



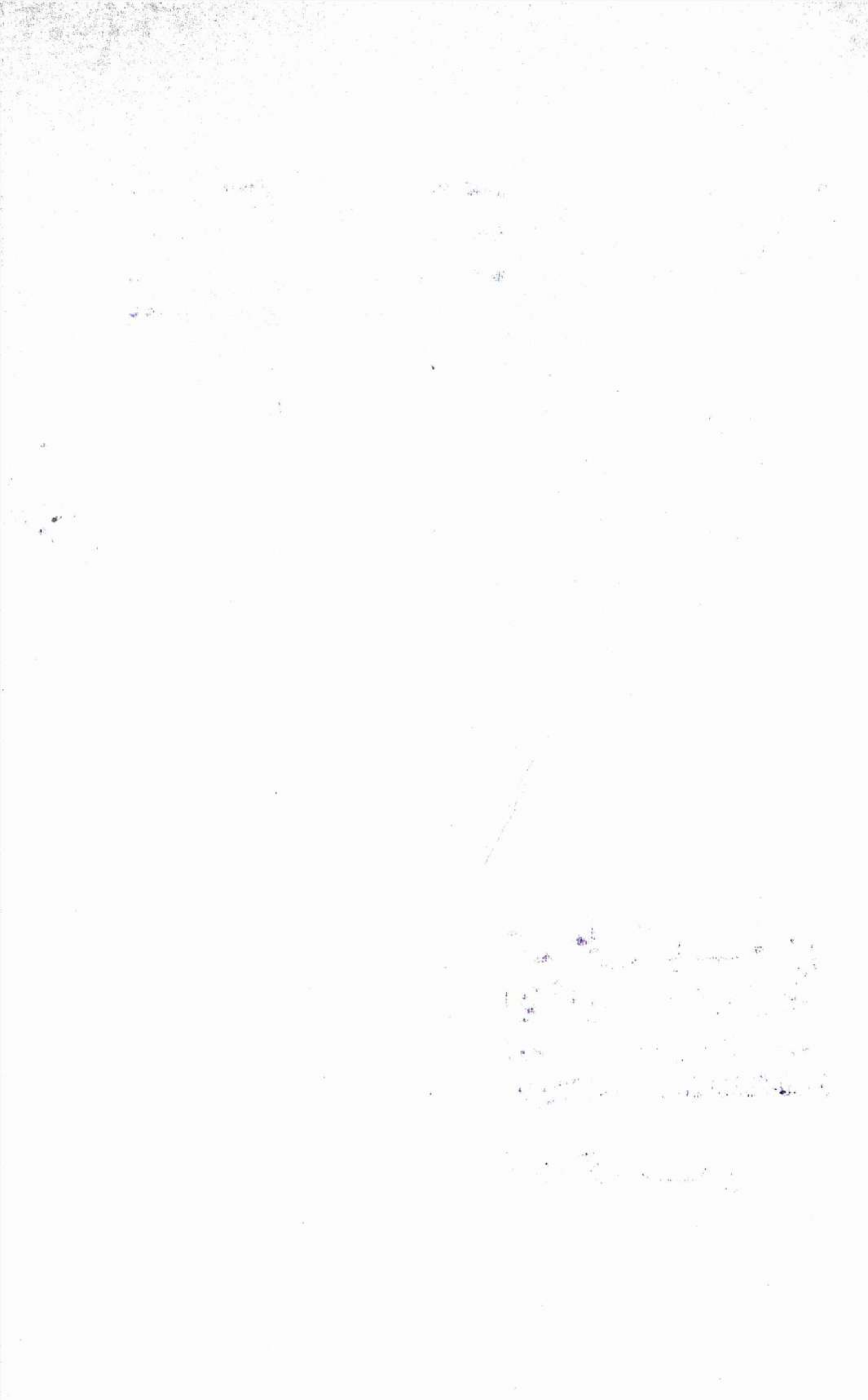
از افادات

سرکار سید العلماء مولانا احجاج سید علی نقوی علی اللہ مقامہ

امامیہ مشن پاکستان ٹرسٹ لاہور

۳۳ بی، شمع پلازہ ۷۷، فیروز پور روڈ، لاہور





نگارشاتِ سید العلماء

از افادات

سرکار سید العلماء الحاج سید علی نقی نقوی مرحوم و مغفور

امامیہ مشن پاکستان ٹرسٹ لاہور

۳۳۔ بی شمع پلازہ - ۷۲ فیروز پور روڈ، لاہور

جملہ حقوق محفوظ

نگارشات سید العلماء	نام کتاب
۱۹۹۷ء	سال
ایک ہزار	تعداد
امامیہ سن پاکستان ٹرسٹ لاہور	ناشر
رضا سنز پرنٹرز، ۹ شمع پلازہ لاہور	مطبع
روپے [REDACTED]	بدیہ

ملنے کے پتے :-

- ۱۔ امامیہ سن پاکستان ٹرسٹ ۳۳۔ بی شمع پلازہ۔ لاہور
- ۲۔ افتخار بک ڈپو مین بازار۔ اسلام پورہ۔ لاہور

فہرست مضامین

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

۱۹۱	عورت اور اسلام	۱۳
۲۰۷	محبتمہ اتسائیت	۱۴
۲۲۰	حسینی اقدام کا پہلا قدم	۱۵
۲۲۹	شجاعت کے مثالی کارنامے	۱۶
۲۶۵	شہادت زار کربلا	۱۷
۲۷۲	خلافت یزید کے متعلق آزاد برائیں	۱۸
۲۸۰	الحسین کے تبصرے کا علمی جائزہ	۱۹
۲۹۴	سامانِ عزا	۲۰
۳۰۴	بچی امیہ کی عداوتِ اسلام کی ایک مختصر تاریخ	۲۱
۳۱۸	سید سجاد کی حیاتِ طیبہ	۲۲
۳۳۴	صحیفہ سجادیه کی بے مثال عظمت	۲۳
۳۶۴	شیعیت کا تعارف	۲۴

عرضِ مدعا

سید العلماء مولانا علی نقی مرحوم و متفرد 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 معتبر حصہ 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 صاف ہو گئے یا شکست و ریخت سے ہکٹا ہو گئے۔ کتابچوں کے مضامین کی اہمیت کے پیش نظر یہ فیصلہ کیا گیا کہ نگارشات سید العلماء 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 اجر 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 دامنِ درمے سخنے مدد فرما کر اپنی آئندہ نسلوں کو بے دینی اور گمراہی کے مینار سے محفوظ رکھیے۔

سید اخلاق حسین گروہری

مینجنگ ڈسٹی امامیہ مشن پاکستان ٹرسٹ

لاہور

امامیہ مشن نئے روپ میں

ہم روزانہ تسبیح کا عمل کرتے ہیں تسبیح پڑھتے ہیں تسبیح پھرتے ہیں ہم دیکھتے ہیں کہ اس عمل میں اس کا پہلا دانہ تھوڑی سی ہی دیر میں بالکل بلبندی سے بالکل لپٹی میں آجاتا ہے۔ لیکن اس تبدیلی مقام سے نہ اس کی عظمت میں کوئی کمی آئی 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 باہم 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 ہرودی نے لاہور کے مسلمانوں کی ذہنی تربیت میں بڑا کام کیا اور علامہ اقبالؒ نے انہی کے طرز استدلال اور مفاسم سے اپنے کلام کو مزین کیا۔ علامہ نے مسلمانوں کو جو عمل کی ترغیب دی ہے، وہ مغربی افکار کی خورشہ چینی نہیں بلکہ علامہ ہرودی کے افکار کی بازگشت ہے۔ علامہ حائمی نے فقہ اور عبادات سے مسائل پر زور دیا۔ اور مسلمانانِ لاہور میں عبادات کی ایسی روح بھردی کہ آج بھی پرانے وقت کے لوگ اس سے بہرہ مند ہو رہے ہیں۔

علامہ علی نقی مرحوم تحریر اور تقریر کے مرد میدان تھے۔ انہوں نے ۱۹۵۵ء میں امامیہ مشن پاکستان کی بنیاد رکھی۔ تیس سال کے قبیل عرصے میں مشن کے میزوں 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۔ یہ قسمتی سے ۱۹۸۶ء میں فسادات کے دوران مشن کے دفتر کو چند شر پسندوں نے آگ لگا دی جس سے سینکڑوں کتابیں اور دفتری ریکارڈ جل کر خاک ہو گیا۔ اس عمل سے نہ صرف امامیہ مشن بے سرو سامان ہوا بلکہ ادارے کے کارکنوں میں بھی مایوسی پھیل گئی۔ مشن کا

دفتر کو یہ 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 گما ب صرف ۳۲ صفحات کے ساتھ نکل رہا ہے۔ ایک طرف کتابوں کی فروخت ہوئی تو دوسری طرف ممبر حضرات نے اپنے اپنے چمکے بند کر دیئے، نتیجہ یہ ہوا کہ مشن کی مالی حالت یہ 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 بازار میں مشن کے نام پر ایک دوکان خریدی گئی جس میں مشن کا دفتر قائم کیا گیا۔ افتخار بیک ڈپو اسلام پورہ لاہور کو مشن کی مطبوعات فروخت کرنے کے لیے ہول سول ایجنٹ مقرر کیا گیا۔ کچھ سکون ملا تو کتابوں کی کی مباحث کا کام شروع ہوا۔ شہید انسانیت مصطفیٰ علامہ علی نقی مرحوم، گوبلا 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 تین مردہ میں جان آگئی۔

جولائی ۱۹۹۷ء میں مسعود زیدی صاحب مستعفی ہوئے اور سید اخلاق حسین گہدیزی ریٹائرڈ چیف انجینئر لاہور نئے مینجنگ ٹرسٹی ہوئے۔ آپ نے نگارشات سید العلماء نامی کتاب کی اشاعت کا انتظام کیا۔ بیرون ملک مومنین کے جذبہ 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۔ نگارشات سید العلماء کی دوسری جلد تیار ہے انشاء اللہ 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۔

میشن 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 ابراہیم صاحب زیدی، سید محمد ذکی رضوی، علامہ حسین مرتضیٰ، اور محترمہ ڈاکٹر روبیہ کا ممنون ہے جنہوں نے مشن کی مالی حالت کو بہتر بنانے میں گراں قدر خدمات انجام دیں۔ ایک بار جاپان کی کثیرا مصنوعات کے جزل بیچنے کا کہا تھا کہ اگر ہم چاہیں تو فقط اپنی مصنوعات سے امریکہ کا شہر نیویارک خرید سکتے ہیں۔ اس کے اس قدر میں دنیا شمال 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 اچھے دین کے شعور کو بیدار کرنے کی بھد کو ششیں 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 پورے گاران تمام مومنین کو فوش و خرم رکھے جو کار خیر میں بڑھ چڑھ کر حصہ لیتے ہیں۔

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

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ
 الْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعَالَمِیْنَ وَالصَّلٰوةُ عَلٰی سَیِّدِ الْاَنْبِیَاءِ
 وَالْمُرْسَلِیْنَ وَآلِهِ الطَّاهِرِیْنَ ط

ایمان بالغیب

آج کل کی متمدن دنیا کا سرمایہ نازش یہ بن گیا ہے کہ جس کو دیکھتے ہیں، اسی 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 نشوونما کے لحاظ سے دیکھئے کہ درختوں میں جتنی جلدی نشوونما 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 چھپے 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 ماوراء 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 اردو

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 آنے 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۔ نگاہ 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 لکھی بغیر پرکار کے متوازی خانے بناتی ہے۔ مچھلی دریا میں تیرنا جانتی ہے۔ بلکہ یہ باتیں انسان نے حیوان ہی سے سیکھی ہیں۔ لہذا جاننا انسان سے مخصوص نہیں ہے۔ حیوان بھی بہت سی باتیں جانتا ہے۔ پھر وہ کیا علم ہے جو انسان کے مخصوص ہو؟

اس پر غور کرنے سے سمجھا جاسکتا 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 پھانڈ کر ماورا تک پہنچنا چاہیے۔

اسی لیے قرآن میں آیا ہے

ذَالِكِ الْكِتَابُ لَارْتِيْبٍ فِيْهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِيْنَ الَّذِيْنَ يُؤْمِنُوْنَ بِالْغَيْْبِ ه

”یہ قرآن جس میں شک و شبہ 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 ان 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 اطباء نے 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۔ لہذا تلازم کے عقلی تقاضے کے رو سے پارہ کی مقدارِ حرارت 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 بچہ میں آغازِ فطرت سے ہوتی ہے۔ جس وقت سے بچہ 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 جو اب 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 مختلقت نہیں تو اور کیا ہے؟ اسی لیے قرآن کہتا ہے کہ دین الہی 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 عالم 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 عالم 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 سن کر نہ اپنا مزہ چکھ کر نہ اپنے کو ہاتھ سے چھو کر۔ اور نہ ناک سے سونگھ کر۔ بلکہ خود اپنا وجود ہی اپنا پتہ دیتا ہے۔ اور یہی خود خالق کی نشانی ہے۔ لہذا 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 کائنات عالم کی کوئی چیز نہیں دیکھ سکتا۔ تب بھی خود اپنے وجود کو تو محسوس کرتا ہے۔ اور یہی خالق کے وجود کا اعتراف کر لینے

کے لیے کافی ہے۔

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

ایک بچہ اپنے باپ سے ڈرتا ہے۔ جب تک باپ گھر میں موجود ہے وہ کوئی شرارت نہیں کرتا جو نہی 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 فوراً چونک پڑے گا۔ یہ کس نے چونکا دیا؟ باپ کے آنے کے تصور اور احتمال نے۔ اب جتنا یہ تصور قوی ہوتا ہے ہی زیادہ اثر ہوگا۔ مثلاً اس کے کسی ہم سن نے کہا، تو وہ فوراً 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۔ معلوم ہوا کہ کردار مدارج ادراک کے مطابق ہوتا ہے۔ اب ذرا خدا کے ماننے والوں کا کردار دیکھیے۔ دیکھیے کہ وہ یقین کا منظر 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۔

شب ہجرت۔ رسول خدا کا بستر اور حضرت علی بن ابی طالب کا آرام کی نیند سونا۔ جبکہ مکان کے گرد کھنچی ہوئی تلواریں تھیں۔ یہ دشمنوں کا محاصرہ یہ حکمتی ہوئی تلواریں۔ یہ ان کی دہشت ناک باتیں۔ سب عالم 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 کاشکر یہ ایک مشاہدہ تھا۔ چھوٹے چھوٹے بچوں کی تشنگی اور ان کی العطش کی صدائیں عالم شہود کی چیزیں تھیں — اپنے ساتھ بیبیوں کا ہونا اور ان کی بے سرو سامانی سامنے کی بات تھی — بلکہ عباسؑ و علیؑ کبر کا شباب۔ قائم کی کم سنی۔ بچوں کے حسین چہرے یہ سب مناظر آنکھوں کے سامنے تھے اور ان تمام باتوں کا تقاضا یہ تھا کہ بیعت نرید کر کے اپنی اور اپنے ساتھیوں کی زندگی کا تحفظ کیا جائے۔ لیکن غیبی طاقت پر ایمان تھا جو اس بیعت سے روک رہا تھا۔ وہ تقاضے مشاہدات کے تھے جو مغلوب ہوتے 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 نرلاختے 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 اُن دیکھی ذات پر ایمان ایک طرف تھا — اب بھی کیا کسی کو اس تصور کا حق باقی رہتا ہے کہ بے دیکھے یقین نہیں ہو سکتا۔

ذات و صفات

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

الحمد لله رب العالمین والصلوة علی سید الانبیاء

والمرسلین وآله الطیبین الطاهرین ط

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 ہو گا کہ یہ

لفظ اس حقیقت کے ادا کرنے سے قاصر ہے جو ذاتِ الہی سے وابستہ ہے۔

کمال ذاتِ الہی 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 جاسکتا۔

اسی سے ظاہر ہے کہ خالق 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 مرکب 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 لہذا وہ سب کا پیدا کرنے والا نہیں قرار پاسکے گا۔

سابق زمانہ کے مادے میں بھی چونکہ مادہ کو اصل اشیاء قرار دینا چاہتے تھے۔ اس لیے انہوں نے مادہ کو غیر قابل 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 وابدی ماننے کے لیے مادین کو بھی ضرورت پڑی کہ وہ اجزاء فرض نہ کریں جو ہر فردہ کو مانیں حالانکہ سالمات مادہ کو جو ناقابل تجزیہ ہیں، دیکھا نہیں جاسکتا ہے لیکن مان لیا گیا ہے کہ اگر ایسا نہ ہوگا تو وہ قابل 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 شے اجزاء رکھتی ہو وہ ازلی وابدی نہیں ہو سکتی۔ خدا کا ازلی وابدی ہونا ضروری ہے۔ اس کو مرکب 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 محتاج مکان ہے تو پہلے مکان مانئے پھر اس کو مانئے۔ اس صورت میں وہ قدیم اور موجود بالذات 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 کا ہے 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 ہونا دور نہ ہو کہ نگاہ کام نہ کرے۔ اور اتنا قریب نہ ہو کہ نگاہ کو چھپالے اس لیے اگر کوئی شے

جسم بھی ہے اور قابل 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 المومنین سے پوچھا گیا۔ ہل سرایت سرباکی آپ نے اپنے خدا کو دیکھا ہے۔؟ تو آپ نے فرمایا۔ "وکیف اعبد ربالم اسرا"۔ پھر میں عبادت کیونکر کرتا ہوں اس خدا کی جس کو دیکھا نہیں۔ اس کے بعد آپ نے فرمایا۔ "لا تراہ العیون بنواظر الا بصار و لکن 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۔ ”جو وہ 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 تحیر 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۔ او 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 عطارک فیصرک 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 کہتے 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 جمد 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 میں 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 یُسَبِّحُ لِلّٰہِ سُبْحَہُ اسم۔ سُبْحَانَ الَّذِیْ۔ سُبْحَہُ لِلّٰہِ۔ 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 اعتقاداً 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 ان باتوں کا سمجھنا ہے جو خدا میں نہیں ہوتا چاہئیں۔ ان باتوں کا نثر اع 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 تمہیدستی 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 علیحدہ 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 لہذا ضرورت ہے کہ انسان کے آگے کسی اور چیز کا تصور نہ جائے جس کا نام ہے علم۔ تو انسان ایک چیز ہے اور اس کا علم دوسری چیز ہے۔ اگر علم

کا الگ سے تصور 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 ہو سکتا ہے۔ قادر بھی ہو سکتا ہے، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ تنہا انسان کی ذات قدرت رکھنے کی ذمہ دار نہیں ہو سکتی لہذا 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 ہو سکتا ہے، مردہ بھی ہو سکتا ہے۔ لہذا 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 ماوراء 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 یہی 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۔ لہذا جس طرح ذات خدا کی قدیم ہے اسی طرح ان صفتوں کو بھی قدیم ہونا چاہیے۔ تو اب ایک قدیم خدا کی ذات ہے اور آٹھ قدیم اس کی صفتیں ہیں۔ عالم قادر، مدبر، حسی، سمیع، بصیر، مرید، کارہ اور متکلم۔ 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 ہو یعنی خدا کی ذات ازل سے عالم کیوں ہوئی؟ قادر کیوں ہوئی؟ قدیم کیوں ہوئی؟ اگر آپ نے کہا کہ خود ذات الہی 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 وقادر اور حتی وغیرہ وغیرہ تمام صفتیں جب ذات سے جدا گانہ ہیں تو کیا یہ صرفاً 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 کیونکہ سمجھ لیں اس کے علاوہ اگر یہ سب ایک دوسرے کے

مقابل قدیم ہیں تو خالق کائنات ان سب کا مجموعہ ہے یا ان میں سے ایک یا کوئی بھی نہیں۔ یہ تو قدیم ایک دوسرے کے مقابل ازل سے ہیں تو خالق 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 له نفی الصفات عنه لشهادة

کل موصوف انہ غیر الصفتہ وشهادة کل صفتہ انہا

غیر الموصوف فمن وصف اللہ سبحانہ فقد ثناء ومن

ثناء فقد جزاء ومن جزاء فقد جہلہ فقد اشار الیہ

ومن جزاء فقد حدّہ ومن حدّہ فقد عدّہ

”خدا کی خالص توحید کا تکرار 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 بنا پر اس نے قابل

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 مضمحل 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 کل 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 مضمحل 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 حتیٰ 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 جاسکتے۔ 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 بدرجہ کمال اس کی ذات کو خود حاصل ہے اور جو کچھ صفتِ قدرت سے ہوتا ہے وہ درجہ 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 لفظِ 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 بذات 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 علم کلام کی کتابوں میں جو خدا کے صفات درج کئے ہیں۔ عالم، قادر، حتی یعنی زندہ، مرید، کارہ، سمیع و بصیر، مدبر، متکلم۔

یہ سب صفات جمع ہو جاتے ہیں علم و قدرت میں۔ علم کے معنی کیا ہیں؟ تمام چیزوں پر کمال 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 شے 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 ماسواہر موجود
 کا اس کی طرف محتاج ہونا، اسی کا نتیجہ ہے کہ اس کو ہر شے 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 کے
 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 ذرہ 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۔ لہذا وہ عالم کل اور
 قادر مطلق ہے کوئی شے اس کے احاطہ 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 متکثر بھی ہے، اور محدود بھی۔ ہرگز خدا شناسی کا ثبوت
 نہیں ہو سکتا۔ ایسے خدا کو ماننے کی کوئی ضرورت ہی نہیں ہے۔

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

ہے لہذا وہ بھی تخت پر ضرور بیٹھے گا۔ یا عیسائیوں کا عقیدہ کہ خدا نے بحیثیت باپ کے عیسیٰ کو پیدا کیا اور عیسیٰ کے ساتھ متحد ہو گیا اس طرح کہ روح القدس عیسیٰ اور خدا سب ایک۔ پھر لطف یہ ہے کہ وہ خدا اپنے اس مجسمہ کے ساتھ جو عیسیٰ کی شکل میں تھا سولی پر بھی چڑھ جاتا ہے یا مجوسیوں کا عقیدہ کہ خدا ہے اور ایک اور ہستی خدا کے مد 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 ہو کر نمایاں ہو۔ حالانکہ جب ایک جسم کے اندر وہ محدود ہو گیا تو تمام عالم کائنات اس سے خالی ہو گیا۔ پھر جب عالم کائنات خدا سے خالی رہ سکتا ہے تو خدا کی ضرورت ہی نہ رہی۔ درحقیقت یہ ایسی چیریں 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 بنا 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 نظام 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:

لو كان فيهما الهة الا الله 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 جاسکتا ہے یہ تو حقیقتاً خدا کا جسم بھی مان لینا ہے۔ اور محدود و 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 یتبع غیر الاسلام دینا فلن یقبل منه

”اسلام کے علاوہ جو کوئی دین اختیار کرے گا وہ قابل قبول نہ ہوگا۔“

یہ اسی بنا پر ہے کہ عقلاً یا تو ”لا دینی“ 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 مذہبِ حق ہے جسے رسول آل رسول 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 چاہیے کہ وہ عقل سے کام لے اور خدا شناسی کی منزل میں اسلام کے رہنمایان 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۔

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

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 لہذا 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 علم 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 عقیدہ جبر کی بنیاد 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 وجود معلوم کا یا وجود معلوم باعث ہوتا ہے تحقق علم کا۔ اگر علم وجود 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۔ صورت 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 چاہیے کہ رمال، جفار، منجم وغیرہ زانچہ کھینچتا ہے اور اس سے انکشاف ہوتا ہے کہ زید فلاں تاریخ یہ کام کرے گا۔ اب اگر وہ شخص فن نجوم میں ناقص ہے اور اس کا علم نامکمل ہے اور اس لیے اس کا انکشاف مطابق واقع نہ ہو 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 معین پر اس کام کو انجام دے گا۔ تو کیا رمال کے علم نے اس شخص کو مجبور کر دیا؟ چونکہ وہ شخص باختیار خود اس کام کو کرنے والا تھا اس لیے رمال کو علم ہوا۔ یقیناً ایسا ہی ہے اگر رمال زانچہ نہ کھینچتا اور اس کو علم نہ ہوتا تو بھی یہ شخص اس کام کو کرتا۔ یہ اتفاق کی بات ہے کہ اس نے زانچہ 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 پوچھتا 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 چاہیے علم باری تعالیٰ کی، فرق اتنا ہے کہ ہمارا ادراک ناقص ہے۔ لہذا 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 خداوند عالم کا علم ان موانع و عوائق سے علیحدہ 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 تیار ہے جس کے اجزاء اجتماعی صورت سے وجود نہیں رکھتے بلکہ ہر جزو اس کا دوسرے جزو کی رفتار کے بعد آتا ہے اور جب تک یہ جزو جا نہیں لیتا بعد والے جزو کا موقع نہیں ہوتا اس لیے جو حوادث اس میں ہوتے ہیں وہ بھی گزشتہی 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 خداوند عالم کہ جو زمان و زمانیت سے بالاتر ہے اور ان پابندیوں سے علیحدہ۔ 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 جدا جدا 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 اختلاف مراتب کے مشاہدہ میں وہ بوقت واحد ایک ساتھ آئیں گے بس اسی صورت پر سمجھ لینا چاہیے کہ یہ ایک طویل سلسلہ حوادث عالم تکون کا جس کی ابتداء ابتدائے خلقت عالم سے اور انتہا انتہائے عمر زمانہ تک ہے پورا جناب باری کے لیے جو ان زمان و زمانیات سے آگے ہے ازل سے پیش 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 نظر 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 خداوند 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 کیجئے 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 ہوا ہو۔ علم وقوع کے بعد کے خلاف ممکن نہ ہونا اسی نوعیت کا ہے اس لیے کہ علم خدا کو اس کے وقوع کا جب ہی ہوگا کہ جب وہ فعل حقیقتاً اپنے وقت پر واقع ہو اور جب کہ فرض یہ ہے کہ وہ فعل اپنے وقت پر واقع ہوگا 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 ہوگا بلکہ عدم وقوع کا علم ہوگا۔ لہذا عدم امکان وقوع بعد علم بوقوع فرض وقوع کی بنا پر ہے نہ یہ کہ علم اس فعل کے وقوع کی علت 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 ہوگا۔ 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 ہو سکتا نتیجہ ظاہر ہے کہ پھر انسان اپنے فعل میں مجبور ہے۔ یعنی جو کچھ وہ کرتا ہے اس کے خلاف اس سے ناممکن ہے جو اب 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 کھل 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 ارادہ تشریحیہ وہ کہ جس کے خلاف ممکن نہیں ارادہ تکوینیہ ہے اور وہ کہ جو افعال عبادت سے متعلق ہوتا ہے ارادہ تشریحیہ 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 خداوند 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 ^{اختیاراً} 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 بجز اس سے فعل صادر کرایا گیا تو درحقیقت جس سے مشیت کا تعلق تھا وہ حاصل نہ ہوا یعنی جو چاہا تھا وہ نہ ہوا۔ کیونکہ چاہا تو یہ تھا کہ فعل اس دوسرے شخص سے ارادہ و اختیار کے ساتھ ہو اور ہو ایہ کہ فعل خداوندِ عالم کے جبر و قہر سے اس سے بے اختیار صادر ہوا۔ یہ ہے تخلفِ مراد کا ارادہ سے اور واقعہ کی مخالفت اس کی مشیت سے جو کسی طرح صحیح نہیں ہے لہذا جو دلیل عقیدہ جبر کے اثبات میں پیش کی گئی تھی یعنی یہ کہ تخلفِ مراد کا ارادہ سے محال ہے لہذا اس فعل کا ہونا ضروری ہے وہ ہی عقیدہ 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۔ لہذا اگر ارادہ و اختیار سے صادر نہ ہو تو تخلفِ مراد کا ارادہ سے لازم آئے گا جو ناممکن ہے۔

یہ تھا عقیدہ جبر کے اولہ کا ابطال جو بجد اللہ کافی توضیح سے عرض کیا گیا۔ اب مناسبت معلوم ہوتا ہے کہ کچھ خرابیاں عقیدہ جبر کی عرض کر دی جائیں۔ جبر کے عقیدہ کی پہلی خرابی یہ ہے کہ جزا و سزا باطل ہو جاتی ہے اور روز 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 با اختیار صادر ہو۔ اگر کوئی باپ اپنے بچے کے ہاتھ میں قلم دے کر خود اس کا ہاتھ مضبوط پکڑے 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 ہو گا کہ وہ پھر بچہ 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 بچہ کی طرف عائد نہیں بلکہ خود اس کے باپ کے ذمہ ہے۔

بس اسی صورت پر اگر خدا بندوں سے بجز اچھے بُرے افعال سب کرتا 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 و اختیار کو کوئی دخل نہیں ہے۔ اب کہیے ان لوگوں سے کہ نکال دیں قرآن سے ان آیات کو جن میں وعدہ و وعید اور حشر و نشر، ثواب و عقاب کے تذکرے ہیں اور پھاڑ ڈالیں ان احادیث کے کتب کو جن میں یہ واقعات و احادیث ہیں اس کے بعد وہ جبر کے قول کو زبان سے نکالنے کا حق رکھیں گے۔

دوسری بات یہ ہے کہ انبیاء و رسل کا بھیجنا اور اوامر و نواہی 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 و رسل کی زبانی احکام شرعیہ کے تحت میں آسمانی کتب کے اندر یہ اوامر و نواہی 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 بجز کر دیتا جس کو نہ چاہتا ترک کر دیتا۔ پھر ان سب انبیاء و رسل کی تبلیغ اور عظیم الشان عالم تشریح کی بنیاد لغو، مہمل، بے فائدہ اور لا حاصل نہیں تو کیا ہے۔ تبلیغ احکام اور ہدایت خلق میں یہ تمام اہتمامات خود اس کی دلیل ہیں کہ اچھے بُرے کاموں کا کرنا خود بندوں سے تعلق رکھتا ہے اور خداوند عالم کا کام صرف ہدایت کرنا ہے۔ انا ہدینا لا السبیل اما شاکر ادا ما کفورا۔ وہ تعلیمات بھیجتا ہے اور راہنمائی کرتا ہے لیکن انسان اپنے قدرت و اختیار 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 عقیدہ جبر کے خلاف ہے کیونکہ انسان بد اہمت اپنے روزمرہ 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 بدہمت وجدان سے تصادم کرے تو ماننا پڑے گا کہ دلیل مغالطہ کی نوعیت رکھتی ہے جس میں حقیقت کا جوہر نہیں ہے۔

عقیدہ جبر کی ان ہی خرابیوں پر نظر کرتے ہوئے مفوضہ ایسے متوحش ہوتے 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 نقطہ 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 اختیار یہ ہیں 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۔ امام نے فرمایا "عرفت سرّی بفسخ العزائم ونقص الهمم اذا عزمت ففسخ عزمی واذا اهتمت فنقض همی" 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 آ کر میری قوتیں عاجز اور در ماندہ ہو کر ناکام رہ جاتی ہیں۔

اسی بنا پر ہر آئندہ کام کے متعلق انشاء اللہ کہنے کی ہدایت ہوتی 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 محفل 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 محمول 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 محمول 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 چاہیے اس کے معنی یہی ہیں کہ انسان جس امر خیر کا ارادہ رکھتا ہو خداوند عالم کی جانب سے اس میں موانع پیدا نہ ہوں اور اسباب مہیا ہو جائیں۔

مثلاً کتنے اشخاص ایسے ہیں کہ جن کو عنایات 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 بااقتدار افراد کی نظیریں پائی جاتی ہیں جنہوں نے تمام سامانِ سفر درست کر لیا اور ظاہری طور پر اسباب مہیا 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 مہیا ہیں لیکن دفعۃً ایک قریب ترین عزیز یا دوست جو ان کے ہم سفر ہونے کا متمنی 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 توفیق الہی جو انسان کے شامل حال ہوتی ہے اور جس کی انسان کو اعمال و عبادات کی بجا آوری میں ہر وقت ضرورت ہے۔

ہلاکت اور شہادت

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ
 الْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعَالَمِیْنَ وَالصَّلٰوةُ عَلٰی مَسْیِدِ الْاَنْبِیَاءِ
 وَالْمُرْسَلِیْنَ وَالْاٰلِ الطَّاهِرِیْنَ

انسان کی زندگی کن مقاصد سے وابستہ ہے۔ جب تک اس کا تعین نہ ہو، اُس وقت تک انسان کی قربانی کا صحیح مصرف متعین نہیں ہو سکتا۔ اور ظاہر ہے کہ جتنا مقصد بلند ہو اتنی شے 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 معلم کا کام علوم کی تدریس کرنا ہے۔ پہلے کا تعلق ایزٹ گار 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 عالم 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 ان کا مرہون احسان سمجھ لیا۔ اس طرح اس میں احساس 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 چاہیے اس طرح اس کی نگاہ پست ہوگئی اور نگاہ کے ساتھ معیار اخلاق پست ہوا۔ بلندی اخلاق کے لیے ضرورت ہے کہ انسان کو اس کا صحیح درجہ بتایا جائے۔ اس طرح اس کے مقاصد حیات بلند ہوں گے۔ اور پھر اس کی زندگی بھی بلند ہو جائے گی۔

اس کے لیے قرآن کریم نے افراد انسانی کو آواز دے کر بتایا خَلَقَ لَكُمْ مَآبِیَ
الْاَرْضِ جَمِیْعًا "کارگاہ 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، تصرف کا حق ان سب میں تم کو ہے۔

اب جب تمام کائنات انسان کے لیے ہوگئی تو اسے احساس بلندی ہونا چاہیے۔
اب اس کا مقتضایہ ہے کہ یہ پہاڑوں، درختوں اور حیوانات کے آگے نہ جھکے۔ یہ لا الہ
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 تصور نہ ہو 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 کر و اور ممکن سے ممکن آرام اور ہر طرح کے لذائذ نفس حاصل کر دو۔ چونکہ جو کچھ بھی ہو بس
تم ہی ہو۔

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

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 دو تہمند غریب کو کھا جائے۔ اپنے کو اپنا مقصد بنا لینے کا تقاضا عقلی ہی ہے کہ جو شخص اپنی ذات کو زیادہ سے زیادہ فائدہ پہنچا سکتا ہے اسے پہنچانا چاہیے اور جو نہیں فائدہ پہنچا سکتا وہ بد قسمت 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 رضا جوئی 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 لا الہ الا اللہ کی منزل پر پہنچنا لازم ہے۔

اب سلسلہ یوں مرتب ہو گیا کہ ماسوائے انسان سب انسان کے لیے اور خود انسانِ خالق انسان کے لیے — پہلے جزو کو قرآن نے ان الفاظ میں پیش کیا تھا کہ خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا ”تمہارے لیے سب کو خلق کیا۔ اور دوسرے جزو کو کبھی ان لفظوں میں کہ مَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ”جن وانس کی خلقت اس لیے ہے کہ وہ میری رضا جوئی کریں۔ اور کبھی اس طرح کہ قُلْ إِنِّ صَلَوَاتِي وَنُسُكِي وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ ۝

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

اب جب اللہ کے لیے ہے تو اللہ کے کام میں صرف ہونا چاہیے مگر اللہ کا کام خود اس کی ذات سے وابستہ نہیں ہو سکتا کیونکہ وہ غنی مطلق ہے۔ بلکہ یہ کام اس کی مخلوق ہی سے وابستہ ہوگا۔ ان سب کامفاد جن کا اللہ سے رشتہ ہے اللہ کا کام ہوگا۔ اسی لیے محیای و مماتی اللہ کہنے کے بعد رب 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 تحفظ کے لیے قربانی کا تصور پیدا کیا۔

بیشک کچھ فرقوں نے ایسا خیال قائم کر لیا تھا کہ اللہ ہمارا ہے اور کسی کا نہیں۔ وہ کہتے تھے کہ نَحْنُ اَبْنَاءُ وَاحِبَاؤُہِمْ اللہ کے بیٹے اور اس کے چہیتے ہیں، مگر مسلمانوں کو تعلیم دی گئی کہ وہ کہیں هُوَ رَبُّنَا وَرَبُّكُمْ لَنَا 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 رَبُّ الْعَالَمِينَ کے لفظ سے ظاہر کیا گیا کہ وہ تمام جہانوں کا پروردگار ہے۔ اس صورت میں اس کے مقاصد بھی محدود نہیں ہو سکتے۔ اس کو ہر ایک کا فائدہ مد نظر 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 موجود 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 ذریعہ حیات کی حد تک ہے اور صاف بات ہے کہ مقصد ذریعہ سے اشراف 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 مقدم کیونکر نہ ہوگا۔ لہذا روٹی کی اہمیت ضرور ہے مگر اس حد تک کہ مقصد 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 ہمیں سے پیدا ہوئی ہے۔ کون ذریعہٴ معاشِ حلال ہے اور کون ذریعہٴ معاشِ 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 مفنی حیات ہے اسی لیے نظر انداز کرنے کے قابل ہے۔ اسی طرح بد چہ اولیٰ وہ روٹی۔ جو مقاصدِ حیات کے لیے تباہ کن ہو نظر انداز کرنے کی مستحق ہوگی۔
 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 تچ 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 اُسر یا نیچر زمین ہے جس میں نباتات کے رو تیدہ 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 سپرد 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 جانے 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 ہو اسے 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 حدود وجود میں فنا ہو گئے۔ باہیں معنی کہ خاک میں وہ نہ رہ گئے لیکن یہ فنا بلند تر بقا 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 پوئی باقی رہیں گے؟ کبھی نہیں، تمازتِ آفات، 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 بقا 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 جذبہٴ رحم 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 چاہیے کہ اصولِ 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 ہونے ظلم نہیں ہوا تو پھر اگر حیوان انسان کے کام آئے تو کیوں ظلم قرار پائے گا؟

مکن 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 احساس تکلیف ہے؟ یعنی قاتل مقتول کو اس کے ہوش و حواس کی حالت میں قتل کر دے تو جرم ہوگا اور اگر بیہوشی سنگھا کر اور بے حسی کی حالت میں قتل کرے تو جرم نہ ہوگا؟ قطعاً غلط ہے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ ظلم میں شعور اور بے شعوری کا کوئی دخل نہیں ہے بلکہ ظلم کا معیار اقدامِ ناحق ہے وہ اقدامِ ناحق با شعور کے ساتھ ہو تو ظلم ہوگا اور بے شعور کے ساتھ ہو تو ظلم ہوگا۔ لہذا 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 چاہیے 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 مرنا تو وہ میتہ (مردہ) ہوتا لیکن جب اپنے سے بالاتر یعنی انسان کے کام میں آنے کے قابل ہو تو حالانکہ وہ مر گیا ہے مگر اس

کا نام میتہ نہیں بلکہ ذبیحہ ہے اور صرف نام کا فرق نہیں بلکہ احکام کا بھی فرق ہے۔ اگر میتہ ہو تو نجس یعنی زندگی میں وہ جانور پاک تھا۔ مگر اب مرنے سے نجس ہو گیا 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 میتہ نہیں ہے تو انسان بھلا جب اپنے سے بلند کے کام آئے تو وہ مردہ ہوگا؟ ناممکن ہے۔ بے شک وہ جسمانی حیثیت سے مر گیا لیکن اگر وہ اپنی موت مرتا تو میتہ ہوتا اور جب اس نے اپنے سے بالاتر کی خاطر جان دی تو اب وہ میتہ نہیں ہے بلکہ شہید ہے اور فقط نام کی تفریق نہیں بلکہ احکام کا بھی فرق ہے اگر میتہ 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 پا جاتا ہے۔ اسی نجاست کے دور کرنے کے لیے غسل میتہ 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 معرکہ جنگ میں بہے ہوئے خون کے چھڑانے اور اس کی پڑے کو پاک و صاف کرنے کی بھی ضرورت نہیں۔ اسی خون بھرے لباس میں دفن کر دینا چاہیے۔ کیونکہ خون مردان راہ 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 کسی 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 زمرد کہنے لگی۔ اسے قیمتی سمجھا جانے لگا کیونکہ قیمتی ہونے کا معیار اس بازا دنیا میں کسی شے کا کارآمد ہونا نہیں بلکہ کمیاب ہونا ہے حالانکہ خالق حکیم کے نظامِ فطرت میں جو شے کمیاب ہے وہ زندگی کے لیے بیکار ہے۔ اس لیے جو شے 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 ساکت 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، رسی کی ضرورت نہیں بلکہ خود ہمارے نظامِ حیات میں نفس کی آمد شد ہی صالح ہوا کے جذب اور فاسد کے دفع کا کام دیتی ہے۔ اسی طرح ضرورتِ حیات کی تکمیل کو جزو 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 روزمرہ کے ضروریات سے بالکل غیر متعلق اور اس حیثیت سے بیکار تھیں۔ انہیں پہاڑوں کے اندر رکھ دیا۔ سمندر کے تہ میں چھپا دیا۔ مگر یہ انسان کا معیار اعتبار ہے کہ وہ جب کوہ کنی اور غوطہ زنی کر کے ان نعمتہ 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 فیاض 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۔ لقمہ 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 شے ہے انسان جان دے دیتا ہے تو یہ جو ہر نفس انسانی کی قربانی اپنے سے تین درجے پست شے کے لیے ہوئی جو جمادات میں داخل ہے۔ یہ قربانی مقتضائے فطرت کے خلاف ہے۔ کیونکہ سنت 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 جہاں فانی کو مقصد 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 ہوگا۔ بقا اس وقت مل سکتی تھی جب فنا فی البقا 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 ہوگا۔ شہادت کا نہیں۔

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

وابستہ ہو۔ اسی لیے قرآن مجید نے حیات جاوید کی نوید دیتے ہوئے صرف قُتِلُوا نہیں کہا جس کے معنی یہ ہوتے کہ جو قتل ہو جائیں انہیں مردہ نہ سمجھو بلکہ قید لگائی کہ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ۔ معلوم ہوا کہ حیات جاودانی اسی وقت ملے گی کہ جب مقصد 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 مرکز آفات۔ جب ہی قربانی کا تصور درست ہوتا ہے۔ مثلاً زمین پودوں کے کام آئی تو پودے محتاج تھے۔ وہ ضرورت زمین سے پوری ہوئی۔ پودے حیوانات کے کام آئے حیوانات محتاج 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 لہذا قربانی کا تصور صحیح ہوا مگر انسان سے مافوق جو ذات ہے وہ غنی بالذات ہے اور فنا و تغیر 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 مقصد 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 مقصد قربانی ذات الہی 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 چاہیے 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 طبعی پوری ہو گئی۔ مر گئے۔ یہ درمیان کا درجہ ہے۔ بائیں معنی کہ

اس میں نہ ترقی ہے نہ تنزیل، 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 جاسکتا ہے کہ کیوں مر گئے اور نہ یہ کہ بڑا کام کیا مر گئے۔ یعنی نہ ملامت نہ شکر یہ یہ تو ہوتی وسط کی منزل۔ اس کے نیچے ہے ہلاکت یعنی باختیار پست مقصد کی خاطر جان دینا اس میں عذاب ہے اور اس کے اوپر 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 اقداماتِ عملی کے مقابل میں یہ آیت پیش کرنا ہرگز درست نہیں ہے کہ لَا تَلْفُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى 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 تیر ستم کا اندیشہ ہے تو علیؑ اصغر کو کیوں لے گئے۔ یا جانتے تھے کہ آپؑ اور آپ کے تمام ساتھ والے مجاہدین شہید ہو جائیں گے تو اہل 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 منزل شہادت کی طرف جانے والا خطرہ کو سمجھتا ہے اور اگر خطرہ محسوس نہ کرے تو صبر و ثبات 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 بقدم 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۔

واقعہ کربلا اس باب میں منفرد نظر آتا ہے۔ ہر معرکہ میں معین 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 پیش نظر تھے اور اس سب کا لحاظ کرتے ہوئے آپ نے اپنی قربانی کے اجزاء مرتب فرمائے تھے جو مقصدِ الہی کے تحفظ کے لیے ضروری تھے۔

اب واقعہ کربلا کی روشنی میں ہلاکت اور شہادت کا فرق بہت صاف محسوس ہو جاتا ہے۔ ادھر کم از کم تیس ہزار اور ادھر صرف بہتر یا زیادہ سے زیادہ ڈیڑھ سو۔ لیکن اس کے باوجود یہ نہیں سمجھنا چاہیے کہ ادھر 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 واحد اور خندق و خیبر یا پھر جبل 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 تنہا مسلم بن عقیلؑ نے جنگ میں وہ کار نمایاں انجام دیا کہ محمد بن اشعث کو اپنے ساتھ کافی

جمعیت رکھتے ہوئے ابن زیاد سے لک منگنا پڑی اور جب ابن 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 بیٹے بقال سے مقابلہ کے لیے بھیجا ہے؟ ارے یہ محمد کی تلواروں میں ایک تلوار ہے۔ اب دیکھئے کہ کوفہ میں تو صرف ایک تلوار تھی لیکن کربلا میں کم از کم اٹھارہ تلواں تھیں اور جو انصارِ حسینی تھے وہ بھی کوئی معمولی افراد نہ تھے۔ ان کے سردار ان فوج بزید 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 کسی 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 واقعہ کربلا کا پورا پس منظر اس ایک جملہ میں مضموم 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 جاسکتا 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 رخصتِ علی اکبرؑ حسینؑ نے ہاتھ اٹھائے۔ بارگاہِ الہی میں کہا۔ ”پروردگار! گواہ رہنا کہ اب وہ جا رہا ہے، جو صورتِ سیرت، رفتار اور گفتار میں تیرے رسولؐ سے مشابہ ہے۔ جب ہم مشاقِ زیارتِ 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 مقصد قربانی خود حاضر و ناظر تھا لہذا 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 دیکھئے 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 ضَجَّتِ الْاَعْدَاءُ مِنْ
كَثْرَةِ الْقَتْلِ بِنَيْصُحٍ۔ "فوج دشمن کثرتِ مقتولین سے چیخ اٹھی" مگر ان بے شمار
مرنے والوں کا نام و نشان بھی قطعاً موجود نہیں۔ یہ ہے ہلاکت جس کا نتیجہ حقیقی معنی میں
مٹ جاتا ہے اور امام حسینؑ کے ساتھ والے قیامت تک کی زندگی رکھتے ہیں یہاں تک
کہ چھ مہینے کی جانِ علیٰ اصغر 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
باختیار خود نذر کر دیں۔ شک کی گنجائش نہیں ہے یقین باختیار۔ اسے یونہی دیکھ لیجئے کہ
کربلا میں انکارِ بیعت جس وقت بھی اقرار سے بدل جاتا اسی وقت جانیں خطرہ سے
محفوظ ہو جاتیں۔ لیکن انکارِ انتہا تک رہا۔ بڑوں کا کیا ذکر کسی بچہ تک نے امام سے نہیں
کہا کہ بس اب مصائب نہیں اٹھتے۔ اب بیعت کر لیجئے۔

یہاں تک کہ جب امام شہید ہو گئے اور اہل 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 کینیز یا آج تک ان کے کسی نام لیوا تک کو پیشمانی نہیں ہوئی۔
 وہ پیشمانی 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 مر جائے تو وہ مرنا بھی ہلاکت ہے۔ جو دائمی ہے
 اور موت سے بدتر ہے۔

اور کا زمانہ حسینی پر نازش و بالیدگی کا سبب صرف حیات 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 شہید کربلا حضرت امام حسینؑ جو سید الشہداء ^{محقق}
 ان کی شہادت سے حاصل شدہ زندگی بھی ہر زندگی سے زیادہ درخشاں اور پائیدار ہے۔

حقیقتِ اسلام

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

الْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعَالَمِیْنَ وَالصَّلٰوةُ عَلٰی سَیِّدِنَا مُحَمَّدٍ

سَیِّدِ الْمُرْسَلِیْنَ وَآلِهِ الطَّیِّبِیْنَ الطَّاهِرِیْنَ ط

”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 شہادتیں کا اقرار کرتا ہو اور ان عبادات کا پابند ہو تو وہ سچا 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 بناء پر آج مردم شماری کی بنیاد ہے اور میں بھی اسلام کے رسمی احکام کے لحاظ سے اسے مان لوں گا مگر یاد رکھنا چاہیے 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 *وَأَنْتُمْ الْأَعْلَوْنَ* (تم سب سے بلند رہو گے) کا وعدہ پورا ہو سکتا ہے اور یہی وہ ہے جو زمین کے حاکم اور مالک بنائے جاسکیں؟

اس خیال کا رد 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 جہان بینی و شوق 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 ذوق ملک گیری بہت شدید تھا۔ سچے مسلمان سمجھے جائیں مسلمان کا نام محدود ہو جائے۔ نیپولین، تیمور اور نادریں اور آج ہٹلر اور موسولینی 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 رسول اللہ کی مسجد کے اصحاب صفہ اور مسلمان، ابوذر کے ایسے لوگ جو میدان جنگ کے شہسوار نہیں تھے۔ اسلام سے محروم سمجھے جائیں؟

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

کچھ لوگوں نے اس کے ساتھ اطاعت حاکم اور ذوق 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۔

"حقیقت 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 اطاعت 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 علیحدگی۔

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 حقیقتاً 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 نمرودیت، فرعونیت اور شدا دیت کا مجسمہ بن جائیں تب بھی سچے مسلمان ان کی اطاعت کو ضروری سمجھیں اور کیا ابراہمیت اور موسویت کی طاقتوں کو اس وقت محو خواب ہی رہنا چاہیے؟

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، نا انصافی، بے باکی اور غلط کاری کی گنجائش ہے۔

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

مرکز کو مضبوط کرنا نظام 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 دائرہ 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 محسب حفاظت و قار کے جذبات سے بالاتر ہوں، ورنہ دنیا میں بہت سی مجلسیں بنتی ہیں جو اشخاص کے ذاتی اقتدار کا آلہ کار ہوتی ہیں اور جمہور کو دھوکا دے کر ان کے سر پر مستطرتی اور ان کے نفع کے بجائے نقصان پہنچاتی ہیں۔

مرکز کی شخصی یا مجلسی مطلق العنانی کا سدباب 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 تعلیمات 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 "حقیقت اسلام" کا سراغ مل سکے۔

اصول دین

اسلام 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 عالم انسانیت کو ایک مشترک نقطہ کی طرف توجہ دلائی جاتی ہے جو سب کام مرکز قرار پائے۔ ہزار دو ہزار نسل، وطن، قوم اور رنگ کے تفرقوں کے باوجود دنیا منسلک ہو جاتی ہے۔ ایک نظام میں اس ایک ہستی کے اقرار سے جو سب کا خالق اور معبود 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۔ مگر یہ سب ایک حاکم کے فرمانبردار ہیں۔ اس لیے ان کا آہنگ عمل اور مقصد ایک ہونا چاہیے۔ یہ حاکم کیسا ہے؟ حاضر و ناظر ہے۔ ہر جگہ موجود ہے اور ہر بات کو جانتا ہے۔ اس لیے انسان کو ہوشیار رہنا چاہیے کہ کوئی بات خلاف قانون نہ بجالائے۔ 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 ہے۔ وہ ایک اکیلا ہے کوئی اس کا مثل اور مقابل نہیں اس لیے بس اسی کی رضا مندی کی فکر رہنا چاہیے۔ اور اسی کی ناراضگی سے اندیشہ کرنا چاہیے۔ اس کی طاقت ہر ایک سے غالب ہے اس لیے ناحق کسی کی طاقت سے مرعوب نہ ہو وہ ہر بات پر قادر ہے اس لیے کسی بات کو ناممکن نہ سمجھو، وہ ہر کمزوری

۱۔ اَلْهُكُمُ الْوُاحِدُ ۲۔ مَا خَلَقَكُمْ وَلَا يَعْشَكُمُ اِلَّا كُنُفُسٌ وَّاحِدَةٌ
 ۳۔ لَوِ اتَّبَعَ الْحَقُّ اَهْوَاءَهُمْ فَفَسَدَتِ السَّمَاوَاتُ وَالْاَرْضُ
 ۴۔ عَالِمُ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ ۵۔ اِنَّ اللّٰهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ
 ۶۔ يَسْتَحْفُونَ مِنَ النَّاسِ وَلَا يَسْتَحْفُونَ مِنَ اللّٰهِ وَهُوَ مَعَهُمْ اِذْ يُبَيِّنُونَ
 مَا لَا يَرْضَىٰ مِنَ الْقَوْلِ وَكَانَ اللّٰهُ بِمَا يَعْمَلُونَ مُحِيطًا ۷۔ يَخْشَوْنَ النَّاسَ
 وَاللّٰهُ اَحَقُّ اَنْ يَخْشَوْهُ اِنْ كُنْتُمْ مُّؤْمِنِينَ ۸۔ هُوَ الْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادَةِ
 ۹۔ اِنَّ اللّٰهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ

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

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 خود داری ہو کہ وہ کسی مادی طاقت کے سامنے سر نہ جھکائیں بلند جوصلگی ہو کہ کسی دشوار مقصد کو ناممکن نہ سمجھیں اور اعتماد ہو جس سے کبھی اپنے دل میں یاس کا گزر نہ ہونے دیں۔

دیکھئے تو یہی وہ عناصر 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 چاہیے؟ 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 ہے یعنی ہر کام اس کا حکمت اور مصلحت کے موافق ہے کسی کی حق تلفی، کسی پر ظلم، اور کوئی کام عبث اور بیکار نہیں کرتا۔ اس کی عدالت ہی بندوں سے بھی انصاف اور عدالت کی طالب ہے۔ اس نے ہمیں ایک امانت دی ہے جس کا نام ہے اختیار، ہمیں اس اختیار کو قانونِ عدل کے مطابق صرف کرنا چاہیے۔ عدل کا مقابل ہے ظلم،

۱ لا تَبْسُ مِنْ رُوحِ اللّٰهِ اِنَّهُ لَا تَبْسُ مِنْ رُوحِ اللّٰهِ اِلَّا الْقَوْمُ الْكَافِرُونَ

۲ تَمَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ صِدْقًا وَعَدْلًا لَا مُبَدِّلَ لِكَلِمَاتِهِ

۳ اِنَّ اللّٰهَ لَيْسَ بِظَلّٰمٍ لِّبَعِيْدٍ ۗ اِنَّ اللّٰهَ يَمُرُّ بِالْعَدْلِ وَالْاِحْسَانِ

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

اس عقیدہ سے اس برادری میں جو انسانیت کے حدود میں قائم کی گئی ہے تبادلاً حقوق اور انصاف و مساوات کی بنیادیں مضبوط ہوتی ہیں، اس برادری کے افراد ایک دوسرے کو حقارت کی نگاہ سے نہیں دیکھتے 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 تو نگری 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۔ افسوس 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۔

نبوت

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

۱۔ اَلَا لَعْنَةُ اللّٰهِ عَلَى الظّٰلِمِيْنَ ۲۔ وَمَنْ يَتَّعِدْ حَدَّ وِدَاللّٰهِ فَاُولٰٓئِكَ هُمُ
الظّٰلِمُوْنَ ۳۔ لَا يَسْخَرُوْنَ مِنْ قَوْمٍ عَسَىٰ اَنْ يَكُوْنُوْا خَيْرًا مِنْهُمْ
۴۔ وَكَذٰلِكَ جَعَلْنَاكُمْ اُمَّةً وَّسَطًا لِّتَكُوْنُوْا شُهَدَاءَ عَلٰى النَّاسِ

پہنچانے والا اس کے فرمانوں کا اجرا کرنے والا اس کے پیغام کا پہنچانے والا رسول ہوتا ہے۔
جو اپنے اخلاق اور سیرت میں ایک معیار اور اعلیٰ مثال ہوتا ہے۔ سب پر اس کی اطاعت
لازم ہے کیونکہ وہ عام خلائق میں خدائے حکم الحاکمین کا نمائندہ ہوتا ہے اس کے احکام خدا
کے احکام ہوتے ہیں، 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 و چرا کا موقع ہے۔

طرفداری، جاہ طلبی، خود غرضی، انانیت، جبروت 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
رسول کو حاصل ہے اور اسی خود مختار نہ اقتدار میں جماعت کی تنظیم و ترتیب اور نظم و
اجتماع کا راز مضمر ہے۔

امامت

رسول کی زندگی دنیا میں محدود ہے، اُن کے دنیا سے اٹھ جانے کے بعد اگر عام
رعایا کو ان کی رائے، خواہش اور مرضی پر چھوڑ دیا جائے تو پھر وہی مطلق العنانی، خود غرضی
برسرِ کار آجائے گی اور جذبات کی حکومت ہو جائے گی جس کا نتیجہ سوائے افتراق و انتشار
اور ابتزی کے کچھ نہیں ہو سکتا جو نظم و شیرازہ 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

۱۔ وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ ۔

۲۔ قَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ ۔

۳۔ مَا أَنْتُمْ بِالرُّسُولِ فَخَذُّوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا ۔

۴۔ وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُمِئِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ يَكُونَ

لَهُمُ الْخَيْرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ ۔

کوئی واحد مرکز مقرر نہ کیا جائے۔

عقیدہ امامت اس اجتماعی انتشار کا سدباب ہے وہ یہ تسلیم کرتا 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 رسول کی اطاعت کی طرح ضروری ہے۔ کیونکہ جس طرح رسول خدا کا نمائندہ تھا۔ اُس طرح یہ اس رسول کا جانشین ہے وہی تمام امت 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 رسول اور ائمہ کے تعلیمات کے حامل ہوں مرکز امت قرار پاسکتے ہیں۔ ان کے ہدایات پر عمل کرنا جو کتاب و سنت کے ماتحت ہوں تمام مسلمانوں کا فرض ہوگا اور جو نظام ان تعلیمات پر مبنی ہو وہی اسلامی نظام سمجھا جاسکے 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۔ اور اس کی نمائندگی میں رسول اور اُس کے جانشین یا ان کے تعلیمات کے حامل افراد دنیا کے لیے مرکز 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 جو امان و امان قائم رکھنے کے لیے وقتی حیثیت سے ضروری ہے مگر اسے کوئی مستقل حیثیت اور حقیقت

۱۔ أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ۔

۲۔ إِنَّ الْأَرْضَ لِلَّهِ۔

۳۔ إِلَّا مَنْ أَكْرَهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ۔

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 ان 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۔ 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 سر 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۔

فروع دین

قانونِ الہی 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 فروع 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 و نہی عن المنکر

نماز

حاکم اصل یعنی مرکزِ احدیت کے ساتھ ارتباط کا احساس پیدا کرنے والی اس کے دربار میں ہر روز حاضری کا تخیل قائم کرنے والی اور اس کے ساتھ اپنے رشتہ 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 مرکز 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 جرم اس سے صادر نہیں ہو سکتا۔

۱۔ إِنَّ الصَّلَاةَ تَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ

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 تقویٰ 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۔

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 ہے۔ اور یہ بتلانا ہے کہ مشترک مقصد کے حاصل کرنے میں آپس کے نسلی اور وطنی امتیازات سدِ 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 تبادلہ خیالات کرنے کا موقع دینا ہے۔

زکوٰۃ و خمس

دولت مند طبقہ میں ایشار و بہرہ ردی کا احساس پیدا کرنا اسلامی جماعت کے محتاج

۱۰ كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ
 ۱۱ إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ اتَّقَاكُمْ ۗ جَعَلْنَا الْبَيْتَ مَثَابَةً لِّلنَّاسِ

افراد کی احتیاج کو دور کر کے 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 حصہ لینا اور بہمدردی کے ساتھ ہر غلط راستہ چلنے والے کو ٹھیک راستے پر لانے کی کوشش کرنا۔ غور کیجئے تو معلوم ہوگا کہ فروغِ 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 کہ پوری توجہ سے مفادِ عامہ میں کوشاں ہو اور شخصی مفاد کو اجتماعی مصلحت پر قربان کرنے کے لیے تیار ہو۔

اُصولُ فروع کا مجموعی خلاصہ

اب آپ ایک نظر سے اگر اصول اور فروع دونوں کو دیکھتے 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

لے وَ لَتَكُنْ 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۔ نشئت 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 بھروسہ رکھیں۔ کبھی ہمت نہ ہاریں نہ کبھی ناامید ہوں۔ آپس میں اتحاد و مساوات کا خیال کریں۔ قانون عدالت کے پابند رہیں۔ باہمی حقوق کا لحاظ رکھیں اور اپنے تمام افعال میں افراط و تفریط سے بچتے ہوئے نقطہ اعتدال پر قائم رہنے کی کوشش کریں، خدا و 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 خود سری 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 مد 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 کچھے
 اس طرح کی جماعت کی تشکیل کی بھی کوشش ہوئی؟
 اسی کا نتیجہ تھا کہ (وَ اَنْتُمْ الْاَعْلَوْنَ) کا وعدہ ختم ہو گیا اور ”مسلمان“ دنیا میں محکوم ہو گئے۔
 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 ”حقیقت“
 اسلام“ کا جوہر پیدا نہ ہوگا۔ اور ”پاکستان“ کی مثالی ترقی مفلوج ہو جائے گی۔ جب کہ اس
 میں وہ مسلمان نہ ہوں گے جو اپنے اوصاف سے دنیا بھر کو فتح کر سکتے ہیں۔

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

اسلامی کلچر کیا ہے

لاہور میں بین الاقوامی مجلس 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 :-

كان الاسلام قبل شيئى دنيا دى فيما بعد الى نشوء دولة تتم حضارة تكونت خلال قرون طويلة واخذت لها صبغة خاصة تحت تاثير التعاليم الاسلامية وهدا ما نسمة بالثقافة الاسلاميه
(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 تعلیمات 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 تعلیمات اسلامیہ کے ماتحت اس کا ایک خاص رنگ رہا۔ اس کا ہر جز 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 و امان 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 اسلام تھے اور اگر اس دین کا تعلق اجتماعی زندگی سے کچھ نہ تھا بلکہ وہ صرف تعلقات بین الخالق و المخلوق کا تفصیل 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 جاسکتا 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 نتیجے 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 تعلیماتِ عمدہ 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 سرمنڈھ کر ”اسلامی کلچر“ کے نام سے کیوں موسوم کیا جائے؟

اپنے نقطہ 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 جماعتاً مستقلة لها نظامها الخاص في تشريعها والاوارة والحكم وكان هذا النظام قائماً على التعاليم الدينية مخالفاً للنظام العرب قبل الاسلام الذي قائماً على اساس العصبية القبلية "پیغمبر اسلام 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 ہو گئی 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 پیش نظر ہے۔ اسی حکومت کو اسلام میں معیار حکومت کے لیے اور اسی کلچر کو اسلامی کلچر سمجھنے کے لیے معیار قرار دینا چاہیے۔

اب اگر مسلمانوں ہی کی حکومت ہو مگر وہ آئین و نظام کے اعتبار سے اس حکومت کے مطابق نہ ہو تو وہ غیر اسلامی حکومت ہے اور اگر مسلمانوں کے عادات و خصائل اور معاشرت میں ایسے اجزاء آجائیں جو اس اولین 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 هذا الجماعة المسلمة في المدينة نشارك الدولة الإسلامية وكان
النبي صلعم زعيمها الديني كما كان رئيس ادارتها المدنية وقاضيها الا
كبر الذي يحكم ويفصل في القضايا والخلافات التي تعرض عليه كما كان
بجانب ذلك قائدها الحربي.

(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 لہذا نظامها الخاص في تشريعة والا دارة 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 تاج پوشی 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 رسولؐ کی

تھی اور مدینہ آکر حاکم و رئیس کی حیثیت ہو گئی 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 نظام اسلام میں حکومت کا منصب قیادت دینی سے الگ کوئی نہیں ہے۔ اس لیے جو خالق کی طرف سے قیادت دینی کے لیے بحیثیت نبی و رسول مقرر کیا گیا تھا وہ اسی کے نتیجے میں جب دائرہ عمل وسیع ہوا تو حاکم مملکت کی حیثیت سے بھی کار فرما ہو گیا اور قائد جوش کی حیثیت سے بھی میدان میں آ گیا۔

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 ہو گئی کہ کوئی مسائل فقہیہ میں مزج ہو کوئی قاضی احکام ہو، کوئی حاکم مملکت ہو اور کوئی قائد جوش تو ماننا چاہیے کہ یہ تقسیم اسلام کے نظامِ اساسی کے خلاف ہے جس طرح انتخاب کو عوام کے اجماع یا شورعی 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 واقعہً اسلامی حکومت نہیں سمجھا جاسکتا۔ وہ کہتے ہیں کہ قرآن نے اس حکومت کے اساسی اصول کو اس آیت میں بیان کیا ہے کہ:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اطِيعُوا اللَّهَ وَاطِيعُوا الرَّسُولَ وَادُّوا الْأُمَمَ الْمُكْرَفَاتِ
تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ
الْآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا (سورة النار)

مگر سوال یہ ہے کہ کیا رسول 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 بمقتضاتے دین ہر فرد مومن پر واجب ہے، اسے
ملک و سلطنت 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 چاہئے کہ
ان کا تقرر بھی خدا اور رسولؐ ہی کی طرف سے ہوگا، ہمارے اختیار کو کوئی دخل نہیں ہے۔

ارشاد ہوتا ہے:- واحفظ الخلفاء بعد وفاة النبیؐ بهذه السلطان جمیعہا
باستثناء النبوة۔

”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 بر بنائے واقعہ ہے بھی غلط۔ خلفاء کے
دور میں تو امیر مملکت، مفتی شریعت، قاضی احکام اور قائد 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 کلوقیم میں
ایسے اختلافی نقطہ 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 خلیفہ دوم کے عہد میں انہوں نے شام، فلسطین، مصر، عراق اور ایران فتح کیا۔ پھر اموی خلیفہ ولید کے عہد میں ازسرنو 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 جاسکتی ہے۔

اس سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ اسلام فقط عرب قومیت کو فروغ دینے اور انہیں تمام دنیا پر مسلط کرنے کے لیے آیا تھا۔ اور دین کا نام فقط ان کی تنظیم کا ذریعہ اور انہیں 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 فارسیٰ 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 فوفیت 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 عالم انسانی کے لیے ایک متحدہ قومیت کا سنگ بنیاد رکھا تھا۔ جس کے ایک جز 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 پیغمبر اسلام نے اپنی حیات میں ایک مشترک انسانی جامعہ کی تشکیل کر دی تھی جس کے سربراہ وہ خود تھے اور سب بحیثیت ایک زعمیم 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 بدرجہ اتم پورا کر کے بادشاہت اور شہنشاہیت کے تخیلات کو بے ضرورت اور دور از کا

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 اہل ممالک کی تبدیلی ماہدیت کر کے نہ صرف جغرافیائی خطوط مملکت کو محو کرتا بلکہ درمیان کے قومی نسلی اور ملکتی تعصبات کے تخیلی 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 خدا 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 عالم 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 جسے 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 کا ہے کے لیے تھی؟

فرض کیجئے 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 تسلی دینا اور غلبہ و اقتدار کی پیاس کو بجھانا تھا، لا حول 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 اجزاء اور موثرات جنہوں نے اسلامی کلچر کی تشکیل کی۔“ اس میں :-

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

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

(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 رد 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 دین اسلام اور دوسرے عربی زبان“

چنانچہ عربی نے زیادہ ان زبانوں پر اثر ڈالا جو ممالک اسلامیہ میں مستعمل تھیں جیسے فارسی

اور ترکی اور اردو اور سواحلی اور ملاوی، ان زبانوں نے صرف عربی خط کو قبول نہیں کیا بلکہ بہت

سے الفاظ و تعبیرات بھی لیے۔“

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۔“

اول تو یہ بات عالم اسلامی کے تمام نقاط میں کلیتہً درست نہیں ہے مثلاً ہندوستان

میں یوپی میں بیشک ایران کا اثر نمایاں ہے مگر پنجاب، سندھ، بنگال، مدراس وغیرہ میں

طعام و لباس اور دیگر اطراف حیات میں یہ اثر بالکل مفقود ہے بلکہ پنجابی مسلمان اپنے غذا

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۔

یوپی میں ایرانی اثرات اس لیے زیادہ نمایاں ہیں کہ یہاں کے مسلمان گھرانے عموماً ایرانی 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 اجزاء 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 دین 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 کیجئے۔ 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 عناصر ترکیبی میں داخل ہوں گی۔

لکھتے ہیں کہ ”ترکوں کے اثرات حربی اور ادارتی پہلوؤں میں نمایاں ہیں اور ان کی شجاعت و بہادری نے اسلام کو بڑا فائدہ پہنچایا ہے۔ اور ترک خاندانوں نے سقوط بغداد کے بعد عالم اسلامی کے بہت سے اجزاء پر حکومت کی ہے۔“

اگر ان باتوں سے اسلامی کلچر میں ذخیل 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 عالم
 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 شعبہ زندگی
 میں ان کے اثرات بالکل نمایاں ہیں۔

اور سنیے ارشاد ہوتا ہے :-

اما البربر فقد قضی العرب حوالی خمسين عاما لا خضاعهم وکسب
 صداقتهم وبعساعدهم 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 القديم 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 عالم اسلامی میں نئی نئی عقلی اور تہذیبی تحریکیں
 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 نبی عباس میں منتقل ہوئے ہیں۔
 اور معتزلہ کی تحریک اس کے پہلے موجود تھی۔

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

پورے مقالے کو ختم کرنے کے بعد حضرت دکتور نے یہ دو سطر لکھیں ہیں کہ :-
کلچر کے ان تمام مخلوط اجزا کے ہوتے ہوئے

لها خصائصها التي تميزها عن غيرها من 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 مسلمہ ہے کہ :-

”شئيتة الشيء بصورته لا ب مادته“

”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 خصوصیات کا بیان ہونا چاہیے 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 نقطہ نظر

جسے میں نے اس مذاکرہ کی تقریباً آخری تاریخ برکت علی ہاں 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

رجانات کے ماتحت قائم ہوتے ہیں۔ اسلامی تعلیمات چونکہ ہر شعبہ پر حاوی ہیں لہذا اس کے ہدایات ان تمام شعبوں میں حلال و حرام کے قیود عائد کرتے ہیں۔ لہذا 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 تہ مقابل نہیں ہے بلکہ ان سب کو ایک صالح سانچے میں ڈھالنے کا ذمہ دار ہے۔

اسلامی نظریہ حکومت

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ
 الْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعَالَمِیْنَ وَالصَّلٰوَةُ عَلٰی سَیِّدِ الْاَنْبِیَاءِ
 وَالْمُرْسَلِیْنَ وَآلِهِ الطَّاهِرِیْنَ ط

تمہید

سب سے پہلے یہ دیکھنا ہے کہ نوع انسان کے لیے حکومت **حکومت کی ضرورت** کا وجود ضروری بھی ہے یا نہیں۔ اگر مطلق العنان کا تختیل انسان کے لیے صحیح ہے تو یہ خیال کیا جاسکتا 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 ہوا 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 ”تاجائز 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 احساس فرض رکھتے ہوں تو ان کے لیے حکومت کی ضرورت نہ ہوگی مگر یہ یاد رکھنا چاہیے 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 نقطہ 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 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 کہیے گھر کا بڑا کہہ لیجئے۔

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۔

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 دنیا

طرح طرح کے تمدنی انقلابات اور نظریات کی تبدیلیوں کے باوجود ان تینوں قسموں کے

دائرہ سے باہر نہیں نکلی ہے مگر جیب 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 چاہیے 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 تصور صرف اس تخیل عظمت کی پیداوار ہوتا ہے جو عوام کے دماغ 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 جیب ہم تاریخ کا تبصرہ مختلف سلاطین پر دیکھتے ہیں تو ثابت ہوتا ہے کہ ان میں سے اکثر بہت سے اوصاف میں عام انسانوں سے بھی پست تھے۔ چونکہ مورخ کا قلم اکثر اس تخیل 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 جاسکتا ہے۔ ہمیں قہر و غلبہ کا ذریعہ حکومت ہونا تسلیم ہے، مگر معیار حقانیت ہونا کسی طرح تسلیم نہیں۔

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

چاہیے بھی۔ ایسا نہیں ہے۔

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

اسی طرح اگر ڈاکو مسلح 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 و طاقت سے ان کے مکان یا اسباب پر قبضہ کر لیں گے مگر اس کے یہ معنی نہیں ہیں کہ وہ مال و اسباب یا جائیداد ان کی ملک بھی ہو جائے بلکہ دنیا کا ہر قانون ان ڈاکوؤں کو سزا دینے اور ان سے اُس مال کے برآمد کرنے کے لیے تیار ہوگا۔ پھر اگر ایک مکان پر قہر و غلبہ ملکیت قائم نہیں کر سکتا تو ایک ملک یا قوم پر یہ قہر و غلبہ تسلط 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 کل قوم ہیں۔ اگر جزو ہیں تو پھر وہی بات بحث طلب ہے کہ ان بہت سے آدمیوں کو باقی افراد پر حکومت کا حق کیا ہے۔ اور اگر یہ کل 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 مفاد حکومت ختم۔ 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 ہوتے 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 جمہورتوں سے افراد 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 قبلہ عقیدت ہوتا ہے اور دوسرے وقت وہی مخدول 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 ذمہ 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 مقید ہونے کا اندیشہ ہو اور کوئی شکنجہ ایسا ہو جو آزادی خیالات کو محصور کر دے۔ نتیجہ دونوں کا ایک ہے۔ اور صحت و حقیقت سے دونوں دور ہیں۔

ایک نظریہ جسے ”معاہدہ عمرانی“ کے نام سے موسوم کیا جاتا ہے کہ تمام قوم کی حکومت تمام

معاہدہ عمرانی اور اس کی بحث

قوم پر ہے۔ اس طرح کہ فرد اپنے اختیار سے اپنی ذاتی آزادی اور مطلق العنانی کو قربان کرے 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 ابتداء 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 جرم 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 ہوگئی۔ 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 پیش نظر نہ رکھیں اور صرف مفاد اجتماعی پر نظر ڈالیں۔ اس کی کوئی ضمانت نہیں ہو سکتی۔ اور بغیر اس کے جو قانون بنے وہ مفاد عمومی کا پورے طور پر نگہبان نہیں ہو سکتا۔

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

اب اس کے بعد یہ سوال آتا ہے کہ پھر آخر اسلام کا نظریہ حکومت

اسلامی حکومتیں

کیا ہے؟ یہاں پر بعض اوقات یہ دھوکا ہوتا ہے کہ اسلام کا نظریہ 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 مراد تمام رقبہ 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 ہو گئی ہو، یا ان میں سے بھی بعض کا جو متفق ہو گئے ہوں۔

اگر کل افراد حدود حکومت مراد ہیں تو ظاہر ہے کہ ان تمام افراد کی رائے کا معلوم ہونا اس زمانہ برق و بخار میں، زمانہ سیارہ و طیارہ میں بھی مہینوں کا کام ہے۔ چہ جائیکہ اُس زمانہ میں جبکہ یہ وسائل مخابرات 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 حصہ۔

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 دارالسلطنت کے کُل افراد، تو انہیں حق کیا ہے کہ وہ باقی اطراف مملکت کے افراد کی آزادی کو سلب کر کے کسی حکومت کو اُن پر مسلط کر دیں۔ اس طرح کہ انہیں چون و چرا کا کوئی حق نہیں۔ اور اس سب سے بڑھ کر یہ کہ دارالسلطنت میں سے بھی کچھ لوگ اور وہ بھی اس شدید کشمکش و اختلاف کے ساتھ جس میں ہاتھ 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 پیغمبر کی حدیث۔ آیت یہ ہے کہ | وَمَنْ يَشَاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَىٰ وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِ مَا يَوَلَّىٰ وَنُصَلِّهِ جَهَنَّمَ وَسَاءَتْ مَصِيرًا۔ اس میں صرف اتنے فقرہ سے استدلال کیا جاتا ہے کہ ”جو شخص مومنین کے راستے کے خلاف اختیار کرے وہ جہنمی 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 رسول سے جھگڑا کرے اور مومنین کے خلاف طریقہ اختیار کرے یہ جہنم میں جائے گا۔ اور اس سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ رسول 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 پیغمبر کے مقابلہ کو رائے زنی کا حق نہیں ہے۔

حدیث لَا تَجْتَمِعُ أُمَّتِي عَلَى ضَلَالٍ (یا) عَلٰی خَطَاۃٍ۔ یعنی پیغمبر کا ارشاد ہے کہ میری امت کبھی گمراہی پر مجتمع نہیں ہو سکتی یا غلطی پر متفق نہیں ہو سکتی۔ اگر یہ حدیث سند کے اعتبار سے بالکل درست ہوں تب بھی اس میں تمام امت کے اجتماع کا ذکر ہے۔

چند افراد کا جمع ہونا اس میں ہرگز مذکور نہیں ہے۔ معلوم ہوا کہ اجتماع جس معنی سے معیار 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 با استخلاف 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 طاقت حق والا نظریہ ہے جس کو پہلے غلط ثابت کیا جا چکا ہے۔ پھر اگر قہر و غلبہ ہی معیار 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 دشمنہ زیر آستین پہاں کتے ہوئے کافر یعنی منافق سے۔

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

اسلام کا نظریہ حکومت

دو کام ہیں۔ ایک دستور و قانون کی تشکیل، دوسرے طاقت و اقتدار کے ساتھ اس نظام کا اجراء 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 کریں۔ لیکن اسلام تو خود ایک دستور 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 مفکرین نے یہ خیال ظاہر کیا ہے کہ قانون ساز کو اس جماعت سے خارج ہونا چاہیے 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 مدبرین 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 بسا ز 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 نظریہ 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 غضب 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 آزادی 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 تجوشی نہ کرے گا تو اضطراری اور فطری افعال میں بجز کرے
ہی گا۔ اسی لیے ارشاد ہوا۔ لَمْ يَأْسَلْ مَنْ فِي السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ طَوْعًا
وَكَرْهًا۔ 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 رسول ہے۔ مگر اس کا کام احکام الہی 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 احکام الہی ہیں۔

وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوٰی اِنْ هُوَ اِلَّا وُحٰیٌ یُّوحٰی۔ اور جو اس کی اطاعت ہے۔
وہ حقیقت میں اللہ کی اطاعت ہے۔ (وَمَنْ يُطِيعِ الرَّسُوْلَ فَقَدْ اطَاعَ 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 مُمِئِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ۔ کسی مومن یا مومنہ کو اللہ اور رسول کے فیصلہ کے سامنے اپنے معاملات کے بارے میں کوئی اختیار نہیں رہتا۔

دوسری جگہ زیادہ واضح کلیہ کی شکل میں اعلان کیا ہے۔ "وَدُّبِكَ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ 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 الہیہ 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۔ (أَشْرَكَهُ فِي أَمْرِي) 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 مَلَكًا يُقَاتِلُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ۔ اور نبی نے بھی خود نہ مقرر کیا بلکہ یہ کہا کہ ان اللہ قد بعث لکم طَآوُتَ مَلَكًا۔ 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 وَاللَّهُ يُوْتِي مَلِكًا مِّنْ يَشَاءُ۔ 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۔ باپس معنی کہ اگر وہ اصول مقرر رہتا۔ تو پھر من و تو کا سوال پیدا ہو کر انتشا 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 و عمل اس بارے میں متخدر ہے 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 عشرہ میں حضرت علیؑ ابن ابی طالب 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 ولادت علیؑ کے اعلان سے قبل پہلے مسلمانوں سے اصول تسلیم کر لیا۔ اس استفہام کے ساتھ کہ اَلَسْتُ اَوْلٰی بِكُمْ مِّنْ اَنْفُسِكُمْ 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 دعوے کبھی صحیح قرار ہی نہیں پاسکتا۔ اور اسی لیے رسولؐ کی زندگی میں یہ صدا کسی دہن سے بھی نکلتے نہیں سنانی دیتی کہ حکومت ہمارا حق ہے۔ یا حاکم مقرر کرنا ہمارا کام ہے۔ ہاں رسولؐ جب دنیا سے اٹھ گئے تو اب اجماع اور شوریٰ اور قہر و غلبہ کا نام سنانی دینے لگا۔ مگر یہ مسلمانوں کے

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

یہی اب تک عملدرآمد رہا تھا۔ جس کے شواہد تاریخ میں بہت ہیں۔ امیر شام معاویہ
 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 مکہ 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 چاہیے۔ اور مخالفت کرے تو بادشاہ کو اس کے
 خلاف ہر کاروائی کا حق اور وہ اگر قتل ہو جائے تو کسی بہمدردی کا مستحق نہیں۔

مگر حسین ابن علیؑ کا یہ کارنامہ تھا کہ آپ اٹھ کھڑے ہوئے۔ اس بادشاہ کے مقابلہ
 کے لیے اور پھر اپنے ساتھ بے گناہی اور مظلومیت کی طاقت کو ایسا زبردست بنا دیا کہ
 دنیا حسین کو مظلوم اور یزید کو ظالم ماننے پر مجبور ہوئی۔ حسین اور ان کے ساتھی سب شہید
 تسلیم کئے گئے۔ اور یزید ہمیشہ کے لیے مردود و ملعون قرار دیا گیا۔ اس طرح حسین نے اس نظریہ
 حکومت کا تختہ الٹ دیا جو اسلامی نظریہ کے خلاف مسلمانوں میں غلط طور پر مان لیا گیا تھا۔
 مسلمانوں کا نظریہ حکومت مادی اسباب یعنی عوام کے اتفاق برائے انتخاب یا حصول
 تاج و تخت کا محتاج ہے۔ مگر اسلامی نظریہ حکومت ان اسباب کا محتاج نہیں ہے۔ تمام

دنیا انکار کر رہی ہو، مخالفت پر کمر بستہ ہو بلکہ قتل پر تیار ہو، گوشہ نشینی و کسمپرسی ہو، پونڈا 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 "الہی حاکم ہے" اور دنیا پر اس کی اطاعت فرض ہے۔ اور جو حکومت الہیہ 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 حکومت الہیہ کے نظام کو تسلیم کیا جاتا ہے۔ یاد رکھنا چاہیے کہ حکومت الہیہ 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 ہوگا۔ 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 الہی یہی ہے کہ ہمیں خاموشی کے ساتھ قانون سلطنت پر عمل کرنا چاہئے تو وہ عمل کرے گا۔ جسے دنیا سمجھے کہ وہ حکومت 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 نثار دیکھ لے گا کہ ان حالات میں پیروی جائز نہیں ہے تو وہ جان دینا گوارا کرے گا، گھر کا برباد ہونا قبول کر لے گا، مگر جہاد کے لیے کھڑا ہو جائے گا۔

یہ تو حکومت الہیہ کی اصل حقیقت ہے جو ہر انسان کی انفرادی زندگی میں بھی کار فرما 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 ہوتے تو وہ نائب حکومت

حکومت الہیہ کے قیام کی دشواری

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 الہیہ کے ظاہری طور پر برسر اقتدار آنے میں مانع ہے۔ لہذا 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 حکومت الہیہ کے برسر اقتدار آنے کی کوئی توقع نہیں ہے۔

یوں نظری حیثیت سے کہا جاسکتا 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 منصب 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 واقعا اہل قرار پاسکتے ہیں۔ نتیجہ ظاہر ہے کہ نتیجہ میں وہ حکومت بھی حکومت الہیہ 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 چاہیے کہ جو بھی حکومت قائم ہوگی وہ "غیر الہیہ" ہی ہوگی۔ چاہے وہ غیروں کی ہو اور چاہے اپنوں کی ہو لیکن حکومت الہیہ کے علاوہ کسی اقتدار کی تنظیم اور کسی ادارہ سے غیر مشروط معاہدہ 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 نظام عمل کو ہم غیر مقتید طریقہ پر کیسے قبول کر سکتے ہیں جبکہ یہ ممکن ہے کہ اس نظام عمل میں ایسی صورتیں پیدا ہوں کہ ہمیں حکومتِ الہیہ کے احکام کی تکمیل میں اس کی مخالفت لازم ہے۔

اس کے معنی یہ ہیں کہ ہمیں ہر حکومت کے ساتھ امن عام کی خاطر تعاون کرنا لازماً ہے مگر آزاد رہ کر یعنی خود اپنے فرض کے احساس سے صحیح طریقہ عمل کو معلوم کر کے۔ لیکن کسی جماعت کے طریقہ کا پابند ہو کر عمل کرنا یہ حکومتِ الہیہ کی پابندی کے منافی اور ہمارے آئمہ معصومین علیہم السلام کی سیرت کے خلاف ہے۔

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

آثارِ قدرت

جیکہ خدا کے اقرار و انکار کا دار و مدار اس ایک امر پر ہے کہ کائنات کی تخلیق میں شعور و اختیار کار فرما 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 جاسکے۔

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 تھر تھرتھرتا ہے۔ بغیر ارادہ و اختیار کے اور کاتب کے قلم کو حرکت ہے۔ ارادہ کے ساتھ ہڈیاں 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

۱۰ اس بحث کو سب سے پہلے تشریح کے ساتھ عربی میں علامہ شیخ محمد جواد بلاغی اعلیٰ 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
ارادہ 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 کر لیں گے کہ کون ان میں سے
خود بخود موجود ہو گئے ہیں اور کون کسی بامہوش 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 ہو جاتے ہیں اور اُس کی وجہ سے کہیں نشیب ہو
جاتا ہے کہیں فراز، کہیں لستی 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 اُوچا کیا ہے اور یہ
پر نیچا بلکہ اس کو دیکھ کر ہی سمجھ لیتے ہیں کہ ہوا کی وجہ سے اُوچا نیچا ہو گیا ہے۔ مگر جنگل ہی ہیں
جب کارواں سراملتی 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 ذرات کے اجتماع سے یہ مکان تیار ہو گیا ہو۔

دنیا جانتی ہے کہ زمین میں قوت استعمار ہے یعنی پتھر کی شکل میں ذرے مٹی کے تبدیل
ہو جاتے 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، زمرد، 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 مدور ہوگا اور کوئی بلکعب۔ 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 ہو گیا۔ جس کا نام رکھا گیا ”عصر حجری“ یعنی پتھر والا زمانہ۔ یہ کس لے؟ آخر یہ کیوں نہ سمجھا گیا کہ جس طرح زمین میں بہت سے پتھر مختلف شکلوں کے پیدا ہوتے ہیں اسی طرح یہ چیزیں زمین میں طبعی قوت سے پیدا ہو گئی 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 جا رہی ہیں۔ اس کے لیے ہمیں مقرر کی جاتی ہیں اور بڑے بڑے علمائے طبیعیات، علمائے السنہ اور انجینئر جاتے ہیں۔ کھنڈروں کو، بڑے بڑے ٹیلوں کو اور زمین کے مختلف حصوں 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 نتیجہ عقل و فہم سمجھنا اس حسن ظن کی بنا پر ہے جو ہر انسان کے ساتھ ہونا چاہیے 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 اول تو یہ حسن ظن ہے اور حسن ظن سے کبھی یقینی نتیجہ برآمد نہیں ہو سکتا۔ حالانکہ ہم اپنے وجدان کے لحاظ سے اُن صورتوں میں جب ہمارے سامنے کوئی فضیلتا 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 و لائق شخص کی تصنیف کو دیکھ کر جو اس کی تعریف کرتے ہیں تو کیا وہ صرف حسن 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 عالم 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 حسن 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 حسن ظن سے کام نہیں لیتے اور وہی جنون 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 دور 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 حسن ظن سے کام لیا جائے۔ یہاں صرف ایک بے زبان صفت 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 منظم و مرتب 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 تعین 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 ہو گئی۔

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 ہوا کہ ضروریات کے لحاظ سے تناسب، نظم اور ارتباط یہی وہ چیز ہے جو وجود کا پتہ دیتی ہے۔ اور اس 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 لگایا۔ صانع کو دیکھ کر مصنوع کی طرف ذہن کا انتقال ہوا۔

موجد کی تلاش

دنیا کی ہر صنعت کو دیکھ کر ذہن انسانی میں یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ اس کا موجد کون ہے؟ سائنس کی بہت سی صناعات 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 موجد کی تعریف کرتے ہیں۔ فرض کیجئے کہ آپ جرمنی یا امریکہ کے کسی کارخانہ میں جائیں اور لوہے کی مشینیں نظر آئیں۔ جو کونکہ اور پانی کی امداد سے چلتی ہیں۔ ان مشینوں کو دیکھ کر انسان واقعی ششدر رہ جاتا ہے۔ مشین کے پُرمزے 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 آتے۔ مجتمع ہوئے اور ایک خاص شکل میں مرتب ہو گئے۔ کوئلہ اپنے معدن کی تہ سے نکلا۔ یہاں پہنچا اور مشین کے اندر چلا گیا۔ پانی سمندر سے کھینچ 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 مضمحل ہیں اور ان ہی کے لحاظ سے ان میں توازن و تناسب قائم ہے اگر مشینیں اس طرح کی ہوتیں کہ ان کے اجزاء بے ترتیب ہوتے نہ کوئی ربط ہوتا اور نہ کوئی مناسبت تو تسلیم کر لیا جاتا کہ یہ اجزاء خود ہی مجتمع ہو گئے ہیں مگر چونکہ ان میں اغراض و مقاصد کے لحاظ سے ترتیب قائم ہے اور مخصوص فوائد مضمحل نظر آتے ہیں۔ اس لیے سمجھتے ہیں کہ ان کا کوئی موجد تھا جو مناسبتوں سے واقف تھا اور صناعی پر قدرت رکھتا تھا۔ اسی نے ان کو ایجاد کیا ہے۔

پھر جب ہر چیز میں یہ اصول قائم ہے تو اس مجموعہ عالم کائنات میں اس اصول سے انحراف کیونکہ ہو سکتا ہے۔ آپ اس عالم پر غور کیجئے۔ 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 صاحب اقتدار نہیں ہے بلکہ اگر اس عالم کے اجزاء میں اغراض و مقاصد کے لحاظ سے تناسب پایا جاتا ہے تو پھر سب کو تسلیم کرنا چاہیے کہ ضرور ان کا کوئی خالق ہے جو شعور و اختیار کا مالک ہے۔

نظام ایجاد

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

متعلق جتنے علوم و فنون ہیں۔ ان سب کی بنیاد کائنات کے قائم شدہ ترتیب و نظام پر ہے۔ ورنہ اگر دنیا سے ترتیب و نظام ختم ہو جائے تو نہ علم النباتات کچھ رہے نہ علم حیوانات، 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 کرتے 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 آج 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 ذہنی شعور، غیر ارادی، بے حس مادہ یا طبیعت کے حوالہ کریں۔

صناعی کی مثالیں

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

یہ دیکھتے 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 سلاح لگادی گئی ہے جو ان دونوں میں ارتباط پیدا کر دے۔ قبضے اگر لوہے کے ٹکڑے سے ڈھلے ہوتے ہوتے تو جب دروازہ اور چوکھٹ بازو میں جبر ڈیئے جاتے تو دروازہ بھی جبر 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 جوڑ 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 چابی 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 صنایع 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 ہیں 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 مسلم استخوان سے بنا ہوا ہوتا تو اٹھنا بیٹھنا اور کام کرنا کسی صورت سے ممکن نہ ہوتا مگر ذرا دیکھئے 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 دندان 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 بچھانی 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 ساتھ ہو 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 صناعت کا جو ان تمام حالات پر مطلع تھا۔ اُس نے جہاں جہاں جوڑے ہیں وہاں کثیر التعداد شکنیں یا چنٹیں دے رہی ہیں کہ جس وقت ہاتھ پاؤں کھولا جاتا یا پھیلا جاتا ہے تو وہ چنٹیں کھنچ کر ایک تہی 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 آلہ عکاسی فوٹو گرافی 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 صفحہ 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 صناعت 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 جاسکتا ہے؟

موجودہ آلات عکاسی میں کتنی کمزوریاں ہیں۔ جس رخ پر آپ نے اُن کے شیشہ کو لگا دیا ہے، جب تک آپ ہی انہیں دوسرے رخ پر نہ لگائیں وہ ادھر 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 قد و 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 آلہ عکاسی جو آپ کے جسم میں ہے اسے بنانے والے نے ایک بلند جگہ پر رکھا ہے تاکہ دور دور کی چیزوں کا آسانی سے تقابل ہو سکے۔ اس میں دروازے لگائے ہیں جس کے بند ہوتے اور کھل جاتے ہیں۔ تاکہ گردوغبار 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 ان 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 الیم سے نکل کر پھر اس کے پیش نظر ہو جائے۔ وہ شیشے ہر وقت تصویریں لیتے اور پھر ہر وقت سادہ اور دوسری تصویر لینے کے لیے آمادہ ہیں۔ ان 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 آلہ عکاسی کوئی اور نہیں۔ نظر اٹھائیے 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 دور کی چیزوں کا آسانی مقابلہ ہو سکے۔ ان کے لیے پوٹوں کے دروازے قرار دئے گئے ہیں جو بوقت ضرورت کھلتے اور بند ہوتے ہیں۔ ان کے لیے پلکوں کی چلمنیں بنائی گئی ہیں جو اٹھتی اور گر پڑتی ہیں۔ ان کو گردش کی طاقت دی گئی ہے کہ یہ چاروں طرف کے نقشوں کو لے سکیں اور پیش 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 آلہ 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 مقبلی پر رکھ کر تو جائے دیکھنے 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 پوٹے بند ہو جائیں گے۔ اسی طرح انسان کے اعضاء و جوارح میں سینکڑوں صنعتیں مضمحل ہیں جو علم تشریح میں ظاہر ہوتی 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 حصے 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 میں جو ان اعضاء سے مستفید ہوتی تھی اور اُس کے نظام زندگی میں ان اعضاء 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 ہوتے 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 شریان، 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 حصے یا سینہ پر کے نشانات۔

اس کا مطلب یہ ہوا 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

آگے معیار بننے کے قابل ہیں اور ان سے یہ نتیجہ نکالا جائے گا کہ ان کا موجود عقل و شعور کا مالک ہے یا فیصدی دو چیزوں کو معیار بنا کر اُس کے عقل و شعور 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 جاسکتا ہے کہ ان کے اسرار و رموز کا علم مستقبل حاصل نہ ہوگا۔ پھر یہ قطعی حکم کیونکر لگایا جاسکتا 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 حقیقی دنیا ترقی کرے گی اور آگے بڑھے گی۔ اتنے دلائل وجود خدا زیادہ پیدا ہوتے جائیں گے۔ اور عقل انسانی خدا کی معرفت سے قریب تر ہوتی جائے گی۔

اسلامی قانون وراثت

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ
 الْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعَالَمِیْنَ وَالصَّلٰوةُ عَلٰی سَیِّدِ الْاَنْبِیَاءِ
 وَالْمُرْسَلِیْنَ وَاٰلِهِ الطَّاهِرِیْنَ
 اسلامی قانون وراثت کا اصل اصول یہ ہے کہ :

اولوالارحام بعضہم اولیٰ ببعض فی کتاب اللہ (انفال ۷)
 ”صاحبان قرابت ایک دوسرے کے ساتھ قانون الہی میں زیادہ اختصاص و استحقاق رکھتے ہیں۔“

نیز یہ کہ للرجال نصیب مما ترک الوالدان والاقربون وللنساء نصیب مما ترک الوالدان والاقربون مما قل منه او کثر نصیباً مفروضاً (نساء آیت)
 ”مردوں کا بھی اپنے والدین اور عزیز و اقارب کے ترکہ میں حصہ ہے اور عورتوں کا بھی ان کے ماں باپ عزیز اور اقارب کے متروکہ میں حصہ ہے کہ جو شریعت کی رو سے مقرر ہے۔“
 اس طرح اس رواج کو کہ میراث میں صنف اناث کو حصہ نہ دیا جائے ختم کیا۔

اس اصول کے ماتحت حکم میراث کے دو 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 سید 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 ابنِ سبیل 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 و نفقہ 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 داروں 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 چاہیے اور وہ اپنے سے وابستہ املاک کا غیروں کے پاس جانا عموماً پسند نہیں کرتا۔

ہو سکتا 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 دار و مدار صرف قرابت پر ہے ان کی ذاتی حیثیت غنبت، 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 صلہ 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۔ واولوالارحام بعضهم اولیٰ ببعض فی کتاب اللہ من الومنین والمہاجرین الا ان تفعلوا الیٰ اولیائکم معروفاً (احزاب آیتہ ۶)

یعنی ”میراث کے حقدار تو وہی ہیں جو قرابت کے لحاظ سے زیادہ قریب ہوں۔ لیکن مخصوص آدمیوں کے ساتھ تم خود حسن 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۔ ورثہ کے طبقات کی تقسیم شرع اسلامی میں تمام تر اسی اصول پر ہے۔

طبقات میراث

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

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 کھینچتا ہے تو وہ ان تک پہنچتا ہے جن سے براہ راست یہ پیدا ہوا ہے اور وہ باپ ماں ہیں اور ایک خط نیچے کھینچتا ہے تو وہ ان تک پہنچتا ہے جو اس سے پیدا ہوئے ہیں اور وہ اس کے بیٹے بیٹیاں ہیں یہ دونوں طبقے میت سے برابر کا رشتہ رکھتے ہیں۔
باقی جتنے قسم کے اعزاء 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 کھینچتے ہیں۔ ایک ان کے اوپر اور ایک نیچے۔ اوپر باپ اور ماں کے باپ ماں — یہ اجداد ہیں اور نیچے باپ ماں کی اولاد۔ یہ میت کے بھائی بہن ہوتے ہیں۔ یہ دو قسم کے رشتہ دار ہیں وہ جن کا نسلی رشتہ میت تک ایک واسطہ سے پہنچتا ہے یعنی باپ ماں کے باپ ماں اور باپ ماں کے بیٹے بیٹیاں۔ اس وجہ سے میت 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

۱۱ جیسا کہ قرآن مجید میں ارشاد ہوا ہے: کاتدرؤن ایتھم اقرب لکم نفعا (نہ 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 طبقہ اولیٰ میں ہیں، ان کی اولاد بھائی دوسرے
طبقہ میں ہیں۔ اسی طرح چچا اور ماموں وغیرہ اجداد کی اولاد ہیں تو اجداد طبقہ دوم میں ہیں
اور چچا، ماموں وغیرہ طبقہ 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 اثیرہ کہا جاتا ہے۔ دادا اور نانا کی اولاد کو عم و
خال وغیرہ کہا جاتا ہے، لیکن جہاں عرف عام میں اولاد کا کوئی نام نہیں ہے وہاں یہ اصول
ہے کہ یقومون مقام ابائهم عند فقدہم۔ 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 النخال کہے جاتے ہیں۔ اسی طرح خود اپنے پوتوں نواسوں اور نواسیوں
کے لیے نام الگ الگ نہیں ہیں۔ اگرچہ ابنار کے ساتھ حفدہ کا لفظ ان کے لیے وارد ہوا ہے
مگر جب لفظ اولاد یا ابنار تنہا ہو تو وہ اسی میں داخل ہوتے ہیں۔

۱۔ بے شک اجداد بھی لفظ "آبا" کے تحت میں داخل ہیں مگر قرآن مجید میں "آبا" کے لفظ کے ساتھ میرا
(بقیہ حاشیہ اگلے صفحہ پر)

لہذا ان کا حکم بھی وہی ہے۔ اور وہ یہ کہ بیٹے اور پوتے میں طبقہ مختلف نہیں ہوتا۔ مگر مرتبہ مختلف ہوتا ہے لہذا بہر حال بھائی کی موجودگی میں بھتیجے کو سگے چچا یا سگے ماموں کی موجودگی میں چچا زاد 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۔ لہذا جو شخص اس قانون میں ترمیم کرے گا اسے پورے قانون میراث ہی کو تبدیل کرنا ہوگا۔ اور نظام شریعت سے مختلف ایک پورا نظام میراث کا ایجاد کرنا پڑے گا۔

وحدت 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 والاد دوسری صنف کا وارث بھی اس اولاد کے لیے اوتھ سے مانع ہو جاتا 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 ہو جائے گی۔ اسی طرح اعمال و احوال جو اجداد کی اولاد ہیں چونکہ طبقہ میں نیچے اتار دیے گئے ہیں اس لیے اجداد بھی ہوں بلکہ اخوہ ہوں تو وہ بھی اعمال و احوال کے لیے مانع قرار پائیں 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۔ ولا بویہ لکل واحد منها السدس مما ترک ان کان لہ ولہ یہاں ابوین اور ام کا لفظ آیا ہے۔ اس میں اجداد داخل نہیں ہیں۔ اس لیے ان کا طبقہ مختلف ہو گیا۔ مگر اولاد کی میراث کے لیے کہا گیا ہے۔ ابو صیکو اللہ فی اولاد کو۔ 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 مرتبہ 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 موخر ہوتے تو اولاد نہ بھی ہوتی بلکہ میت کے والدین ہوتے تو والدین بھی ان کے لیے مانع ہو جاتے۔ وہ طبقہ انوہ 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 مرتبہ 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 نہیں ملنا چاہیے۔ اور پوتے پوتیوں نواسے نواسیوں کو ان بیٹوں بیٹیوں والا حصہ ملے گا جن کی یہ اولاد نہیں۔

اقسام 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 واحده فلها النصف) (نسا۔ ۱۱)
 - ۲۔ ایک سے زیادہ بیٹیاں، ان کے لیے دو تہائی (ثلثان) مقرر ہیں۔ (فان کن نساء فوق اثنتین فلھن ثلثا ما ترک (نسا۔ ۱۱))

لے الفاظ قرآن میں مراحت فوق اثنتین (کبھی کبھی ہے جس سے دو سے زیادہ کا حکم مقدم ہو۔ لیکن چونکہ اس کے مقابل وان کانت واحده کہا گیا ہے، اس سے استفادہ ہوتا ہے کہ دو کا حکم بھی یہی ہے۔ الا تہ اجتمعت علی ان حکم البناتین حکم ما زاد علیہا من البنات (طبری)

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

(ولا بویہ لكل واحد منهما السدس مما ترک ان کان له ولدٌ) (نسا۔ ۱۱)

۴۔ ماں در صورت 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 لہ اخوة فلا مہ السدس (نسا۔ 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 لہذا چار بہنیں ہوں یا ایک بھائی اور دو بہنیں ہوں۔ اس وقت

یہ حکم جاری ہوگا۔

۵۔ ماں در صورتیکہ نہ اولاد میت کی موجود ہو اور نہ بھائی۔ اس صورت میں اس کے لیے

ایک تہائی (ثلث) مقرر ہے فان لم یکن لہ ولد وورثہا ابواہ فلا مہا الثلث (نسا۔ ۱۱)

۶۔ مادری بھائی بہن (کلالۃ الام) اگر ایک ہو تو اس کے لیے سُدس ہے اور ایک سے

زیادہ ہوں تو ثلث (دان کان ہرجل یورث کلالۃ او امرأۃ ولہا اخ او اخت فلکل

واحد منهما السدس وان کانوا اکثر من ذلک فہم شرکاء فی الثلث) (نسا۔ ۱۲)

۷۔ بہنیں (حقیقی یا علاتی) متعدد ہوں تو دو تہائی (ثلثین) اور اگر ایک ہو تو نصف

(ان امرؤ ملک لیس لہ ولد ولہا اخت فلہا نصف ماترک وھو یرثہا ان لم یکن

لہا ولد فان کانتا اثنتین فلہا الثلثان ماترک) (نسا۔ ۱۷)

ان کے علاوہ وہ ہیں جنہیں میراث شرعاً ملتی ہے مگر حصہ ان کا نام لے کر معین نہیں ہوا

ہے۔ عموم آیۃ اولوالارحام کے تحت میں وہ حصہ پاتے ہیں۔ نیز اس آیت کے عموم کے

تحت کہ ولکل جعلنا موالی فی ماترک الوالدان والاقربون (یعنی) "ماں باپ اور

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

تقسیم میراث کا اصول

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 حصہ مقرر ہے وہ ان کے لیے نکال دیا جائے گا۔ پھر باقی اصحاب قرابت کو ملے گا۔ مثلاً۔

پہلے طبقہ میں والدین اور اولاد ہے۔ ان میں فرض کیجئے 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 سُدس یعنی چھٹا حصہ معین کر دیا گیا لہذا 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 حصہ مقرر نہیں ہے۔ لہذا 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 ذوی 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۔ لہذا اس صورت میں بیٹی اور بیٹیوں کا حصہ بھی جو معین ہے نکالا جائے گا۔ اور باپ ماں کا بھی۔ لیکن اگر صاحب قرابت طبقہ اولیٰ میں ہے اور ذوی الفروض طبقہ ثانیہ میں تو میراث طبقہ اولیٰ کو مل جائے گی۔ اگرچہ وہ ذوی الفروض نہ ہو۔ اور طبقہ 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 موجودگی اولاد چوتھائی (ربع) اور بغیر اولاد آدھا (نصف) مقرر ہے اور زوجہ کے لیے بصورت وجود اولاد آٹھواں حصہ (ثمان) اور بغیر اولاد کے ربع معین ہے۔
ولکم نصف ماترک ازواجکم ان لم یکن لهن ولد فان کان لهن ولد فلکم الربع مما ترکن من بعد وصیتہن یوصین بہا او دین ولهن الربع مما ترکتم ان لم یکن لکم ولد فان کان لکم ولد فلهن الثمن مما ترکتم من بعد وصیتہن
توصون بہا او دین (نساء، ۱۲)

شوہر اور زوجہ سببی 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 خصوصیت نہیں

قرآن نے عام اصول میراث کا یہ بتایا ہے کہ اولوالا اسر حامد بعضہم 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 مذکور سے ہوں یا اثاث سے لہذا اگر قریب تر موجود ہیں اور وہ صاحب فرض ہیں تو ان کو ان کا مقررہ حصہ دینے کے بعد باقی متروکہ بھی برہنہ

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

اسی طرح دوسری آیت للرجال نصیب مما ترک الوالدان والاقرابون وللنساء نصیب مما ترک الوالدان والاقرابون مما قل منه او کثر نصیباً مفروضاً۔

یہاں بھی قرابت کو معیار ارث قرار دیا ہے جس میں ظاہر کر دیا ہے کہ مرد اور عورت کی کوئی تفریق نہیں ہے۔ لہذا اقرب کو چھوڑ کر عصبہ کو میراث دلوانا اور باوجود قرب کے اثاث کو محروم کر دینا بھی تعلیم قرآن کے خلاف ہے۔

یہ ہمارے اور اہل سنت کے درمیان ایک بنیادی نکتہ 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 ہو گیا کہ اولوالادحام بعضہم اولی ببعض یعنی جو قرابت میں قریب ہو وہ اولی بالمیراث ہے تو میراث کے کسی ایک جز کو بھی قریب کے ہوتے ہوئے دور کو دلوانا کیونکر درست ہو سکتا ہے۔ اسی لیے ترجمان القرآن جبرالاتہ عبداللہ بن عباس کا فتویٰ اس بارے میں فقہ امامیہ کے

لہ علامہ طبرسی فرماتے ہیں۔ وفي قولنا اولوالادحام بعضہم اولی ببعض ولا لثی علی ان من کان اقرب الی المیت فی النسب کان اولی بالمیراث سوارکان واسہم او غیر ذی سہم او عصبۃ او غیر عصبۃ (مجمع البیان)

لہ طبرسی لکھتے ہیں۔ ہذا الایتہ تذل علی بطلان القول بالعصبۃ لان اللہ فرض المیراث المرجال وللنساء فلو جاز منع النساء من المیراث فی موضع لجاز ان یجزی الرجال مجرمہن فی المنع مرء المیراث وتدل ایضاً علی ان ذوی الادحام یرثون لانہم من جملة النساء والرجال الدین مات عنہم 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 اثنا 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 الہدی کے یہ زمانہ 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۔ اور قرآن نے اس کے بالمقابل
 تنبیہ کی ہے کہ اَفْکَرُ الْجَاهِلِيَّةِ يَبْغُونَ وَمِنْ احْسَنِ مِنَ اللّٰهِ حُكْمًا لِّلْقَوْمِ بِوَقْتِنٍ 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 (ماندہ ۵۱)
 ظاہر ہے کہ قرآن کے مقابلہ میں روایات کا کوئی وزن سمجھا نہیں جاسکتا ہے جبکہ ان
 کے مقابلہ میں اہل بیت معصومین علیہم السلام کے منفقہ روایات قرآن مجید کے فیصلہ کے
 مطابق موجود ہیں اور وہ اس کے خلاف عصبہ کے استحقاق کی نفی کرتے ہیں۔

مسئلہ عول

ایک خاص اختلاف ہم میں اور اہلسنت میں اس موقع پر ہے کہ جب مال معینہ حصول
 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۔

لہ قودیت الرجال دون النساء مع المساواة فی القربی والددرجة من احکام الجاہلیتہ
 قد نسخ اللہ بشریعت نبیا صلی اللہ علیہ والہ وسلم احکام الجاہلیتہ (النصار)

اس صورت میں شوہر کو ربع ملنا چاہیے۔ والدین کو سدسین اور بیٹیوں کو ثلثین بگر 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۔ چچا نیکہ 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 ہونے پندرہ۔ لہذا تمام متروکہ کو ۱۵ حصوں پر تقسیم کر کے بانٹ دیا جائے۔ اس کا مطلب یہ ہوا کہ کسی کو بھی اس کا پورا حصہ نہیں ملا۔ کیونکہ بیٹیوں کو حصہ حقیقتاً بارہ میں سے آٹھ تھے۔ جو کہ ثلثین تھے نہ کہ پندرہ میں سے 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 چاہیے 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۔

اہل بیت معصومین نے جو شریعت 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 قسم 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 سے ایک صورت میں اسے ثلث ملتا ہے۔ اور پھر دوسری صورت میں سدس نہیں سمجھنا چاہیے کہ شرعا 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 چاہیے۔ 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۔ لہذا 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۔ لہذا مذکورہ صورت مسئلہ میں کہ ایک شوہر ہے اور دو ماں باپ اور دو بیٹیاں۔ یہ ہونا چاہیے 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۔

تقیہ

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

الحمد لله رب العالمين والصلوة على سيد الانبياء
والمرسلين محمد ومصطفى وآله الطيبين الطاهرين ط

لا يتخذ المؤمنون الكافرين اولياء من دون المؤمنين ومن
آیت يفعل ذلك فليس من الله في شيء الا ان تتقوا منهم
تقیة ويجذرکم الله تقیة والیہ المصیر ط (آل عمران)

تہمید ”تقیہ“ کا موضوع اکثر غلط فہمیوں کا مرکز رہا ہے۔ یہاں تک کہ وہ افراد
جنہیں اس کی حیثیت سے واقف ہونا چاہیے وہ بھی اکثر اوقات اس
لفظ کے استعمال میں غلطی کر جاتے ہیں۔ اور ”تقیہ“ 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 معصومین کے سمجھنے میں بھی اس کے مختلف پہلوؤں پر
نظر کرنا نہایت ضروری ہے۔ بالخصوص حضرت سید الشہداء سلام اللہ علیہ کے مجاہدہ
کربلا کی ضرورت و اہمیت کے سمجھنے میں یہ ایک اصولی سوال زیر غور آتا ہے کہ اگر تقیہ

نظام حیات میں کوئی ضروری عنصر ہے تو حضرت سید الشہداء نے تقیہ سے کام لے کر بیعت یزید کا اقرار کیوں نہ فرمایا۔ اس ذیل میں اس تضاد کا دور کرنا ضروری ہوگا جس کا آپ کی سیرت اور ان ائمہ معصومین علیہم السلام کی سیرت میں توہم 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 ما حاصل صرف ایک غذائے روح ہوتا ہے اور ان کا عملی زندگی پر کوئی خاص اثر مرتب نہیں ہوتا۔ بلکہ وہ عملی حیثیت سے ایک زندہ مسئلہ ہے جس میں ہمیں صحیح طریقہ کار کا علم ہونا اکثر اوقات ہماری رہنمائی کا باعث ہو سکتا ہے۔

معنی آیت | آیت جسے سرنامہ بحث قرار دیا گیا ہے سورہ آل عمران کی آیت ہے۔ اس کے معنی یہ ہیں کہ اہل حق کو تمہیں چاہیے کہ وہ اہل حق کو چھوڑ کر پرستار ان باطل سے تعلقہ محبت و موافقت قائم کریں اور جو ایسا کرے گا اسے اللہ سے اپنے کو بے تعلق سمجھنا چاہیے ہاں مگر یہ کہ تمہیں ان سے اپنا بچاؤ کرنا ہو، اور بہر حال 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 منہم تقیۃ کے جملہ سے قائم ہوئی ہے تقیۃ

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۔ تقیۃ کے لفظ کو

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

بہر حال دو لفظ تقیۃ ہو یا تقیۃ معنی دونوں کے ایک ہیں یعنی بچاؤ کا
سامان کرنا۔ چنانچہ تقوے کو تقوے بھی اسی معنی سے کہتے ہیں کہ وہ عذابِ آخرت
یا غضبِ الہی سے بچاؤ کی فکر ہے۔

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

حکمِ الہی کی تشریح

قانونِ عام یہ ہے کہ ”اہل حق اہل 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 ملت کی تفریق سے علیحدہ
ہیں۔ اس طرح کے خدمات بلا معاوضہ بھی انجام دیئے جاسکتے ہیں اور بہ معاوضہ
بھی اور اس طرح دوستی اور معاشرتی تعلقات قائم کرنے میں کوئی ضرر نہیں ہے۔ نہ
مذکورہ آیت 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 استثنا جو آیا کہ الا ان
تتقوا منہم تقیۃ 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۔ لہذا جب کہ لا یتخذ المؤمنون الکافرین اولیاء کے بعد استثناء
 وارد ہوا تو اس کا مطلب یہی ہوگا کہ جو چیز الہ کے ذکر سے پہلے ممنوع قرار دی گئی
 تھی۔ اسی کو الہ 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۔

ظاہر ہے کہ قرآن مسلمانوں کے
 کسی ایک فرقہ کی کتاب نہیں ہے

فرقہ وارانہ اختلاف کا سبب

پھر آخر اس بحث کو مسلمانوں کے درمیان فرقہ وارانہ حیثیت کیوں حاصل ہو گئی۔ بات یہ
 ہے کہ مسلمانوں میں ایک فرقہ جو اکثریت رکھتا ہے۔ اسے شروع سے با اقتدار رہنے کے
 مواقع حاصل ہوئے۔ لہذا 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۔ لہذا ان کے لیے
 اس قرآنی آیت کی توضیح و تفصیل اپنے نظام زندگی کی تشکیل کے لیے ضروری و لازمی تھی،
 اس طرح وہ اکثر سوادِ اعظم کی ان چہرہ دستیوں کے منصوبہ کا استیصال کر دینا چاہتے
 تھے۔ چونکہ اکثریت کے منصوبوں کی شکست کی ذمہ داری اس حکمِ تقیہ پر تھی۔ لہذا
 فطری طور پر انہیں اس حکم سے بنائے مخاصمت پیدا ہو گئی اور انہوں نے تقیہ پر عمل
 کو اقلیت کے لیے سرمایہ 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 سنت بھی اس سے متفق ہیں اور درحقیقت نص قرآنی کے بعد مسلمانوں کے درمیان اس مسئلہ میں کسی اختلاف و افتراق کا وجود ہوتا ہی نہیں چاہیے 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 چاہیے۔ 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 عقلا۔ 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 چاہیے 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 چاہیے۔ موقع جہاد اور وقت جہاں جان کا بچانا لازم یا جائز ہو، محل 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۔ لہذا

وہ ہرگز جائز نہیں قرار پاسکتا۔

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 چاہیے 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 حکم شریعت سے قطع نظر کوئی اچھائی اور جھوٹ میں ممانعت شرعی سے قطع نظر کوئی بُرائی ہی متصور نہیں لیکن ہم کہ جو حُسن 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 حُسن 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 اولیہ ہوتے ہیں اور کچھ عنادینِ 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 کیجئے 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 حکما نے ”اکوانِ 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 قیود، ضرب، اکل شرب مشی

وغیرہ وغیرہ۔ یہ افعال کے عتادین اولیہ ہوتے ہیں۔ پھر ان عتادین ثانیہ مرتب ہوتے ہیں مثلاً ضرب اس پر ایک دوسرا عنوان مرتب ہوتا ہے اور وہ ہے ظلم۔ یہ عنوان لازم عنوان اول نہیں ہے۔ کیونکہ ضرب بقصد اصلاح یا بصورت علاج وغیرہ بھی ہو سکتی ہے۔ اس صورت میں وہ ظلم کا مصداق نہ ہوگی بلکہ احسان میں داخل ہوگی لیکن اگر کسی یتیم اور دوسرے بے گناہ کو ایذا رسانی کے لیے مارے، تو وہ مارنا ظلم ہوگا۔ 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 واسطے سے دوسرے عتادین 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 حسن یا قبح کے ساتھ منصف 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 عتادین ہیں۔ جیسے احسان و ظلم، طاعت و معصیت اور نیکی و گناہ یعنی احسان طاعتِ الہی 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 الہی اس صورت میں اچھی ہے اور اس صورت میں نہیں۔ یہ تفرقہ ناممکن ہے کیونکہ احسان، طاعتِ الہی اور نیکی کے تو مفہوم میں اچھائی داخل ہے۔ لہذا یہ صفت ان سے جدا کیونکر ہو سکتی ہے۔ اسی طرح ان کے مقابل عتادین یعنی ظلم، معصیتِ الہی 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۔ لہذا ان کے قبح میں استثناء یا قید کی گنجائش نہیں۔ اس کے بالمقابل پہلی چیز یعنی ذاتِ فعل کبھی بھی حسن یا قبح سے منصف نہیں ہے۔

کوئی حرکت اور کوئی سکون ایسا نہیں جس کے تصور 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 بعنوان 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 انصاف 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 جاسکتا ہے اور یہی درست بھی ہے کہ صدق میں بجائے خود تقاضہ حسن کا ہے۔ مگر اس وقت تک کہ جب تک عنوان افساد اس پر منطبق نہ ہو اور کذب میں تقاضا قبح کا ہے مگر اس وقت تک کہ جب تک عنوان اصلاح اس پر منطبق نہ ہو لیکن اگر صدق میں فساد ہو اور کذب میں اصلاح تو پھر حسن اور قبح کا حکم بالعکس ہو جائے گا۔ اسے علمی الفاظ میں یوں کہا جاسکتا ہے کہ صدق اور کذب میں ذاتاً حسن اور قبح ہے تو مگر بحد مقتضی ہے۔ علت تامہ کے طور پر نہیں ہے۔ لہذا 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۔ "دروع 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 اجراء حقیقت اور اس کا اظہار۔ یہ مختلف منزلیں ہیں جن میں سے ہر ایک میں خیر و صلاح کا مد نظر رکھنا امر 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 مد نظر رکھنے سے حاصل ہوتی ہے۔ حالات و واقعات اور خصوصیات کے لحاظ سے مصالح و حکم کی تبدیلی احکام شرعیہ میں نسخ اور احکام تکونیہ میں بدا کے نام سے ایک مستقل حیثیت ہے جس پر بحث علم 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۔

نظام تعلیم میں اسے یوں سمجھا جاسکتا ہے کہ اصل شے جس سے نفع و مصلحت کا تعلق ہے وہ تعلیم کا ایک بلند نقطہ ہے جہاں تک پہنچانا اصل میں مد نظر ہے۔ مگر بچہ کو پہلے دن سے اس تعلیم سے روشناس بنانے کی کوشش سعی لا حاصل اور نقش بر آب ہوگی اور بسا اوقات طالب علم کی اتنی بددلی کا باعث ہوگی 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 لہذا 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۔ اس لیے ابتداءً ان کے سامنے سیدھی سادہ ہی باتیں رکھ
 دی جاتی ہیں جنہیں وہ باسانی قبول کر لیں۔ 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 تاحق کوشی نہیں۔ بلکہ
 حقیقت پروری ہوتی ہے انبیاء و مرسلین کے تعلیمات کا ارتقاء اسی محور پر گردش کرتا ہے۔
 یاد رکھنا چاہیے کہ اصولِ تعلیم از آدم تا خاتم ایک ہیں۔ ان میں کوئی فرق نہیں۔ وہ
 غیبی حقیقتیں جو حضرت محمد مصطفیٰ کی زبانی دنیا تک پہنچائی گئیں اس وقت بھی حقیقت ہی
 تھیں کہ جیبا آدم، نوح، ابراہیم، موسیٰ، اور عیسیٰ 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 پیغمبر اسلام میں آیا ہے۔ اس کا ذکر گزشتہ
 کتب اور انبیاء کے بیانات میں نظر نہیں آتا۔

یونہی احکام عبادات و معاملات میں یقیناً روزہ میں جو خوبیاں ہیں وہ ہمیشہ سے
 تھیں مگر افرادِ خلایق کی نفسیاتی کیفیت اس لائق نہ تھی کہ اس پر یہ بار ڈالا جاتا۔ جب
 خالقِ حکیم کی نگاہ میں خلقِ خدا کی سطحِ نفسانی اس کے لائق ہوئی تو اس پر یہ فریضہ عائد
 کیا گیا۔ اسی طرح مثلاً شراب پینے کی مضر تیں یہ اس عمل کے ساتھ ہمیشہ ہی سے وابستہ
 ہیں۔ مگر شروع میں جامعہ مذہب کے افراد اس صلاحیت کے درجہ تک نہ پہنچے تھے کہ
 ان کے سامنے اس حکم کو لایا جاسکے لہذا 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 عالم اسلامی میں متفقہ حیثیت سے تسلیم شدہ ہے۔ اسی حقیقت کا آئینہ دار ہے۔ اب غور کیجئے کہ روزمرہ کی فرضیت کے قبل روزہ کی منفعت و ضرورت پردہ میں رکھی گئی یا نہیں۔ تحریم شراب کے پہلے شراب کی مضرت پردہ میں رکھی گئی یا نہیں اس کے بعد کیسے سمجھا جاسکتا ہے کہ اخفائے حقیقت مطلق طور پر غیر مستحسن یا ناروا ہے۔

اسی سے اظہار واقعہ بصورت خبر کو بھی سمجھا جاسکتا 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 و منفعت 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 تضادم پیدا ہو جائے گا۔ تو وہاں دونوں کی اہمیت کے توازن سے کوئی حکم لگایا جاسکے گا۔ یہی وجہ ہے جس کی بنا 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 اخفار مناسب ہوا ہے وہ غرض جب منفی صورت سے پوری ہو جائے تو پھر ہم بھی خلاف 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 سنت کی قسموں کا یاد دلا دینا کافی ہے۔ تمام علمائے اسلام کے نزدیک متفقہ طور پر سنت رسول کی تین قسمیں ہیں۔ قول، فعل، تقریر۔ کوئی بات پیغمبر خدا نے زبان سے ارشاد فرمائی۔ یہ ہو قول کوئی امر عمل میں لا کر دکھایا۔ یہ ہو افعال۔ 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 پیغمبر خدا نے کسی کو اس عمل کو انجام دیتے دیکھا، جسے حقیقتاً اسے عمل میں نہ لانا چاہیے۔ 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 سنت 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 چاہئے جہاں حقیقت کا اظہار مناسب نہ ہو۔

عقل عمومی کا فیصلہ اور تمدن حاضر کا تقاضا

آج کل کی تمدن دنیا میں بھی خطروں کے موقع پر افراد اور جراند پر پابندیاں عائد ہوتی رہتی ہیں کہ وہ مفاد ملکی کے خلاف کوئی بات نہ کہیں اور نہ لکھیں۔ ظاہر ہے کہ لوگوں 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 قابل قبول ہونا چاہیے 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 تمدن و تہذیب کے علمبردار ماحول میں قابل 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 نظام 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 تمدن دنیا کا ہے اسی کو مناسب حدود میں اسلام نے قانون 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 جاسکے اور وہ درجے بھی کہ جہاں ایک بندہ 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 حسین 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 نہ لگے ہی نہیں ہونا چاہیے جیسے الا ان اولیاء اللہ لا خوف علیہم ولا ہم یخزنون *
 ”دوستدارانِ خدا پر نہ کبھی خوف طاری ہوتا ہے اور نہ حزن و ملال“۔ 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 و حزن ہے۔ اس کا وار دُنیا کے خوف و حزن سے کوئی تعلق نہیں ہے اور دوسری قسم ان آیتوں کی ہے جن کا مطلب یہ ہے کہ خوفِ خلاق سے حکمِ خالق کی مخالفت درست نہیں ہے جیسے اولا تخافوہم و خافون ان کنتم مومنین۔
 ان سے نہ ڈرو، مجھ سے ڈرو اگر تم ایمان رکھتے ہو۔

التخشون الناس واللہ احق ان تخشوا *

”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 اندیشہ ضرر پیدا ہی نہیں ہوتا۔ یہ اندیشہ تو اسبابِ دنیویہ سے متعلق ہے۔ اگر کوئی زبردست حاکم ہے جو ضررِ رسانی پر تولا 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 چاہیے جو حکمِ الہی 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 اندیشہ ضرر پیدا ہی نہیں ہوتا تو اگر اس اندیشہ 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 قصرِ 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۔

ولنبلوکم بشئ من الخوف والجوع ونقص من الاموال والالفس
والشہرات

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

اس میں سب سے پہلی چیز جسے ذریعہ 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 کیجئے تو آپ کے سامنے مختلف مثالیں اس کی آئیں گی کہ شریعت نے ہماری جان و مال کے مفاد کو مد 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 با وضو 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 شارعِ 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 مرجاؤ مگر نماز با وضو ادا کرو۔ معلوم ہوتا ہے خالق کا نثار 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 جائے کا اندیشہ ہو اور اس اندیشہ کی وجہ سے حکم شریعت میں تبدیلی ہو جائے تو یہ شانِ اطاعت و عبودیت کے خلاف سمجھ لیا جائے اور قابلِ اعتراض چیز بن جائے؟ یہ منطقی ہرگز قابلِ قبول نہیں ہو سکتی۔

جب خالق ہمارے جسم و جان کا خالق ہی نہیں بلکہ رب بھی ہے یعنی اسبابِ بقا 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 چاہیے 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۔ لہذا خوفِ جان سے کسی عبادت کے ترک کرنے کا صحیح صورت کے خلاف عمل میں لانے کو یوں کیوں تصور کیا جائے کہ ہم نے خدا کے حکم کے مقابلہ میں اپنی جان کو ترجیح دی بلکہ اسے یوں سمجھیں 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 کی تعبیر جھوٹ کے ساتھ ایک عام فیشن بن گیا ہے جسے مناظرہ کے میدان میں اتنا زبان پر لایا گیا ہے کہ

تقیہ یا جھوٹ

اب اکثر اوقات محاورہ میں یہ دونوں الفاظ بطور مترادف کے استعمال ہونے لگے ہیں۔ حقیقت امر یہ ہے کہ افراط و تفریط کے نقطوں کے درمیان جو اعتدال کا نقطہ ہے۔

وہی حقیقی طور پر حکیمانہ نقطہ 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 معیار نگاہ سے جو روحانیت کا کمال اس میں سمجھتے ہیں کہ انسان شادی بیاہ نہ کرے۔ اسلام کے ترغیب از دواج ہی نہیں بلکہ تعداد از دواج کے حکم کو باسانی ان لفظوں سے تعبیر کیا جاسکتا ہے کہ اسلام نے عیاشی کی تعلیم دی ہے اور کوئی شک نہیں کہ یہ لفظ بہت بُرا ہے مگر اس بُرے لفظ کے ساتھ تعبیر کر دینے سے وہ طرزِ عمل بُرا نہیں قرار پاسکتا 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 اٹھانے 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 چوتھوڑ کی حد میں داخل ہوتا ہے کسی مناسب موقع محل پر روادارانہ طرزِ عمل یا صلح پسندی دامن پروری کو "بزدلی" کہہ دیا جاتا ہے اور بزدلی 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 بخل میں، صاف گوئی کو بد اخلاقی 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 استثنائے کی جرات 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 و ستائش 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 تصور 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 بُرائی 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 بُرائی۔ بلکہ یہ دونوں باتیں قیود و خصوصیات سے پیدا ہوتی ہیں یا پھر یہ مانا جائے کہ جھوٹ میں بذاتِ خود تقاضا تو بُرائی کا ہے لیکن کوئی اہم ضرورت و مصلحت اس کے تقاضائے طبعی پر غالب آکر اسے حسن کی صفت سے متصف بنا دیتی ہے۔ لہذا وہ جھوٹ جو خواہ مخواہ بولا جائے جس کے لیے کوئی ضرورت داعی نہ ہو بتقاضائے ذاتِ بُرا رہے گا اور قابلِ مذمت گناہ ہوگا۔ نہ یہ کہ وہ جس میں کوئی اہم مصلحت مضموم ہے۔

یہ خاص طور پر قابلِ لحاظ امر ہے کہ **صدق اور کذب کے مختلف پہلو** | ”جھوٹ“ کا دامن چاہے کوتاہ ہو

مگر چونکہ وہ صدق کے مقابل میں ہے لہذا صدق کے حدود پر نظر کرنا ضروری ہے کہ اس میں کون کون سے پہلو پیدا ہوتے ہیں۔ مثلاً صدق میں داخل ہے صدق وعدہ، 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 افشا نہ 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 افشاکی، 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، جسے کسی نے اپنے اوپر عائد کر لیا ہے اور کبھی بتقاضائے ایمان خالق حکیم کی جانب سے ہوتا ہے۔ جیسے نفس 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 رسول کی جان کا اور سب سے بڑھ کر

خاتم النبیین کی جان۔ اب اگر کوئی موقع ایسا ہے کہ اظہار واقعہ کسی جان کی تلفت کا باعث ہے تو واقعہ کا اظہار بظاہر سچائی ہے مگر وہ اسی عہد الہی کی مخالفت ہونے کی بنا پر جو حفاظت 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 سنت الہیہ 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 خالق کریم نے اپنے کلیم موسیٰ اور پھر حضرت عیسیٰ اور آخر میں بموقع ہجرت جناب خاتم النبیین کی حفاظت کے لیے اختیار فرمائیں۔ اس کے بعد کون ہو گا جو تقیہ پر کوئی اعتراض کر سکے۔

گزشتہ بیانات سے تقیہ کی مشروعیت اور ضرورت پر کافی روشنی ڈالی جا چکی ہے۔ پھر بھی یاد رکھنا چاہیے 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 طرز عمل اختیار کیا جاسکتا 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 الدرہ فلا تقیۃ" تقیہ صرف خونریزی سے تحفظ کے لیے قرار دیا گیا ہے۔ لہذا جب تقیہ خود خونریزی 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 نظر 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 علمائے 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 سو 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 اٹھاتا برداشت کئے۔ انہیں تقیہ روا نہ تھا۔ اس لیے کہ اگر وہ اظہار حقیقت سے خطروں کا لحاظ کر کے گریز کرتے تو پھر ان حقیقتوں کا دنیا تک پہنچانے والا کون ہوتا۔ ان کا مقصد حیات ہی خلق خدا کی ہدایت تھا لہذا وہ اس بارے میں کسی قربانی سے بچے نہیں ہرٹ

سکتے تھے۔ حضرت سید 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 تقیہ اس وقت میں مرجوع ہو گا جسے ”مکروہ“ سے تعبیر کیا جاسکتا ہے لیکن پھر بھی یہ اگر تقیہ کر کے اپنی جان کو بچالے تو موردِ مذمت و ملامت نہیں ہو سکتا۔ یہی نوعیت سمجھی جاسکتی ہے۔ اس اجازت کی جو حضرت سید 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 مد نظر نہ ہو، لیکن احترامِ مذہب و دعوت دینا 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 و وابستہ بھی نہ ہوں جو اس کے جان دینے سے تلف ہوتے ہوں تو ایسے مقام پر تقیہ 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 تقیہ کرے۔ یہ تقیہ جائز ہو گا۔ مگر اس کے ترک میں بھی گنہگار نہ ہو گا۔ وہ محلِ جہاں یتیم تھار۔ رشید بھری اور بہت سے دیگر مردانِ راہِ خدا کے فضائل امیر المومنین کے اظہارِ اعلان میں جانیں دینا گوارا کر لیں۔ حالانکہ احادیثِ تقیہ ان کے سامنے تھے اور وہ اگر چاہتے تو تقیہ 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 حد 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 موقع پر باوجود ناگواری طبع صرف آئندہ کی مذہبی زندگی کے تحفظ 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 یا سیر، ان کی زوجہ سمیۃ اور ان کے فرزند عمار دستِ کفار میں گرفتار ہوتے ہیں۔ یا سیر اور سمیۃ 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 ایسانی کے خلاف ایک حرف کہنا گوارا نہیں کرتے۔ شہید کر ڈالے جاتے ہیں۔ عمار 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:

الامن اکسره و قلبہ مطمئن بالایمان

پیغمبر ارشاد فرماتے ہیں کہ

ان عادوا لک وعد

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

لیکن یا سیر اور سمیۃ کے لیے بھی کوئی لفظ مذمت کے لیے وارد نہیں ہوتا۔ اس سے ہم سمجھتے ہیں کہ یا سیر اور سمیۃ کے لیے تقیہ صرف جائز و مباح تھا اور عمار 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 تقیہ واجب ہوگا اور اس کا ترک حرام اور باعث مواخذہ اخروی ہوگا۔

ائمہ اہل بیت علیہم السلام اپنی زندگی میں جس حد تک محتاط رہے ہیں اور جس حد تک

انہوں نے حالات وقت کے مطابق بسر کر کے اپنی زندگی کے تحفظ کی کوشش کی ہے جس

کا ایک بٹن 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 دستم بنانے کی سند بناتے۔ اس لیے جب بھی ان کو

مقتید 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 حربہ زہر سے۔ جس کی ذمہ داری کبھی حکومت اپنے سر لینے پر

تیار نہیں ہوتی۔ اس سے ظاہر ہے کہ ان کا کوئی عمل ایسا نہ تھا جو حکومت کے قانون سے

قابل مواخذہ قرار پاسکتا۔

یہ زمانہ کے حالات سے مطابق زندگی اس قسم کے تقیہ کے تحت میں داخل تھی اور کوئی

شبہ نہیں کہ اگر ائمہ معصومین علیہم السلام میں سے سب ہی منصب امامت پر آنے کے بعد

ہی حکومت وقت کے خلاف علانیہ علم مخالفت بلند کر کے شہید ہو جاتے تو آج امن و

شرع اسلامی کی حقیقی تصویر جس حد تک ہم تک پہنچ سکی وہ قطعاً پہنچنا ممکن نہ ہوتی۔

مذکورہ اقسام اور ان کے تحت میں جو کچھ بیان کیا گیا ہے اس سے وہ تضاد قطعاً دور

ہو جاتا ہے جس کا حضرت سید الشہداء علیہ السلام کے کارنامہ جہادِ کربلا اور دوسرے ائمہ معصومین

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 مو بھی منحرف نہیں سمجھی جاسکتیں۔

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ
 الْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعَالَمِیْنَ وَالصَّلٰوَةُ عَلٰی سَیِّدِ الْمُرْسَلِیْنَ
 وَآلِهِ الطَّاهِرِیْنَ ط

حسینؑ اور اسلام

حسینؑ تاریخی دنیا میں محتاج تعارف نہیں ہیں ان کی شخصیت اور عظیم کارنامے کر ڈروں افراد کے سر عقیدت کو خم کیے ہوتے ہیں، کسی نے ممکن ہے کہ ان کے عظیم کارنامہ زندگی کے مطالعہ اور ان کے حیرت انگیز ثبات قدم اور استقلال و تدبر سے بھرے ہوئے بے مثال اقدام قربانی کے حالات پر اطلاع حاصل کرنے کا موقع نہ پایا ہو لیکن کم سے کم اس نے حسینؑ کا نام ضرور سنا 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 آئیے 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۔

حُسن کون تھے؟

حُسن 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 ڈالوا ڈول تھی۔ جزیرہ نمائے عرب سے اسلام کا آفتاب طالع ہوا جس کی ابتدائی کرنیں اگرچہ حجاز کے مرکزی مقام مکہ 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 پیغمبر اسلام محمد مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اور دوسرے ان کے چچا زاد بھائی علی ابن ابی طالب اگرچہ دوسرے بہت سے صحابہ رسولؐ نے جو خدمات انجام دی ہیں جاں نثاری و فداکاری کے فرض کو ادا کیا ہے ان کو نظر انداز نہیں کیا جاسکتا۔ اور وہ تاریخ میں سنہری حرفوں سے لکھے جانے کے قابل ہیں لیکن ان کو اسلام کے سنگ بنیاد نصب ہونے اور ان کے بعد والے ابتدائی مراحل سے کوئی تعلق نہیں ہے اور نہ اس کے بعد انہیں اساسی حیثیت دی جاسکتی ہے بلکہ وہ ضمنی حیثیت رکھتے ہیں لیکن حقیقتاً انہی دو بزرگوں کے ثبات 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 زہراؑ 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 فرزند بھی رسولؐ

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

انہی ماں باپ حضرت فاطمہ اور علیٰ ابن ابی طالب سے دو بچے متولد ہوئے جن کا نام تھا حسن اور حسین اور عین اس وقت کہ جب اسلام ایک نو عمر بچہ کی حیثیت سے رسولِ اسلام کی آغوش میں پرورش پا رہا تھا، ان دونوں بچوں کی ولادت ہوئی جن کی پرورش بھی رسول کی آغوش میں شروع ہوئی اور اس طرح ان دونوں کا اور اسلام کا گوارا تربیت ایک قرار پایا۔ ایک طرف نانا کہ جو بانیِ اسلام تھے اور دوسری طرف باپ کہ جو مجاہد و حامیِ اسلام تھے ان کے خدمت اور کارگزاریاں سامنے تھیں اور اس ماحول کے باعث اسلام کے ساتھ روحانی تعلق اور دلی ارتباط ان دونوں بچوں میں بچپن ہی سے راسخ ہو گیا اور جتنی عمر بڑھتی گئی الفتِ اسلام کا جذبہ مستحکم تر ہوتا گیا۔

مذہبی عقائد سے جن کی بنا پر یہ دونوں بزرگ (حسن و حسین) امامِ خلق اور حقیقی ذمہ دارِ اسلام قرار پاتے ہیں بالکل الگ ہو کر تاریخی اعتبار سے بھی یہ ایک مسلمہ حقیقت ہے کہ ان دونوں بزرگوں کی زندگی پابندیِ شریعت اور حفظانِ اصولِ 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 اُمیہ کا دورِ حکومت

یا

تاریخ کا ایک سیاہ ورق

پیغمبرِ اسلام کی وفاتِ 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 کے کنارہ کشی ایک حد تک محفوظ تھی۔ لیکن ادھر فتوحات نے ترقی کی قیصر و کسری کے مالک پر مسلمانوں کا قبضہ ہوا، شاہانہ تزک و احتشام اور سلطنتی جاہ و جلال سے آنکھیں دوچاپ 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 جاہرانہ طاقتوں کے مظاہرہ کا دور دورہ ہو گیا۔

رسول اور ان کے خاندان (بنی ہاشم) کے قدیمی حریف بنی اُمیہ کو جو برابر رسول 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۔

خلیفہ ثانی (حضرت عمر بن الخطاب) ہی کے دور میں شام پر ان کا تسلط ہو گیا 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 اُمیہ کے سر پر بندھا۔ اور اس گروہ کو اسلام کے ساتھ اپنے دیرینہ منصوبوں کے پورا کرنے کا پورا موقع مل گیا۔

خلیفہ ثالث کے ساتھ حسن 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 مسلمہ حقیقت ہے کہ اس عہد میں صحابہ رسول 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 ہو گیا اور مظالم کو برداشت

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

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

اس کے بعد حالات نے پلٹا دکھایا اور تمام جماعتِ صحابہ نے بھی جو اہل حل و عقد سمجھی جاتی تھی حضرت علیؑ کی خلافت کو تسلیم کر لیا 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 ہونے اور انتقامِ خون عثمان کے بہانے سے علیؑ ابن ابی طالب سے برسرِ پیکار ہوئے۔ چنانچہ جنگِ صفین کے سیکڑوں معرکے جن میں ہزاروں مسلمانوں کا خون پانی کی طرح بہ گیا اسی کا کرشمہ تھے۔

آخر اس جنگ کا فیصلہ ایک مکارانہ مصالحت کے ساتھ ہوا جس میں اگر دینت و امانت کا جوہر کار فرما ہوتا تو یقیناً مسلمانوں کے درمیان سے ناگوار اختلاف کا خاتمہ ہو سکتا تھا لیکن افسوس کہ حرص و آرزو کے بڑھتے ہوئے سیلاب نے اس ظاہری مصالحت کو فتنہ و فساد کا پیش خیمہ قرار دے دیا ہے اور اختلاف و افتراق کی خلیج پہلے سے زیادہ وسیع ہو گئی۔

یہ وہ وقت تھا کہ شام کے تخت پر بنی اُمیہ کے قدم پوری طاقت کے ساتھ جم گئے تھے ادھر امیر المومنین علیؑ کو مسجد کوفہ میں شہید کیا گیا ادھر شام میں مخالفتِ اہل بیتؑ کا طوفان پوری قوت پر بلند ہو گیا اور دمشق بلکہ تمام بلادِ اسلامیہ کے منبروں پر کمالِ حرمت کے ساتھ اہل بیت رسولؑ پر لعن و طعن کا بازا گرم ہو گیا۔

اس زمانے کے بعض اہم خصوصیات | معاویہ اگرچہ صحابہ رسولؑ کے ایک فرد سمجھے جاتے ہیں لیکن ان کے دورِ حکومت کے یہ

افسوسناک خصوصیات ہیں جن اسلامی تاریخ میں جلی حروفوں سے مرقوم نظر آتے ہیں اور ان

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

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

کتب معاویة الی عمالہ فی جمیع الافاق ان لا یجیزوا لاحد من شیعة علی شہادة و کتب الیہم ان انظروا من قبلکم من شیعة عثمان و محبہ و اهل و لاتیہ الذین یردون فضائلہ و مناقبہ فادلوا بحالہم و قرابوہم و اکرموہم و اکتبوا لہم ما یروی کل رجل منہم راسدہ و اسم ابیہ و عثرتیہ ففعلوا ذلک حتی اکثر و اقی فضائل عثمان و مناقبہ لہا کان یبعث الیہم معاویة من الصلوات و الکساء و الحیاء و القطائع و یفیضة فی العرب منہم و الموالی فکثر ذلک فی کل مصر و تنافسوا فی المنازل و الدنیا قلیس یجدا مر و من الناس عاملا من عمال معاویة فیروی فی عثمان فضیلتہ او متقیة الا کتب اسمہ و قریبہ و شفیعہ فلیتو بذلک حیثا۔

”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 مال مال کر دو۔ اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ فضیلت عثمان میں احادیث کثرت سے ہو گئے اور ایک مدت تک یہ سلسلہ قائم رہا۔“

ثم کتب الی عمالہ ان الحدیث فی عثمان قد کثرت و فشانی کل مصر و کل وجه و ناحیة فاذا جاءکم کتابی هذا فادعوا الناس الی الروایة

فی فضائل الصحابة والخلفاء الاولين ولا تنزكو اخبار ابيرويد احد من
المسلمين في ابي تراب الا وانتوني بمناقض له في الصحابة فان هذا احب
الي واقرب لعيني وادحض لحجة ابي تراب وشيعته واشد عليهم من مناقب
عثمان وفضله فقرأت كتبه على الناس فرويت احاديث كثيرة في مناقب
الصحابة مفتعلة لا حقيقة لها ووجد الناس في روايتها مجرى هذا
المجری حتی اشد وابدكر ذلك على المنابر والقی الى معلمی الكتاب فعملوا
صبيانهم من ذلك الكثير الواسع حتى رودة وتعلموه كما يتعلمون
القران وحتى علموه بتاتهم وتساءهم وخدمهم وحشمهم فلبثوا
ذلك ماشاء الله -

” 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 فضائل میں روایت 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۔ علیٰ 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 صحابہ کبار کے مناقب میں تصنیف ہو گئیں جن کی کچھ اصلیت
نہ تھی۔ واعظین ان کو منبروں پر پڑھتے اور معلمین مکتب بچوں کو قرآن کی طرح حفظ
کراتے تھے بلکہ لڑکیوں، عورتوں اور غلاموں و کنیزوں تک کو یاد کرانا ضروری سمجھتے تھے۔
اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ سچے 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 اہل اسلام کو گالیاں دینے کا دستور نکل آیا۔ دمشق و شام
کے منبروں پر چالیس برس تک یہ رسم ادا ہوتی رہی اور علیٰ ابن ابی طالب 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 عبدالرحمن بن سہل انصاری (صحابی رسول) نے شراب کے بارے لڑے ہوئے اونٹوں کو دیکھا تو اپنے نیزہ کی نوک سے ان مشکوں کو پھاڑ ڈالا۔ معاویہ کو خبر ہوئی تو کہا اس بڑھے کو چھوڑ دو، اس کی عقل جاتی رہی ہے۔ عبدالرحمن نے سنا تو کہا کہ خدا کی قسم میری عقل نہیں گئی ہے مگر رسالتِ آج 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) اصحابہ 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 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 بے دردی سے بہایا جانے لگا۔ سیکڑوں کلمہ گوئیوں کی گردنیں زیر تیغ ہو گئیں۔ سمرقہ بن جذب اور بسربن ارطاة اور زیاد بن ابیہ کی سیاہ کاریاں اسی عہد کا نامہ عمل میں۔ عبداللہ بن عباس کے دو کمسن بچے ماں کی گود میں ذبح کر دیئے گئے جس سے وہ مجنون ہو گئیں۔ (ملاحظہ ہو استیعاب ابن عبدالبر مطبوعہ دائرۃ المعارف حیدرآباد۔ جلد اول 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 منہما دیتھما“ ”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 یا رسول اللہ" کہا اور اس کو گوارا کر لیا گیا۔ سزا دینا تو بڑی بات تھی معمولی سی زبانی تہنیت بھی نہ کی گئی (ملاحظہ ہوتا رہے)

طبری ج ۶ ص ۱۸۴)

ان دونوں واقعوں کو ہم نے اپنے رسالہ "قاتلان حسین کا مذہب" میں تفصیل سے لکھا ہے جن سے اس وقت کے اسلامی احساسات و جذبات کی کمزوری کا پتہ چلتا ہے۔ بہر حال معاویہ کا زمانہ کسی نہ کسی طرح بسر ہو گیا 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 انہوں 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 :-

اُمّی شئی کنت عنہ عز و باکیرت سستی ورق عطسی و کثرت الدموع فی عینی و رمیت فی احسن ما یبد و متی و لولا ہوا ی فی یزید البصرت قصدی۔
"دنیا میں کون راحت تھی جو میں نے نہ اٹھائی ہو اب سن زیادہ ہو گیا۔ ہڈیاں گھل گئیں، جسم کمزور ہو گیا۔ لیکن اگر مجھ پر یزید کی محبت کا غلبہ نہ ہوتا تو میں اپنے لیے راہِ راست کو حاصل کر لیتا" (حاشیہ صواعق محرقة مطبوعہ مصر ص ۵۶) علامہ ابن حجر لکھتے ہیں۔

قولہ و لولا ہوا ی الخ فیہ غایۃ التسجیل علی نفسه بان مزید محبتہ لیزید اعمت علیہ طریق الہدی و اوقعت الناس بعدہ مع ذلك الفاسق البارق فی الردی۔

ان الفاظ میں معاویہ نے پورے طور پر اقرار کر لیا 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 صواعقِ محرقہ ص ۵۸)

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

كان رجلا يتكلم امهات الاولاد والنبات والاحوات ويشرب الخمر ويدع الصلوة -

”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 صواعقِ محرقہ، علامہ ابن حجر مکی ص 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۔ بادشاہ 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 سر 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 خلیفہ رسول تسلیم کر چکے تھے۔ ان پانچ میں سب سے پہلا نام حسین بن علیؑ کا ہے۔ اور آپ کی دیکھا دیکھی عبداللہ بن عمر اور عبداللہ بن زبیر اور عبدالرحمن 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 حلقہ 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 خاندان 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۔

حسین مجتبیٰ کی صلح مجاہدہ کر بلا کی تمہید تھی

ہر اقدام جو اپنے وقت پر ہو وہ مفید نتیجہ خیز اور موثر 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 مورد 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 افتاد طبع یوں ہی واقع ہوتی ہے اس میں تغیر و تبدل کا امکان نہیں۔ زخم رسیدہ پکے ہوئے جزو بدن ہاتھ یا پیر کا علاج کرو۔ پچھا ہے لگاؤ، مرہم بدلو۔ ضرورت ہو تو بار بار نشتر دلو او۔ پھر اگر اچھا نہ ہو اور اس کی سمیت کے جسم میں سہرایت 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 مورد الزام اور عام طور پر بے عقل سمجھے جاتے حالانکہ یہ طرز 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 موثر 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 نا عاقبت اندیشی وغیرہ کا الزام آجانا ضروری ہے۔ جس کے بعد اس کو حق بجانب نہیں سمجھا جاسکتا 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 نا کام ثابت ہوں تو پھر من جرب المجر ب حلت یہ الندامة "آزمودہ را آزمودن حمل است" کے مطابق انسان سے ان ذرائع کا مطالبہ نہ ہو سکے گا۔ اور اس کی رفتار عمل کو آگے بڑھ کر کسی دوسرے اقدام تک پہنچنے کا حق پیدا ہو گا۔ یہی تاریکی رفتار اقدام 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 اتمام حجت کے بعد انسان کسی اہم مقصد کے لیے جان دینے پر تیار ہو جائے تو فداکاری و جان نثاری اور موثر 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 تدبیر کا پابند ہے تو اسے اس نظام کا

پابند ہونا ضروری ہے۔

شام کی اموی سلطنت کے ہاتھوں بے شک مذہبِ 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 پُر امن اور صلح پرور وسائل و ذرائع کے صرف کیے جانے کی ضرورت تھی۔

بے شک اگر امام حسینؑ ایسی ایک بغیر کسی قسم کے سابقہ حالات کے یزید کی بیعت سے کنارہ کشی کر کے باوجود فقدانِ اعوان و انصار مخالفت پر جس کا لازمی نتیجہ آپ کا قتل ہوتا 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 تعلق اختیار کر کے مدینہٴ 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 کار فرمائی کا نتیجہ قرار پاتا اور اس لیے نہ قابلِ ستائش ہوتا اور نہ مؤثر و کامیاب۔ لیکن واقعہ یہ تھا کہ امام حسینؑ کا اقدام 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 لارہے تھے یہاں تک کہ ۶۱ھ میں اس کا وقت آ گیا۔

شروع شروع میں امام حسینؑ 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 رویہ

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 پیش از پیش اصرار کیا جانا اور اس سلسلہ میں پانی کا سر سے اونچا ہو جانا اور معاملات کا حد سے گزر جانا وہ تھا جس نے امام حسینؑ کے لیے اس عظیم اقدام کا موقع پیدا کر دیا تھا۔ کہ جو انہوں نے کربلا کی سرزمین پر انجام دیا۔

یہ اعتراض تاریخی حالات سے بے خبری کا نتیجہ ہو گا۔ کہ امام حسینؑ نے خود اپنی جان کو معرض خطر میں ڈالا۔ اگر وہ مدینہ میں قیام کرنے اور یزید سے برسر پر خاش 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 علی 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 مچھل پایا؟ یہ کہ زہرِ قاتل کے اثر سے کلیجہ کے ٹکڑے ہوئے اور دشمنوں کی ظلم و بیداد کا خاموش افسانہ سنانے ہوئے دنیا سے رخصت ہوئے۔ جناب خواجہ حسن نظامی صاحب دہلوی اپنی کتاب یزید نامہ ص ۸۳ میں لکھتے ہیں :-

” پہلا خون سیدنا حضرت امام حسنؑ کا ہے جو تاریخ کی روایت سے

قطعاً امیر معاویہ کے اوپر 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 طرت 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 حسینؑ 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 اول الذکر نے اپنے مقصد کو حاصل کیا حسینؑ کے وجود کو دنیا 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 تدبیر 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 دین اسلام اور شریعت 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 تدبیر 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۔

حسینؑ کا اقدام عمل خالص تبلیغی شان رکھنا تھا

اور تدبیر و سیاست کا بہترین نمونہ تھا

امام حسینؑ درحقیقت مدینہ سے اس بات کا بیڑہ اٹھا کر نکلے تھے کہ دنیا کے

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

سب سے پہلے یہ دیکھیے کہ حسین نے مدینہ رسول 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 مقام مقدس میں خونریزی حرام ہے لہذا آپ کی زندگی دشمنوں کے خطرہ سے محفوظ رہے گی یہ نقطہ نظر ایسے شخص کے لیے تسلیم کیا جاسکتا ہے جس کو آخر تک اپنی جان بچانا منظور ہو مگر حسین کو جو مرنے پر کمر باندھ کر چلے تھے اور پورے طور سے آخر تک ہونے والے واقعات پیش نظر رکھتے تھے جس کو برابر الفاظ میں بتلاتے بھی رہتے تھے ان کی نسبت اس خیال کو کوئی وقعت نہیں دی جاسکتی۔

حقیقت یہ ہے کہ مکہ معظمہ قلب جزیرۃ العرب اور عالم 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 اشہر حج میں چاروں طرف سے مختلف قبائل عرب کا آنا ضروری ہے خود عرب کے قدیم روایات اور سابقہ عمل درآمد 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 الحیال قبائل عرب کا محل اجتماع ہونا لازمی تھا وہ مشہور کافر نسبی جو شعر و سخن اور خرید و فروخت کے لیے قائم ہوئی تھیں جن کو اسواق العرب کہا جاتا ہے ذی القعد سے لے کر محرم تک مکہ و طائف و مدینہ کے درمیان ہی قائم ہوتی تھیں۔ امام حسین کی شخصیت دنیائے عرب میں کوئی اجنبیت نہ رکھتی تھی اگرچہ مذہبی احساسات مردہ ہو گئے ہوں اور حسین کو ان کے واقعی مراتب کے ساتھ لوگ نہ پہچانتے ہوں لیکن رسول کا نواسا سلطان حجاز و عراق کا فرزند ملک عرب کا سب سے زیادہ

سختی و جواد جس کے گھر سے کبھی کوئی سائل محروم نہیں پھرا، بنی ہاشم کا بزرگ خاندان ہے۔
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 علی بن ابی طالبؑ کا رہن منت تھا۔ اور
اس کی وجہ سے وہاں کے رہنے والوں کو علی 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 جہانمبانی 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 پابندِ نجیر کر لیے جانے کا سامان کیا گیا ہو۔ بہر حال نامعلوم اسباب و علل کے
ماتحت امام کا بیت الحرام سے رخصت ہو جانا اور زمانہ حج کے گزرنے کا انتظار بھی نہ
کرنا اس کو امام کے تبلیغی مقصد میں پورا دخل ہے۔

ایک ایک خلاف توقع حسینؑ کا حج کو ترک کرنا اور تمام اہل و عیال کے ساتھ مکہ
معلمہ 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 دوڑادی 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۔
 حسین بن علیؑ کہاں چلے گئے؟ حج بھی نہ کیا تھا؟ ان تمام اہل و عیال و اقربا 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) لاجول ولاقوۃ۔ بھلا ایسا کیوں کر ہو سکتا ہے؟ فرزندِ رسولؐ اور یزید ایسے شراب خور اور زنا کار فاسق و فاجر 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 و ظلم 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 و جوانب میں اکثر باخبر حلقوں میں بہت اہمیت کے ساتھ جاری تھے۔

وہ زمانہ کہ جب طرق مراسلت و مخابرات 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 و حرکت اور اس کے اسباب و علل کا بیان کرنا ضروری تھا۔ اس کا نتیجہ یہ نہیں تھا کہ امام کے لیے کوئی بڑا شکر 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 و عللی کا نتیجہ قرار نہ پائے جس سے اہل 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 و اشاعت 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 دشمن انسانیت و ذرا اور ساتھی کسی تہمت تراشنے کا موقع بھی نہ پاسکے اسے خداوندِ عالم کی قوتِ قاہرہ کے بعد حسینؑ کے تدبیر 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 سر تسلیم کو خم کر لیا۔ اور اس سے بڑھ کر حقانیت کی تبلیغ کیا ہو سکتی ہے۔

حج کا زمانہ تھا۔ عراق، یمن، طائف

حُسیںؑ کا قافلہ خاموش مبلغ تھا

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 طرہ یہ کہ حج کو دو دن باقی رہے۔ مکہ معظمہ کی طرف سے آ رہا ہو جبکہ دنیا 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۔

فرزوق سے ملاقات امام کی یونہی اتفاقی طور پر ہوئی تھی اور عبداللہ بن مطیع و عمر بن عبدالرحمن 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 ہوتے کہ حسین بن علی اور ہاشمی جوانوں کا شاندار قافلہ جو خانہ خدا کو بھجوری چھوڑ کر جنگلوں میں راہ پیماتھا۔ خود ایک خاموش مبلغ اور داعی حق تھا جو دور کے لوگوں کو تحقیق حالات اور کشف حقائق پر مجبور کر دیتا تھا۔

راستہ کے تمام اہم واقعات کو چھوڑتے ہوئے امام کی اس عظیم الشان تبلیغ کا حوالہ دینا چاہتا ہوں جو

کربلا کی سرزمین پر تبلیغ

کربلا کی سرزمین پر حسین 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 خیر باد کہہ کر فرزند رسول کے قتل پر کمر باندھ لی تھی ان کا گمراہی سے باز آنا ناممکن تھا اور حسین اس بات سے واقف تھے لیکن ایک مبلغ مذہب اور داعی حق کا فریضہ ہے کہ وہ حق کی آواز کو بلند کر دے اور تبلیغ دعوت میں کوتاہی نہ کرے اور اس فرض کو امام نے خوب ادا کیا۔

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

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

اس طرح گزاری کہ ٹھہم دہری کدوی النخل۔ اس جماعت کی آوازیں ذکر الہی 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 اصول مذہب کا خیال رکھا جاتا ہے اور یہ کہ مذہبی جذبہ عالم کے جذبہ سے زیادہ پُر طاقت ہے۔

گزشتہ موقع سے سخت اور زیادہ کمٹن وہ موقع تھا۔

عاشور کے دن نمازِ ظہر جب لڑائی شروع ہو چکی تھی حسینی مختصر شکر 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 جماعت ادا کی گئی اور ایسی نماز کہ جس کی نظیر عالم کی تاریخ پیش نہیں کر سکتی۔

امام رو بقیہ اور مجاہدین کی صفیں سمجھیے 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 ترپنے 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 ہواخواہان یزید کے ظالمانہ افعال اور اسلام کش حرکات کا پردہ چاک کیا۔

تبلیغِ 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۔ بربر ہمدانی کا مقابلہ حبیب بن مظاہر کا مکالمہ اور زہیر بن قین کا خطبہ اور تمام انصار و اقربا کے درجہ جن میں

سے ہر ایک حسینی شہادت کے اسباب و علل بیان کرنے میں ایک مبلغ کا حکم رکھنا تھا۔ اس کا اثر ظاہر ہو یا نہ ہو لیکن ایک مبلغ 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 و اظہار کا حق ہے اس کو پورا کر سکے۔

حسینی فوج کے تمام جوان داد و شجاعت دے کر رخصت ہو چکے ہاشمی خاندان کے بچے بھی اپنے بزرگ کی حمایت میں کام آگئے۔ صرف مظلوم حسین باقی ہیں اور دشمنوں کا حلقہ ہے۔ دل پر مصائب کا ہجوم اور آنکھوں میں دنیا تاریک ہے مگر وہ مبلغ الہی، ربانی داعی مذہب اپنے فریضہ سے ایک لمحہ کے لیے غافل نہیں ہے وہ خطبے پڑھتا ہے تقریریں کرتا ہے، صحابہ رسول 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 اشرافیوں کی جھنکار اور حکومت و سلطنت کی طمع و حرص سے آزاد ہو کر راستے پر آجائے گا۔ لاد اللہ حضرت امام حسین حقیقت سے بے خبر نہ تھے۔ مگر نبی 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 حجر بوسہ گاہ مصطفیٰ کے قریب آچکا تھا اور امامت کا چراغ گل ہو رہا تھا حسین 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 اٹھا۔ شمر نے نقاب اٹھائی۔ حضرت نے فرمایا۔ صدق واللہ جدی۔" میرے نانا رسول نے سچ کہا تھا کہ اے حسین تیرا قاتل ایک مبروص (کوڑھی) شخص ہوگا۔

روحی لک الفدا! اے حسین بن علی آپ نے مرتے دم تک اپنے فریضہ سے ہاتھ

نہیں اٹھایا۔ 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 مریہ خواں اور ملتِ اسلامیہ کا واحد مبلغ تھا۔

واقعہ کربلا کے بعض روشن پہلو

مشترکہ ضرورت کے وقت دوسرے کو اپنے نفس پر مقدم کرنا | **ایشارہ و مواسات** ایشارہ ہے۔ اور سخت موقع پر دوسرے کو مبتلا پا کر 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 امام کے نفس کی حفاظت کو اپنے نفس و بدن پر اس طرح مقدم سمجھ لیا تھا کہ وہ اپنے تئیں جیتے جی معدوم سمجھ لیے تھے۔

سید الشہداء مصطفیٰ پر تمانہ 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 تازہ ختم نہیں ہوتی کہ سعید زخموں سے چور ہو کر زمین پر گر جاتے ہیں۔

اور خود امام نے مفادِ ملی کی حفاظت کو اپنے نفس بلکہ نفس سے عزیز تر اولاد و اقربا اور ان 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 بنا 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 امام نے ان کا ساتھ نہ دیا ہو۔ انصار و اعزاء کی شہادت کے عنوان مختلف تھے لیکن جب امام مظلوم 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 ہو گئی تھیں۔

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

سخت اور دشوار گزار مصائب کے باوجود قدم میں لغزش نہ ہونا ثبات و استقلال ہے اور اس امتحان میں کربلا کے مجاہدین

ثبات و استقلال

کا نمبر سب سے اول ہے۔ اُن کے دشوار گزار مصائب کی نوعیت عالم سے جداگانہ تھی بے پروا 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 بھڑکنے لہر لہرے احتضار و ترع روح کی تکلیف برداشت کرنے سے کم نہ تھا۔ کس بچوں کو ماہی بے تاب کی طرح تر پتے 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 نشانہ تیر ہونا دینا ہر انسان کا کام نہیں۔ اُن کے استقلال و ثبات 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۔ دورِ فلک میں جب اسلام کا دور ہے ان کی یاد سچے مسلمانوں کے دلوں میں ہمیشہ تازہ رہے گی اور ہر شکِ غم کے سببہ صد دانہ پر اُن کے نام کا ورد ہوتا رہے گا۔

عزتِ نفس اور موت کا موازنہ

مجاہد کربلا کا نعرہ شیرانہ

الموت اولیٰ من مرکوب العار

زندگی عزیز شے ہے اور فطرتِ انسانی میں حیاتِ دنیا کی محبت و 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 نخل وغیرہ کے سبب حدِ اعتدال سے خارج نہیں ہوگی 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 روکنے کی کوئی وجہ نہیں پائی بلکہ لا تعلقوا یا ایدیکم الی التھلکۃ کے حکیمانہ حکم سے حفاظتِ نفس اور زندگی کی نگہداشت کو فریضہ لازمی قرار دیا لیکن فلکِ اعظم کے دور اور لیل و نہار کی آمد و رفت میں ایسے نازک مواقع پیش آجایا کرتے ہیں جب جذباتِ نفسانہ 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 اندیشیانہ رجحانات سے پیدا ہوتی ہے۔ اور اس موقع پر جان دینے سے نہ عقل بڑھ کر مر جا 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 غربتِ نفس اور فنائے ظاہری کا سوال درپیش ہو جو 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 صلہ جان کو سمجھتی ہیں۔ حسین 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 ان کا پائیدار مفہوم اب بھی غیرت دار اقوام کے صحیفہ حیات کا سرنامہ اور ان کے دیباچہ زندگی کا عنوانِ ادل ہے (الموت اولیٰ من سکو ب العار) تنگ دغا کے

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

اصول کی حمایت اور قربانی

حسین کی قربانی دنیا سے نرالی تھی

اس قربانی کے انتظامات عجیب و غریب تھے

کربلا کے مجاہد حسین بن علیؑ کا اصول حق کی حمایت، شریعت 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 حسین 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 شے 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 و فادار بھائی قمر بنی ہاشم کو قربان کیا، اپنے
پیارے کسب بھتیجے قاسم بن الحسن کو قربان کیا، اپنے دل کی قوت، آنکھوں کی روشنی اور

پیری کے سہارے علی اکبر کو قربان کیا۔

باغِ اُمید کی آخری کونپل اور غنچہ ناشگفتہ علی 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 ذرہ 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 حصہ 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 نیکڑوں تلواریں پڑ چکیں اور تیر بھی اپنا پورا حوصلہ نکال چکے۔ اب حسین کے لیے کوئی چارہ کار نہ تھا، کوئی قربانی کے مقابل شے باقی نہیں رہی تھی۔ صرف ایک رشتہ حیات تھا جو روح و بدن کے اور پوری کشمکش حیات کے باوجود قائم تھا اور ایک سرگردن 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۔ عجم کے ہوتے ہوتے حسین اس قربانی میں بھی کامیاب ہو گئے اور خنجر شمر سے کچھ دیر رازِ نیاز کے بعد ایک طرف نفس کی آمد و شد کا سلسلہ اور نفس و بدن کا ظاہری حلقہ اتصال قطع ہوا اور دوسری طرف سرگردن کے ارتباط میں جدائی پیدا ہوئی۔

آسمان لاکھوں برس گردش کرے۔ زمانہ کے ورق گونا گوں خصوصیتوں کے ساتھ سامنے آئیں اور الٹ جائیں لیکن اتنی شاندار مکمل، منظم اور مرتب قربانی کی مثال پیدا نہیں ہو سکتی۔

حسین کی شہادت کے بعد

فاطمہ 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 نصب ہیں۔ سطحی نظر سے دیکھنے والے اس منظر کو اہل بیت رسولؑ 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 حقیقتِ بین سے نظر کیجئے تو نیزہ پر سر حسینؑ جس کی پیشانی پر سجدہ معبود کا نشان پڑا ہوا ہے (سماہم فی وجوہہم من اثر السجود) چہرہ سے نور ساطع ہے۔ ہونٹ تلاوتِ قرآن مجید میں مشغول ہیں (ام حسبت ان اصحاب الکھف والقریم کانوا من ایاتنا عجیبہ) دوسری طرف محذرات عصمت جو ان 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 وقائع سے ملو خطبے کا نھا قضاغ عن لسان ابیہا (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 زینبؑ کے افعال و اقوال سے بیزار و متنفر کر دیا۔ اسی کا نتیجہ تھا کہ آج عالم کے گوشہ گوشہ اور دنیا کے ہر چہرے 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؟

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ
وَلِلّٰهِ الْحَمْدُ وَالصَّلٰوةُ عَلٰی رَسُوْلِهِ وَاٰلِهٖ

خدا کا ثبوت

خدا کا تصور شروع میں جس طرح بھی پیدا ہوا ہو بہر حال پیدا ہوا اور اب جبکہ یہ تصور ذہن انسانی میں موجود ہی ہے تو اس تصور کو تو تقم کیا ہی نہیں جا سکتا۔ یہ اور بات ہے کہ کسی کوشش کے ساتھ اس کی تصدیق کو تک کے ساتھ مخلوط کر دیا جائے۔ اس تصور کی بقا اور پھر اس کی تصدیق کے مقابلہ میں جارحانہ کوششیں جو ایک طبقہ کی طرف سے ہمیشہ ہی جاری رہیں اور زیادہ نمایاں طور پر جاری ہیں۔ یہی ایک خالی الذہن فرد کے ذہن میں ذوق تحقیق پیدا کرنے کی ذمہ دار ہیں۔ جس کے ساتھ طبیعت کی افتاد ذہن کی روشنی 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۔

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

خدا یعنی چه؟

کائنات کے لیے ایک مبداء اول کا وجود تو سب کے نزدیک مسلم ہے

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

پہلی قیود 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۔ ماویں و طبیعیں جس میں مبداء اول کے قائل ہیں۔ وہ اس کائنات کا جز ہے، اور اس کے اندر کار فرما ہے۔

اس فرق کو یوں سمجھنا چاہیے 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 کل کہ وہ چیز بنائی گئی جیسے تخت کے لیے لکڑی کے تختے، لوہے کے پتر اور کیلیں، ان کو علتِ مادّیہ کہتے ہیں۔

دوسرے وہ صورت جو ان اجزاء کے اجتماع سے پیدا ہو۔ اسے علتِ صورتیہ کہا جاتا ہے۔

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

اب اسی معیار پر اس تمام عالم کے مجموعہ پر نظر ڈالئے۔ اس تمام عالم کے لیے ماویں اور طبیعیں جس مبداء اول کو تسلیم کرتے ہیں وہ نقطہ علتِ مادّیہ 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 جاسکے۔ 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 فاعل 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 مادیتین و طبیعتین میں مبتدا اول 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 فلاسفہ آئینین باہم مختلف نظر آتے ہیں۔ لیکن اصل علم و شعور کا ثبوت ایک نقطہ مشترک ہے جسے قبول کرنا بغیر خدا کا تصور قابل قبول نہیں ہے۔

اس طرح خدا کو ماننے کے معنی قرار پاتے ہیں کائنات کے لیے ایک باشعور

خالق کا اقرار بقول جو شس ہے

یعنی دروں پردہ صد رنگ کائنات

اک کارساز ذہن ہے اک باشعور ذات

اسی ذات کو جسے "درون پردہ کائنات" "باشعور کارساز" مانا جاسکے

خدا کہتے ہیں۔

وجوب وجود

جس چیز میں ہستی کے ساتھ نیستی کا گندہ ہو اسے ممکن اور حادث کہتے ہیں اور جس میں نیستی کا گندہ نہ ہو اسے "واجب الوجود" کہتے ہیں۔ عالم کی ہر چیز ممکن اور حادث ہے۔ جب ان سب کا مجموعی طور پر تصور کر کے اس کے لیے خالق کو تسلیم کیا تو اس کا نتیجہ یہی ہے کہ وہ اس سلسلہ کا جز 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 پر خدا کی تصدیق حاصل کرنے کے دو راستے ہو گئے۔ ایک ممکنات کے ماوراء واجب الوجود کی ضرورت ثابت کرنا یہ فلاسفہ کا راستہ ہے۔

دوسرے، مخلوق کے لیے خالق کی ضرورت ثابت کرنا۔ یہ متکلمین کا راستہ ہے اور چونکہ پہلا راستہ اصطلاحات کے وزن سے زیادہ بوجھل ہے اس لیے خواص ہی دماغ کو زیادہ متوجہ کر سکتا ہے اور دین خواص عوام سب کے لیے ہوتا ہے۔ اس لیے رہنمایان دین نے زیادہ تر دوسرے طریقہ کو اختیار کیا ہے اور قرآن و حدیث میں بیشتر اسی رُوح سے استدلال نظر آتا ہے لیکن نتیجہ میں دونوں راہیں ایک ہی منزل پر پہنچتی ہیں۔ پھر اندازہ استدلال اور اسلوب استنتاج سے

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

یہ دونوں راستے تو نظری حیثیت سے ہیں۔ اس کے علاوہ نقیبانی اور ذوقی کچھ اور راستے ائمہ دین اور عارفین 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 بذات 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 ناپا یداری، 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 ہوشیاری 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 بذات 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 ہوتی، یقیناً اس کے لیے کوئی خارجی سبب ہونا چاہیے 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 جاپیٹے تو وہاں متفرق چیزیں نظر آئیں گی۔ تھوڑا سا کاغذ رکھا ہوا ہے۔ کچھ قلم رکھے ہوئے ہیں۔ کچھ دو اینٹیں ہیں۔ کچھ قفل ہیں۔ غور کرتے ہیں، تو چیزیں آپس میں ایسا تعلق نہیں رکھتیں کہ ہوں تو ایک ہی ساتھ ہوں۔ اس لیے محفل 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 کاغذات میں کاغذ نہیں ہوگا۔ اور اس طرح تمام چیزیں۔ وہ ان کا جزئی وجود ہے جو دوسری چیزوں کے ساتھ مجتمع نظر آتا ہے۔ ورنہ ہر ایک کا اصل مرکز وہ ہے جس میں دوسرے کی شرکت نہیں ہے۔

اب دیکھئے کہ عالم 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۔ لہذا 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 گزرنہ نہیں اور وہ واجب الوجود کی ذات ہے۔

تیسری 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 مہیات و طبائع کا تصور کرتے ہیں۔

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

ہیں۔ مثلاً جسم کیا ہے؟ وہ موجود جو محتاج مکان و نور اک ہو۔ یہ اکتیان امر عدنی ہے اور جسمیت اسی سے وابستہ ہے۔ پھر اجسام میں جماد کیلئے۔ وہ جسم جو بس جسمیت رکھتا ہو "بس" کیا؟ یعنی اس میں نشوونما نہیں ہے۔ اس حد عدنی 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 نفس ناطقہ یعنی ادراک کلیات کی قوت اور صلاحیت 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 ہے 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 عدنی ہیں اور خود اسی وجود میں ملحق ہوئی ہیں اس کے لیے یقیناً ایک اصل وجود ماننا ضروری ہے جس میں کوئی حد و قید نہ ہو۔ وہی وجود غیر محدود "واجب الوجود" کہا جائے گا۔

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

ایک قدیم طریقہ

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

تغیر کے معنی ہی یہ ہیں کہ جو حالت اب رونما ہوئی وہ پہلے نہ تھی۔ یہ عدم کی آمیزش ہی
 حادث 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 پر ختم نہ ہوگا تو اس کا نام تسلسل ہے۔ اور یا کسی منزل
 پر آکر یہ ماننا پڑے گا کہ اس کا موجد وہی قیل والہ ہے تو اس کو دور کہتے ہیں اور
 دور و تسلسل دونوں عقلاً محال ہیں۔ اس سے مگر 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 پر قرآن مجید اور حدیث
 میں زیادہ زور دیا گیا ہے۔
 قرآن کہتا ہے:-

إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَ
 الْفُلْكِ الَّتِي تَجْرِي فِي الْبَحْرِ بِمَا يَنْفَعُ النَّاسَ وَمَا أَنْزَلَ اللَّهُ مِنَ
 السَّمَاءِ مِنْ مَّاءٍ فَأَخْيَى بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَبِتِّ فِيهَا مِنَ
 كُلِّ دَابَّةٍ وَتَضْرِبُ فِيهَا الرِّيَاحُ وَالسَّحَابُ الْمُسَحَّرُ بَيْنَ السَّمَاءِ وَ
 الْأَرْضِ لآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ ۝

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 مردہ 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 ہیں اُس کے قبضہ 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
مصنّف کا اور ہر عمارت اپنے معمار کا پتہ دیتی ہے۔ اسی طرح اس کائنات عالم کا
ہر ذرہ 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 سچیدہ
مسئلہ معلوم ہونے لگتی ہے۔ مگر بات یہی ایک ہے کہ اثر یغیر مؤثر کے نہیں
ہوتا۔ اور صنعت یغیر صنّاع کے وجود میں نہیں آسکتی۔ لہذا یہ کائنات یغیر
کسی خالق کے نہیں ہو سکتی۔

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

جوش ملیح آبادی نے جو آج کل متکبر خدا کی حیثیت سے نمایاں شہرت رکھتے
ہیں غیر شعوری طور پر اس حقیقت کو نظم کیا ہے ۔

نشان ہلال مارا رہیں بتاتے ہیں ،

کہ تھوڑی دور پہ آگے سوار جاتے ہیں

ٹیک کے جھاڑیوں کے خون یہ بتاتا ہے

کہ زخم کھا کے ادھر سے شکار جاتا ہے

صتم تراش نہ ہو تو صتم نہیں بتاتا

قدم نہ ہو تو نشانِ صتم نہیں بتاتا

یو نہی یہ راہ کہ ہے جس کا نام کھکشاں

یو نہی یہ نقش قدم ماہِ ویرِ تاباں

یوں ہی یہ گمراہ خوش ماتا ہے

رواں میں جن کی جبینوں سے حسن کے دھارے

زمیں کا نور ہیں اور آسماں کی زینت ہیں

کسی کی شوخی رفتار کی علامت ہیں

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

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 یا اختیار اور دانا حاکم کی پسند خود اس کے ارادوں سے متضاد نہیں ہو سکتی۔ اس لیے شریعت الہیہ کے اصول کو فطرت کے بنیادی قوانین سے جدا نہیں ہونا چاہیے۔

مرد اور عورت کی باہمی زوجیت اور اس کی مقتضیات

مرد اور عورت نظام فطرت کے لحاظ سے اگر یکساں ہوتے تو اسے مرد اور عورت کہا ہی کیوں جاتا؟ ان دونوں صنفوں کی باہمی معاشرت خود دونوں میں مقتضیات 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 ہے۔ 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 متناسب ہیں اور عورت کے لیے وہ احکام ہوں جو اس کی نسائیت کے لیے موزوں ہیں۔

مرد، عورت کی صفات حاصل کر لے تو اس کا کمال نہیں بلکہ نقص ہے، اسی طرح عورت، مرد کے اوصاف حاصل کر لے 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 دوپٹ یا موجودہ دور کے مناسب مثال بجلی کے متقی 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 منتهی 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 دوپٹ تو ہو جائیں گے مگر ان میں سے ایک دروازہ کی تشکیل نہ ہوگی۔ ان کو پاس پاس ملا کر رکھ بھی دیا جائے تو بیچ میں دراڑ باقی رہے گی۔ اسی طرح دونوں میں ایسی مساوات کر دی جائے کہ دونوں مثبت ہوں یا دونوں منتهی 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 صنعت و ترقی 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۔ لہذا ایک دوسرے کو غیر و تفع اور سبک نہ سمجھے اور اسی مساوات کا قرآن مجید میں ان الفاظ میں اظہار کیا گیا ہے کہ هُنَّ لِبَاسٍ لِّكُمْ وَاَنْتُمْ لِبَاسٌ لِّهِنَّ۔ "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۔ لہذا 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 کئے ہیں۔ ارشاد ہوا نِسَاءٌ وَكُمُ حَرْثٌ لَّكُمْ "تمہاری بیویاں تمہاری کھیتی ہیں"۔ اس تشبیہ میں یہی خصوصیت نمایاں ہے کہ مرد کی حیثیت کا شتکار کی ہے، اور عورت کی مثال زمین کی ہے، کا شتکار اگر ایسا ہو کہ وہ آناج کے بونے کی طاقت نہیں رکھتا یا زمین کو سینچنے اور زراعت کے بعد اس کی داشتت پر قادر نہیں ہے تو یہ اس کا شتکار 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 رکھ 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۔ هُوَ الرَّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ کی صورت میں کیا گیا ہے۔

یعنی مرد کے ذمہ اصلاح و حفاظت 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۔ **وَإِذَا بُنِيَتْ أَحَدُهُمْ بِالْأُنثَىٰ خَلَّ وَجْهَهُ مُسْوَرًا وَهُوَ كَظِيمٌ يَتَوَارَىٰ مِنَ الْقَوْمِ مِنْ سُوءِ مَا بُشِّي بِهٖ أَيْسَرُهُ عَلَىٰ هَوْنٍ أَمْ يَدُسُّهُ فِي التُّرَابِ أَلَا سَاءَ مَا يَحْكُمُونَ**۔ 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 منہ چھپا کر کسی گوشہ میں بیٹھ جاتا ہے اور سوچنے لگتا ہے کہ اس ذلت کے مجسمہ کو باقی رکھے یا اُسے زندہ درگور کہ دے۔

بہت سے اسی جذبہ کے ماتحت لڑکی کو زندہ دفن دیتے تھے جس کے لیے قرآن کریم نے کہا ہے۔ **وَإِذَا الْمَوْدَّةُ سُئِلَتْ بِأَيِّ ذَنْبٍ 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 اثاثہ 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 وآلہ 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 چچاناد بھائی آئے اور تمام مال لے کر چلے گئے۔ یہ مصیبت زدہ عورتیں نان شبیہ کی محتاج رہ گئیں۔ چنانچہ فریاد لے کر رسول کے پاس آئیں۔ قانون اسلام نے اس نا انصافی کو ختم کیا اور رسول اللہ صلعم نے اعلان کیا کہ لِلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ وَلِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ مِمَّا قَلَّ مِنْهُ أَوْ كَثُرَ نَصِيبًا مَّفْرُوضًا ” 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 سدِ راہ 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 شوہر اول 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 وار بنتا تھا۔ اس میں اس بد قسمت عورت کی رضا کو کوئی دخل نہ ہوتا تھا۔ اسلام نے اس ظالمانہ رواج کو بھی ختم کیا۔ اور اعلان کیا کہ **يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا يَحِلُّ لَكُمْ أَنْ تَرِثُوا النِّسَاءَ كَرِهًا**۔ اس طرح یہ ظاہر کر دیا کہ میراث کا حق تمہیں مستوفی کے سوال 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 تَعْضَلُوهُنَّ لِتَذْهَبُوا بِبَعْضِ مَا آتَيْتُمُوهُنَّ** 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 یہ اسی رقم سے دوسری عورت کو زوجیت میں لے سکیں! اسلام نے اس کا بھی خاتمہ کیا اور اعلان فرمایا: **وَإِنْ أَرَدْتُمْ اسْتِبْدَالَ زَوْجٍ مَكَانَ زَوْجٍ وَآتَيْتُمْ أَحَدَهُنَّ قِطَاعًا فَلَا تَأْخُذُوا بِمِنِّهِ شَيْئًا آتَاخُذُوهَا بِهَتَانَا وَآتَاهَا مِثْلًا مِثْلًا وَكَيْفَ تَأْخُذُوهَا وَقَدْ أَقْضَىٰ بَعْضُكُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ وَأَخَذْتُم مِّنْكُمْ مِثْلًا قَاعًا غَلِيظًا** 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 معاندہ عقد کا جزو بن چکا تھا۔ تو اب اس مہر کی واپسی کا سوال ہی کیا ہو سکتا ہے

عورت کے بارے میں دوسرے 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 مروجہ مذاہب تھے وہ بھی عورت کے لیے ایسے ہی تعلیمات کے حامل تھے۔ عیسائیوں کا بنیادی نظریہ یہ تھا کہ عورت ہر برائی 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 قابل نفرت امر ہو گیا۔ اُن کے یہاں بچہ 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 یائیلی نے حضرت عیسیٰؑ کی طرف یہ امر منسوب کر دیا کہ اُن کی والدہ حضرت مریمؑ آئیں تو انہوں نے ان کی جانب سے 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 و رہم برہم ہو گیا اور حقوقِ قرابت کوئی چیز نہ رہے۔

اسلام نے اس کے بالمتقابل بتایا کہ عورت کوئی اور چیز نہیں۔ یہ تو مرد کی فطرت کا ایک لازمی جزو ہے۔ ارشاد ہوا۔ جَحَلَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِتَرْضَوْا رِئِيسًا (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 عزت 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۔

قَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا -

جہاں جہاں جس سلوک میں باپ کا ذکر ہے ماں کا تذکرہ بھی اس کے ساتھ ملوث ہے۔ وَلَا تَقُلْ لَهُمَا أُفٍّ وَلَا تَنْهَرُهُمَا وَقُلْ لَهُمَا قَوْلًا كَرِيمًا -

وَاحْفَظْ لَهُمَا جَنَاحَ الذُّلِّ مِنَ الرَّحْمَةِ وَقُلْ رَبِّ ارْحَمْهُمَا كَمَا رَبَّيَانِي صَغِيرًا - اور کہیں پر ماں کا بالخصوص تذکرہ کیا گیا ہے جیسے حَمَلْتَهُ أُمُّهُ كُرْهًا وَوَضَعْتَهُ كُرْهًا "اُس کی ماں نے کتنی تکلیف اٹھا کر اُسے پیٹ میں رکھا اور کتنی تکلیف اٹھا کر اُسے شکم سے باہر نکالا" یہ اسی لیے کہ اس کے حقوق پر ہمیشہ خصوصی حیثیت سے توجیہ رہے۔

مرد کی حاکمیت

مرد کی اطاعت عورت پر جو واجب ہے اس کی شان آقا اور کیتز 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 ہو، ہو تو تنہا مالک ہے اور اسے اپنی املاک میں تصرف 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 دستی اور گھر کی صفائی اور بچوں

کی پرورش و پرداخت صرف باہمی سمجھوتہ کے ساتھ عمل میں آنا چاہیے۔ شوہر کو یہ حق نہیں ہے کہ وہ ایک آقا کی طرح بطور کینز 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 چاہیے۔ 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 اجازت شوہر کسی شخص کو بلا نہیں سکتی۔

تصرفات ازدواجی میں جو حدود و 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 سے 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 نظام ازدواجی کے زیادہ سے زیادہ کامیاب اور پرمقصد ہونے کے لیے ضروری ہے۔ مثلاً مرد کو چار عورتوں تک سے عقد دہلی

کے ساتھ اور اس سے بھی زیادہ منترہ 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 جنبتی عورتوں سے عقد کرے۔ ہر ایک سے اولاد ہونے کا امکان ہے، اس لیے نسل انسانی میں اضافہ جو عقد 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 مردوں سے تعلق کی وجہ سے وہ ایک بھی مشتبہ ہو جائے گی کہ کس کی اولاد ہے۔ لہذا 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 شدت احساس اور ہرعت استعمال 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 لہذا 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 عزت کا ذمہ دار بتایا گیا ہے۔ لہذا اسے عورت کے غیر معتدل حرکات پر جو جنسی اخلاقیات سے متعلق ہیں کچھ تنبیہ کا حق دیا گیا ہے۔

یہ سب نظام منزلی کے مفاد کے لحاظ سے ضروری چیزیں تھیں جن سے عورت کی بحیثیت صنعتی کوئی توہین منظور نہیں تھی۔

عورت دورِ جدید میں

یورپ کے زیرِ 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 تمدنِ 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 کینیز اور جہر 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 اخلاقی بندشیں عورت کے لیے بھی اسی طرح ڈھیلی کر دی جائیں، جیسے مرد کے واسطے پہلے سے ڈھیلی ہیں۔

مساوات کے اس غلط تصور نے عورت کو اس کے ان فطری وظائف و فرائض سے غافل و بے پروا کر دیا جن کی بجا آوری پر تمدن کی بقا، بلکہ نوع انسانی کی بقا کا انحصار ہے۔ معاشی، سیاسی اجتماعی سرگرمیوں نے اس کی شخصیت کو پوری طرح اپنے اند جذب کر لیا۔ انتخابات کی دورِ دھوپ و فرتوں 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 ٹگ و دوکلب اور رقص و سرود کی محفلوں کی شرکت ایسٹج کی گل افشائیاں اور پبلک جلسوں میں دور از عمل خدش بیابیاں 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 نگرانی، 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 نکلنا تختیل نے عورتوں اور مردوں کے درمیان بد اخلاقی میں مساوات قائم کر دی ہے۔ بے حیائی کی دور میں وہ مرد سے پیچھے نہیں ہے بلکہ آگے ہی نظر آتی ہے۔ وہ بے حیائیاں جو کبھی مردوں کے لیے بھی باعث

ننگ تھیں وہ اب عورتوں کے لیے بھی شرمناک باتی نہیں رہی ہیں، بلکہ باعثِ عزت و امتیاز بن گئیں۔“

حالانکہ مرد اور عورت فطری خصوصیات میں بالکل الگ الگ ہیں جنہیں فلسفے 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 چاہیے اور پابندیوں کی نوعیت کو بھی مختلف ہونا چاہیے۔

یہ موجودہ زمانہ میں مرد کی انتہائی بے انصافی ہے کہ وہ ان مخصوص مسائلِ 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۔

خانی 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 ان میں ایک کو دوسرے کے ساتھ وابستہ رہنے پر مجبور کرتا ہو۔“

آزادیِ اختلاط نے عورتوں میں حسن کی نمائش، بے حجابی و بے شرمی کے مظاہرات، سریانی و فحاش 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 تباہی تھے کہ جن کا نتیجہ جاویدیت اور کشش یقینی ہے اور معاشرت نے یہ بھی سمجھا دیا کہ شانِ دلربائی پیدا کرنے میں کوئی عیب نہیں۔ بلکہ یہ ہزاروں کمال ہے "اب حسن و جمال کی نمائش ترقی کہتی چلی اور ہر منزل پر پہنچ کر یہ دیکھا کہ منزل آگے ہے مولوی اسد علی صاحب نے اس نفسیاتی کیفیت کا بہت اچھا تجربہ کیا ہے۔ ان الفاظ میں کہ "ادھر مردوں کی طرف سے ہر وقت ہلّ من مَرَّیْد کا تقاضا ہے کیونکہ جذبات میں آگ لگی ہوئی ہے وہ حسن کی ہریے حجابی پرکھتی نہیں بلکہ اور زیادہ بھڑکتی ہے اور مزید بے حجابی کا مطالبہ کرتی ہے جیسے کسی کو لو لگ گئی ہو اور ہائی کا ہر گھونٹ پیاس کو کچھانے کے بجائے اور بھڑکا دیتا ہو۔ یہ ننگی تصویریں یہ صنفی لٹریچر یہ عشق و محبت کے افسانے یہ عریاں اور بڑوان ناچ، یہ جذبات سے بھرے ہوئے ظلم آخہ کیا ہیں؟ اور جس طرح بڑی باتوں کا اچھا نام رکھ کر ان کو جائز اور مستحسن بنا لیا جاتا ہے۔ جھوٹ کو مصلحت کہہ دیتے ہیں۔ مکرو 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 پر تین باتوں میں محدود بتایا ہے۔ وہ کہتے ہیں "اسلام نے عورت کو حقوق دیتے ہوئے تین باتوں کا خاص طور پر لحاظ رکھا گیا ہے۔

اول یہ کہ عورت کو تمام ایسے مواقع دیئے جائیں جن سے فائدہ اٹھا 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 ہونہ مردانہ حیثیت سے، مرد بننا نہ تو اس کا حق ہے نہ تمدن کے لیے مفید

ہے۔ نہ مردانگی میں وہ کامیاب ہو سکتی ہے۔

سوم یہ کہ مرد اپنی قوامیت سے ناجائز فائدہ نہ اٹھائے اور قیامِ نظم کے لیے اختیار کو پروئے کار لانے میں ظلم نہ استعمال کرے اور ایسا نہ ہو کہ نہ وہ اور شوہر کا تعلق عملاً لونڈی اور آقا کا تعلق بن جائے۔

امر اول 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 حقِ ملکیت کو تسلیم کیا میراث میں اس کو باپ شوہر، اولاد اور دوسرے اقارب سے حصہ ملتا ہے جس پر اس کو قبضہ و تصرف کے پورے حقوق حاصل ہیں۔ شوہر سے اس کو ہر بھی ملتا ہے جس پر انفرادی تسلط 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 کلیمتہ وہ خود ہے۔ اسی طرح معاشی طور پر ہو سکتا ہے کہ وہ شوہر سے زیادہ بہتر حالت میں ہو۔ پھر اسے تمدنی آزادی یوں حاصل ہے کہ شوہر کے انتخاب میں اسے پورا پورا اختیار ہے۔ اگر وہ بالغ و رشیدہ ہے تو کسی کو یہاں تک کہ باپ کو بھی اس پر حیر کا حق نہیں ہے۔ پھر جب اس شوہر کے خیالہ نہ وجہیت سے وہ اس کی وفات یا طلاق وغیرہ کی وجہ سے خارج ہو تو اسے عقدِ ثانی کا حق ہے۔

تعلیم جس مقصد تک انسان 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 اسے 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 میں دونوں کے لیے یکساں طور پر ممنوع ہیں۔ ان میں کوئی فرق نہیں ہے۔

قوم و ملت کے خدمات کا اپنے نظامِ تمدنی کے تحفظ کے ساتھ جس طرح مرد کو موقع حاصل ہے اسی طرح عورت کو بھی۔

امردوم کے تحت میں یہ ہے کہ اسلام نے عورت کے لیے ہر منزل پر 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 تقسیمِ عمل کا خیال رہے اور جہاد بالمسیقت کے میدان سے وہ اسی لیے الگ رکھی گئی کہ وہ یہ محسوس کرے کہ اس کا میدان جہاد دوسرا ہے۔ چنانچہ اس تقسیمِ عمل کو انتہائی نمایاں حیثیت سے کربلا کے جہاد میں پیش کیا گیا۔ حالانکہ نتائج کے لحاظ سے اس جہاد میں حضرت زینبؓ و ام کلثومؓ کے عمل کی اہمیت حضرت عباسؓ و علیؓ 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۔

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

مَجْمَعَةُ انْسَانِيَّةٍ

الحمد لله رب العالمين والصلوة على سيد الانبياء
والموسلين والى الطيبين الطاهرين

وہ خصوصیات جو کسی انسان کو بلند نقطہ، انسانیت پر پہنچانے کے ذریعہ
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 دیکھتے اس ہول کو جیسے بہت سے لوگ آج تسلیم کر رہے ہیں
اور وہ "تورات صفات" ہے یعنی نفسانی صفات بھی بطور وراثت اولاد کی
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 از و واجبی میں ترقی کا لحاظ رکھا جائے۔ اگر برابر

اچھی نسل کے افراد اس سلسلہ میں آتے رہیں۔ تو رفتہ رفتہ اس کے تقاضے دور ہو کر وہ نسل اعلیٰ قسم کی ہو جائے گی انسان بھی طبعی خصوصیات کے لحاظ سے جیسا 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 اور یہ طب میں بھی ثابت ہے کہ مزاجی خصوصیات اولاد کی جانب منتقل ہوتے ہیں رخیہ 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 یہ ہوتا ہے کہ ایک انسان کا کسی حامل 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 پائے 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 غصہ ور ہے تو اسے ہمیشہ غصہ کی بات پر غصہ آجائے گا۔ اور غصہ میں وہ کچھ نہ کچھ گزرتے 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 غصہ 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 اسن 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 غصہ کے ماتحت ہوتے ہیں اس لیے اس کے نتائج میں دوزنگی نہیں پیدا ہو سکتی۔

اب دیکھئے ایک دوسرا شخص ہے جو فطرتاً حلیم اور متمسک واقع ہوا ہے۔ اس کا طرز عمل اکثر اوقات قابلِ تعریف ہوتا ہے۔ ایک ایسے موقع پر جب کسی دوسرے کو غصہ آجائے یہ خاموشی اختیار کرتا ہے اور اس کی خاموشی سے ایک بڑا فتنہ فرد ہو جاتا ہے۔ کیا کہنا اس کی اس برہنہ خاموشی کا گریہ کھٹے کہ یہ خاموشی کبھی جوم بن جائے گی۔ اس وقت جب اس خاموشی سے ظالم کی ہمت افزائی ہو رہی ہو اور مظلوموں کا گلا گھٹا رہا ہو۔ یہ انسان اپنی خاموشی سے اس وقت تعریف کے بجائے مذمتوں کا مستحق ہو گا۔ یہ نتیجہ ہے اس کا کہ اس کی خاموشی طبیعت کی کمزوری اور سربری کا نتیجہ تھی۔ اس لیے وہ ہر حال میں یکساں رہے گی اور اس میں تبدیلی پیدا نہ ہوگی۔

انسانیت کا کمال مضرب ہے تضاد اور نیرنگی میں وہی انسان جو غصہ کے موقع پر بڑا ہی غصہ ور معلوم ہوتا ہے۔ خاموشی کے محل پر اس طرح خاموش ہو جائے گویا اس میں غصہ پیدا ہی نہیں ہوا۔ یہ ہو گا انسان کامل۔

تمام جرائم کا سرچشمہ جذبات نفس ہیں۔ اور جذبات میدانِ طبعی کا نتیجہ ہوتے ہیں جو یکطرفہ ہی ہوں گے۔ مگر انسانیت نام ہے۔ جذبات کی مخالفت کا۔ وہاں جذبات قوت عاقبہ کے ماتحت ہو جاتے ہیں۔ ممکن ہے کہ کبھی عمل جذبہ 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 بدلے گا اور طریق عمل مختلف نظر آئے۔

اس کا نام ہوگا ذوق شناسی۔ اور یہی ہوگا جو ہر 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 آسے اختیار کرنا پڑیں۔

اس صورت میں اس کے حکیمانہ تدبیر کی رفعت اس کے لیے طبعی رجحانات اور نفسانی جذبات پر پورے طور سے ثابت ہوتی ہے اور وہ پتہ دیتی ہے اس کا کردہ کمال انسانیت کے نقطہ پر کس درجہ تک فائز ہے۔

میں دیکھتا ہوں تو کہ بلا کا انسان حسین بن علی ان تمام خصوصیات میں بڑے بلند نقطہ پر نظر آتا ہے۔

پہلا سبب کیا تھا! خاندانی خصوصیات، حسین کے خاندانی خصوصیات کا سلسلہ شروع ہوتا ہے۔ حضرت ابراہیم خلیل ^۴ 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 ابراہیم ^۲ ہیں۔ ان کے دو بیٹے تھے اسحاق اور اسمعیل۔

اولاد اسمعیل کو حرم خدا کی قربت کی وجہ سے عرب میں امتیازی خصوصیت اور مرکزیت حاصل ہوئی۔ اولاد اسمعیل ^۳ میں نصر 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

سے مخصوص اہمیت کے مالک تسلیم کئے گئے۔ عبدالمطلب کو سید بطحا کا لقب دے کر
گو یا تمام اہل جلد نے ان کی سرداری اور سر بلندی 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 دین خدا، حرم خدا اور شعائر الہیہ پر جو کوئی مصیبت پڑی، تو
سخت وقت میں یہی فائدہ ان کام آیا۔ عبدالمطلب کے دو فرزند تھے، عبد اللہ اور
ابو طالب، مگر عبد اللہ 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 طالب تبرکات ابراہیم کے حامل بھی تھے، متروکات اسماعیل
کے وارث بھی، حرم کے متولی اور محافظ بھی تھے اور اس ملت ابراہیمیہ کے درتدار
بھی۔ جس کا نام تھا اسلام اور جس کا سنگ بنیاد خلیل نے رکھا تھا۔

عبد اللہ کے فرزند تھے حضرت محمد مصطفیٰ جو اسلام کے پیغمبر ہیں اور آپ
بھی ابتدائے عمر سے ابو طالب کی پرورش میں رہے۔ کیونکہ آپ کے والد کا انتقال
ہو چکا تھا۔ ابو طالب نے اس ذمہ داری کو جس طرح پورا کیا ہے وہ دنیا کی تاریخ
میں ایک یادگار چیز ہے، انہوں نے اپنی اولاد کو رسول اسلام پر جاں نثاری کا
سبق دیا۔ اس وقت جب شعب ابی طالب میں محصور تھے تو اس خوف سے کہ
کہیں شب کو رسول اقدس نہ کر دیئے جائیں۔ ابو طالب آپ کی جگہ پر اپنے بیٹوں
میں سے ایک ایک کو باری باری سلا دیتے تھے اور اس طرح گویا سکھاتے تھے
کہ رسول پر کوئی وقت پڑے تو یوں جان فدا کر دینا۔

قدرت نے اس عبد اللہ کے یتیم اور ابو طالب 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 ہو گئی۔ مگر رسول نے اس سلسلہ میں ہر مصیبت کو برداشت کیا۔ اور اسلام کی تبلیغ کرتے رہے۔ یہاں تک کہ سب آپ کے مخالفت ہو گئے اور قتل پر متفق ہو گئے۔ ابو طالب بھی مر چکے تھے جو آپ کے محافظ تھے مجبوراً آپ کو رات کے وقت مکہ سے جدا ہونا پڑا۔ اس موقع پر ابو طالب کے فرزند علیؑ ہی کی ذات تھی جسے آپ نے دشمنوں کی تلواروں کے حلقہ میں اپنے یستر پر لٹا دیا تھا کہ جہاں شاری آپ بچیں میں باپ کے کہنے سے کہ 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 ہدیہ اسلام بنا دیا۔ یہ اور بات ہے کہ صدائے حفاظت کی اور علیؑ کی جان سالم رہی رسول اللہ کو صدائے ایک بیٹی دی تھی حسین کا نام فاطمہ زہراؑ، رسول 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 حسن اور دوسرے کا نام تھا حسین۔ اب کیا تم اندازہ کر سکتے ہو کہ حسینؑ کی نگاہ میں اپنے آبا و اجداد کے کتنے روایات تھے اور وہ کونسا سلسلہ عزت و شرافت سلسلہ صدق و حقانیت سلسلہ ایمان و روحانیت تھا حسین 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 جاسکتی 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 ہونا تھا۔ حسینؑ نے خلق عظیم کی آنکھیں دکھیں، خلق عظیم کی گود میں رہے خلق عظیم کے ہاتھوں پر پئے۔

رسولؐ اپنی اولاد کو اس 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 کرتے 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 پر کہ جب نصاریٰ کے ساتھ مباہلہ ہو رہا تھا ان کو اپنے ساتھ لے جانا۔ یہ سمجھنا بالکل فطری ہے کہ رسولؐ کی دعا آئین کی محتاج تھی۔ مگر ایک طرف تو آپ دنیا کو بنا رہے تھے کہ دیکھو اگر حق و باطل کا مقابلہ ہو تو خاص حق کے محسوسے 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 اٹھ کھڑے ہو نا حسین کے گوشت اور خون کو اپنا گوشت اور خون کہا تھا۔ اس کے بھی یہ معنی 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 پر 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 ہوا کوئی اہم مسئلہ درپیش ہوا کوئی اہم مشورہ طلب کیا گیا فوراً اسلام کے مفاد کے لیے فائدہ پہنچانے کو تیار ہو گئے۔ ذاتی اعتراض خواہش، نام و نمود زمانے کی بے اتفاقی 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 اقتدار کی پیشکش کی اور آپ کو اسے ماننا پڑا تو دیکھا کہ حفاظت کی حفاظت کے لیے اور حمایت باطل سے علیحدہ رہنے کے لیے اور اسلام کے آئین و اصول کو برقرار رکھنے کے لیے علی 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 حسین نے زندگی کے دن گزارے ہمیشہ ہی رہا کہ اٹھتے بیٹھتے چلتے پھرتے رہا۔ 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 صل پڑے، شور و شعلوں 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 آرہی ہو۔ مال و اسباب بھی لٹ رہا ہو تو اس سب کو گوارا کر لو اسلام کی خاطر۔

پوچھا 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 و بھونٹی اور خاطر داری 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 ہو گئی جو
ہر وقت کے آنے جانے والے لوگ تھے اب دور دراز تک نظر نہیں آتے
یہ بھی سنا 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 تلامخیز
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 گزرا 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 حبیب تیسرے دور میں خلیفہ، وقت محصور تھے اور حملہ
آدروں 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 کہنا پڑے
تو کوہینا۔ باپ کے حکم کی اطاعت تھی کہ حسینؑ پانی لے کر گئے اور پوری قوت
سے کام لے کر پانی پہنچا دیا۔ کیا عام طبی جذبات و رجحانات کا تقاضا ہی ہونا

تیسرا دور وہ آیا جب حضرت علیؓ بن ابی طالبؓ سر یہ خلافت پر متمکن ہوئے
اب بغاوتیں برپا ہو گئیں 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 مصروف جہاد ہو گئے۔

حسین کی عمر پینتیس چھتیس برس کی ہے اور بے شک اس عمر کا ولولہ جہاد
کا متقاضی ہے۔ مگر صفین میں قرآن نیرول پر ملیند ہوتے ہیں۔ علوی فوج
میں اختلاف ہو جاتا ہے اور علیؓ بن ابی طالبؓ موقع شناسی کی بنا پر التوائے
جنگ کا حکم دیتے ہیں۔ لیکن حسینؓ کی تلوار بھی نیام میں چلی جاتی ہے کیا جوانی
کی عمر کا جوش آسانی سے ترک جنگ پر آمادہ ہونے سے سکتا ہے ایک ایسے
موقع پر جب کہ فتح بالکل سامنے تھی اور مالک اشترؓ کی پہاوری کا جذبہ بے چلتی
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 باڑہ ہی نہیں
پہاں 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 معاویہ سے جنگ پر تیار ہوئے حسینؓ بھی بھائی کے ساتھ
جہاد پر مستعد ہیں حالات ایسا پٹا کھاتے ہیں کہ امام حسنؓ کو معاویہ سے ساتھ صلح
کی ضرورت محسوس ہوتی ہے۔ یاد رکھیے کہ یہ موقع دوسرا ہے باپ کا ساتھ فوق
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 ہو جائیں مگر وہ فرض

شناس انسان کہتا ہے کہ ہم نے صلح کر لی ہے اور ہم آپ کے پابند ہیں۔ دس برس حسن کی زندگی میں گزارے جاتے ہیں دس برس حسن کے بعد گزارے جاتے ہیں اور وہی خاموشی کا مسلک قائم رہتا ہے وہ حسینؑ جس نے اس کے بعد کہ بلا 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 روضہ رسولؐ میں دفن نہ ہونے دیا جائے۔ کیا کم ہے یہ کہ حسنؑ کے جنازہ پر 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 تہذیب 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 پرپا کریں۔ مخالفت 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 پر برپا ہوں۔“ اصحاب

بگڑتے ہیں چاہتے ہیں کہ اس بات پر ہم لڑیں حسینؑ کہتے ہیں نہیں نہیں لڑو نہیں
ہم خیمے پہاڑ سے ہٹائے لیتے ہیں ریتی پر خیمے برپا کر دو۔ فوجیں آنے لگیں دشمن
نے گھیر لیا۔

حسینؑ اس 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 کے بلا 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 خون کے جذبے بدل جاتا نہیں، وہ
تو حسینؑ کے ضمیر کا فیصلہ تھا اور دل و دماغ کا سمجھوتا 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 ہم کو نہ 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 نشانہ نہ ہو
لیجئے حسینؑ نے امام حجت بھی کر لی۔ وہ تقریر جس میں اپنی صفائی کے دلائل پیش
کئے تھے۔ ہاں ہاں حسینؑ کی تقریر بے اثر نہ تھی۔ حرم سمجھا اور حسینؑ کی طرف آگیا۔
دشمن نے تیروں کی بوچھاڑ کر کے اعلان 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 جیت 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 گھیرا ہٹ کا اقدام اور بے چینی کا عمل نہیں ہے لیکن 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 مگر
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 تازت 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 مدد ماننا جہاد فرض ہے۔ وہ تلوار نیام سے
کھینچتا ہے اتنی جنگ کرتا ہے جسے تاریخ نے نمایاں الفاظ میں لکھا 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 مجسمہ انسانیت جس کی مثال تاریخ دنیا میں ملنا ناممکن ہے۔

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

حسینی اقدام کا پہلا قدم

قدائے علماء و مورخین کے بیانات اور ان پر تبصرہ
جب یزید کا خط طلبِ بیعت کے متعلق ولید کے پاس پہنچا۔ شیخ مفید
عبدالرحمن لکھتے ہیں۔

فانقد الولید الی الحسین فی اللیل فاستدعاہ فعرف الحسین الذی
اراد فدعا جماعت من موالیہ فامرہم بحمل السلاح وقال لہم ان الولید
قد استدعانی فی ہذا الوقت ولست امن ان یخلفنی فیہ امر الا اجیب
الیہ وهو غیر مأمون فکرنوا معی فاذا دخلت الیہ ناجسوا علی
الباب فان سمعتم صوتی قد علا فادخلوا علیہ لتہتعوہ حتی (ارشاد)
ولید نے ام حسین کے پاس شب کے وقت ایک آدمی بھیجا اور آپ کو
طلب کیا، حضرت نے سمجھ لیا کہ اس کا مقصد کیا ہے۔ لہذا آپ نے اپنے مختصر
کی ایک جماعت کو بلا کر فرمایا کہ وہ مسلح ہو جائیں اور کہا کہ ولید نے اس وقت مجھے
بلا یا 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۔ لہذا 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۔
 وینوری نے درمیان کے واقعات کی کچھ کہیاں زیادہ تفصیل کے ساتھ بتائی
 ہیں، وہ رقم طراز ہیں:-

فَمَا وَرَدَ ذَلِكَ عَلَى الْوَلِيدِ تَطَعٌ بِهِ وَخَافَ الْقَتْلَ فَبَعَثَ إِلَى مَرْوَانَ
 وَكَانَ الَّذِي بَيْنَهُمَا مَتَابَعًا قَاتَا فَأَقْرَأَ الْوَلِيدُ الْكِتَابَ وَاسْتَشَارَهُ
 فَقَالَ لَهُ مَرْوَانُ أَمَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ عَمْرٍو عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنِ أَبِي بَكْرٍ فَلَا
 تَخَافَنَّ نَاحِيَتَهُمَا فَلَيْسَ بِطَائِبِينَ شَيْئًا مِنْ هَذَا الْأَمْرِ وَلَكِنْ عَلَيْكَ
 بِالْحُسَيْنِ بْنِ عَلِيٍّ وَعَبْدِ اللَّهِ بْنِ الزُّبَيْرِ فَإِنَّ السَّاعَةَ لَمَّا تَقُومُ
 بَايَعَا وَالْأَقْصَى عِنَا قَهْمًا قِيلَ إِنَّ يَعْزُبُ الْخَبْرَ نَيْتَبُ كُلِّ وَاحِدٍ
 مِنْهُمَا قَاحِيَةٌ وَيُظْهِرُ الْخِلَاطَ فَقَالَ الْوَلِيدُ لِعَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَمْرٍو بْنِ عَثْمَانَ
 وَكَانَ حَاضِرًا وَهُوَ حِينَئِذٍ غُلَامٌ حَرِيصٌ لَاهِقٌ أَنْطَلِقَ يَا بَنِي إِلَى الْحُسَيْنِ بْنِ
 عَلِيٍّ وَعَبْدِ اللَّهِ بْنِ الزُّبَيْرِ فَادْعُهُمَا فَانطَلِقَ الْغُلَامُ حَتَّى آتَى الْمَسْجِدَ فَأَقَامَ
 هُوَ بَيْنَهُمَا جَالِسِينَ فَقَالَ أَحْيِيَا الْأَمِيرَ فَقَالَا لِلغُلَامِ أَنْطَلِقْ فَأَنصُرْهُ أَنْ يَأْتِيَ
 عَلِيٌّ أَشْرَكَ فَانطَلِقَ الْغُلَامُ فَقَالَ ابْنُ الزُّبَيْرِ لِلْحُسَيْنِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ فِيمَا
 لَا تَرَاهُ بَعَثَ إِلَيْنَا فِي هَذِهِ السَّاعَةِ فَقَالَ الْحُسَيْنُ أَحْسِبْ مَعَاوِيَةَ
 قَدَمَاتٍ فَبَعَثَ إِلَيْنَا لِلْبَيْعَةِ فَقَالَ ابْنُ الزُّبَيْرِ مَا أَظُنُّ غَيْرَهُ وَأَنْصُرُ
 إِلَى مَنَازِلِهِمَا قَامَا الْحُسَيْنُ فَجَمَعَ نَفَرًا مِنْ مَوَالِيهِ وَعَلَمَانَهُ ثُمَّ مَشَى
 نَحْوَ دَارِ الْأَمَارَةِ وَأَمْرُ فُتْيَانِهِ أَنْ يَجْلِسُوا بِالْبَابِ فَإِنْ سَمِعُوا صَوْتَهُ
 اقْتَحِمُوا الدَّارَ - (الأخبار 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۔ لہذا 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
 عبد اللہ بن عمر اور عبد الرحمن بن ابوبکر کی طرف سے تمہیں کوئی اندیشہ نہ کرنا چاہیے
 وہ اس منصب کے کسی حیثیت سے عیسیٰ طلبگار نہیں ہوں گے۔ مگر ہاں حسین ابن علیؑ
 اور عبد اللہ بن زبیر کا تدارک تم پر لازم ہے۔ انہیں اسی وقت بلوا بھجھو اور اگر
 بیعت کر لیں تو تمہیں، 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 کرتے لگے، اور اختلاف
 ظاہر کرے۔ یہ سن کر ولید نے عبد اللہ 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 حسین ابن علیؑ
 اور عبد اللہ بن 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 بلا یا 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 اپنے مکان کی طرف واپس گئے
 امام حسینؑ نے اپنے عزیزوں اور علموں کی ایک جماعت کو جمع کیا پھر دار الحکومت
 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 :-

كما اتاه نعي معاوية قطع به وكبر عليه فبعث الى مروان بن الحكم

فدعا اليه وكان الوليد يوم قدم المدينة قد هما مروان متكارها

فلما رأى ذلك الوليد منه شتمه عند جلسائه فبلغ ذلك مروان فحس

عنه وصرمه فلم يزل كذلك حتى جاء نعي معاوية الى الوليد فلما عظم على
الوليد هلاك معاوية وما امر به من اخذ هولاء والرهط بالبيعة فزع
عند ذلك الى مروان ودعا فلما قرأ عليه كتاب يزيد استوجع وترحم
عليه واستشارة الوليد في الامر وقال كيف ترى ان اصنع قال فاني
ارى ان تبعث الساعة الى هولاء لتقرتد عوهم الى البيضة والدخول
في الطاعة فان فعلوا قبلت منهم وكففت عنهم وان ابوا قدمتهم
فصربت اعناقهم قبل ان يعلموا يهوت معاوية وثب كل امرئ
منهم في جانب واظهرا المخلاف والطمانيته ودعا الى نفسه الا ادري
اما ابن عمر فاني لا اراد يزيد القتال ولا يجب انه يولى امر الناس
الا ان يدفع اليه هذا الامر عقوا فارسل عبد الله بن عمرو بن
عثمان وهو اذ ذاك غلام حدث اليهما ان يدعوهما فوجدهما في
المسجد وهما جالسان قاتاها في ساعة لم يكن الوليد يجلس فيها
للناس ولا ياتيانه في مثلها فقال اجيبا الا ميريد عوكما فقال له
انصرف الان نائيه ثما قبل احدهما على الآخر فقال عبد الله
بن زبير للحسين ظن فيما تراها بعث ايتا في هذه الساعة التي
لم يكن يجلس فيها فقال حسين قد ظننت اري طاغيهم قد هلك
فبعث ايتا لياخذنا بالبيعة قيل ان يفشوني الناس الخبر فقال
وانا ما اظن غيره قال فما تريد ان تصنع قال تريد ان تصنع
قال اجمع فتباني الساعة ثما مشى اليه فاذا دخلت الباب عليه
قال فاني اخافه عليك اذا دخلت قال لا اتيه الا وانا على الامتناع
تأدر فقام فجمع اليه مواليه واهل بيته ثما قبل يمشى حتى

انتهی الی باب الولید وقال لا صحابہ انی داخل فان دعوتکم او سمعتم
صوتہ قد علفا فتحہوا علی باجمعکم ولا فلا تہو حواحتی اخرج
الیکم (الطبری جلد ۶ ص ۱۸۹)

جب معاویہ کے انتقال کی خبر مدینہ 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 اسے اپنے آنے
کی دعوت دی۔ حالانکہ ولید جب مدینہ کا حاکم ہو کر آیا ہے تو مروان نے اس پر
ناگوار محسوس کی تھی اور ولید نے اس کی بے رخی دیکھ کر اسے اپنے دربار میں کچھ
برابرا بھلا کہا تھا۔ یہ خبر مروان کو پہنچی تو وہ اس سے کھینچ 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
سرنے اور پھر ان لوگوں سے 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 کلمہ 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 چاہیے۔ اس نے کہا میری رائے یہ ہے کہ اسی وقت
تم ان لوگوں کے آدمی بھیجو اور انہیں بیعت کرنے اور حلقہ 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
م شروع کر دے گا پھر کیا جائے یا 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

ماں گم رہے کہ وہ ان کے سرخوہ مخواہ منڈھوی جاٹے۔ اس گفتگو کے بعد عبد اللہ
 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 رخ کیا اور عبد اللہ 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 کار 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 بلکھا
 کرتا ہوں اور پھر ولید کے پاس جاؤں گا۔ جب دروازہ پر پہنچوں گا تو انہیں
 دیاں ٹھہرا دوں گا اور پھر خود اندر داخل ہوگا۔ عبد اللہ نے کہا کہ اگر آپ
 دیاں جائیں گے تو مجھے آپ کے متعلق خطرہ ہے۔ حضرت نے فرمایا میں جا رہا ہوں
 تو اسی وقت کہ جب اپنے تحفظ پر قدرت رکھتا ہوں، پھر حضرت اسی صورت سے
 تشریف لے گئے یہاں تک کہ ولید کے دروازے تک پہنچے اور اپنے ساتھ اولاد
 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 بخور 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 امام 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 اجماع 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 خطرناک 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 لے اس لیے بھی کہ مروان کافی بہانہ دیدہ آدمی ہے اور اس لیے بھی کہ جو کچھ میں طرز عمل اختیار کرول 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 دقت کے اس تعمیل حکم میں کوتاہی کا کوئی الزام عائد کر سکے اور چونکہ یزید خود ایک اہل حق و شہادت اور بے خود و نہرست شخص تھا لہذا ولید کو شاید یہ توقع بھی ہو کہ مروان اپنی تجربہ کاری کی بدولت کسی ایسے اقدام کا مشورہ نہ دیگا جو حالات کی پچھپیگی میں اضافہ کرے اور نتیجہ میں حکومت اموی کے لیے مضر ثابت ہو۔ اس کے ساتھ ممکن ہے صحابی رسولؐ ہونے کے تحتیں میں اسے مروان کی نسبت یہ خوش گمانی بھی ہو کہ اس کے دل میں اتنا خوفِ خدا ہوگا کہ وہ مجھ کو کوئی ایسا مشورہ نہ دے گا جو بدیہی طور پر غصیبِ الہی میں گہر قنار بنانے کا باعث ہو۔ مگر فسوس ہے کہ اس کے یہ توقعات پورے نہیں ہوئے۔ مروان نے اسے ایسا مشورہ دیا جو اموی خاندان کا فرو 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 خوار 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 ہر قلم کو دو۔ اس کی دلیل ہے کہ یزید نے سطلیہ 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 سوالی بیعت پیش کرنے اور اس پر اصرار کرنے کی ہدایت کی ہے۔ میرے اصرار کے بعد جو جواب مجھے ملے اس کی اطلاع مجھے مرکز میں بھیجنا چاہیے اور پھر وہاں سے جو ہدایت ہو اس پر عمل کرنا چاہیے۔ میں بطور خود اتنا بڑا قدم کیونکر اٹھا سکتا ہوں کہ فرزندِ رسولؐ

کا سر قلم کہ دوں۔ مگر ولید نے مروان کے جواب میں یہ قانونی غدر پیش نہیں کیا۔
 اس سے صاف ظاہر ہے کہ اسے 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
 بناتِ نحر و امّ حسینؑ کے قتل کا خواہاں نہ تھا، اور یہ ابن زیاد کا بطورِ نحر و
 ایک اقدام تھا جس کے متعلق یزید کی کوئی ہدایت موجود نہ تھی۔
 ایسا ہرگز نہیں ہے۔ بلکہ منشاء سے یزید نے طے کر لیا تھا کہ بیعت
 نہ کرنے کی صورت میں امّ حسینؑ کی زندگی کا خاتمہ ہونا چاہیے۔ جس کی تعمیل ولید
 نہ کر سکا۔ اس لیے معتوب ہوا اور ابن زیاد نے اس کی تعمیل کر دی اور اس
 لیے اس کے اثر اور رسوخ میں اس کے بعد اضافہ ہو گیا۔

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

شجاعت کے مثالی کارنامے

الْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعَالَمِیْنَ وَالصَّلٰوةُ عَلٰی سَیِّدِ الْاَنْبِیَاءِ
وَالْمُرْسَلِیْنَ وَالْاٰلِہِ الطَّاهِرِیْنَ
قَالَ اللّٰهُ سُبْحٰنَہٗ وَکَآئِنٌ مِّنْ نَّبِیٍّ قَاتَلَ مَعَهُ رِبِّیُّوْنَ
کَثِیْرًا فَمَا وَهَنُوْا اِذَا اَمَّا بِہُمْ حِیْ سَبِیْلِ اللّٰهِ وَمَا ضَعُفُوْا
وَمَا اسْتَكَاثُوْا وَاللّٰهُ یُحِبُّ الصّٰبِرِیْنَ ۝

ارشادِ قرآنی ہے کہ:

”بہت سے انبیاء ایسے تھے جن کے ساتھ ہو کہ 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 مسکینی
اور عاجزی کا کوئی طرز اختیار کیا۔ اور اللہ تو صبر کرنے والوں کو
دوست رکھتا ہے۔“

اس آیت میں جو محمل تذکرہ ہو رہا ہے اسے صرف کسی تاریخی واقعہ
کا بیان سمجھا نہیں جاسکتا۔ بلکہ اس میں صاف دینیا کو ایک معیارِ شجاعت سے روشناس
کرنے کا مقصد مضمون معلوم ہوتا ہے جسے اس نے ایک واقعہ ماضی کے تذکرہ کی

تہ میں پیش کر دیا ہے۔

مفہوم شجاعت

عام طور سے شجاعت کا جو مفہوم لوگوں کے ذہن میں ہے۔ وہ یہ ہے کہ ہر موقع پر نڈر رہنا ہر خطرہ سے بے پروائی کے ساتھ دوچار ہو جانا۔ بے دھڑک لڑ پڑنا اور ہولناک حالات کے اندر بلاخطر کود پڑنا۔ اس مفہوم کے لحاظ سے جو اشخاص بے دھڑک اقدامات کر لیں انہی کو بہادر تصور 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 مدوح صفت خیال کیا جاتا ہے وہ بے سمجھے بوجھے اقدامات پر ہرگز صادق نہیں آتی۔ ایسے شخص کے آپ خواہ پڑ جگر نڈر یا اور اسی طرح کے الفاظ اپنے نقطہ نظر کے ماتحت تعریف کرنے کے لیے تراش لیجئے۔ لیکن شجاع نہیں کہہ سکتے۔ علم الاخلاق کی اصطلاح میں اسے بڑھی ہوئی اور بے موقع بہادری کو "تہور" کہتے ہیں۔ جس طرح بے موقع قدم پیچھے ہٹنے کو "جہن" یعنی بزدلی۔ اور یہ دونوں صفتیں مذموم ہیں۔

مدوح 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 ہر محل فرائض کی انجام دہی سے نہ جھجکنا۔ اب مذکورہ بالا آیت قرآن میں دیکھیے 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 راستے سے ملد 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 رکھیے 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 ہمت اور کسی رُخ کا تصور نہیں کیا جاسکتا۔ بلکہ اس راستے کے معنی ہیں وہ شاہراہ عمل وہ طریق کار جو مشار الہی 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 فریق 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 مرحلہ و تصیفات 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 سستی عمل کا باعث نہیں بنیں۔ اس سے بھی بمقابلہ دشمن ان کی کمی اور کمزوری کا پتہ چلتا ہے۔ ورنہ انہیں مصیبتیں کیا 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 سا مانِ 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 مسکینوں اور عاجزی نہیں کرتے۔ یعنی مصائب سے گھبرا کر باطل کے سامنے سراطاعت ختم کرنے کا رجحان کبھی نہیں پیدا ہوتا۔ اور آخری صفت صبر یعنی شہادت کو برداشت کرتے ہوئے راہِ حق سے قدم نہ ہٹنا یہ معیار شجاعت کا ہے جو قرآن پیش کر رہا ہے۔

یہ نکتہ بھی قابلِ غور ہے کہ اس نبیِ یا ولی کی تعریف نہیں کی جاتی۔ جس کی معیت میں اس جماعت نے جہاد کیا ہے۔ بلکہ محل مدح میں جناب باری تعالیٰ ان کا تذکرہ کرتا ہے جو اس نبی کے ساتھی ہیں۔ حالانکہ خود وہ نبیِ یا ولی بدرجہ اتم 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 پر پورا اترنا ایک غیر معمولی امر ہے جس کا تذکرہ بلاغتِ قرآنی کو ضروری معلوم ہوا ہے۔

ہمہ گیر معیارِ عزت

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 اخلاقِ 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 اللّٰهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْاِحْسَانِ وَاِيتَاءِ ذِي الْقُرْبٰى وَبِشَيْءٍ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَالتَّبَعِي يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُوْنَ (یعنی) اللہ عدالتِ احسان اور قرائتداریوں کے ساتھ حسن سلوک کا حکم دیتا ہے اور بے راہروی بدکاری اور زیادتی سے منع کرتا ہے اور اسی لیے ہدایتیں آتی ہیں کہ تم ان فراہمن و حدود کو عملی زندگی میں پیش 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 اللہ 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 بُری ہوا کرتی ہے۔ اس لیے اہل مذاہب میں مذہبی نقطہ 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 مسلم 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 عزت ایک فرقہ میں محدود نہ رہے گی۔ بلکہ اس کی حیثیت ہمہ گیر ہوگی۔ ہمہ گیر تو اس وقت نہ ہوتی کہ جب ان اصولوں کو چھینیں بچانے کے لیے اس نے جہاد کیا اور قربانی پیش کی ہے۔ اختلافی حیثیت حاصل ہوتی یعنی کوئی انہیں محدود سمجھتا اور کوئی مذہب خیال کرتا تو اب چاہے اس طرف سے کہئے کہ جو متفق علیہ طور پر اچھے مقاصد کی خاطر جان دیدے گا وہ ہمہ گیر حیثیت کا مالک ہوگا۔ یا نتیجہ کو مشاہدہ سے دیکھ کر یہ حکم لگائے کہ تمام مذاہب کے لوگ جس شہید کو متفقہ حیثیت سے ملتے ہیں اس نے ضرور ایسے ہی مقاصد کے لیے جان دی ہے جو سب کو عزیز ہیں۔

اہم سابقہ میں جہاد کے قرآنی تذکرے اور ہر ایمان انبیاء کے ثبات یا نزل قدم کے نقشے

گزشتہ آیت و کائین من نبی 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 آئے 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 و جالوت کی جنگ کا ہے جس کا آغاز سے

انجام تک تذکرہ قرآن میں موجود ہے۔

أَلَمْ تَرَ إِلَى الْمَلَأِ مِنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ مِنْ بَعْدِ مُوسَى
إِذْ قَالُوا لِنَبِيِّ لِهْمُ ابْعَثْ لَنَا مَلِكًا نُقَاتِلْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ

(پہ 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 عَسَىٰ أَنْ كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ إِلَّا تَقَاتِلُوا۔

نبی نے جواب دیا کہ کہیں ایسا نہ ہو کہ حجت تم پر جنگ کا فریضہ عائد کر دیا

جاوے، تو پھر تم جنگ نہ کرو۔

یہ ان کے عزم و ارادہ کی حقیقت کے متعلق نبی کی نگاہ بصیرت کا

فیصلہ تھا، جس کی اظہار اندیشہ کے طور پر یہ وہ کشائی ہو رہی تھی اور جس

کے ذریعہ سے اتمام حجت کی منزل کو طے کیا جا رہا تھا۔

قَالُوا وَمَا لَنَا إِلَّا تُقَاتِلْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَقَدْ أَخْرَجْنَا

مِنْ دِيَارِنَا وَابْنَاءِنَا۔ انہوں نے جواب دیا، بھلا یہ کیونکر ممکن ہے کہ ہم

راہِ خدا میں جنگ نہ کریں جبکہ ہم اپنے گھر بار کو چھوڑ کر اسی لیے نکالے گئے

ہوں گے، مگر نتیجہ میں کیا ہوا؟

فَلَمَّا كُتِبَ عَلَيْهِمُ الْقِتَالُ تَوَلَّوْا إِلَّا قَلِيلًا مِّنْهُمْ۔ اس

کے بعد جب ان پر فریضہ جنگ عائد 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 فَبِئْسَ مَا لَنَا اللَّهُ قَدْ بَعَثَ لَكُمْ طَالُوتَ مَلِكًا فَأَوْا إِلَىٰ يَكُودٍ لَّهُ الْمُلْكُ عَلَيْنَا وَنَحْنُ أَحَقُّ بِأَمْلِكٍ مِنْهُ وَنَعْرِضُكَ سَاعَةً مِنَ الْعَالِ۔ ان کی خواہش کو پورا کرتے ہوئے ان 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 بنی 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 بطور 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 إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَةً لِّكُمْ إِن كُنتُمْ مُؤْمِنِينَ۔ اس تابوت کے آجانے میں تمہارے لیے بہت بڑی نشانی (معجزہ) ہے۔ اگر تم ایمانداروں سے دیکھو۔“

مگر اس رد و قدح کے بعد نبی کی ان جہان نشوں کے بعد معجزہ کے

آنکھوں سے دیکھ لینے کے بعد فَلَمَّا فَصَلَ طَالُوتُ بِالْجُنُودِ قَالَ إِنَّ
 اللَّهُ مُبْتَلِيكُمْ بِنَهَرٍ فَمَنْ شَرِبَ مِنْهُ فَلَيْسَ مِنِّي وَمَنْ لَمْ
 يَطْعَمْهُ فَإِنَّهُ مِنِّي إِلَّا مَنِ اعْتَرَفَ غُرْفَةً بِيَدِهِ۔

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 بہ رہی ہو مگر لب تر نہ ہوں۔
 تو جو شخص اس نہر سے پانی پی لے گا اُسے مجھ سے کوئی تعلق نہ ہو گا اور جو
 نہ پیے گا وہ میرا قرار پائے گا۔ ہاں مگر یہ کہ کوئی شخص چلو میں پانی لے کر
 پھینک دے تو اس میں کوئی حرج نہیں۔

اب دیکھیے کہ اس امتحان میں کتنے ثابت قدم رہے۔

فَشَرَبُوا مِنْهُ إِلَّا قَلِيلًا مِنْهُمْ۔ حالانکہ پہلے سے صریح حکم دے
 دیا گیا تھا اور مقننہ کر دیا گیا تھا۔ مگر جتنے تھے سب نے پانی پی لیا۔ سوائے
 بہت کم لوگوں کے ان میں سے "۔

یہ دوسری بہت بڑی مخالفت تھی جن 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
 جَاذَرَهُ هُوَ وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ قَالُوا لَا طَاقَةَ لَنَا الْيَوْمَ
 بِجَالُوتَ وَجُنُودِهِ قَالَ الَّذِينَ يُظُنُّونَ أَنَّهُمْ مُلَاقُوا اللَّهَ
 كَرُمٍ مِنِّي قَلِيلًا غَلَبَتْ فِيهِ كَثِيرَةٌ يَأِذِنُ اللَّهُ وَاللَّهُ
 مَعَ الصَّابِرِينَ۔ جب اس نہر سے آگے بڑھے طالوت اور ان کے

ساتھ کے ایمان رکھنے والے تو وہ کہنے لگے کہ ہم اس جنگ میں جا لوت اور اس کے اقواج کے مقابلہ کی طاقت نہیں رکھتے ان چند لوگوں نے جنہیں خیال تھا کہ اللہ کے سامنے کبھی جانے 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 پھرائی اس میں استثنا جو کیا گیا وہ یہ کہ *إِلَّا قَلِيلًا مِّنْهُمْ* "مگر بہت تھوڑے سے" اور پھر نہر کے پانی کے پینے میں حکم کی لفظ سے جو استثنا رہا وہ یہی کہ *إِلَّا قَلِيلًا مِّنْهُمْ*۔ اس سے ظاہر ہے کہ نبی کے زیر ہدایت خدا وندی حاکم کے ہمراہ چلنے والی تھی تو اتنی بڑی جماعت جسے جنود یعنی اقواج 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 پہلے اور جب قریب پہنچے تو کیا ہوا؟

قَالُوا يَا مُوسَىٰ إِنَّ فِيهَا قَوْمًا جَبَّارِينَ وَإِنَّا لَنَدْخُلُهَا حَتَّىٰ نَخْرُجُوا مِنْهَا فَإِن يَخْرُجُوا مِنْهَا فَإِنَّا دَاخِلُونَ ۗ وَكَانَ لَكُمْ آيَاتُ مِثْلِ مَا كُنْتُمْ تَعْبُدُونَ ۗ فَذَرِكُوا أَهْلِيكُمْ بَعْضَهُمْ لِبَعْضٍ يَكْتُمُونَ لَكُمْ آيَاتٍ لَّئِي لَّيْسَ مِنَ الْكٰفِرِينَ ۗ

لگے آئے ہوئے 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 پر یعنی قصہ طلوت میں قرآن مجید میں صرف یہ ظاہر کیا تھا، کہ نابت 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 کتنے تھے جنہوں نے نبی کا ساتھ دیا۔

ارشاد ہوتا ہے :-

قَالَ رَجُلَانِ مِنَ الَّذِينَ يُخَافُونَ أُنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمَا دَخَلُوا
عَلَيْهِمُ الْبَابَ فَإِذَا دَخَلْتُمُوهُ فَآتَكُمْ دَعَالِيُونَ وَعَلَى اللَّهِ تَوَكَّلُوا
إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ۔

صرف دو آدمی ان میں سے جنہیں خوفِ الہی تھا، ایسے تھے کہ جن کو توفیقِ الہی شامل تھی جنہوں نے کہا ان کے مقابلہ میں جا کر شہرِ پناہ کے دروازہ میں داخل تو ہو۔ جب تم داخل ہو جاؤ گے تو غلبہ تمہارا ہی ہوگا، اور اللہ پر بھروسہ کرو۔ اگر واقعی ایمان رکھتے ہو۔

مگر انہوں نے کیا کہا؟

قَالُوا لَنْ نَدْخُلَهَا أَبَدًا مَا دَامُوا فِيهَا۔ 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 جرات کے اعزاز میں حضرت موسیٰ سے خطاب کر کے کہا :-

فَاذْهَبْ أَنْتَ وَرَبُّكَ فَقَاتِلَا إِنَّا هَاهُنَا قَاعِدُونَ۔

”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 الہی میں معذرت پیش

کرنے لگے۔

قَالَ رَبِّ إِنِّي لَا أَمْلِكُ إِلَّا نَفْسِي وَأَخِي فَافْرِقْ بَيْنَنَا
وَبَيْنَ الْقَوْمِ الْفَاسِقِينَ۔

”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 قرآن 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 آ گیا کہ اپنے منجانب اللہ
حاکم کے ساتھ جنگ کو جانے والے مجموعی تعداد میں کتنے تھے اور ان میں
سے ثبات قدم کے معیار پر پورے اترنے والے کتنے تھے، ظاہر ہے
کہ یہی معدودے چند وہ ہو سکتے ہیں جو اَنْ رَّبِّيُّوْنَ کے مصداق
ہوں جن کے اوصاف یہ تھے :-

ثَمَّ وَهَنُوا بِمَا آصَابَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَمَا ضَعُفُوا وَمَا
اسْتَكَانُوا۔

انہوں نے نہ کمزوری دکھائی نہ اُن میں سُستی پیدا ہوئی اور نہ انہوں
نے عاجزی سے کام لیا اور جو دَاللَّهُ يُحِبُّ الصَّابِرِينَ میں داخل ہونے
کے مستحق ہوں نہ یہ کہ وہ پوری جماعت جن میں سے اکثریت نے کمزوری سُستی
اور بے صبری کا مظاہرہ کیا اور تمام اوصافِ مدح سے مُکینتہ وہ سوا ثابت
ہوئے۔ یہ تمام کے تمام ہر گز قرآنی الفاظِ 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 کرنا 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 غلشور خود امام علیہ السلام فرار ہے 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 لَآ اَعْلَمُ اَصْحَابًا اَوْفَى مِنْ اَصْحَابِیْ وَلَا اَهْلَ بَیْتِیْ اَبْرَ وَلَا اَوْصَلُ مِنْ اَهْلِ بَیْتِیْ۔ ”میرے علم میں دنیا میں کوئی اصحابِ میرے اصحاب سے زیادہ باوفا اور کوئی عزیز میرے عزیزوں سے بہتر نہیں ہوتے۔“ پھر صرف اصحاب سے جانے کو نہیں کہا کہ کہیں احساسِ غیریت پریشی نہ سمجھا جائے۔ بلکہ ان سے فرمایا۔ کہ تم میرے اعزاء ہیں 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 کریں گے 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 ذی تاریخِ محرم کے بارے میں یہ فقرہ وار و ہوا ہے کہ تا سوعا یوم

حوصرفیہ المحسین 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 بھر 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 آسکے۔ لہذا 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 اٹھالی 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 ہوگی کہ کیوں گئے ظاہر ہے کہ امامؑ کا یہ فرمانا (معاذ اللہ) ظاہر داری یا تکلف پر 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 سجدہ اگر بلا 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 واقیعت کی دنیا میں الفاظ نہیں مل رہے تھے۔ لہذا جب واقیعت 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 دشنموں کو تپھر مارتا رہوں گا۔ یہاں تک کہ اسی حالت میں مر جاؤں گا۔

یہ وہ قوتِ جس کا قرآن نے ان لفظوں میں ذکر کیا تھا کہ فَمَا وَهِنُوا لِنَا صَابَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَمَا ضَعُفُوا۔ ان میں سستی عمل اور کمزوری پیدا نہیں ہوئی۔ مادی طاقت تو کم ہوتی چلی جاتی ہے۔ تلوار ٹھکی، 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 پیغمبرِ حضرت موسیٰؑ کے بارگاہِ الہی میں معذرت کہنے کرنے کو یاد کیجئے اور پھر شہید کر بلا حضرت امام حسینؑ کی ذاتی قوتِ عزم کا اندازہ لگائیے۔ وہاں ساتھ والوں کی بے وفائی دیکھ کر حضرت موسیٰؑ بارگاہِ الہی میں عرض کرتے ہیں کہ خداوند! میرا کسی پورا اختیار نہیں ہے سوائے اپنے اور اپنے بھائی کے۔ اس سے صاف ظاہر ہے کہ آپ مددگاروں کے سہارے کو ہم کی تکمیل میں ضروری سمجھتے ہیں۔ خدا بھی اس معذرت کو قبول کر رہتا ہے

یہاں تک کہ یہ واقعہ ہے کہ پھر موسیٰ کی زندگی میں بیت المقدس میں داخلہ نہ ہونا
تھانہ ہوا لیکن امام اپنے اصحاب سے خود کہہ رہے ہیں کہ تم چلے جاؤ یعنی حسین
تہا اس ہم کے لیے اپنے کو کافی سمجھتے ہیں۔ وہ اس بارے میں اپنے بھائی
سک کا استثناء نہیں کرتے سوائے ذات بے نیاز کے ہر دوسرے سے
مکمل بے نیازی کا یہ وہ موقع ہے، جو اپنی آپ ہی نظیر ہے۔

اب یہ دیکھتے کہ طاقت 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 تہ نہ ہو۔
مگر تمام ساتھیوں نے سوائے بہت محوڑے 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، بریرہمدانی اور
بہت سے اصحاب ایسا ہوا کہ نہر تک پہنچ گئے، پھر بھی لب تہ نہ کئے اور
اس سلسلہ میں جناب ابوالفضل عباسؑ کی شان نمایاں حیثیت رکھتی ہے
امام نے ان کو 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 سدراہ
ہونے کے ساتھ جہاد کیا۔ ایک طرف علم سنبھالنے کی ذمہ داری پھر سقانی
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 طاقت میں ذکر کرنا ضروری

سمجھا تھا۔ چلو میں پانی کئے کر پھر پھینک دیا اور پیاسے نہر سے لھل آئے
 اتنی دیر تک اطمینان سے جناب عباسؑ کا دریا کو زیر قدم رکھنا کہ مشک
 میں پانی بھرا، پلو 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 فوج دشمن
 کو بہت دور 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 سدراہ ہوئے۔
 فن 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 سدراہ۔ نیزہ ہانڈیر سے
 ناتے ہوئے گھیرا ڈالے ہیں کہ شیر بڑھنے نہ پائے۔ اس صورت میں عباسؑ
 کا دریا سے نکلنا کیونکر ممکن تھا۔ صورت حال پر غور کر کے میں تو یہ الفاظ
 بالکل صحیح سمجھتا ہوں کہ عباسؑ اپنے سینے سے نیزوں کو ریتے ہوئے
 باہر آئے۔

یہ وہ شجاعت ہے جس کا تصور بھی انسان کے لیے مشکل ہے اور
 یہ شاید اسی کا نتیجہ تھا کہ عباسؑ بعد شہادت نہ خمول سے اتنے چور تھے
 کہ لاش کا اٹھنا ممکن نہ تھا۔ اس لیے جہاں گھوڑے سے گرے تھے
 وہیں پر قبر وسط بھی بنی۔ لاش کا خیام حرم اور لاشہائے شہداء تک لے
 جانا ممکن نہ ہوا۔

پیغمبر اسلام کے مجاہدات اور ہر ایسوں کے کیفیات

اب یہ دیکھنا ہے کہ خود ہمارے پیغمبر حضرت محمد مصطفیٰ کو جو جہاد کرنا پڑے ان میں ہر ایسوں کے عزم و ثبات کی کیا کیفیت تھی۔ اس میں اگر ہم تاریخ کے صفحات کی طرف نظر ڈالیں تو بہت سے دلوں کے آئینوں کو ٹھیس لگنے کا اندیشہ ہے۔ اس لیے تاریخ کے دفتر بے پایاں کی طرف رجوع کرنے کے بجائے صرف قرآن مجید میں جو مذکرے 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 پیغمبر کے ساتھ کی پوری جماعت اس معیار پر جس کا قرآن مجید میں تذکرہ ہوا تھا کہاں تک پوری اُترتی ہے۔

اس کے لیے پہلے وہ آیت ملاحظہ ہو جس میں قرآن مجید نے بتایا ہے کہ مسلمانوں کو جب جہاد کا حکم ہوا تو ان میں سے کچھ افراد کا کیا عالم ہو گیا۔

أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ قِيلَ لَهُمْ كَفُّوا أَيْدِيَكُمْ وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ
وَآتُوا الزَّكَاةَ فَلَمَّا كُتِبَ عَلَيْهِمُ الْقِتَالُ إِذَا فَرِيقٌ مِنْهُمْ يَخْشَوْنَ النَّاسَ
كَخَشِيَةِ اللَّهِ أَوْ أَشَدَّ خَشِيَةً وَقَالُوا رَبَّنَا كَرِهْنَا لِمَا كَتَبْتَ عَلَيْنَا الْقِتَالَ
لَوْلَا أَخَّرْتَنَا إِلَىٰ أَجَلٍ قَرِيبٍ قُلْ مَتَاعُ الدُّنْيَا قَلِيلٌ وَالْآخِرَةُ
خَيْرٌ لِّمَنِ اتَّقَىٰ وَلَا يُظْلَمُونَ فَتِيلًا۔ 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 فریضوں کو انفرادی طور پر
انجام دیتے رہو۔ مگر انہوں نے مطالبہ کیا کہ ہمیں اذن 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 اٹاؤرتی ہے جتنا خدا سے ڈرنا چاہیے یا اس سے بھی زیادہ ڈرتے ہیں اور کہتے ہیں کہ پروردگار! یہ تو نے ہم پر جہاد کیوں لازم قرار دے دیا۔ ابھی ہم کو تھوڑی سی اور بہلت کیوں نہ دی (اس کے جواب میں ان سے کہنا چاہیے کہ دنیا کا ساز و سامان (جس کی حفاظت کے لیے تم میدان جہاد بھاگتے ہو) بہت ہی کم اور بے حقیقت ہے اور آخرت بہتر ہے ان لوگوں کے لیے جو تقویٰ اختیار کریں اور تمہارے ساتھ ذرہ 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 ان میں ہمارے رسولؐ سے بڑھ کر کوئی بہتر و افضل سردار عالم 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 وحشت کا ان کے یہ عالم ہے کہ وہ بندوں سے خدا سے زیادہ ڈرتے 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، لہذا جماعت اس معیار شجاعت پر قطعاً پوری نہیں اترتی جس کا وصف قرآن مجید نے یہ بیان کیا تھا کہ
فَمَا رَهْتُمْ لِمَا آصَابَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَمَا صَعَفُوا وَمَا سْتَكَانُوا
نہ ان میں سستی پیدا ہوئی نہ کمزوری اور نہ اظہارِ عاجزی۔

اب اس کے بعد ان خاص خاص جہاد کے مواقع پر نظر ڈالئے جن کی تصویر کشی قرآن مجید میں کی گئی ہے۔ ان میں یہ اجمال زیادہ افسوسناک تفصیل کی

شکل میں سامنے آجاتا ہے۔

بَدْر

اسلام کا سب سے پہلا جہاد بدر تھا۔ اس کے بارے میں پہلے یہ آیت اتری تھی۔ يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ حَرِّضِ الْمُؤْمِنِينَ عَلَى الْقِتَالِ إِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ عِشْرُونَ صَابِرُونَ يَغْلِبُوا مِائَتِينَ وَإِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ مِائَةٌ فَيَغْلِبُوا أَلْفًا مِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَا يَفْقَهُونَ۔

”اے رسول مسلمانوں کو جنگ کی ترغیب دو اور ان سے کہہ دو 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 چاہیے“ یعنی اُدھر کی قوتِ عدوی کا ادھر کی حقانیت والی طاقت سے اتنا توازن ضرور قائم ہونا چاہیے کہ تم میں کے بیس دو سو پر بھاری ہوں۔ کیوں؟ قرآن نے اس کی وجہ بتا دی ہے۔ (بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَا يَفْقَهُونَ) 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 نا سمجھی سے جذبات کی زوہیں 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 لہذا اگر ان کی تعداد اتنی زیادہ ہو اور تمہاری اتنی کم ہو کہ وہ تمہارے دس گئے ہوں تب بھی تمہیں مغلوب نہ ہونا چاہیے۔ یہ مسلمانوں کی جماعت کے سامنے پہلا معیار تھا جو پیش کیا گیا مگر اس کا نتیجہ کیا ہوا! 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
 اول کو بر بنائے تخفیف بہ طرف کہ دیا گیا۔ اَلَا نَخَفُّ اللّٰهُ عَنْكُمْ وَعَلِمَ
 اَنَّ فِيْكُمْ ضَعْفًا فَاِنْ يَّكُنْ مِنْكُمْ مِّائَةٌ صَابِرَةٌ يَّغْلِبُوا اِمَّا تَيْنِ
 وَاِنْ يَّكُنْ مِنْكُمْ اَلْفٌ يَّغْلِبُوا اَلْفَيْنِ بِاِذْنِ اللّٰهِ وَاللّٰهُ مَعَ
 الصّٰبِرِيْنَ۔

”اب اللہ تم سے تخفیف کرتا ہے اور یہ ثابت ہو گیا کہ تم میں کمزوری
 ہے۔ (اب اتنا تو ضرور ہونا چاہیے 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 فِيْكُمْ ضَعْفًا۔ تم
 میں کمزوری ثابت ہوئی، قرآن کے اس معیار کو یاد کیجئے۔ فَمَا وَهَنُوا
 لِمَا اَصَابَهُمْ فِيْ سَبِيْلِ اللّٰهِ وَمَا ضَعُفُوْا۔ ان میں نہ سستی
 پیدا ہوئی اور نہ کمزوری۔ تو آپ کو ماننا پڑے گا کہ رسول کے ساتھ کی
 پوری جماعت اس معیار پر پوری نہیں اتری، پھر جبکہ پہلا معیار
 بتصریح قرآن ضمیر کی پختگی کے لحاظ سے قرار دیا گیا تھا، تو اب کمزوری
 ظاہر ہونے کے معنی صرف صبر اور قوت عملی میں ہی کمی نہیں ہے بلکہ اس
 کے ساتھ ایمان اور معرفت 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۔

أُحَدِّثُ

دوسری 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 اللَّهُ وَعْدَهُ إِذْ تَحْسَبُونَ لَهُمْ
بِأَذْنِهِم - خدا نے اپنا وعدہ پورا کر دکھایا کہ تم نے ان دشمنوں کو پہلے
اس کے فضل و عنایت سے شکست دے دی۔ مگر اس کے بعد کیا ہوا۔
ملاحظہ ہو۔

حَتَّىٰ إِذَا فَشِلْتُمْ وَتَنَازَعْتُمْ فِي الْأُمُورِ وَعَصَيْتُمْ
مِنْ بَعْدِ مَا آدَاكُمْ مَا تَحِبُّونَ مِنْكُمْ مَنْ يُرِيدُ الدُّنْيَا
وَمِنْكُمْ مَنْ يُرِيدُ الْآخِرَةَ -

یہاں تک کہ جب تم میں سُستی پیدا ہوئی، اختلاف باہمی ہوا اور حسبِ
وِخْوَانٍ 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 بتائیے کہ خالق کے اس ارشاد کے بعد کہ "فَشِلْتُمْ" تم میں
سُستی پیدا ہوئی، کیا یہ جماعت فَمَا وَهَنُوا - وَمَا ضَعُفُوا
انہ اس میں سُستی پیدا ہوئی نہ کمزوری کی مصداق قرار پا سکتی ہے؟
اس وقت منتظر کیا تھا؟ اسے قرآن مجید ہی کے لفظوں میں سنئے
میں سوائے ترجمہ کے اس کی کوئی تفصیل بیان نہیں کر رہا ہوں۔

اِذْ تَصْعَدُونَ وَلَا تَلْوُونَ عَلَىٰ أَحَدٍ وَالرَّسُولُ
 يَدْعُوكُمْ فِي أَخْدَاكُمْ - تم جب پہاڑ پر چڑھے جا رہے تھے
 اور کسی کی طرف مڑ کر بھی نہ دیکھتے تھے اور رسول تمہیں پس پشت سے
 پکار رہے تھے۔ یہ ہے ہمارے پیوں کی جماعت کا عام کہہ دار جسے قرآن مجید
 ان الفاظ میں پیش کر رہا ہے۔ نکتہ رس بلاغت کے معیار کے پچانے
 والے اس سے یہ سمجھ سکتے ہیں کہ اس حکم کے مستثنیٰ اتنے کم افراد رکھے تھے
 کہ مقام خطاب میں سب کی طرف نسبت دینا صحیح ہوا۔ یعنی اگر آدمی
 چوتھائی جماعت بھی ثابت قدم ہو تو متکلم 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۔ حقیقت 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 الْجَمْعَانِ اِنَّمَا اسْتَوْلَهُمُ الشَّيْطَانُ بِبَعْضِ مَا
 كَسَبُوْا۔ جن لوگوں نے میدان جنگ سے روگردانی کی اس جنگ کے دن
 انہیں ان کی کچھ بد اعمالیوں 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 فنا
 وَهَنُوْا لِمَا ابْصَرُوْا فِيْ سَبِيْلِ اللّٰهِ كَے 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 مخالفت طاقتیں تھیں سب یکجا ہو کر پیغمبر کے مقابلہ میں آئی تھیں۔ بہت نازک موقع تھا قرآن مجید میں دیکھئے » اِس مَوْجِعِ پَر جَمَاعَتِ اِسِي پَيغَمْبَرِ اِسْ كِى سَاثِہِ وَا لى جَمَاعَتِ كِى نَفْسِيَاتِ كَا مَطَالَبِہِ كَيْجَيۡے رِخَالِقِ كِى سِوَا كِسِي كُو باطنى نَفْسِيَاتِ كِي پَر دِه كِشَانِي كَا حَقُّ بَہِي كِہَاں ہۡے۔ ارشاد ہوتا ہے۔

اِذْ جَاؤْ كُمْ مِّنْ فَوْقِكُمْ وَمِنْ اَسْفَلِ مِّنْكُمْ وَاِذَا زَاغَتِ
الْاَبْصَارُ وَبَلَغَتِ الْقُلُوبُ الْحَنَاجِرَ وَتَظُنُّونَ بِاللّٰهِ الظُّنُوْنَ
”یاد کرو اس وقت کو جب وہ لوگ تمہارے اوپر سے آپڑے اور تمہارے نیچے کی طرف سے بھی اور جس وقت تمہاری آنکھیں خیرہ ہو گئیں تمہیں (خوف سے) دل کھینچ کر گلوں میں آگے 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 مظاہرہ 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۔

حُنَيْن

کہا جاسکتا ہے کہ بدر پہلی لڑائی تھی، اُس 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 حنین کا ذکر بھی قرآن مجید میں موجود ہے اور وہ بھی کچھ ایسا ہی عبرت خیز ہے۔ حالانکہ اس جنگ میں مسلمانوں تعداد شکرِ مخالفت کی بہ نسبت کم نہیں بلکہ زیادہ تھی۔ لیکن جو نتیجہ ہوا وہ لفظِ قرآنی میں اس طرح ہے۔ - وَیَوْمَ حُنَیْنٍ اِذَا الْمُؤْمِنُ کَثُرْتُ کَثْرَتُکُمْ فَلَمَّ تَخَنَ عَنْکُمْ سَیِّئًا وَصَاغَتْ عَلَیْکُمْ اَلْاَرْضُ بِمَا رَحُبَتْ ثُمَّ وَکَلْتُمْ مُدْرِیْنَ۔ اور حنین 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 پھر اگر میدان جنگ سے بھاگ گئے۔ اب اس کے بعد کون سا وہ 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 بھڑکے 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 ان میں ایسے اشخاص جو کَا یَسُّنُ مِنْ نَبِیِّ قَاتِلَ مَعَهُ رِبِّیْنَ کے مضمون کے موافق تھے اللہ والے ہوں اور ان کی شجاعت تھی ایسی کہ جو فَمَا وَهَنُوا لِمَا آصَابَهُمْ فِی سَبِیْلِ اللّٰهِ وَمَا ضَعُفُوا وَمَا اسْتَکَانُوا کی مصداق ہو، ایسے افراد یقیناً رسولؐ کے ساتھ بھی

موجود تھے۔ کون فراموش کر سکتا ہے حمزہؑ کی شجاعت کو؟ کون بھلا سکتا ہے جعفرؑ 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 فردِ کامل ہے اور کوئی کامل بہر حال جتنا جس نے بھی حق و فادا 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 ہیں 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 غنیمت کا قبضہ ہو جاتا ہے۔ پھر بھی حتی الامکان اپنے شہروں میں اس کی خبر نہیں دی جاتی تاکہ بددلی نہ پیدا ہو۔ مگر امام حسینؑ کا طریقہ کار اس سے الگ تھا۔ راستے میں کسے خبر تھی کہ مسلمؑ کو فہم میں شہید ہو گئے، صرف امام حسینؑ کو یہ اطلاع ملی تھی۔ مگر آپ نے ضروری سمجھا کہ اصحاب کو جمع کریں۔ جب سب اکٹھے 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، وگرنہ گوں ہو گئی اور میرا نشانہ جو کیا تھا، مسلم بن عقیلؓ 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 ذیل
 شکستہ ہوتے ہیں جس کے ساتھ اتنا مجمع ہو اور پھر چھپ کر اتنی مختصر تعداد میں
 رہ جائے۔ مگر نجد احسین 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 ہو گیا۔ 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 آپؑ نے شب عاشور کے خطبہ میں
 فرمایا۔ اِنِّیْ لَا اَعْلَمُ اَصْحَابًا اَوْفٰی مِنْ اَصْحَابِیْ۔ میرے علم میں
 کسی کے اصحاب میرے اصحاب سے زیادہ با وفا نہیں ہوئے۔ 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 پیش نظر آپ کے جد بزرگوار (حضرت رسول خدا)
 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 با وفا کسی کے
 اصحاب حسینؑ ابن علیؑ کے علم میں نہ تھے تو یقیناً تھے بھی نہیں۔ اب ناممکن
 ہے کہ وہ معیار شجاعت جو من حیث الجماعت اصحاب حسینؑ نے کربلا
 میں پیش کر دیا اور کہیں بھی نظر نہ آسکے۔

شجاعانِ دُورِ 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 اترنے والی تھیں، تو ان کے لیے کھیتہ یہ کہنا تو ممکن نہیں کہ وہ اس نقطہ شجاعت پر نہ تھے جو کربلا میں پیش کیا گیا۔ اس لیے کہ ان میں حضرت امیر المومنین علی بن ابی طالب کی ذاتِ مقدسہ بھی داخل ہے۔ مگر یہ تو میں ضرور کہہ سکتا ہوں کہ مقامِ محمل میں انہیں وہ مواقع پیش نہیں آئے جن میں کربلا کی شجاعت کا مظاہر ہو سکتا۔ یقیناً حضرت علی بن ابی طالب اپنے بلند ترین معیار کے لحاظ سے جناب حمزہؑ اپنے معیار کے اعتبار کے لحاظ سے، جناب جعفرؑ اپنے ممتاز محلِ رفت 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 حمزہؑ کی شجاعت کے تذکرے ہمیں از بہ ہیں۔ جناب جعفرؑ کے کارنامے نمایاں، وہ بھی یقیناً ہمیں معلوم ہیں۔ مگر کربلا کی منزل میں کا ہمیں ہر ایک جعفرؑ نظر آتا ہے۔ ہر ایک حمزہؑ نظر آتا ہے، ہر ایک علیؑ کی یاد دلانے والا نظر آتا ہے۔ عیون و محمدؑ اگر ہیں تو وہ اپنے جہاد سے فوجوں کو گواہ کر رہے ہیں کہ ہم جعفرؑ کے پوتے ہیں۔ عباسؑ اپنی یادگار شجاعت سے

گویا تمنا کر رہے ہیں کہ علیؑ ہوتے تو ان سے داد لیتا، اور حسین بن علیؑ، مجزا ان کی تو منزل ہی ایسی ہے کہ اس کے ادراک سے نگاہ تصور عاجز ہو جاتی ہے۔

حمرہ

جناب حمزہؑ نے میدانِ احد میں یقیناً بڑا کارنامہ کیا مگر ساتھ میں علیؑ کی تلوار بھی تھی جو آنکھوں کے سامنے چمکتی ہوئی نظر نہ رہی تھی اور دل کو قوت دی رہی تھی۔ کہ بلا میں سوائے چند اصحاب کے کسی شہید نے کشتی شہید کے ساتھ مل کر جنگ نہیں کی۔ ان میں سے ہر فرد نے اپنے کو جنگ میں اقلیت سے اقلیت تو میں تبدیل کیا تب مقابلہ کیا، ورنہ اگر بحیثیت مجموعی یا ان شجاعت تیس ہزار سے مقابلہ کر لیتے تو برہناتے واقعات یہ سمجھا جا سکتا ہے کہ کہ بلا کی تاریخ کسی اور طرح لکھی جاتی۔ ہمیں تو ملتا ہے کہ کوہ میں ایک تن تھا مسلم بن عقیلؑ تھے۔ مگر تین دفعہ سردارِ فوج کو کمک مانگنے کی ضرورت پڑی۔ ایک دفعہ فوج نے شکست کھائی۔ پھر ابن زیاد کو لکھا کہ کمک بھیجو۔ دوسری مرتبہ پھر شکست ہوئی پھر کمک مانگی۔ یہاں تک کہ ابن زیاد کو غصہ آیا اور کہا کہ ایک فرد کے مقابلہ میں اتنی فوج کافی نہیں ہوتی؟ محمد بن اشعث نے کہا بھیجا کہ کیا ہمیں کوہ کے بنٹے بقالوں میں سے کسی کے مقابلے کے لیے بھیجا ہے۔ یہ تو بنی ہاشم کی ایک کھچی ہوئی تلوار ہے۔ یہاں اکیلے مسلمؑ تھے اور کوہ کا ایسا دشمن سے لہریز ماحول اور جنگ کے لیے غیر مناسب جگہ۔ وہاں یہ صورت ظاہر ہوئی کہ کہ بلا 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 قابل جنگ انسان تھے وہ تو سب کربلا میں شریک تھے۔

یقتبہ میں سلطنتِ شام کے وسیع ذرائع تو بہر حال پھران کی زندگی کا حاتمہ کرنے کی کوشش کرتے اور شاید کامیاب بھی ہو جاتے۔ مگر حیاتِ دنیوی کے دور میں مزید وسعت پیدا کی جاسکتی تھی۔ لیکن کہ بلا میں انصاریہ کی طرف سے ہنز 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 پر اسلام نے عائد کیا ہے، اس حد تک کہ جان لینے کی ذمہ داری دشمن پر عائد ہو، اپنے اوپر "خودکشی" کا الزام نہ آئے۔

کہ بلا 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 پر 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 سلمِ 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۔

جعفر طیار

جناب جعفر طیار کے بے شک جنگ موتہ میں ہاتھ قلم ہوئے۔ وہ سب سے پہلے مجاہد تھے جن کے ہاتھ راہِ خدا میں قطع کئے گئے۔ وہ علمدار بھی تھے مگر علم کے ساتھ مشاک سدر راہ نہ تھی کہ بلا 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 پر 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 "اے 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 امیر

بڑی بلند منزل امیر المؤمنین علی بن ابی طالبؑ کی ہے۔ مگر بادبِ 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 کٹی لی جوان کا داغ بھی ہو۔ یہ حسینؑ ہی تھے جنہوں نے ان حالات میں کار نمایاں انجام

دیباچہ کی مثال تو امیر المومنین کی تاریخ زندگی میں بھی نایاب ہے۔

رسولِ خداؐ

شجاعت کے باب میں ظلم ہوگا اگر خود رسولِ خدا کا ذکر نہ کیا جائے۔ کیونکہ ظاہر بین ازاویہ کی گونا گوی 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 رسالتِ مآبؐ کا مظاہرہ شجاعت کیا ہے، مگر میں کہتا ہوں کہ شجاعت کا تعلق قوتِ دل کے ساتھ ہے قوتِ عزم کے ساتھ ہے یہ نہ دیکھنا چاہیے کہ فوجوں پر 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 اٹھ گئے تو اس وقت رسولؐ اپنی جگہ سے کسی اور طرف ہٹے تو نہیں؟ جہاد کے میدان میں رسولؐ کا اطمینانِ قلب وہ ہوتا تھا کہ علیؑ بن ابی طالبؓ ایسے شجاع کا ارشاد ہے کہ رسولؐ کو دیکھ کر میدانِ جنگ میں ہمارے ہمت و حوصلہ میں اضافہ ہوتا تھا۔ یہ بھی آپؐ نے بتایا ہے، کہ جب جنگ شدت سے ہوتی تھی تو رسولؐ ہم سب سے زیادہ دشمن کے قریب ہوتے تھے۔ معرکہ اُحد میں جس وقت تمام مجمع منتشر ہو چکا تھا اس وقت بھی پیغمبرؐ اسی نقطہ پر تھے جس پر پہلے موجود تھے اور حضرت علیؑ کا یہ عمامہ تھا پیغمبرؐ کی شجاعت پر کہ جس وقت آپؐ نے مجمع کے اندر نظر کی اور رسولؐ دکھائی نہ دیئے تو جیسا آپؐ نے بعد میں بیان فرمایا اس وقت آپؐ کو یہ خیال ہوا کہ شاید اللہ نے اپنے پیغمبرؐ کو آسمان پر اٹھالیا جس طرح عیسیٰؑ کو اٹھالیا تھا یا آپؐ شہید ہو گئے۔ یہ سوچ کر تلوار کے نیام کو توڑ کر پھینک دیا اور طے کر لیا کہ رسولؐ

زندہ نہیں تو ہیں زندہ رہ کر کیا کروں گا جب مجمع منتشر ہوا تو دیکھا۔ پیغمبر اسی جگہ
 زمین پر تشریف فرما ہیں اس طرح کہ سر مبارک، چہرہ مسطہ اور دہن اقدس سے
 خون جاری ہے۔ اس سے صاف ظاہر ہے کہ امیر المؤمنینؑ نے جب نہیں پایا
 تو تصور 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 قدی
 اور استقلال کے ساتھ اپنی جگہ پر 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 بروا ثقت کرنے میں، حقیقت امر
 تو یہ ہے کہ پیغمبرؐ کی شجاعت کا بہترین مرقع حسینؑ نے کربلا میں پیش کیا
 ہے اور اس سے متعلق ایک حدیث بھی ہے کہ جناب فاطمہ زہراؑ صلوات اللہ
 علیہا اپنے دونوں معجزادوں کو لے کر رسولؐ کی خدمت حاضر ہوئیں اور
 کہا کہ بابا ان دونوں کو کچھ عطا فرمائیے تو حضرت نے فرمایا:-

أَمَّا الْحَسَنُ فَلَهُ جِلْبِيٌّ وَسُودِيٌّ وَأَمَّا الْحُسَيْنُ فَلَهُ

جُبْدَاتِيٌّ وَجُودِيٌّ۔ (یعنی، ان دونوں کو کچھ اور دینے کی کیا ضرورت ہے
 ان میں تو میری صفتیں تقسیم ہو گئی ہیں، حسنؑ کے لیے میرا علم 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 جیت 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 حسین نے شجاعت رسولؐ کی تفسیر کر دی۔ رسولؐ کے پاس علیؑ بن ابی طالبؑ بہر حال 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۔ اُس وقت اُس سخت وقت اُس دلدور وقت اُس جگر خواش اور ہمت شکن وقت میں تلوار کھینچی۔ اب جب کہ شجاعت کی داد دینے والا بھی کوئی نہ تھا۔ سچا حسینؑ ایک طرف تو جنگ کر رہے تھے اور دوسری طرف عباسؑ یاد آ رہے ہوں گے، علی اکبرؑ یاد آ رہے ہوں گے، تمام انصار یاد آ رہے ہوں گے۔ اس عالم میں تن تنہا ہزاروں سے مقابلہ کیا اور اس اطمینان 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 رَأَيْتُ مَلْتُورًا قَطًّا قَتَلَ اَوْلَادَهُ وَاَصْحَابَهُ اَزْبَطُحًا شَا مِنْ الْحُسَيْنِ۔

میں نے نہیں دیکھا کوئی آدمی جو زخموں سے چوہر ہو چکا ہو اور اس کے اولاد، اصحاب 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 منتظر 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 حسین آئے ہیں۔ ساتھ برس کے قریب کی عمر میں ۷۲، داغ دل پر اٹھائے ہوئے۔ پسر مردہ اور کمر شکستہ۔ مگر حسین نے جب تلوار کھینچی تو اپنا تعارف کر دیا اور اس تلوار کا تعارف کیا دیا کہ یہ تلوار وہی ہے جو کبھی بدر میں کھینچی تھی اور کبھی احد میں چمکی تھی۔ کبھی خندق وغیرہ اور حنین وغیرہ اور پھر جبل صغیر اور نہروان میں اس کے جوہر دیکھے گئے اور اب آج اس تہنائی اس تشنگی و گرتگی اور شکستہ حالی میں بھی وہی تلوار ہے اور وہی دست و بازو۔“

اسی شجاعت نے حسین کی مظلومیت میں شدت 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 حسین کا کام تمام کرنے میں جتنے امکاناتی حربے ہو سکتے ہیں، وہ سب استعمال کئے گئے۔ یہاں تک کہ پتھروں تک سے کام لیا۔ اس کے بعد یہ بھی اثر 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 آگہ دیکھیں کہ زندہ ہیں یا نہیں۔ اس لیے یہ تلوار کی گئی کہ گھوڑے اٹھا دیئے جیموں کی طرف۔ امام کے کانوں میں جو گھوڑوں کی ٹاپوں کی آواز پہنچی تو آنکھیں کھول دیں۔ دونوں کہنیاں ٹیک کہ اٹھے اور پکار کر کہا کہ ارے ابھی میں زندہ ہوں۔ میری زندگی میں تمہیں پیام سے کیا مطلب ہے۔ اب پوری فوج پلٹ آئی اور پھر حسین کا جسم تھا اور مقتدا تر حربے تھے۔ اس کے بعد جب یہ سب حربے اپنا کام کر چکے تو وہ آخری ظالم نہیں ملتا تھا۔ جو چراغ امامت کو خاموش کر سکتے کتنے ستم گار تھے جو شکست کھا کر واپس گئے۔ وہ گروہیں شتم 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 پارا نہیں۔ مگر اجمالی اشارہ ضروری ہے کہ آخری
 شفی 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 آ گیا۔

شہادتِ زارِ کربلا

کس کے دل میں اتنی طاقت ہے کہ وہ آج شہادتِ زارِ کربلا کی سیر کرے۔ ایک دل اُجھلنے والی خاموشی، ایک دم گھٹنے والی اداسی، وہ قافلہ جو دوسری محرم کو اس سہرزین 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 چھو لدا ریوں 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 نیریدہی فوج کے سالار عمر سعد کا خیمہ ہے۔ جہاں اس وقت فتح کی خوشیاں منائی جا رہی ہیں۔ تمام بڑے افسر جمع ہیں۔ پیغمبرِ اسلام کے نواسے کاتین دن کی بھوک پیاس میں خنجرِ ظلم سے کلا کلٹے

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 زخمیوں سے اس وقت زخمیوں کی گراہ کی آواز اور بیسیوں سے مقتولین کے غم میں نالہ و شیبوں کی آوازیں بھی بلند ہیں۔ مگر تیجہ 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 بخود بتاتے ہیٹے سے 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 صفارت کے جذبات محسوس کرنے لگو گے، تمہارا ضمیر ملامت کرے گا، اور نہاری 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 لپٹے لپٹے سپاہیوں کو کھوکھوکھو کر جنگ مغلوبہ سے حاصل کرے۔ وہ بہتر جن میں سب لڑنے کے قابل بھی نہ ہوں۔ بلکہ ان میں ایسی برس کا بوڑھا اور چھ ماہ کا بچہ بھی داخل ہو گیا 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 اہل فوج اور اس کی ظالم حکومت پر ہمیشہ کے لیے چھائی رہے گی۔

یہ خیالات جہاں کے طرف نشاٹ کے سامان غمشی و مسرت کے شادویانوں اور ناؤ نوش کی دل چسپیوں کو ایک حساس دل کو لیے کیفیت بنا دیتے ہیں۔ جی گھیرنے لگتے ہیں اور بیساختہ دل چاہتا ہے کہ یہاں سے نکل کر میدان کی کھلی ہوئی سانس لے کر غم غلط کیا جائے۔ وہ دیکھو نہزرات 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 جیسے بہتے تھے

آج ہٹائے جا چکے ہیں۔ اس لیے کہ وہ شیر جن کے نیم جان بنانے کے لیے پانی کی بندش ہوئی تھی اور بھڑک کر ساحل تنا کے اس پار پہنچ چکے ہیں۔

دریا کا کنارہ پریشان دل کو سکون کے لیے بہترین گھمبے، مگر دریا کے ساحل پر خون کی بو آرہی ہے۔ موت کے قدموں کے نشان ہر طرف نظر آتے ہیں۔ کسی شیر کے نعروں کی صدا اب تک گونج رہی ہے۔ گمے ہوئے خون کا سلسلہ رہنمائی کرتا ہوا آگے لے جاتا ہے۔ قدم بھٹکتے ہیں، دل دھڑکتا ہے۔ ایک نامعلوم رعب کا احساس دور باش کی صدا دیتا ہے۔ غور سے دیکھو تو معلوم ہو گا کہ ترائی میں ایک شیر آرام کر رہا ہے جس کے گرد و پیش بہت دور تک ساحل کی تمام بانو نمون سے گندھی ہوئی ہے جسم تمام زخموں سے چور ہے سر شکافہ ہے۔ باقہ دونوں جسم سے جدا ہیں، مگر کٹے ہوئے ہاتھ کے نشانہ میں مشک کا تسمہ اب تک پھنسا ہوا ہے۔ وہ مشک جس میں سوراخ ہے اور اس کا پانی تمام بہ چکا ہے جس نے ہمارے جسم سے بہے ہوئے خون کی روئی میں اضافہ کر کے زمین مقفل کو دور تک رنگین بنا دیا ہے۔ ڈھال تو بہت دور پڑی ہے مگر تلوار دہن کے قریب ہے۔ جھنڈا جو ہوا میں لہرا رہا تھا وہ اب زمین پر ہے۔ مگر ہمارے

کا سینہ علم کا اب بھی محافظ ہے۔

یہ ہے علی کا شیر حسین کا قوت بازو اور علمدار سپاہی سکینہ کا سقا قمر بنی ہاشم عباس جو حسینی فوج کا سب سے آخری سپاہی تھا جس نے سب سے آخر میں حسین سے اجازت جہاد طلب کی مگر امام نے پھر بھی لڑنے کی اجازت نہیں دی۔ فقط بچوں کی پیاس بجھانے کے لیے پانی کی سپیلی پیدا کرنے کا حکم دیا۔ وفادار عباس کی یہ یادگار کامیابی تھی کہ وہ فوج کا پہلا ہٹا کہ مشک بھرنے میں کامیاب ہوئے مگر افسوس کہ بھری ہوئی مشک لے کر خمیہ تک پہنچنا ممکن نہ ہوا۔ تیرنے

مشک کو چھید کر تمام پانی بہایا 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 حسب تک خود گھوڑے سے نہیں گرے علم کو زمین پر نہیں گرتے دیا۔ مگر وہ علم اس کے بعد بھی حقیقت میں گرتے نہیں پایا۔ آج ہزاروں علم اسی ایک علم کی یاد میں ہزاروں کے کلندھوں پر آٹھ رہے ہیں اور ہر تعزیرہ خانہ میں حسینؑ کے نام صریح تو ایک ہوتی ہے۔ مگر علم کثرت کے ساتھ نصیب ہوتے ہیں۔ یہ اشارہ ہے اس کا عباسؑ کو دنیا میں نہ رہے مگر ان کا علم آج تک اونچا ہے اور ہمیشہ اونچا رہے گا کیونکہ حق کا جھنڈا کبھی مسرنگوں نہیں ہوا۔

یہ منظر یقینی اگر ایک طرف دل میں جوش و ولولہ، حق پر مہمٹنے 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 بڑھلی کے نہیں بلکہ بہادری کی قدر و قیمت کے احساس کا نتیجہ، میں جو عزم و ہمت کی آگ کو افسرہ نہیں بلکہ اس کی شعلہ افزائی میں اور اضافہ کرتے ہیں۔

دل تو چاہتا ہے کہ حسرت کے اسی ایک منظر میں غرق ہو جائے مگر حاصل کی بلندی سے صحرا کا گلگول 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 نثار تو یہی جگہ ہے۔ دو ورتک لہو کا چہرہ کا ڈبہ ہے۔ جا بجا خون کے تھالے بندھ

گئے ہیں۔ ٹوٹے ہوئے نیزے شکستہ تلواریں کٹے ہوئے تیروں کے انبار ہیں جو ادھر
 ادھر لگے ہوئے ہیں۔ دشمنوں کے سر ہزاروں کی تعداد میں زمین پر لڑھک رہے
 ہیں اور لاشے بھی بہت دور تک نظر آتے ہیں۔ ان سب کے بیچ میں یا زیادہ
 سے زیادہ سو سو اسو نورانی محسے خاک و خون میں آلودہ اس عالم میں ہیں کہ
 کسی کا جسم تیروں سے چھلپتی ہے۔ کسی کا سر گرز سے تنگافتہ ہے کسی کا پہلو خنجر
 سے چاک اور کسی کا سینہ نیزہ سے نثار ہے۔

ان میں ساٹھ ماستر اور اسی برس تک کے بڑھے 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 سیج و ہج سب سے الگ ہے۔ ان میں ایک چاند کا ٹکڑا،
 تلوار کا پھل کھائے اس شان سے پڑے کہ عمامہ کے بیچ خون سے رنگین ہو کر
 لٹک آئے ہیں اور اس حسین چہرے پر سہرے کی طرح چھلگے ہیں۔ ہاتھوں میں
 خون کی مہندی اور سینہ پر زخموں کی بدھی ہے۔ یہ ہے حسن کا یتیم اور حسین کا
 عزیز بھتیجا قاسم ۲، جسے رخصت کرتے وقت امام نے مرحوم بھائی کی وصیت کو
 پورا کرتے ہوئے اپنا داماد بھی بنا لیا تھا کہ بلائے معلیٰ میں خیمہ گاہ کے اندر ان
 کی یادگار میں حجلہ 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 اکبر 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 زیارت رسولؐ
 کے مشاق ہوتے تھے تو اس کے چہرے کو دیکھ لیتے تھے۔ آج کے خوش عقیدہ

مسلمان شیبہ نعلین رسولؐ کی جو کاغذ پر بتی ہو عزت کرتے ہیں، مگر افسوس وہ کیسے
مسلمان تھے جنہوں نے خود رسولؐ کی جیتی جاگتی ہوئی تشبیہ کا خیال نہ کیا۔ وہ حسین
اور مقدس جسم تلواروں سے ٹکڑ ٹکڑے کر دیا۔

علی اکبرؑ کو دیکھتے ہی دل میں علی اصغرؑ کا خیال آتا ہے۔ وہ چھ ماہ کا بچہ جسے
حسینؑ نے قربانگاہ شہادت میں سب سے آخر میں پیش کیا تھا جو پیاس سے
جان بلب تھا۔ مگر پیاس اس کی پانی سے نہیں بلکہ پیمان تیر سے بھائی گئی ان
کی لاش تلاش کرنے پر بھی شہیدوں میں نہیں ملتی۔ ہاں زمین پر ایک چھوٹی سی
قبر بنی ہوئی ہے۔ یہ علی اصغرؑ کی تربت ہے۔ اس بچہ کو خود امام حسینؑ نے شہادت
کے بعد ہی دفن کر دیا تھا شاید اس لیے کہ امت رسولؐ کا یہ جرم اتنا سنگین تھا
کہ فرزند رسولؐ کی انسانی غیرت کو خود اس منظر کے سامنے رہنے سے شرم دامنگیر
ہوتی تھی۔

سب سے آخر میں نگاہ شیب کی طرف جاتی اور وہیں کھڑ جاتی ہے یہاں
ایک تقدس 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 جاسکتا۔ مگر زخموں کی کثرت بتلاتی ہے کہ تمام
حربوں کا اصلی مقصد اور عداوتوں کا آخری مرتبہ یہی تھا۔ شکستہ مگر ظاہر کرتی ہے
کہ یہ وہ ہے جس کا برابر کا بھائی مار ڈالا گیا ہو۔ بازو تیر سے چھرا ہوا خبر دیتا ہے
وہ ہے جس کے ہاتھوں پر چھ مہینے کا بچہ نشانہ تیر ستم ہوا۔ خون سے رنگین
ہاتھ پتہ دیتے ہیں کہ یہ وہ ہے جس نے بے شیر کا خون چہرہ پر مل لیا تھا۔ سینہ پر
کشادہ گھاؤ اور پشت کے پارہ 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 دیلی 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 المسائیت کی روح، صداقت کا محبہ، پیغمبر اسلام کی نشانی علی کا فرزند حسینؑ جو کہ ہلاک 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 آج تہ 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 ازہر 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 امتلازوں پر برابر تازہ کی جاتی ہے اور تیرہ صدیوں سے ہر سال کے بعد دوسرے سال اس میں اہنافہ ہی ہوتا رہتا ہے۔

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

خلافتِ یزید

کے

متعلق آزاد رائیں اور ضمیر کی آوازیں

طبری نے لکھا ہے :-

حدثنی الحارث قال حدثنا علی عن مسلمة قال فلما اراد معاویة ان یبايع لیزید کتب الی زیاد یستشیره فبعث زیاد الی عبید بن کعب النہیری فقال ان لکل مستشیر ثقة ولکل سر مستودع وان الناس قد ابدعت بهم خصلتان اذا عتہ السر و اخرج النصیحة الی غیر اهلها و لیس موضع السر الا احد رجلین رجل اخوة یرجو ثوابا و رجل دنیا له شرف فی نفسه و عقل یصون حسبه و قد عجبتہا منک فاحصرت الذی قبلك و قد دعوتک لامر اکتبت علیہ بطون الصحف ان امیر المؤمنین کتب الی یزعم انه قد عزم علی بیعة یزید و هو یخاف نفرة الناس و یرجو مطابقتهم و یستشیرنی و علاقة امر الا سلام و طهانه عظیم و یزید صاحب رسالة و قهاون مع ما قد اولع به من الصید فالتق امیر المؤمنین مؤذنا عتی فاخبره عن فعلات یزید فقل

له رويدك بالامر فاقم ان يتم لك ما تريد ولا تعجل فان
 دركافي تأخير خير من تعجيل عاقبته القوت فقال عبيد
 له افلا غير هذا قال ما هو قال لا تفسد على معاوية رايه
 ولا تمقت اليه ابية والقي انا يزيد سترا من معاوية فاجبر
 عنك ان امير المؤمنين كتب اليك يستشيوك في بيعة وانك تنحوت
 خلاف الناس لهنان ينقومونها عليه وانك ترى له نرك ما
 ينقم عليه فيستحكم لامير المؤمنين الحجّة على الناس ويسهل
 لك ما تريد فتكون قد نصحت يزيد وارضيت امير المؤمنين
 وسلمت مما تخاف من علاقة امر الامّة فقال زياد لقد
 رميت الامر بحجرة اشخص على بركة الله فان اصبت فما لا
 ينكروا ان يكن خطاء فقير مشتتس وابعدايك ان يشاء الله من
 الخطاء قال تقول بما ترضى ويقضى الله بغيب ما يعلم فقدم على
 يزيد فذاكرة ذلك وكتب زياده الى معاوية بامر بالاستودة
 وان لا يجعل فقبل ذلك معاوية وكف يزيد عن كثير مما كان
 يصنع ثم قدم عبيد على زياد فاقطعة قطيعة - (تاريخ طبري جلد ۱۶۹)
 مجھ سے عارت 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 زیادؓ مشورہ طلب کیا۔ زیاد نے عبيد بن کعبؓ نھری 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 نا اہل کے سامنے

پیش کرنا اور راز کی حفاظت کے لائق دوہی طرح کے شخص ہو سکتے ہیں۔ ایک آخرت کا لحاظ رکھنے والا جو ثواب کا امیدوار ہو اور ایک وہ دنیا دار 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 حیثیوں 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 جاسکتا۔ وہ یہ ہے کہ خلیفہ وقت کا میرے پاس خط آیا ہے جس میں طاہر کیلئے 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 لاپرواہی ہے وہ طاہر ہے۔ اس کے علاوہ شکار کے ساتھ انہیں غیر معمولی شغف ہے۔ لہذا تم جا کر خلیفہ کی خدمت میں میرے خیالات کی ترجمانی کرو، اور انہیں یزید کے اعمال 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 پائے اور جلدی نہ کیجئے، اس لیے کہ ویر کرنے سے تھوڑا نقصان بہتر ہے اس تجویز 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 ٹھہرائیے اور انہیں ان کے صاحبزادے سے متنفر نہ بنائیے اور میں معاویہ کی لائسنس میں یزید سے جا کہ ملوں اور انہیں آپ کی طرف سے اس کی اطلاع پہنچاؤں کہ خلیفہ 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۔ لہذا 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 باعث خیر خواہی ہوگا۔ اور آپ کو مسلمانوں کے مفاد کے لحاظ سے جو دفعہ 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 پر حال شبہ سے بالاتر ہے اور امید یہی ہے کہ تم غلطی کوئی نہ کرو گے۔ کہا خیر یہ آپ کا حسن 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 ترک کر دیئے۔ پھر عہدہ زیاد کے پاس آیا تو انہوں نے انعام میں اسے ایک جاگیر عطا کی

طبری نے اس واقعہ کا ذکر ۶ھ کے واقعات کے تذکرہ میں اس مناسبت سے کیا ہے کہ اس سال معاویہ نے یزید کی ولی عہدی کا اعلان کیا۔ لہذا 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 اور ج 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 منیرہ کی وہ تحریک اور زیاد سے یہ خط و کتابت ۱۵۶ھ میں ہوئی ہو۔ کیونکہ زیاد کی تو ۱۵۳ھ میں موت ہو گئی تھی، جیسا کہ دینوری اور طبری دونوں نے تصریح کی ہے اور منیرہ کی موت اس کے پہلے ۱۴۹ھ یا ۱۵۰ھ میں ہو گئی تھی۔

مذکورہ بالا واقعہ پر غور کیجئے تو حسب ذیل نتائج آسانی سے برآمد ہونگے۔
۱۔ یزید کے قابل اعتراض افعال و اعمال اور مسلمانوں میں ان کے متعلق غم و غصہ کے جذبات کا اس کے باپ امیر 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 امیر شام کو اتنا بھی نہ تھا۔ جتنا کہ ان کے گورنر زیاد نے اصلی نمائشی طور پر ظاہر کیا۔ اس لیے کہ زیاد نے عبیدنیری سے اپنی گفتگو میں علاوہ سیاسی پہلو کے علاقہ امرا لاسلام و رضمانہ عظیم کہہ کر فی الجملہ دینی احساس کا پتہ دیا ہے۔ مگر امیر 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 امیر شام یزید کو ولی عہد بنانے کے شوق میں پیش خدا اس کے نتیجہ کے تصور سے بالکل بے نیاز ہو رہے تھے اور انہیں خوفِ خلاق کے سوا خالق کی ذرہ بھر پروا نہ تھی۔

۳۔ زیاد نیز عبیدنیری نے یزید کے افعال و اعمال کی طرف جن الفاظ میں

اشعار کے لکھے ہیں وہ اگرچہ سیاسی معیار پر بہت محتاط اندازہ میں ہیں، اور یوں سمجھنا چاہیے 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 خلف غسیل اللہ لکنہ نے یزید کی سیرت ان الفاظ میں بیان کی تھی۔
انہ رجل ینکح امہات الاولاد والبنات والاحوات ویشرب الخمر
ویدع الصلوة۔ وہ ایسا شخص ہے جو باپ کی عورتوں اور اپنی بیٹیوں،
بہنوں تک کو نہیں چھوڑتا۔ شراب پیتا اور نماز ترک کرتا ہے۔

(صواعق محرقة، مطبوعہ مصر ۱۳۲۱ء)

زیاد نے یزید کے اوصاف کو ان الفاظ میں بیان کیا ہے کہ صاحب رسالہ
وتھاون مع ما قد اولع بہ من الصید۔ اس میں "عشق شکار" کا تو نام لے
کر اظہار کر دیا ہے جو سمجھنا چاہیے کہ اس کے جرائم میں سب سے ہلکا تھا۔ حبیب
ہی نام لے کر اس کے کہہ دینے کی ہمت ہوئی۔ اس کے علاوہ باقی باتوں کو رسالہ
وتھاون کے دو الفاظ میں ملفوف کیا گیا ہے۔ لغوی معنی کے لحاظ سے دیکھا جائے
تو رسالہ 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، لاپرواہی وغیرہ الفاظ سے ادا
ہوتے ہیں۔ پہلا جزو چھٹا ہونا، بے قید ہونا، بے لگام ہونا یہ محرمات کے فعل
ینکح امہات الاولاد والبنات والاحوات ویشرب الخمر پر
منطبق ہے۔ اور دوسرا سستی، اور لاپرواہی، ترک واجبات (یدع الصلوة)
پر صادق ہے۔

عبید کے الفاظ باوجود مزید اختصار اس سے زیادہ معنی خیز ہیں۔

”لَهْنَاتٍ يَتَقَمُوْنَهَا عَلِيًّا“۔ هَنْ لُغْتِ عَرَبٍ مِّنْ شَرِّ مَنَاكِحٍ نَّاقِلِ اَطْهَارِ چيزوں کے لیے استعمال ہوتا ہے۔ کیونکہ اصل معنی اس کے اس طرح ہیں۔

هِن الْمَرْأَةُ فَرَجَهَا وَهَمَّا هِنَانٌ وَهِنَانَانٌ جَمْعُ هِنَاتٍ وَهِنَاتٌ رَفَامُونَ
اسی لیے اردو زبان میں اس کا ہم نے ”ناگفتہ بہ حرکات“ کے ساتھ ترجمہ کیا ہے ظاہر ہے کہ اس سے صرف ”شوقِ تنکارت“ مراد نہیں ہو سکتا کیونکہ وہ تو ان چیزوں کے مقابلہ میں اتنی سبک بات ہے کہ اس کا اظہار صراحتہً کیا جاسکا۔ پھر اس میں جنسی تعلقات میں بے راہ روی اور مطلق العنانی نیز شرابِ خمار کے ایسے افعال قبیحہ مضمحلہ نہیں ہیں تو اور کیا ہیں؟

۴۷۔ زیادہ نے خود اپنی جگہ خوفِ آخرت کا کچھ احساس ظاہر کرنے کے باوجود امیرِ شام کو نیرید کے افعال کی طرف توجہ دلانے کے ساتھ اپنے پیغام میں انہیں نتیجہً آخری 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 اتباعِ خود کبھی خلیفہٴ مسلمین سے اس بارے میں بالکل بایوس تھے اور سمجھتے تھے کہ اندیشہٴ آخرت کو وہ کوئی اہمیت نہ دے رہے ہیں اور نہ دیں گے۔

۴۸۔ واقعہ سے ظاہر ہوتا ہے کہ عبید بن کعب نیری باوجود تاریخ میں بہت خدنگ کتنام ہونے کے زیادہ سے زیادہ سیاست دان اور مزاج حکومت کا لحاظ رکھنے والا تھا۔ کہ زیادہ نے ہمت کر کے معاویہ سے جو کچھ حق گوئی کے طور پر کہنا چاہا اسے بھی اس نے روک دیا۔ ہاں چونکہ زیادہ نے نمائشی تقدس کا اظہار کرتے ہوئے آخرت کا ذکر بھی کر دیا تھا۔ اس لیے اس نے بخیمالی خود ایسی تدبیر نکالی کہ نیرید اور معاویہ

دونوں خوش بھی رہیں اور فریضہ دینی کی تکمیل بھی ہو جائے۔

مگر اس کے لیے اس نے جو صورت اختیار کی وہ کیا فریضہ سے سیکھو شئی کے لیے کافی تھی؟ کیا عبید اور خود زیاد دونوں کو نہیں معلوم تھا کہ صرف وقت کے سیاسی اندیشوں کی بنا پر نیرید نے اپنے میں جو تبدیلی کی ہو وہ دیر پا نہیں ہو سکتی؟ کیا ابتدائے عمر سے پڑی ہوئی عاداتیں واقعی ترک ہو جاتی ہیں؟ جب کہ شاہزادہ نامدار بلکہ خود اعلیٰ حضرت 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 سبب سے کیا وہ خدا کو بھی معاذ اللہ بے وقوف بنا سکتے تھے؟ لا حول ولا قوۃ الا باللہ

اللہ والذین امنوا وما یجدعون الا انفسہم وما یشعرون ط

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

”الحسین“ کے تبصرہ کا علمی جائزہ

عبدالحق صاحب کے رسالہ ”اردو کے جنوری ۱۹۵۶ء کے شمارہ میں م۔ اے۔ سع و محمود احمد عباسی (اردو ہوی) کے قلم سے عمر ابو النصر کی کتاب ”الحسین“ کے ترجمہ مطبوعہ لاہور پر جو تبصرہ شائع ہوا ہے۔ میں 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 مطلقاً روکار نہیں رکھا۔ ابو مخنف وغیرہ شیعہ راویوں کے بیانات ہی پر مبنی ہے۔ جب کہ واقعہ یہ ہے کہ مؤلف کتاب (عمر ابو النصر) خود شیعہ فرقہ سے تعلق نہیں رکھتے۔ جس کا خود ان کے نام سے ثبوت ملتا ہے۔ کیونکہ یہ ناقابل 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 انہوں نے اپنی کتاب ایک خاص فرقہ کے نظریہ کے مطابق لکھی ہے مضحکہ خیز ہے۔ بلکہ انہوں نے دنیا میں یہی نتیجہ صحیح سمجھا جاسکتا ہے کہ مؤلف کے جمہوری نقطہ نظر کے باوجود اگر اس کے مضامین میں کچھ اقلیتی نقطہ نظر کی جھلک پیدا ہو گئی ہے، تو یہ مؤلف کی آزاد فکری وسیع امنشری اور صفائی دل و دماغ کی دلیل ہے۔ اس کے معنی 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 ویباچہ 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 برٹینیکا بھی شامل ہیں کسی حساب سے شیعہ نہیں ہیں۔ اب یا تو تبصرہ نگار کو ثابت کرنا چاہیے کہ مؤلف نے جو کچھ درج کیا ہے وہ ان ماخذوں کے خلاف ہے۔ مگر ایسا تبصرہ نگار نے ثابت کیا ہے اور نہ ثابت کر سکتا ہے۔ یا پھر اس اعتراض کا غلط ماننا چاہیے 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 جاسکتا ہے۔

(۲)

تبصرہ نگار کو دوسری شکایت یہ ہے کہ مؤلف نے کتاب کو (۱۴) عنوانات

کے تحت ترتیب دیے جس میں پہلا ہی عنوان ہے :-

”خلافت پر 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 ماتخذ طبری کی روایتوں سے ہو جاتی ہے۔ اس کے بعد انہوں نے ایک مفروضہ روایت درج کی ہے کہ حضرت عباسؓ نے حضرت علیؓ سے قبل وفات رسولؐ کہا تھا کہ آؤ چلیں اور ان سے پوچھیں کہ یہ امر (خلافت) کن میں ہو گا۔ اس پر حضرت علیؓ نے کہا تھا واللہ اس بات کو ہم رسول اللہؐ سے ہرگز نہ پوچھیں گے کیونکہ اگر انہوں نے منع کہ دیا پھر کبھی ہمیں لوگ نہیں ہوتے دیں گے۔ اور واللہ میں تو اس بارے میں ہرگز رسول اللہؐ سے نہیں پوچھو گا۔ وہ کہتے ہیں کیا ان روایتوں سے جو خود مؤلف ہی کے ماتخذ 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 اہل بیت طاہرین اور بالخصوص حضرت علیؓ ابن ابی طالبؓ کے ولی امر ہونے کا اعلان فرماتے رہے تھے پھر اس صورت میں جناب عباسؓ کیوں کہتے کہ اسے رسول اللہؐ سے پوچھ لینا چاہیے اور حضرت علیؓ 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 علیؓ نے خلیفہ اول ابو بکرؓ سے کہا۔ کنا ندی ان لنا فی ہذا لام حقا فاستبدد قمریہ علینا ثم ذکر قرایۃ 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 علیّ یقول ذالک حتیٰ یکنی 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 مراحت کے ساتھ حضرت علیؑ نے خلیفہ اول 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 حجب تبصرہ نگار کی درج کردہ روایت کی تردید خود اسی ماتخذ 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 وارہ مضامین کا پڑھنا مفید ہوگا جن کا آغاز ”ہر نام“ ایک ہندو کے نام سے ہوا تھا اور ہر نام نے بدلائلی ثابت کیا تھا کہ رسول اللہؐ کی جانشینی کا حق صرف حضرت علیؑ بن ابی طالب کو تھا۔

اس پر جناب نیاز فتحپوری کا محاکمہ ایک غیر جانبدار کی حیثیت سے کیونکہ موصوف چاہے سستی نہ بھی سمجھے جائیں لیکن شیعہ تو بہر حال نہیں ہیں خاص وقت و اہمیت رکھتا ہے انہوں نے فروری ۱۹۳۶ء کے شمارہ میں لکھا ہے۔

”ہر نام کا استدلال دو باتوں پر مشتمل تھا۔ ایک یہ کہ جناب امیر اپنے خصائل و عادات کے لحاظ سے بھی مرجح حق خلافت کا رکھتے تھے اور دوسرے

کہ خود رسول اللہ نے بھی غدیر خم میں اور اس سے قبل و بعد متعدد بار اپنے بعد ولایت و وصایت علیؑ کی صراحت فرمادی 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 دوہی صورتیں ہو سکتی ہیں۔ یا تو یہ کہ وہ سرے سے ان روایات کے وجود ہی سے انکار کہیں یا یہ کہ وہ ان روایتوں کا مفہوم اور بتائیں۔ ظاہر ہے کہ اول صورت جواب کی اختیار نہیں کی جاسکتی، کیونکہ وہ روایات تو کتابوں سے نکالی نہیں جاسکتیں اس لیے عموماً دوسری صورت اختیار کی جاتی ہے۔ یعنی بعض تو ان روایتوں کو ضعیف قرار دے کر ناقابل اعتبار خیالی 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 کامفید نہیں ہو سکتا۔ کیونکہ جن روایتوں کو آج ضعیف کہہ کر ناقابل اسناد قرار دیا جاتا ہے وہ قدماء کے نزدیک حد درجہ قابل 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 ہو اکتی 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 شیخہ اس اعتقاد میں حق بجانب ہیں کہ رسول اللہ جناب امیرؐ کی خلافت چاہتے تھے اور اپنی اس خواہش کا آپ نے انہما رہی فرما دیا تھا اہلسنت دیگر خلفاء کے صرف فقائل بیان کر کے اس حقیقت کو مٹانے میں کبھی کامیاب نہیں ہو سکتے کیونکہ سوال خلافت کلہے نہ کہ محض فضیلت کا۔ اسی کے ساتھ اہل سنت کا مناظرانہ پہلو اس لیے اور بھی زیادہ کمزور ہوتا ہے کہ جو کچھ وہ کہتے ہیں اسے روایات سے ثابت نہیں کر سکتے اور شیخہ حضرات عمود 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 ارکان شورعی (جسے خلیفہ دوم نے اپنے بعد کے لیے مقرر کیا تھا) کے بھی اعتراضات موجود ہیں۔

(۳)

تیسرا اعتراض یہ ہے کہ مؤلف نے جابجا حضرت معاویہ جیسے صحابی پر سب و شتم کرنے سے بھی اجتناب نہیں کیا۔ جہاں تک ہم نے "الحسین" کے اندازہ تحریر کو دیکھا ہے اس میں منہانت 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 "التصاریح النکافیہ لمن یتولی معاویہ" میں سیر حاصل بحث کی ہے۔

(۴)

تبصرہ نگار رقمطراز ہے کہ حضرت عبداللہ بن عمر نے ابن الزبیر اور حسین 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 یا لفرض اگہ کہا ہو تو چاہئے 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 علی 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 بوسرا 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 چاہئے 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 حسینؑ کے بزرگوں، عزیزوں، دوستوں اور ہمدرہوں 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 ہمدرہ کون ہیں لوگوں کے
 مشورے تاریخ میں مذکور ہیں وہ لے دے کے چنڈ آدمی ہیں۔“

(۱) محمد بن حنیفہ (۲) عمر بن عبدالرحمن ابن عمارت بن مسلم مخزومی
 (۳) عبداللہ عباس (۴) عبداللہ بن زبیر (۵) عبداللہ بن جعفر
 یہی گئے چنے اشخاص ہیں ہم نہیں سمجھ سکتے کہ تبصرہ نگار نے ان میں سے کس
 کو امام حسینؑ کا بزرگ قرار دیا ہے، کسے عزیز کسے دوست اور کسے ہمدرہ۔
 پھر 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 تو ہے کا تھا۔
 اس کے معنی 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 شرف
 صحبت کے لحاظ سے، اپنے علم و فضل، ارتقا، و پرہیزگاری کے اعتبار سے
 حضرت حسینؑ 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
 معیار فوقیت قرار نہیں دیا ہے ورنہ ابو قحافہ کی موجودگی میں خلافت ان کے فرزند
 کو کس طرح مل سکتی تھی اور اگر شرف صحبت کو بھی سن و سال ہی کے اعتبار سے
 دیکھا جائے تو بھی جناب ابو قحافہ کے شرف صحبت کو مافوق ماننا پڑے گا۔ رہ گئے

دوسرے اوصاف و قصائل۔ ان کے لحاظ سے ہم نہیں جانتے کہ پیغمبر 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 آپ نے کچھ سمجھ کر فرمایا تھا۔

”الحسن والحسين سيد الشباب اهل الجنة“ اس کے بعد شیعوں کا ذکر نہیں جو عبد اللہ بن عمر کے اہل الجنة میں داخل ہونے ہی کو تسلیم نہ کریں گے دوسرے فرقہ کے افراد جو انہیں جنتی تسلیم کرتے ہیں انہیں حضرت امام حسینؑ کے تحت سیادت تسلیم کرنے پر مجبور ہیں۔

(۷)

جرالامہ شہید اللہ بن عباس کے مطلق یہ حکایت کہ انہوں نے یزید کی معاذ اللہ بیعت کر لی تھی اور یہ کہ انہوں نے یزید کو ”صالح و نیکو کار“ 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 کر کے 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 معاذ اللہ تفرقہ پر داری کا ذمہ دار امام حسینؑ کو سمجھتے تھے۔ انہوں نے صاف یزید کو مخاطب کر کے 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

تہاری 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 سیوط ابن جوزی لکھتے ہیں کہ جب یہ خط یزید نے پڑھا تو سخت برا فروختہ
ہوا اور ابن عباس کے قتل کا ارادہ کیا۔ مگر ابن زبیر کے ساتھ معرکہ بنسنگ میں مشغول
ہو کر قتل 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 نیکو کار" کہا صریح جھوٹ ثابت نہیں ہوتا؟

(۸)

عباسی تبصرہ نگار کا ایک اموی دمشقی ثانی، مورخ کے یہاں ڈھونڈ کر
محمد بن الحنفیہ کی زبان سے یزید کی پابندی شرعاً نیکو کاری اور دینداری کی نکلنے
سے اس حقیقت پر کیونکہ پردہ پڑ سکتا ہے جو تو اتنا تاریخی سے ثابت ہے کہ مختار
نے یزید کے مقابلہ میں جو خون 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 مسلم 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
شکر یہ ادا کیا تھا نیز وہ برابر مختار کے حالات کے جو بارہتے تھے۔

اگر یہ واقعہ ہوتا کہ محمد بن الحنفیہ نے مساذ 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 پرو پیگنڈے 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 کر دیں 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 افتراء ہے جو یزید کے بعض پرستاروں کی طرف سے حرکت مذہبوحی 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 اعتناء 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 قابل قبول نہ سمجھا۔

(۹)

کسی کی یہ گواہی یزید کے حق میں کہ ”وہ نماز کی پابندی کرنے والا، ایک 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 پر مشفق جناب معاویہ کی گواہی ہے کہ ”لولا حید یزید لابلصرت طریق الرشید“ 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 اللسان) میں درج کرتے ہوئے اس کی تشریح کی ہے کہ یزید کی محبت نے انہیں راہ راست سے اندھا کر دیا تھا کہ انہوں نے اس فاسق و فاجر کو ولی عہد بنا کر مسلمانوں کے سرپرست کر دیا۔

۲۔ یزید کے (ادعا کردہ) چچا زیاد بن امیہ کی گواہی ہے۔ ان یزید صاحب رسلۃ و تہادون مع ہنات و ہنات ”یزید لا ابالی اور مطلق العنان“

ناگفتہ بہ کردار والا ہے۔

۳۔ یزید کے بیٹے معاویہ بن یزید کی گواہی ہے جو اس نے برسرِ مینروی 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 لپتے گناہوں کی قید میں پہنچ گئے۔ پھر سب سے بڑی مصیبت ہمارے لیے اس امر کا احساس ہے کہ ان کا انجام بڑا 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 پر و پگندہ کیا ہے پر ہیزگاری کا نہیں۔

۵۔ صحابی رسولؐ عبد اللہ بن حنظلہ غسیل الملائکہ کی گواہی ہے کہ "اس کا کوئی مذہب نہیں۔ وہ شراب پیتا ہے، ظنیرہ بجاتا ہے۔ گانے والیوں سے گانا سنا 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 کرنا تھا۔"

۶۔ منذر بن زہیر 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 عبدالعزیز کی گواہی ہے جس کے سامنے کسی نے یزید کے نام کے ساتھ "امیر المومنین" کا لقب 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 (دار السلطنت یزید) کے ایک نفر لکھنے والے کی درج

کردہ حکایت کا سہارا لینا ڈبے کو تیکے 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۔ نمود باللہ من ذالک۔ لیکن آخر وہ اس کے بالمقابل اسی دور کے اہل الکوفہ کے آراء کو کیوں نہیں دیکھتے اور ان کی روشنی میں کیوں قبضہ نہیں کرتے مثلاً :-

۱- عبد الرحمن 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 و 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۔ اول انہوں نے بروز شمشیر خلافت حاصل کی۔ درآئنا لیکہ اس وقت اصحاب

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 طنبور سجایا کرتا

تھا۔ مسلمانوں کا ذلیف 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 زنا کار کے لیے پتھر ہیں چوتھے حجر اور اصحاب حجر کا قتل۔“

۴- یزید کا چچا زاد بھائی ولید بن عقبہ بن ابوسفیان (حاکم مدینہ) جو شخص حسینؑ

کے خون کی ذمہ داری لے کر خدا کے یہاں جاٹے گا اس کے اعمال خیر کا پتہ 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 مٹھکو دشمن رکھنے لگے ہیں۔"

۶۔ اس بحث کے خاتمہ پر آخر میں پھر حبر الامة عمید اللہ بن عباس شہادت درج کی جاتی ہے جس سے ظاہر ہوگا کہ حضرت امام حسینؑ پر خروج کا الزام ہی غلط ہے بلکہ جب آپ مکہ میں پُرامن طور پر مقیم تھے اسی وقت یزید نے آپ کے خون بہانے کا انتظام کر دیا تھا۔

اس خطبے میں جو انہوں نے یزید کے نام تحریر فرمایا تھا لکھا تھا کہ "تم نے اپنے آدمیوں کو حرمِ بالہی میں خانہ کعبہ کے پاس بھیجا کہ حسینؑ کو حرمِ خدا میں کعبہ الہی کے پاس ہی قتل کر ڈالیں۔ اور تم برابر حسینؑ کو خوف دلاتے رہے۔ یہاں تک کہ تم نے حسینؑ کو عراق جانے پر مجبور کر دیا۔ یہ سب کچھ اس لیے کیا گیا تھا کہ تمہارے دل میں عداوتِ الہی دشمنیِ رسولؐ اور ان کے اہل بیت اطہارؑ کا جس کی نشان میں خدا نے آیتہ تطہیر نازل فرمائی یعنی بھرا ہوا ہے۔"

اس سب بیان کے بعد حضرت امام حسینؑ کو موردِ التزام وہی سمجھ سکتا ہے جس کا سلسلہ و تسبیح کسی طرح یزید و آلِ یزید تک پہنچا ہوا یا ان تک خوار و ملک جن کا گوشت و پوست سنی اُمیہ کے ہاں کے حرامِ لقموں ہی سے روئیدہ ہوا تھا۔ اور یہ انہی لقموں کا اثر ہے جو اب تک کسی نہ کسی شکل میں سلا منے آیا کرتا ہے۔

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

سامانِ عزا

حسینؑ، حسینؑ، حسینؑ، حسینؑ

کون ہو گا جس نے محرم میں یہ آوازیں نہ سنی ہوں، ان آوازوں کے ساتھ کچھ لوگ ننگے سر، سر و سیتہ پیٹتے ہوئے بھی نظر آتے ہیں۔ یہ لوگ حسینؑ کے عزادار ہیں۔ وہ حسینؑ، جنہوں نے دس محرم ۱۰۶۰ھ 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 منظرِ ہر ہمیشہ ہمیشہ قوتِ باطل سے بیزاری اور حیرت و تشدد کے سامنے سر تسلیم ڈال نہ کرتے کا اعلانی اور اس کا اظہار ہے کہ وہ آواز جو حسینؑ نے باندگی 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 طولی 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۔

گرہ

تصور کیجئے 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 پہاں تک کہ چھوٹے بچوں تک پر پانی بند کر دیا ہو اور تین دن کی بھوک پیاس میں یہ جامیان 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 کرٹیل جوان کو برچھیاں کھاتے دیکھ رہی ہو۔ بہنیں بھائیوں کو خاک و نموں میں لوٹتا پارہی ہوں۔ عورتیں رانڈ ہو رہی ہوں اور بچے یتیم۔ انتہا ہے کہ شیر خوار بچہ تک دشمن کے تیرے سے باپ کے ہاتھوں پر دم توڑ رہا ہو۔ اس وقت ایک حق پرست اور سنیہ 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 ادا نے فرض سے وہ مسکرا بھی دے اور مہنتا ہوا دنیا سے رخصت ہو تو کوئی حرج نہیں۔ لیکن اگر کسی دیر سے وہ اس سے مجبور ہے تو کیا اس کی آنکھوں کے آنسو بھی رواں ہو کر جہاد کی شہادت 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 علم میں وہ تو دکھ سہہ رہے ہوں اور شدا مد برداشت
 کر رہے ہوں اور کوئی اوعائے دوستی کے ساتھ دور سے کھڑے ہو کر تہقے
 لگائے، اس خوشی میں کہ یہ لوگ حق کی حمایت میں اتنی بڑی قربانی پیش
 کر کے عظیم درجہ حاصل کر رہے ہیں۔ ایسا کرنے والا عقل فطری کی بارگاہ سے
 موت الدماغ ہونے اور غیر مستدل فطرت رکھنے کی سند پائے گا۔ پھر
 جس طرح اس وقت جیکہ وہ اس میدان میں مصروف جہاد ہوں اور مصائب
 کی آماجگاہ میں نشانہ ظلم و ستم پتے 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 منظام کو اٹھا 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 بڑی دلی نہیں عین شجاعت ہے

مصائب کے مقابلہ میں رونا بزدلی کی نشانی ہے۔ مگر یاد رکھتا
 چاہیے کہ کسی مہر کہ جہاد میں شرکت کے وقت خوفِ جان سے رونا بزدلی
 کی نشانی ہو سکتا ہے۔ مگر کسی مہر کہ جہاد میں شرکت کرنے سے مجبوری پہ
 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 جیبِ معرکہ، 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

گر یہ کامل مدح میں ذکر موجود ہے اور سنتِ انبیاء میں داخل ہے۔ پیغمبر اسلامؐ کا عمل بھی اس کا گواہ ہے۔ رہتایانِ دین نے اس کی تاکید بھی کی ہے۔ فطرت اور مذہب کی یہ ہم آہنگی اس عزم 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 پسماندگانِ 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۔ جناب اصحاب جمع ہوئے اور امام نے تذکرہ امام حسینؑ چھیڑ دیا اور اصحاب نے سماعت کی تو مجلس ہو گئی جب کوئی شاعر آگیا جس نے حالاتِ امام حسینؑ نظم کئے ہیں، اس نے پڑھے حضرت نے اور دیکر حاضرین نے سستے تو مجلس ہو گئی۔ اس ذیل میں کبھی کبھی اتنا اہتمام بھی کیا گیا ہے کہ حضرت نے پس پردہ اپنے گھر کی خواتین کو بٹھا دیا کہ وہ بھی اس ذکر کو سُنیں۔

ان مجلسوں میں گمبہ ہوتا تھا اور آوازیں بھی بلند ہوتی تھیں اس وقت کے حالات اس سے زیادہ کی اجازت بھی نہ دیتے تھے۔ بعد میں جسے علمِ دین کی تعلیم کے مدرسے 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 تعین تاریخ کے ساتھ اعلانِ اشتہار ہونے لگا۔ مجمع میں

کثرت ہونے لگی اور طریقہ بیان میں بھی وسعت پیدا ہوتی گئی۔ جس کو ظاہر ہے کہ کوئی صاحب عقل قابل احترام نہیں سمجھ سکتا۔

اب اس وقت مجلس عوام کی تعلیم اور ان کی ذہنی تہ بہت کا ایک مرکز ہے جس سے بہتر سے بہتر فوائد حاصل کئے جاسکتے ہیں۔

تقریب

یہ حضرت امام حسینؑ کی روضہ کی شبیہ ہے جو سونے چاندی پتیلی یا لکڑی کی بھی بنائی جاتی ہے اور سہولت و کفایت کے لحاظ سے بانس کا عداور بتی سے بھی تیار کی جاتی ہے۔ یہ برصغیر سے مخصوص ہے۔

چونکہ بعد مسافت کی وجہ سے حضرت امام حسینؑ کے روضہ تک پہنچنا ہر ایک کے لیے ممکن نہیں۔ اس لیے عقیدت و محبت کی اسٹانی حد تک پیاس بجھانے کا یہ ایک ذریعہ اختیار کیا گیا۔

شریعت اسلام کے لحاظ سے اس میں کوئی خرابی اس لیے نہیں کہ عجمہ جو ناجائز ہے وہ ذی رُوح کا ہے۔ یہ تقریب کسی ذی رُوح کی تصویر نہیں ہے یہ حضرت امام حسینؑ کے ساتھ عقیدت و احترام کا ایک مظاہرہ ہے جس کی قدر اہل دل محسوس کرتے ہیں۔

جس طرح خانہ کعبہ مہرزمین 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 سید الشہداء کا کربلائے معلیٰ میں ہے۔ یہ تقریب اس کی مشابہت کے سبب قابل احترام سمجھا جاتا ہے۔

عَلَم

میدانِ جہاد میں ایک جماعت کا جو نشان ہوتا ہے وہ علم کہلاتا ہے۔ پیغمبر اسلامؐ کے ممتاز علمدار حضرت علیؑ بن ابی طالبؑ تھے۔ کربلا کے جہاد میں فوجِ حسینی کے علم بردار آپ کے بھائی ابوالفضلؑ تھے۔ علم 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 نشان سے ابوالفضلؑ نے اکھروم تک علم کی حفاظت کی وہ اپنی آپ نظیر ہے۔ ہزاروں کا مقابلہ مگر علم دوش پر سنبھلا رہا۔ واہنا ما تھ کٹ گیا تو علم کو بائیں ہاتھ پر سنبھالا مگر گرنے نہیں دیا۔ بایاں ہاتھ قلم ہو گیا تو علم کو دونوں کٹے ہوئے بازوؤں سے پکڑ کر سینے سے لگایا اور گرنے نہیں دیا۔ ہاں جیب خود زین پر آٹے تو آپ کے ساتھ ہی ساتھ علم بھی زمین پر آیا۔

یہی علم کی اہمیت ہے جس کی وجہ سے یہ علم عزاداری کا جزو ہو گیا۔ یہ اعلان ہے اس کا کہ وہ علم جو کربلا میں گہرا سرنگوں نہیں ہوا بلکہ آج تک بلند ہے اور حسینی جماعت اس کے بلند رکھنے کی ذمہ دار ہے۔

سامانِ عزاء میں علم وہ ہے جو غم و ملال کے ساتھ نصرت نصرت کا عملی ترجمان ہے۔ یہ ماتم کی صفت میں ایک صفتِ جہاد کا تصور قائم کرتا ہے اور دل میں ولولہ نصرت کو زندہ اور بیدار رکھتا ہے۔

مشک

اس علم 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 کرنے دریا پر گیا تھا۔ اس نے علمداری
کے ساتھ ہی ساتھ عقاب 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 بہ گیا۔ خون کے پھسے نہیں مگر اس پانی کے بہنے
سے عباسؑ نڈھال ہو گئے اور علم و مشک سمیت گھوڑے سے زمین
پر گئے 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
یورپی کے بعض حصوں میں اور خصوصیت کے ساتھ لکھنؤ میں شیوہ فرقہ میں
راج ہے۔

تاریخ سے ظاہر ہوتا ہے کہ اسلام میں سب سے پہلے حضرت خاتونِ جنت
سیدہ عالم فاطمہ زہرا سلام اللہ علیہما کا جنازہ آپ کی وصیت کے مطابق
تابوت میں اٹھایا گیا تھا۔ اس کے بعد سے اہلبیتؑ اور شیعیان اہلبیتؑ میں یہ
طریقہ رائج رہا۔

حضرت امام حسینؑ کی عزاداری میں تابوت کا جزو اس حضرت 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 ذبے گئے۔ اور آپ کی مقدس لاش گرم ریت پر 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

عزاکے صلوس اور کبھی کبھی مجلس کے ختم پر بھی ایک گھوڑا نکالا جاتا ہے
جس پر گلگوں چھینٹوں کا سفید لباس اور ڈھال تلوار وغیرہ اور کبھی کبھی مصنوعی
تیر بھی لگے ہوتے ہیں اسے ذوالجناح کہتے ہیں اور کبھی کبھی "دلہ ل" کے
نام سے بھی یاد کیا جاتا ہے۔ یہ حضرت امام حسینؑ کے باونا 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۔

مذہباً اس میں اس لیے کوئی خرابی نہیں ہے کہ تصویر جو اسلام میں
جائز نہیں ہے۔ وہ جاندار کی بے جان مجسم تصویر ہے۔ یہاں وہ صورت نہیں
ہے۔ یہ تو یاد تازہ کرنے کا ایک ذریعہ ہے اور بس۔ جیسے بقر عید میں متفقہ
طور پر اسلامی شریعت کے مطابق جاتوروں کی قربانی ہوتی ہے۔ اس قربانی
کی یاد تازہ کرنے کے لیے جس میں خلیلؑ خدا نے اپنے بیٹے کو ذبح کرنے کی حکم اپنی
کی تعمیل میں تیاری کی تھی۔ مگر بروقت فدیر آگیا اور ان کے عوض میں ایک جانور
کی قربانی عمل میں آئی۔ بقر عید کی ہر سال کی قربانیاں اس کی شبیہ ہی سمجھی جا
سکتی ہیں۔ پھر اگر اسی صورت سے کسی گھوڑے کو حضرت سید الشہداءؑ کے

اسی بادِ فنا کی شبیہ قرار دیا جائے تو اس میں ہرج ہی کیا ہے۔

گہوارہ

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 شیرِ خوارگی کے کسن میں باپ کے ہاتھوں پر راہِ خدا میں قربان ہوئے۔ یہ وہ قربانی ہے جس کی نظیر تاریخِ 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 متباب تھے۔ اسی لیے حسینؑ کے نام پر پیاسوں کو پانی پلانے کی سبیل رکھی جاتی ہے۔

میںہدی

یہ تو شاہِ کربلا جناب قاسم بن الحسنؑ کی یادگار ہوتی ہے جنہیں حضرت امام حسنؑ کی وصیت کی بنا پر حضرت امام حسینؑ نے عین روزِ عاشورِ میدانِ جہاد میں جانے کے وقت اپنی دامادی کی عورت دے کر کربلا کے مرتفعِ غم میں

ایک پر 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 مہیندی نہ کھتی بلکہ خونِ شہداء کی سرخی تھی۔ مگر مہیندی 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 بیشتر عزا داری کی رسمیں رائج ہیں۔ جن میں مشترک روحِ 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 سالہ صرف ناواقف افراد کو ان رسموں کی نوعیت سے آگاہ کرنے کے لیے لکھا گیا ہے۔

ان رسموں کے متعلق اصلاحی نقطہ نظر سے تبصرہ اس وقت مقصود نہیں ہے۔

بنی امیہ کے عداوتِ اسلام کی ایک مختصر تاریخ

اور

میدانِ کربلا کا عظیم کارنامہ

رسولِ اسلام کی آنکھیں بند ہونا تھیں کہ عالم میں فتنہ و فساد کی آندھیاں چلنے لگیں اسلام کے مقابل میں وہ کیسے دیرینہ جو اب تک دلوں میں آتش زیر خاکستر کی طرح چھپے ہوئے تھے شعلہ درہو گئے مولفہ انقلاب متافقین جن کو رسولؐ نے مصلح اسلامی بنا پر مال و زر کی بوجھاڑ 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 بندھ گئے دوسری طرف بنی ہاشم کو جن کی ممتاز فریدی جنگ بدر واحد 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 کہے ہوئے تھا۔ حیاتِ رسولؐ میں پوری کوشش کی گئی کہ ان افراد کی اہانت و تدلیل کی جائے مگر وحی کا نہ ٹوٹنے والا سلسلہ اور رسولؐ کی نہ چپ ہونے والی زبان ان کی طرح

تھا کے دفتر کھولتے ہوئے دشمنوں کی محنتوں پر پانی پھیرتی رہتی تھی۔

اہل بیت سے بغض و حسد اور اس کے ساتھ اسلام کی دشمنی و عداوت نے رسولؐ کے بعد عجیب عجیب صورتیں اختیار کیں۔ جن کے ساتھ ملک و دولت کی ہوس اور نظم و نسق عالم کے طمع نے سونے پر سہاگے کا کام دیا اسلام اور اس کے حامیوں کی مخالفتوں کے برخلاف مخالفت کا وہ طوفان برپا ہو گیا کہ العظمت لہذا مگر وہ حکیم الاسلام جو مد رسہ قدرت میں سیاست من کا سینہ صاف کر چکا تھا اس وقت اپنے حامیوں کی طرف سے اسلام کی حفاظت کر رہا تھا ورنہ اسلام اس وقت مرٹ چکا ہوتا اور صفحہ دنیا اس وقت شریعت اسلام کے نقش سے سادہ نظر آتا بنی امیہ جن کی عداوت 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 رسولؐ کے بعد حکومت سلطنت انہیں نصیب ہو جائے اسلام کی مخالفت سے سکت کھٹے لیکن زمانہ کا انقلاب کہ رسولؐ کے بعد حکومت بنی ہاشم سے علیحدہ ہونے کے بعد بھی بنی امیہ تک نہ آئی۔ تیم و عدی 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 و تزویر کا جال بھیلایا۔

ابوسفیان جو اس وقت اس گروہ میں بزرگ خاندان تھا وہ امیر المؤمنین علی بن ابی طالب کے پاس آ کر کہنے لگا۔ علیکم علی هذا الامر اذل بیت فی قریش اما والله لاملاہ لہا خیلًا ورجلاً۔ یعنی بڑے افسوس کی بات ہے کہ اس خلافت کے بارے میں تم لوگوں پر سب سے ذلیل خاندان قریش کا غالب آ گیا۔ خدا کی قسم میں تمہاری مدد کے لیے زمین حجاز کو سوار ہوا ہوں۔

بھر دوں گا۔ دیکھو استیعاب مطبوعہ دائرۃ المعارف حیدرآباد جلد اول ص ۳۲۵
یہ وہ سمیت آمیز اور زہرا خشاں کلام تھا کہ اگر چل جاتا تو اسلام کا خاتمہ تھا وہ عرب
جو ابھی تک اسلامی تعلیمات و اخلاق سے پورے طور پر آشنا نہ ہوئے تھے اور
اس کو بارگراں سمجھتے تھے کسی شدید خانہ جنگی کے بعد فوراً اسلام کو خیر باد 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 المومنین کی بصیرت افروز اور ثاقب
نظر منکلم کے کلام سے پہلے اس کے ضمیر کو دیکھ رہی تھی، جواب میں وہ سخت لہجہ اختیار کیا
کیا کہ دوبارہ ایسے کلام کی جرات 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 امیہ کی طرف سے اسلام پر کیا گیا اگرچہ نام
ہوا مگر دل کی عداوت کہیں جا سکتی ہے۔ وقتاً فوقتاً یہ مختلف صورتیں اختیار کرتی رہی
ادھر سے مایوس ہو کر بنی امیہ کو حکومت سے متوسل ہونا پڑا اور اس طرف سے
مقتضائے وقت ان کی پوری و بھونٹی اور مراعات کی گئی۔ شام کی حکومت کا امیر
معاویہ کے نام ہونا بھی اسی وقت کا ایک کارنامہ ہے۔ خوش قسمتی یا
بد قسمتی سے حکومت کے تیسرے دور میں فرقہ فانی بنی امیہ کے نام نکلا اور اس
گروہ کو اسلام کے ساتھ اپنی حسرتوں کے نکلنے کا پورا موقع مل گیا چنانچہ اس عہد میں
صحابہ رسولؐ اور اسلامی فرزندوں کے ساتھ جو شرمناک برتاؤ اختیار کئے گئے وہ تاریخ
کے اوراق کو تاریک بنائے ہوئے ہیں۔ پانی سر سے اونچا ہو گیا۔ ظلم و ستم کہہ سکتے ہیں
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 امیہ کے سر
دکھائی جاتی ہے۔

تاریخ نے اپنے ورق کو اکٹھا اور حق نے اپنے مرکز پر عود کیا۔ مدینہ میں بڑے بڑے صحابہ رسولؐ نے بالاتفاق امیر المؤمنین علیؑ 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 ہوتے۔ خون عثمان کے بہانہ سے علیؑ بن ابی طالب کے مقابلہ میں کوئی دقیقہ اٹھا نہیں رکھا گیا۔ جنگ صفین کے سینکڑوں مہر کے جن میں ہزاروں مسلمانوں کا خون پانی کی طرح بہ 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 المؤمنینؑ 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 حرمس و آند کے بٹھتے ہوئے سیلاب نے اس ظاہری مصالحت کا فتنہ و فساد کا ایک عظیم پیش خمیہ کر دیا اور عمرو بن العاص نے ابوبکر اشعری کی سادہ لوحی اور کم ایمانی سے فائدہ اٹھا کر مسئلہ تحکیم کو باہر کیچہ اطفال اور مکرو فریب کا ایک کہشمہ بنا دیا جس کی وجہ سے اختلاف و افتراق کی خلیج پہلے سے زیادہ وسیع ہو گئی جنگ نہروان اور نھارج کے اسلام سوز حرکات کو بھی اسی جنگ صفین کا ایک شعبہ سمجھنا چاہیے۔ لیکن یہ وہ وقت تھا کہ شام کے تخت پر بنی امیہ کے قدم پوری طاقت کے ساتھ جم گئے تھے۔ ادھر امیر المؤمنین علیہ السلام کو مسجد 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 کہا کسی اور دشمنوں کی کثرت کے سبب سے خانہ نشین ہونا پڑا۔ بنی امیہ کو پوری آزادی حاصل ہو گئی۔ دمشق بلکہ تمام بلاد اسلامیہ کے منبروں پر کمال جرأت کے ساتھ اہل بیت رسولؐ پر لعن و طعن کا بازار گرم ہو گیا۔ اہل بیت رسولؐ کی مخالفت میں خزانوں کے دروازے اور کسبائے

زرد جوہر کے منہ کھول دینے کے لئے روایۃ احادیث کو توڑے دیئے جاتے تھے کہ وہ
 امیر المؤمنین کی مذمت میں وضع احادیث کہیں۔ ابوالحسن علی بن محمد مدائنی جو
 اسلامی مورخین 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 ابتراب کی فضیلت میں کوئی روایت
 بیان کرے بس پھر کیا تھا یہ شہر و قریہ میں اور ہر منبر پر خطباً و اعظمتیں علی بن ابی طالب کے
 اسن کے لیے کھڑے ہو گئے۔ سب سے زیادہ مصیبت اہل کوفہ کے لیے تھی کیونکہ
 اس میں شیعہ اچھی خاصی تعداد میں تھے معاویہ نے وہاں زیاد بن سمیہ کو حاکم
 بنا دیا اس نے چین چین کران کو قتل کرنا شروع کیا دست و پا قطع کئے، آنکھیں
 نکالیں، اور ختوں پر سولی چڑھایا یہاں تک کہ کوئی مشہور و معروف شخص ان میں
 سے ہاتھی نہیں رہا اس کے بعد صحابہ کبار کے فضائل میں احادیث وضع ہونا شروع
 ہوئے یہاں تک کہ ہر خطہ 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 لوگوں سے اسلامی روح بالکل منفقود 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 حروف میں نمایاں
 نظر آتے ہیں جن سے اسلام کے ضعف و کس پیرسی کا اندازہ ہو سکتا ہے۔

۱۔ جھوٹ اور رضا اور رسول 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 بھیج دو اور پوری طرح جائزہ و انعام سے مالا مال کر دو اس کا نتیجہ یہ ہوا، 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 ابوتراب 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 ہوا کہ سچے 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 اہل اسلام کو گالیاں دینے کا دستور نکل آیا۔ دمشق و شام کے منبروں پر چالیس برس تک یہ منحوس رسم ادا ہوتی رہی، بلکہ سنت 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 بہاؤنگ
کہ اسی پر کس نپتے تر بہت پاجائیں 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 مدق گردانی کیجئے۔ کوئی کتاب ایسی نہ ملے گی جس میں علی کے فضائل کا
دریا موج زن نہ ہو۔

چہلے را کہ ایتمہ و بر فرورد

۳۔ بلا واسطہ میں ہنر اب بہت آزادی کیساتھ استعمال کی جانے لگی اور
اس کی خرید و فروخت میں کوئی روک ٹوک باقی نہیں رہی چنانچہ عبد اللہ بن
سہل انصاری (صحابی رسول) نے شراب کے بارے سے لڑے ہوئے آدمیوں کو دیکھا
تو اپنے نیزہ کی نوک سے ان مشکوں کو پھاڑ ڈالا۔ معاویہ کو خبر معلوم ہوئی تو
کہا اس بڑھے کو چھوڑ دو اس کی عقل جاتی رہی ہے۔ عبد اللہ بن سہل نے سنا تو
کہا کہ خدا کی قسم میری عقل نہیں گئی ہے مگر رسالت تاپ نے حماقت فرمائی
ہے اس سے کہ شراب ہمارے شکم میں داخل ہو یا طرفوں میں رکھی جائے اس
واقعہ کو علامہ ابن اثیر وغیرہ نے لکھا ہے (دیکھو اسد الغابہ مطبوعہ مصر
جلد ثالث ۳۱۹، نیز اصحابہ ابن حجر جلد ۲ ص ۱۴۴)

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 گوئیوں کی گردنیں زہریلے تیغ ہو گئیں۔ سمرہ بن جندب اور بسر بن ابی ارطاة اور زیاد بن ابیہ کی سیاہ کاریاں اس عہد کا نامہ عمل ہیں۔ عبد اللہ بن عباس کے دو کسین 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 اول صفحہ ۶۶) الناس علی دین ملوکہم حکومت جس رنگ پر بھی ہوگی زمانہ کا رخ ہی طرف پلٹ جائے گا۔ خصوصاً وہ زمانہ جبکہ بدوی عربوں کے دل میں اسلام کے نقش تازہ میٹھے ہوئے تھے پرانی عادتیں جاہلیت کی بوا بھی تک دماغوں میں بسی ہوئی تھی وہ خدا سے چاہتے تھے کہ کسی طرح پابندی شریعت اور اسلامی قواعد کا جو اگر دن پر سے اتر جائے سلطنت کی نظر میں خود دیانت و امانت کو کوئی پائل و لحاظ نہ تھا کھلم کھلا شریعت کی مخالفت اور اسلام فروشی کو طرہ امتیاز سمجھا جاتا تھا۔ تصدیق کے لیے دیکھئے (استیعاب ابن عبد البر) حیات مجاشعی اور جاریہ بن قدامہ اور اخنت بن قیس تینوں شخص جنگ ہی گئے حیات نے معاویہ کے پاس آ کر شکایت کی کہ آپ نے ان دونوں شخصوں کو میرے اوپر 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۔ حیات نے کہا کہ پھر تو مجھ سے بھی میرا مذہب خرید لیجئے۔ (جلد اول ص ۱۵۴)

ہماری سمجھ میں نہیں آتا کہ ہم ان مؤرخین کے اقوال کی تکذیب کہیں باوجود کہ ان کو امیر معاویہ سے حسن عقیدت رکھتے ہوئے ایسے احادیث وضع کرنے کا باعث نہیں یا ان واقعات کو تسلیم کر لیں 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 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 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 برس پہلے خاشاک تھے۔ انہوں 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 تارکے 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 ا لسلام علیک یا رسول اللہ۔ اور بقیہ لوگوں نے بھی اس کی پیروی کی۔ (تاریخ طبری ص ۱۸۴)

یہ واقعہ جب ہماری نظر سے گزرا تو حیرت و تعجب کی انتہا نہ رہی۔ شام کے اسلامی دربار میں خلیفہ وقت کو رسول اللہ کہہ کر سلام کیا جائے اور ان لوگوں کو سزا تو سزا تہنہ بھی نہ کی جائے۔ اس سے ضمیر کا پتہ صاف چلتا ہے اور حقیقی نصب العین بالکل بے نقاب ہو جاتا ہے جو دھاکم وقت کو جانے دو دمشق کے بھرے ہوئے دربار میں کسی ایک شخص کا بھی اس واقعہ پر چہیں بچیں ہونا تاریخ میں نظر نہیں آتا۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ اس وقت اسلامی جذبات کس حد تک قنا ہو چکے تھے، اور ایمان کی روحانیت کا چراغ کس درجہ خاموش

ہو گیا تھا۔

بہر حال معاویہ کا زمانہ کسی نہ کسی طرح بسر ہو گیا اور انہوں نے اپنی عمر گزار دی مگر وہ مسلمانوں کے سر پر ظلم و ستم کے ایسے دیوتا کو سوار کر گئے جس نے اسلام کے نظام کو بالکل ورہم برہم کر دیا یزید کے اخلاق و عادات سے امیر معاویہ واقف تر 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 کی تہذیب اللسان و الجہان میں جو معاویہ کے مناقب و نصائح 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 کوئی سی راحت تھی جو میں نے نہ اٹھائی ہو اب سن زیادہ ہو گیا ہے۔ ہڈیاں گھل گئیں جسم کمزور ہو گیا لیکن اکہ ٹھہر پیر یزید کی محبت کا غلبہ نہ ہوتا تو میں اپنے لیے راہ راست کو حاصل کر لیتا دھاشیہ صواق محرقة مصر ص ۵۶)

دوسرے مقام پر علامہ مذکور لکھتے ہیں معاویہ نے پورے طور پر اقرار کر لیا کہ یزید کی محبت نے ان کو ہدایت کے رستوں سے اندھا بنا دیا ہے اور اسی فرط 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 ص ۵۷)

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 پر ملتی تھی؟ یزید کی بیعت مسلمانوں سے زبردستی لی گئی اور زور و جواہر کے خزانے اس کے لیے وقف کر دیئے گئے یزید تحت خلافت پر متمکن ہوا اور اس کے فسق و فجور نے دنیا کو پیر کر دیا۔ ہر طرف معصیت خدا اور مخالفت شریعت کا بازار گرم ہوا اندھ بہب باز یہ پچھ اطفال اور

اسلام زینت طاق نسیان بن گیا۔ یزید کے اخلاق و عادات کے تفصیلی تذکرہ سے ان صفات کو ملوث نہیں کیا جاسکتا۔ نہ اتنا موقع ہے کہ ان پر روشنی ڈالی جاسکے۔ اسلام کی مستند تاریخیں امانت داری کے فرائض ادا کرتے ہوئے ان واقعات کو اپنے اندر محفوظ رکھتے ہوئے ہیں۔

واقعی نے مختصر الفاظ میں جس طرح یزید کی بد کرداری کی تصویر کھینچی ہے اس پر یہاں اکتفا کی جاتی ہے۔ حنظلہ غسیل الملائکہ (صحابی رسول) کے فرزند عبداللہ بن حنظلہ کہتے ہیں کہ خدا کی قسم یزید ایسا شخص تھا جو اپنے باپ کی بوجیوں (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 محرقة ص ۱۳۵ میں بھی لکھا ہے۔ کیا اسلامی بادشاہ اور مجوس میں کوئی فرق ہوا؟ انتہائی فاسق و فاجر بھی اپنی ماں، بہنوں، بیٹیوں پر تصرف حمیت و غیرت بلکہ انسانیّت 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۔ رطفت 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 پر بخوشی بیعت کر لی تھی (فتح الباری حافظ ابن حجر عسقلانی جلد ۲ ص ۲۴۵) سوائے تین شخصوں کے تمام صحابہ و تابعین یزید کو خلیفہ رسول تسلیم کر چکے تھے وہ تین شخص حسین بن علی علیہ السلام، عبداللہ بن زبیر اور عبدالرحمن 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 صلحہ بیعت میں داخل ہونے کے لیے اہتمام کیا گیا گزشتہ تاریخ اور اسلام کی موجودہ حالت کو دیکھتے ہوئے ہر با بصیرت سمجھ سکتا ہے کہ علی بن ابی طالب کا فرزند اور رسول کے خاندان کا سب سے بزرگ شخص اگر ان حالات کی موجودگی میں یزید کی بیعت کرتا تو کیا اسلام کا نام بھی عالم میں باقی رہ سکتا تھا؟ ہرگز نہیں حسین کی غیرت و حمیت اور اسلامیت کبھی اس کو گوارا نہیں کر سکتی کہ وہ اپنی آنکھوں سے رسول کے دین کو برباد ہوتے ہوئے دیکھیں اور سکوت کریں۔ حسین کا طرز عمل کتنے گہرے تدبیر پر مبنی تھا اس کی تفصیل کے لیے ایک مستقل مضمون درکار ہے۔ تاہم اور تاریخی اسباب و علل سے بے خبر افراد اعتراض کریں کہ حسین نے خود اپنی جان کو معرض خطر میں ڈالا۔ اگر مدینہ میں قیام کرتے اور یزید سے برسر پوچھا کش 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 امیہ کی عداوت بنی ہاشم اور خصوصاً علی بن ابی طالب 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 جہنوں نے مسلمانوں کی جان بچانے کے لیے دنیاوی سلطنت کو ٹھوکر لگا دی اور جن کے خلق عظیم و عظیم کا دشمنوں تک کو اعتراف تھا باوجود امور سلطنت سے کنارہ کش ہونے کے اپنی زندگی کو دشمنوں سے محفوظ نہ رکھ سکے۔ امام حسن نے جس طرح معاویہ کے اعمال سے درگزر کیا ہے اور فتنہ و فساد کو خاموش کیا اس کا بدلہ ان کی طرف سے کیونکر ملا؟ اس کا جواب تمام اوصاف پسند با اطلاع مصنفین کی کتابوں سے چل سکتا ہے۔ خواجہ حسن نظامی صاحب اپنی کتاب محرم نامہ ص ۷۷ اور دوسرے کتاب یزید نامہ ص ۸۳

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 بریت
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 جہرہ استعمال 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
پردہ احفا کے نیچے لایا جاتا ہے ویسے حضرت سید الشہداءؑ کی شہادت بھی
ایک مشتبہ صورت میں ہوتی وہ صاف سادہ صحابہ رسولؐ یا امام حسینؑ کے ہم درجہ جو آپ کو
کربلا جانے سے روک رہے تھے اور کہتے تھے کہ جو ار 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 اپنے یہ خیال کر کے کہ جان جائے تو اسلام کو زندہ کر کے جانے اس سفر کو
اختیار کیا تھا۔ کربلا کے واقعہ نے یزید کے کفر و فجور کو طشت از بام کر دیا اور رسولؐ
اسلام کے نواسے کے قتل نے عالم کی آنکھیں کھول دیں کہ بلا میں مظالم کا خاتمہ ہوا
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 رفقا کا صبر و حلم،
تخل ثبات قدم و فاداری، اس دنیا کے سامنے حق و باطل کو علیحدہ کر کے پیش
کر دیا عقلت و لاعلمی کے وہ گہرے پرت جو آنکھوں پر پڑے ہوئے تھے ایک
مرتبہ اٹھ گئے اور حقیقت کا پہرہ صاف نظر آنے لگا شام اور اس کے اطراف کے

عرب جس قضایں پرورش پائے ہوئے تھے اس کا نتیجہ یہ تھا کہ رسول و آل رسول کے نام سے بھی واقف نہ تھے۔ وہ سمجھتے تھے وہ بنی امیہ کے جابر بادشاہوں کو، ان سے کوشش کر کے اہلبیت رسول کا نام چھپایا جاتا تھا ان کے سامنے حقیقت کے واضح ہونے کا کوئی ذریعہ نہ تھا سوائے اس کے جو حسین نے اختیار کیا۔ اور کربلا میں عورتوں اور بچوں کو اپنے ساتھ لانے کا بھی فلسفہ یہی تھا۔ اگر تہا سید الشہداء کربلا میں قتل کر دیے جاتے تو حقیقت کی وہ تبلیغ جو بصورت موجودہ ہوئی نہ ہو سکتی تھی۔ لیکن اہل بیت رسول کی اسیری اور ان کے ہر کو چہ و بازار میں پھرتے جانے اور اس پر ان کے صبر و ضبط جلالِ عصمت و ظہارت اور جابجا معارف و حقائق سے مملو خطبوں نے ہر گوشہ عالم کو حسین منطوم کا مرتیہ خون 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 فریضہ شناسی اور سکون و تحمل کو ہاتھ سے نہیں جانے دیا۔ آپ نے جان و مال، آبرو، ہر چیز کو اسلام پر نذا کر دیا، آپ نے اپنے نانا کی شریعت سے کسی چیز کو عزیز نہیں کیا۔ آپ نے دنیا کو توحیدِ 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 کھوٹا گیا تھا۔ غم سب آپ کا رہیں منت ہے اور اسلام آپ کے احساس سے نہ نہیں اٹھا سکتا خدا آپ کے سامنے ہماری طرف سے تہمت و درود کے تختے پیش کرے۔

یا لیتنا معك فننوز فوزاً عظیماً

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

سید سجاد

الحمد لله رب العالمین، والصلوة علی محمد و آلہ 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 ہرزہ پر دست کمزور کو کچل دیتا چاہتا
 ہے۔ ہر طاقتور بے طاقت کو مٹا دیتا چاہتا ہے۔ ہر اکثریت اقلیت کو پامال
 کر دیتا 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 پیشی نظر ہے
 تو قدرت خلق سے انسان غافل رہ نہیں سکتا۔ پھر طاقتور کمزور کو مٹائے گا نہیں
 بلکہ اپنی قوت و طاقت سے اس کا مخالف بن جائے گا۔ اکثریت اقلیت کو
 فنا کرتا نہیں چاہے گی بلکہ اس کے لیے سبب بنا دے گی۔ اس جذبہ سچویت
 کو پیدا کرنے کے لیے ان قائلین بندگان 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 گھنٹا گھوڑ گھٹاؤں میں تکالیف و شدائد کے ہجوم میں منظام

کے طوفانوں میں اور باپ بھائی اور دوسرے عزیزوں کی جدائی کے بے پناہ
صدموں میں ایسی عبادت کرنا کہ :-

”زین العابدین“ نام سے زیادہ لقب مشہور ہو جائے اور ایسے
سجدے کرنا کہ سید سجادؑ خطاب ہو جائے۔ صرف مظلوم کربلا حضرت
امام حسینؑ کے بیمار فرزند حضرت امام علیؑ ابن ابی طالبؑ سے مخصوص ہے یہ مختصر
صفات ان ہی کی تاریخ زندگی کا ایک خاکہ پیش کرنے کے لیے لکھے جا رہے ہیں

نسب

حضرت سید 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 ناصیال کی جانب سے ایران کے کسری
خاندان کی شامانہ سمیت اور بلند اوصاف کے وارث بھی ہوئے۔ ان کے والد
بزرگوار رسول خداؐ کے نواسے اور علیؑ اور فاطمہؑ کے بیٹے حضرت امام حسینؑ شہید
کربلا تھے اور ان کی والدہ آخری تاجدار ایران نیز دجہر کی بیٹی شہاہ زنان تھیں
جو شہریانو کے نام سے زیادہ مشہور تھیں۔ اس وقت کہ حیب عرب میں نسلی
تغصب 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 عورت
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 بیابان عرب کی ملک 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 طالب 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 طالب کو فہمیں مسند خلافت پر متمکن تھے۔ جب ۶۰۰ھ ہجری الثانیہ ۳۸ھ میں سید سجادؑ کی ولادت ہوئی۔ آپ کے دادا حضرت علیؑ ابن ابی طالب اور سارے خاندان کے لوگ اس مولود کو دیکھ کر بہت خوش ہوئے۔ اور شائد علیؑ ہی نے پوتے میں اپنے خدو خال دیکھ کر اس کا نام اپنے نام پر علیؑ رکھا۔

ترہیت

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 اٹھ 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 واقعات کربلا کے اسباب حسینیؑ جہاد کی منزل کو قریب سے قریب تر لائے تھے۔ جب حضرت زین العابدینؑ بلوغ کی منزلوں پر پہنچ کر جوانی کی صدوں میں قدم رکھ رہے تھے۔ زین العابدینؑ نے آنکھیں کھول

کراں 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 باقرؑ کی ولادت ہوئی اور اس طرح امام حسینؑ نے اپنے بعد کے لیے سلسلہ امامت کے باقی رہنے کا سامان خود اپنی زندگی میں کر دیا۔

واقعہ کربلا

۶۰ھ میں سید سجادؑ کی عمر ۲۲ سال کی تھی۔ حضرت امام حسینؑ کو عراق کا سفر درپیش ہوا۔ اور سید سجادؑ بھی ساتھ تھے۔ نہیں کہا جاسکتا کہ راستہ ہی میں یا کربلا پہنچنے کے بعد کہاں آپ بیمار ہوئے اور کس محرم ۶۰ھ کو امام حسینؑ کی شہادت کے موقع پر وہ اس قدر بیمار تھے کہ اٹھنا بیٹھنا مشکل تھا اور یقین ہے کہ ساتویں سے پانی بند ہونے کے بعد پھر سید 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 حصے میں وہ غشی کے عالم میں رہے اور اسی لیے کربلا کے جہاد میں کسی طرح شریک نہ ہو سکے۔ جس طرح ان کے دوسرے بھائی شریک ہوئے۔ اور اسی لئے حضرت امام حسینؑ 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 سید سجاد کا امتحان دوسری طرح لیتا تھا۔ وہ حسینؑ کے بعد کٹے ہوئے قیدیوں کے قافلہ سالار بننے والے تھے۔ ادھر امام حسینؑ شہید ہوئے اور ادھر ظالم دشمنوں نے خیام اہل بیتؑ کی طرف رخ کر دیا اور لوٹنا شروع کر دیا۔ اس وقت اہل حرم کا اضطراب، خیام میں تہلکہ اور پھر ان ہی خیموں میں آگ کے بھڑکتے ہوئے شعلے، اس وقت سید سجادؑ کا کیا عالم تھا۔ اس کے اظہار کے لیے کسی زبان یا قلم کو الفاظ ملنا غیر ممکن ہیں۔ مگر کیا کہتا زین العابدینؑ کی عبودتِ 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 سجدہ معبود میں خاک پدھر رکھ دیا اور ایک ہی سجدے میں پوری رات ختم کر دی۔ سجدے میں یہ کلمات زبان پر تھے۔ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ حَقًّا حَقًّا، لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ إِيْمَانًا وَصِدْقًا۔ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ تَعْبُدًا وَرِقًا۔

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 نیاز مندی کے ساتھ۔ یونہی صبح ہوئی۔

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 کر بلا پدھر دھوپ میں چھوڑ دیا۔ یہ موقع سید سجادؑ کے لیے انتہائی تکلیف کا تھا۔ وہ اس وقت جب دشمن کے ہاتھ میں قید ہو کر

بہنوں۔ پھوپھیوں اور دیگر اہل حرم کے ساتھ مقتل سے گزر رہے تھے تو یہ حالت تھی کہ قریب تھا۔ روح جسم سے جدا 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 ایسے تھے۔ اور کربلا سے کوفہ جا رہے تھے۔

حقیقت یہ ہے کہ کتنا دل کو بے چین کرنے والا تھا وہ منظر جیہ خاندان رسول کا لٹا ہوا قافلہ دربار ابن زیاد میں پہنچا۔ سیدہ سجادہ 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 تخت حکومت پر بیٹھا ہے اور رسولؐ کا خاندان مقید کھڑا ہے سیدہ سجادہؑ ایک بلند انسان کی طرح انتہائی صدمہ اور تکلیف کے ساتھ بھی ایک کوفہ 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 حسینؑ۔ 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۔" امام نے یہ آیت پڑھی۔ "اللَّهُ يَتَوَفَّى الْأَنْفُسَ حَسَنَاتٍ مَّوْتَهَا" یعنی اللہ ہی موت کے وقت قبض روح کرتا ہے۔ اس اعتبار سے تمہارا قول ہو سکتا ہے۔ اس پر ابن زیاد کو غصہ 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 سنا تھا کہ حضرت زینبؑ دوڑ کر اپنے بھتیجے سے پیٹ گئیں اور کہا کہ مجھ کو اس کے ساتھ قتل کیا جائے" سیدہ سجادہؑ نے کہا۔ "بھوپھی چھوڑ دیکھے اور مجھے ابن زیاد کا جواب دینے دیجیے"۔ ابن زیاد تو یہ سمجھا تھا کہ کربلا

میں آل محمد کے بہتے ہوئے خون کو دیکھ سید 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 پڑ زور لفظ تھے جنہوں نے ظالم کے سر کو جھکا دیا۔ حکم قتل ختم ہو گیا اور ثابت ہو گیا۔ کہ حسینؑ کی شہادت سے ان کی اولاد اور اہل 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 اہل 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 سید 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 خواہ نے حضرت سید سجادؑ سے طنز یہ پوچھا: ”اے فرزند حسینؑ کس کی فتح ہوئی؟“ آپ 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 مسید دمشق کے دروازے پر پہنچا تو ایک بوڑھا سامنے آیا۔ اور اس نے قید یوں کو دیکھ کر کہا۔ کہ شکر ہے اس خدا کا جس نے تم کو تباہ و برباد کیا اور ملک کو تمہارے مردوں سے خالی اور پیرا من بنایا اور خلیفہ وقت یزید کو تم پر غلبہ فرمایا۔“ ان اسیروں کے قافلہ سالار حضرت سید 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
 اسْمُ لَكُمْ عَلَیْهِ أَجْرًا إِلَّا الْهُدَىٰ ذَا الَّذِیْ الْقُدْرَی" کہہ دو اے رسول کہ میں
 سوائے اپنے اہل بیت 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 رسول کے
 اہل بیت ہم ہی ہیں۔ جن کی محبت تم پر فرض ہے۔" یوں ہی خمس والی آیت میں جو
 ذَوِی الْقُدْرَی کا لفظ ہے اور آیت تظہیر میں اہل 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 یہ خدا ہم وہی اہل
 بیت اور قرابتدار رسول کے ہیں۔ یہ سن کر بوڑھا شیخ رونے لگا۔ عمامہ سر سے
 پھینک دیا۔ سر آسمان کی طرف بلند کیا اور کہا۔ "خداوند گواہ رہتا کہ میں آل
 محمد کے ہر دشمن سے بیزار ہوں۔" پھر امامؑ سے عرض کیا۔ "کیا میری توبہ قبول
 ہو سکتی ہے؟" فرمایا۔ ہاں! اگر 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 ینبیدہ کے
 سامنے سید سجاد اور دیگر اہل 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۔

رباطی کے بعد

قید شام سے رباطی کے بعد امام زین العابدینؑ مع اہل 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 العابدین کو اپنے ساتھ شریک کیا جائے۔ مگر امام ان کی نیت اور ان کے ارادوں کو خوب جانتے تھے۔ آپ نے ان کا ساتھ دینا منظور نہیں فرمایا۔ اس لیے مدینہ پر جب یزید کی فوج نے چڑھائی کی تو امام زین العابدین کو بلا وجہ کوئی نقصان پہنچانے کی کوشش نہیں کی گئی۔ مگر آپ کے روحانی صدمہ کے لیے یہ ہی کافی تھا۔ کہ رسول اللہ 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 حسین سے ہر طرف انقلاب پڑھا اور مختلف جماعتیں خون حسین کا بدلہ لینے کے لیے گھڑی ہو گئی تھیں۔ حضرت امام زین العابدین کا اس سنگام سے الگ رہ کر صرف عبادت اور تعلیمات الہی کی اشاعت میں مصروف رہنا ایک بڑا حیرت ناک ضبطِ نفس کا نمونہ تھا۔

اس میں کوئی شک نہیں کہ سلیمان ابن صرد خنہ اعی یا مختار ابن ابی عبیدہ ثقفی جنہوں نے قاتلانِ حسین سے انتقام لیا۔ امام زین العابدین 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 حسین کے قتل ہو گئے۔ یقیناً مختار نے ان قاتلوں کو ان کے جرائم کی سزا دے کر سید سجاد کے زخمی دل پر ایک بڑا مرہم لگا دیا۔ مگر آپ کا طرزِ عمل اتنا غیر مستقیم 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 محمد 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 کہ آل رسول 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 ہدایتِ 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 رسول 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۔ اس 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 روتے 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 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 رویے گا۔ تو فرمایا۔ کہ یقیناً نبی کے بارہ
 بیٹے تھے۔ ایک فردِ فانی ہو گیا تو وہ اس قدر روٹے کہ آنکھیں جاتی رہیں۔

میرے سامنے تو اٹھارہ عزیز واقارب 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 پُر امن 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 و ملت کے مصالح کے خلاف ہونے کی بنا پر ممنوع قرار پاجاتا۔

دوسری مرتبہ گرقاری

اتنی پُر امن زندگی کے باوجود حکومتِ شام کو اپنے مقاصد میں حضرت کی ذات سے نقصان پہنچنے کا اندیشہ ہوا۔ اور عبد الملک بن مروان نے اپنی حکومت کے زمانے میں آپ کو گرقار 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 عبد الملک خود پشیمان ہوا اور مجبوراً حضرت کو مدینہ واپس جانے دیا۔

اخلاق و کمالات

پیغمبرِ خدا کی مبارک 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 نوع انسانی کے لیے بہترین نمونہ تھا۔ چنانچہ اس سلسلہ کی چوتھی کڑی سیدہ سجادہ تھے جو اخلاق و اوصاف میں اپنے

بزرگوں کی یادگار تھے۔ اگر ایک طرف صبر و برداشت کا جو ہر وہ تھا، جو کر بلا کے
 کے آئینہ میں نظر آیا، تو وہ سری طرف علم اور عفو کی صفت آپ کی انتہائی درجہ
 پر تھی۔ آپ نے ان موقعوں پر اپنے خلات سخت کلامی کرنے والوں سے جس طرح
 کی گفتگو فرمائی ہے اس سے صاف ظاہر ہے کہ آپ کا حکم اس طرح کا نہ تھا جیسے
 کوئی کمزور نفس والا انسان ڈر کر یا اپنے کو مجبور سمجھ کر تحمل سے کام لے۔ بلکہ آپ
 عفو اور درگزر کی نصیحت 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 کر دے
 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 سنا ہی نہیں۔ اس نے پکار کے کہا۔
 ”إِيَّاكَ أَعْنِي“ یعنی میں آپ ہی کو کہہ رہا ہوں، حضرت نے فرمایا۔ ”عَنْكَ
 أُعْرِضُ“ ہاں میں تم ہی سے اعراض یعنی بے توجہی کر رہا ہوں۔ یہ اشارہ تھا
 اس حکیم قرآن کی طرف کہ خذِ الْعَفْوَ وَأْمُرْ بِالْمَعْرُوفِ وَاعْزِزْ
 عَنِ الْجَاهِلِينَ۔

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 کہر رہی تھیں۔ یہ خبر بنی امیہ 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 باتوں کو غلہ اور روٹیاں اپنی پشت پر رکھ کر غریبوں کے گھروں پر لے جاتے تھے اور تقسیم کرتے تھے بہت سے لوگوں کو خیر بھی نہ ہوتی تھی کہ وہ کہاں سے پاتے ہیں اور کون کن تک پہنچاتا ہے۔ جب حضرت 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 فقر اور علم دین کا کوئی عالم آپ سے بڑھ کر نہیں۔ ان تمام ذاتی بلندیوں کے ساتھ آپ دنیا کو یہ سبق بھی دیتے تھے کہ ملیند خاندان سے ہونے پر ناز نہیں کرنا چاہیے۔ 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 العابدین اور سید الساجدین مشہور ہوئے وہ عبادت ہے۔ باوجودیکہ آپ کو بلا 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 سید سجادؑ کو رلایا۔ اگر کوئی چیز غالب آئی تو وہ خوفِ خدا اور عبادت میں محویت تھی۔ یہاں تک کہ جس وقت وصلہ کے لیے پانی سامنے آتا تھا، اور تازہ کا ارادہ فرماتے تھے۔ اس وقت آپ کے تصوراً 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 موقع پر ایسا ہوا کہ احرام باندھنے وقت لبتیک (حاضر ہوں) کہتا چاہا تو رنگ چہرہ کا اڑ گیا اور تمام جسم میں لرزہ پڑ گیا۔ اور کسی طرح لبتیک نہ کہا گیا۔ لوگوں نے سبب پوچھا تو فرمایا۔ میں سوچتا ہوں۔ کہ شاید میں لبتیک کہوں اور اس بار گاہ سے یہ آواز آئے کہ لَا لَبَّيْكَ (حاضری کی اجازت نہیں) یہ فرما کر اتنا روئے کہ عیش آگیا۔ اس دور میں کہ جب دنیا کے دل پر دنیوی بادشاہوں کی عظمت کا اثر تھا اور خالق کو بالکل بھول چکی تھی۔ سید سجادؑ ہی تھے جن کی زندگی خالق کی عظمت کا احساس پیدا کرتی تھی۔

صحیفہ سجادویہ یا زبور آل محمد

حضرت امام زین العابدینؑ کو زمانہ اس کی اجازت نہیں دے سکتا تھا کہ وہ اپنے دادا علی بن ابی طالبؑ کی خطیوں (تقریروں) کے ذریعے سے دنیا کو علوم و معارف اور اہلبیت و عترت 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 پُر اسن 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؟ انبیات کا خزانہ، مہارت اور حقائق کا گنجینہ خالق اور مخلوق کے باہمی تعلق کا صحیح آئینہ، ان دعاؤں کا مجموعہ صحیفہ کاملہ، صحیفہ سجادیہ اور زبور آل محمد کے ناموں سے اس وقت تک موجود ہے۔ اس میں شاید اتنی پُر تاثیر انداز سے نہ ملتا۔

وفات

افسوس ہے کہ حضرت امام زین العابدین کی یہ خاموش زندگی بھی ظالم حکومت کو ناگوار ہوئی اور ولید بن عبد الملک 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۔

صحیفہ رسچادیہ 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 روایت کی روشنی میں دیکھا جائے تو یہ امر بالکل حقیقت ثابت معلوم ہوگا کہ رسول اللہ 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 اللہ کے بعد کسی رسمی عہدہ اور منصب کی حیثیت سے نہ رہی لیکن شریعتِ اسلام اور احکامِ دین نیز اسرار و صدائیت 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 رسول سے اجنبیت اختیار کر لی اور چاہے برائے نام ان سے عقیدت کا اظہار بھی قائم رکھا ہو لیکن عملی طور پر ان کے اقوال و افعال سے بالکل کنارہ کشی کر لی اور آبی محمد کو یا صرف شیعوں کے رسول کے اہلبیت بن گئے۔

عالم اسلام کی یہودی کے لحاظ سے یہ صورت حال نہایت افسوسناک

تھی، لیکن شکوہ ہے کہ مسلمانوں کا سب سے بڑا مرکز علم و شریعت، مصر آج اپنی علمی ترقیوں کے ساتھ اس جا بلانہ تنگ نظری سے آزاد ہو رہا ہے۔

اس سلسلہ میں سب سے پہلے علامہ شیخ محمد عبیدہ نے جو "منفتی دیار مصریہ" کا درجہ رکھتے تھے "نیج البلاغہ" کو جو امیر المؤمنین کے کلام کا مجموعہ ہے۔ اپنے علمائے حواشی اور پڑے 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 مستحکم ہو گئی ہے۔

اب اس طرف دو برس سے مصر کے بلند پایہ علمی حلقوں میں "صحیفہ سجادیہ" کو ایک عجیب حیرت کی نگاہ سے دیکھا جا رہا ہے۔ آپ کو یہ سن کر کہ خوشی ہوگی کہ اس "دولت نہفتہ" سے مصر کے علماء کو روشناس بنانے کا سہرا آپ کے ملک کی ایک قابل 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 صحیفہ کاملہ کا ایک نسخہ موجود تھا۔ جس کو انہوں نے علمائے مصر کے سامنے تحفہ پیش کیا۔ آپ کو یہ سن کر حیرت ہوگی 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 عیسویہ مفاہم 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 صرف بھرت آپ کی زبان میں پیش کیا جاتا ہے۔

(۱)

پہلا مضمون استاد فیلسوف طنطاوی جوہری کا ہے جس کا عنوان ہے "ادعیہ علیٰ زین العابدین وماذا يستفيد منها المسلمون" حضرت زین العابدین علی بن الحسین کی دعائیں اور ان سے مسلمانوں کو کیا فوائد حاصل ہو سکتے ہیں؟

یہ سلسل 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 متاجاتیں حضرت علی زین العابدین کی طرف منسوب موجود ہیں۔ میں نے اس کتاب کو غور سے دیکھا اور اس کے مستدرجات پر گہری نظر ڈالی تو مجھ پر ایک مہبت، 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 قرآنوں کو کھول کر دیکھیں اور ان امرارد رموز پر مطلع ہوں تو سمجھیں کہ سنی اور شیعہ فرقے

دونوں خواہ مخواہ کے لیے افراقی باہمی میں مبتلا ہیں۔ اور باہمی عداوت کے نشہ میں سرشار ہیں۔

اس کتاب میں دو قسم کی دعائیں ہیں۔ ایک سلیبی (یعنی بڑی باتوں سے دُور ہونے کی تعلیم) دوسرے اثباتی (یعنی اچھی باتوں سے متصف ہونے کی تلقین) دوسرے لفظوں میں یہ کہتا چلیے کہ یہ دعائیں ایک عجیب رمز و اشارہ کی صورت سے قرار دی گئی ہیں جن دُعاؤں میں ندامت اور پشیمانی اور تضرع و زاری اور مصائب کا دُعا اور مظالم سے نجات اور بیماریوں سے شفا کا ذکر ہے۔ وہ زیادہ تر کتاب کے ابتدائی حصہ میں ہیں اور جن دُعاؤں میں خدا کی عظمت و جلال کا اظہار ہے اور اس کی صفت اور عجائبات 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 امراء 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 میں منقسم ہیں۔ ایک تخلی عن الرذائل (بڑی باتوں سے علیحدگی) دوسرے تخلی با لفضائل (اچھے اوصاف سے آراستگی) اور اس کے ساتھ بلند مرتبہ علوم و معارف کی تحصیل جس سے نفس ناطقہ 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 'اعادة السفر و

عمدۃ المحضر " میں بھی درج کیا ہے ؛

خداوند اکثر میری آنکھیں خواب آلودہ ہو گئیں 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 پر عذاب کیا جائے گا خداوند! اکثر میرے پاؤں تیری اطاعت کے راستوں سے الگ گاترن ہوئے تو اس پر مطلع ہے اور محدود زمانہ تک چشم پوشی سے کام لیتا ہے افسوس ہے ان پیروں کے حال پر، یہ کیونکر صبر کریں گے۔ جب ان پر عذاب ہوگا۔ خداوند بہت ایسا ہوا کہ میں نے ایسی باتوں کا ارتکاب کیا۔ جن میں میرے نفسانی اغراض شریک تھے تو اس پر مطلع ہوا۔ افسوس یہ میرا جسم کیونکر صبر کرے گا۔ جب اس پر عذاب ہوگا۔

خداوند اکاش میں اپنی ماں کے بطن سے پیدا نہ ہوا ہوتا۔ خداوند اکاش درندے پہاڑوں پر میرے جسم کے ٹکڑے کے ڈالتے اور مجھے بحیثیت مجرم تیرے سامنے کھڑا نہ ہوتا پڑتا۔ خداوند اکاش میرے پر پرواز ہوتے کہ تیرے خوف و ہیبت سے نصیب میں پرواز کرتا۔ خداوند افسوس میرے حال پر اگر آتش جہنم میں میری منزل ہو۔ خداوند افسوس در افسوس مجھ پر اگر جہنم کے زہریلے پھلوں سے مجھے کھانا نصیب ہو۔ خداوند افسوس میرے حال پر اگر ظران (مارکول) کا میرا لباس ہو خداوند افسوس در افسوس میرے حال پر اگر آب گرم میرے پینے کے لیے ملے۔ خداوند افسوس در افسوس میرے حال پر اگر نہیں تیرے سامنے آؤں۔ اس حال میں کہ تو مجھ سے ناراض ہو۔ اس صورت میں کون ہے جو تجھ کو مجھ سے رخصت بنا دے یا کون سے

اچھے اعمال میرے ہوں گے جن کے سبب سے میں تیرے سامنے سر اٹھاؤں اور
 جن کا تذکرہ اپنی زبان پر 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 نڈھال والا اور تہ کس کھانے والا ہوں اور
 یہ کہ میرا عذاب بہت سخت عذاب ہو گا۔ بالکل سچ کہا تو نے اے میرے مالک
 تیرے غضب کو کوئی چیز ٹالی نہیں سکتی۔ سوائے تیرے ہی علم 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 گر گڑا ہٹ کے۔ اچھا پھر 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 شامل 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 ہو گا۔
 خداوند اگر میں تیرے ہی پوشیدہ اوصاف اور تیرے ہی اس کمال ذات
 کا جو حجاب رازیں مضمحل ہے واسطہ دے کر یہ سوال کرتا ہوں کہ میرے اس
 بیتاب نفس اور اس مضطرب جسم اور نازک جلد اور ان کمزور ہڈیوں پر 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
 تھرا اٹھتا ہے تیرے غضب کی آواز کو کیسے سن 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
 اور کوئی چیز ایسی نہیں جس پر میں بھروسہ کروں، سوائے تیری رحمت

کے اے سب رحیموں سے زیادہ رحیم۔

اس دعا میں جن قرآنی آیات کی طرف اشارہ ہے

دیکھو اہم علیہ السلام اس دعا میں آنکھوں کا ذکر کرتے ہیں اور ان کے گناہوں کا، پیروں کا تذکرہ کرتے ہیں اور ان کے جبرائیم 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 وہابی کا زہریلا کھانا اور وہابی 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 بھروسہ ہے۔

اس دعا پر غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ اس میں بہترین مواضع مہتمم ہیں جن سے شیخہ سنی سب ہی فائدہ اٹھا سکتے ہیں۔ اس طرح کی دعاؤں کو حقیقتاً تعلیمی سبق سمجھنا چاہیے جو وعظ 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 الہی میں ان کا تقرب زیادہ تھا۔ اس لیے انہیں خدا کا خوف بھی سنت تھا۔ رانما یخشى الله من عباده العلماء 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 آناستگی اور علوم و کمال کی تحصیل

کی اہمیت" اس میں آپ کی یہ دعا ہے جو ۲۴ رمضان کو آپ پڑھتے تھے۔
 "اے سفیدہ سحری کو ظاہر کرتے والے اور رات کو آرام و سکون کا ذریعہ
 بنانے والے اور آفتاب و ماہتاب کو مقرر حساب کے ساتھ چلانے والے،
 اے عزت کے مالک! اے بخشش و کرم اور قوت و طاقت اور فضل و احسان
 اور جلال و بزرگی کے سرمایہ دار، اے اللہ! اے رحم کرنے والے خدا، اے ایک
 اکیلے یگانہ، اے امن و اطمینان دینے والے، اے نگرانی و نگہداشت کرنے
 والے، اے اللہ، اے ظاہر، اے اللہ، اے باطن، اے اللہ، اے
 زندہ رہنے والے، سوائے تیرے کوئی معبود و 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 یہ قرار دے
 ان لوگوں میں سے کہ جب وہ صحیح و سلا^{مت} ہوں تو غافل ہو جائیں اور جب بیمار
 ہوں تو تجھ سے خوف کریں، جب مالدار ہوں تو فریب دنیا کا شکار رہیں
 اور جب فقیر ہوں تو تجھ سے لو لگائیں، جب بیمار ہوں تو گناہوں سے تو یہ
 کہیں اور جب اچھے ہوں تو پھر گناہوں میں مبتلا ہو جائیں۔ نہ ان 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 بڑے آدمیوں سے نفرت کا اظہار تو کرتے ہوں مگر
 خود اپنے اعمال کے لحاظ سے ان ہی بڑے آدمیوں میں داخل ہوں۔ جو اپنے
 دوسرے بھائیوں کی بڑائی تو ظاہر کرتے ہوں اور خود اپنی برائیوں پر پودہ ڈالتے
 ہوں۔ خداوند! میں تجھ سے سوال کرتا ہوں ہدایت اور پرہیزگاری اور عفت اور
 بے نیازی کا ان چیزوں سے جنہیں تو نے حرام قرار دیا ہے اور عمل کا تیری
 اطاعت کے ساتھ ان باتوں میں جو تجھے پسندیدہ ہیں۔ پور و گارا میرے چہرہ

کو آتشِ جہنم سے موڑ دے۔

خداوند! میں تجھ سے سوال کرتا ہوں اے اللہ، اے ایک، اے ایسے
 اے مالک، اے وہ کہ جس کے اولاد نہیں نہ وہ کسی کی اولاد ہے نہ اس کا کوئی
 مد مقابل ہے۔ اے جلالت اور بزرگی کے مالک۔ اے حاجتوں کے پورا
 کرنے والے۔ اے تکلیفوں کے دور کرنے والے۔ اے خواہشوں کے عطا
 کرنے والے۔ اے اہم مصیبتوں میں مدد کرنے والے میری مدد کر اے اہم میں
 جو مجھے درپیش ہے۔ میرے قرضوں کو ادا کر اے اور میرے دل میں پاکیزگی
 پیدا کر اے اور میرے اعمال میں اضافہ کر اے اور میرے لیے آتشِ جہنم سے
 آزادی کی دستاویز لکھ اے اور عذاب سے امان کی سند اور صراطِ پر سے
 گزرنے کا پروانہ اور جنت میں حصہ 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 مسرت میں اے جلالت و
 بزرگی کے مالک۔ خداوند! درود بھیج محمدؐ و آلِ محمدؐ پر اور سری دعا قبول کر اور
 میری تضرع و زاری پر رحم کر اور اپنی بارگاہ سے میری اسیدہ کو قطع نہ کر اے
 فریاد رسِ بیگناہ میری فریاد کو پہنچ۔ اے ایمان لانے والے کے پناہ دہندہ
 مجھے پناہ دے۔ اے نیکو کار! 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 رزقِ حلالاً سے دردمندوں کی تکلیف کو دور کرنے والے میری تکلیف کو
 دور 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۔ غصیناک نہ ہو۔ توبہ

احسان اور بخشش کا مالک ہے۔ پھر وردگار راہم کو دنیا میں نعمت عطا کرے اور آخرت میں بھی اور ہم کو اپنی رحمت کے ساتھ آتش جہنم سے بچا دے۔ اے سب رومیوں سے زیادہ رحیم۔

جو شخص اس دعا میں غور کرے اس کو حسب ذیل باتیں نظر آئیں گی

- ۱۔ شروع میں سفیدہ سحری کی نمودار رات کے آرام و سکون اور آفتاب ماہتاب کے حساب کے ساتھ چلنے کا تذکرہ ہے یہ تمام آیات قرآنی کی طرف اشارہ ہے
- ۲۔ اس کے بعد اوصافِ الہی کا ذکر ہے عزت بخشش فضل نعمت رحمت اس کے ساتھ وحدانیت، قروانیت وغیرہ مخصوص اوصاف کا ذکر ہے۔ یہ کہہ کر اس میں تعظیم پیدا کر دی گئی ہے کہ تمام بہترین نام اسی کے لیے ہیں۔
- ۳۔ آخر میں ہدایت اور تقویٰ اور دل کی پاکیزگی کا تذکرہ ہے۔ امام نے اس دعا میں ایک راستہ دکھایا ہے جو توحیح 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 نبوت کے خاندان کے محترم فرزندین 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 دنیا کے کائنات کو غور سے دیکھو وہ آفتاب ہے جو حساب سے چل رہا ہے اور ماہتاب ہے جو اپنی مہزلوں میں سیر کرتا ہے اس سے آپ سورہ انعام کی ان آیتوں کی طرف اشارہ کرتے ہیں جن میں حضرت ابراہیمؑ کا قصہ

مذکور ہے کہ انہوں نے آسمان اور زمین کی نشانیوں کا مشاہدہ کیا تاکہ یقین کے درجہ پر فائز ہوں پھر اسی سورہ میں یہ ہے کہ خدا نے دانہ کو شگافتہ کیا اور گھٹلی 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 ادھر ادھر پھر رہے ہو، وہ سفید سحری کو ظاہر کرنے والا ہے اور اس نے رات کو سکون و اطمینان کا وقت قرار دیا ہے اور آفتاب 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۔ وحشی اور تری میں۔ یہ تمام نشانیاں تفصیل سے پیش کی ہیں ان لوگوں کے لیے جو علم سے کام لیں۔

اس دعا کے متکلم اہم علیہ السلام نے سورہ انعام کے ابتدائی حصہ کا تذکرہ بھی اسی کتاب (صحیفہ 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 ماہتاب بھی اسی نے پیدا کئے ہیں۔ اس سے یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ یہ ہوام سماویہ خدا نہیں ہیں۔ جیسا کہ جناب ابراہیم کے زمانہ میں صائبیہ 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 اہل بیت رسول کس منزل پر تھے اور تمام مسلمان کس منزل پر ہیں۔ ان دعاؤں میں علم افلاک، حساب آفتاب ماہتاب جہاز رانی وغیرہ کے طریقہ کی طرف اشارہ ہے۔ جو بغیر کواکب کی حرکتوں کے دریافت کئے ہوئے نہیں حاصل ہو سکتا۔ آج یورپ کی سلطنت میں اس کے

لیے خاص در سگاہیں قائم ہیں۔ مگر مسلمانانِ عالم اب تک ان علوم سے بالکل بیخبر رہے ہیں جن کی طرف اہلبیتؑ نے براہِ اشارہ کیا ہے۔

چونکہ انہیں معلوم تھا کہ ان کے متبعین اور ان کے متبعین کے مخالفت پر اہلبیت کے بارے میں جنگ و جدل 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 انہوں نے اس طرح کے اشارات اپنے کلام میں و وصییت 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 تذکرہ ہوئے ہیں جیسے زقوم، قطران وغیرہ ان کا ذکر کیا ہے اور دوسری قسم میں ان عجائبات قدرت کی طرف اشارہ کیا ہے جن کا سورہٴ 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 دعا میں اشارہ ہے نباتات کا ذکر کیا ہے جس کے لیے علمِ النبات اور علمِ زراعت کی ضرورت ہے اور جنین کا بطنِ مادر میں تذکرہ ہے جس کے لیے علمِ تشریح اور علمِ الحیات (بیالوجی) ناگزیر ہے۔

گویا اہم کے پیش نظر تھا یہ عالم کہ دنیا میں دوسری قومیں ترقی کر رہی ہیں مگر سستی شیعہ آپس کے جھگڑوں ہی میں مصروف ہیں اور کس بارے میں؟ خود اہلبیتؑ کے بارے میں، حالانکہ اہلبیتؑ ان جھگڑوں سے اگاہ 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۔ انہوں نے اسلامی ممالک میں ان علوم کو چھوڑ رکھا ہے۔ اور صرف آپس کے جھگڑوں بکھڑوں سے مطلب رکھا ہے وہ بھی ایسے معاملات میں جن کا وقت گزر چکا ہے اور وہ تسلیں گزر چکی ہیں۔ یہ مانتے ہیں وہ ہے جیب 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 دعائیں

یہ شیخ طنطاوی جوہری کا دوسرا مضمون ہے۔

اے بلور ان اسلام! میرا سلام قبول کرو۔ میں نے اپنے گزشتہ مقالہ میں امام زین العابدینؑ کی بعض دعاؤں کے بارے میں اپنے خیالات کا اظہار کیا ہے میں نے بتلایا ہے کہ کس طرح آپ نے علم اور عمل دونوں پہلوؤں پر زور دیا ہے اور عالم کائنات کی طرف توجہ دلائی ہے۔

اب ایک دعا اور پیش کرتا ہوں۔ یہ وہ ہے جو آپ تاریک راتوں میں پڑھتے تھے۔

اے پروردگار مجھے بخش دے، اے پروردگار مجھ پر رحم کر۔ اے میرے مالک میرے دل میں پاکیزگی پیدا کر۔ اے میرے مالک مجھے ریاکاری سے علیحدہ رکھ۔ پروردگار اتونے رات کو ہماری راحت کا ذریعہ بتایا ہے اور دن کو جانے کسب 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 جذبات کا اندیشہ پیدا ہو جائے۔ اس دعا میں امامؑ نے ایک طرف تو تہذیبِ اخلاق کی طرف تو حیرت انگیز دلائل دے 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 غوض کے ساتھ حضرتؑ نے اپنی دعاؤں میں علم النفس اور علم الآفاق دونوں کو صحیح 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 "النفس" 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۔

نوح کی آواز اپنی قوم کے لیے

ہم دیکھتے ہیں نوح کی آواز کو جو قرآن میں درج ہوئی ہے نوح 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 نوح 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 بھلاکتے 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 پر اصرار کیا اور تکبر سے کام لیا۔ پھر میں نے ان کو کھلم کھلا آواز دی اور بلند آواز سے اعلان کیا اور آہستہ سے بھی سمجھایا میں نے کہا کہ خدا سے گناہوں کی معافی مانگو۔ وہ بڑا بخشنے والا ہے۔ وہ ابرہہ کو تم پر پانی برسوانے کے لیے بھیجتا ہے اور تم کو اموال اور اولاد کے ساتھ دہیپیتا ہے۔ تمہارے لیے باغ قرار دیتا ہے اور نہریں جاری کرتا ہے۔ تمہیں کیا ہو گیا کہ تم خدا کی عزت نہیں سمجھتے۔ حالانکہ اسی نے تم کو مختلف صورتوں میں پیدا کیا ہے۔ کیا تم نے نہیں دیکھا کہ کیتو تکر خدا نے ساتوں آسمانوں کو طبع در طبع 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۔“

نوح نے کہا کہ ”پروردگارا ان لوگوں نے میری نافرمانی کی اور اس شخص کا طرز عمل اختیار کیا جس کو اس کے مال و اولاد سے سوائے نقصان کے کچھ حاصل نہ ہوا اور یہ لوگ بڑے نکر و فریب سے کام لیتے رہے۔“

اللہ اکبر! یہ حضرت نوح کی دعا قابلِ لحاظ ہے۔ کس قدر انفس و

آفاق کے علوم اس میں مجتمع ہیں۔ بالکل اسی طرح امام زین العابدین 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 باندی پیدا ہو سکے۔ دوسری طرف آسمان و
زمین کی خلقت اور خدا کی قدرت کا تذکرہ کرتے ہیں۔ صفحہ ۱۰۸ کتاب صحیفہ کاملہ
میں ایک دعا کے ذیل میں آپ کہتے ہیں :-

خداوند! 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 تمہارے پوشیدہ
ہوں خواہ ظاہر۔ اے مخفی باتوں سے باخبر اور اے آوازوں کے سننے والے۔“
صفحہ ۱۱۳ میں ہے :-

”خداوند! 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 اخلاص قلب اور توکل رکھنے والوں کا یقین اور بزرگ
مرتبہ لوگوں کی کامیابی اور ذکراہنی کہنے 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 نشانیوں ہیں صاحبانِ عقل کے لیے وہ جو
خدا کی یاد کرتے رہتے ہیں اُٹھتے اور بیٹھتے اور کھڑے کی حالت میں اور غور و
خوض کرتے ہیں، آسمان و زمین کی خلقت میں۔ وہ کہتے ہیں کہ پروردگار نے

ان کو غلط طور پر نہیں پیدا کیا ہے تیری ہستی پاک ہے ہم کو جہنم کے عذاب سے محفوظ رکھ "۔

حضرت کا یہ فقرہ کہ "ذکر الہی 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 جاہلی ہے گا۔ اور اسے کوئی بصیرت حاصل نہیں ہو سکتی۔

یہی تہلایا 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 جہنم تو ریت کلما مل بنایا گیا پھر انہوں نے اس کو برداشت نہ کیا، مثل گدھے کے ہیں جس کی پشت پر کتابوں کا بار لدا ہوا ہو، کیا پری مثال ہے ان لوگوں کی جو خدا کی آیتوں کو جھٹلاتے ہیں اور خدا جبری طور پر ظالمین کو راہ راست پر نہیں لاتا ہے۔"

ظنطاوی کا شکوہ خدا کی بارگاہ میں

خداوند! یہ تیری کتاب موجود ہے قرآن، اور یہ اہلبیت میں سے ایک بزرگ ہستی کے ارشادات ہیں۔ یہ دونوں کلام وہ آسمان سے نازل شدہ کلام اور اہلبیت کے صدیقین میں سے ایک صدق کی زبان سے نکلا ہوا کلام دونوں متفق ہیں۔ اب میں ملیدہ آواز سے بچارتا ہوں۔ ہندوستان میں اور تمام اسلامی ممالک میں "اے فرزند ان 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 عجائب 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 پیشوا یا ن مذہب کے ارشادات میں حکم ملا ہے۔ جب تم ان میں کامل ہو جانا 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 جلدی الآخر و رجب کے پرچم میں شائع ہوا ہے۔

کیا تمہارا خیال ہے کہ فرزوق 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 پہچانے موٹے ہے اور خانہ کعبہ اور اس کے حل و حرم سب ان سے واقف ہیں۔ یہ اس مستی کے

فرزند ہیں، جو خلقِ خدا میں سب سے بہتر تھی۔ یہ مستحق، پاکیزہ، پاک اور مشہور
رہزگار ہیں۔“

ہرگز نہیں بخدا فرزدق اپنے ان شعروں میں ایک شتمہ 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 امام 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
ملکِ عجم کی سلطنت اور اس کی عزت کے جوہر کا حامل ہوا۔

اس صورت میں کوئی بے جا نہیں کہ ان کو "ابن النجیرین" (دو
منتخب قوموں کا فرزند) کہا جائے کیونکہ آپ کے جد بزرگوار حضرت رسولؐ
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 محلِ نازش میں پیش کیا ہے۔ مہیار دیلمی
شاعر سید 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۔ عودت 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 سید رضی کے

ہاتھ پر 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 پر فخر کرتا ہے کہ میں خاندانی حیثیت سے فارسی نسل ہوں اور وہی حیثیت سے حضرت محمد مصطفیٰ کے دین کا پیرو۔ پھر اب میں کیا کہوں اس ہستی کے بارے میں جس کا دادا خود مسلمانوں کا رسولؐ ہوا اور تانا خود ملک فارسی 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 العابدینؑ علی بن حسینؑ کی ہے جن کے بارے میں فرزوق نے کہا ہے :-

”جب قبیلہ کے لوگ ان کو دیکھ لیتے ہیں تو کہتے ولے کہہ اٹھتے ہیں کہ

بس اس شخص کی عزتوں پر عزت کی انتہا ہو جاتی ہے“

بلکہ میرا تو یہ خیالی ہے کہ میں کہوں ”ان کے عظیم اخلاق پر خلق کی انتہا ہے

ان کی خاندانی شرافت پر شرافت کی انتہا ہے اور اگر زبان یارا دے اور کچھے 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 سستی 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 سستی مذہب سمجھا جاتا ہے اور ایک ایسی جماعت میں جو امام شافعی وغیرہ

کے مذہب کی پیروی سے لیکن میں نے اپنے سستی شہر کو اور اس کے تمام لوگوں

میں ہر طبقہ اور جماعت کو یہ دیکھا ہے کہ وہ اہل بیتؑ 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 ناتھ سوار و زراہر زمین مکہ پہنچنے کے قریب ٹھہر اور جو ادھر ادھر لوگ ہیں سب سے پکار کر کہہ دے، کے وقت اس وقت جب حاجیان کہہ منیٰ کی سرزمین پر جمع ہوتے ہیں اتنی کثرت سے کہ جیسے بہتا ہوا موج زن دریا، ان سب سے کہہ دے کہ اگرا ل 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 سنی میں اتراق 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 معبود برحق نہیں۔ حضرت محمد مصطفیٰؐ کی نبوت کو تسلیم کرتے ہیں۔ اور اقرار کرتے ہیں کہ وہ سرور انبیاء و خاتم المرسلین ہیں اور آپ کے اہلبیتؑ طاہرین کو واجب الاقرام سمجھتے ہیں جن کی شان میں یہ آیت نازل ہوئی ہے۔ **رَاٰنَمَا یُرِیْدُ اللّٰهُ لَیْذْهَبَ عَنْکُمُ الرِّجْسَ اَھْلَ الْبَیْتِ و لَیْطَهِّرَکُمْ تَطْهِیْرًا** جب تک ہم سب اس نقطہ پر قائم ہیں تو یہ بالکل کھلی ہوئی بات ہے کہ ہم سب کو ہمدست ہونا چاہیے اور اس راستہ میں جہاد کرنا چاہیے۔ اپنے دین کی حفاظت میں اور اس کو ترقی دینے میں اور اس مشترک نقطہ کی طرف سب کو دعوت دینا چاہیے اور اس راستے میں جہاد کرنا چاہیے 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 آرائشوں پر کوئی توجہ

نہ کی اور اگر آپ کی طرح یہ کہتے ہوئے کہ ”اے دنیا جاگسی اور کو فریب دینا، تو آج اسلام کی شان ہی دوسری ہوتی اور مسلمانوں کو آج وہ عزت حاصل ہوتی جس کے مثل کوئی عزت نہیں ہو سکتی۔

لیکن دنیاوی خواہش اور سواؤ ہو کس 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 بندیوں اور مختلف جماعتیں قائم ہو گئیں جو آپس میں تصادم کرتی رہتی ہیں جس سے مسلمانوں کی عزت، ذلت 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 سیدنا 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 پر اندام ہو کر رک جاتا ہے۔ لہذا 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 طاقت اظہار سے بالاتر ہے۔

لیکن مجھے ایک اور امر کی طرف توجہ پیدا ہوئی۔ وہ یہ کہ میں دیکھتا ہوں کہ ہمارے
 انشا پرداز اور ادباء اور ادبی مؤرخین قدیم شعرا اور نثر نگاروں کے آثار کے
 مطالعہ اور درس و تدریس کی طرف متوجہ ہیں اور انہوں نے نثر میں اس ہنر مندانہ
 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 علیحدہ ہو گیا ہے اور
 انہوں نے اس میں رنگ برنگ علمِ 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 دُعاؤں 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 ۴ کا
 نفس ہے اور مخاطب بھی ایک پاک اور صاف نفس ہے اور وہ خدا کے 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 دُعاؤں میں ایک بلند مثال ہے۔ جذبہِ دینی کی وحی اور
 تقویٰ کے الہام اور زہد و تقویٰ کی آواز کی، ان میں ایک شیریں موسیقیت
 بھی ہے جو رُوح کو جذب کرتی ہے، کانوں کو اس سے لذت حاصل ہوتی ہے
 اور دل اس سے جذباتِ معانی اور وضعِ الفاظ کے سُسنے کی طرف متوجہ ہوتے
 ہیں تو رُعب و جلال سے مرنگوں ہو جاتے ہیں۔ دیکھو امامؑ 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 مد تک پہنچ سکتے ہیں وہ عظمت اور بزرگی کے ساتھ جبروت کا مالک ہے اور عزت اور احسان اور جلالت کے ساتھ خلق پر مہربان ہے حسن و جمال کے ساتھ تقاضے سے مبرا و منزہ ہے اور فخر و بلندی کے ساتھ بزرگی کی صفت کا مالک ہے۔“

تم نے عربی کلام میں کبھی جا دوائے کیفیت اس کلام سے زیادہ کبھی دیکھا ہے اور کوئی کلام جو اپنے خوشنما الفاظ اور بڑے معانی کے ساتھ دل میں بیٹھ جائے اور نفس انسانی کو اُن بلند مرتبوں تک پہنچائے جن میں صرف پاک و پاکیزہ اور ہو سکتا ہے خالی اور صاف دل ہی پہنچ سکتے ہیں اس کلام سے زیادہ سنا ہے؟ یہ ہے دینی ادب جس سے دل چاشنی گیر اور لذت اندوز ہوتے ہیں اور اس کی بلندی کے سامنے سجدہ میں گر پڑتے ہیں۔ کان اس کو سنتے ہیں تو اس کے نعروں کے ساتھ مترنم ہو جاتے ہیں اور عقل اُن کے معانی پر غور کرتی ہے تو ایک دوسری فصاحت میں جو اس فصاحت کے علاوہ ہے پرواز کرنے لگتی ہے۔ اس کے باوجود دنیا بدیع الزماں اور حیرت انگیز اور ایو نو اس اور متنبی 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 تفرق ہے۔ ادب کو چاہیے کہ وہ اس جہل المرتبت ادبی سرمایہ کی طرف متوجہ ہوں۔ یقیناً ان کو اس میں بہت بڑا نمانہ دستیاب ہوگا۔ جو اب تک زمین کے نیچے دفن ہے۔

امام زین العابدینؑ اور ان کا فلسفہ

(یہ احمد محمد جمیعہ ابیوتی کا مضمون ہے جو کلیۃ شریعت اسلامیہ مصر

کے افاضل میں سے ہیں)

کیا کہنا اس ربانی امامؑ اور روحانی پیشوا اور اخلاقی معلم کا جو افراد بشر کے نفوس اور اقوام و ممل 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 حیب پر دنیا فنا ہو۔

وہ ان کا ہر لمحہ تھا مٹتا 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 دائمی عزت کا سبق سمجھاتا ہے۔ وہ ہر جدوجہد 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 دعائیں 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 یہیں 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 نظریہ اور کتنا مبارک ہے آپ کا نقطہ نگاہ۔

آپ نے سنا، حتیٰ وقائم خدا کی آواز اور خالق قدیم کے خطاب کو جو

اُس نے اپنے حبیب اور مقدس رسولؐ کے ساتھ کیا تھا۔

لیکن درحقیقت وہ رسولؐ 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 سر خم کر دیا۔ وہ خدا کی آواز یہ ہے کہ :-

”اے رسولؐ کہہ دو کہ غور کرو آسمان و زمین میں کیا کیا عجائبات مضمحل ہیں۔“
یہ لوگ کیوں نہیں کہتے اور نظر ڈالتے ”یہ لوگ کیوں نہیں غور کرتے“ آسمان و زمین کی خلقت اور شب و روز کی آمد و رفت میں اہل عقل کے لیے نشانات مضمحل ہیں۔ کیوں نہیں یہ لوگ زمین میں سیر و سیاحت کرتے اور دیکھتے کہ کیا انجام ہوا ان لوگوں کا جو ان سے پہلے تھے، وہ ان سے زیادہ طاقت رکھتے تھے اور انہوں نے زمین میں ہنگامہ بہ پا کر رکھا تھا اور عمارتیں قائم کی تھیں اس سے زیادہ کہ جتنی انہوں نے عمارتیں بنائی ہیں اور تعمیر ان کے پاس کھلی ہوئی دیوبوں کے ساتھ آئے، خدا ہرگز ان پر ظلم نہیں کرتا لیکن وہ لوگ تو خود اپنے اوپر ظلم کرتے تھے۔“

اور رسولؐ 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 اس 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 رہی تہ اور نعتیں پیدا ہی نہ ہو۔ اس وقت میں نہ خوابیاں ہوں گی، نہ جرائم (کیونکہ عرب شاعر کا شعر ہے کہ) :-
 ”جوانی اور بیکاری اور ریاکاری اور دولت مندی ہی انسان کے خواب 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 دخل 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 :-

”خداوند اہم 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 عزت کے ساتھ پہاں 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 و کبریائی کے ساتھ شان و عیادت کا مالک اور عزت و
احسان و بزرگی کے ساتھ خلق پر مہربانی اور حسن و جمال کے ساتھ تقاضے
سے منزہ و مبرا اور فخر و کمال کے ساتھ اور بزرگی اور مہربانی دار اور بخشش و
نعمت کے ساتھ تمام خلق کی اسید گاہ ہے۔

تصوف کے ساتھ بلاغت تضرع و مناجات میں اور بیت و عیودیت
کے مظاہرہ میں سحر آفرینی، بیان کے جوہر کے ساتھ عقلی مہر اور اس پر
بدیع کی آرائشیں۔

شُرک 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 ہیں:-

”وہ خالق جس کا کوئی نظیر نہیں، وہ یکتا جس کا کوئی مثل نہیں، وہ
بزرگی کا مالک جس کا کوئی درمقابل نہیں، وہ سردار و حاکم 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 و قائم ہے بغیر
کسی رحمت و مشقت کے وہ باقی ہے بغیر کسی آخری حد کے، وہ صحت 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 نہ مانہ

ہیں۔ وہ ہمیشہ سے ہے اور ہمیشہ رہے گا۔ یونہی ہمیشہ ہمیشہ وہ خدا ہے
 زینۃ 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 قبضہ قدرت میں ہے،
 اور آسمان بھی اس کے دست تصرف میں لپٹے ہوئے ہیں۔ پاک ہے وہ
 خدا اور بلند ہے ان خیالات سے جو مشرکین نے قائم کئے ہیں۔ (صحیفہ خاصہ
 صفحہ ۲۱، ۲۲۔ مطبوعہ مطبع فیجا 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 عقول 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
 استقلال کی آواز بلند کرتے ہیں۔ تاکہ اے چودھویں صدی اور اس کے بعد
 کے تمام لوگ سُنیں اور مادیت و طبیعت کی زنجیروں کو اتار کر پھینکیں۔

ایک عام مذہب کی رو

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 کہائے جاتے
 ہیں۔ وہ اس کے لیے بہت کمزور دلائل پیش کرتے ہیں۔ ان پر بد بختی

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 ارتقا ب 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 انتظام 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 تونے 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 کر لے والا صاحبِ کرم ہے۔ لے وہ جس کی عظمت کے عجائب ختم ہونے والے نہیں۔ ہم کو ملحدانہ خیالات سے اپنی عظمت کے پڑوں میں چھپا کر بچالے۔ 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 کرے۔
 اے وہ جس کے سامنے باطنی رازہ کی خبریں بھی ظاہر ہیں اپنے سامنے ہم کو
 رسوا نہ کرنا۔“

اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَآلِ مُحَمَّدٍ

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

شیعیّت کا تعارف

الحمد لله رب العالمين والصلوة على سيد الانبياء

والمرسلين واله الطيبين الطاهرين

چونکہ شیعی دعوت اشیعی مذہب اور فرقہ شیعیہ کے متعلق بہت غلط فہمیاں پھیلی ہوئی ہیں اور بہت سے افراد نیک نیتی کے باوجود ناواقفیت کی بنا 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۔

ليهلك من هلك عن بينة ويحيى من حي عن بينة

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 زحمات اٹھائیں حضرت

خاتم المرسلین نے جس کی دوسری ایذا میں سہیں اور قربانیاں پیش کیں۔
اس دعوت کے محافظ رسول کے بعد آل رہے اور چونکہ شیعہ کے معنی عربی
میں تبعیین اور پیروں کی جماعت کے ہیں اس لیے جو اس دعوت کی اصل حقیقت
پر برقرار رہے وہ شیعہ آل رسول یا شیعہ علی کہلاتے۔

اسلام کے معنی

اسلام کے معنی نعت میں دو ہیں۔ ایک سہر نہادن بطاعت یعنی اللہ
کے سامنے اطاعت کے لیے سہر جھکا دینا، اور دوسرے "سپردن" 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۔ حاکم مطلق صرف اللہ
ہے۔ اور جسے وہ اپنا نائب بناٹے صرف اس کی اطاعت انسان کے لیے فرض ہے
اس کے مقابلہ میں کوئی دوسرا حق 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 الہیہ کی بنیاد اور انبیاء و مرسلین کا مشن

کائنات عالم میں ہر شے فائق فطرت کی مرضی کے مطابق چل رہی ہے یہ
قطری اسلام ہے جس سے عالم کا کوئی ذرہ خارج نہیں ہے۔
انسان بھی کائنات عالم کا ایک جز ہونے کے اعتبار سے اپنے نظام
تخلیق اور قشو و نما میں کم سن سے لے کر جوانی اور بڑھاپے کی منزلوں سے گزرتا

ہوا موت کے ہنگام تک مشی دنیا کی تمام چیزوں کے ایک تہری تحریک کی پابندی کرتا ہوا 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 و دلیت کیا گیا ہے۔ اور اس کی خصوصیت یہ ہے کہ یہ اس اختیار کی بدولت کبھی کبھی احکامِ خدا سے سربزانی 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 نیکو کار قرار پاتا اور اگر ان احکام سے انکار کرتا اور ان کی تعمیل میں غفلت برتتا ہے تو کافر اور گنہگار ٹھہرتا ہے انبیاء و مسلمین 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 کر لے جس کی تہری 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 دو عملی 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 حکومتِ الہیہ کا احسان پیدا کرنا ارادی طور پر اس کے وفادار رعایا ہونے کا اقرار لینا اور اس کے عملی تقاضوں کا پورا کرنا۔

اس کے مقابلہ میں حاکم بننے والے وہی تھے جو خدائی کے دعویدار ہوئے جیسے فرعون نمرود اور شداد اور اللہ کے سامنے دوسروں کی اطاعت کرنے والے ان سلاطین کی رعایا وہ عوام تھے جو انہیں خدا مان رہے تھے۔ یہ زخمِ 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 عکاسی کرتے رہے اور باطل جبروت کی اندھا دھند نمائشیں اپنے منظر میں زعم خدا ہی کا پتہ دیتی رہیں۔

انبیاء و مرسلین کی تمام جنگ ایسے ہی خدا یا باطل اور ان کے پرستاروں سے رہی۔ ہمیشہ لڑائی اسی کی تھی کہ انبیاء چاہتے تھے کہ دنیا حکومتِ الہیہ 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 ملا کر، بہر حال اس خداوندی حق اقتدار کے خلاف ہے جس کے قائم کرنے کا اسلام علمبردار ہے۔

اس بارے میں اگر افراد انسانی کا اجماع اور شعوری کوئی ذرہ رکھتا ہو تو یاد رکھنا چاہیے کہ ہر نبی اور رسول کے مقابلہ میں اس وقت کے خطا کار انسانوں کا ہمیشہ ایسا زبردست اجماع رہا جس سے بڑھ کر مشکل ہی سے کوئی اجماع بنایا جاسکتا ہے۔ اگر انسانوں کی اکثریت کا کسی امر پر متفق ہو جانا حقا نیت کی دلیل ہوتا تو انبیاء کی نبوتیں 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۔

یہ اسلام اور کفر کی جنگ حقیقت میں آزادی اور غلامی کی جنگ تھی۔ غلامی ناجائز دباؤ کی چاہ ہے 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 تشنگ 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 فلاح، ملاح 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 کر لے۔ بلکہ احساسات کے حدود سے باہر ایک ان دیکھی طاقت ہے جو انسان کو ہر چھائی کی تحریک کرتی اور ہر برائی سے دوکتی 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 اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَىٰ وَيَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَالْبَغْيِ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ وَاللَّهُ كَأَنَّ عِلْمَهُ لَشَدِيدٌ اور احسان اور جس جس سے جو

رشتہ ہو اس کے تقاضوں کا پورا کرنا اور مخالفت 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 ہوا کہ وہ جذبات سے بری اور ہوا و ہوس کی قید سے آزاد ہوں ایسے ہی انسان کو معصوم کہتے ہیں۔ اس لیے کہ اگر وہ شخص خود نصیحت میں گرفتار ہوا تو وہ خلاق 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 خلاق کو اللہ سے ہٹا کر خود اپنا علم بنانے کی کوشش کریں۔ مَا كَانَ لِبَشَرٍ أَنْ يُؤْتِيَهُ اللَّهُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَالنَّبُوَّةَ ثُمَّ يَقُولَ لِلنَّاسِ كُونُوا عِبَادِي مِمَّنْ دُونِ اللَّهِ وَلَكِنْ كُونُوا ذَّابِقِينَ إِيَّاهُ تَعْلَمُونَ الْكِتَابَ وَبِمَا كُنتُمْ تَدْرُسُونَ (ال عمران)

بلاشبہ جب حاکم غیر معصوم یعنی ہوا و ہوس میں گرفتار ہوگا تو اس سے یہ خطرہ ہمیشہ لگا رہے گا اور ایسے حاکم کو تسلیم کرنا الہی حکومت کے تقاضوں کے خلاف ہوگا۔

خداوندی امریت کے لیے خدا و رسول کے اعلانات

انسان کی انسان پر جس طرح کی بھی حکومت ہو، خواہ امریت، خواہ

جمہوریت سب غلط ہے۔ انسان پر آمریت حاصل ہے تو صرف اللہ کو اس کا اس کتاب محکم ہیں جو پیغمبر اسلام حضرت محمد مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم پر نازل کی گئی۔ بار بار اعلان ہوا۔ یہ قرآن کی آیات اتنی واضح اور صاف ہیں کہ ان میں کسی تاویل کی گنجائش نہیں ہے۔

ارشاد ہوا۔ لَهٗ الْخَلْقِ وَالْاَصْرِ خَلْقِ 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 شعوری درست ہے۔ ارشاد ہوا ہے۔

وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُمِئِنَةٍ اِذَا قَضَىٰ اللّٰهُ وَرَسُولُهُ اَمْرًا اَنْ يَكُوْنَ اِلَیْهَا خَيْرًا مِّنْ اَمْرِهِمْ وَمَنْ يَعْصِ اللّٰهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ ضَلَّ ضَلٰلًا مُّبِيْنًا۔ (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 کرے گا وہ کھلی ہوئی گمراہی میں مبتلا ہوگا۔

یہاں تک کہ رسول کی بھی اطاعت کا حکم ہوا تو یہ کہہ دیا گیا کہ

مَنْ يُطِيعِ الرَّسُوْلَ فَقَدْ اطَاعَ اللّٰهَ (آل عمران)

جس نے رسول کی اطاعت کی اس نے حقیقتاً اللہ کی اطاعت کی۔

یعنی رسول 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 تصور نہ ہو۔ اب رسول 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 :-

رَبِّكَ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ وَيَخْتَارُ

”اللہ ہی خلق کرتا ہے جو چاہتا اور منتخب کرتا بھی اسی کا کام ہے“

اسی نیابت کے لحاظ سے جو اللہ کی طرف سے حاصل تھی پیغمبر خدا ﷺ کی

آمرانہ شان کا اعلان ان الفاظ میں کیا گیا۔ کہ :-

النَّبِيُّ أَوْلَىٰ بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنفُسِهِمْ

”رسولؐ کو مومنین پر خود ان کے نفوس سے زیادہ اختیار ہے“

اور اسی کا اقرار رسولؐ نے ہزاروں کے مجمع میں روز غدیر خم خود مسلمانوں

سے کرایا۔ ان الفاظ میں کہ :-

الستُّ اولىٰ بكم من انفسكم

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 امریت

کے مقابلہ میں اپنے جمہوری و خود اداوی تصورات کی نفی اور اس حق کے

سلب ہونے کا اعتراف تھا۔

مسلمانوں کے بلا اعلان اس اعتراف و اقرار کی بنا پر ہی پیغمبر خدا ﷺ

نے اپنے بعد کے لیے اعلان فرمایا :-

مَنْ كُنْتُ مَوْلَاً فَهَذَا عَلِيٌّ مَوْلَاً

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 امریت 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 عین اسلام ہے۔

اسلام میں دو فرقوں کی بنیاد

نبوت و رسالت کے عنوان سے الہی حکومت اور انسانی اقتدار کی جنگ کا آخری مورچہ تھا۔ جسے پیغمبر اسلام حضرت محمد مصطفیٰ نے فتح کر کے لا الہ الا اللہ کی آواز اتنی قوت کے ساتھ عالم انسانیت تک پہنچا دی کہ اب الہی اقتدار کے مقابلہ میں مادی اقتدار کے پستاروں 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 پیغمبر کے سوال کا جواب اقرار کی صورت میں دے دیا۔ مگر ان کی ذہنیت پورے طور سے بدلی نہ تھی اس لیے اب انہوں نے خود اسلام کے اندر "جمہوریت" کے نام سے ایک مکتب خیال کی بنا قائم کر لی۔ جس کا نصب العین تھا الہی اقتدار کے بجائے انسانوں کے لیے حق خود ارادی قائم کرنا اور مسلمانوں کا ایک بہت بڑا طبقہ مادی و فیزیکی وجہ سے اس کا گرویدہ ہو گیا۔ جبکہ اسلامی تعلیمات کی حقیقی روح کے مخالفین الہی اختیارات کے مقابلہ میں انسانی اقتدار کی سلیبتہ نعتی کے علم بردار رہے۔ یہ اختلاف تھا جو اب تک سنی اور شیعہ فرقوں کے نام سے قائم ہے۔

ہمارا جرم

ہمارا بنیادی جرم فقط یہ ہے کہ ہم ثبات قدمی کے ساتھ الہی حکومت

کے وفادار رہے اور اسی کو صحیح تسلیم کرتے رہے۔ اسی کا نام تو لایا 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 لا کر قائم ہوئیں نا جائز سمجھتے رہے۔ اسی کا نام تبوٰی ہے جس کو ہمارے مخالفت طرح طرح کے بدنامی 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 یا لطاغوت ویومن بالله فقد استمسک بالعروة الوثقی لا انفصام لها)

ہماری اللہ سے دعا ہے کہ وہ ہمیں اس کفر پر قائم رہنے کی توفیق عطا کرے اور اس عروۃ الوثقی (مضبوط رسی) سے متمسک رکھے جو کبھی ٹسکتے ہوئے والا نہیں ہے۔

ہمارا دوسرا جرم

رسول اللہؐ کے دور میں جہنوں نے اسلام قبول کیا۔ اور پیغمبرؐ 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 اٹھنے 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 قابل احترام سمجھتے ہیں اور ان کے سامنے برعقیدت جھکتے ہیں جو پیغمبر خدا کے بعد بھی برابر ان کے وقار رہے ہوں اور اس اسلامی نظام سے غداری کے مرتکب نہ ہوئے ہوں۔ جسے اپنی حکومت کی شکل میں پیغمبر خدا 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 مخالفت بعض صحابہ کے نام سے ہمارا بڑا جرم قرار دیتے ہیں حالانکہ اگر صحابیت ہی کے معیار پر دیکھا جائے تب بھی تو اہل بیت رسول شرف صحبت ہیں سب سے مقدم نظر آئیں گے۔ جن کی محبت کو قرآن و حدیث کے رو سے ہم جزو ایمان سمجھتے ہیں۔ پھر آخر ان کی محبت صحابہ کیوں نہ قرآن پائے اور جنہوں نے ان سے مخالفت کی، انہیں ابتدا میں پہنچائیں اور طرح طرح کے مظالم کئے وہ بعض صحابہ کے مجرم کیوں نہ قرار پائیں۔

تعلیمات 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 جاسکتا تھا۔ جیسا کہ بعض "اتحاد پسند" افراد یہ کہہ کر اب "رفت و گزشت" کی دعوت دیتے ہیں کہ اب نہ دنیا میں ابو بکر

ہیں اور نہ علیؑ سامنے موجود ہیں۔ اب یہ چھیڑا کیوں، کہ ان میں سے کس کی خلافت درست تھی؟ مگر ہات تو فقط اتنی نہیں ہے۔

چونکہ اسلام میں دین و دنیا الگ نہیں اور یہاں صحیح سیاست مذہب سے جدا کوئی چیز نہیں۔ اس لیے پیغمبر اسلامؐ نے منجانب اللہ جس طرح اپنے بعد کے لیے ایک نظام حکومت کے قیام کا اعلان کر دیا تھا اسی طرح تعلیمات اسلامی، کتاب اور سنت کے صحیح علم کا مرکز بھی بنا دیا تھا کہ وہ یہی افراد ہیں۔

اس اعلان کے مختلف انازے تھے۔ کبھی ارشاد ہوا۔

اِنِّی تَارِکٌ نَّبِیْکُمْ اَثَقَلِیْنَ کِتَابِ اللّٰهِ وَ عَتَرْتِیْ اَهْلَ بَیْتِیْ
مَا لَنْ تَسْکُنُوْهُمَا لَنْ تَضِلُّوا بَعْدِیْ۔

”میں تم میں دو گراں قدر 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 ہو گے“ کبھی فرمایا۔

مَثَلُ اَهْلِ بَیْتِیْ کَمَثَلِ سَفِیْنَةٍ نُّوِجِ مَنْ رَکَبَهَا نَجَا
وَمَنْ تَخَلَّفَ عَنْهَا غَرِقَ وَ هُوَ مَلُ

”میرے اہل بیت کی مثال کشتی نوح کی سی ہے جو اس پر سوار ہوا اس نے نجات پائی اور جو اس سے الگ ہوا وہ غرق ہوا“ کبھی فرمایا۔

اَنَا مَدِیْنَةُ الْعِلْمِ وَعَلِیٌّ بَابُهَا فَمَنْ اَرَادَ الْعِلْمَ
فَلِیَاتِ الْبَابِ۔

میں علم کا شہر ہوں اور علیؑ اس کا دروازہ ہے جو علم کا طلب گار ہے اسے دروازے پر آنا چاہیے۔

پیغمبر خدا کے بعد جب مسلمانوں کی اکثریت 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 "مماز مخالف" کی حیثیت رکھتی ہیں بہ حیثیت سے مسلمانوں کی نظروں سے اوجھل کیا جائے اور ان کی حیثیت کو ختم کر دیا جائے۔ اس لیے انہوں نے تعلیماتِ دینی کے لیے بھی دوسرے مرکز تلاش کئے۔ مگر رسولؐ نے منشائے الہی جب کہ ان علوم کا خزانہ دار مخصوص افراد کو بنا دیا تھا تو انہیں یہ مرکز ملنے کہاں۔ لہذا جمع قرآن کے لیے زید بن ثابت وغیرہ ایسے نو عمر صحابیوں کے خدمات حاصل کئے۔ تفسیر قرآن میں انبیائے سلف کے واقعات کے لیے نو مسلم علمائے یہود جیسے کعب الاحبار اور عبد اللہ بن سلام کے اقوال ہی روایات سے اپنے معلومات کے دامن کو وسیع کیا۔ احادیثِ رسولؐ کے لیے ابو ہریرہ ایسے بیباک اور حسیب اور 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 ابو حنیفہ، مالک، شافعی اور احمد بن حنبل پر انحصار کیا گیا۔ جن میں سے سو امام مالک کے سب رسولؐ کے محلِ ولادت اور محلِ اقامت یعنی مکہ اور مدینہ دونوں سے دور سرزمینِ عراق پر متولد ہوئے وہیں رہے اور وہیں مختلف انجیال علماء سے تحصیل علم کر کے اپنی اپنی رائے سے انہوں نے اختلافی مسائل میں کسی ایک شق کو اختیار کر لیا۔ مگر رسولؐ کی معصوم ہستی کے بعد جنہوں نے اپنی خود مختاری کو قائم رکھ کر رسولؐ کے ارشادات کو من و عن 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 اللہ کے بعد جس
 طرح حکومت کا اقتدار صرف انہی کو سمجھا جن کے لیے خدا اور رسول کا اعلان
 ہو چکا تھا۔ اسی طرح دینی تعلیمات کے باب میں بھی صرف انہی کی رسالتی 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 مہنی 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 صریحاً رسول اور ان اہل بیت معصومین سے پہنچے ہوں جنہیں پیغمبر نے
 اپنے علوم کا ورثہ دار بنایا اور بتایا تھا۔

ایک بہت بڑا فرق

علم اور عقل کا چونی دامن کا ساتھ ہے اور ذوق تحقیق بالآخر حق تک رسائی
 کا ذریعہ بنتا ہے حقیقت تفکر و تدبیر سے متفرق نہیں بلکہ اس کی طلب گار ہے
 اسی لیے قرآن کریم نے عقل کی آنکھوں پر 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 تدبیر
 کا مطالبہ مگر جبر و تشدد سے قائم شدہ اقتدار ہمیشہ عوام سے قوت احساس
 کے سلب کرنے کے درپے رہا کرتا ہے اور غور و فکر کو خطرہ کی نگاہ سے دیکھتا ہے
 غلبہ اقتدار کی بنیاد اسی پر ہوتی ہے کہ ایسا ہو گیا ہے۔ لہذا سب کو یہی ماننا چاہیے
 اور جب بھی عوام یہ سوچنے لگتے ہیں کہ اصل میں ہونا کیا چاہیے۔ تو ہمیں سے غلبہ و
 اقتدار والے انتظام اپنے لیے خطرہ محسوس کرتا ہے۔

اس کا نتیجہ یہ تھا کہ پیغمبر اسلام 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 کو ٹیپیز 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 ہو اسی کو سمجھ لو کہ ایسا ہونا چاہیے۔

اس کے برخلاف رسولِ اسلام اور انہی کی طرح ان کے بعد اہل بیت رسول کی 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 چاہیے اور جب یقینی طور پر یہ سمجھیں آجائے تو یقین کر لو کہ حقیقت میں ایسا ہی ہے بھی۔ اس سے ہمارے اور ہمارے اعتبار کے فکر کے زاویے بدل گئے۔ ہم حسن و قبح کو عقلی سمجھتے ہیں اس لیے جو ہونا چاہیے اسی کو ملتے ہیں اور اس کے خلاف جو ہوا سے غلط جاتے ہیں۔

بے شک تبدیلی احکام جن میں ہماری ناقص عقل دسترس نہیں رکھتی ان کو خود عقل ہی کے کہنے سے خالق کے مقرر کردہ معلم 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 ہوا سے حق سمجھ لو“ اگر بنیادی طور پر کارفرما ہو جائے تو حق تعالیٰ کے وجود ہی کو مارتا ہے بنیاد ہو جائے کیونکہ وہاں ہے“ کے دیکھتے کا ہمیں امکان نہیں۔ پھر اسے حق کیونکہ سمجھیں۔ اس پر یقین کی بنیاد فقط یہی ہے کہ کائنات عالم کے حدوث و بقا کے لیے ضرورتاً ایک خالق و پروردگار کا ہونا چاہیے اور اس لیے

مذکور ہے۔

پھر جب دین کا پہلا سنگ بنیاد صرف عقل کی رہنمائی سے قیام پاتا ہے
تو اس کے بعد کبھی بھی عقل کو دین سے بے دخل کیونکر کیا جاسکتا ہے۔

اس کے دُور رس نتائج

اندازِ فکری کے اس اختلاف نے ہمارے اور ہمارے غیروں کے درمیان
اب مہلک 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 شیعہ
اور سنی نقطہ نظر الگ الگ ہو گیا۔ ان میں سے ہر جگہ درحقیقت پیغمبرِ 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 رسالچ کے لحاظ سے ضروری سمجھا۔

ہمارے امتیازی عقائد

یا اسلام کے حقیقی اصول

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 ثلثہ انما ہواللہ

واحد۔ اسی طرح ہمارا عام مسلمانوں سے یہی تقاضا ہے کہ لا تقولوا تسعہ
انما هو اللہ 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 الرحمن علی العرش استوی ہے اس کے معنی
غلبہ و اقتدار کے ہیں جو خالق کے شایان شان ہے نہ کہ ممکن و استقرار
کے جو اس کی شان کے لائق نہیں ہے۔

ہمارے خلاف محمد بن عبد الوہاب 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 آسمان اول 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 شان الوہیت کے خلاف ہیں۔ جن کا حقیقت اسلام سے
کوئی علاقہ نہیں ہے۔

۳۔ جبکہ وہ جسمانیات 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 دُنیا میں اور نہ آخرت میں۔ کیونکہ جو شے آنکھوں سے دیکھی
جائے وہ سمت و جہت اور مکان میں محدودین جائے گی اور یہ بات شان الہی کے
بالکل منافی ہے اور جبکہ اس کی الوہیت میں حال و مستقبل اور دنیا و آخرت کا کوئی

فرق نہیں تو نفی رویت میں دنیا اور آخرت کا فرق قرار دینے کے کیا معنی ہیں اس لئے
قرآن مجید کا اعلان ہے۔ لا تدرکہ الابصار و هو یدرک الابصار
و هو 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 تعظیمِ اسلام اور قرآن کے خلاف ہے۔

۴۔ عدل۔ ہمارا عقیدہ ہے کہ اللہ کا ہر فعل وہی ہوتا ہے جو درست
و مناسب اور تہر ہو اور اس کے ہر کام میں کوئی مقصد صحیح مضمہ ہوتا ہے کوئی
کام عبث نہیں ہوتا، نہ ظلم اور شرک اس میں گنہگار مانا جاسکتا ہے۔

یہی وہ عقیدہ عدل ہے جو توحید کے بعد ہمارے اصول دین
کا ایک جز ہے۔

دوسرے مسلمان یہ کہتے ہیں کہ اللہ قادرِ مطلق ہے لہذا وہ جو چاہے
کرے اور اس لیے ظلم و جور ہر بات اس کے لیے روا ہے۔

ہمارے نزدیک یہ جھگلا 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 کہہ 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 مثبت طور پر اس طرح کہ تَمَّتْ کَلِمَةُ
رَبِّكَ صِدْقًا وَ عَدْلًا لَا مَبْدَلَ لِكَلِمَاتِهِ

” تمہارے پروردگار کی بات سچائی اور عدالت میں بھرپور ہے اس کی

بات بدلتی نہیں۔ اور کبھی منہی صورت سے ان الفاظ میں کہ إِنَّ اللَّهَ لَيَسِّرُ لِيُظْلَمَ لِلْعَبِيدِ۔ اللہ بندوں پر ظلم نہیں کرتا۔ إِنَّ اللَّهَ لَا يَظْلَمُ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ 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 آلہ 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 وَمَا ظَلَمَهُمُ اللَّهُ وَلَكِنْ أَنفُسُهُمْ كَانُوا يَظْلِمُونَ 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۔

ثبوت :-

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 خلیق خدا کے لیے نمونہ بن سکیں اس لیے ان کے افعال میں محمداً و سبواً کسی طرح بھی غلطی کا امکان نہیں ہے۔ انبیاء ہر طرح کے گناہوں سے ہر عمر میں معصوم ہوتے ہیں۔ ان سبب میں افضل و برتر حضرت

محمد مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وآلہ 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 قرآن مجید کے آپ کی سیرت طیبہ اور سنت مبارکہ بھی قیامت تک کے مسلمانوں کے لیے قانونِ اسلام کا ایک اہم ماخذ ہے

ہمارے خلافت دوسرے مسلمان لفظاً انبیاء کی عصمت کا اقرار کرتے ہیں مگر کبھی تو ان کی زندگی کے مختلف حالات کے لحاظ سے تفسیر فرماتے ہیں کہ رسالت کے بعد وہ معصوم تھے مگر رسالت ملتے سے پہلے گناہ کا وقوع ہو سکتا ہے۔ کبھی افعال و احوال کی نوعیت اور رسالت اور بشریت کی حیثیتوں میں فرق کرتے ہیں کہ بحیثیت رسول جو اقوال و افعال ہوں وہ غلطی سے بری ہوتے ہیں اور بحیثیت بشر جو ہوں ان میں غلطی کا امکان ہے اسی کا ایک شاخصانہ 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 سنت رسولِ اوتنی 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 خلافت ہیں۔ پیغمبر کی بشریت کا بلند معیار ہی تو خالق کی طرف سے رسالت کے لیے ان کے مبعوث ہونے کا اصل وجہ ہوتا تھا جسے قرآن نے ان الفاظ میں ظاہر کیا ہے کہ اللہ یَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُ۔ "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 كنتم تحبون الله فا تبعونى يحبكم الله (اے رسول) 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 پر رضائے الہی کا انحصار نہ کیا جاتا۔ اس سے ظاہر ہے کہ رسول کے اقوال و اعمال کے مقابلہ میں حسینا 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 رسول کے بعد حکومت الہیہ 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 تاقیامت 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 پر مبنی ہے کہ جزا و سزا کے لیے اسی جسم اور اسی روح میں دوبارہ تعلق قائم کہے ہر شخص کو نشاط ثانیہ عطا کیا جائے گا۔ اور حساب و کتاب کے بعد چھوٹوں کو بہشت میں اور بڑوں 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
 کہتی اور سعاد کے معنی یہ قرار دیتی ہے کہ جزا و سزا کے لیے جسم میں پھر روح
 پیدا کی جائے گی۔

اس صورت میں عالم بزرخ جو تمام مسلمانوں کے نزدیک ایک مسلمہ
 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 احکام شرعیہ میں بے شمار اختلافات ہو گئے ہیں جن میں ہمارا مسلک
 ہمیشہ تعلیم اہل بیتؑ کے مطابق ہوتا ہے اور دوسرے مسلمان یہ اقرار کرتے
 ہیں کہ اہل بیتؑ رسولؐ کی تعلیم وہی ہے مگر خود جمعی طور پر ابوحنیفہ وغیرہ کی
 پیروی کرنے میں۔ جیسے وضو میں ہمارا مسلک پیروں کا مسح جو قرآن 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 اہل
 سنت کے بھی چار اماموں میں سے امام دارالبحرہ مالک بن انس کے فتوے
 کے مطابق ہے جو یقیناً سنت رسولؐ سے مدیۃ منورہ میں قیام کی بنا پر
 زیادہ واقف ہو سکتے تھے اور سنیوں کا طریقہ ہاتھ باندھنا ہے جو رسولؐ
 کی وفات کے ڈیڑھ صدی بعد کو نہ میں پیدا ہونے والے عالموں کے
 فتوے کے مطابق ہے۔

ایسے ہی دیگر زندگی کے شعبوں کو سمجھتا چاہیے 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 تحت 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 لے کا سہ 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 اقواموں 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 میں درج کرنے سے سوادِ اعظم کے بڑے بڑے مقدس و متورع علماء بھی نہیں جھکتے۔ حالانکہ ہم اللہ، اس کے ملائکہ، تمام

مسلمین اور ہندوگان صالحین کو گواہ کر کے یہ اعلان کرتے ہیں کہ یہ ہم پر محض تہمت اور افتراء ہے۔

یہ بالکل ویسا الزام ہے جیسا فسح کے عقیدہ کی بنا پر 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 پتھراوا 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 پتھراوے کی بنا پر نہیں بلکہ حالات و مصالح کی تبدیلی کی بنا پر ہوتی ہے۔ بس اسی طرح ہم تقدیرات الہیہ میں بدلا 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 روبا وغیرہ کیا ہے؟ یہ سب احکام میں تبدیلیاں ہی تو ہیں۔ بس اسی کو بدلتے ہیں جس کا قرآن مجید کی اس آیت میں بیان ہے کہ **يُحَوِّلُ اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثَبِّتُ** وعندہ ام الكتاب **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 بتا یا 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 دُيُّدُ اللَّهِ مَقُولَةٌ غَلَّتْ أَيْدِيهِمْ وَلَعِنُوا بِمَا قَالُوا** ایل تیداہ مبسوطان۔ 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 پردہ پگینڈے کی طاقت نہیں تو اور کیا ہے کہ یہود کے
 خیال کے مطابق انکار دیا تو اسلامی عقیدہ ترار 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 کر دی جاتی ہے کہ جبریلؑ اصل میں رسالت کی وحی لے کر حضرت علیؑ کی
 طرف آئے تھے مگر دھوکے سے حضرت محمد مصطفیٰؐ تک پہنچا دی۔ نعوذ
 باللہ من هذه المتروحات۔ 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 صلیت نہ ملے گی۔ بیشک
 شیعہ بعد خاتم الانبیاء 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 فرقہ شیعہ 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 بالا مختصار 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

تخریف قرآن کے قائل ہیں کیونکہ کثرت سے ان کے یہاں روایتیں 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 اہل سنتین موجود ہے۔ اس میں کوئی زیادتی یا کمی ہرگز نہیں ہوئی ہے۔ بے شک اس کی ترتیب شان 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۔ لاهل ولا قوۃ الا باللہ۔ اقرار تناسخ اور انکار 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 متعذر مانے۔ تناسخ کیا ہے؟ ایک شخص کا مرنے کے بعد پھر دوبارہ کسی ماں کے پیٹ سے پیدا ہونا۔ یہ عقیدہ اسلامی کے خلاف ہے۔ مگر رجعت مثل قیامت کے اس شخص کا اپنے اسی جسم کے ساتھ وہ بارہ زندہ کیا جانا ہے۔ اسے تناسخ سے کیا واسطہ؟

قرآن مجید میں اسے حشر ہی کے لفظ کے ساتھ بیان کیا گیا ہے۔

وَنَحْشُرُ مِنْ كُلِّ امْتٍ فَوْجًا مِّنْ يَّكْذِبُ بَايَاتِنَا فَهُمْ يُرْزَعُونَ۔

ہم ہر امت میں کے کچھ افراد کو جنہوں نے ہماری آیتوں کی تکذیب کی تھی محشور
 کہیں گے“ پھر جس طرح قیامت کا حشر کلیٰ 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 و شتم اور دشنام طرازی یعنی
 کامل کلموں کی نسبت ہے حالانکہ شیعوں کا معیار تہذیب و شناسائی عموماً دوسروں
 سے بدرجہا زیادہ ہے ہم میں بکثرت ایسے شرفا رہیں۔ جنکی زبان بچپن 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 شناسائی کے ہرگز ضلالت
 نہیں ہے اور سب سے بڑی ضرورت اس گمراہی کا دفع کرنا ہے جو کچھ اشخاص کے
 ساتھ حسن ظن کی صورت میں صراطِ مستقیم سے علیحدگی کا باعث ہو رہی ہو۔ اس
 ضرورت سے قابلِ مذمت اشخاص کی مذمت قرآن مجید تک میں موجود ہے جس سے
 بڑھ کر اخلاقِ بلند کا معیاری نمونہ کوئی تصور میں نہیں لایا جا سکتا! اسی طرح لعنت
 کو کالی قرار دینا بھی غلط ہے۔ جبکہ قرآن میں متعدد جگہ لعنت موجود ہے ہم قرآن
 مجید کی پیروی میں جس طرح رسول اور آل رسول کو مستحق صلوات سمجھتے ہیں اسی
 طرح مخالفین رسول و آل رسول کو مستحق لعنت سمجھتے ہیں۔ رہ گیا تبوا کا لفظ
 اس کے اصل معنی کسی سے ذہنی اور عملی بے تعلقی کے ہیں۔ اگر اسے کالی سمجھا
 جائے تو قرآن سے سورہ ہرات کو حذف کر دیا جائے جس کی ابتدا ہی تیرا 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 گناہِ عظیم جانتے ہیں اور

کا ذہن کو سنتِ الہی 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 کلمہ 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 منہم ! نشانِ اسلامی فریضہ
 ہے جو اسی وقت نظر انداز کیا جاسکتا ہے کہ جب دینِ مبین کا تحفظ قربانی پر موقوف
 ہو گیا ہو۔ لہذا جب تک ایسی قربانی کا محل پیدا نہ ہو اس وقت تک حفاظتِ
 نفس کے لیے عقیدہ حق کو پر وہ میں رکھنا درست ہے جس کی تعلیم قرآن میں
 موجود ہے۔ الا من اکره و قلبه مطمئن بالايمان۔ اور دوسری جگہ
 ارشاد ہوا۔ الا ان تتقوا منهم قتلہ تام 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 جیب
 تحفظ دینِ قربانی پر موقوف ہو جائے تو پھر تقیہ کا محل نہیں رہتا اور ایسا اوقات
 تقیہ حرام ہو جاتا ہے۔ کہ بلا میں حضرت امام حسین علیہ السلام کی قربانی اس کی
 بین مثال ہے۔ جس کی یادگار مہشتائے الہی ہم نے اب تک قائم رکھی ہے۔
 ۷۔ ہم پر یہ بھی اتہام ہے کہ ہم (معاذ اللہ) تعزیر کا بت بناتے ہیں اور اسے
 پوجتے ہیں مگر حقیقت امر یہ ہے کہ کوئی شیعہ تعزیر کو مستحق پرستش نہیں سمجھتا۔ وہ صرف
 فریحِ امام حسین کی شبیہ 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 ہوگا۔
 ۸۔ ایک افتراء و بہتان ہمارے خلاف یہ ہے کہ شیعہ عید نوروز اور عید غدیر

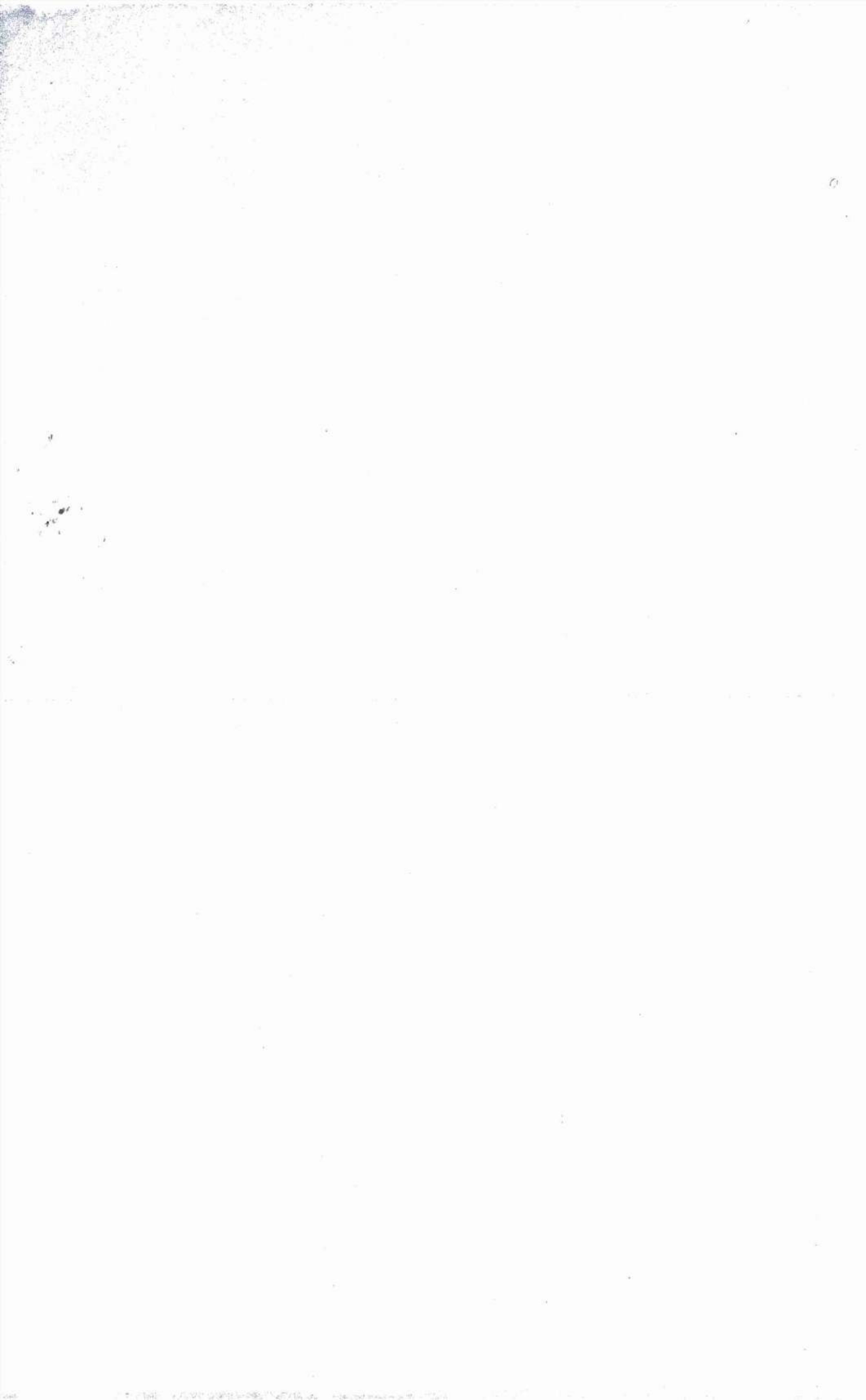
پر (معاذ اللہ) ہر حرام کو حلال قرار دے لیتے ہیں حاشا وکلا والی اللہ الشکویٰ
حقیقت یہ ہے کہ ہمارے یہاں عید نوروز اور عید غدیر میں مثل عید الفطر اور
عید الاضحیٰ کے نمازیں اور دعائیں وارد ہیں جو ذکر الہی پر مشتمل ہیں اور منبرک دنوں
میں ہمارے یہاں خیر و خیرات کا اہتمام دوسرے عام دنوں سے زیادہ کیا جاتا ہے
اس کے خلاف جو بھی کہا جائے وہ افتراء 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 باکلی
غلط ہے۔ ہم نماز و روزہ کے وجوب کو ضروریات دین سے جانتے ہیں اور اس کے
منکر کو کافر مانتے ہیں اور محبت اہل بیتؑ کا حقیقی تقاضا احکام الہی کی اطاعت
ہی کو سمجھتے ہیں۔

اس کے علاوہ اور رکیک بے بنیاد افواہیں کتنی ہیں جو صرف نفرت پیدا
کرنے کے لیے ہم پر عائد کر دی گئی ہیں۔ مثلاً شیعہ اہل سنت کو جو پانی وغیرہ دیتے ہیں
وہ تھوک کر دیتے ہیں۔ یا تازہ بتازہ تہمت جو پاکستان اور بالخصوص کہ اچی کے
کچھ حلقوں میں چلی ہے کہ ہر سال شیعہ کسی سستی کو حلال کرتے ہیں اور ذوالجناح کی
چادر پر جو سرخ دھبے ہوتے ہیں یہ اسی خون کے چھینٹے ہوتے ہیں۔ یہ ایسی بچر پوچھ
اور بے بنیاد باتیں ہیں جن کی رو کسی علمی رسالہ کے نشایان نشان نہیں ہے۔

اللہ مسلمانوں کو توفیق عطا کرے کہ وہ حق پر صرف حق کے معیار سے غور کریں
اور ایسی بیہودہ بکواسوں پر اعتناء نہ کریں جنہیں اہل باطن و حق سے متنفر بنانے
کے لیے تصنیف کرتے ہیں۔

وآخر دعوانا ان الحمد لله رب العالمین





شہید اعظم

از ڈاکٹر ذاکر حسین فاروقی

پی. ایچ. ڈی

شہید انسانیت مصنفہ سید العلماء 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 دلنشین ہے اس میں فلسفیانہ
موشگافیوں اور پیچیدار 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 ۲۳۳ صفحات پر محیط ہے سفید کاغذ اور ٹائٹل دیدہ زیب ہے۔
کتاب درج ذیل پتوں پر مل سکے گی۔

۱۔ امامیہ مشن پاکستان ٹرسٹ لاہور ۳۳ بی شمع پلازہ فیروز پور روڈ، لاہور

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