eISSN: 2710-3463
pISSN: 2221-1659
www.nmt.org.pk
Declaration No: 7334

سہ ماہی تحقیقی مجلّہ

نورِ معرفت

جلد:12 شمارہ:2 مسلسل شمارہ:52 اپریل تا جون 2021ء

★ حالی کا نثری اسلوب
★ اسلام کی توحیدی تعلیمات
★ برصغیر میں اسلام کے ابتدائی آثار
★ غزوۂ بنو قریظہ کا تاریخی و تحلیلی جائزہ
★ بابا بلھے شاہؒ کی شاعری میں معاشرے کی اصلاح
★ ادیان و مذاہب کے پیروکاروں سے مناظرہ کے اصول
★ حضرت علی علیہ السلام کے انتظامی اصولوں اور پالیسیوں پر ایک نظر
★ قرآنی مثالی معاشرے کے قیام میں درپیش اعتقادی مشکلات
★ تحديات الدعوية في العهد المكي، صورها في العصر الحاضر ومعالجتها في ضوء المنهج النبوي
★ The Relationship of Social Behavior with Suicidal Ideation
★ Values and Wellbeing in Pakistan: An Empirical Application of Divine Economics Survey 2017

نورالہدیٰ ٹرسٹ (ر) اسلام آباد

Indexed in

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

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

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

https://www.tehqeeqat.org/urdu/journalDetails/132

https://www.ebsco.com/

https://orcid.org/0000-0001-593-4436

Applied for Indexation

https://www.brill.com

https://www.noormag.ir

https://www.almanhal.com

https://www.scienceopen.com

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

https://www.scholar.google.com/

Websites

https://www.nmt.org.pk/

http://ojs.nmt.org.pk/

eISSN: 2710-3463
pISSN: 2221-1659
www.nmt.org.pk
Declaration No: 7334

سہ ماہی تحقیقی مجلّہ

نورِ معرفت

جلد: 12 شمارہ: 2 مسلسل شمارہ: 52

اپریل تا جون 2021ء بمطابق رمضان المبارک تا ذیقعدہ 1442ھ

Recognized in "Y" Category by

Higher Education Commission, Pakistan.

مدیر: ڈاکٹر شیخ محمد حسنین نادر

ORCID iD: https://orcid.org/0000-0002-1002-153X

نور الہدیٰ ٹرسٹ (رجسٹرڈ)، اسلام آباد

E-mail: editor.nm@nmt.org.pk; noor.marfat@gmail.com

رجسٹریشن فیس پاکستان، انڈیا: 1000روپے؛ مڈل ایسٹ: 70ڈالرز؛ یورپ، امریکہ، کینیڈا: 150 ڈالرز۔

مقالہ نگاروں کے لئے چند ضروری ہدایات

سہ ماہی سماجی و دینی تحقیقی مجلّہ نور معرفت کا Scope سماجی، دینی علوم و موضوعات پر تحقیقی مقالات شائع کرنا ہے۔ یہ مجلّہ قومی اور بین الاقوامی سطح پر معاشرتی رواداری اور ادیان ومذاہب کے درمیان تعمیری مکالمے کی فضا کو فروغ دینے کے ساتھ ساتھ اسلامی تعلیمات کی روشنی میں عدل وانصاف پر مبنی عالمی اسلامی معاشرے کے قیام کے لئے فکری بنیادیں فراہم کرتا ہے۔ اس کے علاوہ، یہ مجلّہ یونیورسٹیز اور دینی علمی مراکز کے اساتذہ اور طلاب کے درمیان تحقیقی ذوق پیدا کرتا اور ان کے ریسرچ ورک کو شائع کرتا ہے۔ اس اسلامی جمہوریہ پاکستان کی یکجہتی ، سالمیت، مذہبی رواداری اور باہمی محبت کے فروغ کو ہمیشہ پہلی ترجیح دی جاتی ہے۔ مجلّہ میں ایسے مقالات کی اشاعت ترجیح پر ہوتی ہے جو علمی، تحقیقی ہونے کے ساتھ عصر حاضر کے انسان کی عملی مشکلات کا راہ حل پیش کرتے ہوں۔

تفسیر وعلوم قرآن، حدیث ورجال، فقہ واصول، فلسفہ وکلام، سیرت وتاریخ، تقابل ادیان، تعلیم وتربیت، ادبیات، عمرانیات، سیاسیات، اقبالیات، تہذیب وتمدن اور قانون وغیرہ مجلّہ نور معرفت کے مستقل موضوعات ہیں۔ بطور کلی، تمام انسانی علوم پر اسلامی نکتہ نگاہ سے لکھے گئے مقالات کی مجلّہ ہذا میں اشاعت بلا مانع ہے۔ لہٰذا یہ مجلّہ علماء اور دانشور طبقہ کو دعوت دیتا ہے کہ وہ دینی، سماجی موضوعات پر اپنے قیمتی مقالات سے اس مجلّہ کے صفحات کو مزیّن فرمائیں۔ تاہم ضروری 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۔ ترجیحی بنیادوں پر ایسے موضوع پر ہو جو ادارہ تجویز کرے۔
2. مقالہ کی ضخامت 5500 الفاظ سے کم اور 8500 الفاظ سے زائد نہ ہو۔ مقالہ کلیدی کلمات پر مشتمل ہو۔ نیز 120-140 الفاظ پر مشتمل اردو، انگریزی خلاصہ (Abstract) بھی بھیجا جائے۔ مقالہ کی تیاری میں اصلی مآخذ اختیار کریں۔
3. 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. حوالہ جات Endnotes کی صورت میں Chicago Manual of Style Reference (CMOS) کے مطابق Latin اور اردو، دونوں Scripts میں لکھے جائیں۔ منابع (Sources) کا نام *Italicized* شکل میں لکھا جائے۔ کتاب سے حوالہ درج ذیل طریقہ پر 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]. For Example:

1. Peter W. Rose, *Class in Archaic Greece* (Cambridge: Cambridge University Press, 2012, 95.

1۔ المتقی الہندی، علاء الدین علی، *کنز العمال فی سنن الاقوال والافعال*، ج12 (بیروت: دار الکتب العلمیۃ، 1424ھ)، 294۔

7. 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. Rex Buck Jr. and Wilson Wewa, "We Are Created from This Land", *Oregon Histo rical Quarterly* 115, no. 3 (2014): 303.

https://doi-org.uml.idm.oclc.org/10.5403/oregonhistq.115.3.02

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

https://iri.aiou.edu.pk/indexing/wp-content/uploads/2018/04/10-Abqat-ul-Anwar-fi-Imamat-il-Aemmatil-Athar", *Quarterly "Noor-e-Marefat* 7, no.4 (2017): 170.

8. 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 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، سن ندارد)، 58۔

9. 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۔

10. 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، ج 2، 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: شیرازی، تفسیر نمونہ، ج1، 121۔

11. کسی ایک مطلب کے بارے میں ایک سے زیادہ حوالہ جات دینے کی صورت میں ہو حوالے کو سابقہ حوالے سے (؛) کے ذریعے جدا کریں۔ مثال کے طور پر:

1۔ خورشید احمد، سوشلزم یا اسلام (دہلی: مرکزی مکتبہ اسلامی، 1982ء)، 61؛ حقی، شان الحق، فرہنگ تلفظ (اسلام آباد، مقتدرہ قومی زبان، 2008)، 51۔

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

Last name, First name. *Title of Book*, City: Publisher; year. URL [incorporating DOI when possible]. For example:
Rose, Peter W. *Class in Archaic Greece*. Cambridge: Cambridge University Press, 2001.

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

13. 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]. For example:
Buck, Rex, Jr. "We Are Created from This Land",*Oregon Historical Quarterly* 115, no.3 (2014): 298-323.

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

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

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

مجلس نظامت

مدیر اعلیٰ	سید حسنین عباس گردیزی	ناشر و چیئرمین نور الہدیٰ ٹرسٹ، اسلام آباد۔
مدیر	ڈاکٹر شیخ محمد حسنین نادر	جنرل سیکریٹری نور الہدیٰ ٹرسٹ، اسلام آباد۔
سرپرست	سید امتیاز علی رضوی	پرنسپل دی ایمنز سکول اینڈ کالج، اسلام آباد۔
معاون مدیر	ڈاکٹر ندیم عباس بلوچ	وزٹنگ لیکچرار، نیشنل یونیورسٹی آف ماڈرن لینگوئجز، اسلام آباد۔
معاون تحقیقی امور	سید رمیز الحسن موسوی	ڈائریکٹر نور الہدیٰ مرکز تحقیقات، اسلام آباد۔
معاون روابط	منتظر مہدی	اسسٹنٹ پروفیسر، نیشنل یونیورسٹی آف ماڈرن لینگوئجز، اسلام آباد۔

مجلس ادارت

ڈاکٹر سید نثار حسین ہمدانی	سابق ڈین اے۔ جے۔کے یونیورسٹی، آزاد کشمیر۔
ڈاکٹر حافظ محمد سجاد	چیئرمین شعبہ بین المذاہب مطالعات، AIOU، اسلام آباد۔
ڈاکٹر عائشہ رفیق	شعبہ علوم اسلامیہ، گفٹ یونیورسٹی، گوجرانوالہ۔
ڈاکٹر روشن علی	اسٹنٹ پروفیسر اسلام آباد ماڈل کالج فار بوائز، اسلام آباد۔
ڈاکٹر عبدالباسط مجاہد	شعبۂ تاریخ، علامہ اقبال اوپن یونیورسٹی، اسلام آباد۔
ڈاکٹر ساجد علی سجانی	ڈائریکٹر تعلیمی امور جامعہ الرضا، اسلام آباد۔
ڈاکٹر کرم حسین ودھو	ممبر ریجنل ڈائریکٹوریٹ آف کالجز، لاڑکانہ۔
ڈاکٹر علی رضا طاہر	شعبہ فلسفہ، پنجاب یونیورسٹی لاہور۔
ڈاکٹر محمد ندیم	شعبہ تعلیم، گورنمنٹ ایس. ای. کالج، بہاولپور۔
ڈاکٹر ذوالفقار علی	پی. ایچ. ڈی. تاریخ اسلام (از تہران یونیورسٹی)، جھنگ۔

قومی مجلس مشاورت

ڈاکٹر ہمایوں عباس	شعبہ عربی وعلوم اسلامی، جی سی یونیورسٹی، فیصل آباد۔
ڈاکٹر عافیہ مہدی	نیشنل یونیورسٹی آف ماڈرن لینگوئجز، اسلام آباد۔
ڈاکٹر سید قندیل عباس	قائداعظم یونیورسٹی، اسلام آباد۔
ثاقب اکبر	چیئرمین البصیرہ ٹرسٹ، اسلام آباد۔
ڈاکٹر محمد ریاض	بلتستان یونیورسٹی، اسکردو۔
ڈاکٹر محمد شاکر	اسلامیہ یونیورسٹی، بہاولپور۔
ڈاکٹر رازق حسین	محقق، نورالہدیٰ مرکز تحقیقات، اسلام آباد۔

بین الاقومی مجلس مشاورت

ڈاکٹر درمش بلگور	(شعبہ اردو زبان وادب، استنبول یونیورسٹی، ترکی)
ڈاکٹر علی بیات	(شعبہ اردو زبان وادب، تہران یونیورسٹی، ایران)
ڈاکٹر فہمیدہ گلناز	(انگلش لینگویج سنٹر، طائف یونیورسٹی، سعودی عرب)
ڈاکٹر محمد رضا فخر روحانی	(انگلش ڈیپارٹمنٹ، قم یونیورسٹی، قم، ایران)
ڈاکٹر غلام رضا جوادی	(دانشگاہِ خاتم النبیین ﷺ، کابل، افغانستان)
ڈاکٹر عابد حسین حیدری	(ایم۔جی۔ایم۔پی۔جی کالج، سمبھل، یو۔پی۔انڈیا)
ڈاکٹر غلام حسین میر	(المصطفیٰ انٹرنیشنل یونیورسٹی، قم، ایران)
ڈاکٹر سید راشد عباس	(اہل بیت یونیورسٹی، تہران، ایران)

معاون دفتری امور :	طاہر عباس طاہری	کمپوزنگ وڈیزائننگ :	بابر عباس

فہرست

نمبر شمار	موضوع	مقالہ نگار	صفحہ
۱	اداریہ	ڈاکٹر شیخ محمد حسنین نادر	7
۲	اسلام کی توحیدی تعلیمات (حضرت امام رضاعلیہ السلام کے بیانات کی روشنی میں)	سید رمیز الحسن موسوی	9
۳	حضرت علیؑ کے انتظامی اصولوں اور پالیسیوں پر ایک نظر	سید احسان رضا نقوی	31
۴	ادیان و مذاہب کے پیروکاروں سے مناظرہ کے اصول (حضرت امام رضا علیہ السلام کی سیرت کی روشنی میں)	سید حسنین عباس گردیزی	49
۵	قرآنی مثالی معاشرے کے قیام میں درپیش اعتقادی مشکلات	حافظہ شہناز بتول کمبلی	65
۶	برصغیر میں اسلام کے ابتدائی آثار (تاریخی پس منظر میں ایک مطالعہ)	ڈاکٹر محسن رضا	86
۷	غزوۂ بنو قریظہ کا تاریخی و تحلیلی جائزہ	ڈاکٹر محمد افضل	107
۸	حالی کا نثری اسلوب : ایک تجزیاتی مطالعہ	گل احمد	125
۹	بابا بلھے شاہؒ کی شاعری میں معاشرے کی اصلاح؛ تجزیاتی مطالعہ	شفیق احمد	144
۱۰	**تحديات الدعويّة فى العهد المكيّ، صورها فى العصر الحاضر ومعالجتها فى ضوء المنهج النبويّ**	عبداللہ	164
۱۱	The Relationship of Social Behavior with Suicidal Ideation	منتظر مہدی	175
۱۲	Values and Wellbeing in Pakistan: An Empirical Application of Divine Economics Survey 2017	سید علی عابدی	199

اداریہ

توحید، دین اسلام کی اساس ہے۔ توحید کی معرفت کی کوئی انتہاء نہیں۔اس موضوع پر مطالعہ کبھی مکمل نہیں ہو سکتا۔ لیکن ہمارا المیہ یہ ہے کہ ہم ہر موضوع سے پہلے، توحید ہی کے موضوع میں اپنے آپ کو فارغ التحصیل سمجھنے لگتے ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ توحید، ہماری فطرت سے نکل کر ہمارے شعور کا حصہ نہیں بنتی اور ہماری توحیدی تعلیمات میں اجتہادی بصیرت نہیں پائی جاتی۔ بسا اوقات ہم توحید کے بارے میں ناقص تصوّرات کا ایک ایسا بت گھڑ لیتے ہیں جو ہمارے ذہن کی تخلیق تو ہو سکتا ہے، ہمارا خالق نہیں ہو سکتا۔ ستم بالائے ستم یہ کہ اپنے اِس من گھڑت عقیدہ توحید کو بنیاد بنا کر دوسروں پر شرک کے فتوے بھی لگاتے ہیں۔ائے کاش! ہم نے معرفت و عرفان کے حقیقی سرچشموں سے توحیدی تعلیمات لی ہوتیں!

یقینا، حضور اکرم ﷺ، آپ کے پاک اصحاب رضوان اللہ علیہم اور اہل بیت اطہار علیہم السلام ہی وہ سرچشمے ہیں جو ہمیں توحید کی خالص تعلیمات سے سیراب کرتے ہیں۔ یہ ہستیاں ہمیں یہ بھی درس دیتی ہیں کہ ہم نے دیگر ادیان و مذاہب کے ٹرضا علیہ السلام کی تعلیمات راہگشا ہیں۔ سہ ماہی نور معرفت کے 52ویں شمارے میں آپ کی تعلیمات سے استخراج شدہ دو مقالات "اسلام کی توحیدی تعلیمات" اور "ادیان و مذاہب کے پیروکاروں کے ساتھ مکالمہ و مناظرہ کے اصول" شاملِ اشاعت ہیں جو سالکین سبیل توحید کے لئے معرفت و عرفان کے جام ثابت ہوں گے۔

سہ ماہی نور معرفت کے 52ویں شمارے میں "حضرت علی علیہ السلام کی انتظامی پالیسیوں اور اصولوں پر ایک نظر" کے عنوان سے جو مقالہ شاملِ اشاعت ہے وہ اسلامی مملکت داری کی عمدہ پالیسیاں اور اصول بیان کرتا ہے۔ یقینا یہ مقالہ اُن ارباب اقتدار کے لئے مشعل راہ ہے جو مملکت داری میں اپنی تمام تر ناکامیوں کو سول نافرمانیوں کے نام لکھ دیتے ہیں۔ اسلامی تعلیمات کے مطابق تو: "عوام، اپنے حکمرانوں کے دین کی پیروی کرتے ہیں۔" بنابریں، حاکم کا کردار، رعایا کے لئے مشعلِ راہ ہوتا ہے۔ اگر ارباب اقتدار حضرت علی علیہ السلام کی انتظامی پالیسیوں اور اصولوں پر کاربند ہو جائیں تو ہماری سینکڑوں انتظامی پریشانیاں دور ہو جائیں گی۔

اسی طرح موجودہ شمارے کے چوتھے مقالے میں "قرآنی مثالی معاشرے کے تحقق میں درپیش فکری و اعتقادی چیلنجز اور مشکلات کا تحقیقی جائزہ" پیش کیا گیا ہے۔ یہ مقالہ ہمیں اُن فکری، عقیدتی انحرافات سے روشناس کرواتا ہے جو ایک قرآنی مثالی معاشرے کے قیام کی راہ میں حائل ہیں۔ اس مقالے میں ہماری اُن دینی، سماجی ذمہ داریوں کا بھی تعیّن کیا گیا ہے جو اس حوالے سے درپیش چیلنجز سے نمٹنے کے لئے ہمارے کندھوں پر عائد ہوتی ہیں۔ اس امید پر یہ مقالہ شاملِ اشاعت کیا گیا کہ تاکہ اجتماعی اصلاح احوال کی رہنمائی کرے۔

اس شمارے کے پانچویں اور چھٹے مقالوں میں "برصغیر میں اسلام کے ابتدائی آثار" اور "غزوۂ بنو قریظہ کا تاریخی و تحلیلی جائزہ" کے عنوانات کے تحت دراصل، اسلام کی روح پرور اور مسالمت آمیز تعلیمات کو اجاگر کرنے کے ساتھ ساتھ مستشرقین

اور اسلام دشمنوں کی اِس الزام تراشی کا جواب دیا گیا ہے کہ اسلام خشونت پسندی، دہشت گردی اور تلوار کا دین ہے۔ اِن مقالات میں یہ ثابت کیا گیا ہے کہ اسلام، صلح وآشتی کا پیغام ہے اور مسلمانوں نے ہمیشہ امن کو بدامنی اور صلح کو جنگ پر ترجیح دی ہے اور جب تک مدّمقابل پہل یا خیانت نہ کرے، اسلام ہر قسم کی خونریزی سے منع کرتا ہے۔

سہ ماہی نور معرفت کے 52ویں شمارے کے ساتویں اور آٹھویں مقالات کا تعلق اردو شعر وادب سے ہے جس کے بارے میں مفکرِ پاکستان علامہ اقبال کی تعلیم یہ ہے کہ شعر وادب سماجی اصلاح اور انسان سازی کا موجب ہے۔ اُن کے بقول: "کسی قوم میں شاعر کی وہی حیثیت ہوتی ہے جو ایک شخص کے سینے میں دل کی حیثیت ہے۔ اور اگر کسی قوم میں شاعر نہ ہو تو اُس کی مثال بے جان مٹی کے ایک ڈھیر کی سی ہے۔ اگر شعر کا ہدف، انسان سازی ہے تو شاعری بھی پیغمبری کا ایک جزو ہے۔"* اس شمارے میں حالیؔ اور بابا بلھے شاہ پر شاملِ اشاعت دو مقالات میں اسی سماجی اصلاح اور انسان سازی کے پہلو کو مدّنظر رکھا گیا ہے۔

اس شمارے کا نواں مقالہ "**تحديات الدعوية في زمن النبوة في العهد المكي، صورها في العصر الحاضر ومعالجتها في ضوء المنهج النبوي**" کے عنوان سے مزیّن ہے۔ اس مقالہ میں اسلام کی دعوت و تبلیغ کے حوالے سے حضور اکرم ﷺ کی سیرت طیبہ اور آپ کی راہ میں حائل مشکلات کا جائزہ لینے کے ساتھ ساتھ عصرِ حاضر میں اسلامی دعوت و تبلیغ کو درپیش چیلنجز کا معالجہ پیش کیا گیا ہے۔ یقیناً یہ مقالہ اربابِ دعوت وارشاد کے سامنے حضور اکرم ﷺ کی سیرت و کردار سے ایسے نمونے پیش کرتا ہے جن کی پیروی میں وہ اہلِ دنیا تک اسلام کا پیغام حکیمانہ طریقے سے پہنچا سکتے ہیں۔

سہ ماہی نور معرفت کے 52ویں شمارے کا دسواں مقالہ The Relationship of Social Behavior with Suicidal Ideation کے عنوان سے مزین ہے جس میں خودکشی اور خودکش حملات کے نفسیاتی اسباب تلاش کرنے کی کوشش کی گئی ہے۔ یقیناً یہ مقالہ دہشت گردی کے سدّباب کی راہ میں پہلا قدم ہے اور اسلامی جمہوریہ پاکستان میں امن وامان قائم کرنے والے اداروں اور شخصیات کو کلیدی رہنمائی فراہم کرتا ہے۔ اسی طرح اِس ملک کے اقتصادی مسائل کے حل کے حوالے سے جو کہ بذات خود بے امنی اور دہشت گردی کا ایک عمدہ سبب ہیں، سہ ماہی نور معرفت کے موجودہ شمارے کا گیارہواں مقالہ Values and Well-being in Pakistan کے عنوان سے شاملِ اشاعت ہے۔ یہ مقالہ اسلامی جمہوریہ پاکستان کے عوام کی اقتصادی فلاح و بہبود میں الٰہی اقتصادیات کی تاثیر کے بارے میں بحث کرتا اور عوامی فلاح و بہبود کے الٰہی معیار متعارف کرواتا ہے۔ ہمیں امید ہے کہ علمی، تحقیقی سہ ماہی مجلّہ نور معرفت کا یہ شمارے علمی حلقوں میں بہترین پذیرائی حاصل کرے گا اور ہماری دینی، سماجی مشکلات کے حلّ میں عملی اقدامات تجویز کرے گا۔ ان شاء اللہ!

مدیر: ڈاکٹر شیخ محمد حسنین

---

* . شاعر اندر سینہ ملت چو دل ملتے بے شاعری انبار گِل
شعر را مقصود گر آدم گری است شاعری هم جزو پیغمبری است

اسلام کی توحیدی تعلیمات

(حضرت امام رضاعلیہ السلام کے بیانات کی روشنی میں)

The Monotheistic Teachings of Islam

(In the light of the sayings of Imam Reza A.S)

Syed Rameez ul Hassan Mosvi
Director N.H. Markaz-e-Tehqeeqat
E-mail: rameez2018.pk@gmail.com

Abstract

Knowing about Almighty Allah and monotheism is a basic need of human race. It is to this reason that the Imams from the *Ahl al-Bayt* did their best to defend and safeguard the tradition of monotheism. If the Imams had not cleared the doubts, ambiguities, and objections regarding the monotheism, the spirit of monotheism might have left the body of the ummah. On the other hand, the theologian usually divide monotheism into four kinds, namely *tawhid-e zati* (monotheism vis-à-vis the essence of God), *tawhid-e sifati* (monotheism vis-à-vis the attributes of God), *tawhid-e afa'li* (monotheism vis-à-vis the actions of God), and *tawhid-e ibadi* (monotheism vis-à-vis the worship of God). Drawing on the aforementioned types of monotheism, an attempt has been made in this article to highlight the Islamic teachings of monotheism in the light of the sayings of Imam Reza (A.S).

Keywords: Monotheism, *Ahl al-Bayt,* Theologians, *Imam Reza*.

خلاصہ

اللہ تعالی کی معرفت اور توحید، انسان کی بنیادی ضرورت ہے۔ یہی وجہ ہے کہ ائمہ اہل بیت علیہم السلام نے ہر دور میں اپنی سیرت اور تعلیمات کے ذریعے کلمۂ توحید کی پاسداری کا حق ادا کیا ہے۔ اگر آپ توحید کے حوالے سے پائے جانے والے شکوک و شبہات واعتراضات کا جواب نہ دیتے تو اُمت اسلام کے بدن سے توحید کی روح ختم ہوچکی ہوتی۔ دوسری طرف، متکلمین نے عام طور پر توحید کی بنیادی چار قسمیں ذکر کی ہیں جنہیں توحید ذاتی، توحید صفاتی، توحید افعالی اور توحید عبادی کا نام دیا گیاہے۔ اس مقالہ میں توحید ہی انہی اقسام کو مدّ نظر رکھتے ہوئے حضرت امام رضاعلیہ السلام کے ارشادات کی روشنی میں اسلام کی توحیدی تعلیمات بیان کرنے کی سعی کی گئی ہے۔

کلیدی کلمات: توحید، اہل بیتؑ، متکلمین، امام رضاعلیہ السلام۔

تمہید

توحید، معرفت اور اطاعت وعبادت، انسان کی بنیادی ضروریات میں سے ہیں۔ انسان خدا کی معرفت، اطاعت اور اس کی بندگی وعبادت کے بغیر گویا تاریکیوں میں زندگی گزار رہا ہوتا ہے۔ لیکن جونہی مادیت کی اس چمک دمک سے دور ہوتا ہے تو اسے ایک گہری تاریکی کا احساس شروع ہو جاتا ہے۔ خدا کے بغیر انسان نہیں جانتا کہ وہ کہاں سے آیا ہے، اُسے کہاں جانا ہے اور وہ کس لئے اس دنیا میں آیا ہے۔ ان سوالوں کے جوابات خدا کی معرفت اور اطاعت وبندگی کے بغیر ملنے مشکل ہیں۔ پس توحید اور معرفت الٰہی انسان کی روح اور نفس کی ضرورت ہے۔ دوسرے الفاظ میں توحید اور بندگی انسان کے روح وقلب کی مفید ترین غذا ہے اور انسان کی معنوی حیات کے لئے آکسیجن کی حیثیت رکھتی ہے۔ اس کے بغیر نہ تو فرد زندہ رہ سکتا ہے اور نہ معاشرے حقیقی حیات کا ذائقہ چکھ سکتے ہیں۔ اسی لئے کلمہ "لاالٰہ الااللہ" شیاطین وطاغوتی سلاطین کے مقابلے میں امن الٰہی کا قلعہ اور انسانی معاشروں پر الٰہی تحفظ کا سایہ ہے۔ کلمہ توحید ہی کے ذریعے ہر دور میں انسان، فرعون و قارون جیسے طاغوتوں کے مقابلے میں قیام اور وقت کے یزیدیوں کو شکست سے دوچار کرتا رہا ہے۔

دوسری طرف یہ بات بھی مسلم ہے کہ ائمہ اہل بیت علیہم السلام کی ذوات مقدسہ راسخون فی العلم ہیں۔ چنانچہ ان کا علم لدنی کسی بھی صورت چراغ توحید کو بجھنے نہیں دیتا۔ یہی وجہ ہے کہ ان ہستیوں نے رسول اللہ ﷺ کے جانشین ہونے کے ناطے اپنے اپنے دور میں کلمہ توحید کی پاسداری کا حق ادا کیا ہے اور اپنی سیرت وتعلیمات کے ذریعے علمی وعملی محاذوں پر کلمہ توحید کی سربلندی کے لئے جہاد کرتے ہوئے اپنی جانوں کا نذرانہ پیش کیا ہے۔ اگر آج تک اُمت اسلام کے درمیان ائمہ اہل بیت علیہم السلام کا وجود نہ ہوتا تو طاغوتی حکمرانوں اور مادہ پرست دانشوروں کے ذریعے الٰہی توحید کے نقوش مٹ چکے ہوتے اور شکوک وشبہات واعتراضات کے تیروں سے اُمت اسلام کی روح توحید ختم ہو چکی ہوتی۔

ائمہ اہل بیت علیہم السلام میں سے حضرت امام رضا علیہ السلام وہ ہستی ہیں جن کا زیادہ تر زمانہ عباسی خلیفہ مامون الرشید کے ساتھ گزرا ہے۔ یہ دور مختلف الحادی نظریات کے پرچار کا دور دورہ تھا۔ اس دور میں مختلف مذاہب ومسالک کے علماء کو دربار خلافت تک رسائی حاصل تھی۔ ان کے ساتھ امام رضا علیہ السلام کے علمی مناظرات توحید کی معرکۃ الآراء مباحث شمار ہوتے ہیں۔ اس مقالے میں آپ کی معرفت الٰہی سے مربوط توحیدی تعلیمات کو پیش کرنے کی سعی کی گئی ہے۔

توحید کا معنیٰ و مفہوم

توحید کا لغوی معنیٰ کسی ذات کو یکتا و یگانہ شمار کرنا ہے۔ جبکہ متکلمین اور علمائے عقائد کی اصطلاح میں اس کے مختلف معانی ذکر ہوئے ہیں اور متکلمین نے اپنی اپنی روش اور علمی طریقے کے مطابق توحید کی تعریف کی ہے۔ اگرچہ سب کا مقصد اللہ تعالیٰ کی یکتائی اور یگانگی ہی کو بیان کرنا ہے، لیکن تعبیرات مختلف ہیں جن کو یہاں ذکر کرنا ضروری نہیں ہے۔ احادیث کے مطابق توحید کی چند اقسام کی جاتی ہیں جن کی شناخت و معرفت سے توحید الٰہی کو سمجھنا آسان ہو جاتا ہے۔ عام طور پر متکلمین نے احادیث کی پیروی میں توحید کی بنیادی چار قسمیں ذکر کی ہیں جن کو توحید ذاتی، توحید صفاتی، توحید افعالی اور توحید عبادی کہا جاتا ہے۔ بعض علماء نے مزید گہرے معانی بیان کرتے ہوئے توحید کی کچھ اور اقسام بھی ذکر کی ہیں مثلاً: وجوب وجود میں توحید، خالقیت میں توحید، تدبیر اور ربوبیت تکوینی میں توحید، ربوبیت تشریعی میں توحید، الوہیت و معبودیت میں توحید، عبادت میں توحید، استعانت میں توحید، خوف خدا میں توحید اور رجاء واُمید میں توحید۔ توحید کی ان اقسام کو مدّ نظر رکھتے ہوئے ہم امام رضا علیہ السلام کے ارشادات کی روشنی میں اسلام کی توحیدی تعلیمات کا مختصر جائزہ لیتے ہیں۔ یقینا ہم اس مقالے میں امام رضا علیہ السلام کی تمام توحیدی تعلیمات اور احادیث کو پیش کرنے سے قاصر ہیں۔ لیکن امام علیہ السلام کی مختلف احادیث اور مناظرات سے توحید کے عنوان سے کچھ واقعات اور کلمات قصار کا انتخاب کیا گیا ہے۔

وجود خدا کا اثبات

توحیدی مباحث میں سب سے پہلے وجود خدا کی بحث کی جاتی ہے اور اثبات صانع کو مختلف ادلہ سے پیش کیا جاتا ہے۔ اس سلسلے میں ایک شخص امام رضا علیہ السلام کی محفل میں حاضر ہوا اور کہا: اے فرزند رسولؐ! حدوث عالَم (کائنات کے وجود میں آنے) پر آپ کے پاس کیا دلیل ہے؟ امام علیہ السلام نے فرمایا: "أنتَ لَم تَكُنْ ثُمّ كنتَ، وقد عَلِمتَ أنّكَ لَم تُكَوِّنْ نَفْسَكَ، ولا كَوَّنَكَ مَن هُو مِثلُكَ."[1] تم نہیں تھے بعد میں وجود میں آئے اور تم اچھی طرح جانتے ہو کہ تو نے خود اپنے آپ کو خلق نہیں کیا، نہ تم جیسے کسی نے تمہیں پیدا کیا ہے۔ پس اس کائنات کو کسی نے خلق کیا ہے، جبکہ یہ کائنات پہلے سے نہیں تھی۔

امام علیہ السلام کے اس بیان سے بعض لوگوں کے ان تمام سوالات کا جواب مل جاتا ہے جو زندگی کے کسی نہ کسی مرحلے میں سوچتے ہیں کہ یہ کائنات کب سے ہے؟ اسے کس نے خلق کیا ہے؟ جب ان سوالات کے بارے میں غور و فکر کرتے ہیں تو ان کے لئے اس کائنات کے خالق اور صانع کا ہونا ثابت ہو جاتا ہے۔ امام علیہ السلام نے سوال کرنے والے کے ذہن میں ایسے ہی سوالات اُجاگر کئے ہیں اور اسے غور و فکر پر مجبور کیا ہے کہ وہ سوچے کہ اُسے کس نے خلق کیا ہے؟

وجود خدا کی وقت اور عدم پر سبقت

امام رضا علیہ السلام سے منقول ہے کہ آپؑ نے فرمایا: ''سبق الاوقات کونہ و العدم وجودہ''[2] یعنی: "وہ سب زمانوں سے پہلے تھا اور اس کا وجود عدم پر سبقت رکھتا ہے۔" کیونکہ اللہ تعالی اکیلا وجود ہے اور اس کے ساتھ کسی دوسرے وجود کا تصور نہیں کیا جاسکتا تو اس بات کا صحیح ہونا ثابت ہو جاتا ہے کہ اللہ تعالی، ازل سے موجود ہے، جبکہ کوئی چیز اس کے ساتھ نہیں تھی، جیسا کہ اب بھی موجود ہے اور کوئی چیز اس کے ساتھ نہیں ہے، چونکہ وجودِ محض کے وجود کے ساتھ کسی اور وجود کا اس کے رتبہ میں موجود ہونا بالکل ناممکن ہے، لیکن خداوند متعال ہر چیز کے ساتھ ہے، جیسا کہ قرآن کریم کا ارشاد ہے: وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ (57-4) ترجمہ: "اور وہ تمہارے ساتھ ہے تم جہاں بھی رہو۔"

کیونکہ ان دو چیزوں کی معیّت کا تصور کیا جاسکتا ہے کہ جن کا کسی تیسری چیز سے موازنہ ہو، جس میں دونوں مشترکہ ہیں اور اس تیسری چیز کے بغیر، دو چیزوں کی معیت بے معنی ہے، کیونکہ دو چیزوں کے آپس میں موازنہ کے لئے کوئی معیار نہیں پایا جاتا، نیز ایک چیز کا دوسری چیز سے پہلے ہونا تب صحیح ہے جب ان دونوں کا تیسری چیز سے موازنہ ہو، مثلاً جب کہا جاتا ہے کہ رسول اللہ ﷺ کی بعثت، ہجرت سے پہلے ہے، تو یہ کہنا تب صحیح ہے جب ان دونوں کا ایک مشترک چیز مثلاً آنحضرتؐ کی حیات سے موازنہ کیا جائے۔ اگر دو چیزوں کا کوئی مشترکہ نقطہ نہ ہو تو ان کے درمیان معیت اور قبل یا بعد میں ہونا ناقابل تصور ہوگا۔

ثنویت کی نفی

ثَنَوِیّت، کلامی موضوعات میں سے ہے جس کا معنیٰ کائنات میں دو خداؤں (دو خالق و مُدَبِّر) پر اعتقاد رکھنا ہے۔ یہ عقیدہ اسلام سے پہلے بھی موجود تھا۔ مذہبی منابع میں بھی اس کا تذکرہ ملتا ہے۔ ثنویت کی مختلف اقسام ذکر کی جاتی ہیں اور اس کے بہت سے فرقے پائے جاتے ہیں۔ مثلاً مانویہ، دیصانیہ وغیرہ اس کے مشہور فرقے ہیں اور ابن اَبی العَوجاء، ابوشاکر دیصانی و ابن طالوت وغیرہ ثنویت کے سرکردہ لوگ شمار ہوتے ہیں۔ یہ لوگ ائمہ اطہار علیہم السلام کے زمانے میں بھی موجود تھے اور ائمہ معصومین علیہم السلام کے ساتھ ان کے مناظرات بھی کتب تاریخ میں موجود ہیں۔

ایک آدمی جو ثنوی تھا اور دو خداوں کا قائل تھا، اس نے حضرت امام رضا علیہ السلام سے عرض کیا: میرا عقیدہ ہے کہ کائنات کے صانع اور بنانے والے، دو خدا ہیں، تو آپ کے نزدیک خالق کائنات کی وحدانیت پر کیا دلیل ہے؟ حضرت امام رضا (علیہ السلام) نے فرمایا: "قولك: إنه اثنان دليل على أنه واحد، لانك لم تدع الثاني إلا

بعد إثباتك الواحد، فالواحد مجمع علیه، وأكثر من واحد مختلف فیه"[3] یعنی: "تمہاری یہ بات (کہ کائنات کو بنانے والے دو خدا ہیں)، اس بات کی دلیل ہے کہ (کائنات کا بنانے والا) ایک ہے، کیونکہ تم دوسرے کے دعویدار نہیں ہو مگر پہلے کو ثابت کرنے کے بعد (یعنی تم دوسرے بنانے والے کے دعویدار تب ہو جب پہلے کو مانتے ہو) لہٰذا پہلے (بنانے والے) پر سب کا اتفاق ہے، لیکن ایک سے زیادہ پر اختلاف ہے (اور جس کے وجود پر اختلاف ہو، اس کا وجود ہر گز یقینی نہیں ہے جبکہ دوسرے بنانے والے کے لئے دلیل کی ضرورت ہے)۔"

اثبات حق کے لئے استدلال کا طریقہ

حضرت امام رضا علیہ السلام کے خادم محمّد بن عبد اللہ خراسانی سے منقول ہے کہ ایک دن ایک زندیق (دہریہ) حضرت امام رضا علیہ السلام کے پاس آیا اس کے علاوہ کچھ اور لوگ بھی موجود تھے۔" "فَقَالَ لَهُ أَبُو الْحَسَنِ ع أَ رَأَيْتَ إِنْ كَانَ الْقَوْلُ قَوْلَكُمْ وَ لَيْسَ هُوَ كَمَا تَقُولُونَ أَلَسْنَا وَ إِيَّاكُمْ شرع سواء۔۔۔الخ" امامؑ نے اس سے فرمایا: "اے شخص! جو کچھ تم لوگ کہتے ہو اگر وہی ٹھیک ہوا (یعنی کوئی عالم کا پیدا کرنے والا نہیں ہے) تو کیا ہم دونوں (میں اور تم) برابر نہ رہیں گے؟ اور جو نماز، روزے، زکوٰۃ اور اقرار توحید ہم کرتے ہیں ان سے ہمیں نقصان نہ پہنچے گا (زیادہ سے زیادہ یہ ہوگا کہ یہ نماز، روزے ایک فعل عبث قرار پائیں گے مگر چونکہ کوئی پرستش کرنے والا نہ ہوگا لہٰذا ہمیں اس کی بھی کچھ پرواہ نہ ہوگی کہ ہم نے کوئی فائدہ حاصل کیا یا عبث کیا) اس لحاظ سے ہم اور تم دونوں برابر ہی رہیں گے۔ (یہ سن کر وہ زندیق چپ رہا)۔ پھر آپؑ نے فرمایا: "اگر وہ ہوا جو ہم لوگ کہتے ہیں اور وہی ٹھیک بھی ہے جو ہم کہتے ہیں تو کیا تم تباہ و برباد نہ ہو جاؤ گے اور ہم بچ نہ جائیں گے؟" (کیونکہ تم نے تو اس کے وجود کو مانا ہی نہیں تھا، اس لئے تم نے نہ تو اس کا اقرار کیا اور نہ اس کی عبادت کی اور اب معلوم ہوا کہ وہ موجود ہے تو بتاؤ کہ تمہارا کیا حشر ہوگا۔ اب رہے ہم، تو ہم نے تو اس کی عبادت بھی کی تھی، اس کی توحید و قدرت کا اقرار بھی کرتے تھے، اس صورت میں ہمارے ساتھ وہ ضرور نیک برتاؤ کرے گا، لہٰذا تم تباہ ہو جاؤ گے اور ہم نجات پا جائیں گے) قَالَ رَحِمَكَ اللهُ فَأَوْجِدْنِي كَيْفَ هُوَ وَ أَيْنَ هُوَ یہ سن کر زندیق کہنے لگا: "خدا آپؑ کا بھلا کرے، آپؑ مجھے یہ بتائیں کہ آخر وہ کیونکر ہے اور کہاں ہے؟" اس سوال کے جواب میں امام رضا علیہ السلام کی توحید ست لبریز گفتگو کو درج ذیل نمایاں عنوانات کے تحت پیش کیا جا سکتا ہے:

1. زمان و مکان اور کیفیات سے ماوراء ذات

آپؑ نے فرمایا: قَالَ وَيْلَكَ إِنَّ الَّذِي ذَهَبْتَ إِلَيْهِ غَلَطٌ۔۔۔الخ یعنی: "تجھ پر افسوس ہے! جو تو نے خیال کیا ہے وہ غلط ہے اسی نے تو جگہ اور مکان بنایا ہے۔ وہ تو اس وقت بھی تھا جبکہ کوئی جگہ موجود نہ تھی۔ اسی نے

تو کیفیتوں کو پیدا کیا ہے، وہ تو اس وقت بھی موجود تھا جب کوئی کیفیت موجود نہ تھی (پھر اس میں کیفیت کیونکر ہوگی اور اس کی جگہ کہاں ہوگی) وہ کسی کیفیت یا کسی مکان کے ذریعے سے نہیں پہچانا جاتا اور نہ اس کا قیاس کسی چیز پر ہو سکتا ہے۔"

2. حواس سے ماوراء ذات

یہ سن کر زندیق کہنے لگا: فَإِذاً إِنَّهُ لَاشَيْءَ إِذَا لَمْ يُدْرَكْ بِحَاسَّةٍ مِنَ ۔۔۔الخ یعنی: "اس نے کہا: پھر تو وہ کچھ بھی نہ ہوا کیونکہ جو کسی حاسہ سے محسوس ہی نہ ہو سکتا ہو تو اس کا وجود ہی کب ہو سکتا ہے؟" آپؑ نے فرمایا: "افسوس! جب تمہارے حواس اس سے عاجز ہوئے تو تم اس کی خدائی اور اس کے وجود کا انکار کرنے لگے اور جب ہمارے حواس اس کے ادراک سے عاجز ہوئے تو ہمیں اس بات کا یقین ہوا کہ وہی ہمارا رب ہے اور وہی ایک ایسا وجود ہے جو تمام چیزوں سے جدا ہے۔" اس نے کہا: اچھا یہ بتائیں کہ وہ کب تھا یعنی کب سے موجود ہے؟ آپؑ نے فرمایا: "تم پہلے مجھے یہ بتاؤ کہ وہ کب نہ تھا تو میں تمہیں بتاؤں گا کہ وہ کب سے ہے۔"

3. دائم ذات

زندیق نے کہا: قَالَ الرَّجُلُ فَمَا الدَّلِيلُ عَلَيْهِ یعنی: "اس کی کیا دلیل ہے کہ وہ ہمیشہ سے ہے؟ قَالَ أَبُو الْحَسَنِ إِنِّي لَمَّا نَظَرْتُ إِلَى جَسَدِي فَلَمْ يُمْكِنِّي زِيَادَةٌ وَلَا نُقْصَانٌ۔۔۔الخ آپؑ نے فرمایا: "جب میں نے اپنے جسم کو دیکھا تو اسے ایسا پایا کہ مجھ کو اس میں کچھ کمی زیادتی طول و عرض میں نظر نہ آئی اور نہ میں اس جسم میں سے تکالیف کو دور کر سکتا ہوں اور نہ بطور خود کوئی فائدہ مند چیز اس تک لا سکتا ہوں، اس سے میں نے جانا کہ اس جسم کی عمارت کا کوئی معمار بھی ہے، اسی لئے میں نے اس کا اقرار بھی کیا اور اس کے وجود کو بھی تسلیم کر لیا۔ علاوہ ازیں اس کی قدرت سے افلاک کی گردش اور بادلوں کی پیدائش، ہواؤں کا چلنا، آفتاب و ماہتاب اور ستاروں کی حرکت جیسی عجیب آیات دیکھتا ہوں تو ان سب کو دیکھ کر مجھے یقین ہوتا ہے کہ ان سب کا کوئی نہ کوئی تقدیر ساز اور پیدا کرنے والا ہے۔"

4. آنکھوں سے اوجھل

زندیق نے کہا: قَالَ الرَّجُلُ فَلِمَ احْتَجَبَ یعنی: "تو وہ چھپا ہوا کیوں بیٹھا ہے؟ فَقَالَ أَبُو الْحَسَنِ إِنَّ الْحِجَابَ عَلَى الْخَلْقِ ۔۔۔الخ آپؑ نے فرمایا: "مخلوقات پر جو پردہ پڑا ہوا ہے وہ ان کے گناہوں کی کثرت کی وجہ سے ہے (یعنی آدمی اس کو اس لئے نہیں دیکھ سکتے کہ ان کے دل کی آنکھیں گناہوں کی وجہ سے اندھی ہو چکی ہیں ورنہ جو

لوگ صاحبان ایمان و تقویٰ ہیں تو ان کی دل کی آنکھیں نور الٰہی کے جلوہ کا ہر وقت مشاہدہ کرتی ہیں) رہا وہ خود تو اس پر کوئی چیز بھی رات اور دن کی گھڑیوں میں پوشیدہ نہیں ہے۔" اس (زندیق) نے کہا: قَالَ فَلِمَ لَايُدْرِكُهُ حَاسَّةُ الْأَبْصَارِ یعنی: آخر اس کی کیا وجہ ہے کہ آنکھیں اسے کیوں نہیں دیکھ سکتیں؟ آپؑ نے فرمایا: "وہ اس سے بالاتر ہے کہ اس کو کوئی آنکھ دیکھ سکے یا کوئی خیال اس کا احاطہ کرسکے یا کوئی عقل اس کو سمجھ سکے۔"

5. لامحدود ہستی

اس نے کہا: قَالَ فَحُدَّهُ لِي یعنی: اچھا تو آپؑ اس کی تعریف (اس کے اجزائے اصلیہ) مجھ سے بیان کریں۔ تو آپؑ نے فرمایا: قَالَ لَاحَدَّ لَهُ یعنی: ""اس کے لئے کوئی حد نہیں ہے۔" * یہ سن کر زندیق نے کہا: قَالَ وَلِمَ ایسا کیونکر ہے؟ آپؑ نے فرمایا: قَالَ لِأَنَّ كُلَّ مَحْدُودٍ مُتَنَاهٍ إِلَى حَدٍّ ---الخ یعنی: "یہ اس لئے کہ ہر محدود کی ایک انتہا ہوتی ہے اور جب وہ محل تحدید ہوا تو اس میں زیادتی کا احتمال ہوگا اور جب زیادتی کا احتمال ہو تو پھر کمی کا احتمال بھی ہوگا (حالانکہ اس کی ذات میں کمی اور زیادتی کا احتمال ناممکن ہے) لہٰذا نہ وہ محدود ہے نہ بڑھتا ہے نہ گھٹتا ہے اور نہ اس کے اجزا علیحدہ علیحدہ ہوتے ہیں۔" (یعنی نہ اس میں اجزا ہیں جن کو الگ الگ کرکے سمجھا جائے اور نہ وہ وہم و خیال میں آتا ہے)

6. لطیف، سمیع، بصیر، علیم اور حکیم کا معنیٰ

اس نے کہا: قَالَ الرَّجُلُ فَأَخْبِرْنِي عَنْ قَوْلِكُمْ إِنَّهُ لَطِيفٌ ---الخ یعنی: آپؑ جو اس کو لطیف، سمیع، بصیر، علیم اور حکیم کہتے ہیں اس کے کیا معنی ہیں؟ کیا بغیر کان کے بھی کوئی سمیع ہو سکتا ہے، کیا بغیر آنکھ کے بھی کوئی بصیر ہو سکتا ہے، کیا بغیر ہاتھوں سے کام لیے بھی کوئی لطیف ہو سکتا ہے، اور کیا بغیر صناعی کے بھی کوئی حکیم ہو سکتا ہے؟ تو آپؑ نے فرمایا: فَقَالَ أَبُو الْحَسَنِ ع إِنَّ اللَّطِيفَ مِنَّا عَلَى حَدِّ اتِّخَاذِ الصَّنْعَةِ---الخ یعنی: "ہم انسانوں میں جس کو لطیف کہا جاتا ہے وہ اس کی کاریگری کے مطابق ہوتا ہے، کیا تم نے نہیں دیکھا جب کوئی شخص کوئی لطیف چیز بناتا ہے تو اس کے لئے کہا جاتا ہے: " مَا اَلطَف فلانا "یعنی "فلاں شخص نے کیا اچھی کاریگری کی۔"

---

* ۔ یاد رہے یہاں "حد" سے مراد منطقی حدّ ہے جس کو اہل منطق جنس و فصل سے تعبیر کرتے ہیں اور کہتے ہیں کہ ہر چیز کے لئے ایک جنس قریب ہوتی ہے اور ایک فصل قریب ہوتی ہے اور وہی اس کے اجزائے اصلیہ ہوتے ہیں، ان سے مرکب شدہ مفہوم کا نام "حد" ہے اور جس کی حد بیان کی جائے اسے محدود اور نوع حقیقی کہا جاتا ہے۔

جب آدمیوں کو ان کی صناعی کی وجہ سے لطیف کہتے ہیں تو خالق جلیل کو لطیف کیوں نہ کہیں، اس لئے کہ اس نے تو نہایت ہی جلیل ولطیف خلقت پیدا کی ہے، حیوانات کے اندر ان کی روحوں کو اور ہر قسم کے جاندار الگ الگ اور باہم صورتوں میں فرق رکھنے والے پیدا کئے۔ ان میں ایک دوسرے سے مشابہ نہیں ہوتا۔ اسی سے معلوم ہوتا ہے کہ لطیف وخبیر خالق نے ہر ایک کی صورت ترکیبی میں باریک بینی صرف کی ہے۔ (ہم اس وجہ سے اس کو لطیف کہتے ہیں کہ اس نے اپنے ہاتھوں سے نہیں بنایا بلکہ محض اپنے حکم سے پیدا کیا ہے) پھر ہم نے درختوں اور ان کے پاکیزہ خوردنی پھلوں کو دیکھا تو اس وقت ہم نے کہا کہ ہمارا خالق لطیف ہے مگر وہ اس معنی میں لطیف نہیں ہے جو مخلوقات کے لئے ان کی صفت میں باریکی بروئے کار لانے کی وجہ سے کہا جاتا ہے۔

اور ہم کہتے ہیں کہ وہ سمیع ہے کیونکہ اس پر اس کی مخلوقات کی کوئی آواز خواہ وہ تحت الثریٰ سے اٹھ رہی ہو یا عرش سے بلند ہو رہی ہو، مخفی اور پوشیدہ نہیں ہے۔ آواز دینے والی خواہ چیونٹی ہو یا اس سے بڑی چیز، خشکی میں ہو یا دریا میں، وہ سب کی آوازیں سنتا ہے اور اس پر زبانیں اور لغات مشتبہ نہیں ہوتیں۔ جب ہم نے اس کی قدرت کا یہ نظارہ دیکھا تو ہم نے بے ساختہ کہا: ''وہ سمیع ہے، وہ سنتا ہے مگر کانوں سے نہیں۔ اور ہم کہتے ہیں وہ بصیر ہے یعنی وہ دیکھنے والا ہے مگر حاسہء چشم سے نہیں وہ اتنا بڑا بصیر ہے کہ وہ سیاہ چیونٹی کے نشان کو بھی اندھیری رات میں سیاہ پتھر پر دیکھ لیتا ہے اور وہ اس کے منافع اور مضرات کو بھی جانتا ہے اور اس کے جفتی کے اثر اور اس کے بچے اور نسل کو بھی جانتا ہے۔ جب ہم نے اس کی یہ شان ملاحظہ کی تو ہم نے کہا: ''وہ بصیر ہے مگر اس طرح سے نہیں جیسے اس کی مخلوقات کسی چیز کو دیکھتی ہے۔ راوی کہتے ہیں: ''وہ شخص (زندیق) وہاں سے جدا نہ ہوا یہاں تک کہ مسلمان ہو گیا۔''[4]

توحید ذاتی

توحید ذاتی سے مراد یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کی ذات یکتا ہے اور اس کا کوئی شریک نہیں اور نہ اس کی ذات میں ترکیب ہے اور نہ ہی کوئی اور خدا اس کی ذات کے باہر موجود ہے۔ اس بارے میں امام رضا علیہ السلام کی ایک حدیث ہے: عَنِ الْفَتْحِ بْنِ يَزِيدَ الْجُرْجَانِيِّ قَالَ: سَمِعْتُهُ يَقُولُ فِي اللهِ عَزَّوَ جَلَ هُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ...الخ یعنی : ''فتح بن یزید جرجانی کہتا ہے: میں نے امام رضا (علیہ السلام) سے سنا کہ آپ نے خداوند متعال کے بارے فرمایا: وہ لطیف و خبیر ہے؛ سننے والا اور دیکھنے والا ہے؛ واحد و اَحد اور بے نیاز ہے؛ نہ اس سے کوئی پیدا ہوا ہے اور نہ وہ کسی سے پیدا ہوا ہے اور اس کا کوئی مثل ومانند نہیں۔[5]

توحید خالقیت

توحید خالقیت سے مراد یہ ہے کہ تمام مخلوق کو خداوند عالم نے خلق کیا ہے، خداوند عالم فرماتا ہے: "قُلِ اللهُ خالِقُ كُلِّ شَيْءٍ وَ هُوَ الْواحِدُ الْقَهَّارـ" (16:13) کہہ دیجئے کہ اللہ ہی ہر شے کا خالق ہے اور وہی یکتا اور سب پر غالب ہے۔ خداوند عالم میں خالقیت کو منحصر کرنے کا مطلب یہ ہے کہ اس کی خالقیت، مستقل اور اصیل ہے اور وہ مخلوق کو خلق کرنے میں کسی چیز پر تکیہ نہیں کرتا اور خلق کرنے کی یہ صفت صرف خداوند عالم میں پائی جاتی ہے۔ البتہ ایسی خلقت جو خدا کے ذریعہ اور اس کی مرضی سے ہو، اس کو غیر خدا بھی انجام دے سکتا ہے، اسی وجہ سے خداوند عالم نے اپنے آپ کو بہترین خلق کرنے والے کے نام سے متصف کیا ہے: "ثُمَّ خَلَقْنَا النُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا الْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا الْمُضْغَةَ عِظاماً فَكَسَوْنَا الْعِظامَ لَحْماً ثُمَّ أَنْشَأْناهُ خَلْقاً آخَرَ فَتَبارَكَ اللهُ أَحْسَنُ الْخالِقِينَ"۔ (14:23) پھر نطفہ کو علقہ بنایا ہے اور پھر علقہ سے مضغہ پیدا کیا ہے اور پھر مضغہ سے ہڈیاں پیدا کی ہیں اور پھر ہڈیوں پر گوشت چڑھایا ہے پھر ہم نے اسے ایک دوسری مخلوق بنا دیا ہے۔ تو کس قدر بابرکت ہے وہ خدا جو سب سے بہتر خلق کرنے والا ہے ۔ یہاں اس آیہ مجیدہ سے پتا چلتا ہے کہ اللہ تعالیٰ کے علاوہ بھی دوسرے خلق کرنے والے موجود ہیں، لیکن وہ ان سب سے بہتر ہے اور یہ صرف اس وجہ سے ہے کہ خداوند عالم کی تخلیق ذاتی ہے، اکتسابی نہیں ہے۔[6]

لہٰذا حضرت امام رضا علیہ السلام اللہ تعالیٰ کو تمام اشیاء کا خالق قرار دیتے ہوئے فرماتے ہیں: مُنْشِئُ الْأَشْيَاءِ وَ مُجَسِّمُ الْأَجْسَامِ وَ مُصَوِّرُ۔۔۔ الخ[7] یعنی: "اس نے تمام اشیاء کو ایجاد کیا ہے، اجسام کو جسمیّت عطا کی ہے اور صورتوں اور شکلوں کو صورت دی ہے۔ جس طرح لوگ کہتے ہیں اگر ویسا ہوتا تو خالق اور مخلوق کی پہچان نہ ہوتی اور پیدا کرنے والا اور پیدا ہونے والا ایک دوسرے سے ممتاز نہ ہوتے، لیکن وہ وہی پیدا کرنے والا ہے۔ خدا اور اس چیز میں فرق ہے جسے خدا نے شکل اور جسمیت عطا کی ہے اور جسے خلق فرمایا ہے چونکہ کوئی بھی چیز خداوند متعال جیسی نہیں ہے اور خداوند متعال بھی کسی چیز جیسا نہیں۔"

خدا کے موجود اور ایک ہونے کا معنی و مفہوم

حضرت امام علی رضا علیہ السلام خداوند تعالی کی موجودیت اور ہستی کی وضاحت بیان کرتے ہوئے ارشاد فرماتے ہیں: "موجود لا عن عدم"[8] یعنی: "اللہ موجود ہے، (لیکن اس کا وجود) عدم سے نہیں۔" اس جملہ کی وضاحت یہ ہے کہ اللہ کا وجود ایسا نہیں جو عدم کے بعد ہو، بلکہ ازلی اور قدیم وجود ہے، کیونکہ مخلوقات، عدم سے وجود میں آئی ہیں تو ہو سکتا ہے کہ کسی کے ذہن میں یہ شبہ پیدا ہو کہ اللہ کی ذات بھی ایسی ہی ہے جو عدم سے وجود میں

آئی ہو، لیکن امام علیہ السلام کے اس معرفت الٰہی سے لبریز جملہ سے واضح ہوتا ہے کہ اللہ کی ذات موجود ہے بغیر اس کے کہ وہ عدم سے وجود میں آئی ہو۔

اسی طرح آپ حضرت امام رضا علیہ السلام اللہ کے واحد ہونے کے بارے میں فرماتے ہیں: ''واحد لا بتأویل عدد''[9] یعنی: ''اللہ واحد ہے، مگر اس کی وحدانیت عددی نہیں ہے۔'' یعنی، اللہ تعالی کی وحدانیت، عدد والی وحدت نہیں اور اللہ تعالی وہ ''ایک'' نہیں جس کے بعد ''دو'' ہوتا ہے۔ اسی طرح جب فتح بن یزید نے آپ سے پوچھا کہ: قُلْتُ أَجَلْ جَعَلَنِیَ اللهُ فِدَاکَ لَکِنَّکَ قُلْتَ الْأَحَدُ ۔۔۔الخ[10] یعنی: ''میں نے کہا میں آپ پر قربان جاؤں، لیکن آپ نے فرمایا ہے ''احد وصمد ''اور اسی طرح آپ نے فرمایا ہے: وہ کسی چیز کی شبیہ نہیں ہے حالانکہ اللہ تعالیٰ ایک ہے اور انسان بھی ایک ہے۔ پس وحدانیت اور ایک ہونے میں وہ ایک دوسرے کی شبیہ ہیں۔ تو امام علیہ السلام نے فرمایا:

"اے فتح! تم ایک محال بات کر رہے ہو، اللہ تعالیٰ تجھے ثابت قدم رکھے۔ وہ تشبیہ (کہ جس کی ہم نفی کرتے ہیں) معانی میں ہے؛ لیکن نام اور اسم سب میں ایک جیسا ہے اور مسمّٰی کو ظاہر کر رہا ہے۔ گویا ہم انسان کو ''واحد'' اور ''ایک'' جان سکتے ہیں، لیکن اس سے مراد یہ ہے کہ وہ ایک ہی شے اور ایک جسم ہے، دو جدا چیزیں نہیں۔ لیکن خود انسان واحد حقیقی نہیں ہے کیونکہ وہ مختلف قسم کے اعضا کا مجموعہ ہے، اس کے رنگ مختلف اور بہت سے ہیں، ایک جیسے نہیں ہیں۔ انسان چند اجزا کے مجموعے کا نام ہے جو ایک دوسرے سے مختلف ہیں۔ اس کا خون اس کے گوشت سے مختلف ہے اور اس کا گوشت اس کے خون سے مختلف ہے۔ اس کے اعصاب اس کی رگوں سے مختلف ہیں۔ اس کے بال، اس کی جلد سے مختلف ہیں، اس کی سیاہی اس کی سفیدی سے مختلف ہے۔ دوسری مخلوقات بھی اسی طرح ہیں۔ پس انسان اسم کے لحاظ سے ''واحد'' ہے لیکن معنیٰ میں ''واحد'' نہیں ہے مگر اللہ تعالیٰ ایک ایسا واحد ہے کہ کوئی دوسرا واحد اس کا جز نہیں ہے۔ اس میں کسی قسم کا اختلاف اور فرق نہیں، اس میں زیادتی اور کمی کا تصور بھی نہیں کیا جا سکتا۔ لیکن انسان ایک بنائی گئی مخلوق ہے جس کے اجزا مختلف ہیں اور وہ انواع واقسام کے اجزا سے بنایا گیا ہے جس کے عناصر بکھرے ہوئے ہیں اگرچہ وہ مجموعی طور پر ایک ہی ہے۔[11]

لطیف وخبیر ہونے کے لحاظ سے اللہ تعالیٰ اور انسان میں فرق

اس کے بعد فتح مزید کہتے ہیں: قُلْتُ جُعِلْتُ فِدَاکَ ف۔۔۔۔الخ[12]

یعنی: ''یہ تشریح سن کر (راوی فتح بن یزید) نے کہا: آپ نے میری مشکل آسان کر دی ہے۔ اللہ آپ کی مشکلات آسان فرمائے اور اب جبکہ واحد کی وضاحت فرمائی ہے تو اس کے ساتھ آپ لفظ ''لطیف وخبیر'' کی بھی

وضاحت فرمائیں۔ البتہ لطیف کے حوالے سے میں تو صرف اتنا ہی جانتا ہوں کہ اللہ کا لطف و کرم اور ہے اور مخلوق کا ایک دوسرے پر لطف و کرم اور ہے چونکہ خدا اور اس کی مخلوق میں فرق ہے۔

میری درخواست پر آپؑ نے فرمایا: خدا لطیف ہے اس کا مفہوم یہ ہے کہ وہ باریک بین ہے اور باریک سے باریک چیز کا ادراک کرتا ہے۔ کیا تم نے اللہ تعالیٰ کی صنعت و خلقت کے اثرات چھوٹے بڑے پودوں میں نہیں دیکھے؟ کیا تم نے اس کی خلقت کے اثرات کو مچھر جیسے چھوٹے سے چھوٹے حیوانات میں نہیں دیکھا کہ جن کو عام آنکھ بڑی مشکل سے دیکھتی ہے اور اُن کے چھوٹا اور باریک ہونے کی وجہ سے اُن کے نر و مادہ اور بچے اور بڑے میں فرق بھی معلوم نہیں ہوتا۔ وہ ہر چیز کے وجود اور اس کے وجود کی ضروریات سے باخبر ہے اور اس کے ساتھ اس کا ایک اور مفہوم یہ بھی ہے کہ وہ اپنی صفت میں لطیف ہے۔ یعنی اس نے جس چیز کو بھی پیدا کیا، خواہ وہ جسم میں بڑی ہے یا چھوٹی، اس نے سب کو زندہ رہنے کا سلیقہ بھی سکھایا ہے اور ہر چیز کو نسل بڑھانے اور اپنا تحفظ کرنے کے طریقے بھی بتائے ہیں، اسی لئے اس کائنات کی چھوٹی بڑی چیزیں دیکھ کر ہم کہتے ہیں کہ خدا لطیف ہے اور وہ اپنی مخلوق کے لئے کس طرح کے آلات اور وسائل کا محتاج نہیں ہے۔

امامؑ کا توحید کے بارے میں عظیم الشان خطبہ

روایت ہے کہ جب مامون نے ارادہ کیا کہ امام رضا علیہ السلام کو ولی عہدی کے لئے منصوب کیا جائے تو اس وقت امام علیہ السلام منبر پر گئے۔ تھوڑی دیر کے لئے بیٹھے اور غور کیا۔ کھڑے ہوئے اور خدا کی حمد و ثناء کے بعد پیغمبر ﷺ اور آلِ پیغمبر پر درود بھیجنے کے بعد جو گفتگو کی، اس کو یہاں نمایاں عنوانات کے ساتھ پیش کیا جاتا ہے:

توحید، بندگی کی اساس

"أَوَّلُ عِبَادَةِ اللهِ تَعَالَى مَعْرِفَتُهُ "۔یعنی: " اللہ تعالیٰ کی پہلی عبادت، اُس کی معرفت ہے۔" یہ امام رضا علیہ السلام کے خطبے کا پہلا جملہ ہے جو امیر المؤمنین علی علیہ السلام کے ایک فرمان کی یاد دلاتا ہے کہ "ما من حرکة الاّ و أنت محتاجٌ إلی معرفة"[13] یعنی؛ انسان اپنی ہر حرکت و فعل میں معرفت و شناخت کا محتاج ہے۔ عبادت کا معنی ایک لامتناہی ذات کے مقابلے میں تواضع، تذلل اور اظہار عاجزی ہے اور یہ بھی ایک فعل و حرکت ہے جو اس اصول و قاعدہ سے مستثنیٰ نہیں۔ کیا یہ بات عقل و منطق کے مطابق نہیں کہ انسان کسی ہستی کے سامنے اظہار عاجزی و تواضع کرنے سے پہلے اس کی معرفت و پہچان حاصل کرے؟ کیا ہم کسی ایسی ذات کے مطیع اور فرمانبردار بن سکتے ہیں جس کو پہچانتے ہی نہیں؟

اللہ تعالیٰ کی معرفت وشناخت جس قدر زیادہ ہوگی اسی قدر اس کی عبادت کا معیار بھی بلند ہوگا اور وہ ایک پائیدار عبادت شمار ہوگی۔ بامعرفت عبادت انسان کو یقین کی منزل تک پہنچادیتی ہے جیساکہ قرآن کاارشاد ہے" وَاعْبُدْ رَبَّكَ حَتَّى يَأْتِيَكَ الْيَقِينُ "یعنی؛اپنے رب کی اتنی عبادت کروکہ تمہیں یقین حاصل ہو جائے۔ (99:15) خدا کی معرفت وشناخت کا اہم ترین مرحلہ اس کی توحید (اسے یکتا جاننا) ہے۔ اس جملے کا یہ مطلب نہیں کہ ہم سمجھیں "خداایک ہے" بلکہ اس کا مطلب اس بات کا گہرا ادراک ہے کہ اس کائنات میں اللہ تعالیٰ کے سوااور کوئی شے موجود نہیں ہے اور جو کچھ بھی ہے اللہ تعالیٰ کی وجہ سے ہے۔ لہٰذاامام فرماتے ہیں :" وَأَصْلُ مَعْرِفَةِ اللهِ تَوْحِيدُهُ " یعنی: "اور خدا کی معرفت کی بنیاداُس کی توحید ہے"۔

کمال توحیداور صفات کی نفی کا معنیٰ

کلمہ "نظم" اس وقت استعمال ہوتا ہے کہ جب کسی چیز کے اجزاء اور مراتب کے درمیان ایک صحیح ترتیب برقرار ہو۔ اگر ایسا نظم ایک دائمی اور ابدی قانون کی صورت میں برقرار رہے تو اس کا اطلاق اس منظّم مجموعی نظام پر بھی ہوتا ہے۔ اب اس عبارت " نظام توحید اللہ تعالی " سے بخوبی پتا چلتا ہے کہ توحید ایک حقیقی اور قانونی قاعدہ واصول ہے۔ لہٰذاامام رضا علیہ السلام فرماتے ہیں :" وَنِظَامُ تَوْحِيدِ اللهِ تَعَالَى نَفْيُ الصِّفَاتِ عَنْهُ۔۔ ۔الخ " یعنی: "اور اس کی توحید کا نظام اس سے صفات کی نفی ہے کیونکہ عقول گواہی دیتی ہیں کہ ہر صفت وموصوف مخلوق ہیں اور ہر موصوف اس بات کی شہادت دیتا ہے کہ اس کا کوئی نہ کوئی خالق ہے اور وہ خالق نہ صفت ہے اور نہ ہی موصوف ہے۔ صفت وموصوف دونوں ایک دوسرے کے ساتھ ہونے کی گواہی دیتے ہیں اور ساتھ ہونا اس بات کا متقاضی ہے کہ وہ حادث ہے اور حدوث سے پتا چلتا ہے کہ وہ ازلی نہیں ہے اور وہ حدوث سے منزہ نہیں ہے۔ پس وہ اللہ نہیں ہوسکتا۔

توحید کا عروج اس وقت ہوتا ہے کہ جب ہم ذات الٰہی کے اس مرتبے کی شہادت دیں کہ جب وہ کسی اسم و صفت کے ہمراہ نہ ہو۔ یا سادہ تر الفاظ میں ہم اس طرح کہیں کہ اللہ تعالیٰ اپنی ذات میں ہر قسم کی تجلی اور ظہور سے پہلے کسی قسم کی صفت نہیں رکھتا۔ وہ ایک لامحدود ذات ہے اور اپنی ذات کی حد تک کسی ایسی صفت کے ساتھ متصف نہیں ہوسکتا جو اسے " محدود "کردے، اسی لئے اس وقت اسے توصیف نہیں کیا جاسکتا چونکہ کسی چیز کی توصیف اور تعریف کرنا گویا اس کی حدود کا متعین کرنا ہے جبکہ اللہ کی ذات لامحدود ہے۔ اسی لئے علی علیہ السلام نہج البلاغہ کے پہلے خطبے میں فرماتے ہیں " کمال الإخلاصِ لَهُ نفی الصفات عنه" یعنی توحید خالص یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کو بغیر کسی صفت کے پہچانیں۔

تشبیہ

علم کلام کی اصطلاح میں " تشبیہ " سے مراد اللہ تعالیٰ کو ذات اور صفات میں مخلوقات جیسا قرار دینا یا مخلوق کی صفات کو خالق کے ساتھ نسبت دینا ہے۔ اس کے مقابلے میں "تنزیہ" ہے جس سے مراد اللہ تعالیٰ کا مخلوقات سے منزہ ہونا اور خالق سے مخلوقات کی صفات کی نفی کرنا۔ قرآن اور اہل بیت اطہار علیہم السلام کی واضح تعلیمات میں خدا کے لئے "تشبیہ" کے عقیدے کی نفی کی گئی ہے اور واضح حکم ہے کہ خدا کی کسی مثل، شبیہ اور نظیر کے قائل نہ بنو: فَلَا تَضْرِبُوا لِلّٰهِ الْأَمْثَالَ۔ کیونکہ خدا جانتا ہے اور تم نہیں جانتے: اِنَّ اللّٰهَ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ۔ (74:16)

بعض مفسرین کا کہنا ہے کہ "فَلَا تَضْرِبُوا لِلّٰهِ الْأَمْثَالَ" زمانہ جاہلیت کے مشرکین کی ایک منطق کی طرف اشارہ ہے وہ کہتے تھے کہ اگر ہم بتوں کے پیچھے لگے ہوئے ہیں تو اس کی وجہ یہ ہے کہ ہم اس لائق نہیں کہ خدا کی پرستش کریں، لہٰذا ہمیں بتوں کی طرف رجوع کرنا چاہیے کہ جو اس کے مقرب بارگاہ ہیں۔ خدا ایک عظیم شہنشاہ کی طرح ہے کہ صرف وزراء اور خواص ہی اس سے رابطہ کر سکتے ہیں اور عام لوگ جن کی اس بادشاہ تک رسائی نہیں وہ تو بادشاہ کے قریبی خواص اور مقربین کا دامن تھام لیتے ہیں۔

اس قسم کی قبیح اور غلط منطق بہت خطرناک ہے جس کے ہمارے زمانے کے بعض مشرکین بھی قائل ہیں اور گمراہ کن انداز میں اس منطق کو پیش کیا جاتا ہے۔ قرآن ان کے جواب میں کہتا ہے: خدا کے لئے مثالیں بیان نہ کرو۔ یعنی ایسی مثال اس کے لئے پیش نہ کرو جو محدود افکار اور ممکن موجودات کے حوالے سے ہو اور نقائص سے معمور ہو کیونکہ ایسی مثال اس سے مناسبت نہیں رکھتی تو اگر اس امر کی طرف توجہ رکھتے کہ تمام موجودات اللہ کے احاطہء وجودی میں ہیں اور اس کی غیر متناہی لطف و رحمت کے سائے میں ہیں اور وہ خود تم سے تمہاری نسبت زیادہ نزدیک ہے تو کبھی بھی واسطوں اور وسائل کی طرف متوجہ نہ ہوتے۔

وہ خدا جو براہ راست خود سے راز و نیاز اور گفتگو کی دعوت دیتا ہے اور جس نے اپنے گھر کے دروازے شب و روز تمہارے لئے کھول رکھے ہیں اسے کسی جابر و متکبر بادشاہ سے تشبیہ نہیں دینا چاہیے، کیونکہ یہ بادشاہ تو محل نشیں رہتے ہیں اور گنتی کے چند افراد کے سوا کوئی ان کے محل میں نہیں جاسکتا۔ صفات خدا کی بحثوں میں ہمیں اس نکتے کی طرف خصوصی طور پر متوجہ رہنا چاہیے کہ صفات الٰہی کی شناخت کی راہ میں تشبیہ کا مسئلہ نہایت خطرناک ہے۔ یعنی اس کی صفات کو بندوں پر قیاس کرنا اور ان سے مشابہ قرار دینا کیونکہ خدا ہر لحاظ سے ایک لامتناہی وجود ہے اور دوسری مخلوقات محدود وجود ہیں لہٰذا ہر قسم کی تشبیہ و تمثیل ہمیں اس کی ذات سے دور لے جائے گی۔

یہاں تک کہ جہاں ہم مجبور ہو جاتے ہیں کہ اس کی ذات مقدس کو نور یا اس قسم کی چیز کے ساتھ تشبیہ دیں وہاں بھی ہمیں متوجہ رہنا چاہیے کہ ایسی تشبیہات بہر حال ناقص اور نارسا ہیں اور صرف کسی ایک پہلو سے قابل قبول ہیں نہ کہ ہر پہلو سے۔ جبکہ بہت سے لوگ اس حقیقت کو نظر انداز کر دیتے ہیں اور زیادہ تر تشبیہ و قیاس کی گمراہ کن وادیوں میں گر جاتے ہیں اور حقیقتِ توحید سے بہت دور جاپڑتے ہیں لہٰذا قرآن بار بار بیدار کرتا ہے اور تنبیہ کرتا ہے کبھی کہتا ہے: وَلَمْ يَكُن لَّهُ كُفُوًا أَحَدٌ ترجمہ: "کوئی چیز اس کے ہم پلہ اور اس کی مثل نہیں۔" (4:112) کبھی کہتا ہے: لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ ترجمہ: "کوئی شے اس کی مانند و مثل نہیں ہے۔" (11:42)

اس کے ساتھ ہی ہمارا عقیدہ یہ بھی ہے کہ جس طرح سے (تعطیل کا عقیدہ) یعنی خداوند عالم اور اسکی صفات کی شناخت و معرفت کا ادراک حاصل کر لینے سے انکار صحیح نہیں ہے، اسی طرح سے تشبیہ کے عقیدہ کا قائل ہونا بھی غلط اور شرک آلود ہے، یعنی ہم یہ نہیں کہہ سکتے کہ اس ذات پاک کو بالکل نہیں پہچان سکتے اور اس کی معرفت حاصل کرنے کا ہمارے پاس کوئی راستہ نہیں ہے، جیسا کہ اسے مخلوقات سے تشبیہ نہیں دے سکتے۔ ایک راہ افراط پر منتہی ہوئی ہے تو دوسری تفریط پر۔ اس نکتہ پر توجہ ہونی چاہیے۔ اللہ تعالیٰ کے بارے عقیدۂ تشبیہ کی نفی تمام معصومین علیہم السلام کی جانب سے کی گئی ہے۔[14] حضرت امام رضا علیہ السلام کی بھی بہت سی احادیث میں اس قبیح عقیدہ کا رد کیا گیا ہے:

تشبیہ و جسمانیت خدا کی نفی

نفی تشبیہ کے بارے میں ایک اور مقام پر امام علیہ السلام نے فرمایا: "جس نے اللہ کو اس کی مخلوق سے تشبیہ دی وہ مشرک ہے[15] اور جس نے اللہ کی طرف اس چیز کی نسبت دی جس سے اس نے منع کیا ہے وہ کافر ہے۔[16]

نیز ایک دوسری جگہ امام علیہ السلام فرماتے ہیں جو اپنی رائے سے کلام اللہ کی تفسیر کرے اور خدا کو مخلوق کے ساتھ تشبیہ دے اس نے خدا کو پہچانا ہی نہیں۔ اے خدایا میں ان سے بیزار ہوں جنہوں نے تشبیہ کے ذریعے تیری جستجو کی۔[17]

تشبیہ کے ذریعے اللہ کی معرفت، معرفت نہیں

"مَنْ عَرَفَ بِالتَّشْبِيهِ ذَاتَهُ وَ۔۔۔ الخ یعنی: "جس نے خدا کو تشبیہ کے ساتھ جاننے کی کوشش کی تو دراصل اُس نے اللہ کو جانا ہی نہیں۔ جو خدا کو اُس کی کنہ حقیقت کے ساتھ جاننا چاہے، اُس نے خدا کو ایک نہیں جانا۔ جو کوئی خدا کے لئے مثال پیش کرے، وہ خدا کی حقیقت تک نہیں پہنچ سکتا۔ جو اُس کی غایت کا تصور کرے، اُس نے اُس کی تصدیق نہیں کی۔ جس نے اُس کی طرف اشارہ کیا، اُس نے اُس کا ارادہ نہیں کیا۔" ان جملوں میں امام رضا علیہ السلام انسان کی اندرونی حالت (تشبیہ، تبعیض اور توہم) کو پروردگار عالم کی شناخت اور معرفت کے آلات و

سائل کے طور پر ناقص قرار دیتے ہیں، کیونکہ جو شخص توحید کی گہرائیوں سے آشنا نہیں ہوگا وہ یقیناً ان تین حالتوں (تشبیہ، تبعیض اور توہم) میں گرفتار ہو جائے گا۔امام علیہ السلام کے یہ جملے ہمارے لئے توحید حقیقی کے ادراک کے لئے چراغ راہ کی حیثیت رکھتے ہیں۔ کیونکہ انسان کی یہ اندرونی کیفیات اسے توحید حقیقی سے دور کرنے میں اہم کردار ادا کر سکتی ہیں اور ان سے بچنا ہر حقیقی موحد کے لئے ضروری ہے۔

باالفاظ دیگر ان جملوں میں امام رضا علیہ السلام کے کلام کا اعجاز واضح طور پر دیکھا جا سکتا ہے یہ ایک ایسا خطبہ ہے کہ جو بغیر کسی پیشگی تیاری کے دیا گیا ہے اور وہ بھی توحید جیسے سخت ترین موضوع پر۔ لہٰذا یہ امام معصوم ہی ہیں کہ جو اس معجزہ نما کلام میں مختلف مناسبتوں کو ایک ساتھ بیان کر رہے ہیں۔ان متضاد مناسبتوں میں غور کیجئے کہ جن میں "معرفت" کے ساتھ "تشبیہ" کو لایا گیا ہے اور" توحید "کے ساتھ "اکتناہ" (کسی چیز کی کنہ ذات تک پہنچنے) کو رکھا گیا ہے،" حقیقت کے ادراک "کے ساتھ "تمثیل" (مثال پیش کرنے) کو اور "تصدیق" کے ساتھ "تنھیہ" (کسی چیز کی غایت تک پہنچنے) کو لایا گیا ہے۔

اللہ کے لئے کوئی ابتدا نہیں

وَ ابْتِدَاؤُهُ إِيَّاهُمْ دَلِيلُهُمْ عَلَى أَنْ لَا ۔۔۔الخ یعنی: "خدا کا خلق کرنے میں ابتداء کرنا اس بات کی دلیل ہے کہ خدا کے لئے ابتداء نہیں ہے کیونکہ جس کے لئے ابتداء ہو، وہ اس سے عاجز ہوتا ہے کہ کسی اور شے کی ابتدء کر سکے۔"

اس ارشاد کی وضاحت یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ مطلق اور لامحدود ہستی ہے اور کسی نے بھی اُسے خلق نہیں کیا۔ بالفرض اگر ہم قبول کر بھی لیں کہ اُسے بھی کسی نے خلق کیا ہے تو وہ اپنی خلقت میں غیر کا محتاج ہو جائے گا اور جو غیر کا محتاج ہو وہ بطور مستقل کسی اور کو خلق نہیں کر سکتا۔ پس جب تمام مخلوقات ایک ابتداء وآغاز رکھتی ہیں تو وہ اپنے وجود اور حیات کے آغاز کے لئے ایک ایسے خالق سے وابستہ ہیں کہ جس کے لئے کوئی آغاز وابتداء نہیں ہے اور وہ اپنے وجود میں ہر گز کسی دوسرے کا محتاج نہیں ہے۔

اسباب وآلات سے بے نیاز ذات

آپ علیہ السلام نے فرمایا: وَ أدوات أَدْوُهُ إِيَّاهُمْ دليلهم (دَلِيلٌ) عَلَى أَنْ لَا أَدَوَاتَ ۔۔۔الخ یعنی: "خدا کا مخلوق کو آلات و اسباب (اعضاوجوارح) دینا اس بات کی دلیل ہے کہ خدا میں اسباب وآلات (اعضاوجوارح) نہیں ہیں، کیونکہ آلات واسباب (اعضاوجوارح) مادی چیزوں کے محتاج ہونے کی دلیل ہیں۔"

یعنی لامحدود و مطلق ہستی کسی اور چیز کی محتاج نہیں ہو سکتی کیونکہ کسی چیز کا محتاج ہونا عین فقر او محدودیت کی دلیل ہے۔ مخلوقات میں مختلف وسائل وآلات (اعضاوجوارح) کی ضرورت اُن کے محدود اور محتاج ہونے کی علامت ہے

جبکہ مطلق اور لامحدود ذات کو ان چیزوں کا محتاج ہونا اُس کے مطلق اور لامحدود ہونے کے منافی ہے۔ لہٰذا اُس نے اپنی مخلوقات کو ان وسائل وآلات کا محتاج بنا کر واضح کر دیا ہے کہ اُن کا خالق کسی مخلوق کا محتاج نہیں ہے۔

خدا کے لئے وقت، کیفیت کے تعین کی نفی

اسی خطبے میں امام رضا علیہ السلام اللہ تعالیٰ کے لئے وقت و کیفیت کی نفی کرتے ہوئے فرماتے ہیں: وَ مَنْ قَالَ كَيْفَ فَقَدْ شَبَّهَهُ وَ مَنْ قَالَ لِمَ فَقَدْ عَلَّلَهُ۔۔۔ الخ یعنی: ''جو یہ کہتا ہے کہ خدا کیسا ہے، اُس نے تشبیہ دی اور جو یہ کہتا ہے کہ خدا اس طرح کا ہے، وہ اس کے لئے علت و وجہ ڈھونڈنے کے درپے ہوگیا۔ جو یہ کہے کہ خدا کس زمانے میں وجود میں آیا، اُس نے اُسے زمانے کے ساتھ محدود کر دیا۔ جو یہ کہتا ہے کہ خدا کس میں ہے، اُس نے اُسے کسی چیز کے اندر فرض کیا۔ جو یہ کہتا ہے کہ خدا کس وقت تک ہے، اُس نے اُس کے لئے انتہا فرض کی۔ جو یہ کہتا ہے کہ وہ کس وقت تک ہے، اُس نے اُسے وقت کے ساتھ محدود کر دیا اور اُس کے لئے انتہا فرض کی۔ وہ اس کے لئے مدت کا قائل ہوا''۔

اس عبارت سے یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ جب ہم ایک لامحدود وجود مطلق کے سامنے اپنے آپ کو کھڑا پاتے ہیں تو عقل سلیم کا حکم یہ ہے کہ اُس حقیقت مطلق کی معرفت میں اپنے عجز کا اظہار کریں اور اپنی ناتوانی کا اعتراف کریں، چونکہ اُس ذات مقدس کی معرفت مادیات میں ڈوبے ہوئے انسانوں کے لئے ناممکن ہے۔ جب پیغمبر اکرم ﷺ جو کہ خدا کے سب سے بڑے پیغمبر ہیں، ایک مشہور حدیث کے مطابق خداوند عالم کی معرفت سے عاجزی کا اظہار کرتے ہیں اور فرماتے ہیں: ''ما عرفناك حق معرفتك''۔[18] یعنی: ''تو دوسرے لوگ کس طرح اس کی معرفت کا دعوی کر سکتے ہیں؟'' اور جب انسان اس کی معرفت سے عاجز ہو تو پھر کس طرح اس کی حمد و ثناء کا حق ادا کر سکتا ہے؟ اس بناء پر ہماری ''حمد'' کی سب سے زیادہ حد یہی ہے جو مولا نے ارشاد فرمائی ہے، یعنی اس کی حمد و ثنا کے مقابلہ میں عاجزی اور ناتوانی کا اظہار کرنا اور اس بات کا اعتراف کرنا کہ کسی بھی بولنے والے کی مجال میں اس کی مدح تک رسائی نہیں ہے۔

اللہ کے لئے مدت کے قائل ہونے کی نفی

آپ علیہ السلام نے فرمایا: وَ مَنْ غَايَاهُ فَقَدْ جَزَّأَهُ۔۔۔ یعنی: "جو اُس کے لئے مدت کا قائل ہوا، اُس نے اُس کا تجزیہ (تقسیم) کر دیا ہے اور جس نے اُس کا تجزیہ (تقسیم) کیا، اُس نے اُس کا وصف بیان کیا۔ جس نے اُس کی توصیف کرنے کی کوشش کی اس نے اسے اور چیزوں کی مانند قرار دیا، جس نے ایسا کیا وہ حق کے راستہ سے منحرف ہوا اور کافر ہوگیا۔" اللہ تعالیٰ جیسی ذات مطلق کے لئے مدت کا قائل ہونا، اُسے (زمان) میں محدود کرنے کے مترادف ہے اور کسی چیز کا محدود ہونا اس کے اجزا میں منقسم ہونے کی علامت ہے جب کوئی چیز محدود

اور قابل تجزیہ ہو گئی تو وہ تعریف توصیف کے قابل ہو جائے گی اور عقل و فکر کی حدود میں آجائے گی اور جو عقل و فکر میں آجائے وہ وجود لامحدود نہیں ہو سکتا۔ لہٰذا جو بھی اللہ کی ذات کے بارے اس قسم کا اعتقاد رکھتا ہو وہ اس کی حقیقی معرفت سے منحرف ہو جاتا ہے اور سرانجام بارگاہ الٰہی میں بے ادبی و کفر تک جا پہنچتا ہے۔

خدا میں تغیر کی نفی

آپ علیہ السلام نے فرمایا: وَلَا یَتَغَیَّرُ اللّٰہُ بِانْغِیَارِ الْمَخْلُوقِ۔۔۔الخ یعنی: "مخلوق کی تبدیلی کے ساتھ خدا میں تبدیلی نہیں آتی۔ کسی محدود کیید کے ساتھ خدا محدود نہیں ہوتا۔" اللہ تعالیٰ تمام موجودات کا خالق اور اُن پر حاکم ہے۔ مخلوقات پر حاکم تمام قوانین اُسی نے بنائے ہیں۔ کسی وجود کی حدود کا تعین کرنا، کسی مخلوق کو مخصوص ساخت اور بناوٹ عطا کرنا، اور ہر چیز کو اس کے کمال کی طرف ہدایت کرنا اور تمام مخلوقات پر اُن سے مخصوص قوانین کو حاکم قرار دینا فقط پروردگار عالم ہی کا کام ہے لیکن وہ خود ان قوانین کے تابع نہیں بلکہ ان کا واضع اور ان پر حاکم ہے۔ لہٰذا وہ مخلوقات کی تمام خصوصیات سے منزہ ہے مثلاً متغیر ہونا، محدود ہونا کہ جن سے اُن کے مخلوق ہونے کی حکایت ہوتی ہے۔

اللہ تعالیٰ کے ظاہر و باطن اور نزدیک ہونے کا معنیٰ

امام رضا علیہ السلام اللہ تعالیٰ کے ظاہر ہونے کے بارے میں یوں فرماتے ہیں: ''اس کا ظاہر ہونا۔۔۔اس کے اشیاء پر محیط اور قادر ہونے کی وجہ سے ہے۔۔۔ظاہر ہونے کا ایک اور معنیٰ یہ بھی ہے کہ وہ ہر شخص کے لئے ظاہر ہے جو اس کا طالب ہو۔ وہ آشکار ہے یعنی کوئی چیز اس سے پوشیدہ نہیں۔ پس خداوند متعال سے زیادہ کون آشکار ہو سکتا ہے؟ کیونکہ تم جس جانب بھی رُخ کروگے اُسی کی مخلوق اور صنعت کو دیکھوگے اور خود تمہارے اندر بھی اس کے وجود کی بے شمار نشانیاں موجود ہیں۔

خدا کی تجلی کا معنیٰ یہ نہیں ہے کہ وہ مخفی ہونے کے بعد آنکھوں سے دیکھا جائے بلکہ وہ اپنے تمام اسماء و صفات کے ساتھ کائنات کے مختلف مراتب میں ہر عالم کی مناسبت سے اور ہر مخلوق اہلیت کو مدّ نظر رکھتے ہوئے تجلی کرتا ہے۔ اس کے باطن ہونے کا مطلب یہ نہیں کہ وہ موجودات کے اندر نامحسوس اور مخفی ہے بلکہ ہر موجود اُس کی بے انتہا صفات کی محدود تجلی ہے اور اس کے تمام اسماء و صفات یعنی علم، قدرت، حکمت اور ارادے کو مکمل طور پر ظاہر کرنے پر قادر نہیں ہے۔ امیر المؤمنین علی علیہ السلام اس بارے میں فرماتے ہیں: ''اَلْحَمْدُ لِلّٰہِ الْعَلِیِّ عَنْ شَبَہِ الْمَخْلُوقِینَ۔۔۔''[19] یعنی: "تمام حمد اس اللہ کے لئے ہے جو مخلوقات کی مشابہت سے بہت بلند تر، توصیف کرنے والوں کے تعریفی کلمات سے بالاتر، اپنے عجیب و غریب نظم و نسق کی بدولت دیکھنے والوں کے سامنے

آشکارااور اپنے جلال عظمت کی وجہ سے وہم وگمان دوڑانے والوں کی فکر واوہام سے پوشیدہ ہے۔ وہ لطیف ہے کا معنٰی یہ نہیں کہ وہ جسمانی لحاظ سے لطافت رکھتا ہے بلکہ بقول امام رضا علیہ السلام : وَ أَمَّا اللَّطِيفُ فَلَيْسَ عَلَى قِلَّةٍ۔۔۔ ''یعنی: ''خداکے لطیف ہونے کا مطلب کم، باریک اور چھوٹا ہونا نہیں بلکہ اس کا معنٰی (اس کے اسماء وصفات کا) اشیاء میں نافذ ہونا اور نا قابل ادراک ہونا ہے۔''[20]

ازلیت وابدیتِ خدا

اللہ تعالیٰ کی صفات ثبوتی میں سے ایک "ازلیت" و"ابدیت" ہے۔ تمام خداپرستوں کا عقیدہ ہے کہ اللہ تعالیٰ ایک ازلی ہستی ہے یعنی گزشتہ دور میں عدم کا ماضی نہیں رکھتااور دوسری جانب وہ ایک ''ابدی'' ہستی ہے یعنی آئندہ بھی کبھی معدوم نہیں ہوگا۔[21] اس کے ساتھ ہی بعض اوقات ان دو کلمات کے علاوہ صفت ''سرمدی'' بھی اللہ تعالیٰ کے لئے استعمال کی جاتی ہے جس کاایک مرکب معنیٰ ہے یعنی وہ ذات ازلی وابدی ہے یعنی ایک ایسی ہستی ہے جو تمام زمانوں (گزشتہ ،حال اور آئندہ) میں موجود ہے۔

امام رضا علیہ السلام اللہ تعالیٰ کی اس صفت کے بارے میں فرماتے ہیں:

لِشَهَادَةِ الْعُقُولِ أَنَّ كُلَّ صِفَةٍ وَ مَوْصُوفٍ مَخْلُوقٌ۔۔۔ الخ یعنی: "انسانی عقلیں گواہی دیتی ہیں کہ صفت وموصوف ہر دو مخلوق ہیں اور ہر مخلوق گواہ ہے کہ اس کا کوئی خالق ہے جو نہ صفت ہے اور نہ موصوف۔ اور ہر صفت وموصوف گواہی دیتے ہیں کہ وہ ہمیشہ ایک دوسرے کے ساتھ ساتھ ہیں۔ اور دواجسام کاایک دوسرے کے ہمراہ ہونااُن کے حادث ہونے کی دلیل ہے۔ اور حادث ہونا ازلی ہونے کے منافی ہے۔"[22]

پس جس طرح صفت وموصوف اپنے محدود اور مخلوق ہونے کی گواہی دیتے ہیں اسی طرح ایک دوسرے کے ساتھ وابستہ اور محتاج ہونے کی بھی شہادت دیتے ہیں اور ان کاایک دوسرے کے ساتھ ہوناایک دوسرے کے بغیر کمال تک پہنچنے میں مانع بنتا ہے۔ پس یہ دونوں محتاج، محدود اور مخلوق ہیں اس سے پتا چلتا ہے کہ یہ دونوں حادث ہیں اور اپنے وجود میں آنے کے لئے خالق کے محتاج ہیں جبکہ ازلی ذات محدود اور حادث اور مخلوق نہیں ہوسکتی۔ جبکہ اللہ تعالیٰ کی ذات نہ حادث ہے نہ محتاج ہے اور نہ مخلوق ہے جس سے پتاچلا وہ ازلی وابدی ہے۔

صفات خدا

توحید ی مباحث میں سے ایک بحث یہ ہے کہ آیا صفات خدا عین ذات ہیں یا زائد بر ذات ہیں؟ اہل حدیث قائل تھے کہ خدا کی صفات اس کی ذات کے علاوہ ہیں اور معتزلہ قائل تھے کہ خدا کی صفات اس کی عین ذات ہیں۔ امامیہ اور معتزلہ اس مسئلہ میں اتفاق نظر رکھتے ہیں۔ اس زمانے کے اصحاب حدیث ، صفات خداکے بارے میں

اختلاف رائے رکھتے تھے اور امام رضا علیہ السلام اور آپ کے اصحاب کے مناظرات توحید کے مسئلہ میں یا تو دہریوں و زندیقوں میں سے تھے یا اصحاب حدیث سے ہوئے جن کا ذکر حدیث کی کتب میں ملتا ہے۔ بعض روایات میں اصحاب حدیث کا ذکر ہے اور بعض میں امام کے ماننے والے امام علیہ السلام سے انہی عقائد کے بارے میں سوال کرتے تھے۔ جس سے یہ واضح ہوتا ہے کہ ان کی اصحاب حدیث کے ساتھ انہی مسائل پر گفتگو ہوتی اور وہ آکر امام علیہ السلام سے اس بارے میں استفسار کرتے اور امام جواب دیتے تھے۔

قدرت خدا کا معنی

راوی کہتا ہے: "قُلْتُ لِلرِّضَا ع خَلَقَ اللهُ الْأَشْيَاءَ بِالْقُدْرَةِ ۔۔۔"[23] یعنی : "امام علیہ السلام سے خدا کی قدرت کے بارے میں سوال کیا گیا کہ خدا نے قدرت کے ذریعے اشیاء کو خلق کیا ہے تو امام علیہ السلام نے جواب دیا کہ : یہ تعبیر درست نہیں ہے کہ قدرت کے ذریعے خلق کیا کیونکہ اس کا مطلب یہ ہے کہ قدرت کو خدا کے علاوہ قرار دے رہے ہو۔ یعنی قدرت کو آلہ قرار دے رہے ہو جس کے ساتھ اس نے خلق کیا۔ یہ تعبیر شرک ہے کیونکہ خدا کو اور صفت قدرت کو جدا مان رہے ہو۔ درست تعبیر یہ ہے کہ خدا بذات خود قادر ہے یعنی قدرت اس کی ذات میں ہے۔" گویا امام علیہ السلام یہ بتانا چاہتے ہیں کہ خدا کی صفات عین ذات ہیں نہ کہ زائد بر ذات۔

صفات، عین ذات

عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ خَالِدٍ قَالَ: سَمِعْتُ الرِّضَا ع يَقُولُ لَمْ يَزَلِ اللهُ تَعَالَى عَالِماً قَادِراً ۔۔۔الخ[24] یعنی : "حسین بن خالد کہتے ہیں کہ میں نے ایک موقع پر امام رضا علیہ السلام کو فرماتے ہوئے سنا کہ خدا عالم و قادر و حی و قدیم سمیع و بصیر ہے۔ میں نے آپ سے عرض کی کہ کچھ لوگ کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ ہمیشہ سے عالم ہے ایک علم کے ساتھ، ایک قدرت کے ساتھ قادر ہے اور حی ہے ایک حیات کے ساتھ اور قدیم ہے ایک قدامت کے ساتھ اور سمیع و بصیر ہے ایک سماعت بصارت کے ذریعے۔ آپ نے فرمایا: جو ان مذکورہ معانی کے ذریعے خدا کو مانے اس نے گویا خدا کے ساتھ دوسرے خدا کو مان لیا اور وہ ہماری ولایت سے بے بہرہ ہے۔ حق بات یہ ہے کہ یہ تمام صفات عین ذات ہیں۔ خدا عظیم ہر اس چیز سے مبرا ہے جس چیز کے بارے میں مشرکین اور مشبہ عقیدہ رکھتے ہیں۔

توحید اور امامت کا باہمی تعلق

توحید اور امامت کا باہمی تعلق ہے۔ اس تعلق کو سمجھے بغیر نہ توحید الٰہی کو سمجھا جاسکتا ہے اور نہ ہی امامت کو۔ ائمہ اطہار علیہم السلام نے اپنے فرامین میں کثرت کے ساتھ توحید و امامت کے اس تعلق کو ذکر کیا ہے جیسا کی ایک مشہور حدیث میں امام رضا علیہ السلام اپنے آباء و اجداد سے نقل کرتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا: "لا إله إلا الله

حصنی، فمن دخل حصنی أمن من عذابی... بشرطها و شروطها و أنا من شروطها۔[25] یعنی: " لاالہ الا اللہ، میرا قلعہ ہے، پس جو میرے قلعہ میں داخل ہوگیا وہ میرے عذاب سے امان پاگیا، کچھ شرطوں کے ساتھ اور میں اس کی شرطوں میں سے ہوں۔" لہٰذا اللہ کے قلعہ میں داخل ہونے کے لئے کچھ شرطیں ہیں اور حضرت امام رضا علیہ السلام کی ولایت کو قبول کرنا اور اس کا معتقد ہونا، اس کے شرائط میں سے ایک ضروری شرط ہے۔ بنابریں توحید اور امامت کا باہم ایسا تعلق ہے کہ جس کو اللہ نے امام قرار دیا ہے، اگر اس کی امامت کو قبول نہ کیا جائے تو درحقیقت وہ شخص توحید پر ایمان نہیں لایا اور اللہ کے عذاب سے امان میں بھی نہیں ہے۔

خلاصہ یہ کہ مکتب اہل بیت اطہار علیہم السلام میں توحید اور معرفت خدا کی بحث بہت اہمیت رکھتی ہے۔ ائمہ اہل بیت علیہم السلام نے توحید الٰہی کی تفسیر بیان کرنے، اسے تحریف سے بچانے اور اس کا حقیقی مفہوم واضح کرنے میں بہت ہی اہم کردار ادا کیا ہے۔ حضرت امام رضا علیہ السلام نے اپنے زمانے کے مخصوص حالات میں کہ جب الٰہیات سے متعلق مباحث اپنے عروج پر تھیں، مسلمانوں کے درمیان حقیقی توحید تعلیمات کی ترویج اور اسے انحرافی راستے سے محفوظ رکھنے میں سخت محنت کی ہے اور عباسی خلافت کے مخصوص حالات میں کہ جہاں دینی عقائد کو اپنے سیاسی مقاصد کے لئے استعمال کرنے کا رجحان بہت زیادہ تھا، حقیقی توحید اور اسلام کی خالص تعلیمات کی نشرواشاعت کا اہتمام کیا۔ اس سلسلے میں امام علیہ السلام کو سخت ترین امتحانات سے گزرنا پڑا۔ آپ کی یہ تعلیمات موجودہ حالات میں مذہب اہل بیت علیہم السلام کے حقیقی چہرے کی شناخت کرانے اور اس پر پڑی تحریف وخرافات کی گرد کی جھاڑ پھٹک میں اہم کردار ادا کرتی ہیں۔

*****

References

1. Shaykh Azizullah, al-Atardi, al-Khurasani. *Masnad al-Imam Rida* a.s (Beirut: Dar al-Safwa, 1413AH): 15; Saduq, Ibn-e Babuweyh, Muhammad b. *Ali*, *al-Tawhid*, (Qum: Jamia Mudarresīn, 1398AD), 52.

شیخ عزیزاللہ، العطاردی، الخراسانی، *مسند الامام رضا (علیہ السلام)* (بیروت، دارالصفوۃ، 1413ھ)، 15؛ محمد بن علی، ابن بابویہ، محمد بن علی، *التوحید*، محقق/ مصحح: حسینی، ہاشم (قم، جامعہ مدرسین، 1398ھ)، 52۔

2. Shaykh Mufīd, Muhammad b. Nouman, *al-Amali*, annotated by Ustad Wali, Husyn, and Ghaffari Ali Akbar (Qum: International Congress on 1000th of Shaykh Mufid, 1413AH), 256.

شیخ مفید، محمد بن نعمان، *الامالی*، محقق/ مصحح استاد ولی، حسین و غفاری علی اکبر، (قم، کنگرہ جہانی ہزارہ شیخ مفید، 1413ھ۔ق)، 256۔

3. al-Shaykh Muhammad, al-Muhammadi al-Ray Shehri, *Mizan al-Hikmah*, vol. 3 (Qum: Sazman Chap wa Nashr Dar al-Hadith, 1386AD), 1896.

الشیخ محمد، المحمدی الری شہری، *میزان الحکمہ*، ج3 (قم: سازمان چاپ و نشر دار الحدیث، 1386ش)1896۔

4. Muhammad B. Ali, Ibn-e Babuweyh, Saduq, *Uyūn Akhbar al-Riza a.s*, vol. 1 (Tehran: Nashr-e Jahan, 1378AD), 132.

صدوق، محمد بن علی، ابن بابویہ، *عیون اخبار الرضا* (ع)، ج1 (محقق، مصحح، لاجوردی، مہدی (تہران، نشر جہان، 1378ھ)، 132۔

5. Ibid. 127-29.

ایضا، 127- 129۔

6. For more details see *Tafsīr al-Mizān*, vol. 10 under verses 14 of the chapter al-Mominoon (Tehran: Chap-e Islamiyah, nd).

مزید تفصیل کے لئے دیکھئے: *تفسیر المیزان*، ج۱۵، ذیل آیہ ۱۴ سورۃ المومنون (بیروت، موسسۃ الاعلمی، 1417ھ)

7. Saduq, *Uyūn Akhbar al-Riza a.s*, 127-29.

صدوق، *عیون اخبار الرضا* (ع)، 127- 129۔

8. Ibid.

ایضاً۔

9. Shaykh Mufīd, Muhammad b. Nouman, *al-Amali*, 255.

شیخ مفید، محمد بن محمد بن نعمان، *الامالی*، 255۔

10. Ibid.

ایضاً۔

11. Ibid. 256-60.

ایضاً، 256۔260۔

12. Ibid. 256-60.

ایضاً، 256۔260۔

13. Ibn-e Shu'ba Harrani, Hasan b. Ali, *Tohaf al-Uqūl* (Qum: Jamia Mudarrasīn, 1404AH) 171.

ابن شعبہ حرانی، حسن بن علی، *تحف العقول*، محقق/ مصحح: غفاری، علی اکبر (قم، جامعہ مدرسین، 1404ھ)، 171۔

14. Extract from Nasir Makarim Shirazi, *Tafsīr-e Namuna* (Tehran: Chhap=e Islamiya, 1387 AD).

اقتباس از، ناصر مکارم، شیرازی، تفسیر نمونہ (تہران، چاپ اسلامیہ، 1387ش)

15. Saduq, *Uyūn Akhbar al-Riza a.s*, 114.

صدوق، عیون اخبار الرضا (ع)، 114۔

16. Ibid. 191.

ایضاً، 191۔

17. Ibid. 197.

ایضاً، 197۔

18. Muhammad Baqir b. Muhammad Taqi, Majlisi, *Bihār al-Anwār*, vol. 68 (Beirut: Dar Ihya al-Turath al-Arabi, 1403AH), 23.

محمد باقر بن محمد تقی، مجلسی، بحار الأنوار، ج68 (بیروت، دار إحیاء التراث العربی، 1403ھ)، 23۔

19. Radi, Sharīf, *Nahaj al-Balaghah*, trans. Mufti Ja'faar Husyn (Lahore: Imamia Kutub Khana, nd), sermon 211.

رضی، شریف، نہج البلاغہ، ترجمہ مفتی جعفر حسینؒ) (لاہور، امامیہ کتب خانہ، سن ندارد)، خطبہ 211۔

20. Muhammad b. Yaqub, Kulayni, al-Kafi, vol. 1 (Tehran: Taba'h Dar al-Kutub al-Islamiyyah, 1407AH), 122.

محمد بن یعقوب، کلینی، الکافی، ج1، محقق / مصحح: محمد غفاری علی اکبر وآخوندی (تہران، طبعۃ دار الکتب الإسلامیۃ، 1407ھ)، 122۔

21. Muhammad Taqi Misbah Yazdi, *Amuzish-e Aqai'd*, vol. 1, 4th ed. (Tehran: Sazman-e Tablighat, 1369AD), 85.

محمد تقی مصباح یزدی، آموزش عقاید، ج1، چ چہارم (تہران، سازمان تبلیغات، 1369)، 85۔

22. Saduq, *Uyūn Akhbar al-Riza a.s*, 169; Muhammad b. Ali, *al-Tawhīd*, 35.

صدوق، عیون اخبار الرضا (ع)، 169؛ محمد بن علی، التوحید، 35۔

23 . Ibid. 169.

ایضا، 169۔

24. Ibn-e Babuweyh, *Ali, al-Tawhid*,35.

ابن بابویہ، التوحید، 35۔

25. Ibid. 25.

ایضا، 25۔

حضرت علیؑ کے انتظامی اصولوں اور پالیسیوں پر ایک نظر

A Look at the Administrative Principals and Policies of Hazrat Ali (A.S)

Syed Ahsan Raza Naqvi (Ph.D. Research Scholar)
E-mail:everybuddyrunning@gmail.com

Prof. Dr. Zahid Ali Zahidi (Islamic Learning Dept. KU)
E-mail: zahid980747@gmail.com

Abstract

Hazrat Ali paid special attention to government affairs notwithstanding the wars fought in his caliphate. Among the issues that are important for running the government is administrative affairs. If this matter is taken into account and government affairs are run, a better society can be established. Hazrat Ali also paid special attention to administrative matters so that the problems of law and order could be brought under control. In administrative matters, truth and honesty, observance of law, appointment and scrutiny of governors, supremacy of truth, justice, discipline and the concept of encouragement. In this article, we have described the administrative policies of Hazrat Ali with references of *Nehjul Balagha* and other Islamic books.

Key Words: Hazrat Ali, Policy, Principals, Administrative.

خلاصہ

حضرت علی علیہ السلام نے اپنے زمانہ خلافت میں ہونے والی جنگوں کی مصروفیات کے باوجود حکومتی معاملات پر بھی خاص توجہ دی۔ حکومت چلانے کے لئے جن امور کی اہمیت ہیں ان میں انتظامی امور قابلِ ذکر ہیں کہ جن کے ذریعے حکومتی معاملات چلائے جائیں تو ایک بہترین معاشرہ قائم ہو سکتا ہے۔ حضرت علی علیہ السلام نے انتظامی امور پر بھی خاص توجہ دی تاکہ امن عامہ کے مسائل کو کنٹرول میں لایا جائے۔ انتظامی امور میں سچائی و دیانت داری، قانون کی پاسداری، صالح گورنروں کا تقرر اور ان کی جانچ پڑتال، اقامۂ حق، عدل و انصاف، نظم و ضبط اور عمال کی حوصلہ افزائی کا تصور اہم ہے۔ اس مقالے میں ہم نے حضرت علی علیہ السلام کی انتظامی پالیسیوں کو نہج البلاغہ اور دیگر اسلامی کتابوں سے استفادہ کرتے ہوئے بیان کیا ہے۔

کلیدی کلمات: حضرت علی علیہ السلام، پالیسی، اصول، انتظامی۔

مقدمہ

اللہ تعالیٰ نے انسانوں کی ہدایت کے لئے انبیاء اور رسولوں کو بھیجا۔ یہ سلسلہ حضرت آدمؑ سے شروع ہو کر سرکار دوعالم حضرت محمد مصطفیٰ ﷺ پر ختم نبوت کی صورت میں منتج ہوا۔ رسول اللہ ﷺ کی وفات کے بعد امت مسلمہ کی رہبری و سرپرستی خلفائے راشدین کی صورت میں نظر آئی۔ حضرت علیؑ اسی سلسلے کے چوتھے خلیفہ راشد ہیں۔ حضرت علی علیہ السلام نے ذوالحجہ ۳۵ ہجری میں زمام حکومت سنبھالی اور رمضان المبارک ۴۰ ہجری میں آپ کی شہادت ہوئی۔ حضرت علی علیہ السلام کا زمانہ خلافت قریباً چار سال، نو مہینے اور تین دن پر محیط ہے۔ حضرت علیؑ کی خلافت کا پورا زمانہ خانہ جنگی اور شورشوں کی نظر ہوا اور اس مدت میں آپ کو سکون نصیب نہیں ہوا۔ اس زمانے میں جنگِ جمل، جنگِ صفین اور خوارج کے خلاف جنگیں اہم معرکے ہیں۔ اپنی خلافت میں ان جنگوں میں مصروفیات کے باوجود حضرت علیؑ کی مختلف انتظامی، ثقافتی، سیاسی، معاشرتی، عدالتی اور حفاظتی حکمت عملیاں اور پالیسیاں نظر آتی ہیں۔ اس مختصر مقالے میں ہم حضرت علیؑ کے زمانہء خلافت میں آپ کی فقط انتظامی حکمت علمی اور پالیسیوں کا مختصر مطالعہ پیش کر رہے ہیں۔ انتظامی حکمت عملی اور پالیسی سے مراد ی مقاصد واہداف تک پہنچنے کے لیے لائحہ عمل تیار کرنا اور اگر پہلے سے لائحہ عمل طے شدہ ہے تو اس کا اطلاق کرنا ہے۔

ایمان داری و دیانت داری

حضرت علیؑ نے مالک اشتر کو جب مصر کا گورنر بنایا تو انہیں ایک طویل خط لکھا جس میں انتظامی، ثقافتی، سیاسی، معاشرتی، قضاوت، حفاظتی اور ریاستی حوالے سے مختلف اصول بیان فرمائے اور ان اصولوں کو مدّ نظر رکھنے کی تاکید فرمائی۔ ان اصولوں چنانچہ ایمان داری اور وفاداری کے حوالے سے نہج البلاغہ میں مرقوم ہے کہ: کل غدرة فجرة، وکل فجرة کفرة، ولکل غادر لواء یعرف به یوم القیامة. واللہ ما أستغفل بالمکیدة، ولا أستغمز بالشدیدة[1] یعنی: "ہر مکرو فریب گناہ ہے اور ہر گناہ پروردگار کے احکام کی نافرمانی ہے۔ ہر غدار کے ہاتھ میں قیامت کے دن ایک جھنڈا دے دیا جائے گا جس سے اسے میدان محشر میں پہچان لیا جائے گا۔ خدا کی قسم مجھے نہ ان مکاریوں سے غفلت میں ڈالا جا سکتا ہے اور نہ ان سختیوں سے دبایا جا سکتا ہے۔"

اسی بات کو شیخ ابو جعفر کلینیؒ نے اصول کافی میں نقل کیا ہے کہ حضرت علی علیہ السلام ایک دن کوفہ کے منبر سے یوں خطاب فرما رہے تھے کہ: یا أیها الناس لولا کراهیة الغدر کنت من أدهی الناس، ألا إن لکل غدرة فجرة ولکل فجرة کفرة ألا وإن الغدر والفجور والخیانة فی النار[2] یعنی: "اے لوگو! اگر دھوکہ دینا اور عہد شکنی

کرنا بری بات نہ ہوتی تو جان لو کہ میں سب سے بڑا سیاست دان ہوتا۔ جان لو کہ دھوکہ دہی اور عہد شکنی برائی ہے اور ہر برائی فجور و کفر ہے اور جان لو کہ دھوکہ دینا برائی ہے اور خیانت کرنے والے جہنم میں جائیں گے۔"

اقامۂ حق

ابن جریر طبری اپنی تاریخ الامم والملوک میں حضرت علی علیہ السلام کے حوالے سے نقل کرتے ہیں کہ إن أفضل الناس عند الله عزوجل من كان العمل بالحق أحب إليه وإن نقصه وكرثه من الباطل وإن حن إليه وزاده [3] یعنی اور یاد رکھو کہ پروردگار کے نزدیک بہترین انسان وہ ہے جس کے لیے حق پر عملدار آمد کرنا (چاہے اس میں نقصان ہی کیوں نہ ہو) باطل پر عمل کرنے سے زیادہ محبوب ہو(چاہے اس میں فائدہ ہی کیوں نہ ہو) ۔ہم نے حضرت علی کی خلافت کے زمانے کا مطالعہ کیا تو اس نتیجے پر پہنچے کہ آپ نے ثباتِ حق کے لیے کوشش کی اور باطل سے کنارہ کش رہے۔ چنانچہ عبداللہ بن عباسؓ کا بیان ہے کہ میں مقام ذی قار میں حضرت کی خدمت میں حاضر ہوا جب آپؑ اپنی نعلین کی مرمت کر رہے تھے۔آپ نے فرمایا؛" ابن عباسؓ! ان جوتیوں کی کیا قیمت ہے ؟" میں نے عرض کی؛" کچھ نہیں" فرمایاکہ؛" خدا کی قسم یہ مجھے تمہاری حکومت سے زیادہ عزیز ہیں مگر یہ کہ میں اس حکومت کے ذریعہ میں کسی حق کو قائم کر سکوں یا کسی باطل کو دفع کرسکوں۔"[4]

جنگ صفین میں حضرت علی علیہ السلام کے حوالے سے جارج جرداق نقل کرتا ہے کہ فوالله ما دفعت الحرب يوما إلا وأنا أطمع أن تلحق بي طائفة، فتهتدي بي وتعشو إلى ضوئي، وذلك أحب إلي من أن أقتلها على ضلالها، وإن كانت تبوء بآثامها [5] یعنی: " خدا گواہ ہے کہ میں نے ایک دن بھی جنگ کو نہیں ٹالا ہے مگر اس خیال سے کہ شاید کوئی گروہ مجھ سے ملحق ہو جائے ، ہدایت پاجائے اور میری روشنی میں اپنی کمزور آنکھوں کا علاج کرلے کہ یہ بات میرے نزدیک اس سے کہیں زیادہ بہتر ہے کہ میں اس کی گمراہی کی بنا پر اسے قتل کردوں اگرچہ اس قتل کا گناہ خود اسی کے ذمہ ہوگا۔"حضرت علی علیہ السلام کے زمانے میں جمل، صفین و نہروان کی جنگوں میں ہم نے دیکھا کہ جنگ سے قبل آپ نے بارہا اتمام حجت کیا اور بذاتِ خود جنگ کا آغاز نہیں کیا۔آپ حق کی تلقین کرتے رہے اور جنگ سے باز رہنے کی نصیحت کرتے رہے۔مالک اشتر کو لکھے گئے ایک اور خط میں فرماتے ہیں:

أما بعد فقد بعثت إليكم عبدا من عباد الله، لا ينام أيام الخوف ولا ينكل عن الأعداء ساعات الروع، أشد على الفجار من حريق النار وهو مالك بن الحارث أخو مذحج، فاسمعوا له وأطيعوا أمره فيما طابق

الحق[6] یعنی: ''امابعد! میں نے تمہاری طرف بندگان خدا میں سے ایک ایسے بندہ کو بھیجا ہے جو خوف کے دنوں میں سوتا نہیں ہے اوردہشت کے اوقات میں دشمنوں سے خوفزدہ نہیں ہوتا ہے اور فاجروں کے لئے آگ کی گرمی سے زیادہ شدید تر ہے اور اس کا نام مالک بن اشتر مذحجی ہے۔ لہٰذا تم لوگ اس کی بات سنواوراس کے ان اوامر کی اطاعت کرو جو مطابق حق ہیں۔''

حضرت علی علیہ السلام نے جب مصر کی جانب مالک اشتر کو گورنر بنایا تو انہیں اس عہدے پر فروکش کرتے ہوئے لوگوں سے فرمایا کہ اگر مالک اشتر مطابقِ حق بات کہیں تو اس پر عمل کرنا لازمی ہے اور اگر خلافِ حق بات کہیں تو اطاعت لازمی نہیں ہے۔ یہاں یہ بات قابل توجہ ہے کہ حاکم وقت چونکہ خطاکار ہوسکتا ہے اس لیے اس کی ہر معاملے میں اطاعت لازمی نہیں ہے۔البتہ اگر قرآن وسنت کے مطابق حکم لاگو کیا گیا ہے تو اس پر عمل کرنا بدیہی ہے۔ نہج البلاغہ میں ہے کہ:

ألزم الحق من لزمه من القريب والبعيد، وكن فی ذلك صابرا محتسبا، واقعا ذلك من قرابتك وخاصتك حيث وقع، وابتغ عاقبته بما يثقل عليك منه، فإن مغبة ذلك محمودة[7] یعنی: '' اور جس پر کوئی حق عائد ہو اس پر اس کے نافذ کرنے کی ذمہ داری ڈالو، چاہے وہ تم سے نزدیک ہو یا دور، اوراس مسئلہ میں اللہ کی راہ میں صبر و تحمل سے کام لینا، چاہے اس کی زد تمہارے قرابتداروں اور خاص افراد ہی پر کیوں نہ پڑتی ہواور اس سلسلہ میں تمہارے مزاج پر جو بار ہو، اسے آخرت کی امید میں برداشت کرلینا کہ اس کا انجام بہتر ہوگا۔''

یعنی حق کے قیام کے لیے اگر قرابت دار ناراض بھی ہو جائیں تو اللہ کی ناراضگی اس کی نسبت زیادہ سنگین ہے۔ پس اللہ کو خوش کرنا اصل مطمع نظر ہونا چاہیے ورنہ اہلِ دنیا کو خوش کرنا انتہائی مشکل امر ہے۔ حق کے قیام کے بارے میں حضرت علی علیہ السلام کی احادیث جابجا نظر آتی ہیں۔ غرر الحکم میں مرقوم ہے کہ من جاهد على إقامة الحق وفق[8] یعنی: ''جو حق قائم کرنے کی کوشش کرتا ہے، کامیاب ہوجاتا ہے۔'' اسی طرح لکھا ہے کہ من عمل بالحق مال اليه الخلق[9] یعنی: '' جو حق پر عمل کرتا ہے، اس کی طرف خلقِ خدا مائل ہوتی ہے۔''

قانون کی پاسداری

کسی بھی ملک کی ترقی اور تنزلی کا راز اس کے قوانین کی پابندی میں مضمر ہوتا ہے۔ ہر مسلمان کا فرض ہے کہ وہ اسلام کے اصول واحکام اور اس کی روشنی میں بنائے ہوئے تمام قوانین وضوابط کی پوری پابندی اور کامل احترام کرے، جس طرح قدرت کا نظام چند ضروری قوانین کا پابند ہے، اسی طرح

معاشرے کا قیام ودوام، معاشرتی، اخلاقی اور دینی احکام وقوانین پر موقوف ہے۔چنانچہ حضرت علی علیہ السلام کے زمانہء خلافت میں قانون کی پاسداری کو اہمیت دی گئی اور اسلامی قوانین کے اطلاق پر بھی توجہ دی گئی۔اس بابت الغارات میں ابراہیم الثقفی روایت نقل کرتے ہیں کہ نجاشی شاعر کو حضرت علی کے سامنے لایا گیا۔اس نے ماہ صیام میں شراب پی تھی۔آپ نے اسی (۸۰) کوڑے اس کو مارے اور رات کو قید خانہ میں رکھا۔ صبح کو بلا کر بیس کوڑے اور مارے۔اس نے کہا؛" اے امیر المومنین !آپ نے اسی (۸۰) کوڑے تو شراب خوری پر مارے پھر یہ بیس کیسے ؟" فرمایا؛" یہ سزا تیری اس جرات کی ہے کہ تو نے ماہ صیام میں شراب پی ہے۔" جب حضرت علی علیہ السلام نے اس پر حد جاری کی تو اس پر اس کی جماعت کو جس میں طارق عبداللہ نہدی بھی تھا، بہت غصہ آیا۔اس نے کہا کہ؛"اے امیر المومنین ! کیا اہل معصیت وطاعت اور اہل فرقہ و جماعت صاحبان عقل واحکام اور معدن فضل حکمرانوں کی نظر برابر ہیں۔آپ نے ہمارے بھائی نجاشی سے جو سلوک کیا، اس نے ہمارے سینوں میں جوش پیدا کر دیا ہے اور ہمارے معاملے میں افتراق پیدا کر دیا ہے۔جس راستے کو ہم راہِ جہنم جانتے تھے، اس کی جانبباز گشت پر آمادہ ہیں۔" آپ نے فرمایا:" اے بھائی بنی نہدی ! کیا وہ ایسا مسلمان نہیں ہے جس نے اس چیز کی حرمت کو برباد کیا جو رسول اللہ ﷺ نے قائم کی تھی۔چنانچہ ہم نے اس پر حد جاری کی جو اس کے تزکیہ و تطہیر کا سبب ہے اور یہ اس کے گناہ کا کفارہ ہے جیسا کہ قرآن فرماتا ہے کہ اعدلوا ھو اقرب للتقوی۔"[10]

حضرت علی علیہ السلام اپنے اس اصول پر سختی سے کابند تھے کہ اگر کوئی رمضان المبارک میں جرم کرے تو اسے شرعی سزا کے ساتھ ساتھ ماہ مبارک میں گناہ کی جرات کرنے پر بھی سزا دی جائے تاکہ عوام کے لیے درسِ عبرت کا سامان ہو۔ قانون کی پاسداری میں نظم و ضبط کی بہت اہمیت ہے۔ چنانچہ نظم و ضبط کے حوالے سے حضرت علی علیہ السلام کا مشہور قول ہے کہ جو آپ نے اپنی وصیت میں امام حسن اور امام حسین علیہم السلام کو لکھوایا: أوصیکما وجمیع ولدی وأھلی ومن بلغه کتابی، بتقوی الله ونظم أمرکم[11] یعنی: "میں تم دونوں کو اوراپنے تمام اہل و عیال کو اور جہاں تک میرا یہ پیغام پہنچے ،سب کو وصیت کرتا ہوں کہ تقوائے الٰہی اختیار کریں اوراپنے اپنا معاملہ منظّم رکھیں۔"زندگی کے ہر شعبے میں یہ ضروری ہے کہ اپنے کاموں کو منظّم رکھا جائے تاکہ ایک بہترین مسلمان اور بہترین شہری کے عنوان سے ہمیں یاد کیا جائے۔

منصوبہ بندی

کسی بھی کام کو انجام دینے سے قبل یہ ضروری ہے کہ اس کے متعلق من جملہ معلومات جمع کی جائیں اور پھر منصوبہ بندی کے ساتھ لائحہ عمل طے کیا جائے اور نظم وضبط کے ساتھ تمام اصولوں کا اطلاق کیا جائے۔ حضرت علی

نے اپنے زمانہ خلافت میں اس اصول پر بھی توجہ دی اور اپنے انتظامی معاملات بالخصوص اپنے گورنروں کو باقاعدہ منصوبہ بندی کی تاکید کی۔ چنانچہ حضرت علی علیہ السلام مالک اشتر کو نصیحت کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ وأمض لكل يوم عمله؛ فإن لكل يوم ما فيه [12] یعنی: "اور دیکھو، ہر کام کو اسی کے دن مکمل کر دینا کہ ہر دن کا اپنا ایک کام ہوتا ہے۔" مشہور ضرب المثل ہے کہ آج کا کام کل پر مت چھوڑو۔ یقیناً اس ضرب المثل کی کوئی اصل ضرور ہوگی مگر ہمیں یہ سمجھ آتا ہے کہ حضرت علی علیہ السلام نے مالک اشتر کو صریحاً لکھا تھا کہ ہر روز کے امور اسی روز انجام دینے چاہئیں یعنی ایک دن کا کام اگلے دن پر ٹالنا نہیں چاہیے۔ اسی بابت شرح نہج البلاغہ میں ملتا ہے کہ إياك والعجلة بالأمور قبل أوانها، أو التسقط فيها عند إمكانها، أو اللجاجة فيها إذا تنكرت، أو الوهن عنها إذا استوضحت. فضع كل أمر موضعه، وأوقع كل أمر موقعه [13] یعنی: "اور خبردار وقت سے پہلے کاموں میں جلدی نہ کرنا اور وقت آجانے کے بعد سستی کا مظاہرہ نہ کرنا اور بات سمجھ میں نہ آئے تو جھگڑا نہ کرنا اور واضح ہو جائے تو کمزوری کا اظہار نہ کرنا۔ ہر بات کو اس کی جگہ رکھو اور ہر امر کو اس کے محل پر قرار دو۔"

حضرت علی علیہ السلام اپنے ایک عامل کو جو کہ خراج کی وصولی پر مامور تھا، نصیحت فرماتے ہیں کہ: إياكم وتأخير العمل ودفع الخير؛ فإن في ذلك الندم [14] یعنی: "کام کی انجام دہی میں تاخیر سے دور رہو، ایسا نہ ہو کہ خیر دفع ہو جائے۔ پس اس میں ندامت و شرمندگی ہے۔" منصوبہ بندی کے ساتھ کسی کام کو انجام دینے کے لئے نظم و ضبط کی ضرورت ہوتی ہے اس لئے منصوبہ بندی کے بعد امور میں نظم و ترتیب کی پابندی کرنی چاہئے۔ یعنی ہم اگر کسی نیک کام کو انجام دینا چاہتے ہوں تو اس میں تاخیر نہ کی جائے۔

اپنے ایک قول میں فرماتے ہیں کہ من الخرق المعاجلة قبل الإمكان، والأناة بعد الفرصة [15] یعنی: "کسی بات کے امکان سے پہلے جلدی کرنا اور وقت آجانے پر دیر کرنا دونوں ہی حماقت ہے۔" یہاں بھی واضح الفاظ میں بیان فرمایا کہ وقت سے پہلے کام کو انجام دینا بھی درست نہیں ہے اور عین وقت آنے پر دیر کرنا قطعاً نامناسب ہے۔ شرح نہج البلاغہ میں ہے کہ مجتنى الثمرة لغير وقت إيناعها كالزارع بغير أرضه [16] یعنی: "اور یاد رکھو کہ نا وقت پھل چننے والا ایسا ہی ہے جیسے نا مناسب زمین میں زراعت کرنے والا۔" ہر چیز کا ایک وقت مقرر ہوتا ہے کہ کب اس کام کو انجام دینے کا سب سے بہترین وقت ہے۔ وقت پر پھل چن لیے جائیں تو وہ فائدہ مند ثابت ہوتے ہیں مگر اگر وقت گزر جانے کے بعد پھل سے استفادہ کیا جائے تو اس کا کوئی فائدہ نہیں ملتا۔

صالح گورنروں کا تقرر

ملکی نظم و نسق میں سب سے اہم کام عمال کا تقرر اور ان کی نگرانی ہے۔ حضرت علی علیہ السلام نے اس کا خاص اہتمام کیا، وہ انہیں گراں بہا نصیحتیں کرتے تھے اور وقتاً فوقتاً عمال و حکام کے طرز عمل کی تحقیقات کرتے تھے۔ چنانچہ ایک مرتبہ حضرت کعب بن مالک کو خدمت پر مامور کیا تو ہدایت فرمائی کہ : واخرج فی طائفة من أصحابك حتی تمر بأرض کورة السواد فتسأل عن عمالی وتنظر فی سیرتهم [17] یعنی : " تم اپنے ساتھیوں کا ایک گروہ لے کر روانہ ہو جاؤ اور عراق کے ہر ضلع میں پھرو اور عمال کی تحقیقات کرو اور ان کی روش اور کردار پر نظر رکھو۔"

نہج البلاغہ میں حضرت علی علیہ السلام صالح حکمران کی صفات کا ذکر کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ :

"والی غصہ کے موقع پر جلد بازی نہ کرتا ہو۔ عذر کو قبول کرلیتا ہو۔کمزوروں پر مہربانی کرتا ہو۔طاقتور افراد کے سامنے اکڑ جاتا ہو۔بد خوئی اسے جوش میں نہ لے آئے اور کمزوریاں اسے بٹھانہ دیں۔پھراس کے بعد اپنا رابطہ بلند خاندان، نیک گھرانے، عمدہ روایات والے اور صاحبان ہمت و شجاعت و سخاوت و کرم سے مضبوط رکھو کہ یہ لوگ کرم کا سرمایہ اور نیکیوں کا سرچشمہ ہیں۔ان کے حالات کی اسی طرح دیکھ بھال رکھنا جس طرح ماں باپ اپنی اولاد کے حالات پر نظر رکھتے ہیں۔۔۔اس کے بعد اپنے عاملوں کے معاملات پر بھی نگاہ رکھنا اور انہیں امتحان کے بعد کام سپرد کرنا اور خبر دار تعلقات یا جانبداری کی بنا پر عہدہ نہ دے دینا کہ یہ باتیں ظلم اور خیانت کے اثرات میں شامل ہیں۔اور دیکھوان میں بھی جو مخلص اور غیرت مند ہوں، ان کو تلاش کرنا جو اچھے گھرانے کے افراد ہوں اور ان کی اسلام میں سابق خدمات رہ چکی ہوں کہ ایسے لوگ خوش اخلاق اور بے داغ عزت والے ہوتے ہیں۔ان کے اندر فضول خرچی کی لالچ کم ہوتی ہے اور یہ انجام کار پر زیادہ نظر رکھتے ہیں۔"[18]

اس خطبے میں حضرت علی علیہ السلام نے فقط ایک شعبے ہی کے لئے احکام بیان نہیں فرمائے بلکہ اس کا تعلق ہر شعبہ حیات سے ہے جس کی نگرانی کے لئے ایک ذمہ دار کا ہونا ضروری ہے اور اس ذمہ دار کی صفات کیا ہیں، وہ تفصیلاً بیان کی گئی ہیں۔اس خطبے میں اس نکتے کی طرف توجہ دلائی گئی ہے کہ حاکم کو کسی شعبہ حیات سے غافل نہیں ہونا چاہیے اور کسی بھی محاظ پر ایسا کوئی اقدام نہیں کرنا چاہیے جو حکومت کو تباہ کردے اور عوام الناس کو غفلت کی بناپر ظلم و ستم کا نشانہ بنادے۔جنگ جمل میں حضرت علی علیہ السلام کی طرف سے تعینات بصرہ کے گورنر عثمان بن حنیف کا کردار بھی ہمیں تاریخ میں بطور مثال ملتا ہے۔ناکثین کا گروہ جب بصرہ میں داخل ہوا تو

معاملات افہام و تفہیم سے چلانے کے لیے عثمان نے ناکثین کے گروہ کو حق کی تلقین کی اور انہیں جنگ و جدال سے باز رکھنے کی حتی الامکان کوشش کی۔ عثمان کا موقف تھا کہ حضرت علی علیہ السلام ربذہ میں ہیں۔ جب وہ بصرہ آجائیں گے تو معاملات کو سلجھالیا جائے گا۔

الغرض ناکثین کے گروہ نے ایک رات موقع پا کر دارالامارہ پر حملہ کر دیا اور عثمان بن حنیف کو گرفتار کرکے ان کے سر اور داڑھی کے بال نوچ لیے۔ طبری لکھتے ہیں کہ عثمان بن حنیف حضرت علی علیہ السلام سے ملنے کے لئے ربذہ پہنچے اور تمام صورت حال سے مطلع کیا۔ حضرت علی علیہ السلام نے انہیں فرمایا کہ اصبت اجرا و خیرا[19] یعنی "(اللہ) آپ کو اجر اور نیکی پائی۔"

خیانت کاروں سے دوری

نہج البلاغہ میں خیانت کاری کی مذمت کے حوالے سے آپ کا یہ ارشاد گرامی نقل ہوا ہے:

إن شر وزرائك من كان للأشرار قبلك وزيرا۔۔۔ فاتخذ أولئك خاصة لخلواتك وحفلاتك[20] یعنی "اور دیکھو تمہارے وزراء میں سب سے زیادہ بدتر وہ ہے جو تم سے پہلے اشرار کا وزیر رہ چکا ہو اور ان کے گناہوں میں شریک رہ چکا ہو۔ لہٰذا خبردار! ایسے افراد کو اپنے خواص میں شامل نہ کرنا کہ یہ ظالموں کے مدد گار اور خیانت کاروں کے بھائی بند ہیں اور تمہیں ان کے بدلے بہترین افراد مل سکتے ہیں جن کے پاس انہیں کے جیسی عقل اور کارکردگی ہو لیکن ان کے جیسے گناہوں کے بوجھ اور خطاؤں کے انبار نہ ہوں۔ نہ انہوں نے کسی ظالم کی اس کے ظلم میں مدد کی ہو اور نہ کسی گناہ گار کا اس کے گناہ میں ساتھ دیا ہو۔ یہ وہ لوگ ہیں جن کا بوجھ تمہارے لئے ہلکا ہوگا، یہ تمہارے بہترین مددگار ہوں گے، تمہاری طرف محبت کا جھکاؤ بھی رکھتے ہوں گے اور اغیار سے انس و الفت بھی نہ رکھتے ہوں گے۔ انہی کو اپنے مخصوص اجتماعات میں اپنا مصاحب قرار دینا۔"

فقراء و مساکین اس دنیا میں بے آسرا اور بے سہارا ہیں لیکن آخرت میں ان کا بھی والی و وارث موجود ہے اور وہاں کسی صاحب اقتدار کا اقتدار کام آنے والا نہیں ہے۔ عدالت الٰہیہ میں شخصیات کا کوئی فرق نہیں ہے۔ ہر شخص کو اپنے اعمال کا حساب دینا ہوگا اور اس کے مواخذہ اور محاسبہ کا سامنا کرنا ہوگا۔ وہاں نہ کسی کی کرسی کام آسکتی ہے اور نہ کسی کا تخت وتاج۔ افراد کے ساتھ خیانت تو برداشت بھی کی جاسکتی ہے کہ وہ انفرادی معاملہ ہوتا ہے اور اسے افراد معاف کر سکتے ہیں لیکن قوم و ملت کے ساتھ بطور حاکم

خیانت کاری ناقابل برداشت ہے کہ اس کی مدعی تمام امت ہوگی اوراتنے بڑے مقدمہ کاسامنا کرنا کسی انسان کے بس کا کام نہیں ہے۔

حضرت علی علیہ السلام اپنے ایک خط میں رفاعہ کو جو کہ آپ کی طرف سے اہواز میں قاضی کے عہدے پر فائز تھے، لکھتے ہیں کہ: اعلم یا رفاعة أن هذه الإمارة أمانة؛ فمن جعلها خيانة فعليه لعنة الله إلى يوم القيامة، ومن استعمل خائنا فإن محمدا (صلى الله عليه و آله) بريء منه في الدنيا والآخرة [21] یعنی "اے رفاعہ جان لو کہ عہدہ ایک امانت ہے، پس جس نے اس میں خیانت کی اس پر اللہ کی طرف سے قیامت تک کے لئے لعنت ہے اور جس نے اس عہدے پر خیانت کار کو رکھا پس محمد ﷺ دنیااور آخرت میں اس سے بری الذمہ ہیں۔"

یہ اس امر کی طرف اشارہ ہے کہ انسان کے پاس نعمتوں کی فراوانی کسی ذاتی امتیاز یا مالک سے کسی خاص رشتہ داری کی بنیاد پر نہیں ہے۔اس کا سبب درحقیقت وہ امانتداری ہے جو پروردگار اپنے بندہ میں دیکھناچاہتا ہے اوروہ انتظام ہے جو مالک کمزوروں کے لئے طاقتور افراد کے ذریعہ انجام دیتا ہے۔لہٰذا کسی انسان کو کسی غرور میں مبتلا نہیں ہونا چاہیے اور کمزوروں کی حاجت برآری کرکے اپنی شرافت اور امانتداری کا ثبوت دینا چاہیے۔اس بناپر حاکم کے لیے بدرجہ اولیٰ یہ لازم ہے کہ امانت داری کا ثبوت دے اور خیانت کاری سے دور رہے۔ بحار الانوار میں محمد باقر مجلسیؒ نقل کرتے ہیں کہ مسلمانوں کی امامت اور رہبری کے لئے جو صفات قابل اجتناب ہیں ان میں بالخصوص بخل اور بددیانتی ہیں کہ جن سے بندہ مومن کو اپنادامن آلودہ ہونے سے لازمی بچانا چاہیے۔چنانچہ حضرت علی علیہ السلام فرماتے ہیں:

وقد علمتم أنه لا ينبغي أن يكون الوالي على الفروج والدماء ـ ـ ـ ولا المعطل للسنة؛ فيهلك الأمة [22] یعنی "تم لوگوں کو معلوم ہے کہ لوگوں کی آبرو، ان کی جان،ان کے منافع،الٰہی احکام اور امامت مسلمین کاذمہ دار نہ تو کوئی بخیل شخص ہو سکتا ہے کہ وہ اموال مسلمین پر ہمیشہ دانت لگائے رہے گا، نہ کوئی جاہل ہوسکتا ہے کہ وہ اپنی جہالت سے لوگوں کو گمراہ کردے گا ، نہ کوئی بد اخلاق ہو سکتا ہے کہ وہ بد اخلاقی کے چرکے لگاتا رہے گا ، نہ کوئی مالیات کابددیانت ہوسکتا ہے کہ وہ ایک کو مال دے گا اور دوسرے کو محروم کردے گا ،نہ کوئی فیصلہ میں رشوت لینے والا ہو سکتا ہے کہ وہ حقوق کو برباد کردے گا اور انہیں ان کی منزل تک نہ پہنچنے دے گا اور نہ کوئی سنت کو معطل کرنے والا ہوسکتا ہے کہ وہ امت کو ہلاک و برباد کردے گا۔"

حضرت علی علیہ السلام اس قول میں واضح طور پر حاکم کی ذمہ داریوں کی طرف اشارہ کر رہے ہیں کہ حاکم کو بخیل نہیں ہونا چاہیے ورنہ وہ عوام الناس کی آبرومندی کے لئے کوشاں نہیں رہے گا۔اسی طرح حاکم کو بااخلاق ہونا چاہیے تاکہ لوگ اپنے مسائل اس کے پاس لانے میں خوف محسوس نہ کریں۔حاکم کو سست رو نہیں ہونا چاہیے ورنہ رعایا پریشانی میں مبتلا ہو گی۔حضرت علی علیہ السلام سے ایک قول منقول ہے کہ لاتتكل في أمورك على كسلان [23]یعنی:" اپنے امور میں سستی سے کام نہ لو۔ہر کام میں سستی انسان کو نقصان پہنچاتی ہے۔" حاکم کے لئے انتظامی امور کو چلانا اس وقت مشکل ہوتا ہے جب وہ سستی سے کام لے اور اپنے امور کو دوسروں کے سپرد کرکے خود آرام کرے۔

ملازمین کی ضروریات کا خیال رکھنا

اسی طرح ایک اور جگہ انتظامی امور چلانے کے لئے انتظامی امور چلانے والے حاکم کی صفات بیان کی جارہی ہیں۔ اسی کے ساتھ ساتھ اس حاکم کے زیرِ سایہ کام کرنے والے اور خدمات انجام دینے والوں کے لیے بھی اصول وضع کیے گئے ہیں۔حضرت علیؑ نے اپنے زمانہ خلافت میں اس اصول کو مد نظر رکھا کہ وہ خدمات گار جو حکومتی معاملات کو دیکھتے ہیں اور مختلف شعبہ جات میں خدمات انجام دیتے ہیں، ان کی مالی حالت کو کیسے بہتر بنایا جائے۔چنانچہ نہج السعادۃ میں شیخ محمودی نقل کرتے ہیں کہ :

> ثم أسبغ عليهم الأرزاق؛ فإن ذلك قوة لهم على استصلاح أنفسهم، وغنى لهم عن تناول ما تحت أيديهم، وحجة عليهم إن خالفوا أمرك أو ثلموا أمانتك [24] یعنی: "اس کے بعدان کے بھی تمام اخراجات کا انتظام کردینا کہ اس سے انہیں اپنے نفس کی اصلاح کا بھی موقع ملتا رہے اوردوسروں کے اموال پر قبضہ کرنے سے بھی بے نیاز ہو جائیں اوراگر پھر وہ تمہارے امر کی مخالفت کریں یا امانت میں رخنہ پیدا کریں تو ان پر حجت بھی تمام ہو جائے گی۔"

حضرت علی علیہ السلام کے فرمان کا مطلب یہ ہے کہ حکومتی اداروں اور متعلقہ تمام محکموں کے ملازمین کی کارگزاری اور کارکردگی پر کڑی نظر رکھی جائے اور مخلص اور فرمانبردار افراد کی حوصلہ افزائی کے ساتھ ساتھ مفاد پرستوں اور احکامات کی خلاف ورزی کے مرتکب عناصر کا قلع قمع کرنے کے لیے سخت تنبیہی نظام قائم کیا جائے۔یقیناً یہ بھی لازمی امر ہے کہ حکومتی خدمت گاروں کی ضروریات کا خیال رکھا جائے تاکہ ایسا نہ ہو کہ وہ دوسروں کے مال پر نگاہیں جمائے رکھیں۔اگر حکام کی مالی حالت بہتر ہوگی اورانہیں اخراجات کی فراہمی جاری رہے گی توانہیں خود کی اصلاح کا موقع بھی ملتا رہے گا اور وہ فکرِ معاش کی فکر کے بغیر پرسکون انداز میں دینی معارف کو سمجھ کران پر عمل کرسکیں گے۔

عاملین کی نگرانی

اللہ تعالیٰ نے انسان کو آزاد نہیں چھوڑا ہے بلکہ اس کے امور کی بازپرس کے لئے نگرانی کے ایک باقاعدہ قوانین وضع کیے ہیں اور آخرت میں جزاء وسزا رکھی ہے۔ حضرت علی علیہ السلام نے بھی اپنے عمال کی نگرانی کے لئے جاسوسوں کو مقرر کیا تاکہ عمال کے امور کی جانچ کی جاسکے۔ چنانچہ نہج البلاغہ میں مالک اشتر کو لکھے گئے میں فرماتے ہیں:

ثم انظرفی أمور عمالك فاستعملهم اختبارا... وقلدته عار التهمة[25] یعنی "اس کے بعد اپنے عاملوں کے معاملات پر بھی نگاہ رکھنا اور انہیں امتحان کے بعد کام سپرد کرنا۔اس کے بعد ان عمال کے اعمال کی بھی تفتیش کرتے رہنا اور نہایت معتبر قسم کے اہل صدق و صفا کو ان پر جاسوسی کے لئے مقرر کر دینا کہ یہ طرز عمل انہیں امانت داری کو کام میں لانے پر اور رعایا کے ساتھ نرمی کے برتاؤ پرآمادہ کرے گا اوردیکھو اپنے مدد گاروں سے بھی اپنے کو بچا کر رکھنا کہ اگر ان میں کوئی ایک بھی خیانت کی طرف ہاتھ بڑھائے اور تمہارے جاسوس متفقہ طورپر یہ خبر دیں تو اس شبہات کو کافی سمجھ لینا اور اسے جسمانی اعتبار سے بھی سزا دینا اور جو مال حاصل کیا ہے اسے چھین بھی لینا اور سماج میں ذلت کے مقام پر رکھ کر خیانت کاری کے مجرم کی حیثیت سے روشناس کرانا اور ننگ و رسوائی کا طوق اس کے گلے میں ڈال دینا۔"

حضرت علی علیہ السلام تاکیداً فرماتے ہیں کہ معاشرے اور امور مملکت کے تحفظات کے نظام میں شامل افراد کی پاکیزگی اور کردار کی باریک بینی کے ساتھ نگرانی کی جائے تاکہ امور سلطنت اطمینان کے ساتھ چلائے جاسکیں۔ یہاں اہم نکتہ یہ ہے کہ جب بھی کسی شخص کو کسی کام کے لئے تعینات کیا جائے تو پہلے اس کا اس کام سے متعلق امتحان کرنا چاہیے کہ آیا وہ اسے انجام دینے کی صلاحیت رکھتا ہے یا نہیں اور کام دینے کے بعد اس کے کاموں کی نگرانی بھی کی جائے۔ نگرانی کرنے والوں کے لئے بھی اصول متعین کیا گیا کہ جاسوسی کرنے والے بذاتِ خود اہلِ صدق ہوں، ورنہ نگرانی کا عمل عبث ہوجائے گا۔اور پھر اگر کوئی جاسوس کسی عامل کے بارے میں منفی اطلاع دے تو اسے تحقیق کے بعد سزا دی جائے اور اگر مالی جرم ہو تو مال کی برآمدگی کے علاوہ جسمانی سزا بھی دی جائے تاکہ عوام الناس کے لیے درسِ عبرت ہو۔ یہ وہ اصول ہے جسے ہر معاشرے میں لاگو ہونا چاہیے تاکہ اگر کوئی جرم کرے تو اسے قرار واقعی سزا بھی دی جائے، مال بھی ضبط کرلیا جائے اور اسے نشانِ عبرت بھی بنایا جائے تاکہ کوئی اور اس جرم کو انجام دینے کی کوشش نہ کرے اور معاشرے میں امن وامان قائم رہ سکے۔

حوصلہ افزائی اور تنبیہ

حضرت علی علیہ السلام نے اپنے زمانہ خلافت میں عوام الناس اور بالخصوص اپنے عمال کو تنبیہ کرتے ہوئے بھی دکھائی دیتے ہیں اور انہیں شوق دلاتے ہوئے بھی۔چنانچہ تحف العقول میں ہے کہ: ولا یکون المحسن والمسیء عندك بمنزلة سواء۔۔وألزم کلا منهم ما ألزم نفسه [26] یعنی "دیکھو خبردار! نیک کردار اور بدکردار تمہارے نزدیک یکساں نہ ہونے پائیں کہ اس طرح نیک کرداروں میں نیکی سے بد دلی پیدا ہوگی اور بدکرداروں میں بدکرداری کا حوصلہ پیدا ہوگا۔ ہر شخص کے ساتھ ویسا ہی برتاؤ کرنا جس کے قابل اس نے اپنے کو بنایا ہے۔"

حضرت علی علیہ السلام فرماتے ہیں کہ ہر شخص کے ساتھ اس کی صلاحیتوں کے مطابق برتاؤ کیا جائے تاکہ عوام الناس میں برابری کا رویہ قائم ہوسکے اور جانب داری کی فضا قائم نہ ہوسکے۔ شرح نہج البلاغہ میں ابن ابی الحدید نقل کرتے ہیں:

> ولیکن آثر رؤوس جنودك من واساهم فی معونته، وأفضل علیهم فی بذله ممن یسعهم ویسع من وراءهم من الخلوف من أهلهم، حتی یکون همهم هما واحدا فی جهاد العدو[27] یعنی: " اور دیکھو تمام سرداران لشکر میں تمہارے نزدیک سب سے زیادہ افضل اسے ہونا چاہیے جو فوجیوں کی امداد میں ہاتھ بٹاتا ہو اور اپنے اضافی مال سے ان پر اس قدر کرم کرتا ہو کہ ان کے پسماندگان اور متعلقین کے لئے بھی کافی ہو جائے تاکہ سب کا ایک ہی مقصد رہ جائے اور وہ ہے دشمن سے جہاد۔"

حضرت علی علیہ السلام اس قول کے ذریعے ایک اصول کی طرف اشارہ کررہے ہیں کہ اگرچہ برابری کا اصول سب کے لیے ہے مگر ایک استثنیٰ اس حوالے سے ہے کہ اگر کوئی شخص سرحدوں کی حفاظت کرنے والے فوجیوں کی امداد کرتا ہے یا اس سلسلے میں کوشش کرتا ہے اور اپنے مال سے اپنے اہل وعیال کا خرچ نکالنے کے بعد فوجیوں کی امداد کرتا ہے تاکہ دشمنوں سے جہاد میں مدد مل سکے، تو ایسے شخص کی پذیرائی کی جانی چاہیے اور حکومتی سطح پر اسے سراہا جانا چاہیے۔

گورنروں کی معطّلی

حضرت علی علیہ السلام عدل کے معاملے میں کوئی سمجھوتا نہیں کرتے تھے۔اگر کسی عامل کی بددیانتی، خیانت یا ظلم کی اطلاع ملتی تو فوراً اسے تنبیہ کرتے یا معزول کرتے تھے۔ چنانچہ الاستیعاب میں ابن عبد البر نقل کرتے ہیں کہ حضرت علیؑ سچے، لائق اور قابلِ بھروسہ عمال کا تقرر کرتے تھے۔اگر کسی عامل کی خیانت کی اطلاع ملتی تھی تو آپ اسے ان الفاظ میں نصیحت فرمایا کرتے تھے: "تمہارے پاس پروردگار کی طرف سے دلیل آچکی ہے۔ اب ناپ

تول کو پورا پورا رکھو اور لوگوں کو چیزیں کم نہ دو اور اصلاح کے بعد زمین میں فساد برپا نہ کرو۔یہی تمہارے حق میں بہتر ہے اگر تم ایمان لانے والے ہو۔ اللہ کی طرف کا ذخیرہ تمہارے حق میں بہت بہتر ہے اگر تم صاحبِ ایمان ہو اور میں تمہارے معاملات کا نگراں اور ذمہ دار نہیں ہوں۔ میرا یہ خط تمہارے پاس پہنچے تو اپنے معاملات کو سدھارنے کی کوشش کرو یہاں تک کہ میں کسی اور تمہاری جگہ تعینات کردوں۔" پھر اس کے بعد حضرت علی علیہ السلام آسمان کی طرف رخ کرکے کہتے تھے کہ " اے اللہ! تو جانتا ہے کہ میں نے کبھی انہیں تیری مخلوق پر ظلم کرنے کا حکم نہیں دیا اور نہ تیرے حق کو ترک کرنے کا حکم دیا۔"[28]

کتاب دعائم الاسلام میں ہے کہ حضرت علی علیہ السلام نے اشعث بن قیس کہ جنہیں حضرت عثمان نے آذربائیجان کا عامل بنایا تھا، کو طلب کیا کہ کے بارے میں اطلاع ملی تھی کہ اشعث نے دس ہزار درہم کسی سے وصول کیے ہیں۔ بعض نے کہا کہ یہ رقم حضرت عثمان نے انہیں دی تھی۔ بعض کے مطابق اشعث نے یہ رقم کسی کام کے ذریعے کمائی تھی۔ حضرت علیؑ نے انہیں مال کے ساتھ طلب کیا تو اشعث نے انکار کرتے ہوئے کہا کہ یہ رقم میں نے آپ کے دور خلافت میں حاصل نہیں کیا۔ حضرت علیؑ نے کہا کہ "اگر تم نے مسلمانوں کے مال کو واپس نہیں کیا تو میں اپنے تلوار کے ذریعے تم سے مال نکلوالوں گا"۔ پس اشعث نے مال حضرت علیؑ کو دے دیا اور آپ نے بیت المال میں جمع کردیا۔اس کے بعد حضرت علیؑ نے حضرت عثمان کے تمام عمال کے بارے میں جانچ کی اور جس کے پاس جو مشکوک رقم ملی، اسے بیت المال میں جمع کروایا گیا۔[29]

تحائف کی وصولی کی ممانعت

حضرت علی علیہ السلام اپنے زمانہ خلافت میں اس بات کا خیال رکھتے تھے کہ کوئی گورنر یا حکومتی اہلکار تحائف وصول نہ کریں اور رشوت جیسی صفتِ رزیلہ سے اپنے دامن کو آلودہ ہونے نہ دیں۔ چنانچہ ثواب الاعمال میں روایت ہے کہ حضرت علی علیہ السلام نے فرمایا: ایّما وال احتجب عن حوائج الناس، احتجب اللہ عنہ یوم القیامۃ وعن حوائجہ، وإن أخذ ھدیۃ کان غلولا، وإن أخذ رشوۃ فھو مشرك[30] یعنی: " جس گورنر نے اپنے اور لوگوں کی ضروریات کے درمیان حجاب کھڑا کیا، اللہ تعالی قیامت کے دن اُس شخص اور اس کی ضروریات کے درمیان حجاب قرار دے گا۔ اور اگر کسی گورنر نے تحفہ قبول کیا تو گویا اس نے خیانت کی ہے اور اگر اس نے رشوت لی ہے تو وہ مشرک ہوا۔"

اسلام میں تحفے کی بڑی اہمیت ہے اور اس کے بارے میں احادیثِ مبارکہ میں فضیلت وارد ہوئی ہے۔ البتہ جس مورد کی ہم بات کررہے ہیں، اس میں تحفے لینے کی شدید ممانعت ہے۔ حضرت علیؑ چونکہ عدل و عدالت کے معاملے میں سخت تھے، اس لیے اپنے عمال کو تحائف لینے سے سختی سے منع کرتے تھے۔ چنانچہ اخبار القضاۃ میں محمد بن خلف بن

حیان لکھتے ہیں کہ حضرت علیؑ نے قبیلہ بنی اسد کے ایک آدمی کو ملازم رکھا۔ جب اس کی ملازمت کی میعاد ختم ہو گئی تو وہ حضرت علی کے پاس ایک تھیلا لے کر آیا اور عرض کیا کہ اے امیر المومنین! لوگ میرے پاس کل ملا کر یہ تحائف لے کر آئے، اگر یہ میرے لیے جائز ہیں تو میں انہیں استعمال کر لیتا ہوں، اگر جائز نہیں تو آپ کی خدمت میں پیش کر رہا ہوں، آپ ان تحائف کا مصرف بتائیں۔ حضرت علیؑ نے کہا کہ لو أمسكته لكان غلولا [31] یعنی" اگر تم ان تحائف کو اپنے پاس رکھتے تو یہ خیانت ہوتی۔" پھر حضرت علیؑ نے وہ تھیلا لیا اور بیت المال میں بھجوا دیا۔

مذکورہ احادیث میں ہدیہ و تحفہ لینے کی ممانعت بیان کی جا رہی تھی۔ حضرت علی علیہ السلام کے زمانہ خلافت بیت المال کے ذاتی استعمال پر پابندی تھی، چاہے استعمال بطور ہدیہ ہو، تحفہ ہو یا کچھ اور۔ نہج البلاغہ میں اس بابت ایک خطبہ ہے جس میں حضرت علی علیہ السلام نے ظلم سے برائت و بیزاری کا اظہار فرمایا ہے، اسی خطبے میں ہدیہ سے متعلق اشعث بن قیس کا واقعہ بھی درج ہے۔ المختصر یہ کہ اشعث نے حضرت علی علیہ السلام کی خدمت میں شہد میں گندھا ہوا حلوہ پیش کیا، حضرت علی علیہ السلام نے پوچھا کہ؛" یہ کوئی انعام ہے یا زکوۃ و صدقہ جو ہم اہل بیت پر حرام ہے؟" اس پر اشعث نے کہا کہ یہ کچھ نہیں ہے۔ فقط ایک ہدیہ ہے۔ حضرت علی علیہ السلام نے سخت الفاظ میں سرزنش کی اور کہا کہ؛" مجھے ان نعمتوں سے کیا واسطہ جو فنا ہو جانے والی ہیں۔" [32]

عقیل بن ابی طالب حضرت علی علیہ السلام کے بڑے اور حقیقی بھائی تھے لیکن اس کے باوجود آپ نے ان سے عادلانہ برتاؤ کرکے واضح کر دیا کہ دین الٰہی کی پاس داری میں رشتے داری و قرابت کا گذر نہیں ہے۔ دین کا ذمہ دار وہی شخص ہو سکتا ہے جو مال خدا کو مال خدا تصور کرے اور اس مسئلہ میں کسی طرح کی رشتہ داری اور تعلق کو شامل نہ کرے۔

نرمی و سختی کا ملا جلا رجحان

حضرت علی علیہ السلام نے اپنے عمال کو جو نصیحتیں کیں، ان میں یہ واضح تھا کہ رعایا کے ساتھ مکمل نرمی یا مکمل سختی نہ برتی جائے بلکہ نرمی کے ساتھ قدرے سختی بھی شامل ہو، یعنی ایسا میانہ رویہ ہو کہ نہ تو عوام الناس نرمی کی وجہ سے حرام و مکروہ کام انجام دینے لگ جائیں اور ایسی سختی بھی نہ ہو کہ ان کے سخت دلوں کو نرم کرکے قریب بھی نہ لایا جا سکے۔ چنانچہ اپنے ایک عامل کو خط میں لکھتے ہیں کہ" اما بعد! تمہارے شہر کے زمینداروں نے تمہارے بارے میں سختی، سنگدلی، تحقیر و تذلیل اور تشدد کی شکایت کی ہے اور میں نے ان کے بارے میں غور کر لیا ہے۔ وہ اپنے شرک کی بنا پر قریب کرنے کے قابل تو نہیں ہیں لیکن عہد و پیمان کی بنا پر انہیں دور بھی نہیں کیا جا سکتا ہے اور ان پر زیادتی بھی نہیں کی جا سکتی ہے لہٰذا تم

ان کے بارے میں ایسی نرمی کا شعار اختیار کرو جس میں قدرے سختی بھی شامل ہو اور ان کے ساتھ سختی اور نرمی کے درمیان کا برتاؤ کرو کہ کبھی قریب کرلو، کبھی دور کردو، کبھی نزدیک بلا لو اور کبھی الگ رکھو۔ان شاء اللہ۔"[33]

اسی طرح ایک اور خط میں اپنے ایک عامل کو لکھتے ہیں:

" اما بعد۔تم ان لوگوں میں ہو جن سے میں دین کے قیام کے لئے مدد لیتا ہوں ،گناہ گاروں کی نخوت کو توڑ دیتاہوں اور سرحدوں کے خطرات کی حفاظت کرتا ہوں۔ لہٰذا اپنے اہم امور میں اللہ سے مدد طلب کرنا اور اپنی شدت میں تھوڑی نرمی بھی شامل کرلینا۔جہاں تک نرمی مناسب ہو، نرمی ہی سے کام لینا اور جہاں سختی کے علاوہ کوئی چارہ کارنہ ہو،وہاں سختی ہی کرنا۔رعایا کے ساتھ تواضع سے پیش آنا اورکشادہ روئی کابرتاو کرنا۔اپنا رویہ نرم رکھنا اور نظر بھرکے دیکھنے یا کنکھیوں سے دیکھنے میں بھی برابر کا سلوک کرنا اوراشارہ و سلام میں بھی مساوات سے کام لینا تاکہ بڑے لوگ تمہاری نا انصافی سے امید نہ لگا بیٹھیں اور کمزور افراد تمہارے انصاف سے مایوس نہ ہو جائیں۔والسلام۔"[34]

خلاصہ بحث

الغرض حضرت علی علیہ السلام نے اپنی خلافت کے زمانے میں جنگِ جمل، جنگِ صفین اور خوارج کے خلاف جنگوں میں مصروفیات کے باوجود علمی و سیاسی ذہن استعمال کرتے ہوئے حکومتی معاملات چلانے کے لیے انتظامی امور پر بھی توجہ دی، بطریق احسن ان امور کو چلایا اور ایک بہترین معاشرہ قائم کرنے کی کوشش کی۔ عصر حاضر میں اگر ان حکمت عملیوں کو پڑھا اور سمجھا جائے اور پھر انہیں حکومت چلانے کے لیے عملی میدان میں لایا جائے تو بہترین انداز میں حکومت چلائی جاسکتی ہے اور ایک بہترین معاشرہ قائم ہو سکتا ہے۔

*****

References

1 . Syed Muhammad Ibn Hussain, Al Sharif al Razi, Nahjul Balagha, Trans. Sheikh Muhammad Abd'hu, vol. 3(Beirut: Dar al Marifah lil Taba'ah wa al Nashr, 1412AH), 106.

سید محمد بن حسین، الشریف الرضی، نہج البلاغہ، ترجمہ: شیخ محمد عبدہ، ج3 (بیروت، دار المعرفۃ للطباعۃ والنشر، 1412ھ)، 106۔

2 . Al Sheikh abu Jafar, Al Kulayni, *Al-Kafi*, vol. 2(Tehran: Dar ul Kutub al Islamia, 1363AD.), 338.

الشیخ ابو جعفر، کلینیؒ،الکافی،ج2(تہران،دار الکتب الإسلامیہ، 1363ھ)،338۔

3 . Ibne Jarir Tabari, *Tarikh ul Umam wa al Mlook*, vol. 4(Beruit, Mu'assissa al A'alami lil Matbua'at, 1403AH.),50.

ابن جریر طبری،تاریخ الامم والملوک، ج4(بیروت، موسسۃ الاعلمی للمطبوعات، 1403ھ) ،50۔

4 . Muhammad bn. Nauman, al Sheikh al Mufid, *Al-Irshad*, vol.1(Beruit: Darul Mufid, 1412AH.), 247.

محمد بن نعمان، الشیخ المفید، الارشاد، ج1(بیروت، دار المفید،1414ھ)،247۔

5 . George Jordac, *Rawa'ie Nahjul Balagha* (Beruit: Mazkaz al Ghadir lil Darasat al Islamia, 1417AH.), 129.

جورج جرداق،روائع نہج البلاغۃ(بیروت، مرکز الغدیر للدراسات الإسلامیۃ،1417ھ)،129۔

6 .Syed Muhammad Ibn Hussain, Al Sharif al Razi, *Nahjul Balagha*, vol. 3, 63.

سید محمد بن حسین، الشریف الرضی،نہج البلاغہ،ج3 ،63۔

7 . Ibid, Vol. 3. 105.

ایضا۔ج3،105۔

8 . Abdhul Wahid al Tamimi Am'di, *Gurarul Hikam*, vol. 1 (Qom: Daftar Tablighat, 1366AD.), 1123.

عبد الواحد التمیمی آمدی،غرر الحکم ودرر الکلم،ج1(قم، دفتر تبلیغات،1366ھ) ،1123۔

9 . Ibid, vol. 1, 1122.

ایضاً،ج1، 1122۔

10 . Ibrahim bin Muhammad Al-Saqafi, *Al-Gharaat*, vol. 2 (Beruit: Darul Uzwa, 1987), 533.

إبراہیم بن محمد الثقفی،الغارات،ج2(بیروت، دار الاضواء،1987) ،533۔

11 . *Nahjul Balagha*, vol. 3, 103.

نہج البلاغہ، ج3، 103۔

12 . Motazali, *Shrah Nahju al-Balaghah*, vol. 17, 113.

معتزلی،شرح نہج البلاغہ،ج17،113۔

13 . Ibn Muzahim al Minqari, *Waq'at Siffin* (Cairo: al Mu'assissa al Arabia al Hadisa, 1382AD.), 108.

ابن مزاحم المنقری،وقعۃ صفین (القاھرۃ،الموسسۃ العربیۃ الحدیثۃ للطبع والنشر والتوزیع،1382ھ) ،108۔

14 .Sheikh al Hur al Amili, *Wasail as Shia* (A'al albayt), vol. 16(Qom: Mua'ssissa A'al albayt, 1414AH.), 84.

شیخ الحر العاملی،وسائل الشیعۃ (آل البیت)،ج 16(قم، مؤسسۃ آل بیت علیہم السلام لإحیاء التراث،1414ھ) ،84۔

15 . Motazali, *Shrah Nahju al-Balaghah*, vol. 17, 213

معتزلی،شرح نہج البلاغہ،ج17، 213۔

16 .Shiekh Sulyman, Al-Qandoozi, *Yanabiul Mawaddah Li Zil Qurba*, vol. 2 (Qom: Dar al Uswa, 1416AH.), 30.

شیخ سلیمان،القندوزی، ینابیع المودۃ لذوی القربی، ج2(قم، دار الأسوۃ للطباعۃ والنشر المطبعۃ،1416ھ)،30۔

17 .Ibn Wazeh Katib, Yaqoobi, *Tarikh al Yaqoobi*, vol. 2 (Qom: Mua'ssissa Nashr Farhang Ahl ul Bayt, 1997), 204.

ابن واضح کاتب،الیعقوبی، تاریخ الیعقوبی،ج2(قم، مؤسسۃ ونشر فرہنگ اہل بیت ع، 1997)،204۔

18 . *Nahjul Balagha*, vol. 3, 95.

نہج البلاغہ، ج3، 95۔

19 . *Tarikh ul Umam wa al Mlook*, vol. 3, 485.

تاریخ الامم والملوک، ج3،485 ۔

20 . *Nahjul Balagha*, vol. 3, 87.

نہج البلاغہ، ج3،.87۔

21 . Al Sheikh Mehmoodi, *Nehjul Sa'adah*, vol. 5 (Breuit: Darul Ta'aruf, 1977) ,33.

الشیخ المحمودی،نہج السعادۃ،ج5(بیروت، دار التعارف للمطبوعات،1977ء) ،33۔

22 .Allama Muhammad Baqir, Majlisi, *Biharul Anwar*, vol. 25 (Beruit: Mua'ssissa al Wafa, 1403A.H.), 167.

علامہ محمد باقر، مجلسی، بحار الانوار، ج25 (بیروت، موسسۃالوفاء، 1403ھ) ،167۔

23 . Muhammad Muhammadi Re Shehri, *Meezanul Hikmah*, vol. 3 (Qom: Darul Hadis, 1375AD), 2704.

محمد محمدی الریشہری، میزان الحکمۃ، ج3(قم، دار الحدیث، 1375ھ) ،2704۔۔

24 . *Nehjul Sa'adah*, vol. 5, 90.

المحمودی،نہج السعادۃ،ج5، 90۔

25 . *Nahjul Balagha*, vol. 3, 95.

نہج البلاغہ،ج3،95۔

26 .Ibne Shu'ba al Harrani, *Tuhaful Uqool* (Qom: Mua'ssissa al Nashr al Islami,1402AH), 130 .

ابن شعبہ الحرانی،تحف العقول (قم، مؤسسۃ النشر الاسلامی،1404ھ) ،130۔

27 . *Shrah Nahju al-Balaghah*, vol. 17, 51.

شرح نہج البلاغہ، ج17، 51۔

28 . Ibne Abd al Barr, *Al-Iste'aab*, vol. 3 (Beruit: Daul Ji'al,1412AH), 1111.

ابن عبد البر،الاستیعاب،ج3(بیروت، دار الجیل،1412ھ) ،1111۔

29 .Qazi Nauman Maghribi, *Da'aim al Islam*, vol. 1(Cairo: Darul Ma'arif, 1383AD), 396.

القاضی النعمان المغربی، *دعائم الاسلام*، ج1 (قاھرۃ، دار المعراف، 1383ھ)، 396۔

30 . Saduq, Ibn-e Babuweyh, *Sawabul A'amaal* (Qom: Manshoorat al Razi, 1368AD) 282.

صدوق، ابن بابویہ، *ثواب الأعمال* (قم، منشورات الرضی، 1368ھ)، 282۔

31 . Muhammad bin Khalaf bin Hayyan, *Akhbar ul Quzaat*, vol. 1(Cairo: al Maktabatul al Tijariyah al Kubra, 1366AD.), 59.

محمد بن خلف بن حیان، *اخبار القضاۃ*، ج1 (قاھرۃ، المکتبۃ التجاریۃ الکبری، 1366ھ)، 59۔

32 . *Nahjul Balagha*, vol. 2, 218.

نہج البلاغہ، ج2، 218۔

33 . Ibid, vol. 3, 19.

ایضاً، ج3، 19۔

34 . Ibid, vol. 3, 75.

ایضاً، ج3، 75۔

ادیان ومذاہب کے پیروکاروں سے مناظرہ کے اصول
(حضرت امام رضا علیہ السلام کی سیرت کی روشنی میں)

Principles of Debate with Followers of Religions & Sects
(In the light of the biography of Imam Reza A.S)

Sy.Hasnain Abbas Gardezi
(Chairman Noorul Huda Trust, Islamabad)
E-mail: hasnain.gardezi@gmail.com

Abstract
One of the crucial ways to substantiate one's point of view is discussion, dialog and debate. It is an approach which was utilized by the prophets and Imams. Imam al-Raza got the opportunity during the reign of Mamoon al-Raseed to hold polemical debates with scholars of different religions. In these discussions, the Imam set an exemplary precedent of following intellectual, logical, and moral principles of dialog, which is a guiding approach for scholars and propagators of the Muslim community. In the light of the polemical approach and style of the Imam, this article has deduced fundamental Islamic intellectual, logical, and moral principles of discussion and dialog.

Keywords: Religions, Dialog, Polemics, Principles, Imam al-Reza.

خلاصہ

مخالف کے سامنے اپنے نقطۂ نظر کو ثابت کرنے کا ایک اہم ذریعہ مناظرہ ہے۔ اثباتِ حق کے لئے انبیاء اور ائمہ ہدیٰ علیہم السلام نے اس روش سے استفادہ کیا ہے۔ امام رضا علیہ السلام کو مامون الرشید کی ولی عہدی کے زمانے میں مختلف ادیان ومذاہب کے علماء کے ساتھ مناظروں کا موقع ملا۔ ان مناظروں میں آپؑ نے ادیان ومذاہب کے پیروکاروں کے ساتھ مکالمہ ومناظرہ کے علمی، منطقی اور اخلاقی اصولوں کی پاسداری کا ایک بہترین نمونہ بھی پیش کیا جو امّتِ اسلام کے تمام علماء ومبلغین کے لئے مشعل راہ ہے۔ اس مقالہ میں آپ کی مناظرانہ روش کی روشنی میں مکالمہ ومناظرہ کے علمی، منطقی اور اخلاقی اساسی اصولوں کا استخراج کیا گیا ہے۔

کلیدی کلمات: ادیان ومذاہب، مکالمہ، مناظرہ، اصول، امام رضا علیہ السلام۔

مناظرہ کا مفہوم

لغوی معنی: مناظرہ ''نظر'' سے مشتق ہے۔ لسان العرب میں نظر کے تین معانی ''رؤیت ، غور و فکر اور انتظار؛ بیان کئے گئے ہیں۔[1] اس بنا پر اگر مناظرہ '' نظر'' بمعنی ''رؤیت'' سے مشتق ہو تو معنی ہوگا ''ایک دوسرے کو دیکھنا''۔ اسی لئے کہتے ہیں: ''يَنْبَغِيْ لِلْمُنَاظِرَيْنِ أَنْ يُّبْصِرَ كُلُّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا الْآخَرَ'' یعنی: مناظرین کو چاہیے کہ ہر ایک دوسرے کو دیکھتا رہے۔ اگر مناظرہ '' نظر'' بمعنی ''غور و فکر'' سے مشتق ہو تو معنی ہوگا ایک دوسرے کے کلام میں غور و فکر کرنا۔ اسی لئے کہتے ہیں: ''يَنْبَغِيْ لِلْمُنَاظِرَيْنِ أَنْ يَتَفَكَّرَ كُلُّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا فِيْ كَلَامِ الْآخَرِ'' یعنی: دونوں مناظروں میں سے ہر ایک کو دوسرے کے کلام میں غور و فکر کرنا چاہیے۔اور اگر مناظرہ '' نظر'' بمعنی ''انتظار'' سے مشتق ہو تو''انتظار کرنا''معنی ہوگا۔ اسی لئے کہتے ہیں: ''يَنْبَغِيْ لِلْمُنَاظِرَيْنِ أَنْ يَّنْتَظِرَ كُلُّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا انْتِهَاءَ كَلَامِ الْآخَرِ'' یعنی: مناظرین میں سے ہر ایک کو دوسرے کے کلام ختم ہونے کا انتظار کرنا چاہیے۔ایک احتمال یہ بھی ہے کہ یہ ''نظیر'' سے مشتق ہو۔اس صورت میں اس کا معنی ''ہم مثل ہونا'' ہوگا۔ اسی لئے کہتے ہیں: "يَنْبَغِيْ لِلْمُنَاظِرَيْنِ أَنْ يَّكُوْنَا مُتَسَاوِيَيْنِ فِي الْعِلْمِ" یعنی: دونوں مناظرہ کرنے والوں کو علم میں ہم پلہ ہونا چاہیے۔

اصطلاحی معنی: اصطلاح میں اس سے مراد: ''المباحثة و المباراة في النظر و استحضار كل ما يراه ببصيرته و النظر البحث و هو اعم من القياس لان كل قياس نظر و ليس كل نظر قياسا'' [2] باہمی گفتگو اور اپنی نگاہ بصیرت کے مطابق اپنے مدعا کے حق میں دلائل پیش کرنے میں ایک دوسرے سے مقابلہ کرنا۔ نظر (اظہار رائے کرنا) بحث کہلاتا ہے، اور یہ قیاس سے اعم ہے کیونکہ ہر قیاس نظر ہے، لیکن ہر نظر قیاس نہیں ہے۔ بالفاظ دیگر، مناظرے کا مطلب دو طرفہ گفتگو ہے جس میں طرفین میں سے ہر ایک اپنے نظریے کی حقانیت کو ثابت کرنے کے لئے اور فریق ثانی کو مغلوب کرنے کے لئے دلائل و براہین پیش کرتا ہے۔

مناظرہ کا مقصد اور ہدف

مناظرہ کا مقصد صرف ''ایک فریق کا دوسرے فریق پر غلبہ پانا اور برتری جتلانا'' نہیں بلکہ اس کا اصلی مقصد کسی موضوع اور مسئلے میں حق و حقیقت تک رسائی اور حق کی طلب ہوتا ہے[3] مناظرے کا ایک اور مقصد تعلیم ہوتا ہے، یہ تعلیم کا بالواسطہ طریقہ ہے جو مناظرے کے خاص اسلوب کی وجہ سے ذہنوں میں نقش ہو جاتا ہے۔ مناظرے کا ایک اور نمایاں مقصد جو امام رضا علیہ السلام کے مناظروں میں غالب رہا ہے وہ ہدایت و راہنمائی

ہے۔ اگرچہ امام رضاعلیہ السلام کے مناظروں کی تعداد زیادہ ہے، ان میں سے سات مناظرے بہت مشہور ہیں اور خاص اہمیت کے حامل ہیں: جنہیں شیخ صدوقؒ نے عیون اخبارالرضا، علامہ مجلسیؒ نے بحار الانوار، ج۱۰ اور علامہ طبرسیؒ نے الاحتجاج میں نقل کیا ہے۔ [4]

۱۔عیسائیوں کے سب سے بڑے عالم جاثلیق* سے مناظرہ

۲۔یہودیوں کے سب سے بڑے عالم راس الجالوت** سے مناظرہ

۳۔ہربزاکبر*** سے مناظرہ

۴۔عمران صابئ**** سے مناظرہ

۵ ۔سلیمان مروزی***** سے مناظرہ۔

۶۔علی بن محمد بن جہم****** سے مناظرہ

۷۔بصرہ میں مختلف فرقوں اور مذاہب کے علماء سے مناظرہ

ان تمام مناظروں میں امام رضا علیہ السلام کے پیش نظر مد مقابل کی ہدایت و راہنمائی تھی۔ اگرچہ یہ مناظرے مامون کی طرف سے آپ پر مسلط کئے گئے اور اس سے اس کا مقصد امامؑ کی شخصیت کی تخریب تھا لیکن امامؑ نے اس موقعہ کو غنیمت سمجھتے ہوئے قابل ہدایت افراد کی ہدایت کے لئے اس سے بھرپور استفادہ کیا۔ امام علیہ السلام نے جاثلیق کے ساتھ مناظرے میں حتی المقدور کوشش کی کہ وہ اور اس کے پیروکار حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی الوہیت کے شرک آمیز عقیدے سے دستبردار ہو جائیں اور شرک سے نجات پالیں نیز انہیں توحید کی بعض تعلیمات سے روشناس کروایا۔ جاثلیق کا ایمان تھا کہ چونکہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام مردوں کو زندہ کرتے تھے اور

---

* ۔ جاثلیق (ث اور لام کسرہ کے ساتھ) : یونانی لفظ ہے جس کا مطلب ہے بشپوں (Bishop) کا سربراہ یا وہ جو عیسائیوں کا بزرگ ہو۔ کسی شخص کا خاص نام نہیں ہے بلکہ نصاری (حضرت عیسی مسیح کے ماننے والے) کے بزرگ عالم کو کہتے ہیں اور شاید Catholic لفظ اسی سے بنا ہے [المنجد]

** ۔ یہ کسی شخص کا خاص نام نہیں ہے بلکہ یہودیوں کے بزرگ عالم کو کہتے ہیں۔

*** ۔ہربذاکبر یا ہربداکبر، زرتشتوں (مجوسی۔آتش پرست) کے بزرگوں کا لقب ہے جو ان کا رہبر ہو اور آتشکدہ کا رکھوالا ہو۔

**** - یہ گروہ حضرت یحییٰ علیہ السلام کے ماننے والے ہیں اور ان میں بھی دو اہم گروہ ہیں ایک موحد ہے دوسرا مشرک ہیں، یہ لوگ دین و شریعت، خدا اور پیغمبر کے منکر ہیں۔

***** ۔ سلیمان مروزی خراسان کے علاقے میں علم کلام کا مشہور ترین عالم تھا، مامون اس کا بہت زیادہ احترام کرتا تھا۔

****** ۔ علی بن محمد بن جہم، ناصبی اور دشمن اہل بیت تھا، البتہ شیخ صدوق نے علی بن محمد بن جہم سے ایک روایت نقل کی ہے جس سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ وہ حضرت رضا علیہ السلام سے محبت رکھتا تھا۔

لاعلاج بیماروں کو شفا دیتے تھے لہٰذا وہ بندگی اور پرستش کے لائق ہیں۔ امامؑ نے اس کی راہنمائی کرتے ہوئے فرمایا کہ یہ خصوصیت فقط حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی نہیں ہے سابقہ انبیاء علیہم السلام بھی حضرت عیسی (ع) جیسے معجزات رکھتے تھے۔ پس اگر حضرت عیسی (ع) ان معجزوں کی وجہ سے عبادت کے حقدار ہیں تو پھر ان سے پہلے انبیاء کی الوہیت کو تسلیم کرنا پڑے گا۔ امام علیہ السلام نے حضرت یسع علیہ السلام کی مثال دی کہ ان کے پاس بھی حضرت عیسیٰ علیہ السلام جیسے معجزات تھے، آپ نے فرمایا: " فان الیسع قد صنع مثل ما صنع عیسی علیه السلام مشی علی الماء واحیی الموتی وابرء الاکمه والابرص، فلم تتخذه امته ربا ولم یعبده احد من دون الله عزوجل۔ حضرت یسعؑ بھی حضرت عیسیٰؑ جیسے کام کرتے تھے وہ پانی پر چلتے تھے، مردوں کو زندہ کرتے تھے، اندھوں کو بینا کرتے تھے اور برص کے مریضوں کو شفاء دیتے تھے لیکن ان کی امت نے تو انہیں ربوبیت کا درجہ نہیں دیا اور کسی نے ان کی پرستش نہیں کی ہے۔ " [5]

آخرکار امام علیہ السلام کے دلائل اور ہدایت و راہنمائی سے جاثلیق نے حقیقت کو قبول کیا اور کہا: "القول قولك، وان لا اله الا الله۔ آپ کی بات حق اور صحیح ہے اللہ کے سوا کوئی معبود نہیں ہے۔ "[6]

راس الجالوت، حضرت موسیٰ علیہ السلام کی نبوت کے علاوہ کسی اور کی نبوت کو تسلیم نہیں کرتا تھا۔ امام علیہ السلام نے عقلی اور نقلی دلائل سے اس کے سامنے باقی انبیاء علیہم السلام کی نبوت کو اس طرح ثابت کیا کہ اس کے لئے شک و شبہ کی کوئی گنجائش باقی نہ رہی اور اس نے امامؑ سے مخاطب ہو کر کہا: "والله یاابن محمد لو لا الریاسة التی حصلت لی علی جمیع الیهود لآمنت باحمد واتبعت امرك" اے محمدؐ کے بیٹے! اگر مجھ پر تمام یہودیوں کی سرداری نہ ہوتی تو میں احمدؐ پر ایمان لاتا اور آپ کے حکم کی پیروی کرتا۔ عمران صابئی کے ساتھ مناظرے میں بھی یہی اصول کارفرما رہا، عمران نے امام رضاؑ سے کہا: والله یا سیدی ما ارید الا ان تثبت لی شیئا اتعلق به فلا اجوزه۔ خدا کی قسم! میں یہی چاہتا ہوں کہ آپ میرے لئے حقیقت کو ثابت کریں، اگر آپ نے حق مجھ پر واضح کر دیا تو میں اسے قبول کرنے میں دریغ نہیں کروں گا۔"

اس لئے امام علیہالسلام نے اس کے تمام سوالات کے مدلل جواب دیے اور اس کی ہدایت و راہنمائی فرمائی یہاں تک کہ جب امامؑ نے آخر میں اس سے پوچھا کہ کیا آپ سمجھ گئے ہیں تو اس نے کہا: نعم یا سیدی قد فهمت، واشهد ان الله تعالیٰ علی ما وصفت ووحدت واشهد ان محمدا عبده المبعوث بالهدی و دین الحق ثم خر ساجدا نحو القبلة و اسلم۔ جی میرے سردار! میں سمجھ گیا ہوں، میں گواہی دیتا ہوں کہ اللہ تعالی انہی صفات کا

مالک ہے اور اسی طرح واحد جس طرح آپ نے توصیف کی ہے اور میں گواہی دیتا ہوں کہ محمدؐ اس کے عبد اور دین حق اور ہدایت دے کر بھیجے گئے ہیں۔ پھر وہ قبلہ رخ ہو کر سجدے میں گر گیا اور مسلمان ہو گیا۔"[7]

بنابریں، یہ امر اچھی طرح ثابت ہوا کہ امام رضا علیہاالسلام کا ہدف اور مقصد ہدایت وراہنمائی اور تعلیم وتربیت تھا۔ امام رضا علیہ السلام نے بہت سے مناظرے انجام دیے جن کو پڑھ کر ہم مناظرہ کا طریقہ اور اس کے اصول سیکھ سکتے ہیں۔ اس حوالے سے محدث کبیر جناب شیخ صدوقؒ نے ایک روایت نقل کی ہے جس میں امامؑ اپنے اصحاب سے مناظرے کے اہم اصول بیان فرماتے ہیں۔ اس روایت کو اختصار کے ساتھ ہم یہاں بیان کر رہے ہیں، قارئین گرامی تفصیل کے لئے شیخ صدوقؒ کی کتاب عیون اخبار الرضا علیہ السلام[8] کا مطالعہ کریں۔

ایک روز مامون نے اپنے مشیرِ خاص فضل بن سھل کو حکم دیا کہ تمام موجودہ ادیان کے بڑے علماء کو دربار میں جمع کیا جائے اور امام رضا علیہ السلام سے ان کا مناظرہ کروایا جائے۔ فضل بن سھل نے مختلف ادیان کے علماء اور متکلمین کو اگلے دن دربار میں جمع ہونے کا حکم دیا، جن میں جاثلیق، راس الجالوت، ھربذ، روم کے علماء اور صابئین کے بزرگ علماء اور متکلمین شامل تھے۔ (اگلے دن) حسن بن محمد نوفلی کہتے ہیں کہ ہم سب امام رضا علیہ السلام کی خدمت میں بیٹھے ہوئے تھے کہ امامؑ کا خادم جس کا نام یاسر تھا مامون کی طرف سے پیغام لایا کہ مامون کا دربار سجا ہے، مختلف مذاہب کے علماء جمع ہیں اور امامؑ کو مناظرہ کی دعوت دی گئی ہے۔ امامؑ نے جواب بھجوایا کہ میں جانتا ہوں کہ تیرا مقصد کیا ہے اور میں کل صبح آوں گا۔

راوی کہتے ہیں کہ یاسر چلا گیا اور پھر امامؑ نے مجھ سے سوال کیا: ائے نوفلی تم عراقی ہو اور عراقی لوگ ہوشیار ہوتے ہیں بتاو کہ اس دعوت مناظرے کے پیچھے مامون کا کیا مقصد ہے؟ میں نے عرض کیا: مولاؑ یہ لوگ آپ کو آزمانا چاہتے ہیں اور یہ کام خطرناک ہے۔ امامؑ نے پوچھا کیسے خطرناک ہے؟ میں نے عرض کیا: یہ لوگ اہل بدعت اور متکلم ہیں، یہ لوگ عالم نہیں ہیں کہ حق بات اور دلیل کو قبول کر لیں، بلکہ اس کا انکار کریں گے اور مغالطہ کریں گے، اگر آپ فرمائیں گے کہ خدا ایک ہے تو وہ آپ سے کہیں گے کہ پہلے خدا کی وحدانیت کو ثابت کیجیے، اگر آپ فرمائیں گے کہ محمد صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم خدا کے رسول ہیں تو وہ آپ سے آنحضرت ﷺ کی رسالت کو ثابت کرنے کو کہیں گے اور مغالطہ کریں گے یہاں تک کہ آپ کو مجبور کرنے کی کوشش کریں گے کہ آپ اپنی دلیلیں واپس لے لیں۔ میں آپ پر قربان جاؤں ایسے لوگوں سے ہوشیار رہنے کی ضرورت ہے۔

امامؑ مسکرائے اور فرمایا: اے نوفلی کیا تمہیں یہ ڈر ہے کہ وہ لوگ میری دلیلوں کو ردّ کر دیں اور مجھے شکست ہو جائے؟ میں نے عرض کیا: نہیں آقا! خدا کی قسم؛ ایسا نہیں ہے میں خدا سے دعا کرتا ہوں کہ آپ ان لوگوں پر غالب آجائیں۔ امام رضا علیہ السلام نے فرمایا: اے نوفلی، جاننا چاہتے ہو کہ مامون کب اپنی حرکت پر پشیمان ہو گا؟

میں نے عرض کیا، جی مولا میں جاننا چاہتا ہوں۔ امامؑ نے فرمایا: اس وقت جب مامون یہ دیکھے گا کہ میں توریت کے ماننے والوں کو توریت سے، انجیل کے ماننے والوں کو انجیل سے، زبور کو ماننے والوں کو زبور سے جواب دوں گا اور صابئین کو عبری زبان میں، مجوسیوں کو فارسی زبان میں، رومیوں کو رومی زبان میں جواب دوں گا اور ہر فرقہ کے علماء سے ان کی زبان میں مناظرہ کروں گا اور اس وقت میں سب پر غالب ہوں گا اور سب میری بات کو قبول کرکے اپنی شکست تسلیم کرلیں گے تب مامون کو پتہ چلے گا کہ جو وہ چاہتا ہے وہ اس کے لئے شائستہ نہیں ہے اور اس طرح وہ اپنے کیے پر شرمندہ ہو جائے گا۔ اور پھر امامؑ نے فرمایا: ''ولاحول ولاقوۃ الا باللہ العلی العظیم'' یعنی: "ہر قوت اور طاقت خداوند عالم کی جانب سے ہے۔" اس روایت سے بخوبی واضح ہوتا ہے کہ مناظرہ میں تین اصولوں کا خاص خیال رکھنا چاہیے:

1. یہ کہ اپنے خصم (مدّمقابل) کے بارے میں کافی معلومات حاصل کرنا اور اس کے ارادے سے باخبر ہونا ضروری ہے، اسی لیے امامؑ نے نوفلی سے پوچھا کہ مامون کا کیا ارادہ ہے؟ اور نوفلی نے ان علماء کے بارے میں بھی بتایا۔
2. یہ کہ ایسی زبان استعمال کریں جو مدّمقابل شخص کو سمجھ میں آئے، اس سے وہ مرعوب ہوگا اور شکست کھائے گا، اسی لئے امامؑ نے فرمایا کہ ان کی زبان میں گفتگو کریں گے۔
3. یہ کہ ان اصولوں کو آپ بخوبی جانتے ہوں جو مدّمقابل کے لئے مسلم ہوں کیونکہ ان کے ہی اصولوں کے ذریعہ ان پر غلبہ حاصل کرکے حق واضح کیا جاسکتا ہے۔ اسی لئے امامؑ نے فرمایا کہ ان کی کتابوں سے جواب دیں گے۔

امام رضا علیہ السلام کے دوران مناظرہ اخلاقی اصول

اگرچہ علماء کرام ہمیشہ سے ہی مہذب شخصیات رہی ہیں اور وہ مختلف قسم کے علوم کے حامل ہونے اور اپنے مقام و مرتبے کے اعتبار سے معاشرے میں مقبول رہے ہیں، لیکن تحصیل علم یا دوسروں کو تعلیم دینے کے مرحلے میں انہیں ایسا عملی نمونہ ہونا چاہیے جو اس بات کا موجب بنے کہ ان کا طرز عمل اور رویہ ہر قسم کے جھگڑے اور فساد سے پاک ہو اور اخلاقیات اور حکمت سے مزین ہو۔

لہٰذا ہم دیکھتے ہیں کہ امام رضا علیہ السلام، جو اپنے بیکراں علم اور دوسرے ادیان و مذاہب کے علماء سے مباحث اور مناظروں کی وجہ سے "عالم آل محمدؐ" کے نام سے شہرت پا چکے تھے، کا طرز عمل قابل ذکر ہے۔ امام رضا علیہ السلام جب اپنے دور کے مختلف ادیان و مذاہب کے علماء اور مختلف فرقوں کے راہنماؤں کے سامنے مناظرے اور علمی بحث و مباحثے کے لئے تشریف فرما ہوتے تھے تو ان میں سے ہر ایک کے سوالات، شکوک و شبہات اور

مسائل کا پورے احترام کے ساتھ جواب دیتے تھے، اس کے علاوہ آپؑ نے علمی لحاظ سے غلبہ پانے کے باوجود علمی مناظروں اور بحث ومباحثوں میں علماء کے لئے ادب و اخلاق پر مبنی قابل تقلید نمونہ بطور یادگار چھوڑا ہے۔ یہاں پر ان مناظروں میں آپؑ کے اخلاقی طرز عمل کے چند اصول پیش کرتے ہیں:

۱۔احکام الٰہی کی پابندی

امام رضا علیہ السلام بحث و گفتگو اور مناظرے کے عروج کی حالت میں احکام خدا کی بجاآوری کا پورا خیال رکھتے تھے، بالخصوص نماز کی ادائیگی کو بہت اہمیت دیتے تھے۔ روایت ہے کہ ایک دن جب ان کا مختلف مذاہب کے علماء سے بحث ومناظرہ ہو رہا تھا اور امامؑ اور وہاں موجود افراد کے درمیان بہت سی باتوں پر بحث و مباحثہ ہوا، اس محفل میں ایک بہت بڑا مجمع موجود تھا۔ جب ظہر کا وقت ہوا تو امام علیہ السلام نے فرمایا: نماز کا وقت ہوگیا ہے۔ مناظرین میں سے ایک جس کا نام عمران اور اس کا تعلق صابئی مذہب سے تھا، نے کہا: "یا سیدی لا تقطع علی مسالتی فقد رق قلبی" جناب! آپ بحث کو جاری رکھیں اور اسے قطع نہ کریں اس سے میں آزردہ خاطر ہوں گا۔ اگر آپ نے اپنی بات جاری رکھی، تو ہوسکتا ہے میں مسلمان ہو جاؤں۔" امامؑ نے فرمایا، "میں نماز پڑھ کے واپس آجاؤں گا۔" یہ کہہ کر امامؑ اٹھے اور نماز ادا فرمائی۔[9] یہ بات واضح ہے کہ ان مناظروں سے امام علیہ السلام کا مقصد اسلام کی تعلیمات اور احکام کی تشریح اور تبلیغ تھا اور ان کا ایک عملی نمونہ پیش کرنا تھا۔

۲۔آداب گفتگو کی پابندی

مختلف ادیان ومذاہب کے رہنماؤں کے ساتھ ہونے والے مباحثوں اور مناظروں میں امام رضا علیہ السلام نے جو آداب اختیار کئے اور جس طرح کا طرز بیان اپنایا، وہ اس بحث و مباحثے کے اس اسلوب کی نشاندہی کرتا ہے جس میں ہر طرح کی رائے زنی، دوسرے فریق کو حقیر و ذلیل کرنے اور اس کی دلیل و منطق کو بے وقعت سمجھنے سے پرہیز کیا جاتا ہے، الٰہی تعلیمات اور دیگر مطالب کی تشریح و تبیین میں اخلاقیات اور صبر و تحمل کو ترک نہیں کیا جاتا ہے اور مدّمقابل کو اسے قبول کرنے یا مسترد کرنے کے لئے آزاد چھوڑ دیا جاتا ہے۔ امام رضا علیہ السلام کی سیرت میں علماء اور مفکرین کے ساتھ مناسب رویے اور اخلاقی طرز عمل کا نمونہ امام رضاؑ کی طرف منسوب نظم میں دیکھا جاسکتا ہے جسے آپؑ نے مامون کی درخواست کے جواب میں کہا تھا:

إِذَا كَانَ دُونِي مَنْ بُلِيتُ بِجَهْلِهِ أَبَيْتُ لِنَفْسِي أَنْ تُقَابِلَ بِالْجَهْلِ
وَإِنْ كَانَ مِثْلِي فِي مَحَلِّي مِنَ النُّهَى أَخَذْتُ بِحِلْمِي كَيْ أَجِلَّ عَنِ الْمِثْلِ
وَإِنْ كُنْتُ أَدْنَى مِنْهُ فِي الْفَضْلِ وَ الْحِجَى عَرَفْتُ لَهُ حَقَّ التَّقَدُّمِ وَ الْفَضْلِ [10]

"اگر میرا واسطہ کسی ایسے شخص کی جہالت سے پڑے جو مجھ سے کمتر ہو تو میں اپنے آپ کو اس شخص کی جہالت و نادانی سے مقابلہ کرنے سے باز رکھوں گا، اگر وہ عقل و دانشمندی میں میرے ہم پلہ ہو تو اس کے ساتھ حلم و بردباری کا سلوک کروں گا تاکہ اپنے جیسے سے برتر اور بلند تر رہوں اور اگر میں فضیلت اور عقل و دانش کے لحاظ سے اس سے کمتر ہوں تو اسے اپنے پر ترجیح اور برتری کا درجہ دوں گا۔"

۳۔ انصاف پسندی

گفتگو میں صاف گوئی بحث و مباحثہ کی ایک بنیادی خصوصیت ہے۔ مناظرے میں اور مناظرین کے درمیان انصاف پسندی ایک اہم اصول ہے۔ اس اصول کی پابندی نہ کرنا بحث و گفتگو کے بے نتیجہ اور بے فائدہ ہونے کا سبب بنتا ہے۔ امام رضا علیہ السلام اپنے مناظروں میں اس اہم اصول کی سختی سے پابند تھے اور کوشش کرتے تھے کہ بحث شروع کرنے سے پہلے اپنے مخاطب کو بھی اس اصول کی طرف متوجہ کریں۔آپ کے مناظروں میں اس اصول پر عمل کی بہت سی مثالیں ملتی ہیں۔عمران صابئ سے مناظرے میں آپ نے چند موارد میں اس کی توجہ دلائی اور فرمایا: "سل یا عمران وعلیك بالنصفة ،وایاك والخطل والجور"[11] اے عمران! جو چاہو پوچھو؛لیکن بے انصافی سے کام نہ لو ،بے ہودہ غلط اور فضول باتوں سے پرہیز کرو۔ اسی طرح جب آپ دیکھتے تھے کہ مخالف فریق نے منصفانہ گفتگو کی ہے تو اس کی انصاف پسندی کا اعتراف کرتے ہوئے فرماتے تھے: "الآن جئت بالنصفه یانصرانی"[12] تو نے انصاف سے کام لیا ہے۔"

۴۔ مد مقابل کا احترام و تکریم

امام رضا علیہ السلام کے مناظروں میں ایک نمایاں اخلاقی اصول مناظرے میں فریق مخالف کا عزت و احترام تھا۔ آپؑ نے کسی مناظرے میں کسی کی توہین نہیں کی، ہمیشہ دوسروں کا احترام کیا۔ برے، گھٹیا، قبیح اور ناپسندیدہ الفاظ کے استعمال سے احتراز کیا اور دوسروں کو بھی اس کی تاکید فرمائی تاکہ اخلاقی طرز عمل سے گفتگو اور مناظرے میں دوستی کا ماحول قائم کریں۔ امام رضا علیہ السلام نے اپنے اعلیٰ علمی مقام اور فیض الٰہی کے چشمہ سے سرشار اور سیراب ہونے کے باوجود مناظرے کے وقت کبھی مدّمقابل کی تحقیر نہیں فرمائی۔ یہاں تک کہ اگر آپ کے ساتھی مدّمقابل مناظر کا مذاق اڑاتے یا اس پر طنز و مزاح کرتے تو آپؑ انہیں بھی منع کرتے اور انہیں نرمی اختیار کرنے کی تاکید فرماتے تھے۔ چنانچہ جب سلیمان مروزی کے ساتھ مناظرے میں آپؑ نے اس پر جواب دینے کے تمام راستے بند کر دئے تو وہ متضاد اور ایک دوسرے کی ضد و نقیض باتیں کرنے لگا تو تمام حاضرین اس پر ہنسنے لگے۔

امام علیہ السلام نے لوگوں کی طرف رخ کرکے انہیں روکا اور شائستگی کا مظاہرہ کرنے کی تاکید فرمائی اور پھر اپنی گفتگو کو جاری رکھا۔ [13] اس کی ایک اور مثال عمران صابئ سے امام علیہ السلام کے مناظرے میں یوں ملتی ہے کہ مناظرے کے دوران آپؑ نے اسے اپنے پاس بلایا، اسے عزت واحترام دینے کے بعد اسے چند جوڑے کپڑے اور دس ہزار درہم عطا کئے۔ [14] امام رضا علیہ السلام کے اپنے مخالفین کے ساتھ محبت آمیز اور محترمانہ سلوک کی وجہ سے وہ آپؑ کی بلند مرتبہ شخصیت اور عظمت سے متاثر ہو جاتے تھے اور آپؑ کے سامنے خشوع وخضوع سے پیش آتے تھے۔ عمران صابئ اگرچہ اپنے دور کا بہت بڑا عالم تھا لیکن امام رضاؑ کے سامنے عاجزی وانکساری کا اظہار کرتا اور آپ سے سیدی (میرے سردار) اور مولای (میرے آقا) کے الفاظ کے ساتھ مخاطب ہوتا تھا۔ [15]

۵۔ ذاتیات اور شخصیت پر تنقید سے احتراز

امام رضاعلیہ السلام کے مناظروں میں ایک اور قابل اہمیت نکتہ مخالف کے دلائل پر اعتراضات اور تنقید کی بجائے اس کی ذاتیات اور شخصیت کو تنقید کا نشانہ بنانے کے عمل سے اجتناب ہے۔ آپ کے مناظروں کی چھان بین اور تحقیق سے واضح ہوتا ہے کہ آپؑ نے کسی بھی مناظرے میں افراد کی شخصیت پر اعتراض اور تنقید نہیں کی اور اپنے مدّمقابل پر جھوٹ اور مغالطے کا الزام نہیں لگایا، صرف ان کے دلائل کو غلط ثابت کیا ہے ان کی غلطیوں کی نشاندہی فرمائی اور ان کے انحرافات کو ان کے لئے بیان کیا۔ [16] جبکہ اس طرز عمل کے برعکس ہم دیکھتے ہیں کہ جاثلیق جیسے افراد کو جونہی امامؑ کی ذات اور شخصیت پر اعتراض کا موقعہ ملتا ہے فوراً اس سے فائدہ اٹھاتے ہوئے امامؑ کو جاہل اور کم علم ٹھہرادیتے ہیں۔ جب امام علیہ السلام نے جاثلیق سے کہا کہ اے نصرانی! اللہ کی قسم میں اس عیسیٰ علیہ السلام پر ایمان رکھتا ہوں جو محمد ﷺ پر ایمان لائے تھے، ہمیں آپ کے عیسی (ع) پر کوئی اعتراض نہیں ہے مگر یہ کہ وہ نماز اور روزے میں کوتاہی کرتے تھے۔ اس پر جاثلیق نے کہا: افسدت واللہ علمك وضعفت امرك، وماكنت ظننت الا انك اعلم اهل الاسلام [17] خدا کی قسم آپؑ نے اپنے علم کو فاسد کردیا اور اپنی دلیل کو کمزور کردیا، میں تو آپ کو مسلمانوں کا سب سے بڑا عالم سمجھتا تھا۔

۶۔ مخالف نکتہ نظر کا خیر مقدم

جب قرون وسطی میں مغرب علم وتمدن اور تہذیب وثقافت سے دور جہل وجاہلیت کی تاریکیوں میں ڈوبا ہوا تھا، اور چرچ کے تعلیمی فلسفے نے دوسرے علمی نظریات وافکار پر اپنے آمرانہ خیالات کا قبضہ جمار کھا تھا اور کسی بھی دوسرے نظریے اور فکر کو قبول کرنے کے لئے ہرگز تیار نہیں تھا، اس وقت اسلامی فکر، امام رضاؑ کی سربراہی میں اسلام کے نقطہ نظر کی تبلیغ وترویج کرتے ہوئے، نہ صرف مخالف خیالات کے مقابلہ میں پریشان نہیں ہوئی، بلکہ کھلے چہرے اور

کھلے دل سے انہیں گلے لگا کر ان کے ہر قسم کے شکوک و شبہات کا جواب دیا اور اپنی علمی اور تہذیب و تمدن کی برتری کو رقیب کے خاتمے اور نابودی میں نہیں جانا بلکہ مخالف خیالات و نظریات کے مقابلے میں علمی رویہ اپنانے اور دانشمندی کے ساتھ ان کے مناسب جوابات دینے میں راہ حل تلاش کیا۔ جس اسلامی طرز عمل پر امام رضا علیہ السلام نے عمل کیا اس سے مناظرہ کے درج ذیل اصول سامنے آئے:

1. افکار و نظریات کے تبادلے اور اظہار رائے اور بیان کی آزادی کی ترویج اور تاکید۔
2. مخالف مکاتب فکر کا منطقی، عقلی اور علمی طریقے سے مقابلہ کرنا اور اسلام کی حقانیت کو ثابت کرنا۔
3. دوسرے ادیان و مذاہب کے پیروکاروں کے ساتھ تعامل کا مناسب طرز عمل اپنانا۔

۷۔ نرم اور ملائم الفاظ سے استفادہ

مناظرے میں کلام کے مؤثر اور قابل نفوذ ہونے کی ایک شرط نرم وملائم الفاظ، لہجے میں گرمجوشی اور باتوں کا دلنشین انداز و بیان ہے۔ اس روش کی تاثیر اس حد تک ہے کہ اللہ تعالیٰ نے حضرت موسیٰ اور حضرت ہارون علیہما السلام کو فرعون کے سامنے اسی روش اور طریقے کو اپنانے کا حکم دیا۔ ارشاد الٰہی ہوا: فَقُوْلَا لَهٗ قَوْلًا لَّيِّنًا لَّعَلَّهٗ يَتَذَكَّرُ اَوْ يَخْشٰى (44:20) ترجمہ: ''سو اس سے نرمی سے بات کرو شاید وہ نصیحت حاصل کرے یا ڈر جائے۔'' ایک اور مقام پر قرآن مجید نے پیغمبر اکرم ﷺ کی کامیابی کا راز ان الفاظ میں بیان کیا ہے: فَبِمَا رَحْمَةٍ مِّنَ اللّٰهِ لِنْتَ لَهُمْ وَلَوْ كُنْتَ فَظًّا غَلِيْظَ الْقَلْبِ لَانْفَضُّوْا مِنْ حَوْلِكَ... (159:3) ترجمہ: ''اللہ کی رحمت سے آپ نرم خو ہیں اگر آپ تند خو اور سخت دل ہوتے تو لوگ آپ کے آس پاس سے چھٹ جاتے۔۔۔''

مناظرات میں امام رضا علیہ السلام کی طرف سے استعمال ہونے والے الفاظ میں غور کرنے سے یہ واضح ہوتا ہے کہ مخاطب کے افکار کے ساتھ ساتھ، اُس کے دل و فطرت پر بھی توجہ دی گئی ہے۔ چنانچہ آپؑ کی گفتگو کے لہجے کی کیفیت میں تبدیلی اس حقیقت کی غمازی کرتی ہے کہ حضرت امام رضاؑ مدّمقابل پر اپنی گفتگو اور کلام کے زیادہ سے زیادہ مؤثر ہونے اور اس کے ساتھ دوستانہ افہام و تفہیم کی خاطر ہمیشہ اپنے دلائل نرم وملائم الفاظ اور مناسب و موزوں قالب میں بیان کرتے تھے اور سخت، تکلیف دہ اور دل آزار جملوں کے استعمال سے مکمل اجتناب کرتے تھے۔[18]

آپ کے مناظروں میں اس اصول کا جلوہ ہمیں فریق مخالف کا بحث کو جاری رکھنے کے شوق اور جذبے میں نظر آتا ہے۔ اس کا بین ثبوت یہ ہے کہ آپؑ کی دلنشین باتوں کا مخاطب پر اتنا گہرا اثر ہوتا تھا کہ جب آپؑ اپنی گفتگو ختم کرتے تو مدّمقابل بڑے ذوق و شوق سے گفتگو کو جاری رکھنے اور مزید مطالب سننے پر اصرار کرتا تھا۔ بطور مثال امام علیہ السلام سے مناظرہ کرنے والوں میں سے ایک سلیمان مروزی تھا، مسئلہ بداء کے بارے میں امامؑ سے

جواب سننے کے بعد بڑے اشتیاق سے اس نے امامؑ سے مزید وضاحت کرنے کی گزارش کی۔[19] امام رضا علیہ السلام کے ان مناظروں جہاں اعلیٰ اخلاقی اصول اور انسانی قدریں کار فرما تھیں وہاں پر خود مناظرے کے چند بہترین اصول بھی بروئے کار لائے گئے ہیں جو ہمارے لئے غیر مسلموں اور اسلام کے دیگر فرقوں کے ساتھ بحث و گفتگو اور مذاکرات کے لئے راہنما اصول ہیں۔

ا۔ حریف کے مسلمات کی بنیاد پر مناظرہ

علمی بحث و مباحثہ اور مناظرے کا بہترین طریقہ یہ ہے کہ مدّمقابل کے سامنے ایسی باتوں سے استدلال کیا جائے جس پر اس کا ایمان و عقیدہ ہے۔ اسی بنا پر، امام رضاعلیہ السلام نے سوچا کہ غیر مسلموں اور دیگر ادیان کے پیروکاروں کے سامنے قرآن سے استدلال نہیں کیا جاسکتا کیونکہ قرآن کی حجیت اور حقانیت ان کے لئے ابھی ثابت نہیں ہوئی، اس لیے وہ اسے قبول نہیں کریں گے لہٰذا انہیں ان کی کتاب سے دلائل دیے جائیں اور انہی کی کتاب کی زبان میں ان سے استدلال کیا جائے۔ جیساکہ ''جاثلیق'' مسیحی کے کلام سے یہ بات بھی ثابت ہوتی ہے، جب مامون نے اسے امام علیہ السلام سے مناظرے کے لئے کہا تو نے جواب میں کہا: كَيْفَ أُحَاجُّ رَجُلًا يَحْتَجُّ عَلَيَّ بِكِتَابٍ أَنَا مُنْكِرُهُ' یعنی: "میں اس شخص سے کیسے مناظرہ کروں جو ایسی کتاب سے استدلال کرتا ہے جسے میں نہیں مانتا ہوں۔" امام رضاؑ نے اسے جواب دیا: ''يَا نَصْرَانِيُّ فَإِنِ احْتَجَجْتُ عَلَيْكَ بِإِنْجِيلِكَ أَتُقِرُّ بِهِ'' اے نصرانی اگر میں تمہاری انجیل سے دلائل دوں تو کیا قبول کروگے؟ [20]

امام رضاؑ کی یہ پیشکش جہاں امامؑ کی علمی قدرت و توانائی اور مختلف ادیان و مکاتب کے عقائد و نظریات پر تسلط و مہارت کو ظاہر کرتا ہے، وہاں دوسرے ادیان کے علماء کے ساتھ بحث و گفتگو میں ایک خاص روش اور انداز کی بھی حکایت کرتا ہے۔ یعنی یہ کہ مخالفین کے عقائد و نظریات، مقدسات اور ان کی کتابوں کے احترام کے سائے میں انہی کی زبان اور منطق میں اور انہی کے مذہب سے استدلال کرکے ان کا مقابلہ اور انہیں قانع کیا جاسکتا ہے۔اسی بناپر امام علیہ السلام نے فرمایا: '' میں اہل تورات کے ساتھ تورات سے، اہل انجیل کے ساتھ انجیل سے، آتش پرستوں کے ساتھ ان کے طریقے سے، رومیوں کے ساتھ ان کے طریقے سے اور اہل بحث و گفتگو سے انہی کے اسلوب میں دلائل دے کر منواؤں گا اور وہ میری تصدیق کریں گے۔''[21]

۲۔ متکلم کے مدعا کا صحیح ادراک

مناظرے اور باہمی بحث و تمحیص کے اہم اصول و ضوابط میں سے ایک جدل اور سفسطہ سے بچنا ہے۔ اس سے بھی اہم بات یہ ہے کہ مخالف کے جواب دینے کی کوشش سے زیادہ اس کے کلام کو سمجھنے کی کوشش کرنا چاہیے۔ اس بناپر یہ تصور کیا جا سکتا ہے کہ وہ شخص مناظرے میں ماہر ہو سکتا ہے جو مخالف فریق کے مافی الضمیر کو پڑھ سکے اور جو وہ کہنا چاہتا ہے اسے سمجھ سکے۔ کیونکہ متکلم کی بات کے مفہوم اور اس کے مافی الضمیر کو نہ سمجھنا ایک ایسا مسئلہ ہے جو مناظرے کے عمل کو مکمل طور پر اپنے دھارے سے منحرف کرسکتا ہے۔ امام رضاعلیہ السلام ہمیشہ مناظروں میں اس اصول کی پابندی اور بات کو پورے طور پر سمجھنے کی ضرورت پر زور دیتے تھے اور اس کی طرف مدّمقابل کی توجہ دلاتے تھے۔ جیساکہ امامؑ نے عمران صابئی سے فرمایا: اے عمران! جو تم نے پوچھا ہے میں اس کے بارے میں تمہیں مفصل بتاؤں گا، لیکن جو میں تمہیں بتاؤں اس میں غور وفکر کرو اور اپنی عقل و فہم کو اس کے سمجھنے میں بروئے کار لاؤ، کیونکہ یہ لوگوں کے لئے مشکل ترین اور پیچیدہ ترین مسائل اور مطالب ہیں، لہٰذا عقل و فہم سے عاری، قوی قوت ادراک سے خالی اور جہل و نادانی کے شکار افراد ان کو سمجھنے سے عاجز ہیں؛ان کو صرف وہ افراد سمجھ سکتے ہیں جو صاحب عقل، منصف مزاج، حق کے متلاشی اور حق شناس ہوں۔[22]

۳۔اظہار رائے کی آزادی

امام رضاعلیہ السلام کے مناظروں کی ایک اہم اور قابل قدر خصوصیت اظہار رائے اور فکر کی آزادی ہے۔آپ مناظر افراد کو اپنی رائے کے اظہار کرنے میں مکمل آزادی دیتے تھے۔ آپؑ سوچ و فکر کی آزادی اور اظہار رائے کی آزادی کو مسلمہ انسانی حق جانتے تھےاس لئے مناظرے میں اپنے مدّمقابل کو اس کے اس مسلم حق سے محروم نہیں کرتے تھے اور اسے پوری آزادی کے ساتھ اپنی رائے اور نظریے کو بیان کرنے کی اجازت دیتے تھے۔آپؑ نے سلیمان مروزی کو اس طرح مدلل جوابات دئے کہ وہ مبہوت ہو کر رہ گیا اور آپؑ کے دلائل کا جواب دینے سے عاجز ہو گیا۔ اس کی تضاد بیانی، یاوہ گوئی اور غلطیاں اس قدر زیادہ تھیں کہ مامون اور حاضرین ہنسنے لگے۔ اس کی ایک غلطی یہ تھی کہ امام علیہ السلام سے قانع کنندہ جواب سننے کے باوجود اپنی بات کو دہرا رہا تھا۔ امامؑ نے دوبارہ اسے سمجھایااور نہ صرف امام رضاؑ بلکہ مامون نے بھی اس کے تضادات کی تصریح کی۔ سلیمان بحث کے اختتام تک اپنی تضاد بیانی سے دستبردار نہ ہوااور جدلی مغالطوں سے استفادہ کرتے ہوئے اپنی بحث کو آگے بڑھاتا رہا۔[23] لیکن امامؑ نے اس تمام تضاد بیانی اور تناقض گوئی کے باوجود بھی اسے سوال وجواب کا موقعہ فراہم کیا۔

۴۔ فکری جمود اور بے جا تعصب سے پرہیز

امام رضا علیہ السلام بطور کلی مخالفین اور دیگر ادیان ومذاہب کے پیروکاروں کے ساتھ بحث و گفتگو اور میل ملاپ میں کبھی تعصب کا مظاہرہ نہیں کرتے تھے، آپ کا ان کے ساتھ رویہ اور طرز عمل ہر قسم کے تعصّبات سے بالاتر ہوتا تھا۔ وہ لوگ جو اسلام کے بنیادی نظریات، قرآن اور پیغمبر اکرم ﷺ پر بھی ایمان و عقیدہ نہیں رکھتے تھے، آپ ان کے ساتھ بھی ہر قسم کے تعصب سے بالاتر ہو کر جس کتاب کو وہ مانتے تھے اسی کو مناظرے میں بنیاد اور منبع قرار دیتے تھے اور اپنی حجت و دلیل کو اسی سے پیش کرتے تھے تاکہ مدّمقابل اس کا انکار نہ کرسکے۔ جب مامون نے مناظرے کا اہتمام کیا تو جاثلیق نے مامون سے کہا: اے امیر المؤمنین! میں اس شخص سے کیسے مناظرہ کروں جو اس کتاب سے دلیل لاتا ہے جسے میں نہیں مانتا ہوں اور وہ ایسے پیغمبر کا قول نقل کرتا ہے جس پر میرا ایمان نہیں ہے؟ امام علیہ السلام نے فرمایا: اے نصرانی! اگر میں انجیل سے دلیل اور ثبوت پیش کروں تو کیا قبول کروگے؟ جاثلیق نے کہا: "ھل اقدر علی دفع مانطق بہ الانجیل، نعم واللہ اقر بہ علی رغم انفی" کیا ایسا ہو سکتا ہے کہ آپ انجیل سے دلائل دیں اور میں قبول نہ کروں؟ خدا کی قسم اقرار کرتا ہوں کہ تسلیم کروں گا اگرچہ میرے خلاف ہی کیوں نہ ہو۔[24]

۵۔ شرح صدر اور دوسروں کے نظریات کو برداشت کرنا

ایک اور خصوصیت اور اصول جو امام رضاؑ کے مناظروں سے اخذ کیا جاسکتا ہے وہ وسعت قلبی اور مخالف نظریے اور آراء کو برداشت کرنا ہے۔ مناظرے کے دوران اگر آپ کو اپنی رائے کے برخلاف کسی رائے اور نظریے کا سامنا کرنا پڑتا تو آپؑ نہ صرف اس کی مخالفت نہ کرتے بلکہ انہیں خوش آمدید کہتے تھے آپ کے اور جاثلیق کے مابین مناظرے میں جب اس نے امامؑ سے یہ کہا کہ خدا کی قسم تو نے اپنے علم کو ضائع کردیا اور اپنی کم علمی کو عیاں کردیا جبکہ میں آپ کو اسلام کا بہت بڑا عالم سمجھ رہا تھا۔ اس کا جواب امامؑ نے بڑے آرام وسکون اور متانت سے دیا اور عیسائیوں کے حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے خدا ہونے کے عقیدے کو باطل ثابت کیا۔[25]

نتیجہ

احقاق حق اور اپنے نظریے کو ثابت کرنے کا ایک ذریعہ بحث و گفتگو اور مناظرہ ہے۔ قرآن وحدیث میں اس کے بارے میں راہنمائی کی گئی ہے۔ امام رضا علیہ السلام نے مختلف ادیان و مذاہب اور اسلامی فرقوں کے علماء کے ساتھ علمی مناظرے کیے۔ ان مناظروں میں انہوں نے جو علمی اصول، اخلاقی سیرت اور منطقی اور طرز عمل اپنایا ہے وہ ہمارے لئے مشعل راہ ہے۔ دور حاضر میں جب مختلف ادیان اور تہذیبوں میں تصادم کی بات ہوتی ہے تو اس کے دنیا پر خوفناک اثرات مرتب ہوتے نظر آتے ہیں؛ لہٰذا ان کے درمیان مذاکرات کو بطور حل پیش کیا جاتا ہے۔ لیکن اگر ان مذاکرات

اور بحث و گفتگو میں علمی اصولوں، اخلاقیات اور منطقی طریقہ کار کو اختیار نہ کیا جائے تو مطلوبہ نتائج نہ صرف حاصل نہیں ہوتے بلکہ منفی رجحانات جنم لیتے ہیں۔اس کے لئے امام رضا علیہ السلام کی پیروی کی جائے اوران کی سیرت کو اپنایا جائے تاکہ تصادم سے بچا جائے اور مختلف ادیان کے درمیان مذاکرات کا سلسلہ شروع کیا جائے اور لوگوں کو اظہار رائے میں آزادی حاصل ہو تاکہ یہ دنیامذہب کی بنیاد پر ٹکراؤ، بدامنی اور قتل و غارت گری سے محفوظ ہو جائے۔

اسلامی معاشرے کے اندر خصوصا پاکستان میں امام رضا علیہ السلام کی سیرت کو عملی جامہ پہنانے کی اشد ضرورت ہے جہاں مذہبی شدت پسندی، عدم برداشت، مذہب کے نام پر دہشت گردی اور فرقہ واریت اپنے عروج پر ہے اور اس میں روزبروز اضافہ ہو رہا ہے۔ ان خطرناک رجحانات کو روکنے کے لئے امام رضا علیہ السلام کے طرز عمل کو اختیار کرتے ہوئے فکری جمود اور مذہبی تعصب سے پرہیز کیا جائے،اظہار رائے اور کسی علمی نظریئے کو اختیار کرنے کی آزادی دی جائے، لیکن کسی کی توہین نہ کی جائے، دوسروں کے مقدسات کااحترام کیا جائے، دوسرے مکتبہ فکر کی آراء و نظریات کو برداشت کیا جائے اور انہیں تحمل وبردباری، شرح صدر اور وسعت نظری سے سنا جائے اور علمی و عقلی دلائل کے ذریعے انہیں رد کیا جائے، دوسروں کے نقطہ نظر کو پورے طور پر سمجھا جائے اور پھر مدلل جواب دیا جائے اور ہمیشہ پرامن اور دوستی کے ماحول میں باہمی گفتگو اور مذاکرات کادروازہ کھلارکھنا چاہیے۔

*****

References

1. Abu Fadl Jamal al-Dīn Muhammad b. Mukarram, Ibn-e Manzūr, *Lisān al-Arab*, vol. 5 (Qum: Nashr Adb al-Hawza, 1405AH), 214-5.

ابو فضل جمال الدین محمد بن مکرم، ابن منظور، *لسان العرب*، ج5، (قم، نشرادب الحوزہ،1405ھ)،214،215۔

2. Abu al-Qasim Husyn b. Muhammad, Raghib Isfahani, *al-Mufradāt fi Gharīb al-Quran* (Beirut: Dar al-Qalm,1412AD).

ابوالقاسم حسین بن محمد، راغب اصفہانی،)،*المفردات فی غریب القرآن* (بیروت، دارالمعرفہ،1412ھ،ق)۔

3. Shaykh Zain al-Dīn b. Ali Amili, Shahīd al-Thani, *Munyah al-Murīd*, trans. Muhammad Bashīr (Lahore: Karim Publications, 2014), 239.

شیخ زین الدین بن علی عاملی، شہید ثانی، *منیۃ المرید* ترجمہ محمد بشیر، (لاہور، کریم پبلیکیشنز2014ء)، 239۔

4. Abu Ja'far Muhammad b. Ali Babawayh, Sykh Saduq, Uyūn Akhbar al-Rida, vol. 2 (Beirut: Muassasa al-Aa;lami, nd), 139-173, 140. Abu Mansūr Ahamad b. Ali b. Abi Talib, Tabrasi, Al-Ihtijāj, vol. 2 (Najaf: Manshurāt

al-Noumān, 1386AD), 199-224. Allama Majlisi, Muhammad Baqir, Bihār al-Anwār, vol. 10, chap. 19 (Beirut: Muassasa al-Wafa, nd), 251-299.

ابو جعفر محمد بن علی ابن بابویہ، شیخ صدوق، *عیون اخبار الرضا* (ع)، ج2، (بیروت، مؤسسۃ الاعلمی للمطبوعات، سن ندارد)، 139 تا 173، 140)؛ ابو منصور احمد بن علی بن ابی طالب، طبرسی، *الاحتجاج*، ج2 (نجف اشرف، منشورات النعمان، 1386ھ)، 199تا224؛ علامہ مجلسی، محمد باقر، *بحار الانوار*، ج10، باب19 (بیروت، مؤسسۃ الوفاء، سن ندارد) 251، 299۔

5. Saykh Saduq, *Uyūn Akhbar al-Riza a.s*, vol. 2, 143.

صدوق، *عیون اخبار الرضا(ع)*، ج2، 143۔

6. Ibid. 145.

ایضاً، 145۔

7. Ibid. 157.

ایضاً157۔

8. Saykh Saduq, *Uyūn Akhbar al-Riza a.s*, 139-140

صدوق، *عیون اخبار الرضا(ع)* 139، 140۔

9. Mudarresi, Muhammad Taqi, *Imamān wa Jumbishha-ye Maktabi*, 1st ed. (Mashhad: Astān-e Quds-e Razavi, 1367), 281.

مدرسی، محمد تقی، *امامان و جنبش ہای مکتبی*، حمید رضا آژیر، چاپ اول ۱۳۶۷ (مشہد، آستان قدس رضوی، سن ندارد)، 281۔

10. Majlisi, *Bihar al-Anwār*, vol. 41, 420, Saduq, Uyūn Akhbar al-Rida, vol.1, 187.

علامہ مجلسی، *بحار الانوار*، ج41، کتاب الایمان والکفر، مکارم الاخلاق، 420؛ صدوق، *عیون اخبار الرضا*، ج1، 187۔

11. Majlisi, *Bihar al-Anwār*, vol. 41, 310.

مجلسی، *بحار الانوار* ج41، 310۔

12. Tabrasi, *Al-Ihtijāj*, 202.

طبرسی، *الاحتجاج*، 202۔

13. Muhammad Baqir Sharīf, Qurshi, *Hayat-e Imam Riza a.s*, vol. 1 (no city: no pub, nd), 195.

محمد باقر شریف، قرشی، *حیات الامام الرضا(ع)*، ج1، (نجف، ناشر ندارد، 1372ش) 195۔

14. Majlisi, *Bihar*, 318.

مجلسی، *بحار الانوار*، 318۔

15. Ibid. 315.

ایضاً، 315۔

16. Mua'llafaha-ye Munaziraha-ye Ilmi Imam Rida: algavi-ye Bartr baraye, 6th year, issue 22, 157 (tabistan 1397).

مؤلفہ ہای مناظرہ ہای علمی امام رضا علیہ السلام: الگویی برتر برای سال ششم، شمارہ 22، 157، تابستان 1397 فصلنامہ علمی- پژوہشی فرہنگ رضوی۔

17. Saduq, *Uyūn*, 140.

صدوق، *عیون اخبار الرضا (ع)*، 140۔

18. Fasl namah Ilmi-Pujuhishi-ye Farhangh-e Rizivi, 6th year, issue 22 (tabistan 1397AD), 168.

فصل نامہ علمی -پژوہشی فرہنگ رضوی سال ششم، شمارہ 22، تابستان 1397، ص. 168۔

19. Saduq, *Uyūn*, 162.

صدوق، *عیون اخبار الرضا* (ع)، 162۔

20. Saduq, *al-Tawhīd* (Qum: Jamia Mudarresīn, 1398AD), 420.

محمد بن علی، صدوق، *التوحید*، باب ذکر مجلس الرضاؑ مع اہل الادیان، (قم، جامعہ مدرسین، 1398ھ)، 420۔

21. Saduq, Uyūn, 140.

صدوق، *عیون اخبار الرضا* (ع)، 140۔

22. Ibid. 157.

ایضاً، 157۔

23. Majlisi, Bihār, vol. 10, 332.

مجلسی، *بحار الانوار*، ج10، 332۔

24. Tabrasi, al-Ihtijāj, 202.

طبرسی، *الاحتجاج*، 202۔

25. Ibid. 204. Saduq, Uyūn,

ایضاً، 204۔

قرآنی مثالی معاشرے کے قیام میں درپیش اعتقادی مشکلات

Doctrinal Challenges in Establishing a Qur'anic Ideal Society

Hafiza Shahnaz Batool Kumaili
(Ph.D. Research Scholar & Visiting Lecturer, Islamic Learning Dept. KU)
E-mail: s.bkomeili@yahoo.com

Dr. Prof. Zahid Ali Zahidi
(Islamic Learning Dept. KU)
E-mail: drzahidi@yaho.zo.com

Abstract

It is the heartfelt desire of all Muslims that they may be successful in the Hereafter as well as in this world and that their society may become an ideal society based on the teachings of the holly Qur'an. But sometimes there are various obstacles in the way of its realization, the most important of which are obstacles in the field of thought and belief. These include polytheism and apostasy, hypocrisy, prejudice, blind imitation, heresy, extremism, and superstition. So the dream of establishing an ideal society cannot be fulfilled until the society is cleansed of such thoughts and beliefs. A comprehensive analysis is presented in the light of the verses.

Keywords: Holy Quran, Ideal Society, Belief, Shirk, Hypocrisy, Innovation.

خلاصہ

تمام مسلمانوں کی دلی آرزو ہے کہ وہ آخرت کی کامیابی کے ساتھ ساتھ دنیا میں بھی سعادتمند قرار پائیں اور ان کا معاشرہ قرآنی تعلیمات پر مشتمل مثالی معاشرہ بن جائے۔ لیکن بسا اوقات اس کے قیام کی راہ میں مختلف رکاوٹیں حائل ہو جاتی ہیں، جن میں سے اہم ترین رکاوٹیں فکری اور اعتقادی میدان میں حائل ہونے والی رکاوٹیں ہیں۔ جن میں شرک اور ارتداد، نفاق، تعصب، اندھی تقلید، بدعت، غلو، توہم پرستی جیسے امور شامل ہیں۔ تو جب تک معاشرے کو ایسے افکار اور عقائد سے پاک نہ کیا جائے اس وقت تک مثالی معاشرے کے قیام کا خواب پورا نہیں ہو سکتا۔ اس مقالے میں قرآنی مثالی معاشرے کے قیام کی راہ میں حائل اہم ترین فکری اور اعتقادی چیلنجز کا جائزہ اور ان سے مقابلے کے بارے میں قرآنی آیات کی روشنی میں جامع تجزیہ پیش کیا گیا ہے۔

کلیدی الفاظ: قرآن کریم، مثالی معاشرہ، عقیدہ، شرک، نفاق، بدعت۔

تمہید

قرآن کریم کتاب ہدایت ہے اور اس میں اللہ رب العزت نے انسانوں کی سعادت اور کامیابی کے لیے جو ہدایات بیان فرمائی ہیں، ان کا تعلق صرف آخرت کی کامیابی اور سعادت سے نہیں ہے بلکہ ان پر عمل سے انسانوں کی دنیوی زندگی بھی ایک مثالی شکل اختیار کر سکتی ہے۔ دوسرے لفظوں میں اخروی سعادت کے لیے دنیوی سعادت مقدمہ قرار پاتی ہے لیکن اس کے عملی شکل اختیار کرنے کی راہ میں اہلِ ایمان کے سامنے مختلف رکاوٹیں پیش آ سکتی ہیں جن سے مقابلے کے لیے ان رکاوٹوں کا جاننا ضروری ہے۔ انسان کی خلقت کے ساتھ ہی ابلیس اور اس کا لشکر انسان کو سعادت اور کمال کی راہ سے منحرف کرنے کے درپے رہا ہے۔ لہٰذا اسلام اور ایمان کی حفاظت اور سعادت اور کمال تک پہنچنے کی راہ میں جو رکاوٹیں اور چیلنجز ہیں، ان کا پہچاننا ضروری ہے۔ جب تک انسان یہ نہ جان لے کہ اس کے کمال اور سعادت تک پہنچنے کی راہ میں کون کون سی رکاوٹیں ہیں اس وقت تک وہ اپنی سعادت کی راہ کا صحیح تعین نہیں کر سکے گا۔ لہٰذا دین کی شناخت اور اعتقادات کی مضبوطی جتنی اہم ہے، اتنی ہی اس راہ میں درپیش چیلنجز اور مشکلات کی شناخت بھی اہم ہے تاکہ سعادت تک پہنچنے کی راہ میں موجود ان رکاوٹوں کو دور کیا جا سکے۔ اسلامی تعلیمات کے مطابق توحید، نبوت اور معاد پر راسخ اعتقاد ضروری ہے۔ لیکن اگر ان اعتقادات میں سستی پیدا ہو جائے اور شرک و کفر، بدعات اور خرافات پرستی کا ظہور ہو جائے تو انسان کا اصل دین ہی خطرے میں پڑ جاتا ہے۔ اور یوں کمال اور سعادت تک پہنچنے کا دروازہ انسان کے سامنے بند ہو جاتا ہے۔ لہٰذا یہیں سے مثالی معاشرے کے قیام کی راہ میں حائل رکاوٹوں اور چیلنجز کے پہچاننے کی اہمیت ظاہر ہو جاتی ہے۔ لہٰذا اس مقالے میں مثالی معاشرے کے قیام کی راہ میں درپیش چند اہم ترین فکری و اعتقادی مشکلات کا جائزہ پیش کیا جائے گا۔

1۔ شرک اور ارتداد

اللہ تعالی کی وحدانیت اور اس کی عبودیت کا عقیدہ تمام انبیائے کرام علیہم السلام کی تعلیمات کا نچوڑ اور دین کا بنیادی محور ہے۔ یہی وجہ ہے کہ اس عقیدے کی دل و جان سے پابندی اور پاسداری انسان کو کمال کی طرف لے جانے کا اہم ترین سبب ہے۔ نیز اس عقیدے کی پختگی ہی انسانی کردار میں اصلاح کا بنیادی سبب بھی ہے۔ اور انسانی کردار کی اصلاح سے ہی مثالی معاشرے کا ظہور ممکن ہے۔ لہٰذا جب تک اس عقیدے کو درپیش خطرات اور چیلنجز سے انسان آگاہ نہ ہو، اس کے معنوی آثار کا حصول ناممکن ہے۔ ان دونوں کے بارے میں بصورت اختصار الگ الگ بحث کی جاتی ہے:

الف: شرک

انسانی ایمان کو تباہی سے دوچار کرنے والا سب سے بڑا فکری خطرہ شرک ہے۔ قرآن کریم شرک کو سب سے بڑا ظلم قرار دیتا ہے۔ إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ (13:31) یقینا شرک بہت بڑا ظلم ہے۔ ایک اور مقام پر اللہ تعالیٰ نے واضح اور دوٹوک انداز میں شرک کو ناقابل معافی جرم قرار دیا ہے۔ إِنَّ اللهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ وَمَنْ يُشْرِكْ بِاللهِ فَقَدِ افْتَرَى إِثْمًا عَظِيمًا (48:4) ترجمہ: "اللہ اس بات کو یقینا معاف نہیں کرتا کہ اس کے ساتھ (کسی کو) شریک ٹھہرایا جائے اور اس کے علاوہ دیگر گناہوں کو جس کے بارے میں وہ چاہے گا، معاف کر دے گا اور جس نے اللہ کے ساتھ کسی کو شریک قرار دیا اس نے تو عظیم گناہ کا بہتان باندھا۔"

اس سے بڑا ظلم اور کیا ہوگا کہ انسان پست اور معمولی موجودات کو اس بے نیاز ذات کے ساتھ شریک قرار دے۔ لہٰذا جیسا کہ ایمان تمام فضائل اور کمالات کا سرچشمہ ہے، اسی طرح شرک تمام برائیوں اور بدبختیوں کا سرچشمہ ہے۔ کیونکہ جب مشرک انسان اپنی عقل و شعور کے غیر صحیح استعمال سے پست و حقیر موجودات اور اشیاء کو اس ذات بے نیاز کا شریک قرار دیتا ہے تو یہی انسان اپنی کوتاہ فکری اور خواہشات نفسانی کی غلامی کی وجہ سے ہر طرح کے صحیح و غیر صحیح اعمال اور افعال کی انجام دہی پر بھی تیار ہو جاتا ہے۔ یعنی اعتقادی کج روی انسان کی عملی کج روی کا باعث بن جاتی ہے۔ لہٰذا شرک تمام برائیوں کا محور ہے۔ قرآن نے اسی وجہ سے اسے سب سے بڑا ظلم قرار دیا ہے کیونکہ یہ انسان کا اپنے اوپر بھی ظلم ہے کیونکہ اس کی وجہ سے گویا انسان آخرت میں بھی اپنے آپ کو عذاب الٰہی کا مستحق ٹھہراتا ہے اور انسانی معاشرے پر بھی ظلم ہے کیونکہ شرک کی وجہ سے انسانی معاشرہ ان سعادتوں سے محروم رہتا ہے جو عقیدہ توحید سے سرشار معاشرے کا حصہ ہیں۔ نیز یہ کہ شرک ذات احدیت کی شان اقدس میں بدترین گستاخی اور توہین ہے۔

اللہ تعالیٰ قرآن کریم میں تنبیہی انداز میں انسان کو شرک سے منع فرماتا ہے کہ یہ انسان کے اعمال کی نابودی کا باعث ہے اور خود اس کی تباہی کا بھی باعث ہے۔ ارشاد ربانی ہے: وَلَقَدْ أُوحِيَ إِلَيْكَ وَإِلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكَ لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ وَلَتَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ (65:39) ترجمہ: "اور بتحقیق آپ کی طرف اور آپ سے پہلے انبیاء کی طرف یہی وحی بھیجی گئی ہے کہ اگر تم نے شرک کیا تو تمہارا عمل ضرور حبط ہو جائے گا اور تم ضرور نقصان اٹھانے والوں میں سے ہو جاؤ گے۔"

حبط اعمال کا مطلب شرک کی وجہ سے اعمال کی نابودی ہے کیونکہ انسانوں کے اعمال کی قبولیت کی بنیادی شرط عقیدہ توحید پر کاربند رہنا ہے کہ اس کے بغیر کوئی عمل قبول نہیں ہوتا۔[1] یہی وجہ ہے کہ اللہ تعالیٰ ایک اور مقام پر انسان کو شرک سے روکتے ہوئے حکم دیتا ہے: وَ لا تَدْعُ مَعَ اللهِ إِلهاً آخَرَ لا إِلهَ إِلَّا هُوَ كُلُّ شَيْءٍ هالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ لَهُ الْحُكْمُ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ (88:28) ترجمہ: "اور اللہ کے سوا کسی اور معبود کو نہ پکارو، اس کے سوا کوئی معبود نہیں، ہر چیز فنا ہونے والی ہے سوائے اس کی ذات کے، حکومت کا حق اسی کو ہے اور اسی کی طرف تم سب پلٹائے جاؤگے۔" لہٰذا ضروری ہے کہ اہل ایمان اپنے عقیدہ توحید کی حفاظت اور اس کی تقویت کے لیے کوشش کریں اور پوری بصیرت اور آگاہی کے ساتھ اس عقیدے کو شرک کی وجہ سے درپیش خطرات سے بچانے کی کوشش کریں تاکہ انسان کی سعادت تک پہنچنے کے مواقع فراہم ہوسکے اور عقیدہ توحید پر راسخ ایمانی مثالی معاشرے کا قیام ممکن ہوسکے۔

ب: ارتداد

قرآن کریم نے ایمان کو درپیش دیگر جس خطرے سے آگاہ فرمایا ہے، وہ ارتداد ہے۔ یعنی ایمان اور عقیدے کی کمزوری کی وجہ سے نیز دشمنانِ دین کی جانب سے پھیلائے جانے والے شبہات اور منفی سازشوں کے نتیجے میں اہلِ ایمان کا ایمان سے پھر جانا اور کفر و نفاق اور طاغوتی افکار کو قبول کرنا ارتداد ہے۔ قرآن کریم نے اس خطرے سے مومنین کو واضح الفاظ میں آگاہ فرمایا ہے۔ ارشاد ہے: يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنْ تُطِيعُوا الَّذِينَ كَفَرُوا يَرُدُّوكُمْ عَلى أَعْقابِكُمْ فَتَنْقَلِبُوا خاسِرِينَ (149:3) ترجمہ "اے ایمان والو! اگر تم نے کافروں کی اطاعت کی تو وہ تمہیں الٹا پھیر دیں گے پھر تم بڑے خسارے میں پڑ جاؤگے۔

اصلی خسارہ یہ ہے کہ انسان فکری، روحانی اور ایمانی سرمائے کو کھو دے۔ بہشت کو کھو کر دوزخ کو حاصل کرنا اصلی خسارہ ہے۔ اعتقامیدان میں شکست کھا کر ارتداد کی طرف جانا سب سے بڑا خسارہ ہے۔[2] قرآن کریم ارتداد کو خسارے کا باعث قرار دیتا ہے کیونکہ دنیا و آخرت میں انسان کی حقیقی سعادت کا سبب ایمان ہے۔ ایمان کو چھوڑ کر کفر و ضلالت کی راہ پر چلنا انسان کو تباہی سے دوچار کر دیتا ہے۔ ایمان سے دوری کی وجہ سے دنیا اور آخرت میں شقاوت اور بدبختی انسان کا مقدر بن جاتی ہے۔ قرآن کریم ایک اور آیت میں ارتداد کے خطرے کے اصل عامل کا ذکر فرماتا ہے تاکہ انسان اس کی سازشوں سے اپنے آپ کو بچاسکے۔ ارشاد ہے: إِنَّ الَّذِينَ ارْتَدُّوا عَلى أَدْبارِهِمْ مِنْ بَعْدِ ما تَبَيَّنَ لَهُمُ الْهُدَى الشَّيْطانُ سَوَّلَ لَهُمْ وَأَمْلى لَهُمْ (25:47) ترجمہ: "بے شک جو لوگ پیٹھ پھیر کر پیچھے (کفر کی طرف) لوٹ گئے بعد اس کے کہ ان پر ہدایت واضح ہو چکی تھی، شیطان نے انہیں فریب دیا اور انہیں (دنیا میں) طویل زندگی کی امید دلائی۔"

ان کے پیچھے اصل محرک شیطان ہے جو دو حربوں سے انہیں گمراہ کرتا ہے: اچھائی اور برائی میں تمیز ختم کرکے۔ برائی کو بھی خوشنما اور لمبی لمبی آرزوؤں کا فریفتہ بنا کر۔ [3] لیکن اگر کوئی شخص باطنی بصیرت کے ساتھ دین مقدس اسلام کی حقانیت کی تصدیق کرے تو وہ کبھی دین سے نہیں پھرتا۔ [4] پس فقط ایمان لانا کافی نہیں ہے بلکہ ایمان پر استقامت بھی ضروری ہے۔ قرآن کریم میں اللہ نے فرمایا ہے: إِنَّ الَّذينَ قالُوا رَبُّنَا اللهُ ثُمَّ اسْتَقامُوا تَتَنَزَّلُ عَلَيْهِمُ الْمَلائِكَةُ أَلاَّ تَخافُوا وَ لا تَحْزَنُوا وَ أَبْشِرُوا بِالْجَنَّةِ الَّتي كُنْتُمْ تُوعَدُونَ (30:41) ترجمہ: "جو کہتے ہیں: ہمارا رب اللہ ہے پھر ثابت قدم رہتے ہیں، ان پر فرشتے نازل ہوتے ہیں (اور ان سے کہتے ہیں) نہ خوف کرو نہ غم کرو اور اس جنت کی خوشی مناؤ جس کا تم سے وعدہ کیا گیا تھا۔"

اگر مومنین ایمان کی اہمیت کو سمجھ کر اس پر دل و جان سے کاربند نہ ہوں تو عین ممکن ہے کہ دین دشمن عناصر کی جانب سے کیے جانے والے اعتراضات اور شبہات اور پروپیگنڈوں کے سامنے استقامت نہ دکھا سکیں۔ لہٰذا ضروری ہے کہ مومنین پورے علم و آگاہی اور یقین کے ساتھ ایمان پر کاربند رہیں۔ چونکہ جو ایمان انسان کی صرف زبان کی حد تک ہو اور دل اس ایمان پر مطمئن نہ ہو تو کسی بھی لمحے اس کے زائل ہونے کا خطرہ موجود رہتا ہے۔

2۔ نفاق

قرآنی تعلیمات کے مطابق مثالی معاشرے کے قیام کی راہ کی ایک اور اہم رکاوٹ نفاق ہے۔ نفاق کا مطلب دل و زبان میں غیر ہم آہنگی ہے۔ یعنی ظاہر و باطن کا ایک نہ ہونا نفاق ہے۔ اسی طرح دین کے معاملے میں نفاق یہ ہے کہ انسان ظاہری طور پر اللہ پر ایمان کا اظہار کرے لیکن دل ایمان سے خالی ہو یا دل میں اس کا انکار ہو۔ منافقت انتہائی خطرناک بیماری ہے جو ایمان کے لیے ایک بڑا خطرہ ہے۔ نفاق اسلامی معاشرے کو ناقابل تلافی نقصان پہنچا سکتا ہے۔ جو شخص منافقت کا شکار ہو، وہ نہ صرف اپنے ایمان کو تباہ کر دیتا ہے بلکہ پورے اسلامی معاشرے میں فتنہ برپا کرنے کا سبب بھی بن سکتا ہے۔

قرآن کریم نے اسلامی معاشرے کو نفاق اور منافقین کے خطرے سے بہت سی آیات کریمہ میں آگاہ فرمایا ہے۔ تاکہ مسلمان منافقین کو پہچان کر ان کے شر سے اپنے آپ کو اور پورے اسلامی معاشرے کو بچانے کی کوشش کریں۔ نفاق ایک اہم مسئلہ ہے۔ امیر المومنین علیؑ فرماتے ہیں: النِّفاقُ يُفْسِدُ الْايمانَ [5] یعنی: "نفاق ایمان کو تباہ کر دیتا ہے۔" قرآن کریم سورہ بقرہ کے آغاز میں متقی مومنین کی صفات بیان فرمانے کے بعد منافقین کی صفات بیان فرماتا ہے کہ وہ جھوٹ بول کر اپنے آپ کو مومن کہلواتے ہیں لیکن ان کا مقصد خدا اور مومنین کو دھوکہ دینا ہوتا ہے۔ ان کے دل مریض ہیں اور اللہ تعالیٰ ان کی بیماری کو اور بڑھا دیتا ہے۔ وہ اصلاح کے نام پر فساد پھیلاتے ہیں۔ [6]

منافقین کا ایمان ظاہری ہوتا ہے کیونکہ دین کے نام پر فوائد حاصل کرنا ان کا اصلی مقصد ہوتا ہے۔ قرآن کریم میں ارشاد ہے: وَإِذا قِيلَ لَهُ اتَّقِ اللهَ أَخَذَتْهُ الْعِزَّةُ بِالْإِثْمِ (206:2) ترجمہ: "اور پھر جب اس سے کہا جاتا ہے: خوف خدا کرو تو نخوت اسے گناہ پر آمادہ کر دیتی ہے۔" کیونکہ ان کا مقصد دین کے ذریعے دنیا حاصل کرنا ہے۔ منافق خدا کو فراموش کرتے ہیں لہٰذا اللہ بھی انہیں فراموش فرما دیتا ہے؛ جس کی وجہ سے ان کے فسق و فجور میں روز بروز اضافہ ہوتا رہتا ہے: نَسُوا اللهَ فَنَسِيَهُمْ انَ الْمُنافِقِينَ هُمُ الْفاسِقُونَ (67:9) ترجمہ: "انہوں نے اللہ کو بھلا دیا تو اللہ نے بھی انہیں بھلا دیا ہے، بے شک منافقین ہی فاسق ہیں۔"

یاد خدا سے غفلت اور ایمان کو اہمیت نہ دینے کی وجہ سے انسان رفتہ رفتہ نفاق کی طرف بڑھ جاتا ہے جس کے بعد آخر کار مکمل طور پر صراط مستقیم سے ہٹ جاتا ہے۔ منافقت کا نقصان نہ صرف منافقت کرنے والے کو پہنچتا ہے بلکہ اس کا نقصان پورے اسلامی معاشرے کو پہنچتا ہے اور وہ پورے معاشرے کو سعادت سے محروم کر دیتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ قرآن کریم منافقین کو "سب سے بڑا دشمن"[7] قرار دیتا ہے۔ اس کا سبب یہ ہے کہ اگرچہ ان کے دل ایمان کے نور سے خالی ہوتے ہیں لیکن اس کے باوجود وہ اپنے آپ کو مسلمان کہلواتے ہیں اور مسلمانوں کی صفوں میں اپنے آپ کو چھپا کر رکھتے ہیں، لہٰذا ان کو پہچاننا بہت مشکل ہوتا ہے اور یوں وہ انتہائی مکاری کے ساتھ پیٹھ پیچھے اسلام اور مسلمانوں کی پشت میں خنجر گھونپتے ہیں اور ان کے ساتھ بدترین خیانت کے مرتکب ہوتے ہیں اور انہیں نقصان پہنچاتے ہیں۔ کیونکہ وہ مسلمانوں کی سعادت اور کامرانی کے دشمن ہوتے ہیں۔ امام جعفر صادق علیہ السلام کا فرمان ہے: انَّ الْمُنافِقَ لايَرْغَبُ فيماقد سَعِدَ بِهِ الْمُؤْمِنُونَ[8] منافق کو مومنین کی سعادت سے کوئی دلچسپی نہیں ہوتی۔

یہی وجہ ہے کہ قرآن کریم مومنین کو منافقین کے شر سے محفوظ رکھنے کے لیے پیغمبر اکرم ﷺ کو مورد خطاب قرار دے کر فرماتا ہے: هُمُ الْعَدُوُّ فَاحْذَرْهُمْ قاتَلَهُمُ اللهُ انّٰى يُؤْفَكُونَ (4:63) ترجمہ: "یہی لوگ بڑے دشمن ہیں لہٰذا آپ ان سے محتاط رہیں، اللہ انہیں ہلاک کرے یہ کہاں بہکے پھرتے ہیں۔" اللہ تعالیٰ نے منافقین کو ان کے نفاق کی وجہ سے عذاب جہنم کا وعدہ دیا ہے: وَعَدَ اللهُ الْمُنافِقِينَ وَالْمُنافِقاتِ وَالْكُفَّارَ نارَ جَهَنَّمَ خالِدِينَ فيها هِيَ حَسْبُهُمْ وَ لَعَنَهُمُ اللهُ وَ لَهُمْ عَذابٌ مُقيمٌ (68:9) ترجمہ: "اللہ نے منافق مردوں اور عورتوں اور کافروں سے آتش جہنم کا وعدہ کر رکھا ہے جس میں وہ ہمیشہ رہیں گے، یہی ان کے لیے کافی ہے اور اللہ نے ان پر لعنت کر دی ہے اور ان کے لیے قائم رہنے والا عذاب ہے۔"

منافقت کا ایک نقصان یہ ہے کہ جس معاشرے کے افراد نفاق کی بیماری میں مبتلا ہوں تو وہ معاشرہ بد امنی اور بد انتظامی کا شکار ہو جاتا ہے۔ کیونکہ انسانی معاشرہ ایک کشتی کی مانند ہے کہ اگرچہ اس کے سب سوار ہی منزل پر پہنچنے

کی آرزو رکھتے ہیں لیکن اگر وہ اندرونی اختلاف اور فساد میں مبتلا ہوں تو پوری کشتی کے ڈوبنے کا خطرہ بڑھ جاتا ہے۔ اسی طرح معاشرے میں نفاق بڑھ جائے تو پورا معاشرہ تباہی کی طرف جا سکتا ہے۔ لہٰذا معاشرے کو تباہی سے بچانے کے لیے نفاق سے دوری اور حقیقی ایمان کی طرف رجوع ضروری ہے۔اور حقیقی ایمان کا لازمہ یہ ہے کہ انسان ظاہر اور باطن دونوں اعتبار سے تقوی اختیار کرے اور اپنے دل میں خدا کا خوف رکھے اور ظاہر و باطن دونوں اعتبار سے خدا، دین اور تمام مسلمانوں اور اسلامی معاشرے کا خیر خواہ ہو۔ نفاق اور منافقت کے خطرے سے بچنے کے لیے مومنین پر فرض ہے کہ وہ ان کی نشانیوں کے بارے میں آگاہی حاصل کریں۔ کیونکہ اگر نفاق اور منافقت سے معاشرے کو بچانے کی تدابیر اختیار نہ کی جائیں تو معاشرہ تباہی اور نابودی کی جانب چلا جاتا ہے۔ لہٰذا مثالی معاشرے کے قیام کے لیے ضروری ہے کہ نفاق جیسی بیماری کی تشخیص کے بعد اس کے علاج کی کوشش کی جائے۔

3۔ تعصب

مثالی معاشرے کی راہ میں حائل ایک اور اہم رکاوٹ تعصب ہے۔ جو انسان کے ایمان اور عقیدے کو خراب کرکے معاشرے کو سعادت اور کمال تک پہنچنے سے روکتا ہے۔ دین؛ حق پر استوار ہے اور اس کی بنیاد تمام خواہشات نفسانی اور تعصّبات سے اجتناب کرتے ہوئے اللہ رب العزت کے سامنے سر تسلیم خم کرنا ہے۔ لیکن تعصب انسان کو ایمان سے پھیر دیتا ہے۔ لہٰذا یہ انسانی سعادت کی راہ میں ایک بڑی رکاوٹ ہے۔

اسلام انسان کو تعصب سے روکتا ہے کیونکہ کسی چیز کے بارے میں تعصب انسان کی آنکھوں کے اوپر پردہ ڈال دیتا ہے پھر وہ حق اور حقیقت کو پہچاننے کی صلاحیت کھو دیتا ہے۔ تعصب کی وجہ جہل اور نادانی ہے۔ لہٰذا متعصب انسان علم و دانائی اور منطق سے دور بھاگتا ہے جس کی وجہ سے وہ نہ صرف ایمان سے محروم رہتا ہے بلکہ اس کا تعصب معاشرے میں کشمکش اور اختلاف کا باعث بھی بنتا ہے۔ کیونکہ اگر انسان حق اور حقیقت کو معیار قرار دینے کے بجائے ذات، قوم، قبیلہ، زبان، نسل، شخصیت، مذہب اور غیر حقیقی امور کو اپنا معیار قرار دینا شروع کرے تو پھر معاشرہ بدامنی، بدانتظامی اور بے راہ روی کا شکار ہو جاتا ہے اور یوں اس معاشرے کے افراد سعادت سے محروم رہ جاتے ہیں۔

قرآن کریم کی آیات کے مطالعے سے یہ بات روشن ہو جاتی ہے کہ انسانی تاریخ میں بہت سے لوگ اور بہت سی اقوام اسی تعصب کی وجہ سے حق اور حقیقت تک پہنچنے کی سعادت سے محروم رہے ہیں۔ کیونکہ تعصب کی وجہ سے گویا ان کے سوچنے سمجھنے کی صلاحیتیں مفلوج ہو گئی تھیں اور وہ حتیٰ کہ حق بات سننے تک کو تیار نہیں ہوتے تھے۔ جیسے کہ قرآن کریم نے سورہ نوح میں اس حقیقت کی طرف اشارہ فرمایا ہے کہ کس طرح قومِ نوحؑ نے اپنے نبی کی دعوتِ حق کا انکار کیا: وَ إِنِّي كُلَّما دَعَوْتُهُمْ لِتَغْفِرَ لَهُمْ جَعَلُوا أَصابِعَهُمْ فِي آذانِهِمْ وَ اسْتَغْشَوْا ثِيابَهُمْ وَ أَصَرُّوا وَ

اسْتَكْبَرُوا اسْتِكْبارا (7:71) ترجمہ: "اور میں نے جب بھی انہیں بلایا تاکہ تو ان کی مغفرت کرے تو انہوں نے اپنے کانوں میں انگلیاں ٹھونس لیں اور اپنے کپڑوں سے (منہ) ڈھانک لیے اور اڑ گئے اور بڑا تکبر کیا۔"

بت پرستی کے باطل عقیدے کے ساتھ ان کا تعصب اتنا شدید تھا کہ وہ اپنے عقیدے کے برخلاف کوئی بات سننا تک گوارا نہ کرتے تھے۔ اور ایسے سخت متعصب مزاج لوگ عصر نبویؐ میں بھی موجود تھے جو اپنے تعصب کی وجہ سے ایمان سے اجتناب کرتے تھے۔ ارشاد ہے: وَلَوْ نَزَّلْناهُ عَلى بَعْضِ الْأَعْجَمِينَ فَقَرَأَهُ عَلَيْهِمْ ما كانُوا بِهِ مُؤْمِنِينَ (26: 198 - 199) ترجمہ: "اور اگر ہم اس قرآن کو کسی غیر عربی پر نازل کرتے، اور وہ اسے پڑھ کر انہیں سنا دیتا تب بھی یہ اس پر ایمان نہ لاتے۔"

اسی تعصب کی وجہ سے لوگ اللہ کے بھیجے ہوئے انبیائے کرامؑ کے خلاف تلوار چلانے تک سے گریز نہیں کرتے تھے۔ جیسے کہ رسول اللہ ﷺ کے خلاف قریش اور دیگر کی جانب سے لڑی جانے والی جنگوں کے اسباب میں سے ایک سبب یہی تعصب بھی تھا۔ رسول ﷺ نے فرمایا ہے: من تَعَصَّبَ أَوْ تُعُصِّبَ لَهُ فَقَدْ خَلَعَ رِبْقَةَ الْإِيمَانِ مِنْ عُنُقِهِ[9] یعنی: "جو تعصب کرے یا لوگ اس کی خاطر تعصب کریں تو بتحقیق اس نے اپنی گردن سے ایمان کا قلادہ اتار پھینکا ہے۔" پس جس معاشرے کی بنیاد جاہلانہ تعصب پر استوار ہو، وہ اپنے لیے بظاہر جتنا بھی بلند ہدف قرار دے لیکن پھر بھی وہ اسے حاصل نہیں کر سکتا۔ ایسے معاشرے کا اگر کوئی بیرونی دشمن نہ بھی ہو تو پھر بھی یہی تعصب اس معاشرے کو اعلیٰ اہداف کے حصول سے روکنے کے لیے کافی ہے۔ لہٰذا ضروری ہے کہ مثالی قرآنی معاشرے کی تشکیل کے لئے سرگرم افراد معاشرے کو تعصّبات سے پاک کرنے کے لیے بھی کوششیں بروئے کار لائیں۔

4۔ اندھی تقلید

خدا نے انسان کو ایمان اور عقیدے کے سمجھنے اور حق و باطل کو پہچاننے کی صلاحیت عطا فرمائی ہے اور اسے قوتِ استدلال عطا فرمائی ہے۔ اس لیے دوسروں کی اندھی تقلید کو مذموم قرار دیا ہے۔ دوسروں کے تجربات سے فائدہ اٹھانا، مکالمہ، مشاورت اور عملی سوچ کے بعد کسی راہ کا انتخاب اچھی بات ہے، لیکن بغیر سوچے سمجھے دوسروں کی اندھی تقلید نقصان دہ ہے۔ یہی وجہ ہے کہ قرآن مجید میں اللہ تعالیٰ نے اندھی تقلید کے نتیجے میں گمراہی کے شکار گزشتہ اقوام کا بار بار تذکرہ فرمایا ہے تاکہ آئندہ آنے والے انسان اور امت مسلمہ اندھی تقلید سے باز رہیں۔ گزشتہ اقوام میں سے بعض کے کفر و شرک کی راہ پر چلنے کی ایک اہم دلیل یہی تھی کہ ہمارے باپ دادا اس راستے پر چلتے تھے لہٰذا ہم بھی اسی راہ پر چلیں گے۔ قرآن میں ارشاد ہے: وَكَذلِكَ ما أَرْسَلْنا مِنْ قَبْلِكَ فِي قَرْيَةٍ مِنْ نَذِيرٍ إِلَّا قالَ مُتْرَفُوها إِنَّا وَجَدْنا آباءَنا عَلى أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلى آثارِهِمْ مُقْتَدُونَ (43:23) ترجمہ: "اور اسی طرح ہم نے

آپ سے پہلے کسی بستی کی طرف کوئی تنبیہ کرنے والا نہیں بھیجا مگر یہ کہ وہاں کے عیش پرستوں نے کہا: ہم نے اپنے باپ دادا کو ایک رسم پر پایا اور ہم انہی کے نقش قدم پر چل رہے ہیں۔"

لہٰذا عقائد کو خطرے میں ڈالنے اور مذہبی عقائد کی کمزوری یا تباہی کا سبب بننے والے سب سے بڑے خطرات میں سے ایک فکر کی طاقت اور استدلال کا استعمال نہ کرنا ہے۔ انسان ذہنی استعداد کو بروئے کار نہ لانے کی وجہ سے فکری جمود کا شکار ہو جاتا ہے۔ پھر ایسا انسان صحیح راہ کی تشخیص میں اپنی ذاتی فکری آزادی کو کھو کر دوسروں کا فکری غلام بن جاتا ہے؛ اگرچہ ان کے خیالات اور افکار غلط اور نامناسب ہی کیوں نہ ہوں؛ کیونکہ غلط غلط ہی رہے گا۔ ہمارے اپنے آباء واجداد یا قریبی افراد کے اسے اختیار کرنے کی وجہ سے وہ ہمارے لیے صحیح قرار نہیں پائے گا۔

سرکار ختمی مرتبت ﷺ کے زمانے میں کچھ قبائل کے لوگوں نے اسلام قبول کرنے یا نہ کرنے کے سلسلے میں اپنے فیصلوں کا معیار اپنے قبائل کے سرداروں کے فیصلوں کو قرار دیا تھا کہ اگر وہ اسلام کے سامنے سر تسلیم خم کر لیں تو وہ بھی کریں گے۔ اگر وہ اسلام قبول نہ کریں تو وہ خود بھی قبول نہیں کریں گے۔ یعنی حق کے معاملے میں بھی اپنے سرداروں کی اندھی تقلید سے باز نہیں آتے تھے۔اس کا مطلب یہ تھا کہ اگر کسی موقع پر قبیلے کا سردار اسلام قبول کرنے کے بعد اسلام سے پھر جائے تو وہ بھی اس کی تقلید میں اسلام سے پھر جائیں گے۔ درحقیقت ایسے لوگوں نے اپنے عقل و شعور کے اوپر تقلید کو مقدم رکھا تھا۔[10] جیسے عبداللہ بن ابی کہ اس کے پیروکار اور قبائل کے لوگ اس کی تقلید کرتے تھے۔ جنگ احد کے دوران اس کے منفی اثرات ظاہر ہوئے، کہ عبداللہ بن ابی جب اپنی ضد اور ہٹ دھرمی کی وجہ سے جہاد سے پیچھے ہٹ گئے رواس کے حامیوں نے بھی آنکھ بند کرکے اس کی پیروی کی۔ اور یوں انہوں نے رسول اللہ ﷺ کو چھوڑ دیا اور وہ سب جنگ میں شرکت کے بجائے لوٹ آئے۔[11]

قرآن نے بار بار اس انتہائی اہم مسئلے کی یاد دہانی کرائی ہے تاکہ انسان اپنے ہوش میں آجائے، خدا کے عطا کردہ اعلیٰ مقام کی قدر کرے، ہمیشہ استدلال کی طاقت کا استعمال کرے اور سعادت کی راہ میں عقل کے فیصلے کو نظرانداز نہ کرے، کیونکہ جانوروں کے اوپر انسانوں کو برتری اسی قوتِ عقل و ادراک کی وجہ سے حاصل ہے۔ دوسروں کی اندھی تقلید انسانوں کی گمراہی اور تباہی کا باعث بن سکتی ہے کیونکہ یہ ممکن ہے کہ انہوں نے خود بھی بلاوجہ غلط راہ کا انتخاب کیا ہو۔ چنانچہ قرآن کریم میں ارشاد ہے: وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ اتَّبِعُواْ مَا أَنزَلَ اللهُ قَالُواْ بَلْ نَتَّبِعُ مَا أَلْفَيْنَا عَلَيْهِ ءَابَاءَنَا أَوَلَوْ كَانَ ءَابَاؤُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ شَيْا وَلَا يَهْتَدُون (170:2) ترجمہ: "اور جب ان سے کہا جاتا ہے کہ اللہ کے نازل کردہ احکام کی پیروی کرو تو وہ جواب دیتے ہیں کہ ہم تو اس طریقے کی پیروی کریں گے جس پر ہم نے اپنے آباواجداد کو پایا ہے، خواہ ان کے آباواجداد نے نہ کچھ عقل سے کام لیا ہو اور نہ ہدایت حاصل کی ہو۔

اسی طرح ایک اور مقام پر بھی اللہ تعالیٰ نے عصر رسولؐ کے لوگوں کی جانب سے اسلام کی دعوت کے جواب میں اندھی تقلید کی وجہ سے اسلام قبول کرنے سے انکار کے رویے کی طرف اشارہ فرمایا ہے: وَإِذا قِيلَ لَهُمْ تَعالَوْا إِلى ما أَنْزَلَ اللهُ وَ إِلَى الرَّسُولِ قالُوا حَسْبُنا ما وَجَدْنا عَلَيْهِ آباءَنا أَ وَ لَوْ كانَ آباؤُهُمْ لا يَعْلَمُونَ شَيْئاً وَ لا يَهْتَدُونَ(104:5) ترجمہ: ''اور جب ان لوگوں سے کہا جاتا ہے کہ جو دستور اللہ نے نازل کیا ہے اس کی طرف اور رسول کی طرف آؤ تو وہ کہتے ہیں: ہمارے لیے وہی (دستور) کافی ہے جس پر ہم نے اپنے باپ دادا کو پایا، خواہ ان کے باپ دادا کچھ بھی نہ جانتے ہوں اور ہدایت پر بھی نہ ہوں۔'' دوسری جگہ ارشاد ہے: بَلْ قالُوا إِنَّا وَجَدْنا آباءَنا عَلى أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلى آثارِهِمْ مُهْتَدُون (22:43) ترجمہ: ''(نہیں) بلکہ یہ کہتے ہیں: ہم نے اپنے باپ دادا کو ایک رسم پر پایا اور ہم انہی کے نقش قدم پر چل رہے ہیں۔'' سورہ لقمان میں اندھی تقلید کی وجہ سے ایمان سے انکار کے بارے میں ارشاد ہے: وَإِذا قِيلَ لَهُمُ اتَّبِعُوا ما أَنْزَلَ اللهُ قالُوا بَلْ نَتَّبِعُ ما وَجَدْنا عَلَيْهِ آباءَنا أَ وَ لَوْ كانَ الشَّيْطانُ يَدْعُوهُمْ إِلى عَذابِ السَّعِيرِ(21:31) ترجمہ: ''اور جب ان سے کہا جاتا ہے: جو اللہ نے نازل کیا ہے اس کی پیروی کرو تو وہ کہتے ہیں: ہم تو اس چیز کی پیروی کریں گے جس پر ہم نے اپنے باپ دادا کو پایا ہے، خواہ شیطان ان (کے بڑوں) کو بھڑکتی آگ کے عذاب کی طرف بلاتا رہا ہو۔''

ہر انسان کی سعادت اور بدبختی کا انحصار اس کے اپنے اعمال پر ہے اور ہر انسان اپنی تقدیر کا خود ذمہ دار ہے، کیونکہ اللہ تعالیٰ نے سب کو حکمت عطا کی ہے۔ دوسروں کی اندھی تقلید سے انسانی معاشرے پر برا اثر پڑتا ہے، اور یہ نسل در نسل انسان کی گمراہی کا باعث بنتی ہے۔ اور یہ یقینی طور پر ابدی نقصان اور خسارے کا باعث بھی ہے: و قالُوا لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقِلُ ما كُنَّا فِي أَصْحابِ السَّعِيرِ (66: 10) ترجمہ: ''اور وہ کہیں گے: اگر ہم سنتے یا عقل سے کام لیتے تو ہم جہنمیوں میں نہ ہوتے۔'' یہ بات بالکل واضح ہے کہ مذموم تقلید نہ صرف اپنے آباواجداد کی سوچے سمجھے بغیر پیروی میں منحصر ہے بلکہ جدید اقوام اور نت نئے گروہوں کی بلا سوچی سمجھی تقلید بھی قابل مذمت ہے۔ لہٰذا قرآن مجید کی نصیحت نہایت اہم اور قابلِ توجہ ہے کہ ایمان کی حفاظت کے لئے، کسی بھی شخص یا گروہ کی کسی بھی طرح کی اندھی تقلید سے گریز کرنا چاہئے۔

اسی طرح اس سلسلے میں ایک اہم نکتہ یہ بھی ہے کہ کسی کی اندھی تقلید جس کی مذمت کی گئی ہے، وہ بھی صرف اس میں منحصر نہیں ہے کہ انسان کسی برے طرز تفکر میں کسی کی اندھی تقلید کرے تو صرف وہی نقصان دہ ہو بلکہ عقل و شعور کے استعمال کے بغیر کسی صحیح راہ کے انتخاب میں بھی کسی کی اندھی تقلید کی جائے تو وہ بھی بسا

اوقات نقصان دہ ہو سکتی ہے، کیونکہ ممکن ہے کہ جس نے کسی کی بظاہر اچھے کام میں ہی سہی لیکن بلا تعقل تقلید کی ہو تو آگے چل کر اسی عدم تعقل کی وجہ سے وہ اس اچھے کام کو ترک کرکے پھر کسی اور کی بلا تعقل تقلید کرتے ہوئے کسی دوسری راہ کی طرف چل پڑے۔ پھر ایسے انسان کی ایسی اندھی تقلید کے نقصان کا اثر پورے معاشرے پر بھی مرتب ہوگا کیونکہ صحیح راہ پر چلنے والے دیگر افراد بھی اس جیسے کی وجہ سے تردد اور بدگمانی کا شکار ہوں گے۔ معاشرے کو ایسے شخص کا نقصان ان لوگوں سے کہیں زیادہ ہے جن کا راستہ ابتداء سے ہی حق سے ہٹا ہوا ہو لہٰذا مثالی قرآنی معاشرے کے قیام کے لیے اندھی تقلید کی عادت ترک کرکے تعقل اور تدبر اور غور و فکر کے رویے کو لوگوں میں رواج دینا ہوگا۔

5۔ بدعت اور تحریف

اسلامی معاشرے میں مومنین کے ایمان اور عقیدے کو درپیش ایک اہم خطرہ بدعت اور تحریف ہے۔ انسانی تاریخ میں اہل ایمان کے درمیان دین میں بدعتوں اور انحرافات کے ظہور کا خطرہ ہر دور میں رہا ہے۔ بدعت؛ انبیائے کرامؑ اور اولیائے الٰہی اور علمائے دین کی ہزاروں سال پر مبنی زحمتوں اور محنتوں کو ایک آن میں فنا کر دیتی ہے۔ تمام ادیان ہمیشہ سے ہی بدعتوں کے ظہور کے خطرے سے دوچار رہے ہیں۔ قرآن مجید میں اللہ نے سورہ طٰہٰ میں بنی اسرائیل کے واقعے کو بیان فرمایا ہے کہ کیسے وہ حضرت موسیٰؑ کی غیبت کے مختصر عرصے میں گوسالہ پرستی میں مبتلا ہو گئے تھے، جس کی وجہ سے حضرت موسیٰؑ ان سے غضبناک ہو گئے۔ (85:20)

ذاتی خیالات اور آراء کی مدد سے دین میں بدعات ایجاد کرنا نہ صرف اپنی بلکہ پورے معاشرے کی گمراہی کا سبب بن جاتا ہے۔ اور اس سے دین کو ایسا نقصان پہنچ جاتا ہے جس کی تلافی برسہابرس تک اور بسا اوقات صدیوں تک نہیں ہو پاتی۔ اور یوں معاشرہ سعادت سے محروم رہ جاتا ہے۔ لہٰذا دین کا صحیح علم، بدعات اور انحرافات کے دلدل میں پڑنے سے انسان کو بچاتا ہے۔ قرآن مجید میں اللہ تعالیٰ نے اس اہم مسئلے کی طرف اشارہ فرمایا ہے اور بدعات کی پیروی سے منع فرمایا ہے: وَ لا تَقُولُوا لِما تَصِفُ أَلْسِنَتُكُمُ الْكَذِبَ هذا حَلالٌ وَ هذا حَرامٌ لِتَفْتَرُوا عَلَى اللهِ الْكَذِبَ إِنَّ الَّذِينَ يَفْتَرُونَ عَلَى اللهِ الْكَذِبَ لا يُفْلِحُون (116:16) ترجمہ: ''اور جن چیزوں پر تمہاری زبانیں جھوٹے احکام لگاتی ہیں ان کے بارے میں نہ کہو یہ حلال ہے اور یہ حرام ہے جس کا نتیجہ یہ ہو کہ تم اللہ پر جھوٹ افترا کرو، جو اللہ پر جھوٹ بہتان باندھتے ہیں، وہ یقینا فلاح نہیں پاتے۔''

کیونکہ دین کو نقصان پہنچانے اور اس سے مقابلے کا آسان ترین راستہ اس میں بدعت ایجاد کرنا ہے۔ جیسا کہ امیر المومنین علیؑ نے فرمایا ہے: ما هَدَمَ الدّينَ مِثْلُ الْبِدَع[12] یعنی: "دین کو بدعت کی مانند کوئی چیز نقصان

نہیں پہنچاتی۔" اس لیے اسلام دشمن عناصر اور دین کو ذاتی مقاصد اور فائدے کے لئے استعمال کرنے والے خواہشات نفسانی کے غلام لوگ عوام کی کم علمی کا فائدہ اٹھاتے ہوئے دین میں بدعت اور انحراف ایجاد کرتے ہیں۔ لہٰذا تمام مسلمانوں اور خاص طور پر علماء حق پر لازم ہے کہ وہ پوری بصیرت اور آگاہی کے ساتھ معاشرے میں پیدا ہونے والی نت نئی بدعتوں کا مقابلہ کریں تاکہ دین دشمن عناصر دین کے نام پر دین کو نقصان نہ پہنچا سکیں۔ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا ہے: اذا ظَهَرَتِ الْبِدَعُ فی امَّتی فَلْيُظْهِرِ الْعالِمُ عِلْمَهُ فَمَنْ لَمْ يَفْعَلْ فَعَلَيْهِ لَعْنَةُ اللهِ[13] یعنی: جب بھی میری امت میں بدعتیں ظاہر ہوں، تو عالم پر لازم ہے کہ وہ اپنے علم کا اظہار کرے، اگر وہ ایسا نہیں کرتا ہے تو اس پر اللہ کی لعنت ہے۔" لہٰذا ہر مسلمان پر لازم ہے کہ وہ ایسی بات نہ کرے جس کا اسے علم نہ ہو اور نادانستگی میں دین کے اندر اپنی جانب سے کمی بیشی نہ کرے کیونکہ اس سے لوگوں کا ایمان خطرے میں پڑ جاتا ہے اور سارا معاشرہ تباہی کی طرف چلا جاتا ہے۔

6۔ دین میں شکوک و شبہات پیدا کرنا

انسانی زندگی کی پوری تاریخ میں حق اور باطل ہمیشہ برسرپیکار رہا ہے، اور باطل نے حق کو نقصان پہنچانے کا کوئی موقع کبھی ضائع نہیں کیا ہے۔ اور باطل کے نمائندے اور شیطان کے کارندے ہمیشہ مختلف لباس میں اور مختلف طریقوں سے حق کی جڑیں کاٹنے کی کوششوں میں مصروف رہے ہیں۔ دین دشمن عناصر کا دین کو نقصان پہنچانے کا ایک حربہ دینی عقائد اور اس کی دیگر تعلیمات میں شکوک و شبہات پیدا کرنا رہا ہے۔ چنانچہ کمزور ایمان اور عقیدے کے لوگ ان کے اعتراضات اور شبہات کے سامنے اپنے ایمان سے ہاتھ دھو بیٹھتے ہیں یا کم از کم شکوک و شبہات کا شکار ہو جاتے ہیں۔ لہٰذا دین کی معرفت حاصل کرنا نہایت ضروری ہے۔ خاص طور پر عصر حاضر میں جب کہ دین دشمن عناصر مختلف جدید طریقوں سے دین کی بنیادوں کو اپنے اعتراضات اور شبہات کے ذریعے متزلزل کرنے کی کوششوں میں مصروف ہیں اور دین کو موجودہ دور سے غیر ہم آہنگ قرار دینے کی سعی کر رہے ہیں تو ایسے حالات میں دین کے حوالے سے علم و معرفت کے ذرائع کو بڑھا کر اپنے ایمان کی حفاظت کرنا نہایت ضروری ہے۔ امیر المومنین علیؑ کا فرمان ہے: صُنْ إِيمَانَكَ مِنَ الشَّلِّ فَإِنَّ الشَّكَ يُفْسِدُ الْإِيمَانَ كَمَا يُفْسِدُ الْمِلْحُ الْعَسَلَ[14] یعنی: "اپنے ایمان کو شک سے بچاو کیونکہ شک ایمان کو خراب کرتا ہے، ویسے ہی جیسے نمک شہد کو خراب کرتا ہے۔"

جیسا کہ ہمیں معلوم ہے کہ اسلام منطق اور عقلانیت کا دین ہے اور قرآن کریم انسانیت کی رہنمائی اور ہدایت کی جامع کتاب ہے۔ قرآن مجید ہمیشہ لوگوں کو استدلال اور غور و فکر کی دعوت دیتا ہے اور دلیل کے ساتھ دین کے اصول اور اساس کو بیان کرتا ہے۔ اب اگر بعض مسلمانوں کو اپنے دین میں شک ہے اور وہ دشمنان اسلام کے شکوک و شبہات

سے دوچار ہیں تو یہ ان کی دینی علم میں کمزوری اور قرآن مجید کی تعلیمات اور نبی پاکؐ کی سنت سے پوری طرح واقف نہ ہونے کی علامت ہے۔ لہٰذا ہر مسلمان پر لازم ہے کہ وہ اپنے آپ کو علم، شعور اور بصیرت سے آراستہ کرے، تاکہ وہ شبہات کے مقابلہ میں متزلزل نہ ہوسکے اور شک میں گرفتار نہ ہو جائے۔ قرآن کریم کی تعلیم کے مطابق مومنین کو ان امور میں شریک نہیں ہونا چاہئے جس کے بارے میں انہیں کوئی علم نہیں ہے۔ وَلا تَقْفُ ما لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْم (36:17) ترجمہ: "اور اس کے پیچھے نہ پڑ جس کا تجھے علم نہیں ہے۔"

مومنین کو دین کے معاملے میں محتاط رہنا چاہیے اور مسلمانوں کے مابین شبہات اور اعتراضات کو ہوا دے کر دین دشمن عناصر کے آلہ کار بننے سے پرہیز کرنا چاہیے۔۔ جیسا کہ پیغمبر خداﷺ کا فرمان ہے: حَلالٌ بَيِّنٌ وَ حَرامٌ بَيِّنٌ وَ شُبُهاتٌ بَيْنَ ذلِكَ فَمَنْ تَرَكَ الشُّبُهاتِ نَجا مِنَ الْمُحَرَّماتِ وَ مَنْ اخَذَ بِالشُّبُهاتِ ارْتَكَبَ الْمُحَرَّماتِ وَ هَلَكَ مِنْ حَيْثُ لايَعْلَمُ.[15] یعنی: "(چیزیں تین طرح کی ہیں:) حلال واضح ہے اور حرام بھی واضح ہے اور شبہات دونوں کے مابین ہے (یعنی شبہات کا نہ تو حلال ہونا واضح ہے اور نہ حرام ہونا)۔ جو شخص مشتبہ چیزوں کو چھوڑ دیتا ہے محرمات سے نجات پائے گا، اور جو مشتبہ چیزوں پر عمل کرتا ہے، وہ محرمات کا مرتکب ہو جائے گا اور نادانستہ تباہ و برباد ہو جائے گا۔"

لہٰذا معاشرے کو فکری بے راہ روی سے بچانے کے لیے عقل و دانشمندی کا تقاضا یہ ہے کہ مومن شکوک و شبہات کا سامنا کرے تو شک میں نہ پڑ جائے اور اگر کسی معاملے میں مصلحت یا مفسدہ اس کے نزدیک واضح نہ ہو اور معلوم نہ ہو کہ اس میں خدا کی خوشنودی پوشیدہ ہے یا غضب؛ تو اسے احتیاط کا دامن ہاتھ سے نہیں چھوڑنا چاہیے۔ مگر یہ کہ علم و یقین کے ذریعے وہ کسی نتیجے تک پہنچ جائے۔

7۔ کافروں اور جابروں کی سرپرستی کو قبول کرنا

اسلامی معاشرے میں ایمان اور عقیدے کو درپیش خطرات اور چیلنجز میں سے ایک کفار اور ظالموں کی ولایت اور حاکمیت کو قبول کرنا ہے۔ کیونکہ اس صورت میں کفار کی پوری کوشش یہی ہو گی کہ وہ معاشرے سے اہل ایمان کا خاتمہ کریں یا انہیں دیوار سے لگائیں۔ اور چونکہ ایک مثالی قرآنی معاشرے کی تشکیل کے سلسلے میں الٰہی تعلیمات کی بنیاد میں یہ شامل ہے کہ اہل ایمان اپنے عقائد اور اصول دین کا تحفظ کریں۔ کیونکہ اس کی کامیابی اور سعادت کا دارومدار اس کے توحیدی عقیدے پر ہے۔ یہی وجہ ہے کہ قرآن کریم نے کفار اور طاغوت کی ولایت اور حاکمیت کو تسلیم کرنے سے منع فرمایا ہے کیونکہ وہ خدا اور اس کے دین کے مقابلے میں کھڑے ہونے والے ہیں۔ اور وہ اسلامی معاشرے کی سعادت اور کمال کی طرف حرکت کے مخالف ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے قرآن مجید میں اہلِ ایمان کو کفار اور دشمنانِ خدا کی ولایت کو قبول کرنے سے منع فرمایا ہے:

یا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوالا تَتَّخِذُوا عَدُوِّی وَ عَدُوَّکُمْ أَوْلِیاءَ تُلْقُونَ إِلَیْهِمْ بِالْمَوَدَّةِ وَ قَدْ کَفَرُوا بِما جاءَکُمْ مِنَ الْحَقِّ یُخْرِجُونَ الرَّسُولَ وَ إِیَّاکُمْ أَنْ تُؤْمِنُوا بِاللهِ رَبِّکُمْ إِنْ کُنْتُمْ خَرَجْتُمْ جِهاداً فِی سَبِیلِی وَ ابْتِغاءَ مَرْضاتِی تُسِرُّونَ إِلَیْهِمْ بِالْمَوَدَّةِ وَ أَنَا أَعْلَمُ بِما أَخْفَیْتُمْ وَ ما أَعْلَنْتُمْ وَ مَنْ یَفْعَلْهُ مِنْکُمْ فَقَدْ ضَلَّ سَواءَ السَّبِیلِ (1:6)

ترجمہ: ''اے ایمان والو! تم میرے اور اپنے دشمنوں کو حامی نہ بناؤ، تم ان کی طرف محبت کا پیغام بھیجتے ہو حالانکہ جو حق تمہارے پاس آیا ہے اس کا وہ انکار کرتے ہیں اور وہ رسول کو اور تمہیں اس جرم میں جلاوطن کرتے ہیں کہ تم اپنے رب اللہ پر ایمان لائے ہو، (ایسا نہ کرو) اگر تم میری راہ میں جہاد کرنے اور میری خوشنودی حاصل کرنے کے لیے نکلے ہو۔ تم چھپ چھپ کر ان کی طرف محبت کا پیغام بھیجتے ہو؟ حالانکہ جو کچھ تم چھپاتے ہو اور جو کچھ ظاہر کرتے ہو، ان سب کو میں بہتر جانتا ہوں تم میں سے جو بھی ایسا کرے گا وہ راہ راست سے بہک گیا۔''

بے شک کفار کے پیچھے چلنا، اور ان پر اعتماد کرنا اور اپنے امور کے حوالے سے ان سے امید رکھنا مسلمانوں کی ایک لحاظ سے توہین اور ان کے وقار کے منافی ہے۔ حالانکہ اللہ نے صاحبانِ ایمان کو عزت اور شرف سے نوازا ہے تو ان کے لیے یہ جائز نہیں ہے کہ وہ اپنے اس شرف اور عزت کو داؤ پر لگائیں اور کفار کی دوستی پر بھروسہ کریں۔ اللہ تعالیٰ نے قرآن کریم ؛ سورہ مبارکہ نساء کی آیت 139 تا 144 میں اس اہم موضوع پر گفتگو فرمائی ہے اور مومنین کو کفار کی دوستی سے منع فرمایا ہے اور اس کام کو نفاق قرار دیا ہے۔ کفار کی اطاعت اور پیروی اس بات کا باعث بنتی ہے کہ اہلِ ایمان آہستہ آہستہ اپنے دین کی تعلیمات سے غافل ہو جائیں لہٰذا اللہ نے ان کے ساتھ دوستی کو فتنہ اور فساد قرار دیا ہے: وَ الَّذِینَ کَفَرُوا بَعْضُهُمْ أَوْلِیاءُ بَعْضٍ إِلَّا تَفْعَلُوهُ تَکُنْ فِتْنَةٌ فِی الْأَرْضِ وَ فَسادٌ کَبِیر (73:8) ترجمہ: ''اور جنہوں نے کفر کیا ہے وہ ایک دوسرے کے مددگار ہیں، اگر تم لوگ اس (دستور) پر عمل نہ کروگے تو زمین میں فتنہ اور بڑا فساد برپا ہوگا۔''

چونکہ کلی طور پر ایک دوسرے کو دوست رکھنا ایسے امور میں سے ہے کہ کوئی بھی انسانی معاشرہ بالخصوص اسلامی معاشرہ کہ جو حق کی پیروی اور عدل الٰہی کے عام کرنے پر استوار ہے، اس سے خالی نہیں ہے۔ اور یہ بات واضح ہے کہ کفار کہ جو ایسے معاشرے کے دشمن ہیں، اہل ایمان کی ان کی دوستی اس بات کا باعث بنتی ہے کہ معاشرے کے لوگ ان کے ساتھ گھل مل جائیں اور ان سے تعلقات استوار کریں۔ اور یوں کفار کے عقائد، اور اخلاق ان کے درمیان رائج ہو جائیں اور نتیجے میں باطل اور خواہشات نفسانی کی پیروی پر مشتمل کفار کے طور طریقے کہ جو در حقیقت شیطان کی پرستش کے مانند ہے؛ کے ذریعے حق پر مبنی اسلامی طور طریقہ مٹ جائے۔[16]

8۔ غلو

اسلامی معاشرے میں کو درپیش فکری اور اعتقادی چیلنجز میں سے ایک مذہبی شخصیات کے تقدس کے حوالے سے مبالغہ آرائی اور غلو ہے۔ پوری انسانی تاریخ میں مختلف ادیان و مذاہب اس مسئلے کا شکار رہے ہیں، اور دین کے پیروکاروں کی جانب سے کیے جانے والے غلو کی وجہ سے یہ ہمیشہ تحریف کے خطرے سے دوچار رہے ہیں۔ قرآن مجید میں اللہ تعالیٰ نے اہل کتاب کے اپنے دین میں غلو کا تذکرہ کرتے ہوئے ان کو اس عمل سے منع فرمایا ہے:

قُلْ يا أَهْلَ الْكِتابِ لا تَغْلُوا فِي دِينِكُمْ غَيْرَ الْحَقِّ وَ لا تَتَّبِعُوا أَهْواءَ قَوْمٍ قَدْ ضَلُّوا مِنْ قَبْلُ وَ أَضَلُّوا كَثِيراً وَ ضَلُّوا عَنْ سَواءِ السَّبِيلِ۔ (77:5) ترجمہ: ''کہہ دیجئے: اے اہل کتاب اپنے دین میں ناحق مبالغہ نہ کرو اور ان لوگوں کی خواہشات کی پیروی نہ کرو جو پہلے ہی گمراہی میں مبتلا ہیں اور دوسرے بہت سے لوگوں کو بھی گمراہی میں ڈال چکے ہیں اور سیدھے راستے سے بھٹک گئے ہیں۔''

وہ چونکہ حضرت عیسیٰؑ کے بارے میں غلو کا شکار تھے تو اللہ تعالیٰ نے واضح الفاظ میں نہ صرف انہیں آپ کے بارے میں غلو سے منع فرمایا بلکہ عیسی علیہ السلام کے حقیقی مقام سے انہیں آگاہ بھی فرمادیا۔ ارشاد ہے: يا أَهْلَ الْكِتابِ لا تَغْلُوا فِي دِينِكُمْ وَ لا تَقُولُوا عَلَى اللهِ إِلاَّ الْحَقَّ إِنَّمَا الْمَسِيحُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ رَسُولُ اللهِ وَ كَلِمَتُهُ أَلْقاها إِلى مَرْيَمَ وَ رُوحٌ مِنْهُ فَآمِنُوا بِاللهِ وَ رُسُلِهِ وَ لا تَقُولُوا ثَلاثَةٌ انْتَهُوا خَيْراً لَكُمْ إِنَّمَا اللهُ إِلهٌ واحِدٌ سُبْحانَهُ أَنْ يَكُونَ لَهُ وَلَدٌ لَهُ ما فِي السَّماواتِ وَ ما فِي الْأَرْضِ وَ كَفى بِاللهِ وَكِيلاً (171:4) ترجمہ: ''اے اہل کتاب! اپنے دین میں غلو سے کام نہ لو اور اللہ کے بارے میں حق بات کے سوا کچھ نہ کہو، بے شک مسیح عیسیٰ بن مریم تو اللہ کے رسول اور اس کا کلمہ ہیں جو اللہ نے مریم تک پہنچادیا اور اس کی طرف سے وہ ایک روح ہیں، لہٰذا اللہ اور اس کے رسولوں پر ایمان لے آؤ اور یہ نہ کہو کہ تین ہیں اس سے باز آجاؤ اس میں تمہاری بہتری ہے، یقیناً اللہ تو بس ایک ہی معبود ہے۔ اس کی ذات اس سے پاک ہے کہ اس کا کوئی بیٹا ہو۔ آسمانوں اور زمین موجود ساری چیزیں اسی کی ہیں اور کارسازی کے لیے اللہ کافی ہے۔''

قرآن مجید کے مطابق، اہل کتاب کا اصل انحراف عیسیٰ علیہ السلام کے بارے میں ان کا غلو آمیز عقیدہ ہے کیونکہ وہ انہیں خدا مانتے تھے۔ قرآن مجید نے یہود و نصاری دونوں کے غلو کی جانب بھی اشارہ فرمایا ہے، کیونکہ وہ لوگ اپنے انبیاء کی شان میں غلو سے کام لیتے تھے۔ اللہ تعالیٰ نے ان کے اس انحراف کی نشاندہی

کے ساتھ ساتھ عبودیت کے ذاتِ الٰہی میں منحصر ہونے کو واضح طور پر اعلان فرمایا ہے، ارشاد ہے: وَ قالَتِ الْيَهُودُ عُزَيْرٌ ابْنُ اللهِ وَ قالَتِ النَّصارى الْمَسِيحُ ابْنُ اللهِ ذلِكَ قَوْلُهُمْ بِأَفْواهِهِمْ يُضاهِؤُنَ قَوْلَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ قَبْلُ قاتَلَهُمُ اللهُ أَنَّى يُؤْفَكُونَ. اتَّخَذُوا أَحْبارَهُمْ وَ رُهْبانَهُمْ أَرْباباً مِنْ دُونِ اللهِ وَ الْمَسِيحَ ابْنَ مَرْيَمَ وَ ما أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا إِلهاً واحِداً لا إِلهَ إِلَّا هُوَ سُبْحانَهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ (9: 30- 31)

ترجمہ: "اور یہود کہتے ہیں کہ عزیر اللہ کا بیٹا ہے اور نصاریٰ کہتے ہیں کہ مسیح اللہ کا بیٹا ہے، یہ ان کے منہ کی باتیں ہیں ان لوگوں کی باتوں کے مشابہ ہیں جو ان سے پہلے کافر ہو چکے ہیں، اللہ انہیں ہلاک کرے، یہ کدھر بہکتے پھرتے ہیں؟ انہوں نے اللہ کے علاوہ اپنے علماء اور راہبوں کو رب بنا لیا ہے اور مسیح بن مریم(ع) کو بھی، حالانکہ انہیں یہ حکم دیا گیا تھا کہ خدائے واحد کے سوا کسی کی بندگی نہ کریں، جس کے سوا کوئی معبود نہیں، وہ ذات ان کے شرک سے پاک ہے۔"

اللہ کا دین عقیدہ توحید پر استوار ہے۔ صرف وہی کائنات کا خالق اور رب ہے اور کوئی بھی اس کی خدائی میں اس کا شریک نہیں ہے۔ لہٰذا تمام انبیاء، اولیاء اور اوصیاء اس کے بندے ہیں جو اللہ کی وحدانیت اور ربوبیت اور عبودیت کی طرف لوگوں کو دعوت دیتے تھے۔ لہٰذا ان کے مقام اور مرتبے میں غلو کرتے ہوئے انہیں کسی بھی عنوان سے خدا کی خدائی میں شریک کرنا گمراہی ہے۔ آج اسلامی معاشرے کو بھی غالیانہ عقائد اور افکار کے چیلنج کا سامنا ہے جو در حقیقت قرآنی تعلیمات سے دوری کا نتیجہ ہے۔ حضرت امام جعفر صادق علیہ السلام غالیوں کے بارے میں فرماتے ہیں: فان شر خلق الله يصَغِّرون عَظمةَ اللهِ و يدَّعون الربوبيةَ لِعبادِالله[17] یعنی: "غالی خدا کی مخلوقات میں بدترین لوگ ہیں کیونکہ وہ خدا کی عظمت کو گھٹاتے ہیں اور اللہ کے بندوں کے لیے ربوبیت کا دعوی کرتے ہیں۔"

غالی در حقیقت بندوں کو خدائی مقام دے کر خدا کی شان میں بدترین توہین کے مرتکب ہوتے ہیں۔ یہی وجہ ہے ائمہ اہل بیتؑ نے ہمیشہ ہی غالیانہ افکار و عقائد کی مذمت فرمائی ہے اور لوگوں کو ان سے بچ کر رہنے کی تلقین کی ہے۔ دوسری طرف غالی جن کے فضائل میں غلو کرتے ہیں اور انہیں خدا کے ساتھ ملانے کی کوشش کرتے ہیں وہ در حقیقت غلو کے ذریعے ان ہستیوں کے مقام کو بڑھا نہیں رہے ہوتے بلکہ اپنے اس کام کے ذریعے ان کی عبودیت کے حقیقی مقام و مرتبے کو لوگوں سے چھپانے کے جرم کے مرتکب ہو رہے ہوتے ہیں۔ جیسے رسول اللہ ﷺ اپنے بارے میں غلو کرنے والوں کو مخاطب قرار دے کر فرماتے ہیں: لَا تَرْفَعُونِي فَوْقَ حَقِّي فَإِنَّ اللهَ تَبَارَكَ وَ تَعَالَى اتَّخَذَنِي عَبْداً قَبْلَ أَنْ يَتَّخِذَنِي نَبِيّاً[18]۔ یعنی: "مجھے میرے حق سے زیادہ مت بڑھاؤ کیونکہ اللہ تعالیٰ نے مجھے نبی بنانے سے پہلے اپنا عبد قرار دیا ہے۔"

یعنی اس حدیث مبارکہ میں آپؐ گویا اپنی عبدیت کے مرتبے کو نبوت کے مرتبے سے مقدم قرار دے رہے ہیں۔ غلو کا ایک نقصان یہ بھی ہے جو لوگ مقدس شخصیات کے حقیقی مقام و مرتبے کو پہچان کر دین اسلام کی طرف رغبت پیدا کر سکتے تھے، ان کے لیے غلو کے عمل سے گویا یہ راستہ بند ہو جاتا ہے۔ لہٰذا قرآنی تعلیمات پر مشتمل مثالی معاشرے کی تشکیل کے لیے اس انحراف کا مقابلہ ضروری ہے اور مومنین پر لازم ہے کہ وہ آیات کریمہ، صحیح احادیث اور عقل سلیم کی روشنی میں صحیح عقائد کو پہچانیں اور ان پر ایمان رکھیں۔

9۔ توہم پرستی

قرآنی مثالی معاشرے کے قیام میں حائل ایک اور اہم فکری رکاوٹ توہم پرستی ہے۔ توہم پرستی انتہائی افسوسناک حد تک نہ صرف عام انسانی معاشرے میں پائی جاتی ہے بلکہ یہ اسلامی معاشرے کے اندر بھی بہت حد تک سرایت کر چکی ہے۔ توہم پرستی سے مراد واقعیت سے دور عقائد و افکار اور خرافات، فال گیری اور بے جا فکری میلانات ہیں کہ توہمات میں مبتلا لوگ اپنی کم علمی اور جہالت کی وجہ سے ان کو دین کے ساتھ منسوب کرتے ہیں۔ اللہ نے انسان کو صاحبِ عقل بنایا ہے لیکن توہمات اور خرافات بے عقلی کی علامات ہیں۔ قرآن کریم میں اللہ تعالیٰ نے زمانہ جاہلیت میں پائی جانے والی بعض خرافات اور توہمات کا تذکرہ فرماتے ہوئے ان کی مذمت فرمائی ہے: وَ جَعَلُوا لِلّٰهِ مِمَّا ذَرَأَ مِنَ الْحَرْثِ وَ الْأَنْعامِ نَصِيباً فَقالُوا هذا لِلّٰهِ بِزَعْمِهِمْ وَ هذا لِشُرَكائِنا فَما كانَ لِشُرَكائِهِمْ فَلا يَصِلُ إِلَى اللّٰهِ وَ ما كانَ لِلّٰهِ فَهُوَ يَصِلُ إِلى شُرَكائِهِمْ ساءَ ما يَحْكُمُون (136:6) ترجمہ: "اور یہ لوگ اللہ کی پیدا کردہ چیزوں مثلاً کھیتی اور چوپاؤں میں اللہ کا ایک حصہ مقرر کرتے ہیں اور اپنے زعم میں کہتے ہیں: یہ حصہ اللہ کا ہے اور یہ ہمارے شریکوں (بتوں) کا ہے تو جو (حصہ) ان کے شریکوں کے لئے (مخصوص) ہے وہ اللہ کو نہیں پہنچتا، مگر جو (حصہ) اللہ کے لئے (متعین) ہے وہ ان کے شریکوں کو پہنچ جاتا ہے، یہ لوگ کتنے برے فیصلے کرتے ہیں۔"

قرآن پاک انسان کو یہ تعلیم دیتا ہے کہ ایسے غیر معقول اور جاہلانہ کاموں کے خلاف ڈٹ جانا چاہئے جو انسان کی پستی اور شقاوت کا سبب ہوں۔ توہمات اور خرافات پر بھروسہ کرنے سے انسان کی فکر منجمد ہو جاتی ہے اور پھر وہ صحیح راہ کے انتخاب میں ناکامی کا سامنا کرتا ہے۔ توہمات اور خرافات ایجاد کرنے والے عوام کی جہالت سے فائدہ اٹھاتے ہوئے ان کو آہستہ آہستہ دین میں شامل کر دیتے ہیں اور پھر یہ بدعات کی شکل اختیار کر لیتے ہیں۔ اسلام عقل اور منطق کا دین ہے اس میں جاہلانہ رسومات اور توہم پرستی کی کوئی گنجائش نہیں ہے، لہٰذا قرآنی مثالی معاشرے کی تشکیل کے لیے معاشرے کو توہم پرستی سے بچانا ضروری ہے۔

10۔مذہبی یلغار

انسانی تاریخ میں انبیائے کرامؑ کو ہمیشہ شیطان صفت عناصر کی مخالفت اور دشمنی کا سامنا رہا ہے۔ جیسا کہ اللہ تعالیٰ قرآن مجید میں فرماتا ہے: وَ كَذٰلِكَ جَعَلْنا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوًّا شَياطِينَ الْإِنْسِ وَ الْجِنِ (112:6)ترجمہ: "اور اسی طرح ہم نے ہر نبی کے لیے جن وانس کے شیطانوں کو دشمن قرار دیا ہے۔"

دین دشمن عناصر اسلام کو نقصان پہنچانے کے لئے اور نوجوانوں کو انحراف اور باطل کی طرف دھکیلنے کے لئے اسلامی معاشرے میں نت نئے طریقوں سے غیر اسلامی اور غیر اخلاقی کاموں کو فروغ دینے کی کوشش کرتے ہیں۔ انسانی تاریخ میں عام طور پر لوگوں کے اندر دینی جذبے کو کمزور کرنے کے لئے ان کے درمیان فسق و فجور، لہو و لعب اور عیش و عیاشی کو فروغ دینے کا حربہ نہایت کامیاب رہا ہے۔ جیسے اسلام دشمن عناصر اندلس میں[19] جب مسلمانوں کو عسکری طاقت کے ذریعے شکست نہیں دے سکے تو انہوں نے ان کے درمیان بدعنوانی اور فحاشی کو فروغ دے کر ان کے ایمان کو کمزور کیا اور جب وہ ان غیر اسلامی کاموں میں مصروف ہو کر دین سے غافل ہو گئے تو انہیں آسانی کے ساتھ شکست دے دی اور وہاں سے نکلنے پر مجبور کیا۔

بدعنوانی اور فحاشی کو فروغ دے کر دین کو نقصان پہنچانے کا یہ حربہ موجودہ دور میں بھی دوسرے ذرائع سے زیادہ کارآمد ہے اور دین دشمن عناصر اس سے اپنے مطلوبہ نتائج زیادہ آسانی کے ساتھ حاصل کر لیتے ہیں۔ ماضی میں مواصلاتی ذرائع کی کمی کی وجہ سے ثقافتی یلغار کی شدت کم تھی تو موجودہ دور میں جدید سے جدید ٹیکنالوجی اور دیگر مواصلاتی ذرائع کی مدد سے اسلامی معاشرے پر اس میدان میں حملے ماضی کی نسبت ہزاروں گنا زیادہ ہیں۔ آج فیشن کے نام پر اسلامی معاشرے میں بد حجابی اور اسراف و تبذیر کی عادت بڑھتی جارہی ہے اور یوں بہت سے لوگ قرآن کی تعلیمات سے دوری کی راہ پر گامزن ہیں۔ آج ثقافتی یلغار کے نتیجے میں اسلامی معاشرے کے اندر موجود بہت سے نوجوان نادانستہ طور پر دشمن کے آلہء کار بن کر اپنے ہی معاشرے میں برائیوں کے فروغ میں ان کی مدد کرکے دین مخالف سرگرمیاں انجام دے رہے ہیں۔

دوسرے لفظوں میں اسلامی معاشرے میں فتنہ و فساد برپا کر رہے ہیں، جو اسلام کی جڑوں کو کاٹنے کے مترادف ہے اور یہ قتل و غارت گری سے بھی زیادہ سنگین جرم ہے۔ اللہ تعالیٰ قرآن پاک میں ارشاد فرماتا ہے: يَسْئَلُونَكَ عَنِ الشَّهْرِ الْحَرامِ قِتالٍ فِيهِ قُلْ قِتالٌ فِيهِ كَبِيرٌ وَ صَدٌّ عَنْ سَبِيلِ اللهِ وَ كُفْرٌ بِهِ وَ الْمَسْجِدِ الْحَرامِ وَ إِخْراجُ أَهْلِهِ مِنْهُ أَكْبَرُ عِنْدَ اللهِ وَ الْفِتْنَةُ أَكْبَرُ مِنَ الْقَتْلِ وَ لا يَزالُونَ يُقاتِلُونَكُمْ حَتَّى يَرُدُّوكُمْ عَنْ دِينِكُمْ إِنِ اسْتَطاعُوا... (217:2) ترجمہ: "لوگ آپ سے ماہ حرام میں لڑائی کے بارے میں پوچھتے ہیں، کہدیجئے: اس میں لڑنا سنگین

برائی ہے، لیکن راہ خدا سے روکنا، اللہ سے کفر کرنا، مسجد الحرام کا راستہ روکنا اور حرم کے باشندوں کو وہاں سے نکالنا اللہ کے نزدیک زیادہ سنگین جرم ہے اور فتنہ انگیزی تو خونریزی سے بھی بڑا گناہ ہے اور وہ تم سے لڑتے رہیں گے یہاں تک کہ اگر ان سے ہوسکے تو وہ تمہیں تمہارے دین سے پھیر دیں۔"

یہ سچ ہے کہ اس نوعیت کا حملہ، یعنی مذہبی اور ثقافتی حملہ، عسکری حملے سے کہیں زیادہ خطرناک اور جان لیوا ہے، کیونکہ عسکری حملے میں، جنگ کا اسلحہ نظر آتا ہے اور قابل شناخت بھی ہوتا ہے، نیز وہ اسلحہ انسانی جسم پر حملہ ہوتا ہے۔ لیکن یہ ثقافتی حملہ خاموشی سے ہوتا ہے۔ اس جنگ میں انسان کی روح، ایمان اور اعتقاد کو نشانہ بنایا جاتا ہے۔ اور خوبصورت اصطلاحات اور سلوگن کے پردے میں آہستہ آہستہ اپنے منصوبوں اور سازشوں کو عملی جامہ پہنایا جاتا ہے اور لوگوں کے ایمان کو کمزور کرکے انہیں بے ایمان بنایا جاتا ہے۔ اور لوگوں کے دلوں سے دینی غیرت و حمیت کا خاتمہ کیا جاتا ہے اور پھر اس کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ ایسے لوگوں کے دلوں سے اسلام عملی طور پر نکل جاتا ہے اور دین صرف جمع خرچ بن کر رہ جاتا ہے۔ لہٰذا مسلمانوں کو مذہبی اور ثقافتی حملوں کے مقابلے میں چوکنا رہنا چاہئے، اور قرآن مجید کی تعلیمات کی روشنی میں اسلامی معاشرے کے قیام کے لئے مومنین کے عقائد کے تحفظ کو یقینی بنانا چاہیے۔

نتیجہ

کسی بھی معاشرے کی عملی بنیاد اس معاشرے کے لوگوں کے افکار اور عقائد پر استوار ہوتی ہے۔ لہٰذا جب تک اس معاشرے کے لوگوں کے افکار پاکیزہ نہیں ہوں گے وہاں اچھائیوں کا ظہور ممکن نہیں ہوگا۔ پس قرآنی تعلیمات پر مشتمل اسلامی معاشرے کے قیام کے لیے بھی ضروری ہے کہ معاشرے میں لوگوں کے عقائد ہر طرح کے انحرافات سے پاک ہوں اور قرآنی آیات کی تعلیمات پر استوار ہوں۔ لہٰذا اس راہ میں جو مشکلات اور رکاوٹیں حائل ہوں پہلے ان کو پہچانا جائے، پھر معاشرے کو ان سے بچانے کی کوشش کی جائے۔ وگرنہ جس معاشرے میں اعتقادات متزلزل ہو جائیں، وہاں لوگوں سے عملی زندگی کے تمام مراحل میں اچھائیوں کے صدور کی توقع رکھنا بے جا ہے۔

سفارشات

اس تحقیق کے توسط سے یہ سفارشات پیش کی جاتی ہیں کہ معاشرے میں قرآنی تعلیمات کو عام کرنے کی خاطر انفرادی اور اجتماعی حتیٰ کہ ریاستی سطح پر بھی دروس قرآن کا اہتمام کیا جائے اور خاص طور پر اسلام کے بنیادی عقائد کے حوالے سے آیات کریمہ کی تعلیم کا خصوصی بندوبست کیا جائے۔ نیز معاشرے کو بدعتوں سے پاک رکھنے کی خاطر آگہی پروگرامز کا انعقاد کیا جائے اور اسلامی معاشرے کو غیر اسلامی ثقافتی یلغار سے بچانے کی خاطر ریاستی سطح

پر اقدامات کیے جائیں۔ میڈیا کے لئے اخلاقی اصول مرتب کیے جائیں اور ان پر عمل کو یقینی بنایا جائے۔ نیز محققین اسلامی معاشرے سے بدعتوں کے خاتمے اور دشمنوں کے ثقافتی یلغار کو روکنے کے لئے قرآن وسنت کی روشنی میں راہنما اصولوں پر جداگانہ تحقیقات انجام دیں اور انہیں عام افراد تک پہنچانے کا اہتمام کریں۔

* * * * *

References

1 . Makarim Nasir, Sherazi, *Tafsir e Namuna*, Vol 19, Translation: Syed Safdar Hussain Najafi, (Tehran, Darul Kutub Al-Islamiah, 1374AD), 527.

ناصر مکارم، شیرازی، *تفسیر نمونہ*، ج19، ترجمہ: سید صفدر حسین نجفی (تہران، دارالکتب السلامیہ، 1374ھ ش) 527۔

2. Mohsin Qiraati, *Tafsir e Noor*, Vol 2, (Tehran, Nashre Darshai az Quran, 1383AD), 172.

محسن، قرائتی، *تفسیر نور*، ج2 (تہران، نشر درسھائی از قرآن، 1383ھ ش)، 172۔

3. Mohsin Ali Najafi, *Al-Kothar fi Tafsiril Quran*, Ayat 25 from Sura Muhammad, (Android Application).

محسن علی، نجفی، *الکوثر فی تفسیر القرآن*، ذیل آیت 25 سورہ محمد، (اینڈرویڈ ایپلیکیشن)۔

4. Syeda Nusrat, Amin Isfehani, *Makhzan ul Erfan dr Tafsir e Quran*, Vol 13, (Tehran, Nashre Nehzate Zanan Musalman, 1361AD), 183.

سیدہ نصرت، امین اصفہانی، *مخزن العرفان در تفسیر قرآن*، ج13 (تہران، نشر نہضت زنان مسلمان، 1361ھ ش)، 183۔

5. Ali bin Muhammad, Laisi Wasti, *Uyoon Ahkam wa Al Mawaiz*, (Qom, Nashre Darul Hadith, 1376AD), 18.

علی بن محمد، لیثی واسطی، *عیون احکم والمواعظ* (قم، نشر دارالحدیث، 1376ھ ش)، 18۔

6۔ دیکھئے سورہ بقرہ آیت 8 اور بعد کی آیات۔

7۔ سورہ بقرہ، آیت 204. (وہو الد الخصام)

8. Hassan bin Muhammad, Delami, *Aalam al Din fi Sifat Al Momineen*, (Qom, Nashre Aalul Bait, 1408AH), 235.

حسن بن محمد، دیلمی، *اعلام الدین فی صفات المومنین* (قم، نشر آل البیت، 1408ھ ق)، 235۔

9۔ ورام بن ابی فراس، *مجموعۃ ورام*، ج2 (قم، نشر مکتبۃ فقیہ، 1410ھ ق)، 206۔

10. Ibne Hisham Himyari Maferi, *Al-Siratun Nabawiya*, Vol 2, (Beirut, Darul Marifat), 63-64.

[11] ۔ ابن ہشام حمیری معافری، *السیرۃ النبویۃ* (لابن ہشام)، ج2 (بیروت، دار المعرفۃ، سن ندارد)، 63-64۔

12. Muhammad bin Ali, Karajeki, *Kanzul Fawaid*, Vol 1, (Qom, Nashre Dar Al Zakhayir, 1410AH), 350.

محمد بن علی، کراجکی، *کنز الفوائد*، ج1 (قم، نشر دار الذخائر، 1410ھ ق)، 350۔

13. Hassan bin Yousuf, Hilli, *Nahjul Haq wa Kashful Sidq*, (Beirut, Darul Labenani, 1982), 37.

حسن بن یوسف، حلی، *نہج الحق وکشف الصدق* (بیروت، دار اللبنانی، 1982)، 37۔

14. Abdul Wahid, Tamimi Amedi, *Gurar Al Hikam wa Durar Al Kalim*, (Qom, Darul Kutub Al Islamia, 1410AH), 419.

عبدالواحد، تمیمی آمدی، *غرر الحکم ودرر الکلم* (قم، دار الکتب الاسلامیہ، 1410ھ ق)، 419۔

15. Ahmed bin Ali, Tabrasi, *Al-Ehtijaj*, Vol 2, (Mashhad, Nashre Murtaza, 1403AH), 356.

احمد بن علی، طبرسی، *الاحتجاج*، ج2 (مشہد، نشر مرتضی، 1403ھ ق)، 356۔

16.. Muhammad Hussain, Tabatabai, *Tafsire Al-Mizan*, Vol 9, (Qom, Nashre Jamia Mudarrisin, 1417AH), 189.

محمد حسین، طباطبایی، *تفسیر المیزان*، ج9 (قم، نشر جامعہ مدرسین، 1417ھ ق)، 189۔

17. Rajab bin Muhammad, Hafiz Barsi, *Mashariq Anwarul Yaqin fi Asrar Amirul Mominin*, (Beirut, Nashre Aalami, 1422AH), 105.

رجب بن محمد، حافظ برسی، *مشارق انوار الیقین فی اسرار امیر المومنین* (بیروت، نشر اعلمی، 1422ھ ق)، 105۔

18. Muhammad bin Muhammad bin Ashas, *Al-Jafariat*, (Tehran, Nashre Maktaba Al-Nainavia), 181.

محمد بن محمد، ابن اشعث، *الجعفریات* (تہران، نشر مکتبۃ النینوہ، سن ندارد)، 181۔

19. Murtaza Mutahhari, *Majmua Aasar*, Vol 26, (Qom, Nashre Sadra), 75-78.

مرتضی، مطہری، *مجموعہ آثار*، ج26 (قم، نشر صدرا، سن ندارد)، 75-78۔

برصغیر میں اسلام کے ابتدائی آثار (تاریخی پسِ منظر میں ایک مطالعہ)

The Initial Bases of Islam in Subcontinent

(A Study in Historical Perspective)

Dr. Mohsin Raza
Assistant Professor USWA College, Islamabad.
E-mail: mhashmi114@gmail.com

Sada Hussain Alvi
PhD. Scholar, University of Haripur
E-mail: aghaalvi@gmail.com

Abstract

Islam is recognized as a moral and rational way of life. It is a Natural Religion. Its universal teachings attract everyone and this is the concrete reason of its rapid extension in the whole world. However, in subcontinent it is widely propagated by orientalists and prejudiced Hindus that Islam is promulgated with the power of sword. For a realistic historic approach it is necessary to study the religion, values and traditions of Hindus if that time. In this article the Arabs-Hindus relations, the role of Prophet's (PBUH) companions, scholars, saints; Islamic equality, humanity; practice against discrimination of casteism etc. have been declared the basic elements of advent and promotion of Islam in Subcontinent.

***Key Words*:** Islam, Subcontinent, Humanity, Hindus.

خلاصہ

اسلام ایک مکمل ضابطہ حیات ہے جس کو دینِ فطرت کہا گیا ہے۔اسلام کی آفاقی تعلیمات ہر عقل سلیم رکھنے والے انسان کو اپنی طرف راغب کرتی ہیں۔ اسلام کے تیز پھیلاؤ کی یہ ایک ٹھوس وجہ ہے۔ لیکن برصغیر کے حوالے سے مستشرقین اور متعصب ہندوؤں نے یہ تصور ابھارنے کی کوشش کی کہ اسلام کو یہاں تلوار کی طاقت سے فروغ ملا ہے۔ اس مقالہ میں عرب و ہند تعلقات، برصغیر میں فروغِ اسلام کے مختلف ادوار، اصحاب، اولیاء اور مبلغین کا کردار، مساوات اور انسانیت کا اسلامی تصور، طبقاتی نظام کے خلاف تعلیمات اور مسلمانوں کے حسنِ اخلاق کو برصغیر میں اسلام کے فروغ میں بنیادی عناصر قرار دیا گیا ہے۔

کلیدی کلمات: اسلام، برصغیر، انسانیت، ہندو۔

تعارف

بر صغیر پاک و ہند کا شمار انسانی تہذیب و تمدن کے قدیم ترین گہواروں میں ہوتا ہے۔ اسلام کے ماننے والے دنیا کے کسی اور خطے میں اتنی بڑی تعداد میں آباد نہیں جتنے یہاں آباد ہیں۔ عام طور پر یہ خیال کیا جاتا ہے کہ دینِ اسلام کی روشنی اس خطہ میں محمد بن قاسم کی شمشیر کی بدولت پہنچی ہے جبکہ مستشرقین اور متعصب ہندوؤں کا کہنا ہے کہ مسلمان فاتحین بالخصوص محمود غزنوی کی حملوں کی بدولت اسلام اس علاقے میں آیا۔ یہ پروپیگنڈا اس حد تک زور پکڑ چکا ہے کہ بہت سارے اہلِ اسلام بھی اس کی زد میں آچکے ہیں اور عام طور پر یہی سمجھا جاتا ہے کہ عرب و ہند ایک دوسرے کے لئے ہمیشہ سے اجنبی ملک تھے، نہ اہلِ ہند عربوں کو جانتے تھے اور نہ ہی اہلِ عرب ہندوؤں کو، اور اسی حالت میں یہاں اسلام پہنچ گیا۔

مگر تاریخی حقائق اس کے برعکس ہیں۔ بر صغیر میں نہ تو اسلام بزورِ شمشیر پہنچا اور نہ ہی ایسا ہے کہ اہلِ ہند حجاز میں اسلام اور رسول خداﷺ کی شخصیت سے ناواقف تھے، بلکہ اہلِ ہند اور عربوں کے تعلقات کی تاریخ تو ظہورِ اسلام سے بھی قبل کی ہے۔ چنانچہ اس تحقیقی مقالہ میں قبل از اسلام عرب و ہند کے تعلقات، ہند میں اشاعتِ اسلام کے مختلف ادوار، اصحاب رسولﷺ، علماء و صوفیاء اور مبلغین کا کردار، مساوات اور انسان دوستی کا عقیدہ، ذات پات و طبقاتی تفریق سے بیزاری کا عملی درس، مسلمانوں کا حسنِ معاشرت جیسے عوامل کو موضوعِ بحث بنایا گیا ہے جو اس خطہ میں اسلام کی آمد اور اشاعت کا باعث بنے۔

ورودِ اسلام سے قبل ہندوستان کا مذہب

تقریباً دوہزار سال قبل مسیح (۲۰۰۰-۱۵۰۰ ق م) کے قریب آریا* ہندوستان میں آئے[1] اور ایک عرصے تک وہ مقامی لوگوں سے لڑائی میں مصروف رہے۔ یہ آریائی لوگ کون تھے اور کہاں سے آئے تھے؛ اس حوالے سے مؤرخین کا خیال ہے کہ یہ لوگ یورپ سے ہجرت کرکے آئے تھے۔ جبکہ بعض ان کو 'دریائے جیحون' کے باشندے سمجھتے ہیں جو تلاش رزق کے لئے یورپ، ایران اور افغانستان سے ہوتے ہوئے وادی سندھ آپہنچے۔ دوسری رائے کے مطابق اصل میں یہ ایران سے تھے اور سندھ کے قریب ہی ایران کے قبیلے موجود تھے۔ اس آخری رائے کی تائید اس سے ہوتی ہے کہ فارسی زبان کے بے شمار الفاظ سنسکرت میں ملتے ہیں اور تاریخی اعتبار

---

* ۔ ''آریا'' سنسکرت زبان کا لفظ ہے جس کا مطلب عالی مرتبہ، "معزز افراد" یہ لفظ مہاجرین کے ایک گروہ پر لاگو ہوتا تھا۔ دوسری صدی قبل مسیح میں ایران کے خطوں سے وادی سندھ میں آئے۔

سے یہ بھی ثابت ہے کہ ہندوستانیوں نے فارس کے علاقہ کی طرف کبھی بھی مہاجرت نہیں کی، چنانچہ آریائی اور ایرانی لوگوں کا تعلق ایک ہی علاقہ سے ہے۔ ۱۵۰۰۔۱۰۰۰ قبل مسیح میں آریا ستلج تک پہنچے اور گنگا جمنا تک بڑھے اور اسی دور میں اس میں انہوں نے فتوحات حاصل کیں اور ملک کے اصل باشندوں کو مغلوب و محکوم بنالیا۔ اسی زمانہ میں وید تصنیف ہوئے اور کوروؤں اور پانڈوؤں کی جنگ ہوئی۔[2]

یہ وہ دور تھا جس میں مظاہر پرستی اور خصوصاً اگنی، اندر[3]، سوریہ (سورج کا دیوتا) اور ورون[4] کی پرستش عام تھی۔ ان میں اِندر (طاقت کا دیوتا) اور ورون (راستی کا دیوتا) کو خاص اہمیت حاصل تھی۔ دیوتاؤں کو خوش اور راضی کرنے کے لیے رسومات ادا کی جاتیں اور قربانی پیش کی جاتی تھی۔ ۱۰۰۰۔۳۲۰ قبلِ مسیح عروج کا دور ہے جس میں آریاؤں نے اپنی فتوحات کو مزید وسعت دی۔ یہ دور جنگوں اور عملی کارناموں کے باعث اہمیت رکھتا ہے۔ فلسفہ کو خاص زور حاصل ہوا اور ہند کے اصل باشندوں پر اپنا غلبہ و تسلط برقرار رکھنے کے لئے آریاؤں نے طبقاتی و ذات پات کا نظام وضع کیا، جس کے لئے مذہب کو بنیاد بنایا گیا۔ اس طرح ایک عالمگیر تحریک کا آغاز ہوا، یعنی ہندومت کی بنیاد پڑی۔

اس عہد کے اہم ترین اور امتیازی کارنامے یہ تھے:

1) جنگ وجدل اور فتوحات۔
2) برہمنوں کی قوت اور ذات کا زور۔
3) معاشرتی اور علمی ترقی۔
4) اپنشد یعنی روحانی تعلیم کا ارتقاء۔

مذکورہ تینوں ادوار میں ہندو مذہب کو 'برہمن دھرم یا برہمن مت' سے ہی تعبیر کیا جاتا ہے، کیونکہ اس وقت تک برہمن طبقہ کو ایک مرکزی وبنیادی حیثیت حاصل تھی۔ ب۔ برہمنوں کے اس عہدِ زریں میں مذہبی ادب وجود میں آیا جس ویدک ادب کہا جاتا ہے۔ اور اس وجہ سے اس کو ویدک مت بھی کہا جاتا ہے۔ ۳۲۰۔۵۰۰ قبل مسیح بدھ مت کے غلبے اور رد عمل کا دور ہے۔ جب راجہ اشوک اور اس کے نائبین کے تعاون سے بدھ دھرم کا زور و شور رہا۔ علوم وفنون کو رونق ہوئی۔ شاعری، صرف و نحو، فنون، نجوم، فلسفہ وغیرہ اور تالیف و تصنیف کو ترقی ملی، جس کی بدولت برہمنی مت اور اس کے زور کو ختم کیا گیا اور طبقاتی نظام کے خلاف پر زور آوازیں اٹھائی گئیں۔ ۶۳۴۔۱۰۰۰ عیسوی برہمنوں کے دوبارہ عروج اور بدھ دھرم کے زوال کا دور ہے اس کا آغاز اس مناظرے سے ہوا جو ۶۳۴ء میں برہمنوں اور بدھسٹوں کے مابین ہوا۔ اس مناظرے میں برہمن علماء کو بدھ علماء پر غلبہ حاصل ہوا اور دوبارہ سے یہ مذہبی تفوق بڑھتا گیا یہاں تک کہ شنکراچاریہ (۷۸۸۔۸۳۰ء) کی قلم نے بدھ مت کا کام تمام کر دیا۔[5]

پس اس تفصیل سے یہ بات عیاں ہوتی ہے کہ جب اسلام کا ظہور ہوا اس وقت تک بدھ مت کو ہندوستان میں غلبہ حاصل تھا مگر یہ مذہب اب زوال کی طرف مائل تھا اور برہمنی مذہب ارتقاء اور ترقی کی منازل طے کر رہا تھا۔ برہمن "بدھ" مذہب کو ختم کرکے آرین مذہب قائم کرنا چاہتے تھے۔ گویا دونوں مذاہب اپنی بالادستی کی جنگ لڑ رہے تھے۔ انگریز مورخ ڈبلیو ڈبلیو ہنٹر اپنی کتاب میں لکھتے ہیں کہ "صحیح تو یہ ہے کہ یہ دونوں دین ہزار سال سے زیادہ یعنی سن عیسوی کے ۳۵۰ برس قبل سے سن ۱۰۰۰ء تک ساتھ ساتھ جاری رہے اور ہمارے زمانے کا ہندو مذہب دونوں سے ملکر بنا ہے۔ اگرچہ ہند کی بعض سلطنتوں میں گاہے بودھ کے مذہب کو غلبہ ہوا مگر تاہم برہمنوں کا دین مطلق جاتا نہیں رہا۔ ملک چین کے سیاح جو ہند کی سیر کو ۴۰۰ء سے ۶۳۰ء تک آئے بیان کرتے ہیں کہ انہوں نے بودھوں کی خانقاہ اور برہمنوں کے مندر برابر دیکھے ہیں۔"[6]

اسلام سے پہلے ہندوستان کی مذہبی حیثیت

ہندوستان میں بدھ مذہب کو "راجا اشوک" (موریہ سلطنت کا تیسرا بادشاہ) کے زمانے میں کافی ترقی ملی؛ لیکن اس کے بعد اس کی شہنشاہی ٹکڑوں میں منقسم ہو گئی جس کا لازمی نتیجہ یہ ہوا کہ بدھ کی اصل تعلیمات مسخ ہو گئیں اور عبادت و اخلاق کی بنیاد کھوکھلی ہو کر رہ گئی کیوں کہ اشوک کے عہد کو ۹ سو برس اور گوتم بدھ کے زمانے کو تقریباً ۱۲ سو برس ہو چکے تھے۔[7] چنانچہ پورا معاشرہ بت پرستی و بد عقیدگی اور شدت پسندی کی دلدل میں پھنسا ہوا تھا۔ اسی زمانے کے احوال کی نقاب کشائی مؤرخ اکبر شاہ نجیب آبادی اس طرح کرتے ہیں کہ سندھ میں بت پرستی عام تھی، مجرموں کی شناخت کے لئے انہیں جلتی آگ میں سے گذارنے کا رواج بھی عام تھا، اگر آگ میں جل گیا تو مجرم اور بچ گیا تو بے گناہ تھا۔[8] مزید لکھتے ہیں کہ جادو کا عام طور پر رواج تھا، غیب کی باتیں اور شگون کی تاثیرات بتانے والوں کی بڑی گرم بازاری تھی، محرمات ابدی کے ساتھ شادیاں کر لینے میں تامل نہ تھا، راہزنی اکثر لوگوں کا پیشہ تھا، اعلیٰ و ادنیٰ پتھر کی مورتوں اور بتوں کو حاجت روا سمجھتے تھے۔[9]

طبقہ بندی اور ذات پات کا نظام اپنی انتہا کو چھو رہا تھا یہاں تک کہ ایک قوم "شودر" نامی ہے جس کے متعلق منوشاستر میں ہے "اگر کوئی شودر کسی برہمن کو ہاتھ لگائے یا گالی دے تو اس کی زبان تالو سے کھینچ لی جائے، اگر اس کا دعویٰ کرے کہ اس (برہمن) کو تعلیم دے سکتا ہے تو کھولتا ہوا تیل اس کو پلایا جائے، کتے، بلی، مینڈک، چھپکلی، کوے، الو اور "شودر" کے مارنے کا کفارہ برابر ہے۔"[10] گویا برہمن افراد کو جرائم کی سخت سزائیں نہیں دی جاتی تھیں جبکہ اس کے برعکس دیگر افراد کو سخت ترین سزاؤں کا سامنا کرنا پڑتا تھا۔

عرب و ہند کے تعلقات کا پس منظر

کتب تواریخ سے عندیہ ملتا ہے کہ سندھ اور ہند عربوں کے نزدیک دو الگ الگ ملک تھے، جو ان کے مشرق میں سمندر پار پڑتے تھے۔ سندھ کا ملک ہندوستان، کرمان اور سجستان وغیرہ کی حدود سے گھرا ہوا تھا۔ اس کے بعد ہندوستان کا ملک پڑتا تھا جو مشرق میں چین کی حدود سے ملتا تھا، اور عرب دونوں ملکوں کو ملا کر ہند بھی کہتے تھے۔ قدیم ترین عرب جغرافیہ نویس ابن خرداذبہ نے بلادِ سندھ میں ان شہروں کو شمار کیا ہے: قیقان (گیگان، قلات) بنہ، مکران، میذ، قندھار (گندھارا)، قصدار، بوقان، قندابیل، ارمابیل، دیبل (قریب کراچی)، قنبلی، قبایا، سہبان، سدوسان، راسک، الرور، سادندری، مولتان، سندان (سنجان، بمبئی)، مندل، بیلمان (بھیلمان گجرات)، سرست، کیرج، مرمد، فالی (پالی، جوناگڑھ)، دھنج (گجرات)، بروص (بھڑوچ)۔[11]

بعثتِ نبوی ﷺ سے بھی پہلے ہندوستان کے مختلف قبائل: زط (جاٹ)، میذ، سیابچہ یا سیابجہ، احامرہ، اساورہ، بیاسرہ اور تکرّی (ٹھاکر) کے لوگوں کا وجود بحرین، بصرہ، مکہ اور مدینہ میں ملتا ہے۔ چنانچہ ۱۰ ہجری میں نجران سے بنو حارث بن کعب کے مسلمانوں پر مشتمل ایک وفد نے اللہ کے رسول ﷺ سے ملاقات کی۔ آنحضرت ﷺ نے انہیں دیکھ کر دریافت کیا کہ یہ لوگ کون ہیں جو بظاہر ہندوستان کے لگتے ہیں؟"[12] اس حوالے سے اسحٰق بھٹی اپنی مذکورہ کتاب میں فرماتے ہیں کہ "کتب تاریخ و جغرافیہ سے واضح ہوتا ہے کہ جاٹ بر صغیر سے ایران گئے اور وہاں کے مختلف بلاد و قصبات میں آباد ہوئے، پھر ایران سے عرب پہنچے اور عرب کے کئی علاقوں میں سکونت اختیار کر لی۔"[13] نیز تاریخ میں ان قبائل کا خلافتِ شیخینؓ میں حضرت ابو موسیٰ اشعریؓ کے ہاتھ پر مسلمان ہونے کا ثبوت بھی ملتا ہے۔[14]

اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ ان قبائل میں سے بعض کے بہت سے رشتہ دار ایسے تھے جو تھانہ، بھڑوچ اور اس نواح کے مختلف مقامات میں آباد تھے۔ یوں اہل عرب و اہل ہند کے مابین تعلقات بڑھنے لگے یہاں تک کہ بر صغیر اور عربوں کے درمیان باہمی شادی بیاہ کا سلسلہ بھی چل پڑا۔ اس ہم آہنگی کی سب سے اہم کڑی عرب و ہند کے تجارتی تعلقات تھے، یہی وجہ ہے کہ ہندوستان کے نت نئے اشیائے خورد و نوش وغیرہ، ناریل، لونگ، صندل، روئی کے اور مخملیں کپڑے، سندھی مرغی، تلواریں، چاول اور گیہوں اور دیگر اشیاء عرب مارکیٹوں میں لائی جاتیں۔ عربوں کی جن مارکیٹوں میں ہند کی یہ اشیاء لائی جاتی تھیں وہ اس زمانے کی مشہور منڈیاں کہلاتی تھیں جیسے صُحار، ظفار، جار، عدن، عکاظ، یمن، دومۃ الجندل، صنعا، نجران، مآرب اور غمدان وغیرہ۔ جاہلی دور کے خاص خاص بازاروں میں عمان کے سوق صحار اور سوق دبا (دُبّی) بہت مشہور تھے، جن میں سندھ، ہند، چین اور مشرق و مغرب کے غیر ملکی تاجر جمع ہوتے تھے۔ ان کا نگران مقامی حاکم حلبندی بن متکبر تھا، جو تاجروں سے عشر لیتا تھا۔[15]

ظفار اور صُحار کو بحری تجارت میں بنیادی اور کرکزی اہمیت حاصل تھی۔ چنانچہ احمد امین مصری لکھتے ہیں کہ مشرقِ حضر موت میں بازارِ ظفار خوشبوؤں اور گرم مسالوں کی ایک قدیم مارکیٹ ہے جہاں ہندوستان سے اب بھی مال بھیجا جاتا ہے۔[16] جنوبی ہند میں ہندوستانیوں کی بحری تجارت کا اہم مرکز یمن تھا جس میں صنعاء، قصر، غمدان، مآرب، نجران اور عدن جیسے بڑے بڑے شہر شامل تھے۔ ابن خرداذبہ نے عدن کے بارے لکھا ہے: "یہاں پر عنبر، عود، مشک ملتا ہے، اور سندھ، ہندوستان، چین، زنج، حبشہ، فارس، بصرہ، جدہ اور بحرِ قلزم کے سامان اور اموال ملتے ہیں۔"[17] مکہ مکرمہ بھی تجارت کا بہت بڑا مرکز تھا۔ جیسا کہ ایک مصری مورخ لکھتا ہے کہ "حجاز کے جنوب سے آنے والے تجارتی قافلے مکہ مکرمہ میں منزل کرتے تھے جو یمن اور ہند کا مالِ تجارت شام و مصر کو لے جاتے، اور دورانِ سفر مکہ میں قیام کیا کرتے تھے اور معروف کنویں "زمزم" سے تازہ دم ہوتے تھے اور اگلے دن کے لئے بقدر ضرورت آبِ زمزم ساتھ بھی لے جاتے تھے۔"[18] اسی طرح مدینہ کے مختلف علاقوں میں بھی عرب کی اشیاء تجارت کا تذکرہ ملتا ہے۔ گویا ہندوستان کے عربوں کے ساتھ گہرے تجارتی مراسم تھے جو بعد میں مزید بڑھتے ہیں اور ان میں رشتہ داریاں بھی پیدا ہو گئیں۔ یہ تعلقات ظہورِ اسلام کے بعد بھی جاری رہے۔

ہندوستان میں طلوعِ اسلام

اگر ایک لمحہ کے لئے اس عام مفروضے کو مان بھی لیا جائے کہ ہندوستان میں اسلام کی روشنی بزورِ شمشیر پھیلی تو یہ واقعہ ۹۳ ہجری کا ہے جب کہ اس سے بہت پہلے عہدِ فاروقی (سن ۱۵ھ) میں مالا بار، اور سراندیپ کے علاقوں میں اسلام کی خوشبو پھیلنا شروع ہو گئی تھی اور سلسلہ وار عہد عثمانیہ سے خلافت امیہ تک یکے بعد دیگرے بہت سے حضرات رسالت و توحید کی روشنی جنوبی ہند میں لا کر اس علاقے کے گوشہ و کنار کو روشن کرنے میں مصروف عمل تھے، اور اسلام مسلسل پھیل رہا تھا اور لوگوں کے ذہن و دماغ کو مسخر کیے جا رہا تھا۔ یہی وجہ ہے کہ مالا بار کے راجا "زمورن یا سامری" نے 'شقِ قمر' کا معجزہ خود دیکھا تھا۔ جس کے بعد اس نے تاریخ اور دن محفوظ کر کے تحقیق شروع کر دی تو اسے معلوم ہوا کہ عرب میں ایک پیغمبر تشریف لائے ہیں۔ انہیں کا یہ معجزہ تھا۔[19] اس کے بعد اس راجا نے دین اسلام قبول کر لیا اور اپنی سلطنت کو چھوڑ کر رحمت دو عالم ﷺ سے ملاقات کے شوق میں ان کی طرف چل پڑا۔ لیکن قبل اس سے کہ وہ اپنی تشنگی بجھاتا، مالکِ حقیقی سے جاملا۔ ہندوستان میں ورودِ اسلام کی تین ادوار میں درجہ بندی کی جا سکتی ہے:

1. ختمی مرتبت رسول خدا ﷺ کا دور۔
2. اصحابِ رسول ﷺ کا دور۔
3. مسلمان فاتحین کا دور۔

ہندوستان میں اسلام کی آمد اور اثر و رسوخ میں ان تینوں ادوار کا اہم کردار ہے۔ جس کی تفصیل حسب ذیل ہے:

ا۔ ختمی مرتبت حضرت محمد مصطفیٰ ﷺ کا دور

اسلام سے قبل بر صغیر کے لوگوں اور عربوں میں بہت ساری چیزیں مشترک تھیں ۔مثلاً دونوں بت پرست تھے۔ دونوں پتھر، لکڑی اور مٹی کے بت تراش کر پوجتے تھے۔ دونوں علاقوں کے لوگ مختلف وساوس واوہام پرستی میں مبتلا تھے۔ رسولِ اسلام ﷺ نے جب مختلف علاقوں کے پیشواؤں کے نام خط لکھے تو بر صغیر کے جو لوگ عرب کے بعض علاقوں میں سکونت پذیر تھے یا تجارت وغیرہ کے سلسلے میں ان سے تعلقات رکھتے تھے، ان کو بھی اس کا علم ہوا۔اس طرح رسولِ اسلام کی بعثت اور دعوتِ اسلام کی اطلاع اہل ہند کو ہوئی اور وہ اس دعوت سے ذہنی اور فکری اعتبار سے متاثر ہوئے۔

چنانچہ رسول خدا ﷺ کے دور میں ہند اور اہلِ ہند ایک خاص اہمیت کے حامل مانے جاتے تھے۔ ہند کا تذکرہ مختلف روایات میں بھی موجود ہے۔ جیسا کہ ابو سعید خدریؓ سے مروی ہے کہ ایک ہندوستانی حکمران نے آنحضرت ﷺ کو زنجبیل (سونٹھ) کا تحفہ بھیجا۔ روایت کے الفاظ یہ ہیں: ''أهدى ملك الهند إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم جرة فيها زنجبيل فأطعم أصحابه قطعة قطعة وأطعمني منها قطعةً'' [20] (ہندوستان کے بادشاہ نے رسول ﷺ کو زنجبیل (یعنی سونٹھ) کا ایک گھڑا تحفے کے طور پر بھیجا۔آپ ﷺ نے اصحابؓ کو اس کا ایک ایک ٹکڑا کھانے کو دیا اور مجھے بھی اس کا ایک ٹکڑا کھلایا۔)اس دور میں ہند کے مختلف علاقوں پر راجاؤں، مہاراجاؤں اور بادشاہوں کی حکومت تھی اس لیے یہ نہیں معلوم کہ یہ تحفہ کس بادشاہ نے بھیجا ہو۔بڑے آدمی کو کسی بڑے آدمی کی طرف سے تحفہ بھیجنے کا رواج قدیم دور سے چلا آرہا تھا اور رسم اور اپنی عادت کے مطابق آپ ﷺ نے بھی جواباً اسے تحفہ ارسال کیا ہوگا۔

اسی طرح روایات میں غزوہ ہند کا ذکر بھی ملتا ہے۔ جیسا کہ آپ ﷺ کے آزاد کردہ غلام حضرت ثوبانؓ سے روایات وارد ہوئی ہیں۔ حضرت ثوبان کی روایت کے الفاظ یہ ہیں: '' عِصَابَتَانِ مِنْ أُمَّتِي أَحْرَزَهُمَا اللهُ مِنَ النَّارِ عِصَابَةٌ تَغْزُو الْهِنْدَ وَعِصَابَةٌ تَكُونُ مَعَ عِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ عَلَيْهِمَا السَّلاَمُ ''[21] (میری امت میں دو گروہ ایسے ہیں جن کو اللہ کی ذات نارِ جہنم سے محفوظ رکھے گی؛ ایک جو ہند کے جہاد میں حصہ لے گا اور دوسرا وہ جو عیسی ابن مریمؑ کی حمایت کرے گا۔) اسی مفہوم کی روایت مسند احمد اور سنن نسائی میں حضرت ابو ہریرہؓ سے بھی مرقوم ہے۔ البتہ ان روایات کی صحت قابلِ تحقیق امر ہے۔اس کے علاوہ بھی بعض روایات میں ہند اور ہندی لوگوں کا ذکر روایات میں ملتا ہے۔ بخاری میں موجود روایت میں معراج کے ذکر میں رسولِ خدا ﷺ نے فرمایا کہ میں

نے جنابِ عیسیٰؑ، جنابِ موسیٰؑ اور جنابِ ابراہیمؑ کو دیکھا، حضرت موسیٰؑ گندمی رنگت کے اچھی قامت کے آدمی تھے، گویا کہ وہ جاٹوں میں سے تھے۔[22]

ترمذی میں ایک طویل روایت ہے جس میں حضرت عبد اللہ ابن مسعود نے فرمایا کہ میں ایک مرتبہ آپ ﷺ کے ہمراہ مکہ کی ایک وادی میں گیا اور وہاں جنوں کو دیکھا۔ انہوں نے اس روایت میں جنوں کو ہند کے جاٹوں سے تشبیہ دی ہے۔ فرمایا: ''حَيْثُ أَرَادَ فَبَيْنَا أَنَا جَالِسٌ فِي خَطِّي إِذْ أَتَانِي رِجَالٌ كَأَنَّهُمُ الزُّطُّ أَشْعَارُهُمْ وَأَجْسَامُهُمْ لاَ أَرَى عَوْرَةً وَلاَ أَرَى قِشْرًا''[23] (پس میں جب اپنے گرداگرد کھینچے دائرے میں بیٹھا تھا تو اچانک چند افراد میرے پاس آئے جو جسم اور بالوں سے جاٹ لگتے تھے۔ میں نے نہ ان کا ستر دیکھا اور نہ ان کی کھال)

عرب ہند تجارت اور جہاز رانی نے ان دونوں قوموں کو کافی قریب کر دیا تھا۔ مکہ اور مدینہ میں جاٹوں کی کثیر تعداد موجود تھی۔ لہٰذا ان علاقوں کی خبروں کو دوسرے علاقوں تک پہنچنا ان جہاز رانوں اور تاجروں کی وجہ سے آسان ہو چکا تھا۔ چنانچہ سراندیپ (سری لنکا) کے اس وفد کا واقعہ بھی تاریخ کی کتب میں ملتا ہے جس نے رسول ﷺ کی بعثت و رسالت کا واقعہ سن کر مدینہ کی طرف رختِ سفر باندھا تھا مگر جب پہنچا تو رسول اکرم ﷺ انتقال فرما چکے تھے اور اس وفد نے واپس آکر آپ ﷺ کے اخلاق و کمالات کا پرچار کیا۔ تفصیلی واقعہ چوتھی صدی کے مشہور جہاز ران اور سیاح کی کتاب 'عجائب الہند' میں مرقوم ہے۔

لیکن کیا عرب میں مقیم یہ جاٹ رسول خدا ﷺ کے دور میں مسلمان ہو گئے تھے؟ یہ کہنا مشکل ہے۔ البتہ ان تک دعوتِ اسلام پہنچ چکی تھی۔ ان میں سے بہت سوں سے اسلام بھی قبول کر لیا تھا۔ ان کی اکثریت نے اسلام عہدِ صحابہ میں قبول کیا۔ جیسا کہ قاضی اطہر مبارکپوری نے لکھا ہے کہ ''یہ قطعی ہے کہ عہدِ رسالت میں یمن اور بحرین کے حدود کے بعض جاٹ مسلمان ہوئے تھے۔ چنانچہ حضرت بیرزطن ہندی یمنی جو عہدِ رسالت میں اسلام لائے غالباً جاٹ نسل سے تھے۔ البتہ عہدِ فاروقی میں جب ۱۴ ہجری میں بصرہ آباد کیا گیا تو یہاں مسلمان جاٹوں کی بڑی تعداد موجود تھی جو بنو حنظلہ کے ساتھ رہتی تھی۔''[24]

اس زمانے میں بر صغیر اور عرب و چین میں تجارت کی وجہ سے ایک دوسرے کے ملکوں میں لوگوں کا آنا جانا لگا رہتا تھا، لہٰذا آپ ﷺ کی بعثت و نبوت کی خبر چین میں بھی پہنچ چکی تھی۔ اور حصول علم کے حوالے سے آپ ﷺ سے مروی بعض روایات میں بھی چین کا ذکر آیا ہے۔ فرمایا: ''أُطْلُبُوا الْعِلمَ وَلَوبِالصِّيْنِ''[25] (علم حاصل کرو چاہے اس کے لیے تمہیں چین جانا پڑے)۔ الغرض رسولِ اسلام ﷺ کے دور میں بھی ہند کو تجارت، ہندی تلواروں، خوشبودار مسالوں اور منڈیوں میں ان کی اشیاء کی وجہ سے خاصی اہمیت حاصل تھی۔ ایک خاصی آبادی بھی عرب کے علاقوں میں موجود تھی، جن کو اسلام کی تبلیغ بھی کی گئی۔ ہند اور ہندی

لوگوں کا تذکرہ رسول ﷺ اور آپؐ کے اصحاب کی زبانوں پر ملتا ہے۔اسی طرح ہند میں پچیس کے قریب اصحابِ رسول کی آمد بھی تاریخ کی کتب میں ملتی ہے جس کو اگلے صفحات میں بیان کیا جائے گا۔ مگر یہ سب اصحاب وصالِ رسول ﷺ کے بعد آئے۔ ہند میں باقاعدہ آپ ﷺ کی طرف سے اسلام کی دعوت کے حوالے سے دو روایات ملتی ہیں مگر وہ پایہ ثبوت کو نہیں پہنچتیں۔

۲۔اصحاب رسول اللہ ﷺ اور تابعین کا دور

خطہ ٔبر صغیر میں تشریف لانے والے صحابہ کرامؓ کی کل تعداد پچیس معروف ہے۔ حضرت عمرؓ کے دورِ خلافت میں بارہ، حضرت عثمانؓ کے دور خلافت میں پانچ، حضرت علی مرتضیٰؑ کے دورِ خلافت میں تین ، حضرت معاویہ کے دور میں چار اور ایک یزید ابن معاویہ کے دورِ حکومت میں آئے۔ ان میں مُخَضْرَمْ[26] اور مُدْرِكْ[27] بھی شامل ہیں۔ان اصحاب کے نام اور ان کا مختصر تعارف حسبِ ذیل ہے:

عہدِ فاروقی میں درج ذیل اصحاب بر صغیر میں تشریف لائے:

۱۔ حضرت عثمان بن ابوالعاص ثقفی نے ہندوستان میں تین جنگیں لڑیں۔

۲۔ حکم بن ابو العاص ثقفی نے گجرات میں بھڑوچ، بندرگاہ، تھانہ کے علاقے فتح کیے۔

۳۔ مغیرہ بن ابوالعاص ثقفی نے سندھ کا شہر دیبل فتح کیا۔

۴۔ ربیع بن زیاد حارثی مذحجی نے مکران اور کرمان میں جہاد کیا جو کہ سندھ کے علاقے تھے۔

۵۔ حکم بن محمد بن عمرو ثعلبی غفاری نے بھی مکران کے علاقہ میں جنگ میں حصہ لیا۔

۶۔ عبداللہ بن عبداللہ بن عتبان انصاری نے بھی مکران کے معرکہ میں شمولیت اختیار کی۔

۷۔ سہل بن عدی بن مالک خزرجی انصاری نے جنگِ مکران میں شرکت کی۔

۸۔ شہاب بن مخارق بن شہاب تمیمی بھی فتحِ مکران میں شریک ہوئے۔

۹۔ صحار بن عباس عبدی فتحِ مکران میں شریک ہوئے،

۱۰۔ عاصم بن عمرو تمیمی نے سجستان اور سندھ کے نواحی علاقوں کو فتح کیا۔

۱۱۔ عبداللہ بن عُمیر اشجعی کی کمان میں سندھ کے بعض علاقے فتح ہوئے۔

۱۲۔ نسیر بن وِیسم بن ثور عجلی جو کہ مُخضرَم صحابی تھے، نے بلوچستان کا بعض حصہ فتح کیا۔

حضرت عثمانؓ کے دورِ حکومت میں پانچ صحابہ ہند میں تشریف لائے:

۱۳۔ حُکیم بن جبلہ اسدی بلادِ ہند کے پہلے سیّاح اور ان علاقوں کے عالم اور ماہر تھے۔

۱۴۔ عبیداللہ بن معمر بن عثمان قرشی تمیمی نے مکران کی جنگ میں شرکت کی اور گورنر بھی مقرر ہوئے۔

۱۵۔ عمیر بن سعد صحابی کے پاس بھی کچھ عرصہ مکران کی ولایت رہی۔
۱۶۔ مجاشع بن مسعود بن ثعلبہ سَلمی نے بلوچستان کی فتح میں شرکت کی۔
۱۷۔ عبدالرحمٰن بن سَمُرہ بن حبیب قرشی تمیمی وہ صحابی ہیں جن کی کمان میں کابل اور سجستان کے علاقے فتح کیے گئے۔
حضرت علیؑ کے دور میں تین صحابہ بر صغیر میں وارد ہوئے:
۱۸۔ خریت بن راشد ناجی سامی سندھ اور مکران کے عالقہ آئے۔
۱۹۔ عبید اللہ بن سوید تمیمی شقریؓ جو ایک محضرم صحابی تھے اور سندھ کی جنگ میں شرکت کی۔
۲۰۔ کُلیب ابو وائل کو بعض مؤرخین نے صحابی جبکہ بعض نے تابعی لکھا ہے، جو سرزمینِ ہند میں آئے۔
امیرِ شام، حضرت معاویہ بن ابی سفیان کے دورِ حکومت میں یہ صحابہ بر صغیر آئے:
۲۱۔ مہلب بن ابو صفرہ ازدی عتکی نے سندھ کے ایک شہر اور موجودہ صوبہ خیبر پختونخواہ کے شہر کوہاٹ اور بنوں تک پیش قدمی کی۔
۲۲۔ عبداللہ بن سوار بن ہمام عبدی نے بعض غزواتِ ہند میں شرکت کی اور شہادت کے درجہ پر فائز ہوئے۔
۲۳۔ یاسر بن سوار بن ہمام عبدی نے قلات کے ایک پہاڑی مقام پر جنگ میں شرکت کی۔
۲۴۔ سنان بن سلمہ بن محبق ہذلی کا تعلق بنو ہذیل سے تھا، وہ ایک بار ہند کے بعض علاقوں کے گورنر اور والی بنے۔
۲۵۔ منذر بن جارود عبدی نے قلات اور بو قان کے بعض علاقوں میں جہاد میں شرکت کی اور یہیں انتقال فرمایا۔[28]
ہندوستان میں آمدِ اسلام کے حوالے سے ملتا ہے کہ بنی ثقیف کے تین بھائیوں نے رسول خدا ﷺ سے یہ حدیث سن رکھی تھی کہ جہادِ ہند میں حصہ لینے والا لشکر جنتی ہو گا۔ لہٰذا وہ بعض دیگر صحابہ کے ساتھ ہندوستان کی طرف چلے۔ یہ ممبئی کے پاس ساحل پر اترے تو تھانہ، بھڑوچ اور دیبل کے بعض مقامی لوگوں کی طرف سے ان کا مقابلہ کیا گیا لیکن ان اصحاب کو کو فتح حاصل ہوئی۔ بعض اصحاب نے ادھر ہی رکنے کا فیصلہ کیا اور اسلام کی تبلیغ و اشاعت کے لئے کوششوں میں مصروف ہو گئے۔ جبکہ دیگر اصحاب کچھ روز قیام کے بعد اپنے وطن واپس چلے گئے۔ جب یہ لوگ حضرت عمر فاروقؓ کے حضور پہنچے تو وہ ان سے سخت ناراض ہوئے اور فرمایا کہ جنہیں تم میری اجازت اور تیاری کے بغیر ساتھ لے گئے، اگر ان لوگوں کو کوئی نقصان پہنچتا تو اس کا بدلہ میں تم سے لیتا۔[29]
گویا سندھ اور ہند کے مختلف علاقوں میں ابتدائی عرب مسلم مجاہدین کی طرف سے باقاعدہ حملے شروع ہو گئے تھے جس کے نتیجہ میں متعدد علاقے مسلمانوں کے زیرِ اثر آگئے تھے لیکن سندھ پر فیصلہ کن حملہ اموی خلیفہ ولید بن عبدالملک کے زمانہ میں ۹۳ ہجری میں محمد بن قاسم کے زیرِ کمان ہوا، جس میں پورا سندھ فتح کر لیا گیا اور دور دراز

علاقوں میں اسلام کے جھنڈے گاڑھ دیے گئے۔ چنانچہ ان فتوحات کے باعث تابعین کی ایک بڑی تعداد نے بلادِ ہند کا رخ کیا۔ ان تابعین میں چالیس سے زائد افراد کا کتب تاریخ میں تذکرہ ملتا ہے جو اس علاقے میں آئے۔ ان میں وہ لوگ بھی شامل تھے جو مختلف ادوار میں جہاد کی غرض سے آئے اور وہ بھی تھے جو تبلیغ و اشاعتِ دین کے لئے تشریف لائے۔ بعض تابعین انہی علاقوں کے رہائشی تھے۔ ان حضرات نے توحید اور حدیث و سنت رسول ﷺ کی نشر و اشاعت اور ترویج کو اپنا مطمعِ نظر ٹھہرائے رکھا اور یوں پورے خطے میں اسلام کا بول بالا ہوا۔

۳۔ مسلمان فاتحین کا دور

جیسا کہ بیان کیا گیا کہ مسلمان مختلف ادوار میں سندھ کے مختلف علاقوں پر حملہ آور ہوتے رہے مگر کوئی حتمی نتیجہ سامنے نہ آسکا۔ البتہ منظّم حملہ عباسی خلیفہ ولید بن عبد الملک کے دورِ حکومت میں جب عراق پر حجاج بن یوسف کی حکومت تھی، محمد بن قاسم کی سربراہی میں کیا گیا۔ اس حملے کی وجہ بعض روایات میں دیبل کے ساحلی علاقے میں راجہ داہر کی طرف سے بعض مسلمانوں کے اموال پر قبضہ کرنے اور ان کی خواتین کو اسیر کرنا بتائی گئی ہے۔ محمد بن قاسم سندھ کو فتح کرتے ہوئے جنوبی پنجاب میں ملتان سمیت کئی علاقوں تک جا پہنچا۔ ان علاقوں کو عملی طور پر اسلامی سرزمین کا حصہ بنایا گیا، اسلام کی ترویج و اشاعت کے لئے شہر آباد کیے گئے، مساجد و مدارس کی تعمیر کی گئی۔ ان فتوحات کا سلسلہ محمد بن قاسم کے بعد ایک دم رک گیا تھا۔ پھر بھی ملتان اور سندھ پر اہل عرب دو سو سال سے زائد عرصہ قابض رہے اور چوتھی صدی ہجری تک خلیفہ سندھ پر اپنے والیوں کو مقرر کرتا رہا، اور پھر سندھ میں عربوں کی غیر مستقل ریاستوں کا قیام عمل میں آیا؛ یعنی ملتان اور منصورہ۔[30]

چوتھی صدی ہجری (۹۷۶ء) میں سبکتگین غزنوی (۹۴۲۔۹۹۷ء) نے موجودہ پشاور کے قریب 'جے پال' کو شکست فاش دی اور 'لمغان' یعنی جلال آباد سے دریائے سندھ تک کے علاقوں کو اپنی حکومت میں شامل کر لیا۔ ان جنگوں کے نتیجہ میں بر صغیر کی فوجی و دفاعی کمزوری مسلمانوں پر واضح ہوئی اور سندھ کے علاقوں میں ایک طاقت ور حکومت اسلامی کا قیام عمل میں آیا جو آہستہ آہستہ پنجاب سمیت دیگر علاقوں تک جا پہنچی اور بر صغیر کی فتح کے امکان بھی روشن ہو گئے۔ اس کے علاوہ سبکتگین نے پشاور اور غزنی میں بسے ہوئے افغان قبائل سے دوستانہ مراسم قائم کر کے وہ سارے علاقے جو ان کے قبضہ میں تھے ان کے حوالے کر دیے جس کے نتیجہ میں متحدہ افغان قوم کی بنیاد پڑی جو اسلام قبول کر کے غزنی سلطانوں کی افواج کا حصہ بن گئے۔[31]

گیارہویں صدی عیسوی میں سبکتگین کے بیٹے سلطان محمود غزنوی (۹۹۷تا۱۰۳۰ء) نے سن ۱۰۰۱ء میں درّہ خیبر کے مضافاتی علاقوں کو اپنی دسترس میں لے لیا۔ یمین الدولہ ابو القاسم محمود ابن سبکتگین المعروف محمود غزنوی (۲ نومبر ۹۷۱ء تا ۱۰۳۰ء) ۹۹۷ء سے اپنے انتقال تک سلطنت غزنویہ کا حکمران تھا۔ اس کی وسیع سلطنت میں

موجودہ مکمل افغانستان، ایران اور پاکستان کے کئی حصے اور شمال مغربی بھارت شامل تھا۔[32] وہ تاریخ اسلامیہ کا پہلا حکمران تھا جس نے سلطان کا لقب اختیار کیا۔ محمود غزنوی نے متعدد حملوں کے بعد آخری حملہ سن ۱۰۲۵ء میں کیا اور سومنات کو فتح کر لیا۔ محمود غزنوی کے مفتوحہ دیگر علاقوں میں ملتان، کانگڑہ، تھانیسر، نگر کوٹ، کالنجر، کشمیر، قنوج اور گوالیار شامل ہیں۔[33]

محمود غزنوی کے حملوں کی ایک بنیادی وجہ وہاں کی چھوٹی ریاستوں کی باہمی چپقلش بھی بتائی جاتی ہے جس کے باعث بعض مظلوم ریاستوں نے محمود غزنوی کو حملہ کی دعوت دی۔ سلطان محمود غزنوی کے بعد اس کے جانشینوں نے ۱۵۰سال تک ان علاقوں پر قبضہ جمائے رکھا۔ سلطنتِ غزنی کے خاتمے کے بعد غوری خاندان کی حکومت قائم ہوئی۔ اگرچہ یہ حکومت صرف ۵۰ سال قائم رہی، مگراسلامی تاریخ میں اس کو بہت اہمیت حاصل ہے، کیونکہ اس دور میں شمالی ہند اور بنگال میں پہلی مرتبہ اسلامی حکومت کی بنیادیں پڑیں۔ جس میں غیاث الدین اور شہاب الدین محمد غوری کو خاص اہمیت حاصل ہے۔

سلطان شہاب الدین غوری اپنے بھائی کا نائب تھا جو ۵۹۸ھ میں اپنے بھائی کے انتقال کے بعد پوری غوری سلطنت کا حکمران بن گیا۔ شہاب الدین غوری نے اپنی فتوحات کا آغاز ملتان اور اوچ سے کیا جس پر غزنویوں کے بعد دوبارہ قرامطی برسرِ اقتدار آگئے تھے، اور ۱۱۷۵ء میں دونوں شہر فتح کر لئے۔ اس کے بعد ۱۱۷۹ء میں پشاور اور ۱۱۸۲ء میں دیبل کو فتح کرکے غوری سلطنت کی حدود کو بحیرہ عرب کے ساحل تک بڑھا دیا۔ شہاب الدین نے ۱۱۸۶ء میں لاہور پر قبضہ کرکے غزنوی خاندان کی حکومت ہمیشہ کے لئے ختم کر دی۔ فتح لاہور کے بعد شہاب الدین نے بھٹنڈہ فتح کیا جس پر دہلی اور اجمیر کا ہندو راجا پرتھوی راج چوہان ایک زبردست فوج لے کر اس کے مقابلے پر آیا اور تلاوڑی کے مقام پر شہاب الدین کو شکست دی، لیکن شہاب الدین نے اگلے ہی سال اس شکست کا بدلہ چکا دیا اور پرتھوی راج کو شکست دے کر اسے قتل بھی کر دیا۔ اس کے بعد شہاب الدین نے دہلی اور اجمیر کو فتح کیا اور اس کے سپہ سالار بختیار خلجی نے بہار اور بنگال کو زیر نگیں کیا۔ یوں پورا شمالی ہندوستان اور پاکستان کا علاقہ مسلمانوں کے قبضے میں آگیا۔ دوسری طرف غوری اور خوارزم شاہی سلطنت کے درمیان جنگوں کا سلسلہ بھی پرانا تھا۔ لہٰذا شہاب الدین ۶۰۱ھ میں سلطنت خوارزم تک جا پہنچا لیکن وہاں اس کو شکست ہوئی اور یہ بات مشہور ہو گئی کہ محمد غوری جنگ میں قتل ہو گیا ہے۔

اس افواہ کے بعد پنجاب کے کھوکھروں نے بغاوت کر دی۔ جس پر سلطان محمد غوری فوراً پنجاب لوٹا اور بغاوت کا سر کچل دیا۔ جب وہ واپس جا رہا تھا تو دریائے جہلم کے کنارے ایک اسماعیلی فدائی نے حملہ کرکے اسے قتل کر دیا۔ شہاب الدین کے بعد غوری خاندان کی حکومت بھی ختم ہو گئی۔ ہرات اور غزنی کے علاقوں پر خوارزم شاہ کی حکومت قائم ہو گئی

اور بر صغیر پاک و ہند میں محمد غوری کے وفادار غلام اور دہلی میں سلطان کے نائب قطب الدین ایبک نے ایک مستقل مسلمان حکومت قائم کرلی۔ غوری سلطنت کے بعد بر صغیر خاندانِ غلاماں، خلجی، تغلق، سادات اور لودھی حکمرانوں کے زیر دست رہا، یہاں تک کہ سن 1526ء میں ظہیر الدین بابر (مغل بادشاہ) نے مغلیہ سلطنت کی بنیاد رکھی۔

ہندوستان پر مسلم حکومتوں کے اثرات و نتائج

ہندوستان پر مسلم تہذیب و تمدن کے اثرات کے حوالے سے علامہ شبلی فرماتے ہیں کہ کسی غیر قوم کا کسی غیر ملک پر قبضہ کرنا کوئی جرم نہیں ورنہ دنیا کے سب سے بڑے فاتح سب سے بڑے مجرم ہوں گے۔ لیکن یہ دیکھنا چاہیے کہ فاتح قوم نے ملک کی تہذیب و تمدن پر کیا اثر پیدا کیا ہے۔ چنگیز خاں دنیا کا عظیم فاتح تھا؛ لیکن کا کو اقتدار ظلم و بربریت کے سبب تھا۔ مرہٹوں نے ایک دور میں تمام ہندوستان پر حکومت کی، رعایا سے آمدنی کا چوتھا حصہ وصول کیا اور نگل گئے۔ جب ایک متمدن قوم جب کسی ملک پر تسلط حاصل کرتی ہے تو وہاں کی تہذیب و تمدن دفعتہً تبدیل ہو جاتی ہے، سفر کے ذرائع، رہن سہن کے طریقے، کھانے پینے کے آداب اور طریقے، وضع و لباس کا اندازہ، مکانوں کی سجاوٹ، گھروں کی صفائی، تجارت کے سامان، صنعت و حرفت کی حالت، ہر چیز پر ایک نیا عالم نظر آتا ہے۔ اگرچہ مفتوح قوم ضد کے باعث احسان نہ مانے لیکن در و دیوار سے شکر گذاری کی صدا بلند ہوتی ہے۔[34]

شاہانِ اسلام نے ہندوستان کو اپنا وطن سمجھا اور اس کو ترقی کی سمت گامزن کرنے میں کوئی دقیقہ نہ چھوڑا۔ نیز اس کو دیدہ زیب اور پر کشش بنانے میں پوری دلچسپی کا مظاہرہ کیا، جس کی مولانا علی میاں ندوی یوں منظر کشی کرتے ہیں: "مسلمان اگرچہ ہندوستان میں فاتح کی حیثیت سے آئے لیکن اجنبی حکمرانوں کی طرح انہوں نے اس کو محض تجارت کی منڈی اور حصولِ دولت کا ذریعہ نہیں سمجھا بلکہ اس کو وطن بنا کر یہیں رس بس گئے اور مرنے کے بعد بھی اس کی خاک کے پیوند ہوئے۔ اس لیے انہوں نے حکومت و سیاست، علم و فن، صنعت و حرفت، زراعت و تجارت، تہذیب و معاشرت، ہر حیثیت سے اس کو ترقی دے کر صحیح معنوں میں ہندوستان کو جنت نشاں بنا دیا۔"[35]

اسی لیے اسلامی حکمرانوں نے مختلف تعلیمی ادارے قائم کیے، رفاہِ عامہ کا مکمل نظم و نسق قائم کیا اور پھر ڈاک کے نظام کی راہ ہموار کی۔ مختلف اقسام کے کپڑوں کے بے شمار کارخانے بنوائے، تجارت و زراعت کا صحیح زاویہ سکھایا اور متمدن ممالک کے باہمی اتصال کا سامان مہیا کیا نیز صنعت و حرفت کو بام عروج تک پہنچایا۔ جس کو علامہ شبلی یوں لکھتے ہیں کہ: "اکبر نے دلی، لاہور، آگرہ، شیخ پور، احمد آباد اور گجرات میں پارچہ بافی کے بڑے بڑے کارخانے جاری کیے اور (یہی نہیں بلکہ) ایران، افغانستان، اور چین سے کاریگر بلوا کر ہر قسم کے قیمتی کپڑے تیار کرائے۔"[36]

محمد بن قاسم کے بعد بہت سارے مسلم حاکم آئے اور کم مدت کے بعد بدلتے رہے، البتہ عمر بن عبد العزیز نے اپنے دورِ اقتدار میں اہل سندھ و ہند کے نام دعوتی خطوط بھیجے جن میں توحید اور رسالت کی دعوت اور بت پرستی و

بداخلاقی سے باز رہنے کی تلقین تھی۔ جس کا نتیجہ یہ نکلا کہ بہت سارے ہندو سردار دینِ اسلام میں داخل ہوگئے جن میں سرفہرست 'جے سنگھ بن دابر' کا نام آتا ہے۔

برصغیر کی تاریخ سے عیاں ہوتا ہے کہ 712ء (93ھ) سے لے کر 1857ء تک ہندوستان کے کسی نہ کسی علاقے پر مسلمان حاکم رہے۔ لیکن ہندوستان پر باضابطہ مسلمانوں کی طویل حکومت کا آغاز سلطان ظہیرالدین بابر سے ہوا۔ اس قبل محدود علاقے مسلمانوں کے محکوم رہے، البتہ محمود غزنوی کے دور میں وسعت پیدا ہوئی لیکن اس کے بعد کافی عرصہ تک ایک خلا رہا۔ بہرحال ان رکاوٹوں کے باعث اسلامی تہذیب زیادہ مؤثر انداز نہ اپنا سکی۔ مزید یہ کہ یہاں کے لوگوں میں تعلیم اور تہذیب وتمدن کا بڑا فقدان تھا۔ جو تھوڑی سی تعداد صوفی سنتوں کی تھی بھی تو وہ اس قدر رہبانیت کے گہرے سمندر میں غوطہ زن تھے کہ کوئی خاص تعلیمی وتہذیبی کارکردگی نہ دکھاسکے۔

تبلیغ واشاعتِ دین کا دور

ہندوستان کی سرزمین پر اسلام کی روشنی صوفیا اور تصوف کے وجود سے پہلے ہی آچکی تھی۔ البتہ دوسری صدی کے آخر اور تیسری صدی ہجری کی ابتداء میں بعض بزرگ، صوفی کہلائے جانے لگے جن کے توسط سے برصغیر میں دین اسلام کی اشاعت کے کام کا مؤثر آغاز ہوا۔ صوفیاء میں دو ہستیوں کو زیادہ شہرت حاصل ہوئی؛ ایک صوفی علی ہجویری (۱۰۰۹ء تا ۱۰۷۲ء) جو ہندوستان میں سن ۱۰۶۹ء میں تشریف لائے اور دوسرے بزرگ معین الدین چشتی اجمیری (۱۱۴۲ء تا ۱۲۳۵ء) ہیں، جن کی ہندوستان میں آمد ۱۰ محرم ۵۶۱ھ بمطابق ۱۱۶۱ء بتائی جاتی ہے۔ اگرچہ بعض کے مطابق یہ تاریخ ۵۷۷ھ یا ۵۸۰ھ ہونی چاہیے۔[37]

ان کے علاوہ دو اور بزرگ صوفیاء کی آمد بھی ہوئی؛ ایک شیخ محمد اسماعیل بخاری، جو ۳۹۵ھ میں لاہور تشریف لائے۔ ان کے بعد خواجہ ابو محمد بن ابو احمد ہیں جو محمود غزنوی کے ہمراہ ہندوستان میں داخل ہوئے۔[38] مذکورہ شواہد سے تو یہی معلوم ہوتا ہے کہ سلطان محمود غزنوی سے پہلے کوئی بھی معروف وغیر معروف صوفی یا بزرگ ہندوستان میں نہیں آیا لیکن مسلمانوں کی آمد اس سے بہت پہلے ہو چکی تھی جیسا سابقہ سطور میں اس پر روشنی ڈالی گئی ہے۔

صوفیاء وعلماء کی تبلیغات کے اثرات

اہل تصوف خصوصاً ہندوستان کے صوفیائے عظام نے اسلام کو وہ رونق بخشی اور بجائے تیر و تلوار کے محض حسن عمل اور اخلاق محمدی ﷺ کے ذریعے اس دین کی وہ اشاعت کی کہ ہندوستان کے سات کروڑ مسلمانوں میں ایک بڑی اکثریت یقیناً ان ہی بزرگوں کے فیوض وبرکات کا نتیجہ ہے۔ تاریخ دیکھی جائے تو برصغیر میں اسلام کو مکمل طور پر صوفیاء کا کارنامہ قرار دینے کی بات سب سے پہلے مستشرق مصنفین خصوصاً پروفیسر آرنلڈ نے کی تھی، اسی وجہ سے پروفیسر آرنلڈ کی کتاب "پریچنگ آف اسلام" کو نہ صرف ہندوستان بلکہ دنیا بھر میں غیر معمولی شہرت

اور مقبولیت حاصل ہوئی، جس میں ہندوستان کے حوالے سے بحث میں اسلام کی اشاعت کا سارا سہرا صوفیائے کرام کے سر ڈال دیا گیا ہے اور کم از کم اس اعتراض سے تو ہندی مسلمانوں کو نجات ملی جو دوسرے انگریز مؤرخوں نے کیا تھا کہ بر صغیر میں اسلام کی جبری اشاعت ہوئی ہے اور سلاطین وقت نے تلوار کے ذریعہ لوگوں کو اسلام قبول کرنے پر مجبور کیا تھا۔ چنانچہ پروفیسر آرنلڈ اسلام کے تبلیغی پہلو کو سامنے رکھتے ہوئے لکھتے ہیں:

From its very inception Islam has been a missionary religion, both in theory and in practice, for the life of Muhammad exemplifies the same teachings and the Prophet himself stands at the head of a ling series of Muslim missionaries who have won an entrance for their faith into the hearts of unbelievers.[39]

یعنی: "اپنی ابتداء سے ہی اسلام، نظریاتی و عملی ہر دو حوالے سے ایک تبلیغی دین ہے۔ رسول اللہ ﷺ کی زندگی ایسی تعلیمات کا نمونہ ہے۔ اور آپ ﷺ مبلغین کے اُس طویل سلسلے کے سرخیل ہیں جنہوں نے اپنے ایمان کے ذریعہ کفار کے دلوں میں گھر کیا۔"

خاص طور پر ہندوستان میں اسلام کی اشاعت و ترویج میں صوفیاء کے کردار کو واضح کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ:

Among the fifty-seven millions of Indian Musalmans there are vast numbers of converts or descendants of converts, in whose conversion force played no part and the only influences at work were the teaching and persuasion of peaceful missionaries.[40]

یعنی: "ستاون ملین ہندوستانی مسلمانوں میں مذہب تبدیل کرنے والوں اور ان کی اولاد کی ایسی بڑی تعداد موجود ہے کہ جن کے تبدیلی مذہب میں جبر کا کوئی کردار نہیں، بلکہ یہ پرامن مبلغین کی تعلیمات اور ترغیب کے اثرات تھے۔"

بر صغیر میں ترویج اسلام کے عمدہ عوامل

بر صغیر پاک و ہند میں اسلام کی اشاعت و ترویج میں مبلغین اور صوفیاء نے اپنے پرامن پیغام کے ذریعے اہم کردار ادا کیا۔ تاریخی طور پر سندھ اور ہند میں ممتاز علماء پیدا ہوئے جنہوں نے مختلف علوم مثلاً حدیث، تفسیر، نحو، ادب، فقہ، اور شعر و شاعری میں بہت بڑا مقام پیدا کیا ہے اور مقامی لوگوں کی ایک کثیر تعداد کو حلقہ بگوشِ اسلام کیا۔ بر صغیر میں اسلام کی اشاعت کی کامیابی کے پیچھے مندرجہ ذیل اسباب و عوامل کارفرما تھے:

۱۔ عرب تجار کی تبلیغی مساعی ۲۔ سلاطین کے حملے اور رعایا سے رواداری ۳۔ علماء کی تدریسی، تقریری اور تحریری خدمات اور ۴۔ صوفیاء کرام کی جدوجہد ۵۔ انسانی مساوات و بشر دوستی کا اسلامی عقیدہ ۶۔ ذات پات کی تفریق سے نفرت و بیزاری کا عملی درس۔ ان میں سے ہر عامل نے اپنے اپنے خطوط پر نمایاں کردار ادا کیا۔ سلاطین نے

ملک فتح کرکے یہاں کے باشندوں کو ایک مرکز سے جوڑااور مسلمانوں کو ان کے درمیان رہنے کا موقع فراہم کیا جن کی معاشرت، تہذیب اور عادات واطوار سے مقامی باشندے متاثر ہوئے اور اس طرح گاہے بہ گاہے وہ اسلام قبول کرکے مسلمان معاشرے میں ضم ہوگئے۔ اگر مسلمان ہندوستان میں سیاسی افق پر کمزور ہوتے تو بقول ایک ہندودانشور کہ یہ بھی امکان تھا کہ ہندی ادیان کے گھنے جنگل میں اسلام کی شخصیت ہی گم ہو جاتی، قطع نظر اس کے مسلمانوں کی تعداد کتنی ہوتی؟

اگر سلاطین نہ ہوتے تو پھر صوفیائے کرام جو سلاطین وقت سے الگ تھلگ ہو کر دین کی دعوت کو عام کیے ہوئے تھے کیسے اور کیوں کر یہاں آتے اور کون انہیں اپنے کفرستان میں قال اللہ و قال الرسول کی آواز بلند کرنے کی اجازت دیتا جسے سن کر، دیکھ کر اور ان کے کشف و کرامات سے متاثر ہو کر بہت سے لوگوں نے اسلام قبول کیا جس کی تعداد کا کوئی حتمی ریکارڈ تو نہیں ملتا البتہ تاریخ اور تذکرہ کی کتابوں میں ایسے واقعات بکھرے پڑے ہیں جن سے یہ نتیجہ اخذ کیا جاسکتا ہے کہ ان علماء و بزرگان کی برکت اور ان کی مساعی سے بے شمار لوگ حلقہ اسلام میں داخل ہوئے۔

اسی طرح مسئلہ صرف قبول اسلام تک محدود نہیں بلکہ ان کی تعلیم وتربیت اور دینی فہم کی بھی ضرورت تھی جس کے لئے علماء کرام موجود تھے جو ان کی تعلیم وتدریس کے ذریعہ پرورش وپرداخت کرتے تھے۔ اسی طرح مناظرے کی گرم بازاری نے بھی اسلام کو وسعت دینے میں کافی تقویت پہنچائی ہے۔ اسی طرح عرب تجار بھی ملک کے ایک حصے میں اپنے اخلاق و کردار اور صفائے معاملت کی وجہ سے اسلام کی اشاعت میں کوشاں تھے۔ اگر صرف انہیں لوگوں کو اسلام کی اشاعت کا ذمہ دار ٹھہرایا جائے تو پھر شمالی ہند کے لوگوں کو کس بات نے مجبور کیا کہ وہ اسلام قبول کریں۔ بر صغیر میں آمدِ اسلام سے قبل طبقاتی مضبوط نظام موجود تھا۔ معاشرہ مختلف معیارات پر اونچ نیچ کا شکار تھا۔ اسی اسلام کی روشنی پڑنے کے بعد طبقاتی مظالم سے تنگ آئے ہوئے اور پسماندہ و محکوم ذاتوں سے تعلق رکھنے والے لوگوں کی بہت بڑی تعداد نے اسلام کی تعلیمات کو سینے سے لگایا۔ نسل پرستی، طبقاتی و ذات پات کی تقسیم کے برعکس اسلام کا دیا ہوا مساوات و برابری کا نظام زیادہ پسند کیا گیا۔ پیدائش کے ساتھ ہی افراد معاشرہ کی تقدیر کا تعین کر دیا جاتا تھا۔

یہی وجہ تھی کہ مقامی ہندوؤں میں پست ذات افراد معاشی مسائل کا شکار اور ترقی وصلاحیتوں کے اظہار واستعمال سے یکسر محروم تھے۔ اسلام کی آمد کے بعد ان معاشروں نے سکھ کا سانس لیا اور انہیں یکساں مواقع میسر آئے۔ چنانچہ جواہر لال نہرو نے بھی اپنی کتاب (تلاش ہند) میں ہندوستانی سماج، ہندوستانی فکر، اور ہندوستان کی تمدن و ثقافت پر مسلمانوں کے ناقابل فراموش گہرے اثرات کا اعتراف کیا۔ وہ کہتے ہیں: "ہندوستان میں اسلام کی اور ان مختلف قوموں کی آمد نے جو اپنے ساتھ نئے خیالات اور زندگی کے مختلف طرز لے کر آئے، یہاں کے عقائد

اور یہاں کی ہیئت اجتماعی کو متاثر کیا، بیرونی فاتح خواہ کچھ بھی برائیاں لے کر آئے، اس کا ایک فائدہ ضرور ہوتا ہے، یہ عوام کے ذہنی افق میں وسعت پیدا کر دیتی ہے اور انھیں مجبور کر دیتی ہے کہ وہ اپنے ذہنی حصار سے باہر نکلیں۔ تب وہ یہ سمجھنے لگتے ہیں کہ دنیا اس سے کہیں زیادہ بڑی اور بوقلموں ہے جیسی وہ سمجھ رہے تھے۔ بالکل اسی طرح افغان فتح نے ہندوستان پر اثر ڈالا اور بہت سی تبدیلیاں وجود میں آگئیں۔ اس سے بھی زیادہ تبدیلیاں اس وقت ظہور میں آئیں جب مغل ہندوستان میں آئے، کیوں کہ یہ افغانوں سے زیادہ شائستہ اور ترقی یافتہ تھے، انھوں نے ہندوستان میں خصوصیت کے ساتھ اس نفاست کو رائج کیا جو ایران کا حصہ تھی۔"[41]

یہ سب دین اسلام کی فیوض وبرکات تھیں۔ یہ اسلام ہی کی عظیم آفاقی تعلیمات ہیں کہ جن کے باعث اقوام عالم نے اسلام کے پیغام کو صحیح طور پر سمجھا اور اس کی ہمہ جہت تعلیمات سے بہرہ مند ہوئے بغیر نہ رہ سکے۔ مسلمان علماء نے انڈیا کے دور دراز علاقوں کا سفر کیا اور لوگوں کو اسلام کی تعلیمات سے روشناس کروایا۔ انہوں نے زیادہ تر صوفیانہ تعلیم کو رواج دیا اور لوگوں کو تعلیم دی۔ باوجود اس کے کہ اہل ہند نے دین اسلام کو قبول کیا مگر صدیوں پر مشتمل ہندو تہذیب کے اثرات آج بھی مکمل طور پر ترک نہیں کیے گئے جن کے اثرات آج بھی مسلمانانِ برصغیر کے ہاں اموات اور شادی بیاہ کے موقعوں پر مشاہدہ کیے جا سکتے ہیں۔

کیا اسلام تلوار کے زور سے پھیلا؟

اس میں شک نہیں کہ ہندوستان کے کئی علاقوں کو مسلم حکمرانوں نے ہندو راجاؤں اور حاکموں کو شکست دے حاصل کیا اور اپنی حکومتیں قائم کیں لیکن غیر مسلم حکمرانوں کے برعکس رعایا پر تشدد، ناانصافی اور لڑائیوں کا ذکر بہت کم ملتا ہے۔ ان میں بھی زیادہ تر نا قابل اعتبار کہانیاں ہیں۔ اس لیے کہ اگر ہندوستان میں دین اسلام ظلم، تشدد اور جنگ وجدال اور تلوار کے زور سے پھیلتا تو اس خطہ میں مسلمانوں کی آبادی اس سے کہیں زیادہ ہونی چاہئے تھی جبکہ ایسا نہیں ہے۔ بلکہ ہندوستان کا شمالی اور مغربی علاقہ تو مکمل طور پر مسلم آبادی پر مشتمل ہوتا، اس لیے کہ یہاں تو مسلم حکمرانوں نے کئی صدیوں تک حکومت کی ہے، لہٰذا اگر یہ مسلم حکمران ایسا کرنا چاہتے تو بڑی آسانی سے لوگوں کو مذہب تبدیل کرنے پر مجبور کر سکتے تھے، لیکن صورتحال اس کے برعکس ہے کہ یہاں غیر مسلم مذاہب سے تعلق رکھنے والے لوگ بھی بڑی تعداد میں موجود ہیں۔

پھر یہ بھی دیکھنے میں آتا ہے کہ جن علاقوں میں کبھی مسلم حکومت نہیں رہی، وہاں اسلام مکمل طور پر قابض ہے۔ جیسا کہ ۱۶ کروڑ سے زائد آبادی والا مسلم ملک بنگلہ دیش مشرقی علاقہ میں واقع ہے اور وہ ہے بھی کثیر آبادی والے علاقے سے دور، اسی طرح کم افراد پر مشتمل مسلم آبادی مغربی میانمار، سری لنکا اور سنٹرل انڈیا کے مشرقی حصے

میں موجود ہیں۔اور ان علاقوں پر مسلمانوں کی حکمرانی بہت کم عرصہ رہی ہے۔ لہٰذا دینِ اسلام اگر ظلم و تشدد اور تلوار کی بدولت سے پھیلا ہوتا تو یہ مسلم آبادیاں ان علاقوں میں موجود نہ ہوتیں۔

الغرض ہندوستان کی تاریخ میں اسلامی تاریخ کو ایک خاص مقام حاصل ہے۔اسلام کی ایک خاص حیثیت کو سمجھنے کی اشد ضرورت ہے۔اگرچہ یہ خطہ گوں ناگوں مذاہب اور عقائد پر مشتمل ہے لیکن اسلام اپنی ذاتی حیثیت و مقام کے ساتھ آج بھی نمایاں ہے۔آج بھی ان اسلامی اقدار کو عملاً زندہ کرنے کی ضرورت ہے جو اقوام کے قلوب کو اپنی طرف مائل کرتی ہیں اور جنہیں دیکھ کر ہندوستان کی ایک بڑی آبادی نے اسلام کو قبول کیا۔

*****

References

1. Lewis M. Hopfe, *Mazāhib 'Ālam kā Encyclopedia*, Translation: Yāsir Jawād & Sadīah Jawād) (Lahore: Nigārshāt Publishers, 2013), 162.

لیوس مور، *مذاہبِ عالم کا انسائیکلوپیڈیا*، ترجمہ: یاسر جواد، سعدیہ جواد (لاہور، نگارشات پبلشرز، 2013ء)، 162۔

2. Ḳarīm Bakhsh, Malik, *Islām aur Mazāhib-e-'Ālam*, (Lahore: Sheikh Muhammad Bashīr & Sons, 2006), 38.

کریم بخش، ملک، *اسلام اور مذاہب عالم*، (لاہور، شیخ محمد بشیر اینڈ سنز، 2006ء)، 38۔

3. Ibn-e- Ḥanīf, *Bhaharat*, (Multān: Bacon Books, n.a), 20.

ابن حنیف، *بھارت* (ملتان: بیکن بکس، سن ندارد)، 20۔

4- Rashīd Aḥmad, *Tarīkh-e-Mazāhib*, (Quetta: Qalāt Publishers, 2010), 22.

رشید احمد، *تاریخ مذاہب* (کوئٹہ، قلات پبلشرز، 2010ء)، 22۔

5. Anīs Ahmad Madanī, Falāḥī, *Mazāhib-e-'Aālam kā aiḳ Taqābulī Mutāl'ah*, (Lahore: Maḳtabah Qāsim al-'Alum, n.a), 232-233-

انیس احمد مدنی، فلاحی، *مذاہب عالم ایک تقابلی مطالعہ* (لاہور: مکتبہ قاسم العلوم، سن ندارد)، 232۔233۔

6. W.W. Hunter, *Mukhtasar Tārīkh Ahl-e-Hind*, (Lucknow: Munshī Naul Ḳishwar, 1892 AD), 117.

ڈبلیو ڈبلیو ہنٹر، *مختصر تاریخ اہلِ ہند* (لکھنو، مطبع منشی نول کشور، 1892ء)، 117۔

7. Aḳbar Shāh Khān, Najīb Ābādi, *Ā'īnah Ḥaqīqat Numā*, (Karachi, Nafees Academy, 1985), 83-4.

اکبر شاہ خان، نجیب آبادی، *آئینہ حقیقت نما* (کراچی، نفیس اکیڈمی، 1985)، 4-83۔

8. Ibid. 174-15-

نجیب آبادی، *آئینہ حقیقت نما*، 174-175۔

9. Ibid.

ایضاً۔

10. The Laws of Manu, Chapter VIII, 270.

منوشاستر، باب ہشتم، 270۔

11. ʿūbaidūllah bin ʿAbdūllah, Ibn Khardādhbah, *Al-masāliḳ wal mamāliḳ* (Lebanon: Dār Sādir, 2004), 57.

عبیداللہ بن عبداللہ، ابن خرداذبہ، *المسالک والممالک* (لبنان، دار صادر، 2004ء)، 57۔

12. Mūḥammad bin Jūrair, Ṭabarī, *Tārīkh al-Ṭabarī* (Jordan: Bait al-Afḳār al-Daulīyah, 1901), 460.

محمد بن جریر، طبری، *تاریخ الطبری* (اردن، بیت الافکار الدولیہ، 1901)، 460۔

13. Mūḥammad Isḥāq, Bhati, Bar-Ṣaghīr mein Islām ḳé Awwalīn Naqūsh, (Lahore: Thaqāfat Islāmīyah, 1990 AD), 18.

محمد اسحاق، بھٹی، *برصغیر میں اسلام کے اولین نقوش* (لاہور، ادارہ ثقافت اسلامیہ، 1990ء)، 18۔

14. Ibid. 25.

ایضاً، 25۔

15. Aḥmad bin Mūhammad, al-Marzūqī, *Ḳitāb Al-Azmanah wal Amḳanah* (Lebanon: Dar al- Kūtūb al- ʿIlmīyah, 1996), 384.

احمد بن محمد، المرزوقی، *کتاب الازمنہ والامکنہ* (لبنان، دار الکتب العلمیہ، 1996ء)، 384۔

16. Aḥmad Amīn, *Fajar al-Islām* (Lebanon: Dār al-Ḳitāb al-ʿArabī, 1969) , 3

احمد امین، *فجر الاسلام* (لبنان: دار لکتاب العربی، 1969ء)، 3۔

17. Ibn-e- Khardādhbah, *Al-Masāliḳ wal Mamāliḳ*, 14.

ابن خرداذبہ، *المسالک والممالک*، 14۔

18. -----, *Al-Jūmal fī Tarīkh al-ʿArabī*, (Cairo: Matbʿah Amīrīyah, 1930), 27

ندارد، *الجمل فی تاریخ الادب العربی* (قاہرہ، مطبعہ امیریہ، 1930)، 27۔

19. Najīb Ābādḥī, *Ā'īnah Ḥaqīqat Numā*, 71-72.

نجیب آبادی، *آئینہ حقیقت نما*، 71-72۔

20. Mūḥammad bin ʿAbdūllah, Al-Ḥākim, *Al-Mūstadraḳ ʿAlā al-Saḥīḥain*, Ḳitāb al-Aṭʿamah, V.17 (Lebanon: Dār al-Ḳūtūb al-ʿIlmīyah, 1990), Hadith: 7297.

محمد بن عبداللہ، الحاکم، *المستدرک علی الصحیحین*، کتاب الاطعمۃ، ج 17 (لبنان، دار الکتب العلمیہ، 1990ء)، حدیث نمبر: 7297۔

21. Aḥmad bin Shūʿaib, al-Nasā'ī, *Sanan Nasā'ī,* Ḳitāb al-Jihād, Chapter: Ghazwah al-Hind, V.6, (Halab: Maḳtab al- Maṭbūah al-Islāmiyah, 1986), Hadith: 3175 .

احمد بن شعیب، النسائی، *سنن نسائی*، کتاب الجھاد، باب غزوۃ الھند، ج 6 (حلب، مکتب المطبوعات الاسلامیہ، 1986ء)، حدیث نمبر:3175۔

22. Mūḥammad bin Ismāīl Būkhārī, *al-Jāmiʿ al-Ṣaḥīḥ,* Ḳitāb al-Anbiyā, Chapter: Wadhkūr fi al-Ḳitāb Maryam, V.3 (Lebanon: Dār Ibn Ḳathīr al-Yamāmah, 1987), Hadith: 3255.

محمد بن اسماعیل، بخاری، *الجامع الصحیح*، کتاب الانبیاء، باب واذکر فی الکتاب مریم، ج3 (لبنان، دارابن کثیر الیمامہ، 1987ء)، حدیث نمبر:3255۔

23. Mūḥammad bin ʿIsā, Tirmadhī, *Sūnan Al-Tirmadhī*, Kitāb Al-Amthāl, Chap: Mathālūllah Lʿibādih, V.5, (Lebanon: Dār Iḥyā al-Turāth al-ʿArabī, 1999), Hadith 2861.

محمد بن عیسی، ترمذی، *سنن الترمذی*، کتاب الامثال، باب مثل اللہ لعبادہ، ج5 (لبنان، داراحیاء التراث العربی، 1999ء) ، حدیث:2861۔

24. Qāzī Aṭhar, Mūbāraḳ Pūrī, *ʿArab wa Hind ʿAhd-e-Risālat Mein* (Lahore: Takhlīqāt, 2004), 126.

قاضی اطہر، مبارکپوری، *عرب وہند عہدِ رسالت میں* (لاہور، تخلیقات، 2004ء) ،126۔

25. Mūḥammad Bāqir, Majlasī, *Bihār al-Anwār*, V.1, (Lebanon: Mūassasah al-Wafā, 1992), 177.

محمد باقر، مجلسی، *بحار الانوار*، ج1 (لبنان، مؤسسۃ الوفاء، 1992ء)، 177۔

26۔جس نے زمانہ جاہلیت اور عہدِ رسالت بھی پایا، اسی دور میں اسلام بھی قبول کیا مگر رسول اللہ ﷺ سے ملاقات نہ ہو سکی ۔

27۔ جس نے آنحضرت ﷺ کا زمانہ پایا اور اسلام قبول کیا یا وصال رسول ﷺ کے بعد اسلام قبول کیا۔

28. For Detail: Mūḥammad ibn *Sʿad, al-Ṭabaqāt al-Kūbrā*, (Lebanon: Dār Ṣādir, 1968); Aḥmad bin Yaḥyā, al-Balādhrī, *Fūtūh al-Baldān*, (Lebanon: Dār wa Maḳtabah al-Hilāl, 1988); ʿIsmāīl bin ūmar, Ibn Ḳathīr, *Al-Badāyah wa al-Nihāyah*, (Oman: Bait Afḳār al-Dauliyah, 2004).

ان اصحاب کے احوال کے لئے تفصیل ملاحظہ ہو: محمد ابن سعد، *الطبقات الکبری* (لبنان، دار صادر، 1968ء)؛ احمد بن یحیٰ، البلاذری، *فتوح البلدان* (لبنان، دار و مکتبہ الہلال،1988ء) ؛ اسماعیل بن عمر، ابن کثیر، *البدایۃ والنہایۃ* (عمان، بیت افکار الدولیہ،2004)۔

29. Al-Balādhrī, *Fūtūh al-Baldān*, V.3, 530.

بلاذری، فتوح البلدان، ج3، 530۔

30. Professor, Abdūllah Malik, , *Tarīkh Pāk wa Hind* (Lahore: Quraishī Brothers, 1972), 35.

پروفیسر، عبداللہ ملک، تاریخ پاک وہند (لاہور، قریشی برادرز، 1972)، 35۔

-31Ibid. 64.

ایضاً، 64۔

32. Ibid. 65.

ایضاً، 65۔

33. Ibid. 60-61.

ایضاً، 60۔61۔

34. Shiblī, Nūʿmānī, ʿAllāmah, Islamī Hūkūmat aur Hindūstān mein Us ḳā Tamaddūnī Athar, (Lucknow: Al-Nazīr Press, 1972), 1-2.

علامہ، شبلی، نعمانی، اسلامی حکومت اور ہندوستان میں اس کا تمدنی اثر (لکھنو، الناظر پریس، 1927ء)، 1-2۔

35 ---, *Hindūstān k Mūsalmānwn ḳé Tamaddūnī Kārnāmé* (Aʿzam Garh: Dār al- Mūsanifīn, 2013), 1.

ندارد، ہندوستان کے مسلمان حکمرانوں کے تمدنی کارنامے (اعظم گڑھ، دار المصنفین، 2013ء)، 1۔

36. Shiblī Nūʿmānī, *Islamī Hūkūmat aur Hindūstān mein Us ḳā Tamaddūnī Athar*, 7.

شبلی نعمانی، اسلامی حکومت اور ہندوستان میں اس کا تمدنی اثر، 7۔

37 ʿAbdūl Raḥmān, *Kaylānī, Shariyat wa Ṭarīqat* (Lahore: Maḳtabah al-salām, 2006), 381.

عبدالرحمٰن، کیلانی، شریعت وطریقت (لاہور، مکتبۃ السلام، 2006ء)، 381۔

38. Professor, Khālīq Aḥmad Nizāmī, *Tarīkh Mashāikh Chisht* (Islamabad: Dāirah al-Musanifīn, 1982 AD), 145.

پروفیسر، خلیق احمد، نظامی، تاریخ مشائخ چشت (اسلام آباد، دائرۃ المصنّفین، 1982ء)، 145۔

39. T.W. Arnold, *The preaching of Islam* (London: Archibald Constable & Co. 1896), 4.

40. Ibid, p.208.

41. Abul Hasan Alī, Nadavī, *Al-Mūslimūn fil Hind* (Damascus: Dār Ibn-e-Ḳathīr, 1999), 42.

ابوالحسن علی، ندوی، المسلمون فی الہند (دمشق، دار ابن کثیر، 1999ء)، 42۔

غزوۂ بنو قریظہ کا تاریخی و تحلیلی جائزہ

Historical & Analytical Review of the Battle of *Banu Qurayzah*

Dr. Muhammad Afzal
(Ex. Asst. Prof. IPFP)
E-mail: dr.muhammdafzalkarimi@gmail.com

Wajid Ali
(Ph.D. Research Scholar, Islamic Learning Dept. KU)
E-mail: w.wajidi@yahoo.com

Abstract

After the establishment of the Islamic State at Medina, the Holy Prophet made agreements with several Jewish groups. Banu Qurayzah was one of them. In this case, all adult Jewish men were punished for their betrayal. Sentenced to death. Historically, skepticism has been expressed over the various dimensions of the incident, with significant differences over the actual number of victims. This article provides a historical and research overview of the event, with scholarly efforts being made to determine the overall direction of the event by researching various historical events, references and researchers' theories.

Keywords: Battle, *Banu Qurayzah*, History, *Sirah*.

خلاصہ

مدینہ میں اسلامی ریاست کی تشکیل کے بعد پیغمبر گرامی اسلام ﷺ نے کئی یہودی گروہوں سے معاہدے کیے۔ ابتدائی طور پر آپ ﷺ نے مدینے کے چھوٹے یہودی گروہوں سے تعلقات استوار کئے، اس کے بعد مدینہ میں موجود تین بااثر یہودی گروہوں سے معاہدہ کیا، بنو قریظہ بھی ان میں سے ایک تھا غزوہ بنو غریظہ میں تمام بالغ یہودی مردوں کو ان کی خیانت کی سزا کے طور پر موت کی سزا سنائی گئی۔ تاریخی اعتبار سے اس واقعے کے مختلف ابعاد پر شکوک و شبہات کا اظہار کیا جارہا ہے جن میں مقتولین کی اصل تعداد کے حوالے سے نمایاں اختلاف موجود ہے۔ اس مقالے میں اس واقعے کا تاریخی اور تحقیقی جائزہ لیا گیا ہے جس میں مختلف تاریخی واقعات، حوالہ جات اور محققین کے نظریات کا تحقیقی جائزہ لے کے اس واقعے کی ہمہ جہت درست سمت کے تعین میں علمی کوششوں کو بروئے کار لایا گیا ہے۔

کلیدی الفاظ: بنو قریظہ، غزوہ، تاریخ، سیرت۔

مقدمہ

مدینہ کی طرف مسلمانوں کی ہجرت کے بعد یہ شہر مسلمانوں کی دینی سرگرمیوں کی انجام دہی کے لئے نیا مرکز بن گیا۔ پیغمبر گرامی اسلام ﷺ نے مدینہ کی جانب ہجرت کے بعد اسلامی ریاست کا قیام عمل میں لایا جس کے سائے تلے مسلمانوں کو ایک آزاد شہری کے عنوان سے زندگی بسر کرنے کا موقع میسر آگیا۔ اسلامی ریاست کی تشکیل کے بعد آپ ﷺ نے جہاں مسلمانوں کی انفرادی اور اجتماعی زندگی میں نظم وانضباط قائم کرنے کے لئے راہنما اصول متعین فرمائے وہاں اس نئی تشکیل شدہ اسلامی ریاست کو اندرونی اور بیرونی خطرات سے بچانے کے لئے مسلمانوں کے علاوہ دوسرے مذاہب کے پیروکاروں کے ساتھ بھی بقائے باہمی کے اصول کے تحت معاہدے قائم کیے۔[1]

مدینہ میں مسلمانوں کے علاوہ مشرکین اور یہودیوں کی بھی اچھی خاصی تعداد تھی چھوٹے بڑے قبیلے تھے جن میں سے بنی قینقاع، بنو نظیر اور بنو قریظہ سب سے طاقت ور اور اثر رسوخ کے حامل قبائل شمار ہوتے تھے۔ آپ نے میثاق مدینہ کے ضمن میں چھوٹے یہودی قبائل کے ساتھ معاہدہ امن انجام دینے بعد ان تین قبائل کے ساتھ الگ معاہدہ کیا جس سے اندازہ ہوتا ہے کہ رسول اکرم ﷺ کو بھی ان کی طاقت اور اثر رسوخ کا اندازہ تھا اسی لیے ان کے امکان خطرے کو ٹالنے کے لئے ان سے الگ معاہدہ کیا۔ تاریخی شواہد سے معلوم ہوتا ہے کہ بنی قریظہ کا یہودی قبیلہ حضرت موسیٰؑ کے بھائی حضرت ہارونؑ کی نسل سے تھا۔ یہودیوں کی مدینہ کی طرف ہجرت کے بارے میں مختلف نظریات ہیں بعض کا کہنا ہے کہ رومیوں کی جانب سے سرزمین فلسطین سے اخراج کے بعد مدینہ میں آکے آباد ہوئے تھے اوس وخزرج سے پہلے مدینہ میں حاکم شمار ہوتے تھے۔[2]

جب یمن میں یہودی بادشاہ، حبشہ کے عیسائیوں کے ہاتھوں شکست سے دوچار ہوا تو مدینہ میں بھی ان کی شان وحشمت میں کمی آئی بلآخر قبیلہ خزرج کے ساتھ ایک لڑائی میں ان کے سردار کی ہلاکت کے بعد مدینہ میں خزرج کا سکہ چلنے لگا۔ جہاں تک بنی قریظہ کا تعلق ہے یہ قبیلہ مدینہ میں اسلامی ریاست کی تشکیل کے زمانے تک یہ مدینہ کے باہر قلعوں میں آباد تھا۔ تعداد کے اعتبار سے یہ قبیلہ بنی قینقاع اور بنی نظیر کی نسبت بڑا قبیلہ شمار ہوتا تھا اور زیادہ تر اس قبیلے لوگ کاشتکاری سے وابستہ تھے۔ دوسرے یہودی قبائل کی نسبت اس قبیلے نے رسول اکرم ﷺ سے کیا گیا معاہدہ توڑنے میں سب سے اخر میں اقدام کیا، یہی وجہ تھی مسلمانوں نے بھی ان اس معاہدے کی پاسداری کی۔ پانچ ہجری کو ایک سخت مرحلے میں جب مسلمان جنگ احزاب کے لئے مدینہ سے باہر تھے، اس قبیلے نے بھی اپنے ہم فکر دوسرے قبیلوں کی طرح مسلمانوں کو زک پہنچانے کا منصوبہ بنایا۔ یہ ایسا خطرناک منصوبہ تھا کہ اگر وہ اس میں کامیاب ہوتے تو مسلمانوں کو سخت نقصان سے دوچار ہونے کا امکان تھا۔ یہی وجہ ہے کہ جنگ احزاب کے فورا بعد ان کے ساتھ جنگ کرنے کا فوراحکم ہوا۔ اس کی وجوہات

کے بارے میں مورخین کا کہنا ہے کہ بنی نضیر کے مدینہ سے اخراج کے بعد حیی ابن اخطب مکہ گئے تاکہ قریش کو مسلمانوں کے خلاف اکساکے دوبارہ جنگ کرنے کے لئے آمادہ کرسکے، وہ اس مہم میں کامیاب بھی ہو گئے اور ایک کثیر لشکر کے ساتھ جس میں قریش کے علاوہ اور بھی قبیلے تھے مدینہ کی طرف روانہ ہوگئے۔اسی لیے اس جنگ کا نام قرآن اور تاریخ کی کتابوں میں احزاب کے نام سے یاد کیا گیاہے۔

حیی ابن اخطب نے ابوسفیان کو یقین دلایا تھا کہ وہ بنی قریظہ کے یہودیوں کی حمایت بھی حاصل کرینگے اسی بناپر راستے میں قریش سے الگ ہو کر مدینہ گیاتاکہ بنی قریظہ کو بھی اس جنگ کے لئے آمادہ کرسکے اس نے بنی قریظہ کے محلے میں غزال بن سموال سے ملاقات کی اور ان سے کہنے لگا کہ میں یہاں اس لیے آیا ہوں تاکہ تمہیں محمد ﷺ سے نجات دلاؤں، غزال نے جواب دیا کہ خدا کی قسم تم نے ہمارے لئے بد بختی کا سامان فراہم کردیا۔ حیی ابن اخطب، کعب ابن اسد کے گھر روانہ ہوگئے چونکہ کعب نے مسلمانوں اور بنی قریظہ کے درمیان معاہدے پر دستخط کیا تھا وہ اس معاہدے کے ضامن تھا اسی بناپر کعب نے اسے گھر کے اندر داخل ہونے نہیں دیا اور کہنے لگا کہ میرا اس شخص سے کوئی واسطہ نہیں ہے جس نے اپنی قوم کی تباہی کا سامان فراہم کررہاہے، میرے سامنے سے ہٹ جاؤ، مگر حیی بن اخطب کھڑا رہا کعب نے کہا ہمارا محمد ﷺ کے ساتھ معاہدہ ہے ان سے صداقت کے علاوہ کچھ نہیں دیکھا ہے اور اس نے پیمان شکنی بھی نہیں کی ہے اور ہمارے لئے ایک اچھے ہمسایے کی حیثیت رکھتے ہیں۔ حیی ابن اخطب کہنے لگے تم پروای ہو میں تمہارے لئے ہمیشہ کے لئے عزت لے کے آیا ہوں قریش، بنی غطفان اور بنی کنانہ کے دس ہزار افراد اپنے بزرگوں کے ہمراہ ایک ہزار گھوڑے اور اونٹ اور ڈھیر سارے اسلحہ کے ہمراہ یہ معاہدہ کرچکے ہیں کہ جب تک محمد ﷺ کو شکست نہیں دیں گے اس وقت تک واپس نہیں لوٹیں گے۔

حیی ابن اخطب کے مسلسل دباؤ کے بعد کعب ابن اسد کہنے لگا کہ اس بار واپس جاؤتاکہ میں اپنی قوم سے اس بارے میں مشورہ کرسکوں۔ حیی ابن اخطب نے کہا تمہاری قوم نے اپنے معاملات تمہیں سونپ دئے ہیں اور تم ہی فیصلہ کرسکتے ہو۔ حیی ابن اخطب کے حد سے زیادہ اصرار کے بعد کعب نے کہا تمہاری تجویز کو قبول کرتا ہوں مگر مجھے محمد ﷺ کے بچ جانے سے ڈر ہے اس وقت قریش بھی اپنے وطن لوٹ جائیں گے اور تم بھی اپنے گھر لوٹ جاؤ گے اور میں اپنے ساتھیوں سمیت مارا جاؤں گا۔ کعب نے کہا میں تورات سے قسم کھا کر کہتا ہوں کہ اگر محمد ﷺ قتل نہ ہوئے تو میں تمہارے ساتھ قلعے میں رہوں گا جو تمہارے ساتھ ہوگا میں بھی بھگتنے کے لئے تیار ہوں۔ جس کے بعد کعب ابن اسد نے مسلمانوں کے ساتھ قائم معاہدے کو توڑ دیا اور حیی ابن اخطب نے معاہدے کے متن کو بھی پارہ پارہ کردیا تاکہ اسے مسلمانوں کے ساتھ جنگ ہونے کے بارے میں اطمنان حاصل ہو جائے۔ جب کعب اپنے گھر سے باہر نکل کر باہر جمع لوگوں کے سامنے معاہدے کو توڑنے کا اعلان کیا تو بنی قریظہ کے ایک اور

بزرگ زبیر ابن سباطا نے کہا یہود نابود ہوگئے چونکہ قریش اور بنی غطفان واپس اپنی وطن لوٹ جائیں گے اور ہم اکیلے محمد ﷺ کے ساتھ مقابلے کی صلاحیت نہیں رکھتے ہیں۔ زبیر کی طرح دوسرے قرظی بزرگوں نے اپنی مخالفت کا اظہار کیا جس کے بعد کعب اپنے کیے پر پچتانے لگے۔[3]

مدینہ کے اندر بنی قریظہ کا مسلمانوں کے خلاف اندرونی دشمن کے طور پر ابھرنا مسلمان مخالف محاز کے لئے انتہائی اہمیت رکھتا تھا اس کی اہمیت کا اندازہ حیی ابن اخطب کے کعب ابن اسد پر ڈالے جانے والے دباؤ سے بھی لگایا جاسکتا ہے۔ جس وقت بنی قریظہ نے معاہدہ توڑا اس وقت مسلمان جنگ احزاب کے لئے مدینہ سے باہر تھے جب اس کی خبر محمد ﷺ تک پہنچی تو سخت دل گرفتہ ہوئے چونکہ مسلمان اس وقت ایک سخت آزمائش سے گزر رہے تھے کہ اچانک اندرونی طور پر مشکلات کا بڑھ جانا ان کے لئے ایک تشوشناک صورتحال کی نشاندہی کر رہی تھی۔ قریش نے مختلف قبائل سے ملکر مدینے کا محاصرہ کیا ہوا تھا اور مدینہ کے اندر بنی قریظہ بھی قریش کی مدد کے لئے آمادہ ہو چکے تھے۔

حضرت محمد ﷺ نے اس سخت صورتحال میں زبیر کو بنی قریظہ کی پیمان شکنی کے بارے میں معلوم کرنے کے لئے مدینہ کی طرف روانہ کیا۔ زبیر نے واپسی میں انہیں بتایا کہ بنی قریظہ اپنے قلعوں کو مسلمانوں کے ساتھ ممکنہ جنگ کے لئے تیار کر رہے ہیں۔ حضرت محمد ﷺ نے سعد ابن معاذ، سعد ابن عبادہ اور اسید ابن حضیر کو دوبارہ ان کی طرف بھیجا انہیں بتایا گیا کہ اگر خبر جھوٹی ہے تو صاف صاف بتاؤ اگر سچ ہے تو اشاروں اور کنایوں میں بتاؤ تاکہ مسلمانوں کے حوصلہ پست نہ ہو جائے۔ مسلمانوں کا یہ وفد مدینہ پہنچ کر کعب ابن اسد سے درخواست کی کہ اپنے گذشتہ معاہدے کی طرف واپس پلٹ جائے۔ مگر کعب نے انہیں صاف بتایا کہ یہ کام اب ممکن نہیں رہا ہے ۔ الفاظ کے رد و بدل میں کعب ابن اسد نے سعد کے خلاف سخت الفاظ بھی استعمال کیے۔ مسلمانوں کے وفد نے واپسی پر کنایوں میں بنی قریظہ کی پیمان شکنی کے بارے میں بتایا تو حضرت محمد ﷺ نے تکبیر کا نعرہ بلند کیا اور مسلمانوں کو قیصر و کسری پر غلبہ اور کامیابی کی نوید سنادیں۔ یہ خبر بہت تیزی کے ساتھ مسلمانوں کے لشکر میں پھیلنے لگی جس کی وجہ سے مسلمان خوف اور وحشت کا شکار ہوئے۔[4]

مسلمان مورخین کے مطابق بنی قریظہ نے صرف معاہدے ہی کو توڑنے پر اکتفا نہیں کیا بلکہ انہوں نے اس حساس صورت حال میں رات کو مدینہ پر حملہ کی تیاری بھی کرلی۔ اس کے لئے انہوں نے قریش اور بنی غطفان سے دو ہزار فوجی مانگ لئے۔ دوسری طرف حضرت محمد ﷺ نے ان کی نقل و حرکت کی اطلاع ملنے پر پانچ سو فوجیوں کو مدینہ کی طرف روانہ کیا اور انہیں تاکید کی کہ صبح تک گھروں کی حفاظت کرتے رہیں۔ نباش بن قیس دس یہودی جنگجوؤں کے ہمراہ مدینہ پر شب خون مارنے کے لئے مدینہ میں داخل ہوا، مگر بقیع کے مقام پر مسلمانوں سے ان کا آمنا سامنا ہوا جس کے بعد اسے اپنے مقصد میں کامیابی حاصل نہیں ہوئی۔[5] جنگ احزاب میں لشکر قریش کی عقب نشینی کے بعد

مسلمانوں نے بلافاصلہ بنی قریظہ سے حساب برابر کرنے کا فیصلہ کرلیا چونکہ دوران جنگ احزاب، کعب ابن اسد کے فیصلے نے مسلمانوں کو انتہائی سخت مشکل میں ڈال دیا تھا۔ قریش اور مسلمانوں کے درمیان جنگ شروع ہو جاتی تو مدینے کے اندر مسلمانوں کے لئے نہ ختم ہونے والے مسائل پیدا ہو سکتے تھے۔ قریش کی عقب نشینی نے نہ صرف مسلمانوں کو داخلی طور پر عدم استحکام سے محفوظ کر دیا بلکہ مسلمانوں کے لئے بنی قریظہ کے خلاف کاروائی کرنے کے لئے میدان بھی فراہم کر دیا۔ مسلمان جنگ احزاب سے فارغ ہونے کے بعد بنی قریظہ کے محاصرے کے لئے روانہ ہو گئے اور وہاں پہنچنے کے بعد ان کا محاصرہ کر لیا۔

محاصرے کی شروعات

محاصرے کے ابتدائی مرحلے کے آغاز سے ہی مسلمانوں اور یہودیوں میں تیر اندازی شروع ہو گئی۔ مسلمانوں نے بنی قریظہ کا محاصرہ اور سخت کر دیا اور ان کی طرف مسلسل تیر اندازی اور سنگ باری کر رہے تھے تاکہ وہ مسلمانوں کے ساتھ گفتگو پر آمادہ ہو جائے تسلسل کے ساتھ تیر اندازی اور محاصرے کے بعد بنی قریظہ گفتگو کے لئے آماہ ہو گئے۔ یہودیوں کی طرف سے نباش ابن قیس حضرت محمد ﷺ کے پاس آکے کہنے لگا، جن شرائط کے تحت بنی نضیر تسلیم ہو گئے تھے انہی شرائط کے تحت ہم بھی قلعوں سے اتر کے مدینہ چھوڑنے کے لئے تیار ہیں مگر حضرت محمد ﷺ نے ان کی اس تجویز کو قبول نہیں کیا اور کہا کہ بغیر کسی شرط کے تسلیم ہو جاو۔ اصل میں حضرت محمد ﷺ بنی قینقاع اور بنی نضیر کے تجربہ کی روشنی میں بنی قریظہ کو کسی صورت مدینہ سے امن کے ساتھ نکلنے کی اجازت دینے پر آمادہ نہیں تھے۔ نباش واپس جا کر حضرت محمد ﷺ سے گفتگو کے بارے میں انہیں آگاہ کیا۔

اسی دوران کعب ابن اسد نے جنگ جاری رکھنے کے لئے پھر تجاویز سامنے رکھی جن سے خود ان کی اپنی زندگی سے ناامید ہونے کا پہلو بھی نمایاں ہوتا ہے۔ اس نے اپنی قوم سے خطاب کے دوران انہیں مسلمان ہونے کی تجویز دی جس کو ان کی قوم نے ردّ کر دیا۔ کعب نے اپنی تقریر میں ایک اور تجویز سامنے رکھی اور کہا کہ ہم سب اپنے بچوں اور عورتوں کو مار ڈالیں تاکہ سکون کے ساتھ مسلمانوں سے جنگ کر سکیں۔ اگر ہم مارے جائیں گے تو وہ گرفتاری کی اذیت سے دوچار نہیں ہونگے۔ ان کی اس تجویز پر حیی ابن اخطب ہنسے اور کہا کہ ان بیچاروں نے کیا گناہ کیا ہے؟ دوسرے یہودی بزرگوں نے بھی ان کی اس تجویز کو رد کیا۔ کعب نے اپنی گفتگو جاری رکھتے ہوئے تیسری تجویز ان کے سامنے رکھی اور کہا کہ ہمارے پاس صرف ایک ہی راستہ بچا ہے اگر اس کو بھی ردّ کروگے تو بدبختی تمہارا مقدّر رہے گی وہ یہ کہ آج ہفتہ کی رات ہے مسلمان ہمارے کسی نقل و حرکت سے بے خوف ہو جائیں گے (چونکہ یوم سبت ان کے لئے مقدس ہے) سب مل کر مسلمانوں کے خلاف شب خون مارتے ہیں۔

ان کی اس تجویز کو بھی ردّ کرتے ہوئے جواب دیا گیا کہ تم اس بات سے آگاہ ہو کہ قوم یہود پر ہفتہ کے دن کی حرمت کا پاس نہیں رکھنے کی وجہ سے کیا کیا مصیبتیں آپڑیں۔[6]

سرانجام بنی قریظہ کے یہودیوں میں اختلاف پیدا ہوگیا۔ بچیں اور عورتیں یہ حالت دیکھ کر گریہ کرنے لگیں اسی اثنا تین آدمی قلعوں سے اتر کر مسلمانوں سے مل گئے۔ بنی قریظہ جب مسلمانوں کی طرف سے مسلسل محاصرے سے تنگ آگئے تو انہوں نے حضرت محمد ﷺ سے تقاضا کیا کہ ان کے ہم پیمان اوسی، ابولبابہ بن عبدالمنذر کو ان کے پاس بھیج دیں تاکہ وہ ان سے مشورہ کر سکیں۔ ان کی درخواست کو قبول کرتے ہوئے ابولبابہ کو ان کے پاس بھیجا گیا۔ یہودیوں نے ان سے پوچھا کہ کیا ہم حضرت محمد (ﷺ) کے سامنے تسلیم ہو جائیں؟ اس نے جواب دیا کہ ہاں تسلیم ہو جاؤ۔ اس نے ان کو یہ بات بتاتے ہوئے اپنی گردن کی طرف اشارہ کیا یعنی اگر تسلیم نہیں ہو جاؤگے تو تمہاری گردنیں ماری جائیں گی۔ بلآخر بنی قریظہ محاصرے کی سختیوں سے تنگ آکر تسلیم ہونے پر آمادہ ہوگئے۔[7]

جب بنی قریظہ قلعوں سے نیچے اتر گئے تو حضرت محمد (ﷺ) کے حکم کے تحت مسلمانوں نے انہیں گرفتار کرلیا۔ اسی دوران قبیلہ اوس کے کچھ لوگوں نے حضرت محمد (ﷺ) کے پاس آکر تقاضا کیا کہ یہ لوگ ہمارے ہم پیمان رہے ہیں جس طرح بنی قینقاع کو آپ نے عبداللہ بن ابی کی خاطر بخش دیا ہے اسی طرح بنی قریظہ کو بھی ہماری خاطر بخش دیں۔ مگر حضرت محمد (ﷺ) کی طرف سے انہیں کوئی جواب نہیں ملا جب اوسیوں کا اصرار بڑھنے لگا تو حضرت محمد (ﷺ) کہنے لگے کہ آپ میں سے کوئی ان کے بارے میں قضاوت کرنے کے لئے آمادہ ہے؟ ان کی طرف سے مثبت جواب ملنے کے بعد قبیلہ اوس کے بزرگ سعد ابن معاز کو بنی قریظہ کے حوالے سے حکم کے طور پر چنا گیا جبکہ اس سلسلے میں یہ بھی کہا جاتا ہے کہ سعد کا انتخاب خود یہودیوں نے ہی کیا تھا۔[8]

سعد ابن معاذ جنگ خندق میں زخمی ہوئے تھے اور وہ ایک خیمہ میں زیر علاج تھے۔ اوسیوں نے احترام کے ساتھ سعد کو حاضر کیا اور ان سے تقاضا کیا کہ عبداللہ بن ابی کی طرح اپنے ہم پیمان (بنی قریظہ) قبیلہ کے بارے میں نیکی سے پیش آؤ۔ سعد نے ابتدا میں ان کے اصرار کا کوئی جواب نہیں دیا مگر جب ان کا اصرار مسلسل بڑھنے لگا تو کہنے لگے کہ میں کسی ملامت کرنے والے کی ملامت سے خوف نہ کھاؤں گا۔ سعد کی اس بات سے انہوں نے اندازہ لگالیا کہ بنی قریظہ کا انجام برا ہونے والا ہے۔

سعد نے ابتدا میں بنی قریظہ سے اپنی حکمیت کے بارے میں ضمانت مانگی جب انہوں نے مثبت جواب دیا تو اس وقت وہ کہنے لگے کہ میرا فیصلہ یہ ہے کہ بنی قریظہ کے مردوں کو قتل کردیئے جائیں اور ان کے عورتوں اور بچوں کو اسیر کیے جائیں اس کے علاوہ ان کے مال واسباب کو مسلمانوں میں تقسیم کردیے جائیں۔[9] اگلے دن مسلمانوں نے خندقیں کھودے دیے اور بنی قریظہ کے مردوں کو ایک ایک کرکے اس میں قتل کردیئے گئے۔ سعد ابن عبادہ

اور حباب ابن منذر حضرت محمد (ﷺ) کے پاس آ کر کہنے لگے اوس والے اپنے ہم پیمان ہونے کی وجہ سے اس فیصلہ سے ناخوش دکھائی دے رہے ہیں۔ سعد ابن معاذ کہنے لگے جو اس فیصلہ کو پسند نہیں کرتا ہے خدا سے بھی پسند نہیں کرتا ہے۔ اسی دوران اوس کے ایک اور بزرگ حضرت محمد (ﷺ) کے پاس آ کر کہنے لگے کہ بعض اسیروں کو اوسیوں کے حوالے کر دیں تاکہ ہم بھی اس عمل میں حصہ لے سکیں۔ حضرت محمد (ﷺ) نے مثبت جواب دیتے ہوئے ان کے اس رای سے اتفاق کر لیا۔ مورخین کے مطابق صرف ان لوگوں کو قتل کیا گیا جو حد بلوغ تک پہنچ چکے تھے۔ اس واقعے میں مردوں میں سے ایک کو نجات ملی جبکہ عورتوں میں سے ایک کو قتل کیا گیا۔ جس عورت کو قتل کیا گیا تھا اس نے محاصرے کے دوران پتھر گرا کے ایک مسلمان کو قتل کیا تھا اس مسلمان کے قصاص میں انہیں قتل کیا گیا۔[10]

واقعے پر تحلیلی نظر

بنی قریظہ کے قتل کی داستان ہم نے مسلمان سیرت نگار اور مورخین، ابن اسحاق اور واقدی سے نقل کیا ان کے بعد جتنے مورخین آئے ہیں انہوں نے بھی بغیر کسی کمی کے اس داستان کو اسی انداز میں نقل کیا ہے۔ معاصر تاریخ نگار اور محققین میں سے بعض نے بنی قریظہ کے تمام مردوں کے قتل عام کو شک کی نگاہ سے دیکھا ہے ان کا کہنا ہے کہ :

(الف) یہ عمل سیرت پیغمبر (ﷺ) سے بالکل برعکس نظر آتا ہے۔ پیغمبر ﷺ نے اپنی زندگی میں بہت سے ایسے لوگوں کو معاف کر دیا ہے جو اسلام سے دشمنی میں معروف تھے بنابراین بنی قریظہ کے سیکڑوں مردوں کا قتل عام اور ان کی عورتوں کو اسیر بنانا ان کی سیرت سے میل نہیں کھاتا ہے۔[11]

(ب) قتل کیے گئے مردوں کی تعداد چھ سو سے آٹھ سو تک بیان کی جاتی ہے .اس کے علاوہ بنی قریظہ کی تعداد چار ہزار تک بتایا جاتا ہے بنابرایں بنی قریظہ کی اتنی تعداد صحیح معلوم نہیں ہوتی ہے۔

(ج) بعض مورخین کا کہنا ہے کہ قتل کئے گئے افراد حضرت علی ابن ابی طالبؑ اور حضرت زبیر ابن عوام کے ہاتھوں قتل ہوئے ہیں جبکہ چھ سو سے نو سو کی تعداد کا ایک یا آدھے دن میں دو افراد کے ہاتھوں قتل ہونا بعید نظر آتا ہے۔اس کے علاوہ اتنی بڑی تعداد کو قتل کرنے میں جو نفسیاتی اور اعصابی اثرات انسان پر مرتب ہونے کا امکان ہے ان کو دیکھتے ہوئے ان دو کے ہاتھوں اتنی بڑی تعداد کا قتل ہونا بعید نظر آتا ہے۔[12]

(د) سورہ احزاب کی آیت چھبیس میں بنی قریظہ کے یہودیوں کے انجام کے بارے میں یوں ذکر ہوا ہے: فَرِيقًا تَقْتُلُونَ وَتَأْسِرُونَ فَرِيقًا (26:33) ترجمہ: "بعض کو تم قتل کرنے لگے اور بعض کو قید کر لیا۔" قرآن کی یہ تعبیر بتا رہی ہے کہ مردوں میں سے ایک گروہ کو قتل کیا اور دوسرے گروہ کو اسیر کیا۔ اس آیت سے یہ معنی نہیں نکلتا ہے کہ بنی قریظہ میں سے مردوں کے گروہ کو قتل کیا عورتوں کے گروہ کو اسیر کیا گیا۔ چونکہ اس آیت کا

ابتدائی حصہ بنی قریظہ کے جنگجوؤں کے حوالے سے ہے لہٰذا اس آیت میں دونوں صورتوں میں فریقاً سے مراد بنی قریظہ کے جنگجو مرد مراد ہیں۔[13]

(ذ) اس حادثے کے بارے میں جو تاریخی شواہد ہیں ان میں ہمیں ہم آہنگی دکھائی نہیں دے رہی ہے۔ کبھی کہا جاتا ہے کہ ایک گڑھا کھود کر اس کے اطراف میں ان کی گردنیں ماری گئی، کبھی کہا جاتا ہے کہ انہیں مسلمانوں میں تقسیم کیا گیا۔ اس کے علاوہ کچھ روایات میں کہا جاتا ہے کہ صرف جنگجو مردوں کو قتل کیا گیا جبکہ کچھ اور روایات میں کہا جاتا ہے کہ تمام بالغ مردوں کو قتل کیا گیا۔[14]

(ر) قرآن میں موجود آیت ''وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ'' (15:17) کو دیکھتے ہوئے کہا جاسکتا ہے کہ بنی قریظہ کے واقعہ میں صرف ان کے بزرگوں میں سے چند لوگوں نے دشمنی دکھائی ان چند کی غلطی کی سزا اتنی بڑی تعداد کو دینا اسلام کے احکام کے خلاف ہے۔[15]

جبکہ اس کے مقابلے میں جن محققین نے حضرت سعد ابن معاذ کے فیصلے اور یہودیوں میں سے مردوں کے قتل عام کو درست تسلیم کیا ہے۔ ان کا کہنا ہے کہ:

1. حضرت محمد ﷺ کی بنی قریظہ کے خلاف سخت ردِ عمل دکھانے کی وجہ یہ تھی کہ بنی قریظہ نے انتہائی سخت حالات میں معاہدے کو توڑ کر مدینہ میں شب خون مارنے کی تیاری کر رہے تھے اگر خدا کی مدد شامل حال نہ ہوتی تو مسلمان ان حالات سے بچ نہیں پاتے ان حالات میں خیانت کرنے والوں کی سزا موت کے علاوہ کچھ نہیں۔[16]
2. پیغمبر اکرم ﷺ نے یہودیوں کے دو گروہوں کی پیمان شکنی سے چشم پوشی سے کام لیتے ہوئے صرف انہیں مدینہ بدر کیا کوئی جسمانی سزا انہیں نہیں دی۔ مدینہ سے نکلنے کے بعد اسلام اور مسلمانوں کے خلاف ان کی نہ ختم ہونے والی سازشیں شروع ہو گئیں۔ دشمنان اسلام کو اکھٹا کرکے مسلمانوں کے خلاف ایک بڑی جنگ چھیڑ دی۔ ان عظیم تجربات کو دیکھتے ہوئے ایک مدبر اور حکیم لیڈر کے لئے یہ ضروری ہے کہ وہ دوبارہ ان تجربات کو مت دہرائے جن سے پہلے وہ گزر چکا ہے۔ بنابرایں مسلمانوں نے انہیں قتل کیا اگر وہ انہیں قتل نہیں کرتے تو وہ اس دفعہ مسلمانوں کا خاتمہ کر سکتے تھے۔[17]
3. سعد بن معاذ کا فیصلہ اس معاہدے کے عین مطابق تھا جو بنی قریظہ کے یہودیوں نے حضرت محمد ﷺ سے کیا تھا۔ انہوں نے یہ ضمانت دی تھی کہ مسلمانوں کے دشمنوں کی مدد نہیں کریں گے اگر کوئی ایسا قدم

انہوں نے اٹھایا تو انہیں قتل کیا جائے گا اور ان کی عورتوں اور بچوں کو اسیر کیا جائے گا اور ان کے مال و اسباب کو اپنے قبضے میں لایا جائے گا۔ اس کے علاوہ سعد کے فیصلے کو خود بنی قریظہ نے قبول بھی کیا تھا اور ان کی حکمیت کے لئے پیشکش بھی کی تھیں۔[18]

مورخین کی جانب سے قتل عام کے رد اور قبول کے بارے میں پیش کیے جانے والے دلائل کی روشنی میں اس موضوع کو آسانی کے ساتھ ردّ یا صحیح قرار دینا ممکن نہیں ہے۔ اس لئے اس موضوع کے متعلق موجود تاریخی شواہد کو مدّ نظر رکھتے ہوئے دقیق تحقیق کی ضرورت ہے تاکہ بنیادی صورتحال تک رسائی میں آسانی پیدا ہو۔ اس سلسلے میں مورخین کے نقل کردہ تاریخی حقائق اور معاصر محققین کی باتوں کا جائزہ لینے کی ضرورت ہے۔ اسلامی تعلیمات کو دیکھتے ہوے بنی قریظہ کے تمام مردوں کا قتل عام کی بات قابل بحث ہے۔ چونکہ ایسا اقدام تاریخ اسلام اور سیرت پیغمبر ﷺ میں کبھی مشاہدہ نہیں کیا گیا ہے۔ حضرت محمد ﷺ کی عطوفت اور عفو و بخشش کی تاریخی مثالوں کو دیکھتے ہوئے اس موضوع کے حوالے سے کئی سوال ذہن میں جنم لیتے ہیں۔ علاوہ ازیں یہ بات بھی قابل غور ہے کہ بنی قریظہ کے تمام مرد مقصر نہیں تھے۔ یہ ان کے رؤسا تھے کہ جنہوں نے پیمان شکنی کرتے ہوئے مسلمانوں کے خلاف اعلان جنگ کیا تھا۔ قانوناً صرف ان مقصرین اور پیمان شکن افراد کو سزا ملنی چاہیے تھی نہ کہ تمام افراد کو۔

دوسری طرف جب ہم تورات کی سفر استثنا میں موجود احکام کا مطالعہ کرتے ہیں تو یہ بات سامنے آتی ہے کہ یہ حکم مسلمانوں نے یہودیوں کی مقدس ترین کتاب کی تعلیمات کے عین مطابق لاگو کیا تھا۔ اس کے علاوہ بنی قریظہ کے خلاف فیصلہ ان کی خواہش کے عین مطابق تھا انہوں نے سعد ابن معاذ کی حکمیت قبول کی تھی اور رسول اللہ ﷺ نے ان کے فیصلہ کو قبول کیا۔ اسی طرح ان تین قبائل سے طے پانے والا معاہدہ میں بھی یہ طے پایا تھا کہ اس معاہدے کی جو خلاف ورزی کرے گا ان کے مردوں کو قتل کیا جائے گا۔ بنا بر ایں اس کے بارے میں مستشرقین کا مسلمانوں پر اعتراض کرنے کی کوئی وجہ باقی نہیں رہتی ہے۔ اس کے علاوہ اگر ہم فرض کر لیں کہ مسلمانوں کے علاوہ کسی دوسری قوم کے ساتھ یہ مسلہ پیش آتا تو کیا وہ سابقہ تلخ تجربے کو دوبارہ دہراتے؟ اسی لیے مسلمانوں کا یہ فیصلہ ایک رائج عقلی فیصلہ محسوس ہوتا ہے۔ ہاں البتہ اس کے جزئیات کے بارے میں بحث ہو سکتی ہے جبکہ اصلی واقعے کو رد کرنا ممکن نہیں ہے چونکہ کسی معروف مورخ نے اس واقعہ کو مکمل رد نہیں کیا ہے۔

دور حاضر میں بعض مستشرقین نے اس واقعہ کو سند بناتے ہوئے حضرت محمد ﷺ پر تنقید کی ہے جس کی وجہ سے بعض مسلمان مصنفین نے حضرت محمد ﷺ کو مستشرقین کی تنقید سے مبرا قرار دینے کے لئے خود اس واقعہ میں شک کا اظہار کیا ہے جیسا کہ روبرٹ سپینسر (Robert spencer) اس حوالے سے لکھتے ہیں:

the massacre of banu qurayzah has been understandably a source of embarrassment to Muslims. Various Muslims apologists attempted to the deny the incident altogether or to minimize the number of casualties. One Islamic scholar, W.N. Arafat published a lengthy article in 1976 arguing that the massacre never happened, chiefly for the anachronistic reason that it would have violated Islamic law. [19]

یعنی: ''بنو قریظہ کا قتل عام مسلمانوں کے لئے شرمندگی کا باعث رہا ہے۔ متعدد مسلمانوں کے ماہرین نفسیات نے اس واقعے کی مکمل طور پر تردید کرنے یا ہلاکتوں کی تعداد کو کم کرنے کی کوشش کی۔ ایک اسلامی اسکالر، ڈبلیو این۔ عرفات نے 1976 میں ایک طویل مضمون شائع کیا جس میں کہا گیا تھا کہ یہ قتل عام کبھی بھی نہیں ہوا، اس کی بنیادی وجہ یہ تھی کہ اس سے اسلامی قانون کی خلاف ورزی ہوتی ہے۔''

اگر تاریخی اعتبار سے دیکھا جائے تو اس میں کوئی شک نہیں ہے کہ بنی قریظہ کے مردوں کو قتل کیا گیا ہے۔ ہاں ان کی صحیح تعداد کے بارے میں شک و تردید ضرور موجود ہے۔ کسی بھی مورخ نے اپنی کتاب میں جنگ بنی قریظہ کے بعد بنی قریظہ کی موجودگی کی طرف اشارہ نہیں کیا ہے جبکہ دوسری طرف بنی قینقاع اور بنی نضیر کے بارے میں مورخین نے کہا ہے کہ وہ شام اور خیبر کی طرف چلے گئے تھے۔[20] صرف بنی قریظہ میں سے ان لوگوں کا ذکر تاریخ میں موجود ہے جنہوں نے اسلام قبول کیا تھا اگر بنی قریظہ میں سے کسی کا وجود باقی رہتا تو ان کے محل سکونت کے بارے میں تاریخ میں ضرور ذکر ہوتا۔ ان کا ذکر نہ ہونا دلیل ہے کہ ان کے تمام مردوں کو قتل کیا گیا تھا۔ اس کے علاوہ سورہ احزاب کی آیت نمبر ستائیس میں اس حوالے سے ذکر ہوا ہے کہ: "خدا نے تمہیں ان کی زمینوں، گھروں اور اموال کا مالک بنا دیا اسی طرح اس زمین کا بھی جس پر پہلے کبھی قدم نہیں رکھتے تھے۔"

اس آیت سے معلوم ہوتا ہے کہ اس واقعہ کے بعد مدینہ میں ان کا کوئی وجود نہیں تھا۔ دوسری طرف ان کے مدینہ سے نکلنے کے بارے میں بھی کوئی تاریخی سند موجود نہیں ہے۔ اس حوالے سے ایک اہم سند بنی قریظہ سے ملنے والے غنائم کی تقسیم کی داستان ہے۔ ابن سعد اس حوالے سے لکھتے ہیں: پندرہ سو شمشیر، دو ہزار نیزے اور پندرہ سو سپر مسلمانوں کے ہاتھ آئے تھے۔[21] یعقوبی لکھتے ہیں: سولہ کنیزیں پیغمبر اسلام ﷺ کے پاس لائی گئی تھیں جنہیں آپؐ نے بنی ہاشم کے فقیروں میں تقسیم کر دی۔[22] غنائم کی اس تعداد کو دیکھتے ہوئے کہا جاسکتا ہے کہ اس واقعہ میں بنی قریظہ کے تمام مرد مارے گئے تھے۔

تاریخی منابع میں ایسے شواہد بھی موجود ہیں جن سے معلوم ہوتا ہے کہ خود یہودی اس انجام کے منتظر تھے۔ انہوں نے کئی دفعہ ایک دوسرے کو خطرات سے خبردار کرتے رہیں۔ بنی قریظہ کے واقعہ سے پہلے جب حیی ابن

اخطب نے کعب ابن اسد کو پیمان شکنی اور لشکر احزاب کے ساتھ تعاون کی دعوت دی تو کعب نے کہا کہ تم میری قوم کو نابود کرنا چاہتا ہو۔ قریش والے جب واپس جائیں گے تو میں اپنے گھر میں گھر والوں کے ساتھ مارا جاؤنگا۔[23] اس کے علاوہ مورخین کا کہنا ہے کہ جس عورت کو قتل کیا گیا تھا اس نے یہ کہا تھا کہ اس کے شوہر نے مسلمانوں کو قتل کرنے پر اکسایا تھا تاکہ وہ بھی اپنے شوہر کے ساتھ قتل ہو کر اسیری سے بچ جائے[24]۔ گویا اس عورت کے شوہر کو یہ اندازہ تھا کہ مرد مارے جائیں گے اور عورتوں کو اسیر بنایا جائے گا۔

قتل عام کی اصل حقیقت

غزوہ بنو قریظہ میں محققین کے شکوک و شبہات کی ایک بنیادی وجہ اس واقعے میں مقتولین کی تعداد کا زیادہ نقل ہونا ہے۔ ابھی تک اس واقعہ میں مقتولین کی صحیح تعداد سامنے نہیں آئی ہے۔ جس کی بنا پر اس واقعہ کے اور بھی گوشے شک و تردد کے شکار ہوئے ہیں۔ کچھ مورخین کا کہنا ہے کہ: پیغمبر ﷺ نے انہیں بنی نجار کی ایک عورت کے گھر قید کر دیا تھا۔ اس کے بعد مدینہ کے بازار میں گڑھے کھود کے ان کو قتل کر دیا گیا۔ اس وقت ان کی تعداد چھ سو سے سات سو تک تھی۔ ان کی زیادہ سے زیادہ تعداد آٹھ سو سے نو سو کے درمیان بتائی جاتی ہے۔[25] اسی طرح تاریخ کی بعض کتابوں میں یہ بات بھی نقل ہوئی ہے کہ: "جس وقت رسول خداﷺ کو بنی قریظہ کے خلاف کامیابی ملی تو ان میں سے چار سو مردوں کو گرفتار کرلیا اور ان کے قتل کا حکم جاری کیا، خزرجیوں نے اس کام پر خوشی کے ساتھ عمل کر دیا۔ جبکہ اوسی حضرات ان کے ہم پیمان ہونے کی وجہ سے اس کام سے زیادہ خوش نہ تھے جب بنی قریظہ کے مردوں کی تعداد بارہ رہ گئی تو ان باقی ماندہ افراد کو اویسیوں کے حوالے کر دیئے گئے ان میں سے ہر یہودی اوس کے دو افراد کے ہاتھوں قتل ہوا۔"[26]

ترمذی نے مقتولین کی تعداد چار سو بتائی ہے۔[27] بیہقی نے موسیٰ ابن عقبہ سے نقل کیا ہے کہ " کہا جاتا ہے کہ بنی قریظہ کے مقتول جنگجوؤں کی تعداد چھ سو تھی اور ان کے خون احجار الزیت تک پہنچا تھا۔[28] یعقوبی اور شیخ مفیدؒ نے مقتولین کی تعداد بالترتیب سات سو پچاس اور نو سو بتائی ہے۔[29]

ابو عبید نے اپنی کتاب الاموال میں زہری سے روایت کرتے ہوئے صرف اتنا کہا کہ اس دن لوگوں کی ایک تعداد ماری گئی۔[30] اس کے علاوہ اور بھی مورخین ہیں جنہوں نے ابن اسحاق سے نقل کرتے ہوئے چھ سو سے نو سو کے درمیان مقتولین کی تعداد بتائی ہے۔[31] بنابرایں جو اقوال بنی قریظہ کے مقتولین کی تعداد کے بارے نقل ہوئے ہیں ان میں سے سات سو پچاس درمیانی عدد ہے چونکہ بڑی عدد ہزار نقل ہوئی ہے جبکہ سب سے کم عدد چار سو ہے۔ اس سے بڑھ کر یہ کہ مقتولین کی جو مختلف تعداد نقل ہوئی ہے ان میں بھی بعض دفعہ اختلافات سامنے آئے ہیں بعض نے صرف بنی

قریظہ کے جنگجوؤں کو مقتولین میں سے قرار دیا ہے جبکہ کچھ اور نے بنی قریظہ کے تمام مردوں کو مقتولین میں شامل کیا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ معاصر محققین کے لئے صحیح تعداد کو سامنے لانا ایک مشکل کام بن گیا ہے۔

اگر ہم کلی طور پر مورخین کے عمل کو دیکھیں تو صرف بنی قریظہ کے معاملے میں ہی یہ مسئلہ درپیش نہیں ہے بلکہ جب مورخین کسی تاریخی روداد کو نقل کرتے ہیں یا جنگ کے بارے میں لکھتے ہیں تو ان کے درمیان اختلاف نظر نمایاں رہتا ہے۔ بہت کم دیکھا گیا کہ مورخین کے درمیان کسی واقعہ کے حوالے سے متفاوت اقوال نقل نہ ہوئے ہوں۔ بطور نمونہ کچھ تاریخی حوادث کی طرف اشارہ کرتے ہیں جن سے واضح ہوگا کہ مورخین میں اختلاف کے علاوہ کچھ مبالغہ آمیز باتیں بھی ہمیشہ جاری رہی ہیں۔ طبری نے حضرت موسیٰؑ کے دور میں طاعون کی وباء میں مارے جانے والوں کی تعداد ستر ہزار بتائی ہے۔[32] وہ بھی کئی گھنٹوں کے اندر جبکہ اسی کتاب میں ہی کمترین عدد بیس ہزار بھی نقل ہوئی ہے۔ جنگ جمل میں مارے جانے والے افراد کی تعداد تاریخ میں کچھ اس طرح آئی ہے چھ سو، سات سو، ہزار، بارہ سو، تیرہ سو۔[33]

نصر ابن مزاحم نے جنگ صفین کے حوالے سے اپنی قدیم ترین اور معتبر ترین کتاب میں مقتولین کی تعداد پینتالیس ہزار شامی اور پچیس ہزار عراقی مجموعی طور پر ستر ہزار بتائی ہے جبکہ اس کتاب میں کسی اور جگہ صرف لیلۃ الحریر کے دن اور رات کو مقتولین کی تعداد ستر ہزار بتائی ہے۔[34] ان کے بعد جتنے مورخین ہیں انہوں نے یہی ستر ہزار کی تعداد بتائی ہے۔ اس طرح کی بہت سی مثالیں تاریخ میں موجود ہیں جن سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ تاریخ کی کتابوں میں مبالغہ آرائی اور تناقضات بھی کثرت کے ساتھ موجود ہیں جو بھی ان منابع سے آشنائی رکھتا ہے بعض دفعہ اصل حقیقت تک پہنچنا یا کم از کم حقیقت کے نزدیک ہونا اس کے لئے ناممکن رہتا ہے۔ اس حوالے سے مسلمان مورخ ابن خلدون کی بات قابل توجہ لگتی ہے۔ وہ اپنی تاریخ کی معروف کتاب کے مقدمہ میں مورخین کی مبالغہ آرائی کے بارے میں لکھتے ہیں:

"و کثیراً ما وقع للمورخین والمفسرین وأئمة النقل من المغالط فی الحکایات والوقائع لاعتمادهم فیها علی مجرد النقل او سیبنا ولم یعرضوها علی أصولها ولا قاسوها بأشباهها ولا سبروها بمعیار الحکمة والوقوف علی طبائع الکائنات و تحکیم النظر والبصیرة فی الاخبار فضلوا عن الحق و تاهوا فی بیداءِ الوهم والغلط ولا سیما فی احصاءِ الاعداد من الاموال والعساکر اذا عرضت فی الحکایات اذ هی مظنة الکذب و مطیئة الهذر ولا بد من ردها الی الاصول و عرضها علی القواعد۔[35]"

یعنی: " مورخین، مفسرین اور ائمہ نقل کو حکایات و واقعات میں بہت غلطیاں محض اس لئے پیش آئیں کہ انہوں نے صرف نقل پر خواہ غلط ہو یا صحیح قناعت کرلی اور واقعات کو ان کے اصول و معیار پر کس کر نہیں دیکھا اور اشتباہ نظائر پر قیاس نہیں کیا۔ انہیں حکمت و فلسفہ کی کسوٹی پر کسا اور نہ کائنات کے طبقوں پر پرکھا اور نہ ان پر نظر بصیرت کو پہنچ بنایا۔ نتیجہ یہ ہوا کہ صحیح راہ کھو بیٹھے اور اوہام و اغلاط کے میدان میں سرگرداں بھٹکتے ہوئے رہ گئے خصوصاً اموال و افواج کی تعداد میں تو بے شمار غلطیوں کا شکار ہوئے۔"

آگے چل کر وہ لکھتے ہیں:

وقد نجد الكافة من اهل العصر اذا افاضوا فی الحديث عن عساكر الدول التی لعهدهم او قريباً منه وتفاوضوا فی الاخبار عن جيوش المسلمين أو النصاری احصاءِ اموال الجبايات و خراج السلطان و نفقات المترفين و بضائع الاغنياءِ الموسرين توغلوا فی العدد[36] یعنی: "ہم اپنے زمانے کے اکثر عوام کو دیکھتے ہیں کہ جب وہ اپنے زمانے یا قریبی زمانہ کی حکومت کے لشکروں کی تعداد بیان کرتے ہیں یا مسلمانوں کی فوجوں کی تعداد کا ذکر کرتے ہیں یا ٹیکس و خراج کے مال گنواتے ہیں یا مالداروں کے خرچے اور دولت مندوں کے سامان بتانے لگتے ہیں تو تعداد میں مبالغہ سے کام لیتے ہیں اور مروجہ حدوں سے آگے پھلانگ جاتے ہیں۔"

یہ بات بھی ذہن نشین کرنے کی ہے کہ تاریخ میں ہمیشہ سے تعداد اور ارقام کے نقل کرنے میں مبالغہ آرائی سے کام لینے کے پیچھے مختلف قسم کے اہداف کار فرما رہے ہیں۔ بنی قریظہ کے مقتولین کے بارے میں اب تک جتنے اقوال نقل ہوئے ہیں ان کی روشنی میں اور تاریخ کے اندر پائے جانے والے تناقضات اور مبالغہ آرائی کو دیکھتے ہوئے اس واقعہ کے مقتولین کی اصل تعداد معلوم کرنا بہت مشکل دکھائی دیتا ہے۔ اس کے باوجود کچھ تاریخی قرائن کی روشنی میں مقتولین کی تعداد کے بارے میں کچھ احتمالات بیان کئے جاسکتے ہیں:

(الف)　تاریخی منابع میں بنی قریظہ کے مقتولین کی جو تعداد بیان ہوئی ہے وہ ممکنہ طور پر بنی قریظہ کے ان تمام افراد کی ہو سکتی ہے جو قلعوں سے نیچے آئے تھے پھر ان میں سے مردوں کو قتل کیا گیا اور عورتوں اور بچوں کو اسیر کیا گیا۔ تاریخ کے ابتدائی منابع میں یوں بیان ہوا ہے کہ جب وہ قلعوں سے نیچے آئے تو سعد نے ان کے بارے میں فیصلہ دے دیا اس احتمال کی رو سے مقتولین کی تعداد امکانی طور پر ایک سو بیس سے ایک سو پچاس تک بیان کی جاسکتی ہے چونکہ نقل شدہ اقوال میں سے درمیانی تعداد سات سو پچاس تھی اگر ہم ہر گھر میں پانچ یا چھ افراد فرض کرلیں تو بالغ افراد کی تعداد کے بارے میں امکانی طور پر ایک سو بیس سے پانچ سو تک اندازہ لگایا جاسکتا ہے۔

(ب)　واقدی نے بنی قریظہ کے اسیر بچوں اور عورتوں کی تعداد ہزار بتائی ہے۔[37] ان کی اس تعداد کو دیکھتے ہوئے امکانی طور پر یہ فرض کیا جا سکتا ہے کہ بنی قریظہ کی آبادی بارہ سو افراد پر مشتمل تھی چونکہ اگر بچوں اور عورتوں کی

کل تعداد ہزار تھی تو امکانی طور پر ان میں ۱۵۰ سے ۲۰۰ کے قریب بالغ افراد ہوں گے اور یہی بالغ افراد امکانی طور پر مقتولین میں سے قرار دیا جاسکتا ہے چونکہ بنی قریظہ کے واقعہ میں بالغ مردوں کو قتل کیا گیا ہے۔

ان احتمالات اور مفروضوں کی تائید میں کچھ تاریخی قرائن بھی موجود ہیں۔ یعقوبی نے ان کی تعداد سات سو بتائی ہے۔[38] بعض محققین نے کچھ شواہد کی بنا پر یعقوبی کی نظر کو درست قرار دیا ہے۔[39] اگر ہم مسلمانوں کی تعداد بنی قریظہ کے واقعہ میں سات سو قرار دیں تو اس صورت میں یہ بات ممکن نہیں ہوگی کہ بنی قریظہ کی تعداد بھی مسلمانوں کے برابر ہو۔ اگر مسلمانوں کی تعداد تین ہزار بھی فرض کرلیں تو پھر بھی کوئی مقایسہ نہیں بنتا ہے چونکہ بنی قریظہ یہودیوں کے متعدد قبیلوں میں سے ایک تھا۔ مقتولین کی تعداد کا مسلمانوں کی تعداد کے برابر ہونا ایک ناممکن بات ہے۔ ابن ابی الحدید معتزلی اپنی کتاب میں ایک جگہ لکھتے ہیں: مدینہ میں یہودیوں کے تینوں قبیلوں کے افراد کی تعداد بہت کم تھی۔[40]

یہ بات بھی اس حوالے سے قابل توجہ ہے کہ کہا جاتا ہے کہ بنی قینقاع کی تعداد اتنی کم تھی کہ مدینہ سے کوچ کرنے کے بعد بہت جلد ان کی نسل کا خاتمہ ہوا اور تاریخ میں کہیں بھی مدینہ سے کوچ کرنے کے بعد ان کا کئی تذکرہ نہیں ملتا ہے۔ بنابرایں بنی قریظہ کی تعداد بغیر کسی دلیل کے چار اور پانچ ہزار قرار دینا مبالغہ آرائی سے کام لینے کے مترادف ہے۔ جبکہ اس زمانے میں مدینہ کی پوری آبادی کے بارے میں پندرہ ہزار کا تخمینہ لگایا جاتا ہے۔ یہ کیسے ممکن ہے کہ یہودیوں کے متعدد قبیلوں میں سے صرف ایک قبیلے کی تعداد اتنی حد تک پہنچ چکی ہو۔ چونکہ مورخین یہ بھی اپنی تاریخی منابع میں لکھتے ہیں کہ بنی قریظہ کے مردوں کو گرفتار کرکے مدینہ کی ایک عورت کے گھر قید کیے گئے اس وقت کی معاشرتی صورتحال کو دیکھتے ہوئے کیا یہ ممکن ہے کہ چھ سو سے نو سو افراد کو ایک ہی گھر میں قید کیا جائے اسی لیے ہم یہ کہنے پہ مجبور ہیں کہ یا ایک عورت کے گھر اتنی بڑی تعداد کو قید کرنے کی بات غلط ہے یا چھ سو سے نو سو کی تعداد کے نقل میں مبالغہ آرائی سے کام لیا گیا ہے۔

نتیجہ

مذکورہ قرائن و شواہد سے یہ بات بھی سامنے آتی ہے کہ بنی قریظہ کے مقتولین کی تعداد نقل کردہ تعداد سے کہیں کم تھیں اور ہم نے جو احتمالات بیان کیا ان کی روشنی میں اور بعض تاریخی شواہد کی روشنی میں امکانی طور پر ایک سو بیس سے ڈیڑھ سو کے قریب بنی قریظہ کے مقتولین کی تعداد بیان کی جاسکتی ہے۔ بنی قریظہ کے واقعہ میں یہودیوں کے بالغ افراد کا قتل ہونا بہر حال ایک تاریخی حقیقت ہے۔ اس کو نہ رد کیا جاسکتا ہے اور نہ جھٹلایا جاسکتا ہے۔ جو چیز یقینی شکل و صورت کے ساتھ ہمارے سامنے نہیں آتی ہے وہ مقتولین کی اصل تعداد ہے چونکہ تمام قدیم اور متاخر مورخین کے درمیان ایک رائی نہیں ہے۔ بنابرایں مدینہ کی اجتماعی صورت حال اور تاریخی منابع میں

موجود بعض قرائن کی بناپر یہ بات تقریباً ثابت ہو جاتی ہے کہ مورخین نے اپنی سابقہ روش کو برقرار رکھتے ہوئے اس واقعہ میں بھی مبالغہ آرائی سے کام لیا ہے اس لئے مقتولین کی اصل تعداد کو امکانی صورت میں ہی بیان کیا جاسکتا ہے یقینی صورت میں بیان کرنا تقریباً ناممکن ہے۔

*****

References

1. Ibn-e-Hisham, Abdul Malik ibn-e-Hisham, *Alseerat-ul-Nabavia*, vol.2, beirut, darul marifah, nd.), 202.

ابن ہشام، عبدالملک ابن ہشام، *السیرۃ النبویہ*، ج2 (بیروت، دارالمعرفہ، سن ندارد)، 202۔

2. John Noss, *Tarikh Jaam-e- Adyaan*, translations Ali Asghar Hikmat (Tehran, Intisharaat Elmi va Farhangi.1392AD), 467.

جان ناس، *تاریخ جامع ادیان*، ترجمہ علی اصغر حکمت (تہران، انتشارات علمی وفرہنگی، 1392)، 467۔

3. Muhammad bin Umer, Alvaqidi, *Almaghazi*. vol. 1(Baghdad: Darul Islam, 1412AH), 454, 456.

محمد بن عمر، الواقدی، *المغازی*، ج1، (بغداد: دارالاسلام، 1412ھ)، 454و456۔

4.Ibn-e-Hisham, *Alseera-tul- Nabavia*, vol.2, 221,222.

ابن ہشام، *السیرۃ النبویہ*، ج2، 221، 222۔

5. Alvaaqidi, *Almaghazi*, vol.1, 461, 463.

الواقدی، *المغازی*، ج1، 461-463۔

6. Ibn-e-Hisham, *Alseera-tul-Nabavia*, vol.2, 233.

ابن ہشام، *السیرۃ النبویہ*، ج2، 233۔

7. Alvaaqidi, *Almaghazi*, vol.1, 233.

الواقدی، *المغازی*، ج1، 499۔

8. Alshaikh-ul-Mufeed, Muhammad ibn Numan, *Al-Irshad fi Hujajul lah alal Ibaad*,vo.1(Beirut: Muasisa aal-ul-Bait,1412AH), 114.

الشیخ المفید، محمد ابن محمد نعمان، *الارشاد فی معرفۃ حجج اللہ علی العباد*، ج1 (بیروت، موسسہ آل البیت، 1412ھ)، 114۔

9.Ibn-e-saad, Muhammad ibn-e-Saad Zuhri, *Alvabqaa-tul-Kubra*, vol. 2, (Beirut: Darul Kutob al Elmia, 1418AH), 57.

ابن سعد، محمد ابن سعد زھری، *الطبقات الکبری*، ج2 (بیروت، دارالکتب العلمیہ، 1418ھ)، 57۔

10 .Tabri, Muhammad ibn Jurair, *Tarikh Alumam val Mulook*, vol. 2,(Beirut: muasisa al-aalami lilmatbuaat, 1409AH), 249.

محمد ابن جریر، طبری، تاریخ الامم والملوک، ج2(بیروت، موسسہ الاعلمی للمطبوعات،1409ھ)، 249۔

11. Jafarian, Rasool, *Tarikh Tahlili-e- Islam* (Qom: Markaz Nashre Hadi, 1377AD), 569.

جعفریان، رسول، تاریخ سیاسی اسلام (قم، دفتر نشر ھادی،1377)،569 ۔

12. Muhammad Jawad, Mughnia, *Israilyatul Quran* (Beirut: Darul Jawad, 1404AH), 211.

محمد جواد، مغنیہ، اسرائیلیات القرآن (بیروت، دار الجواد،1404)، 211۔

13.Barakat, Ahmad. *Muhammad wa al Yahood Nazraton Jadidah (*Egypt: Darul Emaan lil Kotobil Islamia.1996), 130.

برکات، احمد، محمد والیہود نظرۃ جدیدۃ (مصر، دار الایمان للکتب الاسلامیہ، 1996)، 130۔

14. Saleh, Ahmad al Ali, *Aldaulah fi ahdi Alrasool*,vol. 1 (Baghdad: Almajma Alelmi Aliraqi, 1998), 198.

صالح، احمد العلی، الدولہ فی عھد الرسول، ج1(بغداد، المجمع العلمی العراقی،1998)،198۔

15. Shaheedi, Syed Jafar, *Tarikh Tahlili-e- Islam* (Tehran: Markaz-e-Nashr-e-Danishgahi, 1410AH), 178.

شہیدی، سید جعفر، تاریخ تحلیلی اسلام (تہران، مرکز نشر دانشگاہی، 1410ھ)، 178۔

16. Mustafa Husaini, Tabatabai, *Khayanat dar Guzarish Tarikh* (Tehran: Intisharaat Chapbakhsh, 1368AD), 120.

مصطفیٰ حسینی، طباطبائی، خیانت در گزارش تاریخ (تہران، انتشارات چاپخش، 1368)،120۔

17. Ghulam Husain Zargari Najad, *Tarikh Sadre Islam* (Tehran: Semat, 1377AD), 461.

غلام حسین، زر گری نژاد، تاریخ صدر اسلام (تہران، سمت،1377)،461۔

18. Ali Fazlul Lah, Alhasani, *Sira Tul Rasool va Khulafao*, vol.3 (Beirut: Dar-ul-Islamia, 1413AH), 361.

علی فضل اللہ، الحسنی، سیرۃ الرسول وخلفائہ، ج3(بیروت، دار الاسلامیہ، 1413ھ)، 361۔

19 Robert Spencer, *The Truth About Muhammad* (Washington: Regnery Publishing, 2007), 125.

20. Ibn-e-Hisham, *Alseera-tul-Nabavia*,vol. 2, 192.

ابن ہشام، السیرۃ النبویہ، ج2، 192۔

21 . Ibn-e-Saad, *Altabqaa-tul-Kubra*, vol. 2, 57.

ابن سعد، *الطبقات الکبریٰ*، ج2، 57۔

22 . Al-yaqoobi, Ahmad ibn-e-abi Ahmad, *Tarikh-e-Yaqobi*, vol. 1 (Beirut: Musisa Alalami lil Matbo aat, 1413AH), 371.

احمد ابن ابی یعقوب، الیعقوبی، *تاریخ الیعقوبی*، ج1، (بیروت، موسسہ الاعلمی للمطبوعات، 1413ھ)، 371۔

23 . Alvaqidi, *Almaghazi*, vol. 1, 456.

الواقدی، *المغازی*، ج1، 456۔

24 . Ibid. 517.

ایضاً، 517۔

25 . Ibn-e-Hisham, *Alseera-tul-Nabavia*, 241.

ابن ہشام، *السیرۃ النبویہ*، 241۔

26 . Ibid. vol. 2, 59.

ایضا، ج2، 59 ۔

27. Muhammad b Esaa, Tirmizi, Al-jaamiul Kabir, vol. 3 (Beirut: Darul Maghrib Alislami, 1999), 239.

محمد بن عیسی، ترمذی، *الجامع الکبیر*، ج3 (بیروت، دار الغرب الاسلامی، 1999)، 239۔

28 . Ahmad b Hussain, Behaqi, *Dalailul Nabavia*, vol.4 (Beirut: Darul Kutob Al-elmia, 1405AH), 20.

احمد بن حسین، بیہقی، دلائل النبوۃ، ج4 (بیروت، دار الکتب العلمیہ، 1405ھ)، 20۔

29 . Shaikh Mufeed, *al-Irshad fi Marifati Hujajil la Halal Ibad*, vol. 1, 111.

شیخ مفید، الارشاد فی معرفۃ حجج اللہ علی العباد، ج1، 111۔

30. Qasim b Salam. Abu Ubaid, *Alamvaal* (Beirut: Darul Kutob Alislamia, 1410AH), 163.

قاسم بن سلام، ابو عبید، *الاموال* (بیروت، دار الکتب الاسلامیہ، 1410ھ)، 163۔

31 Ali ibn Ahmad Alundolosi, Ibn-e- Hazm, *Jawami-ul-Siratil Nabavia* (Beirut: Dar ibn Kaseer, nd.), 155.

علی ابن احمد الاندلسی، ابن حزم، *جوامع السیرۃ النبویہ* (بیروت، دار ابن کثیر، سن ندارد)، 155۔

32. Tabri, *Tarikh ul Umam val Molok*, vol. 1.

طبری، *تاریخ الامم والملوک*، ج1، 309۔

33. Ibid. vol.3,543.

ایضاً، ج3، 543۔

34. Nasr ibn Mazahim Alminqari, *Waqato Siifin* (Alqahira: Almuasisa tul Alarabia, 1382AD), 474, 558.

نصر ابن مزاحم المنقری، وقعۃ صفین (القاھرہ، الموسسۃ العربیہ، 1382ھ)، 474، 558۔

35. Abdul Rahman ibn Muhammad, Ibn Khuldon, *Tarikh ibn Khuldon*, vol.1 (Beirut: Darul Fikr ,nd.), 13.

عبد الرحمٰن ابن محمد، ابن خلدون، تاریخ ابن خلدون، ج1 (بیروت، دار الفکر، سن ندارد)، 13۔

36. Ibn Khuldon, *Tarikh ibn Khuldon*, 15.

ابن خلدون، تاریخ ابن خلدون، 15۔

37. Alvaqidi, *Almaghazi*, vol.1, 523.

الواقدی، المغازی، ج1، 523۔

38. Ibn Saad, *Tabqat Alkubra*, vol.2, 51, 57.

ابن سعد، طبقات الکبریٰ، ج2، 51، 57۔

39. Yaqobi, *Tarikh Yaqobi*, vol.1, 369.

یعقوبی، تاریخ الیعقوبی، ج1، 369.

40. Syed Jafar Murtaza, Al-aamili, Alsahih min Sirato Rasool al Azam (PBUH), vol. 9 (Beirut: Darul Sirah, nd.), 181.

سید جعفر مرتضی، العاملی، الصحیح من سیرۃ رسول الاعظم (ص)، ج9 (بیروت، دار السیرۃ، سن ندارد)، 181۔

حالیؔ کا نثری اسلوب: ایک تجزیاتی مطالعہ

Prose Style of Hali: An Analytical Study

Gul Ahmad (Ph.D. Scholar)
E-mail:gulahmad110@gmail.com

Dr. Arshad Mahmood Nashad
Associate Professor, Dept. Urdu, AIOU.
E-mail: arshad_nashad@yahoo.com

Abstract

Altaf Hussain Hali is a renowned writer and poet of modern Urdu Litrature. He started poetry under guidance of a great poet i.e Ghalib. Later on he was closely associated with Shaifta. In 1871, Hali went to Lahore, where he found job in Government Punjab Book Depot. In this way he became acquainted with a wide range of English literature. Hali worked on various aspects of Urdu Litarture. He is an innovative poet, critic, biographer, commentator, and stylic writer. His prose style not only influenced his period but future prose also. His prose is simple, plain and avoid of emotion. In addition, seriousness, rationality and rhetorical color are also prominent in his style. He used English, Arabic and Hindi words in his style.

Keywords: Style, simplicity, Rationality, Seriousness.

خلاصہ

الطاف حسین حالیؔ جدید اردو ادبیات کے بانیوں میں شامل ہیں۔ آپ نے شاعری میں سب سے پہلے غالبؔ اور پھر شیفتہؔ کی شاگردی اختیار کی۔ شیفتہ کی وفات کے بعد آپ لاہور آ گئے اور یہاں پنجاب بک ڈپو میں بطور معاون مترجم مقرر ہو گئے۔ اس ملازمت سے حالیؔ بالواسطہ انگریزی ادب سے واقف ہوئے۔ اس ذہنی انقلاب نے حالیؔ کو یہ جذبہ عطا کیا کہ وہ اردو ادب میں مغربی خیالات کو رواج دیں۔ اس سلسلے میں حالیؔ نے جدید سوانح نگاری کی بنیاد رکھی، نئی جدید شاعری کی داغ بیل ڈالی، جدید تبصرہ نگاری کا آغاز کیا، اردو میں جدید تنقید کی بنیاد رکھی اور اردو نثر کو ایک ایسا اسلوب دیا جس میں کسی بھی قسم کے اظہار کی مکمل گنجائش موجود ہے۔ ان کے اسلوب کی خصوصیات میں سادگی، سنجیدگی، یکسانیت، عقلیت، تمثیل، توضیحات اور خطابیہ لہجہ نمایاں ہے۔

کلیدی الفاظ: اسلوب، سادگی، عقلیت، ، سنجیدگی۔

تمہید

اردو زبان کا یہ ایک منفرد اعجاز ہے کہ اس نے پہلے شاعری کو پروان چڑھایا اور اپنے نثری سفر کا آغاز قدرے تاخیر سے شروع کیا۔ نصیر الدین ہاشمی کے مطابق حضرت خواجہ بندہ نواز گیسو دراز، سید محمد حسینی (متوفی: ۸۲۵ھ) وہ پہلے بزرگ ہیں جنہوں نے دکن میں اردو نثر کا آغاز کیا۔[1] معراج العاشقین، ہدایت نامہ، تلاوت الوجود، شکار نامہ، سہ بارہ نامی رسائل انہی بزرگ کے نام سے منسوب ہیں جن کا زمانہ تصنیف ۸۱۵ھ تا ۸۲۵ھ ہے۔ اس کے علاوہ دکنی دور کی دیگر اہم نثری تصانیف میں میراں جی حسن خدا نما (متوفی: ۱۰۸۷ھ) کے رسالے شرح تمہید، مولانا عبداللہ کی ایک کتاب احکام الصلوٰۃ (۱۰۳۲ھ) اور مفتاح الخیرات، ملا وجہی (متوفی: ۱۶۵۹ء) کی سب رس؛ میراں یعقوب کی شمائل الاتقیا (مرتبہ: ۸۷ ۱۰ھ)، عابد شاہ کی کنزالمومنین (مرتبہ: بعد از ۱۰۹۰ھ)، برہان الدین جانم (متوفی: ۹۹۰ھ) کی کتاب معرفت القلوب اور ہشت مسائل، گفتار شاہ امین اور گنج مخفی از امین الدین علی؛ شامل ہیں۔ ان تمام نثری تصانیف کا موضوع تصوف ہے۔ گویا اردو ادب کے پہلے نثر نگار اور ادیب صوفیہ تھے۔ اس لیے پرکاش مونس لکھتا ہے: "ہمیں یہ نہ بھولنا چاہیے کہ دکنی ادب کا آغاز خالص تبلیغی ضرورتوں کے ماتحت ہوا۔ اردو کے پہلے ادیب اگر انہیں ادیب کہا جاسکتا ہے تو مسلمان صوفیہ اور درویش تھے۔"[2] جنوبی ہند کی ان نثری تصانیف کے اسلوب کا جائزہ لیا جائے تو معلوم ہوتا ہے کہ ان میں تبلیغی عنصر نمایاں ہے۔ اس کی وجہ صاف ظاہر ہے کہ ان تصانیف کا مقصد ہی اسلام کی تبلیغ و اشاعت تھا۔ اس لیے ابتدائی اردو نثر کے جنوبی ہند کے سرمائے کا اسلوب خالصتاً مذہبی نوعیت کا ہے۔

شمالی ہند میں اردو نثر کے حوالے سے دیکھا جائے تو سب سے پہلی قابلِ ذکر تصنیف "کربل کتھا" یا "دہ مجلس" ہے جس کے مصنف فضلی ہیں؛ یہ ۱۹۲۳-۳۲ء کے درمیان تصنیف ہوئی۔ اس نثری کاوش کے بعد مرزا رفیع سوداؔ کے تین نثر پارے ملتے ہیں جن میں: دیباچہ سبیل ہدایت، مثنوی شعلہء عشق کا نثری ترجمہ اور ایک خط۔[3] سوداؔ کے ان نثری پاروں میں عربی و فارسی کا گہرا اثر موجود ہے اور عبارت آرائی کا بھی خاص التزام کیا گیا ہے۔ اس کے بعد شاہ رفیع الدین کی دو کتابیں اور ایک ان کا لفظی ترجمہء قرآن (اشاعت: ۱۲۰۰ھ) ملتا ہے۔ انہی کے بھائی شاہ عبدالقادر نے ۱۷۹۱ء میں "موضح القرآن" کے نام سے ترجمہ کیا اور ساتھ حواشی بھی لکھے۔ ان تراجم قرآن کے بعد اردو تفاسیر کا سلسلہ شروع ہوتا ہے۔ جن میں: تفسیرِ تنزیل (۱۱۴۷ھ) از سید بابا قادری، تفسیر پارہ عم (۱۱۸۴ھ) از شاہ مراد سنبھلی شامل ہیں۔ ان مذہبی تصانیف میں سلاست اور سادگی کا عنصر شامل ہے۔ علاوہ ازیں تشبیہ، محاورے اور تراکیب کا استعمال بھی ملتا ہے۔ ان مذہبی نثری تصانیف کے بعد اردو نثر میں تاریخ

نگاری کے سفر کا آغاز ہوتا ہے۔ اس سفر کی ابتدائی تصانیف میں تاریخ فیروز شاہی اور تاریخ ہندوستان قابل ذکر کتب ہیں۔ یہاں تک کہ نثری کارناموں کا اگر تجزیہ کیا جائے تو پتا چلتا ہے کہ "کربل کتھا" میں پنجابی، ہریانی، دکنی اور قدیم اردو کے لہجے بہ یک وقت ملتے ہیں اور اس کے علاوہ روزمرہ عوامی زبان اور عوامی محاورات پر خصوصی توجہ دی گئی ہے۔[4] جب کہ تراجم میں صاف، سادہ، سلیس اور عام فہم زبان اور محاورے کا استعمال ملتا ہے۔ جب کہ تاریخ نگاری سے متعلق کتب میں تاریخی رجحانات کی جھلک بھی نمایاں ہے۔

ہندوستان ہمیشہ بین الاقوامی حملہ آوروں کی جنت رہا ہے۔ ۳۲۶ قبل مسیح سے ہندوستان میں پہلا بیرونی حملہ آور سکندر اعظم داخل ہوتا ہے جس کے حملے اور فتح سے برصغیر کی تہذیب، ثقافت، تمدن اور ادب متاثر ہوتا ہے۔ اسی طرح عربوں کے بھی برصغیر کے ساتھ تجارتی روابط قبل از اسلام ہی قائم تھے۔ اسلام کی روشنی نے جب عرب کو جہالت سے نکال کر تہذیب آشنا کیا تو اب مسلمان تاجر بطور مبلغ بھی تجارتی سفر کرنے لگے۔ برصغیر میں اردو کی نمود انہی تبلیغی کاوشوں کی مرہونِ منت ہے۔ دوسری طرف مسلمان صوفیہ بھی میدان عمل میں تھے۔ اس سارے عمل نے آخرکار مسلمانوں کو سارے ہندوستان کا بلا شرکتِ غیرے مالک بنا دیا۔ ہندوستان کے تجارتی روابط جہاں عرب سے تھے؛ وہاں یورپ کی مختلف اقوام سے بھی قائم تھے۔ بحیرہء قلزم کے راستے سے ہندوستان اور یورپ تجارتی روابط میں بندھے ہوئے تھے۔ پندرہویں صدی عیسوی کے آخر میں اس راستہ پر ترکوں نے قبضہ کر لیا تو یورپ کا ہند سے رابطہ منقطع ہو گیا۔ اب یورپی اقوام نے متبادل راستے کی تلاش شروع کی اور آخرکار ۱۴۹۸ء میں ایک پرتگالی شہری واسکوڈے گاما نے اپنا بحری جہاز کالی کٹ پر لنگر انداز کر کے ہند سے دوبارہ تجارتی تعلق بحال کر لیا۔ مقامی ہندو راجوں سے تعلقات قائم کرنے کے بعد پرتگالیوں نے ہند کے مغربی ساحلوں پر تجارتی کوٹھیاں قائم کر لیں۔ ۱۵۰۵ء میں پہلا پرتگالی وائسرائے ڈم المیڈ فرانسکہ یہاں تعینات ہوا۔

اس کے بعد البوقرق تعینات ہوا جس نے بے جاپور کے بادشاہ عادل شاہ سے جنگیں بھی کیں۔ پرتگالیوں کا مقصد بھی یہاں اپنی حکمرانی قائم کرنا تھا؛ اس لیے انہوں نے تعلیم کے نام پر کئی مدارس قائم کیے۔ اس عمل سے اردو میں پرتگالی الفاظ بھی سرایت کر گئے۔ پرتگالیوں کی دیکھا دیکھی ولندیزیوں کے منہ میں بھی پانی بھر آیا اور انہوں نے ۱۶۰۲ء میں ایک کمپنی بنا کر ہندوستان سے تجارت کا آغاز کر دیا۔ جب کہ ایسٹ انڈیا کمپنی کو ۱۶۰۰ء میں ملکہء برطانیہ سے ہندوستان سے تجارت کا اجازت نامہ ملا۔ ۱۶۳۱ء میں اس کمپنی نے سورت کے مقام پر اپنی پہلی تجارتی کوٹھی قائم کی۔ اس کے بعد آہستہ آہستہ یہ کمپنی تجارت سے زیادہ اپنی عمل داری کو وسعت دیتی گئی اور آخرکار ۱۸۵۷ء میں پورے ہندوستان پر قابض ہو گئی۔ ان یورپی اقوام کی ہندوستان آمد سے مقامی رہن سہن، تہذیب و ثقافت پر بھی گہرا اثر پڑا؛ علاوہ ازیں ان اقوام کی مجبوری بھی بن گئی کہ وہ مقامی زبانوں میں دل چسپی لیں۔ اس لیے

مستشرقین کا ایک پورا گروہ امڈ آیا جن کے کئی مقاصد میں سے ایک اہم مقصد سیاست بھی تھا۔ ان میں عیسائی مبلغین بھی شامل تھے۔ انہوں نے بھی اپنی تبلیغی سرگرمیوں کو فروغ دینے کے لئے اپنی مذہبی کتب کو مقامی زبانوں میں منتقل کرنا شروع کیا۔ چناں چہ سترھویں صدی عیسوی میں Antonio de Saldhanaانتونیو دی سلدانا(متوفی: ۳۶ ۱۶ء) نے ہندوستانی زبان میں دعاؤں کا ایک مجموعہ "روزاز Rosas" کے نام لکھا؛ John de Pedorzaجان ڈی پیڈورزا(۱۶۴۰ء۔۱۶۷۰) نے ایک ہدایت نامہ برائے اعترافات تالیف کیا۔ جب کہ اٹھارویں صدی کے آغاز میں Gespa Maria de Bernini Dagaganano گیسپا ماریہ دی برنینی داگاگنانو نے ایک دعاؤں کی کتاب لکھی اور ساتھ ہی ایک عیسائی اور غیر عیسائی کے درمیان ایک مکالمہ بھی تحریر کیا۔[5] ان غیر اسلامی مذہبی تصانیف میں بھی عام بول چال کا انداز نمایاں ہے۔

مستشرقین کے گروہ میں سب سے زیادہ شہریت جان گل کرسٹ کو ملی جس نے مقامی زبانوں پر خصوصی توجہ دی اور خاص طور پر اردو زبان میں کم و بیش بارہ کتب تصنیف کیں۔ اس نے اپنے شاگرد ہنری مارٹن اور مرزا فطرتؔ کی معاونت سے بائیبل کا ترجمہ بھی کروایا۔ فورٹ ولیم کالج کے پرنسپل کی حیثیت سے ان کے کارناموں کی فہرست طویل ہے۔ اسی دور میں اردو لغت اور قواعد کی طرف بھرپور توجہ دی گئی۔ جان گل کرسٹ کی قواعد کی کتاب کا پہلا خاکہ ۱۷۹۰ء میں منصہء شہود پر نمودار ہوا۔ اردو قواعد اور لغت نویسی سے جہاں اردو زبان کو فروغ ملا؛ وہاں اردو نثر میں ان یورپی اقوام کی آمد سے مقامی زبانوں میں یورپی زبانوں کے الفاظ کی ملاوٹ بھی شروع ہوئی۔ جس سے اردو زبان میں بھی انگریزی الفاظ کا چلن عام ہوا۔ اس عمل سے اردو نثر میں نئے اسالیب کا آغاز ہوا۔ اس اسلوب میں عربی اور فارسی کے اثرات کم ہونے لگے اور انگریزی کے اثرات بڑھنے لگے۔ نثر میں سادگی اور سلاست اور حقیقت نگاری کو فروغ ملا۔

اٹھارویں صدی میں اردو تذکرہ نگاری کا بھی آغاز ہوا۔ اگرچہ اس سے پہلے جو اردو شعرا کے تذکرے لکھے گئے مگر وہ فارسی زبان میں تھے۔ میرزا لطفؔ اور حیدر بخش حیدری نے "گلشنِ ہند" کے نام سے دو الگ الگ اردو تذکرے لکھے۔ یہ دونوں تذکرہ نگار ایسٹ انڈیا کمپنی کے ملازم تھے اور انہوں نے یہ تالیفی کام گل کرسٹ کی فرمائش پر کیا۔ اردو نثر اور اس کے اسلوب کے ارتقا میں ان تذکروں کی بھی خاص اہمیت ہے۔

ہندوستان میں اپنے سیاسی غلبے کو ذہنی غلامی میں بدلنے کے لئے انگریزوں نے کئی ایک ادارے قائم کیے۔ اگرچہ ان کے قیام کے مقاصد بیان کچھ اور کیے گئے مگر عملاً یہ ذہنی غلامی کے فروغ کے مشن پر کاربند نظر آتے ہیں۔ ان میں سے ایک اہم ادارہ فورٹ ولیم کالج ہے جو کلکتہ میں ۱۸۰۰ء میں لارڈ ویلزلی نے قائم کیا۔ اس کالج نے

ہندوستان کے داستانی ادب کو سادگی سے مزین کرنے کے لیے اپنی کوششوں کا آغاز کیا۔ باغ و بہار، آرائشِ محفل، داستانِ امیر حمزہ، شکنتلا، نثرِ بے نظیر وغیرہ کا آسان زبان میں تراجم کرائے۔ جس سے داستانی ادب میں سادگی اور سلاست کا چلن شروع ہوا۔ اس طرح فورٹ ولیم کالج نے اردو زبان میں ایک نئے سادہ اسلوب کی بنا ڈالی۔ مغربی تہذیب نے مشرقی تہذیب کو اپنا اسیر کرنے کے لئے ہر ممکن اقدام اٹھائے۔ مگر ان حالات میں بھی کچھ ادیب اور شعرا ایسے تھے جو مشرقی علوم و فنون کا چراغ روشن کرنے کے لئے ہمہ وقت سرگرم تھے۔ ان میں غالبؔ کا نام سر فہرست تھا۔ غالب نے ادبی سطح پر مزاحمت کا رویہ اپنایا اور اپنا شعری اسلوب بیدلؔ سے لیا اور نثری اسلوب کو خود وضع کیا۔اس سلسلے میں ان کے خطوط ان کے انفرادی اسلوب کے گواہ ہیں۔ غالب نے جہاں روایت کی پاس داری کا بھرپور خیال رکھا؛ وہاں عہدِ حاضر کی ضروریات کو بھی مد نظر رکھا۔ جس سے ان کے ہاں اسالیب کی بو قلمونی نظر آتی ہے۔ اردو نثر کے اسالیب میں نئے اضافے کرنے میں غالب کا بھی کلیدی کردار ہے۔ اس لیے حالیؔ کو کہنا پڑا: "سرسید سے قبل اگر کوئی نثر وقعت اور لائقِ پیروی ہے تو مرزا (غالبؔ) کی نثر ہے۔"[6]

سرسید تحریک نے اس اسلوب کو مزید مہمیز عطا کی۔ سرسید کا مقصد چوں کہ مسلمان قوم اور انگریزوں کے درمیان ایک پل کا کردار ادا کرنا تھا اور مسلمان قوم کی ترقی و بہتری کے لئے مراعات کا حصول تھا؛ اس لیے اس خاص مقصد کے لئے قوم کی تربیت انتہائی ضروری تھی۔ اس تربیت کے لئے سرسید نے ۲۴ دسمبر ۱۸۷۰ء کو "تہذیب الاخلاق" کا اجرا کیا۔ اس رسالے نے جہاں اردو ادب کو مضمون نگاری کی ایک نئی صنف عطا کی؛ وہاں اسلوب میں بھی ایک نئے در کو وا کرنے میں اہم کردار ادا کیا۔ سرسید نے اپنے مضامین میں صنائع بدائع اور تکلفات سے یک سر اجتناب کیا اور مشکل سے مشکل موضوعات کو انتہائی مہارت سے سادگی اور صفائی سے بیان کر دیا۔ روایت سے الگ ہو کر سرسید نے زبان و بیان اور قواعد کی پابندی بھی گوارا نہ کی۔ اس سے ادبی حلقوں میں اضطراب پیدا ہوا اور سرسید کے خلاف جوابی مضامین بھی لکھے جانے لگے۔ ان جوابی مضامین کا طرزِ نگارش بھی وہی تھا جو سرسید کا تھا۔ اس عمل سے سرسید تحریک کے باہر بھی سادگی اور عام فہم اردو نثر کو فروغ حاصل ہوا۔ تہذیب الاخلاق میں سرسید کے علاوہ مولوی چراغ علی، نواب محسن الملک اور مولانا الطاف حسین حالیؔ بھی مضامین لکھتے تھے۔ اس لیے سرسید کی سادگی اور مقصدیت کا اثر ان کے اسلوب پر بھی پڑا۔

ان شخصیات میں سے حالیؔ وہ واحد ادیب تھے جو کثیر الجہت ادبی ذوق کے حامل تھے۔ حالیؔ نے ابتدا میں غالبؔ کی شاگردی اختیار کی؛ جس سے انہیں چنداں فائدہ نہ ہوا؛ پھر نواب غلام مصطفےٰ شیفتہؔ کے تلامذہ میں شامل ہو گئے؛ مبالغے سے نفرت انہی ہی کی صحبت کا اثر ہے۔ بعد ازاں لاہور میں پنجاب بک ڈپو میں معاون مترجم کی اسامی پر متمکن ہوئے تو مغربی ادب سے بالواسطہ آشنائی ہوئی۔اس ملازمت نے حالیؔ کی ذہن سازی میں کلیدی کردار ادا

کیا۔ حالیؔ کے تمام ادبی نظریات اسی فکری نشست میں پروان چڑھے۔ شاعری اور نثر میں اس فکری توانائی کو بہ آسانی محسوس کیا جاسکتا ہے۔ غزل کی اصلاح، نظم کی ترویج، جدید تنقید کی شروعات، اور نئے اسلوبِ نثر کی بنیاد میں غالبؔ اور شیفتہؔ کی شاگردی، سرسید کی عقیدت اور پنجاب بک ڈپو کی ملازمت کے فکری اثرات نمایاں ہیں لیکن ان میں غالب اثر لاہور کی ملازمت کا ہے۔

حالیؔ کی نثر کو دو اقسام میں تقسیم کیا جاسکتا ہے: ایک افسانوی نثر اور دوسری غیر افسانوی نثر۔ افسانوی نثر میں "مجالسِ النساء" شامل ہے؛ جب کہ غیر افسانوی نثر میں: مولود شریف، تریاق مسموم، شواہدالالہام، تاریخ محمدی پر منصفانہ رائے، حیاتِ سعدی، یادگارِ غالب، حیاتِ جاوید، مقدمہء شعر وشاعری اور مضامین، تقاریظ، تبصرے اور خطوط شامل ہیں۔ "مجالس النساء" افسانوی نثر کی مثال ہے جس میں ناول کے انداز میں بعض مروج مذہبی توہمات سے اجتناب کرنے پر زور دیا گیا ہے۔ اس کتاب کے اسلوب کا جائزہ لیا جائے تو اس میں سلاست، سادگی، بے تکلفی اور عام بول چال کا انداز ملتا ہے۔ غیر افسانوی نثر میں ابتدائی کتب کا تعلق مذہبی نوعیت سے ہے۔ ان مذہبی کتب میں: "مولود شریف،"تریاق مسموم"، "شواہدالالہام" اور"تاریخِ محمدیؐ پر منصفانہ رائے" شامل ہیں۔"مولود شریف" میلادالنبی ﷺ کے موضوع پر ہے۔" تریاق مسموم" ایک مرتد پادری عمادالدین کی کتاب" تحقیق الایمان" کا مدلل جواب ہے۔

" شواہدالالہام" نامی رسالہ مولانا حالیؔ نے ۱۸۷۲ء میں لکھا جو کل بائیس صفحات پر مشتمل ہے۔اس رسالے میں الہام اور وحی کی ضرورت واہمیت کو عقلی دلائل سے ثابت کیا گیا ہے۔ ۱۸۷۱ء میں پادری عمادالدین نے ایک اور کتاب بہ عنوان "تاریخِ محمدیؐ" لکھی جو ۳۱۲ صفحات پر مشتمل تھی۔ اس کا جواب مولانا حالیؔ نے "تاریخِ محمدیؐ پر منصفانہ رائے" کے نام سے دیا۔ پچیس صفحات پر مشتمل یہ جواب ۱۸۷۲ء میں شائع ہوا۔ ان چاروں کتب کے اسلوب کا جائزہ لیا جائے تو معلوم ہوتا ہے کہ یہ کتب سادگی اور سلاست کا پرتو لیے ہوئے ہیں۔ حالیؔ کی ابتدائی تصانیف چوں کہ مذہبی پس منظر رکھتی ہیں اس لیے ان میں جذباتیت اور مناظرانہ رنگ بھی موجود ہے۔ شیفتہؔ اور سرسید کی صحبت اور پنجاب بک ڈپو کی ملازمت نے ان کے اندازِ فکر کو بدل کر ایک نئی راہ پر ڈال دیا۔اس نئی راہ پر چلنے کے لئے خاص اسلوب درکار تھا جو "حیاتِ سعدی" سے ہوتا ہوا "حیاتِ جاوید"تک پہنچ جاتا ہے۔اسلوب کے اس ارتقائی سفر میں "حیاتِ جاوید" ان کی منزل قرار پاتی ہے۔" حیاتِ جاوید" میں حالیؔ وہ کامل اسلوب وضع کر لیتے ہیں جو اردو نثر کا بنیادی اور اہم اسلوب قرار دیا جاتا ہے۔ اس نئی راہ میں جذباتیت کا عمل دخل نہ ہونے کے برابر تھا جب کہ عقلیت اور استدلال اپنے عروج پر نظر آتا ہے۔

حالی کا نظریۂ اسلوب

حالی کے اسلوب پر بات کرنے سے پہلے حالی کے اسلوب کے بارے میں مختلف اقوال کا مطالعہ ضروری ہے تاکہ اسلوب کے متعلق حالی کے نظریات کا علم ہو سکے۔ "مقدمہ شعر و شاعری" میں لکھتے ہیں کہ سادگی کا معیار یہ ہے کہ الفاظ روزمرہ کے قریب ہوں[7] اور معروضات دل نشین بیان کے ساتھ ادا ہو سکیں۔[8]

اسلوب میں زبان کا درست استعمال لازمی عنصر ہے۔ متن کی نظر ثانی ضروری ہوتی ہے تاکہ زبان کی درستی بھی ممکن ہو اور اسلوب کا بھی جائزہ لے لیا جائے؛ اس لیے حالی نے اس امر پر بھی اپنے خیالات کا اظہار کیا ہے؛ لکھتے ہیں کہ مصنف کے ایک ایک لفظ میں خونِ جگر کی چاشنی ہو اور عبارت میں صفائی اور گھلاوٹ کا عنصر بھی شامل ہو۔[9]

حالی کا خیال ہے کہ سر سید میں سادہ نثر نگاری کی صلاحیت فطری تھی مگر اس وقت کے زمانے کی روایت کے باعث سادہ نثر نگاری کو حقارت کی نظر سے دیکھا جاتا مگر جلد ہی افادی نقطہ نظر ان پر غالب آیا اور انہوں نے سادہ نثر نگاری کا آغاز کر دیا۔ معلوم ہوتا ہے کہ گو کہ اس وقت طبعِ سلیم کے اقتضا سے خود سر سید کی تحریر سیدھی سادی تھی مگر سوسائٹی کے اثر سے یقیناً سادی عبارت لکھنے کو وہ حقارت کی نظر سے دیکھتے تھے مگر وہ بہت جلد متنبہ ہوئے؛ چناں چہ دوسری مرتبہ اپنے سیدھے سادے نیچرل اسٹائل میں لکھ کر شائع کیا۔[10]

مندرجہ بالا حقائق سے مترشح ہے کہ حالی مختلف ادبا کے اسالیب پر غور و فکر کرنے میں دل جمعی سے کام لے رہے تھے اور ان اسالیب کی خوبیوں اور خامیوں کو برابر نوٹ بھی کر رہے تھے۔ اس غور و فکر کا مقصد یہ تھا کہ وہ یعنی حالی اپنے لیے ایک ایسا اسلوب وضع کریں جو دور رس اثرات کا حامل ہو اور افادی نقطہ سے بھی فائدہ مند ہو۔

اپنے اس اسلوب کی تلاش میں حالی نے مضمون نگاری سے لے کر تبصرہ نگاری تک کا سفر طے کیا۔ سوانح نگاری سے لے کر شاعری تک کی خاک چھانی اور آخر کار "حیات جاوید" میں وہ پختہ اسلوب پا لیا جو نہ صرف ان کی پہچان بنا بلکہ آنے والے دور کے لئے مشعلِ راہ بھی ثابت ہوا۔ بعد ازاں ہر اردو ادیب نے اسلوبِ حالی سے استفادہ کیا اور حالی کے بنائے ہوئے نثری سانچے میں اپنی تخلیقات پیش کیں۔

اسلوب حالی کی خصوصیات

حالی کا تعلق پانی پت سے تھا۔ پانی پت میں دلی، لکھنؤ، رام پور اور حیدر آباد کی طرح کوئی خاص دبستان موجود نہ تھا اور نہ ہی ان میں سے کسی کی پیروی کی جاتی تھی اس لیے حالی کے ہاں ہمیں ایسی نثر ملتی ہے جو فطری اور بے ساختہ سادگی سے مزین ہے۔ علاوہ ازیں شیفتہ کی صحبت اور پنجاب بک ڈپو سے وابستگی نے ان کے اسلوب میں اس

سادگی کو مزید نمایاں کیا۔ شیخ سعدیؒ سے بھی حالی متاثر تھے جن کا کلام اور نثر دونوں میں سادگی کا عنصر ملتا ہے۔ سرسید تحریک سے وابستگی نے بھی سادگی کو اور زیادہ نمایاں کیا۔

سادگی

حالی سرسید تحریک سے متاثر تھے اور سرسید پہلے آدمی تھے جنہوں نے نئے خیالات کی آبیاری کی اور "عقلیت" کے زیرِ اثر اردو نثر میں سادگی کو رواج دیا۔ حالی سرسید کی سادگی سے متاثر تھے اور نظم و نثر میں اسے "فرض" شمار کرتے تھے۔[11] پروفیسر حمید احمد خان حالی کی سادگی کے پس منظر کو ایک نئے زاویے سے دیکھتے ہیں جس کی تفصیل بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

> "حالی کی نثر کا سلسلہ نسب بالعموم اس سادگی و سلاست سے ملایا جاتا ہے جو انیس ویں صدی میں انگریزی اثبات کے ماتحت پیدا ہوئی۔ یہ صحیح ہے مگر اس بدلتے ہوئے اسلوب کے بعید اجداد میں چودھویں صدی (بلکہ اس سے بیش تر) کے صوفیائے کرام کے وہ اقوال ہیں جن کا سانچا اس پُرانے زمانے کے عوامی اندازِ بیان نے تیار کیا تھا۔ حضراتِ صوفیہ کے ملفوظات فالتو لفظوں اور زبان کے جھوٹے زیوروں کو خاطر میں نہ لاتے تھے۔ پانچ چھ سو برس کے بعد حالی کی صوفی منشی نے اسی جذبے کے ماتحت جس نے مبلغین نے اسلام کے منہ میں مقامی عوام کی بولی ڈال دی تھی؛ ہر قسم کے تکلّف اور تصنّع کو یکسر ترک کر دیا۔"[12]

خلاصہ کلام یہ ہے کہ حالی کے اسلوب کی پہلی اور نمایاں خصوصیت سادگی ہے۔

یکسانیت

حالی کے اسلوب کی دوسری اہم خصوصیت "یکسانیت" ہے۔ یہ یکسانیت حالی کی سادگی سے جنم لیتی ہے۔ ان کے اسلوب میں رنگارنگی اور تنوّع کی کمی ہے اور کئی مقامات پر ان کی نثر اور شاعری دونوں سپاٹ اور بے کیف ہو جاتی ہیں حتیٰ کہ "مسدسِ حالی" بھی اس اثر سے خالی نہیں ہے۔ نثر میں لمبی عبارات سے یکسانیت جنم لیتی ہے اور ساتھ ہی نثر میں پھیکا پن آ جاتا ہے۔ اس پھیکے پن کی وجوہ بیان کرتے ہوئے ڈاکٹر عبدالقیوم لکھتے ہیں کہ دراصل حالی ضرورت سے زیادہ فطرت پسند بن گئے تھے اور اس قدر نیچرل ہو جانے سے ادب کو نقصان پہنچتا ہے۔ حالی کے یہاں پھیکا پن اسی افراط کی وجہ سے پیدا ہوا ہے۔[13] یکسانیت سے جہاں پھیکا پن دَر آتا ہے، وہاں اسلوب میں ناہمواری اور بے کیفی کا بھی پیدا ہو جانا قدرتی امر ہے۔ اس لیے اس ناہمواری اور بے کیفی سے حالی کی نثر بوریت کا شکار ہو جاتی ہے۔ حالی کو اس بے کیفی کا بہ خوبی احساس تھا۔ اس لیے حالی اس یکسانیت اور یکسانیت سے پیدا شدہ عناصر کے اثرات کو زائل کرنے کے لئے ہلکا سا رنگ شامل کر دیتے ہیں جس سے عبارت میں کشش اور جاذبیت

پیدا ہو جاتی ہے اور یکسانیت کا اثر بھی زائل ہو جاتا ہے۔ "یادگارِ غالب" کا ایک اقتباس ملاحظہ ہو جس میں حالی یکسانیت دور کرنے کے لئے ہلکا سا رنگ شامل کرتے ہیں:

"اگرچہ جس زمانہ میں پہلی بار راقم کا دلّی جانا ہوا۔ اس باغ میں پت جھڑ شروع ہو گئی ہے۔ کچھ لوگ دلّی سے باہر چلے گئے تھے اور کچھ دنیا سے رخصت ہو چکے تھے مگر جو باقی تھے اور جن کے دیکھنے کا مجھ کو ہمیشہ فخر رہے گا، وہ بھی ایسے تھے کہ نہ صرف دلّی سے بلکہ ہندوستان کی خاک سے پھر کوئی ایسا اٹھتا نظر نہیں آتا؛ کیوں کہ جس سانچے میں وہ ڈھلے تھے، وہ سانچا ہی بدل گیا اور جس ہوا میں انہوں نے نشو و نما پائی تھی، وہ ہوا ہی پلٹ گئی تھی۔" [14]

سنجیدگی

اسلوب دراصل شخصیت کا عکاس ہوتا ہے۔ یہ ایک ایسا آئینہ ہے جس میں ادیب کی شخصی خصوصیات کا اظہار ہوتا ہے۔ اس لیے حالی کی شخصی خصوصیات ان کے اسلوب میں نمایاں ہیں۔ حالی سنجیدہ اور متین آدمی تھے؛ اس لیے ان کی یہ خوبیاں ان کے اسلوب میں بھی واضح نظر آتی ہیں۔ ان کی نثر میں شگفتگی اور مزاح کی کمی انہی عناصر کے باعث ہے۔ "یادگارِ غالب" میں غالب کی شخصیت کا درست تجزیہ کرتے ہوئے انہیں "حیوانِ ظریف" تو قرار دیا ہے مگر نثری اسلوب میں "حیوان ظریف" کا اثبات نہیں ملتا۔ ڈاکٹر جمیل جالبی بھی اس بات کی تصدیق کرتے ہیں۔ [15]

جب کہ ڈاکٹر خورشید الاسلام نے حالی کی سنجیدگی اور متانت کا نفسیاتی تجزیہ کیا ہے اور اسے حالی کے شخصی رُجحانات میں شامل کیا ہے اور کہا ہے کہ حالی کو غم سے کوئی طبعی مناسبت تھی اس لیے انہوں نے اپنے غم کو سنجیدگی کے پردے میں چھپا لیا۔ حالی قہقہہ لگانا تو دور کی بات ہے، مسکراہٹ بھی اپنے ہونٹوں کے قریب نہیں لاتے، کہتے ہیں کہ مسکرانا حالی کی توہین ہے۔ ان کے نزدیک مسکرانا خدا اور انسان دونوں کی توہین ہے۔ [16] حالی چوں کہ ۱۸۵۷ء کی ناکام جنگِ آزادی کے مناظر کو اپنی آنکھوں سے دیکھ چکے تھے اس لیے ان حالات و واقعات کے نتیجے میں ان کا انفرادی اور اجتماعی غم ان کی شخصیت کا ایک حصہ بن گیا۔ مسلمانانِ برصغیر کے زوال نے ان کے قلب و ذہن کو مغموم کر دیا تھا جس کا اظہار ان کی شاعری اور نثر دونوں میں ملتا ہے۔ پروفیسر حمید احمد خان حالی کی اس ذہنی کیفیت کو بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

"نوجوان حالی کو آغازِ کار ہی میں جس ہیبت ناک تاریخی انقلابات کا سامنا ہوا، وہ اپنی ویراں گری و فنا سامانی کے لحاظ سے اپنی مثال آپ تھا۔ ۱۸۵۷ء کے ہنگامے میں اینٹ، پتھر کے مکان ہی منہدم نہ ہوئے۔ مسند نشینوں اور سریر آراؤں کا خوں ہی نہ بہا؛ تہذیبی قدریں بھی مسمار کی گئیں۔ چناں چہ عقائد و روایات کا استیصال ہوا

اور دل کی پناہ گاہوں میں کہرام مچا۔ ایک ہزار برس کی تمدنی ترقی و استحکام اور پھر ایکا ایکی اُن کی عمرانی قوتوں کا اضمحلال و انتشار جو بڑّ عظیم میں قومی زندگی کی پشت پناہی کر رہی تھیں۔ اس قسم کے تہلکے سے اپنے جماعتی ضمیر اور انفرادی انا کو سلامت نکال لے جانا، جس طرح اور جس حدِ کمال تک حالی کو نصیب ہوا، وہ تاریخِ ادب کے بڑے معجزات میں سے ہے۔[17]»

ان حالات میں سنجیدگی کا پیدا ہونا لازمی امر تھا مگر اس سنجیدگی سے ان کے اسلوب میں سوز و گداز بھی پیدا ہوا جو ان کی شاعری اور نثر دونوں میں پایا جاتا ہے۔ یہ سوز و گداز بھی دراصل حالی کے آنکھوں دیکھا حال کے سبب ہے۔ اس لیے رثائی ادب میں حالی کا یہ سوز و گداز مزید نمایاں ہو کر سامنے آتا ہے۔ ڈاکٹر صفدر امام قادری حالی کے اسلوب میں متانت اور سنجیدگی کا ذکر کرتے ہوئے لکھتے ہیں: "حالی کے ذہن کی متانت، سنجیدگی، قرار، ٹھہراؤ اور سب سے بڑھ کر توازن ایسے اوصاف ہیں جن سے اُنھوں نے ایک ایسا نثری اسلوب وضع کیا جو کسی بھی موضوع کو خود میں سمیٹ کر لے چلنے کی صلاحیت رکھتا ہے۔[18] حالی کی اس سنجیدگی اور متانت کا اظہار ان کے نثری کارناموں میں جگہ جگہ ملتا ہے۔ مثلاً:

"اگرچہ سر سید نے اس دربار کے سایہ میں پرورش پائی تھی جو ایک قدیم ڈسپاٹک گورنمنٹ کی یادگار تھا۔ جہاں آزادی کے پر جلتے تھے اور خوشامد کا بازار گرم تھا، نیز اس وقت شمالی ہندوستان میں انگریزی عمل داری کا ابتدائی زمانہ تھا اور اس لیے برٹش گورنمنٹ میں بھی اس وقت ایشیائی طرزِ حکومت کی تمام خاصیتیں موجود تھیں۔ اہل کار خوشامد کو اہل کاری کا زیور سمجھتے تھے اور اس وجہ سے یورپین حکام اور افسر ہندوستان میں آ کر خوشامد پسند بن جاتے تھے، باوجود اس کے سر سید کا برتاؤ اپنے افسروں کے ساتھ ابتدا سے اخیر تک نہایت آزادانہ رہا، وہ اپنے افسروں کا ادب اور تعظیم اور سرکار میں ان کی اطاعت جیسی کہ چاہیے، ہمیشہ کرتے تھے مگر ان کا بے جا دباؤ کبھی نہیں مانا اور بے موقع کبھی ان کی ہاں میں ہاں نہیں ملائی۔"[19]

توضیحی انداز

اسلوبِ نثرِ حالی کی ایک اور خصوصیت توضیحی انداز ہے۔ حالی نے خاص علمی و تنقیدی موضوعات اور اپنے مؤقف کو واضح کرنے کے لئے اور ابلاغ کے فروغ کے لئے اس انداز کو اپنایا ہے۔ نثرِ حالی کی یہ خوبی وضاحت و صراحت اور تجزیاتی انداز لیے ہوئے ہے۔ اس طرز میں حالی موضوع کی وضاحت کے لئے مثالوں سے کام لیتے ہیں تاکہ ابہام کی کیفیت پیدا نہ ہو۔ ڈاکٹر جمیل جالبی اس سلسلے میں لکھتے ہیں کہ حالی موضوع کی وضاحت کے لئے مثالوں

پر مثالیں دیتے ہیں، ان کا یہ توضیحی طرزِ سادگی میں تنوّع کا اثر پیدا کر دیتا ہے۔ "مقدمہ" میں وہ پرانی باتوں پر اعتراض کرتے ہیں تو سنجیدگی میں لطیف مزاح کا رنگ بھی شامل کر دیتے ہیں اور ان کے دل کی کیفیت بھی نثر سے ظاہر ہو جاتی ہے۔[20] اس توضیحی انداز کی ایک مثال درج ذیل ہے:

"نواب مصطفیٰ خاں مرحوم ہمیشہ مرزاؔ (غالب) کو ظہوریؔ و عرفیؔ کا ہم پایہ کہا کرتے تھے اور صائبؔ و کلیمؔ وغیرہ سے ان کو بہ مراتب برتر اور بالاتر سمجھتے تھے۔ نواب ضیاء الدین خاں کا مرزا (غالبؔ) کی نسبت یہ قول تھا کہ ہندوستان میں فارسی شعر کی ابتدا ایک ترک لاچین (یعنی امیر خسروؔ) سے ہوئی اور ایک ترک ایبک (یعنی مرزا غالبؔ) پر اس کا خاتمہ ہو گیا۔ سید غلام علی خاں وحشتؔ، مرزا کی نسبت کہتے تھے کہ اگر یہ شخص عربی کی طرف متوجہ ہو جاتا تو عربی شعر میں دوسرا متنبّی یا ابو تمام ہوتا اور اگر انگریزی زبان کی تکمیل کرتا تو انگلستان کے مشہور شاعروں کا مقابلہ کرتا۔"[21]

خطابیہ لہجہ

حالیؔ کے اسلوب کا ایک اور وصف "طرزِ مدلّل اور خطابتی رنگ" ہے۔[22] حالیؔ کے اسلوب کا ارتقائی جائزہ لیا جائے تو پتا چلتا ہے کہ وہ آہستہ آہستہ شاعرانہ رنگ سے دوری اختیار کرتے جاتے ہیں اور خطابیہ رنگ ان میں سرایت کرتا جاتا ہے۔ اس خطابیہ رنگ میں حالیؔ کے جملے طویل ہونے لگتے ہیں۔ "حیاتِ جاوید" حالیؔ کی ایک ضخیم کتاب ہے جس میں مواد کا حجم بہت زیادہ ہے اور متن میں بھی زیادہ سے زیادہ معلومات کو سمونے کی شعوری کوشش کی گئی ہے جس سے جملے کی طوالت بڑھ گئی ہے۔ علاوہ ازیں عبارت کی تکرار بھی عود کر آ گئی ہے جس سے عبارت میں سادگی تو برقرار رہتی ہے مگر ضرورت سے زیادہ "نیچرل" ہونے کے سبب ان کی نثر پھیکی اور سپاٹ ہو گئی ہے، جس کی وجہ سے ادبی حظ اٹھانے کا موقع نہیں ملتا۔ حامد حسن قادری اس سلسلے میں لکھتے ہیں:

"مولانا کی تحریروں میں موضوع، مضمون کی جدت، بیان کی صداقت، زبان کی صحت، اسلوب کی صفائی، دلائل کی قوت، تمثیلات کی برجستگی سب کچھ ہے اور اکثر بے عیب ہے بلکہ بعض جگہ نادر وجدید بھی ہے لیکن ان کی عبارت پڑھنے سے ادبی مسرّت حاصل نہیں ہوتی۔ انشاپردازی کا نشاط واحتراز پیدا نہیں ہوتا تاہم ان کی جچی تلی تحریر کا اثر ہوتا ہے۔ اس میں شک نہیں کہ بعد کو رواج پانے کے لئے حالیؔ اور شبلیؔ ہی کا ملا جلا طرز ہے۔"[23]

حالیؔ جہاں شاعری میں نیچرل انداز کو اپنانے پر زور دیتے رہے وہاں نثر میں بھی اسی طرز کو رواج دیا۔ مقصدیت اور افادیت کے پیشِ نظر ان کی نثر میں رنگینی نظر نہیں آتی۔ یہی وجہ ہے کہ حالیؔ نے اس طرز کی نثر کو رواج دے کر علمی نثر کی بنیادیں ڈالیں جس سے بعد میں آنے والوں نے فائدہ اٹھایا اور حالیؔ کی پیروی کی۔ حالیؔ کے اسلوب کے خطابتی اور مدلّل طرز کی ایک مثال درج ذیل ہے:

"گلستاں میں اِن وجوہ میں سے کوئی وجہ نہ تھی۔ نہ اس میں رزم تھی، نہ عجیب و غریب افسانے تھے، نہ فوق العادت قصّے، نہ حقائق و معارف، نہ شریعت کے اسرار، نہ طریقت کے نکات، نہ غزلِ عاشقانہ، نہ قولِ عارفانہ بلکہ اس کی بنیاد محض اخلاق، پند و موعظت پر رکھی گئی تھی، جس سے زیادہ کوئی پھیکا اور بے نمک مضمون خاص کر فارسی لٹریچر میں نہیں پایا جاتا۔ پند و موعظت جب تک قصّے یا ناٹک کے پیرایے میں نہ ادا کی جائے، اکثر مخاطب کی وحشت اور تنفّر کا باعث ہوتی ہے کیوں کہ انسان کی طبیعت میں یہ بات ودیعت کی گئی ہے کہ وہ کھلی نصیحتوں سے متنفّر اور چھپی نصیحتوں سے متاثر ہوتا ہے۔ پس گلستان کا اس قدر مقبول ہونا، سوا اس کے کہ اس کی فصاحت و بلاغت اور حسنِ بیان اور لطفِ ادا کو تمام فارسی لٹریچر میں بے مثل او رلاجواب تسلیم کیا جائے اور کسی وجہ پر محمول نہیں ہو سکتا۔" [24]

عقلیت

حالیؔ کی اسلوبِ نگارش کی ایک اور خصوصیت "عقلیت" ہے۔ یہ خصوصیت سر سید تحریک سے وابستہ ہر ادیب کی تھی۔ حالیؔ کی نثر میں بھی یہ صفت ہر جگہ نمایاں ہے۔ تعقل پسندی میں حالیؔ کا مرتبہ اپنے ہم عصروں سے زیادہ نمایاں ہے۔ سوانح نگاری، تبصرہ نگاری اور دیگر نثری تصانیف میں حالیؔ نے عقلیت کو ہر صورت مقدم رکھا ہے۔ حتیٰ کہ حالیؔ کی ابتدائی تصانیف میں بھی یہ رنگ نمایاں ہے۔ اس "عقلیت" کے باعث ان کے اسلوب میں قطعیت پیدا ہوئی ہے۔ جس سے سائنسی طرزِ فکر کو فروغ حاصل ہوا۔

حالیؔ کا تکیہ کلام "خیر تو" ہے۔ ڈاکٹر وحید قریشی نے اس تکیہ کلام سے یہ نتیجہ نکالا ہے کہ حالیؔ کے ہاں قوتِ فیصلہ کی کمی نظر آتی ہے[25] مگر "حیاتِ سعدی"، "یادگارِ غالب"، "مقدمہ شعر و شاعری" اور "حیاتِ جاوید" کا تنقیدی جائزہ لیا جائے تو معلوم ہوتا ہے کہ ڈاکٹر وحید قریشی کی یہ بات درست نہیں ہے۔ اس کا ایک اور ثبوت دیگر ناقدین کی یہ رائے بھی ہے کہ "حیاتِ جاوید" ایک مدلل مداحی ہے۔ حالیؔ اپنی رائے کا اظہار دلیل کے ساتھ قطعیت سے کرتے ہیں۔ اس سلسلے میں درج ذیل عبارات اس دعویٰ کا ثبوت ہیں:

"چوں کہ مرزا (غالبؔ) کی طبیعت فطرۃً نہایت سلیم واقع ہوئی تھی اس لیے نکتہ چینیوں کی تعریفوں سے ان کو بہت تنبہ ہوتا تھا اور آہستہ آہستہ ان کی طبیعت راہ پر آتی جاتی تھی۔ اس کے سوا جب مولوی فضل حقؒ (خیر آبادی) سے مرزا کی راہ و رسم بہت بڑھ گئی اور مرزا ان کو اپنا خالص و مخلص دوست اور خیر خواہ سمجھنے لگے تو انہوں نے اس قسم کے اشعار پر بہت روک ٹوک کرنی شروع کی، یہاں تک کہ انہیں کی تحریک سے انہوں نے اپنے اردو کلام میں سے جو اس وقت موجود تھا، دو ثلث کے قریب نکال ڈالا اور اس کے بعد اس روش پر چلنا بالکل چھوڑ دیا۔" [26]

تمثیلی رنگ

حالی اپنی نثر میں تمثیلی پیرایہ بھی اختیار کرتے ہیں۔ یہ ان کی نثر کا نمایاں وصف ہے۔ یہ پیرایہ اختیار کرنے کا مقصد اسلوب کی بہتری ہے۔ ڈاکٹر سید عبداللہ اس سلسلے میں لکھتے ہیں کہ قیاس تمثیلی، حالی کا خاص حربہ ہے اور حالی کو یہ بڑا عزیز ہے۔[27] حالی کو اپنی تحریر کی دوامیت کا بھرپور احساس تھا اس لیے اپنی تمثیل نگاری سے تحریر کو فصیح و بلیغ بنانا چاہتے ہیں تاکہ مدعا نگاری کا مطلب پورا کیا جاسکے۔ اس طریقے سے وہ اپنے اسلوب کو بہتر بنانے کی شعوری کوشش کرتے ہیں۔ ڈاکٹر امیر اللہ شاہین اس سلسلے میں لکھتے ہیں:

"حالی اس تمثیل نگاری کی شعوری کوشش کرتے ہیں، اس کے باوجود نثر میں کوئی مصنوعی پن پیدا نہیں ہوتا اس لیے کہ مصنوعی پن طبیعت کے کھوٹ اور خبث نیت کا نتیجہ ہوتا ہے۔ حالی میں یہ کھوٹ سرے سے موجود ہی نہیں تھا۔ وہ تو اس خلوص کو عام کرنے کے لئے تول تول کر بولنے اور گھول گھول کر لکھنے کے عادی تھے۔ اس گھولنے میں گھلنا بھی شامل ہے۔"[28]

حالی کی تمثیل نگاری کی ایک مثال درج ذیل ہے:

"ایسی بائیو گرافی چاندی سونے کے ملمع سے کچھ زیادہ وقعت نہیں رکھتی، اس کے سوا وہ انہیں لوگوں کے حال سے زیادہ مناسبت رکھتی ہے جنہوں نے اس موج خیز اور پُرآشوب دریا منجدھار میں اپنی ناؤ نہیں ڈالی اور کنارے کنارے ایک گھاٹ سے دوسرے گھاٹ صحیح سلامت جا اُترے۔"[29]

اسلوبِ حالی کی نقائص

حالی کے اسلوب میں جہاں بہت ساری خوبیاں موجود ہیں وہاں ان کے ہاں چند خامیاں بھی ہیں۔ مثلاً حالی کے اسلوب کی ایک بڑی خامی بلاسبب اور بے دریغ انگریزی لفظیات کا استعمال ہے۔ یہ ایک مشترکہ عیب ہے جو دبستانِ سرسید کا خاصہ ہے۔ حالی اس سے کیسے بچ سکتے تھے؟ ڈاکٹر سید عبداللہ اس سلسلے میں لکھتے ہیں کہ ہمیں یہ نہ بھولنا چاہیے کہ حالی اپنے سب اوصاف کے باوجود دبستانِ سرسید کے ایک مشترکہ عیب سے محفوظ نہیں اور یہ عیب ہے انگریزی کے الفاظ کا جا بہ جا استعمال۔[30] انگریزی لفظیات کے استعمال کا جب تنقیدی جائزہ لیا جائے تو معلوم ہوتا ہے کہ ان الفاظ کے متبادل اردو الفاظ موجود تھے اور بڑی حد تک ان انگریزی الفاظ کے استعمال سے گریز کیا جاسکتا تھا مگر حالی نے ان کو شعوری طور پر استعمال کیا۔ ڈاکٹر سید عبداللہ نے حالی کی اس شعوری کوشش کو حالی کی ذہنی مرعوبیت سے تعبیر کیا ہے۔[31] مثلاً:

"اگرچہ اس لحاظ سے کہ ایشیائی شاعری کا مذاق یوروپین سولیزیشن میں روز بروز جذب ہوتا جاتا ہے اور فارسی لٹریچر ہندوستان سے ایسا رخصت ہوا ہے کہ بظاہر اس کے مراجعت کرنے کی توقع نہیں رہی۔" [32]

حالی کی نثر کا ایک اور عیب ایسے ثقیل عربی الفاظ کا استعمال ہے جن سے عبارت بوجھل محسوس ہوتی ہے۔ جملوں میں بھاری پن پیدا ہوتا ہے۔ جمالیاتی نقطہ نظر سے ان الفاظ کی بہ دولت نثر میں حسنِ نظر نہیں آتا۔ نثر کی روانی اور سلاست میں رکاوٹ پیدا ہوتی ہے۔ مثلاً معتاد، متبادر، تحاور، مطارحات، النادر کالمعدوم، من کل الوجوہ موصل الی المعکوب، تفحص الفاظ، تخطیہ وغیرہ۔ علاوہ ازیں الفاظ جملے کی بنت میں اہم کردار ادا کرتے ہیں۔ انہی سے اسلوب تشکیل پاتا ہے۔ نامانوس اور بھاری الفاظ جہاں جملے کے جمالیاتی حسن کو متاثر کرتے ہیں، وہاں اسلوب بھی شدید متاثر ہوتا ہے۔ان بھاری بھر کم الفاظ سے حالی کی نثر کا داخلی اور خارجی حسن اور اسلوب بھی متاثر ہوا ہے۔ ذرا سی کوشش سے ان الفاظ کا متبادل استعمال کیا جاسکتا تھا، مگر حالی ایسا نہ کرسکے۔

بہر حال نثرِ حالی کا یہ عیب ان کے اسلوب کا حصّہ ہے۔ لفظیاتِ حالی کے سلسلے میں ایک اور اہم بات یہ ہے کہ حالی نے عام ہندی الفاظ کو بھی کثرت سے استعمال کیا ہے۔ حالی خود بھاشا اور سنسکرت کے الفاظ کو اردو میں استعمال کرنے کی ترغیب بھی دی ہے۔[33] اس لیے حالی نے اپنی نثری تصنیفات میں عام ہندی الفاظ کو بلاتکلّف استعمال کیا۔ مثلاً: کھپت، چٹیک، تاؤ بھاؤ، اوگھٹ، ادھن، منوال، اندھا دھند، گھمنڈ وغیرہ۔حالی کے اسلوب نثر میں بامحاورہ زبان کا بھی بے تکلّف استعمال ملتا ہے لیکن روز مرّہ اور محاورے کے استعمال میں حالی سے کچھ لغزشیں بھی ہوئیں۔ کہیں روز مرّے کو محاورہ بناڈالا اور کہیں محاورے کو روز مرّہ۔ایسی مثالیں دینے سے پیش تر محاورے کے استعمال کے بارے میں حالی کے خیالات کا جائزہ لیا جائے تاکہ بات واضح ہو جائے۔ حالی لکھتے ہیں:

"الغرض نظم ہو یا نثر، دونوں میں روز مرّہ کی پابندی جہاں تک ممکن ہو، نہایت ضروری ہے مگر محاورہ کا حال ایسا نہیں ہے۔ محاورہ اگر عمدہ طور سے باندھا جائے تو بلاشبہ پست شعر کو بلند اور بلند کو بلند تر کر دیتا ہے لیکن ہر شعر میں محاورہ کا باندھنا ضروری نہیں۔" [34]

محاورے اور روز مرّہ کے استعمال کے بارے میں حالی کے اس نظریے کی روشنی میں جب حالی کی نثر کا مطالعہ کیا جائے تو واضح ہوتا ہے کہ حالی محاورے اور روز مرّہ کو گڈمڈ کر دیتے ہیں۔ یہ محاورے کی اصطلاح کو دوہرے معانی کا حامل قرار دیتے ہیں۔ ایک حقیقی معانی اور دوسرا مجازی معانی۔ جس سے واضح ہوتا ہے کہ ان کے خیال میں محاورہ کی اصطلاح میں روز مرّہ بھی شامل ہیں۔ کبھی محاورے کا اطلاق ان افعال پر بھی کیا جاتا ہے جو اسم کے ساتھ مل کر مجازی معنوں میں استعمال ہوتے ہیں۔[35] محاورے کی اس ابہام انگیز تعریف پر گرفت کرتے ہوئے ڈاکٹر ارشد محمود ناشاد لکھتے ہیں:

"کبھی، کے استعمال سے یہ متبادر ہوتا ہے کہ اکثر ایسا ہونا ثابت نہیں جب کہ حقیقت اس کے سراسر الٹ ہے، اسما و افعال کے وہ مرکبات جو مجازی معنوں میں مستعمل ہوں، ہمیشہ محاورہ کہلاتے ہیں۔ مولانا حالی کے اقتباس سے جو نتائج برآمد ہوئے ہیں، ان میں سے آخری دو نتیجے معنوی طور پر ایک دوسرے کی ضد ہیں۔ اصل میں یہاں مولانا سے سہو ہوا ہے۔ ان کا مقصود یہ تھا کہ دوسرے معنوں کے لحاظ سے جس کو محاورہ کہا جائے گا، وہ پہلے معنوں کے اعتبار سے بھی محاورہ کہلائے گا لیکن یہ ضروری نہیں کہ پہلے معنوں کے مطابق جو محاورہ ہے؛ وہ دوسرے معنوں کے مطابق بھی محاورہ ہو۔" [36]

ڈاکٹر صاحب محاورے کی مختلف تعریفوں کے بعد قول فیصل صادر کرتے ہوئے مزید لکھتے ہیں:

"قصہء مختصر یہ کہ محاورہ اور روزمرّہ اگرچہ آپس میں گہرا تعلق رکھتے تھے اور محاورے کی تشکیل میں روزمرّہ سب سے اہم اور بنیادی کردار ادا کرتا ہے تاہم اس گہرے تعلق کے باوجود دونوں کا دائرہ کار الگ الگ ہے اور ایک دوسرے سے مختلف۔ روزمرّہ کا تعلق الفاظ کے حقیقی اور وضعی معنوں سے ہے جب کہ اس کے برعکس محاورہ الفاظ کے غیر حقیقی یا مجازی معنوں سے متعلق ہے؛ اس لیے محاورے کے اصطلاحی مفہوم میں روزمرّہ کو شامل نہیں کیا جانا چاہیے کیوں کہ اس طرح محاورہ کی درست تعیین ممکن نہیں رہتی۔" [37]

حالی کے اسلوبِ نثر میں محاورے کی چند مثالیں درج ذیل ہیں:

"جو لوگ عاشقانہ گوئی کے چٹخارے سے واقف نہیں، وہ جانتے ہیں کہ یہ خون جہاں منھ کو لگا پھر ذرا مشکل سے چھٹتا ہے۔" [38]

"اگر کوئی بازاری پیشوا ہے تو اپنی نالایقی یا بدنیتی کا ڈھنڈورا پیٹتا ہے۔" [39]

حالی کے اسلوب کی ایک خامی "ابہام" ہے۔ واقعات اور اوصاف کے تعلق میں حالی کے بیانات میں دھندلاہٹ کی سی کیفیت پیدا ہو جاتی ہے۔ جس کی وجہ "مطالب کی تلخیص" ہے۔ حالی کی یہ عادت ہے کہ وہ اپنا مافی الضمیر بیان کرنے کے لئے تلخیص کا سہارا لیتے ہیں۔ اس تلخیص نگاری سے ان کے اسلوب میں ابہام جنم لیتا ہے۔ ڈاکٹر سید عبداللہ اس سلسلے میں لکھتے ہیں کہ حالی کے اشخاص مردہ اور ان کے بیان کردہ واقعات ادھورے اور بے روح اور ناقص نظر آتے ہیں۔ یہ سارا نقص اسی تلخیص کی کوشش کے طفیل ہے جس کا اصل سرچشمہ حالی کی یخ بستہ مدّعا نگاری ہے۔[40] مثلاً:

"تین گھنٹے سخت کرب اور بے چینی رہی اور رات کے دس بجے حاجی اسماعیل خان کی کوٹھی میں جہاں مرنے سے دس بارہ روز پہلے حالت صحت میں وہ سید محمود کی کوٹھی سے اٹھ گئے تھے، وفات پائی۔ دوسرے دن ساڑھے پانچ بجے دن کے جنازہ اٹھایا گیا۔" [41] (یہاں حالی نے تاریخِ وفات بیان نہیں کی)

حالی کے اسلوب نے جہاں اپنے عہد کو متاثر کیا؛ وہاں اس نے مستقبل میں لکھی جانے والی افسانوی اور غیر افسانوی نثر کو بھی ایک ایسا راستہ فراہم کیا؛ جس پر چل کر اردو نثر نے ترقی کی نئی راہیں تلاش کیں۔ اس کے ساتھ اردو میں ہر قسم کے مضامین کے لئے ایسا اسلوب میسر آیا۔ جس میں کسی بھی موضوع کو آسانی کے ساتھ سمویا جاسکتا ہے۔ یہ حالی کے اسلوب کی بناپر ہی ممکن ہوا۔

*****

References

1. Naseer ud Din, Hashmi, *Daccan Main Urdu, 4th Edtion* (Lahore: Maktaba e Moeen ul Adab, 1952), 22.

نصیرالدین، ہاشمی، *دکن میں اردو*، بارِ چہارم (لاہور، مکتبہ معین الادب، 1952ء)، 22۔

2 . Parkash, Moonus, *Urdu Adab Per Hindi Adab ka Asr* (A'ala Abad; National Art Printers, 1978), 63.

پرکاش، مونس، *اردو ادب پر ہندی ادب کا اثر* (الہ آباد، نیشنل آرٹ پرنٹرز، 1978ء)، 63۔

3. Shiekh Chand, *Soada* (Daccan: Anjuman e Taraqqi e Urdu Aurandabad, 1936), 90-92.

شیخ چاند، *سودا*، (دکن، انجمن ترقی اردو اورنگ آباد، 1936ء)، 90۔92۔

4 . Dr.Shehnaz, Anjum, *Adabi Nasr Ka Irtiqa* (Lahore: Progressive Books, 1989), 81.

ڈاکٹر شہناز، انجم، *ادبی نثر کا ارتقا* (لاہور، پروگریسو بکس، 1989ء)، 81۔

5 . Dr.Anwar, Sadeed, *Urdu Adab Ki Mukhtasar Tareekh*, 5th Edition, (Lahore: Aziz Book Depot, 2006), 170.

ڈاکٹر انور، سدید، *اردو ادب کی مختصر تاریخ*، طبع پنجم (لاہور، عزیز بک ڈپو، 2006ء)، 170۔

6 . Moulana Altaf Hussain, Hali, *Yadgar e Ghalib* (Lahore: Mushtaq Book Corner, 2009), 195.

مولانا الطاف حسین، حالی، *یادگارِ غالب* (لاہور، مشتاق بک کارنر، 2009ء)، 195۔

7. Moulana Altaf Hussain, Hali, *Muqadama e Shehr o Sha'eri* (Lahore: Khazina e Ilm o Adab, 2001), 85.

مولانا الطاف حسین، حالی، *مقدمۂ شعر و شاعری* (لاہور، خزینۂ علم و ادب، 2001ء)، 85۔

8. Moulana Altaf Hussain, Hali, *Hayat e Sa'adi* (Lahore: Ilm o Irfan Publishers, March, 2013), 156.

مولانا الطاف حسین، حالی، *حیاتِ سعدی* (لاہور، علم و عرفان پبلشرز، مارچ 2013ء)، 156۔

9 . Ibid.

ایضاً۔

10 . Moulana Altaf Hussain, Hali, *Hayat e Javaid* (Lahore: Al-Faisal Tajraan e Kutab, 2015), 171.

مولانا الطاف حسین، حالی، حیاتِ جاوید (لاہور، الفیصل تاجران کتب، 2015ء)، 171۔

11 . Dr.Jameel, Jalbi , *Tareekh e Adab e Urdu*, Vol-4, 2nd Edition (Lahore: Majlis e Taraqqi e Urdu, 2015), 976-977.

ڈاکٹر جمیل، جالبی، تاریخ ادب اردو، ج4، طبع دوم (لاہور، مجلس ترقی ادب، 2015ء)، 977-967۔

12 . Prof. Hameed Ahmad, Khan, *Armughan e Hali*, New Edition (Lahore: Idara e Saqafat e Islamia, 2010), 39.

پروفیسر حمید احمد، خان، ارمغانِ حالی، اشاعتِ نو، (لاہور، ادارۂ ثقافت اسلامیہ، 2010ء)، 39۔

13 . Dr. Abdul Qayum, *Hali ki Urdu Nasrnigari* (Lahore: Majlis e Taraqqi e Urdu, 1964), 684.

ڈاکٹر عبدالقیوم، حالی کی اردو نثری نگاری (لاہور، مجلس ترقی ادب، 1964ء)، 684۔

14 . Hali, *Yadgar e Ghalib*, 127.

حالی، یادگارِ غالب، 127۔

15 . Jalbi, *Tareekh e Adab e Urdu*, 977.

جالبی، تاریخ ادبِ اردو، 977۔

16 . Prof. Khurshid ul Islam, *Tanqeedain*, 3rd Edition (Ali Garh: Educational Book House, 1977) ,87.

پروفیسر خورشید الاسلام، تنقیدیں، طبع سوم (علی گڑھ، ایجوکیشنل بک ہاؤس، 1977ء)، 87۔

17 . Prof. Hameed Ahmad Khan, *Armughan e Hali*, 11.

پروفیسر حمید احمد خان، ارمغانِ حالی، 11۔

18. Dr.Safdar Imam, Qadri, *Moulana Altaf Hussain Hali Ki Yaad Mein*, (Aazamgarh: Darul Musanfeen, 2015), 77-78.

ڈاکٹر صفدر امام، قادری، مولانا الطاف حسین حالی کی یاد میں (اعظم گڑھ، دارالمصنّفین، 2015ء)، 87-77۔

19 . Hali, *Hayat e Javaid*, 620.

حالی، حیاتِ جاوید، 620 ۔

20 . Jalbi, *Tareekh e Adab e Urdu*,Vol:4 ,979.

جالبی، تاریخ ادبِ اردو، ج4، ۹۷۹۔

21 . Hali, *Yadgar e Ghalib*, 179.

حالی، یادگارِ غالب، 179 ۔

22 . Jalbi, *Tareekh e Adab e Urdu*, Vol:4, 980.

جالبی، تاریخ ادبِ اردو، ج4، 980 ۔

23 . Hamid Hassan, Qadri, Crrsent, Hali No, 299.

حامد حسن قادری، کریسنٹ، حالی نمبر، 299۔

24 . Hali, *Hayat e e Sa'adi*, 132.

حالی، حیاتِ سعدی، 132۔

25 . Dr. Waheed Qureshi, *Muta'ala e Hali* (Lahore: Naqoosh Press, 1966), 65.

ڈاکٹر وحید قریشی، مطالعۂ حالی، (لاہور، نقوش پریس، 1966ء)، 65۔

26 . Hali, *Yadgar e Ghalib*, 100-101.

حالی، یادگارِ غالب، 100۔101۔

27 . Dr. Syed Abdullah, *Sir Syed Aur Un k Naamwar Rufaqa e Kar ki Nasr* (Lahore: Sang e Mile Publications, 1998), 119.

ڈاکٹر سید عبداللہ، سرسید اور ان کے نام ور رفقائے کار کی نثر (لاہور، سنگِ میل پبلی کیشنز، 1998ء)، 119۔

28. Dr. Amirullah, Shaheen, *Urdu Asaleeb: Tareekh o Tajzia* ,2nd Edition (Deoband: Mehboob Press, 1985), 244.

ڈاکٹر امیر اللہ، شاہین، اردو اسالیبِ نثر: تاریخ و تجزیہ، اشاعتِ دوم (دیوبند، محبوب پریس، 1985ء)، 244۔

29 . Hali, *Hayat e Javaid*, 32.

حالی، حیاتِ جاوید، 32۔

30 . Dr. Syed Abdullah, Cresent, Hali No, 70.

ڈاکٹر سید عبداللہ، کریسنٹ، حالی نمبر، 70۔

31 . Ibid.

ایضاً۔

32 . Hali, *Yadgar e Ghalib*, 14.

حالی، یادگارِ غالب، 14 ۔

33 . Hali, *Muqadma e Shehr o Sha'eri*, 92. 93.

حالی، مقدمۂ شعر و شاعری، 92 ۔93۔

34 . Ibid.

ایضاً۔

35 . Ibid. 15.

ایضاً، 15۔

36. Dr. Arshad Mehmood, Nashad, *Mohawaray ka Lassani Muta'lia*, Khayaban (Peshawar, Jamia Peshawar), 78. 79.

ڈاکٹر ارشد محمود، ناشاؔ، محاورے کا لسانی مطالعہ، مشمولہ خیابان (پشاور، جامعۂ پشاور، 2007ء)، 78۔79۔

37 . Ibid.

ایضاً۔

38 . Hali, *Muqadma e Shehr o Sha'eri*, 105.

حالی، مقدمۂ شعر و شاعری، 105 ۔

39 . Hali, *Hayat e Sa'adi*, 13.

حالی، حیاتِ سعدی، 13۔

40. Dr. Syed Abdullah, *Sir Syed Aur Un k Naamwar Rufaqa e Kar ki Nasr*, 119.

ڈاکٹر سید عبداللہ، سر سید اور ان کے نامور رفقائے کار کی نثر، 119 ۔

41 . Hali, *Hayat e Javaid*, 234.

حالی، حیاتِ جاوید، 234 ۔

بابا بلھے شاہؒ کی شاعری میں معاشرے کی اصلاح؛ تجزیاتی مطالعہ

Social Reform in Baba Bulleh Shah's Poetry; An Analytical Study

Shafique Ahmad
Ph.D. Scholar in Islamic studies
University of Gujrat, Gujrat.
Email: shafiqtoor2@gmail.com

Dr. Abu Sufian Qazi Furqan Ahmad
Assistant Professor of Islamic Studies
University of Gujrat, Gujrat.
Email: qazi.furqan@uog.edu.pk

Abstract

Abdullah shah popularly known as Baba Bulleh Shah (1680- 1758A.D.) is one of the greatest sufi poet of Pakistan. His poetry is available in Punjabi language as a good frequency of rhythm and impression. Baba Bulleh shah's poetry is based on the promotion of Sufism, religious tolerance and moral values. For the purpose of social and moral reforms, he has written such didactic verses that evoke new soul of moral values into the people and bring change in their way of life. His poetry has played a vital role in eradicating the social evils. This article is an analytical study of these reforms.

Key words: Poetry, Social reform, Sufism, Islamic teachings.

خلاصہ

عبداللہ شاہ (1680ء- 1758ء)، جو بابا بلھے شاہ کے نام سے مشہور ہیں، پاکستان کے ایک عظیم صوفی شاعر ہیں۔ ان کی پنجابی شاعری تصوف، مذہبی رواداری اور اخلاقی اقدار کے فروغ پر مبنی ہے۔ بابا بلھے شاہ نے معاشرے کی اخلاقی تربیت کے لئے ایسے اصلاحی اشعار لکھے ہیں جو لوگوں کی چال ڈھال اور رہن سہن میں تبدیلی کا موجب بنتے ہیں۔ آپ کی شاعری میں مذہبی عقائد، عبادات، احکامات اور مسائل کا تذکرہ ملتا ہے۔ آپ نے اپنی شاعری میں معاشرتی برائیوں کی نشاندہی اور ان سے اجتناب کا حکم دیا ہے۔

کلیدی کلمات: شاعری، معاشرتی اصلاح، تصوف، اسلامی تعلیمات۔

تعارف

اچھی شعری صلاحیت اللہ تعالیٰ کی عظیم نعمت کے ساتھ ساتھ عطیہ خداوندی بھی ہے جو ہر انسان کے حصے میں نہیں آتی۔ اپنی شاعری کو عروج پر پہنچانا شاعر کا فنی کمال ہے۔ جو اسے انسانیت سے محبت والفت اور فلاح معاشرہ کی جستجو سے ملتا ہے۔ شاعر اپنے اشعار کو انسانیت کی فلاح کے لئے بیان کرتا ہے جو شاعر کی عظمت کا منہ بولتا ثبوت ہوتا ہے۔ ہمارے خطے برصغیر میں صوفی شعراء نے معاشرے کو سنوارنے میں بہت اہم کردار ادا کیا ہے۔ ان شعراء میں سے بابا بلھے شاہ نے ایسے ایسے اشعار کہے ہیں کہ آپ کا کلام صدیاں گزر جانے کے بعد بھی انسانی دلوں اور دماغوں پر راج کر رہا ہے اور آپ کے کلام کی تاثیر بڑھ رہی ہے، کم نہیں ہوئی۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ آپ نے انسانیت کو اپنے اشعار میں نیکی کا حکم دیا ہے اور برائیوں سے منع کیا ہے۔

افراد مل کر معاشرہ بناتے ہیں اور دنیا کے تمام معاشرے کسی نہ کسی نظریہ کے مرہون منت ہوتے ہیں اور وہ نظریہ کسی نہ کسی مذہب کے ساتھ پیوست ہوتا ہے کیونکہ مذہبی تعلیمات انسان کی دنیا وآخرت میں راہنمائی کرتی ہیں۔ دنیا کے تمام مذاہب اصلی اور حقیقی تعلیمات کے داعی ہیں لیکن ان سب سے بڑھ کر اسلام کی تعلیمات اپنے معیار اور مقبولیت کا منہ بولتا ثبوت ہیں اور یہ اسلامی تعلیمات قرآن وحدیث سے ماخوذ ہیں۔ انسانیت کی ہچکولے کھاتی ہوئی کشتی کو کنارے لگانے کے لئے کسی دستور اور قاعدے کی ضرورت ہے اور وہ قاعدہ قرآن و حدیث ہے۔ اس لیے شعراء نے بھی اپنے اشعار کو اسلامی تعلیمات سے مزین کیا ہے تاکہ انسانیت حقیقی معنوں میں شعور کی منازل طے کرتی ہوئی تہذیب کے عروج تک پہنچے۔

پنجابی شعراء میں سے بابا بلھے شاہ نے علمی و فکری لحاظ سے بہت سے اشعار لکھے ہیں جو کہ معاشرے کی سوچوں کے دھارے کو سیدھا کرنے میں بہت حد تک ممد ومعاون ثابت ہوئے ہیں۔ بلھے شاہ کے علمی اور فکری اشعار کے اثرات معاشرے پر بہت گہرے ہیں۔ تمام ادیان کو ایک وحدت میں پرونے کی کوشش بھی بابا بلھے شاہ کے علمی اور فکری شغف کا منہ بولتا ثبوت ہے۔ شاعر ایک معاشرے کی اخلاقی تربیت کی خاطر شعر کہتا ہے تو اس کے اصلاحی اشعار لوگوں میں نئی روح پھونکتے ہیں۔ جس سے لوگوں کی چال ڈھال اور رہن سہن بدل جاتا ہے۔ معاشرے میں موجود برائیوں کا قلع قمع کرنے کے لئے بابا بلھے شاہ نے بھرپور کردار ادا کیا ہے۔

قرآن مجید کسی فرقے، جماعت یا کسی مذہب کی طرف راہنمائی نہیں کرتا بلکہ قرآن مجید کا خطاب پوری انسانیت سے ہے جیسا کہ ارشاد ربانی ہے: قُلْ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنِّي رَسُولُ اللّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا(158:7) ترجمہ: "(اے رسول ﷺ ان سے) کہو کہ: اے لوگو! میں تم سب کی طرف اس اللہ کا بھیجا ہوا رسول ہوں۔" امت مسلمہ

ایک ہی امت ہے۔ ہمیں تمام ترجیحات کو ترک کرکے بحیثیت انسان تمام انسانیت کا احترام ملحوظ خاطر رکھنا چاہئے۔ قرآن مجید میں زندگی کے تمام شعبوں کے لئے راہنمائی موجود ہے اور تمام مذاہب کے لوگ اس سے استفادہ کر سکتے ہیں۔ پنجابی شاعر بابا بلھے شاہ نے بھی اسی نقطہ کو اجاگر کیا ہے۔ قرآن مجید نے تمام برائیوں سے منع کیا اور نیکیوں کو پھیلانے اور کرنے کا حکم دیا ہے قرآن مجید سے بڑھ ہدایت کی کونسی کتاب ہو سکتی ہے، جیسا کہ ارشاد ربانی ہے: ذٰلِكَ الْكِتَابُ لاَ رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِيْنَ(2:2) ترجمہ: ''یہ ایسی کتاب ہے جس میں کوئی شک نہیں (اور) پرہیزگاروں کے لئے ہدایت ہے۔''

غفلت سے بیداری

پنجابی شاعر سید بلھے شاہؒ نے اپنے کلام میں انسان کو غفلت سے بیدار کیا ہے۔

اُٹھ	جاگ،	گھراڑے	مار	نہیں
اِیہہ	سوَن	تیرے	درکار	نہیں
اِک	روز	جہانوں	جانا	اے
جا	قبر	وِچ	سمانا	اے
تیرا	گوشت	کیڑیاں	کھانا	اے
کر	چیتا	مَرگ	وَسار	نہیں[1]

انسان کو یہ زیبا نہیں ہے کہ وہ اس دنیا میں اپنا وقت غفلت میں گزارے۔ اسے سونے کی نہیں بلکہ جاگنے کی ضرورت ہے تاکہ نیک اعمال کرکے اپنے وقت کو قیمتی بنائے کیونکہ یہ دنیا فانی ہے۔ انسان کو اس دنیا سے جانا ہے۔ قبر میں انسان کا جسم کیڑے ختم کر دیں گے اور صرف نیک اعمال ہی کام آئیں گے۔ لہٰذا موت کو ہر وقت یاد رکھو۔

اللہ تعالیٰ نے انسانوں کو جس طرح زندگی عطا فرمائی اور پھر انہیں جو ہر عقل سے نوازا، مزید براں ان پر کتابیں اتاریں، پیغمبر مبعوث کیے۔ یہ سارے کام حادثاتی طور پر نہیں ہوئے، بلکہ ان کے پیچھے ایک حکمت کار فرما ہے کہ اللہ تعالیٰ نے انسانوں کو بے مقصد پیدا نہیں فرمایا۔ اور وہ مقصد یہ ہے کہ وہ تمہیں زندگی اور کمالات زندگی دے کر یہ امتحان لینا چاہتا ہے کہ تم میں سے کون بہتر عمل سے اپنے آپ کو آراستہ کرتا ہے۔ اور کون ہے جو اپنے مقصد تخلیق سے انحراف کرکے بے مقصد اور سرکش زندگی گزارتا ہے۔ ارشاد ربانی ہے: اَفَحَسِبْتُمْ اَنَّمَا خَلَقْنٰكُمْ عَبَثًا وَّاَنَّكُمْ اِلَيْنَا لَا تُرْجَعُوْنَ(115:23) ترجمہ: ''تو کیا تم نے یہ گمان کر رکھا تھا کہ ہم نے تم کو بے مقصد پیدا کیا

ہے اور تم ہماری طرف لوٹائے نہیں جاؤگے۔" ایک اور جگہ ارشاد ربانی ہے: الَّذِیْ خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَیٰوۃَ لِیَبْلُوَکُمْ اَیُّکُمْ اَحْسَنُ عَمَلًا (2:67) ترجمہ: "وہ ذات جس نے زندگی اور موت کو پیدا کیا تاکہ تم لوگوں کو آزما کر دیکھے کہ تم میں سب سے اچھے عمل والا کون ہے۔"

اللہ تعالیٰ کی قدرت کاملہ کا اس سے بڑا ثبوت اور کیا ہوگا کہ وہ موت اور زندگی کا خالق ہے۔ اس کی قدرت نے دیگر بیشمار چیزوں کی تخلیق کے ساتھ ساتھ موت وحیات کو پیدا کیا ہے۔ اس کائنات کا اصل جوہر زندگی ہے۔ باقی تمام کمالات اسی کے نتیجے اور اس کے بعد وجود میں آتے ہیں۔ موت وحیات اللہ تعالیٰ کے قبضے میں ہے۔ اور وہی زندگی اور موت دینے والا ہے۔ یہ انسان جسے غیر معمولی کمالات دیے گئے اور نیکی اور بدی کرنے کی قدرت عطا کی گئی ہے۔ اس کی زندگی اور موت بے مقصد نہیں ہے۔ اللہ تعالیٰ نے اسے یہاں امتحان کے لئے پیدا کیا ہے۔ زندگی دراصل امتحان گاہ ہے اور موت کا مطلب یہ ہے کہ اس کے امتحان کا وقت ختم ہوگیا۔ دنیا میں اپنے اعمال کے ذریعے اچھائی یا برائی کا اظہار کرسکے اور یہ ثابت کرسکے کہ وہ کیسا انسان ہے؟ اللہ تعالیٰ ہی جزاء وسزا کا دن برپا کرے گا اور اسی کے ہاتھ میں جزاء اور سزا کی نوعیت کا فیصلہ ہوگا۔[2]

کردار کی اصلاح

بابا بلھے شاہ تنقیدی انداز اپناتے ہوئے فرماتے ہیں:

بُلھا　کی　جانیں　میں　کون؟
نہ　میں　مومن　وِچ　مسیتاں
نہ　میں　وِچ　کفر　دی　رِیتاں
نہ　میں　پاکاں　وِچ　پلیتاں
نہ　میں　موسیٰؑ　نہ　فرعون
بُلھا　کی　جاناں　میں　کون؟[3]
نہ　میں　اندر　بید　کتاباں
نہ　میں　بھنگاں　نہ　وِچ　شراباں
نہ　وِچ　رِنداں　مست　خراباں
نہ　وِچ　جاگن　نہ　وِچ　سَون[4]

یہ کافی حضرت سید بلھے شاہؒ کی مشہور کافیوں میں سے ہے جس میں انہوں نے نفس انسانی کے تشخص اور اس سے متعلقہ خیالات پر روشنی ڈالی ہے۔ بلھے شاہؒ کی طرح کسی نے کم ہی اپنے آپ سے پوچھا ہے۔ اے بلھے شاہؒ! میں کیا جانوں کہ میں کون ہوں؟ نہ تو میں مسجد میں مومن ہوں اور نہ مجھ میں کفر کی کوئی رسم ریت پائی جاتی ہے، یعنی نہ تو میں نمازی مومنوں میں شامل ہوں اور نہ ہی ملحد رندوں کی کسی جماعت سے تعلق رکھتا ہوں۔ نہ میں پاک لوگوں میں سے ہوں اور نہ ناپاک لوگوں سے میرا کوئی تعلق ہے۔ نہ تو میں موسیٰؑ ہوں یعنی انتہائی پارسا اور نہ ہی فرعون یعنی انتہائی نافرمان ہوں۔

اے بلھے شاہؒ! میں کیا جانوں کہ میں کون ہوں؟ نہ تو میں فرقے اور مذہب پر یقین رکھتا ہوں اور نہ طرح طرح کے مسلک اختیار کرنا میرا شیوا ہے۔ نہ میں جاگنے والوں میں سے ہوں اور نہ سونے والوں میں سے اور نہ خواب غفلت میں مدہوش ہونے والوں میں سے ہوں۔ شیطان انسان کا کھلم کھلا دشمن ہے۔ حرف تاکید کے ساتھ ارشاد فرمایا گیا کہ یقیناً وہ تمہارا کھلم کھلا دشمن ہے۔ اس نے اپنی انسان دشمنی کو چھپایا نہیں بلکہ علی الاعلان اس کا اظہار کیا۔ سورۃ ص میں ارشاد ربانی ہے: قَالَ فَبِعِزَّتِكَ لَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ O إِلَّا عِبَادَكَ مِنْهُمُ الْمُخْلَصِينَ (83-82:38) ترجمہ: "اس نے کہا تیری عظمت کی قسم، میں ان سب کو بہکا کر رہوں گا سوائے تیرے ان بندوں کے جنہیں تو نے خاص کر لیا ہے۔" سو اطاعت کامل کا یہی راستہ امن و سلامتی کا راستہ ہے، اور جو لوگ اس کو چھوڑ کر کوئی اور راہ نکالنا چاہتے ہیں، وہ شیطان کے نقش قدم کی پیروی کرتے ہیں اور شیطان انسان کا کھلا دشمن ہے۔ اور اس نے انسان کو گمراہ کرنے کا کھلم کھلا چیلنج کیا ہوا ہے۔ قرآن مجید میں ارشاد ربانی ہے :

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ ادْخُلُواْ فِي السِّلْمِ كَآفَّةً وَلاَ تَتَّبِعُواْ خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُّبِينٌ (208:2) ترجمہ: "اے ایمان والو! تم پورے کے پورے اسلام میں داخل ہو جاؤ اور شیطان کی پیروی نہ کرو کہ وہ تمہارا کھلا دشمن ہے۔"

انسان کو اپنی صورت اور سیرت دونوں کو خوبصورت بنانا چاہئے۔ اس طرح انسان کو اپنے تشخص کو بحال رکھنا چاہئے۔ بابا بلھے شاہؒ نے تنقیدی انداز میں انسان کو مخاطب کیا ہے کہ اگر ہم اپنے اندر جھانک کر دیکھیں تو مسلمان ہونے کے باوجود ہمارے اندر بہت سی برائیاں ہیں لیکن ضروری نہیں کہ تمام انسان برائی کے مرتکب ہوں۔ بہت سے انسان اچھائی کے پیکر ہیں۔ ہم مقدس مقام میں بھی جا کر اپنے باطن کو پاک نہیں کر سکے اور ظاہری اعمال میں بھی ہماری مشابہت نیک انسان سے نہیں ہے۔ نہ ہم پاک ہیں اور نہ ہی ہم پلید اور نہ ہی ہم بہت زیادہ نیک ہیں اور نہ ہی بہت زیادہ برے۔ شاعر اس میں ہمیں تنقیدی انداز میں منافقت سے اجتناب کرنے کی تلقین

کر رہا ہے کہ ہم ایمان لا کر بھی کفر کے مشابہ عمل کر رہے ہیں۔ ارشاد ربانی ہے :اِنَّ الْمُنٰفِقِيْنَ فِي الدَّرْكِ الْاَسْفَلِ مِنَ النَّارِ ۚ (145:4) ترجمہ: "بیشک منافقین دوزخ کے سب سے نچلے طبقہ میں ہوں گے۔"
منافقین دوزخ کے سب سے نیچے کے طبقہ میں جائیں گے سوائے ان کے جو ان میں سے نفاق سے توبہ کرلیں اور اپنے اعمال کو خالص اللہ ہی کی رضا کے لئے کیا کریں۔ غرض اپنے عقائد، اخلاق، اعمال اور معاملات سب کو درست کرلیں تو یہ لوگ جنت میں ہوں گے۔[5]

انسانی رویے

بابا بلھے شاہ انسانی رویے کو آشکارا کرتے ہوئے فرماتے ہیں۔

نت پڑھنا ایں اَسْتَغْفَار　　کیسی توبہ ہے ایہہ یار
سَو دن جیویں اک دن مرسیں
اُس دن خوف خدا دا کرسیں
اس توبہ تھیں توبہ کرسیں
ایہہ توبہ کس کار[6]

اے انسان! تو ہمیشہ ہی توبہ استغفار پڑھتا ہے۔ لیکن اس کے باوجود گناہ بھی برابر کر رہا ہے۔ یہ تیری کیسی توبہ ہے؟ تو سینکڑوں سال بھی زندگی حاصل کرلے بالآخر تجھے ایک دن موت سے ہمکنار ہونا ہے اور اس دن تجھے خدا کا خوف ہوگا اور تو اس سے توبہ کرے گا لیکن یہ توبہ کسی کام کی نہیں ہوگی۔ انسان کا گناہوں سے اجتناب کرنا ضروری ہے۔ انسان کو چاہئے کہ وہ اللہ تعالیٰ سے سچے اور پختہ ارادے کے ساتھ اپنے گناہوں کی بخشش مانگے۔
انسان کی روحانی اور جسمانی بیماریوں کے بڑے حصے کا سبب خوف خدا کا نہ ہونا ہے اور اس نقص کی اصلاح نماز سے ہوتی ہے لیکن دوسرا بڑا سبب غیر اللہ کی محبت، مال و دولت اور دیگر اسباب دنیا سے دل کا تعلق ہے۔ لہٰذا ان تمام چیزوں کا حصول ضرورت کے درجہ میں تو قابل قبول ہے۔ لیکن اس کی زیادتی انسان کو اپنے اخروی اور مستقل ٹھکانے سے دور کر دیتی ہے۔[7]

قرآن مجید میں ارشاد ربانی ہے:اَلَّذِيْنَ يَجْتَنِبُوْنَ كَبٰٓئِرَ الْاِثْمِ وَالْفَوَاحِشَ اِلَّا اللَّمَمَ ۭ اِنَّ رَبَّكَ وَاسِعُ الْمَغْفِرَةِ (32:53) ترجمہ: " جو لوگ چھوٹے گناہوں (اور لغزشوں) کے سوا بڑے گناہوں اور بے حیائی کے کاموں سے پرہیز کرتے ہیں، بیشک آپ کا رب بخشش کی بڑی گنجائش رکھنے والا ہے۔" نیک لوگ ہمیشہ بڑے بڑے گناہوں سے اور کھلی بے حیائیوں سے پرہیز کرتے ہیں۔ حقیقت یہ ہے کہ جو شخص کبیرہ گناہوں سے دور رہتا ہے اس سے

اس بات کی امید نہیں کی جاسکتی کہ وہ صغیرہ گناہوں پر دلیر ہوگا۔ جتنے افعال بھی شریعت کی نگاہ میں ناپسندیدہ ہیں وہ سب صغیرہ گناہوں کی تعریف میں آتے ہیں۔[8]

معرفت الٰہی

معرفت الٰہی ہی زندگی کا نصب العین ہے۔

گل　لوکاں　رولے　پائی　اے
گل　لوکاں　رولے　پائی　اے
بُھل　خدا　نوں　جان　خدائی
بُتاں　لَگے　سیس　نِوائی
جیہڑے　گھڑ　کے　آپ　بنائی
شرم　رتا　نہ　آئی　اے[9]

ان اشعار میں بابا بلھے شاہ نے انسانیت کو واضع پیغام دیا ہے کہ اللہ تعالیٰ ہی تمام کائنات کا خالق و مالک ہے اور تمام مخلوق کا پیدا کرنے والا ہے لہٰذا اللہ تعالیٰ کی مخلوق کو خالق کے برابر کیسے کیا جاسکتا ہے۔ وہ بت جن کو ہم ہاتھ سے تراشتے ہیں وہ خالق کیسے ہو سکتے ہیں۔ اگر ہمیں اس بات کا بھی ادراک نہیں ہو سکتا تو پھر ہم عقل و فہم سے عاری ہیں۔ بات کو لوگوں نے الجھا کر رکھ دیا ہے۔ اللہ تعالیٰ اور انسان کے رشتے کے متعلق فضول جھگڑے میں پڑے ہوئے ہیں۔ اللہ تعالیٰ کو بھول کر اپنے ہاتھوں سے بنائے ہوئے جھوٹے خداؤں کو ترجیح دی جارہی ہے اور اس عمل پر کوئی شرمندگی بھی نہیں ہے۔

ارشاد ربانی ہے: لَوْكَانَ فِيْهِمَآ اٰلِهَةٌ اِلَّا اللّٰهُ لَفَسَدَتَا ۚ فَسُبْحٰنَ اللّٰهِ رَبِّ الْعَرْشِ عَمَّا يَصِفُوْنَ(22:21) ترجمہ: "اگر زمین و آسمان میں اللہ کے سوا کوئی اور بھی الٰہ ہوتے تو زمین و آسمان کا نظام درہم برہم ہو جاتا، لہٰذا جو کچھ یہ لوگ بیان کرتے ہیں ان سے اللہ پاک ہے جو عرش کا مالک ہے۔" اگر اللہ تعالیٰ کے سوا اور بھی معبود ہوتے تو کبھی نا کبھی فیصلوں میں اختلاف ضرور ہوتا۔ پھر اختلاف آراء کے سبب نظام فلکی و ارضی میں یقیناً فساد اور بگاڑ پیدا ہوتا اس کائنات میں افراتفری، بے قراری ضرور ہوتی۔[10]

ایک اور جگہ قرآن مجید میں ارشاد ربانی ہے: اِذْقَالَ لِاَبِيْهِ يٰٓاَبَتِ لِمَ تَعْبُدُ مَالَا يَسْمَعُ وَلَا يُبْصِرُ وَلَا يُغْنِيْ عَنْكَ شَيْئًا (42:19) ترجمہ: " جب انہوں نے اپنے باپ (یعنی چچا آزر سے جس نے آپ کے والد تارخ کے انتقال کے بعد آپ کو پالا تھا) سے کہا: اے میرے باپ! تم ان (بتوں) کی پرستش کیوں کرتے ہو جو نہ سن سکتے ہیں اور نہ

دیکھ سکتے ہیں اور نہ تم سے کوئی (تکلیف دہ) چیز دور کر سکتے ہیں ۔" ان آیات میں حضرت ابراہیمؑ کی وہ تقریر ہے جو آپؑ نے اپنے والد کے سامنے کی ہے۔ اللہ تعالیٰ نے جب آپؑ کو نبوت عطا کی تو انبیائے کرام کے طریقے کے مطابق یقیناً اللہ تعالیٰ نے آپؑ کو دعوت کا آغاز اپنے اہل خانہ اور قریبی عزیزوں سے کرنے کا حکم دیا۔ چنانچہ آپؑ نے اس حکم کے مطابق مناسب موقع دیکھ کر اپنے چچا کے سامنے اپنی دعوت رکھی۔

دوسری بات جو قابل توجہ ہے۔ وہ یہ ہے کہ حضرت ابراہیمؑ کے چچا اگرچہ بت پرست تھے لیکن حضرت ابراہیمؑ نے ان کی تعظیم و تکریم میں کوئی کمی نہ آنے دی اور پھر اس لفظ کا تکرار آپؑ کی دلسوزی اور دردمندی کی دلیل ہے۔ صاف معلوم ہوتا ہے کہ آپؑ اپنے باپ کی گمراہی سے سخت پریشان ہیں۔ آپؑ کی دلی تمنا ہے کہ کسی طرح وہ ایمان لا کر آخرت میں سرخروئی کا سامان کرلیں۔ اس سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ ایک آدمی کو جس طرح اپنے باپ کی تعظیم کرنی چاہیے، اس سے کہیں بڑھ کر اس کی ہدایت کے لئے نہایت دردمندی اور حکمت سے کوشش بھی کرنی چاہیے۔[11]

حضرت ابراہیمؑ نے اپنے باپ سے فرمایا؛ کہ ابا جان! آپ ان بتوں کو معبود مانتے اور ان کے سامنے سر جھکاتے ہیں۔ جو نہ سنتے ہیں، نہ دیکھتے ہیں اور نہ آپ کے کسی کام آتے ہیں۔ کسی کو معبود ماننے کا مطلب یہ ہے کہ اس کے سامنے سجدہ کیا جائے اور اس کی پوجا کی جائے۔ انسان اللہ تعالیٰ کو اس لیے پکارتا اور اس کی بندگی کرتا ہے کہ اس نے اسے پیدا کیا ہے۔ اس کو زندگی کی ہر ضرورت مہیا کی ہے اور اسے احساس اور عقل کی دولت عطا کی ہے اور پھر اس کی فریادوں کو سنتا، اس کے دکھ درد کو دیکھتا اور ہر مشکل وقت میں اس کی مدد کرتا ہے۔ لیکن آپ جن بتوں کو پکارتے ہیں وہ آپ کے ہاتھوں کی گھڑی ہوئی مورتیاں ہیں جو نہ سنتی ہیں، نہ دیکھتی ہیں اور نہ آپ کے کچھ کام آسکتی ہیں۔

ذیل شعر میں بابا بلھے شاہ فرماتے ہیں۔ کائنات کا خالق و مالک صرف اللہ تعالیٰ کی ذات ہے۔

مچھر　　توں　　نمرود　　مروایا
قارون　　زمیں　　نگھاریا　　اِی
رَہ　　رَہ　　وے　　عشقا　　ماریا　　اِی
کہہ　　کِس　　نوں　　پار　　اُتاریا　　اِی
فرعون　　نے　　جدوں　　خدا　　کہایا
نیل　　ندی　　دے　　وچ　　آیا
رَہ　　رَہ　　دے　　عشقا　　ماریا　　اِی
کہہ　　کس　　نوں　　پار　　اُتاریا　　اِی[12]

اللہ تعالیٰ کی مخلوق میں کسی کو حق حاصل نہیں کہ اس کی جناب میں کچھ کہہ سکے لیکن پھر بھی کچھ لوگوں نے اقتدار اور دولت کے نشے میں آ کر خود کو خدا کہہ ڈالا۔ اس خدائی کا دعویٰ کرنے والے نمرود کو اللہ تعالیٰ نے مچھر سے مروا دیا، قارون کو زمین میں دھنسا دیا اور فرعون کو پانی میں غرق کر دیا۔ لہٰذا ان کا انجام دیکھتے ہوئے انسانیت میں سے کسی کو خدائی دعویٰ کرنے کی جسارت نہیں کرنی چاہئے۔ نمرود نے خود کو خدا کہلوایا اور فرعون نے خدا کی طرف تیر پھینک کر یہ سمجھا کہ اس نے خدا کو مار ڈالا ہے۔ نمرود کو اللہ تعالیٰ نے ایک ادنیٰ مچھر سے مروا دیا اور قارون کو اس کے بے شمار خزانوں سمیت زمین میں دھنسا دیا۔ فرعون کو دریائے نیل میں غرق کر دیا۔ تمام خزانوں کا حقیقی مالک اللہ تعالیٰ ہے۔ جیسا کہ ارشاد ربانی ہے: وَعِنْدَهٗ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَآ اِلَّا هُوَ ۭ وَيَعْلَمُ مَا فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ ۭ وَمَا تَسْقُطُ مِنْ وَّرَقَةٍ اِلَّا يَعْلَمُهَا وَلَا حَبَّةٍ فِيْ ظُلُمٰتِ الْاَرْضِ وَلَا رَطْبٍ وَّلَا يَابِسٍ اِلَّا فِيْ كِتٰبٍ مُّبِيْنٍ(59:6) ترجمہ: "اسی کے پاس غیب کی کنجیاں ہیں جنہیں اس کے سوا کوئی نہیں جانتا۔ سمندر اور خشکی میں جو کچھ ہے وہ سب جانتا ہے۔ درخت سے گرنے والا کوئی پتہ ایسا نہیں کہ جس کا اسے علم نہ ہو۔ زمین کے اندر اندھیروں میں کوئی دانہ ایسا نہیں جس کا اسے علم نہ ہو۔ خشک اور تر غرض کوئی چیز ایسی نہیں جو کھلی کتاب میں لکھی نہ گئی ہو۔"

بابا بلھے شاہ اس شعر میں توحید کا پرچار کرنے والوں پر بڑے عمیق انداز میں روشنی ڈالتے ہیں:

عاشق ہو یوں ربّ دا، ملا مت ہوئی آلاکھ
لوکی کافر کافر آکھدے، تو آہو آہو آکھ[13]

جس نے بھی توحید کا درس دیا، لوگوں نے اس کو برا بھلا کہا اور لوگ اس کی دشمنی پر تُل گئے۔ لہٰذا انسان کو صرف مالک حقیقی کی ہی عبادت کرنی چاہئے اور اسی سے لو لگانی چاہئے اور لوگوں کی باتوں کی پرواہ نہیں کرنی چاہئے۔ جو اللہ تعالیٰ کے عشق میں ڈوبتا ہے تو لوگ اسے ملامت کرتے ہیں اور اسے کافر کہہ کر پکارتے ہیں تو تم جی ہاں جی ہاں کہہ کر جواب دو۔ برائی کا جواب اچھائی سے دیں گے تو معاشرے کی اصلاح ہو گی۔

فرقہ بندی سے اجتناب

سید بلھے شاہ تفرقہ بازی کے بارے میں رقمطراز ہیں:

سنی نہ، نہیں ہم شیعہ
صلح کل کا مارگ لیا[14]

فرقہ بندی سے اجتناب ہی معاشرے میں اتفاق و اتحاد کی روح ہے میں نہ تو شیعہ ہوں اور نہ ہی سنی ہوں۔ میں نے تو صلح کا راستہ اپنا رکھا ہے اور یہی میرا مذہب ہے۔ میں صرف اور صرف مسلمان ہوں۔ تنگ نظری اور فرقہ بندی کے زہر نے معاشرے کے اتحاد کو پاش پاش کر دیا ہے۔ ہر آدمی معاشرے میں اتفاق و اتحاد کی افادیت کو ترک کرکے اپنی اجارہ داری قائم کرنا چاہتا ہے۔ ہر آدمی چاہتا ہے کہ اس کی سوچ کی پیروی کی جائے۔ یہی اختلاف کی وجہ ہے۔ ارشاد ربانی ہے۔: وَاعْتَصِمُوْا بِحَبْلِ اللّٰهِ جَمِيْعًا وَّلَا تَفَرَّقُوْا (103:3) ترجمہ: "اور اللہ کی رسی کو سب مل کر مضبوطی سے پکڑو اور تفرقہ نہ ڈالو۔"

دین کی رسی کو مضبوطی سے تھامنے سے مراد اسلام، دین اور شریعت ہے۔ اس کو مضبوطی کے ساتھ پکڑو۔ دین میں اختلاف اور تفریق کی ممانعت ہے۔ اگر فروعی مسائل میں محض حق کو تلاش کرنے کے لئے اختلاف ہو تو ایسا اختلاف مسلمانوں کے حق میں رحمت ہے۔ اقوام عالم پر نظر ڈالنے کے بعد اب اس امت اسلامیہ پر نظر ڈالیں تو ہمیں یہ نظر آتا ہے کہ وہ تمام گمراہیاں، سب افراط و تفریط اس امت میں بھی ظاہر ہو چکی ہیں جو پہلی امتوں میں تھیں جس کی نبی کریم ﷺ نے پیشین گوئی فرمائی تھی [15] عن ابی هريرة ان رسول الله ﷺ قال لتتبعن سنن من قبلكم الشبر بالشبر والذراع بالذراع والباع بالباع حتى لو ان احدهم دخل حجر ضب لدخلتموه [16] ترجمہ: "سیدنا حضرت ابوہریرۃ سے روایت ہے کہ اللہ کے رسول اللہ ﷺ نے فرمایا تم ضرور بضرور اتباع کروگے پہلوں کی جس طرح ایک بالشت دوسری بالشت کے برابر، ایک ذراع دوسرے ذراع کے برابر اور ایک باع یعنی دو ہاتھ دو ہاتھوں کے برابر تم بھی ان کے برابر چلوگے یہاں تک کہ اگر ان میں کوئی گوہ کے سوراخ میں داخل ہوا ہوگا تو تم میں بھی ایسے لوگ آئیں گے جو گوہ کے سوراخ میں داخل ہوں گے۔"

اس کا نتیجہ یہ نکلا کہ عقل پرستی عام ہو گئی اور لوگوں نے وحی کو اپنی عقل کے تابع کر دیا۔ انہوں نے عقائد کے لئے بھی نقل صحیح سے مدد لینے کی ضرورت نہیں سمجھی بلکہ عقل کو ہی معیار بنایا۔ انہوں نے سب کچھ اپنی عقل کو سمجھ لیا۔ نہ وہ خود عقل سلیم رکھتے تھے اور نہ انہوں نے کسی صاحب عقل سے پوچھنے کی زحمت گوارا کی اور اس طرح بہت زیادہ فرقے بن گئے۔

ایک اور جگہ بابا بلھے شاہ فرماتے ہیں۔

میری بکل دے وچ چور، نی میری بکل دے وچ چور
کتے رام داس کتے فتح محمد، ایہو قدیمی شور
مِٹ گیا دوہاں دا جھگڑا، نکل پیا کجھ ہور [17]

انسان کا باطن نفسانی خواہشات سے بھرا ہوا ہے۔ اگرچہ انسان ظاہری طور پر طہارت، پاکیزگی اور اچھے اخلاق کا درس دیتا ہے مگر اصل صورت حال اس کے برعکس ہے۔ اگر انسان کا باطن صاف ہو تو تمام جھگڑے ختم ہو جاتے ہیں۔ ہر ایک کو مذہبی آزادی حاصل ہے۔ ہر مذہب کے ماننے والے اپنے مذہب کے حوالے سے عبادت کرتے ہیں۔ اگر مذہبی تعصب کو فروغ دیا جائے تو جھگڑے کے سوا کچھ حاصل نہیں ہو گا۔ کسی بھی مذہب کی تعلیمات دوسرے مذہب کی تعلیمات کو تنقید کا نشانہ نہیں بناتیں۔ یہ صرف انسان ہی ہیں جو ایک دوسرے کے بارے میں نفرت کا برتاﷺ ور رکھتے ہیں۔ لہٰذا مذہبی تعصّبات سے اجتناب کرنا چاہئے۔

برے اعمال کا نتیجہ

سید بلھے شاہ لوگوں کو ان کے برے اعمال سے ڈرا کر توبہ کی طرف راغب کرتے ہیں۔

نت　پڑھنا　ایں　اَستَغفَار　کیسی　توبہ　ہے　ایہہ　یار
ظالم　ظلموں　ناہیں　ڈر　دے
اپنے　عملیں　آپے　مر　دے
مونہوں　توبہ،　دلوں　نہ　کر　دے
ایہتھے　اوتھے　ہوون　خوار[18]

اے انسان! تو ہمیشہ ہی توبہ استغفار پڑھتا ہے لیکن اس کے باوجود گناہ بھی برابر کئے جاتا ہے۔ یہ تیری کیسی توبہ ہے؟ ظالم ظلم کرنے سے بالکل نہیں ڈرتے اور اپنے اعمال کی وجہ سے آپ ہی مرتے ہیں۔ یہ منہ سے تو توبہ کرتے ہیں مگر دل سے نہیں کرتے۔ یہ دنیا اور آخرت دونوں جگہ ذلیل ہوں گے۔ شاعر برائی کا خاتمہ برے انجام سے خوف دلا کر کرتا ہے تاکہ لوگ دنیا و آخرت میں ذلت و رسوائی سے بچ سکیں۔ ظالم ظلم کرنے کے بعد اپنے انجام سے نہیں ڈرتا کیونکہ وہ زبان سے توبہ کرتا ہے اور دل سے توبہ نہیں کرتا۔ حالانکہ انسان کو اپنے برے اعمال سے توبہ کرکے پاک و صاف ہونا چاہئے تاکہ معاشرے میں نیکی پروان چڑھ سکے اور برائی کا خاتمہ ہو سکے اور معاشرہ امن و سکون کا گہوارہ بن سکے۔

خودی کا خاتمہ

اس شعر میں بابا بلھے شاہ معاشرے کی ایک ایسی برائی کی نشاندہی کرتے ہوئے اجتناب کرنے کی تلقین کرتے ہیں جس سے پورا معاشرہ بگاڑ کا شکار ہو جاتا ہے۔

گیا　گیاں　گل　مکدی　ناہیں　بھانویں　کتنے　پنڈ　پھر　آیئے

بُلھا شاہؒ گل مکدی تا نہیں، جد میں نوں کھڑیاں لٹایئے[19]

انسانیت کی بھلائی اس وقت تک ممکن نہیں جب تک انسان کے اندر سے غرور و تکبر کا خاتمہ نہ ہو جائے۔ یہ تکبر نہ تو کسی پاکیزہ نہر میں نہانے سے اور نہ ہی مقدس مقام پر جانے سے ختم ہوتا ہے بلکہ صرف باطن کی صفائی سے ہی ممکن ہے۔

ایک اور شعر میں بلھے شاہ فرماتے ہیں۔

مکے گئیاں گل مکدی ناہیں، جچر دِلوں نہ آپ مکایئے
گَنگا گئیاں تے پاپ نہیں جھڑدے، بھانویں سو سو غوطے لایئے[20]

انسان کے باطن کی صفائی کا انحصار پختہ ارادے اور دل کی پاکیزگی پر ہے۔ یہ چیز نہ تو مکہ مکرمہ جانے سے ملتی ہے اور نہ ہی گنگا میں نہانے سے ملتی ہے۔ نفس کی پاکیزگی اور دل کی آمادگی ہی معاشرے کو راہ راست پر لا سکتی ہے۔ جب تک ہم اپنے دل سے غرور و تکبر کو دور نہ کریں، تب تک مقدس مقامات پر جانا بھی فائدہ مند نہیں ہے۔

منافقت سے اجتناب

بابا بلھے شاہ معاشرے کی اصل برائی کو جڑ سے ختم کرنے کے لیے کوشش کرتے ہیں۔

بلھے نوں لوکی متیں دیندے، توں بہو مسیتی
وچ مسیتاں دے کیہہ کجھ ہوندا، جے دلوں نماز نہ نیتی
باہروں پاک کیتے کیہہ ہوندا، جے اندروں نہ گئی پلیتی
بن مرشد کامل بلھیا، تیری اینویں گئی عبادت کیتی[21]

انسان کو منافقت اور دوغلے پن سے اجتناب کرنا چاہئے۔ دکھاوے کی عبادت انسان کو کچھ فائدہ نہیں دیتی۔ انسان کو اندر اور باہر سے مخلص ہونا چاہئے۔ اسی سے معاشرے میں امن و سکون پیدا ہوتا ہے اور معاشرہ ترقی کی منازل طے کرتا ہے۔ معاشرے کی ٹوٹ پھوٹ اور بگاڑ کا موجب منافقت ہی ہے۔ لہٰذا اس منافقت سے بچنے کے لیے ہمیں اہل علم سے فیض یاب ہونا چاہیئے۔ لوگ بلھے کو نصیحتیں کرتے ہیں کہ اے بلھے شاہؒ! تم مسجد میں جا بیٹھو اور خدا کی عبادت اور ریاضت کرو جبکہ بلھے شاہؒ کہتے ہیں کہ اگر خلوص قلب کے ساتھ نماز نہ پڑھی جائے تو پھر مسجد میں جا کر نماز پڑھنے کا کیا فائدہ؟ باہر پاک کرنے سے کیا حاصل کیا جب اندر ہی پلیتی ہو؟ اے بلھے شاہؒ بغیر مرشد کامل کے تیری ساری عبادت ضائع ہو جاتی ہے۔

اسلام راہ نجات

بابا بلھے شاہ انسان کو اپنے اصلی مقاصد کی طرف غور و فکر کرنے کی دعوت دیتے ہیں۔

نہ میں بھیت مذہب دا پایا
نہ میں آدم حوا جایا
نہ میں اَپنا نام دھرایا
نہ وِچ بیٹھن نہ وِچ بھون[22]

شاعر خود سے مخاطب ہے کہ میں کیا جانوں کہ میں کون ہوں؟ میں نے تواب تک مذہب کی اصلیت کو نہیں پایا اور نہ ہی اپنی اصلیت کو پہچانا ہے اور نہ میں نے اپنا کوئی نام ہی رکھا ہے۔ نہ میں بیٹھنے والوں میں سے ہوں اور نہ پھرنے والوں میں سے ہوں۔ یعنی زندگی میں کوئی ٹھہراؤ نہیں ہے۔ انسان مذہب کی حقیقی تعلیمات کو سمجھنے سے گریزاں ہے جب کہ معاشرے کا حقیقی امن و سکون اسلام کی سچی تعلیمات میں ہے اور اسی میں دنیاوی اور اخروی نجات ہے۔

علم کا درست استعمال

اس بند میں بابا بلھے شاہ معاشرتی رویے کی عکاسی کرتے ہیں۔

پڑھ پڑھ شیخ مشائخ کہاویں
اُلٹے مسئلے گھروں بناویں
بے علماں نوں لٹ لٹ کھاویں
جھوٹے سچے کریں اقرار
علموں بس کریں او یار[23]

علماء کو اپنے علم سے لوگوں کو فیض یاب کرنا چاہئے اور غلط مسائل میں لوگوں کو نہیں الجھانا چاہئے۔ علماء کو چاہئے کہ اپنے علم سے لوگوں میں محبت اور الفت کی چاشنی بکھیریں تاکہ معاشرہ ہدایت کا گہوارہ بن سکے۔ علماء کو الٹے سیدھے مسائل میں سادہ لوح لوگوں کو نہیں الجھانا چاہئے۔ اگر لوگ علم سے فیض یاب نہیں ہو رہے تو پھر علم کا کوئی فائدہ نہیں۔ اے میرے دوست علم کا حصول روک دو۔ تم پڑھ پڑھ کر شیخ مشائخ ہو گئے ہو اور پیٹ بھر بھر کر کھاتے ہو اور خوب سوتے ہو لیکن جب دنیا سے جاؤ گے تو تمہیں رونا بھی خوب پڑے گا اور پھر تم درمیان میں ڈوب جاؤ گے۔ آر کے رہو گے نہ پار کے رہو گے۔

مولانا کمال الدین فرماتے ہیں: انسانی جسم کے تین حصے ہیں۔اللہ تعالیٰ نے دل کو معرفت الٰہی اور نور ایمانی سے منور فرمایا زبان کو کلمہ شہادت اور تلاوت قرآن مجید سے نوازا۔اعضاء کو نماز روزہ کی دولت سے مالا مال فرمایا پھر دل کی نگہبانی خود فرمائی،زبان کی نگہبانی کے لیے کراماکاتبین مقرر فرمائے، اعضاء پر اوامر و نواہی کو مقرر فرمایا، لہٰذا دل کو ایمان پر ثابت قدم رہنا چاہئے، زبان سے کسی کو تکلیف نہیں دینی چاہئے۔زبان سے کسی کی غیبت نہیں کرنی چاہئے اور جھوٹ نہیں بولنا چاہئے۔[24]

خلوص نیت

بابا بلھے شاہ منفرد انداز میں خلوص نیت کے بارے میں رقم طراز ہیں۔

بَھٹھ نمازاں تے چکڑ روزے، کلمے تے پھر گئی سیاہی
بُلھے شاہؒ شوہ اندروں ملیا، بھلی پھرے لوکائی[25]

اس شعر کے دو حصے ہیں۔پہلے حصے میں خلوص نیت کا ذکر ہے۔ صفائی قلب بہت ضروری ہے اور ظاہری اعمال سے اجتناب لازمی ہے۔خلوص کے بغیر نماز، روزہ اور کلمہ کسی کام کا نہیں ہے۔ بڑے سے بڑا عمل بھی نیت صاف نہ ہونے کی وجہ سے قبول نہیں ہوتا۔ اگر نماز میں دکھاوا آجائے تو نماز کی اصل روح جاتی رہتی ہے۔اسی طرح روزہ بھی اللہ تعالیٰ کے لیے ہے اور مسلمان ہونے کیلئے کلمہ طیبہ پڑھنا شرط ہے لیکن اگر کلمہ طیبہ کو خلوص نیت سے نہ پڑھا جائے تو انسان مسلمان نہیں ہو سکتا۔ یعنی اگر نیت صاف نہیں ہو گی تو کوئی عبادت بھی قبول نہیں ہو گی ۔ارشاد نبوی ﷺ ہے۔: "عَلْقَمَةَ بْنَ وَقَّاصٍ اللَّيْثِيَّ يَقُولُ سَمِعْتُ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ عَلَى الْمِنْبَرِ يَقُولُ سَمِعْتُ رَسُولَ اللهِ يَقُولُ إِنَّمَا الْأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ"[26] ترجمہ: "علقمہ بن وقاص لیثی روایت کرتے ہیں کہ میں نے حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ کو منبر پر فرماتے ہوئے سنا کہ "میں نے رسول اللہ ﷺ کو یہ فرماتے ہوئے سنا کہ بے شک اعمال کا دارومدار نیتوں پر ہے۔"اس حدیث میں رسول اللہ ﷺ نے اعمال کو نیت سے جوڑا ہے۔

اس شعر کا دوسرا حصہ یوں ہے: اے بلھے شاہؒ! اللہ تو دل میں ہی ملتا ہے اور لوگ یونہی بھولے پھرتے ہیں۔اگر انسان اللہ تعالیٰ کی ذات کو اپنے قرین خیال کرے کہ وہ مجھے ہر وقت دیکھ رہا ہے تو کسی حد تک معاشرے سے برائی کا خاتمہ ہو جاتا ہے۔ ایک جگہ ارشاد ربانی ہے۔:وَاِذَا سَاَلَكَ عِبَادِیْ عَنِّیْ فَاِنِّیْ قَرِیْبٌ اُجِیْبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ اِذَا دَعَانِ ۙ فَلْیَسْتَجِیْبُوْا لِیْ وَلْیُؤْمِنُوْا بِیْ لَعَلَّهُمْ یَرْشُدُوْنَ(186:2) ترجمہ: "اور جب میرے بندے تم سے میرے متعلق سوال کریں تو انہیں بتائیے کہ میں قریب ہوں۔ میں پکارنے والے کی پکار کا جواب دیتا ہوں جب

وہ مجھے پکارتا ہے۔ تو ان کو چاہئے کہ وہ میرے حکم مانیں اور مجھ پر ایمان رکھیں تاکہ وہ صحیح راہ پر رہیں۔" نیز ارشاد ارشاد ربانی ہے :وَنَحْنُ اَقْرَبُ اِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيْدِ(16:50) ترجمہ: "اور ہم اس کی رگ جاں سے بھی زیادہ اس کے قریب ہیں۔"

ہم آہنگی

بابا بلھے شاہ ان اشعار میں ہم آہنگی اور اخوت کا درس دیتے ہیں۔

میری بکل دے وچ چور، نی میری بکل دے وچ چور
مسلمان سویاں تو ڈردے، ہندو ڈردے گور
دوویں ایسے دے وچ مردے، ایہو دوہاں دی کھور[27]

یہاں شاعر انسانیت کے ناطے مسلمانوں اور ہندوؤں کو بھائی چارے کی دعوت دیتے ہیں اور دونوں مذاہب کو ایک دوسرے کی قدر کرنے کی تلقین کرتے ہیں جبکہ اصل قصور تو نفس کا ہے جو انسان کو برے کام پر اکساتا ہے۔ مسلمان شمشان یا مرگھٹ سے ڈرتے ہیں اور ہندوؤں کو قبرستان سے ڈر لگتا ہے۔ لیکن دونوں اس میں ہی مرتے ہیں اور یہ دونوں ایک دوسرے سے نفرت کرتے ہیں۔ یعنی دونوں کے لیے یہ بات لمحہ فکریہ ہے۔

رزق حلال

بابا بلھے شاہ رشوت کو معاشرے کا ناسور سمجھتے ہوئے روکنے کی تلقین کرتے ہیں۔

قاضی راضی رِشوت تے، مُلاں راضی موت
عاشق راضی راگ تے، نہ پرتیت کھوٹ[28]

قاضی رشوت سے راضی ہوتا ہے اور ملاں کسی کے مرنے پر خوش ہوتا ہے کیونکہ ملاں کی خواہش ہوتی ہے کہ کوئی مرے اور اس کا جنازہ و رسومات وغیرہ ہوں جس سے اسے آمدنی ہو۔ لیکن عاشق تو اپنی موت کی بھی پروا نہیں کرتے۔ وہ تو تابوت یا جنازہ وغیرہ سے بھی بے نیاز ہوتے ہیں کیونکہ وہ مرنے سے پہلے ہی مر جاتے ہیں۔ رزق حلال کمانا چاہئے اور لالچ سے گریز کرنا چاہئے۔ شاعر علمائے سوء کو بھی لالچ سے اجتناب کرنے کی تلقین کرتا ہے۔ مجازی عاشق بھی موت کی پرواہ کیے بغیر عشق کی تمام ناجائز حدود کو عبور کرنے سے گریز نہیں کرتا۔ لہٰذا معاشرے کے تمام طبقات کو اپنی کمائی میں رزق حلال شامل کرنا چاہئے تاکہ وہ دنیا و آخرت میں سرخرو ہو سکیں۔

قول و فعل میں تضاد

بابا بلھے شاہ نے انسانی شعور کو بیدار کرنے کیلئے کمال کی صراحت گوئی کی ہے۔

عشق دی نویّوں نویں بہار
عمر گوائی وچ مسیتی
اَندر بھریا نال پلیتی!
کدے نماز توحید نی نیتی
ہُن کیہہ کرنا ایں شور پکار[29]

ان اشعار میں شاعر نے انسانی شعور بیدار کرنے کی کوشش کی ہے اور اسے قول و فعل کے تضاد سے روکا ہے اور اسے ظاہر اور باطن کی تفریق کو ختم کرنے کی تلقین کی ہے۔انسان کو دنیا کی ظاہری چمک دمک اور خواہشات سے روکا ہے۔اگر انسان کا باطن صاف ہو گا تو پھر اسے ہدایت مل سکتی ہے۔ورنہ اسے خواہ مخواہ کی عبادت سے کچھ حاصل نہیں ہوگا۔عشق کی بہار ہر لمحہ تبدیل ہوتی ہے۔میں نے اپنی تمام عمر مسجد میں رائیگاں ہی گنوادی۔کیونکر میرا اندر نجاست سے بھرا ہوا تھا اور میں نے کبھی بھی خلوص دل سے اللہ تعالی کی عبادت ہی نہیں کی۔اب میں کس لئے شور و پکار کروں۔

تنقیدی جائزہ

موجودہ دور میں ہر دوسرا آدمی فقیر، صوفی یا درویش جو شریعت کا پابند نہیں ہے، وہ خود کو شریعت سے آزاد اور سچا ثابت کرنے کے لیے علامہ اقبال، سلطان باہو اور بلھے شاہ اور دوسرے صوفیاء کے کلام کو ثبوت کے طور پر پیش کرتا ہے جس کی وجہ سے یہ تاثر پیدا ہوتا ہے کہ فقیری اور شریعت دو متضاد چیزیں ہیں حالانکہ ایسا نہیں ہے۔اگرچہ عموماً یہی خیال کیا جاتا ہے کہ جو فقیر ہو گا وہ شریعت سے آزاد ہو گا جبکہ یہ بات بالکل غلط ہے۔صوفیاء نے اپنے کلام میں اپنے دور کے بگڑے ہوئے دینی رسم و رواج کو درست کرنے کی کوشش کی ہے۔بلھے شاہ نے فرمایا:

سر تے ٹوپی تے نیت کھوٹی
کی لینا ٹوپی سر دھر کے[30]

اگر ہماری نیت صاف نہیں تو سر پر ٹوپی رکھ کر نماز پڑھنے کا کوئی فائدہ نہیں ہے۔اگر احادیث کا مطالعہ کریں تو پتہ چلتا ہے کہ اعمال کا دار و مدار نیت پر ہے۔

علامہ اقبالؒ اس بات کو یوں فرماتے ہیں۔

تیری نماز میں باقی جلال ہے نہ جمال
تیری اذاں میں نہیں ہے میری سحر کا پیام[31]

جو صوفی شریعت پر عمل نہیں کرے گا، وہ کیسے فنا فی الرسول ﷺ اور فنا فی اللہ کی منازل طے کر سکتا ہے۔ جو فنا فی اللہ نہیں وہ کبھی فقیر نہیں اور فقیر شریعت کی اطاعت کے بغیر نہیں ہو سکتا کیونکہ حضرت محمد ﷺ نے ساری عمر طریقت، حقیقت اور معرفت کے ساتھ ساتھ نفاذ شریعت پر گزاری ہے۔ فنا فی الرسول ﷺ کا مطلب ہے کہ آپ نے جس کام کا حکم دیا، اس کو عشق کی حد تک عملی طور پر کر کے دکھانا ہے۔ آج صوفیاء میں سے کوئی بھی ہم میں موجود نہیں ہے، لہٰذا سب اپنے مقاصد کے حصول کے لیے ان کے کلام کو استعمال کرتے ہیں۔

حاصل کلام

مذکورہ بحث سے بابا بلھے شاہ کی شاعری میں معاشرے کی اصلاح کا درس ملتا ہے۔ آپ نے جن پہلوؤں پر روشنی ڈالی ہے ان میں باطن کی صفائی، منافقت سے اجتناب، تکبر کا خاتمہ، برے اعمال کا نتیجہ اور تفرقہ بندی کا خاتمہ شامل ہیں۔ اس کے علاوہ آپ نے زندگی کا نصب العین کے تعین، خلوص نیت، غفلت سے بیداری اور اطاعت باری تعالیٰ جیسے موضوعات پر معاشرے کی اصلاح کی ہے۔ آپ کی شاعری کا دائرہ کار انسانیت کی بھلائی اور ہمدردی پر مبنی ہے۔ آپ کی شاعری معاشرتی برائیوں کا حل پیش کرتی ہے، اور انسانیت میں پیار و محبت پھیلاتی ہے۔

*****

References

1. Bulleh Shah, *Tere Ishq Nachaya* (Lahore: Maktab Daniel, nd.),77.

بلھے شاہ، *تیرے عشق نچایا* (لاہور، مکتبہ دانیال، سن ندارد)، 77۔

2. Abdul Qayyum Qasmi, *Ma'arif Al-Furqan*, Vol. 1 (Lahore: Maktab-ul-Salam, 2016), 310.

عبدالقیوم قاسمی، *معارف الفرقان*، ج1 (لاہور، مکتبہ السلام، 2016)، 310۔

3. Bulleh Shah, *Tere Ishq Nachaya*, 114.

بلھے شاہ، *تیرے عشق نچایا*، 114۔

4. Ibid.

ایضاً۔

5. Muhammad Shafi, Mufti, *Ma'arif-ul-Quran*, Vol.1 (Karachi: Ma'arif Institute, 1987), 120.

محمد شفیع، مفتی، *معارف القرآن*، ج:1 (کراچی، ادارہ معارف، 1987ء)، 120-

6. Bulleh Shah, *Tere Ishq Nachaya*, 335.

بلھے شاہؒ، تیرے عشق نچایا، 335۔

7. Allama Shibli Nomani, *Sira-un-Nabi (PBUH)*, Vol.4 (Lahore: Institute of Islamic Studies, 2002), 145.

علامہ شبلی، نعمانی، سیرت النبی ﷺ، ج4 (لاہور، ادارہ اسلامیات، 2002ء)، 145۔

8. Mufti Muhammad Shafi, *Ma'arif-ul-Quran* (Karachi: Ma'arif Institute, 1987), 335.

مفتی محمد شفیع، معارف القرآن (کراچی، مکتبہ معارف القرآن، 2010ء)، 335۔

9. Bulleh Shah, *Tere Ishq Nachaya*, 264.

بلھے شاہؒ، تیرے عشق نچایا، 264۔

10. Muhammad Sadiq, Sialkoti, *Anwar Al-Tawhid* (Lahore: Nomani Library, 2002),39.

محمد صادق، سیالکوٹی، انوار التوحید (لاہور، نعمانی کتب خانہ، 2002ء)، 39 ۔

11. Kayani, Abdul Rehman, *Tayseer-ul-Quran*, Vol.2 (Lahore: Maktab-ul-Salam, 2011), 190.

عبدالرحمٰن، کیانی، تیسیر القرآن، ج2 (لاہور، مکتبہ السلام، 2011ء)، 190۔

12. Ibid, 190.

ایضاً، 190۔

13. Ibid, 447.

ایضاً، 447 ۔

14. Bulleh Shah, *Tere Ishq Nachaya*, 359.

بلھے شاہؒ، تیرے عشق نچایا (لاہور، مکتبہ دانیال، سن ندارد)، 359۔

15. Abdul Qayyum Qasmi, *Ma'arif-ul-Furqan*, Vol.1 (Karachi: Ma'arif-ul-Furqan, 2020), 131.

عبدالقیوم، قاسمی، معارف الفرقان، ج1 (کراچی، مکتبہ معارف الفرقان، 2020ء)، 131 -

16.Ibn Hanbal Ahmad, Abu Abdullah, *Musnad al-Imam Ahmad ibn Hanbal*, Vol.2 (Beirut: Dar al-Fikr al-Taba'at waal-Nashr al-Tawazih, 1998), 183.

ابن حنبل احمد، ابو عبداللہ، مسند الامام احمد بن حنبل، ج2 (بیروت، دار الفکر للطباعۃ والنشر والتوازیخ، 1998ء)، 183۔

17. Ibid, 293.

ایضاً، 293۔

18. Bulleh Shah, *Tere Ishq Nachaya*, 335.

بلھے شاہؒ، تیرے عشق نچایا، 335۔

19. Ibid.

ایضاً۔

20. Ibid. 457.

ایضاً،457۔

21. Ibid. 451.

ایضاً،451۔

22. Ibid. 116.

ایضاً،116۔

23. Ibid. 217.

ایضاً،217۔

24. Kamal-ud-Din, Maulana, *Naqsh-e-Akhlaq* (Karachi: Maktab-ul-Basit, 1999), 19.

کمال الدین، مولانا، *نقش اخلاق* (کراچی، مکتبہ الباسط، 1999ء)، 19۔

25. Bulleh Shah, *Tere Ishq Nachaya*, 450.

بلھے شاہ، *تیرے عشق نچایا*، 450۔

26. Bukhari, Abu Abdullah Muhammad ibn Isma'il, *Al-Jami 'al-Sahih* (Beirut: Dartuq al-Najat 1422A.H.), Hadees:1.

بخاری، ابو عبداللہ محمد بن اسماعیل، *الجامع الصحیح* (بیروت، دار طوق النجاۃ 1422ھ)، حدیث نمبر:1۔

27. Bulleh Shah, *Tere Ishq Nachaya*, 293.

بلھے شاہؒ، *تیرے عشق نچایا*، 293۔

28. Ibid. 455.

ایضاً،455۔

29. Ibid. 215.

ایضاً،215۔

30. Bulleh Shah, *Tere Ishq Nachaya*, 235.

بلھے شاہؒ، *تیرے عشق نچایا*، 235۔

31. Allama Iqbal, *Kulyat-e-Iqbal* (Dehli: Markazi Maktaba Islami, 1993), 480.

علامہ اقبال، *کلیات اقبال* (دہلی، مرکزی مکتبہ اسلامی، 1993)، 480۔

تحدّيات الدعوية فی العهد المكيّ، صورها فی العصر الحاضر ومعالجتها فی ضوء المنهج النبويّ

Challenges for Preaching at Mecca, it's Forms in Present Era and Solution in the light of the Prophetic Style

Abdullah (PhD. Scholars, I.I.U.I)
E-mail: m.abdullah344@gmail.com

Nafees Sharif (PhD. Scholars, I.I.U.I)
E-mail: shareefnafees@gmail.com

Abstract

This research discusses the problems and challenges of da'wah in the life of Holy prophet (PBUH) during his life in the holy Mecca, and different forms of such challenges in present time. Moreover an attempt has been made to find a solution to these challenges in the light of Sunnah of the Holy prophet (PBUH). In this study, first the literal and terminological meaning of the challenge (التحدي) has been explained and then the various forms of challenges faced in the Meccan era and the method of the Holy Prophet (PBUH) to deal with these challenges are also included in this research. Similarly, different forms of da'wah challenges of present time and modern methods in the light of the Sunnah of the Prophet to overcome them are also part of this research.

Key word: Challenges, Macca Period, Prophetic Methodology, Present Time, Contemporary.

ملخص البحث

يتناول البحث موضوع تحديات الدعوية فی عصر الرسول - صلى الله عليه و آله و سلّم - فی مكة وصورها فی عصر الحاضر ومعالجتها في ضوء السنة النبوية في عصر المكة المكرمة. وقد إشتمل البحث على بيان معنى التحدي لغة وإصطلاحاً، ثم بيان صور التحديات الدعوية فی العصر المكی و الأساليب النبوية لمواجهة هذه التحديات فی العصر المكي. كما يتناول البحث أيضاً صور تحديات الدعوية المعاصرة و الأساليب العصرية لمواجهة هذه التحديات الدعوية المعاصرة فی من خلال سنة النبوية۔

الكلمات الدليلية: التحديات، العهد المكي، الاساليب النبوىّ، عصر الحاضر، المعاصرة.

مقدمة البحث

قد كان رسول الله - صلى الله عليه و آله و سلّم - يدعوا قومه إلى الطريق المستقيم ويقوّمه من الإنحراف والضلال، وقد ختم الله الأديان بالإسلام والأنبياء بمحمد- صلى الله عليه و آله و سلّم. ودعوة الأنبياء كانت محدودة و دعوة الرسول فقد كانت مفتوحة. ولذي يدعو الله واليوم الآخر أن يتخذه قدوة فى أي مجال من مجالات الحياة الدنيا لقوله تعالى: (لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ) (11:33) فيتخذ منها أصولاً يتمسك به، وطريقة يسير عليه، أن الرسول - صلى الله عليه و آله و سلّم - كان أنموذجاً لداعي الناجح فى الدعوة الإسلامية. ولما انكر قريش مكه عن دعوته معتذرين بدين الآباء والأجداد، وجعلوا الرسول وأتباعه العداء، وفتحوا أمام الدعوة الإسلامية تحديات كثيرة، تمثلت فى أساليب متفرقة إعتمدها القريش والمشركون لإيذاء الرسول وأصحابه. يحاول هذا البحث تسليط أضواء الأساليب التي اتبعها النبي- صلى الله عليه و آله و سلّم - وصحابته الكرام في مواجهة التحديات الدعوية الإسلامية فى عصر مكة. و يشتمل البحث على تهميد وأربعة مباحث وخاتمة.

التمهيد : التحدي لغة وإصطلاحا ً

التحدي لغة: المُنازَعَةُ، والمُباراةُ

[1]جاء في لسان العرب: " تحديت فلانًا إذا بارَيْتَه في فعل ونازَعْتَه الغلبة"، وهي الحُدَيَّا. [2]

التحدي اصطلاحاً : التحدي اصطلاحًا يتصل اتصالاً وثيقًا بالمعنى اللغوي، فهو طلب الإتيان بالمثل على سبيل المنازعة والغلبة، ويتحدد المثل تبعا لما يتحدى به. [3]

المبحث الأول : صور التحديات الدعوية فى العصر المكي

اولاً، صورة التحدي بأسلوب الإتهامات الباطلة:

من الأساليب التحدي التي إتخذها المشركون و قريش مكة لمحاربة الدعوة الإسلامية **هى السخرية** والتحقير والتكذيب وغير ذلك. فانّهم كانوا يريدون بها تخذيل المسلمين، وتوهينم. فرموا النبيّ- صلى الله عليه و آله و سلّم- بتهم شانعة، فكانوا ينادونه بالمجنون: (وَقَالُوْا يٰٓاَيُّهَا الَّذِيْ نُزِّلَ عَلَيْهِ الذِّكْرُ اِنَّكَ لَمَجْنُوْنٌ) (6:10) ويسمونه بالساحر والكذّاب كما قال تعالى: (وَعَجِبُوْٓا اَنْ جَّاۤءَهُمْ مُّنْذِرٌ مِّنْهُمْ وَقَالَ الْكٰفِرُوْنَ هٰذَا سٰحِرٌ كَذَّابٌ) (4:38) وكانوا يُشيّعونه ويستقبلونه بنظرات ناقمة كما قال تعالى (وَاِنْ يَّكَادُ الَّذِيْنَ كَفَرُوْا لَيُزْلِقُوْنَكَ بِاَبْصَارِهِمْ لَمَّا سَمِعُوا الذِّكْرَ وَيَقُوْلُوْنَ اِنَّهٗ لَمَجْنُوْنٌ) (51:68) وكان إذا جلس وحوله المستضعفون من أصحابه استهزؤوا بهم وقالوا: هؤلاء جلساؤه

(مَنَّ اللّٰهُ عَلَيۡهِمۡ مِّنۡۢ بَيۡنِنَا)(53:6) فيجيبهم الله -تعالى- (أَلَيۡسَ اللّٰهُ بِأَعۡلَمَ بِالشّٰكِرِيۡنَ) (53:3)وزادوا من التحقير والسُّخرية شيئًا فشيئًا حتى أثَّر ذلك في نفس رسول الله -صلى الله عليه و آله و سلّم - كما قال الله -تعالى-: (وَلَقَدۡ نَعۡلَمُ اَنَّكَ يَضِيۡقُ صَدۡرُكَ بِمَا يَقُوۡلُوۡنَ) (97:15)[4]

ثانيا، صورة التحدي بأسلوب إشاعة الشبهات الكاذبة:

وقد كانت من أسلوب التحدي هى إشاعة الشبهات الكاذبة، وقد زادوا من ذلك بحيث كانوا يريدون بها لكى لا يبقى لعامة الناس مجال للتدبر في دعوة رسول الله -صلى الله عليه وآله سلّم - والتفكير فيها، فكانوا يقولون عن القرآن: (اَضۡغَاثُ اَحۡلَامٍ) (5:21) يراها محمد بالليل ويقرأها بالنهار، ويقولون: (بَلِ افتَرَاهُ) من عند نفسه ويقولون إِنَّمَا يُعَلِّمُهُ بَشَرٌ وقالوا: (اِنۡ هٰذَاۤ اِلَّاۤ اِفۡكُ افۡتَرٰىهُ وَاَعَانَهٗ عَلَيۡهِ قَوۡمٌ اٰخَرُوۡنَ)(4:25) أي اشترك هو وأصدقائه في افترائه. وأحيانًا قالوا عن النبي -صلى الله عليه وآله سلّم، إنه أصابه جنون، فهو يتخيل المعاني، ثم يأتى بكلمات بديعة رائعة مثل الشاعر. قال الله تعالى رداً عليهم: (وَالشُّعَرَآءُ يَتَّبِعُهُمُ الۡغَاوٗنَ اَلَمۡ تَرَ اَنَّهُمۡ فِىۡ كُلِّ وَادٍ يَّهِيۡمُوۡنَ وَاَنَّهُمۡ يَقُوۡلُوۡنَ مَا لَا يَفۡعَلُوۡنَ) (26:26-224)

ثالثاً :صورة التحدي بأسلوب الحيلولة بين الناس وبين سماعهم القرآن:

ومن الأساليب التحدي التي إتخذها المشركون و قريش مكة لمحاربة الدعوة الإسلامية، هي الحيلولة بين الناس وبين سماع القرآن. فانّهم كانوا يقصدون بها أن يحولوا بين الناس وبين دعوة القرآن الكريم بكل أسلوب ممكن. فكانوا يطردون الناس ويثيرون الشغب والصخب إذا رأوا أن النبي -صلى الله عليه وآله سلّم- كان يريد الدعوة للناس أو يصلى ويتلوا القرآن الكريم قال الله تعالى(وَقَالَ الَّذِيۡنَ كَفَرُوۡا لَا تَسۡمَعُوۡا لِهٰذَا الۡقُرۡاٰنِ وَالۡغَوۡا فِيۡهِ لَعَلَّكُمۡ تَغۡلِبُوۡنَ(26:41) [5]

رابعاً : صورة التحدي بأسلوب المحاربة:

لقد تعرّضت الدعوة الإسلامية منذ الجهر بها بمكة المكرمة إلى العديد من الابتلائات والشدائد والمحن على يدي طواغيت الكفر[6] ولم يكن حصارهم في الشعب ومقاطعتهم مقاطعة شاملة، إلا قمة ابتلائات شديدة تمثلت في تعذيب بعضهم حتى القتل، ومنعهم من عبادتهم في بيت الله الحرام، وغير ذلك كثير. وقد اشتهر من الذين عذّبهم المشركون الصحابي الجليل بلال بن رباح فكان أمية بن خلف يخرجه إذا حميت الظهيرة فيطرحه على ظهره في بطحاء مكة، ثم يأمر بوضع الصخرة العظيمة على صدره، ثم يقول لا يزال على ذلك حتى يموت أو يكفر بمحمد" فيقول وهو في ذلك: أحد أحد"[7] دليلاً على ثباته على هذا الإسلام مع كل العذاب الذي وقع عليه.

خامساً:صورة التحدي بأسلوب المقاطعة في شعب أبي طالب:

"إن المتأمل لحال المسلمين الأوائل في محنتهم التي واجهوها من خلال التصدي لقوى الكفر العاتية ليجد أن مما عاناه هؤلاء الصامدون ما يتضمن أشكالاً عدة من الحصار"[8] ولم يقتصر على الجانب الاقتصادي وإن كان في مقدمتها لأنه يعتبر من أهم أشكال الحصار لما له من تأثير بالغ الخطورة على الحياة بجميع مناحيها المختلفة، بل تعداها إلى أشكالٍ أخرى كالحصار الاجتماعي حيث نلمس ذلك من رواية الإمام البخاري عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ: "قَالَ النَّبِيُّ مِنْ الْغَدِ يَوْمَ النَّحْرِ، وَهُوَ بِمِنًى: نَحْنُ نَازِلُونَ غَدًا بِخَيْفِ بَنِي كِنَانَةَ، حَيْثُ تَقَاسَمُوا عَلَى الْكُفْرِ.... "وَذَلِكَ أَنَّ قُرَيْشًا وَكِنَانَةَ تَحَالَفَتْ عَلَى بَنِي هَاشِمٍ وَبَنِي عَبْدِالْمُطَّلِبِ أَوْ بَنِي الْمُطَّلِبِ، أَنْ لَا يُنَاكِحُوهُمْ، وَلَا يُبَايِعُوهُمْ حَتَّى يُسْلِمُوا إِلَيْهِمْ النَّبِيَّ" [9] ومعنى قوله: أن لايناكحوهم، يعني: لايقع بينهم عقد نكاح، بأن لايتزوج قريش وكنانة امرأة من بني هاشم وبني عبدالمطلب، ولايزوجوا امرأة منهم إياهم، وكذلك المعنى في قوله: "ولايبايعوهم" بأن لا يبيعوا لهم ولايشتروا منهم[10]

المبحث الثاني: منهج النبيّ فى مواجهة التحديات الدعوية فى العصر المكي

اوّلاً : الثبات على الحق:

من أهم الأمور للدعوة الإسلامية الثبات على دين الحق في كل من الأحوال الحياة الإنسان، فيقول الله سبحانه وتعالى (يُثَبِّتُ اللهُ الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا بِالْقَوْلِ الثَّابِتِ فِى الْحَيٰوةِ الدُّنْيَا)(27:14)، ويهدي النبي صحابته ومن بعدهم الأمة اللمحمدية كلها إلى هدي وفي الثبات على دعوة الحق أمام الكفار و الباطل. وقد تجلى الثبات في أعلى صورة في موقف النبي وصحابته الكرام رضوان الله عليهم صبروا على مظالم الكفر وثبتوا على الحق.

ثانياً: الاتحاد بين المسلمين في مواجهة قريش:

إنّ الإسلام هو الدين الذي يدعوا المسلمين إلى الوقوف فى صف واحد أمام الكفار وأعدائهم فيقول سبحانه و تعالى (اِنَّ اللهَ يُحِبُّ الَّذِيْنَ يُقَاتِلُوْنَ فِىْ سَبِيْلِهٖ صَفًّا كَاَنَّهُمْ بُنْيَانٌ مَّرْصُوْصٌ)(4:61) ويذكر االرسول عليه السلام حال الأمة المحمدية وفى وحدتها كأنها جسم واحد، و هناك نذكر حديث النُّعْمَانَ بْنَ بَشِيرٍ يَقُولُ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ: "تَرَى الْمُؤْمِنِينَ فِي تَرَاحُمِهِمْ وَتَوَادِّهِمْ وَتَعَاطُفِهِمْ كَمَثَلِ الْجَسَدِ إِذَا اشْتَكَى عُضْوًا تَدَاعَى لَهُ سَائِرُ جَسَدِهِ بِالسَّهَرِ وَالْحُمَّى"[11] "وفي حصار الشِعب أبى طالب صورة من اتحاد المحاصرين ووحدة كلمتهم بزعامة أبى طالب عليه السلام بحيث تعتبر سابقة فريدة من نوعها، حتى أن كفار قريش لم يستطيعوا أن يشقوا صفهم رغم أن من المحاصرين من

هم ليسوا مسلمين بل دفعهم أخلاقهم العربية الكريمة في نصرة الأقرباء المظلومين للوقوف بجانب المسلمين، هكذا إتحد المسلمون بزعامة رسول الله –صلى الله عليه وآله وسلم- فى العصر المكي بحيث أن الكفار لم يستطيعوا أن يغيروهم من الإسلام بالمقاطعة والحصار الإجتماعي."[12]

<u>رابعاً : الإعلان عن دفع الظلم في حصارهم:</u>

لايجوز الظلم عند الإسلام بكل أنواعه، لأنه ظلمات يوم القيامة، ويتوعد الظالمين بالعذاب الإليم إلى يوم القيامة. وقد أعلن الإسلام عن دفع ظلم الظالمين لما فيه من مصلحة للوقوف أمام ظلمهم لكي يعودوا إلى الحق وترك الظلم. وقال سبحانه وتعالى: (لَايُحِبُّ اللهُ الْجَـهْرَبِالسُّوْٓءِ مِـنَ الْقَوْلِ اِلَّا مَـنْ ظُلِـمَ وَكَانَ اللهُ سَمِيْعًا عَلِـيْمًا) (148:4) "وفي حصار الشعب نجد في كتب السيرة"[13] ما يفيدنا بكاء وصراخ أطفال المحبوسين فى شعب أبى طالب حتى يسمع من خلف جبال مكة ويقول ابن القيم: "وسمع أصوات صبيانهم بالبكاء من وراء الشِعب وهناك عمل أبو طالب قصيدته اللامية المشهورة أولها: جزى الله عنا عبد شمس ونوفلا عقوبة شر عاجلا غير آجل."[14] واستخدام الشعر عند العرب كان إحد الوسائل الإعلامية المؤثرة في مجتمعاتهم.[15]

المبحث الثالث:صور التحديات الدعوية فى العصر الحاضر

<u>أولاً : صورة التحدي بأسلوب وصف الإسلام بالإرهاب وتخويف عنه:</u>

"والغرب عند إطلاقهم لهذا المصطلح يقصدون به وصف الأمة المسلمة المتمسكة بدينها، كما يقصدون به جهاد المسلمين ضد عدومم ودفاعهم عن أنفسهم، ولقد جاء هذا الوصف بناء على خلفية أفكار وتصورات من وسائل إعلامهم المشوه للحقائق، والمروّج للباطل، والمخادع للناس، فالإسلام في حقيقته يرفض العنف والترويع والإرهاب، ويدعو إلى الرحمة والسلام التي هى الهدف من الرسالة الدعوية للنبي -صلى االله عليه و آله- قال تعالى (وَمَآ اَرْسَلْنٰكَ اِلَّا رَحْمَةً لِّلْعٰلَمِيْنَ) (107:21) ولا يزال مصطلح الإرهاب يستخدم بهدف ايجاد حالة من الرعب والإرهاب الفكري لشل حركة الدعوة إلى االله، والتشكيك بوسائلها، وإحاطتها بجو من الإرهاب لتحنيطها وتعطيل مسارها، والدعوة الإسلامية تخضع لمعايير منضبطة ووسائل مشروعة من الله لا يد للإنسان فيها. "[(16)]

<u>ثانيا :صورة التحدي بتشوية صورة الدعوة والدعاة:</u>

"تأثر الإعلام الغربى بشكل واضح بروح العداء التي رسخها فيهم المستشرقون فوجهوا ا العديد من الحملات الإعلامية نحو الدعوة الإسلامية والدعاة والمصلحين بهدف تشويه الدعوة ذاتها، وتشويه الإسلام، وتشويه صور الدعاة والمصلحين في المجتمعات، والتشهير بهم

بتلفيق الأكاذيب والتهم حولهم ليمنعوا المدعوين من رؤية الحق والاستجابة له أو تأخير الاستجابة له. وهذا الأمر إن أمعنّا النظر فيه نجد أنه ليس جديدا على الدعوة الإسلامية، فقد نالت هذه الحملات دعوات العديد من الأنبياء والرسل - عليهم السلام - والدعاة منذ القديم، ولكن عادت بصورة أكبر وأقوى نتيجة التقدم التقني الكبيــر.

وقد أشار القرآن الكريم إلى هذه الحرب الإعلامية على المسلمين بقوله تعالى: (لَتُبْلَوُنَّ فِيٓ اَمْوَالِكُمْ وَاَنْفُسِكُمْ وَلَتَسْمَعُنَّ مِنَ الَّذِيْنَ اُوْتُوا الْكِتٰبَ مِنْ قَبْلِكُمْ وَمِنَ الَّذِيْنَ اَشْرَكُوْٓا اَذًى كَثِيْرًا وَاِنْ تَصْبِرُوْا وَتَتَّقُوْا فَاِنَّ ذٰلِكَ مِنْ عَزْمِ الْاُمُوْرِ) (186:3) ومن حملات التشويه الموجهة للدعوة الإسلامية إتهام الدين بالجمود الفكري، والتخلف العقلي، والإرهاب، مع أنه دين يدعو إلى التفكر، والتعلم، والتفقه والرحمة. أما بالنسبة للدعاة فقد استخدمت الوسائل الإعلامية عدة أساليب لتشويه صورتهم كدعاة، تارة بنشر صور مضحكة للدعاة؛ للحط من مكانتهم لدي الجماهير، وتارة بتلبيس بعض الأشخاص ذي أهل العلم والصلاح، ثم قيامهم بأعمال إرهابية تخريبية؛ ليكون تأثيره على الناس كبيراً خطيراً ."[17]

ثالثا : صورة التحدي بإستغلال قضايا المرأة في تشويه الإسلام:

" لأهمية دور المرأة في الإسلام، وما تمثله من ثقل داخل المجتمعات الإسلامية نظرا والتي هي دعامة أساسية في بنائه، عملت وسائل الإعلام الغربية على استخدام المرأة المسلمة كأداة توظف في تشويه الإسلام والمسلمين. فغرست صوراً مضلة وغيرواقعية عنها في أذهان مجتمعاتهم أظهرتها بصورة امرأة مسلوبة الإرادة والحرية مهضومة الحقوق ومقهورة من الرجال. وقد كان للدراسات الاستشراقية أثر كبير في تأصيل هذا على الإسلام وتشريعاته يري الإسلام. فكانت أكبر الخطاب المغلوط وترسيخه افتراء على الإسلام وتشريعاته، وطمعا فى هدم عري الإسلام فكانت حمالاتهم التشويهية تنصب على المرأة وحقوقها وتشريعاته، فأثاروا العديد من القضايا التي انتقدوا فيها أحكام الإسلام وتشريعاته فتناولوا حجاب المرأة وعدوه تخلفاً وجهلاً. وتناولوا قضايا أساء فيها بعض المسلمين في تطبيق شرع االله وفهمه في حق المرأة كتعدد الزوجات، والميراث وجعل الطلاق بيد الرجل لإظهار المسلمين بصورة الجهل والتخلف وعدم مواكبة العصر."[(18)]

رابعاً : صورة التحدي بأسلوب وصف الإسلام بعدم القدرة التعايش مع الآخر:

إن الغرب واعداء الإسلام هم يصفون الإسلام بعدم التعايش والعنف والشدة وغيره ذلك من الصفات السلبية مع أن الإسلام بعيد عن هذه الصفات القبيحة السلبية، وأن الإسلام

يتعايش ولايتصادم، والتاريخ مليئٌ على عنف الإسلام أن التعايش سمة مميزة للإسلام كما قال الله تعالى (يَآَهْلَ الْكِتٰبِ تَعَالَوْا اِلٰى كَلِمَةٍ سَوَآءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ) (64:3)

المبحث الرابع: الأساليب العصرية المقترحة فى ضوء السنة النبويّة لمواجهة التحديات الدعوية:

ألاوّل: الاتحاد أمام أعداء الأمة الإسلامية:

إن كل مشاكل من مشاكل التي تحدي واجهها المسلمون فى العالم كلها تتطلب اتحاد الأمة الإسلامية لمواجهة أي مشاكل خارجي أوداخلي، لأن أي تنازعٍ في داخل المسلمين هو الذي يؤدي دوره بقلّة قوة الإسلام والمسلمين أمام الكفار وأعداء الإسلام. وقال سبحانه وتعالى: (وَاَطِيْعُوا اللّٰهَ وَرَسُوْلَهٗ وَلَا تَنَازَعُوْا فَتَفْشَلُوْا وَتَذْهَبَ رِيْحُكُمْ وَاصْبِرُوْا اِنَّ اللّٰهَ مَعَ الصّٰبِرِيْنَ (46:8) ويلزم على العالم الإسلامي كلها أن يتحدوا أمام عدوهم لبقاء الإسلام ولإجل رضي الله سبحانه وتعالى لأنه لامجال لدفع ظلم عدوهم بدون اتحاد الأمة الإسلامية.

الثانى : الاكتفاء على الاموال الذاتى لبلاد المسلمين:

يوجه المسلمين فى العالم كلها في مشاكل الإقتصادية، رغم أن الله تعالى رزقنا من نعمه الشيء الكثير وخاصة الثروات الطبيعية مثل الباكستان وبلاد الأخري الإسلامية لانجد مثل هذه الثروات الطبيعية فى المملكة الغربية. ومن اللازم أن نتعامل ونستفيد مثل هذه الثروات الطبيعية والإعتماد على الذات أولاً قبل أن نأخذ المساعدة من الغير التي تكون أكثر مشروطة بقيود تؤثر في قراراتنا، مثلIMF وغيره ذلك.

الثالث: إستخدام الوسائل الإعلامية عن رفع إتهامات الباطلة عن الإسلام والدعاة:

نحن نعيش في عالمٍ يمارس علينا كل أنواع الظلم ونوصف بالإرهاب بهتاناً، ومن حملات التشويه الموجهة للدعوة الإسلامية إتهام الدين بالجمود الفكري، والتخلف العقلي، والإرهاب، مع أنه دين يدعو إلى التفكر والتعلم والتفقه والرحمة وكذلك أعداء الإسلام يصفون الإسلام بعدم التعايش والعنف والشدة وغيره ذلك من الصفات السلبية مع أن الإسلام بعيد عن هذه الصفات القبيحة. إذاً اللازم على المسلمين اليوم عامة وعلى الدعاة الحق خاصة أن يستخدموا الوسائل الإعلامية المعاصرة عن دفاع الإسلام والمسلمين وتوضيح صورة الإسلام الحقيقية أمام العالم، لكي يعرف الناس الإسلام ويدخلوا فى السلم كافة.

الرابع : الثبات على الحق:

أن الشريعة الإسلامية يشجع المسلمين بثبات على دين الحق فى كل الأحوال كما قال تعالى:(يُثَبِّتُ اللهُ الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا بِالْقَوْلِ الثَّابِتِ فِى الْحَيٰوةِ الدُّنْيَا وَفِى الْاٰخِرَةِ وَيُضِلُّ اللهُ الظّٰلِمِيْنَ ۙ وَيَفْعَلُ اللهُ مَا يَشَآءُ (27:14) وقد تجلى الثبات في أعلى صورة في موقف النبيّ وصحابته الكرام رضوان الله عليهم صبروا على مظالم الكفر وثبتوا على الحق مع أن الكفار قد ظلموا عليهم وتشددوا على إنكار الحق وقبول الكفر.

الخاتمه :

الحمد لله الذي أعانني على إتمام هذا البحث، والصلاة والسلام على رسول الله سيد الخلق وعلى آله وأصحابه أجمعين وبعد فإنه بعد الانتهاء من موضوع البحث وصلت إلى النتائج الهامة التالية:

1. يعتبر التحدي فى الشعِب أبى طالب من أشدّ ألوان التحديات الدعوية للفئة المسلمة خاصة والفترة المكية عامة.
2. التحديات الدعوية تتنوع بأسلوب مختلفة فى العهد المكى مثل تعذيب المسلمين، وتشويه صورة الإسلام، والإتهامات الباطلة ضد داعى الإسلام .
3. كل الأساليب النبوية -صلى الله عليه وآله سلم- فى العهد المكي لمواجهة التحديات الدعوية نجد فيها الدورس الكثيرة وعلى دعاة الحق أن يستفيدوا فى العصر الحاضر لمواجهة التحديات الدعوية المعاصرة .
4. نجد فى هذا العصر التحديات الدعوية مثل تشويه صورة الإسلام ووصف الإسلام بالإرهاب وغير ذلك. و ما نحتاج فى هذا العصر هو إتحاد المسلمين واستخداهم بالوسائل الإعلامية لتوضيح صورة الإسلام ولبيان أحكامه المشتملة بدرء المفاسد وجلب المنافع عاجلة وآجلة لكن مع رعاية الموعظة الحسنة.

*****

الارجاعات

1. Muhammad bin Yaqoob, Majd al-deen, abu Tahir Al-ferozabadi, *Al-Qaamos ul Muheet,* vol.1, Annotated by: Maktab Tahqqiq Alturaas fi

Muassisat Alrisaalah, (Berut, Muassisatu Alrissaalah, 8th Edition, 2005-1426), 1273.

محمد بن يعقوب، مجد الدين، أبو طاهر الفيروزآبادى (المتوفى: 817هـ)، *القاموس المحيط*، ج: 1، تحقيق: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة (بيروت، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، 1426 هـ - 2005 م)،1273.

2. Muhammad bin mukrim bin Ali, abo alfadhl, jamaluddin abn e manzoor alansari alruwaifei alafriqi, *Lisaan ul Arab*, (Berut, Dar-Sadir, 1414AH), 168.

محمد بن مكرم بن على، أبو الفضل، جمال الدين ابن منظور الأنصاري الرويفعى الإفريقى، *لسان العرب*، (بيروت، دار صادر، 1414 هـ)،مادة حدا، 168 .

3.https://books-library.net/files/download-pdf-ebooks.org-1466935171-795.pdf (last seen: 17-07-2021)

https://books-library.net/files/download-pdf-ebooks.org-1466935171-795.pdf

التحدي باالقرآن الكريم، الدكتور محمد سميع الخالدي، رئيس قسم أصول الدين، جامعة النجاح -نابلس ، ص: 3.

4 . www.midad.com.

5 . www.midad.com.

6. Dr. Nazzar, Abdul Qadir Rayyan, *Diraasaat fi al-Seerah Alnabwiyyah*, (Gaza, Maktabatul Amal altijariah, 1st Edition, 2001), 137.

د. نزار عبد القادر ريان، وآخرون، *دراسات في السيرة النبوية*، (غزة، مكتبة الأمل التجارية، 1421هـ - 2001م)، ص135ـ

7. Ahmad bin Ali, Alimam Al Imam Abu al-Fadhl bn Hujur al-Asqalaani, *Al-Isaabatu fi Tamyeezi Al-Sahabah*, vol. 1, Annotated by: Ali Muhammad albajawi, (Beirut, Daarul Jeel, , 1412AH), 326.

أحمد بن علي، الإمام أبو الفضل بن حجر العسقلاني الشافعي، *الإصابة في تمييز الصحابة*، ج 1، تحقيق/ على محمد البجاوي (دار الجيل، بيروت، 1412هـ)، 326.

8. Dr. Muhammad al Tayyib al-Najjar, *Seerat Al-Rasool fi dhaw'e alKitab wal Sunnah wal Dirasaat Al- Muaasirah*, (Al-Qahirah, Maktabat aljamia

alaharia 1971), 117; Dr. Muhammad abdul qadir abo fars, *Fiqh Alseerah*, (Jordan, Manshooratat jamia alquds almaftooha, 1st Ed. 1995) 75.

النجار، د. محمد الطيب، *سيرة الرسول في ضوء الكتاب والسنة والدراسات المعاصرة*،(القاهرة، مكتبة الجامعة الأزهرية، 1391هـ - 1971م)، 117؛ أبو فارس، د. محمد عبد القادر، *فقه السيرة* (الأردن، منشورات جامعة القدس المفتوحة ، ط1، 1995م) ، 75.

9. Muhammad bin Ismail, al-Imam al-Bukhari, *Saheeh Al-Bukhari* vol. 1, Annotated by: Dr. Mustafa Deeb al-Bigha (Beirut, Daar e ibn e kaseer, 1987AD), 313.

محمد بن إسماعيل، الإمام البخاري الجعفي، *صحيح البخاري*، تحقيق/ د. مصطفى ديب البغا، (بيروت، دار ابن كثير، 1407هـ – 1987م)،ح: 1513.

10. Badruddin abu Muhammad mahmood bin ahmad alaini, *Umdatul Qari sharh albukhari*, vol. 9, Annotated by: Abdullah mahmood Muhammad Umar, (nd. Daarul kutub alelmia, nd.), 229.

بدر الدين أبو محمد محمود بن أحمد العيني، *عمدة القاري شرح البخاري*، ج 9، المحقق: عبد الله محمود محمد عمر، (... دار الكتب العلمية، ...)، 229.

11. al-Imam al-Bukhari, *Saheeh Al-Bukhari*, Hadith # 5665.

الإمام البخاري، *صحيح البخاري*، ح 5665 .

12. Dr. Ramdhan Ishaaq Ziyaad, *Al-Asaleeb al-Nubwiyyah liFakki al-HiSaar*, (Presented in a seminar held at 2007.)

د. رمضان اسحق زياد، *الأساليب النبوية لفك الحصار*، (بحث مقدم إلى المؤتمر 2007.)

13. Ismail bin Umar, Ibn e kaseer, *Albidayah wal Nihayah*, vol. 3, (Beirut, Maktabatul Maarif, 1990), 87.

إسماعيل بن عمر، ابن كثير، *البداية والنهاية*، ج 3، (بيروت، مكتبة المعارف 1990)، 87.

14. Muhammad bin abi bakr bin ayyub bin sad, Ibn al-Qayyim aljozia, alzarei al Damascus, *Zaad ul Maad fi Hadyi Khairil Ebaad*, vol. 3, Annotated by: Shuaib Abdulqaadir Alarnaoot, (Alrisaalah Institute, 1998), 26.

محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد، ابن قيم الجوزية الزرعي الدمشقي، *زاد المعاد في هدي خير العباد*، ج3، المحقق: شعيب عبد القادر، الأرناؤوط، (مؤسسة الرسالة، 1998)، 26.

15. Dr. Ramdhan Ishaaq Ziyaad, *Al-Asaleeb al-Nubwiyyah liFakki al-HiSaar*.

د. رمضان اسحق زياد، *الأساليب النبوية لفك الحصار*.

16. Yousuf alqardhawi, *Al-Sahwtul Islamiyya baina aljhwd wa altatarruf*, Annoted By: Umar Abeed Hasanat, (1402 – 1982), 3.

يوسف، القرضاوي، *الصحوة الإسلامية بين الجحود والتطرف*، تقديم عمر عبيد حسنة (1402 – 1982)، 3.

17. Nahiya Oqgoog, *Tasheeho Sorat-e-Islam Fi alGhurab*, P. 36.

ناجية أقجوج، *تصحيح صورة الإسلام في الغرب*، ص 36.

18. Hashim alSodaani, *Sooratul Mar'ati al-Muslimati fi al-ilaam al-Gharbi*:arabic.alshahid.net

هاشم السودانى، *صورة المرأة المسلمة في الإعلام الغربى*، التحديات المعاصرة التي تواجه الدعوة الاسلامية وطرق مواجهتها، (جامعة ملايا، الماليزيا 2013)، 27.
https://www.researchgate.net/profile/Maisa-Rawabdeh/publication/320621102_althdyat_almasrt_alty_twajh_aldwt_alaslamyt_wtrq_mwajhtha/links/59f1b3fa458515bfd07fd461/althdyat-almasrt-alty-twajh-aldwt-alaslamyt-wtrq-mwajhtha.pdf

The Relationship of Social Behavior with Suicidal Ideation

(A Textual Analysis of '*Waking up Alive'* by Richard A. Heckler)

Muntazir Mehdi
Assistant Professor, Department of English UGS,
Faculty of English studies, NUML Islamabad.
E-mail: mmehdi@numl.edu.pk

Farwa Raouf
Research scholar, Department of English UGS,
NUML Islamabad.
E-mail: farwarauf3@gmail.com

Abstract
This study highlights the social forces that galvanize and accelerate the risk for suicidal behaviors among social individuals. Suicidal behavior has traditionally been considered as a product of mental illness. In other words, a one-dimensional construct, with passive ideation, and active intent. The researchers conducted the textual analysis of non -fiction stories of 50 suicide attempts. The aim of this study is to assess the relationship between suicidal ideation and social behavior. The analysis shows that the external catastrophic events shape and reshape the memories and identities, which in turn, constitute internalized trauma. Hence, it is concluded that such traumatic experiences of these individuals affect their identities and memories, leading to the psychological states of thwarted belongingness and perceived burdensome resulting in desire for suicide and death. Hence, suicide can be deemed as a response to social behaviors like abuse, violence, and being an outcast.

Keywords: Suicide, Mental Illness, Abuse, Trauma, Social Behavior.

Introduction

No one is exempted from pain and suffering. Sometimes the outcome of these emotions is the spirit that emboldens one to move forward with fortitude. At other times, adversity strikes, making one hopeless to the point of desiring death and embodying suicidal behavior. Suicidal ideation refers to the ideas that life is not worth living; as a result, humans desire to kill themselves or at least they think their life is useless to be destructed.[1] By definition, suicidal behavior includes suicidal ideation, tendencies, attempt and death by suicide. Traditionally, suicidal behavior has been considered an outcome of depression and a suicidal individual is deemed as a "cognitive-emotionally retarded adult child."[2] But there are more causes of suicidal behavior other than mental instability.

Waking Up Alive: The Descent, The Suicide Attempt & the Return to Life[3] is a non-fiction literary work, in which Heckler attempts to describe the deeply wounding experience of attempting suicide by setting down the histories of suicide attempters as recounted by themselves. Heckler has worked, as a therapist, consultant, and graduate professor, in the field of psychology for over thirty years. This non-fiction book is an outcome of participatory research. He had multiple interviews with 50 suicide attempters. He included portions of the actual tape-recorded transcripts when narrating the process of the suicide attempt of each of the interviewee. He describes the process in its entirety; from the descent into suicidal behavior, the attempt itself and the non-linear process of recovery. He claims no statistical significance as his intention was never to find a solution for suicide but to criticize the heaps of literature on suicide in which authors tend to leave out the process of recovery after the attempt. He also criticizes the lack of psychological models that fully analyze the phenomenon of suicidal behavior.

In literature, recurring themes of self-harm and suicide have made suicide less of a psychological and more of a philosophical and literary phenomenon. The researchers have analyzed the accounts of the traumatic experiences, stated in the selected book, to verify

the relationship of said experiences with the psychological phenomenon of suicidal ideation in an individual. Caruth expressed the intersectionality between psychology, particularly trauma studies, and literature in the following way:

> "If Freud turns to literature to describe traumatic experience, it is because literature, like psychoanalysis, is interested in the complex relation between knowing and not knowing, and it is at this specific point at which knowing and not knowing intersect that the psychoanalytic theory of traumatic experience and the language of literature meet."[4]

Statement of the Problem

Suicide has become a major public health concern as it is considered one of the fastest growing causes of death around the world. Depressive disorders and anxious distress are strong catalysts for the ideation and execution of suicide. Owing to this, most psychological theories about suicide have regarded it as an expression of mental illness. While there is no doubt that individuals with mental illnesses like depression and schizophrenia etc. are at a higher risk of committing suicide but leaving it at that may be inadequate for multiple reasons.

Various studies have shown that multitudes of external social factors dwelling in the environment surrounding an individual also contribute to the chances of them potentially committing suicide. The most common factor is trauma and other social factors include existential crisis, fearlessness in the face of threat, reading literature that glorifies death, social remoteness, substance abuse and socioeconomic status. In the transdisciplinary era of research, "trauma has an inherently ethical, social, political and historical dimension. Therefore, we cannot limit it only in the psychological studies."[5]

Significance of the Study

The study aims to highlight the impact of social and cultural forces that induce mental health abnormalities resulting in suicidal

ideation. Although in some cases, mental health issues are genetically inherited, in many cases, they are a result of a traumatic experience. This traumatic experience is, often, caused by emotional, sexual, domestic and physical abuse. The suffering of such individuals gets worse when it turns into psychological pain. This psychological pain often manifests itself as existential dread.

Hence, this study will help the readers to understand that suicidal ideation is a social behavior that is, oftentimes, induced because of external forces. Once, they are internalized enough they turn into mental health concerns that, often, lead to suicide. Suicide can be viewed, as mentioned by Heidarizadeh, as a literary dimension of its own because in literature "there is a space for memories, introspection, retrospection, foreshadow, flashback and awful remembrances that are colored by pain, wound and trauma."[6]

The present study is a multidisciplinary research that views the subject of suicide from the literary, sociological, and psychological perspective, simultaneously. Hence, this research will contribute to the inadequate research work done on non-fiction literature from the literary and psychosociological lens.

Research Objectives

1. To explore the relationship of social behavior with suicidal ideation.
2. To explore the role of traumatic experiences in the acquisition of suicidal tendencies in people.

Research Questions

1. What is the relationship between social behavior and suicidal ideation?
2. What is the role that an individual's traumatic experiences play in suicidal ideation?

Delimitations

The events of this non-fiction book, *Waking Up Alive: The Descent, The Suicide Attempt & The Return to Life*, have been divided into

three parts: the descent, the suicide attempt, and the return to life. Moreover, “The descent” and “The Suicide Attempt” exclusively discuss the process of development and execution of suicidal behavior; hence, this research focuses on narratives of the interviewees in their own words and as narrated by Heckler in the first two parts of the book.

Review of Related Literature

According to Centers for Disease Control and Prevention (CDC), after accidents and homicide, suicide is the third leading cause of death for people between the ages of 15 to 24 years, in the United States. World Health Organization stated that about 700,000 people died due to suicide all around the world in 2016.[7] It is estimated that the number of suicide attempts that are made is manifold higher than the number of successful suicides. According to the historical data, the countries which have been the leading contributors to the number of suicides in the world, for the past six decades, include China, India, Russia, USA, Japan, and South Korea.[8]

If the phenomenon of suicide is to be described in purely literary terms, then this interesting conceptual consideration involves the definition of two vernacular literary terms: courage and fearlessness. Rachman stated “Those who develop serious suicidal behavior might become more fearless (if fear actually decreases), or they might become more courageous (if fear persists but they are better able to tolerate it), or both.” He defined courage as an approach or behavior towards the threat one is facing, even in the context of fear, whereas he defined fearlessness as losing fear in the face of true threat.[9]

Another definition of psychache has been viewed as a ‘general psychological pain that reaches intolerable intensity beyond repairability that involves shame, humiliation, fear and angst."[10] Shneidman believes psychache to be the root cause of human self-destruction. “Pain is the core of suicide. Suicide is an exclusively human response to extreme psychological pain.”[11] He theorized

that unresolved psychache results in the onset of suicidal behavior. In the cubic model by Shneidman in 1998, psychache is described as one of three essential factors, when individuals are considering suicide, alongside stress and perturbation.[12]

Another theory that is closely associated with suicidal ideation is the theory of suicide as escape from self. Baumeister investigates the urge to escape in the suicide attempters and the ones who succeed in it.[13] He also puts forward that women tend to commit suicide more often than men although men are the ones who range higher, statistically, when it comes to succeeding in committing suicide. According to Baumeister "Awareness of the self's inadequacies generates negative effect, and the individual therefore desires to escape from self-awareness and the associated effect."[14]

The field of psychology has not yet reached final consensus about the causes and types of suicidal behavior, so depression is not fully adequate as a causal explanation. Hendin offers psychosocial perspective on suicide. He puts forward the impact of social surrounding and interaction of an individual on his decision to kill himself. He argues that suicide is often misunderstood, as it is regarded as "an expression of mental illness" only.[15]

There is no one definite cause of suicidal behavior. Although, depression does act as a catalyst in suicidal behavior in a lot of cases but there is a lot of proof of people with depression not contemplating suicide and exhibiting suicidal behavior. Depression is not the same as suicide. For one thing, they have enormously different fatality rates. One can live a long, unhappy life with depression, but many people have died of suicide. "Suicide is not a psychiatric disorder. All persons who commit suicide—100 percent of them—are perturbed, but they are not necessarily clinically depressed or psychiatrically ill."[16] It is abundantly clear that most depressed people do not attempt suicide and that not all suicide attempters are clinically depressed. Moreover, if hopelessness, as the result of social factors, is controlled statistically, depression ceases to be predictive of suicide.

The aspect that is often left out while putting forward the causal explanation of suicide is the impact of social behavior on an individual. Social behavior can be defined as "all behavior that influences, or is influenced by, other members of the same species. The term thus covers all sexual and reproductive activities, all behavior that tends to bring individuals together as well as all forms of aggressive behavior."[17]

Social behavior is an umbrella term for pro-social behavior and anti-social behavior. Pro-social behavior is the kind of social behavior that has a positive influence on other members of the same species. Harrison et al looks at the implicit suicidal ideation to find ways to combat the suicidal ideation before they turn into tragedies. If the clients experiencing suicidal thoughts are introduced to something that gives them a drive to live at an early stage of suicidal ideation through therapy or counseling, they are more likely to deviate from the path that leads to a suicide[18]. The hypothesized that the inbuilt desire to live is reflected by implicit memory association that favors life over death. Results from their research came in support of this prediction as the vast majority (93%) of the "non-clinical sample had a stronger implicit self-association with life relative to death/suicide."[19]

Abuse is usually termed as anti-social behavior as the influence of abuse is primarily harmful and the response to it is negative, namely grief, mental illness and emotional trauma. A lot of the children who witnessed and were subjected to abuse tend to develop into adults with self-destructive impulses. For instance, a study indicated that suicide is a personal concern for more than 62.6% of high school students in the Midwest. The study shows that out of a total of 313 high school students "117 students were found to be non-suicidal, 117 were ideators, 46 were planners, and 33 were attempters."[20]

The common reasons for early onset of suicidal ideation were indirectly, and at times directly, linked to the students' home environment, personal childhood trauma or anxious distress.

Overall, it was reported by the attempters that the home environment and family crises affect their mental wellbeing in a negative light. Anger, abuse, and even violence were prevalent elements in their lives. Many perceived their parents as very unhappy, arguing individuals, who could hardly be models of loving, hopeful, coping adults."[21]

Collective trauma is another form of response to social behavior. Hirschberger traces the process of the reconstruction of social meaning for the victims as the collective trauma converts into a collective memory which concludes into a redefinition of victim identity. He claims that this trauma although being adaptive for group survival can also increase the level of existential threat among the victims hence, stimulating a search for meaning and the construction of a collective self. [22]

The interpersonal theory of suicidal behavior emphasizes the constructs of perceived burdensomeness, thwarted belongingness, and acquired capacity to enact self-injury, which warrant investigation in adolescents at risk for suicide due to interpersonal stress related factors. Opperman, Czyz, Gipson and King concluded in a case study of adolescents to check the validity of interpersonal theory of suicidal behavior. This study draws the conclusion that although there are multitudes of other unstated and undiscovered reasons for suicidal ideation in young adults, most of them stem from thwarted belongingness and perceived burdensome as a response to their position in their social surrounding. They concluded that particular attention is warranted toward at-risk adolescents who are experiencing themselves as a burden on others because they are experiencing a low sense of belonging to their families[23].

Although a lot of work has been done on the young adult literature dealing with the suicidal ideation of the carefully constructed fictional characters there is an abundant lack of research on this subject in non-fiction literature. In non-fiction literature, there is no glorification for the sake of stylistic and editorial effect. The subject is presented in its true, raw, and unattractive form. Hence, the

researcher attempts to determine the relationship of social behavior with suicidal ideation, in its most realistic form, by performing textual analysis of the tape-recorded transcripts of suicide attempters themselves as given in Heckler's Waking Up Alive: The Descent, The Suicide Attempt & The Return to Life by using the interpersonal theory of suicide.

Research Methodology

- **Theoretical Framework:**

The framework used for analyzing the selected excerpts from Heckler's *Waking Up Alive: The Descent, The Suicide Attempt and The Return to Life* is taken from Joiner's theory of suicide (IPTS) which is also called the interpersonal-psychological theory of suicide. Joiner outlines IPTS in his book *Why Do People Die by Suicide*. Literary trauma theory, first developed in the 1990s, claims that trauma creates a speechless fright that splits or destroys identities, usually referring to trauma as an outcome of sexual violence or collective emotional experience of cultural groups.[24] Critics like Cvetkovich[25], Hungerford [26], and Mandel[27] and Balaev, Orlov, Petrushevsky, and Martynova[28] disagreed with the prospect of literary trauma theory. As a result of criticism to the limited definition of trauma, later the pluralistic model of trauma studies was developed which provided a greater attention to the variability of traumatic representations. Hence, the researcher uses IPTS as an extension of the pluralistic approach of literary trauma theory to analyze the excerpts from the selected book.

The theory (IPTS) in consideration details the cognitive turmoil and external factors that contribute to the onset of suicidal ideation in an individual. In this theory, Joiner proposes identifies that the desire to commit suicide arises when individuals hold two psychological states, namely perceived burdensome and lack of belongingness. Perceived burdensome refers to the belief that one's existence is a burden to one's loved ones, given that the burdensome is "perceived."

They might or might not be burdensome to the people around them. Thwarted belongingness refers to the act of withdrawing and alienation from any social interaction on the grounds of the beliefs that the person deems himself as unimportant in one's social circle. Referring to these two psychological states Joiner stated "Either of these states, in isolation, is not sufficient to instill the desire for death. When these states co-occur, however, the desire for death is produced."[29] Capability to enact self-harm is developed when an individual due to their state of mind starts a fight with the self-preservation motives of their mind after habituating to pain. IPTS proposes that an individual who meets all three of these conditions is most likely to attempt suicide. The conditions are given as follows:

1. Desire for death which is created when the following psychological states are met:
    a. Perceived burdensome.
    b. Thwarted belongingness.
2. Acquired ability to enact lethal self-injury.[30]

The researcher identifies these conditions that are considered vital for suicide according to interpersonal theory of suicide, in the selected book, to detect whether these conditions have any relationship with social behavior or if they are intrapersonal.

- **Research Method**

The research is qualitative, the approach is descriptive, and uses textual analysis as a research method to analyze the selected text. Textual analysis is a paradigm of collecting data from the text. Therefore, it involves a profound analysis of the selected text to draw different meanings, and conclusions with respect to the interpersonal theory of suicide (IPTS).

- **Procedures and Tools**

The primary source of data in this research is the text that states the experiences narrated by the suicide attempters themselves in *Waking Up Alive: The Descent, The Suicide Attempt and The Return to Life*. The secondary sources include the commentary and

description given by Heckler alongside the interviewees' accounts of their experiences, the internet, research articles and books, etc.

- **Textual Analysis**

In the selected book, Heckler has divided the histories of the interviewees into three categories: traumatic loss, family sacrifice and alienation. The researcher further categorizes these experiences into the two major causes of suicidal behavior as given by Joiner in ITPS and examines them to conclude whether they have a relationship with social behavior or not. Joiner states that the desire for suicide is driven by failed belongingness and perceived burdensomeness.

Desire for death

Perceived burdensomeness and thwarted belongingness are overlapping features of a suicidal mind hence, the researcher discusses them in tandem. Both arise from cognitive distortion about one's importance in and association with a valued network of social support.[31] Heckler shares the story of Teresa, a registered nurse, who during her lifetime survived death of a parent and endured physical and sexual abuse along with maternal neglect. Her biological father passed away when she was three years old. After experiencing sexual molestation at the hands of her alcoholic stepfather and witnessing the physical abuse he subjected her little brothers to she revealed everything to her mother, who ended up divorcing him. She recalled, "Everyone blamed me for breaking up the family."[32]

Her mother became addicted to valium and was mostly absent, sometimes for weeks and months. Teresa, as an eleven-year-old, became the primary caretaker of her home. Later, her sessions with her therapist also proved to have a negative impact on her mental health as the therapist asked her questions that implied Teresa had consented to her stepfather's sexual behavior. "Somehow I thought this was my fault, and now he (therapist) was telling me the same thing!"[33] She also fell prey to parental neglect on part of her addicted mother. To provoke a reaction from her she would act out and deliberately get into trouble, but her mother never expressed

concern. That is when perceived burdensome came into play. She saw herself as a "zombie" and felt "useless."[34]

Due to the bad reputation of her family in the neighborhood, parents of other children would forbid them to play with her. This triggered the feeling of thwarted belongingness in her as the world became a succession of insults. She started fantasizing about death and thinking her death might solve all the problems that she caused for her family. She confessed, "in the back of my mind, I was thinking, 'maybe if I kill myself, then it will have an effect on somebody—on anybody." She compared her life to a "black cylinder." "I couldn't see out and I couldn't get out."[35]

Jason, a seventeen-year-old, ward of the state had been living on the streets since he was twelve because both his parents were declared unfit for his custody. He experienced lack of belongingness at an early age as he was an exiled member of his family and an unwanted member of the society. Due to the physical and emotional distance with his parents he could not indulge in a social intercourse with them. His parents disregarded his emotional outbursts as a teenage phase. "I felt no one would listen to me—no one cared—"[36] He revealed he had continual fights with his father that always ended with Jason being subjected to physical abuse. During one of these fights, he sustained multiple physical injuries and retaliated by trying to stab his father with a knife. When he failed to do so he ran barefooted through the desert to his friend's home. He started viewing himself as a burden to his families and found comfort in the thought of suicide. He started viewing death as "peaceful" and all he knew was that he "wanted to die."[37]

Vic was born with a severe deformity to his right arm. He underwent multiple surgeries and innumerable hospitalization as a child. Due to his deformity, his schoolmates often bullied him, so he withdrew from their company. He started perceiving himself as an alien. Interpersonal-psychological theory of suicidal behavior proposes that in chronically ill patients the "receipt of support may exacerbate feelings of burdensomeness" and this positively affects

suicidality. He also could not find solace in his parents as he thought they were already going through a lot due to his medical condition and he "didn't want to burden them."

An African American, skilled physician and psychiatric resident, Ruth's desire for death stemmed from a multitude of emotional trauma that she faced at a very early age. A child of a prostitute mother and a drug addicted father, she found solace in her stepbrother. Too young to differentiate molestation from affection, she was constantly sexually molested by him. When she asked him to play with her, her "punishment" for bothering him was for them "to have sex" and after that they "could play."[38]

Her mother passed away when Ruth was thirteen and a year later her brother lost his life in Vietnam. Joiner defined thwarted belongingness as more than just loneliness; rather, he defined it as the sense that nourishing connections are demolished. The sense of alienation that she felt became worse when she started becoming the victim of racism at her school. She was often referred to as the "blackie." She started smoking marijuana "to mute the unhappiness she felt."[39] The loneliness that she felt in her childhood intensified when she entered medical school where rest of the people belonged to similar backgrounds and were able to connect with each other whereas she felt "isolated in the world of people."[40]

Ed, a high school football player, struggled with his sexuality since he was a fourteen-year-old. He was able to win the praise and approval of his family by earning many distinctions and scholarships throughout his football career. Being a son of a homophobic* father, he feared being termed as a faggot† and ultimately bringing shame to his family. He told Heckler, "I'd scream at myself, 'You're a disgrace to your family!" He experimented sexually with women but was always drawn towards men. This mental conflict regarding

* Having or showing a dislike of or prejudice against gay people.
† Derogatory term used for the members of the LGBTQ+ community.

his sexuality made him withdraw himself from the people around him. He started communicating less and less. He would tell himself; "I must not be gay. I'm not a fag!" He would consistently question his emotions. He would scream at himself, "You fucking chump! What are you feeling that way for?"[41]

Umberto's family moved to the United States from Guatemala in hopes of making a better living. But family was soon met with financial crisis. According to the view of belongingness, separations from a "mother country can be linked with increased suicidality." Her father eventually committed suicide after killing his wife, leaving Umberto with a debt of $20,000 and a family to raise. The implications of perceived burdensomeness include "acute consequences of difficult economic times". He attempted to get some legal help but couldn't afford it. The desire for death, in Umberto, arose after his father's suicide. He shared that that when he heard that his father killed his mother and himself, he, also, wanted to kill himself "out of anger."[42] Crushed under the burden of his culture to be the dominant breadwinner of the family, he started making sense of his father's actions. He started thinking that what his father did was "wise." "Maybe it was okay, his way" he said, as he claimed that he understood why his father did what he did, and he started planning his own death.[43]

Rennie always felt like an outsider in town, in her school and most excruciatingly in her own family. She felt suffocated by the specific expectations one had to meet to be accepted by the conventional society of a small village in Germany where she grew up. She moved to Mannheim and got into the drug system. Experiencing social alienation as a child already, her desire for death only accelerated when she was subjected to domestic abuse by her partner, and he even destroyed her apartment. She wanted an escape, but she could not find any example of a peer who was able to exit the world of addiction and smuggling. Believing that she won't be able to escape these circumstances she was drawn towards suicide. In the study of suicidal thoughts, escape themes

are found to be an important subjective meaning of death. She recalled that time in her life "like being in this deep hole" and all the people that she knew were in that deep hole too. She was convinced that there was no escape for anyone of them. "Everyone that I knew was in a place that was as bleak as mine."[44]

Robert, an eighteen-year-old son of his tiger parents* was very frequently subjected to abuse by his father. He recalled being beaten up by his father after their neighbours accused him of stealing from their houses. His parents speculated that he was stealing things to sell and earn money to buy drugs and Robert confessed that he was not even aware of what "drugs" meant at that age. As the time passed, he grew distant, his father violent and his mother passive. He was deemed a colossal failure in his family though he had a learning disability that was undiagnosed at that time. In children who feel like a burden to their families, suicide attempts have been linked to "perceived inability to meet parental demands."[45] He felt lonely and unimportant.

Ian internalized the lack of approval he received from his grandmother and father. As the result of his inability to stop his parents from fighting as a child, he developed into an adult seeking belongingness and approval from others. Over time, he had developed tendency to deem himself inadequate even when the other person was at fault. Even when his partner of three years, Kevin, indulged in sexual affairs outside of their relationship and potentially exposed Ian to HIV virus, the contraction of which he had kept a secret from him, Ian was quick to forgive him and mend the broken ties with him. He scheduled a meeting with his to fix the broken ties only for Kevin to not show up for the meeting. Assaulted by perceived burdensomeness and thwarted belongingness, Ian found the catalyst that drove him towards committing suicide.

* Parents who adopt a strict and demanding parenting style.

Something inside him said, “This is it” as he made the decision to kill himself and found comfort in the thought that he won’t be there to see “what happens” with his lover.[46]

Chris, a navy officer’s wife, experienced abuse at the hands of her mother in her childhood. The experience led her to become sensitive to criticism as she grew up. She experienced depression and had developed suicidal tendencies at an early age. And the pressure of being the perfect military wife and a mother further worsened her mental wellbeing. “If anyone criticized me, I felt like I didn’t deserve to live.”[47] She and her husband could never find a common ground but due to the stigma around divorce they refused to part ways. When she became pregnant with her second child, she knew that her mental health would become even substandard, so she decided to opt for abortion.

Her husband’s lack of concern about her decision regarding the abortion enraged her and the fury accelerated her descent into suicidal ideation. She felt like she was never enough for her husband or her daughter. “Suicidal people view themselves in quite negative terms.”[48] She started perceiving her own presence as a burden to her family and started withdrawing herself from them both. She thought her daughter would have a better life without her presence. She recalled her last thoughts about her daughter, “she needs not to be poisoned by me.”[49]

Much like Rennie, Gary, born in an upper-middle-class family in Princeton, had sampled most of the drugs and was a drinker in his teens. He could not find common grounds with his family hence over time grew distant from them. His relationship with his father encompassed frequent arguments and occasional blows. His father, over time, became more violent verbally and physically and at times their fights ended up with him tying Gary to a chair. His method of disciplining his son was very coercive. Gary recalled that once his father shaved his hair off. As the blood was running down Gary’s scalp, his father screamed, “This is how you’re gonna look if you live

under this roof, and you're gonna behave just like any other boy!"[50] That was when he decided to walk to his garage and hang himself.

Acquired ability to enact self-injury

The reasons why some people are more successful than others at killing themselves include, among others, how lethal their methods are, their ability to enact self-injury and the strength of a competing wish to live. IPTS proposes that one of the most prominent ways of acquiring the ability to enact self-injury is by habituating oneself to pain. This factor is most observed in people who have attempted suicide multiple times. Past experiences with suicidality further facilitate future suicidal tendencies because "the first time is the most painful hence with every attempt one habituates with pain and suffering."[51]

For instance, Rennie committed suicide three times. She recalled her third suicide attempt as the least painful one and herself being the most fearless she had ever been during the act. She confessed, "I hadn't realized what a humongous tolerance I had."[52] Like Rennie, Catherine attempted suicide multiple times, twice to be particular. The first time was after her father's death and the second was an outcome of the fury as a response to spousal neglect.

Individuals who have the tendencies of self-harm are more likely to attempt suicide. For instance, Vic recalls banging his head on to the wall repeatedly to exchange the apparently abstract emotional pain for physical pain he was well-acquainted with. Ed, prior to his suicide attempt, went to his basement and repeatedly hit himself in the head with a baseball bat in hopes of attaining death by brain hemorrhage.

Another way one can habituate to pain is through involvement in violence, "either as perpetrator or as a victim."[53] This holds true in the case of Karl, who due to his drug addiction, became a dealer and eventually was recruited by the mafia. He always carried weapons like handguns and knives with him and he occasionally inflicted physical harm as well. He grew more heartless and less human over

the course of his time in the mafia. Eventually, the FBI started seizing his property and when he could not find comfort in drugs anymore, he decided to attempt suicide. He failed both the attempts.

Another similar yet different example of this type of habituation of pain lies in the narrative of Ruth. As a medical student, the more she gained medical experience, the more methodological and technically sophisticated her suicide attempts became. She shared, "I'd give myself lidocaine so I wouldn't feel pain." [54] And Deborah, a medical secretary also was habituated to violence, although medical. She also remembers calmly writing suicide letters to her loved ones in the bathtub after she took aspirin as "it thins blood" planning to "open" her wrists later.

Due to their training and practice, physicians often observe the consequences of pain, violence, and injury, also they are well-educated in the specialized knowledge about lethal agents and methods of death; hence, they develop substantial competence and expertise on the subject of suicide. Another common way people are seen to acquire the capacity to enact self-harm is due to the desire of escaping. This was frequent in most of the interviewees who considered their bodies a vehicle that they wanted to destroy and escape from forever. As Karen recalled "I just wanted not to have this body. I didn't want to continue being in it."[55]

She wanted to get rid of her body and reality that it encompassed. Ed while beating himself was ready to tolerate the physical pain that he was feeling if that was going to eventually kill and let him escape the emotional pain that he was going through. It is observed that the pain of thwarted belongingness activates the similar areas of the brain as physical pain. Mattie revealed that her final wish was wanting to stop the feelings that she couldn't tolerate, and as she couldn't stop them any other way she resorted to suicide.

A lot of the suicide attempters acquire self-harm tendencies due to their perceived association of the suicide with the reclamation of power and revenge. As Catherine revealed that she attempted suicide to make her husband sorry after years of neglect on his part.

When Kevin didn't show up to meet Ian, he resorted to suicide and claimed to have power. Like, he was finally controlling his life. Ian shared "the only power I had was knowing that I was going to take my own life."[56]

Discussion

The researcher has especially highlighted anti-social behaviors that usually result in physical and psychological trauma. Trauma constitutes a marked feature highlighting sociological scars and psychological wounds faced by suicide attempters. Abuse is a type of social behavior. In the selected book, it has been frequently mentioned by multiple interviewees. Out of all the 14 case studies, 13 of them revealed to have experienced or witnessed abuse either sexual, domestic, or other forms of physical abuse at least once in their lives. For instance, Teresa and Ruth were sexually molested as kids; Rennie was a victim of domestic abuse; Robert, Gary and Jason were physically abused by their fathers, Vic was a victim of school bullying, Ian grew up while watching his parents fight, and Chris was physically abused by her mother.

Joiner stated, "Genetically transmitted personality traits or disorders could simultaneously explain a parent's abusive behavior and a child's subsequent suicidal behavior." Sharon recalls her experience living with her mother, who was also suicidal, as she "had dragged our whole family through her pain for years." Witnessing abuse can also have similar adverse effects on an individual as going through it. When Karl joined the mafia, he witnessed and perpetrated physical abuse and Umberto witnessed his father murdering his mother and then committing suicide. In the case of Ed, the only interviewee who did not experience physical abuse, he was subjected to a lot of emotional abuse by, his homophobic father, as a closeted* homosexual individual.

* Keeping one's sexual orientation a secret.

The presence of abuse in the narratives of all the interviewees suggests that there is some sort of relationship between abuse and suicidal ideation. Of course, not all victims of abuse commit or contemplate suicide. Other social behaviors that were frequently mentioned in the discourse of the suicide attempters include emotional abuse, parental neglect, spousal neglect, being outcaste and being cheated on by a partner.

As seen in the above analysis, the response to most of the anti-social behaviors is internalized emotional trauma. This emotional trauma acts as the foundation of the states of perceived burdensomeness and thwarted belongingness. Hence, it can be proposed that the desire for death arises as a response to anti-social behavior. Later when it is coupled with the acquired ability to enact self-injury it results in suicide.

Conclusion

This study being multidisciplinary has viewed the subject of suicide from the literary, sociological, and psychological perspectives, simultaneously. The researcher has made an attempt to look for the relationship between the social behavior and suicidal ideation in the context of the selected book. In order to answer the first research question of this study, it is concluded that there seems to be a relationship between social behavior and suicidal ideation. To be precise, anti-social behavior is the variable that seems to be in positive correlation with suicidal ideation. Out of the fourteen interviewees, thirteen revealed that they were subjected to social abuse by their family or the loved ones. Anti-social behavior results in experiences that are often traumatizing. These traumatizing experiences develop the state of perceived burdensome and thwarted belongingness in an individual, ultimately generating the desire for death.

As far as the question of exploring the role of traumatic experiences in the onset of suicidal ideation is concerned, from the above analysis, it can be seen that suicidal ideation often comes out as a response to accumulated and internalized trauma. As Caruth

asserts that responses not only to combat and to natural catastrophes but also to rape, child abuse, and a number of other violent occurrences have been understood in terms of PTSD*.

The trauma is usually caused by the social actions of other people for instance emotional and physical abuse, parental and spousal neglect etc. The consistent and reoccurring account of traumatic experiences in all the interviewees' histories suggests that there might be an impact of these experiences on the rate of suicidal ideation and the intensity of suicidal behavior. This further affirms the validity of the pluralistic approach of trauma studies that, instead of limiting the definition and treatment for trauma to some specific categories, focuses on the variability of trauma, its impact, and its representation. Hence, to limit the causal explanation of suicidal ideation to intrapersonal psychological struggles or depressive disorders of the client is imprecise.

There is no denying that anti-social behavior acts as a catalyst in suicidality; it will not be too farfetched to suggest that pro-social behavior might act as an inhibitor or at least may act as a factor that might help in reversing or slowing down the rate of suicidality in an individual. Hence, more studies should be conducted on the effects of all types of social behavior on a suicidal mind with reference to the available literary texts, which are being read by the social and academic actors. Through these studies, the researchers in the field of literature can develop better understanding of causal factors of suicidal ideation; similarly, the psychotherapists can develop better forms of therapy and counseling for their clients.

The researcher does not claim any statistical significance and accuracy because this study is limited to the fourteen interviewees from the selected literary work. Hence, the conclusion can be unidirectional and inadequate. Either way, there is no doubt that

*Post-traumatic stress disorder

suicide is a growing pandemic that warrants immediate attention. As the social factors play an adequate role in the onset of suicidal ideation; hence, it is important to hold oneself accountable for one's social behavior.

*****

References

1. Nock, Matthew K., Guilherme Borges, Evelyn J. Bromet, Christine B. Cha, Ronald C. Kessler, and Sing Lee. "Suicide and suicidal behavior." *Epidemiologic reviews* 30, no. 1 (2008): 133-154.
2. Joiner, Thomas E. "Why people die by suicide." (Harvard University Press) 2005.
3. Heckler, Richard A. *Waking up, alive: the descent, the suicide attempt, and the return to life.* Author & Company, 2014.
4 . Caruth, Cathy. Trauma: *explorations in memory.* Johns Hopkins (Univ. Press, 1995), 03.
5. Heidarizadeh, Negin. "The significant role of trauma in literature and psychoanalysis." *Procedia-Social and Behavioral Sciences* 192 (2015): 788-795.
6 . Ibid.
7. World Health Organization https://www.who.int/news-room/fact-sheets/detail/suicide 2016: Retrieved on 30-04-2021
8. Värnik, Peeter. "Suicide in the World." *International Journal of Environmental Research and Public Health* 9, no. 3 (2012): 760-771.
9. Rachman, Stanley. "Human fears: A three systems analysis." *Cognitive Behaviour Therapy* 7, no. 4 (1978): 237-245.
10 . Liu, Richard T., and Ivan Miller. "Life events and suicidal ideation and behavior: a systematic review." *Clinical psychology review* 34, no. 3 (2014): 181-192.
11. Shneidman, Edwin S. *Suicide as psychache: a clinical approach to self-destructive behavior*. Jason Aronson, 1993.
12. Schneidman, Edwin S. "Perspectives on suicidology: Further reflections on suicide and psychache." *Suicide and life-threatening behavior* 28, no. 3 (1998): 245.
13. Baumeister, Roy F. "Suicide as escape from self." *Psychological review* 97, no. 1 (1990): 90.
14 . Ibid.
15. Hendin, Herbert. *Suicide in America.* W.W. Norton, 1996.
16 . Heckler, *Waking up, alive: the descent, the suicide attempt, and the return to life.* 2014.
17. Grant, Verne. "The origin of adaptations." *The origin of adaptations.* (1963).
18. Harrison, Dominique P., Werner GK Stritzke, Jason YS Leong, T. Mark Ellison, Nicolas Fay, and Abdul-Rahman Hudaib. "The implicit suicidal mind clings to life." In *Alternatives to suicide*, pp. 17-44. Academic Press, 2020)
19 . Ibid. 38.

20. Smith, Kim, and Sylvia Crawford. "Suicidal behavior among "normal" high school students." *Suicide and Life-Threatening Behavior* 16, no. 3 (1986): 313-325.
21 . Ibid. 317.
22. Hirschberger, Gilad. "Collective trauma and the social construction of meaning." *Frontiers in psychology* 9 (2018): 1441.
23. Opperman, Kiel, Ewa K. Czyz, Polly Y. Gipson, and Cheryl A. King. "Connectedness and perceived burdensomeness among adolescents at elevated suicide risk: An examination of the interpersonal theory of suicidal behavior." *Archives of Suicide Research* 19, no. 3 (2015): 385-400.
24 . Joiner, Thomas E. "Why people die by suicide." (Harvard University Press) 2005.
25. Cvetkovich, Ann. *An archive of feelings*. Duke University Press, 2003.
26. Hungerford, Amy. *The Holocaust of texts: Genocide, literature, and personification*. University of Chicago Press, 2003.
27. Mandel, Naomi. *Against the Unspeakable: Complicity, the Holocaust, and Slavery in America*. University of Virginia Press, 2006.
28. Balaev, Vladislav, Ivan Orlov, Alexey Petrushevsky, and Olga Martynova. "Functional connectivity between salience, default mode and frontoparietal networks in post-stroke depression." *Journal of affective disorders* 227 (2018): 554-562.
29 . Joiner, Thomas E. "Why people die by suicide." (Harvard University Press 2005) 136.
30 . Ibid.
31. Joiner, Thomas E., and Kimberly A. Van Orden. "The Interpersonal–Psychological Theory of Suicidal Behavior Indicates Specific and Crucial Psychotherapeutic Targets." *International Journal of Cognitive Therapy*, 2008: 80-89.
32 . Heckler, *Waking up, alive: the descent, the suicide attempt, and the return to life*, 2014: 37.
33 . Ibid.
34 . Ibid. 40.
35 . Ibid. 41; 53.
36 . Ibid; 43.
37 . Ibid.
38 . Ibid. 51.
39 . Joiner, Thomas E. "Why people die by suicide." (Harvard University Press) 2005: 51.
40 . Ibid. 52.
41 . Heckler, *Waking up, alive: the descent, the suicide attempt, and the return to life*. 2014: 52.
42 . Ibid. 85.
43 . Ibid. 66.
44 . Ibid. 67
45 . Joiner, Thomas E. "Why people die by suicide." (Harvard University Press) 2005: 111.

46 . Heckler, *Waking up, alive: the descent, the suicide attempt, and the return to life.* 2014: 91.
47 . Ibid. 74.
48 . Joiner, Thomas E. "Why people die by suicide." (Harvard University Press) 2005: 109.
49 . Heckler, *Waking up, alive: the descent, the suicide attempt, and the return to life.* 2014: 74.
50 . Ibid. 81.
51 . Ibid. 60.
52 . Ibid. 101.
53 . Ibid. 65.
54 . Ibid. 83.
55 . Ibid. 84.
56 . Ibid. 89.

Values and Wellbeing in Pakistan

(An Empirical Application of Divine Economics Survey 2017)

Syed Ali Abidi

PhD Scholar, Kashmir Institute of Economics,
University of Azad Jammuu & Kashmir, Muzaffarbad.
E-mail: aliabidi14@gmail.com

Dr. Asgar Ali

Assistant Professor, Applied Economics Research Center (AERC)
University of Karachi, Karachi.
E-mail: asgharplus7861@gmail.com

Abstract

Wellbeing, happiness and satisfaction are analogous terms that are widely used in literature under economics of happiness. The debate on happiness was started by Easterlin in early 90's, when he proposed that "income is not the only source of wellbeing". There are other factors such as; marital status, socioeconomic factors, job status, family ties and democratic participation of individuals, that are also the major source of wellbeing. This current study investigated that other than these indicators of wellbeing, how human values (ethical-moral values) affect the wellbeing. A multidisciplinary approach was employed to study the effect of values on wellbeing. For such analysis Divine economics methodology was adopted by using divine economics model of wellbeing and values of Hamdani (2014). The study utilized survey data of Pakistan and Azad Jammu & Kashmir (AJ&K), collected through Divine Economics Survey 2017 on wellbeing and values along with the focus groups and in depth interviews as a part of multi-methodology to deeply understand wellbeing and its interrelationships with values in the national context.

Key Words*:* Economics, Wellbeing, Happiness, Values, Divine.

1. Introduction

Wellbeing is a multidimensional concept. The debate on wellbeing has been started with Easterlin[1] when he presented his life satisfaction paradox. According to Easterlin[2], life satisfaction has number of determinants and income is one of the factors that improves wellbeing. He mentioned that it is not necessary that income only effects wellbeing of individual but there are other factors economic, social, demographic and political factors that affect wellbeing. Among these factors the variables of religion are neglected that have potential to effect wellbeing. The current wellbeing models presented by contemporary economics have due importance but a country like Pakistan where culture and religion are also important the conventional models of wellbeing are less likely to explain the wellbeing of such countries. The current study is an innovative start on wellbeing in Pakistan.

To understand the role of ignored aspects for beliefs about religion for instance holiness, formless and general morals and their role in the improvement of well-being in Pakistan, the study utilized structure of Devine Economics. Hence, the study aims to explore and establish association between ethics and wellbeing in Pakistan. Further, the study also presents the status of wellbeing in Pakistan using spatial analysis.

2. Review of Literature

2.1 Conventional View of Wellbeing

Wellbeing is a multidimensional concept. In economics literature wellbeing has been deeply discussed as well as in literature of psychology, sociology and other social science studies. Literature on the socio-economic determinants for the wellbeing highlighted several factors. These factors may be psychological, social and economical and might have positive or negative effects on the wellbeing. Literature on psychology and sociology have identified several psychological and social factors that have influence on the wellbeing these include marital status, age, gender, education,

nationality, family, health, fiscal or monetary state of affairs, creed and region, whereas economists have also highlighted the economic factors such as employment status, income, taxes, savings, consumption, inflation, lottery gains and inflation that have significant influence of the wellbeing. Health economist claimed that clean drinking water, quality food and better health facilities are important determinants of wellbeing[3,4,5].

Wellbeing Definition: "The state or condition of being well; welfare; happiness; prosperity; as, virtue is essential to the well-being of men or of society"[1].

Wellbeing and life satisfaction has been widely discussed in the conventional literature[6,7]. Some conventional economists who open up the debate on the notion of wellbeing by giving the perception of usefulness and effectiveness. Economists and Psychologist both have contributed significantly in the literature on various aspects of happiness and wellbeing by providing separate theoretical and empirical models. Graham[8] empirically test the effect of soci-economic and socio-demographic factors on the wellbeing

The concept of wellbeing is extensively explored by the conventional economists by introducing the concept of utility. Many of the Psychologist and Economists have produced work to study happiness and wellbeing and provided theoretical models that are empirically tested to provide evidence for the different aspects of human wellbeing.

By employing General Linear Model Analysis[9], study examined the impact of income on happiness. Using a Likert scale to report level of happiness, Mahadea established significant positive impact of income on happiness. The study also established that the married individuals are happier than the unmarried. Whereas, the analysis with respect to gender highlighted that the females are happier than the males.

[1]. [http://www.finedictionary.com/well-being.html]

Using socio-economic characteristics of household and their willingness to pay for a public good. Levinson[10] estimated happiness, and attempted to measure the happiness by assessing the outcome of inclination to work for the benefit of general, and to serve for the cause of good; for example, to work for or invest in park land, reducing air pollution and other positive and productive works, proposes the following model:

$$H = f(G, Y, X, \varepsilon)$$

Where H is happiness, G is public good, Y is income and X is the vector of respondent's characteristics and ε is the error term. He estimated the following equation:

$$H_{ijt} = \alpha P_{jt} + \Upsilon lnY_i + \beta X'_{ijt} + \varepsilon_{ijt}$$

Where Hijt indicates the specified happiness of i^{th} respondent in area *j*, inspected on date t. The variable Pjt is the pollution in the air at a certain point in location which is indicated by j at date t. Yi is respondent i's household income, Xi is a set of additional indicators referring to the socio-economic indicators of respondent i and regionj, including the holidays, months, and week days fixed effects. Kretizer[11] describes wellbeing as not just some other word for a person's physical health and wellbeing. He describes it as about searching for a certain type of stability in body, mind, and spirit. In these conditions, as indicated by her. She states content, associated, empowered, strong, and secure. As per her there are six measurements that add to prosperity. Consider this when he states that the interconnectedness and reliance of a person with his/her companions, families, and networks, just as the individual and worldwide climate he/she live in. The measurements additionally address the significance of safety and reason in our lives. For instance, distinguished methodology towards truth of life, otherworldliness and yoga rehearses.

All of the aforementioned models are discussed with the specific reason that all the models are similar in a sense that all have assessed impacts of socio-economic characteristics on the wellbeing. It is established from the review of these studies that for empirical examination, self-reported ordinal measure for wellbeing is more

reliable. Numerous other country level and world level self-reported indices for happiness or wellbeing were developed such as World Gallup Pool, Happy Planet Index and World Values Survey. But all were subjective in nature and completely ignored the role of ethics and values for the construction of indices. For this reason, the current study focuses to develop a model that incorporates values for the study of consumer behavior using a Divine Economics Framework.

2.2 Wellbeing & Values with the perspective of Divine Economics

Hamdani[12] pioneered a Devine Economics Framework which is based on the concept of religion to study Economics. He described it as the investigation of human assignment choices taken to augment current and expected future stream of prosperity inside accessible material and non-material assets under the Divine standards like apparent unceasing prize and discipline. This context was established by using customary cogent selection scheme by incorporating the usual scientific model of ethics, spirituality, faith and religiosity as explained in Devine Economics. The preliminary framework for Devine Economics includes a chain of faith-based questionnaires, a number of analyzable propositions, a mix of measures (indices) based on religiosity and spirituality.

Additionally, the system comprises of the hypothetical model, an observational and econometric model. During most recent ten years a persistent augmentation in this system has been noticed. The structure was expounded in the existing researches, papers and also in a progression of papers.

This framework describes human entity as a composition of body and soul. The material aspects are related to human body and the attributes, abilities and other characteristics such as honesty, truthfulness, patience, generosity are associated with soul. The soul is defined in all divine religions like for example; “The LORD God formed man of the dust of the ground, and breathed into his nostrils the breath of life; and man became a living soul” (Genesis 2:7). In the saying from Deuteronomy, “But if from there you seek the Lord your God, you will find him if you seek him with all your heart and with all your soul”. Another saying is, “Hear, O Israel: The

Lord our God, the Lord is one. Love the Lord your God with all your heart and with all your soul and with all your strength"[13]

In Islamic Literature, the soul is defined as, "Soul is that part of man that is subject to change, so that thereafter the extent of his connection to damnation or felicity can be determined. The most important element of man that has to do with change and progress to a higher state, or regression to a lower state, is the soul."1. In Holy Quran the soul is defined as, "Soul is termed as *Ruh*" Holy-Quran 06:93,39:42].

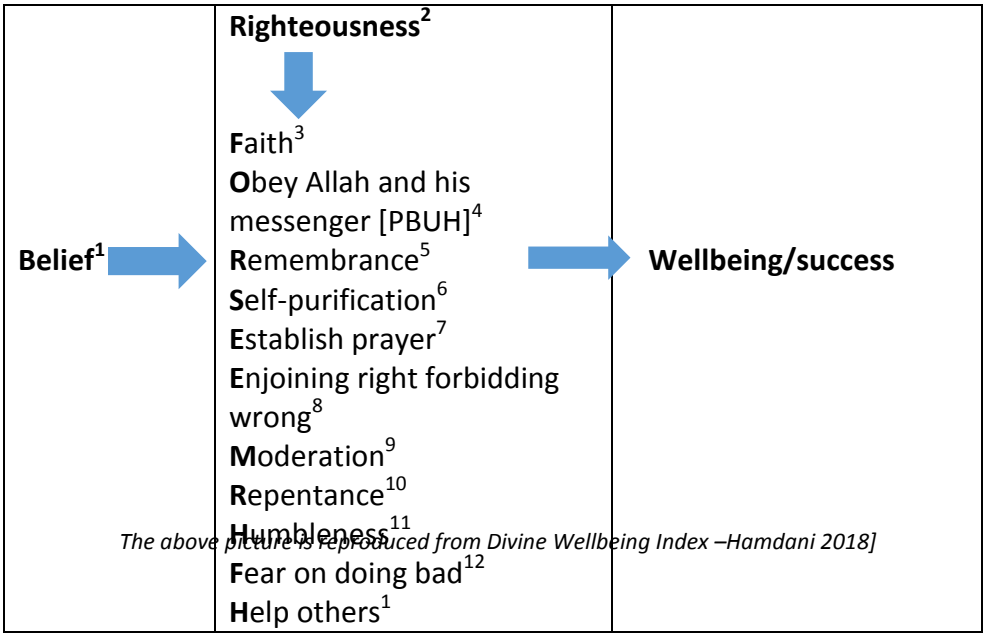
The wellbeing is state of maximum welfare gained by worldly and non-worldly allocations. The second part of allocations are associated with the soul which will face the afterworld life. The world population consists of more than 90% of believers following different faith patterns. In Islamic point of view, the Holy Quran defines the wellbeing as "Wellbeing lies in remembrance of God" (13:28). A systematical preview of the same is presented in the picture below. Each of the values listed below are extracted from the verse of Holy Quran that leads to wellbeing and success in both worldly life.

According to Bible the happiness and wellbeing lies in the trust in God. For example; "May the God of hope fill you with all joy and peace as you trust in him, so that you may overflow with hope by the power of the Holy Spirit." Romans (15:13). At another place it is stated that, "You will show me the path of life. In your presence is fullness of joy. In your right hand, there are pleasures forevermore" Psalm (16:11).

In the above mentioned verses, it is depicted that wellbeing can be enhancing and achieved in gaining nearness to God. This includes the role of faith and religion in the construction of wellbeing models and indices. An alternative approach of constructing wellbeing index is the 'faith-based approach'. According to this approach, wellbeing depends on conventional factors and in

1. The concept of faith in Islam by Habib Ali al-Jifri English Monograph Series — Book No. 13 pp.47

addition, on the intensity of human' interdependence and faith patterns and faith level [religiosity]. So incorporating the faith pattern and faith level [religiosity] in the wellbeing domain systematically differentiates the wellbeing under this approach from the conventional wellbeing indexes.



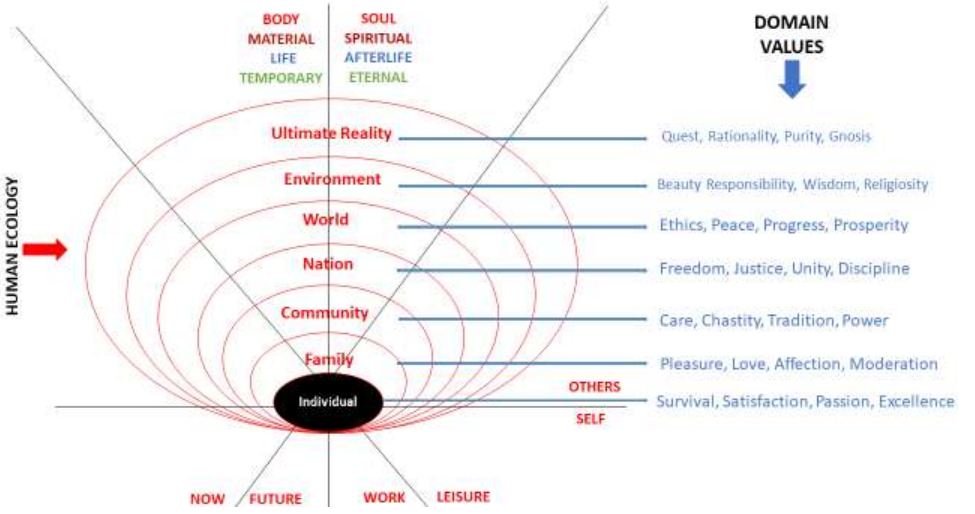
The above picture is reproduced from Divine Wellbeing Index –Hamdani 2018]

1. [39:10] [103:1-3][13:28][23:1-5][57:19][24:31][02:03][02:04][28:67][29:07] [31:08] [29:09][84:25][85:11][95:06][29:07] [13:29] [92:5-7]
2. [77:44][77:41] [83:22][82:13][101:6-7][07:08],
3. [2:3-5][27:2-3][31:4-5][27:31][02:04]
4. [27:52][64:16]
5. [27:31][28:67][24:31]
6. [91:09][87:14][92:18-21][79:40-41]
7. [2:3-5][27:2-3][27:34-35][31:4-5][02:03][24:37-38][04:36][20:132][04:36]
8. [03:104]
9. [25:67]
10. [27:31][28:67][24:31]
11. [27:34-35][23:1-5]
12. [64:16][92:5-7][79:40-41][39:10]

	Charity[2] **P**atience[3] **G**ratefulness[4] **A**void Envy[5] **A**void Backbiting[6] **P**iety/ piousness[7] **J**ustice[8] **C**hastity[9]	

Values in Divine Economics: The association of human values attributes, behavior towards others and characteristics are associated with Human soul which tends to affect wellbeing of the individual. This phenomenon is expressed in human ecology developed under Divine economics. According to such, human ecology comprised of four broader components i.e. Human, Other humans (family, society, world), Environment and Ultimate Reality (God/Supreme Being). Each caters a set of values that a human possesses to operate and keep balance among these four categories. These values originate from the powers of human soul which are almost common and recognized by every individual, whether he is a believer or otherwise. These powers of soul are; intellect, anger, passion and imagination. A graphical representation of the same is presented in the picture below: [10]

1. [04:36]
2. [2:189][2:3-5][27:2-3][27:34-35][30:38][31:4-5][57:18][64:16][92:5-7][92:18-21][24:37-38][02:03][34:39][23:1-5]
3. [2:155][27:34-35][27:111][103:1-3][39:10]
4. [14:07]
5. [20:131]
6. [23:1-5]
7. [78:31]
8. [30:38][6:152][83:1-3][11:13]
9. [23:1-5]
10. *The picture is reproduced from Hamdani S.N., Divine Wellbeing Index Report, submitted to Higher Education Commission of Pakistan (2018).*



Values shape our relationships, behaviors, choices, and sense of who we are and they act as a general guide towards the behavior[14] and help to decide about what is and is not worth arguing; persuading and influencing. Values are important as they guide not only our personal choices but also our perceptions of the worth of others[15], they represent a significant component of personality[16]. They are the motive power behind purposeful action. They are the ends to which we act. Without them, a successful life would be impossible as being good is part of being successful. Life requires self-generated action to sustain itself. Values stand at the very core of human decision-making[17]. Values can make something desirable or undesirable[18]. The role of values is vital both for the integrity and longevity of any human society[19].

Moral standards and values mold the individuals into personalities ready to lead for the progress of the society[20], and the success of a society be contingent on the moral dispositions of its adherents[21], values determine people's identity and cultural continuity as well as determine individual's perception of morality and moral consciousness in society, they also enhance the society and bring the social welfare[22] so, each and every person, family, and nation should have a set of values (Covey, 1994), society may not

significantly sustain without human values[23],values are important for the balance of the society[24], human values such as truth, kindness, benevolence, peace, love, care, dignity, respect, forgiveness, generosity etc. guide the society towards success.

These values have due importance in Islamic literature as well. For example, a saying of Hazrat Imam Hussain E.S regarding truth is, "Wisdom will not be complete except by following the truth"[1]. Another saying related to generosity is, "Whoever becomes generous becomes a noble; and whoever becomes stingy becomes vicious and mean-spirited"[2]. The discussed literature above and the sayings of the Imam Hussain E.S highlights the importance of the role of values in human life. In one of the writings of Al-Modudi[3], he stated that, "the oppression, cruelty, deterioration of characters, cultures and economics and corruption prevailing this world is not because the world does not possess the pious people, but it is due to the resources and knowledge gained by human is not being used for the wellbeing and welfare of the people because these are controlled and governed by the materialistic and unethical people ruling the world". Therefore, the role of values in such circumstance is more evident that it should become part of the wellbeing and welfare models developed for the society and nations and collectively for the world. In this way the maximum welfare can be achieved by moralizing the individuals, just in the way the efficiency in production is gained using "efficiency wage" to motivate the labor for working smarter and harder.

The Divine Economics guarantees that the target which is accomplished through the effectiveness wage under traditional financial guessing, might be accomplished with expanding

1. Biharol Anwar, Vol. 78, P. 127
2. Biharol Anwar, Vol. 78 , P. 121
3. Abu Alaa Al-Modudi, Islamic System of Life and its Basic Foundations, (Lahore, Naveed Hafeez press, 2017), pp#145.

heavenly ascribes of the laborers[1]. These in an individual incorporate moral quality, otherworldliness, strictness and support instrument that creates an average intelligence. The premise of this case is clarified with a straightforward model; a judicious financial analyst (and all others) will scarcely differ that two siblings or twins having any remaining things held equivalent, are probably going to act in methodically extraordinary way in the event that they have various degrees of strictness, otherworldliness, and profound quality. The ascribes beginning from morals, otherworldliness and strictness called Divine Capital.

The Divine Capital Model expects that people are normal utility expanding specialists. In any case that they are correct or wrong in accepting along these lines, they do anyway accept that there are two phases of life; the first stage is the life on this earth (as the case in traditional economics), and the second is eternal life (as described by the religion, Islamic Economics, and the Economics of Religion created in West and Divine Economics). They see that their lifetime utility is amount of the utility acquired on natural life and life following death. The second piece of utility relies upon the financial, social, and different deeds and distributions made during natural life. This sort of discernment persuades them to likewise accept that they can expand all out financial and non-money related gets back from supply of work under divine principles for working environment. Thus, their work supply conduct (amount and nature of endeavors) will systematically change with the force of their collected Divine Capital. The Divine Capital (D) can take the accompanying four sub-structures:

1. Moral Capital
2. Religious Capital
3. Spiritual Capital

1. For details please see the seminal work of Hamdani, starting from the Divine Economics Survey 2000 (QAU) to Divine Capital Model 2015 and later. Part of this work is available on internet and the rest may be obtained from the author.

4. Reinforcing Physical Capital [1]

The ethical, religious and profound capital can be obtained through information, practice, and experience, while the forward one can be raised a similar route as actual foundation. Without going into philosophical debates, we can recognize these three as follows; when all is said in done, morals are all around uniform paying little heed to confidence culture, identity and so on these are in-implicit individuals somewhat and can be procured with endeavors and redundancies. Otherworldliness is likewise general as in people groups of confidence just as nonbelievers all has some degree of otherworldliness. Nonetheless, it has assorted structures that differ with the kinds of individuals and their different foundations. Henceforth, otherworldliness is all inclusive as in it wins finished for instance, the desire for tracking down the profound truth or extreme reality and is relative due to its sorts. Alternately, strictness is comparative with every religion.

It is additionally comparative with every group inside religion and sub-organization inside an order. It is additionally conceivable that a boundary is considered as a pointer of high strictness or otherworldliness in one faction might be a demonstration carefully denied and terrible or condemnable in the other group.

3. Methodology

3.1 The Model

The study employs the model proposed by Hamdani[25] and generally referred as Devine Economic Model

$$SWB = f(X, Z, D) \quad (1)$$

The model is based on traditional economic variables such as personal income, consumption etc., explained by X vector, socio demographic and Z is normal non-economic variable quantity (Socio-demographic variables like age, health, marital status,

1. Physical Facilities and infrastructure that may reinforce the other three forms of Divine Capital.

education, residence, occupation and others). D is the Vector of Divine Capital attributes (religiousness, spirituality and collective ideals' guides). The above general model contains Divine capital 'D' comprising of four elements that is religiosity, spirituality, ethical values and reinforcement factors. The current investigation takes the component identified with moral qualities into examination. Subsequently the adjusted general model will resemble;

$$SWB = f(X, Z, E) \quad (2)$$

Where SWB is the wellbeing index measured using both conventionally known and faith based indicators, as elaborated in discussion in the previous section. 'E' is index of universally known ethical values. As we see that the model in equation 2 reflects a number of variables for which information assortment isn't straightforward and furthermore such factors have not been concentrated much in the current financial matters, subsequently, the estimation strategies for such factors become appropriate. Both wellbeing and values can be estimated utilizing quantitative just as qualitative methods.

In view of the overall Divine financial matters model, we endeavor to examine the effect of qualities on prosperity under shopper conduct approach. Keeping in see the unbiased, the current investigation utilizes the Divine financial aspects outline fill in as it is discovered predictable for such kind of examination when contrasted with the regular monetary system for considering prosperity in Pakistan. The examination question for the current investigation is expressed as follows:

Research Question: "*Whether Values affect Wellbeing or not?*"

Scientific hypothesis:

H_0; Values do not affect human wellbeing.

H_1: Values affect human wellbeing.

In standard microeconomics esteems have not acquired a lot of significance to be remembered for the models of human conduct, utility augmentation and creation proficiency. Less of the qualities, for example, Trust, Freedom, Peace, Democracy and others are talked about just at full scale level for an enormous arrangement of

nations. The qualities are viewed as significant for this examination since they shape the conduct and disposition of an individual including the monetary conduct. The idea of life shapes an insight in people, as referred to in Hamdani[26], "for believers the concept is; life in the world and world hereafter.

Now this agent while performing an action will keep in mind the utility that can originate from consumption of goods and services for worldly life but also perform in such a manner which yields a stream of expected utility for the afterlife[1]. The individual who perceives an afterlife can be consider rational in conventional sense if and only if he meets the standard axioms of consumer theory. For example, an individual faces three bundles A B and C of goods which are available to him on the same conditions. Bundle A is preferable to B and B is preferable to C then transitivity condition requires A is preferable over C. Suppose bundle C gives current utility, bundle B gives current plus expected future utility in this life and bundle A gives current plus expected future utility in current life as well as an expected future utility in perceived after life. Then an agent who perceives the existence of an afterward life (reward and punishment of allocation decisions taken on earth) will be considered rational if he prefers bundle A over the all other bundles".

In this example "Faith" is the governing value. Likewise, the awareness about the day of judgement can affect the way humans can and will behave, since the determining standards will be "Justice" and the span after the Day of Judgment (Paradise or Hell) the leading worth being "Wellbeing and Satisfaction".

It is proposed that qualities oversee the activity and conduct of the individual similar route as monetary elements, hence, joining the

1. Allah says in Surah Al-Qasas, Verse 77, "But seek, through that which Allah has given you, the home of the Hereafter; and [yet], do not forget your share of the world. And do good as Allah has done good to you. And desire not corruption in the land. Indeed, Allah doesn't like corrupters".

qualities in the current model would help in clarifying human conduct in more practical way.

Considering the stated circumstances of the Divine economics model for the perusal wellbeing, the subsequent model is established to assess the consequences of Divine capital characteristics and traits that is "Universal Values" on stated wellbeing.

$$WBI = f(X, R, E, SC, Z) \quad (3)$$

WBI is self-reported wellbeing index. X is Income, the standard economic variable. R is the religiosity indicator of individual. E is Universal values index as Divine capital. SC is social capital and Z is other control variables. From this equation 3 the following econometrical model can be formed;

$$WBI = \beta_0 + \beta_1 INC_i + \beta_2 AGE_i + \beta_3 AGE^2_i + \beta_4 HEALTH_i + \beta_5 NVI_i + \beta_6 NoR_i + \beta_7 FREEDOM_i + \beta_8 RD_i + \beta_9 KP_i + \beta_{10} TAW_i + \beta_{11} TS_i + \mu_i \quad (4)$$

Where WBI is wellbeing index. The description of independent variables is presented in table 3.2 below.

3.2 Description of Variables

Table 3.2 Description of Variables

Variable Label	Variable Name	Description
INC	Income	A scale variable measured as Pakistani rupee
Age	Age	A scale variable measured as completed years of age
Health	Health	A discrete variable measured on Likert scale
NVI	Naraqi Values Index	A discrete variable measured on Likert scale
NoR	Number of Rooms in house	A scale variable measured in numbers
Freedom	Satisfaction due to available freedom	A discrete variable measured on Likert scale
RD	Remembering death	A discrete variable measured on Likert scale
KP	Keeping promises	A discrete variable measured on Likert scale
TAW	Time allocation to basic work hours	A scale variable measured as number of hours and minutes
TS	Trust in self	A discrete variable measured on Likert scale

An econometrical model is needed with monetary factors, segments related to demographics, other control factors and fundamentally the variable of interest. In the model of the current study, Income is used to be entered as monetary variable with the assumption for a positive sign. Sexual orientation, marital status, wellbeing and moral record likewise enter the model with deduced assumption for positive signs. The other variable for example mental marker, Fear; enters the model with anticipated negative sign.

Social capital for example trust is joined in the model deduced anticipating positive sign. The strictness marker for example fasting other than Ramadan enters the model with anticipated positive sign.

The reasoning for such signs is given as follows; the constructive outcome of pay on WB is normal since pay brings offices of life and satisfaction of wants. It likewise adds to societal position does makes perfection in utilization design which in any case, if there should be an occurrence of low pay, stays whimsical causing disappointment of life. Gender is likewise significant here on the grounds that it has been noted in various investigations that prosperity and bliss changes across gender. Conjugal status is a significant variable on the grounds that in early investigations the wedded individuals have announced more fulfillment contrasted with unmarried. It is a result of the fulfillment that begins because of the mindful and humane companion/accomplice of existence with whom one can share his/her sadness, distresses bliss and merriment.

Wellbeing is among one of the essential component for creating prosperity. A decent wellbeing and actual goodness consistently prompts more mental fulfillment. Trust is fundamentally the social capital marker and is generally been talked about under financial matters and other sociologies disciplines. Trust on others and trust on Allah Almighty may influence one's prosperity. An individual who is adherent is bound to have higher trust in God rather in people when contrasted with nonbeliever is almost certain feels fulfilled. The trust lead to fulfillment as a primary concern that in any awful monetary or wellbeing circumstance a family member or companion will more probable give assistance. The fulfillment is because of the social capital of that individual.

3.3 Data and Sources

The statistics for current study are a secondary data collected in Divine Economics Survey 2017[1]. This survey has been collected from all over Pakistan including Azad Jammu and Kashmir. The study employed Divine Economic Survey collected

1. Hamdani, Syed Nisar Hussain (2017), Divine Economics Survey, Values & Wellbeing Module, KIE, University of AJ&K, Muzaffarabad.

3.4 Estimation Techniques

The study uses descriptive analysis for presentation of data. This also includes wellbeing maps that are constructed with the help of Department of Geography, University of Karachi.

4. Results

4.1 Descriptive Analysis

The section presents descriptive analysis of the data at first and then presents graphs on several variables and especially the variable of interest i.e. NVI. Later the section four also presents Maps of data analysis in section 4.2.

The table below shows the descriptive analysis of age and household size. As evident in the table the minimum age reported in survey is 15 and maximum age is 80 years. The minimum household size is 1 and the maximum household size is 40 members.

Table 4.1: Descriptive Analysis

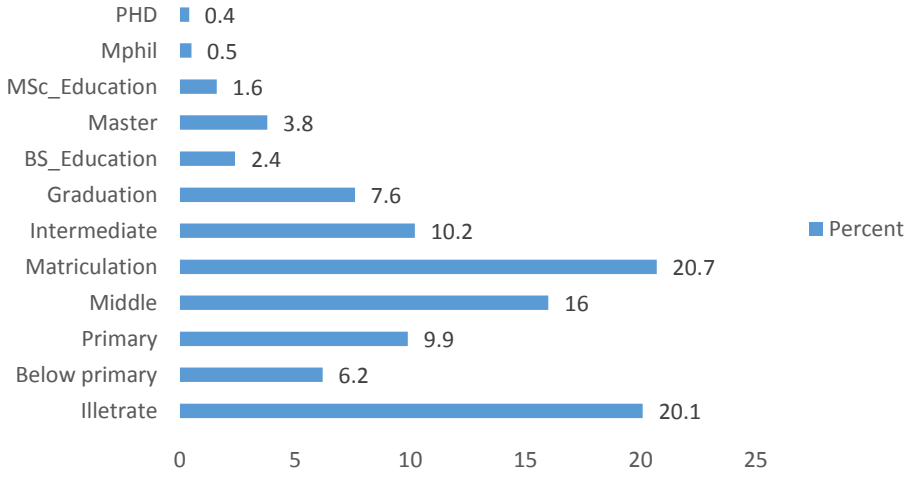
Statistics	Minimum	Maximum	Mean	Std.Deviation
Age in years	15	80	27.76	9.245
HH Size	1	40	7.37	3.684

The figure 4.1 below shows the health condition in Pakistan. Overall people are enjoying good health in Pakistan. This happened because of the uplifting of health infrastructure in the country. The provision of health facilities was ensured by the government at all levels i.e. village, town and cities. Another reason is that due to the import of laboratory advanced machines use for diagnosing diseases is increasing day by day and the number of laboratories in cities and towns has raised numerously which helped in identifying and diagnosing diseases.

Figure 4.1 Health in Pakistan

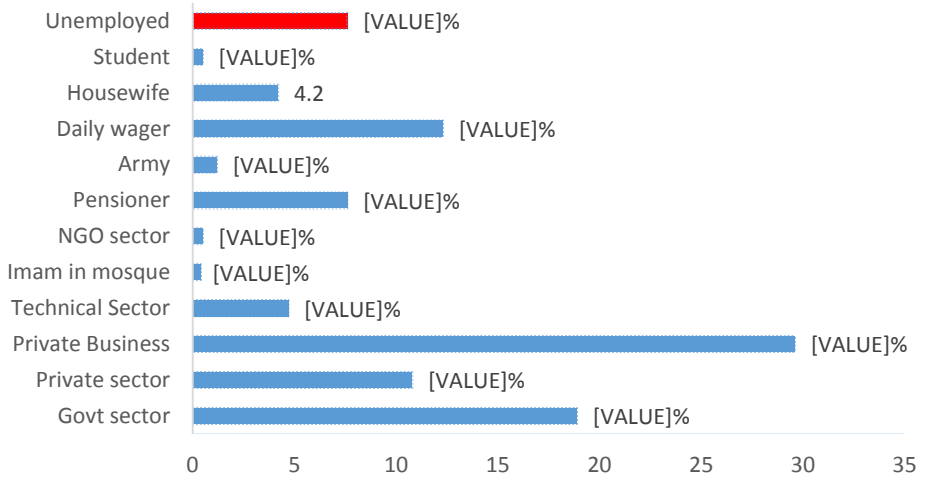
The figure 4.2 below shows the education status in Pakistan. According to the survey there is only 20% illiterate living across the country.

Figure 4.2 Education in Pakistan



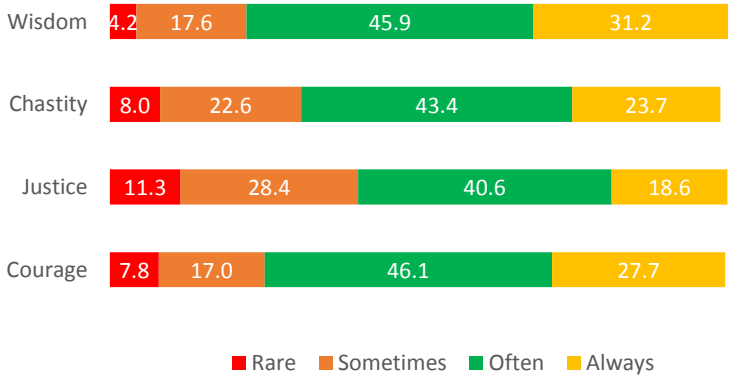
The figure 4.3 shows the employment status of Pakistan. There are only 7.6% unemployed people living across the country.

Figure 4.3 Employment Chart



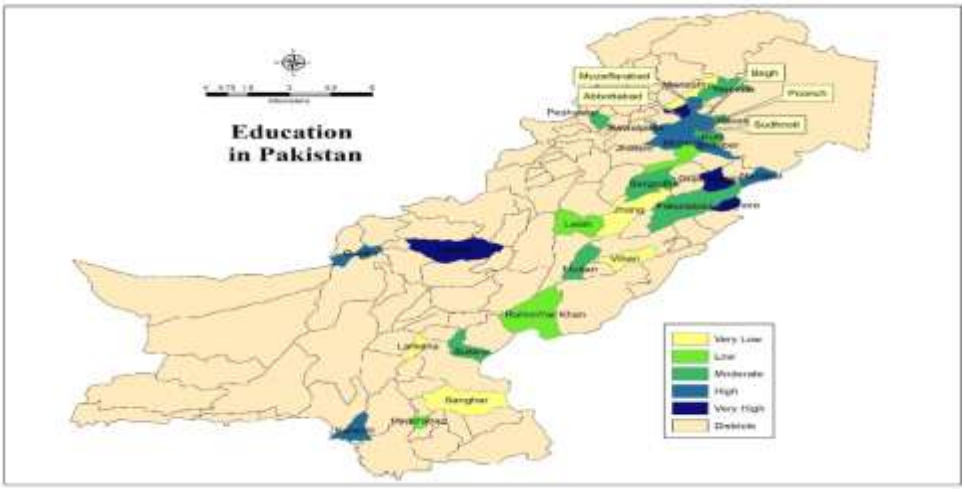
The figure 4.4 shows the Naraqi's values index. The index is comprised of four values as proposed by Al-Naraqi[27]. These values are wisdom, chastity, justice and courage. Naraqi considered these values important determinant of human behavior excellence. According to Naraqi, he stated that a person having set of these values will reach to a level of excellence which is honored by Allah subhanva ta'ala. Allah is the one who showers his blessing on him which ultimately leads to happiness of that individual.

Figure 4.4 Naraqi's Values Index-Percentage



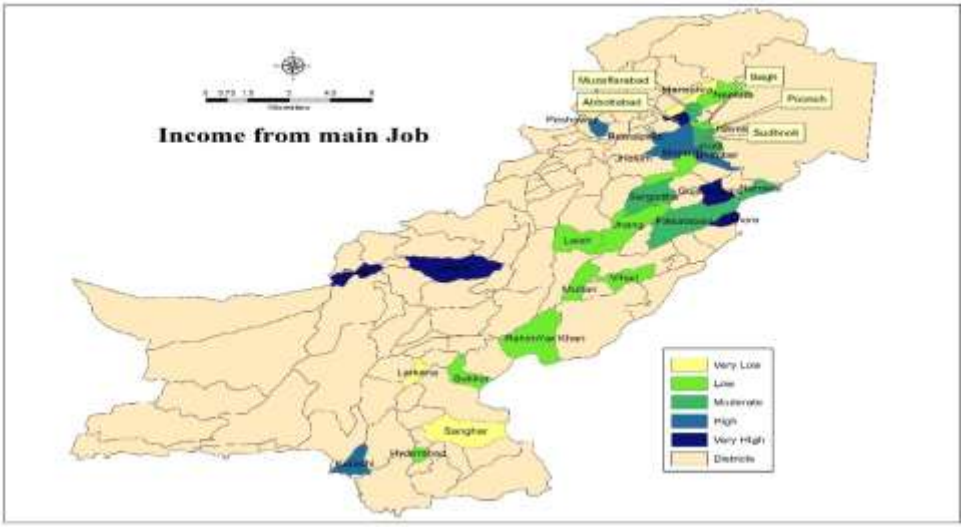
4.2 Maps

4.2.1 Education in Pakistan



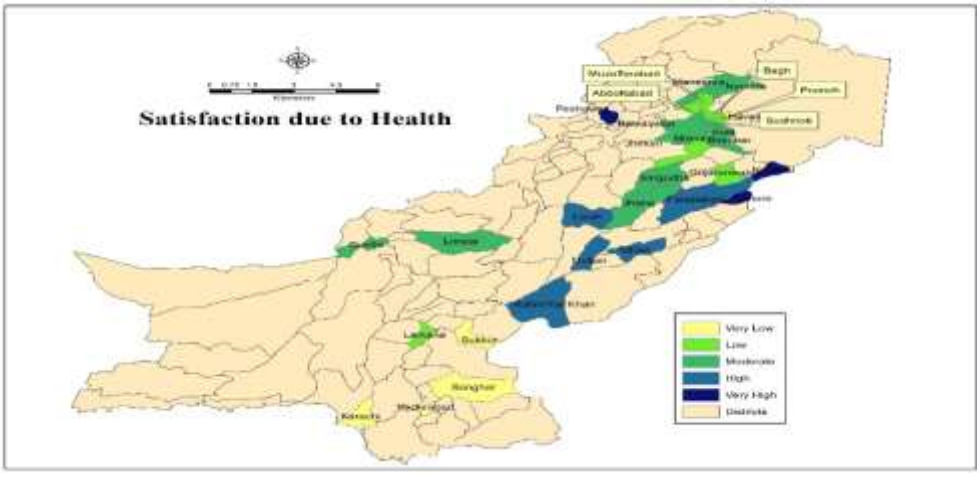
Moderate education level in Punjab, Higher education level in northern part of Pakistan including Azad Kashmir and some areas in KPK.

4.2.2 Income in Pakistan



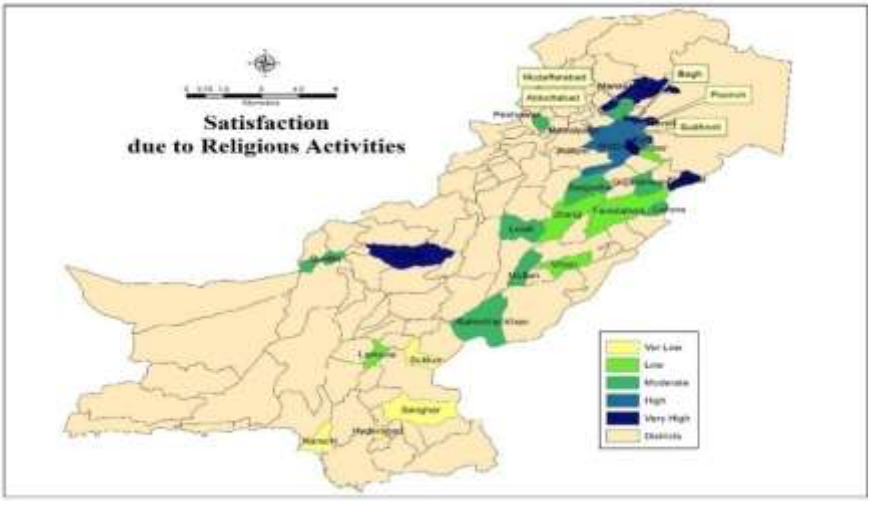
Moderate income level in the country, however level of income in northern part of Pakistan including Islamabad, Rawalpindi, Muzaffarabad, Mirpur and have high level of income reported in the survey.

4.2.3 Health in Pakistan



Moderate level of health has been reported in DES 2017 in the whole country except the southern part of Pakistan including Karachi, Hyderabad. Sanghar and Sukkhar.

4.2.4 Religious Activities in Pakistan



Individuals are highly satisfied from their religious activities in northern part of country, moderately satisfied in the central part and less satisfied from the religious activities in southern part of the country especially in province Sindh.

4.3 Regression

Table 4.3: Regression Analysis

Dependent Variable: Wellbeing	Beta	T	Sig.
(Constant)	-3.27 (0.30)	-11.00	0.00
INC	0.08 (0.04)	3.40	0.00
Age	0.30 (0.01)	2.27	0.02
Age^2	-0.27 (0.00)	-2.06	0.04
Health	-0.12 (0.01)	-5.73	0.00
NVI	0.05 (0.02)	1.93	0.05
NOR	0.09 (0.01)	3.79	0.00
Freedom	0.24 (0.02)	11.41	0.00
RD	0.10 (0.03)	4.12	0.00
KP	0.06 (0.02)	2.49	0.01
TAW	-0.04 (0.00)	-2.11	0.04
TS	0.17 (0.02)	8.06	0.00
N	2499.00	Df	12
Adj-R2	0.21	F	45.05

*Values in brackets are the standard error estimates

In above regression table it is evident that income is positive and significant contributor of wellbeing. Earlier studies on wellbeing and life satisfaction concluded that income is a positive determinant of wellbeing. The age variable shows an inverted U shape relationship wellbeing and this result is also in line with previous studies. Good health leads to higher wellbeing whereas bad health causes decline in wellbeing. The negative sign with health variable confirms this relationship as evident in the table above.

The variable NVI is significant and positively associated with wellbeing of an individual. Increase in values cause increase in wellbeing. NOR is an objective measure of wellbeing that is number of rooms in a house. This is also positive and significantly associated with wellbeing. Freedom is universally known and acceptable value, entered in the model carrying an expectancy of a positive sign and the result displays that freedom has a positive contribution in enhancing wellbeing of an individual. After the writings of Sen[28], freedom has gain much importance in economic literature that is why this variable was included in the regression model.

RD is remembering death and is a kind of spiritual value. The result shows that the person who remembers his death has positive wellbeing. KP is another value that is keeping promises, the underlying value under this is Honesty. This value is taken in model because it is one of the very famous attribute of our Holy Prophet (SAAW). He (SAAW) was very well known in Arab community due to his honesty and truthfulness. Our result shows that an honest person has more wellbeing as compared to dishonest person. TAW is time allocated for work i.e. for earning bread for self and family.

The negative sign here is puzzle here in a sense that a person who has a job reported that he feels satisfied due to job. The negative sign here shows that a person who, when allocated more time to job his wellbeing will go down. The reason is this that according to Becker[29] (1965) an individual face a tradeoff between time to work and leisure time. The same is applied here for an instance a person who serve job for extra hour has to forgo some of the leisure time. This tradeoff negatively affects one wellbeing. Because when a

person does not have a leisure time, then there is a chance of his bad health, poor social connectedness, not performing household other activities, cannot give time to spouse.

This may lead to frustration and cause decline in wellbeing. In economics literature the variable trust has been now recognized as economic variable however it was very well known in studies of Anthropology and Sociology. In our study result on this variable is positive and significant which shows that trust has a positive contribution in uplifting of an individual's wellbeing.

5. Conclusion

1. On the basis of the results in previous section the study has following conclusions
2. 1. Income is vital source of wellbeing. Because with the help of income a consumer is able to satisfy his wants and desires. Without income it is not possible to attain a higher level of living, income has the capacity to produce higher wellbeing.
3. 2. The age and its square show an inverted U shaped association between wellbeing and age. With an increase in age the wellbeing also increases up to a certain level and then falls with the passage of time as the individual grows older.
4. 3. Health is an important determinant of wellbeing. With better health facilities an individual can live a healthy life. Due to good health, he can perform efficiently in the job market and earn a livelihood for himself and his family. This leads to positive wellbeing.
5. 4. Values are the significant determinant of wellbeing. Values such as courage, wisdom, chastity and justice, collectively the Naraqi's values are positive contributor of wellbeing. Wisdom leads to rational decision making, courage will help in standing on such decisions, chastity helps in development of moderation in use of resources and controlling desires and

justice will bring a collective peace and prosperity in a society. Freedom of choice also leads to positive wellbeing. Honesty is also a source of positive wellbeing. For example, a person who is honest is more likely will avoid job shirking, he will perform his duties with honesty which may results in his good fame, promotion and other job bonus and these will constitute for higher wellbeing of an individual. Therefore, it can be concluded that values are important source of wellbeing.

6. 5. Last but not least, remembering one's death is a source of wellbeing in a sense that a person who remembers his death is more likely to behave systematically different from other person who do not remember or slightly remember his death. Remembering death leads to closeness to Allah Almighty. This will urge person to perform his activities in a legitimate and dutiful way due to his perception that on the day of judgement he has to answer his God for what he has been doing in this current world. So with such perception an individual behaves in a systematically different way and observe the principles of religion to get success in this world and the afterworld. The perception of attainment of the success in the world and afterworld by gaining nearness to Allah Almighty will serve as a positive source of wellbeing for such individual.
7. 6. Time allocation to work is also a source of higher wellbeing. As discussed in several studies[30,xxviii,31,] the time allocation to work leads to more wellbeing. As cited in Hamdani, an individual has four types of work allocation i.e. work, self, family and religion. An individual tradeoff between these four. The negative sign of our study also implied that when more of the time is devoted to work then it means that the person is sacrificing his time for the other three component of time allocation. For example, if he

allocated more time to work he has to forego his time for self-related activities, or may be from family time or he may forgo time allocated to religion. This imbalance in time allocation is more likely to produce negative wellbeing for such person in sense that he not been able to attend family functions if he is forgoing family time, he may not be able to pray if he forgoes his religious time and similarly he cannot find time for self-related activities such as sleep. This unequal distribution of time leads to frustration for that individual and consequently the result will be negative wellbeing.

5.1 Policy Implication

On the basis of the above conclusion the study implied that:

1. Values own a significant place in reframing the behavior of a human and his powers of making decisions. Therefore, these should be part of economic models for countries such as Pakistan.
2. Training modules of students, workers and other economic agents should include ethical training of large scale that will help in producing moral labor force which will result in prosperity of our country.
3. A multidisciplinary economic model that is a mix of economics and religious principles is required for the economic uplift as well as values upgradation of Pakistan.

6. A way forward

1. For validation of results of current study, mix method research should be conducted by the new researchers; in which both qualitative as well as quantitative data be collected for studying such type of relationship especially in those areas where wellbeing and values are higher in Pakistan.
2. The more advanced estimation techniques such as Structural equation modeling (SEM) be utilized for estimating the relationship of such unobserved variables like values, spirituality and religiosity with wellbeing.

7. Limitations

1. Data limitation: A large sample size is required for the validation of results of current study.
2. Estimation techniques: The estimation techniques used in the current study are the basic regressions that present the relationship between values and wellbeing. More advanced estimation techniques are required for studying such type of relationship of wellbeing and values like SEM models and so on.

*****

References

1. Richard A. Easterlin. "Does money buy happiness?" The public interest 30 (1973): 3.
2. Richard A. Easterlin, "Does economic growth improve the human lot? Some empirical evidence." In Nations and households in economic growth, pp. 89-125. (Cambridge USA, Academic Press, 1974).
3. Van Praag, Bernard MS, Paul Frijters, and Ada Ferrer-i-Carbonell. "The anatomy of subjective well-being." Journal of Economic Behavior & Organization 51, no. 1 (2003): 29-49
4. Diener. Eunkook M. Suh, Richard E. Lucas, and Heidi L. Smith. "Subjective well-being: Three decades of progress." Psychological bulletin 125, no. 2 (1999): 276.
5. Andrew J. Oswald. "Happiness and economic performance." The economic journal 107, no. 445 (1997): 1815-1831
6. William Stanley, Jevons. "The Theory of Political Economy, Library of Economics and Liberty." (1888).
7. Carl, Menger. Zur Theorie des Kapitals. G. Fischer, (1888).
8. Graham, Carol, and Andrew Felton. "Does inequality matter to individual welfare? An initial exploration based on happiness surveys from Latin America." (2005): 158..
9. Darma, Mahadea. "On the economics of happiness: the influence of income and non-income factors on happiness." South African Journal of Economic and Management Sciences 16, no. 1 (2013): 39-51.
10. Arik, Levinson. "Happiness, Behavioral Economics, and Public Policy". (Georgetown University Economics Department & NBER (2013).
11. Mary Kreitzer. "Spirituality and well-being: Focusing on what matters." (2012): 707-711.
12. Syed Nisar Hussain, Hamdani. "Role of Values, Social Capital and Spiritual Capital in Economic Behaviors". A report submitted to HEC (2015).
13 . Deuteronomy 6:4-5.
14. Mark Halstead. "Values and values education in schools." Values in education and education in values (1996): 3-14.
15. Paul, Chippendale. "On values, ethics, morals & principles." A values Inventory (2001).

16. Chmielewski, C. "The importance of values and culture in ethical decision making." NACADA Clearinghouse of Academic Advising Resources (2004).
17. Lisa Feldman, Barrett. "Are emotions natural kinds?" Perspectives on psychological science 1, no. 1 (2006): 28-58.
18. Ellis, K., and P. Shockley-Zalabak. "Communicating with management: Relating trust to job satisfaction and organizational effectiveness." In National Communication Association Convention, Chicago, IL. (1999).
19. Mawrie, L.B. Introduction to Khasi Ethics, (Shillong DBCIC Publications. 2005):11.
20. George, Ime N., and Unwanaobong D. Uyanga. "Youth and moral values in a changing society." IOSR Journal of Humanities and Social Science (IOSR-JHSS) 19, no. 6 (2014): 40-44.
21. Anadi, C. C. "Moral Values for the production of Disciplined Manpower in Primary Schools." Nigerian Journal of Sociology of Education 2, no. 2 (2008): 35-45.
22. Cynthia, Bisman. "Social work values: The moral core of the profession." The British Journal of Social Work 34, no. 1 (2004): 109-123.
23. Mohan, Debbarma, Mohan. "Importance of human values in the society." International Journal of English Language, Literature and Humanities 2, no. 1 (2014): 181-195.
24. Giddens, A. "Introduction to Sociology", (London Seagull Publications, 2004): p. 12
25. Fozia, Munir and Nisar Hamdani. "The Impact of Religious Human Capital On Individual's Well Being In Pakistan." Kashmir Economic Review 26, no. 1 (2017): 76-91.
26. Syed Nisar Hussain, Hamdani. "Ethics, Human Interdependence and Future Lifestyles", A Divine Economics Approach. Presented in 10th International Doctrine Conference on Mahdism. (Tehran, The Bright Future Journal, 2014).
27. Mulla Muhammad Mahdi, Al-Naraqi "Jami'al-Sa'adat (The Collector of Felicities)" (Najaf, Al-Nu'man Press, 1988).
28. Amrtya, Sen. On Ethics and Economics. (Oxford, Blackwell, 1987).
29. Gary, Becker S. "A Theory of the Allocation of Time." The Economic Journal 75, no. 299 (1965): 493-517.
30. Jacob, Mincer, "Labor force participation of married women: A study of labor supply." In Aspects of labor economics, (Princeton University Press 1962) pp. 63-105.
31. Syed Nisar Hussain, Hamdani. Eatzaz Ahmad, and Nadeem Inayat. "Towards divine economics: some testable propositions [with comments]." The Pakistan Development Review (2002): 609-626.

Editorial

Monotheism (*Tawhid*) is the most fundamental belief in Islam. The knowledge concerning Monotheism is so vast and deep that never ends. But the dilemma is that we declare ourselves as the graduates in this subject without studding the basic literature. As a result, our inbuilt belief in monotheism doesn't become a part of our consciousness. We often create idols of flawed ideas about monotheism. Such ideas cannot reflect our creator; rather they are the creation of our own minds. So, it seems obligatory to acquire knowledge on *Tawhid* deeply from its reliable and valid sources.

It goes without saying that the Holy Prophet (PBUH), His companions (May Allah be pleased with them) and Ahl-e-Bayt-e-Athar (A.S.) are the principal sources for authentic teachings on *Tawhid.* They also teach us how to disseminate the Monotheistic teachings to the followers of other religions. In this regard, the teachings of the Grandson of the Holy Prophet (PBUH), the 8th Imam, Hazrat Imam Reza (A.S.) are a prospectively beacon of light.

In this regard, two articles, extracted from the teachings of Imam Reza (A.S.) are included in the publication of 52nd issue of the quarterly 'Noor-e-Marfat'. "The Monotheistic Teachings of Islam" and "Principles of Debate with the Followers of Religions & Sects" are the articles that quench the thirst of the seekers of Monotheistic teachings and propose the principals of debate with the followers of various religions and sects.

"A Look at the Administrative Principles & Policies of Hazrat Ali (A.S.)", is another article which describes the excellent principles and policies of Islamic statehood. Evidently, this article is a lighthouse for those in power who write off all their failures in the name of civil disobedience. Surely, "People follow the religion of their rulers." Therefore, the role of the ruler is essential and vital for the masses. If the rulers adhere to the administrative principles and policies as practiced and delivered by Hazrat Ali (A.S.) during his governance, hundreds of our administrative problems can be resolved.

Similarly, the fourth article of the current issue represents a research based review of the doctrinal challenges involved in the establishment of the Qur'anic ideal society. In fact, this article outlines the religious and social responsibilities that fall on our shoulders to meet the challenges that we face in this regard. This article is published in the hope of guiding a collective sense of reform among its readers.

The Orientalists and enemies of Islam have accused the Islam as a religion of violence, terrorism and the sword. So, the next two articles entitled as "The Initial Bases of Islam in Subcontinent" and "Historical and Analytical Review of the Battle of *Banu Qurayzah*" prove that Islam spreads out the message of peace and reconciliation. Muslims have always preferred tranquility to unrest and peace to war. Unless the opponent violates the truce or betrays, Islam forbids any kind of bloodshed.

The seventh and eighth articles are related to Urdu poetry and literature. According to Allama Iqbal the poetry causes the social reforms and optimal humanization. Iqbal believes that: "A poet among a nation has the same status as a heart in a body. If ther is no poet among a nation, it can be termed as a mound of clay. If the goal of poetry is humanization, than it is also a part of prophethood." Pertaining to the same status for poetry and literature, two articles have been published about Hali and Baba Bulleh Shah's poetry taking into account the aspect of social reform and humanization.

The ninth article is entitled as "The Challenges for Preaching at Mecca, it's Forms in Present Era and its Solution in the light of the Prophetic Style". This article reviews the practice of the Holy Prophet (PBUH) and the impediments He came across during preaching of Islam. This article suggests the methodology for confronting the same challenges in the present age. This article represents visual examples from the life of the Holy Prophet (PBUH) that can to be followed by the Muslim preachers to convey the message of Islam to the people of the world wisely and effectively.

The tenth article of the current issue entitled as "The Relationship of Social Behavior with Suicidal Ideation" seeks to find the

psychological causes of suicide and its subsequent move towards suicide attacks. This article is the first step in the fight against terrorism and provides key guidance to law enforcement agencies and personalities in the Islamic Republic of Pakistan as to how such decisions by the youths can be hampered failing to which it may lead to unrest and untoward situation in society. Regarding the solution of the economic challenges for our country, which are themselves a major cause of insecurity and terrorism, the eleventh article of the current issue is entitled as "Values and Wellbeing in Pakistan." This article elaborates upon the impact of divine economics on the well-being of the people of the Islamic Republic of Pakistan and introduces divine standards of public welfare.

I am hopeful that the current issue of the scholarly research journal "Quarterly Noor-e-Marfat" will be well received in the academic circles and will suggest practical steps towards resolving our religious and social problems. God willing!

Editor: Dr. Shaikh Muhammad Hasnain Nadir

NATIONAL ADVISORY BOARD

Dr. Humauoon Abbas
Islamic Studies & Arabic Dept. Govt. College University, Faisalabad.

Dr. Aafia Mehdi
National University of Modern Languages, Islamabad.

Dr. Syed Qandil Abbas
SPIR- Quaid-i-Azam University, Islamabad.

Saqib Akbar
ChairmanAlbasirah Trust, Islamabad.

Dr. Muhammad Riaz
University of Baltistan, Skardu.

Dr. Muhammad Shakir
Islamia University of Bahawalpur.

Dr. Raziq Hussain
Research Scholar NMT, Islamabad.

INTERNATIONAL ADVISORY BOARD

Dr. Durmus Bulgur
Urdu Language and Literature Dept. Istanbul University, Turkey.

Dr. Ali Biyat
Urdu Language and Literature Dept. University of Tehran, Iran.

Dr. Fahmeeda Gulnaz
Taif University, Taif Kingdom of Saudi Arabia.

Dr. Muhammad Reza Fakhar Rohani
University of Tehran, Iran.

Dr. Ghulam Raza Javidi
Danishgah-e-Katum-un-Nabieen, kabal, Afghanistan.

Dr. Abid Hussain Haideri
M.G.M.P.G.College Sambhal; U.P. India.

Dr. Ghulam Hussain Mir
Almustafa International University, Qum Iran.

Dr. Syed Rashid Abbas
Ahl-e-Bayt Univeristy, Tehran, Iran.

Assistant Office Affairs:	Composer & Designer:
Tahir Abbas Tahiri	**Babar Abbas**

MANAGERIAL BOARD

Editor-in-Chief:
Syed Hasnain Abbas Gardezi
Publisher & Chairman Noorul Huda Trust, Islamabad.

Editor:
Dr. Sh. Muhammad Hasnain Nadir
General Secretary Noorul Huda Trust, Islamabad.

Patron:
Syed Imtiaz Ali Rizvi
Prncipal "The AIMS School & College", Islamabad.

Asst. Editor:
Dr. Nadeem Abbas Baloch
Visiting Lecturer, National University of Modern Languages, Islamabad.

Asst.Research Affairs:
Syed Rameez ul Hasan Mosvi
Director Noor-Ul-Huda Research Center, Islamabad.

Asst. Relations:
Muntazar Mehdi
Assistant Professor, National University of Modern Languages, Islamabad.

EDITORIAL BOARD

Dr. Syed Nisar Hussain Hamdani
Ex-Dean University of AJ&K, Muzafarabad.

Dr. Hafiz Muhammad Sajjad
Chairman Interfaith Studies Dept. AIOU, Islamabad.

Dr. Ayesha Rafique
Islamic Studies Dept. Gift University, Gujranwala.

Dr. Ali Raza Tahir
Philosophy Dept. Punjab Univeristy, Lahore.

Dr. Abdul Basit Mujahid
History Dept. AIOU, Islamabad.

Dr. Karam Hussain Wadhoo
Member Regional Directorate of Colleges, Larkana.

Dr. Sajid Ali Subhani
Director Educational Affairs Jamia-tur-Raza, Islamabad.

Dr. Roshan Ali
Assistant Professor IMCB, Islamabad.

Dr. Muhammad Nadeem
Dept. Of Education, Govt. SE College, Bahawalpur.

Dr. Zulfiqar Ali
PhD. History of Islam (from Tehran University), Jhang.

eISSN: 2710-3463
pISSN: 2221-1659
www.nmt.org.pk
Declaration No: 7334

Quarterly Social & Religious Research Journal

NOOR-E-MARFAT

Vol. 12 Issue: 2 Serial Issue: 52

April to June 2021 (Ramzan to Ziqaid1442Hijri)

Recognized in "Y" Category by

Higher Education Commission, Pakistan.

Editor

Dr. Sh. Muhammad Hasnain Nadir

ORCID iD: https://orcid.org/0000-0002-1002-153X

NoorulHuda Trust® (Islamabad)

E-mail:editor.nm@nmt.org.pk; noor.marfat@gmail.com

Indexed in

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

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

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

https://www.tehqeeqat.org/urdu/journalDetails/132

https://www.ebsco.com/

https://orcid.org/0000-0001-593-4436

Applied for Indexation

https://www.brill.com

https://www.noormag.ir

https://www.almanhal.com

https://www.scienceopen.com

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

https://www.scholar.google.com/

Websites

https://www.nmt.org.pk/

http://ojs.nmt.org.pk/

eISSN: 2710-3463
pISSN: 2221-1659
www.nmt.org.pk
Declaration No: 7334

Quarterly Research Journal

NOOR-E-MARFAT

Vol. 12 Issue: 2 Serial Issue: 52 April to June, 2021

- The Monotheistic Teachings of Islam
- Prose Style of Hali: An Analytical Study
- The Initial Bases of Islam in Subcontinent
- Social Reform in Baba Bulleh Shah's Poetry;
- Principles of Debate with Followers of Religions
- The Relationship of Social Behavior with Suicidal Ideation
- Doctrinal Challenges in Establishing a Qur'anic Ideal Society
- Historical & Analytical Review of the Battle of Banu Qurayzah
- A Look at the Administrative Principals and Policies of Hazrat Ali (A.S)
- Values and Wellbeing in Pakistan: An Empirical Application of Divine Economics Survey 2017
- Challenges for Preaching at Mecca, it's Forms in Present Era and Solution in the light of the Prophetic Style

NoorulHuda Trust (Islamabad)