ISSN 2221-1659

سہ ماہی سماجی و دینی تحقیقی مجلّہ

نورِ معرفت

جلد:10 شمارہ:4 مسلسل شمارہ:46 اکتوبر تا دسمبر 2019ء

- انسانیت کا آخری مسیحا
- مولانا رومؒ اور اسلام کی تعبیرِ نو
- دین و ایمان — عبادت و عرفان
- التبیان میں شیخ طوسیؒ کی تفسیری روش
- امام شناسی، علم تاریخ اور علم کلام کی روشنی میں
- رسول اکرم ﷺ کی سیاسی سیرت کے رہنما اصول
- کتاب شناسی الفصول المہمۃ فی معرفۃ الائمۃ (علیہم السلام)

www.nmt.org.pk
نور الہدیٰ ٹرسٹ (ر)، اسلام آباد

Quarterly social & religious research journal

NOOR-E-MARFAT

Indexed by:

https://www.australianislamiclibrary.org/noor-e--marfat.html

https://www.iri.aiou.edu.pk/indexing/?page_id=37857

https://www.archive.org/details/@noor-e-marfat

Applied for Indexing in

https://orcid.org

https://www.brill.com

https://www.ebsco.com

https://www.noormag.ir

https://www.almanhal.com

https://www.scienceopen.com

https://www.aiou.academia.edu/NooreMarfat

https://www.scholar.google.com/citations?user=ZAJjGSMAAAAJ&hl=en

ISSN 2221-1659 Declaration No: 7334

سہ ماہی سماجی و دینی تحقیقی مجلّہ

نورِ معرفت

NOOR-E-MARFAT

جلد:10 شمارہ:4 مسلسل شمارہ:46

اکتوبر تا دسمبر2019ء

بمطابق

صفر تا ربیع الثانی 1441ھ

مدیر

ڈاکٹر شیخ محمد حسنین نادر

نور الہدیٰ ٹرسٹ (رجسٹرڈ)، اسلام آباد

E-mail

editor.nm@nmt.org.pk

noor.marfat@gmail.com

مقالہ نگاروں کے لئے چند ضروری ہدایات

سہ ماہی سماجی و دینی تحقیقی مجلّہ "نور معرفت" کا ایک اہم ہدف، سماجی، دینی موضوعات پر اسلامی نقطہ نگاہ سے لکھے گئے مقالات کی اشاعت کے ساتھ ساتھ علمی مراکز کے اساتذہ اور طلاب کے درمیان تحقیقی ذوق پیدا کرنا اور محقق پروری ہے۔ یہ مجلّہ علماء اور دانشور حضرات کو دعوت دیتا ہے کہ وہ دینی، سماجی موضوعات پر اپنے قیمتی مقالات سے اس مجلّہ کے صفحات کو مزیّن فرمائیں۔

گزارش ہے کہ مقالات کی تدوین میں درج ذیل ہدایات کی مکمل پابندی کی جائے:

1. مقالہ غیر مطبوعہ اور ترجیحی بنیادوں پر کمپوز شدہ ہو۔
2. مقالہ کی ضخامت 5500 الفاظ سے زیادہ اور 9000 الفاظ سے زائد نہ ہو۔ مقالہ کلیدی کلمات پر مشتمل ہو۔ نیز 120- 140 الفاظ پر مشتمل اردو، انگریزی خلاصہ (Abstract) بھی بھیجا جائے۔
3. مقالہ کی تیاری میں اصلی مآخذ اختیار کریں ۔ اگر مقالہ کی Plagiarism Report 18% سے زائد ہوئی تو قابل اشاعت نہ ہوگا۔
4. مجلّہ کا مقالہ نگار کی تمام آراء سے متفق ہونا ضروری نہیں۔ لہٰذا مجلّہ مقالات کی تہذیب کا حق رکھتا ہے۔
5. مقالات Peer Review کے بعد ماہرین کی منظوری سے شائع کیے جائیں گے۔
6. مقالات ترجیحی بنیادوں پر ایسے موضوعات پر ہوں جو ادارہ تجویز کرے۔
7. حوالہ جات میں منابع (Sources) کا نام *Italicized* شکل میں لکھا جائے۔ نیز حوالہ جات اور کتابیات مقالہ کے آخر میں CMOS کے مطابق لکھی جائیں۔ کتاب سے حوالہ Eootnotes کی صورت میں درج ذیل طریقہ سے تحریر فرمائیں:

Number. First name Last name, *Title of Book* (City; Publisher; year), page[s] cited [or chapter number, if no page numbers], URL [incorporating DOI when possible].

مثال کے طور پر:

1۔ ناصر، مکارم شیرازی، *تفسیر نمونہ*، ج1، ترجمہ: سید صفدر حسین نجفی (لاہور، مصباح القرآن ٹرسٹ، 1417ھ) 58۔

علمی تحقیقی مجلات سے حوالہ جات میں Endnote کے لئے درج ذیل طریقہ اپنائیں:

Number. First name Last name," Title of Article", Journal volume, no. issue (year): page[s] cited, URL [when online version is consulted].

مثال کے طور پر:

1۔ سید رمیز الحسن، موسوی، "*عبقات الانوار فی امامۃ الائمۃ الاطہار*" سہ ماہی سماجی، دینی تحقیقی مجلّہ نور معرفت، جلد 7، شمارہ 3-4 (2017): 170

https://iri.aiou.edu.pk/indexing/wp-content/uploads/2018/04/10-Abqat-ul-Anwar-fi-Imamat-il-Aemmatil-Athar.pdf

8. کتب کی Bibliography کے لئے درج ذیل طریقہ اپنائیں:

Last name, First name. Title of Book. City: Publisher; year. URL [incorporating DOI when possible].

مثال کے طور پر: الزبیدی، سید مرتضی، تاج العروس، بیروت، دار الفکر للطباعۃ والنشر والتوزیع، 1994ء۔

9. علمی تحقیقی مجلات کی Bibliography کے لئے درج ذیل طریقہ اپنائیں:

Last name, First name, " Title of Article", *Journal* volume, no. issue (year): page span. URL [when online version is consulted].

مثال کے طور پر: موسوی، سید میز الحسن، "عبقات الانوار فی امامۃ الائمۃ الاطہار" سہ ماہی سماجی، دینی تحقیقی مجلّہ نور معرفت، جلد 7، شمارہ 4-3 (2017): 184-165۔

https://iri.aiou.edu.pk/indexing/?cat=5128.

10. اگر کسی کتاب کا مولف معلوم نہ ہو تو Endnote میں خود کتاب کا عنوان سب سے پہلے درج ہوگا۔ نیز اگر Endnote میں مطلوبہ بعض ثانوی معلومات جیسے طباعت کا سال یا ناشر کا نام وغیرہ میسر نہ ہوں تو ان کی جگہ "ندارد" لکھا جائے۔ مثال کے طور پر: ناصر، مکارم شیرازی، تفسیر نمونہ، ج1، ترجمہ: سید صفدر حسین نجفی (لاہور، مصباح القرآن ٹرسٹ، ندارد) 58۔

11. معروف شہروں کے نام کے ساتھ ملک یا صوبہ کا لکھنا ضروری نہیں ہے۔ لیکن غیر مشہور شہروں کے نام کے ساتھ ملک، صوبہ کا نام لکھنا بہتر ہے۔ نیز صفحہ نمبر درج کرنے سے پہلے ص یا صص نہ لکھنا بہتر ہے۔ محض نمبر لکھنے پر اکتفاء کریں۔

12. کسی بھی منبع (Source) سے پہلی بار حوالہ میں منبع کی مکمل تفصیلات درج کریں۔ لیکن سابقہ منبع سے بلا فاصلہ حوالہ میں ایضا (Ibid) لکھیں اور اگر جلد یا صفحہ کی تبدیلی ہے تو درج کریں۔ مثال کے طور پر: ایضا، ج2، 109۔ لیکن اگر درمیان میں کسی دوسرے منبع کا حوالہ حائل ہوا ہے تو پچھلے منبع کے مصنف کا دوسرا نام، کتاب کا نام، جلد اور صفحہ نمبر درج کریں۔ مثال کے طور پر: مکارم شیرازی، تفسیر نمونہ، ج1، 121۔

ضروری نوٹ: مزید معلومات کے لئے آن لائن Chicago Manual of Style Reference ملاحظہ فرمائیں۔

ناشر: سید حسنین عباس گردیزی

پریس: پکٹوریل پریس آبپارہ اسلام آباد

معاون دفتری امور: طاہر عباس

کمپوزنگ و ڈیزائننگ: بابر عباس

رجسٹریشن فیس پاکستان، انڈیا: 500 روپے؛ مڈل ایسٹ: 70 ڈالرز؛ یورپ، امریکہ، کینیڈا: 150 ڈالرز۔

مجلس ادارت

مدیر اعلیٰ: **سید حسنین عباس گردیزی**

چیئرمین نور الہدیٰ ٹرسٹ، اسلام آباد۔

مدیر: **ڈاکٹر شیخ محمد حسنین نادر**

ڈائریکٹر علم الہدیٰ ایجوکیشن سسٹم، اسلام آباد۔

معاون مدیر اوّل: **سید رمیز الحسن موسوی**

ڈائریکٹر نور الہدیٰ مرکز تحقیقات، اسلام آباد۔

معاون مدیر دوّم: **ڈاکٹر قیصر عباس جعفری**

اسسٹنٹ پروفیسر، نیشنل ڈیفنس یونی ورسٹی اسلام آباد۔

رکن مجلس ادارت: **ڈاکٹر حافظ محمد سجاد**

چیئرمین شعبہ بین المذاہب مطالعات،AIOU، اسلام آباد۔

رکن مجلس ادارت: **سید علی مرتضیٰ زیدی**

چیئرمین صحت فاونڈیشن (نرسنگ اسکول) گلگت وفاونڈیشن برائے جامع سماجی ترقی، کراچی۔

رکن مجلس ادارت: **سدامتیاز علی رضوی**

ڈائریکٹر دی ایمنز سکول اینڈ کالج، اسلام آباد۔

رکن مجلس ادارت: **ڈاکٹر روشن علی**

اسٹنٹ پروفیسر اسلام آباد ماڈل کالج فار بوائز۔اسلام آباد۔

قومی مجلس مشاورت

ڈاکٹر عبد الباسط مجاہد

شعبۂ تاریخ،AIOU، اسلام آباد۔

ڈاکٹر سید نثار حسین ہمدانی

اے۔ جے۔ کے یونی ورسٹی، آزاد کشمیر۔

ڈاکٹر کرم حسین ودھو

ممبر ریجنل ڈائریکٹوریٹ آف کالجز (لاڑکانہ)

ڈاکٹر قندیل عباس کاظمی

قائد اعظم یونی ورسٹی، اسلام آباد۔

ڈاکٹر ساجد علی سبحانی

المصطفیٰ انٹرنیشنل یونی ورسٹی، اسلام آباد

ڈاکٹر محمد ریاض

بلتستان یونی ورسٹی، اسکردو۔

بین الاقومی مجلس مشاورت

ڈاکٹر سید راشد عباس نقوی

اہل بیت یونی ورسٹی تہران، ایران

ڈاکٹر یعقوب بشوی

المصطفیٰ انٹرنیشنل یونی ورسٹی، قم، ایران۔

ڈاکٹر سید تلمیذ حسنین رضوی

نیو جرسی، امریکا

ڈاکٹر غلام حسین میر

المصطفیٰ انٹرنیشنل یونی ورسٹی، قم، ایران۔

ڈاکٹر سکینہ حسین۔آسٹریلیا

مقالہ نگاروں کا تعارف

1. **حافظ مختار حسین جعفری**۔ ایم۔ فل اہل بیت انٹرنیشنل یونی ورسٹی، تہران۔

E-Mail: hussainmohamad700@gmail.com

2. **محمد شریف نفیس**۔ پی ایچ ڈی سکالر بین الاقوامی اسلامی یونی ورسٹی اسلام آباد۔

E-Mail: shareefnafees@gmail.com

3. **ڈاکٹر شیخ محمد حسنین**۔ مدیر مجلہ نور معرفت، اسلام آباد۔

E-Mail: sheikh.hasnain26060@gmail.com

4. **ڈاکٹر حسن حضرتی**۔ ایسوسی ایٹ پروفیسر تہران یونی ورسٹی۔

E-Mail: hazrati@ut.ac.ir

5. **ڈاکٹر قیصر عباس**۔ اسسٹنٹ پروفیسر نیشنل ڈیفنس یونی ورسٹی اسلام آباد۔

E-Mail: qaisarjafri512@gmail.com

6. **ڈاکٹر سید محمد جواد شیرازی**۔ پی ایچ ڈی فلسفہ۔ تہران یونی ورسٹی۔

E-Mail: mjawad99@yahoo.com

7. **ڈاکٹر انصارالدین مدنی**۔ اسسٹنٹ پروفیسر، قراقرم یونی ورسٹی گلگت۔

E-Mail: dransarmadni@gmail.com

8. **ڈاکٹر فضہ مسلم**۔ ویزٹنگ فیکلٹی ممبر، قراقرم یونی ورسٹی گلگت۔

E-Mail: drfizzahmuslim@gmail.com

9. **سید رمیز الحسن موسوی**۔ ڈائریکٹر نور الہدیٰ مرکز تحقیقات، اسلام آباد۔

E-Mail: srhm2000@yahoo.com

فہرست

نمبر شمار	موضوع	مقالہ نگار	صفحہ
۱	اداریہ	مدیر	9
۲	التبیان میں شیخ طوسیؒ کی تفسیری روش	مختار حسین جعفری	11
۳	رسول اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی سیاسی سیرت کے رہنما اصول	محمد شریف نفیس	26
۴	دین وایمان _ عبادت و عرفان	ڈاکٹر شیخ محمد حسنین	44
۵	امام شناسی، علم تاریخ اور علم کلام کی روشنی میں	ڈاکٹر حسن حضرتی	66
۶	انسانیت کا آخری مسیحا	سید جواد شیرازی	84
۷	مولانا رومؒ اور اسلام کی تعبیرِ نو	ڈاکٹر انصار الدین مدنی	107
۸	کتاب شناسی الفصول المہمۃ فی معرفۃ الائمۃ (علیہم السلام)	سید رمیز الحسن موسوی	121

اداریہ

قرآن و سنّت دینی تحقیقات کا دائمی موضوع ہیں۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ قرآن و سنّت، خدا کی کائنات اور شریعت (تکوین و تشریع) کا بیان ہیں۔ لیکن جہاں خدا کی کائنات میں ہر آن نئی نئی جہات سامنے آ رہی ہیں، وہاں انسانی افعال اور تعاملات میں بھی آئے دن پیچیدگیاں اور نئی جہات سامنے آ رہی ہیں۔ کائنات اور سماج کی منیجمنٹ انسان سے ہر دن نئی قانون سازی مانگتی ہے جس کی وجہ سے کسی ملک و ملت کی مقنّنہ کی کبھی چھٹی نہیں ہوئی۔ آج POST MODERN دَور کے تشریعی تقاضے پورے کرنا قانون گذار کی ذمہ داری ہے۔ لیکن اسلام میں قانونگذار کی حیثیت بنیادی طور پر قرآن و سنّت کو حاصل ہے۔ یقینا یہی وجہ ہے کہ قرآن و سنّت کے ابعاد بھی اتنے وسیع، متنوع اور عمیق ہیں جتنی خداوند تعالیٰ کی کائنات اور انسانی سماج وسیع، متنوع اور عمیق ہے۔ بنابریں، کائنات کے متنوع حقائق کو کشف کرنے اور انسانی سماج کے متنوع مسائل کا حل اور حکم بیان کرنے کے لئے قرآن و سنّت پر تحقیق کا کام کبھی مکمل نہیں ہوگا اور یہ موضوع، دینی تحقیقات کا دائمی موضوع رہے گا۔ لیکن اس کا تقاضا تکرار نہیں، ابتکار ہے۔ بد قسمتی سے قرآن و سنّت پر تحقیقات میں تکرار کا عنصر غالب نظر آتا اور ابتکار کم دکھائی دیتا ہے۔

اِس پسِ منظر میں ہر تحقیقی ادارے اور رسالے کی ذمہ داری ہے کہ وہ ایسے محققین کے کام کو ترجیح دے جن کی تحریر میں قرآن و سنّت کی روشنی میں نئے حقائق اور جدید احکام بیان کرنے کی کوشش کی گئی ہو۔ اس تقاضا کے پیشِ نظر مجلّہ نور معرفت کی ٹیم کی بھرپور کوشش یہی رہتی ہے کہ اس مجلّہ کے دامن میں ایسی تحقیقات کو جگہ دی جائے جو قرآن و سنّت کی ابتکاری تعلیمات پر مشتمل ہوں۔ لہٰذا اِس مجلّہ کے زیر نظر شمارہ میں بھی قرآن کریم کی ایک قدیم تفسیر "التبیان فی تفسیر القرآن" پر نئے انداز میں نگاہ ڈالی گئی ہے اور آنے والے مفسرین کے لیے ایک قدیم تفسیر کی دقیق تفسیری روش بیان کی گئی ہیں تاکہ وہ نئے دور کے تقاضے پورا کرتے وقت، قدماء کی روش کے برتر اصولوں کی پیروی کر سکیں۔

اسی طرح اس شمارہ میں ایک مستقل مقالہ کے ضمن میں "رسول اکرم ﷺ کی سیاسی سیرت کے رہنما اصول" اجاگر کیے گئے ہیں جن کی پیروی میں ہر شخص اپنے اقتدار کی حدود میں کامیابیاں پا سکتا ہے۔ قرآن و سنّت کی تعلیمات پر ایمان اور عمل کا نام دینداری ہے۔ دینداری اتنی اہم ہے جتنی قرآن و سنّت کی تعلیمات اہم ہیں۔ لیکن آج دینداری کو بنیادی چیلنج درپیش ہیں۔ بد قسمتی سے اس موضوع پر بھی ہنوز بہت کچھ لکھنے کی ضرورت ہے۔ دین کی درست ترجمانی اور دینداری کی منطقی بنیادوں کو برہانی اسلوب میں بیان کرنا آج کے دَور کا سب سے بڑا تقاضا

ہے۔ اِس موضوع پر بھی مجلّہ نور معرفت کے اس شمارہ میں "دین و ایمان- عبادت و عرفان" کے عنوان سے ایک مقالہ شامل ہے جو اپنے قاری کو موضوع کی نئی اور عمیق جہات سے متعارف کرواتا ہے۔ اس شمارہ میں ایک مقالہ " امام شناسی، علم تاریخ اور علم کلام کی روشنی میں " کے عنوان سے بھی شامل ہے جو اپنے دامن میں امامت کے موضوع پر ابتکاری بحثیں سموئے ہوئے ہے۔ اِس مقالے میں امام شناسی کے حوالے سے علمِ کلام اور علمِ تاریخ کی APPROACH کا فرق اجاگر کیا گیا ہے۔ یہ مقالہ پڑھنے کے بعد ایک محقق کے لیے یہ طے کرنا ضروری ہو جاتا ہے کہ امامت کے موضوع پر کس علم کے منظر اور کس METHODOLOGY کے تحت بحث کرے۔

نور معرفت کے زیر نظر شمارے میں ایک اور مقالہ "انسانیت کا آخری مسیحا" کے عنوان سے شامل ہے۔ یہ مقالہ انسانیت کے مستقبل کے حوالے سے مختلف ادیان کی تشویش اور تدبیر کی ترجمانی کرتے ہوئے بنی نوعِ انسان کو ایک ایسے روشن مستقبل کی نوید سناتا ہے جس میں نہ رنگ و نسل اور ملک و ملت کا امتیاز باقی رہے گا، نہ کوئی ظلم و زیادتی۔ اس مقالہ کے مطالعہ کے بعد قاری پر یہ بات عیاں ہو جاتی ہے کہ بنی نوعِ بشر کا درد مشترک ہے اور اِس درد کی دوا بھی مشترک ہے۔ لہٰذا ضرورت اِس امر کی ہے کہ انسانیّت ایک مشترکہ لائحہ عمل کے تحت اپنے درد کا مداوا کرے اور اپنے آخری مسیحا کے ظہور کی راہیں ہموار کرے۔ بصورتِ دیگر، ظلم کی یہ سیاہ رات جو عالم انسانیّت کے افق پر چھائی ہوئی ہے، چھٹ نہ پائے گی۔ اس شمارہ میں " مولانا رومؒ اور اسلام کی تعبیرِ نو" کے عنوان کے تحت ایک اور مقالہ میں امتّوں کے عروج و زوال میں اربابِ علم و دانش کے کردار کو اجاگر کیا گیا ہے۔ اِس مقالہ میں مولانا روم کی اُن خدمات پر روشنی ڈالی گئی ہے جو انہوں نے مسلم امتّ اور اسلامی تہذیب کی ترقی و کمال کے لئے سرانجام دیں۔ یقینا یہ مقالہ اربابِ دانش کے لیے اپنی علمی خدمات کا قبلہ درست رکھنے اور درست کرنے کی اہمیت کو اجاگر کرتا ہے۔ اس شمارے کا آخری مقالہ کتاب شناسی سے مربوط ہے جس میں " الفصول المھمۃ فی معرفۃ الائمۃ " جیسی ایک انتہائی اہم کتاب کا دقیق تعارف پیش کرنے کے ساتھ ساتھ عالمِ اسلام میں ایسی کتب کی تالیف کی اہمیّت کو اجاگر کیا گیا ہے۔ ہمیں امید ہے کہ سہ ماہی علمی، تحقیقی مجلّہ نور معرفت کا یہ شمارہ، تکراری ادبیات کی جگہ ابتکاری لٹریچر کے باب میں ایک اہم اضافہ شمار ہو گا۔ ان شاء اللہ!

* * * * * *

التبیان میں شیخ طوسیؒ کی تفسیری روش

METHODOLOGY OF SHAIKH ALTUSI IN "AL-TIBYAN"

Mukhtar Hussain Jafri

Abstract:

The great interpretation of the Holy Quran "Al-Tibyan" is the first comprehensive Shiite interpretation by Abu Ja'far Muhammad Ibn Hasan Al-Tusi who is known as the leader of Al-Imamiya. Al-Tusi has not only confined himself in this book to the collection of interpretational traditions but has also done analysis and ijtihad by himself. In this interpretation, in addition to researching the traditions of the fourteen infallibles and the Companions of the Prophet, he has also recorded the opinions and thoughts of the commentators before him. In this article, while discussing the method of "Al-Tebiyaan" interpretation, it is stated that Sheikh Tusi's method is comprehensive as well as has a theological taste.

***Key words**: Holy Quran, Al-Tibyan, Interpretation Methodology, Shaikh Al-Tusi.*

خلاصہ

قرآن کریم کی عظیم الشان تفسیر "التبیان" ابو جعفر محمد بن حسن طوسیؒ کے ذریعے لکھی گئی پہلی جامع شیعی تفسیر ہے۔ الطوسیؒ کو شیعہ الامامیہ کے شیخ اور رہبر و رہنما کی حیثیت سے جانا جاتا ہے۔ شیخ الطوسیؒ نے اس کتاب میں صرف تفسیری روایات کی جمع آوری پر اکتفاء نہیں کیا، بلکہ اپنی طرف سے تجزیہ، تحلیل اور اجتہاد بھی کیا ہے۔ آپ نے اس تفسیر میں چہاردہ معصومین علیہم السلام اور صحابہ کرام کی روایات کی تحقیق و تدقیق کے علاوہ، اپنے سے پہلے مفسرین کی آراء و افکار کو بھی قلمبند کیا ہے۔ اس مقالے میں تفسیر التبیان کی روش اور طریقہ کار کو زیر بحث لاتے ہوئے یہ ثابت کیا گیا ہے کہ شیخ طوسیؒ کی روش، ایک جامع روش ہونے کے ساتھ ساتھ کلامی ذوق رکھتی ہے۔

کلیدی کلمات: قرآن کریم، التبیان، تفسیری روش، شیخ الطوسیؒ۔

شیخ طوسیؒ کا تعارف

شیخ الطائفہ ابو جعفر محمد بن حسن طوسیؒ (460-375ھ۔ق) تمام علوم وفنون جیسے فقہ، اصول، حدیث، تفسیر، کلام اور ادب میں نابغہ روزگار تھے اور آپ نے اپنی تمام عمر کو دین ومذہب کی خدمت میں صرف کر دیا اور اسی وجہ سے آپ جہان تشیع بلکہ جہان اسلام میں ایک خاص مقام اور منزلت رکھتے ہیں۔ آپ مایہ ناز شیعہ فقہاء اور محدثین میں سے ایک فقیہ اور محدث ہیں۔ آپ کتب اربعہ میں سے دو کتابوں تہذیب الاحکام اور الاستبصار کے مؤلف بھی ہیں۔ شیخ طوسیؒ 408 ہجری قمری کو 23 سال کی عمر میں عراق تشریف لے گئے اور 5 سال تک شیخ مفیدؒ کی شاگردی میں رہے۔ آپ شیخ مفیدؒ کے علاوہ 3 سال تک حسین بن عبداللہ غضائری، ابن حاشر بزاز، ابن ابی جید اور ابن الصلت کے شاگرد بھی رہے ہیں۔ آپ نے سید مرتضی علم الہدی کے زمانے کو درک کیا ہے۔[1]

شیخ طوسیؒ کی وفات کے بعد کسی میں ان کے نظریات سے مخالفت کرنے کی جرأت نہیں تھی یہاں تک کہ ابن ادریس (متوفی 597 ہجری قمری) نے ان کے نظریات پر تنقید شروع کی۔ آپ کی کتاب النہایہ شیعہ مدارس میں پڑھائی جانے والی درسی کتب میں شامل تھی۔ جب محقق حلی (متوفی 676 ہجری قمری) نے کتاب شرائع الاسلام لکھی تو طلاب علوم دینی اس کتاب کو شیخ طوسیؒ کی کتابوں سے پہلے پڑھتے تھے۔ شیخ طوسیؒ نے علم فقہ کے تمام ابواب میں کتابیں تالیف کی ہیں اور ہر شعبے میں ان کی کتابیں متاخرین کے لئے مرجع علمی ہوا کرتی تھیں کیونکہ ان سے پہلے موجود بہت ساری کتب کرخ میں شاپور لائبریری کو آگ لگنے کے سبب جل کر راکھ ہو گئی تھیں۔[2]

سید مرتضی علم الہدی کی وفات کے بعد اہل تشیع کی زعامت ومرجعیت جناب شیخ طوسیؒ کی طرف منتقل ہوئی۔ آپ علمی برجستگی اور اجتماعی ومذہبی نفوذ کی وجہ سے خلیفہ عباسی القائم نے انہیں علم کلام کی کرسی عطا کی۔[3] شیخ طوسیؒ قرن پنجم میں ابتداء میں بغداد اور پھر نجف اشرف میں اہل تشیع کے مرجع کل اور رہبر تھے؛ وہ اس طرح کہ مختلف مناطق اور ملکوں سے لوگ آپ کو وجوہات شرعیہ دینے اور مسائل شرعیہ پوچھنے کی غرض سے آپ کے پاس بغداد آتے تھے[4] لیکن زیادہ عرصہ نہیں گزرا تھا کہ بغداد میں 448 ہجری قمری میں طغرل بیک کے بغداد میں وارد ہوتے ہی مخالفین نے آپ کے گھر پر دھاوا بول دیا اور آپ کا کتابخانہ، کرسی علم کلام اور گھر کی دوسری چیزوں کو آگ لگا دی۔ اسی وجہ سے شیخ ناچار ہو کر نجف اشرف کی طرف ہجرت کر گئے۔ شیخ بزرگ نے امیر المؤمنین علیہ السلام کے جوار میں اپنی بحث وتمحیص اور تحقیق وتالیف کو جاری رکھا اور تشیع کی تہذیب کو زندہ کرنے میں شایان شان خدمت کی اور نجف اشرف میں حوزہ علمیہ کی بنیاد رکھی۔[5]

عصر حاضر میں بھی ان کے فقہی نظریات اور تحریریں جیسے نہایہ، الخلاف اور مبسوط شیعہ فقہاء کی توجہ کا مرکز ہیں۔ التبیان آپ کی اہم ترین تفسیری کتاب ہے۔ شیخ طوسیؒ دوسرے اسلامی علوم جیسے رجال، کلام اور اصول فقہ

وغیرہ میں بھی صاحب نظر تھے اور ان علوم میں بھی ان کے آثار کافی شہرت کے حامل ہیں۔ انہوں نے مکتب اہل بیت علیہم السلام کے طریقہ اجتہاد میں ایک تحول ایجاد کیا اور اس کے مباحث کو وسعت دی اور اہل سنت کے اجتہاد کے مقابلے میں اسے ایک الگ تشخص اور استقلال عطا کیا۔ اہل تشیع اور اہل تسنن کے 300 سے زیادہ مجتہدین نے شیخ طوسیؒ کی شاگردی اختیار کی ہے۔ جن میں سے بعض کے نام مندرجہ ذیل ہیں[6]: ابوالصلاح حلبی، شہرآشوب سروی مازندرانی، ابوالفتح محمد بن علی کراجکی، ابوطالب اسحاق بن محمد بن حسن، ابوعلی حسن بن شیخ الطائفۃ محمد بن حسن طوسیؒ وغیرہ۔ سرانجام شیخ الطائفہ 460 ہجری قمری میں اس دار فانی سے دار بقاء کی طرف انتقال کر گئے۔[7]

تفسیر التبیان کا تعارف، اہمیت اور خصوصیات

"التبیان فی تفسیر القرآن"[8] پانچویں صدی کے قیمتی آثار میں سے ایک مایہ ناز اور ماندگار اثر شمار ہوتی ہے اور عالم تشیع میں مہم ترین، کامل ترین اور معتبر ترین تفسیر ہے کہ جسے شیخ الطائفہ شیخ ابوجعفر محمد بن علی بن حسن طوسیؒ نے بغداد میں اپنے قیام کے دوران، عربی زبان میں تحریر فرمایا۔ یہ وہ زمانہ ہے جس میں مختلف اسلامی فرقوں کے درمیان کلامی ابحاث اور مناظروں کی فضا عروج پر تھی۔ لہٰذا شیخ طوسیؒ نے اپنی تفسیر میں اشاعرہ، مجبرہ، معتزلہ، مجسمہ، مشبّہ، حشویہ، مرجئہ، خوارج، کرامیہ، غلاۃ اور تناسخیہ وغیرہ جیسے اسلامی فرقوں کا احترام ملحوظِ خاطر رکھتے ہوئے اپنے مسلک کے حوالے سے ان کے شکوک، شبہات اور اعتراضات کے قانع کنندہ جوابات دیے ہیں۔ روش کے لحاظ سے شیخ طوسیؒ اپنی تفسیر میں آیات کا متن لانے کے بعد سب سے پہلے مشکل کلمات کی تحقیق اور قرآئتوں کے اختلاف کو بیان کرتے ہیں۔ پھر اس ضمن میں مفسرین کے مختلف اقوال لاتے اور آیت کے مفہوم کو مختصر اور مطلوب صورت میں بیان کرتے ہیں۔ اس کے ساتھ ساتھ شان نزول اور فقہی اور اعتقادی اختلافات پر بھی اپنی خاص نظر دیتے ہوئے اسے واضح طور پر بیان کرتے ہیں۔ شیخ طوسیؒ نے اپنی تفسیر میں اول سے آخر تک چہاردہ معصومین علیہم السلام کی روایات سے استفادہ کرتے ہوئے اور شیعہ، سنی مفسرین کے اقوال بیان کرتے ہوئے اِسے انتہائی محکم تفسیر بنا دیا ہے۔ اس تفسیر کی روش اور مہم ترین خصوصیات مندرجہ ذیل ہیں:

1. تفسیر التبیان وہ پہلی مفصل اور جامع شیعی تفسیر ہے کہ جس میں تفصیلا مخالفین کے اشکالات اور مطاعن کے جوابات دیے گئے ہیں اور اس کے علاوہ فقہ و کلام امامیہ کو دلائل و براہین کے ساتھ واضح اور روشن کیا گیا ہے۔

2. تفسیر التبیان وہ پہلی جامع کتاب ہے کہ جس میں قرآن سے متعلق تمام علوم اور مباحث کلامی کے علاوہ ادبی، فقہی اور تاریخی ابحاث کو بھی شامل کیا گیا ہے۔ یہاں تک کہ شیخ طبرسیؒ نے شیخ طوسیؒ اور ان کی تفسیر التبیان کی تعریف و ستائش کرتے ہوئے، انہیں اپنی تفسیر میں اپنا پیشوا اور مقتدا تسلیم کیا ہے اور ان الفاظ سے انہیں یاد کیا ہے: "وھوالقدوۃ استضئ بانوارہ واطامواقع آثارہ"۔[9] شیخ طوسیؒ وہ مقتدا اور پیشوا ہیں کہ جن کے نور علم سے روشنی کسب کی جاتی ہے اور ان کے آثار سے استفادہ کیا جاتا ہے۔

3. شیخ طوسیؒ تفسیر التبیان میں قرآنی کلمات کی مختلف قرائتیں، معانی، اعراب، صرفی و اشتقاقی موضوعات، اور متشابہ آیات سے متعلق بحث و تمحیص کے علاوہ کلمات کے درمیان پائے جانے والے لغوی فرق کی طرف بھی اشارہ کرتے ہیں۔ البتہ یہ بات ملحوظ خاطر رہے کہ اس عظیم کتاب میں متنوع مطالب اور مختلف ابحاث کو کسی خاص نظم و ضبط کے ساتھ بیان نہیں کیا گیا۔ اگر ان مطالب اور ابحاث کو ایک دوسرے سے جدا اور ایک خاص نظم میں پرو دیا جاتا تو بہتر تھا۔ طبرسیؒ اس ضمن میں فرماتے ہیں: "غیر انہ خلط فی اشیاء مما ذکرہ فی الاعراب والنحو، اللغت بالسمین"۔[10] ترجمہ: (اتنی اچھی تفسیر ہونے کے باوجود) اس کتاب میں صرف و نحو اور لغت کے بہت سے مسائل و مطالب کو مخلوط کر دیا گیا ہے۔

تفسیر التبیان کی تالیف کا سبب

شیخ طوسیؒ تفسیر التبیان لکھنے کے انگیزے کو مقدمہ میں اس طرح بیان کرتے ہیں: "امّا بعد، فان الذی حملنی علی الشروع فی عمل ھذا الکتاب، انی لم أجد احدا من اصحابنا۔ قدیما و حدیثا۔ من عمل کتابا یحتوی علی تفسیر جمیع القرآن و یشتمل علی فنون معانیہ۔" یعنی: " وہ چیز کہ جس نے مجھے اس کام کے کرنے پر مجبور کیا وہ یہ ہے کہ مکتب اہل بیت کے قدیم و معاصر علماء کے تمام آثار میں مجھے کوئی ایسی تفسیر کی کتاب نہیں ملی کہ جو مکمل قرآن کی تفسیر اور قرآنی علوم و فنون پر مشتمل ہو۔" اس بیان سے ظاہر ہوتا ہے کہ شیخ طوسیؒ کے زمانے تک علماء شیعہ میں سے کسی نے ایسی تفسیر نہیں لکھی تھی جو قرآن کے تمام علوم و فنون پر مشتمل ہو۔ اس کے علاوہ وہ اپنی کتاب الفہرست[11] میں بھی "لم یعمل مثلہ" یعنی "اس جیسا کام پہلے نہیں ہوا" جیسی تعبیر استعمال کرتے ہیں جس سے پتہ چلتا ہے کہ ان کی نظر میں ان کی تفسیر بے نظیر اور اس میدان میں پہلا قدم شمار ہوتی ہے۔ لہٰذا اس اعتبار سے شیخ طوسیؒ کو شیعی تفسیر کے فن کا پیشوا اور امام کہا جا سکتا ہے۔

تفسیری روش، تعریف اور اہمیت

روش تفسیری سے مراد وہ طریقہ کار ہے کہ جسے ایک مفسر آیت کے مقصود اور معنی کو واضح کرنے کے لئے اپناتا ہے۔ جیسے روش تفسیر قرآن بہ قرآن، روش تفسیر قرآن بہ سنت اور روش تفسیر قرآن بہ عقل وغیرہ۔[12] شیخ طوسیؒ تفسیر قرآن شروع کرنے سے پہلے علوم قرآنی سے متعلق ایک بہترین اور رساترین مقدمہ ذکر کرتے ہیں۔ اس مقدمہ میں تفسیر بالرأے کی مذمت اور پھر اس کے بعد حدیث ثقلین کو اپنی بحث کا محور و مرکز قرار دیتے ہوئے تفسیر کی اہمیت واضح کرتے ہیں۔ اس کے بعد چند مطالب کو بیان کرنے کے بعد گذشتہ مفسرین کی تفسیروں کے طریقہ کار پر تنقید کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

1) **نقلی تفاسیر:** صدر اسلام سے لے کر اب تک مفسرین نے آیات کی تفسیر میں کتب حدیث سے نقل روایات پر اکتفاء کیا ہے اور کسی بھی قسم کی اپنی رائے دینے کو مردود قرار دیا ہے۔
2) **لغوی تفاسیر:** کچھ مفسرین نے صرف مشکل کلمات اور ان کے اشتقاق کے بارے میں تحقیق کی ہے جیسے مفضّل اور ابو عبیدہ۔
3) **ادبی تفاسیر:** بعض مفسرین نے کلمات کی تصریف اور ان کے اعراب کے پہلو کو مدّ نظر رکھا اور ساتھ ساتھ آیات کے نکات بلاغی، معانی اور بیان کی طرف بھی توجہ دی ہے جیسے فرّاء، زجّاج، شریف رضی اور ابو عبیدہ۔
4) **کلامی تفاسیر:** متکلمین میں سے ہر ایک نے قرآن سے استناد کرتے ہوئے اپنے نظریات کو ثابت اور مخالفین کے نظریات کو ردّ کرنے کی کوشش کی ہے۔ جیسے معتزلہ میں سے علی جبّائی اور اشاعرہ سے میں ابوبکر باقلّانی۔
5) **فقہی تفاسیر:** فقہاء کے ایک گروہ نے قرآن کی تفسیر میں فقہی پہلو کو مدّ نظر رکھتے ہوئے فقہی آیات سے بحث کی ہے مگر دوسری آیات کی طرف کم توجہ دی ہے جیسے بلخی اور قرطبّی وغیرہ۔

شیخ طوسیؒ اوپر بیان کیے گئے تفسیر کے مناہج اور طریقہ کار پر تنقید کرنے کے بعد بہترین منہج اور روش کی طرف اشارہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں: ”ابو مسلم محمد بن بحر اصفہانی اور علی بن عیسٰی رمّانی نے بہترین روش اور منہج کو اختیار کیا ہے؛ اس کے باوجود اپنی تفسیر میں ناپسندیدہ اور غیر ضروری چیزوں کو بھی شامل کر دیا ہے“۔[13]

تفسیر التبیان میں شیخ طوسیؒ کی روش تفسیری

شیخ طوسیؒ نے تفسیر شریف التبیان میں روش اجتہادی جامع اور کلامی ذوق کو اپنایا ہے کہ جو مختلف قرآنی علوم و فنون کو اپنے اندر سموئے ہوئے ہے۔[14] اب ہم ذرا تفصیل کے ساتھ شیخ طوسیؒ کی ان روشوں اور طریقہ کار کو زیر بحث لاتے ہیں:

1. لغت واشتقاق میں شیخ طوسیؒ کی روش

شیخ طوسیؒ نے ابتدائی سورتوں میں لغوی ابحاث کا خصوصی طور پر اہتمام کیا ہے اور ان بحثوں میں ان کا طریقہ کار کچھ اس طرح سے رہا ہے:

1) شیخ طوسیؒ آغاز بحث میں مترادف الفاظ کو بہ عنوان نظائر محور بحث قرار دیتے ہوئے ان کے نقیض کو ذکر کرتے ہیں۔ اس کے بعد کلمہ کے مختلف مشتقات اور معانی کو ذکر کرتے ہوئے "اصل الباب" کہ کر اس کلمہ کے اصلی معنی کی طرف اشارہ کرتے ہیں۔ مثال کے طور پر سورہ بقرہ کی 48 ویں آیت کے ذیل میں کلمہ عدل کے مترادفات کے بارے میں لکھتے ہیں: العدل و الحق والانصاف نظائر و العدل نقیض الجور۔۔۔ یعنی عدل، حق اور انصاف ایک دوسرے کے نظائر ہیں اور کلمہ عدل کا متضاد جور ہے۔ پھر کلمہ "العدل" کے مشتقات اور معانی کو چودہ سطروں میں وضاحت کرنے کے بعد فرماتے ہیں: "و اصل الباب العدل هو الاستقامة" عدل کا اصلی معنی استقامت ہے۔ اس کے بعد عدل کے اس معنی پر پیغمبر اسلام ﷺ کی حدیث سے استشہاد کرتے ہیں۔[15]

2) بہت سے موارد میں اصطلاحی کلمات کے درمیان پائے جانے والے فرق کو بیان کرتے ہیں: مثلا سورہ بقرہ کی 235 ویں آیت کے ذیل میں فرماتے ہیں: ... و الفرق بين الكناية و التعريض، ان التعريض، تضمين الكلام دلالة على شيء ليس فيه ذكر له و الكناية، العدول عن الذكر الاخص بالشيء الى ذكر يدل عليه[16]

یہ بات مسلم ہے کہ کسی کلمہ کی تفسیر کے لئے بہترین طریقہ آیات واحادیث سے استشہاد اور تمثل کے علاوہ عربی اشعار وضرب الامثال کو استعمال میں لانا ہے۔ تفسیر التبیان میں ان تمام طریقوں اور بالخصوص آخری روش سے زیادہ استفادہ کیا گیا ہے۔ مثلاً: سورۃ الفاتحہ میں کلمہ رب کی تفسیر کرتے ہوئے لغت سے استفادہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں: و اما الرب، فله معان في اللغة، فيسمى السيد المطاع ربّا، منه قوله تعالى: "أَمَّا أَحَدُكُما فَيَسْقِي رَبَّهُ خَمْراً"[17] (یعنی سیدہ..) لغت میں رب کے دو معنی ہیں ان میں سے ایک معنی (وہ سردار کہ جس کی اطاعت کی جائے) ہے۔ پس اس آیت

میں "ربّہ" کا معنی سردار یا بادشاہ ہے۔ اسی طرح سورہ بقرہ کی 55 ویں آیت کے ذیل میں حدیث سے استفادہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں: فالرؤیا و النظرو الابصار نظائرفی اللغة ... وفی الحدیث: لا یترائی احدکم فی الماء ای لا ینظرفیه--- [18]؛ لغت میں رؤیا، نظر اور ابصار نظائر ہیں کہ جن کا ایک ہی معنی ہے۔ جیسا کہ حدیث میں آیا ہے: لا یترائی کا معنی لاینظر (نہ دیکھے) ہے۔ اسی طرح سورہ انفال کی 40ویں آیت کے ذیل میں شیخ طوسی اشعار سے استفادہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں: و المولی علی اقسام: ... و بمعنی الاولی مولی کے چند معانی ہیں۔-- کہ ان میں سے ایک معنی اولویت رکھنے والا شخص ہے۔ کما قال لبید:

فقدت کلا الفرحین یحسب انه　　　　مولی المخافة خلفها و امامها

عربی شاعر لبید نے اپنے مندرجہ بالا شعر میں مولی کا معنی اولی بالتصرف لیا ہے۔ نیز سورہ انشقاق کی 14 ویں آیت کی تفسیر کے ذیل میں عربی ضرب المثل سے استفادہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں: حار یحور حارا اذا رجع .. یعنی لوٹا و فی المثل: "نعوذ باللّٰہ من الحور بعد الکور" [19] اس ضرب المثل میں "الحور" کا معنی بازگشت اور رجوع ہے۔

2. قرائت میں شیخ طوسی کی روش

شیخ طوسیؒ آغاز میں قرائت سے متعلق مختلف نظریات کو بیان کرنے کے بعد ہر ایک کی دلیل ذکر کرتے ہیں۔ پھر آخر پر اپنے نظریہ کو حجت کے ساتھ ثابت کرتے ہیں۔ البتہ بعض مقامات پر اپنی نظر کا خلاصہ کردیتے ہیں یا پھر ان کلمات "و الأولی احسنها لانها خطّ المصحف .." [20]؛ یعنی ان اقوال میں سے پہلا قول بہتر ہے یا "و هو الاقوی" [21] یعنی میرے نزدیک یہ قول قوی ہے۔ جیسی عبارات سے استفادہ کرتے ہیں۔ مثال: قوله تعالی: "یا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا إِذا ضَرَبْتُمْ فِی سَبِیلِ اللهِ فَتَبَیَّنُوا وَ لا تَقُولُوا لِمَنْ أَلْقی إِلَیْکُمُ السَّلامَ.." (94:4) مدینہ کے قاریان، ابن عباس اور خلف نے "سلم" بغیر الف کے پڑھا ہے اور دوسرے قاریوں نے الف کے ساتھ "سلام" پڑھا ہے۔ **حجت:** جنہوں نے الف کے بغیر "سلم" پڑھا ہے تو انہوں نے اس آیت: "وَ أَلْقَوْا إِلَی اللهِ یَوْمَئِذٍ السَّلَمَ" سے استدلال کرتے ہوئے اس کلمہ کو استسلام کے معنی میں لیا ہے اور عاصم نے سین کے کسرہ کے ساتھ (سِلم) پڑھا ہے کہ جس کا متضاد جنگ ہے۔ اور جنہوں نے اس کلمہ کو الف کے ساتھ قرائت کیا ہے انہوں نے اس کے معنی دورد و تحیت کے لئے ہیں۔ [22]

3. قرآن کی قرآن سے تفسیر کی روش

قرآن کریم کی تفسیر بیان کرنے کا بہترین اور رساترین طریقہ تفسیر قرآن بہ قرآن یعنی ایک آیت کی دوسری آیات کے ذریعے سے تفسیر کرنا ہے۔ اور شیخ طوسیؒ نے اپنی تفسیر التبیان میں اس روش سے زیادہ استفادہ کیا ہے۔ مندرجہ ذیل موارد مثال کے طور پر ذکر کیے جاتے ہیں:

1) شیخ طوسی کبھی کبھار ایک کلمہ کو دوسری آیت کے ذریعے سے توضیح دیتے ہیں، جیسے "وَ ما أَنْزَلَ اللهُ مِنَ السَّماءِ" (164:2) والی آیت کی تفسیر کرتے ہوئے فرماتے ہیں: کلمہ "سماء" کا معنی سقف یعنی چھت ہے چونکہ خدا تعالیٰ ایک اور جگہ پر ارشاد فرماتا ہے: "وَ جَعَلْنَا السَّماءَ سَقْفاً مَحْفُوظاً" (32:21) اسی طرح آپ آیت وضو میں "...إِلَى الْمَرافِقِ" میں "إلی" کی تفسیر "مع" سے کرتے ہوئے اپنے مدعا کو ثابت کرنے کے لئے کچھ آیات سے استشہاد کرتے ہیں۔ جیسے "وَ لا تَأْكُلُوا أَمْوالَهُمْ إِلى أَمْوالِكُمْ"۔ (2:4) اور "مَنْ أَنْصارِي إِلَى اللهِ (52:3) میں "إلی" کا معنی "مع" ہے۔

2) اور کبھی ایک آیت کے مقصود اور مراد کو دوسری آیت کے ذریعے سے بیان کرتے ہیں۔[23] جیسا کہ اس آیت "وَ يَلْعَنُهُمُ اللَّاعِنُونَ" (59:2) کی تفسیر میں فرماتے ہیں: "أنهم الملائكة و المؤمنون لقوله تعالى في وعيد الكفار"؛ لاعنون سے مراد ملائکہ اور مؤمنین ہیں جیسا کہ اللہ تعالیٰ نے کفار کو وعید کرتے ہوئے فرمایا: "أُولئِكَ جَزاؤُهُمْ أَنَّ عَلَيْهِمْ لَعْنَةَ اللهِ وَ الْمَلائِكَةِ وَ النَّاسِ أَجْمَعِينَ" (87:3)۔

3) کچھ آیات قرآنی میں ظاہرا تنافی اور تناقض نظر آتا ہے لیکن شیخ طوسیؒ نے اپنی تفسیر میں دوسری قرآنی آیتوں کی مدد سے اس مسئلہ کو حل کر دیا ہے: مثلاً بعض آیات میں زمین کی خلقت کو دو دن بیان کیا گیا ہے جیسے: "قُلْ أَإِنَّكُمْ لَتَكْفُرُونَ بِالَّذِي خَلَقَ الْأَرْضَ فِي يَوْمَيْنِ ..." (9:41) اور "فَقَضاهُنَّ سَبْعَ سَماواتٍ فِي يَوْمَيْنِ" (12:41) اور کچھ آیات میں چھے دن کا ذکر ہوا ہے جیسے "إِنَّ رَبَّكُمُ اللهُ الَّذِي خَلَقَ السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ"۔ (53:7) یہاں پر شیخ طوسیؒ جواب دیتے ہیں: مذکورہ آیات میں کچھ بھی مغایرت اور تناقض نہیں ہے، چونکہ خدا تعالیٰ پہلی دو آیتوں میں فرماتا ہے کہ اس نے زمین، آسمان، پہاڑ، درخت اور بندوں کی روزی کو چار دنوں میں خلق کیا کہ مجموعی طور پر اس آیت شریفہ "فَقَضاهُنَّ سَبْعَ سَماواتٍ فِي يَوْمَيْنِ" کے دو دن ملا کر چھے دن مکمل ہو جاتے ہیں۔[24]

4. قرآن کی سنت کے ذریعے تفسیر کی روش

یہاں سنت سے مراد چہاردہ معصومینؑ کا قول، فعل اور تقریر ہے جو قرآن کے مخاطب اور راسخون فی العلم کا مصداق ہیں۔ معصوم اور ہر خطا سے محفوظ ہیں۔ شیخ طوسیؒ نے تفسیر میں احادیث معصومینؑ سے بہت استفادہ کیا ہے۔ ان روایات کی چند عمدہ اقسام درج ذیل ہیں :

- **حقیقی اور اکمل معنی و مصداق کا بیان**

آئمہ معصومینؑ کی بعض احادیث کسی اتم و اکمل مصداق کو بیان کرتی ہیں۔ جیسے: "وَعَلَى الْأَعْرَافِ رِجَالٌ ..." (45:7) اس آیت کی تفسیر کے بارے میں ابو جعفر امام محمد باقر (علیہ السلام) ارشاد فرماتے ہیں: رجال سے مراد یقینا پیامبر اکرم ﷺ اور آئمہ اطہار ہیں۔ جناب شیخ اس آیت کے اس اتم اور اکمل مصداق کی تائید میں رسول خدا ﷺ کی یہ روایت نقل کرتے ہیں: "علیؑ جنت اور جہنم کے تقسیم کرنے والے ہیں۔" اسی طرح باقرین (علیہما السلام) نے آیت "وَمَنْ عِنْدَهُ عِلْمُ الْكِتَابِ" (45:13) کے مصداق کامل کے بارے میں فرمایا: " ان سے مراد آل محمد (علیہم السلام) ہیں؛ کیونکہ کتاب کا تمام علم ان کے پاس ہے اور ان کے علم میں کسی بھی قسم کی کمی نہیں پائی جاتی۔"[25]

- **اظہر و احسن مصادیق کا بیان**

کچھ احادیث آئمہ معصومین (علیہم السلام) کسی اظہر و احسن مصادیق کو بیان کرتی ہیں۔ جیسا کہ اس آیت "وَقُلِ اعْمَلُوا فَسَيَرَى اللهُ عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُ وَالْمُؤْمِنُونَ" (105:9) میں "المؤمنون"[26] کا معنی بیان کرتے ہوئے شیخ فرماتے ہیں: " خبر میں آیا ہے کہ سوموار اور جمعرات کو بندوں کے اعمال پیامبر اکرم ﷺ اور آئمہ اطہار (علیہم السلام) کے سامنے پیش کیے جاتے ہیں تاکہ وہ ان سے آگاہ رہیں اور وہ مصداق اظہر و احسن مؤمنون" ہیں۔[27] اس کے علاوہ سورہ انبیاء کی ساتویں آیت "فَسْئَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ" کے مصداق احسن کے بارے فرماتے ہیں اہل ذکر سے مراد امیر المؤمنین (علیہ السلام) ہیں چونکہ روایت میں آیا ہے آپ نے فرمایا: "ہم اہل ذکر ہیں" اور فرماتے ہیں کہ اس مطلب پر گواہ سورہ طلاق کا جملہ "ذکرا رسولا" ہے چونکہ اللہ تعالی نے اپنے پیغمبر کو "ذکرا" سے خطاب کیا ہے۔[28]

- **مصداق کا بیان**

بعض احادیث بہت سے مصادیق میں سے کسی ایک مصداق کو بیان کرتی ہیں۔ جیسا کہ جناب امام جعفر صادق علیہ السلام سے روایت کی گئی ہے کہ فرمایا: "عَذاباً مِنْ فَوْقِكُمْ" (65:6) کا معنی سلطان جائر ہے اور "أَوْ مِنْ

تَحْتِ أَرْجُلِكُمْ" سے مراد سفلہ پن اور پستی ہے کہ جس میں خیر نہیں، اور "أَوْيَلْبِسَكُمْ شِيَعاً" سے مراد عصبیت اور "يُذِيقَ بَعْضَكُمْ بَأْسَ بَعْضٍ" سے مراد برا ہمسایہ ہے۔[29]

- **قرآنی عموم کی تخصیص**

کچھ ایسی روایات بھی ہیں کہ جو عموم قرآنی کو تخصیص دیتی ہیں یعنی وہ روایات کہ جن میں مخصص در حقیقت لفظ عام کی تفسیر بیان کرتا ہے۔[30] جیسے "وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعَامُ..." (184:2) امام جعفر صادق (علیہ السلام) نے فرمایا: "الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ سے مراد صحت مند آدمی ہے۔ اسے چاہیے کہ ہر روزہ کے بدلے ایک مسکین کو کھانا کھلائے"۔

- **فقہی حکم کا بیان**

وہ روایات معصومین ہیں کہ جو حکم فقہی میں پائے جانے والے ابہام کو رفع کرتی ہیں[31]: جیسے "وَإِنْ أَرَدْتُمُ اسْتِبْدالَ زَوْجٍ مَكَانَ زَوْجٍ..." (20:4) ظاہر آیت سے یوں لگتا ہے کہ کسی صورت میں بھی شوہر کا رجوع جائز نہیں ہے لیکن روایات میں اسے مکروہ شمار کیا گیا ہے یعنی رجوع جائز ہے حرام نہیں۔

- **ظواہر آیات کی تائید**

یہ وہ روایات ہیں کہ جو آیات کے ظہور کے موافق اور مؤید ہیں جیسے: "إِنَّ اللهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعاً" (53:39) اس آیت کی تفسیر میں حضرت فاطمہ (علیہا السلام) نے فرمایا: "خدا تعالی سارے گناہوں کو معاف کر دے گا اور اسے کسی کی بھی پرواہ نہیں ہے"۔ [32]

- **اسباب نزول کا بیان**

تفسیر التبیان میں کچھ روایات اسباب نزول سے متعلق ہیں۔ مثال کے طور پر سورہ دہر کی اس آیت "وَيُطْعِمُونَ الطَّعامَ..." کے سبب نزول کے بارے میں علماء عامہ اور خاصہ سے نقل ہوا ہے کہ یہ آیات حضرات آل محمد علیہم السلام کی شان میں نازل ہوئی ہیں۔[33]

- **آیات کی تاویل**

تاویلی روایات آیت کے ظاہری معنی کے برخلاف معنی و مفہوم پر دلالت کرتی ہیں۔ در حقیقت یہ روایات اس لفظ کے باطنی معنی کو مصداق کے عنوان سے بیان کر رہی ہوتی ہیں: جیسے: "وَلَيْسَ الْبِرُّ بِأَنْ تَأْتُوا الْبُيُوتَ." (189:2) کی تفسیر میں امام باقر (علیہ السلام) سے نقل ہوا ہے کہ فرمایا: ہر کام کو اس کے مطابق انجام دیا جائے۔[34]

- **استطراد**

تفسیر میں کچھ روایات آیت کے استطرادی معانی کو بیان کرتی ہیں۔ مثلاً اس آیت کریمہ "وَإِذْ قَالَتِ الْمَلَائِكَةُ، يَا مَرْيَمُ، إِنَّ اللهَ اصْطَفَاكِ وَ طَهَّرَكِ." (42:3) کے ذیل میں روایت نقل ہوئی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے استطرادا فرمایا: "حضرت خدیجہ میری امت کی تمام عورتوں سے برتر ہیں، جیسا کہ مریم، زنان عالم سے برتر خاتون ہیں" اور یہ بھی فرمایا: " تمام کائنات کی بہترین خواتین چار ہیں: مریم دختر عمران، آسیہ زن فرعون، خدیجہ دختر خُویلد اور فاطمہ دختر محمد ﷺ "۔[35]

5. التبیان میں عقل و درایت سے تفسیر کی روش

تفسیر عقلی سے مراد وہ روش تفسیر ہے کہ جس میں روشن اور واضح عقلی قرائن (کہ جو عموما الفاظ کے معانی کو سمجھنے کے لئے استعمال ہوتے ہیں) کی طرف توجہ کرتے ہوئے قرآن کی تفسیر کی جاتی ہے۔ شیخ طوسیؒ اپنی تفسیر کے مقدمہ میں "تفسیر بہ رای" کے بارے میں بحث کرتے ہوئے اخباریوں کے اس قول کو رد کرتے ہیں کہ تفسیر قرآن صرف "اثر صحیح" کے علاوہ ممکن نہیں ہے۔[36] شیخ طوسیؒ نے اپنی مختلف فقہی اور اصولی کتب میں ان اخباریوں کو جاہل اور عوام زدہ اہل حدیث قرار دیتے ہوئے مقابلہ کیا ہے[37] اور کچھ آیات اور روایات سے استدلال کرتے ہوئے تفسیر بہ عقل و درایت کو معتبر شمار کیا ہے۔ شیخ طوسیؒ ان آیات کو کہ جو قرآن مجید میں تدبر کرنے والوں کی ستائش کرتی ہیں ان کو ذکر کرنے کے بعد لکھتے ہیں: کہ خدا تعالی قرآن سے معانی و مفاہیم کو استخراج کرنے والوں کی تعریف کرتے ہوئے فرماتا ہے: لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ. (82:4) اور اس کے برعکس جو لوگ قرآن مجید میں تدبر نہیں کرتے ان کی مذمت کرتا ہے، جیسا کہ خدا تعالی فرماتا ہے: أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ أَمْ عَلَى قُلُوبٍ أَقْفَالُهَا۔ (24:47) پھر اس کے بعد حدیث ثقلین سے استناد کرتے ہوئے لکھتے ہیں: "اس حدیث شریف کے مطابق قرآن حجت ہے اور فرامین عترت و اہل بیت رسول علیہم السلام بھی حجت ہیں؛ پس جو چیز حجت ہو وہ کیسے قابل فہم نہیں ہو سکتی"؟

شیخ طوسیؒ اپنی تفسیر التبیان میں روش تفسیر بہ عقل سے استفادہ کرتے ہوئے اس آیت "يَدُ اللهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ" (10:48) کی اس طرح تفسیر کرتے ہیں: حکم عقل کے مطابق چونکہ خدا تعالی جسم و جسمانیت سے پاک ہے پس اس آیت میں کلمہ "ید" کا اطلاق بطور کنایہ آیا ہے، چونکہ ہاتھ ہر فرد کے لئے توانائی اور قدرت کی علامت ہے؛ لہٰذا اس آیت میں قدرت خدا کے بیان کے لئے "ید" کی تعبیر لائی گئی ہے۔[38]

6. فقہی آیات کی تفسیر کی روش

شیخ طوسیؒ فقہی آیات کی تفسیر میں مختلف طریقے اپناتے ہیں کہ جن کو بطور اجمال بیان کرتے ہیں:

1) شیخ طوسیؒ اپنی جامع روش میں آیات فقہی کی تفسیر کو بیان کرتے ہوئے، بالترتیب سب سے پہلے قرائت آیہ اس کے بعد نحوی بحث اور کبھی کبھار اسباب نزول کو ذکر کرتے ہیں۔ اس کے علاوہ اگر آیت کی تفسیر کے بارے میں کوئی روایت یا کسی قول کی تائید یا کوئی اور چیز پیدا کر لیتے ہیں تو انہیں بھی رشتہ تحریر میں لاتے ہیں جیسے آیت مبارکہ: "فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضاً أَوْ عَلى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ ..." (2:84) کے نوع حکم کو بیان کرنے کے لئے کہ آیا یہ آیت حکم وجوب پر دلالت کرتی ہے یا استحباب پر چند روایات نقل کرتے ہیں۔ جیسے: زہری نے ابو سلمہ سے اور انہوں نے پیامبر اکرم ﷺ سے نقل کیا ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: سفر کی حالت میں روزہ رکھنے والا ایسے شخص کی مانند ہے کہ جس نے حضر میں روزہ توڑ دیا ہو۔ اور اسی طرح امام باقر (علیہ السلام) نے فرمایا: میرے باپ نے کبھی بھی سفر میں روزہ نہیں رکھا ہے اور روزہ رکھنے سے نہیں کرتے تھے اور اسی طرح ابن عباس اور امام باقر (علیہ السلام) سے بھی نقل ہوا ہے کہ سفر میں روزہ کو افطار کرنا واجب ہے لہٰذا اس آیت میں مسافر اور مریض کے لئے روزہ کے افطار کا حکم وجوب ان روایات کے توسط سے صراحتاً سمجھا جاسکتا ہے کہ یہ روایات واضح طور پر وجوب کے حکم پر دلالت کرتی ہیں۔[39]

2) شیخ طوسیؒ اکثر مباحث فقہی میں پہلے ایک مسئلہ کو بیان کرتے ہیں پھر اس کے بعد مذاہب اربعہ کے آئمہ کے فقہی نظریات کو ذکر کرتے ہیں اور اس کے بعد امامیہ کی نظر کو "وعندنا" یا "وفی مذھبنا" کی اصطلاح کے ساتھ واضح کرتے ہیں۔ مثال کے طور پر سورہ بقرہ کی 185ویں آیت کے ذیل میں ماہ مبارک رمضان کے قضا روزہ کے بارے میں کہتے ہیں: "ماہ مبارک کے روزہ کی قضا مسلسل یا بغیر تسلسل کے جائز ہے لیکن ان روزوں کو تسلسل کے ساتھ رکھنا بہتر ہے، مالک اور شافعی بھی اسی نظر کے قائل ہیں۔ عراقی فقہاء کا قول ہے کہ انسان قضاء رمضان میں صاحب اختیار ہے۔ علماء امامیہ کے نزدیک اگر ایک شخص جان بوجھ کر روزہ کو جماع کے ذریعے سے باطل کرتا ہے تو اس پر روزہ کی قضا اور کفارہ دونوں واجب ہیں اور اس کا کفارہ ایک غلام کو آزاد کرنا ہے اور اگر استطاعت نہ رکھتا ہو تو دو ماہ تک مسلسل روزہ رکھے یا ساٹھ مساکین کو کھانا کھلائے"۔[40] التبیان میں اس طرح کی روش تفسیر اغلب فقہی آیت کے ضمن میں دکھائی دیتی ہے۔

3) بعض فقہی ابحاث کو بیان کرنے میں شیخ طوسیؒ (رحمۃ اللہ علیہ) صرف مذاہب اربعہ کے فتاوی کے نقل پر اکتفاء نہیں کرتے بلکہ اپنی نظر فقہی کو بھی بیان کرتے ہیں بلکہ کچھ موارد میں آیت کے ظہور یا روایت کے

ضعیف ہونے یا سند یا متن میں ضعف ہونے کی بنا پر روایات آئمہ اطہار (علیہم السلام) کا سہارا لے کر ان اقوال کو نادرست قرار دیتے ہیں۔ جیسے تیمّم کی آیہ کریمہ "إِلَّا عَابِرِي سَبِيلٍ" (43:4) کے ذیل میں امام صادق علیہ السلام کے فرمان سے استناد کرتے ہوئے حضرت عمر کے قول کو رد کرتے ہیں کہ یہ آیت مساجد میں جنب کے داخل ہونے کی نہیں کے بارے میں ہے نہ یہ کہ مجنب شخص تیمّم کرے"۔

نتیجۂ تحقیق

تفسیر التبیان پہلی جامع، اصیل ترین، قدیمی ترین اور بہترین شیعی تفسیر ہے جو قرآنی علوم و فنون اور دوسری تمام ابحاث پر مشتمل ہونے کے ناطے تمام شیعہ تفسیروں کے لئے ام التفسیر اور الہام بخش ہے۔ اس کی روش اجتہادی و جامع ہے اور یہ کلامی و ادبی رنگ رکھتی ہے۔ اس تفسیر میں فقط نقل پر اکتفا نہیں کیا گیا بلکہ عقل پر بھی خصوصی توجہ دی گئی ہے۔ شیخ طوسیؒ اپنی تفسیر میں آیت کے متن کو لانے کے بعد سب سے پہلے مشکل کلمات کی تحقیق اور قرآئتوں کے اختلاف کو بیان کرتے ہیں۔ پھر اس کے بعد اسی ضمن میں مختلف اقوال ذکر کرنے کے بعد آیت کے مفہوم کو مختصر اور مطلوب صورت میں بیان کرتے ہیں۔ اس کے ساتھ ساتھ شان نزول اور فقہی اور اعتقادی اختلافات پر بھی اپنی خاص نظر دیتے ہوئے اسے پر رنگ صورت میں واضح کرتے ہیں۔ شیخ طوسی نے اول سے آخر تک اپنی اس تفسیر کو شیعہ اور سنی مفسرین کے اقوال اور نظریات کو بیان کرکے مستحکم اور قوی بنایا ہے اور ساتھ ساتھ کوشش کی ہے کہ اس ضمن میں چہاردہ معصومین (علیہم السلام) سے روایات کو بطور شاہد پیش کرکے اپنی نظر سامنے لائیں۔ اس تفسیر میں انتہائی متانت اور احترام کے ساتھ کئی مخالف فرقوں کے شکوک و شبہات اور اعتراضات کے قانع کنندہ جوابات دیے گئے ہیں۔

*****

حوالہ جات

1۔ شیخ آقا بزرگ، تہرانی، *طبقات اعلام الشیعۃ* (بیروت، دار إحیاء التراث العربی، 1430ق) 161۔

2۔ ایضاً: 162۔

3۔ شیخ عباس، قمی، *تحفۃ الاحباب* (تہران، اسلامیہ اخوندی، 1369) 324۔؛ محمد باقر بن زین العابدین، خوانساری، روضات الجنات، ج6 (قم، مؤسسہ اسماعیلیان، 1352ش) 216۔

4۔ محسن امین، اعیان الشیعہ، ج9(بیروت، دار التعارف، 1403) 160۔
5۔ اکبر، ایرانی، روش شیخ طوسی در تفسیر تبیان (...، سازمان تبلیغات اسلامی، 1371) 15۔
6۔ محمد بن حسن، طوسی، النہایۃ فی مجرد الفقہ والفتاوی، مقدمہ آقا بزرگ (بیروت، دار الکتاب العربی،...) 36،39۔
7۔ مہدی کپانی، زارع، شیخ طوسی و تفسیر تبیان (...، خانہ کتاب، 1389ش) 8۔
8 ۔ محمد ابن الحسن، الشیخ الطوسی، التبیان فی تفسیر القرآن (بیروت، مکتب الاعلام الاسلامی، 1409ھ ق)۔
9۔ شیخ ابو علی الفضل بن حسن، طبرسی، مجمع البیان فی تفسیر القرآن، ج1، تحقیق و تعلیق؛ سید ہاشم رسولی محلاتی (بیروت،...) 10۔
10۔ ایضاً۔
11۔ شیخ محمد بن حسن بن علی بن حسن، طوسی، الفہرست (...، دانشگاہ مشہد،...) 288۔
12۔ اکبر، ایرانی، روش شیخ طوسی در تفسیر تبیان (...، سازمان تبلیغات اسلامی، 1371) 91۔
13۔ الشیخ الطوسی، التبیان فی تفسیر القرآن، مقدمہ: 2۔
14۔ ایضا، 1/ 17.
15۔ ایضا، 215/1۔
16۔ ایضا، 266/2۔
17۔ ایضا، 32/1۔
18۔ ایضا، 122/5۔
19۔ ایضا، 311/10۔
20۔ ایضا، 190/2۔
21۔ ایضاً، 125/3۔
22۔ ایضا، 297/3۔
23۔ ایضا، 47/2۔
24۔ ایضا، 110/9۔
25۔ اکبر، ایرانی، روش شیخ طوسی در تفسیر تبیان: 119۔
26۔ الشیخ الطوسی، التبیان فی تفسیر القرآن، 340/5۔
27۔ ایضا، 232/7۔
28۔ اکبر، ایرانی، روش شیخ طوسی در تفسیر تبیان: 120۔
29۔ الشیخ الطوسی، التبیان فی تفسیر القرآن، 163/4۔
30۔ ایضا، 119/2۔
31۔ ایضا، 151/3۔
32۔ ایضا، 37/9۔

33۔ایضا، 211/10۔

34۔ایضا، 135/2

35۔ایضا، 456/2۔

36۔ااکبر، ایرانی، روش شیخ طوسی در تفسیر تبیان: 98۔

37۔ محمد بن حسن بن علی بن حسن، طوسی، مقدمہ عدۃ الاصول (قم، مؤسسہ آل البیت،...) ...

38۔ اکبر، ایرانی، روش شیخ طوسی در تفسیر تبیان 101۔

39۔ ایضاً، 117۔

40۔ محمّد بن یعقوب، الکلینی، اصول کافی، ج1، شرح وترجمہ سید جواد مصطفوی (تہران، علمیہ الاسلامیہ،...) 302-308۔

کتابیات

1) تہرانی، شیخ آقابزرگ، طبقات اعلام الشیعۃ، بیروت، دار إحیاء التراث العربی، 1430ق۔

2) قمی، شیخ عباس، تحفۃ الاحباب، تہران، اسلامیہ اخوندی، 1369۔

3) محمد باقر بن زین العابدین، خوانساری، روضات الجنات،، قم، مؤسسہ اسماعیلیان، 1352ش۔

4) امین، محسن، اعیان الشیعہ، بیروت، دار التعارف، 1403۔

5) ایرانی، اکبر، روش شیخ طوسی در تفسیر تبیان،...، سازمان تبلیغات اسلامی، 1371۔

6) طوسی، محمد بن حسن، النہایۃ فی مجرد الفقہ والفتاوی، بیروت، دار الکتاب العربی،...

7) زارع، مہدی کمپانی، شیخ طوسی و تفسیر تبیان،...، خانہ کتاب، 1389ش۔

8) طبرسی، شیخ ابو علی الفضل بن حسن، مجمع البیان فی تفسیر القرآن، بیروت،...

9) طوسی، شیخ محمد بن حسن بن علی بن حسن، الفہرست،...، دانشگاہ مشہد،...

10) طوسی، محمد بن حسن بن علی بن حسن، طوسی، مقدمہ عدۃ الاصول، قم، مؤسسہ آل البیت،...

11) کلینی، محمّد بن یعقوب بن اسحاق رازی، اصول کافی،، تہران، علمیہ الاسلامیہ،...

رسول اکرم ﷺ کی سیاسی سیرت کے رہنما اصول

GUIDING PRINCIPLES FROM POLITICAL LIFE OF THE HOLY PROPHET (PBUH)

Muhammad Sharif Nafees

Abstract:

According to The Holy Quran, The Holy Propher (PBUH) is the best pattern and example for those who hope in Allah and the Last Day and often remember Allah. Surely, the entire life of the Holy Prophet (PBUH) contains principles and practices that guide us in all collective and individual aspects of human life. This article discusses some of the guiding principles of political life of The Holy Prophet. Among these principles, Prophet's gentleness, moderation and forgiveness is most prominent. This article discusses these attributes in details. This aspect of The Holy Prophets' political life seeks the attention of every ruler and especially for Muslim rulers towards a basic principle of governing.

***Key words**: Guiding Principles, Political, Holy Prophet, Forgiveness.*

خلاصہ

قرآن، رسول اکرم ﷺ کی سیرتِ طیبہ کو ہر اُس شخص کے لیے نمونہ عمل قرار دیتا ہے جو اللہ اور روز آخرت کی امید رکھتا اور اللہ کا کثرت سے ذکر کرتا ہو۔ یقیناً آپ ﷺ کی زندگی کے ہر پہلو میں انسانی زندگی کے سماجی،فلاحی ، سیاسی اور دیگر اجتماعی و انفرادی پہلوؤں کے بارے میں راہنمائی کے اصول اور نمونہ عمل موجود ہیں۔ اس مقالے میں آنخضرت ﷺ کی سیاسی زندگی کے کچھ راہنما اصولوں پر بحث کی گئی ہے۔ ان اصولوں میں آپ ﷺ کی نرم مزاجی، مدارات اور عفو و درگذر پر مبنی سیرت کا رنگ غالب نظر آتا ہے۔ آپ ﷺ کی سیاسی زندگی کا یہ پہلو یوں تو ہر حکمران کو اور بالخصوص مسلمان حکمرانوں کو حکمرانی کے ایک اساسی اصول کی طرف متوجہ کرتا ہے۔

کلیدی کلمات: رہنما اصول، سیاسی زندگی، پیغمبر اکرم ﷺ، عفو و درگذر۔

موضوع کے مفردات

سب سے پہلے یہاں موضوع کے مفردات کا مختصر تجزیہ ضروری ہے تاکہ موضوع واضح ہو۔ موضوع کے عنوان میں رسول اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی "سیاسی سیرت" کا ذکر ہوا ہے لہٰذا ان دو الفاظ کے بارے میں جاننا بہت اہم ہے۔ اس غرض سے لفظ "السیاسۃ" اور "السیرۃ" کا لغوی و اصطلاحی مفہوم بیان کیا جاتا ہے۔ لغت میں لفظ "السیاسۃ" کے کئی معانی نقل ہوئے ہیں جن میں ملکی معاملات کی تدبیر و انتظام، معاملات کی نگہداشت، حکمت عملی اور تدبیر، پالیسی، ڈپلومیسی، اصول جہاں بانی اور اصول حکمرانی وغیرہ شامل ہیں۔[1] اسی طرح "السیرۃ" فِعلۃ کے وزن پر عربی زبان کا یہ لفظ میں مادہ "السیر" سے نکلا ہے۔ جس کا معنی حرکت کرنا، چلنا اور راستہ چلنا ہے۔ جب یہ لفظ فِعلہ کے وزن پر آتا ہے تو یہ کام کرنے کا انداز 'کا معنی دیتا ہے۔[2] راغب اصفہانی کے مطابق سیرہ انسان کے رہنے کی حالت کو کہا جاتا ہے۔[3] لسان العرب میں ابن منظور نے سیرہ کے معنی چلنے کی روش، رفتار، سنت، طریقت اور ہیئت بیان کئے ہیں۔[4] قرآن کریم میں بھی یہ لفظ حالت کے معنیٰ میں استعمال ہوا ہے۔ چنانچہ ارشاد رب العزت ہے:

"سَنُعِیدُهَا سِیرَتَهَا الأُولَى" (21:20) ترجمہ: "ہم اسے اس کی پہلی حالت پر پلٹا دیں گے۔"

شہید مطہریؒ لکھتے ہیں کہ سیرہ عربی زبان میں مادہ "سیر" سے نکلا ہے۔ سیر یعنی حرکت، چلنا اور راستہ چلنا۔ لہٰذا سیرہ یعنی حرکت کرنے کا انداز، چلنے کا طور و طریقہ۔ جب ہم سیرت کی بات کرتے ہیں تو اس میں اہم یہ ہے کہ ہم روش رفتار پیغمبر صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی شناخت کریں۔ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا انداز زندگی جان لینا چاہیے۔ ہمارے بہت سارے سیرت نگاروں نے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا رفتار لکھا ہے۔ آپؐ کا سلوک اور عمل لکھا ہے۔ آپؐ کے چلنے کا انداز اور طریقہ رفتار نہیں لکھا۔ اس لئے ہمارے پاس جو سیرت کی کتابیں ہیں ان کو ہم 'کتب سیر' تو کہہ سکتے ہیں لیکن سیرت نہیں کہہ سکتے۔[5] ان تمام تعریفات کی روشنی میں جو بات سمجھ میں آتی ہے وہ یہ ہے کہ لفظ "سیرہ" کو عام طور پر رفتار اور حالت پر اطلاق کیا جاتا ہے جبکہ یہ لفظ روشِ رفتار اور اندازِ فکر و عمل کو بیان کرتا ہے۔ یعنی جب کوئی شخص بات کرتا ہے یا کوئی کام کرتا ہے تو اس کا اپنا ایک انداز اور طریقہ ہوتا ہے۔ درحقیقت یہی انداز اور روش و عادت اس کی سیرت ہوتی ہے۔ البتہ یہ لفظ اب رسول اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے طرز زندگی اور انداز فکر و عمل کے لئے استعمال ہوا ہے کہ اب اس لفظ سے مراد عام انسان کی سیرت کے بجائے صرف رسالتمآب صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی حیات طیبہ سے ہی متعلق سمجھا جاتا ہے۔

گویا لفظِ سیرت کا معنی و مفہوم ہی رسول اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی حیات طیبہ کے گرد گھومتا ہے۔ اب یہ لفظ رسول اکرمؐ کی قیادت و رہبری کا انداز اور امت اسلامی کی ہدایت کے لئے آپ کے طرز زندگی کے لئے ہی استعمال ہوتا ہے۔ یہاں ایک نکتہ قابل توجہ ہے کہ دنیا میں رہنے والے سارے انسان صاحب سیرت نہیں ہوتے۔ کیونکہ اکثر

لوگ اپنی زندگی کو کسی خاص مقصد کے لئے کسی واضح فکر، فلسفہ اور اصولوں کے مطابق نہیں گزارتے۔ بہت سارے لوگوں کی مثال ایسی ہے جیسے کوئی ہوا کی رخ پر چلتا ہو۔ ان کی زندگی میں کوئی اصول ہوتے ہیں نہ کوئی منزل۔ بس آئے روز کی زندگی جس طرح سے بھی گزرے گزار لیتے ہیں۔ جبکہ بہت کم لوگ ایسے ہوتے ہیں جو کسی متعین مقصد اور ہدف کو لے کر چلتے ہیں اور اپنی زندگی کو اس ہدف کے لئے وقف کرتے ہیں۔ اس لئے انہیں اپنے اہداف تک پہنچنے کے لئے زندگی کو متعین اصول اور خاص منہج کے مطابق گزارنا ہوتا ہے۔ درحقیقت یہی لوگ عظیم ہوتے ہیں۔ ایسے ہی لوگوں کے اہداف اور منزلیں عظیم اور ان کا راستہ دوسروں کے لئے مثالی ہوتا ہے۔ رسول اکرم ﷺ دنیا کے سب سے عظیم ترین انسان ہیں۔ آپ کا ہدف مقدس اور منزل بہت بلند ہے۔ یہی وجہ ہے کہ آپؐ نے اپنے ہدف تک رسائی کے لئے جس طرح کی شعوری زندگی گزاری، اللہ تعالیٰ نے اسے انسانیت کے لئے اسوہ حسنہ قرار دیا۔

ان بیانات اور 'سیاسہ' اور 'سیرہ' کی لغوی و اصطلاحی تعریف اور اس کے مفہوم جاننے کے بعد معلوم ہوتا ہے کہ رسول اکرم ﷺ کی سیاسی سیرت سے مراد رسالت اور شریعت مقدس اسلام کے تاجدار اور اسلامی فلاحی ریاست مدینہ کے فرمانروا کی حیثیت سے آپؐ کا انداز جہاں بانی اور طرز حکمرانی ہے۔ جس میں آپؐ کی خارجہ و داخلہ امور کی پالیسی، آپؐ کی حکومت میں ڈپلومیسی کے دائمی اصول اور آپؐ کی جنگی حکمت عملی وغیرہ شامل ہیں۔ اسی طرح ریاست کے اندر اپنے دوست اور اتحادیوں کے ساتھ آپ کا رویہ اور دشمن اور مخالفین کے ساتھ آپ کا سلوک اور غیر جانبدار قوتوں کے ساتھ آپؐ کا رویہ بھی آپؐ کی سیاسی سیرت کا اہم حصہ ہے۔

رسول اکرمؐ کی زندگی کا سیاسی پہلو

رسول اکرم ﷺ اپنی حیات طیبہ کے ہر پہلو کے لحاظ سے صاحب سیرت ہیں۔ آپؐ کی زندگی کا ہر پہلو ہمارے لئے مکمل نمونہ عمل ہے۔ آپؐ کی سیرت کے جملہ پہلوؤں میں سے ایک اہم پہلو آپؐ کی سیاسی سیرت کا پہلو ہے۔ آپؐ کی سیرت طیبہ کے اس پہلو کا مطالعہ ہمارے معاشرے میں سیاسی کردار کے بہترین اسلوب کو سمجھنے میں مدو معاون ہوگا یہی چیز آج ہمارے معاشرے کی ایک اہم ضرورت بھی ہے کہ ہم اپنے رسول اکرم ﷺ کی سیاسی زندگی سے نمونہ عمل لیتے ہوئے اپنی سیاسی زندگی استوار کریں۔ نبی کریم ﷺ کے اصول سیاست کے مطابق سیاست کریں۔ آج ہمارے سیاستدان رسول اکرم ﷺ کو اپنی سیاست میں رول ماڈل بنا کر آپؐ کے دیئے ہوئے اصولوں پر چلنے کے بجائے مختلف مشرقی و مغربی سیاست کی بات کرتے ہیں۔ اہل مغرب کو اپنی سیاست کے لئے رول ماڈل سمجھتے ہیں، جن کی سیاست میں بنیادی رمز ہی یہ ہے کہ لوگوں میں اختلاف ڈال کر انہیں منتشر کر کر دو، پھر ان پر حکومت کرو۔ جبکہ رسول اکرمؐ کی سیاسی سیرت میں امت کی وحدت اور مضبوطی ہی رمز اول ہے۔ لوگوں

سے حق کی بات چھپانے کے بجائے حقیقت کی طرف رہنمائی کرنا اور گمراہی سے بچانا ہی رسول اکرم ﷺ کی سیاست کا مقصد تھا۔ آج بھی دنیا کے ماہرینِ سیاسیات جب رسول اکرم ﷺ کی سیاسی زندگی کے حقائق سے آشنا ہوتے ہیں اور آپؐ کی عظمت اور دانشمندی کا ادراک کرتے ہیں تو حیران رہ جاتے ہیں۔ رسول اکرم ﷺ کی سیاسی زندگی کا آغاز تو مکہ ہی سے ہوا تھا۔ آپؐ کی بعثت سے پہلے چالیس سالہ زندگی دراصل لوگوں کا اعتماد حاصل کرنے میں گزاری۔ یہ آپؐ کی سیاسی زندگی کا ایک اہم ترین حصہ تھا۔ اس زندگی میں آپؐ نے اپنے پاک و پاکیزہ کردار کے ذریعے لوگوں کا ایسا اعتماد حاصل کیا جس پر کبھی بھی کسی کو انگلی اٹھانے کی جرات نہیں ہوئی۔ آپؐ کو قریش مکہ کی زبان سے صادق اور امین کا لقب ملا۔ یہ صرف ایک لقب ہی نہ تھا بلکہ آپؐ کی سیاسی سیرت کی ایک کامیاب سند تھی۔ قریش مکہ بعد میں آپؐ کے جانی دشمن بن گئے تھے لیکن تب بھی کوئی آپؐ کی صداقت و امانت اور دیگر اعلیٰ اخلاقی اقدار پر معترض نہ ہو سکا۔ آپؐ کی بعثت کے بعد بھی تیرہ سال کا زمانہ آپؐ کی سیاسی سیرت کا موزون حصہ تھا۔ مکہ کے حالات اور اسلام کے ابتدائی ادوار کا تقاضا ہی یہ تھا کہ رسول اکرم ﷺ دشمن کا مقابلہ کرنے کے بجائے اسلامی معاشرے کے لئے زمینہ سازی کرتے اور افراد کی تربیت کرتے۔ اسی دوران ہجرت حبشہ کے موقع پر آپؐ کے اصحاب کی کامیاب ترین سفارت کاری آپؐ کی سیاسی حکمت عملی اور بصیرت کا اعلیٰ نمونہ ہے۔

اسلامی حکومت کی بنیاد

رسول اکرم ﷺ کے لئے ایک اسلامی حکومت کی تشکیل دینے کے لئے دو اہم بنیادوں کی ضرورت تھی:

1) کوئی ایسی سرزمین جو "جیوپولیٹیکل" اور "جیوسٹریٹیجیکل" لحاظ سے ایسی مناسب موقعیت پر ہو جس میں مسلمان آزادی سے رہ سکیں۔

2) افرادی قوت اور حالات ایسے ہوں جہاں ایک ملت کی تشکیل ممکن ہوسکے۔ جب مسلمان ایک ملت کی شکل اختیار کر جائیں گے تو اسلامی حکومت کی بنیاد رکھی جاسکے گی۔

مدینہ منورہ کی شکل میں رسول اکرم ﷺ کو ایسی سرزمین میسر ہوئی جو "جیو پولیٹیکل" اور "جیوسٹریٹیجیکل" لحاظ سے حکومت سازی کے لئے موزون تھی۔ اس اہم بنیاد کے ساتھ رسول اکرم ﷺ کو اسلامی حکومت کی تشکیل کے لئے دوسری بنیاد کی بھی ضرورت تھی۔ اس وقت مدینے میں رہنے والے لوگ آپس میں بٹے ہوئے اور خاندانی جنگوں میں مشغول تھے۔ سالہا سالوں سے ایک دوسرے کے دل میں دشمنیاں پنپ رہی تھیں۔ صرف یہی نہیں بلکہ وہاں رسول اکرم ﷺ کے مخالفین بھی بڑی تعداد میں رہتے تھے۔ ان مخالفین کی مخالفت صرف اختلاف رائے کی حد تک نہیں تھی بلکہ آپؐ سے دشمنی بھی رکھتے تھے۔ ایسے حالات میں مدینہ میں امت سازی یا

ایک متحد قوم کی تشکیل یقیناً ایک بہت بڑا چیلنج تھا۔ لیکن رسول اکرم ﷺ نے اپنی کامیاب سیاسی حکمت عملی کے ذریعے ایک قلیل عرصے میں مدینے کے اندر امت سازی کی۔ آپؐ نے مدینے تشریف لانے کے بعد سب سے پہلے انصار مدینہ اور مہاجرین مکہ کے درمیان اخوت کا رشتہ قائم کیا۔ مسلمانوں نے اس رشتے کو اس حد تک دل سے قبول کیا کہ اپنی جائدادوں میں بھی اپنے دینی بھائی کو برابر حصہ دیا۔ نسلوں سے چلنے والی دشمنیوں اور جنگوں کی روک تھام کے لئے آپؐ نے لوگوں کے آپس میں امن کے معاہدے کروائے۔ مدینے میں پہلے سے موجود اقوام و ملل کے ساتھ بھی آپؐ نے امن معاہدے کئے جس کی وجہ سے مدینے میں ایک فضا سازگار ہوئی اور اسلامی حکومت کی تشکیل ممکن ہوئی۔ اس کے بعد اسلامی حکومت اور معاشرے میں موجود مختلف قسم کے لوگوں کے درمیان ارتباط پیدا کرنا بھی ایک اہم کام تھا۔ لوگ مختلف گروہوں کی شکل میں موجود تھے۔ کچھ گروہ اسلامی حکومت مخالف اور کچھ اس کے حامی تھے۔ حکومت کے لئے لازم تھا کہ ان تمام حامی اور مخالف گروہوں کو ساتھ لے کر چلے۔ چنانچہ آپؐ نے بڑی حکمت اور دانائی سے ان مختلف گروہوں کے ساتھ سلوک کیا۔ آپؐ نے اپنے مخالف گروہوں کے اختلافات سے صرفِ نظر کرکے ان کو جس انداز میں اپنے ساتھ ملا لیا، یہ واقعاً قابل دید ہے۔

عام طور پر اگر تاریخ عالم میں دیکھا جائے تو معلوم ہوتا ہے کہ حکمرانوں نے ہمیشہ اپنے مخالفین کے ساتھ غیض و غضب اور قتل و غارت گری سے کام لیا ہے۔ جبکہ رسول اکرم ﷺ نے اس کے برعکس پیار، محبت اور نرم مزاجی سے کام لیتے ہوئے مخالف گروہوں کو اپنے ساتھ کر لیا ہے۔ آنحضرت ﷺ کی سیرت طیبہ کا یہ پہلو ایک منفرد اور باعث اعزاز پہلو ہے۔ آپؐ نے اپنے مخالفین کی تمام تر مخالفتوں کے باوجود ایک اسلامی فلاحی ریاست کی تشکیل ممکن بنائی اور اپنی سیاسی بینش اور حکمت عملی سے اس فلاحی ریاست کو بہترین انتظام کے ساتھ چلایا۔ ہمیں چاہئے کہ آپؐ کی سیرت طیبہ کے اس منفرد پہلو کو اپنے لئے نمونہ عمل کے طور پر لیں اور اس کے خدوخال پر تحقیق کرکے اپنی سیاسی زندگی کو اسی کے مطابق بنانے کی کوشش کریں۔

حکومت تشکیل دینے میں کامیاب ہونے کے بعد بھی رسول اکرم ﷺ نے اس حکومت کو چلانے کے لئے بھی نہایت کامیاب حکمت عملی سے کام لیا۔ اپنی حکومت کی ابتداء سے ہی ریاست کے تمام افراد کے ساتھ مساوات روا رکھا۔ انصاف کا نظام سستا اور آسان بنایا۔ آپؐ کے مخالفین کی طرف سے آنے والی برائیوں، دشمنیوں اور عہد شکنیوں کو آخری حد تک تحمل فرماتے رہے۔ یہاں تک کہ جو مخالفین اسلامی حکومت گرانے اور مسلمانوں کے قتلِ عام پر کمربستہ تھے، ان کے ساتھ بھی آپؐ کو انصاف، عدالت اور رحمدلی سے کام لیتے ہوئے دیکھا گیا۔ آپؐ نے کفار و مشرکین کے ساتھ جتنی بھی جنگیں لڑی ہیں، صبر و برداشت کی آخری حد تک پہنچنے کے بعد ہی ان کی نوبت

آئی ہے ورنہ ابتدائی طور پر جنگ آپؐ کی حکمت عملی نہ تھی۔ آپؐ نے ان جنگوں میں بھی کبھی ظلم اور ناانصافی نہیں کی، بلکہ یہاں بھی آخری حد تک اپنی رحمت کا مظاہرہ کیا ہے۔ چنانچہ ہمیں تاریخ میں نظر آتا ہے کہ مشرکین مکہ، جو زندگی بھر آپؐ کے بدترین دشمن بنے رہے۔ آپؐ کے ساتھ کئے ہوئے سارے عہد و پیمانوں کو توڑ ڈالا تو آپؐ نے مکہ کی طرف رخ کیا اور فتح مبین حاصل کی۔ فتح مکہ کے موقع پر جب آنحضرت ﷺ نے باعزت طریقے سے مکہ میں قدم رکھا تو تمام مشرکین مکہ ڈرے ہوئے، سہمے ہوئے تھے۔ لیکن آپؐ نے ب صرف چند افراد کے، علاوہ، باقی تمام مشرکین کے لئے عام معافی کا اعلان فرمایا۔ اس موقع پر آپؐ نے مشرکین مکہ کا خوف اور ڈر دیکھ کر ارشاد فرمایا: آج میں وہی بات کہوں گا جو میرے بھائی یوسفؑ نے اپنے بھائیوں سے کہا تھا: "لا تثریب علیکم الیوم۔۔۔" ترجمہ: "آج تم پر کوئی ملامت نہیں، خداوند متعال تمہارے گناہوں کو بخش دے وہ سب سے بڑا رحم کرنے والا ہے۔" [6]

رسول اکرمؐ کے مخالف گروہ

رسول اکرم ﷺ کے زمانے میں عرب میں طاقت کا نظام قبائلی طرز کا تھا۔ لوگ اپنے قبیلوں کی قوت و طاقت کے بل بوتے پر ہی قدرتمند بنتے تھے۔ رسول اکرم ﷺ کی اسلامی نظام لانے کی تحریک طاقت اور قدرت کا یہ معیار بدلنے کی تحریک تھی۔ جب آپؐ کی یہ تحریک کامیاب ہوئی تو قبائلی سیاست اور نظام کی جگہ اسلامی نظام آیا جو عرب قبائلی نظام کی منفعت کے خلاف تھا۔ چنانچہ مختلف قبائل عرب اور ان کے سرداروں نے رسول اکرم ﷺ کی مخالفت اور آپؐ سے دشمنی شروع کی۔ ایک تقسیم بندی کے مطابق آپؐ کے مخالفین کو دشمنی کی مختلف وجوہات کی بناء پر تین گروہوں میں تقسیم کیا جاسکتا ہے:

1۔ اشرافیہ اور مشرکین مکہ

مکہ کے مشرکین اور طبقہ اشرافیہ رسول اکرم ﷺ کا سب سے پہلا بڑا دشمن طبقہ تھا۔ انہوں نے رسول اکرم ﷺ کے اہداف کی راہ میں بڑی رکاوٹیں کھڑی کیں۔ رسول اکرم ﷺ کی 13 سالہ مکی زندگی میں ہر طرح کے مصائب و آلام کی شکل میں اور اس کے بعد آپؐ کی مدنی زندگی میں متعدد جنگیں مسلط کرکے آپؐ سے دشمنی کی کوئی کسر نہ چھوڑی۔

2۔ یہود اور اہل کتاب

یہود اور دیگر اہل کتاب کی رسول اکرم ﷺ اور نو مولود اسلامی حکومت کے ساتھ دشمنی مدینے میں شروع ہوئی۔ رسول اکرم ﷺ نے مدینہ تشریف لانے کے بعد مختلف اقوام اور قبائل کی طرح یہود اور دیگر اہل کتاب کے

ساتھ بھی امن معاہدے کئے تھے۔ ان لوگوں نے ابتداء میں ان معاہدوں پر دستخط بھی کئے اور مسلمانوں کی حمایت کا عہد بھی کیا۔ لیکن رسول اکرم ﷺ کی قیادت میں اسلامی حکومت اور مسلمانوں کا ارتقاء تیزی سے ہونے لگا تو یہ ان سے برداشت نہ ہو سکا۔ چنانچہ بعد میں ان معاہدوں کا پاس نہ رکھتے ہوئے اسلامی حکومت کے ریشے کاٹنے اور مسلمانوں کو راہ راست سے منحرف کرنے میں مشغول ہوئے۔

رسول اکرم ﷺ سے یہودیوں کی دشمنی اسی دن سے شروع ہوئی تھی جس دن آپؐ مدینے تشریف لائے تھے، لیکن آپؐ نے انہیں امن معاہدوں کے ذریعے پابند کیا تھا۔ آپؐ انہی معاہدوں کی وجہ سے اسلامی حکومت کی تشکیل کے بعد ان کے سارے حقوق کا لحاظ فرماتے تھے۔ ان کے ساتھ ہمیشہ صلح صفائی سے رہتے تھے۔ لیکن رفتہ رفتہ یہودیوں نے مدینے میں اسلامی نظام کو اپنی منفعتوں سے تعارض کرتا ہوا دیکھا تو اس کے خلاف سازش کرنے اور دشمنی پالنے میں اتر آئے۔ یہاں تک کہ ان کے کرتوت اس حد تک بڑھ گئے کہ معاہدے کے دوسرے فریق کو بھی اپنی روش بدلنی پڑ گئی۔ دینہ اور اس کے آس پاس میں آباد بنی قینقاع، بنی نضیر اور بنی قریظہ جیسے مالدار و ثروت مند یہودی قبیلوں نے مشرکین مکہ کے تعاون سے رسول اکرم ﷺ کے گرد گھیرا تنگ کرنا شروع کر دیا۔ آپؐ کے خلاف سازشیں تیار کیں اور دوسرے دشمنان اسلام سے مل کر آپؐ پر جنگیں مسلط کیں تو رسول اکرم ﷺ اور مسلمانوں کو بھی مجبورا لباس جنگ پہننا پڑا۔ اس طرح یہودیوں کے مقابلے میں کئی جنگیں ہوئیں، جن میں بہت سے یہودی مارے گئے، جو بچ گئے تھے انہیں مدینہ سے شہر بدر کیا گیا۔ قرآن کریم، سورآل عمران کی آیات 65-67 اور سورہ بقرہ کی آیات 142-144 میں مسلمانوں کو یہودیوں سے دور رہنے اور ان سے دوستی نہ کرنے کی سفارش کی گئی ہے۔[7]

3۔ منافقین

رسول اکرم ﷺ کے مخالفین میں تیسرا گروہ منافقین کا تھا۔ یہی گروہ ہی کسی بھی شخصیت یا تحریک کا سب سے خطرناک مخالف گروہ ہوتا ہے۔ انسان کو سب سے زیادہ نقصان اسی قسم کے لوگوں سے ہوتا ہے۔ رسول اکرم ﷺ اور آپؐ کی انقلابی تحریک کے لئے بھی یہ دشمن بہت خطرناک تھا۔ تاریخ گواہ ہے کہ منافقین نے اسلام اور پیغمبر سلام کے ساتھ شروع دن سے ہی دشمنی رکھی تھی۔ قرآن کریم نے ان منافقین کو دل کے مریض اور دھوکے باز قرار دیا ہے جو ظاہراً اسلام قبول کرکے اپنے آپ کو مسلمانوں کی صف میں شامل کیا لیکن ان کا باطن ہر قسم کی آلودگی اور شیطانی صفات سے بھرپور تھا۔ یہ لوگ ظاہراً اللہ پر ایمان رکھتے تھے اور رسول اکرم ﷺ پر بھی ایمان رکھنے کا دعویٰ کرتے تھے لیکن یہ سب ان کا دکھاوا اور ظاہری ایمانداری تھی۔ یہ لوگ اگر کسی حکم الٰہی پر عمل بھی کرتے تھے تو بھی انتہائی ناگواری اور مجبوری کی بناء پر کرتے تھے۔ یہ لوگ نماز میں سست اور لوگوں کے سامنے ریاکاری کرنے میں آگے ہوتے تھے۔

چنانچہ سورہ نساء کی آیت 142 میں منافقین کی یہی صفات بیان ہوئی ہیں: "اِنَّ الْمُنٰفِقِیْنَ یُخٰدِعُوْنَ اللّٰهَ وَهُوَ خَادِعُهُمْ ۚ وَ اِذَا قَامُوْٓا اِلَى الصَّلٰوةِ قَامُوْا كُسَالٰى ۙ يُرَآءُوْنَ النَّاسَ وَلَا يَذْكُرُوْنَ اللّٰهَ اِلَّا قَلِيْلًا" (4:142) ترجمہ: "یہ منافقین (اپنے زعم میں) اللہ کو دھوکہ دیتے ہیں حالانکہ در حقیقت اللہ انہیں دھوکہ دے رہا ہے اور جب یہ نماز کے لیے اٹھتے ہیں تو سستی کے ساتھ لوگوں کو دکھانے کے لیے اٹھتے ہیں اور اللہ کو کم ہی یاد کرتے ہیں۔" اور سورہ توبہ میں ارشاد ہوا ہے: "يَحْذَرُ الْمُنٰفِقُوْنَ اَنْ تُنَزَّلَ عَلَيْهِمْ سُوْرَةٌ تُنَبِّئُهُمْ بِمَا فِيْ قُلُوْبِهِمْ ۚ قُلِ اسْتَهْزِءُوْا ۚ اِنَّ اللّٰهَ مُخْرِجٌ مَّا تَحْذَرُوْنَ وَلَئِنْ سَاَلْتَهُمْ لَيَقُوْلُنَّ اِنَّمَا كُنَّا نَخُوْضُ وَنَلْعَبُ ۚ قُلْ اَبِاللّٰهِ وَاٰيٰتِهٖ وَرَسُوْلِهٖ كُنْتُمْ تَسْتَهْزِءُوْنَ" (9:64-65) ترجمہ: "منافقوں کو یہ خوف لاحق رہتا ہے کہ کہیں ان کے خلاف (مسلمانوں پر) کوئی ایسی سورت نازل نہ ہو جائے جو ان کے دلوں کے راز کو فاش کر دے، ان سے کہدیجئے: تم استہزا کیے جاؤ، اللہ یقیناوہ (راز) فاش کرنے والا ہے جس کا تمہیں ڈر ہے۔ اور اگر آپ ان سے دریافت کریں تو وہ ضرور کہیں گے: ہم تو صرف مشغلہ اور دل لگی کر رہے تھے، کہدیجئے: کیا تم اللہ اور اس کی آیات اور اس کے رسول کا مذاق اڑا رہے تھے۔"

سورہ التوبہ کی ایک اور آیت سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ ان میں سے بہت سوں نے اپنا دین بدل دیا تھا اور معاشرے میں فتنہ فساد پھیلانے میں مشغول تھے۔ ان میں سے بعض منافقین مدینہ ہی میں موجود تھے اور دوسرے بعض مدینہ کے اطراف کے قبائل میں رہتے تھے۔ چنانچہ ارشاد ہوا: "وَمِمَّنْ حَوْلَكُمْ مِّنَ الْاَعْرَابِ مُنٰفِقُوْنَ ۛ وَمِنْ اَهْلِ الْمَدِيْنَةِ ۛ مَرَدُوْا عَلَى النِّفَاقِ ۙ لَا تَعْلَمُهُمْ ۖ نَحْنُ نَعْلَمُهُمْ ۚ سَنُعَذِّبُهُمْ مَّرَّتَيْنِ ثُمَّ يُرَدُّوْنَ اِلٰى عَذَابٍ عَظِيْمٍ" (9:101) ترجمہ: "اور تمہارے گرد و پیش کے بدوؤں میں اور خود اہل مدینہ میں بھی ایسے منافقین ہیں جو منافقت پر اڑے ہوئے ہیں، آپ انہیں نہیں جانتے (لیکن) ہم انہیں جانتے ہیں، عنقریب ہم انہیں دوہرا عذاب دیں گے پھر وہ بڑے عذاب کی طرف لوٹائے جائیں گے۔"

منافقین ہمیشہ اسلامی حکومت اور معاشرے میں ہونے والے اجتماعی اور فلاحی کاموں میں رخنہ ڈالنے کی کوشش میں رہتے تھے۔ ان کا کوئی کام کسی صورت بھی معاشرہ، اسلامی حکومت اور مسلمانوں کے حق میں نہیں ہوتا تھا۔ یہ لوگ ہمیشہ دشمنان اسلام کو خوش کرنے کے لئے سرگرم عمل رہتے تھے۔ معروف مؤرخ طٰہٰ حسین اس بارے میں لکھتے ہیں کہ منافقین کا معاملہ رسول اکرم ﷺ کے لئے نہایت مشکل اور پیچیدہ تھا۔ منافقین کا کام ایک لحاظ سے یہودیوں اور مشرکوں سے آسان تھا۔ کیونکہ یہودی اور مشرکین آپؐ کے ساتھ مختلف جنگوں میں برسرپیکار تھے جبکہ منافقین کے ساتھ بظاہر ایسی کوئی جنگ نہیں تھی۔ لیکن دوسرے لحاظ سے منافقین کا کام یہودی اور مشرکین سے مشکل اور پیچیدہ تھا۔ کیونکہ یہودی اور مشرکین کی دشمنی اور میدان جنگ دونوں واضح تھے۔ جنگی محاذ

میں دشمن کا مقابلہ کرنا آسان تھا۔ جبکہ منافقین کسی ظاہری جنگ و جدال کے بغیر اندر سے مسلمانوں کی جڑیں کاٹنے کے درپے تھے۔ اس لئے ان کی پہچان اور طریقہ واردات کے علاوہ کہاں کہاں سے اور کب حملہ کریں گے واضح نہیں تھا۔اس لئے ان کی شر سے بچنے کے لئے ہمیشہ ہوشیار رہناپڑتا تھا۔[8]

اسلام اور مسلمانوں کے دشمنوں کا یہ گروہ بہت خطرناک تھا۔ قرآن کریم کے متعدد مقامات میں اس گروہ کی شدید مذمت کی گئی ہے۔ مدینے میں ان کی تمام تر خراب کاریوں اور عہد شکنیوں کے باوجود رسول اکرم ﷺ، رحمت دوعالم، ان کی کارستانیوں سے ہمیشہ در گزر فرماتے تھے۔ ان کے خلاف کوئی سخت اقدام نہیں کرتے تھے۔ البتہ بعض موارد میں آپؐ نے ان کے خلاف سخت اقدامات بھی کئے۔ مثلا مسجد ضرار کو گرانے کے معاملے میں ان کے ساتھ کوئی نرمی نہیں برتی۔ بلکہ ان کے کرتوتوں کا شدید ردعمل دکھاتے ہوئے مسجد ضرار کو مسمار کرنے کا حکم صادر فرمایا۔

مخالفین کے مقابلے میں رسول اکرم ﷺ کے سیاسی اصول

رسول اکرم ﷺ کی سیاسی سیرت کا مطالعہ کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ آپؐ کی 13 سالوں پر محیط مکی زندگی اور 10 سالہ مدنی زندگی میں آپؐ کے سیاسی اصول میں کوئی تفاوت نہیں۔آپؐ نے اپنی پوری زندگی میں ہمیشہ نرم مزاجی، مدارات اور افہام و تفہیم کے اصول کو محور بنایا ہے۔ البتہ ماحول اور حالات و شرائط کے مطابق آپؐ نے کہیں کہیں جنگی حکمت عملی بھی بنائی ہے۔مکہ مکرمہ میں آپؐ انفرادی طور پر اور ایک محدود پیمانے پر اسلام کی تبلیغ فرمارہے تھے جبکہ مدینے میں تشریف لانے کے بعد آپؐ نے ایک اسلامی ریاست تشکیل دی اور اس ریاست کے منتظم اعلیٰ کی حیثیت سے بھی آپؐ کو اپنی تبلیغی حکمت عملی بنانی پڑی۔ کیونکہ یہاں اسلامی ریاست کا تحفظ اور بقا بھی ضروری تھا۔ البتہ یہاں بھی آپؐ کی سیرت کا مطالعہ کیا جائے تو کہیں پر بھی آپؐ کے بنیادی اصولوں کے خلاف کوئی عمل نظر نہیں آئے گا۔ لیکن کسی مجبوری کی وجہ سے کہیں پر کوئی نئی حکمت عملی دکھائی دے وہ الگ مسئلہ ہے۔ مثلا کسی مہم میں آپؐ کے صلح و سلامتی کا اصول دوسری طرف سے قابل قبول نہ ہوا ہو۔ دوسری بات جب تک آپؐ مکہ میں تشریف فرما تھے وہاں کے مشرکین آپؐ کو ذاتی طور پر تکلیف اور اذیتیں دیتے تھے اور مسلمان جو کہ قلیل تعداد میں رہتے تھے مختلف اوقات میں کفار و مشرکین کے ہاتھوں تشدد کا نشانہ بنتے تھے لیکن آپؐ کے مدینہ تشریف لانے کے بعد کفار و مشرکین اور آپ کے دیگر مخالفین کی طرف سے یکے بعد دیگرے جنگیں مسلط کی گئیں، جس کی وجہ سے آپ کو اسلامی ریاست اور مسلمانوں کے تحفظ و بقاء کے لئے دفاعی پوزیشن سنبھالنی پڑی۔ تاریخ میں کہیں نہیں ملے گا کہ رسول اکرم ﷺ نے ابتدائی طور پر ہی کسی پر حملہ کیا ہو یا کسی قسم کی چڑھائی کی ہو۔ بلکہ آپؐ نے ہمیشہ ہی آپ پر مسلط کی گئی جنگوں کا دفاع کیا یا اسلام دشمن عناصر کی طرف سے اسلام و مسلمین کو خطرات ہونے کی وجہ سے پہلے آپؐ نے انہیں صلح اور عہد ناموں کے ذریعے اپنی تحفظ کی کوشش کی۔ جب یہ اصول کارگر نہ ہوسکا تو مجبوراً آپؐ کو ہتھیار اٹھانا

پڑا۔ یہی وجہ ہے کہ آپؐ کے مدنی دس سالہ دور میں 80 سے زائد غزوات لڑنی پڑیں۔ ذیل میں رسول اکرم ﷺ کی عملی سیاست کے کچھ اہم اصول اختصار کے ساتھ بیان کئے جاتے ہیں:

1-مدارات اور نرم مزاجی

نرم مزاجی اسلامی اخلاقیات کا ایک اہم اصول ہے جو معاشرے میں فلاح بہبود اور لوگوں کے درمیان اجتماعی روابط پیدا کرنے کے لئے بے حد مؤثر ہے۔ اگر اس اہم ترین اصول پر معاشرے کے سارے لوگ عمل کریں اور اسے بہترین وقت اور طریقے سے استعمال کریں تو معاشرے سے کئی قسم کی اخلاقی بیماریاں دور ہو جائیں گی۔ اسلام نے اس اخلاقی اصول کی بہت تاکید کی ہے۔ رسول اکرم ﷺ نے اپنی پوری زندگی میں اس اصول پر عمل کیا اور اسے اپنی بہترین عادت بنائی ہے۔ اللہ تعالیٰ نے بھی قرآن کریم میں آپؐ کی اسی عادت کو سراہتے ہوئے ارشاد فرمایا ہے: "وَاِنَّكَ لَعَلٰى خُلُقٍ عَظِيم" (4:68)

رسول اکرم ﷺ نہ صرف اپنے اصحاب اور دوستوں کے ساتھ نرم مزاجی سے پیش آتے تھے بلکہ آپؐ تو اپنے دشمنوں کے ساتھ بھی نرمی سے پیش آتے تھے۔ یہی آپؐ کی ایک حکمت عملی بھی تھی کہ اپنے مخالفین سے بھی کبھی شدت سے بات نہیں کرتے تھے بلکہ انہیں بڑی نرمی اور ملائمت کے ساتھ دین اسلام کی دعوت دیتے تھے۔ جب تک آپؐ پر کوئی جنگ مسلط نہ کی جاتی آپؐ کبھی شدت کا راستہ اختیار نہ فرماتے۔ جنگ کی نوبت آنے کی صورت میں اپنے دفاع کے لئے استقامت اور استحکام کے ساتھ کھڑے ہوتے تھے۔ پھر جنگ اور شدت کے بعد بھی اگر کوئی مخالف شخص یا گروہ امن اور صلح کی طرف بڑھنا چاہتا تو آپؐ کی طرف سے امن اور صلح کے راستے کو فوراً قبول کیا جاتا تھا۔ درحقیقت آپؐ کی یہ صفت بھی اللہ تعالیٰ کے حکم کے مطابق تھا۔ چنانچہ قران حکیم میں ارشاد ہے: "وَاِنْ جَنَحُوْا لِلسَّلْمِ فَاجْنَحْ لَهَا وَتَوَكَّلْ عَلَى اللهِ" (61:8) ترجمہ: "اور (اے رسول) اگر وہ صلح وآشتی کی طرف مائل ہو جائیں تو آپ بھی مائل ہو جایئے اور اللہ پر بھروسا کیجیے۔"

تاریخ شاہد ہے کہ آپؐ نے مدنی دور میں بھی، جب آپؐ کے پاس حکومت اور طاقت تھی، ابتدائی طور پر کبھی کسی مخالف کے ساتھ شدت سے کام نہیں لیا۔ حد الامکان آپؐ کی کوشش ہوتی تھی کہ سارے معاملات نرمی اور خوش اسلوبی سے حل ہوں۔ یہاں تک کہ مدینہ میں رہنے والے یہودیوں کی بار بار عہد شکنیوں کے باوجود بھی آپؐ نے ان کے ساتھ نرمی سے کام لیا۔ لیکن جب مدینہ کے یہودی اپنے کاموں سے باز نہ آئے تو آپؐ کو ان کے ساتھ سختی سے نمٹنا بھی پڑا۔ چنانچہ مدینہ کے یہودیوں کے ساتھ آخر میں شدت اور مقاومت کے ساتھ جنگیں کرکے مدینہ کو ان کی شرارتوں سے پاک کیا گیا۔[9]

آپؐ کی نرم مزاجی اور مدارات کی ایک اہم مثال عبداللہ بن ابی کا معاملہ ہے۔ عبداللہ بن ابی منافقین کا سردار تھا۔ اس کی زندگی منافقت میں گزر گئی۔ اسی کی منافقت کی وجہ سے غزوہ بنی مصطلق پیش آنے کے بعد بھی آپؐ اسے قتل کرنے کے لئے تیار نہ ہوئے۔ صرف یہی نہیں، بلکہ خود عبداللہ بن ابی کے بیٹے نے آنحضرتؐ سے اجازت چاہی کہ وہ اپنے منافق باپ کو قتل کر دے گا۔ آپؐ نے اس کے جواب میں فرمایا: "جب تک یہ شخص زندہ ہے، اس کے ساتھ ایک دوست اور رفیق کی طرح نیکی سے پیش آؤں گا" ابن ہشام کے بقول رسول اکرم ﷺ کا یہی سلوک ور برتاؤ باعث بنا کہ عبداللہ بن ابی مرتے دم تک اپنے ہی قوم و قبیلہ کی سرزنش اور ملامت کا مستحق ٹھہرا۔[10]

اس طرح کے بے شمار واقعات اور مثالیں مل جاتی ہیں جن میں رسول اکرم ﷺ نے ہمیشہ اپنی نرمی اور خوش خلقی کی حکمت عملی سے اپنا کردار ادا کیا۔ دوسری طرف جب منافقین کے ساتھ نرمی سے پیش آنا دینی مصلحت کے خلاف ٹھہرا اور مسلمانوں کے درمیان فتنہ فساد کا موجب بنا، تو آپؐ نے اپنی نرم مزاجی کی صفت کے باوجود پوری قوت کے ساتھ منافقین کا قلع قمع کیا۔ چنانچہ مسجد ضرار اس کی مثال ہے جب منافقین نے ابو عامر کی سرکردگی میں بیماری اور دیگر وجوہات کی وجہ سے مسجد قبا نہ آسکنے کا بہانہ بنا کر اپنی الگ مسجد تعمیر کی، جس کے پس پشت نو آباد مسلم معاشرے میں اختلاف ڈالنا اور اس کی بنیادیں کمزور کرنے کی مذموم سازش کارفرما تھی۔ لہٰذا آپؐ نے اس مسجد کو ہی جلا کر خاکستر کرنے کا حکم صادر فرمایا۔

2۔ صلح و سلامتی پر مبنی خارجہ پالیسی

رسول اکرم ﷺ کا طرزِ حکمرانی میں جو خارجہ پالیسی تھی اس کے اصولوں میں مصالحت اور مسالمت پسندی نہایت اہمیت رکھتی تھی۔ آپؐ نے دنیا کے دیگر اقوام اور سلطنتوں تک اپنا پیغام پہنچانے کے لئے ہمیشہ اس اصول کو اپنایا۔ آپؐ نے جنگ اور تشدد کو کبھی ذاتی طور پر خارجہ پالیسی کی بنیاد نہیں بنایا۔ بعض لوگوں کو یہ اشتباہ ہوا ہے کہ آپؐ نے دوسری سلطنتوں اور اقوام کے ساتھ جنگی زبان میں بات کی ہے۔ لیکن یہ حقیقت سے منافی ہے۔ کیونکہ آپؐ نے جنگ کی اجازت اس وقت تک نہیں دی جب تک آپؐ پر جنگ مسلط نہ کی گئی۔ جنگوں کے معاملے میں آپؐ کی پالیسی ہمیشہ دفاعی رہی ہے۔ قرآن کریم کی متعدد آیات کی روشنی میں اس بات کو واضح طور پر دیکھا جاسکتا ہے کہ اسلام کا بنیادی ہدف ہی امنو سلامتی اور مصالحت ہے۔ چنانچہ سورہ بقرہ میں ارشاد ہوا ہے: "یٰۤاَیُّهَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوا ادْخُلُوْا فِی السِّلْمِ كَآفَّةً" (208:2) ترجمہ: "اے ایمان لانے والو! تم سب کے سب (دائرہ) امن و آشتی میں آ جاؤ۔" یہی چیز رسول اکرم ﷺ کی زندگی میں مکمل طور پر مشاہدہ کی جاسکتی ہے۔ مثال کے طور پر آپؐ نے جب حضرت امیر المؤمنیں علیہ السلام کو یمن کی طرف بھیجا تو جنگی حکمت عملی کے ساتھ نہیں، بلکہ امن و سلامتی کے ساتھ دین اسلام کی تبلیغ کا حکم دے کر بھیجا۔ امیر المؤمنین

علیہ السلام نے بھی بغیر کسی جنگ و جدال کے تعلیمات اسلام کو ان کے سامنے رکھا تو یمن کا معروف قبیلہ ہمدان کے سارے افراد دائرہ اسلام میں داخل ہوئے۔ جب یہ خبر مدینے میں رسول اکرمﷺ تک پہنچی تو آنحضرتﷺ معمول سے زیادہ خوش ہوئے۔ اللہ تعالیٰ کی بارگاہ میں شکر بجا لایا اور قبیلہ ہمدان کے لئے دعا فرمائی۔ پھر دو بار فرمایا: "السلام علی الھمدان" بعض نصوص کے مطابق آنحضرتﷺ نے فرمایا: "نعم الحی ھمدان ما اسرعھا الی النصر! واصبرھا علی الجھد! فیھم ابدال وفیھم اوتاد"[11]

اسی طرح رسول اکرمﷺ کی سیرت طیبہ میں کہیں نہیں ملے گا کہ آپؐ نے اپنی خارجہ پالیسی میں پرامن طریقے سے بات چیت کرنے سے پہلے جنگ اور تشدد کا رویہ اپنایا ہو۔ کیونکہ آپؐ جنگ کو مسئلے کا آخری حل سمجھتے تھے۔ آپؐ کی ڈپلومیسی کی بنیادی خصوصیت ہی یہی تھی کہ آپؐ ہر جنگ سے پہلے میدان جنگ میں بھی اسلام کی تبلیغ کیا کرتے تھے اور امن سلامتی کی طرف دعوت دیتے تھے۔ میدان جنگ میں جانے والا ہر مبارز سب سے پہلے اپنے مدمقابل کو اسلام، امن اور سلامتی کی طرف دعوت دیتا تھا۔ جب تک دوسری طرف سے امن کی دعوت کو ٹھکرا کر حملہ نہ ہوتا تھا مسلمان حملہ آور نہ ہوتے تھے۔[12] رسول اکرمﷺ نے اپنی پوری زندگی میں صلح، امن اور سلامتی کا پیغام دیا۔ آپؐ اپنے اصحاب کو بھی ہمیشہ شرح صدر اور برداشت کا مادہ بڑا رکھنے کی تاکید کرتے تھے۔ آپؐ نے معاشرے میں امن و امان اور صلح قائم کرنے کے لئے ہر طرح کے اجتماعی اور انفرادی نوعیت کے طریقے بھی اپنائے۔ مثلا ابوسفیان کی بیٹی ام حبیبہ سے آپؐ کی شادی اور فتح مکہ کے موقع پر خود ابوسفیان کے ساتھ جو سلوک کیا وہ ایک عام انسان سے توقع ہی نہیں کیا جا سکتا ہے۔ ابوسفیان جس نے آخری دم تک اسلام کی دشمنی میں بڑا کردار ادا کیا ہو، جب اس کی عاقبت کا وقت آیا تو آپؐ نے نہ صرف اسے امان دیا بلکہ اس کے گھر میں داخل ہونے والے سب کو بھی عام معافی اور امان کا اعلان فرمایا۔ یہ سب آپؐ کی صلح پسندی اور امن و سلامتی پر مبنی پالیسی کی وجہ سے تھا۔ محمد حسین ہیکل نے اس نکتے کی طرف اشارہ کرتے ہوئے لکھا ہے کہ آپؐ شروع سے کفار و مشرکین مکہ کے ساتھ ایسا معاہدہ کرنے کے حق میں تھے جس میں پرامن طریقے سے اسلام کی تبلیغ کی جاسکے۔ صلح حدیبیہ میں مشرکین کی شرائط پر صلح نامہ لکھوانا آپؐ کی صلح پسندی کی بلند ترین مثال ہے۔[13]

3۔ غیر جانبدار قوتوں کے ساتھ امن معاہدے

رسول اکرمﷺ کی ہمیشہ یہی کوشش رہی ہے کہ جہاں تک ممکن ہو جنگ و جدال اور دشمنیاں پالنے سے پرہیز کرے۔ یہی وجہ ہے کہ ہجرت مدینہ کے بعد جبکہ جہاد فرض بھی ہوچکا تھا، لیکن آپؐ کی بھرپور

کوشش یہی تھی کہ ہتھیار اٹھائے بغیر اپنے دشمن، خاص کر مشرکین مکہ کو کمزور کرے۔ اپنے حریف کو کمزور کرنے کا ایک بہترین طریقہ یہی تھا کہ سرزمین عرب کے مختلف قبائل و اقوام کے ساتھ امن معاہدے کرکے ان کو مشرکین مکہ کے ساتھ ملنے سے روکا جائے۔ چنانچہ آپؐ نے عرب کے مختلف چھوٹے بڑے قبائل کے ساتھ امن معاہدے کئے۔ معاہدوں کی شرائط کے ضمن میں ان تمام اقوام و ملل کو امن کا پابند بنایا۔ سرزمین عرب میں بسنے والے یہ سارے قبائل اگرچہ شرک و گمراہی میں مبتلا تھے لیکن آپؐ نے ابتداء سے ہی ان کے خلاف جہاد کرنے کے بجائے امن معاہدوں کی شکل میں پہلے امن و سلامتی کی دعوت دی پھر رفتہ رفتہ ان تک اسلام کا پیغام بھی پہنچایا۔ یہ بھی آپؐ کی ڈپلومیسی کا ایک اہم حصہ تھا کہ ان غیر مسلم قبائل کے ساتھ امن معاہدے کرکے ایک طرف قریش مکہ کی مدد کرنے سے روکا جائے، دوسری طرف معاہدات کے فریق ہونے کی وجہ سے انہیں اپنے اتحادیوں میں شامل کرکے قریش مکہ کے مقابلے میں ایک مضبوط اتحاد اور قوت کے طور پر استعمال کیا جائے۔[14]

4۔ دشمن کے ساتھ مہربانی اور عطوفت سے پیش آنا

رسول اکرم ﷺ چونکہ تمام عالمین کے رہبر و پیشوا بن کر آئے تھے۔ آپؐ وحی الٰہی کے امین تھے۔ آپؐ دنیا میں پیار اور محبت بانٹنے تشریف لائے تھے۔ آپؐ اپنے ہر عمل میں رحمانیت اور رحیمیت کے مظہر تھے۔ یہاں تک کہ آپؐ اپنے دشمنوں کے لئے بھی رحمت ہی رحمت تھے۔ آپؐ کی سیرت طیبہ کے مطالعے سے معلوم ہوتا ہے کہ جب آپؐ اپنی بعثت کے بعد مکہ میں لوگوں کو دین اسلام کی طرف دعوت دیتے اور ان کو نیکی و سلامتی کا پیغام پہنچاتے تو مشرکین مکہ آپؐ کو طرح طرح کی اذیتیں پہنچاتے تھے۔ آپؐ پر بے جا تہمتیں لگاتے، آپؐ کی شان میں گستاخیاں کرتے، آپؐ کو جھٹلاتے، اور آپؐ کو کذاب، ساحر اور مجنون قرار دیتے۔ کئی بار آپؐ پر پتھر برسا کر آپؐ کو لہو لہان بھی کیا لیکن ان تمام اذیتوں کو جھیلنے کے بعد بھی آپؐ کی زبان مبارک سے ان کی ہدایت اور بھلائی کے لئے دعا ہی نکلتی تھی۔ آپؐ فرماتے تھے: اے اللہ میری اس قوم پر اپنی رحمت نازل فرما۔ ان کے گناہوں کو معاف کر۔ کیونکہ یہ نادان ہیں۔ یہ حقیقت کو نہیں جانتے۔

آپؐ کی عطوفت اور مہربانی کی عالم کا اندازہ فتح مکہ کے موقع سے ہوتا ہے۔ 13 سالہ مکی زندگی میں ہر قسم کی رنجشیں اور مصائب و آلام برداشت کیں، اس کے بعد مدنی زندگی میں 26 سے 28 غزوات اور متعدد سرایا کی شکل میں بہت سی جنگیں لڑیں، جن میں آپؐ اور مسلمانوں نے بھوک پیاس، رنج و الم اور خوف و خطر برداشت کیا۔ آخر میں فتح مکہ کے موقع پر جب آپؐ فاتح کی طرح مکہ میں داخل ہوئے اور آپؐ کے بدترین دشمن آپؐ کے زیردست تھے، تب آپؐ نے ان سے اتنی لمبی عداوت و دشمنی کا بدلہ

اور انتقام لینے کے بجائے عام معافی کا اعلان فرمایا۔ صرف یہی نہیں بلکہ لشکر اسلام جب اپنے پورے شان و شوکت کے ساتھ مکہ میں داخل ہورہا تھا تو حضرت سعد بن معاذ، جوکہ خود بزرگ صحابی اور لشکر اسلام کے بڑے کمانڈروں میں ان کا شمار ہوتا تھا۔ فتح کی خوشی میں وہ رجز پڑھ رہے تھے کہ آج کا دن نبرد آزمائی کا دن ہے۔ آج تمہاری جان و مال حلال شمار ہوگی۔ یہ اشعار اور رجز سن کر قلب نازنین رسول اکرمﷺ عطوفت و مہربانی سے بھر آیا۔ آپؐ سخت غمگین ہوئے۔ اتنے غمگین کہ حضرت سعد بن معاذ کی تنبیہ کے لئے ان کے منصب سے معزول فرمایا اور اس کی جگہے پر لشکر کا پرچم انہی کے بیٹے قلیل بن سعد کے ہاتھ میں تھمایا۔[15]

آنحضرتﷺ کی رحمت اور عطوفت کا ایک اور اعلیٰ نمونہ صفوان بن امیہ کا واقعہ ہے۔ آنحضرتﷺ نے فتح مکہ کے موقع پر صرف دس لوگوں کے علاوہ باقی تمام لوگوں کو عام معافی کا اعلان فرمایا تھا۔ صفوان بن امیہ کا شمار ان دس لوگوں میں ہوتا تھا جن کے ناقابل معاف جرائم کی وجہ سے آپؐ نے انہیں پھانسی دینے کا حکم صادر فرمایا تھا۔ صفوان بن امیہ نے ایک مسلمان کو مکہ والوں کے سامنے پھانسی دی تھی۔ وہ زندگی بھر رسول اکرمﷺ اور اسلام و مسلمین سے دشمنی رکھنے میں پیش پیش رہا تھا۔ مسلمانوں پر متعدد جنگیں مسلط کرنے میں بھی یہ براہ رست شریک تھا۔ جب اس نے اپنی سزا کے بارے میں سنا تو خوف کے مارے مکہ سے جدہ کی طرف بھاگ نکلنے میں کامیاب ہوا۔ صفوان بن امیہ کا چچا زاد بھائی عمرو بن وہب نے رسول اکرمﷺ سے درخواست کی کہ صفوان کے معاملے میں عفو درگزر سے کام لے۔ آپؐ نے فوراً معاف فرمایا۔ صفوان کو جب معافی کا اعلان ہوا تو یقین نہیں کر سکا۔ کہاکہ جب تک رسول اکرمﷺ سے معافی کی کوئی علامت نہ ملے میں اس معافی پر یقین نہیں کرسکتا۔ رسول اکرمﷺ نے اپنا عمامہ یا اپنی قمیض کو اسے نشانی کے طور پر عطا فرمایا۔ جب یہ نشانی اسے ملی تو واپس مکہ آیا۔ رسول اکرمﷺ کی خدمت میں حاضر ہوکر اس نے دو مہینے کی مہلت مانگی تاکہ وہ اسلام کے بارے میں تحقیق کرے۔ آپؐ نے فرمایا تو چار مہینے کی مہلت لے لے۔ تاکہ تم تحقیق کرو پھر مسلمان ہوجاؤ۔ صفوان رسول اکرمﷺ کے اس اعلیٰ ظرفی اور عطوفت و مہربانی کو دیکھ کر گویا ہوا: "دنیا میں کوئی بھی اتنی بڑی نیکی اور اچھائی نہیں کر سکتا مگر یہ کہ وہ اللہ کا نبی ہو۔ میں گواہی دیتا ہوں کہ اللہ کے سوا کوئی معبود نہیں اور آپؐ اللہ کے رسول ہیں"۔ اس طرح اس نے وہی پر اسلام قبول کی۔[16]

5۔دشمن پر لعن طعن سے پرہیز

رسول اکرمﷺ نے اپنی پوری زندگی میں اپنی ذات کی خاطر کبھی کسی سے انتقام نہیں لیا۔ بلکہ آپؐ ہمیشہ اپنے دشمنوں کے حق میں دعا فرماتے تھے اور ان کی بھلائی اور ہدایت چاہتے تھے۔ لیکن جو شخص خدا کا دشمن ہو یا خدا کے دین کے راستے میں رکاوٹ بنتا ہو، آپؐ اسے نہیں بخشتے تھے۔خواہ وہ دشمن آپؐ کے قریبی رشتہ داروں میں ہی کیوں نہ ہو۔ رسول اکرمﷺ کی سیاست میں دیانت داری ہی سب کچھ تھی۔ آپؐ نے اپنی سیاست میں کبھی دیانت کو ہاتھ سے جانے نہیں دیا۔ آپؐ اپنے مخالفین اور دشمنوں کے دل اور ان کی فکر پر حکومت کرنے کی کوشش فرماتے تھے۔ اس لئے ان کے افکار اور ان کی اجتماعی اور دنیوی دلچسپیوں پر نظر رکھتے تھے۔ ان کے دل جیتنے اور ان کی ہدایت کے لئے شرافت کے ہر طریقے استعمال کرتے تھے۔ کیونکہ پیغامِ حق ، صلح اور محبت سے عبارت ہے۔ اس پیام میں لفظ انتقام کی کوئی گنجائش ہی نہیں۔

رسول اکرمﷺ کا ہدف پیغام حق کا انکار کرنے والوں کو قتل کرنا نہ تھا، بلکہ آپؐ کا ہدف دنیا سے کفر و الحاد اور نفرت و کینہ کا قلع قمع کرنا تھا۔ یہی وجہ ہے کہ آپؐ نے کبھی اپنے دشمنوں کے لئے بد دعا نہیں کی۔ اگرچہ دشمنوں نے آپؐ کے ساتھ دشمنی میں کوئی کسر نہ چھوڑی تھی، لیکن رسول اکرمؐ سے ان کے مقابلے میں معمولی بد دعا کا بھی کہا گیا تو آپؐ نے فرمایا: "مجھے لعنت و نفرین کرنے کے لئے مبعوث نہیں کیا گیا، بلکہ سب کے لئے رحمت بنا کر بھیجا گیا ہوں۔"[17] رسول اکرمﷺ کی مدنی زندگی میں آپؐ کی غزوات اور سرایا کے احوال دیکھ کر ممکن ہے کسی کو خیال پیدا ہو کہ آپؐ کی سیاسی سیرت میں مدارات اور رحمت و عطوفت والا رویہ اس وقت تھا جب آپؐ کے پاس قدرت اور طاقت نہ تھی۔ نہ ہی آپؐ کے پاس ریاست مدینہ کی شکل میں کوئی مضبوط حکومت تھی۔ لیکن جب آپؐ کے پاس طاقت و قدرت آئی تو آپؐ کی سیاست میں مدارات کے جگہے پر جنگ و جدال کا رویہ عیاں نظر آتا ہے۔

جبکہ یہ محض خیال اور وہم کے سوا کچھ نہیں۔ کیونکہ آنحضرتﷺ کی سیرتِ طیبہ کا سرسری مطالعہ بھی کیا جائے تو آپؐ کی حیات طیبہ کے آخری دنوں تک رحمت ہی رحمت اور عطوفت ہی عطوفت نظر آتی ہے۔ غزوہ ذات الرقاع ہی کی مثال لے لیں، جہاں آپؐ اپنی عطوفت و مہربانی دکھانے کے بجائے انتقام لینے میں حق بجانب تھے۔حضرت جابر بن عبد اللہ کی روایت ہے کہ غزوہ ذات الرقاع سے واپسی پر آپؐ راستے میں کسی درخت کے نیچے استراحت فرما رہے تھے۔ آپؐ نے مجھے اپنے پاس بلایا۔ جب میں آنحضرتؐ کے پاس پہنچا تو دیکھا کہ ایک عرب بادیہ نشین آپؐ کے ساتھ بیٹھا ہوا ہے۔ آپؐ نے فرمایا: جب میں نیند میں تھا تو یہ شخص آکر میری تلوار کو ہاتھ میں لیا ہوا تھا۔ جب میں بیدار ہوا تو مجھ سے

مخاطب ہو کر کہنے لگا"اب آپ کو میرے ہاتھ سے کون بچا سکتا ہے؟" میں نے کہا "میرا اللہ" اور اسی کے ساتھ ہی اس کے ہاتھ سے تلوار چھوٹ گئی ۔ جابر بن عبداللہ فرماتے ہیں کہ اس کے باوجود بھی رسول اکرمؐ نے اس اعرابی کو کچھ کہے بغیر آزاد کیا۔ اس کی کوئی سرزنش بھی نہیں کی۔ حالانکہ رسول اکرم ﷺ اگر چاہتے تو اس اعرابی کو اسی وقت قتل بھی کر سکتے تھے یا مسلمانوں کے ہاتھ میں گرفتار بھی کر سکتے تھے۔ لیکن آپؐ نے ایسا کچھ نہیں کیا۔ یہ سب آپؐ کی رحمت، عطوفت، مہربانی اور مدارات ہی کی وجہ سے تھا۔[18]

نتائج

1) رسول اکرم ﷺ کی سیرت طیبہ کی مکمل شناخت اور اس سے صحیح آگاہی ایک ناقابل انکار ضرورت ہے۔ آپؐ کے احوال ، افکار اور اعمال پر غور و فکر کرنے کے بعد ہی آپؐ کی پیروی کرنے کا قرآنی حکم پر عمل ممکن ہے۔

2) رسول اکرم ﷺ کی سیاسی سیرت سے مراد آپؐ کی امت سازی کا انداز اور روش رہبری ہے۔ آنحضرت ﷺ نے لوگوں کی ہدایت و بہتری کے لئے جس سلیقہ مندی سے پیغام رسالت پہنچایا اور کارہائے رسالت و امامت انجام دئے، یہی آپؐ کی سیاسی سیرت ہے۔

3) رسول اکرم ﷺ انتہائی نرم دل اور محبت و عطوفت سے بھرپور شخصیت کے مالک تھے۔ اسی وجہ سے آپؐ نے اپنی تبلیغ کا اصل محور رحمت اور محبت کو قرار دیا۔ تئیس سال کے قلیل عرصے میں آپؐ کے مقصد میں غیر معمولی کامیابی کا راز ہی یہی نرم دلی ، مدارات اور محبت کا نتیجہ تھا۔

4) رسول اکرم ﷺ کی حیات طیبہ میں ہمیشہ یہی کوشش رہی ہے کہ بالعموم دنیاکے تمام متخاصم و متقابل گروہوں کے، بالخصوص عرب کے مختلف قبائل جو کئ کئ نسلوں سے آپس میں دشمنیاں پال رہے تھے اور ایک دوسرے کے مقابل کھڑے تھے، ان کے درمیان امنو صلح ایجاد کریں۔ اسی طرح تمام غیر مسلم اقوام اور قوتوں کے ساتھ بھی صلح و صفائی اور امن و امان کی زندگی گزارنے کے راستے تلاش کریں۔

5) امن کی تمام تر کاوشوں کے باوجود آپ ﷺ مفاد پرست اور ہٹ دھرم لوگوں کے مخالف رہے۔

6) رسول اکرم ﷺ کے مخالفین کو تین بڑے گروہوں میں تقسیم کیا جاسکتا ہے۔ پہلا گروہ اشرافِ قریش و مشرکین مکہ، دوسرا یہود و نصاریٰ اور تیسرا گروہ، جو سب سے خطرناک تھا، منافقین کا گروہ تھا۔

7) رسول اکرم ﷺ نے اپنے مخالفین کے ساتھ بنیادی طور پر بردباری اور ملائمت کا سلوک روا رکھا۔ اس مقصد کے لئے آپؐ نے مخالفین کی طرف سے کڑی شرائط کے ساتھ بھی امن معاہدے کئے۔ اسی طرح مخالفین کی عہد شکنیوں اور دغابازیوں کے باوجود بھی کبھی انتقام لینے میں پہل نہیں کی۔ بلکہ آخری حد تک ان کو مہلت بھی دی۔ چنانچہ صلح حدیبیہ اور منافقین کے ساتھ آپؐ کا سلوک اس کی مثالیں ہیں۔

8) نرم مزاجی اور نرم دلی اسلامی اخلاق کا ایک اہم اصول ہے۔ رسول اکرم ﷺ اور ہمارے دیگر پیشوایان دین کی سیرت میں اس اصول کو واضح طور پر دیکھا جا سکتا ہے۔

*****

حوالہ جات

1۔ معجم المعانی، آن لائن، مادہ السیاسہ www.almaany.com/ar/dict/ar-ar/ السیاسۃ۔

2۔ عمید، حسن، فرہنگ فارسی عمید، لفظ سیرہ، ط30 (تہران، نشر سپہر، 1380 شمسی)

3۔ راغب، اصفہانی، مفردات الفاظ القرآن، تحقیق صفوان داؤودی، لفظ سیرہ، ط3 (دمشق، دار القلم، 1418ھ)

4۔ محمد بن مکرم، ابن منظور، لسان العرب، ط3، ج6، (بیروت۔ دار صادر، 1414ھ) 399۔

5۔ شہید مرتضیٰ، مطہری، سیری در سیرہ نبوی، ط23 (تہران، انتشارات صدرا، 1380 شمسی) 47۔

6۔ امام، احمد بن حنبل، مسند حنبل، تحقیق: عبدالمحسن ترکی، ج4، حدیث: 45491 (بیروت، مؤسسۃ الرسالۃ، 1414ھ) 538۔

7۔ ابن، ہشام، سیرۃ النبویۃ، ج1 (بیروت، دار المعرفۃ، ...) 513۔

8۔ دیکھئے: طہٰ، حسین، آئینہ اسلام، ترجمہ: محمد ابراہیم آیتی (تہران، نشر تہران، 1339ش) 76۔

9۔ ابن ہشام، سیرۃ النبویہ، ج2، ص198۔

10۔ابن ہشام، سیرۃالنبویہ، ج2، ص199۔
11۔ابن کثیر،ابوالفداء اسماعیل بن عمر القعشی الدمشقی،السیرۃ النبویہ، تحقیق: مصطفٰی عبد الواحد، ج4(بیروت، دارالمعرفہ للطباعۃ والنشر والتوزیع،1395ھ)201۔
12۔مجید، خدوری، جنگ و صلح در اسلام، ترجمہ: غلام رضا سعیدی(تہران، انتشارات اطلاعات،1389ش) 372۔
13۔محمد حسین، ہیکل، حیات محمد، ترجمہ فارسی: زندگانی محمد، ابوالقاسم پائندہ(تہران، انتشارات سورہ،1380ش) 347۔
14۔سعید، جلیلی، سیاست خارجی پیامبرؐ (تہران، انتشارات سازمان تبلیغات اسلامی،1374ش) 105-106۔
15۔ابن ہشام، السیرۃالنبویہ، ج4، ص49۔
16۔ محمد بن عمر، واقدی، المغازی، ترجمہ: محمود مہدوی دامغانی، ج2، ط2(تہران، مرکز نشر دانشگاہی،1369ش) 853۔
17۔امام مسلم، مسلم بن حجاج القشیری، صحیح مسلم، تحقیق: محمد فؤاد عبدالباقی، ط2(بیروت، داراحیاء التراث العربی،1972ء)ح2599۔
18۔علی محمد، صلابی، السیرۃالنبویہ، ج2(بیروت، دار معرفۃ،1429ھ) 25۔

کتابیات

1) حسن، عمید، فرہنگ فارسی عمید، لفظ سیرہ، تہران، نشر سپھر، 1380 شمسی۔
2) اصفہانی، راغب، مفردات الفاظ القرآن، تحقیق صفوان داؤودی، لفظ سیرہ، دمشق، دارالقلم،1418ھ۔
3) ابن منظور، محمد بن مکرم، لسان العرب،، بیروت، دار صادر،1414ھ۔
4) مطہری، شہید مرتضٰی، سیری در سیرہ نبوی، تہران، انتشارات صدرا،1380 شمسی۔
5) احمد بن حنبل، امام، مسند حنبل، تحقیق: عبدالمحسن ترکی، حدیث: 45491، بیروت، مؤسسۃالرسالۃ،1414ھ۔
6) ہشام، ابن، سیرۃالنبویۃ، بیروت، دارالمعرفۃ،...۔
7) حسین، طٰہٰ، آئینہ اسلام، ترجمہ: محمد ابراہیم آیتی، تہران، نشر تہران،1339ش۔
8) کثیر، ابن، السیرۃالنبویہ، ابوالفداء اسماعیل بن عمر القعشی الدمشقی، بیروت، دارالمعرفہ للطباعۃ والنشر والتوزیع،1395ھ۔
9) خدوری، مجید، جنگ و صلح در اسلام، ترجمہ: غلام رضا سعیدی، تہران، انتشارات اطلاعات،1389ش۔
10) حسین، محمد، حیات محمد، ہیکل، ترجمہ فارسی: زندگانی محمد، ابوالقاسم پائندہ، تہران، انتشارات سورہ،1380ش۔
11) جلیلی، سعید، سیاست خارجی پیامبرؐ، تہران، انتشارات سازمان تبلیغات اسلامی،1374ش۔
12) بخاری، محمد بن اسماعیل، الجامع المسند الصحیح المختصر (صحیح بخاری)، تحقیق: محمد زہیر، بیروت، دارالفکر،1418ھ۔
13) واقدی، محمد بن عمر، المغازی، ترجمہ: محمود مہدوی دامغانی، تہران، مرکز نشر دانشگاہی،1369ش۔
14) مسلم بن حجاج القشیری، امام مسلم، صحیح مسلم، تحقیق: محمد فؤاد عبدالباقی، بیروت، داراحیاء التراث العربی،1972ء۔
15) صلابی، علی محمد، السیرۃالنبویہ، بیروت، دار معرفۃ،1429ھ۔

دین و ایمان _ عبادت و عرفان

RELIGION & FAITH _WORSHIP & MYSTICISM

Dr. Shaikh.M.Hasnain

***Abstract*:**

This article attempts to highlight the concepts of religion, faith, worship and mysticism. According to the writer, it is very important for a Muslim researcher to have an analytic view of these topics. The topics may be analyzed from the viewpoint of religion itself, as well as from the viewpoint of philosophy, sociology and psychology. However, this article presents a detailed overview of these topics from "Inner Approach" and religious perspective.

Author has provided thoughtful discussions on the nature of religion, its essence and origin. The reality of faith, worship and mystics have been also discussed in details. According to the author, the end goal of religion is the worship of Almighty Allah and the mysticism is the most perfect kind of worship.

Keywords: *Religion, Faith, Nature, worship, mysticism.*

خلاصہ

زیر نظر مقالہ میں دین، ایمان، عبادت اور عرفان جیسے عناوین کے مفاہیم اجاگر کرنے کی کوشش کی گئی ہے۔ مقالہ نگار کے مطابق ایک مسلمان محقّق کے لئے ان موضوعات کا تحلیلی جائزہ لینا بہت ضروری ہے۔ یہ جائزہ دین کے منظر سے بھی لیا جاسکتا ہے اور فلسفہ، سماجیات اور نفسیات وغیرہ کے منظر سے بھی لیا جاسکتا ہے۔ تاہم اس مقالہ میں ان موضوعات کا دین کے منظر سے تحلیلی جائزہ پیش کیا گیا ہے۔ مقالہ نگار نے اس مقالہ میں دین کی ماہیت، جوہر، سرچشمہ، دینداری اور ایمان کی حقیقت، نیز عبادت اور عرفان جیسے عناوین پر فکر انگیز مباحث پیش کی ہیں۔ ان کے مطابق دین ضوابط کا وہ مجموعہ ہے جس کا سرچشمہ اللہ تعالیٰ کا ارادہ و حکمت ہے۔ دین کی غرض و غایت عبادت ہے اور عبادت کا کمال عرفان میں ہے۔

کلیدی کلمات: دین، ایمان، فطرت، عبادت، عرفان۔

موضوع کی اہمیت

دین اور دینداری، تاریخِ بشریت کا زندہ موضوع ہے۔ ہر دور میں انسانوں کی ایک کثیر تعداد دیندار اور دین پرست رہی ہے۔ اس کے ساتھ ساتھ ادیان کی حق و باطل میں تقسیم اور ایمان و الحاد کی کشمکش بھی انسانی تاریخ کے مسلّمات میں سے ہے۔ لہٰذا ایک انسان ہونے کے ناطے، انسانیت کے اس زندہ موضوع سے آشنائی، انسان کی حقیقت سے آشنائی اوراِس سے غفلت، خود فراموشی کے مترادف ہے۔اِس موضوع پر بحث، اس لئے بھی اہم ہے کیونکہ ایمان اور الحاد کے معرکہ میں انسان بے طرف نہیں رہ سکتا اور اندھی تقلید بھی اُس کے شایانِ شان نہیں ہے۔ لہٰذا دین و بے دینی اور ایمان والحاد کے مفاہیم اور مصادیق کا محققانہ جائزہ لینا، ہر باشعور انسان کا فریضہ ہے۔ اس کے علاوہ، ایک دیندار کے منظر سے بھی اس موضوع سے گہری آشنائی ضروری ہے۔ تاکہ اپنے دین وایمان کا منطقی دفاع اور دینداری کا وہ تقاضا پورا کیا جاسکے جو قرآن میں ان الفاظ میں بیان ہوا ہے: وَلِلّٰهِ مَا فِي السَّمٰوٰتِ وَمَا فِي الْاَرْضِ وَاِلَى اللّٰهِ تُرْجَعُ الْاُمُوْرُ كُنْتُمْ خَيْرَ اُمَّةٍ اُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَاْمُرُوْنَ بِالْمَعْرُوْفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَتُؤْمِنُوْنَ بِاللّٰهِ وَلَوْ اٰمَنَ اَهْلُ الْكِتٰبِ لَكَانَ خَيْرًا لَّهُمْ مِنْهُمُ الْمُؤْمِنُوْنَ وَاَكْثَرُهُمُ الْفٰسِقُوْنَ (3:109-110) یعنی: "آسمانوں وزمین میں جو کچھ ہے، یہ سب اللہ کی ملکیت ہے اور تمام امور کی بازگشت اللہ کی طرف ہے۔ تم ہی وہ بہترین اُمّت ہو جسے بشریت کے لئے نکالا گیا ہے، تم معروف کا حکم دیتے اور منکر سے روکتے ہو اور اللہ پر ایمان رکھتے ہو۔اور اگر اہل کتاب ایمان لے آتے تو یہ ان کے لئے بہتر ہوتا، ان میں کچھ صاحبان ایمان بھی ہیں، لیکن اکثر فاسق ہیں۔"

اس آیت کی رو سے اسلام کی منطق یہ ہے کہ زمین وآسمان اور ان کے مابین سب کا مالک اللہ تعالیٰ ہے:

ع "ہر ملک، ملک ماست کہ ملک خدائے ماست۔"

یعنی: "ہر ملک، ہمارا ملک ہے؛ کیونکہ ہمارے خدا کا ملک ہے۔"

لہٰذا اسلام کا تقاضا یہ ہے کہ خدا کے خلیفہ کی حیثیت سے امّتِ مسلمہ زمین وآسمان کی مالک، اُس کے ماحولیات کی حفاظت کی ذمہ دار اور پوری انسانیت تک خیر ونیکی کا پیغام پہچانے والی اور شرّ اور فساد سے بچانے والی ہے۔ بدقسمتی سے مستشرقین نے بلادِ اسلامیہ پر غلبے کی راہیں ہموار کرنے کی غرض سے صدیوں پر محیط استشراقی مطالعات انجام دیے ہیں۔ان کے مقابلے میں ہم نے اپنے دین کا مطالعہ کیا، نہ دیگر ادیان پر غور فرمایا۔ اگرچہ اسلام مالِ غنیمت جمع کرنے اور کشور کشائی کی غرض سے ہر حرکت بشمول دعوت دینیہ کی بھی شدّت سے نفی کرتا ہے، لیکن گمراہوں کی ہدایت کے لئے دین کا نسخہ ہر خطۂ عالم میں پہنچانا ہماری ذمہ داری ہے۔ لیکن یہ ذمہ داری انجام دینے کے لئے دین و دینداری کے موضوع کا گہرا مطالعہ، انسانی مطالعات کا انتہائی اہم موضوع ہے جس پر ہر زمانے کے

مسلمان مفکرین کی جاندار مباحث کی اشدّ ضرورت ہے۔ کیونکہ ہر دَور میں یہ سوال اٹھتے ہیں کہ دین، انسان کے کس درد کی دوا ہے اور یہ معاشرے کی کونسی مشکلات حل کر سکتا ہے۔ حتی اگر ایسے سوالات درپیش نہ بھی ہوں، تب بھی دین ودینداری کے موضوع پر ہر دَور میں تحقیق ضروری ہے۔ کیونکہ: "اوّلا، دینی حقائق اور تعلیمات تہ بہ تہ ہیں اور کسی ایک زمانے کے محقق کے لئے ان کی تمام تہوں اور سطوح تک پہنچنا ناممکن ہے۔۔۔ ثانیا، خود انسان کی حقیقت بھی کئی مراتب اور درجات میں پھیلی ہوئی ہے اور ایک عصر کے انسان کے لئے ناممکن ہے کہ وہ ہر عصر کے انسان کی ضروریات کشف کرسکے۔ خلاصہ یہ کہ ہر عصر کے علمائے دین کے لئے ضروری ہے کہ وہ اپنے عصر کی ضروریات کو کشف کرنے کے ساتھ ساتھ دینی تعلیمات کی نئی تطبیقات ڈھونڈیں۔" [1]

تحقیق کی روش

دین ودینداری کے موضوع پر تحقیق سے پہلے ضروری ہے کہ ہم اپنی روش کا تعین کرلیں۔ کیونکہ اس موضوع پر تحقیق کے دوران دو بنیادی روشیں اپنائی جا سکتی ہیں۔ ایک، "داخلی روش" اور دوسری، "خارجی روش"۔ داخلی روش Inner Approach میں ایک محقّق، خود دین سے پوچھتا ہے کہ دین کیا ہے؟ کیوں آیا ہے اور اس کے پاس بنی نوع بشر کے کس درد کی دوا ہے؟ لیکن خارجی روش Outer Approach میں دین ودینداری کے فلسفی، نفسیاتی اور سماجی عوامل اور اسباب تلاش کیے جاتے ہیں اور یہ دیکھا جاتا ہے کہ لوگ کن انگیزوں کے تحت دیندار بنتے ہیں؟ دوسرے الفاظ میں، دین کے مطالعہ کی خارجی روش میں انسان، دین کی شناخت بتاتا ہے۔ جبکہ داخلی روش میں دین، انسان کی شناخت بتاتا ہے۔ اگرچہ دین ودینداری کی تبلیغ وترویج اور اس کے مضبوط دفاع کے لئے "خارجی روش" کے زاویے سے بھی اس موضوع کا مطالعہ بہت ضروری ہے، لیکن اس مقالہ میں ہم بیشتر Inner Approach کا سہارا لیں گے۔ اس کی عمدہ وجہ یہ ہے کہ اسلام جیسے آسمانی، الٰہی دین کی ماہیت، جوہر، عناصر اور دائرہ کار کی تشخیص کے لئے تنہا خارجی روش اپنانا ایسے ہی ہے جیسے کسی عمارت سے باہر کھڑے ہو کر اس کی اندرونی فضا اور استحکام کے بارے میں قیاس آرائیاں کرنا۔ یقیناً ایسی قیاس آرائیاں اکثر نادرست اور گمراہ کن ثابت ہوتی ہیں۔

ماہیت اور تعریف

کسی چیز کے بارے میں What is (ما ھو) کا سوال پوچھے جانے پر دیئے جانے والے جواب کو اس چیز کی "ماہیت" کہا جاتا ہے۔ اشیاء کی ماہیت کا پتہ ان کی تعریف سے چلتا ہے۔ لیکن دین کے معاملہ میں مشکل یہ درپیش ہے کہ دین کی ماہوی تعریف بیان نہیں کی جا سکتی۔ کیونکہ بعض محققین کے مطابق دین چند عقیدتی، اخلاقی، فقہی اور عدالتی احکام کے مجموعہ کی حیثیت سے "حقیقی وحدت" کا فاقد ہے اور یہ امر منطق دانوں کے لئے

ثابت شدہ ہے کہ جس چیز میں حقیقی وحدت نہ پائی جاتی ہو، اس کی جنس و فصل نہیں ہوتی اور جس چیز کی جنس و فصل نہ ہو اس کی ماہوی تعریف (حدّ تام، حدّ ناقص) بیان نہیں کی جا سکتی۔ پس دین کی حقیقی تعریف ناممکن ہے۔[2] تاہم پریشان ہونے کی چنداں ضرورت نہیں۔ کیونکہ نہ فقط دین، بلکہ عالمِ ہستی کے بے شمار مظاہر کی جنس و فصل ڈھونڈی جا سکی ہے، نہ ان کی ماہوی تعریف بیان کی گئی ہے۔ اس کے باوجود، ان اشیاء کے مفاہیم ہمارے اذہان میں واضح ہیں جن کی مدد سے ہم انہیں دیگر اشیاء سے جدا کرتے اور ان کے ساتھ اپنے معاملات نبھاتے ہیں۔ لہٰذا ہمارے لئے دین کا مفہوم واضح ہونا چاہیے جس کے لئے دین کی مفہومی تعریف کافی ہے۔ استاد محمد تقی جعفری کی طرف منسوب دین کی مفہومی تعریف یہ ہے: "دین اُن علمی اور عملی ہدایات کے مجموعہ کا نام ہے جو وحی و سنّت کے ذریعے انسان کی دنیا و آخرت کی فلاح و نجات کے لئے اترا ہے۔"[3] اسی طرح علامہ جوادی آملی کے مطابق: "دین، ایسے عقائد، اخلاق، قوانین اور احکامات کے مجموعہ کا نام ہے جو فرد اور معاشرے کا نظام چلانے اور انسانوں کی بذریعہ وحی پرورش کے لئے اُن کے سپرد کیا جاتا ہے۔"[4]

جوہر اور سرچشمہ

دین کے 5 بنیادی عناصر ہیں جو دین کا جوہر تشکیل دیتے ہیں:

1. اس عالم میں ایک برتر اور تعالیٰ ہستی موجود ہے جو صاحب حیات و علم و قدرت و ارادہ ہے۔
2. امور عالم کی تدبیر اس تعالیٰ ہستی کے ہاتھ میں ہے۔
3. یہ مقدس اور برتر ذات اپنے کمال اور ربوبیّت کی وجہ سے اطاعت و بندگی کے لائق ہے۔
4. اس مقدس ہستی نے انسانوں کے ساتھ رابطہ برقرار کیا ہے اور انہیں زندگی گزارنے کا مکمل ضابطہ دیا ہے۔
5. جزا یا سزا کے لئے ایک دن (قیامت) معین ہے اور انسان دنیا کی زندگی میں جیسا طرزِ عمل اپنائے گا، قیامت کے دن اِس تعالیٰ (بلند مرتبہ) ہستی سے ویسا بدلہ پائے گا۔

جس دین میں یہ پانچ ارکان ایک ساتھ پائے جائیں وہ آسمانی دین ہے۔ بنابریں، دین، مخصوص الٰہی علم اور ربّانی مشیّت کے تحت انسان کی ہدایت، تکامل اور فلاح کے لئے تجویز شدہ اُس نسخے کا نام ہے جو لوح محفوظ پر ایک عینی حقیقت کے طور پر نقش ہے۔[5] دین کا سرچشمہ، اللہ تعالیٰ کا علم، حکمت، تدبیر اور ارادہ ہے اور دین اپنے سرچشمہ سے ایک دائمی فیض کی صورت میں وحی و نبوّت کے ذریعے عرش سے فرش کی جانب رواں دواں ہے اور حضرت آدمؑ سے لے کر جناب خاتم ﷺ تک انبیائے الٰہی کے لائے ہوئے ادیان کی صورت میں ایمان و بندگی کی اساس فراہم کر رہا ہے۔ قرآن کریم کے الفاظ میں نوح و ابراہیم و اسحاق و یعقوب و داود و سلیمان و ایوب و یوسف و موسیٰ و

ہارون اور زکریا و یحییٰ و عیسیٰ والیاس واسماعیل ویسع و یونس ولوط اور ان کے اجداد و اخلاف سے سب انبیاء علیہم السلام اللہ تعالیٰ کی برگزیدہ ہستیاں تھیں، جنہیں اللہ تعالیٰ نے اپنے زمانے کے تمام لوگوں پر فضیلت بخشی اورانہیں ہدایت کا فیض عرش سے فرش تک لانے کی ذمہ داری سونپی: وَاجْتَبَيْنٰهُمْ وَهَدَيْنٰهُمْ اِلٰى صِرَاطٍ مُّسْتَقِيْمٍ ذٰلِكَ هُدَى اللّٰهِ يَهْدِيْ بِهٖ مَنْ يَّشَآءُ مِنْ عِبَادِهٖ وَلَوْ اَشْرَكُوْا لَحَبِطَ عَنْهُمْ مَّا كَانُوْا يَعْمَلُوْنَ اُولٰٓئِكَ الَّذِيْنَ اٰتَيْنٰهُمُ الْكِتٰبَ وَالْحُكْمَ وَالنُّبُوَّةَ فَاِنْ يَّكْفُرْ بِهَا هٰٓؤُلَآءِ فَقَدْ وَكَّلْنَا بِهَا قَوْمًا لَّيْسُوْا بِهَا بِكٰفِرِيْنَ (6:84-89) یعنی: "اور ہم نے انہیں چن لیا اور انہیں سیدھی راہ کی طرف ہدایت فرمادی ۔یہ اللہ کی ہدایت ہے وہ اپنے بندوں میں سے جسے چاہتا ہے اس کے ذریعے رہنمائی فرماتا ہے اور اگر یہ لوگ شرک کرتے تو ان کے سارے اعمال نیست و نابود ہو جاتے۔ یہی وہ لوگ ہیں جنہیں ہم نے کتاب اور حکم (شریعت) اور نبوّت عطا فرمائی۔ پھر اگر یہ لوگ (یعنی کافر) ان باتوں کا انکار کر دیں تو بے شک ہم نے اِن (کتاب، حکم، نبوت) پر (ایمان لانے کے لیے) ایسی قوم کو مقرر کر دیا ہے جو ان کا انکار کرنے والے نہیں (ہوں گے)۔" پس دین کا سرچشمہ خدا ہے اور دین ایک فیض ہے جو بارگاہ ربوبی سے خدا کے منتخب بندوں کے توسط سے کتاب، شریعت اور نبوّت کی شکل میں جاری ہے اور بنی نوع بشر کو سیراب کر رہا ہے۔

ایمان اور فطرت

عام طور پر "ایمان" یا دینداری کو "دین" کا مترادف قرار دیا جاتا ہے۔ لیکن ان میں فرق ہے۔ کیونکہ دین، ایک نفس الامری حقیقت ہے جو لوح محفوظ پر نقش الٰہی علم، ارادہ، حکمت اور تدبیر سے عبارت ہے۔ لیکن ایمان یا دینداری ایک بشری کیفیت اور تصورِ کائنات ہے جو انسان کی لوح دل پر نقش ہوتا ہے۔ ایمان کے 5 بنیادی ارکان ہیں:

1. یہ عقیدہ کہ اس عالم میں ایک برتر اور تعالیٰ ہستی موجود ہے جو صاحب حیات و علم و قدرت و ارادہ ہے۔
2. یہ عقیدہ کہ انسان اور کائنات کی پرورش اور امورِ عالم کی تدبیر اس تعالیٰ ہستی کے ہاتھ میں ہے۔
3. یہ عقیدہ کہ یہ مقدس اور برتر ذات لامتناہی کمال کی مالک اور اطاعت و بندگی کے لائق ہے۔
4. یہ عقیدہ کہ اس برتر ذات نے انسانوں کو زندگی گزارنے کا مکمل ضابطہ دیا ہے۔
5. یہ عقیدہ کہ اِس ضابطہ کی پابندی ضروری ہے اور انسان دنیا میں اِس ضابطۂ حیات کے متعلق جیسا طرزِ عمل اپنائے گا، قیامت کے دن خدا کی بارگاہ سے ویسا بدلہ پائے گا۔

جس تصور کائنات میں یہ پانچ عناصر ایک ساتھ پائے جائیں وہ ایمان ہے۔ بنابریں، دین اور ایمان کا ظریف فرق یہ ہے کہ جب دین لوح محفوظ سے اتر کر انبیاء علیہم السلام کے ذریعے قلبِ بشر پر نقش ہوتا ہے تو "ایمان" کہلاتا ہے۔ اس فرق کو سمجھنے کے لئے ایک انتہائی مضبوط رسّی کا تصور کریں جو عرش و فرش کے درمیان لٹکی ہوئی ہے۔ اگر اِس

رسّی کو نزولی حالت میں دیکھا جائے تو یہ "دین" ہے اور اگر اسے صعودی حالت میں دیکھا جائے تو یہ "ایمان" ہے۔ دوسرے الفاظ میں "دین" خدا کا علم، ارادہ اور مشیّت ہے؛ جبکہ "ایمان" انسان کا علم، ارادہ اور اختیار ہے۔ لہٰذا دین اور ایمان میں "قاب قوسین او ادنٰی" کا فاصلہ ہے۔ مع الوصف، ایمان کا سرچشمہ، انسان کی پاک فطرت اور سلیم عقل ہے۔ فطرت آلودہ نہ ہو اور عقل میں خلل نہ ہو تو ناممکن ہے کہ انسان دیندار نہ ہو۔ انسان چاہے غار میں زندگی گزار رہا ہو یا سماج میں، ہر حال میں دیندار ہوگا۔ اور اگر ماحول، معاشرہ اور تربیت کی گرد و خاک اس کی لوحِ دل اور میزانِ عقل کو آلودہ کر بھی دے تو معمولی سی جھاڑ پھٹک سے اس کا دینداری کا جوہر نکھر کر سامنے آجائے گا۔

دین کے سرچشمہ کے عنوان کے تحت جن آیات کا اوپر ذکر ہوا ہے یہ آیتِ فطرت کے ذیل میں آئی ہیں۔ آیتِ فطرت حضرت ابراہیم علیہ السلام کی اُس داستان کا بیان ہے جس کا لبّ لباب یہی ہے کہ انسان کی توحیدی فطرت اُس کے ایمان کا سرچشمہ ہے۔ حضرت ابراہیم علیہ السلام نے تقریبا 16 سال کی ابتدائی زندگی غار میں گزاری۔ آپ اپنی سالم فطرت کی بنیاد پر ایک توحید پرست کی حیثیت سے سماج میں آئے اور اپنی مشرک قوم سے جب سامنا ہوا تو ایک حکیمانہ روش کے تحت آپ نے انہیں توحید کی دعوت دی۔ جب آپ نے رات کے وقت ایک چمکتا ستارہ دیکھا تو کہا: "هٰذَا رَبِّیْ" یعنی: "یہ میرا پروردگار ہے۔" دوسرے الفاظ میں آپ یہ بتانا چاہتے ہیں کہ میں پالا گیا ہوں، لیکن سوال یہ ہے کہ میرا پالنے والا کون ہے؟ یہی ستارہ! لیکن جب دیکھا کہ یہ ستارہ ڈوب گیا اور اُس میں بھی یہ خصلت نظر آئی کہ وہ خود کسی کا پالا ہوا ہے تو اعلان کیا کہ "میں ڈوبنے والے کو بطور "ربّ" پسند نہیں کر سکتا۔ اب جو چاند دیکھا تو کہا: "هٰذَا رَبِّیْ" یعنی: "یہ میرا پروردگار ہے!" کیونکہ یہ بہت روشن اور درخشندہ ہے۔ لیکن جب چاند بھی ڈوب گیا تو عقل سلیم اور پاک فطرت کے حکم پر یہ فتویٰ جاری کیا کہ اگر میرے حقیقی پروردگار نے میری رہنمائی نہ فرمائی تو میں بھٹک جاوں گا۔ پھر جگمگاتا سورج دیکھا تو کہا کہ یہ ان سب سے بڑا ہے، گویا یہی میرا پالنے والا ہے۔ لیکن جب اسے بھی ڈوبتے دیکھا تو اعلان کر دیا: يٰقَوْمِ اِنِّیْ بَرِیْٓءٌ مِّمَّا تُشْرِكُوْنَ اِنِّیْ وَجَّهْتُ وَجْهِیَ لِلَّذِیْ فَطَرَ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضَ حَنِیْفًا وَّمَآ اَنَا مِنَ الْمُشْرِكِیْنَ (6:76-79) یعنی: "اے میری قوم! میں تمہارے مشرکانہ عقائد سے بیزار ہوں۔ میں نے تو اُس ہستی کی طرف رخ کیا ہے جس نے آسمانوں اور زمین کو عدم سے خلق فرمایا ہے اور میرا مشرکین سے کوئی تعلق نہیں ہے۔"

بنابریں، ایمان کا سرچشمہ، انسان کی پاک فطرت اور عقلِ سلیم ہے۔ لیکن یہ سرچشمہ بذاتِ خود، خدا کا جاری کردہ ہے۔ لہٰذا دین، دینداری اور ایمان سے بے ربط نہیں اور ایمان، دین سے بے ربط نہیں۔ ارشاد باری تعالیٰ

ہے: "وَتِلْكَ حُجَّتُنَآ اٰتَيْنٰهَآ اِبْرٰهِيْمَ عَلٰى قَوْمِهٖ نَرْفَعُ دَرَجٰتٍ مَّنْ نَّشَآءُ اِنَّ رَبَّكَ حَكِيْمٌ عَلِيْمٌ(83:6) یعنی: "اور یہی ہماری دلیل تھی جو ہم نے ابراہیم (علیہ السلام) کو ان کی (مخالف) قوم کے مقابلہ میں دی تھی۔ ہم جس کے چاہیں درجات بلند کر دیتے ہیں۔ بے شک آپ کا رب بڑی حکمت والا، خوب جاننے والا ہے۔"اس آیت میں دینداری اور ایمان کے فطرت کے ساتھ اِس گہرے رابطہ کی طرف رہنمائی کی گئ ہے۔ نیز دین کی طرف دعوت کو، فطرت کی طرف رجوع کے مساوی قرار دیتے ہوئے ارشاد ہوا ہے: فَاَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّيْنِ حَنِيْفًا فِطْرَتَ اللّٰهِ الَّتِيْ فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيْلَ لِخَلْقِ اللّٰهِ ذٰلِكَ الدِّيْنُ الْقَيِّمُ وَلٰكِنَّ اَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُوْنَ (30:30) یعنی: " پس آپ کامل یکسوئی کے ساتھ اپنا رخ دین کی طرف مرکوز رکھیں؛ اللہ کی اس فطرت کی طرف جس پر اس نے لوگوں کو پیدا کیا ہے؛ اللہ کی پیدا کردہ (فطرت) میں کوئی تبدیلی نہیں ہے؛ یہی محکم دین ہے لیکن اکثر لوگ (اس حقیقت کو) نہیں جانتے۔" پس دینداری اور ایمان کا سرچشمہ یہی توحیدی فطرت ہے جو ہر دور کے انسان کے رویوں پر حکمرانی اور ایمان کی لازوال داستان رقم کرتی رہی ہے۔ یہ ہمیشہ سے گونجتی وہ اذان ہے جو پانچ ہزار سال قبل مسیح، ''اہوار مزدا'' کے نام پر ایک عقلِ کل، لافانی اور غیر مخلوق خالق کی بندگی کی صورت میں تو 1380 سال قبل مسیح، مصر میں اخناطون (Akhnaton) کے عصر میں ''عاطون'' (زندگی دینے والا) کی پرستش کی صورت میں گونجتی رہی ہے۔

جاودانگی اور جامعیت

اس میں شک نہیں کہ اکثر آسمانی ادیان منسوخ اور ناپید ہو چکے ہیں۔ یہودیت اور عیسائیت میں تحریفات ہو چکی ہیں۔ لیکن اسلام، ایک ایسا دین ہے جو اپنی اصیل حالت میں موجود ہے۔اسلام کی جاودانگی کا راز یہی ہے کہ یہ ایک طرف، انسان کی فطرت میں جڑیں گاڑھے ہوئے ہے۔ اور چونکہ کسی چیز سے اس کی فطرت جدا نہیں ہو سکتی، لہٰذا انسان وانسانیّت جب تک باقی ہے، اسلام جاودانی ہے۔ دوسری طرف، اسلام کا سرچشمہ عرشِ الٰہی، لوح محفوظ اور خداوند تعالیٰ کا ازلی ارادہ ہے۔ خدا کا ارادہ اور وعدہ یہ ہے کہ:اِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَاِنَّا لَهٗ لَحٰفِظُوْنَ(9:15) یعنی: "بے شک ہم نے ذکر نازل کیا ہے اور بے شک ہم ہی اس کے محافظ ہیں۔" پس اسلامی تعلیمات کا بنیادی منبع یعنی قرآن کریم ہمیشہ ہمیشہ کے لئے ہر طرح کی تحریف سے محفوظ ہے اور سینکڑوں اسلامی احکام آج بھی ضروریاتِ دین شمار ہوتے ہیں۔ لہٰذا دین اسلام کو دیگر ادیان پر یہ برتری حاصل ہے کہ یہ جاودانی دین ہے۔ اس کے ساتھ ساتھ اسلام ایک کامل اور جامع دین ہے جو انسان کے نطفہ کے انعقاد سے لے کر اس کی تدفین تک، زندگی کے تمام شعبوں اور مسائل میں رہنمائی فراہم کرتا ہے۔ اسلامی احکام انسانی زندگی کے فردی مسائل سے لے کر اس کے اجتماعی مسائل،

سب پر محیط ہیں۔ اسلام نے انسانی بدن سے لے کر اس کی روح اور نفس تک کے مسائل میں انسان کی بہترین رہنمائی کی ہے۔ اسلام کی سی جامعیت ہمیں کسی دین میں نظر نہیں آتی۔ اسلام کی جامعیت کا ایک اور پہلو یہ ہے کہ یہ ہر خطے اور ہر نسل کے انسانوں کے لئے ہدایت اور رحمت کا سامان فراہم کرتا ہے۔ اسلام ہر زمانے کے حالات اور شرائط کے ساتھ ہم آہنگ ہے۔ اسلام ہر دور کے تقاضوں کے مطابق اپنی رہنمائی کی ضیاء پاشیاں کر رہا ہے۔ اسلامی فقہ کو یہ امتیاز حاصل ہے کہ اس نے کسی دور کے انسان کا کوئی مسئلہ فروگذار نہیں کیا اور زندگی کے ہر شعبہ سے مربوط مسائل میں رہنمائی کی ہے۔ اسلام کی جامعیّت کا ایک راز یہ بھی ہے کہ یہ خانقاہ تک محدود نہیں۔ یہ مسجد و مدرسہ دونوں میں ہے۔ یہ کُنج خانہ سے لے کر کوچہ و بازار میں رہنمائی فراہم کرتا اور انسان کی دنیا وآخرت کے درمیان ایک حسین امتزاج قائم کرتا ہے۔ اسلام انسان کو دنیا اور دنیاوی مواہب سے نہیں روکتا اور دنیا کو آخرت کے کسب کرنے کا بہترین وسیلہ قرار دیتا ہے۔ اسلام کی تاکید یہ ہے کہ: "وَابْتَغِ فِيْمَآ اٰتٰىكَ اللّٰهُ الدَّارَ الْاٰخِرَةَ وَلَا تَنْسَ نَصِيْبَكَ مِنَ الدُّنْيَا" (77:28) یعنی: "اور تو اس (دولت) سے جو اللہ نے تجھے دے رکھی ہے، آخرت کا گھر طلب کر اور دنیا سے (بھی) اپنا حصہ نہ بھول۔"

عبادت

دین کی غرض وغایت بنی نوعِ بشر کی نجات اور اُسے منزلِ مقصود تک پہنچانا ہے۔ انسانیّت کی منزل "عبادت" ہے: وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ (56:51) یعنی: "میں نے جن وانس کو بس اپنی عبادت کے لئے ہی پیدا کیا ہے۔" لہٰذا، دین انسان کے دل میں ایمان کا بیج بوتا اور "عبادت" کی فصل اٹھاتا ہے۔ لیکن سوچنا یہ ہے کہ عبادت کیا ہے؟ بدقسمتی سے عبادت کا مفہوم، بہت کم اجاگر کیا گیا ہے۔ اسے کہیں خوف، تو کہیں جہل کا جلوہ، کہیں آباء واجداد کی اندھی تقلید، تو کہیں رسم ورواج قرار دیا گیا ہے۔ حالانکہ عبادت، نہ خوف ہے، نہ جہل، نہ رسم ہے، نہ تقلید، بلکہ سکون واطمینان کی ایک کیفیت اور اطاعت و تعظیم ہے۔ یہ سراسر بصیرت اور عرفان ہے۔ اور اس کی بنیادی شرط، معبود کی معرفت اور پہچان ہے۔ اس کے ساتھ ساتھ ضروری ہے کہ یہ ویسے انجام دی جائے جیسے صاحبِ شریعت نے تعلیم دی ہے۔ اس میں کسی قسم کا من پسند دخل وتصرف ممنوع ہے۔ عبادت کی تیسری شرط خلوص ہے۔ یہ خالصتاً، معبود کی رضا اور اس کے حکم کی بجاآوری کی نیّت اور انگیزے کے تحت بجالائی جائے اور اس میں کسی قسم کا دکھاوا، ریاکاری اور غیر خدائی ہدف کارفرمانہ ہو۔

بنابریں، جس عمل میں یہ بنیادی تین شرائط پائی جاتی ہوں، وہ عبادت ہے۔ تاہم، عبادت کے کئی درجات اور مراتب ہیں۔ حضرت علی علیہ السلام کے فرمان کے مطابق: انّ قوما عبدوا الله عزّوجل رهبة، فتلك عبادة العبيد،

وآخرین عبدوا اللہ رغبۃ، فتلك عبادۃ التجار، وآخرین عبدوہ شکرا فتلك عبادۃ الأحرار[6] یعنی: "کچھ لوگوں نے خوف کی وجہ سے اللہ عزوجلّ کی عبادت کی۔ سو یہ غلاموں کی بندگی ہے۔اور ایک قوم نے لالچ میں اللہ کی عبادت کی۔ سو یہ تاجروں کی سوداگری ہے۔ اور ایک قوم نے اُس کا شکر بجالانے کے لئے عبادت کی۔ سو یہ آزاد لوگوں کی عبادت ہے۔" اِس فرمان کی روشنی میں عبادت کے تین انگیزے ہو سکتے ہیں۔پہلا انگیزہ، آخرت کے عذاب اور جہنم کا خوف ہو سکتا ہے۔اِس انگیزہ کے تحت خدا کی پرستش، غلاموں کی عبادت ہے۔ البتہ اس کے عبادت ہونے کی نفی نہیں کی گئی اور ایسے عمل کا معاملہ نافرمانی، عصیان اور ریاکاری وغیرہ سے جدا ہے۔ عبادت کا دوسرا انگیزہ، آخرت کی نعمتوں اور بہشت کی لالچ ہو سکتا ہے۔اِس انگیزہ کے تحت خدا کی پرستش، تاجروں کی سوداگری ہے۔ لیکن یہ بھی عبادت ہے اور اس کے عبادت ہونے کی نفی نہیں کی گئی۔

عبادت کا تیسرا انگیزہ شکر ہے۔ انسان جب اپنے وجود و ہستی، اپنی تمام تر توانائیوں اور اُن تمام نعمتوں پر غور کرتا ہے جو اللہ تعالیٰ نے اسے عطا کی ہیں تو وہ ان نعمتوں کا شکر بجالانا ضروری سمجھتا ہے۔ حضرت امام حسین علیہ السلام نے اپنی معروف دعائے عرفہ میں اللہ تعالیٰ پر ایمان ویقین اور توحید کو جہاں نعمت قرار دیا ہے وہاں اپنی آنکھوں کے عدسوں اور دماغ سے ملے رستوں، پیشانی کے نقوش، سانس کی نالیوں، ناک کے نرم وملائم پردوں، کانوں کی جھلیوں، حرکت کرتے ہونٹوں، زبان کی حرکت، منہ کے جبڑوں کا کھلنا اور بند ہونا، دانتوں کا اُگنا، قوت ذائقہ، دماغ کی قرار گاہ، گردن کی غذا کی نالیوں، سینے کی ہڈیوں، شہ رگ حیات، دل کے پردوں، جگر کے لٹکے کناروں، باہم جڑی ہوئی پسلیوں، بدن کے اعضاء کے جوڑوں، انگلیوں کے پوروں، گوشت، خون، بالوں اور جلد، بدن کے پٹھوں، مہروں اور ہڈیوں، رگوں، گوشت اور جلد، اور نیند اور بیداری، اور سکون اور رکوع و سجود کی حرکات، ان سب کو اللہ تعالیٰ کی نعمتیں شمار کرتے ہوئے ان کے شکر کو واجب قرار دیا ہے اور اعتراف کرتے ہیں کہ "اگر میں عمروں اور نسلوں بھر کوشش اور بھرپور محنت کروں؛ بشرطیکہ مجھے اتنی لمبی عمر عطا بھی کر دی جائے، اور میرے ساتھ سب گننے والے بھی مل جائیں اور تیری نعمتوں میں سے کسی ایک نعمت کا شمار اور شکریہ ادا کرنا چاہیں تو ہم ایسا نہیں کر سکتے۔ بھلا یہ کیسے ممکن ہے حالانکہ تو نے اپنی سچی کتاب اور سچی خبر میں خبر دی ہے: "اور اگر تم اللہ کی ایک نعمت کا شمار کرنا چاہو تو بھی اس کا احاطہ نہیں کر سکتے۔"[7]

بنابریں، اللہ تعالیٰ کی بے شمار نعمتوں کا شکر بجالانے کی وہ صورت جو شریعت نے بتائی ہے، عبادت کہلاتی ہے۔ قرآن کریم کی بعض آیات میں ایمان اور دینداری کو شکر کا مصداق قرار دیا گیا ہے (3:76) تو بعض دیگر میں نماز قائم کرنے اور زکوۃ ادا کرنے جیسے عبادی اعمال کو شکر ادا کرنے کا مصداق قرار دیا گیا ہے۔ اس سے پتہ چلتا ہے کہ شکر، عبادت میں اور عبادت، شکر کے انگیزے سے تحقق پاتی ہے۔ ارشاد باری تعالیٰ ہے: قُل لِّعِبَادِیَ الَّذِینَ آمَنُواْ یُقِیمُواْ

الصَّلاَةَ وَيُنفِقُواْ مِمَّا رَزَقْنَاهُمْ سِرًّا وَعَلانِيَةً مِّن قَبْلِ أَن يَأْتِيَ يَوْمٌ لاَّ بَيْعٌ فِيهِ وَلاَ خِلاَلٌ اللّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضَ وَأَنزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجَ بِهِ مِنَ الثَّمَرَاتِ رِزْقًا لَّكُمْ۔۔۔ (14:31-34) یعنی: "آپ میرے مومن بندوں سے فرمادیں کہ وہ نماز قائم رکھیں اور جو رزق ہم نے انہیں دیا ہے اس میں سے پوشیدہ اور اعلانیہ (ہماری راہ میں) خرچ کرتے رہیں اس دن کے آنے سے پہلے جس دن میں نہ کوئی خرید و فروخت ہوگی اور نہ ہی کوئی دوستی (کام آئے گی)، اللہ وہ ہے جس نے آسمانوں اور زمین کو پیدا فرمایا اور آسمان کی جانب سے پانی اتارا پھر اس پانی کے ذریعہ سے تمہارے رزق کے طور پر پھل پیدا کئے اور اس نے تمہارے لئے کشتیوں کو مسخر کر دیا تاکہ اس کے حکم سے سمندر میں چلتی رہیں اور اس نے تمہارے لئے دریاؤں کو (بھی) مسخر کر دیا اور اس نے تمہارے فائدہ کے لئے سورج اور چاند کو مطیع بنا دیا جو ہمیشہ (اپنے اپنے مدار میں) گردش کرتے رہتے ہیں، اور تمہارے (نظامِ حیات کے) لئے رات اور دن کو بھی (ایک نظام کے) مسخر کر دیا اور اس نے تمہیں ہر وہ چیز عطا فرمادی جو تم نے اس سے مانگی۔ اور اگر تم اللہ کی ایک نعمت کو شمار کرنا چاہو تو پورا شمار نہ کر سکو گے۔ بے شک انسان بڑا ہی ظالم بڑا ہی ناشکر گزار ہے۔"

عرفان

جس طرح دین کی حقیقی تعریف ناممکن ہے، اسی طرح عرفان کی تعریف بھی ناممکن ہے۔ علاوہ ازیں، عرفان کی مفہومی تعریف بھی محلِ اشکال ہے۔ کیونکہ عرفان، در حقیقت، ایک ایسی نفسانی کیفیت کا نام ہے جس سے ایک عارف گذرتا ہے۔ لہٰذا جب تک ایک شخص خود اِس حالت سے نہ گزرے، اُسے الفاظ و مفاہیم کی مدد سے اِس حالت سے آگاہ نہیں کیا جا سکتا۔ بالکل اسی طرح جس طرح اُس شخص کو خوف کا مطلب نہیں سمجھایا جا سکتا جو کبھی خوف کے عالم سے نہ گزرا ہو۔ کسی شاعر نے کیا خوب کہا ہے۔

تا قیامت زاہد ارمے مے کند		تا نوشد بادہ مستی کے کند؟

یعنی: "اگر زاہد قیامت تک شراب، شراب کی رٹ لگاتا رہے، جب تک شراب کا جام نہ چڑھالے مست نہ ہو گا۔"

بہر صورت، اگر عرفان کی تعریف میں کچھ کہنا ناگزیر ہو تو یہی کہا جا سکتا ہے کہ یہ وہ معرفت ہے جس میں عارف کائنات میں تنہا ایک یکتا حقیقت کو پاتا اور کائنات کی ہر چیز کو اُسی کے نور کا ظہور اور تجلی دیکھتا ہے۔

ہر چہ از کائنات گیرد رنگ		جملہ در خاک پاش می بینم

یعنی: "کائنات میں جس چیز میں کوئی رنگ نظر آتا ہے، مَیں اِن سب چیزوں کو اُس کی خاکِ پا میں دیکھتا ہوں۔"[8]

بہرصورت، عرفانی نکتۂ نگاہ سے عبادت، نہ خوف کے انگیزے سے، نہ تجارت کی غرض سے اور نہ شکر بجالانے کے لئے، بلکہ از روئے عشق و شوق انجام پاتی ہے۔ حضرت علی علیہ السلام کافرمان ہے: إلهی ما عبدتك خوفا من عقابك، ولا رغبة في ثوابك، ولكن وجدتك أهلا للعبادة فعبدتك[9] یعنی: " بار الہا! میں نے تیرے عقاب کے خوف میں، نہ تیرے ثواب کے شوق میں تیری بندگی کی ہے؛ بلکہ میں نے تجھے بندگی کے لائق پایا ہے پس میں نے تیری بندگی کی ہے۔" نیز آپؑ کافرمان ہے: ما کنت أعبد ربّا لم أره[10] یعنی: "میں ایسے ربّ کی عبادت کرنے والا نہیں ہوں جسے میں نے دیکھا نہ ہو۔" اس امر کی تحلیل یہ ہے کہ عبادت، ایک اختیاری عمل ہے جس کا سرچشمہ انسان کا ارادہ و اختیار ہے۔ یہی وجہ ہے کہ مسلوب الارادہ شخص سے عبادت کا تحقق ناممکن ہے اور دیوانے، بے ہوش اور مدہوش پر عبادت نہ واجب ہے، نہ درست: لَا تَقْرَبُوا الصَّلٰوةَ وَاَنْتُمْ سُكٰرٰى (4:43) یعنی: "تم نشے اور مدہوشی کی حالت میں نماز کے قریب نہ جاو۔" لہٰذا عبادت کے وجوب اور صحت کی شرط، اراہ واختیار ہے۔ دراصل، آزاد انسان کا کوئی ارادی فعل، اُس کے اختیار کے بغیر انجام نہیں پا سکتا۔ لیکن اختیار، ارادہ کے بغیر تحقق نہیں پا سکتا۔ اور ارادہ بذات خود، میل و رغبت کے بغیر تحقق نہیں پا سکتا۔ لیکن انسان کے اندر اُس وقت تک کسی چیز کی طرف میل و رغبت اور کشش ایجاد نہیں ہو سکتی جب تک کہ اُس چیز میں حسن نہ پایا جاتا ہو۔ لہٰذا ایک عاقل اور صاحب اختیار وارادہ انسان کی ہر حرکت کا عامل، حسن وجمال ہے۔ اور اگر بظاہر کہیں کسی حرکت کا عامل، کسی رنج والم سے فرار ہو تو وہاں بھی دراصل انسان جس چیز کی طرف فرار کرتا ہے، اُس میں اُسے حسن وجمال نظر آتا ہے۔ خلاصہ یہ کہ حسن، حرکت ایجاد کرتا ہے۔ کسی شاعر کے بقول:

؎ میری طرح سے یہ مہر ماہ بھی ہیں آوارہ کسی حبیب کی یہ بھی ہیں جستجو کرتے

لیکن سوال یہ ہے کہ حسن کیا ہے؟ جواب یہ ہے کہ حسن بذاتِ خود کچھ نہیں، یہ تو کمال کی ترجمانی کا نام ہے۔ لہٰذا جس چیز میں کمال نہ ہو، اُسے حسن ورعنائی کی سند نہیں ملتی۔ جس میں حسن نہ ہو، وہ کشش اور رغبت ایجاد نہیں کرسکتا۔ جو شوق و رغبت ایجاد نہ کرسکے وہ ارادے کا محرّک نہیں بن سکتا۔ جس کا ارادہ تحقق نہ پاسکے، انسان اُسے اختیار نہیں کرتا اور جسے اختیار نہ کرے، اُسے انجام نہیں دے سکتا۔ دوسری طرف، کمال کو جلوہ پسند ہے۔ جلوہ، جمال کی صورت میں تجلّی دکھاتا ہے۔ تجلّی، عشق و رغبت اور وصال کی تڑپ ایجاد کرتی ہے۔ اور تڑپ، ارادہ اور نیّت تشکیل دیتی ہے جو ذاکر کو ذکر، عامل کو عمل اور عاشق کو وصال کے سفر پر ابھارتی ہے۔ بنابریں، ایک بااختیار وصاحبِ ارادہ انسان کے ہر ارادی عمل میں انجام کا کمال اور اِس کمال کا ادراک پوشیدہ ہے۔ اور چونکہ عبادت بھی ایک ارادی عمل ہے، اِس میں یہ دونوں عناصر پائے جاتے ہیں۔ ایک طرف اللہ تعالیٰ کی ہستی "الصمد" ہے۔ صمد

اُسے کہتے ہیں جس میں کوئی کمی نہ ہو۔اور جس میں کوئی کمی نہ ہو وہ کمالِ مطلق ہے۔ کمال کی فطرت میں تجلی ہے: کنت کنزا مخفیا فاحببت ان اعرف فخلقت الخلق لاعرف[11] یعنی: "میں ایک چھپا خزانہ تھا، سو میں نے چاہا کہ پہچانا جاؤں۔ لہٰذا میں نے مخلوقات کو خلق کیا تاکہ پہچانا جاؤں۔" بعض مفسرین نے آیہ کریمہ "وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ" میں لِيَعْبُدُونِ کی تفسیر "لیعرفونی" یعنی "مجھے پہچانیں" کی ہے۔

دوسری طرف، انسان کا کمال اور حسن سے عشق فطری ہے۔ امام خمینی کے بقول: "ہر انسان کا دل ایک ایسے کمال کی تلاش میں ہے جس میں کوئی نقص نہ ہو اور سب لوگ ایک ایسے کمال کے عاشق ہیں جس میں کوئی عیب نہ ہو، ایک ایسے علم کے عاشق ہیں جس کے ہمراہ جہل نہ ہو، ایک ایسی قدرت و سلطنت کے عاشق ہیں جس میں عجز و ناتوانی نہ ہو، ایک ایسی زندگی کے عاشق ہیں جس میں موت نہ ہو۔ خلاصہ یہ کہ کمالِ مطلق کے سب عاشق ہیں۔"[12] لہٰذا جہاں شمع اور پروانہ، دونوں اکٹھے ہوں وہاں ساز و سوز اور عشق و گداز لامحالہ ہے۔ پس کمالِ مطلق کے جمال کی تجلی اپنے نظارہ گر میں عشق و مستی اور جذب و جنون کی کیفیت ایجاد کرتی ہے اور ایک عارف جب اللہ تعالیٰ کے کمال و جمال کی تجلی دیکھتا ہے تو اُس کے اندر عشق و شوق، میل و رغبت اور ارادہ ایجاد ہوتا ہے اور وہ "قربۃً الی اللہ" کی نیّت سے لقاء اللہ کے سفر پر نکل پڑتا ہے۔

؎ جو دیکھتے تیری زنجیرِ زلف کا عالم　　　اسیر ہونے کی آزاد، آرزو کرتے

یہی بات صائن الدین اصفہانی نے ضوء اللمعات میں کہی ہے۔ ڈاکٹر ابراہیمی دینانی کے بقول، صائن الدین اصفہانی کے مطابق علم عرفان کا موضوع ایک ایسی حقیقتِ واحدہ ہے جو ہر قسم کے تعیّن اور تمیز سے منزہ ہے۔ لیکن جب عالم اطوار اور جہانِ ادوار میں اِس واحد حقیقت کا معتبر اعتبار کرتا ہے تو اُسے اِس حقیقت کے دو عمدہ اثر نظر آتے ہیں: ایک، ظہور واظہار؛ اور دوسرا، شعور واشعار۔[13] صائن اصفہانی کے اِس کلام کا معنی یہ ہے کہ "ظہور واظہار" سے عالمِ مُلک و ملکوت میں تجلی اور آیات نمودار ہوتی ہیں اور "شعور واشعار" سے عالم مَلَک، عالم جنّ اور عالمِ انس میں عشق و عرفان ایجاد ہوتا ہے جو عارف کی صراطِ مستقیم بن جاتا ہے جس پر چل کر وہ ہر قسم کی گمراہی اور ضلالت سے نجات پاتا ہے۔ حضرت امام سجادؑ کے الفاظ میں یہی عشق و محبت ہے جو انسان کو عصیان سے اطاعت اور نافرمانی سے عبادت کی طرف لاتی ہے: الھی لم یکن لی حول فانتقل بہ عن معصیتك الا فی وقت أیقظتنی لمحبتك[14] یعنی: "بارالہا! میرے پاس کوئی چارہ نہیں کہ میں تیری نافرمانی چھوڑوں، مگر اُس وقت کہ جب تو اپنی محبت میں میری نیندیں اڑا دے۔" پس ایک عارف کی عبادت جذب و جنون کا سفر ہے جو "اَنانیّت" کے بت کی پوجا سے ہاتھ اٹھانے سے شروع ہوتا ہے، "للّٰہیت" کی وادی کی طرف بڑھتا ہے اور "فنا فی اللہ" کی منزل پر جا کر رکتا ہے: وَاعْبُدْ رَبَّكَ حَتَّىٰ

يَأْتِيَكَ الْيَقِيْنُ (99:15) یعنی: "خدا کی بندگی کر تا کہ تجھے یقین حاصل ہو جائے۔" لہٰذا عرفان میں عبادت، عبد کا ربّ کی طرف واپسی کا سفر ہے جسے قرآن نے "رجوع الی اللہ" کا نام دیا ہے۔

قرآن کریم کی بیسیوں آیات نے واپسی کے اس سفر کو حتمی قرار دیا ہے: إِنَّ إِلَىٰ رَبِّكَ الرُّجْعَىٰ (8:96) یعنی: "بے شک واپسی تیرے پروردگار کی طرف ہے۔" نیز ارشاد ہے: وَالْمَوْتَىٰ يَبْعَثُهُمُ اللّٰهُ ثُمَّ إِلَيْهِ يُرْجَعُونَ (36:6) یعنی: "اور اللہ مردوں کو محشور فرمائے گا پھر وہ اس کی طرف واپس لوٹائے جائیں گے۔" دنیا کی زندگی میں بقا نہیں اور خدا کا حکم یہ ہے کہ اس کی بارگاہ میں واپس لوٹ کر جانا ہے: كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ لَهُ الْحُكْمُ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ (88:28) یعنی: "ہر چیز فنا ہونے والی ہے مگر اس کا مظہر؛ حکم اسی کا ہے اور تم اسی کی طرف لوٹائے جاؤ گے۔" لہٰذا یہ گمان باطل ہے کہ ہمیں بے مقصد خلق کیا گیا ہے اور واپسی نہ ہو گی: أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ (115:23) یعنی: "آیا تم نے یہ گمان کر رکھا ہے کہ ہم نے تمہیں بے مقصد خلق کیا ہے اور یہ کہ تم ہماری طرف لوٹائے نہ جاؤ گے؟" پس انسان کی خدا کی طرف واپسی اور خدا سے ملاقات حتمی ہے: يَا أَيُّهَا الْإِنْسَانُ إِنَّكَ كَادِحٌ إِلَىٰ رَبِّكَ كَدْحًا فَمُلَاقِيهِ (6:84) یعنی: "اے انسان! تو اپنے رب کی طرف مشقت سے سفر جاری رکھے ہوئے ہے تو اس سے تیری لقاء ضروری ہے۔"

عارفوں اور اہلِ سیر و سلوک کے مطابق، عبادت، لقاء اللہ کے لئے سفر اختیار کرنے کا نام ہے اور عابد وہ مسافر ہے جو پوری شجاعت کے ساتھ "إِنَّا لِلّٰهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ" (156:2) کا نعرہ لگاتے ہوئے اپنی دنیاوی زندگی میں اپنی حرکت کا رُخ اپنے رب کی طرف موڑتا اور ببانگ دہل اعلان کرتا ہے: إِنِّي وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ حَنِيفًا وَمَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ (79:6) یعنی: "بے شک میں نے سیدھا اُس ہستی کا رُخ کر لیا ہے جس نے آسمان اور زمین کو پیدا کیا ہے اور میں مشرکین کی صف میں کھڑا نہ ہوں گا۔" عرفانی تصوّرِ کائنات میں انسانیت کا اعلیٰ ترین درجہ "نفخۂ الٰہی" ہے: وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِي (29:15) یعنی: "پھر اُس میں اپنی روح پھونک دوں۔" یہ آدمِ خاکی، افلاکی بھی ہے اور یہ مُلک، ملکوت سے وابستہ ہے۔ استاد مطہری کے بقول: "حقیقت یہ ہے کہ عبادت کی حقیقت، "میں" کو پانا ہے۔ لیکن نہ "حیوانی میں" بلکہ حقیقی میں، ملکوتی میں۔ انسان اپنے آپ کو عبادت اور خدا کی یاد میں پاتا ہے۔" [15] لہٰذا بندگی میں انسان، عالمِ مُلک سے عالمِ ملکوت کی طرف عروج پانے کے لئے تگ و دَو کرتا ہے۔ اِس سفر میں خود خدا اس کی رہنمائی کرتا ہے: وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا ۚ وَإِنَّ اللّٰهَ لَمَعَ الْمُحْسِنِينَ (69:29) یعنی: "اور جو لوگ ہماری راہ میں تگ و دَو کرتے ہیں ہم حتمی طور پر ان کی اپنے راستوں کی طرف رہنمائی کرتے ہیں

اور بے شک اللہ نیکوکاروں کے ساتھ ہے۔" راہِ خدا کا سالک جب مکمل اطمینان، ارادے اور اختیار سے کوئے یار کی طرف مستانہ وار قدم بڑھاتا ہے تو اِس صعودی سفر میں اِس کا استقبال اِن الفاظ میں کیا جاتا ہے: يَا أَيَّتُهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ ارْجِعِي إِلَىٰ رَبِّكِ رَاضِيَةً مَّرْضِيَّةً (89:27-28) یعنی: "اے مطمئن نفس! اپنے پروردگار کی طرف اس حال میں واپس لوٹ آ کہ تو اُس سے راضی اور وہ تجھ سے راضی ہے۔" اس کے برعکس، جو شخص مرتے دم تک غیر اللہ کی جانب بڑھتا رہے اور آخر دَم اُس کی ناک میں نکیل ڈال کر واپس لوٹایا جائے اُس کا ٹھکانہ ابدی جہنم ہوگا اور وہ وصال حق کی نعمت سے ہمیشہ ہمیشہ کے لئے ناکام و نامراد رہے گا۔ حضرت امام زین العابدین علیہ السلام کے الفاظ میں: خاب الوافدون على غيرك و خسر المتعرضون الا لك" یعنی: "جو تیرے غیر کی جانب گئے وہ نامراد ٹھہرے اور جنہوں نے تیرے بناں کسی اور کا پیچھا کیا وہ گھاٹے میں رہے۔"

ان توضیحات کی روشنی میں اگر عابد کی حرکت "اَنا" سے "الٰہ" کی طرف نہ ہو، وہ عابد نہیں اور اگر کسی حرکت میں شوق و رغبت نہ ہو تو وہ عبادت نہیں ہے۔ یہی وجہ ہے کہ اس راستے کے سالک، ہمیشہ خدا سے وہ شوق و رغبت اور جذب و جنون مانگتے ہیں جو اُن کے لئے قرب و وصال کی منزلگاہ کی طرف بڑھنے کا انگیزہ بن جائے: اشتاق الى قربك في المشتاقين و ادنو منك دنوّ المخلصين[16] یعنی: "خدایا! مجھے ایسا بنا کہ میں عشاق کے قافلے کے ہمراہ تیری قربت کی تلاش میں نکلوں اور تجھ سے وہ قربت پالوں جو مخلصین کو حاصل ہے۔"

عارفانِ حق یوں مناجات کرتے ہیں: الهى فاجعلنا من الذين ترسّخت اشجار الشوق اليك في حدائق صدورهم و اخذت لوعة محبتك بمجامع قلوبهم فهم الى اوكار الافكار ياوون و في رياض القرب و المكاشفة يرتعون و من حياض المحبّة بكاس الملاطفة يكرعون "[17] یعنی: "بارالہا! ہمیں اُن لوگوں میں قرار دے جن کے سینوں کے باغیچوں میں تیرے شوق کے درخت جڑیں پکڑ چکے ہیں اور تیری محبت کے سوز نے ان کے دلوں کے گھیرا ہوا ہے کہ عالی افکار کے آشیانوں میں پناہ لیتے اور تیرے قربت اور مکاشفہ کے باغوں میں سیر کر رہے اور محبت کے حوض سے الفت کے جام پی رہے ہیں۔" بنابریں، عارفانِ حق کے دل میں جب جمالِ مطلق کی تجلی کے تماشا کی یہ تڑپ ایجاد ہو جاتی ہے وہ کوہِ طور سے غارِ حرا کے درمیان ننگے پاوں راہ نوردی اور سعی کرتے اور "اَنا" کی زنجیروں کو توڑتے ہوئے "اَلحق" سے وصال کی تگ و دَو میں بڑھتے چلے جاتے ہیں۔ اِس مشقت بھرے سفر میں خدا کی محبت اُن کا توشۂ راہ ہوتی ہے: وَالَّذِينَ آمَنُوا أَشَدُّ حُبًّا لِّلَّهِ (2:165) یعنی: "اور جو ایمان لائے، ان کی اللہ سے محبت، ہر محبت سے شدید تر ہے۔"

؎ نہ کر تقلید اے جبریل میرے جذب و مستی کی		تن آساں عرشیوں کو ذکر و تسبیح و طواف اَولیٰ!

پس عبادت، جو جنّ وانس کی تخلیق کی غرض وغایت اور دین جو رسمِ بندگی کی تعلیم کا نام ہے، سراسر عشق و محبت ہے۔ حضرت امام باقر علیہ السلام نے فرمایا: یا زیاد ویحك وهل الدین إلا الحب ، ألا ترى إلى قول الله : "إن كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله ويغفر لكم ذنوبكم" أو لا ترى قول الله لمحمد صلى الله عليه و آله : "حبب إليكم الايمان وزينه في قلوبكم" وقال : "يحبون من هاجر إليهم" فقال: الدين هو الحب، والحب هو الدين [18] یعنی: "اے زیاد! وائے ہو تم پر! بھلا دین محبت کے سوا کچھ ہے؟ آیا تو نے اللہ کا فرمان نہیں سنا: اگر تم اللہ سے محبت کرتے ہو تو میری پیروی کرو کہ خدا تم سے محبت کرے گا اور تمہارے گناہ بخش دے گا۔" آیا تو نے اللہ تعالیٰ کا حضرت محمد ﷺ سے یہ فرمان نہیں سنا: اس نے ایمان کو تمہارے لئے محبوب اور اسے تمہارے دلوں میں مزین فرمایا ہے۔" اور فرمایا ہے: جو ان کی طرف ہجرت کرے ان سے محبت کرتے ہیں۔ پھر فرمایا: دین، محبت ہے اور محبت، دین ہے۔"
فضیل ابن یسار کا بیان ہے: سألت أبا عبد الله(ع) عن الحب والبغض، أمن الايمان هو؟ قال: وهل الايمان إلا الحب والبغض؟ ثم تلا هذه الآية "وحبب إليكم الايمان وزينه في قلوبكم، وكره إليكم الكفر والفسوق والعصيان أولئك هم الراشدون" [19] یعنی: "میں نے ابو عبداللہ (امام صادق علیہ السلام) سے محبت اور کینے کے بارے میں پوچھا کہ آیا یہ ایمان کا حصہ ہیں؟ آپ نے فرمایا: تو کیا ایمان محبت اور کینے کے علاوہ کچھ ہے؟ پھر آپ نے یہ آیت تلاوت کی: اور اللہ نے تمہارے لیے ایمان کو محبوب بنا دیا ہے اور اسے تمہارے دلوں میں زینت دے کر اُتارا ہے اور کفر و فسق و نافرمانی کو تمہارے لئے ناپسندیدہ بنا دیا ہے۔ یہی لوگ ہدایت پانے والے ہیں۔"

اگر ہم معصومین علیہم السلام کی دعاؤں اور مناجات پر ایک طائرانہ نظر دوڑائیں تو یہ جذب و وصل کی تمنا کی تجلی نظر آتی ہیں: فهبني--- صبرت على عذابك فكيف اصبر على فراقك--- واجعل لساني بذكرك لهجا و قلبي بحبّك متيّما یعنی: "فرض کریں --- میں تیرے عذاب پر صبر کر بھی لوں تو تیرے فراق پر کیسے صبر کروں گا؟--- اور میری زبان کو اپنی یاد سے گویا کر دے اور میرے دل کو اپنی محبت سے لبریز کر دے۔" کہیں عرض کرتے ہیں: و لا تحجب مشتاقيك عن النظر الى جميل رويتك یعنی: "اپنے حسین جلوے کے نظارے سے اپنے عاشقوں کو نہ روک۔" تو کہیں کہتے ہیں: و لقائك قرّة عيني و وصلك منى نفسي و اليك شوقي و في محبتك ولهي" یعنی: "اور تیری ملاقات میں میری آنکھوں کی ٹھنڈک ہے اور تیرا وصال میں سب سے بڑی آرزو ہے اور میرے شوق کا کعبہ تو اور تیری محبت میں میری ولہ ہے۔" تو کہیں عرض کرتے نظر آتے ہیں: ما اطيب طعم حبك و ما اعذب شراب قربك" [20] یعنی: "تیری محبت کا ذائقہ کتنا طیب ہے اور تیرے قرب کی شراب کتنی میٹھی ہے۔"

امام خمینیؒ کے بیان کے مطابق لقاء اللہ کے مقام پر فائز ہونے کے قائلین کی مراد یہ ہے کہ: "تامّ و تمام تقویٰ کے حصول کے بعد اور تمام عوالم سے دل کے اعراض اور دنیا و آخرت سے بے نیاز ہونے کے بعد اور انیّت اور انانیّت کی پیشانی پر قدم رگڑنے کے بعد، اور حق تعالیٰ کے اسماء و صفات کی طرف مکمل توجہ کرنے کے بعد اور ذات مقدس کے عشق اور محبت میں غرق ہونے کے بعد اور قلبی ریاضتوں کے بعد سالک کے لئے ایک ایسی قلبی صفا ایجاد ہو جاتی ہے کہ جس میں اسماء و صفات الٰہیہ کی تجلی ظاہر ہوتی ہے اور عبد اور اسماء و صفات کے درمیان موجود حجاب پھٹ جاتے ہیں اور سالک اسماء و صفات میں فانی ہو جاتا ہے اور عزّ قدس و جلال کے ساتھ معلق ہو جاتا ہے اور ذاتی تام و تمام تدلّی پا لیتا ہے اور اس حال میں سالک کی مقدس روح اور حق کے درمیان اسماء و صفات کے سوا کوئی حجاب باقی نہیں رہتا۔"[21]

؎ فارغ از خود شدم کوسِ انا الحق بزدم　　　　　ہمچوں منصور خریدار سر دار شدم من

مخالفت یا حمایت میں دلائل

عبادت کے عرفانی تصوّر کی بہت مخالفت کی گئی ہے، اِسے نادرست اور غلط قرار دیا گیا ہے اور عرفاء پر کفر و شرک اور زندقہ کے فتوے لگائے گئے ہیں۔ اس مقالہ میں ان فتووں کا جائزہ لینا مقصود نہیں۔ لیکن یہ بتانا مقصود ہے کہ جن لوگوں نے عبادت کے عرفانی تصوّر کی مخالفت کی ہے ان کا کہنا ہے کہ یہ تصوّر انسان کے خدا سے اور خدا کے انسان سے محبت کے عقیدے پر استوار ہے۔ حالانکہ خداوند تعالیٰ انسان کے ادراک سے باہر ہے لہٰذا خدا سے عشق و محبت کوئی معنی نہیں رکھتا۔ اسی طرح خدا کا اپنے بندوں سے عشق بھی کوئی معنی نہیں رکھتا۔ کیونکہ عشق وہاں جنم لیتا ہے جہاں فراق اور ممانعت ہو۔ جہاں وصال اور تمکن ہو وہاں عشق معنی نہیں پاتا۔ اللہ تعالیٰ اپنی مخلوق، منجملہ انسان کی شہ رگ سے اس کے زیادہ قریب اور اُس پر مکمل اختیار اور تمکن رکھتا ہے۔ پس اللہ تعالیٰ کا اپنے عبد سے عشق و محبت بھی بے معنی ہے۔ اس کے علاوہ عبد اور معبود کے درمیان کوئی سنخیّت اور کوئی مناسبت نہیں کہ عبد و معبود کے درمیان عشق و و محبت کا دَم بھرا جا سکے۔ پس اللہ تعالیٰ کے ساتھ عشق و محبت کے رابطے جوڑنے کی باتیں کفر و شرک نہ بھی ہوں، کم از کم دیوانوں کی بڑ ہیں اور قرآن کریم یا معصومین علیہم السلام کے کلام میں الحب، الفراق، الرجوع، المُلاقَاۃ، الدنو، القرب، اور التدلّی جیسے کلمات بطورِ مجاز استعمال ہوئے ہیں اور ان سے بہشت کا شوق، جہنم کا خوف، عالمِ آخرت کی طرف بازگشت، بہشتی نعمتوں اور حوران جنّت وغیرہ سے ملاقات و معانقہ مراد ہیں۔

بادی النظر میں عرفان و عرفاء کی مخالفت میں وزن نظر آتا ہے۔ کیونکہ عرفاء کی باتیں عرفِ عام کے فہم میں آنے والی نہیں ہیں۔ خالق و مخلوق کے رابطے میں عوام کا فہم یہی ہے کہ خاک کو عالمِ پاک سے کیا نسبت؟ لیکن

سوال یہ ہے کہ بھلا خاک کا عالمِ پاک سے، عبد کا معبود سے، مخلوق کا خالق سے، حادث کا قدیم سے اور محتاج کا غنی سے رابطہ کیسے توڑا جا سکتا ہے؟ آیا یہ ممکن ہے کہ خاک، عالمِ پاک سے کٹ کر، مخلوق، خالق سے مستقل اور الگ رہ کر، حادث قدیم کے بغیر، ایک فقیرِ محض، غنیِ محض کے فیض سے بے نیاز ہو کر اور نادار، دارا کی عنایت کے بغیر باقی رہ سکیں؟ عقل و منطق کا فتویٰ یہی ہے کہ ایسا نہیں ہو سکتا۔ قرآن و حدیث میں بھی اسی مطلب پر تصریحات موجود ہیں۔ قرآن کریم میں اللہ تعالیٰ کو قیّومِ مطلق اور غنیِ مطلق قرار دیا گیا ہے اور مخلوقات کو فقیرِ محض قرار دیا گیا ہے۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ اگر خالق و مخلوق کے درمیان ایک آن اور آن سے بھی کمتر کے لئے رابطہ منقطع ہو جائے اور پروردگارِ عالم کی عالم سے عنایت ہٹ جائے تو پورا عالم نیست و نابود ہو جائے۔ بیسیوں روایات میں اس امر پر تصریح موجود ہے کہ اگر زمین پر ایک آن کے لئے بھی خدا کی حجّت نہ ہو تو زمین اہلِ زمین سمیت نابود ہو جائے گی: قال قلت لابی عبد اللہ علیہ السلام: اتبقی الارض بغیر امام؟ قال: لو بقیت الارض بغیر امام لساخت[22] یعنی: "راوی کہتا ہے میں نے امام صادق سے پوچھا: آیا زمین امام کے بغیر باقی رہ سکتی ہے؟ امام نے فرمایا: اگر زمین پر امام کا وجود باقی نہ رہے تو زمین نابود ہو جائے گی۔"

بنابریں، اگر خالق و مخلوق کے رابطہ کو دقیق نظر سے دیکھا جائے تو مخلوقات ہر آن اپنے خالق سے جڑی ہوئی اور اس کی قیّومیت کے سہارے قائم ہیں۔ لہٰذا انہیں خالق سے کاٹ کر دیکھنا نہ فقط قرآن و سنّت کی تعلیمات سے ناسازگار، بلکہ ایک مرحلہ پر شرک کا موجب بن جاتا ہے۔ اس کے علاوہ، جہاں "لقاء اللہ" پر ناظر آیات اور روایات کو مجاز پر حمل کرنا آسان نہیں، وہاں اربابِ سیر و سلوک کے کلام کو عرفی محاورات میں مراد لیے جانے والے معنوں پر حمل کرنا بھی مشکل اور بذاتِ خود غلط ہے۔ کیونکہ اگر ہم علم الاصول کے طے شدہ معیارات پر بات کریں تو عرفی محاورات میں انسان کے کلام میں اصالۃ الحقیقہ کا لفظی اصول لاگو ہوتا ہے۔ یعنی بنی نوعِ بشر کے کلام میں بنیادی قاعدہ یہ ہے کہ جب لوگ بات کریں اور اُن کے کلام میں مجاز گوئی کا کوئی قرینہ موجود نہ ہو تو ان کے کلام سے حقیقی معنی مراد لینا چاہیے۔ مثال کے طور پر جب ایک شخص کہے "شیر آیا" اور اُس کے کلام میں مجاز گوئی کا کوئی قرینہ موجود نہ ہو تو "شیر" کے لفظ سے درندہ حیوان کا معنی مراد لینا چاہیے نہ ایک شجاع انسان۔ اسی طرح اللہ تعالیٰ اور معصومینؑ کے کلام میں بھی اصالۃ الحقیقہ کا اصول لاگو ہوتا ہے۔ لیکن اِس فرق کے ساتھ کہ اگر یہ کلام خالق کے بارے میں ہو تو اِس کے حقیقی معنی اور عرفی محاورات میں اِس سے مراد لیے جانے والا حقیقی معنی میں مکمل مطابقت نہ ہو گی۔ کیونکہ عرف اپنے الفاظ کے حقیقی معانی میں مادہ و مادیات اور جسم و جسمانیات کے لوازم کو جدا نہیں کرتا، حالانکہ مجردات میں ان لوازم کو ملحوظ خاطر رکھنا جائز نہیں ہے اور مادی ومتناہی مخلوقات کے باہمی تعامل کے لئے وضع کیے جانے والے الفاظ اپنے عرفی معانی میں مجرد ولامتناہی کی توصیف میں کوتاہ ہیں۔

لہٰذا جہاں ان الفاظ کو حقیقی معنیٰ پر حمل کرنا ضروری ہے، وہاں ان کے معانی کی مادہ ومادیات اور مخلوقات کے لوازم سے تجرید بھی ضروری ہے۔ ہمیں یہ اصول طے کر لینا چاہیے کہ اللہ تعالیٰ اور اولیائے الٰہی کے کلام الحب، الفراق، الرجوع، المُلاقَاۃ، الدنو، القرب، اور التدلی وغیرہ جیسے کلمات کو بنیادی طور پر اُن کے حقیقی معنیٰ پر حمل کرنا ضروری ہے۔ ہاں! یہ الگ بحث ہے کہ ان کا حقیقی معنیٰ کیا ہے۔ لیکن بلا دلیل حقیقی معنیٰ کی نفی اور کلام کو مجاز پر حمل کرنا غلط ہے۔ بد قسمتی سے کچھ لوگ ع "خود بدلتے نہیں، قرآں کو بدل دیتے ہیں" کے مصداق کے طور پر کلام اللہ اور اولیائے الٰہی کے کلام میں مستعمل مذکورہ بالا الفاظ کو بلا تامل مجازی معانی پر حمل کرتے ہیں۔ گویا اُن کے مطابق (نعوذ باللہ) خدا کے پاس میدانِ محشر، ثواب آخرت اور حور العین وغیرہ کے لئے الفاظ نہیں تھے۔ لہٰذا اُس نے میدانِ محشر میں لوٹائے جانے کے لئے " إِلَىٰ رَبِّكَ الرُّجْعَىٰ" اور ثواب پانے کو "فَمُلَاقِيهِ" جیسے الفاظ کا سہارا لیا ہے۔ اس بے راہ روی کا نتیجہ کیا ہے؟ امام خمینی کے الفاظ میں اس کا نتیجہ یہ ہے کہ: "ہم اللہ کی معرفت کا دروازہ بند کر دیتے ہیں۔ ما رأیت شیئاً إلّا و رأیت اللّٰہ قبلہ و معہ و فیہ کو آثار کی رویئت پر حمل کرتے ہیں۔ اور "لم أعبد ربّا لم أرہ" کو اپنے علوم جیسے کلی مفاہیم پر حمل کرتے ہیں۔ لقاء اللہ کی آیات کو روز جزا کی لقاء پر محمول کرتے ہیں۔ "لی مع اللّٰہ حالۃ" کو قلب کی رقّت کی حالت پر حمل کرتے ہیں۔ اور "ارزقنی النّظر إلی وجھک الکریم" اور اولیاء کے درد فراق میں اُس عمیق سوز وگداز کو حور العین اور بہشتی پرندوں کے فراق پر حمل کرتے ہیں! ہم ایسا محض اس لئے کرتے ہیں کہ ہم اس میدان کے مرد نہیں اور حیوانی اور جسمانی لذّتوں کے سوا کسی لذّت سے آشنا نہیں ہیں۔ لہٰذا ہم ان تمام معارف کا انکار کرتے ہیں۔" [23]

بنابریں، ہمیں عرفانی تعبیرات کو نہ مجازی معانی پر حمل کرنا چاہیے، نہ عرفِ عام میں مراد لیے جانے والے اُن معانی پر جو مادی چیزوں کی صفات کے حامل ہوتے ہیں۔ بلکہ اُن کے حقیقی معانی ہی مراد لینا چاہیں، لیکن وہ معانی جو مادہ اور جسم سے مجرد کے حسبِ حال ہوں۔ دراصل، اربابِ سیر و سلوک کے کلام میں اللہ تعالیٰ سے عشق و محبت کا دَم بھرنے کا معنیٰ نعوذ باللہ یہ نہیں کہ عبد کو معبود پر ادراکی احاطہ حاصل ہو گیا ہے یا خالق و مخلوق کے درمیان کوئی سنخیّت پائی جاتی ہے کہ اسے شرک قرار دیتے ہوئے اہلِ عرفان کے کفر کا فتویٰ جاری کیا جائے۔ بعض اہلِ عرفان نے خود بڑی صراحت سے عبد و معبود اور خالق و مخلوق کے درمیان ایسے رابطوں کی نفی کی ہے۔ ابو العباس ابن عریف سے منقول ہے کہ: لیس بینہ و بین العباد نسب الا العنایۃ و لا سبب الا الحکم و لا وقت غیر الازل" [24] یعنی: "اللہ تعالیٰ اور بندوں کے درمیان (خدا کی) عنایت کے سوا کوئی نسبت نہیں ہے اور اُس کے حکم کے سوا کوئی سبب نہیں اور ازل کے سوا کوئی وقت نہیں ہے۔" اس حوالے سے امام خمینیؒ کی

عبارت یہ ہے: "یہ بات معلوم ہونی چاہیے کہ جن لوگوں نے لقاء اللہ اور جمال وجلال حق کے مشاہدے کا راستہ کھلا رکھا ہے، ان کی مراد یہ نہیں ہے کہ ذات مقدس حق کی کنہ تک پہنچنا ممکن ہے؛ یا حضوری علم اور عینی و روحانی مشاہدہ میں اُس علی الاطلاق محیط ذات کا احاطہ ممکن ہے۔ ایسا ہرگز نہیں۔ بلکہ عقلی تفکر کی بنیاد پر کلی علم کی روشنی میں ذاتِ مقدس حق کی کنہ تک رسائی کا ناممکن ہونا اور بصیرت کے قدم پر چل کر عرفانی مشاہدے کے ذریعے اس ہستی کے احاطہ کا امتناع اُن امور میں سے ہے جس پر برہان قائم ہو چکا ہے اور یہ ایک ایسا مسئلہ ہے جس پر تمام عقلاء اور اربابِ معرفت و قلوب کا اتفاق ہے۔" [25]

یقیناً امام خمینی کا کلام حضرت امام صادق کے اُس نورانی کلام پر ناظر ہے جس میں آپ نے فرمایا کہ امیر المومنین صلوات اللہ علیہ کے پاس ایک یہودی عالم آیا اور اُس نے پوچھا: يا أمير المؤمنين هل رأيت ربك حين عبدته؟ قال: فقال: ويلك ما كنت أعبد ربا لم أره ، قال: وكيف رأيته ؟ قال: ويلك لا تدركه العيون في مشاهدة الابصار ولكن رأته القلوب بحقائق الايمان[26] یعنی: "اے امیر المومنین! آیا آپ نے عبادت کے دوران اپنے ربّ کو دیکھا ہے؟امام صادقؑ نے فرمایا کہ امیر المومنینؑ نے فرمایا: وائے ہو تم پر، میں ایسے رب کی عبادت کرنے والا نہیں ہوں جسے میں نے دیکھا نہ ہو۔ حبر نے پوچھا: آپ نے کیسے اپنے رب کو دیکھا ہے؟ فرمایا: وائے ہو تم پر، اسے آنکھیں نظروں کے مشاہدہ میں نہیں پا سکتیں، لیکن دل ایمان کی حقیقت کے ذریعے دیکھ سکتے ہیں۔"

ان تصریحات کی روشنی میں یہی نتیجہ نکالا جا سکتا ہے کہ اہل عرفان کے کلام میں عشق، محبت، خال، بال، عارض، آنکھ، حسن، شراب اور کیف و مستی غرضیکہ کوئی اصطلاح اللہ تعالیٰ کے ذات کی تنقیص، تجسیم یا تناہی کے معنی و مفہوم میں نہیں ہے اور نہ اِس سے عبد کا معبود اور مخلوق کا خالق پر علمی احاطہ مراد ہے۔ بلکہ خالقِ ہستی کے کمالِ مطلق کی توصیف میں جہاں کہیں خالِ لب، گیسوئے پیچ دار، چشم بیمار، حسن یار اور مئے و مستی کی اصطلاحات استعمال ہوئی ہیں تو یہ از روئے اضطرار، کنایہ اور مجاز استعمال ہوئی ہیں۔ کیونکہ خالق کے بارے میں مخلوق کے کلام سے عرفِ عام کے حقیقی معنی مراد نہیں لیے جا سکتے۔ لہٰذا اِن تعبیرات کے ہر اُس معنی و مفہوم سے ذاتِ احدیّت کے کمالِ مطلق کی تنزیہ ضروری ہے جس سے تجسیم و تناہی کی بو آتی ہو یا عبد کے معبود اور مخلوق کے خالق پر علمی احاطہ کا شائبہ ایجاد ہوتا ہو۔ دراصل، فکرِ بشر کی یہی درماندگی کا عالم یہ ہے کہ اُسے نماز جیسی توقیفی عبادت میں بھی اللہ تعالیٰ کی ہر توصیف کے بعد تکبیر کی تلقین کی گئی ہے اور ہر ثناء میں حمد کے ساتھ تسبیح، تقدیس اور تنزیہ کو لازمی قرار دیا گیا ہے۔ متناہی کے لامتناہی کی مدح سرائی میں کم مائیگی کا یہ اعتراف عام انسانوں کے کلام میں تو کجا، حضرات معصومین علیہم السلام کی مناجات میں بھی واضح نظر آتا ہے: الهی لولا القبول من قبول امرك لنزهتّك

من ذکری ایّاك علی انّ ذکری لك بقدری لا بقدرك[27] یعنی: " بارالہا! اگر تیرا امر قبول کرنا لازم نہ ہوتا تو میں تجھے اپنے ذکر سے منزہ قرار دیتا۔ کیونکہ میرا، تیرا ذکر بجالانا، میری وسعت کے مطابق ہے، تیری شان کے مطابق نہیں ہے۔"

خلاصہ یہ کہ عرفاء، لقاء اللہ سے کوئی ایسا معنی مراد نہیں لیتے جس سے تناہی، تجسیم اور تشبیہ کی بو آتی ہو۔ تاہم وہ ایسی تعبیرات سے ایسے مجازی معانی بھی مراد نہیں لیتے جو اہلِ ظاہر مراد لیتے ہیں۔ بلکہ ان کے مطابق: " بعض اہلِ سلوک کے لئے یہ عین ممکن ہے کہ اُن کے لئے اسماء و صفات الٰہی کے نورانی حجاب بھی الٹ جائیں اور وہ ذاتِ غیبی کی تجلیات دیکھیں اور خود کو ذاتِ مقدّس الٰہی کے ساتھ معلّق اور متدلّی دیکھیں اور اِس مشاہدہ میں اپنی ذاتی فنا اور حق تعالیٰ کے قیّومی احاطہ کا مشاہدہ کریں۔۔۔ مناجات شعبانیہ میں جو کہ علماء کے لئے قابل قبول ہے اور خود اپنے اولیائے الٰہی کا کلام ہونے پر گواہ ہے، معصوم بارگاہ الٰہی میں عرض کرتے ہیں: الھی ھب لی کمال الانقطاع إلیك، وأنیر ابصار قلوبنا بضیاء نظرھا إلیك، حتی تخرق ابصار القلوب حجب النور، فتصل إلی معدن العظمة وتصیر أرواحنا معلقة بعزقدسك، الھی واجعلنی ممن نادیته فاجابك ولاحظته فصعق لجلالك فناجیته سرّا وعمل لك جهرا[28] یعنی: "الہا! مجھے اپنی طرف کمال کا انقطاع عطا فرما اور ہمارے دلوں کی نظروں کو اپنی طرف دیکھنے کی ضیاء سے منور فرما یہاں تک کہ دلوں کی نظریں نور کے حجاب چیر کر عظمت کی معدن تک جا پہنچیں اور ہماری ارواح تیرے قدس کی عزت کے ساتھ معلّق ہو جائیں۔ بارالہا! اور مجھے ان لوگوں میں قرار دے جنہیں تو نے ندا دی تو انہوں نے اجابت کی اور تو نے انہیں ملاحظہ فرمایا تو وہ تیرے جلال کے صاعقہ میں گرفتار ہوئے پس تو نے اس سے مخفیانہ طور پر مناجات کی اور اس نے تیرے لئے اعلانیہ عمل انجام دیا۔"[29]

نتیجہ گیری

اس مقالہ کی تمام مباحث کا نتیجہ یہ ہے کہ دین ایک آسمانی اور وحیانی حقیقت ہے لیکن دینداری ایک بشری کیفیت اور تصورِ کائنات ہے۔انسان کی فطرت میں دین کی قبولیت کا جاودانی تقاضا بطور اتم موجود ہے۔ عبادت، درحقیقت، معبود کی معرفت، عمل کی محض خدا کے لیے انجام دہی اور شریعت میں اپنی مرضی اور معیار کے احکام داخل کرنے سے مکمل پرہیز کا نام ہے۔ جس عمل میں یہ تین بنیادی خصوصیات پائی جاتی ہوں وہ عبادت ہے اور یقیناً اُس پر عابد، معبود کی بارگاہ سے اجر وثواب کا مستحق ہے، تاہم عبادت کی روح، عرفان میں پوشیدہ ہے۔

****

حوالہ جات

1- بہشتی، احمد، فلسفہ دین، (قم، بوستان کتاب، 1382ھ،ش) 34-35۔
2- عبداللہ، جوادی آملی، دین شناسی، تحقیق و تنظیم، محمد رضا مصطفیٰ پور، (قم، مرکز نشر اسراء، 1381ھ،ش) 27۔
3- محمد رضا، اسدی، مقدمہ کتاب فلسفہ دین (دفتر نخست)، (قم، مؤسسہ فرہنگی اندیشہ، 1375ھ،ش) 17۔
4- جوادی آملی، دین شناسی: 27۔
5- مہدی، ہادوی تہرانی، ولایت و دیانت (تہران، مؤسسہ فرہنگی خانہ خرد، 1381ھ،ش) 17۔
6۔ نہج البلاغہ، تحقیق محمد عبدہ، ج4 (قم، دار الذخائر، 1412ھ،ق) 53۔
7۔ لجنۃ الحدیث فی معہد باقر العلومؑ، موسوعۃ کلمات الامام الحسینؑ (قم، دار المعروف للطباعۃ والنشر 1416ھ،ق 1995ء) 948۔
8۔ غلام حسین، ابراہیمی دینانی، دفتر عشق و آیت عقل (تہران، طرح نو، 1380ھ،ش) :61؛ بنقل از رسالۂ ضوء اللمعات صائن الدین ترکہ: 5۔
9۔ محمد، محمد الریشہری، موسوعۃ الامام علی بن ابی طالب (ع) فی الکتاب والسنۃ والتاریخ، ج: 9 (قم، دار الحدیث للطباعۃ والنشر، 1425ھ،ش) 203۔
10۔ الکافی، ج1، ص98۔
11۔ محمد باقر، المجلسی، بحار الانوار، ج: 84 (بیروت، دار إحیاء التراث العربی، 1403 - 1983م) 199۔
12۔ روح اللہ، خمینی، شرح چہل حدیث (تہران، موسسہ تنظیم و نشر آثار امام خمینی، 1371ھ،ش) 156-158۔
13 ۔ دینانی، ص66۔
14۔ علی، ابن الطاووس، إقبال الأعمال، ج3، تحقیق: جواد القیومی الاصفہانی (قم، مکتب الإعلام الإسلامی؛ 1416ھ،ق) 298۔
15۔ مرتضی، مطہری، فلسفہ اخلاق (تہران، انتشارات صدرا، 1367ھ،ش) 175۔
16۔ عباس، قمی، مفاتیح الجنان (قم، دفتر نشر فرہنگ اسلامی، 1371ھ،ش) دعائے کمیل۔
17۔ عباس، قمی، مفاتیح الجنان (قم، دفتر نشر فرہنگ اسلامی، 1371ھ،ش) مناجاۃ العارفین۔
18۔ ایضا، ص263۔
19۔ الشیخ الکلینی، الکافی، ج:2، تصحیح و تعلیق علی اکبر غفاری، (تہران، دار الکتب الإسلامیۃ، 1365ھ،ش) 125۔
20۔ عباس، قمی، مفاتیح الجنان: دعائے کمیل، مناجاۃ الخائفین، المریدین، العارفین۔
21۔ روح اللہ، خمینی، شرح چہل حدیث (تہران، موسسہ تنظیم و نشر آثار امام خمینی، 1371ھ،ش) 454۔
22۔ اصول کافی، ج1، ص179۔
23۔ ایضا: 456۔

24۔ابراہیمی دینانی، ،دفتر عشق وآیت عقل : 70۔

25۔روح اللہ، خمینی،شرح چہل حدیث (تہران، موسسہ تنظیم ونشرآثار امام خمینی،1371ھ،ش):453۔

26۔الکافی،ج1، ص98۔

27۔عباس، قمی،مفاتیح الجنان، مناجات الذاکرین۔

28۔ابن الطاووس،إقبال الأعمال،ج 3 :299۔

29۔روح اللہ، خمینی،شرح چہل حدیث (تہران، موسسہ تنظیم ونشرآثار امام خمینی،1371ھ،ش) 454۔

کتابیات

1) احمد، بہشتی،فلسفہ دین، قم، بوستان کتاب، 1382ھ،ش۔

2) جوادی آملی، عبداللہ، دین شناسی، تحقیق و تنظیم، محمد رضا مصطفیٰ پور، قم، مرکز نشر اسراء، 1381ھ،ش۔

3) اسدی، محمد رضا،مقدمہ کتاب فلسفہ دین ، قم، مؤسسہ فرہنگی اندیشہ، 1375ھ،ش۔

4) ہادوی تہرانی، مہدی، ولایت ودیانت، تہران، مؤسسہ فرہنگی خانہ خرد، 1381ھ،ش۔

5) امیر المومنین، الامام علیؑ،نہج البلاغہ ،تدوین سید رضی، تحقیق محمد عبدہ، قم، دار الذخائر 1412ھ،ق۔

6) لجنۃ الحدیث فی معھد باقر العلومؑ،موسوعۃ کلمات الامام الحسینؑ، قم، دار المعروف للطباعۃ والنشر1416ھ،ق1995ء۔

7) ابراہیمی دینانی، غلام حسین،دفتر عشق وآیت عقل، تہران، طرح نو، 1380ھ،ش۔

8) محمد الریشہری، محمد،موسوعۃ الامام علی بن ابی طالب (ع) فی الکتاب والسنۃ والتاریخ، قم، دار الحدیث للطباعۃ والنشر، 1425ھ،ش۔

9) المجلسی، محمد باقر،بحار الأنوار، بیروت، دار إحیاء التراث العربی،1403 - 1983م۔

10) خمینی، روح اللہ، تہران، موسسہ تنظیم ونشرآثار امام خمینی،1371ھ،ش۔

11) ابن الطاووس، علی،إقبال الأعمال، قم، مکتب الإعلام الإسلامی؛ 1416ھ،ق۔

12) مطہری، مرتضی،فلسفہ اخلاق، تہران، انتشارات صدرا،1367ھ،ش۔

13) قمی، عباس،مفاتیح الجنان، قم، دفتر نشر فرہنگ اسلامی، 1371ھ،ش ۔

14) الکلینی، محمد یعقوب، الکافی، تصحیح وتعلیق علی اکبر غفاری، تہران، دار الکتب الإسلامیۃ، 1365ھ،ش۔

امام شناسی، علم تاریخ اور علم کلام کی روشنی میں

IMAMOLOGY_ FROM THE VIEWPOINT OF HISTORY & THEOLOGY

Dr. Hassan Hazti

Translation: Dr. Qaiser Abbas Jafri

Abstract:

According to the belief of the Shia Muslims, their Imams are endowed with some superhuman qualities, such as knowledge of the unseen, infallibility and miracles, etc. Shia believe in this. But, history is a knowledge that is based on scientific methodology. Therefore, instead of considering the superhuman perfections associated with the Imams, it emphasizes the historical facts that the youth are connected with human characteristics. On the other hand, superhuman qualities are most preferred by theologians. The most important issue in this article is how the supernatural actions and miracles of the Shia Imams can be proved to be natural and regular through a historical study.

***Key words**: Imam, Shia, History, Theology, Superhuman.*

خلاصہ

شیعہ مسلمانوں کے عقائد کے مطابق بارہ امامؑ ایسے مقدس مرتبہ کے حامل ہیں کہ جو انہیں بعض مافوق انسانی خصوصیات سے بہرہ مند کرتا ہے، جیسا کہ علم غیب، عصمت اور صاحب کرامات ہونا وغیرہ۔ شیعوں کا اس پر کامل یقین ہے۔ لیکن علم تاریخ سائنسی طریقہ کار پر مبنی علم ہے۔ اس لئے یہ آئمہ طاہرینؑ سے مربوط مافوق انسانی کمالات پر غور کرنے کی بجائے ان تاریخی حقائق پر تاکید کرتا ہے کہ جو انسانی خصوصیات سے مربوط ہیں۔ دوسری طرف، متکلمین کے لئے مافوق انسانی صفات بیشتر پسندیدہ ہیں۔ اس مقالہ میں مہمترین مسئلہ یہ ہے کہ ایک تاریخی تحقیق کے ذریعے آئمہؑ کے مافوق انسانی افعال اور معجزات وغیرہ کو کس طرح طبیعی اور قاعدہ مند ثابت کیا جاسکتا ہے؟

کلیدی کلمات: امام، شیعہ، تاریخ، علم الکلام، مافوق انسانی۔

مقدمہ مترجم

اکثر دانشوروں کا خیال ہے کہ معلومات کی جمع آوری (Data collection) کو ریسرچ ورک کا نام پر پیش کرنا لفظ تحقیق کا مذاق اڑانا ہی نہیں، بلکہ نئے محققین کو گمراہ کرنے اور علم کی تولید (Production of Knowledge) کا دروازہ بند کرنے کے مترادف بھی ہے۔ لہٰذا معلومات کی جمع آوری سے یہ بہتر ہے کہ مختلف زبانوں میں انجام دی گئی اچھی، مفید اور بہترین تحقیقات کو اپنی زبان میں ترجمہ کرکے علمی حلقوں کے مطالعہ کی نظر کر دیا جائے تاکہ ملک و قوم کی خدمت اور علم و دانش پر احسان کے ساتھ ساتھ مختلف قوموں اور زبانوں کے ماہرین کے افکار سے اپنے محققین کو بھی آشنا کیا جاسکے۔ اسی نظریہ کے پیش نظر مترجم نے موضوع اور مطالب کے اعتبار سے ایک نہایت منفرد اور غنی تحقیق کو اردو زبان دانشوروں، محققین اور طلباء کی خدمت میں پیش کیا ہے۔ یہ مقالہ تہران یونیورسٹی کے شعبۂ تاریخ کے ایسوسی ایٹ پروفیسر ڈاکٹر حسن حضرتی کا ریسرچ ورک ہے جو انبیاء اور آئمہ طاہرین علیہم السلام کی ثبوتی اور اثباتی شان کے موضوع پر بحث کرتا ہے۔ یقیناً اس مقالے کا ترجمہ اردو زبان مؤرخین، متکلمین اور طلباء کو علمِ تاریخ اور علمِ کلام کے اشتراک سے ایک نئی جہت سے متعارف کرائے گا۔ اس ترجمہ میں کوشش کی گئی ہے کہ اصلی مفاہیم اور مطالب کو نہایت امانداری کے ساتھ منتقل کیا جائے۔ البتہ بعض مقامات پر اپنے قارئین کے ذوق کو ملحوظ خاطر رکھتے ہوئے کچھ اضافی مطالب کو نظرانداز اور کچھ دیگر مفاہیم کی جگہ بدل دی گئی ہے، جیسا کہ اصلی مقالہ کے خلاصہ کا دوسرا پیراگراف خلاصہ کے حجم میں اضافہ کے پیش نظر، مسئلہ تحقیق کے ذیل میں فٹ نوٹ میں بیان کیا گیا ہے وغیرہ۔ جو لوگ جانتے ہیں انہیں معلوم ہے کہ فارسی زبان میں ڈاکٹر حسن حضرتی کا قلم نہایت سنگین ہے کہ جسے سمجھنے میں اہل زبان کو بھی بعض اوقات لغت سے مدد لینا پڑتی ہے۔ لہٰذا مجھے بھی متعدد مرتبہ یہ زحمت اٹھانا پڑی اور کئی ایک لغات کی مدد سے پیچیدہ جملات اور مشکل الفاظ کا ادراک حاصل کرنے کے بعد انہیں اپنی زبان میں منتقل کیا ہے۔ لہٰذا میں سمجھتا ہوں کہ اس ترجمہ میں ابھی بھی کمی اور بہتری کا امکان موجود ہے کہ جس پر ارباب دانش اور خصوصاً اہل زبان سے معذرت کے ساتھ ملتمس ہوں کہ وہ مجھے میری علمی اور ادبی خامیوں کی نشاندہی کا تحفہ دے کر احسان فرمائیں گے۔

1۔ تاریخ شناسی

تاریخ شناسی ایک ایسا علم ہے کہ جس کی مہمترین خصوصیت انسانی زندگی سے مربوط حوادث اور واقعات کو طبیعی، مادی اور سائنسی طریقہ کار سے دیکھنا ہے لہٰذا یہ علم ان تمام ابزار و وسایل کو بروئے کار لاتے ہوئے کہ جو مورخین کے ہاں رائج ہیں، موضوعات کو بالکل سائنسی نقطہ نظر سے دیکھتے ہوئے معجزات، کرامات اور علم غیب وغیرہ کی تصدیق نہیں کرتا ہے۔ اسی لئے ان موضوعات کو علم کلام کی ابحاث شمار کرتے ہوئے ان سے چشم پوشی کرتا ہے لہٰذا علم تاریخ صرف اس حقیقت پر یقین رکھتا ہے کہ جو مادی انداز میں زمین پر واقع ہوئی ہو، اور بقیہ مافوق الطبیعت اور خارق عادات کو کسی بھی صورت نہیں مانتا ہے، اس طرح مورخین کے نزدیک کسی شخص کا باکرامت، صاحب معجزات یا روحانی شان کا حامل ہونا وغیرہ اس قدر تائید شدہ نہیں جتنا کہ متکلمین کے ہاں ہے۔

کیونکہ وہ ان صفات کو الٰہی نصرت اور غیبی طاقت کے ضمن میں شمار کرتے ہوئے انہیں آئمہ طاہرینؑ کی سب سے بڑی شان تصور کرتے ہیں جبکہ مورخین ان کی کامیاب مادی زندگی کو ان کی عظمت تصور کرتے ہیں۔

2۔ بیان مسئلہ

علم تاریخ ایک ایسا علم ہے کہ جس کا ہدف اپنے پیش نظر موضوعات کی سائنسی شناخت حاصل کرنا ہے۔ لہٰذا مورخین کے پیش نظر ایسے موضوعات ہوتے ہیں کہ جو بالکل طبیعی، مادی اور سائنسی طرز کے ہوں کہ جن کو سمجھنا اور درک کرنا ہر عام و خاص کے لئے ممکن ہو۔ البتہ بعض اوقات مورخین کچھ ایسے تاریخی موضوعات کو بھی مورد بحث قرار دیتے ہیں کہ جو اگرچہ ماضی اور گذشتہ زمانے سے مربوط ہوتے ہیں لیکن اپنی نوعیت کے اعتبار سے طبیعی اور مادی نہیں ہوتے یہی وجہ ہے کہ تاریخی نقطہ نظر سے ان موضوعات کا سمجھنا ہر شخص کے بس کی بات نہیں۔ کیونکہ معجزاتی حیثیت کے حامل انسانوں (آئمہ طاہرینؑ) کے خارق العادت افعال و اعمال جو کہ طبیعی طور پر مادی دنیا میں محقق ہو چکے ہیں، تاریخی موضوعات شمار ہوتے ہیں اس لئے بعض مرتبہ مورخین ان کی شناخت حاصل کرنے کے لئے تیار ہو جاتے ہیں۔ لہٰذا تاریخ بشریت میں معجز نما ہستیوں سے مربوط تحقیق کرنا درحقیقت انہی مافوق طبیعی موضوعات کو زیر بحث لانا ہے کہ جو مورخین کے دائرہ کار سے باہر ہیں۔ البتہ تاریخ میں جو کچھ ان بزرگ ہستیوں کے ہاتھوں انجام پا چکا ہے وہ سب کا سب طبیعی اور عمومی نہیں، بلکہ ان کے بہت سارے امور معجزاتی اور غیر طبیعی تھے، اس لئے کہا جا سکتا ہے کہ ان کی تمام تر خصوصیات عام انسانوں جیسی نہیں تھیں، بلکہ وہ عمومی انسانی خصوصیات کے ساتھ ساتھ آفاقی خصوصیات کے حامل بھی تھے: جیسے معجزہ کرنا، کرامات دیکھانا، غیب کی باتیں کرنا، ہر طرح کے گناہوں سے معصوم اور پاک ہونا اور خداوند متعال کے ساتھ گہرا رابطہ ہونا وغیرہ کہ جنہیں تاریخی طریقہ کار سے ثابت کرنے کی ضرورت ہے۔ یقیناً ایسے اعتقادات کے بارے میں خود شیعہ علماء کے درمیان بھی اختلافات پائے جاتے ہیں کہ جن کا ذکر حتی قدیمی ترین بزرگ علما کے ہاں بھی قابل مشاہدہ ہے کہ جس کا بیان اس تحریر میں ضروری نہیں ہے۔ کیونکہ یہ موضوع نہ تو اس تحقیق کا مسئلہ ہے اور نہ ہی اسے بیان کرنے کی گنجایش ہے۔ البتہ محققین بیشتر آگاہی حاصل کرنے کے لئے ذیل میں دی گئی کتب کی طرف رجوع کریں:

1. محمد، ابراہیم نعمانی، *الغیبہ* (تہران، مکتبہ الصدوق، 1379) 44۔
2. شیخ، صدوق، *معانی الاخبار* (قم، انتشارات جامعہ مدرسین حوزہ علمیہ قم، 1361) 132۔
3. پیشین، *کمال الدین وتمام النعمہ*، ج2 (قم، دارالکتاب الاسلامیہ، 1359ق) 361و5۔
4. شیخ، مفید، *تصحیح الاعتقادات الامامیہ* (بیروت: دارالمفید، 1414ق) 128۔

5. ابوالصلاح، حلبی، الکافی فی الفقہ، تحقیق: رضا استادی (اصفہان، مکتبہ امیر المومنین، 1403ق) 174۔
6. محمد بن حسن، طوسی، الاقتصاد الہادی الی طریق الرشاد، تحقیق: حسن سعید (تہران، مکتب جامع چہل ستون، 1400ق) 113۔

لہٰذا مسائلہ یہ ہے کہ کیا مورخین کے بس میں ہے کہ وہ ایسے انسانوں کی طبیعی اور مافوق طبیعی یا مادی اور معنوی زندگی کے درمیان عقلی اور منطقی رابطہ برقرار کر سکیں کہ علم تاریخ سائنسی طریقہ کار سے جس کی تائید اور تصدیق کرے، اور ان مقدس شخصیات کی پہچان اور معرفت مذکورہ بالا دونوں پہلوؤں سے ہونے پائے تاکہ ایک پہلو کو نظر انداز کرتے ہوئے دوسرا متعارف کروا دیا جائے یا دونوں کو ایک دوسرے کے مقابلے میں لاکر کھڑا کر دیا جائے وغیرہ؟ کیا ان دونوں خصوصیات (مقام اثباتی اور مقام ثبوتی) کا تاریخی نکتہ نظر سے ایک مقام پر اکٹھا ہونا ممکن ہے؟ یا یہ کہ مجبوراً ایک خصوصیت کو ثابت کرنے کے لئے دوسری کی سرے سے نفی کرنی پڑے گی؟ دوسرے الفاظ میں کیا یہ ممکن ہے کہ ائمہؑ کے مقام ثبوتی اور مقام اثباتی کو تاریخی تحقیقی نکتہ نظر سے ثابت کیا جائے یا پھر یہ کہ تاریخی روش کے مطابق ان کے مقام ثبوتی کو نظرانداز کرکے مقام اثباتی پر ہی اکتفا کر لیا جائے؟ اور اگر ایسا کر لیا جائے تو پھر ایسا ممکن ہے کہ ایک امام معصوم کو اس کی صحیح تعریف کے مطابق پہچانا جاسکے جبکہ ان کی کرامات، معجزات، عصمت اور علم غیب جیسی خصوصیات سے چشم پوشی کی گئی ہو؟ کیا ایسی امام شناسی حقیقی اور واقعی امام شناسی ہو سکتی ہے؟ جو کچھ مذکورہ بالا سطور میں بیان کیا گیا ہے اس کے پیش نظر اس تحقیق کے اصلی سوال کو اس طرح بیان کریں گے کہ: تاریخی تحقیق میں کس طرح معجز نما انسانوں کے مقام ثبوتی اور مقام اثباتی کو ایک ساتھ بیان کیا جاسکتا ہے تاکہ ان کی ذات کی حقیقی، صحیح اور مکمل معرفت اور شناخت حاصل ہو سکے؟ اگر یہ اختلاط ممکن ہے تو کس طرح اور اگر ممکن نہیں تو کیوں اور کیسے؟ یہ اس صورت میں ہے کہ ان ہستیوں سے وابستہ مقام اثباتی (عام انسانوں کے ساتھ مشترک ہونا) علم تاریخ کے زمرے میں آتا ہے جبکہ مقام ثبوتی (عام انسانوں سے منفرد ہونا) مکمل طور پر علم کلام کی بحث شمار کی جاتی ہے۔ اس لئے اس تحقیق میں کوشش کی گئی ہے کہ دونوں علوم کی جداگانہ تعاریف کرتے ہوئے مذکورہ بالا شخصیتوں کی درست اور صحیح معرفت حاصل کی جائے، ایسی معرفت جو کہ بنی نوع انسان کے مفید ہونے کے ساتھ ساتھ معاشرہ سازی کر سکے۔

2- علم تاریخ کی تعریف اور اس کا دائرہ کار

شاید مشکل ترین کام کسی علم کی صحیح اور دقیق تعریف کرنا ہے۔ لہٰذا اس حقیقت کو سامنے رکھتے ہوئے ان سطور کا مؤلف اس کوشش میں ہے کہ علم تاریخ کی شناخت حاصل کرتے ہوئے اس کی صحیح تعریف کرے تاکہ اس علم کی معرفت کے ساتھ اس کی حدود و قیود کا تعین کیا جاسکے۔ قدیمی دانشوروں کے نزدیک علم تاریخ کو مخصوص معانی

اور مفاہیم تک محدود نہیں رکھا گیا ہے اور نہ ہی ان کے ہاں اس علم کا کوئی ایک معنا سمجھا جاتا ہے۔ اس لئے سقراط نے اسے (علم تاریخ کو) شناخت کے معنوں میں لیا، ارسطو نے کہا تاریخ ماضی کے واقعات اور ان کی اسناد کو ایک جگہ اکٹھا کرنے کا نام ہے۔ [1] البتہ ان کے درمیان ایک گروہ وہ بھی ہے جو کہ بالکل علم تاریخ کی کسی تعریف کا قائل ہے ہی نہیں، لہٰذا وہ کہتے ہیں کہ یہ علم نہ تو کسی خاص موضوع تک محدود ہے اور نہ ہی اس کی حدود اور دائرہ کار کا تعین کیا جا سکتا ہے، مثلاً: شوپنہاور معتقد تھا کہ: بنیادی طور پر تاریخ ایک اعلیٰ طبقہ بندی کا نام ہے کہ جس کی دوسرے علوم کی طرح کوئی خاص تعریف اور وقت کی قید لگا کر طبقہ بندی نہیں کی جا سکتی۔ اس لئے وہ علم تاریخ کے موضوع کو بھی کبھی نہ ختم ہونے والا موضوع بیان کرتا تھا، اس لئے اسے کسی خاص موضوع تک محدود رکھنے کا قائل نہیں تھا۔ [2] لہٰذا اگر ہم قدیمی مورخین کی روش پر چلتے ہوئے یہ کام انجام دینا چاہیں، تو پھر ضروری ہے کہ ہم اپنی تعریف کو موضوع، روش اور ہدف علم تاریخ جیسے تین پایوں پر استوار کریں۔

ان سطور کے مؤلف اور دیگر مورخین کی نظر میں علم تاریخ کا موضوع انسان ہے۔ کیونکہ جہاں کہیں انسان ہو گا وہیں تاریخ بھی ہو گی اور جہاں انسان نہیں وہاں تاریخ بھی نہیں ہو گی۔ لہٰذا تاریخ کا اصلی اور مستقل موضوع انسان ہے اور اس کے علاوہ باقی تمام موضوعات مورخین کے نزدیک ثانوی حکم میں آتے ہیں اسی لئے وہ زیادہ اہمیت کے حامل نہیں ہیں۔ پس تاریخ شناسی سے مراد وہ علم، کہ جو صرف انسان اور اس کے افعال کے گرد گھومتا رہتا ہے۔ اگر تاریخ میں غار حرا، چاہ زم زم یا حجر اسود کی اہمیت ہے تو اس کی وجہ ان کا کسی انسان کے ساتھ وابستہ ہونا ہے اور اس کے قدموں کے نشانات کی برکت سے ہے۔ ورنہ وہ خود اس قابل نہیں کہ مورخین کی توجہ کو اپنی طرف مرکوز کر سکیں۔ اس طرح جو کچھ عالم مادہ میں واقع ہوا اور انجام پا چکا ہے وہ سارے کا سارا علم تاریخ کے موضوع میں شمار نہیں ہوتا۔ لہٰذا یہ وہ مقام ہے کہ جہاں پر طبیعت اور ماضی کا تاریخی مفاہیم کے ساتھ فرق واضح اور آشکار ہوتا ہے۔

سوشل سائنسز کے ماہرین اور انسانی علوم کے مفکرین شاید اٹھارویں صدی عیسوی میں تاریخ اور طبیعت کے دو الگ الگ مفاہیم ہونے کے قائل ہوئے ہیں جبکہ اس سے پہلے وہ تاریخ اور طبیعت کے مفاہیم کو ایک ہی تصور کرتے ہوئے ان کے مابین کسی قسم تقاوت کے قائل نہیں تھے۔ جیسا کہ کانٹ تاریخ اور طبیعت کے بارے میں اسی نظریہ کا قائل تھا [3]: وہ کہا کرتا تھا کہ اگر تاریخ ایک منظر کا نام ہے، تو پھر وہ واضح اور آشکار ہے اور جب وہ منظر واضح اور آشکار ہے تو اسی کا نام طبیعت ہے۔ لہٰذا طبیعت ایسی چیز کا نام ہے کہ جو ایک منظر کی طرح دکھا دی گئی ہو۔ یوں اٹھارویں صدی کے مفکرین تاریخ کو ایک منظر کی طرح دیکھتے ہوئے تاریخ کو طبیعت کے ماتحت تصور کرتے ہیں، اس کے علاوہ وہ تاریخی ایام کو منٹسکو کی نظر میں، جغرافیا اور اقلیم شناسی کے ماتحت، یا ہرڈر کی نظر

میں، اسے انسان شناسی کے قوانین کے تابع تصور کرتے ہیں[4]۔ لیکن انیسویں صدی کے مفکرین نے اس موضوع پر اپنا نکتہ نظر بدلتے ہوئے اس کے بر عکس نظریہ پیش کیا ہے۔ جیسا کہ ہگل تاریخ اور طبیعت کے درمیان ایک بنیادی تفاوت کا قائل ہے لہٰذا اس کا اصرار ہے کہ طبیعت اور تاریخ دو بالکل جدا اور مختلف چیزیں ہیں کہ جو کسی بھی صورت میں ایک نہیں پس وہ طبیعت اور تاریخ کے درمیان واضح فرق کا قائل ہے۔

اس نظریہ پر اس کی دلیل یہ ہے کہ: طبیعی حوادث، کسی تفکر اور تعقل کے بغیر ہمیشہ تکرار(Repetition) ہوتے رہتے ہیں جیسے، سورج طلوع ہوتا ہے اور غروب ہو جاتا ہے، درختوں کے پتے بہار میں نکل آتے ہیں اور خزاں میں خشک ہو جاتے ہیں، اور اسی طرح اگلے سال پھر یہی صورت حال تکرار ہوتی ہے، جبکہ اس کے بر عکس تاریخ نہ کبھی لوٹ کر آتی ہے اور نہ ہی تاریخی واقعات اپنا چکر پورا ہونے پر اگلے سال پھر نئے سرے سے شروع ہوتے ہیں۔ لہٰذا تاریخ کا سفر گول دائرہ کی شکل کا نہیں بلکہ نہایت پیچیدہ اتار چڑھاؤ کا حامل ہے۔ اس لئے کوئی تاریخی واقعہ ایسا نہیں کہ جو عین اسی اگلے واقع کی طرح دہرایا گیا ہو۔ پس تاریخ میں اتار چڑھاؤ ہے لیکن یہ لوٹ کر واپس آنے کی صفت نہیں، بلکہ تاریخ ہمیشہ آگے ہی بڑھتی رہتی ہے۔ نتیجتاً کہا جا سکتا ہے کہ طبیعی واقعات سے آگاہی کے لئے ضروری ہے کہ مورخ باہر سے ان کا مشاہدہ کرے اور انہیں دیکھے جبکہ تاریخی واقعات کی حقیقت جاننے کے لئے لازم ہے کہ مورخ ان کے اندر جھانک کر دیکھے، ان واقعات اور حوادث کے رونما کرنے والے محرکین کے افکار اور خیالات کو اپنے ذہین میں لائے یہاں تک کہ خود کو ان کی جگہ پر لا کر کھڑا کرے وغیرہ۔ اس طرح کبھی بھی تاریخی واقعات کی حقیقت کا ادراک اس وقت تک ممکن نہیں جب تک کہ ان کے پیچھے ذہنیت، افکار، خواہشات اور محرک کو مدّ نظر نہ رکھا جائے۔[5]

اگرچہ اس بنیاد پر کالینگووڈ، ہگل کے دلائل کے ساتھ کسی حد تک متفق ہے لیکن وہ ان کے اندر کچھ اصلاحات کا خواہشمند بھی ہے کہ جن کا بیان موضوع تحقیق سے ہم آہنگ نہ ہونے کے سبب نظر انداز کیا جاتا ہے۔ البتہ یہ حقیقت اپنی جگہ پر ناقابل انکار ہے کہ طبیعی عمل (Natural Process) تاریخی عمل (Process Historical) سے مختلف ہے۔ کیونکہ زمین شناسی کا علم، ہمیں روی زمین پر رونما ہونے والے تمام واقعات اور حوادث سے آگاہ کرتا ہے جبکہ علم تاریخ اس کے بر عکس صرف انسان اور اس سے مربوط امور تک محدود رہتا ہے کیونکہ اگر یہ علم بھی وہی کام کرے جو زمین شناسی کے دائرہ میں آتا ہے تو اس وقت یہ علم تاریخ نہیں کیونکہ ہگل کے بقول دنیا میں کسی شے کی تاریخ، تاریخ کہلوانے کی حق بجانب نہیں مگر انسان کی تاریخ کہ جو عقل و فکر کا حامل ہے۔[6] یوں طبیعت اور تاریخ کے درمیان فرق کو نہ ماننا مختلف علوم کی ترتیب (Classification) کو مشکل سے دچار کر دیتا ہے۔ کیونکہ جہان شناسی اور زمین شناسی جیسے علوم پورے عالم طبیعت اور زمین کی قدامت کو زیر بحث لاتے ہیں جبکہ تاریخ ایسی نہیں،

اس لئے کہ اگر تاریخ کا موضوع ہم زمین کا ماضی تصور کر لیں تو پھر تاریخ، زمین شناسی اور جہان شناسی کے درمیان فاصلہ اور ان کی حدود و قیود صحیح طریقے سے بیان نہیں ہو پائیں گی۔ اسی لئے بڑے بڑے مورخین جیسے ہگل، کروچہ اور کالینگووڈ تاریخ اور طبیعت کے درمیان فرق کے قائل ہیں۔

البتہ خود مورخین کے ہاں یہ بات بھی وضاحت طلب ہے کہ علم تاریخ اور مورخین انسان کی کس بات اور کن عوامل کو موضوع بحث قرار دیں؟ اس کے جواب میں کالینگووڈ کہتا ہے کہ لوگوں کے افعال اور ماضی میں انجام دئے گئے امور وغیرہ کو۔[7] جبکہ یہ تعریف بھی مورد تنقید قرار پاتی ہے کیونکہ مکتب آنال (اور خصوصاً لوسین فور) نے کہا کہ اگر مورخین تاریخی نفسیات کے علم سے عاری ہو کر تاریخی موضوعات کا تجزیہ اور تحلیل کریں گے تو حوادث تاریخی کی اصل حقیقت تک رسائی حاصل نہیں کر پائیں گے کیونکہ دامن تاریخ میں، انسانی زندگی سے مربوط بہت ساری ایسی تاریخیں ہیں کہ جو ابھی تک نظر انداز کی گئی ہیں جیسے: تاریخ عشق، تاریخ رحم و بے رحمی اور اسی طرح تاریخ خوشی یا غم وغیرہ کہ جو اگرچہ انسان کے ساتھ مربوط تو ہیں لیکن ان کا کہیں ذکر نہیں ملتا ہے۔ لہٰذا انسان کے احساسات اور جذبات تاریخی تحقیقات سے ابھی تک باہر تصور کئے جاتے ہیں کہ جن پر کسی طرح کی کوئی تاریخ نہیں لکھی گئی ہے۔[8] اگرچہ سوال کہ انسانی زندگی کے کس شعبے کو تاریخی موضوع بنایا جائے اور کس شعبے کو نظر انداز کیا جائے؟ ابھی تک تشنہ ہے کیونکہ مورخین اس کے بارے میں کوئی آخری اور قطعی فیصلہ دینے کے قابل نہیں ہو پائے ہیں۔ البتہ موضوع تاریخ کے حوالے جو بات تمام مورخین کے ہاں مشترک ہے وہ یہ کہ علم تاریخ کا موضوع انسان ہے اور اس مقالہ میں اسی مشترک نکتہ پر اکتفا کرتے ہوئے اس شعبے میں مورخیں کے نزاع اور اختلافات کے بیان کو نظر انداز کیا جاتا ہے۔

موضوع کے عنوان سے تاریخ شناسی دیگر انسانی علوم (Humanism) کے ساتھ اشتراک رکھتی ہے، جبکہ روش کے عنوان سے تاریخ ایک ایسا علم ہے کہ جو دیگر تمام انسانی علوم سے منفرد ہے۔ کیونکہ تاریخ شناسی کی روش حقیقت، استناد اور اثبات کی روش ہے یعنی یہ علم حقیقت، واقعیت اور عملی علم ہے کہ جو نہ فقط تاریخی حقایق کو بیان کرتا ہے بلکہ نئے حقایق کو جنم بھی دیتا ہے۔ مثلاً جب مورخین کے پاس جو تاریخی خبر مختلف ذرائع سے ماضی کی پہچان حاصل کرنے کے لئے پہنچتی ہے وہ صرف اور صرف اطلاعات اور مفروضہ (Data) ہوتا ہے کہ جس کے بارے میں شروع ہی میں یہ نہیں کہا جا سکتا کہ یہ غلط ہے یا صحیح۔ کیونکہ تاریخ کے دامن میں اس کے بارے میں قضاوت کرنے کا امکان اتنا واضح اور آشکار نہیں ہوتا کہ ہر کوئی فوراً اس کے بارے میں فیصلہ سنا دے۔ لہٰذا یہاں سے مورخین کا کام شروع ہوتا ہے اور وہ کام یہ ہے کہ مورخین اس مفروضے یا تاریخی خبر (Data) کو حقیقت (Fact) میں تبدیل کرکے دکھائیں۔

اس راہ میں مورخین کے پاس جو سب سے مضبوط ہتھیار ہے وہ تاریخی عقل ہے۔ عقل تاریخی سے مراد یہ ہے کہ تاریخی حوادث اور اسناد کے بارے میں عقلمندانہ فیصلہ کرنا۔ اس میں تاریخی شواہد، قرائن، اسناد اور مکتوبات جمع کئے جاتے ہیں اس کے بعد ان کا تجزیہ، تحلیل، جرح (Mayhem) اور تغیر و تبدل (Modification) کیا جاتا ہے کہ جن کی بنیاد پر انسانی تاریخ کے بارے میں قضاوت کی جاسکے۔ اس بنا پر کہا جاسکتا ہے کہ تاریخی عقل وہ عقل ہے کہ جس کا طریقہ کار انسانی حوادث اور ان کے تاریخی واقعات کے بارے میں طبیعی، منظّم، مادی اور سائنسی ہوتا ہے۔ ایسی عقل کہ جو طبیعی اسباب اور وجوہات پر اکتفا کرتے ہوئے انسانی زندگی سے مربوط تاریخی موضوعات کی چھان بین کرسکے۔ یہی وجہ ہے کہ عقل تاریخی اور عقل غیر تاریخی (عقل محض) ممکن ہے کہ تاریخی موضوعات سے مربوط ایک جیسی قضاوت نہ کر پائیں یا یہ کہ ممکن ہے غیر تاریخی عقل کسی واقعہ کے بارے میں مثبت فیصلہ سنائے جبکہ عقل تاریخی عین اسی وقت اس کے برعکس۔ مثال کے طور پر اگر کسی تاریخی کتاب میں یہ بات آئی ہو کہ سلطان محمود غزنوی نے دس لاکھ فوجیوں کے ہمراہ ہندوستان پر حملہ کیا تھا۔ یہ مفروضہ ممکن ہے عقل محض کے نزدیک صحیح اور درست تصور کیا جائے لیکن تاریخی عقل اس کو اتنی سادگی کے ساتھ تائید نہیں کرسکتی۔ کیونکہ تاریخی عقل، عقل محض کے برخلاف صرف ایک واقعہ کے رونما ہو جانے پر اکتفا نہیں کرتی بلکہ اس واقعہ سے مربوط مفروضات کو تاریخ کے تراوزو پر رکھ کر ایسے فلٹر (Filter) سے گزارے گی کہ جن میں تاریخی شرائط اور اس کے وقوع پذیر ہونے کے امکانات کو ملحوظ خاطر رکھا جائے گیا ہو اور یہ سارا پراسس کرنے کے بعد اس واقعہ کے بارے میں کوئی فیصلہ دے گی۔ لہٰذا تاریخی شرائط اور حادثے کے رونما ہونے کی شرائط ہمیں اس بات کی اجازت نہیں دیتیں کہ اس کو صرف عقل تاریخی کے تناظر میں تجزیہ کرتے ہوئے فیصلہ سنا دیں بلکہ بہت سارے تاریخی دلائل، عوامل اور وجوہات اس بات کی طرف اشارہ کرتے ہیں کہ سلطان محمود غزنوی کے پاس تعداد کے اعتبار سے اتنی بڑی فوج کا ہونا ناممکن اور محال تھا۔

دوسری طرف تاریخی عقل کے بارے میں اس نکتہ کو بھی اس تحقیق کا اصلی مسئلہ شمار کیا جاسکتا ہے کہ کلامی نکتہ نظر کا امام شناسی کے بارے میں تاریخی نکتہ نظر کے ساتھ کس حد تک تعلق ہے اور ان کا آپس میں کیا رابطہ ہے جبکہ تاریخی عقل وہ عقل ہے کہ جو سائنسی طریقہ کار سے تاریخی مفروضات، حوادث اور واقعات کی طرف نگاہ کرتی ہے۔ دوسرے لفظوں میں تاریخی عقل مابعد از طبیعت کے حوادث، واقعات اور تجزیات کو بیان کرنے سے قاصر ہے کیونکہ تاریخی عقل صرف از صرف انسانی زندگی سے مربوط اس موضوع کو زیر بحث لاتی ہے جو کہ طبیعی انسانی اور سائنسی ہو۔ اس کی وجہ بالکل واضح ہے اور وہ یہ کہ مورخین کے پاس ایک تاریخی سند کی تحقیق کے لئے جتنے بھی ابزار، طریقے اور ذرائع ہیں وہ سب کے سب انسان کی مادی اور معاشرتی زندگی پر اطلاق کرتے ہیں۔ لہٰذا

مورخین سے کبھی بھی انسان کے مابعد از طبیعت سے مربوط مسائل کی تفسیر کی توقع نہیں رکھی جاسکتی کیونکہ وہ ایسے تاریخی طریقہ کار کے پابند ہوتے ہیں جو کہ ہمیشہ زمینی، انسانی، طبیعی، منظّم اور سائنسی ہیں۔
اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ علم تاریخ کی انتہا کیا ہے؟ کیا یہ علم اپنی آخری منزل پر دوسرے علوم کے ساتھ اشتراک کا حامل ہے بھی یا نہیں؟ اس کا جواب یہ ہے کہ علم تاریخ اپنی تہہ میں یقیناً دیگر علوم کے ساتھ مشترک ہے کیونکہ اس علم کی انتہا بھی دیگر علوم کی طرح حقیقت کی تلاش اور اس تک رسائی حاصل کرنا ہے یا بالفاظ دیگر ماضی میں انجام دئے گئے انسانی اعمال کی شناخت حاصل کرنا ہے۔ البتہ یہ جاننا کہ علم تاریخ کیسا علم ہے اور کیا یہ ممکن ہے کہ اس علم کے ذریعے شناخت مطلق اور حقیقت تک رسائی حاصل کی جاسکے یا یہ کہ یہ علم فقط قیاس اور موازنہ تک محدود رہتا ہے؟ یہ ایسے موضوعات ہیں کہ جو علم تاریخ کی انتہا اور غایت کے باب میں نہایت اہمیت کے حامل ہیں مگر یہاں پر ان کا بیان ضروری نہیں لہٰذا ان سے صرف نظر کرتے ہوئے اصلی موضوع کی طرف توجہ دیتے ہیں لیکن تاریخ کی انتہا کے ضمن میں صرف ایک نکتہ کی طرف اشارہ کرتے ہوئے آگے بڑھتے ہیں اور وہ یہ کہ مورخین اپنی تاریخی معرفت کی بنیاد پر جس بات کو اپنی آخری منزل قرار دیتے ہیں وہ یہ ہے کہ وہ تطبیق، قیاس اور موازنہ کے ساتھ ساتھ انسانی تاریخ سے حقیقی معرفت یا معرفت مطلق کی تلاش بھی کرتے رہتے ہیں۔

3۔ علم کلام کی تعریف اور اس کا دائرہ کار

فارابی اس علم کی تعریف کرتے ہوئے کہتا ہے کہ " کلام کا پیشہ، ایک ایسا ہنر اور مہارت ہے کہ جس کی مدد سے انسان بات چیت کے ذریعے ان تمام محدود اور معین افعال وآراء کی مدد کرے کہ جنہیں بانی شریعت نے واضح اور صاف صاف بیان فرمادیا ہے اور اسی طرح جو کچھ بھی ان آراء اور افعال کے برخلاف ہو اسے رد کردے[9]۔
ابن خلدون نیز اس علم کی تعریف کرتے ہوئے کہتا ہے کہ " علم کلام ایک ایسا علم ہے جو کہ عقلی دلائل کے ذریعے ایمانی اعتقادات کے اثبات اور اہل بدعت یا بدعت گزاروں کے انحرافات کو مذاہب سلف اور اہل سنت کے ان عقائد سے دور کرنے یا رد کرنے پر محیط ہے کہ جن کے تمام تر قوانین اور قواعد کا مجموعہ توحید ہے[10]۔
علم کلام کی سادہ اور عام فہم تعریف یہ ہے کہ یہ، وہ علم ہے کہ جس کے ذریعے دینی مصادر کی چھان بین کے ذریعے اعتقادی مسائل پر درست اور صحیح قیاس کیا جاسکے[11]۔ علم کلام کے ماہرین (متکلمین) کی سب سے اہم خواہش یہ ہے کہ وہ دینی عقائد کو ثابت کریں، ان سے متعلق صحیح فیصلہ کرتے ہوئے ان کا دفاع کریں۔ لہٰذا علم کلام اہم ترین فرض دینی اعتقادات کا دفاع کرنا سمجھا جاتا ہے یہی وجہ ہے کہ اس علم کے ہاں دفاع کرنے قدرت کافی زیادہ مضبوط ہے۔
پہلی اور دوسری صدی ہجری میں اس علم کی شکل و صورت کچھ اس طرح تھی کہ علم کلام دینی تعلیمات اور فرمایشات کا دفاع کیا کرتا تھا[12] جبکہ علم فقہ (Religious Jurisprudence) اس کے برعکس تفہیم دین کے لئے

کوشاں تھا، یہی وجہ ہے کہ علم کلام یا علم منطق ہمیشہ اپنے رقیب سے مقابلے کے لئے تیار دکھائی دیتے تھے۔ لیکن تیسری صدی ہجری کے بعد علم کلام کے اندر ایک تبدیلی پیدا ہوئی اور وہ یہ کہ یہ علم دین کے دفاع سے، دینی نظریات کے مسائل (Religious Theoretical Issues) میں دلچسپی لینے لگا اور عمل وغیرہ کے مسائل کو فقہاء کے حوالے کر دیا یہ بات سبب بنی کہ علم کلام آہستہ آہستہ علم عقائد اور اصول دین کے علم میں تبدیل ہو گیا۔
آگے چل کر ایک اور بڑی تبدیلی جو اس علم کے اندر رونما ہوئی وہ یہ تھی کہ اس علم نے اپنی دفاعی حیثیت کے ساتھ ساتھ، دین کے بیان کی ذمہ داری بھی خود اپنے ذمے لے لی۔ اس طرح دینی اعتقادی اصولوں کی تفہیم، جو کہ پہلے دینی فقہاء کی ذمہ داری تھی اب تیسری ہجری سے وہ بھی متکلمین کے فرائض میں شامل ہو گئی۔ تیسری صدی ہجری سے لے کر دسویں صدی ہجری تک علم کلام نے اپنے فرائض میں یہ شامل کیا ہوا تھا کہ وہ دین کے دفاع کے ساتھ ساتھ دینی عقائد کو دلائل کے ذریعے ثابت بھی کرے گا۔ لہٰذا علم کلام میں رونما ہونے والی تمام تر تبدیلیوں کو ملحوظ خاطر رکھتے ہوئے یہ نتیجہ نکالا جا سکتا ہے کہ علم کلام دینی عقائد کا علم ہے۔ اس بنیاد پر علم کلام کے بارے میں یہ رائے بھی قائم کی جا سکتی ہے کہ یہ وہ علم ہے جو ایک دینی عقیدے، آئین یا مذہب کا دفاع کرتا ہے۔ علم کلام کی یہ خصوصیت کسی حد تک علم فلسفہ کے ساتھ بھی ملتی جلتی ہے۔ کیونکہ اگر خدا اور کائنات وغیرہ کے بارے میں ہر دین و مذہب کی قید سے باہر نکل کر آزادانہ ماحول میں بحث ہو اور یہ شرط بھی نہ ہو کہ اس بحث کا نتیجہ ہر صورت میں کسی نہ کسی دین کے موافق ہو تو ایسی بحث اور آئیڈیالوجی کو فلسفہ کہا جاتا ہے۔ لیکن اگر یہ بحث کسی بھی دین کی حمایت یا کسی دوسرے دین کی مخالفت کے پیش نظر ہو اور اس کے ساتھ ساتھ دینی دائرہ کے اندر رہنے کی پابند بھی ہو تو ایسی بحث اور تحقیق کو علم کلام کہا جاتا ہے۔
سوال یہ ہے کہ علم کلام کا دینی عقائد کے اثبات اور دفاع کے حوالے سے کیا طریقہ کار ہے؟ اس کا جواب یہ ہے کہ علم کلام ایسا علم تصور کیا جاتا ہے کہ جو کسی ایک روش کا پابند نہیں بلکہ کئی ایک روشوں (Polymethodic) پر مشتمل ہے اور ان روشوں سے استفادہ کے ضمن میں کسی بھی محدودیت کو قبول نہیں کرتا بلکہ ہمیشہ موضوع کی مناسب کے پیش نظر وہ اپنی روش بھی بدل لیتا ہے تاکہ اپنے مدعا کو بہترین انداز سے ثابت کر سکے۔ اس طرح سے علم کلام میں برہان (logic or Argument) اور جدل (Disputant or Polemical) سے استفادہ کیا جاتا ہے۔ علم کلام کی روش میں تنوع (Diversity) صرف استدلال کے حوالے ہی نہیں بلکہ متن اور مواد کے اعتبار سے بھی ہے۔ علم کلام کے بعض موضوعات جیسے: نبوت اور قیامت کی خصوصیات وغیرہ کو قرآن و سنت کی مدد سے ثابت کرتے ہیں، اس لئے اسے علم کلام نقلی کہا جاتا ہے۔ اس کے علاوہ علم کلام کی بہت ساری دیگر مباحث بھی ہیں جیسے اللہ تعالی کی ذات اور اوصاف کو ثابت کرنا، نبوت عامہ اور اصل معاد وغیرہ کے اثبات کے لئے قیاس

، تکرار اور بحث و مباحثہ وغیرہ کہ جن کی بنیاد عقلی انصاف تصور کرتے ہوئے اسے کلام عقلی کہتے ہیں۔ متکلمین دینی عقائد کے استنباط میں دو منابع (عقل اور وحی) کا سہارا لیتے ہیں۔البتہ ان دو منابع سے استفادہ کے حوالے سے بھی مختلف ترجیحات ہیں۔ کچھ متکلمین جیسے معتزلہ وغیرہ اس قدر آگے نکل گئے ہیں کہ تمام اعتقادی معارف کو عقلی سمجھتے ہوئے، وحی الہی کو صرف عقلی فیصلوں کی تائید تک محدود کر دیتے ہیں۔ یعنی ان کے نزدیک جو فیصلہ عقل کر دیتی ہے وحی آکر اسی کی تصدیق کرتی ہے اور بس۔ جبکہ کچھ دوسرے متکلمین جیسے اشاعرہ وغیرہ تمام واجبات کو حتی کہ معرفت خدا کے وجوب کو بھی اور اسی طرح ہر طرح کے حسن و قبح کو نقل سمجھتے ہیں۔[13]

بہر حال ماہرین علم کلام روش کو اپنے مدعا کی حقانیت کے اثبات کے لئے ہتھیار تصور کرتے ہیں اگرچہ وسیلہ جو بھی ہو، اس سے فائدہ حاصل کرنا ہر صورت میں جائز سمجھا جاتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ علم کلام کے ماہرین آج تک ان تمام روشوں اور طریقوں سے جو کہ مختلف علوم میں مدعا کے اثبات کے لئے بروئے کار لائی جاتی ہیں، استفادہ کرتے رہتے ہیں کہ جن میں فلسفی روشیں، سائنسی روشیں، تاریخی روشیں اور تفسیری روشیں وغیرہ شامل ہیں۔ ابھی تک جو کچھ علم کلام کے موضوع اور اس کی روش کے حوالے سے کہا گیا ہے اس کو سامنے رکھتے ہوئے یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ علم کلام کا ہدف دین کی ساخت کا دفاع کرنا، عقائد اور دینی تعلیمات کی صحیح معرفت حاصل کرنا، انہیں ثابت کرنا اور ان کا ہر طرح کے شبہات کے مقابلے میں دفاع کرنا وغیرہ ہے۔

4۔آئمہ ؑ کا ثبوتی اور اثباتی مقام

مسلمانوں میں بالخصوص شیعیان علیؑ کے عقائد کے مطابق رسول خدا کے بارہ خلفاء (جانشین) کہ جنھیں شیعہ مکتب فکر میں آئمہ طاہرینؑ کہا جاتا ہے، مقام اثباتی[14] کے ساتھ ساتھ، مقام ثبوتی[15] کے حامل بھی ہیں۔ مقام ثبوتی وہ مقدس، آسمانی اور معنوی شان و منزلت ہے کہ جو اللہ تعالی اپنے خاص بندوں کو عطا کرتا ہے اور اس شان کے پیش نظر انہیں مخصوص اور منفرد قدرت اور خصوصیات عطا فرماتا ہے۔ منفرد خصوصیات سے مراد یہ ہے کہ کسی انسان کا صاحب معجزات اور کرامات ہونا، علم غیب سے واقف ہونا، معصوم عن الخطاء ہونا اور ان سب سے بڑھ کر اللہ تعالی کی زمین پر اللہ تعالی کا منتخب شدہ نمائندہ ہونا کہ جو خلق اللہ کو راہ خدا کی طرف ہدایت کرنے کا ذمہ دار ہو۔ لہٰذا شیعہ کے نزدیک آئمہ طاہرینؑ ہی ایسے انسان ہیں کہ جو انبیای الہی کے بعد ایک طرف تو انسانی صفات کے مالک ہوتے ہوئے عام انسانوں جیسے ہیں، لہٰذا اکثر و بیشتر انہی بشری صفات کے پیش نظر دنیاوی زندگی بسر کرتے ہیں اور اپنے اعمال انجام دیتے ہیں۔ اور اس کے ساتھ ساتھ بعض مخوص مقامات پر ضرورت کے وقت معنوی، قدسی اور الہی صفات کے بھی حامل ہو جاتے ہیں کہ جن کی مدد سے رسالت الہی کی انجام دہی میں ان سے فائدہ حاصل کرتے ہیں۔ لہٰذا جب ضروری ہو جاتا ہے تو اس وقت وہ معجزہ یا کرامات وغیرہ بھی کرکے دکھاتے ہیں تاکہ منکرین دین

کو اللہ تعالی کے دین کی جانب متوجہ کریں اور ان پر واضح کریں کہ ہم وہ انسان ہیں کہ جن کے پاؤں تو زمین پر ہیں لیکن سر پر آسمان و زمین کے مالک کا خاص لطف و نظر ہے۔

اس طرح یہ وہ انسان ہیں کہ جو بندوں اور خدا کے درمیان رابطہ اور واسطہ ہیں کیونکہ یہ پیغام خدا کو وحی اور الہام کی صورت میں دریافت کرتے ہیں اور بغیر کسی کمی یا زیادتی کے خلق خدا تک ابلاغ کرتے۔ لہٰذا امام کی شخصیت کے اس پہلو کو مقام ثبوتی کہتے ہیں۔ اسی طرح یہ وہ انسان ہیں کہ جو تمام بشریت کے لئے اور خصوصاً مؤمنین کے لئے اسوہ، مقتدا اور باعمل پیشوا کی حیثیت رکھتے ہیں۔ اس لئے کہ ان کی گفتار اور کردار ہم انسانوں کے لئے حجت اور سبب ہدایت اور ذریعہ نجات ہے۔ اس معنی کے اعتبار سے کہ آئمہ طاہرینؑ کی زندگیوں کے تمام شعبہ جات امت کے لئے بہترین نمونہ اور قابل تقلید ہیں کہ جن کو اختیار کرتے ہوئے انسان سعادت دارین حاصل کر سکتا ہے۔ لہٰذا آئمہ طاہرینؑ کی زندگیوں کے اس حصے پر نگاہ کرتے ہوئے یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ وہ حقیقت میں اس قابل ہیں کہ ان کی اطاعت اور پیروی کی جائے۔

5۔ تاریخی نکتہ نظر سے تاریخ شناسی اور علم کلام کے مابین رابطہ

جو کچھ مذکورہ بالا سطور میں کہا جا چکا ہے اس کے پیش نظر یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ علم کلام زیادہ تر آئمہ طاہرینؑ کے مقام ثبوتی اور اس کا امام شناسی کے ضمن میں بیان ہے جبکہ علم تاریخ ان کے مقام اثباتی کو موضوع بحث قرار دیتے ہوئے اس بات کی کوشش کرتا ہے کہ ان کی زندگیوں کو عام انسانوں کے ساتھ ہم آہنگ، طبیعی اور تاریخ مند بیان کرے۔ لیکن مسئلہ یہ ہے کہ امام شناسی، ایک ذو مطالعاتی موضوع ہے اس لئے آئمہ طاہرینؑ کی زندگیوں سے مربوط ایک بہترین تحقیق انجام دینے کے لئے ضروری ہے کہ مورخین اور متکلمین ایک دوسرے کی علمی مدد کریں کہ جس کی وضاحت ہم آگے چل کر کریں گے۔ ان سطور کے مؤلف کی نظر میں آئمہ طاہرینؑ کی ذات کے بارے کوئی تاریخی تحقیق انجام دینے کے لئے علم کلام اور علم تاریخ کا ایک دوسرے کے لئے معاون و مدد گار ہونا ضروری ہے۔ دوسرے الفاظ میں مؤلف کی نظر میں علم کلام اور علم تاریخ امام شناسی کے حوالے سے ایک دوسرے کی تکمیل کرتے ہیں کیونکہ ان دونوں علوم کے باہمی ربط سے ہی یہ موضوع صحیح طریقے سے بیان کیا جا سکتا ہے۔ اور اگر ان دو علوم میں سے کسی ایک کو بھی نظر انداز کر کے امام شناسی پر بات کریں گے تو وہ بات ادھوری ہو گی اور اس طرح امام شناسی کے ذیل میں بہت سارے سوالات کے جوابات نہیں دے پائیں گے لہٰذا فریقین مجبور ہیں کہ اس باب میں وہ ایک دوسرے کی مدد کریں۔

جب ان دونوں علوم کے دانشور ایک دوسرے کی علمی معاونت پر رضامند ہو جائیں تو دوسرے قدم پر ان کی ذمہ داری یہ بنتی ہے کہ وہ مذکورہ بالا دونوں علوم کے مابین نسبت اور تعلق کا دفاع کریں کیونکہ یہ نسبت امام شناسی

کے موضوع کو مکمل کرنے والی ہے نا کہ موضوع کے ذیل میں ایک دوسرے کے عیب چننے والی۔ اس مقام پر سوال پیدا ہوتا ہے اور وہ یہ کہ کیوں اور کس طرح یہ نسبت ایک دوسرے کی تکمیل کرنے والی ہے اور تنقیص کرنے والی نہیں؟ جواب یہ ہے کہ علم تاریخ اور علم کلام دونوں ایک ہی ہدف کے حصول میں کوشاں ہیں اور وہ ہے امامؑ کی صحیح شناخت۔ ایسا امام کہ جو دو صفات (شان ثبوتی اور شان اثباتی) کا حامل ہے اور یہ دونوں صفات ملکر اسے ہر طرح کی نقص و عیب سے محفوظ رکھتے ہوئے ایک انسان کامل کے مقام تک پہنچاتی ہیں۔

دوسرے الفاظ میں مقام ثبوتی اور مقام اثباتی ایک ذات میں اکٹھے ہوگئے ہیں تاکہ اسے کمال کی منزل تک پہنچا دیں۔ اس لئے کیسے ممکن ہے کہ ایسے انسان کی معرفت حاصل کرنے کے لئے، دو علوم (علم تاریخ اور علم کلام) کے اشتراک سے کوئی تحقیق انجام نہ دی جا سکتی ہو؟ یعنی یہ وہ تحقیق ہے کہ جس کا مقصد امامؑ کی ذات میں موجود دونوں صفات کی ایک وقت میں ایک مقام پر کامل ترین معرفت اور آگاہی حاصل کرنا ہے۔ دوسرے الفاظ میں یہ کہ جب ایک انسان میں دو مختلف علوم سے مربوط صفات کی شناخت کریں گے تو اس وقت ضروری ہو جائے گا کہ اولاً ان دونوں علوم کو ایک ساتھ ملا کر تحقیق کی جائے اور دوسرا یہ کہ محقق یا محققین دونوں علوم پر مکمل عبور رکھتے ہوں۔ وگرنہ یہ محال ہوگا کہ دو مختلف علوم سے مربوط صفات کے حامل انسان کی شناخت کسی ایک علم کی مدد سے کی جائے۔ اس لئے ضروری ہے کہ ہر صفت کی صحیح پہچان کے لئے اس سے مربوط علم میدان میں آکر اپنا فریضہ انجام دے اور اسی طرح امام شناسی سے مربوط علوم بھی ضرور بالضرور ایک دوسرے سے مدد لیں۔ اگر ہم یہ گمان کر ہی لیتے ہیں کہ نہیں ایسا ممکن نہیں ہے اور اگر ایسا ہوا تو یقیناً اختلاف پیدا ہوگا، سوال، وہ کونسا اختلاف ہے جو اس کے ضمن میں پیدا ہو سکتا ہے؟

یہاں پر ہم ایک بات فرض کر لیتے ہیں کیونکہ فرض محال تو محال نہیں ہے، ممکن ہے یہ اختلاف سامنے آئے کہ جو ایک طرف علم کلام سے جڑا ہوا ہو اور دوسری طرف علم تاریخ سے، ایسے میں کیا کیا جائے؟ اس کا جواب یہ ہے کہ آئمہ طاہرین کے بارے معرفت کی بنیاد اگرچہ اعتقادات کلامی کی بنیاد پر ہی کیوں نہ ہو، علم تاریخ کے ضمن میں شمار کی جائے گی۔ کیونکہ علم کلام سے مربوط مفروضات بھی مؤرخین کی تائید کے نیاز مند ہیں۔ دوسرے الفاظ میں علم کلام کوئی ایسا دعوای نہیں کر سکتا کہ جس کی علم تاریخ تائید نہ کرتا ہو۔ کیونکہ کلام جس قدر دینی اعتقادات اور ان کے دفاع کے بارے میں کوئی بات کرتا ہے وہ درحقیقت انسان کی گذشتہ زندگی سے مربوط ہے، اور جو کچھ بھی ماضی سے مربوط ہے وہ علم تاریخ میں آتا ہے لہٰذا علم کلام نے اپنا مدعا علم تاریخ سے لیا ہوتا ہے۔ اس لئے تمام تر دینی دعوے اور واقعات کہ جو گذشتہ سے مربوط ہیں، ان کی تصدیق کے لئے ضروری ہے کہ پہلے مورخین اس کی تائید کریں۔ مثال کے طور پر اگر کوئی متکلم یہ دعوای کرتا ہے کہ: حضرت محمد (ص) اللہ تعالی کے پیغام کے

امین تھے۔ اس بات کی تصدیق کے لئے ضروری ہے کہ مورخین کی تائید حاصل کی جائے ورنہ متکلم کسی بھی صورت میں نہ تو اس بات پر دوسروں کا اعتقاد استوار کرسکے گا اور نہ ہی اس کی حقانیت کو ثابت کر پائے گا۔ یہ بات اس وقت درست کہی جا سکتی ہے کہ جب مورخین اس کے حق میں رائے دیں اور اس کی تاریخی نکتہ نظر سے تصدیق کریں۔ یہی وجہ ہے کہ دین اسلام کو دین تاریخی بھی کہا جاتا ہے۔

جب علم تاریخ دین کی مدد کرتا ہے تو اس وقت ہر طرح کے افسانے، من گھڑت قصے اور غیر تاریخی اعتقادات اس سے کوسوں دور ہو جاتے ہیں۔ اور یہ وہ مقام ہے کہ جہاں پر یہ دعوای کیا جا سکتا ہے کہ ایک حوالے سے علم کلام بھی علم تاریخ کے ذیل میں آتا ہے کیونکہ متکلم امامؑ کی شان ثبوتی کے اثبات کے لئے تاریخ کا محتاج ہے، جبکہ مورخ امامؑ کی شان اثباتی کو ثابت کرنے کے لئے متکلمین کی تائید کا محتاج نہیں ہے۔ لہٰذا جو کچھ شان امامؑ کی شان ثبوتی کے حوالے سے کہا جاتا ہے اگر وہ زمان ماضی سے متعلق ہوگا تو یہاں پر مورخ صاحب اختیار ہے کہ وہ اسے تاریخی طریقہ کار کے پیش نظر قبول کرے یا رد کر دے۔ اس بنا پر اگر کبھی ہم اس حد تک مجبور ہو جائیں کہ علم کلام یا علم تاریخ میں سے کسی ایک کی خبر کو قبول کریں تو بہتر ہے تاریخی خبر کو اولویت دی جائے۔ علم تاریخ کی علم کلام پر اس برتری کے علاوہ جو کہ معرفت شناسی کے ذیل میں ہے، اور بھی بہت سارے مقامات ہیں کہ جہاں پر علم تاریخ علم کلام پر فوقیت رکھتا ہے کہ جن میں سے چند ایک مندرجہ ذیل ہیں:

الف: جیسا کہ بیان ہو چکا ہے کہ امام شناسی کے ضمن میں علم تاریخ زیادہ تر مقام اثباتی پر تاکید کرتا ہے جبکہ علم کلام مقام ثبوتی پر، اس طرح اگر آئمہ طاہرین کی معاشرہ میں بسر کی گئی زندگی پر نظر کریں تو معلوم ہوگا کہ ان کی ساری زندگی نظام فطرت کے عین مطابق، عام انسانوں جیسی تھی مگر یہ کہ بعض اوقات ضرورت کی وقت انہوں نے معمول سے ہٹ کر اپنی آسمانی طاقت اور قدرت کا اظہار کیا ہو۔ دوسرے الفاظ میں ان کی زندگیوں کے زیادہ امور مقام اثباتی سے متعلق تھے جو کہ بالکل قابل درک وفہم تھے، جبکہ چند ایک امور مقام ثبوتی کے ذیل میں بھی ملتے ہیں۔ اس تاریخی حقیقت سے جو نتیجہ نکلتا ہے وہ یہ ہے کہ آئمہ طاہرین کی زندگی اور سیرت کے ساتھ تاریخی نکتہ نظر، کلامی نکتہ نظر کی نسبت زیادہ ہم آہنگ ہے کیونکہ ان کی زندگی کا دستور ایک معتدل انسانی زندگی بسر کرنا تھا۔ اس لئے ان کی زندگیوں کا زیادہ تر حصہ تاریخ سے متعلق ہے۔ یعنی ہم ان کے ایک ایک کام اور ایک ایک بات کو تاریخی طرز تحقیق سے اثبات کر سکتے ہیں۔ اس کے ذیل میں اگر چند ایک مافوق انسانی امور جیسے معجزہ اور کرامات وغیرہ آجائیں تو اس وقت تاریخ کی بجائے ان کی تصدیق علم کلام کرے گا۔

ب: آئمہ طاہرین کی زندگیوں کو تاریخی نکتہ نظر سے دیکھنا ہمیں اس بات کی دعوت دیتا ہے کہ ہم ان کے اعمال وگفتار کو اپنے لئے اسوہ اور نمونہ قرار دیتے ہوئے ان کی سیرت کو اپنے زمانے کے مطابق اپنی زندگیوں پر لاگو کریں۔ جیسا

کہ ہم آئمہ طاہرینؑ کو اپنا رہبر اور پیشوا سمجھتے ہوئے اس بات کی کوشش کرتے ہیں کہ ان کی سیرت تمام پیروکاروں کے لئے اسوہ حسنہ اور مشعل راہ قرار پائے اور اسے عملاً ہماری زندگیوں پر نافذ ہونا چاہیے، لہٰذا اس حوالے سے ضروری ہے کہ ان کی سیرت طیبہ کی تاریخی نکتہ نظر سے تفسیر، تحلیل اور تجزیہ کیا جائے۔ اور اگر اس بات کو نظر انداز کرکے لوگوں کو سیرت طیبہ پر عمل کرنے کی دعوت دیں گے تو وہ زیادہ مفید نہیں ہوگی۔ کیونکہ ان کا مقام ثبوتی، وہ مقام نہیں کہ جس کے لئے پیروکاروں کو اس پر عمل کرنے کی وصیت کی جائے۔ مثلاً، کسی بھی وقت آئمہ طاہرینؑ نے ہم سے اس بات کا تقاضا نہیں کیا ہے کہ ہم ان سے کرامات سیکھیں اور پھر انہیں انجام دینے کے طریقے، بلکہ حقیقت ہے کہ یہ مافوق انسانی خصوصیت ہے کہ جو صرف انہی کو زیب دیتی ہے۔ لیکن اس کے برعکس انہوں نے ہمیشہ ہمیں اس بات پر تاکید فرمائی ہے کہ کبھی بھی ظلم وستم کے سامنے چپ چاپ ہاتھ پر ہاتھ رکھ کر بیٹھ نہ جائیں بلکہ دنیا میں عدل وانصاف کو نافذ کرنے کے لئے سخت سے سخت کوششیں کرتے ہوئے ظلم کا مقابلہ کریں۔ اور یہ وہ باتیں ہیں کہ جن کو عملی جامعہ پہنانے کے لئے وہ خود بھی ہمیشہ کوشاں رہے ہیں۔ لہٰذا صحیح طریقہ یہ ہے کہ ہم آئمہ طاہرینؑ کو انسان اور عبادالرحمٰن کی نظر سے دیکھیں، یعنی ایسے بندے کے جن کا سر تو آسمانوں کے ساتھ ملا ہوا ہے لیکن پاؤں زمین ہی پر ہیں۔ وہ ایسے اعمال وافعال انجام دیا کرتے تھے کہ جو آسمانی ہونے کے ساتھ ساتھ بالکل زمینی تھے کہ جن سے ایک عام انسان بھی سبق حاصل کرتے ہوئے، اپنے لئے اسوہ قرار دے کر ان کی صحیح اطاعت وپیروی کی ذریعے دنیا وآخرت کی سعادتیں حاص کر سکتا ہے۔

ج۔ آئمہ طاہرینؑ کی زندگیوں کو تاریخی نکتہ نظر سے دیکھنا ہمیں اس بات کا موقع بھی فراہم کرتا ہے کہ ہم ان بزگواروں کی سیرت کو عالمی ظلم وستم کے مقابلے میں مجاہد اور (champion) متعارف کروائیں۔ جبکہ ان کی شان والا کا بھی یہی تقاضا ہے کہ انہیں ایسے ہی متعارف کروایا جائے تاکہ ان بزرگ ہستیوں اور تا ابد عالمی شخصیتوں کو غیر انسانی خصوصیات اور مخصوص قسم کے ایسے اعتقادات میں محصور کرکے محدود نہ کیا جائے کہ جو صرف از صرف شیعوں کے لئے تو قابل فہم و درک ہوں جبکہ دوسرے ان سے مستفید نہ ہو سکیں۔ بلکہ کوشش کریں کہ ان کی سیرت طیبہ کو دنیا کی تمام زبانوں میں بین الاقوامی سطح پر تمام حریت پسندوں، عدل وانصاف کے طلب گاروں اور عالمی امن کے خواہشمندوں کے سامنے پیش کریں تاکہ وہ ان کی صحیح پہچان حاصل کرتے ہوئے، انہیں اپنے لئے رول ماڈل قرار دیں اور ان کے نقش قدم پر چلتے ہوئے دنیا کو امن وامان کا گہوارہ بنا سکیں۔ یہاں سب سے اہم نکتہ یہ ہے کہ ایسا امکان ہمیں صرف از صرف تاریخی طریقہ کار ہی فراہم کر سکتا ہے کیونکہ اس کی ادبیات ہر ایک کے لئے چاہے وہ کسی بھی دین و مذہب سے تعلق رکھتا ہو قابل فہم ہے۔ جبکہ کلامی روش، ایک ایسی دیدگاہ ہے کہ جس کی بنیاد صرف اس معرفت سے ہے کہ جسے حاصل کرنے کی لئے تفاسیر اور مفسرین کا سہارا لینا پڑتا ہے۔

د۔ تاریخی روش آئمہ طاہرینؑ کی زندگیوں سے ایسے ایسے عقلی و نقلی بیانات پیش کرتی ہے کہ جن سے علم و دانش کے نئے نئے باب کھلتے ہیں جبکہ کلامی روش وہی پرانے اور تکراری جوابات دہراتی رہتی ہے۔ تاریخی روش ہمیں ایسے پیچیدہ سوالات کا جواب دیتے وقت کہ جیسے : امام حسنؑ نے امیر شام سے صلح کیوں کی اور امام حسینؑ نے یزید کے مقابلے میں قیام کیوں کیا یا پھر یہ کہ امام رضاؑ نے ولایتعہدی کو کیوں قبول کرلیا جب کہ وہ دلی طور پر راضی نہیں تھے وغیرہ وغیرہ ان تاریخی تجزیات اور زمینی حقایق سے روشناس کراتی ہے کہ جو اس زمانے کی شرائط کو سمجھنے میں ہماری مدد کرتے ہیں۔ اور سائل کو ایسے جوابات دیتے ہیں کہ جن سے اسے اس حقیقت کا ادراک ہو جاتا ہے کہ آئمہ طاہرینؑ ایسے انسان تھے کہ جو بیک وقت بہترین سیاستدان، مصلح، کمال کے دانا اور آگاہ ترین افراد ہونے کی حیثیت سے ہمیشہ اپنے اپنے زمانوں کی سیاسی اور اجتماعی شرایط کا بغور مطالعہ کرتے ہوئے، تمام جوانب کو مدنظر رکھ کر حکمت پر مبنی اقدام اٹھایا کرتے تھے۔ اس کے ساتھ ساتھ وہ اپنی معنوی زندگی کے ذیل میں بہت بڑے عابد، مسئول اور اپنی دینی ذمہ داریوں کی طرف سوفیصد متوجہ تھے لہٰذا وہ ہمیشہ اپنے علم و عرفان کو اپنی ذمہ داریوں کو انجام دینے کے لئے بروئے کار لایا کرتے تھے یہی وجہ ہے کہ وہ بہترین وقت میں بہترین فیصلے کیا کرتے تھے وغیرہ۔

اس کے بر عکس کلامی نکتہ نظر عموماً ایک جیسا اور تکراری جواب دیتا ہے اگرچہ اس کے صحیح ہونے میں کسی طرح کا کوئی شک و شبہ نہیں ہے۔ کلامی نکتہ نظر مذکورہ بالا سوالات کے جوابات عموماً اس طرح دیتا ہے کہ: " امام حسنؑ نے صلح اور امام حسینؑ نے قیام اس لئے کیا تھا کہ انہیں اللہ تعالی کی طرف سے یہ حکم دیا گیا تھا"، " وہ اپنے دینی فرائض انجام دے رہے تھے"، " اللہ تعالی کی مرضی یہی تھی" وغیرہ وغیرہ۔ ان جوابات میں سے کوئی ایک بھی قابل انکار نہیں، سبھی ٹھیک ہیں، لیکن امام شناسی کے باب میں ایسے جوابات کو اپنے اپنے مقامات پر بیان کیا جانا چاہیے تا کہ دونوں علوم ایک دوسرے کی مدد سے امام شناسی کے ذیل میں ایک دوسرے کی مدد و معاونت کرتے ہوئے، امام شناسی کے اس کام کو بطریق احسن انجام دے سکیں۔ لہٰذا ان میں سے کسی ایک کو حذف کرنے، رد کرنے یا نظرانداز کرنے سے ممکن ہے موضوع بحث تشنہ رہ جائے اور اس کا حق ادا نہ ہو سکے۔

نتیجہ

اس تحقیق کا اصلی مسئلہ یہ تھا کہ ایک تاریخی تحقیق میں کس طرح امام شناسی سے متعلق کلامی اور تاریخی روشیں ایک دوسرے کو مکمل کرتے ہیں اور ان کا آپس میں رابطہ کیسے برقرار کیا جاسکتا ہے۔ ہم نے ثابت کیا ہے کہ یہ دونوں علوم اپنی ماہیت اور بنیاد میں بالکل ایک دوسرے سے مختلف نہیں ہیں۔ اور اگر ان دونوں کو اپنی اپنی جگہ پر رکھ کر بروئے کار لایا جائے تو یقیناً امام شناسی کے موضوع کا صحیح حق ادا کرنے میں ایک دوسرے کے مددگار اور معاون ہیں۔ اور ان میں سے کسی ایک کو بھی نظرانداز کرنے سے، آئمہ طاہرینؑ کی صحیح معرفت مشکل عمل ہے۔ اس تحقیق میں ہم نے اس

بات پر بھی تاکید کی ہے کہ اگر کبھی ان دو علوم کے درمیان اختلاف نظر سامنے آجائے تو اس وقت تاریخی نکتہ نظر کو اولویت دینی چاہیے، کیونکہ علم کلام، امام شناسی کے حوالے سے، علم تاریخ کے ذیل میں آتا ہے، وہ اس طرح کہ علم کلام اپنے مدعا کی تصدیق تاریخی منابع و مصادر سے کرواتا ہے اس لئے مرکزیت علم تاریخ کو حاصل ہے، یہاں تک کہ دینی عقائد کی تصدیق و تردید کا مسئلہ ہی کیوں نہ ہو آخری فیصلہ علم تاریخ ہی کا ہے۔

*****

حوالہ جات

1۔ دیکھیں: فلیسین شالہ، *شناخت روش ہای علوم*، ترجمہ دکتر مہدوی، (تہران، چاپخانہ تابان، 1323) 13۔

2۔ دیکھیں: کارل پوپر، *جامعہ باز و دشمنان آن*، ترجمہ عزت اللہ فولادوند، چاپ اول (تہران، خوارزمی، 1369) 1114۔

3۔ مسعود امید، "*کانت و مسالہ تاریخ*"، سروش اندیشہ، سال چہارم، شمارہ دوازدہم و سیزدہم، ص 145۔

4۔ نقل از: آر. جی. کالینگوود، *مفہوم کلی تاریخ*، ترجمہ علی اکبر مہدویان، چاپ اول، (تہران، نشر اختران، 1385) 127۔

5۔ ایضاً، ص 148۔

6۔ ایضاً، ص 149۔

7۔ ایضاً، ص 17۔

8۔ ہنری استوارت ہیوز، *راہ فرو بستہ*، ترجمہ عزت اللہ فولادوند (تہران، انتشارات علمی و فرہنگی، 1373) ندارد۔

9۔ ابونصر محمد فارابی، *احصاء العلوم*، ترجمہ حسین خدیوجم (تہران، انتشارات علمی و فرہنگی، 1364) 114۔

10۔ عبدالرحمٰن بن خلدون، *مقدمہ ابن خلدون*، ترجمہ محمد پروین گنابادی، ج 2، (تہران، بنگاہ ترجمہ و نشر کتاب، 1326) 932۔

11۔ دیکھیں: جرجانی، *تعریفات* (تہران،...) 162. و . ., "kalam" ,EI2 و قاضی عبدالجبار, ہمدانی، *المغنی*، ج 7 (...) 179۔

12۔ علی اصغر، حلبی، *تاریخ علم کلام در ایران و جہان اسلام*، چاپ اول (تہران، اساطیر، 1373) 35۔

13۔ دیکھیں: حلبی، وہی، صفحات اور فصول مختلف۔

14۔ انسانی یا مادی مقام جو کہ تمام انسانوں کے ساتھ برابر ہے۔

15۔ فرا انسانی خصوصیات یعنی معجزات اور کرامات وغیرہ کا حامل ہونا۔

کتابیات

1) آر. جی. کالینگوود، مفہوم کلی تاریخ، ترجمہ علی اکبر مہدویان، تہران: نشر اختران، 1385۔

2) آشوب، ابن شہر، *مناقب آل ابی طالب*، قم: موسسہ انتشارات،...

3) فارابی، ابونصر محمد، *احصاء العلوم*، ترجمہ حسین خدیوجم، تہران، انتشارات علمی و فرہنگی، 1364۔

4) خلدون، عبدالرحمٰن بن، *مقدمہ ابن خلدون*، ترجمہ محمد پروین گنابادی، تہران: بنگاہ ترجمہ و نشر کتاب، 1326۔

5) شالہ، فلیسین، *شناخت روش ہای علوم*، ترجمہ دکتر مہدوی، چاپخانہ تابان، 1323۔

6) کارل پوپر، *جامعہ باز و دشمنان آن*، ترجمہ عزت اللہ فولادوند، تہران: خوارزمی، 1369۔

7) امید، مسعود، "*کائنات و مسالہ تاریخ*"، سروش اندیشہ، سال چہارم، شمارہ دوازدہم و سیزدہم۔

8) ہنری استوارت ہیوز، *راہ فروبستہ*، ترجمہ عزت اللہ فولادوند، تہران: انتشارات علمی و فرہنگی، 1373۔

9) حلبی، علی اصغر، *تاریخ علم کلام در ایران و جہان اسلام*، تہران: اساطیر، 1373۔

10) جرجانی، علی بن محمد، *تعریفات*، تہران،...

11) ہمدانی، قاضی عبدالجبار، *المغنی*،...

12) EI2, "kalam". ۔

13) نعمانی، محمد ابراہیم، *الغیبہ*، تہران: مکتبہ الصدوق، 1379۔

14) صدوق، شیخ، *معانی الاخبار*، قم: انتشارات جامعہ مدرسین حوزہ علمیہ قم، 1361۔

15) صدوق، شیخ، *کمال الدین و تمام النعمہ*، قم: دار الکتاب الاسلامیہ، 1359ق۔

16) مفید، شیخ، *تصحیح الاعتقادات الامامیہ*، بیروت: دار المفید، 1414ق۔

17) حلبی، ابوالصلاح، *الکافی فی الفقہ*، تحقیق: رضا استادی، اصفہان: مکتبہ امیر المومنین، 1403ق۔

18) طوسی، محمد بن حسن، *الاقتصاد الہادی الی طریق الرشاد*، تحقیق: حسن سعید، تہران: مکتب جامع چہل ستون، 1400ق۔

انسانیت کا آخری مسیحا

THE FINAL SAVIOUR OF MANKIND

Syed Jawad Sherazi

***Abstract*:**

When we study the books of religions, we find that all religions are looking forward to a savior who will come to abolish oppression from the world and establish it with the justice. Followers of each religion call this Savior with a special name. But the question is that weather this is the same personality or different personalities? If all these religions were compared, it would seem that all of these names might belong to the same person who will establish justice in this world. In this research we will explore the concept of savior of mankind and the conditions of the end of time in Christianity, Zoroastrian, Buddhist, Hindu, Jewish, Christian and Islam.

Keywords: *Savior, Religion, End of the time, Imam Mahdi (A.S).*

خلاصہ

جب ہم دنیا میں موجود زندہ ادیان کی کتابوں کا مطالعہ کریں تو پتا چلتا ہے کہ تمام ادیان تاریخ کے اختتام پر ایک ایسے مسیحا کے منتظر ہیں جو آکر دنیا سے ظلم کو ختم کر دے گا اور دنیا کو عدل و انصاف سے بھر دے گا۔ تمام ادیان کے پیروکار اس مسیحا کو ایک خاص نام سے پکارتے ہیں لیکن اگر ان تمام ادیان کا تقابلی جائزہ لیا جائے تو معلوم ہوتا ہے کہ ممکن ہے یہ تمام نام ایک ہی فرد کے ہوں اور وہ اس دنیا میں عدل قائم کرے گا اس کا دور اس دنیا کا آئیڈیل دور ہو گا۔ اس تحقیق میں زرتشت، بدھ مت، ہندو، یہودی، عیسائی اور دین اسلام میں مسیحا کے اسی تصور اور آخر الزمان کے حالات کا جائزہ لیا گیا ہے۔

کلیدی کلمات: مسیحا، ادیان، آخر الزمان، امام مہدیؑ۔

زرتشت۔ سوشیانت

بشریّت کے آخری مسیحا کے بارے میں زرتشتیوں کا نظریہ دوسرے ادیان کے نظریہ کی نسبت پرانا ہے۔ بالخصوص ان مؤرخین کے مطابق جو زرتشت پیامبر کی تاریخ ولادت کو تاریخ یہود سے بھی پہلے لکھتے ہیں یعنی ۶۰۰۰ سال قبل مسیح یا ۱۰۰۰ سال قبل مسیح لیکن صحیح اور مستند قول کے مطابق ان کی تاریخ ولادت کو ۶۶۰ سال قبل مسیح مانا جاتا ہے۔

بہر حال، زرتشتیوں کا نظریہ موعود آخرالزمان قدیمی ترین عقائد و نظریات میں سے ہے۔آخری کامیابی اور یقینی فتح کاعقیدہ اور اس زمانے تک دسترس کہ جس میں ایک انسان کی حاجتیں وخواہشات پوری ہوں گی اور ساری برائیوں اور ظالم طاقتوں پر غلبہ حاصل ہوگا، اور اس طرح ایک نجات دینے والے اور اس کی مکمل صفات، ان سب باتوں کا تذکرہ زرتشتیوں کی کتابوں میں تفصیل سے ذکر کیا گیا ہے۔ ہاں البتہ اس بات کی طرف اشارہ کرنا لازمی ہے کہ ان کی کتابوں میں ایسی اصطلاحات موجود ہیں کہ گردش زمانہ اور وقت کے گزرنے کے ساتھ ان تعابیر و اصطلاحات کے معانی تبدیل ہوچکے ہیں اور ان مطالب کی مختلف تفاسیر کی جاچکی ہیں۔

زرتشت مسیحا کی صفات

زرتشتیوں کا مسیحا، زرتشت نسل سے ہوگا اور زرتشتی دین کو کمال تک پہنچانے پر مامور ہو گا۔ دین کو برائیوں اور بدعتوں سے پاک کرئے گا۔ زرتشتیوں کے متون میں صراحت کے ساتھ درج ہے کہ اس کا دورانیہ ستاون سال ہوگا اور تمام امور کو زرتشتیوں کی مذہبی کتاب "گاہان" کی تعلیمات کے مطابق اجراء کرئے گا۔ شوپانت جو کہ تمام بشریت کا مظہر کامل ہوگا، اس کا نطفہ صلب میں معجزانہ طور پر منعقد ہوگا اور نورانی مقام سے ایزد سے ملاقات کرئے گا۔ اسی کے زمانے میں ہی "کیخسرو" طوس، قیام کریں گے اور شوپانت کی نیک حکومت میں مددگار بنیں گے۔ لوگ اس کے حکم پر جمع ہوں گے اور سپاہی لے آئیں گے اور شرک وبدعات کے ساتھ جنگ کریں گے، شوپانت مردوں کو زندہ کرنے اور قیامت کے برپا کرنے جیسے امور پر بھی مامور ہوگا، شوپانت فقط پہلوان و جنگجو ہی نہیں ہوگا بلکہ وہ ایک روحانی بھی ہوگا کیونکہ اس کو عبادت وستائش خداوندی کی وجہ سے جہاں میں لایا گیا ہے اور وہ اس زمین کو ہر ظلم وستم سے پاک کردے گا اور اس کو ہمیشہ کے لیے پرامن بنادے گا۔ لہٰذا اس کے بعد تمام لوگ دین کے پیروکار ہوں گے اور ایک دوسرے کے دوست اور مہربان ہوں گے۔ شوپانت تین خصوصیات کا حامل ہوگا۔ پہلی خصوصیت یہ کہ وہ انسانی سماج کی نجات کو مدّ نظر رکھے گا کیونکہ جھوٹ اور برائیوں سے جنگ کرئے گا اور مستقبل کے زمانے کو، شرک وبدعت سے پاک زمانے کی خوشخبری دے گا۔ دوسری خصوصیت یہ کہ اس آئین کا موعود ایک عالمی سوچ کا حامل ہوگا اور قومیت کے دائرے کا قیدی نہیں ہوگا، جس طرح یہودی قومیت کے قید میں بند ہیں۔ موعود ایک فرد ہوگا۔ "گاہان" کے علاوہ دوسری کتابوں کے مجموعہ سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ تاریخ انسانی کے آخری تین ہزار سالوں میں یعنی چوتھے تین ہزار سالہ دورانیہ میں تین موعود ہزار سال کے فاصلے سے ظہور کریں گے جو مندرجہ ذیل ہیں:

1۔اوخشیت ارتا: {Evakhshit, Ertah, Ukhsyat, ereta}

اس سے مراد وہ شخص ہے جو قانون مقدس کو پروان چڑھائے گا (یعنی قانون دین و تعلیمات زرتشت کو مضبوط کرنے والا) آج کل اس کو "اوشیدر" یا "ھوشیدر" کے نام سے پکارا جاتا ہے، کتب پھلوی میں اس کا نام "خورشیتدر" یا"اوشیتر" ذکر ہوا ہے اور بعض اوقات اس کے ساتھ لفظ "بامی" کا اضافہ کیا جاتا ہے یعنی "ھوشید بامی" کہتے ہیں۔ ھوشید بامی سے مراد ھوشیدر روشن ہے۔[1]

2۔اوخشیت نیمد Evakhashit nemad, ukhsyat, namangah

اس سے مراد وہ شخص ہے جو نماز قائم کرئے گا۔آج کل اس کو "اوشیدر ماہ" یا ھوشیدر ماہ سے یاد کیا جاتا ہے اور کتب پھلوی میں "خورشیتماہ" یا"اوشیتر ماہ" کے لفظ سے لکھا گیا ہے کہ جس کا مطلب اوشیدر نماز کے بارے میں کہے گا کیونکہ "نمنگہ" کا معنی نماز ہے۔[2]

3-استوت ارتا۔Astvat Ereta

اس سے مراد وہ شخص ہے کہ سارا جہاں جس کے زیر سایہ زندگی فانی تک جائے گا۔ استوت ارتا وہی شوپانت مزدلیسنانیوں کا تیسرا اور آخری موعود ہے اوستا (اوستاجدید) میں جہاں بھی فقط سوشیانت کا تذکرہ ہوا ہے اس سے مراد وہی آخری موعود "استوت ارتا" ہی ہے پس آج کل جو معاشرے میں عام طور پر لفظ شوپانت رائج ہے اس سے مراد وہی زرتشتیوں کا آخری نجات دینے والا موعود ہی ہے کیونکہ زرتشتیوں کی کتابوں میں ایسی عبارات موجود ہیں کہ جس سے موعود سوم کے علاوہ کسی اور شخص پر اطلاق نہیں کیا جاسکتا۔[3]

آخرالزمان کے حالات زرتشتیوں کے نزدیک

آخرالزمان میں جہان ظلم وستم اور تاریکی وتباہی میں جکڑا ہوگا، کہ اس زمانے میں ہر کوئی اور ہر چیز سختیوں اور برائیوں میں گرفتار ہوگی،اوراس دور مین انسان فساد و نابودی کے علاوہ کوئی اور راہ نہیں پائے گا۔ "زند" اور "ھومن یسن" کے مطابق زرتشت کی پیدائش والے ہزار سالہ دورانیہ کے ابتدائی سالوں میں، حاکمان ظالم وغضب ناک ایران پر قابض ہوں گے بدکاری اور ستم کاری کی حکومت کریں گے اور سب کچھ تباہ.برباد کردیں گے۔سب چیزیں بے برکت ہوجائیں گی اور نہ صرف اس کی وجہ سے انسانی معاشرے کے فردی واجتماعی امور متاثر ہوں گے بلکہ اس کے ساتھ ساتھ طبیعی امور بھی متاثر ہوں گے مثلا بارش کا نہ.برسنا،بے موقع ٹھنڈی اور گرم ہواوں کا چلنا،سال کے موسموں کا نامنظّم ہونا، سخت سردی اور سخت گرمی کا آنا، چشموں اور دریاوں کا خشک ہونا اور خوشوں کا دانوں سے خالی ہونا،اوراس جیسے واقعات روپذیر ہوں گے۔ فصلوں کی طرح انسان میں اولاد کی شرح بھی کم ہوجائے گی اور ایسی ہی صورتحال جانوروں کی بھی ہوجائے گی۔اس طرح کہ پالتو جانور مثلاگائے، بھیڑ، بکری،گھوڑے وغیرہ بچے

کم پیدا کریں گے اور ان کے دودھ کم چربی اور ان کے بال و پشم کم ہوں گے ان کی کھالیں پتلی ہوں گی اور گھوڑوں کا زور وطاقت کم ہو جائے گا۔[4] ہم یہاں پر "اوستا" کی چند عبارتوں کا تذکرہ کرتے ہیں": اے زرتشت اس زمانے میں سب لوگ فریب کار ہوں گے، یعنی ایک دوسرے کا برا چاہیں گے اور دوستی و محبت تبدیل ہو جائے گی، عشق و محبت و دوستی نامی چیزیں اس جہان سے ختم ہو جائیں گی، باپ کے دل میں بیٹے کی کی اور بھائی کے دل میں بھائی کی محبت ختم ہو جائے گی، داماد اپنے سسر سے جدائی چاہیے گا اور ماں اپنی بیٹی سے جدا ہو جائے گی۔[5]

اے زرتشت تیرے ہزار سالہ دورانیہ دسویں سدہ (ا) کے زمانے میں سب لوگ حریص اور دین سے منہ موڑ لیں گے۔ لوگوں کی شرح زائیدگی اور ہنر و طاقت کم ہوگی، اسی طرح لوگ فریبکار اور ستمگر ہوں گے اور محبت وتشکر نامی چیز نہیں ہوگی اور وہ نوے سال کی عمر میں بھی محبت نہیں کریں گے۔"اوستا قدیم" کہ جس کو زرتشت کے شاگردوں نے لکھا ہے اس کی زبان گاھان کی زبان سے ملتی جلتی ہے (کیونکہ اوستا کو اس کی زبان کے ذریعے پہنچانا جاتا ہے کہ کس دور میں لکھی گئی ہے) اس اوستا قدیم میں بیان ہوا ہے کہ سوشیانت کا وظیفہ اس دنیا کو برائیوں سے پاک کرنا اور نیکیوں کو ترویج کرنا ہے۔ یہ سوشیانت ہی ہوگا کہ جو سارے جہان کو فائدہ پہنچائے گا اور برائیوں کو اس جہان سے اکھاڑ پھینکے گا۔ اصولی طور پر بھی ہر انسان کی یہ خواہش ہوتی ہے کہ اس دنیا میں حقانیت و آزادی اور سچائی برقرار رہے اور اس قسم کی تمام نیکیاں معاشرے میں وسعت پیدا کریں اور انسان کی یہ آرزو ایک ایسا اہم معنوی پہلو ہے کہ ہر معاشرے کے لوگوں کو زندہ اور بیدار رکھتا ہے۔ بہت سے دانشمند اس بات کے قائل ہیں کہ زرتشتیوں میں جو آج کل عقیدہ موعود پایا جاتا ہے یہ یہودیوں کے دین سے ایرانیوں میں آیا ہے، قدیم ایرانیوں کا یہ عقیدہ تھا کہ زرتشت کے تین فرزند بالترتیب تین ہزار سال دورانیہ میں ظہور کریں گے اور دین زرتشت کو پروان چڑھایں گے اور زرتشت کا تیسرا فرزند (سوشیانت) جب آئیگا تو وہ قیام کرے گا اور ساری دنیا کو نیکی اور پاکیزگی سے بھر دے گا۔[6]

ہندو۔ کلکی، کلکین

ہندوؤں کے عقائد و اعمال اس قدر پیچیدہ ہیں کہ ان کی وسیع حدود کو مشخص کرنا ناممکن ہے۔ جو ہندو اپنے دین کی ایک کلی اور وسیع تر تعریف کرتے ہیں۔ ان کے اقوال کے مطابق مذہب ہندو ایسے بے شمار عقائد و نظریات کا مجموعہ ہے جو آپس میں مخلوط ہو چکے ہیں۔ چونکہ ان کے آثار وکتب مقدس (وید) میں یہ مذہب بہ طور دین ذکر ہوا ہے اور آج تک یہ دین قائم ودائم ہے۔ پس ہم کہہ سکتے ہیں کہ: ہندوازم ایک ایسے مذہبی واجتماعی سسٹم (نظام) کا نام ہے کہ جو اس سرزمین پر تیسری صدی میں رہنے والے لوگوں میں رائج تھا اور پروان چڑھتا رہا۔[7]

ہندوؤں کے ہاں ویشنو (Vishnu) کے دسویں "اوتار" یا "جنم" کا نام کلکی یا کلکین (Kalki-Kalkin) ہے۔ وہ

"کالی یوگا "کے آواخر میں آئے گا اور اس زمین کو درندہ صفت بادشاہوں سے نجات دلائے گا۔[8] ہندوازم میں موعود یا نجات دینے والا دنیاکے چار دورانیوں میں سے آخری دورانیہ یعنی "کالی یوگا" میں ظہور کرئے گا۔ ویشنو کی دسویں جنم کے مطابق کلکی یا کلکین گھوڑے پر سوار، ہاتھ میں ننگی تلوار لئے، روشن ستارے کی طرح ظہور کرئے گا تاکہ اس دنیامیں برائی اور بے حیائی کو جڑ سے اکھاڑ پھینکے اور عدالت و فضیلت کو برقرار رکھے۔ سفید گھوڑا، طاقت و قدرت کی نشانی ہے وہ یاما (yama) یا موت کو شکست دے گا اور تمام مخالف طاقتوں پر فتح حاصل کرئے گا "کلکی" الٰہی پہلو رکھتا ہوگا وہ ایک الٰہی انسان ہوگا جو خدائی مقام پائے گا۔ یہاں پر چار زمانے (یوگا) ہیں یہ چاروں زمانے (کریتا، تریتا، دواپار اور کالی) (karita, kali, Dvapara, treta) ان میں سے ہر زمانے کا ایک آغاز و اختتام ہے ہم اس وقت کالی یوگا(مھایوگہ) کے چھٹے ہزار سالہ دورانیہ میں زندگی بسر کررہے ہیں۔اس دنیاکی پیدائش کے بارے میں ہندوازم کی کچھ اس طرح کی بھی تعابیر ہیں کہ خداوند عالم کے کچھ بیداری کے لمحات یااس کی نظر کرم کے لمحات کے وقت اس کے ذہن سے ایک کائنات صادر ہوتی ہے اور جب وہ سونے کے لئے دنیا کے اوقیانوسوں میں جاتا ہے توان اوقیانوسوں میں طغیانی ختم ہو جاتی ہے۔

ہندوازم کی ادبیات میں، ایسے حادثات وواقعات کی پیشین گوئی کہ جوآخرالزمان کے مقدمات میں شمار ہوتے ہیں، کی بہت اہمیت ہے۔ اور یہ ہندوؤں میں بھی ان اتفاقات اور ان کی کیفیت کے بارے میں نظریات پائے جاتے ہیں۔ ہر دورہ کا اختتام "کالی یوگا" پر ہوتا ہے اور آغاز " کریتا یوگا " سے ہوتا ہے اور اس وقت (یعنی ایک دورے کے اختتام اور دوسرے دورے کی ابتداء کے وقت) سورج، چاند اور بریھسپتی (سیارہ مشتری) آسمانی صورت میں وارد ہوں گے ،کالی یوگاکے آخر میں سورج کی تپش بہت شدید ہوجائے گی (یہ بھی کہا جاتا ہے کہ سات یا بارہ سورج آسمان پرظاہر ہوں گے اور اس کی تپش سے زمین کے سارے سمندر خشک ہوجائیں گے اس طرح ہر چیز جل کر راکھ بن جائے گی اور اس کے بعد سیاہ بادل ظاہر ہوں گے اور کئی سالوں تک بارش ہوتی رہے گی اور اس پوری دنیامیں ہر طرف سیلاب ہی سیلاب ہوگا یہاں تک زمین کا پانی اتنابلند ہوگا کہ اس کی موجیں بادلوں سے ٹکرائیں گی۔[9]

1۔ پہلے دورانیہ (کریتا۔Krita) میں لوگوں میں تقویٰ کامل پایا جاتا تھا اور کوئی بھی اپنے وظیفے سے روگردانی نہیں کرتا تھا، اور لوگ کام کاج کے محتاج نہیں تھے اور اس زمین کے جتنے بھی پھل تھے وہ لوگوں کی خواہشات کے مطابق ان ہاتھوں میں پہنچ جاتے تھے۔ بدبینی، سوء ظن، گریہ، تکبر، فریب کاری، خودپسندی، نفرت، ظلم وستم، خوف وہراس، حسد اور دکھ وغم جیسی چیزوں کا اصلاً وجود بھی نہیں تھا۔ لوگوں کے تمام قبیلے (قومی) مرتب، منظّم اپنے وظائف انجام دیتے تھے اور ایک خدا کی پرستش کرتے تھے اور سب لوگوں کے لئے ایک ہی قانون و رسم اور

ایک ہی نماز تھی اگرچہ کچھ وظائف ایک دوسرے سے مختلف بھی تھے لیکن سب لوگ ایک "ودا" کے تابع اور اس پر عمل کرتے تھے۔

2۔ دوسرے دورانیہ میں تریتا(Treta) میں تقویٰ کا ایک چوتھائی حصہ کم ہوتا ہے۔اس دورانیہ میں لوگ حقیقت اور سچ کے پیروکار تھے اور ایسے تقویٰ سے مرتبط تھے جو کہ عام مراسم میں پایا جاتا ہے۔ قربانی اور نیک اعمال و شعائر دینی ہر جگہ رائج تھے اور لوگوں کے اعمال اجر وثواب کے حصول کے لئے تھے اور مراسم دینی وغیرہ بھی انجام پذیر ہوتی تھیں۔ البتہ وہ اس وقت ریاضیت کے محتاج نہیں تھے۔

3۔ تیسرے دورانیہ (دواپارdvaparal) میزان تقویٰ نصف ہو گیا اور "ودا" چار حصوں میں تقسیم ہو گئی تھی کچھ لوگ چار ودا، کچھ تین، کچھ دو اور کچھ ایک ودا کا مطالعہ کرتے تھے اور کچھ تو ایک بھی ودا نہیں پڑھتے تھے اور اس دورانیہ میں مذہبی شعائر و مراسم کے طریقے مختلف ہو چکے تھے، نیکیوں کی کمی کے باعث، چند لوگ حق پرور باقی رہ گئے تھے اور جب لوگ نیکیوں سے دور ہو گئے تو بیماریوں، مصیبتوں اور بلاؤں نے ان پر حملہ کر دیا تھا جو کہ ان کا مقدر تھا اور ان صدموں اور مصیبتوں کی وجہ سے لوگ ریاضت کی طرف چلے گئے او وہ لوگ جو آسمانی کلام کی طرف مائل تھے، انہوں نے قربانی کی اور اس زمانے میں بہت سی نیک خصلتوں کو چھوڑنے کی وجہ سے لوگوں کا میزان تقویٰ تنزلی کا شکار ہو گیا تھا۔

4۔ چوتھے دورانیہ (کالی۔kali) میں میزان تقویٰ فقط ایک چوتھائی باقی رہ جائے گا، اس دور میں "ودا" کی پیروی اور نیک اعمال و شعائر مذہبی کو لوگ ترک کر دیں گے، بیماریاں، بلائیں، بدبختی، بھوک، تھکاوٹ اور خوف و ہراس اور اس جیسی مصیبتیں ہر جگہ پھیل جائیں گی۔ وقت کے گزرنے کے ساتھ تقویٰ بھی کم تر ہوتا جائے گا اور انسان اسی ترتیب سے معیار انسانیت سے پست تر ہوتا جائے گا اور اس وقت خرابیاں اور تباہیاں جنم لیں گی اور لوگوں کے مقاصد گھٹیا ہوں گے اور اخلاقی اقدار سے بے پرواہی، لوگوں کو پست تر کر دے گی، اسی دورانیہ کے آخر میں ہی ہندوؤں کے موعود و منجی (نجات دینے والے) کا ظہور ہوگا۔

"کلکی" کی خصوصیات ہندوؤں کی مقدس و مہم کتابوں جیسے "مہابھاراتا" (Mahabharata) اور "پرانا" (Purana) میں مذکور ہیں۔ مہابھاراتا کا تعلق 200 ق۔م صدی سے 200 میلادی تک ہے جبکہ "پران" چھٹی سے ساتویں عیسوی صدی تک رائج تھی اور اس طرح ان کی دوسری کتابوں میں موعود کے متعلق کچھ ایسی بشارتیں موجود ہیں جیسے "اوپانیشاد، باسک، پائیگل، وید، ریگ ودا، شاکمونی وغیرہ۔

کلکی یا کلکین کی صفات

ہندوؤں کے نظریات وعقائد اور ان کے پیروان میں "کلکی کاایک خاص مقام ومنزلت ہے۔ لہٰذااس کی بہت سی اچھی صفات ذکر کی گئی ہیں۔ بہت سی پیشن گوئیوں کے مطابق "کلکی ایک شجاع مرد ہوگاجو کہ ایک سفید گھوڑے پر سوار، قیام کرئے گا، وہ ساری انسانی طاقتوں پر غلبہ حاصل کرئے گااور اس لڑائی میں وہ سارے ظالم ولوٹ مار کرنے والے حکمرانوں کو نیست ونابود کردے گااور گھوڑے کی قربانی کرئے گااور اس سرزمین کو خداؤوں کے سپرد کرئے گااور جب اس کے سارے امور انجام پذیر ہوجائیں گے تو وہ خوشی سے ایک جنگل کی طرف چلا جائے گا۔ کتاب "پران"[10]میں کلکی اور اس کے زمانہ ظہور اور اس وقت کی صورتحال کے بارے میں تفصیل سے لکھا گیا ہے۔ بنابراین کلکی "اس کٹھن زمانے کو اختتام تک پہنچائے گااور بُرے لوگوں کو نابود کردئے گا۔ وہ ایک ہجوم کی صورت میں گھوڑے پر سوار ہو کر آئے گااور جب اپنے کاموں کو ختم کرئے گا تو دوبارہ سے "ویشنو"میں غائب ہوجائے گااور سب چیزیں ایک نئی حالت میں تبدیل ہوجائیں گی تاکہ خلقت کا دوبارہ سے آغاز ہوسکے۔ کتاب "پران" میں کلکی کی مختلف صفات کاتذکرہ ہے جیسے وہ ایک سفید گھوڑے پر سوار ہوگا، پروں سے سجی ہوئی زرہ پہنی ہوگی اور ایک ہاتھ سے اپنی شمشیر غارت گر کو گھمائے گا اس کاگھوڑااپنے سامنے والی دوٹانگوں کو بلند کرئے گااور جب وہ زمین پر چلے گا تو وہ کچھوا کہ جس کی پشت پر ایک سانپ "شاشا۔Shasha بیٹھا ہوگا (یہ وہی سانپ ہے کہ جس کی مکاری اس سرزمین میں رائج ہوگی) ایک کھائی میں گرجائے گا، سنگین بھار سے رہائی پائے گا۔ اس طرح جھان کے سارے اشقیاء نابود ہوجائیں گے۔

کلکی کے ظہور کے حالات

ہندووں کابنیادی عقیدہ ہے کہ ہر "یوگا" اس کائنات کے انہدام سے اپنے اختتام کو پہنچتاہے۔ اس کی دوبارہ خلقت سے نئے یوگاکاآغاز ہوتاہے۔ "ویشنوبدھ متنہ" نے اس عقیدے کویوں بیان کیاہے: "دنیاکے بادشاہ سخت اور ظالم ہوں گے اور ان کاکام ہمیشہ جھوٹ اور برائی کو ترویج دنیا ہوگااور وہ عورتوں، بچوں اور جانوروں کے لئے موت کا تحفہ لائیں گے اور اپنے تابعین کے اموال میں تصرف کریں گے۔ حالانکہ وہ ایک محدود قدرت رکھتے ہوں گے اکثر مقامات پر ان کی حکومت ناکام ہوتی جائے گی۔ ان کی زندگی کم اور آرزویں لمبی ہوں گی ان کے اندر رحم و محبت بہت کم ہوگی مختلف ملکوں کے لوگ کہ ان کے ساتھ تعلقات رکھتے ہوں گے ان کی پیروی کریں گے اور یہ وحشی لوگ انہی کی حمایت کی وجہ سے مضبوط ہوتے جائیں گے۔ حالانکہ اچھے قبائل سے غفلت برتی جارہی ہوگی اور ان قبائل کے لوگ تفرقہ اور نابودی کاشکار ہورہے ہوں گے۔ ثروت وتقوی روز بروز کم ہوتا جائیگا یہاں تک کہ یہ جہاں کلی طور پر ان چیزوں سے خالی ہوجائے گا فقط اموال سے مراتب کی تعیین کی جائے گی اور فقط ثروت

ایثار کا سرچشمہ ہو گی۔ جنس مخالف کے ساتھ تعلق جوڑنے کا مقصد صرف ہوس پوری کرنا ہو گا اور جھوٹ مراتب حاصل کرنے کا تنہا وسیلہ ہو گا اور عورتوں کو فقط جنسی تسکین کے لئے استعمال کیا جائے گا۔"

ظہور کا زمانہ چوتھا دورانیہ "کالی یوگا" ہو گا جس میں مرد اپنی بیویوں کے ہاتھوں کا کھلونا ہوں گے، عورتیں بے حیا و گستاخ اور شہوت پرست ہوں گی۔ چوروں اور تباہکاروں سے بہت زیادہ بچے پیدا کریں گی مکار تاجر معاملات کی سرپرستی کریں گے۔ وقت کے بادشاہ ظالم و خونخواہ ہوں گے۔ خاندانوں کے رئیس اپنے وظائف کو چھوڑ کر سڑکوں پر گداگری میں لگ جائیں گے اور برھمن، شودر کے مقام تک پہنچ جائیں گے۔ سیلاب و خشک سالی فصلوں کو تباہ کر دی گی اور جنگ و قحط زمین سے امن و امان کو ختم کر دے گا۔ بطور خلاصہ جہان کی کچھ اس طرح وضعیت ہو جائیگی کہ پڑھے لکھے افراد "کلکی" نابود کرنے والے کے ظہور کی دعا کریں گے۔ "کالی یوگا" ۴۳۲۰۰۰ سال طویل ہو گا۔ "ان کے اعتقاد کے مطابق اس وقت "کالی یوگا مھایوگا" کے چھٹے ہزار سالی دورانیہ میں زندگی کر رہے ہیں۔[11]

کتاب "بھگوتا" میں بیان ہوا ہے کہ: عصر ویرانی اس قدر خوفناک ہو گا کہ اس وقت تقریباً سو سال تک بادل نہیں برسیں گے لوگوں کے کھانے کے لئے کوئی چیز باقی نہیں رہے گی اور انسان انتہائی بھوک کی وجہ سے مجبور ایک دوسرے کو کھانے لگ جائیں گے۔ انسان کی یہ حالت ان کو نابودی تک پہنچادے گی۔ ہندو یہ عقیدہ رکھتے ہیں کہ ان کی مذہبی کتابیں آسمانی ہیں اور ان کے لانے والے پیامبران تھے ان کتابوں میں منجی و مصلح کے مقدس وجود اور اس کے بابرکت ظہور کے بارے میں صراحتاً ذکر ہوا ہے۔

بدھ مت کا مسیحا-مایٹریا "(Maitreya)

بدھ مت میں نظریہ مسیحا کو مایٹریا سے تعبیر کیا جاتا ہے۔ مایٹریا "Maitreya" سنسکرت زبان کا لفظ ہے کہ جسے "میٹرا "Mitra" سے اخذ کیا گیا ہے جس کا معنی مہربانی اور دوستی ہے لیکن پالی زبان میں اس کو میٹوّا "Mettevva" کہتے ہیں۔[12] دراصل، "بدھ مت" ہندوازم سے نکلا ہوا ایک دین ہے اور اس کے ہندوؤں کے دوسرے مذاہب سے خصوصاً آئین چین سے قریبی تعلقات ہیں۔ اسی وجہ سے بہت سے مطالب میں یہ دونوں مذاہب مشترک ہیں مثلاً ادوار تاریخی اور عقیدہ ظہور موعود۔ قابل غور بات یہ ہے کہ بہت سے ممالک کہ جن میں دین "بدھ مت "رائج ہے۔ مذہب بدھ مت کے موعود کے بارے میں افکار سے متاثر ہوئے ہیں۔ مثلاً چین، جاپان اور کوریا وغیرہ۔ مثال کے طور پر جب تقریباً پہلی صدی عیسوی میں چین میں بدھ مت کا دین رائج ہوا تو "مایٹریا" میں دلچسپی بڑھنے لگی۔ اس مذہب کی وسعت اس وجہ سے ہونے لگی کیونکہ یہ ظہور آخرالزمان کے نظریہ کا علمبردار تھا۔ اسی طرح کوریا کے لوگوں میں بھی مایٹریا کا نظریہ ایک اہم عنصر کی طرح نمودار ہوا اور یہ نظریہ اتنا زیادہ رائج ہوا کہ کوریا کے بدھ مت کے ماننے والوں نے "میٹریا" کی پہچان و شناخت کے لئے شان و

شوکت سے کھڑے ستائیس اصلی مورت مختلف جگہوں پر نصب کیے ہوئے ہیں۔ جاپان کے بودایوں نے اگرچہ یہ نظریہ "کوریا" سے لیا ہے لیکن وہ میٹریا کو کامی "Kami" کی اصطلاح سے تعبیر کرتے ہیں جو کہ ایک لمبی اور اچھی زندگی کرے گا۔ جاپان کے بعض گروہ "میٹریا" کے منتظر ہیں اور ان کے مطابق سرزمین کیم پوسان "Kim pusan" کہ جس کو سونے سے مزین کیا جائے گا اس پر میٹریا وعظ و نصیحت کرے گا۔

بودایوں کی الٰھیات کی بحث میں اس کو زمین کا پانچواں اور آخری "بدھ مت" جو کہ ابھی تک نہیں آیا سے تعبیر کیا گیا ہے وہ ایک دن آئے گا اور سب کو نجات دے گا اور وہ اس کو ایک ھیبت دار شخص جو کہ کھڑے ہونے کی حالت میں ہے اس حالت میں نمایاں کرتے ہیں تاکہ قیام کے لئے ایک نمونہ ونشانی ہو۔ بعض کے نزدیک وہ ساتواں بدھ مت ہو گا۔ "مھایانہ" کے متون میں ذکر ہوا ہے کہ ملاٹیریا ایک بلند ترین مقام پر ہے اس کی گذشتہ زندگی کے بارے میں معلوم ہوتا ہے کہ وہ ایک زمانے میں بادشاہ تھا اور اس کے بعد وہ تمام خداوں کا شاہ تھا اور بالآخر اسے "بدھ مت" بننے کے لئے آسمان "توشیٹا" میں سکونت اختیار کرنی پڑی اور ابھی تک آسمان توشیٹا میں سکونت اختیار کی ہوئی ہے لیکن ایک دن زمین پر پیدا ہوگا۔ ملاٹیریا کے مرید اس کے دوسرے جنم کے بارے میں لوگوں کو مطلع کریں گے تاکہ زمین پر اس کا ساتھ دیا جائے اور اس واقعہ کا صحیح وقت بھی ذکر ہوا ہے۔

بعض دانشوروں کے نزدیک بودایوں کا نظریہ موعود ایرانیوں کے مفہوم سوشیانت سے لیا گیا ہے بنابر این مایٹریا ایک بنیاد گزار ہوگا ایسا جہان کہ جس میں صلح و محبت کا رواج ہوگا وہ ایسا جہان ہوگا کہ جس میں "دومہ"، "آتین" کی تعلیم دی جائے گی اور آتین کو بطور کامل درک کیا جائے گا لیکن بعض اس بات کے قابل ہیں یہ مفاہیم اس سے پہلے بھی شاکیہ مونی "بدھ مت" کے دور میں بیان کیا گیا نظریہ مایٹریا جنوبی ایشیاء کے بعض ملکوں میں بھی پذیرش ہوتی ہے مثلاً نظریہ ملاٹیریا جب چین میں پہنچا" تقریباً پہلی صدی میلادی" تو اس نظریہ کی بہت پذیرائی ملی۔ بیسویں صدی میں بھی "کوریا" کے بدھ متئی ملاٹیریا کی شناخت میں کام کر رہے تھے اور تقریباً ۲ مورتیاں "مجسمہ" جو کہ کھڑے ہونے کی شکل میں ہیں مختلف جگہوں پر آویزاں گئی ہیں جاپانیوں نے ملاٹیریا کے بارے میں سب سے پہلے معلومات کوریا والوں سے لی تھیں۔ وہ موعود ایک ایسا شخص جو کہ "بشری والٰہی" صفات کا حامل ہوگا پس ہم کہ سکتے ہیں کہ اس کی رسالت عالمی ہوگی کیونکہ اس کا کسی خاص قوم کے لئے آنا اس پر کوئی دلیل نہیں ہے۔

مایٹریا کے ظہور کے وقت کے حالات

مہاونسا "Mahavansa" جو کہ "تھرہ وداہ ایک کتاب کے متون میں سے ہے سری لنکا کی تاریخ کے بارے میں مکتوب ہے اس میں بیان ہوا ہے کہ: "میٹریا" زمین پر ظہور سے پہلے آسمان توشیتا میں قیام پذیر ہوگا اور اس کے نزول کا زمانہ بھی معین ہے جب شاکیہ مونی "پری نیر دانہ "تک پہنچے گا اس کے بعد اس جہان میں مختلف نشیب و فراز

رونما ہوں گے۔ بالآخر آخری بدھ مت کے پانچ ہزار سال بعد اس کے نزول کا زمانہ آئے گا اور اور ہر چیز بدھ مت کی تعلیمات کو قبول کرنے کے لئے تیار ہو جائے گی اس کے بعد ایک حکمران آئے گا جو تعلیمات خدا کو لوگوں کے لئے فراہم کرے گا اور جب اس طرح کا بہشتی ماحول بن جائے گا تو اس وقت ملایٹریا آسمان توشیتا سے نزول کرے گا۔ مایٹریا کے ظہور کے بعد دنیا کے بے شمار لوگ کوئی جنایت نہیں کریں گے اور برائیوں میں مبتلا نہیں ہوں گے اور نیکی بجالانے میں ان کو خوشی محسوس ہو گی لوگ بغیر کسی ناتوانی و نقص کے ہوں گے اور وہ توانا مند بزرگ اور خوشحال ہوں گے اور بیماریاں بہت کم ہو جائیں گی۔ وہ زمانے کی مشکلات سے نجات پالیں گے اور سبز پتوں سے اپنے آپ کو ڈھانپیں گے وہ بغیر کسی زحمت کے اپنے لئے چاول فراہم کریں گے اور اسی زمانے میں "میٹریا" یعنی دھرمہ "دھرم" کا یعنی حقیقی دین کا اعلان کرے گا۔

یہودیوں کے مسیحا- ماشیح

ماشیح "Messcahy" عبرانی لفظ ہے اور فارسی میں اس کا مترادف "مسیحا" ہے جس کے معانی "مسح شدہ" یا ایسا شخص ہے کہ جس کے سر پر روغن مقدس لگایا گیا ہے۔ ابتدأً یہ کلمہ بنی اسرائیل کے قدیمی بادشاہوں کا لقب ہوا کرتا تھا جو بعد میں بزرگ کاہنوں اور ایسے بادشاہوں کے لئے استعمال ہوا جو بنی اسرائیل سے نہیں تھے بادشاہ "کورش" بنی اسرائیل کا عقیدہ تھا کہ اس بادشاہ کو خدا منتخب کرتا تھا تاکہ وہ بنی اسرائیل کی آزادی و سالمیت کی ذمہ داری اٹھائے۔

صفات و خصوصیات

تمام یہودی دانشمند ماشیح کے انسان ہونے پر اتفاق نظر رکھتے ہیں اور نیز یہ کہ یہودیوں کی معتبر مذہبی کتاب تلمود "جو کہ شرح و تفسیر ہے تورات کی" میں کہیں بھی ماشیح کے "مافوق البشر" ہونے کا کوئی اشارہ نہیں ملتا۔[13]
اس کی نشانیوں میں سے ہے کہ وہ:

1. اپنی ولادت سے ہی صداقت و پارسائی کا مظہر ہو گا اور دائماً اس کی صداقت و پارسائی میں اضافہ ہوتا چلا جائے گا وہ اپنے شائستہ اعمال اور فضیلتوں کی وجہ سے بلند و عالی ترین تکامل روحانی کے درجات کو طے کرے گا۔
2. ماشیح حضرت داوود کی نسل سے ہو گا[14]: وہ ایسا بچہ ہو گا جو حضرت یعقوبؑ کی نسل سے ہو گا۔
3. اس کی قدرت طبیعی ہو گی: یعنی اس کی قدرت غیر طبیعی نہیں ہو گی اور وہ کوئی ایسا کام نہیں کرے گا جو "خارق العادہ" ہو گا طبعی طور پر تمام اعمال انجام دے گا در عین حال وہ ایک مقدس شخصیت ہو گی۔
4. یہودیوں کی نسل سے ہو گا۔ یعنی وہ یہودیوں میں سے اور یہودی زادہ ہو گا اور مرکزیت یہود میں ہو گا۔
5. اشراف زادہ ہو گا: شاہی خاندان میں متولد ہو گا۔

6. شہر نشین ہوگا: یعنی شہری آداب ورسوم سے آشنا ہوگا۔

ظہور کا زمانہ

ماشیح کے ظہور کا حساب اور اس کے متعلق موجود نظریوں میں بحث یہ ہے کہ آیا ظہور کی علامات یا ظہور کا وقت معین کیا گیا ہے یا نہیں۔ یہودی دانشمندوں کے درمیان ظہور ماشیح کی تعیین اور عدم تعیین میں اختلاف ہے ایک دستہ نے افراط کرتے ہوئے بطور دقیق تاریخ مشخص کر دی ہے جبکہ دوسرے دستہ نے صرف احتمالی وقت بیان کیا ہے اور دقیقاً تاریخ معین نہیں کی تیسرا دستہ ان لوگوں کا ہے جو وقت معین کرنے کو ممنوع سمجھتے ہیں پہلے اور تیسرے دستہ کے درمیان شدید اختلاف ہے۔

پہلا نظریہ: یہ نظریہ رکھنے والے جہاں کو تین ادوار میں تقسیم کرتے ہیں کہ جن میں سے ہر دور دوہزار سال کا ہوگا ان تین ادوار کے تمام ہونے کے بعد ماشیح کا ظہور ہوگا دوسرے الفاظ میں ساتویں ہزار سال کے آغاز میں ماشیح کا ظہور ہوگا اور یہ جہان اپنے اختتام کو پہنچے گا یہ یہودیوں کے درمیان قدیمی ترین نظریہ ہے یہ تین ادوار خلقت کے ساتھ تناسب رکھتے ہیں پہلے دوہزار سال کو عبری زبان میں "تہو" کہتے ہیں۔ کیونکہ اس دور میں وحی کا کوئی وجود نہیں تھا دوسرے دوہزار سال "دور دوم" کو "تورا" یعنی "شریعت" کہتے ہیں کیونکہ اس دور میں وحی تھی جبکہ تیسرے دوہزار سال "دور سوم" کو "یر موت ہماشیح" یعنی وہ دور کہ جس میں ماشیح کا انتظار کیا جائے گا ان تین دور وں کے بعد ماشیح کا ظہور ہوگا۔[15]

دوسرا نظریہ: تلمود میں ظہور ماشیح کی تاریخ کی دوسری تعیین ملتی ہے جو تقریباً پانچویں صدی کے آخر کی طرف اشارہ دیتی ہے ایلیا نبی نے ایک دانشمند سے کہا یہ دنیا ۸۵ یوول تک رہے گی "ہر یوول ۵۰ سال کا ہے اس طرح کل ۴۲۵۰ سال ہوئے" اور آخری یوول میں ماشیح کہ جو فرزند داوود ہوگا آئے گا اس دانشمند نے پوچھا آیا ماشیح یوول کے آغاز میں آئے گا یا اختتام میں؟ تو حضرت ایلیا نے جواب دیا "وہ میں نہیں جانتا"۔[16]

تیسرا نظریہ: کچھ یہودیوں کا نظریہ اور عقیدہ یہ تھا کہ "اورشلیم" کی دوسری ویرانی کے چار سو سال بعد ماشیح کا ظہور ہوگا لیکن ۴۰۰ سو سال گزرنے کے بعد بھی ماشیح کا ظہور نہ ہوا۔ یہ خنینا کا نظریہ ہے۔

ان افراطی نظریات کے مقابل وہ لوگ ہیں جو تعین وقت کی شدت سے مخالفت کرتے ہیں اور اس کو ایک قبیح کام سمجھتے ہیں کیونکہ یہ پیشین گوئی لوگوں کے دلوں میں امیدیں پیدا کرتی ہیں جو بعد میں حقیقت نہیں ہوتیں اور یاس و ناامیدی کا سبب بنتی ہیں اور وہ لوگ کہ جنہوں نے ظہور کے وقت کو معین کیا ان لوگوں کی طرف سے مورد لعن و نفرین واقع ہوئے ہیں۔ لعنت ہو ان پر جو بنی اسرائیل کی ذلت کی آخری تاریخ اور ظہور ماشیح کا حساب کرتے

ہیں کیونکہ ان کا استدلال یہ ہے کہ اگر ذلت کا اختتام ہو جائے اور ماشیح نہ آئے تو پھر کبھی بھی نہیں آئے گا ہمیشہ اس کے ظہور کا انتظار کرو۔[17] یہودی ربانیون لوگوں کو ظہور کا وقت معین کرنے سے روکتے ہیں اور یہ نصیحت کرتے ہیں کہ لوگوں کو نیک کام انجام دینے چائیں کیونکہ ماشیح کا ظہور لوگوں کے نیک اعمال کرنے سے مشروط ہے۔[18] تورات میں ماشیح و موعود کے وجود کے متعلق صراحت کے ساتھ کوئی گفتگو نہیں ملتی۔ بالخصوص پانچ اسفار میں بعض لوگوں نے تورات کی کچھ آیات کی تاویل کرکے موعود کے متعلق مطالب نکالنے کی کوشش کی ہے لیکن پھر بھی کوئی وضاحت نہیں ملتی تورات کے علاوہ دیگر کتب میں جیسے مزامیر داوود یا پھر انبیاء کی پیشگوئیوں میں جیسے عاموس، ہوشع، اشعیاء، دانیال اور ملاکی کی پیشگوئی میں اس سے کچھ مطالب ملتے ہیں۔ بالخصوص اشعیاء کے بعد یہ مطالب زیادہ واضح ہیں۔ یہودیوں کی دوسری کتابوں جیسے "تلمود" میں مسیحا یا ماشیح کی بحث مشاہدہ کی جا سکتی ہے تلمود میں ماشیح کے متعلق کچھ اس طرح سے بیان ہوا ہے۔ ایک انسان حضرت داوود کے شاہی خاندان سے ہوگا، جو مشرک امتوں کو نابود کرے گا اور بنی اسرائیل کو عالمی قدرت عطا کرے گا اس کی قدر و منزلت اس وجہ سے ہوگی کیونکہ وہ یہ سارے کام طبیعی طور پر انجام دے گا۔ مسیحا کے لئے مختلف نام جیسے ابن داوود، داوود، مناجم بن حزقیا، صمح شالوم اور حدرک بھی ذکر ہوئے ہیں اس کے علاوہ "تلمود اگادا" میں سیاسی استقلال اور امتوں کے یہود ہونے کی طرف بھی اشارہ ملتا ہے۔

ماشیح کے ظہور کے بعد دنیا کے حالات

عصر ظہور ماشیح میں جہان کی ظاہری حالت کی بہترین توصیف کی گئی ہے کہ حیرت انگیز اور معجزانہ ہوگی جو اوضاع فعلی کی طرح نہ ہوگی ایک خوبصورت اور استادانہ توصیف کہ جو ماشیح کے ظہور کے اثر کی وجہ سے دنیا پر آئے گی اس میں درج ذیل گفتگو میں دیکھنے کو ملتی ہے۔ خدا وند قدوس ماشیح کے ظہور کے زمانے میں دس چیزوں کو تازگی بخشے گا۔ وہ اپنے نور مقدس سے جہان کو روشن کرے گا اور کچھ اس طرح لکھا ہوا ملتا ہے کہ اس کے بعد دن میں آفتاب کی روشنی اور نور نہیں ہوگا اور چاند درخشندگی کے ساتھ نہیں چمکے گا کیونکہ تیرا نور جاودانی ہو گا۔[19] خداوند متعال خورشید کے نور کو ۴۹ نور کے حصوں سے روشن کرے گا۔ یعنی نور خورشید ۴۹ گنا ہو جائے گا چاند کی چاندنی سورج کی روشنی کی طرح اور سورج کی روشنی سات برابر ہوگی۔[20] اگر کوئی مریض ہوگا خداوند متعال خورشید کو حکم صادر فرمائے گا اس کو شفا عطا کرو اور اس طرح کہا گیا ہے کہ " لیکن وہ کہ جو میرے نام سے ڈرتا ہے خورشید اس کے سر پر عدالت کے ساتھ چمکے گا اور ان کے دلوں کو شفاء عطا کرے گا"۔[21]

خداوند متعال "یروشلم" سے پانی جاری فرمائے گا اور جس کسی کو بھی بیماری ہوگی اس کے وسیلہ سے شفا پائے گا اس جہان میں ہر زندہ رہنے والا اس نہر میں داخل ہوگا اس کو شفا ملے گی۔[22] درختوں کو حکم دیا جائے گا کہ ہر ماہ

پھل دیں انسان ان پھلوں کو کھائیں گے اور شفا پائیں گے، نہر کے دونوں اطراف میوہ دار درخت اگیں گے کہ جن کے پتے ہمیشہ تروتازہ اور پھل کبھی ختم نہیں ہوں گے اور ہر ماہ تازہ پھل آئیں گے کیونکہ ان کا پانی آب مقدس و جاری ہو گا پھل اور میوہ کھانے اور علاج و شفا کے لئے ہوں گے[23]۔ تمام شہروں کو از سر نو آباد کریں گے اور دنیا میں کہیں پر بھی ویرانہ نہیں ملے گا حتی شہر "سدوم" اور "عمورا" بھی ماشیح کے زمانے میں آباد ہوں گے یعنی اپنی پہلی حالت کی طرح آباد ہوں گے۔[24]

خداوند متعال "یروشلم" کو نیلے یاقوتی پتھروں کے ساتھ از سر نو دوبارہ بنائے گااور اس طرح بھی ملتا ہے کہ "میں تیرے پتھروں کو سرمہ کے پتھروں سے نصب کروں گااور تیری بنیادوں کو نیلے یاقوتی پتھروں سے بلند کروں گا۔ تیری شیشے کھڑکیوں کو لعل سے اور دروازوں کو نیلے یاقوتوں سے بناوں گا اور تیری تمام حدود کو گران قیمت پتھروں سے بناوں گا"۔ "بھیڑیا، بھیڑوں کے ساتھ رہے گا، چیتا بکریوں کے ساتھ سوئے گا، شیر اور گائے اکٹھے رہیں گے، معصوم بچہ ان کو ہانکے گا، گائے ریچھ کے ساتھ چرئے گا، ان کے بچے اکٹھے سوئیں گے شیر گائے کی طرح گھاس کھائے گا اور شیر خوار بچہ سانپ کے سوراخ پر کھیلے کودے گا"۔[25] خداوند متعال تمام حیوانات اور حشرات الارض کو بلائے گا پھر ان کے ساتھ اور تمام بنی اسرائیل کے ساتھ وعدہ کرے گا جیسے کہ کہا گیا ہے۔"اور پھر اس دن صحرائی حیوانات آسمانی پرندوں اور حشرات الارض کے ساتھ وعدہ کیا جائے گا تیر و کمان اور شمشیر و جنگ کو زمین سے ختم کر دیا جائے گااور تمام حیوانات امن کے ساتھ سوئیں گے۔"[26]

حضرت عیسیٰؑ کی رجعت

عیسائیت اور یہودیت تاریخی اعتبار سے یکساں ہیں یعنی ان دونوں کا سابقہ تاریخ ایک ہی ہے اور یہودیت کے بزرگ ہی عیسائیت کے بزرگ ہیں۔ان دونوں کے عقائد بھی ایک جیسے ہیں جس جس چیز پر یہودیوں کا اعتقاد ہے اس اس پر عیسائیوں کا اعتقاد ہے۔ عیسائیت اور یہودیت میں کوئی خاص فرق نہیں ہے عیسائیوں کی کتاب مقدس انجیل 'بائیبل' دو عھدوں پر مشتمل ہے کہ جو عہد عتیق اور عہد جدید کو شامل ہے۔ عہد عتیق وہی تورات ہے کہ جو ان کے نزدیک قابل قبول ہے اور اسی وجہ سے وہ عتیق سے استدلال کرتے اور دلیلیں لاتے ہیں۔ اور یہی بات دونوں مذہبوں کے ایک ہونے کی دلیل ہے۔ یہ تو حضرت عیسی بن مریمؑ کے بعد کچھ لوگوں نے مسیحا ہونے کا دعوی کیا لیکن کسی کو عیسی والی مقبولیت نہ مل سکی، صرف حضرت عیسیٰؑ کے مسیحا ہونے کو شہرت ملی اور ان کے پیروکار یہی یہودی تھے کیونکہ یہودی عقیدے کے مطابق، منجی مسیحا کی ریاست قائم ہو گی ۔عیسائیت کی ان تعلیمات کی بنیاد پر، حضرت عیسیٰؑ نے کسی جدا دین کا دعوی نہیں کیا۔ متی، باب 5، حضرت عیسیٰؑ فرماتے ہیں: میں زائل کرنے نہیں بلکہ کامل کرنے آیا ہوں، آسمان اور زمین زائل ہو جائیں گے، لیکن

احکام تورات سے کوئی چیز زائل نہیں ہو گی۔ یعنی آپ کا دین ہمیشہ رہے گا۔ انجیل، متی، باب 15، آیت 17 میں آیا ہے: " ایسا گمان نہ کرو کہ میں اس لئے آیا ہو کہ تورات حضرت موسیٰؑ کو اور دوسرے انبیاء کے صحیفوں کو منسوخ کروں میں اس لئے آیا ہوں تاکہ ان کو مکمل کرکے انجام تک پہنچاؤں۔" اس سے یہی نتیجہ نکلتا ہے کہ آپ کے ارد گرد جو لوگ جمع تھے وہ یہی کہ رہے تھے کہ ہم یہودی ہیں۔ اور عیسائیت، وہی یہودیت ہے اور یہودیت کا آخری مسیحا وہی حضرت عیسیٰؑ ہیں۔

عیسائیوں کا موعود۔ عیسیٰؑ

عیسائیت کا موعود خود حضرت عیسیٰؑ ہیں جو دوبارہ اس جہان میں لوٹیں گے۔ حضرت عیسیٰؑ صلیب پر چڑہائے جانے کے بعد دوبارہ اس دنیا میں لوٹیں گے کیونکہ جب حضرت عیسیٰؑ کو صلیب پر چڑھایا گیا دو نظریے بیان ہوئے: ایک یہ کہ ہم سے غلطی ہوئی کیونکہ عیسیٰؑ نے اس عزت کو ظاہر نہیں کیا۔ دوسرا یہ کہ ہم سے غلطی نہیں ہوئی بلکہ وہ دوبارہ آئیں گے۔ اس عقیدہ کی بنا پر حضرت عیسیٰؑ خود اچانک اس حالت میں اور بغیر کسی پیشگی اطلاع کے، والد کی ہیبت اور جلال میں، فرشتوں کے ساتھ اور کامیابی وفتح کے ساتھ آئیگا یعنی وہی آئے گا نہ وہ کہ جو یہودی کہتے ہیں کہ ایک آدمی جو حضرت داؤدؑ کی نسل سے ہے آئے گا۔ حضرت عیسیٰؑ کے دوبارہ لوٹنے کا موضوع ایک ایسا موضوع ہے جس کا تذکرہ ۳۰۰ سے بھی زیادہ بار کتاب انجیل مقدس میں ہوا ہے۔

ظہور کے حوادث

عہد جدید میں آیا ہے کہ جب مسیحؑ ظہور کریں گے تو بہت سے حادثے پیش آئیں گے۔ یوحنا کی کتاب وحی [27] میں ذکر ہوا ہے، یوحنا کہتا ہے کہ وہ تمام پیشگویاں جو ہو چکی ہیں وہ مسیحؑ کے ظہور کے زمانہ میں محقق ہوں گی اور وہ کہ جو حضرت داودؑ کی کتاب زبور میں ذکر ہوا ہے ویسا ہی ہوگا [28]۔ اور وہ درج ذیل ہیں:

۱۔ مسیحؑ کا قدیسیوں کے ساتھ آنا۔

۲۔ جنگ بنام کنواں مجدان یا چار مجدان۔ (یہ جنگ عیسائیوں کے نزدیک فلسطین کے شمال میں واقع ایک درہ میں ہو گی جہاں لاکھوں لوگ مارے جائیں گے)

۳۔ شیطان کا گرفتار ہونا۔

۴۔ قدیسیان کا حکومت پر آنا۔

۵۔ ایک ہزار سال کے بعد شیطان کا آزاد ہونا۔ "محدود مدت کے لئے شیطان کو زندہ کیا جائے گا"۔ جب مسیحؑ آئے گا شیطان کو رہا کر دیا جائے گا اور اس کے بعد وہ کسی کو گمراہ نہیں کر سکے گا۔

۶۔ سفید تخت پر قضاوت "قیامت کبری" مسیح قضاوت کرے گا کہ کون بہشتی اور کون جہنمی۔

۷۔انتہاء عالم، کیونکہ یہ جسمانی عالم ختم ہو جائے گااور اس کے بعد مسیح اور اس کے پیروکار جاودانی ہو جائیں گے۔ لہٰذا ہم دوبارہ خداوند متعال کے ساتھ ملحق ہو جائیں گے اور اس کے ساتھ متصل ہو جائیں گے۔"ہمیشہ کے لئے" ہم اسے جنت، اور وہ اسے حیات روحانی یا زندگی ابدی کہتے ہیں۔

اسلام-امام مہدی علیہ السلام

دین اسلام ایک ایسا دین ہے کہ جس میں تعلیمات وحی میں کوئی تغیر و تبدل یا تحریف نہیں ہوئی اور نہ ہی کوئی اس کی مثل کلام لا سکا۔یہ ہر دور کے انسان کی ضروریات کے مطابق تھی اور ہر روز اس میں ایک نیا باب کھولا گیا اور یہ تعلیمات کبھی بھی زمانے کے گزرنے کے ساتھ پرانی محسوس نہیں ہوئیں اور یہ ہمیشہ تھکے ماندے اور سر گردان لوگوں کے لئے راہنما تھیں اور ہیں۔شیعہ اور سنی موعود یا نجات دہندہ کو مہدیؑ کا نام دیتے ہیں۔شیعوں اور سنیوں کے نزدیک اسلامی نجات دہندہ کا نام حضرت مہدیؑ ہے مہدیؑ کا معنی ہدایت کیا ہوا ہے۔ مہدویت بھی اسی سے ہے۔ شیعہ اور سنی کے نزدیک آنحضرت کا مشہور ترین لقب بھی مہدیؑ ہے بعض اوقات ہدایت کرنے کے معنی میں بھی استعمال ہوتا ہے محمد بن عجلان امام صادق علیہ السلام سے اس طرح نقل کرتے ہیں: "قائم کو اس لیے مہدی کہتے ہیں کیونکہ وہ لوگوں کو اس قانون کی طرف ہدایت کریں گے جسے وہ کھو چکے ہوں گے۔[29] لیکن جو معنی زیادہ روایات میں آیا ہے وہی پہلا معنی ہے امام محمد باقر علیہ السلام اس بارے میں فرماتے ہیں: "حضرت مہدیؑ کو اس لئے مہدیؑ کہا گیا ہے کہ ایک وہ مخفی کام کی طرف ہدایت کریں گے اور وہ تورات اور دیگر تمام الٰہی کتابوں کو ایک غار جو کہ انطاکیہ میں واقع ہے باہر لائیں گے۔"[30] جب امام صادق علیہ السلام سے پوچھا گیا کہ حضرت مہدیؑ کو مہدیؑ کیوں کہا گیا؟ تو آپ نے فرمایا: "کیونکہ وہ تمام مخفی امور کی طرف ہدایت کیے جائیں گے۔[31]

لفظ مہدی کا معنی ایسا شخص جو خدا کی طرف سے ہدایت کیا گیا ہو اور یہ لفظ "ھدی" کی مفعولی حالت ہے اور "ھدی" کا معنی ہدایت کرنا ہے اور یہ اصطلاح دو دفعہ قرآن میں معنی فاعلی میں یعنی ہدایت کرنے والا کے معنی میں استعمال ہوئی ہے پہلی آیت میں خداوند متعال فرماتا ہے" إِنَّ اللهَ لَهَادِ الَّذِينَ آمَنُوا إِلَى صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ "(54:22) یعنی: "بے شک خدا ایمان والوں کو راہ راست پر ہدایت کرنے والا ہے" دوسری آیت میں ارشاد ہوتا ہے: "كَفَى بِرَبِّكَ هَادِيًا وَنَصِيرًا"(31:25) یعنی: " فقط خدا تیری مدد اور ہدایت کے لیے کافی ہے۔" رسول خدا ﷺ نے ایک خطبہ ارشاد فرمایا اور اس میں آنے والے واقعات کے بارے میں خبر دی اور کہا: اگر دنیا کی عمر کا ایک دن بھی باقی رہ جائے تو خداوند متعال اس دن کو اتنا لمبا کرے گا کہ میری اولاد سے ایک شخص قیام کرے گا وہ

میرا اہم نام ہو گا، حضرت سلیمان نے کھڑے ہو کر پوچھا وہ آپ کے کس فرزند کی اولاد سے ہو گا؟ حضرت نے اپنا ہاتھ امام حسینؑ کی پشت پر مار کر فرمایا اس فرزند کی اولاد سے۔" [32]

سلمان فارسی، ابو سعید خدری، ابوایوب انصاری، ابن عباس اور علی ہلالی نے رسول خداﷺ سے مختلف الفاظ میں اس طرح نقل کیا ہے: "اے فاطمہؑ ہم اہلبیت کو چھے ایسی خصوصیات عطا کی گئیں ہیں جو نہ تو ہم سے پہلے کسی کو دی گئیں اور نہ یہ ہم سے بعد کوئی حاصل کر سکے گا۔ حضرت مہدیؑ کہ حضرت عیسیٰؑ جس کی اقتدا میں نماز پڑھیں گے ہماری نسل سے ہے پھر امام حسینؑ کے کندھے پر ہاتھ مار کر فرمایا مہدیؑ امت اس کی نسل سے ہو گا۔[33]" مقدسی شافعی جو کہ ایک سنی عالم تھے حضرت علی علیہ السلام سے ایک روایت نقل کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ: "مہدیؑ حسینؑ کی اولاد سے ہے جو بھی اس کے غیر کی طرف متوجہ ہو گا خدا اس پر لعنت کرے گا۔" [34] محی الدین عربی اس بارے میں کہتے ہیں: "مہدیؑ عترت رسول اکرمﷺ اور حضرت فاطمہ زہرا سلام اللہ علیھا کی نسل سے ہیں آپؑ کے جد امام حسین علیہ السلام اور آپ کے والد امام حسن عسکری علیہ السلام ہیں" [35] ایک لحاظ سے یہ نظریہ کہ امام مہدی علیہ السلام امام حسن علیہ السلام کی نسل سے ہیں ہمارے نظریے کو تقویت دیتا ہے کیونکہ حضرت فاطمہ زہرا سلام اللہ علیھا کے دو فرزند تھے اگر امام مہدیؑ حضرت امام حسن علیہ السلام کی نسل سے نہیں تو ظاہر ہے کہ امام حسین علیہ السلام کی نسل سے ہوں گے لیکن یہ کہنا کہ امام مہدیؑ حضرت امام حسن عسکری علیہ السلام فرزند ہیں اس بارے میں اہل سنت کے علماء کی آراء بعض کتابوں میں ذکر ہوئی ہے۔ مرحوم علی دوانی اپنی کتاب "مہدی موعود و دانشمندان عامہ" میں علماء اہلسنت سے 119 لوگوں کو ان کے اقوال کے ساتھ ذکر کیا ہے کہ وہ متعقد ہیں کہ امام مہدی علیہ السلام امام حسن عسکری علیہ السلام سے ہیں۔[36] مثلاً ابن حجر ہیتمی اپنی کتاب صواعق المحرقہ میں کہتے ہیں کہ: "امام حسن عسکری علیہ السلام کا صرف ایک فرزند تھا جس کا نام ابوالقاسم محمد الحجۃ تھا اور آپ کی عمر اپنے والد گرامی کی وفات کے وقت صرف پانچ سال تھی لیکن اس وقت بھی خداوند متعال نے آپ کو اپنی حکمت سے نواز رکھا تھا۔" [37]

خصوصیات

دین اسلام کے آخری مسیحا کی خصوصیات کے حوالے سے چند نکات قابل ذکر ہیں:

پہلا نکتہ: یہ ہے کہ مسلمانوں کے تمام کلامی فرقے ایک اصولی اور فروعی اختلاف کے باوجود اصل عقیدہ یعنی حضرت مہدیؑ پر متفق ہیں ایک ایسے شخص کے ظہور کی بشارت دی گئی ہے جو نسل پیغمبرﷺ سے ہیں اور آخری زمانے میں ظہور کریں گے۔

دوسرا نکتہ: یہ ہے کہ اسلام میں قرآن کریم اس دین کی اساسی کتاب ہے جس میں کلیات کو ذکر کیا گیا ہے اور جزئیات کو سنت نبوی پر چھوڑ دیا گیا ہے۔ قرآن کے دقیق مفہوم کو سمجھنے کے لئے پیغمبر اکرم ﷺ کے بیان اور معصومین کے فرمان کی ضرورت ہے اور نظریہ مہدی علیہ السلام کو مکمل طور پر سمجھنے کے لئے پیغمبر اکرم ﷺ کے فرمان کی ضرورت ہے۔ یہاں اہم نکتہ یہ ہے کہ شیعہ، سنی کتابوں میں حضرت مہدی علیہ السلام کے بارے میں پیغمبر ﷺ سے بہت سی صحیح اور متواتر روایات نقل ہوئی ہیں۔ علامہ حسن زادہ عاملی تواتر کے بارے میں فرماتے ہیں: یہ اخبار تواتر کی حد تک پہنچ چکی ہیں حتی کہ حافظ ابو عبداللہ محمد بن یوسف بن محمد کنجی شافعی نے اپنی کتاب کفایۃ المطالب میں 25 باب تالیف کیے ہیں اور اس میں تمام احادیث علماء اہل سنت سے نقل کی ہیں اور اس کتاب میں کوئی بھی شیعہ حدیث ذکر نہیں ہے۔[38] ان احادیث کی تعداد اتنی زیادہ ہے کہ وہ تواتر معنوی تک پہنچ جاتی ہیں۔[39] شہید صدر کہتے ہیں: "میں نے تقریبا ۴۰۰ روایت پیغمبر اکرم ﷺ کو تکرار کے بغیر اہلسنت کی کتابوں میں پایا ہے" اس لئے کسی شک کی گنجائش باقی نہیں رہتی، احادیث مہدوی کے تواتر کے حد تک ہونے کی وجہ سے احادیث کی اسناد کی بحث کی ضرورت نہیں کلی طور پر روایات کو تین قسموں میں تقسیم کیا جاسکتا ہے۔

الف: پہلی قسم ایسی احادیث جن میں سند کے اعتبار سے اور دلالت کے اعتبار سے کوئی ابہام نہیں اس مطلب کو اکثر علماء نے وضاحت سے بیان کیا ہے جیسے حاکم نیشاپوری نے المستدرک میں، ترمذی نے سنن میں، بیہقی نے الاعتقاد میں، ابن اثیر نے النہایہ میں اور قرطبی مالکی نے التذکرہ وغیرہ میں۔

ب: دوسری قسم ایسی روایات جو کہ سند کے لحاظ سے صحیح نہیں ہیں یعنی ان کی سند ضعیف ہے لیکن دلالت کے لحاظ سے روشن ہیں ان روایات کو بھی اخذ کیا جاسکتا ہے اور ان کے ضعف کو پہلی قسم کی روایات کے ذریعے سے جبران کیا جاسکتا ہے اگر یہ نہ کہا جائے کہ اجماع نے ان پر عمل کیا ہے تو یہ کہا جاسکتا ہے کہ مشہور نے اس پر عمل کیا ہے۔

ج: تیسری قسم ایسی روایات کہ جن میں متواتر روایات سے تضاد رکھتا ہے اگر ان میں تاویل کا امکان ہو تو ان کی تاویل کی جانی چاہیے اور اگر نہیں تو انہیں چھوڑ دینا چاہیے مثلاً ایسی روایات کہ جس میں امام کے نام کو احمد ذکر کیا گیا ہے یا امام کے والد گرامی کے نام کو عبداللہ فرض کیا گیا ہے یا امام کو حضرت حسن علیہ السلام کی اولاد سے قرار دیا گیا ہے یہ ایسی روایات ہیں کہ مشہور علماء نے اس سے کنار کشی اختیار کی ہے۔

تیسرا نکتہ: ایسی احادیث کہ جو ان خصوصیات کو بیان کرتی ہیں جو کہ عامہ اور خاصہ کے درمیان مشترک ہیں جیسے اصل مہدویت، حضرت مہدیؑ کے وجود پر اعتقاد کا ضروری ہونا، آپ کا پوری دنیا کے لئے ہونا، حضرت عیسیٰؑ کا نزول اور آپ کی اقتداء میں نماز پڑھنا، خسف بیداء، سورج کا مغرب سے طلوع کرنا، حضرت مہدیؑ کا جناب فاطمہؑ کی اولاد سے ہونا، امام کی ظاہری خصوصیات، امام کے دور میں نعمتوں کی فراوانی، عدالت کا عام

ہونا، پیغمبر اکرم ﷺ کا ہم نام ہونا، اگرچہ بعض چیزوں میں اختلاف بھی ہے جیسے رکن و مقام کے درمیان بیعت کا لینا۔

چوتھا نکتہ: وہ روایات جن میں امام مھدیؑ کی خصوصیات ذکر ہوئی ہیں ان کی منفرد خصوصیات یہ ہیں کہ:

1. بہت سے علماء شیعہ اور محمد حسین ابری شافعی "م363ھ"، قرطبّی مالکی، "م761ھ"،ابن قیم جوزی، "م751ھ"، ابن حجر عسقلانی"م852ھ، سیوطی، "م911ھ" اور ابن حجر ہیثمی، "م974ھ" وغیرہ جیسے اہل سنّت علماء نے ان کو متواتر کہا ہے اور ترمذی، نسائی، ابوداوود، ابن ماجہ، احمد بن حنبل، خطیب بغدادی، ابن عساکر، سیوطی، ابن اثیر، ابن حجر ہیثمی وغیرہ جیسے علماء نے ان احادیث کو اپنی کتابوں میں نقل کیا ہے اور پیغمبر ﷺ کے اصحاب میں سے 55 اصحاب سے یہ احادیث نقل ہوئی ہیں جن میں جن میں امام علی علیہ السلام، حضرت فاطمہ علیہا السلام، معاذ بن جبل، سلیمان، عمر بن خطاب اور ابوذر غفاری شامل ہیں۔
2. بعض شیعہ اور اہلسنت علماء نے حضرت مہدیؑ کی ولادت سے پہلے آپ پر مستقل کتب یا روایات لکھی ہیں جن میں شیعہ مؤلفین میں کتاب الغیبہ للحجہ، عباس بن ہشام ابوالفضل الناشری، کتاب اخبار المہدی، ابو یوسف عباد بن یعقوب الرواجی، کتاب القائم الصغیر حسن بن علی بن ابی حمزہ البطائنی، کتاب الغیبہ، ابواسحاق ابراھیم بن صالح، الانماطی شامل ہیں اور اہل سنت مؤلفین میں کتاب الجامع، معمر بن راشد ازدی "م151ھ"، المصنف فی الاحادیث والآثار ابی ابکر عبداللہ بن ابی شبیہ الکوفی "م235ھ، مسند احمد بن حنبل "م241ھ"، ابو نعیم اصفہانی، حماد بن یعقوب، رواجنی، "اخبار المہدی" جلال الدین سیوطی، "العرف الوردی فی اخبار المہدی وعلامات المہدی" ملا علی متقی ہندی، "البرہان فی ماجاء فی صاحب الزمان"، ابن حجر عسقلانی، "البرھان فی ماجاء فی علامات المہدی المنتظر" اور حافظ ابو عبداللہ گنجی شافعی، "البیان فی اخبار صاحب الزمان" شامل ہیں۔
3. یہ روایات اہلسنت اور شیعہ کی معتبر ترین کتابوں میں ذکر ہوئی ہیں مثلاً صحیح مسلم، سنن،ابن ماجہ،ابی داود، سنن ترمذی، سنن نسائی۔ لیکن صحیح بخاری اور مسلم میں یہ روایات ذکر نہیں ہوئیں۔

4. روایات حضرت مہدی علیہ السلام اتنی زیادی تعداد میں تھیں کہ ادبی آثار جیسے عربی و فارسی زبان کے اشعار میں آپ کا ذکر کثرت سے ملتا ہے۔
5. اہلسنت کے عارف علماء دیگر علماء کی نسبت اس عقیدے سے زیادہ متاثر نظر آتے ہیں۔ مثلاً ابن عربی، صدر الدین قونوی، عزیزالدین نسفی، سعدالدین حموی کی کتابیں قابل مشاہدہ ہیں۔
6. وہ روایات جو حضرت مہدی علیہ السلام کے ساتھ مخصوص ہیں تکرار کے بغیر تقریباً ۱۵۰۰ روایات ہیں البتہ مختلف طریقوں سے روایت ہوئی ہیں۔

ظہور کے حوادث

امام صادق علیہ السلام امام مہدیؑ کے ظہور کے زمانے کے حالات کو بیان کرتے ہوئے اپنے ایک صحابی کو مخاطب کرکے فرمایا: "جب تم دیکھو کہ ظلم و ستم پھیل گیا ہے، قرآن کو بھلا دیا گیا ہے، خواہشات اور خوف سے قرآن کی تفسیر کی گئی ہے اہل باطل اہل حق پر سبقت لے چکے ہیں، ایمان رکھنے والے سکوت اختیار کر چکے ہیں، رشتے ناطے ختم ہو گئے ہیں، چاپلوسی زیادہ ہو گئی ہے، خیر کے رستے خالی اور شہر کے راستے قابل توجہ ہو چکے ہیں، حلال حرام ہو گیا ہے اور حرام کو جائز شمار کیا جانے لگا ہے ایسی جگہوں پر بہت زیادہ سرمایہ خرچ ہونے لگا ہے جو خدا کے خشم کا باعث ہے، رشوت خوری سرکاری ملازمین میں عام ہے، سرگرمیاں اس طرح رواج پیدا کر چکی ہیں کہ کوئی بھی ان کو روکنے کی جرات نہیں رکھتا، قرآن سننا لوگوں پر سخت ہے لیکن باطل سننا سہل اور آسان ہے، غیر خدا کے لئے حج کیا جانے لگا ہے لوگ سنگدل ہو گئے ہیں اور اگر کوئی امر بہ معروف اور نہی از منکر کرنے لگے تو اسے کہا جائے کہ یہ تیرا کام نہیں ہے، ہر سال نیا فساد اور نئی بدعت پیدا ہو ان حالات میں اپنا خیال رکھنا اور خدا سے ان پر آشوب حالات میں نجات اور چھٹکارا حاصل کرنے کی دعا کرنا۔ البتہ یہ روایت امام کے ظہور سے پہلے کے حالات کو بیان کر رہی ہے اور اس کا یہ مطلب نہیں کہ سب لوگ اس طرح ہو جائیں گے بلکہ باایمان افراد بھی اسی دور میں موجود ہوں گے جو نہ صرف اپنا ایمان محفوظ رکھیں گے بلکہ ظلم و ستم کے مقابل میں ایک پہاڑ کی طرح ہوں گے اور مظلوموں، محروموں کے لئے پناہ گاہ ہوں گے اور حضرت "مہدی" ولی عصر انہی افراد کی مدد کے سے اس مطلب کو روایت کے مفہوم سے حاصل کیا جا سکتا ہے پیغمبر گرامی اسلام ﷺ فرماتے ہیں۔ "اس امت کے آخر میں ایک ایسی قوم ہو گی جو صدر اسلام کے مسلمانوں جتنا اجر رکھتی ہو گی وہ امر بہ معروف اور نہی از منکر کریں گے اور اہل باطل و فتنہ سے جنگ کریں گے"۔

نتیجہ

دنیا میں موجود چھے بڑے ادیان کی معتبر کتابوں اور ان کے ماننے والے علماء کی کتابوں سے یہ بات واضح ہو گئی کہ تمام ادیان میں آخرالزمانؑ کا عقیدہ پایا جاتا ہے لیکن ہر دین کے ماننے والے اپنے دین سے ایک مسیحا کے انتظار میں ہیں بالکل اسی طرح جس طرح نبی اکرم حضرت محمد ﷺ کی بعثت کے وقت اور حضرت عیسیٰؑ کی ولادت کے وقت لوگ ایک مسیحا کا انتظار کر رہے تھے لیکن جب نبی اکرم ﷺ کا ظہور ہو جاتا ہے تو وہ لوگ جو آپ کے انتظار میں تھے وہی منہ موڑ کر آپ کی مخالفت کرنے لگے۔ دین اسلام اور دین مسیح کا مسیحا کے ظہور میں ایک نقطہ اشتراک پایا جاتا ہے اور وہ ہیں حضرت عیسیٰؑ کیونکہ دونوں کے نزدیک ایک شخص کا آخرالزمانؑ میں آنا حتمی ہے لیکن مسلمانوں کا یہ ماننا ہے کہ حضرت عیسیٰؑ، حضرت مہدیؑ کی مدد کے لئے نازل ہوں گے اور حضرت مہدیؑ کی اقتدا میں ہی نماز ادا کریں گے جبکہ عیسائی حضرت عیسیٰؑ کو اس دنیا کا مسیحا تصور کرتے ہیں۔ جس زمانے کی تصویر کشی ان تمام ادیان کی کتابوں میں ملتی ہے اس میں نہ تو دینی تصادم نظر آتا ہے اور نہ ہی مختلف عقیدوں کا بازار، اس لئے اگر یہ کہا جائے کہ ان تمام ادیان کی کتابوں میں ایک ہی زمانے کی طرف اشارہ ملتا ہے اور وہ فرد جسے زرتشتی سوشیانت، ہندو کلکی، بدھ مت مایٹریا، یہودی ماشیح، عیسائی مسیح اور مسلمان حضرت مہدیؑ کہتے ہیں ایک ہی فرد ہے اور جس زمانے کے اوصاف بیان ہوئے ہیں وہ بھی یہی زمانہ ہے فرق صرف ناموں کا ہے اور ان تمام کتابوں کا منبع ایک ہی ہے اور وہ ہے الٰہی نمائندے لیکن بعد میں کچھ میں تحریف کی وجہ سے اختلاف نظر پایا جاتا ہے۔

*****

حوالہ جات

1۔ پور داود، ابراھیم، رسالہ سوشیانس (...، انتشارات فروھر، ندارد) 14۔
2۔ پور داود، ابراھیم، رسالہ سوشیانس (...، انتشارات فروھر، ندارد) 15۔
3۔ یشتھا، گزارش پور داود، ج2 (...) 101۔
4۔ سید حسن، آصف آگاہ، سوشیانت منجی ایرانو یچ (قم، انتشارات آیندہ روشن، 1387 شمسی) 47۔
5۔ زند بھمن یس4، (...) 13۔
6 ماہنامہ موعود، شمارہ ۲ آقای اسفندیاری۔
7۔ جان، ناس، تاریخ جامع ادیان، ترجمہ علی اصغر حکمت (...، انتشارات علمی فرھنگی، 1382 شمسی) 130۔
8۔ علی، موحدیان، گونہ شناسی موعود فصل نامہ مجلّہ ھفت آسمان، شمارہ 13۔

9۔جلالی مقدم، مسعود، مقالات وبررسیھا، دفتر71(...، 1423 قمری) 292۔

10۔پران ہندووں کی دوسرے درجے کی مقدس کتاب ہے جو چھٹی صدی عیسوی کے بعد کی کتابوں میں شمار ہوتی ہے۔

11.Oflaherty, W.D Indian Religions: Mythic Themes, the encyclopedia of religion, aforementioned, Vol 7, p 20.

12۔لنکستر لوئیس، میٹریا موعود بودائی وفصلنامہ ھفت آسمان، شمارہ21 (...) 222۔

13۔کھن ابراھم،انسان،خدا جہان ماشیخ آموزہ یہود میں،ترجمہ امیر فریدون گرگانی(ندارد، انتشارات المعی، 1382 شمسی) 259۔

14۔اشعیاء، باب11،آیات1تا9۔

15۔کریستون،جولیوس، انتظار مسیحادر آئین یہود ،ترجمہ حسن توفیقی(ندارد، انتشارات مرکز مطالعات ادیان و مذاہب ، 1377 شمسی) 71۔

16۔کھن ابراھام، گنجینہ ھای آموزہ ھای یہود،ترجمہ امیر فریدون گرگانی(...) 245۔

17۔کھن ابراھام، گنجینہ ھای آموزہ ھای یہود سے،ترجمہ امیر فریدون گرگانی(ندارد،انتشارات المعی، 1482 شمسی) 265۔

18۔کریستون،جولیوس،آئین یہود میں انتظار مسیحا،ترجمہ حسن توفیقی(...) 71۔

19۔اشعیاء، باب60،آیت19۔

20۔اشعیاء، باب30،آیت26۔

21۔ملاکی، باب4،آیت2 یا باب3،آیت19

22۔حزقیال، باب47،آیت9۔

23۔حزقیال، باب47،آیت12۔

24۔حزقیال، باب16،آیت55۔

25۔اشعیاء، باب11،آیت6،7،8۔

26۔ھوشع، باب2،آیت20۔

27۔مکاشفہ یوحنا، باب19،آیت11اور باب2،آیت15۔

28۔مزامیر، باب25،آیت3تا8۔

29۔محمد بن محمد بن نعمان، مفید،*الارشاد*،ج2،ح2(قم،انتشارات کنگرہ مفید،1413 قمری) 383۔

30۔محمد ابن علی، ابو جعفر الشیخ الصدوق، *علل الشرائع*، ج : 1(نجف اشرف، منشورات المکتبۃ الحیدریۃ 1966) : 161 ح:3۔

31۔محمد بن الحسن، طوسی،*کتاب الغیبہ*(قم،انتشارات موسسہ معارف اسلامی،1411 قمری) 471۔

32۔ابن قیم جوزی،*المنارالمنیف* (...):148 ح329۔ مقدسی شافعی،*عقدالدرر* (...):45، باب1۔

33۔شافعی گنجی، ابوعبداللہ، البیان فی اخبار صاحب الزمان، تحقیق: محمدہادی امینی، ص501،502۔

34۔مقدسی، عقدالدرر، باب4(...) 132۔

35۔شعرانی، الیواقیب والجواہر، ج2،، بحث56(بیروت، انتشارات دارالمعرفۃ،...) 532۔

36 ۔ دوانی، علی، *مہدی موعود و دانشمندان عامہ* (...، نشر دارالکتب الاسلامیہ، 1361)

37۔ابن حجر ہیتمی مکی، صواعق المحرقہ، تحقیق عبدالوہاب، ج2(قاہرہ، انتشارات جامعہ الازہر، 1385 قمری) 601۔

38 ۔عاملی، حسن زادہ، امامت (قم،...) 238۔

39۔سید محمد باقر، صدر، *بحث حول المہدی*، تحقیق عبدالجبار شرارہ (...، انتشارات مرکز الغدیر، 1417 قمری) 62،63۔

کتابیات

1) ندار، ندار، کتاب مقدس (عہد جدید شامل 14 انجیل و23 رسالہ) ترجمہ ہنری مارتین، مجمع بریتانیایی وبرون مرزی کتاب مقدس، لندن، مطبعہ گلبرت ورونگتن، 1895 میلادی۔

2) ہمدانی، فاضل خان کتاب مقدس (عہد عتیق، شامل 39 کتاب ورسالہ) ترجمہ ویلیام گلن، مجمع بریتانیائی وبرون مرزی کتاب مقدس، لندن، مطبعہ ویلیام واتسن 1856 میلادی۔

3) ابراہیم، علی رضا، مہدویت دراسلام ودین زرتشت، تہران، انتشارات باز، مرکز باز شناسی اسلام وایران، 1381 شمسی۔

4) آصف آگاہ، سید حسن، سوشیانت منجی ایرانو یچ، قم، انتشارات آیندہ روشن، 1387 شمسی۔

5) ہیتمی، ابن حجر صواعق المحرقہ، تحقیق عبدالوہاب، قاہرہ، انتشارات جامعہ الازہر 1385 قمری۔

6) پورداود، ابراہیم، رسالہ سوشیانت، ندارد، انتشارات فروہر،...

7) پورداود، ابراہیم، ویشت ہا، تہران، انتشارات 1356 شمسی۔

8) پورداوود، ابراہیم، اوستا، گات ہایاگاہان،...

9) علی، موحدیان، گونہ شناسی موعود فصل نامہ ہفت آسمان، شمارہ 12،13۔

10) جان برناس، تاریخ ادیان، ترجمہ علی اصغر حکمت، چاپ سیزدہم،...، انتشارات علمی فرہنگی، 1382 شمسی۔

11) عاملی، حسن زادہ، امامت، قم، انتشارات قیام، 1376 شمسی۔

12) نیشاپوری، حاکم، المستدرک علی الصحیحین، بیروت، نشر دارالمعرفۃ، بیروت،...

13) شعرانی، الیواقیب والجواہر، بیروت، انتشارات دارالمعرفۃ،...

14) صدر، سید محمد باقر، بحث حول المہدی، تحقیق عبدالجبار شرارہ،...، انتشارات مرکز الغدیر، 1417 قمری۔

15) مقدسی شافعی، یوسف بن یحیٰی، عقدالدرر فی اخبار المنتظر تحقیق عبدالفتاح محمد الحلو چاپ اول انتشارات نصائح 1416 قمری۔

16) کریستون، جولیوس، انتظار مسیحا در آئین یہود ترجمہ حسن توفیقی،...، انتشارات مرکز مطالعات ادیان و مذاہب، 1377 شمسی۔

17) کهن، ابراہام، گنجینہ ای از تلمود، ترجمہ امیر فریدون گرگانی،...، انتشارات المعی، 1482 شمسی۔

18) کهن، ابراهام، خدا، جهان، ماشیح در آموزه های یهود، ترجمہ امیر فریدون گرگانی،...، انتشارات المعی، 1382 شمسی۔

19) مفید، محمد بن محمد بن نعمان، الارشاد، قم، انتشارات کنگرہ مفید، 1413 قمری۔

20) طوسی، محمد بن الحسن، کتاب الغیبہ، قم انتشارات موسسہ معارف اسلامی 1411 قمری۔

مولانا رومؒ اور اسلام کی تعبیرِ نو

MOWLANA RUM & REINTERPRETATION OF ISLAM

Dr. Ansar Madni
Dr. Fiza Muslim

Abstract:

Almighty Allah has made certain laws for the development and success of mankind.Without understanding and obeying these laws, no nation can even dream of well growth. According to divine laws of development, the process of boom and doom of any nation follows this pattern: Every nation who uses her resources in an optimum way in the leadership of some personalities among that the institutions start to emerge and make it impresses other nations. At the moment if intellectual elite doesn't plan for the future the downfall of that nation starts. In this short article, those contributions of Mowlana Rum are discussed those helped to enhance the capabilities of Muslims on the fronts of education, literature, religion, civilization, culture and ideology.

***Key words**: Islam, Mowlana Rum, Reinterpretation, Civilization.*

کلیدی کلمات: اسلام، مولانا روم، تعبیرِ نو، تہذیب۔

خلاصہ:

اللہ تعالیٰ نے بنی نوعِ بشر کی ترقی و کمال کے خاص قوانین اور اسباب رکھے ہیں جنہیں سمجھے اور ان کی پیروی کیے بغیر کوئی قوم ترقی و کمال کا خواب نہیں دیکھ سکتی۔ خداوند تعالیٰ کے بنائے ہوئے ترقی و تکامل کے قوانین کے مطابق قوموں کے عروج و زوال کی داستان یہ ہے کہ ہر قوم جب اپنی قیادت کی ہدایات کے مطابق اپنے خداداد وسائل کا استعمال کرتی ہے تو ترقی و تکامل کی منزلیں طے کرتی ہے۔ دوسری قومیں اس کی ترقی سے مرعوب ہوتی ہیں لیکن عین اسی لمحے اگر اس قوم کا دانشور اور صاحبِ رائے طبقہ اس قوم کی مزید پیشرفت کی منصوبہ بندی نہ کرے تو اسی مرحلہ پر اس قوم کا زوال شروع ہو جاتا ہے۔ مسلم امّت کے عروج و زوال کی داستان بھی ایسی ہی ہے۔ مسلم امّت کی ترقی و کمال کے لئے مولانا روم نے اسلام کی تعبیرِ نو پیش کرتے ہوئے تعلیم، تہذیب اور ادبیات کے حوالے سے جو خدمات سرانجام دی ہیں، اِس مقالہ میں اس کا مختصر جائزہ لیا گیا ہے۔

اقوام کی سرنوشت کے مراحل

معلوم تاریخ اور ماقبلِ تاریخ سے متعلق جو آثار ملتے ہیں ان سے یہ بخوبی اندازہ لگایا جاسکتا ہے کہ انسانی ترقی کے پیچھے جو اسباب کار فرما ہیں، ان کی تشخیص کیے بغیر کوئی بھی قوم ترقی کے خواب نہیں دیکھ سکتی ہے۔ کیونکہ یہ دنیاخدا کی بنائی ہوئی ہے۔اس میں رہنے اور ترقی کرنے کی ایک ہی صورت ہے کہ یہاں خدا کے بنائے ہوئے قوانین سے موافقت کرکے زندگی گزاری جائے۔ جو لوگ یہ رویہ اختیار کرتے ہیں، وہ کامیابی حاصل کرتے ہیں اور جو لوگ ایسا نہکریں وہ بربادی کا شکار ہو جاتے ہیں۔ قوموں کے بارے میں خدا کے بنائے ہوئے عروج وزوال کے قانون کی بھی یہی حیثیت ہے۔ یہ تو ممکن نہیں کہ کسی قوم کو اس قانون سے استثنا مل جائے، مگر جو قومیں اس قانون اور اس کے پس پردہ کام کرنے والے اسباب وعلل کو سمجھ لیتی ہیں، وہ عروج کی منزلیں جلد طے کرتی ہیں۔ ان کے اقبال کا زمانہ طویل اور زوال کا دور ممکنہ حدتک دور ہو جاتا ہے"۔[1] بہر صور، ہر قوم اپنی تشکیل، ترقی اور تنزلی میں کچھ مراحل طے کرتی ہے۔ ذیل میں ان مراحل کو بیان کیا گیا ہے۔

1. **تشکیل کا مرحلہ:** یعنی منتشر افراد میں ایک ایسی سوچ کو اجاگر کرنا، جس کی بدولت وہ ایک دوسرے کے قریب آسکیں اور اقوامِ عالم میں اپنی ایک انفرادی حیثیت بنانے میں کامیاب ہو جائیں۔
2. **شناخت کا مرحلہ:** جب کسی قوم کی اجتماعی سوچ نمایاں ہو جاتی ہے تو پھر اس کی شناخت کا مرحلہ آتا ہے۔ یعنی قوم میں سے ایسے افراد سامنے آتے ہیں جو قوم کی صحیح معنوں میں رہنمائی کرتے ہیں۔ اچھائی اور برائی میں تمیز، نقصان اور فائدہ مند چیزوں کی نشاندہی کرکے قوم کو ایک متفقہ نقطہ پر مجتمع کرتے ہیں۔
3. **استحکام کا مرحلہ:** یعنی اس مرحلے میں قوم کے افراد کو وسائل سے استفادہ کرنے کا موقع ملتا ہے اور قومی سطح پر ایسے ادارے وجود میں آنا شروع ہوتے ہیں جن سے براہِ راست قوم فائدہ اٹھاتی ہے۔
4. **کمال کا مرحلہ:** جب کوئی قوم کمال کی منزل پر پہنچ جاتی ہے تو دوسری اقوام اس کے طرزِ زندگی سے نہ صرف متاثر ہوتی ہیں بلکہ وہ اپنے وجود کو برقرار رکھنے کے لئے اپنا سر تسلیم خم کر لیتی ہیں۔
5. **انحطاط کا مرحلہ:** دورِ عروج میں اگر قوم کے سنجیدہ افراد آنے والے حالات کے لئے مناسب پیش بندی نہ کریں اور عیش وعشرت اور غرور وتکبر میں مبتلا ہو جائیں تو پھر اس قوم پر انحطاط کی کیفیت طاری ہو جاتی ہے یعنی قومی سطح پر شخصیات کے بننے کا عمل رک جاتا ہے اور ایک لحاظ سے قحط الرجال کا مسئلہ درپیش ہوتا ہے۔ اور قوم غیر محسوس انداز میں زوال کی طرف بڑھتی ہے۔

6. **زوال کا مرحلہ**: دورِ انحطاط میں چونکہ قوم عیش وعشرت کی زندگی میں کھو کر افراد کی بے پناہ صلاحیتوں کو ضائع کر چکی ہوتی ہے اور قوم کی رہنمائی کرنے والے افراد کا ظہور مکمل طور پر بند ہو چکا ہوتا ہے، اس لئے منزل زوال میں قومی سطح پر جو ادارے کام کر رہے ہوتے ہیں وہ باصلاحیت افراد کی عدم دستیابی کی وجہ سے تباہی کا شکار ہوتے ہیں۔ اس دور میں اندرونی خلفشار اور بیرونی خطرات کی صورت میں قوم تباہی کا سامنا کر رہی ہوتی ہے۔
7. **تباہی کا مرحلہ**: زوال کی مدت چاہے جتنی بھی طویل ہو مگر تباہی اس قوم کے مقدر میں ہوتی ہے اور وہ بہت جلد اقوامِ عالم میں اپنی شناخت کھو دیتی ہے۔

اقوام کی تباہی کے اسباب

یہاں اس بات کا خیال رکھا جائے کہ افراد کا وہ مجموعہ جو قومی سطح پر اپنی بہترین صلاحیتوں کی اظہار کی بدولت کوئی مقام پاتا ہے۔ مجموعی طور پر اس کو دو حصوں میں تقسیم کیا جاسکتا ہے۔ پہلا حصہ علمی وفکری بنیادوں پر کام کرنے والے افراد پر مشتمل ہوگا۔ جب کہ دوسرا حصہ ظاہری اور مادی بنیادوں پر کام کرنے والے افراد پر مشتمل ہوگا۔ اس لحاظ سے جب کسی قوم کی تکمیل یا عروج کا زمانہ ختم ہو جائے اور وہ زوال وتباہی کی طرف بڑھے تو مذکورہ دونوں حصے متاثر ہوتے ہیں اور اس کی بنیادی طور پر چار اسباب ہو سکتے ہیں۔

سببِ اول: قومی سطح پر جن متفقہ اصولوں کو وضع اور متعین کیا گیا تھا ان کی سماجی اور اقتصادی قدروں کو فروغ دینے اور اصلاحات نافذ کرنے میں مجرمانہ کوتاہی کی گئی ہو۔

سببِ دوّم: پیشوائی اور رہنمائی کے منصب پر ایسے افراد جلوہ افروز ہو جائیں جو اپنے فرائض کو نہ صرف فراموش کریں بلکہ وقتی منفعت کی خاطر حقیقی مسائل سے چشم پوشی کریں۔

سببِ سوّم: حکمراں طبقہ مالی بدعنوانی کا شکار ہو جائے اور اقرباء پروری کی روش اپنائے۔

سببِ چہارم: حکمران طبقہ اپنے اقتدار کو دوام دینے کے لئے ہر قسم کے حربے کو استعمال کرنا جائز سمجھیں۔ جب ہم درج بالا نقاط کی روشنی میں مولانا رومؒ کے عہد کا جائزہ لیتے ہیں تو مولانا رومؒ کی حیات وخدمات پر کام کرنے والے محققین کا یہ خیال ہے کہ: ”رومی ۱۲۰۷ء میں پیدا ہوئے اور ۱۲۷۳ء میں انہوں نے وفات پائی۔ یہ دور مسلمانوں کے لئے انتہائی ذلت اور زوال کا دور ہے جب انہیں دو مختلف قسم کے دشمنوں سے سابقہ پڑا۔ ایک طرف صلیبی جنگوں کا آغاز ہو چکا تھا جن کے باعث فلسطین اور ارد گرد کے علاقے یورپ کے وحشی فوجیوں کے ہاتھوں بری طرح پائمال ہو رہے تھے۔ دوسری طرف منگولوں کے ظالمانہ حملوں سے ہر طرف تباہی اور مکمل بربادی کا

خوفناک منظر آنکھوں کے سامنے عبرت کا سماں پیش کر رہا تھا۔ چنگیز خاں نے ۱۲۱۹ء میں ان حملوں کا آغاز کیا جس سے مسلمانوں کے اکثر ملک تباہ و برباد ہو گئے اور پھر ۱۲۵۶ء میں ہلاکو خاں کے ہاتھوں دوسری بار تباہی کا آغاز ہوا جس کے باعث ۱۲۵۸ء میں خلافت بغداد ہمیشہ کے لئے ختم ہو گئی۔ تیسری طرف ہسپانیہ میں بھی مسلمانوں کی عظیم سلطنت ۱۲۶۶ء میں ختم ہو گئی"۔[2]

اس اعتبار سے مولانا رومؒ کل ۶۶ سال کی عمر شریف پاتے ہیں اس عرصے میں آپ نے مسلمانوں پر بیرونی جارحیت کے بدترین مناظر کا مشاہدہ کرتے ہیں۔ یعنی چنگیز خان اور ہلاکو خان کی درندگی، قتل وغارت اور مسلمانوں کی نسل کشی تو ایک طرف مگر صلیبی جنگوں کا تسلسل ہنوز جاری تھا یعنی "۱۰۹۵ء بمطابق ۴۴۴ھ کو عیسائیوں نے بیت المقدس فتح کر لیا اور اس قدر خونریزی کی کہ ساٹھ ہزار کی آبادی والے شہر کو پورا کا پورا تہہ تیغ کر ڈالا۔ بیت المقدس کے صحن میں خون کا دریا بہنے لگا۔ اس طرح قبلہ اول مسلمانوں کے ہاتھ سے نکل گیا۔ اس کے بعد اگلے کئی سو سال مسلمانوں اور عیسائیوں میں مستقل لڑائیوں کا سلسلہ جاری رہا"۔[3] اس کا مطلب یہ ہوا کہ مولانا رومؒ کا یہ عہد نہ صرف مسلمانوں کے لئے بیرونی جارحیت کا بدترین عہد تھا، بلکہ اندرونی طور پر بھی مسلمان خلفشار کا شکار تھے۔ "رومی کے زمانے میں مُلّا ظاہر پرست رہ گیا تھا اور فقیہ دفتر پرست۔ یہ گروہ دین کے مغز کو چھوڑ کر ہڈیاں چبا رہے تھے بلکہ ان ہڈیوں پر ایک دوسرے سے لڑ رہے تھے۔ اسی صورت حال کے متعلق مولانا روم کا یہ مشہور شعر ہے:

من زقرآں بر گزیدم مغز را استخواں پیش سگاں انداختم[4]

یعنی مولانا رومؒ نے اہلِ دانش کی توجہات اس اہم مسئلہ کی طرف مبذول کرانے کی بھرپور کوشش کیں کہ دین اسلام کی جو اصل روح ہے اس کو اقوامِ عالم کے سامنے پیش کریں اور آپس کی سطحی اور فروعی اختلافات کو ہوا نہ دیں۔ اس طرح کے طرزِ عمل سے اسلامی تعلیمات کی نشر و اشاعت کا سلسلہ محدود ہو کر رہے گا۔ اور مسلمانوں کی اجتماعی وحدت کو شدید نقصان پہنچے گا۔ مگر آپؒ کی اس فکر کو اُس دور میں اہمیت نہیں دی گئی اور "مسلمانوں کی تاریخ باہمی جنگوں اور آپس کی فتوحات اور شکستوں سے لبریز ہے۔ کبھی ایک خاندان برسر اقتدار آتا اور کبھی دوسرا، لیکن ان کی تاریخ میں یہ پہلا موقع تھا کہ ایک غیر مسلم قوم نے مسلمانوں کو شکست دی اور شکست بھی ایسی جس سے ان کے ذہن اور جسم دونوں مضمحل ہو کر رہ گئے۔ لازماً سوچنے والے ذہنوں میں یہ سوال ابھرا کہ کیا دین اسلام میں وہ صلاحیت موجود ہے جو وہ آج تک اس سے منسوب کرتے چلے آرہے تھے؟ کیا وہ عقلی طور پر انسانوں کے لئے قابلِ قبول ہے؟ کیا وہ محض اَن پڑھوں، بدوؤں اور صرف عربوں کا دین ہے یا متمدن لوگوں کے لئے بھی اس کے پاس کچھ ہے؟ غرض اس دور کے مسلمان اسلام کی حیات بخش اور حیات پرور تعلیم سے مایوس ہو رہے تھے۔ ان کے سامنے اسلام کا شاندار ماضی ضرور تھا، لیکن اس کا حال بالکل تباہ حال تھا اور مستقبل میں کوئی

امید کی کرن نظر نہ آتی تھی۔ اس ذہنی مایوسی اور علمی کم مائیگی کے دور میں رومی نے اسلام کی نئی تعبیر پیش کی، جس میں ایک طرف اس وقت تک کی تمام علمی فتوحات کی مدد سے اسلام کا ایک ایسا خاکہ پیش کیا جو ذہنوں کو مطمئن کرسکے اور دوسری طرف ان لوگوں کے قلب کو گرما سکے جو زندگی کے اس مایوس کن ماحول میں جراِت مندانہ قدم اٹھانے کو تیار تھے"۔ [5]

فاضل مقالہ نگار نے مسلمانوں کے جن اندرونی مسائل کی طرف اشارہ کیا ہے اور مسلمان بحیثیت قوم جس مایوسی اور ذہنی انتشار اور طرح طرح کے وسوسوں میں مبتلا تھی۔ مولانا رومؒ نے حالات حاضرہ کا باریک بینی سے مطالعہ کرتے ہوئے اس قوم کو مایوسی اور ناامیدی سے نکالنے کی یقیناً بھرپور جدوجہد کی۔ اور اسلام کی تعبیرِ نو کے سلسلہ میں جن زاویوں کو منتخب کیا ان میں سے ایک تصوفانہ روش اختیار کرنا بھی ہے۔ علامہ شبلی نعمانی اس بات کی یوں وضاحت کرتے ہیں: "صوفیانہ شاعری کی ترقی کے بہت سے اسباب پیدا ہوگئے، تاتاریوں کے ہنگامہ نے جو اسی زمانہ میں شروع ہوا تمام اسلامی دنیا کو زیروزبر کردیا۔ اینٹ سے اینٹ بج گئی، مشرق سے مغرب تک سناٹا ہوگیا۔ تصوف کی بنیاد دنیا و مافیہا کی بے قدری اور بے حقیقتی ہے، یہ سب کو آنکھوں سے نظر آ گئی، اس حالت میں جو دل متاثر اور قابل تھے، ان کو خدا سے زیادہ لو لگی، انابت، خصوع، تضرع، رضا بالقضاء، توکل جو تصوف کے خاص مقامات ہیں خود بخود دل پر طاری ہوئے اسی کا نتیجہ ہے کہ جس کثرت سے صوفی شعراء اس زمانہ میں پیدا ہوئے کسی زمانہ میں نہیں پیدا ہوئے، مولانا روم، سعدی، اوحدی، عراقی سب انہیں اسباب کے نتائج ہیں۔

صوفیانہ شاعری کی ترقی کا ایک بڑا سبب یہ تھا کہ تصوف میں ابتدا ہی سے اخلاق کے مسائل شامل ہوگئے تھے، کیونکہ اخلاق کو تصوف سے ایک خاص تعلق ہے، اخلاق کا فن اس زمانہ میں نہایت وسیع ہوگیا تھا۔ احیاء العلوم نے اس فن کے دقیق اسرار عام کرلئے تھے، محقق طوسی نے اخلاق ناصری میں ارسطوکے فلسفیانہ اخلاق ادا کیے اس کے اثر سے شاعری میں اخلاق کا ایک سرمایہ مہیّا ہوگیا اور یہ سب تصوف کے حصہ میں آیا، چھٹی صدی میں فلسفہ کو عام رواج ہوا، اور مذہبی گروہ میں بھی فلسفہ کی کتابیں درس میں داخل ہوگئیں، چنانچہ اس دور کے جس قدر مذہبی علماء ہیں، فلسفہ سے بھی آشنا ہیں، صوفیہ کے گروہ میں مولانا روم اور شیخ محی الدین اکبر فلسفہ کے پورے ماہر تھے، اس لئے خود بخود ان کی تصنیفات میں فلسفہ کا امتزاج ہوگیا، تصوف کے بہت سے مسائل ایسے ہیں جن کی سرحد فلسفہ سے ملتی ہے، مثلاً وجودِ باری، وحدت الوجود، جبر واختیار، حقیقتِ روح وغیرہ، اس لئے ان مسائل میں فلسفہ کا اثر آنا ضرور تھا، غرض اب تصوف اور صوفیانہ شاعری اسی طرح فلسفہ سے ممزوج ہوگئی جس طرح اس زمانہ کا علم کلام، طبیعیات اور فلکیات کے مسائل سے مملو ہے ان اسباب سے صوفیانہ شاعری زیادہ وسیع اور زیادہ دقیق اور عمیق ہوگئی، اس عہد کے مشہور صوفی شعراء میں عراقی، سعدی اور مولانا روم ہیں۔ [6]

اس کا مطلب یہ ہوا کہ مولانا رومؒ نے اپنے عہد کی ان تمام فکری اور علمی پیچیدگیوں کو نہ صرف آسان زبان میں سلجھانے کی کوشش کیں، بلکہ پوری ذمہ داری کے ساتھ ان مسائل کا حل پیش کیا۔ مثلاً:

1) مولانا رومؒ نے بانسری کے بیان سے روح کی ماہیت اور اس کے جذبات کو دل نشین اور دل سوز انداز میں پیش کیااور یہ ثابت کیا کہ روح چونکہ اپنی اصل سے جدا ہو چکی ہے اور اسے بہر حال اپنی اصل کی طرف لوٹنا ہے یعنی "یاایتھاالنفس المطمئنة ارجعی الی ربك راضیة مرضیة" کی منتظر ہے۔ اور کس خوبصورتی کے ساتھ نہ صرف روح کی اضطرابی حالت کو بیان کیا ہے بلکہ اس معاملہ میں مختلف ادیان و مذاہب کی تحریفی روش کو اجاگر کیا ہے۔

2) وحدت الوجود کے مسئلہ پر صوفیاکے خلاف جو تحریک چلی اور اس کے نتیجہ میں علماء کو وحدت الشہود کا نظریہ پیش کرنا پڑا۔ یعنی " وحدت الوجود اور وحدت الشہود دونوں فلسفے ذاتِ باری تعالیٰ اور مخلوقات و ممکنات کے تعلقات کو بیان کرتے ہیں اور ان دونوں فلسفوں کو توحیدِ عینی اور توحیدِ ظلّی سے بھی تعبیر کر سکتے ہیں"۔[7] مولانا رومؒ اس ضمن میں جہد وجہد اور سعی و عمل کے بہت بڑے داعی تھے۔ یعنی اللہ تعالیٰ نے انسان کو ہاتھ پاؤں دیئے ہیں۔ تاکہ وہ کوشش کرے اگر وہ ایسا نہیں کرتا ہے تو کفرانِ نعمت کرتا ہے۔ اسی طرح مولاناؒ فرماتے ہیں:

رمز الکاسب حبیب اللہ شنو　　　　از توکل در سبب کاہل مشو

کمانے والااللہ کا دوست ہے کااشارہ سن توکل کی وجہ سے اسباب اختیار کرنے میں سستی نہ کر

در توکل کسب و جہد اولیٰ ترست　　　　تاحبیبِ حق شوی این بہترست

کمانااور کوشش کرناتوکل کے معاملہ میں بہت بہتر ہے۔ تاکہ تواللہ کا سہارا بن جائے یہ اچھا ہے۔[8]

3) جبر و قدر کے سلسلے میں گروہِ جبریہ، گروہِ قدریہ، اور اشاعرہ کے نظریات بہر حال تاریخ کے دامن میں محفوظ ہیں۔ جبر و اختیار کے سلسلے میں مولاناؒ فرماتے ہیں:

I. "ہر شخص کے دل میں اختیار کا یقین ہے گو زبانی اس کا انکار کرے اگر اسی شخص کے سر پر چھت ٹوٹ پڑے تو کبھی چھت پر غصہ نہ کرے گا اور اگر کوئی دوسرا شخص اس کے سر پر پتھر مار دے تو اس پر اس کو سخت غصہ آئے گا اور یہ اسی بنیاد پر ہے کہ چھت کو اس نے غیر مختار سمجھا ہے اور اس شخص کو اس نے صاحبِ اختیار مانا ہے"۔

II. "خود انسان کے تمام اقوال وافعال سے اختیار کا ثبوت ہوتا ہے۔ ہم کسی شخص کو کسی کام کے کرنے کا حکم دیتے ہیں، کسی کو کسی کام کے کرنے کی ممانعت کرتے ہیں۔ اپنے کسی فعل پر خود

نادم ہوتے ہیں اور کسی فعل پر خوش، یہ اس کی دلیل ہے کہ ہم خود آپ کو اور دوسرے کو صاحبِ اختیار سمجھتے ہیں"۔

III. "جبر کے ثبوت میں سب سے بڑی دلیل یہ دی جاتی ہے کہ اگر خدا ہمارے افعال پر قادر نہیں ہے تو مجبور ہے اور اگر قادر ہے اور بندہ کو بھی قادر مانا جائے تو ایک فعل کے دو فاعل قرار پاتے ہیں جو باطل ہے۔ مولانا نے اس شبہ کا جواب دیا جو شبہ کا جواب بھی ہے اور بجائے خود بندہ کے اختیار کے لئے دلیل بھی ہے۔ فرمایا جو چیز کسی چیز کی ذاتیات میں سے ہے وہ سلب نہیں ہوتی ہے۔ لوہار کے بسولے میں جبر ہے لوہار کا آلہ بننے کی وجہ سے۔ اس کا جبر سلب نہیں ہو جاتا ہے۔ اسی طرح اختیار انسان کی ذاتیات میں سے ہے۔ اگر اللہ کو فاعل مانا جائے اور انسان اس کے لئے بمنزلہ آلہ کے ہو تب بھی اس کا اختیار باقی رہے گا، انسانی اختیار مسلوب نہ ہوگا اور نہ جبر سے تبدیل ہوگا۔ اگر یہ کہا جائے کہ انسان کا کفر کرنا اللہ کی مرضی سے ہے تو بھی خود یہ ثابت ہو رہا ہے کہ کفر کافر کا فعلِ اختیاری ہے ورنہ کافر، کافر نہیں ہے"۔

IV. "انسان کے تمام افعال کا خالق اللہ تعالیٰ ہی ہے ان کا صدور انسان سے ہوتا ہے اللہ کے خالق ہونے کی وجہ سے بسا اوقات افعالِ عباد کی نسبت اللہ کی طرف کر دی جاتی ہے ورنہ دراصل وہ بندہ کا فعل ہے"۔[9]

یہی وہ حقائق ہیں جن کی بنیاد پر یہ کہا جا سکتا ہے کہ مولانا رومؒ نے اپنے عہد کی نزاکتوں کو سمجھتے ہوئے اس پر کام کیا اور عمومی طور پر اسلام کی تبلیغ واشاعت کا اہتمام۔ اس حوالے سے ڈاکٹر سید محمد عبداللہ لکھتے ہیں: "اسلام میں تصوف کے عناصر ابتداء سے ہی موجود چلے آتے ہیں اور گو کہ ابتدائی زمانہ کے صوفی بہت ہی برگزیدہ لوگ تھے اور ان کی تعلیم کسی طرح مذہب اور عملی زندگی کے مخالف نہ تھی مگر رفتہ رفتہ نوافلاطونی خیالات اور بعض دوسرے نظام ہائے فکر کی آمیزش سے، تصوف میں دنیا سے بیزاری کا عنصر، بطور ایک سیاسی عقیدے کے شامل ہوگیا، جس سے توکل، تقدیر، فنا اور ترکِ دنیا کی طرح کے مسائل کی غلط تعبیر پیدا ہوئی۔ یہ فلسفہ زندگی جس قدر جذبۂ حیات کا قاتل ہے، اسی قدر اسلام کی عملی تعلیم کے منافی بھی ہے۔ مولانا جلال الدین رومی نے خود صوفی ہونے کے باوجود اس طرزِ زندگی بلکہ اس نظریہ زندگی کے خلاف پرزور آواز بلند کی اور توکل، جبر، کسب اور دین ودنیا کے باہمی تعلق پر پیہم اور مسلسل، نہایت مؤثر اور دل نشین پیرائے میں اپنے خیالات کا اظہار کیا"۔[10]

مذکورہ خیالات کی بنیاد پر یہ کہا جاسکتا ہے کہ مولانا رومؒ کے کلام میں اتنی وسعت اور تازگی ہے کہ یہ ہر زمانے کے سوچنے والے ذہن کو متاثر کر سکتا ہے اس کی ایک زندہ مثال خود علامہ اقبال ہیں: رومی کا کمال یہ ہے کہ انہوں

نے انسان کی روحانی واخلاقی حدود کو اتنا وسیع اور محکم کر دیا ہے کہ مابعد الطبیعی انداز نگاہ بھی اس کے احاطے سے قاصر اور اثبات پر مجبور ہے یہ وصف اقبال کو بھی منتقل ہوا ہے، مگر اس فرق کے ساتھ کہ بنیادی امور مثلاً خودی اور اس کی سب سے بڑی قوت یعنی عشق، رومی کا تجربہ ہے اور اقبال کا نظریہ۔ رومی کے لئے معنی کوئی علامتی اور ذہنی چیز نہیں بلکہ تکمیلِ حال کا نام ہے کیونکہ حقیقت، کسی عقلی اثبات کی نہیں بلکہ وجودی وابستگی کی متقاضی ہے، اس لئے وہ فہم اور شرائطِ فہم کو شعورِ حقیقت کی ماہیت سے متصادم قرار دے کر حقارت سے ردّ کر دیتے ہیں۔ ان کا یہ رویہ اپنے اندر عارفانہ تحکم رکھتا ہے، عقل اس کی منکر نہیں متمنی ہے، بلاشبہ غیر پیغمبرانہ لٹریچر کی پوری تاریخ میں رومی واحد شخصیت ہیں، جس نے حقائق کو فلسفہ مابعد الطبیعیات، عقل پرستی اور تجربیت کی گرفت سے نکال کر ان تک رسائی کے نئے راستے نکالے ہیں اور شعور کی نئی اساس دریافت کی ہے"۔[11]

اس کا مطلب یہ ہوا کہ علامہ اقبالؒ جیسا بیدار ذہن ہی مولانا رومؒ کی باریک بینیوں کو سمجھ سکتا تھا، یہی وجہ ہے کہ علامہ اقبالؒ اپنے اشعار میں مولانا رومؒ کو پیرِ روم یا مرشدِ روم کہہ کر مخاطب کرتے ہیں۔ڈاکٹر خلیفہ عبدالحکیم لکھتے ہیں کہ ”رومی کی مثنوی پڑھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ اپنے زمانے کے تمام عقلی علوم سے کماحقہ واقف تھا اور ان سے واقف ہوتے ہوئے بھی ان میں جس قدر حقیقت کا پہلو ہے، اس کو اپناتے ہوئے بھی وہ کسی محدود اور ظنی عقلیت کا شکار نہ تھا بلکہ ہر مسئلہ پر رومی غیر معمولی بصیرت اور غیر معمولی جرات سے تنقید کرتا تھا۔ وہ عقل کو خدا کی ایک عظیم نعمت سمجھتا ہے اور حکمت کا دلدادہ ہے، لیکن اس کے ہاں عقل وحکمت کے دائرے بڑے وسیع ہیں۔ ان کی عقل صرف مادیات اور حیات تک محدود نہیں۔ وہ عقل کو صفات اللہ کا ایک عالمگیر مظہر تصور کرتا ہے چنانچہ کہتا ہے:

ع آں چہ دریاہاست در پہنائے عقل

اس کے نظریہ حیات میں مادے سے لے کر خدا تک زندگی ہی زندگی ہے، لیکن انتہائی پستی سے انتہائی بلندی تک اس کے بہت سے مدارج ہیں۔ ہر درجہ حیات زندگی ہی کا ایک درجہ ہے اور جہاں زندگی ہے وہاں کسی نہ کسی درجے کی عقل بھی ہے۔ چنانچہ عارف رومی عقل جمادی، عقل نباتی، عقل انسانی اور عقل نبوی کے مدارج کا ذکر کرتا ہے۔ خدائے حکیم کی خلقت اور مظاہر میں سے کوئی مظہر حکمت سے خالی نہیں۔ فرق صرف اتنا ہے کہ جس درجے کا مظہر ہے، اسی درجے کی عقل ہے“۔[12]

یہی وجہ ہے کہ جب مولانا رومؒ نے اپنا مافی الضمیر مثنوی معنوی کی شکل میں ترتیب دیا تو اس کا فوری اثر یہ ہوا کہ آپؒ کے کلام کو ہست قرآن درزبان پہلوی کہا جانے لگا۔”قرآن کے بعد جس کتاب کے ذریعے زمین وآسمان کو تسخیر کرنے والے علوم وحکمت تک رسائی ہوتی ہے وہ مثنوی ہے اور اس میں عصر حاضر کے ان پیچیدہ مسائل کا

حل بھی موجود ہے جن سے انسان حواس باختہ ہو کر اپنی تقدیر سے مایوس ہو جاتا ہے"۔یعنی مولانا رومؒ نے اپنے کلام کے ذریعے ایک طرف مسلمانوں کو مایوسی کی کیفیت سے نکالنے کا کام کیا تو دوسری طرف اسلام کے بنیادی عقائد کو ایک نئے انداز میں حکمت ودانائی سے بیان کیا: "مولانا روم کے کلام میں حکمت اور علم کلام کے بڑے بڑے مسائل شعری زبان میں ادا ہوگئے ہیں۔ صفات باری، نبوت، روح، معاد، جبر وقدر، تصوف، توحید، اور علمی موضوعات میں سے تجد دامثال اور مسئلہ ارتقاء جیسے اہم مسائل کی تعبیر موجود ہے"۔[13]

فاضل مقالہ نگار نے جو علمی موضوعات کی طرف اشارہ کیا ہے اس ضمن میں مولانا رومؒ کے کچھ اشعار جو فلسفہ کشش کو ظاہر کرتے ہیں جس کی بنیاد پر کائنات کا نظام قائم ہے۔

جملہ اجزاء جہاں زاں محکم پیش　　　　جفت جفت وعاشقاں جفت خویش

یعنی: دنیا کے تمام اجزاء جوڑ، جوڑ ہیں۔اور ہر ایک اپنے جوڑے کا عاشق ہے۔

آسماں گوید، زمیں رامر حبا　　　　باتوام چوں آہن وآہن رُبا

یعنی: آسمان، زمین کو خوش آمدید کہتا ہے۔کہ میری تیری مثال لوہے اور مقناطیس کی سی ہے۔

اس کے علاوہ ذرّات کی ترکیب سے جو اجسام سامنے آتے ہیں اس کے متعلق مولاناؒ فرماتے ہیں:

میلِ ہر جزئی بہ جزئی می نہد　　　　زاِتحّادِ ہر دو تولیدے جہد

یعنی: ہر جزئی کا ایک جزئی کی طرف میلان ہے۔دونوں کے اتّحاد سے پیدائش ہوئی ہے۔

مولانا رومؒ تجدّدِ امثال یعنی کائنات کی صورتیں ہر آن تبدیل ہونے کے عمل پر کہتے ہیں:

ہر نفس نومے شود دنیا وما　　　　بے خبر از نو شدن اندر بقا

یعنی: ہر سانس میں دنیا نئی بن رہی ہے۔ہم اس کے نئے بننے سے بے خبر ہیں۔

عمر ہمچو جوئے نو نو می رسد　　　　مُستمِرے می نماید در جسد

یعنی: زندگی نہر کے پانی کی طرح نئی نئی آتی رہتی ہے۔بدن میں مسلسل نظر آتی ہے۔

شاخ آتش را بہ جنبانی بساز　　　　در نظر آتش نماید بس دراز

یعنی: جلتی لکڑی کو تیزی سے گھماؤ۔تو دیکھنے میں ایک لمبی آگ نظر آئے گی۔[14]

یعنی انسان ہر لمحے فنا وبقاء کے عمل سے گزر رہا ہے اور یہ تبدیلی اتنی سرعت کے ساتھ وقوع پذیر ہو رہی ہے کہ بظاہر مستقل اور مستمر محسوس ہوتی ہے۔جس طرح نہر کے پانی کی سطح جو مسلسل تبدیل ہوتی ہے مگر احساس نہیں ہوتا اور اسی طرح آگ کا وہ دائرہ جو اپنی جگہ تبدیل کر رہا ہوتا ہے مگر نگاہِ ظاہر اس کو محسوس نہیں کرتی۔

مختصراً یہ کہ مولانا رومؒ علومِ ظاہری اور علومِ باطنی کا کماحقہ ادراک رکھتے تھے۔ اور ایک عالمِ باعمل کی صورت میں اس کی ابلاغ کے لئے حدالمقدور کوشاں بھی رہے: "مولاناؒ کا حسنِ سلوک، حسنِ معاشرت اور شریعت کی غیر معمولی پابندی ہی لوگوں کو ان کے در تک کھینچتی تھی۔ مولاناؒ کے دروازے خواص اور مالداروں سے زیادہ عوام اور غریبوں کے لئے کھلے رہتے تھے۔ مولاناؒ کے معتقدین میں جہاں مردوں کے انبوہ در انبوہ نظر آتے ہیں وہاں معتقد عورتوں کی بھی ایک بڑی تعداد ہے۔ سلطان غیاث الدین کی بیگم جو قونیہ سے قیصریہ چلی گئی تھیں، جب مولاناؒ کی جدائی برداشت نہ کر سکیں تو انہوں نے ایک بازنطینی آرٹسٹ سے مولاناؒ کی تصویر بنوائی جس کو وہ اپنی جان سے بھی زیادہ عزیز رکھتی تھیں۔ خود مولاناؒ کی پوتی سلطان ولد کی صاحبزادی ایک عرصہ تک کامیابی کے ساتھ طریقِ مولویت کی نشرواشاعت کرتی رہیں۔ مولاناؒ کی دوسری بیوی کرا خاتون کو بھی وہ روحانی مقام حاصل تھا کہ مولاناؒ ان کو 'سارہ' ثانی اور 'مریمِ زمانہ' کے الفاظ سے یاد کرتے ہیں"۔[15]

درج بالا اقتباس میں پروفیسر اینماری شمیل نے جن واقعات کو بنیاد بنا کر مولانا رومؒ کے حسنِ معاشرت کی طرف اشارہ کیا ہے اس سے یہ نتیجہ اخذ کیا جاسکتا ہے کہ مولانا رومؒ حصولِ علم اور حصولِ معرفت کے عمل میں مرد وزن کو یکساں نظر سے دیکھتے تھے اور اس سلسلے میں ان کی بھرپور رہنمائی بھی کرتے تھے۔ تاکہ آنے والے حالات میں مسلمان ایک عالمانہ، مہذبانہ، مودبانہ اور عادلانہ نظام سے مزین گھروں سے تربیت یافتہ ہوں مولانا رومؒ نے محبت کو موضوعِ بحث بنا کر اس کا پورا حق ادا کیا ہے۔ اس سلسلے میں ڈاکٹر خلیفہ عبدالحکیم نے کیا خوب کہا ہے۔ جب کوئی عاشق "محبت کی کیفیت بیان کرنا چاہتا ہے تو مادی اشیا سے تشبیہیں ڈھونڈتا ہے، کبھی اس کو آنکھوں کی ٹھنڈک کہتا ہے اور کبھی اس کو آگ سے تشبیہ دیتا ہے:

اک آگ سی ہے سینے کے اندر لگی ہوئی　　　　شاید اسی کا نام محبت ہے شیفتہ

صوفی کہتا ہے کہ عشق ایک آگ ہے جو ماسوااللہ سب چیزوں کو جلا کر بھسم کر دیتی ہے"۔[16]

یعنی مولانا رومؒ نے نہایت حکمت ودانائی کے ساتھ عشقِ مجازی کے جملہ خوبصورتی کی بنیادوں پر نہ صرف کاری ضرب لگائی ہے بلکہ اس کی تمام تر خوبصورتی کو عشقِ حقیقی کی طرف منتقل کیا ہے۔ مثلاً

غیرِ جسم وغیرِ جانِ عاشقاں　　　　بے غرض نبود بگردش درجہاں

یعنی: دنیا میں گردش بے غرض نہیں ہوتی۔ سوائے عاشقوں کے جسم اور جان کے۔

عاشقانِ کُل نہ ایں عُشّاقِ جزو　　　　ماند از کُل آنکہ شد مُشتاقِ جزو

یعنی: کُل کے عاشق، نہ کہ یہ جزو کے عاشق۔ جو جزو کا عاشق ہوا وہ کُل سے (دور) رہ گیا۔

چونکہ جُزوے عاشقِ جُزوے شود　　　　زُود معشوقش بکُلِّ خود رود

یعنی: جب کوئی جزو، کسی جزو کا عاشق ہو۔ اس کا معشوق بہت جلد اپنے کل کی طرف چلا جاتا ہے۔[17]

اے خدائے باعطا و باوفا　　　　رحم کن بر عمر رفتہ بر جفا

یعنی: اے اللہ آپ باعطا بھی ہیں اور باوفا بھی ہیں۔ اے اللہ ہماری جفاؤں پر اور ہمارے گناہوں پر رحم فرما اب سوال ہوتا ہے کہ عطا کو وفا سے کیا نسبت ہے؟ تو جواب یہ ہے کہ ہر عطا کا سبب وفا اور محبت ہے۔ حق تعالیٰ کے جو بے پایاں عطاوانعامات ہیں ان کا سبب اللہ تعالیٰ کی اپنے بندوں کے ساتھ محبت ہے اور دنیا کے جتنے باعطا لوگ ہیں کسی مرحلہ پر وہ وفا سے مجبور اور عطا سے معذور ہو جاتے ہیں مثلاً کسی کا گہرا دوست مقروض ہو گیا اور وہ چاہتا ہے کہ اپنے دوست کی مدد کرے لیکن اس کے پاس اتنا پیسہ نہیں کہ اس کا قرض ادا کرسکے۔ یہ شخص باوفا ہونے کے باوجود باعطا ہونے پر قادر نہیں، وفا سے مجبور اور عطا سے معذور ہو گیا۔[18] مولانا رومؒ راہِ عمل کے لئے نئی راہیں اور نئے ضابطے تراشتے ہیں وہ زندگی سے فرار نہیں، بلکہ اس سے شناسائی بڑھانے پر زور دیتے ہیں اُن کا کہنا ہے۔ آپ وہی کچھ ہیں یعنی

عشق کا دریائے ناپید کراں　　　　جیسی خواہش ویسی سوچ

یعنی: جیسی سوچ ویسی کامیابی　　　　جیسی کامیابی ویسی ہی تقدیر

محبت کی پرستاری کیوں ضروری ہے؟ محبت انسانی ذہن میں روشنی پیدا کرتی ہے اور ذہن اس روشنی کی موجودگی میں وسعت پذیر ہوتا ہے اور اس کی تخلیقی قوت میں اضافہ ہوتا ہے، لیکن اس سے اہم نکتہ یہ ہے کہ محبت دوپُر اثر منفی قوتوں یعنی پندار اور تشکیک سے ذہن کو صاف کرتی ہے۔ ان منفی قوتوں کی موجودگی میں آپ نہ تو نئے خیالات کو تسلیم کرتے ہیں اور نہ ہی ذہنی ارتقاء کے ساتھ ہم آہنگ ہوتے ہیں، یوں آپ علم کی اتھاہ گہرائی کو نہیں چھو پاتے۔ اس طرح یہ منفی قوتیں سوچ، خواہش، کامیابی اور تقدیر کے لئے رکاوٹ بن جاتی ہیں۔ اسی بناء پر رومی پکارتا ہے۔

ہر جانب تمہارا پیار ہی پیار ہے　　　　چہار سو گلابوں کی مہک ہی مہک ہے

میرے خوں کا ہر قطرہ پکار رہا ہے　　　　اپنی محبت کے رنگ میں رنگ دو

مجھے اپنی شفقت سے توانا کردو[19]

مولانا رمؒ "شریعت کو جو تہذیب وریاضتِ نفس کا ذریعہ ہے خاص اہمیت دیتے ہیں۔ نہ وہ ترک شریعت کی نصیحت کرتے ہیں اور نہ ہی صوفیا کی بے اعتدالیوں کو اپنانے کی اور نہ ہی وہ فقر وعزلت اور رہبانیت کے رجحانات کی تبلیغ کرتے ہیں۔ مرد کامل ان کی نظر میں وہ ہے جو صورت وسیرت دونوں لحاظ سے کامل ہو۔ اور زندگی کے حسن اور رعنائیوں سے خود کو محروم نہ کرے اور اپنے آپ کو ایک ہی دفعہ خشک زہد کے لئے وقف نہ کردے۔ وہ اہل وعیال کو بھی حجاب راہ نہیں سمجھتے اور ایک اہل کلام کی طرح تمثیلی قیاسات اور شاعرانہ تشبیہات کے ذریعہ قرآنی

تعلیمات اور اہل شریعت کی تائید واثبات میں کوشاں نظر آتے ہیں۔ وہ مختلف مسائل مثلاً توحید کی حقیقت، روح کی واقعیت، حشر ونشر کی کیفیت اور جبر و اختیار کے حدود کی اہل شریعت کے نظریے کے مطابق توجیہہ کرتے ہیں۔ اس کے باوجود عشق کو طریقت وشریعت کا جوہر سمجھتے ہیں اور تہذیب نفس میں محبت کو جو دل کی تربیت وتزکیہ کا سبب ہے مؤثر ترین عامل خیال کرتے ہیں۔ وہ عشق کو معراج روح کا بہترین ذریعہ سمجھتے ہیں جو کشف حقیقت تک رسائی کے لئے اہل طریقت کی اصل غرض وغایت ہے"۔[20]

مذکورہ تمام باتوں کی روشنی میں ہم اس نتیجہ پر پہنچے ہیں کہ مولانا رومؒ بنیادی طور پر نہ صرف ایک صوفی، شاعر یا مولوی طبیعت کے انسان تھے بلکہ ایک عالمِ با عمل، متقی اور نہایت زیرک اور بیدار ذہن کے مالک صوفی شاعر تھے۔ آپؒ اپنے عہد کے حالات سے بھی واقف تھے اور آنے والے وقتوں میں مسلمانوں کو جن علمی اور فکری بنیادوں پر اغیار سے مقابلہ ہوگا ان کے سدّباب کے لئے آپؒ نے مختلف جہتوں پر کام کیا۔ اس بات کو اگر ہم یوں سمجھنا چاہیے کہ کسی بھی چشمے سے نکلنے والا پانی صاف وشفاف ہوتا ہے۔ یہی پانی جب آگے بڑھ کر کسی نہر سے گزرتا ہے تو اس میں آلودگی کے امکانات پیدا ہو جاتے ہیں اور اس آلودگی کی دو قسمیں ہیں۔ ایک محسوس اور دوسرے غیر محسوس۔ محسوس آلودگی کی مثال مٹی اور کیچڑ ہے یا پھر بھیڑ بکریوں کی وہ گندگی ہے جو اس کی گذرگاہ میں شامل ہو کر پانی کی رنگت بدل دیتی ہے۔ یہ محسوس آلودگی ہے۔ ممکن ہے اس میں غیر محسوس آلودگی بھی شامل ہو۔ یعنی دیکھنے میں پانی صاف ستھرا اور چشمے سے نکلنے والے پانی کی طرح شفاف ہو، مگر کوئی ایسا آدمی اس میں غوطہ لگا کر نکلا ہو جو کسی وبائی مرض میں گرفتار ہو، اور اطراف کے رہنے والے لوگ اس پانی کے استعمال سے بیمار ہو جائیں۔ اگرچہ ظاہراً اس پانی میں کوئی آلودگی دکھائی نہ دے مگر اس میں ایسے جراثیم داخل ہو جاتے ہیں جنہیں صرف مسلّح آنکھوں ہی سے دیکھا جا سکتا ہے لیکن پھر بھی ممکن ہے اس کے مقابل ایسے آلات اور وسائل ہوں جو پانی کی اس گندگی کو دور کر دیتے ہوں۔

بالکل اسی طرح معنوی امور کی کیفیت ہے۔ یعنی ایک معنوی سرچشمہ ہے جو ابتدائی آفرینش ہی سے پاک صاف ہے اور اس میں کسی قسم کی کوئی آلودگی نہیں مگر بتدریج اس کا گذر اغیار کے افکار کی گذرگاہوں سے ہوتا ہے اور وہاں نسلیں اسے بعد کے ادوار میں منتقل کرتی رہتی ہیں اور یہیں سے اس میں ایک محسوس یا پھر غیر محسوس آلودگی کے امکانات پیدا ہوتے ہیں۔ محسوس آلودگی کو انسان اپنی آنکھوں سے دیکھتا ہے جب کہ غیر محسوس آلودگی صرف علماء یعنی خوردبینی آلات کے حامل افراد ہی کو نظر آتے ہیں اس لحاظ سے مولانا رومؒ نے اپنے عہد میں ان فکری آلودگیوں کو دور کرنے کے لئے بھرپور جدوجہد کی۔ یہی وجہ ہے کہ آپؒ کے بعد اس علمی اور فکری تحریک کو آنے والی صدیوں میں مسلمان فلاسفر، صوفیائے کرام، شعرائے کرام اور علمائے کرام نے جلا بخشی۔ یعنی

ساتھویں صدی ہجری کو شروع ہونے والی تحریک جب چودھویں صدی ہجری تک پہنچی تو علامہ اقبالؒ بے ساختہ یہ کہہ اٹھے۔

غلط نگر ہے تری چشم نیم باز اب تک　　　　ترا وجود تیرے واسطے ہے راز اب تک
ترا نیاز نہیں آشنائے ناز اب تک　　　　کہ ہے قیام سے خالی تری نماز اب تک
گستہ تار ہے تیری خودی کا ساز اب تک　　　　کہ تو ہے نغمہ رومی سے بے نیاز اب تک [21]

*****

حوالہ جات

1۔ ریحان احمد، یوسفی، عروج وزوال کا قانون اور پاکستان (لاہور، دار التذکیر، 2003ء) 19۔

2۔ بشیر احمد، ڈار، اقبال اور رومی۔ہمارے مسائل اور ان کا حل، پیر رومی و مرید ہندی، "مولانا رومؒ اور علامہ اقبال کا تقابلی مطالعہ" مرتبہ محمد اکرام چغتائی (لاہور، سنگ میل پبلی کیشنز، 2004) 19۔

3۔ نائمہ، صہیب، تاریخ اسلام کی عظیم شخصیات (کراچی، فضلی بک سپر مارکیٹ، 2005ء) 464۔

4۔ ڈاکٹر، خلیفہ عبدالحکیم، مولانا روم اور اقبال، پیر رومی و مرید ہندی "مولانا رومؒ اور علامہ اقبال کا تقابلی مطالعہ" مرتبہ محمد اکرام چغتائی (لاہور، سنگ میل پبلی کیشنز، 2004ء) 9۔

5۔ بشیر احمد، ڈار، اقبال اور رومی۔ہمارے مسائل اور ان کا حل، پیر رومی و مرید ہندی " مولانا رومؒ اور علامہ اقبال کا تقابلی مطالعہ" مرتبہ محمد اکرام چغتائی (لاہور، سنگ میل پبلی کیشنز، 2004ء) 20-

6۔ علامہ، شبلی نعمانی، شعر العجم، ج5 (اسلام آباد، نیشنل بک فاؤنڈیشن، 1918ء) 119-120۔

7۔ مولانا، قاضی سجاد حسین مترجم، مثنوی مولوی معنوی، دفتر اول (لاہور، حامد اینڈ کمپنی، 1976ء) 14۔

8۔ مولانا، قاضی سجاد حسین مترجم، مثنوی مولوی معنوی، دفتر اول (لاہور، حامد اینڈ کمپنی، 1976ء) 17۔

9۔ مولانا، قاضی سجاد حسین مترجم، مثنوی مولوی معنوی، دفتر اول (لاہور، حامد اینڈ کمپنی، 1976ء) 19۔

10۔ ڈاکٹر، سید محمد عبداللہ، اقبال اور رومی، پیر رومی و مرید ہندی "مولانا رومؒ اور علامہ اقبال کا تقابلی مطالعہ" مرتبہ محمد اکرام چغتائی (لاہور، سنگ میل پبلی کیشنز، 2004ء) 82۔

11۔ احمد، جاوید، رومی، پیر رومی و مرید ہندی "مولانا رومؒ اور علامہ اقبال کا تقابلی مطالعہ" (لاہور، سنگ میل پبلی کیشنز، 2004ء) 354۔

12۔ ڈاکٹر، خلیفہ عبدالحکیم، مولانا روم اور اقبال، پیر رومی و مرید ہندی "مولانا رومؒ اور علامہ اقبال کا تقابلی مطالعہ" مرتبہ محمد اکرام چغتائی (لاہور، سنگ میل پبلی کیشنز، 2004ء) 10-

13۔ اردو دائرہ معارف اسلامیہ، (لاہور، دانش گاہ پنجاب، 1973ء) 326۔

14۔ مولانا، قاضی سجاد حسین مترجم، مثنوی مولوی معنوی، دفتر اول (لاہور، حامد اینڈ کمپنی، 1976ء) 20=21۔

15۔ مولانا، قاضی سجاد حسین مترجم، مثنوی مولوی معنوی، پروفیسر اینماری شمیل کا مقالے سے ماخوذ، دفتر دوم (لاہور، حامد اینڈ کمپنی، 1976ء) 7۔

16۔ ڈاکٹر، خلیفہ عبدالحکیم، تشبیہاتِ رومی (لاہور، ادارۂ ثقافتِ اسلامیہ، 1990ء) 3۔

17۔ مولانا، قاضی سجاد حسین مترجم، مثنوی مولوی معنوی، دفتر اول (لاہور، حامد اینڈ کمپنی، 1976ء) 295-296۔

18۔ مولانا، شاہ حکیم محمد اختر، فغانِ رومی (کراچی، کتب خانہ مظہری، 2000ء) 1-9۔

19۔ ظفر، عظیم، رومی کے نغمے: شخصیت فکر اور اندازِ سخن کا مطالعہ (...، لبرٹی بکس پاکستان، 2002ء) 181-183۔

20۔ ڈاکٹر، عبدالحسین زرین کوب، از گلستان عجم، ڈاکٹر مہر نور محمد خان۔ ڈاکٹر کلثوم فاطمہ مترجمین (اسلام آباد، مرکز تحقیقات فارسی ایران و پاکستان، 1985ء) 170-171۔

21۔ علامہ اقبال، ضرب کلیم (اردو)، www.allamaiqbal.com

کتابیات

1) یوسفی، ریحان احمد، عروج و زوال کا قانون اور پاکستان، لاہور، دار التذکیر، 2003ء۔

2) ڈار، بشیر احمد، اقبال اور رومی۔ ہمارے مسائل اور ان کا حل، پیر رومی و مرید ہندی، "مولانا رومؒ اور علامہ اقبال کا تقابلی مطالعہ"، لاہور، سنگ میل پبلی کیشنز، 2004ء۔

3) صہیب، نائمہ، تاریخِ اسلام کی عظیم شخصیات (کراچی، فضلی بک سپر مارکیٹ، 2005ء) 464۔

4) خلیفہ عبدالحکیم، ڈاکٹر، مولانا روم اور اقبال، پیر رومی و مرید ہندی "مولانا رومؒ اور علامہ اقبال کا تقابلی مطالعہ"، لاہور، سنگ میل پبلی کیشنز، 2004ء۔

5) شبلی نعمانی، علامہ، شعر العجم، اسلام آباد، نیشنل بک فاؤنڈیشن، 1918ء۔

6) قاضی سجاد حسین، مولانا، مثنوی مولوی معنوی، لاہور، حامد اینڈ کمپنی، 1976ء۔

7) سید محمد عبداللہ، ڈاکٹر، اقبال اور رومی، پیر رومی و مرید ہندی "مولانا رومؒ اور علامہ اقبال کا تقابلی مطالعہ"، لاہور، سنگ میل پبلی کیشنز، 2004ء۔

8) جاوید، احمد، رومی، پیر رومی و مرید ہندی "مولانا رومؒ اور علامہ اقبال کا تقابلی مطالعہ"، لاہور، سنگِ میل پبلی کیشنز، 2004ء۔

9) اردو دائرہ معارف اسلامیہ، لاہور، دانش گاہ پنجاب، 1973ء۔

10) قاضی سجاد حسین مترجم، مولانا، مثنوی مولوی معنوی، پروفیسر اینماری شمیل کا مقالے سے ماخوذ، لاہور، حامد اینڈ کمپنی، 1976ء۔

11) خلیفہ عبدالحکیم، ڈاکٹر، تشبیہاتِ رومی، لاہور، ادارۂ ثقافتِ اسلامیہ، 1990ء۔

12) شاہ حکیم محمد اختر، مولانا، فغانِ رومی، کراچی، کتب خانہ مظہری، 2000ء۔

13) عظیم، ظفر، رومی کے نغمے: شخصیت فکر اور اندازِ سخن کا مطالعہ، ...، لبرٹی بکس پاکستان، 2002ء۔

14) عبدالحسین زرین کوب، ڈاکٹر، از گلستان عجم، اسلام آباد، مرکز تحقیقات فارسی ایران و پاکستان، 1985ء۔

کتاب شناسی: الفصول المہمۃ فی معرفۃ الائمۃ (علیہم السلام)

Bibliography: **AL-FUSUL AL-MUHIMA FI-MA'RFAT AL-A'LMA**

Syed Rameez-ul-Hassan Mosvi

Abstract:

In Islam, the love and affiliation to The Holy Prophet's adherence (Ahl al-Bayt) is very important. That is why Muslims have written so many books about the Ahl al-Bayt. Ibn Sabbagh's compilation of AL-FUSUL AL-MUHIMA FI-MA'RFAT AL-A'lMA is a very important book in this series. In this book, the Imams of Ahlul Bayt have been introduced in the light of the Statements and biography of the Holy Prophet while protecting the beliefs of Ahl-e-Sunnah.And in the light of the Qur'an and Hadith, the emphasis has been on adhering to the Ahl al-Bayt. This book is a valuable intellectual asset of the Nation of Islam which can be the basis of unity and solidarity among Muslims. This article gives a detailed introduction to this book.

***Key words**: Bibliography, Al-Fusul-Al-Muhima, Ibn Sabbagh, Ahl al-Bayt.*

خلاصہ:

اسلام میں رسول اکرم ﷺ اہل بیتؑ کی محبت اور ان کی تعلیمات سے وابستگی بہت اہمیت رکھتی ہے۔یہی وجہ ہے کہ مسلمانوں نے اہل بیت اطہارؑ کے بارے میں کثرت کے ساتھ کتابیں تالیف کی ہیں۔ابن صباغ کی تالیف "الفصول المہمہ فی معرفۃ الائمہ" اس سلسلہ کی ایک انتہائی اہم کتاب ہے۔ اس کتاب میں اہل سنت عقائد کی حفاظت کرتے ہوئے رسول اکرم ﷺ کے فرامین اور سیرت کی روشنی میں ائمہِ اہل بیت کا تعارف کرایا گیا ہے۔اور قرآن وحدیث کی روشنی میں اہل بیت سے تمسک پر تاکید کی گئی ہے۔ یہ کتاب ملت اسلامیہ کا ایک ایسا قیمتی علمی سرمایہ ہے جو مسلمانوں کے درمیان وحدت ویکجہتی کی بنیاد بن سکتا ہے۔اس مقالہ میں اس کتاب کا تفصیلی تعارف پیش کیا گیا ہے۔

کلیدی کلمات: کتاب شناسی، الفصول المہمہ، ابن صباغ، ائمہ، اہل بیتؑ۔

تعارف

تمام اسلامی بنیادی منابع میں اہل بیت اطہار علیہم السلام کا مقام و مرتبہ خصوصی اہمیت کے ساتھ ذکر ہوا ہے۔ اس سلسلے میں قرآن اور کتب حدیث میں نبی اکرم ﷺ سے جو مستند روایات اور احادیث منقول ہیں، ان کو دیکھتے ہوئے ہر راسخ العقیدہ مسلمان اہل بیت اطہارؑ سے عقیدت اور محبت رکھنا اپنے ایمان کا حصہ سمجھتا ہے۔ مودت محمد وآل محمدؐ کے بغیر کسی بھی مسلمان کا ایمان مکمل نہیں ہوتا ہے۔ اسی لئے مسلمانوں کے دو بڑے مکتب فکر یعنی اہل تسنن اور اہل تشیع کے نزدیک اہل بیتؑ کی محبت اور ان کی تعلیمات سے وابستگی بہت اہمیت رکھتی ہے۔ اسی وابستگی اور عقیدت کی بنیاد پر ہر دو اسلامی مذاہب نے اہل بیت اطہارؑ کے بارے میں کثرت کے ساتھ کتابیں تالیف کی ہیں مکتب تشیع تو اپنے آپ کو اصول وفروع میں اہل بیت اطہارؑ سے ہی وابستہ اور اہل بیت سے ہی منقول شریعت کا پابند سمجھتا ہے۔ لیکن اہل سنت کا ایک بڑا طبقہ بھی اہل بیت اطہارؑ کو فقط اہل تشیع ہی کی میراث نہیں سمجھتا، بلکہ خود کو بھی خاندان نبوت کا محب و عقیدت مند قرار دیتا ہے۔ جس کا سب سے بڑا ثبوت اہل سنت علماء مؤرخین اور محدثین کی وہ عظیم تالیفات اور تصانیف ہیں جو انہوں نے صدیوں پہلے اہل بیت اطہارؑ اور ائمہ اثنا عشر کے بارے میں لکھی ہیں۔ جن میں سے ایک کتاب مشہور اہل سنت عالم اور محدث ابن صباغ مالکی (متوفی ۸۵۵ھ) کی "الفصول المہمۃ فی معرفۃ الائمۃ" ہے۔ جو ہر دور میں شیعہ اور سنی اہل قلم کی توجہ کا مرکز رہی ہے۔

مؤلف کا تعارف

علی بن محمد بن احمد بن عبداللہ سفاقسی[1] المکی المالکی، المعروف "ابن صباغ" ماہ ذی الحجہ ۷۸۴ھ کو مکہ مکرمہ کے ایک مشہور علمی و دینی خاندان میں پیدا ہوئے۔ اُن کا خاندان علم و دانش کے لحاظ سے پہلے ہی مشہور تھا، لیکن ابن صباغ نے اپنے علمی ذوق اور دینی لگاؤ کی وجہ سے اس خاندان کو تاریخ میں ثبت کر دیا۔ اُن کی ۷۱ سالہ زندگی تحصیل علم اور دینی و علمی خدمات میں گزری اور آخر ماہ ذیقعدہ ۸۵۵ھ میں یہ عالم دین اور مسلمان موزرخ اس فانی دنیا سے رخصت ہو گیا۔[2] ابن صباغ کے شاگرد محمد بن عبدالرحمٰن السخاوی اپنے استاد کے بارے میں لکھتے ہیں: "ابن صباغ ۷۸۴ھ میں مکہ مکرمہ میں پیدا ہوئے، وہیں پرورش پائی اُنہوں نے بچپن میں ہی قرآن کے علاوہ فقہ کی ایک کتاب اور الفیہ ابن مالک حفظ کرلی تھی۔ جب اُن کے اساتذہ عبدالرحمٰن الفاسی، عبدالوہاب بن العفیف الیافعی، جمال بن ظہیر، قریبۃ ابی السعود، سعد النووی، علی بن محمد بن ابی بکر الشیبی و محمد بن سلیمان بن ابی بکر البکری، نے اُن سے قرآن اور مذکرہ دونوں کتابیں سنیں تو اُنہیں اجازہ (نامہ) عطا کیا۔ اُنہوں نے علم فقہ عبدالرحمٰن البکری سے اور علم نحو جلال عبدالواحد المرشدی سے حاصل کیا۔[3] ابن

زبّارہ، نشر العرف میں لکھتے ہیں :"ابن صباغ کا تعلق علم ودانش میں ایک مشہور خاندان سے ہے۔[4] وہ ابن صباغ کی تالیفات کی ایک فہرست بھی لکھتے ہیں اور" العقود اللؤلؤية "نامی کتاب کا ذکر بھی کرتے ہیں۔اسی طرح ایک دوسری کتاب " اللالی الثمنینة فی فضائل العترة الأمینة "کو بھی ابن صباغ کی تالیفات میں سے شمار کرتے ہیں۔ ابن صباغ کے حالات زندگی لکھنے والوں کے بیانات سے پتا چلتا ہے کہ وہ قابل ذکر مسلمان علماء اور محققین میں سے تھے اور اپنی ذہانت ومحنت کے بل بوتے پر بہت زیادہ علمی خدمات انجام دینے میں کامیاب ہوئے ہیں۔اب صباغ کی سب سے بڑی خصوصیت فکری حریت، عقل محوری اور حق پسندی تھی جس کا سب سے بڑا ثبوت اُن کی کتاب " ا لفصول المهمة فی معرفة الائمة" ہے۔جس میں اُنھوں نے بڑی جرائت اور شجاعت کے ساتھ اہل بیت اطہارؑ کے بارے میں حقائق لکھے ہیں۔

مؤلف کامذہب ومسلک

اس میں کوئی شک نہیں کہ ابن صباغ ایک ایسے مالکی مذہب سنی عالم دین تھے ،جس نے بغیر کسی مذہبی تعصب کے ائمہ اہل بیتؑ کے بارے میں حقائق کو اپنی کتاب میں لکھا ہے۔اور بعض مقامات پر ائمہ طاہرینؑ کے متعلق بہت ہی خوبصورت تعبیرات اختیار کی ہیں اور اُن ذوات مقدسہ سے اپنی مودّت اور عقیدت کا اظہار کیا ہے۔ اُنھوں نے اس کتاب میں ائمہ اہل بیت علیہم السلام کے بارے میں اس طرح گفتگو کی ہے کہ اگر کوئی اُن کے مذہب ومسلک سے آگاہ نہ ہو اور مذہب اہل سنت کے عقائد سے بھی دقیق آگاہی نہ رکھتا ہو تو وہ اُنھیں یقیناً شیعہ اثنا عشری ہی سمجھے گا جیسا کہ بعض اہل سنت نے اُن کی طرف رافضی ہونے کی نسبت دی ہے۔ حاجی خلیفہ نے کشف الظنون میں لکھا ہے :"بعض نے ابن صباغ کو کتاب الفصول المہمہ کے پہلے جملات کہ وجہ سے رافضی کہا ہے جس میں اُنھوں نے کہا ہے :" الحمد الله الذی جعل من صلاح هذه الامة نصب الامام العادل"یعنی: حمد ہے اس خدا کی جس نے امام عادل کے نصب کو اس اُمت کی صلاح قرار دیا ہے۔[5] لیکن تاریخی کتابوں سے پتا چلتا ہے کہ ابن صباغ اہل بیت اطہارؑ سے محبت کرنے والے غیر متعصب راسخ العقیدہ سنی تھے، جسے آگے چل کر اسی کتاب میں موجود بعض مثالوں سے ثابت کیا جائے گا۔

ابن صباغ کا علمی مقام

ابن صباغ کا شمار مالکی مذہب کے بڑے علماء میں ہوتا ہے جنہوں نے فقہ ،حدیث اور تاریخ کے بارے میں قابل قدر تالیفات یادگار چھوڑی ہیں جن کی وجہ سے وہ تمام مسالک کے علماء کی توجہ کا مرکز رہے ہیں۔تمام سوانح نگاروں نے اُنہیں قدر کی نگاہ سے دیکھا ہے اور اُنہیں امام ،علامہ اور فاضل جیسے القابات سے یاد کیا ہے۔ عبقات

الانوار کے مؤلف علامہ حامد حسین موسوی نیشاپوری لکھتے ہیں: ''ابن صباغ مالکی مکی متوفی ۸۵۵ ھ، معتبر مالکی اہل سنت فقہاء اور علماء میں سے ہیں۔ اُن کی کتاب'' الفصول المھمۃ فی معرفۃ الائمۃ''اہل سنت کے نزدیک اُن کی معتبر کتابوں میں سے ہے۔[6] سیرۂ نبوی کے مؤلف حلبی نے[7]، اسی طرح سیرہ سمہودی کے مؤلف سمہودی[8] نے جواہر العقدین میں اور دوسرے اہل سنت علما نے جو کتابیں فضائل اہل بیت (علیہم السلام) کے بارے میں لکھی ہیں مثلاً حمزاوی (متوفی ۱۳۰۳ھ)، ابن صبان (متوفی ۱۲۰۶ھ)، شبلنجی (متوفی ۱۳۲۲ھ) وغیرہ نے اپنی کتابوں میں اُن سے استفادہ کیا ہے۔ وہ نہ صرف فقہ اور اُصول فقہ میں ضروری مہارت رکھتے تھے، بلکہ فلسفہ وکلام، صرف نحو، تاریخ اور علوم قرآن میں بھی وسیع معلومات رکھتے تھے۔[9]

کتاب الفصول المھمۃ کے بارے میں تحقیق کرنے والے فاضل محقق سامی الغریری ابن صباغ کی شخصیت کے بارے میں لکھتے ہیں: كان الشيخ من اكابر المحققين الاعلام واعاظم علماء الاسلام كشافاً لمعضلات الدقائق بذهنه الثاقب، وفتّاحاً لمقفلات الحقائق بفهمه الثاقب ۔۔۔ محترم الجانب من قبل اعاظم سائر المذاهب الاسلامية وينوّه عنه في مجالسهم ومحافلهم بكلّ اِجلال۔[10] یعنی شیخ (ابن صباغ) کا شمار دنیائے اسلام کے عظیم علماء اور محققین میں ہوتا ہے کہ جنہوں نے اپنی اعلیٰ ذہانت کے ساتھ بہت سی علمی مشکلات کو حل کیا ہے ۔۔۔ اُنہیں فریقین کے علماء کی طرف سے بہت زیادہ احترام اور قدر ومنزلت کی نظر سے دیکھا گیا ہے اور وہ سب اپنی مجالس ومحافل میں اُنہیں عزت واجلال کی نظر سے دیکھتے ہیں۔

ابن صباغ کے اساتذہ

جیسا کہ پہلے بھی کہا گیا ہے کہ ابن صباغ اپنی غیر معمولی استعداد کی وجہ سے بچپن میں ہی قرآن کریم حفظ کرنے میں کامیاب ہوگئے تھے۔ اسی طرح ''الفیّہ ابن مالک'' جیسی کتاب پر تسلط حاصل کرلیا تھا اور اصول فقہ وحدیث کے علاوہ خطاطی میں بھی مہارت حاصل کرلی تھی، اُنہوں نے جن اساتذہ سے علمی فیض حاصل کیا ہے اُن کے نام یہ ہیں:

۱۔ علّامہ الشریف عبدالرحمٰن الفاسی، ۲۔ الفاضل عبدالوہّاب بن العفیف الیافعی، ۳۔ جمال الدین بن ظہیرۃ، ۴۔ علامہ ابی السعود، ۵۔ علامہ سعد النووی، ۶۔ علامہ علی بن محمد بن ابی بکر الشیبی، ۷۔ علامہ محمد بن سلیمان بن ابی بکر البکری، ۸۔ علامہ الجلال عبدالواحد المرشدی، ۹۔ علامہ الزین المراغی۔ اسی طرح اُنھوں نے بہت سی دوسری علمی شخصیات سے بھی کسب فیض کیا ہے۔[11]

ابن صباغ کی تالیفات

ابن صباغ کا شمار کثیر التالیف علماء میں ہوتا ہے۔اُن کی کچھ تالیفات مفقود ہو چکی ہیں لیکن جو باقی بچی ہیں اور دسترس میں ہیں اُن کی فہرست محقق سامی الغریری کے مقدمے سے بطور خلاصہ یہاں پیش کی جاتی ہے۔

۱۔ الفصول المهمة فی معرفة الائمة : جیسا کہ ان صفحات میں اسی کتاب کا تعارف پیش کیا جارہا ہے۔یہ کتاب امامیہ کے "ائمہ اثنا عشر" کے مناقب، حیات اور تاریخ کے بارے میں لکھی گئی ہے۔اور اس قدر اعلیٰ مطالب و مضامین پر مشتمل ہے کہ جس کی وجہ سے اس کتاب نے ہر دور میں اپنی تازگی و منزلت کو برقرار رکھا ہے اور ایک معتبر کتاب شمار ہوتی رہی ہے۔ہر زمانے میں مختلف مذاہب و مسالک کے محققین نے اس کتاب سے علمی استفادہ کیا ہے۔ دنیا کی مختلف لائبریریوں میں " الفصول المهمة فی معرفة الائمة "کے مخوطات اور مطبوعہ نسخوں کی موجودگی بھی اس بات کی تائید کرتی ہے کہ گزشتہ سات صدیوں میں یہ کتاب علماء اور محققین کی توجہ کا مرکز رہی ہے۔اس کتاب کے محقق سامی الغریری نے اس کتاب پر اپنے مقدمے میں ۳۲ مخطوطات اور چند مطبوعہ نسخوں کو ذکر کیا ہے۔[12]

۲۔ العبرفمن شقّه النظر: یہ کتاب اسلامی معارف کے بارے میں لکھی گئی ہے۔جس میں مؤلف کی علمی و دینی معلومات میں وسعت نظر کو ظاہر کرتی ہے۔[13]

۳ ۔تحریر النقول فی مناقب اُمّنا حوّاء و فاطمة البتول : محقق کتاب کے بقول اس کتاب کا ایک نسخہ پیرس کی قومی لائبریری میں ۱۹۲۷ نمبر کے تحت موجود ہے۔

۴۔قصائد فی مدح امیر المؤمنین (علیه السلام): جیسا کہ اس کتاب کے نام سے ظاہر ہے یہ کتاب ابن صباغ کے اُن اشعار پر مشتمل ہے جو اُنھوں نے حضرت علی علیہ السلام کی مدح میں کہے ہیں۔ محقق کتاب کے مطابق اس کا ایک نسخہ صنعا یونیورسٹی کی لائبریری میں نمبر ۸ کے تحت ثبت ہے۔

کتاب الفصول المهمة فی معرفة الائمة کی اہمیت

اس کتاب کی اہمیت اس بات سے بھی عیاں ہوتی ہے کہ جب سے یہ کتاب لکھی گئی ہے اسی وقت سے تمام شیعہ وسنی علماء اور محققین کے نزدیک معتبر سمجھی گئی ہے اور تمام محققین اور مصنفین نے اس کو بطور منبع و مآخذ استعمال کیا ہے۔ بعض نے تو ابن صباغ کی عبارات کو بعینہٖ نقل کیا ہے، بعض نے ان کے مطالب کا خلاصہ کیا ہے اور بعض نے اپنے مضامین کی تائید میں ان کی کتاب کا حوالہ دیا ہے۔ جن علمی شخصیات نے اس کتاب پر اعتماد کیا ہے اور اس کا حوالہ دیا ہے یا اس کتاب سے مطالب نقل کئے ہیں، اُن میں چند ایک علماء کے نام یہاں پیش کئے جاتے ہیں :

ا۔علامہ مجلسی نے اپنی کتاب ”بحار الانوار“میں بہت سے مقامات پر ابن صباغ کی ”الفصول المہمۃ“ سے استفادہ کیا ہے۔[14]

۲۔علامہ امینی نے ”الغدیر“ میں بیسیوں مقامات پر ”الفصول المہمۃ“کا حوالہ دیا ہے اور بعض جگہوں پر بعینہٖ اس کتاب کے مطالب نقل کئے ہیں۔[15]

۳۔علامہ علی بن عبداللہ السمہودی الشافعی نے اپنی کتاب کتاب ”جواہر العقدین“میں ” الفصول المہمۃ “ سے بہت زیادہ استفادہ کیا ہے۔

۴۔ علامہ محمد بن علی الصبّان نے بھی کتاب ” اسعاف الراغبین“ کی تدوین میں بعض جگہوں پر ”الفصول المہمۃ“ سے استفادہ کیا ہے اور اس کتاب کا حوالہ دیا ہے۔

اسی طرح اہل سنت علماء میں سے سید مؤمن بن حسن شبلنجی صاحب کتاب نور الابصار و عبداللہ بن محمد المطیری صاحب کتاب الریاض الزاہرۃ فی فضائل آل بیت النبی و عترتہ الطاہرہ و احمد بن عبدالقادر العجیلی الشافعی صاحب کتاب ذخیرۃ المال نے اپنی کتابوں میں ” الفصول المہمۃ “ کا حوالہ دیا ہے۔ معاصر شیعہ علماء میں علامہ سید شرف الدین عاملی نے کتاب ”المراجعات“ ،کتاب ”النص و الاجتہاد“ میں، محمد باقر محمودی نے ”نہج السعادۃ“میں ، علامہ مرتضی عسکری نے ”معالم المدرستین“ میں اور آیۃ اللہ لطف اللہ صافی گلپایگانی نے کتاب ”امان الامۃ من الاختلاف“ میں ”الفصول المہمۃ“ سے مطالب نقل کئے ہیں۔[16]

الفصول المہمۃ کے منابع اور مآخذ

الفصول المہمۃ فی معرفۃ الائمۃ کے اجمالی مطالعے سے واضح ہو جاتا ہے کہ کتاب کے فاضل مؤلف نے بغیر کسی مذہبی تعصب کے تمام شیعہ و سنی علماء اور محققین کی کتابوں سے استفادہ کیا ہے۔اس کتاب کے اہم ترین مآخذ و منابع کچھ یوں ہیں :

الف: کتب اہل سنت

1) صحیح البخاری، تألیف امام ابوعبداللہ محمد بن ابی الحسن اسماعیل بخاری (متوفی ۲۵۶ھ)
2) صحیح مسلم، تألیف مسلم بن الحجاج القشیری النیشابوری (متوفی ۲۶۱ھ)
3) سنن النسائی، تألیف المحدث الکبیر الحافظ ابو عبدالرحمٰن احمد بن شعیب النسائی (متوفی ۳۰۳ھ)
4) سنن الترمذی تألیف ابو عیسی محمد بن عیسی بن سورہ الترمذی (متوفی ۲۷۹ھ)
5) المعجم الکبیر والوسیط والصغیر، تألیف ابوالقاسم سلیمان بن احمد بن ایوب الطبرانی (متوفی ۳۶۰ھ)

6) المسند، تألیف احمد بن حنبل۔ (متوفی ۲۴۱ھ)

7) کتاب عبدالرحمٰن بن علی ملقب بہ ابن الجوزی (متوفی ۵۹۷ھ) جو چھٹی ہجری کے بزرگ اہل سنت علماء میں سے ہیں۔

8) کتاب الال فی امامۃ امیر المؤمنین (علیہ السلام) از ابو عبداللہ حسین بن احمد بن خالویہ جو کہ پانچویں صدی ہجری کے علماء میں سے ہیں۔

9) احمد بن عبداللہ معروف بہ ابونعیم الاصفہانی (متوفی ۴۳۰ھ) کی کتب کہ جن کا شمار پانچویں صدی ہجری کے حنبلی علما میں ہوتا ہے۔

10) مطالب السوؤل فی مناقب آل الرسول (ﷺ) تألیف محمد بن طلحہ شافعی (متوفی ۶۵۲ھ)

11) فضائل الصحابہ از ابوبکر احمد بن حسین بن علی بیہقی (متوفی ۴۵۸ھ)

12) معالم العترۃ النبویہ و معارف ائمۃ اہل البیت الفاطمیۃ :تالیف عبد العزیز بن محمد معروف بہ ابن اخضر گنابادی (متوفی ۶۱۱ھ)

13) کفایّۃ الطالب فی مناقب علی بن ابی طالب (علیہ السلام) تألیف محمد بن یوسف بن محمد الکنجی الشافعی (متوفی ۶۵۸ھ)

14) کنز الکبیر از محمد بن حبیب بغدادی (متوفی ۲۴۵ھ)

15) الفتوح از ابن اعثم کوفی (متوفی ۳۲۰ھ کے بعد)

16) اسباب النزول واحدی (متوفی ۴۶۸ھ)

ب: کتب اہل تشیع

۱۔ الارشاد فی معرفۃ حجج اللہ علی العباد، تألیف محمد بن محمد بن النعمان المعروف شیخ مفید، (متوفی ۴۱۳ھ)

۲۔ إعلام الوری بأعلام الہدی :تألیف امین الاسلام شیخ ابی علی الفضل بن الحسن الطبرسی صاحب تفسیر مجمع البیان (متوفی ۵۴۸ھ)

۳۔ کتاب "الغیبۃ و الفرائض"، "الرّد علی الاسماعیلیۃ": محمد بن ابراہیم بن جعفر النعمانی المعروف ابن ابی زینب (متوفی ۳۶۰ھ)۔ وہ مشہور شیعہ محدث شیخ کلینیؒ کے شاگردوں میں سے تھے۔

۴۔ الخرائج والجرائح :جو ابوالحسن سعید بن ہبۃ اللہ قطب الدین الراوندی (متوفی ۵۷۳ھ) کی تالیف ہے۔ وہ نہج البلاغہ کے پہلے شارح ہیں اور پانچویں صدی ہجری کے فقہا میں شمار ہوتے ہیں، اُن کی کتاب الخرائج والجرائح معجزہ

اور رسول اللہ ﷺ اور ائمہ اطہارؑ کی سیرت کے بارے میں لکھی گئی ہے۔ خلاصہ یہ کہ ابن صباغ کا اپنی کتاب کی تالیف میں مختلف شیعہ و سنی کتب و مآخذ سے استفادہ کرنا اُن کے وسیع مطالعے اور تحقیق کو ظاہر کرتا ہے۔

الفصول المہمہ کا سلسلہ رواۃ

ابن صباغ نے اپنی کتاب میں فضائل و تاریخ ائمہ اہل بیت (علیہم السلام) کے بارے میں جن راویوں سے روایات نقل کی ہیں اُن کے نام یہ ہیں: ابن عباسؓ، عبداللہ بن مسعودؓ، ابوذر غفاریؓ، زید بن ارقمؓ، ابو ایوب الانصاریؓ، سعید بن المسیبؓ، ام سلمہ، حذیفۃ بن الیمانؓ، قیس بن سعدؓ، ابو رافعؓ مولی رسول اللہ (ﷺ)، عمار بن یاسرؓ، براء بن عازبؓ، حذیفہ بن اسید الغفاریؓ، جابر بن عبداللہ الانصاریؓ، علقمہ بن عبداللہؓ، انس بن مالکؓ، اسامہ بن زیدؓ، اُم المومنین عایشہؓ، عمر بن الخطابؓ، سفیان بن عیینہؓ۔ جیسا کہ کہا گیا ہے کہ ابن صباغ نے اہل سنت کے مشہور محدثین مثلاً احمد بن حنبلؒ، ترمذیؒ، مسلمؒ، بخاریؒ، بیہقیؒ، نسائیؒ، زہری، ابن ماجد، دارقُطنی، مکحول و ابن مندہ وغیرہ سے بھی احادیث نقل کی ہیں اور ان کی کتب سے بہت زیادہ استفادہ کیا ہے۔

الفصول المہمہ کے مضامین پر ایک نظر

کتاب "الفصول المهمه فی معرفة الائمة" کی جدید ترین اشاعت سامی الغریری کی تحقیق کے ساتھ جو ۱۴۰۷ صفحات پر مشتمل ہے اور دو جلدوں میں شائع ہوئی ہے جس کو مدنظر رکھتے ہوئے ہم یہاں اپنے قارئین کے لئے اس کتاب کے مطالب و مضامین کی ایک اجمالی فہرست پیش کرتے ہیں:

اس کتاب کا ایک مقدمہ اور بارہ فصلیں ہیں۔ مقدمے میں مؤلف اہل بیت اطہارؑ کے بارے میں بحث کرتے ہیں کہ اہل بیت سے کون لوگ مراد ہیں؟ اسی ضمن میں وہ واقعہ مباہلہ کی طرف اشارہ کرتے ہیں۔ اسی طرح وہ آیہ تطہیر کے مصداق کے طور پر نبی اکرم ﷺ اور حضرت علی و فاطمہ و حسنین شریفین (علیہم السلام) کا تعارف کراتے ہیں۔ اس بارے میں نبی اکرم ﷺ سے کچھ احادیث بھی فضائل و مناقب اہل بیت (علیہم السلام) کے متعلق نقل کرتے ہیں۔ اور پھر ائمہ اثنا عشر کے حالات زندگی کو بارہ فصلوں میں ذکر کرتے ہیں۔ جن میں امام علیؑ، امام حسینؑ اور امام مہدیؑ کے حالات کو زیادہ تفصل کے ساتھ ذکر کیا گیا ہے۔ محققین کے بقول اس کتاب کی ایک بڑی خصوصیت یہی ہے کہ اس میں حضرت علی علیہ السلام کی خلافت اور حالات کو تفصیل کے ساتھ ذکر کیا ہے اور اس کی جزئیات کو بھی نقل کیا گیا ہے۔ مثلاً جنگ جمل، جنگ صفین، جنگ نہروان میں طرفین کے سپائیوں اور مقتولین کی تعداد اور اُن میں سے ہر ایک کے جنگی وسائل کو باریک بینی کے ساتھ نقل کیا گیا ہے۔

الفصول المہمہ کی تالیف کا سبب

جیسا کہ پہلے بھی ذکر کیا ہے کہ ابن صباغ ایک اہل سنت عالم دین ہیں جس کی گواہی اُن کی اسی تالیف کے بہت سے مقامات سے بھی ملتی ہے جن کا تذکرہ ہم آگے چل کریں گے ،اس کے باوجود یہ سوال پیدا ہوتا ہے ابن صباغ مالکی نے ''الفصول المهمة فی معرفة الائمة'' جیسی کتاب کیوں لکھی ہے، جس کی وجہ سے اُن کی جانب رافضی اور شیعہ ہونے کی نسبت بھی دی گئی ہے۔ لیکن ایک بات بہت واضح اور روشن ہے کہ نبی اکرم ﷺ سے منقول احادیث میں بہت زیادہ مستند احادیث اہل بیت اطہار علیہم السلام کے تعارف اور فضائل میں موجود ہیں جنھوں نے ہر دور کے منصف مزاج علماء کو اپنی طرف متوجہ کیئے رکھا ہے۔ لہٰذا ابن صباغ جیسا شجاع، پاک دل انسان اور باضمیر عالم دین ان احادیث کے بارے میں کیسے بے اعتنائی کرسکتا تھا کہ جن پر ہر مسلمان ایمان رکھتا ہے اور ائمہ اہل بیتؑ سے عقیدت و مودّت کا اظہار کرتا ہے۔یہی وجہ ہے کہ ابن صباغ مالکی بھی انہی احادیث کی وجہ سے ان ذوات مقدسہ کے حالات زندگی لکھنے کی سعادت حاصل کرتے ہیں کہ جو روئے زمین پر تمام انسانوں میں علم و تقویٰ اور ایمان و شجاعت اور دین خدا کی حفاظت کے بارے میں سب سے آگے ہیں۔ لہٰذا ابن صباغ جیسے منصف مزاج اور غیر متعصب انسان نے یہ کتاب لکھ کر اپنا دینی وانسانی فریضہ ادا کیا ہے۔وہ خود لکھتے ہیں : ''اجبت فی ذلك سوأل الأعزة من الأصحاب و الخلص من الأحباب بعد ان جعلت ذلك عند الله ذخيرة و رجاء فی التكفير لما اسلفته من جريرة اقترفته من صغيرة او كبير'' یعنی: یہ کتاب میں نے اپنے بعض مخلص بزرگوں اور دوستوں کی درخواست پر لکھی ہے اور اس کے بعد اسے اللہ تعالیٰ کے نزدیک اپنے لئے ایک ذخیرہ قرار دیا ہے اور اپنی صغیرہ اور کبیرہ لغزشوں وخطاؤں کی تلافی کی اُمید سے یہ قدم اُٹھایا ہے۔[17]

اسی طرح ابن صباغ نے اس کتاب میں ائمہ اطہار علیہم السلام کی کرامات و معجزات کی طرف خصوصی توجہ دی ہے جو ان اولیائے الٰہی کے بارے میں تاریخی کتابوں میں نقل ہوئی ہیں۔اُنھوں نے بہت سی کرامات شیعہ کتابوں سے نقل کی ہیں اور جو کچھ دوسری کتابوں سے نقل کیا ہے وہ بھی شیعہ منابع کے ساتھ ملتا جلتا ہے۔ ایک دوسری بات یہ کہ اُنھوں نے اس کتاب میں ایک ماہر موٴرخ کی مانند تاریخی واقعات کا تحلیل و تجزیہ کیا ہے اور تاریخ اسلام میں ائمہ طاہرین علیہم السلام کے کردار کو بخوبی روشن کرنے کی سعی کی ہے۔

ابن صباغ کا مسلک

جیسا کہ ہم نے پہلے ذکر کیا ہے کہ ائمہ اہل بیت علیہم السلام کی امامت کے بارے میں ابن صباغ کے نظریئے کی وجہ سے بعض متعصب لوگوں نے اُن کی طرف شیعہ ہونے کی نسبت دی ہے۔ جیسا کہ حاجی خلیفہ نے کشف الظنون عن اسماء الکتب والفنون ج ۲، ص ۱۲۷۱ میں اس کا اظہار کیا ہے۔ بظاہر ابن صباغ کی زندگی میں بھی اُن کی طرف یہ

نسبت دی گئی ہے لیکن مؤلف نے انتہائی ظرافت کے ساتھ اس بات کا جواب دیا ہےاور جنھوں نے اُن کی طرف ایسی نسبت دی ہے اُنہیں بیمار دل قرار دیتے ہوئے اہل سنت کے بعض بزرگوں کے اہل بیت اطہارؑ کے بارے میں کہے گئے اقوال نقل کیے ہیں اور اپنے آپ کو اس سلسلے میں امام محمد بن ادریس شافعی (متوفی ۲۰۴ھ)، عظیم محدث عبدالرحمٰن نسائی (متوفی ۳۰۳ھ) اور دوسرے اہل سنت بزرگان جیسا قرار دیا ہے کہ جو اپنے مذہب کا پابند ہونے کے باوجود اہل بیت اطہار علیہم السلام سے عقیدت و محبت کا برملا اظہار کرتے رہے ہیں۔ وہ لکھتے ہیں: ”محمد بن ادریس الشافعی المطّلبی لمّا صرّح بمحبة اهل البیت قیل فیه ما قیل، و هو السید الجلیل، فقال مجیباً عن ذلك شعراً: یعنی: "جب محمد بن ادریس شافعی نے اہل بیت اطہارؑ کی محبت کے بارے میں صراحت کی تو اُن کو بہت کچھ کہا گیا حالانکہ وہ ایک بزرگ شخصیت تھے، اُنھوں نے ان نسبتوں کے جواب میں اس طرح کے کچھ اشعار کہے ہیں:

اذا نحن فضّلنا علیّا فاننّا　　روافض بالتفضیل عند ذوی الجهل

و فضلَ ابی بکر اذا ما ذکرته　　رمیتُ بنصب عند ذکری للفضل

فلا زلت ذا رفض و نصب کلاهما　　بحبهما حتی اوسد فی الرمل

و قال ایضاً:

قالوا ترفضت قلت کلا　　ما الرفض دینی و لا اعتقادی

لکن تولیّت دون شك　　خیر امام و خیر هاد

ان کان حبّ الوصی رفضا　　فاننی ارفض العباد [18]

یعنی: "اگر ہم علی کو برتر سمجھیں تو جاہل افراد اس تفضیل کی وجہ سے ہمیں رافضی کہتے ہیں اور اگر ابوبکر کی برتری بیان کریں تو ہماری طرف ناصبی ہونے کی نسبت دی جاتی ہے۔ پس اُن سے محبت اور دوستی کی وجہ سے ہم ہمیشہ رافضی اور ناصبی ہیں یہاں تک کہ مٹی میں دفن ہو جائیں گے۔"

اسی طرح ایک اور شعر میں شافعی کہتے ہیں:

قَالُوا تَرَفَّضتَ قُلتُ کَلَّا مَا الرَّفضُ دِینِی وَلَا اعتِقَادِی

لٰکِنْ تَوَلَّیتُ غَیرَ شَكٍّ خَیرَ اِمامٍ وَ خَیرَ هَادٍ

اِنَّ کَانَ حُبُّ الوَصِیِّ رَفضاً فَاِنَّنِی اَرفَضُ العِبَادِ

یعنی: "مجھے کہتے ہیں کہ تو رافضی ہوگیا ہے۔ میں نے کہا کہ رافضی ہونا ہرگز میرا دین اور اعتقاد نہیں۔ لیکن بغیر کسی شک کے میں بہترین ہادی و امام کو دوست رکھتا ہوں۔ اگر وصیِ پیغمبر سے دوستی و محبت رکھنا رفض (رافضی ہونا) ہے تو میں انسانوں میں سب سے بڑا رافضی ہوں۔"[19]

اسی طرح ابن صباغ عبدالرحمٰن نسائی کی طرف اشارہ کرتے ہیں کہ جو اپنی کتاب ''الخصائص فی فضل علی واھل بیتہ'' لکھنے کے بعد دمشق کے بعض لوگوں کے بغض کا نشانہ بنتے ہیں اور دمشق سے نکال دیئے جاتے ہیں حالانکہ اُن کا شمار قرآن وسنت کے عظیم ترین حفاظ میں ہوتا تھا۔ اسی طرح وہ ابوبکر بیہقی سے بھی ایسی ہی بات لکھتے ہیں کہ جو اُنھوں نے اپنی کتاب ''مناقب الامام الشافعی'' میں لکھی ہے: ''شافعی سے کہا گیا کہ بعض افراد کسی بھی صورت مناقب اہل بیتؑ سننے کے لئے تیار نہیں اور اگر وہ کسی کو یہ مناقب بیان کرتا دیکھیں تو کہتے ہیں: ''اسے چھوڑو یہ تو رافضی ہے۔'' شافعی اُن کے جواب میں یہ شعر کہتے ہیں:

اذا فی مجلس ذَکَرُوا علیاً   و سِبْطَیْہِ وَفاطمۃَ الزَّکِیَۃَ

یُقال تَجاوَزُوا یاقومِ منہ   فَھٰذا مِنْ حَدیثِ الرَّافِضِیَّۃِ

بَرِئتُ الی الْمُھَیْمِن مِن اناسٍ   یرونَ الرَّفْضَ حُبَّ الْفَاطِمِیَۃِ

یعنی: "جب کسی محفل میں علیؑ اور ان کے دو بیٹوں اور فاطمہؑ کا نام لیا جاتا ہے تو کہا جاتا ہے: اے لوگو! اس کی بات کو چھوڑو یہ رافضیوں کی باتیں ہیں۔ میں بارگاہ خدا میں ان لوگوں سے اظہار برائت کرتا ہوں جو حضرت فاطمہؑ کی محبت کو رفض سمجھتے ہیں۔"

لہٰذا ابن صباغ کے مذہب کے بارے میں واضح ہے کہ وہ مالکی مذہب اور محب اہل بیتؑ ہیں۔ اس احتمال کی تقویت اس جواب سے بھی ہوتی ہے کہ جو اُنھوں نے اپنی طرف رفض کی نسبت دینے والوں کو دیا ہے اور پھر اُن کا اہل سنت منابع پر حد سے زیادہ اعتماد سے بھی اُن کے مالکی مسلک ہونا ثابت ہوتا ہے۔

ابن صباغ کے سنی المذہب ہونے کے دلائل

کتاب ”الفصول المهمه“ میں ابن صباغ ائمہ اثنا عشر کے ساتھ تمام تر عقیدت و محبت کے باوجود کچھ تاریخی حقائق کے بارے میں اہل سنت کتابوں پر اعتماد کی وجہ سے چند ایسی باتیں بھی لکھ گئے ہیں جو اُن کے اہل سنت ہونے کی سب سے بڑی دلیل ہیں۔ جن کی طرف بعض محققین نے توجہ مبذول کرائی ہے جن کو ہم یہاں اختصار کے ساتھ ذکر کرتے ہیں:

چند تاریخی حقائق سے چشم پوشی

درحقیقت ”الفصول المہمہ“ ایک تاریخی کتاب ہے، لیکن اس کے مؤلف نے تاریخ ائمہ لکھتے وقت بعض ایسے واقعات کو لکھنے اور اُن کے بارے میں اظہار نظر کرنے سے صرف نظر کیا ہے کہ جو ائمہ اطہار میں سے پہلے امام حضرت علی علیہ السلام کی زندگی کے اہم ترین واقعات ہیں اور جن کے متعلق تحلیل و تجزیہ کرنا ہر مصنف مزاج مؤرخ کا فریضہ ہے۔ لیکن ابن صباغ ان واقعات سے بغیر کسی تحقیق اور اظہار نظر کے گزر جاتے ہیں۔ یہ واقعات نبی اکرم ﷺ کی حیات طیبہ کے آخری حساس ایام سے تعلق رکھتے ہیں۔ ابن صباغ زمانہ رسولؐ میں حضرت علی علیہ السلام کے نمایاں کارناموں کو تو ذکر کرتے ہیں لیکن ان تاریخی واقعات کو ذکر کئے بغیر حضرت علی علیہ السلام کے دور حکومت میں داخل ہو جاتے ہیں اور بعد از رسول ﷺ اجتماعی زندگی میں حضرت علیؑ کی پچیس سالہ گوشہ نشینی کو بھول جاتے ہیں اور امام علی علیہ السلام اور حضرت زہرا سلام اللہ علیہا کے سیاسی کردار کو بالکل فراموش کر دیتے ہیں اور فقط حضرت فاطمہ سلام اللہ علیہا کے چند فضائل نقل کرکے گزر جاتے ہیں۔ کیونکہ یہی واقعات تشیع اور تسنن میں حد فاصل ہیں جن سے صرف نظر کرنا ہی ابن صباغ کے اہل سنت ہونے کی دلیل ہے۔

ایک اور تاریخی حقیقت کہ جسے ابن صباغ سرسری طور پر ذکر کرکے گزر جاتے ہیں وہ امام حسن علیہ السلام کی صلح کا واقعہ ہے وہ اگرچہ امام حسن علیہ السلام کی شہادت میں حکومت شام کی دخالت کی تائید کرتے ہیں چنانچہ وہ لکھتے ہیں: ” بعد أن تمّ الصلح بين الحسن بن عليّ ومعاويه وخرج الحسن عليه السلام إلى المدينه وأقام بها عشر سنين سقته زوجته جُعده بنت الأشعث بن قيس الكندي السمّ، وذلك بعد أن بذل لها معاويه على سمّه مائه ألف درهم، فبقي مريضا أربعين يوما “[20] یعنی: "جب معاویہ اور حسن بن علیؑ کے درمیان صلح ہو گئی تو امام حسن (علیہ السلام) مدینہ چلے گئے اور وہاں دس سال رہے۔ ان کی بیوی جعدہ بنت اشعث بن قیس کندی نے اُنہیں زہر دے دیا اور یہ اُس وقت جب معاویہ نے زہر کے بدلے اُسے ایک لاکھ درہم دیئے۔ اس کے بعد وہ چالیس دن تک مریض رہے۔"

لیکن حضرت امام حسن علیہ السلام کے جنازے پر ہونے والی تیز اندازی اور سبط پیغمبر ﷺ کے جنازے کی ہتک حرمت کرنے والے کرداروں کو ذکر نہیں کرتے۔ یہ بھی اُن کے عقیدے کو واضح کرنے کے لئے کافی ہے۔ اسی طرح ابن صباغ کے نزدیک صلح کی تجویز امام حسنؑ نے پیش کی ہے نہ امیر شام نے [21]، لیکن اُن کی یہ بات بھی بہت سے تاریخی منابع کے خلاف ہے جیسا کہ شیخ مفید، علامہ مجلسی، ابوالفرج اصفہانی، سبط ابن جوزی وغیرہ کے نزدیک صلح کی تجویز امیر شام کی طرف سے دی گئی ہے نہ امام حسن علیہ السلام کی جانب سے۔ پھر یہ بات خود امام حسن علیہ السلام کے کلام کے بھی منافی ہے جس کے مطابق امامؑ نے اپنے اصحاب سے فرمایا: ''اما واللہ ما ثنایا عن قتال اهل الشام ذلّة و لا قلّة، ولكن كنا نقاتلهم بالسّلامة و الصبر... و ان معاوية قد دعا الى امر ليس فيه عزّ و لا نصفة، فان اردتم الحياة قبلناه منه۔۔۔''[22] یعنی: "ہم ہر گز شامیوں کے ساتھ جنگ سے پشیمان اور شک و تردید میں نہیں ہیں اس وقت ہم دشمن کے ساتھ سلامتی اور صبر کے ساتھ جنگ کریں گے۔۔۔امیر شام ہمیں ایک ایسے کام کی طرف بلا رہے ہیں کہ جس میں کوئی عزت نہیں اب اگر تم موت کے لئے تیار ہو تو اس پر حملہ کرتے ہیں اور تلوار کی ضربیں لگا کر اُس پر مسلط ہوتے ہیں اگر زندگی چاہتے ہو تو اس کی دعوت کو قبول کر لیتے ہیں اور اس کی درخواست مان لیتے ہیں۔۔۔"

چند جعلی روایات پر اعتماد

ابن صباغ بعض اہل سنت کتب پر اعتماد کی وجہ سے اپنی اس کتاب میں چند ایسی اختلافی روایات بھی نقل کر دیتے ہیں جن کی تائید شیعہ کتب اور علماء نہیں کرتے اور شیعہ کی اکثریت ان روایات کو رد کرتی ہے۔ جن میں سے ایک امام علی علیہ السلام کی دختر جناب اُم کلثومؑ اور خلیفہ ثانی کے ازدواج کا قصہ ہے جسے شیعہ محققین نے محکم ادلہ کے ساتھ رد کیا ہے لہٰذا ابن صباغ کا ان روایات پر اعتماد اور انہیں اپنی کتاب میں ذکر کرنا بھی اُن کے اہل سنت ہونے کی دلیل ہے۔[23] اسی طرح اس کتاب میں ابن صباغ نے چند باتیں ایسی بھی لکھی ہیں کہ جو نہ تو شیعہ عقائد کے ساتھ ہم آہنگ ہیں اور نہ تاریخی کتب سے جن کی تائید ہوتی ہے۔[24] اور انہی باتوں سے ثابت ہوتا ہے کہ ابن صباغ نے اس کتاب میں بعض مقامات پر اہل تسنن عقیدے کی حفاظت کی ہے جس سے ان کے سنی المذہب ہونے میں کوئی شک و شبہ نہیں رہتا۔ البتہ بعض مقامات پر اُنھوں نے دوسرے اثنا عشری اہل سنت کی مانند شیعی عقائد کے ساتھ ہم آہنگ باتیں لکھیں ہیں چونکہ سنت رسول ﷺ اور احادیث نبوی میں ان کے بارے میں اس قدر تاکید آئی ہے کہ جس سے کوئی بھی ایماندار انسان پہلو تہی نہیں کر سکتا۔ ایسی چند باتوں کی طرف ذیل میں اشارہ کیا جاتا ہے۔

ابن صباغ کے نزدیک اہل بیتؑ کا مصداق اور فضائل

ابن صباغ کی کتاب فصول المھمہ میں جن عناوین کے ساتھ اہل بیت اطہار علیہم السلام کے فضائل ذکر ہوئے ہیں، وہ بہت اہم ہیں جو فضائل و مناقب اہل بیتؑ کے باب میں ابن صباغ کی جدت کی عکاسی کرتے ہیں۔ان فضائل کو بعض نمایاں عناوین کے ساتھ یہاں ذکر کیا جاتا ہے:

مَن هم اهل بيت؟

ابن صباغ کی نظر میں اہل بیت اطہارؑ فقط پنج تن پاک ہی ہیں، وہ" اہل بیت کون ہیں" کے عنوان سے اس بارے میں لکھتے ہیں:" أهل البيت على ما ذكر المفسرون في تفسير آيه المباهله وعلى ما روى عن أمّ سلمه هم: النبيّ صلى الله عليه و آله وعليّ وفاطمه والحسن والحسين عليهم السلام "یعنی:اہل بیتؑ سے مراد، جو کچھ مفسرین نے آیہ مباہلہ کی تفسیر میں ذکر کیا ہے اور جو کچھ جناب اُم سلمیٰؓ سے نقل ہوا ہے، نبی اکرم ﷺ، علی، فاطمہ، حسن اور حسین (علیہم السلام) ہیں۔[25] وہ واقعہ مباہلہ کی تفصیل بیان کرنے کے بعد آیہ تطہیر کی شان نزول ذکر کرتے ہوئے لکھتے ہیں:" وروى الواحدى فى كتابه المسمّى بأسباب النزول يرفعه بسنده إلى أمّ سلمه رضى الله عنها أنّها قالت: كان النبيّ صلى الله عليه و آله في بيتها يوما فأتته فاطمه عليها السلام ببرمه فيها عصيده فدخلت بها عليه، فقال لها: ادع لى زوجك وابنيك. فجاء عليّ والحسن والحسين فدخلوا وجلسوا يأكلون والنبيّ صلى الله عليه و آله جالسا على دكّه وتحته كساء خيبرى. قالت: وأنا فى الحجره قريبا منهم، فأخذ النبيّ صلى الله عليه و آله الكساء فغشّاهم به، ثمّ قال: اللّهمّ أهل بيتى وخاصتى فأذهب عنهم الرجس وطهّرهم تطهيرا. قالت أمّ سلمه: فأدخلت رأسى البيت، قلت: وأنا معكم يا رسول الله ﷺ قال صلى الله عليه و آله: إنّكِ إلى خير، إنّكِ إلى خير. فأنزل الله عزّوجلّ: إِنَّمَا يُرِيدُ اللهُ لِيُذْهِبَ عَنكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا "

یعنی: "واحدی نے اپنی کتاب" اسباب النزول"میں جناب اُم سلمیٰ رضی اللہ عنہا سے نقل کیا ہے کہ ایک دن نبی اکرم ﷺ میرے گھر میں تشریف فرما تھے۔حضرت فاطمہؑ ایک حلوے کا برتن لیکر نبی اکرم ﷺ کے پاس آئیں۔آپ ﷺ نے فرمایا:اپنے شوہر اور بیٹوں کو میرے پاس بلاؤ۔پس حضرت علی، حسن و حسین (علیہم السلام) تشریف لائے اور بیٹھ کر کھانا کھانے میں مشغول ہوگئے۔نبی اکرم ﷺ ایک لکڑ پر بیٹھے ہوئے تھے اور ان کے نیچے ایک خیبری عبا تھی۔میں (اُم سلمیٰؓ) بھی حجرے میں اُن کے نزدیک ہی بیٹھی ہوئی تھی۔نبی اکرم ﷺ نے عبا اُٹھائی اور اُن (جناب فاطمہ علی اور حسنین) کے اوپر ڈال دی اور فرمایا:" اللّهمّ أهل بيتى وخاصتى

فأذهب عنهم الرجس و طهّرهم تطهيرا "جناب اُم سلمیٰؓ نے اُس میں داخل ہو کر کہا: یارسول اللہ ﷺ کیا میں بھی آپ کے ساتھ ہوں؟آپ ﷺ نے فرمایا: تم نیکی پر ہو نیکی پر ہو۔ پس اس وقت اللہ تعالیٰ نے آیہ مجیدہ: "إِنَّمَا يُرِيدُ اللهُ لِيُذْهِبَ عَنكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا" نازل فرمائی۔[26]

اس کے بعد ابن صباغ لکھتے ہیں: " وروى الترمذى فى صحيحه أنّ رسول اللّه صلى الله عليه و آله كان من وقت نزول هذه الآيه إلى قريب من سته أشهر إذا خرج إلى الصلاه يمرّ بباب فاطمه رضوان اللّه تعالى عليها ثمّ يقول: «إِنَّمَا يُرِيدُ اللهُ لِيُذْهِبَ عَنكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا». وقال بعضهم فى ذلك شعرا "[27] یعنی: ترمذی نے اپنی صحیح میں ذکر کیا ہے کہ نبی اکرم ﷺ اس آیت کے نزول کے بعد چھ مہینے تک جب بھی نماز کے لئے نکلتے تو جناب فاطمہؑ کے دروازے پر کھڑے ہو کر فرماتے: "إِنَّمَا يُرِيدُ اللّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيراً" بعض شعراء نے اس سلسلے میں یہ اشعار کہے ہیں:

انّ النبى محمد و وصيه — و ابنيه و ابنته البتول الطاهرة

اهل العبا فاننى بولائهم — ارجو السلامة و النجاة فى الاخرة

یعنی: بتحقیق حضرت محمد ﷺ اور اُن کی وصی اور اُن کے فرزند اور اُن کی پاک بیٹی بتول (ہی) اہل عبا ہیں، پس میں اُن کی ولایت ہی کے ذریعے آخرت میں نجات اور سعادت وسلامتی کی اُمید رکھتا ہوں۔

تنبيه على ذكر شىء ممّا جاء فى فضلهم و فضل محبّتهم

ابن صباغ مذکورہ بالا عنوان کے تحت اہل بیت (علیہم السلام) کے فضائل و مناقب کے بارے میں چند روایات نقل کرتے ہیں:

1- سفینہ نوحؑ کی مثال

سب سے پہلے وہ مناقب اہل بیتؑ کا آغاز ابوذرؓ کے غلام رافع کی ایک روایت سے کرتے ہوئے لکھتے ہیں: " عن رافع مولى أبى ذرّ قال: صعد أبو ذرّ رضى الله عنه على عتبه باب الكعبه وأخذ بحلقه الباب، وأسند ظهره إليه وقال: أيّها الناس، من عرفنى فقد عرفنى، ومن أنكرنى فأنا أبو ذرّ، سمعت رسول اللّه صلى الله عليه و آله يقول: أهل بيتى مثل سفينه نوحٍ من ركبها نجا ومن تخلّف عنها زجّ فى النار۔ وسمعت رسول اللّه صلى الله عليه و آله يقول: اجعلوا آل بيتى منكم مكان الرأس من الجسد، ومكان العينين من الرأس، فإنّ الجسد لا

یھتدی إلاّ بالرأس ، ولا یھتدی الرأس إلاّ بالعینین "[28] یعنی: اہل بیتؑ کی فضیلت و فضل اور محبت کے بارے میں جو کچھ آیا ہے اس کی طرف ایک چیز کی ذکر کرتا ہوں، حضرت ابو ذرؓ کا غلام رافع کہتا ہے کہ حضرت ابو ذرؓ عتبہ کے کاندھوں پر سوار ہوئے اور خانہ کعبہ کے دروازے کے حلقے کو پکڑا اور دروازے سے ٹیک لگا کر کہا: اے لوگو! جو کوئی مجھے جانتا ہے تو وہ جانتا ہے اور جو نہیں جانتا، وہ جان لے کہ میں ابوذر ہوں، میں نے نبی اکرم ﷺ کو فرماتے ہوئے سنا ہے کہ "میرے اہل بیت کی مثال سفینہ نوح جیسی ہے جو اس میں سوار ہوگیا وہ نجات پاگیا اور جو اس میں سوار نہیں ہوا، وہ (جہنم کی) آگ میں گرگیا"۔ اسی طرح میں نے نبی اکرم ﷺ کو فرماتے ہوئے سنا: "میرے اہل بیتؑ کو اپنی نسبت بدن کے اوپر سر اور سر میں آنکھوں کی مانند قرار دو کیونکہ بدن، سر کے بغیر اور سر آنکھوں کے بغیر کسی طرف نہیں جاسکتا، (تم بھی اہل بیتؑ کے بغیر ہدایت نہیں پاسکتے)۔

2-سب سے پہلے شفاعت

کتاب الفردوس میں عبداللہ بن عمر سے پیامبر اکرم ﷺ کا یہ فرمان نقل کیا گیا ہے آپ ﷺ نے فرمایا: "اول من اشفع له یوم القیامة عن امتی اهل بیتی ثم الاقرب فالاقرب"۔ یعنی؛ قیامت کے دن اپنی اُمت میں سے سب سے پہلے میں جن کی شفاعت کروں گا وہ میرے اہل بیت ہوں گے، پھر درجہ بدرجہ اپنے قریبیوں کی۔

3- محبت اہل بیت کے اثرات

اور ابن مسعود سے منقول ہے کہ آنحضرت ﷺ نے فرمایا: "حب ال محمد یوماً واحداً خیر من عبادة سنة و من مات علیه دخل الجنة و قال اربعة انالهم شفیع یوم القیامة. المکرم لذریتی و القاضی حوائجهم و الساعی لهم فی امورهم عند ما اضطروا الیه و المحب لهم بقلبه ولسانه"۔ یعنی: ایک دن محمد وآل محمدؐ کی محبت، ایک سال کی عبادت سے بہتر ہے اور جو اس محبت کے ساتھ مر جائے وہ جنت میں داخل ہوگا۔ اور فرمایا: قیامت کے دن میں چار لوگوں کی شفاعت کروں گا: جو میری ذریت کا احترام کرے گا، جو اُن کی ضروریات کو پورا کرے گا، جو اُن کی مشکلات دور کرنے میں کوشش وسعی کرے گا اور جو دل وزبان سے اُن کی محبت کا اظہار کرے گا۔[29]

4-اہل بیت پر درود اور شفاعت

اور حضرت امام باقر علیہ السلام سے نقل کرتے ہیں کہ نبی اکرم ﷺ نے فرمایا: "من اراد التوسل الیّ و ان یکون له عندی ید اشفع بها یوم القیامة فلیصلِ اهل بیتی و یدخل السرور علیهم"۔ یعنی؛ جو چاہتا ہے کہ مجھ

سے توسل کرے اور قیامت کے دن میں اس کی طرف شفاعت کا ہاتھ بڑھاؤں تو وہ میرے اہل بیتؑ پر درود بھیجے اور اُن کو خوش رکھے۔[30]

5-معنوی درخت

عبداللہ بن عباس سے نقل کرتے ہیں کہ وہ کہتے تھے کہ میں نے اپنے دونوں کانوں سے نبی اکرم ﷺ سے سنا ہے اور اگر میں جھوٹ کہوں تو میرے دونوں کان بہرے ہو جائیں کہ آپ ﷺ نے فرمایا: "أَنَا شَجَرَةٌ، وَ فَاطِمَةُ حَمْلُهَا، وَ عَلِيٌّ لِقَاحُهَا وَالْحَسَنُ وَالْحُسَيْنُ ثَمَرُهَا، وَ الْمُحِبُّوْنَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَرَقُهَا، هُمْ فِي الْجَنَّةِ حَقًّا حَقًّا"۔ یعنی؛میں درخت ہوں اور فاطمہ اس کے پھل کی ابتدائی حالت ہے اور علی اس کے پھل کو منتقل کرنے والا ہے اور حسن اور حسین اس درخت کا پھل ہیں اور اہل بیت سے محبت کرنے والے اس درخت کے اوراق ہیں وہ یقیناً یقیناً جنت میں (داخل ہونے والے) ہیں۔[31]

6-اہل بیت سے صلح اور جنگ

اور زید بن ارقم سے نقل کرتے ہیں کہ " أَنَّ رَسُوْلَ اللهِ(ص) قَالَ: لِعَلِيٍّ وَ فَاطِمَةَ وَ الْحَسَنِ وَ الْحُسَيْنِ رضی اللہ عنهم: أَنَا حَرْبٌ لِمَنْ حَارَبْتُمْ، وَ سِلْمٌ لِمَنْ سَالَمْتُمْ "یعنی: حضور نبی اکرم ﷺ نے حضرت علی، حضرت فاطمہ، حضرت حسن اور حضرت حسین رضی اللہ عنہم سے فرمایا: تم جس سے لڑوگے میں اُس کے ساتھ حالت جنگ میں ہوں اور جس سے تم صلح کرنے والے ہو میں بھی اُس سے صلح کرنے والا ہوں۔" اسے امام ترمذی اور ابن ماجہ نے روایت کیا ہے۔[32]

7-رسول اللہؐ کے قرابت داروں کی اہمیت

اور امام ابوالحسین البغوی سے نقل کرتے ہیں کہ اُنھوں نے اپنی تفسیر میں ابن عباس سے آیہ مجیدہ " قل لااسئلکم علیه" کے بارے میں نقل کیا ہے کہ حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما سے مروی ہے کہ: لَمَّا نَزَلَتْ هٰذِهِ الْاٰيَةُ: (قُلْ لَّاۤ أَسْـَٔلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِلَّا الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبٰى) قَالُوْا: يَا رَسُوْلَ اللهِ، مَنْ قَرَابَتُكَ هٰؤُلَاءِ الَّذِيْنَ وَجَبَتْ عَلَيْنَا مَوَدَّتُهُمْ۔ قَالَ: عَلِيٌّ وَفَاطِمَةُ وَابْنَاهُمَا"[33]یعنی: "جب یہ آیت : (قُلْ لَّاۤ أَسْـَٔلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِلَّا الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبٰى) نازل ہوئی تو صحابہ کرام نے عرض کیا : یارسول اللہ! آپ کی قرابت دار کون ہیں کہ جن کی محبت ہم پر واجب ہے؟ تو آپ ﷺ نے فرمایا: علی، فاطمہ اور ان کے دو بیٹے (حسن و حسین)۔"

اہل بیتؑ کا علم

ابن صباغ اہل بیت (علیہم السلام) کے علم کو اللہ تعالیٰ کی طرف سے سمجھتے ہیں کہ جن کا علم درس و بحث کا محتاج نہیں اور کوئی بھی اُن کے علم کا مقابلہ نہیں کر سکتا۔وہ الفصول المہمہ کی دوسری جلد میں " فی علمه وشجاعته وشرف نفسه وسيادته " کے عنوان سے ایک فصل میں لکھتے ہیں: "علوم أهل البيت لاتتوقّف على التكرار والدرس ، ولا يزيد يومهم فيها على ما كان في الأمس ، لأنهم المخاطبون في أسرارهم والمحدّثون في النفس . فسماء معارفهم وعلومهم بعيدة عن الإدراك واللمس ، ومن أراد سترها كمن أراد ستروجه الشمس ، وهذا ممّا يجب أن يكون ثابتا مقرّرا في النفس فهم يرون عالم الغيب في عالم الشهادة ، ويقفون على حقائق المعاني في خلوات العبادة ، وتناجيهم ثواقب أفكارهم في أوقات أذكارهم بما تسنّموا به غارب الشرف والسيادة ، وحصلوا بصدق توجيههم إلى جناب القدس فبلغوا به منتهى السؤال والإرادة ، فهم كما في نفوس أوليائهم ومحبّيهم وزيادة ، فما تزيد معارفهم في زمان الشيخوخة على معارفهم في زمن الولادة ۔[34]

یعنی: اہل بیتؑ کے علوم کا درس و بحث اور تکرار سے کوئی تعلق نہیں۔ایسا نہیں کہ ان (ذوات مقدسہ) کا آج کا علم کل کے علم سے زیادہ ہو، کیونکہ وہ اپنے اسرار میں (اللہ تعالیٰ) کے مخاطب ہوتے ہیں اور اپنے نفوس میں محدّث ہوتے ہیں۔اور یہ اُن چیزوں میں سے ہے کہ جو نفس میں ثابت ہیں،وہ عالم غیب کو اسی عالم شہود میں دیکھتے ہیں اور اپنی تنہائی میں عبادت کے ذریعے معارف سے آگاہی حاصل کرتے ہیں۔اور وہ اپنے اذکار کے اوقات میں اپنی فکر کے ستاروں کے ذریعے عظمت و شرف کی بلندیوں پر پہنچ کر مناجات کرتے ہیں۔وہ (عالم واقع) سے حقیقی آگاہی کی وجہ سے بارگاہ قدس ربوبی تک رسائی حاصل کرتے ہیں اور سوال وارادہ کے آخری مرحلے تک جا پہنچے ہیں۔ پس جیسا کہ اُن کے محبین اور دوستوں کے دلوں میں ہے،اُن کی آخری عمر کے علوم و معارف،اُن کے بچپن کے علوم و معارف سے زیادہ نہیں ہوتے۔

بہت سی شیعہ روایات میں ائمہ طاہرین کے محدّث ہونے کی صراحت کی گئی ہے یعنی یہ ذوات مقدسہ فرشتوں سے ہم کلام ہوتے ہیں اور اُن کی باتیں سنتے ہیں، نبی اور رسول اور محدّث کے درمیان فرق کے بارے میں حضرت امام جعفر صادق علیہ السلام سے منقول ہے: " اما الرّسول الذی يأتيه جبرئيل قبلا و يكلّمه فهذا الرسول و اما النّبی فهو الذی يری فی مناهه نحو رؤيا ابراهيم... و اما المحدث فهو الذی يحدّث فيسمع و لا يعاين و لا يری فی منامه"[35] یعنی: رسول وہ ہے جس کے پاس جبرائیل آتے ہیں اور اُن سے کلام کرتے ہیں یہ رسول ہوتا ہے اور

نبی سے مراد وہ ہے جو فرشتے کو خواب میں دیکھتا ہے جیسا کہ حضرت ابراہیمؑ کا خواب تھا۔۔۔اور محدث وہ ہوتا ہے جو (فرشتوں) سے کلام کرتا ہے اور اُن سے سنتا ہے، لیکن انہیں دیکھتا نہیں اور نہ ہی خواب میں دیکھتا ہے۔ یعنی اُن کے علم و معارف کا آسمان (عام انسانی) حس و ادراک سے کہیں زیادہ بلند و بالا ہے جو کوئی اُسے (علم اہل بیتؑ) کو چھپانا چاہے تو گویا وہ سورج کو چھپانا چاہتا ہے (جو کہ ناممکن ہے)

ابن صباغ مالکی کی نظر میں ائمہ اطہار کی امامت

ابن صباغ نے ائمہ اہل بیتؑ کی امامت کے بارے میں جو کچھ کہا ہے اگر کوئی اُن کے مذہب و مسلک سے آگاہ نہ ہو تو وہ اُنہیں شیعہ اثنا عشری ہی سمجھے گا۔ اُنھوں نے اپنی کتاب کا آغاز ہی ان جملوں سے کیا ہے: ” الحمد للہ الذی جعل من صلاح ھذہ الامۃ نصب الامام العادل و اعلی ذکر من اختارہ لولایتھا...و بعد: فعنّ لی ان اذکر فی ھذا الکتاب فصولا مھمۃ فی معرفۃ الائمۃ، اعنی الائمۃ الاثنی عشر الذین اوّلھم امیرالمؤمنین علی المرتضی، و آخرھم المھدی المنتظر...و لن یعرف شرفہ الا من وقف علیہ فعرفہ من عرفہ و عقدت لکل امام منھم فصلا، یشتمل کل فصل علی ثلاثۃ فصول “[36] یعنی: حمد ہو اس اللہ کی جس نے اس اُمت کی مصلحت کی خاطر امام عادل کو نصب کیا۔اور اس کے نام کو بلند کیا جسے اُمت کی ولایت کے لئے انتخاب کیا۔اما بعد: پس میں نے معرفت ائمہؑ کے بارے میں اس کتاب میں اہم فصلیں ذکر کرنے کا ارادہ کیا ہے۔ میری مراد ائمہ اثنا عشر ہیں کہ جن میں سب سے پہلے امیر المؤمنین علی مرتضیٰ اور اُن میں آخری مہدی منتظر ہیں۔ ہر گز اُن کے شرف و فضیلت کو کوئی بھی نہیں جانتا سوائے اس کے جو ان کی معرفت حاصل کرلے پس جس نے پہچان لیا تو پہچان لیا۔ اُن میں سے ہر امام کے بارے میں ایک فصل منعقد کی ہے اور ہر فصل کی تین فصلیں ہیں۔ ابن صباغ اس کتاب کی ہر فصل کے شروع میں ہر امام کی مدت امامت کو ذکر تے ہیں اور بتاتے ہیں کہ وہ پہلے امام ہیں یا دوسرے۔ مثلاً حضرت امام علی علیہ السلام کے بارے میں لکھتے ہیں: ” الفصل الأوّل: فی ذکر امیرالمؤمنین علی بن ابی طالب کرّم اللّٰہ وجھہ ھو الامام الاول۔۔۔ “[37] اور امام حسنؑ کے بارے میں لکھتے ہیں: ” الفصل الثانی: فی ذکر الحسن بن علیّ بن أبی طالب علیھما السلام وھو الإمام الثانی “[38]

الفصول المھمۃ فی معرفۃ الائمۃ (علیہم السلام) کی پہلی جلد کا نصف حصہ تو امام علی علیہ السلام کے حالات پر مشتمل ہے جس میں امیر المؤمنینؑ کے مفصل حالات ذکر کئے گئے ہیں۔ وہ امام علیؑ کے حالات کے شروع میں لکھتے ہیں: ”ھو الامام الاوّل...وُلد بمکۃ المشرفۃ بداخل البیت الحرام فی یوم الجمعۃ الثالث عشر من شھر اللہ الاصم رجب

الفرد سنة ثلاثين من عام الفيل و لم يولد في البيت الحرام قبله احد سواه و هي فضيلة خصه الله تعالى بها اجلالا له و اعلاه و اظهارا لتكرمته"[39] یعنی: وہ پہلے امام ہیں جو مکہ مشرفہ میں بیت اللہ الحرام کے اندر ۱۳ رجب بروز جمعہ متولد ہوئے ہیں اور اُن سے پہلے کوئی بھی بیت الحرام میں پیدا نہیں ہوا۔اور یہ وہ فضیلت ہے کہ جو اللہ تعالیٰ نے اُن کی کرامت و تجلیل اور عظمت کو ظاہر کرنے کی خاطر اُن کے ساتھ مختص کی ہے۔ ابن صباغ امیر المؤمنین علیہ السلام کی ولادت کا تذکرہ کرنے کے بعد" فی ذکر اُمّ عليٍّ كرّم اللّه وجهه" کے تحت ایک فصل میں امام علیؑ کی والدہ ماجدہ حضرت فاطمہ بنت اسدؓ کے بلند مقام و مرتبے کی طرف اشارہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں :" فاطمہ بنت اسد بن ھاشم بن عبد مناف ہیں۔وہ ایمان میں لانے میں سابقین میں سے تھیں۔اُن کا اور ابو طالب (کا سلسلہ نسب) ہاشم سے ملتا ہے جب وہ فوت ہوئیں تو نبی اکرم ﷺ نے اُنہیں اپنی قمیض کا کفن دیا۔۔۔قبر میں اُتارنے سے پہلے خود قبر میں داخل ہوئے اور فرمایا: اللّه الّذی يحيى ويميت وهو حيّ لا يموت ، اللّهمّ اغفر لأُمّي فاطمه بنت أسد ولقّنها حجّتها ووسّع عليها قبرها بحقّ نبيك محمّد والأنبياء الّذين من قبلي فإنك أرحم الراحمين۔"یعنی: یہ اللہ تعالیٰ ہی ہے کہ جو زندہ کرتا ہے اور موت دیتا ہے اور خود اُسے موت نہیں آتی۔ پروردگارا! اپنے نبی حضرت محمد ﷺ اور مجھ سے پہلے جو انبیاء تھے ،اُن کے واسطے سے میری ماں فاطمہ بنت اسد کو بخش دے اُن کی حجت کو تلقین قرار دے اور اُن کی قبر کو وسعت عطا فرما، بیشک تو رحم کرنے والوں میں سب سے زیادہ رحم کرنے والا ہے۔[40]

ابن صباغ ایک جدا فصل میں حضرت علی علیہ السلام کے فضائل و مناقب کے بارے میں چند دلچسپ روایات نقل کرتے ہیں۔وہ اس فصل کے شروع میں حضرت علیؑ کے متعلق صحیحین میں منقول پندرہ فضائل ذکر کرنے بعد لکھتے ہیں :اسی لئے نبی اکرم ﷺ نے فرمایا:" من اراد ان ينظر الى ادم في علمه، و الى نوح في تقواه و الى ابراهيم في حلمه، و الى موسى في هيبته، و الى عيسى في عبادته، فلينظر الى على بن ابى طالب(عليه السلام)"۔یعنی جو آدمؑ کو ان کے علم میں نوحؑ کو ان کے تقویٰ میں اور ابراہیمؑ کو ان کے حلم میں ، موسیٰؑ کو ان کی ہیبت میں اور عیسیٰؑ کو ان کی عبادت میں دیکھنا چاہتا ہے تو وہ علی ابن ابی طالب کی طرف نظر کرے۔[41] امام علی علیہ السلام کے حالات میں وہ بہت سے فضائل و مناقب ذکر کرتے ہیں جن میں امام علیؑ کا ایمان لانا، نبی اکرم ﷺ کی تربیت میں رہنا، علمی لحاظ سے سب سے بلند مرتبہ ہونا ، قضاوت میں سب سے بڑا قاضی ہونا یہاں تک کہ حضرت عمر کو کہنا پڑا :" اللهم لا تبقنى لمعضلة ليس فيها ابوالحسن، و قال مرّة لولا على لهلك عمر "اسی طرح حضرت علیؑ کا محبوب

خدا ہونا، نبی اکرم ﷺ کا بھائی ہونا، سب سے زیادہ شجاع ہونا، اسی طرح جنگ جمل وصفین کے واقعات کو تفصیل سے ذکر کرتے ہیں۔[42]

الفصول المہمۃ کی پہلی جلد کے آخر میں اختصار کے ساتھ حضرت فاطمہ زہرا(علیہا السلام) کے کچھ مناقب ذکر کئے گئے ہیں۔اسی طرح دوسری فصل (جلد ۲) میں مؤلف باقی ائمہ اثنا عشر کے حالات زندگی اور مناقب ذکر کرتے ہیں اور ہر ایک امام کی تاریخ ولادت، نسب، القاب، کنیت اور اس امام کے متعلق نبی اکرم ﷺ کی مخصوص احادیث نقل کرتے ہیں جن میں ائمہ اطہارؑ کے علم ودانش، زہد وتقوی اور عبادت اور سخاوت کی بحث کی جاتی ہے۔ اسی طرح ہر امام کے چند جملات اور اُن کی زندگی کے اہم واقعات، اولاد کی تعداد، مدت امامت اور شہادت کے موضوعات کو پیش کیا جاتا ہے۔

ائمہ اطہارؑ سے متعلق اہم واقعات اور ابن صباغ

واقعہ غدیر

ابن صباغ واقعہ غدیر خم اور امیر المؤمنین علیہ السلام کی ولایت کو اہل سنت کی بہت سی معتبر کتابوں اور راویوں سے نقل کرتے ہیں۔اسی طرح وہ ولایت امام علیؑ کے بارے میں آیہ مجیدہ سَأَلَ سائِلٌ بِعَذاب واقِع (1:70) کا شان نزول بھی تفصیل سے ذکر کرتے ہیں۔اختصار کے پیش نظر جس کی تفصیل یہاں ذکر نہیں کی جاسکتی قارئین اصل کتاب کی طرف رجوع کر سکتے ہیں۔[43] ابن صباغ مخالفین علی (علیہ السلام) کو باغی سمجھتے ہیں جنہوں نے امام علیؑ کی حکومت پر ناحق خروج کیا ہے۔وہ خوارج کے بارے میں نبی اکرم (ﷺ) کی پیش گوئی کو نقل کرتے ہیں کہ جس میں آپ ﷺ نے فرمایا ہے: ''یخرج من ھذہ الامۃ قوم تحقرون صلاتکم مع صلاتھم و یقرأون القرآن و لا یجاوز حناجرھم یمرقون من الدین مروق السھم من الرمیّۃ۔''[44]

شیعیان علی کی صفات

کتاب کے ایک حصے میں ابن صباغ حضرت امیر المؤمنین علیہ السلام کے بعض خوبصورت اقوال نقل کرتے ہیں کہ جن میں ایک قول وہ ہے کہ جو امیر المؤمنینؑ نے اپنے مخلص شیعوں کے بارے میں فرمایا ہے۔وہ شیخ مفیدؒ کی کتاب ''ارشاد'' سے یہ روایت نقل کرتے ہیں: ''انّہ (علی(علیہ السلام)) خرج ذات لیلۃ من المسجد وکانت قمراء فأمّ الجبانۃ و لحقہ جماعۃ یقفون اثرہ، فوقف ثم قال: من انتم؟ قالوا: نحن شیعتك یا امیرالمؤمنین فتفرس فی وجوھھم ثم قال: فمالی لا اری علیکم سیماء الشیعۃ؟ قالوا: و ما سیماء الشیعۃ یا امیرالمؤمنین؟

قال: صفر الوجوہ من السّہر، حدب الظھور من القیام، عمش العیون من البکاء، خمص البطون من الصیام، ذبل الشفاہ من الدعاء، و علیھم غبرۃ الخاشعین۔"[45] یعنی: ایک رات آپؑ مسجد سے نکلے چاندنی رات تھی آپ مقام جبانہ کی طرف گئے تو آپ سے کچھ لوگ ملے جو آپ کو تلاش کر رہے تھے۔آپؑ نے فرمایا: تم کون ہو؟انھوں نے جواب دیا: اے امیر المؤمنینؑ ہم آپ کے شیعہ ہیں۔پس آپؑ نے غور سے ان کے چہروں کو دیکھا اور فرمایا: مجھے کیا ہو گیا ہے کہ میں تم میں شیعوں کی علامات نہیں دیکھ رہا۔انھوں نے عرض کی: اے امیر المؤمنینؑ شیعوں کی علامات کیا ہیں؟تو آپؑ نے فرمایا: رات کو بیدار ہونے کی وجہ سے اُن کے چہرے زرد ہوتے ہیں،خوف خدا سے گریہ کی وجہ سے ان کی آنکھوں کی بینائی کمزور، عبادت میں کھڑے رہنے کی وجہ سے اُن کی پشت ٹیڑھی،روزے رکھنے کی وجہ سے اُن کے پیٹ خالی اور دعا کرنے کے سبب اُن کے ہونٹ خشک ہوجاتے ہیں اور ان پر خشوع و خضوع کرنے والوں کا غبار ہوتا ہے۔

واقعہ کربلا اور ابن صباغ

ابن صباغ نے حضرت امام حسین علیہ السلام کے بارے میں بہت سے مناقب و فضائل نقل کئے ہیں اور ساتھ ہی واقعہ کربلا اور شہدائے کربلا کے بارے میں بھی بہت سی اہم باتیں لکھیں ہیں جن سے پتا چلتا ہے کہ ابن صباغ مالکی کی نظر میں امام عالی مقامؑ کا یہ قیام برحق تھا جو اُنھوں نے بعض دنیا پرست اور بے دین لوگوں کے مقابلے کیا تھا۔وہ امام حسین علیہ السلام کے قاتلوں کو لعنت کا مستحق سمجھتے ہیں اور اشقیائے کربلا کے نام کے ساتھ لعنۃ اللہ علیہ کا جملہ لاتے ہیں۔وہ اگرچہ قیام امام حسینؑ کو برحق سمجھتے ہیں اور اُن کے قاتلوں کو عذاب الٰہی کا مستحق قرار دیتے ہیں لیکن شام میں اہل بیتؑ کے اسیروں کے داخل ہونے اور یزید لعین کے سامنے پیش ہونے کے بارے میں جو روایات نقل کرتے ہیں اُن میں دقت نظر کا فقدان نظر آتا ہے۔گویا اُن کے نزدیک یزید امام حسینؑ کے قتل پر راضی نہیں تھا اور وہ اسے اس واقعہ سے بے خبر ثابت کرنے کی سعی کرتے ہیں۔

ہوسکتا ہے ابن صباغ کی کتاب کا یہ حصہ اس لحاظ سے قابل توجیہہ ہو کہ وہ ایک ایسے علاقے میں زندگی گزار رہے تھے کہ جس میں ایسے اہل سنت کی اکثریت تھی جو یزید کو مسلمان خلفاء میں سے سمجھتے تھے لہٰذا ابن صباغ نے اپنی جان کی حفاظت کی خاطر اس طرح کا موقف اختیار کیا ہے۔ ابن صباغ کتاب کے اس حصے میں ولادت امام حسین (علیہ السلام) اور آپ کے نسب کے بارے میں چند روایات نقل کرتے ہیں جو نبی اکرم ﷺ سے امام حسین علیہ السلام کے مناقب و فضائل کے بارے میں کتب اہل سنت میں نقل ہوئی ہیں۔مثلاً وہ صحیح بخاری اور ترمذی سے نقل کرتے ہیں کہ "سألہ۔ابن عمر۔رجل عن المحرم یقتل الذباب فقال: یا اھل العراق تسألون

عن قتل الذباب و قد قتلتم الحسین ابن رسول اللہ(صلی اللہ علیہ و آلہ)و ذکر الحدیث و فی آخرہ: ھما الحسن و الحسین سیدا شباب اھل الجنۃ"۔[46] یعنی: کسی نے ابن عمر سے حالت احرام میں کسی مکھی کو مارنے والے کے بارے میں پوچھا تو اُنھوں نے جواب میں کہا: اے اہل عراق! تم مکھی کے مارنے کا حکم تو پوچھتے ہو جبکہ رسول اللہؐ کے بیٹے حسین کو قتل کرتے ہو اور پھر نبی اکرم ﷺ کی ایک حدیث ذکر کرتے ہیں کہ جس کا آخری جملہ یہ ہے کہ وہ دونوں (حسن و حسین) جنتی جوانوں کے سردار ہیں۔[47]

ابن صباغ امام حسین علیہ السلام کے قیام اور واقعہ کربلا کو امیر شام کی موت اور ولید بن عتبہ بن ابی سفیان کی طرف سے بیعت طلب کرنے سے شروع کرتے ہیں اور امام حسینؑ کی مدینہ سے مکہ کی طرف ہجرت کا تذکرہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں: "ولمّا خرج الحسین من المدینہ إلی مکّہ لقیہ عبد اللّٰہ بن مطیع فقال لہ: جعلت فداك أین ترید؟ قال: أمّا الآن فمکہ، وأمّا بعد [ھا فإنّی] أستخیر اللّٰہ تعالی، فقال: خار اللّٰہ لك وجعلنا فداك، فإذا [أنت] أتیت مکّہ فإیاك أن تقرب الکوفہ فإنّھا بلدہ مشؤومہ، بھا قُتل أبوك وخُذل أخوك [واغتیل بطعنہ کانت تأتی علی نفسہ] والزم الحرم فإنك سیّد العرب ولا یعدل بك [واللّٰہ] أھل الحجاز أحدا ویتداعی إلیك الناس من کلّ جانب، لا تفارق الحرم فداك عمّی وخالی، فواللّٰہ لئن ھلکت لنُسترقّنّ بعدك۔"

یعنی: جب امام حسینؑ مدینہ سے مکہ کی طرف جانے لگے تو عبد اللہ بن مطیع سے ملاقات ہوئی، اس نے امام (علیہ السلام) سے پوچھا، کہاں کا ارادہ ہے؟ امامؑ نے فرمایا: فی الحال مکہ کی طرف جا رہا ہوں۔ اس کے بعد اللہ تعالیٰ سے طلب خیر چاہوں گا۔ (ابن مطیع) نے کہا: اللہ تعالیٰ آپ کے لئے خیر ہی مقدر فرمائے اور ہمیں آپ پر قربان کرے۔ پس جب آپ مکہ پہنچ جائیں تو کوفہ کی طرف جانے سے اجتناب کریں۔ وہ بہت ہی بُرا شہر ہے، وہاں آپ کے والد گرامی کو قتل اور آپ کے بھائی سے ذلت آمیز سلوک کیا گیا ہے۔ آپ مسجد الحرام سے باہر نہ نکلیں، آپ عرب کے سید و سردار ہیں، حجاز والوں میں سے کوئی بھی آپ کے برابر نہیں۔ میں آپ پر قربان جاؤں، حرم کو نہ چھوڑیں۔ اللہ کی قسم! اگر آپ قتل ہوگئے تو ہمیں غلام بنا دیا جائے گا۔"[48]

امام حسینؑ کا سیاسی و اجتماعی مقام

اس کے بعد وہ امام حسین علیہ السلام کے اجتماعی و سیاسی مقام و منزلت کی طرف اشارہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں: "فأقبل الحسین حتّی دخل مکّہ المشرّفہ ونزل بھا وأھلھا یختلفون إلیہ ویأتونہ وکذلك مَن بھا من المجاورین والحاجّ والمعتمرین من سائر أھل الآفاق ۔وابن الزبیر أیضا قد نزل بھا ولزم جانب الکعبہ، ولم یزل قائما

يصلّي عندها عامّه النهار ويطوف جانبا من الليل ، ومع ذلك يأتي الحسين ويجلس إليه وقد ثقلت وطأة الحسين على ابن الزبير، لأنّ أهل الحجاز لا يبايعونه مادام الحسين بالبلد ، ولا يتهيّأ له مايطلب منهم مع وجود الحسين ۔" یعنی ؛جب امام حسین علیہ السلام مکہ پہنچے تو اہل مکہ اور تمام اسلامی علاقوں سے مکہ آئے ہوئے حجاج ہر دن امام علیہ السلام کے پاس آنے لگے ۔ابن زبیر بھی ان دنوں مکہ میں قیام پذیر تھے لہٰذا یہ بات اُن کو بہت ناگوار گزری کیونکہ امام حسین بن علیؑ کے ہوتے ہوئے کوئی ان کی اعتنا نہیں کرتا تھا اور اہل حجاز میں سے کوئی بھی امام حسین کے ہوتے ہوئے ان کی بیعت نہ کرتا۔[49]

امام حسینؑ کی شجاعت

اس کے بعد ابن صباغ امام حسین (علیہ السلام) کی بہادری اور شجاعت کی طرف اشارہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں : " إنّ الحسين عليه السلام لمّا قصد العراق وشارف الكوفه سمع به أميرها عبيد اللّه بن زياد لعنه اللّه ، فسيّر الجنود لمقاتلته إسراباً وحزّب الجيوش لمحاربته أحزابا ، وجهّز إليه من العساكر عشرين ألف مقاتل ، مابين فارس وراجل ، فأحدقوا به شاكّين في كثرة العدد والعديد ، ملتمسين منه نزوله على حكم بن زياد وبيعته ليزيد ، فإن أبى ذلك فليؤذن بقتال يقطع الوتين وحبل الوريد ، ويصعد بالأرواح إلى المحلّ الأعلى ويطرح الأشباح على الصعيد ، فتبعت نفسه الأبيّه جدّها وأباها ، وعزفت عن ارتكاب الدنيّه فأباها ، ونادته النخوة الهاشميه فلبّاها ومنحها بالإجابه إلى مجانبه "یعنی ؛" جب امام حسینؑ عراق کی جانب گئے اور کوفہ کے نزدیک پہنچے تو عبید اللہ بن زیاد لعنۃ اللہ علیہ نے اُن کے ساتھ جنگ کے لئے ایک بڑی فوج تیار کرلی جس میں پیادہ اور سوار فوجیوں کی تعداد تقریباً بیس ہزار تھی ،اُنھوں نے امام علیہ السلام کا محاصرہ کرلیا اور اُن سے کہا کہ وہ ابن زیاد کے حکم سے یزید کی بیعت کریں ورنہ انسانوں کی شہ رگ کاٹنے والی جنگ کے لئے تیار ہو جائیں ۔اس وقت (امام عالی مقام) نے اپنے جد اور والد گرامی کی بلند مرتبہ اور ذلت ناپذیر روح کی پیروی کرتے ہوئے ذلت قبول کرنے سے انکار کردیا اور ہاشمی شجاعت کا مظاہرہ کرتے ہوئے پست وذلیل لوگوں جیسا کام کرنے سے انکار کرتے ہوئے مشکلات پر صبر کرنے کو انتخاب کرلیا۔[50]

۳۔امام حسینؑ کا کرم اور جود وسخاوت

مذکورہ بالا عناوین کے علاوہ ابن صباغ واقعہ کربلا کے دوسرے اہم عناوین کے بارے میں بھی شیعہ سنی منابع سے تفصیلات پیش کرتے ہیں ۔مثلاً وہ امام حسین علیہ السلام کے کرم اور جود وسخاوت کے عنوان سے بھی امام عالی

مقامؑ کی سخاوت، مہمان نوازی، یتیم نوازی اور غریب پروری کا ذکر کرتے ہوئے ایک جگہ لکھتے ہیں: "قال أنس: كنت عند الحسين عليه السلام فدخلت عليه جاريه بيدها بطاقه ريحان]فحيّته بها] فقال [لها] : أنت حرّة لوجه الله تعالى [وبهر أنس فانصرف يقول]فقلت له : جاريه تحيّيك بطاقه ريحان لاحظّ لها ولا بال فتعتقها؟! فقال : [كذا أدّبنا الله]أما سمعت قوله تعالى "وَإِذَا حُيِّيتُم بِتَحِيَّةٍ فَحَيُّواْ بِأَحۡسَنَ مِنۡهَآ" (86:4) وكان أحسن منها عتقها"۔[51] یعنی: انس بن مالک کہتے ہیں میں امام حسین علیہ السلام کے پاس تھا کہ اچانک اُن کے پاس ایک کنیز آئی جس کے ہاتھ میں پھولوں کا ایک گل دستہ تھا جو اس نے تحفہ کے طور پر حضرت کی خدمت میں پیش کیا۔امام علیہ السلام نے اُسے کہا: میں نے تجھے راہ خدا میں آزاد کیا۔انس نے کہا میں نے عرض کی یا بن رسول اللہ اس کنیز نے ایک معمولی سا گل دستہ آپ کی خدمت میں پیش کیا اور آپ نے اسے آزاد کر دیا ہے؟امامؑ نے فرمایا: اللہ تعالیٰ فرماتا ہے:"اگر تم کو کوئی چیز تحفہ کے طور پر پیش کی جائے تو تم اس سے بہتر پیش کرو" لہٰذا اس گل دستہ کا عوض اس سے بہتر یہی تھا کہ میں اسے آزاد کر دوں۔

اس کے بعد ابن صباغ ایک فصل میں "في ذكر شيء من محاسن كلامه وبديع نظامه "کے عنوان کے تحت امام علیہ السلام کے کلام اور اشعار سے کچھ انتخاب پیش کرتے ہیں۔جس کے بعد عراق کے سفر کا تذکرہ کرتے ہیں کہ جس میں وہ اہل کوفہ کے امام حسینؑ کو دعوت پر مبنی خطوط کا تذکرہ کرتے ہیں اور پھر واقعہ کربلا کی جزئیات مختلف کتب مقتل کے حوالوں کے ساتھ ذکر کرتے ہیں۔اصحاب امام علیہ السلام کی شہادت کے واقعات کے بعد آخر میں خاندان اہل بیتؑ کے اسیروں کا تذکرہ کیا جاتا ہے۔[52] جن میں سے بعض ذکر شدہ واقعات تاریخی لحاظ سے قابل نقد ہیں کہ جنکی طرف بعض محققین نے اشارہ کیا ہے۔[53]

عقیدہ مہدویت اور ابن صباغ

عقیدہ مہدویت کے بارے میں ابن صباغ کا عقیدہ شیعہ سے ملتا جلتا ہے۔وہ امام مہدی علیہ السلام کے بارے میں اپنے کلام کا آغاز یوں کرتے ہیں: "قال صاحب الارشاد الشيخ المفيد ابوعبدالله محمد بن محمد بن النعمان رحمه الله تعالى، و كان الامام بعد ابي محمد الحسن ابنه محمداً (المسمى باسم رسول الله(صلى الله عليه و آله) المكنّى بكنيته) و لم يخلف ابوه ولداً غيره ظاهراً و لا باطناً و خلفه ابوه غائباً مستتراً بالمدينة و كان سنه عند وفاة ابيه خمس سنين آتاه الله تعالى فيها الحكمة (و فصل الخطاب، و جعله آية للعالمين) كما آتاها يحيى صبيا و جعله اماماً في حال الطفوليه كما جعل عيسى بن مريم في المهد نبياً و قد سبق النص عليه في ملة

الاسلام من نبی الھدی ثم من جدہ علی بن ابی طالب و من بقیة آبائه اھل الشرف و المراتب۔"[54]
یعنی: مؤلف الارشاد، شیخ مفید ابو عبداللہ محمد بن محمد بن النعمان کہتے ہیں: " ابو محمد (امام حسن عسکریؑ) کے بعد ان کے فرزند محمد امام ہیں جو رسول اللہ ﷺ کے ہم نام اور ہم کنیت ہیں، اور ان کے علاوہ ان کے والد گرامی نے ظاہر و باطن میں کوئی اور اولاد نہیں چھوڑی اور انہیں بھی مدینہ میں پوشیدہ اور غایب چھوڑا ہے۔ وہ اپنے والد گرامی کی وفات کے وقت پانچ سال کے تھے اور اسی عمر میں اللہ تعالیٰ نے اُنہیں حق و باطل کو جدا کرنے کی حکمت اور فصل خطاب عطا کیا اور آپؑ کو عالمین کے لئے آیت و نشانی قرار دیا، حکمت و دانائی عطا کی جیسا کہ حضرت یحییٰ علیہ السلام کو بچپن میں دی تھی۔ اور اُنہیں بچپن میں امام بنایا جس طرح حضرت عیسیٰ بن مریم علیہ السلام کو گہوارے میں نبی قرار دیا تھا۔ اور آپ کی ولادت پندرہ شعبان کی رات ۲۵۵ھ میں ہوئی۔ ملت اسلام میں آپؑ کے لئے نبی ہادی ﷺ کی طرف سے پھر امیر المؤمنین علیہ السلام کی طرف سے اور اُن کے تمام باشرف وفضیلت اجداد کی طرف سے نص آچکی ہے یعنی تمام ائمہ اطہار نے اُن کی امامت کی تصریح کی ہے۔" اس کے بعد ابن صباغ امام زمان علیہ السلاکے ظہور کے حتمی ہونے کے بارے میں شیعہ و سنی منابع سے نبی اکرم ﷺ اور دوسرے ائمہ اطہار علیہم السلام کی احادیث نقل کرتے ہیں۔[55]

نتیجہ

ابن صباغ کی کتاب "الفصول المھمہ فی معرفۃ الائمہ" اہل بیت اطہار علیہم السلام سے عقیدت و محبت کا ایک ایسا مجموعہ ہے کہ جس میں اہل سنت عقائد کی حفاظت کرتے ہوئے رسول اللہ ﷺ کی سنت اور فرامین کی روشنی میں اہل تشیع کے ائمہ کا تعارف کرایا گیا ہے اور قرآن اور فرامین رسول ﷺ کی پیروی کرتے ہوئے اپنے قارئین کو اہل بیت علیہم السلام سے تمسک کرنے کی تاکید کی گئی ہے۔ یہ کتاب اسی موضوع پر لکھی گئی ہے۔ یہ کتاب اہل سنت علماء کی دوسری بہت سی کتابوں کی طرح ملت اسلامیہ کا ایک ایسا قیمتی علمی سرمایہ ہے جو مسلمین کے درمیان وحدت و یکجہتی کی بنیاد بن سکتی ہیں اور قرآن و اہل بیت علیہم السلام کے ساتھ تمسک کی بنیادیں فراہم کر سکتی ہیں۔

*****

حوالہ جات

1۔ سفاقس افریقی شہروں میں سے ایک شہر کا نام ہے جو زیتون کی کاشت کی وجہ سے مشہور ہے۔ دیکھئے: یاقوت الحموی، معجم البلدان، ج 3 (بیروت، داراحیاء التراث العربی، ...) 223۔

2۔ عمر رضا، کحالۃ، معجم المؤلفین تراجم مصنفی الکتب العربیہ، ج7 (بیروت، دار احیاء التراث العربی، ...) 178۔

3۔ محمد بن عبدالرحمٰن، السخاوی، الضوء اللامع لاہل القرن التاسع، ج5 (بیروت، منشورات دار مکتبۃ الحیاۃ، ...) 283۔

4۔ زبّارہ، محمد، نشر العرف، ج2 (القاہرہ، ...، 1376ھ) 412، 427۔

5۔ حاجی خلیفہ، کشف الظنون عن اسامی الکتب والفنون، ج2 (بیروت، دار احیاء التراث العربی، ...) 1271۔

6۔ سید حامد حسین، موسوی، خلاصۃ عبقات الانوار، ج8، تلخیص المیلانی (قم، مؤسسۃ البعثۃ، 1406ھ) 249-251۔

7۔ علی بن برہان الدین حلبی، انسان العیون فی سیرۃ الامین المأمون (ﷺ) المعروف بالسیرۃ الحلبیۃ۔ بحوالہ حاجی خلیفہ، کشف الظنون، ج1، (...) 18۔

8۔ نور الدین علی بن عبداللہ السمہودی، جواہر العقدین فی فضل الشرفین، شرف العلم الجلی والنسب العلی وفاء الوفا (ندارد، باخبار دار المصطفیٰ، ...) 234۔

9۔ السخاوی، محمد بن عبدالرحمٰن، الضوء اللامع لاہل القرن التاسع، ج5 (بیروت، منشورات دار مکتبۃ الحیاۃ، ...) 283۔

10۔ ابن صباغ، علی بن محمد، الفصول المہمۃ فی معرفۃ الائمہ علیہم السلام، تحقیق سامی الغریری، ج1 (قم، دار الحدیث، 1380 ش) 19۔

11۔ ایضاً، مقدمہ کتاب ج1، ص20۔

12۔ ایضاً، مقدمہ کتاب، ج2، ص54۔

13۔ ایضاً، ج1، ص23۔

14۔ رجوع کیجئے بحار الانوار، ج1، ص24، ج35، ص179 و405، ج36، ص39، ج38، ص253، ج30، ص997۔

15۔ دیکھئے: الغدیر، ج1، ص6 و26 و32 و43 و46۔

16۔ دیکھئے مقدمہ کتاب جدید طبع "الفصول المہمۃ فی معرفۃ الائمہؑ" تحقیق و توضیحات؛ سامی الغریری (...، انتشارات دار الحدیث، 1380ھ، ش) ندارد۔

17۔ ابن صباغ، الفصول المہمہ، ج1، ص105۔

18۔ ایضاً، الفصول المہمہ، ج1، ص105، 107۔

19۔ شیخ سلیمان قندوزی حنفی، کتاب ینابیع المودۃ، ص330، اشاعت قم، طبع اوّل 1371 ش، شبلنجی، کتاب نور الابصار، ص139، اشاعت 1290ھ، الفصول المہمہ ج1، ص107، 105۔

20۔ ابن صباغ، الفصول المہمہ، ج2، ص736۔

21۔ ابن صباغ، الفصول المہمہ ج2، ص727۔

22۔ ابن عساکر، ترجمۃ الامام الحسن (علیہ السلام)، تحقیق محمد باقر محمودی (بیروت، مؤسسۃ المحمودی، 1400ھ) 179؛ ذہبی، سیر اعلام النبلاء، ج3، ص269؛ مجلسی، بحار الانوار ج44، ص48۔

23۔ تفصیل کے لئے دیکھئے: حسین عبدالمحمدی، نقد وارزیابی کتاب الفصول المہمۃ فی معرفۃ الائمۃ علیہم السلام، تاریخ در آیینہ پژوہش 1382 شمارہ 3۔
مزید تحقیق کے لئے اس قصے کے رد میں لکھی گئی کتب کی طرف رجوع کیجئے:
i۔ افحام الاعداء والخصوم فی نفی عقد ام کلثوم، تألیف ناصر حسین بن امیر حامد حسین

ii۔ تزویج ام کلثوم بنت امیر المؤمنین وانکارُ وُقوعہ (اثبات عدمہ)» اثر شیخ محمد جواد بلاغی

iii۔ ردّالخوارج فی جواب ردّالشیعہ، زبان اردو مطبوعہ لاہور

iv۔ رسالۃ فی تزویج عمر بِاُمّ کلثوم بنت علی (ع) تالیف: شیخ سلیمان بن عبداللہ ماحوزی

v۔ العجالۃ المفحمۃ فی ابطال روایہ نکاح ام کلثوم، از سید مصطفیٰ دلدار علی النقوی

vi۔ قول محتوم فی عقد ام کلثوم، تالیف سید کرامت علی ہندی

vii۔ کنز مکتوم فی حل عقد ام کلثوم، تالیف: سید علی اظہر الہندی.

viii۔ فی خبر تزویج ام کلثوم من عمر، تألیف سید علی میلانی

24۔ تفصیل کے لئے دیکھئے: حسین عبدالمحمدی، نقد وارزیابی کتاب الفصول المہمۃ فی معرفۃ الائمۃ (علیہم السلام)، تاریخ در آیینہ پژوہش 1382 شمارہ 3۔

25۔ ابن صباغ، الفصول المہمہ ج1، ص141۔

26۔ ایضاً، ج1، ص141۔

27۔ ایضاً، ج1، ص141۔

28۔ ایضاً، ج1، ص141۔

29۔ ایضاً، ج1، ص144۔

30۔ ایضاً، ج1، ص141، بحوالہ سمہودی، جواہر العقدین، ج 2/ 273، واخرجہ الدیلمی فی الفردوس بمأثور الخطاب: ج2 /144، ابن حجر عسقلانی الصواعق المحرقہ 176۔

31 ۔ الدیلمی فی مسند الفردوس، ج1 / 52، الرقم: 135۔

32۔ اخرجہ الترمذی فی السنن، کتاب: المناقب عن رسول اللہ ﷺ، باب: فضل فاطمۃ بنت محمد ﷺ، 5/ 699، الرقم: 3870، وابن ماجۃ فی السنن، المقدمۃ، باب: فضل الحسن والحسین ابنَی عَلِیّ بْنِ اَبِی طالِبٍ رضی اللہ عنہم، 1 /52، الرقم: 145، والحاکم فی المستدرک، 3 /161، الرقم: 4714، والطبرانی فی المعجم الأوسط، 5 / 182، الرقم: 5015، وفی المعجم الکبیر، 3 / 40، الرقم: 2620۔

33۔ تفسیر البغوی، ج1، ص113۔161۔

34۔ ابن صباغ، الفصول المہمہ، ج2، ص763۔

35۔ اصول کافی ج1، ص177۔

36۔ ابن صباغ، الفصول المہمہ ج1، ص71۔93۔

37۔ ایضاً، ج1، ص167۔

38۔ ایضاً، ج2، ص685۔

39۔ ایضاً ج1، ص167۔171۔

40۔ ایضاً، ج1، ص178۔

41۔ ایضاً، ج1، ص571۔

42۔ایضاً ج1، ص163۔205۔

43۔ابن صباغ، الفصول المہمہ ج1، ص241۔

44۔ایضاً، ج1، ص534۔

45۔ایضاً، ج1، س549، بحوالہ شیخ المفید، الارشاد، :ج 1 / 237۔

46۔ابن صباغ، الفصول المہمہ، ج2، ص759۔

47۔حَدَّثَنِي مُحَمَّدُ بْنُ بَشَّارٍ ، حَدَّثَنَا غُنْدَرٌ ، حَدَّثَنَا شُعْبَةُ ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِي يَعْقُوبَ ، سَمِعْتُ ابْنَ أَبِي نُعْمٍ ، سَمِعْتُ عَبْدَ اللهِ بْنَ عُمَرَ ، وَسَأَلَهُ عَنِ الْمُحْرِمِ قَالَ : شُعْبَةُ أَحْسِبُهُ يَقْتُلُ الذُّبَابَ ، فَقَالَ : أَهْلُ الْعِرَاقِ يَسْأَلُونَ عَنِ الذُّبَابِ ، وَقَدْ قَتَلُوا ابْنَ ابْنَةِ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ، وَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ : هُمَا رَيْحَانَتَايَ مِنَ الدُّنْيَا۔ صحیح البخاری کتاب اِصحاب النبی صلی اللہ علیہ وسلم باب مناقب الحسن والحسین رضی اللہ عنہما حدیث رقم 3576، (ترمذی شریف مترجم ج2، مترجم مولانا بدیع الزمان (...، ناشر ضیا احسان بلشرز، ...) 698۔

48۔ابن صباغ، الفصول المہمہ، ج2، ص785۔

49۔ایضاً، ج2، ص786۔

50۔ایضاً، ج2، ص766۔

51۔ابن صباغ، الفصول المہمہ ج2، ص768، کشف الغمّہ للاِربلی : ج2 /31، بحار الانوار : ج44 /195، العاملی، محسن الامین، اِعیان الشیعہ : ج104/4۔

52۔ابن صباغ، الفصول المہمہ، ج2، ص786، 787۔

53۔حسین عبد المحمدی، نقد و ارزیابی کتاب الفصول المہمۃ فی معرفۃ الائمۃ علیہم السلام، تاریخ در آیینہ پژوہش 1382 شمارہ 3۔

54۔ابن صباغ الفصول المہمہ، ج2، ص1097، 1096، مفید، الارشاد، ج ص237۔

55۔تفصیل کے لئے دیکھئے : الفصول المہمہ، ج2، ص1113، 1100۔

کتاب

1) قوت الحموی، معجم البلدان، بیروت، دار احیاء الثرات العربی،...۔

2) عمر رضا، کحالۃ، معجم المؤلفین تراجم مصنفی الکتب العربیہ، بیروت، دار احیاء التراث العربی،...۔

3) محمد بن عبد الرحمٰن، السخاوی، الضوء اللامع لاہل القرن التاسع، بیروت، منشورات دار مکتبۃ الحیاۃ...۔

4) زبّارہ، محمد، نشر العرف، القاہر، ...، 1376ھ۔

5) حاجی خلیفہ، کشف الظنون عن اسامی الکتب والفنون، بیروت، دار احیاء التراث العربی،...۔

6) سید حامد حسین، موسوی، خلاصۃ عبقات الانوار، تلخیص المیلانی، قم، مؤسسۃ البعثۃ، 1406ھ۔

7) علی بن برہان الدین حلبی، انسان العیون فی سیرۃ الامین المأمون (صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم) المعروف بالسیرۃ الحلبیۃ. بحوالہ حاجی خلیفہ، کشف الظنون۔

8) نورالدین علی بن عبداللہ السمہودی، جواہر العقدین فی فضل الشرفین، شرف العلم الجلی والنسب العلی وفاء الوفا، ...، باخبار دار المصطفیٰ۔
9) السخاوی، محمد بن عبدالرحمٰن، الضوء اللامع لاہل القرن التاسع، بیروت، منشورات دار مکتبۃ الحیاۃ۔
10) ابن صباغ، علی بن محمد، الفصول المہمۃ فی معرفۃ الائمہ علیہم السلام، تحقیق سامی الغریری، قم، دارالحدیث، 1380 ش۔
11) بحار الانوار، ج 1، ص 24، ج 35، ص 179 و 405، ج 36، ص 39، ج 38، ص 253، ج 30، ص 997۔
12) الغدیر، ج 1، ص 6 و 26 و 32 و 43 و 46 ۔
13) مقدمہ کتاب جدید طبع "الفصول المہمۃ فی معرفۃ الائمہؑ" تحقیق و توضیحات؛ سامی الغریری، ...، انتشارات دار الحدیث، 1380ھ، ش۔
14) شیخ سلیمان قندوزی حنفی، کتاب ینابیع المودۃ، اشاعت قم، طبع اوّل 1371 ش، شبلنجی، کتاب نورالابصار، ص 139، اشاعت 1290ھ، الفصول المہمہ ۔
15) ابن عساکر، ترجمۃ الامام الحسن (علیہ السلام)، تحقیق محمد باقر محمودی، بیروت، مؤسسۃ المحمودی، 1400ھ۔؛ ذہبی، سیر اعلام النبلاء،؛ مجلسی، بحار الانوار۔
16) حسین عبدالمحمدی، نقد وارزیابی کتاب الفصول المہمۃ فی معرفۃ الائمۃ علیہم السلام، تاریخ درآیینہ پژوہش 1382 شمارہ 3
17) حسین عبدالمحمدی، نقد وارزیابی کتاب الفصول المہمۃ فی معرفۃ الائمۃ (علیہم السلام)، تاریخ درآیینہ پژوہش 1382 شمارہ 3۔
18) ایضاً، ج 1، ص 141، بحوالہ سمہودی، جواہر العقدین، ج 2/ 273، واخرجہ الدیلمی فی الفردوس بمأثور الخطاب : ج 2 /144، ابن حجر عسقلانی الصواعق المحرقۃ 176۔
19) الدیلمی فی مسند الفردوس، ج 1 / 52، الرقم: 135۔
20) اخرجہ الترمذی فی السنن، کتاب: المناقب عن رسول اللہ ﷺ، باب: فضل فاطمۃ بنت محمد ﷺ، 5/ 699، الرقم: 3870، وابن ماجۃ فی السنن، المقدمۃ، باب: فضل الحسن والحسین ابنَی عَلِیّ بْنِ اِبی طالِبٍ رضی اللہ عنہم، 1 /52، الرقم: 145، والحاکم فی المستدرک، 3 /161، الرقم: 4714، والطبرانی فی المعجم الاوسط، 5 / 182، الرقم: 5015، وفی المعجم الکبیر، 3 / 40، الرقم: 2620۔
21) صحیح البخاری کتاب اِصحاب النبی صلی اللہ علیہ وسلم باب مناقب الحسن والحسین رضی اللہ عنہما حدیث رقم 3576، (ترمذی شریف مترجم، مترجم مولانا بدیع الزمان، ...، ناشر ضیا احسان بلشرز، ...۔
22) ابن صباغ، الفصول المہمہ ج 2، ص 768، کشف الغمّہ للاربلی : ج 2 /31، بحار الانوار : ج 44 /195، العاملی، محسن الامین، اِعیان الشیعہ : ج 104/4۔
23) حسین عبدالمحمدی، نقد وارزیابی کتاب الفصول المہمۃ فی معرفۃ الائمۃ علیہم السلام، تاریخ درآیینہ پژوہش 1382 شمارہ 3۔

EDITORIAL BOARD

Editor in Chief SyedHasnain Abbas Gardezi

Chairman NoorulHuda Trust, Islambad.

1st Associate Editor S. Rameez ul Hasan Mosvi

Director NMT, Islambad.

Board Member: Dr. Hafiz Muhammad Sajjad

Chairman Interfaith Studies, Department, AIOU, Islamabad.

Board Member: Syed Imtiaz Ali Rizvi

Director The AIIMS School and College, Islamabad.

Editor Dr. Sh. Muhammad Hasnai Nadir

Director AHS, Islambad.

2nd Associate Editor Dr. Qaiser Abbas Jafri

Assistant Professor, National Defense University, Islamabad

Board Member: Syed Ali Murtaza Zaidi

Chairman Sehhat Foundation, (Nursing School) Gilgit.

Chairman CSD Foundation, Karachi.

Board Member: Dr. Roshan Ali

Assistant Professor Islamabad Model College for Boys.

NATIONAL ADVISORY BOARD

Dr. Abdul Basit Mujahid

Department of History, AOU, Islamabad.

Dr. Karam Hussain Wadhoo

Member Regional Directorate of Colleges (Larkana)

Dr. Sajid Ali Subahani

MIU, Islamabad.

Dr. Syed Nisaar Hussain Hamdani

AJKU, AJK.

Dr. Qandeel Abbas Kazmi

QIU, Islamabad.

Dr. Muhammad Riaz

University of Baltistan, Skardu.

INTERNATIONAL ADVISORY BOARD

Dr. Syed Rashed Abbas Naqvi

Ahlulbayait Univ. Tehran, Iran.

Dr. Syed Talmeez Hasnain Rizvi

New Jerci, America.

Dr. Yaqoob Bashvi

MIU, Qum, Iran.

Dr. Ghulam Hussain Meer

MIU, Qum, Iran.

Dr. Sukaina Hussain

Australia

ISSN 2221-1659 Declaration No: 7334

Quarterly Social & Religious Research Journal

NOOR-E-MARFAT

Vol. 10 Issue: 4 Continues Issue: 46

Oct to Dec 2019

Accordingly

Safer to Rabi-ul-Sani 1441 Hijri

Editor

Dr. Sh. Muhammad Hasnain Nadir

NoorulHuda Trust® (Islamabad)

E-mail

editor.nm@nmt.org.pk

noor.marfat@gmail.com

ISSN 2221-1659

QUARTERLY SOCIAL & RELIGIOUS RESEARCH JOURNAL

NOOR-E-MARFAT

Vol. 10 Issue: 4 Continues Issue: 46 October to December 2019

- *THE FINAL SAVIOUR OF MANKIND*
- *RELIGION & FAITH _WORSHIP & MYSTICISM*
- *METHODOLOGY OF SHAIKH ALTUSI IN "AL-TIBYAN"*
- *MOWLANA RUM & REINTERPRETERPRETATION OF ISLAM*
- *Bibliography: AL-FUSUL AL-MUHIMA FI-MA'RFAT AL-A'LMA*
- *IMAMOLOGY_ FROM THE VIEWPOINT OF HISTORY & THEOLOGY*
- *GUIDING PRINCIPLES FROM POLITICAL LIFE OF THE HOLY PROPHET (PBUH)*

www.nmt.org.pk

NoorulHuda, Trust® (Islamabad)