بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

اشارات

آج جب کہ میں یہ اشارات لکھنے بیٹھا ہوں، ماہ محرّم کا آغاز ہے جس کی پہلی تاریخ کو سیّدنا حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی شہادت واقع ہوئی، اور یہی ماہ محرّم ہے جس کے عشرۂ اوّل کا اختتام حضرت امام حسین رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی شہادت سے ہوا۔ حضرت سیّدنا عمر رضی اللہ عنہ دوسرے خلیفۂ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم خلافت علیٰ منہاجِ نبوت کا کام حسن و خوبی سے چلاتے ہوئے ابولولو فیروز نامی ایک مجوسی کے جذبۂ انتقام (جس کے پیچھے ایک سازش کا سراغ بھی ملتا ہے) کا ہدف بن گئے۔ یہ واقعہ انتہائی درد انگیز ہے اور اس کی یاد تازہ رہنی چاہیے۔ مگر امام حسین رضی اللہ عنہ کو دوسری ہی نوعیت کا مقام ملا۔ یعنی جب کاروبارِ سیاست و حکومت کی گاڑی کو خلافت علیٰ منہاجِ نبوت سے ہٹا کر قیصری و کسروی بادشاہتِ جبر کے راستے پر ڈال دیا گیا تو اس تیز رو گاڑی کو روکنے کے لیے امام حسین رضی اللہ عنہ اس سے بے پروا ہو کر سامنے جا کھڑے ہوئے کہ دونوں طرف قوّت کا تناسب کیا ہے۔ اس لحاظ سے واقعۂ کربلا ایک خاص اہمیت کا حامل ہے اور مسلمان اس واقعہ کی یاد بڑے پُرجوش طریق سے تازہ کرتے ہیں۔

یاد تو تازہ کی جاتی رہتی ہے، مگر آہستہ آہستہ یہ تصوّر گم ہوتا گیا کہ ہم کس بات کی یاد تازہ کرتے ہیں۔

وہ قومیں بڑی خوش نصیب ہوتی ہیں، جو اپنی تہذیبی شناخت سے محروم نہیں ہوتیں جن کی تاریخ رزمِ خیر و شر کی آئینہ دار ہوتی ہے اور جن کے بنیادی عقیدوں اور مقاصد کو شاداب کرنے

کے لیے شہادت کی گھٹائیں وقتاً فوقتاً اُٹھ کر خون کی برکھا لاتی رہتی ہیں اور نخیلِ دُخُق کی جڑیں بار بار سرسبز ہوکر نئے شگوفے چھوڑتی اور نئے برگ و بار سے آراستہ ہوتی ہیں۔

اگر کسی گروہِ انسانی کی تاریخ کا تمام تر سرمایہ فاتحین کی جنگوں، کمزوروں پر چڑھائیوں؛ بادشاہوں کے جاہ و جلال کے مظاہروں، درباریوں کی سازبازکی روئیدادوں اور ان کے ساتھ کچھ اتفاقی حادثات و تغیرات کا ریکارڈ ہو تو ایسی قوموں کی نہ ایمانی و اخلاقی بنیادیں ہوتی ہیں اور نہ اُن کے ہاں انسانیت کی اعلیٰ اقدار کو جگمگاہٹ ملتی ہے۔ جن قوموں کی داستانیں فقط لوٹ مار اور مفاد کے ٹکراؤ کی داستانیں ہوں اور جن کے ماضی و حال کا سارا تانا بانا نسلیت اور وطنیت کے تاروں سے بُنا ہو ان کی تہذیب، دولت، سامانِ تعیش، لذتی ثقافت، جنسی جنون اور ان کے تحفظ کے لیے سامانِ جنگ کی ترقیات، سے عبارت ہوتی ہے۔ ان کے ہاں تعلیم، علم، ادب، صحافت فنون، سائنس اور ٹیکنالوجی کی تمام تر ترقیات بھی متذکرہ اغراض کے لیے مطلوب ہوتی ہیں۔

ہم مسلمان، بہ حیثیت ایک عالمگیر ملت کے اس لحاظ سے خوش نصیب ہیں کہ ہزار تباہیوں اور پستیوں کے باوجود ہمارے ایمانی وجود اور ہماری تہذیبی ہستی کی جڑیں سلامت و سرسبز ہیں، جو نیا اقبات زمہریری موسم اور لُو کے جھکڑوں میں بھی نئی کونپلیں نکال لیتی ہیں۔ یہ جڑیں اسی لیے سرسبز ہیں کہ ہمارے اندر ایک مفاد پرست قوم اور ایک اخلاقی تہذیب کی امانت دار قوم ہونے کا احساس باقی ہے یہ احساس اس لیے باقی ہے کہ امام حسین رضی اللہ عنہ نے اُمت کے ضمیر کو زندہ رکھنے کے لیے جس طرح اپنا خون پیش کیا تھا، اسی طرح امام مالکؒ، حضرت امام ابوحنیفہؒ، حضرت امام احمد بن حنبلؒ نے بھی قربانیاں دیں۔ اور پھر قریب کی تاریخ میں وسط ایشیا کے مسلمانوں کی جانبازیاں، مغربی امپیریلزم کے مقابلے میں عرب اور مسلم افریقی علاقوں کی تحریکوں کے کارنامے، خود برصغیر میں تحریک مجاہدین اور ۱۸۵۷ء کی تحریکِ آزادی کے شہداء و ستم رسیدگان کا ایثارِ عظیم، مصر، سوڈان اور شام میں اخوان المسلمون کی سرفروشیاں یہ سب ایک ہی سلسلے کی کڑیاں ہیں۔ اور ان پچھلے واقعات کا شعور ہمارے لیے اس وجہ سے ضروری ہے کہ یہ سلسلہ قیامت تک ٹوٹنے نہ پائے۔

محرم میں امام حسینؓ اور کربلا کی داستان کی تفصیلات مختلف نقطہ ہائے نظر سے لکھی بھی جائیں گی اور مجالس میں سنائی بھی جائیں گی۔ طرح طرح کے محرکات اور مقاصد بیان کیے جائیں گے۔ ہم پوری کہانی کو یہاں عرض نہیں کر رہے۔ ہم صرف یہ چاہتے ہیں کہ امام کے اپنے ہی ارشادات سے جو کچھ سبق ملتا ہے وہ اخذ کیا جائے۔

سب سے مختصر لفظوں میں امامؓ نے اپنا مقصد عبداللہ بن مطیع کے سامنے بطن رملہ سے کچھ آگے جاکر بیان کیا۔ عبداللہ نے پوچھا:

"آپ حرم سے کیوں نکلے؟"

جواب دیا:

"کوفہ والوں نے بلایا ہے کہ معالم حق کو زندہ کیا جائے اور بدعتوں کو مٹایا جائے۔"

یعنی دین کی اصل سچائیاں اور معروفات قائم کیے جائیں اور بدعات (مخالف سنت طریقوں) کو ختم کیا جائے۔ ان الفاظ سے مراد وہی کچھ ہے جو امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کے قرآنی تقاضے سے ہے۔ یہ فریضہ ہر مومن و مسلم اور بہ حیثیت مجموعی پوری امت اور اس امت سے تعلق رکھنے والے ہر ادارے اور گروہ پر عاید ہوتا ہے۔

اس فریضہ کے مختلف مدارج ہیں، زبانی دعوت سے لے کر جہاد تک کے سارے مراحل کو یہ محیط ہے۔ مگر یہ فیصلہ کرنا کہ کیسا منکر سامنے ہے؟ اس کے ازالے کی کیا صورت ممکن ہے؟ اور کسی خاص قسم کی صورتِ حالات میں کیا اقدام کرنا چاہیے؟ ان سارے سوالات کا فیصلہ اس فرد یا گروہ کو کرنا پڑتا ہے جو ایک خاص سلسلۂ تاریخ کی راہ پر چلتا ہوا، کسی خاص طرح کے احوال و ظروف میں گھر جائے۔ ایسے کسی لمحے کا تقاضا بسا اوقات اعلیٰ درجے کی عزیمت ہوتا ہے۔ اور عزیمت کے تقاضوں سے کترا کر نکل جانے سے عامۃ الناس کے ایمان و ضمیر ٹھٹھر جاتے ہیں۔ اور خودی کا ابھار ختم ہو جاتا ہے۔

یہ واضح ہے کہ امام حسینؓ "کوفہ والوں کی کوفیت" سے آگاہ ہونے کے بعد لڑنا نہیں چاہتے تھے۔ انہوں نے واپس ہونا چاہا، انہوں نے سرحدوں کی طرف نکل جانے کی خواہش کی، انہوں نے یزید کے سامنے جاکر بالمشافہ بات کرنے کا عندیہ ظاہر کیا، مگر ان کو معاند قوتوں نے

چاروں طرف سے گھیر کر اور مجبور کر کے مقام جنگ تک پہنچا دیا۔ اب ایک ہی شرطِ نجات باقی رکھی گئی کہ یزید کی حکومت کے حق میں بیعت فرمالیں۔ حضرت امامؓ جن کے ساتھ اہل و عیال تھے یا چند گنے چنے دیوانے، انہوں نے اس شرطِ نجات کو قبول کرنے کے بجائے کثیر التعداد دشمنوں کے تیروں اور نیزوں کا اپنے آپ کو اور اپنے مختصر سے قافلے کو نشانہ بننے کے لیے پیش کر دیا، مگر قلتِ قوت کے باوجود آخری سانس تک جہاد کی بازی مردانہ وار کھیلے۔

ایسے چیلنج کے سامنے آنے کے بعد اگر معاملہ ذرا بھی دب کر کیا جاتا تو اُس وقت معاشرے پر بُرے اثرات پڑتے، ان کے علاوہ اُمت کی نسلیں ایک قابلِ فخر تاریخی میراث سے محروم رہ جاتیں۔

امامؓ کے سامنے دراصل وہ بُرے اثرات تھے جو سبائی، مجوسی اور یہودی سازشوں، مسلمانوں کی داخلی آویزشوں، بیعت بہ زور و زر اور بادشاہتی مظالم کی وجہ سے معاشرے کو اپنی لپیٹ میں لے چکے تھے۔ اور جن کی وجہ سے ضمیر خوف اور مفاد کے دوہرے بوجھ تلے دب گئے تھے۔ امامؓ نے آخری بازی کھیلنے کا فیصلہ غالباً اس لیے کیا کہ سُن ہو جانے والے ضمیروں میں آئندہ زندگی کروٹ لے سکے۔

بہرحال مقصد امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کا تھا۔

بطنِ عقبہ سے گزر کر جب قافلہ شراف میں اُترا تو وہاں حکومت کی طرف سے حُر بن تمیمی بھی ایک ہزار سواروں کے ساتھ پہنچا۔ قیام کے بعد جب وہاں سے امام کا قافلہ آگے روانہ ہونے لگا تو امام حسینؓ نے یہ باتیں کہیں:

"ہم اہل بیت خلافت کے ان دعوے داروں کے مقابلے میں، جنہیں اس کا کوئی استحقاق نہیں اور جو تم پر ظلم و زیادتی کے ساتھ حکومت کرتے ہیں، خلافت کے حقیقی مستحق ہیں۔"

اس کلام میں پہلی اہم بات یہ ہے کہ حضرت امام حکومت کے اسی طرزِ خلافت کے علمبردار تھے جو نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات سے لے کر نئے دَورِ انحراف سے پہلے تک چلتا رہا تھا۔ کم سے کم

ہیں نہ کسی جدا گانہ قسم کے نظام امامت کی بات سامنے نہیں آتی۔

دوسری قابل توجہ بات یہ ہے کہ اگرچہ امام حسینؓ گفتگو میں یہ کہتے ہیں کہ ہم اہل بیت خلافت کے زیادہ مستحق ہیں، لیکن یہ اہلِ بیت ہونے کا تذکرہ وہ بطور اپنے ایک ایمانی و اخلاقی اعزاز کے کر رہے ہیں، نہ یہ کہ اسے دلیلِ استحقاق قرار دیا۔ اگر امام اپنے "اہل بیت" ہونے کو دلیل استحقاق قرار دیتے تو خلافت کے غیر مستحق دعوے داروں کے بارے میں بجائے یہ بات کہنے کے "جو تم پر ظلم و زیادتی کے ساتھ حکومت کرتے ہیں" زیادہ قرینِ حقیقت یہ کہنا ہوتا کہ وہ لوگ اہلِ بیت میں سے نہیں ہیں۔ امامؓ نے اصل چیز یہ واضح کی کہ آج کے نام نہاد مدعیانِ خلافت تم پر ظلم و زیادتی سے حکومت کر رہے ہیں، ان کے بجائے اگر حکومت ہمارے ہاتھ میں ہوتی تو عدل و رحمت کا صدور ہوتا۔

اس ارشاد میں یہ نظریہ بھی شامل ہے کہ اسلامی نقطۂ نظر سے ظلم و زیادتی کرنے والوں کو حکومت کرنے کا استحقاق نہیں ہے۔

یوں تو عربوں میں یہ روایت بھی تھی کہ مخالفوں کے سامنے اپنے ذاتی یا خاندانی فضائل بیان کرتے تھے۔ پھر حضرت سیدنا عثمان غنی رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے شورش پسندوں سے آخر میں جو خطاب کیا اس میں انہوں نے بھی اپنے دینی مرتبے کا اور خدمات کا، نہیں احساس دلایا۔ یہ چیز بر بنائے مفاخرت نہ تھی بلکہ اپیل کے طور پر تھی۔ امام حسینؓ نے بھی مخالفین کے اچھے جذبات کو اپیل کے ذریعے متحرک کرنے کی کوشش کی۔

یہ نہ مانا جائے تو پھر امامؓ کے متعلق گویا تاثر یہ ہوا کہ وہ موروثی اقتدار کے نظریے کے علمبردار تھے۔ حاشا وکلا ایسا نہیں تھا۔

بعد میں اسی اپیل کے انداز سے شبِ عاشورہ گزرنے پر صبح کو دعا کرنے کے بعد دشمنوں کو مخاطب کرتے ہوئے قدرے تفصیل سے کلام کیا۔ فرمایا:

" لوگو! میرے نسب پر غور کرو، میں کون ہوں، پھر اپنے گریبانوں میں منہ ڈال کر اپنے آپ کو ملامت کرو۔ خیال کرو کہ میرا قتل اور میری آبرو ریزی یعنی میری

عزت پر حملہ کرنا) تمہارے لیے زیبا ہے؟ کیا میں تمہارے نبی کی بیٹی کا لڑکا نہیں ہوں اور اس کے وصی ابن عم، خدا پر سب سے پہلے ایمان لانے والے، اس کے رسولؐ اور اس کی کتاب کی تصدیق کرنے والے کا فرزند نہیں ہوں؟ کیا سیدالشہدا حمزہؓ اور جعفر طیار میرے چچا نہ تھے؟ کیا تم کو تہیں معلوم نہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے میرے اور میرے بھائی کے متعلق فرمایا کہ یہ دونوں نوجوانانِ جنت کے سردار ہیں۔"

اور یہ بھی فرمایا:

"مجھے بتاؤ کہ تم لوگ میرے خون کے کیوں خواستگار ہو؟ کیا میں نے کسی کو قتل کیا ہے؟ کیا کسی کا مال ضائع کیا ہے؟ کسی کو زخمی کیا ہے؟"

اوپر کی عبارت پر غور کریں، اس میں اپنے نسبی وحسبی مرتبے کے بیان کا صاف مقصد یہ احساس دلانا ہے کہ میں کوئی ایسا آدمی نہیں جو یکایک زمین سے نکل آیا ہو۔ پردیس سے یہاں آ داخل ہوا ہو، کسی غار سے پہلی مرتبہ نمودار ہوا ہو، جس کا کوئی مقام عزت نہ ہو، جو اسلامی معاشرے کے کسی گوشے میں گمنامی میں پڑا رہا ہو، جسے تربیت کے لیے اچھا خاندانی ماحول نہ ملا ہو، جس کی پہلے سے کوئی قدروقیمت نہ ہو۔ بخلاف اس کے میں خانوادۂ نبوت کا پرورش کردہ وہ نوجوان ہوں جس کی فضیلت احادیث میں وارد ہے۔ چاہیے تھا کہ تم مجھے پہچانتے اور میرا پیغام سمجھتے۔ اگر یہ نہیں تو اتنا تو تمہیں سوچنا چاہیے کہ میرا قتل اور میری عزت پر حملہ کرنا تمہارے لیے کسی طرح جائز نہیں ہے۔ یہ چیز تب جائز ہوتی کہ میں کوئی قتل کرتا، کسی کا مال ضائع کرتا یا کسی کو زخم لگاتا۔ میرا ایسا کوئی جرم نہیں ہے تو پھر تمہارا یہ عناد کیا جواز رکھتا ہے؟

یہاں نہ تو نسب کو اور خاندان کو مطالبۂ اقتدار کی دلیل کے طور پر پیش کیا گیا ہے اور نہ فخر و غرور کے کسی اظہار کے لیے۔ بعض ہستیوں کی عظمتیں اتنی نمایاں ہوتی ہیں کہ انہیں اپنے قدر بڑھانے کے لیے کبھی ان کو اپنی زبان سے بیان کرنے کی ضرورت محسوس نہیں ہوتی۔ یہاں مقصد حکومتی لشکر کے عوام کے فکر اور جذبات کو اپیل کرکے متحرک کرنا مقصود ہے۔

مقام بیضہ پر حضرت امام نے ایک اور پُرجوش خطاب کیا۔ فرمایا:-

"لوگو! رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جس نے ظالم، محرماتِ الٰہی کو حلال کرنے والے، خدا کے عہد کو توڑنے والے، سنتِ رسولؐ کے مخالف اور خدا کے بندوں پہ گناہ اور زیادتی سے حکومت کرنے والے بادشاہ کو دیکھا۔ اور اُس کو قولاً اور عملاً غیرت نہ آئی تو خدا کو حق ہے کہ اُس کو اس بادشاہ کی جگہ دوزخ میں داخل کرے۔ ان لوگوں نے شیطان کی اطاعت اختیار کی اور رحمٰن کی اطاعت چھوڑ دی ہے۔ مُلک میں فساد پھیلایا ہے۔ حدودِ الٰہی کو بے کار (یعنی معطل) کر دیا ہے۔ مالِ غنیمت میں اپنا حصہ زیادہ لیتے ہیں، خدا کی حرام کی ہوئی چیزوں کو حلال کر دیا ہے اور حلال کی ہوئی چیزوں کو حرام کر دیا ہے۔ اس لیے مجھ کو غیرت آنے کا زیادہ حق ہے۔"

اس تقریر میں برسرِاقتدار قوت اور اس کے حامیان کے خلاف الزام یہ ہیں کہ:

۱۔ ان لوگوں نے شیطان کی اطاعت اختیار کی۔ ۲۔ رحمٰن کی اطاعت چھوڑ دی۔ ۳۔ مُلک میں فساد پھیلایا۔ ۴۔ حدودِ الٰہی کو معطل کر دیا۔ ۵۔ مالِ غنیمت میں ناجائز تصرف کیا۔ ۶۔ خدا کی حرام کردہ چیزوں کو حلال کیا۔ ۷۔ خدا کی حلال کی ہوئی چیزوں کو حرام کیا۔

یہ ساری باتیں قرآن و سنت کے عین مطابق ہیں اور اس میں نہ اُمت سے کوئی جداگانہ کلامی رنگ ہے اور نہ کسی طرح کی نئی اور علیحدہ اصطلاحات ہیں۔

بالفاظِ دیگر نظامِ خلافت کی بحالی اور نفاذِ شریعت حقہ کا جذبہ تھا۔ جس کا اظہار امام کے متذکرہ خطبے میں ہوا۔

قیس بن اشعث کو جواب دیتے ہوئے فرمایا:

"خدا کی قسم! میں ذلیل کی طرح اس کے ہاتھوں میں ہاتھ نہ دوں گا اور غلام کی طرح اس کا (یعنی اس کی حکمرانی کا) اقرار نہیں کروں گا۔"

مطلب واضح ہے کہ لشکر کے دباؤ سے میں ذلت کی راہ اختیار کر کے ایک غلط حاکم کی بیعت

کرنے پر تیار نہیں ہوں - اور ان کی حکومت کے جواز کا غلامانہ انداز سے اقرار کر سکتا ہوں ۔
شبِ عاشورہ کو جب بہن زینب رضی اللہ تعالیٰ عنہا بہت بے قابو ہو کر رو دیں تو آپ نے فرمایا:

"میں تم کو خدا کی قسم دلاتا ہوں کہ اگر میں مر جاؤں تو اسوۂ رسولؐ کے خلاف نہ کرنا ، میری موت پر گریبان نہ پھاڑنا ، منہ نہ نوچنا اور بین نہ کرنا۔"

یہ وصیت بے حد اہم ہے اور ہم مسلمانوں کو اسے اپنے ذہنوں میں تازہ کرنا چاہیے۔
اجمالاً ہم نے یہاں امام حسینؓ کے پیغام اور مقصدِ قربانی کربلا کو بیان کر دیا ہے۔ اُمید ہے کہ یہ مختصر سی تحریر اہلِ ایمان کے لیے باعثِ افادہ ہوگی ۔

جاننا چاہیے کہ آج جب کہ دنیا کی طاغوتی قوتیں محض مقتدر اشخاص اور حاکم خاندانوں تک محدود نہیں رہ گئی ہیں ۔ بلکہ یہ بدیت عالمگیر قوتوں کی صورت میں وہی سارے کام کر رہی ہیں ، جن کے خلاف حضرت امام حسین جان کی بازی لگانے اُٹھے تھے ۔ جبر سیاسی بھی ، معاشی بھی ، سفارتی بھی اور جنگی بھی ، — ہر طرف کارفرما ہے ، فحاشی و عیاشی کا سیلاب اُمڈ رہا ہے ۔ جھوٹے اور فریبکارانہ پروپیگنڈے کا طوفان برپا ہے ، خدا کے حرام کردہ اُمور کو حلال اور حلال کردہ کو حرام کر دیا گیا ہے — شیطان کی اطاعت ہو رہی ہے اور رحمٰن سے بغاوت ، بر و بحر میں فساد ہی فساد ہے ، زمین خوف کی بے شمار اقسام سے بھر گئی ہے ، حدودِ الٰہی معطل ہی نہیں ، ان کے خلاف عقلی حملوں کے علاوہ طنز و تضحیک کے وار بھی ہو رہے ہیں ۔ انسانی معاشروں کے اموال میں ہر جگہ تصرفِ بے جا ہو رہا ہے ۔ خود مسلمان ممالک میں خدا کے عہد کو توڑنے اور سنتِ رسولؐ کی مخالفت کرنے میں اربابِ جاہ و مال اور اصحابِ فکر و دانش کے ساتھ عوام بھی شریک ہیں ۔ ہمارے اردگرد اتنا بڑا میدانِ کربلا پھیلا ہوا ہے اور اس سے کبھی کبھی آواز آتی ہے ۔

"ایک حسین بھی نہیں"

غلاظت کے اس طوفانی سمندر کی موجوں اور گردابوں میں گھرے ہوئے سچے مسلمانوں کا کام

یہ ہے کہ باہم مل کر اور قوتیں جمع کرکے اس عذاب سے باہر نکل کر کسی جزیرۂ سلامتی تک پہنچنے کی راہ نکالیں۔ نہ یہ کہ موجوں کے تھپیڑے کھاتے ہوئے وہ آپس ہی میں لڑنے لگیں۔[1]

دعا ہے کہ یہ زمانۂ محرم خیریت سے گذرے اور مسلمان امام حسینؓ کی قربانی کے صحیح مقصد اور ان کے دیئے ہوئے پیغام کو سمجھیں۔

ایک ضروری وضاحت:

چونکہ یہ اشارات مجھے ایک ہی دن میں لکھنے تھے اس لیے کسی لمبی چوڑی تحقیق کا موقع نہ تھا۔ متذکرہ حوالے میں نے سیر الصحابہ جلد ۶ (شائع کردہ دار المصنّفین) سے لیے ہیں۔

---

[1] امام حسینؓ کا قائم کردہ نمونہ یہ ہے کہ انہوں نے ساتھ نہ آسکنے والوں کے عذر سن کر بھی ملامت نہیں کی اور ساتھ آنے والوں کو دیکھ کر کہ اب فتح و شکست کا معاملہ نہیں بلکہ سارا کھیل محض جانیں دینے کا ہے، واپس جانے کی بار بار ترغیب دلائی اور جو چلے گئے ان کے ایمان یا کردار کے خلاف کوئی سخت لفظ استعمال نہیں کیا۔ یہ تو بعد کے لوگ ہیں جنہوں نے جس کے متعلق جو چاہا کہہ دیا۔ اور اسی سے نزاعات پیدا ہوتے ہیں۔

اجماعِ اُمّت

شیخ الحدیث جناب عبدالمالک صاحب - منصورہ - لاہور

(۳)

اجماع سکوتی کی صورت یہ ہے کہ اہل حل وعقد (مجتہدین) میں سے کوئی کسی ایک زمانے میں کسی ایک مسئلہ میں ایک حکم کو اختیار کرے اس سے پہلے کہ اس مسئلہ میں مذاہب قائم ہو چکے ہوں۔ اور یہ چیز زمانے کے علماء میں پھیل جائے اور اس میں غور و فکر کی مدت گزر جائے اور کسی نے اس سے اختلاف نہ کیا ہو تو یہ احناف کے نزدیک قطعی اجماع ہو گا۔ قول (بلا نکیر) کی طرح فعل (بلا نکیر) کا بھی یہی حکم ہے۔

اجماع کی پہلی صورت کو عزیمۃ اور اصل اجماع قرار دیا جاتا ہے اس لیے کہ اس کا اجماع ہونا نطق اور صراحت سے ثابت ہوتا ہے۔ اور دوسرے اجماع کو اس ضرورت کی بنا پر اجماع قرار دیا جاتا ہے کہ سکوت کو اتفاق نہ قرار دیا جائے تو لازم آئے گا۔ سکوت عن الحق اور یہ فسق ہے۔ جو عصمت امت کے منافی ہے علامہ ابن تیمیہ اس کے بارے میں فرماتے ہیں:

"واما اقوال الصحابة فان انتشرت ولم تنكر فى زمانهم فهى حجة عند جماهير العلماء وان تنازعوا رد ما تنازعوا فيه الى الله والرسول ولم يكن قول بعضهم حجة مع مخالفة بعضهم له باتفاق العلماء وان قال بعضهم قولا ولم يقل بعضهم بخلافه ولم ينتشر، فهذا فيه نزاع وجمهور العلماء يحتجون به كابى حنيفة ومالك واحمد فى المشهور عنه والشافعى فى احد قوليه وفى كتبه الجديدة الاحتجاج بمثل ذالك فى غير موضع لكن من الناس من يقول هذا هو القول القديم"۔

(اقوالِ صحابہ پھیل جائیں اور ان کے زمانہ میں ان پر انکار نہ کیا جائے تو یہ علماء کے مختلف طبقوں کے جماہیر کے نزدیک حجت ہیں اور اگر ان میں باہمی اختلاف ہو تو اسے اللہ اور رسول کی طرف لوٹایا جائے گا۔ اور اگر ایک نے بات کی ہو اور دوسرے نے اس سے اختلاف نہ کیا ہو درآنحالیکہ وہ قول پھیلا نہ ہو تو اس میں نزاع ہے۔ جمہور علماء اس سے احتجاج کرتے ہیں۔ جیسے ابوحنیفہ، مالک اور امام احمد (مشہور قول کے مطابق) اور امام شافعیؒ (ایک قول کے مطابق) ان کی جدید کتابوں میں اس طرح کے قول سے متعدد مقامات میں احتجاج کیا گیا ہے لیکن کچھ لوگ کہتے ہیں کہ یہ ان کا قدیم قول ہے)۔

صاحب کشف الاسرار لکھتے ہیں:

"و یحکی عن الشافعی انہ کان یقول ان ظھر القول من اکثر العلماء والساکتون نفر یسیر یثبت الاجماع"۔ (جلد ۳ ص ۲۲۹)

(امام شافعی سے نقل کیا جاتا ہے کہ وہ کہتے ہیں کہ اکثر علماء سے اتفاق ثابت ہو اور سکوت اختیار کرنے والے تھوڑے سے افراد ہوں تو اس سے اس کا اجماع ہونا ثابت ہو جائے گا)۔

مولانا سیّد ابوالاعلیٰ مودودیؒ رحمہ اللہ علیہ اس مسئلہ پر سیر حاصل بحث کرتے ہوئے آخر میں فیصلہ کُن بات فرماتے ہیں:

"مذکورہ بالا بحث سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ اگر کسی مسئلے میں نصِ شرع کی کسی تعبیر پر یا کسی قیاس یا استنباط پر، یا کسی تدبیر و مصلحت پر اب بھی اہلِ حل و عقد کا اجماع یا ان کی اکثریت کا فیصلہ فی الواقع ہو جائے تو وہ حجت ہوگا اور قانون قرار پائے گا، اس طرح کا فیصلہ اگر تمام دُنیائے اسلام کے اہلِ حل و عقد کریں تو وہ تمام دُنیائے اسلام کے لیے قانون ہوگا اور کسی ایک اسلامی مملکت کے اہلِ حل و عقد کریں تو وہ کم از کم اس مملکت کے لیے قانون ہونا چاہیے"۔ (اسلامی سیاست پہلا ایڈیشن ص ۲۶۰)

بہر حال کسی مسئلہ کے بارے میں بحث ہو سکتی ہے کہ اس پر اجماع ہے یا نہیں اور اجماع ہے تو وہ کونسا اجماع ہے۔ اجماع منطوقی یا اجماع سکوتی۔ اور اس مسئلہ کا تعلق ضروریات اور متواترات دین سے ہے یا نظری یا علمی دائرے سے ہے اور اس کے اجماع کے انکار سے تکذیبِ رسول ہوتی

ہے یا نہیں۔ لیکن ثبوتِ اجماع کے بعد وہ حجت ہے۔ پھر جن دلائل اور وجوہ کی بنا پر اجماعِ صحابہ حجت بنتا ہے وہی ہر دَور کی اُمت کے اجماع کی حجیت کا تقاضا کرتے ہیں اس لیے اس لحاظ سے اجماعِ صحابہ کے ساتھ تابعین، تبع تابعین اور بعد کے ادوار کا اجماع بھی حجت قرار پاتا ہے۔

علامہ قرطبی امام ابن تیمیہ کے حوالے سے لکھتے ہیں:

"وفیہ دلیل علی صحۃ الاجماع ووجوب الحکم بہ لانہم اذا کانوا عدولا شہدوا علی الناس۔ کل عصر شہید علی من بعدہ فقول الصحابۃ حجۃ وشاہد علی التابعین وقول التابعین علی من بعدہم واذا جعلت الامۃ شہداء فقد وجب قبول قولہم ولا معنی لقول من قال ارید بہ جمیع الامۃ لانہ حینئذ لا یثبت مجمع علیہ الی قیام الساعۃ۔" (تفسیر قرطبی جلد ۲ ص ۱۵۶)

(اس میں اجماع کی صحت، اس کے مطابق فیصلہ دینے پر دلیل ہے اس لیے کہ جب وہ لوگوں پر عادل اور گواہ ہیں تو ہر دَور اپنے بعد والوں کے لیے گواہ ہوگا۔ صحابہ کا قول دلیل اور گواہ ہے تابعین پر اور تابعین کا قول بعد والوں پر اور جب اُمت گواہ ہے تو اس کا قول قبول کرنا واجب ہوگیا۔ جو شخص کہتا ہے کہ اس سے ساری اُمت مراد ہے اس کی بات کا کوئی اعتبار نہیں ہے اس لیے کہ ایسی صورت میں قیامِ قیامت تک کوئی بھی مسئلہ مجمع علیہ نہیں بن سکے گا۔) (ایضاً تفسیر مظہری، تفسیر آیت وکذالک جعلنکم امۃ وسطاً)

علامہ ابن عابدین شامی مختلف قسم کے اجماعوں پر بحث کرتے ہوئے فرماتے ہیں۔

"ومثلہ فی نور العین عن شرح العمدۃ اطلق بعضہم ان منکر الاجماع یکفر والحق ان المسائل الاجماعیۃ تارۃً یصحبہا التواتر عن صاحب الشرع کوجوب الخمس وقد لا یصحبہا فالاول یکفر جاحدہ لمخالفتہ التواتر لا لمخالفۃ الاجماع ثم نقل فی نور العین عن رسالۃ الفاضل الشہیر حسام جلبی من عظماء السلطان السلیم بن بایزید خان ما نصہ واذا لم تکن الآیۃ او الخبر المتواتر قطعی الدلالۃ او لم یکن

الخبر متواتراً وكان قطعياً لكن فيه شبهة او لم يكن الاجماع اجماع الجميع اركان ولم يكن اجماع جميع الصحابة اركان اجماع جميع الصحابة ولم يكن قطعياً بان لم يثبت بطريق التواتر او كان قطعياً لكن كان اجماعاً سكوتياً ففي كل من هذه الصور لا يكون الجحود كفراً - (باب المرتد ج ۴ ص ۲۲۳)

(شرح عمدہ سے نور العین میں اسی طرح لکھا ہے کہ بعض نے مطلقاً اجماع کے منکر کو کافر قرار دیا ہے لیکن حق بات یہ ہے کہ اجماعی مسائل کے ساتھ کبھی تواتر ہوتا ہے جیسے پانچ ارکان اور کبھی نہیں ہوتا - پہلی قسم کا منکر کافر ہے تواتر کے انکار کی وجہ سے نہ کہ اجماع کی مخالفت کی وجہ سے - اس کے بعد فاضل جلبی کے رسالہ سے نقل کیا گیا ہے کہ جب آیت اور خبر متواتر قطعی الدلالۃ نہ ہو یا خبر متواتر ہی نہ ہو یا قطعی ہو، لیکن اس میں شبہ ہو یا اجماع تمام کا اجماع نہ ہو یا تمام کا اجماع ہو لیکن تمام صحابہ کا اجماع نہ ہو یا تمام صحابہ کا اجماع ہو لیکن قطعی نہ ہو کہ بطریق تواتر ثابت نہ ہو یا قطعی ہو لیکن اجماع سکوتی ہو تو ان ساری صورتوں میں انکار کفر نہ ہوگا -)

اجماع کے مسئلہ کی تہ تک پہنچنے اور اس کو ٹھیک طرح سے سمجھنے کے لیے پہلی ضروری چیز یہ ہے کہ اس موضوع سے متعلق سارے لٹریچر کا مطالعہ کرنا چاہیے - بعض مصنّفین کے کلام کے اصل مقصد کو نہ سمجھنے کی بنا پر کچھ لوگ اس کو سمجھنے میں غلطی کر جاتے ہیں اور اس انداز سے اس مسئلہ پر گفتگو کرتے ہیں گویا کہ اجماع کا سرے سے وجود ہی نہیں - کچھ اس قسم کا تاثر امام شافعی اور امام احمد کے متعلق دیا جاتا ہے حالانکہ ابن تیمیہ تو اس بات کی تصریح کر چکے ہیں کہ "اہل سنت والجماعت" کا فرقِ ضالہ سے امتیاز ہی سنّت اور اجماع کو تسلیم کرنے کی بنا پر ہے -

اس مسئلہ میں غلط فہمی کی وجہ یہ ہے کہ دَورِ اختلاف میں ہر فرقے نے اپنے مسائل پر اجماع کا دعویٰ شروع کر دیا - اور ایسے لوگوں نے بھی اس کا سہارا لینا شروع کر دیا جنہیں اسلاف کے واقعات، حالات اور اقوال پر نظر نہیں تھی ان لوگوں کے حال کو پیش نظر رکھتے ہوئے امام احمد نے یہ کہہ دیا کہ "اس طرح کے مدعیانِ اجماع کذاب ہیں" نہ یہ کہ مطلقاً دعویٰ اجماع کو انہوں نے غلط کہا ہو - تفصیل کے لیے دیکھیے ۱۔ اصول مذہب الامام احمد بن حنبل)

دوسری چیز اس نکتہ کو ذہن نشین کرنا ہے کہ فقہائے اسلام اور مجتہدین نے ہمیشہ اپنی علمی آراء پر کسی دباؤ کو قبول نہیں کیا۔ نہ ہی انہوں نے اس سلسلہ میں دلائل سے قطع نظر کسی اور رشتے کا لحاظ کرتے ہوئے کسی سے اتفاق یا اختلاف کیا ہے۔ اس طرح ان کا اتفاق و اختلاف خالص للٰہیت کے ساتھ ہوا اور ہم تک پہنچ گیا۔ اب تک جو اجماعی مسائل ہم تک پہنچے ہیں وہ ہر طرح کی مصنوعیت، مداخلت اور نفسانیت سے پاک ہیں۔ ان پر اجماع منعقد کرنے کے لیے کسی نے کسی پر دباؤ نہیں ڈالا۔ کوئی اجتماع منعقد نہیں کیا بلکہ ہر ایک نے اپنی اپنی جگہ ان پر خالصتاً اپنی علمی رائے دی ہے۔ اور ایسا ہی شریعت میں مطلوب بھی ہے۔ مسئلہ کی حقیقت سے ناواقف لوگ اس طرح کی صورتِ حال کو نقص قرار دیتے ہوئے کہتے ہیں کہ "چونکہ کسی حکومت کو اس بات سے دلچسپی نہ تھی کہ دُنیا بھر کے مجتہدین کو ایک جگہ جمع کر کے پیش آمدہ مسائل کے بارے میں رائے لیتی اس لیے مسائل پر اجماع کا سلسلہ رُکا رہا" اور ہم نہیں کہہ سکتے کہ کن مسائل پر اجماع ہے اور کن پر نہیں۔ اس سلسلہ میں اصل صورت حال ہم نے آپ کے سامنے رکھ دی ہے۔ اس کی روشنی میں آپ اندازہ کر سکتے ہیں کہ ایسی کسی مصنوعیت کے نہ ہوتے ہوئے آزادانہ طور پر جو اجماع ہوا ہوگا وہ اپنے اندر کس قدر وزن رکھتا ہے۔ اس سلسلہ میں صرف اس حد تک اس بات کو درست قرار دیا جا سکتا ہے کہ چونکہ خلافتِ راشدہ کے بعد جماعتی نظام درہم برہم ہو گیا تھا، اس لیے اب بلا تحقیق یہ دعویٰ نہیں کیا جا سکتا کہ فلاں مسئلہ میں اجماع ہے۔ جبکہ خلافتِ راشدہ کے بارے میں آسانی سے معلوم کیا جا سکتا ہے کہ اس میں فلاں فلاں مسائل پر اجماع ہے —

اُردو دائرہ معارف اسلامیہ کے مصنف لکھتے ہیں "چونکہ یہ اتفاق رائے کسی مجلسِ شوریٰ یا اجماع علماء میں نہیں ہوتا بلکہ غیر شعوری طور پر از خود ظہور میں آتا ہے اس لیے کسی مسئلہ میں اس کے وجود کا علم گزشتہ حالات و واقعات پر نظر ڈالنے سے ہی ہو سکتا ہے۔" (لفظ اجماع ص ۱۰۰۹)

تیسری چیز یہ ہے کہ اس وقت ہمارے سامنے ہماری علمی تاریخ کا پورا سرمایہ موجود ہے۔ کسی بھی ملک اور کسی بھی علاقے کے کسی مجتہد یا غیر مجتہد نے کسی مسئلہ کے بارے میں جو رائے دی ہے وہ محفوظ ہے حتیٰ کہ ہمارے علماء نے اپنے مخالف فرقوں اور ان کے ایسے علماء جن کی کوئی قدر و منزلت نہ تھی ان کے اقوال و آراء کو بھی اپنی کتابوں میں بلا کم و کاست بیان کر دیا ہے۔ اہل سنت والجماعت سے آپ کو شیعہ کی جملہ اقسام اور خوارج، معتزلہ اور جہمیہ وغیرہ کے عقائد و نظریات

سے لے کر فقہی آراء تک ملتی ہیں۔ آج کے اس دور میں جب کہ ایک فرقہ دوسرے فرقے کا نام تک لینا گوارا نہیں کرتا یہ بات سمجھ میں نہیں آسکتی لیکن حقیقت یہ ہے کہ یہ ایک بڑا کارنامہ ہے جو ہمارے اسلاف نے انجام دیا ہے اس کی روشنی آج ہم آسانی سے مجمع علیہ مسائل کی ایک طویل فہرست تیار کر سکتے ہیں جو کئی مجلدات پر مشتمل ہو۔

آپ کو امت کے مختلف فرقوں میں وسیع تر اختلافات کے باوجود جو مشترک چیزیں ملتی ہیں، ان کی بنیاد اس کے سوا اور کیا ہے کہ وہ قدر مشترک مجمع علیہ ہے۔ آپ اس اصول کو پیش نظر رکھ کر بھی اجماعی مسائل کی ایک فہرست تیار کر سکتے ہیں۔

جہاں تک اس بات کا تعلق ہے کہ اب اس دور میں اجماع کیسے منعقد ہوگا اور اس کی کیا صورت ہوگی تو اس سلسلہ میں عرض یہ ہے کہ اس دور میں اولاً تو یہ ہونا چاہیے کہ پہلے سے مجمع علیہ مسائل کو سامنے لایا جائے۔ مثلاً ختم نبوت کا مسئلہ پہلے سے مجمع علیہ چلا آرہا ہے اس لیے اس پر کسی اسمبلی سے قرارداد پاس ہونا یہ معنی نہیں رکھتا کہ اس مسئلہ پر اجماع ہو رہا ہے بلکہ یہ معنی رکھتا ہے کہ پہلے سے مجمع علیہ مسئلہ پر عملدرآمد ہو رہا ہے۔

دوسرے مرحلے پر یہ کام ہوگا کہ نئے پیش آمدہ مسائل کے بارے میں دنیا بھر کے ماہرین شریعت اسی طرح سے آزادانہ اور علمی رائے دیں جس طرح اسلاف دیتے آئے ہیں۔ کسی ایک ملک کے ماہرین شریعت کی قرارداد سے مسئلہ مطلقاً اجماعی نہیں بنے گا۔ اور پھر آج کل اسمبلیاں تو اس سلسلہ میں کوئی حیثیت نہیں رکھتیں اس لیے کہ ان کے ممبران "اہلِ اجماع" نہیں ہیں۔ (اہل اجماع یا اہل حل وعقد علماء اور فقہاء ہیں)۔

اس کی بجائے رابطہ عالم اسلامی جیسے آزاد علمی ادارے اس سلسلہ میں مؤثر کردار ادا کر سکتے ہیں۔