مغالطے

(تاریخ کے آئینے میں)

ڈاکٹر عنبر تاجور

Marfat.com

Marfat.com

مغالطے

ڈاکٹر عنبر تاجور

پی ایچ ڈی (علم اصول)

دستاویز مطبوعات۔ لاہور

Marfat.com

217.07
9716
143310
143310

دستاویز کی دستاویز کتابیں

اهتمام و اشاعت

اشرف سلیم

جملہ حقوق بحقِ مصنف محفوظ

نام کتاب: مغالطے

مصنف: ڈاکٹر عنبر تاجور

(پی ایچ ڈی۔ علم اصول Jurisprudence)

اشاعت: ۲۰۱۶ء

مشینی کتابت: عدنان اشرف

سرِ ورق: رھادہ تاجور

مطبع: شرکت پرنٹنگ پریس، لاہور

قیمت: -/500 روپے

دستاویز

بلاک نمبر #7، آفس نمبر #6، سیکنڈ فلور، میاں چیمبر، 3 ٹمپل روڈ، لاہور

فون: 0092 333 4344716 - 0092 423 6280034

ای میل: saleemashraf86@yahoo.com

ISBN: 978-969-8422-28-8

Marfat.com

ان ائمہ ہدائیت کے نام

جنھوں نے سنت کے تحفظ میں اپنی جانیں دیں

Marfat.com

Marfat.com

فہرست

پیش لفظ	ڈاکٹر عنبر تاجور	۷
ایک شخص ہے کہ وہ ہماری طرح کا ہے	ڈاکٹر اسد اریب	۱۱
وہ لکھتا نہیں کہتا ہے	حجۃ السلام حسین بن احمد حلابی	۱۴

مضامین

۱	علم اور اِس کا تقدّس	۱۷
۲	جنات، حقیقت یا افسانہ	۲۷
۳	اقوامِ عالم اور گلوبل ولیج کا تصور	۶۳
۴	دُعا اور صحفیہ سجّادیہ	۶۸
۵	خلقت (حصہ اوّل)	۷۳
۶	وکلاء بنام جذبات	۱۰۹
۷	رجب کی نیاز کا افسانہ	۱۱۵
۸	علمائے اسلام اور ۲۰۰۹ء	۲۰۴
۹	کون عبداللہ شاہ غازی؟	۲۱۱
۱۰	قتل عام (یہودی)	۲۳۳
۱۱	ولائیت فقیہ؟	۲۳۸
۱۲	صلح الحسنؑ	۲۸۵
۱۳	اَدبی ذمہ داری	۳۱۶
۱۴	ولایت	۳۲۰

Marfat.com

Marfat.com

پیش لفظ

تعریف ہے اس پاک ذات کی جو میرا اور آپ سب کا اور اس کائنات اور پتہ نہیں کن کن چیزوں کا مالک ومختار ہے۔اس کے بعد سلام ہے جناب ختمی مرتبت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم پر اور ان کی پاک اور برگزیدہ آل پر جنھیں اللہ نے تمام عالم سے برگزیدہ کیا اور پھر سلام ہے آپ ﷺ کی ازواج مقدسہ پر جنھیں آپ ﷺ کا وہ قُرب حاصل تھا جو ہمیں نہیں ہے اور جنھوں نے آپ ﷺ کو گھر سے سکون دیا اور ڈھارس بنیں اور پھر سلام ہے آپ ﷺ کے صحابہ پر جو آپ ﷺ کے ساتھ کھڑے ہوئے، ڈھال بنے اور جانیں دیں پھر سلام ہے آپ پر کہ آپ نے شوقِ سچ کی خاطر قدم اٹھانے کی ٹھانی۔اللہ آپ اور آپ کے خاندان کو ہدایت دے اور محفوظ رکھے۔جب اللہ تعالی آپ پر عنایات نازل فرمادے اور تسکین دے دے تو مجھے اور میرے خاندان کو معاف فرمائے، میری خطائیں درگذر فرمائے اور محفوظ رکھے۔آمین

مذہب شعور کی اس انتہائی سطح کا نام ہے جہاں ایک عام انسان اس حد تک چوکنا ہو جاتا ہے کہ کوئی بھی اس کا استحصال نہیں کرسکتا۔اپنی عملی شکل میں ایک مذہبی انسان کسی بھی واقعے کا منکر نہیں ہوسکتا تاوقتیکہ اسے انکار کے شواہد مل جائیں۔شاید اسی لیے اللہ کے اثبات سے قبل انکار کا دعوی کرنا پڑتا ہے۔یہ کوئی سستی جذباتیت یا عامیانہ رویہ نہیں ہے جو بلا کسی ثبوت کے اشیا کی ماہیت کو قبول کرلے۔اقرار کی نوبت وہاں آتی ہے جب ناقدانہ طریقے سے انکار کردیا جائے۔

علم اصول میں اپنی دوسری پی ایچ ڈی کے دوارن مجھے بار بار اس بات کا احساس ہوا کہ ہم اپنے روّیوں اور اپنے عقائد دونوں میں خاصے مغالطوں کا شکار ہیں۔یہ مغالطے اپنی فکری سطح سے اس کی عملی شکل تک پھیلے ہوئے ہیں۔میرا ذاتی خیال ہے کہ اس کی وجہ سے ہم برصغیر کے رہنے والے خاصی دوعملی کا شکار ہیں جس نے ہماری دین اور دنیا کو بالکل علحیدہ اور پراگندہ کردیا ہے۔اس

Marfat.com

دوران میں نے طے کیا کہ ان مغالطوں پر ایک کتاب لکھوں گا جواب آپ کے ہاتھوں میں ہے۔

مغالطے کئی طرح کے ہوتے ہیں۔ مثلاً جعلی پن hoax ایسے مغالطے ہوتے ہیں جو اکثر بے ضرر خیال کیے جاتے ہیں یعنی ان کا مقصد اپنے جعلی پن سے کسی کو نقصان پہنچانا نہیں ہوتا جیسے یہ خیال کہ صرف پاکستانی ہی مہمان نواز ہوتے ہیں یا ایشیا کا سب سے طویل ریلوے پلیٹ فارم ساہیوال کا ہے یا لاہور کی نہر دنیا کی خوبصورت ترین نہر ہے یا جس نے کراچی میں گاڑی چلالی وہ دنیا میں کہیں مار نہیں کھاتا وغیرہ۔ ظاہر ہے کہ یہ وہ تفاخر ہے جو ہر قوم اپنے اندر رکھتی ہے۔ یہ فخر اس وقت تک ساتھ دیتا ہے جب تک کوئی اس بارے میں باقائدہ تحقیق نہ کرلے اور اس کے بعد اس معلوم ہونے والی حقیقت کو تسلیم نہ کرلے۔

سچ کو سچ بننے کے لیے دو عوامل کی ضرورت ہوتی ہے، ایک سچ بذاتِ خود اور دوسرے اسے سچ تسلیم کرنے والا۔ اس لیے شاہد اور مشہود کے علاوہ شہادت اپنی جدا حیثیت رکھتی ہے۔

مغالطے کی ایک قسم تناقض falacy ہے۔ یہ مغالطہ کم فہمی اور کم علمی سے پیدا ہوتا ہے۔ کم فہمی بنیادی طور پر کم علمی ہی ہے کیونکہ اگر کسی میں سمجھنے اور سوچنے کی بنیادی کمی ہو تو وہ غبی down-syndrome کا شکار ہوگا۔ فیلیسی عوام الناس کا مغالطہ ہے جن میں عام طور سے معلومات کی کمی ہوتی ہے یا عمومی مسلم ممالک میں معلومات کی عوامی فراہمی ویسے بھی کم ہی ہے۔ تاہم فیلیسی صرف ایشیائی ممالک کا مسلہ نہیں ہے ترقی یافتہ ممالک میں بھی یہ عام طور سے عوام میں پایا جاتا ہے جیسے خلائی مخلوق کی زمین پر موجودگی یا انسانیت کی صرف انہی اقدار کو درست سمجھنا جو مغربی تہذیب سے جڑی ہیں۔ بطور ایشیائی ہم کچھ اور طرح کے مغالطوں کا شکار ہیں جیسے محنتی افراد صرف ایشیا میں ہی ملتے ہیں۔ یہ مغالطہ اس وقت شدید ہو جاتا ہے جب اس کا ناطہ مذہب سے جڑ جاتا ہے جیسے یہ خیال کہ چونکہ ہر کسی کو اپنے مذہب کی تبلیغ کا حق ہے اس لیے ایک جج اپنی عدالت میں مذہبی تبلیغ شروع کردے۔ یا ایک بین الاقوامی پرواز کے دوران کوئی جہاز کے اندر اذان دینا شروع کردے اور جماعت کرادے۔ آخر ایسے عمل سے کیا ثابت کیا جاسکتا ہے؟

اگر کوئی شخص کسی ایسے مغالطے کا خود سے شکار ہو تو اس کی اصلاح کی جاسکتی ہے لیکن اگر کوئی

Marfat.com

مغالطہ دانستہ طور پر پیدا کرلیا جائے یا کردیا جائے تو ایک بدنیتی mens-rea ہوگا۔ ایسے مغالطے جو اپنے دعوی کے علاوہ کچھ اور ہوں سفطہ paradox کہلاتے ہیں یعنی جہاں استدلال تو درست ہو تاہم اس کا نتیجہ دعوے کے برعکس کچھ اور ہو جیسے اسلام نے عورتوں کو بہت حقوق دیے اور اسلام کی آمد سے پہلے خواتین جو معاشرے کا ایک پسا ہوا طبقہ تھیں انھیں آزادی دی تاہم اس اصول کا موازنہ آج کی دنیا سے کیا جائے تو مسلم خواتین سب سے زیادہ پسا ہوا اور مظلوم طبقہ ہیں۔ یا انصاف کرتے ہوئے کسی کی بے گناہی ثابت کرنے کی بجائے اس کی قابل رحم حالت ثابت کی جائے جیسے دعا مانگتے ہوئے خود کو عبد ذلیل کہتے ہوئے مجبور ثابت کرنا وغیرہ۔ یہ مغالطے کمزور طبقوں میں طاقتور طبقوں کی طرف سے دو جہتوں سے پیدا کیے جاتے ہیں؛ ایک وجدانی طور پر اور دوسرے دلائل سے۔ وجدانی طور سے پیدا کیے جانے والے مغالطوں سے میرا مطلب وہ مذہبی مغالطے ہیں جو علماؑ کی جانب سے عوام الناس میں پیدا کیے جاتے ہیں۔ مثلاً آپ کا مذہب ہی بہترین مذہب ہے اور خدا نے سب کچھ آپ کے مذہب کے لیے بنایا ہے۔ یا شیطان ہر وقت اور ہر جگہ تمام انسانوں کو بیک وقت بہکا رہا ہے۔ آپ کے علاوہ باقی سب جہنمی ہیں۔ جنت میں آپ کی مذہبی زبان ہی بولی جائے گی اس لیے یہی اللہ کی زبان ہے وغیرہ۔ اس طرح کے مغالطے اپنے اندر تشدد کا ایک رجحان رکھتے ہیں جیسے جہاد کے بارے میں یہ مغالطہ پیدا کردیا گیا ہے کہ جہاد غیر اقوام کو ختم کرنے کا نام ہے یا یہ کہ چونکہ مذہب کے نام پر بہت جنگیں برپا ہوئی ہیں لہٰذا مذہب جنگ سکھاتا ہے۔ جب اس طرح کے مغالطوں میں شخصیات یا اصولوں کو بنیاد بنالیا جائے تو وہ غطریسیت Dogma کہلاتا ہے۔ یعنی کسی اہم مذہبی یا نظریاتی شخصیت کی ذات کو غلط اور صحیح کا معیار بنالیا جائے اور اس کے نام سے منسوب ہر بات کو صرف اس لیے درست تسلیم کرلیا جائے کہ اس کی نسبت اس شخصیت سے ہے۔ جیسے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی ذات کو بنیاد بنا کر ان سے منسوب ہر بات کو درست تسلیم کرلیا جائے اور یہ تحقیق بھی نہ کی جائے کہ یہ ان سے غلط طور پر منسوب تو نہیں کی گئی؟ یا چونکہ شیخ عبدالوہاب نے زیارات قبور کو منع کیا ہے اس لیے ہر زیارت قبر، قبر پرستی ہی ہے۔ یا چونکہ شیعہ، حضرات شیخین رضوان اللہ اجمعین کو جائز خلیفہ نہیں

Marfat.com

مانتے اس لیے وہ اسلام سے ہی خارج ہیں۔ یا کربلا کا بدلہ تمام سنی مسلمانوں سے لینا چاہیے۔ یا چونکہ مسلمانوں کی سیاسی حالت بہت خراب ہے اس لیے یہودیوں کی سازش ہے۔ یا یہ کہ اسلام میں سارا بگاڑ کسی عبداللہ بن سبا کا پیدا کیا ہوا ہے۔

خدا کے لیے ایسے گمانوں سے بچیں!

اس کتاب میں میرا مقصد کسی نظریے یا عقیدہ کو باطل قرار دینا نہیں ہے۔ میرا صرف ایک سوال ہے کہ آپ کے عقیدے کی بنیاد کیا ہے؟ آپ کے عقیدے کی بنیاد اگر تو محض اپنے بزرگوں کی پیروی ہے تو یہ کتاب آپ کے لیے مناسب نہیں ہے البتہ اگر آپ معلوم کرنا چاہتے ہیں تو یہ کتاب آپ کی مدد کر سکتی ہے۔

میں دست بدست احسان مند ہوں جناب حجۃ السلام حسین جاری حلابی قدس سرہ سابق مہتمم موتمر الامر و لاحسان الاسلامیہ والجعفر یہ، مدرس مکتبہ نقطۃ الحسین حلب، کا جنھوں ں نے اس کتاب کا عربی میں ترجمہ کرنے کا عندیہ ظاہر کیا اور اس پر ایک نوٹ تحریر کیا۔ میں تہہ دل سے اپنے استاد جناب استاد اسد اریب قبلہ دامت برکات کا احسان مند ہوں کہ اُنھوں نے مجھے اس قابل سمجھا کہ اس کتاب پر ایک نوٹ تحریر فرمایا اور مجھے رہنمائی عطا کی۔ آخر میں مَیں اشرف سلیم بھائی اور عدنان اشرف کا بھی شکریہ ادا کرنا چاہتا ہوں جن کی محنت اور برداشت سے یہ کتاب آپ کے ہاتھوں میں ہے۔

الحمد وللہ ربّ العالمین

ڈاکٹر عنبر تاجور، کراچی

Marfat.com

ڈاکٹر اسد اریب

ایک شخص ہے کہ وہ ہماری طرح کا ہے

ہماری تاریخ: مغالطّوں کا ایک بڑا دفتر ہے۔ تاریخ ہی کیا؟ ہم خود، ہمارے عقائد، ہماری زندگی کی تمام تر این و آن، ہمارے علم واطلاعات کی یہ سب راہداریاں مغالطّوں کے انبار سے اٹی پڑی ہیں۔ ایک مفکر عہدِ جدید نے جرأت دکھلائی، وہ نومتہ لائم کی پرواہ کیے بغیر آگے بڑھا۔ دلائل عقلی اور مسلّمات واقعی کے ساتھ اس نے ہمارے اخبار واطلاعات میں صدیوں سے جاگزیں اُن غلط فہمیوں کی نشاندہی کا فریضہ اپنے سر لیا۔ یہ بھاری بوجھ بڑے بڑوں سے نہ اُٹھ سکا، اس ناتواں نے اُٹھالیا، اور یہ ناتواں ان معنوں میں کہ اِس کے عہد میں معابد علوم ایسے ایسے سورماؤں اور بلونتوں سے آباد ہیں، چاند کا نکلنا یا نہ نکلنا جن کی تصدیق کے بغیر ممکن نہیں۔ رعایت لفظی میں جسے میں نے ناتواں کہا دراصل یہ نحرمت اور عزیمت کا تونگر ہے، اِسے ہم عنبر تاجور کہتے ہیں۔

یہ اپنی گرمیِ اظہار سے اسقدر بھی لاعلم نہیں، آثارِ تحقیق کے احوال آئندہ بھی اس کی نگاہوں سے کہیں دور ایسے اندھیروں میں نہیں کہ ہم اسے ظلوماً جہولا کا مصداق جانیں۔ اِسے اچھی طرح خبر ہے، صدیوں پھیلی یہ ابتلا ایسی آسانی سے دور ہو جائے، ممکن نہیں۔ لوگ یقیناً سامنے آ کھڑے ہوں گے۔ مزاحمت اور اختلافات کی ایسی لہر اُٹھے گی جس کا شور دور تک اور دیر تک بہ آسانی سنا جا سکے گا۔

میں اس پُرعزم محقق کو اچھی طرح جانتا ہوں۔ ''مفکرِ عہدِ جدید'' کی لفظیں اِس کے نام کے ساتھ میرے لفظوں کی فضول خرچی نہ جانیے گا۔ میں عنبر تاجور کو خوب جانتا ہوں، وہ زندگی کے ہر دائرے میں اپنی سوچ الگ رکھتا ہے۔ ماں، باپ، بچے بیوی، دوست احباب، اِن سارے رشتوں کی ڈوری کا سرا اُس نے اپنے انداز سے پکڑا ہوا ہے۔ سماج کے معاملات میں یہ عمدہ امتیاز اُس کی ایک مظبوط انفرادیت کو قائم کرتا ہے وہیں سے اُسے عقائد کے مغالطّوں کا مطالعہ کرنے کی یہ عادت بھی ملی۔

Marfat.com

آج سے کوئی پندرہ برس، پہلے جب وہ مجھ سے ملا۔ وہ ایک متحرک، مستعد اور بے حد فعال وکیل تھا۔ مقدمات کا لڑنا، اس کا پیشہ تھا۔ قانونی فیصلوں (PLD) کی کتابوں میں سر نہوڑائے نظر آتا تھا مگر اب، ان دِنوں وہ راغب اصفہانی کی مفرداتُ القران، ابن ندیم کی الفہرست، ابن بابویہ کی من لا یحضر الفقیہ کے مطالعے میں سرگرداں دکھائی دیتا ہے۔ جہاں کہیں بھی موقعہ مل جائے، امت مُسلِمہ کے رسوم و رواج، اہل علم کے کمزور دعووں، مذہب کے نام پر پھیلی ہوئی سماجی رسومات، احکاماتِ تقلید کے اثرات و مضمرات پر بے لاگ تبصرے کرنے آبیٹھتا ہے۔ یہ کتاب مغالطے، غالباً اسی آتشکدہ جذبات کا سمنُدر (دال بہ ضمہ) ہے، جو ہمارے آفاقِ خیال پر، پرِ پرواز کھولے اُڑانیں بھر رہا ہے جسے قنوس بھی کہا جاتا ہے اور سمنُدر بھی۔ یہ بہت نایاب ہے۔ لوگ اِسے معدوم جانتے اور عنقا بھی کہتے ہیں۔

ہمارے اس پرِ عظم محقق نے مغالطّوں کے اس جمعہ بازار سے جو اجناس اُٹھائی ہیں، ان کی تفصیل تو خود اس کتاب میں مل پائے گی لیکن اتنا کہہ دوں کہ مغالطّوں کی ان اجناس میں ہر جنس اپنی اپنی جگہ ایک اہمیت ضرور رکھتی ہے۔ یہ معاملات تاریخ سے متصل باتیں ہوں یا عقائد دینی کے مباحث و مناظرات، ان سب دریچوں سے تازہ ہوا کے جھونکے آپ یقیناً محسوس کریں گے۔ البتہ سو باتوں کی ایک بات یہ ہے، شمالاً یا جنوباً، شرقاً یا غرباً، جس رُخ سے بھی چلیں، بابِ تشیّع پر ہی جا ٹھہرتی ہیں۔ اِن میں سے اکثر وہ مغالطے ہیں جنھیں ہم نے اپنے عقائد نظری اور تعلیمات مذہب کی مستحکم بنیاد سمجھ رکھا ہے، جس کے نتیجے میں تصادم و تفریقِ باہمی کی ایسی وبا پھیلی جو کسی صورت رکنے کا نام نہیں لیتی۔ تشدد اور تغلّو نے ایسا رنگ جمایا کی تکفیر اور تجہیل کی لو کے نعروں کی پکار، ہمارے گھروں کے صحن اور گلیوں کے در و دیوار تک آپہنچی ہے۔

ادب، تہذیب اور تاریخ کے مشاہداتی سفر میں مغالطّوں کی اس میلی جاجم پر چلتے چلتے عنبر تاجور نے اپنے گھر کبھی چاندنی پر بھی اپنے پیر رکھ دیے ہیں۔ پیروں کے ان نشانوں سے، کچھ دیر کے لیے، یہ جاجم میلی تو یقیناً ہوگی مگر یہ ہوگا، کچھ فہیم، سلیم الطبع اور عقیل لوگ اس چاندنی پر جابہ جا پھیلے ہوئے ان دھبوں سے بچنے کے لیے احتیاط کی راہ بھی ضرور نکال لیں گے۔ تحلیل عقائد کے

Marfat.com

ان معاملات میں عنبر تاجور نے تشیع کے جسم وجاں کی جن رگوں پر نشتر رکھا ہے اس نے میرے بھی پیکر احساس میں ایک کھلبلی سی مچادی ہے۔ صُلحِ الحسنؑ کا قضیہ نارضیہ، ولائیت فقیہ کے اعتبارات، غیبت امام کے عہد صغریٰ اور عہد کبریٰ کے نتائج و واقعات، شیعت کے تفرق کی تفصیلات، یہ سب وہ باتیں ہیں، جو نہ آسانی سے کہی جاسکتی ہیں اور نہ انھیں آسانی سے سنا جاسکتا ہے۔ ایسی عمدہ، سچی اور اچھی باتوں کو بے سبق لوگ مطائن فکر کا نام دیتے ہیں تو دیں۔ خوف فساد خلق کا یہ ہوّا اب ہمیں زیادہ دیر تک ڈرا نہیں سکتا۔

سچ کہتا ہوں ''مغالطے'' کا مصنف مجھے ہونا چاہیے تھا، مگر کیا کروں؟ ہمت کی کمی نے مجھ جیسے ایسے بہت سوں کا راستہ کھوٹا کیا ہے لیکن اس اقرار کی ہمت میں کسے کتنے دام لگتے ہیں کہ وہ یہ کہہ دے،

''ایک شخص ہے کہ وہ بھی ہماری طرح کا ہے''

۲۰۱۵-۱۰-۰۴ ملتان

حجتہ الاسلام حسین بن احمد حلابی

وہ لکھتا نہیں کہتا ہے

اکیسویں صدی کی ہنگامہ خیزی اتنی بڑھی ہے کہ جنون میں تبدیل ہو چکی ہے۔ یوں تو ویسے بھی سرزمین شام ہمیشہ سے ایک متحرک خطہ رہی ہے لیکن اس دور میں یہ تحرک تشدد کی صورت اختیار کر چکا ہے۔ سب جانتے ہیں کہ اس سرعت کو کس نے مہمیز کیا ہے۔ وہ علاقے جیسے برصغیر ان حالات کو بہ آسانی نہیں جان سکتے کہ شام وعراق کے باسیوں پر کیا گذری ہے۔ یہ درست ہے کہ تاریخ کو کون سا لمحہ شام پر ایسا گذرا ہے جب یہاں کے رہنے والوں کو آزمائش نہیں سہنی پڑی۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا ہے کہ مارفع حجر فی الشام و بیت المقدس یوم قتل الحسین اِلا وجد تحتہ دم عبیط (حُسین کے خون کے دھبے شام سے لیکر فلسطین تک ہر پتھر پر موجود ہیں) اور خدا گواہ ہے کہ یہ دھبے ہماری تاریخ کا تکلیف دہ ورق ہے۔ ان دھبوں کو دھونے کا خمیازہ جتنا ہم نے سہا ہے اور کون جان سکتا ہے؟ میں آج اپنی سرزمین سے بچھڑ کرار دن میں ایک انجان ہوں۔ اللہ کی قسم اگر یہ قرعہ میرے ذمے نہ نکلتا کہ حجر نقطہ الحسین علیہ سلام (وہ پتھر جس کی بابت روایت ہے کہ اس پر آپ عالی جناب امام حسین علیہ سلام کا سر مبارک رکھا گیا تھا) کو محفوظ کروں تو میں آج حلب میں ہی قتل ہو چکا ہوتا۔ خدا کی قسم جس طرح انھیں، ہمیں قتل کر کے جلدی حور العین سے معانقہ کرنے کی جلدی ہے اس سے کہیں زیادہ ہمیں قتل ہو کر امام حسینؑ اور رسول خدا صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے ملنے کی خواہش ہے۔ میں خود پہلے ۱۸۰ دن حریت سوریا اور پھر داعش سے جہاد میں مصروف رہا ہوں۔ آہ۔۔۔ کہ میں انھیں دنوں قتل کر دیا گیا ہوتا۔

آج سے کوئی پانچ یا چھ سال قبل ہی کی بات ہے کہ جمعے کی نماز کے بعد میں مسجد زہرہ، شارجہ

Marfat.com

میں کچھ ہمراہیوں کے ساتھ قبۃ الصلاۃ میں بیٹھ گیا۔ ابھی خاصے لوگ اپنی نمازیں جاری رکھے ہوئے تھے۔ کچھ نے دعا کے لیے ہاتھ سروں سے بلند کیے ہوئے تھے اور کچھ بالکل لبوں سے جوڑ کر راز و نیاز میں مصروف تھے، کچھ مکمل خضوع و خشوع سے اور کچھ گڑگڑاتے ہوئے آہ و زاری میں۔ مگر میری توجہ ایک شخص کی جانب ملتفت ہو رہی تھی۔ پہلے پہل میں اسے کوئی نیم خبطی سمجھا کہ اس کا چہرہ مجھ سے پنہاں تھا۔ وہ نماز کے دوران ہاتھ چلا کر کسی سے بات کرتا تھا۔ ہاں... نماز کے دوران... کبھی اقامت سے پہلے، کبھی رکوع میں اور کبھی تشہد میں۔ قنوت میں تو اس نے گویا ہاتھ اُٹھائے ہی نہیں بلکہ ایسے دکھلائی دیا جیسے ہم اور آپ ایک دوسرے سے بات چیت کرتے ہیں۔ سر ہلا ہلا کر ایسے بات کر رہا تھا، کبھی سر کو جھٹک دیتا اور کبھی ہنس پڑتا۔ نماز کے بعد وہ کسی کے انتظار میں وہیں بیٹھ گیا۔ کچھ دیر بعد اس کے پاس آ کر ایک اور شخص نے اس کوئی بات چیت شروع کر دی، گویا وہ ایک صحیح الدماغ انسان تھا۔ میرے اشتیاق کی حد نہ رہی اور میں نے اس سے ملاقات کی ٹھانی۔ ملاقات کے دوران مجھے احساس ہوا کہ وہ ایک عالم انسان تھا۔ یہ عنبر تاجور سے میری پہلی ملاقات تھی۔ اس دن سے آج تک میرا اس سے رابطہ منقطع نہیں ہوا اور یہ رابطہ اس قدر مظبوط ہوا کہ جب موتمر (الامر والاحسان للا سلامیہ وجعفریہ فی الحلب) کی جانب سے مجھے حجر نقطہ حلب سے اردن منتقل کرنے کو کہا گیا تا کہ ایک دن یہ واپس مسجد نقطہ، حلب میں منتقل ہو سکے تو میں نے فوراً فیصلہ کیا کہ میں اسے محفوظ ہاتھوں میں سونپ دوں اور اس حفاظت کے لیے مجھے عنبر تاجور سے بہتر اور کوئی نہیں دکھا۔

یہ سب اس لیے ہوا کہ میں نے اسے علم میں خیانت کرتے نہیں پایا۔ اگر کوئی دلیل اس کے خلاف آئی ہے تو عنبر تاجور نے اسے سمجھنے کی پوری کوشش کی ہے، تحلیل کی ہے، تخریج کی ہے، قبول کی ہے یا قبول کروالی ہے۔ مجھے فخر ہے کہ زیرِ نظر کتاب، ''مغالطے'' کی تالیف کے دوران کئی مرتبہ عنبر تاجور نے ''عربی اندازِ فکر'' کو سمجھنے میں میری امداد لی ہے۔ اس طرح میں اس کتاب کے متن میں کہیں کہیں شریک رہا ہوں۔ بلاشبہ یہ ایک ایسی تالیف ہے جو کہیں صدیوں میں کسی اہل پر ہی نازل ہوتی ہے۔ میں نے اس کتاب کو جانتے بوجھتے تالیف کہا ہے کہ یہ عنبر تاجور کی شعوری کوشش

Marfat.com

نہیں دکھتی بلکہ یہ الٰہی عنایت کا وہ نزول ہے جو سنت کی تکمیل میں اللہ کے ان بندوں پر نازل ہوتا ہے جن سے اللہ کا رابطہ کبھی منقطع نہیں ہوتا۔ یہ بہت بڑی بات ہے۔

اس کتاب کے مطالعے کے دوران مجھے ایسا احساس نہیں ہوا کہ عنبر تاجور کچھ سوچ کر لکھ رہا ہے بلکہ وہ فی البدیہ کہہ رہا ہوتا ہے۔ جیسے وہ نماز بولتا ہے، پڑھتا نہیں۔ وہ لکھتا نہیں ہے بلکہ کہتا ہے اور اس کہنے کے پیچھے وہ بولتا ہے جس کے قبضے میں ہم سب کی زبانیں اور سوچیں ہیں۔ خدا مجھے میری اس جسارت پر معاف فرمائے تاہم یہ میرا تاثر ہے۔

مجھے اس کتاب کی تحریر اور کتابت کے دوران کئی مرتبہ اس کے مختلف مندرجات دیکھنے کا اتفاق ہوا اور شروع سے میں اس کا عربی ترجمہ کر کے ان افراد کے مغالطوں کا علاج چاہتا تھا جو اردو زبان سے واقف نہیں۔ انشاءاللہ بہت جلد ایسا ممکن ہو سکے گا۔ عنبر تاجور نے جس طرح اور جس جوش سے جن موضوعات کو اپنی فکر کی زینت بنایا ہے وہ وقت کی واقعی ضرورت ہے۔ اس کتاب کے مندرجات کو تعصب کی بجائے دلیل کی نگاہ سے دیکھا جائے تو ماسوائے اپنی اصلاح کے اور کچھ دکھائی نہیں دیتا۔ تعصب میں تو بس یہ کہا جا سکتا ہے کہ یہ سب غلط ہے، ہم اپنے اسلاف کی اس روایت پر سختی سے کاربند رہیں گے جو ہم تک ہمارے اجداد کے ذریعے پہنچی ہے خواہ ہمارے اجداد غلط ہی کیوں نہ سمجھے ہوں۔

والسلام

الزرقا، الاردن

Marfat.com

علم اور اس کا تقدّس

یوں تو علم کی تاریخ اتنی ہی پرانی ہے جتنی کہ انسان کی تاریخ۔ شاید یہ بتانا ناممکن ہو کہ انسان نے علم کب ایجاد کیا تاہم جب بھی انسان کی تاریخ مرتّب ہوتی ہے علم اس کے ساتھ ساتھ ہے۔ علم کی موجودگی مہذب اور غیر مہذب معاشرے دونوں میں یکسانیت کے ساتھ رہی ہے اور اسے ایک امتیازی حیثیت بھی حاصل رہی ہے۔ زمانۂ قدیم سے آج تک جہاں نظریات اور علاقائی سرحدوں کی اختیار بندی اور نقشہ کشی کی جاتی ہے وہیں ایک علم کی تشکیل بھی اسی قدر ضروری ہوتی ہے۔ یہاں تک کہ حکومتوں کی علاقائی تبدیلی، نئی ریاستوں کا قیام یا ریاستی نظریات کی تبدیلی کے ساتھ علم کی ہیئت، رنگ اور انداز کو بھی تبدیل کیا جانا ضروری متصور ہوتا ہے، بلکہ کیا جاتا ہے۔ یہ بحث بہر حال موجود ہے کہ موجودہ علم اس موجودہ شکل میں کس طرح آیا۔ یا شروع میں اس کی خاص شکل تھی اب تبدیل ہو کر اس طرح ہو گئی ہے۔ ان تمام باتوں کا تعلق تاریخِ علم سے ہو گا جو اس مضمون کا موضوع نہیں ہے۔ خود لفظ علم اردو میں پرچم یا جھنڈے کے مترادف تو ہو گا مگر مستعمل نہیں ہے۔ روزمرہ کے استعمال میں ہم ریاست کے علم کو پرچم کہتے ہیں۔ یا کبھی کبھی جھنڈا بھی استعمال کرتے ہیں۔ ورنہ جھنڈا عموماً اس علم کو کہتے ہیں جو صوفی مزاروں پر استعمال کرتے ہیں۔ علم کے لفظ کے ساتھ ہی ذہن میں وہ سیاہ علم آتا ہے۔ جو شیعہ مسلک کے ساتھ منسلک ہے اور ساتھ ہی اس کا وہ تقدس بھی ذہن میں آتا ہے جو انھوں نے اس علم کو دیا ہے۔ علم اور اس کا تقدس میرا موضوع ہے۔

شاید فوراً ہی کہا جا سکے کہ ہر علم کی اہمیت اور احترام ہر نظریے، قوم اور ریاست کی بنیادی

Marfat.com

ضرورت ہے۔ اس لیے کہ کسی بھی نظریے کے،قوم کے یا ریاستی پرچم یا جھنڈے کے ساتھ بدسلوکی یا بے حرمتی اُس نظریے،قوم یا ریاست کے ساتھ نفرت یا بغاوت کے جذبے کی نشان دہی ہوتی ہے۔ تاہم احترام اور تقدّس میں ایک واضح فرق ہے۔ آپ بزرگوں کا احترام تو کرتے ہیں مگر اُن سے کوئی تقدّس وابستہ نہیں ہوتا اور دوسری طرف ایک کم عمر عالم کے احترام میں تقدّس بھی شامل ہوتا ہے۔ آپ اپنے مذہب کا احترام کرتے ہیں اور احترام میں تقدّس بھی شامل ہوتا ہے۔ کسی بھی شہ کا احترام کرتے ہوئے آپ اس شہ کو خود سے بالا تصور نہیں کرتے،خود کو اس شہ کے سامنے ہیچ اور ادنیٰ تصور نہیں کرتے۔ مگر مقدس شئے کو آپ نہ صرف خود سے بالا تصور کرتے ہیں بلکہ اس کو اعلیٰ اور خود کو ادنیٰ بھی گردانتے ہیں۔ یہی اس شہ کا تقدّس ہے۔ سیاہ علم کے ساتھ یہ تقدّس لازمی طور پر منسلک ہے۔

میرے مضمون کا سوال سیاہ علم کے ساتھ منسلک تقدّس سے ہے اور خود تقدّس سے بھی ہے۔ کیا تقدّس انفرادیت کا دشمن ہے؟ اس لیے کہ تقدّس ایک فرد، ایک قوم، ایک ملت، ایک ریاست نہیں بلکہ صدیوں پر محیط انسانیت کے مقابلے میں اعلیٰ اور برتر ہے۔ اس طرح تقدّس انفرادیت کو سلب کرتا ہے،خود کو ''مکمل'' ہونے سے روکتا ہے۔ اس طرح سیاہ علم میں موجود تقدّس بھی کیا یہی کردار ادا کر رہا ہے؟ سیاہ علم علی ابن ابی طالب کے تیسرے فرزند عباس ابنِ علی سے منسوب ہے۔ کیا کسی ایک شخص سے صرف ایک شئہ،یعنی حضرت عباس سے منسوب سیاہ علم اس کا حق دار ہے کہ وہ صدیوں پر محیط انسانیت پر تقدّس کے نام پر راج کرے اور تمام تر انسان (خواہ وہ اس عقیدے سے متعلق نہ بھی ہوں) قوم،ملت پر حکمرانی کرے اور وہ ادنیٰ متصور ہوں؟

کیا تقدّس انفرادیت کا دشمن ہے اور تقدّس انفرادیت کو سلب کرتا ہے؟ میرا جواب نفی میں ہے۔ ایسا نہیں ہے کہ تقدّس انفرادیت کا دشمن ہے اور انفرادیت کو سلب کرتا ہے۔ یہ بھی میرے مضمون کا موضوع ہے۔

ہاں عباس ابنِ علی سے منسوب سیاہ علم اس بات کا حق دار ہے کہ اسے منجملہ انسانیت پر نہ صرف برتری حاصل ہے بلکہ اس کا تقدّس بھی واجب ہے اور مذہبی طور پر واجب ہے۔ چنانچہ

Marfat.com

نفس، مضمون یہ قرار پایا کہ سیاہ علم اور اس سے منسلک تقدس کیا ہے۔ کیا تقدس انفرادیت کا دشمن ہے اور اسے سلب کرتا ہے اور کیا عباس سے منسوب علم اس تقدس کا حق دار ہے۔ میں ان تینوں سوالوں کا جواب یکے بعد دیگرے عرض کروں گا مگر اس بار ترتیب معکوس ہوگی۔ یعنی میرے تیار کردہ سوالوں میں سے آخری سوال کا جواب پہلے دینے سے قبل ضروری ہے کہ ایک نسبتاً مختصر سیاق وسباق پیش کر دیا جائے۔ ہر چند کہ تاریخ اس مقالے کا موضوع نہیں ہے اور نہ ہی تاریخ فیصلے کی دلیل بنتی ہے تاہم دلائل میں معاون ضرور ہوتی ہے۔ میں مجبور ہوں کہ تاریخ کے چند صفحات الٹوں۔ عباس کیا ہیں اور ایسے کس طرح بن گئے اور کیا ضرورت تھی کہ عباس سے حسین منسوب ہوں یا ہوئے، تاریخ کے جھروکوں میں سے ہی نظر آسکتے ہیں۔

عباس کی شخصیت پڑھنے سے قبل نہایت مختصراً مجھے کربلا اور حسین کو تاریخ میں تلاش کرنا ہے۔ کربلا اور حسین دونوں زمانے کی گرد اور انسانی فطری خودغرضی میں دُھندلا رہے ہیں۔ کربلا بلاشبہ قربانی ہوگی، یقیناً وعدہ الٰہی بھی ہوگا مگر میں اسے ایک مکمل جنگ تصور کرتا ہوں۔ تاہم یہ شہزادوں کے حصولِ اقتدار کی جنگ نہیں رہی ہے۔ کسی بھی جنگ کی وجوہات اور اثرات ہوا کرتے ہیں جن پر تحقیق کرنے سے ہی ان وجوہات اور اثرات کو معلوم کیا جاتا ہے۔ کربلا دراصل یزید بن معاویہ کی وہ بغاوت ہے جو اس نے اسلام کی روحانیت کے خلاف شروع کی۔ اس بغاوت کو اور کوئی روک ہی نہیں سکتا تھا ماسوائے حسین بن علی کے۔ واضح رہے کہ اسلام کی روحانیت اس روحانیت سے قطعی مختلف ہے جس کا ذکر ہمیں صوفیا کرام کے ہاں ملتا ہے۔ روحانیت، تہذیب کی وہ اساس ہے جس پر مذہب کی بنیاد رکھی ہوئی ہے۔ یہ وہ بنیادی نکتہ ہے کہ جس کے بغیر عبادت بھی قبول نہیں ہوتی اور جس کی موجودگی میں تمام دنیا عبادت کا درجہ حاصل کر لیتی ہے۔ اس روحانیت کا ثبوت حزن کی موجودگی ہے۔ فقہ میں بھی اور عبادت میں بھی جس بنیادی نکتۂ حصول کو نہایت صراحت مگر معنوی طور پر اُجاگر کیا گیا ہے وہ حزن کی پیدائش ہے۔ اوّلین اسلام قبول کرنے والے غلاموں کو یہ عندیہ نہ دیا گیا کہ وہ گھر میں تلواریں تیار کر کے اپنے آقاؤں کو قتل کر دیں اور جائیداد پر قابض ہو جائیں۔ یہ اس لیے بھی ضروری تھا کہ وہ سیاسی قوت جو رسول ﷺ نے خاصے عرصے

Marfat.com

کے بعد انتہائی محنت و مشقت کے بعد حاصل کی شروع میں ہی حاصل ہو جاتی۔ کیوں انھوں نے صحابہ کبار کو ظلم و ستم کا نشانہ بننے دیا۔ کیوں اوّلین مسلمانوں کو کفار کے ہاتھوں اذیتیں برداشت کرنے دیں۔ اس لیے ان ''چلوں'' نے ان مسلمانوں میں ایک حزن پیدا کر دیا جس کو شاعری کی زبان میں ''چنگاری'' کہا جائے گا۔ یعنی رسول اللہ ﷺ ایک ایسی تہذیب کا اعادہ کر رہے تھے جسے میرے استاد اسد اریب کی زبان میں ''تہذیب غم'' کہنا بجا ہوگا۔ اگر یہ حزن و غم موجود نہ ہوتا تو مسلمان اسی طرح ''ظالم'' بن کر اُبھرتے جس طرح کوئی بھی فاتح قوم ہوتی ہے۔ فاتح ہو کر نرم دل ہونا اور مقتدر ہو کر منکسر ہونا حزن کے باعث ہوتا ہے۔

یہ ہی وہ بغاوت تھی جو یزید بن معاویہ نے کی۔ نماز تو وہ بھی پڑھتا تھا۔ روزہ دار تو شاید وہ بھی تھا، زکوٰۃ تو غالباً سب سے زیادہ دیتا ہوگا۔ مساجد پر بے دریغ پیسہ خرچ کرتا تھا۔ ترویج و تبلیغ دین اور اشاعتِ قرآن تو اس زمانے میں بھی ہوئی ہوگی۔ مگر وہ چنگاری، وہ حزن و غم، جو رسول اللہ ﷺ نے مسلمانوں کو دیا تھا اس کو ختم کیا جا رہا تھا۔ یہ کام اعلان سے نہیں ہوتا عمل سے ہوتا ہے۔ یزید بن معاویہ نے اپنے عمل کے لیے قول بھی پیش کر دیا جو تاریخ میں موجود ہے۔ اُس نے اسلام کی روحانیت پر حملہ کیا۔ کیا اُس نے نہیں کہا کہ ''کوئی وحی نہیں آئی''۔ ہمیں خود نہیں معلوم کہ وحی کیا ہے اور ہم خود امتیاز نہیں کر سکتے کہ کیا قول رسول ﷺ ہے اور کیا قول اللہ۔ رسول ﷺ ہی نے بتایا کہ یہ اُن کا قول ہے اور یہ وحی ہے اور خود وحی روحانیت کا وہ ماخذ ہے جس پر تمام مذہب اسلام کی بنیاد ہے۔ چنانچہ اس بغاوت کی سرکوبی شکستِ باغی سے نہیں ہو سکتی تھی۔ وہاں مسلمانوں میں اس حزن و غم کو بیدار کرنا تھا جو بجھ رہا تھا۔ لہٰذا جنگ اس انداز میں کرنی تھی کہ باقی ماندہ مسلمانوں میں حزن و غم کی چنگاری دوبارہ سلگائی جائے۔ لہٰذا جنگ سے قبل Cold war میں باغی کی وہ تمام تر کوششیں بھی ختم کرنا تھی جو اس جنگ کو قبل از جنگ فتح میں تبدیل کر رہیں تھیں اور دورانِ جنگ باغی افواج اور حکمرانوں میں حزن و غم کی عدم موجودگی کو طشت ازم بام کرنا بھی ضروری تھا، نہ صرف یہ بلکہ بعد از جنگ ان اثرات کو نہ صرف بچانا بلکہ اس ''تہذیب غم'' کی ترویج بھی اسی قدر ضروری تھی۔ کربلا کی جنگ سے قبل، دوران جنگ اور بعد از جنگ کیا ہوا، آپ سب بخوبی واقف ہیں۔

Marfat.com

مجھے ان تینوں زمانوں میں عباس کو relate کرنا ہے۔اس relation سے پہلے ایک مختصر تعارف عباس کا آپ سے کرانا چاہتا ہوں۔

آپ واقف ہیں کہ عباس، علی ابن ابی طالب کے تیسرے فرزند ہیں۔آپ کی والدہ اُم البنین (یعنی بیٹوں کی ماں) کہلاتی ہیں۔عرب میں ''بیٹوں کی ماں'' ایسی عورت کا لقب ہوتا ہے جس کے بیٹے قابلِ فخر ہوں۔عباس کی والدہ، علی ابنِ ابی طالب کے عقد میں سیّدۃ النساء کی رحلت کے بعد آئیں جب حسنین ابھی کم سن تھے۔اُم البنین بڑے عجیب انداز میں خانہ فاطمہ میں داخل ہوئیں۔آپ نے قدم درازی سے قبل مکان کی چوکھٹ کو بوسہ دیا اور اعلان کیا کہ وہ اس گھر کی کنیز کے طور پر گھر میں داخل ہو رہی ہیں۔نہ صرف انھوں نے یہ اعلان کیا بلکہ بعد میں اپنے عمل سے اس کا مظاہرہ بھی کیا۔یاد رکھنے کی بات یہ ہے کہ یہ قول و عمل اس خاتون کا ہے جو ابھی نویلی دُلھن ہے اور علیؑ کی دُلھن ہے۔کیا آپ جانتے ہیں کہ اُم البنین نے اپنے سگے اس وقت تک نہیں سلائے جب تک وہ حسنین کو سلا نہ لیتیں۔کیا آپ جانتے ہیں کہ اُم البنین کے بچے اس وقت تک کھانا نہیں کھاتے تھے جب تک حسنین کھانا نہ کھا لیتے؟ اُم البنین کے بچے صرف وہ غذا کھاتے تھے جو حسنین سے بچ رہتا تھا، وہ کپڑے پہنتے تھے جو حسنین اُتار دیا کرتے تھے۔یقیناً یہ حق تلفی نہیں تھی بلکہ عین سعادت تھی۔ہم میں سے کون ہوگا جو یہ سعادت حاصل نہ کرنا چاہے گا۔اس سعادت کی بدولت حزن حاصل ہوتا ہے، انفرادیت مرتی نہیں پنپتی ہے۔اسلام کو اس کی روح کے تناظر میں دیکھیے تب سکون آئے گا۔

ان بیٹوں میں نمایاں عباس ہیں۔باقی دوسروں میں حزن کی پیدائش کے محرّک حسین ہیں مگر خود حسین میں اس حزن کا محرّک عباس بن رہے ہیں۔حسین مصر ہیں کہ عباس ایک بار انھیں آقا کی بجائے بھائی کہیں، مگر عباس خود میں یہ جرآت نہیں پاتے، حتیٰ کہ کربلا کے میدان میں بھی حسین اس حسرت کے ساتھ ہی عباس کو رخصت کرتے ہیں۔

اسلام کی روحانیت کا ایک بنیادی اصول رہا ہے کہ عامل جس عمل سے زیادہ محبت کرتا ہے وہ عمل اس کے نام سے منسوب ہو جاتا ہے۔''امین''، ''صادق''، ''مدینۃ العلم''، ''رحمتہ العالمین''

Marfat.com

جیسے القاب رسول اللہ سے منسوب ہیں۔''ابوجہل''، مدینتہ العلم'' کی ضد میں اس کا نام رکھا گیا ہے۔''مسلمیہ کذاب''،''صادق'' کی ضد میں رکھا گیا۔ یہ جو آپ ہر شب و روز''دُعائے کمیل'' کا ورد کرتے ہیں یہ علی کی تعلیم کردہ ہے، کمیل ابنِ زیادہ کے لگاؤ کی وجہ سے یہ اُن کے نام معنون کی گئی ہے اور یہ جو آپ ''ابوحمزہ ثمالی'' تلاوت کرتے ہیں یہ امام زین العابدین نے ابوحمزہ ثمالی کے خضوع کی بدولت اُن کے نام معنون کر دی ہے۔ یہ ہی محلِ مقام اور انسیت تھی عباس کی حسین سے۔ ایک جنگ میں عباس دشمن کے ایک مورچے پر قابض نہیں ہو سکے مگر حسین نے اس مورچے پر قبضہ کر لیا۔ عباس کو مغموم پا کر علی نے انھیں دلاسہ دیا کہ حسین فرزندِ رسول ﷺ ہیں جب کہ وہ علی کے فرزند ہیں۔ تاہم عباس کا غم اور ہی تھا۔ انھیں دُکھ اس بات کا تھا کہ اُن کی ناکامی نے حسین کو جنگ میں دھکیل دیا۔ علی نے اس وقت انھیں ''تقدیر'' بخش دی اور کہا کہ وہ عباس، حسین کا ایسا ساتھ بن جائیں گے کہ حسین کا نام عباسؑ کے بغیر اُدھورا رہ جائے گا اور بعد میں تاریخ نے یہ بات ثابت بھی کر دی ہے۔

اس کے بعد عباس، حسین سے اس قدر قریب ہوئے کہ حسین کے نرم دل ہونے کے باوجود لوگوں کی اپنی تمام ضروریات کے لیے عباس کے ذریعے حسین تک رسائی ہونے لگی۔ تبھی عباس کو وہ سب ملا جو ان کی حیثیت اور مرتبے کے عین مطابق تھا،''باب الحوائج''۔ آج بھی ہم اپنی ضروریات کے لیے روحانی طور پر باب الحوائج کا ہی استغاثہ بلند کرتے ہیں۔

مَیں نے جس جنگ کا ابھی ذکر کیا ہے وہ جنگ کربلا سے بہت چھوٹی ہے۔ باوجود اس کے کہ اس میں تین امام اور بڑے برگزیدہ صحابہ شامل تھے۔ تاہم جنگ کربلا میں افواج یزید بلاوجہ عباس سے لرزہ براندام نہیں تھیں۔ ۲ محرم سے ۹ محرم تک افواجِ یزید کسی بھی طرح عباس کے ان حملوں کو روکنے میں ناکام رہی تھیں جو وہ حصولِ آب کے لیے کرتے رہے تھے اور اسی لیے انھیں غازی کا لقب بھی ملا تھا۔ اپنے ذاتی کردار میں عباس کسی بھی طرح حسین سے کم نہیں ہیں۔ یہ ہی وجہ ہے کہ آپ کے پاس رسول اللہ ﷺ کی زرہ، تلوار اور گھوڑا تھا۔ آپ قد آور اور قوی ہیکل تھے۔ مدینے کی گلیوں میں سے گزرتے ہوئے خواتین چھپ کر آپ کو جھانکا کرتی تھیں، مگر آپ ان سب

۱۳۳۳۱۵

Marfat.com

سے بے نیاز رہے۔آپ نے شادی کی اور ہمیشہ اسی کے ہو رہے۔آپ دوٹوک، جرأت منداور شریف انسان تھے لہٰذا آپ کی خوداعتمادی اوراخلاص نے آپ کو حسین کا علمدار بھی بنادیا۔ یہ ہیں عباس اور یہ ہے وہ علم جو ہمارا موضوع ہے۔

میں علم کو ایک Icon خیال کرتا ہوں۔ Icon ایک نشان ہے مگر اس کو علامت(Symbal) خیال نہ کیجیے گا۔ Icon اور Symbol میں ایک واضح فرق ہے۔ Symbol میں کسی Object کی صرف شناخت ہوتی ہے اس Object کی خصوصیات شامل نہیں ہوتیں، جب کہ Icon میں کسی Object کا تفصیلی تعارف بھی شامل ہوتا ہے۔یعنی کسی Object کا Icon بناتے ہوئے اس Icon میں یہ خصوصیت لازمی ہوتی ہے کہ وہ اپنے Object کا ایک خاکہ بھی قاری کو پیش کردے۔ایک Icon ایک علامت Symbol بھی بن سکتا ہے مگر ایک Symbol ایک Icon نہیں۔مثلاً بجلی کا نشان اس بات کی علامت ہے کہ یہاں بجلی کا خطرہ موجود ہے، تاہم اگر کسی فرد کے نام کے ساتھ بجلی کی یہ علامت استعمال کی جائے تو یہ علامت اس فرد کی ایک خصوصیت ظاہر کرتی ہوگی اور ساتھ یہ Symbol اس فرد کے لیے ایک Icon کا کام کرے گا جس میں اس شخص کی یہ خصوصیت ظاہر ہوتی ہوگی۔

انسان ازل سے اَن دیکھے خدا کے لیے کوئی Icon تراش رہا ہے۔بیشتر Icon خود خدا نے تسلیم کرنے سے انکار کردیا۔اس کی وجہ خدا کی کمزوری، دشمنی یا ضد نہیں تھی بلکہ وہ تمام Icon خدا کی خصوصیات کے حامل نہیں رہے۔ Icon کے لیے یا Icon of God کے لیے جو اصطلاح اسلام میں استعمال ہوتی ہے وہ ''شعائراللہ'' ہے۔ممکن ہے کچھ لوگ اس کی تشریح اور تعریف میں فرمائیں کہ شعائراللہ وہ مقامات، عنصر اور تکوینی مخلوقات ہیں جنھیں دیکھ کر یا ان کا علم ہو جانے پر اللہ تعالیٰ کا شعور ہوتا ہے۔عام الفاظ میں یہ کہا جائے کہ یہ وہ علامات یا نشانات ہیں جنھیں دیکھ کر اللہ تعالیٰ کی یاد آجائے مگر یہ تعریف یا تشریح غلط ہوگی اس لیے کہ اب مذہباً اور علماً ثابت ہو چکا ہے کہ خدا تعالیٰ کی ''شناخت'' کے لیے اگر کوئی خارجی عامل موجود نہ بھی ہو تب بھی اس کی شناخت ہمارے نفس کے ذریعہ ثابت ہوتی ہے۔ایک اور سامنے کی بات ہے کہ اللہ تعالیٰ کو نہ اپنی شناخت

Marfat.com

کی ضرورت ہے اور نہ وہ اپنی شناخت کے لیے کسی بھی عامل کا محتاج ہے۔ لہٰذا عام طور پر یہ کہنا کہ مَیں کوئی شعوری عمل اس لیے انجام دیتا ہوں تا کہ اس کی شناخت حاصل کرسکوں، غلط ہے یا اس کا مطلب یہ لیا جائے گا کہ مَیں اس شناخت سے جان بوجھ کر انجان بن رہا ہوں۔ مذہب اسلام میں عرفا نے جو لفظ الٰہی شناخت کے ضمن میں استعمال کیا ہے وہ ہے ''معرفت الٰہی''۔ معرفت کا یہ مطلب نہیں کہ ہمیں اس کی شناخت نہیں ہے اور معرفت کا مطلب اس کی شناخت کر لینا ہے۔ معرفت کے باب میں علماء اور عرفاء نے بڑے عظیم خیالات کا اظہار کیا ہے۔ معرفتِ الٰہی ایک ایسا وصف ہے جو قربتِ الٰہی کا موجب ہے۔ یعنی اپنے نفس میں کسی ایسی صفت کا پیدا کر لینا معرفت کہلاتا ہے کہ جس صفت کی بدولت الٰہی توجہ عامل پر مرکوز ہو جائے۔ یہ ہی قربتِ الٰہی ہے۔ ورنہ تو کچھ بھی اس کی نظر سے باہر نہیں اور وہ رگ جاں سے قریب بھی ہے۔ چنانچہ یہاں توجہ اور توجہ کی بدولت قرب کا مطلب محض اس لفظ کی اہمیت اجاگر کرنا ہے۔ یہاں میں اس مقالے کو مخلوقات میں صرف انسانوں تک محدود کر رہا ہوں تاہم معرفتِ الٰہی صرف انسانوں تک محدود نہیں دیگر مخلوقات کی معرفتِ الٰہی اس مقالے کے امکان سے باہر ہے۔

معرفت کے موضوع پر امام متقیان نے بہت کچھ فرمایا ہے۔ خود قرآن میں معرفت پر ایک سیر حاصل گفتگو موجود ہے۔ تاہم میرا موضوع صرف اس پر موقوف ہے کہ معرفتِ الٰہی وہ وصف ہے جو موصوف کو شعائر اللہ کا درجہ دیتا ہے۔ یہ جو آپ نے اکثر سنا ہے کہ ۴۰ دن کے چلّے (عبادت) کے بعد عامل کے ہاتھ، آنکھیں اور زبان اللہ کا عمل بن جاتا ہے، اس کا مطلب یہ ہرگز نہیں کہ وہ شخص مافوق عادت میں مبتلا ہو گیا ہے اور اب وہ مافوق حرکتیں کرسکتا ہے۔ یا یہ کہ وہ وحدت الوجود والی حیثیت میں آ گیا ہے۔ ممکن ہے یہ باتیں کسی اور انداز یا رُخ سے درست ہوں۔ تاہم یہاں اللہ کی آنکھیں، ہاتھ اور زبان بن جانے کا مطلب وہ اعتماد ہے جو اللہ تعالیٰ اس عامل پر رکھتا ہے۔ یقیناً یہ ایک بہت بڑا واقعہ ہو گا جب اللہ تعالیٰ کسی فرد پر اس اعتماد کا اظہار کر دے۔ ہاتھ، آنکھ اور زبان ہی کسی احساس اور ارادے کو عمل کی صورت میں ظاہر کرتے ہیں۔ قرآن میں رسول اللہ کی بابت یہ کہنا کہ ''اگر آپ اس قرآن میں کچھ اپنی طرف سے لکھ دیتے تو ہم آپ کا

Marfat.com

داہنا ہاتھ پکڑ لیتے''، آپ کو تنبیہہ یا سرزنش ہے، غلط ہوگا۔ یہ رسول اللہ کی بابت اللہ تعالیٰ کے اعتماد ہی کا مظہر ہے کہ آپ اگر قرآن میں کچھ ایسی چیزیں شامل کرتے جو عین قرآن نہ تھیں تب بھی اللہ تعالیٰ اس کو قرآن ہی لکھ دیتا۔ داہنا ہاتھ پکڑ کر ہی تو لکھوایا جاتا ہے۔ یہ اللہ تعالیٰ کا وہ اعتماد ہے جو ہمیں بتاتا ہے کہ وہ ﷺ وہی کچھ لکھیں گے جو اللہ تعالیٰ چاہتا ہے۔ تاہم یہ بھی رسول اللہ ﷺ کی بڑائی ہے کہ اس ''رعایت'' کے باوجود وہ خود ہمیں بتاتے رہے کہ یہ قرآن ہے اور یہ حدیث۔ اس ضمن میں آپ شعائر اللہ ہیں۔ جیسا کہ آپ کے ہاتھ سے بدر میں مٹی اڑانے کو خدا نے اپنی جانب منسوب کر دیا۔

رسول اللہ ﷺ کے سوا، شعائر اللہ کو Define کرنے کے لیے ہمیں افراد کی زندگی کا نہایت عرق ریزی سے جائزہ لینا ہوگا۔ ایک ایک واقعہ، قول اور عمل کو تنقیدی طور پر پرکھنا ہوگا کیونکہ اس کے بغیر معرفت کی خصوصیت سامنے نہیں آ سکے گی۔ خیبر کے موقعے پر آپ نے علی کو مرحب کے مقابلے پر روانہ کرتے ہوئے جو فرمایا اس میں علم کا دیا جانا بظاہر افسانہ یا Routine سمجھنا غلط ہوگا۔ آپ نہایت آسانی سے فرما سکتے تھے کہ وہ آج ایک ایسے انسان کو روانہ کر رہے ہیں جو اس طرح کی خصوصیات کا حامل ہے مگر آپ کا یہ کہنا کہ وہ علم ایسے شخص کو دیں گے، اس بات کا تقاضہ کر رہا ہے کہ علم کو الٰہی خصوصیات کا Icon بنایا جا رہا ہے۔ اور خاص کر آپ ﷺ کا ضربتِ علی پر بیان اختصاص کے ساتھ ہماری دلیل کی تائید کرتا ہے۔ وہ تمام خصوصیات جو علی کے ساتھ ظہور پذیر ہوئیں علم کو Icon کے طور پر نمودار کرتی ہیں۔ اس ضمن میں علی شعائر اللہ ہیں اور ان سے منسوب یہ علم بھی شعائر اللہ کا درجہ رکھتا ہے۔

جیسا کہ میں پہلے عرض کر چکا ہوں کہ کربلا کے مقاصد اور یزید بن معاویہ کی اسلامی روحانیت کے خلاف بغاوت کے اثرات کا جائزہ لینے کے بعد یہ بات نہایت سادگی، ''نہایت سادہ ہے داستانِ حرم''، سے ابھر کر سامنے آ جاتی ہے۔ اس بغاوت کو کچلنے کے لیے حسین شعائر اللہ کا درجہ رکھتے ہیں۔ ورنہ کیا وجہ ہے کہ یزید بن معاویہ کی مدینۃ النبی پر لشکر کشی اور خود وہاں صحابہ کا قتل اور خواتین کی سر عام بے حرمتی یزید بن معاویہ کا وہ اہم جرم نہیں بن سکا جو کربلا بن گئی۔

Marfat.com

اب جب حسین، عباس کو طلب کرتے ہیں اور انھیں علم کا امین قرار دیتے ہیں تو یہاں عباس اسلام کی اس روحانیت کا نشان بن جاتے ہیں جس کی حفاظت خود حسین کر رہے تھے۔

Marfat.com

جنات، حقیقت یا افسانہ

(قرآن وسنت کی روشنی میں)

تمہید:

جن حقیقتاً وجود رکھتے ہیں یا یہ ایک محض افسانہ ہے، ہمیشہ سے ایک سنسنی خیز موضوع رہا ہے۔ کیا جنات کی کوئی قوم ہے؟ کیا یہ قوم انسانوں کی طرح برتاو کرتی ہے؟ جن کہاں رہتے ہیں؟ کیا جن موت کا شکار ہوتے ہیں؟ اور سب سے اہم یہ کہ کیا جن انسانی عورتوں پر عاشق ہوتے ہیں؟ یا انسان جنات کو قابو کر سکتے ہیں؟ یہ تمام موضوعات ایسے ہیں جو صدیوں سے جواب کے متقاضی ہیں۔ جواب دینے والوں میں سے جنھوں نے جوابات اثبات میں دیے ہیں ان میں سے بیشتر کا روزگار اس تو ہم سے وابستہ رہا ہے خواہ وہ مذہبی زعما ہی کیوں نہ ہوں۔ عامل، پیر، استخارہ سینٹر، مولوی، غیب دان، شعبدہ باز یا Para-psychology کے ماہر عوم الناس سے جان بوجھ کر جھوٹ بولتے آ رہے ہیں۔ ان کا مقصد صرف پیسہ بٹورنا، ہی رہا ہے۔ ان افراد نے عوام کو اس حد تک یقین دلایا ہے کہ اگر ان کے سامنے سچ رکھ بھی دیا جائے تو تسلیم نہیں کیا جاتا۔ جنات سے متعلق افسانوں میں اتنی سنسنی پائی جاتی ہے کہ انکار کرنے کو یقین ہی نہیں کرتا اور ان میں پائے جانے والے جھول کو مذہب سے جوڑ کر اس مسلہ کا حل تلاش کر لیا گیا ہے۔ عوام کی اکثریت نہ تو مذہب کی باریک بینیوں سے آگاہ ہوتی ہے اور نہ ہی تحقیق سے کام لینا جانتی ہے۔ ان کے سامنے اگر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا جھوٹا حوالہ بھی دے دیا جائے تو وہ اپنی روایتی محبت کی وجہ سے اپنا سر اس دعویٰ کے سامنے خم کر دیتے ہیں۔ اس کی سادہ سی مثال وہ جھوٹی حدیث ہے جو کلونجی کے استعمال کے سلسلے میں اتنی بار دہرائی گئی ہے کہ اب سچ مانی جانی لگی ہے۔ علم الحدیث

Marfat.com

کے اصولوں کے مطابق ''مشہور'' قسم کی حدیث کا زمانہ بھی تبع تابعین رضوان اللہ علیہ اجمعین کے زمانے میں ختم ہو چکا ہے۔

جنات کی موجودگی کا تصور، مذہب کے حوالے سے یہودیت، مسیحیت، ہندومت اور قدیم یونانی مذہبی روایات میں کہیں بھی نہیں ملتا۔ کتابِ مقدس قاموس کے مطابق یہودیت، جسم کی طرح رُوح کے بدنی وجود کی قائل ہے اور ''روحانیت'' کا تصور اس کی واضح پیداوار ہے۔ ہمیں یہودیت پر مقالہ نہیں تحریر کرنا ورنہ ہم اس ''تصور'' پر ایک بیش قیمت گفتگو کرتے۔ (اس کی تفصیل کے لیے ہمارا مقالہ، افتراق بین المذاہب، دیکھیے) تاہم اس تصور کا اتنا ذکر ضرور کرتے ہیں کہ یہودی علماء نے روح کو بدن سے علیحدہ ایک باقائدہ وجود تسلیم کیا ہے چنانچہ وہ اس روح کی خاطر جسم کو تیاگ دینے کے قائل رہے ہیں۔ وہ کسی اور ''ان دیکھی جناتی قوم'' کی موجودگی کے ہرگز قائل نہیں ہیں۔ مقدس اناجیل میں ''روح القدس'' وہ ہستی ہے جو انسانوں سے مسلسل رابطے میں موجود ہے اور تمام ''روحانی اور دنیاوی'' کام اس سے ہی رہنمائی اور طاقت پاتے ہیں۔ مسیحی اپنی طاقت سے ماورا تمام کاموں میں ''رُوح القدس'' کو پکارتے ہیں جو ان سے آج بھی ''ہم کلام'' ہوتا ہے اور چاہے تو ''سرفراز'' بھی کرتا ہے۔ انجیل مقدس بدرُوحوں کا ذکر کرتی ہے تاہم یہ بدرُوحیں انسان کو گناہ پر اکساتی ہیں لیکن کوئی جناتی قوم وہاں بھی نظر نہیں آتی۔

ہندومت بھی جنات کا قائل نہیں ہے۔ ہندو عقیدہ کی بنیادی کتاب ''پاتھنجلی'' میں لکھا ہے کہ ''شروع'' میں ایک خدائے واحد ''تت'' نے تین دیوتا، برہما، مہادیو اور وشنو (شو) اور ان کی دیویاں بالترتیب، سرسوتی، لکشمی اور پاروتی تخلیق کیں اور دنیا کا کام ان کے سپرد کر دیا۔ وشنو ایک عملی دیوتا ہے۔ وہ روزمرہ کاموں کا دیوتا ہے جو خود رُوپ دھار سکتا ہے۔ جب وہ نیکیوں میں مددگار ہو تب وہ وشنو ہے اور جب وہ بُروں کو ان کے انجام تک پہنچائے تب وہ شِو ہے۔ یہ ہی وہ دیوتا ہے جو خود انسانوں کی مدد کے لیے اس دنیا میں بار بار ''ظہور'' کرتا ہے اور اس ظہور کے نتیجے میں جو انسان نظر آتا ہے اسے شِو کا ''اوتار'' Avtar کہتے ہیں۔ ہندومت میں بہت سے دیوتا ہیں جو انسانوں کی مدد کرتے ہیں جن میں سے سرفہرست پاروتی کا بیٹا ''ہنومان'' ہے جو بہت طاقتور

Marfat.com

ہے مگر وہ بھی ''جنات'' نہیں ہے۔ پاروتی نے مہیش نامی ایک ''جن'' کو اپنی ترشول سے ایک ہی وار میں بھسم کر دیا تھا۔ تاہم سنسکرت کے لفظ ''شکتی'' کا ترجمہ بلاوجہ ''جن'' کر دیا گیا ہے۔ ہندو مت میں یہ ممکن ہے کہ کوئی بھی دیوتا کسی انسان سے خوش ہو کر اسے ایسی طاقت یا شکتی بخش دے جو وشنو کو منظور نہ ہو ایسی صورتِ حال سدھارنے کے لیے وشنو کو بہت کچھ کرنا پڑتا ہے تاہم وہاں بھی کسی ''جناتی'' قوم کا وجود نہیں ہے۔

قدیم یونانی زبان میں خدا کے لیے OEOS کا لفظ استعمال ہوتا ہے جس کا انگریزی ترجمہ GOD ہے۔ تاہم عیسایت میں GOD کا تصور انگریزی میں پہلے سے موجود تھا لہٰذا یونانی تصور کو جدا کرنے کے لیے یونانی خدا کے لیے god کا لفظ استعمال کیا جاتا ہے۔ ہندومت کی طرح یونانی خدا بھی ''خود'' ہی ''کافی'' ہے اور اس کا بھی انسانوں سے براہ راست مقابلہ ہوتا رہتا ہے۔ Axis وہ یونانی خدا ہے جس نے زمین اپنے کاندھے پر اٹھا رکھی ہے۔ Atlas طاقت کا دیوتا ہے اور Cupid محبت کا دیوتا ہے۔ کسی بھی جناتی قوم کا تصور یونانی عقیدہ میں نہیں ہے۔ مسلمانوں میں صرف اسماعیلی یہ یقین رکھتے ہیں کہ پکارنے پر حضرت علی کے علاوہ اپنے ''مرشد'' کی اس طرح کی مدد کے قائل ہیں۔ طریقت میں بھی نادِ علیؑ کا باقاعدہ ایک چلّہ بھی کاٹا جاتا ہے۔ یہ ہمارا موضوع نہیں ہے ورنہ ہم اس چلہ کی ابتدا اور اس کے طریقے پر ایک نوٹ تحریر کرتے۔ (اس کی تفصیل کے لیے ہمارا مقالہ، ۲۲ رجب کی کہانی، دیکھیے) تاہم ان میں اور اسماعیلیوں میں فرق یہ ہے کہ اصحاب طریق و سوف، جنات کے وجود کے بھی قائل ہیں۔ بنیادی طور سے تسوف (تصوف) کا مذہب سے کوئی تعلق نہیں ہے۔

تصوف کا لفظ فارسی الاصل ہے مگر اس کا تعلق اس ''صوف'' (سیاہ اونی چادر) سے نہیں ہے جو قدیم زرتشتی پروہت مذہباً پہنا کرتے تھے۔ زرتشتی روحانیت معبد سے باہر کوئی حقیقت نہیں رکھتی۔ وہ اس مذہبی عبادت کا حصہ ہے جس میں بدن کا پورا دھیان رکھا جاتا ہے اور اس کی تمام تر ادائیگی معبد کے اندر ہی پوری ہوتی ہے۔ تاہم زرتشت کی اس روحانیت نے پوری دُنیا کو شدید طریقے سے متاثر کیا ہے۔ جب روم اور فارس کی عظیم اور شاندار تہذیبوں نے عربی یلغار کے

Marfat.com

سامنے دم توڑ دیا تب قدیم یونانی حکمت اور قدیم ایرانی روحانیت کے معاشرتی اختلاط کے نتیجے میں اسلام میں بھی ''روحانیت'' نے جنم لیا۔ البیرونی ''آثار الباقیہ'' اور ''کتاب الہند'' میں اخذ کرتا ہے کہ یونانی لفظ (Philosophy) ''پیلا سوفا'' بمعنی علم اور سوفا بمعنی حکمت سے لفظ ''سوف'' یا حکمت نے جنم لیا ہے۔ بظاہر البیرونی کا یہ دعویٰ درست معلوم ہوتا ہے۔ تاہم اتنی بات ضرور ہے کہ تصوف کا عقیدہ اپنی ہر شکل میں اپنے متعلقہ مذہب سے وابستہ نہیں رہا۔ یہاں اسلامی عرفان کو تصوف سے امتیاز کرنا اشد ضروری ہے۔ ہم یہ نہیں کہہ رہے کہ اسلامی میراث میں وجدان کا کوئی مقام نہیں یا یہ کہ اسلام نے وجدان کے سلسلے میں کوئی پیغام ہی نہیں دیا اور یہ سب کچھ یونانی، ہندی یا ایرانی تہذیب سے مستعار لیا گیا ہے۔ اس ضمن میں ہم روحانیت اور عرفان میں تمیز کرتے ہیں۔ (اس کی تفصیل کے لیے ہمارا مقالہ، امید: ایک وعدہ ہے، دیکھیے)

اسلام میں اس کے داخلے کے بعد عملی اور علمی ترقی کرتے ہوئے تسوف (تصوف) نے اپنا نام اور انداز تبدیل کیا ہے اور تصوف، طریقت کہلانے لگا ہے۔ طریقت، تصوف کی وہ شاخ ہے جو سوف میں مذہب کی آمیزش کرتی ہے اور اپنے وجود اور بقا کا جواز مذہب سے پیش کرتی ہے۔ یہ بھی ایک مغالطہ ہے کہ تصوف کا لفظ اصحاب صفہ سے منسوب ہے اور صفہ کے اصحاب کوئی روحانی مشقیں کیا کرتے تھے اور انھیں رسالت ﷺ کی تائید بھی حاصل تھی۔ یہ ایک بہتان ہے اور بہت جلد رسالت ﷺ پر ایسا بہتان جڑنے والوں کو اس کا اجر مل جائے گا۔ یہ الٰہی وعدہ ہے جس میں تبدیلی نہیں ہوا کرتی۔ اصحاب صفہ، مدینے کی ابتدائی غربت کے زمانے میں وہ افراد تھے جن کا والی وارث رسول اللہ ﷺ کی ذات مقدسہ کے علاوہ کوئی نہ تھا۔ مدینے کی سیاسی، انتظامی، دینی اور معاشرتی و معاشی مرکزیت، مسجد نبوی کے گرد گھومتی تھی۔ وسائل کی قلت اس بات کی اجازت نہیں دیتی تھی کہ نو وارد مسلمانوں کو فوری طور پر آمدنی کے مواقع فراہم کر دیے جائیں تاہم مسلمانوں میں ایسے افراد کے لیے احساس جگانا اور ان افراد کی ضرورت کو ہمیشہ سامنے رکھنے کا بہترین طریقہ اس کے علاوہ اور کیا ہوسکتا تھا کہ انھیں Central Command Office کے سامنے ہی جگہ دے دی جائے تاکہ سب اپنی ذمہ داری سے آگاہ بھی رہیں اور اس مسئلے کے حل

Marfat.com

میں Transparencey بھی موجود رہے۔تاریخ گواہ ہے کہ جونہی ایسے کسی فرد کے روزگار کا مسئلہ حل ہوا رسالت مآب ﷺ نے ایک لمحے کی بھی دیر نہیں فرمائی، اور کسی ایسی روحانیت کو پروان نہیں چڑھایا جس کا تقاضا طریقت سے ہوتا ہے۔ چنانچہ ان اصحاب کی تعداد بڑھنے کی بجائے ختم ہوگئی۔

اس تمہید کے بعد ہم اپنے اس مقالے میں ثابت کریں گے کہ جنات کا بطور ایک غیر انسانی ''مخلوق'' کوئی وجود نہیں ہے۔ جنات کے وجود کی تائید نہ تو قرآن سے ہوتی ہے اور نہ حدیث سے۔نہ جانے ہم کیوں جنات کو ایک علیحدہ مخلوق ثابت کرنے پر مُصر ہیں۔اس سے نہ تو ہماری حیثیت پر فرق پڑتا ہے اور نہ خدا کی بڑائی ثابت ہوتی ہے۔

حقیقت یا افسانہ:

ہم پاکستان میں رہتے ہوئے اپنی زبان کی شناخت کھو چکے ہیں۔اس لیے شاید زبان دانی اور زبان کے رچاؤ کا لطف بھی نہیں لیتے۔ ہمارے بچے انگریزی ہی سمجھتے ہیں، بولتے اور جانتے ہیں مگر ان کے پاس انگریزی تہذیب نہیں ہے۔ ہمارے بڑے نہ انگریزی بولتے ہیں نہ سمجھتے ہیں اور نہ جانتے ہیں۔ان کی تہذیب انگریزی زبان سے مسلح بچوں پر تنقید ہے۔ہم دیسی اور انگریزی تہذیب کے درمیان پھنس گئے ہیں۔انسان کی اپنی ایجادات میں سب سے طاقتور ایجاد الفاظ ہیں۔یہ الفاظ ہیں جو جادو کا اثر رکھتے ہیں۔زبان ان الفاظ کا مجموعہ ہوتی ہے جو اپنے علاقے اور تہذیب کا پس منظر رکھتی ہے۔کسی بھی مذہب کو جاننے کے لیے اس مذہب کی بنیادی زبان کا جاننا بھی انتہائی ضروری ہوتا ہے الفاظ تخیلات اور نظریات کو جنم دیتے ہیں اور پیغامات کی یہ تحریریں اپنے پیغام کی جامعیت اور وسعت کی آئینہ دار ہوتی ہیں۔اگر ان پیغامات کے الفاظ مبہم اور غیر واضح ہوں تو پیغام اپنا اثر نہیں رکھتا اور جلد ضائع ہو جاتا ہے۔تاہم صدیوں کسی پیغام کے زندہ رکھنے کا بندوبست اس زبان کی معنویت کرتی ہے۔ یہاں معنویت کا مطلب ذو معنی ہونا نہیں بلکہ رمزیہ ہونا ہے۔ذو معنی ہونا بدنیتی ہے، جبکہ رمزیہ ہونا حسن ادائیگی ہے۔یہ حسن ادائیگی نثر کی نسبت نظم میں زیادہ پائی جاتی ہے۔اسی لیے قدیم ملفوظات میں منظوم دستاویزات اب تک دستیاب

Marfat.com

ہیں۔ تاہم اگر کوئی نثری کلام دائمی بقا کا دعویٰ کرتا ہے تو اسے بھی لازماً رمزیہ ہونا پڑے گا۔ لوقا کی انجیل میں ایک حواری، مسیح سے پوچھتا ہے کہ وہ اپنے تمام کلام میں رمزیوں استعمال کرتے ہیں تو آپ جواباً فرماتے ہیں کہ اس طرح لائق افراد اُبھر کر سامنے آتے ہیں۔ ایسی صورت میں ایک لفظ کا ایک ہی مطلب ہونا چاہیے اور اگر ایک لفظ ایک ہی کلام میں بار بار اپنا مطلب تبدیل کرے تب وہ نہ تو رمزیہ ہوگا اور نہ ہی معنوی بلکہ مبہم ہو جائے گا۔ تاہم قرآن میں بعض اوقات ایک ہی لفظ مختلف مقامات پر مختلف معنوں میں استعمال ہوا ہے، جیسے ''ولی'' یا ایک ہی مطلب کے لیے مختلف الفاظ، جیسے مذہبی محصول کے لیے زکوۃ اور صدقہ۔ چونکہ قرآن ایک منظوم کتاب نہیں ہے تاہم اس میں بھرپور معنویت بھی بدرجہ اتم موجود ہے اور وہ ایک ہی خطے میں بسنے والے مختلف الخیال قوموں سے مخاطب ہے لہٰذا اس کتاب میں الفاظ کے استعمال میں اس بات کا خصوصی خیال کیا گیا ہے کہ جن لوگوں کا ذکر کیا جا رہا ہے ان کے یہاں استعمال الفاظ کا ہی سہارا لیا جائے۔ اس لیے قرآن فہمی کے لیے زبان دانی کے ساتھ ساتھ معاشرتی علوم کا جاننا ازبس ضروری ہے۔

قرآن کا اُسلوب:

انس اور بشر کا فرق: لفظ بشر اپنے مستنقیات کے ساتھ قرآن میں ۱۱۶ آیات میں ۱۱۸ مرتبہ استعمال ہوا ہے۔ بشرۃ کے معنی ہیں ''چھلکا''۔ تاج اور محیط دونوں لغات نے انسان کے حوالے سے اس کا مطلب انسانی جلد کی اوپری سطح کا لیا ہے، چنانچہ البشر کا معنی ہے کھال کو چھیل دینا۔ عام بول چال میں یہ بال اتارنے یا Shave کے معنی میں استعمال ہوتا ہے۔ راغب کی لغت کے مطابق قدیم عربی سے ماخوذ اسی لفظ کے معنی خود انسان کے بھی ہیں مگر اس فرق کے ساتھ کہ بشر سے مراد انسان کی طبعی ساخت اور جسمانی بناوٹ ہے۔ اس بناوٹ اور ساخت کا ہر وجود انسان ہی ہوگا تاہم اس کے جوہر یا خواص فرق ہو سکتے ہیں۔ جیسے سورۃ الکہف کی آیت ۱۱۰ میں وارد ہوا ہے، انا بشر مثلکم، (میں بھی تمہارے جیسا ہی بشر ہوں) یا سورۃ المومنون کی آیت ۳۳ میں آیا ہے، ماھذا الا بشر مثلکم یا کل مما تاکلون منہ ویشرب مما تشربون، (یہ شخص تو محض تمہارے ہی جیسا ایک بشر ہے، وہی چیزیں کھاتا ہے جو تم کھاتے ہو اور

Marfat.com

وہی کچھ پیتا ہے جو تم پیتے ہو) یعنی اگر اس کے جوہر یا خاصیت ''وحی'' کو جدا کر دیا جائے جو اسے خدا کی طرف سے ملتی ہے، تو ''نبی'' کی طبعی حیثیت عام انسانوں جیسے ہوتی ہے۔ تاہم ''نبوت'' ایسی خصوصیت نہیں جو عام انسان کسب و ہنر سے حاصل کر لے۔ اسی لیے نبی کی بشری حیثیت تو اس کی موت کے ساتھ ختم ہو جاتی ہے مگر نبوت آگے چلتی ہے۔

عمومی حیثیت سے قرآن میں انسان اور بشر مترادف طور پر بھی استعمال ہوئے ہیں۔ جیسے سورۃ الحجر کی آیت ۲۶ میں ہے، ولقد خلقنا الانسان من صلصال من حما مسنون، (اور بے شک ہم نے انسان کی کیمیائی تخلیق ایسے خشک بجنے والے گارے سے کی جو پہلے سن رسیدہ ہوا اور پھر دھوپ اور دیگر طبعیاتی اور کیمیائی اثرات کے باعث تغیر پذیر ہو کر سیاہ بودار ہو چکا تھا) (مترجم مفتی اعظم پاکستان، ڈاکٹر طاہر القادری) اور دوسری جگہ آیت ۲۸ میں وارد ہوا ہے کہ، انی خالق بشرا من صلصال من حما م سنون (میں سن رسیدہ اور سیاہ بودار، بجنے والے گارے سے ایک بشری پیکر پیدا کرنے والا ہوں) (مترجم مفتی اعظم پاکستان، ڈاکٹر طاہر القادری)۔ مذکورہ دونوں آیات شریفہ میں انسان اور بشر مترادف معنوں میں استعمال ہوئے ہیں تاہم دونوں اس کی ظاہری ساخت اور بناوٹ میں مذکور ہیں۔ اسی لیے مفتی صاحب نے اس کا ترجمہ بشری پیکر کیا ہے۔ ایک انسانی کھال کا دوسری انسانی کھال سے مل جانا یا مس ہونا، باشرھنا کہلاتا ہے جیسے سورۃ البقرہ کی آیت ۱۶۷ میں آیا ہے، فالان باشروھن وابتغوا ما کتب اللہ لکم، (پس اب روزوں کی راتوں میں بے شک ان سے مباشرت کیا کرو اور جو اللہ نے تمھارے لیے لکھ دیا ہے) (مترجم مفتی اعظم پاکستان، ڈاکٹر طاہر القادری)۔ راغب کے بقول مباشرت میں انسانی کھال ایک دوسرے سے مل جاتی ہے۔ تاج العروس کے بقول تباشروھن محض بوس و کنار یا صرف جسم سے دوسرے جسم کو لپٹانے کو کہا جاتا ہے، جیسے اسی آیت شریفہ میں درج ہے کہ، ولا تباشروھن وانتم عاکفون فی المساجد، (اور عورتوں سے اس دوران لپٹا لپٹی اور بوس و کنار بھی نہ کیا کرو جب تم مسجدوں میں اعتکاف میں بیٹھے ہو) (مترجم علامہ غلام احمد پرویز، تفسیر مفہوم القران)

بشارۃ اگر کسرہ یعنی زیر کے ساتھ لکھا جائے تو اس کا بنیادی معنی ایسی خبر Breaking

Marfat.com

news کے ہیں جس سے انسان کے چہرے کی رنگت تبدیل ہو جائے، خواہ وہ خبر خوشی کی ہو یا غم انگیز۔ لہٰذا بشر کے معنی ایسی خبر دینا ہے۔ تاہم بشیر خوشی کی خبر دینے والا ہوتا ہے، جیسے انبیاء علیہم السلام کے لیے سورۃ صافات کی آیت ۴ میں آیا ہے، بشیرا ونذیرا فاعرض اکثرھم فھم لا یسمعون ،(جو خوشی کی نوید بھی سناتا ہے اور انجام کے خوف سے ڈراتا بھی ہے لیکن ان میں سے اکثروں نے منہ پھیر لیا اور وہ سنتے ہی نہیں)۔ تاہم سورۃ آل عمران کی آیت ۲۱ میں یہ ڈرانے کی خبر کے ساتھ وارد ہوا ہے، الذین یامرون بالقسط من الناس فبشرھم بعذاب الیم ، (جو انصاف کرنے کا حکم دیتے ہیں انھیں بھی مار ڈالتے ہیں ان کو دکھ دینے والے عذاب کی خبر سنا دو)۔ سورۃ النحل کی آیت ۵۸ میں آیا ہے، واذا بشر احدھم بالانثی ظل وجھہ مسودا وھو کظیم ،(حالانکہ جب ان میں سے کسی کو بیٹی کے پیدا ہونے کی خبر ملتی ہے تو اس کا منہ غم کے سبب کالا پڑ جاتا ہے اور اس کا دل کو دیکھو تو وہ اندوہناک ہو جاتا ہے)۔ (مترجم احمد رضا خاں بریلوی)

حالانکہ بشارۃ عام طور پر اچھی خبر کو کہتے ہیں۔ ابنِ فارس نے کہا ہے کہ اس کے بنیادی معنی کسی چیز کا حسن و جمال کے ساتھ ظاہر ہو جانا ہیں۔ ابشر اور استبشر کے معنی بھی خوش ہونے کے ہیں چنانچہ سورۃ الزمر میں آیا ہے واذا ذکر اللہ وحدہ اشمازت قلوب الذین لا یومنون بالاخرۃ وازا ذکر الذین من دونہ اذا ھم یستبشرون ،(اور جب تنہا خدا کا ذکر کیا جاتا ہے تو جو لوگ آخرت پر ایمان نہیں رکھتے ان کے دل منقبض ہو جاتے ہیں۔ اور جب اس کے سوا اوروں کا ذکر کیا جاتا ہے تو خوش ہو جاتے ہیں) (مترجم احمد رضا خان بریلوی)۔ اس آیت شریفہ میں استبشار ، اشمیز کے مقابلے میں آیا ہے۔ اشمازۃ تب بولتے جب تاثرات Feelings کو روک لیا جائے اور اثرات چہرے سے ظاہر نہ ہو سکیں۔ البشارۃ کے معنی حسن و خوبصورتی کے آتے ہیں۔ چنانچہ لفظ بشر اپنے تمام متعلقات اور مستقیات میں ظاہری معنوں اور حیثیت میں بولا جاتا ہے۔ اس کا تعلق انسانی ساخت اور بناوٹ سے ہے۔

لفظ انس قرآن پاک میں ۶۴ آیات میں کئی مرتبہ استعمال ہوا ہے۔ واضح رہے کہ اپنی اس شکل میں یہ لفظ آدم کا مترادف ہرگز نہیں ہے اور نہ ہی کسی اور تقابل میں استعمال ہوا ہے۔ جیسے

Marfat.com

غیب یاشھادۃ ایک دوسرے کے تقابل میں آئے ہیں۔جس طرح صدقہ اور زکوۃ ایک دوسرے کے مترادف آئے ہیں۔تاج العروس میں لکھا ہے کہ انس کا لغوی مطلب ہے مانوس ہونا،عربی میں یہ وحشت کی ضد میں آتا ہے۔چنانچہ الحمر النسیتة پالتو یاسدھائے ہوئے گدھے کو کہتے ہیں اور حمار وحشی یا جنگلی گدھے کو کہا جاتا ہے۔اور استانس الوحشی کے معنی ہیں، جانور مانوس ہوگیا۔صاحب تاج، لین اوراقرب الموارد اور ابن فارس کے بقول خانہ بدوش قبیلوں Nomadic Tribes کی غیر مستقل رہائش کے مقابلے میں کسی خاص جگہ مستقل رہائش رکھنے والا قبیلہ الانس کہلاتا ہے۔انس فلاں کا مطلب ہے خاص رفیق یا خالص دوست۔انس کی جمع اناس بھی ہے اور اناسی بھی آئی ہے۔بعض اصحاب لغات کے مطابق الناس بھی انس کی جمع ہے۔چنانچہ سورۃ البقرۃ کی آیت ۶۰ میں آیا ہے، قد علم کل اناس مشربھم ۔(سب قبیلوں نے اپنا اپنا گھاٹ جان لیا) یعنی ایک مستقل رہائش اختیار کی۔آج بھی جہاں پانی موجود ہوتا ہے وہاں پر ہی مستقل رہائش اختیار کی جاتی ہے۔نوع انسانی کے ضمن میں اناسی اور الناس سورۃ الفرقان کی دو مسلسل آیات ۴۹،۵۰ میں آئے ہیں۔ لنحیی بی بلدۃ میتا و نسقیه مما خلقنا انعاما و اناسی کثیرا (تاکہ اس کے ذریعے ہم کسی بھی مردہ شہر کو زندگی بخشیں اور مزید یہ کہ ہم یہ پانی اپنے پیدا کیے ہوئے بہت سے چوپایوں اور انسانوں کو پلائیں)۔ ولقد صرفناہ بینھم لذکروا فابی اکثر الناس الا کفورا (اور بے شک ہم اس بارش کو ان کے درمیان مختلف شہروں اور وقتوں کے حساب سے گھماتے رہتے ہیں تاکہ وہ غور و فکر کریں پھر بھی اکثر لوگوں نے بجز ناشکری کے کچھ قبول نہ کیا) (مترجم مفتی اعظم پاکستان، ڈاکٹر طاہر القادری) مفتی صاحب یہاں انسی کا ترجمہ انسان بحیثیت نوع کے کر رہے ہیں اور الناس کا ترجمہ ''لوگوں''،یعنی عوام الناس کر رہے ہیں۔چنانچہ بجا طور پر مفتی صاحب ان دونوں آیات میں انسان کی جمع کو محض لفاظی نہیں سمجھ رہے۔عربی زبان سے واقف افراد جان سکتے ہیں کہ کثیراً کے لفظ کے ساتھ انسی زبان کی مجبوری نہیں ہے۔

الناس ، انس کی جمع ہے جبکہ بعض کا خیال ہے کہ یہ قوم کی طرح اسم جمع ہے۔تاریخ الفاظ

Marfat.com

کے ماہرین کے بقول دراصل بنیادی لفظ الانـاسـی تھا۔ امتدادِ زمانہ سے آخر کی ''ی'' گر گئی اور تخفیفاً درمیان کی ہمزہ حذف کر دی گی چنانچہ الناس باقی رہ گیا۔ تاہم لغت دان اناس اور الناس میں اپنی اصل سے فرق کرتے ہیں۔ راغب کی لغت میں انس کے معنی دیکھنے اور محسوس کرنے کے بھی ہیں۔ سورۃ النمل کی آیت ۷ میں موسیٰ فرماتے ہیں انی انست نـارا (میں ایک آگ دیکھتا ہوں) اور سورۃ طہٰ میں یہی موسیٰ فرماتے ہیں، اذ رای نـارا فـقال لاھلہ امکثوا انی انست نـارا (جب انھوں نے ایک آگ دیکھی تو اپنے گھر والوں سے فرمایا کہ وہ محبت اور حکمت کی تپش محسوس کرتے ہیں) (مترجم مفتی اعظم پاکستان، ڈاکٹر طاہر القادری)۔ یہاں بھی ایک ہی آیت میں دیکھنے کے لیے رائی بھی استعمال ہوا ہے اور انست بھی۔ مفتی صاحب انست نارا کا ترجمہ محبت کی تپش کرتے ہیں۔ محاراۃً مفتی صاحب کا ترجمہ بھی غلط نہیں ہے تاہم آیت کا مزاج کچھ اور بتاتا ہے۔ یہاں واقعہ کا راوی، (اللہ تعالیٰ) اس دیکھنے کو اپنی مناسبت سے رای کہتا ہے اور موسیٰ کی مناسبت سے انسـت۔ بہرحال انس کا لفظ دیکھنے اور محسوس کرنے میں استعمال ہوا ہے۔ محیط نے ''انیـاس'' کو کسی شہ کی معرفت اور ادارک سے حاصل شدہ یقین سے لیے ہیں۔ اس طرح کے یقین سے مانوسیت اور بے تکلفی پیدا ہو جاتی ہے اور اسے مستانس کہتے ہیں۔ سورۃ الاحزاب کی ۵۳ آیت میں لوگوں کو تنبیہ کی گئی ہے کہ رسولؐ اللہ کے گھر ایک وقت کے بعد بیٹھ کر بلاوجہ باتیں مت بنایا کرو، ولا مستـانسین لحدیث۔ (اور وہاں باتوں میں دل لگا کر بیٹھے رہنے والے نہ بنو) ''استـانـس'' کا مطلب اجازت طلب کرنا ہے۔ سورۃ النور کی آیت ۲۷ میں آیا ہے، لاتـدخلوا بیوتا غیر بیوتکم حتی تستانسوا (دوسروں کے گھروں میں داخل نہ ہوا کرو، یہاں تک کہ تم ان سے اجازت لے لو) اس اجازت کا مدعا بھی مہمان کا میزبان سے مانوس ہو جانا ہے تاکہ ایک دوسرے کی جھجک کا تدارک کیا جائے۔ لفظ ''انسان'' کی بے شمار توجیہات پیش کی جاتی ہیں مگر زیادہ تر اس پر متفق ہیں کہ اس کا تعلق بھی ''انس'' سے ہی ہے۔ ان تمام تعریفات سے انسان ایک ایسا شریف النفس فرد ابھر کر سامنے آتا ہے جو شدید طور سے مہذب Cultured معاشرتی فرد ہے۔ وہ اپنے معاشرے سے تہذیبی طور سے جڑا ہوا ہے اور معاشرے کی بہبود کے

Marfat.com

لیے کوشاں ہے۔ اپنے جیسے دوسرے افراد کی ضروریات کا لحاظ بھی کرتا ہے اور ان کی مساوی تقسیم کے لیے عمرانی معاہدات کو تشکیل بھی کرتا ہے اور انھیں تحفظ بھی فراہم کرتا ہے تاہم ان سب کے باوجود اسے ایک الٰہی ہدایت کی ضرورت پھر بھی رہتی ہے۔ جیسے سورۃ العلق کی آیت ۵ میں آیا ہے، علم الانسان ما لم یعلم (انسان کو وہ سب کچھ تعلیم ہوتا ہے" جو وہ خود سے نہیں جانتا) یا سورۃ التین کی آیت ۴ میں مذکور ہے، لقد خلقنا الانسان فی احسنِ تقویم (یہ طے ہے کہ انسان وہی ہے جو توازن اور اعتدال رکھتا ہے)۔

چنانچہ اس بحث سے یہ نتیجہ حاصل ہوتا ہے کہ بشر ایک انسان کی ظاہری حالت ہے اور انسیت اس کا جوہر خاص جو ہر بشر کو دوسرے سے ممتاز کرتا ہے۔

جن کی تعریف:

جن کا مادہ Route word ج ن ن ہے۔ اپنی مستقیات کے ساتھ یہ لفظ قرآن کی ۳۰۲ آیات میں ۳۳۷ جگہ آیا ہے۔ ابن فارس کے بقول انس کی بنیادی معنی ظاہر ہونے کے ہیں اور جن کے معنی چھپا لینے کے ہیں۔ سورۃ انعام کی آیت ۷۶ میں ہے، فلما جن علیه اللیل رای کوکبا (پھر جب رات کے اندھیرے سے ان پر سب کچھ چھپ گیا تو انھوں نے ایک ستارہ دیکھا)۔ راغب کا کہنا ہے کہ 'جن' کا مطلب صرف نگاہوں سے پوشیدہ کر دینا ہی نہیں بلکہ حواس سے بھی پوشیدہ کر دینا یا ہو جانا ہے۔ سورۃ یوسف کی آیت ۳۴ میں مزکور ہے، ثم بدا لھم من بعدِ ما راوا الایات لیسجننه حتی حین (اس نے یوسف کی پاکبازی کی نشانیاں دیکھنے کے بعد بھی چاہا کہ اسے کچھ عرصہ کے لیے چھپا لیں)۔ ہر وہ چیز جو آپ سے پوشیدہ ہو جن کہلاتی ہے اور اس طرح قد جن عنک کہتے ہیں یعنی سب کچھ چھپ گیا۔ جنن قبر کو اس لیے کہتے ہیں کہ وہ میت اور اس کے کفن کو بھی چھپا لیتی ہے۔ لہٰذا جنین ماں کے پیٹ میں موجود بچے کو کہتے ہیں۔ جنته ایسی آڑ کو کہتے جو کسی کا بچاؤ کر سکے چنانچہ ڈھال کو مجنته کہا جاتا ہے۔ سورۃ المجادلہ کی آیت ۱۶ میں آیا ہے اتخذوا ایمانھم جنة (انھوں نے اپنی جھوٹی قسموں کو ڈھال بنالیا ہے)۔ قرآن میں جنت اور جہنم کے دونوں الفاظ آڑ کے لیے استعمال ہوئے ہیں۔ تاہم جنت ایسی آڑ ہے جو

Marfat.com

بچاؤ کرتی ہے، جب کہ جہنم ایسی آڑ ہے جو روک دیتی ہے اور محرومی پیدا کرتی ہے۔ سورہ بنی اسرائیل کی آیت ۸ میں مرقوم ہے کہ وجعلنا جهنم للكافرين حصيرا، اور ہم نے انکار کرنے والوں کے لیے ایک آڑ (جہنم) لگا دی ہے جس میں وہ محصور ہوں گے۔ (مترجم علامہ ذیشان حیدر جوادی) یہاں بھی حصر اور جہنم کی ایک ہی آیت میں تکرار نہایت اہم ہے۔ جیسے سورۃ العنکبوت کی آیت ۵۴ میں درج ہے، وان جهنم لمحيطة بالكافرين، انکار کرنے والوں کو جہنم نے چاروں اطراف سے گھیرا ہوا ہے۔ (مترجم علامہ ذیشان حیدر جوادی) لغات محیط میں ہے کہ اپنی لچکدار صلاحیت کی وجہ سے سانپ جلدی نظروں سے پوشیدہ ہو جاتا ہے اس لیے 'جن'، سانپ کو بھی کہتے ہیں، سورۃ النمل کی آیت ۱۰ میں ذکر ہے فلما راها تهتز كانها جان ولی مدبرا ولم يعقب (پھر جب موسیٰ نے لاٹھی کو زمین پر ڈالنے کے بعد اسے دیکھا کہ سانپ کی مانند تیز حرکت کر رہی ہے تو اس کے نتیجہ سے خوفزدہ ہو گئے)۔ لا جن بهذا الامير کے معنی ہیں کہ اس بات میں کوئی راز پوشیدہ نہیں۔ جنة جنون کو کہتے ہیں اور عربوں کے یہاں مجنوں کے بارے میں خیال کیا جاتا تھا کہ اسے جن چمٹ گیا ہے۔ سورۃ المومنین کی آیت ۲۵ میں ذکر آتا ہے، ان هو الا رجل به جنة فتر بصوا به حتى حين، گویا یہ وہ شخص ہے جسے جنون (جن چمٹنا) ہو گیا ہے لہٰذا اس کی اصل حقیقت معلوم ہو جانے تک انتظار کرو۔ مترجم مفتی اعظم پاکستان ڈاکٹر طاہر القادری۔ عرب ایسی تمام پوشیدہ قوتوں کی پرستش کرتے تھے اور ملائکہ کا تصور ان میں نہیں تھا۔ وہ خدا اور انسانوں کے درمیان رابطے کا ذریعہ اس پوشیدہ قوت کو سمجھتے تھے اسی لیے انھیں پوجتے بھی تھے اور انھیں 'جن' کہتے تھے۔ جس کا ذکر سورۃ صافات کی آیت ۱۵۸ میں آیا ہے، وجعلوا بينه وبين الجنة نسبا. ولقد علمت الجنة انهم لمحضرون (اور انھوں نے تو اللہ اور جنات کے درمیان بھی نسبی رشتہ مقرر کر رکھا ہے، حالانکہ جنات کو معلوم ہے کہ وہ بھی اللہ کے حضور یقیناً پیش کیے جائیں گے) عام عرب انھیں خدا کی بیٹیاں سمجھتے تھے جس کا ذکر سورۃ النحل کی آیت ۵۸ میں کیا گیا ہے، ويجعلون لله البنات سبحانه (اور یہ اللہ کے لیے بیٹیاں مقرر کرتے ہیں حالانکہ وہ اس سے پاک ہے)۔

Marfat.com

خانہ بدوش قبیلوں Nomadic Tribes کو اپنی غیر مستقل رہائش کی بنا پر اوران کے غیر معاشرتی رویے کی بنا پر جن کہا جاتا تھا۔ ہمیں قدیم عربی شاعری میں ثباۃ الصحر ان، عروہ ابن الورداور الشنفر ہ جیسے شعرا کا نام ملتا ہے جنھیں ''سلوک الجنۃ'' Vagabond poets کہا جاتا ہے۔ جب کہ ان کے مقابلے میں زہیر ابن سلماۃ، طرفتہ بن العبد بن سفیان بن سعد ابوعمرہ البکری الوائلی، النابغتہ الذبیانی اور اسلام کے قریب ترین تمدنی شاعر، امرو القیس بن حجر بن الحارث الکندی مہذب شعرا ہیں جن کا کلام ''معلقات'' میں شامل ہے۔ چنانچہ بدوی ان دیہاتیوں کو کہا جاتا تھا جو شہروں کے قریب دیہات میں رہتے تھے اور ان کا مہذب افراد سے بہر حال رابطہ رہتا تھا۔ ایسے قبائل جو سال میں صرف ایک آدھ مرتبہ شہر میں نظر آتے تھے اور کہیں ایک جگہ رہائش پذیر نہیں تھے اعرابی کہلاتے تھے۔ ایسے خانہ بدوش افراد جو شاید ہی شہروں کا رخ کرتے اور ادھر سے ادھر جاتے ہوئے بھی شہروں کا رخ نہیں کرتے اور شہروں سے دور دور گذر جاتے اور قصہ گو شاعروں کی سنسنی خیز کہانیوں کا موضوع بنتے تھے، جنات کہلاتے تھے۔ قصص النبیا اور الف لیلۃ و لیلہ میں اس طرح کے بے شمار قصے ہیں۔ ان ہی طرح کے بیان بازوں میں قعقع بن عمر تمیمی، کعب بن احبار، تمیم داری، سیف بن عمر، عبداللہ بن مقنع، ابن ابی العوجہ، مطیع ابن ایاس اور عاصم بن عمر تمیمی جیسے افراد ہیں جنھوں نے مذہب میں قصہ گوئی اور بے سر و پا کہانیوں کو داخل کیا ہے۔ ان افراد میں سے ایک شخص عبداللہ بن مقنع انتہائی سکالر انسان تھا۔ وہ پہلا شخص تھا جس نے ارسطا طالیس کی منطق سے متعلق کتاب کا عبرانی سے عربی میں ترجمہ کیا تھا۔ اس نے ارسطو کی کتابوں کا ترجمہ یونانی سے عربی میں کیا اور ہندی زبان کی قصہ گوئی کی کتاب پنج تنتری کا عربی میں ترجمہ کلیلہ و دمنہ کے نام سے کیا۔ تاہم وہ مرتد اور زندیق تھا۔ یہ سیف بن عمر کا خاص دوست تھا۔ سیف نے جو کہ خود زندیق اور مرتد انسان تھا پانچ ہزار سے زیادہ جعلی حدیثیں روایت کی ہیں اور اس سے روایت کرنے والے محدیثین کی تعداد دس ہزار سے زیادہ ہے۔ کتاب جمہرۃ النساب العرب، کتاب الغانی، الموضوعات اور کتاب لسان میزان اور محقق عسکری کی کتابوں میں ان باتوں کی تفصیلات ملتی ہیں، بہر حال ہم قرآن سے ان آیات کو تجزیہ کرتے ہیں جو جنات کی بابت

Marfat.com

وارد ہوئی ہیں۔

جن وانس کی قسم:

قرآن میں جن وانس کے الفاظ متعدد مقامات پر اکٹھے آئے ہیں۔لغات القران میں درج ہے کہ عربوں میں الانس ان قبائل کو کہا جاتا تھا جو ایک جگہ مستقلاً مقیم ہو جائیں جبکہ الجن وہ قبائل تھے جو جنگلوں اور صحراوں میں جگہ جگہ پھرتے رہتے تھے اور اس طرح شہر والوں کی نظروں سے اوجھل رہتے تھے۔یورپ میں ایک زمانے میں Gypsies اس طرح کے قبائل تھے۔ان کے بارے میں بھی جنات والے نظریات وہاں بھی عام ہیں اور آج بھی Conjurors قسم کے افراد اسی طرح کے حلیے بنا کر سنسنی پیدا کرتے ہیں۔آج کل وسائل رسل ورسائل کے عام ہونے سے ان قبائل اور شہر والوں میں کوئی بنیادی فرق محسوس نہیں ہوتا تاہم جس زمانے میں آپس کے ملنے جلنے اور نشر و اشاعت ناپید تھا ان شہری، خانہ بدوش، صحرانشین افراد کے رہن سہن، تمدن اور معاشرت، عادات واطوار، خصائص وخصائل اور ذہنی ونفسیاتی کیفیات میں اس قدر فرق تھا کہ یہ دونوں ایک نوع کے افراد نظر نہیں آتے تھے۔آج بھی تیسری دنیا کے پسماندہ ممالک اور ترقی یافتہ ممالک کے افراد میں یہ فرق خاصا نمایاں ہے۔صاحب لغات القرآن نے تحریر کیا ہے کہ چونکہ قرآن کا پیغام سب شہریوں اور صحرانشینوں کے لیے یکساں تھا اس لیے اس نے جن وانس دونوں کو مخاطب کیا ہے۔مثلاً سورہ انعام کی آیت ۱۳۰ میں خطاب کیا ہے،یا معشر الجن والانس الم یاتکم رسل منکم یقصون علیکم ایاتی وینذرو نکم لقاء یومکم ھذا قالوا شھدنا علی انفسناو غرتھم الحیاۃ الدنیا وشھدوا علی انفسھم انھم کانوا کافرین ، (اے جنوں اور انسانوں کی جماعت کیا تمھارے پاس تم ہی میں سے پیغمبر نہیں آتے رہے جو میری آیتیں تم کو پڑھ پڑھ کر سناتے اور اس دن کے سامنے آموجود ہونے سے ڈراتے تھے وہ کہیں گے کہ پروردگار ہمیں اپنے گناہوں کا اقرار ہے ان لوگوں کو دنیا کی زندگی نے دھوکے میں ڈال رکھا تھا اور اب خود اپنے اوپر گواہی دی کہ کفر کرتے تھے) مترجم احمد رضا خان بریلوی۔قرآن نے کسی ایسے نبی کا ذکر نہیں کیا جو جن تھا۔سورہ اعراف کی آیت ۳۵ میں مذکور ہے،یا بنی آدم اما یاتینکم رسل

Marfat.com

منکم یقصون علیکم آیاتی ۔(اے بنی آدم! ہم تم کو یہ نصیحت ہمیشہ کرتے رہے ہیں کہ جب ہمارے پیغمبر تمھارے پاس آیا کریں اور ہماری آیتیں تم کو سنایا کریں تو ان پر ایمان لایا کرو)۔مترجم احمد رضا خان بریلوی۔ یہ آیت نہایت صراحت اس امر کو واضح کر رہی ہے کہ بنی آدم میں سے ہی انبیاء مبعوث ہوں گے اور اس لیے بنی آدم میں جن وانس دونوں شامل ہیں۔اسی طرح جنات کا قرآن سننے کا ذکر ہے جس کو بلاوجہ سنسنی دیکھ کر رسول اللہ پر بہتان جوڑا گیا ہے، مثلاً سورۃ الجن کی آیت ا میں مرقوم جنوں کو ایک غیر انسانی مخلوق بنا دیا گیا ہے جو قرآن پاک کی اس آیت شریفہ سے کہیں ثابت نہیں ہوتا۔ قل اوحی الی انہ استمع نفر من الجن فقالوا انا سمعنا قرانا عجبا، (اے پیغمبر لوگوں سے کہہ دو کہ میرے پاس وحی آئی ہے کہ جنوں کی ایک جماعت نے اس کتاب کو سنا تو کہنے لگے کہ ہم نے ایک عجیب پیغام سنا)۔سورۃ احقاف کی آیت ۲۹ میں ذکر ہے، واذ صرفنا الیک نفرا من الجن یستمعون القران فلما حضروہ قالو انصتوا. فلما قضی ولوا الی قومھم منذرین ۔(اور جب ہم نے جنوں میں سے کئی شخص تمھاری طرف متوجہ کیے کہ قرآن سنیں۔تو جب وہ تمھارے پاس آئے تو آپس میں کہنے لگے کہ خاموش رہو۔ جب پڑھنا تمام ہوا تو اپنی برادری کے لوگوں میں واپس گئے تا کہ ان کو نصیحت کریں) مترجم احمد رضا خان بریلوی۔

قرآن میں جن وانس کے الفاظ ۱۶ آیات میں ۱۲۰ مرتبہ استعمال ہوئے ہیں اور کہیں بھی جنات کو غیر انسانی مخلوق نہیں کہا گیا ہے۔سورہ الجن کی آیت ۵ میں ہے، وانا ظننا ان لن تقول الانس والجن علی اللہ کذبا ۔(اور ہمارا یہ خیال تھا کہ انسان اور جن خدا کی نسبت جھوٹ نہیں بولتے)۔سورۃ الرحمٰن کی آیت ۳۳ میں ذکر ہے، یامعشر الجن والانس ان استطعتم ان تنفذوا من اقطار اسماوات والارض فانفذوا. لاتنفذون الا بسلطان ۔(اے گروہ جن وانس اگر تمھیں قدرت ہو کہ آسمان اور زمین کے کناروں سے نکل جاؤ تو نکل جاؤ اور زور کے سوا تم نکل سکتے ہی نہیں)۔ سورۃ الجن کی آیت ۶ میں آیا ہے، وانہ کان رجال من الانس یعوذون برجال من الجن فزادو ھم رھقا ۔(اور یہ کہ بعض انسان بعض جنات کی

Marfat.com

حمائیت پکڑا کرتے تھے اس سے ان کی سرکشی اور بڑھ گئی تھی)۔اس آیت سے مراد بالکل وہی ہے جو آج بھی کچھ افراد معاشرے میں موجود بدمعاش افراد کی مدد لیتے ہیں اور اس حرکت سے ان بدمعاش افراد کی سرکشی اور بڑھ جاتی ہے۔یہ ہمارے معاشرے کے جنات ہیں جو کسی کو بھی نقصان پہنچا دیتے ہیں اور نظر بھی نہیں آتے۔یہ افراد اور ان سے مدد لینے والے افراد اپنی اپنی جگہ ایک دوسرے کی مدد لیتے ہیں جس کا ذکر اس زمانے کے حوالے سے سورۃ الانعام کی آیت ۱۲۶ میں مذکور ہے، ویوم یحشرھم جمیعا یا معشر الجن قد استکثر تم من الانسوق ال اولیاو ھم من الانس ربنا استمتع بعضنا ببعض و بلغنا اجلنا الذی اجلت لنا (اور جس دن وہ سب جن وانس کو جمع کرے گا اور فرمائے گا کہ اے گروہ جنات تم نے انسانوں سے بہت فائدے حاصل کیے تو جو انسانوں میں ان کے دوستدار ہوں گے وہ کہیں گے کہ پروردگار ہم ایک دوسرے سے فائدہ اٹھاتے رہے اور آخر اس وقت کو پہنچ گئے جو تو نے ہمارے لیے مقرر کیا تھا) مترجم ضیاء احمد جالندھری۔ یہاں جنات کو کہا جار ہا ہے کہ انھوں نے انسانوں سے فائدہ اٹھایا جب کہ ہم یہ تاثر لیے ہوئے ہیں کہ صرف انسان ہی جنات سے فائدہ حاصل کرتے ہیں۔یہ ہی وہ عفریت ہیں جو سرکش ہیں اور ان کا مقابلہ انسانی صلاحیت سے کیا گیا ہے تو یہ عفریتی صلاحیت ہیچ نظر آتی ہے، سلیمانؑ کے حوالے سے سورۃ النمل کی آیت ۳۹ میں آیا ہے، قال عفریت من لاجن انا اتیک بہ قبل ان تقوم من مقامک. وانی علیہ لقوی امین۔(جنات میں سے ایک قوی ہیکل جن نے کہا کہ قبل اس کے کہ آپ اپنی جگہ سے اٹھیں میں اس کو آپ کے پاس لا حاضر کرتا ہوں اور میں اس کی طاقت رکھتا ہوں اور امانت دار بھی ہوں) اس صلاحیت کے جواب میں ایک انسان کی صلاحیت بھی مذکور ہے چنانچہ اس سے اگلی ہی آیت میں کہا، قال الذی عندہ علم من الکتاب انا اتیک بہ قبل ان یرتد الیک طرفک. فلما راہ مستقرا عندہ۔(ایک شخص جس کو کتاب الٰہی کا علم تھا کہنے لگا کہ میں آپ کی آنکھ کے جھپکنے سے پہلے پہلے اسے آپ کے پاس حاضر کیے دیتا ہوں اور سلیمان نے تخت کو اپنے پاس رکھا ہوا دیکھا)۔اس انسان نے نہ صرف کہا بلکہ سلیمانؑ کا مقصد بھانپتے ہوئے تخت لا حاضر بھی کر دیا۔اب جنات کی

Marfat.com

وہ طاقت کیا ہوئی جس کا ڈھونڈورا یہ جعلساز افراد کرتے پھرتے ہیں۔ اس میں ایک اور غور طلب پہلو بھی ہے، جنات کی یہ خود ساختہ طاقت تمام جنات کو حاصل نہیں تھی ورنہ کئی جن اپنی اپنی خدمات پیش کرتے۔

سورۃ فصلت (حم سجدہ) کی آیت ۲۹ میں ہے، وقال الذین کفروا ربنا ارنا اللذین اضلانا من الجن والانس نجعلھما تحت اقدامنا لیکونا من الاس فلین۔ (اور کافر کہیں گے کہ اے ہمارے پروردگار جنوں اور انسانوں میں سے جن لوگوں نے ہم کو گمراہ کیا تھا ان کو ہمیں دکھا کہ ہم ان کو اپنے پاؤں کے تلے روند ڈالیں تا کہ وہ نہایت ذلیل ہوں) سورہ اعراف کی آیت ۱۷۹ میں بتایا گیا ہے، ولقد ذرانا لجھنم کثیرا من الجن والانس لھم قلوب لا یفقھون بھا ولھم اعین لا یبصرون بھا ولھم اذان لا یسمعون بھا اولئک کالانعام بل ھم اضل اولئک ھم الغافلون۔ (اور ہم نے بہت سے جنوں اور انسانوں کے لیے دوزخ تیار کر رکھی ہے۔ اس لیے کہ ان کے دل ہیں لیکن ان سے سمجھتے نہیں اور ان کی آنکھیں ہیں مگر ان سے دیکھتے نہیں اور ان کے کان ہیں پر ان سے سنتے نہیں۔ یہ لوگ بالکل چارپایوں کی طرح ہیں بلکہ ان سے بھی بھٹکے ہوئے۔ تبھی تو یہ وہ ہیں جو غفلت میں پڑے ہوئے ہیں) مترجم احمد رضا خاں بریلوی۔ اس طرح سلیمانؑ کے بارے میں طرح طرح کی روایت گھڑ لی گئی ہیں۔ نعوذ باللہ ان پر بھی جھوٹ گھڑنا ایک بہتان ہے، جو گناہ عظیم ہے۔ سورۃ النمل کی آیت ۱۷ میں انؑ کی کثیر فوج کا ذکر ہے جو تربیت یافتہ افراد اور وحشی قبائل پر مشتمل تھی۔ وحشر لسلیمان جنودہ من الجن والانس والطیر فھم اور سلیمان کے لشکر کے لیے جنوں اور انسانوں اور پرندوں کے غول جمع کیے گئے) مترجم احمد رضا خاں بریلوی۔ ان جنات کے بارے میں سورہ سبا کی آیت ۱۳ میں مرقوم ہے کہ یہ ہیکل کی تعمیر کا کام کرتے تھے، مجسمے تراشتے تھے، لگن اور دیگیں بناتے تھے، یعملون له ما یشاء من محاریب و تماثیل وجفان کالجواب وقدور راسیات، (وہ {سلیمان} جو چاہتے یہ ان کے لیے بناتے یعنی قلعے اور مجسمے اور بڑے بڑے لگن جیسے تالاب اور دیگیں جو ایک ہی جگہ رکھی رہیں) مترجم احمد رضا خاں بریلوی۔ سورۃ انبیاء کی آیت ۸۲ کے مطابق یہ جنات سمندروں میں غوطہ خوری

Marfat.com

سے موتی اور گھونگے نکالتے تھے، ومن الشیاطین من یغوصون له ویعملون عملا دون ذلک. وکنا لهم حافظین ،(اور دیوؤں کی جماعت کو بھی ان کے تابع کر دیا تھا کہ ان میں سے بعض ان کے لیے غوطے مارتے تھے اور اس کے سوا اور کام بھی کرتے تھے اور ہم ان کے نگہبان تھے) مترجم احمد رضا خاں بریلوی۔ سورہ ص کی آیت ۳۷ میں ذکر کیا، والشیاطین کل بناء و غواء ، (اور دیووں کو بھی (ان کے زیر فرمان کیا) اور سب عمارتیں بنانے والے اور غوطہ مارنے والے تھے) مترجم احمد رضا خاں بریلوی۔ قابل غور بات یہ ہے کہ یہاں ان جنات کو ان کی سرکش اور بدمعاش کردار کی وجہ سے شیطان کہا گیا ہے۔ ان کی اس شیطان طبیعت کی وجہ سے جکڑ کر رکھا جاتا تھا، مثلاً واخرین مقرنین فی الاص فاد. (زور آوروں کو بھی جو زنجیروں میں جکڑے ہوئے تھے) مترجم احمد رضا خاں بریلوی۔ شیطان کا مادہ شطط ہے شَطط کا مطلب ایسی دوری ہے جس میں دو فاصلے آپس میں کبھی نہ مل سکیں۔ بولا جاتا ہے شط العرب، ایسا فاصلہ جو عرب کو عجم سے ہمیشہ کے لیے جدا کرتا ہے۔ ہم اب جانتے ہیں کہ شیطانیت ایک کردار ہے جو انسانوں کو بھی مل سکتا ہے اور جنوں کو بھی۔ تاہم قرآن میں شیاطین کو جنات کے مترادف میں بولا گیا ہے مگر شیطان صفت انسانوں کے مترادف میں یہ لفظ نہیں آیا، اس سے بھی ثابت ہوتا ہے کہ عرب ان صحرا نشین افراد کو جو بدمعاشی کا دھندہ اختیار کیے ہوئے تھے انھیں جنات پکارتے تھے۔

سلیمانؑ کی اس کثیر فوج اور ان کے وحشی قبائل کا ذکر عہد نامہ عتیق کی کتاب سلاطین کے باب ۵، آیت ۶ میں مرقوم ہے، سلیمانؑ صور کے بادشاہ حیرام سے مخاطب ہے، ''.....اور اس لیے میں تم سے مدد کے لیے پوچھتا ہوں۔ تم اپنے آدمیوں کو میرے لیے لبنان بھیجو۔ انھیں وہاں میرے لیے دیودار کے درختوں کو کاٹنا ہوگا، تم جو بھی مزدوری طے کرو گے، میں دوں گا۔ میرے خادم ان کے ساتھ مل کر کام کریں گے تاہم میرے پاس انتھک محنت کرنے والے وحشی افراد نہیں ہیں۔'' آیت ۱۳ میں مرقوم ہے، ''بادشاہ سلیمان نے اس کام میں مدد کے لیے اسرائیل کے تیس ہزار آدمیوں پر دباؤ ڈالا، بادشاہ سلیمان نے ادونیرام نامی ایک شخص کو عہدے دار بنایا جو بہت قوی اور خوفناک تھا، سلیمان نے ان آدمیوں کو تین گروہوں میں تقسیم کیا۔ ہر گروہ میں دس ہزار آدمی تھے،

Marfat.com

ہر گروہ لبنان میں ایک مہینہ کام کرتا تھا اور دو مہینے گھر جاتا تھا۔ سلیمان نے اسی ہزار آدمیوں کو بھی کام کرنے کے لیے دباو ڈالا۔ ان آدمیوں کا کام چٹانوں کو کاٹنا تھا اور ستر ہزار آدمی چٹانیں لے جانے کے لیے آئے تھے۔ ان پر تین ہزار تین سو آدمی نگران تھے جو انھیں زنجیروں سے باندھ کر رکھتے تھے۔ بادشاہ سلیمان نے انھیں حکم دیا تھا کہ بڑے اور قیمتی پتھر کاٹ کر ہیکل کی بنیاد رکھیں۔ تب سلیمان اور حیرام کے معماروں نے پہاڑی لوگوں کے ساتھ مل کر کام کیا۔'' واضح ہو کہ یہ ہیکل بیس سالوں میں تیار ہوئے تھے۔

شیطان کا ذکر کرتے ہوئے سورۃ اعراف کی آیت ۱۲ میں آیا ہے، خلقتنی من نار و خلقته من طین ، (مجھے تو نے آگ سے پیدا کیا ہے اور اسے مٹی سے بنایا ہے) اور سورۃ الکھف کی آیت ۵۰ میں بتایا ہے، الا ابلیس کان من الجن ففسق عن امرِ ربه ، (ابلیس نے سجدہ نہ کیا اور وہ جنات میں سے تھا تو اپنے پروردگار کے حکم سے باہر ہو گیا)۔ مزید سورۃ ص کی آیت ۷۴ میں ہے الا ابلیس استکبر و کان من الکافرین۔ (مگر شیطان اکڑ بیٹھا اور کافروں میں ہو گا) اسی طرح ایک اور مقام پر تخلیق کے مراحل کا ذکر کرتے ہوئے سورۃ الحجر کی آیت ۲۷ میں درج ہے، والجان خلقناه من قبل من نار السموم۔ (اور جنوں کو اس سے بھی پہلے بے دھوئیں کی آگ سے پیدا کیا تھا)۔ عموماً ان آیات شرفا کے ملا کر پڑھانے سے اپنا مطلب اخذ کرنے والے سادہ انسانوں کو بہکاتے ہیں اور بھول جاتے ہیں کہ یہ عین وہی عمل ہے جس کا ذکر اللہ تعالیٰ نے جنات کے ضمن میں فرمایا تھا۔ جیسے سورۃ الجن کی آیت ۹ میں آیا ہے، وانا کنا نقعد منها مقاعد للسمع ، (اور یہ کہ پہلے ہم وہاں بہت سے مقامات میں خبریں سننے کے لیے بیٹھا کرتے تھے تا کہ لوگوں کو بہکائیں)۔ وہ افراد جو سادہ لوح اور مجبور لوگوں کے مسائل کو حل کرنے کا دعویٰ کرتے تھے اس طرح کی خبریں لے کر عوام الناس کو دھوکہ دیتے تھے۔ بالکل اسی طرح آج بھی عامل، پامسٹ، ستارہ شناس، ٹیلو کارڈز شعبدے باز لوگ، جنوں، روحوں اور آسمانی مخلوق کے نام پر عوام کو دھوکہ دے رہے ہیں۔

جس طرح و کان من الکافرین سے یہ ثابت نہیں ہوتا کہ شیطان کے انکار سے قبل بھی

Marfat.com

کوئی منکرین موجود تھے جن میں اسے شمار کیا گیا اسی طرح کان من الجن کہنے سے یہ ثابت نہیں ہوتا کہ انسان سے قبل کوئی '' قوم جن'' موجود تھی جن کا ایک فرد اپنی ذاتی کوشش سے ترقی کے مدارج طے کرتے ہوئے جن سے فرشتہ بن گیا تھا۔ البتہ کسی عمل کی انجام دہی سے بھی پہلے اس عمل کی تشریح اور اس کے عواقب کا ہونا انصاف کے لیے ضروری ہے خواہ وہ عمل کبھی بھی سرزد نہ ہو۔ بہت ممکن ہے کہ کوئی فرد کسی گروہ میں شامل ہو اور ان جیسی عادات اور طرز بھی اپنا لے اور اپنے ذاتی غرض کی بنا پر اس راہ میں مشقت بھی اٹھا لے، تاہم خلوص کی نشاندہی حکم کی بجا آوری سے ہی معلوم ہوتی ہے۔ ان حالات میں جونہی عزازیل کو اللہ تعالیٰ کا حکم ملتا ہے اس کی ابلیسیت اس پوشیدگی سے باہر آجاتی ہے جسے ابلیس کان من الجن کہا گیا ہے۔ مذکورہ سورۃ الکھف کی آیت ۵ نہایت صراحت سے ملائکہ کو سجدے کا حکم دے رہی ہے، واذ قلنا للملائکۃ اسجدوا لادم فسجدوا الا ابلیس کان من الجن ففسق عن امر ربہ، اس آیت میں لملائکۃ اسجدوا کے باوجود کوئی ہمارے مرکزی شیطان کو ملائکہ میں شمار نہیں کرتا حالانکہ اس کے فوراً بعد فسجدوا میں ملائکہ اور شیطان میں کوئی اختصاص نہیں کیا ہے۔ چنانچہ بجا طور سے یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ اس عمل کی عقوبت فسق عن امر ربہ شیطان کے من الجن ہونے سے تھی یا اس کی ابلیسیت کی وجہ سے؟ جو اس وقت تک پوشیدہ تھی جب تک ذاتی مفاد نے حکم پر برتری نہیں لے لی۔ جواب نہایت واضح ہے، عزازیل نے اعزازی مقامات کی تگ و دو اور اس کی راہ میں جانفشانی اپنی انا کی خاطر اختیار کی تھی اور جب یہ سب کچھ تیاگ دینے کا وقت آیا تو اس کی پوشیدہ نیت '' ابلیسیت''، ظاہر ہو گئی اور اسے '' دور'' کر دیا گیا۔ قرآن میں کہیں بھی شیطان کا نام نہیں بتایا گیا ہے بلکہ صرف اس کے کردار کا ذکر ہے۔ اور وہ اس لیے کہ بعد میں آنے والے افراد اپنے کردار کی پرکھ کر لیں تاکہ جب ضرورت پڑے تو خلوص ظاہر کرنے کے لیے مفاد چھوڑنا پڑے۔ ویسے بھی ابلیس کا مادہ ب ل س ہے اور بلس کے بنیادی معنی ہی نا اُمید ہونا ہیں۔ اسی پوشیدہ خصوصیت کو کان من الجن کہا گیا ہے۔

ناراور نور دونوں کا مادہ ن، و، ر، ہے۔ عربی میں اگر الف پر حرکت (زیر، زبر، پیش) ہوں

Marfat.com

تو وہ الف نہیں ہمزہ ہوتا ہے۔ اس لیے کسی مادہ میں الف نہیں آتا اور کہیں نظر آئے تو وہ تبدیل شدہ ہوتا ہے، الف ہمیشہ 'واؤ' یا 'یے' سے تبدیل ہوتا ہے اس وجہ سے الف، واو اور یے حروف علت کہلاتے ہیں۔ علت، روگ یا پریشانی کو کہتے ہیں اس لیے کہ جب یہ حروف کسی مادہ میں آ جائیں تو اصل لفظ معلوم کرنے میں پریشانی ہوتی ہے۔ لغات العرب کے ماہرین متفق ہیں کہ نار و نور دونوں کا مادہ نور ہی ہے۔ نور روشنی کو کہتے ہیں اور ضیاء بھی روشنی کو کہتے ہیں تاہم زمخشری نے کہا کہ ضیاء تیز روشنی کو کہتے ہیں اور نور مستعار روشنی کو۔ جیسے سورہ یونس کی آیت ۱۰ میں مذکور ہے، ھو الذی جعل الشمس ضیاء و القمر نورا. تاہم یہ کہنا مشکل ہے کہ ضیاء تیز روشنی کو کہتے ہیں اس لیے کہ سورۃ النور کی آیت ۳۵ میں ارشاد ہوا ہے، اللہ نور السماواتِ و الارض تاہم یہ ہی آیت ہمیں بتاتی ہے کہ نور خود بھی واضح ہوتا ہے اور دوسروں کو بھی واضح کرتا ہے، مثلاً سورہ نور کی آیت میں آیا، نورہ کمشکاۃ فیھا مصباح المصباح فی زجاجۃ الزجاجۃ کانھا کوکب دری، (اس کے نور کی مثال ایسی ہے کہ گویا ایک طاق ہے جس میں چراغ ہے۔ اور چراغ ایک قندیل میں ہے۔ اور قندیل ایسی صاف شفاف ہے کہ گویا موتی کا سا چمکتا ہوا تارہ ہے) اور مزید ارشاد ہوا، یکاد ذیتھا یضیء ولو لم تمسسہ نار (ایسا معلوم ہوتا ہے کہ اس کا تیل خواہ آگ اسے نہ بھی چھوئے جلنے کو تیار ہے) چنانچہ اسی آیت میں نار اور نور کا فرق بھی نمایاں ہو گیا ہے۔ نور پسندیدگی کی علامت ہے اور نار نفرت کی۔ جیسے کہتے ہیں، نارت المراۃ تنور عورت کا نفرت کی وجہ سے وحشت زدہ ہو جانا۔ بقرۃ نوار ایسی گائے کہتے ہیں جو نر سے تنفر ہو۔ مناورۃ کے معنی آپس میں گالم گلوچ کرنے کے ہیں۔ منارۃ روشنی کے منبع کو بھی کہتے ہیں اور کسی اونچی جگہ کو بھی، بعد میں یہ صرف مجازاً اذن دینے کی جگہ کو کہا جانے لگا۔ ہمارے مرکزی شیطان نے نار کا مطلب بلند و پایہ کا ہی لیا ہے ورنہ کوئی بھی نفرت کو وجہ امتیاز نہیں بناتا، تبھی اس نے خود کو برتر بتایا قال انا خیر منہ اور پھر اپنے بارے میں کہا کہ خلقتنی من نار، اور آدمؑ کے بارے میں ہرزہ سرائی کی کہ و خلقتہ من طین۔ آدم کا طین سے تشکیل پانا اپنی جگہ درست ہے تاہم اس کا ذلیل ہونا ثابت نہیں ہے اور خالق کا یہ مقصود بھی نہیں تھا۔ طین، راغب نے کہا ہے کہ

Marfat.com

گیلی مٹی کو کہتے ہیں، الطین اس گیلی مٹی کو کہتے ہیں جس میں پانی ملا ہو خواہ اس سے پانی کا اثر زائل ہو چکا ہو۔ الطینتہ ایسی گیلی مٹی کا ٹکڑا ہے جو خشک ہو چکی ہو۔ تاج اور محیط کے بقول مجازاً انسان کی جبلت اور فطرت کو طینیت کہا جاتا ہے۔ تاہم قرآن پاک میں یہ اس معنی میں استعمال نہیں ہوا۔ ثعالبی نے فقہ الالغتہ میں امتیاز کیا ہے، طین جب خشک ہو تو اسے صلصال کہتے ہیں اور جب آگ میں پک جائے تو اسے الفخار کہتے ہیں اور کیچڑ کی طرح چپچی ہو تو لازب کہلاتی ہے۔ ابلیس نے انسان کی اس طینت کو پست کہا ہے۔ سورۃ بقرہ کی آیت میں اسے جواب دیا گیا ہے، فما یکون لک ان تتکبر (چنانچہ تمھیں یہاں غرور کی اجازت نہیں ہے)۔ مزید سورۃ البقرۃ کی آیت ۳۴ میں بتایا گیا ہے، فسجدوا الا ابلیس ابی و استکبر، (سب نے سجدہ کیا سوائے اس کے جو نا اُمید ہو گیا تھا اور غرور میں آ گیا تھا۔)

ان آیات کی کھنگال کے بعد یہ بات عیاں ہو جاتی ہے کہ ابلیس کا تعلق کسی جناتی قوم سے نہیں ہے اور والجان خلقناہ من قبل من نار السموم والی آیت کسی نوع یا جناتی قوم کا ذکر نہیں کر رہی بلکہ حرارت میں موجود اس پوشیدہ قوت Latent Energy کا ذکر کر رہی ہے جو اس وقت تک پوشیدہ ہوتی ہے جب تک اس کا Reaction شروع نہیں ہوتا۔ جیسے ایٹم، کیونکہ یہ ہی وہ پوشیدہ آگ ہے جس میں آگ کی بنیادی ضرورت دھواں نہیں ہوتا جو سموم کہلاتی ہے۔ سورۃ الحجر کی یہ متعلقہ آیات خلقت ارض وسماء کا تذکرہ کر رہی ہیں اور انسان کی خلقت سے قبل مادہ Matter کا ذکر کر رہی ہیں۔ ملاحظہ ہوں سورۃ الحجر کی متعلقہ آیات۔

ولقد جعلنا فی السماء بروجا وزینا للناظرین (۱۶)

وحفظنا ھا من کل شیطان رجیم (۱۷)

الا من استرق السمع فاتبعہ شھاب مبین (۱۸)

والارض مددنا ھا والقینا فیھا رواسی وانبتنا فیھا من کل شیء موزون (۱۹)

وجعلنا لکم فیھا معایش و من لستم لہ برازقین (۲۰)

وان من شی ء الا عندنا خزائنہ وما ننزلہ الا بقدر معلوم (۲۱)

Marfat.com

وارسلنا الریاح لواقح فانزلنا من السماء فاسقینا کموہ وما انتم لہ بخازنین (۲۲)

وانا لنحن نحیی و نمیت و نحن الوارثون (۲۳)

و لقد خلقنا علمنا المستقدمین منکم و لقد علمنا المستاخرین (۲۴)

وان ربک ھو یحشر ھم انہ حکیم علیم (۲۵)

ولقد خلقنا الا نسان من صلصال من حما مسنون (۲۶)

والجان خلقناہ من قبل من نار السموم (۲۷)

واذ قال ربک للملائکۃ انی خالق بشرا من صلصال من حما مسنون (۲۸)

اوران کا ترجمہ، مترجم احمد رضا خان بریلوی نے کیا ہے؛

اور ہم ہی نے آسمان میں برج بنائے اور دیکھنے والوں کے لیے اُس کو سجا دیا۔(۱۶)

اور ہر شیطان رائدہ درگاہ سے اُسے محفوظ کر دیا (۱۷)

ہاں اگر کوئی چوری سے سننا چاہے تو چمکتا ہوا انگارہ اس کے پیچھے لپکتا ہے (۱۸)

اور زمین کو بھی ہم ہی نے پھیلایا اور اس پر پہاڑ (بنا کر) رکھ دیے اور اس میں ہر ایک سنجیدہ چیز اُگائی (۱۹)

اور ہم ہی نے تمھارے لیے اور ان لوگوں کے لیے جن کو تم روزی نہیں دیتے اس میں معاش کے سامان پیدا کیے۔(۲۰)

اور ہمارے ہاں ہر چیز کے خزانے ہیں اور ہم ان کو بمقدار مناسب اُتارتے رہتے ہیں۔(۲۱)

اور ہم ہی ہوائیں چلاتے ہیں (جو بادلوں کے پانی سے) بھری ہوئی ہوتی ہیں اور ہم ہی آسمان سے مینہ برساتے ہیں اور ہم ہی تم کو اس کا پانی پلاتے ہیں اور تم تو اس کا خزانہ نہیں رکھتے۔(۲۲)

اور ہم ہی حیات بخشتے اور ہم ہی موت دیتے ہیں۔ اور ہم سب کے وارث (مالک) ہیں۔(۲۳)

اور جو لوگ تم میں پہلے گزر چکے ہیں ہم کو معلوم ہیں اور جو پیچھے آنے والے ہیں وہ بھی ہم کو معلوم ہیں۔(۲۴)

اور تمھارا پروردگار (قیامت کے دن) ان سب کو جمع کرے گا وہ بڑا دانا (اور) خبردار ہے (۲۵)

Marfat.com

اور ہم نے انسان کو کھنکھناتے سڑے ہوئے گارے سے پیدا کیا ہے (۲۶)

اور جنوں کو اس سے بھی پہلے بے دھوئیں کی آگ سے پیدا کیا تھا (۲۷)

اور جب تمھارے پروردگار نے فرشتوں سے فرمایا کہ میں کھنکھناتے سڑے ہوئے گارے سے ایک بشر بنانے والا ہوں۔ (۲۸)

ان سب کی تفصیل ہمارے مقالے ''خلقت'' میں ملاحظہ کریں۔

اب ہم ان تحریروں کی طرف متوجہ ہوتے ہیں جنھیں احادیث مبارکہ میں شامل کر دیا گیا ہے۔

حدیث کا اسلوب:

حدیثوں کی کئی اقسام ہیں۔ رسول اللہ ﷺ کی ذات کے حوالے سے حدیث کی تین اقسام ہیں، آپ ﷺ کا عمل Action، آپ ﷺ کا قول Speech اور تقریر رسول ﷺ Implied Permissions۔ چنانچہ قول کے اعتبار سے احادیث کی دو اقسام ہیں؛ حدیث نبوی، وہ الفاظ ہیں جو آپ ﷺ کی زبان سے ادا ہوئے ہیں اور آپ ہی کے الفاظ ہیں۔ جبکہ حدیث قدسی وہ الفاظ ہیں جو ادا آپ ﷺ کی زبان سے ہوئے ہیں تاہم الفاظ کی نسبت اللہ تعالیٰ سے ہے۔ البتہ تمام قرآن آپ ﷺ کی زبان مبارکہ سے ادا ہوا ہے مگر وہ الفاظ بھی اللہ تعالیٰ کے ہیں۔ باوجود یہ کہ تمام قران آپ ﷺ کی زبان سے ادا ہوا ہے تاہم آپ ﷺ ہی کے ہی قول کے مطابق ہم سے قرآن تسلیم کرتے ہیں۔ دوسرا کوئی ذریعہ ہمیں اسے کتاب اللہ ثابت نہیں کر سکتا۔ عمل رسول ﷺ آپ کا فعل ہے جس کے خود دو حصے ہیں، سنت اور ذات۔ ذات کے اعمال ہمارے لیے وجوب نہیں رکھتے، جیسے آپ ﷺ کا اعلان نبوت، جب کہ سنت کے اعمال ہمارے لیے وجوب رکھتے ہیں جیسے آپ ﷺ کا اپنی ازواج مقدسہ سے برتاؤ۔ تقریر وہ فعل جو آپ ﷺ کے سامنے ادا کیا جائے اور آپ ﷺ اس فعل کی مناہی نہ فرمادیں جائز اور حلال قرار پاتا ہے۔ سامنے کی بات ہے کہ ایسا عمل جز وقتی نبی یا غیر معصوم نبی انجام دے ہی نہیں سکتا۔ قول کے حوالے سے جو حدیث رسالت مآب ﷺ کے اپنے الفاظ میں روایت ہوئی ہو غیر مرسل Direct Speech کہلاتی ہے اور جو آپ ﷺ کے اپنے الفاظ میں نہ ہو بلکہ راوی کے الفاظ میں ہو

Marfat.com

مرسل Indirect speech کہلاتی ہے۔ان کی مزید اقسام ہمارے موضوع سے باہر ہیں۔ زمانے کے اعتبار سے رسالت مآب ﷺ کی اپنی حیات میں مروی احادیث صحیح Authantic کہلاتی ہیں اور آپ ﷺ کے وصال اقدس کے بعد بیان کی جائے والی احادیث موثوق کہلاتی ہیں۔ان کی بھی مزید اقسام ہمارے موضوع سے باہر ہیں۔خود حدیث دو حصوں پر مشتمل ہے، اسناد یا راویان Reporting Conjucture یا خبر یا متنِ حدیث Reported conjucture۔اسناد کا سلسلہ روائیت کہلاتا ہے اور خبر کا سلسلہ درائیت کہلاتا ہے۔اسناد کے حوالے سے محدثین اور فقہاء نے بے شمار اور گرانقدر کام سرانجام دیا ہے۔راویانِ حدیث کی تین بڑی اقسام ہیں، صحابہ Apostlets، تابعین Successors اور تبع تابعین Hierists۔ جن کے بعد بیان کی جانے والی احادیث رسول اللہ ﷺ پر بہتان گردانا جائے گا۔متن یا خبر کے اعتبار سے حدیث کی دو اقسام، لفظی، اور معنوی، ہیں۔لفظی حدیث کی مثال وہ ظاہرہ الفاظ ہیں جیسے، آپ ﷺ کا فرمان کہ نماز دین کا ستون ہے، اور معنوی حدیث کی مثال وہ الفاظ ہیں جو رمز میں ادا ہوئے ہیں جیسے، مومن کا دل اللہ کی دو انگلیوں میں گردش کرتا ہے۔اسناد کے اعتبار سے جو حدیث تمام زمانوں کے راویان کی اتنی بڑی تعداد نے بیان کی ہو جن کا عام حالات میں جھوٹ پر متفق ہونا ناممکن ہو، متواتر حدیث کہلاتی ہے۔تواتر سے بیان شدہ اور تمام خدشوں اور سقم سے پاک حدیث کا اعتبار کیا جاتا ہے اور محدثین و فقہاء ایسی حدیث کو معتبر کہتے ہیں۔عقائد کا دارومدار ایسی ہی احادیث پر کیا جاتا ہے۔

صحابہ اور آلِ رسول ﷺ کے بیانات، آثار Archives کہلاتے ہیں۔محدثین اور فقہا کے بنائے گئے اصول کے مطابق، جو حدیث ان مقدس ذوات تک بلا انقطع وارد ہو ثقہ Approved کہلاتی ہے۔لیکن اگر اس میں کہیں انقطاع وارد ہو اور یہ انقطاع راوی کی عدالت کی وجہ سے ہو تو اسے حسن Preferred کہا جاتا ہے۔اسلامی فرقوں کے درمیان اگر کوئی حدیث اپنے فرقہ کے محدثین کے علاوہ کسی اور فرقہ کے محدث نے بیان کی ہو تو وہ فرقہ اس حدیث یا آثار کو موضوع Non-trusted سمجھتا ہے۔ان شرائط کے علاوہ محدثین اور فقہاء نے

Marfat.com

راویان کے کردار کی شرائط بھی مقرر کی ہیں۔ان احادیث وآثار اور راویان کی جامعیت قطعیت اور شرائط میں اگر کوئی خامی رہ جائے تو ایسے راوی کا یہ محدثین اور فقہاء اعتبار نہیں کرتے اور ضعیف کہلاتی ہے۔ہم اپنے موضوع کے حوالے سے صرف متواتر احادیث وآثار کا ذکر ہی کریں گے۔

علمائے اہل تسنن نے احادیث کی جو کتب مرتب کی ہیں وہ مجموعی طور پر صحاح ستہ کہلاتی ہیں جن میں سے صحیح بخاری، مرتبہ امام بخاری اول درجہ کی درست اور مستند کتاب ہے۔مسند امام احمد ابن حنبل، موطا امام مالک، مستدرک حاکم نیشا پوری وغیرہ صحاح میں شامل نہیں ہیں۔علمائے تشیع کے مطابق الکافی مستندترین کتاب حدیث وآثار ہے۔استبصار، تہذیب الاحکام اور من لاحضرہ الفقیہ مل کر کتب اربعہ کہلاتی ہیں۔اور ان کا وہی مقام ہے جو تسنن کے یہاں صحاح کا۔عیون اخبار الرضاؑ۔امالی شیخ صدوق، علل شرع، وسائل اشیعہ اور بحار الانوار کتب اربعہ میں شامل نہیں ہیں۔ہم اپنے موضوع کے حوالے سے صرف بخاری اور الکافی کی متواتر احادیث وآثار کا ذکر ہی کریں گے۔

قرآن پاک کی دو سورتیں، الجن اور احقاف، ایسی ہیں جنھیں بنیاد بنا کر قوم جنات کا وجود ثابت کیا جاتا ہے۔سورۃ احقاف کی آیت ۲۹ جس میں جنوں کا رسالت مآب ﷺ سے قرآن پاک کی تلاوت سننے کا ذکر ہے۔

صحیح بخاری کی کتاب آداب الصلاۃ، باب: ''فجر کی نماز میں بلند آواز سے تلاوت کا کرنا'' حدیث ۴۴۴ میں مرقوم ہے، سیدنا ابن عباس] کہتے ہیں کہ (ایک دن) نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم اپنے چند اصحاب کے ہمراہ عکاظ کے بازار کی طرف ارادہ کر کے چلے اور (اس وقت) شیاطین کے اور آسمان کی خبروں کے درمیان حجاب کیا جا چکا تھا اور ان پر شعلے پھینکے جاتے تھے۔پس شیاطین اپنی قوم کے پاس لوٹ آئے۔قوم نے کہا تمھیں کیا ہوا ہے؟ (اب کی مرتبہ کوئی چیز نہیں لائے) تو شیاطین نے کہا کہ ہمارے اور آسمانی خبروں کے درمیان رکاوٹ کھڑی کر دی گئی ہے اور اب ہم پر شعلے برسائے جا رہے ہیں۔قوم نے کہا تمھارے اور آسمانی خبروں کے درمیان کسی ایسی چیز نے حجاب پیدا کر دیا ہے جو ابھی ظاہر ہوئی ہے لہذا روئے زمین پر مشرق ومغرب میں سفر کرو اور دیکھو کہ وہ کیا چیز ہے جس نے تمھارے اور آسمانی خبر کے درمیان حجاب ڈال دیا۔چنانچہ وہ لوگ

Marfat.com

اس تلاش میں نکلے تو جولوگ (ان میں سے) تہامہ کی طرف آئے تھے وہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس آئے اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم (اس وقت مقام) نخلہ میں تھے، عکاظ کے بازار جانے کا ارادہ رکھتے تھے اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم (اس وقت) اپنے اصحاب کے ہمراہ فجر کی نماز پڑھ رہے تھے جب ان جنوں نے قرآن کو سنا تو اس کو سنتے ہی رہ گئے، کہنے لگے کہ اللہ کی قسم! یہی ہے جس نے تمھارے اور آسمانی خبروں کے درمیان حجاب ڈال دیا۔ پس وہیں سے جب اپنی قوم کے پاس لوٹ کر گئے تو کہنے لگے۔ ''اے ہماری قوم! ہم نے ایک عجیب قرآن سنا ہے جو ہدایت کی راہ بتاتا ہے پس ہم اس پر ایمان لے آئے اور (اب) ہم ہرگز اپنے پروردگار کا کسی کو شریک نہ بنائیں گے (سورۃ الجن:۲-۷) پس اللہ تعالیٰ نے اپنے پیارے نبی صلی اللہ علیہ وسلم پر (سورۃ جن کی) یہ آیات نازل فرمائیں (قل اوحی الی) (سورۃ الجن:۱) اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم پر جنوں کی گفتگو نقل کی گئی۔

یہ ہی حدیث مسلم نے نقل کی ہے اور مسند احمد ابن حنبل میں بھی نقل ہے۔ تفسیر علی بن ابراہیم اور تفسیر نور الثقلین نے اس حدیث کو سورۃ الحقاف کی آیت ۲۹ کے ضمن میں استعمال کیا ہے۔ جب کہ مذکورہ حدیث صرف سورۃ الجن کا تذکرہ کر رہی ہے۔ غور طلب بات یہ ہے کہ کیا واقعی اس کو ''حدیث'' کے زمرے میں شمار بھی کیا جا سکتا ہے یا نہیں۔ اس پورے واقعے میں رسالتمآب ﷺ کا کوئی قول، فعل یا تقریر شامل نہیں ہے۔ غالباً راوی کا مقصد نماز فجر میں قرآت کا با آواز بلند پڑھنا جائز قرار دینا تھا اور امام بخاری کا بھی اس حدیث کو اسی باب میں درج کرنے کا بھی یہ ہی مقصد تھا۔ اس حد تک یہ حدیث میں شامل ہے۔ اس واقعے سے جنات کی کسی قوم کا ہونا نہیں پایا جاتا بلکہ ہمارے دعویٰ کی تصدیق ہوتی ہے۔ یہ ایک تاریخی واقعہ بھی ہے۔ آپ ﷺ طائف کے بازار عکاز دعوت اسلام کے سلسلے میں ایک ہی مرتبہ تشریف لے گئے تھے اور سورہ احقاف کی مذکورہ آیات وہاں سے واپسی پر نازل ہوئی تھیں اور اس وقت آپ ﷺ کے ہمراہ کوئی بھی نہیں تھا۔

ان واقعات میں طائف کے بازار عکاز میں آپ ﷺ کے ساتھ نہایت برا سلوک برتا گیا تھا اور شاید آپ ﷺ رنجیدہ بھی ہوں جو انسانی طبیعت کا خاصا ہے۔ واپسی پر آپ ﷺ اسی وادی میں قیام فرماتے ہیں جو 'جنوں کی وادی'' مشہور تھی۔ مکہ کے رہائشی وہاں اندھیرے میں قیام نہیں

Marfat.com

کرتے تھے اور وہاں سے گزرتے ہوئے جنوں کے بادشاہ کی پناہ مانگا کرتے تھے تاکہ جن انھیں نقصان نہ پہنچائیں۔ ان حالات میں وہاں جنات کی موجودگی ان کافرین کے دلائل کو تقویت تو دے سکتی ہے ابطال نہیں کرسکتی۔ ہاں البتہ آپ ﷺ کا وہاں جان بوجھ کر قیام فرمانا اور جنات سے آپ کی گفتگو آپ کے حوصلے اور برتری کا ثبوت بھی بنتی ہے۔ تاہم بعد میں رسالتمآب ﷺ کے اس عمل کی ہمیں کوئی دلیل دیتا نظر نہیں آتا کہ حجاز کے افراد میں صرف آپ ﷺ ہی تھے جنھوں نے جنات سے گفتگو فرمائی۔ اس حدیث میں کسی نے بھی رسالتمآب ﷺ سے قوم جنات کی سنسنی خیز موجودگی کے بارے میں کوئی سوال نہیں کیا۔ یا تو وہ لوگ قوم جنات کو نہایت واضح طور پر جانتے تھے یا جنات کو انھیں معنوں میں جانتے تھے جس کا ہم ذکر کر چکے ہیں۔ ہماری بات اس لیے بھی ثابت ہوتی ہے کہ اس حدیث میں ان جنات کے سفر کے راستے کو بھی بیان کیا گیا ہے۔ جن میں کچھ تہامہ اور باقی نصیبان کی جانب سفر کر رہے تھے اور یہ ہی وجہ ہے کہ ایک دفعہ کے بعد ان کی دوبارہ اس علاقے میں موجودگی ثابت نہیں ہوتی۔ اس حدیث کے ابتدائی حصہ میں شیاطین کا ذکر ہے جو غیب کی خبریں معلوم کرنے کی کوشش کیا کرتے تھے اور انھیں افراد کو بعد میں جنات کہا گیا ہے، یہ بھی ہمارے دعویٰ کی تصدیق ہوتی ہے کہ ان قبائلی افراد کو جو جنات کہلاتے تھے ان کی بدمعاش صفت کی وجہ سے شیطان کہا گیا ہے جیسے خود آج بھی ہمارے معاشرے میں مستقبل بینی کے دعوے دار پیر، عامل، ستارہ شناس، پامسٹ اور ماہرین جنات وغیرہ بالکل ویسی حرکات میں ملوث ہیں۔ اور ان کی اسی صفت کا ذکر سورۃ سبا میں کیا گیا ہے جس کا ذکر ہم نے گذشتہ صفحات میں کیا ہے۔

اسی ضمن میں مسلم نے بھی ایک حدیث مرقوم کی۔ وہ بھی عبداللہ بن عباس] کی حدیث ہے تاہم وہ اوپر درج شدہ حدیث سے ٹکراتی ہے اس لیے کہ اس حدیث میں رسول اللہ ﷺ کے ہمراہی ان سے رات کے وقت جدا ہو جاتے ہیں اور صبح تک اضطراب میں رات گزارتے ہیں، صبح انھیں آپ ﷺ بتاتے ہیں کہ رات وہ ﷺ جنات کے ساتھ تھے جو انھیں ﷺ اپنے افراد کے پاس لے گئے تھے اور اس طرح سورہ احقاف اور سورہ جن نازل ہوئیں۔ یہ خلاف واقعہ حدیث

Marfat.com

ہے۔طبری اور ہشام دونوں نے یہ واقعہ اوران سوروں کا نزول طائف سے واپسی پر لکھا ہے۔ ممکن ہے وہاں تشریف لے جاتے وقت کچھ راستے تک چند افراد آپ ﷺ کے ہمراہ ہوں تاہم واپسی پر آپ ﷺ تنہا تھے۔ بعد کی بیان کی جانے والی حدیثوں میں تو راویان نے یہاں تک لکھ دیا ہے کہ خود صحابہ نے ان جنات کو دیکھا کہ پوری وادی میں جنات اتنے زیادہ آ گئے کہ دور تک ان کے سر ہی سر نظر آتے تھے۔ جب کہ بخاری میں کتاب صلاۃ کی حدیث ۲۵۰ میں ابوھریرہ سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ رات ایک سرکش شیطان نے جو جنات میں سے تھا میری عبادت میں خلل ڈالنے کی کوشش کی مگر میں نے اس پر قابو پالیا۔ میں چاہتا تھا کہ اسے ایک ستون سے باندھ دوں تاکہ صبح تم سب لوگ اسے دیکھ لو تاہم مجھے اپنے بھائی سلیمان نبی اللہ کی دعا یاد آ گئی کہ خدایا مجھے ایسی سلطنت عطا کر جیسی کسی کو عطا نہ ہوئی ہو۔ یعنی اس وقت تک کسی نے جنات کو آنکھوں سے دیکھا نہیں تھا اور آپ ﷺ نے یہ موقعہ آنے ہی نہیں دیا۔ اس روایت کے راویان میں سے ایک راوی روح بیان کرتا ہے کہ اس کے بعد وہ جن شرمندگی کے ساتھ وہاں سے چلا گیا۔ یہ آخری بات حدیث کا حصہ نہیں ہے بلکہ راوی کی اختراع ہے اس لیے کہ وہ خود وہاں موجود نہیں تھا۔ یہ حدیث بھی ہمارے دعویٰ کی تائید کرتی ہے کہ جنات کی کوئی قوم نہیں ہے بلکہ یہ وہ بدمعاش افراد تھے جو جنات کہلاتے تھے۔ بخاری کی وہ احادیث جن میں یہ ہدایت ملتی کہ جب مسلمان اپنے مویشی چرانے جائیں تو آذان بلند آواز سے دیں تاکہ سب جن وانس اس پر گواہ رہیں۔ یہ جن وانس کی وہی تقسیم ہے جو ہم ذکر کر آئے ہیں۔

ایک اور حدیث آثار ۲۰۶، بخاری کے باب فوائد الانصار میں عبداللہ بن عمر] سے مروی ہے، آپ فرماتے ہیں کہ میں نے کبھی نہیں سنا جو لوگ یہ کہتے پھرتے ہیں کہ عمر نے یہ کہا اور وہ کہا ہاں البتہ ایک روز وہ بازار میں موجود تھے کہ انھوں نے ایک وجیہ نوجوان کو دیکھا اور اپنے ساتھیوں سے فرمایا کہ مجھے ایسا محسوس ہوتا کہ یہ نوجوان ابھی تک گمراہی کے سابقہ دین پر ہی قائم ہے اس لیے مجھے یہ نوجوان غیب دان لگتا ہے۔ اس بات کی تصدیق کے لیے اس نوجوان کو طلب کیا گیا اور عمر نے اپنا اندازہ اسے بتایا جس پر وہ نوجوان کہنے لگا کہ میں نے اس سے بری اور کوئی بات نہیں

Marfat.com

سنی کہ ایک مسلمان کو کافر کہا جا رہا ہے۔ تاہم یہ بات درست ہے کہ میں غیب دان تھا اور لوگوں کو خبریں دیا کرتا تھا تاہم اب میں مسلمان ہو چکا ہوں چنانچہ عمرؓ نے اس سے پوچھا کہ ہمیں اپنی جن عورتوں کے بارے میں انتہائی حیران کن بات سناؤ۔ نوجوان نے بتایا کہ ایک روز وہ بازار سے واپس آ رہا تھا کہ اس کی قوم کی ایک جن عورت نے اسے انتہائی پریشانی کی حالت میں بتایا کہ کئی روز سے جونہی وہ آسمانی خبریں معلوم کرنے کی کوشش کرتی ہے اس کا راستہ روک دیا جاتا ہے اور کیا تم نے دیکھا کہ ہم جنوں کو شکست ہو چکی ہے اور ہم نے آسمانی خبریں لینا ترک کر دی ہیں اور ہم اب اونٹوں اور ان کے ساربانوں کا تعاقب بھی نہیں کرتے۔ عمرؓ نے فرمایا کہ تو نے درست کہا اور مزید اضافہ فرمایا کہ زمانہ جاہلیت میں ایک روز میں ان کے بتوں کے پاس موجود تھا کہ ان کا ایک فرد قربانی کے واسطے ایک بچھڑا لایا اور اسے ایک بت کے قدموں میں ذبح کر دیا جس پر میں نے ایک ایسی کرخت آواز سنی کہ اس سے زیادہ کرخت آوز میں نے نہیں سنی تھی کہ اس نے کہا کہ اے اپنے عمل پر نڈر غلط کار آدمی ایک انتہائی مستحکم شخص یہ اعلان کر رہا ہے کہ اللہ کے سوا کوئی معبود نہیں۔ مَیں نے طے کیا کہ جب تک اس آواز کی اصلیت معلوم نہیں کر لوں گا نہیں جاوں گا۔ چنانچہ پھر وہی آواز آئی کہ اے اپنے عمل پر نڈر غلط کار آدمی ایک انتہائی مستحکم شخص یہ اعلان کر رہا ہے کہ اللہ کے سوا کوئی معبود نہیں۔ اس کے بعد میں وہاں سے ہٹ آیا اور کچھ روز بعد میں نے سنا کہ ایک نبی معبوث کیا گیا ہے۔

یہ آثار بھی ہماری تائید کرتے ہیں۔ عمرؓ کا اس نوجوان سے مکالمہ بتاتا ہے کہ اس وقت کے تمام لوگ جنات کی اس حقیقت سے آگاہ تھے جن کا ہم اوپر ذکر کر آئے ہیں اور جنات انھیں افراد کو کہتے تھے جو بد معاشی کے ساتھ ساتھ عامل، پیر اور غیب دانی کا پیشہ اختیار کیے ہوئے تھے۔ وہ تمام احادیث جو جنوں کی خوراک اور رات کے وقت برتنوں کو ڈھانپنے یا اپنے ننھے بچوں کو جنات سے بچانے کے طریقے بتا رہی ہیں ان تمام حدیثوں میں جنات کو شیاطین کے معنوں میں استعمال کیا گیا ہے اور ان حدیثوں میں دونوں الفاظ استعمال کیے گئے ہیں ہم سب جانتے ہیں اور جملہ مفسرین و علماء اس پر متفق ہیں کہ ان حدیثوں میں جنات یا شیاطین کا مطلب بکٹیریا Bacteria

Marfat.com

ہے۔

اب ہم الکافی کی حدیثوں کی طرف توجہ دیتے ہیں۔ الکافی کی کتاب الحجۃ میں ایک مکمل باب ۹۶ قائم کیا گیا ہے، ''جن ائمہ کے پاس آتے ہیں'':

اسی باب کی ایک حدیث سعد العسکاف سے مروی ہے۔ وہ بیان کرتا ہے کہ ایک روز میں امام الصادقؑ سے ملاقات کے لیے ان کے پاس گیا تب مجھے کچھ دیر انتظار کرنے کو کہا گیا۔ میں نے اتنی دیر انتظار کیا کہ گرمی کی تمازت میرے لیے ناقابل برداشت ہوگئی چنانچہ میں نے سائے کی تلاش شروع کی اسی اثنا میں امامؑ کی رہائش گاہ سے کچھ افراد باہر آئے۔ وہ لمبے قامت کے نہیں تھے اور انھوں نے ایسے چوغے پہنے ہوئے تھے جو میرے لیے اجنبی تھے۔ یہ افراد انتہائی دبلے پتلے تھے اور ان کی رنگت زرد تھی جیسے کثرت عبادت سے ہو جاتی ہے۔ میرے لیے ان کا نظارہ نہایت دلکش تھا کہ میں اپنی دقت بھول گیا۔ جب میں امام کی خدمت میں حاضر ہوا تو امام نے فرمایا کہ شاید تمھیں انتظار میں زحمت ہوئی ہے میں نے جواب میں کہا کہ ہاں ایسا ہی ہے تاہم آپ کے مہمان دیکھ کر میں اپنی زحمت بھول گیا ہوں۔ کس قدر حسین لوگ تھے جیسا کہ پھول۔ کثرت عبادت نے ان کے جسم لاغر کر دیے تھے۔ اس پر امام نے پوچھا کہ اے سعد تم نے انھیں دیکھا؟ میں نے کہا کہ ہاں۔ اس پر آپؑ نے فرمایا کہ وہ تمہارے بھائی جن تھے۔ میں نے پوچھا کہ کیا یہ لوگ آپ کے پاس آتے رہتے ہیں تو آپؑ نے فرمایا کہ یہ درست ہے یہ ہم سے حلال اور حرام کی تعلیم لیتے ہیں۔ یہ ہی حدیث ابن علی کوفی اور ابن فضل سے مروی ہے، وہ یہ واقعہ سعد سے ہی منسوب کرتے ہیں تاہم اس حدیث میں سعد ان اجنبی مہمانوں کو ہندی خانہ بدوش بتاتا ہے۔

ایک دوسری حدیث میں ابن جنل سے اسی طرح کا واقعہ مروی ہے جب وہ اپنے ساتھیوں کے ہمراہ امام الصادق کی رہائش گاہ کے باہر موجود تھا اور وہ ایسے افراد کو دیکھتا ہے جو اپنے لباس سے ہندی خانہ بدوش لگتے تھے۔ یہ لوگ بھی طویل قامت نہیں تھے اور زرد رو تھے۔ امامؑ سے استفسار پر انھیں بھی وہی جواب ملتا ہے جو سعد کو ملا تھا ان آثار کو پڑھنے سے عیاں ہے کہ یہ ذکر بھی خانہ بدوشوں کا ہو رہا ہے اور ان کی غیر مستقل رہائش کی وجہ سے انھیں جنات میں شمار کیا گیا ہے۔

Marfat.com

اگر ایسا نہیں ہے تو سفینہ بحار کی اس حدیث کا کیا کریں گے جو رسالت مآب ﷺ کی زبانی جنات کو پانچ شکلوں میں تقسیم کرتی ہے۔ آپ ﷺ فرماتے ہیں کہ جن پانچ صورتوں میں معبوث ہوئے ہیں ہوا کی شکل میں، سانپ کی شکل میں، بچھو کی شکل میں، حشرات الارض کی شکل میں اور آخری قسم انسانوں کی شکل میں، جو اپنے اعمال کی جزا پائیں گے۔ سفینہ بحار کتب اربعہ میں شامل نہیں تاہم یہ حدیث ہماری تائید کرتی ہے۔ الکافی کی وہ حدیثیں جو اس طرح وارد ہوئی ہیں کہ کچھ افراد امام سے مل کر ان سے دور جاتے ہیں اور وہاں انھیں امام کا خط ملتا ہے جس کی سیاہی بھی اس وقت تک خشک نہیں ہوئی تھی۔ ان تمام واقعات میں ان عجب حالات اور ان عجیب افراد کو جنات سمجھنا خود ان کا اپنا قصور ہے ان آثار میں جنات کی کوئی صراحت نہیں ہے۔ اس طرح الکافی کے اسی باب کی ایک طویل حدیث درج ذیل ہے۔

نعمان بن بشیر اپنی اسناد سے نقل کرتا ہے کہ ایک دفعہ میں سفر میں جابر بن یزید الجعفی کے ساتھ تھا، جب ہم مدینہ پہنچے تو ہم امام الصادقؑ سے ملاقات کے لیے گئے۔ ان سے ملاقات کر کے ہم نہایت شادمان تھے حتیٰ کہ ہم اخیارجہ پہنچ گئے جو ہمارے واپسی کے سفر کی پہلی منزل تھی۔ یہ روز جمعہ تھا ہم نے اپنی نماز بھری دوپہر میں ادا کی اور جب اونٹ روانگی کے لیے تیار ہوئے تب میں نے ایک بھورے چہرے والے طویل قامت شخص کو دیکھا جو ایک رقعہ لیے ہوئے تھا۔ اس نے یہ رقعہ جابر کو دیا جس نے اسے چوما اور آنکھوں سے مس کیا۔ یہ رقعہ امام العلومؑ کی جانب سے جابر کے نام تھا۔ اس رقعہ کی سیاہ روشنائی ابھی تک گیلی تھی۔ جابر نے اس لمبے شخص سے سوال کیا کہ ''تم میرے آقا کی خدمت میں کتنی دیر پہلے موجود تھے'' اس نے جواب دیا کہ ''بس ابھی تھا'' جابر نے پھر تعجب سے پوچھا کہ ''کیا تم آقا کے پاس نماز سے قبل تھے یا بعد میں'' اس شخص نے جواب دیا کہ ''میں ان کے پاس نماز کے بعد تھا'' اس کے بعد جابر نے رقعہ کی مہر توڑی اور خط پڑھتے پڑھتے اس کے چہرے کی رنگت سیاہ پڑ گئی اس کے بعد کوفے پہنچنے تک میں نے جابر کو ہنستے ہوئے یا بات کرتے نہیں دیکھا۔ میں نے شب باشی کوفہ میں ہی کی اور علی الصبح جابر سے ملاقات کے لیے اس کے پاس گیا تب میں نے دیکھا کہ وہ اپنے گھر سے اس طرح برآمد ہوا کہ اس نے اپنے گلے میں

Marfat.com

نرسل کی شاخوں سے بنی ہوئے ہار میں جانوروں کے ٹخنوں کی ہڈیوں کا ہار پہنا ہوا تھا اور چلا چلا کر کہہ رہا تھا کہ "میں حکمران منصور بن جمہور کو دیکھتا ہوں مگر کوئی اس کا حکم نہیں مانتا" وہ اسی بابت اور بھی نظمیں گا رہا تھا۔ ہم نے ایک دوسرے کو دیکھا مگر ہماری کوئی بات نہ ہوئی۔ میں جابر کی یہ حالت دیکھ کر رونے لگا۔ ہمارے اردگرد بچے اور بڑے جمع ہو گئے اور اسی حالت میں ہم الحرحبہ تک آ گئے، اس وقت وہ گول گول چکر لگا رہا تھا اور لوگ کہنے لگے کہ جابر دیوانہ ہو گیا ہے، جابر پاگل ہو گیا ہے۔ کچھ ہی دن گزرے ہوں گے کہ حاکم کوفہ کو ہشام بن عبدالمالک کا حکم موصول ہوا کہ جابر بن یزید الجعفی کو تلاش کروا اور اسے قتل کر کے اس کا سر میرے پاس روانہ کر دو۔ حاکم کوفہ نے اپنے عملہ سے پوچھا کہ یہ جابر کون ہے تو اسے بتایا گیا کہ یہ ایک عالم فاضل انسان تھا جو اب دیوانہ ہو چکا ہے۔ یہ اب گلی محلے میں لکڑی کے گھوڑے پر سوار بچوں کے ساتھ کھیلتا پھرتا ہے۔ حاکم کوفہ نے اسے دیکھنے کی خواہش کی اور ایسا ہی پایا جس پر اس نے خدا کا شکر ادا کیا کہ اس حالت کی وجہ سے وہ جابر کے قتل سے دور رہا۔ راوی کے بقول کچھ دنوں بعد خود منصور عباسی خلیفہ نے کوفے جا کر جابر کو قتل کیا۔

اس روایت پر ایک نوٹ بھی تحریر ہے کہ غالباً منصور بن جمہور کتابت کی غلطی سے لکھا گیا ہے دراصل یہ منصور عباسی خلیفہ ہی ہے۔ تاہم آیت اللہ ناصر مکارم شیرازی کی تفسیر سورۃ جن میں اس کتابت کی کسی غلطی کا کوئی ذکر نہیں ہے۔ مزید وہ لکھتے ہیں کہ وہ منصور بن جمہور نامی کسی خلیفہ کو نہیں جانتے۔ مزید یہ کہ جابر کے قتل کی روایت طبری اور ہشام دونوں سے نہیں ہوتی۔ ہمارا اندازہ ہے کہ ممکن ہے اس رقعہ میں یہ مشورہ درج تھا کہ جابر آئندہ آنے والے دنوں میں ایسا برتاو ظاہر کرے تاکہ اس کی جان خلاصی ہو جیسا کہ روایت کے مطابق ہوئی۔ اس اطلاع کا سہرہ بھی امامؑ کی جانب جاتا ہے کسی جن کو نہیں۔ جہاں تک جابر اور راوی کی اس حیرت کا تعلق ہے جو اس قاصد کو دیکھ کر ہوئی تھی تو اسے جن نہ تو راوی نے سمجھا اور نہ ہی جابر نے۔ اور نہ ہی امامؑ کی کوئی سند ہے۔

اس باب سے ایک اور حدیث جناب امیرؑ کی بابت مروی ہے کہ جب آپؑ خطبہ دے رہے تھے اور لوگ ایک اژدھے کو دیکھتے ہیں جو جناب امیرؑ کی جانب بڑھتا ہے لوگ اسے مار ڈالنا

Marfat.com

چاہتے ہیں مگر جناب امیرؑ انھیں ایسا کرنے سے روکتے ہیں اور ہاتھ کے اشارے سے اژدھے کو بھی کچھ دیر ٹھہرنے کو کہا جاتا ہے حتیٰ کہ خطبہ ختم ہوتا ہے اور پھر جناب امیرؑ اور اژدھے کا مکالمہ ہے۔ پوچھا جاتا ہے کہ وہ کون ہے جس پر جواب ملتا ہے کہ ''میں عمرہ بن عثمان ہوں اور میرا باپ آپؑ کی جانب سے جنات میں آپؑ کا خلیفہ تھا۔ وہ وفات پا گیا ہے اور اب ہمارے میں خلافت کا جھگڑا ہے کہ کون ہو چنانچہ آپؑ سے حکم لینے آیا ہوں۔ جناب امیرؑ خود اس ہی کو اس کے باپ کی جگہ نامزد کرتے ہیں اور انصاف وقرآن کے ذریعہ احکام کو نافذ کرنے کا حکم دیتے ہیں۔ واقعہ کا راوی آخر میں خود سے ذکر کرتا ہے کہ میں نے جناب امیرؑ سے سوال کیا کہ کیا عمرو بن عثمان (جن کا نام ہے) نے آپؑ کے کہے پر عمل کیا تب آپ نے فرمایا کہ ہاں۔

اس حدیث کا آخری راوی جابر ہے۔ جابر نے یہ حدیث عمرو بن شمر سے، اس نے ابراہیم بن ھاشم سے، اس نے محمد بن الحسن سے، اس نے احمد بن محمد سے اور اس نے محمد بن یحییٰ سے نقل کی ہے۔ یعنی ہمیں حدیث سنانے والا محمد بن یحییٰ ہے اور امامؑ سے سننے والا جابر ہے۔ یہ جابر کون ہے؟ اس کا نسب روایت میں مذکور نہیں جس کی وجہ سے روایت انتہائی مشکوک بن جاتی ہے۔ ابی جعفر نام کے راویان میں تین جابر ہیں۔ ایک جابر وہ ہے جسے سیف بن عمر نے تخلیق کیا ہے اور وہ حقیقت میں وجود ہی نہیں رکھتا۔ ایک جابر وہ ہے جو آپؑ کے صاحبزادے امام الصادقؑ کا بھی راوی ہے تاہم یہ علم الکلام کا ماہر ہے اس لیے یہ حدیث اس کا موضوع نہیں بنتی اور ایک جابر جعفی وہ ہے جو بعد میں دیوانہ ہو گیا تھا۔ اس راوی جابر کے نسب ذکر اس لیے نہیں ملتا کہ اس کا علم ہونے سے باقی رجال سے اس کا تعلق اور واسطہ کھل جاتا ہے اور اس واقعے کی نسبت بھی معلوم کیا جاسکتا ہے۔ لہٰذا یہاں جان بوجھ کر جابر کی نسبت پوشیدہ رکھی گئی ہے۔ چنانچہ یہ حدیث درست معلوم نہیں ہوتی۔

اسی نوعیت کی ایک حدیث اسی باب میں حکیمہ نامی کنیز، امام ضامنؑ سے مرقوم ہے کہ جب وہ امامؑ کو گھر کے ایک کونے میں ہوا سے باتیں کرتا دیکھتی ہے اور استفسار پر اسے بتایا جاتا ہے کہ وہ امیر الزہرانی نامی ایک جن سے محوِ گفتگو تھے۔ حکیمہ ان سے ضد کرتی ہے کہ وہ بھی اس جن کی آواز سننا چاہتی ہے جس پر اسے خبردار کیا جاتا ہے کہ اگر اس نے وہ آواز سنی تو وہ ایک سال تک بخار میں

Marfat.com

مبتلا ہو جائے گی تاہم ضد کی شدت کی وجہ سے اسے آواز سنوائی جاتی ہے۔ کچھ افراد نے اس آواز کے تاثر کا ذکر سیٹی کی آواز سے کیا ہے اور کچھ نے بلبل کی آواز سے۔ حکیمہ کے بقول اس کے بعد اسے ایک سال تک بخار آتا رہا۔ حکیمہ، امام ضامنؑ کی وہ کنیز تھی جو آپ کے پوشیدنی کپڑوں کے ٹکڑے چوری سے کاٹ لیا کرتی تھی اور انھیں تبرکاً فروخت کر دیتی تھی۔ ایسی عورت سے اپنا کاروبار چمکانے کے لیے امامؑ پر افترا بازی کچھ بعید نہیں۔

ایک اور حدیث اسی باب میں موجود ہے سدیر الصیارفی کہتا ہے کہ میں ایک روز امام العلومؑ کی ملاقات سے واپس جا رہا تھا اور جب مدینے سے خاصی دور مقام فج الروحاء پہنچا تو میں نے عقب سے آنے والے ایک شخص کو دیکھا جو اپنی چادر ہلا ہلا کر مجھے متوجہ کر رہا تھا چنانچہ میں ٹھہر گیا اور سمجھا کہ اس شخص کو پانی کی طلب ہوگئی۔ قریب آنے پر میں نے اس اجنبی کو پانی پیش کیا تاہم اس نے یہ کہ کر انکار کر دیا کہ ''مجھے پانی کی ضرورت نہیں'' اس اجنبی نے مجھے ایک رقعہ دیا جس پر ابی جعفرؑ کی مہر موجود تھی اس رقعہ کی روشنائی ابھی خشک نہیں ہوئی تھی۔ میں نے اس سے دریافت کیا کہ وہ کتنی دیر پہلے امامؑ کی خدمت میں موجود تھا تو اس نے جواب دیا کہ ابھی ابھی وہ انہی کے پاس تھا۔ سدیر کہتا ہے کہ میں نے وہ رقعہ پڑھا جس میں مجھے چند مزید کاموں کی ہدایت کی گئی تھی۔ رقعہ پڑھ کر جب میں نے دیکھا تو وہاں کوئی نہیں تھا۔ کاموں سے فارغ ہو کر میں پھر امامؑ کی خدمت میں پیش ہوا اور ان سے اس رقعہ کا ذکر کیا جس کی روشنائی اس وقت تک خشک نہیں ہوئی تھی۔ امامؑ نے فرمایا کہ ہمارے ملازموں میں کچھ جن بھی ہیں اگر ہمیں کوئی کام عجلت میں کروانا ہوتا ہے تو انھیں حکم دیتے ہیں۔ اس روائیت میں بھی کسی جناتی قوم کا ذکر نہیں ہے۔ ہاں البتہ ایسے افراد کا تاثر ضرور ملتا ہے جو انتھک محنت کرتے ہوں اور عام انسانوں کی نسبت بلا جھجک کام سرانجام دے سکتے ہوں۔

پھر بھی کیا امامؑ کا یہ عمل ان کی باقی زندگی سے میل کھاتا ہے؟ کیا واقعی اس حدیث سے کوئی قوم جنات ثابت ہوتی ہے یا ہماری وہ تقسیم ہی ثابت ہوتی ہے۔ یہ بات عیاں ہے کہ آج بھی مہذب افراد کی نسبت اجڈ افراد کسی بھی کام کو جلدی اور نسبتاً آسانی سے کرتے ہیں۔ کیا وجہ ہے کہ ہم اپنے اسلاف کی عظمت کو ماورائے عقل بنائے بغیر تسلیم کرنے کو تیار نہیں ہیں۔ کیا ہم منکرین کی

Marfat.com

اس شرط کو بھول گئے ہیں کہ وہ پیغمبروں کو صرف اس شرط پر ماننے کے لیے تیار تھے کہ وہ انھیں ماورائے عقل نظر آئیں۔ آج بھی زندگی میں جتنے حیرتناک اور نا قابل فہم واقعات ہوتے ہیں کیا جنات سے وابستہ کیے جا سکتے ہیں؟ یا ان میں ہماری کم علمی کا دخل ہے۔ آپ اگر خود ہی کو دھوکہ دلوانے پر تل جائیں تب کون آپ کی مدد کرے گا، خدا بھی نہیں۔ اس کا فرمان ہے، وان لیس للانسان الا ما سعی اور لا یکلف الله نفسا الا وسعها لها ما کسبت و علیها ما اکتسبت.

آخر میں ہماری دعا ہے خدا آپ کو اور آپ کی عقل کو ہدایت سے سرفراز فرمائے اور ہماری تقصیر کو معاف کرے۔

Marfat.com

اقوام عالم اور گلوبل ویلیج کا تصور

میں کہیں جا رہا تھا کہ میں نے نہر کے کنارے لوگوں کا ہجوم دیکھا۔ کیا دیکھتا ہوں کہ ایک شخص پانی میں ڈوب رہا ہے۔ وہ شخص پانی میں اُبھرتا تھا کھلی کھلی آنکھوں سے لوگوں کو تکتا تھا اور پھر ڈوب جاتا تھا لوگ شور کر رہے تھے، ہاتھ دو! ہاتھ دو! ہم تمھیں کھینچ لیں گے، مگر وہ تھا کہ کھلی کھلی آنکھوں سے دیکھتا تھا اور ڈوب جاتا تھا۔ اسی دوران بھیڑ کو چیرتے ہوئے ملاّ نصیر الدین نمودار ہوئے، ''آہ! میں اسے جانتا ہوں'' وہ بولے، ''یہ فلاں جگہ کا مال دار شخص ہے''۔ یہ کہہ کہ وہ نہر کے اندر جھکے اور چیخ کر ڈوبتے ہوئے شخص سے گویا ہوئے، ''یہ لو پکڑو اور کھینچ لو''۔ اس شخص نے فوراً ملاّ کا ہاتھ پکڑا اور کھینچا تو کنارے پر آ گیا۔ لوگوں نے ملاّ کی تعریف کی۔ میں نے ملاّ سے پوچھا ''حضرت یہ کیا بول رہا تھا'' ملاّ بولے، ''میں اس کو جانتا ہوں یہ بہت مال دار شخص ہے کبھی کسی کو کچھ نہیں دیتا۔ لوگ اس سے ہاتھ مانگ رہے تھے میں نے اس کو ہاتھ دے دیا''۔

مال دار اقوام بھی ایسا ہی کرتی ہیں۔

''قوم'' اصطلاح ہے جسے شاید آج کسی Definition کی ضرورت نہیں ہے۔ لیکن ہمیشہ سے ایسا نہیں تھا۔ جب بھی گروہ انسانی کہیں پر بھی یکجا ہوا ہے اس نے کسی خاص بنیاد پر دیگر دوسرے موجود گروہوں سے خود کو الگ تصور کیا ہے۔ مذہب بھی اس بات کا شاہد ہے۔ آدم کے دو بیٹوں کا قصہ تو اب بچوں کو بھی ازبر ہے۔ ظاہر ہے کہ جب افراد کا ایک گروہ کسی خاص بنیاد پر اکٹھا ہو جائے تو وہ دوسرے گروہوں سے خود کو شناخت کرنے کا بھی طلب گار ہو گا۔ تاریخ مرقوم ہونے سے بہت پہلے سے جب غیر تمدنی زندگی کا زمانہ تھا تب بھی قوم کا تصور موجود رہتا تھا۔ تاہم اس وقت شاید اس لفظ کو Exclusive کرنے کی اس قدر شدید ضرورت نہیں رہی ہو جس قدر آج

Marfat.com

ہو چکی ہے۔ معلوم تاریخ میں ہمیں قوم کا تصور اپنے اصطلاحی معنوں میں سب سے پہلے یونانی تہذیب میں ملتا ہے۔ وہ لوگ ایک علاقے، ایک لباس، ایک رنگ، ایک تمدّن اور ایک زبان بولنے والے مختصر افراد تھے۔ اپنے علاقے کے علاوہ دیگر علاقے ان کی نظر میں قابل توجہ نہیں تھے۔ غیر کے علاقے میں صرف وسائل کے حصول کے لیے مہم کشی کی جاتی تھی۔ پھر ضرورت کے تحت افراد زیادہ ہوتے گئے اور افراد کے لیے وسائل کی کمی ہوتی گئی، لہٰذا ان لوگوں کی طرف نظر اٹھی جو ان وسائل کو استعمال کر رہے تھے؛ جن کی ضرورت یونانی قوم کو تھی۔ لہٰذا وسائل کے حصول کے لیے یونانی قوم اور غیر یونانی قوم وجود پذیر ہوئیں۔ یونانی قوم اس سے قبل بھی تھی لیکن امتیاز صرف ''شہری'' اور ''غلام'' میں تھا۔ غلام کو قوم کا حصہ خیال نہیں کیا جاتا تھا۔ اس وقت شاید قوم اور شہری ہم معنی خیال کیے جاتے تھے۔ لفظ ''قوم'' Nation بہت بعد کی پیداوار ہے۔ قوم میں ''ضرورتِ وسائل'' کے لیے مفادات جنم لیتے رہے اور افراد میں اضافہ ہوتا رہا۔

میں اس گفتگو میں ابن خلدون کی بیان کردہ اصطلاح ''عصبیت'' کو استعمال کرنا چاہتا ہوں۔ ان کے خیال میں قوم کی تشکیل میں ''عصبیت'' ہی واحد عنصر ہے۔ عصبیت میں پوشیدہ وہ رجحان بھی شامل ہیں جو ایک قوم حسد یا رشک کی بنیاد پر دوسری قوموں سے رکھتی ہے۔ عصبیت کے اس عامل سے حکمرانوں اور ملائیت (پاپائیت) نے نیم مذہبی حمیّت کے نام سے بھرپور فائدہ اٹھایا ہے۔ مشترکہ مفادات کی یہ کونسل؛ حکومت، ملائیت اور دولت؛ آج بھی فائدہ اٹھا رہی ہے۔ تاریخ کے ادوار کا پہیہ حکمرانوں کے عروج کو کچلتا ہوا آگے بڑھ جاتا ہے مگر مفادات کی کونسل کا یہ آہنی طوق قوموں کی گردانوں سے کب اتر سکے گا کوئی نہیں جانتا۔

آہنی پردہ اٹھنے کے بعد اقوام کی شناخت کا مرحلہ ایشیا کے بعد یورپ میں بھی دوبارہ کھڑا ہو گیا ہے۔ مشرقی رومی سلطنت کے زوال کے بعد مسیحی پادری اپنے تمام تر علمی ذخیرے کے ساتھ قسطنطنیہ سے بھاگ کر آسٹریا جا کر براجمان ہو گئے۔ علم میں ایک بڑی مصیبت ہے روشنی کی طرح وہ پوشیدہ نہیں رہ سکتا۔ یہی کچھ یورپ میں ہوا۔ عین 1415 کی بات ہے کہ وہ علم کہ جو ایشیا کو منور کر چکا تھا یورپ میں سرائیت کر گیا۔ یورپ میں احیائے علوم اور احیائے مذہب جیسی تحریکوں نے

Marfat.com

ایک نئی روح پھونک دی۔اقوام کی شناخت کا مرحلہ شروع ہوا تو قومی مفادات کی کونسل نے بھی اپنا کام شروع کر دیا یورپ میں اقتدار کی ہوس، دولت کی تقسیم، مذہب کی تنظیم نو اور ادب نے معاشرے میں ایک Chain Reactorion شروع کر دیا۔وہ علوم جو مذہبی علماء نے خود تک محدود کیے ہوئے تھے یورپی زبانوں میں مدوّن ہوئے اور عوام الناس تک پھیل گئے۔علاقوں کی جغرافیائی حیثیت اور انفرادی تقاضوں کے درمیان سرحدوں کا تنازعہ کھڑا ہو گیا۔سلطنتوں، قوموں، زبانوں اور مذہب کی جغرافیائی، عقلی اور جذباتی تقسیم شروع ہو گئی۔یہ الزام دیا جا سکتا ہے کہ علوم کی آمد نے معاشرتی کھنچاؤ پیدا کر دیا مگر یاد رکھیے کہ علوم جہاں معاشرتی تقاضوں کو پورا کرتے ہیں وہاں تناؤ محض علمی جذباتیت میں پیدا ہوتا ہے۔علم کو جب تک مقید رکھنے کی کوشش کی جاتی ہے معاشرتی بہاؤ لازمی مگر سست رفتاری کے ساتھ سفر جاری رکھتا ہے۔

اس زمانے نے بہت جید اور عظیم علماء پیدا کیے۔عقلی اور فکری رجحانات جو بے مہار تھے ان کو نظم و ضبط میں پابند کر دیا گیا۔مشترکہ مفادات کی کونسل کے فیصلہ کن اور مطلق العنان فیصلوں کی راہ میں واضح اور مدلل توجیہات مرتب ہوئیں۔زمانوں اور تجربات نے ''اقتدارِ اعلیٰ'' کا لفظ سیکھا اور سکھایا۔

اقتدارِ اعلیٰ کے لفظ کی بوقلمی کے ساتھ ہی مشترکہ مفادات کی اس کونسل نے خدا کے نام سے پوری کی پوری اقوام کو زنجیروں میں جکڑ کر رکھ دیا۔عیسائیت اور مذہب دونوں جغرافیائی حصوں میں تقسیم ہوئے اور ان سرحدوں میں موجود اقوام کے درمیان مفادات کے بچاؤ اور حصول کی کشمکش کا آغاز ہو گیا۔

اس ضمن میں دنیا مفادات کا تحفظ کرتے ہوئے عالمگیر جنگوں سے آلودہ ہوئی؛ غمِ دوراں نے بھی سیکھے غمِ جاناں کے چلن، وہی سوچی ہوئی چالیں وہی بے ساختہ پن۔اقوام عالم کی سیاسی تاریخ کے جدید دور دوسری عالمگیر جنگ کے بعد شروع ہوتے ہیں۔جہاں قوموں کا عروج و زوال، تاریخی پس منظر کی تحقیق، نظریات اور طاقت و مفادات کے حصول کے ذرائع سبھی تبدیل ہو گئے۔گو معاشیات انسانی تاریخ کے اوّلین قدم سے لے کر آج تک غیر اہم کبھی بھی نہیں رہی تاہم

Marfat.com

دوسری عالمگیر جنگ کے بعد معاشیات نے وہ اہم حیثیت حاصل کر لی جس نے مفاداتی بہاؤ کے دریا کا رخ ہی تبدیل کر دیا۔ چند دہائیوں قبل لارڈ برائیس نے قوم کی اصطلاح کو نیا آہنگ دیا۔ یا یوں کہیے کہ جہاں دوسری عالمگیر جنگ نے نسلِ انسانی کو قتل کیا وہاں جغرافیائی، مذہبی، لسانی بنیادوں پر قائم اقوام ان سرحدوں کو پائمال کرتے ہوئے ایک دوسرے کے قریب بھی آئیں۔ ان میں باہم اختلاط پیدا ہوا۔ یہ بات تو اب صد فیصد ثابت ہے کہ دوسری عالمگیر جنگ صرف اور صرف معاشیات کے دباؤ پر لڑی گئی۔ اس کے بعد سے تمام جنگیں معاشی مفاد کے حصول کے لیے ہی لڑی جاتی ہیں۔ تاہم مذہب کو اب بھی اس بات پر یقین ہے کہ دوسری عالمگیر جنگ معاشیات کی بنیاد پر نہیں بلکہ نسلی بنیاد پر لڑی گئی۔ بڑی سادہ سی بات ہے اگر دوسری عالمگیر جنگ نسلی بنیاد پر لڑی گئی ہوتی تو اقوام متحدہ (UNO) وجود میں نہ آتی تاہم یہ بات بہت حیرت کی ہے کہ دوسری جنگ عظیم کے نتیجے میں دنیا میں دو اہم اور نمایاں عمل کاری وجود پذیر ہوئی۔ ایک UNO کا قیام اور دوسری نسلی بنیاد پر اسرائیل کا قیام۔ کہاں UNO نسلی بنیاد پر لڑی جانے والی جنگ کے بعد نسلی ردِ عمل کو روکنے کے لیے وجود میں آئی ہو اور کہاں خود UNO کے بڑوں کے جھنڈے تلے نسلی بنیاد پر اسرائیل کا قیام؟

معدوم انسانی تاریخ چند ہزار سال سے زیادہ نہیں ہے۔ اس کے سرسری جائزہ سے اس بات کا علم ہو جاتا ہے کہ ہم اپنی اعزازیئت کو کھو دینا نہیں چاہتے۔ قوموں کی تشکیل بے خودی میں پروان چڑھے تمدّن سے ہوتی ہے۔ اس میں شعوری کوشش کا معمولی خصہ ہوتا ہے جو مسلسل متغیر اور متعدی رہتا ہے۔ لارڈ برائیس کی اصطلاحی تفسیر سے قطع نظر، قوم صرف علاقہ، لسان، رنگ، نسل وغیرہ کی بنیاد پر نہیں بنتی، مشترکہ مفادات کی بھی قوم ہوتی ہے۔ فرق صرف اتنا ہے کہ عام روایتی اقوام جو علاقے، زبان، رنگ و نسل یا اقدار کی بنیاد پر قائم ہو جاتی ہیں، عیاں ہیں اور نظر آتی ہیں۔ جبکہ مشترکہ مفادات کی کونسل بظاہر نظر نہیں آتی۔ مشترکہ مفادات کی کونسل کی قوم کسی خاص علاقہ، زبان یا رنگ سے نہیں بنتی۔ بلکہ یہ وہ واحد قوم ہے جو حقیقی معنوں میں رنگ، نسل، علاقے اور مذہب سے بالا ہوتی ہے۔ اس کا اقتدار اعلیٰ تمام اقوام سے زیادہ طاقتور ہوتا ہے اور علاقہ زبان

Marfat.com

نسل اور مذہب کی پابند نہیں ہوتی ہے۔۔اس قوم کے افراد میں ایک خاموش مگر قاتل ہم آہنگی نظر آتی ہے۔جدید اقوام نے اپنے تجربات سے یہ سیکھا ہے کہ اقوام ایک لازمی مگر سست رفتاری سے ایک دوسرے کے قریب آتی رہی ہیں اور تمدن کا یہ جبری پہیہ نا قابل تنسیخ ہے۔البتہ اس پہیے کی گردش کو شعوری کوشش سے مہمیز کیا جاسکتا ہے۔(اس ضمن میں ہمارا مقالہ؛ افتراق بین المذاہب، کا مطالعہ کیجئے)۔

انسانی تاریخ کے اس معاشی منظرنامہ میں چند نہایت اہم سوالات اٹھتے ہیں۔جن کا جواب آنا ابھی باقی ہے۔

آج کی متمدّن دنیا کو کیا واقعی شعوری کوشش کے ذریعے ایک گلوبل ویلیج میں تبدیل کر دینا چاہیے؟

کیا ایک قوم خود کو برتر اور بہتر گردانتے ہوئے دیگر تمام اقوام کو ایک چارٹر کے ذریعے ایک گلوبل ویلیج میں رہنے پر بزور مجبور کرنے میں حق بجانب ہوسکتی ہے؟

ایسے گلوبل ویلیج کی شعوری کوشش معاشی بنیاد پر ہیں یا نسلی بنیاد پر؟

کیا شعوری کوشش سے صرف ایک قوم کے معاشی اقدار کو تحفظ دیا جائے اور تمام دیگر معاشرتی اقدار کو تباہ ہونے دیا جائے؟

کیا دیگر قوموں کے معاشرتی اقدار کو بھی تحفظ کا حق حاصل ہونا چاہیے؟

یہی وہ سوال ہیں جن کا جواب ابھی اقوام عالم سے آنا باقی ہے۔

Marfat.com

دُعا اور صحیفۂ سجّادیہ

دُعا اور اس کے فلسفے کے بارے میں اہل علم نے بہت کچھ لکھا ہے۔ اس کی لفظی شناخت، مصادر اور مستشقیات پر بہت روشنی ڈالی ہے۔ دعا کے نزول، رحمت الٰہیہ اور شکر کے ساتھ اس کے ارتباط پر بہت کچھ کہا ہے۔ اس کی شرائط اور لوازم کا نہایت باریک بینی سے جائزہ لیا گیا ہے اور اس ضمن میں جید صوفیا، نامور علماء دین، فاضل دانشوروں نے دعا کی حیثیت کا انکشاف کیا ہے۔ ہمارا ارادہ ان تمام انکشافات کا اعادہ مقصود نہیں ہے۔ ان سب باتوں کو اب آپ جانتے ہیں اور ان پر انشااللہ عمل پیرا بھی ہیں۔ ''فلسفہ دعا'' میں جناب لقن صاحب نے اس کے وجوب اور الٰہی تقرب پر نہایت بیش قیمت طریق سے روشنی ڈالی ہے۔ میرے استاد حضرت اسد اریب نے ''حرفِ دُعا'' میں دُعا کو ایک ایسی تڑپ کا نام دیا ہے جو وجہ حیات کہلاتی ہے۔ چنانچہ یہ موقع اور الفاظ کی تابع نہیں ہوا کرتی۔ استاد مطہری نے ''دُعا اور مناجات'' میں دُعا کو روحانی درجہ میں رکھا ہے۔ تمام وہ افرد جو دعا پر ایک اعتماد رکھتے ہیں استاد مطہری کی اس بات سے غیر متفق نہیں ہو سکتے۔ یہ بات درست ہے کہ دُعا روحانی اثر کے بغیر ایک اضافی اور شاید غیر ضروری امر دکھائی دے۔ ممکن ہے کہ کوئی شخص اپنی کم فہمی کی بنیاد پر یہ دعویٰ کر بھی بیٹھے کہ اس ہمت و عمل کی دُنیا میں دُعا اور مناجات صرف ایک نفسیاتی طریقہ کار ہے جو ایک عامل کے حوصلے میں منطقی طور پر آزمودہ بھی ہے اور کار آمد بھی۔ چونکہ دعا اپنا ایک روحانی اثر بہر حال رکھتی ہے اس لیے اس دعویٰ کی گنجائش بہر طور نکل آتی ہے۔ تاہم معاملہ ایسا نہیں ہے۔ دراصل دُعا کا وجوب براہ راست آپ کے وجود سے وابستہ ہے۔ علمی طور پر جس طرح خوراک زندگی کا فطری تقاضہ ہے اسی طرح دُعا بھی فطرتاً آپ کی زندگی کے لیے تریاق کا درجہ رکھتی ہے۔ ہمیں یہی بات آپ کے گوش گزار کرنی ہے کہ یہ کس طرح ممکن

Marfat.com

ہے۔اس بات کو مکمل طور سے سمجھنے کے لیے ہمیں وجود کی ماہیت سے آگاہی حاصل کرنا ہوگی۔

آج ہم سب اس حقیقت سے آگاہ ہیں کہ کوئی وجود بھی مادے کے بغیر ظہور پذیر نہیں ہوا۔ آپ یہ بھی جانتے ہیں کہ اس زمین پر ہزار ہا برس ایسے بھی گزرے ہیں کہ جب یہاں مادے کا وجود تھا تاہم اس مادے یا اس کے کسی جزو میں حیات کی رمق بھی موجود نہیں تھی۔انکشاف کی اس بوقلمی سے ہم یہ نتیجہ اخذ کرتے ہیں کہ حیات، مادہ کی بالذات صلاحیت نہیں ہے بلکہ ایک اضافی کیفیت کا نام ہے جو مادہ میں کسی ''خارجی'' اثر سے مہمیز ہوتی ہے۔چونکہ مادہ صرف اپنے قوانین اور نظام کے تحت کام کرتا ہے لہٰذا اس میں بالذات ایجاد کی طاقت نہیں۔اس لیے یہ ایک بے جان وجود ہوتا ہے۔یہ دعویٰ مضحکہ خیز ہوگا کہ چونکہ مادہ میں حرکت موجود ہوتی ہے لہٰذا اس حرکت کو حیات ہی سمجھنا چاہیے۔حرکت اور حیات میں کیا فرق ہے، ایک دقیق بحث ہے جو اس مقالے کا موضوع نہیں ہے لیکن ہم اتنا ضرور عرض کریں گے کہ آج ہم اس بات سے آگاہ ہیں کہ مادے کا کوئی عنصر خود حیات کا حامل نہیں ہے اور اس کے کسی جزو میں حیات نہیں پائی جاتی۔چنانچہ جب عناصر باہم ترکیب پاتے ہیں تب جوہر میں موجود عنصر ایک سی مشترکہ خصوصیات ظاہر کرتے ہیں جو تمام موجود عنصر کی خصوصیات سے مختلف نہیں ہوتیں۔البتہ جب یہ مادہ ''مشیت الٰہی'' کے ذریعہ جوہر حیات سے صیقل ہو جاتا ہے تب اس مادے کے سیال اور متحرک جوہر میں زندگی اور موت کا تعلق پیدا ہو جاتا ہے۔چنانچہ قرآن اس بارے میں نہایت واضح طور پر یہ اعلان کر رہا ہے کہ آدم کی تخلیق طین سے ہوئی۔طین پر اہل علم نے بہت کچھ تحریر کیا ہے جو ہم نہیں دہرا رہے۔ہم اس مرحلے پر صرف اتنا عرض کریں گے کہ یہ طین ایک ایسا مادہ تھا جو ظہور آدم سے قبل بہر حال موجود تھا۔ممات و حیات کا یہ تعلق مادے سے مافوق رہتا ہے و گرنہ یہ دونوں اپنی اصل میں غیر ضروری متصور ہوں گے۔اس لیے کہ مادے کے وجود کے لیے حیات کا پایا جانا شرط نہیں ہے۔یعنی حیات و موت کی موجودگی مشیّتِ الٰہی کا وہ اظہار ہے جو رُوح کے نفخ کی وجہ سے ہے۔تبھی یہ رُوح فطرتاً وجود کے اسباب سے انقطع مانگتی ہے۔البتہ نفخ کے درجات کی وجہ سے یہ انقطع اضطراری بھی ہو سکتا ہے اور اختیاری بھی۔اسباب سے انقطع کی ہر دو سطحوں پر کسی ''مسبب الاسباب'' کا پایا

Marfat.com

جانا فطری ہے۔ انقطع کی اضطراری سطح پر قلتِ اسباب کی صورت میں مسبب الاسباب سے تعلق ''دعا'' کہلاتا ہے اور تعلق کی یہ کیفیت جس قدر اختیاری ہوتی ہے ''مناجات'' میں ڈھلتی جاتی ہے۔ چنانچہ مصیبت میں خود کو لاچار پا کر خدا سے التجا اضطراری کیفیت ہے، جسے ''دُعا'' کہتے ہیں اور خدا کے سامنے اپنے لاچار ہونے کا اختیاری اظہار ''مناجات'' ہے۔ اسباب کا انقطع جس قدر شدید ہوتا جائے گا دعا سے مناجات کا سفر اسی نسبت سے ترقی کرتا جائے گا اور اس کا فطری صلہ ''شکر'' کی صورت میں ظاہر ہوگا۔ لہٰذا جس طرح خوراک کا استعمال مادے کو بقا عطا کرتا ہے اسی طرح دعا و مناجات زندگی کو ابدیت عطا کرتی ہے۔ تاہم خوراک کا استعمال مادے کے بقا کا ضامن نہیں ہوتا البتہ دُعا و مناجات زندگی کی ضامن ہوتی ہے۔

انسان کے اس فطری تقاضے کو سامنے رکھتے ہوئے ائمہ اطہار صلوت اللہ علیہم کی روایت رہی ہے کہ ان تمام برگزیدہ ہستیوں نے دعا و مناجات کی تعلیم دی ہے۔ ان میں دعاؤں کا ایک مجموعہ صحیفۂ سجادیہ بھی ہے۔ اس کی موجود دعاؤں میں سے بیشتر آپ کے اذہان شریفہ میں بھی موجود ہوں گی اور وقتاً فوقتاً آپ انھیں حسبِ حال و ضرورت تلاوت بھی فرماتے ہوں گے۔ خود اس صحیفہ کے اردو تعارف میں حضرت مفتی جفر رحمۃ اللہ نے کوئی کمی رہنے نہیں دی ہے اور اس میں دیگر اہل علم کے حواشی اور مقالات سے اس صحیفہ کے مطالب تک رسائی کو مزید آسان کر دیا ہے تاہم ہم اس صحیفہ کی بابت ایک اور انداز سے رسائی رکھتے ہیں۔

رب العزت وذوالجلال کا فرمان ہے کہ اس نے انسانوں کو اپنی عبادت کے لیے خلق کیا ہے اور صادق آلِ محمد اس عبودیت کو معراج انسانی ہونا بیان کرتے ہیں۔ آپ علیہ سلام بیان فرماتے ہیں کہ عبودیت چار ستونوں پر قائم ہے، عابد کا خود سے تعلق، عابد کا معبود سے تعلق، عابد کا مخلوق سے تعلق اور عابد کا حوادثِ دنیا سے تعلق۔ امام صادق علیہ سلام کے اس قول کی روشنی ان کے دادا امام العابدین سلام اللہ علیہ کی ان دعاؤں اور مناجات سے ہی مستعار ہے۔ کہا جاتا ہے کہ کسی بھی خطاب کی پاکیزگی اور صداقت خطیب کے قول و عمل کی یکسانیت سے ہوتی ہے تبھی وہ قول قابل عمل بنتا ہے۔ آپ اس حقیقت سے ضرور واقف ہوں گے کہ امام العابدین علیہ سلام نے ایک

Marfat.com

بھرپور اور باعمل زندگی گزاری ہے۔ آپ علیہ سلام نے تیرہ سال امام مجتبیٰ علیہ سلام کے ساتھ گزارے ہیں اور چوبیس سال حجرات ابا عبداللہ علیہ سلام کی معیت میں گزارے ہیں اور ان کے بعد چونتیس سال رسول خدا ﷺ کے دین کے تبلیغ میں مصروف رہے ہیں۔ آپ نے چھ عقدِ نکاح فرمائے اور آپ علیہ سلام کی بارہ اولادیں ہوئیں جن کے نام کتبِ تاریخ میں موجود ہیں۔ آپ علیہ سلام نے خود کو حکومت کی کشمکش میں حزب اقتدار اور اختلاف سے اس طرح کنارہ کش رکھا کہ حزب اقتدار کے سازشی عناصر کوشش کے باوجود آپ علیہ سلام کو کبھی موردِ الزام ثابت نہ کر سکے تو دوسری طرف حزب اختلاف بھی آپ علیہ سلام کے مقدس باپ سلام اللہ علیہ کے قصاص کے نام پر اٹھنے والی تحریکوں میں آپ علیہ سلام کو ملوث کرنے میں ناکام رہے۔ اس کے ساتھ ساتھ دین کی تبلیغ میں آپ علیہ سلام نے مسجد نبوی کی گہوارہ علم والی حیثیت کو بحال کیا۔ تاراج مدینہ کے دوران خوں خار حکمرانوں کے چنگل سے بیشمار افراد کی جان بچائی اور جائیدادوں کو تحفظ فراہم کیا۔ آپ علیہ سلام ایک سعادت مند فرزند، شفیق باپ،، ہمدرد بھائی، محبت کرنے والے شوہر، ذمہ دار شہری، مخلص ناصح، باعمل عالم اور رحمدل انسان ثابت ہوئے ہیں۔ ایسا بھرپور شخص جب دعا اور مناجات سے دروازہِ الٰہی کو دستک دیتا ہے تو کس طرح ممکن ہے کہ اعجاز قبولیت نہ ہو، اور وہ بھی اس بارگاہ میں جو سائل کو نوازنے میں بے نیاز ہو۔ چنانچہ ان تمام سماجی ضروریات میں جہاں انسان اپنی بے بسی میں التجا کے لیے بارگاہِ الٰہی میں جھک جاتا ہے یا قوت ہونے کے باوجود وصفِ شکر کو نطق دیتا ہے یہ صحیفہ اپنی ادعیاء اور مناجات سے بے کسوں کو راہنمائی فراہم کرتا ہے۔ سماج کا شاید ہی کوئی پہلو ہو جسے اس مقدس صحیفہ میں نظر انداز کیا گیا ہو۔

یہ واقعہ ہے کہ اسباب کے انقطع کے لیے مناسب لفاظی کی ضرورت ہوتی ہے وگرنہ ترکِ اسباب حسرت بن جاتے ہیں۔ جب امامِ معصوم علیہ سلام فرماتے ہیں کہ کس قدر حسین لمحات ہوتے ہیں جب دنیا کی آسائشیں اور مہربانیاں مجھے چھوئے بغیر گزر جاتی ہیں تب صبر و شکر کی ان مناجات کی موجودگی قلت اسباب کے باوجود قلب میں یاس کی جگہ رقت کی موجب بن جاتی ہے۔ یقین کیجیے انسان کے دل میں رقت کی موجودگی ترحم کا باعث ہے۔ اسی گداز کو پیدا کرنے

Marfat.com

کے لیے رحمتِ عالمین ؐ نے غلاموں کو بغاوت کی بجائے تڑپنے کا مشورہ دیا تھا۔ اسی ترحم کی بیداری کے واسطے سید شہدا سلام اللہ علیہ نے کربلا بپا کی۔ انہی بزرگواران صلواۃ اللہ علیہم اجمعین کی مساعی بشکلِ الفاظ ہمیں اس صحفیہ میں ملتی ہے۔ یہ امام علیہ سلام کے دل کی آواز ہے کوئی بناوٹی صنعت نہیں ہے اور صرف اس مقصد کے تحت تیار نہیں ہوئی کہ دوسروں پر اپنے اختیار کا رعب ڈالا جائے۔

دل سے جو بات نکلتی ہے اثر رکھتی ہے
پر نہیں طاقت پرواز مگر رکھتی ہے

Marfat.com

خلقت (حصہ اوّل)

(قرآن کی تفسیر)

تمہید:

عموماً یہ خیال کیا جاتا ہے کہ پہلے پہل کچھ بھی نہیں تھا صرف عدم تھا اور پھر خدا نے کن کہا اور فوراً یہ کائنات تشکیل پا گئی اور اسی لمحے انسان اپنی موجودہ شکل لیے ہوئے آموجود ہوا۔ اور یہ پہلا انسان ہی پہلا نبی بھی تھا جو صاحب شریعت بھی تھا۔ دلیل اس امر کی یہ دی جاتی ہے کہ انسان سے قبل اس کی زندگی گزارنے کے احکام موجود ہونے چاہیں ورنہ خدا کے قائدہ لطف پر الزام آتا ہے۔ ہمیں یہاں خدا کے قائدہ لطف پر بحث نہیں کرنی اور نہ ہی ان دلائل کو باطل کرنے پر بحث مقصود ہے جو کل کائنات اور اس کی تمام اشیاء کو ایک لمحہ میں متشکل جانتے ہیں۔ البتہ اتنا ضرور عرض ہے کہ جو مذاہب خود کے ''فطری'' ہونے کا دعویٰ کرتے ہیں انھیں یا تو یہ امر تسلیم کرنا پڑے گا کہ ان کے ظہور سے قبل ایک فطری دور گزر چکا ہے جس کے ابتدائی تجربات کے بعد سماج میں خود رو اصولوں کی ناکامیوں کی اصلاح صرف خدائی قوانین سے ہی ممکن نظر آئی، تبھی وہ خود کے فطری ہونے کا دعویٰ کر سکتے ہیں۔ اور اگر یہ امر تسلیم کیا جائے، جیسا کہ عام طور پر سمجھا بھی جاتا ہے، کہ سماج کی تخلیق سے قبل ہی مذہب تشکیل دے دیا گیا تھا اور مذہب کے فطری ہونے کا ''علم'' چونکہ خدائے متعال کو ہی ہے اس لیے پیرویانِ مذہب بھی یہی یقین رکھتے ہیں۔ اس صورت میں مذہب کے فطری ہونے کا دعویٰ ایمانیات کی رو سے ہوگا تجربی نہیں ہوگا۔ کیا مذہب کو تجربی ہونا چاہیے یا نہیں ایک جدا بحث ہے جس پر ہم سے قبل فلاسفہ اور علما بہت کچھ فرما چکے ہیں اور ان کے مباحث قابل قدر ہیں۔ ہم یہاں اس بحث سے صرف نظر کرتے ہیں۔

Marfat.com

علماء جینیات بتاتے ہیں کہ انسان ایک روز اچانک وجود پذیر نہیں ہو گیا ہے بلکہ صدیوں کی ارتقا Evolution کے بعد انسان وجود میں آیا ہے اور اُسے اپنے ابتدائی براہ راست مورث Hominin سے موجودہ شکل اختیار کرنے میں صدیوں کا فاصلہ طے کرنا پڑا ہے۔ Hominin تو انسانوں اور لنگوروں کا مشترکہ مورث ہے تاہم ان کے بعد آنے والے Afarensis اور Afarensis Australopithecus میں اکٹھا رہنے کی خواہش تو پائی جاتی تھی تاہم ان میں ابھی سماج تشکیل نہیں پایا تھا۔ انسانی جسم سے بالوں کا خاتمہ Bipedalism، کے بعد ہی انسانی سماج کی تخلیق اس کے جدید مورث Australopithecus سے ہی شروع ہو سکی ہے۔ یہی انسانوں اور لنگوروں کے درمیان ''امتیاز'' کا زمانہ ہے۔ ڈائنوساروں نے خاصے بڑے پیمانے پر Australopithecus کا شکار کیا اور بعد میں آنے والے Homohbilis انسانوں میں انسانی بقا کا شعور پیدا ہوا ہے تاہم یہ ایک طویل زمانہ ہے جس میں Homohabilis انسان اور ان کی ایک جدید ارتقائی شکل Homoerectus ساتھ ساتھ موجود رہے ہیں البتہ Homohabilis زمانے کے ساتھ ساتھ ختم ہو گئے۔ دیگر جانداروں کے سامنے جسمانی کمزوری کی وجہ سے Homoerectus کو سماج کی ضرورت پیش آئی جب کہ ان کی ہی نسل Homohabilis اور دیگر جانداران سے نبرد آزما تھے۔ میرا خیال ہے کہ یہ وہ زمانہ نہیں ہے جسے جان لاک John Louck اور تھامس ہابز Thomas Hobbes فطری حالت کا زمانہ کہتے ہیں۔ یہ زمانہ Homoheidel اور Holotypeo سے قبل شروع نہیں ہو سکا۔ میرے ذاتی خیال میں Homoheildel کا زمانہ سماج کو مظبوط بنیادوں پر استوار کرنے کی ضرورت پر زور دیتا تھا اور انسانی شعور، انسان ذہن میں جگہ بنا چکا تھا اس لیے اب ایک نبی، آدم کی تخلیق ضروری تھی۔ چنانچہ اس صورت میں مذہب کے فطری ہونے کے دعویٰ میں بھی کوئی تجربی دلیل نظر آتی ہے۔ البتہ یہ ضرور کہا جا سکتا ہے کہ نبی آدم علیہ سلام کی نوع Homoheidel کی آخری شکل omo.1 رہی ہوگی۔

علم ارضیاتی سے ہمیں معلوم ہوا ہے کہ ایک تخمینے کے مطابق اس کائنات کی اب تک کی کل

Marfat.com

عمر 630 ملین سال ہے۔ جس میں ہماری زمین کو تخلیق ہوئے محض 10 کھرب سال ہوئے ہیں اور حضرت انسان کو اس دنیا میں آئے محض دس ہزار سال ہوئے ہیں۔ کہا جاتا ہے کہ اگر اس کائناتی کلینڈر کو ایک سال پر ترتیب دیا جائے تو سال کے پہلے 10 ماہ میں کائنات بنتی رہی ہے اور آخری دو ماہ میں یہ دنیا مکمل ہوئی جس میں آخری دو ماہ کا آخری دن ہے جس کے پہلے گیارہ گھنٹوں میں اس زمین پر زندگی وجود پذیر ہوئی۔ انسان آخری دن کے آخری گھنٹے میں پیدا ہوا۔ یعنی تمام انسانی تاریخ اس کلینڈر کا آخری گھنٹہ ہے۔ اس کائناتی کلینڈر کے مطابق ایک عام انسانی 60 سال کلینڈر کے ایک سیکنڈ کے دسویں حصے کے برابر ہے۔

مذہب اس ضمن میں کیا کہتا ہے؟ اور ہماری مذہبی بنیادی کتب کیا دعویٰ کرتی ہیں؟ اس کا جواب تین صورتوں میں موجود ہے۔ ایک جواب تو وہ ہے جو خود مذہبی علماً فراہم کرتے ہیں۔ صیہونی، مسیحی اور مسلمان تینوں علماً کی کتابوں کے مطالعہ سے یہ بات سامنے آتی ہے کہ انسان اور کائنات یکے بعد دیگرے بغیر کسی وقفہ کے وجود پذیر ہوئے۔ بائبل کے تراجم، عہد نامہ عتیق (تلمود، مشنا) اور قرآن کے عام تراجم کے مطابق یہ کائنات اور بنی نوع انسان کل چھ دن میں تیار ہوئے ہیں۔ مزید براں یہ تینوں قسم کے تراجم اس واقعہ کو تفصیل سے بیان کرتے ہیں کہ انسان براہ راست اسی موجودہ شکل میں زمینی مٹی سے بنا ہے۔ علمائے مذہب اس واقعہ کو مزید بیان کرتے ہوئے اس جگہ کا تعین بھی کرتے ہیں جہاں سے یہ مٹی حاصل کی گئی تھی۔ البتہ ہم یہ سوال قائم کرتے ہیں کہ کیا ان واقعات کی کوئی حسی دلیل Empirical Evidence ہے؟ چنانچہ روائیتی مذہب کے پاس اس کا کوئی جواب نہیں ہے اور اس کا کوئی جواب ہو بھی نہیں سکتا۔ اس لیے کہ یہ اسی صورت میں ممکن ہے کہ جب انسان خود اس واقعہ کا چشم دید گواہ ہو۔ اس کا حل مذہبی علماً کی ان توجیہات سے ہوتا ہے جو وہ الوہی نمائندگان کو یا تو براہ راست خدا کی اولاد ثابت کرتے رہے ہیں یا ان نمائندگان کو ہی قدیم جانتے ہیں۔ اور جاننا چاہیے کہ قدیم ہونا ایک اصطلاح ہے۔

اس واقعے کی حقیقت جاننے کا ایک ہی درست طریقہ ہے کہ الٰہی مذاہب کی اصل بنیادی کتب، یعنی یہودیت کی تورات اور زبور، عیسائیت کی انجیل اور اسلام کے قرآن کا مطالعہ کیا

Marfat.com

جائے۔ شومئی قسمت سے ہمارے قارئین کے پاس عبرانی اور لاطینی کے اصل تورات، زبور اور انجیل کے نسخے موجود نہیں ہیں بلکہ ان کے اصل مصادر محض خاص مقدس مقامات پر محفوظ ہیں اور عوام کو ان تک رسائی نہیں ہے۔ یہاں یہ مقالہ اس بحث کا متحمل نہیں ہوسکتا کہ ہم تورات، زبور، انجیل اور قرآن کی جمع کی تاریخ بیان کریں۔ ممکن ہے کہ کوئی یہ دعویٰ کرے کہ جمع القرآن کی تاریخ کو تورات، زبور اور انجیل کے ساتھ مغالطہ نہ کیا جائے تاہم یہ ایک بجائے خود مغالطہ ہوگا۔ ہم یہ جانتے ہیں کہ خود رسول خدا ﷺ نے قرآن جمع نہیں فرمایا۔ البتہ ان کی ہدایت کی روشنی میں کچھ کاتبان نے قرآن کو تحریر کیا۔ تاہم جب پہلی خلافت کے زمانے میں قرآن کی سرکاری تدوین شروع ہوئی اور غیر سرکاری نسخوں کی پڑتال ہوئی تو ان کاتبان کا نام اور خود رسالت مآب ﷺ کے اس نسخہ کا کوئی معتبر حوالہ نہیں ملتا جو انھوں نے کتب کروایا تھا۔ البتہ بہت سے دوسرے نسخے دستیاب تھے جن کو، مصحف عثمان، مصحف عائشہ، مصحف عبداللہ بن مسعود، مصحف ابوذر، مصحف فاطمہ اور مصحف ماریہ قبطی کا نام لیا جاتا ہے۔ واضح رہے کہ یہ نسخہ جات خود رسالت مآب ﷺ کے سامنے موجود رہے ہیں اور تقریری اصول کے مطابق جائز سمجھے جاتے ہیں۔ اگر یہ نسخہ جات موجود رہتے تو یہ اسی طرح ہوتا جیسے آج ہم لوقا، پطرس، یونس اور یہواہ کی اناجیل دیکھتے ہیں۔ شاید اسی تجربے کو بنیاد بناتے ہوئے پہلی خلافت نے جمع القران کے دوران غیر سرکاری قرآن کی تدوین اور اشاعت پر پابندی عائد کی ہو حالانکہ تاریخ میں اس کا کوئی ثبوت نہیں ہے۔ یہ مقالہ بہرحال اس بحث کا بھی متحمل نہیں ہوسکتا۔ چنانچہ اس اذیت کو سامنے رکھتے ہوئے ہم مجبور ہیں کہ محض عربی قرآن پر بھروسہ کرتے ہوئے اپنے اس مقالے کو پیش کریں۔ البتہ اس مضمون کے دوسرے حصے میں ہم وید اور بائیبل کو بھی سامنے رکھیں گے۔ میں اپنی کوتاہ نظری اور غفلت و نااہلی پر پیشگی معذرت خواہ ہوں اور میرا مقصد کسی نظریہ یا عقیدے کا مضحکہ ہرگز ہرگز نہیں۔

خلقت کے ضمن میں عرض ہے کہ کائنات کی خلقت اور انسان کی خلقت ایک دوسرے سے مربوط ہونے کے باوجود متصل نہیں ہے۔ تاہم اتنا ضرور ہے کہ کائنات کی خلقت کا ایک تسلسل انسان کی خلقت بھی ہے۔ لہٰذا انسان کی خلقت کو جاننے کے لیے ضروری ہے کہ کائنات کی خلقت

Marfat.com

کا علیحدہ سے مطالعہ کیا جائے اور عربی قرآن سے ان آیات کا لحاظ کیا جائے جو کائنات کی خلقت سے متعلق ہیں۔ چنانچہ ہم نے پہلے کائنات کی خلقت اور پھر اس کے تسلسل میں حضرت انسان کی خلقت کا ذکر کیا ہے۔ میں سائنسی اور مذہبی علماء کی اس بحث میں مبتلا نہیں ہوا ہوں جو وہ اپنے طریق سے فراہم کرتے ہیں۔

یہاں یہ جاننا چاہیے کہ تاریخ نویسی، تاریخ پردازی اور تاریخ گوئی جداگانہ فنون ہیں۔ تاریخ نویسی تو ایک خاص زمانے کے حالات وحادثات اور ادب کے جمع کرنے کا نام ہے۔ اچھا ہے کہ ان واقعات کو اسی زمانے کے قریب ہی میں تحریر کرلیا جائے۔ ایسی تواریخ معتبر کہلاتی ہیں۔ تاہم ہمیشہ ایسا نہیں ہوا۔ چونکہ تاریخ اپنے قاری کو ماضی میں لے جاتی ہے اس لیے تاریخ پردازی کو جدید زمانوں میں زیادہ اہمیت حاصل ہوئی۔ تاریخ پردازی تاریخ کی تخریج کا نام ہے جس میں ایک محقق اصل حالات کے محرکات اور مورخین کا علم حاصل کرتے ہوئے نتائج اخذ کرتا ہے۔ اس لحاظ سے تاریخ نویسی اور تاریخ پردازی ایک دوسرے سے کسی قدر ملحق ہوتی ہیں البتہ تاریخ گوئی کا تعلق علم الاعداد اور علم الہندسہ سے ہے۔ اس علم میں کسی خاص واقعہ کو کسی شعر یا نثر میں علم الہندسہ کے تحت تحریر کیا جاتا ہے۔ عربی رسم الخط کے عربی، فارسی اور اردو میں درج اعداد اور ان کے ہندسہ جات میں علماء میں تناقض ہے۔ عربی ہندسوں کے اعداد ا تا ۱۰، پھر ۲۰ تا ۱۰۰ اور پھر ۲۰۰ تا ۱۰۰۰ ہیں۔ رومن رسم الخط جس میں بیشتر مغربی زبانیں لکھی جاتی ہیں اعداد کے کل ۹ ہندسے بناتے ہیں۔ راقم نے تاریخ گوئی میں اردو رسم الخط کے بھی نو (۹) ہندسے بنائے ہیں۔ تاہم یہ مقالہ اس فن یا تاریخ کا متحمل نہیں لہٰذا ہم اس سے صرف نظر کرتے ہیں۔

مختصر تاریخ تفسیر:

جو بھی کوئی کلام کرتا ہے وہ اس امر کا بھی پابند ہوتا ہے کہ اپنے کلام کی تشریح بھی کرے۔ تشریح کے اس کام میں مختلف استعداد اور قابلیت کے لوگوں سے واسطہ پڑنا ایک معمول کی بات ہے اور یہ افراد یکساں فہم اور قابلیت کے نہیں ہوتے۔ ایک جامع کلام کی خصوصیت یہ ہوتی ہے کہ اس میں ہر طرح کی صلاحیت کے افراد کی استعداد کے مطابق مواد دستیاب ہو۔ اس طرح کے کلام

Marfat.com

کی ضرورت یہ ہوتی ہے کہ اس کے جملے مختصر تاہم نہایت جامع ہوں۔ چنانچہ بیشمار مطالب کو محدود فقروں میں بیان کرنے کے لیے غیر محسوس اور غیر حاضر حالات کو سامنے رکھا جائے تاکہ کلام اور موجودہ حالت اور آئندہ آنے والے حالات کے تمام افراد کے لیے کافی ہو۔ اسی کو غیب کہتے ہیں۔ ایسے کلام میں استعارہ، مجاز، مبہم، مجمل، تشبیہ اور مرسل وغیرہ سب شامل ہوتے ہیں۔ ان سب کے بغیر کلام مہمل رہ جاتا ہے اور ناقص کہلاتا ہے۔ کلام کی ان باریکیوں کو سمجھنے کے لیے زبان اور زبان کی انشا پردازی یعنی صرف ونحو، ادب، لغت معروف ونکر، تاریخ، جغرافیہ، وقائق وغیرہ سب کی ضرورت پڑتی ہے۔ قرآن کے حوالے سے آیات کے شان نزول کے ساتھ فقہ اور حدیث کا علم بھی ہونا ضروری ہوتا ہے۔

ان الجھنوں کے باوجود قرآن کا اسلوب ایسا ہے کہ اسے ایک ناخواندہ اور ایک عالم اپنی عقل اور ضرورت کے مطابق سمجھ لیتے ہیں۔ تاہم قرآن کی تشریح کا مطلب تفسیر قران ہے۔ اس لیے ایک مفسر کو کلام سمجھنے کے لیے ان تمام شرائط سے باوصف ہونا ضروری ہے۔ چنانچہ علم تفسیر، کلام قرآن کی کیفیت، نطق کے مزاج، الفاظ کے معنی اور ان معنوں کے انفرادی اور ترکیبی زمرات اور ان کے انشقاق وتمات سے مبحث ہوتا ہے۔ بعض علما کا کہنا ہے کہ اس طرح اولین مفسر قرآن خود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم ہیں۔ تاہم میں اس بات سے متفق نہیں۔ رسالت مآب صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم جو کچھ فرماتے تھے وہ قرآن کی آیات کی حقیقی توجیح اور تشریح ہوتی تھی۔ کوئی فرد بھی یہ نہیں کہہ سکتا کہ آپ ﷺ نے انشا پردازی، تاریخ یا کسی اور خارجی ذریعے سے آیات کو سمجھایا ہو۔ کسی نے سوال کیا اور آپ ﷺ نے فرمایا کہ اس کا یہ مطلب ہے۔ آپ ﷺ کے علاوہ اور کوئی یہ طرز عمل اختیار نہیں کر سکتا۔ ہم جو بھی کچھ بیان کریں گے وہ اخذ ہوگا۔ لہٰذا اگر کوئی ایسی حدیث بھی دستیاب ہوگی جو مرسل ہوگی وہ زبان رسالت مآب صلِ اللہ علیہ وآلہ وسلم نہ ہونے کی وجہ سے تفسیر میں شمار نہیں ہوگی اس لیے کہ وہ اخذ شدہ نہیں ہوگی، البتہ غیر مرسل احادیث جو کسی آیت کو بیان کرتی ہو تفسیر کے زمرے میں شامل ہو سکتی ہے۔ چنانچہ اوّلین دور میں صحابہ نے قرآن کی تفسیر حدیث کے ذریعے سے کی ہے۔ ابتدائی دور میں قرآن کی آیات کی تفسیر کا یہی اصول اپنایا گیا۔ چنانچہ، ''صحیفہ

Marfat.com

علویہ'' (تفسیر عبداللہ بن مسعود)، ''الصادقہ'' (تفسیر سعد ابن وقاص) اور ''تفسیر کعب'' (ابی ابن کعب) وغیرہ اسی اصول کو سامنے رکھتے ہوئے تالیف ہوئیں۔ اس اصول پر ہندوستان میں اسماعیل بن مالک بن دینار (متوفی ۱۰۹ ہجری) کی ایک تفسیر کا سراغ ملتا ہے۔ اسماعیل بن مالک کا مزار کولم شہر مدارس میں واقع ہے۔ ہر چند کہ یہ کتب اب ہمارے پاس نہیں ہیں تاہم دیگر کتب سے ان کا حوالہ ملتا ہے۔

عموماً عربی الفاظ میں حرکات اور اعراب شامل نہیں ہوتے لیکن جب قرآن غیر عرب اقوام میں متعارف ہوا تو اس کے عمومی تلفظ کے لیے بھی الفاظ پر حرکات اور اعراب کی ضرورت محسوس ہوئی۔ اعراب لگانے کا عمل، فاروقی دور سے شروع ہو کر کم و بیش مامونی دور تک جاری رہا ہے۔ اسی دوران عربی زبان اور عرب مسلمانوں کو غیر عربی الہامی مذاہب اور غیر عرب مذاہب اور زبان وادب سے واسطہ پڑا۔ اس دور میں بڑے بڑے جید علما، جن میں خود امام شافعی بھی شامل ہیں، عربی الفاظ اور ان کی حرکات واعراب پر بیش قیمت تحریریں لکھتے رہے۔

اسی دوران علم کلام نے خوب ترقی کی اور مذہب کی دانش کدائی نے زبان پر بہت زیادہ انحصار کیا۔ چنانچہ عربی زبان کی لغات تیار ہوئیں۔ واضح رہے کہ عربی کی لغات کی ضرورت غیر عرب کو تھی لہٰذا یہ لغات بھی انھوں نے ہی تیار کیں۔ اس طرح تفسیر میں علم الحدیث کے ساتھ علم الکلام بھی شامل ہو گیا۔ علم الکام کو سامنے رکھتے ہوئے اس دور میں دو بڑی اور مستند تفاسیر بھی تحریر ہوئیں، فخر الدین رازی کی ''تفسیر رازی'' اور محمود بن عمر زمخشری کی ''تفسیر زمخشری''۔ ظاہر ہے کہ اس وقت کے علمأ نے ان تفاسیر پر اعتراض کیا تاہم یہ سفر رکا نہیں۔ ہندوستان میں ایسی پہلی تفسیر، ''تفسیر تلبینی'' (عبداللہ بن اللہ داد تلبینی متوفی ۹۲۳ ہجری) کہی جاتی ہے۔ مولانا عبداللہ ملتان شہر کے جوار تلبینہ کے رہائشی تھے۔

تفسیر کے ساتھ جو بڑا علمی کام ہوا وہ قرآن کا ''حاشیہ'' ہے۔ وہ علمأ جو شروع میں تفسیر کے قائل نہیں تھے انھوں نے قرآن پر حاشیہ لکھنا شروع کیا۔ پہلا حاشیہ جو تاریخ میں ہمیں ملتا ہے، وہ (''تفسیر بیضاوی'' قاضی ابی سعید عبداللہ بن عمر بیضاوی کی تفسیر مرتبہ ۶۸۵ ہجری) پر لکھا گیا

Marfat.com

''حاشیہ صائغ''(شیخ ابی بکر احمد بن صائغ مرتبہ ۱۴۱۷ ہجری) ہے۔ ہندوستان میں پہلا حاشیہ ۶۹۸ ہجری میں شیخ وجیہ الدین گجراتی نے لکھا ہے۔ حاشیے کے ساتھ قرآن کا دنیا کی ہر زبان میں ترجمہ ہوا ہے۔ غیر عرب افراد کے لیے عربی سیکھنے سے زیادہ آسان یہ تھا کہ قرآن کا ترجمہ کرلیا جائے۔ چنانچہ علما نے قرآن کا ترجمہ کیا۔ بلاشبہ یہ ایک عظیم علمی کام تھا تاہم ان زمانوں کے علما نے شروع میں تراجم کی حوصلہ افزائی نہیں کی بلکہ اسے اچھا بھی نہیں سمجھا۔

تاریخ میں ملتا ہے کہ قرآن کا سب سے پہلا ترجمہ فارسی زبان میں ہوا۔ یہ ترجمہ حضرت سلمان فارسی نے سورۃ الفاتحہ کا کیا تھا۔

مکمل قرآن کا سب سے پہلا مستند ترجمہ سندھی زبان میں قدیم سندھ کے علاقہ الور کے ایک راجہ ''مہروک'' کی درخواست پر خلیفہ عمر بن عبدالعزیز کے بیٹے عبداللہ بن عمر نے کرایا۔ بدقسمتی سے اس مترجم کا نام دستیاب نہیں۔ البتہ والیہ بھوپال نواب سکندر بیگم نے شیخ احمد داغستانی سے ہندوستان میں قرآن کا عربی سے ترکی زبان میں ترجمہ کرایا۔ بھوپال ہی کی ایک اور والیہ نواب شاہجہاں بیگم نے مولانا جمال الدین سے قرآن کا پشتو ترجمہ کروایا۔ ۱۹۳۰ء میں نواب دکن میر عثمان خان نے نومسلم یورپی محمد پیکتھل سے انگریزی میں ترجمہ کروایا۔ اگرچہ یہ انگریزی کا پہلا ترجمہ نہیں ہے البتہ یہ مسلم عقیدے کے اعتبار سے پہلا ترجمہ تھا۔

۱۷۳۴ میں عیسائی راہب الیگزینڈر روس نے انگلستان کے بادشاہ چارلس اول کے کہنے پر قرآن کا فرانسیسی سے انگریزی میں ترجمہ کیا۔ براہ راست عربی سے انگریزی میں ترجمہ پادری جان رہاڈویل نے ۱۸۶۱ میں کیا۔ الیگزینڈر روس نے فرانسیسی سے قرآنی ترجمہ آندرے ڈی رائیر کے ترجمے سے منتقل کیا تھا جو ۱۷۳۴ء میں بذات خود قرآن کے لاطینی ترجمے کو سامنے رکھ کر کیا گیا تھا۔ یہ لاطینی ترجمہ براہ راست عربی زبان سے ۱۱۴۳ میں لاطینی میں منتقل ہوا تھا۔ لاطینی کا یہ ترجمہ رابرٹس کیٹی نینسیس نے عیسائی لاٹ پادری پیٹر، ایبٹ آف کلوینی کے کہنے پر ''اسلام: ایک جھوٹا مذہب'' کے نام سے لکھا تھا اور اس جھوٹ کی سب سے بڑی دلیل اسلامی مذہب کی زبان لاطینی نہ ہونا تھا، کیونکہ کلیسا کے بقول خدا کی زبان لاطینی تھی۔ اس کی دوسری اشاعت ۱۵۴۳ میں شائع

Marfat.com

ہوئی۔اس اشاعت پر مارٹن لوتھر نے اسلامی مذہب کے جھوٹا ہونے پر تفصیلی پیش لفظ لکھے ہیں۔ دیگر یورپی زبانوں میں اسی ترجمے کو سامنے رکھ کر تراجم تیار ہوئے۔لاطینی زبان کا یہ ترجمہ چونکہ اسلام کو غلط ثابت کرنے کے لیے تھا اس لیے اس میں زبان کا بامحاورہ ترجمہ کرنے کے لیے غلط بیانی کی گئی تھی اور اس لیے اپنی دوسری اشاعت کے ساتھ ہی علمی حلقوں کی طرف سے اس پر اعتراضات اٹھائے گئے۔ چنانچہ ۱۶۹۸ میں لاٹ پادری اینسینٹ یازدہم کے کہنے پر سپاینزا یونیورسٹی میں عربی کے استاد لاڈیویسو مارسینی نے ''قرآن کے تضادات'' کے نام سے ایک نیا ترجمہ لاطینی زبان میں کیا۔یہ ترجمہ بہرحال زبان کے اعتبار سے درست ہے۔اور اس پر حاشیہ بھی لکھا گیا ہے۔

اردو میں سب سے پہلا ترجمہ ۱۷۷۰ میں حکیم محمد شریف خان صاحب نے کیا تاہم یہ ترجمہ شائع نہیں ہوا اور قلمی نسخے کے طور پر موجود ہے۔دوسرا ترجمہ شاہ عبدالقدر دہلوی نے ۱۷۹۶ میں کیا۔یہ ترجمہ آج تک رائج ہے اور اس ترجمہ کو ہندوستان میں ترجمہ کرتے ہوئے سند مانا جاتا ہے۔تاہم اس ترجمہ اور موجودہ زمانے کے تراجم میں خاصہ فرق ہے۔اس ضمن میں ڈاکٹر طاہر القادری صاحب کا ترجمہ ملاحظہ کیجیے۔

تفسیر، حاشیہ یا ترجمہ، تینوں میں ان کے مترتبین کسی ایک خاص رجحان کے حامل رہے ہیں۔یعنی وہ کسی ایک مسلک سے متاثر رہے، یا تاریخ کو سامنے رکھتے ہوئے تالیف کی گئیں، یا خالص حدیث کو سامنے رکھا گیا، یا خالص زبان کی بنیاد پر تالیف ہوئی۔علما نے ان تمام اقسام کو درست قرار دیا ہے۔امام حنبل اور ان کے متاخرین میں امام غزالی، امام ابن تیمیہ، شیخ ہجر مکی، شیخ عبدالوھاب جیسے جید علما قرآن کے الفاظ کا مجازی مطلب لینے کو تیار نہیں۔دوسری طرف علما اسلام کی ایک اکثریت قرآن کے مجازی مطلب استعمال کرتے ہیں۔چنانچہ اگر ہم قرآن کے الفاظ کے مجازی معنی استعمال کریں تو غلط نہیں ہوگا۔ظاہری مطلب یہ ہوگا کہ ہم ید اللہ کا مطلب اس کا اعتماد نہ سمجھیں بلکہ باقائدہ اس کا ہاتھ جانیں۔

یہیں اسے واضح کرنا ضروری ہے کہ ہم نے خلقت کے موضوع کا محض قرآن سے اخذ کرنا

Marfat.com

اس وجہ سے نہیں کیا کہ ہم حدیث کے منکر ہیں، ہرگز ایسا نہیں ہے۔ ہم اس کے قائل ہیں کہ قرآن فہمی کے لیے حدیث از بس ضروری ہے۔ تاہم ایک علمی تشنگی کی وجہ سے ہم نے محض قرآن پر انحصار کیا ہے۔ آج کل جو رجحانات محض قرآن پر انحصار کرنے کے ایجاد ہو چکے ہیں وہ بلاشبہ ناواقفیت کی بنا پر ہیں۔ جیسے آج کل قرآن کے محض ترجمہ پر تکیہ کیا جانے لگا ہے اور عربی کو قطعی نظر انداز کرتے ہوئے کوئی ایک ترجمہ سامنے رکھ کر عرق ریزی کی جانے لگی ہے۔ یہ ایک خطرناک رجحان ہے جو غلطی کی جانب کھینچ رہا ہے۔ ہمارا یہ مقالہ صرف ایک علمی کام ہے جس کی تکمیل علما کی رائے کی محتاج ہے۔

مختصر تاریخ لغت:

تفسیر کی طرح جس علم پر کام ہوا وہ لغت کی تیاری ہے۔ ہم اب جانتے ہیں کہ اسلام کے عربی علاقوں سے باہر آنے پر غیر عربوں کے لیے عربی زبان و بیان کی باریکیاں سمجھنا آسان نہیں تھا اور خود عربوں کے لیے بھی قرآن کے استعارے آسانی سے سمجھ نہیں آتے تھے۔ یہ کوئی انوکھی بات نہیں ہے کہ ایک زبان سے متعلق ہونے کے باوجود کوئی اپنی ہی زبان کے رموز سے واقف نہ ہو۔ اردو کی مثال لیجیے کتنے لوگ غالب اور میر کی شاعری کے کنائیہ کو سمجھتے ہیں یا عام گفتگو میں کتنی بامحاورہ زبان بولتے ہیں اور کتنے لوگ ایسی زبان سمجھتے ہیں۔ ایسا ہی تب بھی تھا جب قرآن نازل ہوا۔ لوگ رسالت مآب ﷺ سے آ کر آیات کا مطلب پوچھا کرتے تھے۔ اور کبھی ایسا بھی ہوتا تھا کہ خود ہی کوئی مطلب اخذ کرتے تھے تو وہ غلط بھی نکل آتا، جیسے کہ جب سورہ بقرۃ کی آیت ۱۸۷ نازل ہوئی تو اس میں موجود ہدایت، وکلو واشربوا حتی یبین لکم الخیط الابیض من الخیط الاسود من الفجر (کھاؤ اور پیو اس وقت تک کہ فجر کا سفید دھاگہ سیاہ دھاگے سے علیحدہ دکھائی دینے لگے) کے مطلب کو غلط سمجھنے میں ایک صحابی عدی بن حاتم کا قصہ مشہور ہے کہ انھوں نے اپنے تکیے کے نیچے دو دھاگے سفید اور سیاہ رنگ کے رکھ لیے اور صبح جب تک ان میں امتیاز نہیں ہو جاتا تھا وہ روزہ بند نہیں فرماتے تھے۔ چنانچہ رسول خدا ﷺ سے پوچھنے پر انھیں رسول اللہ ﷺ نے بتایا کہ اس کا مطلب سواد الیل و بیاض النھار (رات کا اندھیرا اور دن کی روشنی) ہے۔ حضرت عبداللہ ابن عباس کا کہنا ہے کہ انھیں فطر السماوات و الارض کا مطلب

Marfat.com

سمجھ نہیں آتا تھا یہاں تک کہ ان کے پاس دو بدو آئے جو ایک کنویں کے بارے میں جھگڑ رہے تھے۔ان میں سے ایک نے کہا کہ انا الذی فطرتھا یعنی اس کے کھودنے کی ابتدا میں نے کی تھی۔تب انھیں فطر کا مطلب سمجھ آیا۔حضرت عمر نے ایک خطاب کے دوران حاضرین سے معلوم کیا کہ سورۃ النحل کی آیت ۴۷ میں أو یا خذھم علی تخوفِ (ان کے خوف پر ان کا مواخذاہ کریگا) میں تخوف کا کیا مطلب ہے۔جس پر بنی ہذیل کے ایک بوڑھے بدو نے اس کا مطلب "تناقض" کے معنوں میں استعمال کرنا بتایا اور دلیل میں یہ شعر پڑھا۔

تخوف الرجل میقاتا مکا قردا

کما تخوف عود النبعة السفن

(تلخیص: محتاط انسان تضاد کے پیش نظر پیش بندی کرتا ہے)

اس بات سے بخوبی اندازہ ہوتا ہے کہ عربی زبان کی باریکیاں خود عربوں کے لیے مشکل تھیں تو غیر عربوں کے لیے تو انھیں سمجھنا اور مشکل تھا۔اس لیے عجمیوں نے عربی کے لغات تیار کیں۔اس ضمن میں جس کا نام سب سے پہلے آتا ہے وہ خلیل بن احمد ہے۔خلیل احمد نے ابوالاسود دوائلی کے اعراب و حرکات لگانے کے کام کو انتہا تک پہنچایا ہے۔آخری ہارونی دور اور شروع کے مامونی دور میں اس نے شاعری کے اوزان مقرر کیے ہیں۔ان اوزان سے شاعری آج تک فیضیاب ہوتی ہے جو "فراھید خلیل" کہلاتے ہیں۔اس کی لغت دراصل لغت نہیں ہے بلکہ معجم ہے جو "کتاب العین" کے نام سے مشہور ہے۔لغت میں الفاظ کے معنی درج ہوتے ہیں۔عربی لغت میں لفظ کو اس کے پہلے حرف سے تلاش نہیں کیا جائے گا بلکہ یہ اس کے مادہ کے پہلے حرف میں تلاش کیا جاتا ہے۔مثلاً لفظ مکان کو حرف م میں تلاش نہیں کیا جائے گا بلکہ یہ حرف ک کے نیچے ملے گا اس لیے کہ مکان کا مادہ ک ن ن ہے۔لغت کے برعکس معجم حروف تہجی پر لکھی جاتی ہے جس میں اس حرف کی تاریخ، مصدر، مستنقیات، وقائع اور قرات وغیرہ کا ذکر ہوتا ہے۔خلیل احمد کی معجم حروف کے اعتبار سے نہیں بلکہ قرات کی بنیاد پر لکھی گئی ہے۔یعنی منہ سے حروف کے مخرج کی بنیاد پر لکھی گئی ہے۔اس میں زبان کی نوک سے ادا ہونے والے الفاظ، تالو، درمیان زبان، آخر زبان،

Marfat.com

حلق کا اوپری حصہ اور حلق کے کوئے سے حروف کی ادائیگی کے اعتبار سے مخرج بتائے گئے ہیں۔ ظاہر ہے کہ یہ ایک مشکل ہے کہ بہت سی اقوام وہ الفاظ ادا ہی نہیں کرسکتیں جو عرب استعمال کرتے تھے جیسے خود عرب بہت سے حروف ادا نہیں کر سکتے۔ لہٰذا بعد کی معجم محض حروف کی بنیاد پر تالیف ہوئیں ہیں۔ مشہور اور معتبر لغات اور معاجم کو گنا جائے تو ان کی تعداد بہت بن جائے گی تاہم معتبر ترین لغات اور معجم میں مرتضی الزبیدی ہندی کی تاج العروس ۱۰ جلدوں میں ۱۲۰ ہزار مواد (مادہ کی جمع) ہیں اور یہ محمد بن یعقوب فیروز آبادی کی لغات قاموس المحیط کی شرح اور اضافہ ہے جس میں ۶۰ ہزار مواد ہیں۔ شیخ ابی حیان محمد بن یوسف اندلسی کی تحاف الادیب فی القران من الغریب کے نام سے پہلی مفصل لغت ہے جو عربی کے شاذ معنوں پر مشتمل ہے۔ اس طرح کی اور بھی لغات ہیں۔ مصطفیٰ بن محمد خسروزادہ کی غلطات العوام ایک شاندار لغت ہے جس میں عربی زبان کے ان الفاظ کا ذخیرہ ہے جو عجم سے عربی میں شامل ہوئے ہیں نیز ان الفاظ کی نشاندہی بھی کی ہے جو عوام میں مشہور ہیں اور اغلاط پر مشتمل ہیں۔ راغب الخانی کی ''مفردات القران'' ہے جو ایک مستند لغت ہے۔ راغب ارمغانی کی مفردات القران ہے جو ایک مستند لغت ہے۔

ان کے علاوہ صرف قرآن پر مشتمل لغات القرآن ہیں جو کشف (اصطلاحی لغت کا کام دیتی ہیں۔ ان میں علامہ وحید الزمان کی لغات الحدیث نہایت شاندار لغت ہے جو معجم کی طرز پر ہے اور کشافِ قرآن کو احادیث کی روشنی میں بیان کرتی ہے۔ پھر پرویز کی لغاتِ القران ہے جو قرآن کا ایک شاندار معجم ہے۔ پادری لوئیس معلوف کی المنجد ایک اعلیٰ عربی لغت ہے۔ اس کا اردو میں ترجمہ ہو چکا ہے اور مترجم نے جہاں اس لغت کو ''مسلمان'' کرنے کا دعویٰ کیا وہاں انھوں نے اس کے دیباچہ میں عربی لغات اور معجم کی ایک مختصر فہرست بھی دی ہے۔ جس میں انھوں نے ۸۰ کتب کو درج کیا ہے۔ Johan E. Hinton نے عربی اور عربی سے دیگر زبانوں کے لغات کی ایک فہرست ۱۹۹۵ میں تیار کی تھی جس میں انھوں نے کل ۳۱۳ لغات جمع کی ہیں۔

یہ بتانے کا مقصد یہ ہے کہ قرآن فہمی کے لیے بالخصوص اور عربی کے لیے بالعموم لغت کا استعمال ضروری ہے۔

Marfat.com

موضوع:

جیسا ہم نے پہلے عرض کی کہ خلقت کے موضوع میں اشیا کی خلقت اور انسانی خلقت کو جدا کرنا ضروری ہے۔اس واقعہ کو اب تمام لوگ تسلیم کر چکے ہیں کہ انسان سے قبل کائنات کی تشکیل ہو چکی تھی۔ کچھ لوگوں کا خیال ہے کہ کائنات کی اس تشکیل سے بھی پہلے ختمی مرتبت صلی اللہ علیہ والہ وسلم کی خلقت ہوئی تھی یا بعض افرد کے مطابق ان کی پاک آل یا کم از کم پنجتن پاک کی خلقت بھی کائنات کی خلقت سے قبل ہو چکی تھی۔ان احادیث قدسیہ کی بحث میں ملوث ہوئے بغیر ہم یہ عرض کرتے ہیں کہ یہ بھی مجازی خلقت کی بات ہو رہی ہے اس لیے کہ رسالت مآب ﷺ کا یہ فرمانا کہ وہ اس وقت بھی نبی تھے جب آدم ابھی آب و گل کی منزل میں تھے شدت سے مجاز کی تصدیق کر رہی ہے اور آخری نبوت کی اہمیت اور ضرورت پر تاکید کر رہی ہے نہ کہ خلقت کی۔ چنانچہ ہم پہلے خلقت پر ثبوت پیش کرتے ہیں اور اس کے بعد انسانی خلقت پر۔

مزید یہ عرض ہے کہ ہم نے آیات اور اس کے ترجمے کو رنگوں سے امتیاز کیا ہے تاکہ عمومی الفاظ اور ان کا مطلب آسانی سے سمجھ آجائے۔اس کے علاوہ ہمارے موضوع کے اعتبار سے جن الفاظ کی تشریح مقصود تھی ان الفاظ کا مادہ، ان کے مصادر اور مستقیات عربی زبان اور قرآن کی آیات کے دلائل سے پیش کر دی ہیں۔ایک مرتبہ پھر میں اپنی کوتاہی اور علمی بصیرت کی کمی پر پیشگی معذرت خواہ ہوں۔ کہتے ہیں کہ مشکل کی وجہ سے آسان کو چھوڑا نہیں کرتے۔ اُمید ہے قارئین معذرت قبول کر لیں گے اور اللہ تعالی مجھے معاف فرمائیں گے۔

اس ضمن میں مندرجہ ذیل دلائل پیش ہیں۔

خلقت ارض وسما:

(۱)

انما امره اذا اراد شینا ان یقول له کن فیکون(یس:۸۲)

بس کرتا ہے اس کا حکم وہ جب ارادہ کسی چیز کے بارے میں تب وہ کہتا ہے اس

Marfat.com

چیز سے ہو جا چنانچہ وہ ویسی ہو جاتی ہے۔

مادہ: ک ن ن

مصادر:

کنن ، کن ،الکن، حوص القائلہ، وصص، بَط، حشا. کون

لغات:

کن کا مادہ ہے، ک ن ن۔ الکن، الکنته، الکنان ہر چیز کا خلاف یا پردہ کو کہا جاتا ہے۔ تاج العروس نے لکھا ہے کہ الکین وہ جگہ ہے جہاں کسی چیز کو محفوظ رکھا جائے۔ الکن کی جمع اکنان اور الکنان کی جمع اکنته آتی ہے۔ جیسے سورۃ کہف کی آیت ۵۷۔۔۔۔۔ اِنا جعلنا علی قلوبھم اکنة۔۔۔۔۔ (بے شک ہم نے ان کے عقلوں پر پردہ ڈال دیا ہے) یا سورۃ اسرا (بنی اسرائیل) کی آیت ۴۶، وجعلنا علی قلوبھم اکنة (اور ہم نے ان کے دلوں پر بھی پردے ڈال دیے ہیں) اور سورۃ فصلات کی آیت ۵، وقالو قلوبنا فی اکنه (اور وہ کہتے ہیں کہ ہمارے دلوں پر تو غلاف پڑے ہیں) یا سورۃ نحل کی آیت ۸۱، وجعل لکم من الجبال اکنانا

(اور ہم نے تمھارے لیے پہاڑوں میں حفاظت کے پناہ گاہیں بنائیں۔)

کننه، اکننه، کو تاج العروس نے لکھا ہے، ''اسے چھپا دیا''۔ جیسے سورۃ النمل کی آیت ۷۴، وان ربک لیعلم ما تکن صدورھم و ما یعلنون (بے شک آپ کا رب ان باتوں کو جانتا ہے جو یہ اپنے سینوں میں چھپائے ہوئے ہیں یا جانتے ہیں) واضح ہو کر یہاں تکن (چھپانا) کے مقابلے میں یعلنون آیا ہے۔ جس کا مادہ علم ہے یعنی جاننا۔ اس آیت میں خدا کا جاننا اور کافروں کے جاننے کی تکرار زبان کا ایک شاہکار ہے جس کے بیان کا یہ موقع نہیں۔

مکنون کو لغات المحیط اور لطائف اللغة نے ''حفاظت سے رکھا ہوا'' لکھا ہے۔ جیسے سورۃ الصفات کی آیت ۴۷ میں ''کانھن بیض مکنون (گویا وہ حفاظت سے رکھے ہوئے انڈے ہیں) یا جیسے قرآن کو کتاب مکنون میں محفوظ کہا گیا ہے۔ ملاحظہ ہو سورۃ واقعہ کی آیات ۷۷ اور ۷۸، انه لقران کریم فی کتاب مکنون ۔ واضح ہو کہ کلمہ کن ضمیر کے طور پر بھی

Marfat.com

استعمال ہوتا ہے۔ یہ ضمیر منصوب متصل ہے اور جمع حاضر مونث کے لیے آتی ہے۔ کہتے ہیں ضربکُن یعنی اس نے تم سب عورتوں کو مارا۔ جیسے سورۃ تحریم کی آیت ۵ میں آیا ہے۔ عسی ربه ان طلقکن ان یبدله ازواجا خیرا (اگر وہ تمھیں طلاق دے دیں تو عجب نہیں کہ ان کا رب اس کے بدلے میں انھیں بہتر بیویاں دے دے)۔ بعض مرتبہ یہ کلمہ ضمیر مجرور متصل کے طور پر بھی آتا ہے جیسے سورۃ یوسف میں آیا ہے، انه من کیدکنا: ان کیدکن عظیم (بے شک یہ تم عورتوں کا لبھاؤ ہے اور تم عورتوں کا لبھاؤ ہوتا بھی بے پناہ ہے)۔ لسان العرب نے لکھا: ''الکن والکنة والکنان: وقاء کل شیءٍ و ستره'' یعنی الکن، الکنه اور الکنان سب کا مطلب تمام اشیا کا پردے میں چھپالینا ہے۔

مقائیس اللغۃ نے لکھا: ''الکاف والنون اصل واحد یدل علی ستر او صون یقال کننتُ الشیءِ فی کنه، اِذا جعلته فیه و صننته ''یعنی کاف اور نون بالترتیب بنانا اور ترتیب دینا ہے جیسا کہ کہا جاتا ہے کہ تم نے بنایا اور حفاظت کی۔

انشقاق:

کُن ۔۔۔۔۔ کون ۔۔۔۔۔ حادثہ، (کائنات)، ہو جانا، بہتر تبدیلی، مکان

کُن فیکون ۔۔۔۔ امر سے شہ تک سفر، ارتقا

مقصد:

اس آیت میں بہت بڑے کائناتی واقعہ کی ابتدا کا ذکر کیا جا رہا ہے اور اس کی ابتدا سے اس کے ارتقا اور پھر اس کی تکمیل کے سفر کا تذکرہ انتہائی مناسب اور مختصر مگر انتہائی جامع الفاظ میں ادا کیا گیا ہے۔ یعنی کائنات کی ابتدا کی کہانی حکم دینے اور پھر اس حکم کی تعمیل ہے۔ حکم دینے کا مطلب مقصد کی بجا آوری ہے، جو فوراً شروع ہو جاتی ہے اور ایک مقصد کی بجا آوری مسلسل جاری رہتی ہے۔ چنانچہ اس آیت شریفہ کا ترجمہ ہوگا،

انما امره اذا اراد شیئا ان یقول له کن فیکون

Marfat.com

''اس کا حکم ہر شہ کو مشیت میں بدل دیتا ہے اور وہ شہ اپنے مقصد کی طرف گامزن ہو جاتی ہے''

(۲)

بدیع السماوات والارض واذا قضی امرا فانما یقول لہ کن فیکون (البقرۃ:۱۱۷)

موجد آسمانوں اور زمین کا اور جب طے کر دیتا ہے کسی فیصلے کو تو بس کہہ دیتا ہے اس شہ کو کہ ہو جا چنانچہ وہ ہو جاتی ہے۔

مادہ: ب د أ

مصادر: بدو، بِدا، بَدا، بداً، بدا، مثل، دوا، کشر، نج، الحضرۃ، بلل، خضر، بجی، جِبا، جباً۔

لغات: صاحب المنجد نے لکھا ہے کہ مفتوح بدا بھہ، بدا و ابتدأ، کسی چیز کے ساتھ شروع کرنے کو کہتے ہیں۔ جس طرح کہتے ہیں بدا لشئیی یعنی اس چیز کو شروع کر دیا یا اس نے پہل کی۔ کہا جاتا ہے فلان مایبدی و ما یعید یعنی وہ آدمی نہ از خود کوئی بات کرتا ہے اور نہ کسی بات کا جواب دیتا ہے۔ لہٰذا ''البدی'' اوّلین سردار کو کہا جاتا ہے۔ بدا من ارضیہ الی اخری یعنی اپنی زمین سے دوسری زمین کی طرف نکل کھڑا ہوا، اپنا ملک چھوڑ گیا۔ تاج العروس نے لکھا ہے البدء یا الابدا کسی چیز کے غیر کو اس چیز پر مقدم کرنے کو کہتے ہیں۔ سورۃ توبہ کی آیت ۱۳ میں آیا ہے وھم بدء وکم اول مرۃ (انھوں نے ہی پہلی مرتبہ تمھارے ساتھ ابتدا کی ہے) مطلب پہل ان کی طرف سے ہوئی ہے۔ سورۃ سبا کی آیت ۴۹ میں آیا ہے کہ ''قل جاءَ الحق و ما یبدی الباطل و ما یعید (اعلان کر دیجیے کہ حقیقت نے جھوٹ کو بدل کر رکھ دیا ہے اور اب یہ واپس تبدیل نہیں ہو سکے گی)۔

بَدو (مفتوح۔ زبر کے ساتھ) اور مُدو (مضموم۔ پیش کے ساتھ) کے معنی ظاہر ہونا ہیں۔ لسان العرب میں لکھا ہے وھو ظھور الشیء یعنی کسی شہ کا ظاہر ہو جانا۔ مقائیس اللغت نے لکھا یقال بدا الشیء یبدو، اذا ظھر، فھو با د یعنی جیسے کہتے ہیں اگر وہ شہ ظاہر ہو گئی تو

Marfat.com

براہوگا۔ سورۃ بقرہ کی آیت ۳۳ میں تبدون (ظاہر) کے مقابلے میں تکتمون (چھپانا) آیا ہے، واعلم ماتبدون وما کنتم تکتمون (میں وہ سب سمجھتا ہوں جو تم ظاہر کرتے ہو اور جو تم چھپاتے ہو)۔ اسی طرح اسی سورۃ کی آیت ۷۱ میں تبدو (ظاہر) کے مقابلے میں تخفو (باہر لے آنا) والله مخرج ما کنتم تکتمون (اللہ نے وہ ظاہر کر دیا جو تم چھپاتے تھے) سورۃ نور کی آیت ۳۱ میں آیا ہے ولا یبدین زینتهن الا ما ظهر (اپنی نمائش زبردستی نہ کریں البتہ اگر غیر ارادی طور پر ایسا ہو جائے)۔

چنانچہ بادی الرای وہ رائے ہے جو ابتدا ہی میں قائم کر لی جائے۔ راغب نے مفردات میں لکھا ہے کہ بادی الرای وہ رائے ہے جو بالکل ظاہر ہو۔ سورۃ ہود کی آیت ۲۷ میں آیا ہے فقال الملا الذین کفرو من قومه ما الا بشرا مثلنا و ما نراک اتبعل الا الذین هم اراذلنا بادی الرای ومانری لکم علینا من فضل بل نظنکم کاذبین (چنانچہ وہ علمائے قوم جنھوں نے انکار کیا تھا کہنے لگے کہ سوائے اس کے کہ تم ہمارے جیسے آدمی ہو کیا خصوصیت ہے کہ ہم تمھاری پیشوائی مانیں بلکہ ہماری ابتدائی رائے میں تم جھوٹے دکھائی دیتے ہو۔)

البدو (صحرائی۔ دیہاتی)، البدیۃ (صحرا۔ دیہات)، البداوۃ (صحرائی۔ دیہاتی زندگی)، صحرا کو بادیہ اس لیے کہا جاتا ہے کہ وہ کھلا ہوتا ہے۔ اس لیے وہ افراد جو صحرائی زندگی گزارتے ہیں یعنی دیہات میں رہتے تھے، انھیں بُدو کہا جاتا تھا۔ بُدو یا بادیہ کسی علاقے کے مستقل رہائشی کو بھی کہتے ہیں جیسے سورۃ الحج کی آیت ۲۵ میں بُدو، عاکف کے مقابلے میں آیا ہے العاکف فیه والباد (باہر سے آنیوالے (مہمان) یا مقامی افراد۔

ابنِ فارس نے لکھا ہے کہ 'البدع' ایسے کام کو کہتے ہیں جو پہلے پہل ہوا ہو اور پہلے اس کی کوئی مثال موجود نہ ہو۔ چنانچہ البدیع وہ نئی بٹی ہوئی رسی ہوتی ہے جسے تازہ ریشے سے بُنا گیا ہو۔ مفردات میں راغب نے لکھا ہے کہ بدیعته نیا کھودا گیا کنواں ہے۔ 'علم خفاق' میں نواب صدیق حسن خان نے واضح کیا ہے کہ جن الفاظ میں باء کے ساتھ دال آئے اس میں ظہور اور ابتدا کا مفہوم شامل ہوتا ہے۔ راغب نے لکھا ہے کہ 'الابداع' کے معنی ہیں کہ کسی کی تقلید کے بغیر کسی

Marfat.com

چیز کو از خود ظاہر کر دینا۔ جیسے سورۃ احقاف کی آیت ۹ میں درج ہے ما کنت بدعا من الرسل (میں کوئی پہلا رسول تو ہوں نہیں)۔

انشقاق:

بدیع... بدا... بعید... عود.... بے اندازہ بنانا، تدبیر کرنا، پہلی دفعہ وجود میں لانا، ترقی دینا، آگے بڑھانا۔

مقصد:

لہٰذا اس آیت شریفہ کا ترجمہ ہوگا کہ،

بدیع السماوات والارض و اِذا قضی امر فانما یقول لہ کن فیکون

اس موجد نے بہت ساری کائناتوں اور ایک زمین کو اپنی مشیت سے ایسے ایجاد کیا کہ اس نے حکم دیا کہ ہو جا اور ہو جانے کا عمل شروع ہو گیا۔

(۳)

فطر اسماواتِ والارض (الانعام:۷۹)

پہلی دفعہ پیدا کیے ہیں شق کر کے بہت ساری کائناتیں اور ایک زمین

مادہ: فِطر، فِطر، افطرو، طرر، علا، بزل، عمل، خلق، ضب،

مصادر: فضح، خلفُ، عدد، لبن، شفق،

لغات:

تاج العروس نے لکھا ہے کہ فطر کے معنی ہیں شق کرنا۔ پہلی مرتبہ پھاڑنا۔ واضح رہے کہ پہلی مرتبہ کی خصوصیت اس کے بنیادی معنوں میں داخل ہے۔ راغب نے مفردات میں درج کیا ہے کہ ابن عباس سے روایت ہے کہ انھیں معلوم نہیں تھا کہ فطر السماوات والارض کیا ہوتا ہے حتیٰ کہ ان کے پاس دو بدو آئے جو ایک کنویں کے بارے میں جھگڑ رہے تھے۔ ان میں سے

Marfat.com

ایک نے کہا کہ 'انا الذی فطر تھا' یعنی اس کے کھودنے کی ابتدا میں نے کی تھی۔ ابنِ عربی نے فتوحات مکیہ میں تحریر کیا ہے کہ 'انا اول من فطر ھذا' یعنی میں وہ پہلا شخص ہوں جس نے اس کی ابتدا کی ہے۔ چنانچہ سورۃ اسرا (بنی اسرائیل) کی آیت ۵۱ میں آیا ہے قل الذی فطرکم اوّل مرۃ (کہہ دو کہ وہ جس نے پہلی مرتبہ پیدا کیا تھا)۔ جیسے سورۃ انفطار کی آیت ۱ میں آیا ہے کہ اذا السماء انفطرت (جب آسمان شق ہو جائے گا)۔ جیسے سورۃ مریم کی آیت ۹۰ میں آیا ہے تکاد السماوات یتفطرن منه و تنشق الارض (کچھ بعید نہیں کہ اس وجہ سے آسمان پھٹ جائیں یا زمین شق ہو جائے)۔ جیسے سورۃ مزمل کی آیت ۱۸ میں آیا ہے السماء منفطر به (جس وجہ سے آسمان پھٹ جائے گا) جیسے سورۃ ملک کی آیت ۲ میں وارد ہوا ہے ھل تری من فطور (کیا تم اس میں کوئی شگاف دیکھتے ہو) یا سورۃ روم کی آیت ۳۰ میں فرمایا ہے فطرت الله التی فطر الناس علیھا (اللہ کی فطرت وہی ہے جس پر انسان کی فطرت ہے)۔ یعنی اکثر کہا جاتا ہے کہ انسان کی فطرت اللہ کی فطرت پر ہے اور اسلام دین فطرت ہے۔ پرویز نے لکھا ہے کہ یہاں ایک مغالطہ پیدا ہوا ہے کہ اسلام کو ایک ایسا دین سمجھا گیا ہے جو اپنے ماحول سے کوئی اثر نہیں لیتا چنانچہ اگر کسی بچے کو اپنے ماحول سے علیحدہ کر دیا جائے تب بھی وہ دین فطرت یعنی اسلام پر آئے گا۔ اسی موضوع کو ثابت کرنے کے لیے علما نے کثرت سے ضخیم کتابیں تحریر کی ہیں۔ ابن طفیل کی مشہور کتاب حئی بن یقظان اس سلسلے کی پہلی کتاب ہے۔ تاہم یہ ایک مغالطہ ہے۔ آج یہ بات ثابت ہو چکی ہے کہ اگر انسان کو کسی معاشرے کے بغیر آزاد چھوڑ دیا جائے تو محض جنگلی بنتا ہے۔ اسی بات کی تائید خود قرآن سے بھی ہوتی ہے۔ یعنی اگر انسان کی تربیت نہ ہو تو ویدع الانسان بالشر دعاء ہ بالخیر (وہ بھلائی کی کوششوں کی بجائے شر کو آوازیں دیتا رہتا ہے) اسی سورۃ بنی اسرائیل کی اسی آیت ۱۱ کا اگلا حصہ ہے کہ وکان الانسان عجولا (وہ ہر چیز میں عجلت چاہتا ہے)۔ اسی طرح سورۃ احزاب کی آیت ۷۲ میں درج ہے کہ انه کان ظلوما جھولا (جاہلت کی حد تک ظالم واقع ہوا تھا) اور سورۃ عبس کی آیت ۸۰ میں وارد ہوا ہے کہ قتل الانسان ما اکفرہ (ہلاک ہوا انسان کہ ہر حقیقت کا انکار کرتا ہے) اور سورۃ کہف کی آیت ۵۴

Marfat.com

میں کہا گیا و کـان الانسان اکثر شی ءِ جدلا (انسان زیادہ تر معاملات میں جھگڑالو تھا)۔ یہ ہے حالت جب انسان کو معاشرے سے دور کر دیا جائے۔ یہ جاننا چاہیے کہ حرف 'کـان' ماضی کے لیے استعمال ہوتا ہے۔ اگر انسان کی فطرت اللہ کی فطرت پر تھی تو اسے ماضی میں بھی ایسا نہیں ہونا چاہیے تھا اور آج بھی ایسا نہیں ہونا چاہیے۔ یہ آیات شریفہ جہاں اس واقعہ کی تردید کر رہی ہیں کہ ا نسان اللہ کی فطرت پر نہیں ہے وہاں ہمارا اس دعوی کی تصدیق بھی کرتی ہیں کہ انسان کی موجودہ شکل، جنیاتی اور تہذیبی دونوں، ارتقا کی پیداوار ہیں جو ''کن'' کی تعمیل میں واقع ہوئی ہے اور جاری ہے۔

انشقاق:

فطر... فطرت... فطرہ... پھاڑنا، چیرنا، پہلی دفعہ نئی چیز وجود میں لانا۔ وسعت دینا

مقصد:

اس آیت میں کائناتی حادثے کی عملی شکل بتائی گئی ہے کہ ایک حکم دینے کی بجا آوری میں اس وقت موجود اشیا پھٹ گئیں اور پہلی دفعہ آسمانوں اور زمین کو ذرات کے شق کرتے ہوئے ظاہر کیا گیا۔ چنانچہ اس آیت شریفہ کا ترجمہ ہوگا،

فطر اسماواتِ والارض

''پہلی دفعہ کائناتوں اور زمین کو ذرات کے شق کرتے ہوئے ظاہر کیا گیا۔''

(۴)

انه یبدا الخلق ثم یعیده (یونس:۷)

بے شک وہی ہے جس نے شروع میں پیدا کیا اور پھر وہی انھیں لوٹائے گا۔

مادہ:

عُود، عَود، العود، وَاَل، وَاَلُ، قال، أَلَّ، خلل، ندل، عقب، عجم،

مصادر:

خَلق، خُلق، الخُلقُ، خلق، اَلق، قِال، فطر، جبل، سبت، عجل،

Marfat.com

لغات:

خلق خائے مفتوح (خ پر زبر) کے بنیادی معنی کسی چیز کو بنانے یا کاٹنے کے لیے اسے نپائی کرنا ہیں۔یعنی اس چیز کا اندازہ لگانا۔صاحب لغات القرآن کا کہنا ہے کہ قدر کا بھی یہی معنی ہیں۔یا کسی چیز کے توازن اور تناسب کو دیکھنا یا کسی ایک چیز کو دوسری چیز کے مطابق بنانا ہے۔تاج العروس اور لین الغات نے کسی چیز کو نرم اور ہموار بنانا لکھا ہے۔راغب نے مفردات میں لکھا ہے کہ'خلق الادیم' کچھ بنانے کی لیے چمڑے کی پیائش کا اندازہ لگانا ہے یعنی کسی ایک چیز سے دوسری چیز کا بنانا ہوتا ہے۔محیط نے قاموس میں لکھا ہے کہ رجل تام الخلق (خلق کی ق مکسور ہے۔ق پر زیر) اس شخص کو کہا جاتا ہے جس کی جسمانی ساخت میں اعتدال ہو۔صاحب لغات القرآن نے لکھا ہے کہ خلیق اسی معنی میں آتا ہے۔چنانچہ خلقة کے معنی ہیں چکنا پن، ہمواری یا برابر ہونا۔لسان العرب نے لکھا ہے کہ اس کے معنی کسی چیز کا بے شگاف اور ہموار ہونا ہیں۔ابن فارس نے اس کے دو لوازم درج کیے ہیں، ایک کسی چیز کا مکمل اندازہ کرنا اور دوسرے کسی چیز کے استعمال کے بعد اس کا ہموار اور چکنا ہو جانا۔یعنی ہمواری اور چکنا پن اس کی بنیادی خصوصیت نہیں ہے۔اس لیے پرانی اور استعمال شدہ چیز کو خلق کہتے ہیں کیونکہ وہ کثرت استعمال سے گھس کر سپاٹ ہو جاتی ہے۔بقول ابن فارس اُلمخق وہ تیر ہوتا ہے جسے درست کر دیا جائے یعنی اس کو سدھار دیا جائے تا کہ نشانہ صحیح بیٹھے۔محیط نے لکھا کہ اس کا مطلب مکمل شدہ ہوگا۔غریب القرآن میں ابو الفصل نے اس کے معنی پرانے رسم و رواج کے لیے ہیں۔جیسے سورۃ شعرا کی آیت ۱۳۷ میں آیا ہے کہ ان ھذا الا خلق الاولین (یہ گزشتہ لوگوں کی پرانی عادت ہے)۔تاج العروس نے خلق (خائے مضموم ہے۔خ پر پیش) کا مفہوم کسی کی طبعی حالت یعنی کہنگی کا لیا ہے جیسے سورۃ العمران کی آیت ۷۶ میں ہے کہ لا خلق لھم فی الاخرہ (آخرت میں ان کا کوئی حصہ نہیں)۔خلق کے معنی ہیں اندازے سے مقرر کیا ہوا جیسے سورۃ ص کی آیت ۷ میں آیا، ان ھذا الا اختلاق (یہ تو اندازوں کے سوا کچھ نہیں)۔صحاح الغات نے غریب القران کے حوالے سے لکھا ہے کہ خلق کا مطلب ٹھیک اندازہ لگانا ہے جیسے سورۃ اعراف کی آیات ۵۴ میں آیا الا لہ الخلق

Marfat.com

والامر (اندازہ اور اس کا حکم صرف اللہ ہی دیتا ہے)۔ سورۃ یسٰن کی آیت ۸۰ میں آیا ہے بلی وھو الخلاق العلیم (ہاں وہی اپنے اندازوں کو خوب جانتا ہے)۔ یا سورۃ حاشر کی آیت ۲۴ میں ہے ھو اللہ الخالق الباری المصور (اللہ وہ ہے جو چیزوں میں اپنے اندازوں کو نافذ کرتا ہے) اس لیے جناب رسالت مآب ﷺ سے سورۃ القلم کی آیت ۴ میں خطاب فرمایا، وانک لعلی خلق عظیم (اور بے شک آپ انداز اور تناسب کا عظیم مرکب ہیں)۔

یعید، عود سے ہے۔ عود کا بنیادی مطلب ہے واپس لوٹنا یا کسی کام کو بار بار کرنے کو کہتے ہیں۔ تاہم راغب اور زمخشری کے بقول یہ لفظ محض ابتدأ کسی کام کے لیے بھی بولا جاتا ہے۔ محیط نے قاموس میں اس کی تائید میں سورۃ اعراف کی آیت ۸۹ میں حضرت شعیب کا قول نقل کیا ہے قد افترینا علی اللہ کذبا ان عدنا فی ملتکم بعد اذ نجانا اللہ منھا، وما یکون لنا ان نعود فیھا الا ان یشاء اللہ ربنا (اس طرح تو ظاہر ہے کہ ہم اللہ پر بہتان باندھیں گے کہ ہم تمھارے مذہب میں پلٹ جائیں جب کہ اللہ نے ہمیں وہاں سے نجات دے دی ہے ہاں اگر اللہ کی مشیت یہ ہو کہ ہم واپس پلٹ جائیں وہ ہمارا پروردگار ہے) تاہم تاج العروس نے یہ دلیل اس بنا پر تسلیم نہیں کی کہ چونکہ حضرت شعیب پہلے بھی قوم عاد کے مسلک پر نہیں تھے اس لیے یہ لوٹ کر جانا نہیں ہے بلکہ پہلی بار شامل ہونا ہے، یعنی اس آیت شریفہ کا مطلب ہوگا کہ ہم تمھارے مسلک کو کبھی قبول نہیں کریں گے۔ لیکن صاحب الغات القرآن نے اس نکتے کی طرف اشارہ کیا ہے کہ اس آیت شریفہ میں جمع تثلیث کا صیغہ استعمال ہوا ہے جس سے ظاہر ہوتا ہے کہ یہ جواب حضرت شعیب کے سابقہ کافر ساتھیوں کی جانب سے دیا گیا ہے نہ کہ خود حضرت شعیب کی جانب سے البتہ اس جواب کو قرآن نے منسوب آپ حضرت سے ہی کیا ہے لہٰذا زمخشری اور راغب کی تصدیق ہوتی ہے۔ محمد مرتضی الزبیدی نے تاج العروس میں یہ بھی لکھا ہے کہ عاد کے بنیادی معنی ویسے تو پلٹنے کے ہیں لیکن بعد میں صار کے معنوں میں بولا جانے لگا۔ (صار کا مادہ ہے ص ر ر)۔ الصحح فی اللغۃ نے لکھا ہے کہ ھذا الشدۃ من کرب وغیرہ۔ یعنی اس کے معنی میں سختی سے قائم رہنا بھی شامل ہے اور سردی سے جمنا بھی، چوں کہ یہ لفظ ہمارا موضوع نہیں اس

Marfat.com

لیے ہم اس سے اکتفا کرتے ہیں۔ عائد لوٹ جانے والے کو کہتے ہیں جس کو جمع عائدون ہے جیسے سورۃ دخان کی آیت ۱۵ میں ارشاد ہوا انکم عائدون (تم لازماً واپس پلٹ جاؤ گے)۔ تاج اور محیط نے اسے ''انجام کار منزل مقصود تک پہنچنا'' بھی لکھا ہے جیسے سورہ قصص کی آیت ۸۵ میں آیا لرادک الی معاد (وہ آپ کو منزل مقصود تک پہنچا دے گا) چنانچہ سورۃ البروج کی آیت ۱۳ میں انہ ھو یبدی ویعید (وہی پہلی مرتبہ پیدا کرتا ہے اور ارتقا دیتا ہے) آیا ہے۔

انشقاق:

خلق... خلق... بنانا، کاٹنا، نرم و ہموار کرنا، اندازہ لگانا، متوازن کرنا، ایک چیز کو دوسری چیز سے بنانا۔

بعید...عود...واپسی... پلٹانا، گردش دینا، پہلی حالت کی طرف آنا، تکرار، ارتقا، کھجور کی پتلی شاخ۔

مقصد:

ان آیات کی روشنی میں یعید کا مطلب تکرار نہیں بلکہ ارتقا ہے۔ اس لحاظ سے چیزوں کو مختلف مراحل سے گزار کر اس کی ابتدا سے آخری تکمیل تک لے جانا ہے۔ صاحب الغات القرآن نے ایسا کرنے والے کو رب لکھا ہے اور اس عمل کو ربوبیت۔ چنانچہ اس آیت شریفہ کا مطلب ہوگا کہ پوری قوت اور تدبیر سے نکتہ کمال تک پہنچانا اس لیے اس کا ترجمہ ہوگا کہ؛

انہ یبدا الخلق ثم بعیدہ

بے شک وہی ہے جس نے توازن سے ایجاد کیا اور اس کے بعد وہی انھیں ارتقا بخشتا ہے۔

(۵)

و لقد خلقنا اسماوات والارض و ما بینھما فی ستة ایام وما مسنا من لغوب (ق:۳۸)

''یقیناً ہم نے توازن بخشا آسمانوں کو اور زمین کو اور ان سب کو جو کچھ ان

Marfat.com

کے درمیان میں ہے چھ دنوں میں اور ہمیں نہیں ہوئی تھکن ۔“

مادہ: ی و م؛ م س س؛ ل غ ب

مصادر:

یوَم، الیومُ ، أل ،یومُ ،و، غبب، خمس، قرر، مَند، لیل، ست، نفر، خرج،
مَس ۔مس، مَسَس، مَس ،حَجر، ذَمر، لَمس ،خباً، هَجم، حَسا،

لغب ۔ لُعب، لَعب، لغب، زری، ظهر، ذرب، وصف، نقل، مرح،
لوئِم، نَقل.

وغب ۔ غیب، وغب، وَغبُ، الوغبُ، الغیبُ، وغِب.

لغات:

یوم کو لسانِ العرب نے لکھا کہ معروف مقداره من طلوع الشمس الی غروبها، والجمع ایام یعنی عام طور پر سورج نکلنے سے غروب ہونے کے وقت کو ایک دن کہا جاتا ہے اور اس کی جمع ایام ہے۔ پرویز نے لغات القرآن میں لکھا ہے کہ یوم ایک خاص مدت کے لیے بھی بولا جاتا ہے اور صبح شام کی گردش بھی یوم کہلاتی ہے۔ جیسے سورۃ ال عمران کی آیت ١٣٩ وتلک الایام نداو لھابین الناس (یہ وہ دن ہیں جنھیں ہم لوگوں میں پھیرتے رہتے ہیں)۔ یعنی ایک دن، ایک سال، ایک صدی، پچاس ہزار سال سب کے لیے یوم کہا جاتا ہے۔ جیسے سورۃ سجدہ کی آیت ۵ میں آیا، یوم کان مقداره الف سنة (وہ دن تھے ہزار سال کے برابر)۔ ابن فارس نے کہا کہ کسی اہم واقعہ (امرِ عظیم) کے لیے بھی بولا جاتا ہے۔ محیط نے تائید میں لکھا کہ چند اہم واقعات کی لڑی کے لیے بھی بولا جاتا ہے، جیسے کہتے ہیں ایام العرب ، یا جیسے سورۃ ابراہیم کی آیت ۵ میں وارد ہوا وذکر هم بایام الله (اور انھیں اللہ کے دن یاد دلاؤ)۔ تاج العروس نے کہا ہے کہ لفظ یوم آخری نتیجہ اور خاص حالت کے لیے بھی بولا جاتا ہے، جیسے سورۃ انفطار کی آیت ١٩ میں آیا، والامر یومئذ لله (اس دن صرف حکم اللہ کا چلے گا)۔ بقول تاج العروس اس خاص

Marfat.com

دن کی مناسبت سے اعمال کی جزاوسزا ملے گی اس لیے یوم، جزاوسزا کے لیے بھی بولا جاتا ہے جیسے سورۃ الفاتحہ کی آیت ۳ میں وارد ہوا مالک یوم الدین (وہ جزاوسزا کا مالک ہے)۔

مَس کا بنیادی مطلب ہی کسی چیز کو چھونا ہے۔ تاج اور راغب نے کسی چیز تک پہنچنے کو لکھا ہے۔ راغب نے لمس اور مس میں یہ فرق بیان کیا ہے کہ لمس تلاش کرنے اور ٹٹولنے کو بھی کہتے ہیں البتہ اس میں اس چیز کا واقعتاً مل جانا شرط نہیں ہے تاہم مس کے ذریعے حسی ادراک ہونا شرط ہے۔ لسان العرب نے کہا ہے کہ کسی چیز کے ابتدائی اثر کو بھی مس کہتے ہیں جیسے کہا جاتا ہے وجد فلان مس الحمی یعنی اسے بخار محسوس ہوا۔ نیز ابن فارس نے کہا کہ ہر آنیوالی دقت اور اذیت کو بھی مس سے تعبیر کیا جاتا ہے، جیسے لم یجد مسا من النصب النماس ایک دوسرے کے جسم کے چھونے کو کہتے ہیں اور اس وجہ سے کنایا میں مجامعت کرنے کے لیے بولا جاتا ہے جیسے ظہار کے ضمن میں سورۃ مجادلہ میں آیا، من قبل ان یتماسا (اس سے پہلے کہ وہ حق مجامعت کریں) اور جیسے سورۃ البقرہ کی آیت ۲۳۶ میں وارد ہوا ان طلقتم النساء ما لم تمسو ھن (اگر تم نے اپنی بیویوں کو مجامعت سے پہلے طلاق دے دی) تاج العروس نے لکھا ہے کہ یہ ہاتھ سے چھونے کے لیے بولا جاتا ہے، جیسے سورۃ طہٰ کی آیت ۹۷ میں کہا ہے، ان تقول لا ماس (تو یہ کہتا رہے مجھے نہ چھونا)۔

سید مرتضیٰ زبیدی نے تاج میں اس آیت کے ضمن میں فیروز آبادی کی قاموس المحیط کے حوالے سے لمس اور مس میں تخصیص کی ہے۔ محیط میں لکھا ہے کہ لمس صرف ہاتھ سے چھونا ہے جب کہ مس عام ہے یعنی ہاتھ یا بدن کے کسی حصے سے چھونا، جیسے سورۃ ص کی آیت ۳۳ میں فطفق مسحا (وہ لگے ہاتھ پھیرنے) یا جیسے سورۃ المائدہ کی آیت ۶ میں آیا و امسحوا برء و سکم و از جلکم الی الکع بین (مس کرلو اپنے سروں کو اور پیروں کو ٹخنوں تک)۔ علامہ آلوسی نے تفسیر روح المعانی میں لکھا ہے کہ مس کرنا ہاتھ سے چھونے تک محدود نہیں ہے بلکہ ادراک سے چھو لینا بھی مس کرنا ہے جیسے سورۃ الواقعہ کی آیات ۷۷۔۷۹ میں درج ہے، انہ لقران کریم فی کتاب مکنون لا یمسہ الا المطھر ون (یہ قران کریم ہے جو کتاب مکنون ہے اس کے

Marfat.com

معنی صاف ذہن ہی سمجھ سکتے ہیں)۔

لغب، لغبا، لغوبا بہت زیادہ تھکن کو کہتے ہیں۔راغب اصفہانی نے مفردات میں النصب اور الغوب میں امتیاز کیا ہے۔النصب جسمانی تھکن کو کہا ہے اور الغوب ذہنی تھکن کو۔ جیسے سورۃ فاطر کی آیت ۳۵ میں کہا گیا ہے، لا یمسنا فیھا نصب و لا یمسنا فیھا لغوب (نہ اس میں کوئی مشقت ہے نہ ہی کوئی تھکن ۔) انسان تھک کر پریشان ہو جاتا ہے اس لیے اس ضمن میں بیوقوف انسان کو بھی کہتے ہیں۔محیط نے لکھا ہے جیسے بولتے ہیں اتانا ساغبا لاغبا یعنی وہ ہمارے پاس پہنچا تو تھکا ہوا اور بھوکا تھا۔کہتے ہیں کہ ایک بدوی مثال ہے کہ فلان لغوب احمق جائته کتابی فاحتقرۃ یعنی وہ آدمی بڑا ہی احمق ہے اور دور اندیش نہیں ہے کہ اس نے میری تحریر کو اہمیت نہیں دی۔محیط نے کہا کہ یہاں لغوب کا مطلب کمزور رائے کا حامل ہونا ہے۔ سھم الغب ایسے تیر کو کہتے ہیں جو درست تر شا ہوا نہ ہو۔علامہ وحید الزمان نے لغات الحدیث میں درج کیا ہے کہ اھدی الیه صلی الله علیه وسلم سلاح فیه سھم لغب یعنی جناب مآبﷺ کو ایسا تیر ہدیہ کیا جو تر شا ہوا نہیں تھا۔یکسوم کے بھائی اشرم نے کچھ ہتھیار تحفے میں بھیجے تھے جن میں سے ایک تیر درست تر شا ہوا نہیں تھا اس کے بعد سے یہ طعنہ بن گیا۔

انشقاق:

ایام ـــ یوم ـــ دن، دن اور رات، مدت، خاص مدت

مسانا ـــ مسس ـــ لمس، چھونا، ٹٹولنا، اثر، احساس

لغوب ـــ لغب ـــ تھکن، درماندگی، مشقت، تسلسل، عبث، بے کار، بے تکی

مقصد: یہ آیت واضح طور پر بتا رہی ہے کہ خلقت کا مرحلہ کوئی کھیل تماشا نہیں ہے اور اس زمین اور آسمانوں کی تکمیل کو ایک مدت درکار ہوئی ہے۔جس میں آسمان اور زمین اور ان سے متعلق تمام چیزوں کو ایک مدت میں تیار کیا گیا ہے اور یہ مدت ہمارے چھ دن نہیں ہیں بلکہ ایک دن کو ایک مرحلہ کہا گیا ہے۔لہٰذا اس آیت کریمہ کا ترجمہ کچھ یوں ہے:

و لقد خلقنا اسماوات والارض و ما بینھما فی ستة ایام وما مسنا من

Marfat.com

''ظاہر کہ ہم نے ان کائناتوں اور اس ایک زمین اور جو کچھ ان کائناتوں اور زمین کے لیے ضروری تھا، انھیں چھ مختلف مرحلوں میں متوازن کیا ہے۔ اور یہ تمام کا تمام لغو اور بیکار نہیں ہے''

(٦)

هو الذی خلق لکم مافی الارض جمیعا ثم استوی الی اسماء فسوا هن سبع سماوات (البقرة:۲۹)

وہی تو ہے جس نے پیدا کیا تمھاری خاطر وہ کچھ جو زمین میں ہے سب پھر توجہ کی آسمان کی جانب اور استوار کر دیے ساتھ آسمان۔

مصادر:

ارض... رض، رضرض، أرض

سماوات... سمو، درر، منن، أسس، سماء، سما، سمٗا

استوی... صرح، بلق، الخلق، الدک، خلق، سو، سوا

انشقاق:

ارض.. رض.. زمین ـــ نیچا ہونا۔ فرش، بچھونا۔ پھیلانا

سماوات... سماء... سمو... آسمان، اونچا ہونا، اوپر، بالائی سایہ، بلندی، چڑھائی۔

استوی... استوا... سیدھا، درمیان، برابری، تناسب، تسلسل، جڑے رہنا۔

لغات:

تاج نے لکھا ہے کہ ہر وہ چیز جو نیچے ہو ارض کہلاتی ہے۔ چنانچہ ارض النعل جوتے کے تلے کو کہتے ہیں۔ لین الغات نے لکھا ہے کہ چونکہ گھٹنوں سے نیچے ٹانگوں کا حصہ ارض کہلاتا ہے اس

Marfat.com

لیے زمین کو ارض کہا جاتا ہے کہ وہ پاؤں کے نیچے رہتی ہے۔ تاج نے کہا ہے کہ چونکہ زمین سے سامان خوراک حاصل ہوتا ہے اور انسان خوشحال اور شادمان رہتا ہے اس لیے الاراضة خوشحالی اور شادمانی کو کہتے ہیں، جیسے سورۃ اعراف کی آیت ۱۰ میں آیا ہے کہ الارض و جعلنا لکم فیھا معایش (اور ترتیب دیے ہم نے اس میں تمھارے لیے اسباب معیشت)۔ راغب نے لکھا کہ اس لیے ارضت الارض پیداواری زمین کو کہا جاتا ہے۔ فروانی اور خوشحالی کی نسبت سے بکری کے موٹے تازے بچے کو جدی اریض کہا جاتا ہے زمین میں رہنے کی نسبت سے الارض دیمک کو کہا جاتا ہے۔

مفردات میں راغب نے کہا کہ منکسر المزاج شخص کو بھی اراضة کہا جاتا ہے اس لیے کہ وہ دوسروں کے مقابل نیچا ہو جاتا ہے، جیسے قرآن میں ارض، جبلی کے تقابل میں بھی آیا ہے جہاں جبال معاشرے کے طاقتور اور ارض کمزور طبقات کو کہا گیا ہے۔ جیسے پرویز نے لغات القران میں لکھا ہے کہ سیاق و سباق سے سموات والارض معاشرے کی ناہمواریوں سے مراد بھی ہے۔ سورۃ الکھف کی آیت ۴۷ میں آیا ہے، ویوم نسیر الجبال وتری الارض بارزۃ (جس دن طاقتور طبقات مٹا دیئے جائیں گے اور کمزور ہموار ہو جائیں گے) مترجم پرویز: لغات القران

سماوات جمع ہے سماء کی جس کا مادہ ہے سمو۔ یہ ارض کے تقابل میں بولا جاتا ہے۔ اور زمین کے اوپر ہونے کی وجہ سے آسمان کہلاتا ہے۔ فقہ اللغۃ میں آسمان کی تعریف کی گئی ہے کہ ہر وہ چیز جو ہمارے اوپر چھائی ہوئی ہو یا سائیہ کرتی ہے سماء کہلاتی ہے۔ جب کہ راغب نے کہا کہ یہ نسبتی لفظ ہے، یعنی نچلی سطح کی نسبت ہر بلند چیز سماء اور بلندی کی نسبت سے ہر نشیبی چیز ارض کہلائے گی اس لیے بارش کو سماء کہتے ہیں جیسے سورۃ نوح کی آیت ۱۱ میں وارد ہوا یرسل السماء علیکم مدرارا (وہ تم پر مسلسل بارش بھیجے گا) تاج نے ابن قتیبہ کے حوالے سے لکھا ہے پودے اور سبزے کو بھی سماء اس لیے کہتے ہیں کہ وہ زمین سے بلند ہوتے ہیں۔ چنانچہ گھر کی چھت بھی سماء کہلاتی ہے۔ اسی طرح سورہ انبیأ کی آیت ۳۲ میں آیا ہے، وجعلنا سماء سقفا محفوظا (اور ہم نے آسمان کو محفوظ چھت بنایا)۔ سماوات کائنات کے لیے بھی بولا جاتا ہے طاہر

Marfat.com

القادری نے سماوات کا ترجمہ کائنات کیا ہے جیسے سورۃ الذاریات کی آیت ۴۷ میں آیا ہے والسماء بنیناھابایدو انالموسعون (ہم نے اس کائنات کونہایت مربوط بنایا ہے جسے ہم وسعت دیتے جارہے ہیں)

استوی کہتے ہیں کسی چیز کا اپنی ذات میں پورے اعتدال پر ہونا۔تاج نے لکھا ہے کہ کسی چیز کا اپنی نشوونما کے کمال تک پہنچنا استوا کہلاتا ہے۔ابن فارس کے بقول اس کے بنیادی معنی استقامت اور پائداری کے ہیں۔لہٰذا استوی الرجل ایسے جوان آدمی کے لیے آتا ہے جو اپنے شباب پر ہو جیسے سورۃ القصص کی آیت ۱۴ میں آیا، بلغ اشدہ و استوی (جب وہ جوانی کی حد اعتدال پر آگئے) محیط نے کہا ہے کہ مظبوطی سے جم جانے کو بھی استوی کہتے ہیں جیسے سورۃ الفتح کی آیت ۲۹ میں وارد ہوا فاستغلظ فاستوی (پہلے وہ گدرائی اور پھر مظبوطی سے سیدھی کھڑی ہوئی) صاحب لغات القران نے لکھا ہے کہ کوئی چیز ہر اعتبار سے افراط وتفریط سے محفوظ ہو اور ٹھیک تناسب رکھتی ہو استوی کہلاتی ہے جیسے سورۃ طٰہٰ کی آیت ۱۳۵ فستعلمون من اصحاب الصراط السوی و من اھتدی (پس تم جان لوگے کہ کون رہ راست والے ہیں اور کون ہدائیت یافتہ ہیں) لہٰذا تاج نے لکھا ہے کہ رجل سوی ایک ایسے شخص کو کہتے ہیں جو جسمانی لحاظ سے متناسب اعضا رکھتا ہو اور نیک کردار بھی ہو، جیسے سورۃ نجم کی آیت ۶ میں کہا فاستوی (کمال خلقت)۔زیرنظر آیت میں فسوا ھن سبع سماوات کے لیے راغب نے لکھا ہے کہ اس کا مطلب ہے حکمت کے تقاضوں کے مطابق بنایا۔تاج اور محیط نے اس کی تائید کی ہے، جیسے سورۃ انفطار کی آیت ۷ میں آیا ہے خلقک فسواک فعدلک (تجھے پیدا کیا، سیدھا کیا اور تناسب دیا)

مقصد: ان توضیحات کے بعد یہ سمجھنا چنداں مشکل نہیں ہے کہ کائنات کی تخلیق کے آخری مراحل میں ان امور کا ذکر کیا جارہا ہے جو زمین اور آسمان کی تخلیق کے آخری اور حیات کی ابتدائی مراحل کے لیے ضروری تھے۔اس آیت شریفہ میں یہ بات خوب واضح ہو چکی ہے کہ انسان کی موجودگی صرف اس ایک زمین پر ہی بنائی گئی ہے اور اس لیے غور کرنے سے علم ہوتا ہے کہ زمین

Marfat.com

کے لیے ہمیشہ واحد کا صیغہ استعمال ہوا ہے جب کہ سماوات کے لیے ہمیشہ جمع کا صیغہ استعمال کیا گیا ہے۔ یہاں بھی زمین اور اس کے ساتھ واضح طور پر سات آسمانوں کا ذکر کیا گیا ہے۔ ہم جانتے ہیں کہ آسمان حقیقت میں کوئی وجود نہیں رکھتا۔ جس نیلگوں چیز کو ہم دیکھتے ہیں وہ ہوا کا ایک غلاف ہے اگر یہ سمجھا جائے کہ ہوا کے اس غلاف کو قرآن آسمان کا نام دے رہا ہے اور اس غلاف کی سات پرتیں یا تہیں ہیں تو یہ ایک خلاف حقیقت بات ہوگی۔ اس لیے کہ علم جغرافیہ نے یہ ثابت کر دیا ہے کہ ہوا زمین کے کروں میں شامل ہے۔ یعنی زمین کی سطح کے مطابق کہیں ہوا کا غلاف کئی تہیں رکھتا ہے اور کہیں بہت مہین ہے اور کہیں نہ ہونے کے برابر ہے۔ ان تہوں کی سطح تبدیل ہوتی رہتی ہے۔ جو چیز مسلسل موجود ہے اور اس میں وسعت ہو رہی ہے وہ کائناتیں ہیں۔ ہم اب تک اپنی موجودہ کائنات کا مکمل علم نہیں رکھتے اور اس میں نئی نئی معلومات کا اضافہ کر رہے ہیں۔ یہاں کائنات، کہکشاں اور نظام شمسی کے فرق کا لحاظ رکھنا ضروری ہے۔

لہٰذا اس آیت شریفہ کا ترجمہ ہوگا:

هو الذی خلق لکم مافی الارض جمیعا ثم استوی الی اسماء فسوا هن سبع سماوات

اسی نے تمھارے لیے زمین میں وسائل پیدا کیے لہٰذا اس کے ساتھ لگا تار سات کائناتوں کو تشکیل دیا۔

(۷)

خلق الارض فی یومین... وجعل فیها رواسی من فوقها و بارک فیها وقدر فیها اقو اتها فی اربعة ایام (فصلت:۹۔۱۰)

---خلق کی زمین دو دنوں میں ---اور بنائے اس کے اندر پہاڑ نہ ہلنے والے اور رکھ دی برکت ان میں اور ٹھہرا دیا ان میں سامان خوراک مزید چار دن میں۔

مادہ: ی و م؛ ر ب ع؛ ج ع ل؛ ق در

Marfat.com

مصادر:

یوم: یوم الیوم یوم یوما

اربعة: الرّ، ربع، ربعُ، ربَع

جعل: جعله، جَعل جُعل، جعلل

لغات:

یوم کے بارے میں گزشتہ بحث ذکر کی جا چکی ہے۔

اربعة، ابن فارس نے کہا ہے کہ اس کے بنیادی معنی ہیں کسی چیز پر قائم رہنا۔ مقائیس الغة میں لکھا ہے کہ اس کا مطلب کسی چیز کو اپنی سطح سے اوپر اٹھانا ہے۔ عمومی طور سے یہ چار کے عدد کے لیے استعمال ہوتا ہے۔ اربعة مذکر کے عدد کے لیے آتا ہے، جیسے سورۃ البقرۃ کی آیت ۲۶۰ میں آیا ہے، فخذ اربعة من الطیر (چنانچہ تم چار پرندے پکڑ لو) اور اربع مونث کے لیے آتا ہے جیسے سورۃ نور کی آیت ۶ اور ۸ میں آیا ہے، اربع شهادات (چار کی گواہی)۔ نیز چالیس کے عدد کے لیے بھی آیا ہے جیسے سورۃ البقرۃ کی آیت ۵۱، اربعین لیلة (چالیس راتوں کے لیے) یا ایک چوتھائی کے لیے جیسے سورۃ النساء کی آیت ۱۲ میں الربع مما (اس کا ایک چوتھائی) اور آیت ۳ میں عدد کی تکرار کے لیے ورباع (اور چار چار) یا سورۃ الکہف کی آیت ۲۲ رابعهم (ان میں کا چوتھا)

جعل ایک وسیع معنی لفظ ہے اور اس کے بہت سے مطالب اخذ کیے جاتے ہیں۔ یہ معنی اس لفظ کے استعمال اور سیاق وسباق کے مطابق اخذ ہوتے ہیں۔ تاہم راغب کے مطابق یہ ہر کام کے کرنے کے لیے بولا جاتا ہے۔ تاج العروس نے جعل کو فعل (اس نے کیا) اور صنع (اس نے بنایا) سے فرق کیا ہے۔ فعل کسی ایسے کام کے لیے بولا جاتا ہے جو زمانے کا پابند ہوتا ہے جب کہ جعل میں زمانہ لازمی شامل نہیں ہوتا۔ جیسے سورۃ البقرۃ کی آیت ۳۰ میں وارد ہوا واذ قال ربک للملائکة انی جاعل فی الارض خلیفة (جب آپ کے رب نے فرشتوں کو بتایا کہ میں زمین پر خلیفہ بنانے والا ہوں) یا جیسے اسی سورہ کی ۱۲۴ آیت میں ارشاد ہوا انی جاعلک للناس

Marfat.com

اماما (میں تمھیں انسانوں کا امام بناتا ہوں)

صنع کسی چیز کو کسی دوسری چیز میں محض ڈھالنے کے لیے بولا جاتا ہے۔ جب کہ جعل میں صورت گری کے علاوہ مجاز اور استعارہ بھی شامل ہے، جیسے سورۃ مریم کی آیت ۳۰ میں کہا، وجعلنی نبیاً (اور مجھے نبی بنایا)۔ جبکہ اسی سورہ کی آیات ۳۱ اور ۳۲ میں بالترتیب کہا وجعلنی مبارکا (مجھے مبارک بنایا) اور ولم یجعلنی جبارا شقیا (اور مجھے نہیں بنایا جابر اور شقی)۔ غور کرنے سے پتہ چلتا ہے کہ آیت ۳۰ میں جعل، صنع کے معنوں میں استعمال ہو رہا ہے یا علماء کی بحث کے مطابق انزال اور قام کے معنوں میں استعمال ہو رہا ہے۔ جب کہ دیگر آیات میں فعل کے معنون میں جیسے سورۃ انعام کی پہلی آیت میں فرمایا، خلق السماوات والارض وجعل الظلمات والنور (آسمانوں اور زمین کو پیدا کیا اور اندھیرے اور روشنی کو بنایا) یہاں خلق اور جعل کے الفاظ جدا کیے ہیں یعنی جعل، خلق سے جدا کوئی اور عمل ہے۔ ایک نکتہ قابل غور ہے کہ یہاں رب العزت نے اپنے لیے فعل کا لفظ استعمال نہیں کیا جو زمانے کا پابند ہے حالانکہ سورۃ الفیل کی پہلی آیت میں فرمایا الم تر کیف فعل ربک (کیا آپ نے نہیں دیکھا کہ آپ کے رب نے کیسا فعل کیا) اور جبکہ اسی سورہ کی دوسری آیت میں فرمایا الم یجعل کیدھم فی تضلیل (کیا ان کی تدبیروں کی تذلیل نہیں کردی) چنانچہ جعل کے ساتھ فی آنے سے ایک چیز کو دوسرے تقابل کے معنوں میں استعمال کیا جاتا ہے جیسے، سورۃ البقرۃ کی آیت ۱۹ میں وارد ہوا، یجعلون اصابعھم فی اذانھم (وہ اپنی انگلیاں اپنے کانوں میں ٹھونس لیتے ہیں)۔

ذکر سوفٹ ویئر کے مطابق جعل ۳۶۰ آیت میں ۳۴۰ مرتبہ استعمال ہوا ہے۔

قدر: (اس کی تفصیل مقالے کے دوسرے حصے میں آئے گی)

انشقاق:

یومین ---- یومین دودن

ربعة --- ربع --- چاردن

جعل --- جعل --- بنانا، اختیار دینا، شکل دینا، گھڑنا، ترتیب دینا۔

Marfat.com

مقصد: اس جگہ خلق اور جعل ایک ہی آیت میں استعمال ہوا ہے جو بجائے خود اس مطلب کو واضح کرتا ہے کہ خلق اور جعل دو جدا عمل ہیں۔ اس آیت میں واضح عمل ہو رہا ہے کہ خلق ایک مسلسل عمل ہے جو ابھی بھی جاری ہے اور ممکنہ طور پر ہمیشہ جاری رہے گا۔ البتہ بنانے کا عمل جعل، جس میں ترقی اور تنزلی دونوں شامل ہیں، جو بہر حال ارتقا کا بھی ایک لازمی جزو ہے، ایک دیگر عمل ہے۔ چنانچہ کائناتوں کی ۶ مراحل کی تشکیل کے بعد کہ جن کا ارتقا ابھی بھی جاری ہے، اللہ نے زمین کے ارتقا کو دو مراحل میں ارتقا بخشا اور زمین کی قابل رہائش حالت کو مزید چار مراحل میں اس طرح مکمل کر دیا کہ خود اُس میں طاقت نمو رکھ دی۔ لہٰذا اس آیت شریفہ کا ترجمہ ہوگا:

ھق الارض فی یومین... وجعل فیھا رواسی من فوقھا و بارک فیھا وقدر فیھا اقوٰ اتھا فی اربعة ایام

''زمین کی ایجاد دو مراحل میں مکمل کی اور چار مراحل کے بعد اس کی ہر چیز میں طاقت نمو کا اصول بنا دیا''

حاصل بحث:

پہلے تو یہ عرض ہے کہ ہم عالم قرآن ہونے کا ہرگز دعویٰ نہیں رکھتے ہم اس میدان کے شہسوار نہیں ہیں۔ دوئم یہ کہ علما قرآن کا کہنا ہے کہ بعضے امور قرآن میں ایسے ہیں کہ راسخون فی العلم کے ماسوا کوئی ان امور کو نہیں جانتا۔ قرآن خود اظہار فرماتا ہے کہ اس قرآن میں کچھ ایسے متشبھات ہیں جنھیں صرف وہ لوگ موضوع بناتے ہیں جو بات کو توڑنا موڑنا چاہتے ہیں البتہ وہی راسخون فی العلم ہی ان کا مطلب سمجھا سکتے ہیں۔ واللہ! ہمیں تو تمام کا تمام قرآن ہی ایسا محسوس ہوتا ہے۔ بھلا کون دعویٰ کر سکتا ہے کہ وہ قرآن کا اصل مطلب جانتا ہے؟ اس لیے کہ کسی تاویل کے لیے کچھ امور کی ضرورت ہوتی ہے۔ مثال کے طور پر عرض ہے کہ خواہ تاویل ہو یا ترجمہ، حاشیہ یا تفسیر اس کا ایک تقاضا تو یہ ہے کہ شارع کی اصل منشا تک پہنچا جائے اور پھر اس منشا کے مطابق اس امر کو اپنے الفاظ میں ظاہر کیا جائے۔ ظاہر ہے کہ مذہب کے حوالے سے ایسا صرف

Marfat.com

ایک نبی علیہ سلام کے لیے ممکن ہے کہ اس کا واسطہ ایک ایسے ذریعے سے اللہ سے متعلق رہتا ہے جس کی اپنی ماہیت سے ہم واقف نہیں ہو سکتے۔ یہ بس ایک نبی علیہ سلام کا زبانی اور پھر عملی مظاہرہ ہوتا ہے جس کی بنیاد پر ہم اعتبار رکھتے ہیں۔ چونکہ یہ بحث ہمارے موضوع سے باہر ہے اس لیے ہم صرف اس نتیجے پر انحصار کرتے ہیں کہ تاویل کے ضمن میں شارع کے بنیادی مطلب کا اظہار صرف انبیا کا کام ہے۔ البتہ بقول محقق مسعود نوازش کیا یہ سوال کہ انبیاء کے بعد اس علمی خلا کو کیسے پورا کیا جائے؟ یعنی نبی کے بعد کون وہ اشخاص ہوں جو اللہ کی منشا کا اظہار کر سکیں؟ یہ ایک پیچیدا معاملہ ہے اور علما نے اس پر بے شمار ورق سیاہ کیے ہیں اور اسی مسئلے نے مذاہب میں مختلف نکتہ ہائے نظر (فرقے) پیدا کیے ہیں۔ بقول محقق ڈاکٹر مبشر نذیر کہ ہر عملی شکل جو کسی ایک فرقے میں رائج ہو نکتہ نظر کہلانے کی مستحق نہیں ہوتی البتہ وہ اظہار جو کسی ٹھوس علمی فرق کی بنیاد پیش کرے وہ نکتہ نظر کہلانے کا مستحق ہوتا ہے۔ چونکہ یہ بھی ایک علمی مسئلہ ہے اور ہمارے موضوع سے باہر ہے لہذا ہم اس پر یہاں تبصرہ نہیں کریں گے۔

تاویل کا دوسرا طریقہ شارع کے ادا شدہ الفاظ کو ان کے سیاق اور مخاطب افراد کے سماجی حالات کو سامنے رکھتے ہوئے مفہوم تک رسائی کی کوشش ہوتی ہے۔ لیکن ہم جانتے ہیں کہ یہ ایک محدود مفہوم تک رسائی کی کوشش ہو گی اس لیے کہ سماجی حالات انسانی ذہن کے مرہون منت ہوتے ہیں اور انسانی ذہن اپنے فطری ماحول کی تبدیلی سے متاثر ہوتا ہے۔ مثلاً اسلام کی مثال ہی لی جائے تو وہ سماجی حالت جو کفار مکہ کے زمانے میں تھی خود مکہ میں آج موجود نہیں ہے جبکہ وہاں کے مستقل رہائشی آج بھی نسلاً وہاں رہتے ہیں البتہ ان کی سماجی حالت یکسر تبدیل ہو چکی ہے۔ اگر تاویل کا محض یہی طریق کار استعمال کیا جائے تو شارع کے الفاظ کے معنی محدود ہو جائیں گے۔ چنانچہ الفاظ کے مفہوم کی جانب حوالے کے لیے ہی ایسا رجوع کیا جا سکتا ہے اور ایسا کرنا محض علمی حوالے سے نہایت ضروری ہو گا اور ایمانی لحاظ سے نہایت نقصاندہ۔

چنانچہ تاویل کا تیسرا طریقہ الفاظ کی لغات تک رسائی ہے۔ اس ضمن میں آج دو علمی گروہ موجود ہیں ایک وہ جو الفاظ کے مفہوم کے محض ان بنیادی معنوں تک محدود رہتے ہیں جو سیاق وسباق

Marfat.com

سے جڑے ہوئے ہوں۔ مثلاً جنت کی وہ تعریف جو نبی صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم نے ابو ہریرہ کو بتائی وہ ان کے ذہن اور سماجی ماحول کے مطابق تھی جسے وہ قبول کر سکتے تھے تاہم نبی کے الفاظ کی وہی توجیہ اور توضیح آج کے انسان کے ویسی ہی انوکھی نا قابل قبول ہوگی جیسے آج کی توجیح جناب ابو ہریرہ کے لیے شدید مغالطے کا باعث ہوتی۔ کسی بھی صحابی کی توضیع کو ہی حرف آخر سمجھنا قرآن اور سنت دونوں کو محدود کرنا ہوگا اور جس انسانی ترقی کا خواب مذہب دکھاتا ہے اس کی بیخ کنی ہوگی۔

الفاظ کے معنوں کی تشریح میں دوسرا گروہ وہ ہے جو اپنے دور کے انسانی سماجی تقاضوں کو سامنے رکھتے ہوئے شارع کی منشا کو نبی ﷺ کی زبان سے سمجھنے کی کوشش کرتا ہے۔ نہ کہ انسان کو یہ مجبور کرتا ہے کہ وہ اپنے دور کے تقاضوں کو چھوڑ کر کسی ماضی کے زمانے کی تہذیب کو اپنا لے۔ ایسا کرنا تحریف کی راہ ہموار کرتا ہے۔ اس موضوع کی تفصیل کے لیے ہماری کتاب ''اصول المقارنہ'' کے پہلے باب، 'افتراق بین المذاہب' کی طرف رجوع کیا جا سکتا ہے۔ اس موضوع پر علمائے کرام اور محققین عظام نے بیش قیمت کتب تحریر کی ہیں۔

ہم خود کو اپنے تئیں اس تیسرے طریق کے دوسرے گروہ سے متعلق گردانتے ہیں۔ ہر چند کہ ہم نے اس مقالے کے مندرجہ بالا حصے میں کہیں بھی روایت کا سہارا نہیں لیا تاہم اس کی وجہ صرف قاری کو مزید الجھن سے بچانا ہے اس لیے کہ روایت کے ساتھ اس کی اسناد کی تحقیق کے بغیر قاری پریشانی کا شکار ہو سکتا ہے۔ یہ کہنا قاری کی بے بسی اور کم علمی ہرگز نہیں ہے بلکہ ہماری بے صبری ہے۔

مذکورہ بالا آیات کی تلاوت سے یہ امر واضح ہو رہا ہے کہ خلقت کا مرحلہ ویسا نہیں ہے جیسا کہ عام طور سے سمجھا جاتا ہے۔ یعنی کہ جیسے ہی خدا نے کن کہا بس ویسے ہی سب کچھ ویسا ہی ہو گیا جیسا آج ہمیں دکھتا ہے۔ اکیسویں صدی کے دانشوروں کی یہ بحث بالکل بجا ہے کہ بطور انسان ہم کلمہ کن اور یکن کے درمیانی وقفہ ''و''۔

ہم یہ سمجھ سکتے ہیں کہ خدا نے کائنات کی ابتدا کسی شہ کو شگافتہ کر کے کی۔ تاہم ہم یہ نہیں جانتے کہ خود اس شہ کی خلقت کیسے اور کب ہوئی۔ بہر حال علماء اور دانشوروں کی وہ بحثیں جو عدم اور وجود سے متعلق ہیں وہ آج تک اس اولین خلقتی شہ کے بعد والے مادے کو بھی عدم سے پرے جانتے

Marfat.com

ہیں۔ظاہر ہے کہ یہ ایک مغالطہ ہے۔ایتھنز اور ایلیائی مفکرین اس امر پر متفق رہے ہیں کہ کائنات کو خلق کرنے والا مادہ قدیم ہے تاہم ایلیائی سائنسدان جیسے جناب تھلیز اور جناب ڈیمیقراتز اس امر کو تسلیم کرتے نظر نہیں آتے۔انھوں نے اپنی تحقیق سے کائنات کو تخلیق کرنے والے مادوں اور تخلیق ہونے والے مادوں میں امتیاز برتا ہے۔وہ اول الذکر کو قدیمی جانتے ہیں۔تاہم کائنات تخلیق کرنے والے مادے بھی یقیناً حادث ہیں لیکن یہ مقالہ اس بحث کا متحمل نہیں ہوسکتا۔جدید علماء میں سے جناب عقیل الغروی نے یہ امر تسلیم کیا ہے کہ عدم اور وجود دو جدا صورتحال ہیں اور دونوں ایک دوسرے سے باہم تبدیل نہیں ہوسکتیں۔گویا انھوں نے ایلیائی مفکر ڈیمیقراتز کا نظریہ قبول کیا ہے۔ تاہم اس کے نظریہ میں جواہر کو باہم پیوست کرنے کی مقناطیسی صلاحیت کا محرک نظر نہیں آتا جب کہ جناب غروی اس صلاحیت کا محرک خدا کی مشیئت کو قرار دیتے ہیں کہ جناب غروی کے اس نظریہ میں یہ امر بحث طلب ہے اور قابل غور بھی کہ جواہر میں موجود لازمی مقناطیسی صلاحیت فی خلقه موجود رہتی ہے یا اسے کسی تحریک کی ضرورت از بس ہوتی ہے۔یہی علمی تشکیک ہمیں کارل سیگان اور سٹیفن ہاکنز جیسے عظیم سائنسدانوں سے ملتی ہے۔وہ ان کائناتوں میں اس کی وہ طاقت نمو کی تحقیق کررہے ہیں جو ہمارے اس مقالے کی آخری مذکور آیت میں درج ہے۔

اس کے بعد انسان کی ابتدا کیسے ہوئی اور کن مراحل سے گزرا ہے وہ اس مقالے کے دوسرے حصے میں رقم ہے جس کی پہلی آیت کا ذکر درج ذیل ہے۔

خلقت الانسان:

وجعلنامن الماء کل شیءِ حیِ

اورہم نے ہر زندہ چیز کی نمود پانی سے کی ہے۔

Marfat.com

وکلاء بنام جذبات

اس موضوع پر قلم سرائی سے قبل یہ بات ضروری ہے کہ اس موضوع میں استعمال ہونے والے الفاظ کو ان کے معنوں سے ہم آہنگ کر دیا جائے۔ وکلاء کا نام اور کام ذہن میں آتے ہی جس اوّلین لفظ سے رابطہ ہوتا ہے۔ وہ انصاف ہے۔ لہٰذا اس مقالے کا کلیدی لفظ انصاف ہے۔ یہ بات بھی اپنی جگہ درست ہے کہ سب سے پہلے انصاف کا ماخذ اور اس کا مطلب واضح کر لیا جائے۔ تاہم اس مقالے میں انصاف کی تاریخ یا تاریخ انصاف وغیرہ سے بحث مقصود نہیں ہے۔

انصاف کا ماخذ اور موضوع کے اعتبار سے اصطلاحی معنی:

لغت کے مطابق انصاف کا مادہ نصف ہے جس کا آسان سا مطلب آدھا ہے۔ عرب میں محاورۃ کہا جاتا ہے۔ التنصف من فلاں یعنی کسی سے پورا حق لے لینا۔ النصف انصاف کے معنوں میں آتا ہے۔ الا النصف انصاف کے انتہائی معنوں میں آتا ہے۔ مگر یہ مبالغہ کا صیغہ ہے۔ عربی زبان میں کسی اہمیت کے لیے بھی مبالغے کا صیغہ استعمال ہوتا ہے۔ منصف اس کی عام صفت ہے یعنی انصاف کرنے والا۔ تناصفا ایک دوسرے سے انصاف کرنا ہے۔ انصاف کا یہی مطلب مولوی نور الحسن نیّر نے نور الغات میں استعمال کیا ہے۔ انصاف کا انگریزی مترادف لفظ Justice ہے۔ جسٹس تنزیل الرحمان نے اپنی مرتبہ قانونی لغت میں Justice کے مطلب میں انصاف اور عدل دونوں الفاظ استعمال کیے ہیں۔ انگریزی میں عدل کا ترجمہ جسٹس امیر علی نے Natural Justice سے بھی کیا ہے اور Equity سے بھی۔ بہر حال Natural Justice اور امام نجم کی تعریف عدل ہم موازنہ قرار دے دی جائیں تو غلط نہ ہوگا۔ انگریزی میں Natural Justice کی بنیاد Equity کے ایک مقولے پر رکھی گئی ہے کہ Justice is an

Marfat.com

equity and a good conscienceاور یہی بات امام نجم نے عدل کے بارے میں کہی ہے کہ جہاں قانون میں واضح قوائد موجود نہ ہوں وہاں عدالت کو اصول نصفت (الانصف) کے تحت حکم دینا چاہیے جن کی بنیاد برابری، روشن ضمیری اور نیک نیتی پر رکھی گئی ہو۔ اس اصول کی مناسبت سے آج ہم پاکستانی قانون میںNatural Justice کو سامنے رکھتے ہوئے انصاف کے لیے مندرجہ ذیل چار نکات ترتیب دیتے ہیں؛

اولاً ہر وہ شخص جس کے کوئی شہری حقوق متاثر ہوتے ہوں اس کو مناسب اطلاع فراہم کی جائے تا کہ وہ معاملے کی نوعیت سے واضح طور پر آگاہ ہو جائے۔

ثانیاً الزام علیہ کو اپنی مدافعت میں عذرات پیش کرنے کا مناسب موقع ملنا چاہیے۔

ثالثاً قضیہ کی سماعت ایک آزاد اور غیر جانبدار شخصیت کے سپرد ہو جس کو قضیہ مذکور سے بالواسطہ یا بلاواسطہ کوئی تعلق نہ ہو، اس کا کسی قسم کا کوئی مفاد اس قضیہ سے وابستہ نہ ہو اور فریقین کی نسبت کوئی معاندانہ رجحان، مخالفت یا رغبت نہ رکھتا ہو۔ اور رابعاً تصفیہ کرنے والی شخصیت مناسب طور پر نیک نیتی اور روشن ضمیری سے فیصلہ دے اور یہ فیصلہ خود ساختہ اور من مانا نہ ہو۔

اس تعریف کوBlack's law Dictionary میں اس طرح لکھا ہے؛

Justice is an authority in maintienance of rights for due allocation of reward of virtue and punishment o vice.

عدل، انصاف کا ہم معنی لفظ مگر جامع خصوصیت کے ساتھ:

المنجد نے عدل کا مطلب برابر کرنے کے معنوں میں لکھا ہے اور انصاف کرنے کے معنوں میں بھی۔ اس کی صفت ''عادل'' ہے جو انصاف کرنے والا کے معنوں میں بھی آتی ہے؛ اور تاج العروس کے مطابق گواہی کے قابل ہونے کے معنوں میں بھی آتی ہے۔ تاہم محیط نے اسے مبالغہ کا صیغہ قرار دیا ہے۔ راغب نے عدل کو نظیر یا مثل کے لیے بھی استعمال کیا ہے۔ اعتدال کا لفظ اسی خاندان سے تعلق رکھتا ہے جس کا سادہ سا مطلب میانہ روی ہے۔ یہ ہی اس کی وہ خصوصیت ہے جو اس لفظ کو جامع بناتی ہے اور ممتاز کرتی ہے اور عدلیہ کے مشہور Icon ''ترازو'' کو بھی جواز فراہم

Marfat.com

کرتی ہے۔ بلاشبہ میزان کا ایک پلڑا حق کی طرف جھک جاتا ہے۔ مگر میزان کا مقصد یہ ہے کہ اگر معاشرے کے ایک پلڑے میں ناہمواری ہے تو دوسرا پلڑا قانون سے طاقت حاصل کر کے یہ توازن برقرار کر لیتا ہے۔ یعنی عدل میں انصاف کے ساتھ حق گستری بھی شامل ہو جاتی ہے۔ یہ ایک یاد کر لینے والی اہم بات ہے۔

عدل اور جذبات کے اثرات:

عدل کی موجودگی میں جذبات کی بات بظاہر کم عقلی میں شمار کی جائے گی مگر جو لوگ عقل اور رشد کا فرق جانتے ہیں وہ یہ بھی جانتے ہیں کہ یہ دونوں عوامل انسانی اعمال کا حصہ ہیں۔ یہ کہنا بجا ہے کہ عدل انسان کا ایک ایسا عمل ہے جس کا لازمی نتیجہ معاشرتی بہتری اور ہمواری کی صورت میں نکلتا ہے۔ جان لیجیے کہ میں دانستہ طور پر ہمواری کا لفظ استعمال کر رہا ہوں جو یکسانیت سے بالکل مختلف ہے۔ جس طرح ہر عمل کا ایک لازمی نتیجہ برآمد ہوتا ہے اسی طرح فلسفیانہ طور پر یہ کہنا غلط نہ ہوگا کہ عدل علت ہے اور معاشرتی ہمواری معلول۔ دراصل قانون کی ضرورت بھی اسی لیے پیش آتی ہے کہ اگر معاشرے میں ناہموری ہے تو اس کو دور کر دیا جائے۔ اگر کوئی بھی قانون اس فلسفہ عدل سے باہر ہوگا تو وہ معاشرے میں ناہمواری کا سبب بن جائے گا۔ لہٰذا قانون کا استعمال بھی اسی تناظر میں ہونا چاہیے۔

بالکل اسی طرح جذبہ بھی ایک انسانی عمل ہے۔ بسا اوقات اس کا نتیجہ فوری صورت میں ظہور پذیر ہوتا ہے اور کبھی کبھی اس کا اثر آہستہ آہستہ رونما ہوتا ہے اور دیر تک زائل نہیں ہوتا۔ تعزیرات پاکستان میں بھی Sudden and grave provocation کو Exception میں شمار کیا گیا ہے۔ دراصل جذبہ ایک خارجی عمل کا نام ہے یا یہ کہ یہ عمل تو داخلی ہے مگر کچھ خارجی مہیجات Stimuli کا مرہون منت ہوتا ہے۔ امریکن تعزیری قانون میں ان کو بہت اہمیت دی گئی ہے۔ اس لیے کہ ایسا بہت ہی کم ہوتا ہے کہ جذبات کا اظہار بلاوجہ ہو جائے۔ البتہ یہ ہو سکتا ہے کہ جذبات پر داخلی اثرات زیادہ طاقتور ہوں۔ یہ بھی ہو سکتا ہے کہ خارجی مہیجات کا اثر دیر سے ظہور پذیر ہو اور اظہار کے وقت وہ برملا محسوس نہ ہو۔ امریکن تعزیری قانون میں اس لیے ان

Marfat.com

خارجی محرکات کی موجودگی اور محرکات کا معلوم کرنے کے لیے نفسیات دانوں کی مدد لی جاتی ہے۔

اسی طرح جذبات کا ایک خارجی اثر ترحم بھی ہے۔ کسی بھی تربیت یافتہ معاشرے میں ترحم کو اس کی ضد ظلم کی نسبت ترجیح دی جاتی ہے۔ حد یہ کہ سزا کے نفاذ میں بھی ظلم کو رد کر دیا گیا ہے۔ اس لیے کہا جاتا ہے کہ معاف کر دینا انتقام لینے سے بہتر ہے۔ معاشرتی نفسیات کا مطالعہ اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ اگر ترحم یا کسی اور انسانی جذبہ کو درست راہ پر گامزن کر دیا جائے تو اس کا نتیجہ لازماً مثبت ہوگا۔ بعینہٖ اگر ترحم کو بے ہدایت چھوڑ دیا جائے تو نتیجہ یاسیت اور قنوطیت جیسے منفی اثرات کی صورت میں ظاہر ہوتا ہے۔ مگر جب ترحم کو عدل کی راہ دستیاب ہو جائے تو نتیجہ معاشرتی ہمواری کی صورت میں سامنے آتا ہے۔ ایک مہذب معاشرے کے لیے یہ ایک بہت اہم خصوصیت ہے۔

حاصل بحث:

مطالب کی درج بالا بحث سے یہ نتیجہ نکال لینا نہایت سادہ ہے کہ عدل اور رحم کا چولی دامن کا ساتھ ہے۔ دیوانی قانون میں تو یہ بہت حد تک ممکن ہے کہ مضرت کا اثر زائل کر دیا جائے اور ضرر سے جو نقصان ہوا ہے اسے پورا کر دیا جائے یا حق تلفی کو اس کی اصل حالت میں واپس لایا جائے۔ بعض صورتوں میں یہ ممکن نہیں بھی ہوتا یا نہایت مشکل ہوتا ہے۔ جیسے مشاع کی غیر منقسم جائیداد کی تقسیم۔ تاہم فوجداری قانون میں یہ خاصا مشکل ہے کہ مجرم کو سزا دینے سے ضرر کو بھی دور کر لیا جائے حاجی سیف اللہ کے مقدمے میں بہر طور صدر مملکت کا حکم غیر قانونی قرار دے دیا گیا تاہم سقم قانونی کی وجہ سے سابقہ قومی اسمبلی کی بحالی ممکن نہ ہو سکی تھی۔ مگر کیا یہ بات قابل غور نہ تھی کہ مذکورہ اسمبلی کی اس وقت نا بحالی معاشرے پر ایک رحم تھی؟ یا بعد کے حالات میں Judges case میں صدر مملکت کے غیر قانونی حکم کے ازالہ کے ساتھ اس کے کچھ اثرات کا نفاذ معاشرے پر ایک رحم ہے۔ یہ ایک غلط خیال ہے کہ عدالتی فیصلے کا معاشرے پر کیا اثر ہوگا عدالت کا کام نہیں۔ چوں کہ ہم عدل و رحم کو لازم و ملزوم خیال کرتے ہیں اس لیے عدالتی فیصلے سے معاشرے پر کیا اثر پڑے گا، یہ دیکھنا بھی معزز عدالت کا کام ہے۔ خاصکر انتشار کے حالات میں فوجی عدالتوں کے قیام کو اسی تناظر میں دیکھنے کی ضرورت ہے۔

Marfat.com

میں اس ضمن میں جسٹس نسیم حسن شاہ کے ایک مقالے پاکستان،''نظام عدل وانصاف''، مطبوعہ 1988 PLJ MAG 46 کا حوالہ دوں گا۔ جس میں ان کے مقالے کی بنیاد سورۃ مائدہ کی آیت اعدالو ھو اقرب التقوی کو بنایا گیا ہے۔ مقالے میں مذکورہ آیت کا انگریزی ترجمہ عبداللہ یوسف علی کا استعمال ہوا ہے جس کا اردو ترجمہ جسٹس صاحب نے خود کیا ہے؛''عدل کرو کہ یہ خدا ترسی کے زیادہ قریب ہے''، کتنی خوبصورتی سے پورے نظام عدل کو ایک جملے میں سمو دیا گیا ہے۔ اس مقالے کے صفحہ ۴۹ پر جسٹس صاحب فرماتے ہیں؛''منشائے خداوندی یہ ہے کہ انصاف کرتے وقت رحم و کرم کو ہاتھ سے نہ چھوڑا جائے۔ اس بنا پر یہ بھی ممکن ہے کہ ایک قانونی تقاضے یا دعوی پر باوجود یہ کہ اس کی قانونی اصابت کو روک لیا جائے اور اس کا نفاذ نہ کیا جائے، صرف اس خیال کے پیش نظر کہ اس سے کئی مفادات کو نقصان پہنچے گا یا اس کا نفاذ ایک فریق کے لیے انتہائی دشواریوں کا سبب بنے گا۔'' اس لیے حکم امتناعی جاری کرتے وقت عدالت کی رہنمائی کے لیے جو اصول وضع کیے گئے ہیں ان میں توازن سہولت یا Balance of converience کو بھی مدنظر رکھا جاتا ہے۔

اس مقالے کے حوالے سے یہ بات اب عیاں ہے کہ وکالت کے شعبے میں عدل کے ساتھ رحم کس قدر لازم و ملزوم ہے۔ نیکی، خدا ترسی، رحم اور احساس اپنے نتیجے کے ضمن میں ایک ہی ہیں۔ نہج البلاغہ میں امام علی سے حدیث منقول ہے کہ اسلام کیا ہے کہ انسان کے دل میں مخلوق خدا کے لیے رحم پیدا ہو جائے۔ یہ ہی مقصد قانون کا ہونا چاہیے کہ اس کا استعمال معاشرے میں مخلوق خدا کے لیے ہمواری پیدا کر دے۔ چنانچہ قانونی طور پر وکلا پر یہ بھاری ذمہ داری عائد ہوتی ہے کہ وہ عدل کے حصول کے ساتھ رحم کو بھی جگہ دیں۔

وکلا اور جذبات:

جیسا کہ درج بالا سطور میں کہا جا چکا ہے کہ اگر جذبات کو درست سمت دی جائے تو ان کا مثبت نتیجہ برآمد ہوتا ہے۔ چنانچہ وکلا کے لیے یہ بات بہت اہم ہے کہ وہ جذبات کا درست استعمال لازماً کریں۔ ان کے اوپر یہ ذمہ داری دوہری ہے۔ ایک طرف بطور وکیل آئین ان پر یہ قانونی

Marfat.com

ذمہ داری عائد کرتا ہے تو دوسری طرف بطور انسان ان کا مذہب بھی ان پر یہ اخلاقی ذمہ داری عائد کرتا ہے۔ میرا تو یہ خیال ہے کہ بطور وکیل سورۃ مائدہ کی مذکورہ آیت کریمہ، Mandatory حیثیت رکھتی ہے اور وکلا کے لیے ایک عملی اصول بیان کرتی ہے۔ کسی معاشرے میں اگر کسی انتہائی طاقتور انسان کو کمزور اور بے بس انسانوں کی حفاظت پر مامور کر دیا جائے تو میزان کے دونوں پلڑے ہم وزن ہو جاتے ہیں۔ استاد مطہری نے اپنی کتاب انسان کامل میں ایک متواتر حدیث نقل کی ہے جس کے مطابق جب تک کسی قوم میں کمزوروں کا حق طاقتوروں کی جانب سے لوٹایا نہیں جاتا وہ قوم فلاح نہیں پاتی۔ نظام عدل میں وکلا ایک بنیادی اکائی کی حیثیت رکھتے ہیں اور انصاف کے تمام تقاضے بہر حال ان سے ہی شروع ہوتے ہیں۔

جذبات سے عاری یا نظر چرانے والا وکیل ایک شہری کی مجبوری، لاچاری اور ضرورت کو نہ تو سمجھ سکتا ہے اور نہ انھیں درست سمت دے سکتا ہے اس کے لیے یہ تقریباً ناممکن ہوگا کہ وہ اس شہری کے لیے جس کے حقوق چھن چکے ہوں عدل کے حصول کی تھکا دینے والی جنگ لڑ سکے۔ قانون کے مطابق ایسے مقدمے کا شاید عدلیہ بذات خود ترحم کے اصولوں کو مدِ نظر رکھتے ہوئے تصفیہ کر دے تاہم انصاف کے حصول میں ایسے وکیل کا معاشرے کی ترقی اور نشو ونما میں کوئی بھی حصہ نہیں ہوگا۔ قطار کے آخر میں کھڑے ضعیف شخص کی قانونی باری تو آخری ہی ہوگی تاہم رحم کا تقاضا یہ ہے کہ اس کی دادرسی پہلے کر دی جائے۔ ملزم کی ضمانت ہو جانے کے بعد قانوناً فیصلہ تحریر کرنا ضروری ہوگا تاہم جب تک روبکار رہائی نہیں بنے گی ملزم کی ضمانت بے کار ہوگی۔ عدالت میں موکل کی موجودگی اور وکیل کی غیر موجودگی انصاف کی راہ میں حائل ہو جاتی ہے۔ انصاف کے حصول کے ضمن میں ڈسٹرکٹ بار کے صدور پر بڑی ذمہ داری عائد ہوتی ہے جو اپنے ضلعی حدود میں تمام شہری حقوق کے بازیافتگان بھی بن سکتے ہیں اور ان حقوق کے چھینے جانے کی راہ میں روکاٹ بھی۔ یہ ہی وہ موقع ہے جب وکلا اپنے درست جذبات کا کھل کا اظہار کریں تا کہ معاشرتی ناہمواری کو دور کیا جا سکے۔ اور وکلا بھر پور انداز میں کہہ سکیں کہ ہم ہیں جنھوں نے معاشرتی اقدار کو سہارا دیا ہے اور ناہمواری کو ہمواری سے بدل دیا ہے۔

Marfat.com

رجب کی نیاز کا افسانہ

ہندوستان میں نیاز، حاضری کی مختصر تاریخ:

عربی کلینڈر کا ساتواں مہینہ رجب ہے۔ اسلام کی آمد کے بعد مسلمانوں نے اسی کلینڈر کو اپنالیا۔ اس سلسلے میں قرآن کی آیات:

انَّ عِدَّةَ الشُّهُورِ عِندَ اللّٰه اثْنَاعَشَرَ شَهْرً فِی کِتابِ اللّٰهِ یَوْمَ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ مِنْهَا أَرْبَعَةٌ حُرُمٌ. ذٰلِکَ الدِّینُ الْقَیِّمُ. فَلاَ تَظْلِمُوا فِیهِنَّ أَنفُسَکُمْ. وَقَاتِلُوا الْمُشْرِکِینَ کَافَّةً کَمَا یُقَاتِلُونَکُمْ خَافَّةً. اِنَّمَا النَّسِیءُ زِیَادَةٌ فِی الْکُفْرِ. یُضَلُّ بِهِ الَّذِینَ. اور وَاعْلَمُوا أَنَّ اللّٰهَ مَعَ الْمُتَّقِینَ کَفَرُوا یُحِلونَهُ عَامًا وَیُحَرِّمُونَهُ عَامًا لِّیُوَاطِئُوا عِدَّةَ مَا حَرَّمَ اللّٰهُ فَیُحِلُّوا مَا حَرَّمَ اللّٰهُ. زُیِّنَ لَهُمْ سُوءُ أَعْمَالِهِمْ. وَاللّٰهُ لاَ یَهْدِی الْقَوْمَ الْکَافِرِینَ۔ ذکر کی جاسکتی ہیں۔ رجب، عربی کلچر میں محرم مہینہ شمار ہوتا ہے اور اس کلچر کا اسلام نے اعتبار کیا ہے۔ اسلام کی عرب سے باہر ترویج کے ساتھ اس مہینے کی روحانی برکات، احترام اور اس ماہ سے منسلک عبادات بھی عجمی مسلمانوں میں رائج ہوئی ہیں۔ تاہم زمانے کی روش کے ساتھ ساتھ اسلامی معنویت تحریف کا شکار ہوئی ہے اور اس تحریف کے نتیجے میں دوسری رسومات کے ساتھ رجب کی معنویت بھی متاثر ہوئی ہے۔ اس مقالے میں ہم رجب کے کونڈوں کی نیاز کا جائزہ لیں گے۔ اور اس سلسلے میں دیگر علماً کی آرا کا جائزہ بھی لیں گے اور ان آرا پر تبصرہ بھی کریں گے۔ رجب کے کونڈوں کی نیاز محض برصغیر میں رائج ہے باقی ساری دنیا اس رسم سے عاری ہے۔ جب بات کونڈوں کی نیاز کی ہو تب گیارویں کی نیاز کی رسم سے بھی بے نیاز نہیں ہوا جاسکتا۔

Marfat.com

رجب کا معجزہ:

رجب کی نیاز ایک معجزہ سے مروی ہے جو امام جعفر الصادق سے منسوب کیا جاتا ہے۔ اس نیاز سے منسلک معجزہ کی کہانی کچھ اس طرح ہے:

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم۔

۲۲ ر رجب کا معجزہ حضرت امام جعفر صادق علیہ السلام کسی شہر میں ایک لکڑ ہارا نہایت مفلس و نادار رہتا تھا وہ ہر روز جنگل سے لکڑیاں کاٹ کر لاتا اور فروخت کر کے بمشکل اپنا اور اپنے بچوں کا پیٹ پالتا تھا۔ افلاس سے تنگ آ کر ایک روز اس نے اپنی بیوی سے کہا کہ برائے روزگار باہر جاتا ہوں۔ عجب نہیں کہ پروردگار رحم فرمائے اور ہماری مصیبت دور ہو۔ یہ کہہ کر لکڑ ہارا معاش کی تلاش میں دوسرے شہر گیا۔ لیکن بدقسمتی سے وہاں بھی تقدیر نے ساتھ نہ دیا۔ ہر وقت دل میں سوچتا کہ کچھ پیسے ہو جائیں تو اپنے شہر جاؤں اور بال بچوں کی خبر لوں لیکن کچھ نہ ہو سکا۔ اسی فکر و پریشانی میں بارہ سال بیت گئے۔ اور اس عرصے میں نہ تو اس نے بال بچوں کو کچھ بھیجا نہ اُن کی خبر لی۔

لکڑ ہارے کی بیوی اپنے خاوند کے چلے جانے کے بعد کچھ دنوں تک اسی فکر میں رہی کہ میرا خاوند خرچ بھیجے گا۔ لیکن جب اس نے عرصے تک خبر نہ لی اور اس بیچاری پر فاقے گزرنے لگے تو لاچار ہو کر اس نے وزیر کے محل میں جاروب کشی کی نوکری کر لی اور اپنا اور اپنے بچوں کا پیٹ پالنے لگی۔ ایک روز لکڑ ہاری نے خواب میں دیکھا کہ میں وزیر کے محل میں جھاڑو دے رہی ہوں کہ یکا یک مولا و آقائے دو جہاں جناب حضرت امام جعفر صادق علیہ اسلام مع اپنے اصحاب کے صحن خانۂ وزیر میں تشریف لائے ہیں۔ آپ نے اپنے اصحاب کی طرف متوجہ ہو کر فرمایا۔ آج کیا تاریخ

Marfat.com

ہے؟ اور کون سا مہینہ ہے؟ صحابہ نے عرض کیا یا مولا یہ رجب مرجب کا مہینہ ہے اور رجب کی ۲۲ تاریخ ہے۔ حضرت نے اپنی زبان معجز بیان سے ارشاد فرمایا۔ کہ کوئی شخص کیسی ہی مشکل میں مبتلا ہو یا کسی ایسی حاجت نے پریشان کر رکھا ہو تو سوا سیر میدے کی پوریاں پکا کر دو کونڈوں میں رکھ کر بعد نماز صبح ہمارے نام کی نذر دلوائے اور حق سبحانہ تعالیٰ کی درگاہ میں ہمارے واسطے سے حاجت طلب کرے۔

جس وقت خواب میں لکڑ ہاری نے حضرت کا یہ کلام سنا اور آنکھ کھلی تو وہ ۲۲ر رجب کا دن تھا۔ اسی وقت بصدق دل نذر کرنے کی نیت کی اور کی صبح نماز سے فارغ ہو کر اس نذر کو موافق حکمِ جناب امام علیہ السلام پورا کیا۔

اب ذرا لکڑ ہاری کے شوہر کا حال سنیے۔ یہاں تو رجب المرجب بوقت صبح یہ لکڑ ہاری نذرِ امام علیہ السلام دلا رہی تھی اور وہاں لکڑ ہارا درخت پر چڑھا ہوا لکڑیاں کاٹ رہا تھا کہ اس کے ہاتھ سے کلہاڑی چھوٹ کر زمین پر گری۔ اس نے جو کلہاڑی کو نکالا تو دفینے کا شبہ ہوا۔ اس نے اس جگہ کو کھودا تو معلوم ہوا کہ شاہی خزانہ ہے۔ اُس نے اس وقت تو اس کو اسی طرح پوشیدہ کر دیا پھر تھوڑا تھوڑا لاتا رہا اور سامان سفر تیار کرنے لگا اور سارے دفینے کو نکال کر بڑے کروفر سے عازم وطن ہوا۔

اپنے رہنے کے لیے ایک عالیشان مکان بنوایا اور اپنے بیوی بچوں کے ساتھ آرام سے زندگی گزارنے لگا۔ ایک روز لکڑ ہاری نے اپنے شوہر سے سرگزشت بیان کی۔ جب اس نے مہینے کی تاریخ اور وقت بتایا تو وہی وقت اور وہی دن تھا جب لکڑ ہارے کو دفینہ ملا تھا۔ لکڑ ہارا بھی صدق دل سے ایمان لے آیا۔

ایک روز وزیر اعظم کی بیوی محل کی چھت پر کھڑی ہوا خوری کر رہی تھی کہ

Marfat.com

اس کو ایک عالیشان مکان نظر آیا اس نے اپنی کنیزوں سے دریافت کیا کہ یہ کس کا مکان ہے؟ کنیزوں نے بتایا اس لکڑ ہارے کا جس کی بیوی یہاں جاروب کشی پر ملازم تھی۔ یہ سن کر وزیر اعظم کی بیوی نے لکڑ ہارے کی بیوی کو بلایا اور مفصل حالات دریافت کیے۔

اس نے تمام حالات بیان کیے مگر وزیر اعظم کی بیگم کو یقین نہ آیا۔ بلکہ دل میں یہ خیال آیا کہ اس کے شوہر نے رہزنی کی ہے جس کی بدولت مالدار ہوا ہے۔ وزیر کی بیگم کا یہ خیال فاسد دل میں لانا تھا کہ اُسی وقت وزیر اعظم پر مصیبت آئی کہ وزراء میں ایک وزیر اس کا دشمن تھا اس نے موقع پا کر بادشاہ سے چغلی کی کہ اس نے غبن کیا ہے حضور عالی جناب اسے طلب فرمائیں۔ بادشاہ نے اسی وقت وزیر اعظم کو بلا کر حساب طلب کیا۔ وزیر اعظم صحیح حساب نہ دے سکا۔ چنانچہ بادشاہ غضب ناک ہو گیا۔ وزیر اعظم کا سارا مال و اسباب ضبط کر لیا گیا اور اس کو اور اس کی بیوی کو نکال باہر کیا۔ وہ دونوں بھوکے پیاسے چلے جا رہے تھے کہ تربوز کا کھیت نظر آیا۔ وزیر اعظم نے اپنی بیگم سے دو درہم لے کر جو اتفاق سے اس کے پاس رہ گئے تھے اس کا تربوز خرید کر رومال میں باندھ لیا کہ کسی جگہ اطمینان سے بیٹھ کر کھائیں گے۔

اتفاق سے جس دن وزیر اعظم پر عتاب آیا تھا اسی دن شہزادہ بھی شکار کو گیا تھا اور رات تک واپس نہ آیا۔ تو بادشاہ نے پریشان ہو کر وزیروں سے مشورہ کیا کہ ساری رات گزر گئی اور ابھی تک شہزادہ واپس نہیں آیا۔ اسی وزیر نے جس نے وزیر اعظم کی چغلی کھائی تھی بادشاہ سے عرض کیا مجھے تو ایسا معلوم ہوتا ہے کہ وزیر اعظم نے بوجہ دشمنی موقع پا کر شہزادے کو قتل کر دیا۔ یہ سن کر بادشاہ نے وزیر اعظم کی گرفتاری کا حکم دے دیا سپاہی گئے اور وزیر اعظم اور اس کی بیوی کو پکڑ

Marfat.com

لائے۔اس وقت تک وزیراعظم نے تربوز کونہیں کھایا تھا بلکہ اسی طرح رومال بندھا ہوا تھا۔اسی حالت میں گرفتار ہوگیا۔بادشاہ نے دیکھا کہ رومال سے سرخ خون چھلک رہا ہے رومال کھول کر دیکھایا گیا تو بادشاہ کی نظروں میں شہزادے کا سر نظر آیا۔بادشاہ اپنے بیٹے کا سر دیکھ کر رونے لگا اور حکم دیا کہ رات بھر وزیراعظم کو قید میں رکھو صبح اس کو قتل کر دینا۔وزیراعظم اور اس کی بیوی جیل خانے بھیج دیے گئے۔وزیراعظم نے اپنی بیوی سے دریافت کیا کہ یہ بات ابھی تک معلوم نہ ہوسکی کہ ہم پر یہ ناگہانی مصیبت کیسے آگئی۔کون سا گناہ ہم سے ایسا سرزد ہوا ہے جس کی سزا بھگت رہے ہیں۔

اس پر وزیراعظم کی بیگم نے لکڑ ہارے کا قصہ من وعن بیان کیا اور کہا کہ مجھے اس نذر کا حکم امام جعفر صادق کا یقین نہ آیا۔وزیراعظم نے اپنی بیوی سے کہا اس سے بڑھ کر اور خطا کیا ہوگی کہ تو نے امام جعفر صادق کے حکم کو جھٹلایا۔توبہ کر۔امام کا ہر فرمانا درست ہے۔الغرض دونوں رات بھر گریہ وزاری کے ساتھ اپنے گناہوں کی معافی مانگتے رہے۔صدق دل سے اس نیاز کی نیت بھی کی۔خداوند عالم نے ان کی دعا قبول کر لی اور علی الصبح شہزادے نے شکار سے واپس آ کر بادشاہ کی قدم بوسی حاصل کی۔

بادشاہ نے شہزادے سے دریافت کیا،اے نورِ چشم۔تم اتنے عرصے تک کہاں رہے؟عرض کیا حضور شکار نہ ملنے کی وجہ سے میں نے باغ میں قیام کیا تھا۔بادشاہ نے شہزادے کو محل کے اندر جانے کی اجازت دی اور وزیر اعظم اور اس کی بیوی کو طلب کیا اور رومال اور سر کو بھی طلب کیا جس میں بجائے تربوز کے شہزادے کا سر نظر آیا تھا۔اس رومال کو خود کھولا اور دیکھا کہ اس میں تربوز ہے۔بادشاہ سخت متعجب ہوا اور وزیراعظم سے دریافت کیا کہ کیا معاملہ ہے۔وزیراعظم نے جو قصہ اپنی بیوی سے سنا تھا من وعن

Marfat.com

بیان کر دیا۔ بادشاہ نے یہ سن کر لکڑ ہارا اور اس کی بیوی کو طلب کیا اور اُن سے حالات دریافت کیے۔ انھوں نے تمام حالات بیان کر دیے جس کو سن کر بادشاہ بھی صدق دل سے ایمان لے آیا اور وزیر اعظم کو پھر اپنے عہدے پر فائز کر دیا اور چغل خور وزیر کو سزا دے کر نکال دیا۔

اللہ تعالیٰ ہماری مرادیں امام صادق علیہ اسلام کے وسیلے سے پوری فرمائے۔ نماز صبح کے بعد اس کہانی کو پڑھیں اور اس کے بعد بسم اللہ۔ تین بار محمد وال محمد پر درود پڑھیں۔ تین بار سورۃ الحمد۔ تین بار سورۃ قل ہو اللہ احد۔ پھر تین بار درود شریف پڑ کر نیاز دیں اور امام جعفر صادق علیہ السلام کو ہدیہ کریں اور اللہ سے اپنی حاجت طلب کریں امام کا واسطہ دے کر انشا اللہ مراد پوری ہوگی۔

یہ ہے وہ معجزہ کی کہانی جو اس نیاز سے منسلک ہے۔ اب ہم کچھ ایسے علما کی آرا پیش کرتے ہیں جو وہ اس نیاز کو غیر اسلامی رسم قرار دیتے ہیں اور وہ وجہ بیان کرتے ہیں جو ان کے بقول اس رسم کو ''بدعت'' اور ''کفر'' بناتی ہیں۔

''صدر الشریعہ بدر الطریقہ مفتی امجد علی اعظمی رحمتہ اللہ'' لکھتے ہیں؛ رجب میں امام جعفر صادق رضی اللہ عنہ ۲۲ یا ۱۵ کونڈوں کی نیاز جو کہ ایصالِ ثواب کے لیے کی جاتی ہے نہ صرف جائز ہے بلکہ مستحسن ہے۔ کیونکہ یہ ایک ایصالِ ثواب ہے اور ایصال ثواب کا ثبوت قرآن وحدیث میں موجود ہے۔ ہاں اس میں بعض لوگوں نے اُسی جگہ کھانے کی پابندی لگا رکھی ہے۔ یہ بے جا اور غلط پابندی ہے جیسے گھر سے باہر کھانا نہ بھیجا جائے وغیرہ۔'' مفتی امجد علی اعظمی علیہ الرحمۃ مزید فرماتے ہیں۔ ''اسی طرح ماہ رجب میں بعض جگہ حضرت سیدنا امام جعفر صادق رضی ہیں اللہ تعالیٰ عنہ کو ایصال ثواب کے لیے پوڑیوں کے کونڈے بھرے جاتے ہیں یہ بھی جائز ہیں مگر اس میں بھی اسی جگہ کھانے کی بعضوں نے پابندی کر رکھی ہے۔ یہ بے جا پابندی ہے اس کونڈے کے متعلق ایک کتاب بھی ہے جس کا نام ''داستان عجیب'' ہے، اس موقع پر بعض لوگ اس کو پڑھاتے ہیں اس

Marfat.com

میں جو کچھ لکھا ہے اس کا کوئی ثبوت نہیں وہ نہ پڑھی جائے فاتحہ دلا کر ایصال ثواب کریں۔''

(بہار شریعت، جلد۲، حصہ ۱۶، صفحہ ۱۵۱۔ مطبوعہ ضیا القران، لاہور)

مفتی احمد یار خان نعیمی رحمتہ اللہ علیہ رجب کے کونڈوں پر کلام کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ رجب کے مہینے میں ۲۲ تاریخ کو کونڈوں کی رسم بہت اچھی اور برکت والی ہے۔ اس سے پہلے آپ ارشاد فرماتے ہیں کہ یوپی میں کونڈے ہوتے ہیں یعنی نئے کونڈے منگائے جاتے ہیں اور سوا پاؤ میدہ، شکر، سوا پاؤ گھی کی پوریاں بنا کر حضرت امام جعفر صادق رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی فاتحہ کرتے ہیں۔ اس رسم میں صرف دو خرابیاں پیدا کر دی گئی ہیں۔ ایک تو یہ کہ فاتحہ دلانے والوں کا عقیدہ ہو گیا ہے کہ اگر فاتحہ کے اوّل لکڑی ہارے والے کا قصہ نہ پڑھا جائے تو فاتحہ نہ ہوگی اور یہ پوریاں گھر سے باہر نہیں جا سکتیں اور بغیر کونڈے کے یہ فاتحہ نہیں ہو سکتی۔ بعض لوگ اس سے منع کرتے ہیں اور یہ کہتے ہیں کہ جب حضرت امیر معاویہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ شہید ہوئے تو شیعوں نے اس کا جشن اس طرح منایا تھا حالانکہ یہ رسم اس شہادت کے جشن میں نہیں کرتے بلکہ وہ حضرت امام جعفر صادق رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو ایصال ثواب کے لیے کرتے ہیں۔ جس میں کوئی حرج نہیں اور نہ یہ شیعوں سے مشابہت ہے۔ یہ سارے خیال غلط ہیں۔

(اسلامی زندگی، صفحہ ۵۲، ۵۵، قادری پبلیشر لاہور)

پیر سیال کا فتویٰ: ۲۲ رجب کو حضرت امیر معاویہ کا انتقال ہوا اس خوشی میں رافضی شیعہ راتوں رات ہی کونڈے حضرت جعفر صادقؓ کے نام سے موسوم کر کے پکاتے ہیں۔ اب اہلِ سنت مسلمانوں کو حضرت جعفر صادق کے نام سے شامل کر لیا ہے، حالانکہ حضرت جعفر کا انتقال ۱۵ شوال کو ہوا۔ بہر حال کونڈوں والی رسم اہلسنت کی نہیں۔ یہ رسمِ بد رام پور انڈیا سے شروع ہوئی، اس کی ابتدا کرنے والا امیر مینائی تبرائی ہے، جس نے حضرت امیر معاویہ کے بغض وحسد میں اس کا اجراء کیا یہ رسم رجب کو منائی جاتی ہے اور کہا جاتا ہے کہ حضرت جعفر صادق کی نیاز ہے۔ ۲۲ رجب نہ تو سیدنا جعفر صادق کا یوم ولادت ہے اور نہ ہی یوم ۲۲ ہے، حالانکہ یوم شہادت رجب امام المتقین، سیدنا امیر معاویہ بن ابوسفیان ہے۔ اس لیے متعصب رافضی امیر مینائی نے سیدنا امیر معاویہ کے حسد میں اس

Marfat.com

رسمِ بد کے ذریعے سے آپ کی وفات پر خوشی منائی۔ حقیقت حال یہ ہے سیدنا جعفر صادق کی ولادت باسعادت ۸ رمضان مبارک کو ہوئی اور وفات ۱۵ شوال المکرّم میں ہوئی۔ لہٰذا سیدنا جعفرؓ کی ولادت یا وفات سے اس غلط رسم کا کوئی تعلق نہ ہے۔ محض بُغض معاویہ ہے۔''

مفتی غلام مصطفیٰ رضوی کا فتویٰ: رجب کے کونڈوں کا جو رواج ہے اس سے کی کوئی شرعی حیثیت نہیں اور نہ ہی اہلِ سنت والجماعت کے لیے جائز ہے کہ وہ کونڈوں کے نام پر کی جانے والی فضول رسموں میں حصہ لیں۔ دراصل یہ داستان منشی جمیل احمد کا منظوم کلام ہے اس میں لکڑہارے کا واقعہ بیان کیا گیا ہے جو مدینہ میں تنگدستی کی زندگی بسر کرتا تھا اور اُس کے بیوی بچے اکثر فاقے کرتے تھے وہ بارہ سال تک در در دھکے کھاتا رہا لیکن فقر و فاقہ رہا۔ یہ لکڑ ہارا ایک دن وزیر کے۔۔۔ فاقہ اور تنگدستی کی زندگی ہی گزارتا رہا محل کے پاس سے گزرا اس کی بیوی مدینہ میں وزیر کی نوکری کرتی تھی وہ ایک دن جھاڑو دے رہی تھی کہ حضرت امام جعفر صادق رحمہ اللہ اپنے ساتھیوں سمیت وہاں سے گزرے وہ وزیر کے محل کے سامنے کھڑے ہو کر اپنے ساتھیوں سے پوچھتے ہیں؟ آج کون سی تاریخ ہے؟ انھوں نے جواب دیا کہ آج رجب کی ۲۲ تاریخ ہے۔ امام جعفر صادق رحمتہ اللہ نے فرمایا اگر کسی حاجت مند کی حاجت پوری نہ ہوتی ہو یا کسی مشکل میں پھنسا ہو اور مشکل کشائی کی کوئی سبیل نظر نہ آتی ہو تو اس کو چاہیے کہ بازار سے نئے کونڈے لائے اور ان میں حلوہ اور پوڑیاں بھر کر میرے نام کی فاتحہ پڑھے پھر میرے وسیلے سے دعا مانگے اگر اس کی حاجت روائی اور مشکل کشائی نہیں ہوتی تو وہ قیامت کے روز میرا دامن پکڑ سکتا ہے۔

شیعہ عالم محمد حسین لکھنوی کا فتویٰ:۔ ۲۲ رجب کی نیاز اور کہانی کی سند اور اس کا حوالہ کسی معتبر کتاب سے ثابت نہیں اور یہ ایک خود ساختہ مسئلہ ہے۔ یہ نہ کسی امام سے منقول ہے اور نہ تاریخ اس کی تصدیق کرتی ہے۔

ان آرا پر تبصرہ:

علما کی ان آرا پر ہمیں شدید حیرت ہے۔ یہ ان علمآ کی تاریخ اور شریعت سے ناواقفیت کا بین ثبوت ہے۔ معجزے کی اس کہانی پر اعتراض اگر شریعت کی پیروی میں ہوتا تو ہمیں کوئی کلام

Marfat.com

نہیں تھا۔شیعہ اور رافضی کی اصطلاحات استعمال کرتے ہوئے ان علما نے اسی طرح شیعہ دشمنی کا ثبوت دیا ہے جس طرح وہ شیعوں پر معاویہ بن ابی سفیان سے دشمنی کا طعنہ دے رہے ہیں۔محسوس ہوتا ہے کہ کہانی میں کوئی خرابی نہیں ہے بلکہ معاویہ سے عقیدت کی وجہ سے اس رسم سے اعتراض کیا جارہا ہے۔حالانکہ ابھی ہم اس کہانی کو ہی سرے سے غلط ثابت کریں گے بلکہ یہ بھی ثابت کریں گے کہ یہ کہانی امام معصوم پر اتہام ہے۔

اس ضمن میں سب سے پہلے اس تاریخی حقیقت کا معلوم کرنا ہے کہ معاویہ ابن ابوسفیان کا انتقال کب ہوا۔

امام لیث کے مطابق یہ انتقال ۹ رجب کو ہوا۔محمد بن جریر طبری اس انتقال کی خبر یکم رجب بیان کرتا ہے، جب کہ ابن جوزی ۱۵ رجب، حافظ ابن البر اندلسی اور حجر عسقلانی ۲۸ جمادی ثانی بیان کرتے ہیں۔یہ مقالہ اس کا متحمل نہیں ہوسکتا کہ ہم تفصیلاً اس تاریخ کی اسناد ثابت کریں البتہ تاریخ کی ورق گردانی اور اوراق پلٹنے سے عسقلانی اور اندلسی کی تواریخ مستند ثبت ہوتی ہیں یعنی معاویہ بن ابی سفیان کی تاریخ انتقال کے تعین میں اس ۲۵ جمادی الثانی ہی مستند نظر آتی ہے۔انتقال کی تاریخ کے تعین میں اس اختلاف کی بنیادی وجہ معاویہ کے دور میں مروان بن حکم کی شام کی حکومت کے حصول کی کوشش تھی۔جس کے ممکنہ بغاوت کے خوف کی وجہ سے معاویہ کے دست راست ضحاک بن حکم نے معاویہ کے انتقال کی خبر اس وقت تک چھپائی جب تک یزید بن معاویہ دمشق نہیں پہنچ گیا۔اس کی تفصیل کے لیے ہمارا مقالہ دیکھیے ''کربلا: امن کی ایک کوشش''

اس کے بعد ضروری ہے کہ پیر سیال کے فتوے کا جائزہ لیا جائے۔پیر سیال کے مطابق معجزے کی اس کہانی اور اس رسم کا خالق امیر مینائی ہے۔جسے پیر صاحب نے محبت معاویہ میں ''متعصب رافضی'' اور ''تبرائی'' کا خطاب دے ڈالا ہے۔ضروری ہے کہ پہلے خود امیر مینائی کا تعارف لے لیا جائے۔

امیر مینائی:

امیر مینائی کی پیدائش ۱۸۶۸ء اور وفات ۱۹۰۰ء میں ہوئی۔وہ ایک شاعر اور ادیب تھے جن

Marfat.com

کا نام امیر احمد رکھا گیا۔ وہ مولوی کرم محمد کے بیٹے اور مخدوم شاہ مینا کے خاندان سے تھے۔ لکھنو میں پیدا ہوئے درسی کتب مفتی سعد اللہ اور ہمعصر دیگر علمائے فرنگی محل سے پڑھیں۔ روزنامہ دنیا میں عامر ریاض لکھتے ہیں کہ ''علمائے فرنگی محل کون تھے، ان کی کیا خدمات تھیں اور انھوں نے عام مسلمانوں کے لیے کیا کیا کارہائے نمایاں سرانجام دیئے، شائید آج کا طالب علم ان سے ناواقف ہے۔ لندن میں مقیم مشہور محقق اور پروفیسر فرانسس روبنسن نے تو فرنگی محل کے علماً کے بارے میں میں ایک تحقیقی مضامین پر مشتمل گرانقدر کتاب بھی لکھی ہے۔ (ان دنوں وہ جمال میاں فرنگی محلی کی سوانح تحریر کررہے تھے)۔ یہ وہی جمال میاں ہیں جو قائداعظم کے رفقاء خاص میں شامل تھے۔ ہندوستان میں آخری چہار شنبہ، عید میلاد النبی ﷺ اور اس طرح کے دوسرے مذہبی تہوار مناتے ہیں، ان روایات کی وسیع پیانے پر داغ بیل ڈالنے کا سہرا بھی انہی فرنگی محلی علماً کے سر بندھتا ہے۔ جلال الدین اکبر کے زمانے سے ان کے کام اور کتب کی تفاصیل کے بارے میں روبنسن نے ہمیں سیر حاصل معلومات دی ہیں۔ (ہم یہاں علمائے فرنگی محل کی تاریخ اور روبنسن کی تحقیق پر رقم طراز نہیں ہوں گے)۔ اورنگ زیب عالمگیر کے زمانے میں اس محل سے علماً کا باقائدہ رابطہ ہوا اور قطب برادران سے شروع ہوکر ان علماً کی آخری موئثر لڑی مولانا عبدالباری پر جاکر ختم ہوتی ہے۔ یہ وہی مولانا عبدالباری تھے جنہوں نے بیسویں صدی کے دوسرے عشرے کے ابتدائی برسوں میں ''بزم صوفیائے ہند'' قائم کرکے شہرت حاصل کی۔ (صوفیا کے کلام کو اکھٹا کرنا اور اس کی طباعت کا بندوبست کا سہرا بھی انہی کے سر ہے)۔ ابھی سعودی عرب وجود میں نہیں آیا تھا۔ (البتہ شریف مکہ حسین، انگریز جاسوس لارنس عربیہ کے ساتھ مل کر خلافت عثمانیہ کا تختہ پلٹنے کا ماہدہ کرچکا تھا)۔ اس وقت سلطنت عثمانیہ اپنے بکھرتے ہوئے اقتدار کو بچانے میں مصروف تھی۔ اس زمانے میں مولانا عبدالوہاب کی تحریک کے نتیجے میں حجاز مقدس میں صحابہ کرام اور دیگر مقدس ہستیوں کی قبروں کے انہدام کی خبریں گرم ہوئیں تو مولانا نے اس کے خلاف اپنا زبردست احتجاج ریکارڈ کروایا۔ مولانا کے شاگرد مولانا محمد علی جوہر ان سے جدا ہوکر مولانا حسن احمد مدنی دیوبندی کے حلقہ اثر میں چلے گئے تھے البتہ مولانا عبدالباری کے صاحبزادے جمال میاں قائداعظم کے ساتھی ہی

Marfat.com

رہے۔ یہاں یہ واضح کرنا ضروری ہے کہ فرنگی محل مغل بادشاہ جہانگیر کے زمانے میں ایک انگریز تاجر نیلسن نے لکھنؤ میں تعمیر کیا تھا۔ اس مناسبت سے اسے فرنگی محل کہا جاتا ہے۔ اس عمارت کو اورنگ زیب بادشاہ نے بحق سرکار ضبط کر کے قطب برداران کو اسلامی خدمات کے لیے وقف کر دیا تھا۔

خاندان صابریہ چشتیہ کے سجادہ نشین نے امیر مینائی کے دادا حضرت امیر شاہ سے بیعت کی تھی۔ شاعری میں اسیر لکھنوی کے شاگرد ہوئے۔ ۱۸۵۲ میں نواب واجد علی شاہ کے دربار میں رسائی ہوئی اور حسب الحکم دو کتابیں، ''شاد سلطان'' اور ''ہدائیت السلطان'' تصنیف کیں۔ ۱۸۵۷ کے بعد نواب یوسف علی خان کی دعوت پر رامپور گئے۔ نواب صاحب نے اپنے فرزند نواب کلب علی خان نے امیر کو اپنا استاد مقرر کیا۔ نواب صاحب کے انتقال پر امیر کو رامپور چھوڑنا پڑا۔ ۱۹۰۰ میں حیدرآباد تشریف لے گئے۔ کچھ دن بیمار رہ کر وہیں انتقال کیا۔ امیر مینائی متعدد کتابوں کے مصنف تھے۔ ان کا ایک دیوان، ''غیرت بہارستان''، ۱۸۵۷ کے ہنگامے میں ضائع ہو گیا۔ موجودہ دستیاب تصانیف میں دو عاشقانہ دیوان، مراۃ الغیب اور صنم خانہ عشق اور ایک نعتیہ دیوان، محمد؛ خاتم النبیین ﷺ، دو مثنویاں، نور تجلی، ابر کرم۔ چھ سوواختوں کا ایک مجموعہ صبح ازل آپ ﷺ کی ولادت اور شام ابد وصال کے بیان میں ہے۔ نثری تصانیف میں انتخاب یادگار شعرائے رامپور کا تذکرہ ہے۔ یہاں ہم ان کے کلام کا نمونہ بھی پیش کرتیں ہیں؛

(۱)

وصل ہو جائے یہیں، حشر میں کیا رکھا ہے
آج کی بات کو کیوں کل پہ اٹھا رکھا ہے
محتسب پوچھ نہ تو شیشے میں کیا رکھا ہے
پارسائی کا لہو اس میں بھرا رکھا ہے
کہتے ہیں آئے جوانی تو یہ چوری نکلے
میرے جوبن کو لڑکپن نے چرا رکھا ہے

Marfat.com

اس تغافل میں بھی سرگرمِ ستم وہ آنکھیں
آپ تو سوتے ہیں، فتنوں کا جگا رکھا ہے
آدمی زاد ہیں دنیا کے حسیں، لیکن امیر
یار لوگوں نے پری زاد بنا رکھا ہے

(۲)

اچھے عیسیٰ ہو، مریضوں کا خیال اچھا ہے
ہم مرے جاتے ہیں، تم کہتے ہو حال اچھا ہے
تجھ سے مانگوں میں تجھی کو کہ سبھی کچھ مل جائے
سو سوالوں سے یہی ایک سوال اچھا ہے
دیکھ لے بلبل و پروانہ کی بے تابی کو
ہجر اچھا، نہ حسینوں کا وصال اچھا ہے
آگیا اس کا تصور، تو پکارا یہ شوق
دل میں جم جائے الٰہی، یہ خیال اچھا ہے
برق اگر گرمیٔ رفتار میں اچھی ہے امیر
گرمیٔ حسن میں وہ برق جمال اچھا ہے

(۳)

تیر کھانے کی جو ہوس ہے تو جگر پیدا کر
سرفروشی کی جو تمنا ہے تو سر پیدا کر

Marfat.com

(۴)

دن میرا روتا ہے میری رات کو
رات روتی ہے میرے دن کے لیے
کون ویرانے میں دیکھے گا بہار
پھول جنگل میں کھلیں کن کے لیے
وصل کا دن اور اتنا مختصر
دن گنے جاتے تھے اس دن کے لیے؟

(۵)

کہتے ہیں یہ اچھی ہے تڑپ دل کی تمھارے
سینے سے تڑپ کر کبھی باہر نہیں آتا

(۶)

ان شوخ حسینوں پہ جو مائل نہیں ہوتا
کچھ اور بلا ہوتی ہے وہ دل نہیں ہوتا
گردن تن بسمل سے جدا ہو گئی کب سے
گردن سے جدا خنجر قاتل نہیں ہوتا

(۷)

تری مسجد میں واعظ خاص ہیں اوقات رحمت کے
ہمارے میکدے میں رات دن رحمت برستی ہے

Marfat.com

(۸)

ہوئے نامور بے نشاں کیسے کیسے
زمین کھا گئی آسماں کیسے کیسے
یہاں درد سے ہاتھ سینے پہ رکھا
وہاں ان کو گزرے گماں کیسے کیسے
ہزاروں برس کی ہے بڑھیا یہ دنیا
مگر تاکتی ہے جواں کیسے کیسے

معروف ادیب اور امیر مینائی کے قریبی عزیز داری کے دعویدار قیصر تمکین لکھتے ہیں:

''ایک ایسے دور میں جب کہ علم و ادب کے اطوار و اقدار ہی بدل چکے ہوں معجزہ فن کی ترکیب، عوامی رابطے کے اداروں کی مرہون منت بن چکی ہو اور افکار شائستہ وجمیل کو حیثیت آثار کہنہ و فرسودگی دے کر نسیاً منسیا قرار دیا جا چکا ہو، امیر زادگان انگلستان کا یہ اقدام کہ ایک مرد متقی و مجذوب عصر کی برسی منائیں، بہر آئینہ داد و ستائش کا مستحق ہے۔ اظہار تعجب اس تقریب پر یوں بھی ضروری ہے کہ حضرت امیر مینائی اپنی قلندرانہ پاکباز حیات و اعمال کی بنا پر مجالس ادب کے ان مرکزی دھاروں سے بالکل الگ رہے جہاں ضرورت شعری کا عذر کر کے اخلاقی و شرعی ردا کی دھجیاں اڑانا امر مستحسن خیال کیا جاتا ہے۔

عام طور پر یہ مان لیا گیا ہے کہ ادیب و فنکار کا منکر شریعت و شرافت ہونا ایک امر لازمی ہے۔ گویا اگر کردار میں کجی اور افعال پر از معائب نہ ہوں تو اسے سند فن اور رتبۂ شعر عطا ہی نہ ہو سکے گا۔ افسوس یہ ہے کہ اس مفروضے کی ترویج میں بڑا ہاتھ ترقی پسندوں کی بے راہ روی کا بھی رہا ہے ترقی پسند جوانوں کے ایک بڑے حلقے نے سر عام یہ دعوے کیے کہ کوئی شاعر جب تک پینے اور پی کر بہکنے کا قائل نہ ہو اس کی رموز شعر سے واقفیت ہی مشکوک رہے گی۔ امیر احمد مینائی کو یکسر فراموش کر دیے جانے اور ان کی خدمات کو زینت طاق نسیاں بنانے میں بھی یہی وجہ کارفرما رہی

Marfat.com

ہے کہ وہ متوازن شہری اور ثقہ بزرگ تھے اور ارتکاب انھوں نے کبھی بھی تمیز وتہذیب سے لا پرواہی کا نہیں کیا۔ اس پر طرح یہ کہ تعلق ان کا ہمیشہ ہی مذہب کے اعلیٰ معیاروں اور اپنے اللہ و رسول سے رہا۔ جن احباب کی نظر میں مذہب، خواہ وہ کوئی مذہب کیوں نہ ہو، بیل کے لیے لال رومال لہرانے کی سی کیفیت رکھتا ہو وہ کسی ایسے شاعر یا ادیب کو کیسے انگیز کر سکتے ہیں جس نے پورا ایک دیوان ہی نعت کا مرتب کر ڈالا ہو اور جو اپنے لیے موجب افتخار و امتیاز یہی ایک بات سمجھتا ہو کہ اسے رحمتہ العالمین کی غلامی کا شرف حاصل ہے۔ امیر احمد مینائی کے اس مخلصانہ و والہانہ دیوان نعت کے بارے میں میرے جد امجد حضرت مولانا محسن کاکوروی نے فرمایا تھا۔

''یہ دیوان کیا ہے گویا ایک گلستان ہے ہدایت کا۔
ثمر ہے یا کہ محبوب الٰہی کی رسالت کا۔''

جب ۱۸۵۷ء میں فرنگی سازشوں اور سامراجی مظالم کے خلاف بغاوت کے شعلے لکھنؤ میں بھڑک اٹھے تو حضرت امیر مینائی شہر سے آٹھ میل دور مغرب میں اودھ کے مردم خیز قصبے کاکوری میں پناہ گیر ہوئے اور وہاں اپنے ہم عصر اور اس زمانے کے بلند پایا وکیل و مصنف محسن کاکوروی کے مکان پر قیام پذیر ہوئے اپنے دوست کے اخلاص و مروت اور عشق رسول ﷺ سے محسن کاکوروی بہت متاثر ہوئے۔ انھوں نے اپنے نومولود نواسے کا نام بھی امیر احمد رکھا۔ محسن کاکوروی کے بیٹے نور الحسن نیّر کاکوروی تھے جو ان دنوں ایسی فرہنگ مرتب کرنے میں مصروف تھے جس میں لکھنؤ اور اس کے اطراف واکناف میں بولی جانے والی اور ہمہ وقت تغیر پذیر اردو زبان کے الفاظ واصطلاحات جمع کی جاسکیں۔ اسی کوشش میں انھوں نے اپنی نادر روزگار لغت، ''نور اللغات'' مرتب فرمائی اور اپنے گھر کو ''نور اللغات آفس'' کا نام دیا۔ یہی دفتر نور اللغات راقم الحروف کا ددھیال تھا۔ علامہ محسن کے نومولود نواسے امیر احمد اس خاکسار کے دادا تھے، اس طرح راقم اگرچہ براہ راست امیر زادگان میں نہیں ہے مگر پھر بھی ادب وشعر کے وسیلے سے امیر مینائی مرحوم سے ایک واسطہ تو رکھتا ہی ہے۔ چنانچہ آج کی تقریب اور اس میں شرکت کی سعادت سب سے زیادہ اسی خاکسار کے لیے موجب مسرت ہے۔ بر سبیل تذکرہ ایک غلط فہمی کا ازالہ کرنا اس موقع پر

Marfat.com

نامناسب نہ ہوگا کہ امیر مینائی، علامہ محسن کاکوروی کے ہم عصر اور قریبی دوست تھے لیکن تاریخ ادب اردو کے مصنف رام بابو سکسینہ نے لکھا ہے کہ حضرت محسن کاکوروی، امیر مینائی کے خوردا ور شاگرد تھے۔ یہ غلط فہمی یوں ہوئی کہ وہ مصنف نوراللغات اور محسن کاکوروی کے باپ بیٹے کے رشتے سے ناواقف تھے (انھیں معلوم نہیں تھا کہ نورالحسن نیّر کاکوروی مصنف نوراللغات اصل میں علامہ محسن کے صاحبزادے تھے۔ وہ مصنف نوراللغات کو بزرگ سمجھے والد مرحوم مشیر احمد علوی ناظر کاکوروی نے سکسینہ صاحب کو اس غلطی کی طرف توجہ دلائی۔ سکسینہ صاحب نے وعدہ کیا کہ وہ کتاب کی بعد کی اشاعتوں میں اس کی تصحیح کردیں گے مگر یہ وعدہ پورا نہ ہوسکا اور اب تک لوگ راقم کے دادا امیر احمد علوی کو علامہ محسن کے نواسے کے بجائے ان کا بیٹا تصور کرتے ہیں۔ ''افکار'' کراچی کی اشاعت میں بھی یہی غلط فہمی حال ہی میں دہرائی گئی اور یہ لکھا گیا کہ علامہ محسن راقم الحروف کے پردادا تھے۔

میں نے بہت سی باتیں بچپن میں اپنے بزرگوں سے سنی تھیں جن کی تصدیق یا تردید کا کبھی وقت نہ مل سکا۔ حال ہی میں میرے ایک استفسار کے جواب میں علامہ نورالحسن نیّر کاکوروی کے پوتے مولوی اطہر محسن علوی نے مندرجہ ذیل باتیں بتائیں ان کا ذکر بہت ضروری ہے تاکہ حیاتِ امیر کے سلسلے میں ایک اور بیان بھی ملحوظ خاطر رہے:

''امیر مینائی ۱۶ شعبان ۱۲۴۳ ہجری (مطابق ۱۸۲۶ء عیسوی) میں پیدا ہوئے۔ ابتدائی تعلیم والد کی سرپرستی میں حاصل کی اس کے بعد علمائے فرنگی محل اور دیگر علمائے عصر مثلاً سعد اللہ (شاگرد مفتی صدرالدین آزردہ) سے تحصیل علم کی۔ شاعری کا مشغلہ اگر تکمیل علم سے پہلے شروع ہوجائے تو علوم کے حصول میں رکاوٹ پیدا ہوتی ہے۔ امیر کے والد نے اس کا خیال رکھا۔ ایک بار امیر اپنے والد کے پیر داب رہے تھے والد نے پوچھا کہ تم شاعری بھی کرنے لگے ہو۔ ہم بھی سنیں ہمارا امیر کیسے شعر کہتا ہے جواب میں امیر نے شرماتے ہوئے بتایا کہ بارش نہیں ہورہی ہے۔ لوگ پریشان ہیں۔ موجودہ کیفیت کو میں نے اس طرح نظم کیا ہے۔

Marfat.com

ابر آتا ہے ہر بار برستا نہیں پانی
اس غم سے ہے آباد اشکوں کی روانی

شفیق باپ نے بیٹے کی کوششوں کو سراہا لیکن ساتھ میں ہدایت کی کے پہلے علوم متداولہ سے کما حقہ واقفیت پیدا کر لیں اس کے بعد شاعری کریں یہی وجہ ہے کہ امیر احمد مرحوم نے اپنی تعلیم مکمل کرنے کے بعد شاعری کی طرف توجہ کی۔ جس ماحول میں تربیت ہوئی اس کا تقاضا تھا کہ وہ ایسا استاد تلاش کرتے جوان کے مذاق کا ساتھ دیتا چنانچہ مظفر علی خاں اسیر کا سا استادان کو مل گیا جو رکاکت وابتذال سے بلند تھا۔ اسیر ہی کی وساطت سے ۱۸۵۲ء میں امیر کو واجد علی شاہ کے یہاں ملازمت حاصل ہوئی۔ اسی دوران امیر نے ارشاد السلطان اور ہدایت السلطان نامی کتابیں لکھیں ابتدائی کلام کا مجموعہ جس کو بہارستان کے نام سے موسوم کیا تھا ۱۸۵۷ء کے ہنگامے میں تلف ہو گیا چنانچہ اس زمانے کا جو رنگ رہا اس کا اندازہ پوری طرح نہیں کیا جا سکتا ہے جو تھوڑا بہت کلام ملتا ہے اس میں اخلاقی مضامین پائے جاتے ہیں۔ مثلاً۔۔۔

حوصلہ عالی اگر ہو ہر جگہ معراج ہے
دار بھی ہے شاخ سدرہ دیدہ منصور میں

واجد علی شاہ کی معزولی اور شہر کے ہنگاموں نے دیگر شرفا کی طرح امیر مینائی کو بھی لکھنؤ چھوڑنے پر مجبور کیا، امیر کاکوری چلے گئے۔ جہاں محسن کاکوروی کی صحبت نے امیر کے نعت گوئی کے جذبے کو شہ دی۔ محسن کے قصیدے، ابیات نعت کی تضمین جو امیر نے کی وہ اسی فیض صحبت کا نتیجہ ہے۔ امیر مینائی مرحوم نے کاکوری کے کس گھر میں کب تک قیام کیا اس کا تذکرہ کہیں نہیں ملتا ہے۔ محسن کاکوروی کا جو مکان پھاٹک کے نامی قصبے کے محلّے باؤلی سے متصل تھا ان کے پڑپوتے حافظ رضوان علوی نے کھدوا دیا اس لیے اب اس کا یا وہاں کے کتب خانے کا کوئی بھی نشان نہیں ہے۔ احسن اللہ ثاقب جنھوں نے امیر مرحوم کے خطوط ترتیب دیے تھے انھوں نے بھی اس مسئلے پر کوئی روشنی نہیں ڈالی۔ ثاقب کی اہمیت یہ ہے کہ وہ پہلے محسن کاکوروی کے شاگرد تھے جب ۱۸۸۷ء میں وہ رامپور منتقل ہوئے تو حسب فرمائش محسن کاکوروی امیر مینائی کو اپنا کلام دکھانے لگے۔

Marfat.com

اپنے عارضی قیام لکھنؤ کے دوران ۱۸۸۰ء میں امیر مینائی نے ایک جریدہ ''دامنِ گل چیں'' کے نام سے نکالا۔ ابتدائی پرچوں میں ہندوستان کے بہترین شعراء طبع آزمائی کرتے تھے۔ امیر، داغ، جلال، ریاض اور شوق وغیرہ نے بھی اس میں اپنا کلام چھپوایا۔ منشی امیر مینائی کے اصرار پر محسن نے دوتین غزلیں بھیجیں ایک غزل کا مطلع تھا۔

غزل کہنے میں ہے تعمیل ارشاد امیر
بعد مدت آج محسن خامہ فرسائی ہوئی

غالباً اسی شعر کی وجہ سے بعض تذکرہ نگاروں نے جن میں رام بابو سکسینہ بھی شامل ہیں حضرت محسن کاکوروی کو امیر مینائی کا شاگرد بھی لکھ دیا ہے۔ امیر مینائی کا لکھنؤ میں قیام عارضی ہی رہا اور وہ بقول امیر احمد علوی چند ماہ بعد رام پور واپس چلے گئے اور ''دامنِ گل چیں'' کی کلیاں مرجھا گئیں۔''

جناب قیصر تمکین کی یاداشتیں اپنی جگہ درست اور یہ سوال اپنی جگہ درست کہ اتنی مختصر مدت میں امیر مینائی نے نواب واجد علی شاہ کے کہنے پر اتنی دقیق کتب کس طرح مرتب فرمائی۔ تاہم پیر سیال کے امیر مینائی کو دیئے گئے القاب خود پیر سیال کی کم علمی اور کج فکری پر دال ہیں۔ پیر سیال ایک فرد کو ان القابات سے نواز رہے ہیں جو جناب ختم المرتبت کے لیے ایک پورا دیوان مرتب کرتا ہے اور اسے قابل شفاعت بھی گردانتا ہے۔ البتہ یہاں ایک نکتہ قابل توجہ ہے کہ کیا واقعی اس معجزے کی کہانی جناب امیر مینائی نے لکھی ہے؟ اس کہانی کے لکھے جانے کی تفصیل تو ابھی آگے آئے گی تاہم یہ بات قابل توجہ ہے کہ شاہ ولی اللہ محدث دہلوی، لکھنؤ، بادشاہ مرزا غازی الدین حیدر کے دور نوابی میں لکھنؤ تشریف لائے تھے۔ غازی حیدر کا دور اقتدار، ۱۸۱۴ سے ۱۸۱۹ء کے درمیان ہے، اس دوران جناب شاہ صاحب اور احمد شاہ ابدالی کا بیٹا ہندوستان کی معاشی بدحالی کی وجہ سے لکھنؤ منتقل ہوئے۔ نواب غازی حیدر نے دونوں اصحاب کا وظیفہ مقرر کیا اور ایک وقف کی صورت میں محفوظ کر دیا۔ آج تک ان کی اولادیں اس وقف سے وظیفے کو حاصل کر رہی ہیں۔ اس عنایت کا صلہ جناب شاہ صاحب نے ''تحفہ اثنا عشری'' کی صورت میں دیا۔ اس کتاب کی وجہ سے لکھنؤ میں مناظروں کا بازار گرم ہوا ہے اور اس کتاب، ''تحفہ اثنا عشری'' کی بدولت پہلا شیعہ سنی

Marfat.com

فساد لکھنؤ میں ۱۹۰۶ میں ہوا۔ بہر حال اس کتاب، ''تحفہ اثنا عشری'' میں رجب کی نیاز کو بدعت کہا گیا ہے۔ یعنی پیر سیال کا یہ دعویٰ کہ یہ کہانی امیر مینائی نے گھڑی ہے، جھوٹ ہے۔ ہم نے جان بوجھ کر جھوٹ کا لفظ استعمال کیا ہے۔ اس لیے کہ علمأ دین پر لازم ہے کہ جب تک انھیں کسی خبر کا یقین نہ ہوا سے نشر نہ کریں ورنہ اس حدیث پیغمبر کی زد میں آجائیں گے جو جھوٹوں پر لعنت کے لیے کہی گئی ہے۔ یہاں بجا طور پر سوال دراز ہو سکتا ہے کہ امیر مینائی کی کہانی لکھنے کو ان کی لکھنؤ آمد پر کیوں اختصاص ہے؟ یہ اس لیے کہ آگے چل کر آپ مطالعہ کریں گے کہ اپنے اقتدار کے تحفظ کے لیے نوابین لکھنؤ نے شیعہ مذہب میں کیا کیا خرابیاں پیدا کیں۔ ممکن ہے کہ کوئی یہ سوال کرے کہ شیعوں کی گمراہی امیر مینائی سے تو شروع نہیں ہوتی تو اس بات کا جواب ہم اس طرح دیں گے کہ آپ کو جو شیعہ گمراہ نظر آتے ہیں اس کی وجہ یہ ہے معاشرے کی دھتکارے ہوئے طبقات جب اپنی بخشش کا وسیلہ تلاش کرتے ہیں تو انھیں رحم اور معافی کا عندیہ یہیں سے ملتا نظر آتا ہے۔ باقی اسلامی فرقے تو تمام انسانیت کو جہنم میں ڈالنے کے داعی ہیں۔ بہر حال یہ مقالہ اس بحث کا متحمل نہیں ہے۔

اس بحث سے یہ ثابت ہوا کہ امیر مینائی کے لکھنؤ آنے سے قبل یہ رسم لکھنؤ میں رائج تھی وگرنہ جناب شاہ صاحب اس سے واقف نہ ہوتے۔ اس سلسلے میں اسی طرح کی غلطی جناب مفتی غلام مصطفٰی رضوی صاحب کو لاحق ہوئی ہے جنھوں نے اس کہانی کو محض منظوم سمجھا ہے اور اسے منشی جمیل احمد کا کلام کہا ہے۔ اگر تو یہ کتابت غلطی نہیں اور امیر کی جگہ جمیل نہیں لکھا گیا تو منشی جمیل احمد سے غالباً مفتی صاحب کا مطلب علامہ جمیل مظہری ہو سکتا ہے۔ علامہ جمیل مظہری ایک بلند پائیہ ادیب تھے۔ ان کا نام ادب کی دنیا میں نہایت ادب سے لیا جاتا ہے۔ وہ قادر الکلام شاعر اور سوز گزار مرثیہ نگار تھے۔ ان کی مرثیہ نگاری کی وجہ سے شاید مفتی صاحب کو ایسا مغالطہ پیدا ہوا ہو۔ حالانکہ جمیل مظہری کے کسی دیوان میں یہ نظم نہیں ملتی چوں کہ مفتی صاحب نے اپنے فتویٰ میں منشی جمیل کے بابت کوئی حوالہ نہیں دیا۔ بہر حال انھیں اپنے اس فتوی میں منشی جمیل احمد کا تعارف کرانا ضروری تھا۔ ہم یہ بہتر جانتے ہیں کہ علامہ جمیل مظہری کا ایک مختصر تعارف درج کر دیں۔

علامہ جمیل مظہری کا نام میر کاظم علی تھا۔ جمیل مظہری کا تعلق سادات موسوی یعنی سلسلہ ائمہ اثنا

Marfat.com

عشری حضرت موسیٰ کاظم کی اولاد سے ہے۔ یہ خاندان مدینہ سے بغداد آیا اور وہاں سے ایران کے مختلف علاقوں میں پھیل گیا، جن میں ایک علاقہ سبزوار کا ہے۔ خاندان کی یہ شاخ سادات موسوی سبزواری کہلائی۔ اس شاخ کے کچھ افراد ہندوستان آ کر بس گئے، جن میں ایک بزرگ سیّد سالار غازی تھے۔ انھیں کے نام سے مشرقی اتر پردیش کا مشہور ضلع غازی پور موسوم ہے۔ اسی ضلع کی ایک بستی تاج پور کا نام بھی سادات موسوی ہی کے ایک فرد سید تاج الدین کے نام پر رکھا گیا ہے۔ جمیل مظہری کے اجداد انھیں تاج الدین کے سلسلۂ نسل سے تعلق رکھتے تھے۔ اس خاندان کے یوپی سے بہار منتقل ہونے کا سبب یہ ہوا کہ جمیل مظہری کے پردادا سید ریاض الحسن کو گلزار باغ پٹنہ کی مشہور خاتون امام باندی بیگم نے وہاں کی مسجد کی امامت کے لیے بلا لیا۔ وہ غازی پور کی سکونت ترک کر کے پٹنہ ہی کے ہو رہے اور وہیں ان کا انتقال ہوا۔ مولانا سید ریاض الحسن کے صاحبزادے مولانا سید مظہر حسن، جمیل مظہری کے دادا تھے۔ ان کی شادی حسن پورہ، ضلع سارن (بہار) میں ہوئی جسے انھوں نے اپنا وطن بنا لیا۔ مولانا سید مظہر حسن کی تعلیم پٹنہ، لکھنؤ اور مٹیا برج کلکتہ میں ہوئی تھی۔ پٹنہ میں شاد عظیم آبادی ان کے ہم درس تھے۔ اپنی ذہانت اور لیاقت کے سبب وہ ریاست حسین آباد شیخوپورہ، مونگیر، بہار کے مدار المہام مقرر ہو گئے تھے۔ وہ شاعر بھی تھے اور مرزا دبیر سے مشورۂ سخن کرتے تھے۔ جمیل مظہری کے ساتھ ''مظہری'' کا لاحقہ اپنے دادا کے نام ہی کی نسبت سے ہے۔

جمیل مظہری کے والد مولانا خورشید حسنین اپنے والد کے منجھلے صاحبزادے تھے۔ انھیں بھی شعر گوئی سے خاص دل چسپی تھی۔ خورشید تخلص کرتے تھے۔ وہ زمیندار گھرانے کے چشم و چراغ تھے اور انھیں کسب معاش کی چنداں ضرورت نہ تھی۔ لیکن انھیں عربی، فارسی اور اردو کی اعلیٰ استعداد ودیعت تھی۔ اور یہ سوچ کر کہ یہ صلاحیت ضائع نہ ہو، ان کی اہلیہ کے بھائی خاں بہادر سید احمد علی خاں علیم نے انھیں مشورہ دیا کہ وہ محمڈن اینگلو عربک اسکول پٹنہ میں عربی، فارسی اور اردو کے استاد کی جگہ قبول کر لیں۔ اس طرح مولانا خورشید حسنین اور ان کے افراد خانہ پٹنہ میں رہنے لگے۔ ۱۹۱۴ء میں ان کا تبادلہ موتی ہاری ضلع اسکول میں ہو گیا۔ ۱۹۱۶ء کے اوائل میں ان کی خدمات مظفر پور ضلع اسکول منتقل ہو گئیں۔ جمیل مظہری کی دادی کو اپنی نانیہال محلہ سعد پور مظفر پور سے اس ضلع

Marfat.com

کے دو گاؤں وارثت میں ملے تھے۔اس لیے وہاں خاندان کے افراد کا آنا جانا رہتا تھا۔تبادلے کے بعد مولانا خورشید حسنین بیوی بچوں کے ساتھ مستقلاً وہیں رہنے لگے۔بچوں کی رشتہ داریاں بھی مظفر پور اور بھیکن پور میں جو مظفر پور شہر سے تقریباً سات میل کے فاصلے پر واقع ہے قائم ہوتی گئیں۔اس طرح مظفر پور گویا اس خاندان کا وطن ثانی بن گیا۔

(مظہر امام۔کتاب: جمیل مظہری؛ ہندوستانی ادب کے معمار)

۲۶ر ستمبر ۱۹۰۶ٍ کو پٹنہ کے محلہ مغل پورہ میں علامہ جمیل مظہری کی پیدائش ۲۴ر۲۳ جولائی جمیل مظہری کی پیدائش ۲۴ ستمبر ۱۹۰۶ کو پٹنہ کے محلے مغل پورہ میں ہوئی تھی۔اور ان کی وفات ۲۳ جولائی ۱۹۸۰ کو مظفر پور میں ان کی ہمشیرہ کے مکان میں ہوئی۔جمیل مظہری کے اجداد غازی پور کے رہنے والے تھے۔جمیل مظہری نے تعلیم پٹنہ اور کلکتہ میں حاصل کی۔کلکتہ کے دوران قیام ہی ان کو شاعری کا چسکا لگا تو انھوں نے علامہ وحشت کلکتوی کی شاگردی اختیار کی۔کلکتہ کے دوران قیام انھوں نے کئی اردو اخبارات میں کام کیا تھا اور ان کے تعلقات ابوالکلام آزاد، مولانا عبدالرزاق ملیح آبادی اور آغا حشر کشمیری وغیرہ سے رہے تھے۔علامہ جمیل مظہری کی ذاتی زندگی خوش گوار نہیں تھی۔ان کی اپنی اہلیہ سے کبھی نہیں بنی اور ان کے ہاں اولاد بھی نہ تھی۔اس لیے ان کی معنوی اولاد ان کے دیوان ہی ہیں جن کے نام نقشِ جمیل، فکرِ جمیل، عرفان جمیل، مثنوی آب وسراب اور وجدان جمیل ہیں۔اس کے علاوہ انھوں نے ایک ناول ''شکست و فتح'' بھی لکھا تھا جو ۱۹۵۰ء میں کلکتہ سے شائع ہوا تھا۔

(اخبارِ اردو: وائس آف امریکہ)

ذیل میں ہم، علامہ جمیل مظہری کے کلام کا ایک نمونہ پیش کرتے ہیں۔

(۱)

کسے خبر تھی کہ لے کر چراغِ مصطفوی
جہاں میں آگ لگاتی پھرے گی بولہبی

Marfat.com

(۲)

دو جمیل اک جمیل کے اندر
یہ تضاد اور یہ دوئی کیوں ہے
یعنی جب وہ ہے منکرِ ادیان
ذہن پھر اس کا مذہبی کیوں ہے
کرشن سے عیسیٰ و محمد سے
اس قدر خوش عقیدگی کیوں ہے
مدح کنفیوشس اور گوتم کی
سکھ نہیں پھر بھی نانکی کیوں ہے
وہ مسلماں تو نہیں بے شک
پھر حسینی و حیدری کیوں ہے
جب خدا پر ہے اعتقاد اسے
تو عبادت سے سرکشی کیوں ہے
تیرگی سے بھی اس کو ہمدردی
روشنی سے یہ ناخوشی کیوں ہے
روشنی میں بھی اک اندھیرا پن
راستی میں بھی اک کجی کیوں ہے
جب طبیعت میں انفعال سا ہے
دین و دنیا سے برہمی کیوں ہے
مظہری خود بھی سوچتا ہے یہی
مظہری کیا ہے مظہری کیوں ہے

Marfat.com

(۳)

بقدرِ پیمانہ تخیل سرور ہر سر میں ہے خودی کا
اگر نہ ہو یہ فریبِ پیہم تو دَم نکل جائے آدمی کا
ہے روح تاریکیوں میں گرداں، بجھا ہوا ہے چراغ منزل
کہیں سرِ راہ یہ مسافر پٹک نہ دے بوجھ زندگی کا

(۴)

غم محبت کی برکتوں سے طبیعت اتنی غم آشنا تھی
کہ جب غم روزگار آیا تو ہم اُسے اجنبی نہ سمجھے

(۵)

کہو نہ یہ کہ محبت ہے تیرگی سے مجھے
ڈرا دیا ہے پتنگوں نے روشنی سے مجھے

علامہ عقیل الغروی نے علامہ جمیل مظہری کے مرثیوں پر ایک مقالہ تحریر کیا ہے جو ماہنامہ تجدیدنو کی ایک اشاعت میں چھپ چکا ہے۔ علامہ جمیل مظہری کے مرثیہ کے چند نمونے، علامہ عقیل کے اسی مضمون سے نقل کرتے ہیں۔

بس اے جمیل مانگ اب اس نظم کا صلہ
کہہ عرض ہاتھ اٹھا کے کہ اے رب دوسرا
اجر اس کا مرے باپ کو دے اے میرے خدا
وہ باپ جس کا فیض ہے یہ جذبۂ وِلا
مسلک تھا جس کا مدح شہ مشرقین کی
دیں جس نے لوریاں مجھے نام حسین کی

(یہ شعر میر انیس کا ہے)

Marfat.com

اورمزید عرض کرتے ہیں؛

بخدا بندۂ موروثی مولا ہوں میں
مدح خواں شاہ کا مثل جدو آبا ہوں میں
جس میں ہے پرتو خورشید وہ ذرہ ہوں میں
قرۃ جمیل سخن آراہوں میں
عمریں گذاری ہیں اسی دشت کی سیاحی میں
پانچویں پشت ہے شبیر کی مداحی میں

مزید کہتے ہیں؛

اس ثناخواں کے بزرگوں میں ہیں سب اہل نظر
قیصر و احمد و خورشید و نظیر و اظہر
علم ذی قدر رضا شاعر والا گوہر
مظہری میں بھی ہوں از نسبت نسل مظہر
جو بھی افضال الٰہی سے ہوا نیک ہوا
نام بڑھتا گیا جب ایک کے بعد ایک ہوا

ہے مرا شوق سخن جوش طبیعت کی دلیل
میرے افکارر ساسایۂ بال جبریل
میرے سینے میں ہے میراث بزرگان جلیل
میں وہ ہوں جس کو ملی راحت آغوش جمیل
شاعری کھیل مرا بازی طفلی کی جگہ
مرثیے میں نے سنے گود میں لوری کی جگہ

(یہ شعر میر انیس کے ہیں)

Marfat.com

علامہ جمیل مظہری کی پیدائش، امیر مینائی کے انتقال کے چھ سال بعد ہوئی ہے جب اس معجزے کی کہانی فرسودہ ہو چکی تھی۔ لہٰذا مفتی صاحب کا یہ دعویٰ درست نظر نہیں آتا کہ یہ کلام منشی جمیل کا ہے۔

اس کہانی اور اس رسم کی ابتدا کا ذکر کرنے سے قبل اس طرح کی نذر و نیاز کی اسلامی حیثیت کا جائزہ لینا بھی درست ہوگا۔

نذر، نیاز اور حاضری؛ منت کا طریقہ:

عربی میں لفظ نذر، اردو میں حاضری کہلاتا ہے اور فارسی میں نیاز۔ اس کا عامل پہلے ایک خواہش کرتا ہے جس کے پوری ہونے کی صورت میں وہ ایک خاص رسم ادا کرتا ہے۔ خواہش کے پورا ہونے کی شرط کو منت کہا جاتا ہے۔ اور اس کا شکرانہ حاضری، نیاز یا نذر کی صورت میں ادا کیا جاتا ہے۔

وما انفقتم من نفقة او نذرتم من نذر فان الله يعلمه ومن للظالمين من انصار (بقرہ ۲۸۰)

اور تم جو کچھ بھی خرچ کرو یا تم جو منّت بھی مانو تو اللہ اسے یقیناً جانتا ہے، اور ظالموں کے لیے کوئی مددگار نہیں۔ (مترجم مفتی اعظم پاکستان، طاہر القادری)

اذ قالت امرات عمران رب انی نذرت لک ما فی بطنی محررا فتقبل منی. انک انت السميع العليم. (آل عمران ۳۵)

اور (یاد کریں) جب عمران کی بیوی نے عرض کیا: اے میرے رب میرے رحم میں ہے میں اسے (دیگر ذمہ داریوں سے آزاد کر کے) خالص تیری نذر کرتی ہوں سو تو میری طرف سے (یہ نذرانہ) قبول فرما لے، بیشک تو خوب سننے خوب جاننے والا ہے۔ (مترجم مفتی اعظم پاکستان، طاہر القادری)

فکلی واشربی وقری عینا. فاما ترین من البشر احدفقولی انی نذرت للرحمن صوما فلن اکلم الیوما انسیا (مریم ۲۶)

سو تم کھاؤ پیئو اور (اپنے حسین جمیل فرزند کو دیکھ کر) آنکھیں ٹھنڈی کرو۔ پھر تم جب کسی بھی

Marfat.com

انسان کو دیکھ لو تو (اشارے سے) کہہ دینا کہ میں نے (خدائے) رحمٰن کے لیے (خاموشی) کے روزے کی نذر مانی ہوئی ہے۔سو میں آج کسی انسان سے قطعاً گفتگو نہیں کروں گی۔(مترجم مفتی اعظم پاکستان؛ ڈاکٹر طاہر القادری)

:یوفون بالنذر ویخافون یوماً کان شره مستطیرا. (دھر؛ ھل اتی ۷)

(یہ بندگان خدا خاص) وہ ہیں جو (اپنی) نذریں پوری کرتے ہیں اور اس دن سے ڈرتے ہیں جس کی سختی خوب پھیل جانے والی ہے۔ (مترجم مفتی اعظم پاکستان، طاہر القادری)

ان آیات کے مطالعہ سے یہ بات واضح ہوتی ہے کہ نذر یا منت ماننے کا اجازہ تو بہر حال انسانوں کو حاصل ہے۔اس سلسلے میں ہم علما سلف کی رائے کا جائزہ لیتے ہیں۔

ردالمختار میں علامہ شامی، نذر کے احکامات کا ذکر کرتے ہوئے رقم طراز ہیں؛

قوله باطل و حرام لوجوه منها انه نذر لمخلوق والنذر للمخلوق لا یجوز لانه عبادة والعبادة لا تکون لمخلوق و منها انالمنذور له میت والمیت لایملک و منها نه ظن ان المیت یتصرف فی الامور دون الله تعالی اعتقاده ذلک کفر

ردالمختار جلد دو صفحہ ۴۳۱ طبع مصر ۱۹۶۶ (بحوالہ ''قبر پرستی ایک حقیقت پسندانہ جائزہ'' صفحہ ۲۳ از حافظ صلاح الدین یوسف، طبع، مکتبہ ضیاء الحدیث لاہور۔

(ترجمہ) یعنی اس نذر بغیر اللہ کے باطل اور حرام ہونے کے لیے کئی وجوہ ہیں جن میں سے ایک یہ ہے کہ

۱۔ یہ قبروں کے چڑھاوے وغیرہ، مخلوق کے نام کی نذریں ہیں اور مخلوق کے نام کے نذر جائز ہی نہیں اس لیے کہ (نذر بھی) عبادت ہے اور عبادت مخلوق کی جائز نہیں۔

۲۔ اور ایک وجہ یہ ہے کہ منذور لہ (جس کے نام کی نذر دی جاتی ہے) مردہ ہے اور مُردہ کسی چیز کا اختیار نہیں رکھتا۔

۳۔ اور ایک وجہ یہ ہے کہ نذر دینے والا شخص مُردوں کے متعلق یہ عقیدہ رکھتا ہے کہ وہ اللہ

Marfat.com

کے سوا کائنات میں تصرف کرنے کا اختیار رکھتے ہیں حالانکہ مُردوں کے متعلق ایسا عقیدہ رکھنا بھی کفر ہے۔

علما سلف اس سے استنباط کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ اسلام سے دوری اور جہالت کی بناء پر لوگوں نے فاتحہ اور نذر و نیاز کے کچھ مخصوص طور طریقے مقرر کر لیے ہیں جسے وہ پوری پابندی سے ادا کرتے ہیں ایسے لوگ نماز روزے کی تو پرواہ نہیں کرتے لیکن ان رسومات کی وہ سختی سے پابندی کرتے ہیں اور ہر سال مقررہ دنوں میں ان نیازوں کو پابندی سے کرتے ہیں مثلاً امام جعفر صادق رحمتہ اللہ علیہ کے کونڈے، بڑے پیر کی گیارہویں، امام حسین رضی اللہ عنہ کی سبیل، بی بی فاطمہ رضی اللہ عنہا کے نام کی نیاز، امام حسین رضی اللہ عنہ کے نام کا کھچڑا وغیرہ۔ ان نیازوں کی عموماً ان بزرگوں کے ناموں ہی سے شہرت ہے اور جس چیز کو اللہ کے سوا کسی دوسرے کے نام پر شہرت دی جائے تو ایسی نیاز کا ادا کرنے والا مشرک اور یہ نیاز حرام ہے۔ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے **و ما اھل به لغیر الله** اور ہر وہ چیز (حرام ہے تم پر) کہ جس پر اللہ کے سوا کسی اور کا نام پکارا گیا ہوا۔ (بقرہ ۱۷۳)

اس ضمن میں شیعہ علماً کی رائے کا جائزہ لینے سے قبل ہم گیارہویں شریف کی نذر و نیاز کا مختصر جائزہ لیں گے۔ یہ اس لیے بھی ضروری ہے کہ جیسا کے ہم مطالعہ کر آئے ہیں کہ یہ نذر رجب کی رسم سے بھی پہلے ہندوستان میں رائج تھی اور شیعہ لکھنؤ میں سارے مسلمان اس رسم میں برابر شریک ہوتے تھے۔ اسی لیے جب رجب کی رسم شروع ہوئی تب بھی سارے مسلمان اس رسم کو اسی طرح ایک ساتھ ادا کرتے تھے۔ تاوقتیکہ کہ شاہ ولی اللہ نے رجب کی رسم کو بالخصوص نشانہ بنایا۔

گیارہویں شریف:

ہر قمری مہینہ کی گیارہویں رات کو حضرت محبوب سبحانی شیخ المشائخ شاہ عبدالقادر جیلانی رحمتہ اللہ کے نام پر جو کھانا تیار کیا جاتا ہے وہ گیارہویں شریف کے نام سے مشہور ہے۔ خاص کر ربیع الاخر کی گیارہویں شب کو اسے زیادہ اہمیت حاصل ہے۔ اس سلسلے میں چند امور لائق توجہ ہیں۔

Marfat.com

اول: گیارہویں کا رواج کب سے شروع ہوا ہے؟ بڑی تحقیق کے باوجود اس کی صحیح تاریخ معلوم نہیں ہو سکی۔ تاہم اتنی بات تو معلوم ہے کہ سیدنا شاہ عبدالقادر جیلانی (نور اللہ مرقدہ) جن کے نام کی گیارہویں دی جاتی ہے، کی ولادت ۴۷۰ھ میں ہوئی اور نوے سال کی عمر میں ان کا انتقال ۵۶۱ھ میں ہوا۔ ظاہر ہے کہ آنحضرت ﷺ، صحابہ ''تابعین'' ائمہ دین، خصوصاً امام ابوحنیفہ اور خود حضرت پیران پیر اپنی گیارہویں نہیں دیتے ہوں گے! اور یہ بات بھی محل نظر ہے کہ ہندو پاک کے علاوہ کسی اور خصوصاً عرب دنیا میں یہ رسم نہیں پائی جاتی، اب آپ خود ہی فیصلہ کر سکتے ہیں جس عمل سے اسلام کی کم از کم چھ صدیاں خالی ہوں کیا اسے اسلام کا جز تصور کرنا اور اسے ایک اہم ترین عبادت کا درجہ دے ڈالنا صحیح ہوگا؟ اور آپ اس بات پر بھی غور فرما سکتے ہیں کہ جو لوگ گیارہویں نہیں دیتے ہیں وہ آنحضرت ﷺ، صحابہ، و تابعین، ائمہ دین اور خود حضرت شیخ عبدالقادر جیلانی کے نقش قدم پر چل رہے ہیں یا ان اکابر کے عمل ؒ اور کے نقش قدم کے خلاف کر رہے ہیں؟ بعض گیارہویں دینے والے یہ دلیل دیتے ہیں کہ شیخ عبدالقادر جیلانیؒ ہر ماہ کی گیارہ تاریخ کو عرس رسالت مآب ﷺ کیا کرتے تھے، لیکن یہ بات قطعاً غلط اور بے ثبوت ہے۔ اول تو عرس رسول پاک ﷺ کا وجوب کہاں سے ثابت ہے خواہ وہ خود شیخ ہی کیوں نہ ہوں۔ دوسرے شیخ عبدالقادر جیلانی کی سیرت اور آپ کی کسی کتاب میں اس کا ذکر نہیں ملتا یہی وجہ ہے کہ شیخ عبدالحق دہلویؒ نے اسے بعد کے مشائخ کی ایجاد قرار دیا ہے چنانچہ شیخ ماثبت بالسنہ (اردو) صفحہ ۱۶۸ پر لکھتے ہیں؛

> اگر یہ دریافت کیا جائے کہ ہمارے ملک میں مشائخ عظام کی وفات کی تاریخ پر جو عرس کیا جاتا ہے اس کی اصلیت کیا ہے؟ تو میرا جواب یہ ہے کہ میں نے بھی یہی سوال اپنے پیر و مرشد امام عبدالوہاب متقی مکی سے کیا تھا جس کے جواب میں فرمایا تھا کہ 'ہمارے مشائخ کے طور طریقے، عادات و رواج اور نیت ہی گیارہویں کی ہے'۔ اس پر میں نے عرض کیا تھا کہ دوسری تواریخ کو ترک کرتے ہوئے گیارہویں ہی کو کیوں خاص کر

Marfat.com

لیا ہے؟ جواب سرفراز فرمایا، 'مہمان نوازی مطلق سنت ہے اس لیے تاریخ سے قطع نظر کرتے ہوئے غرباء کو دعوت دوا اور کھانا کھلاؤ، نیز شریعت اسلامیہ میں اس کے نظائر بھی موجود ہیں۔ یہ عام طور پر مطلق حیثیت سے سنت ہے اور کسی خاص وجہ سے خصوصیت کی بناء پر ان کا بروے کار لانا بدعت ہے۔ اس کے بعد ارشاد فرمایا کہ بعض متاخرین نے بعض مغربی مشائخ (شمال افریقی ممالک) کی زبانی بیان کیا کہ جس دن آپ نے وصال الٰہی کیا اس دن کو لوگوں نے ازخود دوسرے دنوں کہ بہ نسبت زیادہ خیر و برکت کا منور درخشاں دن بنا دیا ہے'۔ پھر تھوڑی دیر تک سرنگوں رہ کر سر اٹھایا اور فرمایا، 'زمانہ ماضی میں یہ سب کچھ نہ تھا یہ تو صرف متاخرین کی خوشیاں اور خود کاریاں ہیں اور اللہ تعالیٰ ہی زیادہ جانتا ہے'۔

جن لوگوں نے شیخ کی غنیۃ الطالبین اور آپ کے مواعظ شریفہ، فتوح الغیب وغیرہ کا مطالعہ کیا ہے وہ جانتے ہیں کہ شیخ، امام احمد بن حنبل کے پیرو تھے۔ گویا آپ کا فقہی مسلک ٹھیک وہی تھا جو آج سعودی حضرات کا ہے جن کو لوگ ''نجدی اور وہابی'' کے لقب سے یاد کرتے ہیں، حضرت شیخ اور ان کے مقتدا حضرت امام احمد ابن حنبل کے نزدیک جو شخص نماز کا تارک ہو وہ مسلمان نہیں رہتا اور یہی چیز حضرت پیران پیر نے اپنی کتاب غنیۃ الطالبین میں لکھی ہے۔ چنانچہ وہ لکھتے ہیں، '

> جو شخص نماز کو فرض جانتا ہے، مگر سستی اور غفلت کے باعث اسے ادا نہیں کرتا، اسے نماز کے لیے بلایا جائے پھر بھی نہ آئے تو اسے تلوار سے قتل کرنا جائز ہے، ایسا شخص ان دونوں حالتوں میں مرتد ہے، مسلمانوں کو ایسے شخص کا مال لوٹ لینا جائز ہے۔ اس مال کو بیت المال میں داخل کریں، اس کے جنازے پر نماز نہ پڑھیں، نہ اسے مسلمانوں کے قبرستان میں دفن کریں۔''

یہ تو تھا ان افراد کا عقیدہ جو نذر و نیاز کو درست ہی نہیں سمجھتے۔ تاہم جناب خلیل احمد رانا

Marfat.com

صاحب نے ''گیارہویں کیا ہے؟'' کے نام سے ایک مقالہ تحریر کیا ہے۔ جس کا یہاں شامل کر دیا قرین انصاف ہوگا۔ خلیل صاحب رقمطراز ہیں؛

بسم اللہ الرحمن الرحیم. نحمدہ و نصلی و نسلم علی رسولہ الکریم.

مشکوۃ شریف کی حدیث ہے؛ عاص بن وائل نے وصیت کی کہ اس کی طرف سے سو غلام آزاد کیے جائیں تو اُس کے بیٹے ہشام نے پچاس غلام آزاد کر دیے، اس کے دوسرے بیٹے عمرو بن العاص رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے چاہا کہ باقی پچاس غلام آزاد کر دے، وہ کہتے ہیں یہاں تک کہ میں نے نبی کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم سے عرض کی کہ میرے باپ نے سو غلام آزادہ کرنے کی وصیت کی تھی اور ہشام نے پچاس غلام آزاد کر بھی دیے ہیں اور باقی پچاس غلام رہتے ہیں، میں وہ آزاد کر دوں؟ تو رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا؛

انہ لو کان مسلم فاعتقتم عنہ و صدقتم عنہ او حججتم عنہ بلغہ ذالک

(رواہ ابوداؤد: مشکوۃ، باب الوصایا، صفحہ ۲۶۶ .مطبوعہ ملتان)

(ترجمہ) اگر وہ مسلمان ہوتا تو پھر تم اُس کی طرف سے غلام آزاد کرتے یا اُس کی طرف سے کوئی صدقہ کرتے یا اس کی طرف سے حج کرتے تو اُس کو ثواب (فائدہ) پہنچتا۔

دوسری حدیث جس کے راوی حضرت جابر رضی اللہ تعالیٰ عنہ ہیں، حضور نبی کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے فرمایا:

کل معروف صدقۃ (رواہ امام احمد، امام ترمذی. مشکوۃ، باب فضل الصدقۃ. صفحہ ۱۶۸)

Marfat.com

(ترجمہ) ''ہر کارِ خیر صدقہ ہے''

فرض، واجب کا ثواب ایصال نہیں ہو سکتا، صدقات نافلہ کا ثواب ایصال ہو سکتا ہے۔ اب حدیث رسول ﷺ کو سامنے رکھا جائے تو فوت شدگان کی دو قسمیں ہو گئیں۔ ایک قسم تو کافروں اور نام نہاد مسلمانوں کی اور دوسری قسم صحیح العقیدہ مسلمانوں کی۔ پہلی قسم کو ایصال ثواب کرنا بے کار اور فضول خرچی ہے اور اُن کے ورثاء کو اس فضول خرچی سے واقع ہی گریز کرنا چاہیے اور وہ گریز کرتے بھی ہیں۔ جبکہ فوت شدگان کی دوسری قسم کو ہر قسم کے صدقات نافلہ کا ثواب پہنچ سکتا ہے اور اُن کے ورثاء بھی الحمد اللہ اُن کو ایصال ثواب کرنے سے گریز نہیں کرتے۔

راستے میں پڑے ہوئے پتھر یا کانٹوں کو لوگوں کے آرام کی غرض سے ہٹا دینا کہ گزرنے والوں کو تکلیف نہ ہو اور یہ نیت کر لینا کہ اللہ کریم میرے اس عمل کا ثواب فلاں فوت شدہ کو پہنچے، تو جائز ہے درست ہے۔ ایصال ثواب کے لیے کوئی ایک طریقہ مخصوص سمجھنا نادانی اور جہالت ہے۔ یہی وجہ ہے کہ مسلمان ابتداء ہی سے مختلف انداز میں ایصالِ ثواب کا اہتمام کرتے رہے، کر رہے ہیں اور کرتے رہیں گے۔ موجودہ دور میں ایصال ثواب کے پروگرام مختلف ناموں سے جانے اور پہچانے جاتے ہیں، جن میں ایک نام، گیارہویں کا بھی آتا ہے۔ حضور غوث اعظم سیدنا عبدالقادر جیلانی رضی اللہ عنہ سے عقیدت و محبت (غوث اعظم اور رضی اللہ کہنے کی وجہ مضمون کے آخر میں کر دی گئی ہے) کی وجہ سے ہر اسلامی مہینے کی گیارہ تاریخ کو مسلمان آپ کی روح کو ایصالِ ثواب کرتے ہیں۔ گیارہ تاریخ کو ایصال ثواب کرنے کی وجہ سے اس ایصال ثواب کا نام، گیارہویں مشہور ہو گیا ہے اور مہینے کی گیارہ تاریخ کو مقرر کرنے کا مقصد صرف اور

Marfat.com

صرف اپنی سہولت کے لیے ہے اور یہ کہ اس کا اہتمام یاد رہے۔ اس کے علاوہ یہ مقصد ہرگز نہیں کہ اس دن کے سوا ثواب پہنچتا ہی نہیں۔

دوسری وجہ یہ ہے کہ برصغیر پاک و ہند میں حضور سیدنا غوث اعظم رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے وصال کی تاریخ گیارہ ربیع الثانی مشہور ہے۔ اہل سنت ہر سال گیارہ ربیع الثانی کو آپ کے عرس یعنی یومِ وصال کے دن آپ کی روح کو ایصال ثواب کرتے ہیں۔ بعض بزرگوں کے نزدیک آپ کے وصال کی تاریخ ۹ ربیع الثانی ہے۔ برصغیر پاک و ہند میں ہر اسلامی مہینہ کی گیارہ تاریخ کو آپ کی روح کو کوئی ایصال ثواب کیا جاتا ہے، یعنی ایصال ثواب میں بندش نہیں ہے۔ چاہے ہر سال ایصال ثواب کیا جائے، چاہیے ہر مہینہ، چاہے ہر روز کیا جائے۔ اسلام میں سال کے سارے دنوں میں ایصال ثواب کیا جا سکتا ہے۔ فوت شدگان کے لیے دعائے مغفرت اور ایصال ثواب قرآن مجید اور احادیث مبارکہ سے ثابت ہے، نام بدلنے سے کوئی خرابی نہیں آتی۔ حضور نبی کریم ﷺ کے زمانہ میں تعلیم گاہ کا نام ''صفہ'' تھا، اب اس کے کئی نام ہیں مثلاً مدرسہ، مکتب، اسکول وغیرہ۔ گیارہویں کا ایصال ثواب کے علاوہ کوئی اور مطلب و مفہوم نہیں، باقی ہر قسم کے اعتراضات، شکوک وشبہات من گھڑت اور بے بنیاد ہیں۔

مسلمانان اہل سنت اس ایصال ثواب کو فرض، واجب اور سنت نہیں سمجھتے، نہ ہی اہل سنت کے کسی معتبر و مستند عالم دین کی تحریر میں ایسا ملے گا، اہل سنت صرف اسے مستحسن یعنی ایک اچھا فعل سمجھتے ہیں، کسی مسلمان کو ایصال ثواب کرنا اچھا فعل ہی ہے، بڑا کام نہیں، باقی جھوٹے الزامات لگا کر یا کسی جاہل کے فعل کو دیکھ کر مسلمانوں کے متعلق بدگمانی کرنا اچھا نہیں۔

حافظ صلاح الدین غیر مقلد، ایڈیٹر ہفت روزہ الاعتصام: لاہور، اپنی

Marfat.com

کتاب، ''قبر پرستی'' میں لکھتے ہیں۔

''گیارہویں حضرت شیخ عبدالقادر جیلانی کی خوشنودی کے لیے کی جاتی ہے اور اس میں یہ عقیدہ کارفرما ہوتا ہے کہ گیارہویں سے حضرت پیر صاحب خوش ہوں گے، جس سے ہمارے کاروبار میں ترقی ہوگی، ہماری حاجات پیر صاحب پوری فرمائیں گے اور اگر ہم نے گیارہویں میں کوتاہی کی تو پیر صاحب ناراض ہوں گے، جس سے ہمارا کاروبار ٹھپ ہو جائے گا اور ہماری حاجات پوری ہونے سے رہ جائیں گی۔''

ہفت روزہ تنظیم اہل حدیث، لاہور، شمارہ ۱۹، اکتوبر ۱۹۸۷ء صلاح الدین یوسف ''قبر پرستی'' مطبوعہ لاہور ۱۹۹۲ء، ص: ۱۴۶)

حافظ صلاح الدین صاب نے الزام لگاتے ہوئے یہ نہیں بتایا کہ اہل سنت کی فلاں کتاب میں یہ عقیدہ لکھا ہے، یا فلاں مستند عالم دین یا مفتی نے یہ کہا ہے، بس یہ غیر مقلدین ایسے ہی بہتان لگا کر اور مفروضے قائم کر کے اہل سنت کے معمولات کا مذاق اڑاتے رہتے ہیں، تاکہ مسلمانوں میں انتشار اور تفرقہ بازی ختم نہ ہو سکے۔ قرآن کریم اور احادیث صحیحہ کی رو سے مومن کے حق بدگمانی حرام ہے، قرآن مجید میں اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے!

یاایھاالذین امنو اجتنبو کثیرا من الظن. ان بعض الظن اثم (الحجرات ۱۲)

ترجمہ: اے ایمان والوں اکثر گمانوں سے بچو بے شک بعض گمان گناہ ہیں۔

حدیث شریف میں ہے؛

ایاکم والظن فان الظن اکذب الحدیث (بخاری، جلد ۲، ۷۹۶)

ترجمہ: بدگمانی سے دور رہو بدگمانی بدترین جھوٹ ہے۔

Marfat.com

ایک دوسری حدیث میں ہے:

افلا شققت عن قلبه حتی تعلم اقلهاام لا (مسلم، جلد ۲، صفحہ ۳۲۶)

ترجمہ: تو نے اس کے دل کو چیر کر کیوں نہ دیکھ لیا کہ تجھے معلوم ہو جاتا۔ (دل سے کلمہ کہا ہے یا کہ اس نے نہیں کہا)

گیارہویں صالحین کی نظر میں:

حضرت محقق شیخ عبدالحق محدث دہلوی رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ اپنی کتاب "ماثبت من السنته" میں لکھتے ہیں کہ میرے پیر ومرشد شیخ عبدالواہاب متقی مہاجر مکی رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ ۹ ربیع الثانی کو حضرت غوث اعظم رضی اللہ عنہ کا عرس کرتے تھے۔ بے شک ہمارے ملک میں آج کل گیارہویں تاریخ مشہور ہے اور یہی تاریخ آپ کی ہندی اولاد ومشائخ میں متعارف ہے۔"

(مطبوعہ اعتقاد پبلشنگ ہاؤس دہلی (اُردو ترجمہ) "ماثبت من السنہ" ۱۹۸۸ء، ص ۱۶۷)

حضرت شیخ محقق عبدالحق محدث دہلوی رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ اپنی دوسری تصنیف "زاد المتقین فی سلوک طریق الیقین" میں لکھتے ہیں کہ حضرت غوث پاک کا عرس نویں ربیع الاخر کو کیا جاتا ہے اور بہجۃ الاسرار کی روایت کے مطابق یہی صحیح تاریخ ہے، اگرچہ ہمارے دیار میں گیارہویں تاریخ مشہور ہے۔"

(زاد المتقین فی سلوک طریق الیقین، اُردو ترجمہ، مطبوعہ الرحیم اکیڈمی لیاقت آباد کراچی ۱۹۹۸ء، ص ۱۲۵)

گیارہ ربیع الثانی کو حضور غوث پاک رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا عرس منانا بزرگوں کا معمول رہا ہے۔ چنانچہ شیخ عبدالحق محدث دہلوی رحمۃ اللہ علیہ اپنی مشہور تصنیف 'اخبار الاخیار' میں لکھتے ہیں کہ حضرت شیخ امان اللہ پانی پتی رحمۃ اللہ علیہ (متوفی ۹۹۷ھ) گیارہ ربیع الثانی کو حضرت غوث پاک کا عرس کرتے تھے۔

(مطبوعہ مدینہ پبلشنگ کمپنی (اُردو ترجمہ) اخبار الاخیار) کراچی، ص ۲۹۸)

یہاں ضروری ہے کہ دیکھ لیا جائے کہ شیخ عبدالحق محدث دہلوی علیہ الرحمہ غیر مقلدین کی نظر میں کیا مرتبہ رکھتے ہیں

Marfat.com

نواب صدیق حسن خاں بھوپالی: (۱۸۹۰ء/متوفی ۱۳۰۵ھ) لکھتے ہیں؛

ہندوستان میں مسلمانوں کی فتوحات کے بعد ہی سے علم حدیث معدوم تھا، یہاں تک کہ اللہ تعالیٰ نے اس سرزمین میں اپنا فضل واحسان کیا اور یہاں کے بعض علماء جیسے شیخ عبدالحق محدث دہلوی رحمتہ اللہ علیہ وغیرہ کو اس علم سے نوازا۔ شیخ ہندوستان میں علمِ حدیث کو لانے اور اس کے باشندوں کو اس کا فیض عام کرنے والے پہلے شخص ہیں۔''

دو روشن ستارے، از عبدالرشید عراقی، مطبوعہ (لاہور ۲۰۰۰ئ) ص ۹۰، بحوالہ ''الحطہ فی ذکر صحاح الستہ''، از نواب صدیق حسن خاں، ص ۷۰)

مسعود عالم ندوی (متوفی ۱۳۵۲ھ) لکھتے ہیں ان (شیخ عبدالحق محدث دہلوی) کی ذات سے شمالی ہند میں علم حدیث کو زندگی ملی اور سنت نبوی کا خزانہ ہر خاص وعام کے لیے عام ہوگیا۔۔۔ہم آج ان کے شکرگزار ہیں اور ان کی علمی خدمات کا دل سے اعتراف کرتے ہیں۔''

دو روشن ستارے، از عبدالرشید عراقی، مطبوعہ لاہور، (بحوالہ الفرقان، لکھنو، شاہ ولی اللہ نمبر، ص ۳۵)

مولانا محمد ابراہیم میر سیالکوٹی (متوفی ۱۹۵۶ئ) شیخ عبدالحق محدث دہلوی علیہ الرحمہ کے بارے میں لکھتے ہیں،'' مجھ عاجز کو آپ کے علم وفضل اور خدمت علم حدیث اور صاحب کمالات ظاہری و باطنی ہونے کی وجہ سے حُسنِ عقیدت ہے، آپ کی کئی تصانیف میرے پاس موجود ہیں جن سے میں بہت سے علمی فوائد حاصل کرتا رہتا ہوں۔''

تاریخ اہل حدیث، مطبوعہ مکتبہ الرحمن سرگودھا، (پنجاب)، ص ۴۲۷)

شیخ عبدالحق محدث دہلوی رحمتہ اللہ علیہ کو علماء دیوبند کی نظر سے دیکھنا بھی اس موقع پر بہتر ہوگا، چنانچہ حضرت اشرف علی تھانوی لکھتے ہیں؛

بعض اولیاء اللہ ایسے بھی گزرے ہیں کہ خواب یا حالتِ غیبت میں روزمرہ ان کو دربار نبوی (ﷺ) میں حاضری کی دولت نصیب ہوتی تھی

Marfat.com

۔ایسے حضرات صاحبِ حضوری کہلاتے ہیں۔انھیں میں سے ایک حضرت شیخ عبدالحق محدث دہلوی ہیں کہ یہ بھی اس دولت سے مشرف تھے اور صاحبِ حضوری تھے۔"

عبدالحلیم چشتی فاضل دارالعلوم دیوبند،فوائد جامعہ بر عجالہ نافعہ،مطبوعہ نور محمد کارخانہ تجارت کتب آرام باغ کراچی،ص ۱۳۸۳،۲۲۱ھ؍۱۹۶۴ء۔
(بحوالہ الافاضات؍الیومیہ من الافادات القومیہ،اشرف المطابع،تھانہ ضلع مظفر نگر،یوپی،بھارت،ج ۷،ص ۰،)جون ۱۹۴۱ئ۔

آیۃ اللہ، حجۃ اللہ، سراج الہند حضرت شاہ عبدالعزیز محدث دہلوی رحمۃ اللہ علیہ گیارہویں کے متعلق فرماتے ہیں حضرت غوثِ اعظم رضی اللہ عنہ کے روضہ مبارک پر گیارہویں کو بادشاہ وغیرہ شہر کے اکابر جمع ہوتے، نماز عصر کے بعد مغرب تک کلام اللہ کی تلاوت کرتے اور حضرت غوث، اعظم کی مدح اور تعریف میں منقبت پڑھتے، مغرب کے بعد سجادہ نشین درمیان میں تشریف فرما ہوتے اور ان کے اردگرد مریدین حلقہ بگوش بیٹھ کر ذکر جہر کرتے، اسی حالت میں بعض پر وجدانی کیفیت طاری ہوجاتی، اس کے بعد طعام شیرینی جو نیاز تیار کی ہوتی، تقسیم کی جاتی اور نماز پڑھ کر لوگ رخصت ہوجاتے۔" (ملفوظاتِ عزیزی (فارسی) ص ۶۲ مطبوعہ میرٹھ، یوپی بھارت،)

شیخ عبدالعزیز محدث دہلوی کی بارے میں نواب صدیق حسن خاں لکھتے ہیں؛

"عبدالعزیز بن شیخ اجل ولی اللہ محدث دہلوی بن شیخ عبدالرحیم عمری رحمہم اللہ، استاذ الاساتذہ، امام نقاد، بقیۃ السلف، حجۃ الخلف اور دیارِ ہند کے خاتم المفسرین ومحدثین اور اپنے وقت میں علماء ومشائخ کے مرجع تھے، تمام علومِ متداولہ اور غیر متداولہ میں خواہ فنونِ عقلیہ ہوں یا نقلیہ، ان کو جو دستگاہ حاصل تھی وہ بیان سے باہر ہے۔"

(اتحاف النبلاء، مطبوعہ کانپور ۱۲۷۸ھ، ص ۲۹۶)

مولانا محمد ابراہیم میر سیالکوٹی لکھتے ہیں؛" بڑے بڑے علماء آپ کی شاگردی پر فخر کرتے ہیں اور فضلاء آپ کی تصنیف کردہ کتابوں پر کامل بھروسہ رکھتے ہیں۔"

(تاریخ اہل حدیث، مطبوعہ سرگودھا، سن طباعت ندارد، ص ۲۸۸)

Marfat.com

مولوی سرفراز خاں صفدر (گوجرانوالہ) لکھتے ہیں: ''بلاشبہ مسلک دیوبند سے وابستہ جملہ حضرات شاہ عبدالعزیز صاحب کو اپنا روحانی پیشوا تسلیم کرتے ہیں اور اس پر فخر بھی کرتے ہیں۔ بلاشبہ دیوبندی حضرات کے لیے حضرت شاہ عبدالعزیز صاحب کا فیصلہ حکم آخر کی حیثیت رکھتا ہے۔''

(اتمام البرھان، حصہ اول، مطبوعہ گوجرانوالہ، ۱۹۸۱ء، ص ۱۳۸)

حضرت شیخ عبدالوہاب متقی مکی رحمۃ اللہ علیہ، حضرت شیخ عبدالحق محدث دہلوی رحمۃ اللہ علیہ، حضرت شیخ امان اللہ پانی پتی رحمۃ اللہ علیہ، حضرت شاہ عبدالعزیز محدث دہلوی رحمۃ اللہ علیہ، یہ تمام بزرگان، دین اسلام کے عالم و فاضل تھے اور ان کا شمار صالحین میں ہوتا ہے، ان بزرگوں نے گیارہویں شریف کا ذکر کر کے کسی قسم کا شرک و بدعت کا فتویٰ نہیں دیا۔

یہ دیکھ لینا بھی قرین ضرورت ہے کہ کیا صلحاء کا طریقہ جائز ہوتا ہے؟ اس ضمن میں غیر مقلدین کا فتویٰ کیا ہے؟ چنانچہ ہم غیر مقلدین کے مشہور عالم مولوی ثناء اللہ امرتسری کے فتوے نقل کرتے ہیں جن میں انھوں نے صالحین کے طریقہ کار کو جائز اور درست لکھا ہے۔

مولوی ثناء اللہ امرتسری سے سوال کیا گیا کہ چینی کی رکابیوں (پلیٹوں) پر جو لوگ عربی وغیرہ لکھ کر بیماروں کو پلاتے ہیں، یہ درست ہے یا نہیں؟

مولوی صاحب جواب میں لکھتے ہیں کے آیات قرآنی کو لکھ کر پلانا بعض صلحاء نے جائز لکھا ہے۔

(اخبار اہل حدیث، امرتسر ۲۲ محرم ۱۳۶۲ھ، فتاویٰ ثنائیہ، جلد ثانی، باب ہفتم مسائل متفرقہ مرتبہ، مولانا محمد داؤد راز، مطبوعہ ادارہ ترجمان السنہ، ۷۔ایب روڈ لاہور، ص ۶۸)

مولوی صاحب سے ایک سوال میر عظمت اللہ، مدراس سے کرتے ہیں کہ جو لوگ تعویذ وغیرہ لکھ کر باندھتے ہیں یہ جائز ہے یا نہیں؟

مولوی صاحب جواب میں لکھتے ہیں کہ تعویذ کا مضمون اگر قرآن و حدیث کے مطابق ہو یعنی شرکیہ نہ ہو تو بعض صلحاء بچوں کے گلے میں ڈالنا جائز

Marfat.com

کہتے ہیں۔ (واللہ اعلم)

(اہل حدیث، ۲۹ محرم ۱۳۶۲ھ، فتاوی ثنائیہ، جلد ثانی، باب ہفتم مسائل متفرقہ، مرتبہ، مولانا محمد داؤد راز، مطبوعہ ادارہ ترجمان السنہ، ۷۔ ایبک روڈ لاہور، ص ۶۸)

ان دونوں فتوؤں سے ثابت ہوا کہ جس کام کو صلحاء یعنی نیک لوگ جائز سمجھیں وہ کام جائز ہے۔ شرک وبدعت ور ناجائز نہیں ہے۔ حضور غوث اعظم رضی اللہ عنہ کی گیارہویں یعنی آپ کے لیے ایصال ثواب کو صالحین نے جائز سمجھا ہے، تو ان کے فیصلہ کو ماننا چاہیے اور امت مسلمہ پر شرک وبدعت کے فتوے لگا کر تفرقہ بازی سے اجتناب کرنا چاہیے۔

ایصال ثواب سے متعلق مولوی ثناء اللہ غیر مقلد سے ایک میت کو ثواب رسانی کی غرض سے سوال کیا گیا کہ بہ ہیت اجتماعی قرآن خوانی کرنا درست ہے یا نہیں؟

مولوی صاحب جواب میں لکھتے ہیں کہ بہ نیت نیک جائز ہے اگر چہ ہئیت کذائی سنت سے ثابت نہیں، میت کے حق میں سب سے مفید تر اور قطعی ثبوت کا طریق استغفار (بخشش مانگنا) ہے۔

فتاوی ثنائیہ، جلد ثانی، باب ششم کتاب الجنائز، مرتبہ، مولانا محمد داؤد راز، مطبوعہ ادارہ ترجمان السنہ، ۷۔ ایبک روڈ لاہور، ص ۵۱)

مولوی ثناء اللہ امرتسری نے یہ لکھا کہ ایصال ثواب بہ نیت نیک جائز ہے اگر چہ ہیئت کذائی سنت سے ثابت نہیں۔ اہل سنت حضور غوث اعظم رضی اللہ عنہ کے لیے جو ایصال ثواب کرتے ہیں وہ نیک نیت سے ہی قرآن خوانی اور صدقہ وخیرات کرتے ہیں، اور بقول مولوی ثناء اللہ اگر چہ ایصال ثواب کی یہ شکل سنت سے ثابت نہ ہو پھر بھی جائز ہے۔

مولوی ثناء اللہ امرتسری کے فتویٰ کے مطابق ایصال ثواب کی نیت سے گیارہویں جائز ہے۔

مولوی ثناء اللہ امرتسری سے سوال کیا گیا کہ کل یہاں ایک جلسہ بنگلور کے مسلم لائبریری کا ہوا جس میں مولوی حاجی غلام محمد شملوی نے لیکچر دیا۔ دوران تقریر میں گیارہویں اور بارہویں میں برائے ایصال ثواب غرباء کو

Marfat.com

کھانا کھلانا جائز کہا ہے، آپ اس کے عدم ثبوت کے دلائل پیش کریں۔

مولوی ثناء اللہ امرتسری غیر مقلد جواب میں کہتے ہیں کہ گیارہویں بارہویں کی بابت فریقین میں اختلاف صرف اتنی بات میں ہے کہ مانعین اس کو لغیر اللہ سمجھ کر ما اھل لغیر اللہ میں داخل کرتے ہیں، اور قائلین اس کو لغیر اللہ میں نہیں جانتے، مولوی غلام محمد صاحب نے دونوں کا اختلاف مٹانے کی کوشش کی ہوگی کہ گیارہویں بارہویں کا کھانا بغرض ایصال ثواب کیا جائے یعنی یہ نیت ہو کہ ان بزرگوں کی روح کو ثواب پہنچے نہ کہ یہ بزرگ خود اس کھانے کو قبول کریں، اس صورت میں واقعی اختلاف اُٹھ جاتا ہے، ہاں نام کا جھگڑا باقی رہ جاتا ہے کہ اس قسم کی دعوت کو گیارہویں بارہویں کہیں یا نذر اللہ کہیں، اس میں شک نہیں کہ شروع میں گیارہویں بارہویں شریف کے ناموں کا ثبوت نہیں، اس لیے یہ نام نہیں چاہیے، فقط دعوت اللہ فی اللہ کی نیت چاہیے۔

(فتاوی ثنائیہ، جلد ثانی، باب ہفتم مسائل متفرقہ، ص اے، مطبوعہ ادارہ ترجمان السنۃ، لاہور)

اہل سنت کا یہی عقیدہ ہے کہ حضور غوث اعظم رضی اللہ عنہ کی روح کو ایصال ثواب کیا جائے، منکرین اسے گیارہویں نہ کہیں، ایصال ثواب کہہ لیں، لیکن ایصال ثواب کریں تو سہی۔ یہ تو ایصال ثواب کرنے والوں پر بھی اعتراض کرتے ہیں تا کہ فرقہ بندی اور انتشار ختم نہ ہو اور پیٹ کا دھندہ چلتا رہے۔

مولوی رشید احمد گنگوہی دیوبندی کے فتویٰ کے مطابق ایصال ثواب کی نیت سے گیارہویں جائز ہے۔

مولوی رشید احمد گنگوہی سے سوال کیا گیا کہ ایک شخص ہر مہینہ کی گیارہ تاریخ کو گیارہویں کرتا ہے۔ نذر اللہ اور کھانا پکا کر غرباء اور امراء سب کو کھلاتا ہے اور اپنے دل میں یہ سمجھتا ہے کہ جو چیز نذر لغیر اللہ ہو وہ حرام ہے اور

Marfat.com

میں جو گیارہویں کرتا ہوں یا توشہ کرتا ہوں کہ جو منسوب ہے بفعل حضرت بڑے پیر صاحب اور حضرت شاہ عبدالحق صاحب (دہلوی) کے ہرگز ان حضرات کی نذر نہیں کرتا بلکہ محض نذر اللہ کرتا ہوں صرف اس غرض سے کہ یہ حضرات کیا کرتے تھے، ان کے عمل کے موافق عمل کرنا موجب خیر و برکت ہے، اور جو شخص ان حضرات کی یا اور کسی کی نذر کرے گا سوائے اللہ جل شانہ، وہ حرام ہے، کبھی حلال نہیں، تو اب دریافت طلب یہ امر ہے کہ ایسے عقیدے والے کو گیارہویں یا شاہ عبدالحق دہلوی کو توشہ کا کرنا جائز ہے یا نہیں اور موجب برکت بھی ہے یا نہیں اور اس کھانے کو مسلمان دین دار تناول فرمائیں یا نہیں؟

مولوی صاحب جواب میں لکھتے ہیں: ایصال ثواب کی نیت سے گیارہویں کو توشہ کرنا درست ہے، مگر تعین یوم و تعین طعام کی بدعت اس کے ساتھ ہوتی ہے، اگرچہ فاعل اس یقین کو ضروری نہیں جانتا مگر دیگر عوام کو موجب ضلالت ہوتا ہے، لہٰذا تبدیل یوم و طعام کیا کرے تو پھر کوئی خدشہ نہیں۔"

(فتاویٰ رشیدیہ، مطبوعہ ایچ ایم سعید کمپنی ادب منزل، پاکستان چوک کراچی، ص ۱۶۴)

دیوبندی فرقہ کے امام مولوی رشید احمد گنگوہی نے یہ تسلیم کر لیا کہ ایصال ثواب کی نیت سے گیارہویں کرنا درست ہے۔ رہا اعتراض تعین یوم اور تعین طعام کا، تو عرض ہے کہ اہلسنت تو سہولت کے پیش نظر دن مقرر کرتے ہیں اسے تعین عرفی کہتے ہیں۔ اس کے متعلق یہ اعتقاد نہیں رکھتے کہ ایصال ثواب صرف گیارہ تاریخ کو ہی کیا جائے، اس دن کے علاوہ نہ کیا جائے، اور یہ اعتقاد بھی نہیں رکھتے کہ گیارہ تاریخ سے آگے پیچھے کسی اور تاریخ کو ثواب نہیں پہنچتا۔

تعین شرعی ور تعین عرفی:

تعین شرعی اسے کہتے ہیں کہ کوئی شخص ایصال ثواب کے لیے دن مقرر کر لیتا ہے اور یہ سمجھتا

Marfat.com

ہے کہ اس دن کے علاوہ ایصال ثواب نہیں ہوسکتا، یا جو ثواب اس وقت ہے وہ کسی اور وقت میں نہیں ہوسکتا، تو جمہور کے قول پر یہ تعین شرعی ہوگا، جمہور کے نزدیک اس کے ناجائز ہونے میں کوئی شک نہیں، تعین شرعی شارع کی طرف سے ہی ہوسکتا ہے، کسی شخص کو اپنے طور پر مقرر کرنے کا کوئی حق نہیں۔

تعین عرفی اُسے کہتے ہیں کہ اگر کوئی شخص بعض سہولتوں کے پیش نظر کوئی دن یا وقت ایصال ثواب کے لیے مقرر کرلیتا ہے اور سمجھتا ہے کہ دوسرے اوقات میں بھی ایصال ثواب ہوسکتا ہے اور تمام اوقات میں ثواب یکساں پہنچتا ہے تو یہ تعین عرفی ہے، اسے ناجائز کہنا کسی طرح درست نہیں۔

حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ نے اپنے وعظ کے لیے جمعرات کا دن مقرر فرمایا تھا لوگوں نے عرض کیا کہ آپ روزانہ وعظ فرمایا کیجیے۔ فرمایا کہ تم کو تنگی میں ڈالنا مجھ کو پسند نہیں۔

(مشکوۃ: باب العلم)

ہر دن ہر تاریخ کو ایصال ثواب کیا جاسکتا ہے، گیارہویں یعنی ایصال ثواب چاہے دس تاریخ کو کریں، چاہے گیارہ کو، چاہے بارہ تاریخ کو، چاہے تیرہ تاریخ کو، کسی بھی تاریخ کو کرلیں، کسی دن بھی منع نہیں، دراصل ان لوگوں کو لفظ گیارہویں سے چڑ ہوگئی ہے اور کوئی بات نہیں، اور یہ خواہ مخواہ کی چڑ اور ضد ہے، اس بے عقلی کا کوئی علاج نہیں، اللہ کریم ہی ہدایت فرمائے۔

رہا تعین طعام تو یہ بھی فضول اعتراض ہے، آپ جو مرضی ہو پکالیں یا آپ کچھ نہ پکائیں، کسی کھانے کا اہتمام نہ کریں، صرف سورہ فاتحہ اور سورۃ اخلاص یا جتنا بھی قرآن کریم پڑھ سکیں، اس کا ایصال ثواب کردیں۔ مگر سچ بات یہ ہے کہ یہ کچھ بھی نہیں کرنا چاہتے صرف اعتراض ہی اعتراض ہے۔

کسی جائز کام کے لیے دن تاریخ مقرر کرنے کا مقصد محض یہ ہوتا ہے کہ مقرر دن یاد رہے۔ دن مقرر ہوگا تو سب لوگ جمع بھی ہوجائینگے اور مل کر یہ کام کریں گے۔ اگر کوئی وقت مقرر نہ ہوتو بخوبی یہ کام نہیں ہوتے۔ کوئی کسی دن آئے گا اور دوسرا کسی اور دن آئے گا۔ انتظامی امور کے لیے ایسا کام درست طریقہ سے سرانجام نہیں ہوپاتا اور اہتمام کرنے والا بھی پریشان ہوتا ہے۔ محض

Marfat.com

سہولت کے لیے ہر اسلامی مہینے کی گیارہ تاریخ جو غوث اعظم رضی اللہ عنہ کو ایصال ثواب کرنے کے لیے مقرر کی جایت ہے، تا کہ دوست احباب کو ہر ماہ اطلاع نہ کرنی پڑے، تاریخ مقرر کرنے کا یہ عقیدہ نہیں ہوتا کہ اس تاریخ سے آگے یا پیچھے کسی تاریخ کو یا اس کے علاوہ کسی اور دن کو ثواب نہیں پہنچتا، یہ عقیدہ نہیں ہوتا، سال کے سارے دن ثواب کے لیے جائز ہیں، اکثر جگہ گیارہ تاریخ کے بجائے دوسری تاریخوں میں ایصال ثواب کیا جاتا ہے، مگر اس ایصال ثواب کو اس دن بھی گیارہویں ہی کہتے مقصد تو ایصال ثواب ہے۔ دوسرے یہ بھی محل نظر رہے کہ اگر میرے والد صاحب کا انتقال کسی ایک خاص یوم کو ہوا ہے تو عموماً اسی تاریخ کو ایصال ثواب رکھا جاتا ہے اور اس میں یہ نیت ہرگز نہیں ہوتی کہ یہ ایصال ثواب کسی اور روز ہو ہی نہیں سکتا۔

تعین تاریخ اور علمائے دیوبند:

علمائے دیوبند کے پیرومرشد حاجی امداد اللہ مہاجر مکی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: ''رہا تعین تاریخ، یہ بات تجربے سے معلوم ہوتی ہے کہ جو امر کسی خاص وقت میں معمول ہو تو اس وقت وہ یاد آ جاتا ہے اور ضرور ہو رہتا ہے، اور نہیں تو سالہا سال گزر جاتے ہیں کبھی بھی خیال نہیں آتا۔ اسی قسم کی مصلحتیں ہر امر میں ہیں جن کی تفصیل طویل ہے محض بطور نمونہ تھوڑا سا بیان کیا گیا ہے۔ ذہین آدمی غور کر کے سمجھ سکتا ہے اور قطع نظر مصالح مذکور کے ان میں بعض اسرار بھی ہیں، پس اگر یہی مصالح بنائے تخصیص ہوں تو کچھ مضائقہ نہیں۔ (فیصلہ ہفت مسئلہ، مطبوعی مجتبائی کانپور۔ ص ٦)

تعین یوم کے بارے میں غیر مقلدین یہ اعتراض بھی کیا کرتے ہیں کہ جو اللہ اور رسول اللہ ﷺ نے بات کا تعین کر دیا وہی درست ہے، اپنی طرف سے کسی کام کے لیے کوئی وقت، دن اور تعداد مقرر کرنا بدعت ہے اور ہر بدعت گمراہی ہے۔ اہل سنت اس کے جواب میں کہتے ہیں کہ یہ تعین شرعی نہیں بلکہ یہ تعین عرفی ہے، لیکن غیر مقلدین اس وضاحت کو بھی نہیں مانتے۔ ہم درج ذیل میں غیر مقلدین کے تحریر کردہ ایک عمل کے لیے عرفی طور پر وقت اور دنوں کی تعداد مقرر کرنے کے بارے میں ایک حوالہ قارئین کی خدمت میں پیش کرتے ہیں۔

مولانا محمد صادق سیالکوٹی نے اپنی مشہور کتاب ''صلوٰۃ الرسول'' میں

Marfat.com

آیت کریمہ " لا الٰہ انت سبحنک انی کنت من الظالمین "
کے تین عمل درج کئے ہیں، پہلے عمل کے متعلق لکھتے ہیں ایک طریقہ تو یہ
ہے کہ ہر روز رات کو بعد نماز عشاء ایک ہزار بار پڑھیں۔ اول آخر تین
تین بار درود شریف، بارہ روز تک پڑھیں پڑھیں۔ اگر کام نہ ہو تو چالیس
روز پڑھیں۔

دوسرا طریقہ یہ ہے کہ چالیس روز میں سوا لاکھ بار پڑھیں، ہر روز تین ہزار
ایک سو پچیس بار پڑھیں۔

تیسرا طریقہ یہ ہے کہ نماز عشاء کے بعد تاریک مکان میں بیٹھ کر ایک پانی
کا پیالہ بھر کر آگے رکھ لیں اور دعا تین سو بار پڑھیں، ہر سو بار پڑھنے کے
بعد ہاتھ پانی میں ڈال کر منہ اور بدن پر پھیرتے رہیں، جب پڑھ چکیں تو
اکتالیس بار درود شریف پڑھیں، اسی طرح اکتالیس روز تک یہ عمل
کریں۔ (صلوۃ الرسول، مطبوعہ نعمانی کتب خانہ، حق سٹریٹ اُردو بازار، لاہور، ص ۴۵۰، ۴۵۱)

اب سوال یہ ہے کہ اس آیت کریمہ پڑھنے کے ان تین طریقوں میں وقت، تعداد اور دنوں کا جو تعین ہے، یہ تعین شرعی ہے یا عرفی ہے؟ اور یہ تعین قرآن مجید کی کس آیت سے ثابت ہے؟ اگر قرآن میں نہیں تو حدیث کی کس کتاب میں رسول اللہ ﷺ سے یہ طریقہ منقول ہے؟ اور گیارہویں کے ساتھ لفظ، شریف کہنے پر اعتراض کرنے والوں سے یہ بھی سوال ہے کہ اس عمل میں لفظ درود کے ساتھ شریف کا لفظ کس حدیث سے ثابت ہے؟۔

ایک شُبہ کا ازالہ:

گیارہویں کے متعلق کسی ذہن میں یہ شُبہ آ سکتا ہے کہ جب کسی چیز پر غیر اللہ کا نام آ جائے تو وہ حرام ہو جاتی ہے، کیونکہ قرآن مجید میں ہے "وما اھل بہٖ لغیر اللہ" یعنی جس چیز پر غیر اللہ کا نام پکارا جائے وہ حرام ہے، تو جس صدقہ و خیرات کے متعلق یہ کہا جائے کہ حضور غوث پاک کے لیے ہے، وہ اس آیت کی رو سے حرام ہے۔

Marfat.com

بعض لوگ ’’وما اھل بہ لغیر اللہ‘‘ کی تفسیر میں شاہ عبدالعزیز محدث دہلوی علیہ الرحمہ کی تفسیر عزیزی کا حوالہ دے کر کہتے ہیں کہ ایصال ثواب کی خاطر جس جانور کی نسبت کسی بزرگ کی طرف کر دی ہو وہ حرام ہے اگر چہ اسے ذبح کرتے وقت اللہ تعالیٰ کا ہی نام لیا جائے۔

اس مسئلہ کی وضاحت میں ضیغم اسلام علامہ سید احمد سعید کاظمی امروہوی رحمتہ اللہ علیہ نے تفسیر عزیزی اور فتاویٰ عزیزی کی داخلی شہادتوں سے ثابت کیا ہے کہ شاہ عبدالعزیز محدث دہلوی علیہ الرحمہ کے نزدیک وہی جانور حرام ہے جس کے ذبح کے وقت غیر اللہ کا نام لیا گیا ہو، محض کسی بزرگ کی نسبت کر دینے سے جانور حرام نہیں ہو جاتا۔ ذیل میں **تصریح المقال فی حل امر الابلال** نامی علامہ کاظمی کے رسالہ مبارکہ سے اس بحث کا خلاصہ نقل کیا جاتا ہے۔

> حضرت شاہ عبدالعزیز محدث دہلوی نے تفسیر عزیزی میں انواع شرک کے تحت ’’مشرکین‘‘ کے چند فرقے شمار کیے ہیں، ان میں چوتھا فرقہ پیر پرستوں کا ہے، اس کے متعلق محدث دہلوی نے فرمایا! چوتھا گروہ پیر پرست ہے جو یہ عقیدہ رکھتا ہے کہ جب کوئی بزرگ کمال ریاضت اور مجاہدہ کی بنا پر اللہ تعالیٰ کے ہاں مقبول دعاؤں اور مقبول شفاعت والا ہو کر اس جہان سے رخصت ہو جاتا ہے تو اس کی روح کو بڑی قوت و وسعت حاصل ہو جاتی ہے، جو شخص اس کے تصور کو واسطہ فیض بنا لے یا اس کے اٹھنے بیٹھنے کی جگہ یا اس کی قبر پر سجدہ اور تذلل تام کرے (اس جگہ اصل عبارت ہے: یا در مکان نشست و برخاست او، یا بر گور او سجود و تذلل تام نماید) تو اس بزرگ کی روح وسعت اور اطلاق کے سبب خود بخود اس پر مطلع ہو جاتی ہے اور اس کے حق میں دنیا و آخرت میں شفاعت کرتی ہے۔

شاہ عبدالعزیز محدث دہلوی، تفسیر عزیزی (سورۃ البقرہ) دہلی، لال کنواں، س ن، ص ۱۲۷

یہ گروہ واقعی مشرک تھا جو قبروں پر تذلل تام کے ساتھ سجدہ کرتا تھا۔ علامہ ابن عابدین

Marfat.com

شامی حنفی علیہ الرحمہ فرماتے ہیں، ''العبادة عبارة عن الخضوع و التزلل ''(ترجمہ) خضوع اور تذلل تام کو عبادت کہتے ہیں۔ (ابن عابدین شامی، ردالمحتار (ج ۲) قاہرہ، س ن، ص ۲۵۷۔)

آج کل کے خوارج کی ستم ظریفی ہے کہ وہ اولیاء اللہ کے عقیدت منداہل سنت و جماعت کو پیر پرست کہہ کر مشرک قرار دیتے ہیں، حالانکہ عامۃ المسلمین عبادت اور انتہائی تعظیم صرف اللہ تعالیٰ کے لیے مانتے ہیں کسی دوسرے کے لیے نہیں، حضرت شاہ عبدالعزیز علیہ الرحمہ کا روئے سخن اس گروہ مشرکین کی طرف ہے، ان کا طریقہ یہ تھا کہ جانور کی جان دینے کی نذر شیخ سدو وغیرہ کے لیے مانتے اور اس کی تشہیر کرتے تھے۔ پھر اسی نیت کے تحت شیخ سدو وغیرہ کے لیے خون بہانے کی نیت سے اسے ذبح کرتے تھے۔ ظاہر ہے کہ یہ ذبح کسی طرح حلال نہیں ہو سکتا، کم فہم لوگوں نے یہ سمجھ لیا کہ حضرت شاہ صاحب نے محض کسی بزرگ کی طرف نسبت کرنے کی بنا پر ان جانوروں کو حرام قرار دیا ہے، حالانکہ یہ قطعاً باطل ہے اور شاہ صاحب پر بہتان صریح ہے۔

شاہ صاحب نے تفسیر عزیزی میں اپنے موقف کی وضاحت کے لیے تین دلیلیں پیش کی ہیں۔

پہلی دلیل: یہ حدیث ہے ''ملعون من ذبح لغیر الله'': یعنی جس نے غیر اللہ کے لیے ذبح کیا وہ ملعون ہے۔ اس حدیث میں صراحۃً لفظ ذبح مذکور ہے۔

دوسری دلیل: عقلی ہے اس میں یہ تصریح ہے: وجان ایں جانور ازاں غیر قرار دادہ کشتہ اند یعنی اس جانور کی جان غیر کی ملک قرار دے کر اس جانور کو ذبح کیا ہے، اس عبارت میں دو باتیں ہیں۔

۱۔ جانور کی جان غیر کے لیے مملوک قرار دی۔

۲۔ اس کو ذبح کیا۔

صاف ظاہر ہے کہ اس جانور میں اس لیے خبث پیدا ہوا کہ اسے غیر کے لے ذبح کیا گیا ہے۔

تیسری دلیل: تفسیر نیشاپوری کی ایک عبارت ہے، جس کا ترجمہ یہ ہے کہ علماء کا اس پر اتفاق ہے کہ اگر کسی مسلمان نے کوئی جانور ذبح کیا اور اس

Marfat.com

ذبح سے غیر اللہ کا تقرب (بطور عبادت) مقصود ہو تو وہ مرتد ہو گیا اور اس کا ذبیحہ مرتد کا ذبیحہ ہے۔

اس عبارت میں بھی غیر اللہ کے تقرب کی نیت سے ذبح کا ذکر ہے، ثابت ہوا کہ شاہ عبدالعزیز محدث دہلوی علیہ الرحمہ محض کسی اللہ تعالیٰ کے بندے کی نسبت کے مشہور کر دینے کو حرمت کا سبب قرار نہیں دیتے بلکہ ان کے نزدیک غیر اللہ کے لیے ذبح کرنے سے جانور حرام ہوتا ہے اور یہی تمام امت مسلمہ کا عقیدہ ہے۔

حضرت شاہ صاحب نے ''اھل'' کا ترجمہ اگرچہ اصل لغت کے اعتبار سے یہ کیا کہ آواز دی گئی ہو اور شہرت دی گئی ہو، لیکن اس سے ان کی مراد وہی شہرت ہے جس پر ذبح واقع ہو، چنانچہ سورۃ بقرہ میں اس آیت کی تفسیر کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ سورہ بقرہ میں ''وما اھل بہ لغیر اللہ'' میں ''بہ'' لغیر اللہ سے پہلے ہے جب کہ سورہ مائدہ، سورہ انعام اور سورہ نحل میں ''لغیر اللہ'' پہلے ہے اور ''بہ'' موخر ہے، اس کی وجہ یہ ہے کہ ''بای'' فعل کو متعدی کرنے کے لیے ہے اور اصل یہ ہے کہ 'باء' فعل کے ساتھ متصل ہو اور دوسرے متعلقات سے پہلے ہو، اس جگہ تو باء اپنے اصل کے مطابق لائی گئی ہے، دوسری جگہوں میں اس چیز کو پہلے لایا گیا ہے جو جائے انکار ہے۔ پس ذبح بقصد غیر اللہ مقدم آمدہ (ترجمہ): لہٰذا غیر اللہ کے ارادے سے ذبح کرنے کا ذکر پہلے آیا ہے۔ (محدث دہلوی، شاہ عبدالعزیز، تفسیر عزیزی، س ن، ص ص ۶۱۱، دہلی، لال کنواں)

اب اگر ''اھل'' سے مراد ذبح نہیں ہے تو یہ کہنا کیسے صحیح ہوگا کہ سورۂ بقرہ کے علاوہ باقی سورتوں میں غیر اللہ کے ارادے سے ذبح کرنے کا ذکر پہلے ہے حالانکہ باقی سورتوں میں بھی ذبح کا ذکر نہیں ہے بلکہ ''اھل'' ہی کا ذکر ہے، ثابت ہوا کہ خود شاہ صاحب کے نزدیک لغیر اللہ کا مرادی معنی غیر اللہ کے لیے ذبح کرنا ہی ہے۔

مزید تائید کے لیے شاہ صاحب کی ایک اور تحریر ملاحظہ ہو، سوال یہ ہے کہ حضرت سید احمد کبیر کے لیے نذر مانی ہوئی گائے حلال ہے یا حرام؟ اس کے جواب میں شاہ صاحب فرماتے ہیں!

ذبیحہ کی حلت اور حرمت کا دارومدار ذبح کرنے والے کی ''نیت'' پر ہے اگر تقریب الی اللہ

Marfat.com

کی نیت سے یا اپنے کھانے کے لیے یا تجارت اور دوسرے جائز کاموں کے لیے ذبح کرے تو حلال ہے ورنہ حرام" (محدث دہلوی، شاہ عبدالعزیز، فتاوی عزیزی، (ج ا) مطبع مجتبائی، ۱۳۲۲ھ، ص ۲۱، دہلی)

غور فرمائیں کہ حضرت سید احمد کبیر کے لیے نذر مانی ہوئی گائے کو انھوں نے حرام نہیں کہا، اگر محض تشہیر اور نذر لغیر اللہ موجب حرمت ہوتی تو صاف کہہ دیتے کہ حرام ہے، یوں نہ کہتے کہ ذبح کرنے والے کی نیت اور قصد پر دارومدار ہے۔! شاہ صاحب اس جواب میں آگے چل کر فرماتے ہیں، "یعنی ان کی نیت تقرب الیٰ غیر اللہ وقت ذبح تک دائم و مستمر رہتی ہے"۔

(محدث دہلوی، شاہ عبدالعزیز، فتاوی عزیزی: (ج ا)، مطبع مجتبائی، ۱۳۲۲ھ، ص ۲۴، دہلی)

ثابت ہوا کہ صرف نیت تعظیم لغیر اللہ موجب حرمت نہیں، جب تک کہ وہ نیت وقت ذبح تک دائم و باقی رہے۔

اس مسئلہ میں یہی شاہ صاحب اسی فتاوی عزیزی میں فرماتے ہیں، "جب خون بہانا تقرب الیٰ غیر اللہ کے لیے ہو تو ذبیحہ حرام ہو جائے گا، اور جب خون بہانا اللہ کے لیے ہو اور تقرب الیٰ غیر کھانے اور نفع حاصل کرنے کے ساتھ مقصود ہو تو ذبیحہ حلال ہو جائے گا"۔

(محدث دہلوی، شاہ عبدالعزیز، فتاوی عزیزی، : (ج ا)۔ مطبع مجتبائی، ۱۳۲۲ھ، ص ۴۷ دہلی)

دیکھئے حلت و حرمت ذبیحہ میں کتنا روشن فیصلہ ہے۔ اس کے باوجود بھی اگر یہ کہا جائے کہ شاہ عبدالعزیز دہلوی رحمتہ اللہ علیہ محض تشہیر لغیر اللہ کو جانور کے حرام ہونے کی علت قرار دیتے ہیں، تو ایسا کہنا یقیناً شاہ صاحب پر افتراء عظیم ہوگا ان کے نزدیک آیہ کریمہ "وما اهل به لغير الله" کے مرادی معنی قطعاً یہی ہیں کہ جس جانور پر "عندالذبح اهلال لغير الله" کیا جائے۔

آخر میں ایک شبہ کا ازالہ ضروری ہے اور وہ یہ ہے کہ حضرت شاہ صاحب عبدالعزیز محدث دہلوی رحمتہ اللہ علیہ نے فرمایا ہے کہ جو لوگ اولیاء کے لیے کوئی جانور نذر مانے، ان سے کہا جائے کہ اس جانور کی بجائے گوشت لے کر اپنی نذر پوری کر دو، اگر وہ راضی ہو جائیں تو وہ اپنے اس قول میں سچے ہیں کہ ہماری نیت غیر اللہ کے لیے خون بہانے کی نہ تھی، ورنہ سمجھ لینا چاہیے کہ وہ جھوٹے ہیں اور ان کی نیت یہی ہے غیر اللہ کی تعظیم کے لیے خون بہایا جائے، شاہ صاحب رحمتہ اللہ

Marfat.com

علیہ کے اس فرمان کے مطابق اس زمانے میں بھی اسی معیار پر جواز و عدم جواز کا حکم لگانا چاہیے۔

اس شبہ کا ازالہ یہی ہے کہ حضرت شاہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ کا مقرر کردہ معیار مذکور ان لوگوں کے حق میں تو درست ہو سکتا ہے جو قبور کی عبادت کرتے تھے اور خود حضرت شاہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے انھیں گروہ مشرکین میں شمار کیا ہے، جیسا کہ اس سے قبل تفسیر عزیزی جلد اول صفحہ ۱۲۷ کی عبارت ہم نقل کر چکے ہیں، لیکن مسلمانوں کے حق میں یہ معیار کسی طرح درست نہیں ہو سکتا، نہ ہی حضرت شاہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے مومنین کے لیے یہ معیار بیان فرمایا ہے،

''اس لیے مومن از روئے قرآن شریف اس بات پر ایمان رکھتا ہی ہے کہ ''لن تنالو البر حتیٰ تنفقون مما تحبون'' (کہ تم ہرگز نیکی نہیں پا سکتے جب تک اپنی پسندیدہ اور محبوب چیز اللہ کی راہ میں خرچ نہ کرو)۔ اور ظاہر ہے کہ پالے ہوئے جانور سے جو محبت ہوتی ہے، وہ خریدے ہوئے جانور یا گوشت سے نہیں ہو سکتی، اس لیے جو نیکی اور ثواب پالے ہوئے جانور کو ذبح کر کے ایصال ثواب کرنے سے حاصل ہو گا وہ اس کے علاوہ دوسری چیز سے نہیں ہو سکتا۔''

''علاوہ ازیں اس میں شک نہیں کہ ہر ذبیحہ خواہ وہ اپنے کھانے کے لیے ذبح کیا جائے یا بیچنے کے لیے یا قربانی کے لیے اس کے حلال اور پاک ہونے کی شرط یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کا نام لے کر اس کا خون خالص اللہ تعالیٰ کی تعظیم کے لیے بہایا جائے اور ظاہر کہ اللہ کا ذکر اور اس کی تعظیم کے لیے جو کام کیا جائے وہ نیکی اور اطاعت ہے، لہٰذا ہر وہ فعل جس سے تعظیم خداوندی مقصود ہو، نیکی قرار پائے گا، اور ہر مسلمان کے لیے جائز ہے کہ وہ اپنی نیکی کا ثواب کسی مسلمان کو بخش دے۔ لہٰذا صرف گوشت میں محض گوشت کا ثواب اس بزرگ کی روح کو پہنچے گا اور جانور ذبح کرنے میں گوشت کے علاوہ فعلِ ذبح کا جو ثواب ذابح کو ملا وہ بھی اس بزرگ کی

Marfat.com

روح کو پہنچ سکتا ہے۔ پس اگر ان وجوہات کی بنا پر کوئی مسلمان جانور کے عوض گوشت لینے پر راضی نہ ہو، تو اس سے ہرگز ثابت نہیں ہوتا کہ یہ مومن معاذ اللہ ولی کی تعظیم و تقرب کے لیے جانور کا خون بہانے کی نیت رکھتا ہے، نیت فعل قلب ہے، جب بطن کا حل ہمیں معلوم نہیں تو ہم کس طرح مسلمان پر معصیت کا حکم لگا دیں، مومن کے حق میں بدگمانی کرنا حرام ہے۔''

یہ خلاصہ ہے حضرت غزالئ زماں، ضیغم اسلام، علامہ سید احمد سعید کاظمی امروہوی محدث ملتانی قدس سرہ (متوفی ۱۹۸۶ئ) کی تحقیق کا۔ یاد رہے کہ یہ گفتگو اس وقت ہے جب یہ تسلیم کر لیا جائے کہ یہ عبارت شاہ عبدالعزیز محدث دہلوی رحمتہ اللہ علیہ کی ہے اور اگر اس عبارت کو الحاقی قرار دیا جائے جیسے کہ حضرت شاہ عبدالعزیز محدث دہلوی رحمتہ اللہ علیہ کے شاگرد حضرت شاہ رؤف احمد رافت نقشبندی مجددی علیہ الرحمہ نے فرمایا، تو پھر اس گفتگو کی ضرورت ہی نہیں رہتی۔

حضرت شاہ رؤف احمد رافت نقشبندی مجددی رحمتہ اللہ علیہ ۱۴ محرم ۱۲۰۱ھ/۱۷۸۶ء کو رامپور (یوپی، بھارت) میں پیدا ہوئے۔ حدیث کی سند مولانا شاہ سراج احمد مجددی علیہ الرحمہ (۱۸۱۵ئ/متوفی ۱۲۳۰ھ) سے حاصل کی۔ بعض اعمال و اوراد کی اجازت حضرت شاہ عبدالعزیز محدث دہلوی سے حاصل کی۔ خرقہ خلافت شاہ غلام علی دہلوی نقشبندی مجددی علیہ الرحمہ سے پایا۔ اُردو میں قرآن مجید کی تفسیر رؤفی لکھی، جس کا آغاز ۱۲۳۹ھ میں ہوا اور ۱۲۴۸ھ میں اختتام ہوا، حج کے لیے گئے تو یلملم (میقات) کے قریب ۱۸۳۴ء/۱۲۴۹ھ میں وصال ہوا۔ آپ شاہ ابوسعید مجددی دہلوی علیہ الرحمہ کے خالہ زاد بھائی تھے اور حضرت شیخ احمد سرہندی مجدد الف ثانی قدس سرہ (متوفی ۱۰۳۴ھ) کی اولاد میں سے تھے۔

(تذکرہ کاملان رام پور، خدا بخش اورینٹل لائبریری، پٹنہ، (۱۹۲۳ئ از حافظ احمد علی شوق متوفی) بھارت ۱۹۸۶ئ ص ۱۴۳۔ اُردو نثر کے ارتقاء میں علماء کا حصہ، از ڈاکٹر محمد ایوب قادری، مطبوعہ ادارہ ثقافت اسلامیہ لاہور ۱۹۸۸ئ ص ۴۴۵)

آپ نے تفسیر عزیزی کی اس عبارت کو الحاقی قرار دیا، لکھتے ہیں:

Marfat.com

جاننا چاہیے کہ تفسیر فتح العزیز میں کسی عدو نے الحاق کر دیا ہے اور یوں لکھا کہ اگر کسی بکری کو غیر کے نام سے منسوب کیا ہو تو بسم اللہ، اللہ اکبر کہہ کر ذبح کرنے سے وہ حلال نہیں ہوتی اور غیر کے نام کی تاثیر اس میں ایسی ہو گئی کہ اللہ کے نام کا اثر ذبح کے وقت حلال کرنے کے واسطے بالکل نہیں ہوتا، سو یہ بات کسی نے ملا دی ہے۔

خود مولانا و مرشدنا حضرت شاہ عبدالعزیز صاحب کبھی ایسا سب مفسرین کے خلاف نہ لکھیں گے اور ان کے مرشد اور استاد اور والد حضرت مولانا شاہ ولی اللہ صاحب نے فوز الکبیر فی اصول التفسیر میں ما اھل کا معنی ماذبح لکھا ہے، یعنی ذبح کرتے وقت جس جانور پر بت کا نام لیوے سو حرام اور مردار کے جیسا ہے اور بسم اللہ، اللہ اکبر کہہ کر ذبح کیا سو کیوں کر حرام ہوتا ہے۔

بعضے نادان تو حضرت نبی علیہ الصلوۃ والسلام کے مولد شرف کی نیاز، پیران پیر کی نیاز اور ہر ایک شہداء اولیا کی نیاز فاتحہ کے کھانے کو بھی حرام کہتے ہیں اور یہ آیت دلیل لاتے ہیں کہ غیر خدا کا نام جس پر لیا گیا سو حرام ہے، واہ واہ کیا عقل ہے ایسا کہتے ہیں اور پھر جا کر نیاز فاتحہ کا کھانا بھی کھاتے ہیں۔

(شاہ رؤف احمد، تفسیر رؤفی، مطبوعہ ۱۳۰۵ھ، جلد ۱، ص ۱۳۹، بمبئی)

اس موقعے پر شاہ عبدالعزیز محدث دہلوی کی تالیفات میں تحریفات کے بارے میں ایک جائزہ لینا ضروری ہو جاتا ہے۔

۱۹۷۶ میں لاہور سے مجلس اشاعت اسلام سے حکیم محمود احمد برکاتی کی کتاب ''شاہ ولی اللہ اور ان کا خاندان'' صفحہ ۵۷ پر بحوالہ ''فضائل صحابہ و اہل بیت مع مقدمہ'' از پروفیسر محمد ایوب قادری طبع لاہور، تحریر ہے:

Marfat.com

''بعض لوگوں نے آپ کی زندگی ہی میں آپ کی کتابوں میں تحریف کردی تھی۔ شاہ عبدالعزیز نے ''تحفہ اثنا عشری'' کی تالیف ۱۲۰۴ھ/۱۷۹۹ء میں مکمل کی اور اس کی اشاعت ۱۲۱۵ھ/۱۸۹۹ء میں کلکتہ سے ہوئی تھی اور اس فورا بعد تحفہ کی عبارات میں تحریف کے سلسلے کا آغاز ہوگیا، ایک معتقد نے لکھنو سے ایک ایسی محرفہ اور خلاف عقیدہ اہل سنت عبارت، تحفہ کے ایک نسخہ میں دیکھ کر شاہ صاحب کی خدمت میں عریضہ لکھ کر خلش دور کرنے کی درخواست کی تو شاہ صاحب نے جواب میں تحریر فرمایا کہ '

وتعریضات درباب معاویہ رضی اللہ عنہ ازیں فقیر واقع نشدہ اگر نسخہ از تحفہ اثنا عشریہ یافتہ شد الحاق کسے خواہد بود کہ بنا بر فتنہ انگیزی وکید ومکر کہ بنا مذہب ایشاں یعنی گروہ رفضہ از قدیم بر ہمیں امور است ایں کار کردہ باشد چنانچہ بسمع فقیر رسیدہ کی الحاق شروع کردہ اند الحمد للہ خیر حافظا وایں تعریضات در نسخ معتبرہ التبتہ یافتہ نخواہد شد'

(ترجمہ): اور حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ پر چوٹیں میں نے نہیں کیں، اگر تحفہ اثنا عشریہ کے کسی نسخے میں ایسی عبارتیں ہیں تو وہ کسی نے اپنی طرف سے بڑھا دی ہوں گی، کیونکہ روافض کے مذہب کی بنیاد شروع ہی سے فتنہ انگیزی اور مکر و قید پر ہے، یہ کام بھی انھوں نے کیا ہوگا، چنانچہ میں نے سنا ہے کہ تحفہ میں بھی انھوں الحاق شروع کر دیا ہے۔''

شاہ صاحب کی لیے تو آسان تھا کہ ان اشاعت کو شیعوں کے سر لگا دیں۔ تاہم قاری عبدالرحمٰن پانی پتی (متوفی ۱۸۹۶ء/۱۳۱۴ھ) شاگرد رشید شاہ محمد اسحاق دہلوی (۱۸۴۵ئ/متوفی ۱۲۶۲ھ) اپنی کتاب ''کشف الحجاب'' میں یہ الزام کسی اور کے سر عائد کرتے ہیں؛

اور ایسا ہی ایک اور جعل (غیر مقلدین) کرتے ہیں کہ سوال کسی مسئلہ کا بنا کر اور جواب اس کا موافق اپنے مطلب کے لکھ کر علمائے سابقین کے نام

Marfat.com

سے چھپواتے ہیں، چنانچہ بعض مسئلے مولانا شاہ عبدالعزیز کے نام سے اور بعض مسئلے مولوی حیدر علی کے نام سے علیٰ ہذا القیاس چھپواتے ہیں''

چند سال ہوئے اس رسالہ کو مرکزی جماعت القراء پاکستان، کراچی نے حکیم محمود احمد برکاتی کی تقدیم کے ساتھ شایع کر دیا ہے۔ علامہ ابوالحسن زید فاروقی دہلوی (متوفی ۱۹۹۳ئ) کتاب ''القول الجلی'' کے مقدمہ میں تحریر فرماتے ہیں؛

افسوس! مولوی اسماعیل کے پیروان اس کام میں بہت بڑھ گئے ہیں، حضرت شاہ ولی اللہ، حضرت شاہ عبدالعزیز کی تحریرات و مکتوبات، حضرت شاہ عبدالقادر کا ترجمہ قرآن اور ان کی کتابیں، حضرت مجدد الف ثانی، ان کی اولاد، حضرت شاہ غلام علی، حضرت شاہ علم اللہ رائے بریلوی اور دیگر اکابرین احوال میں بہت سی تحریفات کر کے محمد بن عبدالوہاب نجدی اور مولوی اسماعیل کا ہمنواسب کو قرار دیا، اللہ تعالیٰ اس کتاب ''القول الجلی کو ان لوگوں سے محفوظ رکھے اور یہ کتاب بلا کسی تصرف کے چھپے۔''

(شاہ ابوالحسن زید فاروقی ''مقدمہ القول الجلی'' ابوالخیر اکادمی، ۱۹۸۶ئ، ص ۵۵۲: دہلی)

شاہ ولی اللہ دہلوی کے خاندان کے ایک فرد اور ان کی تصانیف کے مشہور ناشر ظہیر الدین سید احمد ولی اللہی، نبیسۂ شاہ رفیع الدین دہلوی، جنھوں نے شاہ ولی اللہ دہلوی کی تصانیف کی بڑی تعداد طبع و شائع کر کے وقف عام کی ہے، انھوں نے سب سے پہلے اس کی طرف توجہ دلائی، چنانچہ وہ شاہ ولی اللہ صاحب کی ایک کتاب ''تاویل الاحادیث فی رموز قصص النبیای'' کے آخر میں لکھتے ہیں؛

بعد حمد و صلوۃ کے بندہ محمد ظہیر الدین عرف سید احمد اول گزارش کرتا ہے بیچ خدمت شائقین۔ تصانیف حضرت شاہ ولی اللہ صاحب و مولانا شاہ عبدالعزیز صاحب دہلوی رحمتہ اللہ علیہ وغیرہ کا آج کل بعض لوگوں نے بعض تصانیف کو اس خاندان کی طرف منسوب کر دیا ہے اور در حقیقت وہ

Marfat.com

تصانیف اس خاندان میں سے کسی کی نہیں، اور بعض لوگوں نے جوان کی تصانیف میں اپنے عقیدے کے خلاف بات پائی تو اس پر حاشیہ جڑا اور موقعہ پایا تو عبارت کو تغیر و تبدیل کر دیا، تو میرے اس کہنے سے یہ عرض ہے کہ جواب تصانیف ان کی چھپیں، اچھی طرح اطمینان کر لیا جائے جب خریدنی چاہیں۔"

محمد ایوب قادری، "شاہ ولی اللہ کی منسوب تصانیف"، مشمولہ: (ماہنامہ) الرحیم: حیدر آباد، شمارہ، جون ۱۹۶۴ئ:ص ۲۰۔ بحوالہ "تاویل الاحادیث فی رموز قصص الانبیائ" از شاہ ولی اللہ دہلوی، مطبوعہ مطبع احمدی، کلاں محل متعلق مدرسہ (عزیزی دہلی، باہتمام ظہیر الدین ولی اللہی، سن طباعت ندارد۔

مشہور محقق حکیم محمود احمد برکاتی صاحب لکھتے ہیں کہ مولوی سید احمد علی اللہی (انفاس العارفین: مطبوعہ مطبع احمدی، صفحہ آخر۔ دہلی) نے شاہ عبدالعزیز کے جملہ ملفوظات مطبوعہ میرٹھ کو جعلی بتایا ہے۔ ہماری ناقص رائے میں مولوی سید احمد علی کی یہ رائے کلیۃً تو صحیح نہیں ہے، ملفوظات شاہ صاحب کے ہی ہیں، مگر ان میں الحاق ضرور ہوا ہے اور بعض فحش اشعار اور فحش واقعات درج کر دیے گئے ہیں جس کی شاہ صاحب سے توقع نہیں کی جا سکتی۔

برکاتی، حکیم محمود احمد، شاہ ولی اللہ دہلوی اور ان کا خاندان لاہور، مرکز اشاعت اسلام، ۱۹۷۶ئ ص ۵۷)

اہل سنت، اولیاء کرام و بزرگانِ دین کے سات محبت و عقیدت رکھتے ہیں، مگر انھیں اللہ نہیں مانتے، کسی قسم کا استقلال ذاتی ان کے لیے ثابت نہیں کرتے، نہ انھیں مستحق عبادت جانتے ہیں اور نہ واجب الوجود، محض عباد اللہ الصالحین سمجھتے ہیں اور جو جانور یا حصہ زراعت یا کوئی چیز از قسم نقد وجنس وغیرہ ان کے لیے مقرر کرتے ہیں، اس کو ان کا ہدیہ جانتے ہیں اور وصال یافتہ بزرگوں کے لیے ایصال ثواب کی نیت کرتے ہیں، اسی قصد و نیت کے ساتھ اگر وہ کسی جانور یا غیر جانور کو بزرگان دین کی طرف منسوب کر کے ان کے نام پر اسے مشہور بھی کر دیں، تب بھی جائز ہے اور وہ چیز حلال و رطیب ہے، اسے ما اہل بہ لغیر اللہ کے تحت لا کر حرام قرار دینا باطل محض اور گناہ عظیم ہے۔

عہدِ رسالت میں صحابہ کرام، رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت اقدس میں کھجوروں کے درخت اور دودھ پینے کے جانور پیش کرتے تھے، جن کا ذکر احادیث صحیحہ میں مفصل موجود ہے، اسی

Marfat.com

طرح بعداز وفات بھی ایصال ثواب کے طور پر کسی چیز کا مقرر کرنا عہد رسالت میں پایا گیا ہے۔

"عن سعد بن عبادة انه قال یا رسول الله ﷺ ان ام سعد ماتت فائی الصدقة افضل قال المائی فحفرا بدرا وقال هذه لام سعد

(ترجمہ) حضرت سعد بن عبادہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ انھوں نے حضور ﷺ سے پوچھا؛ یا رسول اللہ ﷺ: میری کی ماں کا انتقال ہو گیا ہے پس اُن کے لیے کون سا صدقہ افضل ہے؟ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا؛ پانی۔ پس سعد نے کنواں کھدوایا، اور کہا یہ کنواں سعد کی ماں کے لیے ہے۔ (سن ابوداؤد، کتاب الزکوۃ، ج ا ص ۲۳۴۔ مشکوۃ، ص ۱۶۹)

اگر کسی وصال یافتہ بزرگ کے لیے کسی چیز کا نامزد کرنا موجب حرمت قرار دیا جائے تو معاذ اللہ وہ کنواں جو اُم سعد رضی اللہ عنہا کے نام سے مشہور ہوا، وہ حرام اور اس کا پانی نجس قرار پائے گا۔

اس حدیث سے ثابت ہوا کہ جس صدقے کا ثواب کسی فوت شدہ کو پہنچانا مقصود ہو تو اس صدقہ کو اس شخصیت سے منسوب کرنا جائز ہے اور اہل علم پر یہ بات روشن ہے کہ اس نسبت سے مراد نسبتِ عبادت نہیں بلکہ ایصال ثواب کے حوالے سے نسبت کی جاتی ہے۔ حضرت سعد رضی اللہ عنہ نے جو کنواں کھوایا اور لوگوں کے لیے بطور صدقہ وقف کیا تو یہ عبادت اللہ کے لیے ہے اور اس کا ثواب ان کی والدہ کے لیے ہے۔ مولوی ثناء اللہ امرتسری غیر مقلد کے فتاویٰ ثنائیہ میں بھی حدیث کے الفاظ، هذا لام سعد کا معنی یہی کیا گیا ہے کہ "کنویں کا ثواب سعد کی ماں کے لیے"

(فتاویٰ ثنائیہ، جلد اول، مطبوعہ ادارہ ترجمان السنتہ، ۷ ایبک روڈ لاہور، ص ۱۰۸)

ایصال ثواب کی چیز پر لفظ نذر و نیاز کا اطلاق:

بزرگوں کے نام پر جو جانور وغیرہ مشہور کیے جاتے ہیں اگر ان جانوروں پر اولیاء اللہ کے لیے نذر شرعی مانی جانے جو حقیقتاً عبادت ہے تو ناذر یعنی نذر دینے والا مرتد ہے، لیکن اس کے اس شرک کی وجہ سے وہ جانور حرام نہیں ہوگا جب تک کہ وہ اس بقصد تقرب لغیر اللہ ذبح نہ کرے، اور اگر اولیاء کی نذر محض نذر لغوی یا عرفی بمعنی ہدیہ، تحفہ اور نذرانہ ہو یا وصال یافتہ بزرگ کے لیے بقصد ایصال ثواب کوئی جانور وغیرہ نامزد کر دیا اور نذر شرعی اللہ تعالیٰ کے لیے ہو تو یہ فعل شرعاً جائز

Marfat.com

اور باعثِ خیر و برکت ہے۔

نذر لغیر اللہ کا مدار ناذر کی نیت پر ہے، اگر ناذر نے تقرب لغیر اللہ کا قصد کیا اور متصرف فی الامور اللہ تعالیٰ کی بجائے کسی مخلوق کو مانا تو یہ نذر کفر و شرک ہے، اور اگر اس کا ارادہ تقرب الی اللہ ہے اور بزرگان دین کو ثواب پہنچانا مقصود ہے تو ایسی نذر اولیاء کے لیے قطعاً جائز ہے اور اس کا نذر ہونا مجازاً ہے، کیونکہ نذر حقیقی اللہ کے لیے خاص ہے۔ نذر لغیر اللہ کا مدار ناذر کی نیت پر ہے، اگر ناذر نے تقرب لغیر اللہ کا قصد کیا اور متصرف فی الامور اللہ تعالی کی بجائے کسی مخلوق کو مانا تو یہ نذر کفر وشرک ہے اور اگر اس کا ارادہ تقرب الی اللہ ہے اور بزرگان دین کو ثواب پہنچانا مقصود ہے تو ایسی نذر اولیاً کے لیے اسلاف نے جائز قرار دی ہے۔ اس کا نذر کا ہونا مجازاً ہے کیونکہ نذر حقیقی اللہ کے لیے خاص ہے۔

جو لوگ نذر اولیاء کو شرک قرار دیتے ہیں، انھیں معلوم ہونا چاہیے کہ اس نذر سے مراد نذر شرعی نہیں بلکہ اسے بربنائے عرف نذر کہا جاتا ہے اور اس ایصال ثواب اور ہدیہ کو نذر کہنا شرعاً جائز ہے۔

حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلوی رحمۃ اللہ علیہ کا مسلک:

حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلوی رحمۃ اللہ علیہ اپنی کتاب ''انفاس العارفین'' میں تحریر فرماتے ہیں کہ حضرت والد ماجد (شاہ عبدالرحیم) رحمۃ اللہ علیہ قصبہ ڈاسنہ میں مخدوم اللہ دیا کی زیارت کو گئے، رات کا وقت تھا، اس جگہ فرمایا کہ مخدوم ہماری ضیافت کرتے ہیں اور فرماتے ہیں کہ کچھ کھا کر جانا، حضرت نے توقف فرمایا، یہاں تک کہ آدمیوں کا نشان منقطع ہو گیا، ساتھی اُکتا گئے، اس وقت ایک عورت اپنے سر پر چاول اور شیرینی کا طبق لیے ہوئے آئی اور کہا میں نے نذر مانی تھی کہ جس وقت میرا خاوند آئے گا اس وقت یہ کھانا پکا کر مخدوم اللہ دیا رحمۃ اللہ علیہ کے دربار میں بیٹھنے والوں کو پہنچاؤں گی، وہ اسی وقت آیا تو میں نے اپنی نذر پوری کی۔

''انفاس العارفین، (فارسی) ص ۴۴، مطبوعہ ۱۹۶۳ء، اسلامی کتب خانہ کچہری روڈ ملتان)

حضرت شاہ عبدالعزیز محدث دہلوی علیہ الرحمہ کا مسلک:

''حضرت شاہ عبدالعزیز محدث دہلوی علیہ الرحمۃ فرماتے ہیں؛ حضرت امیر و

Marfat.com

ذریت ورا تمام امت بر مثال پیران و مرشدان می پرستند و امور تکوینیه را بایشان وابسته می دانند و فاتحه و درود و صدقات و نذر و منت بنام ایشان رائج و معمول گردیده چنانچه باجمیع اولیاء الله همیں معامله است."

(ترجمہ) حضرت علیؓ اور ان کی اولاد پاک کو تمام افراد امت پیروں اور مرشدوں کی طرح مانتے ہیں، امور تکوینیہ کو ان کے ساتھ وابستہ جانتے ہیں اور فاتحہ درود وصدقات اور نذر نیاز ان کے نام کی ہمیشہ کرتے ہیں جیسا کہ تمام اولیاء کا یہی طریقہ ومعمول ہے۔

(شاہ عبدالعزیز محدث دہلوی، تحفہ اثناء عشریہ، ص ۲۱۴، مطبوعہ ۱۳۹۵ھ/۱۹۷۵ء، سہیل اکیڈمی لاہور)

مشہور دیوبندی ناشر نور محمد، کارخانہ تجارت کتب کراچی نے تحفہ اثناء عشریہ کا جو اردو ترجمہ شائع کیا ہے اس میں اس عبارت کا ترجمہ غائب کر دیا ہے۔

"حضرت شاہ عبدالعزیز محدث دہلوی رحمتہ اللہ علیہ اپنے فتویٰ میں فرماتے ہیں! نذر اولیاء کہ جس کا بغرض حاجت روائی معمول ہے اور اس کا رسم و دستور ہو گیا ہے، اکثر فقہاء نے اس کو جائز نہیں رکھا ہے، بلکہ ان فقہاء نے یہ خیال کیا کہ جس طرح اللہ تعالیٰ کو قادر مطلق جان کر اس کی نذر مانی جاتی ہے، اسی طرح عوام جہال ارواح کو قادر مطلق مثل خدا سمجھتے ہیں اور ان ارواح کی نذر مانتے ہیں، اس لحاظ سے ان فقہاء نے حکم دیا ہے کہ جو شخص ایسی نذر مانے وہ مرتد ہے، اور یہ کہا کہ اگر نذر بالاستقلال کسی ولی کے واسطے ہو تو باطل ہے۔ اور اگر نذر خدا کے واسطے ہو اور ولی کا ذکر صرف اس خیال سے ہو کہ مثلاً اس ولی کو ثواب رسانی کی جائے گی تو اس ولی کی قبر کے خدام کے مصرف میں اس نذر کا مال آئے گا، تو یہ نذر جائز ہے، اور حقیقت اس نذر کی یہ ہو گی کہ اللہ تعالیٰ کی راہ میں کھانا کھلا دیا جائے یا مال بطور خیرات وغیرہ کے دیا جائے اور میت کی روح کو ثواب

Marfat.com

رسائی کی جائے اور یہ امر مسنون ہے اور احادیث صحیحہ سے ثابت ہے۔
مثلاً صحیحین میں جو حال اُم سعد وغیرہ کا مذکور ہے، اس سے یہ امر ثابت ہوتا ہے اور ایسی نذر لازم ہو جاتی ہے تو حاصل اس نذر کا یہی ہے کہ یہ نیت کی جائے کہ مثلاً کھانا کھلایا جائے گا یا اس قدر خیرات دی جائے گی اور اس کا ثواب فلاں ولی کی روح کو پہنچایا جائے گا، تو ذکر ولی کا صرف اس غرض سے ہوگا کہ یہ متعین ہو جائے کہ ثواب رسانی فلاں ولی کی روح کو کی جائے گی، اور یہ نیت نہ ہو کہ خاص وہ چیز اس ولی کے مصرف میں آئے گی، اور ایسا بھی لوگ کر لیتے ہیں کہ وہ نذر اس ولی کے متوسلین کے مصرف میں آئے گی، مثلاً اس ولی کے قرابت مند اور اس کی قبر کے خادم اور اس کے مریدین وغیرہ کے مصرف میں وہ مال آئے گا، اور بلاشبہ نذر ماننے والوں کو مقصود اکثر ایسا ہی ہوتا ہے اور ایسی نذر کے بارہ میں حکم ہے کہ یہ نذر صحیح ہے، اس کو پورا کرنا واجب ہے، اس واسطے کہ شرح میں یہ قربت معتبرہ ہے، البتہ اس ولی کو یہ سمجھے کہ یہ ولی بالاستقلال حل کنندہ مشکلات ہے، یا یہ عقیدہ رکھے کہ اس کی سفارش سے نعوذ باللہ من ذالک ضروری اللہ تعالیٰ مجبور ہو کر حاجت روائی فرمائے گا، تو ایسی نذر میں البتہ شرک وفساد لازم ہے، مگر یہ عقیدہ دوسری چیز ہے اور نذر دوسری چیز ہے، یعنی اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ مطلقاً نذر منع ہو جائے، بلکہ جائز نذر کی جو صورت اوپر مذکور ہوئی ہے اس طور کی نذر بلاشبہ صحیح ہے اور اس کو پورا کرنا واجب ہے۔"

(فتاویٰ عزیزی، ص ۱۶۰، مطبوعہ ایچ۔ایم سعید کمپنی ادب منزل، پاکستان چوک، کراچی)

حضرت شاہ عبدالعزیز محدث دہلوی رحمۃ علیہ جو کہ اہل سنت کے امام اور تمام غیر مقلدین اور دیوبندیوں کے استاذ الاساتذہ اور ان کے نزدیک حجت اور اتھارٹی ہیں، انصاف پسند کے لیے ان کا فتویٰ اور فیصلہ کافی ہے، مگر اُمت میں تفرقہ پیدا کرنے والے شاید ان کے روشن فیصلہ کو بھی نہ

Marfat.com

مانیں، کیونکہ یہ لوگ خدا پرستی کو چھوڑ کر اپنی انا، ضد اور خواہش پرستی کے پیچھے لگے ہوئے ہیں، پھر بھی کہتے ہیں کہ ہم توحید پرست ہیں، حالانکہ معاملہ اس کے اُلٹ ہے، جو لوگ عقلِ سلیم رکھتے ہیں وہ اس بات کو خوب سمجھتے ہیں، ان لوگوں کی ضد اور ہٹ دھرمی صرف پیٹ پرستی اور فرقہ بندی کو قائم رکھنے کے لیے ہے، لیکن صحیح عقیدہ رکھنے والوں کو فرقہ باز ہونے کا الزام دیتے ہیں، آج تو یہ دھاندلی چل جائے گی مگر روزِ محشر تو جواب دہ ہوں گے جس دن کھوٹا کھرا الگ ہو جائے گا، یقیناً وہ انصاف کا دن ہے۔

اب آئیں حضرت شاہ رفیع الدین محدث دہلوی علیہ الرحمہ کا فیصلہ بھی دیکھ لیں:

حضرت شاہ رفیع الدین محدث دہلوی علیہ الرحمہ ایصال ثواب کی چیز پر نذر و نیاز کے اطلاق کے متعلق اپنے رسالہ ''نذور بزرگان'' میں لکھتے ہیں:

'آنکہ لفظ نذر کہ آنجا مستعمل مے شود نہ بر معنی شرعی است کہ ایجاب غیر واجب است کہ آنچہ پیش بزرگان مے برند نذر و نیاز می گویند'

(ترجمہ): جو نذر کہ اس جگہ مستعمل ہے وہ اپنے شرعی معنی پر نہیں بلکہ معنی عرفی پر ہے، اس لیے کہ جو کچھ بزرگوں کی بارگاہ میں لے جاتے ہیں اس کو نذر و نیاز کہتے ہیں۔

(مجموعہ رسائل تسعہ، ص ۲۱، مطبوعہ مطبع احمدی دہلی ۱۳۱۴ھ)

اسی بارے میں شاہ محمد اسماعیل دہلوی کے عقیدے کا جائزہ لے لیتے ہیں:

شاہ محمد اسماعیل دہلوی بھی فوت شدگان کے ایصال ثواب کی چیزوں پر نذر و نیاز کا اطلاق جائز سمجھتے ہیں، وہ اپنی مشہور کتاب ''صراط مستقیم'' میں لکھتے ہیں:

'پس در خوبی ایں قدر امر از امور مرسومہ فاتحہا و اعراس و نذر و نیاز اموات شک و شبہ نیست'

(ترجمہ): رسوم میں فاتحہ پڑھنے، عرس کرنے اور فوت شدگان کی نذر و نیاز

Marfat.com

کرنے کی رسموں کی خوبی میں شک وشبہ نہیں''

(صراط مستقیم (فارسی)، ص۵۵، مطبوعہ المکتبۃ السلفیۃ، شیش محل روڈ، لاہور)

حاجی امداداللہ مہاجر مکی علیہ الرحمہ کے عقیدے کے بارے حضرت مولوی اشرف علی تھانوی لکھتے ہیں:

''جب مثنوی (مولانا روم) ختم ہوگئی، بعد ختم حکم شربت بنانے کا دیا اور ارشاد ہوا کہ اس پر مولانا روم کی نیاز بھی کی جائے گی، گیارہ گیارہ بار سورہ اخلاص پڑھ کر نیاز کی گئی اور شربت بٹنا شروع ہوا، آپ نے فرمایا کہ نیاز کے دو معنی ہیں، ایک عجز و بندگی اور سوائے خدا کے دوسروں کے واسطے نہیں ہے بلکہ ناجائز وشرک ہے، دوسرے خدا کی نذر اور ثواب خدا کے بندوں کو پہنچانا، یہ جائز ہے، لوگ انکار کرتے ہیں، اس میں کیا خرابی ہے۔''

(شمائم امدادیہ، ص۶۸، (ملفوظات حاجی امداداللہ مہاجر مکی) کتب خانہ شرف الرشید، شاہ کوٹ، ضلع، پنجاب پاکستان، شیخوپورہ)

''معترضین کو جب یہ حوالے دکھائے جاتے ہیں تو دیکھا گیا ہے کہ بالکل خاموش ہو جاتے ہیں اور چپ سادھ لیتے ہیں اور ان کی یہ کوشش ہوتی ہے کہ ہمارے پھنسائے ہوئے بھولے بھالے کم علم اہل سنت کو ان حوالوں کا علم نہ ہو جائے، اگر کوئی شخص یہ حوالے دکھا کر ان سے جواب پوچھے تو کہتے ہیں کہ جناب ان کتابوں کو چھوڑو، قرآن وحدیث کی بات کرو، ان کا یہ جواب صرف وقت ٹالنے کے لیے ہوتا ہے ورنہ حدیث اُم سعد سے تو اہل سنت کا عقیدہ ثابت ہے، جن علماء کے حوالے دیے گئے ہیں کیا یہ قران وحدیث کے علم سے جاہل تھے؟ کبھی کہتے ہیں کہ جناب یہ کتابیں اپنی طرف سے جعلی بنالی گئی ہیں، بے چارے بھولے بھالے لوگ ان کے دجل وفریب اور جھوٹی باتوں سے مطمئن ہو جاتے ہیں کہ یہ

Marfat.com

مولوی صاحب ہیں، قاری صاحب ہیں، حافظ صاحب ہیں، مسجد کے خطیب ہیں، نمازی ہیں، حاجی ہیں، یہ کہاں جھوٹ بولتے ہوں گے۔ لیکن جن کو اللہ تعالیٰ نے ہدایت نصب کرنی ہو اور ایمان بچانا ہو تو ان کی آنکھیں فوری کھل جاتی ہیں اور وہ حیران بھی ہوتے ہیں کہ رہبری کے لباس میں رہزن بھی ہیں۔ حقیقت میں یہ لوگ اپنے پیٹ کی خدمت کر رہے ہیں، دین اسلام کی خدمت نہیں کر رہے۔ کبھی یہ بھی کہہ دیتے ہیں کہ شاہ ولی اللہ اور ان کے خاندان والوں کے شروع شروع میں یہ عقائد تھے، بعد میں انھوں نے اپنے عقائد درست کر لیے تھے۔''

(مولوی عبداللہ روپڑی، 'عرس اور گیارہویں' ص ۳۲ مطبوعہ اسلامی اکادمی، ۱۷ الفضل مارکیٹ اردو بازار لاہور)

یہ بھی بہت بڑا جھوٹ ہے، شاہ ولی اللہ محدث دہلوی علیہ الرحمہ کے عقائد و معمولات اور ملفوظات پر مشتمل نایاب کتاب، ''القول الجلی فی ذکر آثار ولی'' کا مخطوطہ بھارت کے شہر کاکوری، ضلع لکھنو (یوپی) میں چھپ گیا ہے۔ اس کے مصنف شاہ محمد عاشق پھلتی علیہ الرحمہ، شاہ ولی اللہ کے قریب عزیز اور شاگرد تھے اور یہ کتاب انھوں نے شاہ ولی اللہ کی حیات ہی میں لکھ کر ان سے تصدیق کروائی تھی۔ اس کتاب کا ذکر پرانی کتابوں میں آتا رہا، لیکن دستیاب نہیں تھی، اب اس کتاب کے مخطوطے کا عکس دہلی سے شائع ہو گیا ہے اور ۱۹۹۷ء میں کاکوری ضلع لکھنو سے اس کا اُردو ترجمہ بھی شائع ہو گیا ہے۔ پاکستان میں اس کا ترجمہ مسلم کتابوی دربار مارکیٹ، لاہور نے شائع کر دیا ہے۔ حضرت شاہ ولی اللہ اور ان کے خاندان کی کتابوں میں تحریف بھی کر دی ہے اور جعلی کتابیں بھی ان کی طرف منسوب کر دی ہیں مثلاً ''بلاغ المبین'' اور ''تحفہ المواحدین'' جیسی جعلی کتابیں لکھ کر حضرت شاہ ولی اللہ کی طرف منسوب کر دی ہیں، شاہ عبدالعزیز محدث دہلوی کی کتابوں میں تحریف کی، شاہ عبدالقادر محدث دہلوی کے ترجمہ میں تحریف کی ہے، لیکن محققین نے انکا پردہ چاک کر دیا، جس کی تفصیل شاہ ولی اللہ محدث دہلوی کی کتاب ''انفاس العارفین'' (اُردو ترجمہ)، مطبوعہ المعارف گنج بخش روڈ، لاہور کے مقدمہ اور ''القول الجلی''، مطبوعہ لاہور کے مقدمہ

Marfat.com

میں دیکھی جاسکتی ہے۔

شاید کسی کے ذہن میں یہ اعتراضات پیدا ہوں کہ جناب ایصال ثواب تو اسے کیا جاتا ہے جو حاجت مند ہو، غوث پاک تو متقی پرہیز گار تھے، للہذا ان کو ایصال ثواب کرنے کا کیا مطلب؟ اور ایصال ثواب کے لیے کھانے اہتمام کیوں کیا جاتا ہے؟ اور کھانا سامنے کیوں رکھا جاتا ہے؟ کھانے سے پہلے بسم اللہ پڑھنا تو ثابت ہے لیکن قرآنی آیات پڑھنا کہاں سے ثابت ہے؟

اس سلسلے میں یہ یاد رکھنا چاہیے کہ حضور غوث پاک رضی اللہ عنہ کو ایصال ثواب کرنا آپ کی خدمت میں ہدیہ اور تحفہ کے طور پر ہوتا ہے، ایصال ثواب کرنے سے اللہ تعالیٰ آپ کے درجات مزید بلند فرماتا ہے۔ اہل سنت حضور غوث پاک سے عقیدت و محبت رکھتے ہیں، حضور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیث شریف ہے کہ تحائف دینے سے محبت بڑھتی ہے، حضور غوث پاک کو خصوصی ایصال ثواب اس لیے کیا جاتا ہے کہ آپ تمام سلاسل اولیاء اللہ کے سردار ہیں، باقی تمام اولیاء اللہ کو بھی ایصال ثواب کیا جاتا ہے۔

کھانا کھلانا ثواب کا کام ہے، قرآن کریم میں بار بار خیرات وصدقہ کا ذکر آیا ہے، اس میں کوئی برائی نہیں، نفس خیرات کی مشروعیت قرآن سے ثابت ہے، جیسا کہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے ''ومما رزقنهم ينفقون '' (اور ہمارے دیے ہوئے رزق سے میری راہ خرچ کرتے ہیں)، رہا یہ اعتراض کہ کہ کھانا سامنے کیوں رکھا جاتا ہے؟ تو یہ ایک عجیب ہے، کھانا سامنے رکھنے کی چیز ہے، پسِ پشت اس کا رکھنا کسی صاحب کو ثابت ہوا ہو تو وہ اس کی مخالفت کر سکتے ہیں، اور کھانا سامنے رکھنا ضروری بھی نہیں ہے، سامنے نہ ہو تب بھی آپ اس کا ثواب پہنچا سکتے ہیں، کھانے پر بسم اللہ کے علاوہ قرآن پڑھنا درج ذیل حدیث سے ثابت ہے۔

واخرج ابو الحسن محمد بن احمد بن شمعون الواعظ فى اماليه وا بن نجار عن عائشة ان رجلا اتى النبى صلى الله عليه و سلم فشكا اليه ان ما فى بيته ممحوق من البركة فقال اين انت من آيت الكرسى ماتليت على طعام و لا دام الاانما الله بركة ذالک الطعام و لادم.

Marfat.com

(تفسیر درمنثور، از امام جلال الدین سیوطی، طبع ایران، جلد۱، ص ۳۲۳)

(ترجمہ): ابوالحسن محمد بن احمد بن شمعون الواعظ نے امالی میں اور ابن نجار نے نقل کیا کہ حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے کہ ایک شخص نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی بارگاہ میں حاضر ہوا اور عرض کی کہ اس کے گھر میں بے برکتی ہے تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ کیا تو آیت الکرسی سے غافل ہے، کیونکہ جس کھانے اور سالن پر آیت الکرسی پڑھی جائے، اللہ تعالیٰ اس میں برکت ڈال دیتا ہے۔

اس حدیث مبارکہ سے معلوم ہوا کہ کھانے پر تلاوت قرآن سے حرام نہیں ہوتا بلکہ کھانا بابرکت ہو جاتا ہے۔ حضرت شاہ عبدالعزیز محدث دہلوی رحمتہ اللہ علیہ فرماتے ہیں جس کھانے کا ثواب حضرت امامین رضی اللہ عنہم کو پہنچایا جائے اور اس پر فاتحہ وقل و درود پڑھا جائے وہ کھانا تبرک ہو جاتا ہے، اس کا کھانا بہت خوب ہے۔

(فتاویٰ عزیزی، ص ۱۶۷، مطبوعہ ایچ ایم سعید کمپنی، ادب منزل، پاکستان چوک، کراچی)

عبدالحق محدث دہلوی (۱۵۵۱ تا ۱۶۴۲)، عبدالعزیز محدث دہلوی فرزند شاہ ولی اللہ (۱۷۴۶ تا ۱۸۲۳) اور امداداللہ مہاجر مکی (۱۸۱۸ تا ۱۸۹۹) وہ اکابرین ہیں جنھوں نے گیارہویں کی نذر کو نا صرف جائز قرار دیا ہے بلکہ اس کی ترویج کی تاکید بھی کی ہے۔ شیخ عبدالعزیز اس رسم کا تانا بانا کتاب، ''بہجت الاسرار'' تالیف ابوالحسن نورالدین علی بن جریر بتاتے ہیں اور تاریخ ۱۱ کی بجائے ۹ قرار دیتے ہوئے اس بلاد ہند سے منسوب کرتے ہیں۔ وہ مزید بتاتے ہیں کہ یہ رواج خود شیخ عبدالقادر جیلانی کے متولیوں نے شروع کیا تھا جس کی تفصیل آپ گذشتہ سطور میں پڑھ آئے ہیں۔ اس مزار پر یہ رسم کب شروع ہوئی اور کتنا عرصہ جاری رہی کچھ کہنا مشکل ہے تاہم اب یہ رواج وہاں موجود نہیں ہے بلکہ خود عراقیوں میں یہ رواج نہیں ہے۔ وہاں بھی برصغیر سے گئے مسلمان ہی اس رسم کو بجالاتے ہیں۔

دودھ کا رواج:

اس ساری بحث کے باوجود یہ سوال ابھی بھی تشنہ ہے کہ گیارہویں کی نیاز کا زیادہ تر رواج

Marfat.com

''دودھ'' پر ہی کیوں موقوف ہے خاص کر جب کہ یہ نیاز و منت صرف برصغیر کی عوام اور علماً میں ہی رائج ہے۔ یہاں یہ جاننا ضروری ہے کہ مسلمانوں کی برصغیر میں آمد سے پہلے ہندوؤں میں بھی دودھ کی منت کا رواج موجود ہے۔ کرشن جی کی مورتی کو دودھ سے نہلایا جاتا ہے۔ گنیش جی کی مورتی کی سونڈھ کے سامنے دودھ ڈالا جاتا ہے۔ تاہم داتا گنج بخش کی آمد کے ساتھ دودھ سے منسلک ان کا ایک معجزہ مشہور ہے۔

> داتا صاحب کی مشہور کرامت کی روایت ہے کہ ایک روز سید علی ہجویری اپنی قیام گاہ پر تشریف فرما تھے اور یادالٰہی میں مصروف تھے کہ ایک بوڑھی عورت کا گزر ادھر سے ہوا جس کے سر پر دودھ سے بھرا ہوا مٹکا تھا۔ آپ نے اس عورت سے کہا کہ تم اس دودھ کی قیمت لے کر دودھ دے دو۔ اس عورت نے جواب دیا کہ یہ دودھ آپ کو نہیں دے سکتی، کیونکہ یہ دودھ رائے راجو کو دیتی ہوں، اگر نہ دیں تو اس کے اثر سے بھینسوں کے تھنوں سے دودھ کی جگہ خون نکلنے لگتا ہے۔
>
> آپ نے عورت کی یہ بات سن کر کہا کہ اگر تم یہ دودھ ہمیں دے جاؤ، تو اللہ کی رحمت اور فضل سے تمھاری بھینسیں پہلے سے بھی زیادہ دودھ دیں گی اور تم ہر قسم کی آفت سے بھی محفوظ رہو گی۔ آپ کی یہ باتیں سن کر وہ عورت رضامند ہوگئی، چنانچہ اس نے دودھ آپ کو دے دیا اور واپس لوٹ گئی۔
>
> شام کو جب اس نے اپنے جانوروں کو دوہا تو انھوں نے روز کی نسبت زیادہ دودھ دیا یہاں تک کہ اس گھر کے سب برتن بھر گئے۔ اللہ تعالیٰ نے اس کے دودھ میں برکت ڈال دی۔ یہ خبر جلد ہی لاہور کے قرب و جوار میں پھیل گئی کہ لاہور کے باہر اللہ کا ایک فقیر ہے اس کو دودھ دیں تو دودھ اللہ کی برکت سے بڑھ جاتا ہے۔ چنانچہ دودھ میں برکت کی خاطر لوگ آپ کے پاس دودھ لانے لگے، آپ اپنی ضرورت کا دودھ لے کر باقی

Marfat.com

دودھ لوگوں میں تقسیم کر دیتے۔ آپ کی اس کرامت کو دیکھ کر لوگوں نے رائے راجو کو دودھ دینا بند کر دیا اور اس کے خلاف ہو گئے۔ رائے راجو کو جب اصل حقیقت کا علم ہوا کہ اب اس فقیر کی دعا سے اس کا جادو بھینسوں کے تھنوں پر نہیں چلتا تو اس نے سوچا کہ کیوں نہ اپنے جادو کو تیز کر کے فقیر کو یہاں سے بھگا دیا جائے۔ مگر وہ نہیں جانتا تھا کہ اللہ کے فقیروں کے ساتھ خدا کی مدد شامل حال رہتی ہے۔ چنانچہ انتقامی جذبے کے تحت وہ آپ کے پاس آیا اور کہنے لگا کہ آپ نے ہمارا دودھ تو بند کرا دیا اب ہمارے ساتھ مقابلہ کرو۔ رائے راجو نے زبان میں کچھ پڑھا اور ہوا میں اڑنے لگا اور خدا کے فضل سے آپؒ کی جوتیاں ہوا میں بلند ہو کر اس کے سر پر پڑنے لگیں تو وہ زمین پر اتر آیا۔ آخر وہ آپؒ کے قدموں میں گر گیا اور مسلمان ہو گیا۔ یہی بے بسی اس کا مقدر جگا گئی اور وہ سلوک کی منزل پر گامزن ہو گیا اور شیخ ہندیؒ بن گیا۔

داتا صاحب کا یہ معجزہ نہ تو ان کی اپنی کتاب، ''کشف المحجوب'' میں درج ہے اور نہ ہندوستان کی کسی اور مستند کتاب میں اس کا ذکر ملتا ہے۔ داتا گنج بخش (۱۰۰۹ تا ۱۰۷۹) ۱۰۳۹ میں لاہور تشریف لائے۔ داتا صاحب، محمد بن حسن ختلی کی طریقت سے وابستہ تھے۔ کہا جاتا ہے کہ محمد ختلی کے ایک اور شاگرد حسین زنجانی وہاں پہلے سے مقیم تھے۔ تاہم داتا صاحب اپنے استاد کے حکم پر وہاں آنے پر حسین زنجانی انتقال کر گئے۔ ہماری تحقیق بتاتی ہے کے حسین زنجانی کا انتقال ۱۲۰۴ء میں ہوا اور ان کا مزار چاہ میراں، لاہور میں ہے۔ یعنی یہ کہنا درست نہیں ہوگا کہ داتا صاحب کے لاہور آنے پر زنجانی صاحب کا وصال ہو گیا اور یہ کسی پیری سلسلے کی کوئی کرامت تھی۔ تاریخ ہمیں بتاتی ہے کہ اگر داتا صاحب کے لاہور آنے کی تاریخ ۱۰۳۹ ہے تو ان کے وہاں آنے کے ۱۶۵ سال بعد زنجانی صاحب کا انتقال ہوتا ہے۔ بہر حال داتا صاحب کے مزار پر آج بھی دودھ کی سبیل لگتی ہے۔ دودھ کا رواج برصغیر میں اس لیے بھی عام ہے کہ یہاں گائے اور بھینس کا

Marfat.com

دودھ عام رہا ہے جب کہ عربوں میں اونٹ یا بکری کے دودھ کا رواج رہا ہے۔ شاید اسی کلچر کے اثر سے گیارہویں کی نذر بھی دودھ سے منسلک ہوگئی ہو۔ اور گنیش جی کی مورتی کو بھی دودھ سے نہلانے کا رواج بھی اسی لیے ہو۔ اسی لیے شائید اردو زبان میں ''دودھوں نہاؤ'' کا محاورہ بنا ہو۔

بہر حال وجہ کوئی بھی رہی ہو ہمیں یہ پتہ ملتا ہے کہ رجب کی نذر سے بہت قبل بھی گیارہویں کی نذر برصغیر میں رائج تھی۔ اس رسم کے علاوہ ایک اور رسم ''شیخ سدو'' کے بکرے کی قربانی تھی جو رجب کی نذر سے پہلے اور شائید گیاہرویں کی رسم سے بھی پہلے برصغیر کے مسلمانوں میں رائج رہی ہے۔ جانور کے ذبیحہ پر سیر حاصل گفتگو آپ مطالعہ کر چکے ہیں ہمیں اس ضمن میں مزید بحث نہیں کرنی تاہم بہتر ہوگا کہ شیخ سدو کا ایک مختصر تعارف حاصل کرلیا جائے۔

شیخ سدو:

شیخ سدو کی نذر یا حاضری کے بارے میں فرہنگ آصفیہ میں درج ہے کہ یہ ایک قسم کی نذر اور حاضری ہے جس کی یہ صورت ہوتی تھی کہ عورت، پیر یا جمعرات کو غسل کر کے سرخ کپڑے پہنتی، عطر لگاتی، پھولوں کے ہار گلے میں ڈالتی، سفید چاندنی پر فرش پر بیٹھتی اور بال کھول کر سر کو اس طرح ہلاتی کہ جس طرح چکی پیسنے میں ہلتا ہے۔ اس عمل کو کہا جاتا تھا کہ عورت کھیل رہی ہے۔ اسے خیال کیا جاتا کہ اس عورت پر اس کے مانے ہوئے پیروں (زین خان عرف شیخ سدو) یا پریوں میں سے کسی کی سواری آتی ہے۔ جو عورت اس طرح کھیلتی اس کے پاس آس پڑوس کی عورتیں آکر جمع ہو جاتی ہیں اور اپنے مرادیں پیش کرتیں، وہ عورت جس پر سواری آتی، سائلہ کے خیال کے موافق جواب دیتی جاتی تھی۔ سائلہ اپنے حسن ظن سے اسے سچ جان کر نذر و نیاز کا خرچ اٹھاتی تھی۔

(دریائے لطافت، صفحہ ۹۹، فرہنگ آصفیہ، ج ۱، صفحہ ۴۶۱)

(فرہنت آصفیہ، دریائے لطافت ۹۹، ۱:۴۶۱)

اسی فرہنگ آصفیہ میں شیخ سدو کے ضمن میں درج ہے کہ:

شیخ سدو: اسم، مذکر۔ عورتوں کا ایک متفق علیہ فرضی ولی خواہ جن۔ عورتوں

Marfat.com

نے اپنے بہت سے ولی سب سے علیحدہ بنا رکھے ہیں جو ان کی عین جہالت کا باعث اور ہوشیار عورتوں کے کما کھانے کا خاصہ ڈھنگ ہے۔ ان میں سے مشہور، شیخ سدو، زرین خان، صدر خان، ننّے میاں، چہل تن، شاہ دریا، شاہ سکندر، ہفت پری یعنی لال پری، زرد پری، سبز پری، سیاہ پری، آسمان پری، دریا پری اور نور پری ہیں۔ اگرچہ یہ سب ان کے متفق علیہ ہیں مگر شاہ دریا، شاہ سکندر اور ساتوں پریوں کی بابت کہتے ہیں کہ انہیں خدا تعالیٰ نے جنت سے جناب زہرہ سلام اللہ کی خدمت کرنے اور ان کے ساتھ کھیلنے کے واسطے دنیا میں بھیجا تھا۔ یہ سب ان کے غلام اور لونڈیاں ہیں۔ اسی وجہ سے ان کو اوروں پر ترجیح دیتے ہیں۔

(فرہنگ آصفیہ: مرتبہ مولوی سید احمد دہلوی۔ طابع اردو سائنس بورڈ، لاہور)

شیخ سدو کی بابت فارسی اسلامی انسائیکلوپیڈیا میں درج ہے:

در ایالتهای متحدهٔ هند (یوپی) مجموعهٔ پنج پیر شخصیتهای نسبتاً کم مرتبه ای را شامل می شود، از جمله: غازی میان، امینه ستی، هیرون، بدهنا. بنده امینه زنی وفادار بود که همراه با شوهر متوفایش خود را در آتش افکند، سه نفر بعدی، سه شخصیت خدایی یا سه روح خبیث بودند که طبقات پایین جامعهٔ هندو همواره می کوشند آنان را شاد کنند

(د، دین و اخلاق، ج ۹، ص ۶۰۰)

مزید تحریر ہے کہ:

در همهٔ این فهرستها نخست نام غازی میان یا سالار مسعود دیده می شود، و چهار نام بعدی از شخصیتهای تاریخ یا غیر تاریخی اند، مانند شاه مدار از مکن پور، سلطان شهید از گیا، شیخ سدو شاه مدار، چند از چه معمولاً گمان می رود، شخصیت افسانه ای نیست؛ نام

Marfat.com

کامل وی بدیع الدین شاہ مدار(رجوع کنید بہ بدیع الدین قطب المدار) است وگزارشہایی دربارۂ وی در تبلیغ اسلام درگجرات، اجمیر، قنوج رکنوج، کالپی، جونپور، لکھنؤ، کنتور و بنگال در دست است۔

(چشتی، مرآۃ المداری، اسلامی انسائیکلوپیڈیا)

یہاں ہمیں شیخ سدو ہندوؤں کی ایک رسم کا کردار بھی دکھتا ہے اور ایک حقیقت بھی۔ پیر سیال شائید اسی مناسبت سے اسے ایک خبیث روح کہتے ہیں۔ تاہم یہاں ہمیں اس کا ایک مکمل نام، بدیع الدین ملتا ہے جس کا لقب شاہ مدار ہے۔ اس نام اور لقب پر ہم ابھی گفتگو کریں گے تاہم پہلے اس فرد کا تعین کرلیا جائے تو بہتر ہوگا۔ معروف ادیب شفقت تنویر مرزا فرماتے ہیں؛

''اک دوجے پنجابی شاعر شاہ حسین دا دوریاروں قصور نال تعلق سی۔ شاہ حسین چنیوٹ دے شاہ بہلول دی رحمت نال جے سن تے اوہناں نے اپنے مرید حیدر الدین صدر دیوان نوں بچیانوں اپنی بھال وچ لین تے تعلیم دادیون داحکم دتا سی۔ شاہ حسین دی قصور نال اکلی گنڈھ ایہوای ہے پئی اوہناں دااک مرید شیخ سدو، شاہ حسین دی موت مگروں قصوو‌س گیا۔ صدر دیوان نال ایس تعلق دی چنگی طرحاں پرکھ پڑچول کیتی جانی چاہیدی ہے۔ شاہ حسین دی اکلی جیون کتھا جیہڑی اردو وچ لوک ورثہ اسلام آباد ولوں چھاپے چڑھی ہے اوہدے وچ ونج دا کوئی حوالہ موجود نہیں۔

(شفقت تنویر مرزا؛ تشریح وارث شاہ)

شاہ حسین کا زمانہ ۱۵۳۹ کا ہے۔ انھیں ایک بااثر صوفی جانا جاتا ہے اور ان کی شاعری کو عارفانہ کلام کہا جاتا ہے۔ شاہ حسین اپنے اوائل کے زمانے میں ایک برہمن نوجوان مادھو چند کے عشق میں گرفتار رہے جس کی وجہ سے وہ نوجوان مادھولال حسین کے نام سے مشہور ہوا جس کا عرس آج بھی لاہور میں منایا جاتا ہے۔ شاہ حسین قصور میں فوت ہوئے اور وہیں ان کا مدفن ہے۔ اسی

Marfat.com

شہر سے ذرا پرے فیروز پور ضلع کی نواحی بستی مکن پور تھی۔ آج کل یہ جگہ حسینیہ کہلاتی ہے اور انڈین بارڈر سیکورٹی فورس کے قبضے میں ہے۔ اس جگہ شہید بھگت سنگھ کی سمادھی بھی ہے اور اسی فوجی بیرک میں پیر بابا کا مزار ہے جو دراصل بدایع الدین شاہ مدار کا مزار ہے۔ خود شاہ مدار کو اس علاقے میں، ''پنج پیر'' کی فہرست میں شمار کیا گیا ہے۔ یہ علیحدہ بات ہے کہ خود پنج پیر کی اصطلاح کے پیچھے ایک اور داستان ہے۔ پنج پیر کی اصطلاح کے بارے میں فارسی انسکلو پیڈیا میں درج ہے:

پنج پیر، پنج زاهد در شبه قارهٔ هند که پیروی از آنان را آیین ''پنج پیری'' یا ''پنج پیریه'' می گویند پنج پیر در زبان اردو ''پانچ پیر'' گفته می شود. دربارهٔ پنج پیری، آگاهی تاریخی یا مستند بر متون دینی چندانی وجود ندارد مسلمانان عامی و هندوان طبقات پایین، عقیده وارادت خاصی به این آیین دارند درآیین پنج پیری، پیروان به مجموع پنج پیر ارادت می ورزند گرچه هریک از پیران این حلقهٔ پنج تایی دارای قدرتهای روحانی مخفی است، اما هرگاه یکی از پیران را از آن حلقه خارج کنند، همهٔ قدرتهای آن حلقه سلب می شود، زیرا ابری هر گروه پنج تایی قدرتهای ویژه ای تصور می شود که هریک از اعضا به تنهایی فاقد آن است. ترکیب ''پنج پیر'' را شاید مسلمانان هندی به تقلید از عقیده به ''پنج تن'' که در ایران و هندوستان رواج دارد، وضع کرده باشند

دربنگال و بیهار (درمتنهای کهن فارسی: بهار) و شمال هند، اصطلاح ''پنجگری'' (پنج حلقه ای یا پنج پیر) و درپنجاب و استان شمال غربی (سرحدی) پاکستان ''پنج پیر'' متداول است که از دو کلمهٔ ''پانچ'' (پنج) و ''پیر'' ترکیب یافته است. درهند لقب مذهبی شماری از مردان مقدس از جمله غازی میان، پیر محمد جونپوری پیرزاده است که به پنج پیر شناخته می شوند (بالفور، ذیل ''پیر زاده''.

پیر واژه ای فارسی و دراصل به معنای سالخورده است، اما مجازاً به

Marfat.com

معنای "انسان مقدس" یا یکی از اولیا الله نیز به کار می رود. بی مناسبت نیست که آن را با تهیرا به معنای "پیر مرد" در زبان پالی هم ریشه بدانیم که خود از واژهٔ سانسکریت ستهویر، به معنای "پیر" کهنه و کهنسال و مرد سالخورده" آمده است. بر اساس باوری کهن، هنگامی که سن آدمی بیشتر می شود، بر عقل و دانش او افزوده می گردد، لذا جسم چنین کسی را باید نگاه داشت تا هنگام نیاز بتوان با او مشورت کرد و از وی برکت طلبید بنابر همین عقیده، مقابر بودایی که به "چیتیه" معروف است، بر مزار "تهیراها" بنا گردیده است.

تعیین درست ارکان پنجگانهٔ کیش پنج پیری، بسیار دشوار است به همین دلیل، فهرست نامهای پنج پیر درمیان گروههای معتقدان یکسان نیست؛ در منطقهٔ پنجاب، گاه این حلقهٔ پنج تایی خواجه قطب الدین (537-643)، خواجه معین الدین چشتی اجمیری (539-633)، شیخ نظام الدین اولیای دهلوی (634-725)، نصیرالدین ابو الخیر (متوفی 757) و سلطان ناصر الدین محمود (643-665)، است، اما فهرست دیگری نیز وجود دارد که مشتمل است بر: بهاالدین زکریا مُلتانی (564-658)، شاه رقعهٔ عالم یا رکن عالم حضرت لکهنوی، شاه شمس تبریز ملتانی (متوفی 643)، شیخ جلال مخدوم جهانیان جهانگشت (706-786) و بابا شیخ فرید الدین شکر گنج پاک پتنی (572-760) (دین و اخلاق، ج 9، ص 600).. علاوه بر این دو فهرست، فهرستهای دیگری نیز از پنج پیر وجود دارد که در آنها فقط نام شخصیتهایی چو سخی سرور سلطان و غازی میان دیده می شود.

دربارهٔ سخی سرور، در محلی که به نام او سخی سرور نامیده شده،

Marfat.com

افسانه هایی وجود دارد و زیارتگاهی برای "فرقهٔ سلطانی" بنا شده است (رجوع کنید به دل دین و اخلاق، ج 9 ص 606) اما "غازی میان" که به سالار مسعود غازی نیز شهرت دارد، گرچه در شمال هند شخصیتی افسانه ای پیدا کرده، در واقع، شخصیتی تاریخی است که سرگذشت وی در مرآة السعودی آمده است. وی برادرزادهٔ سلطان محمود غزنوی (421-388) بود که سلطان وی را برای فتح مناطق شرقی هند گسیل داشت. او سراسر فلات گنگ را فتح کرد و در بهرائیچ، در ایالت اوده، در 425 به شهادت رسید (تاریخ هند، ج 2، ص 513 به بعد) و هر ساله اواخر زمستان و اوایل بهار، اجتماع بزرگی در بخش باره بنکی از ایالت اوده، برای ابراز ارادت به وی تشکیل می شود. در برخی مناطق دیگر، از جمله در گورکهپور و بهادوهی، در بخش میرزاپور ایالتهای متحدهٔ هند نیز مراسمی نظیر آن برگزار می شود و در آنها بناهای یادبودی برای وی بنا شده است (د. دین و اخلاق، ج9، ص 601).

در ناحیهٔ یوسف زئی، در شمال غربی پاکستان، کوهی به نام کوه پنج پیر وجود دارد که روی قلهٔ آن زیارتگاه پنج پیر که خانه ای معمولی است قرار گرفته و برای هندوان و مسلمانان محترم است. اما هندوان محلی عقیده دارند که نام قدیم این کوه "پنج پاندو" بوده است که پس از فتوحات مسلمانان، آن را مسکن پنج پیر دانسته اند. در شهر ایبوت آباد بخش هزارهٔ پاکستان نیز تکیه ای منسوب به پنج پیر وجود دارد.

در ایالتهای متحدهٔ هند (یوپی) مجموعهٔ پنج پیر شخصیتهای نسبتاً کم مرتبه ای را شامل می شود، از جمله: غازی میان، اَمینه ستی، هیرون، بُدهنا و بنده. اُمینه زنی وفادار بود که همراه با شوهر متوفایش خود را در آتش افکند. سه نفر بعدی، سه شخصیت خدایی یا سه روح

Marfat.com

خبیث بودند که طبقات پایین جامعهٔ هنده هواره می کوشند آنان را شاد کنند (د دین و اخلاق، ج 9، ص 600). در همهٔ این فهرستها نخست نام غازی میان یا سالار مسعود دیده می شود، و چهار نام بعدی از شخصیتهای تاریخ یا غیر تاریخی اند، مانند شاه مدار از مکن پور، سلطان شهید از گیا؛ شیخ سدو. شاه مدار، ک چنان که معمولاً گمان می رود، شخصیت افسانه ای نیست؛ نام کامل وی بدیع الدین شاه مدار (رجوع کنید به بدیع الدین قطب المدار) است و گزارشهایی دربارهٔ وی در تبلیغ اسلام در گجرات، اجمیر، قنوج / کنوج، کالپی، جونپور، لکهنو، کنتور و بنگال در دست است (چشتی، مرآة المداری). در بخشهای بیهار، بنگال غربیو مخصوصاً در بیر بهوم، بنکورا و بردوان، که متصل به بیهارند، فهرستهای پنج پیری تقریباً همین کیفیت را دارند و از یک محل به محل دیگر تغییر می کنند باوجود این، نه فقط مسلمانان بلکه بسیاری از طبقات پایین هندو، مانند شیر فروشان و قنادان و روغنگیران و پالکی برداران (کهاوه کشان) یهار به آنان عقیده و ارادت دارند (سرشاری هند، ج 6، بخش 4، ص 180).

درفهرستهای بنگال شمالی و غربی، از پنج پیرها نام اسماعیل غازی شایستهٔ ذکر است. او با راجه های بنگال شمالی و کامروپ جنگید و آنهارا شکست داد؛ در تمام منطقه اسلام تبلیغ کرد، اما باربک شاه او را در 879 به قتل رسانند آرامگاه وی درکانتادوار، در بخش رنگ پور، مورد احترام هندوان و مسلمانان است (یاد داشتهایی دربارهٔ شاه اسماعیل غازی"، ص 215 به بعد). میزان گسترش اعتقاد به "پنج پیر" ها را تقریباً از نیم قرن پیش در بنگلادش، خاصه درمیان مسلمانان بیسواد و هندوان طبقات پایین، می توان از زیارتگاههای متعدد پنج پیری در اکثر نقاط دریافت

Marfat.com

اکنون نیز مردم اینگونه آرامگاهها را زیارت می کنند و بارسیدن به مرادشان شیرینی نذر و پخش می کنند از زیارتگاههای متعلق به پنج پیر، دوتا اهمیت زیادی دارند: یکی در سنارگائون، در نزدیکی داکا؛ دیگری در تالورا، در بخش "بوگرا" پیش از این، هر سال در اعزاز و احترام پنج پیر، یک اجتماع "مداری" برگزار می شد، ولی اکنون به شکل یک "عرس" سالیانه درآمده است (محمد مست، ص385). از اینجا معلوم می شود که سرپرستی این جماعت پنج پیری نصیب شاه مدار بوده است.

در بنگلادش که رود فراوان است، ملاحان و قایقرانان از پیری کمک روحانی می خواهند که با آب رابطه داشته باشد بنابر این، "بدر" که در چاتگام (چیتاگنگ) و مناطق ملحق به آن درمیان ملاهان و قایقرانان به عنوان "پیر محافظ" شناخته شده، در فهرستهای "پنج پیری" وارد شده است، و این ملاخان هرگاه بخواهند یکی از رودهای بزرگ رابپیمایند یا سفری دریایی درپیش گیرند، این عبارت را برازبان می آورند "الله، نبی، پنج پیر، بدر، بدر بدر".

درمیان قایقرانان مسلمان بنگلادش نیز فهرستهای متعدد از پنج پیرها روا دارد، از جمله: شاه بدر، شاه سلطان، شاه جلال، شاه محسن- که گاه به جای او شاه پیر را نام می برند و شیخ فرید که همه شخصیتهایی تاریخی اند و در بنگلادش آرامگاههای آنان را استهان" (آستان) می گویند

در سنارگائون، پایتخت قدیمی بنگلادش، که از نرائن گنج و داکا زیاد دور نیست، زیارتگاهی وجود دارد که قایقرانان اطراف آن رابسیار محترم می شارند و مشتمل است بر قبه های شکسته و ویران در کنار یکدیگر که درآن پنج پیر: شاه سکندر، شمس الدین، غیاث الدین، غازی میان و غازی کالو، زیارت و عبادت می شوند،

Marfat.com

شگفت آن که از این میان سه تن بادشاهان خودمختار بنگال بوده اند: شمس الدین الیاس شاه(حک: 744-758) ، سکندر شاه (حک: 758-795) غیاث الدین اعظم شاه (حک: 795-802).

غازی کالو یا کالو غازی، یک شخصیت روحانی مشهور در متون اسلامی است؛ تاریخنگاران مسلمان او را افغانی تبار دانسته اد و هندوان، زو مسلمان و ملقب به کالا پهد شاید هندوان این لقب را برای از بین بردن پادشاهیهای بنگال و اُریسه و بهار (بیهار) و آسام، به او داده باشند او از سپهسالاران پادشاهی کرانیان بود که در 988 در جنگ با اکبر شاه کشته شد (مترا، ص 346 ؛ مجو مدار و دیگران، ص 386). در فهرستهای گوناگون پنج پیری، غیر از "خواجه خضر" هیچ یک بیگانه نیستند در جهان اسلام، بویژه در هند اسلامی (تیتوس، ص 139 به بعد)، خضر راهنمای سفر آبی است و از آنجا که پیروان این مسلک بیشتر ملاحان یا قایقرانان اند، حضور او در حلقۀ پنج پیر طبیعی است. پیر بدر نیز نه فقط پیر محافظ چاتگام بلکه پیر سرپرست و حافظ همۀ ملاحان و قایقرانان است. پیر بدر درمیان سالهای 736 ، 753، در زمان حکومت فخر الدین مبارک شاه، در ستارگانون زندگی می کرد. گاه این حلقۀ پنج پیری را با پنج تن شیعه یکی می دانند فهرستهای "پنج پیری" معمولا مشتمل اند بر نامهای پیران افسانه ای، اولیا الله دار ای شخصیت و هویت تاریخی، سلاطین و جهادگران ضد هندو. اعمال و عقائد پنج پیری، همانند نام آنها، متفاوت است. با اینهمه، می توان گفت این اعتقادات بر اینپایه اند که این پیر ها جسا مرده اند، اما از نظر روحانی زنده و دارای نیرویی فوق العاده اند و به کمک پیروان خود می آیند مکانهایی که به مناسبت ارادت به پنج پیر به وجود آمده اند، از یکدیگر جدا هستند و نام و شیوۀ معماری

Marfat.com

واحدی ندارند؛ درشمال غربی پاکستان، "زیارت"، در استان پنجاب "درگاه"، در ایالتهای متحدهٔ هند، بیهار و بنگال نیز "درگاه" یا "آستانه" خوانده می شوند هندوها هم آنهارا "دهیری" (تپه. قبر)، "آسن" (نشست گاه مسکن)، "ویدی" (سکو) می گویند، این مکانها معمولاً پنج مقبرهٔ کوچک وگنبدی شکل در زیر درخت پیپل (تبریزی) یا برگد (انجیر هندی) با سقفهایی از گاه و چوب اندوگاه به صورت سکوهایی در اتاقهای مسکونی هستندکه زائران برای علاج نازایی، نجات از بیماریهای مهلک نظیر آبله، مالاریا، حصبه و وبا، و یا موفقیت درکار و ازدیاد محصول، شیردهی گاوان و بار دادن درختان میوه و سفر بی خطر، جانورانی چون بُز نر و خروس، و شیرینی وگل وغیره نذر آنها می کنند

در بنگال غربی و بیهار، گاه برخی معتقدان به "پنج پیر"، اتاقی در خانهٔ خود، به این پیر ها اختصاص می دهند که در آنجا آنان را به عنوان خدایان خانوادگی پرستش کنند، معمولاً درگوشهٔ شمال غربی این اتاق، سکویی کوچک قرار دارد که در نزدیک آن بر روی یک چهار پایه، پنجه ای آهنین به شکل دست انسان گذاشته می شود و بر ساعد آن پارچه ای زرد رنگ و بر انگشتان آن تکه های پارچه بسته می شود. در هر چهارشنبه این سکو را می شویند و تمیز می کنند و بر آن چارپایه گل رُس می مالند، آنگاه چیزی خوشبو می سوزانند و نذر میوه ادا می کنند این معتقدان، به مناسبتهی خاص نیز نذوراتی می دهند واگر هندو باشند، معمولاً به مسلمانان دهل زن کواهند گفت که از طرف ایشان این نذر را اداکنند هندوان پنج پیری گوشت بزی را که ذبح اسلامی شده باشد، می خورند، اما به گوشتی که نذر یک خدای هندو شده باشد، دست نمی زنند، اگرچه درپرستش خدایان هندو کوتاهی نمی کنند (سرشاری هند، ج 6، بخش 1، ص 185). در

Marfat.com

بخش "دربیست وچهار پرگنه ای" بنگال غربی، بیشتر پیروان پنج پیر مسلمان اند و برای پنج پیر نوعی شیرینی نذر می کنند که معمولاً از شیر، نارگیل، شکر و برنج درست می شود آنگاه ورد مخصوص و مختصری خوانده این شیرینی را میان کودکان تقسیم می کنند افراد مسن از گرفتن شیرینی خود داری می کنند این نوع رسم "پنج پیری" را معمولاً روحنیان مساجد انجام می دهند بهای این شیرینی طبق استطاعت مالی مریدان همیشه باید مضربی از پنج باشد در بنگال شرقی نیز علاوه بر خیرات شیرینی، بز نر و خروس نیز قربانی می شود و "شیرینی" که گویی اصطلاحی برای هر نوع نذر یا قربانی است، میان حاضران تقسیم می گردد مریدان "پنج پیر" اعتقاد دارند که اگر از ته دل و به روش تعیین شده اظهار ارادت و اعتقاد شود، به طور حتم نتیجه آن رضایت بخش خواهد بود (هق، ص 244 به بعد).

اعتقاد به پنج پیر، حتی در هند که مذهب شکلهای مختلف و غیر معمولی دارد، شگفت انگیز است و تحقیق در اصل و ابتدایی فرقة معتقد به آن تقریباً غیر مکن است. اما می توان تلاشهای ساکنان هند را برای ایجاد تفاهم میان طبقات حاکم و رعایا و کم کردن اختلافات مذهبی، بویژه در دورة اکبر شاه و "صلح کل" او، در رواج این نوع باورها مؤثر دانست (سر شاری هند، همانجا) از طرف دیگر، عقاید پنج تن پاک و پنج پیر در هندوستان به موازات هم قرار می گیرند و هیچ یک از دو فرقه نتوانسته است مانع رواج عقیده دیگری شود. در این صورت، گمان غالب همین است که "کیش پنج پیری" اصلاً هندی و پاکستانی است.

دکتر وایز کوشید تا ثابت کند که در فرقة پنج پیری "پیر همان مرتبه ای را دارد که در فرقة نانک شاهی به "مهنت" داده می

Marfat.com

شود و اصل عقیدهٔ پنج پیری به پنجاب و گورو نانک (رهبر سیکها؛ 873-944) می رسد" (وایز، ص 17 به بعد)، اما باید در نظر داشت که در بنگلادش مذهب سیک چندان شناخته شده نبوده است. لذا می توان گفت که برای آغاز فرقهٔ "پنج پیری" نمی توان زمان، شخص یا جای خاصی را در نظر گرفت، بلکه این باور بتدریج، به سبب اعتقادات شخصی و گروهی، به صورت یک روش مخفی به وجود آمده است. با اینهمه، به نظر می رسد که در حدود قرنهای نهم و دهم، کیش و عقاید پنج پیری در شمال غربی یا پنجاب پاکستان به وجود آمده و آنگاه، باگسترش اسلام در شبه قاره، به آثار پرداش بیهار و بنگال رسیده باشد. اگرچه هندوان طبقات بالا نیز، مانند مسلمانان تحصیل کرده، پنج پیر را پرستش نمی کنند، اما گمان می کنند که آستانه ها یا مقابر آنان مربوط به "پنج پاندو" از مهابهاراتا باشد. بدین شرح که پاندوها در اثنای سفرهای طولانی (دوازده ساله) خود، به مدت کوتاه و در گمنامی، در جاهایی اقامت می کردند، و آن نواحی، از آن طریق، به صورت مکانهای مقدس در می آمد. پس از فتوحات اسلامی، بعضی از این مکانها به صورت درگاه یا آستانهٔ "پنج پیر" در پاکستان و هند، برای مسلمانان و هندوان، جاهای مقدس و متبرک شد. با وجود آن، هیچ هندویی به طور قطع نمی تواند همهٔ این محلها را به پاندوها نسبت دهد، بویژه در بنگال شرقی، که هندوان آن را سرزمینی می دانستند که پاندوها از آن قطع تعلق کرده بودند (مترا، ص 762). لذا تبدیل شدن آستان پاندو به "آستانهٔ پنج پیریه" در بنگال شرقی، که تعداد آنها بسیار نیز هست، دست کم منتفی است. علاوه بر آن، هیچ نمونه ای از تبدیل کردن "آستان پاندو به آستانهٔ پنج پیریه" در تاریخ هند اسلامی دیده نمی شود.

Marfat.com

درک این امر نیز مشکل نیست که نام پادشاهانی۔ مانند ناصر الدین محمود، بادشاہ دهلی؛ شمس الدین الیاس شاہ، پادشاہ بنگال؛ سکندر شاہ و غیاث الدین اعظم شاہ۔ در این فهرست، ناشی از احترام و ارادت به آنها باشد زیرا رعایای هندو و مسلمان، به پاس دینداری و اخلاق و کردار نیک و شجاعت، آنان را مقدس می شمرده اند

ذکر نام غازی میان (سالار مسعود)، اسماعیل غازی و کالو غازی و دیگران۔ که دشمنان اصلی کفر و شرک و بت شکنان معروف بوده اند در فهرست پنج پیری مسلمانان و هندوان، در نظر اول دشوار به نظر می رسد، اما از آنجا که نزد مسلمانان شخصیت غازی بسیار مقدس است احتمال بسیار دارد که مسلمانان نام ایشان را برای مراتب بلند روحانی داخل این فهرستها کرده باشند؛ و چون عقاید پنج پیری رفته رفته به صورت کیشی برای طبقات پایین هندوان درآمد، آنان ''غازی ها'' را نیز مرشد کود دانسته و مانند خدایان هندو، به پرستش آنها روی آورده اند اصل و حقیقت کیش پنج پیری هر چه باشد، در این مجموعهٔ پنج پیریها، عدد پنج بسیار توجه بر انگیز است باید دانست که در جهان قدیم، عدد ''پنج'' را مقدس، روحانی و اسرارآمیز می پنداشتند (برای تفصیل رجوع کنید به د اسلام، چاپ دوم، ذیل ماده؛ که در آن دربارهٔ عقاید هندوان و مسلمانان و دیگر اقوام، شرح مفصلی داده شده است۔)

اس اطلاع کے بعد جہاں یہ واضح ہوتا کہ پنج پیر کی اصلاح ایک مبہم اصطلاح ہے اور برصغیر کے مختلف علاقوں میں یہ اصطلاح مختلف افراد کو شامل کرتی ہے۔ اس متن کا یہ اشتباہ بھی قابل غور ہے کہ دراصل پنج پیر کی اصلاح ''پنج تن'' کا تحریف شدہ چربہ ہے، جیسے شمالی پاکستان میں پیر پنجال کا کوہستانی سلسلہ کسی پانچ پیروں کا ذکر کرتا ہے جو تاریخ سے ثابت نہیں ہوتا۔ ہمیں پنج پیر کی اس بحث سے یہ بات ثابت کرنی ہے کہ بدیع الدین شاہ مدار ہی شیخ سدو ہے۔ اس لحاظ سے شیخ سدو کا

Marfat.com

زمانہ، شاہ حسین کی وفات ۱۵۸۴ کے آس پاس شروع ہوتا ہے۔ ممکن ہے کہ کوئی یہ سوال کرے کہ شیخ سدو کو ایسی نیازوں سے کیا واسطہ تو جواب یہ ہوگا کہ اکثر پیر فقیروں میں کونسی شریعت کی پیروی کی جاتی ہے۔ خود پیران پیر کی نماز مستطاب، جس میں نماز مغرب کے بعد پیران پیر کی قبر کی طرف دس قدم چل کران کے وسیلے سے خدا سے اپنی مراد مانگی ہوتی ہے، کس شریعت کے تحت ہے؟ ذیل میں ہم پیر شاہ غازی قلندر المعروف دمڑی والی سرکار کے ایک چلہ ذکر کرتے ہیں جو ان کے روحانی مرید میاں محمد بخش سے منسوب ہے۔ اس چلے میں شیخ سدو کی امداد طلب کی گئی ہے۔ میاں محمد بخش کا زمانہ ۱۸۲۶ سے ۱۹۰۷ کا ہے۔

اس چلے کے شروع میں روشنی پر گھت ہوتی ہے، پھر دروغہ فردوس بریں، ''رومان'' ظاہر ہوتا ہے، پھر کالی مائی پر گھت ہوتی ہے اور آخر میں خود میاں محمد بخش ظاہر ہوتے ہیں۔ چلے کا خاص طریقہ، وقت اور ماحول ہے۔ اس چلے کے جاپ کے تین حصے ہیں ہم پہلے اور آخری حصے کا ذکر نہیں کرتے اور چلے کے اوقات اور طریقے کو بھی نظر انداز کرتے ہیں۔ چلہ جسے کرسی نامہ کہا جاتا ہے، حسب ذیل ہے:

''اول نام خدا دا لیے، دوجا نام رسول، تیجا مائی باپ، چوتھا گرو پیر سدو۔ فیر کلمہ مہر محمدی پڑھیا وجود ہوئے صاف۔ اعوذ باللہ من شیطان رحیم، بسم اللہ رحمان رحیم۔ پڑھ بسم اللہ۔ دیوان لگایا (یہ دیوان، شاہ حسین کا مرید مادھو لال ہیں) سے دم سیدے (یہ سید شاہ حسین ہیں) نوں آیا۔ پیراں اوندا جشن منایا فجر ہویا جناب اللہ عرش مصروں وحی آیا ارکان نوں آکے حکم سنایا۔ لکڑ سلی ڈھول بنایا، جسی دنبہ عرشوں آیا پڑھ تکبیر ذبح کرایا کھلڑی لائی ڈھول مڑھایا لاالہ کا تسمہ پایا الا الہ کا ٹھاکہ لایا تاں اللہ رسول کا آوازہ آیا تاں عرش نگارہ خریاں سے دم دی بھری کمائی پڑھایا، سولہ ہوئی روشنائی۔

(جاپ میں یہاں روشنی ظاہر ہوتی ہے)۔

پرجہ ٹر کے کن لیائی لونگ لاچی چراغی پائی اللہ کل دی آس پجائی میں تاں سیداں

Marfat.com

دا کلمہ پڑھیا، لا الہ اللہ ھو محمد رسول اللہ لا الہ کے آکھن کارن کر اللہ سے الہا الہ۔
الا اللہ کے آکھن کارن اکو ہی صحیح کیتو ای سائیں سندہ محمد بندہ دل دے وچ رہیا
وسدہ، ایہیو پڑھ کلمہ دل زبانوں دل کا کفر گہیو ای۔ رکھو پانچ پڑھو حدیث نبی
صاحب سے ہوئی بخشش۔ شامل ہویاں لشمن (یہ لکشمن ہے جو رام کا بھائی
ہے) جتی بھڑیاں پیرو (یہ ہنومان کا مقامی نام ہے) وجتی وائیاں ٹوٹے ہویا
ڈھائی۔ ڈھائی گھر شاہاناں، ڈھائی بند بندوق، جبرائیل، اسرافیل، میکائیل،
عزرائیل اللہ بعد حق نبی وادل تے کراعتبار۔ برکت اوہنا ولیاں دی رب مشکل
کرے آسان۔ گردگردگرد چوگرد مرتضے علی۔ اللہ میرے بادشاہ، محمد وزیر، یا علی
کر فتح، دیوان دستگیر، مشکل میری حل کرد، توردیو زنجیر۔

(یہاں رومان ظاہر ہوتا ہے)۔

دم زندے شاہ مدار (یہ بدیع الدین شاہ مدار؛ شیخ سدو ہے) چڑھے۔ شہنشاہ
ولی کل بلاٹلی کر پھلیو پھلی۔ بائیس سو خواجہ چلے، بائیس سو سو نیہاں دیوتا چلے، چار
پیغمبر کرسی رب العالمین کا تخت چلے، سلیمان پیغمبر کی دوہائی، خواجہ اویس قرنی
میری دعا درگاہ میں قبول کرنی۔ جل تھل خواجہ سہے، نیا سیلا یا بعد سرور پیر میری
بندی بند چھڈادے۔ میرا ظاہا ایس پیر توں اللہ میرے بادشاہ محمد وزیر پیر مینوں
میل دے توں ڈھاڈا سرور پیر۔ نو سو مڑی مددی جتھے پیرو چوڑی ٹالے۔ سولہ سو
بکرے کھا کے پیرو چڑھیا جنگ تے ہتھ کھٹوارے، مُڈھے مڑھیا اس ویلے
للکارا۔ حاضر ہو سرور دے پہلوان۔ چھٹے پیرو تیری آن بان۔ آری سپاری
گھیودے چراغی، چترا ئنی پر ڈھیاں۔

(یہاں کالی پر گھت ہوتی ہے)۔

خواجہ سُتا پینڈ ارھایاں، کھلیاں خواج رتے، خواج بتے، سونے کی ڈنڈی، روپے کے
سنکھے، خواج اویس زندہ پیر کہاں چلے۔ اجمیر چلے اد تھے جا کے کیا کرے۔ ہلالی حرامی
دوستی دشمن کو باندھ کر زیر کرے خضر کا خضر، خضر کا نور، صورت اے پیغمبراں۔ کل

Marfat.com

عالمین حضور وکھیاں، حضرت خواجہ اویس پیر تیری حاضری کا تماشہ یا میرے پیر، یا میرے پیشوا میری مدد کر۔

(یہاں میاں صاحب ظاہر ہوتے ہیں)

اس جاپ پر بحث سے قطع نظر ہمیں اس بات کو ثابت کرنا ہے کہ مسلمان پیر فقیروں کے جاپوں میں شریعت کی کوئی پاسداری نہیں ہوتی۔ لہٰذا یہ کہنا کہ بدیع الدین شاہ مدار المعروف شیخ سدو سے منسوب جاپوں اور منتوں وغیرہ میں شریعت کا لحاظ ہوگا، درست اندازہ نہیں۔ رجب کی اس رسم کے ساتھ شکر گنج کو کونڈوں کی رسم بھی برصغیر کے مسلمانوں میں رائج رہی ہے۔ یہ رسم بابا فرید شکر گنج سے منسوب ہے۔ بابا فرید شکر گنج کا زمانہ ۱۱۷۳ سے ۱۲۶۵ کے درمیان ہے۔ ان کے افکار ان کی شاعری میں ظاہر ہوتے ہیں اور یہ شاعری ہم تک ''آدگرنتھ'' کے اشلوکوں کے ذریعے پہنچی ہے۔ فرید الدین گنج شکر چشتیہ سلسلے کے تیسرے ولی ہیں۔ وہ نظام الدین اولیا کے مرشد ہیں۔ پہلے دہلی میں آباد تھے پھر پنجاب آ گئے اور یہیں دفن ہوئے۔ دہلی میں ان اقامت کی مناسبت سے ان کے کونڈوں کی رسم کا ان علاقوں میں پایا جانا حیران کن نہیں ہے۔ جب ہم یہ واضح کر چکے ہیں کہ برصغیر میں دو رسوم، گیارہویں کی نذر اور شیخ سدو کے بکرے کی قربانی کی رسم قدیمی ہے۔ اب ہم اپنے اصل موضوع کی طرف آتے ہیں۔

برصغیر میں رجب کی نیاز، حاضری کی مختصر تاریخ:

برصغیر میں رجب کی حاضری کی تاریخ ریاست اودھ کے ساتھ جڑی ہے۔ یہ ایک تاریخی حقیقت ہے کہ برصغیر میں اسلام کی ابتدا اور ترویج میں علما دین سے زیادہ مشائخ کی مساعی رہی ہے۔ ایک زمانہ تھا کہ اسلام کی تبلیغ اور تشریح یہی مشائخ کیا کرتے تھے۔ شادی بیاہ اور دیگر عائلی مسائل کا حل بھی یہی مشائخ سر انجام دیتے تھے۔ لوگ انھی کی محافل میں شریک ہوتے اور مسلمانوں کو جب بھی کسی مسئلے کا حل پوچھنا ہوتا تو ان مشائخ سے ہی حل پوچھا جاتا تھا۔ بیشتر جید مشائخ اسلام کے احکام سے بخوبی واقف تھے البتہ ان مشائخ کی خوبی یہ تھی کہ برصغیر کے ماحول کے مطابق وہ کسی بھی فرد کو اپنی محافل میں آنے سے منع نہیں کرتے تھے اور مسلمانوں کو دوسرے

Marfat.com

مذاہب کی توہین نہیں کرتے دیتے تھے۔ مسلم اور غیر مسلم اختلاف غزنوی اور غوری جیسے سفاک حملہ آروں کی وجہ سے پیدا ہوا ہے ورنہ محمد بن قاسم کے زمانے سے غوری کے زمانے تک برصغیر کے سبھی عوام سکون سے رہ رہے تھے۔ یہ بھی واضح کردوں کہ برصغیر میں وارد ہونے والا ابن قاسم پہلا مسلمان نہیں ہے۔ تاریخ فرشتہ میں مہلب بن ابی صفرہ کو پہلا مہم جو قرار دیا گیا ہے جو پشاور کے راستے ۶۶۴ میں ہندوستان پر حملہ آور ہوا۔ کابل کی فتح کے بعد ایک حکمران خالد بن عبداللہ نے سیاسی وجوہات کی بنا پر واپس عرب نہ جانے میں مصلحت جانی اور کابل کے نئے حاکم کے خوف سے کابل چھوڑ کر کوہ سلیمان کے علاقے میں آباد ہو گیا۔ قاسم فرشتہ کی تحقیق کے مطابق لودھی اور سوری خاندان اسی خالد بن عبداللہ کی نسل سے ہیں۔

سرزمین ہند میں جن اول اکابر اسلام نے علم و عمل کی قندیلیں فروزاں کیں ان میں دو ممتاز شخصیتوں کے نام ملتے ہیں۔ جنھوں نے ہندوستان کو علمی و عملی سرگرمیوں کا جولانگاہ بنایا ہے۔ ان میں سے ایک ربیع بن صبیح بصری اور دوسرے اسرائیل بن موسی ہندی ہیں، حسن اتفاق سے یہ دونوں بزرگ بصرہ کے رہنے والے اور شہرۂ آفاق تابعی امام حسنؒ بصری کے تلامذہ میں تھے۔ ابن موسی کی آمد ورفت ہندوستان میں تجارت کی غرض سے ہوئی تھی اور ربیع ایک اسلامی فوج کے ہمراہ بحیثیت مجاہد وارد ہوئے اور ایک وبائی مرض میں مبتلا ہو کر یہیں کی خاک کا پیوند بنے۔ وہ ہندوستان غازی کی حیثیت سے آئے اور یہیں انتقال فرما کر ۱۶۰ھ میں بحیرہ عرب کے کسی جزیرہ میں مدفون ہوئے یہ خلیفہ مہدی کی خلافت کا ابتدائی زمانہ تھا۔ یہ تفصیل سعد کو بصرہ کے ایک شخص نے بتلائی جو جنگ میں ان کے ساتھ شریک تھا جسے اس نے اپنی طبقات میں درج کیا ہے۔ اس روایت کی سند اس سے ظاہر ہے کہ ابن سعد نے اسے بصرہ کے ایک ایسے شخص سے سنا ہے جو جنگ بھاڑ بھڑوت میں ربیع کے دوش بدوش شریک تھا، اس نے اپنا چشم دید بیان دیا ہے، اسی بناء پر بلاذری نے بھی ابن سعد کے مذکورہ بالا بیان کی تائید کی ہے، وہ لکھتے ہین، وکان خرج غازی الی الھند فی البحر فمات، فدفن فی جذیرۃ من الجزائر فی سنة منة و ستین، یعنی سمندری راستے سے وہ جہاد کرنے ہندوستان آئے اور وہیں ۱۶۰ھ میں انتقال کر کے کسی جزیرہ میں دفن ہوئے۔

Marfat.com

ملاحظہ ہو، فتوح البلدان، باب الجزء: ۲/۴۵۳۔ ان دونوں بیانات سے معلوم ہوتا ہے کہ ربیع کی وفات بھاڑ بھڑوت میں نہیں ہوئی بلکہ وبا کے پھیلنے کے بعد وہ قریب کے کسی جزیرہ میں چلے گئے (بعض لوگوں نے ربیع کا مدفن ضلع تھانہ، ممبئ قرار دیا ہے اور بعض نے مالدیپ کے کسی جزیرے اور بعض نے اومان کے راستے میں کوئی جگہ بتائی اور وہیں وفات و تدفین ہوئی۔ گو کہ ربیع کے جائے وفات اور مدفن کے تعین میں اختلاف ہے تاہم یہ بات بہر حال مسلم ہے کہ ان کی وفات ۱۶۰ھ میں ہندوستان میں ہوئی اور یہیں کہیں مدفون بھی ہوئے۔ ابن عماد حنبلی رقمطراز ہیں، وتوفی غزوہ الهند فی الرجعة بالجر الربیع بن صبیح البصری، یعنی جنگ میں بحری راستے سے واپسی کے وقت ۱۶۰ھ میں ربیع کا انتقال ہوا۔ البدایہ والنہایہ: ۹/۱۳۲ کے مطابق بھاڑ بھڑوت کی فتح کے بعد اسلامی فوج نے واپسی کے لیے رختِ سفر باندھا لیکن اسی زمانہ میں سمندر میں طغیانی آ گئی اس لیے مجاہدین کی فوری واپسی ممکن نہ ہو سکی اور انھیں سمندر پر سکون ہونے تک مجبوراً وہیں قیام کرنا پڑا، سوئے اتفاق سے عین اسی وقت ''حمام قر'' نام کی ایک وبا پھوٹ پڑی، یہ مہلک مرض منہ میں ہوتا تھا اور ایسا زہریلا تھا کہ جلدی موت کے آغوش میں پہنچا دیتا تھا۔ چنانچہ اس بیماری سے ایک ہزار مجاہدین لقمہ اجل بن گئے، عام محققین کے بیان کے مطابق انھی انتقال کرنے والوں میں ربیع بن صبیح بھی تھے۔ اس لیے انھیں غازی لکھا گیا ہے۔ اس تحقیق کے مطابق ربیع پہلے مسلمان ہیں جنھوں نے ہندستان میں قدم رکھا ہے۔ لیکن ہم ابھی دیکھیں گے کہ یہ درست نہیں۔

چچ نامہ سندھ میں درج ہے کہ ۶۷۸ میں بنو امیہ سے اختلاف کی پاداش میں بنو اسامہ کو علاقہ پابند کر دیا گیا تھا۔ بنو اسامہ کا سربراہ محمد علافی اپنے قبیلہ کو لے کر راجہ داہر کے پاس مکران کے علاقے میں آباد ہو گیا تھا اور راجہ داہر نے اسے نوابیت دی تھی۔ اسی دوران سعید بن اسلم کلابی کو حجاج نے مفتوح مکران کا حکمران بنایا۔ محمد علافی کی جانب سے سنھوی بن لام الحمادی ہندی مکران کا حکمران تھا جسے سعید نے دھوکے سے قتل کر دیا۔ اس پر محمد علافی نے مکران پر حملہ کر کے سعید کو شکست دی، سعید اس جنگ میں مارا گیا۔ اس طرح محمد علافی کا قبضہ سارے مکران پر ہو گیا۔ یعنی جن علاقوں پر عربوں نے خلیفہ عثمانؓ کے زمانے سے قبضہ کر رکھا تھا وہ ان کے ہاتھ سے نکل گئے۔

Marfat.com

اور یہی بنیادی وجہ محمد بن قاسم کے ہندوستان پر حملے کی بنی۔ بہر حال مسلمان محمد بن قاسم کے حملے سے قبل ہندوستان آ چکے تھے۔ اس بنیاد پر یہ تسلیم کرنا بھی مشکل ہوگا کہ اسرائیل بن موسی پہلے ہندی مسلمان ہیں۔

ایک ہندوستانی راجا کا تذکرہ کرتے ہوئے علامہ مجلسی نے اپنی کتاب کی ۵۱ ویں جلد میں باب ۱۹ صفحہ ۲۵۳ پر لکھا ہے کہ۔

''یحیٰ بن منصور نے کہا کہ ہم نے ''صوح'' شہر میں ہندوستانی راجا کو دیکھا جس کا نام سرباتک (یہ کسی ہندی نام کا بگڑا ہوا عربی لفظ دکھتا ہے) تھا اور وہ مسلمان تھا، وہ راجا کہتا تھا کہ رسول اللہ ﷺ کے دس صحابہ، حذیفہ بن یمان، عمرو بن العاص، اسامہ بن زید، ابوموسیٰ اشعری، صہیب رومی اور سفینہ (رسول اللہ ﷺ کے آزاد کردہ غلام) وغیرہ نے مجھے اسلام کی دعوت دی اور میں نے اسلام قبول کرلیا اور نبی کی کتاب (نبی کا خط یا قرآن) کو قبول کرلیا۔ محققین کو چاہیے کہ وہ اس موضوع پر سنجیدگی سے تحقیق کریں، بے شمار سندیں موجود ہیں جن سے ثابت ہوتا ہے کہ ہندوستان میں اسلام اپنے انقلاب کے ابتدائی ایام ہی میں وارد ہوگیا تھا۔''

مجموع الرسائل نامی قلمی نسخے میں جمع الجوامع کے حوالے سے تحریر ہے:

''روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے پانچ اصحاب کے ہاتھوں اہل سندھ کے پاس اپنا نامہ مبارک روانہ فرمایا جب یہ حضرات سندھ میں نیرون کوٹ (حیدرآباد) میں آئے تو وہاں کے کچھ لوگ مسلمان ہوگئے پھر ان میں سے دو صحابہ واپس چلے گئے اور اہل سندھ نے کھل کر اسلام قبول کیا اور باقی تین حضرات نے سندھیوں کو تفصیل سے اسلام کے احکام سنائے

Marfat.com

اور یہیں انتقال کیا۔ان صحابہ کرام کی قبریں آج تک موجود ہیں۔“

حضرت علیؑ کے دور خلافت میں حارث بن مرہ عبدی مکران کے امیر بنے۔انھوں نے مکران سے آگے بڑھتے ہوئے سندھ کے مزید علاقے فتح کیے۔قیقان (قلات) پر قبضے کے بعد قندابیل بشمول گھنڈاوہ (درہ بولان) میں اپنا حربی مرکز قائم کیا۔

ابن کثیر،سندھ میں محمد بن قاسم کی فتوحات کے ضمن میں لکھتا ہے کہ ان کی آمد سے پہلے بلاد الہند میں صحابہ کرام تبلیغ کی غرض سے آچکے تھے۔ان صحابہ کرام نے اسلام، احادیث اور فقہ کی تعلیمات عام کیں اور یوں رفتہ رفتہ مساجد اور مدرسوں کا قیام عمل میں آتا گیا۔ہمارا خیال ہے کہ یہ ان مشائخ ہی کا ذکر کر رہے ہیں جو ہم ثابت کرنا چاہتے ہیں۔اس لیے کہ کسی قابل ذکر عالم دین کا نام کسی حوالے میں موجود نہیں البتہ مشائخ کا نام موجود ہے۔ہفت روزہ ”نشیمن“ ایبٹ آباد کی ۱۵ اکتوبر ۱۹۸۵ء کی اشاعت میں جناب نور محمد نظامی نے بھی درہ خیبر اور مارگلہ کے درمیان صحابہ کرام سے منسوب مختلف مزارات مقدسہ کا ذکر کیا ہے۔مشہور محقق ڈاکٹر شیر بہادر خان اپنی تصنیف ”تاریخ وادی چھچھ“ (ص،163) میں رقم راز ہیں کہ ”تحصیل ”صوابی“ کی وجہ تسمیہ یہ بیان کی جاتی ہے کہ یہ اصلی لفظ صحابی تھا کیونکہ اس قصبے میں کئی اصحابؓ رسول کی قبریں بیان کی جاتی ہیں۔ اس لیے صحابی سے بدلتے بدلتے ”صوابی“ نام پڑ گیا۔کون لوگ پہلے یہاں آئے اور ان کے نام کیا تھے ٹھیک سے بتانا شاید مشکل ہو اور یہ مقالہ بھی اس زیادہ کا متحمل نہیں ہوسکتا۔اس کی تفصیل کے لیے ہمارا مقالہ،”کون عبداللہ شاہ؟“ مطالعہ کیجیے۔

بہر حال مغل بادشاہ اورنگزیب کے زمانے تک طریقت نے ہی اسلام کا تعارف عوام سے کروایا ہے۔ اس وقت کے موجود علماء دین بھی یہ مشائخ اور صوفی وغیرہ ہی کہلاتے تھے۔ ہندوستان کی تاریخ شریعت میں ہمیں اورنگزیب کے نام سے معنون فتاوی عالمگیری کا ذکر سب سے قدیم ملتا ہے۔اس سے قبل شریعت کی کسی اور کتاب کا ذکر برصغیر میں دستیاب نہیں ہے۔اور نہ ہی اس سے قبل کوئی اور شریعت کی کتاب دستیاب ہے۔فتوی کی اس کتاب کی بدولت برصغیر میں علماء دین اور مشائخ میں فرق قائم ہوا ہے۔انگریزوں نے بھی برصغیر پر قبضے کے بعد سب سے پہلے

Marfat.com

اسی کتاب کا ترجمہ ہدائیہ کے نام سے کیا۔ بہت سے علما دین اورنگزیب بادشاہ کی اس کوشش کا صلہ اسے ''مجدد'' مان کے کرتے ہیں۔ حالانکہ اس میں بادشاہوں کی وہ تمام خرابیاں موجود تھیں جو بادشاہت کے ساتھ ہی آتی ہیں۔

ہمارے موضوع کی مناسبت سے ریاست لکھنو کی ایک مختصر تاریخ کا ذکر مناسب ہوگا:

برصغیر کی تاریخ میں ریاست لکھنو ایک زریں رقم باب ہے۔ ہمیں اس ریاست کی تاریخ رقم نہیں کرنی البتہ اس کا ایک مختصر تعارف دینا اس لیے ضروری ہے کہ ہم اپنے موضوع کو ایک نتیجے تک پہنچا سکیں۔

مرہٹوں سے فارغ ہونے کے بعد اورنگزیب نے زیدی بھائیوں سے جان چھڑانے کی ٹھانی۔ یہ بھائی فیض آباد کے بااثر جاگیردار تھے اور بادشاہ گر کے لقب سے مشہور تھے۔ اورنگزیب نے اپنے قابل اور مشہور فوجی سالار، مرزا محمد امین کو زیدی بھائیوں کی سرکوبی کے لیے مقرر کیا۔ مرزا محمد امین اس سے پہلے مرہٹوں کے ساتھ لڑائی میں فتحیاب ہو چکا تھا اور سعادت خاں کا لقب پا چکا تھا۔ سعادت خان نے زیدی بھائیوں کو کھانے کی دعوت پر بلا کر قتل کر دیا اور اس طرح فیض آباد پر مغل تسلط قائم ہو گیا۔ اسی دوران مرزا محمد امین کا عروج شروع ہوا اور ساتھ ہی اس کے خلاف اورنگزیب کے کان بھرنے شروع کیے گئے۔ محلاتی سازشوں سے تنگ آ کر مرزا محمد امین نے اپنی ساری توجہ فیض آباد پر مذکور کر لی۔ بادشاہ سے اپنی وفا کا صلہ طلب کرتے ہوئے مرزا محمد امین سعادت خان نے فیض آباد کی نوابیت طلب کی۔ بادشاہ سعادت خان کو خود سے دور بھی کرنا چاہتا تھا اور اسے نوازنا بھی۔ چنانچہ اس نے فیض آباد کی نوابیت سعادت خان کو سونپ دی۔ مرزا محمد امین کا نسلی تعلق عراق سے تھا۔ چنانچہ اس نے اپنے بھانجے، مرزا محمد مقیم کو کربلا سے بلا کر فیض آباد کا حاکم مقرر کیا اور اسے صفدر جنگ کا خطاب دیا۔ اسی صفدر جنگ کا بیٹا جلال الدین حیدر ہے جس کا لقب شجاع الدولہ ہے۔ شجاع الدولہ کی بیوی امت الزہرہ مغل شاہی خاندان سے تھی تاہم صفدر جنگ جیسے ہوشیار نواب کی وجہ سے وہ بہو بیگم کے نام سے مشہور ہوئی۔ یہ خاتون لکھنو کی طاقتور ترین ملکہ رہی ہے۔ ۱۷۹۷ سے ۱۷۷۵ کے درمیان مرزا یحیی حسین نے جو آصف الدولہ کے لقب

Marfat.com

سے مشہور ہوئے، اس نوابیت کا دارالحکومت فیض آباد سے لکھنو منتقل کیا اور اس نوابیت کا نام اودھ رکھا۔ انھی کے زمانے میں مولوی دلدار علی (۱۷۵۱ء۔۱۸۲۰ء) جو شیخ علی حاتم، مبلغ شیعہ بنارس کے شاگرد تھے، لکھنو آ کر مقیم ہوئے۔ انھیں حکومت کی جانب سے وظیفہ دیا جانے لگا جو اس زمانے کا شیوہ تھا اور انھیں سرکار سے ''غفران مآب'' کا خطاب بھی ملا۔ لکھنو کی شیعہ تہذیب کا سہرا انھی بزرگ کے سر ہے۔ انہی کی شیعہ فقہ کی کتاب ''**نزھتہ الخواطر**'' سرکاری سرپرستی میں شائع ہوئی اور انھیں مجتہد العصر کا درجہ دیا گیا۔ انہی کے فتوی کے تحت ۱۷۸۸ء میں ہندوستان میں پہلا شیعہ جمعہ منعقد ہوا۔ انھوں نے شیخ سدو کے بکرے کی جگہ حضرت عباسؑ کی حاضری اور پیڑو (ہنومان) کے جھنڈے کی جگہ علم حضرت عباس کی ابتدا کی ہے۔ اس وقت تک گیارویں کی حاضری کے ساتھ شکر گنج کے کونڈوں کی نیاز عوام میں رائج تھی، غفران مآب نے اس روائیت کو نہیں چھیڑا۔ تاہم سرکاری سرپرستی کی وجہ سے مذہب پر سرکار کا تسلط قائم رہا ہے۔ بہو بیگم کے علاوہ ریاست اودھ کی دوسری طاقتور خاتون ''اماں بی'' ہیں۔ یہ خاتون سعادت علی خان دوئم (۱۷۹۸ء تا ۱۸۱۴ء) کے فرزند غازی الدین حیدر کی زوجہ 'بادشاہ بیگم' ہیں جو 'اماں بی' کے نام سے مشہور ہوئیں۔ غازی حیدر وہی نواب ہیں جنھوں نے شاہ ولی اللہ اور نادر شاہ درانی کے بیٹے کا وظیفہ مقرر کیا تھا۔ اماں بی نے شیعہ مذہب کی ترویج میں محرم کی عزاداری دس یوم سے بڑھا کر ڈھائی ماہ تک کی ہے۔ زری ائمہ کی روایت انھوں نے ہی شروع کی ہے۔ شکر گنج کے کونڈوں کے ساتھ ساتھ ۲۲ رجب کی روایت ڈالی ہے۔ ''اچھوتنیں'' کی روایت بھی انھی خاتون کا کارنامہ ہے۔ جوان کے انتقال کے فوراً بعد ختم ہوگئی۔ اس کریہہ روائیت کو ختم کرنے کا سہرا نواب واجد علی شاہ (۱۸۴۶ء۔۱۸۵۴ء) کے سر جاتا ہے۔ نواب واجد علی شاہ کا زمانہ سنی شیعہ اتحاد کا بے مثال دور ہے۔ اس دور میں امام باڑوں کے ناظم سنی افراد رہے ہیں اور محرم کی تمامتر انتظامی ذمہ داری بھی سنی افراد کے پاس رہی ہے۔ آج لکھنو کا نام واجد علی شاہ کی وجہ سے مشہور ہے۔

خدا مجھے الزام لگانے سے محفوظ رکھے تاہم اگر کسی فرد پر رجب کی جھوٹی کہانی کا الزام عائد کیا جاسکتا ہو تو وہ اماں بی سے بہتر اور کوئی نہیں ہوگا۔

Marfat.com

ہمیں بہت افسوس سے یہ کہنا پڑھتا ہے کہ رجب کی اس کہانی کی ابتدا کا بھید اسی طرح معلوم نہیں ہوسکا ہے جس طرح گیارویں کی ابتدا کا معلوم نہیں۔ یہ عوام کی وہ رسوم ہیں جو عوام میں سال ہا سال پنپتی رہتی ہیں اور کئی نسلوں کے بعد اپنا رنگ، حلیہ اور انداز بدلتی رہتی ہیں۔ اس طرح کے بدلاؤ سے ان کے اصل ماخذ تک رسائی ناممکن ہو جاتی ہے۔ یہ درست ہے اگر ہم مجبور اور بے سہارا افراد کو معاشرتی امداد نہیں پہنچا سکتے تو ہمیں ان سے امید کی وہ کرنیں بھی چھیننے کا کوئی حق نہیں جو وہ اپنی پریشانیوں کو مٹانے اور اپنے دکھ کم کرنے کے سلسلے میں ایسی روائیت کی پابند ہو جاتے ہیں جن کا ان پاکباز افراد سے کوئی واسطہ نہیں ہوتا کہ جن کے نام پر ایسی رسموں کو گوندھا گیا ہوتا ہے۔ تاہم ہم اتنا سوال ضرور دراز کریں گے کہ کیا واقعی مذہب کے نام جس طرح علماً کی اجارہ داری درست نہیں کیا اسی طرح عوام کو مذہب کے پاکباز افراد ہر طرح کی تہمت کی اجازت ہونی چاہیے۔ اس کا فیصلہ آپ نے کرنا ہے اس لیے آپ خود اپنے مستقبل کا تعین کرنے والے ہیں اور کوئی نہیں۔

ایسا ہمیشہ ہوا ہے کہ جھوٹے افراد خود کو مظبوط کرنے کے لیے سچے اور دیانت دار افراد کا نام استعمال کرتے ہیں۔ اسی لیے رسالت مآب ﷺ نے فرمایا تھا کہ ان پر جھوٹ بولنے والوں کی کثرت ہوگی۔ اسی طرح امام الصادق کی حاضری سے رجب کی اس افترا باندھنے والوں کی کمی نہیں رہی اور رجب کی اس حاضری سے جڑے معجزے کا امام سے کوئی تعلق نہیں۔

امام الصادق پر جھوٹ اور ان کی حدیث کے غالی افراد:

وہب بن وہب ابو البختری؛

حکومت کا پروردہ قاضی تھا اور یہ عقیدہ رکھتا تھا کہ امام اللہ کا پرتو ہے۔ وہ اللہ اور رب میں فرق کرتا ہے اور امام کو رب کہتا ہے۔ امام الصادق نے اس پر لعنت کی ہے۔

محمد بن مقلاس ابی خطاب اسدی اجدع ابوثور؛

(شہرستانی نے اسے محمد بن زینب اجدع، اور مقریزی نے اسے ابوثور لکھا ہے) اس کا عقیدہ

Marfat.com

تھا کہ امام، مالک علم غیب ہے۔اس کے جھوٹا ہونے پر عنبہ بن معصب، مفضل بن یزید اور سدیر صیرفی کی روایت امام سے مروی ہیں۔اس کی ایک جھوٹی روایت ہے کہ امام نے اس کے سینے پر ہاتھ رکھ کر کہا کہ یہ سینہ میری جانب سے غیب کا خزانہ ہے۔امام الصادق نے اس روایت کی تکذیب کی ہے اور اپنے عالم الغیب ہونے کو رد فرمایا ہے۔

بذیع بن موسیٰ؛

یہ اپنی معراج کا دعویٰ کرتا تھا اس لیے لوگوں نے اسے جھوٹا نبی لکھا ہے۔اس کا خود کو نبی کہنے کا دعویٰ دستیاب نہیں ہے۔یہ دعویٰ اس کے بعد کے لوگوں نے اس سے منسوب کیا ہے۔اس کا عقیدہ تھا کہ امام کائنات میں تصرف رکھتا ہے اس سے خطابیہ اور بذیعیہ کے فرقے معنون ہیں۔ اس کے معروف ساتھی یشعار شعیری اور حمزہ زیدی ہیں۔امام الصادق نے تینوں پر لعنت کی ہے۔

یشعار شعیری؛

اس کا عقیدہ تھا کہ امام علی خدا ہیں اور امام الصادق ان کے بیٹے ہیں لہٰذا خدا کے بیٹے ہیں۔ سرازم بن ازدی مداینی کی روایت ہے کہ امام الصادق نے اس پر لعنت کی ہے اور فرمایا کہ یہودی دو میں سے ایک خدا کو مانتے ہیں، نصاریٰ تین میں سے ایک خدا کو، یشعار تو خدا سے بالکل ہی فارغ ہے۔

مغیرہ بن سعید؛

یہ مردوں سے ہم کلامی کی بناوٹ کرتا تھا۔یہ محبّ امام الصادق کا دعویٰ دار ہے اور مردوں سے کلام کا علم امام الصادق سے سیکھنے کا دعویٰ کرتا ہے۔اس سلسلے میں ایک روایت مروی ہے کہ محمد بن عیسیٰ بن عبید نے پوچھا: یونس بن عبدالرحمان سے، اس نے کہا کہ بتایا ہے ہشام بن حکم نے کہ فرمایا امام الصادق نے کہ مغیرہ جعلساز محدث ہے اس کی بات سننے سے بچو اور سنو تو تصدیق چاہو۔ مزید فرمایا کہ اس نے امام علی کی بابت غلو منسوب کیا ہے۔

ابومنصور عجلی؛

مردوں کو زندہ کرنے کا دعویدار رہا ہے، یہ سرعام ہاتھ اٹھا کر دعا کرتا تھا اور اس دعا سے

Marfat.com

بارش کرنے کا معجزہ دکھتا تھا۔ عباسی خلیفہ منصور کے سامنے اس کے اس مظاہرے کا پول امام الصادق نے کھول دیا۔ یہ اہل بیت سے محبت کا دعوی کرتا تھا تاہم امام کی اس سے بیزاری ثابت ہے۔

امام کا سری قسطی اور دیگر صوفیوں سے برات کی زویات مفضل بن عمر واور جابر بن یزید جعفی جیسے پاکباز افراد کی حدیثوں سے عیاں ہیں۔

اسحاق بن عمار کی روایت ہے کہ امام صادق نے فرمایا: ویوم نبعث فی کل امة شھیدا علیھم من انفسھم۔ (مجھ پر جو جھوٹ بولا جائے گا مجھے اس کا بھی جواب دینا پڑے گا۔)

Marfat.com

علمائے اسلام اور ۲۰۰۹ء

یہ ۲۰۰۹ ہے۔ جدید تمدن کا اہم ترین دوراہا۔ طاقتوروں اور مدبروں کی جلد بازی، ذاتی خواہشات، باہمی مفاد اور غلطیوں کے سبب پوری دنیائے انسانیت ایک مرتبہ پھر ایسے دوراہے پر آ کھڑی ہوئی ہے جہاں سے کوئی ایک راستہ تباہی کی جانب جاتا ہے۔ اس دوراہے کا کونسا راستہ تباہی کی طرف جاتا ہے، کون جانتا ہے؟ ان حالات میں اس کا جواب تاریخ میں نہیں ملنا چاہیے۔ دنیائے انسانیت کے اس اہم موڑ پر ہم تنہا نہیں، سب سے الگ تھلگ کسی ایک تنگ و تاریک وادی میں بند نہیں ہیں۔ عالمی سماج تمام تر اوزاروں کے ساتھ ہم پر جلوہ زن ہو چکا ہے۔ ہم اپنے گزشتہ تفاخر علمی پر اس شدت سے نازاں ہیں کہ گویا اس کی خیرہ مندی ہی ہمیں اس جوہر سے گریزاں کیے ہے۔ ہمارے خطے میں جہاں مذہب نا صرف قابل فخر فعل خیال کیا جاتا ہے بلکہ براہ راست عنایت الٰہی بھی تسلیم کیا جاتا ہے وہیں اس عنایت کا تمامتر ذمہ داری علمائے اسلام نے اپنے تئیں اپنے کاندھوں پر اٹھا رکھی ہے۔ وہ اس ذمہ داری کی ادائیگی کو اس سیاسی قوت سے مشروط کرتے ہیں جسے حکومت کہا جاتا ہے۔ اس سیاسی قوت کے لیے وہ شدت سے اُمیدوار ہیں جو بلاشبہ ظہور اسلام کے روز اوّل سے اس کا لازمی عنصر رہی ہے۔ اس اجماع کے علاوہ تمام علمائے اسلام کا مسلمانوں کے حصول علم والی حدیث پر بھی بلا اتفاق اجماع ہے۔ یہاں میں نہایت اختصار سے اس علمی نکتے کی طرف اشارہ کروں گا جس کا تعلق لفظ علم کی تعریف سے ہے۔ علمائے اسلام آج علم کی تعریف دینی علوم سے ہی کرتے ہیں۔ بہت سارے افراد کو یقیناً اس کا علم نہیں ہوگا کہ دینی مدارس میں صرف نصوص، حدیث اور آثار ہی نہیں پڑھائے جاتے بلکہ فلسفہ اور منطق بھی نصاب کا لازمی حصہ ہوتے ہیں۔ یہ تمام علوم صرف ونحو Grammar کے اصولوں کے تحت پڑھائے جاتے ہیں اور

Marfat.com

اس ضمن میں قدیم ادب Classical Literature بھی پڑھایا جاتا ہے۔ چنانچہ ناقدین کا یہ اعراض کہ دینی مدارس کا نصاب آج کے تقاضوں سے ہم آہنگ نہیں درست نہ ہوگا۔ تاہم یہ کہنا کہ دینی مدارس میں دنیاوی علوم بھی پڑھائے جائیں بالکل غلط نہیں۔ دوسری طرف ناقدین کے اعتراض کے دفاع میں یہ جواب قطعی لغو اور غیر مناسب ہے کہ دینی مدارس میں دنیاوی علوم پڑھانے کی بجائے دنیاوی درسگاہوں میں دینی علوم پڑھائے جائیں۔ دنیاوی درسگاہوں میں ہر درجہ سے اسلامیات اور دینیات لازمی مضمون کے طور پر پڑھائی جاتی ہے۔ جتنی اسلامیات اور دینیات ان دنیاوی درسگاہوں میں تعلیم کی جاتی ہے اتنا معمولی سا حصہ بھی دینی مدارس میں Science کا نہیں پڑھایا جاتا۔ مجھے نہیں معلوم علمائے اسلام نے کب اور کیسے حصول علم والی حدیث میں علم کو ''دینی'' اور ''دنیاوی'' میں تقسیم کرلیا! صرف ونحو کا وہ کون سا فائدہ ہے جس کے تحت ایسا کیا جاسکتا ہے یا منطق اور فلسفہ کی وہ کون سی موشگافی ہے جہاں اس کی تطبیق ہوسکے۔ میں اس موضوع کو زیرِ بحث نہیں لا رہا بلکہ میرا مطمع اس خروش کی کمیابی کی نشاندہی ہے جو علمائے اسلام میں پیدا ہو چکا ہے۔ (اس کی مزید تفصیل کے لیے ہمارا مقالہ 'ہدایت برائے علماً' دیکھیے)۔ محسوس ہوتا ہے کہ Reformation کا اثر صرف مغربی مذہب پر نہیں پڑا بلکہ اس کے اثرت سے اسلامی فکر بھی متاثر ہوئی ہے۔ قریباً پانچ صدیوں سے عالم اسلام میں ایک بھی ایسا عالم نہیں ہوا جو کسی دنیاوی علم کا بھی ماہر ہو۔ اس دوران آپ کو ایسے بہت سے افراد ملیں گے جو Doctor, Engineer, lawyer ہیں مگر اپنے شوق خدمت اور جذبہ وجدان کے تحت دقیق مذہبی علوم میں بجائے خود Autority سمجھے جاتے ہیں۔ خود علمائے اسلام ان کی اس حیثیت اور دسترس پر خندہ زن نہیں ہوسکتے۔ مگر کیا اسی دوران کوئی مذہبی عالم ایسا گزرا ہے جو Architec بھی رہا ہو؟ اپنے شوق خدمت اور جذبہ وجدان سے Physics میں دسترس رکھتا ہو؟ ایک اچھا Chemist ہو اور ساتھ ساتھ مذہباً بھی ایک مسلم حیثیت کا مالک ہو؟ ممکن ہے کچھ لوگ میرے ان کلمات کو دشنام اور خدانخواستہ گستاخی سمجھیں۔ قبل اس کے کہ ایسا ہو میں ''اسلامی تاریخ'' کے چند صفحات تمثیلاً الٹنا چاہتا ہوں۔ ہرچند کہ آج specialisation کا زمانہ ہے تاہم میری ان مثالوں کو پیش کرنے کی غرض یہ ہے کہ جن افراد کا

Marfat.com

آپ سے تذکرہ کرنے جا رہا ہوں ان کی مذہبی اور دنیاوی حیثیت میں سے کونسی کم ہے اور کون سی زیادہ کا فیصلہ آپ نے کرنا ہے اور اس کے ساتھ ہی یہ بھی طے کرنا ہے کہ گذشتہ کئی صدیوں میں ان علمائے اسلام نے سیاسی قوت کے حصول میں جو انتھک کاوشیں کی ہیں وہ کس قدر جائز ہیں۔

اس ضمن میں سب سے پہلے میں ابنِ رشد کا تذکرہ چاہتا ہوں۔ ابوالولید محمد ابن احمد المعروف ابنِ رشد کا زمانہ ۱۱۲۶ سے ۱۱۹۸ کا ہے۔ اپنے بہتر (۷۲) سالہ دور میں ابنِ رشد نے جدید دُنیا کی بنیاد ڈالی۔ مغربی مفکرین بھی ابنِ رشد Averroes کا اسی طرح احترام کرتے ہیں جیسے مشرق میں ابنِ رشد کا احترام کیا جاتا ہے۔ قدیم رومیوں کی طرح اس زمانے میں علماء تمام علوم میں درس حاصل کرتے اور کسی ایک مضمون میں ان کی دلچسپی انھیں اس علم کا ماہر بناتی۔ ابنِ رشد کا تعلق ایک مذہبی گھرانے سے تھا اس کے والد اور دادا مذہبی عالم تھے اور اس لیے قاضی کے عہدے پر فائز رہے تھے۔ فقہ میں ابنِ رشد کا استاد ابنِ طفیل ہے۔ جو ایک جید عالم اور فقیہ مانا جاتا ہے۔ فلسفے میں ابنِ رشد نے ابنِ باجہ کے سامنے زانوتلمذ تحہ کیا جو بجائے خود ایک نابگار تھا۔ ابنِ رشد کا تعلق مالکی فقہ سے تھا۔ امام ابنِ رشد کی فقہ پر معروف کتاب ''بدیہ المجھتدو نھایۃ المقدصاد'' کی شرح مشہور شافعی عالم الذہبی نے ''صرف بدیۃ و نھایۃ'' تحریر کیا ہے۔ اس لیے بعد میں اس کتاب کو ''بدیۃو نھایۃ'' یا ''بدایۃ'' کہا جانے لگا۔ یہ فقہ پر یہ ایک مدلل اور مستند تحریر سمجھی جاتی ہے اور آج بھی مدارس کے اعلیٰ درجوں کے نصاب میں شامل ہے۔ ہمیں چونکہ ابنِ رشد پر مقالہ تحریر نہیں کرنا اس لیے ہم ابنِ رشد کے دیگر علمی کارناموں کی طرف رُخ کرتے ہیں۔ علومِ طبی میں اس کی مرتبہ Encyclopedia کتاب ''الکلیتہ الطیب'' آج بھی Medical jurisprudence میں ایک Classic کا درجہ رکھتی ہے۔ اس کتاب کے چند اصول مثلاً چیچک مریض کو ایک ہی بار ہو سکتا ہے، انعکاس نور کے لیے آنکھ کی پتلی کی تبدیلی اور بناوٹ کا طریق کار ابن رشد کا تجویز کردہ ہے۔ Urology کے حوالے سے Sexual dysifecation اور Erectiledysifecation کی تشخیص اور علاج دونوں ابنِ رشد کے تجویز کردہ ہیں۔ Music کے میدان میں ابنِ رشد نے ارسطو کی مشہور کتاب On the

Marfat.com

On the Soul پر ایک تحقیقی کتاب ''شرح الموسیقی '' تحریر کی۔ اس کتاب میں On the Soul کا ترجمہ اور اضافہ شامل ہیں۔ شرح الموسیقی کا Latin میں ترجمہ Michel Scot نے Avarice's guide on music کے نام سے کیا۔ Scot کی یہ کتاب مغربی موسیقاروں کے لیے Classical Index میں شمار ہوتی ہے۔ آپ خود غور فرمائیے کہ کہاں ''بدیۃ ونھایۃ '' اور کہاں A varice's guide on music. فی الحال ہم ابنِ رشد کے Mathematics, Physics اور Astronomy کی تحقیقات سے صرف نظر کرتے ہیں۔

دوسرا تذکرہ شیخ بہالدین العاملی البہائی امعروف شیخ بہائی کا ہے۔ شیخ بہائی مشہور شیعہ عالم ہیں۔ علمی نقطہ نگاہ سے شیخ بہائی، صدرالمتہلین محمد شیرازی المعروف ملا صدار کا استاد ہے۔ ان کا زمانہ 1547 تا 162 ہے۔ جب بھی Existentiatlism کا ذکر ہو گا بالترتیب ارسطو، ملاصدرا اور زاں پال سارتر کا ذکر لازمی ہوگا وگرنہ اس فلسفے کی تاریخ ادھوری سمجھی جائے گی۔ شیخ بہائی، فلسفیانہ نکتے سے ''مکتب اصفہان'' کا شریک بانی ہے۔ اس مکتب نے بعد میں اسلامی تصوف میں بہت فروغ پایا۔ ہم شیخ بہائی کی فلسفیانہ حیثیت سے صرفِ نظر کریں گے۔ ہم شیخ بہائی کی ادبی حیثیت سے بھی صرفِ نظر مجبوراً کریں گے وگرنہ دیگر کتب کے ساتھ ''طوطی نامہ'' اور ''جام عباسی'' عظیم ادبی شہ پارے تصور ہوتے ہیں۔ مذہبی تاریخ میں حضرت سلیمان فارسی وہ ہستی ہیں جو اہلِ بیت میں شمار ہوتے ہیں یا پھر شیخ بہائی ہیں جو مرقد امام ضامن میں مدفون ہیں۔ دینی نقطۂ نگاہ سے شیخ بہائی وہ واحد فرد ہیں جو اہل بیت میں شمار نہ ہونے کے باوجود مرقد امام میں مدفون ہیں شیخ بہائی کی کتب ''فوائد الصمدی '' اور ''عقائد الاثنا اعشری '' کے بغیر اعلیٰ مدارج درس ممکن نہیں ہوتے۔ وہ تمام زائرین جو مرقد امام ضامن کی زیارت کے لیے جاتے ہیں اپنی زیارت مکمل نہیں کرتے تاوقتیکہ شیخ بہائی کی قبر پر فاتحہ نہ پڑھ لیں۔ یہ ہے شیخ بہائی کا دینی مقام مگر اس کے ساتھ شیخ بہائی ایک قیمتی Architect بھی تھے۔ شیخ بہائی کی Gormetrical Theories آج بھی پڑھائی جاتی ہیں۔ مگر اسے سے کچھ زیادہ وہ Practical

Marfat.com

architect تھے۔امام ضامن کے روضے کا جدید ڈیزائین شیخ بہائی کا بنایا ہوا ہے۔کہا جاتا ہے کہ شیخ بہائی نے خود اس کی تعمیر میں مزدوری بھی کی۔اصفہان میں ''میدان امام (The Imam Square)'' بھی شیخ بہائی کا تعمیر کردہ ہے۔ یہ عمارت UNESCO نے ۱۹۷۴ء میں بطور World heritage کے طور پر چن لی ہے۔

اس کے علاوہ ''مینار جونبان (Rocking tower of jonban or jonban Tower)'' بھی شیخ بہائی کا تعمیر کردہ ہے۔''جونبان'' کا مطلب ہے متحرک۔اس مینار کی تعمیر اس انداز میں ہوئی ہے کہ کچھ افراد اس مینار کو دھکا دے کر ہلاتے تھے تو یہ مینار کچھ دیر تک ہلتا رہتا تھا۔ گزشتہ دس (۱۰) سال سے UNESCO نے اس مینار کی دیکھ بھال سنبھال لی ہے اور سیاحوں کے ہجوم کی وجہ سے اس کو ہلانا ممنوع کر دیا ہے۔شیخ بہائی نے دریائے زاہدان کو ایک بیراج کے ذریعے پانچ شاخوں میں تقسیم کیا جو اصفہان کو سیراب کرتی ہیں۔ایران کی سب سے بڑی اور قدیم نہر ''زریں کمار'' شیخ بہائی کی تعمیر کردہ ہے جو ان کے ماہر Topographer ہونے کا بیّن ثبوت ہے۔جس طرح کہا جاتا ہے کہ Michel Angelo نے Milan بنایا اور Pablu Picasso نے Florence بنایا اسی طرح شیخ بہائی نے اصفہان بنایا۔اصفہان میں ایک اور عمارت ''شیخ کا غسلخانہ'' بہت تاریخی ہے جو شیخ بہائی کی مہارت کا نمونہ ہے۔اس کا حمام صرف ایک ایسے چراغ سے گرم ہوتا تھا جو ایک Chamber میں بند تھا اور اسے بار بار جلانا نہیں پڑتا تھا۔شیخ بہائی نے اس چراغ کے لیے واضح کیا تھا کہ اگر ایک دفعہ Chamber کھل گیا تو دوبارہ جلایا نہیں جا سکے گا۔ ایسا کچھ عرصہ قبل ایک انجینیئر کی غلطی سے دورانِ مرمت Chamber کھل گیا پھر وہ حمام دوبارہ گرم نہیں ہو سکا۔غور کیجیے ایک مجتہد بافتویٰ Architect and topographer باسند و باعمل۔

اس ضمن میں ایک گرانقدر نام امام محمود ابن عبداللہ حُسینی المعروف علامہ آلوسی کا ہے۔علامہ آلوسی ایک عظیم حنفی عالم ہیں۔شاید ہی کوئی عالم ہو جس نے علامہ آلوسی کی تفسیر قرآن ''روح المعانی'' نہ پڑھی ہو اور خود کو عالم بھی گردانے۔ تفسیر المعانی کا حوالہ شیعہ اور سنی دونوں تواتر کے

Marfat.com

ساتھ دیتے ہیں۔آپ سمجھ سکتے ہیں کہ قرآن کی تفسیر کرنے کا حق کس درجہ کے عالم کو ہوتا ہے۔ دوسرے پہلو میں علامہ آلوسی نے موسیقی پر ایک دقیق کتاب تحریر کی ہے۔اس کتاب کا تناظر موسیقی کا ردو کد ہے۔اس بحثیت میں علامہ آلوسی نے موسیقی کی حرام حدیں مقرر کی ہیں۔چنانچہ علامہ نے سر، تال، لے اور مزاج پر سیر حاصل گفتگو کی ہے۔انھوں نے گویے کے گلے، راگ اور ٹھاٹھ کی حرام حدیں متعین کیں ہیں۔اس کے ساتھ آلات موسیقی پر بھی دلائل مدون کیے ہیں۔کیا واقعتاً یہ علما ہی کا کام نہیں؟

اسی طرح ایک ممتاز نام محمد ابن محمد الحسن نصیر الدین طوسی المعروف خواجہ طوسی ہے۔وہ ایک معتبر شیعہ عالم ہے۔اہل تشیع کی مستند دعا ''دعائے توسل''، خواجہ طوسی کے حوالے سے ملی ہے۔ مذہبی فلسفے کے حوالے سے اس کی کتاب تجرید العقائد ایک منفرد اور بے مثال ہے۔اس کتاب کی ایک شرح مشہور شیعہ عالم علامہ حلی نے اور ایک شرح جید سنی عالم قوشجی نے کی۔اس کتاب کا موضوع وحدانیت، رسالت اور معاد ہے۔خواجہ طوسی ہلاکو کا وزیر اعظم رہا ہے۔اس کی تجویز پر ہلاکو نے تبریز میں ایک Observatory قائم کی جس کی رصد گاہ میں خوجہ طوسی نے اس Cosmic rotation کا نظریہ پیش کیا جسے Tusi couple کا نام دیا گیا ہے۔اسی رصد گاہ میں خواجہ طوسی نے زمین کی اپنے محور پر گردش کا Empirical index تیار کیا جو بعد میں Al-shatter's geocentric model اور پھر Nicolaus Copernicus' heliocentric Copernican model کی بنیاد بنا۔اختصار کی خاطر میں خواہ طوسی کی Biological evolution کا ذکر نہیں کرتا۔Darwin کا نظریہ ارتقاء اس کے مقابلے میں ناقص ہے جس کا اعتراف مارکس نے بھی کیا ہے۔

میں اتنا کوتاہ نظر نہیں کہ جابر بن حیان کو صرف نظر کروں۔اس نابغہ نے ایک طرف گندھک اور نمک کا تیزاب ایجاد کیا۔اس نے کیمیاوی عناصر کی جو درجہ بندی Spirits, metals and maaeable میں کی ہے وہ آج تک مسلمہ ہے۔امام الصادق کی ہدایت پر اس نے آگ سے محفوظ رہنے والا کاغذ اور اندھیرے میں نظر آنے والی روشنائی ایجاد کی۔دوسری طرف وہ

Marfat.com

امام الصادق کا ثقہ راوی ہے۔ ابی یعفور، عجلان اور مفضل کے ساتھ جابر سے بھی ۲۰۰ سے زیادہ روایات مروی ہیں۔

ان علمائے اسلام کا نام بلاشبہ محترم بھی ہے اور قابل تقلید بھی۔ مگر کیا آج علمائے اسلام اپنی ذمہ داری پوری کر رہے ہیں۔ آج Sex, speed اور Choice اتنا بڑا مسئلہ بن چکے ہیں کہ جو قابو سے باہر ہے۔ کہاں ہیں وہ علمائے اسلام جو علم کو منقسم نہیں کرتے۔ آج ۲۰۰۹ میں ہے کوئی ایسا عالم؟

Marfat.com

کون عبداللہ شاہ غازی؟

تمہید:

۲۰۱۱ء کے رمضان کی ۱۳ویں شب جب میں L D F میں درسِ قران دینے جا رہا تھا تب مجھے مشہور و معروف محقق مسعود نوازش کا SMS ملا۔ میں تڑپ گیا۔ انھوں نے ایک فارورڈ میسج روانہ کیا تھا جس میں کلفٹن میں واقع عبداللہ شاہ غازی کو نفسِ ذکیہ کی اولاد بتایا گیا تھا اور جن کے ذریعے ان کا شجرہ نسب امام حسن سے ملایا گیا تھا اور انہیں امامت سے منسوب کیا گیا تھا۔ عام شہری بھی ایسا ہی خیال کرتے ہیں۔ میں نے فوراً مسعود کو فون کیا اور اعتراض کیا اور انھیں یاد دلایا کہ وہ امامت کے بارے میں میرے لیکچرز میں شریک رہے ہیں جس میں مَیں نے یہ ثابت کیا تھا کہ یہ ''عبداللہ شاہ غازی'' کا کوئی تعلق اولادِ حسن سے نہیں بنتا۔ انھوں نے عذر پیش کیا کہ یہ تو صرف ایک فارورڈ ایس ایم تھا جس میں ان کی ذاتی رضامندی ہرگز شامل نہیں تھی۔ مَیں نے ان سے درخواست کی کہ انھیں ایک سنجیدہ محقق تسلیم کیا جاتا ہے اور ان کا نام حوالے میں استعمال ہوتا ہے انھیں بلاتحقیق ایس ایم روانہ نہیں کرنا چاہیے جب کہ ان کے IDTM والے ایس ایم اپنی ایک حجت رکھتے ہیں۔ تاہم ان کی بات سے مجھے اندازہ ہوا کہ انھیں میرا مذکورہ لیکچر یاد نہیں۔ اس کی ایک وجہ یہ ہوسکتی ہے کہ امامت کے موضوع میں عبداللہ شاہ غازی کا موضوع اپنی جداگانہ جگہ بنا نہیں پایا ہوگا۔ چنانچہ لوگوں کو ایک مغالطے سے نکالنے کے لیے مَیں نے عبداللہ شاہ غازی پر اپنی تحقیق کو تحریر کرنا مناسب خیال کیا۔

Marfat.com

عبداللہ شاہ پر بات تو چند الفاظ میں ختم ہو سکتی تھی مگر اس میں وہی خامی رہ جاتی جو گزشتہ ہو چکی تھی۔ اس لیے ضروری ہے کہ عبداللہ شاہ تک آنے سے پہلے کے سیاق و سباق، تاریخی حقائق اور واقعات کا ایک مختصر جائزہ لے لیا جائے تو میری بات واضح ہو جائے گی۔

ہندوستان میں اسلام:

تاریخِ فرشتہ میں مہلب بن ابی صفرہ کو پہلا مہم جو قرار دیا گیا ہے جو پشاور کے راستے ۹۹۹ عیسوی میں ہندوستان پر حملہ آور ہوا۔ کابل کی فتح کے بعد ایک عرب حاکم خالد بن عبداللہ نے سیاسی وجوہات کی بنا پر واپس عرب نہ جانے میں مصلحت جانی اور کابل کے نئے حاکم کے خوف سے کابل چھوڑ کر موجودہ بلوچستان کے علاقے کوہ سلیمان میں آباد ہو گیا۔ قاسم فرشتہ کی تحقیق کے مطابق لودھی اور سوری خاندان اسی خالد بن عبداللہ کی نسل سے ہیں۔

عرب حملہ آوروں کی نسبت سرزمین ہند میں جن اوّل اکابر اسلام نے علم و عمل کی قندیلیں فروزاں کیں ان میں زمرہ اتباع تابعین کی بھی دو ممتاز شخصیتوں کے نام ملتے ہیں، انھیں ہندوستان سے خصوصی ربط و تعلق رہا ہے اور انھوں نے اسے اپنے فیوض و برکات اور علمی سرگرمیوں کا مرکز نگاہ بنایا، ان میں سے ایک ربیع بن صبیح بصری اور دوسرے اسرائیل بن موسیٰ ہندی ہیں۔ یہ دونوں بزرگ بصرہ کے رہنے والے اور شہرہ آفاق تابعی امام حسن بصریؒ کے تلازمہ میں کہے جاتے تھے۔ ابنِ موسیٰ کی آمد و رفت تو ہندوستان میں تجارت کی غرض سے ہوئی تھی لیکن ربیع ایک اسلامی فوج کے ہمراہ بحیثیت مجاہد وارد ہوئے اور ایک وبائی مرض میں مبتلا ہو کر یہیں کی خاک کا پیوند بنے وہ ہندوستان فوجی کی حیثیت سے آئے لیکن یہیں انتقال فرما کر میں کسی جزیرہ میں مدفون ہوئے۔ یہ عباسی خلیفہ مہدی کی خلافت کا ابتدائی زمانہ تھا۔ یہ تفصیل سعد کو بصرہ کے ایک شخص نے بتلائی جو جنگ میں ان کے ساتھ شریک تھا جسے اس نے اپنی طبقات میں درج کیا ہے۔ طبقات میں ابنِ سعد نے لکھا کہ اس نے بصرہ کے ایک ایسے شخص سے سنا ہے جو جنگ بھاڑ بھڑوت میں ربیع کے دوش بدوش شریک تھا اس نے اپنا چشم دید بیان دیا ہے اسی بنا پر بلاذری نے بھی ابنِ سعد کے

Marfat.com

مذکورہ بالا بیان کی تائید کی ہے، وہ لکھتے ہیں:

" وکان خرج غازیا الٰی الھند فی البحر فمات، فدفن فی جزیرہ من الجزائر فی سنته ،منته و ستین.

یعنی سمندری راستے سے وہ جہاد کرنے ہندوستان آئے اور وہیں ۱۶۰ھ میں انتقال کر کے کسی جزیرہ میں دفن ہوئے ملاحظہ ہو:" فتوح البکدان، باب ۲، الجزء۲/۵۴

ان دونوں بیانات سے معلوم ہوتا ہے کہ ربیع کی وفات بھاڑ بھڑوت میں نہیں ہوئی بلکہ وباء کے پھیلنے کے بعد وہ قریب کے کسی جزیرہ میں چلے گئے۔ بعض لوگوں نے ربیع کا مدفن ضلع تھانہ (ممبئ) قرار دیا ہے اور بعض نے مالدیپ کا کوئی جزیرہ اور بعض نے اومان کے راستے میں کوئی جگہ اور وہیں وفات وتدفین ہوئی، گوکہ ربیع کے جائے وفات اور مدفن کی تعین میں اختلاف ہے تاہم یہ بات بہر حال مسلّم ہے کہ ان کی وفات ہندوستان میں ۱۶۰ھ میں ہوئی اور یہیں کہیں مدفون بھی ہوئے۔

ابنِ عماد حنبلی رقم طراز ہیں:

"وتوفی غزوہ الھند فی الرجعته بالبحر الربیع بن صبیح البصریٰ."

یعنی جنگ میں بحری راستے سے واپسی کے وقت ۱۶۰ھ میں ربیع کا انتقال ہوا۔ البدایہ والنھایہ ۹/۱۳۲ کے مطابق بھاڑ بھڑوت کی فتح کے بعد اسلامی فوج نے واپسی کے لیے رختِ سفر باندھا لیکن اسی زمانہ میں سمندر میں طغیانی آ گئی اس لیے مجاہدین کی فوری واپسی ممکن نہ ہوسکی اور انھیں سمندر پُرسکون ہونے تک مجبوراً وہیں قیام کرنا پڑا، اتفاق سے عین اسی وقت "حمام قر" نام کی ایک وباء پھوٹ پڑی یہ مہلک مرض منہ میں ہوتا تھا اور ایسا زہریلا تھا کہ جلد ہی موت کی آغوش میں پہنچا دیتا تھا کہا جاتا ہے کہ اس بیماری سے ایک ہزار مجاہدین لقمۂ اجل بن گئے، عام محققین کے بیان کے مطابق انہی انتقال کرنے والوں میں ربیع بن صبیح بھی تھے۔ چونکہ وہ جنگ میں شہید نہیں ہوئے تھے اس لیے انھیں غازی لکھا گیا ہے۔

۶۷۸ عیسوی میں بنوامیہ سے اختلاف کی پاداش میں بنواسامہ کو علاقہ پابند کر دیا گیا تھا۔ بنو

Marfat.com

اسامہ کا سربراہ محمد علافی اپنے قبیلہ کو لے کر راجہ داہر کے پاس مکران کے علاقے میں آباد ہوگیا تھا اور راجہ داہر نے اسے نوابیت دی تھی۔ اسی دوران سعید بن اسلم کلابی کو حجاج نے عربی مکران کا حکمران بنایا۔ محمد علافی کی جانب سے سنھوی بن لام الحمادی ہندی مکران کا حکمران تھا۔ جسے سعید نے دھوکے سے قتل کر دیا تھا۔ اس پر محمد علافی نے مکران پر حملہ کر کے سعید کو شکست دی اور سعید اس جنگ میں مارا گیا۔ اس طرح محمد علافی کا قبضہ سارے مکران پر ہوگیا۔ یعنی جن علاقوں پر عربوں نے خلیفہ عثمان کے زمانے سے قبضہ کر رکھا تھا۔ وہ ان کے ہاتھ سے نکل گئے اور یہی بنیادی وجہ محمد بن قاسم کے حملے کی بنی۔ بہر حال مسلمان محمد بن قاسم کے حملے سے قبل ہندوستان آچکے تھے۔

تحقیقات سے ثابت ہوتا ہے کہ حضور سرکار رسالت مآب ﷺ کے معجزۂ شق القمر سے ہندوستان ضیاء اسلام سے منور ہوگیا تھا کتاب "بیان الحق و صدق المطلق" مطبوعہ تہران ۱۳۲۲ میں فخر الاسلام لکھتے ہیں کہ حافظ مزّی نے ابنِ تیمیہ سے نقل کیا ہے کہ بعض مسافروں نے بتایا کہ ہم نے ہندوستان میں ایسے آثار دیکھے جو معجزۂ شق القمر سے متعلق تھے جن میں سے ایک درگاہ ضلع جے پی نگر کی تحصیل دھنورہ میں نوگانواں سادات سے تقریباً ۱۶ کلومیٹر کے فاصلے پر دریائے گنگا کے کنارے موجود ہے جس میں کنور سین اور ان کے وزیر حاجی رتن سین دفن ہیں اور تحصیل دھنور کے مال خانے میں اس کا اندراج درگاہ شق القمر کے نام سے ہے اس درگاہ کی ۳۰۰ بیگھا زمین ہے جس کا بیشتر حصہ خورد برد ہو چکا ہے اور اس درگاہ پر ہولی کے بعد آنے والی جمعرات کو رسالت کا عرُس و میلہ بھی لگتا ہے۔

کہا جاتا ہے کہ ۱۳ شعبان قبل ہجرت پورن ماشی کے موقع پر ہندوستان میں جب راجا مہاراجاؤں نے چاند کو دو حصوں میں دیکھا تو انھیں بڑی حیرت ہوئی، نجومیوں سے دریافت کرنے پر معلوم ہوا کہ عربستان سے محمد نام کے پیغمبر نے یہ معجزہ دکھایا ہے، راجاؤں نے اپنے نمائندے تصدیق کے لیے عربستان روانہ کیے جن میں شمالی ہندوستان کی چھوٹی سی ریاست کھابڑی کے راجا کنور سین نے بھی اپنے وزیر رتن سین کو مدینہ منورہ کے لیے روانہ کیا۔ کھابڑی ریاست موجودہ اتر پردیش کے ضلع جے پی نگر و بجنور کے دریائے گنگا سے متصل علاقوں پر محیط تھی۔ اس ریاست میں

Marfat.com

پراکرت زبان بولی جاتی تھی۔ رتن سین کے مدینہ جانے اور مع ساتھیوں کے ایمان لانے پر تو سب متفق ہیں مگر ان سے متعلق جو داستانیں سنائی جاتی ہیں ان سے علماء نے اختلاف کیا ہے۔

شمس الدین بن محمد جزری کہتے ہیں کہ میں نے عبدالوہاب بن اسماعیل صوفی سے سنا کہ جب ہم ۶۷۵ھ ہجری میں وارد شیراز ہوئے تو ہماری ملاقات شیخ معمر محمود بن رتن سین سے ہوئی انھوں ہمیں بتایا کہ میرے بابا رتن سین نے معجزۂ شق القمر دیکھا تھا اور یہی معجزہ ان کی ہندوستان سے عرب ہجرت کا سبب بنا اور جب رتن سین مدینہ پہنچے تو مسلمان جنگ احزاب کے لیے خندق کھود رہے تھے، رتن سین نے رسول اللہ ﷺ کی صحبت اختیار کی ملاحظہ ہو تذکرہ الموضوعات مؤلف محمد طاہر بن علی ہندی، متوفی ۹۸۶ھ، ناشر امین فج، بیروت، لبنان۔

رتن سین کے بارے میں عرب وعجم محققین وعلماء نے ۶۰۰ سال سے زائد طوالانی عمر بیان کی ہے جس کا ماخذ سنے سنائے قصے ہیں " دائرہ المعارف قاموس عام لکل فن و مطلب " کی آٹھویں جلد مطبوعہ لبنان میں ''ر، ت، ن'' کے ذیل میں رتن سین کا تذکرہ کرتے ہوئے معلم بطرس بستانی نے لکھا ہے کہ رتن سین ہندی نے دوبار رسول اللہ ﷺ کی زیارت کی اور آپ نے انھیں طوالانی عمر کی دعا دی جس سے ان کی عمر ۶۰۰ سال سے زائد ہوئی، علامہ ابن حجر مکّی نے ''الاصابہ فی معرفتہ الصحابہ" اور علامہ ذہبی نے ''میزان الاعتدال" اور ''لسان العرب" میں رتن سین کی طوالانی عمر کے قصّے کو فرضی قرار دیا ہے۔

ہندوستان میں جو دستاویز رتن سین اور ان کے راجا کنور سین سے متعلق موجود ہیں ان سے رتن سین کی عمر ۶۰۰ سال ثابت نہیں ہے، بلکہ سن ۳ ہجری میں رتن سین مشرف بہ اسلام ہوئے۔ ۳ ہجری سے ۸ ہجری تک مدینہ قیام کیا اور گیارہ ہجری میں وفات پائی۔ لہٰذا رتن سین کی ۶۰۰ سال عمر والا قصہ بے بنیاد ہے۔ ماسٹر سیّد اختر عباس نوگانوی ریٹائرڈ پرنسپل گورنمنٹ کالج امروہہ کی تحقیق کے مطابق رتن سین سے متعلق معلومات کنور سین کی قبر پر لگے کالے قیمتی پتھر (سنگِ موسیٰ) سے ریلوے پولیس انسپکٹر سیّد صادق حسین نانوتہ، سہارنپور اور مولوی ارتضیٰ حسین امروہوی مقیم ریاست رامپور کو ۱۹۳۱ء میں حاصل ہوئی تھیں جس کا پتہ سیّد صادق حسین ناتوی کو سیّد احمد حسین

Marfat.com

رضوی حسن پوری نے دیا تھا۔ انسپکٹر صادق حسین اور مولوی ارتضیٰ حسین صاحبان نے اس پتھر کی عبارت پڑھنے اور ترجمہ کرنے کے لیے مراد آباد کے محلہ کسرول سے پنڈت برہمانند کو تلاش کیا جن کی عمر اس وقت ۹۵ سال تھی پنڈت برہمانند نے اس پتھر کو دیکھ کر بتایا کہ یہ پراکرت زبان میں ہے۔ بہرحال پنڈت برہمانند ترجمہ کرتے رہے اور یہ لوگ لکھتے رہے، اس کی اجرت پنڈت برہما نے وقت (۱۹۳۱ء) ۳۰۰ روپیہ لی تھی۔ راجا کنور سین کی قبر کے اس پتھر پر یہ عبارت حاجی رتن سین نے ۲۵ ذیقعد ۸ ہجری کو راجا کے دفن بعد کندہ کرائی تھی۔ رتن سین نے اس پتھر پر دیگر اہم باتوں کے علاوہ یہ بھی لکھا تھا کہ مَیں نے ۳ سال خدمت رسول اللہ ﷺ میں رہ کر بھوج پتر پر حالات تحریر کیے ہیں جو کتاب کی شکل میں مجاور کے پاس ہیں اور اس کو ہدایت کر دی ہے کہ اس کو ضائع نہ کرے۔ جب صادق حسین کو اس بات کا علم ہوا تو انھوں مجاور شیخ عبدالرزاق سے کہا کہ اگر آپ واقعی اس درگاہ کے مجاور ہیں تو ضرور آپ کے پاس بھوج پتر پر لکھی کتاب ہوگی ورنہ اصل مجاور کوئی اور ہے۔ اس بات کو سُن کر شیخ عبدالرزاق گھر گئے اور ٹین کے ڈبے میں بند مطلوبہ بھوج پتر پر لکھی ہوئی کتاب نکال کر لائے اور دور سے صادق حسین کو دکھادی۔ صادق حسین نے کہا کہ یہ کتاب امانت کے طور پر ترجمہ کے لیے دے دو، اس پر مجاور شیخ عبدالرزاق نے کہا کہ مَیں اسے چھونے بھی نہیں دوں گا۔ اس کے بعد ۱۹۷۵ عیسوی میں صدر العلماء مولانا سیّد سلمان حیدر صاحب نوگانوی نجفی، مولانا روشن علی صاحب سلطان پوری نجفی، مولانا مشکور حسین صاحب نوگانوی اور مولانا نعیم عباس صاحب نوگانوی وغیرہ بھی درگاہ پہنچے اور مجاور سے کتاب کا ترجمہ کرانے کی خواہش ظاہر کی لیکن اس نے ایک نہ سنی۔ صادق حسین کہتے ہیں کہ اگر مجاور باشعور مسلمان ہوتا تو ازخود کوشش کر کے اس کتاب کا دُنیا کی تمام زندہ زبانوں میں ترجمہ کرا کے شائع کرادیتا، جس سے تاریخ نویسوں کو بہت مدد ملتی اور اثباتِ حق کے لیے یہ کتاب بہترین دستاویز شمار ہوتی، مجاور اور اس کے گھر والوں نے نہ یہ کہ کتاب ترجمہ کے لیے نہ دی بلکہ پتھر کی عبارت کا ترجمہ سُن کر راتوں رات قبر سے اکھاڑ کر پتھر بھی غائب کرادیا۔ صادق حسین لکھتے ہیں کہ جب بے شعور مسلمانوں کی یہ حالت ہے تو ہم حکومت کے محکمہ آثارِ قدیمہ سے کیا شکایت کریں، اگر آثارِ قدیمہ نے اس اہم دستاویز کو ضائع

Marfat.com

ہونے سے بچا یا لیا ہوتا تو آج محققین کو اس میں شک نہ ہوتا کہ ہندوستان نورِ اسلام سے حضرت محمد مصطفیٰ ﷺ کی حیاتِ طیبہ ہی میں منور ہو گیا تھا۔ مجاوروں نے وہ تمام پتھر بھی ہٹوا دیے جن پر تاریخیں کندہ تھیں، رتن سین کی قبر کا پتھر بھی غائب کرا دیا مگر ان کتبوں اور پتھروں کی نقول کا غذاتِ مال میں دھنورہ تحصیل میں موجود ہیں راجہ کنور سین کی قبر پر لگے پتھر کی عبارت کے ترجمے سے چند تاریخی حقائق اور واضح ہو جاتے ہیں۔ پتھر پر معجزۂ شق القمر کی تاریخ ۱۳ شعبان قبل ہجرت پورن ماشی کے موقع پر لکھی ہے۔ آقائے مکارم شیرازی تفسیر نمونہ کی جلد ۲۳ مطبوعہ قم میں صفحہ ۱۸ پر سورۂ قمر کی پہلی آیت کے ذیل میں لکھتے ہیں کہ بعض روایات سے استفادہ ہوتا ہے کہ یہ معجزہ ہجرت کے نزدیک مکی زندگی کے آخری ایام میں رونما ہوا تھا اور حضور نے یہ معجزہ اُن حقیقت کے متلاشی افراد کے کہنے پر انجام دیا تھا جو مدینہ سے خدمتِ پیغمبر میں مکہ آئے تھے اور عقبہ میں انھوں نے حضور کی بیعت کی تھی، اس روایت کو علامہ مجلسی نے بحار الانوار کی جلد ۱۷ کے صفحہ ۳۵ پر درج کیا ہے۔ بعض علماء نے معجزہ شق القمر کو ہجرت سے آٹھ سال قبل بیان کیا ہے جس کو حضور ﷺ نے ابوجہل وابولہب کے کہنے پر انجام دیا۔ بہر حال رتن سین کا تعلق اُسی معجزے سے ہے جو حضور ﷺ نے مکی زندگی کے آخری ایام میں انجام دیا۔ رتن سین کے مدینہ منورہ پہنچنے کی تاریخ ۵ رمضان ۳ ہجری اور کھابڑی واپس آنے کی تاریخ ۱۲ صفر ۸ ہجری درج ہے اور رتن سین کی قبر پر لگے پتھر کے مطابق تاریخِ وفات ۱۱ ہجری درج ہے۔ کنور سین نے راجا کی قبر کے پتھر پر یہ بھی لکھوایا تھا کہ مدینہ پہنچنے پر رتن سین اور ان کے ساتھیوں کو حضرت علی کے یہاں مہمان رکھا گیا اور بہت شاندار ضیافت کی گئی۔ رتن سین کے مدینہ پہنچنے کے دس روز بعد ۱۵ رمضان ۳ ہجری کو رسول خدا کے پہلے نواسے حضرت امام حسن کی ولادت ہوئی، رتن سین نے امام حسن کو سچے موتیوں کی مالا پہنائی جو رنگ تبدیل کر کے سبز ہو گئی اس پر رتن سین کو بڑی حیرت ہوئی اور رسولِ خدا سے اس کا سبب دریافت کیا تو آپ نے فرمایا یہ میرا فرزند زہر دغا سے شہد کیا جائے گا جس سے بدن سبز ہو جائے گا۔ سن ۴ ہجری میں رسول اسلام کے دوسرے نواسے حضرت امام حسین کی ولادت ۳ شعبان المعظم کو ہوئی اس بچے کو دیکھ کر رتن سین بہت خوش ہوئے اور ان کے گلے میں بھی سفید سچے موتیوں کی مالا پہنائی

Marfat.com

رتن سین کے دیکھتے ہی دیکھتے اس مالا کے موتی سرخ ہو گئے رسول اللہ نے اس کا سبب یہ فرمایا کہ کربلا کے میدان میں یہ میرا فرزند تین دن کا بھوکا پیاسا مع عزیز واقربا شہید کیا جائے گا یہ فرمایا اور رسول اللہ بے ساختہ رونے لگے ۔ یہ واقعات سچے ہیں یا نہیں تاہم رتن سین نے رسول اللہ ﷺ سے حدیثیں بھی رویت کی ہیں جن میں چند حدیثوں کو **الاصابہ فی معرفتہ صحابہ** میں ابن حجر مکّی نے ،**السان العرب و میزان الاعتدال** میں ذہبی نے رتن سین کی موضوعہ حدیثوں کے طور پر بعنوان مثال نقل کیا ہے ۔ حدیثیں یہ ہیں:

رتن سین کہتے ہیں کہ ہم خزاں کے موسم میں رسول اللہ کے ساتھ ایک درخت کے نیچے تھے اور ہوا چل رہی تھی جس سے پتّے گر رہے تھے ۔ یہاں تک کہ اس درخت پر ایک بھی پتہ باقی نہ بچا تو رسول اللہ نے فرمایا کہ جب کہ مومن فرض نماز کو جماعت سے پڑھتا ہے تو اس کے گناہ اسی طرح ختم ہو جاتے ہیں جیسے اس درخت سے پتے ۔

رتن سین کہتے ہیں کہ رسول اللہ نے فرمایا کہ جس نے کسی مال دار کی عزت اس کے مال کی وجہ سے کی اور محتاج کی بے عزتی ،اس کی ناداری کی وجہ سے کی تو اس پر ہمیشہ اللہ کی لعنت ہو گی مگر یہ کہ توبہ کر لے ۔

رتن سین کہتے ہیں کہ رسول اللہ نے فرمایا کہ: جو شخص آلِ محمد کی دُشمنی پر مرے گا وہ کافر مرے گا۔

رتن سین کہتے ہیں کہ رسول اللہ نے فرمایا کہ عالم کے لباس پر اس کی دوات کی سیاسی کا نقطہ اللہ کو شہید کے پسینہ کے سوقطروں سے زیادہ پسند ہے ۔

رتن سین کہتے ہیں کہ رسول اللہ نے فرمایا کہ جو روزِ عاشورا امام حسین پر گریہ کرے گا وہ قیامت کے روز اولوالعزم پیغمبروں کے ساتھ محشور ہو گا۔

رتن سین نے کہتے ہیں کہ رسول اللہ نے فرمایا جس نے تارک الصلوات کی ایک لقمہ سے مدد دکی گویا اس نے تمام انبیاء کے قتل میں مدد دکی ۔

اگر ہم حجر مکّی اور ذہبی کے برعکس رتن سین کو سچا مان لیں تو پھر رتن سین محدّث ،صحابی رسول، محبِ اہلِ بیت اور ہندوستان کے اوّلین مسلمان شمار ہوں گے اور اگر علمائے رجال ابن حجر اور علامہ

Marfat.com

ذہبی کے مطابق رتن سین کو محدّث اور ثقہ نہ مانیں تو صحابیِ رسول، محبِ اہلِ بیت اور ہندوستان کے اوّلین مسلمان تو تھے ہی، حالانکہ مذکورہ حدیثیں بھی کسی نہ کسی راوی کے ذریعہ ہم تک پہنچ چکیں ہیں۔ رتن سین کے علاوہ موجودہ مدھیہ پردیش کے مالوہ میں ریاست دھار کے راجا بھوج بھی معجزۂ شق القمر کے بعد ایمان لے آئے تھے۔ اور انھوں نے اپنے عہد میں تین مسجدیں ایسی بنوائیں جو آج تک صحیح حالت میں ہیں۔ ایک مسجد دھار میں ہے دوسری بھوجپور میں اور تیسری مانڈوہ میں ہے جنھیں دیکھ کر ایسا لگتا ہے کہ ہندوستان میں اسلام کی آمد محمد بن قاسم کے حملے سے نہیں بلکہ رسول اسلام صلی اللہ علیہ وسلم کے معجزہ شق القمر کی برکت سے ہوئی تھی۔

اس کے علاوہ ایک اور ہندوستانی راجا کا تذکرہ کرتے ہوئے علامہ مجلسی نے اپنی کتاب کی ۵۱ ویں جلد میں باب ۱۹ صفحہ ۲۵۳ پر لکھا ہے کہ یحیٰی بن منصور نے کہا کہ ہم نے ''صوح'' شہر میں ہندوستانی راجا کو دیکھا جس کا نام سرباتک (کسی ہندی نام کا بگڑا ہوا عربی لفظ) تھا اور وہ مسلمان تھا، وہ راجا کہتا تھا کہ رسول اللہ کے دس صحابہ حذیفہ بن یمان، عمرو بن العاص، اسامہ بن زید، ابو موسیٰ اشعری، صہیب رومی اور سفینہ وغیرہ نے مجھے اسلام کی دعوت دی اور مَیں نے اسلام قبول کرلیا اور نبی کی کتاب (نبی کا خط یا قران) کو قبول کرلیا۔ محققین کو چاہیے کہ وہ اس موضوع پر سنجیدگی سے تحقیق کریں، بے شمار سندیں موجود ہیں جن سے ثابت ہوتا ہے کہ ہندوستان میں اسلام اپنے انقلاب کے ابتدائی ایام ہی میں وارد ہوگیا تھا۔

مجموع الرسائل نامی قلمی نسخے میں جمع الجوامع کے حوالے سے تحریر ہے:
روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے پانچ اصحاب کے ہاتھوں اہلِ سندھ کے پاس اپنا نامہ مبارک روانہ فرمایا جب یہ حضرات سندھ میں نیرون کوٹ (حیدرآباد) میں آئے تو وہاں کے کچھ لوگ مسلمان ہوگئے پھر ان میں سے دو صحابہ واپس چلے گئے اور اہلِ سندھ نے کھل کر اسلام قبول کیا اور باقی تین حضرات نے سندھیوں کو تفصیل سے اسلام کے احکام سنائے اور یہیں انتقال کیا۔ ان صحابہ کرام کی قبریں آج تک موجود ہیں۔

حضرت علی کے دورِ خلافت میں حارث بن مرہ عبدی یہاں کے امیر بنے۔ انھوں نے

Marfat.com

مکران سے آگے بڑھتے ہوئے سندھ کے مزید علاقے فتح کیے۔ قیقان (قلات) پر قبضے کے بعد قندبیل (بشمول گھنڈاوہ اور درہ بولان) میں اپنا حربی مرکز قائم کیا۔

ابن کثیر سندھ میں محمد بن قاسم کی فتوحات کے ضمن میں لکھتے ہیں کہ ان کی آمد سے پہلے بلاد الہند میں صحابہ کرام تبلیغ کی غرض سے آچکے تھے۔ ان صحابہ کرام نے اسلام، احادیث اور فقہ کی تعلیمات عام کی اور یوں رفتہ رفتہ مساجد اور مدرسوں کا قیام عمل میں آتا گیا۔

ہفت روزہ ''نشیمن'' ایبٹ آباد کی ۱۵ راکتوبر ۱۹۸۵ء کی اشاعت میں جناب نور محمد نظامی نے بھی درہ خیبر اور مارگلہ کے درمیان صحابہ کرام سے منسوب مختلف مزاراتِ مقدسہ کا ذکر کیا ہے۔ مشہور مصنف ڈاکٹر شیر بہادر خان اپنی تصنیف ''تاریخ وادیٔ چھچھ'' (ص: ۱۶۳) میں رقم طراز ہیں:

''تحصیل ''صوابی'' کی وجہ تسمیہ یہ بیان کی جاتی ہے کہ یہ اصلی لفظ صحابی تھا کیوں کہ اس قصبے میں کئی اصحاب رسول کی قبریں بیان کی جاتی ہیں اس لیے صحابی سے بدلتے بدلتے ''صوابی'' نام پڑ گیا۔''

اس کے علاوہ لاہور میں بی بی پاک دامن کا مزار خواتین سادات سے منسوب ہے۔ کہا جاتا ہے کہ یہ مزار حضرت عباس بن علی کی حقیقی بہن جناب رقیہ کا ہے جو واقعہ کربلا کے بعد جنابِ شہر بانو کے ہمراہ پہلے ایران اور وہاں سے ہندوستان تشریف لائیں۔ اگر اس بات کو درست مان لیا جائے تو سادات کی ہندوستان آمد ۶۱ ہجری سے شروع ہوتی ہے۔ تاہم ہمیں اس روایت کے مصدقہ ہونے میں تامل ہے۔ ان کا تفصیلی ذکر کنہیا لال نے تاریخ لاہور میں کیا ہے۔ اور ان بیبیوں کے نام، حاج، حُر، نور، گوہر اور شہناز بتاتے ہیں جنھیں ان کی پاکبازی کی وجہ سے مشترکہ طور پر پاک دامن کہا جاتا ہے۔ ان میں بی بی حاج کا اصل نام رقیہ بتایا گیا ہے۔ تاہم کنہیا لال نے ان انکشافات کا کوئی حوالہ نہیں دیا ہے۔ رتن ناتھ سرشار نے بی بی رقیہ کو سیّد احمد توختہ کی صاحبزادی بتایا ہے۔ سیّد احمد توختہ جو عابد زاہد ولی اللہ توختہ کے نام سے مشہور ہوئے ۱۲ صدی عیسوی میں لاہور مقیم ہوئے ان کا ذکر کنہیا لال کی تاریخ میں ملتا ہے، توختہ کی صاحبزادی کا نکاح کچھ مکران کے حاکم سے ہوا تھا۔ تاہم وہ رقیہ کو ہاتھ لگانے سے قبل ہی وفات پا گیا۔ اس کے انتقال کے بعد توختہ لاہور

Marfat.com

منتقل ہوئے۔تاہم نکاح یا شادی کا کہیں تاریخی حوالہ دستیاب مجھے نہیں ہو سکا ہے۔البتہ توختہ کی قبر حویلی غلام محی الدین شاہ پیرزادہ، محلہ چھال بیبیاں اندرون اکبری دروازہ کے احاطہ میں موجود تھی۔اب یہ حویلی گرائی جا چکی ہے تاہم اس گلی کے نکڑ پر ایک مکان کی دیوار کے ساتھ توختہ کی قبر ابھی بھی موجود ہے۔مَیں نے یہ قبر ۱۹۸۲ء میں زیارت کی تھی۔صرف یہ نہیں بلکہ موجودہ ہال روڈ لاہور میں حضرت شاہ اسماعیل کی قبر بھی موجود ہے جو کسی صحابی کی بتائی جاتی ہے۔کہا جاتا ہے کہ داتا صاحب توختہ،اسماعیل اور رقیہ کی قبروں پر فاتحہ پڑھنے جایا کرتے تھے۔اگر یہ بات درست ہے تو ان قبروں کی موجودگی ۱۲۰۰ سال سے زیادہ بنتی ہے۔تاہم داتا صاحب کی مستند سوانح اور ان کی کتاب کشف المحجوب میں ایسا کوئی تذکرہ نہیں ملتا۔ بہرحال کسی مستند تاریخی حوالے کی عدم موجودگی سے ہم صرف یہ نتیجہ اخذ کر سکتے ہیں کہ ہندوستان میں مسلمانوں کی سرکاری آمد سے قبل انفرادی طور پر مسلمان ہندوستان میں آباد ہو گئے تھے۔ہندو جو پہلے ہی نیک لوگوں کو بھگوان کا درجہ دیتے تھے۔ایسے پاک باز افراد سے متاثر ہوئے اور ان کی قبروں کو مزارات میں تبدیل کرنے کا محرک بھی بنے۔مسلمان اس وقت اکا دکا ہی تھے لہٰذا ان کی وفات کے بعد ان قبروں کی دیکھ بھال بھی یہاں کے مقامی افراد کو کرنی تھی۔جو طریقہ ان کے مذہب نے انھیں سکھایا انھوں اسے استعمال کیا۔بعد میں آنے والے مسلمان زیارات قبور کے منکر نہیں تھے اس لیے ان مزارات کی عقیداتی حیثیت بھی تبدیل نہیں ہوئی۔

محمد بن قاسم کی ہندوستان پر لشکر کشی:

عربوں کے سندھ پر سرکاری حملے کی وجوہات سے صرف نظر کرتے ہوئے اور اس جنگ کی تفصیلات سے کنارہ کرتے ہوئے ہم محمد بن قاسم کی راہ گزر کا جائزہ لیں گے کیونکہ وہی ہمارا مرکزی موضوع ہے۔

محمد بن قاسم کے بارے میں ایک بات جو یاد رکھنے والی ہے کہ وہ سندھ خشکی کے راستے آیا تھا۔ایسا نہیں ہوا تھا کہ وہ اچانک کراچی کے ساحل پر لنگر انداز ہو گیا تھا۔ہم گزشتہ سطور میں تحریر کر چکے ہیں کہ محمد علافی، بنواُمیہ کا باغی تھا جس نے راجہ داہر سے مل کر مکران کی ریاست پر بنواُمیہ کا

Marfat.com

تسلط ختم کر دیا تھا۔ ہم محمد بن قاسم کی مہم کے دوران شہروں اور راستوں کا وہ نام استعمال کریں گے جو آج کل رائج ہے تا کہ پڑھنے والوں کو بات آسانی سے سمجھ آ جائے۔ محمد بن قاسم کا لشکر جہم بن زحر کی سرکردگی میں بصرہ سے شیراز پہنچا۔ شیراز میں محمد بن قاسم نے لشکر کی قیادت سنبھالی اور مکران کے اموی حاکم محمد بن ہارون کے ساتھ مل کر پنجگور پر حملہ کیا جو اس وقت لسبیلا کی ریاست کا صدر مقام تھا۔ یہ جنگ ہندو راجاؤں کے خلاف نہیں تھی بلکہ محمد علافی سے اپنے مفتوحہ علاقے واپس چھیننے کے لیے تھی۔ بہر حال ایک ماہ کی محنت کے بعد قلعہ فتح ہو گیا۔ پنجگور کے بعد بن قاسم نے درہ پنجگور آسانی سے عبور کیا اور ڈھال پر قابض ہو گیا اس کے بعد بیلا پر قبضہ کیا اور سیدھا گھارو پہنچا۔ گھارو یا بھنبھور یا دیبل بھی دریائے سندھ کے مغربی کنارے پر ہے۔ دریا کے سارے مغربی کنارے پر قبضہ کے بعد اس نے اس وقت تک انتظار کیا جب تک اس کے بحری جہاز دیبل نہیں پہنچ گئے۔ دیبل پر قبضے کے بعد اس نے اپنی لشکر کشی دریا کے مغربی کنارے پر ہی رکھی۔ دریا کے مغربی کنارے پر واقع شہر جامشورو پر قبضہ کیا۔ اس کے بعد اس شہر کے عقب میں واقع شہر سہون بھی قبضے میں کیا۔ اس کے بعد راجہ داہر سے مقابلے کے لیے دریا عبور کیا اور کوٹری پر قبضہ کیا۔ راجہ داہر مارا گیا، اس کا بیٹا جے سینا روہڑی بھاگ گیا اور راجہ داہر کی بیوہ رانی لاڈی نے ابن قاسم سے ساز باز کر لی۔ آئیندہ کی تمام جنگوں میں وہ ابن قاسم کی مشیر رہی ہے۔ بعض لوگوں کا خیال ہے کہ ان دونوں نے یا شادی کر لی تھی یا ان کے تعلقات قائم ہو گئے تھے۔ ابن قاسم کی فوج کا ایک حصہ مغربی کنارے پر سہون سے ہوتا ہوا سبی اور سکھر پہنچا۔ اب ابن قاسم کی فوج دریا کے دونوں اطراف قابض ہو چکی تھی۔ سکھر کی فتح کے بعد جے سینا کے خلاف ابن قاسم نے روہڑی پر دو اطراف سے حملہ کیا اور روہڑی فتح کیا۔ جے سینا کا اس شکست کے بعد کوئی پتہ نہیں چلا کہ وہ کہاں گیا۔ بعض روایت میں ملتا ہے کہ وہ وہاں سے شہداد پور بھاگ گیا۔ اور کچھ کا خیال ہے کہ شہداد پور میں داہر کا دوسرا بیٹا گوپی (دھر سینا) حکمرانی کر رہا تھا۔ بہر حال ابن قاسم نے شہداد پور پر حملہ سے پہلے آس پاس کے علاقوں پر قبضہ کیا اور بعد میں شہداد پور پر بھی قبضہ کر لیا۔

ہمارے مقالے کی مناسبت سے شہداد پور اہمیت رکھتا ہے۔ موجودہ شہداد پور سے ۲۵ کلومیٹر

Marfat.com

کے فاصلے پر برہمن آباد واقع تھا جو ایرانی بادشاہ بہمن اردشیر نے آباد کیا تھا۔ اسے قدیم تاریخی نسخوں میں بہمنوا بھی لکھا گیا ہے اور بعد کی کتب میں بہمن آباد بھی لکھا گیا ہے۔ ایرانی حکومت کے اختتام کے ساتھ اس کا نام امتداد زمانہ اور علاقائی مذہب کے اثر کی وجہ سے برہمن آباد ہو گیا۔ یہ وہ جگہ ہے جس پر ابن قاسم نے گوپی کو شکست دی۔ اب یہ شہر آباد نہیں ہے تاہم اس کا قریب ترین شہر شہداد پور ہے۔ اس شہداد پور اور بہمن آباد کے درمیان ابن قاسم کے بڑے بیٹے عمرو بن محمد بن قاسم نے یہاں ایک نیا شہر آباد کیا تھا جسے منصورہ کہا جاتا تھا۔ منصورہ بعد میں بہت عرصہ تک اسی اسلامی ریاست کا صدر مقام رہا۔ بہر حال اب منصورہ اور بہمنوا، یا برہمن آباد کی واحد پہچان شہداد پور ہی ہے۔ بنو اُمیہ اور بنو عباس کے اقتدار کی رسہ کشی میں منصورہ بھی اچھے اور برے دن دیکھتا رہا ہے۔ خلیفہ منصور کے زمانے میں ہونے والی نفس ذکیہ کی بغاوت کے کچھ افراد اسی منصورہ میں آباد رہے ہیں جن میں سر فہرست ان کی اولاد میں سے عبداللہ اشتر نمایاں فرد تھے۔ ابن قاسم کے ان تاریخی واقعات میں کچھ مفتوح علاقے ایسے ہیں جنھیں ابن قاسم نے وہاں کے مقامی ہندو حاکموں کو ہی بحال رہنے دیا ہے۔ جیسے، بلہار، سہون، بیٹ اور جورتہ کی جاگیریں تھیں یا بیلہ اور ڈھال کی ملکیت تھیں۔ یہ ہندو راجہ ہی تھے جو اسلامی حکومت کو لگان دیا کرتے تھے البتہ ان کا انتظام خود انھی کے ہاتھ میں تھا۔ بیٹ کی جاگیر نیرون آج کے حیدر آباد میں شامل تھی اور مقامی ہندی جاگیر دار ہی اس کے منتظم تھے۔ یہ افراد مسلمانوں کی طرف خاصا جھکاؤ رکھتے تھے اس لیے کہ اسلام کے اولین زمانے میں جو تین صحابہ یہاں مقیم ہو گئے۔ تھے ان کی سادہ تعلیمات ان لوگوں میں موجود تھیں۔ ابن قاسم نے جو پہلی مسجد یہاں تعمیر کی ہے وہ بھی انھی صحابہ کی تعمیر کردہ مسجد کی بنیادوں پر استوار کی گئی ہے۔ بیلہ کے جنوب مشرق کی طرف کا تمام علاقہ اس زمانے میں بے کار اور بے حیثیت تھا اور کراچی کوئی قابل ذکر جگہ نہیں تھی اور نہ ہی آبادکاری کے لیے کسی کی توجہ وہاں پڑی۔

اس لیے ضروری محسوس ہوتا ہے کہ کراچی کی تاریخ کا ایک مختصر جائزہ لیا جائے۔ تاہم اس پہلے سندھ کی تاریخ پر بھی ایک مختصر نظر ڈال لی جائے۔

Marfat.com

تاریخ سندھ:

جیسا ہم دیکھ چکے ہیں کہ کچھ عرب خاندان جو ہندوستان پر عرب کی سرکاری فوج کشی سے پہلے یہاں آباد ہو چکے تھے اور خصوصاً سندھ میں اروڑ شہر کو مستقلاً اپنا مسکن بنا چکے تھے۔ اروڑ شہر اب روہڑی کہلاتا ہے۔ ناصر الدین قباچہ کے زمانے میں ایک مسلمان عالم علی بن حامد کوفی جو تبلیغی دورے پر اروڑ میں موجود تھا، اسے ایک میزبان مسلمان بزرگ قاضی اسماعیل بن علی طائی کی لائبریری میں ان کی لکھی ہوئی منہاج المسالک نامی کتاب ملی۔ یہ کتاب عربی میں تحریر شدہ تھی اور سندھ کی تاریخ پر مبنی تھی۔ قاضی اسماعیل نے اس کتاب کی ابتدا مشہور سندھی برہمن حکمران چچ سے کی ہے۔ کوفی نے اس کتاب کا فارسی کا ترجمہ ۱۲۱۴ میں اُچ نامی شہر میں ٹھیر کے کیا ہے اور اس کا نام چچ نامہ رکھا۔ سندھی رواج میں اس کتاب کو ایک عرصہ تک کہانی کی ایک کتاب سمجھا جاتا رہا ہے۔ تاہم بمبئی کے انگریز گورنر ماؤنٹ اسٹیورٹ الفنسٹن، جو ۱۸۱۹ سے ۱۸۲۷ تک بمبئی کا گورنر رہا ہے۔ جس کے نام پر کراچی کی مشہور تجارتی سڑک، الفنسٹن اسٹریٹ بنائی گئی تھی۔ ماؤنٹ الفنسٹن نے اس کتاب پر خوب تحقیق کی اور اسے ایک مستند تاریخی ماخذ بتایا ہے۔ اس کے بعد سندھی محققین کی توجہ اس کتاب پر مذکور ہوئی ہے۔ سندھ میں ڈاکٹر نبی بخش بلوچ نے اس کتاب پر حاشیہ تحریر کیا ہے۔ اعجاز الحق قدوسی نے اس کتاب کے چند بیانات پر اختلافی نوٹ تحریر کیے ہیں۔ البتہ ان نوٹس سے اس کتاب کی اہمیت کم نہیں ہوتی۔ ڈاکٹر داؤد پوتہ نے بھی اسی کتاب کو اپنی تحقیق کا محور بنایا ہے۔

دوسری مستند تاریخ سندھ، تاریخ فرشتہ ہے جس نے ۱۵/۱۶ کتابوں کو ماخذ مان کر اپنی تاریخ رقم کی ہے۔ تاریخ فرشتہ کی تیسری جلد تاریخ سندھ سے متعلق ہے جو صوفیائے سندھ کا ذکر بھی کرتی ہے اور شاہان سندھ کے حالات بیان کرتی ہے۔ محمد قاسم فرشتہ نے اپنی تاریخ کے دیباچے میں لکھا ہے اس نے یہ تاریخ والی دکن ابراہیم عادل شاہ ثانی کے کہنے پر ۲۰ سال کی محنت کے بعد فارسی زبان میں تیار کی۔ تاہم اس نے ۲۰ حوالہ جات اکٹھا کرنے کے بعد اس کی لکھائی کا کام پانچ سال میں مکمل کیا۔ اس کا پہلا اردو ترجمہ نول کشور پریس لکھنؤ سے اور دوسرا ترجمہ دارالترجمہ دکن سے

Marfat.com

شائع ہوا ہے۔ وہ دونوں ترجمے فارسی الفاظ کی بھرمار کے ساتھ ہیں۔ اس کا تیسرا اور آخری بامحاورہ ترجمہ پروفیسر عبدالحی خواجہ نے ۱۹۶۲ء میں کراچی میں کیا جسے شیخ غلام علی اینڈ سنز نے شائع کیا۔

سندھ کی تاریخ پر تیسرا بڑا کام سید قاسم محمود کی اسلامی سائیکلو پیڈیا ہے۔ اس سائیکلو پیڈیا میں ہندوستان کی تاریخ چار کتب میں مذکور ہے۔ اس دائرہ المعارف نے ماقبل کی تواریخ اور مسلم سیاحوں اور نقشہ نویسوں کی ہندوستان کے دوروں کی تفصیل بھی دی ہے۔ مثلاً محمد بن قاسم کے سرکاری حملے کے ۱۳۴ سال بعد ۸۷۹ میں ابوالفرج اصفہانی ہندوستان کی سیاحت کرتا ہے۔ ۹۰۲ میں ابن رستہ ہندوستان آتا ہے اور ان علاقوں کا تفصیلی ذکر کرتا ہے۔ مسعودی جو ابن رستہ کے دس سال بعد ۹۱۴ میں ہندوستان آتا ہے۔ وہ یہاں اسماعیلی فرقے کی موجودگی کا ذکر کرتا ہے اور آذان میں حی علی خیر العمل پڑھنے کا ذکر کرتا ہے۔ اصطغری، مسعودی کے چالیس سال بعد ۹۵۱ میں ہندوستان آتا ہے۔ وہ منصورہ شہر تک سفر کرتا ہے اور بتاتا ہے کہ ملتان کا حاکم منصورہ کا ماتحت نہیں صرف خلیفہ کا خطبہ پڑھتا ہے۔ اصطغری کے ستائیس سال بعد ۹۷۷ میں ابن حوقل ہندوستان آتا ہے۔ وہ ۵ سال یہاں قیام کرتا ہے اور پہلی بار ہندوستان کا نقشہ تیار کرتا ہے۔ اس نے ملتان میں اسماعیلیوں کی موجودگی کا ذکر نہیں کیا۔ البتہ اس کے ۸ سال بعد بشاری مقدسی ہندوستان آیا ہے۔ اس نے ملتان میں اسماعیلیوں کی موجودگی کا تفصیل سے ذکر کیا ہے۔ اس کے ۵۵ سال بعد ۱۰۳۲ میں البیرونی ہندوستان آتا ہے۔ ان تمام افراد میں ابن رستہ، ابن حوقل اور البیرونی کے علاوہ تمام افراد تاریخ نویس ہیں جب کہ ابن رستہ، ابن حوقل اور البیرونی جغرافیہ دان اور نقشہ نویس بھی ہیں۔

صرف یہی نہیں بلکہ تیسری صدی ہجری کے چند مسلم راہ نورد اور نقشہ نویس بھی سندھ سے گذرے ہیں، اس علاقے کی سیاحت کی ہے اور نقشے تیار کیے ہیں۔ ابن خورداذبہ نے اپنی اٹلس المسالک و لممالک میں، سلیمان وقبی نے اپنی کتاب سلسلۂ تواریخ میں، ابوزید حسن سیرفی نے اپنی یاداشتوں میں، ابودلف مسعر بن مھلھل نے اپنی کتاب میں اور بزرگ بن شہریار نے اپنی کتاب عجائب الہند میں سندھ کے حالات تحریر کیے ہیں۔ ابن خورداذبہ اور ابن بطوطہ نے تو سندھ کے جغرافیائی نقشے بھی تیار کیے تھے جو آج بھی دستیاب ہیں۔ محمد شاہ تغلق کے

Marfat.com

زمانے میں ابن بطوطہ ہندوستان آیا ہے اور اس نے عین اس راستے پر سفر کیا ہے جس سے محمد بن قاسم نے فوج کشی کی تھی اور اس راستے کا مفصل ذکر کیا ہے۔

ان کے علاوہ بعض تاریخ دان جو خود ہندوستان نہیں آئے لیکن انھوں نے بھی ہندوستان اور سندھ کے حالات کا تفصیلی ذکر کیا ہے، جن میں بلاذری کی فتوح البلدان، شہاب الدین عمری کی مسالک البصار، ابولفدا کی تقویم البلدان، یاقوت کی معجم البلدان اور صوفی دمشقی کی عجائب البر و البحر خاصی نمایاں کتب ہیں۔ ان کتب کی موجودگی میں ہم سندھ کی تاریخ کے بارے میں کسی مغالطے کا شکار ہوں تو وہ ہمارا قصور ہوگا اور حقیقت سے جان بوجھ کر کترانا ہوگا۔ ان میں سے کسی نے کراچی کا ذکر نہیں کیا ہے اور ظاہر ہے کہ غیر اہم ہونے کی وجہ سے اس کا کوئی ذکر نہیں ہوا یا یہ کہ ابھی کراچی کا کوئی وجود ہی نہیں تھا۔ ابن خورداذبہ نے خلیج سونمیانی سے راس کماری تک بحری راستے کا ذکر کیا ہے اور ''راس مانوارہ'' (منوڑہ) کا ذکر کیا ہے تاہم اس کے نقشے میں عبداللہ شاہ کے کسی مزار یا قبر کا ذکر نہیں ملتا۔ واضح ہو کہ حضرت عبداللہ اشتر کی شہادت خلیفہ منصور کے زمانے میں واقع ہو چکی تھی۔

تاریخِ کراچی:

کراچی کی ابتدا کلاچی کے نام سے ہوتی ہے۔ مائی کلاچی کی رہائش کا زمانہ کلہوڑو خاندان کا ہے جو ۱۷۲۰ میں خانِ قلات سے تحفے میں تالپور خاندان کو ملا۔ چنانچہ پہلے کلاچی سندھ کا حصہ نہیں تھا بلکہ قلات کا حصہ تھا اور قلات کے خان اس کے مالک تھے۔

قدیم زمانوں میں کراچی کا ذکر ملتا ہے تاہم یہ کوئی قابل ذکر مقام یا بندرگاہ نہیں تھا۔ ۱۵۴۱ء میں نقشہ نویس راہ نورد ابن خورداذبہ پانی کے راستے پسنی کی بندرگاہ سے کراچی سے گذرا ہے اور اس نے اس جگہ کو راس الکراشی یا راس منوارہ لکھا ہے۔ تاہم اس نے اسے مچھیروں کی بستی بتایا ہے۔ واضح ہو کہ محمد بن قاسم ۷۱۲ میں ہندوستان آیا ہے۔ اس زمانے کی کسی کتاب میں کراچی کا کوئی ذکر نہیں ملتا۔ تاہم ۱۵۵۷ میں سیید الریز، جو ایک بحری جہاز کا کپتان تھا اور عثمانی ترک مملوک تھا، نے اپنے سمندری سفر میں گواسے آبنائے ہرمز جانے کے دوران طوفان سے بچنے کے

Marfat.com

لیے منوڑا کی پہاڑیوں کے عقب میں پناہ لی۔ وہ اس جگہ کو ''کوراشی'' لکھتا ہے۔ اس وقت تک بھی کراچی کوئی نمایاں بندرگاہ یا شہر نہیں تھا۔ اور اس نے بھی اس مزار کا کوئی ذکر نہیں کیا۔

خاران کے وہ قبائل جو دریائے حب کے ڈیلٹا پر خرک نامی شہر میں آباد تھے۔ ۱۷۲۹ کی شدید بارشوں کے باعث اپنے شہر کو خیر آباد کہنے پر مجبور ہوئے۔ ان بارشوں نے خرک شہر میں دریائی مٹی کی ۱۶ فٹ اونچی تہہ جما دی۔ ان قبائل نے ۱۷۲۹ میں دریائے لیاری کے کنارے ایک قلعہ اور شہر آباد کیا جو کلاچی، کراشی، کوراشی اور کراچی بنا۔ اس سے قبل یہ علاقہ نا تو سندھ کا حصہ تھا اور نہ ہی کوئی قابل ذکر رہائش۔ ۱۷۲۹ سے ۱۸۳۹ تک کراچی ایک آزاد ریاست کے طور پر آباد رہا ہے۔

۳ فروری ۱۸۳۹ کو ایسٹ انڈیا کمپنی نے جنگ کے بعد قلات پر قبضہ کرلیا اور یوں کلاچی کی آزاد ریاست کا خاتمہ ہو گیا۔ ۱۷ فروری ۱۸۴۳ میں جنگ میانی میں سر چارلس نیپیئر کے ذریعے انگریزوں نے سندھ پر بھی قبضہ کرلیا اور کلاچی قلات سے علیحدہ کر کے کو سندھ میں شامل کر لیا گیا۔ ۳ مارچ ۱۸۴۷ میں سندھ کو بمبئی میں شامل کرلیا گیا اور حیدر آباد کی جگہ کراچی کو کمشنر ایٹ بنایا گیا۔ کراچی بندگاہ کا کام ۱۸۵۴ سے شروع ہوا اور ۱۹۴۴ تک کراچی بندرگاہ کی موجودہ شکل نمودار ہوئی۔ اس کے لیے، منوڑہ سے ایک کازوے کے ذریعے اسے شہر سے ملایا گیا اور نیٹو جیٹی کے پل سے کیماڑی کو شہر سے جوڑا گیا اور نیپیئر مول پل کے ذریعے بابا آئی لینڈ کو کیماڑی سے جوڑا گیا۔ یہ کام ۱۸۵۴ سے ۱۹۱۴ تک مکمل ہوا۔ ویسٹ وہارف، لائٹ ہاؤس اور جہازوں کی گودیاں 1927 اے ۱۹۴۴ تک مکمل ہوئیں۔ ۱۷۷۱ میں برٹش ایسٹ انڈیا کمپنی کے ماتحت انڈین رجسٹرار اینڈ کیپر آف بکس کا قیام عمل میں لایا گیا تھا۔ ۱۸۰۱ میں سرکاری طور پر انڈیا آفس کا قیام عمل میں آیا تھا اور انڈیا آفس لائبریری تشکیل پائی۔ اس کا سربراہ رجسٹرار آف انڈیا ہوا جو پہلے انڈین رجسٹرار کہلاتا تھا۔ ۱۸۸۴ میں سنٹرل آفس فار انڈین ریکارڈز قائم ہوا اور انڈیا آفس لائبریری کے ساتھ منسلک ہوا۔ برٹش انڈیا گورنمنٹ کے دونوں ریکارڈ آفس، انڈیا بورڈ آفس اور انڈین رجسٹرار کو ضم کرتے ہوئے تمام ریکارڈ سنٹرل آفس کے سپرد ہوا اور انڈیا آفس لائبریری کے ریکارڈ کو دو حصوں، سرکاری دستاویزات اور پرائیویٹ دستاویزات، میں منقسم کیا گیا۔ ۱۸۸۲ میں برٹش انڈیا کے پہلے

Marfat.com

سیٹلمینٹ کمشنر مسٹر جے ایم ڈوئی نے ہندوستان کا دوسرا بڑا ''بندوبست اراضی'' Land Consolidation مکمل کیا۔ پہلا بندوبست اکبر اعظم کے زمانے میں فاضل بیربل نے کیا تھا۔ اسی انداز اور طریقے پر مسٹر ڈوئی نے اپنے بندوبست کی بنیاد رکھی ہے۔ ان کے بندوبست کو انڈیا آفس لائبریری کا حصہ بنایا گیا۔ اس بندوبست کے دستاویز نمبر L/pwd.134/89 بتاریخ ۱۴ر جون ۱۸۸۸ کو کراچی کا پہلا سروے مکمل ہوا۔ اس سروے میں عبداللہ شاہ کے مزار کا کوئی ذکر نہیں ہے۔ یہ دستاویز برٹش انڈیا آفس لائبریری میں موجود ہے۔

کلفٹن کینٹ بورڈ ۱۹۸۳ میں کراچی کینٹ سے جدا کر کے بنایا گیا ہے۔ جب کہ کراچی کینٹ ۱۹۴۲ میں برٹش رائل آرمی نے بنایا۔ ۱۹۴۷ء میں کراچی کو پاکستان کا صدر مقام بنایا گیا اور فروری ۱۹۴۹ میں کراچی میں نیشنل آرکیوز اور نیشنل لائبریری کا قیام عمل میں لایا گیا۔ اسی سال برٹش انڈیا آفس سے کوراشی کے تمام دستاویزات پاکستان نیشنل آرکائیوز منتقل کیے گئے۔ ان میں دستاویز نمبر ۳۹۳ بتاریخ ۱۴ر مارچ ۱۸۴۱ اور کمشنر کا مراسلہ نمبر ۱۲ر نومبر ۱۸۴۰ کراچی کے حوالے کیا گیا۔ ان سروے کے مطابق عبداللہ شاہ کا مزار موجود نہیں ہے۔

اب سوال پیدا ہوتا ہے کہ پھر یہ مزار کس کا ہے؟ اور کب تعمیر ہوا ہے؟ ڈاکٹر داؤد پوتہ نے تحریر کیا ہے کہ محمد بن قاسم نے اپنے دو کمانڈروں کو کوراشی کے علاقے میں روانہ کیا تھا جو عبداللہ شاہ اور مصری شاہ تھے۔ محمد بن قاسم کی لشکرکشی کے دوران مقامی ہندو آبادی کے ساتھ تصادم میں انھیں شہید کر دیا گیا۔ کسی مستند تاریخی حوالے کے بغیر یہ روایت بھی درست معلوم نہیں ہوتی۔ موجودہ مزار کے نیچے پہلی پت شاہی کا ایک مختصر سا گردوارہ آج بھی موجود ہے۔ جگال گرونانک دیو جی کی آمد سے قبل یہ جگہ اور پہاڑی کا اوپری مقام سمندری دیوی کے نام سے مرسوم تھا اور علاقے کے مچھیرے یہاں اپنی نذر بھینٹ دیا کرتے تھے اور گزرنے والے مچھیرے یہاں پر موجود چشمے کے ''پوتر'' پانی سے خود کو اور کشتیوں کو پاک کیا کرتے تھے تاکہ سمندری دیوی، طوفان سے ان کی حفاظت کرے۔ اس جگہ کو شری رتن سیوار جی کی مندر کہا جاتا تھا۔ آج کل اس گردوارہ کو بھی یہی نام دیا جاتا ہے، تاہم اب یہ گردوارے کی بجائے شو کا مندر کہلاتا ہے۔ دیوی کا کوئی بت اس جگہ

Marfat.com

دستیاب نہیں ہے لہٰذا ہم اس دیوی کی ماہیت اور اصلیت پر کچھ عرض نہیں کر سکتے۔ البتہ یہاں ایک چراغ ضرور جلتا ہے جو ایک دیرینہ روائیت ہے۔ گورونانک اس چراغ کے سامنے جاپ کر چکے ہیں۔ اب جاپ والی اس جگہ کو گرو جوتی کہا جاتا ہے۔ تالپور سلطنت کے دوران اس چراغ کے جلانے لیے ہر ماہ ساڑھے سات سیر اصلی گھی دیا جاتا تھا۔ انگریزوں نے قلات ریاست کے اختتام پر سرکاری واجبات سے اس گھی کی رقم کی ادائیگی بند کر دی۔ جس پر نواب تالپور نے انگریزی حکومت سے اس کی تحریری شکایت بھی کی۔ نواب کا یہ مراسلہ برٹش انڈیا آفس کے پرائیویٹ مراسلہ جات کی سیریل نمبر ۱۳۵ مورخہ ۱۷/۱ اکتوبر ۱۸۸۸ میں دیکھا جاسکتا ہے۔

کراچی کے پہلے کمشنر الفنسٹن نے کلفٹن پارک کی تعمیر کی تو اسی دوران اس پہاڑی مندر کی بھی تزئین کر دی گئی اور پہاڑی کے اوپر ایک سائبان بھی تعمیر ہوا۔ اس خرچ کی تفصیل کراچی کمشنری کے سرکاری خرچہ کی فہرست میں موجود ہے۔ ایک عرصہ تک یہ پہاڑی اور مندر، کلفٹن پارک کا حصہ رہا اور سمندری نظارے کا کام دیتا رہا ہے۔ ۱۹۴۹ء کے مرکزی قانون برائے اوقاف نے اس پہاڑی مقام پر واقع مزار کو ملکیت کے کسی عدم ثبوت کی بنا پر متروکہ املاک کے تحت سرکاری تحویل میں لیا۔ یہ ریکارڈ کمشنرز آرکیوز کراچی کے پاس محفوظ ہے۔ البتہ ۱۸۸۸ سے ۱۹۴۹ تک اس مزار کی تعمیر وغیرہ اوجھل ہے۔

تاریخ عبداللہ اشتر:

مقاتل الطالبین میں ابوالفرج اصفہانی نے ان کا شجرہ، عبداللہ بن الاشتر بن محمد المہدی نفس ذکیہ بن عبداللہ محض ابن اسحاق الحسن مثنیٰ بن الحسن بن علی بن ابی طالب بتایا ہے۔ اصفہانی کی اس کتاب میں ابی طالب کے خاندان کے تمام ان تمام افراد کا تذکرہ ہے جنھوں نے کسی نہ کسی صورت میں اپنے زمانے کے خروج میں حصہ لیا ہے۔ عبداللہ کی والدہ کی طرف سے ان کا شجرہ اصفہانی نے ام سلمٰی بنت محمد بن الحسن بن الحسن بن علی بن ابی طالب بتایا ہے۔ طبری، مسعودی، سعد اور خلدون نے محمد نفس ذکیہ کے خروج سے قبل خلیفہ منصور کے ہاتھوں ان کے والد عبداللہ کے قتل کا ذکر کیا ہے۔ یعنی نفس ذکیہ، حسن مثنیٰ کے فرزند نہیں ہیں بلکہ ان کے پوتے ہیں۔ ان کے والد عبداللہ

Marfat.com

محض کے نام سے مشہور ہیں۔ اصفہانی، عمر بن عبداللہ العتکی کی زبانی، عمر بن شعبہ سے روایت کرتا ہے کہ عیسیٰ بن عبداللہ نے بتایا کہ محمد الاشتر کا بیٹا سندھ میں اور اس کا باپ محمد نفس ذکیہ کوفے میں اور اس کا چچا بصرہ میں قتل کر دیے گئے۔ اس سے یہ محسوس ہوتا ہے کہ عبداللہ الاشتر اور نفس ذکیہ کے درمیان محمد الاشتر بھی ہیں۔ اگر یہ درست ہے تو تاریخ محمد الاشتر کے بارے میں قطعی خاموش ہے۔

محمد نفس ذکیہ اور ان کے بھائی ابراہیم کو ان کے والد نے بچپن سے ہی اس اٹھان سے پالا تھا کہ ان دونوں نے قوم وملت کی قیادت کرنی ہے۔ وہ بنو عباس، بنوامیہ اور آل فاطمہ کی نسبت خود کو خلافت کا زیادہ اہل خیال کرتے تھے۔ ان کے نزدیک محمد نفس ذکیہ میں وہ ساری خصوصیات تھیں جو قیادت کے لیے ضروری ہوتی ہیں لہٰذا انھوں نے اپنی زندگی میں ہی محمد نفس ذکیہ کو المہدی کا لقب دیا تھا۔ چناں چہ نفس ذکیہ اپنے خروج سے قبل تقریباً ایک سال روپوش رہے ہیں اور ان کی آمد کو ظہور مہدی اور خروج کو خروج مہدی کہا جاتا رہا ہے۔ مسعودی، خلکان اور خلدون نے اپنی تواریخ میں انھیں اسی نام سے یاد کیا ہے اور انھیں محمد المہدی لکھا ہے۔ اسی خروج سے قبل انھوں نے اپنی بعیت لی ہے اور اسی ضمن میں حاکم سندھ عمر بن حفص نے عبداللہ اشتر کے ہاتھ نفس ذکیہ محمد المہدی کی بعیت کی اور لی ہے۔ قاضی اسماعیل اس بیت کو ہندوستان میں شیعت کی ابتدا لکھتا ہے۔

محمد بن مسعدہ سے اصفہانی روایت کرتا ہے کہ عبداللہ کے قتل کے بعد ان کا سر، بیٹا موسیٰ اور بیوہ کو خلیفہ منصور کے پاس روانہ کر دیا گیا۔ خلیفہ منصور نے اس کے فرزند موسیٰ اور بیوہ کو مدینہ روانہ کر دیا۔ اس کمزور روایت کے مطابق ان کے جسد کو جنت البقیع میں دفن کر دیا گیا۔ مسعدہ نے اس روایت کے لیے کوئی حوالہ نہیں دیا۔ جب کہ اصفہانی، ہشام بن عمر تغلبی کے حوالے سے ایک اور روایت درج کرتا ہے جس کے مطابق ہشام تغلبی، حاکم سندھ ایک سرکاری مکتوب میں خلیفہ منصور کو عبداللہ کا سر، فرزند اور بیوہ کو روانہ کرنے کا ذکر کرتا ہے۔ اسی طرح کی ایک اور روایت میں اصفہانی نے 'کسی ایک شخص' کے حوالے سے، جو اس جنگ میں خود شریک تھا، یہ بھی درج کیا ہے کہ عبداللہ کے قتل کے بعد ان کا سر کاٹ کر خلیفہ کو روانہ کر دیا گیا اور جسد کو مقتل میں ہی دفن کر دیا گیا تاہم اصفہانی نے اس شخص کے نام کا ذکر نہیں کیا۔ البتہ ابن خلکان نے اپنے سلسلہ سے روایت کی ہے

Marfat.com

کہ ان کے جسد کو خلیفہ کے حکم سے جلا دیا گیا اور راکھ دریا میں بہادی گئی۔ ایسی بات کا ذکر، طبری اور مسعودی دونوں نے نہیں کیا۔ تاہم طبری اور مسودی، دنوں نے عبداللہ کے قتل کا کوئی تفصیلی ذکر بھی نہیں کیا ہے۔ البتہ ابن خلدون نے عبداللہ بن اشتر کے واقعہ کا ذکر کیا ہے۔ یہ بالکل وہی واقعہ ہے جو قاضی اسماعیل نے **منہاج المسالک** میں درج کیا ہے۔ تاہم خلدون نے اس کا حوالہ نہیں دیا ہے۔ اس واقعے کے مطابق عمرو بن حفص نے خلیفہ منصور کے حکم برائے قتل عبداللہ بن اشتر سے بچنے کی خاطر انھیں ممالیکِ ہند کے ایک ہندو راجہ کے پاس چھپایا ہوا تھا۔ اس بات پر ناراض ہو کر خلیفہ نے عمرو بن حفص کی جگہ ہشام تغلبی کو حاکم سندھ بنا کر بھیجا اور اسے عبداللہ بن اشتر کی گرفتاری اور قتل کی خصوصی ہدایت کی۔ ہشام نے انھیں خوب تلاش کیا تاہم انھی دنوں سندھ میں خلیفہ کے خلاف بغاوت کی کیفیت پیدا ہوگئی اور ہشام اس طرف زیادہ مصروف ہو گیا۔ اس بغاوت کی فرو کشی میں ہشام کے بھائی عمرو تغلبی کی اتفاقیہ مڈبھیڑ عبداللہ بن اشتر سے ہوگئی۔ اس جھڑپ میں عبداللہ قتل ہو گئے۔ خلدون اور قاضی اسماعیل کے مطابق یہ جھڑپ دریائے سندھ کے کنارے ہوئی۔ ابن حوقل نے اپنی نقشہ میں اس جگہ کا نشان دیا ہے جو آج کے جامشورو کے آس پاس کا علاقہ بنتا ہے۔

عبداللہ شاہ غازی کے مزار پر فروخت ہونے والا تاریخ کا جو غیر مصدقہ مقالہ دستیاب ہے اس میں طبری، طبقات سعد اور چچ نامہ کے حوالے سے درج ہے کہ عبداللہ شاہ غازی کے قتل کے بعد ان کے اصحاب نے ان کی لاش بے حرمتی کے خوف سے سے چھپادی اور کسی نہ کسی طور موجودہ مزار کے مقام پر اسے دفن کر دیا۔ تاہم طبری، طبقات سعد اور چچ نامہ میں ایسا کوئی واقعہ درج نہیں ہے۔ اس مقالے میں یہ بھی درج نہیں ہے کہ بعد میں کب اور کس نے اس مزار کی نشاندہی کی ہے؟ کسی مصدقہ ثبوت کے بنا ہم مجبور ہیں کہ اس مقالے کے مندرجات کو غلط اور غیر مصدقہ قرار دیں۔ مستند تواریخ سے اتنا تو ضرور ثابت ہے کہ عبداللہ اشتر کا قتل دریائے سندھ کے کنارے جامشورو کے آس پاس ہوا ہے البتہ ان کے جسد کے بارے میں تین احتمال تاریخ سے ملتے ہیں جن میں سے دو کے مطابق ان کے جسد کو بھی یہاں سے لے جایا گیا تھا اور ایک کے مطابق انھیں

Marfat.com

مقتل میں ہی دفن کر دیا گیا تھا۔ یہ کہیں نہیں ملتا کہ ان کے جسد کو چھپا لیا گیا تھا اور بعد میں کوراشی کے قریب ایک پہاڑی پر دفن کیا گیا تھا۔ اگر یہ درست مان لیا جائے کہ ان کے جسد کو ہی چھپا لیا گیا تھا تو ان کی لاش کی پوشیدگی اور موجودہ مدفن کے درمیان تاریخ کے خلا کو خوش عقیدگی کی بنا پر ہی تسلیم کیا جا سکتا ہے ورنہ نہیں۔ جس شدید ذمہ داری کی بدولت نفس ذکیہ نے انھیں یہاں معمور کیا تھا اس کا یہ تقاضہ تو نہیں تھا کہ عبداللہ اشتر یہاں شکار کھیلتے پھریں اور خصوصاً جب انھیں نفس ذکیہ اور ابراہیم کے قتل کی اطلاع بھی دی جا چکی ہو۔ البتہ یہ ضرور ہو سکتا ہے کہ تاثر یہ دیا جاتا ہو کہ آپ شکار کی غرض سے جاتے ہیں تاہم آپ تبلیغ کی خاطر نکلتے ہوں۔ جیسا کہ آپ گذشتہ سطور میں پڑھ چکے ہیں کہ قاضی اسماعیل اور اعجاز الحق قدوسی کے خیال میں عبداللہ اشتر سے ہندوستان میں شیعیت کی ابتدا ہوئی ہے۔ اگر اس بات کو درست مان لیا جائے تو اس نظریے میں شیعیت کو ایک بڑے دائرے میں دیکھنا پڑے گا اس لیے کہ نفس ذکیہ، اسماعیلی شیعہ اور امامیہ شیعہ دونوں کی مخالفت میں اپنے مہدی ہونے کے دعویٰ دار تھے اور اسی کی بیعت لے رہے تھے۔ مزید برآں مجھے قدسی کے اس بیان میں تضاد نظر آتا ہے۔ اس لیے کہ وہ اپنی تحقیق میں کئی جگہ عبداللہ اشتر کو زیدی (موجودہ حوثی) فرقے کا مبلغ بتاتے ہیں۔ میرے خیال میں قدوسی کو زیدیہ اور مہدویہ فرقے میں مغالطہ ہوا ہے یا یہ کسی کاتب کی غلطی ہے جو سہواً صرف نظر ہوئی ہے۔ زیدیہ کو زید بن علی سے منسوب کیا جاتا ہے اور مہدویہ کو نفس ذکیہ سے۔

بہر حال آج عبداللہ شاہ غازی کا مزار کراچی میں مرجع خلائق ہے اور عوام اپنی مرادوں کی قبولیت اسی مزار سے منسوب کرتے ہیں۔ یہ مرادیں عبداللہ شاہ غازی پوری کرتے ہیں یا یہ اللہ تعالیٰ جلالہ جل کی وہ شان ربوبیت ہے جو اس کا بلا امتیاز عقیدہ و عمل پوری کرنے کا دعویٰ ہے۔

اس کے بارے میری جسارت کو نظر انداز کرتے ہوئے ایک اور تحقیق کی ضرورت ہے۔

میدان کھلا ہے۔

Marfat.com

قتلِ عام (یہودی)

اگر کوئی کسی کو قتل کرے خواہ وجہ کوئی ہی بنی ہو قاتل کو اچھا نہیں سمجھا جاتا۔ انسانی نفسیات آدم کے دو بیٹوں میں قتل سے آج تک سرگرداں ہے۔ ایک انسانی قتل سے لے کر گروہی قتل عام تک کی داستان انسانی تمدن میں ایک زنگ آلود دھبہ ہے۔ محسوس ہوتا ہے کہ جو دعویٰ فرشتوں نے اللہ تعالیٰ کے سامنے انسانی خوں ریزی کے متعلق کیا تھا وہ درست ثابت ہو گیا ہے۔ قتل خواہ جنگ میں ہی کیا جائے انسانی نفسیات اس سے متاثر ہوئے بغیر نہیں رہ سکتی۔ قتل ایٹمی دھماکے کے نتیجے میں ہو یا جہازوں کے بلڈنگ سے ٹکرانے سے ہو، جنگوں میں انسانی ضیاں ہو یا باقاعدہ منصوبہ بندی سے کیا جائے، انسانی نفسیات پر تکلیف دہ اثرات مرتب کرتا ہے۔

انسانی تاریخ، انسانی قتل عام سے متاثر ہوتی ہے۔ اس تاثر کو قاتل و مقتول دونوں اقوام نے بھرپور طریقے سے استعمال کیا ہے، ایک زمانہ تھا جب جنگی متوالے تیروں کی اَنیوں پر دشمن کا خون لگا کر کشاں کشاں واپس وطن کو لوٹتے تھے اور ان کی محبوبائیں پھولی نہیں سماتی تھیں، تو دوسری طرف مقتولین پر رونے والیاں بھی موجود ہوتی تھیں۔ جو بظاہر شہادت کے مذہب پر فخر کرتی تھیں مگر دل سے اک آہ بہر حال نکل آتی تھی۔ ظاہر ہے اس حال میں دونوں طرف دلوں میں آگ بھڑک جاتی ہے جو مدتوں گزر جانے پر بھی بھڑکتی رہتی ہے۔

تاریخ میں اجتماعی قتلِ عام کی بہت سی خوفناک مثالیں موجود ہیں۔ ہنی بال، ایٹلا دِ ہن، چنگیز خان، ہلاکو خان، ابوالصفاح، اور بھی ان جیسے خوفناک جنگجو مشہور ہیں جو انسانی کھوپڑیوں کے مینار بنانے میں شہرت رکھتے ہیں۔

جدید انسانی تاریخ جاپان اور ویت نام کے بعد کمبوڈیا میں کیے جانے والے قتلِ عام کی یاد

Marfat.com

ابھی تک سالانہ دن کے طور پر مناتی ہے۔ بوسنیا میں ہونے والے قتل عام اور شاہ ایران کے ہاتھوں خود اپنی قوم کے قتلِ عام اور حالیہ زمانوں میں طالبان اور داعش کے ہاتھوں قتلِ عام۔ یہ قتلِ عام اس حد تک انسانی نفسیات کو متاثر کیے ہوئے ہیں کہ انسان کو ان قتلِ عام کو روکنے کے لیے باقاعدہ عالمی کانفرس میں جنگی قتلِ عام کو جرم قرار دینا پڑا۔ کس قدر حیرت کی بات ہے انسان پہلے پہل جنگلی تھا پھر اس نے تہذیب حاصل کی اور پھر جنگلی ہو گیا۔

ان قتلِ عام میں ایک فرق قتلِ عام ہے، جنگ کے دوران قیدیوں کو قتل کر دینا۔ یہ قیدی خواہ فوجی ہوں یا شہری ان کو قتل کر دینا ایک بہیمانہ جرم ہے۔ یہ غیر اخلاقی، غیر مذہبی اور کسی حد تک غیر روایتی بھی ہے۔ ان اقوام کو بھی دلیر خیال نہیں کیا گیا جنھوں نے اپنے جنگی قیدیوں کو قتل کر دیا ہو یا کسی بھی فاتح کو دلیر نہیں مانا گیا کہ جس نے اپنے قیدیوں کو مار دیا ہو۔ انسانی تاریخی نفسیات میں قیدیوں کے قتلِ عام کا مشہور واقعہ دوسری جنگِ عظیم میں سرزد ہوا اور اس کا انسانی نفسیات نے اس حد تک تاثر لیا کہ اس واقعہ نے افسانوی رنگ اختیار کر لیا اور اس افسانوی رنگ کو مفاد پرستوں نے بہت خوب اور بھرپور استعمال کیا۔

انگریزی زبان میں اس قتلِ عام کو Holocaust کا نام دیا جاتا ہے۔ دوسری جنگِ عظیم کے دوران نازیوں اور اتحادیوں دونوں اطراف سے اس Holocaust کا مظاہرہ ہوا ہے۔ تاہم اتحادیوں نے اس طرح کے Holocaust کو بہت بُرا بھی کہا اور معمولی بھی۔ مگر اسکے لیے ایک ''مجبوری'' کے جواز کا سہارا بھی لیا۔

یہ حقیقت بھی ہے کہ ان قتلِ عام میں مقتول قیدیوں کی تعداد بھی بہت کم رہی ہے۔ دوسری طرف جن اقوام کو Holocaust میں دشنام کیا جاتا ہے ان میں جرمنی اور جاپان شامل ہیں۔ جاپانی قتلِ عام میں تو واقعات سے زیادہ افسانے شامل ہیں۔ نہیں نہیں مَیں یہ نہیں کہہ رہا کہ یہ واقعات رونما ہی نہیں ہوئے مگر دراصل فاتحوں کا یہ طرہ رہ گیا ہے کہ وہ مفتوح کی صرف برائی بیان کرتے ہیں۔ دوسری جانب جرمنوں کے خلاف The Holocaust کا پروپیگنڈہ عروج پر رہا ہے۔ اور آج تک جاری ہے۔ انگریزی زبان میں The Holocaust صرف اس قتلِ

Marfat.com

عام کے لیے استعمال ہوتا ہے جو جرمنوں کے ہاتھوں یہودیوں کے قتلِ عام کی صورت میں ظاہر ہوا۔یعنی یہ لفظ ایک گونا نسلی امتیاز لیے ہوئے ہے۔

آج اتنے سالوں کے بعد بھی The Holocaust ایک بار پھر متنازع بن گیا ہے۔ کچھ لوگ جو دوسری جنگ کے گواہ ہیں، کچھ لوگ جو تاریخ کے گواہ ہیں اور کچھ وہ لوگ جو تاریخ کے ماہر ہیں اس The Holocaust کے واقع ہونے کو تسلیم ہی نہیں کرتے۔ دوسری طرف The Holocaust کے ماننے والے بھی اس ضمن میں بہت شدت رکھتے ہیں۔

Robert Fourission بھی The Holocaust کی نفی میں بے حد شہرت رکھتے ہیں۔ وہ اس بات کو تسلیم کرتے ہیں کہ The Holocaust رونما ہوا ہے مگر باقاعدہ منصوبہ بندی کے تحت نہیں ہوا اور یہ چند ایک ایسے واقعات ہیں کہ ان پر پوری قوم کو بدنام نہیں کیا جاسکتا ہے۔

Robert Fourission کے بہت سے ممالک میں داخلے پر پابندی ہے۔ وہ آسٹریلیا، آسٹریا، جرمنی میں داخل نہیں ہو سکتے۔ امریکہ میں ان پر The Holocaust کی مخالفت کے سلسلے میں مقدمہ چل رہا ہے اور وہ تین ماہ کی قید بھگت چکے ہیں۔ ان کے مطابق جن قیدخانوں کی تصاویر The Holocaust کے ضمن میں نشر کی جاتی ہیں وہ مقامات تو موجود ہیں مگر ان میں قتلِ عام کی باتیں محض افسانہ ہیں۔

Jurfengroff جرمن تاریخ کے جرمن نژاد محقق ہیں۔ ان کو جرمنی سے اس پاداش میں جلا وطن کر دیا گیا کہ وہ یہودی قتلِ عام کو صرف اور صرف افسانہ جانتے تھے۔ انھوں نے اس ضمن میں چار کتابیں بھی تحریر کی ہیں۔ اور ان کتابوں کو سند مانتے ہوئے بعد میں آنے والے چند تاریخ دانوں نے یہودی قتلِ عام کی نفی کی ہے۔ یہ علیحدہ بات ہے ان میں سے چند لوگوں نے بعد میں اپنی رائے تبدیل کر لی۔ تاہم Gorf اس حد تک ثبوت فراہم کرتے ہیں کہ نازی ہیرو Hitler کی ایک باقاعدہ محبوبہ بھی تھی اور وہ یہودی تھی۔ اگر Hitler کو یہودیوں سے نفرت ہوتی تو وہ اس یہودی لڑکی کا بھی دشمن ہوتا۔ ان کا کہنا ہے کہ یہودیوں کے اس قتلِ عام میں نازیوں سے زیادہ

Marfat.com

صیہونیت Zionism ذمہ دار ہے اگر صیہونیت کے سر براہان عقل مندی کا مظاہرہ کرتے تو ان قتلِ عام کو بھی روکا جاسکتا تھا جو معمولی نوعیت کے تھے۔ چنانچہ بعد کے سالوں میں صیہونیت کے دفاع کے لیے ''یہود دشمنی'' Anti-Semitic کی اصطلاح ایجاد ہوئی ہے۔ یورپ میں اس رجحان کا سامنا کرنے کے لیے ''تدارک یہود دشمنی'' Jewish Defence League (JDL) تشکیل دی گئی ہے۔

Markweler اور DavidProing بھی وہ محقق ہیں جنھوں نے تاریخ میں صرف The Holocaust پر کام کیا ہے۔ یہ دونوں لوگ The Holocaust کی اس حد تک نفی کرتے ہیں کہ وہ The Holocaust کو سرے سے تسلیم ہی نہیں کرتے بلکہ وہ یہ بھی کہتے ہیں کہ کاش The Holocaust رونما ہو جاتا اور انسانیت کو یہودیوں سے نجات مل ہی جاتی۔

دوسری طرف وہ حکومتیں، محقق اور اقوام ہیں جو The Holocaust کو براہ راست نا صرف تسلیم کرتے ہیں بلکہ ان کو ثابت کرنے کے لیے تحقیق و جستجو میں مصروف ہیں۔ انھوں نے اس موضوع پر کتابیں تحریر کی ہیں۔ فلمیں بنائی ہیں اور بنا رہے ہیں اور ان میں سے بہت سوں ہی کی مہربانی سے ان واقعات کو افسانوی رنگ بھی مل گیا ہے۔ یہودیوں کی دشمن اقوام بھی ان فلموں کو دیکھ کر ڈبڈائی آنکھوں سے کہتے ہیں، ''یہ تو بہر حال غلط بات ہے''۔ خود یہودی قوم The Holocaust کے حوالے سے بہر حال مظلوم ہیں مگر فلسطین کے حوالے سے وہ صرف ظالم ہیں۔ اگر ایک قوم کے ساتھ ظلم ہوا ہو، تب دوسروں کے ساتھ اس کا ظالمانہ رویہ حیرت کا باعث ہے۔ اس The Holocaust پر خود یہودیوں نے کم تحریر کیا ہے، کم شور مچایا ہے اور کم فلمیں بنائی ہیں، بلکہ زیادہ کام ان لوگوں نے کیا ہے جو یہودی نہیں ہے۔ خود لفظ Holocaust دو الفاظ Holo اور Caust سے مل کر بنا ہے یہ عبرانی لفظ (شاع) Olo-Soa سے ماخوذ ہے لفظ یہودی ہے مگر یہودی خود خاموش ہیں۔ یہودیوں کے عربوں سے ظالمانہ برتاؤ نے عرب نوجوان اور عرب ملکوں میں The Holocaust کے خلاف تحریک کو جنم دیا ہے۔ ستمبر ۲۱۰۲ میں Dr David Duke نے ایران کی مدد سے لبنان میں ایک Anti-Holocaust

Marfat.com

اور Anti-Samitic کانفرس کا لبنان میں انعقاد کروایا تھا۔اس کانفرنس کو رکوانے کے لیے اسرائیل کی طرف سے کم اور USA کی طرف سے زیادہ زور دیا گیا۔ یقیناً امریکہ اور برطانیہ نے لبنان پر بہت زور دیا مگر یہ کانفرنس منعقد ہوئی۔اس کانفرس سے کوئی فوری نتیجہ برآمد نہیں ہوا مگر اس نے The Holocaust کی نفی میں ایک نہایت مظبوط بنیاد ضرور رکھ دی ہے جو آیندہ والے برسوں میں The Holocaust کی نفی میں بہت اہم ثابت ہوگی۔ چند سال قبل ایران کے صدر احمدی نژاد نے ایک اور خیال پیش کیا ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ اگر نازیوں نے یہودیوں پر ظلم کیے ہیں تو اسرائیل کا وجود جرمنی کی سرزمین پر بننا چاہیے تھا۔ یہ ایک بہت عجیب بیان ہے کہ اسرائیل کو بھی براہ راست شریک ہونا پڑا ہے۔ پورا یورپ سراپا احتجاج ہے لیکن احمدی نژاد کے اس بیان نے اس بارے میں بارے اہم سوالات اٹھائے ہیں۔

کیا واقعی The Holocaust افسانہ ہے؟

کیا The Holocaust اسرائیل کے وجود کی خاطر یہودی قوم کی آنکھیں بند کرنے کے لیے ہے؟

کیا The Holocaust کی مخالفت The Holocaust کو مضبوط تو نہیں کر رہی ہے؟

کیا The Holocaust کی دعوے دار ریاست خود کسی Holocaust میں ملوث ہو سکتی ہے؟

کیا حالیہ دہشت گردی کو بھی Holocaust میں شامل کیا جا سکتا ہے؟

کیا The Holocaust کی مخالفت محض سیاسی نوعیت کی تو نہیں؟

کیا واقعی یہودیوں کو زندہ رہنے اور ریاست کی تشکیل کا حق نہیں؟

Marfat.com

ولائیت فقیہ؟

ولائیت فقیہ اور اسلامی حکومت:

عام الفاظ میں مذہبی زعماء یا مولویوں کی حکومت کو ولائیت فقیہ کہا جاتا ہے۔ اصطلاحاً امورِ دنیا میں کسی ایک فقیہ باشرح کی حکومت ظاہرہ کا نام ہے۔۔ ولائیت فقیہ کا تصور، حکومت اسلامی کے بغیر ناکارہ اور مجہول تصور ہے۔ یعنی حکومت حقیقی ظاہرہ De-facto اور حکومت سیاسی قانوی De-Jure کے بغیر ولائیت فقیہ کا تصور بے معنی ہے۔

نیابت امام اور ولائیت فقیہ:

اس ضمن میں ایک مغالطہ دور کیا جانا چاہیے نیابت امام اور ولائیت فقیہ ایک ہی بات نہیں بلکہ یہ دو جدا جدا تصور ہیں۔ نیابت امام، امام محمد بن حسن المھدی کی غیبت صغریٰ (۲۶۰ھ سے ۳۲۹ھ) کے ساتھ ہی اختتام پذیر ہوگئی تھی اور اس کے فوراً بعد موجود علمائے حقہ، ابن جنید اسکانی، عقیل العمانیؒ، ابن زہرہ، یعقوب کلینی، شیخ قمیؒ، شیخ ابن بابویہ، سید رضی، شیخ صدوقؒ اور شیخ حسین طوسی، شیخ مفیدؒ، سید مرتضیٰؒ نے خود کو کبھی نائب امام نہیں کہا۔ بلکہ ان کی کتب میںؒ، عثمان بن سعیدؒ العمری، محمد بن عثمانؒ العمری، حسین بن روحؒ اور علی بن محمد سمریؒ کو نائب امام کی بجائے وکیل کہا گیا ہے۔ ادیب شریعہ، اسداریب کے مطابق نائب امام کی اصلاح غیر معقول اور غیر ضروری ہے۔ اس لیے کہ نیابت کے لیے اصل کا عدم ہو جانا ضروری ہے اور امام اصلاً موجود ہیں۔ نیابت امام کی اصطلاح ساتویں صدی میں محقق ابوالقاسم حلیؒ نے پہلی مرتبہ استعمال کی ہے۔ محقق حلیؒ ہی وہ پہلے فرد ہیں جنہوں نے پہلی بار نظریہ تقلید کی ابتدا کی اور خمس وزکوۃ کی وصولیابی کا حق علماء کی ذمہ داری قرار دیا ہے۔ امام معصوم کی وکالت کا نظام، امام علی کے زمانے سے ہی رائج تھا۔ وہ حکومت میں

Marfat.com

تھے یا نہیں، امامت تصرف کے ضمن میں عوام کی کفالت سے غافل نہیں رہ سکتے تھے۔اس نظام کو کبھی نظام وکالت کہا گیا ہے اور کبھی تنظیم السری۔ محقق حلی کے نظریے میں بھی ولائیت فقیہ کا کوئی تصور نہیں ہے۔

اسلامی حکومت اور ولی فقیہ:

جدید اسلامی حکومت کی بنیاد، آقائے خمینیؒ کے افکار پر مرتبہ ہے جس کی دو شرائط لازمہ ہیں؛

قبولیت عامہ

ولائیت فقیہ

ہم قبولیت عامہ پر بعد میں روشنی ڈالیں گے اور ولائیت فقیہ پر پہلے۔ مگر اس سے بھی پہلے اسلامی حکومت کے تصور پر موجود کتب کا تعارف ضروری ہے۔

تصور اسلامی حکومت کی کتب منابع: اسلامی حکومت کا موضوع نیا نہیں ہے اور بلاد اسلامی سے کئی علماء نے اس موضوع پر تصنیفات قلمبند کی ہیں۔ عبدالکریم خطیب کی کتاب الامامۃ والخلافۃ اس سلسلے کی اولین کتب میں شمار ہوتی ہے۔ ابن ندیم نے اپنی فہرست میں جابر بن حیان کی تصنیف، ''کتاب الحکومۃ'' کا ذکر کیا ہے تاہم اس کتاب کی تفصیل بھی اب کسی کے پاس نہیں۔ حافظ ابوعبیدہ قاسم بن سلام کی تصنیف، کتاب الاموال، ماوردی کی کتاب، احکام السلطانیہ اپنے اعتبار سے اس موضوع پر مستند کتب ہیں۔ ان کے علاوہ ابی لیلیٰ حسین حنبلی کی کتاب، حکم الخلافہ، ابن الخواۃ قریشی کی کتاب معالم القریۃ فی احکام الحسبہ اور ابن تیمیہ کی کتاب، الحسبۃ فی الاسلام مشہور کتابیں ہیں۔ ان تمام کتب میں ایک امام کی عقلی ضرورت کا لحاظ رکھتے ہوئے امام کا تقرر بذریعہ امت ثابت کیا گیا ہے۔ اہل تشیع میں محقق کرکی کی کتاب، قاطع اللجاج فی حل الخراج، مقدس اردبیلی کی کتاب، الخراجیہ، ابن تقتقی کی تصنیف کتاب الفخری اور کچھ کتابوں کا ذکر آقائے بزرگ تہرانی نے اپنی کتاب الذریعہ میں کیا ہے۔ ان کتب کی تفصیل ہمارے پاس نہیں ہے تاہم

Marfat.com

ان کتب میں انہی اثناعشری عقائد کا اعادہ کیا ہے جس کا ذکر ہم کر چکے ہیں۔ان تمام کتب میں کسی ولی فقیہ کی ضرورت پر زور نہیں دیا گیا ہے۔البتہ ۷۷ سال قبل ۱۹۳۴ سے کچھ قبل آقائے شیخ محمد حسین نائینی نے تنبیہۃ الامۃ وتنزیہ الملۃ نامی کتاب میں ایسی حکومت کی ضرورت پر زور دیا ہے جو اشرافیہ علماء پر مشتمل ہوتا کہ دین کا راستہ سیدھا ہو سکے۔اسی تصور کو آگے بڑھاتے ہوئے آقائے خمینی نے اپنی مخصوص تقریروں میں اپنا نظریہ برآئے اسلامی حکومت پیش کیا۔جسے ایک مجلد کتاب کی شکل میں پیش کر دیا گیا ہے۔یہ کتاب اپنے ذوق اور متن کے اعتبار سے ایک شاندار کتاب ہے۔اس کتاب کو زیادہ اہمیت اس لیے بھی حاصل رہی ہے کہ فاضل مصنف کتاب کی اشاعت کے زمانے میں حاکم وقت بھی تھے اور اس وقت کی انتہائی سیاسی طاقتوں، روس اور امریکہ سے برسرپیکار بھی تھے۔اسی کتاب کے اصولوں کو سامنے رکھتے ہوئے ایران کا نیا آئین بھی ترتیب دیا گیا ہے جسے آقائے خمینی نے خود منظور کیا۔یہ کتاب ایران میں ایک ایسی حکومت تشکیل کرتی ہے جس کی باگ دوڑ شیعہ اثناعشری امامی اصولی فقیہ کے ہاتھ میں ہو۔اس نظریے کے مطابق ایک فقیہ ہی صحیح معنوں میں اسلامی حکومت کو نافذ کر سکتا ہے۔اس نظریے کی ایک شرح آقائے جعفر سبحانی نے اپنی کتاب،''مبانی حکومت اسلامی'' میں پیش کی ہے۔ضروری محسوس ہوتا ہے کہ آقائے خمینی کی کتاب کی ایک جھلک ایرانی آئین کے ذریعے بھی دیکھی جائے کیونکہ یہ آئین صاحبِ کتاب کا منظور شدہ ہے اور یقیناً کتاب سے انحراف نہیں کرتا۔

فصل اوّل: ولائیت فقیہ:

تعریفات۔ولائیت، فقہ،فقیہ، امت،امام۔

ولایت عربی لفظ ہے جس کا مادہ ولا ہے۔ولا کی مشتقیات، ولی،متولی،تولا،یتولا وغیرہ ہیں۔اس ضمن میں ہم استاد مطہری کی کتاب فلسفہ ولائیت سے استفادہ کرتے ہیں۔

ولا کا مطلب قرآن میں دوست، مددگار، ساتھی، محافظ، حاکم وغیرہ ہیں۔اپنی بنیادی حیثیت میں یہ سورۃ یونس کی آیت ۶۲ الا ان اولیاء اللہ لا خوف علیھم ولا ھم یحزنون،اور سورۃ البقرہ کی آیت ۲۵۷ اللہ ولی الذین آمنو یخرجھم من الظلمات الی

Marfat.com

نور. والذین کفرو اولیاوھم الطاغوت یخرجونھم من النور الی الظلمات وغیرہ استعمال ہوا ہے۔

ولا کی دو اقسام، منفی ولا اور مثبت ولا ہیں۔

منفی ولا:

عام منفی ولا ممتحنہ آیت ۱، یا ایھاالذین آمنو لا تتخذوا عدوی و عدوکم اولیاء تلقون الیھم بالمودۃوقد کفروابماجاء کم من الحق یخرجون الرسول وایاکم. ان تومنوا باللہ ربکم ان کنتم خرجتم جھادا فی سبیلی وابتغاء مرضاتی. تسرون الیھم بالمودۃ وانا اعلم بما اخفیتم وما اعلنتم . ومن یفعلہ منکم فقد ضل سواء السبیل. اور آیت ۸ میں ومن یتولھم فاولئک ھم الظالمون. آیا ہے۔

خاص منفی ولا: سورۃ مائدہ کی آیت ۵۱ میں درج ہے، یا ایھا الذین آمنوا لا تتخذوا الیھود و النصاری اولی اولیاء. بعضھم اولیاء بعض. ومن یتولھم منکم فانہ منھم.

مثبت ولا:

عام مثبت ولا کا ذکر سورہ توبہ کی آیت ۷۱ میں ملتا ہے،''والمومنون والمومنات بعضھم اولیاء بعضہ"

خاص مثبت ولا: خاص مثبت ولا اور اس کی چار اقسام درج ذیل ہیں؛

خاص مثبت ولا کا ذکر مائدہ کی آیت ۵۵ میں دستیاب ہے، "انما ولیکم اللہ و رسولہ والذین امنو الذین یقیمون الصلاۃ ویوتون الزکاۃ وھم راکعون"

استاد کی دلیل کے مطابق خاص مثبت ولا کی چار اقسام ہیں؛

ولائے قرابت،

شورہ کی آیت ۲۳ میں ہے،''قل لا اسلکم علیہ اجرا الا المودۃ فی القربی۔

Marfat.com

ولائے تصرف،

احزاب کی آیت ۶ ''النبی اولی بالمومنین من انفسھم. واز واجہ امھاتھم. واولو الازحام بعضھم اولی ببعض فی کتاب اللہ من المومنین والمھاجرین الا ان تفعلو الی اولیائکم مغروفا۔

ولائے زعامت،

یا ایھا الذین امنو اطیعو اللہ واطیع الرسول واولی الامر منکم۔

ولائے امامت،

زخرف کی آیت ۲۸ ''وجعلھا کلمۃ باقیہ فی عقیہ لعلھم یرجعون۔

لفظ امام کا مادہ، ا م م ہے اور لفظ اُمہ (اُمت:) کا مادہ بھی اُ م م ہے جس سے امام بھی بنا ہے، امت بھی اور امر بھی۔ محیط میں درج ہے کہ بچہ شروع میں ام م کر کے جو لفظ نکالتا ہے اور اس آواز پر اس کی ماں جواب دیتی ہے اس سے اس لفظ کے پہلے معنی والدہ کے ہوئے۔ تاہم اپنی اصل میں یہ لفظ جامد ہے۔ تاج العروس کے مطابق اس کے دو بنیادی مستنقیات، امۃ اور امیۃ ہیں۔ امیۃ سے امھات بنا ہے۔ بعض کے مطابق امھات ذی العقول کے لیے آتا ہے اور امتات غیر ذی العقول کے لیے۔ اسی مناسبت سے ماں کی گود کو اُم کہا جاتا ہے۔ اور اس تربیت کی خاصیت کی وجہ سے ہم مشرب اور ہم آہنگی لیے ہوئے گروہ کو اُمۃ کہا جاتا ہے۔ سورۃ البقرہ کی آیت ۱۳۴ میں تلک امۃ قد خلت آیا ہے یعنی وہ ایک امت تھی جو گذر چکی۔ اسی طرح سورۃ انبیا کی آیت ۹۲ میں ان ھذہ امتکم امۃ واحدہ آیا ہے۔ یعنی یقیناً تمھاری قوم بھی ایک ہی امت ہے۔ ابن فارس نے اس کے چار بنیادی معنی لکھے ہیں، بنیاد یا اصل، مرجع، جماعت اور دین۔ مرجع کے حوالے سے ام القوم، قبیلے کے سربراہ کو کہتے ہیں، ام النجوم ستاروں کے جھرمٹ یا کہکشاں کو کہتے ہیں، ام الراس دماغ کو کہتے ہیں۔ اور میٹروپولیٹن شہر کو ام القری کہتے ہیں۔ لفظ امت سورۃ یوسف کی آیت ۴۵ میں مدت کے لیے بھی آیا ہے، وقال الذی نجا منھما واد کر

Marfat.com

بعدامة انا انبکم بتاویله فارسلون یعنی ان دونوں میں سے جو بچ گیا تھا اور اسے ایک مدت کے بعد یاد آیا تب وہ کہنے لگا کہ مجھے ذرا بھیج دو تا کہ میں تمھیں اس کی تعبیر سے آگاہ کروں۔ایسی ہی خصوصیات کی وجہ سے اس کے معنی سر براہ اور ہادی کے بھی ہوئے ہیں، جیسے سورۃ النحل کی آیت ۱۲۰ میں ان ابراھیم کان امتہ قانتا یعنی یقیناً ابراہیم ایک پر عظم ہادی تھے۔یہی ترجمہ ابو عبیدہ نے کیا ہے اور ابن قتیبہ نے لکھا ہے کہ جس شخص میں تمام خوبیاں جمع ہو جائیں وہ امام کہلاتا ہے جیسے سورۃ یٰس کی آیت ۱۲ میں آیا ہے کل شی احصیناہ فی امام مبین یعنی تمام خوبیاں امام میں جمع کر دی گئی ہیں۔یہی مطلب لطائف الغات میں درج ہے۔لہٰذا الامتہ کے معنی حالت، نعمت، شان، طریقہ، سنت، وقت، زمانہ، مدت، شریعت، دین اور ہادی کے ہیں۔وقت بدلنے کے ساتھ ساتھ اور ضرورت کے تحت آج کل یہ لفظ صرف قوم کے لیے استعمال ہوتا ہے۔عربی میں ناخواندہ افراد کے اجتماع کو قوم کہا گیا ہے اور مہذب افراد کے اجتماع کو ملل یا ملت کہا گیا ہے۔ تاہم آج کل یہ تینوں الفاظ ہم معنی مستعمل ہیں۔اس لیے مسلمانوں کو اجتماعی طور پر مسلم قوم، ملت اسلام یا مسلم اُمہ کہا جاتا ہے۔ان الفاظ میں مسلمانوں کی سیاسی اور جغرافیائی تقسیم شامل نہیں ہے بلکہ صرف ان کے عقیدے کی بنا پر انھیں ایک **اُمت** کہا جاتا ہے۔خلافت کے اختتام پر مسلم قوم جغرافیائی خطوں میں منقسم ہے اور دینی طور پر فرقوں میں۔ہندوستان میں احیائے اسلام کی تحریکوں نے مسلم اُمہ کی جغرافیائی وحدت کا خواب بھی دیکھا اور شاہ ولی اللہ، جمال الدین افغانی اور ڈاکٹر اقبال جیسے افراد نے اس کے لیے عملی اقدام بھی اٹھائے۔تاہم فرقہ بازی کی وجہ سے یہ ایک خواب ہی رہا ہے۔

امام کا مطلب، ولی حاکم، مالک، امیر، سربراہ، قائد مہدی اور ہادی ہے۔امام کا عمومی استعمال سورہ اسراء کی آیت ۷۱، یوم ندعو کل اناس باما مھم، میں کیا گیا ہے۔

قرآن میں منفی استعمال: امام جائز؛ سورہ بقرہ کی آیت ۵ میں اولئک الذین اشتروا الصلالہ بالھدی فما ربحت تجارتھم وما کانو مھتدین۔

قران میں مثبت استعمال: امام حق؛ یٰس کی آیت ۲۱، اتبعوا من لا یسالکم اجرا وھم

Marfat.com

مھتدون۔

لہٰذا جب کسی ایک شخص میں قرابت، زعامت اور تصرف کے اوصاف اکھٹے ہو جائیں تب وہ شخص امام کہلاتا ہے۔ لہٰذا ہم کہہ سکتے ہیں کہ مذہباً امامت کے وصف تین ہیں، قرابت، زعامت اور تصرف۔

امامت کے بنیادی ضروریات یا Essentials:

عمومی سیاسی حالت یا خلافت تامہ کے بارے میں، بقرہ کی آیت ۳۰، انی جاعل فی الارض خلیفة۔

خاص سیاسی حالت یا خلافت ظاہرہ کے بارے میں سورۃ النسا کی آیت ۵۹، اطیعو اللہ واطیعو الرسول و اولی الامر منکم۔

خلافت ظاہرہ یا ولی امر کی دینی حالت کی دو صورتیں ہو سکتی ہیں،

امام کی دینی حالت خاص ہے:

مراجعت عام؛ آل عمران کی آیت ۳۱، قل ان کنتم تجبون اللہ فاتبعونی۔

مراجعت خاص، عنکبوت کی آیت ۶۹، والدین جاھدو فینا لنھد ینھم سبلنا۔

اصول دین میں رسالت اور نبوت میں امتیاز:

اصولی امامی اثنا عشری عقائد کے مطابق رسالت اور امامت میں عصمت، اور علم من اللہ لازمی شرائط ہیں۔ تاہم یہ اوصاف اکھٹے ہونے کے باوجود قول معصوم کی نصب سے امام کی پہچان لازم ہے۔

یعنی تین شرائط کے ساتھ امامت نصب ہوتی ہے۔

عصمت، علم من اللہ اور نصب

عصمت۔ پہلی شرط اور علم۔

عصمت کا مادہ ع ص م ہے اس لیے عصم کا مطلب کسی عمل سے روکنا یا منع کرنے کے ہوتے ہیں۔ اس نہی کی وجہ سے گردن کے پٹے کو عصمة کہتے ہیں۔ العصام رسی کو کہتے ہیں۔

Marfat.com

عصم اللہ من المکروہ یعنی خدا نے ناپسندیدہ سے اس کی حفاظت کی۔ اعتصم با اللہ کے معنی خدا کی حفاظت میں آ کر محفوظ ہو جانے کے لکھے ہیں۔ چنانچہ سورۃ ال عمران کی آیت ۱۰۰ میں آیا ہے ومن یعتصم باللہ فقد ھدی الی صراط مستقیم یعنی جو اللہ کے حفاظت میں آ گیا وہ صراط مستقیم پا گیا اور یہ نتیجہ عام ہے۔ اسی طرح اسی سورہ شریفہ کی آیت ۱۰۲ میں مشورہ عام آیا ہے واعتصم بحبل اللہ یعنی تمام لوگوں کو عام مشورہ ہے کہ خدا کی حفاظت میں آ جاؤ۔ سورۃ مائدہ کی آیت ۶۷ میں رسول ﷺ کے لیے خاص اعلان ہے، واللہ یعصمک من الناس یعنی خدا تمھاری حفاظت کرے گا۔ واضح ہو کہ یہ اعلان رسول ﷺ کی ذات کی حفاظت کے نہیں ہے بلکہ اس پیغام کی حفاظت کے لیے ہے جس کے لیے انھیں بلغت کا حکم دیا جا رہا تھا۔ سورۃ غافر کی آیت ۳۳، مالکم من اللہ من عاصم یعنی جس کو خدا اپنی حفاظت میں نہ لے ایک خاص حکم کو ذکر کرتی ہے جس کا مطلب ہے کہ یہ عصمت من جانب اللہ ایک وصف بھی ہے۔ اس وصف کا اظہار بھی الٰہی علم کے ساتھ ہو گا جیسے سورہ نجم کی آیت ۵ میں آیا ہے علمہ شدید القویٰ یعنی یہ علم نہایت مستند ذریعہ سے حاصل ہوا ہے۔ لہٰذا یہ عصمت ایک ایسا وصف الٰہی ہے جو ائمہ ہدیٰ کے لیے لازمی علم کے ذریعے عنایت ہوتا ہے ورنہ عصمت عامہ کے اعتبار سے امام حسین اور حضرت عباس کے اعمال میں تو کوئی فرق نظر نہیں آتا۔ حضرت عباس کی عصمت اکتسابی ہے اور ان کا اکتساب ایک معصوم عن الخطا کا مرہون منت ہے۔ یہاں ایک سوال پیدا ہوتا ہے کہ کیا ایک معصوم عن الخطا کی غیر موجودگی میں یہ اکتساب ممکن ہے؟ تو ہم جواب دیں گے کہ نہیں۔ اس لیے کہ اگر ایک معصوم عن الخطا کی غیر موجودگی میں یہ اکتساب ممکن ہوتا تو اس کی موجودگی افادہ میں اضافے کا سبب نہیں بنتی اور اس کا وجود ہی عبث ہو گا۔ چنانچہ ان دو خصوصیات کے ساتھ رسول کا امام کو نصب کرنا بھی ضروری ہے۔ لہٰذا سورۃ النشرح کی آیت ۷ میں، ''فاذا فرغت فانصب'' کا حکم دیا گیا ہے۔ یہی حکم نصب بعد والے ائمہ کے لیے بھی جاری رہا ورنہ بارہ ائمہ کے نام تو رسول ﷺ کی حدیثوں میں بھی مل جاتے ہیں تاہم ائمہ کی کون سی والی اولاد نے امام ہونا ہے کس طرح پتہ چلتا؟ دیگر یہ بات بھی ثابت ہے کہ تمام ائمہ اپنے بعد آنے والے امام کو خود نصب کرتے رہے ہیں اور یہی طریقہ امام آخر

Marfat.com

نے اپنے نائبین رضوان اللہ اجمعین کے بابت بھی روا رکھا۔ بعض افراد کا خیال ہے کہ اپنی حقانیت بتانے کے لیے امام معجزہ صادر نہیں کرتا۔ تاہم ہم اس بات سے متفق نہیں۔ اگر امام کی من جانب اللہ ہونے کی حیثیت کو للکار دیا جائے تو وہ معجزہ لازمًا دکھائے گا۔ اس کی یہ حالت اس کے نائب تک بھی جاری ہو گی اسی لیے حسین بن روحؒ سے معجزہ عریضہ صادر ہوا۔ تاہم یہ مقام اس بحث کا نہیں، اس کے لیے ہمارا مقالہ ''امید، ایک وعدہ ہے'' مطالعہ فرمائیے۔ تاہم نائب امام کی عصمت، علم اور نصب تمام امام سے مشروط ہوتے ہیں۔

شیخ مفید اپنی کتاب ''اوئل المقالات'' میں عصمت کی بحث کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ،
''وہ ائمہ جو دینی احکام کے نافذ کرنے، حدود الٰہی کو قائم کرنے، شریعت کی حفاظت کرنے اور لوگوں کی تربیت کرنے میں پیغمبر اکرم ﷺ کے جانشین ہیں، ان کو (ہر گناہ اور خطا سے) معصوم ہونا چاہیے۔ جس طرح انبیاء علیہم السلام معصوم ہوتے ہیں''۔

چنانچہ اس تعریف کے لحاظ سے امامت، حکومت اور ریاست سے بالاتر ہے بلکہ انبیاء علیہم اسلام کی طرح تمام ذمہ داریاں امام کی بھی ہوتی ہیں سوائے وحی کے، اسی وجہ سے جس طرح نبی کا معصوم ہونا ضروری ہوتا ہے اسی طرح امام کا بھی معصوم ہونا ضروری ہے۔

تجرید القائد میں نصیر الدین طوسیؒ امامت کی تعریف میں لکھتے ہیں، ''نبی کی نیابت میں امور دینی و دنیاوی کی ریاست عامہ کا نام امامت ہے۔ فاضل مقداد شرح باب حادی عشر میں لکھتے ہیں، ''یہ کہ امامت سے ہماری مراد محافظ شریعت ہے، لہٰذا امامت اصول دین سے ہے اور خلود فی النار ان کے لیے ہے جو اصول دین کا عقیدہ نہیں رکھتے۔'' کتاب باب حادی العشر میں علامہ یوسف حلیؒ لکھتے ہیں ہیں کہ عامة المکلفین پر معرفت اصول دین واجب عینی ہے۔

اسی کتاب کی مبحث امامة میں حضرت علامہؒ لکھتے ہیں۔

> ''کہ امور دین و دنیا میں کسی شخص انسانی کی ریاست عامہ کا نام امامت ہے۔ یہی تعریف انھوں نے شرح تجرید القعائد میں بیان کی ہے۔ شارح باب حادی عشر علامہ فاضل مقدادؒ لکھتے ہیں کہ امامت میں ریاست بمنزلہ

Marfat.com

جنس قریب ہے اور اس کی جنس بعید نسبت ہے۔ نسبت ریاست میں بھی پائی جاتی ہے اور غیر ریاست میں بھی جیسے خادم کی نسبت مخدوم کی طرف اور اولاد کی نسبت والدین کی طرف۔ عامہ کی شرط بمنزلہ فصل ہے لہٰذا عامہ کی قید سے قاضی اور نائبِ امام کی ریاست خارج ہوگئی اس لیے کہ ان کی ریاستیں عامہ نہیں ہوتیں۔ شخص انسانی کی شرط سے دو امور کی طرف اشارہ ہے۔ پہلا امر یہ کہ ہر شخص امام نہیں ہوسکتا بلکہ امام، بذریعہ رسول ﷺ منصوص با اللہ ہوتا ہے لہٰذا یہ شخص معین ہوتا ہے نہ کہ مجہول..... فرقہ امامی اصولی میں نصب امام، باری تعالیٰ پر واجب ہے اور یہی وجوب عقلی ہے...... اور جب یہ ثابت ہوگیا کہ امامت اصول دین میں سے ایک اصل ہے تو یہ بھی ثابت ہوگیا کہ نصب امام امت کا فریضہ نہیں ہوسکتا۔ کیونکہ اگر اصول دین میں امت کا دخل تسلیم کرلیا جائے تو دین اسلام دین الٰہی نہیں رہے گا۔''

اسی وجہ سے احقاق الحق میں قاضی نور اللہ شوستریؒ شہید ثالث نے شیعہ نقطہ نظر سے امامت کی تعریف یوں کی ہے:

''ھی منصب الھی جائز لجمیع الشوون الکریمة و الفضائل الا النبوة و مایلازم تلک المرتبة السامیة۔'' (امامت ایک الٰہی منصب اور خدا کی طرف سے ایک ذمہ داری کا نام ہے جو نبوت اور اس سے متعلق دوسرے امور کے علاوہ تمام بلند امور اور فضائل کو شامل ہے۔)

چنانچہ اس تعریف کے مطابق ''امام'' خداوند عالم کی طرف سے ''پیغمبر'' کے ذریعہ معین ہوتا ہے اور مقام نبوت کے علاوہ پیغمبر کے تمام امتیازات و خصوصیات رکھتا ہے، اور اس کا کام محض دینی حکومت کی ریاست میں منحصر نہیں ہے، اسی دلیل کی بنا پر امامت اصول دین میں شمار ہوتی ہے نہ کہ فروع دین اور عملی فرائض میں۔

Marfat.com

امام کی سیاسی حیثیت یا خلافت؛ دوسری شرط:

امام کی سیاسی حیثیت خواہ حقیقی ظاہرہ ہو، سیاسی ہو یا قانونی اس کی زعامت میں فرق نہیں آتا۔ امام آخر کی غیبت صغریٰ میں تو حکومت حقیقی غیبی کا تصور بھی رائج ہوا اور ان کے توسط سے نیابت امام کا ایک نیا تصور سامنے آیا۔ تاہم اس موضوع پر ہم قبولیت عامہ کی فصل پر رقمطراز ہوں گے۔ امام کی غیبت طولیٰ کے جدید دور میں حکومت اسلامی کا ایک اور نیا تصور قائم ہوا ہے جو ولی فقیہ کا تصور ہے۔ جس کے مطابق حکومت کا حق صرف ولی فقیہ کو ہے اور وہ ایک محدود نیابت امام ہے۔ ہر چند کہ ایسا تصور پاپائیت میں پہلے سے موجود تھا۔ یہاں یہ موقع نہیں ہے کہ ہم پاپائیت اور ولی فقیہ کے تصورات کا تقابل کریں لہذا یہاں ہم اس بحث سے احتراز کریں گے۔

فقہ، فقیہ اور ولی فقیہ۔ تعارف۔ ماضی اور حال۔

راغب نے لکھا کہ فقہ کا بنیادی مطلب ہے قول کا آسانی سے سمجھ میں آجانا جیسے سورۃ طٰہٰ کی آیت ۲۸ میں حضرت موسیٰ خدا سے دعا کرتے ہیں، یفقھو قولی یعنی تاکہ وہ میری بات آسانی سے سمجھ جائیں۔ قرآن کریم کی اس آیت کے علاوہ ۱۹ دوسری آیات میں بھی فقہ اسی معنوں میں استعمال ہوا ہے۔ جیسے توبہ کی ۸۱، ۸۷، ۱۲۲، ۱۲۸، منافقون کی ۳، ۷؛ حشر کی ۱۳؛ کہف کی ۹۳، ۵۷، انعام کی ۹۸، ۶۵، ۱۶۵ اسرا کی ۴۴، ۴۶ ہود کی ۹۱، الانفعال کی ۶۵، اعراف کی ۱۷۹، الفتح کی ۱۵ اور نساء کی ۷۸ میں فقہ کا یہی مطلب بیان ہوا ہے۔ چنانچہ فقیہ کا بنیادی مطلب بات کا سمجھانے والا ہے۔

سورہ توبہ کی آیت ۱۲۲، وما کان المومنون لینفروا کافۃ فلو لا نفر من کل فرقۃ منھم طائفۃ لیتفقھوا فی الدین ولینذروا قومھم اذا رجعوا الیھم لعلھم یحذرون کا حکم عام ہے اور کسی خاص گروہ کو اختصاص نہیں کرتا۔ اس آیت کریمہ کے مطابق صاحبان ایمان کا یہ فرض نہیں ہے کہ وہ سب کے سب اجتہاد کے لیے نکل پڑیں تو ہر گروہ میں سے ایک جماعت اس کام کے لیے کیوں نہیں نکلتی ہے کہ دین کا علم حاصل کرے اور پھر جب اپنی قوم کی طرف پلٹ کر آئے تو اسے عذاب الٰہی سے ڈرائے کہ شاید وہ اسی طرح ڈرنے لگیں۔ اس آیت میں استعمال ہونے والے الفاظ، جہاد، فقہ اور قوم کے غلط ترجمہ نے اس آیت کا حکم خاص کر دیا ہے؛ کافتہ کا

Marfat.com

ترجمہ جہاد، فقه کا ترجمہ اصول شریعت اور قوم کا ترجمہ امت کیا گیا ہے۔

سورۃ رعد کی آیت ۱۴ میں کباسط کفیه الی الماء کا ترجمہ ہے، پانی کے لیے ہتھیلی پھیلانا، جیسے کہتے ہیں کففته عنه میں نے اسے بات کرنے سے روک دیا، مائدہ کی آیت ۱۱ میں آیا ہے، فکف ایدیهم عنکم یعنی ان کے ہاتھوں کو تم تک بڑھنے سے روک دیا۔ اس لیے ابن فارس نے لکھا ہے کہ اس کے بنیادی معنی سکڑنا اور پکڑنا ہیں لہٰذا ہاتھ کو اس لیے کف کہتے ہیں کہ وہ چیزوں کو پکڑتا ہے۔ الکفته کفاف الشئی کسی ایسی انتہا کو کہتے ہیں جہاں سے آگے اور کچھ نہ ہو اس لیے آگے بڑھنے سے روک دیا جائے، تاہم یہ مبالغہ کا صیغہ ہے۔ کفتہ ترازو کے پلڑے کو کہتے ہیں جہاں سے آگے نہیں بڑھا جاتا اس لیے کافۃ ایسا عمل ہے جو اسے انتہا پر جا کر روک دے۔ جیسے سورہ توبہ کی آیت ۳۴ میں آیا ہے وقاتلوا المشرکین کافته کما یوقاتلونکم کافته کافتہ کا ترجمہ جہاد اس لیے کیا گیا کہ اس آیت کریمہ میں چار محترم مہینوں کا ذکر کیا جارہا ہے۔ حالانکہ اگر اس کا سیدھا ترجمہ بھی کر دیا جاتا تب بھی آیت کے مطلب میں کوئی فرق نہیں آتا تھا۔ اس کا ترجمہ کیا گیا ہے کہ مشرکین سے جہاد اس طرح کرو جس طرح وہ تم سے لڑائی کرتے ہیں۔ اور اگر اس کا ترجمہ ہو کہ مشرکین سے وہی روّیہ اختیار کرو جیسا رویہ وہ تمھارے ساتھ روا رکھتے ہیں، تب بھی آیت کا مطلب نہیں بدلتا بلکہ اس میں مزید وسعت پیدا ہوتی ہے۔ یہ آیت دراصل رسولؐ اللہ ﷺ کے اس عمل کا دفع کر رہی ہے جس میں آپ نے ان چار محترم ماہ میں جنگ کی تیاری کی ابتدا کی تھی اور مسلمان عرب اپنی روایات کے ٹوٹنے پر غمزدہ تھے۔ اسی اثنا میں خود مشرکین نے معاہدہ اور روایات کو توڑتے ہوئے حملے میں پہل کر دی جس پر خدا نے مسلمانوں کو بھی جنگ کی اجازت دے دی اور یہ آیت نازل ہوئی۔ چنانچہ توبہ کی مذکورہ آیت میں بھی کافته کا ترجمہ جہاد کر دیا گیا ہے جو آیت سے بالکل مطابقت نہیں رکھتا۔

فقہ کا مطلب سمجھانا ہے اور جب طائفة لیتفقهوا فی الدین استعمال ہو تو یہ حکم عام ہے ان افراد طائفة پر جو ناخواندہ افراد قوم کو دین کی بات سمجھادیں۔ اس آیت کو فقہا کے گروہ سے ہرگز خاص نہیں کیا جاسکتا کیونکہ فلولا نفر من کل فرقة کا لفظ طائفة کا اختصاص نہیں

Marfat.com

کرنے دینا اس لیے یہ حکم عام ہے۔ زمانے کی بدلتی روش اور Specialisation کے باوجود کسی خاص ادارے کے فارغ التحصیل افراد کو لازماً ایسی ذمہ داری سونپنے کا مطلب اسلام میں پاپائیت رائج کرنا ہوگا۔ رسول خدا ﷺ نے مسجد کو ایک CommunityCenter کے طور پر متعارف کروایا ہے محض ایک عبادت گاہ کے طور پر نہیں۔ اسی لیے عبادت کو لازماً مسجد سے مشروط نہیں کیا گیا اور اسی طرح دین کو مخصوص افراد کے ہاتھ میں سونپ نہیں دیا گیا اور دین کی سمجھ کا کام حکم عام بنایا گیا ہے۔

ضروری محسوس ہوتا ہے کہ اسلامی حکومت کی ایک جھلک ایرانی آئین کے ذریعہ دیکھی جائے کیونکہ یہ آئین صاحب کتاب اسلامی حکومت کا منظور شدہ ہے اور اس کتاب کے مطابق ہے۔ اس کے علاوہ ہم مناسبت سے دیگر اسلامی ریاستوں کے آئینوں کا بھی جائزہ لیتے ہیں۔

ایران کا آئین:

آرٹیکل ۷ میں قرآنی آیت کا حوالہ برائے شوریٰ۔ صرف ایرانی عوام کی شورہ۔

آرٹیکل ۸ میں قرآنی آیت کا حوالہ برائے امر و نہی بکار تمام انسانیت و دنیا۔

ایرانی آئین میں امت کی تعریف:

ایرانی آئین دفعہ سات میں قرآنی آیات کا حوالہ برائے اہمیت شوریٰ درج ہے اور قانون کی تکمیل میں اسے ایک اساسی قانون بتایا گیا ہے۔ اور اسی طرح دفعہ آٹھ میں تمام امت مسلمہ پر اجتماعی طور پر احکام الٰہی کی تبلیغ اور مناکحت غیر اسلامی کی پابندی کو قرآنی حوالے کے ساتھ ذمہ داری عائد کی گئی ہے۔ تاہم امت کی تعریف تمام آئین میں کہیں بھی نہیں کی گئی ہے۔ چنانچہ ہمیں آئین کی دفعات کو سامنے رکھتے ہوئے امت کی تعریف تلاش کرنی ہوگی۔

Article 41:

Iranian citizenship is the indisputable right of every Iranian, and the government cannot withdraw

Marfat.com

citizenship from any Iranian unless he himself requests it or acquires the citizenship of another country.

آئین کی مذکورہ دفعہ ۴۱ کے تحت ایرانی شہریت صرف ایرانی عوام کا حق ہے جسے حکومت ختم نہیں کر سکتی۔ البتہ شہری کی اپنی درخواست پر یہ شہریت ختم کی جاسکتی ہے یا اگر ایرانی شہری کسی دوسری ریاست کی شہریت حاصل کر لے۔ چنانچہ ایران کا آئین دوہری شہریت قبول نہیں کرتا۔ اس دفعہ کے تحت ہم آسانی سے یہ طے کر سکتے ہیں کہ ایرانی آئین میں امت کا مطلب ایرانی قوم ہی ہے۔

Article 42:

Foreign nationals may acquire Iranian citizenship within the framework of the laws. Citizenship may be withdrawn from such persons if another State accepts them as its citizens or if they request it.

بالکل ایسا ہی ایسے کسی غیر ایرانی فرد کے لیے بھی ہوگا جو ایرانی شہریت حاصل کر چکا ہو، ایسے کسی فرد کی اپنی درخواست پر ایسی حاصل کردہ شہریت ختم ہو جائے گی یا اگر اسے کوئی دوسرا ملک اپنی شہریت فراہم کر دے۔ یعنی باقی تمام ملت اسلامیہ، امت کی تعریف سے باہر ہے کیونکہ ایرانی مملکت خود کو اپنی جغرافیائی حدود میں پابند کرتی ہے۔ امت مسلمہ کا وہ وسیع تصور جس کا پاکستانی اثنا عشری ایران کی بابت رکھتے ہیں اس کا کوئی تصور ایرانی آئین میں دستیاب نہیں ہے۔

Article 48:

There must be no discrimination among the various provinces with regard to the exploitation of natural resources, utilization of public revenues, and distribution

Marfat.com

of economic activites among the various provinces and regions of the country therby ensuring that every region had access to the necessary capital and facilites in accordance with its needs and capacity for growth.

Article 57:

The powers of government in the Islamic Republic are vested in the legislature, the judiciary, and the executive powers, functioning under the supervision of the absolute wilayat al-amr and the leadership of the Ummah, in accordance with the forthcoming articles of this constitution. These powers are independant of each other.

Article 78:

All changes in the boundaries of the country are forbidden, with the exception of minor amendments in keeping with the interests of the country, on condition that they are not unilateral, do not encroach on the independance and territorial integrity of the country, and receive the approval of four-fifths of the total members of the Islamic Consultative Assembly.

آئین کی دفعہ ۴۸، ۵۷ اور ۷۸ ایران کی جغرافیائی حدود کا تحفظ کرتی ہیں اور ان کی کسی

Marfat.com

تبدیلی کو ایران کی سالمیت کے خلاف ایک امر گردانتی ہیں۔ لہٰذا وہ پاکستانی جو اپنے وطن سے زیادہ ایران سے محبت رکھتے ہیں اور وحدت اسلامی کے جذبے سے سرشار اپنے جذبہ قومیت کے منکر ہیں انھیں وعید ہو کہ وہ ایران میں غیر ملکی کہلاتے ہیں اور ایرانی امت میں شامل نہیں ہیں۔

Article 67:

Members of the Asssembly must take the following oath at the first session of the Assembly and affix their signatures to its text:

In the Name of God, the Compassionate, the merciful. in the presence of the Glorious Quran, I swear by God, the Exalted and almighty, and undertake, swearing by my own honor as a human being, to protect the sanctity of Islam and guard the accomplishments of the Islamic Revolution of the Iranian people and the foundations of the Islamic Republic; to protect, as a just trustee, the honor bestowed upon me by the people, to abserve piety in fulfilling my duties as people's representative; to remain always committed to the independence and honor of the country; to fulfill my duties towards the nation and the service of the people; to defend the constitution; and to bear in mind, both in speech and writing and in the expression of my views, the independence of the country, the freedom of the

Marfat.com

people, and the security of their interests.

ایرانی قانون ساز ایوان کے اراکین کا حلف نامہ، جو دفعہ ۶۷ میں مذکور ہے، انھیں ایرانی قوم اور ریاستی حدود کے تحفظ کا پابند بناتا ہے اور یہ پابندی وہ اسلام کے اصولوں پر عمل کرتے ہوئے پوری کرتے ہیں۔ یعنی وہ ایرانی ریاست کو ہی اسلامی ریاست گردانتے ہیں اور ان کی نظر میں ایرانی قوم ہی مسلم امت ہے۔ یعنی ایران موجودہ ریاستوں کی جغرافیائی حدوود کا احترام کرتا ہے اور انھیں موجودہ عالمی قوانین کی حدود تسلیم کرتا ہے۔

Article 82:

The employment of foreign expers is forbidden, except in cases of necessity and with the approval of the Islamic Consultative Assembly.

ایرانی ایک باشعور قوم ہے۔ لہٰذا وہ دفعہ ۸۲ کے تحت اپنی ایرانی امت کی اقتصادی ضروریات کو دیگر امتوں پر ترجیح دیتے ہیں۔

Article 83:

Governmet buildings and properties forming part of the national heritage cannot be transferred except with the approval of the Islamic Consultative Assembly; that too, is not applicable in the case of irriplaceable tresures.

صرف یہ ہی نہیں بلکہ وہ اپنے شاندار ماضی سے جڑے رہنا پسند کرتے ہیں۔ آئین کی دفعہ ۸۳ ان کے ماضی کے ورثہ کو قومی اثاثہ قرار دیتی ہے اور اس کے تحفظ کو یقینی بنانے پر زور دیتی ہے۔ واضح ہو کہ ایرانی قوم قبل اسلام کے ورثے کو بھی قومی اثاثہ تسلیم کرتی ہے۔ پاکستانی عوام کی طرح

Marfat.com

نہیں جو، عربی، ایرانی یا لکھنو اور دلی کی تہذیب سے باہر نکلنے پر تیار نہیں ہوتی۔ ایرانی آئین کی ان دفعات کے مطالعہ سے یہ امر واضح ہو جاتا ہے کہ جس نظریہ کا ایران پسند پاکستانی اثنا عشری پرچار کرتے پھرتے ہیں اور عموماً تمام پاکستانی کسی وحدت اسلامی کا خواب دیکھتے پھرتے ہیں اس کا حقیقت میں کوئی وجود نہیں ہے۔ اس کا ایک بھرپور دھچکا برصغیر کے مسلمانوں کو تحریک خلافت کے زمانے میں علی برادران کی غیر دانشمندانہ تحریک کے ہاتھوں بھگتنا بھی پڑا ہے۔ جب مولانا شوکت علی نے حبِ خلافت سے سرشار ہو کر ہندوستان کو دارالحرب قرار دے دیا اور مسلمانوں کو افغانستان ہجرت کا فتویٰ جاری کر دیا۔ یہ مسلمان اپنی جائدادیں چھوڑ کر یا اونے پونے بیچ کر افغانستان پہنچے تو انھوں نے اپنی سرحدیں بند کر دیں اور انھیں داخلے سے روک دیا۔ یہ مقالہ اس بحث کا متحمل نہیں ہو سکتا ورنہ ہم ثابت کرتے کہ تیتو میر، سید احمد شہید، تحریک خلافت اور شاہ ولی اللہ جیسی تحریکوں نے برصغیر کے مسلمانوں کو کس قدر ناقابل تلافی نقصان پہنچایا ہے۔ یہی غیر دانشمندانہ روش آج بھی پاکستان کی ترقی کا رستہ روکے ہوئے ہے۔ وہ تمام افراد اور گروہ جو ایران یا سعودی عرب کو اپنا ملجاو ماوا بنارہے ہیں شدید طور پر پاکستان کی ترقی میں رکاوٹ ہیں۔ بہرحال ہم اپنے مقالے کے اصل موضوع کی طرف آتے ہیں۔ چنانچہ ایرانی آئین میں امت کی تعریف کے بعد اور ولی فقیہ کی تعریف سے قبل یہ جان لینا اچھا ہوگا کہ اسرائیلی آئین امت کی کیا تعریف کرتا ہے۔ کیونکہ اسرائیل بھی ایران اور سعودی عرب کی طرح ایک نظریاتی مملکت ہے۔

اسرائیلی آئین اور اُمت کی تعریف؛

اسرائیلی آئین کے قانون برائے آبادکاری کے مطابق ہر یہودی پیدائشی طور پر ریاست اسرائیل کا باشندہ ہے تاہم اسرائیل میں اقامت کے لیے اسے ایک نسبتاً طویل مرحلے سے گزرنا ہوتا ہے۔ اس کی تفصیل قانون آبادکاری، مجریہ ۱۹۵۰ کی شق ۵۷۱۰ میں درج ہے جو حسب ذیل ہے۔؛

Law of Return 5710-1950.

Marfat.com

Right of aliyah 1. every Jew had the right to come to this country as an oleh.

Oleh's visa 2. (a) Aliyah shall be by oleh's visa.

(b) An oleh's visa shall be granted to every jew who has expressed his desire to settle in Israel, unless the Minister of immigration is satisfied that the applicant:-

(1) is not engaged in an activity directed against the jewish people; or

(2) is not likely to endanger public health or the security of the State.

3. Oleh's certificate. (a) A jew who has come to Israel and subsequent to his arrival has expressed his desire to settle in Israel may, while still in Israel, receive an oleh's certificate.

(b) The restrictions specified in section 2 (b) shall apply also to the grant of an oleh's certificate, but a person shall not be regarded as endangering public health on account of an illness contracted after his arrival in Israel.

Residents and persons born in his country.

4. Every jew who has immigrated into this country before the coming into force of this Law, and every jew

Marfat.com

who was born in this country, whether before or after the coming into force of this law, shall be deemed to be a person who has come to this country as an oleh under this law.

Implementation and regulations.

5. The minister of Immigration is charged with the implementation of this law and may make regulations as to any matter relating to such implementation and also as to the grant of oleh's visas and oleh's certificates to minors up to the age of 18 years.

اسرائیلی قانون کے مطالعہ سے یہ واضح ہے کہ اسرائیلی ریاست پوری دنیا میں پھیلے یہودیوں کو ایک امت گردانتی ہے۔اس کے بعد اب ہم ایرانی آئین میں ولی فقیہ کا جائزہ لیتے ہیں۔

ایرانی آئین اور ولی فقیہ:

Article 5:

During the occultaion of the Wali Al-Asr (may God hasten his reappearance), the wilayah and leadership of the Ummah devolve upon the just (adil] and pious [muttaqi] faqih, who is fully aware of the circumstances of his age; courageous, resourceful, and possessed of administrative ability, will assume the responsibilities of this office in accordance wth article 107.

Marfat.com

اس دفعہ کے لیے خلاف سابق کسی آیت یا حدیث کا حوالہ نہیں ہے۔ تاہم اس سلسلے میں آقائے خمینی کی کتاب اسلامی حکومت کا حوالہ دیا جا سکتا ہے۔ اس کتاب کو ہی اساس مان کر اس آئین کو مرتب کیا گیا ہے۔ اس دفعہ میں امت کا مطلب وہی اخذ کیا جانا چاہیے جو ایرانی آئین نے بیان کیا ہے۔ بیشتر پاکستانی خلاف سیاق یہاں امت سے مراد تمام عالم اسلامی یا کم از کم امت اثنا عشری کو اخذ کرتے ہیں جو ایک مغالطہ ہے۔ ہم پڑھ چکے ہیں کہ ایرانی آئین ایسا نہیں گردانتا۔ بہر حال ایرانی قوم اپنے لیے جس ولی فقیہ کا انتخاب کرتی ہے اس کی شرائط دفعہ ۱۰۷ میں مذکور ہیں جو حسب ذیل ہے۔

Article 107:

After the demise of the eminent marji' al-taqlid and great leader of the universal islamic revolution, and founder of the Islamic Republic of Iran, Ayatullah al-Uzma Imam Khumayni- quddisa sirruh al- sharif- who was recognized and accepted as marji' and leader by a decisive majority of the people, the task of appointing the leader shall be vested with the experts elected by the people. The exprets will review and consult among themselves concerning all the fuqaha' possessing the qualifications specified in Articles 5 and 109. In the event they find one of them better versed in Islamic regulations the subjects of the fiqh, or in political and social Issues, or possessing general popularity or special prominence for any of the qualifications

Marfat.com

mentioned in Article 109, they shall elect him as the leader. Otherwise, in the absence of such a superiority, they shall elect and declare one of them as the leader. The leader thus elected by the assembly of experts shall assume all the powers of the wilayat al-amr and all the responsibilites arising therefrom.The leader is equal with the rest of the people of the country in the eyes of law.

دفعہ ۱۰۷ کی شورائی رہبری، فقہاء کے اجماع کو ولی فقیہ چننے کا معیار قرار دیتی ہے اور اس کے لیے اپنے میں سے کسی ایسے فرد کو منتخب کرنے کی تاکید کرتی ہے جو اسلامی قضاوت یا فقہ یا سیاسیات یا معاشریات میں سے کسی ایک علم پر دفعہ ۱۰۹ کے مطابق نسبتاً بہتر دسترس رکھتا ہو۔ یہ دفعہ فنی طور پر حوزہ علمیہ کے فارغ التحصیل افراد کے علاوہ ان باقی تمام ماہرین کو اس حق سے محروم کرتی ہے جو ایسی ہی کسی مساوی یا بہتر صلاحیتوں کے مالک ہوں۔ آقائے خمینیؒ کی حیات میں اس شورائی کی تعداد پر بحث رہی ہے اسی لیے اس دفعہ کے تحت آئندہ اس شورائی کی تعداد اور طریق چناؤ کو آئین سے باہر رکھا گیا ہے۔ اس امر اور طریق کا اعادہ درج ذیل دفعہ ۱۰۸ میں وضاحت سے کر دیا گیا ہے جو مکتبی جمہوریت کی مثال ہے۔ ایسا کرنا اس لیے بھی ضروری تھا کہ جس انقلاب کو آقائے خمینیؒ نے برپا کیا تھا وہ ان کی زندگی میں ہی اغوا کیا جا رہا تھا۔ چنانچہ ولی فقیہ کے چناؤ کی ذمہ داری براہ راست عوام کے سپرد نہیں کی جا سکتی تھی اور نہ ہی پارلیمان پر اس طور سے اعتبار کیا جا سکتا تھا جب کہ پارلیمان کی قانون سازی ویسے بھی محدود نوعیت کی ہے۔

Article 108:

The law setting out the number and qualifications of the experts [mentioned in, the preceding article], the

Marfat.com

mode of their election, and the code of procedure regulating the sessions during the first term must be drawn up by the fuqaha' on the first guardian council, passed by a majority of votes and then finally approved by the leader of the Revolution. the power to make any subsequent change or a review of this law, or approval of all the provisions concerning the duties of the expets is vested in themselves.

Article 109:

Following are the essential qualifications and conditions for the Leader:

1. scholarship, as required for performing the functions of mufti in differen fields of fiqh.

2. Justice and piety, as required for the leadership of the Islamic Ummah.

3. Right political and social perspicacity, prudence, courage, administrative facilities and adequate capability for leadeship. in case of multiplicity of persons fulfilling the above qualifications and conditions, the person possessing the better jurisprudential and political perspicacit will be given prefernce.

چنانچہ اسی اصول کے تحت دفعہ ۱۰۹ ایک عادل، طاہر، عاقل، دلیر اور مقبول مفتی کو ولی فقیہ

Marfat.com

کے چناؤ سے مشروط کرتی ہے جو انتظامی امور کے ساتھ ساتھ عالم سیاسیات بھی ہو اور بھرپور قائدانہ صلاحیتیں بھی رکھتا ہو۔ تاہم یہ چناؤ ان صلاحیتوں کی کلی موجودگی پر نہیں بلکہ نسبتی پر زور دیتا ہے۔ ایسے فرد میں ان صلاحیتوں کا تسلسل ہی اسے اس عہدے کا حقدار بناتا ہے ورنہ دفعہ ۱۱۱ اسے اس عہدے سے معزول کر سکتی ہے۔ ظاہر ہے کہ وہ پاکستانی اثنا عشرہ جو ولی فقیہ کو منصوص باللہ خیال کرتے ہیں ایک گونہ مغالط کا شکار ہیں۔ دفعہ ۱۱۱ حسب ذیل ہے۔

Article 111:

Whenever the Leader becomes incapable of fulfilling his constitutional duties, or jobs one of the qualification mentioned in articles 5 and 109, or it becomes known that he did not possess some of the qualifications initially, he will be dismissed, the authority of determination in this matter is vested with the experts specified in Article 108. In the event of the death, or resignation or dismissal of the Leader, the experts shall take steps wihin the shortest possible time for the appointment of the new Leader. Till the appointment of the new Leader, a council consisting of the President, head of the judicial power, and a faqih from the Guardian council, upon the decicion of the nations's Exigency Council, shall temporarily take over all the duties of the Leader, In the event, during this period, any one of them is unable to fulfill his duties for

Marfat.com

whatsoever reason, another person, upon the decision of majority of fuqaha in the Nation's Exigency Council shall be elected in his place, This council shall take action in respect of items 1,3,5 and 10 and subsection d,e and f of item 6 of Article 110, upon the decision of three-fourths of the members of the Nation's Exigency Council. Whenever the Leader becomes temporarily unable to perform the duties of leadership owing to his illness or any other incident, then during this period, the council mentioned in this Article shall assume his duties.

دفعہ ۱۱۰ ان اختیارت کا ذکر کرتی ہے جو ولی فقیہ کو حاصل ہیں۔ یہ واضح ہونا ضروری ہے کہ آئین میں انتظامی امور کا ذمہ دار صدر ایران ہے وہ وفاق کی علامت نہیں ہے۔ صدر، ایران میں وہی کرتا ہے جو پارلیمانی نظام میں وزیر اعظم کرتا ہے۔ دفعہ ۱۱۰ میں ولی فقیہ کی ذمہ داریاں کوئی انوکھی نہیں ہیں۔ وفاق کی تمام علامتی اختیار رکھنی والی مقتدر شخصیات ایسا ہی اختیار رکھتی ہیں البتہ اس کی ذیلی دفعہ ٦ کی شق ا مجلس خبرگان کے افراد کی تقرری، سبکدوشی اور استعفا کی منظوری وغیرہ ایک اہم موڑ ہے۔

Article 110:

Following are the duties and powers of the Leadership:

1. Delineation of the general policies of the Islamic Republic of Iran after consultation with the Nation's

Marfat.com

Exigency Council.

2. Supervision over the proper execution of the general policies of the system.

3. Issuing decrees for national referenda.

4. Assuming supreme command of the armed forces.

5. Declaration of war and peace, and the mobilization of the armed forces.

6. Appointment, dismissal, and acceptance of resignation of:

1. The fuqha' on the Guardian Council.

2. The supreme judicial authority of the country.

3. The head of the radio and television network of the Islamic Republic of Iran.

4. The chief of the joint staff.

5. the chief commander of the Islamic Revolution Grards Corps.

6. The supreme commanders of the armed forces.

7. Resolving the problems between the three wings of the armed forces and regulation of their relations.

Marfat.com

8. Resolving the problems, which cannot be solved by conventional methods, through the Nation's Exigency Council.

9. Signing the decree formalizing the election of the President of the Republic by the people. the suitability of candidates for the Presidency of the Republic, with respect to the qualifications specified the case of the first term[of the presidence] by the Leadership;

10. Dismissal of the President of the Republic, with due regard for the interests of the country, after the supreme Court holds him guilty of the violation of his constitutional duties, or after a vote of the Islamic Consultative Assembly testifying to his incompetence on the basis of Article 89 of the Constitution.

11. Pardoning or reducing the sentences of convicts, within the framework of Islamic criteria, on a recommendation [to that effect] from the head of judicial power. The leader may delegate part of his duties and powers to another person.

آئین کی دفعہ۱۱۰ کی ذیلی دفعہ۶ کی شق ۱ میں مجلس خبرگان کے فقہا کی تقرری کے لفظ میں ان افراد کا چناؤ بھی شامل ہے جس کا ذکر دفعہ۹۱ کی ذیلی دفعہ۱ میں ذکر ہے جو حسب ذیل ہے۔

Marfat.com

مجلس خبرگان۔ ایرانی آئین کا نیا تصور ہے۔

Article 9

With a view to safeguard the Islamic ordinances and the Constitution, in order to examine the compatibility of the legislation passed by the Islamic Consultative Assembly with Islam, a council to be known as the Guardian Council is to be constituted with the fowllowing compostion:

1. Six adil fuqaha' conscious of the present needs and the issues of the day, to be selected by the Leader, and

2. Six jurists, specializing in differents areas of law, to be elected by the Islamic Consultative Assembly form among the Muslim jurists nominated by the Head of the Judicial power.

Article 92:

Members of the Guardian Council are elected to serve for a period of six years, but during the first term, after three years have passed, half of the members of each group will be changed by lot and new members will be elected in their place.

Marfat.com

Article 93:

The Islamic consultative Assembly does not hold any legal status if there is no Guardian Council in exixtence, except for the purpose of approving the credentials of its members and the election of the six jurists on the Guardian Council.

Article 94:

All legislation passed by the Islamic Consultative Assembly must be sent to the Guardian Council. the guardian council must review it within a maximum of ten days from its receipt with a view to ensuring its compatibility with the criteria of Islam and the constitution. if it finds the legislation incompatible, it will return it to the Assembly for review. otherwise the legislation will be deemed enforceable.

Article 95:

In cses where the Guardian Council deems ten days inadequate for completing the precess of review and delivering definite opinion, it can request the Islamic Consultative Assembly to grant and extension of the time limit not exceeding ten days.

Marfat.com

Article 96:

The determination of compatibility of the legislation passed by the Islamic Consultative Assembly with the laws of Islam rests with the majority vote of the fuqaha' on the Guardian Council: and the delermination of its compatibility with the Constitution rests with the majonity of all the members of the Guardian Council.

Article 97:

In order to expedite the work, the members of the Guardian Council may attend the Assembly and listen to its debates when a government bill or a members' bill is under discussion. when and urgent government or members' bill is placed on the agenda of the Assembly, the members of the Guardian Council must attend the Assembly and make their views known.

Article 98:

The authority of the interpreatation of the Constitution is vested with the Guardian Council, which is to be done with the consent of three-fourths of its members.

Article 99:

Marfat.com

The Guardian Council has the responsibility of supervising the elections of the Assembly of Experts for Leadership, the President of the Republic, the Islamic Consultative Assembly, and the Direct recourse to popular opinion and referndum.

ایرانی آئین کے اس عرق ریزی کے بعد یہ نتیجہ نکلنا مشکل نہیں ہے کہ ایرانی آئین کے مطابق اصل ولی فقیہ، مجلس خبرگان ہے۔

ولی فقیہ کا عمومی پاکستانی تصور آقائی خمینیؒ کے تصور سے متضاد ہے۔

کسی ولی فقیہ کا کوئی دعویٰ بر معصوم عن الخطا نہیں ہے۔

ولی فقیہ کا کوئی دعویٰ تمام مسلمانوں کے لیے راہبری کا نہیں ہے۔

ایرانی آئین کے مطابق مسلم امت ایرانی قوم تک محدود ہے۔

شارح آقائے خمینیؒ، آقائے سبحانیؒ کے مطابق ولی امر بذریعہ تقلید دین کے اخبار حاصل کر سکتا ہے۔ یہ وہ شرح ہے جو امام خمینی کی اصل ہدائیت سے مطابقت نہیں رکھتی یا یوں کہیے کہ اس میں ایک گونا تبدیلی ہے۔ یہاں ممکن ہے کہ کوئی یہ کہہ دے کہ مجلس خبرگان کے جن اختیارات کو جانچتے ہوئے ہم خود مجلس خبرگان کو عمومی ولی فقیہ کے درجے پر رکھتے ہیں، وہ دراصل ولی فقیہ کے ''عدل'' کو جانچے گی اور اس اصل شرط کی غیر موجودگی کی صورت میں کسی ولی فقیہ کو معزول کر سکتی ہے۔ تاہم ایسا صرف اس صورت میں ممکن ہے کہ جب مجلس خبرگان ایک ولی فقیہ کے تمام اعمال کا جائزہ لے رہی ہو۔

تمام اثنا عشرہ امامی اصولی فقہا ولی امر کے لیے وجوب امت کو دلیل نہیں بتاتے۔

تمام اثنا عشری امامی اخباری تقلید اور مراجعت کو تسلیم نہیں کرتے۔

ایرانی آئین کے بعد ضروری ہے کہ ان ریاستی آئینوں کا ایک مختصر جائزہ لیا جائے جو خود کو اسلامی نظریاتی ریاست ہونے کا دعویٰ کرتی ہیں۔ اس ضمن میں ہم پاکستان اور سعودی آئین کا

Marfat.com

جائزہ لیتے ہیں۔

دیگر اسلامی حکومتیں اور آئین:

بیشتر اسلامی حکومتیں اپنے آئین میں اسلام کو بنیادی بالاترین قانون تسلیم کرتی ہیں مگر وہاں اسلامی شعار حکومتی اداروں کے تابع نہیں ہیں، جیسے مالدیپ، سوڈان، مصر اور تیونس وغیرہ۔ تاہم ان کے ملکی قوانین اسلامی شعار کو جذب کرنے کی کتنی صلاحیت ہے ان کے اس دعویٰ کی دلیل بنتی ہے۔ مثلاً پاکستان کے آئین میں قرارداد مقاصد Objective Resolution موجود ہے، جو حسب ذیل ہے؛

W.hereas sovereignty over the entire unverse belongs to Allah almighty alone and the authority which he has delegated to the State of Pakistan, throgh its people for being exercised within the limits prescribed by Him is a sacred trust.

This Constituent Assembly representing the people of Pakistan resolves to frame a constitution for the sovereign independent state of Pakistan.

Wherein the state shall exercise its powers and authority through the chosen representiatives of the people;

Wherein the principle of democracy, freedom, equality, tolerance and social justice as enunciated by Islam shall be fully observed.

Wherein the Muslims shall be enabled to order their

Marfat.com

lives in the invivdual and collective spheres in accordance with the teachings and requirements of Islam as set out in the Holy Quran and the Sunnah;

Wherein adequate provision shall be made for the minorities to [freely] profess and practice their religions and develop their cultures;

Wherein the territories now included in or in accession witn Pakistan and such other territories as may hereafter be included in or accade to Pakistan shall from a federation wherein the units will be autonomous with such boundaries and limitaions on their powers and authority as may be prescribed;

Where in shall be guaranteed fundamental rights including equality of status of opportunity and before law, social, economic and political justice, and freedom of thought, expression. belief, faith, worship and association, subject to law and public morality.

Where in adequate provisions whall be made to safeguard the legitimate interests of minorities and backward and depressed classess;

Wherein the independence of the judiciary shall be fully secured;

Marfat.com

Wherein the integrity of the territories of the federation, its independence and all its rights including its soveregn rights on land, sea and air shall be safeguarded.

So that people of Pakistan may prosper and attain their rightful and honored place amongst te nations of the world and make their full contribution towards internatioonal peace and progress and happiness of humanity.

اس قرارداد کو آئین کی آرٹیکل (a) 2 کے تحت آئین کا عملی حصہ Substantive part بنادیا گیا ہے۔اس سے قبل یہ آئین کا دیباچہ Preamble تھا جس کا اب مطلب ہے کہ عدالتیں اس حق کو نافذ کرنے کی مجاز ہیں۔تاہم پاکستانی آئین کسی خاص طبقے کی حکمرانی کو ترویج نہیں کرتا۔ یہ علحیدہ بات ہے کہ اس قردار مقاصد کے ذریعے پاکستانی شہریوں کے حقوق کو مذہب کے نام پر یرغمال بنالیا گیا ہے۔ہمارے خیال میں قرارداد مقاصد شہریوں کی آزادی کی راہ میں بنیادی روکاوٹ ہے۔

سعودی عرب کا آئین بھی ایک اسلامی حکومت قائم کرتا ہے، جو حسب ذیل ہے۔

Article 1:

The Kingdom of Saudi Arabia is a sovereign Arab Islamic state with Islam as its religion; God's Book and the Sunnah of His Propht, God's prayers and peace be upon him, and its constitution, Arabic is its language and Riyadh is its Capital.

Marfat.com

Article 5:

(a) the system of government in the Kingdom of Saudi Arabia is that of a monarchy.

(b) Rule passes to the sons of the founding King, Abd al-aziz Bin Abd al- Rahman al Faysal Al Sa'ud, and to their children's. the most upright among them is to receive allegiance on accordance with the principles of the Holy Koran and the Tradition of the Venerable Prophet.

(c) The King Chooses the heir Apparent and relieves him of his duties by Royal order.

(d) The Heir Apparent is to devote his time to his duties as and His Apparent and to whatever missions the King entrusts him with.

(e) The Heir Apparent takes over the powers of the King on the latter's death until the act of allegiance has been carried out.

Article 6:

Citizens are to pay allegiance to the King in accordance with the holy koran and the tradition of the Prophet, in submission and obedience, in times of ease

Marfat.com

and difficulty, fortune and adversity.

Article 7:

Covernment in Saudi Arabia derives power form the Holy Koran and the Prophet's tradition.

Article 8 [Government Principles]

Government in the Kingdom of Saudi Arabia is based on the premise of justice, consultation, and equality in accordance with the Islamic Shari'a.

Article 9:

The family is the Kernel of Saudi society, and its members shall be brougth up on the basis of the Islamic faith, and loyalty and obedience to God, His messenger, and the guardians; respect for and implementation of the law, and love of and pride in the homeland and its glorious history as the Islamic faith stipulates.

Article 23:

The state protects Islam; it implements its shari'ah; it orders people to do right and shun evil; it fulfills the duty regarding God's call.

Article 45:

The cource of the deliverance of fatwa in the

Marfat.com

Kingdom of Saudi Arabia are God's book and the Sunnah of his messenger. The law will define the composition of the senior ulema body, the administration of scientific research deliverance of fatwa and it's (the bod of senior ulema's) functions.

Article 44:

The authorities of the state consist of the fowllowing:

the judicial authority;

the executive authority;

the regulatory authority;

These authorities cooperate with each other in the performance of their duties in accordance with this and order laws. The King shall be the point of reference for all these authorities.

Article 48:

The courts will apply the rules of the Islamic Shari'ah in the cases that are brought before them, in accordance with what is indicated in the Book and the Sunnah, and statutes decreed by the Ruler which do not contradict the Book or the Sunnah.

Marfat.com

Article 50:

The King, or whoever deputizes for him, is responsible for the implementation of judicial rulings.

Article 56:

The King is the head of the Council of Ministers; he is assisted in carrying out his duties by members of the Council of ministers, in accordance with the provisions of this and other laws. The council of Ministers establishes the prerogatives of the Council regarding internal and external affairs, the organization of and co-ordination between government bodies. It also establishes requirements to be fulfilld by ministers, their prerogatives, the manner of their questioning and all issues concerning them. the law on the Council of ministers and its prerogatives is to be amended in accordance with this law.

Article 68 [consultative council]:

A consultative Council is to be created. It's statute will specify how it is formed, how it exercises its powers and how its members are selected.

Article 69:

Marfat.com

The king has the right to convene the Consultative Council and the Council of Ministers for a joint meeting and to invite whoever he wishes to attend that meeting to discuss whatever matters he wishes.

Article 67:

The regulatory authority lays down regulations and motions to meet the interests of the state or remove what is bad in its affairs, in accordance with the Islamic Shari'ah. This authority exercises its functions in accordance with this law and the laws pertainging to the Council of miniters and the Consultative Council.

پاکستان اور سعودی آئین اپنی تحریر کے اعتبار سے ایک خوبصورت اور جامع تصور پیش کرتے ہیں۔ پاکستان کے آئین کو تشکیل دیے تقریباً ۳۳ سال گزر چکے ہیں، البتہ قرارداد مقاصد کو نافذ کیے چوبیس سال گزرے ہیں۔ قوموں کی تاریخ میں یہ ایک قلیل عرصہ ہے تاہم اس قلیل عرصے میں پاکستان کے حکمرانوں اور مذہبی زعماء نے اپنے آئین کی قلعی اتار دی ہے۔ تقریباً یہی حال سعودی خاندان کا ہے۔ ان کے آئین کو نافذ ہوئے تقریباً چار سو سال ہوئے ہیں اور اس وقت سے ایک ہی خاندان برسرِ اقتدار چلا آرہا ہے۔ اس لیے کہ یہ آئین بنیادی طور پر آل سعود کی حکمرانی کا آئین ہے۔ تاہم اس اقتدار نے خود ہی اپنے آئین کی دھجیاں اڑائیں ہیں۔ ابھی زمانے میں ہمیں ایرانی آئین کی وضع اور رخ کا انتظار کرنا ہوگا۔

Marfat.com

فصل دوم۔قبولیت عامہ:

اس اصطلاح کا ذکر ہمیں آقائے نائینیؒ کی کتاب تنبیہۃ الامتہ وتنزیہ الملتہ میں دستیاب نہیں ہوسکا۔تاہم وہ اسلامی حکومت کے ضمن میں فقہاء کی حکومت تامہ کے قائل ہیں۔اس اصطلاح کا ذکر آقائے خمینیؒ کی کتاب اسلامی حکومت میں کیا گیا ہے اور اس کی ایک گونہ تفصیل آقائے سبحانیؒ نے اپنی کتاب مبانی اسلامی حکومت میں کیا ہے۔لہٰذا ہم اصطلاح کو اسی تناظر میں دیکھنے پر مجبور ہیں۔وہ اس اصطلاح کے مطابق بنائی گئی حکومت کو تشکیل دینے میں عوام کی رائے کو اہمیت دیتے ہیں اور اسے جمہوری قدر بیان کرتے ہیں۔ان کے نظریے میں قبولیت عامہ ایک مکتبی جمہوریت Institutional Democracy ہے۔ان دو کتب کے مطالعہ سے قبل یہ باور کرنا ضروری ہے کہ ان کتب میں سارا انحصار صدر اسلام کی حکومتوں پر کیا گیا ہے اور مکتبی جمہوریت کا تانا بانا بھی وہیں سے اُٹھایا گیا ہے۔دور جدید کے علمائے سیاسیات Political Scientists کی کسی رائے کو کوئی اہمیت نہیں دی گئی ہے۔جبکہ دوسری طرف جدید اور قدیم طرز حکومت کو ہدف تنقید بنایا گیا ہے۔یہ ایک سقم ہے۔جان لاک John Loche نے معاہدہ عمرانی The Social Contract کے ضمن میں کیا کہا ایک جدا بات ہے اور اس کے نظریے کو تسلیم کرنے والوں نے اس پر کیسے عمل کیا ایک دوسری بات۔ان دونوں کا تقابل اور ان پر تنقید اسی انداز سے ہونی چاہیے۔چنانچہ نظریہ مکتبی جمہوریت کا تقابل نظریہ حکومت سے ہونا چاہیے طرز حکومت سے نہیں۔تاہم ان دونوں کتب میں نظریہ مکتبی جمہوریت کا تقابل جدید اور قدیم طرز حکومت سے کیا گیا ہے۔

اسلامی حکومت:

آقائے نائینیؒ اپنے فتوے برائے تحریم تمباکو سے قبل بھی ایسے احکام کو وقتی حکومتی احکام قرار دیتے تھے اور اس لیے ان فتاویٰ کو ان کے اصل عنوان تک ہی جاری گردانتے ہیں۔ان کے خیال میں یہ بھی ممکن ہے بلکہ ضروری ہے کہ ایک مجتہد خواہ وہ حکومت ظاہرہ پر متمکن نہ بھی ہو تب بھی

Marfat.com

حکومت ظاہرہ کے غیر اسلامی احکام میں براہ راست دخیل ہو سکتا ہے اور انھیں منسوخ کرنے کا حق رکھتا ہے جس کی اطاعت حکومت ظاہرہ پر لازم ہے۔ اسی وقتی حکومتی ضرورت کے تحت آقائے خمینیؒ کا فتاویٰ برائے منسوخی تحریم سارڈین مچھلی موجود ہے اور اسی عنوان کے تحت حکومت ایران نے ملعون رشدی کے قتل کا فتویٰ واپس لیا تھا۔ تاہم جن اختیارات کا ذکر آقائے نائینیؒ نے فرمایا ہے، آقائے خمینیؒ اس سے بہت آگے کی بات کرتے ہیں۔

آقائے خمینیؒ کے نظریے میں اسلامی حکومت کے جائز حقدار صرف فقہائے اسلام ہیں اور چونکہ وہ وصی رسول اللہ ﷺ ہیں اس لیے وہ ایک مجتہد جامع شرائط کو ہی حکومت اسلامی کا حقدار قرار دیتے ہیں۔ وہ ایسے مجتہد کی شرائط جامعیت کے مندرجہ ذیل لوازم بیان کرتے ہیں؛

عادل ہو

مرد ہو

حلازادہ ہو (جبکہ یہ کسی فرد کی اکتسابی صلاحیت نہیں ہے)

علم فروعات میں اختیار فتویٰ رکھتا ہو یعنی ایسا مذہبی عالم جو مجتہد مسائل کا درجہ رکھتا ہو۔

عالم سیاسیات ہو

قانون دان ہو

عالم قضاوت کا نسبتاً کامل علم رکھتا ہو

انھوں نے بطور دلیل اس ضمن میں امیر المومنین کی ایک حدیث پیش کی ہے جس سے وہ یہ اخذ کرتے ہیں کہ فقہا ہی وصی رسول اللہ ﷺ ہیں۔ انھوں نے بیان کیا ہے کہ مذکورہ روایت کے اسناد کلینیؒ کے طریق سے ضعیف ہیں تاہم صدوق کے طریق سے صحیح ہیں۔ یہ اور اس قسم کی دیگر روایات سے منسوب کرتے ہوئے وہ حکومت کو فقہاء کا ہی حق قرار دیتے ہیں۔ البتہ تعین فقیہ کے لیے وہ عرفیت کا سہارا لیتے ہیں اور یہ فیصلہ وہ عرف پر چھوڑ دیتے ہیں کہ فقیہ کس کو سمجھا جائے۔ فقیہ کے بارے میں آقائے خمینیؒ یہ باور کرتے ہیں صحیح اور خوف الٰہی رکھنے والا فقیہ مذکورہ بالا لوازمات پر لازماً پورا اترتا ہے اور صرف ایسا فقیہ ہی ایسا ہو سکتا ہے اور کوئی نہیں۔ وہ اس امر کے بھی داعی نظر

Marfat.com

آتے ہیں کہ صرف حوزہ علمیہ سے فارغ التحصیل افرد ہی ایسے باخوف ہو سکتے ہیں۔ تاہم انھوں نے اس امر پر بحث نہیں فرمائی کہ اگر کوئی ایسا شخص دستیاب ہو جائے جس میں یہ وصف پائے جاتے ہوں تب وہ فقیہ کی تعریف میں شامل ہو سکے گا یا نہیں۔ ہم کہہ سکتے ہیں کہ آقائے خمینیؒ کے نظریات میں حوزہ علمیہ سے فارغ التحصیل افراد ہی فقیہ ہیں اور ان میں جو بھی فقیہ ان شرائط پر پورا اُترتا ہوا اسے حکومت کا حق حاصل ہے۔ چنانچہ وہ فقہا کو تاکید کرتے ہیں کہ وہ اس سیاسی طاقت کو حاصل کرنے کی جدوجہد کریں اور اسے وہ اسلامی شعار قرار دیتے ہیں۔ اس تاثر کو عام کرنے کے لیے وہ عوام سے اور خصوصاً نوجوان کو ان نظریات کی تبلیغ و تشہیر کی ہدایت کرتے ہیں۔ یعنی وہ عوام کو تاکید کرتے ہیں کہ ان نظریات کی ترویج اور تشہیر کی جائے تاکہ رائے عامہ کو ان نظریات کے لیے ہموار کیا جا سکے۔ علل الشرع کی حدیث امام ضامن سے منقول ہے جس سے آقائے خمینیؒ نے وجوب ولی امر اخذ کیا ہے تاہم پوری کتاب میں یہ کہیں اخذ نہیں ہو سکا کہ غیر ایرانی اثنا عشری امامی اصولی امت پر اس ریاست کا نفوذ کس طرح ممکن ہو گا؟ البتہ انھوں نے لکھا ہے کہ خدا تعالیٰ نے زمانہ غیبت میں کسی کو حکومت کے لیے معین نہیں کیا ہے لہٰذا ایسی اسلامی حکومت منصوص من اللہ نہیں ہو گی البتہ منصوب باللہ ہو گی۔ یہاں ایک سوال پیدا ہوتا ہے کہ کیا منصوب باللہ میں صرف فقہاء کی ہی حکومت ہو گی؟ اس کا جواب آقائے خمینیؒ نے دیا ہے کہ رسالت سے غیبت حجۃ کے بعد تک حکومتی اختیار کے اعتبار سے کوئی فرق نہیں ہے اس لیے یہ ولائیت اعتباری ہے۔ وہ مزید فرماتے ہیں کہ امام کی غیبت میں جس شرعی عالم میں قانون دانی اور عدالت مجتمع ہو جائیں وہ فقیہ ہے اور حکومت کا حقدار ہے۔ ان کے بقول ایران میں ایسے بہت سے علماء موجود ہیں جو ان شرائط پر پورے اترتے ہیں اور اگر ایسے افراد ریاست حقیقی ظاہرہ تشکیل دے دیں تب وہ ولی فقیہ ہوں گے۔ وہ ایسے علماء پر اس حکومت کی تشکیل واجب کفائی قرار دیتے ہیں۔

مکتبی جمہوریت اور اس کے لوازم:

مکتبی جمہوریت ایک طرح کی محدود جمہوریت ہے جس میں عوام کی شرکت کچھ قیود سے مشروط ہے۔ آقائے سبحانی نے اپنی کتاب مبانی اسلامی حکومت میں ان احادیث کا ذکر کیا ہے کہ

Marfat.com

جہاں عوام کی مرضی شرعی احکام کے بلا تامل نفوذ کو ساقط کرتی ہے۔ مثلاً آقائے خمینیؒ نے امیر المومنین کے شریح بن حارث کو معزول نہ کرنے کو عوامی دباؤ قرار دیا ہے۔ اسی طرح آقائے سبحانیؒ نے نہج البلاغہ سے جناب امیر کا ایک قول نقل کیا ہے جس میں آپ فرماتے ہیں کہ انھیں رسول خدا نے ہدایت دی تھی اگر عوام انھیں امام تسلیم کرتے ہوئے ان سے ہدایت اخذ کریں تو عوام کی ہدایت جائے اور اگر عوام ان کی طرف رجوع نہ کریں تو خاموشی سے ایک طرف ہٹ جائیں۔

ان امور کی نشاندہی سے آقائے سبحانیؒ اخذ کرتے ہیں کہ عوام کو مکمل طور سے نظر انداز نہیں کیا جاسکتا تاہم انھیں کھلی چھٹی بھی نہیں دی جاسکتی۔ لہٰذا عوام کی رائے شرح کی پابند ہونے چاہیے اور اس پابندی کا اطلاق تقلید کی رو سے ہوگا۔ اس طرح وہ اس مشروط آزادی کو مکتبی جمہوریت کا نام دیتے ہیں۔ اس ضمن میں وہ امام صادق سے منسوب ایک حدیث کا حوالہ دیتے ہیں جہاں امام، اسماعیل بصری سے سوال کرتے ہیں کہ کیا وہ ایک اجتماع کی صورت میں ایک جگہ بیٹھ کر جس موضوع پر چاہے گفتگو کر سکتے ہیں اور جس سے چاہے بیزاری یا مودت کا اظہار کر سکتے ہیں۔ اور پھر آپ مزید تاکید فرماتے ہیں کہ یہی اصل حیات ہے۔ آقائے سبحانیؒ کے مطابق یہ مکتبی جمہوریت ہے تاہم ہمارے خیال میں یہ اسلامی مزاج میں آزادی رائے کی بہترین مثال ہے۔

یہ تینوں حضرات عالیہ حاکم کے لیے جو اوصاف اخذ کرتے ہیں ان کو صرف حوزہ علمیہ سے فارغ التحصیل اثناعشری امامی اصولی علماء میں قید کرتے ہیں۔ اس امر کو واضح طور پر کہیں درج تو نہیں کیا گیا تاہم اخذ ضرور کیا جاسکتا ہے کہ اگر کوئی ایسا شخص دستیاب ہو جائے جو ان لوازم حاکم پر پورا اترتا ہو اور وہیں حوزہ علمیہ سے فارغ التحصیل اثناعشری امامی اصولی عالم بھی موجود ہو تو ترجیح بہر حال ایسے عالم کو دی جائے گی کیونکہ یہ تینوں حضرات اپنی پیش کردہ روایت میں فقیہ اور عالم کا مطلب ایسے فرد پر ہی محمول کرتے ہیں تاہم ایسے احتمال کی کوئی دلیل ان تینوں اصحاب شریفہ نے اپنی کتب میں کہیں نہیں دی ہے۔ چنانچہ ان تینوں مقدسینؒ کی پیش کردہ روایت کو من عن تسلیم بھی کر لیا جائے اور اپنی علمی بحث نہ بھی کی جائے تب بھی یہ امر بہر حال جواب طلب رہ جائے گا کہ فقیہ اور عالم کے احتمال کو صرف حوزہ علمیہ پر منطبق کیسے کیا جاسکتا ہے سوائے اس امر کے کہ حوزہ سے باہر

Marfat.com

پڑھائے جانے والے تمام علوم کو یکسر مہمل قرار دے دیا جائے۔خاص کر ایسے حالات میں جب آقائے خمینی خود اپنے گروہ کے افراد کو اس سیاسی طاقت کے حصول کی جبری کوشش کی تاکید بھی کرتے ہوں۔ہم ایسی حکومت کو خواہ وہ کسی مذہبی جذبہ کے زیر اثر ہی کیوں نہ بنائی گئی ہو ایک اشرافی حکومت Elite Government گردانتے ہیں جس کا آج کا زمانہ متحمل نہیں ہو سکتا۔

فقہا کی ایسی حکومت کی مرکزی بنیاد عقلی دلائل پر استوار کی گئی ہے اور اسے امامت ورسالت سے بھی پیوستہ عقلی دلائل سے کیا گیا۔اس ضمن میں میرا ایسے افراد سے سوال ہے کہ کیا عقلاً یہ ممکن نہیں ہے کہ جو بھی شرائط حاکم اسلامی کے لیے متعین کی جاتی ہیں وہ کسی ایسے مسلمان میں پائی جا سکتی ہوں جو حوزہ علمیہ سے نہ پڑھا ہو؟ یقیناً ایسا ممکن ہے اور شاید یہ بہترین صورت حال ہو جہاں پوری پارلیمان وہ خصوصیات رکھتی ہو جو مجلس خبرگان رکھتی ہے اور ولی امر کوئی بھی ایسا شخص ہو جو پارلیمان کے فتاویٰ کو اپنی مملکت میں نافذ کرنے کا ذمہ دار ہو۔فقہائے حوزہ علمیہ سے یہ توقع کرنا کہ وہ غلطی کر ہی نہیں سکتا بڑی زبردست قسم کی جانبداری معلوم ہوتی ہے۔حالانکہ عرفاً پاکستان میں مذہبی علماء کے بارے میں کوئی اچھا تاثر عوام میں موجود نہیں ہے اور ظاہر ہے کہ یہ کسی مغربی دباؤ کا اثر نہیں ہے بلکہ ان کے اس کردار کی وجہ سے نمودار ہوا ہے جو عوام کی سالہا سال ان کے ساتھ وابستگی کے بعد پیدا ہوا ہے۔

آج کل کی فنی مہارت Specialisation کے دور میں جدید معاشروں کو ۱۳ ہجری کے دور میں دھکیل دینا سراسر نا انصافی ہے۔جہاں آج انسان اپنی صحت کے لیے ڈاکٹر سے مشورہ پر مجبور ہے بلکہ جہاں یہ مجبوری ایک عاقلانہ عمل ہے وہاں یقیناً مذہبی رسوم کی بجا آوری میں اسے مذہبی ماہر کے مشورے کی بھی شدید ضرورت ہے۔تاہم صرف صحت کی شرط کسی ڈاکٹر کو حکومت کا اہل نہیں بناتی۔اسی طرح مذہبی مشورہ بھی کسی مذہبی ماہر کو حکومت کا اہل نہیں بناتا۔ممکن ہے کہ یہاں کوئی کہہ دے کہ اس طرح تو تمام اسلامی استبدادی حکومتیں شرعی قرار پا جائیں گی۔لیکن ہم کہیں گے نہیں ایسا نہیں ہوگا۔اس لیے کہ اسلامی حکومت کا تعلق اس طرز حکومت سے ہے نظریہ حکومت

Marfat.com

سے نہیں۔ ہمیں تاریخ میں یہ دیکھنا پڑے گا کہ اسلامی حاکموں نے کون سے عمل اسلامی احکام کے مطابق سرانجام دیے اور کون سے احکام میں اسلامی احکام سے پہلوتہی کی۔ اگر اس اصول کو تسلیم کر لیا جائے تو اسلام حکومت کے حوالے سے بھی شاندار روایات کا حامل قرار پائے گا اور جس طرح انگریز کرامویل کی آمریت کے باوجود اسے برطانوی روایت کا حصہ مانتے ہیں اور ان کی رواجات کا تسلسل ٹوٹتا نہیں ہے، اسی طرح اس سے زیادہ بلند اور وسیع سیاسی روایات اسلام کے پاس موجود ہوں گی۔ اور اسلامی ریاستیں جغرافیائی سرحدوں میں بٹنے کے باوجود ایک سی روایات میں گندھی ہوں گی۔

اس ضمن میں فلیچر اسکول برائے قانون، امریکی اسٹفنس یونیورسٹی کے پروفیسر ڈاکٹر ولی رضا نصر نے اپنی ۲۰۰۷ء کی کی سب سے زیادہ فروخت ہونے والی کتاب، Revival of Shia میں آقائے خمینیؒ کے اس نظریے پر تنقید کی ہے۔ ڈاکٹر نصر کو امریکہ میں مشرق وسطیٰ کی سیاست پر ایک مستند ماہر تسلیم کیا جاتا ہے۔ ہر چند کہ اس کی پسندیدگی کی وجہ اس کی سوچ کا وہی انداز ہے جو امریکی عوام اور امریکی پالیسی ساز اداروں کا پسندیدہ انداز ہے تاہم پھر بھی اگرچہ ہم اس کی تحقیق سے متفق نہ بھی ہوں تب بھی اس کے دیے ہوئے تاریخی حوالے کے اسناد کی کھنگال تو کی جاسکتی ہے۔ اپنی کتاب میں وہ یہ دعویٰ کرتا ہے کہ عراق میں صدام کی حکومت کا تختہ الٹنے کے لیے امریکی پالیسی نے عراق میں دبی ہوئی سیاسی شیعہ قوت کو سہارا دیا۔ اس کے بقول یہ ایک ایسی امریکی غلطی تھی جس سے خود امریکی پالیسی ساز ادارے بھی واقف نہیں تھے۔ اس کے بقول عراقی شیعہ مذہبی راہبران، جو بظاہر ایران کے مذہبی انقلاب کے کبھی بھی حامی نہیں رہے، امریکہ کی کھل کر حمایت نہیں کر سکے۔ وہ مزید لکھتا ہے کہ ایک مظبوط قومی شناخت رکھنے والے ایران کو عراق میں ایسی شیعہ حمایت سے وہ تقویت ملی ہے کہ مشرق وسطیٰ کی سیاست خود بخود ایرانی اثر میں آگئی ہے اور اس طاقت کو ایران نے شیعہ مذہب کی آڑ میں بھرپور طریق سے استعمال کیا ہے۔ وہ رقمطراز ہے کہ ایران میں مذہبی زعماء کے نظریے نے خود شیعہ قوم میں سیاسی طاقت حاصل کرنے کا جذبہ شدت سے اجاگر کیا ہے۔ اس کے بقول شیعہ اصولی امامی تاریخ میں پہلی مرتبہ سیاسی قوت حاصل

Marfat.com

کرنے میں کامیاب ہوئے ہیں اور ایک مظبوط طاقتور سیاسی ایران ان کی واحد پناہ گاہ ہے جسے وہ آسانی سے کھونا نہیں چاہیں گے۔ وہ یہ پیشن گوئی کرتا ہے کہ اس شیعہ امامی اصولی کوشش سے شیعہ امامی اخباری فرقہ مکمل طور سے ختم ہو جائے گا۔ البتہ خود اصولی امامیوں میں ہی فرقہ بازی کے امکانات بہت قوی ہیں خاص کر عراقی اصولی امامی شیعہ جو ایران کی اس سیاسی منطق کے حامی ہرگز نہیں ہیں اور اپنی علاقائی مجبوریوں کی وجہ سے ایران جیسا ایک نظام قائم نہیں کر سکتے۔ البتہ امریکی مفادات کے لیے ایرانی حامی شیعہ پاکستان سے لے کر لبنان تک ایک شدید خطرہ ہیں۔ وہ امریکی پالیسی ساز اداروں کو تجویز کرتا ہے کہ مشرق وسطیٰ میں امریکی مفادات کا تحفظ دو صورتوں میں کیا جا سکتا ہے۔ ایک یا تو شیعہ اصولی امامی فرقہ کے سامنے اس کے روایتی حریف سُنی مسلم فرقے کو مظبوط کیا جائے اور پاکستان سے لے کر لبنان تک ان کے درمیان سیاسی کشمکش کو پیدا کیا جائے۔ ہر چند کہ اس میں گروہی اسلحہ بندیاں بھی شامل ہو سکتی ہیں جو بعد میں خود ایک مسلہ بن جاتی ہیں، یا دوسرے ان شیعہ گروہوں کی حمایت حاصل کی جائے جو کبھی ایرانی انقلاب کے حامی نہیں رہے۔ خواہ اس کے لیے اسرائیل کو فلسطینی ریاستی حدود پر آمادہ کیوں نہ کرنا پڑے۔ اس کے بقول اگر اسرائیل کا تنازعہ حل ہو جاتا ہے تو ایران کو ایران ہی میں محدود کرنا آسان ہوگا۔

جیسا میں نے عرض کیا کہ ولی نصر اسی انداز سے سوچتا ہے جو امریکیوں کو پسند ہے۔ تاہم اس کی اطلاعات سے امریکی سوچ کا رجحان پتہ چلتا ہے۔ پاکستانی شیعہ، ایرانی حمایت میں ملوث ہو کر بلاوجہ مشرق وسطیٰ کی سیاست میں دخیل ہو رہے ہیں۔ یہ رجحان میرے خیال میں ایک بھیانک غلطی ہو سکتی ہے۔ ہندوستانی شیعہ اپنی علاقائی مجبوریوں کی وجہ سے اس دوڑ میں شامل نہیں ہوئے۔ دوسرے یہ کہ ایرانی اور ہندوستانی شیعہ زعماء میں مذہبی طور پر کبھی ہم آہنگی نہیں رہی۔ مغل بادشاہ جہانگیر کے ہاتھوں شہیدِ ثلثؒ، قاضی نور اللہ شوستری کے قتل کے بعد مذہبی طور پر عراقی مذہبی علماءٔ کا اثر ہندوستانی علماءٔ کے ساتھ زیادہ رابطہ رہا ہے اور یہ رابطہ خصوصاً مذہبی حوالے سے رہا ہے، سیاسی حوالے اس میں شامل نہیں رہے۔

امریکی اور ایران کی اس سیاسی لڑائی میں شامل ہو کر پاکستانی شعیہ برادری صرف مذہبی

Marfat.com

فساد ہی حاصل کر سکے گی، سیاسی قوت ایران ہی حاصل کرے گا۔ کسی شدید مذہبی فساد کی صورت میں شیعہ پاکستانی مہاجر ایران میں ایک غیر ایرانی قوم ہی کہلائیں گے۔ یا پاکستانی شیعہ برادری کو بھی مسلح جہد وجہد کرنی پڑی گی۔ ایسی جنگ پاکستان کی عمومی صورتحال کے لیے خاصی تشویشناک ہوگی۔ تاہم یہاں میں صرف پاکستانی شیعہ برادری کو ہی موردالزام نہیں ٹھہراتا ہوں۔ چونکہ یہ مقالے کا موضوع نہیں ہے ورنہ خطے کے حصول کے لیے ایران، امریکہ کی اس لڑائی میں سعودی حکومت اور انکے پاکستانی سنی حلیفوں نے پاکستانی سرزمین کا بھرپور استعمال کیا ہے۔

اس جنگ میں آپ نے اپنے اونٹ کو کسی کروٹ بٹھانا ہے، فیصلہ آپ نے کرنا ہے جسے یقیناً آپ نہیں بلکہ آپ کی اولاد نے بھگتنا ہے۔

Marfat.com

صلح الحسنؑ

صلح الحسن ہمیشہ ایک ایسا موضوع رہا ہے جس پر اُس زمانے سے اب تک بے شمار محققین اور علماء نے بہت کچھ لکھا ہے تاہم ابھی بھی یہ موضوع تشنہ محسوس ہوتا ہے۔ صلح الحسن، اگر اسے صلح کہہ سکیں، اچانک وقوع پذیر نہیں ہوگئی۔ چنانچہ جن افراد نے بھی اس واقعہ کا جائزہ لیا ہے اس بات کو مدِ نظر رکھا ہے کہ وہ کون سے سے حالات یا محرکات تھے جنھوں نے ابن علی کو اس صلح پر ''مجبور'' کر دیا جس پر خود علی تیار نہ ہو سکے؟ بہت سے محقق اس صلح کا تانا بانا ماضی قریب یعنی حکومت علوی میں تلاش کرتے ہیں اور اس صلح کا سارا ''الزام'' معاویہ کے ذمہ لگا کر امام حسن کو ''مجبور'' ثابت کرتے ہیں، یعنی یہ سارے محقق بھی ابن علی کی اس ''سیاسی مجبوری'' کا دفاع کرتے نظر آتے ہیں اور اس صلح کے اقدام کو گویا ایک غلطی متصور کرتے ہیں یا امام حسن کے حوالے سے ترک اولیٰ کی ایک قسم شمار کرتے ہیں۔ ان کا سارا زور اس نکتہ پر صرف ہوتا ہے کہ امام حسن کا صلح کی طرف مائل ہونا، علی اور معاویہ کی چپقلش اور اس کے نتیجہ میں پیدا ہونے والے حالات کی وجہ سے تھا۔ تاہم کچھ تاریخ دانوں کے مطابق اس صلح کے محرکات اسلامی دنیا کے ''اندرونی'' نہیں تھے بلکہ ''بیرونی'' تھے اور معاویہ کی امداد، روم کی مشرقی سلطنت کر رہی تھی۔ تاہم اس بات کا کوئی واضح ثبوت تاریخ سے بظاہر تو نہیں ملتا۔ کچھ مستشرقین نے یہ بات تحریر کی ہے کہ معاویہ کی حکومت کو مضبوط کرنے میں مشرقی روم کا خاصہ اثر رہا ہے۔ تاہم یہ بات ان مورخوں نے اڑائی ہے جو جدید یورپ کی ترقی کو براہ راست قدیم یورپ سے اخذ شدہ خیال کرتے ہیں اور عربوں کو درمیان سے بالکل نکال دیتے ہیں۔ یہ ایک مغالطہ ہے۔ بہر حال چونکہ یہ ہمارا موضوع نہیں ہے لہٰذا ہم اس بحث سے صرف نظر کرتے ہیں۔ البتہ جو مورخ اس صلح کا تانا بانا رومی سلطنت سے جوڑتے ہیں ان کا کیا مطلب ہے واضح نہیں ہے۔

Marfat.com

کچھ افراد کہتے ہیں رومی سلطنت اس اندرونی خلفشار سے طاقت پکڑ رہی تھی اس لیے امام حسن نے مفادِ عامہ کے پیش نظر صلح کی۔ کچھ کا خیال ہے کہ رومی سلطنت کا خوف تھا جس کی بدولت امام حسن کو یہ صلح کرنا پڑی مگر یہ سب اندازے ہیں اوراس کے لیے بنا ثبوت کچھ تسلیم کرنا بہت مشکل ہے۔

ہمارے خیال میں اس صلح کا تانا بانا ماضی قریب کے ساتھ ماضی بعید میں بھی تلاش کرنا پڑے گا۔ ایسا کرنے کی وجہ صرف ابن علی نہیں بلکہ خود علی بھی ہیں۔ آخر کیا وجہ ہے کہ اسلام کے ابتدائی زمانے سے لے کر وصال رسول تک علی، اسلام اور مسلمانوں کی آنکھ کا تارا رہے ہوں اور رحلت رسول ﷺ کے ساتھ ہی ان کو معاشرے کا ایک بیکا فرد بنا دیا جائے۔ علی اوران کی زوجہ کی فضیلت میں بیان کردہ مشترکہ احادیث علی کی حد تک موقع بموقع بھلا دی جاتی ہوں اوران کی زوجہ کی بابت دہرائی جاتی ہوں۔ ان کے فرزندوں کے بچپنے تک ان کی فضیلت بیان کی جاتی ہو اور ان کے بااختیار ہونے پر ان کی تکذیب کی جاتی ہو۔ ایسا محسوس ہوتا ہے کہ شاید ان کی شان میں کوئی حدیث وارد ہی نہیں ہوئی ورنہ تمام کبار صحابہؓ کی موجودگی میں ایسا کیسے ممکن تھا اور وہ عرب جو اپنے حافظہ کے لیے مشہور تھے اتنی جلدی ''حدیث غدیر'' بھول جاتے۔ صلح الحسن کے ضمن میں ہمیں سب سے پہلے عرب کے جغرافیائی اور معاشرتی خدوخال کا معلوم ہونا از بس ضروری ہے۔

عرب کے جغرافیائی خدوخال:

قدیم زمانے سے لے کر انگلستان کی جزیرہ نما عرب پر تسلط تک عربستان کا اطلاق صرف موجودہ سعودی ریاست تک ہی ہوتا تھا۔ موجودہ عرب دنیا کا تصور موجود نہیں تھا۔ یہ عربستان چار قدرتی جغرافیائی خطوں میں منقسم ہے؛

یمامہ: جنوبی پہاڑوں سے صحرائے سینا تک بحیرۂ احمر کے ساتھ ساتھ نسبتاً کم چوڑی پٹی کی صورت میں واقع ہے۔ آج کل کا مشہور شہر جدہ اسی علاقہ میں آباد ہے۔

تہامہ: مصر سے شام کی جانب شمالی عربستان کا علاقہ ہے جو زیادہ تر ریگ زار اور بنجر ہے۔ آج کل کے مشہور شہر، ریاض، الخوبر، دمام اوراس وقت کا مشہور شہر تبوک وغیرہ اسی علاقے میں آباد ہیں۔

نجد: وسطی عربستان کا علاقہ ہے جو حجاز اور تہامہ کی درمیانی فصیل بناتا ہے۔ یہاں کا موسم

Marfat.com

شاداب اور معتدل ہے۔ نجران، یثرب اور فدک جیسی جگہیں اس علاقے میں شامل ہیں۔

حجاز: یمنی پہاڑوں کی جانب کا بلند علاقہ یہاں کا موسم قدرے شاداب ہے مگر زیادہ تر سنگ زار علاقہ پر مشتمل ہے۔ مکہ اور طائف جیسے مشہور علاقے اس میں آباد ہیں۔ مکہ کے پہاڑ الجدر کے حرہ میں قدرے خنکی ہوتی ہے تاہم مکہ گرم اور خشک علاقہ ہے البتہ طائف ایک معتدل پہاڑی مقام ہے۔ موسم سرما میں کبھی کبھی یہاں درجۂ حرارت نقطۂ انجماد سے بھی گر جاتا ہے۔ پہاڑوں سے پرے یمن، عربستان کا حصہ نہیں تھا۔

عرب کی معاشی تقسیم:

عرب کے قریب ترین ماضی، یعنی قریباً ۵۰۰ عیسوی سال تک بھی حجاز اور نجد معاشی سرگرمیوں کا گڑھ تھے۔ جس میں قصیٰ بن کلاب کے بعد مکہ کو بنیادی اہمیت حاصل ہوگئی تھی۔ قصیٰ بن کلاب نے ایک مشکیزہ شراب کے عوض محترش خزاعی سے کعبہ کی تولیت خرید لی تھی۔ قصیٰ کو جدید مکہ کا بانی کہا جائے تو غلط نہیں ہوگا۔ اس ہی کے زمانے سے مکہ میں رہائشی بستی کی تعمیر شروع ہوئی، اس سے قبل حاجی صرف حج کے زمانے میں وہاں آ کر ٹھہرتے تھے اور مقامی افراد غاروں اور گھاٹیوں میں رہا کرتے تھے۔ اس نے حاجیوں کو ٹھہرانے، کھانہ کھلانے اور پانی پلانے کا رواج شروع کیا۔ حجاج کے قافلوں کی پرامن آمد اور روانگی کی روایت ڈالی۔ حج میں قربانی کے جانوروں کی حفاظت کا بندوبست کیا۔ حج کے موقع پر جانوروں اور پرندوں کی خوراک کا رواج ڈالا۔ اس نے مختلف قبائل کو مکہ کی مختلف خدمات کی ذمہ داری سونپی اور اس طرح آپس کی ساجھے داری سے ایک دوسرے کی رقابت کی آگ قدرے سرد کی۔ اس نے قبائل کی آپس میں معاہدات کی تجدید اور ازسرنو تشکیل دینے میں نہایت اہم کردار ادا کیا۔ اس کی ان ترجیحات کی وجہ سے مکہ کی بالخصوص اور نجد کی عمومی معاشی سرگرمیوں میں اضافہ ہوا۔

زراعت، حجاز اور نجد کی مرکزی معاشی سرگرمی تھی۔ جس کے علاوہ یہودی قوم آلات حرب کی تیاری میں ماہر تھے اور ان کی برآمدات شام، روم اور مصر میں فروخت ہوتی تھیں۔ شراب سازی اور مویشی پروری میں یہودی یثرب میں اور عیسائی نجران کے کاروبار پر بااثر تھے۔ اس کے باوجود

Marfat.com

قصیٰ بن کلاب کے زمانے میں روم، فارس اور حبشہ کے تجارتی مراکز مکہ میں قائم کیے گئے تھے۔ یہ مراکز قصیٰ بن کلاب نے اپنے زمانے میں ان مملکتوں کے دوروں کے دوران قائم کروائے تھے جن کی وجہ سے ان مملکتوں میں عربی مصنوعات پہنچنا ممکن ہوئیں۔ یہود کے علاوہ کفار عرب بھی آلات حرب، مویشی پروری اور شراب کی تجارت میں پیش پیش تھے مگر ان کا زیادہ تر انحصار ان اشیاء کی بیرون ملک برآمدات میں تھا اس لیے مکہ تجارتی مرکز کے طور پر اُبھرا تھا۔ عرب کے معاشی تعلقات، فارس، روم، مصر، حبشہ اور یمن سے رہے۔ مکہ کا تجارتی مرکز بننے کی ایک اہم اور شاید بنیادی وجہ یہاں کعبہ کا ہونا بھی تھا۔ ویسے تو زمانہ اسماعیل سے ہی کعبہ کی تولیت اور زیارت کا سلسلہ رکا نہیں تھا تاہم وقت کے ساتھ اس میں اضافہ ہوتا گیا تاہم مکہ کی تجارت کا سہرا عکاظ کے اس سالانہ میلے کی بدولت بھی تھا جو مذہبی تقریب بھی تھا اور تجارتی منڈی بھی۔

عرب کی مذہبی تقسیم:

یثرب کے قریبی دیہات اور فدک پر یہودی جب کہ نجران وغیرہ میں عیسائی آبادی کی اکثریت تھی اور اس لیے وہاں کا سیاسی نظام بھی انھیں لوگوں کے ہاتھ میں تھا۔ باقی تمام علاقوں پر کفار مکہ کی اکثریت تھی اور ان کی عمومی اکثریت کی بنا پر عربستان میں ان کا سیاسی رسوخ بھی زیادہ تھا۔ ان علاقوں میں سرفہرست مکہ تھا۔ ابراہیمی دین کے پیروکار گنے چنے تھے جیسے ہمیں ان کے نام بھی تاریخ میں مل جاتے ہیں۔ ابن سعد نے ایسے گیارہ افراد کا ذکر کیا ہے۔ ہماری تحقیق کے مطابق یہ بات درست نہیں۔ بنو ہاشم کے زیادہ تر افراد دین ابراہیمی سے منسلک تھے۔ ان میں سے ابولہب اپنی بیوی کے زیر اثر آ کر کافر ہو گیا جس پر قرآن میں اس بات کا سخت نوٹس لیا گیا ہے۔ بہر حال یہ بحث اس مقالے کے احاطے سے باہر ہے۔

یمن میں عیسائی کم تھے جب کہ یہودی اور کفار زیادہ آباد تھے۔ یمن ملکہ صبا کا ملک تھا جو سلیمان نبی سے معاہدے کے بعد کنعان کے زیر اثر رہا۔ (کنعان میں فارس اور مشرقی روم، جنوبی چین اور جنوب مشرقی روس کی ریاستیں شامل تھیں) ایک اندازہ ہے کہ موسیٰ نبی مصر سے نکلنے کے بعد دریائے نیل کے ساتھ ساتھ حبشہ تک آئے اور یہاں سے بحیرہ احمر عبور کر کے شروع میں یمن

Marfat.com

میں آباد ہوئے۔ یہ تحقیق حال میں ہی مغربی یونیورسٹی برائے مذہبی تحقیق نے شائع کی ہے اور اس یہودی نقشہ پر اعتراض کیا ہے جو موسیٰ نبی کا راستہ صحرائے سینا سے بتاتے ہیں۔ بہر حال ایک عرصے تک یمن میں یہودی اثر رہا ہے۔

نجران میں قیمون بن عبدالمدان نے ایک عیسائی عبادت گاہ تیار کی جس کی مقبولیت کی وجہ سے جلد اسے نجران کا کعبہ کہا جانے لگا۔ عربستان میں عیسائیت کی ابتدا تو معلوم نہیں کب شروع ہوئی تاہم ابن سحاق سے مروی ہے کہ عیسائیت کا پھیلاؤ حنظلہ طائی سے قبل شروع نہیں ہوا۔ طائی ایک کامیاب معالج اور ہمدرد انسان تھا۔ وہ اس زمانے میں لوگوں کا مفت علاج معالجہ کرتا تھا جب لوگ عام اور معمولی بیماریوں سے فوت ہو جایا کرتے تھے۔ حنظلہ طائی لوگوں کا علاج کرتا تھا اور اسے یسوع کی کرامت کہتا تھا۔ اس کا سب سے پہلا پیروکار، قس بن سعدہ ہوا۔ یہ شخص بھی غیر معمولی صلاحیتوں کا مالک تھا۔ اسے جانوروں سے بہت زیادہ پیار تھا۔ حد یہ کہ وہ خاصے لمبے عرصے تک جنگل میں چلا جاتا اور جنگلی جانوروں کی خوراک کا بندوبست کرتا، جانوروں کا علاج کرتا۔ شہر یا جنگل جہاں بھی وہ جاتا جانور اس کے گرد ہو جاتے تھے۔ اسے وہ یسوع کی کرامت کہتا تھا۔ ان دونوں نے عیسائیت کا بھرپور پرچار کیا۔ ان تبلیغات کی وجہ سے نجران میں عیسائیت کا زور ہوا اور آہستہ آہستہ یمن بھی عیسائیت کے زیر اثر آنے لگا۔ ان دنوں یمن کا یہودی بادشاہ ذونواس تھا۔ اس نے اس صورت حال سے نپٹنے کی ٹھانی اور اس کا حل یہ نکالا کہ عربستان میں عیسائیت کے گڑھ کو تباہ کر دیا جائے۔ چنانچہ اس نے نجران پر چڑھائی کر دی نجران میں اس وقت کا مذہبی رہنما اور حاکم عبداللہ بن ثامر اس فوج کشی میں قتل کر دیا گیا۔ حضرت عمرؓ کے دور میں ایک کنویں کی کھدائی کے دوران اسی ابن ثامر کی صحیح سالم لاش بھی برآمد ہوئی تھی جسے ان کے حکم سے دوبارہ دفن کر دیا گیا۔ اس سلسلہ میں بہت سی عجیب و غریب روایات مشہور ہیں۔ بہر حال اس دوران کعبہ نجران کی تباہی عمل میں آئی۔ یہیں وہ مشہور اہل خندق کا واقعہ درپیش آیا جس کا ذکر قرآن کے سورۃ بروج کی آیات ۴ سے ۷ میں ذکر کیا گیا ہے۔ اہل نجران نے ذونواس کے اس ظلم کی بابت قیصر روم تک دہائی دی۔ قیصر نے اپنے حمایتی شاہ حبشہ نجاشی کو اس کے تدارک کا حکم دیا۔ نجاشی

Marfat.com

کے جرنیل ارباط نے ذونواس پر لشکر کشی کی۔اس لشکر کا سپہ سالار ابرہہ اشرم تھا۔ذونواس کی شکست ہوئی اور ارباط نے یمن پر قبضہ کر لیا۔اس کے ساتھ ہی یمن میں آخری یہودی ریاست بھی ختم کر دی گئی۔ بعد میں ابرہہ نے ارباط سے بغاوت کر دی اور ارباط کو قتل کر دیا۔اُس نے اِس قتل اور بغاوت پر ناراض نجاشی کو تحائف دے کر اور اپنی ماتحتی کا یقین دلا کر راضی کر لیا۔چنانچہ اس طرح قبیلہ اکسوم یمن کا مستقل حاکم بن گیا۔اسی جنگ میں مشہور عرب شاعر امراؤالقیس کا والد بھی مارا گیا اور اس کا قبیلہ دربدر ہو گیا۔تقریباً ۷۰ سال تک ابرہہ اور اس کا خاندان یمن کا حاکم رہا۔اپنی حکومت کے دوران ابرہہ نے مکہ پر چڑھائی کی اور اصحاب فیل والا واقعہ پیش آیا۔ابرہہ کے سب سے چھوٹے بیٹے مسروق بن ابرہہ کے زمانے میں ایک شخص سیف بن ذی یزن نے اس کے خلاف بغاوت کر دی اور شاہ ایران، نوشیروان سوم نے اپنی طرف سے سزائے موت کے آٹھ سو قیدی سیف ذی یزن کو ساتھ کر دیے۔ان قیدیوں کا سربراہ وہرز فارسی تھا۔مسروق اس جنگ میں مارا گیا اور سیف وہاں کا حاکم بن گیا۔تاہم وہ جنگ میں زخمی ہونے کی وجہ سے جلد فوت ہو گیا اور وہرز کو حکمرانی مل گئی۔اس کے انتقال پر نوشیروان نے اس کے بیٹے مرزبان کو اپنی طرف سے حکمران مقرر کر دیا اور یوں یمن باقائدہ ایران کے زیرنگیں آ گیا۔مرزبان اسلام کی آمد تک یمن کا حاکم تھا۔کہا جاتا ہے اس نے اسلام قبول کر لیا تھا۔

عرب کی نسلی تقسیم:

عرب کی بنیادی نسلی تقسیم تین قبائل پر مشتمل ہے؛ البعائدہ: وہ قدیمی قبائل تھے جو ختم ہو چکے ہیں اور ان کی نسل عربستان میں نہیں پائی جاتی، جیسے ثمود اور عاد وغیرہ۔ العاربہ: ان قبائل کو کہا جاتا ہے جو نوح نبی کی اولاد بتائے جاتے ہیں اور ابراہیم نبی کی آمد سے قبل وہاں آباد تھے۔یہ قبائل زیادہ تر یمن میں آباد تھے اور شام سے کاروبار کے سلسلے میں اس جگہ سے گذرتے تھے جہاں بعد میں مکہ آباد ہوا۔ابراہیم سے قبل وہاں کعبہ نہ ہونے کی وجہ سے مکہ شہر کا کوئی وجود نہیں تھا۔ المستربہ: وہ نو وارد قبائل ہیں جو ابراہیم کی آمد کے بعد اس علاقے میں آباد ہوئے ہیں۔

یمن کے مشہور قبیلے قحطانی، وائر دوائی اور سبائی ہیں جو بنیادی طور پر العاربہ ہیں اور تاریخ میں

Marfat.com

یمانی کہلاتے ہیں۔ان میں قحطانی سب سے بنیادی قبیلہ ہے۔یہ قبیلہ قحطان بن عامر بن شالخ بن ارفخشد بن سام بن نوع سے منسوب ہے۔یہ وہی قبیلہ ہے جس نے سب سے پہلے اسماعیل نبی اور حضرت ہاجرہ کو پناہ دی ہے۔اسماعیل نبی کی شادی قحطانی قبائل میں ہوئی اور ان کی چوتھی نسل سے ایک آدمی یعرب نامی پیدا ہوا جس کے نام پر اس سارے خطے کا نام عرب مشہور ہوا۔اسی قبیلہ کی شاخوں میں مدینے کے اوس اور خزرج ہیں جو مسلمانوں کی ہجرت کے بعد میں انصار کہلائے۔

عرب کے مشہور اور بنیادی قبیلے مضر اور نزاد ہیں جو معد بن عدنان سے منسوب ہیں یہ مستر بہ قبائل نزاری کہلاتے ہیں۔عدنان، اسماعیل نبی کی ساتویں پشت سے ہیں۔قریش ان کی اولاد میں سے ہے۔اسماعیل کی اولاد میں سے قیدار نے مکہ میں رہائش اختیار کی۔عدنان کی پانچویں پشت میں عکہ نامی شخص کے نام پر اس آبادی کا نام مکہ مشہور ہوا ہے۔قیس بن مُظر بن نزار بن معد بن عدنان بن قیدار بن اسماعیل نے یمن میں رہائش اختیار کی۔فہری قبائل، عدنانیوں کی ایک نسل ہے جو مالک بن فہر سے منسوب ہیں۔مالک بن فہر بھی عدنانی ہیں جن کا ایک بیٹا عامر مدرکہ یمن چلا گیا تھا جب کہ اس کا بڑا بھائی الیاس مدرکہ مکہ میں رہ گیا تھا۔مالک انہی الیاس کی پشت سے ہیں۔ تاہم شالی یمن میں آرب کے پانی کا بند پھٹ جانے سے ان کی نسل میں عمرو بن عامر مدرکہ کے قبائل کو ہجرت کرنی پڑی۔قرآن میں اس واقعے کا ذکر سیل ارم سے کیا گیا ہے جو سورۃ سبا کی آیت ۱۶ میں درج ہے۔یہ قبائل قیس کی اولاد سے تھے۔ان یمانی قبائل میں سے اوس اور خزرج مدینہ میں بس گئے جب کہ بنی خزاعہ نے مکہ پر قبضہ کر لیا جن کی حکومت دو سو سال رہی۔ان کا آخری فرماں رواں محترش خزاعی تھا۔جس کی بہن سے قصیٔ بن کلاب نے شادی کی۔قصیٔ بن کلاب، کی پشت میں ہاشمی اور اموی ہیں۔

اس نسب کی سند خود رسالت مآب ﷺ سے مصدقہ ہے۔ان قبائل کی الیاس اور عامر کے زمانے سے لڑائی رہی ہے اور یہ لڑائی نزاری اور یمانی کی پرانی لڑائی اور تعصب، عامر کی اولاد کا مکے پر قبضے کے بعد زیادہ شدت سے شروع ہوگئی اور ظہور اسلام کے بعد بھی موجود رہی ہے۔اسلام کے بعد جنگ مصطلق میں جاتے ہوئے اس کا ایک مناہرہ جھجاہ بن مسعود یمانی اور سنان بن وبیر جہنی

Marfat.com

کے پانی پر جھگڑے سے کیا جا سکتا ہے۔ تالاب سے پہلے پانی لینے پر عبداللہ بن ابی سلول کا شور شرابہ اور اس پر حسان بن ثابت کا سلگتا ہوا طنز یہ شعر اور صفوان بن حطل کا جواب میں حسان پر تلوار سے حملہ اس کی مثال ہے۔ یہ معاملہ اس قدر بڑھا کہ خود رسول اللہ ﷺ کو دخل دے کر بیچ بچاؤ کرانا پڑا۔ اس کے بعد بھی ایک طویل عرصے تک حسان بن ثابت، ابن ابی عزہ کے طنزیہ اشعار اور نعمان بن عجلان کے طنزیہ جوابات مسلسل جاری رہے ہیں۔ اس کے علاوہ ان جھگڑوں میں اس حد تک شدت رہی ہے کہ اگر رسول اللہ ﷺ نے نزاریوں کی تعریف کر دی تو یمانی ناراض ہو گئے اور اگر نزاریوں کی تعریف کی تو یمانی ناراض ہو گئے۔ یہ تعصب کربلا تک جاری رہا ہے۔ سید الشہداء نے اپنے ساتھ دونوں قبائل کے کچھ افراد کو اس طرح شامل کیا ہے اور اسی انداز سے انہی قبائل کے دوسرے افراد کو دوسری طرف دھکیلا ہے کہ اس کے بعد اس لڑائی میں دم خم بالکل ختم ہو گیا۔ تاہم اس کی راکھ میں خاصی بعد تک دبی دبی آتش کہیں کہیں نظر آتی ہے۔ جیسے ایک ہی مسلک سے متاثر دعبل خزاعی اور کمیت اسدی میں آپس کی رنجش یا ایک ہی شاہی دربار سے وابستہ حسن ہانی اور ابونواس کی نوک جھوک۔ اس کی تفصیل ہمارے مقالے، ''کربلا! امن کی کوشش'' میں ملاحظہ کیجیے۔

اسلام کی ہجرت کے بعد مدینے میں ان قبائل نے نیا نام اور انداز اختیار کیا۔ حوادث زمانہ سے یمانی، انصار بنے ہیں اور نزار مہاجر۔ امتداد زمانہ سے ان نئے قبائل کے مفاد نے اس پرانی چپقلش کو زندہ رکھا۔ تاہم ان قبائل کے درمیان رسول خدا ﷺ نے ایک نئے قبیلے کی بنیاد ڈالی ہے جسے انھوں نے اہل بیت کا نام دیا ہے۔ رسول اللہ کے وصال کے ساتھ ہی عرب کی نئی اسلامی حکومت اور سیاسی طاقت حاصل کرنے کے لیے یہ عصبی رنجش شدت سے نمایاں ہوئی ہے۔ مہاجر اور ان کے سابقہ نزاری رشتہ دار ایک دوسرے کے مضبوط سیاسی حلیف بنے۔ چنانچہ ثقیفہ کی سیاسی مجلس میں یمانی انصار اور مہاجر نزار دونوں نو وارد قبیلے اہل بیت کو قطعی نظر انداز کرتے ہیں۔ بعد میں انصار کی جانب سے اہل بیت کی ہمدردی کی وجہ بظاہر یہ نظر آتی ہے کہ نزاریوں اور مہاجرین کے مضبوط سیاسی اتحاد کی موجودگی میں انصار کو اپنی معاشرتی بقا اہلِ بیت کے عقب میں بیٹھ کر ہی نظر آئی۔ اس وجہ سے انصار، معاویہ بن ابی سفیان کے آخری زمانے تک ایک انتہائی طاقتور حزبِ

Marfat.com

اختلاف بننے میں کامیاب رہے ہیں۔اس لحاظ سے خود اہل بیت کے معاشرتی اور سیاسی رجحان کا جائزہ لیے بغیر صلح الحسن کو سمجھنا خاصہ مشکل ہوگا۔ یہاں اس امر کو باریک بینی سے سمجھنے کی ضرورت ہے کہ اہل بیت محض خونی رشتے کی بنیاد پر قائم نہیں ہوئی۔ رسول اللہ ﷺ کے زمانے سے ہی غیر خونی قرابتوں کو اہل بیت میں شمار کیا گیا ہے، جیسے سلمان فارسی، اویس قرنی اور بلال حبشی وغیرہ۔ یہ سلسلہ آپ ﷺ کے بعد بھی جاری رہا ہے۔ اہل بیت اپنی ساخت میں دو حیثیتیں رکھتے تھے۔ ایک خالص الٰہی اور دوسری روحانی۔ اہل بیت کی الٰہی حیثیت کبھی بھی چیلنج نہیں ہوئی۔ البتہ ان کی روحانی حیثیت کا ایک حصہ زد پر رہا ہے۔ روحانی حیثیت اپنی ساخت میں دو طرحیں رکھتی ہے ایک دینی اور دوسری سیاسی۔ اہل بیت کی دینی حیثیت بھی چیلنج ہوئی ہے اور سیاسی حیثیت تو بالخصوص زد پر رہی ہے۔ اس ضمن میں ہمارا مقالہ ''ولائیت'' ملاحظہ فرمایئے۔

عربی اصطلاحات اور حلوف کی حیثیت:

اسلام کے صدر اوّل سے ہی جس بات کی کمی رہی ہے وہ اسلامی اصطلاحات کی تیاری اور ان کی باضابطہ توجیح کا نہ ہونا ہے۔ چونکہ اسلام نے بے شمار عربی الفاظ اور پہلے سے رائج روایات کو اپنایا ہے اس لیے یہ اور بھی ضروری تھا کہ ان اصطلاحات کی توجیح اور توضیع کا باقائدہ بندوبست کیا جاتا۔ یہ کمی ہمیں پہلی خلافت کے زمانے سے ہی نظر آتی ہے۔ اس کمی کی وجہ ان پہلی چاروں خلافتوں میں حکومتی پالیسی میں غیر یکسانیت کا پایا جانا اور تسلسل کا نہ ہونا ہے۔ ان چاروں حکومتوں نے ایک دوسرے سے بالکل متضاد سرکاری پالیسیاں اپنائی ہیں۔ اس کی وجہ سے دیگر دقتوں کے ساتھ اصطلاحات کا مبہم ہونا بہت نقصاندہ ہوا ہے۔ مسلمانوں کے بیشتر اختلافات ان اصطلاحات کی تشریح سے ہی پیدا ہوئے۔ بہر حال صلح الحسن کو سمجھنے کے لیے ہمیں کم از کم ایک اصطلاح کا سمجھنا ضروری ہے، اور وہ ہے اصطلاح؛ حلف۔

حلوف:

حلوف، حلف کی جمع ہے جس کا اردو میں مطلب ہے عہد یا وعدہ۔ صلح الحسن کو سمجھنے کے لیے

Marfat.com

ہم چند حلوف کا تعارف کرواتے ہیں۔ اس حلف کو خاص بنانے کے لیے عرب کچھ ایسے انداز بناتے تھے کہ اس خصوصیت کی بنا پر اس حلف کو یاد رکھا جاتا تھا۔ ایک دفعہ حلف ہو جانے کے بعد اس حلف سے سرتابی ممکن نہیں ہوتی تھی اور کبھی کسی نے اس کی سرتابی کی تو اس حلف کے حلیف ایسے باغی کو تنہا کر دیتے تھے۔ ہمیں تاریخ کے اوراق میں عرب اقوام میں کوئی جنگلی پن نظر نہیں آتا بلکہ اپنے معاشرے کی بقا اور سماجی تحفظ کے لیے عرب قبائل اکثر معاہدوں کی میز پر آئے ہیں۔ مذہب اپنے زمانہ کی کہنہ روایات کا باغی ہوتا ہے اور بدلتے حالات میں اپنی سابقہ روش سے جڑے رہنے کو پسند نہیں کرتا۔ جو سماج اپنی سابقہ روایات پر اڑے رہتے ہیں اسلام انھیں ''جاہل'' کہتا ہے۔ یہاں ایک بات سمجھنے کی ہے کہ ایک دفعہ حلف ہو جانے کے بعد وہ حلف اس وقت تک زندہ سمجھا جاتا تھا جب تک اس کو شعوری طور پر ختم کر دیا جائے۔

اس سلسلے میں ایک معروف معاہدہ، **حلف بالطابع الدینی** (دینی ضرورت کا معاہدہ) ہے۔ یہ حلف حاجیوں کو رہزنوں سے بچانے کے لیے ہوا۔ حج کے زمانے میں حاجیوں کی آمد کے دوران ہر قبیلے کی ذمہ داری کی علاقائی حدود کا تعین کیا گیا۔ ہر قبیلے کے کچھ افراد کو یہ ذمہ داری سونپی گئی کہ وہ اپنے علاقہ میں گزرنے والے حاجیوں کو تحفظ فراہم کریں گے۔ اس طرح جو حربی گروہ تیار ہوا اس کی مرکزی کمان، حمزہ ابن عبدالمطلب کو سونپی گئی۔ اس مرکزی کمان کا دائرہ عمل شام کی سرحد سے یمن کی سرحد اور مصر کی سرحد سے بحریہ احمر کے ساتھ ساتھ یمن کے پہاڑوں تک تھا۔ اس معاہدے سے مکہ کو بالعوم ایک مضبوط معاشی اور قریش کو بالخصوص سیاسی برتری ملی۔ اس حربی گروہ کی قیادت نے حمزہ بن عبدالمطلب کو پورے عرب میں ایک بہادر ہیرو کے طور پر نمایاں کیا اور حمزہ بن عبدالمطلب، امیر حمزہ مشہور ہوئے اور لوک داستانوں کا حصہ بھی بنے۔

اسی طرح کا ایک اور معاہدہ، **حلف المطلبین** ہے جو قریش کے قبائل کے مابین تھا۔ اس ماہدے کے مطابق قریش کے تمام قبائل ایک دوسرے کے دفاع کے پابند تھے۔ یہ طے ہوا کہ اس معاہدے کی رو سے قریش پر حملہ سارے عرب پر حملہ سمجھا جائے گا۔ یعنی عرب پر عجم کی جانب سے حملہ سارے عرب پر حملہ تصور ہوتا ہے۔ موجودہ عرب لیگ (Arab Legue) اسی معاہدے

Marfat.com

کے تحت وجود میں آئی ہے۔ یہ معاہدہ مطلب بن شیبا (ہاشم) کے گھر سرانجام پایا تھا اور ان کی صاحبزادی نے جو عاتکہ بنت مطلب نے، جو اُم حکیم کہلاتی تھیں اس معاہدے کے شرکا کے لیے ایک خاص خوشبو تیار کی تھی جو ایک بار کپڑوں پر لگانے سے زائل نہیں ہوتی تھی۔ اس لیے اس معاہدے کو، حلف المطلبین یعنی خوشبو والوں کا معاہدہ کہا جانے لگا۔

ایک اور معاہدہ حلف للعقہ یعنی ''ذبیحہ گائے کے خون میں ڈبوئے ہوئے ہاتھوں کا معاہدہ'' کہا جاتا ہے۔ یہ معاہدہ ابرہہ کے حملے کے بعد وقوع پذیر ہوا اور تمام عرب قبائل نے کعبہ کے تحفظ کے لیے مشترکہ دفاع پر اتفاق کیا۔

اس ضمن میں اسلام سے قریب ترین معاہدہ حلف الفضول ہے۔ اس معاہدے میں سات (۷) وہ افراد شامل تھے جو اس معاہدے کے روح رواں تھے اور ان کے نام فضل تھے۔ فاضل، فضل کی جمع ہے اس لیے اسے حلف الفضول یعنی فاضل افراد کا معاہدہ کہتے ہیں۔ یہ معاہدہ جنگ کنانہ کے بعد وجود میں آیا ہے۔ یہ جنگ قریشی قبائل کے درمیان لڑی گئی تھی۔ اس جنگ کنانہ میں خود رسول اللہ ﷺ نے نوجوانی میں شرکت کی ہے اور اس جنگ میں نمایاں رہنے کی وجہ سے اچانک سب کی نظروں میں آئے۔ تاہم آپ ﷺ اس معاہدے میں شریک نہیں تھے۔ اس لیے کہ آپ ﷺ کسی قبیلے کے سردار نہیں تھے۔ تاہم آپ ﷺ نے اس معاہدے کی حرمت اور چاہت کے بارے میں فرمایا ہے۔ اس معاہدے نے قریش کو اپنے باہمی اختلافات لڑائی کے بجائے مفاہمت سے حل کرنے پر مجبور کیا۔ اس معاہدے کا سہارا، امام حسین نے اپنی جائیداد کے تنازعے میں استعمال کیا ہے جس کی وجہ سے تمام مدنی قبائل نے امام حسین کا ساتھ دینے کا عندیہ دیا ہے۔ دیگر معاہدوں کی طرح یہ معاہدہ بھی آج تک زندہ ہے اور مَیں نے اپنے ایک موکل کے مقدمے میں موجودہ سعودی حکومت سے استعمال کیا ہے۔ اس معاہدے کے بعد رسول اللہ ﷺ ایک نمایاں فرد کے طور پر سامنے آئے لیکن انھیں محض ایک دلیر جنگجو سمجھا گیا۔ ان ﷺ کی پہلی ذمہ داریوں میں رات کے وقت مکہ کی رہائشی حدود کی ممکنہ ڈاکوؤں کے حملوں سے حفاظت تھی۔ آپ ﷺ ایک عام سپاہی کی حیثیت سے اس حربی گروہ میں شامل ہوئے جس کی قیادت امیر حمزہ

Marfat.com

کے ہاتھ میں تھی۔ تاہم آپ ﷺ کی جرأت آپ ﷺ کو اس گروہ کی قیادت کی طرف لے جارہی تھی۔ اسی دوران سب کو یہ احساس ہوا کہ آپ ﷺ محض ایک سپاہی نہیں ہیں بلکہ ایک نہایت درجہ کے دانشمند بھی ہیں۔ چنانچہ آپ ﷺ سے مسائل میں مشورے کیے جانے لگے۔ جس کا سب سے نمایاں مظاہرہ، کعبہ شریف میں حجر اسود کی دوبارہ پیوستگی ہے۔ اس زمانے میں ایک ایسا ''دانا'' فرد ضرور ہوا کرتا تھا جس کے پاس لوگ ثالثی کے لیے آتے تھے۔ آپ ﷺ سے قبل وقتاً فوقتاً مکہ میں یہ ذمہ داری، عامر بن یعرب، یعمر بن عوف اور عبداللہ بن جدعان کے پاس رہی ہے۔ جدعان کے انتقال کے بعد اہل مکہ نے یہ ذمہ داری آپ ﷺ کے سپرد کرنی چاہی جسے آپ ﷺ نے قبول کیا۔ اسی ذمہ داری میں کمال مہارت کی وجہ سے آپ ﷺ کو ''صادق'' اور اس ذمہ داری میں میرٹ کا شدّت سے لحاظ رکھنے کی وجہ سے آپ ﷺ کو ''امین'' کہا گیا ہے۔ یہ دانا افراد نا صرف ذاتی مشوروں میں کام آتے تھے بلکہ قبائل کے جھگڑوں میں، ''ثالث'' کا کام بھی دیتے تھے۔ جیسے ہاشم اور ان کے بھتیجے، عبدالشمس کے درمیان کعبے کی تولیت پر اختلاف ایسی ہی ثالثی سے حل ہوا اور عبدالشمس کو دس سال کے لیے مکہ بدر ہونا پڑا۔ مکہ سے نکل کر دس سال عبدالشمس شام میں آباد رہا ہے اور اس نے وہاں اپنی محبت کا ایسا بیج بویا ہے جسے بعد میں اولاد ہاشم کو سخت محنت اور تکلیف سے کاٹنا پڑا۔ اس سے قبل ایسی ہی ثالثی کی ضرورت قصیٰ بن کلاب کو بھی درپیش آئی تھی جب انھوں نے محترش خزاعی سے مکہ کی تولیت حاصل کی تھی۔ ایسی ہی ایک ثالثی عبدالمطلب کو چاہ زم زم کی کھدائی اور پھر اس کے بعد اس کی ملکیت کے بارے میں درپیش آئی۔ یہاں زم زم کی دریافت کے بعد قریش مصر تھے کہ وہ بھی اولاد اسمٰعیل ہونے کی وجہ سے اس پانی کی ملکیت میں شریک ہیں اس لیے یہ ثالثی قریش کے دانا افراد سے حل نہ ہونے کی وجہ سے اس معاملہ میں ایک کاہنہ کو چنا گیا۔ تاہم کاہنہ کے پاس جانے سے پہلے ہی یہ مسلہ حل ہو گیا تھا۔ ان ان ثالثیوں کو عربی رسم میں ''تحکیم'' کہتے ہیں۔ یعنی جہاں فریقین کسی اختلاف پر اڑ جائیں وہاں کسی ایک شخص کو یا کچھ زیادہ افراد کو ثالث مقرر کر دیا جاتا ہے جسے عربی زبان میں ''حکم'' کہتے ہیں۔ یہی اختلاف امام علی اور شامی گورنر معاویہ کے درمیان درپیش آیا۔ امام علی کا موقف اس تحکیم

Marfat.com

کے بارے میں خوب واضح تھا۔ بنیادی طور پر وہ اس تحکیم کے قائل ہی نہیں تھے ان کے خیال میں اس معاملے میں تحکیم بنتی ہی نہیں تھی۔ ان کے خیال میں شامی گورنر ایک جائز حکومت کے خلاف محض بغاوت کا مرتکب ہوا تھا۔ تاہم اپنے ساتھیوں کے سیاسی دباؤ کی وجہ سے انھیں یہ تحکیم قبول کرنا پڑی۔ انھوں نے اس تحکیم کو سیاسی چال کے طور پیش کرنے کے خدشے کا اظہار بھی کر دیا تھا۔ تاہم ان کے ساتھیوں کی کمزور سیاسی بصیرت نے اس خدشے کو یکسر نظر انداز کر دیا۔ بعد میں وہی ہوا جس کا خدشہ علی نے ظاہر کیا تھا نتیجے کے طور پر امام علی کے ساتھیوں نے اس تحکیم کو قبول کرنے سے انکار کر دیا۔ امام علی نے اس تحکیم کو رد کرنے کی وجوہات بیان کرتے ہوئے کہا کہ ان معقول وجوہات کے باوجود وہ اس تحکیم کو قبول کریں گے۔ اس تحکیم کی پیچیدگیوں کے باعث اس کے عملی اقدامات کے بنیادی خدوخال طے کرنے کے لیے ایک سال کا وقت مقرر کیا گیا تھا۔

امام حسن کی تاریخی حیثیت:

امام حسن کا دور رسالت ﷺ میں، دور شیخین میں اور دور علی میں اور خصوصاً جنگ صفین، بصرہ اور نہروان میں مطالعہ کرنے سے ڈاکٹر طٰہ حسین کا چھوڑا ہوا شوشہ جو وہ علی وحسن کے نظریاتی اختلاف کو بیان کرتے ہوئے امام حسن کو عثمانی حسن بتاتے ہیں، بالکل غلط ثابت ہوتا ہے۔ مولف 'العواصم من القواصم' محمد بن ابوبکر العربی کی نقل کرتے ہوئے ڈاکٹر طٰہ حسین نے بغیر ثبوت جدت اختراع کی ہے۔ ہمیں اس مقالے میں ڈاکٹر طٰہ کی تحریر کا تجزیہ نہیں کرنا البتہ اس امر کی نشاندہی کرنا ہے کہ جس طرح اموی حکمرانوں کی محبت میں صلح الحسن کے تاریخی واقعات سے جان بوجھ کر ڈاکٹر طٰہ جیسے افراد نے اغماض برتا ہے اسی طرح امام حسن سے محبت کرنے والوں نے بھی اغماض برتا ہے۔ تاریخی واقعات محبت یا نفرت کے تابع نہیں ہوا کرتے۔ یہ درست ہے کہ مورخ اپنی تحریروں میں جانبدار ہو سکتے ہیں تاہم تاریخ محض مورخوں سے ہی حاصل نہیں ہوتی۔ متعلقہ زمانے کا ادب کسی تاریخ کا ایک معتبر نقاد بن سکتا ہے۔ یہ درست ہے کہ کسی زمانے کا ادب اور اس زمانے کے ادیب بھی اپنے زمانے کی تاریخی واقعیت سے متاثر ہوتے ہیں۔ تاہم تاریخ اور ادب کی تحقیقی پرکھ اصل حقائق تک رسائی کرتی ہے۔ چنانچہ کم از کم اسلامی تاریخ وادب کی حد تک تو، ہم اب تمام

Marfat.com

گزشتہ واقعات کو لکھ چکے ہیں۔ اس لیے اب صرف کسی ایک نکتہ نظر کے عوام اگر محض اپنے نکتہ نظر کو تاریخی واقعہ کہہ کر ''ایمان'' لے آئیں تو یہ ایک غلط طرز عمل ہوگا۔ چنانچہ ہمیں اپنے دستیاب تاریخی خزانے سے استفادہ کرتے ہوئے گزشتہ واقعات کی غیر جانبدارانہ تحلیل کرنا ہوگی۔

چنانچہ اس ضمن میں ہمیں کچھ قدیم تاریخی اسناد کا سہارا لینا پڑے گا۔ اس سلسلے میں امام الحسن کے بارے میں موجود راویان کا جائزہ بھی لیں گے۔ لیکن پہلے مورخین کے نکتہ نظر کا جائزہ لیتے ہیں۔ مورخین میں کچھ تو مسلمان مورخین ہیں جن کا تعلق کلاسیکی زمانے سے ہے اور کچھ کلاسیکی مغربی مورخین ہیں۔ شروع کے مسلم مورخین نے تاریخی واقعات کو من وعن بیان کر دیا ہے اور راویان کا لحاظ نہیں رکھا۔ دوسری طرف مغربی مورخین نے ان روایان کے بیان کردہ واقعات کا اندازہ کرتے ہوئے اپنے تجزیات زیادہ لگائے ہیں اور کہی ہوئی بات کو کم اہمیت دی ہے۔ ان کے مقابلے میں جدید مسلم مورخین اور خصوصاً برصغیر کے مورخین نے اپنے تسلیم کردہ نظریات کی بنیاد پر تاریخ کا دھارا اُدھر ہی موڑ دیا ہے جدھر وہ خود موڑنا چاہتے ہیں۔ اس ضمن میں ایک مستند مگر کلاسیکی مورخین میں یعقوبی کا نظریہ بھی ہے۔ جس میں وہ بیان کرتا ہے کہ امام حسن کے خلاف ایک عوامی بغاوت رونما ہوئی اور اسی لیے امام حسن کی موجودگی میں معاویہ کی آمد ممکن ہوئی اور امام حسن نے عوام کے دباؤ پر معاویہ کے سامنے ہتھیار ڈال دیے۔ اس عوامی بغاوت کی اختراع اس لیے غلط ثابت ہوتی ہے کہ امام حسن پر قاتلانہ حملہ اور اس سے پہلے ان کا خیمہ لوٹا جانا بعد میں ہوا ہے جب کہ امام حسن خلافت سے دستبردار پہلے ہوئے ہیں۔ اس ضمن میں ہمارے زمانے میں جناب محمد ہاشم حسنی لبنانی نے صلح الحسن پر مشرقی اور مغربی مورخین کے حوالے دے کر ان پر بحث کی ہے۔ انھوں نے مدائینی، شبلنجی اور ابو طالب مکی کا نظریہ اور مستشرقین میں لامنس کی کتاب، (فاطمہ اینڈ ڈاٹرز آف محمدؐ) بروکلمین کی کتاب (ہسٹری آف اسلام) ہوکلی کی کتاب (ہسٹری آف مسلمانز)۔ سوکیز کی کتاب (عراق ان اموی پیریڈ)، رابرٹ رونالڈسن کی کتاب (فیتھ آف شیعہ امامیہ) اور اس کے جواب میں احمد محمد صبحی کی کتاب (نظریہ الامامتہ) پر خوب بحث کی ہے۔ بہتر ہے کہ ہم ہاشم حسنی کو اپنا موضوع بنائیں۔ اس سلسلے میں ہاشم حسنی کے علاوہ علامہ عدیل اختر کی کتاب صلح الحسن

Marfat.com

اور پروفیسر ڈاکٹر منظر کاظمی کی کتاب مولا حسن کا جائزہ بھی لیں گے۔اس صلح کو جاننے کے لیے اس سلسلے میں بنیادی طور پر مورخین کو مسلم اور مغربی مورخین میں منقسم کیا جانا ضروری ہے اور مسلم مورخین میں ایمانی مورخین اور واقعاتی مورخین کی تقسیم ضروری ہے۔ایمانی مورخین سے ہماری مراد وہ مورخین ہیں جو امام حسن کو ایک امام جانتے ہیں اور اس وجہ سے ان کے کسی عمل کی تحقیق کو غیر ضروری قرار دیتے ہیں، عموماً ایسے مورخین جدید دور سے متعلق ہیں۔تاہم یعقوبی اور مسعودی جیسے مورخین نے اپنا قلم امام حسن کی تاریخ کی تخریج لکھنے میں روکا نہیں ہے حالانکہ متعصب ناقدین نے ان پر اہل تشیع ہونے کا ''الزام'' عائد کیا گیا ہے۔

ان تواریخ کے مطالعے کے بعد مجموعی طور پر اس صلح کے بارے میں جو نظریات سامنے آتے ہیں وہ کل چار ہیں۔سب سے پہلے ہم ایمانی مورخین کو دیکھتے ہیں جو اس صلح پر کوئی بات اس لیے نہیں کرنا چاہتے کہ امام کے کسی بھی عمل پر ہم اعتراض کرنے والے کون ہوتے ہیں۔اس سلسلے میں وہ جلا العیون میں علامہ مجلسیؒ کی ایک روایت نقل کرتے ہیں جو قطب راوندی سے مروی ہے کہ رسول خداﷺ نے ائمہ اثناعشری کو ایک صحیفہ عطا کیا تھا جس پر بارہ مہریں تھیں اور ہر امام اپنے زمانے میں اپنے نام کی مہر توڑتا تھا اور جو ہدایت اس میں موجود ہوتی تھی اس پر عمل کرتا تھا۔اس صحیفے کی خبر صرف خود ائمہ ہی کو تھی۔قطب راوندی کی ذات پر اعتراض کے علاوہ ہم اس روایت کی اسناد پر بھی اعتراض رکھتے ہیں۔تاہم سب سے اہم عقلی بات جو امت کو انتشار سے بچانے کے لیے ہوسکتی تھی وہ یہ کہ اس صحیفے کی خبر امت کو بھی دے دی جاتی تو اُمت بے چاری مغالطے سے بچ جاتی۔تاہم اس اعتراض پر بھی یہ اعتراض ہوسکتا ہے کہ امام کے عمل پر ہم اعتراض کرنے والے کون؟ دوسری توجیح یہ بیان کی جاتی ہے کہ امام حسن کے چاروں اطراف ایسا جال بُن دیا گیا تھا کہ آپ کے پاس صلح کے علاوہ اب اور کوئی چارہ نہیں تھا۔یعنی آپ اس صلح پر مجبور ہو چکے تھے۔یہ بات بھی تاریخ سے ناواقفیت کی بنا پر ہی کہی جا سکتی ہے۔یہ صلح اس وقت وجود میں آئی جب امام حسن کے ہراوّل دستے کا کماندار، عبیداللہ ابن عباس، معاویہ کے پاس بھاگ گیا اور اس کے بعد ہراوّل دستے کی کمان قیس بن سعد بن عبادہ جیسے جید اور متقی تابعی کے پاس آئی۔باوجود یہ کہ امام

Marfat.com

حسن کا حکم تھا کہ ان کے پہنچنے تک جنگ کی ابتدا نہ کی جائے تاہم قیس اتنے جذباتی ہوئے کہ انھوں نے معاویہ کی فوج پر حملہ کر دیا۔ معاویہ اس مغالطے میں تھے کہ امام حسن کی فوج کل دس ہزار سپاہ پر مشتمل ہے تاہم جاسوسوں کی اطلاع پر کہ ساٹھ ہزار فوج ابھی پیچھے آ رہی ہے انھوں نے جنگ بندی کی درخواست کی۔ اس وقت تک قیس کا غصہ بھی دھیمہ ہو گیا تھا لہٰذا جنگ بند ہو گئی۔ یہ واقعہ فلوجہ میں پیش آیا تھا جو اس وقت تک عراق اور شام کا سرحدی شہر تھا۔ چنانچہ یعقوبی کا بیان کردہ نظریہ غلط ثابت ہوتا ہے کہ ایک عوامی بغاوت کے نتیجے میں امام حسن نے ہتھیار ڈالے۔ یہیں سے یہ نظریہ بھی غلط ثابت ہو جاتا ہے کہ امام حسن کے ساتھیوں کی ایک کثیر تعداد کے معاویہ کے ساتھ مل جانے سے امام میں صلح کا رجحان پیدا ہوا اور اپنے شیعوں کو بچانے کے لیے وہ صلح پر راضی ہوئے۔ واقعاتی طور پر یہ بات ثابت نہیں ہوتی۔ صلح کے وقت آپ کی فوج میں ساٹھ ہزار ایسے افراد شامل تھے جو اپنی جانیں دینے فلوجہ آئے تھے۔ اور اس صلح کے بعد معاویہ کی جانب سے شیعان علی کو جن مصائب کا سامنا کرنا پڑا؛ جن میں صحابہ اور تابعین کی ایک بڑی تعداد شامل ہے جنھیں بے دردی سے قتل کر دیا گیا؛ اس بات کو تسلیم کرنے میں روکاوٹ بنتا ہے۔ یعنی اس صلح کے باوجود اکابر صحابہ جو شیعان علی میں شامل تھے حکومت کی جانب سے قتل کر دیے گئے اور عوام الناس شیعہ بھی متواتر حکومتی جبر کا نشانہ بنتے رہے۔ اس سلسلے کی تیسری توجیح یہ دی جاتی ہے کہ امام حسن کے بارے میں جناب رسول خدا ﷺ نے بیان کیا تھا کہ یہ میرا وہ بیٹا ہے جو مسلمانوں کے دو گروہوں کے درمیان صلح کرائے گا۔ اس جھوٹی حدیث کی اتنی ترویج ہوئی ہے کہ وہ اب درست معلوم ہوتی ہے اور شیعان معاویہ اسی حدیث کا سہارا پکڑتے ہیں۔ اس حدیث کا بنیادی راوی نفیع بن مسروق ابوبکرہ ہے جو اپنی ماں سمیہ کی طرف سے ابن زیاد کا بھائی ہے۔ خود ابن زیاد، یزید کا سوتیلا ناجائز بھائی ہے۔ سعد نے طبقات میں ابن اسحاق کی سند سے لکھا ہے کہ اس نے ابن زیاد کو معاویہ سے الحاق سے منع کیا تھا اور اس بات پر زیاد سے تمام عمر بات نہیں کی۔ تاہم اس کی ساری آل اولاد ہمیشہ ابن زیاد کے پاس رہی ہے اور اپنی زندگی میں بھی یہ خود مجان معاویہ میں شامل رہا ہے۔ اس کی علی اور اولاد علی سے دشمنی ثابت ہے۔ تاریخ کی تمام کتابوں میں اس دشمنی کی شہادت

Marfat.com

درج ہے۔لہٰذا صرف ابوبکرہ کی روایت قابل قبول ہونے میں ہمیں تامل ہے۔ہم سرے سے اس حدیث کی صحت سے انکاری ہیں۔خود ابوبکرہ کی روایت پر محدثین نے اعتبار نہیں کیا ہے۔بنی ثقیف سے متعلق ہونے کے باوجود بظاہر ایسا محسوس ہوتا ہے کہ اسے بنی ثقیف سے جدا کر دیا گیا تھا اسی لیے اس کی رغبت بنوامیہ کی طرف بہت زیادہ تھی۔عرف ولا کی بجائے ممکن ہے اس کی وجہ اس کی ماں سمیہ کا زیاد سے نکاح رہا ہو۔بچپنے میں ابن زیاد اور ابوبکرہ اکٹھے کھیلتے رہے ہوں گے۔بنی ثقیف سے اس کی جدائی ویسے بھی اس لیے ہو چکی تھی کہ مسلمان ہونے کے بعد رسول خدا ﷺ نے اسے واپس کرنے سے انکار کر دیا تھا۔مجھے مسلمانوں کی اس توجیح پر بہت حیرت ہوتی ہے کہ اس قسم کی حدیث جنگ جمل کے لیے کیوں موجود نہیں ہوئی؟ جبکہ اس جنگ کے متحاربین، صفین کی نسبت زیادہ پاکباز تھے۔رحمت العالمین ﷺ کو صفین کے شرکا مومن نظر آئے تو کیا انھیں خود اپنی پسندیدہ زوجہ محترمہ اور اپنے بھائی کے درمیان جنگ بندی کی کوئی فکر نہیں تھی؟ کیا اس ضمن میں انھوں نے کچھ نہیں فرمایا؟ ابوبکرہ کی اس روایت کے علاوہ امام حسن کے بارے میں اس کی ایک دوسری روایت بھی موجود ہے جس میں وہ یہ بیان کرتا ہے کہ امام حسن کثیر الازدواج تھے اور بعض اوقات تو آپ صبح ایک بیاہ کرتے تو شام کو دوسرا بیاہ کر ڈالتے تھے۔اس روایت کی روشنی میں ابن طفیل آپ کو کثیر الازواج بیان کرتا ہے۔یہ عبیداللہ ابن زیاد بن طفیل ہے۔مدائنی، ابن اسحاق اور ابن حبان اس کی بیان کردہ تاریخ کا اعتبار نہیں کرتے۔یہ بخاری کا راوی بھی ہے اور وہاں بھی اسے مجہول سمجھا گیا ہے۔امام حسن کے اس کردار کی نسبت سے ان پر تعیش پسندی کا الزام بھی عائد کیا گیا ہے۔جیسے عبداللہ عباس اور مطرف بن مغیرہ کی روایت ہیں جن میں یہ بیان کیا گیا ہے کہ آپ ایک پر تعیش زندگی گزارا کرتے تھے۔آپ کی اس مسخ شدہ تاریخ کو پڑھتے ہوئے بروکلمین نے یہ الزام عائد کیا ہے کہ امام حسن اپنی تعیش اور عورتوں کی رغبت کی وجہ سے حکومتی انصرام کے قابل نہیں تھے لہٰذا جب انھیں اپنی ان تعیشات کو آسانی اور محفوظ طریقے سے حاصل ہونے کا عندیہ ملا تو انھوں نے فوراً اپنے تمام جانثاروں کو قطعی نظرانداز کر دیا اور اپنی عیش وعشرت کی خاطر ان تمام ساتھیوں کو معاویہ کی جابر حکومت کے سامنے تنہا چھوڑ دیا۔اس ہی لیے ان کے تمام دیرینہ رفیق انھیں تنہا کر گئے

Marfat.com

اور ہمیشہ ان سے نالاں رہے اور انھیں برے القابات سے پکارتے رہے۔ اس الزام کا ایک انتہائی غیر معقول اور کمزور جواب اپنی کتاب ''نظریہ امامت'' میں ڈاکٹر صبحی نے دیا کہ اس وقت کی سیاسی سازشوں اور معاویہ کی جانب سے امام حسن کے حمایتیوں میں رشوت کی وسیع پیمانے پر تقسیم نے امام کے پاس اور کوئی چارہ نہیں چھوڑا تھا کہ وہ ایسے بے وفا اور نا قابل اعتبار ساتھیوں کی موجودگی میں حکومت کے لیے نااہل ثابت ہوئے کہ ان کے عملے کے بیشتر افراد ان کی حکومت کے مخالفوں کے ہاتھ بکے ہوئے تھے۔ ڈاکٹر صاحب کی دلیل خود ان کے خلاف جاتی ہے۔ تاریخ میں ہمیں عبیداللہ بن عباس کے علاوہ امام موصوف کا دوسرا کوئی اور اہم ساتھی نظر نہیں آتا جو معاویہ کے ہاتھوں بکا ہو۔ تاہم ان الزامات کے بعد جو خود مسلمان مورخین نے بھی بنا تحقیق یہی درج کرنا شروع کر دیا۔ چنانچہ یہ ضروری ہو جاتا ہے کہ امام موصوف کے کردار کا جائزہ لیا جائے۔

امام حسن کے کردار پر ابو بشیر محمد بن احمد وولابی (۳۲۰ھ) کی کتاب 'مسند حسن'، جامعہ زیتونیہ، (مکتبہ احمدیہ تیونس) کی کتاب 'ذریت طاہرہ' اور قریشی کی کتاب، 'حیات الحسن' کے مطابق، (جس کا ایک عکسی نسخہ مکتبہ امیر المومنین مشہد میں ہے، مَیں نے وہ دیکھا ہے۔) امام حسن کی کثیر ازدواج ایک افسانہ ہے۔ مختلف مورخین نے یہ تعداد ۲۔۱۵ تک بیان کی ہے۔ جیسے مداینی کے بیان میں بارہ کا ذکر ہے۔ محمد مکلمی ستر (۷۰) اور مکی نے نوے (۹۰) کا ذکر کیا ہے۔ روایات میں محمد اور مکی نے مداینی کا اعتبار نہیں کیا اور اشعث بن قیس کا اعتبار کیا ہے۔ اشعث بن قیس، امام علی کے زمانے سے اہل بیت کا دشمن شمار ہوتا ہے اور قدماً نے اس بنیاد پر اس کی ایسی روایات کا اعتبار نہیں کیا ہے۔ خود محمد اور مکی کو دیگر مورخین نے ''ناصبی'' لکھا ہے۔ تاریخ نویسی میں ایسا نہیں ہو سکتا کہ کسی ایک کی روائیت کو اپنی خواہش کے مطابق چن لیا جائے اور کسی اور کو ایسی ہی خواہش کی وجہ سے چھوڑ دیا جائے۔ محمد اور مکی کو مداینی سے روایات چھوڑنے اور اشعث کو چننے کی وجہ بھی لکھنی چاہیے تھی۔ مدائینی نے ہشام کلبی کی سند سے ۱۲ کی تعداد لکھی ہے۔ تاہم مدائینی کو چند وجوہات کی بنا پر مغالطہ ہوا ہے۔ مثلاً وہ امراؤالقیس کی تینوں پوتیوں کو امام موصوف سے منسوب کرتا ہے حالانکہ سلمیٰ کی شادی امام موصوف سے ہوتی ہے جبکہ اس کی بہن سمیعہ کی شادی امیر المومنین سے

Marfat.com

اور رباب کی شادی محمد ابن ابی بکر سے ہوئی۔ اسی طرح وہ اُم اسحاق بنت طلحہ اور سودہ کو دو جدا خواتین سمجھا ہے جبکہ ام اسحاق کا نام ہی سودہ ہے۔ بہر حال مسلم بن قتیبہ نے مدائینی کی کتاب، 'الشعراً' سے یہ تعداد ۸ بتائی ہے۔ واضح ہو کہ یہ تعداد خود جناب رسول خداﷺ کی ازدواج سے کم ہے۔ یہ خواتین، سلمیٰ (سمیعہ اور رباب کی بہن) بنت امرو القیس، ام بشیر بنت ابو مسود انصاری (زید اور محمد کی ماں)، جعدہ بنت اشعث (لاولد)، خولہ بنت منظر فزاری بن زیان (قاسم کی ماں)، سودہ ام اسحاق بنت طلحہ (حسن مثنیٰ کی ماں) حفصہ بنت عبدالرحمٰن (لاولد)، ہندہ بنت سہیل (لاولد) اور ام حبیبہ بنت عمرو بن اعثم البقری (لاولد) ہیں۔ بلاذری نے شیخ مفید سے، ہندہ بنت سہیل کو قاتلہ امام حسن لکھا ہے۔ جب کہ بعض نے اس زہر کو یزید سے منسوب کیا ہے۔ 'مروج الذہب' میں مسعودی نے ابوالحسن علی بن سلیمان نوفلی کی کتاب ''الاخبار'' کے حوالے سے تحریر کیا ہے کہ امام حسن کسی بھی شخص کو الزام دیے بغیر انتقال فرما گئے۔ وہ لکھتا ہے کہ انھیں خبردار کیا گیا تھا کہ ممکن ہے انھیں جعدہ کے ذریعے زہر دیا جائے تاہم انھیں اپنی بیوی کی وفا پر پورا یقین تھا۔ نوفلی کی اس خبر اور امام کی اس اُمید وفا پر نجاشی نے ایک پورا بند تحریر کیا ہے جہاں وہ امام کی اپنی بیوی سے محبت اور بیوی کی ان سے بے وفائی کا تذکرہ کرتا ہے۔ کاش یہ مقالہ اتنا طویل نہ ہوتا اور ہم اس شاعری کے کچھ بند آپ کی خدمت میں پیش کرتے۔

جس شخص کی کردارکشی میں اس کی ۸ بیویوں کی تعداد ۹۰ بنادی جائے اس کی عیاشی کے قصے بہت زیادہ ہونے چاہیں۔ تاہم امام موصوف کی زیادہ شادیوں کے علاوہ ان کی کسی دیگر عیاشی کی تفصیل کسی مورخ سے نہیں ملتی ماسوائے شرائط صلح میں پائی جانے والی رقم۔ چنانچہ یہ عقلی تقاضہ ہے کہ شرائط صلح کا جائزہ لیا جائے۔

شرائط صلح:

شرائط صلح کی کوئی واضح دستاویز کسی تاریخ میں دستیاب نہیں ہے۔ جیسے کسی نے ان شرائط کی تعداد تین بیان کی ہے، کسی نے چھ لکھی ہے اور کسی نے نو لکھی ہے۔ کچھ مورخین نے لکھا ہے کہ معاویہ نے ایک سفید کاغذ پر دستخط کر کے عبداللہ بن عامر اور عبدالرحمٰن بن سمرہ کو دے کر امام

Marfat.com

موصوف کے پاس بھیجا کہ اس کاغذ پر شرائط خود لکھ لیں۔ایسا ابن کثیر نے تفصیل سے درج کیا ہے۔ابن کثیر یہ روایت محمد بن جریر طبری سے لیتا ہے جہاں وہ تفصیل موجود نہیں ہے جو ابن کثیر نے بیان کی ہے۔امام حسن کی شرائط کا کوئی راوی نہ تو طبری نے ذکر کیا ہے اور نہ ہی ابن کثیر نے جب کہ دوسرے تمام واقعات کا ذکر راویوں کے حوالے سے کیا ہے۔تاریخ اعصم کوفی نے اس صلح نامے کا ذکر بھی کیا ہے اور اس صلح نامے پر امام موصوف کی جانب سے عبداللہ بن حارث بن نوفل، عمر بن ابی سلمہ اور معاویہ کی جانب سے عبداللہ بن عامر اور عبدالرحمٰن بن سمرہ کی گواہیاں درج کرنے کا ذکر کیا ہے۔لیکن اس ضمن میں کوئی راوی پیش نہیں کیا ہے۔اس صلح نامے کے کاغذ کا ذکر کہ جس پر دستخط ہوں اوائل تاریخوں سے ثابت نہیں ہوتا۔دوسرے اگر ایسی کوئی دستاویز ہوتی تو معاویہ جیسا شاطر حاکم اس کی خوب تشہیر کرتا۔انہی غیر مستند روایات پر طبری نے اعتبار کیا ہے بلکہ صلح کے اس 'خاص مقام' پر تو کسی روایت کے بغیر ہی واقعہ لکھ دیا ہے۔دراصل طبری اپنے زمانے تک آتے آتے اس واقعہ کو اتنا مستحکم اور درست سمجھتا ہے اس لیے وہ اس کی تحقیق کی ضرورت محسوس نہیں کرتا۔آج تک تمام مسلم فریقین اس واقعہ کو درست سمجھتے ہیں کہ امام حسن نے معاویہ سے ایک صلح نامے کے ذریعے مصالحت کر لی تھی البتہ ان شرائط پر اختلاف رہتا ہے جو اس دستاویز پر تحریر کی گئی تھیں۔تاریخ میں ہمیں یہ شرائط مختلف روایات کے ذریعے ملتی ہیں۔وہ شرائط یہ تھیں کہ شیعوں کے لیے امن، جنگی قیدیوں کی آزادی، اہل بیت کے لیے خرچہ، امام علی پر سب وشتم کا خاتمہ، امام علی کے دیرینہ رفیقوں کی جان کی امان خصوصاً اصحاب صفین اور بالعموم امان برائے شیعہ نیز وراثت خلافت پر معاویہ کے بعد آزاد چناؤ۔مزے کی بات یہ ہے کہ معاویہ، امام حسن کی دستبرداری کے بعد کسی ایک شرط پر بھی کاربند نظر نہیں آتا جب کہ نا صرف امام حسن اس صلح پر پابند ہوتے ہیں بلکہ ان کے بعد امام حسین بھی اس صلح پر کاربند نظر آتے ہیں۔ابن کثیر کی ایک روایت میں ملتا ہے کہ امام حسن کی شہادت کے بعد سلیمان بن صرد امام حسین کو آکر ملتا ہے اور انھیں معاویہ کے خلاف خروج کا مشورہ دیتا ہے جس پر امام حسین فرماتے ہیں کہ جب تک اس صلح کا ایک فریق یعنی خود معاویہ زندہ ہے ہم صلح کے پابند ہیں۔اسی طرح اعصم کوفی اپنی اسناد کے ساتھ لکھتا ہے کہ

Marfat.com

امام حسن کی دستبرداری کے فوراً بعد معاویہ نے ان کی موجودگی میں اور ابن کثیر کے مطابق ان کی غیر موجودگی میں سر عام یہ اعلان کیا کہ وہ صلح کی کسی بھی شرط کو پورا کرنے کا پابند نہیں ہے۔ اس اطلاع پر مُسیّب بن نجبہ فزاری نے امام حسن سے درخواست بھی کی معاویہ کے مکر جانے کے بعد آپ پر صلح کو توڑ دینا جائز ہو جاتا ہے جس پر آپ نے فرمایا کہ میں بہر حال صلح کا پابند ہوں۔ یہ کون سی صلح تھی جس کا صرف ایک فریق پابند تھا؟

تاریخ کے دقیق مطالعہ سے یہ واقعہ ثابت ہوتا ہے کہ امام حسن نے اپنی مرضی سے خود کو اقتدار سے اعلیحدہ کر لیا تھا۔ ہمیں تاریخ کے اوراق میں کوئی ایسی دستاویز دستیاب نہیں ہو سکی جسے صلح نامہ کہا جا سکے اور اس دستاویز کی غیر موجودگی ان شرائط کی عدم موجودگی کو ثابت کرتی ہے۔ یہ ممکن نہیں ہے کہ کوئی ایک فریق اپنی ذمہ داری پوری نہ کرے اور نہ صرف دوسرا فریق بلکہ اس کے وارث بھی اس کی پابندی کریں۔ ایسا صرف تب ہو سکتا ہے کہ جب امام حسن زمام سلطنت بے چون چرا معاویہ کے سپرد کر دیں اور یہ درخواست کریں کہ ان پر اور ان کے ساتھیوں اور آل اولاد سے سابقہ غلطیوں کی باز پرس نہ کی جائے اور درگذر کیا جائے۔ اب حاکم کی مرضی ہے کہ وہ اس درخواست پر عمل کرے یا نہ کرے۔ بد قسمتی سے تاریخ میں یہ ثابت نہیں ہوتا۔ صلح کے سلسلے میں تمام مورخین نے قیس بن سعد بن عبادہ اور معاویہ بن ابو سفیان کے درمیان ایک خط کے تبادلہ کا ذکر کیا ہے۔ ابن کثیر نے اس خط کو امام حسن سے منسوب کیا ہے جو اس کی فاش غلطی ہے۔ قیس نے معاویہ کو خوب لعن طعن کی اور خلافت کے حق کو اہل بیت کی طرف منسوب کرتے ہوئے مطالبہ کیا کہ معاویہ امام حسن کے حق کو چھوڑ دے جس کا معاویہ نے جواب دیا کہ یہ حق علی سے حسن کو وراثت میں اس لیے نہیں مل سکتا کہ علی نے خود یہ حق صفین کی تحکیم پر چھوڑ دیا تھا جس پر عمل درآمد بھی باقی ہے۔ یہ نہایت اہم خط ہے جسے نہ جانے کیوں اہمیت نہیں دی گئی۔ جب کہ وہ گفتگو بھی بہت اہم ہے جو ابو موسیٰ اور ابن عاص کے درمیان حکم سے پہلے ہوئی۔ اس گفتگو میں ابن عاص نے معاویہ کو اس لیے خلافت کا اہل قرار دیا ہے کہ معاویہ حضرت عثمانؓ کا وارث ہے۔ ابو موسیٰ نے بلا تامل یہ دعویٰ تسلیم کر لیا تھا۔ جب اس گفتگو کی خبر عبداللہ ابنؓ عباس کو ہوئی تو انھوں نے ابو موسیٰ کی بھی خوب

Marfat.com

سرزنش کی اور ابن عاص کو بھی ایک خط کے ذریعے خوب لعن طعن کی ہے۔ ان کا یہ خط بھی ایک شہکار ہے۔ اس تحکیم کے احکام میں کیا ہوا ہم اس سے بخوبی واقف ہیں۔ جب فوج شام نے عمرو بن عاص کے مشورے پر قرآن پر فیصلے کے لیے دعوت دی تو جناب امیر نے اس کی مخالفت کی۔ تاہم خود ان کی فوج میں اس دعوت کی حمایت میں ایک مضبوط رائے پیدا ہو چکی تھی۔

علی ابن ابی طالب کی مخالفت کی وجہ خود ان سے پوچھی گئی اور انھیں یہ یاد دلایا گیا کہ جنگ جمل میں یہی دعوت ان کی جانب سے ام المومنین کو دی گئی تھی تو انھوں نے اندیشہ ظاہر کیا کہ ان کی جانب سے حضرت صدیقہؓ کو دعوت خلوص پر مبنی تھی اور فیصلہ بھی قرآن پر ہوا اور جناب صدیقہؓ نے اپنی غلطی تسلیم کر لی اور جنگ بند ہوگئی، تاہم یہاں دعوت وہاں سے آئی ہے جو نہ تو مخلص ہیں اور نہ ہی قرآن کا لحاظ رکھیں گے۔ علی بن ابو طالب کا یہ اندیشہ بعد میں درست بھی ثابت ہوا۔ اس کے باوجود تحکیم ہوئی۔ تحکیم کی شروعات ہی ابن عاص کی بدعہدی سے ہوئی ہے اور اس کے بعد تحکیم پر عملدرآمد کی ہر کوشش معاویہ نے برباد کرنے میں کوئی کسر نہیں چھوڑی۔ مگر چونکہ یہ ہمارا براہ راست موضوع نہیں ہے لہٰذا ہم اس سے دامن بچائیں گے۔ ہم صرف تحکیم کی دستاویز کے بارے میں کچھ ذکر کرنا چاہتے ہیں۔ اس تحکیم کے احکام کو زور شور سے منظور کرانے میں اشعث بن قیس ،عبداللہ بن رئیس طائی ،اخذف بن قیس پیش پیش رہے ہیں۔ باوجود یہ کہ جناب امیر ،عبداللہ بن عباس کو حکم مقرر کرنا چاہتے تھے مگر پبلک کے پرزور اصرار پر بیوقوف ابوموسی اشعری کو عاقل وزیر عبداللہ ابن عباس پر ترجیح دی گئی۔ جناب امیر کی جانب سے ابوموسی اور معاویہ کی جانب سے عمرو بن عاص کو مقرر کیا گیا۔ یہاں یہ کہنا دلچسپی کا باعث ہوگا کہ عوامی جذبات میں جنم لینے والی کہانی الف لیلہ میں جس عمرو عیار کا تصور پیدا ہوا ہے وہ دراصل عمرو بن عاص سے مستعار لیا گیا ہے۔ اس شخص کی مکاری عوامی جذبات میں اسی طرح جاری ہوئی ہے۔ بے شک ہم اپنی خوش عقیدگی میں اسے کوئی تقدس دیتے رہیں۔ اسی وجہ سے ہم یہ دعویٰ کرتے ہیں کہ مسلمان اوّل روز سے آج تک ظاہری اسلام کی تابعداری کرتے ہیں اور عاقلانہ رویوں سے عاری ہی رہے ہیں۔ خدا جانے یہ رویہ مسلمانوں میں کہاں سے آیا ہے حالانکہ عام زندگی میں وہ ایسے نہیں ہیں۔ بہرحال ان حاکموں

Marfat.com

نے 'تحکیم' میں اختلاف کو حل کرنے اور اس کے فیصلے کے علمدر آمد کے لیے ایک سال کی مہلت مقرر کی تھی اور یہ بھی طے کیا تھا کہ کسی مزید اختلاف کی صورت میں بھی مصالحین مقرر کیے جائیں گے۔ چونکہ یہ اختلاف حکم کے اعلان کے ساتھ ہی پیدا ہو گیا تھا اور اس کے بعد معاویہ نے ہر ممکن کی کوشش کی ہے کہ اس پیدا ہونے والے اختلاف کو کبھی حل نہ کیا جائے۔ اس حکم کی دستاویز کو شیعان علی کی طرف سے عبداللہ بن ابی رافع اور شیعان معاویہ کی جانب سے عمر بن عباد کلبی نے تحریر کیا ہے۔ شیعان علی کے گواہوں میں عبداللہ بن عباس، اشعث بن قیس، سعید بن قیس ہمدانی، عبداللہ بن طفیل معافری، حجر بن یزید بن یزید کندی، ورقا بن سی العجلی، عبداللہ بن بلال العجلی، عقبہ بن زید انصاری، یزید بن جعفہ تمیمی اور مالک بن کعب ہمدانی شامل ہیں۔ جبکہ شیعان معاویہ کی جانب سے گواہوں میں ابوالاعور سلمٰی، حبیب بن سلمہ، عبدالرحمان بن خالد بن ولید، مکارق بن الحارث زبیدی، وائل بن علقمہ العذری، علقمہ بن یزید حضرمی، حمزہ بن مالک ہمدانی، سمیع بن یزید حجرمی، عتبہ بن ابوسفیان اور یزید بن الحر العبسی شامل ہیں۔

یقیناً یہ گواہیاں اور اس دستاویز پر دستخط حکم کے اعلان کے بعد ہوئے ہیں۔ اس دستاویز پر گواہوں کے دستخطوں کے بعد حریث بن صابر بکری، بکر بن وائل، حریث بن خالد، خالد بن معمر، شفین بن ثور اور کردوس بن عبداللہ نے فرداً فرداً معاویہ کو تحریر کیا کہ اس تحکیم کے باوجود وہ خود کو ان حضرات سے محفوظ نہ سمجھے اور یہ حضرات جب بھی ان کو موقعہ ملا معاویہ کو گزند پہچانے سے بعض نہیں آئیں گے۔ اشعث بن قیس وہ پہلا شخص ہے جس نے امام علی کو قائل کرنے کی کوشش کی کہ وہ اس تحکیم کو توڑ دیں جس پر اسے امام علی کی جانب سے سخت ملامت سننی پڑی اور اس کا ہی بہانہ بنا کر وہ خوارج کو بھڑکانے میں لگا رہا۔ امام علی کا اس کو جواب خوب اہم ہے انھوں نے فرمایا کہ تحکیم کا اختلاف مسلم ہے تاہم ابھی اس کو حل کرنے کے لیے ایک مدت مقرر کی گئی ہے جب یہ مدت ختم ہو گی تب ہم فیصلہ کریں گے۔ ان واقعات سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ نہ صرف تحکیم ہوئی اور اس پر اختلاف بھی ہوا بلکہ اس کی ایک دستاویز بھی لکھی گئی۔ امام حسن کی صلح کے بارے میں کسی مستند دستاویز کا کوئی پتہ ہی نہیں۔ کچھ مورخین نے کسی خط کا ذکر کیا ہے جو معاویہ کی جانب سے لکھا گیا تھا

Marfat.com

اور اس کے ساتھ ایک سفید کاغذ پر معاویہ کے دستخط تھے جس پر امام حسن نے شرائط تحریر کیں۔ کچھ دوسرے مورخین نے لکھا کہ پہلے معاویہ نے خود شرائط لکھ کر بھیجیں جس پر امام حسن نے بہت ناروا شرائط اور بہت زیادہ عورتیں طلب کیں جس پر معاویہ بہت برہم ہوا اور آخر کار اس نے کوئی بھی شرط ماننے سے انکار کر دیا۔ چند مورخین نے معاویہ کے قاصدین کا ذکر کیا ہے اور امام حسن نے انھیں شرائط تحریر کروائیں۔ چند مورخین نے ان شرائط کا وقت عین وہ لمحہ بیان کیا ہے جب معاویہ منبر کوفہ پر پہنچ گیا تھا یعنی قطعی طور پر یہ کہنا ناممکن ہے کہ اگر یہ صلح ایک دستاویز کی بنیاد پر تھی تو وہ دستاویز کس نے تحریر کی، اس پر کن گواہان نے دستخط کیے۔ کسی ضعیف ترین مورخ نے بھی اس دستاویز پر معاویہ کے دستخطوں کا ذکر نہیں کیا ہے۔ عبداللہ بن عامر اور عبدالرحمان بن سمرہ کے علاوہ نہ کسی کاتب کا ذکر ملتا ہے اور نہ کسی گواہ کا ذکر ملتا ہے اور نہ ہی کسی دستاویز کا۔ مذکورہ یہ دونوں افراد معاویہ کے ساتھی ہیں لہٰذا ہمیں امام حسن کے وہ ساتھی بھی درکار ہیں جو اس صلح نامہ کی دستاویز پر گواہ بنیں۔ ہمیں تاریخ میں ایسا کوئی نام نہیں ملتا۔ ہمیں حیرت ہے ان مورخین پر جو اس دستاویز کی عدم موجودگی میں اس دستاویز کی شرائط کے قائل ہیں حالانکہ جب تک ہم دستاویز کو ثابت نہ کر لیں شرائط ثابت نہیں کی جا سکتیں یا شرائط ثابت کرنے کے لیے دستاویز ثابت کرنا ہوگی۔ ہاں یہ ممکن ہے کہ کسی دستاویز کے بغیر یہ شرائط زبانی طے کر لی گئی ہوں۔ تاہم اس زبانی معاہدے کے گواہ ہونے چاہیں۔ جن دو گواہوں کا بھی ذکر کیا گیا ہے وہ صرف ایک مگر مخالف فریق کے ساتھی ہیں۔ یعنی یہ محسوس ہوتا ہے کہ امام حسن خود اپنے خلاف ایک خفیہ سازش کر رہے ہیں تاکہ اپنی حکومت خود اپنی سازش سے معاویہ کے حوالے کر دیں یا وہاں کچھ ایسے افراد تھے جو انھیں اس 'صلح' سے باز رکھنا چاہتے تھے اور اپنی اس حرکت سے وہ ان افراد سے بچنا چاہتے تھے جو امام حسن کے قابو میں نہیں تھے اور اتنے باثر تھے کہ حسن بن علی کھلم کھلا یہ صلح نہیں کر سکتے تھے۔ اس بات کا اثبات تاریخ سے نہیں ہوتا۔ تاہم امام حسن کے اصحاب اور اس وقت کے حالات پر نظر ڈالنے سے اصل صورت حال کا پتہ چلے گا۔

اصحاب حسن بن علی:

امام حسن کے زمانے کے وہ اکابر اصحاب جو سیاست میں دخیل تھے اور اسی وجہ سے اپنا رسوخ

Marfat.com

رکھتے تھے بنیادی طور پر تین طبقات میں منقسم ہوتے ہیں۔ وہ اصحاب جو بہر صورت جنگ چاہتے تھے یعنی اصحاب حرب، دوسرے وہ اصحاب جو اس معاملے کو وقت دینا چاہتے تھے اور اس مسئلے کا مصالحت کے ذریعے حل کرنا چاہتے تھے یعنی اصحاب مصالح اور تیسرے وہ اصحاب جنھیں صرف اپنا مفاد عزیز تھا یعنی اصحاب غدر جو کبھی اصحاب حرب کے ہمراہ نظر آتے ہیں اور کبھی اصحاب مصالح کے ہمراہ۔ ان تینوں اقسام میں وہ افراد شامل نہیں ہیں جو اس جنگ کا کسی صورت حصہ نہیں بنے، یہ کم افراد ہیں جیسے سعد بن ابو وقاص اور کمیل ابن زیاد وغیرہ۔ ان افراد کی سوچ کو آگے چل کر بہت پذیرائی ملی ہے جیسے حسن بصری وغیرہ۔ یہ لوگ کسی نہ کسی صورت نظریہ ضرورت کے قائل رہے ہیں۔ آج تک یہ سوچ باقی ہے اور اس سوچ کا نقصان یہ ہوا ہے کہ مسلم معاشرے میں یہ جرأت پیدا نہیں ہو سکی کہ وہ اپنے عقیدے سے باہر نکل کر سچ سن سکیں اور سچ کو تسلیم کر سکیں۔

اصحاب حرب:

انمیں حجر بن عدی، قیس بن سعد بن عبادہ، مسیب بن نجیہ فزاری، ابراہیم بن اشتر، سلیمان بن صرد، شعبان بن ابی لیلی، عدی بن حاتم، معقل بن قیس ریاحی، زیاد بن صعصہ بن صوحان اور مغیرہ بن نوفل جیسے جید، پاکیزہ، عبادت گزار اور حق شناس افراد شامل ہیں۔ تاہم یہ افراد علی ابن ابی طالب سے جنگ کا مطالبہ بھی کرتے رہے ہیں۔ یہ افراد تحکیم توڑ دینے کے قائل رہے ہیں البتہ امام علی کے سخت موقف کی وجہ سے یہ ان کے تابع رہے ہیں۔ ان میں ایک صاحب عبادالرحمٰن بن خالد بن ولید بھی ہیں جو پہلے معاویہ کے حامی تھے تاہم تحکیم کے بعد کے حالات نے انھیں حکومت شام کے مخالف لا کھڑا کیا اور انھیں بھی اس جرم کے بدلے میں قتل ہی ہونا پڑا۔ معاویہ بن ابو سفیان اور ان کے ساتھیوں میں سبھی جنگ چاہتے تھے۔ اس لیے کہ ان کے پاس اس کے علاوہ اور کوئی راستہ نہیں تھا۔ ان کو مصالحت کے لیے دیے گئے وقت کو نہ صرف برباد کرنا تھا بلکہ حالات اس قدر خراب کرنا تھے کہ تحکیم کے اختلاف کو مصالحت سے حل نہ کیا جا سکے۔ اس طرز عمل کی تعریف کرنے کا نتیجہ آج کی استعماری طاقتوں کی حمایت کی صورت میں برآمد ہوگا اور عوامی رائے کو دبانے کے ضمن میں یہ جدید حکومتیں جو کر رہی ہیں وہ نہ صرف جائز ہو جائے گا بلکہ مستحسن ہونے کے ساتھ ساتھ قابل ثواب بھی مانا جائے گا۔

Marfat.com

اصحاب مصالح:

ان میں عبداللہ بن عباس، عبداللہ بن جعفر طیار، عبداللہ بن عمر، عبداللہ بن زبیر، مغیرہ بن شعبہ، عبداللہ بن عامر اور عبدالرحمٰن بن سمرہ جیسے جید افراد ہیں۔ ان افراد کی پاک بازی میں تو کوئی شک نہیں تاہم ان میں سے دو افراد پر حکومت حاصل کرنے کی خواہش کا الزام عائد کیا جاتا ہے اور بعد میں یہ الزام درست بھی ثابت ہوا۔ معاویہ نے ابن عباس اور ابن زبیر، دونوں کو ہمیشہ شک کی نگاہ سے دیکھا ہے۔ اس کی دوررس نظروں نے یہ تاڑ لیا تھا کہ یہ دونوں حکومت کے مضبوط امیدوار بنتے ہیں۔ اس لیے کہ وہ تمام دلیلیں جو معاویہ اپنی حکومت کے بارے میں رکھتے تھے ان تمام پر زیادہ اطلاق انہی دو افراد کا ہوتا تھا۔ اس لیے معاویہ نے یزید کو ابن زبیر سے ہوشیار رہنے کا مشورہ دیا تھا۔ معاویہ بخوبی اس بات سے آگاہ تھا کہ تحکیم کا اختلاف اس وقت تک دبا ہوا ہے جب تک وہ خود زندہ ہے اور اس کی حکومت کے مخالفین اس وقت تک خاموش رہیں گے جب تک اس تحکیم کا ایک فرد، خود معاویہ زندہ ہے۔ اس لیے اپنی ساری کوششوں کے باوجود، اپنے بیشتر مخالفین کو قتل کرا دینے کے بعد بھی اور علی کے مفتوح علاقوں میں عوام پر شدید دباؤ کے بعد بھی وہ اس اختلاف کو ختم کرانے میں ناکام رہے ہیں۔ امام علی اور ان کی اولاد کو حکومت کی جلدی نہیں رہی۔ اس لیے ان کا طرز عمل انتظار کرنے والا رہا ہے۔ وہ خود کو الٰہی نیابت کا امین گردانتے تھے اور اس ضمن میں وہ اپنا کام سرانجام دیتے رہے ہیں جو حکومت میں ہونے یا نہ ہونے سے متاثر نہیں ہوا۔ امام حسن کی وفات کے بعد حسین حکومت کی دوڑ سے باہر آ گئے اور اسی انتظار کی پالیسی پر گامزن رہے البتہ ابن زبیر اور مروان بن حکم کی جلد بازی کی بدولت یزید کے پاس سخت گیری کے علاوہ کوئی اور چارہ نہیں رہا تھا اس لیے کہ حکومت کی جانب سے سازش کے ذریعے مخالفین کو راستے سے ہٹانا اب اس قدر واضح ہو چکا تھا کہ اس قسم کی بہانے بازی کی اب کوئی ضرورت باقی نہیں رہی تھی۔

اصحاب غدر:

ان میں عبیداللہ ابن عباس۔ خالد بن معمر، عثمان بن شرجیل، عمرو بن حریث، اشعث بن

Marfat.com

قیس، حجار بن ابجر، شبت بن ربعی اور مختار ثقفی جیسے مشکوک کردار کے افراد شامل ہیں۔ اشعث بن قیس کی دشمنی اس حد تک بڑھی ہے کہ اس کی بیٹی جعدہ بنت اشعث، قاتلہ امام حسن کی مناسبت سے مشہور ہوئی۔ کہا جاتا ہے کہ یہ یزید بن معاویہ سے شادی کی اُمیدوار تھی۔ یہ بھی کہا جاتا ہے کہ امام حسن کو زہر اس نے یزید کی شادی کے لالچ میں دیا تھا۔ اشعث کا بیٹا محمد بن اشعث قاتلان کربلا میں شامل ہے اور انعام کے لالچ میں یہ ان انفرادی لوگوں میں شامل ہے جنھوں نے شہدائے کربلا کے سر نیزوں میں چڑھائے۔ مختار کا چچا سعید بن مسعود ثقفی گورنر مدائن تھا جو امام حسن کے باعتماد ساتھیوں میں شمار ہوتا ہے۔ کئی تاریخ دانوں کے مطابق جب امام حسن قاتلانہ حملے میں زخمی ہوئے اور سعید کے پاس قیام پذیر تھے، مختار اپنے چچا سعید بن مسعود ثقفی، گورنر مدائن سے یہ مطالبہ کرتا رہا کہ انہیں گرفتار کر کے معاویہ کے سپرد کر دیا جائے اور انعام حاصل کیا جائے۔ اس واقعے کو ابن کثیر نے ہشام بن صائب کلبی سے اور کلبی نے اسے ابومخنف سے منسوب کیا ہے۔ یہ روایت مغالطے پر مبنی ہے۔ سب سے پہلے تو یہ جان لیجیے کہ حکومت کی منتقلی کوفہ میں نہیں ہوئی بلکہ فلوجہ میں ہوئی ہے۔ معاویہ کوفہ کب آیا اس میں کوئی واضح تاریخ موجود نہیں ہے۔ اقتدار کی دستبرداری کے بعد امام حسن فلوجہ سے کوفہ تشریف لائے۔ کوفہ میں آپ کا خیمہ لوٹا گیا اور آپ کو لعن طعن کی گئی۔ کوفہ سے واپس پر مدائن کے جوار میں آپ پر خنجر سے حملہ ہوا اور اس وقت آپ سعید بن مسعود کے پاس مقیم تھے کہا جاتا ہے کہ یہ تقریباً ایک ماہ کا عرصہ ہے جو درست معلوم نہیں ہوتا۔ اس لیے کہ خوارج کی بیخ کنی کے لیے جو حکم معاویہ نے امام حسن کے پاس روانہ کیا تھا جسے انھوں نے ماننے سے انکار کر دیا تھا۔ وہ ربیع الاوّل ہی تھا اور اس ماہ کی ۷ تاریخ کو فلوجہ میں امام نے حکومت سے دستبرداری کی ہے۔ دوسرے جب امام حکومت سے دستبردار ہو چکے اور حکومت معاویہ کے پاس چلی گی اس وقت امام کی گرفتاری اور اس پر انعام کا کیا سوال پیدا ہوتا ہے۔ لہٰذا مختار پر یہ الزام بے بنیاد ہے۔ اس کے باوجود ہم نے مختار کو اصحاب غدر میں اس لیے رکھا ہے کہ قتل امام حسین سے پہلے وہ حکومت کے مخالف ان افرد کے ساتھ ملوث رہا ہے جو سازش کے ذریعے حکومت ہٹانا چاہتے تھے۔ قتل امام حسین کے بعد اسے اپنی غلطی کا احساس ہوا تاہم تب بھی وہ امام سجاد کی روش کے الٹ ہی چلتا رہا ہے۔

Marfat.com

یہاں ہمیں یہ دیکھنا پڑے گا کہ یہ اصحاب اچانک تو وجود پذیر نہیں ہو گے تھے۔ لامحالہ یہ ان حالات کی پیداوار تھے جنھیں امام حسن بھگت رہے تھے۔ تحکیم کے اختلاف کے حل کی مدت کے دوران گیارہ ایسے واقعات ہیں جنھوں نے امام علی کی شہادت کے بعد ہونے والے واقعات کا رخ متعین کیا ہے۔

تحکیم کے اختلاف کے حل کے لیے جو مدت مقرر کی گئی تھی اسے معاویہ نے زک پہنچانے کے لیے کوئی کسر باقی نہیں رکھی تاہم ان کے سارے اقدام اس منصوبہ سازی سے کیے گئے تھے کہ براہ راست خود ان پر الزام نہ آسکے مگر مورخین نے اجتماعی طور پر ان واقعات میں معاویہ کو ہی ملوث کیا ہے۔ صرف یہ ہی نہیں بلکہ کچھ ایسے ثبوت بھی تلاش کیے اور تحریر کیے ہیں جو معاویہ کو ان واقعات کا ذمہ دار بتاتے ہیں۔ مثلاً حجر بن عدی کا قتل بظاہر معاویہ کے ایک مخالف گروہ کے ہاتھوں ہوا اور وہ خود کو اس قتل میں ملوث نہیں مانتے تھے، باوجود یہ کہ یہ قتل بظاہر معاویہ کے ایک باغی گروہ سے ایک مختصر سی جھڑپ میں ہوا۔ مورخین نے اس قتل کے بعد معاویہ کا ایک خط امام حسین کے نام ذکر کیا ہے جس میں معاویہ نہایت ٹھنڈے لہجے میں حسین بن علی کو دھمکی دیتے ہیں اور کہتے ہیں کہ دیکھو ہم نے حجر کو قتل بھی کیا اور ان کی نماز بھی پڑھی اور انھیں کفن بھی دیا۔ امام حسین نے اس دھمکی کو محسوس کرتے ہوئے انھیں نہایت سخت جواب دیا ہے اور لکھا کہ اگر ایسا موقع ہمیں مل جائے کہ تم ہمارے ہاتھوں قتل ہو جاؤ تو ہم تمہاری نماز بھی نہ پڑھیں اور نہ ہی تمھیں کفن دیں۔ بعد کے دینی مناظرین اور مورخین نے لفظ ''ہم'' پر خوب بحث کی ہے اور شیعان معاویہ نے امام حسین کے اس جواب پر سخت برہمی کا اظہار کیا ہے۔ یہ موقع نہیں ہے کہ ہم ان مناظروں اور مورخین کی آرا پر مبحث ہوں البتہ ثابت کرنا یہ مقصود تھا کہ تحکیم کی اختلاف کے حل کی مہلت کو برباد کرنے میں معاویہ کو بری الذمہ قرار نہیں دیا جاسکتا۔

اس ضمن میں پہلا واقعہ عمرو بن عاص اور معاویہ کی باہمی چپقلش اور اس چپقلش کے نتیجے میں عمرو بن عاص کا مصر پر حملہ ہے۔ اس حملے میں محمد بن ابو بکر کا قتل ہوا اور ابن عاص مصر پر قابض ہو گیا۔ اس جنگ میں ابن ابی بکر نے خوب بزدلی دکھائی۔ پہلے تو وہ خود مقابلے پر نہیں آیا اور

Marfat.com

دوسرے اس نے دارلامارہ سے بھاگ کر ایک کھنڈر میں پناہ لی اور وہاں مارا گیا۔ امام علی نے اس کے قتل پر افسوس بھی کیا اور اس کی بزدلی پر طعن بھی کیا ہے اور اس کا مقابلہ مالک اشتر اور عبداللہ بن عباس سے بھی کیا ہے اور ان دونوں کی تعریف بھی ہے۔ مالک اشتر کا انتقال زہرخورانی سے ہوا جب وہ مصر کی امارت لینے جارہے تھے اور ابھی راستے میں تھے۔ کہا جاتا ہے کہ صاحب اشتر، تحکیم کے بعد امام علی سے ناراض بھی تھے اور انھیں راضی کرنے کے لیے یہ امارت دی جارہی تھی۔ اس کے باوجود مورخین نے اس زہر دہی کو بھی معاویہ سے منسوب کیا ہے جو بہرحال ثابت کرنا مشکل ہے۔ معاویہ اور عمرو بن عاص کا بظاہر اختلاف اس وقت طشت از بام ہوا جب ابن عاص نے یزید بن شجرہ زہاوی کو مصر سے مدینہ و مکہ پر چڑھائی کے لیے راستہ دیا ہے۔ دوسرا واقعہ یزید بن شجرہ زہاوی کا معاویہ اور علی سے برآت کا اعلان کرنا ہے اور مدینہ پر حملہ آور ہونا ہے۔ وہ مدینہ پر حملہ کرتا ہے اور علی کی بیعت لوگوں سے جبراً واپس لیتا ہے پھر وہ مکہ پہنچتا ہے اور علی کے مقرر کردہ امیرِ حج قثم بن عبدالمطلب پر اعتراض کرتا ہے۔ وہاں اس وقت لڑائی کی نوبت آجاتی ہے تاہم ابوسعید خدریؓ کی ثالثی کی وجہ سے یہ جھگڑا نہیں ہوتا اور امیرِ حج شیشہ النعمان عبدی پر تمام لوگوں راضی ہو جاتے ہیں۔ اسی دوران یزید بن شجرہ کو معقل بن قیس کی آمد کی اطلاع ملتی ہے جسے امام علی نے یزید کی سرکوبی کے لیے بھیجا تھا۔ معقل کی آمد کا سن کر یزید مکہ سے بھاگتا ہے۔ معقل اس کا تعاقب کرتا ہے۔ جس وقت معقل مکہ پہنچا ہے اس سے تین روز قبل یزید وہاں سے جا چکا تھا۔ یزید نے بھاگ کر شامی علاقوں میں پناہ لی۔ معقل نے اس کی سرکوبی کے لیے شام میں داخلے کے لیے امام علی سے اجازت مانگی تاہم آپ نے مہلت کے زمانے میں اس کی اجازت نہیں دی۔

اس کے علاوہ معاویہ کے سالار ضحاک بن قیس نے ساۃ پر حملہ کیا اور عام شہریوں کو تشدد کا نشانہ بنایا اور گھروں کو مسمار کیا۔ یہ یزید بن معاویہ کے بعد حکومت کا دعوے دار بھی رہا ہے اور فوج کشی بھی کی ہے۔ جب حجر بن عدی نے اس پر حملہ کیا تو یہ بھاگ کھڑا ہوا اور شامی علاقوں میں پناہ لی۔ جاتے ہوئے یہ (۲۴) چوبیس عام شہریوں کو گرفتار کر کے لے گیا۔ حجر بن عدی نے جب اس پر حملہ کیا تو اس کے ۱۰ ساتھیوں کو گرفتار کر لیا۔ بعد میں ضحاک نے ان ۲۴ قیدیوں کو معاویہ کے پاس فروخت کر دیا۔

Marfat.com

یہ وہ بہانہ تھا جو معاویہ کو اس حملے کے الزام سے بری کرنے میں مددگار رہا۔ تاہم مورخین نے اس حملے کا ذمہ دار، معاویہ کو ہی قرار دیا ہے۔ امام علی نے حجر کو شامی سرحد عبور کرنے کی اجازت نہیں دی۔

معاویہ نے ایک جعلی خط کے ذریعے بہانہ بنایا کہ یمن کے لوگوں نے علی کی بیعت توڑ دی ہے۔ اور معاویہ کی بیعت کر لی ہے۔ اس خط کو بہانہ بنا کر اس نے بشر بن ارطاۃ کو عامل بن کر یمن بھیجا۔ وہ یمن کے مقام جند پر اترا۔ یہاں شیعان عثمان کی تعداد زیادہ تھی۔ بشر نے یہاں شیعان علی کو بے دریغ قتل کر دیا اور ان کے گھر لوٹ لیے۔ اس بات کی اطلاع پا کر امام علی نے حارث بن قدامہ سعدی کو وہاں بھیجا۔ اس کی اطلاع ملتے ہی بشر وہاں سے بھاگ گیا۔ حارث نے اس کا تعاقب کیا اسی دوران عبیداللہ بن عباس حاکم یمن بھی اس تعاقب میں شامل ہو گیا۔ لبنان کی سرحد کے قریب بشر، حارث کے ہاتھوں مارا گیا۔ حارث نے اس کے ۱۴ ساتھیوں کو گرفتار کر لیا۔ ان حالات کو دیکھتے ہوئے ہیت اور جزیرہ کے بہت سے افراد نے بیعت توڑ لی۔ اہواز میں حریث بن ارشد امام علی کا عامل تھا وہ عیسائیوں کے پروپیگنڈے کا شکار ہوا۔ عیسائی کہا کرتے تھے کہ یہ کیسا مذہب ہے کہ جہاں رسول ﷺ کے قریبی ساتھی اور ان کی بیوی آپس میں لڑ پڑے ہیں۔ حریث عیسائی ہو گیا اور امام علی کی حکومت سے بغاوت کا باقاعدہ اعلان کر دیا۔ کمیل ابن زیادہ کو جناب امیر نے وہاں کا امیر بنایا تاہم وہ بزدل ثابت ہوا اور صحرا میں روپوش ہو گیا۔ معقل، یزید بن شجرہ سے فارغ ہو چکا تھا۔ اور اسی علاقے کے قریب تھا۔ اس نے سارے حالات جناب امیر کو لکھ بھیجے۔ امام علی نے معقل کو حریث کے پاس بھیجا کہ اسے سمجھانے کی کوشش کرے مگر حریث مقابلے پر اتر آیا چنانچہ معقل بھی اس سے مقابلے پر اتر آیا نتیجتاً حریث اس معرکے میں کام آیا۔ امام علی نے معقل کو واپس بلا لیا اور یہ علاقہ بھی عبداللہ ابن عباس کے سپرد کر دیا۔ مدائن کا حاکم مصقلہ بن ہبیرہ شیبانی تھا۔ اسے اپنے طرز عمل سے امام علی کی بابت غلط فہمی ہوئی ہر چند کہ امام نے اسے معاف کر دیا تاہم وہ اتنا خوفزدہ ہوا کہ مدائن سے بھاگ کر شام چلا گیا۔ اس کی اس حرکت پر اس کے بھائی نے اس کی خوب سرزنش کی مگر وہ واپس نہیں آیا۔

اسی دوران خوارج کا فساد شروع ہو گیا۔ ابھی خوارج کی مکمل بیخ کنی نہیں ہوئی تھی کہ امام علی

Marfat.com

پر قاتلانہ حملے کی وجہ سے آپ شہید کر دیے گئے۔ ان حالات میں امام حسن کو حکومت کی باگ دوڑ سنبھالنا پڑی۔ امام حسن کو حکومت یا تحکیم کے بارے میں جناب امیر نے براہ راست کوئی وصیت نہیں فرمائی تھی۔ ان حالت میں امام حسن خود اس حکومت کو حاصل نہیں کرنا چاہتے تھے۔ عبداللہ ابن عباس نے انھیں خط لکھ کر مشورہ دیا کہ وہ حکومت کی باگ دوڑ اس لیے سنبھالیں تا کہ عوام کی درست رہنمائی ہو سکے۔ امام نے انھیں جواب لکھا کہ یہ کام وہ حکومت سے باہر رہ کر بھی سر انجام دے سکتے ہیں۔ لیکن امام حسن کو بھی حکومت سنبھالنے کے لیے تقریباً اسی دباؤ سے گزرنا پڑا جس سے جانب امیر کو گزرنا پڑا تھا۔ کوفے کی بیعت تو اسی روز ہوگئی جس روز امام علی کی شہادت ہوئی تاہم بہت سے دوسرے علاقوں میں ایک ماہ بعد تک بیعت کا عمل جاری رہا اور یمن جیسے علاقوں میں تو بیعت کی نوبت ہی نہیں آئی۔

اس لیے ہم یہ نتیجہ اخذ کرنے میں حق بجانب ہیں کہ اس بظاہر صلح کی بنیادی وجہ علی اور معاویہ کے درمیان تحکیم ہی ہے ورنہ ایسا کیسے ہو سکتا تھا کہ جس فرد سے علی برسرِ پیکار رہے ہوں اور اس ضمن میں مسلمانوں کی آپس کی جنگ کو بھی خاطر میں نہ لائے ہوں جب کہ وہ بطور امام حق الٰہی سند کے دعویٰ دار بھی ہوں انھی کے فرزند جو ایسی ہی تمام خصوصیات کے حق کا دعویٰ کرتے ہوں کسی ایسی صلح کے داعی بن جائیں جو ایک طرف تو علی اور حسن کے عملی کردار میں دراڑ ڈال دے اور دوسری طرف صدیوں کی ان اخلاقی روایات کو یکسر ترک کر دے جس کی خود رسول ﷺ نے آبیاری کی ہو۔ چنانچہ اس صلح کو ہم صلح نہیں کہیں گے بلکہ تحکم ہی کی ایک کڑی سمجھی جائی گی اور اسی تحکیم کے نتیجے میں ہی امام حسن کی دستبرداری مانی جائے گی۔ تبھی امام حسین بھی معاویہ کی زندگی میں خاموش نظر آتے ہیں۔

تاہم یہ بات سمجھنے کی ہے کہ امام کی اقتدار سے علیحدگی، امامت سے دستبرداری نہیں ہے۔ اس منصب الٰہی کا استعمال اور قرینہ نظریہ حریت پر قائم ہے۔ حریتِ الٰہی وسعت پر قائم ہے۔ رسالت بھی اس پر قائم ہے۔ شیعہ نظریہ میں امامت اور نبوت کے اجتماع کو رسالت کہا جاتا ہے۔ یہی طرز آدم سے لے کر خاتم تک اور خاتم سے قائم تک جاری ہے اور رہے گا۔

Marfat.com

ادبی ذمہ داری

ابتدا میں لفظ اور آواز موجود نہیں تھے۔ حرف سیکھنے کے بعد آدم نے خود لفظ، الفاظ اور جملے بنا کر فرشتوں کو متحیر کر دیا۔ حرمتِ لفظ نے جذبات کو زبان دی اور معاشرے کے تعلق نے جنم لیا۔ آدم کے اوّلین الفاظ سے آج تک جتنی طاقت الفاظ نے معاشرے کو دی ہے۔ شاید اس سے زیادہ معاشرتی طاقت اور کسی چیز کو نہیں۔ الفاظ ہی انسان کو انسان بناتے ہیں۔ انھی الفاظ کو سلیقے سے استعمال کرنا ادب کہلاتا ہے۔

یہ الفاظ ہی ہیں کہ اگر تعریف میں استعمال ہوں تو ایک خوشگوار ماحول پیدا کرتے ہیں اور نفرت کا اظہار کریں تو جذبات میں ہیجان انگیزی رونما ہو جاتی ہے، جو لوگ الفاظ کو سلیقے سے استعمال کرنے کا فن جانتے ہیں وہ ادیب ہیں۔ لہٰذا الفاظ کو اس سلیقے سے استعمال کرنا کہ وہ معاشرے میں عمل کا موجب بن جائیں ایک ادیب کا فرض ہے۔

آج کل ایک دلیل اپنی غلط کاری کی تاویل میں استعمال ہو رہی کہ چونکہ معاشرے کا ہر طبقہ معاشرے ہی کا جزو ہے لہٰذا وہ معاشرے کا عکس ہے۔ جس طرح کا معاشرہ ہوتا ہے ویسا ہی اس کا عکس ہوتا ہے۔ یہ قول دانشوری پر لاگو نہیں ہوتا۔ معاشرے کے وہ فرد جن کا تعلق اور عمل، افعال کے زمرے میں آتا ہے اس قول کے مطابق عمل کرتے ہیں۔ ان کے تمام افعال میں معاشرے کا عکس جھلکتا ہے یا یہ کہ ان کے افعال دیکھ کر معاشرے کے رجحان کا اندازہ کیا جاتا ہے۔ تاہم ایک ادیب سے یہ توقع نہیں کی جاسکتی کہ وہ بھی معاشرے کے رجحان کا عکاس ہو، بلکہ ایک قدم آگے بڑھ کر وہ معاشرے کے رجحان کا ''باغی'' متصور ہوتا ہے۔ ادیب معاشرے کا وہ حساس ترین جزو ہے جو ہمیشہ معاشرتی رجحان کے بہاؤ کے الٹ بہتا ہے۔ ادیب کا یہ باغیانہ عمل نہ صرف

Marfat.com

معاشرے کو زندہ رکھتا ہے بلکہ زبان کو بھی بقا عطا کرتا ہے۔ زبان الفاظ کا مجموعہ ہونے کی وجہ سے ہی ثقافت کو زندہ رکھتی ہے، جو خود معاشرے کا طرۂ امتیاز ہے۔ اس لیے کہ ہر لفظ کے عقب میں کار فرما تہذیب کا رچاؤ ہے، جو ثقافت کو جنم دیتا ہے۔ الفاظ کی خاص ساخت تہذیبی رچاؤ سے نمو پاتی ہے۔ تاریخ اس امر کی شاہد ہے کہ الفاظ اور زبان کی تبدیلی تہذیب اور ثقافت کو بھی بدل دیتی ہے۔ زندہ معاشرے زبان کی حفاظت کے ذریعے اپنی تہذیب اور ثقافتی ورثے کی آبیاری کرتے ہیں اور ادیب اس کا حفاظتی حصار ہیں۔ ادیب نہ صرف ان حفاظتی امور کو یقینی بناتے ہیں بلکہ ادیب ہی معاشرے کے مستقبل کا تعین کرتے ہیں اور اس طرح معاشری رجحان کو تخلیق کرتے ہیں وہ ہی معاشرے کی جہت کا تعین کرتے ہیں۔

ادب معاشرے میں ابتدأ غیر محسوس اور پھر محسوس طریقے سے سرائیت کرتا ہے۔ بعد ازاں یہ افراد کی زبان بن جاتا ہے اور یوں معاشرے میں تبدیلی کی وجہ ہوتا ہے۔ چونکہ معاشرہ اور اس کی سوچ تغیر پذیر ہے چنانچہ ادب ہی وہ واحد عنصر ہے جو کسی معاشرے کے ارتقا کو شعوری طور پر درست جہت فراہم کرتا ہے، لہٰذا اس کا غیر شعوری طور پر سرائیت ہونا معاشرے کے لیے قاتل بن جاتا ہے۔ ایسا ادب غیر معیاری سمجھا جاتا ہے۔ معاشرے کے لیے ادب کا غیر معیاری ہونا ایک فساد پیدا کرتا ہے۔ سائنس کے برعکس معاشرتی خلاء فوراً کسی دوسرے عنصر سے پُر ہو جاتا ہے۔ معیاری ادب کی غیر موجودگی میں غیر معیاری ادب فوراً اور انتہائی تیزی سے اس خلاء کو پُر کر دیتا ہے۔ میری رائے میں وہ ادب معیاری ہے جو معاشرتی زبان کے ذریعے معاشرے کے رجحان کا تعین کرتا ہے اور اس کی جہت متعین کرتا ہے۔

معاشرے میں موجود ناہمواری، زیادتی یا ظلم کا اظہار روداد نویسی ہے ادب نہیں۔ معاشرتی ناہمواری، زیادتی یا ظلم وغیرہ کو پس منظر میں رکھتے ہوئے ان کے خلاف رجحان تشکیل دینا ادب ہے۔ ایک ادیب بے اطمینان شخصیت ہوتا ہے تاہم وہ معاشرے میں بے اطمینانی کا موجب نہیں بنتا۔ یہ بات درست ہے کہ معاشرے میں موجود رجحان ایک ادیب کو دوسروں کی نسبت زیادہ متاثر کرتے ہیں لیکن ادیب دوسروں کی طرح لاچار نہیں ہوتا۔ بے اطمینانی اور لاچاری دو مختلف

Marfat.com

کیفیات ہیں، اگر ایک بے اطمینان ادیب لاچار بھی ہو جائے تو معاشرے میں موجود فعال عناصر بے ضمیر ہو جاتے ہیں، جن کی وجہ سے افراد تو زندہ ہوں گے تاہم معاشرہ انتقال کر جائے گا۔ افسوس ہمارا ادب گذشتہ تین دہائیوں سے جاں کنی کے عالم میں ہے۔ ۱۹۸۰ء کی دہائی کے اوائل سے پاکستانی ادب شدید ترین جمود کا شکار ہے۔ ماضی کے برعکس، جب کہ ہندوستان میں انگریزوں کی آمد سے لے کر جنگ آزادی اور پھر تحریک پاکستان کے بعد تقسیم برصغیر اور پھر پاکستان میں ادیب بھرپور طریقے سے متحرک رہے۔ اب پاکستانی ادب اپنے معاشرے اور اپنے پڑوسی معاشروں کی تیز تبدیلیوں سے قطعاً غیر متاثر نظر آتا ہے۔ معاشرتی روداد، ادبی انداز میں تحریر ہو رہی ہے۔ معاف کیجیے، ادب تخلیق نہیں پا رہا۔ ان زمانوں کے ادب اس دور کے حالات و واقعات کو بالواسطہ یا بلاواسطہ واقعہ بنائے ہوئے تھے۔ تاریخ میں معاشرتی رجحان کی عکاسی نہیں ہو پاتی۔ پچاس برس بعد آنے والی نسل تاریخ اور ادب کی ان تین دہائیوں میں رابطہ تلاش نہیں کر سکے گی۔

۱۹۸۰ء کی دہائی میں انسانی معاشرے میں حیرت انگیز تیزی کے ساتھ تبدیلیاں شروع ہو گئیں۔ ان تبدیلیوں نے معاشرے کے اقدار اور رویوں کو بے پناہ متاثر کیا ہے۔ ان مصنوعات میں دو صنعتیں خصوصی طور پر نہایت تیزی سے معاشروں میں جذب ہو گئی ہیں یا یہ کہ معاشرے ان سے بدرجہا متاثر ہوئے ہیں، یعنی انٹرنیٹ اور کمپیوٹر۔

۱۹۸۵ء کے اوائل میں کمپیوٹر اور انٹرنیٹ پاکستان میں متعارف ہوئے اور نہایت تیزی کے ساتھ معاشرے کا اہم حصہ بن گئے۔ انٹرنیٹ کے سہارے الیکٹرانک میڈیا نے گلوبل ولیج کے خواب کو پایہ تکمیل تک پہنچانے کا راستہ آسان کر دیا ہے۔

یہاں یہ بات یاد رکھنے کی ہے کہ زبان میں موجود الفاظ اپنا خاص ثقافتی رچاؤ رکھتے ہیں۔ پاکستانی ادیبوں نے ان مصنوعات کی اصطلاحات کو زبان کی بڑائی گردانتے ہوئے انھیں من وعن اردو لغت میں شامل کرایا ہے، چنانچہ ان الفاظ کے عقب میں ان کی ثقافت بھی پاکستانی معاشرے میں شامل ہو گئی۔ اب اس بلا کے سامنے سب بے بس ہیں۔ دوسری بے بسی پاکستانی ادب کے

Marfat.com

قاری کی عدم دل چسپی ہے۔ اس عدم دل چسپی کا ذمہ دار کمپیوٹر کو ٹھہرا کر ادیب اس جنگ سے لاتعلق ہو چکے ہیں۔ پوری دنیا میں کمپیوٹر کی ایجاد اور اس کے استعمال کے بعد کاغذ اور قاری کا رشتہ زیادہ مضبوط ہوا ہے۔ اس کے برعکس پاکستانی ادب اپنے پاؤں مزید سمیٹ کر چادر میں صرف ایک ڈھیر بن کر رہ گیا ہے۔ جب کار ایجاد ہوئی تھی تو ایچ۔ جی۔ ویلز نے لکھا کہ اس کی ایجاد خاندان کی یک جہتی کو تتر بتر کر دے گی۔ جب تصویری کتب بازار میں عام ہونے لگیں تب ورڈز ورتھ نے اس کے خلاف باقاعدہ ایک ہجو تحریر کی تھی۔ یہ کہنہ طرز نہیں تھی بلکہ یہ ادیب کا وہ ذمہ دارانہ رویہ تھا جس کی بدولت مغربی تہذیب میں لفظ ''خاندان'' کی ایک قانونی تعریف کرنا پڑی۔ پاکستان کے عائلی قانون میں خاندان کی کوئی تعریف نہیں ہے۔ جدید دنیا میں اپنی ثقافت کو بچانے کی سب سے زیادہ کوشش امریکا میں ہوئی ہے اور یہ وہ موضوعات ہیں کہ جن کا ایک پاکستانی ادیب اور پھر قاری شاید تصور بھی نہ کرتا ہو۔ ۱۹۷۰ء میں فرانسیسی ادیبوں کی تحریک نے انگریزی کے سات حروف فرانسیسی لغت سے خارج کروائے۔

کمپیوٹر اور انٹرنیٹ کے بے شمار فوائد ہیں، مگر ان معاشروں کو ان سے فائدہ ہوا ہے جنھوں نے ان ایجادات کو اپنے ثقافتی اور لسانی رنگ میں رنگ لیا ہے۔ کمپیوٹر اور انٹرنیٹ تمام تر غیریت کے ساتھ ہمارے معاشرے میں شامل بھی ہو گیا ہے، مگر اس کی ایک آہ بھی کسی ادبی شہ پارے میں سنائی نہیں دی۔ ہاں یہ ضرور ہوا ہے کہ ادبی محفلوں میں اس سے پسپائی پر بہت گفتگو ہوئی اور سارا ذمہ حکومتی اداروں پر ڈال کر ادب اس مسئلے سے لاتعلق ہو گیا۔ ادب سے قاری کی عدم دل چسپی معاشرتی تیزی، ثقافتی یلغار یا جدیدی مصنوعات نہیں بلکہ وہ ادبی موضوعات ہیں جو معاشرے کی صرف عکاسی تو شاید کر دیتے ہیں، رجحانات تشکیل نہیں دے رہے۔ وہ نوجوان جو کلاسیکی مغربی ادب نہایت شوق سے پڑھتے ہیں ''جدید'' اردو ادب بھی نہیں پڑھتے۔ اس سوالیہ نشان پر بحث، تحقیق اور پھر عملی مشقوں کی ضرورت ہے۔

Marfat.com

ولایت

پس منظر

ہر وہ حقیقت جو مکان یا امکان مکان میں آسکتی ہو وجود کہلاتی ہے۔ چنانچہ وجود کی دو حالتیں ہوتی ہیں؛ فطری اور وضعی۔ لہٰذا فطری اس حالت کو کہا جائے گا جو ذہنی اختراع کے بغیر ہو اور کسی پہلے سے موجود میں ذہنی اختراع سے تبدیلی اس وجود کا وضع ہے۔ مثلاً ہر شخص فطری حالت میں معصوم ہے۔

مذہب کی فطری حالت کا نظریہ:

اس بحث سے قطع نظر کہ آیا مذہب ذہنی اختراع ہے یا واقعی کسی برتر کا حکم ہے، ہم اب تک کی معلومات سے یہ اخذ کر چکے ہیں کہ مذہب کی غیر موجودگی میں نوع انسانی کی قدرتی حالت کا فطری تقاضہ سماج ہے۔ فردیت سے ایک مزید جمع بھی سماج کی پہلی اکائی بناتا ہے اور اس طرح سماج وضع ہوتا ہے۔ سماج کی تشکیل کے ساتھ ہی فرد اور معاشرے کے مفادات نمودار ہو جاتے ہیں۔ ایک طرف فرد واحد اپنی ذات کے مفادات کا تحفظ چاہتا ہے اور دوسری طرف سماج دیگر افراد، بشمول کسی بھی فرد واحد، کے اجتماعی مفادات کی تشکیل کرتا ہے۔ چنانچہ سماج کی تشکیل ان دونوں مفادات کے اشتراک سے ہی وجود میں آتی ہے۔ فرد واحد کے ذاتی مفاد کو انفرادی مفاد کہا جاتا ہے اور جن اجتماعی مفادات کی نگرانی سماج کے سپرد ہوتی ہے انھیں معاشرتی مفاد کہا جاتا ہے۔ مشترکہ طور پر ان دونوں مفادات کو سماجی مفادات کہا جاتا ہے۔ یعنی فردیت اور اجتماعیت، دونوں کی بقا سماجی ذمہ داری ہے۔

یہاں ایک سوال پیدا ہو سکتا ہے کہ کیا کبھی سماج، مذہب سے خالی رہا ہے؟ اس کا جواب

Marfat.com

مثبت میں ہی دینا پڑے گا کہ ہاں سماج اپنے ابتدائی دور میں مذہب سے عاری رہا ہے۔ یہ جینیاتی تاریخ سے ثابت ہوتا ہے۔ جو مذاہب خود کے ''فطری'' ہونے کا دعویٰ کرتے ہیں انھیں یا تو یہ امر تسلیم کرنا پڑے گا کہ ان کے ظہور سے قبل ایک فطری دور گذر چکا ہے جس کے ابتدائی تجربات کے بعد سماج میں خود رو اصولوں کی خامیوں کی اصلاح صرف خدائی قوانین سے ہی ممکن نظر آئی تبھی وہ خود کو فطری ہونے کا دعویٰ کر سکتے ہیں۔ اور اگر یہ امر تسلیم کیا جائے، جیسا کہ عام طور پر سمجھا بھی جاتا ہے، کہ سماج کی تخلیق سے قبل ہی مذہب تشکیل دے دیا گیا تھا اور مذہب کے فطری ہونے کا ''علم'' چونکہ خدائے متعال کو ہی ہے، اس لیے پیرویان مذہب بھی یہی یقین رکھتے ہیں۔ اس صورت میں مذہب کے فطری ہونے کا دعویٰ ایمانیات کی رو سے ہوگا تجربی نہیں ہوگا۔ یہ مقالہ اس بحث کا متحمل نہیں ہوسکتا کہ ہم یہ ثابت کریں کہ انسان کبھی غیر مذہبی سماج میں بھی رہتا رہا ہے تاہم اتنا ضرور کہا جاسکتا ہے کہ '' آدم'' کی تخلیق سے قبل ہمیں ایک غیر مذہبی انسانی سماج کا اشارہ ملتا ہے۔ کیا آدم ہی پہلے انسان تھے؟ اور کیا یہ پہلا انسان مذہب بردار بھی تھا؟ اس ضمن میں جناب امیر کی وہ روائیت پیش کی جاسکتی ہے جسے صدوق نے علل الشرع میں درج کیا ہے۔ اس حدیث کے مطابق حضرت آدم سے ایک لامحدود وقت قبل بھی اس دنیا میں آدم موجود تھا۔ عہد نامہ عتیق کے مطابق صرف پہلا انسان، حوا والا آدم، ہی مٹی سے بنا تھا۔ حوا کی تخلیق آدم کی پسلی سے کی گئی اور اس کے بعد تمام انسانوں کی تخلیق آدم و حوا کے ملاپ سے ہوتی رہی ہے۔ جینیات کی تحقیق کی بدولت اب یہ ممکن ہوا ہے کہ ہم کلوننگ کے ذریعے اپنی دوسری جنس کے محتاج نہ رہیں اور آئندہ آنیوالی نسلیں خود ایک دوسرے کے کلون سے ہی تشکیل پانے لگیں۔ اس کے لیے ہمارا مقالہ ''خلقت'' کا مطالعہ فرمایئے۔

دوسری طرف جدید جینات Genetics بڑے واضح دلائل دیتی ہے کہ انسان ایک روز اچانک وجود پذیر نہیں ہوگیا ہے بلکہ صدیوں کی ارتقا evolution کے بعد موجودہ انسان وجود میں آیا ہے اور اُسے اپنے ابتدائی براہ راست مورث Hominina سے موجودہ شکل اختیار کرنے میں صدیوں کا فاصلہ طے کرنا پڑا ہے۔ Hominina تو انسانوں اور لنگوروں کا مشترکہ

Marfat.com

مورث ہے تاہم ان کے بعد آنے والے Afarensis اور Australopithecus afarensis میں اکٹھا رہنے کی خواہش تو پائی جاتی تھی تاہم ان میں ابھی سماج تشکیل نہیں پایا تھا۔ انسانی جسم سے بالوں کی کمی Bipedalism کے بعد ہی انسانی سماج کی تخلیق اس کے جدید مورث Australopithecus سے ہی شروع ہو سکی ہے۔ یہی انسانوں اور لنگوروں کے درمیان ''امتیاز'' کا زمانہ ہے۔ ڈائنوساروں نے خاصے بڑے پیمانے پر Australopithecus کا شکار کیا اور بعد میں آنیوالے Homohbilis انسانوں میں انسانی بقا کا شعور پیدا ہوا ہے۔ تاہم یہ ایک طویل زمانہ ہے جس میں Homohabilis زمانے کے ساتھ ساتھ ختم ہو گئے اور ان کا ارتقا Homoerectus کی صورت میں ہوتا رہا۔ تاہم دیگر جانداروں کے سامنے جسمانی کمزوری کی وجہ سے Homoerectus کو سماج کی ضرورت پیش آئی جبکہ ان کی ہی نسل کے Homohabilis اور دیگر جانداران سے نبرد آزما تھے۔ میرا نہیں خیال کہ یہ وہ زمانہ ہے جسے جان لاک John Louck اور تھامس ہابز Thomas Hobbes فطری حالت کا زمانہ کہتے ہیں۔ یہ زمانہ Homoheidel اور Holotypeo سے قبل شروع نہیں ہو سکا۔ میرے ذاتی خیال میں Homoheildel کا زمانہ سماج کو مظبوط بنیادوں پر استوار کرنے کی ضرورت پر زور دیتا تھا۔ اس وقت انسانی شعور انسانی ذہن میں جگہ بنا چکا تھا اس لیے اب ایک نبی آدم کی تخلیق ضروری تھی۔ چنانچہ اس صورت میں مذہب کے فطری ہونے کے دعویٰ میں بھی کوئی تجربی دلیل نظر آتی ہے۔ البتہ یہ ضرور کہا جا سکتا ہے کہ حضرت آدم کی نوع Homoheidel کی آخری اور Homosapiens کی ابتدائی شکل Omo.I رہی ہو گی۔

سماج کی بنیادی انفرادی مفاد اور معاشرتی مفاد دونوں پر ہے۔

چنانچہ فطری طور پر یہ کہا جا سکتا ہے کہ کسی مذہبی حکم کی غیر موجودگی میں بھی انفرادی مفاد موجود ہوتا ہے جو اجتماعی مفاد کی تشکیل کا موجب بنتا ہے۔ یہ انفرادی مفاد جو ذاتی ضروریات Personal urge سے پیدا ہوتا ہے، جیسے زندہ رہنے کی خواہش، آسودہ رہنے کی خواہش،

Marfat.com

لذت کے حصول کی خواہش وغیرہ، معاشرتی مفاد Public Interest کا موجب بنتا ہے، جیسے معاشرتی مفادات میں حقوق و فرائض وغیرہ کی تقسیم اور کمزور یا ذہنی معذور افراد کی دیکھ بھال، یتیموں کا خیال یا شاہراہ کی تعمیر وغیرہ شامل ہیں۔ یعنی ان مفادات کا جنم ایک فطری تقاضہ ہے۔ ان فطری تقاضوں سے نمٹنے کے لیے فطری طور پر کچھ اصول پیدا ہوئے ہیں۔ ابتدا میں ان اصولوں کا کوئی نام نہیں تھا تاہم ان کی ضرورت کی بنا پر ان کا استعمال جاری رہا ہے۔ تمدن کے جدید زمانوں میں ان کا نام وضع ہوا ہے۔ اگر قبل از تمدن کسی فرد سے رابطہ کر پائیں تو وہ ان ناموں سے آگاہ نہیں ہوگا۔ چونکہ سماج کی بنیاد انفرادی اور معاشرتی مفادات کی میزان سے ہے چنانچہ اس فطری تقاضے کے لوازم Essentials میں کسی معاشرتی اصول کی موجودگی، ان اصولوں کے نفاذ کے لیے کسی ایک انسانی حاکم کی موجودگی، ان معاشرتی اصولوں پر عامل افراد اور اس حاکم کا آپس میں قریبی تعلق اور ان اصولوں کا اس حاکم کے ذریعے برتر اختیار (اقتدار اعلیٰ) فطری طور پر شامل ہے۔

مذہب کی آمد:

اس انسانی فطری اور سماجی اصولوں کو ایک طے شدہ قائدہ کے ساتھ خالق سے لے کر عوام میں نفاذ نبوت کے ذریعہ ہوتا ہے۔ نبوت انفرادی اور معاشرتی مفادات کی میزان کے وہ مربوط سماجی احکام ہوتے ہیں جسے شریعت کہتے ہیں۔ ان شریعت کے احکام کو نبوت کی غیر موجودگی میں دوبارہ فطری حالت کی طرف پلٹانے کو مذہب کی زبان میں ولایت کہا جاتا ہے۔ اس لحاظ میں مجموعی طور پر ولایت کے لیے بھی وہی تمام دلائل استعمال کیے جاتے ہیں جو خود نبوت کے لیے استعمال ہوتے ہیں۔ ایک دفعہ تہذیب کے جنم کے بعد انسانی شعور اس بات کا تقاضہ کرتا ہے کہ دوبارہ فطری ساخت کی طرف نہ پلٹا جائے بلکہ فطری اصولوں کو سامنے رکھتے ہوئے ایسے قوائد وضع کیے جائیں کہ جو فطری ہونے کی وجہ سے انسان سے صرف اُن احکامات کی پیروی کا مطالبہ کریں جو فطرت کا تقاضہ ہو۔ لہٰذا نبوت کے تشریعی احکامات کو فطرتاً نافذ کرنے کو ولائیت کہتے ہیں۔

Marfat.com

ولائیت:

ولایت عربی لفظ ہے، جس کا مادہ و، ل ا ہے۔ ولا کی مستشقیات۔ ولی، متولی، تولا، یتولا وغیرہ ہیں۔ اس ضمن میں استاد کی کتاب فلسفہ ولائیت سے استفادہ کیا جاسکتا ہے۔

اس کے بنیادی مصدر، ولا کا مطلب قرآن میں، دوست، مددگار، ساتھی، محافظ، حاکم وغیرہ ہیں۔ اپنی بنیادی حیثیت میں یہ سورۃ یونس کی آیت ۶۲ ''الا ان اولیا اللہ لا خوف علیھم ولا ھم یحزنون'' اورسورۃ البقرہ کی آیت ۲۵۷ ''اللہ ولی الذین امنو یخرجھم من الظلمات الی النور۔ والزین کفروا اولیا وھم الطاغوت بخرجونھم من النور الی الظلمات''۔ وغیرہ میں استعمال ہوا ہے۔

ان آیات کی روشنی میں ولا کی دو اقسام، منفی ولا اور مثبت ولا سامنے آتی ہیں،

منفی ولا۔

منفی ولا کو بھی عام اور خاص اقسام میں منقسم کیا جاسکتا ہے۔

عام منفی ولا؛ کا ذکر ممتھنہ کی آیت ۱، یا ایھا الذین آمنوا لا تتخذوا عدوی و عدوکم اولیاء تلقون الیھم بالمودۃ وقد کفروا بما جائکم من الحق یخرجون الرسول وایاکم۔ ان تومنوا باللہ ربکم ان کنتم خرجتم جھادا فی سبیلی و ابتغاء مرضاتی۔ تسرون الیھم بالمودۃ وانا اغلم بما اخفیتم وما اعلنتم۔ و من یفعلہ منکم فقد ضل سواء السبیل اور آیت ۸ میں ''ومن یتولھم فاولیک ھم الظالمون میں عام منفی ولا کا ذکر ملتا ہے۔

خاص منفی ولا:

سورہ مائدہ کی آیت ۵۱ میں ''یا ایھا الذین آمنوا لا تتخذوا الیھود و النصاری اولیاء۔ بعضھم اولیاء بعض۔ ومن یتولھم منکم فانہ منھم خاص منفی ولا کا ذکر کرتی ہے۔

Marfat.com

مثبت ولا:

مثبت ولا کو بھی عام اور خاص اقسام میں منقسم کیا جاسکتا ہے،

عام مثبت ولا:

سورہ توبہ کی آیت ۷۱ ''والمومنون والمومنات بعضهم اولياء بعض ''میں واضح ہے اور،

خاص مثبت ولا:

مائدہ کی آیت ۵۵ ''انما وليكم الله و رسوله والذين امنو الذين يقيمون الصلاة ويوتون الزكاة وهم راكعون'' سے واضح ہو جاتا ہے۔ اگر کوئی یہ کہہ دے کہ یہ تو ایک خاص مثال ہے اور استثنا ہے تو یہ بات دو وجوہات سے درست نہیں ہوگی، اول تو یہ کہ عربی زبان میں واحد اور جمع کو ایک دوسرے سے خاص اصولوں میں تبدیل کیا جاتا ہے یعنی ذکر واحد کا ہو اور مراد جمع لی جائے یا ذکر سب کا کیا جائے مگر مراد کسی ایک کی ہو۔ اور دوسرے خاص مثبت ولا کے جمع کی علیحدہ مثال منافقوں کی آیت ۸ ''والله العزة ولرسوله وللمومنين ولكن المنافقين لا يعلمون'' سے واضح ہو جاتی ہے۔

خاص مثبت ولا کی اقسام۔ اپنے استعمال کے لحاظ سے خاص مثبت ولا کی چار اقسام ہیں۔

زعامت:

نساء کی آیت ۵۷ ''يا ايها الذين امنو اطيعو الله واطيع الرسول واولى الامر منكم۔

قرابت:

شوریٰ کی آیت ۲۳ ''قل لا اسلكم عليه اجرا الا المودة فى القربى۔

تصرف:

احزاب کی آیت ۶ ''النبى اولى بالمومنين من انفسهم. واز واجه امهاتهم.

Marfat.com

واولو الازحام بعضهم اولی ببعض فی کتاب الله من المومنین والمهاجرین الا ان تفعلو الی اولیائکم مغروفا۔

امامت:

زخرف کی آیت ۲۸ ''وجعلها کلمة باقیه فی عقیه لعلهم یرجعون۔

مسلمانوں کے درمیان، ولایت کی تین پہلی اقسام میں عمومی اختلاف نہیں ہے۔ یایوں کہیے کہ صرف اثناعشری مسلمان ان اصطلاحات کو خاص معنوں میں استعمال کرتے ہیں۔ ان کے عقیدے کے مطابق یہ خاص ولا محض امام معصوم کو ہی حاصل ہے۔ عصمت کا یہ دعویٰ صرف انھی گیارہ معصوم ائمہ کے علاوہ کیا بھی کسی اور نے نہیں ہے۔ تسنن مسلمان ان اصطلاحات کو تو تسلیم نہیں کرتے البتہ اُمت کی رہبری کے لیے جن صلاحیتوں کو لازم جانتے ہیں وہ تمام لفظ امام میں اجتماع کرتے ہیں۔ چنانچہ اس لفظ کی تحقیق کے بغیر ولایت کی تحقیق پوری نہیں ہوتی۔

امامت:

لفظ امام کا مادہ، ا م م ہے۔ اور اس کا عمومی مطلب ولی، حاکم، مالک، امیر، سربراہ، قائد مہدی اور ہادی ہے۔

امام کا عمومی استعمال سورہ اسراء کی آیت ۷۱ ''یوم ندعو کل اُناسِ باما مهم'' میں کیا گیا ہے۔

قرآن میں امام کا منفی معنوں میں استعمال کو امام جائر کہا گیا ہے، جیسے سورہ بقرہ کی آیت ۵ میں ''اولئک الذین اشتروا الضلالة بالهدی فما ربحت تجارتهم وما کانوا مهتدین۔

جبکہ قرآن میں امام کا مثبت معنوں میں استعمال کو امام ھادی کہا گیا ہے، جیسے سورہ یس کی آیت ۲۱ ''اتبعوا من لا یسالکم اجرا و هم مهتدون''۔

لہٰذا جب کسی ایک شخص میں قرابت، زعامت اور تصرف کے اوصاف اکٹھے ہو جائیں تب

Marfat.com

ہی وہ شخص امام کہلاتا ہے۔ لہٰذا ہم کہہ سکتے ہیں کہ مذہباً امامت کے وصف تین ہیں، قرابت، زعامت اور تصرف، اور ان اوصاف کا حامل فرد ہی امام ہوتا ہے۔ لہٰذا ہم کہتے ہیں کہ کسی ایک انسانی حاکم کی فطری موجودگی کو مذہب کی رو سے امام کہا جاتا ہے جو ان فطری معاشرتی اصولوں کا نفاذ زعامت کے ذریعے سے کرتا ہے۔ اور، ان اصولوں پر عامل افراد اور اس حاکم کا آپس میں قریبی تعلق قرابت کے ساتھ اور ان اصولوں اور حاکم کا توفق تصرف کہلاتا ہے۔

امامت کے بنیادی ضروریات یا Essentials:

ان گزارشات کے بعد اب یہ کہنا چنداں مشکل نہیں ہوگا کہ امام دو حالتوں کو مرکب ہوتا ہے، ایک سیاسی اور دوسرے دینی۔

امام کی سیاسی حالت:

بقرہ کی آیت ۳۰ ''انی جاعل فی الارض خلیفة'' میں کیا گیا ہے ہر چند کہ یہ جملہ عمومی نوعیت کا ہے تاہم یہ اصول خاص ہے اور اسی ضمن میں خاص سیاسی حالت یا ولی امر کے بارے میں سورۃ النسا کی آیت ۵۹ ''اطیعو اللہ و اطیعو الرسول و اولی الامر منکم ذکر کرتی ہے۔

امام کی دینی حالت:

مراجعت عام: آل عمران کی آیت ۳۱ ''قل ان کنتم تحبون اللہ فاتبعونی'' میں موجود ہے

مراجعت خاص: عنکبوت کی آیت ۶۹ '' والذین جاھدوا فینا لنھد ینھم سبلنا ۔'' میں موجود ہے۔

لہٰذا امام کی خاص دینی حالت بھی ہے جس کا ذکر سورۃ بقرہ کی آیت ۱۲۴ میں کیا گیا ہے، ''انی جاعلک للناس اماما ۔'' اور امام کی عمومی دینی حالت بھی ہے جس کا ذکر سورۃ فرقان کی ۷۴ آیت ''والذین یقولون ربنا ھب لنا من ازواجنا و ذر یاتنا قرۃ اعین واجعلنا للمتقین امما'' میں کیا گیا ہے۔

Marfat.com

چنانچہ ایک نبوی کے وصال پر اس نظام کا اپنی فطری حالت میں لوٹنے کا عمل در بارہ ولایت پر ختم ہوتا ہے اور یہ سلسلہ کبھی بھی ختم نہیں ہوسکتا اس لیے کہ یہ فطری تقاضہ ہوتا ہے۔اس لیے ان اشخاص کی خصوصیات کا تعارف تو قرآن میں مل سکتا ہے تاہم ان کے نام نہیں مل سکتے۔ان کا ذکر صرف ایک دوسرے کی زبان سے ہی ملے گا۔اسی اصول کی غلط تعبیر، زید شہید سے ہوئی جو قتال کو امامت کی شرط سمجھتے رہے۔یہ ہی غلطی فرقہ کسانیہ سے ہوئی جو یکے بعد دیگرے ایک امام کی ہر اولاد کو امام سمجھتے رہے، لہٰذا امام عابد کی موجودگی میں محمد حنفیہ کو امام جانتے تھے۔یہ ہی تحریک بعد میں امام کے بڑے فرزند کو امام جانتی رہی اور بالا آخر فاطمی، اور پھر اسماعیلی نظریہ کی بنیاد بنی۔یہی غلطی امامی شیعہ نکتہ نظر نے کی جہاں وہ امامت محض بارہ (۱۲) اماموں تک محدود کرتے ہیں۔ تشریع سے تبلیغ کے اسی سفر کا غلط مطلب مرزا غلام احمد نے اخذ کیا کہ سلسلہ نبوت تبلیغ کبھی ختم نہیں ہوتا۔اسی طرز کو غلط طور پر صوفی طریقت نے اپنایا ہے اور ولایت کے سلسلے کی بنیاد رکھی جس کا دعویٰ بھی پیران سے براہ راست الٰہی ہدایت کا حصول ہے۔اثناعشری نکتہ نظر کا بھی یہ مغالطہ ہے کہ امامت، نبوت، خلافت، وصایت اور ولایت وغیرہ دراصل ایک ہیں اور اپنی بنیاد میں ان میں کوئی فرق نہیں اور یہ کوئی ایسا عہدہ ہے جو نبوت کی طرح براہ راست الٰہی تفویض ہے۔تاہم اتنی بات ضرور ہے کہ امامت اپنی بنیادی حیثیت میں ایک وجدان رکھتی ہے اور ائمہ اثناعشری کی تعداد اور ان کا تفصیلی تعارف رسول اللہ صلی اللہ علیہ و آلہ کے منصب کے علم کا تقاضہ تھا۔خاص کر ان حالات میں جب ان ائمہ علیہم سلام خود یہ دعویٰ کرتے نظر آتے ہیں اور ان کے علاوہ کسی اور کا کوئی دعویٰ صدر اسلام میں نظر نہیں آتا۔

لہٰذا ائمہ اثناعشری کے ہر امام کو اس کی جداگانہ حیثیت میں پرکھا جائے گا اور اس کے اپنے حالات کے تناظر میں ہی اس کے عمل کو دیکھا جائے گا۔کوئی ایسا اصول نہیں بنایا جا سکتا جسے کسی ''ایک طے شدہ منصوبے'' کی بجا آوری میں ''امام'' کو جبراً مصروف رکھا جائے۔

آئمہ اثناعشری اور دیگر شیعہ تحریکیں:

امام اور امامت کی اس غلط تعبیر نے اسلامی تاریخ میں بڑے حادثات کو جنم دیا ہے اور خروج

Marfat.com

کا ایک ایسا تصور دیا ہے جس نے جہاد کے معنی تک بدل ڈالے ہیں۔ واقعہ کربلا نے ایک ایسا لمحہ تشکیل دیا ہے جس سے عربوں کے شعور میں فکر نے جنم لیا اور اسلام میں تعبیر کی گنجائش پیدا ہوئی۔ اس فکر نے بعد میں فارابی، ابن سینا، ابن عربی اور سہروردی جیسے مفکرین بھی پیدا کیے جو نبوت کو بھی کسی ایک خاص فرد تک محدود رکھنے کے قائل نہیں رہے ہیں۔ اسلام میں تعبیرات اور سیاسی تحریکوں میں ہمارا موضوع ائمہ اثنا عشری اور دیگر شیعہ تحریکوں سے ہے۔ اس مضمون میں دیگر اسلامی سیاسی تحریکوں سے ہم گریز کریں گے۔ یہ امر بہر حال اپنی جگہ بین ہے کہ اسلامی سیاسی تاریخ کے اولین دور میں تمام حکومتیں رسول اللہ ﷺ کے قریبی رشتے داروں نے ہی قائم کیں اور ان کے خلاف تحریکیں بھی ویسے ہی دوسرے رشتہ داروں نے بپا کیں۔ ائمہ اثنا عشر ان تحریکوں میں عملاً یا اخلاقاً شریک تو نہیں رہے تاہم ان سے لاتعلق بھی نہیں رہے البتہ ان سے بے اعتنا ضرور رہے ہیں۔ ایک طرف تو وہ ان معاشروں کے فرد تھے جہاں کوشش کرنے پر بھی لاتعلق نہیں رہا جا سکتا تھا اور دوسری طرف یہ تمام تحریکیں رسول اللہ ﷺ کے سیاسی اور دینی استحقاق کی بنیاد پر برپا کی جا رہی تھیں اس لیے ان کا غیر متعلق رہنا اپنی ذمہ داری سے کترانے کے مترادف تھا۔ اس کے علاوہ صرف ائمہ اثنا عشر ہیں جو خود کو منصوص من اللہ ہونے کا دعویٰ کرتے ہیں اس لیے ان کی الٰہی ذمہ داری کا تقاضہ بھی یہی تھا جو انھوں نے سرانجام بھی دیا۔ ہم ان تحریکوں کو چار ادوار میں تقسیم کرتے ہیں۔

پہلا دور:

امام علی:

یہ دور امام علی سے متعلق ہے۔ اور اس میں خود امام علی سے موافق اور مخالف دونوں تحاریک شامل ہیں۔

امام علی کی موافق مگر متوازی تحاریک:

دینی تحریک:

امام علی کو رسول خدا کی رحلت کے بعد تین محاذوں، نظریاتی، سیاسی اور دینی، پر نبرد آزما ہونا

Marfat.com

پڑا ان میں سے ایک تحریک، اسلامی نظریاتی تعبیرات کی ہے، جسے محقق مسعود نوازش، ''اسلام میں ایک ہی اختلاف'' کے نام سے بیان کرتے ہیں۔ یہ تحریک ان چند موافق تاہم متوازی نظریاتی تحریکوں کا حصہ ہے جیسے عبداللہ بن مسعود کی مذہبی تاویلات جوان کے مشہور صحیفہ ابن مسعود سے واضح ہوتی ہے۔قرآن کی سرکاری تدوین کے دوران، حکومت کے بالجبر غیر سرکاری قرآنی نسخوں کی تلفی، ان کے اور حکومت کے درمیان وجہ تنازع بنی ہے۔ ریاستی جبر اور پھر تشدد کے باوجود انھوں نے اپنا ذاتی قرآنی نسخہ نہ تو تلف کیا اور نہ حکومت کے حوالے کیا۔خود اس نسخے میں باوجود علی کو رسول کا جائز وارث تسلیم کرنے کے وہ علی کو اس پس منظر میں دیکھتے تھے جس کی تشریح بھی انھوں نے خود کی تھی۔لہٰذا وہ علی کے عملی اقدامات کی توثیق کے لیے تیار نہیں تھے۔اس رجحان نے تصور امامت کو شدید نقصان پہنچایا ہے اور دین سے سیاست کو جدا کرنے کا سبب بنا ہے، جسے آج ہم مولائی کہہ سکتے ہیں۔علی کو اس فکر سے جو فائدہ حاصل ہوا وہ اتنا ضرور ہے کہ تاریخ یہ طے کرنے میں کامیاب رہی ہے کہ رسول کی رحلت کے بعد آنے والی حکومت مذہبی تو تھی مگر منصوص من اللہ ہرگز نہیں تھی۔ چنانچہ خود ابوبکر نے اعلان کر دیا کہ انھیں خلیفہ اللہ نہ کہا جائے بلکہ خلیفہ الرسول کہا جائے۔قرآنی نسخوں کی ان دونوں تحریکوں، سرکاری اور ذاتی، کو علی نے خود اپنے ایک قرآنی نسخہ کی تدوین کے اعلان سے زائل کر دیا۔ ہر چند کہ ان کے اس نسخہ کی سرکاری تدوین خود ان کے اپنے دور بھی نہیں ہو سکی تاہم اس کی وجہ دو متوازی قرآنوں کی سرکاری تدوین سے بچنا بھی ہو سکتا ہے۔ علی کے دور تک آتے آتے پہلا سرکاری نسخہ علی کے زیر انتظام علاقوں میں بھی عام ہو چکا تھا اور اس کی علوی سرکاری اشاعت خود قرآن کے لیے شدید نقصان دہ ہو سکتی تھی۔ یہاں ایک سوال اٹھایا جا سکتا ہے کہ کیا قرآن کی علوی تدوین دینی ذمہ داری نہیں تھی؟ اس کا جواب نہایت سادہ ہے، علی خود کو الٰہی نمائندہ تصور کرتے تھے اور بالکل رسول ﷺ کی طرح اپنے کسی عمل کو ارادہ الٰہی سے متصادم نہیں جانتے تھے۔لہٰذا وہ اپنے اعمال خود سے کسی بلند اصول کے پیرائے میں نہیں دیکھ سکتے تھے۔ چنانچہ اپنے تئیں انھوں نے قرآن تحریر کیا تو حکم الٰہی سے اور شائع بھی نہیں کیا تو حکم الٰہی سے۔تاہم یہ بھی درست ہے کہ انھوں نے سرکاری اور ابن مسعود کے نسخوں کو غلط بھی نہیں کہا۔نظریاتی طور پر تو

Marfat.com

یہ کہا جا سکتا ہے کہ الٰہی نیابت میں ہم امام کی ذمہ داری کا تعین نہیں کر سکتے البتہ فکری طور پر سوال کیا جا سکتا ہے کہ ہم تو امام کی ذمہ داری کا تعین نہیں کر سکتے مگر کیا خود امام اپنے مقتدیوں کو مطمئن کرے گا؟ یہ جواب نہایت کمزور بنیادوں پر کھڑا ہے کہ مسلمانوں کو انتشار سے بچانے کے لیے علی نے متوازی قرآن شائع نہیں کیا جب کہ وہی علی دوسرے مسلمانوں سے جنگ میں بھی مصروف نظر آتا ہے۔ اگر کوئی علی کو دینی رہبر تسلیم کرتا ہے تو اسے علی کے اس عمل سے کوئی پیغام اخذ کرنا پڑے گا، علی کی جانبداری نہیں کرنی ہوگی۔ تاریخ تدوین قرآن سے ہمیں یہ پتہ چلتا ہے کہ نزول قرآن کے دوران پڑھے لکھے افراد قرآن اور حدیث کے ساتھ اپنے شعور اور معلومات کے مطابق یادداشتیں تحریر کر لیتے تھے۔ اُس دور میں ہمیں صحیفہ ہائے، ابن مسعود، فاطمہ، عائشہ اور ماریہ قبطی اور بعد میں مصحف علی کا علم ہوتا ہے یہ وہ صحائف ہیں جو سرکاری تلف سے محفوظ رہے ہیں اور خود رسالت مآب ﷺ کے سامنے موجود رہے ہیں۔ اصول تقریر کے ان حقائق سے باور کیا جا سکتا ہے کہ قرآن اپنی تدوین میں کسی خاص ترتیب کا پابند نہیں ہے۔ اسی لیے علی کسی بھی قرآنی ترتیب کے مخالف یا حامی نظر نہیں آتے اور اسی لیے اس نازک وقت میں اپنے ذاتی نسخہ کی اشاعت نہیں فرماتے اور اس نظریاتی تحریک میں صرف اس حد تک آگے جاتے ہیں جتنا وقت کا تقاضہ نظر آتا ہے۔ ہمارا یہ مقالہ تدوین قرآن کے موضوع کا متحمل نہیں ہو سکتا۔ اس کے لیے تاریخ تدوین قرآن پر ہمارا اور دیگر مورخین کے مقالوں کی طرف رجوع کیجیے۔

نظریاتی تحاریک:

ایسی ہی موافق تاہم متوازی تحریک ابوذر غفاری خود ہیں جو ان کی کی کتاب ''خطبہ'' سے بھی عیاں ہے۔ جوشیلے ابوذر، علی کے تحمل سے قطعی مطمئن نظر نہیں آتے۔ لہٰذا وہ حکومت پر شدید تنقید کا کوئی موقع ہاتھ کرنے پر تیار نہیں ہیں۔ علی بتدریج تبدیلی کے خواہاں نظر آتے ہیں اور یہ تبدیلی ان کے اقتدار پر منتج بھی ہوتی ہے۔ اسی تبدیلی سے علی کے موقف کی جیت بھی ہوتی ہے۔ بہر حال ابوذر کی اس شدت پسندی نے فلسفہ ولایت میں نہایت دوررس تفکرات کا بیج بویا ہے۔ لہٰذا آج تک اسلام میں ذاتی رائے کو بزور احتجاج درک کروانے کا رجحان پیدا ہوا ہے اور بعد میں آنیوالے

Marfat.com

خروجوں میں ابوذر ایک موثر اساس رہے ہیں۔ ابوذر کی اس متشددانہ روش کو بہانا بناتے ہوئے سیف بن عمر جیسے جعلساز نے عبداللہ بن سباء کا افسانہ تراشہ ہے اور بقول محقق مرتضیٰ عسکری، اس کو ابوذر کے قالب میں ڈھالا ہے۔ علی اپنے صبر کی سابقہ روش پر برقرار رہے ہیں۔ انھوں نے ابوذر پر سرکاری جبر کی ہر موقع پر مذمت کی ہے تاہم یہ مذمت کبھی بھی قابو سے باہر نہیں ہوئی۔ دوسری طرف حکومت ان سے ابوذر کی اخلاقی امداد پر مسلسل شاکی بھی رہی ہے تاہم علی کے جانب سے حکومت کو بھرپور دینی معاونت نے حکومت کو ان کے خلاف کسی شدید اقدام سے باز رکھا ہے۔ دوسری طرف علی کی جانب سے یہ دینی امداد حکومت کے لیے سیاسی فائدہ کے حصول کا موجب نہیں بن سکی اور نہ علی نے خود اسے سیاسی مفاد کے لیے استعمال کیا۔ وہ اس طرح وہ اپنی الٰہی ذمہ داری نبھاتے رہے ہیں۔

اسی طرح کی ایک اور موافق مگر متوازی نظریاتی روش میثم تمار کے عمل سے ملتی ہے جس کا اعادہ ان کی کتاب ''اشباہ'' سے ملتا ہے۔ میثم نے علی کے بارے میں اپنے نظریات کا بھرپور عملی ثبوت بھی دیا ہے۔ جب پہلی دفعہ علی نے میثم کو ان کی موت کی خبر دی تو انھوں نے امام کو ایک بے یقینی سے دیکھا اور امام کی اس ''اطلاع'' کی کوئی اور تصدیق بھی چاہی۔ امام نے انھیں مزید مطلع کیا کہ یہ خبر انھیں خود رسول ﷺ نے فراہم کی ہے۔ یعنی امام علی نے خود کو رسول کا ناقل کہا ہے خود کو مخبر نہیں جانا۔ آج ہمارے پاس میثم کی کتاب اشباہ موجود نہیں ہے۔ اس لیے یقین سے یہ کہنا مشکل ہوگا کہ آیا میثم امام کو ناقل رسول جانتے ہیں یا مخبر؟ تاہم جو کتب میثم کے بارے میں راقم ہیں وہ یہ تاثر دیتی ہیں کہ میثم امام کو مخبر جانتے تھے اور خاص کر وہ واقعات کہ جب انھیں سزائے موت دی جا رہی تھی۔ کہا جاتا ہے کہ کوفہ کی اسیری کے دوران میثم نے جب مختار کو اس کی موت کی اطلاع دی ہے تو اس نے بھی اسی قدر بے یقینی سے میثم کو دیکھا ہے اور اسی طرح اس اطلاع کی تصدیق چاہی ہے جو خود میثم پر گزر چکی ہے۔ تاہم یہاں پر بھی میثم، امام کو ہی مخبر بتا رہے ہیں نہ کہ ناقل۔ مورخین کو یہاں بھی ایک طرح سے مغالطہ ہوا ہے۔ مختار سے جس شخص کی قید میں ملاقات ہوئی ہے وہ کثیر بن عامر ہے جو کوفہ کا ایک مدرس تھا۔ مختار کو اس کی موت کی اطلاع اس نے دی ہے اور کہا

Marfat.com

ہے کہا اس نے امام علی سے رسول کی اُس بات سے متعلق حدیث سنی ہے۔ تاہم بعد کے آنے والے روحانی معلمین نے موت اور زندگی کی ان اطلاعات کو ایک علم قرار دیا ہے اور اسے ''علم ملایا و بلایہ'' کا نام بھی دیا ہے اور یہ بھی کہا ہے اس علم کی تعلیم میثم کو امام علی نے دی ہے۔ ہمیں یہ امر تسلیم کرنے میں شدید اعتراض ہے اور ہم اسے علی پر ایک الزام گردانتے ہیں۔ علی کا وہ جملہ نہایت صراحت سے ہماری بات کی تائید کرتا ہے جو انھوں نے میثم کو ان کی موت کی اطلاع دیتے ہوئے کہا تھا اور اس جملہ کے مطابق علی خود کو ناقل بتا رہے ہیں۔ صرف یہی نہیں بلکہ امام علی کے بے شمار اقوال ہمارے اس دعوی کی تائید کرتے ہیں جو نہج البلاغہ، مروج الذہب اور شرح ابن حدید جیسی کتب اور ان کی شرحوں میں درج ہیں جہاں امام علی نہایت صراحت کے ساتھ اس بات کا بار بار اعادہ کرتے ہیں کہ رسول ﷺ نے انھیں قیامت تک کے واقعات کی تفصیلاً خبر دی ہے اور اسی بنا پر جب ایک ماہر نجوم، عفیف ابن قیس نے انھیں جنگ نہروان میں جانے سے روکا اور مستقبل سے خبردار کیا تو آپ نے اسے ڈپنٹ دیا اور کہا کہ جو تیری تصدیق کرے گا وہ رسول اللہ ﷺ کی تکذیب کرے گا اور قران کے خلاف عمل ہوگا۔ اس لیے کہ علی، رسول ﷺ کو مخبر جانتے ہیں اور خود کو ناقل۔ جب کہ میثم کی بابت جو تواریخ ہم تک دستیاب ہیں ان کے مطابق میثم، امام علی کو مخبر جانتے ہیں۔ یہی حال کمیل ابن زیاد کا ہے۔ یہ دونوں برگزیدہ اصحاب رضوان اللہ اجمعین سلوک کی راہ سے علی کو دیکھتے ہیں اور اسی لیے جمل، صفین اور نہروان میں نظر نہیں آتے۔ ان تحریکوں یا نظریات نے بعد میں ''مارقین'' کے نظریات کو جنم دیا جو علی کو ایک برگشتہ امام سمجھتے تھے یا ان کے بہت بعد میں آنے والے وہ افراد جو علی کو خدا سمجھنے لگے، حالانکہ ایسے افراد نے علی کو بنفس نفیس دیکھا بھی نہیں تھا۔

مخالف تحاریک: سیاسی تحریک

امام علی کے علاوہ ثقیفہ کی مخالف سیاسی تحریک کے چار Stakeholders ہیں، انصار کے بنی ثقیف، سابق طاقتور سیاسی زعما، نئی حکومت اور غیر مؤثر صحابہ۔ ان چاروں عناصر کا سیاسی ماحول پر کتنا اثر تھا اس کا اندازہ ہمیں غدیر خم کے واقعے سے ملتا ہے۔ غدیر کا واقعہ اہل تشیع کے عقیدے میں تو ایک اساس ہے تاہم اہل تسنن کے عقیدے میں تو شامل نہیں مگر غدیر کے واقعے کی

Marfat.com

''خبر'' ان کی کتب میں ''تواتر'' سے موجود ہے۔اس واقعے کے متواتر درج ہونے کی وجہ سے ان کے علما نے لفظ ''ولی'' کو نئے معنی پہنائے ہیں اور اس لفظی تحریف کی وجہ سے ولی اور ولائیت کا عقیدہ ایک ایسا کھلونا بن گیا ہے جو اُمتِ مسلم کے ہاتھوں مسخ ہو گیا ہے۔ بہر حال ان چاروں عناصر کی سیاسی طاقت کا اندازہ اس بات سے کیا جا سکتا ہے کہ ہمیں غدیر خم کے واقعے میں رسول اللہ ﷺ کے طویل خطاب میں یہ قول بھی ملتا ہے کہ مکہ سے غدیر تک جبرئیل نے تین مرتبہ ان سے رابطہ کیا ہے اور اُنھوں نے علی کی خلافت کے اعلان کی شدید مخالفت کے ''خوف'' سے اس اعلان سے معذرت کر لی۔ یہاں کچھ سوالات پیدا ہوتے ہیں جو اس واقعے سے اٹھتے ہیں، مثلاً کیا اللہ تعالیٰ جل جلالہ کسی ایسے حاکم کو لوگوں پر مقرر فرما سکتا ہے جس کی مخالفت لوگوں میں ہو؟ اوّل تو یہ سوال ہی غلط ہے۔اس لیے کہ خدا نے نبی اور حاکم مقرر کرتے ہوئے لوگوں کی رائے کب طلب کی تھی؟ اور خود لوگوں نے نبی اور اماموں کی مخالفت کب نہیں کی۔اور اسی جواب سے اس سوال کا جواب بھی ملتا ہے کہ کیا رسول ﷺ اپنے بعد جانشینی کا ایک ایسا خلا چھوڑ گئے تھے کہ جس کا خمیازہ مسلم اُمت اب تک بھگت رہی ہے یا اس کی وجہ اس وقت کے وہ سیاسی عناصر ہیں جو اپنی کم علمی اور بدنیتی کی وجہ سے اسلام کو دین اور دنیا میں منقسم کرنے کی وجہ بنے ہیں۔

البتہ ولائیت کی الٰہی حیثیت ثقیفہ کے باقی چاروں Stakeholders نے کبھی Challenge نہیں کی۔ چونکہ عربوں میں کسی ''عرفانی زندگی'' کا تصور تھا ہی نہیں اس لیے اپنی روایتی جہالت کی وجہ سے وہ اسلام کو بھی ایک حکومت سمجھتے رہے ہیں، اس لیے ولائیت کی سیاسی حیثیت کو یہ چاروں عناصر بھرپور طریقے سے Challenge کرتے نظر آتے ہیں۔ یہ ہی وجہ ہے کہ پہلی اسلامی سیاسی حکومت بنتے ہی اس حکومت نے خمس جمع کرنے سے احتراز کیا ہے۔ وہ حکومت جانتی تھی کہ صدقہ اور خمس ایک روحانی مسلہ ہے اس لیے اس کا سارا زور مذہبی محصولات، زکات، عشر، غنیمت تک ہی محدود رہا ہے اور ان محصولات کو سرکاری سرپرستی حاصل رہی جب کہ روحانی معاملات، صدقہ اور خمس وغیرہ کو عوام کی صوابدید پر چھوڑ دیا گیا۔

دوسری طرف علی نے مذہب کے اس فطری تقاضے کو کبھی ہاتھ سے نہیں جانے دیا جو رحلت

Marfat.com

رسول ﷺ کے بعد بطور ولی ان پر لازم آتا تھا۔ چنانچہ ان کی تنظیم السری کا وجود آج تک موجود ہے۔ سماج سے ان کی قرابت داری کا تقاضہ تھا کہ ان چاروں سیاسی عناصر سے بھی اپنا رشتہ منقطع نہ کریں اور اپنے احتجاج کو درج کروانے کے ساتھ ساتھ اپنے موافق مگر متوازی تحریکوں کو بھی گنجائش دیں اور اپنے عمل سے اپنا امام ہونا بھی ثابت کریں۔ یہ وہ عمل ہے جو ان کے بعد آنے والے تمام ائمہ اثناعشر میں مشترک ہے ورنہ بہت سے اعمال ایک دوسرے سے مختلف نظر آتے ہیں۔

امام علی کے بعد آنے والے دوسرے ائمہ کو بھی اسی نظر میں دیکھنے کی ضرورت ہے۔ پہلی اسلامی حکومت کی روحانیت سے انحراف نے اسلامی ماحول میں ملوکیت کی راہ ہموار کی ہے، جیسا ہمیں شہادت عمر کے بعد نظر آتا ہے اور دوسری طرف اسلامی افکار میں فارابی جیسے مفکرین نے جنم لیا ہے جو اپنے ذہن سے باہر کسی ''نبی'' کی موجودگی کا قائل ہی نہیں۔

دوسرا دور: امام حسنینؑ اور متوازی تحریکیں:

ائمہ حسنین کا دور گو ۲۰ سالوں پر محیط ہے تاہم ایک لحاظ سے یہ ایک دوسرے سے شدید طور پر ملحق ہے۔ امام حسن نے صفین میں ہونے والی تحکیم کی وجہ سے حکومت معاویہ کے حوالے کردی۔ یہ اس زمانے کے حکومت مخالف گروہوں کے لیے شدید دھچکے کا باعث بنا۔ (اس ضمن میں ہمارا مقالہ صلح الحسن دیکھیے) دور عثمان میں ابوذر اور سلمان فارسی سے وفاقی حکومت کا پرتشدد اور انتقامی رویہ، محمد بن ابی بکر کی وفاقی حکومت کے خلاف غیر ذمہ دارانہ تحریک اور صفین میں تحکیم پر مالک اشتر کی امام علی سے ناراضگی، مسلمانوں کی عمومی سیاسی بے بہرگی (خوارج کا ظہور) اور ابوموسی اشعری کی غیر عاقلانہ روش، وہ بنیادی وجوہات بنی ہیں جنھوں نے مسلم عرب معاشرے میں مستقبل کے خدوخال کا تعین کیا ہے۔ ان غیر ذمہ دارانہ رویوں نے دین اور دنیا کی خلیج کو اور وسیع کر دیا۔ بہر حال ان تحریکوں نے امویوں کی حکومتوں کے مذہبی ہونے کے دعویٰ کا پول کھول دیا اور دوسری طرف اسلامی ملوکیت کو کھل کر حکومت کی گرفت مظبوط کرنے کا بہانہ بھی ملا۔ ''دینی افراد''، جن میں زیادہ تعداد بہر حال صحابہ کی ہی تھی، کے ساتھ جس درشت رویے کا رجحان دورِ عثمان میں

Marfat.com

جاری تھا اس میں معاویہ کے دور میں اور بھی شدت آ گئی اور یزید کو یہ موقع ملا کہ اس نے کھل کر اسلام کی روحانیت کا برملا مذاق اڑایا۔ یعنی وحی کا نکار کر دیا اور رسالت سے منکر ہو گیا اور اس طرح براہ راست ولائیت کو ہی Challenge کر دیا۔ مجھے اس امر پر بہت حیرت ہوتی ہے کہ عالم اسلام نے یزید کی اس جسارت کی کھل کر کبھی مخالفت کیوں نہیں کی؟

فطرتاً ایسا ہی ہوتا ہے کہ جو فصل بوئی جاتی ہے وہ ہی کاٹی جاتی ہے۔ چنانچہ مسلمانوں نے جمل، صفین، نہروان اور کربلا میں جو فصل بوئی تھی اسے ان کی آئندہ آنے والی نسل نے ہی کاٹنا تھا۔ مسلمانوں کے طاقتور طبقوں نے چونکہ اول سے ہی ولائیت کے نظریے کو سمجھا نہیں اور صحابہ کی کثیر تعداد خاموش رہی تھی جس کی بنیادی وجہ ان کا عوام الناس ہونا تھا۔ اس لیے ان عناصر کو خوب کھل کر موقع ملا جو اسلام کو صرف اقتدار کے حصول کا ذریعہ سمجھتے تھے۔ یہ طبقہ اتنا طاقتور ہوا کہ آج تک اسلام کو مسلمان بادشاہوں کے ذریعہ پہچاننے کی کوشش ہوتی ہے۔ اور اسلام کا ''کوئی زریں پیغام'' کہیں گم ہی ہو چکا ہے۔

ولایت پر عدم اعتماد سے محمد بن ابی بکر کی تحریک کا براہ راست نتیجہ یہ برآمد ہوا کہ جو بھی اپنا نکتہ نظر درست سمجھتا ہو وہ حکومت پر چڑھ دوڑے۔ باوجود یہ کہ اتنے شدید عمل کو ہوا بھی خود عثمانی حکومت کی کارگزاری نے ہی دی ہے تاہم پھر بھی اسلامی تقاضہ یہ تھا کہ ایسے حالات میں ولی کا طرز عمل اپنایا جاتا۔ بہرحال ان حالات نے صحابہ اور تابعین کی ایک ایسی جماعت تیار کر دی جس نے حکومت اور عوام کے درمیان ایک ایسا خلا پیدا کر دیا جو آج تک پُر نہیں ہو سکا۔ وہ صحابہ جو رسول اللہ ﷺ کو دیکھ چکے تھے۔ اور انھیں ﷺ کو سن چکے تھے۔ امویوں کے اسلام سے انحراف کو ایک پل کے لیے بھی قبول کرنے کو تیار نہیں تھے۔ ان کی طہارت اور عزم سے انکار نہیں کیا جا سکتا تاہم امام کی موجودگی میں امام سے متضاد طرز عمل کی نشاندہی ہونا بھی ضروری ہے۔ حجر بن عدی، قیس بن سعد بن عبادہ، مسیب بن نجبہ عزاری، مالک اشتر، سلیمان بن صرد، شعبان بن ابی لیلی، عدی بن حاتم، معقل بن قیس ریاحی، زیاد بن صعصہ بن صوحان۔ مغیرہ بن نوفل اور عبدالرحمٰن بن خالد بن ولید وہ برگزیدہ صحابہ اور تابعین ہیں جن کا حکومت آلِ سفیان کے ہاتھوں تکلیف دہ قتل تاریک

Marfat.com

اسلام پر بدنما دھبہ ہے۔ تاہم ان برگزیدہ ہستیوں نے بھی حکومت کے خلاف ہر طرح کی مہم جوئی جاری رکھی جس نے حکومت کو یہ موقع فراہم کیا کہ وہ ان کو قتل کر دے۔ انھی حالات میں امام حسنین بھی جی رہے تھے اور یہ افراد امام حسن کی پالیسی سے مکمل طور سے انحراف کر رہے تھے۔ یہاں یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ وہ کون سی پالیسی تھی جس پر ائمہ کار بند تھے اور کسی طرح یہ دو متحارب گروہ بیک وقت ائمہ کے عمل کی اتباع نہیں کر رہے تھے۔ یہ پالیسی خود جناب رسول ﷺ کی ترتیب دی ہوئی تھی اور وہ یہ کہ دوسرے کے نکتہ نظر کو تحمل سے سنو، اس کے بعد لکم دینکم ولی الدین کے مطابق خود بھی جیو اور دوسرے کو بھی جینے دو۔ اس پالیسی کے خدوخال اوّلاً ہی نمایاں کر دیے گئے تھے اور کتنی ہی مثالیں اس پالیسی کو ثابت کرنے کے لیے دی جاسکتی ہیں۔ اس سلسلے میں ہمارے مقالے بعنوان صلح الحسن دیکھیے جہاں اس موضوع پر تفصیل سے ذکر ہے۔

ممکن ہے کہ کوئی یہ سوال کر دے کہ اس ضمن میں امام حسین کے ''خروج'' کو کہاں رکھیں گے؟ اس کا جواب سادہ بھی ہے اور پیچیدہ بھی۔ سادہ تو اس طرح کہ خود سیّد الشہدا نے اپنے اس عمل کو کبھی خروج نہیں کہا۔ بلکہ وہ اس کے متضاد یہ دعوی کرتے ہیں کہ یہ اسلام کے باغی یزید کی سرکوبی تھی۔ امام عالی مقام نے امن کی وہ کوشش کی ہے جو کربلا کے نام سے یاد کی جاتی ہے۔ امام کا مدینے میں رہ کر بیعت سے انکار کرنا زیادہ سود مند تھا کہ جہاں انھیں مالی اور افرادی قوت کی بہتات تھی اور اگر آپ وہاں اپنی جنگ کی ابتدا کرتے تو وہ جنگ اس سے بہت مختلف ہوتی جو ابن زبیر نے بعد میں لڑی۔ دوسرے مدینے سے نکل کر ساڑھے چار ماہ مکہ میں آپ کی رہائش کونسی یزید کی حکومت سے باہر ہوگئی تھی؟ جو دباؤ ان پر مدینے میں ڈالا جا رہا تھا وہ یک لخت مکہ میں ہلکا کیوں ہو گیا؟ اور یک لخت ان کے کربلا آمد کے ساتھ ہی اتنا شدید کیوں ہوا جب کہ انھیں مکہ کے آس پاس ہی روکا جاسکتا تھا۔ جبکہ آپ کوفہ زیادہ آسانی سے تشریف لے جاسکتے تھے۔ جذباتی کوفی آپ کی آمد کی اطلاع پاتے ہی دوبارہ ابن زیاد پر چڑھ دوڑتے تاہم آپ کو کوفہ سے ۶۵ کلومیٹر آگے روکا گیا۔ کیوں؟ اور کیوں آپ کی شہادت میں جلدی کی گئی؟ ان سوالات کا تفصیلی جواب اس مقالے کا موضوع نہیں ہے تاہم اتنا ضرور ہے کہ حکومت اور حکومت مخالف سرگرم با اثر گروہ،

Marfat.com

دونوں امام کی صلح جو پالیسی کے حامی نظر نہیں آتے۔ یہاں یہ واضح کرنا بہت ضروری ہے کہ امام کے بارے میں یہ تاثر یا پروپیگنڈا بھی قطعی غلط ہے کہ وہ یزید کی حکومت سے نالاں نہیں تھے بلکہ وہ اس سے صلح کرنا چاہتے تھے اور اسی غرض سے دمشق جانے کا کہہ رہے تھے۔ جیسا کہ محمد بن عبداللہ ابوبکر العربی اپنی کتاب العواصم من القواصم میں بیان کرتا ہے۔ وہ تاریخی واقعات کو کمزور حدیثوں سے ثابت کرنے کی کوشش کرتا ہے۔ تاریخ کو حدیثوں کی تشریحات اور ان کو اپنے معنی پہنانے سے ثابت نہیں کیا جا سکتا بلکہ ان کے لیے تاریخ کے ہی اوراق پلٹنے پڑتے ہیں۔ یقیناً انھوں نے دمشق کا ارادہ کر بھی لیا تھا اسی لیے وہ کوفہ سے آگے وہاں تشریف لے جا چکے تھے جہاں سے واپس قادسیہ کے راستے گھوم کر کوفہ پہنچا جا سکتا تھا۔ تاہم امام نے واپسی کے اس آپشن کو تیسری ترجیح پر رکھا تھا۔ اس ضمن میں مجاہدین سعید جیسے مجہول راوی اور صعقب بن زبیر جیسے غیر وجودی شخص پر تاریخ کی بنیاد نہیں رکھی جا سکتی۔ البتہ عقبہ بن سمعان (شیعہ ماخذ) اور عمار الدہنی (سنی ماخذ) کا تنقیدی جائزہ لینے سے اس شرط کا حال کھلتا ہے۔ کربلا سے دوسرا رستہ، اور امام کی دوسری ترجیح ہندیہ کی طرف جانے کا تھا۔ ہندیہ، دریائے فرات پر تجارتی کشتیوں کی وہ بندرگاہ تھی جہاں پر ہندوستان سے تجارتی مال آتا تھا۔ یہ وہ قدیم تاریخی دریائی بندرگاہ تھی جہاں سے سکندر اعظم کو ہندوستان کا پتہ ملا تھا۔ اس بندرگاہ سے پانی کی ایک چھوٹی کھاڑی آج کے کربلا کے شمال میں موجود جھیل سے ملتی تھی اس جھیل پر سکندر اعظم کا سامان بھی لنگر انداز ہوا ہے۔ امتداد زمانہ سے ابھی اس جھیل کا بیشتر حصہ خشک ہو چکا ہے اور دریائے فرات پر ایک بند سے نہر کے ذریعے فاضل سیلابی پانی اس جھیل میں محفوظ کیا جاتا ہے۔ یہ نہر اسی پرانی کھاڑی پر بنائی گئی ہے۔ کربلا کا سانحہ بھی اسی کھاڑی پر پیش آیا تھا۔ آج موٹروے پر کربلا سے ہندیہ تقریباً ساڑھے ۶۱ کلومیٹر پر واقع ہے اور محض ۲۳ منٹ کی مسافت ہے تاہم اس زمانے میں یہ فاصلہ ایک مکمل دن میں طے ہوتا تھا۔ بہر حال تیسری ترجیح یہ تھی کہ انھیں براہ راست دمشق جانے دیا جائے تاکہ وہ One to one ہو جائیں۔ اس ترجیح کو خصوصاً بہت غلط طور سے لیا گیا ہے اور ظاہر ہے کہ یہ تاریخ کی غلط تعبیر ہے۔ اوّل تو یہ اسی قسم کی پیشکش ہے جو پہلے علی خود معاویہ کو دے چکے تھے۔ امام علی بھی جنگ کے حق میں

Marfat.com

نہیں تھے اور اس جنگ کو روکنے کے لیے انھوں نے معاویہ کو یہ پیشکش کی تھی کہ وہ دونوں دو بدو ہو جاتے ہیں، جو جیتا وہی سکندر۔ آپ بخوبی جانتے ہیں کہ نتیجہ کیا ہوتا۔ یقین مانیے ایسے دو بدو ہونے کا نتیجہ یزید کے لیے بھی وہی ہوتا۔ دوسری طرف جس طرح امام کی کوفے آمد سے حکومت لرزہ باندام تھی اسی طرح بلکہ اُن کے دمشق پہنچ جانے سے زیادہ لرزہ باندام تھی۔ یہی وجہ تھی کہ اس حسینی مشن کو منطقی انجام تک پہنچانے کے لیے رہائی کے بعد جناب شریکۃ الحسین نے مدینے سے زیادہ دمشق میں رہنا زیادہ پسند فرمایا۔ یہ کہ انہیں اس کا موقع نہیں مل سکا مگر ان کے دمشق قیام کے دوران اقدام میں بھی وہی صبر اور میانہ روی پائی جاتی ہے جو ولائیت کا تقاضا رہی ہے۔

حسینی مشن کی تکمیل میں آپ پر حکومت مخالف کوئی الزام عائد نہیں ہوسکا مگر دوسری طرف ایک دن بھی ایسا نہیں گذرا جس میں حکومت پر تنقید نہ کی گئی ہو۔ یہ آپ کی تبلیغات کا اثر ہے کہ جتنے خروج کربلا کے بعد ظاہر ہوئے ان میں کربلا کے بدلے کا عزم پایا جاتا ہے۔ تاہم میں ان تمام خروجوں کو ائمہ سے انحراف اس لیے تعبیر کرتا ہوں کہ کربلا کے متاثرین ان خروجوں میں سے کسی بھی خروج کا مالی، افرادی یا اخلاقی حصہ نہیں بنے اور یہی طرز جناب زینب کی رہی۔ تاہم ان خروجی گروہوں نے بھی حکومتی دعویداروں کی طرح اسلام کو اقتدار کا ہی ذریعہ جانا ہے۔

آج ۲۰۱۵ میں ہم جانتے ہیں کہ اقتدار، سماج کے اراکین اور معاشرتی اداروں کو تحفظ دینے کے لیے ضروری ہوتا ہے۔ عمرانی اور اشترا کی ماہرین اس نکتے پر متفق ہیں کہ جب سماج اس نہج پر پہنچ جائے کہ جہاں معاشرے کے ادارے خود اپنے مستقبل کا تعین کرسکیں وہاں کسی حکومت یا اقتدار کی ضرورت باقی نہیں رہتی۔ غور فرمایئے ائمہ اثناعشری، امام علی کے زمانے سے کرتے چلے آرہے ہیں، یعنی اقتدار کے بغیر سماجی اداروں کا تحفظ اور ترقی، اور یہ تحفظ وترقی، اقتدار سے متحارب بھی نہ ہو، تاہم اس کا غلام بھی نہ بن جائے۔ ایسا فرد جو کسی حکومتی عہدے پر فائز نہ ہو، معاشرے میں اس ہی کے نام سے جنگ بھی جاری ہو اور کوئی متحارب فریق بھی اسے اس جنگ کا حصہ بھی نہ جانے لیکن وہ خود سماجی اداروں کی بقا اور ترقی کے لیے بھرپور کام بھی کر رہا ہو۔ ایسا فرد ہی امام کہلاتا ہے اور جس فرض کی انجام دہی میں وہ مصروف ہوتا ہے اسے ولائیت کہتے ہیں۔

Marfat.com

پہلے تین علوی ائمہ کے بعد خروجوں کا اصل زمانہ آتا ہے۔اس زمانے میں ہمیں یہ وقت بھی نظر آتی ہے کہ خود لفظ 'امام منجانب اللہ' کی بھی جدید تشریح کی جانے لگی تھی اور لوگوں نے امام کے لیے صاحب سیف متحارب ہونے کی شرط بھی عائد کر دی تھی۔ یہ نکتہ نظر ائمہ علی اور حسنین کے موقف کی یہ بہت بڑی جیت تھی کہ لفظ امام ایک دینی اصطلاح کے طور پر تسلیم کر لیا گیا۔ اس تاریخی حقیقت کا علم ہمیں ولائیت کے تیسرے دور کے مطالعہ سے حاصل ہوتا ہے۔

تیسرا دور: یہ کربلا کے عینی متاثرین کا زمانہ ہے۔ اس تیسرے دور کو تین جدا حوالوں میں تقسیم کیا جانا ضروری ہے تا کہ صورتحال کا درست علم ہو سکے۔

اول حوالہ: امام علی بن حسین کا ہے۔ آپ کربلا کے عینی شاہد اور براہ راست راوی ہیں۔ کربلائی تاریخ کے اولین مقاتل نگار، نصر بن مزاہم اور اصبغ بن نباۃ نے آپ کی زندگی سے روایات لی ہیں۔ آپ کی زندگی نہائیت متحرک، بامعنی اور بھرپور رہی ہے۔ آپ کے وہ سیاسی مخالفین جن میں حکومت وقت اور حکومت سے متحرب گروہ شامل ہیں، دونوں آپ کو کبھی مورد الزام نہیں ٹھہرا سکے حالانکہ حکومت مخالف تمام تحریکیں آپ کے والد امام حسین کے انتقام میں ہی برپا کی گئی تھیں۔ آپ کا زمانہ آپ کے والد کے زمانے کے برعکس ان کی مخالف نظریاتی تحریکوں سے بھرا پڑا ہے اور ایک بھی تحریک ایسی نہیں تھی جو آپ کے نظریہ ولائیت کی حمائیت میں رہی ہو۔ اس لیے علی بن حسین کے زمانے میں ہمیں کوئی ایسی تحریک نہیں ملتی جو آپ کے موافق مگر متوازی ہو۔ یہ بجائے خود ایک بہت بڑی کامیابی ہے۔ آپ کی مخالف سیاسی حکومت کے علاوہ آپ کے مقابل اور غیر موافق تحریکوں میں محمد بن علی بن ابی طالب (محمد حنفیہ) اور عمر بن علی بن ابی طالب (علی اطرف) کے علاوہ عامر بن مسعود، ابومسعود مختار بن ابی عبیدہ (مختار ثقفی) کی ثارت الحسین، جسے بصرہ سے ابراہیم بن مالک اشتر جیسے بااثر اور طاقتور فرد کی مدد شامل رہی، سلیمان بن صرد کی توابین کی تحریک جس میں بعد میں بصرہ سے مثنی بن محربہ عبدی بھی شامل ہوئے۔ مدینہ کے شمال میں واقع قدیم شہر مدائن میں حذیفہ بن الیمان جیسے صحابہ کی حکومت مخالف تحریک جو بعد میں مدینہ

Marfat.com

کے خروج کے مرکزی کردار، عبداللہ بن زبیر جیسے جئید تابعی سے ملحق ہوئے۔ بعد میں کچھ عرصے تک ابن زبیر اور مختار نے ایک دوسرے کی خوب مدد بھی کی۔

ان تحریکوں میں علی اطرف کی کوئی تحریک تو نہیں تھی تاہم وہ اوقاف علی کی وراثت کے دعویدار رہے ہیں۔ جب تک امام علی بن حسین زین العابدین نے حکومتی سطح پر اپنا قانونی مقدمہ جیت نہیں لیا وہ مسلسل خود کو اوقاف علی کے وارث کے طور پر منوانے کے لیے کوشاں رہے ہیں۔ امام العابدین سیاسی اور دینی محاذ پر نبرد آزما ہونے کے ساتھ ساتھ وراثت کی قانونی چارہ جوئی میں بھی مصروف رہے ہیں۔ یہ یاد رہے کہ یہ امام العابدین کا کربلا سے واپسی کے فوراً بعد کا زمانہ ہے۔ یعنی ابھی کربلا کی تکلیف دہ یادیں دھندلائی بھی نہیں ہوں گی۔ واضح رہے کہ اوقاف علی کی ہدائیت کی روشنی میں ان کے اوقاف کی تمام جائیداد ناقابل فروخت اور وقف برائے عوام الناس ہے تاہم اس کا منتظم اگر اولاد فاطمہ سے دستیاب نہ ہو تب اولاد علی میں سے کوئی اہل فرد اس کا منتظم ہوگا اور اگر وہاں بھی کوئی ایسا فرد دستیاب نہ ہو تب اولاد علی ابی طالب سے ورنہ بنی ہاشم سے کوئی اہل فرد ہوگا۔ امام حسین مدینہ روانگی سے قبل عبداللہ بن جعفر کو ان اوقاف کا والی مقرر کر گئے تھے جن کا استحقاق امام العابدین کی واپسی کے ساتھ ہی ختم ہوگیا تھا۔ یہاں ایک بات بہت معنی خیز ہے کہ اوقاف علی کی ہدائیات کی ورق گردانی کرتے ہوئے یہ بات نظر آتی ہے کہ امام علی، اولاد فاطمہ میں سے منتظم کرتے ہوئے، ''اہل فرد'' کی شرط کا ذکر نہیں کرتے۔

مختار ثقفی نے بذات خود کسی نظریہ برائے امام کی نہ تو تعریف بیان کی ہے اور نہ ہی ایسے کسی نظریے کی ترویج۔ البتہ ان کے ایک مقرب خاص، ابوعمرو نے جو کیسان کے لقب سے مشہور ہوا، ایک نظریے کی بنیاد ڈالی ہے۔ یہ نظریہ امامت کیسانیہ یا خشبیہ کہلاتا ہے۔ خشب ایک صحرائی لکڑی ہے جس سے عرب میں آج بھی پولیس کا ڈنڈا بنتا ہے۔ ابوعمرو کیسان کو مختار نے کوفے کا صاحب شرطہ یعنی انسپکٹر جنرل پولیس مقرر کیا تھا۔ کیسان کے اس نظریے کے مطابق شرائط امام میں امامت اولاد فاطمہ سے ہونا ضروری نہیں ہے، امامت میں ثوریت نہیں ہے یعنی لازماً امام کا بیٹا ہی امام نہیں بنے گا، امامت میں بداً ممکن ہے یعنی ہوسکتا ہے کہ خدا پہلے کسی کو امام مقرر کرے تاہم بعد میں

Marfat.com

کسی اور کو مقرر کر دے۔ (عقیدے کی اس آخری شرط کے مطابق امامت علی بن حسین سے محمد بن حنفیہ کو منتقل ہوتی ہے)۔حق امامت کا حصول خروج سے حاصل ہو سکتا ہے، امامت ظلم کے خلاف مزاحمت اور انقلاب کا نام اس لیے امامت گوشہ نشینی نہیں بلکہ فعال، متحرک اور عملی قیادت ہے، امام کی مصلحتاً ''غیبت'' جائز ہے۔ ہر چند کہ مختار نے ان عقائد کا خود پرچار نہیں کیا تاہم ہم کہہ سکتے ہیں کہ یہ نظریات مختار کی کوفی حکومت کے ہی ہیں۔ اسی نظریے سے بعد میں کربیبہ کے نام سے ایک جدا نظریہ قائم ہوا۔

کربیبہ، کیسانیہ کی ایک شاخ تھی۔ ابو کریب نے جو اس نظریہ کا بانی تھا اختراع کی کہ محمد حنفیہ فوت نہیں ہوئے بلکہ ''قائم'' ہیں اور ''غیبت'' میں ہیں اور ''عیسیٰ'' کے ساتھ ''ظہور'' کریں گے۔ ان خیالات کے داعی بعد کے افراد میں ابن کثیر اور حمیری رہے ہیں۔ کہتے ہیں کہ حمیری نے بعد میں اثنا عشریوں کی طرف رجوع کر لیا تھا۔ محمد حنفیہ کے دو بیٹے، علی اور ہاشم میں امامت پر اختلاف ہوا اور کربیبہ مزید دو فرقوں میں منقسم ہو گئے۔ علی بن محمد کی امامت، بنو عباس کی خلافت کے شروع تک نظر آتی ہے۔ البتہ ہاشم بن محمد کی امامت کے چند اثرات عبداللہ بن عمر کندی اور پھر عبداللہ بن معاویہ کے ذریعے نفس ذکیہ کے زمانے میں بھی ملتے۔ ان خروجوں میں امام العابدین کا کوئی عمل دخل نہیں رہا تھا۔ کربلا کے واقعات سے متاثر ہو کر جب عبداللہ بن زبیر اور حذیفہ بن الیمان نے یزید سے خروج شروع کیا اور مدینے اور مکے کے علاقوں کے آس پاس بنوامیہ کو چن چن کر قتل کرنا شروع کیا تب امام العابدین کے ازلی دشمن اور قوی سیاسی حریف مروان بن حکم نے آپ سے امان کی درخواست کی۔ آپ نے اسے اور اس کے خاندان کو اپنی ینبع والی جاگیر میں امان دی۔ اس کے علاوہ بنوامیہ کے ۱۷ دوسرے خاندان بھی آپ کی پناہ میں رہے ہیں۔ یہ وہ افراد تھے جو محض بنوامیہ ہونے کے سبب قتل کیے جا سکتے تھے حالانکہ وہ براہ راست جنگ میں شریک نہیں تھے۔ دوسری طرف جب یزیدی فوج نے مدینے پر چڑھائی کی اور اس کے جرنیل مسلم بن عقبہ جیسے ظالم فرد نے مدینے کو پامال کیا، اس وقت مدینے کی بلا استثنا تمام افراد قابل سزا سمجھے گے۔ واقعہ حرہ کے اس شدید جبر کے دنوں میں جہاں مدینے کی خواتین کی عصمت دری کی جا رہی ہو،

Marfat.com

صحابہ کا مال لوٹا جا رہا ہو، مسجد نبوی ﷺ کو اصطبل بنا دیا گیا ہو، وہاں حصین بن نمیر جیسا حاکم مدینہ، امام العابدین کی سفارش پر "باغیوں" کی رہائی کا حکم دینے پر مجبور ہو جائے! یہی حصین بن نمیر وہ شخص ہے جو بنی امیہ کے سرداروں میں سے ایک ہے۔ اس کا تعلق قبیلہ 'کندہ' ہے اور ہمیشہ اولاد علی کا دشمن رہا ہے۔ جنگ صفین میں معاویہ کے لشکر میں تھا۔ یزید کے دور حکومت میں بھی اس کے لشکر میں شامل تھا جس نے کربلا بپا کی۔ کوفہ میں قیام مسلم کے دنوں میں ابن زیاد کی فوج کا فرمانروا تھا اور ابن زیاد کی طرف سے مامور تھا کہ مسلم بن عقیل کی تلاش میں کوفہ کے تمام گھروں کی تفتیش کرے۔ اسی نے سفیر امام حسین، قیس بن مسہر کو گرفتار کیا، اسے ابن زیاد کے پاس لے گیا اور انہیں بیدردی سے قتل کر دیا۔ جب ابن زبیر نے خروج کیا اور کعبہ میں پناہ لی تو اسی نے کعبہ کے نزدیکی پہاڑ پر غلیل نصب کر کے کعبہ پر سنگ باری کی۔ یہ توابین کے خلاف سلیمان بن صرد سے جنگ کی۔ جب امام علی نے سلونی قبل ان تفقدونی کا دعوی کیا تو اسی نے تضحیک سے پوچھا کہ اس کے سر کے بال کتنے ہیں۔ واقعہ حرہ میں شریک تھا اور مدینہ کے قتل اور عصمت دری کے واقعات میں ملوث رہا ہے۔ یہ اہل بیت کا اس حد تک دشمن تھا کہ کربلا میں لڑتے وقت اس نے دعوی کیا کہ اس نے کبھی نماز اس لیے نہیں پڑھی کہ اس میں درود پڑھنا پڑتا ہے۔ وہ حبیب ابن مظاہر کے قتل کے بعد ان کا سر گھوڑے کی گردن میں لٹکا کر کوفے آیا تھا تا کہ اس پر فخر کرے۔ ۶۷ھ میں ابراہیم بن مالک اشتر کے ہاتھوں قتل ہوا۔ ایک قول کے مطابق کربلا کے بعد حبیب ابن مظاہر کے بیٹے نے چھپ کر اسے قتل کر دیا تھا۔ لیکن بعضوں نے نقل کیا ہے کہ مختار نے اسے ۶۶ء میں اسے موصل کے نزدیک اسے جنگ میں قتل کیا۔ ہماری تحقیق کے مطابق وہ ابن اشتر کے ہاتھوں ہی قتل ہوا۔ یزید کی گمشدگی کے بعد اقتدار کا ہنگام برپا ہوا۔ معاویہ کا دست راست اور یزید کا سیاسی اتالیق ابن ضحاک خود خلافت کا داعی بن گیا۔ خود بنو امیہ میں اقتدار کی رسہ کشی شروع ہوگئی۔ خلافت کے پرانے خواہش مند، مروان بن حکم نے آدھی ریاست پر قبضہ کرلیا۔ اس وقت یہی حصین بن نمیر، امام العابدین کے پاس آیا اور انہیں اپنی حمائیت کی پیشکش کی اور حکومت پر قبضے کی ترغیب دی۔ استاد اسد اریب فرق الشیعہ میں لکھتے ہیں کہ امام العابدین نے حصین کی ترغیب کو اسی طرح سنا

Marfat.com

جس طرح امام علی نے ابوسفیان کی ترغیب کو سنا تھا جب وہ ابوبکر کی حکومت کے خلاف انھیں اکسانے آیا تھا۔ان جرائم کے باوجود جب حصین ابن زبیر سے سراسیمہ ہوکر بھاگا اور اسے اپنی اور اپنے خاندان کی جان بچانے کے لیے خوراک بھی نہیں تھی اور اسے معلوم نہیں تھا کہ صحرا کی روپوشی کے دوران خوراک کی کمی سے وہ اپنے خاندان کو بچا پائے گا یا نہیں۔تب امام العابدین نے اسے سال بھر کا غلہ بھی دیا اور روپیہ پیسہ بھی۔وہ تما افراد جو حکومت میں تھے یا حکومت کے باغی سب اپنی پناہ امام کو سمجھتے رہے ہیں اور انہیں مایوسی نہیں ہوئی۔امام کے اس طرز عمل پر سبھی تاریخ دانوں نے اعتبار کیا ہے تاہم یہ بات بہت اچھنبے کی ہے کہ کربلا کا براہ راست فریق اور بنوامیہ کا سیاسی حریف، سانحہ کربلا کے چند سالوں میں اس قابل کیسے ہوگیا؟ لیکن ذرا سا سمجھنے سے معلوم ہوجاتا ہے کہ یہ وہی طرز عمل ہے جو سنت کہلاتا ہے، رسول اللہ ﷺ کا رہا ہے اور یہی سنت خداوندی ہے۔اس سے بڑھ کر امامت کیا ہوگی؟ یہ وہ امامت ہے جو رسالت سے شریعت کو فطرت سے ہم آہنگ کرتی ہے اور یہ وہ امام ہے جو اس کا نفاذ کرتا ہے۔دوسرا کوئی ہے تو آپ نشاندہی فرمائیں!

دوسرا حوالہ: امام العلوم محمد بن علی الباقر۔

اکثر لوگ یہ تاثر رکھتے ہیں کہ ائمہ اثناعشری کے عمل میں ایک دوسرے سے تناقض پایا جاتا ہے۔مثلاً امام علی نے معاویہ سے حکومت کے لیے جنگ کی لیکن امام مجتبیٰ نے صلح کرلی۔امام حسین نے یزید سے جنگ کی مگر امام العابدین نے صلح کرلی۔بلکہ امام ضامن نے تو حکومت میں باقائدہ شرکت کرلی۔یہ ایک مغالطہ ہے اور تاریخ سے ناآگاہی ہے۔ان غلط فہمیوں کی ایک دوسری وجہ تو کسی کی ذاتی خواہش ہے جو اصلیت سے جان بوجھ کر بچنا چاہتے ہیں اور دوسروں کو بھی اسی غلط فہمی میں مبتلا رکھنا چاہتے ہیں۔ائمہ اثناعشری نے سنت رسول کو زندہ رکھا ہے اور اس طرح احیائے دین کا سبب بنے ہیں۔جب مسلمانوں کے دوسرے خلیفہ عمر ابن الخطاب نے اگلی حکومت کے انتخاب کے لیے شوریٰ تشکیل دی اور اس شوریٰ نے انتخاب کے لیے سنت شیخین کی شرط عائد کی تو امام علی نے سنت رسول ﷺ کے ساتھ کسی بھی دوسری سنت کے بقا کے نظریے کو یکسر رد کردیا۔اسی طرح

Marfat.com

ائمہ اثنا عشری نے سنت رسول ﷺ کا اعادہ کرتے ہوئے ایک دوسرے کی سنت کو بھی رد کر دیا۔ ان ائمہ کے وہ اعمال جو بظاہر متناقض نظر آتے ہیں انہیں ایک دوسرے کے متناقض نہیں دیکھنا چاہیے بلکہ ہر ایک امام کے دور میں ان کے اپنے حالات، ان کے مخالف سیاسی نظریات اور فشاروی گروہوں کے اعمال کا سنت رسول ﷺ سے موازنہ کیا جانا چاہیے۔ آپ کو کوئی تناقض نظر نہیں آئے گا۔ ایسی ہی ایک قدآور شخصیت امام العلوم محمد بن علی الباقر ہیں۔ آپ بھی کربلا کے عینی گواہ ہیں۔ آپ کی عمر کربلا میں چار یا پانچ سال تھی۔ ان سے کچھ بڑے امام حسن کے سب سے چھوٹے صاحبزادے جن کا نام اسحاق یا عبداللہ تھا۔ یہ حسن مثنیٰ کے نام سے مشہور ہوئے اس لیے حسن بن حسن کہلاتے ہیں۔ انہی کے پوتے محمد نفس ذکیہ ہیں جن کا خروج تاریخ میں خروجِ مہدی کے نام سے درج ہے۔ امام العلوم کے سب سے چھوٹے بھائی زید بن علی ہیں جو واقعہ کربلا کے چھ سال بعد پیدا ہوئے۔ ان کا خروج ان کے بھتیجے امام صادق کے زمانے میں ہوا۔

امام العلوم نے سنت کے تحفظ کا بھرپور انتظام کیا اور آپ کے خوشہ نشینوں نے افادیات سے جو انہیں امام العلوم سے حاصل ہوئے مذہب کے مختلف علوم وفنون کے شعبوں میں بے قیمتی کتب تصنیف کیں۔ یہاں آپ سے افادہ کرنے والے کچھ افراد کا ذکر ہے اور ان کی تصانیف کا نام درج کرنا مناسب ہوگا۔ اس سے آپ کو اندازہ ہوگا کہ امام العلوم سے علمی دنیا میں کتنی ترقی کی راہ کھلی۔ فہرست ابن ندیم اور بزرگ تہرانی کی الذریعہ نے اس طرح درج کیا ہے؛

ابان بن تغلب: یہ علم قرأت اور لغت کے امام مانے گئے ہیں۔ سب سے پہلی لغت، غریب القران یعنی قران مجید کے مشکل الفاظ کی تشریح انھوں نے تالیف کی تھی۔ انھوں نے ۱۴۱ھ میں وفات پائی۔

ابوجعفر محمد بن حسن ابن ابی سارہ: رواسی علم قرات، نحو اور تفسیر کے مشہور عالم تھے۔ کتاب الفصیل فی معانی القران وغیرہ پانچ کتابوں کے مصنف ہیں۔ آپ نے ۱۰۱ھ میں وفات پائی۔

عبداللہ ابن میمون اسود القدح: ان کے بیشتر کتب ضائع ہوگئیں۔ دستیاب کتب میں ایک کتاب، مبعث النبی ﷺ رسالت مآب ﷺ کی سیرت اور تاریخ زندگی میں اور ایک کتاب

Marfat.com

حالات جنت ونار میں تھی۔ انھوں نے ۱۰۵ھ میں انتقال کیا۔

عطیہ بن سعید عوفی: پانچ جلدوں میں تفسیر قران لکھی ۱۱۱ھ میں فوت ہوئے۔

اسماعیل ابن عبدالرحمٰن الدی الکبیر: یہ مشہور عالم قران جانے جاتے ہیں جن کے حوالے تمام اسلامی مفسرین نے سدی کے حوالے سے دیا ہے۔ انھوں نے ۱۲۷ھ میں وفات پائی۔

جابر بن یزید جعفی: انھوں نے امام العلوم سے پچاس ہزار حدیثیں سن کر یاد کیں۔ ایک روائیت میں ان کی تعداد ستر ہزار بیان کی گئی ہے جو بہر حال درست معلوم نہیں ہوتی۔ اس کا ذکر صحیح مسلم میں کیا گیا ہے۔ یہ کتب اربعہ کے ثقہ راوی مانے جاتے ہیں۔ انھوں نے تفسیر، فقہ اور حدیث میں کئی کتابیں تالیف کیں۔ انھوں نے ۱۲۸ھ میں وفات پائی۔

عمار بن معاویہ دہنی: فقہ میں ایک کتاب تحریر کی۔ ۱۳۲ھ میں انتقال کیا۔

سالم بن ابی حفضہ ابویونس کوفی: فقہ میں ایک کتاب لکھی۔ ۱۳۷ھ میں انتقال ہوا۔

عبدالمومن ابن قاسم ابوعبداللہ انصاری: یہ بھی فقہ میں ایک کتاب کے مصنف ہیں ۱۴۷ھ میں وفات پائی۔

محمد بن مسلم: یہ بھی بڑے بلند پایہ بزرگ تھے۔ امام العلوم سے تیس ہزار حدیثیں سنیں۔ بہت سی کتابوں مصنف ہیں جن میں سے ایک کتاب "چہار صد مسلہ"، "ابواب حلال وحرام تھی۔ ان کا سن وفات ۱۵۰ھ بیان کیا جاتا ہے جو درست معلوم نہیں ہوتا۔ اور اگر یہ سن وفات درست ہے تو ان کا امام العلوم سے توسل مشکل معلوم ہوتا ہے۔ ان کا زمانہ امام ضامن کا معلوم ہوتا ہے۔

اسماعیل بن جابر خثعمی کوفی: احادیث کی کئی کتب تحریر کیں اور ایک کتاب فقہ میں تصنیف کی۔

اسمعیل بن عبدالخالق بلند مرتبہ فقیہ تھے۔ ان کی بھی فقہ میں ایک کتاب تھی۔

بروالاسکاف الازدی: جنہوں نے فقہ میں ایک کتاب لکھی۔

حارث بن مغیرہ: نے بھی مسائل فقہ میں ایک کتاب تحریر کی۔

حذیفہ بن منصور خزاعی: کی بھی فقہ میں ایک کتاب تھی۔

حسن بن السری الکاتب: نے بھی ایک کتاب تحریر کی۔

Marfat.com

حسین بن ثور ابن ابی فاختہ: کتاب النوادر تحریر کی تھی۔

حسین بن حماد عبدی کوفی: بھی ایک کتاب کے مصنف ہیں۔

حسین بن مصعب بجلی: کی بھی ایک کتاب تھی۔

حماد ابن ابی طلحہ: نے ایک کتاب تحریر کی۔

حمزہ بن حمران بن اعین: زرارہ کی بھتیجے تھے۔ جن کی ایک کتاب ہے۔

یہ چند نام ہیں ان کثیر علماٗ وفقہا و محدثین میں سے جنہوں نے امام العلوم سے علوم سنت حاصل کر کے کتب کی صورت میں محفوظ کیا۔ اس لیے آپ کا نام امام العلوم مشہور ہوا۔

یہ سب اس لیے ممکن ہوسکا کہ آپ بھی اپنے والد کی طرح اقتدار کی کشمکش کا حصہ نہیں بنے۔ آپ نے ۴۰ سال اپنے والد سے تربیت پائی اور حالات کا خود اپنی آنکھوں سے مشاہدہ کیا۔ ائمہ اثناعشر کی ایک خصوصیت رہی ہے کہ ہر آنے والا امام اپنے مقدم امام کی زندگی میں صامت نظر آتا ہے اور اس قدر صامت کہ اس سلسلے کے مخالفین اس کے اظہار سے قبل ناواقف ہی رہتے تھے۔ امام العلوم کو اپنے والد کے بعد ۱۸ سالہ دور امامت دستیاب ہوا۔ یہ وہ وقت تھا جب آل مروان اپنے حکومت کی گرفت مظبوط کر چکی تھی۔ آپ کے دور میں ولید بن عبدالمالک (الولید)، ولید بن معاویہ بن یزید، سلیمان بن عبدالمالک، عمر بن عبدالعزیز، یزید بن عبدالمالک (یزید سوم) اور ہشام بن عبدالمالک خلیفہ رہے ہیں۔ الولید سے لے کر یزید سوم تک سبھی اپنے اقتدار کی مظبوطی کی جنگ میں مصروف رہے ہیں اس کے باوجود ان سب کی توجہ امام العلوم سے صرف نظر نہیں ہوئی۔ یہ جو اکثر سمجھا جاتا ہے کہ اپنے اقتدار کی رسہ کشی میں حکومتوں کی جانب سے امام کی طرف صرف نظر ہوا چنانچہ انہیں اپنے نظریات کی تبلیغ کا نسبتاً آسان موقع ملا، یہ تاریخ سے ناگاہی ہے اور ایک مغالطہ ہے۔ تبھی ان افراد کا خیال ہے کہ وہاں امام العلوم نے کوئی درسگاہ قائم کر لی تھی تو یہ بھی ایک مغالطہ ہے کہ وہاں کوئی ایک ایسی عمارت تھی جسے درسگاہ امام کہا جاتا تھا اور اس میں طالب علم تعلیم لینے داخلہ لیتے تھے اور وہاں کوئی نصاب رائج تھا۔ ہمیں باوجود سرتوڑ کوشش کے ایسی کسی عمارت یا درسگاہ کا پتہ نہیں مل سکا۔ اس غلط فہمی کا نتیجہ یہ برآمد ہوا ہے کہ اب لوگ اس درسگاہ کو یونیورسٹی کہنے

Marfat.com

لگے ہیں۔ظاہر ہے کہ کچھ عرصے بعد یہ ایک مستحکم اور مسلم نظریہ بن جائے گا جس پر لوگ ایمان لے آئیں گے۔ تاہم جب محقق اس کی اصل سے آگاہی دینا چاہے گا تو لوگ اسے قبول نہیں کریں گے۔ ہاں امام کا یہ کارنامہ ہے کہ حکومتی استبداد، مذہبی جبر، عوام کی بے صبری اور امام کے اپنے اسلاف کے نام پر برپا خروجوں کے باوجود آپ نے نہ صرف ایسے جئید علماٗ تیار کیے بلکہ حکومت کی سخت نظر کے باوجود اپنے نظام السریٰ (NGO) کو بہت مظبوط کر دیا۔

ہشام کی خلافت کے زمانے میں جب یہی نہیں بلکہ آپ کے قریبی عزیز، عبداللہ ابن المسور بن عون بن جعفر بن ابی طالب، عبداللہ بن معاویہ بن عبداللہ بن جعفر بن ابی طالب اور عبیداللہ ابن حسین بن علی حسین بن علی ابن ابی طالب حکومت کے خلاف، خلافت کے حصول کے لیے خروجوں میں مصروف رہے ہیں۔خود آپ کے ساتھ کربلا کے ایک اور چشم دید گواہ اور متاثر حسن مثنیٰ اس خلافت اور امامت کی داعی رہے ہیں۔امام العلوم کے زمانے میں بھی ان کے قریبی رشتہ دار خود ایسے مغالطوں میں مبتلا رہے ہیں۔

ہشام بن عبدالمالک کے زمانے میں امام العلوم کے چھوٹے بھائی زید بن علی کا خود براہ راست کوئی دعویٰ امامت تو دستیاب نہیں ہے تاہم انھوں نے محمد باقر کی امامت کبھی تسلیم بھی نہیں کی۔زید بن علی کی والدہ آج کے سندھ سے تعلق رکھتی تھیں۔ان کا اسم شریف عبدالرزاق موسوی نے غزالہ اور انہیں ام ولد لکھا ہے۔اس لحاظ سے امام العلوم اور زید کے والد ایک ہیں البتہ والدہ فرق ہیں۔زید کی امام وقت کو تسلیم نہ کرنے کی روش نے زیدی عقائد کو جنم دیا ہے۔زیدی عقائد میں امامت اولاد فاطمہ میں ہے لیکن اس میں ثوریت نہیں ہے۔عقیدہ امام غائب باطل ہے۔(یہ عقیدہ کیسان اور خشبیہ کا ردعمل محسوس ہوتا ہے) امام صاحب سیف ہی ہوسکتا ہے اور ظلم کے خلاف مسلح جدوجہد لازم ہے۔(اس عقیدے کے پرچار میں تحریک کو امام ابوحنیفہ کی بھرپور مالی اور فقہی امداد حاصل رہی ہے)۔امام شجاع اور فقیہ ہونا لازم ہے۔امام ابوحنیفہ کی مدد سے زیدیہ نے اجتہاد کا اصول بنایا جس کے مطابق فاعل کی موجودگی میں مفعول امام نہیں ہوسکتا۔امام خود سے امامت سے دستبردار ہوسکتا ہے(یہ امام العلوم کے موقف کی جیت ہے کہ اس طرح امامت الٰہی وصف نہیں

Marfat.com

رہتی)۔ خلافت شیخین برحق ہے اس لیے شیخین سے تبرا حرام ہے۔ حصول معاش کے لیے کوشش ضروری نہیں ہوتی کہ رزق و عبادت منجانب اللہ ہوتا ہے۔ زید بن علی چار بیٹوں میں یحییٰ اور عیسیٰ نے بھی ولید بن عبدالمالک کے زمانے میں خروج کیا ہے اور زیدی فرقے کے بانی بنے۔ یہ دونوں حضرات یکے بعد دیگرے امام بنے۔ تاہم دوسرے دو بیٹے، حسین (ذوالدمتہ) اور محمد کی روش خالصتاً سپاہیانہ تھی اس لیے انہیں امام شمار نہیں کیا گیا۔ انھوں نے زیدی فرقہ کے لیے خوب انتظام و انصرام کیا اس لیے یہ فرقہ آج بھی موجود ہے۔ ان کے مذہبی رہنما محتسب، مقتصد اور داعی ہوتے ہیں۔ زید بن علی کے بارے میں مستند تاریخی ماخذ علامہ حسن ناجی کی کتاب، ''ثورۃ الزید''، عبدالرزاق موسوی کی کتاب، ''زید شہید'' اور ڈاکٹر مولانا قمر زیدی کی کتاب، ''بطل رشید'' قابل ملاحظہ کیجیے۔

موسوی اور مولانا قمر کی کتاب میں یہ ثابت کرنے کی کوشش کی گئی ہے کہ زید، بذات خود عقیدہ امامت رکھتے تھے اور انہیں اس خروج کے لیے امام باقر کی تائید بھی حاصل تھی۔ ان کتب میں ان چند روایات کا بھی ذکر کیا گیا ہے جن میں عوام کو امام العلوم کی جانب سے یہ تاکید کی جارہی ہے کہ وہ زید کے خروج میں شامل ہوں۔ یہ مقالہ ان روایات کی چھان پھٹک کا تو متحمل نہیں ہوسکتا تاہم اتنا ضرور عرض ہے کہ اپنی بات ثابت کرنے لیے دونوں مؤلفین غیر معتبر روایت کا سہارا لینے سے بھی نہیں چونکے۔ یہ عقیدے کا پرچار تو ہوسکتا ہے البتہ تاریخی ماخذ قرار نہیں دیا جاسکتا۔ ان روایات کے مطابق امام العلوم خود پردے میں بیٹھ کر حکومت وقت کے خلاف ایک سازش میں نظر آتے ہیں جس کی ناکامی پر خود امام پر حرف بھی نہیں آتا۔ اس طرز عمل کو دینی ہونے کا مطلب معاشرے میں ایک منظم انتشار کی ترویج کرنا ہی ہوگا اور آج کی ریاستی اور سیاسی قلابازیاں بھی دینی ہوجانے کا اندیشہ ہے۔ یہ سب درست ہو یا نہ ہو تاہم ہم اتنا سوال ضرور کریں گے کہ اس صورت میں امام کا کیا کام رہ جاتا ہے؟ حکومت وہ نہیں کررہا، حکومت کے لیے کوشش بھی اس کے کارندے کررہے ہیں، مذہبی رسومات امام جمعہ سنا رہا ہے اور خروج کوئی اور کررہا ہے۔ ایسی صورت میں اس ''الٰہی نمائندے'' کی ضرورت ایک زندہ پیر سے زیادہ اور کیا ہوسکتی ہے۔ کیونکہ

Marfat.com

ان کتابوں میں یہ ثابت کرنے کی کوشش کی گئی ہے کہ زید شہید کا مقصد تھا کہ خروج میں ممکنہ کامیابی کے بعد حکومت امام کے سپرد کر دیں گے۔ شائید اسی امید میں امام، زید کی نصرت کے لیئے دوسرے افراد کو خروج کے لیئے در پردہ ابھار رہے ہوں؟ اس لحاظ سے حکومت وقت زیادہ بڑا دل رکھتی تھی جس نے زید کے بعد زید کے متحارب ساتھیوں پر ہی سختی کی اور امام سے صرف نظر کیا۔ یہ ہوسکتا ہے کہ زید بن علی نے زیدی فرقے کی بنیاد نہ رکھی ہو تاہم ان کا ہشام بن سالم کو واضح طور پر یہ کہنا کہ ان کے والد، امام العابدین نے زید کو محمد باقر کی امامت کی کوئی خبر نہیں دی، زید کے ناعقیدہ امامت کو ثابت کرتا ہے۔ زید کا اٹھنا بیٹھنا، میل ملاقات، طور طریقے سبھی ان افراد کے اور گرہوں کے ساتھ رہے ہیں جو عقیدہ امامت کو سرے سے تسلیم ہی نہیں کرتے۔ یہ جو آپ کو امام العلوم کا اور پھر امام الصادق کا زید کے بارے میں متفکر ہونا نظر آتا ہے اور ان سے ملاقات دِکھتی ہے وہ اسی طرح ہے جیسے آپ نے کبھی حکومت وقت کے طلب کرنے پر کبھی انکار نہیں کیا اور حسب ضرورت ان سے جتنی امداد مانگی گئی، آپ کی جانب سے فراہم کی گئی۔ البتہ اس طرح کی تمام امداد میں خواہ وہ حکومت کی گئی ہو یا باغیوں کو، عوام الناس کی بہتری کا مقصد پیش رہا ہے۔ دوسری طرف امام نہ صرف حکومت بلکہ باغیوں کی غلط روش کی سرزنش کرت نظر آتے ہیں۔ چنانچہ جب ہمیں امام زید کی جانب سے متفکر نظر آتے ہیں تو دراصل وہ ان کی روش کے مخالف ہوتے ہیں اور امام کی یہ تشویش زید کے خروج سے پہلے نظر آتی ہے۔ لوگوں کی سامنے زید کے بارے میں تشویش کا اظہار اور در پردہ زید کی امداد کا رویہ امام کے بارے میں بہت سے شبہات کو جنم دے گا۔ امام ضامن نے تو حکومت کی اس طرح کی امداد کی حد اتنی وسیع کی ہے کہ خلیفہ وقت نے آپ کو حکومت میں باقائدہ شریک کیا ہے اور آپ کے نام کا سکہ جاری کیا ہے۔ جس کی یادگار آج تک ایران میں بطور تبرک بانٹی جاتی ہے۔ یہ وہ اعمال ہیں جو امام کو امام بناتے ہیں جہاں وہ خود کو کبھی معاشرے سے جدا نہیں کرتا، بلکہ معاشرے میں بستے ہوئے سماج کی ترقی اور بقا کے لیے مواقع فراہم کرتا ہے۔ یہ ہی اس حدیث کا مطلب ہے کہ امام جب کھڑا ہوا ہو یا بیٹھا ہو، امام ہے۔ خدارا، حدیث میں ''قام'' اور ''صامت'' کی اصطلاحات پر غور کیجیے۔

Marfat.com

امام العلوم کا لقب، ''باقر'' مشہور بھی اس وجہ سے ہوا کہ یہ وہ زمانہ تھا جب مسلمانوں کو نئے علوم سے آشنا ہونے کا موقع مل رہا تھا اور علمی اطلاعات اس فراوانی سے آ رہی تھیں کہ ان کی درستگی کی تصدیق ہونا مشکل ہو رہی تھی۔ ان حالات میں امام العلوم ان علمی اطلاعات کی نہ صرف تصدیق فرماتے تھے بلکہ اگر ان میں کوئی کمی ہوتی تو اسے بیان فرماتے اور ان علمی اطلاعات کی جزئیات سے آگاہ کرتے تھے۔ ان جزئیات کی باریک بینی سے باخبر کرنے کی وجہ سے لوگوں میں ان کا لقب ''باقر'' یعنی گہرے مطلب جاننے والا مشہور ہوا۔ یہ ان کے ''جاننے'' اور ''پوچھ لو'' کی کامیابی ہی تھی کہ علماء وقت نکال کر ان کی جانب رخ کرتے تھے لہذا امام نے خود کو کسی گروہ یا قبیلے کے لیے مختص نہیں کر دیا تھا اور یہی ان کے اس مدرسہ کی شکل تھی۔

امام العلوم کی اسی ہمہ گیری کی وجہ سے زید کو بھی یہی مغالطہ ہوا کہ امام صرف صاحب سیف ہی ہو سکتا ہے۔ ان کے خیال میں اپنے دادا کی ذریئیت ہی یہ تھی کہ دین محمدی ﷺ میں امت کی اصلاح محض قتال ہی سے ممکن ہے اور دوسری کوئی صورت نہیں۔ جہاں تک کچھ لوگوں کا خیال ہے کہ زید کا خروج، امام حسین کے قتل کا انتقام لینا تھا تو وہ شائید اس تاریخی حقیقت کو بھول جاتے ہیں کہ اس وقت آل سفیان تتر بتر ہو چکی تھی اور کربلا کے تمام مجرم پہلے ہی مختار کے ہاتھوں اپنے انجام کو پہنچ چکے تھے۔ ہشام بن عبد المالک سے کربلا کا بدلہ لینا کہاں کا انصاف ہے؟

زید کی اس غلط فہمی نے، بالکل محمد حنفیہ کی طرح، خود آل علی ہونے کی سماجی طاقت کی وجہ سے عقیدہ امامت میں مغالطہ پیدا کیا ہے۔ یہ واضح کرنا ضروری ہے کہ یہاں ان عقائد کی بات نہیں ہو رہی جو رسالت ﷺ کو بھی محض حکومتی طالع آزمائی سمجھتے تھے اور کسی نظریہ امامت کو سرے سے قائل ہی نہیں تھے۔ آل سفیان۔ آل عباس اور فاطمی، سبھی حکومت کو رسول ﷺ سے قرابت کی بنیاد پر اپنا حق جانتے تھے۔ امویوں میں آل مروان کسی قرابت داری کا نہ تو دعوی کرتے تھے اور نہ ہی انہیں رسالت ﷺ سے کوئی نسبت تھی۔ آل عباس کو ''عم داری'' کی وجہ سے قرابت کا دعوی بھی تھا اور حسین سے رشتہ داری کی وجہ سے انہیں آل مروان کی ''غیر شرعی'' حکومت گرانے میں عوام کی ہمدردی بھی حاصل رہی۔ تاہم ائمہ اثنا عشر ایسی کسی کشمکش کا حصہ نہیں بنے حالانکہ

Marfat.com

قرابت کی ان سب دلیلوں میں سب سے قوی قرابت اگر بنتی ہے تو انہی کی بنتی ہے ۔ اور اس دلیل میں امام ضامن کا خلیفہ مامون سے انکا مکالمہ ہے۔ بہر حال زید شہید کے اس مغالطے کی وجہ سے امام العلوم کے بعد چند نئے نظریات بر آئے امامت منظر عام پر آئے ہیں۔

تیسرا حوالہ: جعفر بن محمد الصادق سے علی بن حسن العسکری ہیں۔ امام الصادق کو اپنی امام میں جن نظریات کا سامنا کرنا پڑا ان میں جارودیہ، علویہ اور جناحیہ قابل ذکر ہیں۔ امام الصادق بذات خود کربال کے عینی گواہ نہیں ہیں تاہم انھوں نے کربلا کے عینی گواہوں کو سنا ہے اور دیکھا ہے، جیسے خود ان کے والد اور حسن مثنی۔ امام الصادق نے سنت کے بقا کے لیے اسی روش کو جاری رکھا جو امام علی کے زمانے سے جاری تھی۔ چنانچہ وہ کسی سیاسی یا مذہبی کشمکش کا حصہ نہیں بنے تاہم کسے بھی گروہ سے ان کا رابطہ کبھی منقطع نہیں ہوا۔ ان کے خوشہ نشینوں میں امام اعظم نعمان بن ثابت ابو حنیفہ بھی رہے ہیں جو کبھی ان سے مناظرہ کرنے آتے تھے اور کبھی ان سے دین کی لاینحل گتھیاں سلجھانے۔ امام الصادق کے زمانے کے بدنام دانشور، جسے لوگ زندیق سمجھتے تھے، ابن ابی العوجاء اور اس کے ساتھی عبداللہ ابن مقفع جیسے بدکردار دانشور کبھی آپ سے عقلی اور کلامی بحثیں کرنے آتے اور کبھی فلسفیانہ بوالعجمیاں سلجھانے۔ اسی طرح غالیوں کی جماعت کے افراد، جیسے وہب بن وہب ابوالبختری، محمد بن مقلاص ابی خطاب اسی اجدع، بزیع بن موسی حائک اور بیشار شعیری بھی آپ سے ملتے تھے لیکن بعد میں آپ سے جھوٹ منسوب کرتے تھے۔ اسی لیے امام الصادق نے ان کی باتوں کی تصدیق نہیں کی اور انہیں جھوٹا کہا ہے۔ امام الصادق سے افادہ کرنے اور اس میں تحریف کرنے والوں میں سری قسطی بھی شامل ہے جو اولین صوفی شمار ہوتا ہے۔ صوفیاء کے کئی سلسلے اسی کی جانب سے امام الصادق تک پہنچتے ہیں۔ امام الصادق نے سری کی تکذیب فرمائی اور اس کی باتوں کو قبول نہ کرنے کی تصدیق ملتی ہے۔ مالک بن انس بھی آپ کے خوشہ نشینوں میں شامل رہے ہیں تاہم انھوں نے آپ سے مباحث کیے ہیں مگر مناظرے نہیں کیے۔

ابوالعباس احمد بن محمد بن سعید ہمدانی العقدہ نے اپنی کتاب، ''مستقل'' اور شیخ نجم الدین نے اپنی

Marfat.com

کتاب ''المعتبر'' میں آپ کے ۹۰۰ شاگردوں کا ناموں کے ساتھ ذکر کیا ہے۔ العقدہ کا انتقال ۲۳۰ھ میں ہوا جبکہ امام الصادق کا وصال ۱۴۸ھ میں ہوا ہے۔ یعنی آپ کے مدرسے پر لکھی جانے والی اس پہلی کتاب کے مصنف کی پیدائش بھی آپ کے وصال کے بعد ہوئی۔ ہم آپ کے شاگردوں کی تعداد کا انکار نہیں کر رہے بلکہ طرز تعلیم پر کر رہے ہیں۔ آپ کا ہر طرح کے تمام افراد سے کھلا میل جول اور اس میل جول میں فکری گفتگو اور مسائل پر بات چیت، مناظرے اور مباحث کسی یونی ورسٹی کا قیام نہیں تھا البتہ فروغ علم ضرور تھا۔ آپ کا میل جول مفکرین سے بھی رہا بلکہ حکومت اور حکومت کے باغی بھی آپ سے متمسک رہے ہیں، جیسے امام اعظم، ابوھبیرہ کی قید سے رہا ہونے کے دو سال بعد تک آپ کی پناہ میں رہے ہیں اور ان کی دوبارہ گرفتاری میں مزاحم رہے ہیں۔ آپ کے اثر کا اندازہ اس بات سے ہوسکتا ہے کہ جب خلیفہ نے دوبارہ ان کی گرفتاری چاہی تو ابوھبیرہ نے امام اعظم کا امام الصادق کی پناہ میں ہونے کی وجہ سے خلیفہ سے معذرت کرلی۔ امام الصادق کے زمانے میں آل مروان کے حکمرانوں میں ہشام بن عبدالمالک، الولید ثانی بن یزید ثانی، یزید ثالث بن الولید اول، ابراہیم بن الولید اول اور مروان ثانی بن محمد کا دور گذرا ہے جبکہ عباسی حکمرانوں میں عباس السفاح اور منصور دوانقی کا دور گذرا ہے۔ حکمرانوں سے خطرے کے باوجود آپ کا ان سے ملاقات سے انکار کہیں نہیں ملتا بلکہ بہت سے سرکاری کارندے حکومت کی ایماء پر چوری چھپے آپ سے ملتے رہے ہیں۔ جیسے برامکہ خاندان کے اولین افراد، یہی افراد جابر بن حیان سے آپ کی ملاقات کا سبب بنا ہے۔ جابر بن حیان سے ملاقات میں آپ نے جابر سے ایسی روشنائی بنانے کی خواہش کا اظہار کیا جو اندھیرے میں بھی پڑھی جاسکے۔ اس کے اظہار حیرت پر آپ نے اسے روشنائی میں فاسفورس شامل کرنے کا مشورہ دیا۔ کئی کاغذ جلا دینے کے بعد بہر حال وہ کامیاب ہوا۔ جابر بن حیان نے روشنائی میں فاسفورس سے حرارت کی موجودگی کا اصول دریافت کیا تاہم اس کا جلدی ہوا میں اڑ جانے کا ذکر جب امام سے کیا تو انھوں نے بتایا کہ ہوا میں بھی آگ ہوتی ہے اور ہوا سے بھی آگ جلائی جاسکتی ہے۔ آج ہم آکسیجن سے سب سے شدید حرارت کا شعلہ پیدا کرتے ہیں۔ امام نے جابر سے آگ سے محفوظ رہ جانے والا کاغذ بھی

Marfat.com

بنوایا۔ اور اسے ایسے آڑ بنانے کا مشورہ دیا جس کے آر پار دیکھا جا سکتا ہو۔ اس وقت نہ سہی لیکن کچھ ہی عرصہ میں خلیفہ ہارون کے زمانے میں شیشہ ایجاد ہوا۔

صرف یہی نہیں بلکہ آپ سے فیض حاصل کر کے نظریہ امامت سے انحراف کرنے والوں میں امام اعظم اور امام مالک بن انس بھی شامل ہیں۔ امام اعظم فرماتے ہیں کہ دور بنو امیہ میں ہم عجیب مشکل میں گرفتار تھے کہ اگر دین کی اصل شکل ائمہ اہل بیت سے بتاتے تو موت کی سزا پاتے اور ان سے انحراف کرتے تو جہنم کے خوف سے ڈرتے تھے۔ عوام سے تو اس رویئے کی توقع ہے تاہم علماء کے اس طرز کی وجہ سے دیگر اختلافات بھی رونما ہوئے جیسے جدا مصلی اور ایک دوسرے فرقے میں شادیوں سے احتراز اسی دور میں شروع ہوا ہے۔ اس کا ذکر ابھی آئے گا فی الحال ہم امامت کا نکتہ نظر تسلیم کرنے والے ان فرقوں کا ذکر کرتے ہیں جن کا سامنا امام الصادق کو سنت کی بقا کے ضمن میں رہا ہے۔

جارودیہ یا سرحوبیہ:

(سرحوب بمعنی گیدڑ، افسانوی اصطلاح میں سمندری اندھا اژدھا۔ اشارتاً شیطان)۔ یہ فرقہ امام العلوم کے ایک متنازعہ راوی، زیاد بن منذر عبدی ابن جارود کی اختراع ہے۔ کچھ فقہا اس کی بیان کردہ روایات کی تصدیق کرتے ہیں اور کچھ اس کے کذب کی اور کچھ اس کی مشروط تصدیق کرتے ہیں۔ ہم اس تیسرے گروہ کے ساتھ ہیں۔ اس فرقے کا نام پہلے جارودیہ ہی مشہور تھا تاہم امام الصادق نے ابن جارود کو ''سرحوب'' یعنی شیطان کا نام دیا تو اس فرقے کو سرحوبیہ کہا جانے لگا۔ نظریاتی طور پر یہ زیدیہ کی ایک شاخ کہا جائے تو مناسب ہوگا۔ زیدی نظریات کی ایک معتبر کتاب ''المنترع''، میں، جو ابوالحسن مفتاح زیدی نے تالیف کی ہے، ہمیں زیاد بن منذر عبدی جارود یا سرحوب کی تفصیلات ملتی ہیں۔ اس کتاب کے مطابق ان عقائد میں امامت اولاد فاطمہ کا حق ہے، یہ حق تسلیم نہ کرنے والا غیر مسلم ہے اور دائرہ اسلام سے خارج ہے۔ امام کا علم وہبی ہوتا ہے۔ ''مہدی منتظر'' اماموں میں سے وہ امام ہوتا ہے جو ظالم کے خلاف جہاد بالسیف کرے خواہ

Marfat.com

حکمران ہو یا نہ ہو۔ کہا جاتا ہے کہ بعد میں انھوں نے اپنے عقائد کی ترویج کے لیے حسن مثنی، زید شہید، نفس ذکیہ اور عبداللہ محض وغیرہ کو مہدی کہا ہے نیز انہیں مردہ نہیں جانا بلکہ پردہ غیبت میں جانا ہے۔ اس عقیدے کے مطابق ان میں سے کوئی ایک بطور، ''قائم'' ظہور کرے گا۔ گویا انھوں نے مہدی اور قائم میں بھی امتیاز کیا ہے۔ ان کے مطابق پہلے غائب امام زید بن علی ہیں۔ زمان دراز کے بعد ناصر العطر وش کی بغاوت اور خراسان، مازران وغیرہ پر اس کی حکومت، جو بظاہر فاطمیوں کی بنیاد ہے، میں بھی ان نظریات کی شدید جھلک پائی جاتی ہے۔ ان کا نظریہ، شیخین پر ایمان لانے والا غیر مسلم ہے، زیدیہ سے افتراق کا باعث بنا ہے۔ اس کی تفصیل کے لیے شیخ مفید کی کتاب الارشاد، حسن نوبختی کی کتاب فرق الشیعہ اور استاد اسد اریب کی کتاب ارشاد الاریب ملاحظہ کی جاسکتی ہیں۔

علویہ: عبداللہ بن حسن بن حسن بن علی بن ابی طالب کے نام سے معنون ہے جو عبداللہ محض کے نام سے مشہور ہیں۔ عبداللہ محض نے اور خود انکے بیٹوں ابراہیم، محمد اور عبداللہ اشتر نے (جو ہندوستان تشریف لائے اور یہاں عبداللہ شاہ غازی کے نام سے مشہور ہوئے۔ اس کی تفصیل کے لیے ہمارا مقالہ 'کون عبداللہ شاہ' مطالعہ فرمائیے) اور ان کے والد محمد نفس ذکیہ نے شروع میں جارودیہ کے عقائد کی ترویج کی۔ تاہم بعد میں محمد نفس ذکیہ خود اپنے خروج کو خروج مہدی اور اپنی طویل روپوشی کو غیبت سے معنون کرتے رہے ہیں۔ ان کی اور کتاب المنتزع کی رد میں مشہور اثنا عشری فقیہ ابوزہرہ نے کچھ کتب تالیف کی ہیں جو بذریعہ شیخ طوسی اثنا عشری دینیات کی بنیاد بنی ہیں۔ ابوزہرہ کی کتب اثنا عشری دینیات کی بنیاد خیال کی جاتی ہیں۔ کہا جاتا ہے کہ عباسی خلیفہ ابو جعفر المنصور نے بھی علویہ کی بیت کی تاہم یہ کسی مستند تاریخی ماخذ سے ثابت نہیں ہوتا۔ بلکہ منصور کے خلاف خروج میں ہی نفس ذکیہ شہید بھی ہوئے ہیں۔ لیکن یہ اس کے علویہ قبول کرنے کے خلاف دلیل نہیں ہے اس لیے کہ تاریخ میں بکثرت ملتا ہے کہ فاتح، مفتوحین کا مسلک تسلیم کرتے نظر آتے ہیں۔ علویہ کے عمومی عقائد جارودیہ والے ہی ہیں تاہم انکے خروج علویہ کے نام کے

Marfat.com

ساتھ منسوب ہیں۔ نفس ذکیہ کو ان کے والد عبداللہ محض ہمیشہ مہدی کے لقب سے پکارتے رہے۔ علویوں کے راویوں میں المغیرہ بن سعید اور بیان تمیمی جیسے نام گرامی افراد رہے ہیں۔ یہ دونوں خدا کا نور امام میں حلول ہونے جیسے عقائد کا پرچار کرتے تھے۔

جناحیہ فرقہ کی بنیاد: جعفر طیار بن ابی طالب کے لقب ذوالجناحین پر رکھی گئی ہے۔ ہاشم بن محمد حنفیہ کے بعد عبداللہ بن عمر کندی اور جعفر بن عقیل بن ابی طالب کی پڑپوتے حسن عبداللہ نے ان عقائد کا پرچار کیا ہے۔ بعد میں عبداللہ بن عمر کندی نے عمر بن عبدالعزیز کے خلاف خروج کیا۔ ابن بطوطہ نے اپنے سفرنامہ میں یمن کی کچھ بستیوں کا ذکر کیا ہے جہاں کے ''شیعہ'' عمر بن عبدالعزیز پر سب وشتم کرتے تھے۔ ان کی اس حرکت پر ابن بطوطہ نے حیرت کا اظہار کیا ہے اور لکھا ہے کہ عموماً شیعہ عمر بن عبدالعزیز کو برا خیال نہیں کرتے۔ ابن بطوطہ ایک سیاح تھا اور مورخ نہیں تھا اس لیے وہ یہ نہیں سمجھ سکا کہ یہ وہ لوگ ہیں جو علویہ عقائد مانتے ہیں اور ان کے بزرگ عمر کندی کے خروج میں شریک رہے تھے اس لیے وہ عمر بن عبدالعزیز سے نفرت کرتے ہیں۔ اسحاق بن حارث ان کے بعد امام بنے اور مہدی کا لقب اختیار کیا۔ مغیرہ اور بیان وغیرہ نے ابو ہاشم کی روح، اسحاق میں حلول کا عقیدہ بنایا ہے۔

یہاں تک فقہی مسائل میں اثنا عشریوں سے اختلاف غیر اعتنا رہا ہے اور اختلاف زیادہ تر قیادت کی جنگ تک محدود رہا۔ جدا مصلی، جدا مسجد، جدا نام اور جدا فقہی مسائل جیسے حالات نہیں تھے۔ یہ اختلاف صرف شیعوں تک محدود نہیں رہا بلکہ مسلمانوں کے تمام مکاتب اس میں شامل رہے ہیں۔ اس اختلاف کی بنیادی وجہ امام اعظم کی فقہی روش رہی ہے جس کی دوڑ میں اہل تسنن کے چاروں بڑے امام بھی شامل ہوئے اور جدا مصلی، جدا مسجد، جدا نام اور جدا فقہی مسائل پیدا ہوئے۔ امام الصادق کے سات بیٹے تھے (روایات میں اولاد کی تعداد دس کی بھی بتائی جاتی ہے۔ ممکن باقی بیٹیاں ہوں)۔ ان بیٹوں، اسمٰعیل (اسماعیلیہ) اور عبداللہ افطح (فطحیہ) نے امام کاظم سے اختلاف کیا ہے۔ زید بن حسن مثنی کے بارے میں روایات ملتی ہیں کہ انھوں نے امام العلوم کی زین کو زہر آلود کیا۔ بعض کا خیال ہے یہ کام خلیفہ کے حکم پر کیا گیا اور بعض کا خیال ہے کہ کہ زید نے

Marfat.com

یہ کام تو کیا مگر خلیفہ کی ایما پر اپنے مفاد کے لیے کیا۔ اسی طرح افطح پر الزام ہے کہ انھوں نے امام الصادق پر زہر آلود تلوار سے حملہ کیا۔ اس ضمن میں افطح کی وصیت اور امام ہادی (علی نقی) کے بھائی موسیٰ بن تقی کی متوکل عباسی خلیفہ کی مصاحبت کے تاریخی واقعات ان رازوں کو افشا کرتے ہیں۔ امامت سے انحراف کی ان سب نظریات، جن میں شیعہ اور سنی دونوں شامل ہیں۔ عقیدہ امامت کے لیے نقصان کا باعث بنے ہیں۔ یہاں ہم شیعہ نظریہ امامت کا دفع نہیں کر رہے بلکہ امامت کے اس حصے کا دفع کر رہے ہیں جو ولائیت سے متعلق ہے اور سماج کا فطری تقاضہ ہے جس کا ذکر اوپر کی سطور میں کیا جا چکا ہے۔ اس فطری تقاضے سے انحراف اور اس نظریے میں تحریف کی وجہ سے مجموعی طور پر مسلمان منحرف ہوئے ہیں۔

امتداد زمانہ سے واقفیہ، قرامطی، باطنیہ، مستعلی، نزاری، نصیری، بہائی کسی نہ کسی طور اسمعیلیہ یا بوہری شکل میں باقی ہیں۔ مگر ہشویہ، جوالیقی، سالمیہ، واقفیہ، لاادریہ، مفضلہ اور سردابیہ قصہ پارنیہ ہوئے۔ ہشویہ؛ ہشام بن حکم، سالمیہ اور جوالیقی؛ ہشام بن سالم، لاادریہ اور مفضلہ؛ مفضل بن عمر، زراریہ؛ زرارہ بن عیون، یونیسیہ؛ یونس بن عبدالرحمٰن، شیطانیہ؛ محمد بن نعمان سے منسوب رہا ہے۔ محمد بن نعمان کو مومن طاق بغداد کے ایک محلے طاق کی مناسبت سے کہا جاتا ہے جہاں وہ رہتے تھے۔ (جیسے امام العسکری کو عسکر یعنی فوجی چھاؤنی میں رہنے کی وجہ سے کہا جاتا ہے) محمد نعمان کو مومن الحامل یعنی ماہر سنار بھی کہا جاتا ہے۔ کھوٹے اور کھرے سونے اور پتھروں کی حیرت انگیز طور پر ماہرانہ شناخت کر لینے کی وجہ سے انہیں سکے کی پہچان کا شیطان؛ شیطان المحامل بھی کہا جاتا ہے اور ان کی اسی مناسبت سے اس فرقے کو شیطانیہ کا نام دیا گیا۔ واقفیہ؛ جعفر بن علی نقی، جو امام العسکری کے بھائی تھے، کی امامت سے واقفیت کی وجہ سے مشہور ہوا۔ نفیسیہ؛ امام العسکری کے غلام نفیس سے منسوب ہوا۔ یہ لوگ سردابیہ بھی کہلاتے ہیں جو ذوالجناح کی شبیہ کو ہر منگل کے روز اس سرداب کے سامنے لے جاتے تھے جہاں سے ایک قول کے مطابق محمد بن حسن امام مہدی غیبت میں گئے تھے۔ یہ عجل فرجہ و سھل اللہ مخرجک و ظھورک کا ورد کرتے تھے۔ بعض مورخین نے لکھا کہ چونکہ منگل کی شام کو بدھ شروع ہو جاتی

Marfat.com

ہے اس لیے برصغیر میں بدھ کی امام بارگاہوں کا رواج پڑا، ہمیں تاریخ میں سے کسی ایسی بدھ والی امام بارگاہ کی خبر نہیں ملی جو عرب یا ایران میں قائم ہوئی ہو۔

فطحیہ: فطحیہ کا مطلب پنجہ مڑا ہوا مرد یا چپٹی ناک والا ہے۔ عراقی عربی میں چپٹی ناک والا اجنبی انسان کو بھی کہتے ہیں، یعنی کہیں دور رہنے والا۔ اس فرقے کی نسبت امام الصادق کے بھائی عبداللہ بن محمد الباقر سے منسوب ہے جن کا ایک ہاتھ پیدائش سے مڑا ہوا تھا اس لیے وہ عبداللہ فطح مشہور ہوئے۔ امام الصادق سے مخالفت کے باوجود عبداللہ فطح کے خود کی امامت کا کوئی دعوی تاریخ میں رقم نہیں ہے۔ بطور امام افطح کبھی نمایاں بھی نہیں ہوئے۔ جلد ہی یہ سارے فرقے ایک دوسرے میں ضم ہو گئے۔ تاہم اسمعیلیہ ابھی تک اپنی جدید شکل کے ساتھ موجود رہے ہیں۔ یہاں تک ان اختلافات کی بنیاد پر کوئی غیر مسلم نہیں تھا اور ان کی آپس کی رشتہ داریاں اور شادیاں پابند نہیں تھیں تا وقتیکہ امام ابن تیمیہ نے حنبلی کے علاوہ خصوصاً شیعہ کو غیر مسلم اور رواج القتل کہنے کی ابتدا کی۔ امام الصادق کے بعد نظریہ امامت میں کتنی اور کونسی تبدیلیاں آئیں یہ ہم بعد میں ذکر کرتے ہیں لیکن یہاں ان کے ایک فرزند اسمعیل کے نام پر بننے والے فرقے کا ذکر کرنا ضروری ہے۔

اسمعیلیہ: اسماعیل (اگر عبرانی میں لکھا جائے) اسمعیل (اگر عربی میں لکھا جائے) اپنی زندگی میں امام الصادق کی معتمد خاص اور نائب رہے ہیں۔ ان کا اپنی امامت کا خود کوئی دعوی سخت عرق ریزی کی تلاش کے باوجود ہمیں نہیں مل سکا۔ حالانکہ میرے پیش نظر اسمعیلیہ کتب رہی ہیں۔ وہ اپنے والد کی ہی زندگی میں وفات پا گئے تھے۔ ان کی تدفین پر امام الصادق نے پیدل جنازہ کا رواج اور تین بار راستے میں جنازہ رکھ کر چہرہ دیکھنے کا رواج دیا ہے۔ اس عمل سے امام کا کیا مقصد تھا، اس پر علماء اسمعیلیہ اور اثنا عشر کے یہاں بہت بحثیں ہیں۔ کچھ کا خیال ہے کہ امام اُس نئی آنیوالی فکر سے آگاہ تھے جو اسمعیل کو غیبت میں رکھنے کا کہنے والے تھے اس لیے آپ نے ان کی تردید میں اس رواج کو اپنایا۔ بعض کہتے ہیں کہ خود آپ کو اس الٰہی امر کا بھرپور یقین نہیں تھا اور آپ اسماعیل کو ہی نیا امام سمجھتے تھے اس لیے بار بار ان کا چہرہ دیکھتے تھے اور کسی معجزے کے منتظر رہے حتیٰ کہ اللہ نے اپنے

Marfat.com

پاس عمل میں بداء فرمایا اور محمد کاظم کو امامت سونپ دی۔ بعض کا خیال ہے کہ امام نے ایسا محض شفقت پدری کی وجہ سے ایسا کیا۔ امام الصادق نے ایسا کیوں کیا وہی جانتے ہیں تاہم ان کے اس عمل سے اسماعیل کے انتقال کی تصدیق ہو جاتی ہے۔

اسمٰعیل بہر حال ایک عبرانی لفظ ہے جس کا مطلب، دعا کے نتیجے میں آنیوالی خدا کی آواز، ہے۔ اسی نام کی مناسبت سے اسماعیل کو امام مانا گیا ہے۔ اسمٰعیلیہ فکر کی تین بنیادی کتب ہیں جن میں یہ فکر مل جاتی ہے۔ ان کتب میں ایک کتاب قاضی نعمان (۳۶۳ھ) کی دائم الا اسلام ہے جس کے مطابق امام عصر کو پہچانے بغیر کفر کی حالت میں مرنے، عبادت علم کے بغیر نا قابل قبول ہونے اور زمین حجت خدا سے کبھی خالی نہ ہونے کے اثنا عشری عقائد کو بنیاد مانا ہے۔ البتہ یہاں امام کی پہچان، علم اور حجت کا وہ مطلب نہیں ہے جو اثنا عشری عقائد میں ملتا ہے۔ دوسری کتاب حمید الدین کرمانی (۴۱۲ھ) کی راحۃ العقل ہے۔ بنیادی طور پر یہ فکری کتاب نہیں ہے بلکہ روحانی کتاب ہے۔ اس کتاب میں باب ادعیا میں نادعلی کے ورد کو ایک مجرب دعا لکھا گیا اور اس کے تجرب کی وجہ سے اس دعا کا ورد از خود نہیں کیا جا سکتا بلکہ داعی کی معیت میں ہی اس کا ورد کیا جانا تجویز کیا گیا ہے۔ تیسری کتاب موئید شیرازی (۴۷۰ھ) کی اسرار باطنیہ ہے۔ شیرازی کے مطابق قران کے معنی امام کے سوا کوئی نہیں جانتا۔ اس کتاب میں علم الکلام کی بہت معنی خیز اور پر مغز بحثیں ہیں۔ اسی کتاب میں حرف کن اور امر کی، حجت ناطق اور صامت کی بحثیں بھی ہیں۔ شیرازی نے امام کے ضمن میں ایک اصطلاح ''مفترض الطاعۃ'' بیان کی ہے جس کے مطابق امام، دین کے احکام کو جس طرح چاہے تبدیل کر سکتا ہے اس لیے کوئی واضح اور طے شدہ اصول نہیں ہے سوائے اس اصول کہ امام دینی احکامات کو جس طرح چاہے بیان کرے۔

آجکل اسمٰعیلوں میں دو مستقل فرقے موجود ہیں؛

نزاری اسماعیلی؛

فاطمی خلیفہ مستنصر کے بعد ۴۸۷ھ میں مستعلی نے بڑے بھائی نزار اور اس کے بیٹے الہادی

Marfat.com

کو قتل کیا اور حکومت و امامت حاصل کر لی۔ تاریخ قم میں لکھا ہے کہ حمیری خاندان نے قم شہر کی جگہ یہودیوں سے خرید کر قم شہر آباد کیا تھا۔ امامی عقیدے کا ایک شخص، جو اُس حمیری خاندان نواب کا تھا الصباح الحمیری کا رفیق خاص امام بن عطاش، اسمعیلیہ ہوا۔ بعد میں یہ اسمعیلی داعی بنا اور اس نے حسن بن صباح کو اپنی نیابت دی۔ اس نیابت کے باعث حسن بن صباح نزاری ہوا۔ پروفیسر ڈاکٹر سید رضوان علی رضوی کی تحقیق کے مطابق فدائی تحریک کا بانی حسن بن صباح، سلجوقوں کا وزیر باتدبیر اور اسمعیلی حکومتوں کا بدترین دشمن نظام الملک طوسی اور شاعر خراباں عمر خیام کبھی تین دوست تھے،۔ ابن عطاش نے نزاریوں اور مستعلیوں کی لڑائی میں نزار کے پوتے المھدی کو قلعہ حضر الموت میں پناہ دی اور یوں نزاری نظریات کو جمنے کا موقع ملا۔ حسن بن صباح کے بعد اس بیٹا امید رودباری، اس کے بیٹے محمد اور رکن الدین وغیرہ امام اور حاکم بنے۔ نزاریوں کی حکومت ہلاکو خان کی آمد تک قائم رہی ہے۔ ابن عطاش کے نظریات کو حسب بن صباح نے ترویج دی۔ نزاریوں کے ان نظریات میں؛ قیامت صغریٰ کا عقیدہ، امام کا مطلق اختیار، تبدیل عقیدہ کا ارتداد وغیرہ شامل ہیں۔ ۵۵۹ھ میں حسن قاہر باللہ نے حکومت اور مامت سنبھالی۔ اس نے ظاہری عبادت کو کم کر دیا اور اندرونی طہارت پر زور دیا۔ چنانچہ نزاری جماعت خانے میں عبادت اب صرف ایک روز رہ گئی ہے۔ سات کا عدد متبرک قرار پایا۔ جنت کا حقدار باطنی طاہر ہی قرار پایا۔ جماعتی عہدوں میں، حجتہ، داعی، ماذون، مستجیب اور مُلا ہیں جن کے جماعت خانے میں مختلف کام ہیں۔ نادعلی کا ورد مستجیب کرواتا ہے۔ قاہر کے بعد رکن الدین خور شاہ، اسلام شاہ، مومن شاہ، بورز علی، قاسم علی اور حسن علی یکے بعد دیگرے امام بنے ہیں۔ ۱۳۰۳ھ میں حسن علی کے وارث علی شام امام نے برصغیر میں قیام کیا۔ یہاں ان کے بیٹے سلطان شاہ (جو آغا خان کہلاتے ہیں) امام بنے، جن کے پوتے کریم شاہ (پرنس کریم) امام بنے۔ ان کے موجودہ عقائد کے مطابق نفسی طہارت، پاکیزگی، علم و اعمال اور روحانی مرتبت امام کے لازمی اوصاف نہیں ہیں بلکہ گزشتہ امام کی محض نص کافی ہے۔

Marfat.com

مستعلی اسمٰعیلی:

مستعلی بھائیوں کی حکومت ہے۔ کہا جاتا ہے کہ ۲۷۸ھ میں ایک شخص کوفے میں آباد ہوا جس کے پاکیزہ اور اعلیٰ اخلاق سے لوگ اس کے گرویدہ ہو گئے۔ اس نے اپنے بارہ نقیبوں کا انتخاب کیا جن میں ایک سب سے اہم احمد بن قرامط تھا۔ تاریخ میں اس نو وارد شخص کا کوئی نام، حلیے یا قبیلے کا ذکر نہیں ملتا۔ یہ بھی نہیں معلوم ہو سکا کہ وہ کہاں سے آیا تھا اور کہاں چلا گیا۔ البتہ احمد بن قرامط سے اس کا یہ قول نقل ہوا ہے کہ وہ مشہد سے آیا تھا اور مدینے جا رہا تھا۔ بہر حال قرامطی عقیدہ یہ ہے کہ وہ اسماعیل مہدی تھا۔ حاکم بن قرائیتی نے ان میں فرقہ دوروزیہ کی بنیاد ڈالی جس کے مطابق حاکم مرا نہیں بلکہ دوبارہ ظہور کرے گا۔ مستعلی جس مہدی کا انتظار کر رہے ہیں وہ حاکم بن قرائیتی ہے۔ اس عقیدے کے ماننے والے بوہری کہلاتے ہیں۔ ۹۹۹ھ میں چھبیسویں مستعلی داعی داود بن عجب شاہ برصغیر میں آباد ہوئے اور یہی ان کی وفات ہوئی۔ داود بن قطب شاہ کے پیروکار داودی بوہرہ اور سلیمان بن حسن کے پیروکار سلیمانی بوہرہ کہلاتے ہیں۔ ان دونوں کے اپنی اپنی جگہ اس وقت ستائیسویں داعی ہیں۔ یہ شیعی اثنا عشری عقائد رکھتے ہیں البتہ امام حجۃ اسماعیل کو مانتے ہیں۔ امامت اسماعیل پر ختم کرتے ہیں ان کے بعد ان کے مذہبی پیشوا صرف داعی ہوتے ہیں۔

چوتھا دور: امامت کا نظریہ تسلیم کرنیوالوں کی تاریخ کا چوتھا دور غیبت امام محمد المہدی سے شروع ہوتا ہے۔ اس دور کو دو جدا حوالوں میں تقسیم کیا جانا چاہیے۔ ایک غیبت صغریٰ کا زمانہ اور دوسرا غیبت کبریٰ کا زمانہ۔

غیبت صغریٰ: اس زمانے کو غیبت صغریٰ اس لیے کہا جاتا ہے کہ شیعہ اثنا عشری عقائد کے مطابق، جس کی تصدیق قوی تاریخی ماخذ سے ملتی ہے، امام ذکی العسکری کے وصال کے بعد ان کے واحد صاحبزادے محمد المہدی غیبت میں چلے گئے۔ ایک طویل عرصے کی مدت جو تقریباً ۶۹ سال بنتی ہے غیبت صغریٰ کہلاتی ہے جس میں امام مہدی یکے بعد دیگرے ۲۶۰ھ تا ۳۲۹ھ میں

Marfat.com

صرف کسی ایک ہی فرد سے ملاقات کرتے تھے۔ یہ چار اصحاب تھے جو نوابین اربعہ کہلاتے ہیں۔ وہ چار افراد، یکے بعد دیگرے، عثمان بن سعید سمان، محمد بن عثمان العمری، حسین بن روح اور علی بن محمد سمری ہیں۔ اس دوران ان اصحاب نے امام علی کے زمانے سے جاری تنظیم السریٰ (وکالت + خمس) کو مزید مظبوط کیا اور حق نیابت بھرپور طریقے سے ادا کیا ہے۔ یہ تنظیم امامت کا وہ افتخار رہی ہے جو امام کا وصف ہے جس کے مطابق امام حکومت سے باہر رہ کر بھی سماج کی ترقی اور بقا کے لیے فرائض سرانجام دیتا رہتا ہے۔ امام علی کے زمانے سے اس تنظیم کی انتظامی روائیت پوشیدہ ہی رہی ہے۔ حد یہ کہ مذکورہ عثمان بن سعید جو روغنیات کا کام کرتے تھے اور اس مناسبت سے انہیں سمان کہا جاتا تھا، امام ذکی کے وصال تک بھی یہی سمجھتے رہے کہ خمس کی رقم کے وہ خود واحد تقسیم اور وصول کرنے والے ہیں۔ محمد المہدی کی امامت میں جب انہیں نیابت سے سرفراز کیا تب انہیں خبر ہوئی کہ ان جیسے افراد کی تعداد ہزاروں سے تجاوز کرتی تھی۔ تاہم انھوں نے بھی نیابت میں وہی قرینہ استعمال کیا جو ان سے پہلے جاری تھا۔ ہم نہیں جانتے کہ بظاہر اچانک اور یکا یک امامت کا سلسلہ کیوں ختم ہو گیا۔ باوجود یہ کہ عقیدہ امامت تسلیم کرنے والوں اور اس عقیدہ سے انحراف کرنے والوں نے بھی ایسی بہت سے متواتر اور مستند روایات نقل کی ہیں کہ جن کے مطابق حجت امام کا ہر وقت ہونا ازبس ضروری ہے۔ دوسری طرف ایسی روایات کی تعداد بھی کثیر ہے جن کے مطابق امامت بارہ ائمہ تک ہی محدود ہو گی۔ منحرف گروہ میں تو ان بارہ پر اختلاف پہلی خلافت کے ساتھ ہی شروع ہو گیا تھا البتہ شیعہ اثنا عشری، محمد المہدی تک بارہ امام جانتے تھے۔ تاہم ان کی غیبت کبریٰ میں ہمیں ایسے اشارے ملتے ہیں خود شیعہ علماٗ اس صورتحال کے لیے عملی طور پر تیار نہیں تھے اور غیبت صغریٰ کو اتنا طویل اندازہ نہیں کر رہے تھے۔ اس کا ذکر ابھی ہم آگے کرنے والے ہیں۔ امام مہدی کی اس پوشیدہ امامت پر حسب سابق کچھ لوگوں کو اعتراض ہوا ہے۔ ان میں ایک فرد محمد بن نصیر بھی ہے۔ اس کے نام سے ایک فرقہ نصیری وجود میں آیا ہے۔

نصیری: اس فرقے کا بانی امام عسکری کا ایک ملازم، محمد بن نصیر نمیری ہے۔ یہ ابو جعفر محمد بن عثمان العمری سے شدید مخالفت رکھتا تھا اور اس نے خود اپنے تئیں مہدی ہونے کا دعویٰ کیا ہے۔

Marfat.com

حسین بن روح نے اسے اسلام سے خارج قرار دیا ہے۔اس کے عقائد کے مطابق اہلبیت کا ذکر ہی عبادت ہے، علی اللہ ہیں جن کی رہائش آسمان میں ہے چنانچہ آسمان کی گرج انکی قہقہ اور بجلی کی چمک ان کا غضب ہے۔اس کے عقائد میں جاثم حسین کا عقیدہ بھی شامل ہے جس کے مطابق امام حسین اس دنیا میں واپس تشریف لائیں گے اور قاتلان کربلا سے انتقام لیں گے۔ بعد میں امام حسین کی واپسی میں تمام ائمہ اہلبیت کو شمار کرلیا گیا ہے اور اسے رجعت کے عقیدے سے غلط ملط کرلیا گیا۔ان کے مطابق شراب نور ہے اور خون حسین کی وجہ سے حلال ہے۔شیخین کافر ہیں۔ انہی سے خطابیہ اور علی اللہ جیسے ملحدانہ خیالات نے جگہ بنائی۔

حوالہ دوم: غیبت کبریٰ

امامیہ: تقریباً ۳۲۹ھ کے بعد غیبت کبریٰ میں پہلی مرتبہ امامیہ شیعہ اثنا عشری فرقہ کو اپنے خدوخال تحریر کرنے پڑے۔اگر غیبت کبریٰ وجود میں نہ آتی تو شائید ان کا جدا نام بھی وجود میں نہ آتا۔اس فرقے کے علماء نے ائمہ اثنا عشر کی روایات برقرار رکھیں ہیں اور کسی بھی گروہ سے ناطہ نہیں توڑا، خواہ وہ موافق ہوں یا منحرف، مقلد ہوں یا غیر مقلد، مسلم ہوں یا غیر مسلم، حکومتی ہوں باغی۔ ان روایات کی پاسداری میں نوابین کے بعد شیخ صدوق، کلینی، شیخ مفید، شیخ طوسی اور مقدس اردبیلی جیسے عالی عزم اور حوصلہ مند علما شامل ہیں۔ان کے سو سالوں میں آہستہ آہستہ یہ فرقہ اصولی اور اخباری مسلک میں تبدیل ہوا ہے۔اس علاوہ کوئی تیسری قسم امامیہ میں موجود نہیں ہے۔ کچھ افراد اسماعیلی فرقے کے لیے شش امامیہ اور بوہری فرقے کو امامیہ بوہری بھی لکھتے ہیں۔ یہ فرقہ شیعہ تو ہیں مگر امامیہ کسی طور نہیں ہیں۔شیعوں میں سے زیادہ تعداد امامیہ کی ہے۔جس کی وجہ سے یہ غلط فہمی ہوتی ہے کہ وہ تمام عقائد جو گزشتہ صفحات میں رقم کیے گے ہیں وہی عقائد امامیہ کے بھی ہیں جو ایک صریح غلطی ہے۔

اصولی؛ فرقے کے جید علما میں ہشام بن سالم، ابوحمزہ ثمالی، ابن زہرہ، ابن ادریس، شیخ طوسی، شیخ صدوق، شیخ مفید، علم الہدیٰ، محقق حلی، علامہ حلی اور مقدس اردبیلی جیسے نام ہیں

Marfat.com

اخباری؛ فرقے کے مشہور علما میں اس فرق کے بانی ملا محمد امین استرآبادی، شیخ محمد حسن حر عاملی، ملا باقر مجلسی، شیخ بحرینی اور شیخ تقی الدین جعفری شہید حق وغیرہ شامل ہیں

اخباری اپنے نکتہ نظر اور فقہی مسائل میں اصولیوں سے ایک بالکل جدا فرقہ ہے۔ برصغیر میں عام طور سے اخباری مزاج زیادہ موثر رہا ہے۔

اصولی اور اخباری: اصولی اور اخباری میں اختلاف بنیادی فقہی ہے جو ماخذات شریعت یعنی نص، سنت، قیاس، اجماع، اجتہاد، عرف کے علاوہ فروعی معاملات جیسے تقلید، مراجعت اور ولائیت فقہ وغیرہ تک موجود ہے۔ اخباری قران، سنت و آثار ائمہ کو ہی ماخذ تسلیم کرتے ہیں اور استنباط کے قائل نہیں ہیں۔ اخباریوں کے نزدیک قران کی طرح شیعہ ماخذ کی تمام حدیثیں اور آثار ائمہ مستند محض ہیں، قران کی ہر ایک آیت کی تصدیق صرف ائمہ کی روایات سے ہی ہوسکتی ہے اس طرح وہ تحریف قران کے قائل ہیں۔ یعنی وہ یہ کہتے ہیں کہ قران میں بھی لفظی تحریف ہو چکی ہے۔ اصولی اثناعشریوں سے اخباری اختلاف اتنے زیادہ ہیں کہ سوائے بارہ اماموں کے نام تسلیم کرنے کے ان دونوں میں کوئی قدر مشترک نہیں ہے۔ عقائد میں اصولی، ائمہ اثناعشری کو انسان جانتے ہیں تاہم اخباری انہیں نوری مخلوق سمجھتے ہیں۔ اخباری ائمہ کو حاضر ناضر جانتے ہیں جبکہ اصولی ایسا نہیں سمجھتے صرف توسل کے قائل ہیں۔ محض توسل اور حاضر وناظر سمجھنے کا اختلاف اسقدر بڑھا کہ اصولیوں اور اخباریوں میں نظریاتی جنگ کے ساتھ ساتھ قتال بھی ہوا۔ شیخ محسن الحکیم اور شیخ بحرینی کے حامیوں کے درمیان باقائدہ جنگ لڑی گئی اور شیخ تقی الدین اس جنگ میں کام آئے اور شہید حق کے نام سے معنون ہوئے۔ نظریاتی محاذوں پر شیخیہ تحریک اور خالصیہ تحریک زوروں پر رہی ہے۔

شیخیہ: شیخ احمد احسائی (۱۸۲۶-۱۷۸۸) اس تحریک کے بانی ہیں۔ یہ ایک شعوری تحریک تھی۔ اس زمانے میں شیخ عبدالوھاب کی وھابی تحریک کا خوب زور تھا۔ وھابی تحریک بھی ایک متشدد تحریک تھی جس نے ایک طرف عمومی سنی نظریات کو چیلنج کیا اور دوسری طرف شیعہ عقائد

Marfat.com

کو۔امامت سے انحراف کے نظریات نے شیخ عبدالوھاب کو ''ظاہر'' کا اس قدر پابند کیا ہے کہ وہ اپنے پیش رو امام تیمیہ کی طرح اللہ کے وجودی جسم کے قائل ہو گئے اور ''باطن'' سے اس قدر خوفزدہ تھے کہ مذہب میں کسی بھی استعارے کے منکر ہوئے۔ وھابی تحریک کے نظریات ضارجیوں سے متاثر ہیں۔ان حالات میں شیخ احسائی ایک دوسری انتہا پر چلے گئے۔ان کا ''نظریہ نور''، شیخ اشراق اور نُصیر یہ کا امتزاج ہے۔اس نظریہ کی رو سے نبی اور امام مافوق البشر نوری مخلوق ہیں جو تمام کائنات سے قبل خدا کے نور سے ''ظاہر'' ہوئے ہیں، اس لیے ائمہ پیدا نہیں ہوتے بلکہ ظاہر ہوتے ہیں۔بعد میں آنے والے شیخیہ علماً نے اپنی پسندیدہ ہر شخصیت کو اس ''ظہور'' میں شامل کیا ہے۔ اخباری شیعیت نے اس نظریے کا بھرپور اثر لیا ہے اور برصغیر میں اس عقیدے کا طاقتور اظہار آج بھی ہوتا ہے۔اس کا نتیجہ خوں ریز عبادت تک پہنچتا ہے جو اخباری مسلک میں ایک اہم اور قابل فخر عبادت سمجھا جاتا ہے۔مشہور اصولی شیعہ عالم محسن الحکیم اور نجف میں مقیم دیگر اصولی علماً کی جانب سے اس عقیدے اور ترویج کی بھرپور مخالفت کی گئی ہے تاہم عوام میں یہ عقیدہ زیادہ مقبول رہا ہے۔تاہم یہ مخالفت چند علماً نجف میں عام رہی ہے۔اس ضمن میں اس عقیدے کی بابت محسن الحکیم اور شیخ محسن کی خاصی چشمک بھی رہی۔یہی چپقلش بہت سے نجفی علماً کا قم منتقل ہونے کا سبب بھی بنا اور قم کو اصولی عقائد کے مرکز کی حیثیت حاصل ہوئی۔

انہی نظریات میں چند اور اضافوں کے ساتھ مرجیعہ عقائد نے جنم لیا۔

المرجیہ: احسائی عقیدے کے مطابق امام ''متصرف فی کائنات'' ہیں اور مدد کے لیے پکارنے پر براہ راست مدد کرتے ہیں۔احسائی عالم، کاظم رشتی نے اس عقیدے کو ''مفضوعہ'' کا نام دیا اور ''تفویض الوہیت'' کا عقیدہ اپنایا۔اس نظریہ کے مطابق عقیدے کی پختگی ہی ''نجات'' کی بنیاد ہے عمل ثانوی اور غیر اہم حیثیت رکھتا ہے۔شیعہ علماً میں ابوسہل اسماعیل بن علی نوبختی اور محمد بن الحسن احمد اصلت قمی نے اس نظریے کو قبول کیا ہے۔کمزور تاریخ دانوں میں اس فرقے کے بانیوں کا مغالطہ ہوا ہے اور بلاتحقیق اسے عبداللہ بن سبا سے جوڑ دیتے ہیں جبکہ عبداللہ بن سبا، اگر

Marfat.com

ایسا کوئی شخص وجود رکھتا تھا، کے زمانے میں اس طرح کے نظریات سے ملتی جلتی کوئی رائے تھی ہی نہیں۔ محقق مرتضی عسکری نے تاریخ کی کھنگال کے بعد ثابت کیا ہے کہ عبداللہ بن سبا کے نام کا کوئی شخص وجود ہی نہیں رکھتا۔ سیف بن عمر جیسے جعلساز محدث اور مورخ نے عبداللہ بن سبا کا افسانہ گھڑا ہے۔ سیف نے ابن سبا کے تین القاب بھی وضع کیے ہیں؛ ابن السواد، ابن حرب اور ابن وھب۔ سیف کے مطابق یہ شخص امام علی کو خدا کہتا تھا اور اس ضمن میں انھوں نے اسے زندہ جلوا دیا تھا اور پھر دوبارہ زندہ کیا اور اس عقیدے سے باز رہنے کی تنبیہ کی جس پر اس کا عقیدہ اور پختہ ہو گیا۔ ہماری تحقیق کے مطابق سیف نے یہ افسانہ اپنے زمانے کے ایک راوی ابوالبختری کے نظریات سے متاثر ہو کر اٹھایا ہے۔ ابوالبختری امام علی کا خدا کہتا تھا اور امام الصادق کو اللہ کا بیٹا۔ امام الصادق نے ابوالبختری سے حدیثیں لینے سے منع کیا ہے اور اسے جھوٹا کہا ہے اور اس پر لعنت کی ہے۔ عبداللہ بن سبا کے وجود اور اس کے افسانوں یقین کرنے اور سنی شیعہ محدثین اور مورخین کے بلا تحقیق نقل کرنے پر یہ نام اور اس سے منسوب افسانے مستحکم ہوتے چلے گئے۔ اس کی بنیادی وجہ یہ رہی ہے کہ عمومی مسلمان مورخ، تاریخ نویسی کی فن سے واقف نہیں رہے ہیں اور انھوں نے تاریخوں کے باب میں محض واقعہ نگاری کی ہے۔ مسلم مورخین میں یہ رواج دراصل محدثین سے آیا ہے۔ شروع میں محدثین ہی واقعہ نگار ہوا کرتے تھے اور بہت سے تاریخی واقعات کو محدثین نے حدیثوں کی ضمن میں بیان کیا ہے۔ ایسی حدیثوں کو درائیت کہا جاتا ہے۔ خود احادیث میں محدثین اور راویان سے جو کمی رہ گئی ہے وہ زمانے اور وقت کے تعین کی ہے۔ راوی حدیث بیان کرتے ہوئے وقت اور زمانے کا تعین عموماً نہیں کرتے تھے۔ چنانچہ ہم اس نتیجہ پر پہنچتے ہیں کہ یہ عقیدہ سیف بن عمر کی بیان کردہ رویات سے ہی پیدا ہوا ہے۔

ان نظریات جیسے عقائد اور خصوصاً احسائی تحریک سے بھرپور مزاحمت کاظمین کے اصولی عالم شیخ محمد نے کی ہے۔ اس تحریک کو خالصیہ کا نام دیا گیا۔

خالصیہ: شیخ محمد نے خود تو کسی تحریک کی بنیاد نہیں ڈالی البتہ انھوں نے احسائی نظریات کے

Marfat.com

خلاف خوب تیز و تند خطابت دیئے ہیں۔ شیخ محمد اور ان کے خطبات کی شہرت کا زمانہ ۱۹۴۰ سے ۱۹۴۵ کے درمیان کا ہے۔ وہ کاظمین کے رہائشی تھے اور انھوں نے نجف میں تعلیم حاصل کی۔ ان کے ان خطبات کے اثرات علمائے قم پر زیادہ مرتب ہوئے ہیں۔ ان کے نظریات اصولی بنیادوں پر ہیں اور کی وجہ یہ نظر آتی ہے کہ علمائے قم میں اصولی اثرات زیادہ رہے ہیں۔ ایرانی انقلاب سے پہلے اصولی موقف کو سیاسی طاقت حاصل نہیں رہی اور اس لیے ان کی عوامی حمائیت بھی کم رہی ہے۔ امامت کے بارے میں اصولی نظریات، ائمہ اثناعشر کی الٰہی سند کے علاوہ سنی نظریات کے قریب ترین ہیں۔

صوفیائی تحریک

مسلمانوں میں زہد کے اعمال نے خارجی نظریات سے متاثر ہو کر تشدد اختیار کیا ہے۔ خارجی نظریات صرف ایک ہی نکتہ نظر سے زہد کو دیکھتے تھے۔ ان کی اس روش کو کربلا کے بعد بنوامیہ کے اولین حکمرانوں نے ترویج دی۔ اس نظریے کو صفوان بن جہم نے فلسفیانہ رنگ دیا اور مروانی حکومتوں نے ایسے مفتیوں کی حوصلہ افزائی کی جو ایسے نظریات کا پرچار کرتے تھے اور حکومت سے انعام کے لالچ میں نظریہ امامت کا ابطال کرنے میں لگے رہے، جیسے سلیمان بن موسیٰ اشدق، عبداللہ بن ذاکوان، سلیمان بن یسار، ابوحازم سلمہ بن دینار اعرج۔ سلیمان بن طرحان، اسماعیل بن خالد بجلی اور ابن شہاب الزہری وغیرہ نمایاں ہیں۔ حکومتی ایما پر ان مفتیوں، قاضیوں، سرکاری کارندوں اور فلسفیوں نے نظریہ امامت سے انحراف کیا ہے اور مسلمانوں میں فلسفی نظریات کے بالواسطہ محرک بنے ہیں۔ اسی وجہ سے مسلم صوفی نظریات مسلمانوں کے زہد سے شروع ہوتے ہیں اور قدیم یونانی تصوف سے آگے گزرتے ہوئے امامت سے انحراف کا شکار ہو جاتے ہیں۔

صوف کا لفظ دراصل سوف ہے جو گذرتے زمانوں کے ساتھ اپنی شکل تبدیل کرتا رہا ہے۔ بنیادی طور سے تسوف {تس اُوف} (تصوف) کا مذہب سے کوئی تعلق نہیں ہے۔ تصوّف لفظ فارسی الاصل ہے مگر اس کا تعلق اس ''صوف'' (اونی چادر) سے نہیں ہے جو قدیم زرتشتی پروہت پہنا کرتے تھے۔ زرتشتی روحانیت خانقاہ سے باہر کوئی حیثیت نہیں رکھتی لیکن خانقاہ کے اندر وہ

Marfat.com

مذہب کا ایک لازمی اور اہم حصہ ہے جس میں بدن کا پورا دھیان رکھا جاتا ہے۔ خانقاہ سے باہر کوئی حیثیت نہ ہونے کے باوجود زرتشت کی اس روحانیت نے پوری دنیا کو شدید طریقے سے متاثر کیا ہے۔ جب روم اور فارس کی عظیم اور شاندار تہذیبوں نے عربی یلغار کے سامنے دم توڑ دیا تب قدیم یونانی حکمت اور قدیم ایرانی روحانیت کے معاشرتی اختلاط کے نتیجے میں مسلمانوں میں بھی ''روحانیت'' نے جنم لیا۔ یہاں یہ واضح کرنا ضروری ہے کہ اسلامی میراث میں 'عرفان' کا ایک نمایاں اور اہم مقام ہے جس کے بغیر تمام اسلامی احکامات بے روح ہو جاتے ہیں۔ تاہم عرفان اور روحانیت کی ذرا سی بھی مماثلت نہیں ہے۔ البیرونی ہندوستانی تہذیب کا ذکر کرتے ہوئے اپنی کتاب، آثـار البـاقيـه، میں اخذ کرتا ہے کہ یونانی لفظ (Philosophy) ''پیلا سوفا'' Öéëïóïößá، 'پیلا' بمعنی علم اور 'سوفا' بمعنی حکمت سے لفظ سوف یا حکمت نے جنم لیا ہے۔ بظاہر البیرونی کا یہ ماخذ درست معلوم ہوتا ہے۔ تاہم اتنی بات ضرور ہے کہ تصوف کا عقیدہ اپنی ہر شکل میں اپنے متعلقہ مذہب سے وابستہ نہیں رہا۔ مسلمانوں میں اس کے داخلے کے بعد عملی اور علمی ترقی کرتے ہوئے تسوف (تصوف) نے اپنا نام اور انداز تبدیل کیا ہے اور تسوف (تصوف) ''طریقت'' کہلانے لگا ہے۔ اسلامی میراث میں طریقت، تسوف (تصوف) کی وہ شاخ ہے جو سوف میں مذہب کی آمیزش کرتی ہے اور اپنے وجود اور بقا کا جواز شریعت سے پیش کرتی ہے۔

اسلامی صوفیا کا یہ بھی ایک مغالطہ ہے کہ تصوف کا لفظ اصحاب صفہ سے مشتق ہے اور صفہ کی اصحاب کوئی روحانی مشقیں کیا کرتے تھے اور انھیں اس ضمن میں رسالت ﷺ کی تائید بھی حاصل تھی۔ یہ رسالت ﷺ پر ایک بہتان ہے اور بہت جلد ایسا بہتان جڑنے والوں کو اس کا اجر ملا جائے گا۔ یہ الٰہی وعدہ ہے جس میں تبدیلی نہیں ہوا کرتی۔ اصحاب صفہ، مدینے کی ابتدائی غربت کے زمانے میں وہ نو وارد مہاجرین تھے جنکا والی رسول اللہ ﷺ کی ذات مقدسہ کے علاوہ کوئی نہ تھا۔ مدینے کی سیاسی، انتظامی، معاشرتی و معاشی اور دینی مرکزیت، مسجد نبوی کے گرد گھومتی تھی۔ وسائل کی قلت اس بات کی اجازت نہیں دیتی تھی کہ نو وارد مسلمانوں کو فوری طور پر آمدنی کے مواقع فراہم

Marfat.com

کر دیئے جائیں۔ تاہم مسلمانوں میں ان افراد کے لیے احساس جگانا اور ایسے افراد کی ضروریات کو ہمیشہ سماج کے سامنے رکھنے کا بہترین طریقہ اس کے علاوہ کیا ہوسکتا تھا کہ انھیں Central Command Office کے سامنے ہی جگہ دے دی جائے تا کہ سب اپنی ذمہ داری سے آگاہ بھی رہیں اور اس مسلے کے حل میں transparency بھی رہے۔ تاریخ گواہ ہے کہ جونہی ایسے کسی فرد کے روزگار کا مسلہ حل ہوا رسالت مآب ﷺ نے ایک لمحے بھی دیر نہیں لگائی اور کسی ایسی روحانیت کو پروان نہیں چڑھایا جس کا تقاضا طریقت سے ہوتا ہے۔ چنانچہ ان اصحاب کی تعداد بڑھنے کی بجائے چند ابتدائی سالوں میں ختم ہوگئی۔

یہاں یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ فلسفے نے کس طرح تصوف کی راہ ہموار کی ہے؟ فلسفے کا ایک اہم رکن، علم الکلام، ہے جس نے سوف کی راہ مسلمانوں میں ہموار کرنے میں اہم کردار ادا کیا ہے۔ تاہم علم الکلام کوئی ممنوع علم نہیں ہے اور دیگر انسانی فنون کی طرح ایک کارآمد فن ہے۔ لیکن یہ بھی درست ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے اسلام کی کسی دلیل کو فلسفے کی رو سے سمجھانے کی کوشش نہیں کی بلکہ فرمان خدا تعالیٰ، وعبد ربک حتی یاتیک الیقین کے مطابق عمل کرنا سکھایا ہے۔ یہ دراصل اسلامی عرفان ہے۔ اکثر شیعہ مخالف افراد بلا تحقیق یا جان بوجھ کر تعصب سے کام لیتے ہوئے شیعہ اور زندیقہ کو ملانے کی کوشش کرتے ہیں اور فلسفے کی ترقی کا ذمہ دار ائمہ اثنا عشر پر عائد کرتے ہیں۔ حالانکہ ائمہ اثنا عشر نے ہمیشہ سنت کی ترویج کی ہے۔ آپ جانتے ہیں کہ امام علی کو حکومت کی پیشکش سنت شیخین سے مشروط کردی جسے آپ نے ٹھکرا کر سنت نبوی ﷺ کو سنت شیخین سے جدا اور واضح کیا ہے۔ یہی قول امام علی کا ہے کہ دین کی دلیل دین ہی سے سمجھی جائے گی۔ حج کے موقعہ پر جب یونانی علم الکلام کے ماہر مشہور زندیقی دانشور ابن ابی العوجاء کی ملاقات کعبے میں ہوئی، اس وقت تک مسلمانوں میں انتہا پسندی زیادہ رائج نہیں ہوئی تھی کہ تمام انسان کعبے میں چلے جاتے تھے، امام الصادق نے ہنستے ہوئے اس سے پوچھا کہ وہ وہاں کیسے؟ اس نے جواب دیا کہ وہ عربوں کی روائیت میں پابند ہونے کی وجہ وہاں آیا تھا اور اپنے ہم وطنوں کی اس بے عقلی کو پھر سے دیکھنے آیا ہے۔ پھر اس نے امام سے سوال پوچھا کہ آپ لوگ کب تک ایک نشئی اونٹ کی طرح اس کالی

Marfat.com

عمارت کے گرد زمین کا سینہ کوٹتے رہیں گے؟ علم الکلام کے اس بھرپور اور شدید سوال کا جمہور علما کیا جواب دیں گے؟ کفر کا فتوی؟ قتل کا حکم؟ مگر سنت نبوی ﷺ کو قائم کرنے والے ائمہ انسانوں کو ختم نہیں کرتے بلکہ ایسی فکر کا خاتمہ کرتے ہیں۔ امام نے اس کا جواب علم الکلام سے نہیں دیا، فلسفیانہ بوقلمی نہیں چھوڑی اور کہا کہ تمہیں اس عمارت سے کیا تعلق؟ اس لیے کہ خدا جسے ہدائیت سے روک دے اسے کون راہ راست پر لا سکتا ہے۔ یہ عمارت جنت کے راستوں کا نشان اور ملائکہ کے سجدوں کا مقام ہے چنانچہ یہی عمارت حق اور باطل کے درمیان امتیاز قائم کر دیتی ہے، اے میرے بندے اپنے رب کی اتنی عبادت کر کہ تم یقین پا جاؤ۔ (و عبد ربک حتی یاتیک الیقین) ابی العوجاء اس جواب سے مایوس ہو کر لوٹ گیا۔ اس کے ساتھیوں نے اس پر طنز کی کہ وہ امام کو امن کی جگہ پر طیش دلانے میں ناکام رہا تھا۔ اس نے انھیں جواب دیا کہ وہ بھول رہے ہیں کہ الصادق اس کا وارث ہے جس نے ان افراد کو اس کام پر لگایا ہے۔ ابی العوجاء کو اس جواب میں رسول ﷺ نظر آئے۔ امام نے یہاں علم اور ایمان میں فرق واضح کر دیا ہے، دین کو دین ہی سے ثابت کیا ہے اور سنت کے تحفظ کے وارث بنے ہیں۔ عموماً مسلم فلسفی دین کو منطقی دلیلوں سے سمجھانے کی کوشش کرتے ہیں۔ یہاں یہ بھی واضح کرنا ضروری ہے کہ ائمہ اثنا عشر نے فلسفے کی اس طرح مخالفت نہیں کی جس طرح علماء سلف نے کی ہے اور فلسفے کو مطلقاً حرام جانا ہے۔ ہم جانتے ہیں کہ سلفی اس روش سے تعلق رکھتے ہیں جو لفظ میں بھی معنویت کے قائل نہیں ہیں۔ بہر حال مسلم فلسفیوں نے اسلام میں موجود عرفان کو فلسفے سے ہم آہنگ کرنے کی کوشش کی ہے۔ عرفان کوئی فلسفہ نہیں تھا بلکہ ایک عمل ہے جو عبادت میں اخلاص کا متقاضی ہے جیسے ہم نے وعبد ربک حتی یاتیک الیقین کا حوالہ دیا ہے کہ یہ وہ خلوص ہے جو ایک عابد کو زہد سے گذارتے ہوئے معرفت خدا سے روشناس کرواتا ہے۔

معرفت کا مادہ عرف ہے جس سے عرفان مشتق ہوا ہے۔ اس کا عام مطلب پہچان یا شناخت ہے اور خاص مطلب ایک ایسی صفت کا پیدا ہونا ہے جو زہد سے حاصل ہوتی ہے۔ اس لیے صدر اسلام کے مسلمانوں میں زہد ایک قومی وصف کے طور پر نظر آتا ہے۔ ایسے افراد کو جو صحابہ یا تابعین میں شامل ہیں کسی بھی طور اولین اسلامی صوفی قرار دینا یا صوفیا سے مماثلت دینا حقائق سے ناآگاہی

Marfat.com

ہے۔ تصوف پر ابھی تک جتنی کتب ہماری نظر سے گذری ہیں وہ یا تو صوفیا کے حمایتی افراد نے لکھی ہیں یا ان کے شدید مخالفین نے۔ آج ہمارے زمانے میں صوفیائی مسلک سے منسلک افراد میں خود اپنے لیے خلوص نہیں پایا جاتا، لہٰذا حقیقت کا پالینا ایک عام قاری کے لیے بہت ہی مشکل ہے۔

تصوف کی کھنگال کے لیے چند بنیادی سوال نہایت اہم ہیں کہ جن کے جواب حاصل کیے بغیر اس کے ادراک سے آگاہی ہونا بہت مشکل ہے۔ مثلاً سب سے پہلے یہ جاننا ضروری ہے کہ آخر تصوف ہے کیا؟ تصوف کی عملی شکل اور مشقیں کیا ہیں، کیوں ہیں اور کیسی ہیں؟ مختلف سماج میں اس کے سرائیت کی اسباب کیا تھے یا ہیں؟ مختلف علاقائی مسلم سماج میں اسے کس طرح اپنایا گیا؟ کیا تصوف کا تصور مسلم فرقوں میں مختلف ہے اور کیوں ہے؟ کیا جدید دنیا میں تصوف، اسلام کے حوالے سے ہی جانا جاتا ہے؟ اگر ایسا ہے تو پھر ایک غیر مسلم سماج اس مسلم تصوف کو کیسے دیکھتا ہے؟ کیا غیر مسلموں کے نزدیک تصوف کوئی اسلامی میراث ہے یا اسلامی تبلیغات کے علاوہ کچھ اور؟ کیا تصوف اور غامضیت Mysticism میں کوئی نسبت ہے؟ اور سب سے اہم سوال کہ ایک عام مسلمان اور مسلم سماج میں رہنے والا ایک عام انسان جس کا کوئی دینی یا تاریخی مطالعہ نہ ہو تصوف کو کس انداز میں دیکھتا ہے۔ ان سوالوں کے جواب دینے سے بھی پہلے چند اور پہلوں پر غور کرنا ازبس ضروری ہے، جیسے کہ کیا تصوف کو جعلی اور حقیقی اقسام میں بانٹا جاسکتا ہے؟ اور کیا تصوف اور اسلام میں واقعی فرق ہے؟ اس ضمن مین تاریخ تصوف اور صوفیا کے ذاتی کردار، ان کی تحاریک۔ تحریروں اور ان کی کتب اور اقوال سے سماج پر پڑنے والے منفی اور مثبت اثرات کا جائزہ لینا اور تصوف کی آڑ میں مسلم سماج میں نبوت کے دعووں کی وجوہات پر تاریخی اور تنقیدی نظر ڈالنا لازمی ہے۔ ظاہر ہے کہ یہ اس مقالے کا موضوع نہیں ہے، اس کے لیے ہمارا مقالہ ''امید'' کا مطالعہ ان سوالوں کے جواب پیش کرتا ہے۔ چونکہ ہمارا موجودہ موضوع ولائیت ہے جو تصوف میں ایک مستقل حیثیت رکھتا ہے اس لیے ہم اپنی گفتگو وہیں تک محدود رکھیں گے۔

ہم نے گذشتہ سطور میں چند مشاہیر کے بارے میں عرض کیا تھا کہ ان کے نظریہ امامت سے انحراف نے مسلمانوں میں تصوف کی رجحان پیدا کرنے میں مدد دی ہے۔ نبی اللہ ﷺ جب

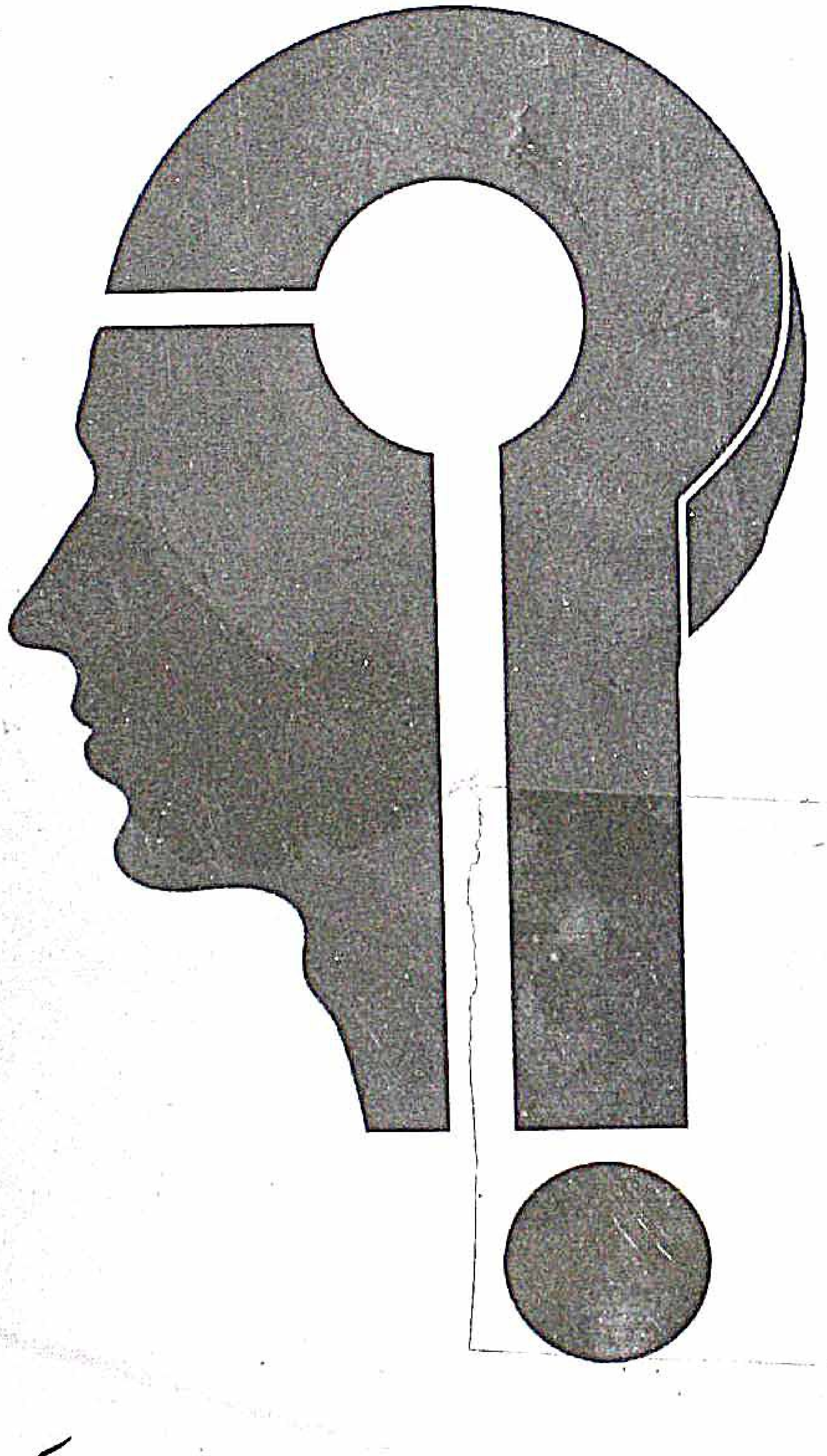
Marfat.com

اسلامی احکامات بتا رہے تھے تب عبادت کے طریقے بھی سکھا رہے تھے۔ عبادت کا کوئی ایسا طریقہ جو رسول ﷺ نے نہ سکھایا ہو مسلمانوں میں مسنون نہیں ہو سکتا۔ ایک امام، تبلیغ دین میں بھی رسول کا وارث ہوتا ہے۔ ہم بیان کر چکے ہیں کہ جب ولی، بطور خلیفہ، حکم کو نافذ کرے تب وہ امام کہلاتا ہے۔ اس طرح جب وہ تبلیغ دین کے مراسم نافذ کرے تب وہ امام شرع ہوتا ہے۔ کوئی عبادت اس کی بیان کردہ شرع سے باہر ادا نہیں ہو سکتی۔ یہ تصور نظریہ امامت کے سیاسی حریفوں کا قابل قبول ہو ہی نہیں سکتا جو اسلام کو حکومت کے حصول کا ذریعہ سمجھتے ہوں۔ خلافت کو مظبوط کرنے میں یہ مشاہیر انحراف سنت کے بھی مرتکب ہوئے ہیں، جیسے جبری زکات لینے کا عمل سنت سے انحراف ہے، مستقل فوج بنانے کا عمل سنت سے انحراف ہے، اسی طرح دینی مراسم کو جبراً نافذ کرنا بھی سنت سے انحراف ہے۔ اس طرح ان مراسم کا نفوذ ظاہری اعمال کی حد تک محدود ہو گیا اور جملہ مسلمانوں کو فرائض کے علاوہ مراسم دینی میں انفرادی سطح پر چھوڑ دیا گیا۔

Marfat.com

مغالطے

(تاریخ کے آئینے میں)



ڈاکٹر عنبر تاجور

Marfat.com