وَاِنَّا لَاُمَرَآءُ الْکَلَامِ

ہم اہلبیتؑ دنیائے کلام کے حکمران ہیں۔

(نہج البلاغہ، خطبہ ۲۳۰)

نہج البلاغہ کی دنیا

شہید مرتضیٰ مطہریؒ

مرکز افکار اسلامی

کتاب سے کسی قسم کے استفادے کی عام اجازت ہے

نہج البلاغہ کی دُنیا

مؤلف: استاد شہید مرتضیٰ مطہریؒ

مترجم: مولانا محمد علی توحیدی

پہلا ایڈیشن: اکتوبر ۲۰۲۲ء

ناشر: مرکز افکار اسلامی

کتاب ملنے کا پتہ: جامعہ جعفریہ جنڈ ضلع اٹک

خط و کتابت: پوسٹ بکس نمبر ۶۲۱، راولپنڈی، پاکستان

فون: 0302-5230406

ویب سائٹ: www.afkareislami.com

ایمیل: afkareislami@yahoo.com

مرکز افکار اسلامی

فہرست

پیش گفتار	۷	یادِ اُستاد	۱۷
مقدّمہ	۱۵	نہج البلاغہ اور آج کا اسلامی معاشرہ	۲۰
نہج البلاغہ سے آشنائی	۱۵		

پہلا حصہ

حیرت انگیز کتاب

بہترین مجموعہ	۲۵	اِس دَور کے آئینے میں	۳۶
سیّد رضیؒ اور نہج البلاغہ	۲۶	شاہکار نمونے	۴۰
دو امتیازی خصوصیات	۲۸	علی علیہ السلام مختلف میدانوں میں	۴۳
زیبائی	۲۹	نہج البلاغہ کے مطالب و موضوعات	۴۷
تاثیر و نفوذ	۳۰	مطالب نہج البلاغہ پر مجموعی نظر	۴۸
اعترافات	۳۱		

دوسرا حصہ

الٰہیات اور ماوراء الطبیعیات

توحید و معرفت	۵۱	ذاتِ حق	۷۲
تلخ اعترافات	۵۴	خدا کی وحدانیت عددی نہیں	۷۴
شیعی طرزِ تفکّر	۵۵	خدا کا اوّل و آخر اور ظاہر و باطن ہونا	۷۸
ماوراء الطبیعی امور میں فلسفی نظریات کی قدر و قیمت	۶۰	تقابل اور فیصلہ	۸۱
آثارِ فطرت میں غور و فکر کی اہمیت	۶۵	نہج البلاغہ اور علمِ کلام	۸۲
خالص عقلی مسائل	۶۶	نہج البلاغہ اور فلسفیانہ افکار	۸۴
خدا کی ذات اور صفات	۷۲	نہج البلاغہ اور مغربی فلسفی افکار	۸۸

تیسرا حصہ

سلوک وعبادت

اسلام اور عبادت	۹۱	نہج البلاغہ میں عبادت	
عبادت کے درجات	۹۲	اور عبادت گزاروں کی تصویر کشی	۱۰۰
نہج البلاغہ کا تصوّر عبادت	۹۳	شب خیزیاں	۱۰۰
احرار کی عبادت	۹۵	تجلّیاتِ قلبی	۱۰۲
یادِ حق	۹۶	گناہوں کی بخشش	۱۰۵
حالات ومقامات	۹۷	اخلاقی دوا	۱۰۶
یارانِ خدا کی راتیں	۹۸	انس ولذّت	۱۰۷

چوتھا حصہ

حکومت اور عدالت

نہج البلاغہ اور مسئلۂ حکومت	۱۱۱	حقوقِ انسانی کا اعتراف	۱۲۶
عدالت وحکومت کی اہمیت	۱۱۲	کلیسا اور حق حاکمیت کا مسئلہ	۱۲۶
عدالت کی اہمیت	۱۱۸	نہج البلاغہ کا نظریہ	۱۳۰
بے انصافی پر خاموش تماشائی بننا درست نہیں	۱۲۳	حکمران امین ہیں مالک نہیں	۱۳۳
عدالت کو مصلحت پر قربان نہیں ہونا چاہیے	۱۲۴		

پانچواں حصّہ

اہل بیتؑ اور خلافت

تین بنیادی مسائل	۱۴۳	اہلیت اور فضیلت	۱۵۵
اہلِ بیتؑ کا امتیازی مقام	۱۴۴	قرابت اور رشتہ داری	۱۵۷
تقدم حق واولویت	۱۵۰	خلفاء کے بارے میں گفتگو	۱۵۹
نص اور وصیتِ پیغمبرؐ	۱۵۰	خلیفہ اوّل	۱۶۱

خلیفۂ دوّم	۱۶۳	تلخ خاموشی	۱۷۸
خلیفۂ سوم	۱۶۷	اتحاد اسلامی	۱۸۰
حضرت عثمان کے قتل میں معاویہ کا ماہرانہ کردار	۱۶۹	دو ممتاز موقف	۱۸۴

چھٹا حصہ

موعظہ وحکمت

عدیم المثال مواعظ	۱۹۱	اسلامی زہد اور عیسائی رہبانیت	۲۱۳
دیگر مواعظ سے موازنہ	۱۹۱	دو سوال	۲۱۴
موعظہ وحکمت	۱۹۵	زہدِ اسلامی کے تین اصول یا ستون	۲۱۷
موعظہ اور خطابت	۱۹۶	زاہد اور راہب	۲۱۸
نہج البلاغہ کے بہترین حصّے	۱۹۹	زہد اور ایثار	۲۲۰
نہج البلاغہ میں موعظہ کے موضوعات	۱۹۹	ہمدردی	۲۲۲
آیئے فکرِ علی علیہ السلام سے آشنائی حاصل کریں	۲۰۰	زہد اور آزاد منشی	۲۲۶
تقویٰ	۲۰۰	زہد اور معنویت	۲۳۳
تقویٰ محافظت ہے محدودیت نہیں	۲۰۶	زہد اور عشق وپرستش	۲۳۳
تقویٰ باعثِ حفاظت ہے	۲۰۶	دنیا اور آخرت میں تضاد	۲۳۷
ایک دوسرے کے مقابل ذمّہ داریاں	۲۰۸	زہد: تھوڑے دام میں زیادہ کام	۲۴۰
زہد وپارسائی	۲۱۰		

ساتواں حصہ

دنیا اور دنیا پرستی

نہج البلاغہ اور ترکِ دُنیا	۲۴۹	ہر مکتبِ فکر کا مخصوص لہجہ	۲۵۴
اموالِ غنیمت سے پیدا ہونے والے خطرات	۲۴۹	مذموم دنیا سے مراد	۲۵۵
نعمت کا نشہ	۲۵۲	انسان اور کائنات کا رابطہ	۲۵۷

اسلام کا نظریہ	۲۵۷	عرفانِ ذات میں عبادت کا کردار	۲۹۲
قُرآن اور نہج البلاغہ کی نظر میں دُنیا کی قیمت	۲۶۶	چند مسائل	۲۹۴
حریت اور غلامی	۲۷۴	دُنیا و آخرت کا تضاد	۲۹۴
وجودیت کا نظریہ	۲۷۹	تابع پرستی یا متبوع پرستی	۲۹۶
کیا ارتقاء انسانیت بے خودی ہے؟	۲۸۰	یوں جیو گویا کبھی نہ مرو گے،	
خودزیانی اور خودفراموشی	۲۸۲	یوں رہو گویا کل ہی مرو گے	۲۹۸
خودشناسی	۲۸۷		

پیش گفتار

بِسۡمِ اللّٰہِ الرَّحۡمٰنِ الرَّحِیۡمِ

اَلۡحَمۡدُ لِلّٰہِ رَبِّ الۡعَالَمِیۡنَ وَالصَّلٰوۃُ وَالسَّلَامُ عَلٰی سَیِّدِ الۡاَنۡبِیَاءِ وَالۡمُرۡسَلِیۡنَ وَ اٰلِہِ الطَّیِّبِیۡنَ الطَّاھِرِیۡنَ۔

نہج البلاغہ اُس ذاتِ گرامی علی بن ابی طالب علیہ السلام کے کلام کا مجموعہ ہے جسے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے علم کے شہر کا باب اور حکمت کے گھر کا در کہا۔ قرآن مجید نے جسے "مَنۡ عِنۡدَہٗ عِلۡمُ الۡکِتَابِ" کا مصداق ٹھہرایا اور جو خود اپنے سینے کی طرف اشارہ کر کے اور "ھٰھُنَا لَعِلۡمًا جَمًّا" فرما کر اس میں "علم کے بے کراں سمندر" کی موجودگی کا پتا دیتا ہے۔

امیر المومنین علیہ السلام کے علمی مقام کو بیان کرتے ہوئے علامہ مفتی جعفر حسینؒ لکھتے ہیں:

> حضرت علی علیہ السلام کا یہ امتیازی وصف ہے کہ ایک طرف ذہنِ رسا اور غیر معمولی فہم وذکا کے مالک تھے اور دوسری طرف رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے اتصال وقرب کا جو شرف انہیں حاصل رہا وہ کسی کو حاصل نہ تھا اور خلوت وجلوت میں استفادۂ علمی کے جتنے مواقع انہیں ملے وہ کسی ایک کو میسر نہ آ سکے۔ [1]

اس صاحب ذکر، راسخ فی العلم اور معلّم ومفسّرِ کتاب الٰہی علی علیہ السلام کا کلام حقیقت میں ترجمانِ قرآن ہے۔ نہج البلاغہ میں بیان ہونے والے افکار ونظریات قرآن ہی کی پیروی و

---

[1] سیرت امیر المومنینؑ، مفتی جعفر حسینؒ، ج ۲، ص ۷۲۔

اطاعت ہیں۔قرآن کا موضوع کیا ہے اور اُس میں کن کن ابحاث پر گفتگو ہوئی اِس پر درجنوں کتابیں موجود ہیں۔اسی طرح نہج البلاغہ کے موضوعات کی وضاحت وتفصیل پر بھی بہت سی کتابیں لکھی گئی ہیں۔ان میں سے مشہور اور بازار میں موجود چند کتابیں درج ذیل ہیں۔

بہج الصباغہ فی شرح نہج البلاغہ،الشیخ محمد تقی التستری۔

تصنیف نہج البلاغہ،لبیب بیضون۔

المعجم الموضوعی لنھج البلاغہ،اویس کریم محمد۔

الدلیل علی موضوعات نہج البلاغہ،علی انصاریان۔

الھادی الی موضوعات نہج البلاغہ،المیرزا علی المشکینی۔

المعجم المفہرس،محمد دشتی،کاظم محمدی۔

نہج البلاغہ کے موضوعات اور اس سے متعلق معلومات کے بارے میں ایک مہم،مختصر، مشہور اور متعدد زبانوں میں ترجمہ ہونے والی کتاب "سیری در نہج البلاغہ" کا اردو ترجمہ آپ کے ہاتھوں میں موجود ہے۔کتاب کے مصنف علامہ شہید مرتضیٰ مطہریؒ وہ شخصیت ہیں جن کی شہادت پر آیۃ اللہ خمینی اعلی اللہ مقامہ نے لکھا تھا:

"مطہری میری زندگی کا ماحصل شمار ہوتے تھے۔"

امام خمینیؒ جوانوں کو نصیحت فرماتے تھے کہ شہید مطہری کی کتابوں سے استفادہ کریں۔

شہید مطہریؒ کو امیر المومنین علیہ السلام اور آپؑ کی ولایت سے عشق تھا۔جاذبہ و دافعہ علی علیہ السلام،انسان کامل،سیری در سیرہ آئمہ اطہار علیہم السلام اور سیری در نہج البلاغہ جیسی کتابیں اس کا شاہد ہیں۔

"سیری در نہج البلاغہ" شہید مطہریؒ کے مضامین کا مجموعہ ہے۔اِس کتاب کا ہر صفحہ امیر المومنین علیہ السلام سے آپ کے تعلق و رابطے اور عشق وعقیدے کا آئینہ دار ہے۔علی علیہ السلام سے محبت ومودّت کا ایک ثبوت آپؑ کے کلام پر فخر ومباہات ہے۔شہید لکھتے ہیں کہ

"علی علیہ السلام کا کلام حد ایجاز کو پہنچا ہوا ہے اور پھر دوسروں کے کلمات کو اس کے شاہد کے طور پر لاتے ہیں۔"

ایک جگہ فرماتے ہیں:

"چودہ سو سال سے اب تک زمانے نے ہزاروں رنگ بدلے ہیں مگر علی علیہ السلام کا کلام کیا الفاظ وصورت کے اعتبار سے اور کیا معانی ومفاہیم کے اعتبار سے کسی زمان ومکان میں محدود نہیں۔"

ایک مقام پر "تلخ حقیقت" کے عنوان کے ضمن میں تحریر فرماتے ہیں:

"ہمیں اعتراف کرنا چاہیے کہ ہم جو آپؑ کے نام پر فخر کرتے ہیں دوسروں سے زیادہ آپؑ پر ظلم کیا یا کم از کم کوتاہی کی۔ ہم نے نہ چاہا یا ہم سے نہ ہو سکا کہ علی علیہ السلام کو پہچانیں۔ اُس عطّار الٰہی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے جس مُشک وکستوری کی پہچان ومعرّفی کرائی تھی ضروری ہے کہ اُس کی خوشبو سے خود واقف ہوں اور دوسروں کو آشنا کریں۔"

پھر سوال کرتے ہیں: اگر نہج البلاغہ دوسروں کا ہوتا تو کیا وہ اس سے ایسا ہی برتاؤ کرتے؟

نہج البلاغہ کے متعلق شہید مطہریؒ نے ایک خوبصورت تعبیر بیان کی ہے جو آپ کی اس کتاب کی پہچان بن گئی ہے۔ آپ لکھتے ہیں:

"نہج البلاغہ کی کئی دنیائیں ہیں: زہد وتقوی کی دنیا، عبادت وعرفان کی دنیا، حکمت وفلسفہ کی دنیا، پند وموعظہ کی دنیا۔۔۔"

اور یوں نہج البلاغہ کے چودہ مہم موضوعات بیان کیے اور اُنہیں نہج البلاغہ کی دنیائیں قرار دیا۔

ہاں! امیر المومنین علیہ السلام ہی ہیں جو اِن دنیاؤں کو کشف کر کے اہل دنیا کو ان کا تعارف کرا سکتے ہیں۔ علامہ مفتی جعفر حسینؒ نے کیا خوب تحریر فرمایا:

حضرت علی علیہ السلام نے دبستانِ رسالت میں تعلیم وتربیت پائی۔نبوت کی تجلیوں سے آئینۂ دل ودماغ پر جلا کی اور اس مرتبۂ علمی پر فائز ہوئے کہ علم وحکمت کا کوئی شعبہ ایسا نہ تھا جو آپؑ کی نظروں سے اوجھل رہا ہو اور حقائق ومعارف کا کوئی گوشہ ایسا نہ تھا جو آپؑ پر منکشف نہ ہوا ہو۔ [1]

شہید مطہریؒ کے انہی جملات کو مدنظر رکھتے ہوئے اس کتاب کے اردو ترجمہ کا نام "نہج البلاغہ کی دنیا" رکھا گیا ہے۔

امیر المومنین علیہ السلام کسی ایک دنیا میں محدود نہیں ہیں اور آپؑ کا کلام بھی محدود نہیں ہے۔ امامؑ اپنے کلام کی عظمت کے بارے میں فرماتے ہیں:

وَ اِنَّا لَاُمَرَآءُ الْکَلَامِ، وَ فِیْنَا تَنَشَّبَتْ عُرُوْقُهٗ، وَ عَلَیْنَا تَهَدَّلَتْ غُصُوْنُهٗ۔

ہم دنیائے کلام کے امیر وحکمران ہیں۔اس کی جڑیں ہم میں سمائی ہوئی ہیں اور اس کی شاخیں ہم پر جھکی ہوئی ہیں۔ [2]

امام علی نقی علیہ السلام زیارت جامعہ میں اہل بیت علیہم السلام پر سلام کا طریقہ یوں تعلیم فرماتے ہیں "کَلَامُکُمْ نُوْرٌ" آپؑ کا کلام نور ہے۔یعنی جہاں آپؑ کا کلام ہوگا وہ محفل وموضوع اور کتاب وتحریر منوّر ہوگی اور جہاں آپؑ کے بارے میں کوئی کلام کرے گا تو چونکہ کلام آپؑ سے متعلق ہے وہ موضوع بھی نورانی ہوگا۔گویا علی علیہ السلام بات کریں تو نور اور علی علیہ السلام کی بات کریں تو نور جیسے پیغمبر اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا:

نَوِّرُوْا بُیُوْتَکُمْ بِتِلَاوَةِ الْقُرْاٰنِ۔

---

[1] سیرت امیر المومنینؑ، مفتی جعفر حسینؒ، ج ۲، ص ۲۸۔

[2] نہج البلاغہ، مطبوعہ افکار، خطبہ ۲۳۰، ص ۶۴۶۔

اپنے گھروں کو تلاوتِ قرآن کے ذریعہ منور کریں۔

نہج البلاغہ کلامِ امام ہے اور امام الکلام بھی ہے۔ خود امامؑ فرماتے ہیں:

اَلَا وَ اِنَّ لِکُلِّ مَاْمُوْمٍ اِمَامًا یَّقْتَدِیْ بِہٖ، وَ یَسْتَضِیْٓءُ بِنُوْرِ عِلْمِہٖ۔

تمہیں معلوم ہونا چاہیے کہ ہر مقتدی کا ایک پیشوا ہوتا ہے جس کی وہ پیروی کرتا ہے اور جس کے نورِ علم سے کسب ضیا کرتا ہے۔ [1]

امیر المومنین علیہ السلام کے کلام سے روشنی لے کر نہج البلاغہ کی دنیا کی سیر کی جا سکتی ہے اور اس سیر سے گزر کر قرآن کی دنیا میں داخل ہوا جا سکتا ہے اور جب نورِ کلامِ علی علیہ السلام سے قرآن کی دنیا میں داخل ہوں گے تو نہج البلاغہ میں قرآن کی یہ تصویر واضح نظر آئے گی۔

وَ اِنَّ الْقُرْاٰنَ ظَاھِرُہٗ اَنِیْقٌ وَّ بَاطِنُہٗ عَمِیْقٌ۔

اُس کا ظاہر خوش نما اور باطن گہرا ہے۔ [2]

نہج البلاغہ قرآن کے اُس عمق و گہرائی میں لے جائے گا کہ ابن ابی الحدید معتزلی نہج البلاغہ خطبہ ۲۱۸ سے سورہ التکاثر کی تفسیر پڑھ کر لکھتے ہیں کہ

میں نے گزشتہ پچاس سالوں میں اس ایک خطبہ کو ہزار بار سے زیادہ پڑھا ہے اور جب بھی پڑھا ہے نئے مطالب و مفاہیم حاصل ہوئے ہیں۔ [3]

آج کی اس تیز رفتار اور مشکلوں میں گھری ہوئی، راہزنوں سے بھری ہوئی دنیا کے لیے نہج البلاغہ راہ بھی ہے، زادہ راہ بھی۔ ہمراہ بھی ہے اور رہنما بھی اور اس دنیا کے گمراہ کرنے والے چوراہوں کے لیے چراغ راہ بھی۔

---

[1] نہج البلاغہ، مطبوعہ افکار، مکتوب ۴۵، ص ۴۶۷۔

[2] نہج البلاغہ، مطبوعہ افکار، خطبہ ۱۸، ص ۱۶۱۔

[3] شرح نہج البلاغہ، ابن ابی الحدید، ج ۱۱، ص ۱۵۳۔

امیر المومنین علیہ السلام نہج البلاغہ میں خود کو ھادی و چراغ قرار دیتے ہوئے ارشاد فرماتے ہیں:

بِنَا اهْتَدَيْتُمْ فِي الظَّلْمَآءِ، وَ تَسَنَّمْتُمُ الْعَلْيَآءِ، وَ بِنَا انْفَجَرْتُمْ عَنِ السَّرَارِ.

تم نے گمراہی کی تاریکیوں اور اندھیروں میں ہمارے ذریعے سے ہدایت و راہنمائی پائی اور رفعت اور بلندی کی چوٹیوں پر قدم رکھے اور ہماری وجہ سے انسانیت کی فضیلت کو حاصل کیا۔ [1]

امامؑ نے نہج البلاغہ میں خود کو پرچم و مینار کے عنوان سے تعارف کراتے ہوئے، پیروی کی طرف دعوت دیتے ہیں۔ گویا نہج البلاغہ کی دُنیا میں داخل ہو کر دُنیا و آخرت کی بھلائی و کامیابی تک پہنچا جا سکتا ہے۔ ارشاد فرماتے ہیں:

﴿فَاَيْنَ تَذْهَبُوْنَ﴾ وَ ﴿اَنّٰى تُؤْفَكُوْنَ﴾! وَ الْاَعْلَامُ قَآئِمَةٌ، وَ الْاٰيَاتُ وَاضِحَةٌ، وَ الْمَنَارُ مَنْصُوْبَةٌ، فَاَيْنَ يُتَاهُ بِكُمْ؟ بَلْ كَيْفَ تَعْمَهُوْنَ وَ بَيْنَكُمْ عِتْرَةُ نَبِيِّكُمْ؟ وَ هُمْ اَزِمَّةُ الْحَقِّ، وَ اَعْلَامُ الدِّيْنِ، وَ اَلْسِنَةُ الصِّدْقِ! فَاَنْزِلُوْهُمْ بِاَحْسَنِ مَنَازِلِ الْقُرْاٰنِ، وَ رِدُوْهُمْ وُرُوْدَ الْهِيْمِ الْعِطَاشِ.

اب تم کہاں جا رہے ہو؟ اور تمہیں کدھر موڑا جا رہا ہے؟ حالانکہ ہدایت کے جھنڈے بلند، نشانات ظاہر و روشن اور حق کے مینار نصب ہیں اور تمہیں کہاں بہکایا جا رہا ہے اور کیوں ادھر ادھر بھٹک رہے ہو؟ جبکہ تمہارے نبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی عترتؑ تمہارے اندر موجود ہے جو حق کی باگیں، دین کے پرچم اور سچائی کی زبانیں ہیں۔ جو قرآن کی بہتر

[1] نہج البلاغہ، مطبوعہ افکار، خطبہ ۴، ص ۱۲۹۔

سے بہتر منزل سمجھ سکو وہیں انہیں بھی جگہ دو اور پیاسے اونٹوں کی طرح ان کے سرچشمہ ہدایت پر اتارو۔ [1]

امیرالمومنین علیہ السلام اس نقش پا کی اہمیت کے بارے میں فرماتے ہیں:

اُنْظُرُوْا اَهْلَ بَيْتِ نَبِيِّكُمْ فَالْزَمُوْا سَمْتَهُمْ، وَ اتَّبِعُوْا اَثَرَهُمْ۔

اپنے نبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے اہل بیت علیہم السلام کو دیکھو، ان کی سیرت پر چلو اور ان کے نقش پا کی پیروی کرو۔ [2]

سب کچھ ملا ہمیں جو ترے نقش پا ملے ہادی ملے، دلیل ملے، رہنما ملے

(ظہیر دہلوی)

اگر ان نقش پا کی پیروی ہو تو ہادی برحق کی صدا سنائی دیتی ہے:

فَعَلِيٌّ ضَامِنٌ لِّفَلْجِكُمْ اٰجِلًا۔

"علی علیہ السلام تمہاری نجات اُخروی کا ضامن ہے۔" [3]

آئیں شہید مطہریؒ کی اس محنت سے نہج البلاغہ کی دنیا کو تلاش کریں۔ پھر یہی نہج البلاغہ علی علیہ السلام کی اپنی دنیا کی پہچان کرائے گا کیونکہ خود آپؑ فرماتے ہیں:

تَكَلَّمُوْا تُعْرَفُوْا۔

بات کرو! تاکہ پہچانے جاؤ۔ [4]

جو رہنما تھے میرے کہاں ہیں وہ نقشِ پا منزل پہ چھوڑتا تھا جو رستہ کدھر گیا

---

[1] نہج البلاغہ، مطبوعہ افکار، خطبہ ۸۵، ص۔

[2] نہج البلاغہ، مطبوعہ افکار، خطبہ ۹۵، ص ۳۱۷۔

[3] نہج البلاغہ، مطبوعہ افکار، خطبہ ۲۴، ص ۱۷۷۔

[4] نہج البلاغہ، مطبوعہ افکار، حکمت ۳۹۲، ص ۹۵۰۔

یہ کتاب "نہج البلاغہ کی سیر"، "مطالعہ نہج البلاغہ" اور "پیام نہج البلاغہ" کے ناموں سے پہلے شائع ہو چکی ہے اور مرکز افکار اسلامی اسے انگریزی میں بھی چھاپ چکا ہے۔ موجودہ اشاعت میں جناب حجۃ الاسلام والمسلمین مولانا محمد علی توحیدی صاحب کے ترجمہ "پیام نہج البلاغہ" کو سامنے رکھا گیا ہے اور اُن کی اجازت ومشورے سے کچھ مقامات کو نئے انداز سے پیش کرنے کی کوشش کی گئی ہے۔ مثلاً قرآن مجید کی آیات کے ترجمہ میں علامہ شیخ محسن علی نجفی دام ظلہ کا ترجمہ لایا گیا ہے اور نہج البلاغہ کی عبارتوں کے ترجمہ میں علامہ مفتی جعفر حسین اعلی اللہ مقامہ کا ترجمہ پیش کیا گیا ہے۔ آیات وروایات اور نہج البلاغہ کے کلمات کے مکمل حوالے درج کئے گئے ہیں۔ عربی عبارتوں کو اعراب کے ساتھ پیش کیا گیا ہے۔ عربی اور اردو کا بہتر سے بہتر مہیا فونٹ استعمال کیا گیا ہے۔ مفاہیم کو پیش کرنے کی ترتیب میں مختصر سی تبدیلی کی گئی ہے۔ مثلاً بعض پیراگراف ملا دیے گئے ہیں اور بعض عبارتوں کو الگ کر کے پیش کیا ہے۔

ادارہ اس کتاب کی اشاعت کے تمام مراحل کے تمام معاونین کا شکریہ ادا کرتا ہے۔ خصوصاً جناب مولانا توحیدی صاحب کا شکر گزار ہے جن کی محنت سے استفادہ کیا گیا۔ پروردگار سب معاونین کی توفیقات خیر میں اضافہ فرمائے اور ان کے مرحومین کی مغفرت فرمائے۔ مرکز افکار اسلامی کی ٹیم کو اجر عظیم عطا فرمائے اور ان کی محنتوں کو قبول فرمائے اور مزید برکتیں عطا فرمائے۔ نہج البلاغہ کا یہ کارواں یونہی آگے بڑھتا رہے اور قوم تک کلام امامؑ پہنچتا رہے۔

والسلام

مقبول حسین علوی

مرکز افکار اسلامی

۱۰ ستمبر ۲۰۲۲

مقدّمہ

بِسۡمِ اللّٰہِ الرَّحۡمٰنِ الرَّحِیۡمِ

نردبان آسمان است این کلام
هر که از آن بر رود آید به بام
نی به بام چرخ کان اخضر بود
بل به بامی کز فلك برتر بود

یہ کلام آسمان کے لیے زینہ ہے
جو اسے ذریعہ بنائے وہ چھت پر پہنچ جائے
آسمانِ سبز کی چھت پر نہیں
بلکہ اُس چھت پر جو فلک سے بھی برتر ہے

نہج البلاغہ سے آشنائی

شاید آپ سے بھی کبھی یہ اتفاق ہوا ہو اور اگر اتفاق نہیں ہوا تو میں جو کہنا چاہتا ہُوں اس کا اپنے ذہن میں تصور کر سکتے ہیں کہ آپ ایک شخص کے ساتھ کئی سالوں سے ایک ہی گلی اور محلے میں زندگی گزارتے ہیں اور دن میں کم از کم ایک بار اُس سے روبرو ہوتے ہیں اور رسم و رواج کے مطابق اُس سے علیک سلیک کرتے ہیں اور گزر جاتے ہیں۔ دن، مہینے اور سال یوں ہی گزر جاتے ہیں۔۔۔

یہاں تک کہ اتفاقی طور پر آپ کو اس کے ساتھ چند بار مل بیٹھنے کا موقع ملتا ہے اور آپ اس کے افکار و خیالات اور رجحان و احساسات و رغبتوں سے واقف ہوتے ہیں اور بڑے تعجب سے محسوس کرتے ہیں کہ آپ اصلاً اُس کی اصلیت و حقیقت کے بارے میں قیاس و گمان بھی نہیں رکھتے تھے۔ اس کے

بعد آپ کی نظروں میں اُس کی شخصیت ہی بدل گئی بلکہ آپ کی نگاہوں میں اُس کا قیافہ ہی اور دکھائی دینے لگا۔ آپ کے دل میں اُس کے لیے الگ ہی مقام ومنزلت اور احترام پیدا ہو گیا۔ اُس کی ذات کے پردے سے اُس کی شخصیت و بزرگی جلوہ گر ہوتی ہے۔ گویا جس شخص کو آپ سالوں سے دیکھ رہے تھے یہ اُس کے علاوہ کوئی فرد ہے۔ آپ کو محسوس ہوا کہ آپ نے کوئی نئی دنیا کشف کر لی ہے۔

نہج البلاغہ سے میری برخورد و ملاقات بھی ایسی ہی تھی۔ بچپن سے نہج البلاغہ کے نام سے واقف و آشنا تھا اور اُسے اپنے والد مرحوم اعلی اللہ مقامہ کی کتابوں کے درمیان دیکھتا تھا۔ اس کے بعد کئی سال تحصیل علم میں مشغول رہا۔ عربی کے مقدمات حوزہ علمیہ مشہد اور پھر حوزہ علمیہ قم میں مکمل کیے۔ حوزہ کی اصطلاح میں "سطوح" کے دروس مکمل ہونے والے تھے، اس سارے عرصے میں قرآن کے بعد ہر کتاب سے زیادہ نہج البلاغہ کا نام ہی سُنا تھا۔

زہد سے متعلق چند خطبے اہل ممبر سے بار بار اس قدر سنے تھے کہ تقریباً یاد کر لیے تھے، مگر مجھے اعتراف ہے کہ دوسرے سب طلاب اور ہم صف افراد کی طرح میں نہج البلاغہ کی دُنیا سے بیگانہ تھا۔ بیگانوں کی طرح اُس سے برخورد کرتا اور اجنبیوں کی طرح اُس سے گزر جاتا۔ یہاں تک کہ قم میں پانچ سال گزارنے کے بعد ۱۳۲۰ھ ش میں قم کی گرمی سے بھاگنے کے لیے اصفہان چلا گیا۔ چھوٹے سے اتفاق نے نہج البلاغہ سے آشنا شخص سے میری پہچان کرادی۔ اُس نے میرا ہاتھ پکڑا اور ذرا سا نہج البلاغہ کی دُنیا میں داخل کر دیا۔ یہ وہ وقت تھا جب میں نے واقعاً محسوس کیا کہ میں اس کتاب سے ناواقف تھا۔ اس کے بعد بارہا یہ آرزو کی کہ اے کاش کوئی مل جاتا جو مجھے قرآن کی دُنیا سے بھی آشنا کر دیتا۔

اس کے بعد نہج البلاغہ کا چہرہ میری نظروں میں بدل گیا، نہج البلاغہ میری وابستگی کا مرکز قرار پایا اور میرا محبوب بن گیا۔ گویا جس کتاب کو بچپن سے پہچانتا تھا یہ اُس کے علاوہ کوئی اور کتاب ہے۔ محسوس ہوا کہ کوئی نئی دُنیا کشف ہو گئی ہے۔

مصر کے سابق مفتی شیخ محمد عبدہ جنہوں نے نہج البلاغہ کو مختصر شرح کے ساتھ مصر میں شائع ونشر

کیا اور پہلی بار مصر کے عوام کو اس کی پہچان کرائی، کہتے ہیں کہ وہ اصلاً نہج البلاغہ سے نا آشنا تھے اور اس کے بارے میں کچھ آگاہی نہ تھی، یہاں تک کہ وطن سے دوری کی حالت میں اس کتاب کا مطالعہ کرتے ہیں اور نہایت حیرت زدہ ہوجاتے ہیں، محسوس کرتے ہیں جیسے کوئی گراں بہا خزانہ پالیا ہو۔ اسی وقت اسے شائع کرانے اور عرب عوام کو اس سے روشناس کرانے کا پختہ ارادہ کر لیتے ہیں۔

ایک سنی عالم کی نہج البلاغہ سے بیگانگی زیادہ حیرت انگیز نہیں، تعجب و حیرت یہ ہے کہ نہج البلاغہ خود اپنے شہر و دیار میں، علی علیہ السلام کے شیعوں کے درمیان، شیعہ حوزہ علمیہ میں غریب و تنہا ہے۔ اسی طرح جیسے خود علی علیہ السلام غریب و تنہا تھے۔ واضح ہے کہ اگر کسی کتاب کے مفاہیم یا کسی شخص کے افکار و احساسات و رجحانات لوگوں کی روحانی دنیا کے ساتھ سازگار نہ ہوں تو یہ کتاب یا وہ شخص عملی طور پر تنہا و بیگانہ رہتا ہے اگرچہ اُس کا نام ہزاروں بزرگیوں اور عظمتوں کے ساتھ لیا جاتا ہو۔

ہم طلاب کو یہ اعتراف کرنا چاہیے کہ ہم نہج البلاغہ سے بیگانہ و اجنبی ہیں۔ ہم نے اپنے لیے جو روحانی دنیا خود بنائی ہوئی ہے وہ نہج البلاغہ کی دُنیا سے کوئی الگ دُنیا ہے۔

یادِ اُستاد

حیف ہے اگر اس مقدمہ میں اس عظیم انسان کو یاد نہ کروں، اُن کا نام نہ لوں اور ذکرِ خیر نہ کروں، جنہوں نے مجھے پہلی بار نہج البلاغہ سے آشنا کیا اور جن کے محضر میں حاضری کو میں ہمیشہ اپنی زندگی کا وہ قیمتی ذخیرہ سمجھتا ہوں کہ جس کو کسی چیز کے عوض دینے کو تیار نہیں ہوں اور کوئی شب و روز ایسا نہیں گزرتا کہ اُن کی یاد کا نقش میری نظروں کے سامنے نہ ہو۔

میں یہ کہنے کی جرأت کر رہا ہوں کہ وہ حقیقت میں ایک عالم ربّانی تھے۔ البتہ مجھ میں یہ جرأت نہیں کہ خود کو "راہِ نجات کا متعلم"[1] کہوں، مجھے یاد ہے کہ ان سے ملاقات کے وقت ہمیشہ

---

[1] امیرالمؤمنینؑ فرماتے ہیں: یَا کُمَیْلُ اَلنَّاسُ ثَلَاثَۃٌ: فَعَالِمٌ رَبَّانِیٌّ، وَ مُتَعَلِّمٌ عَلٰی سَبِیْلِ نَجَاۃٍ، وَ ھَمَجٌ رَعَاعٌ۔ اے کمیل! تین قسم کے لوگ ہوتے ہیں، ایک عالم ربانی دوسرا متعلم کہ جو نجات کی راہ پر برقرار رہے اور تیسرا عوام الناس کا پست گروہ ہے۔ [نہج البلاغہ، مطبوعہ افکار، حکمت ۱۴۷، ص ۸۶۸]

سعدی کا یہ شعر میرے ذہن میں تازہ ہو جاتا۔

عابد و زاہد و صوفی ہمہ طفلان رہند مرد اگر ہست بہ جز "عالم ربانی" نیست

عابد و زاھد و صوفی بچے ہیں یہاں
ہے اگر مرد تو وہ بس "عالم ربانی" ہے

وہ فقیہ بھی تھے، حکیم بھی، ادیب بھی اور طبیب بھی تھے۔ فقہ و فلسفہ اور عربی و فارسی ادبیات سے مکمل طور پر آگاہ تھے اور بعض میں درجہ اوّل کے ماہر حساب ہوتے تھے۔ بوعلی سینا کی کتاب قانون جس کا آج کوئی اُستاد نہیں اسے بخوبی پڑھاتے اور حوزہ کے فضلا اُن کے درس میں شرکت کرتے۔ البتہ اُنہیں ایک درس کی حد تک مقیّد و منحصر نہیں کیا جا سکتا تھا۔ کسی قسم کی قید و بند اُن کی روح سے سازگار نہیں تھی۔ تنہا سبق جسے وہ لگاؤ و دلبستگی سے پڑھاتے تھے وہ نہج البلاغہ تھا۔ نہج البلاغہ اُن میں وجد و سرمستی پیدا کر دیتا اور اُنہیں اپنے پروں پر بٹھا کر اُس دنیا کی سیر کراتا جس کی ہم صحیح طور پر سوجھ بوجھ ہی نہیں رکھتے۔

وہ نہج البلاغہ کے ساتھ جیتے، نہج البلاغہ کے ساتھ سانس لیتے، اس کتاب کے ہمدم و ساتھی تھے، اُن کی نبض اس کتاب کے ساتھ حرکت کرتی اور اُن کا دِل اس کتاب کے ساتھ دھڑکتا تھا۔ اس کتاب کے جملے اُن کے وردِ زبان تھے اور انہی سے اپنی بات کا ثبوت و دلیل پیش کرتے۔ اکثر آپ کی زبان پر نہج البلاغہ کے جملوں کے ساتھ آنکھوں سے آنسو جاری رہتے اور سفید داڑھی کو چھو لیتے۔ نہج البلاغہ کے ساتھ آپ کے تعلق و جوڑ کا منظر جو اُنہیں ہم سے اور اُن کے اطراف کی ہر چیز سے منقطع و غافل کر دیتا تھا۔ قابل دید، لذت بخش اور سبق آموز ہوتا تھا۔ دل کی بات اہل دل سے سننے کی الگ ہی تاثیر، جاذبیت اور کشش ہوتی ہے۔ آپ گزشتہ صالح لوگوں کا کامل نمونہ تھے۔ علی علیہ السلام کا یہ فرمان اُن پر صادق آتا ہے۔

وَ لَوْلَا الْاَجَلُ الَّذِیْ کَتَبَ اللّٰہُ لَھُمْ لَمْ تَسْتَقِرَّ اَرْوَاحُھُمْ فِیْ اَجْسَادِھِمْ طَرْفَۃَ عَیْنٍ، شَوْقًا اِلَی

الثَّوَابِ، وَ خَوْفًا مِّنَ الْعِقَابِ. عَظُمَ الْخَالِقُ فِيْٓ اَنْفُسِهِمْ فَصَغُرَ مَا دُوْنَهٗ فِيْٓ اَعْيُنِهِمْ۔

اگر (زندگی کی مقررہ) مدت نہ ہوتی جو اللہ نے ان کے لیے لکھ دی ہے تو ثواب کے شوق اور عتاب کے خوف سے ان کی روحیں ان کے جسموں میں چشم زدن کے لیے بھی نہ ٹھہرتیں۔ خالق کی عظمت ان کے دلوں میں بیٹھی ہوئی ہے۔ اس لیے کہ اس کے ماسوا ہر چیز ان کی نظروں میں ذلیل وخوار ہے۔[1]

ادیب، محقق، حکیمِ الٰہی، فقیہ بزرگ، طبیب عالی قدر، عالم ربانی مرحوم حاج میرزا علی آقا شیرازی اصفہانی قدس سرّہ واقعاً مردِ حق اور حقیقت تھے۔ انہوں نے خود کو انا وخودی سے جدا کر کے خدا سے ملا دیا تھا۔ اپنی تمام علمی منزلت اور سماجی حیثیت کے باوجود معاشرہ کی ہدایت وتبلیغ کی ذمہ داری کا احساس اور امام حسین علیہ السلام سے عشق کی تپش اس بات کا سبب بنتی تھی کہ آپ ممبر پر جائیں اور موعظہ کریں اور موعظہ بھی ایسا کہ جو روح کی گہرائیوں سے نکلتا ہے اور پھر دلوں پر جا کر بیٹھ جاتا ہے۔ آپ جب بھی قم تشریف لاتے تو صفِ اوّل کے علماء آپ سے موعظہ کے لیے ممبر نشین ہونے کا اصرار کرتے تھے۔ ان کی تقریر قیل وقال سے زیادہ ان کے کیف وحال کا آئینہ ہوتی تھی۔

نماز جماعت پڑھانے سے آپ کتراتے تھے۔ ایک سال ماہِ رمضان المبارک میں لوگوں نے بے حد اصرار کیا کہ فقط ایک ماہ مدرسۂ صدر میں نماز جماعت پڑھا دیجیے، باوجود یکہ وہ پابندی کے ساتھ ایک معین وقت پر نہیں پہنچ پاتے تھے اور اس طرح کی قید وہ برداشت نہیں کرتے تھے، پھر بھی خلاف توقع افراد ان کی جماعت میں شریک ہوتے تھے۔ میں نے سنا ہے کہ اطراف کی جماعتیں خالی ہو گئیں تو آپ نے بھی اس سلسلہ کو جاری نہیں رکھا۔

جہاں تک میری معلومات ہیں اہل اصفہان انہیں عام طور پر پہچانتے اور حوزہ علمیہ قم کی طرح،

---

[1] [نہج البلاغہ، مطبوعہ افکار، خطبہ ۱۹۱، ص ۵۶۶]

ان سے ارادت وعقیدت رکھتے تھے۔ جب وہ قم تشریف لاتے تو قم کے علماء والہانہ طور پر ان کی زیارت کے لیے تشریف لاتے، لیکن وہ تمام دوسری پابندیوں کی طرح پیری، مریدی کی قید سے بھی آزاد تھے۔ رَحْمَةُ اللّٰهِ عَلَيْهِ رَحْمَةً وَاسِعَةً وَ حَشَرَهُ اللّٰهُ مَعَ اَوْلِيَائِهٖ۔ ان تمام باتوں کے باوجود میں اس بات کا دعویٰ نہیں کرتا کہ وہ نہج البلاغہ کی تمام دنیاؤں سے آگاہ و باخبر تھے اور نہج البلاغہ کی تمام سرزمینوں کو فتح کر چکے تھے۔ وہ نہج البلاغہ کی بعض دنیاؤں کے ماہر تھے اور جتنی دنیا کے ماہر تھے ان پر عمل پیرا تھے یعنی نہج البلاغہ کے اتنے حصّہ نے ان کے پیکر میں وجودِ ظاہری پیدا کر لیا تھا۔

نہج البلاغہ کئی دنیاؤں کی حامل ہے۔ زہد وتقویٰ کی دُنیا، عبادت وعرفان کی دُنیا، حکمت وفلسفہ کی دُنیا، پند وموعظہ کی دُنیا، فتنہ وراز غیب کی دُنیا، سیاست اور اجتماعی ذمہ داریوں کی دُنیا، دلیری و شجاعت کی دُنیا۔۔۔

ان تمام چیزوں کی ایک شخص سے توقع نہیں کی جاسکتی، وہ اس عظیم اقیانوس کے محض ایک حصّہ کو طے کرنے اور اس کے کچھ حصّوں کا احاطہ کرنے میں کامیاب ہو سکے تھے۔

نہج البلاغہ اور آج کا اسلامی معاشرہ

صرف میں اور مجھ جیسے افراد ہی نہج البلاغہ کی دُنیا سے بیگانہ نہ تھے، بلکہ پورا اسلامی معاشرہ اس کتاب سے نا آشنا تھا، جو پہچانتے تھے تو وہ بعض کلمات کی شرح سے اور الفاظ کے ترجمے سے آگے نہ بڑھ پائے تھے۔ نہج البلاغہ کی روح ومطالب سب سے مخفی تھے، ان آخری برسوں میں دنیائے اسلام نے نہج البلاغہ کو کشف کرنا شروع کیا ہے یا دوسرے لفظوں میں یوں کہا جائے کہ نہج البلاغہ دنیائے اسلام کو فتح کر رہا ہے۔

باعث تعجب چیز یہ ہے کہ نہج البلاغہ کے بعض مطالب کو، خواہ شیعوں کا ملک ایران ہو، خواہ عرب ممالک ہوں، پہلی دفعہ بعض منکرین خدا یا غیر مسلم خدا والوں نے کشف کیا اور اسلامی معاشرہ کے اختیار میں دیا ہے۔ البتہ ان میں سے اکثر یا سب کا اصل مقصد یہ تھا کہ علی علیہ السلام اور علی علیہ السلام کے نہج

البلاغہ سے اپنے بعض اجتماعی دعووں کی توجیہ پیش کریں اور اس سے تقویت حاصل کریں، لیکن ان کے لیے نتیجہ اس کے برعکس برآمد ہوا، کیونکہ مسلمان معاشرہ کو پہلی بار یہ بات سمجھ آئی کہ دوسروں کی زرق و برق باتیں نئی نہیں ان سے کہیں بہتر باتیں حضرت علی علیہ السلام کے نہج البلاغہ میں، حضرت علی علیہ السلام کی سیرت میں، حضرت علی علیہ السلام کے تربیت یافتہ سلمان و ابوذر و عمار جیسوں کی سیرت میں موجود ہیں۔

نتیجہ یہ ہوا کہ علی علیہ السلام و نہج البلاغہ نے ان کی توجیہ کے بجائے انہیں شکست سے دوچار کر دیا۔

لیکن ہمیں اس بات کا اعتراف کرنا چاہیے کہ اس لہر سے پہلے ہماری اکثریت زہد و مواعظ کے چند خطبوں سے زیادہ (نہج البلاغہ کے متعلق) کچھ نہیں جانتی تھی، مالکِ اشتر نخعی کے نام مولا علیہ السلام کے "عہد نامہ" کی مانند "خزانے" کو نہ کوئی پہچانتا تھا نہ اس کی طرف کوئی توجہ تھی۔

جیسا کہ اس کتاب کی پہلی اور دوسری فصل میں ذکر ہوا ہے، نہج البلاغہ حضرت علی علیہ السلام کے خطبوں، وصیتوں، دُعاؤں، خطوط اور مختصر کلمات کا منتخب مجموعہ ہے، جسے سید رضیؒ نے تقریباً ایک ہزار سال پہلے جمع کیا تھا۔ مولاؑ کے ارشادات سید رضیؒ کے جمع کردہ اِسی مجموعہ میں منحصر نہیں ہیں۔ مسعودی نے جو سید رضیؒ سے سو سال قبل گزرے ہیں اپنی کتاب، مروج الذہب کی جلد دوم میں تحریر کیا ہے کہ "اس وقت حضرت علی علیہ السلام کے ۴۸۰ سے زیادہ خطبات لوگوں کے پاس موجود ہیں"۔ جبکہ سید رضیؒ کے جمع کیے ہوئے تمام خطبوں کی تعداد ۲۳۹ ہے یعنی یہ مسعودی کی بتائی ہوئی تعداد کے نصف سے بھی کم ہیں اور ایسا بھی نہیں ہے کہ امیر المومنین علیہ السلام کے کلمات کی جمع آوری فقط سید رضیؒ ہی نے کی ہو۔

اس وقت نہج البلاغہ سے متعلق دو کام لازمی ہیں۔

ایک: نہج البلاغہ کے مطالب پر غور و فکر، تاکہ ان مختلف اور گوناگوں مسائل کے سلسلہ میں جو نہج البلاغہ میں بیان ہوئے ہیں، حضرت علی علیہ السلام کا مکتب و نظریہ واضح ہو جائے جس کی اسلامی معاشرہ کو اس وقت سخت ضرورت ہے۔

دوسرا: نہج البلاغہ کے اسناد و مدارک کی تحقیق

خوش قسمتی سے سن رہے ہیں کہ اسلامی معاشرے کے گوشہ و کنار میں افاضل کرام ان دو

کاموں میں مشغول ہیں۔

جو کچھ اس کتاب میں پیش کیا گیا ہے وہ ان مسلسل مقالات کا مجموعہ ہے جو ۵۲-۱۳۵۱ھ ش کے مجلۂ مکتبِ اسلام کے شماروں میں شائع ہوتے رہے ہیں اور اب ایک کتاب کی صورت میں قارئین کے ہاتھوں میں ہیں۔اس سے قبل مؤسسۂ اسلامی حسینیۂ ارشاد میں اسی عنوان کے تحت میں نے پانچ تقریریں کی تھیں، اس کے بعد دل چاہا کہ اس موضوع کو زیادہ تفصیل کے ساتھ مقالات کی صورت میں شائع کردوں۔

شروع سے جب اسے "سیری درنہج البلاغہ" کا نام دیا تو میں متوجہ تھا کہ میرے اس کام کو ایک "سیر" یا "گردش" کے نام کے علاوہ کوئی دوسرا نام نہیں دیا جاسکتا۔اس مختصر کوشش کو ہرگز تحقیق کا نام نہیں دیا جاسکتا، کیونکہ نہ تو تحقیق کا وقت اور فرصت تھی اور نہ خود کو اس کے لائق وقابل سمجھتا تھا۔اس کے علاوہ نہج البلاغہ کے مطالب اور مکتب علی علیہ السلام کی عمیق ودقیق تحقیق اور اسی طرح نہج البلاغہ کے اسناد ومدارک کی تحقیق ایک فرد کا نہیں ایک گروہ کا کام ہے۔لیکن

مَا لَا یُدْرَکُ کُلُّهٗ لَا یُتْرَکُ کُلُّهٗ

جسے پورا نہ پایا جاسکتا ہو اسے پورا چھوڑا بھی نہیں جاتا۔

کے حکم کے تحت اور اس لیے کہ چھوٹے کام بڑے کاموں کے لیے راہ باز کردیتے ہیں، اپنی سیر وگردش کا آغاز کردیا۔مجھے افسوس ہے کہ میں اپنی اس سیر کو بھی تمام نہ کرسکا۔اس سیر کے لیے میں نے جو پروگرام مرتب کیا تھا، جس کا میں نے کتاب کی تیسری فصل میں ذکر کیا ہے، بہت سی مشکلات کی وجہ سے ناتمام رہ گیا ہے۔میں نہیں جانتا کہ دوبارہ مجھے اس سفر کو تمام کرنے کی توفیق ہوگی یا نہیں؟ لیکن اس کی بڑی تمنّا ہے۔

مرتضیٰ مطہری

قلہک، ۳۔محرم الحرام ۱۳۹۵ ہجری

مطابق، ۲۵، جنوری ۱۹۷۵ء

پہلا حصہ

حیرت انگیز کتاب

- بہترین مجموعہ
- سید رضیؒ اور نہج البلاغہ
- دو امتیازی خصوصیات
- زیبائی
- تاثیر و نفوذ
- اعترافات
- اس دور کے آئینے میں
- شاہکار نمونے
- علی علیہ السلام مختلف میدانوں میں
- نہج البلاغہ کے مطالب و موضوعات
- مطالب نہج البلاغہ پر مجموعی نظر

حیرت انگیز کتاب

بہترین مجموعہ

یہ عمدہ اور نفیس کتاب نہج البلاغہ جو اس وقت ہمارے ہاتھوں میں ہے زمانہ اس کو فرسودہ بنانے سے عاجز ہے اور وقت کی رفتار اور جدید تر و روشن ترین نظریات و افکار کے ظہور نے ہمیشہ اس کی قدر و قیمت بڑھائی ہے۔ مولائے متقیان علی علیہ السلام کے خطبوں، دُعاؤں، وصیتوں، خطوط اور مختصر جملوں کا ایک انتخاب ہے جسے سیّد جلیل و بزرگوار رضیؒ نے آج سے تقریباً ہزار سال قبل جمع کیا ہے۔

جس چیز سے انکار ممکن نہیں وہ یہ ہے کہ علی علیہ السلام نے عظیم سخنور ہونے کے ناتے بہت سے خطبے ارشاد فرمائے ہیں اور اسی طرح مختلف مناسب موقعوں پر متعدّد مختصر اور حکیمانہ اقوال آپؑ سے سنے گئے ہیں نیز بہت سے خطوط خصوصاً اپنے زمانۂ خلافت میں تحریر فرمائے ہیں اور مسلمانوں نے ان کی حفاظت اور ان کو نقل کرنے میں خاص دلچسپی اور توجہ کا ثبوت دیا ہے۔

مسعودی، سیّد رضیؒ سے تقریباً سو سال (تیسری صدی کے اواخر اور چوتھی صدی کے اوائل) پہلے کے آدمی ہیں۔ مروج الذہب کی دوسری جلد میں "فِیْ ذِکْرِ لَمَعٍ مِنْ کَلَامِہٖ وَ اَخْبَارِہٖ وَ زُھْدِہٖ" کے عنوان سے لکھتے ہیں:

"لوگوں نے علی علیہ السلام کے جو مختلف خطبے حفظ کیے ہیں وہ چار سو اسّی سے زیادہ ہیں [1] علی علیہ السلام کے یہ خطبے فی البدیہ اور غیر تحریری ہوتے تھے۔ لوگ ان خطبوں کے الفاظ کو یاد

---

[1] معلوم نہیں کہ لفظ حفظ سے مسعودی کی مراد کتابوں میں محفوظ ہونا ہے یا زبانی یاد کرنا یا دونوں۔

کر لیتے تھے اور عملی زندگی میں ان سے استفادہ کرتے تھے۔"

مسعودی جیسے عالم باخبر اور محقق کی گواہی سے معلوم ہوتا ہے کہ علی علیہ السلام کے خطبوں کی تعداد کس قدر زیادہ تھی۔ نہج البلاغہ میں صرف ۲۳۹ حصے خطبے کے نام سے نقل ہوئے ہیں جبکہ مسعودی خطبوں کی تعداد چار سو اسّی یا اس سے کچھ زیادہ بتاتے ہیں۔ اس کے علاوہ یہیں سے مولاؑ کے فرمودات کی حفاظت اور ان کو یاد کرنے میں لوگوں کی دلچسپی اور اہتمام کا پتا چلتا ہے۔

سیّد رضیؒ اور نہج البلاغہ

سیّد رضیؒ بذاتِ خود علی علیہ السلام کے فرمودات کے شیفتہ تھے۔ وہ ایک ادیب، شاعر اور سخنور شخص تھے۔ ان کے معاصر ثعالبی نے ان کے بارے میں کہا ہے:

"وہ اس دور کے نفیس ترین اور شریف ترین عراقی سیّد ہیں اور حسب ونسب کی عظمت کے علاوہ وہ روشن ادبی ذوق اور فضل وکمال سے بھی آراستہ ہیں۔ وہ آل ابی طالبؑ کے تمام شعراء میں سب سے برتر ہیں۔ اگر چہ آل ابی طالبؑ میں بہت سے قابلِ قدر شعراء گزرے ہیں، بلکہ اگر میں یہ کہوں کہ پورے قریش میں ان کے پایہ کا شاعر نہیں گزرا تو غلط نہیں ہے۔"[1]

سیّد رضیؒ نے اس شیفتگی اور محبت کی خاطر جوان کو ادب سے عموماً اور فرمائشاتِ حضرت علی علیہ السلام سے خصوصاً رہی ہے مولاؑ کے فرامین کو زیادہ تر فصاحت و بلاغت اور ادب کے نقطۂ نظر سے دیکھا ہے اور اسی لیے ان کے انتخاب میں اس خصوصیت کو مدنظر رکھا ہے۔ یعنی جو حصے فصاحت و بلاغت کے لحاظ سے خاص اہمیت کے حامل ہیں ان پر زیادہ توجہ دی ہے اور اسی بنا پر آپ نے اپنے اس انتخاب کے مجموعے کا نام "نہج البلاغہ" رکھا ہے۔ نیز اسی وجہ سے ماخذ اور مدارک کے ذکر کو اہمیت نہیں دی ہے۔ فقط بعض مخصوص جگہوں پر کسی خاص مناسبت سے کسی کتاب کا نام لیتے ہیں جس میں وہ خطبہ یا مکتوب نقل ہوا ہو۔

---

[1] مقدمہ عبدہ بر شرح نہج البلاغہ، ص۹۔

روایات اور احادیث کے کسی مجموعہ کے لیے سب سے پہلے ضروری ہے کہ اس کی سند اور اس کا مدرک واضح ہو وگرنہ یہ مجموعہ غیر معتبر شمار ہوگا۔ لیکن کسی ادبی تخلیق کی قدر و قیمت اس کی لطافت، زیبائی، حلاوت اور فصاحت و بلاغت میں پوشیدہ ہے۔ اس کے باوجود یہ نہیں کہا جاسکتا کہ سیّد رضیؒ اس کتاب (نہج البلاغہ) کی تاریخی اہمیت اور دوسری اہمیتوں سے غافل تھے اور صرف اس کی ادبی اہمیت پر ان کی توجہ تھی۔

خوش قسمتی سے بعد کے زمانوں میں کچھ دوسرے لوگ نہج البلاغہ کے اسناد و مدارک کی جمع آوری کے لیے اٹھ کھڑے ہوئے اور شاید ان میں سب سے زیادہ مفصل اور جامع کتاب "نَهْجُ السَّعَادَةِ فِي مُسْتَدْرَكِ نَهْجِ الْبَلَاغَةِ" ہے۔ جو اس وقت عراق کے ایک قابل قدر اور محقق شیعہ عالم محمد باقر محمودی کے ہاتھوں پایۂ تکمیل کو پہنچ رہی ہے۔ اس قیمتی کتاب میں علی علیہ السلام کے فرمودات خواہ وہ خطبے ہوں یا احکامات یا کتب وخطوط ورسائل و وصیتیں یا دعائیں یا مختصر جملے کو جمع کیا گیا ہے۔

یہ کتاب موجودہ نہج البلاغہ کے علاوہ بعض دوسرے حصوں پر بھی مشتمل ہے جن کو سیّد رضیؒ نے منتخب نہیں کیا یا جو اس وقت ان کے ہاتھ نہیں آئے اور کچھ مختصر ارشادات کے علاوہ باقی تقریباً سب کے ماخذ اور مدارک حاصل ہو گئے ہیں۔ اب تک اس کتاب کی چار جلدیں چھپ کر نشر ہو چکی ہیں۔

یہ نکتہ بھی مخفی نہ رہے کہ علی علیہ السلام کے فرمودات کی جمع آوری کا کام محض سیّد رضیؒ تک محدود نہیں بلکہ کچھ دوسرے افراد نے بھی مختلف ناموں سے کئی کتابیں اس موضوع پر تالیف کی ہیں۔ ان میں سب سے مشہور "آمدی" کی غرر الحکم و درر الکلم ہے جس کی فارسی شرح محقق جمال الدین خوانساری نے لکھی ہے اور حال ہی میں محقق فاضل گرامی قدر جناب میر جلال الدین محدث ارموی کی ہمت کی بدولت تہران یونیورسٹی نے اسے طبع کیا ہے۔

قاہرہ یونیورسٹی کے شعبہ سائنس کے انچارج علی الجندی نے "عَلِيُّ ابْنُ اَبِيْ

طَالِبٍ شِعْرُہٗ وَ حِکَمُہٗ " نامی کتاب کے مقدمہ میں ان مجموعوں پر مشتمل بعض کتابوں اور نسخوں کا نام لیا ہے جن میں سے کچھ قلمی صورت میں باقی ہیں اور اب تک طبع نہیں ہو سکے۔ جو یہ ہیں:

(۱) دَسْتُوْرُ مُعَالِمِ الْحِکَمِ۔ از قضاعی صاحب الخطط

(۲) نَثْرُ اللَّآلِیْ۔ اس کتاب کو ایک روسی مستشرق نے ایک ضخیم جلد کی صورت میں ترجمہ کر کے چھپوایا ہے۔

(۳) حِکَمُ سَیِّدِنَا عَلِی علیہ السلام۔ اس کا قلمی نسخہ دار الکتب المصریہ میں ہے۔

دو امتیازی خصوصیات

امیر المومنین علیہ السلام کے فرمودات قدیم ترین ایام سے دو امتیازی خصوصیات کے حامل رہے ہیں اور انہی دو خصوصیتوں کی وجہ سے پہچانے جاتے ہیں ۔ ان میں سے ایک خصوصیت فصاحت و بلاغت ہے اور دوسری خصوصیت ان کا متنوع اور مختلف موضوعات کا حامل ہونا ہے۔

ان دونوں میں سے ہر ایک خصوصیت بذاتِ خود مولا علی علیہ السلام کے فرمودات کی قدر و قیمت بڑھانے کے لیے کافی ہے، لیکن ان دونوں باتوں کے یک جا ہونے یعنی میدانِ سخن اور راہِ سخن مختلف بلکہ بعض اوقات متضاد ہونے کے ساتھ انتہائی فصیح اور بلیغ بھی ہے، کی وجہ سے مولا علی علیہ السلام کا کلام معجزے کے قریب پہنچ چکا ہے اور اسی لیے علی علیہ السلام کے کلام کو کلامِ خدا و کلامِ مخلوق کا درمیانی مقام حاصل ہے اور اس کے بارے میں کہا گیا ہے:

فَوْقَ کَلَامِ الْمَخْلُوْقِ وَ دُوْنَ کَلَامِ الْخَالِقِ

[خالق کے کلام کے نیچے اور تمام مخلوق کے کلام سے بالاتر ہے]

زیبائی

اہلِ سخن اور حسنِ سخن سے آشنا شخص کے لیے نہج البلاغہ کا حسنِ بیان محتاجِ توصیف نہیں۔ کیونکہ زیبائی اصولاً ایسی چیز ہے جسے حس وادراک کے ذریعے پہنچانا جاتا ہے توصیف وتعریف کے ذریعے نہیں۔ قریباً چودہ صدیاں گزرنے کے بعد بھی آج کے سننے والوں کے لیے نہج البلاغہ اسی قدر لطافت وحلاوت اور جاذبیت رکھتی ہے جس قدر اُس زمانے کے لوگوں کے لیے رکھتی تھی۔ ہم یہاں اس بات کو ثابت کرنا نہیں چاہتے، لیکن باتوں باتوں میں کچھ گفتگو علی علیہ السلام کے کلام یا اس کی تاثیر کے بارے میں کریں گے جو خود امامؑ کے زمانے سے لے کر آج تک لوگوں کی فکر وذوق میں پیدا ہونے والی بے شمار تبدیلیوں کے باوجود دلوں پر اثر انداز اور لوگوں کی حیرت کو بڑھانے کا سبب رہی ہے۔ ابتدا خود آپؑ ہی کے زمانے سے کرتے ہیں۔

مولا علی علیہ السلام کے وہ ساتھی جن کا سخن وری سے کچھ نہ کچھ واسطہ رہا۔ آپؑ کے سخن کے دلدادہ تھے۔ ابن عباس انہی میں سے ایک ہیں۔ ابن عباس خود ایک زبردست خطیب تھے۔ جیسا کہ جاحظ نے "البیان والتبیین" میں نقل کیا ہے:

"ابن عباس، علی علیہ السلام کی باتوں کو سننے کے شوق اور آپ کے فصیح کلام سے اپنے لطف اندوز ہونے کو پوشیدہ نہیں رکھتے تھے۔ مثلاً جب علی علیہ السلام مشہور ومعروف خطبۂ شقشقیہ دے رہے تھے اس وقت ابن عباس موجود تھے۔ دوران خطبہ ایک کوفی نے چند مسائل پر مشتمل ایک خط آپؑ کے ہاتھوں میں تھمایا۔ یوں آپؑ کے خطبے کا سلسلہ قطع ہوگیا۔ جب آپؑ خط کے مطالعہ سے فارغ ہوئے تو ابن عباس نے خطبے کو دوبارہ شروع کرنے کا تقاضا کیا لیکن حضرت علی علیہ السلام نے آپ کی فرمائش کو قبول نہ کیا۔ ابن عباس کہتے تھے کہ مجھے کسی کلام کے متعلق اتنا افسوس نہیں ہوا جتنا اس کلام کے نامکمل رہ جانے پر ہوا ہے۔"[1]

---

[1] البیان والتبیین، ج۱، ص۲۳۰۔

ابن عباس حضرت علی علیہ السلام کے ایک خط کے بارے میں جو کہ خود ان کے لیے تحریر کیا گیا تھا کہتے ہیں:

"جتنا فائدہ میں نے اس کلام سے حاصل کیا ہے اتنا پیغمبر صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے کلام کے بعد کسی کلام سے حاصل نہیں کیا۔"[1]

معاویہ ابن ابوسفیان جو آپؑ کے شدید دشمنوں میں سے تھا، آپؑ کے فرمودات کی معجزانہ زیبائی اور فصاحت کا معترف تھا۔

محقن بن ابی محقن، علی علیہ السلام سے منہ موڑ کر معاویہ کی طرف گیا اور بغضِ علی علیہ السلام سے بھرپور معاویہ کے دل کو خوش کرنے کے لیے بولا:

"میں سب سے زیادہ بے زبان شخص کو چھوڑ کر تیرے پاس آیا ہوں۔"

یہ چاپلوسی اس قدر نفرت انگیز تھی کہ خود معاویہ نے اسے یوں ڈانٹا:

"تُف ہے تجھ پر، کیا علی علیہ السلام سب سے زیادہ بے زبان ہے؟ علی علیہ السلام سے پہلے قریش فصاحت سے آگاہ بھی نہ تھے۔ علی علیہ السلام نے آکر قریش کو فصاحت سکھائی۔"

تاثیر ونفوذ

آپؑ کے خطبہ کے سامعین نہایت محویت کے ساتھ آپؑ کا کلام سنتے تھے۔ آپؑ کا وعظ دلوں کو لرزا دیتا اور آنکھوں کو پرنم کر دیتا۔ آج بھی وہ کون سا دل ہے جو علی علیہ السلام کے نصیحت آمیز خطبوں کو پڑھ کر یا سن کر نہ لرز جائے۔ سیّد رضیؒ الغرّاء نامی مشہور خطبے کو نقل کرنے کے بعد کہتے ہیں:

"جب علی علیہ السلام نے یہ خطبہ ارشاد فرمایا تو لوگوں کے بدن لرزنے لگے، رونگٹے کھڑے ہو گئے، آنکھوں سے آنسو بہ نکلے اور دِل کانپ اُٹھے۔"[2]

---

[1] نہج البلاغہ، مطبوعہ افکار، مکتوب ۲۲، ص ۶۹۱۔

[2] نہج البلاغہ، مطبوعہ افکار، خطبہ ۸۱، ص ۲۶۹۔

ہمام ابن شریح آپؑ کے اصحاب میں سے ہیں، جن کا دل عشقِ خدا سے سرشار تھا اور جن کی روح معنوی تڑپ سے شعلہ ور تھی۔ ہمام امیر المومنین علیہ السلام سے اصرار کرتے ہیں کہ ان کے لیے متقین کے مکمل خدّ وخال اور تمام صفات بیان فرمائیں۔ ایک طرف تو جناب امیرؑ ہمام کو مایوس نہیں کرنا چاہتے تھے اور دوسری طرف آپؑ کو معلوم تھا کہ ہمام ان صفات کو سننے کی تاب نہیں رکھتے، لہٰذا آپؑ نے چند مختصر جملوں میں بات مکمل کرنا چاہی لیکن ہمام کو تسکین نہ ہوئی بلکہ ان کی آتشِ شوق مزید بھڑک اٹھی۔ ہمام پھر بھی اصرار کرتے ہیں اور قسم دیتے ہیں۔ آخر کار حضرت علی علیہ السلام نے کلام کا آغاز کیا اور مومن کی تقریباً ۱۰۵ صفات بیان فرمائیں[1] اور اپنا کلام جاری رکھا۔ لیکن جس قدر آپؑ کا کلام طول پکڑتا گیا ہمام کے دل کی دھڑکنیں تیز ہوتی گئیں اور ان کی پرتلاطم روح زیادہ متلاطم ہو کر ایک محبوس پرندے کی طرح جسم کے پنجرے کو توڑ کر آزاد ہونے کے لیے بے تاب ہوگئی۔ پھر اچانک ایک دلخراش چیخ نے مجمع کی توجہ اپنی طرف مبذول کرائی۔

ہاں! یہ بلند صدا ہمام کے سوا کسی کی نہ تھی اور جب تک لوگ اس کے قریب پہنچتے ہمام کی روح قفس عنصری سے پرواز کر چکی تھی۔

علی علیہ السلام نے فرمایا:

"مجھے اس بات کا خوف تھا۔ عجب! عمدہ نصیحت اچھے دلوں پر یوں اثر انداز ہوتی ہے۔"

یہ تھا علی علیہ السلام کے ہم عصروں پر علی علیہ السلام کے کلام سے مرتب ہونے والا ردّ عمل۔

اعترافات

رسول خدا صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے بعد علی علیہ السلام وہ واحد شخصیت ہیں جن کی باتوں کی حفاظت اور انہیں یاد رکھنے کے لیے لوگ خاص اہتمام کرتے تھے۔

---

[1] یہ میرے اپنے شمار کے مطابق ہے اگر میں غلطی پر نہ ہوں تو۔

ابن ابی الحدید، عبدالحمید کاتب سے جو تحریر کے میدان میں ضرب المثل اور دوسری صدی ہجری کے اوائل کا آدمی تھا نقل کرتے ہیں کہ اس نے کہا:

"میں نے علی علیہ السلام کے خطبوں میں سے محض ۷۰ خطبے یاد کیے۔ اس کے بعد میرے ذہن میں ایک زبردست جوش وولولہ پیدا ہوا۔"[1]

علی الجندی بھی نقل کرتے ہیں کہ عبدالحمید سے پوچھا گیا:

"تمہیں کس طرح فصاحت وبلاغت کے اس قدر عظیم مرتبے تک رسائی ہوئی؟"

جواب دیا:

حِفْظُ کَلَامِ الْاَصْلَعِ۔

علی علیہ السلام کے کلام کو یاد کرنے سے۔[2]

عبدالرحیم بن نباتہ اسلامی عہد کے عربی خطیبوں میں مثالی حیثیت کا حامل ہے وہ اعتراف کرتا ہے کہ اس کا فکری سرمایہ اور ادبی ذوق حضرت علی علیہ السلام سے حاصل کیا ہوا ہے۔ شرح نہج البلاغہ میں ابن ابی الحدید کے مطابق وہ کہتا ہے:

"میں نے کلام علی علیہ السلام کے سو باب یاد کیے اور قلب میں سمو لیے اور یہی میرے لیے ایک بے پایاں خزانہ بن گئے۔"

مشہور ومعروف ادیب، خطیب اور کلام آشنا "جاحظ" جو ادب کے میدان میں نابغۂ روزگار اور تیسری صدی ہجری کے اوائل کا آدمی ہے نیز جس کی تالیف "البیان والتبیین" کا شمار فنِ ادب کے چار ارکان[3] میں ہوتا ہے۔ اپنی کتاب میں بارہا علی علیہ السلام کے کلام کے بارے میں اپنی غیر معمولی ستائش اور تعجب کا اظہار کرتا ہے۔ اس کی باتوں سے

---

[1] وہ آخری اموی خلیفہ مروان بن محمد کا کاتب تھا۔ ایرانی النسل اور مشہور عالم اور اہل قلم ابن مقفع کا استاد تھا۔ اس کے بارے میں کہا جاتا ہے کہ نویسندگی کی ابتدا عبدالحمید سے ہوئی اور اس کی انتہا ابن العمید پر ہوئی۔ ابن العمید آل بویہ کا وزیر تھا۔

[2] اصلع اسے کہتے ہیں جس کے سر کے اگلے حصے کے بال گر گئے ہوں۔ عبدالحمید باوجود اس کے کہ مولاؑ کے فضل وکمال کا معترف ہے۔ پھر بھی امویوں سے وابستہ ہونے کی بنا پر طنزیہ لہجے میں آپؑ کا نام لیتا ہے۔

[3] باقی تین ارکان یہ ہیں: ادب الکاتب، ابن قتیبہ۔ الکامل، مبرد۔ النوادر، ابی علی قالی مقدمۂ ابن خلدون، جز ۲، ص ۱۷۶۔

معلوم ہوتا ہے کہ اس زمانے میں علی علیہ السلام کے بکثرت فرمودات لوگوں کے درمیان معروف ہو چکے تھے۔

جاحظ "البیان والتبیین" کی پہلی جلد میں ان لوگوں کے نظریے اور عقیدے کے بارے میں جو خاموشی کی تعریف اور کثرت سخن کی مذمت کرتے ہیں کہتا ہے:

"زیادہ باتیں کرنے کی مذمت فضول باتوں کے لیے ہے۔ مفید اور سودمند باتوں کے لیے نہیں، وگرنہ علی ابن ابی طالب علیہما السلام اور عبداللہ ابن عباس کی باتیں بھی بہت زیادہ ہیں۔"[1]

جاحظ اسی پہلی جلد میں حضرت علی علیہ السلام کا یہ جملہ نقل کرتا ہے:

''قِیْمَۃُ کُلِّ امْرِئٍ مَّا یُحْسِنُہٗ''

ہر شخص کی قیمت وہ ہنر ہے جو اس شخص میں ہے۔[2]

اس کے بعد نصف صفحے سے زیادہ اس جملے کی تعریف کرتا ہے اور کہتا ہے:

اگر ہماری تمام کتابوں میں صرف اس جملے کے علاوہ کچھ نہ ہوتا تو کافی تھا۔ بہترین کلام وہ ہے جو کم ہونے کے باوجود تمہیں زیادہ باتوں سے بے نیاز کرے۔ اس کا مطلب لفظ میں پنہاں نہ ہو بلکہ ظاہر اور نمایاں ہو۔

پھر کہتا ہے:

وَ کَانَ اللّٰہُ عَزَّ وَ جَلَّ قَدْ اَلْبَسَہٗ مِنَ الْجَلَالَۃِ وَغَشَاہُ مِنْ نُوْرِ الْحِکْمَۃِ عَلٰی حَسَبِ نِیَّۃِ صَاحِبِہٖ وَ تَقْوٰی قَائِلِہٖ۔

گویا خدا نے اس مختصر جملے کو اس کے کہنے والے کی پاک نیت اور تقویٰ کے مطابق عظمت و جلالت کا لباس اور نور حکمت کا غلاف پہنایا ہے۔[3]

---

[1] البیان والتبیین، الجاحظ، ج ۱، ص ۲۰۲۔

[2] نہج البلاغہ، مطبوعہ افکار، حکمت ۸۱، ص ۸۴۸۔

[3] البیان والتبیین، الجاحظ، ج ۱، ص ۸۷۔

جاحظ اسی کتاب میں صعصعہ بن صوحان[1] کی سخنوری کا تذکرہ کرتے ہوئے کہتا ہے:

اس کی سخنوری کی سب سے بڑی دلیل یہ ہے کہ کبھی کبھی علی علیہ السلام اس کے سامنے بیٹھ جاتے اور اس سے تقریر کرنے کی خواہش فرماتے۔[2]

مولا علی علیہ السلام کے کلام کی تعریف وتوصیف میں سیّد رضیؒ کا ایک جملہ بہت مشہور ہے۔ کہتے ہیں:

كَانَ اَمِيْرُالْمُؤْمِنِيْنَ علیہ السلام مَشْرَعَ الْفَصَاحَةِ وَ مَوْرِدَهَا، وَ مَنْشَاَ الْبَلَاغَةِ وَ مَوْلِدَهَا، وَمِنْهُ علیہ السلام ظَهَرَ مَكْنُوْنُهَا، وَعَنْهُ اُخِذَتْ قَوَانِيْنُهَا، وَ عَلٰٓى اَمْثِلَتِهٖ حَذَا كُلُّ قَآئِلٍ خَطِيْبٍ، وَ بِكَلَامِهٖ اسْتَعَانَ كُلُّ وَاعِظٍ بَلِيْغٍ. وَ مَعَ ذٰلِكَ فَقَدْ سَبَقَ وَ قَصَّرُوْا، وَ تَقَدَّمَ وَ تَاَخَّرُوْا، لِاَنَّ كَلَامَهٗ علیہ السلام الْكَلَامُ الَّذِىْ عَلَيْهِ مَسْحَةٌ مِّنَ الْعِلْمِ الْاِلٰهِىِّ، وَ فِيْهِ عَبْقَةٌ مِّنَ الْكَلَامِ النَّبَوِىِّ۔

چونکہ امیر المومنین علیہ السلام فصاحت کا سرچشمہ اور بلاغت کا مخرج ومنبع تھے، فصاحت و بلاغت کی چُھپی ہوئی باریکیاں آپؑ ہی سے ظاہر ہوئیں اور آپؑ ہی سے اس کے اُصول وقواعد سیکھے گئے اور ہر خطیب

---

[1] وہ امیر المومنین علیہ السلام کے اکابر صحابیوں میں سے ہیں اور معروف خطیب بھی۔ جب عثمان کے بعد مولا امیر المؤمنین علیہ السلام خلیفہ بنے تو آپؑ سے عرض کیا: زَيَّنَتِ الْخِلَافَةَ وَمَا زَانَتْكَ وَ رَفَعْتَهَا وَمَا رَفَعَتْكَ وَهِيَ اِلَيْكَ اَحْوَجُ مِنْكَ اِلَيْهَا۔ آپؑ نے خلافت قبول کر کے اسے زینت بخشی نہ یہ کہ خلافت نے آپؑ کو زینت بخشی ہو۔ آپؑ نے خلافت کو بلندی عطا کی نہ کہ خلافت نے آپؑ کو۔ آپؑ خلافت کے اتنے محتاج نہیں جس قدر خلافت آپؑ کی۔

صعصعہ ان معدودے چند آدمیوں میں سے ایک ہیں جو امیر المومنین علیہ السلام کی شہادت کی رات کو آپؑ کے جنازے کی تشیع اور تدفین میں نہایت دل گرفتہ صورت میں شریک ہوئے۔ تدفین کے بعد صعصعہ علی علیہ السلام کی قبر کے کنارے کھڑے ہوئے۔ ایک ہاتھ اپنے بے چین اور بے قرار دل پر رکھا دوسرے ہاتھ سے ایک مٹھی مٹی لے کر اپنے سر پر ڈالی اور علی علیہ السلام کے خاندان اور خاص اصحاب کے سامنے ایک پر جوش اور ہیجان انگیز خطاب کیا۔ مرحوم مجلسیؒ نے بحار کی نویں جلد میں امیر المومنین علیہ السلام کی شہادت کے باب میں اس نفیس خطبے کو نقل کیا ہے۔

[2] البیان والتبیین، الجاحظ، ج ۱، ص ۲۶۶۔

ومتکلم کو آپؑ کی مثالوں پر چلنا پڑا اور ہر واعظِ بلیغ نے آپؑ کے کلام سے خوشہ چینی کی، پھر بھی وہ آپؑ کے برابر کبھی نہیں آ سکے اور سبقت و تقدم کا سہرا آپؑ کے سر رہا۔ اس لئے کہ آپؑ کا کلام وہ ہے جس میں علم الٰہی کا پرتو اور کلام نبویؐ کی بو باس ہے۔ [1]

شارح نہج البلاغہ ابن ابی الحدید ساتویں صدی ہجری کے معتزلی علماء میں سے ہیں۔ وہ ایک ماہر ادیب اور زبردست شاعر ہیں اور جیسا کہ ہم جانتے ہیں وہ مولاؑ کے کلام کے شیدائی ہیں اور اپنی کتاب میں مختلف جگہوں پر بار بار اپنی شیفتگی کا اظہار کرتے ہیں۔ وہ اپنی کتاب کے مقدمے میں کہتے ہیں:

علی علیہ السلام کے کلام کو بجا طور پر خدا کے کلام سے نیچے اور مخلوق کے کلام سے بالاتر کہا گیا ہے۔ لوگوں نے تقریر اور تحریر کا فن آپؑ ہی سے سیکھا ہے۔۔۔ اسی قدر کہنا کافی ہے کہ کسی صحابیٔ رسول سے باوجود اس کے کہ ان میں بہت سے فصاحت و بلاغت کے حامل تھے، آپؑ سے نقل شدہ اور آپؑ کے محفوظ فرمودات کا دسواں حصہ بھی نقل نہیں ہوا۔ نیز یہ بات بھی کافی ہے کہ جاحظ جیسے شخص نے "البیان والتبین" اور دوسری کتابوں میں آپؑ کی مدح سرائی کی ہے۔"

ابن ابی الحدید اپنی کتاب کی چوتھی جلد میں عبداللہ ابن عباس کے نام امامؑ کے خط جو کہ لشکر معاویہ کے ہاتھوں مصر کی فتح اور محمد بن ابی بکر کی شہادت کے بعد اس سانحہ کی خبر دینے کے لیے لکھا۔[2] کی شرح میں کہتے ہیں:

"فصاحت کو دیکھیے کہ اس نے کس طرح اپنی لگام اس شخص کے حوالے کی ہے۔ الفاظ کی حیرت انگیز ترتیب کا منظر دیکھیے۔ الفاظ آپؑ کی اطاعت میں یکے بعد دیگرے اس چشمے

---

[1] نہج البلاغہ، مطبوعہ افکار، مقدمہ سید رضیؒ، ص ۸۰۔

[2] خط کی ابتدا اس جملے سے ہوتی ہے: (اَمَّا بَعْدُ! فَاِنَّ مِصرَ قَدِ افْتُتِحَتْ وَ مُحَمَّدُ بْنُ اَبِیْ بَکْرٍ۔ رَحِمَهُ اللّٰهُ۔ قَدِ اسْتُشْهِدَ) مصر کو دشمنوں نے فتح کر لیا اور محمد ابن ابی بکر شہید ہو گئے۔ نہج البلاغہ، مطبوعہ افکار، مکتوب ۳۵، ص ۴۳۷۔

کی طرح چلے آرہے ہیں جو خود بخود زمین سے پھوٹ پڑے۔ سبحان اللہ کس قدر تعجب کی بات ہے کہ ایک عرب جوان جو مکہ جیسے شہر میں زندگی گزارے اور کسی صاحبِ حکمت سے اس کا کوئی واسطہ بھی نہ پڑے، اس کی باتیں نظری حکمت کے لحاظ سے افلاطون اور ارسطو کے اقوال پر بھی حاوی ہوں۔

دوسری طرف عملی حکمت سے متصف افراد کے ساتھ آپؑ کے تعلقات نہ تھے لیکن آپؑ سقراط سے بھی بڑھ گئے۔ شجاع اور بہادر لوگوں میں نہیں پلے بڑھے کیونکہ اہلِ مکہ تاجر پیشہ تھے جنگجو نہ تھے، لیکن روئے زمین پر سب سے زیادہ شجاع تھے۔ خلیل ابن احمد سے پوچھا گیا: علی علیہ السلام زیادہ بہادر ہیں یا عنبسہ اور بسطام؟ کہا: عنبسہ اور بسطام کا موازنہ عام انسانوں سے کیا جاسکتا ہے۔ لیکن علی علیہ السلام تو انسانوں سے بالاتر ہیں۔ یہ شخص سحبان بن وائل اور قیس بن ساعدہ سے زیادہ فصیح تر ہے۔ حالانکہ آپ کا قبیلہ قریش عربوں میں سب سے زیادہ فصیح قبیلہ نہ تھا۔ عرب کا سب سے زیادہ فصیح قبیلہ "جرھم" ہے اگرچہ ان میں زیادہ زیر کی نہیں پائی جاتی۔"[1]

اِس دَور کے آئینے میں

چودہ سو سال قبل سے آج تک دنیا ہزاروں رنگ بدل چکی ہے۔ تہذیبیں تبدیل ہو چکی ہیں اور لوگوں کے ذوق متغیر ہو گئے ہیں۔ ممکن ہے کوئی یہ سوچے کہ ٹھیک ہے قدیم تہذیب اور پرانا ذوق تو علی علیہ السلام کی باتوں کو پسند کرتے اور اس کے آگے سرِ تسلیم خم کرتے تھے، لیکن جدید فکر اور ذوقِ تازہ کا فیصلہ کچھ اور ہے۔ لیکن جاننا چاہیے کہ علی علیہ السلام کا کلام خواہ ظاہری صورت کے لحاظ سے ہو یا معنی و مفہوم کے لحاظ سے، کسی زمان اور کسی مکان تک محدود نہیں بلکہ یہ پوری انسانیت اور پوری دنیا کے لیے ہے۔ ہم بعد میں اس بارے میں

---

[1] شرح نہج البلاغہ، ابن ابی حدید، ج ۱۶، ص ۱۴۶

مفصل گفتگو کریں گے۔ فی الحال اس سلسلہ میں قدیم زمانے میں ہونے والے اظہار نظر کی طرح دور حاضر کے صاحبان نظر کے اظہارات پر کچھ روشنی ڈالیں گے۔

مرحوم شیخ محمد عبدہ سابق مفتی مصر اتفاقات زمانہ اور وطن سے دوری کی بدولت نہج البلاغہ سے آشنا ہوئے، یہ آشنائی شیفتگی کی حد کو پہنچ گئی، پھر یہ شیفتگی اس مقدس کتاب کی شرح لکھنے اور عرب کی نوجوان نسل میں اس کی تبلیغ کرنے پر منتج ہوئی۔ وہ اپنی شرح کے مقدمے میں کہتے ہیں:

"تمام ادباء عرب میں کوئی ایک شخص بھی ایسا نہیں جس کا عقیدہ یہ نہ ہو کہ قرآن اور کلام پیغمبرؐ کے بعد علی علیہ السلام کا کلام سب سے بہتر، سب سے زیادہ فصیح و بلیغ، بامعنی اور جامع ترین ہے۔"

قاہرہ یونیورسٹی کے شعبۂ سائنس کے سربراہ علی الجندی "عَلِیٌّ ابْنُ اَبِیْ طَالِبٍ شِعْرُہٗ وَ حِکَمُہٗ" نامی کتاب کے مقدمہ میں علی علیہ السلام کی نثر کے بارے میں کہتے ہیں:

"اس کلام میں جذبات کی گہرائیوں میں اتر جانے والا ایک مخصوص ساز ہے اور لفظی قافیہ بندی کے لحاظ سے اس قدر باترتیب ہے کہ اسے نثری شعر کہا جاسکتا ہے۔"

وہی (علی الجندی) قدامہ ابن جعفر سے یہ قول نقل کرتا ہے:

"کچھ لوگ چھوٹے چھوٹے جملے کہنے میں ماہر ہوتے ہیں اور بعض لوگ طولانی خطبوں میں۔ لیکن علی علیہ السلام جس طرح باقی فضائل میں سب سے ممتاز ہیں اسی طرح ان دونوں میدانوں میں بھی سب سے سبقت لے گئے ہیں۔"

معروف مصری معاصر ادیب اور مصنّف طہ حسین "علی و بنوہ" نامی کتاب میں ایک شخص کا واقعہ نقل کرتے ہیں جو جنگ جمل کے دوران شک و تردد کا شکار ہو جاتا ہے۔ سوچتا ہے کہ یہ کیسے ممکن ہے کہ طلحہ اور زبیر جیسی شخصیتیں غلطی کا شکار ہو جائیں، وہ اپنا درِ دل خود علی علیہ السلام سے بیان کرتا ہے اور سوال کرتا ہے کہ کیا یہ ممکن ہے کہ اس قدر بے مثل اور عظیم

شخصیتیں غلطی پر ہوں؟ علی علیہ السلام اس سے فرماتے ہیں:

اِنَّكَ لَمَلْبُوسٌ عَلَيْكَ. اِنَّ الْحَقَّ وَ الْباطِلَ لا يُعْرَفانِ بِأَقْدارِ الرِّجالِ. اِعْرِفِ الْحَقَّ تَعْرِفْ اَهْلَهُ وَ اعْرِفِ الْباطِلَ تَعْرِفْ اَهْلَهُ۔

یعنی تم سخت غلط فہمی میں مبتلا ہو۔ تم نے حق و باطل کو شخصیتوں کی عظمت یا حقارت کا معیار بنانے کی بجائے اپنی طرف سے فرض کردہ شخصیتوں کی بزرگی اور پستی کو حق و باطل کا معیار بنایا ہے۔ تم شخصیتوں کو حق و باطل کا معیار قرار دیتے ہو، یہ درست نہیں بلکہ اس کے برعکس تم پہلے حق کو پہچانو، اس کے بعد تمہیں اہل حق کی معرفت ہوگی۔ پہلے باطل کو پہچانو پھر تمہیں اہلِ باطل کی پہچان ہوگی۔ اس کے بعد یہ بات تمھارے لیے اہم نہ ہوگی کہ کون حق کا طرف دار ہے، کون باطل کا حامی۔ اس وقت شخصیتوں کے غلطی پر ہونے سے تم حیران و سرگردان نہیں ہوگے اور شک میں نہیں پڑو گے۔[1]

طہ حسین مندرجہ بالا جملوں کو نقل کرنے کے بعد کہتے ہیں:

"میں نے وحی اور کلامِ خدا کے بعد اس جواب سے زیادہ باعظمت اور فصیح و بلیغ جواب نہیں پایا۔"

شکیب ارسلان جس کا لقب امیر البیان ہے، دور حاضر کا ایک زبردست عربی مصنف ہے۔ مصر میں اس کے اعزاز میں ہونے والے ایک جلسے کے دوران مقررین میں سے ایک شخص نے اپنی گفتگو کے دوران کہا:

"تاریخ اسلام میں دو آدمی گزرے ہیں جن کو سچ مچ "امیر سخن" کہا جا سکتا ہے۔ ایک علی ابن ابی طالب علیہما السلام اور دوسرا شکیب۔"

شکیب ارسلان غصّے میں اٹھ کھڑا ہوا اور ڈائس پر آ کر اپنے دوست سے شکوہ کیا اور کہا:

---

[1] علی وبنوہ، طہ حسین۔

"کہاں میں اور کہاں علی ابن ابی طالب علیہما السلام میں تو علی علیہ السلام کے جوتوں کے تسمے کے برابر بھی نہیں ہوں۔" [1]

دورِ حاضر کا لبنانی مسیحی مصنف "میخائیل نعیمہ" جارج جرداق مسیحی لبنانی کی کتاب "الامام علی علیہ السلام" کے مقدمے میں کہتا ہے:

"علی علیہ السلام صرف میدانِ جنگ کے نہیں بلکہ ہر میدان کے ہیرو تھے۔ دل کی پاکی، ضمیر کی صفائی، سحر آمیز اور جاذب گفتگو، حقیقی انسانیت، ایمان کی گرمی، باعظمت سکون، مظلوموں کی مدد اور ہر مقام پر حقیقت پسندی۔ غرض جہاں بھی نظر اٹھائیں ہر میدان کے ہیرو تھے۔"

ہم اپنی بات کو یہیں ختم کرتے ہیں اور اس سے زیادہ اس سلسلہ میں تحریر نہیں کرتے۔ علی علیہ السلام کے کلام کی تعریف کرنے والا درحقیقت خود اپنی تعریف کرتا ہے۔

ما مداح خورشید، مداح خود است که دو چشم روشن و نامرمد است

سورج کا مداح خود اپنا مداح ہے کہ میری دو آنکھیں روشن اور مرض سے محفوظ ہیں۔

ہم اپنی اس بحث کا اختتام خود علی علیہ السلام کے سخن سے کرتے ہیں:

ایک روز علی علیہ السلام کے ایک صحابی نے تقریر کرنا چاہی لیکن وہ تقریر نہ کر سکا اور اصطلاحاً اس کی زبان گنگ ہوگئی۔ علی علیہ السلام نے فرمایا:

"بے شک زبان انسان کا ایک حصہ ہے اور اس کے ذہن کے کنٹرول میں ہے۔ اگر ذہن جوش میں نہ آئے اور خاموش رہے تو زبان بے کار ہے۔ لیکن جب ذہن کھل جائے تو زبان کو فرصت نہیں ملتی۔"

اس کے بعد فرمایا:

---

[1] اس واقعہ کو دورِ حاضر کے علماء لبنان میں سے محمد جواد مغنیہؒ نے چند سال قبل اپنے اعزاز میں مشہد میں ہونے والے ایک جلسے کے دوران بیان کیا تھا۔

وَ اِنَّا لَاُمَرَآءُ الْکَلَامِ، وَ فِیْنَا تَنَشَّبَتْ عُرُوْقُهٗ، وَ عَلَیْنَا تَهَدَّلَتْ غُصُوْنُهٗ۔

اور ہم (اہلبیتؑ) اقلیم سخن کے فرمانروا ہیں۔ وہ ہمارے رگ و پے میں سمایا ہوا ہے اور اُس کی شاخیں ہم پر جھکی ہوئی ہیں۔[1]

جاحظ "البیان والتبیین" میں عبداللہ بن الحسین بن علی (عبداللہ محض) سے نقل کرتے ہیں کہ علی علیہ السلام نے فرمایا ہے:

"ہم پانچ خصلتوں کی بدولت دوسروں سے ممتاز ہیں: فصاحت، رخسار کی خوبصورتی، عفو وچشم پوشی، شجاعت و بہادری اور عورتوں کے درمیان محبوبیت۔"[2]

اب ہم علی علیہ السلام کے کلام کی دوسری خصوصیت یعنی اس کے کثیر المعانی اور متنوع ہونے کے بارے میں بحث شروع کریں گے اور یہی ہمارے مقالات کا اصل موضوع ہے۔

شاہکار نمونے

ہر قوم وملت کم یا زیادہ علمی وادبی آثار کی حامل ہے جن میں سے بعض کو شاہکار کی حیثیت حاصل ہے۔ یہاں ہم یونان وغیرہ کے بعض قدیم شاہکاروں اور اٹلی، انگلستان، فرانس وغیرہ کے گزشتہ صدیوں سے متعلق ادبی شاہکاروں سے بحث نہیں کرتے اور ان کے بارے میں بحث وگفتگو اور فیصلے کو ان حضرات پر چھوڑتے ہیں جو مذکورہ ادبیات سے آشنا اور ان کے بارے میں فیصلہ کرنے کے اہل ہیں۔ ہم اپنی گفتگو کو ان ادبی شاہکاروں تک محدود رکھتے ہیں جو عربی اور فارسی زبانوں میں موجود ہیں اور جن کو ہم کم وبیش سمجھ سکتے ہیں۔ البتہ عربی اور فارسی زبانوں کے شاہپاروں کے بارے میں صحیح فیصلہ کرنا اہلِ فن ہی کا

---

[1] نہج البلاغہ، مطبوعہ افکار، خطبہ ۲۳۰، ص ۶۴۶۔

[2] البیان والتبیین، ج ۲، ص ۹۹۔

کام ہے لیکن یہ مسلمہ حقیقت ہے کہ ان میں سے ہر اثر ایک خاص نقطۂ نظر سے شاہکار شمار ہوتا ہے، ہر نقطۂ نظر سے نہیں۔ اس سے بہتر لفظوں میں کہوں تو ہر شاہکار کا خالق صرف کسی خاص اور محدود میدان میں اپنے فن کا مظاہرہ کر سکا ہے۔ درحقیقت ان کا ہنر ایک خاص شعبے تک محدود تھا اور اگر اتفاقاً کبھی یہ لوگ اس مخصوص شعبے سے خارج ہوئے ہیں تو گویا فن کی بلندیوں سے زمین پر آ پڑے ہیں۔ فارسی زبان میں عرفانی غزل، عام غزل، وعظ ونصیحت، روحانی اور عرفانی تمثیل، رزمیہ شاعری اور قصیدہ وغیرہ میں شاہکار نمونے موجود ہیں لیکن جیسا کہ ہم جانتے ہیں ہمارے عالمی شہرت کے حامل تمام شعراء ان تمام شعبوں میں مثالی اور شاہکار کلام کی تخلیق سے عاجز رہے ہیں۔

حافظ عرفانی غزل میں، سعدی وعظ ونصیحت اور عام غزل گوئی میں، فردوسی رزمیہ شاعری میں، مولوی تمثیلات اور روحانی ومعنوی باریک بینی میں، خیام فلسفیانہ بدظنی میں اور نظامی ایک دوسرے شعبے میں شہرت ومہارت رکھتے ہیں، اسی لیے ان کا ایک دوسرے سے موازنہ نہیں کیا جاسکتا اور ایک کو دوسرے پر ترجیح نہیں دی جاسکتی۔ زیادہ سے زیادہ یہ کہہ سکتے ہیں کہ ان میں سے ہر ایک اپنے فن میں لاثانی ہے۔ لیکن جب کبھی ان نابغۂ روزگار افراد میں سے کسی نے اپنے مخصوص میدان سے خارج ہوکر کسی دوسرے شعبے میں پنجہ آزمائی کی ہے۔ اس کے دونوں کلاموں میں زبردست فرق نظر آیا ہے۔ ایام جاہلیت اور اسلامی دور کے عرب شعراء کی مثال بھی اسی طرح ہے۔

نہج البلاغہ میں آیا ہے کہ علی علیہ السلام سے سوال ہوا کہ عرب کا بہترین شاعر کون ہے؟ آپؑ نے جواب دیا:

اِنَّ الْقَوْمَ لَمْ يَجْرُوْا فِيْ حَلْبَةٍ تُعْرَفُ الْغَايَةُ عِنْدَ قَصَبَتِهَا. فَاِنْ كَانَ وَ لَا بُدَّ فَالْمَلِكُ الضِّلِّيْلُ۔

شعرا کی دوڑ ایک روش پر نہ تھی کہ گویا سبقت لے جانے سے ان کی

آخری حد کو پہچانا جائے اور اگر ایک کو ترجیح دینا ہی ہے تو پھر" ملک ضلّیل" (گمراہ بادشاہ) ہے۔[1]

ابن ابی الحدید شرح نہج البلاغہ میں مندرجہ بالا جملے کے ذیل میں سند کے ساتھ ایک داستان نقل کرتے ہوئے کہتے ہیں:

"علی علیہ السلام ماہِ رمضان میں ہر رات لوگوں کی دعوت فرماتے اور عشائیہ میں گوشت پیش کرتے تھے لیکن آپؑ خود یہ کھانا تناول نہ فرماتے۔ کھانے کے بعد ان سے خطاب کرتے اور وعظ و نصیحت فرماتے۔ ایک رات حاضرین کھانے کے دوران عرب کے گزشتہ شعراء کے بارے میں گفتگو کرنے لگے۔ علی علیہ السلام نے کھانے کے بعد خطاب کے ضمن میں فرمایا: تمھارے امور کی بنیاد دین ہے تمہارا محافظ اور نگہبان تقویٰ ہے۔ تمہارا زیور ادب ہے اور تمہاری آبرو کا حصار حلم پر ہے۔ اس کے بعد آپؑ نے ابوالاسود دئلی کی کی طرف دیکھا جو وہاں حاضر تھا اور اس سے قبل شاعروں کے سلسلہ میں ہونے والی گفتگو میں پیش پیش تھا۔ آپؑ نے اس سے پوچھا:" کہو کہ تمھارے نزدیک سب سے بڑا شاعر کون ہے؟ ابوالاسود دئلی نے ابودا وٴدایادی کا ایک شعر پڑھا اور کہا کہ میری نگاہ میں یہ شخص سب سے بڑا شاعر ہے۔ علی علیہ السلام نے فرمایا کہ تمہیں غلط فہمی ہوئی ہے، بات ایسی نہیں۔ لوگوں نے جب یہ دیکھا کہ علی علیہ السلام اس موضوع میں دلچسپی لے رہے ہیں جس کے بارے میں وہ گفتگو کر رہے تھے تو سب نے بیک آواز کہا: اے امیر المومنین علیہ السلام آپؑ کا اس بارے میں کیا خیال ہے؟ علی علیہ السلام نے فرمایا: اس بارے میں فیصلہ نہیں کیا جا سکتا، کیونکہ اگر ان کا مقابلہ ایک ہی شاعرانہ شعبے میں ہوتا تو ممکن تھا کہ ان کے بارے میں کوئی فیصلہ ہو سکتا اور جیتنے والے کا نام لیا جا سکتا۔ لیکن اگر پھر بھی اظہار نظر ضروری ہے تو کہوں گا کہ جس شاعر نے نہ ذاتی خواہش کی بنا پر اور نہ ہی ڈر و خوف کی بنا پر بلکہ صرف اور صرف خیالی قوت اور شاعرانہ ذوق کی بنا پر شعر کہے ہیں وہی دوسروں پر مقدم

[1] نہج البلاغہ، مطبوعہ افکار، حکمت ۴۵۵، ص ۹۳۵۔

ہے۔عرض کیا: اے امیر المومنین علیہ السلام وہ کون ہے؟ آپؑ نے فرمایا:

"اَلْمَلِکُ الضَّلِیْلُ یَعْنِیْ اِمْرَءُ الْقَیْسِ۔" [گمراہ بادشاہ یعنی امرءالقیس]

کہتے ہیں کہ نحو کے معروف عالم یونس سے پوچھا گیا کہ ایامِ جاہلیت کا سب سے بڑا شاعر کون ہے؟ کہا:

اِمْرَءُالْقَیْسِ اِذَا رَکِبَ، وَالنَّابِغَةُ اِذَا هَرِبَ، وَ زُهَیْرٌ اِذَا رَغِبَ، وَالْاَعْشٰی اِذَا طَرِبَ۔

سب سے بڑا شاعر امرءالقیس ہے جب وہ سوار ہو جائے۔یعنی جب اس کے بہادرانہ اور دلاورانہ جذبات بھڑک اٹھیں اور کچھ کہنا چاہے۔اس کے علاوہ ایک اور عظیم ترین شاعر نابغہ زبیانی ہے لیکن اس وقت جب کہ وہ وہم وخوف میں مبتلا ہو اور عذر خواہی کرنے اور اپنی صفائی پیش کرنے لگے۔ان کے علاوہ سب سے بڑا شاعر زہیر بن ابی سلمٰی ہے جبکہ وہ کسی چیز کو پسند کرے اور اس کی تعریف کرنے لگے۔بڑے شاعروں میں سے ایک اور اعشی ہے جب وہ جوش وطرب میں آجائے۔

اس شخص کی مراد یہ ہے کہ ان شاعروں میں سے ہر ایک کی استعداد ایک خاص شعبے میں ہے اور ان کی شاہکار تخلیقات اپنے مخصوص شعبوں سے وابستہ ہیں۔ہر کوئی اپنے شعبے میں اول ہے اور کوئی بھی دوسرے شعبے میں نابغہ نہیں بن سکا۔

علی علیہ السلام مختلف میدانوں میں

نہج البلاغہ کے نام سے ہمارے پاس موجود امیر المومنین علیہ السلام کے فرمودات کی خصوصیات میں سے ایک یہ ہے کہ یہ کسی خاص شعبے تک محدود نہیں۔علی علیہ السلام بقول خود صرف ایک میدان کے شہسوار نہیں بلکہ آپؑ نے فن سخن کے مختلف میدانوں میں جن میں سے بعض دوسرے سے متضاد بھی ہیں، شہسواری کے جوہر دکھائے ہیں۔نہج البلاغہ ایک شاہکار کلام

ہے لیکن وعظ و نصیحت یا رزمیہ شاعری یا عشق و غزل یا مدح و ہجو وغیرہ میں سے کسی ایک شعبے میں نہیں بلکہ مختلف شعبوں میں بے مثل ہے جن کی تشریح ہم آگے کریں گے۔

ایسے کلام جو ایک ہی میدان میں شاہکار ہوں، اس قدر زیادہ نہیں بلکہ گنے چنے ہیں، لیکن بہر حال پائے جاتے ہیں۔ رہے ایسے کلام جو مختلف میدانوں میں تو ہوں لیکن عام درجے کے ہوں اور شاہکار کلام نہ ہوں تو ان کی تعداد بہت زیادہ ہے، لیکن ایسا کلام جو شاہکار ہوتے ہوئے بھی کسی خاص شعبے تک محدود نہ ہو، صرف نہج البلاغہ کی خصوصیت ہے۔

قرآن کریم سے آگے بڑھیں کہ اس کی داستان ہی الگ ہے۔ اس کے علاوہ آپ کون سا شاہکار کلام پیش کر سکتے ہیں جو نہج البلاغہ کی طرح متنوع ہو۔

گفتگو روح کی ترجمانی کرتی ہے۔ ہر شخص کے کلام کا تعلق اسی دنیا سے ہوتا ہے جہاں سے اس کی روح کا تعلق ہے۔ فطری طور پر مختلف دنیاؤں سے تعلق رکھنے والا کلام ایک ایسی روح کی علامت ہے جو ایک ہی عالم تک محدود نہیں اور چونکہ علی علیہ السلام کی روح ایک خاص دنیا تک محدود نہیں اور تمام جہانوں میں موجود ہے اور آپؑ عرفا کے بقول "انسان کامل" و "کون جامع" و جامع ہمہ حضرات" نیز تمام مراتب کے حامل ہیں، اس لیے آپؑ کا کلام بھی ایک خاص عالم تک محدود نہیں۔

علی علیہ السلام کے کلام کی خصوصیات میں سے ہے کہ اس دور کی اصطلاح کے مطابق اس کے کئی رُخ اور پہلو ہیں نہ کہ ایک پہلو۔ علی علیہ السلام کے کلام اور علی علیہ السلام کی روح کا ہمہ جہت ہونا کوئی نئی دریافت نہیں بلکہ یہ ایسی بات ہے جو کم از کم ہزار سال پہلے سے لوگوں کے لیے باعث تعجب بنی ہوئی ہے۔ سیّد رضیؒ جو ہزار سال پہلے کے انسان ہیں، اس نکتے سے آگاہ اور اس کے شیدائی ہیں۔ فرماتے ہیں:

امیر المومنین علیہ السلام کے ان عجائب و خوارق میں کہ جن میں بلا شرکت غیرے آپؑ منفرد و یکتا ہیں، یہ ہے کہ آپؑ کے وہ کلمات جو زہد و پند، تذکیر و ارشاد اور زجر و توبیخ کے سلسلہ میں

ہیں، جب فکر و تامل کرنے والا ان میں دقتِ نظر اور غور و فکر سے کام لے اور دل سے یہ بات نکال ڈالے کہ یہ ارشادات اس ہستی کے ہیں جس کا مرتبہ عظیم، جس کے احکام جاری و ساری، جس کی حکومت اس دنیا کی گردنوں پر محیط ہے تو اسے قطعاً اس میں شبہ نہ ہوگا کہ یہ ایسے شخص کا کلام ہے جو زہد و تقویٰ کے علاوہ کسی شے سے بہرہ مند نہیں اور اظہارِ عبودیت کے سوا اس کا کوئی مشغلہ نہیں، وہ کسی جھونپڑے کے گوشہ میں سربگریباں یا کسی پہاڑ کے دامن میں دنیا سے الگ تھلگ پڑا ہوا ہے، جس کے کانوں میں اپنی حس و حرکت کے علاوہ کوئی آواز نہیں پہنچتی اور اپنے سوا اسے کوئی دکھائی نہیں دیتا۔ بھلا کیونکر اسے یقین آئے گا کہ یہ اس کا کلام ہے جو تلوار سونت کر جنگ کی گہرائیوں میں ڈوب جاتا ہے تو گردنیں کاٹ کر رکھ دیتا ہے اور شہ زوروں کو زمین پر پچھاڑ دیتا ہے اور تلوار لے کر اس طرح پلٹتا ہے کہ اس سے لہو برستا ہوتا ہے اور خونِ دل کی بوندیں ٹپک رہی ہوتی ہیں۔ اس کے باوجود آپؑ زاہدوں میں ممتاز اور ولیوں میں فائق تھے۔[1]

سیّد رضیؒ اس کے بعد کہتے ہیں:

میں یہ بات اکثر دوستوں سے کہا کرتا ہوں اور اس طریقے سے ان کو حیرت میں مبتلا کر دیتا ہوں۔[2]

شیخ محمد عبدہ بھی نہج البلاغہ کے اسی پہلو سے متاثر ہوئے ہیں۔ نہج البلاغہ کے مضامین کی رنگارنگی اور پڑھنے والے کو مختلف دنیاؤں کی سیر کرانے کی خصوصیت تمام دوسری چیزوں سے زیادہ شیخ محمد عبدہ کی توجہ اور تعجب کا باعث بنی ہے۔ وہ خود شرح نہج البلاغہ کے مقدمے میں کہتے ہیں:

علی علیہ السلام کے کلام سے قطع نظر، مجموعی طور پر آپؑ کی روح ایک وسیع، ہمہ پہلو اور کئی

---

[1] نہج البلاغہ، مطبوعہ افکار، مقدمہ سید رضیؒ، ص ۸۲۔

[2] نہج البلاغہ، مطبوعہ افکار، مقدمہ سید رضیؒ، ص ۸۳۔

خصوصیات کی حامل روح ہے اور آپؑ کی اس خصوصیت کی تعریف ہمیشہ ہوتی رہی ہے۔ آپؑ ایک عادل حکمراں بھی ہیں، شب بیدار عابد بھی، محراب عبادت میں فریاد کناں اور میدان جنگ میں خنداں وشاداں، ایک سخت مزاج سپاہی بھی ہیں اور ایک رحم دل ومہربان سرپرست بھی، دوراندیش حکیم بھی ہیں اور قابل حاکم بھی، استاد بھی ہیں، خطیب بھی، قاضی بھی ہیں، مفتی بھی ہیں، کسان بھی اور مصنف بھی۔ آپؑ ایک انسان کامل ہیں اور انسانیت کی تمام روحانی دنیاؤں پر چھائے ہوئے ہیں۔

صفی الدین حلی (آٹھویں صدی ہجری) آپؑ کے بارے میں کہتے ہیں:

جُمِعَتْ فِیْ صِفَاتِكَ الْاَضْدَادُ فَلِهٰذَا عَزَّتْ لَكَ الْاَنْدَادُ

متضاد صفات آپؑ میں جمع ہوگئیں، اسی لیے آپؑ کی مثال کمیاب ہے

زَاهِدٌ حَاكِمٌ حَلِيْمٌ شُجَاعٌ نَاسِكٌ فَاتِكٌ فَقِيْرٌ جَوَادُ

آپؑ زاہد، حاکم، حلیم، شجاع۔ عابد، دلیر، فقیر اور سخی ہیں۔

شِيَمٌ مَا جُمِعْنَ فِیْ بَشَرٍ قَطٌّ وَلَا حَازَ مِثْلَهُنَّ الْعِبَادُ

وہ صفات آپؑ میں پائیں جاتی ہیں جو کسی بشر میں اکٹھی نہیں ہیں اور لوگوں میں سے کسی کو ایسی صفات میسر نہیں۔

خُلُقٌ يُخْجِلُ النَّسِيْمَ مِنَ الْعَطْفِ

وَبَاْسٌ يَذُوْبُ مِنْهُ الْجَمَادُ

آپؑ اُن اخلاقیات کے مالک ہیں کہ جن کی لطافت سے نسیم بھی شرمسار ہے اور طاقت میں اتنے مضبوط ہیں کہ پتھر بھی پگھل جاتے ہیں۔

جَلَّ مَعْنَاكَ اَن يُحِيْطَ بِهِ الشِّعْرُ

وَ يُحْصٰی صِفَاتُكَ النُّقَّادُ

آپؑ کی ذات اس سے بلند تر ہے کہ اشعار سے اُس کا احاطہ کیا جائے

اور آپؑ کی صفات کو ناقدین گن سکیں۔

ان سب باتوں سے بھی زیادہ دلچسپ بات یہ ہے کہ علی علیہ السلام نے باوجود اس کے کہ ہمیشہ معنوی امور کے بارے میں گفتگو کی ہے، فصاحت کو درجۂ کمال تک پہنچایا ہے۔ علی علیہ السلام نے مے ومحبوب یا فخر ومباہات وغیرہ جو کہ سخن آزمائی کے کھلے میدان ہیں، کی بات نہیں کی۔ اس کے علاوہ آپؑ نے صرف کہنے کے لیے نہیں کہا یا فن خطابت کے اظہار کے لیے گفتگو نہیں فرمائی۔ آپؑ کلام کو وسیلہ سمجھتے تھے مقصد نہیں۔ آپؑ کا مقصد یہ نہ تھا کہ آپؑ ایک فنی یادگار اور ایک ادبی شاہکار چھوڑ جائیں۔ اس سے بھی بڑھ کر یہ کہ آپؑ کی باتوں میں جامعیت ہے اور کسی خاص زمان ومکان یا مخصوص افراد تک محدود نہیں، آپؑ کا مخاطب انسان ہے۔ اسی لیے آپؑ کا کلام سرحد اور زمانے کی پابندی سے ناآشنا ہے۔ یہ ساری باتیں سخنور کی نگاہ میں میدان کو محدود اور خود اس کو مقید بناتی ہیں۔

قرآن کے لفظی اعجاز کا بنیادی سبب یہ ہے کہ اگرچہ اس کے موضوعات اور مطالب اس زمانے کے مروجہ موضوعات سے سراسر مختلف اور ایک جدید ادبیات کا سرچشمہ ہیں اور اس کا تعلق کسی اور ہی عالم سے ہے، لیکن پھر بھی اس کی دلکشی اور فصاحت معجزے کی حد تک ہے۔ نہج البلاغہ اس نقطۂ نظر سے بھی دوسرے پہلوؤں کی طرح قرآن سے متاثر ہے اور حقیقت میں یہ فرزند قرآن ہے۔

نہج البلاغہ کے مطالب وموضوعات

نہج البلاغہ میں جو مباحث وموضوعات بیان ہوئے ہیں اور جنہوں نے اس آسمانی کلام کو مختلف رنگ دیے ہیں کی تعداد بہت زیادہ ہے۔ میں یہ دعویٰ تو نہیں کرتا کہ نہج البلاغہ کا تجزیہ وتحلیل پیش کرسکوں اور حقِ مطلب ادا کرسکوں بلکہ میرے پیش نظر صرف اتنا ہے کہ اس نقطۂ نگاہ سے نہج البلاغہ کا مطالعہ کروں۔ مجھے اس بات میں کوئی شک نہیں کہ مستقبل میں

ایسے افراد پیدا ہوں گے جو مفاہیم کے بیان کا حق ادا کر سکیں گے۔

مطالب نہج البلاغہ پر مجموعی نظر

نہج البلاغہ کے وہ مباحث جن میں سے ہر ایک بحث و گفتگو کے لائق ہے درج ذیل ہیں:

(۱) الٰہیات و ماوراء الطبیعیات (۲) ذکر و عبادت

(۳) حکومت و عدالت (۴) اہل بیتؑ و خلافت

(۵) وعظ و حکمت (۶) دنیا و دنیا پرستی

(۷) شجاعت و مردانگی (۸) جنگی پیش گوئیاں

(۹) دعا و مناجات

(۱۰) اس زمانے کے لوگوں کی شکایت اور ان پر تنقید

(۱۱) اجتماعی اصول (۱۲) اسلام اور قرآن

(۱۳) اخلاق اور اصلاح نفس (۱۴) شخصیات اور کچھ دیگر موضوعات

بدیہی بات ہے کہ جس طرح مقالات کے عنوان (سیری در نہج البلاغہ) سے واضح ہے بندہ نہ دعویٰ کرتا ہے کہ مندرجہ بالا موضوعات نہج البلاغہ کے تمام موضوعات کا احاطہ کیے ہوئے ہیں اور نہ ہی اس بات کا مدعی ہے کہ مذکورہ موضوعات پر مکمل روشنی ڈال سکے گا۔ نیز اس بات کا دعویٰ بھی نہیں کرتا کہ اس کام کو کرنے کی لیاقت رکھتا ہوں۔ آپ کے پیش نظر مقالات کی حیثیت فقط ایک طائرانہ نگاہ کی ہے۔ شاید بعد میں اس عظیم خزانے سے مزید بہرہ اندوز ہونے کی توفیق ملے یا دوسروں کو یہ توفیق ملے۔ خدا آگاہ ہے۔

اِنَّهُ خَيْرُ مُوَفِّقٍ وَ مُعِيْنٍ

دوسرا حصہ

الٰہیات اور ماوراء الطبیعیات

- توحید و معرفت
- تلخ اعترافات
- شیعی طرزِ تفکر
- ماوراء الطبیعی امور میں فلسفی نظریات کی قدر و قیمت
- آثارِ فطرت میں غور و فکر کی اہمیت
- خالص عقلی مسائل
- خدا کی ذات اور صفات
- ذاتِ حق
- خدا کی وحدانیت عددی نہیں
- خدا کا اوّل و آخر اور ظاہر و باطن ہونا
- تقابل اور فیصلہ
- نہج البلاغہ اور علمِ کلام
- نہج البلاغہ اور یونانی فلسفیانی افکار
- نہج البلاغہ اور مغربی فلسفی افکار

الٰہیات اور ماوراء الطبیعیات

توحید و معرفت

الٰہیات اور ماوراء الطبیعیات سے متعلق مسائل نہج البلاغہ کا ایک اہم حصّہ ہیں۔ خطبوں، خطوط اور مختصر جملوں میں مجموعی طور پر تقریباً چالیس مرتبہ ان مسائل پر بحث ہوئی ہے۔ البتہ ان میں سے بعض چھوٹے چھوٹے جملے ہیں لیکن اکثر چند سطروں اور کبھی چند صفحوں پر مشتمل ہیں۔

توحید سے متعلق نہج البلاغہ کے مباحث کو شاید اس کتاب کے موضوعات میں سب سے زیادہ حیرت انگیز مقام حاصل ہو۔ یہ مباحث بغیر کسی مبالغے کے ان کے وجود میں آنے کے زمانے اور حالات کے پیش نظر معجزے کی حدوں کو چُھو رہے ہیں۔

اس مسئلے میں نہج البلاغہ کے مباحث مختلف اور گوناگوں ہیں۔ ان کا ایک حصّہ مخلوقات، خداوند عالم کی صناعی اور الٰہی حکمتوں میں غور و فکر کرنے سے متعلق ہے۔ اس حصّے میں آپؑ کبھی زمین و آسمان کے مجموعی نظام کو زیرِ بحث لاتے ہیں۔ کبھی کسی خاص مخلوق مثلاً چمگادڑ، موریا چیونٹی وغیرہ جیسی چیزوں پر بحث فرماتے ہیں اور ان موجودات کی پیدائش اور خلقت میں تدبیر اور مقصدیت کے وجود کی طرف اشارہ کرتے ہیں اس حصے سے نمونہ پیش کرنے کے لیے ہم چیونٹی سے متعلق آپؑ کے ایک قول اور ترجمہ کو نقل کرتے ہیں۔ خطبہ ۱۸۳ میں فرماتے ہیں:

اَلَا یَنْظُرُوْنَ اِلٰی صَغِیْرِ مَا خَلَقَ، کَیْفَ اَحْکَمَ خَلْقَهٗ، وَ اَتْقَنَ تَرْکِیْبَهٗ، وَ فَلَقَ لَهُ السَّمْعَ وَ الْبَصَرَ، وَ سَوّٰی لَهُ الْعَظْمَ وَ الْبَشَرَ!. اُنْظُرُوْٓا اِلَی النَّمْلَةِ فِیْ صِغَرِ جُثَّتِهَا، وَ

لَطَافَةِ هَيْئَتِهَا، لَا تَكَادُ تُنَالُ بِلَحْظِ الْبَصَرِ، وَ لَا بِمُسْتَدْرَكِ الْفِكَرِ، كَيْفَ دَبَّتْ عَلَى اَرْضِهَا، وَ صُبَّتْ عَلٰى رِزْقِهَا، تَنْقُلُ الْحَبَّةَ اِلٰى جُحْرِهَا، وَ تُعِدُّهَا فِيْ مُسْتَقَرِّهَا، تَجْمَعُ فِيْ حَرِّهَا لِبَرْدِهَا، وَ فِيْ وُرُوْدِهَا لِصَدَرِهَا، مَكْفُوْلَةٌ بِرِزْقِهَا، مَرْزُوْقَةٌ بِوِفْقِهَا، لَا يُغْفِلُهَا الْمَنَّانُ، وَ لَا يَحْرِمُهَا الدَّيَّانُ، وَلَوْ فِي الصَّفَا الْيَابِسِ، وَ الْحَجَرِ الْجَامِسِ!. وَ لَوْ فَكَّرْتَ فِيْ مَجَارِيْ اَكْلِهَا، وَ فِيْ عُلْوِهَا وَ سُفْلِهَا، وَ مَا فِي الْجَوْفِ مِنْ شَرَاسِيْفِ بَطْنِهَا، وَ مَا فِي الرَّاْسِ مِنْ عَيْنِهَا وَ اُذُنِهَا، لَقَضَيْتَ مِنْ خَلْقِهَا عَجَبًا۔

کیا وہ لوگ ان چھوٹے چھوٹے جانوروں کو کہ جنہیں اس نے پیدا کیا ہے، نہیں دیکھتے کہ کیونکر ان کی آفرینش کو استحکام بخشا ہے اور ان کے جوڑ بند کو باہم استواری کے ساتھ ملایا ہے اور ان کے لیے کان اور آنکھ (کے سوراخ) کھولے ہیں اور ہڈی اور کھال کو (پوری مناسبت سے) درست کیا ہے۔ ذرا اس چیونٹی کی طرف اس کی جسامت کے اختصار اور شکل وصورت کی باریکی کے عالم میں نظر کرو۔ اتنی چھوٹی کہ گوشۂ چشم سے بمشکل دیکھی جا سکے اور نہ فکروں میں سماتی ہے۔ دیکھو تو کیونکر زمین پر رینگتی پھرتی ہے اور اپنے رزق کی طرف لپکتی ہے اور دانے کو اپنے بِل کی طرف لیے جاتی ہے اور اسے اپنے قیامگاہ میں مہیا رکھتی ہے اور گرمیوں میں جاڑے کے موسم کے لیے اور قوت وتوانائی کے زمانے میں عجز و درماندگی کے دنوں کے لیے ذخیرہ اکٹھا کر لیتی ہے۔ اس کی روزی کا ذمہ لیا جا چکا

ہے اور اس کے مناسب حال رزق اسے پہنچتا رہتا ہے۔ خدائے کریم اس سے تغافل نہیں برتتا اور صاحب عطا و جزا اسے محروم نہیں رکھتا، اگرچہ وہ خشک پتھر اور جمے ہوئے سنگ خارا کے اندر کیوں نہ ہو۔ اگر تم اس کی غذا کی نالیوں اور اس کے بلند و پست حصوں اور اس کے خول میں پیٹ کی طرف جھکے ہوئے پسلیوں کے کناروں اور اس کے سر میں (چھوٹی چھوٹی) آنکھوں اور کانوں (کی ساخت) میں غور و فکر کرو گے تو اس کی آفرینش پر تمہیں تعجب ہوگا۔[1]

توحید کے بارے میں نہج البلاغہ کی زیادہ تر گفتگو عقلی اور فلسفی ہے۔ ان بحثوں میں نہج البلاغہ کا غیر معمولی کمال نمایاں نظر آتا ہے۔ نہج البلاغہ کی توحید سے متعلق عقلی بحثوں میں ہر قسم کی گفتگو، استدلال اور نتیجہ گیری کا محور حق تعالیٰ کی بے پایانی، اس کی ذات کا ہر چیز پر محیط ہونا اور اس کا قائم بالذات ہونا ہے۔ امیر المومنین علیہ السلام نے اس حصّے میں گفتگو کا حق ادا کیا ہے۔ اس میدان میں نہ آپؑ سے پہلے اور نہ آپؑ کے بعد کوئی آپؑ کی برابری کر سکا ہے۔

دوسرا مسئلہ جو نہج البلاغہ میں مذکور ہے وہ خدا کے بسیط مطلق ہونے کا مسئلہ ہے۔ یعنی ہر قسم کی کثرت، ترکیب اور ذات و صفات میں جدائی کی نفی ہے اور اس بارے میں بھی بار بار بحث ہوئی ہے۔

اس کے علاوہ بھی کچھ اہم اور بے نظیر مسائل مطرح ہوئے ہیں۔ مثلاً خدا کا آخر ہونے کے ساتھ ساتھ اوّل بھی ہونا اور باطن ہونے کے ساتھ ظاہر بھی ہونا۔ وقت اور عدد سے اس کا مقدم ہونا۔ نیز اس کی قدامت کا قدامتِ زمانی اور اس کی وحدت کا وحدتِ عددی نہ ہونا۔ خدا کی ذاتی بزرگی، قدرت، بے نیازی، خالقیت، اس کی ایک حالت کا اسے دوسری حالت سے غافل نہ کرنا، اس کے کلام کا عین فعل ہونا، اس کی پہچان میں عقلی قوت کے حدود

[1] نہج البلاغہ، مطبوعہ افکار، خطبہ ۱۸۳، ص ۵۱۵۔

اور یہ کہ معرفت سے مراد پردۂ عقل پر اس کی تجلّی ہے نہ کسی موضوع یا معنی کا ذہنوں میں سما جانا، نیز خدا کے جسم ہونے، حرکت کرنے، ساکن ہونے، متغیر ہونے، پابندِ زمان و مکان ہونے، کسی چیز کا اس کے مثل، اس کی ضد، اس کا شریک اور مشابہ ہونے، نیز وسیلے کے استعمال، محدودیت اور عدد ہونے کی نفی کرنا وغیرہ۔ ان کے علاوہ کچھ دوسرے مسائل بھی ہیں جن میں سے ہر ایک کے لیے ہم ان شاء اللہ مثالیں پیش کریں گے۔

یہ وہ موضوعات ہیں جن کا اس حیرت انگیز کتاب میں ذکر ہوا ہے۔ اور یہ باتیں ہر اس فلسفی کو بحرِ حیرت میں غرق کر دیتی ہیں جو قدیم اور جدید فلسفیانہ افکار سے آگاہ ہے۔

نہج البلاغہ میں مذکور ان مسائل پر تفصیلی بحث کے لیے ایک جداگانہ اور مفصل کتاب درکار ہے اور ایک یا دو مقالوں سے ان کی تشریح ممکن نہیں۔ اس کے لیے ناچار ہم ایک اجمالی نگاہ ہی پر اکتفا کریں گے۔ لیکن اجمالی مطالعے سے قبل مقدمہ کے طور پر چند نکات کی طرف اشارہ ضروری ہے۔

تلخ اعترافات

ہم شیعوں کو اعتراف کرنا چاہیے کہ ہم جس شخص کی پیروی کا دم بھرتے ہیں اس کے ساتھ ہم نے دوسروں سے زیادہ زیادتی نہیں تو کم از کم سہل انگاری ضرور کی ہے۔ اصولاً ہماری یہ کوتاہی ظلم کا درجہ رکھتی ہے۔ بہرحال ہم نے یا تو علی علیہ السلام کو پہچاننے کی تمنّا ہی نہیں کی یا ہم پہچاننے میں ناکام رہے ہیں۔ ہماری زیادہ تر کوششیں علی علیہ السلام کے بارے میں رسولِ اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے صریح فرمودات اور ان تصریحات کو اہمیت نہ دینے والوں کو بُرا بھلا کہنے کے بارے میں رہی ہیں لیکن خود مولا علی علیہ السلام کی شخصیت کے بارے میں ہم نے تساہل سے کام لیا ہے۔ ہم اس بات سے غافل رہے ہیں کہ خدائی عطار نے جس مُشک کی تعریف کی ہے وہ بذات خود دل کش خوشبو رکھتا ہے۔ سب سے ضروری امر تو یہ تھا کہ ہم اس

بُو کو پہچانیں اور اپنے مشامِ جان کو اس کی خوشبو سے معطّر کریں۔ یعنی ضروری ہے کہ اسے خود پہچانیں اور دوسروں کو پہچنوائیں۔ خدائی عطار نے اس خوشبو کی تعریف اس لیے کی تھی تا کہ لوگ اس کی خوشبو سے آشنا ہوں۔ نہ یہ کہ ہم عطار کی بات سننے پر ہی اکتفا کریں اور اپنا سارا وقت اس کے تعارف کی بحث میں گزار دیں نہ کہ اس سے آشنائی پیدا کریں۔

اگر نہج البلاغہ کسی اور کی ہوتی تو کیا اس کے ساتھ یہی سلوک ہوتا؟ ملک ایران شیعیان علی علیہ السلام کا مرکز ہے اور ایرانیوں کی زبان فارسی ہے۔ آپ ذرا نہج البلاغہ کے فارسی ترجموں اور شرحوں پر نگاہ دوڑائیں اور پھر اپنی کارکردگی کا جائزہ لیں۔

خلاصہ یہ کہ معارف الٰہی اور دیگر مضامین کے بیان کی رو سے دوسرے مسلمانوں کی روایات اور دُعائیں شیعی روایات و احادیث اور دُعاؤں کا پاسنگ بھی نہیں۔ جو باتیں اصول کافی، توحید صدوق اور احتجاج طبرسی میں ملتی ہیں وہ کسی غیر شیعی کتاب میں دستیاب نہیں۔ اس سلسلے میں غیر شیعی کتب میں جو کچھ موجود ہے وہ گاہے ایسے مسائل ہیں جن کے بارے میں یہ کہا جا سکتا ہے کہ وہ قطعاً جعلی ہیں کیونکہ وہ قرآنی نصوص اور اصولوں کے منافی ہیں اور ان سے تجسیم اور تشبیہ کی بُو آتی ہے۔ [1]

ہاشم معروف حسینی نے اپنی تازہ ترین تالیف "دِرَاسَاتٌ فِي الْكَافِيْ لِلْكُلَيْنِي وَالصَّحِيْحِ لِلْبُخَارِيْ۔" میں ایک اچھی جدّت پسندی کا ثبوت دیا ہے اور الٰہیات سے متعلق صحیح بخاری اور کافیٔ کلینی کی روایات کا مختصر موازنہ پیش کیا ہے۔

شیعی طرزِ تفکّر

ائمہ اہل بیت علیہم السلام کا الٰہیات سے متعلق موضوعات کو چھیڑنا اور ان مسائل کا تجزیہ و تحلیل کرنا جن کا ایک نمونہ اور ان میں سرفہرست نہج البلاغہ ہے اس بات کا سبب بنا کہ انہی قدیم ایام

---

[1] تجسیم یعنی خدا کے لیے جسم کا قائل ہونا اور تشبیہ یعنی خدا کے لیے شبیہ قرار دینا۔ (مترجم)

سے شیعی فکر، فلسفی طرزِ تفکّر کی صورت اختیار کر گئی۔ البتہ یہ اسلام میں کوئی نئی بات اور بدعت نہ تھی بلکہ یہ ایک ایسی راہ ہے جو قرآن نے مسلمانوں کے سامنے کھولی تھی اور ائمہ اہل بیت علیہم السلام نے تعلیماتِ قرآنی کی پیروی اور تفسیر قرآن کے عنوان سے ان حقائق کا اظہار کیا ہے اور یہاں اگر کسی کی مذمت ہو بھی تو دوسروں کی ہونی چاہیے جو اس راہ پر نہیں چلے اور اس وسیلے سے استفادہ نہ کر سکے۔ تاریخ بتاتی ہے کہ صدرِ اسلام سے ہی دوسروں کی نسبت شیعہ ان مسائل کی طرف زیادہ توجہ دیتے آئے ہیں۔ اہل سنت کے درمیان فرقہ معتزلہ جو شیعوں سے زیادہ قریب تھا اس طرف کچھ زیادہ مائل تھا، لیکن جیسا کہ ہم جانتے ہیں اہل سنت کے مجموعی مزاج نے اسے قبول نہ کیا۔ اس طرح قریباً تیسری صدی کے بعد ان کا خاتمہ ہو گیا۔

احمد امین مصری "ظہر الاسلام" کی پہلی جلد میں اس بات کی تصدیق کرتا ہے۔ وہ مصر میں فاطمی حکمرانوں جو شیعہ تھے، کے ذریعے چلنے والی فلسفی تحریک پر بحث کے بعد کہتا ہے:

وَ لِذٰالِکَ کَانَتِ الفَلْسَفَةُ بِالتَّشَیُّعِ اَلْصَقُ مِنْهَا بِالتَّسَنُّنِ نَرٰی ذٰالِکَ فِی العَهْدِ الفَاطِمِیْ وَالْعَهْدِ الْبُوِیْهِیْ ، وَ حَتّٰی فِی الْعَصُوْرِ الْاَخِیْرَةِ کَانَتْ فَارِسُ اَکْثَرَ الْاِقْطَارِ عِنَایَةً بِدِرِاسَةِ الْفَلْسَفَةِ الْاِسْلَامِیَّةِ وَ نَشَرِ کُتُبِهَا وَ لَمَّا جَاءَ جَمَالُ الدِّیْنِ الْاَفْغَانِی مِصْرَ فِیْ عَصْرِنَا الْحَدِیْثِ وَ کَانَ فِیْهِ نَزْعَةُ تَشَیُّعٍ وَ قَدْ تَعْلَمُ الْفَلْسَفَةَ الْاِسْلَامِیَّةَ بِهٰذِهِ الْاَقْطَارِ الْفَارِسِیَّةِ کَانَ هُوَ الَّذِیْ نَشَرَ هٰذِهِ الْحَرْکَةَ فِیْ مِصْرٍ۔

فلسفے کا تعلق سنیوں کی نسبت شیعوں سے زیادہ رہا ہے اور اس حقیقت کو ہم مصر کی فاطمی حکومت اور ایران میں آلِ بویہ کے عہد میں دیکھتے ہیں۔ حتّٰی کہ جدید دور میں تمام دوسرے اسلامی ممالک کی بہ نسبت ایران کی فلسفے پر زیادہ توجہ رہی ہے جو ایک شیعہ ملک ہے۔

سید جمال الدین اسد آبادی نے جو شیعیت کی طرف مائل تھے اور
جنہوں نے ایران میں فلسفہ پڑھا تھا مصر پہنچتے ہی وہاں ایک فلسفی
تحریک کو جنم دیا۔[1]

لیکن احمد امین اس مسئلے میں کہ فرقۂ شیعہ کیوں غیر شیعہ فرقوں کی نسبت فلسفے کی طرف زیادہ مائل رہا ہے عمداً یا سہواً غلطی کا شکار ہوا ہے۔ کہتا ہے:

شیعوں کا عقلی اور فلسفی بحثوں کی جانب زیادہ راغب ہونے کا سبب باطنیت اور تاویل کی طرف ان کا رجحان ہے۔ وہ اپنی باطنیت کی توجیہ کے لیے فلسفے کی مدد لینے پر مجبور تھے۔ اسی لیے فاطمی دور کے مصری نیز بویہی، صفوی اور قاچاری دور کے ایران کا تمام اسلامی ممالک کی بہ نسبت فلسفے کی طرف زیادہ رجحان رہا ہے۔"[2]

احمد امین کی یہ بات لغو بیانی سے زیادہ نہیں۔ فلسفے کی طرف شیعوں کا یہ رجحان ان کے اماموں کا پیدا کردہ ہے۔ یہی ائمہؑ تو تھے جو اپنے دلائل، اپنی تقریروں، اپنی روایات و احادیث اور دعاؤں میں فلسفے کے بلند ترین اور باریک ترین نکتے بیان فرماتے تھے۔ نہج البلاغہ انہی کا ایک نمونہ ہے۔

حتیٰ کہ احادیثِ نبوی میں بھی ہم شیعہ روایات میں ایسی بہترین احادیث کو پاتے ہیں جو غیر شیعی احادیث میں پیغمبر اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے مروی نہیں۔ شیعی طرزِ تفکّر کا تعلق صرف فلسفے سے ہی نہیں بلکہ علمِ کلام، فقہ اور اصول فقہ میں بھی اسے خصوصی امتیاز حاصل ہے اور یہ سب ایک ہی ریشہ کے برگ و بار ہیں۔

کچھ دوسرے لوگ "ملّت ایران" کو اس فرق کا سبب سمجھتے ہیں اور کہتے ہیں کہ چونکہ شیعہ ایرانی تھے اور ایرانی شیعہ اور چونکہ ایران کے لوگ غور و فکر کرنے والے اور باریک

---

[1] ظہر الاسلام، احمد امین مصری۔

[2] ظہر الاسلام، احمد امین مصری۔

بین تھے اس لیے انہوں نے اپنی مضبوط عقل وفکر کے ذریعے شیعی نظریات کو ترقی دی اور اسے اسلامی رنگ دیا۔

برٹرینڈ رسل "تاریخِ فلسفۂ غرب" کی دوسری جلد میں اسی بنیاد پر اپنے نقطۂ نظر کا اظہار کرتا ہے۔ رسل نے اپنی طبیعت اور عادت کے مطابق نہایت بدتہذیبی کے ساتھ اس مسئلہ کو بیان کیا ہے۔ البتہ وہ اپنے دعوے کے اثبات سے معذور ہے کیونکہ وہ اسلامی فلسفے سے بالکل ناواقف ہے اور اس سے معمولی آشنائی بھی نہیں رکھتا۔ کہاں یہ کہ وہ اس کی ابتدا اور اس کے سرچشمے کی تشخیص کر سکے۔

ہم اس طرزِ فکر کے حامیوں سے کہتے ہیں کہ پہلی بات تو یہ ہے کہ نہ تو تمام شیعہ ایرانی تھے اور نہ ہی تمام ایرانی شیعہ تھے۔ کیا محمد بن یعقوب کلینی، محمد بن علی بن حسین ابن بابویہ قمی اور محمد بن ابی طالب مازندرانی ایرانی تھے؟ اور محمد بن اسماعیل بخاری، ابوداود سجستانی، اور مسلم بن حجاج نیشاپوری ایرانی نہ تھے؟ کیا نہج البلاغہ کو جمع کرنے والے سیّد رضیؒ ایرانی تھے؟ کیا مصر کے فاطمی حکمران ایرانی تھے؟

کیوں مصر میں فاطمیوں کے اقتدار کے ساتھ فلسفی افکار زندہ اور ان کے زوال کے ساتھ یہ افکار ختم ہو گئے؟ اور پھر ایک ایرانی شیعہ سیّد کے ہاتھوں دوبارہ یہ فکر زندہ ہوتی ہے؟

حقیقت یہ ہے کہ فلسفی طرزِ فکر اور اِس فکری رجحان کی داغ بیل ڈالنے والے صرف اور صرف ائمہ اہل بیتؑ ہی تھے۔ تمام سنّی محققین اعتراف کرتے ہیں کہ علی علیہ السلام اصحابِ رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم میں سب سے زیادہ صاحبِ حکمت تھے اور دوسروں کی ذہنی صلاحیتوں کی نسبت آپؑ کی ذہنی سطح کی بات ہی کچھ اور تھی۔

بوعلی سینا سے قول نقل ہوا ہے کہ

كَانَ عَلِيٌّ بَيْنَ اَصْحَابِ مُحَمَّدٍ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم كَالْمَعْقُوْلِ بَيْنَ الْمَحْسُوْسِ۔

اصحابِ رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے درمیان علی علیہ السلام کی مثال "جزئیاتِ محسوسہ" کے درمیان "کلی" کی طرح تھی یا یوں کہیے کہ مادی اجسام کے درمیان قاہر عقلوں کی طرح تھی۔[1]

ظاہر ہے کہ ایسے امامؑ کے پیروکاروں کا طرزِ تفکّر دوسروں کے طرزِ تفکّر سے بالکل مختلف ہوگا۔

احمد امین اور کچھ دوسرے حضرات ایک اور غلط فہمی کا شکار ہوئے ہیں۔ انہوں نے اس قسم کی باتوں کے علی علیہ السلام سے منسوب ہونے کی تردید کی ہے۔ یہ لوگ کہتے ہیں کہ اہل عرب یونانی فلسفے کی آمد سے پہلے اس قسم کی بحثوں، تجزیہ وتحلیل اور موشگافیوں سے آگاہ نہ تھے۔ یہ باتیں بعد میں یونانی فلسفے سے آگاہ افراد نے گھڑی ہیں اور پھر امام علی ابن ابی طالب علیہما السلام کی طرف ان کو منسوب کر دیا ہے۔

ہمیں بھی اعتراف ہے کہ اہلِ عرب اس قسم کی باتوں سے آشنا نہ تھے۔ نہ صرف اہل عرب بلکہ غیر عرب بھی آگاہ نہ تھے۔ یونان اور یونانی فلسفے کو بھی ان باتوں کی خبر نہ تھی۔

احمد امین پہلے تو علی علیہ السلام کو فکری لحاظ سے ابوجہل و ابوسفیان جیسے اعراب کی صف میں نیچے لے آتا ہے، اس کے بعد صغریٰ و کبریٰ ترتیب دیتا ہے۔ کیا ایام جاہلیت کے عرب ان مطالب ومفاہیم سے آگاہ تھے جو قرآن لے کر آیا تھا؟ کیا علی علیہ السلام، پیغمبرؐ کے خصوصی تربیت شدہ اور تعلیم یافتہ نہ تھے؟ کیا پیغمبرؐ نے علی علیہ السلام کا اپنے اصحاب میں سب سے زیادہ عالم ہونے کی حیثیت سے تعارف نہیں کرایا؟ کیا ضرورت ہے کہ ہم بعض ایسے اصحاب کی شان برقرار رکھنے کی خاطر جو عام سطح کے افراد تھے کسی دوسرے شخص کے مقام اور اس کی فضیلت سے انکار کریں جو اسلام کی بدولت بلند ترین عرفانی مقام اور تجلّیٔ باطنی سے بہرہ اندوز تھا۔

احمد امین کہتا ہے: "یونانی فلسفے سے پہلے عرب کے لوگ ان مضامین اور مطالب

---

[1] اشارات، بوعلی سینا۔

سے آشنا نہ تھے جو نہج البلاغہ میں بیان ہوئے ہیں۔"

اس کا جواب یہ ہے کہ نہج البلاغہ کے مضامین اور مفاہیم سے یونانی فلسفے کے بعد بھی آگاہ نہیں ہوئے۔ نہ صرف یہ کہ اہل عرب آگاہ نہیں ہوئے بلکہ غیر عرب مسلمان بھی آگاہ نہ ہوئے کیونکہ یونانی فلسفہ بھی ان امور سے بے خبر تھا۔ یہ تو اسلامی فلسفے کی خصوصیات میں سے ہیں یعنی اسلام کی امتیازی باتیں ہیں اور اسلامی فلسفیوں نے اسلامی اصولوں کی روشنی میں تدریجاً ان کو اپنے فلسفے میں داخل کیا۔

ماوراء الطبیعی امور میں فلسفی نظریات کی قدر و قیمت

جیسا کہ ہم نے پہلے تذکرہ کیا کہ نہج البلاغہ میں الٰہیاتی موضوعات کو دو طرح سے پیش کیا گیا ہے۔ پہلی قسم میں مادی دنیا اور اس کی اندرونی تنظیم پر ایک ایسے آئینے کی حیثیت سے جو اپنے موجد کے علم و کمال کو واضح کرتا ہے، بحث و تمحیص ہوئی ہے۔ دوسری قسم میں خالص عقلی افکار اور صرف فلسفی نظریات کو بیان کیا گیا ہے۔ نہج البلاغہ کی الٰہیاتی بحثوں کا اکثر حصہ خالص عقلی تفکرات اور خالص فلسفی حساب کتاب پر مشتمل ہے۔ ذات الٰہی کی صفاتِ کمالیہ و جلالیہ کے بارے میں صرف دوسرے طریقے سے استفادہ کیا گیا ہے۔

جیسا کہ ہم جانتے ہیں اس قسم کی بحثوں کی قدر و قیمت اور اسی طرز تفکر کے استعمال میں شک اور شبہ پایا جاتا ہے۔ ہمیشہ ایسے افراد موجود رہے ہیں جو اس قسم کی بحثوں کو عقلی اور شرعی یا ان میں سے کسی ایک نقطۂ نظر سے ناجائز تصور کرتے ہیں۔ ہمارے دور میں بھی ایک گروہ یہ دعویٰ کرتا ہے کہ اس قسم کا تجزیہ و تحلیل اسلامی روح کے منافی ہے اور مسلمان قرآنی رہنمائی اور الہام سے نہیں بلکہ یونانی فلسفے کے زیر اثر ان بحثوں میں پڑ گئے ہیں اور اگر مسلمان اچھی طرح قرآنی تعلیمات کو مدّنظر رکھتے تو وہ اس قسم کے پر پیچ مسائل میں گرفتار نہ ہوتے۔ یہ لوگ اصولی طور پر اسی بنیاد پر نہج البلاغہ کے اس حصّے کو علی علیہ السلام کا کلام

سمجھنے میں شک کا شکار ہیں۔

دوسری اور تیسری صدی ہجری میں پائے جانے والے ایک گروہ نے شرعی نقطۂ نظر سے اس قسم کی بحثوں کی مخالفت کی۔ اس گروہ کا دعویٰ تھا کہ مسلمانوں پر فرض ہے کہ عام لوگوں کی فہم کی حد تک الفاظ کے ظاہر سے جس قدر سمجھا جاسکتا ہے اسی کو بسر وچشم قبول کریں۔ اس کے بارے میں ہر قسم کا سوال وجواب اور چون وچرا بدعت ہے۔ مثال کے طور پر اگر کوئی آیۂ قرآنی ﴿اَلرَّحْمٰنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوٰى﴾[1] کے بارے میں سوال کرتا تو وہ ناراضگی کا اظہار کرتے اور اس طرح کے سوال کو ناجائز قرار دیتے اور کہتے کہ

اَلْكَيْفِيَّةُ مَجْهُوْلَةٌ وَالسُّؤَالُ بِدْعَةٌ۔

حقیقت ہمارے لیے غیر واضح ہے اور اس کے متعلق سوال کرنا ممنوع ہے۔[2]

تیسری صدی میں یہ گروہ جسے بعد میں اشاعرہ کہا گیا، فرقۂ معتزلہ کے مقابلے میں جیت گیا جو اس طرح کے تفکرات کو جائز سمجھتا تھا۔ اس کامیابی نے اسلام کی عقلی زندگی پر ایک بہت گہری ضرب لگائی۔ خود ہمارے اخباری حضرات بھی دسویں سے چودھویں صدی تک خصوصاً دسویں اور گیارہویں صدی میں فکری طور پر اشاعرہ کی پیروی کرتے تھے۔ یہ تو تھا شرعی پہلو۔

رہا عقلی نقطۂ نظر تو یورپ میں طبیعیات کے بارے میں عقلی روش کے بجائے حسی اور تجربیاتی طرز فکر کی کامیابی کے بعد یہ نظریہ وجود میں آیا کہ عقلی روش نہ صرف طبیعیات میں بلکہ کہیں بھی معتبر نہیں ہے اور قابل اعتماد فلسفہ صرف حسی فلسفہ ہے۔ اس نظریے کا لازمی نتیجہ الٰہیاتی مسائل کے مشکوک اور غیر قابل اعتماد ہونے کی صورت میں نکلا کیونکہ یہ مسائل حسی

---

[1] سورۂ طٰہٰ، آیہ ۵۔

[2] اصول فلسفہ وروش رئالیسم (شہید مطہری کی گرانقدر تالیف) جلد پنجم کا مقدمہ ملاحظہ فرمائیے۔

اور تجربیاتی مشاہدے کی قلمرو سے خارج ہیں۔

دنیائے اسلام میں ایک طرف سے اشعری افکار کی لہروں اور دوسری جانب سے طبیعیات میں مادی اور تجربیاتی طرز فکر کی پے در پے اور حیرت انگیز کامیابیوں نے غیر شیعہ مسلمان مصنفین کو مضطرب کر دیا، جس کے نتیجے میں ایک ایسے مخلوط نظریے نے جنم لیا جس نے شرعی اور عقلی دونوں لحاظ سے الٰہیات میں عقلی روش کے استعمال کو ممنوع قرار دیا۔ شرعی پہلو سے تو وہ اس بات کے دعویدار ہوئے کہ قرآن کی رو سے خدا شناسی کا واحد قابل اعتماد راستہ حسی اور تجربیاتی طریقہ یعنی عالم خلقت کا مطالعہ ہے اور اس کے علاوہ ہر چیز فضول ہے۔ قرآن نے اپنی دسیوں آیات میں لوگوں کو مظاہر قدرت کے مطالعے کی دعوت دی ہے اور طبیعیات کو مبدا و معاد کی چابی اور نشانی قرار دیا ہے اور عقلی نقطۂ نظر سے یورپ کے مادی فلسفیوں کے اقوال کا اپنی باتوں اور تحریروں میں ذکر کیا ہے۔ فرید وجدی نے "عَلٰی اِطْلَالِ الْمَذْهَبِ الْمَادِیْ" اور سید ابو الحسن علی ندوی نے "مَاذَا خَسِرَ الْعَالَمُ بِانْحِطَاطِ الْمُسْلِمِیْنَ۔" نامی کتابوں میں اور سید قطب جیسے اخوان المسلمین کے مصنفین نے اپنی کتابوں میں اس نظریے کی تبلیغ اور مخالفین کے نظریے کی سختی سے مخالفت کی ہے۔

ندوی "مسلمانوں کا جاہلیت سے اسلام کی طرف سفر" نامی فصل میں "الٰہیات میں محکمات و بینات" کے عنوان کے تحت لکھتا ہے:

> "پیغمبروں نے لوگوں کو خدا کی ذات وصفات، کائنات کے آغاز و انجام اور انسان کے اختتام سے آگاہ کیا اور ان امور کے بارے میں انسانوں کے لیے مفت معلومات فراہم کیں اور انسان کو ان مسائل میں جن کے مبادی اور مقدمات ان کے اختیار میں نہیں بحث و تحقیق سے بے نیاز کیا۔ (کیونکہ یہ علوم حس اور طبیعیات سے ماوراء ہیں۔ اور انسانی علم و فکر کی دنیا محسوسات تک محدود ہے) لیکن لوگوں نے

اس نعمت کی قدر و قیمت کو نہیں پہچانا اور ان مسائل میں بحث و تمحیص میں پڑ گئے جو دراصل تاریکی میں بھٹکنے کے علاوہ کچھ نہیں۔[1]

یہی مصنف اپنی کتاب کے ایک دوسرے باب میں جہاں مسلمانوں کے زوال سے بحث کرتا ہے۔ "مفید علوم کو کم اہمیت دینے" کے عنوان سے علماء اسلام پر یوں تنقید کرتا ہے:

مسلمان علماء اور مفکرین نے جس قدر یونانیوں سے سیکھے ہوئے مابعد الطبیعیات پر بحث کو اہمیت دی اس قدر اہمیت تجربیاتی اور حسی علوم کو نہ دی۔ مابعد الطبیعیات اور یونانی الٰہیاتی فلسفہ دراصل ان کے وہی بت پرستانہ اعتقادات ہیں جن کو انہوں نے اصطلاحی رنگ سے رنگا ہے۔ یہ گمان، اندازے اور لفاظی کا ایک مجموعہ ہیں جن کی کوئی حقیقت نہیں۔ خداوند عالم نے مسلمانوں کو اپنی آسمانی تعلیمات کے ذریعے ان مسائل میں بحث و تمحیص اور تجزیہ و تحلیل جو کیمیائی تجزیہ و تحلیل سے مشابہ ہیں، سے بے نیاز کیا ہے۔ لیکن مسلمانوں نے اس عظیم نعمت کا کفران اور اپنی قوت و فکر کو ان مسائل میں صرف کیا ہے۔[2]

یقیناً فرید وجدی اور ندوی جیسے افراد کا نظریہ وہی اشعریوں والی رجعت پسندی ہے البتہ ایک جدید اور ماڈرن صورت میں یعنی حسی فلسفے کے لیبل کے ساتھ۔

سردست ہم فلسفیان تعقلات کی اہمیت کے بارے میں فلسفیانہ پہلو سے بحث کرنا نہیں چاہتے۔ کتاب "اصول فلسفہ و روش ریالیزم" کے "ارزش معلومات" اور "پیدائشِ کثرت در ادراکات" نامی مقالوں میں اس بارے میں کافی حد تک بحث ہوئی ہے۔ یہاں ہم قرآنی نقطۂ نظر سے گفتگو کو آگے بڑھاتے ہیں۔ یعنی یہ کہ کیا قرآن کریم الٰہیات میں تحقیق کی واحد

---

[1] مَاذَا خَسِرَ الْعَالَمُ بِانْحِطَاطِ الْمُسْلِمِيْنَ، طبع چہارم، ص ۹۷۔

[2] مَاذَا خَسِرَ الْعَالَمُ بِانْحِطَاطِ الْمُسْلِمِيْنَ، طبع چہارم، ص ۱۳۵۔

راہ، فطرت کے مطالعے کو قرار دیتا ہے اور کسی اور طریقے کو صحیح نہیں سمجھتا؟ یا ایسا نہیں ہے؟

لیکن اس سے پہلے ایک بات کی یاد دہانی ضروری ہے اور وہ یہ کہ اشعریوں اور غیر اشعری حضرات کے درمیان نظریاتی اختلاف اس بات میں نہیں کہ "الٰہیاتی مسائل میں کتاب وسنت سے استفادہ کرنا چاہیے یا نہیں" بلکہ اختلاف استفادہ کرنے کے طریقے میں ہے۔ فرقہ اشعری کے نزدیک استفادہ صرف اور صرف تعبّداً ہونا چاہیے یعنی ہم وحدانیت، علم، قدرت اور دوسرے اسماء حسنیٰ سے خدا کی تعریف وتوصیف اس لیے کرتے ہیں کہ شرع نے یہی کہا ہے وگرنہ ہمیں کیا معلوم کہ خداوند عالم ان صفات سے متصف ہے بھی یا نہیں؟ کیونکہ ان باتوں کے اصول ومبادی ہمارے اختیار سے باہر ہیں، پس ہمیں ہر حال میں یہ ماننا پڑے گا کہ خدا ایسا ہے۔ لیکن ہم یہ جان اور سمجھ نہیں سکتے کہ خدا کیسا ہے اور اس بارے میں دینی تعلیمات ہمیں یہ سکھاتی ہیں کہ دینی نقطۂ نظر سے کس طرح سوچیں، کس طرح غور کریں اور یہ کہ ہم کیسے اعتقادات رکھیں تاکہ ہمارے اعتقادات انہی تعلیمات کے مطابق ہوں۔

لیکن ان کے مخالفین کے نزدیک یہ امور دیگر عقلی اور استدلالی امور کی طرح قابل فہم ہیں۔ یعنی کچھ ایسے اصول اور مبادی موجود ہیں جن کو اگر انسان اچھی طرح جان لے تو ان امور کو سمجھ سکتا ہے۔ شرعی تعلیمات کا کارنامہ یہ ہے کہ وہ عقل وفکر کے لیے الہام بخش اور ذہنوں کے لیے مہمیز کا کام دیتی ہیں۔ بنیادی طور پر فکری مسائل کے معاملے میں تقلید محض غیر معقول ہے۔ انسان کا کسی کے حکم اور آرڈر کے مطابق سوچنے اور نتیجہ اخذ کرنے کی مثال یوں ہے گویا ایک قابل مشاہدہ چیز میں تقلید کرے اور اپنے مخاطب سے پوچھے کہ میں اس چیز کا مشاہدہ کس طرح کروں۔ اسے چھوٹی سمجھوں یا بڑی، سفید سمجھوں یا سیاہ، خوبصورت یا بدصورت۔ تقلیدی سوچ سے مراد فکر نہ کرنے اور سوچے سمجھے بغیر قبول کرنے کے علاوہ کچھ نہیں۔

خلاصہ یہ کہ بحث اس بات میں نہیں کہ انسان حاملانِ وحی کی تعلیمات کی حدود سے آگے بڑھ سکتا ہے یا نہیں۔ نعوذ باللہ آگے بڑھنے کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔ جو بات بھی

وحی اور خاندان وحی کے ذریعے پہنچی ہے وہ خدائی تعلیمات اور کمال کی آخری سیڑھی ہے۔ بات تو انسانی عقل وفکر کی استعداد کے بارے میں ہے کہ کیا وہ ان مسائل سے متعلق چند اصولوں اور ضوابط کو سامنے رکھ کر علمی اور عقلی روش اختیار کر سکتا ہے یا نہیں؟[1]

رہا مسئلہ قرآن کا فطرت میں غور وفکر کی دعوت دینے اور خدا اور ماوراء الطبیعی امور کی پہچان کے لیے فطرت کے وسیلہ ہونے کا۔

اس بات میں شک کی گنجائش نہیں کہ انسانی عقل کا فطرت اور عالم خلقت میں، معرفت خدا کی نشانیوں کے طور پر غور کرنا قرآنی تعلیمات کے بنیادی اصولوں میں سے ایک ہے۔ نیز قرآن کا اس بات پر شدید اصرار ہے کہ لوگ زمین وآسمان، نباتات وحیوانات اور انسان کے بارے میں جستجو اور علمی تحقیق کریں۔ اس کے علاوہ اس بات میں بھی شک نہیں کہ مسلمانوں نے اس سلسلے میں کماحقہٗ اقدام نہیں کیا۔ اس سُستی کی اصلی وجہ شاید وہی یونانی فلسفہ تھا جو صرف اور صرف عقلی اور خیالی امر تھا۔ حتّٰی کہ طبیعیات میں بھی اسی طرز فکر سے کام لیتا تھا۔ البتہ جیسا کہ سائنس کی تاریخ شاہد ہے، مسلمان دانشوروں نے یونانیوں کی طرح تجربیاتی طرز وروش کو مکمل طور پر نہیں ٹھکرایا، مسلمان تجربیاتی روش کے موجد وبنیان گزار شمار ہوتے ہیں، اہل یورپ اس طرز وروش کے موجد نہیں۔ اگرچہ غلطی سے مشہور یہی ہے بلکہ وہ مسلمانوں کے نقش قدم پر چلے ہیں۔

آثارِ فطرت میں غور وفکر کی اہمیت

ان سب باتوں کے باوجود ایک نکتہ قابلِ غور ہے اور وہ یہ کہ مخلوقاتِ ارض وسما میں غور وفکر کرنے پر قرآن کی اس قدر شدید تاکید کا مطلب کیا یہ ہے کہ غور وفکر کی ہر دوسری راہ ممنوع ہے؟ یا نہیں بلکہ قرآن نے جس طرح لوگوں کو خدا کی نشانیوں میں غور وفکر کی

[1] فارسی تالیف، مقدمہ جلد پنجم، اصول فلسفہ وروش رئالیزم۔

دعوت دی ہے اسی طرح اور قسم کے غور وفکر کی بھی دعوت ہے؟ اصولاً مخلوقات اور آثارِ خلقت کے مطالعہ کی ان معارف تک رسائی کے لیے اشارتاً مدد کے نقطۂ نظر سے صراحتاً کیا قدر و قیمت ہے جو قرآن کو مطلوب ہیں اور جن کی طرف اس کتاب میں اشارتاً یا صراحتاً ذکر ہوا ہے؟

حقیقت تو یہ ہے کہ آثارِ فطرت کے مطالعے سے قرآن کریم میں صریحًا بیان ہونے والے مسائل میں انتہائی کم مدد لی جاسکتی ہے۔ قرآن کریم نے الٰہیات کے بارے میں کچھ ایسے مسائل کو چھیڑا ہے جو فطرت اور مخلوقات کے مطالعے سے حل نہیں ہو سکتے۔

آثارِ فطرت میں غور وفکر کا فائدہ اس قدر ہے کہ یہ نہایت وضاحت کے ساتھ ایک ایسی مدبّر اور حکیم وعلیم قوت کو ثابت کرتے ہیں جو اس عالم کے نظام کو چلا رہی ہے۔ حسّی اور تجربیاتی نگاہ سے کائنات صرف اس حقیقت کی آئینہ دار ہے کہ ایک ماوراء الطبیعیاتی قوت اور ایک قوی اور حکیم ہستی کارخانۂ عالم کو چلا رہی ہے۔ لیکن قرآن صرف اسی پر اکتفا نہیں کرتا کہ انسان یہ جان لے کہ ایک طاقتور علیم اور حکیم قدرت کے ہاتھوں میں کائنات کی باگ ڈور ہے۔ یہ بات ممکن ہے دیگر آسمانی کتابوں کے بارے میں صحیح ہو۔ لیکن قرآن کے بارے میں کہ جو آخری آسمانی پیغام ہے اور اس نے خدا اور ماوراء الطبیعیات کے بارے میں بہت سے مسائل کو چھیڑا ہے کسی طرح بھی درست نہیں ہے۔

خالص عقلی مسائل

سب سے پہلا بنیادی مسئلہ جس کا جواب محض فطرت کے آثار میں غور وفکر سے حاصل نہیں ہوسکتا۔ اس ماوراء الطبیعیاتی قدرت کا واجب الوجود ہونا اور مخلوق نہ ہونا ہے۔ کائنات زیادہ سے زیادہ اس حقیقت کی آئینہ دار ہے کہ اس کا انتظام ایک قوی اور حکیم ہستی کے ہاتھوں میں ہے۔ لیکن یہ کہ خود اس ہستی کی حالت اور کیفیت کیا ہے؟ آیا وہ کسی اور کا دستِ نگر ہے

یا خود مختار اور مستقل ہے؟ اگر کسی دوسری ہستی کا محتاج ہے تو اس دوسری ہستی کی کیفیت کیا ہے، وہ کیسی ہے؟ قرآن کا مقصد صرف اتنا ہی نہیں کہ ہم یہ جان لیں کہ ایک مضبوط اور دانا قوت کائنات کو چلا رہی ہے بلکہ مقصد یہ ہے بلکہ ہم یہ جان لیں کہ حقیقت میں اصل اور پوری کائنات کو چلانے والی قوت اللہ ہے اور وہ اللہ ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهٖ شَيْءٌ﴾ "اس کے مثل کوئی شے نہیں ہے"[1] کا مصداق ہے۔ ہر کمال اس کی ذات میں جمع ہے۔ بالفاظِ دیگر وہ کمالِ مطلق ہے اور خود قرآن کی تعبیر کے مطابق وہ "﴿وَ لِلّٰهِ الْمَثَلُ الْاَعْلٰى﴾ ہے" اور اللہ کے لیے تو اعلیٰ صفات ہیں"[2] فطرت کا مطالعہ ہمیں ان مطالب سے کیسے آگاہ کر سکتا ہے؟

دوسرا مسئلہ خدا کی وحدانیت اور یگانگت کا ہے۔ قرآن نے اس مسئلے کو استدلالی شکل میں پیش کیا ہے۔ اور (منطق کی اصطلاح میں) ایک قیاس استثنائی کے ذریعے اس مقصد کو بیان کیا ہے قرآن نے اس سلسلہ میں جو دلیل دی ہے اسے اسلامی فلسفہ "برہان تمانع" کے نام سے یاد کرتا ہے۔ کبھی اس نے فاعلی علتوں کے تمانع کا راستہ اختیار کیا ہے۔

﴿لَوْ كَانَ فِيْهِمَآ اٰلِهَةٌ اِلَّا اللّٰهُ لَفَسَدَتَا﴾۔

اگر آسمان و زمین میں اللہ کے سوا معبود ہوتے تو دونوں (کے نظام) درہم برہم ہو جاتے۔[3]

اور کبھی تمانع علل غائی کے ذریعے بحث کی ہے۔[4]

﴿مَا اتَّخَذَ اللّٰهُ مِنْ وَّلَدٍ وَّ مَا كَانَ مَعَهٗ مِنْ اِلٰهٍ اِذًا لَّذَهَبَ كُلُّ اِلٰهٍۢ بِمَا خَلَقَ وَ لَعَلَا بَعْضُهُمْ عَلٰى بَعْضٍ﴾

اللہ نے کسی کو بیٹا نہیں بنایا اور نہ ہی اس کے ساتھ کوئی اور معبود ہے،

---

[1] سورۂ شوریٰ، آیہ ۱۱۔

[2] سورۂ شوریٰ، آیہ ۱۱۔

[3] سورۂ انبیاء، آیہ ۲۲

[4] رجوع کیجیے اصول فلسفہ و روش رئالیزم۔ ج ۵۔

اگر ایسا ہوتا تو ہر معبود اپنی مخلوقات کو لے کر جدا ہو جاتا اور ایک دوسرے پر چڑھائی کر دیتا۔[1]

قرآن توحید اور خدا کی یگانگت کی معرفت کو نظام کائنات میں غور وفکر کے ذریعے حاصل کرنے کی ہرگز اس قدر تاکید نہیں کرتا جس قدر محض ایک ماوراء طبیعت خالق کی پہچان کے لیے اس طریقے کے استعمال پر زور دیتا ہے۔ نیز اس قسم کی تاکید درست بھی نہیں۔ قرآن میں کچھ اس قسم کے مسائل بیان ہوئے ہیں۔ مثال کے طور پر

﴿لَيْسَ كَمِثْلِهٖ شَيْءٌ۔ وَلِلّٰهِ الْمَثَلُ الْاَعْلٰى﴾

اس جیسی کوئی چیز نہیں ہے۔[2] اور اللہ کے لیے تو اعلیٰ صفات ہیں۔[3]

﴿لَهُ الْاَسْمَآءُ الْحُسْنٰى وَالْاَمْثَالُ الْعَلْيَاءُ﴾

بہترین نام اسی کے ہیں اور اس کے لیے بلند و بالا مثالیں ہیں۔[4]

﴿اَلْمَلِكُ الْقُدُّوْسُ السَّلٰمُ الْمُؤْمِنُ الْمُهَيْمِنُ الْعَزِيْزُ الْجَبَّارُ الْمُتَكَبِّرُ﴾

وہی بادشاہ ہے، نہایت پاکیزہ، سلامتی دینے والا، امان دینے والا، نگہبان، بڑا غالب آنے والا، بڑی طاقت والا، کبریائی کا مالک۔[5]

﴿فَاَيْنَمَا تُوَلُّوْا فَثَمَّ وَجْهُ اللّٰهِ﴾

پس جدھر بھی رخ کرو ادھر اللہ کی ذات ہے۔[6]

---

[1] سورۂ مومنون، آیہ ۹۱

[2] سورۂ شوریٰ، آیہ ۱۱۔

[3] سورۂ نحل، آیہ ۶۰۔

[4] سورۂ طٰہٰ، آیہ ۸۔

[5] سورۂ حشر، آیہ ۲۳۔

[6] سورۂ بقرہ، آیہ ۱۱۵۔

﴿وَ هُوَ اللّٰهُ فِي السَّمٰوٰتِ وَ فِي الْاَرْضِ﴾۔
اور آسمانوں میں بھی اور زمین میں بھی وہی ایک اللہ ہے۔[1]

﴿هُوَ الْاَوَّلُ وَ الْاٰخِرُ وَ الظَّاهِرُ وَ الْبَاطِنُ﴾۔
وہی اول اور وہی آخر ہے نیز وہی ظاہر اور وہی باطن ہے۔[2]

﴿اَلْحَيُّ الْقَيُّوْمُ۔ اَللّٰهُ الصَّمَدُ﴾۔
وہ زندہ اور سب کا نگہبان ہے۔[3] اللہ بے نیاز ہے۔[4]

﴿لَمْ يَلِدْ ۙ وَ لَمْ يُوْلَدْ﴾۔
نہ اس نے کسی کو جنا اور نہ وہ جنا گیا۔[5]

﴿وَ لَمْ يَكُنْ لَّهٗ كُفُوًا اَحَدٌ﴾۔
اور کوئی بھی اس کا ہمسر نہیں ہے۔[6]

قرآن نے ان مسائل کو کس لیے چھیڑا ہے؟ کیا اس لیے کہ کچھ نا قابل فہم امور جن کے اصول و مبادی بقول ابوالحسن ندوی انسان کی قدرت سے باہر ہیں کو لوگوں کے سامنے پیش کیا جائے اور ان کو حکم دیا جائے کہ بغیر سوچے سمجھے طوعاً و کرہاً ان کو قبول کر لیں؟ یا نہیں بلکہ مقصد یہ تھا کہ لوگ سچ مچ خدا کو ان صفات اور کیفیات کے ساتھ پہچانیں؟ پس اگر مقصد یہ تھا کہ ان صفات کے ساتھ خدا کو پہچانا جائے تو اس کا طریقہ کیا ہے؟ آثارِ فطرت ہمیں کیسے ان حقائق سے آگاہ کر سکتے ہیں؟ مخلوقات میں غور و فکر کے ذریعے ہم یہ جانتے ہیں کہ

---

[1] سورۂ انعام، آیہ ۳۔
[2] سورۂ حدید، آیہ ۳۔
[3] سورۂ بقرہ، آیہ ۲۵۵۔
[4] سورۂ اخلاص، آیہ ۲۔
[5] سورۂ اخلاص، آیہ ۳۔
[6] سورۂ اخلاص، آیہ ۴۔

خدا علیم ہے۔ یعنی اس نے جو چیز بنائی ہے اس میں علم وحکمت کارفرما ہے۔ لیکن قرآن ہم سے صرف اس بات کا خواہاں نہیں کہ ہم جان لیں کہ خداوند عالم نے ہر چیز کو علم وحکمت کے ساتھ خلق کیا ہے۔ بلکہ وہ کہتا ہے کہ

﴿اِنَّهٗ بِكُلِّ شَیْءٍ عَلِیْمٌ﴾

وہ یقیناہر چیز کا خوب علم رکھنے والا ہے۔[1]

﴿لَا یَعْزُبُ عَنْهُ مِثْقَالُ ذَرَّةٍ﴾

ذرہ برابر بھی (کوئی چیز) اس سے پوشیدہ نہیں ہے۔[2]

﴿قُلْ لَّوْ كَانَ الْبَحْرُ مِدَادًا لِّكَلِمٰتِ رَبِّیْ﴾

کہہ دیجیے: میرے رب کے کلمات (لکھنے) کے لیے اگر سمندر روشنائی بن جائیں۔[3]

یعنی خدا کا علم لامتناہی ہے، اس کی قدرت لامتناہی ہے۔ ہم مخلوقات کے حسی اور عینی مشاہدے سے خدا کے علم وقدرت کے لامتناہی ہونے کو کیسے سمجھ سکتے ہیں؟

قرآن میں اور بھی بہت سے مسائل کو بیان کیا گیا ہے۔ مثلاً کتب علوی، لوح محفوظ، لوح محو واثبات، جبر واختیار، وحی والہام وغیرہ جن میں سے کوئی بھی مخلوقات کے حسّی مطالعے سے قابلِ درک نہیں۔

قطعی طور پر قرآن نے ان مسائل کو درس کے عنوان سے پیش کیا ہے اور پھر اس طرح کی آیات سے ان اسباق میں تدبر وتفکر کی ہدایت اور تاکید کی ہے۔

﴿اَفَلَا یَتَدَبَّرُوْنَ الْقُرْاٰنَ اَمْ عَلٰی قُلُوْبٍ اَقْفَالُهَا﴾

---

[1] سورۂ شوریٰ، آیہ ۱۲۔

[2] سورۂ سبا، آیہ ۳۔

[3] سورۂ کہف، آیہ ۱۰۹۔

کیا یہ لوگ قرآن میں تدبر نہیں کرتے یا (ان کے) دلوں پر تالے لگ گئے ہیں؟[1]

﴿كِتٰبٌ اَنْزَلْنٰهُ اِلَيْكَ مُبٰرَكٌ لِّيَدَّبَّرُوْٓا اٰيٰتِهٖ﴾

یہ ایک ایسی بابرکت کتاب ہے جو ہم نے آپ کی طرف نازل کی ہے تاکہ لوگ اس کی آیات میں تدبر کریں۔[2]

ان حقائق کو سمجھنے کے لیے طبعی طور پر کچھ راہوں کو معتبر سمجھا ہے اور ان باتوں کو ناقابل فہم حقائق کے طور پر پیش نہیں کیا ہے۔

جن مسائل کا قرآن نے ماوراء الطبیعی امور کے زمرے میں ذکر کیا ہے ان کا دائرہ اس قدر وسیع ہے کہ مادی مخلوقات میں غور و فکر ان کو حل کرنے سے عاجز ہے۔ یہی وجہ ہے کہ بعض مسلمان کبھی روحانی سیر و سلوک کے ذریعہ اور کبھی عقلی و فکری کوششوں کے راستے ان مسائل کی تحقیق کے لیے سرگرم رہے ہیں۔

معلوم نہیں جو لوگ یہ دعویٰ کرتے ہیں کہ قرآن الٰہیاتی مسائل کے بارے میں صرف آثارِ فطرت میں غور و فکر کو کافی سمجھتا ہے وہ قرآن میں بیان شدہ ان گوناگوں مسائل کے بارے میں جو محض اسی مقدّس کتاب سے مخصوص ہیں کیا کہتے ہیں؟

گزشتہ دو حصوں میں ہم نے جن مسائل کی طرف اشارہ کیا، حضرت علی علیہ السلام نے ان پر صرف اور صرف قرآن مجید کی تفسیر کی غرض سے روشنی ڈالی ہے۔ اگر علی علیہ السلام نہ ہوتے تو شاید قرآن کی عقلی تعلیمات ہمیشہ ہمیشہ کے لیے بغیر تفسیر کے پڑی رہتیں۔

ان موضوعات کی اہمیت کی طرف اشارہ کرنے کے بعد اب نہج البلاغہ سے ان کے چند نمونے بیان کرتے ہیں:

---

[1] سورۂ محمدؐ، آیہ ۲۴۔

[2] سورۂ ص، آیہ ۲۹۔

خدا کی ذات اور صفات

اس فصل میں ہم الٰہیات سے مربوط مسائل یعنی خدا کی ذات وصفات سے متعلق مسائل کے بارے میں نہج البلاغہ سے کچھ نمونے اور مثالیں پیش کرنے کے بعد ان کا موازنہ اور ان سے نتائج حاصل کریں گے اور نہج البلاغہ کے اس حصے کی بحث کو یہیں پر ختم کریں گے۔

اس سے پہلے میں قارئین سے معذرت خواہ ہوں کہ آخری تین ابواب خصوصًا اس باب میں ہماری بحث فنّی اور فلسفی شکل اختیار کر گئی ہے۔ اسی لیے قدرتی طور پر کچھ ایسے مسائل پر بحث وتمحیص کی جائے گی جو اس قسم کے تجزیہ وتحلیل سے غیر مانوس اذہان پر بوجھ ثابت ہوں گے۔ لیکن اس کے بنا چارہ بھی نہیں کیونکہ نہج البلاغہ جیسی کتاب کے بارے میں بحث اونچ نیچ اور نشیب وفراز کی حامل ہوگی۔ ہم اسی بات کے پیش نظر اپنی بحث کو سمیٹتے ہیں اور بعض نمونوں کے ذکر کرنے پر اکتفا کرتے ہیں۔ اگر ہم لفظ بہ لفظ نہج البلاغہ کی شرح کرنا چاہیں تو اس کے لیے دفتر کے دفتر درکار ہوں گے۔

ذاتِ حق

کیا نہج البلاغہ میں خدا کی ذات اور یہ کہ وہ کیا ہے اور اس کی کیا تعریف ہوسکتی ہے کے بارے میں کوئی بحث ہوئی ہے؟

جی ہاں بحث ہوئی ہے اور بحث بھی کافی ہوئی ہے، لیکن اس تمام بحث کا محور ایک نقطہ رہا ہے اور وہ یہ کہ ذاتِ خدا کی کوئی حد اور انتہا نہیں وہ ایک وجود مطلق ہے۔ اس کی کوئی "ماہیت" نہیں۔ ایک ایسی ذات ہے جو لامحدود ہے۔ ہر موجود چیز کی ایک حد اور انتہا ہوتی ہے خواہ وہ موجود متحرک ہو یا ساکن۔ متحرک وجود بھی ہمیشہ اپنے حدود کو بدلتا رہتا

ہے۔لیکن ذاتِ الٰہی کے لیے حدود نہیں اور "ماہیت" کو جو اسے ایک خاص نوع تک محدود کرے اور اس کے وجود کو محدود بنائے۔اس ذات میں دخل نہیں ہے۔وجود کا کوئی کونا اس سے خالی نہیں۔اس میں کسی قسم کا فقدان نہیں البتہ اس میں ایک چیز کا فقدان ہے اور وہ ہے فقدان کا فقدان اور اس میں جس سلب کا وجود ہے وہ سلبِ سلب ہے اور اگر اس میں کمی ہے تو وہ ہے اس کے مخلوق ہونے، معلول ہونے، محدود ہونے، متعدد ہونے، مرکب ہونے اور محتاج ہونے کی کمی۔نیز یہ کہ جن حدود میں اس کا داخلہ ممنوع ہے وہ ہیں فنا و عدم کی حدود۔

وہ ہر چیز کے ساتھ موجود ہے لیکن کسی چیز میں نہیں۔نیز کوئی چیز اس کے ساتھ نہیں، کسی چیز کے اندر نہیں، لیکن کوئی چیز اس سے خالی بھی نہیں۔وہ ہر قسم کی کیفیت و حالت اور ہر قسم کی تشبیہ و تمثیل سے پاک و منزّہ ہے۔کیونکہ یہ سب چیزیں ایک محدود مخصوص اور صاحب ماہیت وجود کے اوصاف ہیں۔

مَعَ كُلِّ شَيْءٍ لَا بِمُقَارَنَةٍ، وَ غَيْرُ كُلِّ شَيْءٍ لَّا بِمُزَايَلَةٍ۔
وہ ہر شے کے ساتھ ہے نہ جسمانی اتصال کی طرح، وہ ہر چیز سے علیحدہ ہے نہ جسمانی دوری کے طور پر۔ [1]

لَيْسَ فِي الْاَشْيَآءِ بِوَالِجٍ، وَ لَا عَنْهَا بِخَارِجٍ۔
نہ وہ چیزوں کے اندر ہے اور نہ ان سے باہر۔ [2]

وہ مخلوق میں حلول نہیں کر گیا کیونکہ حلول، حلول کرنے والے کی محدودیت اور اس کے گنجائش پا جانے کا باعث ہے۔اس کے باوجود وہ کسی چیز سے باہر بھی نہیں کیونکہ باہر ہونا بھی بذات خود ایک قسم کی محدودیت ہے۔

---

[1] نہج البلاغہ، مطبوعہ افکار، خطبہ ۱، ص ۹۲۔

[2] نہج البلاغہ، مطبوعہ افکار، خطبہ ۱۸۴، ص ۵۲۲۔

بَانَ مِنَ الْاَشْیَآءِ بِالْقَھْرِ لَھَا، وَ الْقُدْرَۃِ عَلَیْھَا، وَ بَانَتِ الْاَشْیَآءُ مِنْہُ بِالْخُضُوْعِ لَہٗ۔

وہ سب چیزوں سے اس لیے علیحدہ ہے کہ وہ ان پر چھایا ہوا ہے اور ان پر اقتدار رکھتا ہے اور تمام چیزیں اِس لیے اُس سے جدا ہیں کہ وہ اس کے سامنے جھکی ہوئی ہیں۔ [1]

چیزوں سے اس کی مغایرت اور جدائی اس لیے ہے کیونکہ وہ ان پر قادر و قاہر اور مسلّط ہے اور ایسا ہرگز نہیں ہوسکتا کہ کوئی قاہر خود مقہور ہو، کوئی قادر خود مقدور ہو اور کوئی مسلّط خود مسخّر ہو۔ نیز چیزوں کی اس سے مغایرت اور جدائی اس لحاظ سے ہے کہ اشیاء اس کی کبریائی کے آگے مطیع اور سرِ تسلیم خم کیے ہوئے ہیں اور ظاہر ہے جو چیز بذاتِ خود مطیع و مسخر ہو یعنی عین اطاعت و تسلیم کا پیکر ہو وہ ہرگز اس ذات کے ساتھ ایک نہیں ہوسکتی جو بذات خود بے نیاز ہو۔ ذاتِ حق کی اشیاء سے جدائی اس طریقے سے نہیں کہ ان کے درمیان کوئی حدِ فاصل اور نشانی ہو بلکہ ان کا اختلاف، خالق ہونے اور مخلوق ہونے، کامل ہونے اور ناقص ہونے نیز قوی ہونے اور ضعیف ہونے کے لحاظ سے ہے۔

علی علیہ السلام کے فرمودات میں اس قسم کی باتیں بکثرت پائی جاتی ہیں۔ تمام دوسرے مسائل (جن کا بعد میں ذکر ہوگا) کی اساس یہی ہے کہ خدا ایک لامحدود اور مطلق وجود ہے اور وہ ہر قسم کی حد، ماہیت اور کیفیت سے مبرّا ہے۔

خدا کی وحدانیت عددی نہیں

توحید سے متعلق نہج البلاغہ کے موضوعات بحث میں سے ایک یہ ہے کہ ذاتِ اقدس کی وحدانیت سے مراد عددی وحدانیت نہیں ہے بلکہ ایک اور قسم کی وحدانیت ہے۔ واحد عددی

---

[1] نہج البلاغہ، مطبوعہ افکار، خطبہ ۱۵۰، ص ۴۲۵۔

سے مراد یہ ہے کہ اس میں وجود کے تکرر کا امکان ہو۔ ہم جب کسی ماہیت یا کلی چیز کا ملاحظہ کرتے ہیں جس کو وجود عطا ہوا ہو تو معلوم ہوگا کہ عقل کی رو سے اس ماہیت کے دوسرے فرد کا پیدا ہونا اور دوبارہ وجود میں آنا ممکن ہے۔ ان مثالوں میں ان ماہیتوں کے مصادیق کی وحدانیت سے مراد عددی وحدانیت ہے۔ یہ وحدانیت تثنیہ اور جمع کے مقابلے میں ہے۔

"ایک" ہے یعنی دو نہیں اور لازمی طور پر اس قسم کی وحدانیت میں کمی کی صفت موجود ہوتی ہے یعنی ہر "ایک" مصداق اپنے مقابل یعنی دو یا زیادہ کے مقابلے میں کم ہے لیکن اگر کسی چیز کا وجود اس قسم کا ہو کہ اس میں تکرار کی گنجائش نہ ہو (ہم یہ نہیں کہتے کہ کسی دوسری چیز کا وجود محال ہے بلکہ کہنے کا مطلب یہ ہے کہ خود اس کی تکرار اور اس کے ساتھ اس کے ثانی کا وجود محال ہے) کیونکہ وہ لامحدود اور لاانتہا ہے اور جس چیز کو بھی ہم اس کی مانند اور اس کا ثانی فرض کریں، وہ یا خود وہی ہے یا کوئی دوسری چیز ہے جو اس کا ثانی اور اس کا فرد ثانی نہیں۔ ایسے مقام پر وحدت سے مراد عددی نہیں۔ یعنی یہ اکائی دو یا جمع کے مقابلے میں نہیں اور اس کے ایک ہونے سے مراد یہ نہیں کہ "دو" نہیں۔ بلکہ یہ ہے کہ اس کے لیے دوسرے فرد کا فرض کرنا ممکن ہی نہیں۔

اس بات کو ہم ایک مثال سے واضح کر سکتے ہیں، ہم جانتے ہیں کہ دنیا بھر کے علماء عالم کے متناہی یا غیر متناہی ہونے کے بارے میں مختلف نظریات رکھتے ہیں کچھ اس بات کے دعویدار ہیں کہ عالم لامتناہی ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ اس عالمِ مادی کی کوئی حد اور انتہا نہیں ہے۔ کچھ دوسرے لوگوں کا نظریہ یہ ہے کہ اطرافِ عالم محدود ہیں اور جس طرف بھی جائیں آخر کار ہم ایسی جگہ پہنچ جائیں گے جہاں سے آگے کوئی جگہ نہ ہو۔

ایک اور مسئلہ بھی موضوع بحث ہے اور وہ یہ کہ کیا جسمانی دنیا اسی عالم تک محدود ہے جس میں ہم زندگی گزار رہے ہیں یا ایک اور یا کئی دوسرے جہان بھی موجود ہیں؟

ظاہر ہے کہ ہماری جسمانی دنیا کے علاوہ کسی اور جسمانی عالم کا وجود اسی صورت میں ممکن

ہے جبکہ ہماری جسمانی دنیا محدود ہو۔صرف اسی صورت میں یہ بات ممکن ہے کہ دو جسمانی عالم موجود ہوں جن میں سے ہر ایک کے حدود معین اور محدود ہوں۔لیکن اگر ہم یہ فرض کرلیں کہ ہماری جسمانی دنیا لامحدود ہے تو پھر کسی دوسرے جہان کا وجود ناممکن ہوگا۔کیونکہ اس صورت میں جس چیز کو بھی ہم عالمِ ثانی فرض کریں گے وہ خود یہی دنیا یا اس کا ایک حصہ ہوگا۔

اس بات کے پیش نظر کہ خدا وجود محض، انیّتِ محض اور حقیقتِ مطلق ہے، ذاتِ احدیت کے مانند کسی اور موجود کا فرض کرنا ایک لا متناہی اور غیر محدود جسمانی عالم کے مقابلے میں ایک اور جسمانی دنیا کے فرض کرنے کی طرح ہے۔یعنی ایک ناممکن چیز کے فرض کرنے کی مانند ہے۔

نہج البلاغہ میں بار بار اس بات پر گفتگو ہوئی ہے کہ ذاتِ الٰہی کی وحدانیت عددی نہیں اور اس کی توصیف عددی اکائی سے نہیں ہوسکتی اور اس کی ذات کا عدد کے تحت آنا اس کی محدودیت کا موجب ہے۔

اَلْاَحَدِ لَا بِتَاْوِيْلِ عَدَدٍ۔
وہ ایک ہے لیکن نہ ویسا کہ جو شمار میں آئے۔ [1]

لَا يُشْمَلُ بِحَدٍّ، وَ لَا يُحْسَبُ بِعَدٍّ۔
وہ کسی حد میں محدود نہیں اور نہ گننے سے شمار میں آتا ہے۔ [2]

وَ مَنْ اَشَارَ اِلَيْهِ فَقَدْ حَدَّهٗ، وَ مَنْ حَدَّهٗ فَقَدْ عَدَّهٗ۔
اور جس نے اسے قابلِ اشارہ سمجھ لیا اس نے اس کی حد بندی کردی اور جو اسے محدود سمجھا وہ اسے دوسری چیزوں ہی کی قطار میں لے آیا۔ [3]

---

[1] نہج البلاغہ، مطبوعہ افکار، خطبہ ۱۵۰، ص ۴۲۴۔

[2] نہج البلاغہ، مطبوعہ افکار، خطبہ ۱۸۴، ص ۵۲۱۔

[3] نہج البلاغہ، مطبوعہ افکار، خطبہ ۱، ص ۹۱۔

مَنْ وَّصَفَهٗ فَقَدْ حَدَّهٗ، وَ مَنْ حَدَّهٗ فَقَدْ عَدَّهٗ، وَ مَنْ عَدَّهٗ فَقَدْ اَبْطَلَ اَزَلَهٗ۔

جس نے (ذات کے علاوہ) اس کے لیے صفات تجویز کیے اس نے اس کی حد بندی کر دی اور جس نے اسے محدود خیال کیا وہ اسے شمار میں آنے والی چیزوں کی قطار میں لے آیا اور جس نے اسے شمار کے قابل سمجھ لیا اس نے اس کی قدامت ہی سے انکار کر دیا۔ [1]

كُلُّ مُسَمًّى بِالْوَحْدَةِ غَيْرُهٗ قَلِيْلٌ۔

اللہ کے علاوہ جسے بھی ایک کہا جائے گا، وہ قلت و کمی میں ہوگا۔ [2]

یہ جملہ کس قدر حسین، گہرا اور بامعنی ہے۔ یہ جملہ کہتا ہے کہ ذاتِ حق کے علاوہ ہر دوسری چیز کی تعداد اگر "ایک" ہو تو وہ چیز ضرور "کم" بھی ہوگی۔ یعنی ایک ایسی چیز ہوگی جس کے مانند دوسرے فرد کا وجود ممکن ہو۔ پس خود اس کا وجود ایک محدود وجود ہوگا اور دوسرے فرد کے زیادہ ہونے سے اس میں اضافہ ہوگا۔ لیکن خدا کی ذات ایک ہونے کے باوجود کمی اور قلت کا شکار نہیں ہوسکتی، کیونکہ اس کا ایک ہونا دوسرے لفظوں میں اس کے وجود کی عظمت، شدت، بے انتہائی اور اس کے ثانی، مانند اور مثل کا فرض نہ ہوسکنا ہے۔

خدا کی وحدانیت کا عددی نہ ہونا اسلام کے منفرد اور بہت بلند افکار میں سے ایک ہے اور کسی دوسرے مکتب فکر میں اس کا سراغ نہیں ملتا۔ خود مسلمان فلاسفہ بھی تدریجاً حقیقی اسلامی تعلیمات خصوصاً علی علیہ السلام کے فرمودات میں غور و فکر کے نتیجے میں اس نظریے کی گہرائی سے آشنا ہوئے اور انہوں نے باقاعدہ طور پر اس نکتے کو الٰہیاتی فلسفے میں داخل کیا۔ فارابی اور بوعلی سینا جیسے قدیم اسلامی فلاسفہ کی باتوں میں اس عمدہ اور لطیف فکر کا سراغ نہیں ملتا۔

---

[1] نہج البلاغہ، مطبوعہ افکار، خطبہ ۱۵۰، ص ۴۲۵۔

[2] نہج البلاغہ، مطبوعہ افکار، خطبہ ۶۳، ص ۲۳۷۔

بعد کے جن فلسفیوں نے اس نظریے کو اپنے فلسفے میں شامل کیا انہوں نے اس قسم کی وحدانیت کو اصطلاحاً "وحدتِ حقۂ حقیقیہ" کا نام دیا۔

خدا کا اوّل و آخر اور ظاہر و باطن ہونا

نہج البلاغہ کی کچھ بحثیں اس بارے میں ہیں کہ خدا اوّل بھی ہے، آخر بھی، ظاہر بھی ہے اور باطن بھی۔ البتہ یہ موضوع بحث بھی دوسرے موضوعات کی طرح قرآن سے ماخوذ ہے۔ فی الحال ہم قرآن مجید سے استدلال پیش نہیں کر رہے۔ خدا اوّل ہے لیکن زمانے کے لحاظ سے نہیں جو اس کی آخریت کے منافی ہو اور ظاہر ہے لیکن اس طرح سے نہیں کہ حواس سے اس کو محسوس کیا جا سکے۔ یعنی جو اس کی باطنیت کے منافی ہو۔ اس کی اوّلیت عین آخریت اور اس کی ظاہریت عین باطنیت ہے۔ صرف وہی ہے جو عین ظاہر ہونے کے باوجود پنہاں ہے اور عین باطن ہونے کے باوجود ظاہر ہے۔

اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ الَّذِیْ لَمْ یَسْبِقْ لَهٗ حَالٌ حَالًا، فَیَكُوْنَ اَوَّلًا قَبْلَ اَنْ یَّكُوْنَ اٰخِرًا، وَ یَكُوْنَ ظَاهِرًا قَبْلَ اَنْ یَّكُوْنَ بَاطِنًا۔۔۔ وَ كُلُّ ظَاهِرٍ غَیْرُهٗ غَیْرُ بَاطِنٍ، وَ كُلُّ بَاطِنٍ غَیْرُهٗ غَیْرُ ظَاهِرٍ۔

تمام حمد اس اللہ کے لیے ہے کہ جس کی ایک صفت سے دوسری صفت کو تقدم نہیں کہ وہ آخر ہونے سے پہلے اوّل اور ظاہر ہونے سے پہلے باطن رہا ہو۔ کوئی ظاہر اس کے علاوہ باطن نہیں ہو سکتا اور کوئی باطن اس کے سوا ظاہر نہیں ہو سکتا۔[1]

لَا تَصْحَبُهُ الْاَوْقَاتُ، وَ لَا تَرْفُدُهُ الْاَدَوَاتُ، سَبَقَ

[1] نہج البلاغہ، مطبوعہ افکار، خطبہ ۶۳، ص ۲۳۷۔

اَلْاَوْقَاتَ كَوْنُهٗ، وَ الْعَدَمَ وُجُوْدُهٗ، وَالْاِبْتِدَآءَ اَزَلُهٗ۔

نہ زمانہ اس کا ہم نشین اور نہ آلات اس کے معاون و معین ہیں۔ اس کی ہستی زمانہ سے پیشتر، اس کا وجود عدم سے سابق اور اس کی ہمیشگی نقطۂ آغاز سے بھی پہلے سے ہے۔ [1]

خدا کی ذات کا زمانے اور ہر عدم نیز ہر آغاز و ابتدا سے مقدم ہونا، الٰہیاتی فلسفے کے بہترین اور عمدہ ترین نظریات میں سے ایک ہے اور خدا کی ازلیت سے مراد صرف یہی نہیں کہ وہ ہمیشہ سے ہے، بے شک وہ ہمیشہ ہے لیکن ہمیشہ ہونے سے مراد یہ ہے کہ کوئی زمانہ اس سے خالی نہ تھا بلکہ اس کی ازلیت کا مقام "ہمیشگی" سے بھی بلند ہے۔ کیونکہ "ہمیشگی" کے لیے (وقت) کی ضرورت ہے۔ جبکہ خدا کی ذات علاوہ اس کے کہ تمام زمانوں میں رہی ہے اس کو تمام چیزوں پر حتّٰی کہ تمام زمانوں پر بھی تقدم حاصل ہے اور یہ ہے اس کی "ازلیت" کی حقیقی شکل۔ یہاں سے معلوم ہوتا ہے کہ اس کی ازلیت سے مراد تقدم زمانی کے علاوہ کچھ اور ہے۔

اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ الدَّالِّ عَلٰى وُجُوْدِهٖ بِخَلْقِهٖ، وَ بِمُحْدَثِ خَلْقِهٖ عَلٰى اَزَلِيَّتِهٖ، وَ بِاشْتِبَاهِهِمْ عَلٰى اَنْ لَّا شَبَهَ لَهٗ. لَا تَسْتَلِمُهُ الْمَشَاعِرُ، وَ لَا تَحْجُبُهُ السَّوَاتِرُ۔

تعریف اس اللہ کے لیے ہے کہ جو خلق (کائنات سے) اپنے وجود کا اور پیدا شدہ مخلوقات سے اپنے قدیم و ازلی ہونے کا اور ان کی باہمی شباہت سے اپنے بے نظیر ہونے کا پتہ دینے والا ہے۔ نہ حواس اسے چُھو سکتے ہیں اور نہ پردے اسے چھپا سکتے ہیں۔ [2]

یعنی وہ ظاہر بھی ہے پوشیدہ بھی۔ وہ اپنی ذات میں ظاہر ہے لیکن حواس انسانی سے

---

[1] نہج البلاغہ، مطبوعہ افکار، خطبہ ۱۸۴، ص ۵۲۰۔

[2] نہج البلاغہ، مطبوعہ افکار، خطبہ ۱۵۰، ص ۴۲۷۔

پوشیدہ ہے۔ انسانی حواس سے اس کی پوشیدگی حواس کی محدودیت کی بنا پر ہے اس کی ذات کی وجہ سے نہیں۔

اپنے مقام پر یہ بات ثابت شدہ ہے کہ وجود اور ظہور میں فرق نہیں اور جو چیز وجود کے لحاظ سے زیادہ کامل اور زیادہ قوی ہو اس کا ظہور بھی زیادہ ہوتا ہے۔ اس کے برعکس جو چیز زیادہ کمزور اور عدم سے نزدیک تر ہو وہ اپنے اور دوسروں سے اسی قدر زیادہ پنہاں ہے۔

ہر چیز کے دو وجود ہیں: "وَجُوْدٌ فِیْ نَفْسِہٖ"، "وجود بذات خود" اور "ہمارے لیے وجود" ہمارے لیے ہر چیز کا وجود ہماری قوتِ ادراک اور دوسری شرائط سے وابستہ ہے۔ اسی لیے ظہور کی بھی دو اقسام ہیں۔ "ظُھُوْرٌ فِیْ نَفْسِہٖ" اور ہمارے لیے ظہور۔

انسانی حواس چونکہ محدود ہیں اس لیے صرف انہی موجودات کو درک کر سکتے ہیں جو محدود ہوں۔ نیز شبیہ و ضد رکھتے ہوں۔ ہمارے حواس مختلف رنگوں شکلوں، آوازوں اور اسی طرح دوسری چیزوں کو اسی لیے محسوس کر سکتے ہیں کیونکہ یہ چیزیں زمان و مکان کے لحاظ سے محدود ہیں۔ کہیں موجود ہیں اور کہیں معدوم۔ ایک جگہ موجود ہیں تو دوسری جگہ نہیں۔ مثلاً اگر روشنی ہر وقت اور ہر جگہ ایک ہی کیفیت میں موجود رہتی تو اسے درک نہیں کیا جا سکتا تھا۔ اسی طرح اگر کوئی آواز ایک ہی کیفیت میں ہمیشہ اور مسلسل سنائی دیتی رہتی تو وہ کبھی محسوس نہ ہوتی۔

خدا کی ذات جو وجودِ محض، حقیقتِ محض ہے اور زمان و مکان کے لحاظ سے محدود نہیں ہمارے حواس کے لیے باطن کی حیثیت رکھتی ہے۔ لیکن وہ بذات خود عین ظہور ہے اور اس کا یہی کمالِ ظہور جو کمال وجود کا نتیجہ ہے ہمارے حواس کے سامنے اس کے پوشیدہ ہونے کا سبب ہے۔ بذات خود اس کے لیے ظاہر و باطن یکساں ہیں۔ اس کی پنہانی کا سبب اس کا کمالِ ظہور ہے۔ اپنے بے پایاں ظہور کی وجہ سے وہ ہماری نظروں سے پوشیدہ ہے۔

یَامَنْ ھُوَ اخْتَفٰی لِفَرْطِ نورِہٖ اَلظَّاھِرُ الْبَاطِنُ فِیْ ظُھُوْرِہٖ

اے وہ ذات جو اپنے نور کی شدت کی بنا پر پنہاں ہے وہ اپنے ظاہر

ہونے ہی میں ظاہر و باطن ہے۔

حجاب روی تو هم روی تو است در همه حال
نهان ز چشم جهانی ز بس که پیدائی

تیرے چہرے کا حجاب بھی درحقیقت ہر حال میں تیرا چہرہ ہی ہے۔
دراصل تُو اس قدر ظاہر ہے کہ دنیاوی آنکھوں سے پنہاں ہے۔

تقابل اور فیصلہ

اگر نہج البلاغہ کے افکار کا موازنہ دوسرے مکاتیب فکر کے نظریات سے اگرچہ مختصراً ہی سہی نہ کیا جائے تو نہج البلاغہ کے موضوعات کی حقیقی قدر و قیمت کا اندازہ نہیں کیا جا سکے گا۔ گزشتہ باب میں جو کچھ نمونے کے طور پر مذکور ہوا وہ ایک نہایت مختصر سا حصہ تھا بلکہ نمونے کے لیے بھی کافی نہیں کہا جا سکتا۔ لیکن فی الحال اسی پر اکتفا کرتے ہوئے موازنہ شروع کرتے ہیں۔

مشرق و مغرب میں نہج البلاغہ سے پہلے بھی اور نہج البلاغہ کے بعد بھی خدا کی ذات و صفات کے بارے میں قدیم و جدید فلسفیوں، عارفوں اور علم کلام کے ماہرین نے بہت زیادہ بحث کی ہے۔ البتہ ایک الگ طرز اور روش کے ساتھ۔

نہج البلاغہ کی طرز اور روش بالکل جدید اور بے مثل ہے۔ نہج البلاغہ کے افکار کی واحد بنیاد قرآن مجید ہے اور بس۔ اگر ہم قرآن کریم کو ایک طرف کر دیں تو نہج البلاغہ کی بحثوں کے لیے کوئی اور تکیہ گاہ نہیں پاتے۔

ہم نے پہلے اس بات کی طرف اشارہ کیا تھا کہ کچھ دانشوروں نے نہج البلاغہ کے ان مباحث کے لیے پہلے سے موجود اسباب و مبانی ثابت کرنے کی غرض سے ان مباحث کی علی علیہ السلام سے نسبت کو مشکوک قرار دیا ہے اور یوں فرض کیا ہے کہ یہ کلام معتزلی نظریات اور

یونانی افکار کے ظاہر ہونے کے بعد وجود میں آیا ہے۔ یہ لوگ اس بات سے غافل رہے کہ

چہ نسبت خاک را با عالم پاک

کہاں معتزلی اور یونانی نظریات، اور کہاں نہج البلاغہ کے افکار!

نہج البلاغہ اور علم کلام

نہج البلاغہ میں باوجود اس کے کہ خداوند متعال کی صفات متعالیہ کے ساتھ تعریف کی گئی ہے لیکن ہر قسم کی مساوی اور زائد از ذات صفات کی نفی کی گئی ہے۔ دوسری طرف سے جیسا کہ ہم جانتے ہیں اشعری حضرات خدا کے لیے ذات سے الگ صفات کے قائل ہیں:

اَلْاَشْعَرِیُّ بِاَزْدِیَادِ قَائِلَةٍ وَ قَالَ بِالنِّیَابَةِ الْمُعْتَزِلَةِ

اشعری صفات کے زائد ہونے کے قائل ہیں اور یہ معتزلہ کی تقلید میں کہا۔

اسی لیے کچھ لوگوں نے یہ سوچا ہے کہ اس سلسلے میں نہج البلاغہ میں جو باتیں آئی ہیں وہ بعد کے ادوار میں معتزلی نظریات سے متاثر ہو کر گھڑی گئی ہیں۔ حالانکہ اگر کوئی شخص گہری نظر رکھتا ہو تو جان لے گا کہ نہج البلاغہ میں جس صفت کی نفی ہوئی ہے وہ "صفتِ محدود" ہے[1] اور لامحدود ذات کے لیے لامحدود صفات، ذات اور صفات کے ایک ہونے کا موجب ہے نہ کہ صفات کے انکار کا۔ جیسا کہ معتزلیوں کا خیال ہے۔ اور اگر معتزلی ان افکار کو جان لیتے تو وہ کبھی صفات کا انکار نہ کرتے اور ذات کو صفات کا نائب قرار نہ دیتے۔

خطبہ ۱۸۴ میں کلام خدا کے حادث ہونے کے بارے میں جو کچھ بیان ہوا ہے وہ بھی اسی کی مانند ہے۔ اس غلط فہمی کا امکان ہے کہ اس خطبے میں بیان شدہ بات کا تعلق قرآن کے

---

[1] نہج البلاغہ کے پہلے خطبے میں وَ کَمَالُ الْاِخْلَاصِ لَهٗ نَفْیُ الصِّفَاتِ عَنْهُ اور کمالِ تنزیہ و اخلاص یہ ہے کہ اس سے صفتوں کی نفی کی جائے۔ سے قبل یہ فرماتے ہیں۔ اَلَّذِیْ لَیْسَ لِصِفَتِهٖ حَدٌّ مَّحْدُوْدٌ. وَ لَا نَعْتٌ مَّوْجُوْدٌ۔ اس کے کمالِ ذات کی کوئی حد معین نہیں، نہ اس کیلئے توصیفی الفاظ ہیں۔ نہج البلاغہ، مطبوعہ افکار، خطبہ ۱، ص ۹۱۔

قدیم یا حادث ہونے کی بحث سے ہو جو ایک عرصہ تک مسلمان علمائے کلام کے درمیان گرم رہی اور نہج البلاغہ میں بیان شدہ کلمات کو اس دور میں یا بعد کے ادوار میں اس کتاب کے ساتھ ملحق کیا گیا ہے۔ لیکن معمولی غور و فکر ہی بتا دیتا ہے کہ نہج البلاغہ کی گفتگو قرآن کے قدیم یا حادث ہونے جو کہ ایک فضول بحث ہے سے نہیں بلکہ خدا کے "حکم" تکوینی اور تخلیقی ارادے سے متعلق ہے۔ علی علیہ السلام فرماتے ہیں۔ خدا کے حکم اور تخلیقی ارادے سے مراد اس کا فعل ہے اسی لیے یہ حادث اور اس کی ذات سے مؤخر ہے۔ لیکن اگر قدیم اور اس کی ذات سے مساوی ہوتا تو یہ خدا کے لیے ثانی اور شریک ہونے کا موجب ہے۔

يَقُوْلُ لِمَنْ اَرَادَ كَوْنَهٗ: ﴿كُنْ فَيَكُوْنُ﴾، لَا بِصَوْتٍ يَّقْرَعُ، وَ لَا بِنِدَآءٍ يُّسْمَعُ، وَ اِنَّمَا كَلَامُهٗ سُبْحَانَهٗ فِعْلٌ مِّنْهُ اَنْشَاَهُ، وَ مِثْلُهٗ لَمْ يَكُنْ مِّنْ قَبْلِ ذٰلِكَ كَآئِنًا، وَ لَوْ كَانَ قَدِيْمًا لَّكَانَ اِلٰهًا ثَانِيًا۔

جسے پیدا کرنا چاہتا ہے اسے "ہو جا!" کہتا ہے جس سے وہ ہو جاتی ہے، بغیر کسی ایسی آواز کے جو کان (کے پردوں) سے ٹکرائے اور بغیر ایسی صدا کے جو سنی جا سکے۔ بلکہ اللہ سبحانہ کا کلام بس اس کا ایجاد کردہ فعل ہے اور اس طرح کا کلام پہلے سے موجود نہیں ہو سکتا اور اگر وہ قدیم ہوتا تو دوسرا خدا ہوتا۔[1]

اس کے علاوہ اس بارے میں علی علیہ السلام سے جو روایات ہم تک پہنچی ہیں اور جن میں سے بعض کو نہج البلاغہ میں جمع کیا گیا ہے وہ مستند ہیں اور خود آپؑ کے زمانے سے جاری ہوئی ہیں۔ لہذا شک کی کیا گنجائش ہے؟ اور اگر علی علیہ السلام کے فرمودات اور معتزلہ کے بعض اقوال

---

[1] نہج البلاغہ، مطبوعہ افکار، خطبہ ۱۸۴، ص ۵۲۲۔

میں کوئی شباہت نظر آتی ہے تو وہاں بھی احتمال صرف اس بات کا ہے کہ معتزلہ نے آپؑ سے اقتباس کیا ہو۔

علمِ کلام کے مسلمان ماہرین خواہ شیعہ ہوں یا سُنّی، اشعری ہوں یا معتزلی، نے اپنے مباحث کا محور حسن و قبح عقلی کو قرار دیا ہے۔ یہ اصول جو محض ایک معاشرتی اور علمی مسئلہ ہے، ان کے نزدیک عالم الوہیت میں بھی موجود ہے اور فطری قوانین میں بھی کارفرما ہے۔ لیکن ہم پورے نہج البلاغہ میں اس اصول کی طرف معمولی اشارہ بھی نہیں پاتے اور نہ اس پر استناد کا کوئی پتا ملتا ہے۔ جیسا کہ قرآن میں بھی اس کی طرف کوئی اشارہ موجود نہیں۔ اگر علم کلام کے ماہرین کے افکار و عقاید کا نہج البلاغہ میں دخل ہوتا تو سب سے پہلے اس اصول کا تذکرہ ہونا چاہیے تھا۔

نہج البلاغہ اور فلسفیانہ افکار

کچھ دوسرے لوگوں نے نہج البلاغہ میں وجود و عدم، قدیم و حادث اور اس طرح کی دوسری باتوں کا مشاہدہ کرنے کے بعد یہ عندیہ دیا ہے کہ یہ الفاظ اور اصطلاحات دنیائے اسلام میں یونانی فلسفے کی آمد کے بعد عمداً یا سہواً حضرت علی علیہ السلام کے فرمودات سے مل گئے ہیں۔

اس احتمال کے موجد حضرات بھی اگر الفاظ کے خول سے نکل کر مطلب پر غور کرتے تو اس مفروضے کا اظہار نہ کرتے۔ نہج البلاغہ کے استدلال کا طرز و طریقہ سیّد رضیؒ سے قبل اور سیّد رضیؒ کے ہم عصر فلسفیوں اور حتّٰی خود نہج البلاغہ کی تدوین کے صدیوں بعد کی روش و طرز سے سو فیصد مختلف ہے۔

اس وقت ہم یونان و اسکندریہ کے الٰہیاتی فلسفے سے بحث نہیں کرتے کہ وہ کس حد تک اور کس پایہ کا تھا۔ ہم اپنی بحث کو فارابی، ابن سینا اور خواجہ نصیر الدین کے بیان کردہ "الٰہیات" تک محدود رکھتے ہیں۔ البتہ اس بات میں شک نہیں کہ مسلمان فلسفیوں نے اسلامی تعلیمات کے زیر اثر کچھ ایسے مسائل کو فلسفے میں داخل کیا ہے جو پہلے نہ تھے۔ اس کے علاوہ کچھ اور

مسائل کی توضیح وتوجیہ اوران پر استدلال کے لیے جدید طریقے استعمال کیے ہیں لیکن اس کے باوجود ان میں اور نہج البلاغہ میں بیان کردہ مطالب میں فرق پایا جاتا ہے۔

حضرت استاد علامہ طباطبائی مجلہ" مکتب تشیع " کے دوسرے شمارے میں" روایاتِ معارف اسلامی" سے متعلق بحث کے مقدمے میں فرماتے ہیں:

یہ فرمودات ،الٰہیاتی فلسفے کے بعض ایسے مسائل کو حل کرتے ہیں جو مسلمانوں کے درمیان موضوع بحث نہ ہونے اور عربوں کے درمیان اجنبی ہونے کے علاوہ زمانۂ قبل اسلام کے فلسفیوں جن کی کتابوں کا عربی میں ترجمہ ہوا ہے، کے اقوال میں بھی موجود نہیں اور عرب وعجم کے مسلمان حکماء کی کتابوں میں بھی ان کا سراغ نہیں ملتا۔ان مسائل پر اسی طرح ابہام کا پردہ پڑا رہا اور ہر شارح ومفسّر ان کی اپنے اپنے انداز میں تفسیر وتصریح کرتا رہا۔ یہاں تک کہ آہستہ آہستہ ان کے نظریات ایک حد تک واضح ہوئے اور گیارہویں صدی ہجری میں یہ مسائل حل اور قابل فہم ہو گئے ۔مثال کے طور پر واجب الوجود کا مسئلہ نیز وحدانیت (غیر عددی وحدانیت) اور یہ کہ واجب الوجود کا ثبوت اس کی وحدانیت کا ثبوت ہے۔(واجب الوجود چونکہ وجود مطلق ہوتا ہے اس لیے گویا اس میں وحدانیت بھی ہے) نیز یہ کہ واجب الوجود بذات خود معلوم ہے اور یہ کہ واجب الوجود کسی واسطے کے بغیر خود بخود پہنچانا جاتا ہے اور ہر چیز واجب الوجود کے ذریعے پہنچانی جاتی ہے نہ اس کے برعکس۔۔وغیرہ۔[1]

ذات وصفات وحالاتِ الٰہی مثلاً اس کی وحدانیت، اس کے بسیط ہونے، ذاتاً غنی ہونے اور اس کے علم نیز اس کی قدرت ومشیت سے متعلق بحثوں میں فارابی، بوعلی سینا اور خواجہ نصیر الدین طوسی جیسے دور اوّل کے اسلامی فلسفیوں کے استدلال کا دارومدار اس کے" واجب الوجود" ہونے کا نتیجہ ہے اور واجب الوجود ہونا بذات خود ایک بالواسطہ طریقے سے ثابت ہوتا ہے۔اس طرح یہ بات ثابت ہوتی ہے کہ واجب الوجود کے بغیر

---

[1] رسالہ مجلہ مکتب تشیع، شمارہ ۲، ص ۱۲۰۔

ممکنات کا وجود ناممکن ہے۔ اگر چہ اس بات پر قائم کی جانے والی دلیل "دلیل خلف" میں سے نہیں۔ لیکن بالواسطہ ہونے اور وجوبی خاصیت رکھنے کی رو سے دلیل خلف کی طرح ہے۔ اس لیے ذہن ہرگز "وجود کے واجب ہونے" کی حکمت کو نہیں سمجھ سکتا اور مطلب کی "لم" وحقیقت کو درک نہیں کرسکتا۔ بوعلی سینا اشارات نامی کتاب میں ایک خاص بات کہتے ہیں اور دعویٰ کرتے ہیں کہ انہوں نے اس گفتار کے ذریعے "لم" (مطلب) کو دریافت کیا ہے۔ اسی لیے انہوں نے اپنی مشہور دلیل کا نام "برہان صدیقین" رکھا ہے۔ لیکن اس کے بعد کے فلسفیوں نے مطلب کی "لم" کی توجیہ کے بارے میں ان کے بیان کو کافی نہیں سمجھا۔

نہج البلاغہ میں ممکن الوجود اشیاء کی توجیہ کرنے والے اصول کی حیثیت سے "واجب الوجود ہونے" پر تکیہ نہیں کیا گیا ہے۔ اس کتاب میں جس چیز پر تکیہ کیا گیا ہے۔ وہ وہی چیز ہے جو "وجوب وجود" کی اصلی علت کو بیان کرتی ہے۔ یعنی خدا کا حقیقتِ محض اور وجودِ محض ہونا۔

حضرت استاد طباطبائیؒ اسی مذکورہ مضمون میں توحیدِ صدوق میں حضرت علی علیہ السلام سے مروی ایک حدیث کی تشریح کے ضمن میں فرماتے ہیں:

"بحث کی بنیاد اس اصول پر ہے کہ خدائے سبحانہ وتعالیٰ کا وجود ایک ایسی حقیقت ہے جو کسی قسم کی محدودیت اور انتہا کو قبول نہیں کرتی۔ کیونکہ وہ حقیقت محض ہے اور حقیقت دار چیز اپنی ذاتی حدود اور خصوصیات میں اس کی محتاج ہے اور اپنی خاص ہستی کو اس سے حاصل کرتی ہے۔"[1]

جی ہاں! نہج البلاغہ میں جو چیز ذات خدائے تعالیٰ کے بارے میں تمام بحثوں کی بنیاد قرار پائی ہے وہ یہ ہے کہ وہ ایک مطلق اور لامحدود وجود ہے۔ اس میں کسی قسم کی حد بندی یا محدودیت کو دخالت نہیں۔ کوئی جگہ، کوئی وقت اور کوئی چیز اس سے خالی نہیں۔ وہ ہر چیز کے

[1] رسالہ مکتب تشیع، شمارہ ۲، ص ۱۲۶۔

ساتھ ہے لیکن کوئی چیز اس کے ساتھ نہیں اور چونکہ وہ مطلق اور لامحدود ہے اس لیے ہر چیز حتّٰی کہ زمان وعدد اور حدّ و اندازہ (ماہیت سے بھی) مقدم ہے۔ یعنی زمان، مکان، عدد اور اندازہ اس کے افعال میں شامل ہیں اور اس کے فعل وامر کی بدولت ہیں۔ ہر چیز اسی کی بدولت ہے اور ہر چیز کی بازگشت اسی کی طرف ہے اور وہ اوّل الاوّلین ہونے کے ساتھ ساتھ آخر الآخرین بھی ہے۔

یہ ہے نہج البلاغہ کی بحثوں کا محور اور آپ فارابی، بوعلی سینا، ابن رشد، غزالی اور خواجہ نصیر الدین طوسی کی کتابوں میں اس کی بو بھی نہیں پا سکتے۔

جیسا کہ علامہ طباطبائیؒ نے کہا ہے:

الٰہیات بالمعنی الاخص سے متعلق ان گہری باتوں کی بنیاد کچھ اور امور ہیں جو فلسفے کے عام مباحث میں پایۂ ثبوت کو پہنچ چکے ہیں۔[1]

لیکن ہم یہاں ان مسائل اور یہ بحثیں جن مسائل پر مبنی ہیں اُن میں نہیں پڑنا چاہتے۔

ہم یہ ملاحظہ کرتے ہیں کہ

اوّلاً نہج البلاغہ میں ایسے مسائل کو بیان کیا گیا ہے جن کو نہج البلاغہ کے جمع کنندہ سیّد رضیؒ کے دور کے فلسفیوں نے نہیں چھیڑا۔ مثال کے طور پر ذات واجب الوجود کی وحدانیت، عددی وحدانیت نہیں نیز عدد کا مرحلہ اس کی ذات کے بعد ہے۔ نیز یہ کہ اس کا وجود وحدانیت کے مترادف ہے۔ اس کے علاوہ واجب الوجود کی ذات کا بسیط (غیر مرکب) ہونا، اس کا ہر چیز کے ساتھ ہونا اور کچھ دوسرے مسائل وغیرہ۔

اور ثانیًا یہ کہ اس کتاب کی بحثوں کا محور آج تک دنیا میں مروجہ فلسفی بحثوں سے مختلف ہے تو ہم کیسے یہ دعویٰ کر سکتے ہیں کہ یہ باتیں اس وقت کے فلسفی افکار سے آشنا لوگوں نے وضع کی ہیں۔

---

[1] رسالہ مکتب تشیع، شمارہ ۲، ص ۱۵۷۔

نہج البلاغہ اور مغربی فلسفی افکار

نہج البلاغہ کا مشرقی فلسفہ کی تاریخ میں ایک عظیم حصہ ہے۔صدرالمتالھین جنہوں نے الٰہیاتی فلسفی نظریات کو تہ وبال کیا،علی علیہ السلام کے فرمودات سے بہت زیادہ متاثر تھے۔توحیدی مسائل میں انہوں نے ذات کے ذریعے ذات پر استدلال، نیز ذات سے صفات وافعال پر استدلال کی روش اپنائی ہے اوراس کا دارومدار "واجب الوجود" کے "وجودمحض" ہونے پر ہے ،جس کی بنیاد کچھ دوسرے کلی اصولوں پر ہے جن کا تعلق اس کے عام فلسفے سے ہے۔

مشرق کا الٰہیاتی فلسفہ اسلامی تعلیمات کی برکت سے بارآور اور مستحکم ہوااور کچھ ناقابلِ تغییر اصولوں اور بنیادوں پر استوار ہوالیکن مغرب کا الٰہیاتی فلسفہ ان خصوصیات سے محروم رہا۔مغرب میں مادی فلسفہ کی طرف رجحان کے بہت سے اسباب ہیں جن کی تشریح کی یہاں گنجائش نہیں۔ ہمارے خیال میں اس کی اصلی وجہ مغرب کے الٰہیاتی فلسفے کی فکری کمزوری اور ناتوانی تھی [1]

اگر کوئی شخص ان افکار کا موازنہ کرنا چاہیے جن کی طرف گزشتہ دو تین ابواب میں اشارہ ہوا تو اسے چاہیے کہ وہ پہلے اس وجود برہان کا مطالعہ کرے جس کے بارے میں "آنسلمِ مقدس" سے لے کر ڈیکارٹ اسپینوزا، لایب نیٹس، کینٹ وغیرہ نے بحث کی ہے، اس کے بعد اس کا موازنہ صدرالمتالھین کے "برہان صدیقین" سے کرے، جسے اسلامی افکار اور خصوصًا علی علیہ السلام کے فرمودات سے غذا ملی ہے، تاکہ اسے پتا چلے کہ

"تفاوت رہ از کجاست تا بہ کجا؟"

---

[1] مفصل مطالعہ کے لیے رجوع کیجیے کتاب: رجحانات مادہ پرستی کے اسباب، تالیف مرتضیٰ مطہریؒ، فصل، مفاہیم فلسفی کی نارسائی۔

تیسرا حصہ

سلوک وعبادت

- اسلام میں عبادت
- عبادت کے درجات
- نہج البلاغہ کا تصوّرِ عبادت
- احرار کی عبادت
- یادِ حق
- حالات ومقامات
- یارانِ خدا کی راتیں
- نہج البلاغہ میں عبادت اور عبادت گزاروں کی تصویر کشی
- شب خیزیاں
- تجلیاتِ قلبی
- گناہوں کی بخشش
- اخلاقی دوا
- انس ولذت

سلوک وعبادات

اسلام اور عبادت

خدائے واحد کی عبادت و پرستش اور اس کے سوا تمام دیگر موجودات کی عبادت سے روگردانی، پیغمبروں علیہم السلام کی تعلیمات کے بنیادی اصولوں میں سے ایک ہے۔ کسی بھی پیغمبرؑ کی تعلیمات عبادتِ الٰہی سے خالی نہیں رہی ہیں۔

جیسا کہ ہم جانتے ہیں دین مقدس اسلام کی تعلیمات میں بھی عبادت سرِ فہرست ہے۔ ہاں اتنا ضرور ہے کہ اسلام میں ایسی عبادت کا تصور موجود نہیں جو زندگی کے امور سے بالکل جدا اور ایک الگ دنیا سے متعلق ہو۔ اسلامی عبادات کا زندگی کی حکمتوں کے ساتھ چولی دامن کا رشتہ ہے، بلکہ خود زندگی کا حصہ ہیں۔

اس بات سے قطع نظر کہ بعض اسلامی عبادات باہمی اور اجتماعی تعاون سے انجام پذیر ہوتی ہے۔ اسلام نے انفرادی عبادتوں کو بھی اس طرح وضع کیا ہے کہ وہ زندگی کی بعض ذمہ داریوں کی ادائیگی کی ضامن ہیں۔ مثلاً نماز جو اظہار بندگی کی مکمل علامت ہے، کو اسلام میں وہ حیثیت حاصل ہے کہ حتّٰی وہ شخص بھی جو تنہائی میں نماز پڑھے بعض اخلاقی اور اجتماعی ذمہ داریوں مثلاً صفائی ستھرائی، دوسروں کے حقوق کا لحاظ، وقت کی پابندی، مقصد سے آگاہی، جذبات پر کنٹرول اور خدا کے نیک بندوں کے ساتھ اعلان دوستی کا خود بخود پابند ہو جاتا ہے۔

اسلام کی نظر میں جو بھی اچھا اور مفید کام خالصاً خدا کی رضا کے لیے ہو وہ عبادت ہے۔ اس لیے حصول علم، کام و روزی کا حصول اور اجتماعی امور میں دوڑ دھوپ وغیرہ اگر خدا کے

لیے ہوں تو عبادت ہیں۔ اس کے ساتھ ساتھ اسلام میں بھی بعض تعلیمات ایسی ہیں جن کا مقصد نماز روزہ وغیرہ کی طرح بعض مخصوص عبادتوں کی انجام دہی ہے اور یہ خود ایک الگ فلسفہ اور مقصد کی حامل ہیں۔

عبادت کے درجات

عبادت کے بارے میں بھی لوگوں کے نظریات یکساں نہیں۔ بعض افراد کی نظر میں عبادت ایک قسم کی سودے بازی اور لین دین ہے۔ جس طرح ایک مزدور روزانہ اپنی طاقت کسی دوسرے کے لیے کام کرنے میں صرف کرتا ہے اور اس کی مزدوری لیتا ہے۔ اسی طرح ایک عابد بھی خدا کے لیے کام کرتا ہے، قیام و رکوع و سجود بجالاتا ہے اور اس کے عوض خدا سے مزدوری و اجرت طلب کرتا ہے۔ البتہ اس فرق کے ساتھ کہ یہ مزدوری دوسری دنیا میں ادا کی جائے گی۔ نیز جس طرح مزدور کے عمل کا فائدہ اجرت میں منحصر ہے یعنی اگر اجرت نہ ہو تو گویا اس کی محنت رائیگاں گئی۔ اسی طرح ان لوگوں کے خیال میں عابد کی عبادت کا فائدہ بھی وہ مادی جزا ہے جو آخرت میں دی جائے گی۔

رہی یہ بات کہ ہر کام لینے والا شخص جو اجرت دیتا ہے وہ اس فائدے کے بدلے میں ہے جو مزدور سے لیتا ہے۔ لیکن خدا جو فرشتوں سے کام لینے والی ہستی ہے، اپنے ناتوان بندے سے کیا فائدہ حاصل کرسکتا ہے؟ نیز یہ کہ اگر بالفرض اس عظیم ہستی کی طرف سے اجرت و مزدوری، فضل و بخشش کی صورت میں عطا کی جاتی ہے تو پھر یہ فضل و کرم محنت و مشقت کے بغیر کیوں نہیں ہوتا؟ یہ ایسے مسائل ہیں جو اس قسم کے عبادت گزاروں کے مدنظر نہیں ہوتے۔

ان عبادت گزاروں کے نزدیک عبادت سے مراد یہی ظاہری اور جسمانی حرکات و سکنات ہیں جو زبان اور دوسرے اعضاء کے ذریعے انجام دی جاتی ہیں۔

عبادت کے بارے میں یہ ایک نظریہ البتہ ایک عامیانہ اور جاہلانہ نظریہ اور کتاب اشارات فصل نہم میں بوعلی سینا کے بقول خدا ناشناسی پر مبنی ہے اور صرف جاہل قاصر ہی اسے قبول کرتے ہیں۔

عبادت کے بارے میں دوسرا نظریہ عارفوں کا نظریہ ہے۔ اس نظریے کی رو سے عبادت میں مزدور، آقا اور مزدوری کا وہ تصور صحیح نہیں جو ہم دنیا میں دیکھتے ہیں۔ اس نظریے کی رو سے عبادت قربت کا زینہ ہے، انسانیت کی معراج ہے، روح کی سربلندی ہے، نامرئی منزل کی جانب روح کی پرواز ہے، انسان کی ملکوتی اور روحانی صلاحیتوں کی پرورش اور انسان کی ملکوتی قوتوں کی مشق کا ذریعہ ہے، بدن پر روح کی فتح ہے۔ خالق کے لیے انسان کا بلند پایہ اظہارِ تشکر ہے، کاملِ مطلق اور جمیل مطلق کے لیے انسان کی شیفتگی اور عشق کا وسیلہ ہے، خلاصہ یہ کہ عبادت خدا کی جانب انسان کا سفر ہے۔

اس نظریہ کی رو سے عبادت ایک جسم رکھتی ہے اور ایک روح رکھتی، ایک ظاہر رکھتی ہے اور ایک باطن۔ زبان اور دوسرے اعضاء کے ذریعے جو امور انجام پاتے ہیں وہ عبادت کا جسم اور ڈھانچہ اور اس کا ظاہر ہیں، لیکن عبادت کی روح اور اس کا باطن کچھ اور ہی چیز ہے۔ عبادت کی روح کا تعلق مکمل طور پر عبادت کے بارے میں عابد کے نظریے، عبادت کے بارے میں اُس کی سوچ، اسے عبادت پر آمادہ کرنے والے جذبے اور عملی طور پر عبادت سے حاصل ہونے والے فائدے سے ہے۔ نیز اس بات سے بھی ہے کہ عبادت کسی حد تک خدا سے قرب اور نزدیکی کا باعث ہوئی ہے۔

نہج البلاغہ کا تصوّرِ عبادت

عبادت کے بارے میں نہج البلاغہ کا نظریہ کیا ہے؟ اس بارے میں نہج البلاغہ کا نظریہ عرفانی ہے۔ بلکہ عالم اسلام میں عارفانہ نظریات کی حامل عبادتوں کا منبع وسرچشمہ قرآن مجید

اور سنت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے بعد علی علیہ السلام کے کلمات اور علی علیہ السلام کی عارفانہ عبادتیں ہیں۔

جیسا کہ ہم جانتے ہیں اسلامی ادبیات کی عظمت اور بلند پروازی کے پہلوؤں میں سے ایک خواہ فارسی میں ہو یا عربی میں، خدا کے ساتھ انسان کے عابدانہ اور عاشقانہ ربط کا پہلو ہے۔ اس سلسلے میں خطبات، دعاؤں، تمثیلات اور کنایہ کی صورت میں، نظم ونثر میں لطیف خیالات کا اظہار ہوا ہے جو بلا مبالغہ قابل تحسین اور تعجب خیز ہیں۔

اسلامی ممالک میں ماقبل از اسلام نظریات کے اسلام کے ساتھ موازنے سے معلوم ہوتا ہے کہ اسلام نے گہرائی، وسعت، لطافت اور رقت کے لحاظ سے افکار میں کس قدر عظیم انقلاب برپا کیا ہے۔ اسلام نے ان لوگوں کو جو بتوں یا انسانوں یا آگ کی پوجا کرتے تھے اور اپنی کوتاہ نظری کی بنا پر خود ساختہ مجسموں کو اپنا معبود قرار دیتے تھے، نیز خدائے لم یزل کے مقام کو ایک باپ کی حیثیت تک گھٹاتے تھے اور نتیجۃً باپ اور بیٹے کو یکساں سمجھتے تھے نیز کبھی خدا کو مجسم قرار دیتے اور اس کے مجسمے کو جگہ جگہ نصب کرتے تھے، ایسے انسانوں میں بدل دیا جنہوں نے لطیف ترین افکار، نازک ترین نظریات اور بلند ترین تصورات سے اپنے اذہان وقلوب کو منور کیا۔

افکار میں تبدیلی، سوچ میں انقلاب، نظریات میں بلندی ورفعت اور جذبات میں رقّت اور اقدار کی یہ تبدیلی اچانک کیسے عمل میں آئی؟

"سبعہ معلقہ" اور "نہج البلاغہ" یکے بعد دیگرے آنے والے دو ادوار کا نام ہے۔ ہر دور فصاحت و بلاغت کا نمونہ ہے، لیکن مفاہیم ومطالب کے لحاظ سے ان دونوں میں زمین و آسمان کا فرق ہے۔ ایک میں تذکرہ ہے فقط گھوڑے، نیزے، اونٹ اور شب خون کا یا محبوب کے چشم وابرو اور اس کے ساتھ معاشقے کا یا مدح وہجو کا۔ لیکن دوسرے میں تذکرہ ہے بلند ترین انسانی خیالات کا۔

عبادت کے بارے میں نہج البلاغہ کے تصور کو واضح طور پر سمجھنے کے لیے یہاں ہم

علی علیہ السلام کے بعض فرمودات بطور نمونہ نقل کرتے ہیں اور آغاز اس جملے سے کرتے ہیں جس میں عبادت کے بارے میں لوگوں کے مختلف تصورات کا تذکرہ ہے۔

احرار کی عبادت

اِنَّ قَوْمًا عَبَدُوا اللهَ رَغْبَةً فَتِلْكَ عِبَادَةُ التُّجَّارِ، وَ اِنَّ قَوْمًا عَبَدُوا اللهَ رَهْبَةً فَتِلْكَ عِبَادَةُ الْعَبِيْدِ، وَ اِنَّ قَوْمًا عَبَدُوا اللهَ شُكْرًا فَتِلْكَ عِبَادَةُ الْاَحْرَارِ۔

ایک جماعت نے اللہ کی عبادت ثواب کی رغبت وخواہش کے پیشِ نظر کی، یہ سودا کرنے والوں کی عبادت ہے اور ایک جماعت نے خوف کی وجہ سے اس کی عبادت کی، اور یہ غلاموں کی عبادت ہے اور ایک جماعت نے از روئے شکر وسپاس گزاری اس کی عبادت کی، یہ آزادوں کی عبادت ہے۔[1]

لَوْ لَمْ يَتَوَعَّدِ اللهُ عَلٰى مَعْصِيَتِهٖ لَكَانَ يَجِبُ اَنْ لَّا يُعْصٰى شُكْرًا لِّنِعَمِهٖ۔

اگر خداوند عالم نے اپنی معصیت کے عذاب سے نہ ڈرایا ہوتا، جب بھی اس کی نعمتوں پر شکر کا تقاضا یہ تھا، کہ اس کی معصیت نہ کی جائے۔[2]

آپؑ ہی نے فرمایا ہے:

اِلٰهِيْ مَا عَبَدْتُكَ خَوْفاً مِّنْ نَارِكَ وَ لَا طَمَعاً فِيْ جَنَّتِكَ بَلْ

---

[1] نہج البلاغہ، مطبوعہ افکار، حکمت ۲۳۷، ص ۸۹۵۔

[2] نہج البلاغہ، مطبوعہ افکار، حکمت ۲۹۰، ص ۹۲۱۔

وَجَدْتُكَ اَهْلًا لِلْعِبَادَةِ فَعَبَدْتُكَ۔

پروردگارا میں نے تیری عبادت جہنم کے خوف سے یا بہشت کی لالچ میں نہیں کی بلکہ میں نے تیری عبادت اس لیے کی کہ تجھے عبادت کے لائق پایا۔[1]

یادِ حق

عبادت میں موجود تمام اخلاقی اجتماعی اور معنوی آثار کی جڑ مشترک ہے اور وہ ہے خدا کی یاد اور غیر اللہ کو فراموش کر دینا۔ قرآن کریم ایک جگہ عبادت کے تربیتی نتائج اور روحانی تقویت کے پہلو کو اجاگر کرتے ہوئے کہتا ہے:

﴿اِنَّ الصَّلٰوةَ تَنْهٰى عَنِ الْفَحْشَآءِ وَ الْمُنْكَرِ﴾

نماز بے حیائی اور برائی سے روکتی ہے۔[2]

دوسری جگہ کہتا ہے:

﴿وَ اَقِمِ الصَّلٰوةَ لِذِكْرِیْ﴾

نماز قائم کرو میری یاد کو تازہ کرنے کے لیے۔[3]

یہاں اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ جو انسان نماز پڑھتا اور خدا کو یاد کرتا ہے وہ ہمیشہ اس بات کو ملحوظ رکھتا ہے کہ ایک دانا و بینا ہستی اس کی نگرانی کر رہی ہے اور یوں وہ اپنی عبودیت و بندگی کو فراموش نہیں کرتا۔

خدا کا ذکر اور اس کی یاد جو عبادت کا مقصد ہے دل کو جلا بخشتی ہے اور اسے تجلیاتِ الٰہی کے لیے تیار کرتی ہے۔ علی علیہ السلام ذکر خدا اور یادِ حق جو عبادت کی روح ہے، کے بارے

---

[1] بحار الانوار، ج ۶۷، ص ۱۸۶۔

[2] سورۂ عنکبوت، آیہ ۴۵۔

[3] سورۂ طٰہٰ، آیہ ۱۴۔

میں یوں فرماتے ہیں:

اِنَّ اللّٰهَ سُبْحَانَهٗ جَعَلَ الذِّكْرَ جِلَآءً لِّلْقُلُوْبِ، تَسْمَعُ بِهٖ بَعْدَ الْوَقْرَةِ، وَ تُبْصِرُ بِهٖ بَعْدَ الْعَشْوَةِ، وَ تَنْقَادُ بِهٖ بَعْدَ الْمُعَانَدَةِ، وَ مَا بَرِحَ لِلّٰهِ ـ عَزَّتْ اٰلَاؤُهٗ ـ فِي الْبُرْهَةِ بَعْدَ الْبُرْهَةِ، وَ فِيْٓ اَزْمَانِ الْفَتَرَاتِ، عِبَادٌ نَّاجَاهُمْ فِيْ فِكْرِهِمْ، وَ كَلَّمَهُمْ فِيْ ذَاتِ عُقُوْلِهِمْ۔

بیشک اللہ سبحانہ نے اپنی یاد کو دلوں کی صیقل قرار دیا ہے جس کے باعث وہ (اوا مرونواہی سے) بہرا ہونے کے بعد سننے لگے اور اندھے پن کے بعد دیکھنے لگے اور دشمنی وعناد کے بعد فرمانبردار ہو گئے، یکے بعد دیگرے ہر عہد اور انبیاءؑ سے خالی دور میں حضرت ربّ العزت کے کچھ مخصوص بندے ہمیشہ موجود رہے ہیں کہ جن کی فکروں میں سرگوشیوں کی صورت میں (حقائق ومعارف کا) القاء کرتا ہے اور ان کی عقلوں سے الہامی آوازوں کے ساتھ کلام کرتا ہے۔[1]

ان جملوں میں ذکر الٰہی کی عجیب کیفیت اور حیرت انگیز تاثیر کا تذکرہ ہوا ہے جس کے سبب دل خدا سے الہام حاصل کرنے اور تکلم کرنے کے قابل ہو جاتا ہے۔

حالات ومقامات

اسی خطبہ میں ان کیفیات ومقامات، منازل اور عظمتوں کی وضاحت کی گئی ہے جو عبادت کی وجہ سے اہل دل کو حاصل ہوتی ہیں۔ اسی ضمن میں فرماتے ہیں:

قَدْ حَفَّتْ بِهِمُ الْمَلٰٓئِكَةُ، وَ تَنَزَّلَتْ عَلَيْهِمُ السَّكِيْنَةُ، وَ

[1] نہج البلاغہ، مطبوعہ افکار، خطبہ ۲۱۹، ص ۶۲۹۔

فُتِحَتْ لَهُمْ اَبْوَابُ السَّمَآءِ، وَ اُعِدَّتْ لَهُمْ مَقَاعِدُ الْكَرَامَاتِ، فِيْ مَقَامٍ اطَّلَعَ اللهُ عَلَيْهِمْ فِيْهِ، فَرَضِيَ سَعْيَهُمْ، وَ حَمِدَ مَقَامَهُمْ، يَتَنَسَّمُوْنَ بِدُعَآئِهٖ رَوْحَ التَّجَاوُزِ۔

کہ جن کے گرد فرشتے حلقہ کیے ہوں گے، تسلی و تسکین کا ان پر ورود ہو، آسمان کے دروازے ان کے لیے کھلے ہوئے ہوں، عزت کی مسندیں ان کے لیے مہیا ہوں، ایسی جگہ پر کہ جہاں اللہ کی نظر توجہ ان پر ہو، وہ ان کی کوششوں سے خوش ہو اور ان کی منزلت پر آفرین کرتا ہو، وہ اسے پکارنے کی وجہ سے عفو و بخشش کی ہواؤں میں سانس لیتے ہوں۔[1]

یاران خدا کی راتیں

نہج البلاغہ کی نظر میں عبادت کی دنیا ہی اور ہے۔ عبادت کی دنیا لذّت سے لبریز ہے۔ ایسی لذّت جس کا دُنیوی لذتوں سے موازنہ نہیں کیا جا سکتا۔ عبادت کی دنیا جوش و ولولہ و تحرک اور سیر و سفر سے عبارت ہے۔ ہاں یہ سفر مصر و عراق و شام یا کسی اور شہر کا سفر نہیں، اس سفر کی انتہا ایک ایسے شہر پر ہوتی ہے جس کا کوئی نام نہیں۔ عبادت کی دنیا میں روز و شب کا فرق موجود نہیں۔ کیونکہ یہاں روشنی ہی روشنی ہے۔ تاریکی و اندوہ و غبار کا وجود تک نہیں۔ یکسر خلوص و پاکیزگی و صفا ہے۔ نہج البلاغہ کی نگاہ میں وہ انسان بہت خوش قسمت ہے جو عبادت کی دنیا میں قدم رکھے اور اس دنیا کی روح پرور ہوائیں اس کا استقبال کریں۔ جو شخص اس عالم میں داخل ہوتا ہے اسے اس بات کی پروا نہیں ہوتی کہ مادی اور جسمانی دنیا میں اس کی بھلی گزرے یا بری۔

---

[1] نہج البلاغہ، مطبوعہ افکار، خطبہ ۲۱۹، ص ۶۳۰۔

طُوْبٰی لِنَفْسٍ اَدَّتْ اِلٰی رَبِّهَا فَرْضَهَا، وَ عَرَكَتْ بِجَنْۢبِهَا بُؤْسَهَا، وَ هَجَرَتْ فِی اللَّيْلِ غُمْضَهَا، حَتّٰی اِذَا غَلَبَ الْكَرٰی عَلَيْهَا افْتَرَشَتْ اَرْضَهَا، وَ تَوَسَّدَتْ كَفَّهَا، فِیْ مَعْشَرٍ اَسْهَرَ عُيُوْنَهُمْ خَوْفُ مَعَادِهِمْ، وَ تَجَافَتْ عَنْ مَّضَاجِعِهِمْ جُنُوْبُهُمْ، وَ هَمْهَمَتْ بِذِكْرِ رَبِّهِمْ شِفَاهُهُمْ، وَ تَقَشَّعَتْ بِطُوْلِ اسْتِغْفَارِهِمْ ذُنُوْبُهُمْ، ﴿اُولٰٓئِكَ حِزْبُ اللّٰهِ اَلَآ اِنَّ حِزْبَ اللّٰهِ هُمُ الْمُفْلِحُوْنَ﴾۔

خوشا نصیب! اس شخص کے کہ جس نے اللہ کے فرائض کو پورا کیا، سختی اور مصیبت میں صبر کیے پڑا رہا، راتوں کو اپنی آنکھوں کو بیدار رکھا اور جب نیند کا غلبہ ہوا تو ہاتھ کو تکیہ بنا کر ان لوگوں کے ساتھ فرشِ خاک پر پڑا رہا کہ جن کی آنکھیں خوفِ حشر سے بیدار، پہلو بچھونوں سے الگ اور ہونٹ یادِ خدا میں زمزمہ سنج رہتے ہیں اور کثرتِ استغفار سے جن کے گناہ چھٹ گئے ہیں۔ "یہی اللہ کا گروہ ہے اور بیشک اللہ کا گروہ ہی کامران ہونے والا ہے۔"[1]

شبِ مردانِ خدا روز جهان افروز است
روشنان را به حقیقت شبِ ظلمانی نیست

مردانِ خدا کی رات پورے جہان کو روشن کر دینے والا دن ہے۔ اور درحقیقت روشن ستاروں کے لیے کوئی تاریک رات ہوتی ہی نہیں۔

---

[1] نہج البلاغہ، مطبوعہ افکار، مکتوب ۴۵، ص ۵۰۷۔

نہج البلاغہ میں عبادت اور عبادت گزاروں کی تصویر کشی

گزشتہ سطور میں عبادت کے بارے میں نہج البلاغہ کے تصور کا ذکر ہوا۔ معلوم ہوا کہ نہج البلاغہ کی نگاہ میں عبادت سے مراد صرف چند خشک اور بے جان اعمال نہیں۔ جسمانی اعمال عبادات کی ظاہری صورت ہے۔ عبادت کی روح اور معنی ایک دوسری چیز ہے۔ ظاہری وجسمانی اعمال میں جان اس وقت آسکتی ہے اور تب عبادت کہنے کے لائق ہیں جب اس روح اور حقیقت سے ہم آہنگ ہوں۔ حقیقی عبادت دراصل اس مادی دنیا سے نکل کر ایک جدید دنیا میں قدم رکھنے کا نام ہے۔ ایک ایسی دنیا میں جو بذات خود جوش وولولے، مخصوص لذتوں اور قلبی کیفیتوں سے لبریز ہو۔

نہج البلاغہ میں اہل عبادت وریاضت سے متعلق کافی کچھ بیان ہوا ہے۔ بالفاظِ دیگر عبادت اور عبادت گزاروں کی تصویر کشی کی گئی ہے۔ کبھی عبادت گزاروں اور زاہدوں کا شب بیداری، خوف و پرہیز، شوق ولذت، سوز وگداز، آہ ونالہ اور تلاوت قرآن کے نقطۂ نظر سے نقشہ کھینچا گیا ہے۔ کبھی عبادت وریاضت اور جہاد بالنفس سے حاصل ہونے والی قلبی کیفیات اور غیبی رحمتوں کا تذکرہ ہوا ہے۔ کبھی گناہوں کی بخشش میں عبادت کے کردار نیز گناہوں کے برے اثرات کو محو کرنے میں عبادت کی تاثیر پر بحث ہوئی ہے۔ کہیں بعض اخلاقی بیماریوں اور نفسیاتی پیچیدگیوں کے علاج میں عبادت کی تاثیر کی طرف اشارہ ہوا ہے اور کہیں عبادو زہاد اور سالکانِ راہِ حقیقت کو حاصل ہونے والی خالص لذتوں اور روحانی سکون کا ذکر کیا گیا ہے۔

شب خیزیاں

اَمَّا اللَّیۡلَ فَصَافُّوۡنَ اَقۡدَامَهُمۡ، تَالِیۡنَ لِاَجۡزَآءِ الۡقُرۡاٰنِ یُرَتِّلُوۡنَهٗ تَرۡتِیۡلًا، یُحَزِّنُوۡنَ بِهٖۤ اَنۡفُسَهُمۡ، وَ یَسۡتَثِیۡرُوۡنَ

بِهٖ دَوَآءَ دَآئِهِمْ، فَاِذَا مَرُّوْا بِاٰيَةٍ فِيْهَا تَشْوِيْقٌ رَكَنُوْٓا اِلَيْهَا طَمَعًا، وَ تَطَلَّعَتْ نُفُوْسُهُمْ اِلَيْهَا شَوْقًا، وَ ظَنُّوْٓا اَنَّهَا نُصْبُ اَعْيُنِهِمْ، وَ اِذَا مَرُّوْا بِاٰيَةٍ فِيْهَا تَخْوِيْفٌ اَصْغَوْٓا اِلَيْهَا مَسَامِعَ قُلُوْبِهِمْ، وَ ظَنُّوْٓا اَنَّ زَفِيْرَ جَهَنَّمَ وَ شَهِيْقَهَا فِيْٓ اُصُوْلِ اٰذَانِهِمْ، فَهُمْ حَانُوْنَ عَلٰٓى اَوْسَاطِهِمْ، مُفْتَرِشُوْنَ لِجِبَاهِهِمْ وَ اَكُفِّهِمْ وَ رُكَبِهِمْ، وَ اَطْرَافِ اَقْدَامِهِمْ، يَطْلُبُوْنَ اِلَى اللّٰهِ تَعَالٰى فِيْ فَكَاكِ رِقَابِهِمْ. وَ اَمَّا النَّهَارَ فَحُلَمَآءُ عُلَمَآءُ، اَبْرَارٌ اَتْقِيَآءُ۔

رات ہوتی ہے تو اپنے پیروں پر کھڑے ہو کر قرآن کی آیتوں کی ٹھہر ٹھہر کر تلاوت کرتے ہیں، جس سے اپنے دلوں میں غم واندوہ تازہ کرتے ہیں اور اپنے مرض کا چارہ ڈھونڈتے ہیں۔ جب کسی ایسی آیت پر ان کی نگاہ پڑتی ہے جس میں (جنت کی) ترغیب دلائی گئی ہو تو اس کے طمع میں ادھر جھک پڑتے ہیں اور اس کے اشتیاق میں ان کے دل بے تابانہ کھنچتے ہیں اور یہ خیال کرتے ہیں کہ وہ (پر کیف) منظر ان کی نظروں کے سامنے ہے اور جب کسی ایسی آیت پر ان کی نظر پڑتی ہے کہ جس میں (دوزخ سے) ڈرایا گیا ہو تو اس کی جانب دل کے کانوں کو جھکا دیتے ہیں اور یہ گمان کرتے ہیں کہ جہنم کے شعلوں کی آواز اور وہاں کی چیخ پکار ان کے کانوں کے اندر پہنچ رہی ہے۔ وہ (رکوع میں) اپنی کمریں جھکائے اور (سجدہ میں) اپنی پیشانیاں، ہتھیلیاں، گھٹنے اور پیروں کے کنارے (انگوٹھے) زمین پر بچھائے ہوئے ہیں اور اللہ سے گلوخلاصی کے لیے التجائیں

کرتے ہیں۔دن ہوتا ہے تو وہ (بردبار) دانشمند عالم، نیکوکار اور پرہیزگار نظر آتے ہیں۔[1]

تجلّیاتِ قلبی

قَدْ اَحْیَا عَقْلَهٗ، وَ اَمَاتَ نَفْسَهٗ، حَتّٰی دَقَّ جَلِیْلُهٗ، وَ لَطُفَ غَلِیْظُهٗ، وَ بَرَقَ لَهٗ لَامِعٌ کَثِیْرُ الْبَرْقِ، فَاَبَانَ لَهُ الطَّرِیْقَ، وَ سَلَكَ بِهِ السَّبِیْلَ، وَ تَدَافَعَتْهُ الْاَبْوَابُ اِلٰی بَابِ السَّلَامَةِ، وَ دَارِ الْاِقَامَةِ، وَ ثَبَتَتْ رِجْلَاهُ بِطُمَأْنِیْنَةِ بَدَنِهٖ فِیْ قَرَارِ الْاَمْنِ وَ الرَّاحَةِ، بِمَا اسْتَعْمَلَ قَلْبَهٗ، وَ اَرْضٰی رَبَّهٗ۔

مومن نے اپنی عقل کو زندہ رکھا اور اپنے نفس کو مار ڈالا، یہاں تک کہ اس کا ڈیل ڈول لاغر اور تن وتوش ہلکا ہو گیا، اس کے لیے بھرپور درخشندگیوں والا نورِ ہدایت چمکا کہ جس نے اس کے سامنے راستہ نمایاں کر دیا اور اسے سیدھی راہ پر لے چلا اور مختلف دروازے اسے ڈھکیلتے ہوئے سلامتی کے دروازہ اور (دائمی) قرارگاہ تک لے گئے اور اس کے پاؤں بدن کے ٹکاؤ کے ساتھ امن وراحت کے مقام پر جم گئے۔ چونکہ اس نے اپنے دل کو عمل میں لگائے رکھا تھا اور اپنے پروردگار کو راضی وخوشنود کیا تھا۔[2]

ان جملوں میں جیسا کہ ہم دیکھتے ہیں کسی اور ہی عالم کا تذکرہ ہے جسے عقل کی دنیا کہتے

---

[1] نہج البلاغہ، مطبوعہ افکار، خطبہ ۱۹۱، ص ۵۶۷۔

[2] نہج البلاغہ، مطبوعہ افکار، خطبہ ۲۱۷، ص ۶۲۳۔

ہیں۔خواہشات کے خلاف جہاد اور نفس امارہ کے کچلنے کا تذکرہ ہے، روح و بدن کی تربیت اور ریاضت کا ذکر ہے۔اس روشنی کا ذکر ہے جو ریاضت کی بدولت سالکِ راہِ حق کے دل پر جلوہ فگن ہوتی اور اس کی دنیا کو روشن کرتی ہے۔ان مراحل و منازل کا تذکرہ ہے جنہیں مشتاق و متلاشی روح بتدریج طے کرتی ہے تاکہ اپنے معنوی سفر کی انتہا اور منزلِ مقصود تک پہنچ جائے۔

﴿یٰۤاَیُّهَا الْاِنْسَانُ اِنَّكَ كَادِحٌ اِلٰى رَبِّكَ كَدْحًا فَمُلٰقِیْهِ﴾

اے انسان! تو مشقت اٹھا کر اپنے رب کی طرف جانے والا ہے،
پھر اس سے ملنے والا ہے۔[1]

تذکرہ ہے اس اطمینان خاطر اور سکون کا جو آخر کار انسان کے پر اضطراب اور بے چین دل کو حاصل ہوتا ہے۔

﴿اَلَا بِذِكْرِ اللّٰهِ تَطْمَىٕنُّ الْقُلُوْبُ﴾

یاد رکھو! یاد خدا سے دلوں کو اطمینان ملتا ہے۔[2]

خطبہ ۲۲۷ میں دل کی زندگی کے بارے میں اس گروہ کی کوشش کی یوں تعریف کی گئی ہے:

یَرَوْنَ اَهْلَ الدُّنْیَا یُعَظِّمُوْنَ مَوْتَ اَجْسَادِهِمْ وَ هُمْ اَشَدُّ اِعْظَامًا لِّمَوْتِ قُلُوْبِ اَحْیَآئِهِمْ۔

وہ اہل دنیا کو دیکھتے ہیں کہ وہ ان کی جسمانی موت کو بڑی اہمیت دیتے ہیں اور وہ ان اشخاص کے حال کو زیادہ اندوہناک سمجھتے ہیں جو زندہ ہیں مگر اُن کے دل مردہ ہیں۔[3]

---

[1] سورۂ انشقاق، آیہ ۶۔

[2] سورۂ رعد، آیہ ۲۸۔

[3] نہج البلاغہ، مطبوعہ افکار، خطبہ ۲۲۷، ص ۶۴۵۔

اُن کششوں اور جذبوں کا جو ہوشیار روحوں کو جذب اور اپنی طرف کھینچ لیتی ہیں کا تذکرہ یوں فرمایا ہے:

وَ صَحِبُوا الدُّنْيَا بِاَبْدَانٍ اَرْوَاحُهَا مُعَلَّقَةٌ بِالْمَحَلِّ الْاَعْلٰى۔

وہ ایسے جسموں کے ساتھ دنیا میں رہتے سہتے ہیں کہ جن کی روحیں ملاءِ اعلیٰ سے وابستہ ہیں۔[1]

وَ لَوْلَا الْاَجَلُ الَّذِیْ كَتَبَ اللّٰهُ لَهُمْ لَمْ تَسْتَقِرَّ اَرْوَاحُهُمْ فِیْ اَجْسَادِهِمْ طَرْفَةَ عَيْنٍ، شَوْقًا اِلَى الثَّوَابِ، وَ خَوْفًا مِّنَ الْعِقَابِ۔

اگر (زندگی کی مقررہ) مدت نہ ہوتی جو اللہ نے ان کے لیے لکھ دی ہے تو ثواب کے شوق اور عتاب کے خوف سے ان کی روحیں ان کے جسموں میں چشم زدن کے لیے بھی نہ ٹھہرتیں۔[2]

قَدْ اَخْلَصَ لِلّٰهِ فَاسْتَخْلَصَهٗ۔

اس نے ہر کام اللہ کے لیے کیا تو اللہ نے بھی اسے اپنا بنا لیا ہے۔[3]

تزکیہ نفس اور خالص عبادت کے طفیل سالکانِ راہ کے دل پر منکشف ہونے والے علوم اور ان کو حاصل ہونے والے یقین کامل کا تذکرہ یوں ہوا ہے:

هَجَمَ بِهِمُ الْعِلْمُ عَلٰى حَقِيْقَةِ الْبَصِيْرَةِ، وَ بَاشَرُوْا رُوْحَ الْيَقِيْنِ، وَ اسْتَلَانُوْا مَا اسْتَوْعَرَهُ الْمُتْرَفُوْنَ، وَ اَنِسُوْا

---

[1] نہج البلاغہ، مطبوعہ افکار، حکمت ۱۴۷، ص ۸۷۰۔

[2] نہج البلاغہ، مطبوعہ افکار، خطبہ ۱۹۱، ص ۵۶۶۔

[3] نہج البلاغہ، مطبوعہ افکار، خطبہ ۸۵، ص ۲۷۷۔

بِمَا اسْتَوْحَشَ مِنْهُ الْجَاهِلُوْنَ۔

علم نے انہیں ایک دم حقیقت وبصیرت کے انکشافات تک پہنچا دیا ہے۔ وہ یقین واعتماد کی روح سے گھل مل گئے ہیں اور ان چیزوں کو جنہیں آرام پسند لوگوں نے دشوار قرار دے رکھا تھا، اپنے لیے سہل و آسان سمجھ لیا ہے اور جن چیزوں سے جاہل بھڑک اٹھتے ہیں ان سے وہ جی لگائے بیٹھے ہیں۔[1]

گناہوں کی بخشش

اسلامی تعلیمات کی رو سے ہر گناہ میں انسان کے قلب وضمیر کو سیاہ بنانے اور بغض و کینہ پیدا کرنے والے اثرات موجود ہوتے ہیں جس کے نتیجے میں نیک اور خدائی کاموں کی طرف میل ورغبت میں کمی آتی ہے اور دوسرے گناہوں کی جانب رغبت میں اضافہ ہو جاتا ہے۔ اس کے برعکس خدا کی یاد اور اس کی عبادت و بندگی میں انہماک انسان کی مذہبی روح کی پرورش کرتا ہے۔ نیک کاموں کی طرف توجہ ورغبت میں اضافہ کرتا ہے اور شر وفساد اور گناہوں کی طرف رجحان ومیلان کو کم کرتا ہے یعنی گناہوں کے تاریک اثرات کو کم کر کے اس کی جگہ نیک اور بھلے رجحانات کو پروان چڑھاتا ہے۔

نہج البلاغہ کے ایک خطبے میں نماز، زکوٰۃ اور امانت کی ادائیگی کے کے بارے میں بحث کی گئی ہے۔ نماز کے بارے میں تاکید کے بعد فرماتے ہیں:

وَ اِنَّهَا لَتَحُتُّ الذُّنُوْبَ حَتَّ الْوَرَقِ، وَ تُطْلِقُهَآ اِطْلَاقَ الرِّبَقِ، وَ شَبَّهَهَا رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ بِالْحَمَّةِ تَكُوْنُ عَلٰى بَابِ الرَّجُلِ، فَهُوَ يَغْتَسِلُ مِنْهَا فِي الْيَوْمِ وَ اللَّيْلَةِ

---

[1] نہج البلاغہ، مطبوعہ افکار، حکمت ۱۴۷، ص ۸۷۰۔

خَمْسَ مَرَّاتٍ، فَمَا عَسَى اَنْ يَّبْقٰى عَلَيْهِ مِنَ الدَّرَنِ ؟۔
بلاشبہ نماز گناہوں کو جھاڑ کر اس طرح الگ کر دیتی ہے جس طرح (درخت سے) پتے جھڑتے ہیں اور انہیں اس طرح الگ کرتی ہے جس طرح (چوپاؤں کی گردنوں سے) پھندے کھول کر انہیں رہا کیا جاتا ہے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے نماز کو اس گرم چشمہ سے تشبیہ دی ہے جو کسی شخص کے گھر کے دروازہ پر ہو اور وہ اس میں دن رات پانچ مرتبہ غسل کرے تو کیا امید کی جاسکتی ہے کہ اس کے (جسم پر) کوئی میل رہ جائے گا؟[1]

اخلاقی دوا

خطبہ ۱۹۰ میں سرکشی، ظلم اور تکبر جیسے اخلاقِ رذیلہ کی طرف اشارہ کے بعد فرماتے ہیں:

وَ عَنْ ذٰلِكَ مَا حَرَسَ اللّٰهُ عِبَادَهُ الْمُؤْمِنِيْنَ بِالصَّلَوَاتِ وَ الزَّكَوَاتِ، وَ مُجَاهَدَةِ الصِّيَامِ فِي الْاَيَّامِ الْمَفْرُوْضَاتِ، تَسْكِيْنًا لِّاَطْرَافِهِمْ، وَ تَخْشِيْعًا لِّاَبْصَارِهِمْ، وَ تَذْلِيْلًا لِّنُفُوْسِهِمْ، وَ تَخْفِيْضًا لِّقُلُوْبِهِمْ، وَ اِذْهَابًا لِّلْخُيَلَآءِ عَنْهُمْ۔

یہی وہ چیز ہے جس سے خداوند عالم ایمان سے سرفراز ہونے والے بندوں کو نماز، زکوٰۃ اور مقرر دنوں میں روزوں کے جہاد کے ذریعہ محفوظ رکھتا ہے اور اس طرح ان کے ہاتھ پیروں (کی طغیانیوں) کو سکون کی سطح پر لاتا ہے، ان کی آنکھوں کو عجز و شکستگی سے جھکا کر، نفس کو رام اور

[1] نہج البلاغہ، مطبوعہ افکار، خطبہ ۱۹۷، ص ۵۸۵۔

دلوں کو متواضع بنا کر، رعونت وخود پسندی کو ان سے دور کرتا ہے۔[1]

انس ولذّت

اَللّٰھُمَّ اِنَّكَ اٰنَسُ الْاٰنِسِیْنَ لِاَوْلِیَآئِكَ، وَ اَحْضَرُھُمْ بِالْكِفَایَةِ لِلْمُتَوَكِّلِیْنَ عَلَیْكَ. تُشَاھِدُھُمْ فِیْ سَرَآئِرِھِمْ، وَ تَطَّلِعُ عَلَیْھِمْ فِیْ ضَمَآئِرِھِمْ، وَ تَعْلَمُ مَبْلَغَ بَصَآئِرِھِمْ، فَاَسْرَارُھُمْ لَكَ مَكْشُوْفَةٌ، وَ قُلُوْبُھُمْ اِلَیْكَ مَلْھُوْفَةٌ، اِنْ اَوْحَشَتْھُمُ الْغُرْبَةُ اٰنَسَھُمْ ذِكْرُكَ، وَ اِنْ صُبَّتْ عَلَیْھِمُ الْمَصَآئِبُ لَجَؤُوْا اِلَی الْاِسْتِجَارَةِ بِكَ۔

اے اللہ! تو اپنے دوستوں کے ساتھ تمام اُنس رکھنے والوں سے زیادہ مانوس ہے اور جو تجھ پر بھروسا رکھنے والے ہیں اُن کی حاجت روائی کے لیے ہمہ وقت پیش پیش ہے۔ تو ان کی باطنی کیفیتوں کو دیکھتا اور ان کے چھپے ہوئے بھیدوں کو جانتا اور ان کی بصیرتوں کی رسائی سے باخبر ہے۔ ان کے راز تیرے سامنے آشکارا اور اُن کے دل تیرے آگے فریادی ہیں۔ اگر تنہائی سے ان کا جی گھبراتا ہے تو تیرا ذکر ان کا دل بہلاتا ہے، اگر مصیبتیں اُن پر پڑتی ہیں تو وہ تیرے دامن میں پناہ لینے کے لیے ملتجی ہوتے ہیں۔ [2]

وَ اِنَّ لِلذِّكْرِ لَاَھْلًا اَخَذُوْهُ مِنَ الدُّنْیَا بَدَلًا۔

کچھ اہل ذکر ہوتے ہیں جنہوں نے یاد الٰہی کو دنیا کے بدلے میں

---

[1] نہج البلاغہ، مطبوعہ افکار، خطبہ ۱۹۰، ص ۵۵۱۔

[2] نہج البلاغہ، مطبوعہ افکار، خطبہ ۲۲۴، ص ۶۳۸۔

لے لیا۔[1]

خطبہ ۱۴۸ میں حضرت مہدی موعود عجل اللہ فرجہ الشریف کے بارے میں اشارہ فرمایا ہے۔کلام کے آخر میں آخری زمانے کے ایک گروہ کو یاد فرماتے ہیں جو جامع صفاتِ شجاعت وحکمت وعبادت ہیں۔فرماتے ہیں:

ثُمَّ لَيُشْحَذَنَّ فِيهَا قَوْمٌ شَحْذَ الْقَيْنِ النَّصْلَ تُجْلٰى بِالتَّنْزِيْلِ اَبْصَارُهُمْ، وَ يُرْمٰى بِالتَّفْسِيْرِ فِيْ مَسَامِعِهِمْ، وَ يُغْبَقُوْنَ كَاْسَ الْحِكْمَةِ بَعْدَ الصَّبُوْحِ!۔

اس وقت ایک قوم کو (حق کی سان پر) اس طرح تیز کیا جائے گا جس طرح لوہار تلوار کی باڑ تیز کرتا ہے۔قرآن سے ان کی آنکھوں میں جلا پیدا کی جائے گی اور اِس کے مطالب ان کے کانوں میں پڑتے رہیں گے اور حکمت کے چھلکتے ہوئے ساغر انہیں صبح وشام پلائے جائیں گے۔[2]

---

[1] نہج البلاغہ، مطبوعہ افکار، خطبہ ۲۱۹، ص ۶۲۹۔

[2] نہج البلاغہ، مطبوعہ افکار، خطبہ ۱۴۸، ص ۴۲۰۔

چوتھا حصہ

حکومت اور عدالت

- نہج البلاغہ اور مسئلۂ حکومت
- مسئلۂ حکومت کی اہمیت
- عدالت کی اہمیت
- بے انصافی پر خاموش تماشائی بننا درست نہیں
- عدالت کو مصلحت پر قربان نہیں ہونا چاہیے
- حقوقِ انسانی کا اعتراف
- کلیسا اور حقِ حاکمیت کا مسئلہ
- نہج البلاغہ کا نظریہ
- حکمران امین ہیں مالک نہیں

حکومت اور عدالت

نہج البلاغہ اور مسئلۂ حکومت

جن موضوعات پر نہج البلاغہ میں بہت زیادہ گفتگو ہوئی ہے ان میں سے ایک عدالت اور حکومت سے متعلق مسائل ہیں۔ جو شخص ایک بار بھی نہج البلاغہ کا مطالعہ کرے وہ یہ مشاہدہ کرے گا کہ علی علیہ السلام حکومت اور عدالت کے معاملے کو خصوصی اہمیت دیتے تھے اور ان دونوں کی بے انتہا قدر قیمت کے قائل تھے۔

جن لوگوں کو اسلام سے شناسائی نہیں اور اس کے برعکس دوسرے عالمی مذاہب سے واقفیت حاصل ہے ان کے لیے یہ بات یقیناً باعث تعجب ہے کہ ایک دینی پیشوا کو اس قسم کے مسائل سے کیوں دلچسپی ہے۔ کیا یہ امور دنیا اور دنیوی زندگی سے متعلق نہیں؟ آخر ایک مذہبی پیشوا کو دنیا، زندگی کے بکھیڑوں اور اجتماعی امور سے کیا سروکار؟ لیکن اس کے برعکس جو شخص اسلامی تعلیمات سے آگاہ ہو اور حضرت علی علیہ السلام کے ماضی کو جانتا ہو کہ کس طرح پیغمبر اسلامؐ کے مقدّس دامن میں ان کی پرورش ہوئی پیغمبرؐ نے ان کے والد سے لے کر اپنے گھر میں اور اپنی گود میں ان کو پالا۔ خصوصی تعلیم و تربیت دی۔ اسلام کے اسرار سکھائے۔ اسلام کے اصول و فروع کو ان کے رگ و پے میں رچا یا بسایا۔ ایسا شخص کبھی تعجب نہیں کرے گا بلکہ اس کے لیے تو باعث تعجب بات تب ہوتی جب معاملہ اس کے برعکس ہوتا۔

کیا قرآن کریم نہیں کہتا؟:

﴿لَقَدْ اَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنٰتِ وَ اَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتٰبَ وَ الْمِيْزَانَ لِيَقُوْمَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ﴾

بتحقیق ہم نے اپنے رسولوں کو واضح دلائل دے کر بھیجا ہے اور ہم نے ان
کے ساتھ کتاب اور میزان نازل کیا ہے تا کہ لوگ عدل قائم کریں۔[1]

اس آیۂ کریمہ میں قیام عدل کو تمام پیغمبروںؑ کی بعثت کا مقصدِ اصلی بنا کر پیش کیا گیا ہے ۔عدالت کا تقدس وعظمت اس قدر بلند ہے کہ پیغمبران خدا کا مقصد بعثت یہی قرار پایا۔ بنابریں یہ کیسے ممکن ہے کہ علی علیہ السلام جیسا انسان جو خود قرآن کا شارح ومفسّر اور اسلام کے اصول وفروع کی تشریح کرنے والا ہو، اس مسئلے میں خاموشی اختیار کرے یا اسے کم اہمیت دے؟

جو لوگ اپنی تعلیمات میں ان مسائل پر توجہ نہیں دیتے یا خیال کرتے ہیں کہ یہ ضمنی مسائل ہیں اور فقط طہارت ونجاست کی طرح کے مسائل اصلِ دین ہیں، ان پر لازم ہے کہ وہ اپنے افکار وعقائد پر نظر ثانی کریں۔

عدالت وحکومت کی اہمیت

جس مسئلے پر سب سے پہلے بحث کی ضرورت ہے وہ یہی ہے کہ نہج البلاغہ کی نگاہ میں ان امور کی کتنی قدر و قیمت ہے، بلکہ بنیادی طور پر دیکھنا یہ ہے کہ اسلام حکومت اور عدالت سے متعلق مسائل کو کیا اہمیت دیتا ہے۔ ان مسائل پر مفصل بحث کی تو ان مقالوں میں گنجائش نہیں ہے لیکن ان کی طرف اشارہ ضروری ہے۔

قران کریم رسول اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو اپنے بعد علی علیہ السلام کی خلافت و ولایت وقیادت کا اعلان کرنے کا حکم دیتے ہوئے کہتا ہے:

﴿یٰٓاَیُّهَا الرَّسُوْلُ بَلِّغْ مَآ اُنْزِلَ اِلَیْکَ مِنْ رَّبِّکَ ؕ وَ اِنْ لَّمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهٗ﴾

اے رسولؐ! جو کچھ آپؐ کے رب کی طرف سے آپؐ پر نازل کیا گیا

---

[1] سورۂ الحدید، آیہ ۲۵۔

ہے اسے پہنچا دیجیے اور اگر آپؐ نے ایسا نہ کیا تو گویا آپؐ نے اللہ کا پیغام نہیں پہنچایا۔[1]

کس اسلامی مسئلے کو اس قدر اہمیت حاصل ہوئی ہے۔ وہ کون سا دوسرا مسئلہ ہے جس کا اعلان نہ کرنا، اعلانِ رسالت نہ کرنے کے مترادف ہے؟

جنگ اُحد میں جب مسلمانوں کو شکست ہوئی اور پیغمبر اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی شہادت کی خبر پھیل گئی اور کچھ مسلمان میدان جنگ سے منہ موڑ کر بھاگ کھڑے ہوئے، قرآن کریم یوں کہتا ہے:

﴿وَ مَا مُحَمَّدٌ اِلَّا رَسُوْلٌ ۚ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ الرُّسُلُ اَفَائِنْ مَّاتَ اَوْ قُتِلَ انْقَلَبْتُمْ عَلٰٓى اَعْقَابِكُمْ؟﴾

اور محمد صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم تو بس رسول ہی ہیں، ان سے پہلے اور بھی رسول گزر چکے ہیں، بھلا اگر یہ وفات پا جائیں یا قتل کر دیے جائیں تو کیا تم الٹے پاؤں پھر جاؤ گے؟۔[2]

حضرت استاذ علامہ طباطبائی روحی فداہ نے "ولایت وحکومت" نامی مقالے میں اس آیت سے یوں استنباط فرمایا ہے کہ

پیغمبرؐ کی شہادت کی وجہ سے تمہاری ذمہ داریوں میں ایک لمحے کے لیے بھی تعطل نہیں آنا چاہیے، بلکہ تمہیں چاہیے کہ پیغمبرؐ کے فوراً بعد جو تمہارا حاکم وسربراہ ہے اس کے پرچم تلے اپنے کام کو جاری وساری رکھیں۔ بالفاظِ دیگر بالفرض پیغمبرؐ شہید ہو جائیں یا وفات پا جائیں تو مسلمانوں کے اجتماعی اور حربی نظام کو درہم برہم نہیں ہونا چاہیے۔

حدیث میں ہے کہ پیغمبر اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا:

اگر تین آدمی بھی کم از کم ہمسفر ہوں تو تمہیں چاہیے کہ تینوں میں سے ایک کو

---

[1] سورۂ مائدہ، آیہ ۶۷۔

[2] سورۂ آل عمران، آیہ ۱۴۴۔

ضرور اپنا رہبر و رئیس بناؤ۔

یہاں ہم یہ سمجھ سکتے ہیں کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی نگاہ میں معاشرے میں بدنظمی اور مقتدرِ اعلیٰ جو کہ تمام اختلافات کے حل اور معاشرے کے افراد کو باہم متحد کرنے کا سرچشمہ ہے، کا فقدان کس قدر نقصان دہ ہے۔

نہج البلاغہ میں حکومت اور عدالت سے متعلق بیان شدہ امور بہت زیادہ ہیں اور ہم خدا کی مدد اور تائید سے ان میں سے بعض کا تذکرہ کرتے ہیں۔

سب سے پہلا مسئلہ جس پر گفتگو لازم ہے وہ حکومت کی اہمیت اور ضرورت ہے۔ علی علیہ السلام نے بار بار ایک بااختیار حکومت کی ضرورت پر زور دیا ہے اور خوارج کے نظریے کی مخالفت کی ہے جن کا ابتدا میں یہ خیال تھا کہ قرآن کی موجودگی میں حکومت کی ضرورت نہیں۔ جیسا کہ ہم جانتے ہیں خوارج کا نعرہ "لَا حُكْمَ اِلَّا لِلّٰهِ" تھا۔ یہ نعرہ قرآن مجید سے لیا گیا ہے اور اس سے مراد یہ ہے کہ احکام اور قوانین بنانے کا اختیار صرف خدا کو یا ان کو حاصل ہے جنہیں خدا نے قانون سازی کی اجازت دی ہے لیکن خوارج ابتدا میں اس آیت سے کچھ اور مراد لیتے رہے اور امیر المومنین علیہ السلام کے بقول جملہ تو درست ہے مگر اس سے جو مطلب وہ لیتے ہیں وہ باطل ہے۔ خوارج کی تعبیر کا خلاصہ یہ تھا کہ انسان کو حکومت کا حق حاصل نہیں بلکہ حکومت تو صرف خدا کا حق ہے۔

علی علیہ السلام فرماتے ہیں: ہاں میں بھی کہتا ہوں "لَا حُكْمَ اِلَّا لِلّٰهِ" لیکن اس سے یہ مراد ہے کہ قانون وضع کرنے کا اختیار خدا کے ہاتھ میں ہے لیکن وہ (خوارج) کہتے ہیں کہ حکومت اور سربراہی بھی خدا ہی سے مختص ہے۔ یہ غیر معقول بات ہے۔ ہاں خدا کے قانون پر لوگوں کے ذریعے سے عمل درآمد ہونا چاہیے۔ لوگوں کے لیے ایک فرمانروا کی بہرحال ضرورت ہے خواہ اچھا ہو یا بُرا[1] حکومت کے سائے میں ہی مومن خدا کے لیے کام کرتا ہے

[1] یعنی اگر حکومت عادلہ موجود نہ ہو تو ایک بُری حکومت بھی بہرحال اجتماعی نظام کو بحال تو رکھتی ہے اور یہ لاقانونی، بدانتظامی اور جنگل کی زندگی سے بہتر ہی ہے۔

اور کا فر اپنا دنیوی حصہ حاصل کر لیتا ہے اور اجتماعی امور انجام پاتے ہیں۔ حکومت کے ذریعے سے ہی ٹیکسوں کی وصولی اور دشمن کے ساتھ جنگ ہوتی ہے۔ راستے پر امن اور کمزور کا حق طاقتور سے لینا ممکن ہوتا ہے یہاں تک کہ نیک لوگوں کو سکون اور بُرے لوگوں کے شر سے نجات مل جائے؟[1]

علی علیہ السلام ہر خدائی انسان کی طرح حکومت اور اقتدار کو اس لحاظ سے بہت حقیر قرار دیتے ہیں کہ دنیوی عہدہ و مقام کا باعث ہونے کے ناتے (جو انسان کی دنیوی جاہ طلبی کے جذبے کو تسکین دیتی ہے) اسے مقصد زندگی قرار دیا جائے اور اسے ایک پیسے کی بھی اہمیت دینے کو تیار نہیں اور اسے دوسری مادی اشیاء کی طرح سور کی اس ہڈی سے بھی بے قیمت سمجھتے ہیں جو جذام کے کسی مریض کے ہاتھ میں ہو۔ لیکن اسی حکومت اور قیادت کو اس کے حقیقی اور اصلی ہدف کے پیش نظر یعنی نظامِ عدل کے قیام، حق کے حصول اور معاشرے کی خدمت کا وسیلہ ہونے کی رو سے غیر معمولی اہمیت دیتے اور مقدس امانت سمجھتے ہیں اور فرصت طلب رقیبوں اور حریفوں کی اس تک رسائی کی راہ میں رکاوٹ بنتے ہیں۔ نیز لٹیروں کی دستبرد سے اس کی حفاظت کے لیے تلوار کھینچنے سے بھی دریغ نہیں کرتے۔

امیر المومنین علیہ السلام کی خلافت کے دور میں ابنِ عباس آپؑ کی خدمت میں حاضر ہوئے۔ اس وقت آپؑ اپنے ہاتھوں سے اپنے جوتے کی مرمت فرما رہے تھے۔ آپؑ نے ابنِ عباس سے دریافت کیا:

اس جوتے کی قیمت کیا ہوگی؟

ابنِ عباس نے جواب دیا:

کچھ نہیں۔

امامؑ نے فرمایا:

---

[1] نہج البلاغہ، مطبوعہ افکار، خطبہ ۴۰، ص ۲۱۲۔

اس پرانے جوتے کی قدر و قیمت میرے نزدیک تم لوگوں کی حکومت اور امارت سے زیادہ ہے مگر یہ کہ اس حکومت کے ذریعے سے عدل قائم کرسکوں، حق دار کا حق اسے دلا سکوں یا باطل کو مٹا سکوں۔ [1]

خطبہ ۲۱۴ میں حقوق پر بحث کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ

ثُمَّ جَعَلَ ۔ سُبْحَانَهٗ ۔ مِنْ حُقُوْقِهٖ حُقُوْقًا افْتَرَضَهَا لِبَعْضِ النَّاسِ عَلٰى بَعْضٍ، فَجَعَلَهَا تَتَكَافَأُ فِيْ وُجُوْهِهَا، وَ يُوْجِبُ بَعْضُهَا بَعْضًا، وَلَا يُسْتَوْجَبُ بَعْضُهَآ اِلَّا بِبَعْضٍ۔

حقوق ہمیشہ دو جانبہ ہوتے ہیں۔ حقوقِ خدا میں سے بعض حقوق وہ ہیں جو اس نے بندوں کے درمیان ایک دوسرے پر قرار دیے ہیں اور ان کو اس طرح سے وضع کیا ہے کہ ہر حق کے مقابلے میں دوسرا حق موجود ہوتا ہے۔ کسی فرد یا گروہ کے فائدے میں پایا جانے والا حق ایک ذمہ داری کا موجب بنتا ہے جو ان کے ذمے لگ جاتی ہے۔ ہر حق اس بات کا متقاضی ہوتا ہے کہ دوسرا انسان بھی اپنا متقابل حق ادا کرے اور اپنی ذمہ داری کو نبھائے۔ [2]

اس کے بعد آپؑ اس طرح اپنی گفتگو جاری رکھتے ہیں:

وَ اَعْظَمُ مَا افْتَرَضَ ۔ سُبْحَانَهٗ ۔ مِنْ تِلْكَ الْحُقُوْقِ حَقُّ الْوَالِيْ عَلَى الرَّعِيَّةِ وَ حَقُّ الرَّعِيَّةِ عَلَى الْوَالِيْ، فَرِيْضَةً فَرَضَهَا اللّٰهُ ۔ سُبْحَانَهٗ ۔ لِكُلٍّ عَلٰى كُلٍّ، فَجَعَلَهَا نِظَامًا لِّاُلْفَتِهِمْ، وَ عِزًّا لِّدِيْنِهِمْ، فَلَيْسَتْ تَصْلُحُ الرَّعِيَّةُ اِلَّا

---

[1] نہج البلاغہ، مطبوعہ افکار، خطبہ ۳۳، ص ۱۹۹۔

[2] نہج البلاغہ، مطبوعہ افکار، خطبہ ۲۱۴، ص ۶۱۶۔

بِصَلَاحِ الْوُلَاةِ، وَ لَا تَصْلُحُ الْوُلَاةُ اِلَّا بِاسْتِقَامَةِ الرَّعِيَّةِ. فَاِذَآ اَدَّتِ الرَّعِيَّةُ اِلَى الْوَالِيْ حَقَّهٗ، وَ اَدَّى الْوَالِيْٓ اِلَيْهَا حَقَّهَا، عَزَّ الْحَقُّ بَيْنَهُمْ، وَ قَامَتْ مَنَاهِجُ الدِّيْنِ، وَ اعْتَدَلَتْ مَعَالِمُ الْعَدْلِ، وَ جَرَتْ عَلٰٓى اَذْلَالِهَا السُّنَنُ، فَصَلَحَ بِذٰلِكَ الزَّمَانُ، وَ طُمِعَ فِيْ بَقَآءِ الدَّوْلَةِ، وَ يَئِسَتْ مَطَامِعُ الْاَعْدَآءِ۔

اور سب سے بڑا حق کہ جسے اللہ سبحانہ نے واجب کیا ہے حکمران کا رعیت پر اور رعیت کا حکمران پر ہے کہ جسے اللہ نے والی و رعیت میں سے ہر ایک کے لیے فریضہ بنا کر عائد کیا ہے اور اسے ان میں رابطۂ محبت قائم کرنے اور ان کے دین کو سرفرازی بخشنے کا ذریعہ قرار دیا ہے۔ چنانچہ رعیت اسی وقت خوشحال رہ سکتی ہے جب حاکم کے طور طریقے درست ہوں اور حاکم بھی اسی وقت صلاح و درستگی سے آراستہ ہوسکتا ہے جب رعیت اس کے احکام کی انجام دہی کے لیے آمادہ ہو۔ جب رعیت فرمانروا کے حقوق پورے کرے اور فرمانروا رعیت کے حقوق سے عہدہ برآ ہو تو ان میں حق باوقار، دین کی راہیں استوار اور عدل و انصاف کے نشانات برقرار ہوجائیں گے اور پیغمبرؐ کی سنتیں اپنے ڈھرے پر چل نکلیں گی اور زمانہ سدھر جائے گا، بقائے سلطنت کے توقعات پیدا ہوجائیں گے اور دشمنوں کی حرص و طمع یاس و ناامیدی سے بدل جائے گی۔[1]

[1] نہج البلاغہ، مطبوعہ افکار، خطبہ ۲۱۴، ص ۶۱۶۔

عدالت کی اہمیت

اسلام کی مقدس تعلیمات کا اوّلین اثر اس کے پیروکاروں کے افکار وخیالات پر پڑا۔ اسلام نے نہ صرف یہ کہ انسان اور معاشرے کے بارے میں لوگوں کو جدید تعلیمات سے روشناس کرایا بلکہ انسانوں کے انداز فکر اور سوچ کی راہوں کو ہی بدل ڈالا۔ اس حصّے کی اہمیت پہلے حصے سے کم نہیں۔

ہر استاد اپنے شاگردوں کو نت نئی معلومات فراہم کرتا ہے اور ہر مکتب فکر اپنے پیروؤں کو نئی معلومات سے بہرہ مند کرتا ہے، لیکن ایسے استاد اور ایسے مکاتب فکر بہت کم ہیں جو اپنے شاگردوں اور پیروکاروں کو جدید طرز تفکر عطا کرتے ہیں اور ان کی فکری بنیادوں کو بدل کر انداز تصور ہی کو بدل ڈالتے ہیں۔ یہ بات وضاحت طلب ہے کہ انسانی سوچ کس طرح بدلتی ہے؟ اور انسانی طرز تفکر و انداز خیال میں انقلاب کیسے رونما ہوتا ہے؟ انسان صاحب عقل اور باشعور مخلوق ہونے کے ناتے علمی اور اجتماعی مسائل میں استدلال کرتا ہے اور لامحالہ اپنے دلائل میں بعض اصولوں اور قواعد کا سہارا لیتا ہے اور انہی قواعد اور اصولوں کے سہارے نتائج اخذ کرتا ہے اور فیصلہ صادر کرتا ہے۔ انہی اصولوں اور بنیادوں میں غور اور طرز تفکر کے فرق کی وجہ سے استدلال اور ان سے حاصل ہونے والے نتیجہ میں اختلاف رونما ہوتا ہے۔ پس قابل توجہ نکتہ یہی ہے کہ کس قسم کے بنیادی اصول اور خیالات استدلال اور نتیجہ اخذ کرنے کی بنیاد بنتے ہیں، یہیں سے تفکرات اور نتائج مختلف ہوجاتے ہیں۔

علمی مسائل میں روح علمی سے آشنا افراد کے درمیان ہر زمانے میں طرز فکر تقریباً یکساں ہوتا ہے۔ اگر کوئی اختلاف ہے بھی تو وہ مختلف زمانوں کے طرز تفکر میں ہوتا ہے۔ لیکن معاشرتی مسائل میں ایک ہی زمانے کے افراد میں بھی فکری یکسانیت وہم آہنگی موجود نہیں ہوتی اور یہ خود ایک خاص نکتہ ہے جس کی تفصیل کی یہاں گنجائش نہیں۔

انسان معاشرتی اور اخلاقی مسائل کے معاملے میں لامحالہ خود سے جانچ پرکھ شروع کر دیتا ہے اور ان مسائل کو پرکھتے وقت درجہ بندی کرتا ہے یعنی انہیں قدر و قیمت کے لحاظ سے مختلف مراتب میں تقسیم کرتا ہے اور انہی درجہ بندیوں اور مراتب کی بنیاد پر جن اصولوں اور مبادی کو بروئے کار لاتا ہے ان کی وجہ سے اس کے اصول دوسروں کے اخذ کردہ نتائج سے مختلف ہوتے ہیں۔ نتیجۃً طرز فکر میں اختلاف ظاہر ہوتا ہے۔

مثلاً عفت اور پاکدامنی۔ خاص طور پر عورتوں کے لیے ایک معاشرتی مسئلہ ہے۔ کیا اس مسئلے میں تحقیق کرتے ہوئے سارے لوگ ایک ہی طریقے سے سوچتے ہیں؟ بالکل نہیں۔ بلکہ اس مسئلہ میں بھی بے شمار اختلافات موجود ہیں۔ بعض حضرات نے تو عفت کے مقام کو صفر تک پہنچایا ہے۔ پس ان کے نظریات و افکار کے مطابق اس مسئلے کو کوئی اہمیت حاصل نہیں۔ اس کے برعکس کچھ لوگ اس مسئلے کو بے انتہا اہمیت دیتے ہیں اور اس کی اہمیت کو تسلیم نہ کرنے کی صورت میں زندگی کو ہی بے قیمت سمجھتے ہیں۔

اسلام نے لوگوں کے طرز فکر میں جو تبدیلی پیدا کی اس سے مراد یہ ہے کہ نظریاتی اقدار میں کمی بیشی کی۔ وہ اقدار جن کی لوگوں کے نزدیک کوئی حیثیت نہیں تھی (مثال کے طور پر تقویٰ) کو بلند ترین مقام عطا کیا اور ان کی غیر معمولی قدر و قیمت معین کی اور کتنے ہی بلند و بالا اقدار مثلاً رنگ و نسل کی برتری وغیرہ جیسے مفاہیم کو مقامِ صفر تک لا پھینکا۔

عدالت ان مسائل میں سے ایک ہے جن کو اسلام کی بدولت حیات اور غیر معمولی قدر و قیمت حاصل ہوئی۔ اسلام نے فقط قیامِ عدل کی سفارش ہی نہیں کی اور نہ ہی محض اس کے اجرا پر قناعت کی بلکہ اس کے مقام کو بھی بلند قرار دیا۔ بہتر ہے کہ اس نکتے کو امیر المومنین علیہ السلام کی زبانی سنیں۔

ایک زیرک اور نکتہ داں شخص حضرتؑ سے سوال کرتا ہے:

اَیُّمَا اَفْضَلُ الْعَدْلُ اَوِ الْجُوْدُ؟۔

"عدل بہتر ہے یا سخاوت؟"[1]

یہاں دو انسانی خصلتوں کے بارے میں سوال ہوا ہے۔ انسان ہمیشہ ظلم سے گریزاں اور احسان کا قدردان رہا ہے۔ مذکورہ سوال کا جواب ظاہراً تو بہت سادہ معلوم ہوتا ہے کہ جود وسخا کا مقام عدل سے بلند ہے۔ کیونکہ عدل سے مراد دوسروں کے حقوق کا لحاظ رکھنا اور ان سے تجاوز نہ کرنا ہے۔ لیکن جود وسخا یہ ہے کہ انسان اپنے ہاتھ سے اپنے مسلمہ حق کو دوسرے پر قربان کرے۔ عدل کرنے والا دوسروں کے حقوق کو پائمال نہیں کرتا یا بالفاظِ دیگر اپنی طرف سے یا دوسروں کے تجاوز کے مقابلے میں لوگوں کے حقوق کی حفاظت کرتا ہے۔ لیکن جود وبخشش کرنے والا شخص قربانی دیتا ہے اور اپنا مسلمہ حق دوسرے کے حوالے کرتا ہے۔ پس اس لحاظ سے جود وکرم کا مقام بلندتر ہے۔ واقعاً اگر ہم صرف انفرادی اور اخلاقی معیار سے پرکھیں تو بات یہی ہے کہ جود وکرم، عدل کے مقابلے میں انسان کے اخلاقی کمال اور عظمت کی نشانی ہے۔ لیکن علی علیہ السلام اس نظریے کے برخلاف جواب دیتے ہیں۔ حضرت علی علیہ السلام دو دلیلوں کی بنا پر عدل کو جود وکرم پر ترجیح دیتے ہیں۔

ایک یہ کہ

اَلْعَدْلُ یَضَعُ الْاُمُوْرَ مَوَاضِعَهَا، وَ الْجُوْدُ یُخْرِجُهَا مِنْ جِهَتِهَا۔

عدل تمام امور کو ان کے موقع ومحل پر رکھتا ہے اور سخاوت ان کو ان کی حدوں سے باہر کر دیتی ہے۔[2]

کیونکہ عدالت سے مراد یہ ہے کہ فطری اور طبیعی استحقاق کو مدنظر رکھا جائے اور ہر شخص کو اس کی محنت واستعداد کے مطابق عطا کیا جائے۔ معاشرے کی مثال ایک گاڑی کی سی ہے جس کا ہر پرزہ اپنے مقام پر ہوتا ہے۔ لیکن جود وکرم اگرچہ اس لحاظ سے کہ آدمی اپنا

---

[1] نہج البلاغہ، مطبوعہ افکار، حکمت ۴۳۷، ص ۹۶۲۔

[2] نہج البلاغہ، مطبوعہ افکار، حکمت ۴۳۷، ص ۹۶۲۔

مسلمہ حق دوسرے کو بخش دیتا ہے، غیر معمولی قدر و قیمت کا حامل ہے لیکن یہ یاد رہے کہ جود و کرم خلاف معمول امر ہے۔ اس کی مثال ایک ایسے جسم کی سی ہے جس کا ایک حصہ بیمار ہو اور جسم کے دوسرے اجزا اس عضو کو بیماری سے نجات دلانے کے لیے اپنی کوششوں کا رخ اس کی اصلاح پر مرکوز کر دیں۔ اجتماعی نقطہ نظر سے کیا ہی بہتر ہو کہ معاشرہ ایسے بیمار عضو سے مبرّا ہو، تاکہ معاشرے کے مختلف اعضاء کی توجہ صرف ایک عضو کی اصلاح کی طرف مرکوز نہ ہو جائے۔ بلکہ معاشرے کے اجتماعی مفادات کی ترقی کے لیے استعمال ہو۔

دوسری یہ کہ

وَ الْعَدْلُ سَآئِسٌ عَامٌّ، وَ الْجُوْدُ عَارِضٌ خَاصٌّ۔

عدل سب کی نگہداشت کرنے والا ہے اور سخاوت اسی سے مخصوص ہوگی جسے دیا جائے۔

عدل ایک عام قانون ہے اور پورے معاشرے کا عمومی نگراں ہے۔ یعنی ایک ایسی شاہراہ کی مانند ہے جس سے سب کو گزرنا ہوتا ہے۔ لیکن جود و کرم ایک استثنائی اور خاص حالت کا نام ہے جس میں عمومیت نہیں پائی جاتی بلکہ اگر جود و بخشش کو قانونی اور عمومی حیثیت مل جائے تو یہ جود و بخشش نہیں رہے گا۔

اس کے بعد علی علیہ السلام نتیجہ کے طور فرماتے ہیں:

فَالْعَدْلُ اَشْرَفُهُمَا وَ اَفْضَلُهُمَا۔

لہٰذا عدل سخاوت سے بہتر و برتر ہے۔[1]

انسان اور انسانی مسائل کے بارے میں اس قسم کا رویہ ایک خاص طرزِ فکر کا نتیجہ ہے جو ایک خصوصی تشخیص کی بنیاد پر استوار ہے۔ اس تشخیص کا سرچشمہ معاشرے کی اہمیت اور بنیادی حیثیت پر ہے۔ اس تشخیص کی جڑیں اس نکتے میں پوشیدہ ہیں کہ اجتماعی اصولوں اور

---

[1] نہج البلاغہ، مطبوعہ افکار، حکمت ۴۳۷، ص ۹۶۲۔

بنیادوں کو اخلاقی اصولوں اور بنیادوں پر ترجیح حاصل ہے۔ وہ اصول ہے اور یہ فرع، وہ تنا ہے اور یہ شاخ، وہ جسم کا عضو اور یہ زینت وزیور۔

علی علیہ السلام کی نظر میں وہ اصل جو معاشرے کے توازن کو قائم اور سب کو راضی رکھ سکے، معاشرے کے جسم کو سلامتی اور اس کی روح کو سکون دے سکے وہ عدل ہے۔ ظلم وجور اور تجاوز میں اتنی بھی قوت نہیں کہ خود ظالم کی روح کو یا اس شخص کو جس کے مفاد میں یہ ظلم ہو رہا ہے سکون دے سکے۔ کہاں یہ کہ معاشرے کے مظلوم اور پسے ہوئے طبقے کو مطمئن کر سکے۔ عدالت وہ وسیع راستہ ہے جو سب کو سمو کر بغیر کسی مشکل کے منزل تک پہنچا دیتا ہے جبکہ ظلم و جور وہ تنگ اور پر پیچ راہ ہے جو خود ستمگروں کو بھی ان کی منزل مقصود تک نہیں پہنچاتی۔

جیسا کہ ہمیں معلوم ہے عثمان بن عفان نے مسلمانوں کے بیت المال کے ایک حصے کو اپنی خلافت کے دوران اپنے رشتہ داروں اور عزیزوں کی جاگیر قرار دیا۔ عثمان کے بعد حضرت علی علیہ السلام نے حکومت کی باگ ڈور سنبھالی۔ آپؑ سے لوگوں نے درخواست کی کہ گزری ہوئی باتوں کو نہ چھیڑیں اور اپنی توجہات کو مستقبل میں پیش آنے والے مسائل کی طرف مرکوز فرمائیں۔ لیکن آپؑ نے جواب دیا کہ

اَلْحَقُّ قَدِیْمٌ لَا یَبْطُلُهٗ شَیْءٌ۔

"پرانا حق کسی طرح ختم نہیں ہوسکتا۔"

فرمایا کہ خدا کی قسم اگر چہ ان اموال سے کسی نے شادی کی ہو یا لونڈی خریدی ہو پھر بھی میں ان کو بیت المال میں لوٹا دوں گا۔

اِنَّ فِی الْعَدْلِ سَعَةً، وَ مَنْ ضَاقَ عَلَیْهِ الْعَدْلُ، فَالْجَوْرُ عَلَیْهِ اَضْیَقُ۔

چونکہ عدل کے تقاضوں کو پورا کرنے میں وسعت ہے اور جسے عدل کی صورت میں تنگی محسوس ہو اُسے ظلم کی صورت میں اور زیادہ تنگی

محسوس ہوگی۔[1]

بے شک عدل میں کافی گنجائش اور وسعت ہے عدل ہر ایک کا احاطہ کر سکتا ہے پس اگر کوئی عدل میں اپنے لیے تنگی محسوس کرے تو وہ یہ جان لے کہ ظلم کا نتیجہ اس کے لیے کہیں زیادہ تنگ ہوگا۔ یعنی عدل ایک ایسی چیز ہے جس کو ایمان کی ایک سرحد تسلیم کرنا چاہیے اور اس سرحد کی حدود پر راضی وشاکر رہنا چاہیے۔ لیکن اگر یہ سرحد پامال کر دی جائے اور انسان اسے عبور کر لے تو پھر اس کی نظر میں کسی حد کی اہمیت نہ رہے گی۔ وہ جس سرحد تک بھی پہنچے گا اپنی خودسر اور بے لگام شہوت اور خواہشات کی بنا پر اسے بھی پار کرنے کا خواہشمند ہوگا اور اس طرح کبھی سکون واطمینان حاصل نہ کر سکے گا۔

بے انصافی پر خاموش تماشائی بننا درست نہیں

حضرت علی علیہ السلام عدالت کو ایک فریضہ وخدائی ذمہ داری بلکہ ناموسِ الٰہی سمجھتے تھے۔ آپؑ کو کبھی یہ گوارا نہ تھا کہ اسلامی تعلیمات سے آگاہ ایک مسلمان، بے انصافی اور ظلم پر خاموش تماشائی بنا رہے۔

خطبۂ شقشقیہ میں گزشتہ دلسوز سیاسی واقعات کا تفصیل سے تذکرہ فرمانے کے بعد بتاتے ہیں کہ کس طرح لوگوں نے قتل عثمان کے بعد آپؑ کو گھیر لیا اور اصرار وتاکید کے ساتھ آپؑ سے درخواست کی کہ مسلمانوں کی قیادت کو قبول فرمائیں۔ آپؑ گزشتہ دردناک واقعات اور موجودہ حالات کی خرابی کے پیش نظر اس سنگین ذمہ داری کو سنبھالنے پر آمادہ نہ تھے، لیکن اس خیال سے کہ اگر قبول نہ کریں تو حق مشتبہ ہو جائے گا اور لوگ کہیں گے کہ علی علیہ السلام کو شروع ہی سے خلافت سے دلچسپی نہ تھی اور اسے اہمیت نہیں دیتے تھے۔ نیز اس بات کے پیش نظر کہ جب معاشرہ ظالم ومظلوم، کھا کھا کر تنگ آنے والوں اور بھوک سے نالاں بھوکوں

---

[1] نہج البلاغہ، مطبوعہ افکار، خطبہ ۱۵، ص ۱۵۳۔

پر مشتمل دو طبقوں میں تقسیم ہو جائے تو اس وقت اسلام اس بات کی اجازت نہیں دیتا کہ آدمی ہاتھ پر ہاتھ دھرے تماشائی بنا بیٹھا رہے، اس سنگین ذمہ داری کو قبول فرمایا:

لَوْ لَا حُضُوْرُ الْحَاضِرِ وَ قِيَامُ الْحُجَّةِ بِوُجُوْدِ النَّاصِرِ وَ مَآ اَخَذَ اللّٰهُ عَلَى الْعُلَمَآءِ اَنْ لَّا يُقَارُّوْا عَلٰى كِظَّةِ ظَالِمٍ وَّ لَا سَغَبِ مَظْلُوْمٍ، لَاَلْقَيْتُ حَبْلَهَا عَلٰى غَارِبِهَا وَ لَسَقَيْتُ اٰخِرَهَا بِكَاْسِ اَوَّلِهَا۔

اگر بیعت کرنے والوں کی موجودگی اور مدد کرنے والوں کے وجود سے مجھ پر حجت تمام نہ ہو گئی ہوتی اور وہ عہد نہ ہوتا جو اللہ نے علماء سے لے رکھا ہے کہ وہ ظالم کی شکم پری اور مظلوم کی گرسنگی پر سکون و قرار سے نہ بیٹھیں تو میں خلافت کی باگ ڈور اسی کے کندھے پر ڈال دیتا اور اس کے آخر کو اسی پیالے سے سیراب کرتا جس پیالے سے اس کے اوّل کو سیراب کیا تھا۔[1]

عدالت کو مصلحت پر قربان نہیں ہونا چاہیے

ظلم، امتیازی سلوک، اقربا پروری، گروہ بندی اور روپیہ پیسہ منہ سے بند کر دینا ہمیشہ سیاسی حربوں کے لازمی جُزء کے طور پر استعمال ہوتے رہے ہیں۔ اب ایک ایسی ہستی کشتیٔ سیاست کی ناخدا بن گئی ہے جو ان حربوں سے نفرت رکھتی ہے۔ اس کا ہدف اور نظریہ ہی اس قسم کی سیاست کو ختم کر دینا ہے۔ قدرتی بات ہے، یہ لالچی سیاست دان پہلے ہی دن سے ناراض ہو جاتے ہیں۔ دشمنی اور عناد رخنہ اندازی پر منتج ہوتی ہے اور بہت سی مشکلات کا باعث بنتی ہے۔ ان حالات میں علی علیہ السلام کے کچھ خیر خواہ افراد آپؑ کے پاس آتے ہیں اور

[1] نہج البلاغہ، مطبوعہ افکار، خطبہ ۳، ص ۱۱۲۔

نہایت خلوص اور خیر خواہی کے ساتھ عرض کرتے ہیں کہ مولا! نسبتاً زیادہ ضروری مصلحت کے پیش نظر اپنی سیاست میں کچھ لچک پیدا کیجیے۔ مشورہ دیتے ہیں کہ آپؑ سرِ دست ان مطلب پرستوں کی مصیبت سے پیچھا چھڑا لیں۔ "کتّے کو نوالا دے کر خاموش کر دیجیے۔" یہ لوگ اثر و رسوخ رکھتے ہیں، ان میں سے کچھ کا تعلق اسلام کے صدرِ اوّل سے ہے۔ اس وقت آپؑ کو معاویہ جیسی شخصیت سے دشمنی کا سامنا ہے جس کے اختیار میں شام جیسی زرخیز سرزمین ہے۔ کیا فرق پڑتا ہے کہ آپؑ "مصلحت" کی خاطر فی الحال عدل و مساوات کے موضوع ہی کو نہ چھیڑیں۔

آپؑ فرماتے ہیں:

اَتَاْمُرُوْنِّیْٓ اَنْ اَطْلُبَ النَّصْرَ بِالْجَوْرِ فِیْمَنْ وُّلِّیْتُ عَلَیْهِ! وَاللّٰهِ! لَآ اَطُوْرُ بِهٖ مَا سَمَرَ سَمِیْرٌ، وَ مَآ اَمَّ نَجْمٌ فِی السَّمَآءِ نَجْمًا! لَوْ کَانَ الْمَالُ لِیْ لَسَوَّیْتُ بَیْنَهُمْ. فَکَیْفَ وَ اِنَّمَا الْمَالُ مَالُ اللّٰهِ۔

کیا تم مجھ پر یہ امر عائد کرنا چاہتے ہو کہ میں جن لوگوں کا حاکم ہوں ان پر ظلم و زیادتی کر کے (کچھ لوگوں کی) امداد حاصل کروں تو خدا کی قسم! جب تک دنیا کا قصہ چلتا رہے گا اور کچھ ستارے دوسرے ستاروں کی طرف جھکتے رہیں گے، میں اس چیز کے قریب بھی نہیں پھٹکوں گا۔ اگر یہ خود میرا مال ہوتا جب بھی میں اسے سب میں برابر تقسیم کرتا، چہ جائیکہ یہ مال اللہ کا مال ہے۔[1]

یہ تھا عدالت کے بارے میں علی علیہ السلام کی قیمت گزاری کا نمونہ اور یہ ہے علی علیہ السلام کے نزدیک عدالت کا مقام۔

---

[1] نہج البلاغہ، مطبوعہ افکار، خطبہ ۱۲۴، ص ۳۷۷۔

حقوقِ انسانی کا اعتراف

انسان کی ضروریاتِ زندگی محض روٹی، پانی، کپڑے اور مکان ہی سے عبارت نہیں۔ ایک گھوڑے یا ایک کبوتر کو آب ودانہ اور جسمانی سہولیات فراہم کر کے مطمئن رکھا جاسکتا ہے، لیکن انسان کی خوشنودی کے حصول کے لیے جس طرح مادی عوامل کارگر ہیں اسی طرح نفسیاتی اور روحانی عوامل بھی موثر ہیں۔

ممکن ہے کہ مختلف حکومتیں مادی وسائل کی فراہمی کے لحاظ سے مساوی کام کریں لیکن اس کے باوجود عوام کی خوشنودی حاصل کرنے کے لحاظ سے مساوی نتیجہ حاصل نہ کرسکیں۔ یہ اس بنا پر ہے کہ ایک حکومت تو معاشرے کی نفسیاتی ضروریات پورا کرنے میں کامیاب رہتی ہے، جبکہ دوسری نہیں۔

جن چیزوں پر عوام کی خوشنودی کا انحصار ہوتا ہے ان میں سے ایک یہ ہے کہ حکومت کا عوام نیز اپنے بارے میں نقطۂ نظر کیا ہے؟ کیا یہ کہ رعیت غلام ونوکر اور حکومت مالک وصاحب اختیار ہے؟ یا یہ کہ عوام مالک ہیں اور حکومت کی حیثیت صرف نمائندے اور امانت دار کی سی ہے؟ پہلی صورت میں حکومت کی ہر خدمت کی مثال اس نگہبانی کی سی ہے جو کسی حیوان کا مالک اپنے اس حیوان کے لیے انجام دیتا ہے۔ دوسری صورت میں اس کی مثال اس خدمت کی سی ہے جو ایک نیک وصالح امانت دار انجام دیتا ہے۔ حکومت کی طرف سے ہر ایسے عمل سے پرہیز جس سے رعیت یہ محسوس کرے کہ کارِ حکومت میں اس کا کوئی کردار نہیں اور ان کے حقوق کا اعتراف لوگوں کی رضا وخوشنودی کی بنیادی شرائط میں سے ہے۔

کلیسا اور حق حاکمیت کا مسئلہ

جیسا کہ ہم جانتے ہیں کہ گزشتہ صدیوں میں مذہب کے خلاف ایک تحریک چلی۔ اس تحریک کا دامن بہت جلد مسیحی دنیا سے باہر بھی پھیل گیا۔ اس تحریک کا رجحان مادیت کی

طرف تھا۔ جب ہم اس مسئلے کی بنیادوں اور اس کی وجوہات کو ٹٹولتے ہیں تو ہم دیکھتے ہیں کہ ان عوامل میں سے ایک، سیاسی حقوق کے میدان میں کلیسا کے افکار کی کمزوری اور تنگ دامنی ہے۔ ارباب کلیسا نیز کچھ یورپی فلسفیوں نے خدا پر ایمان اور سیاسی حقوق سے انکار اور جابرانہ حکومتوں کے قیام کے درمیان ایک خودساختہ ربط قائم کیا، جس کے نتیجہ میں جمہوریت اور بے دینی لازم وملزم سمجھی جانے لگی اور یہ تصور پھیل گیا کہ یا تو خدا کو اپنایا جائے اور حکومت کو بعض ایسے مخصوص لوگوں کے لیے جو کسی خاص امتیازی خصوصیت کے حامل نہیں خدا کی طرف سے تفویض شدہ چیز سمجھیں یا خدا کا انکار کریں اور خود کو صاحبِ حق سمجھیں۔

مذہبی نفسیات کی رو سے مذہبی پسماندگی کا ایک سبب یہ ہوتا ہے کہ مذاہب کے رہنما، دین اور فطری ضروریات کے درمیان تضاد و اختلاف کے قائل ہوجائیں۔ خصوصاً اس صورت میں جبکہ وہ فطری ضرورت رائے عامہ کی سطح پر نمایاں ہوجائے عین اس وقت جبکہ یورپ میں استبداد اور ظلم کا دور دورہ تھا اور لوگ اس نظریے کے پیاسے تھے کہ حاکمیت کا حق عوام کا ہے، کلیسا یا اس کے حامی یا کلیسائی نظریات کے بل بوتے پر یہ نظریہ پیش کیا گیا کہ حکومت کے معاملے میں عوام پر صرف ذمہ داریاں عائد ہوتی ہیں، ان کے لیے حقوق کی گنجائش نہیں اور آزادی جمہوریت، اور عوامی حکومت کے حامیوں کو کلیسا بلکہ دین اور خدا کے خلاف پوری طرح برانگیختہ کرنے کے لیے اتنا ہی کافی تھا۔

مغرب ومشرق دونوں میں اسی طرزِ تفکر کی جڑیں بہت پرانی ہیں۔

ژان ژاک روسو "معاہدہ عمرانی" نامی کتاب میں لکھتا ہے:

فیلون (پہلی صدی عیسوی کے یونانی حکیم) کے قول کے مطابق خونخوار اور ظالم رومی شہنشاہ گلیکولا نے کہا ہے کہ جس طرح چوپان کو فطری طور پر ریوڑ پر برتری حاصل ہے اسی طرح حکمرانوں کو اپنی رعایا پر فوقیت حاصل ہے۔ یوں اس نے اپنے استدلال سے یہ نتیجہ اخذ کیا ہے کہ حکمران کی مثال مالک کی اور رعایا کی مثال حیوانوں کی سی ہے۔

گزشتہ صدیوں میں اس قدیم نظریے کا احیا ہوا اور چونکہ اس نظریے نے دین و مذہب اور خدائی رنگ اختیار کر لیا اس لیے لوگوں کے جذبات اس وجہ سے دین کے خلاف برانگیختہ ہوئے۔

روسو اسی کتاب میں لکھتا ہے:

گرسیوس اس بات کا منکر ہے کہ حکمرانوں کی طاقت صرف عوام کی فلاح کے لیے وجود میں آئی ہے۔ اپنے نظریے کی تائید میں غلاموں کی مثال پیش کرتا ہے اور کہتا ہے کہ غلام اپنے آقاؤں کی آسائش کے لیے ہیں نہ کہ ان کے آقاان کے آرام کے لیے۔۔۔[1] ہوبز کا بھی یہی نظریہ ہے۔ ان دونوں دانشمندوں کی نظر میں نوعِ انسانی چند ریوڑوں کا مجموعہ ہے، جن میں سے ہر ایک ریوڑ کا ایک مالک ہے جو ان کی پرورش صرف اس لیے کرتا ہے تا کہ کھانے کے کام آسکیں۔[2]

روسو جو اس قسم کے حق کو طاقت کا حق (حق = طاقت) کہتا ہے۔ اس دلیل کا جواب یوں دیتے ہیں:

کہتے ہیں کہ تمام طاقتیں خدا کی طرف سے ہیں اور تمام طاقتوروں کو اسی نے بھیجا ہے لیکن یہ اس بات کی دلیل نہیں ہے کہ ہم استبداد کے خاتمے کے لیے کوئی قدم نہ اٹھائیں۔ تمام بیماریاں خدا کی طرف سے ہیں لیکن اس کا مطلب یہ نہیں کہ ہم ڈاکٹر کی طرف رجوع نہ کریں۔ ایک چور جنگل کے کسی گوشے میں مجھ پر حملہ کرتا ہے۔ کیا صرف اتنا کافی ہے کہ طاقت کے آگے سرِ تسلیم خم کرتے ہوئے میں اپنا تھیلہ اس کے حوالے کر دوں؟ اس سے بھی بڑھ کر نہایت خاموشی و رغبت کے ساتھ اپنا پیسہ اس کی خدمت میں پیش کر دوں باوجود اس کے کہ اپنا پیسہ محفوظ رکھنے کی گنجائش بھی موجود ہو؟ چور کی طاقت یعنی بندوق کے مقابلے میں

---

[1] ہالینڈ کا سیاستدان اور تاریخ نویس جو لوئی تیرہ کے زمانے میں پیرس میں رہائش پذیر تھے۔ انہوں نے ۱۶۲۵ء میں "حقِ جنگ وصلح" نام سے ایک کتاب لکھی ہے۔

[2] معاہدہ عمرانی، ص ۳۷، ۳۸۔

میری ذمہ داری کیا ہونی چاہیے؟[1]

ہوبز جس کے نظریے کی طرف اوپر اشارہ ہوا اگرچہ استبدادی نظریے کی نسبت خدا کی طرف نہیں دیتا اور سیاسی حقوق کے بارے میں اس کے فلسفیانہ نظریے کی بنیاد یہ ہے کہ "حکمران کا عمل لوگوں کا قائم مقام ہوتا ہے اور جو کچھ وہ کرتا ہے وہ گویا لوگوں کا ہی عمل ہوتا ہے" لیکن اس نظریہ میں غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ کلیسائی افکار سے متاثر ہے۔ ہوبز کا دعویٰ ہے کہ فرد کی آزادی اور حکمرانوں کے لامحدود اختیارات میں کوئی منافات نہیں ہے۔ کہتا ہے:

یہ نہیں سوچنا چاہیے کہ اس آزادی (فرد کی اپنے دفاع کے بارے میں آزادی) کا وجود حکمرانوں کے اس اختیار کو ختم کر دیتا ہے جو انہیں لوگوں کی جان و مال پر حاصل ہے یا اس میں کمی کا باعث ہے۔ کیونکہ عوام کے ساتھ حکمرانوں کا کوئی بھی عمل ظلم نہیں کہا جا سکتا۔[2] کیونکہ اس کا عمل گویا لوگوں کا ہی عمل ہوتا ہے۔ جو کام حکمران انجام دیتا ہے وہ بالکل اسی طرح ہے گویا عوام نے خود انجام دیا ہو۔ کوئی ایسا حق نہیں جو اسے حاصل نہ ہو اور اگر اس کی قوت پر کوئی پابندی ہے تو صرف اتنی کہ وہ بندۂ خدا ہونے کے ناطے فطری قوانین کا احترام کرے۔ ممکن ہے بلکہ اکثر مشاہدہ ہوا ہے کہ حکمران کسی فرد کو تباہ کر دیتا ہے لیکن پھر بھی اس فعل کو ظلم قرار دینا درست نہیں۔ جس طرح یفتاح اپنی بیٹی کی قربانی کا موجب بنا[3] ایسے مواقع پر جس شخص کو اس قسم کی موت کا سامنا کرنا پڑتا ہے اسے حق ہے کہ جس کام کی وجہ سے اس کو ہلاکت سے دوچار ہونا پڑے اسے انجام دے یا نہ دے۔ ایسے حاکم کے معاملے میں بھی جو لوگوں کو بلاوجہ قتل کرتا ہے، اصول یہی ہے۔ کیونکہ اگرچہ اس کا عمل

---

[1] معاہدۂ عمرانی۔ ص ۴۰۔ نیز رجوع ہوں کتاب "آزادئ فرد اور حکومت کی طاقت" تالیف ڈاکٹر محمود صناعی کی طرف۔ ص ۴، ۵۔

[2] بعبارت دیگر وہ جو کچھ بھی کرے عین عدالت ہوتا ہے۔

[3] یفتاح بنی اسرائیل کا ایک قاضی تھا جس نے کسی جنگ میں یہ نذر کی تھی کہ اگر خدا نے اس کو کامیابی دی تو واپسی پر جس شخص سے اس کی پہلی ملاقات ہوگی اسے خدا کے نام پر جلا کر قربان کر دے گا۔ واپسی پر اس کی ملاقات سب سے پہلے اپنی لڑکی سے ہوئی۔ یفتاح نے اپنی لڑکی کو جلا دیا۔

قانون فطرت اورانصاف کے منافی ہے لیکن جیسا کہ داؤد کے ہاتھوں اوریا کا قتل ہوا اوریا پرظلم نہیں ہوا بلکہ ظلم تو خدا کے ساتھ ہوا۔۔۔ [1]

جیسا کہ آپ دیکھتے ہیں، مذکورہ فلسفی نظریات کے مطابق خدا سے متعلق انسانی ذمہ داری کوحقوق الناس کی نفی کا باعث فرض کیا گیا ہے۔ خدا کے سامنے ذمہ دار اور مکلّف ہونے کو اس بات کے لیے کافی سمجھا گیا ہے کہ لوگوں کا کوئی حق نہ ہو۔ عدل وانصاف وہی ہے جو حکمران چاہے اور کرے۔ نیز اس کے کسی کام کو ظلم نہیں کہا جاسکتا۔ بالفاظِ دیگر حقوق اللہ کو حقوق الناس کے خاتمے کا باعث قرار دیا گیا ہے۔ پس اگر مسٹر ہوبز جو بظاہر ایک آزاد خیال فلسفی ہیں اور کلیسائی نظریات کا سہارا بھی نہیں لیتے کے ذہن پر کلیسائی نظریات کا اثر نہ ہوتا تو ایسے افکار کا اظہار نہ کرتے۔

ان نظریات میں جو چیز مفقود ہے وہ خدا پر ایمان واعتقاد کو عدالت اور انسانی حقوق کی بنیاد قرار دینا ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ خدا پر ایمان ایک طرف سے تو لوگوں کے ذاتی حقوق اور نظریۂ عدالت کی بنیاد ہے اور وجود خدا کے اقرار کے ذریعے ہی لوگوں کے ذاتی حقوق اور عدالت حقیقی کو دو مختلف حقیقتوں کی حیثیت سے قبول کیا جاسکتا ہے اور دوسری جانب یہ ان کے اجراء اور نفاذ کی بہترین ضمانت بھی ہے۔

نہج البلاغہ کا نظریہ

حقوق اور عدالت کے معاملے میں نہج البلاغہ کے نظریے کی بنیاد مذکورہ اصول پر ہے۔ آیئے اب اس سلسلے میں نہج البلاغہ سے چند نمونے ملاحظہ کرتے ہیں۔ خطبہ ۲۱۴ جس کے ایک حصے کو ہم پہلے نقل کر چکے ہیں میں یوں فرماتے ہیں:

اَمَّا بَعْدُ! فَقَدْ جَعَلَ اللّٰهُ لِیْ عَلَیْکُمْ حَقًّا بِوِلَایَةِ

---

[1] آزادیٔ فرد وقدرت دولت۔ ص ۸۷۔

اَمْرِكُمْ، وَ لَكُمْ عَلَيَّ مِنَ الْحَقِّ مِثْلُ الَّذِيْ لِيْ عَلَيْكُمْ، فَالْحَقُّ اَوْسَعُ الْاَشْيَآءِ فِي التَّوَاصُفِ، وَ اَضْيَقُهَا فِي التَّنَاصُفِ، لَا يَجْرِيْ لِاَحَدٍ اِلَّا جَرٰى عَلَيْهِ، وَ لَا يَجْرِيْ عَلَيْهِ اِلَّا جَرٰى لَهٗ۔

اللہ سبحانہ نے مجھے تمہارے امور کا اختیار دے کر میرا حق تم پر قائم کر دیا ہے اور جس طرح میرا تم پر حق ہے ویسا ہی تمہارا بھی مجھ پر حق ہے۔ یوں تو حق کے بارے میں باہمی اوصاف گنوانے میں بہت وسعت ہے، لیکن آپس میں حق و انصاف کرنے کا دائرہ بہت تنگ ہے۔ دو آدمیوں میں اس کا حق اس پر اسی وقت ہے جب دوسرے کا بھی اس پر حق ہو اور اس کا حق اس پر جب ہی ہوتا ہے جب اس کا حق اس پر بھی ہو۔[1]

جیسا کہ آپ نے ملاحظہ فرمایا اس کلام میں ساری اہمیت خدا، حق، عدالت، فریضہ اور ذمہ داری کو دی گئی ہے۔ لیکن یوں نہیں کہ خداوند عالم نے بعض افراد کو صرف حقوق ہی عطا کیے ہوں اور ان کو صرف اپنے آگے جوابدہ بنایا ہو اور اس کے برعکس بعض دوسرے افراد کو ہر قسم کے حق سے محروم کر کے انہیں اپنے اور دوسروں کے لامحدود و لامتناہی جواب دہ قرار دیا ہو۔ جس کے نتیجے میں حکمراں اور محکوم کے درمیان عدل اور ظلم کا معیار ہی نہ رہے۔ اسی خطبے میں فرماتے ہیں:

وَ لَيْسَ امْرُؤٌ وَ اِنْ عَظُمَتْ فِي الْحَقِّ مَنْزِلَتُهٗ، وَ تَقَدَّمَتْ فِي الدِّيْنِ فَضِيْلَتُهٗ ـ بِفَوْقِ اَنْ يُّعَانَ عَلٰى مَا حَمَّلَهُ اللّٰهُ مِنْ حَقِّهٖ، وَ لَا امْرُؤٌ ـ وَ اِنْ صَغَّرَتْهُ النُّفُوْسُ، وَ اقْتَحَمَتْهُ الْعُيُوْنُ بِدُوْنِ اَنْ يُّعِيْنَ عَلٰى ذٰلِكَ اَوْ يُعَانَ عَلَيْهِ۔

---

[1] نہج البلاغہ، مطبوعہ افکار، خطبہ ۲۱۴، ص ۶۱۵۔

کوئی شخص بھی اپنے کو اس سے بے نیاز نہیں قرار دے سکتا کہ اللہ نے جس ذمہ داری کا بوجھ اس پر ڈالا ہے اس میں اس کا ہاتھ بٹایا جائے، چاہے وہ حق میں کتنا ہی بلند منزلت کیوں نہ ہو اور دین میں اسے فضیلت و برتری کیوں نہ حاصل ہو اور کوئی شخص اس سے بھی گیا گزرا نہیں کہ حق میں تعاون کرے یا اس کی طرف دست تعاون بڑھایا جائے، چاہے لوگ اسے ذلیل سمجھیں اور اپنی حقارت کی وجہ سے آنکھوں میں نہ جچے۔ [1]

نیز اسی خطبے میں ارشاد فرمایا ہے:

فَلَا تُكَلِّمُوْنِيْ بِمَا تُكَلَّمُ بِهِ الْجَبَابِرَةُ، وَ لَا تَتَحَفَّظُوْا مِنِّيْ بِمَا يُتَحَفَّظُ بِهٖ عِنْدَ اَهْلِ الْبَادِرَةِ، وَ لَا تُخَالِطُوْنِيْ بِالْمُصَانَعَةِ، وَ لَا تَظُنُّوْا بِيْ اسْتِثْقَالًا فِيْ حَقٍّ قِيْلَ لِيْ، وَ لَا الْتِمَاسَ اِعْظَامٍ لِّنَفْسِيْ، فَاِنَّهٗ مَنِ اسْتَثْقَلَ الْحَقَّ اَنْ يُّقَالَ لَهٗ اَوِ الْعَدْلَ اَنْ يُّعْرَضَ عَلَيْهِ، كَانَ الْعَمَلُ بِهِمَآ اَثْقَلَ عَلَيْهِ. فَلَا تَكُفُّوْا عَنْ مَّقَالَةٍ بِحَقٍّ، اَوْ مَشُوْرَةٍ بِعَدْلٍ۔

مجھ سے ویسی باتیں نہ کیا کرو جیسی جابر و سرکش فرمانرواؤں سے کی جاتی ہیں اور نہ مجھ سے اس طرح بچاؤ کرو جس طرح طیش کھانے والے حاکموں سے بچ بچاؤ کیا جاتا ہے اور مجھ سے اس طرح کا میل جول نہ رکھو جس سے چاپلوسی اور خوشامد کا پہلو نکلتا ہو۔ میرے متعلق یہ گمان نہ کرو کہ میرے سامنے کوئی حق بات کہی جائے گی تو مجھے گراں گزرے

[1] نہج البلاغہ، مطبوعہ افکار، خطبہ ۲۱۴، ص ۶۱۷۔

گی اور نہ یہ خیال کرو کہ میں یہ درخواست کروں گا کہ مجھے بڑھا چڑھا دو، کیونکہ جو اپنے سامنے حق کے کہے جانے اور عدل کے پیش کیے جانے کو بھی گراں سمجھتا ہو اُسے حق و انصاف پر عمل کرنا کہیں زیادہ دشوار ہوگا۔ تم اپنے کو حق کی بات کہنے اور عدل کا مشورہ دینے سے نہ روکو۔[1]

حکمران امین ہیں مالک نہیں

گزشتہ سطور میں ہم نے ذکر کیا کہ حالیہ صدیوں میں بعض یورپی دانشوروں کے درمیان ایک خطرناک اور گمراہ کن نظریے نے جنم لیا، جس نے بعض لوگوں کو مادیت کی جانب مائل کرنے میں اہم کردار ادا کیا۔ اس نظریہ کی رو سے ایک جانب سے خدا پر ایمان و اعتقاد اور دوسری طرف سے عوام کی بالادستی کے حق کے درمیان ایک خودساختہ قسم کا ربط پیدا ہو گیا۔ خدا کے آگے جوابدہی کو بندوں کے حقوق کے منافی قرار دیا گیا۔ حقوق اللہ کو حقوق الناس کا نعم البدل سمجھا گیا اور جس ذات احدیت نے کائنات کو حق و عدل کی بنا پر استوار کیا اس پر ایمان اور اعتقاد کو بجائے اس کے کہ ذاتی اور فطری حقوق کے نظریے کی بنیاد قرار دیتے ان حقوق کے منافی قرار دیا۔ نتیجۃً عوام کے حقِ حاکمیت کے قائل ہونے اور ان کی بے دینی کو لازم و ملزوم سمجھا گیا۔

اسلامی نقطۂ نظر سے معاملہ اس خیال کے بالکل برعکس ہے۔ نہج البلاغہ جو اس وقت ہمارا موضوع بحث ہے میں، باوجود اس کے کہ یہ مقدس کتاب بنیادی طور پر توحید اور عرفان کی کتاب ہے اور اس میں ہر جگہ خدا کا ذکر اور خدا کا نام نظر آتا ہے، عام لوگوں کے بنیادی حقوق اور حاکموں کے مقابل میں ان کے شایان شان اور ممتاز مقام اور اس نظریہ کو کہ حکمرانی درحقیقت عوام کے حقوق کی نگہبانی اور امانت داری ہے کو نظرانداز نہیں کیا گیا، بلکہ

---

[1] نہج البلاغہ، مطبوعہ افکار، خطبہ ۲۱۴، ص ۶۱۸۔

اس پر بہت زیادہ توجہ دی گئی ہے۔

نہج البلاغہ کی نظر میں امام یا حکمران لوگوں کے حقوق کا امین، نگہبان اور ذمہ دار ہوتا ہے۔ اگر یہ سوال پیش کیا جائے کہ عوام حکمرانوں کے لیے ہیں یا حکمران عوام کے لیے؟ تو نہج البلاغہ کے نزدیک حکمران عوام کے لیے ہیں، عوام حکمرانوں کے لیے نہیں۔ سعدی نے اسی حقیقت کی طرف اشارہ کرتے ہوئے کہا ہے:

گوسفند از برای چوپان نیست

بلکه چوپان برای خدمت او است

بھیڑ گڈریے کے لیے نہیں بلکہ گڈریا اُس کی خدمت کے لیے ہے۔

لفظ "رعیت" (رعایا) اس نفرت انگیز مفہوم کے باوجود جو فارسی زبان میں اسے تدریجاً حاصل ہوا، ایک عمدہ اور انسانی مفہوم کا بھی حامل ہے۔ حکمران کے لیے لفظ "راعی" اور عوام کے لیے لفظ "رعیت" کا استعمال سب سے پہلے رسولِ اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اور ان کے بعد علی علیہ السلام کے فرامین میں نظر آتا ہے۔

یہ لفظ "رعی" سے نکلا ہے جس سے مراد حفاظت و نگہبانی ہے۔ عوام کو رعیت اس لیے کہا جاتا ہے کیونکہ حکمران ان کے جان و مال اور حقوق و آزادی کا محافظ اور ذمہ دار ہے۔ اس لفظ کے مفہوم پر مشتمل ایک جامع حدیث ملتی ہے، رسول اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا:

كُلُّكُمْ رَاعٍ وَكُلُّكُمْ مَسْؤُولٌ، اَلاِمَامُ رَاعٍ وَ مَسْؤُوْلٌ، وَالْمَرْاَةُ رَاعِيَةٌ عَلٰى بَيْتِ زَوْجِهَا وَهِيَ مَسْؤُوْلَةٌ، وَالْعَبْدُ رَاعٍ فِي مَالِ سَيِّدِهٖ وَهُوَ مَسْؤُوْلٌ. اِلَّا فَكُلُّكُمْ رَاعٍ وَ كُلُّكُمْ مَسْؤُوْلٌ۔

بے شک تم میں سے ہر ایک نگہبان اور ذمہ دار ہے۔ امام لوگوں کا نگہبان ہے، عورت اپنے شوہر کے گھر کی ذمہ دار اور نگہبان ہے اور

غلام اپنے مالک کے مال کا ذمہ دار اور نگہبان ہے۔ پس آگاہ رہو کہ تم میں سے ہر شخص پاسبان اور ذمہ دار ہے۔[1]

گزشتہ باب میں ہم نے نہج البلاغہ سے چند نمونے پیش کیے تھے جو لوگوں کے حقوق کے بارے میں علی علیہ السلام کے افکار کے مظہر تھے۔ یہاں کچھ اور نمونے پیش خدمت ہیں۔ البتہ بطور مقدمہ قرآن سے ایک آیت پیش کر رہا ہوں۔ سورۂ مبارکہ نساء آیت ۵۸ میں ذکر ہوتا ہے:

﴿اِنَّ اللّٰهَ يَاْمُرُكُمْ اَنْ تُؤَدُّوا الْاَمٰنٰتِ اِلٰٓى اَهْلِهَا وَ اِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ اَنْ تَحْكُمُوْا بِالْعَدْلِ﴾

بے شک اللہ تم لوگوں کو حکم دیتا ہے کہ امانتوں کو ان کے اہل کے سپرد کر دو اور جب لوگوں کے درمیان فیصلہ کرو تو عدل و انصاف کے ساتھ کرو۔[2]

طبرسی مجمع البیان میں اس آیت کے ضمن میں لکھتے ہیں:

اس آیت کی تفسیر میں مختلف اقوال موجود ہیں۔ ایک یہ کہ اس سے مراد ہر قسم کی امانتیں ہیں خواہ وہ خدائی امانتیں ہوں یا غیر خدائی۔ مالی ہوں یا غیر مالی۔ دوسرا یہ کہ مخاطب حکمران طبقہ ہے اور خداوند عالم امانتوں کی ادائیگی کی ضرورت کے عنوان سے حکمرانوں کو حکم دیتا ہے کہ وہ لوگوں کی حمایت کے لیے اٹھ کھڑے ہوں۔

پھر کہتے ہیں کہ:

اس بات کی تائید یہ ہے کہ اس آیت کے بعد فرمایا:

﴿يٰٓاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْٓا اَطِيْعُوا اللّٰهَ وَ اَطِيْعُوا الرَّسُوْلَ وَ

---

[1] صحیح بخاری، ج ۷، کتاب النکاح۔

[2] سورۂ نساء، آیہ ۵۸۔

اُولِی الْاَمْرِ مِنْکُمْ﴾

اے ایمان والو! اللہ کی اطاعت کرو اور رسول کی اور تم میں سے جو صاحبان امر ہیں ان کی اطاعت کرو۔ [1]

اس آیت میں لوگوں پر خدا، رسولؐ اور ولی امر کی اطاعت کی ذمہ داری ڈالی گئی ہے۔ پہلی آیت میں لوگوں کے حقوق اور دوسری آیت میں اس کے متوازی حاکم یا ولی امر کے حقوق کی یاددہانی کرائی گئی ہے۔ ائمہ علیہم السلام سے مروی ہے کہ ان دونوں آیتوں میں سے ایک ہمارے لیے ہے (لوگوں پر ہمارے حقوق کی آئینہ دار ہے) اور دوسری آیت تم لوگوں کے لیے ہے (ہمارے اوپر تم لوگوں کے حقوق کی طرف اشارہ ہے) امام محمد باقر علیہ السلام نے فرمایا: نماز، زکوٰۃ، روزہ اور حج کی ادائیگی خدا کی امانتوں میں سے ہیں اور خدا کی امانتوں میں سے ایک یہ ہے کہ دینی حکمران حکمِ خدا کے مطابق صدقات وغنائم وغیرہ کو ان کے مستحق افراد تک پہنچائے۔

تفسیر المیزان میں بھی اس آیت کے ذیل میں نقل ہونے والی احادیث کی بحث میں درالمنثور سے حضرت علی علیہ السلام کا یہ قول نقل کیا گیا ہے:

حَقٌّ عَلَی الْاِمَامِ اَنْ یَحْکُمَ بِمَا اَنْزَلَ اللّٰہُ وَاَنْ یُؤَدِّیَ الْاَمَانَۃَ. فَاِذَا فَعَلَ ذٰلِکَ کَانَ فَحَقٌّ عَلَی النَّاسِ اَنْ یَسْمَعُوْا لَہٗ وَیُطِیْعُوْا وَیُجِیْبُوْا اِذَا دُعُوْا۔

امام پر لازم ہے کہ وہ لوگوں کے درمیان احکام خدا کے عین مطابق حکومت کرے اور خدا نے اس کو جو امانت سونپی ہے اسے ادا کرے۔ جب وہ ایسا کر دکھائے تو پھر لوگوں پر لازم ہے کہ اس کی بات کو سنیں اور اس کی اطاعت کو قبول کریں اور اس کی دعوت پر لبیک کہیں۔

---

[1] سورۂ نساء، آیہ ۵۹۔

جیسا کہ آپ دیکھتے ہیں قرآن حکیم معاشرے کے حاکم اور سرپرست کو امانت دار اور نگہبان کی حیثیت سے پیش کرتا ہے اور عادلانہ حکومت چلانے کو ایک ایسی امانت قرار دیتا ہے جو اس کے سپرد کی گئی ہے اور اس پر اس کی ادائیگی لازمی ہے۔ آئمہ معصومین خصوصاً امیر المومنین علیہ السلام کا نظریہ بالکل وہی ہے جو قرآن کریم میں بیان ہوا ہے۔

اب جبکہ اس سلسلے میں ہم نے قرآن کریم کے نظریے کو جان لیا ہے تو آیئے اب نہج البلاغہ سے اس سلسلے میں چند اور نمونے ملاحظہ کرتے ہیں۔ یہاں ہم زیادہ تر حضرت علی علیہ السلام کے ان خطوط پر توجہ دیں گے جو آپؑ نے اپنے والیوں کو تحریر فرمائے، خصوصاً وہ خطوط جو سرکاری فرمان کی حیثیت رکھتے ہیں۔ یہی خطوط ہیں جن میں حکمران کی حیثیت اور عوام کے بارے میں ان کی ذمہ داری اور ان کے اصلی حقوق کی نشاندہی کی گئی ہے۔

آذربائیجان کے حاکم کے نام خط میں یوں فرماتے ہیں:

وَ اِنَّ عَمَلَكَ لَيْسَ لَكَ بِطُعْمَةٍ، وَ لٰكِنَّهٗ فِيْ عُنُقِكَ اَمَانَةٌ، وَ اَنْتَ مُسْتَرْعًى لِّمَنْ فَوْقَكَ. لَيْسَ لَكَ اَنْ تَفْتَاتَ فِيْ رَعِيَّةٍ۔۔۔

یہ عہدہ تمہارے لیے کوئی آزوقہ نہیں ہے، بلکہ وہ تمہاری گردن میں ایک امانت (کا پھندا) ہے اور تم اپنے حکمران بالا کی طرف سے حفاظت پر مامور ہو۔ تمہیں یہ حق نہیں پہنچتا کہ رعیت کے معاملہ میں جو چاہو کر گزرو۔[1]

سرکاری مالیات وصول کرنے والوں کے نام لکھے گئے حکم نامے میں وعظ و نصیحت پر مشتمل چند جملوں کے بعد تحریر فرماتے ہیں:

فَاَنْصِفُوا النَّاسَ مِنْ اَنْفُسِكُمْ وَ اصْبِرُوْا لِحَوَآئِجِهِمْ،

---

[1] نہج البلاغہ، مطبوعہ افکار، مکتوب ۵، ص ۶۶۴۔

فَاِنَّكُمْ خُزَّانُ الرَّعِيَّةِ، وَ وُكَلَآءُ الْاُمَّةِ، وَ سُفَرَآءُ الْاَئِمَّةِ۔

لوگوں سے عدل وانصاف کا رویہ اختیار کرو اور ان کی خواہشوں پر صبر وتحمل سے کام لو۔ اس لیے کہ تم رعیت کے خزینہ دار، اُمت کے نمائندے اور اقتدار اعلیٰ کے فرستادہ ہو۔ [1]

مالک اشتر کے نام اپنے مشہور خط میں لکھتے ہیں:

وَ اَشْعِرْ قَلْبَكَ الرَّحْمَةَ لِلرَّعِيَّةِ وَ الْمَحَبَّةَ لَهُمْ وَ اللُّطْفَ بِهِمْ، وَ لَا تَكُوْنَنَّ عَلَيْهِمْ سَبُعًا ضَارِيًا تَغْتَنِمُ اَكْلَهُمْ، فَاِنَّهُمْ صِنْفَانِ: اِمَّا اَخٌ لَّكَ فِي الدِّيْنِ وَ اِمَّا نَظِيْرٌ لَّكَ فِي الْخَلْقِ۔

رعایا کے لیے اپنے دل کے اندر رحم ورافت اور لطف ومحبت کو جگہ دو۔ ان کے لیے پھاڑ کھانے والا درندہ نہ بن جاؤ کہ انہیں نگل جانا غنیمت سمجھتے ہو۔ اس لیے کہ رعایا میں دو قسم کے لوگ ہیں: ایک تو تمہارے دینی بھائی اور دوسرے تمہارے جیسی مخلوقِ خدا۔ [2]

وَلَا تَقُوْلَنَّ اِنِّيْ مُؤَمَّرٌ اٰمُرُ فَاُطَاعُ، فَاِنَّ ذٰلِكَ اِدْغَالٌ فِي الْقَلْبِ، وَ مَنْهَكَةٌ لِّلدِّيْنِ، وَ تَقَرُّبٌ مِّنَ الْغِيَرِ۔

کبھی یہ نہ کہنا کہ میں حاکم بنایا گیا ہوں، لہٰذا میرے حکم کے آگے سرِ تسلیم خم ہونا چاہیے۔ کیونکہ یہ دل میں فساد پیدا کرنے، دین کو کمزور بنانے اور بربادیوں کو قریب لانے کا سبب ہے۔ [3]

---

[1] نہج البلاغہ، مطبوعہ افکار، مکتوب ۵۱، ص ۷۶۲۔

[2] نہج البلاغہ، مطبوعہ افکار، مکتوب ۵۳، ص ۷۶۵۔

[3] نہج البلاغہ، مطبوعہ افکار، مکتوب ۵۳، ص ۷۶۶۔

ایک اور فرمان میں جو فوج کے سرداروں کے نام تحریر کیا۔ یوں فرماتے ہیں:

فَاِنَّ حَقًّا عَلَی الْوَالِیْ اَنْ لَّا یُغَیِّرَهٗ عَلٰی رَعِیَّتِهٖ فَضْلٌ نَّالَهٗ، وَ لَا طَوْلٌ خُصَّ بِهٖ، وَ اَنْ یَّزِیْدَهٗ مَا قَسَمَ اللّٰهُ لَهٗ مِنْ نِعَمِهٖ، دُنُوًّا مِّنْ عِبَادِهٖ، وَ عَطْفًا عَلٰۤی اِخْوَانِهٖ۔

حاکم پر فرض ہے کہ جس برتری کو اس نے پایا ہے اور جس فارغ البالی کی منزل پر پہنچا ہے، وہ اس کے رویہ میں جو رعایا کے ساتھ ہے تبدیلی پیدا نہ کرے، بلکہ اللہ نے جو نعمت اس کے نصیب میں کی ہے وہ اسے بندگانِ خدا سے نزدیکی اور اپنے بھائیوں سے ہمدردی میں اضافہ ہی کا باعث ہو۔ [1]

علی علیہ السلام کے فرامین میں لوگوں کے ساتھ انصاف و مہربانی اور لوگوں کی شخصیت کے احترام اور ان کے معاملے میں غیر معمولی اہمیت پائی جاتی ہے، جو واقعی ہمارے لیے حیرت انگیز اور نمونے کی حیثیت رکھتی ہیں۔

نہج البلاغہ میں ایک نصیحت نامہ (وصیت) نقل ہوا ہے جس کا عنوان ہے: لِمَنْ یَّسْتَعْمِلُهٗ عَلَی الصَّدَقَاتِ، یعنی ان کے نام جو زکوٰۃ کی جمع آوری پر مامور ہے۔ یہ عنوان بتاتا ہے کہ یہ فرمان کسی خاص صورت میں جاری نہیں ہوا۔ ممکن ہے تحریری صورت میں جاری ہوا ہو اور ممکن ہے زبانی ارشار فرمایا ہو۔

سید رضیؒ نے اس کو مکتوبات کے ضمن میں بیان کیا ہے اور کہتے ہیں ہم اس حصے کو یہاں نقل کر رہے ہیں تاکہ یہ معلوم ہو جائے کہ علی علیہ السلام حق و عدالت کس طرح قائم کرتے تھے اور کس طرح چھوٹے بڑے امور میں اس کو مدنظر رکھتے تھے۔ [2]

---

[1] نہج البلاغہ، مطبوعہ افکار، مکتوب ۵۰، ص ۷۶۱۔

[2] نہج البلاغہ، مطبوعہ افکار، مکتوب ۲۵، ص ۶۹۵۔

فرمان کچھ یوں ہے:

اللہ وحدہٗ لاشریک کے تقویٰ کے ساتھ اپنے کام پر روانہ ہو۔ خبردار! کسی مسلمان کو خوف زدہ نہ کرنا۔[1] خبردار! لوگوں کے ساتھ اس طرح سلوک نہ کرنا کہ تم سے نفرت کرنے لگیں۔ جتنا حق ان کے ذمہ بنتا ہے، اس سے زیادہ نہ لو۔ جب ایک ایسے قبیلہ میں پہنچو جو پانی کے کنارے رہتا ہو تو تم بھی پانی کے کنارے اترو، لیکن لوگوں کے گھروں میں نہ اترنا۔ آرام اور وقار کے ساتھ ان کے پاس جانا نہ کہ ایک حملہ آور کی طرح، انہیں سلام کرنا، پھر کہنا: اے بندگانِ خدا! مجھے خدا کے ولی اور خلیفہ نے بھیجا ہے، تاکہ تمہارے مال سے خدا کے حق کو وصول کروں تو اب بتاؤ، کیا تمہارے اموال میں خدا کا کوئی حق موجود ہے یا نہیں۔ اگر کہیں کہ نہیں تو دوبارہ ان کے پاس نہ جاؤ، ان کی بات کا احترام کرو۔ اگر کوئی مثبت جواب دے تو اس کے ساتھ جاؤ اس کو ڈرائے دھمکائے بغیر، جتنا زر وسیم وہ دے، لے لو، اگر اس کے پاس زکات کے اونٹ یا بھیڑیں ہوں تو اس کی اجازت کے بغیر اس کے اونٹوں اور بھیڑوں میں داخل نہ ہونا۔ کیونکہ ان کی اکثریت خود اس کی ملکیت ہے۔ جب تم اونٹوں کے گلے یا بھیڑوں کے ریوڑ میں داخل ہو تو سختی اور جبر و تکبّر کے ساتھ داخل نہ ہونا۔[2]

اسی طرح اس خط کے آخر تک ایسی ہی باتوں کا تفصیل کے ساتھ ذکر موجود ہے۔ ایک حکمران کی حیثیت سے عوام کے بارے میں علی علیہ السلام کا نظریہ معلوم کرنے کے لیے اسی قدر کافی معلوم ہوتا ہے۔

---

[1] یہاں صرف مسلمانوں کا نام اس لیے لیا گیا ہے۔ کیونکہ زکوٰۃ و صدقات صرف مسلمانوں سے لیے جاتے ہیں۔

[2] نہج البلاغہ، مطبوعہ افکار، مکتوب ۲۵، ص ۶۹۵۔ نیز رجوع ہوں بطرف مکتوب نمبر ۲۶، ۲۷ اور مکتوب نمبر ۴۶۔

پانچواں حصہ

اہل بیتؑ اور خلافت

- تین بنیادی مسائل
- اہل بیتؑ کا امتیازی مقام
- تقدمِ حق واولیت
- نص اور وصیت
- اہلیت اور فضیلت
- قرابت اور رشتہ داری
- خلفاء کے بارے میں گفتگو
- خلیفۂ اوّل
- خلیفۂ دوم
- خلیفۂ سوم
- قتلِ عثمان میں معاویہ کا ماہرانہ کردار
- تلخ خاموشی
- اتحادِ اسلامی
- دو ممتاز موقف

اہلِ بیتؑ اور خلافت

تین بنیادی مسائل

گزشتہ باب میں ہم نے "حکومت و عدالت" کے موضوع پر حکومت اور اس کی اہم ترین ذمہ داری "عدل" کے بارے میں نہج البلاغہ کے نظریات کو واضح کیا۔ اب اس بات کے پیش نظر کہ اس مقدس کتاب میں بار بار جن مسائل کا تذکرہ ہوا ان میں سے ایک اہل بیتؑ اور خلافت کا مسئلہ بھی ہے۔ یہاں ضروری معلوم ہوتا ہے کہ حکومت اور عدالت کے بارے میں گزشتہ عمومی بحث کے بعد رسول مقبولؐ کے بعد خلافت اور اسلام کی نظر میں اہل بیتؑ کے مقام کے خصوصی موضوع پر گفتگو کی جائے۔ مجموعی طور پر اس ضمن میں بیان شدہ امور کچھ یوں ہیں:

(ا): اہل بیتؑ کا غیر معمولی اور خصوصی مقام اور یہ کہ ان کے علوم اور معارف کا سرچشمہ ایک مافوقِ بشر ذات ہے۔ اس لحاظ سے وہ عام لوگوں کے مانند نہیں ہو سکتے اور نہ ہی دوسرے لوگوں کا ان سے موازنہ کیا جا سکتا ہے۔

(ب): اہل بیتؑ اور امیر المومنین علیہ السلام کا خلافت کے لیے سب سے زیادہ اور بدرجۂ اولیٰ حقدار ہونا۔ خواہ وصیتِ پیغمبرؐ کی رو سے ہو یا ذاتی اہلیت و قابلیت کے لحاظ سے یا قرابت کی بنیاد پر۔

(ج): خلفاء کے بارے میں گفتگو

(د): اپنے مسلمہ حق سے علی علیہ السلام کی چشم پوشی کی حکمت اور اس کی حدود جن سے آپؑ نے نہ تجاوز فرمایا اور نہ ہی ان حدود کے اندر تنقید و اعتراض میں کوتاہی فرمائی۔

اہلِ بیتؑ کا امتیازی مقام

هُمْ مَوْضِعُ سِرِّهٖ، وَ لَجَاُ اَمْرِهٖ، وَ عَيْبَةُ عِلْمِهٖ، وَ مَوْئِلُ حِكَمِهٖ، وَ كُهُوْفُ كُتُبِهٖ، وَ جِبَالُ دِيْنِهٖ، بِهِمْ اَقَامَ انْحِنَآءَ ظَهْرِهٖ، وَ اَذْهَبَ ارْتِعَادَ فَرَآئِصِهٖ۔۔۔لَا يُقَاسُ بِاٰلِ مُحَمَّدٍ عَلَيْهِمُ السَّلَامُ مِنْ هٰذِهِ الْاُمَّةِ اَحَدٌ، وَ لَا يُسَوّٰى بِهِمْ مَنْ جَرَتْ نِعْمَتُهُمْ عَلَيْهِ اَبَدًا. هُمْ اَسَاسُ الدِّيْنِ، وَ عِمَادُ الْيَقِيْنِ، اِلَيْهِمْ يَفِيْٓءُ الْغَالِيْ وَ بِهِمْ يَلْحَقُ التَّالِيْ، وَ لَهُمْ خَصَآئِصُ حَقِّ الْوِلَايَةِ، وَ فِيْهِمُ الْوَصِيَّةُ وَ الْوِرَاثَةُ، اَلْاٰنَ اِذْ رَجَعَ الْحَقُّ اِلٰٓى اَهْلِهٖ، وَ نُقِلَ اِلٰى مُنْتَقَلِهٖ۔

وہ سرِ خدا کے امین اور اس کے دین کی پناہ گاہ ہیں، علمِ الٰہی کے مخزن اور حکمتوں کے مرجع ہیں، کتب (آسمانی) کی گھاٹیاں اور دین کے پہاڑ ہیں۔ انہی کے ذریعے اللہ نے اس کی پشت کا خم سیدھا کیا اور اس کے پہلوؤں سے ضعف کی کپکپی دور کی۔۔۔اس اُمت میں کسی کو آلِ محمد علیہم السلام پر قیاس نہیں کیا جا سکتا۔ جن لوگوں پر ان کے احسانات ہمیشہ جاری رہے ہوں وہ ان کے برابر نہیں ہو سکتے۔ وہ دین کی بنیاد اور یقین کے ستون ہیں۔ آگے بڑھ جانے والے کو ان کی طرف پلٹ کر آنا ہے اور پیچھے رہ جانے والے کو ان سے آ کر ملنا ہے۔ حقِ ولایت کی خصوصیات انہی کے لیے ہیں اور انہی کے بارے میں (پیغمبرؐ کی) وصیت اور انہی کے لیے (نبیؐ کی) وراثت ہے۔ اب یہ وقت وہ ہے کہ

حق اپنے اہل کی طرف پلٹ آیا اور اپنی صحیح جگہ پر منتقل ہو گیا۔[1]

مذکورہ جملوں میں ہم اہل بیتؑ کی غیر معمولی معنوی عظمت کا مشاہدہ کر سکتے ہیں جو انہیں عام لوگوں سے ایک بے انتہا بلند مقام پر فائز کرتی ہے اور اس مقام پر ان کا مقابلہ کوئی نہیں کر سکتا۔ جس طرح مسئلہ نبوت میں کسی کا موازنہ پیغمبرؐ سے کرنا غلط ہے، اسی طرح مسئلہ امامت وخلافت میں اہل بیتؑ کی موجودگی میں دوسروں کی بات کرنا ہی فضول اور بے ہودہ بات ہے۔

نَحْنُ شَجَرَةُ النُّبُوَّةِ، وَ مَحَطُّ الرِّسَالَةِ، وَ مُخْتَلَفُ الْمَلٰٓئِكَةِ، وَ مَعَادِنُ الْعِلْمِ، وَ يَنَابِيْعُ الْحِكَمِ۔

ہم نبوت کا شجرہ، رسالت کی منزل، ملائکہ کی فرودگاہ، علم کا معدن اور حکمت کا سرچشمہ ہیں۔[2]

اَيْنَ الَّذِيْنَ زَعَمُوْٓا اَنَّهُمُ ﴿الرَّاسِخُوْنَ فِي الْعِلْمِ﴾ دُوْنَنَا، كَذِبًا وَّ بَغْيًا عَلَيْنَا، اَنْ رَّفَعَنَا اللّٰهُ وَ وَضَعَهُمْ، وَ اَعْطَانَا وَ حَرَمَهُمْ، وَ اَدْخَلَنَا وَ اَخْرَجَهُمْ. بِنَا يُسْتَعْطَى الْهُدٰى، وَ يُسْتَجْلَى الْعَمٰى. اِنَّ الْاَئِمَّةَ مِنْ قُرَيْشٍ غُرِسُوْا فِيْ هٰذَا الْبَطْنِ مِنْ هَاشِمٍ، لَا تَصْلُحُ عَلٰى سِوَاهُمْ، وَ لَا تَصْلُحُ الْوُلَاةُ مِنْ غَيْرِهِمْ۔

کہاں ہیں وہ لوگ کہ جو جھوٹ بولتے ہوئے اور ہم پر ستم روا رکھتے ہوئے یہ ادّعا کرتے ہیں کہ وہ راسخون فی العلم ہیں نہ ہم؟ چونکہ اللہ نے ہم کو بلند کیا ہے اور انہیں گرایا ہے اور ہمیں (منصبِ امامت) دیا

---

[1] نہج البلاغہ، مطبوعہ افکار، خطبہ ۲، ص ۱۰۷۔

[2] نہج البلاغہ، مطبوعہ افکار، خطبہ ۱۰۷، ص ۳۴۳۔

ہے اور انہیں محروم رکھا ہے اور ہمیں (منزلِ علم میں) داخل کیا ہے اور انہیں دور کر دیا ہے۔ ہم ہی سے ہدایت کی طلب اور گمراہی کی تاریکیوں کو چھانٹنے کی خواہش کی جاسکتی ہے۔ بلاشبہ امام قریش میں سے ہوں گے جو اسی قبیلہ کی ایک شاخ بنی ہاشم کی کشت زار سے ابھریں گے۔ نہ امامت کسی اور کو زیب دیتی ہے اور نہ ان کے علاوہ کوئی اس کا اہل ہوسکتا ہے۔[1]

نَحْنُ الشِّعَارُ وَ الْاَصْحَابُ، وَ الْخَزَنَةُ وَ الْاَبْوَابُ، وَ لَا تُؤْتَى الْبُيُوْتُ اِلَّا مِنْ اَبْوَابِهَا، فَمَنْ اَتَاهَا مِنْ غَيْرِ اَبْوَابِهَا سُمِّيَ سَارِقًا۔

ہم قریبی تعلق رکھنے والے اور خاص ساتھی اور خزانہ دار اور دروازے ہیں اور گھروں میں دروازوں ہی سے آیا جاتا ہے اور جو دروازوں کو چھوڑ کر کسی اور طرف سے آئے اس کا نام چور ہوتا ہے۔[2]

فِيْهِمْ كَرَآئِمُ الْقُرْاٰنِ، وَ هُمْ كُنُوْزُ الرَّحْمٰنِ، اِنْ نَّطَقُوْا صَدَقُوْا، وَ اِنْ صَمَتُوْا لَمْ يُسْبَقُوْا۔

(آل محمدؐ) انہی کے بارے میں قرآن کی نفیس آیتیں اتری ہیں اور وہ اللہ کے خزینے ہیں۔ اگر بولتے ہیں تو سچ بولتے ہیں اور اگر خاموش رہتے ہیں تو کسی کو بات میں پہل کا حق نہیں۔[3]

هُمْ عَيْشُ الْعِلْمِ، وَ مَوْتُ الْجَهْلِ، يُخْبِرُكُمْ حِلْمُهُمْ

---

[1] نہج البلاغہ، مطبوعہ افکار، خطبہ ۱۴۲، ص ۴۰۹۔

[2] نہج البلاغہ، مطبوعہ افکار، خطبہ ۱۵۲، ص ۴۳۱۔

[3] نہج البلاغہ، مطبوعہ افکار، خطبہ ۱۵۲، ص ۴۳۱۔

عَنْ عِلْمِهِمْ، وَ ظَاهِرُهُمْ عَنْ بَاطِنِهِمْ، وَصَمْتُهُمْ عَنْ حِكَمِ مَنْطِقِهِمْ. لَا يُخَالِفُوْنَ الْحَقَّ وَ لَا يَخْتَلِفُوْنَ فِيْهِ. هُمْ دَعَآئِمُ الْاِسْلَامِ، وَ وَلَائِجُ الْاِعْتِصَامِ، بِهِمْ عَادَ الْحَقُّ فِيْ نِصَابِهٖ، وَ انْزَاحَ الْبَاطِلُ عَنْ مُّقَامِهٖ، وَ انْقَطَعَ لِسَانُهٗ عَنْ مَّنْبِتِهٖ. عَقَلُوا الدِّيْنَ عَقْلَ وِعَايَةٍ وَّ رِعَايَةٍ، لَا عَقْلَ سَمَاعٍ وَّ رِوَايَةٍ. فَاِنَّ رُوَاةَ الْعِلْمِ كَثِيْرٌ، وَ رُعَاتَهٗ قَلِيْلٌ۔

وہ علم کے لیے باعثِ حیات اور جہالت کے لیے سبب مرگ ہیں۔ ان کا حلم ان کے علم کا اور ان کا ظاہر ان کے باطن کا اور ان کی خاموشی ان کے کلام کی حکمتوں کا پتہ دیتی ہے۔ وہ نہ حق کی خلاف ورزی کرتے ہیں، نہ اس میں اختلاف پیدا کرتے ہیں۔ وہ اسلام کے ستون اور بچاؤ کا ٹھکانا ہیں۔ ان کی وجہ سے حق اپنے اصلی مقام پر پلٹ آیا اور باطل اپنی جگہ سے ہٹ گیا اور اس کی زبان جڑ سے کٹ گئی۔ انہوں نے دین کو سمجھ کر اور اس پر عمل کر کے اسے پہچانا ہے، نہ صرف نقل و سماعت سے اسے جانا ہے۔ یوں تو علم کے راوی بہت ہیں مگر اس پر عمل پیرا ہو کر اس کی نگہداشت کرنے والے کم ہیں۔[1]

نہج البلاغہ کے کلمات قصار کے ضمن میں ایک واقعہ یوں نقل ہوا ہے کہ کمیل ابن زیاد نخعی فرماتے ہیں:

امیر المومنین علیہ السلام نے (اپنی خلافت اور کوفہ میں سکونت کے زمانہ میں) ایک روز میرا ہاتھ پکڑا اور ہم شہر سے قبرستان کی طرف نکل گئے۔ جونہی ہم خاموش صحرا میں پہنچے، آپؑ نے

[1] نہج البلاغہ، مطبوعہ افکار، خطبہ ۲۳۶، ص ۶۵۲۔

ایک گہری آہ بھری اور یوں کلام کا آغاز فرمایا: اے کمیل! اولاد آدم کے دلوں کی مثال برتنوں کی سی ہے۔ بہترین برتن وہ ہے جو اپنے اندر موجود چیز کی زیادہ حفاظت کر سکے۔ پس میں جو کچھ کہوں اسے حفظ کرلو۔

علی علیہ السلام اپنے اس مفصل فرمان میں لوگوں کو راہ حق کی پیروی کی رو سے تین گروہوں میں تقسیم فرماتے ہیں۔ پھر ایسے افراد کی نایابی پر اظہار افسوس کرتے ہیں جو آپؑ کے سینہ میں پنہاں اسرار وعلوم کے ذخیرہ سے استفادہ کرنے کے اہل ہوتے۔ لیکن اپنے کلام کے آخر میں فرماتے ہیں کہ ایسا نہیں کہ دنیا ایسے مردانِ الٰہی سے مکمل طور پر تہی دامن ہو۔ بلکہ ہر زمانے میں ایسے افراد موجود رہے ہیں اگرچہ ان کی تعداد کم رہی ہے۔

اَللّٰهُمَّ بَلٰى! لَا تَخْلُو الْاَرْضُ مِنْ قَآئِمٍ لِلّٰهِ بِحُجَّةٍ، اِمَّا ظَاهِرًا مَّشْهُوْرًا، اَوْ خَآئِفًا مَّغْمُوْرًا، لِئَلَّا تَبْطُلَ حُجَجُ اللّٰهِ وَ بَيِّنَاتُهٗ. وَ كَمْ ذَا وَ اَيْنَ اُولٰٓئِكَ؟ اُولٰٓئِكَ ـ وَاللّٰهِ ـ الْاَقَلُّوْنَ عَدَدًا، وَ الْاَعْظَمُوْنَ عِنْدَ اللّٰهِ قَدْرًا، يَحْفَظُ اللّٰهُ بِهِمْ حُجَجَهٗ وَ بَيِّنَاتِهٖ، حَتّٰى يُوْدِعُوْهَا نُظَرَآءَهُمْ، وَ يَزْرَعُوْهَا فِيْ قُلُوْبِ اَشْبَاهِهِمْ، هَجَمَ بِهِمُ الْعِلْمُ عَلٰى حَقِيْقَةِ الْبَصِيْرَةِ، وَ بَاشَرُوْا رُوْحَ الْيَقِيْنِ، وَ اسْتَلَانُوْا مَا اسْتَوْعَرَهُ الْمُتْرَفُوْنَ، وَ اَنِسُوْا بِمَا اسْتَوْحَشَ مِنْهُ الْجَاهِلُوْنَ، وَ صَحِبُوا الدُّنْيَا بِاَبْدَانٍ اَرْوَاحُهَا مُعَلَّقَةٌ بِالْمَحَلِّ الْاَعْلٰى، اُولٰٓئِكَ خُلَفَآءُ اللّٰهِ فِيْ اَرْضِهٖ، وَ الدُّعَاةُ اِلٰى دِيْنِهٖ. اٰهِ اٰهِ شَوْقًا اِلٰى رُؤْيَتِهِمْ!۔

ہاں! مگر زمین ایسے فرد سے خالی نہیں رہتی کہ جو خدا کی حجت کو برقرار رکھتا ہے چاہے وہ ظاہر ومشہور ہو، یا خائف و پنہاں۔ تاکہ اللہ کی

دلیلیں اور نشان مٹنے نہ پائیں اور وہ ہیں ہی کتنے، اور کہاں پر ہیں؟ خدا کی قسم وہ تو گنتی میں بہت تھوڑے ہوتے ہیں اور اللہ کے نزدیک قدر و منزلت کے لحاظ سے بہت بلند۔ خداوند عالم ان کے ذریعہ سے اپنی حجتوں اور نشانیوں کی حفاظت کرتا ہے۔ یہاں تک کہ وہ اِن کو اپنے ایسوں کے سپرد کر دیں اور اپنے ایسوں کے دلوں میں انہیں بو دیں۔ علم نے انہیں ایک دم حقیقت و بصیرت کے انکشافات تک پہنچا دیا ہے۔ وہ یقین و اعتماد کی روح سے گھل مل گئے ہیں اور ان چیزوں کو جنہیں آرام پسند لوگوں نے دشوار قرار دے رکھا تھا، اپنے لیے سہل و آسان سمجھ لیا ہے اور جن چیزوں سے جاہل بھڑک اٹھتے ہیں ان سے وہ جی لگائے بیٹھے ہیں۔ وہ ایسے جسموں کے ساتھ دنیا میں رہتے سہتے ہیں کہ جن کی روحیں ملأ اعلیٰ سے وابستہ ہیں۔ یہی لوگ تو زمین میں اللہ کے نائب اور اس کے دین کی طرف دعوت دینے والے ہیں۔ ہائے ان کی دید کے لیے میرے شوق کی فراوانی![1]

ان عبارتوں میں اگرچہ اشارتاً بھی اہل بیتؑ کا نام نہیں لیا گیا لیکن نہج البلاغہ میں اہلِ بیتؑ کے بارے میں دوسرے مقامات پر ذکر ہونے والے اس سے مشابہ جملوں سے یہ یقین حاصل ہو جاتا ہے کہ آپؑ کی مراد ائمہ اہلِ بیت علیہم السلام ہی ہیں۔

ہم نے اس سلسلے میں جو کچھ نقل کیا اس سے مجموعی طور پر یہ معلوم ہوتا ہے کہ نہج البلاغہ میں خلافت اور سیاسی مسائل میں مسلمانوں کی سیادت کے مسئلے کے علاوہ مسئلہ امامت کو بھی اس خاص نظریے کے مطابق جس کو شیعہ حجت کے نام سے پہچانتے ہیں، مؤثر اور بلیغ طریقے سے پیش کیا گیا ہے۔

---

[1] نہج البلاغہ، مطبوعہ افکار، حکمت ۱۴۷، ص ۸۷۰۔

تقدم حق واولویت

گزشتہ سطور میں ہم نے اہل بیت علیہم السلام کے امتیازی اور غیر معمولی مقام کے بارے میں اور اس بارے میں کہ ان کے علوم و معارف کا منبع ایک فوقِ بشر ہستی ہے اور ان کو عام لوگوں کی مانند سمجھنا غلط ہے، نہج البلاغہ سے کچھ اقتباسات پیش کیے۔ مندرجہ ذیل سطور میں ہم اس بحث کے دوسرے پہلو یعنی اہل بیت علیہم السلام کے حق تقدم واولویت بلکہ اہل بیت علیہم السلام کے تقدم اور مخصوص حق، خصوصاً خود امیر المومنین علیہ السلام کے امتیازی مقام کے بارے میں بعض اقتباسات نقل کریں گے۔

نہج البلاغہ میں اس مسئلے پر تین بنیادوں سے استدلال کیا گیا ہے۔

پہلا: پیغمبرؐ کی وصیت اور نص

دوسرا: امیر المومنین علیہ السلام کی لیاقت اور خصوصی اہلیت اور یہ کہ خلافت کا لباس صرف آپؑ ہی کے جسم کے مطابق ہے۔

تیسرا: پیغمبر اسلامؐ کے ساتھ حسب ونسب اور روحانی لحاظ سے آپؑ کا نزدیکی رشتہ۔

نص اور وصیتِ پیغمبرؐ

بعض لوگوں کا خیال ہے کہ نہج البلاغہ میں خلافت کے بارے میں پیغمبر اسلامؐ کی وصیت اور نص کی طرف اشارہ نہیں ہوا ہے، بلکہ صرف ذاتی اہلیت اور لیاقت کا تذکرہ کیا گیا ہے۔ یہ خیال صحیح نہیں، کیونکہ ایک تو نہج البلاغہ کے دوسرے خطبے میں جس کا ہم نے گزشتہ سطور میں تذکرہ کیا، اہل بیتؑ کے بارے میں صریحاً فرماتے ہیں:

وَ فِيهِمُ الْوَصِيَّةُ وَ الْوِرَاثَةُ۔

اور انہی کے بارے میں (پیغمبرؐ کی) وصیت اور انہی کے لیے (نبیؐ

کی) وراثت ہے۔[1]

اور ثانیاً یہ کہ متعدد مقامات پر علی علیہ السلام اپنے حق کے بارے میں کچھ اس طرح سے گفتگو فرماتے ہیں کہ اس کی توجیہ سوائے اس صورت کے کہ پیغمبر اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے بذاتِ خود اس حقِ خلافت کی واضح الفاظ میں تصریح کی ہو، نہیں ہوسکتی۔ ان مقامات پر علی علیہ السلام یہ نہیں فرماتے کہ کیونکہ تمام شرائط اور کامل اہلیت کا حامل ہونے کے باوجود مجھے چھوڑ کر دوسرے لوگوں کو چُنا گیا۔ بلکہ آپؑ یہ فرماتے ہیں کہ میرا قطعی اور مسلمہ حق مجھ سے چھینا گیا۔ صاف ظاہر ہے کہ اپنے حق کے مسلمہ اور قطعی ہونے کا دعویٰ صرف اسی صورت میں کیا جاسکتا ہے کہ پیغمبر اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے پہلے سے اس حق کی تصریح اور تعیین کی ہو۔ کیونکہ صلاحیت اور استعداد حق بالقوۃ اہلیتِ حق کا باعث تو بن سکتی ہے نہ کہ بالفعل حق کے حصول کا اور واضح ہے کہ حق بالقوۃ کا پایا جانا اس بات کے لیے کافی نہیں کہ مسلمہ اور ثابت شدہ حق کے "غصب" ہونے کی شکایت کی جائے۔

اب ہم چند نمونے پیش کرتے ہیں جہاں علی علیہ السلام نے خلافت کو اپنا حق قرار دیا ہے۔ ان میں سے ایک خطبہ ۶ ہے۔ جسے آپؑ نے اپنی خلافت کے ابتدائی دور میں اس وقت ارشاد فرمایا جب آپؑ کو حضرت عائشہ اور طلحہ و زبیر کی بغاوت کا علم ہوا اور آپؑ نے ان کی سرکوبی کا عزم کیا۔ اس وقت کے حالات پر کچھ تبصرہ کرنے کے بعد فرماتے ہیں:

فَوَاللّٰهِ! مَا زِلْتُ مَدْفُوْعًا عَنْ حَقِّیْ، مُسْتَأْثَرًا عَلَیَّ، مُنْذُ قَبَضَ اللّٰهُ تَعَالٰی نَبِیَّهٗ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم حَتّٰی یَوْمِ النَّاسِ هٰذَا۔

خدا کی قسم! جب سے اللہ نے اپنے رسولؐ کو دنیا سے اٹھایا، برابر دوسروں کو مجھ پر مقدم کیا گیا اور مجھے میرے حق سے محروم رکھا گیا۔[2]

---

[1] نہج البلاغہ، مطبوعہ افکار، خطبہ ۲، ص ۱۰۸۔

[2] نہج البلاغہ، مطبوعہ افکار، خطبہ ۶، ص ۱۳۴۔

خطبہ ۱۷۰ میں جو درحقیقت خطبہ نہیں اور چاہیے تو یہ تھا کہ سید رضیؒ اس کو کلمات قصار میں بیان کرتے، ایک واقعہ بیان کرتے ہیں اور وہ یہ کہ

ایک کہنے والے نے کہا کہ اے ابن ابی طالبؑ آپؑ اس خلافت پر للچائے ہوئے ہیں۔ تو میں نے کہا:

بَلْ اَنْتُمْ وَاللّٰہِ! لَاَحْرَصُ وَ اَبْعَدُ، وَ اَنَا اَخَصُّ وَ اَقْرَبُ، وَ اِنَّمَا طَلَبْتُ حَقًّا لِّیْ وَ اَنْتُمْ تَحُوْلُوْنَ بَیْنِیْ وَ بَیْنَہٗ، وَ تَضْرِبُوْنَ وَجْھِیْ دُوْنَہٗ، فَلَمَّا قَرَعْتُہٗ بِالْحُجَّۃِ فِی الْمَلَاِ الْحَاضِرِیْنَ ھَبَّ، کَاَنَّہٗ بُھِتَ لَا یَدْرِیْ مَا یُجِیْبُنِیْ بِہٖ!۔

خدا کی قسم! تم اس پر کہیں زیادہ حریص اور (اس منصب کی اہلیت سے) دور ہو اور میں اس کا اہل اور (پیغمبر صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے) نزدیک تر ہوں۔ میں نے تو اپنا حق طلب کیا ہے اور تم میرے اور میرے حق کے درمیان حائل ہو جاتے ہو اور جب اسے حاصل کرنا چاہتا ہوں تو تم میرا رخ موڑ دیتے ہو۔ چنانچہ جب بھری محفل میں مَیں نے اس دلیل سے اس (کے کان کے پردوں) کو کھٹکھٹایا تو چوکنا ہوا اور اس طرح مبہوت ہو کر رہ گیا کہ اسے کوئی جواب نہ سوجھتا تھا۔[1]

یہ معلوم نہیں کہ اعتراض کرنے والا کون تھا اور یہ اعتراض کس وقت ہوا۔ ابن ابی الحدید کہتے ہیں:

"یہ اعتراض شوریٰ کے دن سعد ابن ابی وقاص نے کیا تھا۔"

پھر کہتے ہیں:

لیکن مذہب امامیہ کے ماننے والے کہتے ہیں کہ وہ شخص ابوعبیدہ جراح تھا اور یہ واقعہ

---

[1] نہج البلاغہ، مطبوعہ افکار، خطبہ ۱۷۰، ص ۴۷۵۔

سقیفہ کے دن ہوا۔

انہی جملوں کے بعد آپؑ نے یوں فرمایا:

اَللّٰھُمَّ اِنِّیۡ اَسۡتَعۡدِیۡكَ عَلٰی قُرَیۡشٍ وَّ مَنۡ اَعَانَھُمۡ! فَاِنَّھُمۡ قَطَعُوۡا رَحِمِیۡ، وَ صَغَّرُوۡا عَظِیۡمَ مَنۡزِلَتِیۡ، وَ اَجۡمَعُوۡا عَلٰی مُنَازَعَتِیۡ اَمۡرًا ھُوَ لِیۡ۔

خدایا! میں قریش اور ان کے مددگاروں کے خلاف تجھ سے مدد چاہتا ہوں۔ کیونکہ انہوں نے قطع رحمی کی اور میرے مرتبہ کی بلندی کو پست سمجھا اور اس (خلافت) پر کہ جو میرے لیے مخصوص تھی ٹکرانے کے لیے ایکا کرلیا ہے۔[1]

ابن ابی الحدید مندرجہ بالا جملوں کے ذیل میں لکھتے ہیں:

اپنے مسلّمہ حق کے غصب ہوجانے اور دوسروں کی شکایات پر مبنی کلمات علی علیہ السلام سے تواتر کی حد تک منقول ہیں اور یہ بات فرقۂ امامیہ کے نظریے کی تائید کرتی ہے جن کا کہنا ہے کہ علی علیہ السلام، پیغمبر اسلامؐ کی مسلمہ نص کی بنا پر خلیفہ اور جانشین معین ہوئے ہیں اور کسی دوسرے شخص کو کسی بھی صورت میں یہ حق حاصل نہیں کہ مسند خلافت پر بیٹھے۔ لیکن اس بات کے پیش نظر کہ اگر ان کلمات کے ظاہری معنی کو لیا جائے تو یہ اس بات کا باعث بنتا ہے کہ بعض دوسرے افراد کو فاسق یا کافر قرار دیا جائے۔ اس لیے ضروری ہے کہ ہم ان جملوں کی تاویل کریں اور ظاہری معنی کو اخذ نہ کریں۔ یہ جملے قرآن کی متشابہ آیات کی مانند ہیں جن کے ظاہری معنی کو اخذ کرنا صحیح نہیں۔

ابن ابی الحدید خود علی علیہ السلام کے دوسروں سے زیادہ افضل اور اہل ہونے کے قائل ہیں اور ان کی نظر میں نہج البلاغہ کے جملے علی علیہ السلام کے دوسروں کی نسبت زیادہ اہل ہونے

---

[1] نہج البلاغہ، مطبوعہ افکار، خطبہ ۱۷۰، ص ۴۷۵۔

کے لحاظ سے محتاج تاویل وتوجیہ نہیں۔ البتہ مذکورہ بالا جملے ان کے نزدیک اس لحاظ سے محتاج تاویل ہیں کہ ان میں اس بات کی تصریح کی گئی ہے کہ خلافت علی علیہ السلام کا خاص اور مسلمہ حق ہے اور یہ سوائے اس صورت کے ممکن نہیں کہ خود رسول خداؐ، خدا کی جانب سے اس امر کی تعیین وتصریح اور اس حق کو مشخص فرمائیں۔

بنی اسد کا ایک آدمی جو امیر المومنین علیہ السلام کے ساتھیوں میں سے تھا آپؑ سے سوال کرتا ہے:

كَيْفَ دَفَعَكُمْ قَوْمُكُمْ عَنْ هٰذَا الْمَقَامِ وَ اَنْتُمْ اَحَقُّ بِهٖ؟

کیا وجہ ہے کہ لوگوں نے آپؑ کو اس منصب سے الگ رکھا، حالانکہ آپؑ اس کے زیادہ حقدار تھے؟[1]

امیر المومنین علیہ السلام نے اُسے جو جواب دیا، یہ جواب وہی ہے جو خطبہ ۱۶۰ کے عنوان سے نہج البلاغہ میں موجود ہے کہ

فَاِنَّهَا كَانَتْ اَثَرَةً شَحَّتْ عَلَيْهَا نُفُوْسُ قَوْمٍ، وَ سَخَتْ عَنْهَا نُفُوْسُ اٰخَرِيْن۔

ان کی یہ خودغرضی تھی جس میں کچھ لوگوں کے نفس اس پر مرمٹے تھے اور کچھ لوگوں کے نفسوں نے اس کی پرواتک نہ کی۔[2]

یہ سوال وجواب عین اس وقت ہوا جب آپؑ اپنی خلافت کے زمانے میں معاویہ اور اس کی چالوں سے نمٹ رہے تھے۔ آپؑ یہ نہیں چاہتے تھے کہ ان خاص حالات میں یہ مسئلہ موضوع بحث بنے اس لیے جواب دینے سے پہلے تنبیہ کی صورت میں اس سے کہا:

---

[1] نہج البلاغہ، مطبوعہ افکار، خطبہ ۱۶۰، ص ۴۵۲۔

[2] نہج البلاغہ، مطبوعہ افکار، خطبہ ۱۶۰، ص ۴۵۲۔

ہر سوال کا ایک موقع ہوتا ہے۔ یہ پرانی باتوں کو چھیڑنے کا موقع نہیں ہے۔ ہم اس وقت جس مسئلے سے دوچار ہیں وہ معاویہ کا مسئلہ ہے۔

وَ هَلُمَّ الْخَطْبَ فِي ابْنِ اَبِيْ سُفْيَانَ۔

اب تو اس مصیبت کو دیکھو کہ جو ابوسفیان کے بیٹے کی وجہ سے آئی ہے۔[1]

اس کے باوجود اپنی عام اعتدال پسندانہ روش کے عین مطابق جواب دینے اور گزشتہ حقائق کو واضح کرنے سے پہلوتہی نہ فرمائی۔

خطبۂ شِقْشِقِیَّہ میں صاف صاف فرماتے ہیں:

اَرٰی تُرَاثِیْ نَهْبًا۔

میں اپنی میراث کو لٹتے دیکھ رہا تھا۔[2]

واضح ہے کہ وراثت سے مراد خاندانی وراثت نہیں، بلکہ مراد خدائی اور معنوی ورثہ ہے۔

اہلیت اور فضیلت

خلافت کے بارے میں پیغمبر اسلام صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے حکمِ صریح اور علی علیہ السلام کے حق کے قطعی اور مسلمہ ہونے پر بحث کے بعد لیاقت واستعداد کا مسئلہ پیش خدمت ہے۔ اس بارے میں نہج البلاغہ میں بار بار گفتگو ہوئی ہے۔ خطبۂ شِقْشِقِیَّہ میں فرماتے ہیں:

اَمَا وَ اللّٰهِ! لَقَدْ تَقَمَّصَهَا ابْنُ اَبِيْ قُحَافَةَ، وَ اِنَّهٗ لَيَعْلَمُ اَنَّ مَحَلِّيْ مِنْهَا مَحَلُّ الْقُطْبِ مِنَ الرَّحٰى، يَنْحَدِرُ عَنِّي السَّيْلُ، وَ لَا يَرْقٰى اِلَيَّ الطَّيْرُ۔

---

[1] نہج البلاغہ، مطبوعہ افکار، خطبہ ۱۶۰، ص ۴۵۲۔

[2] نہج البلاغہ، مطبوعہ افکار، خطبہ ۶۳، ص ۱۱۰۔

خدا کی قسم! فرزند ابو قحافہ نے پیراہنِ خلافت پہن لیا، حالانکہ وہ میرے بارے میں اچھی طرح جانتا تھا کہ میرا خلافت میں وہی مقام ہے جو چکی کے اندر اس کی کیلی کا ہوتا ہے۔ میں وہ (کوہ بلند ہوں) جس پر سے سیلاب کا پانی گزر کر نیچے گر جاتا ہے اور مجھ تک پرندہ پر نہیں مار سکتا۔[1]

خطبہ ۱۹۵ میں آپؑ پہلے تو رسول خدا صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے حوالے سے اپنے اعتقاد و یقین اور اپنی والہانہ وابستگی اور پھر مختلف موقعوں پر اپنے کارناموں اور قربانیوں کا ذکر فرماتے ہیں اور اس کے بعد رسول اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی رحلت درحالیکہ حضورؐ کا سرِ مبارک آپؑ کے سینے پر تھا اور پھر اپنے ہاتھوں سے پیغمبر اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو غسل دینے کا واقعہ درحالیکہ فرشتے غسل میں آپؑ کی مدد کر رہے تھے اور آپؑ فرشتوں کی آواز سُن رہے تھے اور محسوس فرما رہے تھے کہ گروہ در گروہ فرشتوں کی آمد و رفت جاری ہے۔ نیز وہ پیغمبرؐ پر درود بھیجتے ہیں اور دفن پیغمبرؐ تک فرشتوں کی آواز ایک لمحے کے لیے بھی آپؑ کی سماعت سے قطع نہ ہوئی، بیان فرماتے ہیں۔ خلاصہ یہ کہ اپنی مخصوص صفات مثلاً اپنے مقام تسلیم اور بعض صحابہ کے برعکس کبھی انکارِ حق نہ کرنے سے لے کر اپنی بے مثال قربانیوں اور کارناموں اور پیغمبرؐ سے اپنی قرابت کا ذکر کرنے کے بعد یوں فرماتے ہیں:

فَمَنْ ذَآ اَحَقُّ بِهٖ مِنِّیْ حَیًّا وَّ مَیِّتًا؟

تو اب ان کی زندگی میں اور موت کے بعد مجھ سے زائد کون ان کا حقدار ہو سکتا ہے؟[2]

---

[1] نہج البلاغہ، مطبوعہ افکار، خطبہ ۳، ص ۱۱۰۔

[2] نہج البلاغہ، مطبوعہ افکار، خطبہ ۱۹۵، ص ۵۷۷۔

قرابت اور رشتہ داری

جیسا کہ ہم جانتے ہیں رسول خداؐ کی رحلت کے بعد سعد بن عبادہ انصاری نے خلافت کا دعویٰ کیا اور اس کے قبیلے کے بعض افراد اس کے گرد جمع ہو گئے۔ سعد اور اس کے حامیوں نے سقیفہ کو اس کام کے لیے چُن لیا تھا۔ یہاں تک کہ حضرت ابوبکر، حضرت عمر اور ابوعبیدہ جراح آ گئے اور لوگوں کی توجہ سعد بن عبادہ سے ہٹا کر حاضرین سے حضرت ابوبکر کی بیعت لی۔ اس موقع پر مہاجرین و انصار میں بعض باتوں پر لے دے ہوئی۔ غرض اس اجتماع میں ہونے والے آخری فیصلے میں مختلف عوامل کا ہاتھ تھا۔ حضرت ابوبکر کے حامیوں اور قریش نے بازی جیتنے کے لیے جو پتّے استعمال کیے ان میں سے ایک یہ تھا کہ پیغمبرؐ قریشی ہیں اور ہم آپؐ کے ہم قبیلہ ہیں۔

ابن ابی الحدید خطبہ ۶۵ کی تشریح میں لکھتے ہیں:

حضرت عمر نے انصار سے کہا: اہل عرب کبھی تمہاری امارت اور حکومت سے راضی نہیں ہوں گے کیونکہ پیغمبرؐ کا تعلق تمہارے قبیلے سے نہیں۔ لیکن عربوں کو اس بات سے ہرگز اختلاف نہیں ہوسکتا کہ پیغمبرؐ کے قبیلے کا کوئی شخص حکومت کرے۔ کون ہے جو حکومت اور میراث میں ہمارا مقابلہ کر سکے جبکہ ہم آپؐ کے رشتہ دار اور قریبی لوگ ہیں۔

جیسا کہ معلوم ہے اس کارروائی کے دوران علی علیہ السلام پیغمبرؐ کی تکفین و تجہیز کے سلسلہ میں اپنی ذمہ داریوں میں مشغول تھے۔ اس واقعے کے بعد علی علیہ السلام نے اس مجلس میں حاضر کچھ لوگوں سے طرفین کے دلائل کے بارے میں سوال کیا اور یہ سننے کے بعد طرفین کے استدلال پر تنقید کی اور ان کو رد کیا۔ اس سلسلہ میں حضرت علی علیہ السلام کے فرمودات وہی ہیں جن کو سید رضیؒ نے خطبہ ۶۵ میں بیان کیا ہے۔

علی علیہ السلام نے پوچھا: انصار کیا کہتے تھے؟

جواب ملا: ایک حاکم ہم سے ہو اور ایک تم (مہاجرین) میں سے۔

آپؑ نے کہا: تم نے کیوں ان کے نظریے کو رَد کرنے کے لیے انصار کے بارے میں رسول اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی تلقین سے استدلال نہیں کیا کہ آپؐ نے فرمایا: انصار کے نیک افراد سے نیکی کرو اور ان کے بُروں سے درگزر کرو؟

لوگوں نے کہا: اس میں ان کے خلاف کیا ثبوت ہے؟

آپؑ نے فرمایا: اگر حکومت ان کا حق ہوتا تو ان کے بارے میں پیغمبرؐ کی تلقین بے معنی ہوتی۔ ان کے بارے میں دوسروں کو نصیحت فرمانا اس بات کی دلیل ہے کہ حکومت غیر انصار کا حق ہے۔

پھر آپؑ نے دریافت کیا: اچھا! تو قریش کیا کہتے تھے؟

لوگوں نے کہا: قریش کی دلیل یہ تھی کہ وہ اسی درخت کی ایک ٹہنی ہیں جس کی ایک دوسری ٹہنی پیغمبر اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم ہیں۔

آپؑ نے فرمایا:

اِحْتَجُّوْا بِالشَّجَرَةِ وَ اَضَاعُوا الثَّمَرَةَ۔

انہوں نے شجرۂ نسب کے ذریعے خلافت کو اپنا حق ثابت کرنے کے لیے استدلال کیا لیکن اس درخت کے پھل اور میوے کو گنوا دیا۔[1]

یعنی اگر رشتہ داری معیار ہوتی تو اہل قریش اس درخت کی فقط ٹہنی ہیں (جس درخت کا ایک حصہ پیغمبرؐ ہیں) لیکن اہل بیت پیغمبرؐ تو اس ٹہنی اور شاخ کا پھل ہیں۔

خطبہ ۱۶۰ جس کا ایک حصہ ہم نے پہلے نقل کیا حضرت علی علیہ السلام اور ایک مرد اسدی کے درمیان سوال و جواب پر مبنی ایک مکالمہ ہے۔ اس میں آپؑ نے رشتہ داری کے ذریعہ بھی استدلال کیا ہے۔ عبارت یوں ہے:

---

[1] نہج البلاغہ، مطبوعہ افکار، خطبہ ۶۵، ص ۲۳۹۔

اَمَّا الْاِسْتِبْدَادُ عَلَيْنَا بِهٰذَا الْمَقَامِ وَ نَحْنُ الْاَعْلَوْنَ نَسَبًا، وَ الْاَشَدُّوْنَ بِالرَّسُوْلِ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نَوْطًا۔

ان لوگوں کا اس منصب پر خود اختیاری سے جم جانا، باوجود یکہ ہم نسب کے اعتبار سے بلند تھے اور پیغمبر صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے رشتہ قرابت بھی قوی تھا۔[1]

اس مقام پر خلافت کے لیے رشتہ داری کی بنا پر استدلال مخالفین کو ان کی اپنی دلیل سے جواب دینے کے لیے تھا۔ یعنی چونکہ دوسروں نے رشتہ داری اور قومیت کو معیار قرار دیا تھا اس لیے آپؑ نے بھی جواباً فرمایا کہ اگر پیغمبر اسلامؐ کی وصیت، نص، ذاتی لیاقت و اہلیت، افضلیت غرض ہر چیز سے قطع نظر صرف رشتہ داری کو معیار خلافت قرار دیا جائے جیسا کہ دوسروں نے ایسا ہی کیا تو پھر بھی میں خلافت کے سارے دعویداروں سے زیادہ حقدار ہوں۔

خلفاء کے بارے میں گفتگو

خلافت اور اہل بیتؑ کے موضوع کا تیسرا اہم مسئلہ خلفاء کے بارے میں گفتگو کا ہے۔ خلفاء کے بارے میں علی علیہ السلام کی گفتگو ایک نا قابل تردید حقیقت ہے۔ نیز آپؑ نے گفتگو کا جو طریقہ اختیار کیا وہ تعمیری اور سبق آموز ہے۔ خلفاء کے بارے میں آپؑ کی گفتگو جذباتی اور متعصّبانہ نہیں بلکہ عقل و منطق پر مبنی ہے اور یہی بات آپؑ کی گفتگو کی غیر معمولی قدر و قیمت کا باعث ہے۔ اگر گفتگو کا باعث جذباتیت اور ہیجانی ردعمل ہو تو اس کی الگ صورت ہوتی ہے، لیکن گفتگو اگر درست، منطقی اور انصاف و حقائق پر مبنی ہو تو اس کی الگ کیفیت ہوتی ہے۔ جذباتی گفتگو عام طور پر ہر شخص کے بارے میں ایک جیسی ہوتی ہے کیونکہ اس میں گالی گلوچ اور بُرا بھلا کہنے کے علاوہ اور کچھ نہیں ہوتا اور گالی گلوچ کا کوئی

---

[1] نہج البلاغہ، مطبوعہ افکار، خطبہ ۱۶۰، ص ۴۵۲۔

ضابطہ اور اصول نہیں ہوتا۔

لیکن اس کے برعکس منطقی اور منصفانہ گفتگو روحانی اور اخلاقی خصوصیات کی حامل اور خاص ان افراد سے متعلق ہوتی ہے جن کے بارے میں گفتگو کی جائے اور اس قسم کی گفتگو ظاہر ہے کہ ہر شخص کے بارے میں مساوی اور یکساں نہیں ہوسکتی۔ یہی وہ مقام ہے جہاں سے گفتگو کرنے والے کی حقیقت بینی کا اندازہ لگایا جاسکتا ہے۔

خلفاء کے بارے میں نہج البلاغہ کی گفتگو کا کچھ حصہ عمومی اور ضمنی نوعیت کا ہے اور کچھ حصہ خصوصی نوعیت کا۔ عمومی گفتگو وہی ہے کہ جس میں امیر المومنین علیہ السلام واضح انداز میں فرماتے ہیں کہ میرا مسلمہ حق چھینا گیا ہے۔ ہم نے گذشتہ سطور میں امیر المومنین علیہ السلام کے اپنے منصوص من اللہ ہونے پر استدلال کی بحث میں اس کا ذکر کیا ہے۔

ابن ابی الحدید کہتے ہیں:

"خلفاء کے بارے میں امامؑ کی گفتگو اور ان کی شکایت خواہ وہ ضمنی ہو یا کلی، تواتر کی حد تک پہنچی ہوئی ہے۔ ایک دن امامؑ نے کسی مظلوم کی فریاد سنی کہ وہ کہتا ہے کہ مجھ پر ظلم وستم ہوا ہے۔ آپؑ نے اس سے فرمایا: آؤ دونوں مل کر نالہ وفریاد کریں کیونکہ مجھ پر بھی ہمیشہ ظلم وستم ہوتا رہا ہے۔"[1]

نیز ابن ابی الحدید اپنے ایک باوثوق ہم عصر ابن عالیہ سے نقل کرتے ہیں:

"میں اسمٰعیل بن علی حنبلی جو اپنے زمانے کے حنبلیوں کا امام تھا، کی خدمت میں بیٹھا تھا۔ اسماعیل ایک ایسے مسافر سے جو کوفہ اور بغداد کے سفر سے لوٹا تھا وہاں کے حالات اور اس کے مشاہدات کے بارے میں سوالات کر رہے تھے۔ اس مسافر نے واقعات کے ضمن میں نہایت افسوس کا اظہار کرتے ہوئے غدیر کے دن خلفاء کے بارے میں شیعوں کی شدید گفتگو کا تذکرہ کیا۔ حنبلی فقیہ (اسماعیل) نے کہا۔ اس میں ان لوگوں کا قصور کیا ہے

---

[1] شرح نہج البلاغہ، ابن ابی الحدید، ج۹، ص۳۰۷

اس گفتگو کا دروازہ تو خود علی علیہ السلام نے کھولا ہے۔ اس شخص نے سوال کیا: اس معاملے میں ہماری ذمہ داری کیا ہے؟ کیا خلفاء کے بارے میں گفتگو کو صحیح قرار دیں یا غلط؟ اگر صحیح قرار دیں تو ایک طرف کو چھوڑنا پڑے گا اور اگر غلط قرار دیں تو دوسری طرف سے دستبردار ہونا پڑے گا۔ اس سوال کے سنتے ہی اسماعیل اپنی جگہ سے اٹھا اور مجلس کو برخاست کیا اور صرف اتنا کہا کہ یہ وہ سوال ہے جس کا جواب میں خود بھی ابھی تک ڈھونڈ نہیں پایا ہوں۔"[1]

خلیفہ اوّل

خاص خلیفۂ اول کے بارے میں گفتگو خطبۂ شقشقیہ میں ہوئی ہے جس کا خلاصہ دو جملوں میں موجود ہے۔

اوّل یہ کہ: انہیں اچھی طرح سے علم تھا کہ میں ان سے زیادہ مناسب ہوں اور خلافت کا لباس صرف میرے جسم کے مطابق ہے لیکن انہوں نے جان بوجھ کر کیوں ایسا اقدام کیا۔ ان کی خلافت کے دوران میری مثال اس شخص کی سی تھی جس کی آنکھوں میں کانٹا یا حلق میں ہڈی پھنس جائے۔

اَمَا وَ اللّٰہِ! لَقَدْ تَقَمَّصَھَا ابْنُ اَبِیْ قُحَافَۃَ، وَ اِنَّہٗ لَیَعْلَمُ اَنَّ مَحَلِّیْ مِنْھَا مَحَلُّ الْقُطْبِ مِنَ الرَّحٰی۔

خدا کی قسم! فرزند ابو قحافہ نے پیراہنِ خلافت پہن لیا، حالانکہ وہ میرے بارے میں اچھی طرح جانتا تھا کہ میرا خلافت میں وہی مقام ہے جو چکی کے اندر اس کی کیلی کا ہوتا ہے۔[2]

دوّم یہ کہ: انہوں نے اپنے بعد دوسرے خلیفہ کا انتخاب کیوں کیا۔ خصوصاً ان حالات

---

[1] شرح نہج البلاغہ، ابن ابی الحدید، ج۹، ص۳۰۸

[2] نہج البلاغہ، مطبوعہ افکار، خطبہ ۳، ص۱۱۰۔

میں جبکہ اپنی خلافت کے دوران انہوں نے ایک بار لوگوں سے مطالبہ کیا تھا کہ وہ اپنی بیعت واپس لیں اور بیعت کے ذریعے ان پر جو ذمہ داری ڈالی گئی تھی اس سے نجات دیں۔ پس جس شخص کو امرِ خلافت میں اپنی استعداد اور صلاحیت میں اس قدر شک ہو کہ لوگوں سے درخواست کرے کہ اس کا استعفا قبول کرلیں۔ وہ کیسے اپنے بعد دوسرے کو خلیفہ بنانے کا اہل ہوسکتا ہے؟

فَيَا عَجَبًا! بَيْنَا هُوَ يَسْتَقِيْلُهَا فِيْ حَيَاتِهٖ اِذْ عَقَدَهَا لِاٰخَرَ بَعْدَ وَفَاتِهٖ۔

تعجب ہے کہ وہ زندگی میں تو خلافت سے سبکدوش ہونا چاہتا تھا، لیکن اپنے مرنے کے بعد اس کی بنیاد دوسرے کے لیے استوار کرتا گیا۔[1]

مندرجہ بالا جملے کے بعد علی علیہ السلام دو خلفاء کے بارے میں اپنا نقطۂ نظر شدید ترین الفاظ میں بیان کرتے ہیں جس میں ضمناً ان دونوں کے باہمی رابطے کی طرف بھی اشارہ ہے۔ فرماتے ہیں:

لَشَدَّ مَا تَشَطَّرَا ضَرْعَيْهَا!

بے شک ان دونوں نے سختی کے ساتھ خلافت کے تھنوں کو آپس میں بانٹ لیا۔[2]

ابن ابی الحدید خلیفۂ اول کے استعفا کے بارے میں کہتے ہیں کہ وہ جملہ کہ جو حضرت ابوبکر نے اپنی خلافت کے دوران منبر پر کہا تھا دو مختلف صورتوں میں ان سے نقل ہوا ہے۔ بعض لوگوں نے اس طرح نقل کیا ہے:

وُلِّيْتُكُمْ وَلَسْتُ بِخَيْرِكُمْ۔

---

[1] نہج البلاغہ، مطبوعہ افکار، خطبہ ۳، ص ۱۱۰۔

[2] نہج البلاغہ، مطبوعہ افکار، خطبہ ۳، ص ۱۱۰۔

خلافت میرے حوالے کی گئی حالانکہ میں تم سب میں بہترین نہیں ہوں۔

لیکن بہت سے دوسرے لوگوں نے یوں نقل کیا ہے:

اَقِیْلُوْنِی فَلَسْتُ بِخَیْرِکُمْ۔

لوگو مجھے معاف رکھو، میں تم سب سے بہتر نہیں ہوں۔[1]

نہج البلاغہ کے جملے سے اس بات کی تائید ہوتی ہے کہ خلیفۂ اول نے دوسری صورت میں اپنا جملہ ادا کیا ہے۔

خلیفۂ دوّم

نہج البلاغہ میں خلیفۂ ثانی کے بارے میں گفتگو دوسرے طریقے سے ہوئی ہے۔ اس مشترکہ گفتگو کے علاوہ جو خلیفۂ اول اور خلیفۂ ثانی دونوں کے بارے میں جملۂ "لَشَدَّ مَا تَشَطَّرَا ضَرْعَیْهَا" میں ہوئی ہے۔ خلیفۂ ثانی پر ان کی نفسیاتی، روحانی اور اخلاقی خصوصیات کے پیش نظر کچھ اور گفتگوئیں ہوئی ہیں۔ امامؑ نے خلیفۂ ثانی کی دو اخلاقی اور نفسیاتی خصوصیات کے بارے میں گفتگو کی ہے۔ پہلی خصوصیت ان کا غصہ اور سخت گیری ہے۔ خلیفۂ ثانی اس لحاظ سے خلیفۂ اول کے بالکل برعکس اور ان کی ضد تھے۔ خلیفۂ ثانی اخلاقی لحاظ سے ایک سخت گیر، پر ہیبت اور خوفناک انسان تھے۔

ابن ابی الحدید کہتے ہیں:

"اکابر اصحاب حضرت عمر سے ملنے سے کتراتے تھے۔ ابن عباس نے "عول" کے مسئلے میں اپنا نقطۂ نظر عمر کی وفات کے بعد بیان کیا۔ ابن عباس سے پوچھا گیا کہ یہ عقیدہ پہلے کیوں بیان نہیں کیا؟ کہا: عمر کے خوف سے۔"

آپ کا تازیانہ خوف و ہیبت کے لیے ضرب المثل بن گیا تھا۔ یہاں تک کے بعد میں

---

[1] شرح نہج البلاغہ، ابن ابی الحدید، ج ۱، ص ۱۶۹

کہا جاتا تھا:

دِرَّۃُ ''عُمَرَ'' اَھْیَبُ مِنْ سَیْفِ الْحَجَّاجِ۔

عمر کا تازیانہ حجاج کی تلوار سے بھی زیادہ خوفناک تھا۔

عورتوں کے بارے میں آپ بہت زیادہ سخت تھے۔اسی لیے عورتیں ان سے ڈرتی تھیں۔حضرت ابوبکر کی وفات پر ان کے خاندان کی عورتیں رو رہی تھیں اور عمر بار بار منع کر رہے تھے لیکن عورتیں بدستور روئے جا رہی تھیں۔آخر کار حضرت عمر نے حضرت ابوبکر کی بہن امّ فروہ کو عورتوں کے بیچ سے کھینچ نکالا اور اس پر ایک تازیانہ کھینچ مارا۔اس کے بعد عورتیں وہاں سے منتشر ہو گئیں۔

خلیفۂ ثانی کی دوسری خاص اخلاقی اور نفسیاتی خصوصیت جس پر نہج البلاغہ میں گفتگو کی گئی ہے وہ کسی امر کے اختیار کرنے اور پھر اس کو رد کرنے میں ان کی جلد بازی اور نتیجۃً ان کی تضاد بیانی ہے۔بارہا اپنی رائے صادر کرتے، پھر اپنی غلطی کا احساس اور اس کا اعتراف کرتے۔اس سلسلے میں بہت سے واقعات موجود ہیں۔

مشہور جملہ کُلُّکُمْ اَفْقَہُ مِنْ عُمَرَ حَتّٰی رَبَّاتِ الْحِجَالِ "عمر کے مقابلے میں تم میں سے ہر کوئی حتّٰی حجلہ میں بیٹھی عورت بھی زیادہ علم و معرفت رکھتی ہے۔" بھی حضرت عمر نے ایسے موقع پر کہا ہے۔اسی طرح جملۂ "لَوْلَا عَلِیٌّ لَھَلَکَ عُمَرُ" "علی نہ ہوتے تو عمر ہلاک ہو جاتا۔" جس کے بارے میں کہا گیا ہے کہ ستّر بار یہ جملہ حضرت عمر سے لوگوں نے سُنا، بھی ایسی ہی غلطیوں کے موقع پر ادا کیا گیا جب کہ حضرت علی علیہ السلام نے ان کو غلطی سے آگاہ فرمایا۔

امیر المومنین علیہ السلام انہی دو خاص باتوں کی بنا پر جن کی بھرپور تائید تاریخ کرتی ہے خلیفۂ ثانی کو گفتگو کا نشان بناتے ہیں۔یعنی ایک تو ان کی حد سے بڑھی ہوئی سخت گیری اور خشونت جس کی وجہ سے ان کے ساتھی حق بات کہنے سے بھی ڈرتے تھے اور دوسری ان کی جلد بازی، غلطیوں کی کثرت اور بعد میں ان پر عذر خواہی۔

پہلی خصوصیت کے بارے میں فرماتے ہیں:

فَصَيَّرَهَا فِيْ حَوْزَةٍ خَشْنَآءَ، يَغْلُظُ كَلْمُهَا وَ يَخْشُنُ مَسُّهَا۔۔۔فَصَاحِبُهَا كَرَاكِبِ الصَّعْبَةِ، اِنْ اَشْنَقَ لَهَا خَرَمَ وَ اِنْ اَسْلَسَ لَهَا تَقَحَّمَ۔

اس نے خلافت کو ایک سخت و درشت محل میں رکھ دیا جس کے چرکے کاری تھے، جس کو چھو کر بھی درشتی محسوس ہوتی تھی، جس کا اس سے سابقہ پڑے وہ ایسا ہے جیسے سرکش اونٹنی کا سوار کہ اگر مہار کھینچتا ہے تو (اس کی منہ زوری سے) اس کی ناک کا درمیانی حصہ ہی شگافتہ ہوا جاتا ہے (جس کے بعد مہار دینا ہی ناممکن ہو جائے گا) اور اگر باگ کو ڈھیلا چھوڑ دیتا ہے تو وہ اس کے ساتھ مہلکوں میں پڑ جائے گا۔[1]

اور خلیفۂ ثانی کی جلد بازی، کثرتِ خطا اور پھر عذر خواہی کے بارے میں فرماتے ہیں:

وَ يَكْثُرُ الْعِثَارُ فِيْهَا وَ الْاِعْتِذَارُ مِنْهَا۔

جہاں بات بات میں ٹھوکر کھانا اور پھر عذر کرنا تھا۔[2]

جہاں تک مجھے یاد ہے نہج البلاغہ میں خلیفۂ اول و ثانی کا خصوصی طور پر ذکر اور ان کے بارے میں گفتگو خاص طور سے صرف خطبۂ شقشقیہ ہی میں موجود ہے جس کے چند جملوں کو ہم نے نقل کیا۔ اگر کہیں اور بھی ان کا تذکرہ ہوا ہے تو وہ یا تو عمومی نوعیت کا ہے یا کنایۃً۔ مثلاً عثمان بن حنیف کے نام اپنے معروف خط میں مسئلہ فدک کی طرف اشارہ فرمایا ہے۔

یا مثلاً خط ۶۲ میں فرماتے ہیں:

میں سوچ بھی نہ سکتا تھا کہ اہلِ عرب امرِ خلافت کو مجھ سے الگ کریں گے۔ اچانک

---

[1] نہج البلاغہ، مطبوعہ افکار، خطبہ ۳، ص ۱۱۰۔

[2] نہج البلاغہ، مطبوعہ افکار، خطبہ ۳، ص ۱۱۰۔

میں نے دیکھا کہ لوگ فلاں آدمی کے گرد جمع ہو گئے ہیں۔۔۔

یا مثلاً خط ۲۸ میں جو معاویہ کے جواب میں لکھا گیا ہے فرماتے ہیں:

یہ جو تم کہتے ہو کہ مجھے زبردستی بیعت پر مجبور کیا گیا تو اس کی وجہ سے میری شان میں کوئی کمی نہیں آتی۔ کسی مسلمان کے لیے یہ بات ہرگز باعث ذلت نہیں کہ اس پر ظلم کیا جائے جب تک کہ وہ خود اپنے دین کے بارے میں شک میں مبتلا نہ ہو۔

نہج البلاغہ کے خطبہ ۲۲۵ میں کسی ایسے شخص کی تعریف وتوصیف میں کچھ جملے ہیں جس کی طرف فلاں کہہ کر اشارہ کیا گیا ہے۔ نہج البلاغہ کے شارحین کا اس شخص کے نام کے بارے میں اختلاف ہے۔ اکثریت کا خیال ہے کہ اس سے مراد حضرت عمر بن خطاب ہیں اور یہ بات سچ مچ یا تقیہ کے تحت کہی گئی ہے۔ نیز قطب راوندی وغیرہ نے کہا ہے کہ اس سے مراد عثمان بن مظعون یا کوئی اور گزشتہ صحابی ہے۔ لیکن ابن ابی الحدید اس تعریف کی نوعیت کے پیش نظر جو ایک صاحبِ حکومت شخصیت کے مناسب حال ہے کیونکہ امامؑ نے ایک ایسے شخص کی بات کی ہے جس نے لوگوں کی کجی کو سیدھا اور خامیوں کو ٹھیک کر دیا اور اس قسم کی تعریف گذشتہ اصحاب میں سے کسی پر صادق نہیں آتی کہتا ہے کہ اس سے مراد حضرت عمر کے سوا کوئی نہیں ہوسکتا۔

ابن ابی الحدید، طبری سے نقل کرتے ہیں کہ

حضرت عمر کی وفات پر عورتیں رو رہی تھیں۔ ابوحثمہ کی بیٹی یوں بین کر رہی تھی:

اَقَامَ الْاَوَدَ، وَ اَبْرَاَ الْعَمَدَ، اَمَاتَ الْفِتَنَ، وَ اَحْیَا السُّنَنَ،
خَرَجَ نَقِیَّ الثَّوْبِ، بَرِیْئًا مِّنَ الْعَیْبِ۔

تو وہ تھا جس نے ٹیڑھے پن کو سیدھا کیا، بیماریوں کو دور کیا، فتنوں کو مٹایا اور سنتوں کو زندہ کیا، پاک دامن اور عیبوں سے بچ کر چل بسا۔[1]

---

[1] طبری، ج ۳، ص ۲۸۵۔ شرح نہج البلاغہ، ابن ابی الحدید، ج ۱۲، ص ۵

اس کے بعد طبری مغیرہ ابن شعبہ سے نقل کرتا ہے کہ

حضرت عمر کو دفن کرنے کے بعد میں علی علیہ السلام کی تلاش میں نکلا اور آپؑ سے حضرت عمر کے بارے میں کچھ سننا چاہا۔ علی علیہ السلام باہر آئے اس حالت میں کہ آپؑ نے اپنا سر و منہ دھویا ہوا تھا اور ان سے پانی ٹپک رہا تھا اور آپؑ ایک کپڑے میں لپٹے ہوئے تھے اور ایسا معلوم ہوتا تھا کہ آپؑ کو اطمینان ہے کہ حضرت عمر کے بعد خلافت آپؑ ہی کو ہی ملے گی۔ کہا: ابی حثمہ کی بیٹی نے صحیح کہا کہ "لَقَدْ قَوَّمَ الْاَوَدُ"۔ ٹیڑھے پن کو سیدھا کیا۔

ابن ابی الحدید اس واقعے کو اپنے اس نظریے کا مؤید قرار دیتے ہیں کہ نہج البلاغہ کے مذکورہ جملے حضرت عمر کی تعریف میں کہے گئے ہیں۔ لیکن دور حاضر کے بعض محققین نے طبری کے علاوہ بعض دوسرے منابع سے اس واقعے کو ایک دوسری شکل میں نقل کیا ہے اور وہ یہ کہ علی علیہ السلام جب باہر تشریف لائے اور آپؑ کی نظر مغیرہ پر پڑی اس وقت آپؑ نے اس سے سوال کرتے ہوئے پوچھا:

"ابی حثمہ کی بیٹی عمر کی جو تعریفیں کر رہی تھی وہ سچ تھیں؟"

بنابراین مذکورہ جملے علی علیہ السلام کا کلام نہیں اور نہ آپؑ کی طرف سے ان جملوں کے ادا کرنے والی عورت کی تائید ہوئی ہے بلکہ سیّد رضیؒ نے اشتباہاً ان جملوں کو نہج البلاغہ میں امیر المومنین علیہ السلام کے فرامین کے ضمن میں درج کیا ہے۔

خلیفۂ سوم

نہج البلاغہ میں خلیفۂ ثالث کا تذکرہ سابقہ دو خلفاء کی بہ نسبت زیادہ ہوا ہے۔ اس کی وجہ صاف ظاہر ہے۔ حضرت عثمان ایک ایسے حادثے میں قتل ہوئے جسے تاریخ میں فتنۂ کبریٰ کے نام سے یاد کیا جاتا ہے اور اس قتل میں خود حضرت عثمان کے خویش و اقارب یعنی بنی امیہ کا دوسروں سے زیادہ ہاتھ تھا۔ اس کے فوراً بعد لوگ علی علیہ السلام کے گرد جمع ہو گئے اور

آپؑ نے طوعاً و کرہاً ان کی بیعت قبول کر لی۔ اس بنا پر قدرتی طور پر آپؑ کی خلافت کا دور مسائل و مشکلات سے بھرپور تھا۔ ایک طرف سے تو خلافت کے دعویداروں کے اس اتہام کی وجہ سے کہ قتلِ حضرت عثمان میں آپؑ کا ہاتھ ہے آپؑ مجبور ہوئے کہ اپنا دفاع کریں اور قتلِ حضرت عثمان کے سلسلے میں اپنے مؤقف کو واضح فرمائیں۔ دوسری طرف سے انقلابی گروہ جس نے حکومت حضرت عثمان کے خلاف بغاوت کی تھی اور ایک عظیم طاقت بن چکے تھے علی علیہ السلام کے حامیوں میں شامل تھے اور علی علیہ السلام کے مخالفین آپؑ سے مطالبہ کر رہے تھے کہ انقلابیوں کو ان کے حوالے کیا جائے تا کہ قتلِ حضرت عثمان کے جرم میں ان سے قصاص لیا جائے۔ ان حالات میں آپؑ پر لازم تھا کہ اس مسئلے کو موضوعِ سخن بناتے اور اپنی ذمہ داری کو واضح فرماتے۔

اس کے علاوہ حضرت عثمان کی زندگی میں جب انقلابیوں نے حضرت عثمان کا محاصرہ کر رکھا تھا اور ان پر دباؤ ڈال رہے تھے کہ یا تو وہ اپنا رویہ بدلیں یا استعفی دے دیں۔ اس وقت علی علیہ السلام کی شخصیت وہ واحد شخصیت تھی جو فریقین کے لیے قابلِ اعتماد اور درمیانی رابطے کا فریضہ انجام دے سکتی تھی اور آپؑ ہی تھے جو فریقین کے نظریات کو اپنے خیالات کے علاوہ ایک دوسرے تک پہنچاتے تھے۔

ان امور کے علاوہ حضرت عثمان کی حکومت میں کچھ زیادہ ہی خرابیاں پیدا ہو چکی تھیں اور علی علیہ السلام، عثمان کے زمانے میں اور اس کے بعد اپنی شرعی ذمہ داری کے پیشِ نظر خاموش نہیں رہ سکتے تھے۔ ان تمام وجوہات کی بنا پر علی علیہ السلام کی باتوں میں دوسروں کی بہ نسبت حضرت عثمان کا تذکرہ کچھ زیادہ ملتا ہے۔

نہج البلاغہ میں مجموعی طور پر سولہ بار حضرت عثمان کا ذکر آیا ہے۔ جن میں سے اکثر قتل حضرت عثمان کے واقعہ سے متعلق ہیں۔ پانچ جگہوں پر علی علیہ السلام قتلِ حضرت عثمان میں اپنی شرکت کی شدید تردید کرتے ہیں اور ایک جگہ پر طلحہ کو جو قتلِ حضرت عثمان کے مسئلے کو علی علیہ السلام

کے خلاف بغاوت کے لیے ایک ہتھکنڈے کے طور پر استعمال کر رہا تھا عثمان کے خلاف ہونے والی سازش میں شریک قرار دیتے ہیں۔ دو جگہوں پر معاویہ کو سخت قصوروار ٹھہراتے ہیں جس نے قتلِ حضرت عثمان کو حضرت علی علیہ السلام کی انسان دوستی کی حامل شرعی حکومت کے خلاف سازش کے لیے بہانہ بنا لیا تھا اور مگرمچھ کے آنسو بہا کر سیدھے سادھے عوام کو انتقامِ خون حضرت عثمان کے بہانے اکسا رہا تھا تاکہ اپنی دیرینہ خواہشات اور تمناؤں کو حاصل کر سکے۔

حضرت عثمان کے قتل میں معاویہ کا ماہرانہ کردار

علی علیہ السلام اپنے خطوط میں معاویہ سے فرماتے ہیں کہ اب تیرے پاس کہنے کو کیا رہ گیا ہے؟ تیرا پوشیدہ ہاتھ جو خون حضرت عثمان سے آلودہ ہے ظاہر ہو چکا ہے۔ پھر بھی خون حضرت عثمان کا واویلا مچا رہے ہو؟

یہ حصّہ غیر معمولی طور پر دلچسپ ہے۔ یہاں علی علیہ السلام ایک ایسے راز سے پردہ اُٹھاتے ہیں جسے تاریخ کی تیز بین نگاہ نہ دیکھ سکی تھی۔ البتہ جدید دور کے محققین نے علمِ نفسیات اور علمِ عمرانیات کی مدد اور راہنمائی سے اس نکتے کو تاریخ کے گوشوں سے نکال لیا ہے، وگرنہ گزشتہ زمانے کے اکثر لوگ یہ بات کبھی بھی تسلیم نہیں کر سکتے تھے کہ قتلِ حضرت عثمان میں معاویہ کا ہاتھ ہو یا اس نے کم از کم حضرت عثمان کی مدد کرنے میں کوتاہی کی ہو۔

معاویہ اور حضرت عثمان دونوں ہم قبیلہ تھے اور ان کا تعلق بنی امیہ سے تھا۔ امویوں کے درمیان مشترکہ اور مخصوص مقاصد کے حصول کے لیے خاص طور پر ایسا مضبوط رابطہ قائم تھا جسے آج کل کے مؤرخین موجودہ دور کے تنظیمی روابط کی مانند قرار دیتے ہیں۔ یعنی صرف نسلی جذبات اور قومیت ان کے باہمی اتحاد کا باعث نہ تھے بلکہ یہ خاندانی رشتہ تو محض ان کو دنیوی مفادات کے حصول میں ہم خیال اور متحد کرنے کا ایک وسیلہ تھا۔ معاویہ کو ذاتی طور پر حضرت عثمان کی حمایت اور محبت والفت حاصل ہو رہی تھی اور وہ ظاہراً حضرت عثمان کی محبت اور وفاداری کا دم بھرتا تھا۔

اس لیے کوئی یہ گمان بھی نہ کرسکتا تھا کہ اس حادثے میں پس پردہ معاویہ کا ہاتھ رہا ہو۔

معاویہ کا تو فقط ایک ہی مقصد تھا اور وہ اس ہدف کے حصول کے لیے ہر ذریعہ کا استعمال جائز سمجھتا تھا۔ معاویہ اور اس جیسے افراد کے نظریہ کے مطابق نہ انسانی جذبات کی کوئی قدر و قیمت ہوتی ہے نہ اصولوں کی۔ جب اس نے اندازہ کرلیا کہ مُردہ حضرت عثمان اس کے لیے زندہ حضرت عثمان سے زیادہ مفید ثابت ہوسکتا ہے اور حضرت عثمان کے خون کا بہنا حضرت عثمان کی رگوں میں اس کی گردش سے زیادہ اس کے لیے باعثِ تقویت ہے تو معاویہ نے قتلِ حضرت عثمان کے لیے راہ ہموار کرنا شروع کردی اور عین اس وقت جبکہ وہ حضرت عثمان کی موثر مدد کرنے اور اسے موت سے بچانے کی مکمل طاقت رکھتا تھا انہیں حالات کے رحم و کرم پر تنہا چھوڑ دیا۔ لیکن علی علیہ السلام کی تیز بین نگاہوں نے معاویہ کے خفیہ ہاتھوں کو دیکھ لیا تھا اور پس پردہ عوامل کا مشاہدہ کرلیا تھا، اسی لیے آپؑ واضح طور معاویہ کو قتلِ حضرت عثمان کا ذمہ دار قرار دیتے ہیں۔

نہج البلاغہ میں ایک تفصیلی خط ہے جو امامؑ نے معاویہ کے اس خط کے جواب میں تحریر فرمایا ہے جس میں معاویہ نے قتلِ حضرت عثمان کی تہمت آپؑ پر لگائی تھی۔ امامؑ اسے یوں جواب دیتے ہیں:

ثُمَّ ذَكَرْتَ مَا كَانَ مِنْ اَمْرِیْ وَ اَمْرِ عُثْمَانَ، فَلَكَ اَنْ تُجَابَ عَنْ هٰذِهٖ لِرَحِمِكَ مِنْهُ، فَاَیُّنَا كَانَ اَعْدٰی لَهٗ وَ اَهْدٰی اِلٰی مَقَاتِلِهٖ؟! اَمَنْۢ بَذَلَ لَهٗ نُصْرَتَهٗ فَاسْتَقْعَدَهٗ وَ اسْتَكَفَّهٗ؟ اَمْ مَنِ اسْتَنْصَرَهٗ فَتَرَاخٰی عَنْهُ، وَ بَثَّ الْمَنُوْنَ اِلَیْهِ حَتّٰۤی اَتٰی قَدَرُهٗ عَلَیْهِ؟ كَلَّا!. وَاللّٰهِ! لَقَدْ عَلِمَ ﴿اللّٰهُ الْمُعَوِّقِیْنَ مِنْكُمْ وَ الْقَآىِٕلِیْنَ لِاِخْوَانِهِمْ هَلُمَّ اِلَیْنَا ۚ وَ لَا یَاْتُوْنَ الْبَاْسَ اِلَّا قَلِیْلًا﴾ وَمَا كُنْتُ لِاَعْتَذِرَ مِنْ اَنِّیْ

كُنْتُ اَنْقِمُ عَلَيْهِ اَحْدَاثًا، فَاِنْ كَانَ الذَّنْبُ اِلَيْهِ اِرْشَادِیْ وَ هِدَايَتِیْ لَهٗ، فَرُبَّ مَلُوْمٍ لَّا ذَنْبَ لَهٗ. وَ قَدْ يَسْتَفِيْدُ الظِّنَّةَ الْمُتَنَصِّحُ وَ مَآ اَرَدْتُّ ﴿اِلَّا الْاِصْلَاحَ مَا اسْتَطَعْتُ ۚ وَ مَا تَوْفِيْقِیْٓ اِلَّا بِاللّٰهِ ۚ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ۔

پھر تم نے میرے اور عثمان کے معاملہ کا ذکر کیا ہے، تو ہاں اس میں تمہیں حق پہنچتا ہے کہ تمہیں جواب دیا جائے، کیونکہ تمہاری ان سے قرابت ہوتی ہے۔ اچھا تو پھر (سچ سچ) بتاؤ کہ ہم دونوں میں ان کے ساتھ زیادہ دشمنی کرنے والا اور ان کے قتل کا سروسامان کرنے والا کون تھا؟ وہ کہ جس نے اپنی امداد کی پیشکش کی اور انہوں نے اسے بٹھا دیا اور روک دیا؟ یا وہ کہ جس سے انہوں نے مدد چاہی اور وہ ٹال گیا اور ان کے لیے موت کے اسباب مہیا کیے، یہاں تک کہ ان کے مقدر کی موت نے انہیں آگھیرا؟ ہرگز نہیں، خدا کی قسم! (وہ پہلا زیادہ دشمن ہرگز قرار نہیں پاسکتا) اللہ ان لوگوں کو خوب جانتا ہے جو جنگ سے دوسروں کو روکنے والے ہیں اور اپنے بھائی بندوں سے کہنے والے ہیں کہ آؤ ہماری طرف آؤ اور خود بھی جنگ کے موقع پر برائے نام ٹھہرتے ہیں۔ بیشک میں اس چیز کے لیے معذرت کرنے کو تیار نہیں ہوں کہ میں ان کی بعض بدعتوں کو ناپسند کرتا تھا۔ اگر میری خطا یہی ہے کہ میں انہیں صحیح راہ دکھاتا تھا اور ہدایت کرتا تھا تو اکثر ناکردہ گناہ ملامتوں کا نشانہ بن جایا کرتے ہیں۔ ''اور کبھی نصیحت کرنے والے کو بدگمانی کا مرکز بن جانا پڑتا ہے''۔ میں نے تو جہاں تک بن پڑا یہی چاہا کہ اصلاح حال ہوجائے اور مجھے توفیق

حاصل ہونا ہے تو صرف اللہ سے، اسی پر میرا بھروسا ہے۔[1]

معاویہ کے نام ایک اور خط میں یوں فرماتے ہیں:

فَاَمَّا اِکْثَارُكَ الْحِجَاجَ فِیْ عُثْمَانَ وَ قَتَلَتِهٖ، فَاِنَّكَ اِنَّمَا نَصَرْتَ عُثْمَانَ حَیْثُ كَانَ النَّصْرُ لَكَ، وَ خَذَلْتَهٗ حَیْثُ كَانَ النَّصْرُ لَهٗ۔

تمہارا عثمان اور ان کے قاتلوں کے بارے میں جھگڑا بڑھانا کیا معنی رکھتا ہے جبکہ تم نے عثمان کی اس وقت مدد کی جب وہ مدد خود تمہاری ذات کے لیے تھی اور اس وقت انہیں بے یارو مددگار چھوڑ دیا کہ جب تمہاری مدد ان کے حق میں مفید ہو سکتی تھی۔[2]

حضرت عثمان کا قتل فتنہ وفساد کا نتیجہ تھا اور اس قتل نے عالم اسلام کے لیے مزید فتنوں کی راہیں کھول دیں جو صدیوں تک اسلام کے دامن گیر رہیں اور جن کے اثرات ابھی تک باقی ہیں۔ نہج البلاغہ میں امامؑ کے فرامین سے مجموعی طور پر یہ نتیجہ ملتا ہے کہ آپؑ کو حضرت عثمان کی پالیسیوں پر شدید اعتراض تھا۔ اس کے باوجود باغیوں کے ہاتھوں مسند خلافت پر حضرت عثمان کے قتل کو اسلام کے وسیع تر مفادات کے منافی سمجھتے تھے۔ حضرت عثمان کے قتل سے پہلے بھی علی علیہ السلام یہ خطرہ محسوس کرتے تھے اور آپؑ کو اس کے بھیانک نتائج کا اندازہ تھا۔

حضرت عثمان کی غلطیوں کا اس قدر زیادہ ہونا کہ جن کی وجہ سے وہ شرعاً قتل کے مستحق تھے یا نہیں، نیز یہ کہ قتلِ حضرت عثمان کے بیشتر اسباب خود ان کے قریبی لوگوں نے عمداً یا جہلاً فراہم کیے اور قتل حضرت عثمان کے علاوہ باغیوں کے لیے کوئی دوسری راہ نہ چھوڑی ایک

---

[1] نہج البلاغہ، مطبوعہ افکار، مکتوب ۲۸، ص ۵۰۷۔

[2] نہج البلاغہ، مطبوعہ افکار، مکتوب ۷۳، ص ۷۳۷۔

الگ مسئلہ ہے اور باغیوں کے ہاتھوں مسندِ خلافت پر حضرت عثمان کے قتل کا اسلام کے مفاد میں ہونا یا نہ ہونا دوسرا مسئلہ ہے۔

حضرت علی علیہ السلام کے فرمودات سے مجموعی طور پر یہ نتیجہ ملتا ہے کہ آپؑ کی خواہش تھی کہ حضرت عثمان اپنی روش تبدیل کرلیں اور عدل وانصاف کی درست راہ اختیار کرلیں، بصورت دیگر انقلابی ان کو خلافت سے علیحدہ کریں اور شاید بامرِ ضرورت قید کریں تا کہ خلافت کا اہل شخص اقتدار سنبھال لے اور وہ نیا خلیفہ حضرت عثمان کے جرائم کا احتساب کرے اور ضروری احکام صادر کرے۔ اسی لیے علی علیہ السلام نے نہ قتلِ حضرت عثمان کا حکم دیا اور نہ انقلابیوں کے مقابلہ میں حضرت عثمان کی تائید کی۔ علی علیہ السلام کی پوری کوشش یہ تھی کہ بغیر کسی خون خرابے کے انقلاب پسندوں کے جائز مقاصد حاصل ہوں یا خود حضرت عثمان اپنی گزشتہ روش کے خلاف انقلاب برپا کریں یا کنارہ کش ہوجائیں اور امرِ خلافت اس کے اہل آدمی کے حوالے کردیں۔

علی علیہ السلام نے طرفین کے بارے میں یوں اظہار خیال فرمایا:

اِسْتَاْثَرَ فَاَسَآءَ الْاَثَرَةَ وَجَزِعْتُمْ فَاَسْئْتُمُ الْجَزَعَ۔

اور وہ یہ ہے کہ انہوں نے (اپنے عزیزوں کی) طرفداری کی تو طرفداری بُری طرح کی اور تم گھبرا گئے تو بُری طرح گھبرا گئے۔[1]

جس وقت آپؑ نے ثالث کی حیثیت سے انقلابی گروہ کے مطالبات حضرت عثمان تک کی پہنچائے اس وقت مسندِ خلافت پر حضرت عثمان کے قتل اور نتیجۃً بہت بڑے فساد کی ابتدا کے امکان پر اپنی پریشانی کا اظہار خود عثمان کے سامنے فرمایا:

وَ اِنِّیْ اُنْشِدُكَ اللّٰهَ اَنْ لَّا تَكُوْنَ اِمَامَ هٰذِهِ الْاُمَّةِ الْمَقْتُوْلَ. فَاِنَّهٗ كَانَ يُقَالُ: يُقْتَلُ فِيْ هٰذِهِ الْاُمَّةِ اِمَامٌ

[1] نہج البلاغہ، مطبوعہ افکار، خطبہ ۳۰، ص ۱۸۹۔

يَّفْتَحُ عَلَيْهَا الْقَتْلَ وَ الْقِتَالَ اِلٰى يَوْمِ الْقِيٰمَةِ، وَ يَلْبِسُ اُمُوْرَهَا عَلَيْهَا، وَ يَبُثُّ الْفِتَنَ فِيْهَا، فَلَا يُبْصِرُوْنَ الْحَقَّ مِنَ الْبَاطِلِ، يَمُوْجُوْنَ فِيْهَا مَوْجًا، وَ يَمْرُجُوْنَ فِيْهَا مَرْجًا۔

میں تمہیں اللہ کی قسم دیتا ہوں کہ تم اس اُمت کے وہ سربراہ نہ بنو کہ جسے قتل ہی ہونا ہے۔ چونکہ کہا گیا ہے کہ اس اُمت میں ایک ایسا حاکم مارا جائے گا جو اس کے لیے قیامت تک قتل وخون ریزی کا دروازہ کھول دے گا اور اس کے تمام امور کو اشتباہ میں ڈال دے گا اور اس میں فتنوں کو پھیلائے گا کہ وہ لوگ حق کو باطل سے الگ کر کے نہ دیکھ سکیں گے اور وہ فتنوں میں (دریا کی) موجوں کی طرح الٹے پلٹے کھائیں گے اور انہی میں تہ وبالا ہوتے رہیں گے۔[1]

جیسا کہ اس سے قبل ہم نے خود مولاؑ سے نقل کیا، آپؑ حضرت عثمان کی خلافت کے دوران اس کے سامنے یا اس کی غیر موجودگی میں اس پر اعتراض اور تنقید فرماتے تھے۔ اسی طرح آپؑ حضرت عثمان کی وفات کے بعد بھی ان کی غلطیوں کا تذکرہ فرماتے تھے۔ اس طرح آپؑ نے اس مقولہ پر عمل نہیں کیا جس میں کہا گیا ہے کہ اُذْكُرُوْا مَوْتَاكُمْ بِالْخَيْرِ یعنی اپنے مُردوں کو اچھائی سے یاد کرو۔ کہا جاتا ہے کہ معاویہ کی ایجاد ہے جس کا مقصد باطل حکومتوں اور غلط شخصیتوں کی پردہ پوشی ہے تاکہ ان کا سیاہ ماضی ان کی موت کے ساتھ دفن ہو جائے اور یوں آئندہ نسلوں کے لیے یہ ایک درس عبرت اور آنے والی حکومتوں کے لیے خطرہ نہ بنے۔ آپؑ کی گفتگو کے چند نمونے یہ ہیں:

(۱): خطبہ ۱۲۸ میں آپؑ کے وہ جملے ہیں جو آپؑ نے جناب ابوذر کو اس وقت رخصت

---

[1] نہج البلاغہ، مطبوعہ افکار، خطبہ ۱۶۲، ص ۴۵۷۔

کرتے ہوئے ادا کیے تھے جب ابوذر کو حضرت عثمان کے حکم پر شہر بدر کر کے ربذہ بھیجا جا رہا تھا۔ ان جملوں میں آپؑ اعتراض وتنقید کرنے والے انقلابی ابوذر کو حق بجانب قرار دیتے ہیں اور ان کی تائید کرتے ہیں اور ضمناً حضرت عثمان کی حکومت کو فاسد اور غلط قرار دیتے ہیں۔

(۲): خطبہ ۳۰ میں ایک جملہ ہے جو پہلے بھی نقل ہوا ہے: اِسْتَاْثَرَ فَاَسَآءَ الْاَثَرَةَ۔ حضرت عثمان نے استبداد اور اقربا پروری کی راہ اپنائی اور بہت بُرے طریقے پر اس کام کو جاری رکھا۔[1]

(۳): حضرت عثمان ایک کمزور شخصیت کے مالک تھے۔ ان میں فیصلہ کرنے کی صلاحیت نہ تھی۔ اس لیے ان کے رشتہ دار خصوصاً مروان بن حکم جو راندۂ درگاہِ پیغمبرؐ تھا اور آپؐ نے اسے مدینہ سے نکال دیا تھا اور حضرت عثمان اسے مدینہ واپس لے آئے تھے، آہستہ آہستہ حضرت عثمان کے وزیر کی حیثیت اختیار کر چکا تھا۔ اُن پر پوری طرح مسلّط ہو گیا اور حضرت عثمان کے نام پر جو جی میں آتا کرتا۔ حضرت علی علیہ السلام نے اس نکتے پر اعتراض فرمایا اور حضرت عثمان کے سامنے یوں گویا ہوئے:

فَلَا تَكُوْنَنَّ لِمَرْوَانَ سَيِّقَةً يَّسُوْقُكَ حَيْثُ شَآءَ بَعْدَ جَلَالِ السِّنِّ وَ تَقَضِّي الْعُمُرِ۔

تم مروان کی سواری نہ بن جاؤ کہ وہ تمہیں جہاں چاہے کھینچتا پھرے، جبکہ تم سن رسیدہ بھی ہو چکے ہو اور عمر بھی بیت چکی ہے۔[2]

(۴): حضرت عثمان، علی علیہ السلام سے سوءظن رکھتے تھے اور آپؑ کی مدینہ میں موجودگی کو اپنے اقتدار کے لیے باعث خلل اور مضر سمجھتے تھے۔ کیونکہ علی علیہ السلام انقلابیوں کی امیدوں کا سہارا تھے۔ خاص طور پر جب کہ انقلابی گروہ علی علیہ السلام کے نام کا نعرہ لگاتے تھے اور باقاعدہ

---

[1] نہج البلاغہ، مطبوعہ افکار، خطبہ ۳۰، ص ۱۸۹۔

[2] نہج البلاغہ، مطبوعہ افکار، خطبہ ۱۶۲، ص ۴۵۸۔

حضرت عثمان کی معزولی اور علی علیہ السلام کی حکومت کی بات کرتے تھے۔اس لیے حضرت عثمان کی خواہش تھی کہ علی علیہ السلام مدینہ میں نہ رہیں تا کہ انقلابی، خلافت کے لیے آپؑ کا نام نہ پکاریں۔ لیکن دوسری جانب صاف طور پر دیکھ رہے تھے کہ امامؑ خلوص سے ان کے اور انقلابیوں کے درمیان رابطے کا کام انجام دے رہے ہیں اور آپؑ کا وجود امن کا باعث ہے۔اس لیے انہوں نے علی علیہ السلام سے درخواست کی کہ آپؑ وقتی طور پر مدینہ سے نکل جائیں۔مدینہ سے دس فرسخ کے فاصلہ پر واقع ینبع کے مقام پر اپنی زمینوں پر چلے جائیں۔لیکن کچھ ہی عرصے بعد انہوں نے محسوس کیا کہ حضرت علی علیہ السلام کی غیر موجودگی کی وجہ سے ایک خلا سا پیدا ہو گیا ہے اور آخر کار بحالتِ مجبوری آپؑ کو بُلا بھیجا۔آپؑ کی واپسی پر قدرتی طور پر آپؑ کے نام کے نعرے زیادہ زور پکڑ گئے۔یہ صورتحال دیکھ کر انہوں نے دوبارہ علی علیہ السلام سے کہا کہ مدینہ چھوڑ دیں۔ ابن عباس حضرت عثمان کا یہ پیغام لے کر آپؑ کے پاس آئے۔امامؑ، حضرت عثمان کے اس ہتک آمیز رویہ سے سخت ناراض ہوئے اور فرمایا:

يَابْنَ عَبَّاسٍ! مَا يُرِيْدُ عُثْمَانُ اِلَّآ اَنْ يَّجْعَلَنِيْ جَمَلًا نَّاضِحًا بِالْغَرْبِ: اُقْبِلُ وَ اُدْبِرُ! بَعَثَ اِلَيَّ اَنْ اَخْرُجَ، ثُمَّ بَعَثَ اِلَيَّ اَنْ اَقْدَمَ، ثُمَّ هُوَ الْاٰنَ يَبْعَثُ اِلَيَّ اَنْ اَخْرُجَ! وَاللّٰهِ! لَقَدْ دَفَعْتُ عَنْهُ حَتّٰى خَشِيْتُ اَنْ اَكُوْنَ اٰثِمًا۔

اے ابن عباس! عثمان تو بس یہ چاہتے ہیں کہ وہ مجھے اپنا شتر آب کش بنالیں کہ جو ڈول کے ساتھ کبھی آگے بڑھتا ہے اور کبھی پیچھے ہٹتا ہے۔انہوں نے پہلے بھی یہی پیغام بھیجا تھا کہ میں (مدینہ سے) باہر نکل جاؤں اور اس کے بعد یہ کہلوا بھیجا کہ میں پلٹ آؤں، اب پھر وہ پیغام بھیجتے ہیں کہ میں یہاں سے چلا جاؤں۔(جہاں تک مناسب تھا) میں نے ان کو بچایا، اب تو مجھے ڈر ہے کہ میں (ان کو مدد دینے

سے) کہیں گنہگار نہ ہو جاؤں۔[1]

(۵): سب سے زیادہ شدید لہجہ خطبۂ شقشقیہ میں استعمال کیا گیا ہے:

اِلٰٓی اَنْ قَامَ ثَالِثُ الْقَوْمِ، نَافِجًا حِضْنَیْهِ بَیْنَ نَثِیْلِهٖ وَ مُعْتَلَفِهٖ وَ قَامَ مَعَهٗ بَنُوْٓ اَبِیْهِ یَخْضِمُوْنَ مَالَ اللّٰهِ خَضْمَةَ الْاِبِلِ نِبْتَةَ الرَّبِیْعِ، اِلٰٓی اَنِ انْتَکَثَ فَتْلُهٗ، وَ اَجْهَزَ عَلَیْهِ عَمَلُهٗ وَ کَبَتْ بِهٖ بِطْنَتُهٗ۔

یہاں تک کہ اس قوم کا تیسرا شخص پیٹ پھلائے سرگین اور چارے کے درمیان کھڑا ہوا اور اس کے ساتھ اس کے بھائی بند اٹھ کھڑے ہوئے جو اللہ کے مال کو اس طرح نگلتے تھے جس طرح اونٹ فصل ربیع کا چارہ چرتا ہے۔ یہاں تک کہ وہ وقت آ گیا جب اس کی بٹی ہوئی رسی کے بل کُھل گئے اور اس کی بداعمالیوں نے اس کا کام تمام کر دیا اور شکم پُری نے اسے منہ کے بل گرا دیا۔[2]

ابن ابی الحدید اس حصے کی تشریح کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

یہ تعبیر انتہائی تلخ تعبیر ہے اور میری نگاہ میں حطیۂ کے مشہور شعر سے بھی زیادہ سخت ہے جس کے بارے میں کہا جاتا ہے کہ عرب کا ہجو آمیز ترین شعر ہے۔ وہ شعر یہ ہے:

دَعِ الْمَکَارِمَ لَا تَرْحَلْ لِبُغْیَتِهَا
وَاقْعُدْ فَاِنَّکَ اَنْتَ الطَّاعِمُ الْکَاسِیْ

بزرگیوں کو چھوڑ اور اُن کے پیچھے نہ بھاگ اپنی جگہ پر بیٹھا رہ، تجھے تو کھانے اور پہننے سے مطلب ہے۔

---

[1] نہج البلاغہ، مطبوعہ افکار، خطبہ ۲۳۷، ص ۶۵۳۔

[2] نہج البلاغہ، مطبوعہ افکار، خطبہ ۳، ص ۱۱۱۔

تلخ خاموشی

مسئلہ خلافت کا تیسرا پہلو جس کا جلوہ نہج البلاغہ میں نظر آتا ہے۔ امامؑ کی خاموشی، ظاہری تعلقات اور اس کی حکمت ہے۔

یاد رہے کہ یہاں آپؑ کی خاموشی سے مراد آپؑ کا قیام نہ فرمانا اور تلوار نہ اٹھانا ہے وگرنہ جیسا کہ ہم نے پہلے کہا، علی علیہ السلام نے مناسب موقعوں پر اپنے دعوائے خلافت، اُس کے مطالبے اور اپنی مظلومیت کے اظہار میں کبھی کوتاہی نہیں فرمائی۔

علی علیہ السلام اس سکوت و خاموشی کی تلخی، کڑواہٹ اور جانکاہی کا اظہار فرماتے ہیں:

وَ اَغْضَیْتُ عَلَی الْقَذٰی، وَ شَرِبْتُ عَلَی الشَّجَا، وَ صَبَرْتُ عَلٰٓی اَخْذِ الْکَظَمِ، وَ عَلٰٓی اَمَرَّ مِنْ طَعْمِ الْعَلْقَمِ۔

آنکھوں میں خس و خاشاک تھا مگر میں نے چشم پوشی کی، حلق میں پھندے تھے مگر میں نے غم و غصہ کے گھونٹ پی لیے اور گلوگرفتگی کے باوجود حنظل سے زیادہ تلخ حالات پر صبر کیا۔[1]

علی علیہ السلام کی خاموشی ایک باقاعدہ اور معقول خاموشی تھی نہ کہ صرف مجبوری اور لاچاری کا نتیجہ۔ یعنی آپؑ نے دو راہوں میں سے بنابر مصلحت ایک راہ کو اپنایا جو دوسری کے مقابلے میں زیادہ مشکل اور روح فرسا تھی۔ آپؑ کے لیے خروج فرمانا آسان تھا۔ زیادہ سے زیادہ یہی ہوتا کہ مددگار نہ ہونے کی وجہ سے آپؑ اور آپؑ کے بیٹے شہید ہوجاتے۔ جبکہ شہادت آپؑ کی دیرینہ آرزو بھی تھی۔ انہی حالات میں آپؑ نے ابوسفیان سے اپنا یہ مشہور جملہ فرمایا تھا:

وَ اللّٰهِ لَابْنُ اَبِیْ طَالِبٍ اٰنَسُ بِالْمَوْتِ مِنَ الطِّفْلِ بِثَدْیِ اُمِّهٖ۔

---

[1] [نہج البلاغہ، مطبوعہ افکار، خطبہ ۲۶، ص ۱۸۰۔

خدا کی قسم! ابو طالبؑ کا بیٹا موت سے اتنا مانوس ہے کہ بچہ اپنی ماں کی چھاتی سے اتنا مانوس نہیں ہوتا۔[1]

علی علیہ السلام نے اس جملے کے ذریعے ابوسفیان اور دوسرے لوگوں تک یہ بات پہنچائی کہ میری خاموشی موت کے خوف سے نہیں بلکہ اس کی وجہ یہ ہے کہ ان حالات میں خروج کرنا اور شہید ہوجانا اسلام کے مفاد میں نہیں بلکہ اس میں اسلام کا نقصان ہے۔ علی علیہ السلام خود صریحاً فرماتے ہیں کہ میری خاموشی باقاعدہ اور معقول خاموشی تھی۔ میں نے دو راہوں میں سے اس راہ کو اپنایا جس میں مصلحت زیادہ تھی۔

وَ طَفِقْتُ اَرْتَئِیْ بَیْنَ اَنْ اَصُوْلَ بِیَدٍ جَذَّآءَ، اَوْ اَصْبِرَ عَلٰی طَخْیَةٍ عَمْیَآءَ، یَهْرَمُ فِیْهَا الْکَبِیْرُ، وَ یَشِیْبُ فِیْهَا الصَّغِیْرُ، وَ یَکْدَحُ فِیْهَا مُؤْمِنٌ حَتّٰی یَلْقٰی رَبَّهٗ. فَرَاَیْتُ اَنَّ الصَّبْرَ عَلٰی هَاتَآ اَحْجٰی، فَصَبَرْتُ وَ فِی الْعَیْنِ قَذًی، وَ فِی الْحَلْقِ شَجًا۔

اور سوچنا شروع کیا کہ اپنے کٹے ہوئے ہاتھوں سے حملہ کروں یا اس سے بھیانک تیرگی پر صبر کرلوں، جس میں سن رسیدہ بالکل ضعیف اور بچہ بوڑھا ہوجاتا ہے اور مومن اس میں جدوجہد کرتا ہوا اپنے پروردگار کے پاس پہنچ جاتا ہے۔ مجھے اس اندھیر پر صبر ہی قرینِ عقل نظر آیا۔ لہٰذا میں نے صبر کیا، حالانکہ آنکھوں میں (غبار اندوہ کی) خلش تھی اور حلق میں (غم ورنج کے) پھندے لگے ہوئے تھے۔[2]

---

[1] نہج البلاغہ، مطبوعہ افکار، خطبہ ۵، ص ۱۳۱۔

[2] نہج البلاغہ، مطبوعہ افکار، خطبہ ۳، ص ۱۱۰۔

اتحاد اسلامی

قدرتی طور پر ہر شخص یہ جاننا چاہتا ہے کہ علی علیہ السلام کو کس چیز کا خطرہ تھا اور کس بات کی حفاظت آپؑ کے مدّنظر تھی۔ وہ کون سی اہم بات تھی جس کے لیے آپؑ نے اس قدر روح فرسا تکالیف کا سامنا کیا؟ ظاہراً وہ چیز مسلمانوں کا اتحاد اور ان کو تفرقے سے بچانا تھا۔ مسلمانوں نے دنیا میں اپنی قوت کے اظہار کی جو ابتدا کی تھی اس کی وجہ ان کی صفوں کا اتحاد تھا۔ بعد کے سالوں میں بھی اس اتحاد ہی کی بدولت محیّر العقول کامیابیاں حاصل ہوئیں۔ دراصل علی علیہ السلام نے اسی مصلحت کی بنا پر خاموشی اور ظاہرداری کو ترجیح دی۔ لیکن کیا یہ قابل قبول بات ہے کہ ایک تینتیس سالہ جوان تدبر اور اخلاص میں اس منزل پر پہنچ چکا ہو اور اس قدر اپنے نفس پر غالب اور اسلام کا وفادار اور فنا فی اللہ ہو کہ اسلام کی خاطر ایک ایسی راہ اپنائے جو خود اس کی بربادی اور محرومی پر منتج ہو؟ جی ہاں یہ قابل قبول ہے۔ علی علیہ السلام کی غیر معمولی شخصیت ایسے ہی موقعوں پر اپنے جوہر دکھاتی ہے۔ یہ صرف اندازہ نہیں بلکہ علی علیہ السلام نے ذاتی طور اس موضوع پر گفتگو کی ہے اور اس کی علت صریحاً بیان کی ہے کہ آپؑ کا مقصد مسلمانوں کو افتراق سے بچانا تھا۔ خاص طور پر آپؑ کی خلافت کے دوران جب طلحہ و زبیر نے بیعت توڑی اور اندرونی فساد کی بنیاد رکھی، اس وقت آپؑ بار بار ان کے ساتھ اپنا موازنہ پیغمبرؐ کے بعد کے حالات کے آئینے میں فرماتے ہیں اور کہتے ہیں کہ میں نے تو مسلمانوں کے اتحاد کو برقرار رکھنے کے لیے اپنے مسلمہ حق سے بھی چشم پوشی کی لیکن ان لوگوں نے باوجود اس کے کہ خوشی اور رغبت سے میری بیعت کی، اپنی بیعت توڑ ڈالی اور مسلمانوں میں اختلات پیدا کرنے میں کوئی تامل نہ کیا۔

ابن ابی الحدید خطبہ ۲۲ کی تشریح میں عبداللہ بن جنادہ سے نقل کرتے ہیں کہ اس نے کہا: علی علیہ السلام کی خلافت کے ابتدائی دنوں میں، میں حجاز میں تھا اور عراق جانے کا ارادہ

رکھتا تھا۔ میں نے مکہ میں عمرہ کیا، پھر مدینہ آیا مسجد پیغمبرؐ میں داخل ہوا۔ لوگ نماز کے لیے جمع ہو گئے، علی علیہ السلام اپنی تلوار حمائل کیے باہر آئے اور ایک تقریر کی۔ اس تقریر میں خدا کی حمد وثنا اور پیغمبرؐ پر درود وسلام کے بعد یوں فرمایا: رسولِ خداؐ کی وفات کے بعد ہم اہلِ بیتؑ کو یہ توقع نہ تھی کہ امّت ہمارے حق پر دست درازی کرے گی لیکن جس چیز کی توقع نہ تھی وہ ہوگئی۔ ہمارے حق کو غصب کر لیا گیا اور ہم عام لوگوں کی مانند قرار پائے۔ ہماری آنکھیں روئیں اور پریشانیاں پیدا ہوئیں۔

وَ اَیْمُ اللّٰهِ لَوْلَا مَخَافَةُ الْفُرْقَةِ بَیْنَ الْمُسْلِمِیْنَ وَ اَنْ یَعُوْدَ الْکُفْرُ وَ یَبُوْرَ الدِّیْنُ لَکُنَّا عَلٰی غَیْرِ مَا کُنَّا لَهُمْ عَلَیْهِ۔

خدا کی قسم اگر مسلمانوں کے انتشار، کفر کی واپسی اور دین کی بربادی کا خطرہ نہ ہوتا تو ان کے ساتھ ہمارا سلوک کچھ اور ہوتا۔

پھر آپؑ نے طلحہ وزبیر کے بارے میں فرمایا: ان دونوں نے میری بیعت کی لیکن بعد میں پھر گئے۔ حضرت عائشہ کو بصرہ لے گئے تاکہ تم مسلمانوں کی جماعت کو پراگندہ کریں۔[1]

اور کلبی سے بھی نقل کرتے ہیں:

بصرہ کی طرف کوچ فرمانے سے پہلے علی علیہ السلام نے ایک خطبے میں فرمایا: قریش نے رسولِ خدا صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی رحلت کے بعد ہمارا حق ہم سے چھین لیا اور اسے اپنا حق بنا لیا۔

فَرَاَیْتُ اَنَّ الصَّبْرَ عَلٰی ذٰلِكَ اَفْضَلُ مِنْ تَفْرِیقِ کَلِمَةِ الْمُسْلِمِیْنَ وَ سَفْكِ دِمَائِهِمْ وَ النَّاسُ حَدِیْثٌ وَ عَهْدٌ بِالْاِسْلَامِ وَالدِّیْنُ یُمْخَضُ مَخْضَ الْوَطْبِ. یُفْسِدُهٗ اَدْنٰی وَهْنٍ وَ یَعْکِسُهٗ اَقَلُّ خَلْقٍ۔

---

[1] شرح نہج البلاغہ، ابن ابی الحدید، ج۱، ۳۰۷۔

میں نے دیکھا کہ مسلمانوں کی وحدت کے خاتمے اور ان کی خونریزی کے مقابلے میں صبر کرنا ہی بہتر ہے، کیونکہ لوگوں کا اسلام ابھی تازہ اور کچا ہے اور دین دودھ بلونے کے مشکیزے کی طرح متحرک ہے تھوڑی سی سستی اُسے بگاڑ سکتی ہے اور معمولی سا انسان اُسے اُلٹ سکتا ہے۔

اس کے بعد فرمایا:

طلحہ وزبیر کو کیا ہو گیا ہے، بہتر تھا کہ وہ ایک سال یا کم از کم چند ماہ صبر کر لیتے اور میری حکومت کو دیکھ لیتے اور پھر فیصلہ کرتے۔ لیکن ان سے صبر نہ ہو سکا اور میرے خلاف فتنہ بپا کر دیا اور جس امر میں خدا نے ان کے لیے کوئی حق نہیں رکھا اس میں میرے خلاف اٹھ کھڑے ہوئے۔[1]

ابن ابی الحدید خطبۂ شقشقیہ کی شرح میں نقل کرتے ہیں کہ

شوریٰ کے واقعے میں چونکہ ابن عباس کو انجام کا پتا تھا اس لیے انہوں نے علی علیہ السلام سے درخواست کی کہ آپؑ شرکت نہ فرمائیں لیکن آپؑ نے باوجود اس کے کہ نتیجہ کے لحاظ سے ابن عباس کے خیال کی تائید فرماتے تھے، اس مشورے کو قبول نہ فرمایا۔ آپؑ کی دلیل یہ تھی اِنِّیْ اَکْرَہُ الْخِلَافَ میں اختلاف کو پسند نہیں کرتا۔ ابن عباس نے کہا: اِذَا تَرٰی مَا تَکْرَہُ جس چیز کو آپؑ پسند نہیں فرماتے اسی سے روبرو ہوں گے۔[2]

دوسری جلد میں خطبہ ۶۵ کے ذیل میں نقل کرتے ہیں:

ابولہب کے ایک بیٹے نے علی علیہ السلام کی فضیلت، آپؑ کے حق خلافت اور آپؑ کے مخالفین کی مذمت میں کچھ اشعار کہے۔ علی علیہ السلام نے اس کو اس قسم کے اشعار سنانے سے جو حقیقت میں ایک قسم کی اشتعال انگیزی اور نعرہ بازی تھی، منع کرتے ہوئے فرمایا:

سَلَامَۃُ الدِّیْنِ اَحَبُّ اِلَیْنَا مِنْ غَیْرِہٖ۔

---

[1] شرح نہج البلاغہ، ابن ابی الحدید، ج۱، ۳۰۸۔

[2] شرح نہج البلاغہ، ابن ابی الحدید، ج۱، ۱۹۱۔

ہمارے لیے اسلام کی سلامتی اور اس کے اصولوں کی بقاء تمام دوسری چیزوں کے مقابلے میں زیادہ عزیز اور زیادہ اہم ہے۔[1]

ان سب باتوں سے زیادہ خود نہج البلاغہ میں اس کی تصریح ہوئی ہے۔ نہج البلاغہ میں تین مقامات پر یہ صراحت نظر آتی ہے۔

(۱): ابوسفیان کے جواب میں جبکہ وہ امامؑ کی خدمت میں آیا اور چاہا کہ امامؑ کی حمایت کے بہانے فتنہ برپا کرے، اس وقت آپؑ نے فرمایا:

شُقُّوْا اَمْوَاجَ الْفِتَنِ بِسُفُنِ النَّجَاةِ، وَ عَرِّجُوْا عَنْ طَرِيْقِ الْمُنَافَرَةِ، وَضَعُوْا عَنْ تِيْجَانِ الْمُفَاخَرَةِ۔

اے لوگو! فتنہ وفساد کی موجوں کو نجات کی کشتیوں سے چیر کر اپنے کو نکال لے جاؤ، تفرقہ و انتشار کی راہوں سے اپنا رخ موڑ لو، فخر و مباہات کے تاج اتار ڈالو۔[2]

(۲): چھ افراد پر مشتمل شوریٰ میں عبدالرحمٰن بن عوف کی طرف سے حضرت عثمان کے انتخاب کے بعد فرمایا:

لَقَدْ عَلِمْتُمْ اَنِّیْٓ اَحَقُّ النَّاسِ بِهَا مِنْ غَيْرِیْ، وَ وَاللّٰهِ! لَاَسْلِمَنَّ مَا سَلِمَتْ اُمُوْرُ الْمُسْلِمِيْنَ، وَ لَمْ يَكُنْ فِيْهَا جَوْرٌ اِلَّا عَلَیَّ خَاصَّةً۔

تم جانتے ہو کہ مجھے اوروں سے زیادہ خلافت کا حق پہنچتا ہے۔ خدا کی قسم! جب تک مسلمانوں کے امور کا نظم ونسق برقرار رہے گا اور صرف میری ہی ذات ظلم و جور کا نشانہ بنتی رہے گی، میں خاموشی

---

[1] شرح نہج البلاغہ، ابن ابی الحدید، ج ۵، ۲۱۔

[2] نہج البلاغہ، مطبوعہ افکار، خطبہ ۵، ص ۱۳۱۔

اختیار کرتا رہوں گا۔[1]

(۳): جب مالک اشتر، علی علیہ السلام کی طرف سے مصر کی حکومت پر معین ہوئے، آپؑ نے مصر کے لوگوں کے نام ایک خط لکھا، یہ خط اس طویل حکمنامے کے علاوہ ہے جو مشہور و معروف ہے اس خط میں صدرِ اسلام کے حادثے کا تذکرہ کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

فَاَمْسَكْتُ يَدِیْ حَتّٰی رَاَيْتُ رَاجِعَةَ النَّاسِ قَدْ رَجَعَتْ عَنِ الْاِسْلَامِ، يَدْعُوْنَ اِلٰی مَحْقِ دَيْنِ مُحَمَّدٍ صلی اللہ علیہ وآلہ، فَخَشِيْتُ اِنْ لَّمْ اَنْصُرِ الْاِسْلَامَ وَ اَهْلَهٗ اَنْ اَرٰی فِيْهِ ثَلْمًا اَوْ هَدْمًا، تَكُوْنُ الْمُصِيْبَةُ بِهٖ عَلَیَّ اَعْظَمَ مِنْ فَوْتِ وِلَايَتِكُمُ الَّتِیْٓ اِنَّمَا هِیَ مَتَاعُ اَيَّامٍ قَلَآئِلَ۔

ان حالات میں مَیں نے اپنا ہاتھ روکے رکھا۔ یہاں تک کہ میں نے دیکھا کہ مرتد ہونے والے اسلام سے مرتد ہو کر محمد صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے دین کو مٹا ڈالنے کی دعوت دے رہے ہیں۔ اب میں ڈرا کہ اگر کوئی رخنہ یا خرابی دیکھتے ہوئے میں اسلام اور اہل اسلام کی مدد نہ کروں گا تو یہ میرے لیے اس سے بڑھ کر مصیبت ہوگی جتنی یہ مصیبت کہ تمہاری یہ حکومت میرے ہاتھ سے چلی جائے جو تھوڑے دنوں کا اثاثہ ہے۔[2]

دو ممتاز موقف

علی علیہ السلام اپنے فرمودات میں دو موقعوں پر اپنی دو انتہائی اہم پالیسیوں کی طرف اشارہ فرماتے ہیں اور ان دو موقعوں پر اپنے موقف کو بے مثال اور اپنا مخصوص کارنامہ قرار

---

[1] نہج البلاغہ، مطبوعہ افکار، خطبہ ۷۲، ص ۲۵۰۔

[2] نہج البلاغہ، مطبوعہ افکار، مکتوب ۶۲، ص ۸۰۰۔

دیتے ہیں۔ یعنی آپؑ نے ان دونوں اہم موقعوں پر بروقت اقدامات کیے اور تاریخ میں ایسے اہم موقعوں پر اس قسم کے اِقدامات شاید ہی کوئی کر سکا ہو۔ علی علیہ السلام نے ان دونوں حساس لمحوں میں ایک میں تو خاموشی کو اپنا وتیرہ بنالیا اور دوسرے حساس موقعے پر قیام فرمایا۔ ایک پرشکوہ خاموشی اور ایک زیادہ پرشکوہ قیام۔ علی علیہ السلام کی خاموش پالیسی کا ہم نے پہلے ذکر کیا ہے۔

بعض حالات میں خاموشی اور صبر کے لیے خونی انقلاب سے زیادہ ہمت اور مضبوط اعصاب کی ضرورت ہوتی ہے۔ آپ ایک ایسے شخص کا تصور کریں جو شجاعت بہادری اور غیرت کا مجسمہ ہو۔ جس نے کبھی دشمن کو پشت نہ دکھائی ہو اور اس کے خوف سے دشمنوں کے رونگٹے کھڑے ہوتے ہوں۔ پھر ایسے حالات پیش آتے ہیں کہ کچھ سیاست پیشہ لوگ موقع سے فائدہ اٹھاتے ہوئے اس کے گرد دائرہ تنگ کرتے ہیں، یہاں تک کہ اس کی انتہائی عزیز زوجہ کی اہانت کرتے ہیں اور وہ غضبناک ہو کر گھر میں داخل ہوتی ہیں اور ایسے جملوں سے جو پہاڑوں کے دل دہلا دیں اپنے غیور شوہر سے شکوہ کرتی اور کہتی ہیں:

اے ابوطالبؑ کے بیٹے کیوں گھر کے کونے میں دُبکے ہوئے ہو؟ تم وہی ہو جس کے خوف سے بہادروں کی نیندیں حرام تھیں۔ لیکن اب بعض کمزور لوگوں کے سامنے سستی کا مظاہرہ کر رہے ہو۔ اے کاش میں مر چکی ہوتی اور ایسا دن نہ دیکھتی۔

علی علیہ السلام پہلے ہی سے حالات کے ہاتھوں تنگ آئے ہوئے تھے۔ اب ان کی انتہائی عزیز بیوی یوں ان کو غیرت دلا رہی ہیں۔ لیکن کیا بات ہے کہ علی علیہ السلام ٹس سے مس نہیں ہوتے۔ زہراء علیہا السلام کی باتوں کو سننے کے بعد آرام سے ان کو سمجھاتے ہیں کہ نہیں میں وہی علی علیہ السلام ہوں، اندرونی مصلحت کچھ اور ہے۔ یہاں تک کہ زہراء علیہا السلام کی زبانی سنتے ہیں۔ حَسْبِيَ اللهُ وَنِعْمَ الْوَكِيلِ۔

ابن ابی الحدید خطبہ ۲۱۵ کے ضمن میں یہ معروف واقعہ بیان کرتے ہیں:

ایک دن فاطمہ سلام اللہ علیہا علی علیہ السلام سے خروج کا مطالبہ فرما رہی تھیں۔ اسی دوران مؤذن کی آوازیوں بلند ہوئی: "اَشْهَدُ اَنَّ مُحَمَّدًا رَّسُوْلُ اللّٰهِ" علی علیہ السلام نے زہراء علیہا السلام سے فرمایا: کیا چاہتی ہو کہ یہ آواز بند ہو جائے؟ کہا: نہیں۔ فرمایا: میری مراد بھی سوائے اس کے کچھ نہیں۔[1]

رہا علی علیہ السلام کا وہ پرشکوہ قیام جو آپؑ ہی کا کارنامہ تھا اور جس پر آپؑ فخر و مباہات فرماتے اور کہتے تھے کہ کسی اور کو اس کی جرأت نہیں ہو سکتی تھی، وہ ہے خوارج کے خلاف آپؑ کا قیام۔

فَاَنَا فَقَاْتُ عَيْنَ الْفِتْنَةِ، وَ لَمْ يَكُنْ لِّيَجْتَرِئَ عَلَيْهَآ اَحَدٌ غَيْرِیْ بَعْدَ اَنْ مَّاجَ غَيْهَبُهَا، وَ اشْتَدَّ كَلَبُهَا۔

میں نے فتنہ و شر کی آنکھیں پھوڑ ڈالی ہیں اور جب اس کی تاریکیاں (موجوں کی طرح) تہ و بالا ہو رہی تھیں اور (دیوانے کتوں کی طرح) اس کی دیوانگی زوروں پر تھی تو میرے علاوہ کسی ایک میں جرأت نہ تھی کہ وہ اس کی طرف بڑھتا۔[2]

خوارج کا ظاہری تقویٰ صاحبِ ایمان شخص کو شک اور دھوکے میں مبتلا کر دیتا تھا۔ تاریک، مبہم اور شکوک و شبہات سے پُر فضا اور ماحول وجود میں آچکا تھا۔ ان کی تعداد بارہ ہزار تھی کثرتِ سجدہ کی وجہ سے ان کی پیشانیوں اور گھٹنوں پر گٹے پڑ گئے تھے، لباس اور خوراک میں زہد کا نمونہ تھے، ان کی زبان سے ہمیشہ ذکر خدا جاری رہتا تھا لیکن وہ روحِ اسلام سے نا آشنا تھے اور تہذیبِ اسلامی سے تہی دامن، ساری کی رکوع و سجود کو طول دے کر پوری کرنا چاہتے تھے۔ تنگ نظر، ظاہر بین، جاہل نیز جمود کا شکار تھے اور اسلام کی راہ میں بہت بڑی رکاوٹ۔

---

[1] شرح نہج البلاغہ، ابن ابی الحدید، ج ۱۱، ۱۱۳۔

[2] نہج البلاغہ، مطبوعہ افکار، خطبہ ۹۱، ص ۳۰۹۔

علی علیہ السلام بہت فخر کے ساتھ فرماتے ہیں:

یہ میرا ہی کارنامہ ہے کہ میں نے ان خشک عبادت گزاروں کے عظیم خطرے کو بھانپ لیا۔ ان کی پیشانیوں کے اُبھار، ان کے زاہدانہ لباس اور ذکرِ خدا سے لبریز زبانیں میری چشم بصیرت کو خیرہ نہ کرسکیں۔ میں ہی تھا جو اس نتیجہ پر پہنچا کہ اگر ان کے قدم جم گئے تو اسلام کو اس طرح سے خشک مزاجی، سخت گیری، سنگ دلی اور ظاہر نمائی میں مبتلا کریں گے کہ پھر اسلام کی کمر کبھی سیدھی نہ ہو سکے گی۔

بے شک یہ افتخار اور اعزاز صرف ابوطالبؑ کے فرزند کو نصیب ہوا۔ کس میں اتنی روحانی طاقت ہے کہ اس قدر (ظاہراً) حق بجانب صورتوں سے متاثر نہ ہو اور کس کے بازوں میں اتنی ہمت ہے کہ ان کی کھوپڑیوں پر وار کرنے کے لیے اٹھے اور نہ لرزے؟!

چھٹا حصہ

موعظہ وحکمت

- عدیم المثال مواعظ
- دیگر مواعظ سے موازنہ
- وعظ وحکمت
- وعظ اور خطابت
- نہج البلاغہ کا بہترین حصہ
- نہج البلاغہ میں وعظ ونصائح کے موضوعات
- فکرِ علی علیہ السلام سے آشنائی حاصل کریں
- تقویٰ
- تقویٰ محافظت ہے محدودیت نہیں
- تقویٰ باعثِ حفاظت ہے
- ایک دوسرے کے مقابل ذمہ داریاں
- زہد و پارسائی

- زہداور رہبانیت
- دوسوال
- زہدِ اسلامی کے تین اصول
- زاہداور راہب
- زہداور ایثار
- ہمدردی
- زہداور آزاد منشی
- زہداور معنویت
- زہداور عشق اور پرستش
- دنیااور آخرت میں تضاد
- کم خرچ بالانشیں

موعظہ وحکمت

عدیم المثال مواعظ

نہج البلاغہ میں جن موضوعات پر گفتگو ہوئی ہے ان میں سب سے بڑا حصّہ پند ونصائح کا ہے۔ نہج البلاغہ کا تقریباً نصف حصّہ انہی مواعظ پر مشتمل ہے اور نہج البلاغہ کی شہرت زیادہ تر اس کے انہی پند ونصائح، مواعظ اور حکمتوں کی مرہون منت ہے۔

قرآن مجید اور رسول خدا صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے منقول نصائح ومواعظ جو اگرچہ بہت مختصر ہیں اور جو نہج البلاغہ کے لیے ماخذ اور منبع کی حیثیت رکھتے ہیں کے بعد نہج البلاغہ کے مواعظ اور نصائح کی مثال عربی اور فارسی میں نہیں ملتی۔ ایک ہزار سال سے زیادہ عرصے سے یہ فرامین اور نصائح مؤثر اور غیر معمولی نتائج کا سبب ہیں۔ اب بھی ان زندہ و پایندہ فرمودات میں دلوں کو گرمانے، احساسات میں انقلاب لانے اور آنسوؤں کو جاری کرانے کی طاقت موجود ہے اور جب تک انسانیت کی رمق بھی موجود ہے ان فرمودات کا اثر باقی رہے گا۔

دیگر مواعظ سے موازنہ

فارسی اور عربی میں فکری وروحانی بلندی ولطافت کی حامل نصائح کی کمی نہیں لیکن ان کا تعلق شاعری کی صنف سے ہے۔

مثلاً عربی میں "ابوالفتح بستی" کا ایک قصیدہ مشہور ہے۔ جس کا آغاز اس بیت سے ہوتا ہے:

زِيَادَةُ الْمَرْءِ فِيْ دُنْيَاهُ نُقْصَانٌ
وَ رِبْحُهٗ غَيْرُ مَحْضِ الْخَيْرِ خُسْرَانٌ

انسان کا دُنیاداری میں اضافہ در اصل اُس کا نقصان ہے صرف
اچھائی کے علاوہ اُس کا ہر قسم کا فائدہ گھاٹا ہے۔

اسی طرح ابوالحسن تہامی کا مرثیہ ہے جو اس نے اپنے جوان بیٹے کی موت پر کہا۔ اس کی ابتدا یوں ہوتی ہے:

حُكْمُ الْمَنِيَّةِ فِي الْبَرِيَّةِ جَارٍ
مَا هٰذِهِ الدُّنْيَا بِدَارِ قَرَارٍ
بیابانوں میں موت کے فیصلے ہر وقت جاری ہیں یہ دُنیا ہرگز ٹھہرنے
کی جگہ نہیں ہے۔

"نیز" بردہ" نامی قصیدے کے ابتدائی اشعار میں جو بوصیری مصری کی فکری بلند پروازی کا شاہکار ہے۔ جہاں کہتا ہے:

فَاِنَّ اَمَارَتِیْ بِالسُّوْءِ مَا اتَّعَظَتْ
مِنْ جَهْلِهَا بِنَذِيْرِ الشَّيْبِ وَ الْهُرَمِ
بد نصیبی! نفس امارہ نے اس کو رد کیا
تھی میری پیرانہ سالی کی نصیحت محترم

اس کے بعد رسول اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی مدح سرائی کرتا ہے۔ اصل قصیدہ آپؐ کی شان میں ہے اور باقی صرف تمہید ہے۔ کہتا ہے:

ظَلَمْتُ سُنَّةَ مَنْ اَحْيَى الظَّلَامَ
اِلٰى اَنِ اشْتَكَّتْ قَدَمَاهُ الضُّرُّ مِنْ وَرَمِ
سنت خیر الوریٰ پر ظلم ہی میں نے کیا
رات بھر جن کی عبادت سے تھا پیروں پر ورم

ان میں سے ہر ایک لافانی ورثہ ہے اور اسلامی وعربی ادب کے آسمان پر روشن

ستارے کی مانند دمکتا رہے گا اور کبھی بھی کہنہ اور فرسودہ نہ ہوگا۔

فارسی زبان میں گلستان و بوستان میں سعدی کے ناصحانہ اشعار وقصائد غیر معمولی طور پر موثر و دلچسپ ہیں اور اپنے میدان میں شاہکار کی حیثیت رکھتے ہیں۔ مثال کے طور پر وہ معروف اشعار جو گلستان کے مقدمے میں ہیں اور ان کا آغاز اس بیت سے ہوتا ہے۔

هر دم از عمر می رود نفسی چون نگه می کنم نمانده بسی

ہر ہر سانس میری عمر کا ایک حصہ ختم ہو رہا ہے جب پلٹ کر دیکھتا ہوں تو کچھ باقی نہیں پاتا۔

نیز قصائد کے میدان میں:

ایها الناس جهان جای تن آسانی نیست

مرد دانا به جهان داشتن ارزانی نیست

اے لوگو! دنیا آرام و آسائش کی جگہ نہیں ہے۔ عقل مند انسان کے لیے دنیا کا ہاتھ میں آجانا کوئی کمال نہیں۔

یا سعدی کا یہ شعر:

جهان بر آب نهاده است، و زندگی بر باد

غلامِ همت آنم که دل بر اوننهاد

دنیا پانی پر استوار ہے اور زندگی ہوا پر۔ میں اس شخص کی ہمت کا غلام ہوں جو اس دُنیا سے دل نہ لگائے۔

نیز یہ شعر بھی ملاحظہ ہو:

بس بگردید و بگردد روزگار دل به دنیا در نبندد هوشیار

پس تم پلٹ جاؤ تو زمانہ بھی پلٹ جائے گا۔ خردمند کا دل کبھی دنیا میں گرفتار نہیں ہوتا۔

بوستان سعدی نصائح کے آبدار جاندار موتیوں سے پُر ہے اور شاید اس کا نواں باب جو توبہ اور راہ حق کے بارے میں ہے سب سے بہترین باب ہو۔

اسی طرح مثنوی مولوی کے بعض مواعظ اور فارسی زبان کے دیگر شعراء کے اشعار موجود ہیں جن کے ذکر کی یہاں گنجائش نہیں۔

اسلامی ادب میں خواہ عربی ہو یا فارسی نہایت عمدہ نصائح اور حکمت کی باتیں موجود ہیں۔ صرف انہی دو زبانوں میں منحصر نہیں بلکہ ترکی، اردو اور بعض دوسری زبانوں میں بھی اسلامی ادب کی یہ صنف جلوہ گر ہے اور ان سب پر ایک خاص کیفیت حکم فرما ہے۔

جو شخص قرآن کریم، فرمودات پیغمبر صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم و امیر المومنین علیہ السلام وائمہ معصومین ؑ و اکابرین صدر اسلام سے واقف ہو وہ بخوبی یہ اندازہ لگا سکتا ہے کہ وہی اسلامی روح تمام فارسی نصائح میں بھی آشکارا موجود ہے۔ گویا روح تو وہی ہے لیکن شیرین فارسی زبان کے لباس اور جسم میں۔

اگر کوئی شخص فارسی اور عربی دونوں زبانوں میں مہارت رکھتا ہو اور دوسری زبانوں جو اسلامی ادب کی عکاس ہوں، سے بھی واقف ہو اور وہ نصائح و مواعظ اسلامی سے متعلق شاہکار تخلیقات کی جمع آوری کرے تو دیکھ لے گا کہ اسلامی تمدن اس نقطۂ نظر سے غیر معمولی طور پر مالا مال اور مترقّی ہے۔

لیکن تعجب اس بات پر ہے کہ پند و وعظ و نصیحت کے میدان میں فارسی کی شاہکار تخلیقات صرف شعر کی صورت میں ظاہر ہوتی ہیں۔ نثر میں کوئی قابلِ قدر تخلیق موجود نہیں۔ نثر میں اگر کچھ ہے بھی تو وہ چھوٹے جملوں اور مقولوں کی صورت میں ہے۔ مثلاً گلستانِ سعدی جس کا کچھ حصہ نصائح پر مشتمل ہے اور اپنے میدان میں شاہکار ہیں یا خواجہ عبداللہ انصاری سے منقول ناصحانہ جملے۔

اگرچہ میری معلومات کمزور ہیں لیکن جہاں تک مجھے علم ہے فارسی کے مشہور ادبی آثار

میں کوئی قابل توجہ پند ونصیحت نثر کی صورت میں ایسی موجود نہیں جو چھوٹے اور مختصر جملوں کے علاوہ ہوں۔ بالفاظِ دیگر ایک تقریر گرچہ مختصر ہی کیوں نہ ہو کہلائے جانے کے قابل کوئی نثری نمونہ موجود نہیں۔ خصوصاً ایسا نمونہ جو فی البدیہہ اور زبانی ہو اور بعد میں اس کی جمع آوری اور تدوین ہوئی ہو۔

مولانا روم اور سعدی کی بعض تقریریں موجود ہیں جو انہوں نے اپنے پیروؤں کے سامنے وعظ کی مجالس میں کی تھیں۔ لیکن ان میں بھی وہ آب وتاب نہیں جو ان عظیم ہستیوں کے شعری نصائح میں موجود ہے چہ جائیکہ ان کا مقابلہ نہج البلاغہ سے کیا جائے۔

یہی حال ان آثار کا ہے جو رسالوں یا خطوط کی شکل میں لکھے گئے ہیں اور موجود ہیں۔ مثال کے طور پر ابوحامد محمد غزالی کی کتاب "نصیحۃ الملوک" اور احمد غزالی کی تصنیف "تازیانۂ سلوک" جو درحقیقت ان کے مرید اور شاگرد عین القضاۃ ہمدانی کے نام ایک تفصیلی خط ہے۔

موعظہ وحکمت

وعظ جیسا کہ قرآن کریم میں آیا ہے دعوت کے تین طریقوں (حکمت، موعظہ اور مجادلہ بہ طریق احسن) میں سے ایک ہے۔

موعظہ اور حکمت کا فرق یہ ہے کہ حکمت تعلیم ہے اور موعظہ یاددہانی۔ حکمت کا مقصد آگاہی ہے اور موعظہ کا مقصد بیداری۔ حکمت جہل کے خلاف جنگ ہے اور موعظہ غفلت کے خلاف مبارزہ۔ حکمت کا واسطہ عقل وفکر کے ساتھ ہے اور موعظہ کا تعلق دل کے ساتھ۔ حکمت سکھاتی ہے لیکن موعظہ یاددہانی کراتا ہے۔ حکمت ذہنی سرمائے میں اضافہ کرتی ہے اور موعظہ ذہن کو اپنے موجود سرمائے سے استفادے پر آمادہ کرتا ہے۔ حکمت ایک چراغ ہے لیکن موعظہ دیکھنے کے لیے آنکھیں کھولتا ہے۔ حکمت غور کرنے کے لیے ہے لیکن موعظہ ہوش میں آنے کے لیے۔ حکمت عقل کی زبان ہے اور وعظ روح کا پیام۔ اسی لیے

موعظہ میں واعظ کی شخصیت کو بنیادی حیثیت حاصل ہوتی ہے، برخلاف حکمت کے۔ حکمت میں روحیں ایک دوسرے سے بیگانوں کی طرح بات کرتی ہیں، جبکہ موعظہ میں برقی رو کی سی کیفیت پیدا ہوتی ہے کہ جس کے ایک سرے پر متکلم اور دوسری طرف سامع ہو۔ اس لیے اس قسم کے کلام کے لیے کہا گیا ہے کہ "ھرچہ از جان برون آید نشیند لاجرم بر دل" جو بات دل سے نکلتی ہے یقیناً دل میں بیٹھتی ہے۔ اگر ایسا نہ ہو تو یہ باتیں سننے والے کے کانوں سے آگے نہیں جاتیں۔ موعظہ کی باتوں کے بارے میں مشہور ہے:

اَلْکَلَامُ اِذَا خَرَجَ مِنَ القَلْبِ دَخَلَ فِی القَلْبِ وَ اِذَا خَرَجَ مِنَ اللِّسَانِ لَمْ تُجَاوِزِ الْاٰذَانَ۔

اگر بات دل کی گہرائیوں سے نکلی ہو اور روح کا پیام ہو تو دلوں پر اثر انداز ہوتی ہے لیکن اگر بات روح کا پیام نہ ہو، دل سے نہ نکلی ہو صرف زبان سے ادا ہوئی ہو تو کانوں سے آگے نہیں بڑھے گی۔

موعظہ اور خطابت

موعظہ اور تقریر بھی دو مختلف چیزیں ہیں۔ خطابت و تقریر کا واسطہ بھی دل کے ساتھ ہی ہے، لیکن تقریر صرف جذبات کو بھڑکانے اور بے تاب کرنے کے لیے ہے اور موعظہ جذبات کو رام اور مغلوب کرنے کے لیے۔ تقریر و خطابت وہاں کارآمد ہے جہاں جذبات بجھے ہوئے اور بے حس ہوں اور موعظہ کی ضرورت وہاں ہوتی ہے جہاں جذبات اور خواہشات خودسر ہو جائیں۔ خطابت غیرت، حمیت، حمایت، مردانگی، تعصّب، جاہ طلبی، شرافت، بزرگی، نیکوکاری اور خدمت کے جذبات کو جوش میں لاتی ہے اور باعث تحریک و بیداری ہے لیکن موعظہ کا کام بے جا جوش و جذبات کو خاموش کرنا ہے۔ خطابت زمامِ امور کو عقل کی حساب گری سے نکال کر جذبات کی لہروں کے ہاتھ میں تھما دیتی ہے، لیکن موعظہ

طوفانوں کو رام اور فکر و تامل اور دوراندیشی کے لیے راہ ہموار کرتا ہے۔ تقریر وخطابت انسان کو باہر لے جاتی ہے لیکن موعظہ اسے اندر واپس لانے کا موجب ہے۔

خطابت اور موعظ ہر دو لازم وضروری ہیں۔ نہج البلاغہ میں دونوں سے کام لیا گیا ہے۔ اصل بات موقع شناسی کی ہے تا کہ ان دونوں میں سے ہر ایک کا استعمال اپنے مناسب مقام پر ہو۔ امیر المومنین علیہ السلام کی ہیجان انگیز تقریریں ان موقعوں پر کی گئیں جبکہ جذبات کو بھڑکانے اور ایک طوفان پیدا کرنے کی ضرورت تھی جو ظلم کی بنیادوں کو بہا کر لے جائے جیسا کہ صفین میں معاویہ کے لشکر سے مڈبھیڑ کے آغاز میں ایک جوش آور اور آتشیں تقریر فرمائی۔

جب معاویہ اور اس کے لشکر نے سبقت کر کے گھاٹ پر قبضہ کر لیا اور پانی کے حصول کو امامؑ اور امامؑ کے لشکر کے لیے مشکل بنا دیا۔ امیر المومنین علیہ السلام کی کوشش تھی کہ فوجی کارروائی سے حتی الامکان پرہیز کریں اور چاہتے تھے کہ معاویہ نے مسلمانوں کے لیے جو مشکل پیدا کر دی تھی وہ بات چیت کے ذریعے حل ہو، لیکن معاویہ کے سر میں کچھ اور ہی سمایا ہوا تھا۔ اس نے موقع کو غنیمت سمجھ کر گھاٹ پر قبضہ کر لیا اور اسے اپنی کامیابی قرار دے کر ہر قسم کی بات چیت سے انکار کر دیا۔ علی علیہ السلام کے لشکر کے لیے مسئلہ سنگین ہو گیا۔ یہاں ضرورت تھی ایک ہمت آفرین اور آتشین خطبے کی تا کہ ایک طوفان بپا ہو اور ایک ہی حملے میں دشمن کو پیچھے دھکیل دیا جائے۔ علی علیہ السلام نے اپنے لشکر سے یوں خطاب فرمایا:

قَدِ اسْتَطْعَمُوْكُمُ الْقِتَالَ، فَاَقِرُّوْا عَلٰى مَذَلَّةٍ، وَ تَاْخِيْرِ مَحَلَّةٍ، اَوْ رَوُّوا السُّيُوْفَ مِنَ الدِّمَآءِ تَرْوَوْا مِنَ الْمَاءِ، فَالْمَوْتُ فِيْ حَيَاتِكُمْ مَقْهُوْرِيْنَ، وَ الْحَيٰوةُ فِيْ مَوْتِكُمْ قَاهِرِيْنَ. اَلَا وَ اِنَّ مُعَاوِيَةَ قَادَ لُمَةً مِّنَ الْغُوَاةِ، وَ عَمَسَ عَلَيْهِمُ الْخَبَرَ، حَتّٰى جَعَلُوْا نُحُوْرَهُمْ اَغْرَاضَ الْمَنِيَّةِ۔

وہ تم سے جنگ کے لقمے طلب کرتے ہیں۔ تو اب یا تو تم ذلت اور

اپنے مقام کی پستی وحقارت پر سرِ تسلیم خم کر دو یا تلواروں کی پیاس خون سے بجھا کر اپنی پیاس پانی سے بجھاؤ۔ تمہارا ان سے دب جانا جیتے جی موت ہے اور غالب آ کر مرنا بھی جینے کے برابر ہے۔ معاویہ گم کردۂ راہ سرپھروں کا ایک چھوٹا سا جتھا لیے پھرتا ہے اور واقعات سے انہیں اندھیرے میں رکھ چھوڑا ہے۔ یہاں تک کہ انہوں نے اپنے سینوں کو موت (کے تیروں) کا ہدف بنا لیا ہے [1]

ان جملوں نے اپنا اثر دکھلا دیا، لشکر کا خون گرما گیا اور غیرت وحمیت جوش میں آ گئی۔ شام سے پہلے ہی گھاٹ علی علیہ السلام کے ساتھیوں کے قبضے میں آ گیا اور معاویہ کے ساتھی پیچھے دھکیل دیے گئے۔

رہا علی علیہ السلام کا موعظہ، تو اس کا استعمال آپؑ نے دوسرے حالات اور ماحول میں کیا۔ خلفاء خصوصاً حضرت عثمان کے دور میں پے در پے فتوحات، بے تحاشا مال غنیمت اور اس بے پایان دولت سے استفادہ کے لیے اچھے پروگرام کے فقدان، خصوصاً اشراف وامرا، بلکہ ایک قبیلے کی حکومت کے وجود میں آنے کے نتیجے میں، مسلمانوں میں اخلاقی فساد، دنیا پرستی، راحت پسندی اور خود آرائی کی بنا پڑی۔ قوم پرستی دوبارہ زندہ ہوگئی، عرب وعجم کے تعصب میں مزید اضافہ ہوگیا۔ دنیا پرستی، غنیمت، لالچ، تعصّب اور مفاد پرستی کے شور وغوغا میں بلند ہونے والی واحد ملکوتی اور ناصحانہ آواز علی علیہ السلام کی تھی۔

آنے والی فصلوں میں علی علیہ السلام کے مواعظ ونصائح کے موضوعات مثلاً تقویٰ، دنیا، لمبی امیدیں، نفسانی خواہشات، زہد، گزشتہ لوگوں سے درس عبرت، موت اور قیامت کی ہولناکیوں وغیرہ کے متعلق گفتگو کریں گے۔ انشاءاللہ۔

---

[1] نہج البلاغہ، مطبوعہ افکار، خطبہ ۵۱، ص ۲۲۱۔

نہج البلاغہ کے بہترین حصّے

سیّد رضیؒ نے خطبوں کے نام سے جو ۲۳۹ قطعات جمع کیے ہیں (اگر چہ وہ سب کے سب خطبے نہیں) ان میں سے ۸۶ خطبے وعظ ونصیحت پر مشتمل ہیں یا کم از کم وعظ ونصائح پر مشتمل باتوں کے حامل ہیں۔ البتہ ان میں سے بعض مفصل اور طویل ہیں، مثال کے طور پر خطبہ ۱۷۴ جس کا آغاز ''اِنْتَفِعُوْا بِبَیَانِ اللّٰہِ'' سے ہوتا ہے، نیز خطبہ القاصعہ جو نہج البلاغہ کا سب سے طویل خطبہ ہے اور خطبہ ۱۹۱ (خطبۃ المتقین)

خطوط کے عنوان سے جو ۷۹ حصے جمع کیے گئے ہیں (اگر چہ سب کے سب خطوط نہیں ہیں) ان میں سے ۲۵ خطوط یا تو مکمل طور پر موعظہ ونصیحت پر مشتمل ہیں یا ان کے ضمن میں وعظ ونصیحت پر مشتمل جملے مذکور ہیں۔ ان میں سے بعض طویل اور مفصل ہیں۔ مثال کے طور پر خط ۳۱ جو آپؑ کے عزیز فرزند حضرت امام حسن مجتبیٰ علیہ السلام کے نام آپؑ کی نصیحت ہے اور مالک اشتر کے نام آپؑ کے فرمان کے بعد سب سے زیادہ طویل خط ہے۔ اس کے علاوہ خط ۴۵ جو امامؑ کی حکومت کی طرف سے والیٔ بصرہ عثمان ابنِ حنیف کے نام آپؑ کا مشہور خط ہے۔

نہج البلاغہ میں موعظہ کے موضوعات

نہج البلاغہ کے موضوعاتِ موعظہ مختلف ومتنوع ہیں۔ تقویٰ، توکّل، صبر، زہد۔ دنیا پرستی، راحت پسندی، خود آرائی، ذاتی خواہشات، طویل امیدوں، تعصب، ظلم اور ناانصافی سے پرہیز ودوری۔ احسان ومحبت، مظلوموں کی مدد، ضعیفوں کی حمایت، استقامت، قوت، شجاعت، اتحاد، اتفاق اور اختلاف سے بچاؤ کی ترغیب۔ تاریخ سے عبرت حاصل کرنے، تفکر، تذکر، محاسبہ اور مراقبہ کی دعوت۔ عمر کے تیزی سے گزرنے، موت، موت کے وقت کی تکلیفیں، موت کے بعد کی دنیا اور قیامت کی ہولناکیوں کی یاد۔ یہ مواعظ کے چند

موضوعات میں سے ہیں جن کا نہج البلاغہ میں ذکر ہوا ہے۔

آیئے فکرِ علی علیہ السلام سے آشنائی حاصل کریں

نہج البلاغہ کو اس پہلو سے پہنچاننے کے لیے یعنی وعظ و پند و نصیحت کے میدان میں علی علیہ السلام کی معرفت حاصل کرنے کے لیے نیز آنحضرتؑ کے ناصحانہ نقطۂ نظر سے آشنائی اور اس گہر بار سرچشمے سے عملی استفادہ کے لیے صرف اتنا کافی نہیں کہ ہم ان موضوعات اور عنوانات کو شمار کرتے رہیں۔ مثلاً کہیں کہ علی علیہ السلام نے تقویٰ، توکّل اور زہد کے موضوعات پر گفتگو کی ہے، بلکہ یہ دیکھنا چاہیے کہ امامؑ کی ان چیزوں سے مراد کیا تھی اور یہ کہ انسان کو مہذب بنانے، پاکیزگی و طہارت کا شوق دلانے، معنوی آزادی اور غلامی سے نجات دلانے سے متعلق آپؑ کا تربیتی نظریہ کیا تھا؟

یہ کلمات وہ رائج کلمات ہیں جو عام لوگوں کی زبانوں خاص کر واعظوں اور نصیحت کرنے والوں کی زبان پر جاری رہتے ہیں لیکن ان کلمات سے ہر ایک کی مراد یکساں نہیں ہوتی۔ کبھی کبھی تو ایک ہی لفظ سے ان کی مُراد بالکل متضاد ہوتی ہے اور اس کا لازمی اثر نتیجہ اخذ کرنے میں اختلاف و تضاد کا وقوع ہے۔ اس لیے ضروری ہے کہ ان موضوعات کے بارے میں علی علیہ السلام کے نقطۂ نظر پر کچھ تفصیل سے بحث ہو۔ ہم اپنی بحث کا آغاز "تقویٰ" سے کرتے ہیں۔

تقویٰ

تقویٰ نہج البلاغہ میں زیادہ استعمال ہونے والے الفاظ میں سے ہے۔ تقویٰ کے موضوع کو جتنی اہمیت نہج البلاغہ نے دی ہے اتنی اہمیت دوسری کتابوں میں شاذ و نادر ہی دی گئی ہو اور خود نہج البلاغہ میں کسی اور معنی و مفہوم پر اس قدر توجہ نہیں دی گئی جس قدر تقویٰ پر

دی گئی ہے۔

تقویٰ کیا ہے؟ عام طور پر یہ خیال کیا جاتا ہے کہ تقویٰ سے مراد پرہیز ہے۔ بالفاظِ دیگر تقویٰ عملی طور پر اجتناب کی روش کا نام ہے۔ جس قدر اجتناب، پرہیز اور کنارہ کشی زیادہ ہوگی اسی قدر تقویٰ بھی زیادہ کامل ہوگا۔ اس تفسیر کے مطابق اولاً تقویٰ عمل سے متعلق ہے۔ دوسرے اجتنابی روش کا نام ہے اور تیسرے یہ کہ جتنا پرہیز اور اجتناب زیادہ ہوگا اتنا ہی تقویٰ کامل تر ہوگا۔ اسی لیے تقویٰ کا اظہار کرنے والے اپنے تقویٰ کو ہر قسم کے اعتراض سے محفوظ رکھنے کے لیے ہر سیاہ وسفید، خشک وتر اور سرد وگرم چیز سے اجتناب کرتے ہیں اور کسی بھی کام میں کسی قسم کی مداخلت نہیں کرتے۔

اس بات میں کوئی شک نہیں کہ پرہیز واجتناب انسان کی صحیح وسالم زندگی کی بنیادوں میں سے ایک ہے۔ صحیح زندگی میں نفی واثبات، سلب وایجاب، عمل وترکِ عمل اور توجہ و بیزاری لازم وملزوم ہیں۔ نفی اور سلب کے ذریعے ہی اثبات وایجاب تک رسائی ممکن ہے اور ترکِ عمل اور اعراض سے ہی عمل اور توجہ کو وجود میں لا سکتے ہیں۔

کلمۂ توحید یعنی "لَآ اِلٰهَ اِلَّا اللّٰهُ" درحقیقت نفی واثبات کا مجموعہ ہے۔ اللہ کے سوا دوسروں کی نفی کے بغیر خدا کی توحید کا اقرار ناممکن ہے۔ اسی لیے نافرمانی واطاعت اور کفر و ایمان کا چولی دامن کا ساتھ ہے۔ یعنی ہر اطاعت کے ساتھ ایک نافرمانی، ہر ایمان کے ساتھ ایک کفر اور ہر ایجاب واثبات کے ساتھ سلب ونفی کا ہونا لازمی بات ہے۔

﴿فَمَنْ يَّكْفُرْ بِالطَّاغُوْتِ وَ يُؤْمِنْۢ بِاللّٰهِ فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقٰى﴾

پس جو طاغوت کا انکار کرے اور اللہ پر ایمان لے آئے، بتحقیق اس نے نہ ٹوٹنے والا مضبوط سہارا تھام لیا۔[1]

---

[1] سورۂ بقرہ، آیہ ۲۵۶۔

لیکن یہ یاد رہے کہ اولاً ۔ پرہیز نفی، سلب، نافرمانی اور کفر وغیرہ کی بنیاد "ضد" پر ہے، یعنی کسی چیز کے حصول کے لیے اس کی ضد سے پرہیز کرنا۔ کسی سے کٹ جانا دوسرے سے مل جانے کا مقدمہ ہے۔ بنابریں مفید اور سالم پرہیز سمت و مقصد بھی رکھتا ہے اور اس کے حدود بھی معین ہیں، پس ایک ایسی اندھی عملی روش جو نہ ہدف و مقصد کی حامل ہو، نہ ہی اس کے حدود معین ہوں، قابل دفاع اور قابل احترام نہیں۔

ثانیاً ۔ نہج البلاغہ میں تقویٰ کا مفہوم پرہیز کے مفہوم کے مترادف نہیں بلکہ اس سے پرہیز کا منطقی مفہوم بھی مقصود نہیں۔ نہج البلاغہ کی نظر میں تقویٰ سے مراد ایک روحانی طاقت ہے جو مسلسل ریاضت کے بعد حاصل ہوتی ہے اور معقول اور منطقی پرہیز ایک طرف تو اس طاقت کے وجود میں آنے کے لیے ضروری ہے اور دوسری طرف سے خود اس کا نتیجہ اور لازمہ بھی ہے۔

یہ کیفیت روح کو قوت اور شادابی بخشتی ہے اور اسے تحفظ عطا کرتی ہے اگر کوئی ایسا شخص جو اس روحانی قوت سے محروم ہو لیکن گناہوں سے بچنا چاہتا ہو تو اس کے لیے سوائے اس کے کوئی چارہ نہیں کہ گناہوں کے اسباب و علل سے ہی دور رہے اور چونکہ گناہ کے عوامل و اسباب معاشرے میں ہمیشہ موجود رہتے ہیں اس لیے اسے معاشرے سے کٹنا اور گوشہ نشینی اختیار کرنا پڑے گی۔

اس نظریے کی رو سے یا تو متّقی بننے کے لیے معاشرے سے قطع تعلق کرنا پڑے گا یا معاشرے میں رہنے کے لیے تقویٰ کو خیر باد کہنا ہوگا۔ یوں انسان جس قدر زیادہ گوشہ نشین ہوگا، لوگوں کو اسی قدر زیادہ متّقی نظر آئے گا۔ لیکن اگر انسان کی روح میں تقویٰ کی طاقت بیدار ہو تو اسے معاشرے سے کٹنے کی ضرورت پیش نہیں آئے گی بلکہ وہ معاشرے میں رہتے ہوئے بھی اپنے آپ کو پاک دامن اور گناہوں سے محفوظ رکھ سکے گا۔

پہلے گروہ کی مثال ان لوگوں کی سی ہے جو کسی متعدی بیماری سے بچنے کے لیے پہاڑ کے

دامن میں پناہ لیتے ہیں اور دوسرے گروہ کی مثال ان لوگوں کی طرح ہے جو بیماریوں سے بچاؤ کے مخصوص ٹیکوں کے ذریعے اپنے آپ کو امراض سے محفوظ کر لیتے ہیں۔ نہ صرف یہ کہ ایسے افراد کو شہر سے نکلنے اور لوگوں سے دور رہنے کی ضرورت نہیں بلکہ وہ خود بیماروں کی مدد کرتے اور ان کو بیماریوں سے بچاتے ہیں۔ سعدی نے گلستان میں پہلے گروہ کی مثال یوں دی ہے:

بدیدم عابدے در کوھساری قناعت کردہ از دنیا بہ غاری

میں نے ایک عابد کو کوہسار پر دیکھا جس نے دنیا چھوڑ کر غار کو اپنا لیا تھا۔

چرا گفتم بہ شھر اندر نیائی کہ باری بند از دل بر گشائی؟

میں نے اس سے پوچھا کہ شہر میں کیوں نہیں آتے تا کہ دل کی گرہ کھلے؟

بگفت آنجا پریرویان نغزند چو گل بسیار شد پیلان بلغزند

جواب دیا کہ شہر میں پری چہرہ بہت ہیں اور جب کیچڑ زیادہ ہو تو ہاتھی (جو کہ کیچڑ میں رہتا ہے) بھی پھسل جاتا ہے۔

نہج البلاغہ تقویٰ کو ایک روحانی اور معنوی طاقت قرار دیتا ہے جو مسلسل مشق اور ریاضت سے حاصل کی جاسکتی ہے اور بذات خود آثار ونتائج کی حامل ہے جن میں سے ایک اثر گناہوں سے اجتناب کا آسان ہوجانا ہے۔ فرماتے ہیں:

ذِمَّتِیْ بِمَآ اَقُوْلُ رَھِیْنَۃٌ، ﴿وَ اَنَا بِہٖ زَعِیْمٌ﴾. اِنَّ مَنْ صَرَّحَتْ لَہُ الْعِبَرُ عَمَّا بَیْنَ یَدَیْہِ مِنَ الْمَثُلَاتِ حَجَزَتْہُ التَّقْوٰی عَنْ تَقَحُّمِ الشُّبُھَاتِ۔

میں اپنے قول کا ذمہ دار اور اس کی صحت کا ضامن ہوں۔ جس شخص کو اس کے دیدۂ عبرت نے گزشتہ عقوبتیں واضح طور سے دکھا دی ہوں، اسے تقویٰ شبہات میں اندھا دھند کودنے سے روک لیتا ہے۔[1]

---

[1] نہج البلاغہ، مطبوعہ افکار، خطبہ ۱۶، ص ۱۵۳۔

پھر فرماتے ہیں:

اَلَا وَ اِنَّ الْخَطَایَا خَیْلٌ شُمُسٌ حُمِلَ عَلَیْهَآ اَهْلُهَا، وَ خُلِعَتْ لُجُمُهَا فَتَقَحَّمَتْ بِهِمْ فِی النَّارِ، اَلَا وَ اِنَّ التَّقْوٰی مَطَایَا ذُلُلٌ حُمِلَ عَلَیْهَآ اَهْلُهَا، وَ اُعْطُوْآ اَزِمَّتَهَا، فَاَوْرَدَتْهُمُ الْجَنَّةَ۔

معلوم ہونا چاہیے کہ گناہ ان سرکش گھوڑوں کے مانند ہیں جن پر ان کے سواروں کو سوار کر دیا گیا ہو اور باگیں بھی ان کی اتار دی گئی ہوں اور وہ لے جا کر انہیں دوزخ میں پھاند پڑیں اور تقویٰ رام کی ہوئی سواریوں کے مانند ہے جن پر ان کے سواروں کو سوار کیا گیا ہو، اس طرح کہ باگیں ان کے ہاتھ میں دے دی گئی ہوں اور وہ انہیں (باطمینان) لے جا کر جنت میں اتار دیں۔[1]

اس خطبے میں تقویٰ کو ایک ایسی روحانی اور معنوی حالت سے تعبیر کیا گیا ہے جس کا لازمہ نفس پر کنٹرول اور غلبہ ہے۔ اس خطبے سے ظاہر ہے کہ بے تقویٰ ہونے اور خواہشاتِ نفسانی کی پیروی کا لازمی نتیجہ شہوانی عوامل اور خواہشات نفسانی کے مقابلے میں ضعف و بے چارگی اور بے خودی ہے۔ اس صورت میں انسان اس ناتوان سوار کی طرح ہے جس کا اپنا کوئی اختیار اور ارادہ نہ ہو، بلکہ سواری کی مرضی ہے کہ جہاں چاہے اسے لے جائے۔ تقویٰ کا لازمی نتیجہ ارادے کی مضبوطی، معنوی حیثیت اور اپنے وجود پر کنٹرول واختیار کا حصول ہے۔ صاحبِ تقویٰ شخص اس شہسوار کی مانند ہے جو سدھائے ہوئے گھوڑے پر سوار ہو اور مکمل کنٹرول کے ساتھ اسے منزل مقصود کی طرف لے چلے اور گھوڑا بھی بآسانی اس کی اطاعت کرے۔

---

[1] نہج البلاغہ، مطبوعہ افکار، خطبہ ۱۶، ص ۱۵۴۔

اِنَّ تَقْوَی اللّٰہِ حَمَتْ اَوْلِیَآءَ اللّٰہِ مَحَارِمَہٗ، وَ اَلْزَمَتْ قُلُوْبَھُمْ مَخَافَتَہٗ، حَتّٰی اَسْھَرَتْ لَیَالِیَھُمْ، وَ اَظْمَاَتْ ھَوَاجِرَھُمْ۔

تقویٰ ہی نے اللہ کے دوستوں کو منہیات سے بچایا ہے اور ان کے دلوں میں خوف پیدا کیا ہے۔ یہاں تک کہ ان کی راتیں جاگتے اور تپتی ہوئی دوپہریں پیاس میں گزر جاتی ہیں۔[1]

یہاں امامؑ واضح الفاظ میں فرماتے ہیں کہ تقویٰ ایسی چیز ہے جس کے لوازمات ونتائج میں سے ایک خوف خدا اور محرمات سے پرہیز ہے۔ پس اس نظریے کی رو سے تقویٰ نہ محض پرہیز ہے نہ ہی فقط خوفِ خدا، بلکہ ایک مقدّس روحانی قوت ہے جس کا لازمی نتیجہ ان مذکورہ امور کی صورت میں ظاہر ہوتا ہے۔

فَاِنَّ التَّقْوٰی فِی الْیَوْمِ الْحِرْزُ وَ الْجُنَّۃُ، وَ فِیْ غَدٍ الطَّرِیْقُ اِلَی الْجَنَّۃِ۔

اس لیے کہ تقویٰ آج (دنیا میں) پناہ وسپر ہے اور کل جنت کی راہ ہے۔ اس کا راستہ آشکارا اور اس کا راہ پیما نفع میں رہنے والا ہے۔[2]

امامؑ خطبہ ۱۵۵ میں تقویٰ کو ایک بلند اور مستحکم پناہ گاہ قرار دیتے ہیں جس کے اندر دشمن داخل نہیں ہوسکتا۔ ان تمام مواقع پر امامؑ کی توجہ تقویٰ کے نفسیاتی اور روحانی پہلو نیز انسانی روح پر اس کے اثرات جس کے نتیجے میں نیکی سے محبت اور گناہ سے نفرت کا جذبہ پیدا ہوتا ہے پر مرکوز رہی ہے۔ اس سلسلے میں مزید مثالیں بھی موجود ہیں لیکن یہاں اتنا ہی کافی معلوم ہوتا ہے۔ مزید نمونوں کے ذکر کی ضرورت نہیں۔

---

[1] نہج البلاغہ، مطبوعہ افکار، خطبہ ۱۲، ص ۳۵۱۔

[2] نہج البلاغہ، مطبوعہ افکار، خطبہ ۱۸۹، ص ۵۳۸۔

تقویٰ محافظت ہے محدودیت نہیں

ہماری بحث نہج البلاغہ میں مذکور وعظ ونصیحت کے موضوعات پر ہورہی تھی اورابتدا تقویٰ کے موضوع سے ہوئی تھی ۔ہم نے دیکھا کہ نہج البلاغہ کی نگاہ میں تقویٰ ایک روحانی،مقدس اوربلند پایہ قوت کا نام ہے جوبعض چیزوں کے کشش و جذب اوربعض چیزوں سے گریز و دوری کا سبب بنتی ہے۔معنوی اور مافوقِ حیوانی اقدار کی طرف کھینچتی ہےاور مادی پستیوں اورآلودگیوں سے دور بھگاتی ہے۔نہج البلاغہ کی نظر میں تقویٰ ایک ایسی حالت اور کیفیت کا نام ہے جوانسان کی روح کوشخصیت اورقوت عطا کرتی ہے اورآدمی کوخود پرمسلط اوراپنامالک بنادیتی ہے۔

تقویٰ باعثِ حفاظت ہے

نہج البلاغہ میں اس بات پرخصوصی توجہ دی گئی ہے کہ تقویٰ انسان کے لیے ایک پناہ گاہ اورجائے امان ہے نہ کہ زنجیر،زندان اور پابندی۔ایسےلوگوں کی کمی نہیں جوحفاظت اور پابندی کے فرق کومحسوس نہیں کر پاتے اور اسے آزادی کا گلا گھونٹنے والا قرار دے کرتقویٰ کےخلاف فتوے صادر کرتے ہیں۔

پناہ گاہ اورزندان میں ایک چیز قدرمشترک ہےاوروہ ہے مانع ہونا۔البتہ پناہ گاہ مانع ہےخطرات سے اورزندان مانع ہے خدا کی نعمتوں اورانسانی استعداد سے استفادہ کرنے سے۔اسی لیےحضرت علی علیہ السلام فرماتے ہیں:

اِعْلَمُوْا عِبَادَ اللّٰهِ! اَنَّ التَّقْوٰى دَارُ حِصْنٍ عَزِيْزٍ، وَ الْفُجُوْرَ دَارُ حِصْنٍ ذَلِيْلٍ،لَا يَمْنَعُ اَهْلَهٗ، وَ لَا يُحْرِزُ مَنْ لَّجَاَ اِلَيْهِ.اَلَا وَبِالتَّقْوٰى تُقْطَعُ حُمَةُ الْخَطَايَا۔

اللہ کے بندو! یادرکھو کہ تقویٰ ایک مضبوط قلعہ ہے اور فسق وفجور ایک (کمزور) چاردیواری ہے کہ جو نہ اپنے رہنے والوں سے تباہیوں کو روک سکتی ہے اور نہ ان کی حفاظت کرسکتی ہے۔ دیکھو! تقویٰ ہی وہ چیز ہے کہ جس سے گناہوں کا ڈنک کاٹا جاتا ہے۔ [1]

علی علیہ السلام اس عظیم الشان کلام میں گناہ ولغزش کو جو آدمی کی جان کو نقصان پہنچاتے ہیں، کوڈسنے والے جانوروں سانپ اور بچھوں وغیرہ سے تشبیہ دیتے ہوئے فرماتے ہیں کہ تقوی اس ڈنک کو کاٹ دیتا ہے۔ امیرالمومنین علیہ السلام بعض مواقع پر صراحت کے ساتھ فرماتے ہیں کہ تقویٰ آزادی کی بنیاد ہے۔ یعنی نہ یہ کہ تقویٰ قید وبند اور آزادی کی راہ کا پتھر بلکہ اس کے برعکس یہ آزادی کا منبع وسرچشمہ ہے۔

خطبہ ۲۲۷ میں فرماتے ہیں:

فَاِنَّ تَقْوَی اللّٰهِ مِفْتَاحُ سَدَادٍ، وَ ذَخِيْرَةُ مَعَادٍ، وَ عِتْقٌ مِّنْ كُلِّ مَلَكَةٍ، وَ نَجَاةٌ مِّنْ كُلِّ هَلَكَةٍ۔

بے شک اللہ کا خوف ہدایت کی کلید اور آخرت کا ذخیرہ ہے، (خواہشوں کی) ہر غلامی سے آزادی اور ہر تباہی سے رہائی کا باعث ہے۔ [2]

بات واضح ہے کہ تقویٰ آدمی کو معنوی اور روحانی آزادی عطا کرتا ہے اور اسے ہواوہوس کی غلامی سے رہائی دلاتا ہے۔ طمع، لالچ، حسد، شہوت اور غیظ وغضب کے جذبات کا طوق اس کی گردن سے اتار پھینکتا ہے اور رفتہ رفتہ معاشرتی غلامی اور بندگی کی جڑ کو کاٹ دیتا ہے۔ جو لوگ جاہ ومقام اور عیش وعشرت کے بندے نہ ہوں وہ معاشرے میں موجود

---

[1] نہج البلاغہ، مطبوعہ افکار، خطبہ ۱۵۵، ص ۴۴۱۔

[2] نہج البلاغہ، مطبوعہ افکار، خطبہ ۲۲۷، ص ۶۴۳۔

غلامی اور بندگی کی مختلف صورتوں کے کبھی بھی اسیر نہیں ہوتے۔

نہج البلاغہ میں تقویٰ کے آثار و نتائج پر بہت بحث ہوئی ہے۔ ہم یہاں ان سب پر روشنی ڈالنے کی ضرورت محسوس نہیں کرتے۔ یہاں صرف یہ بتانا مقصود ہے کہ نہج البلاغہ کی نظر میں تقویٰ کا حقیقی مفہوم کیا ہے، تاکہ معلوم ہو سکے کہ نہج البلاغہ نے آخر اس خاص لفظ ہی پر اس قدر زور کیوں دیا ہے۔ تقویٰ کے جن آثار و نتائج کی طرف اشارہ ہوا ہے ان میں سب سے اہم اور قابل ذکر دو باتیں ہیں:

ایک بصیرت اور روشن فکری اور دوسری مشکلات کے حل کرنے اور شدائد و تکالیف سے عہدہ برآ ہونے کی طاقت اور توانائی۔ کیونکہ ایک اور مقام پر ہم نے اس بارے میں تفصیل سے بحث کی ہے۔[1] نیز یہ ہمارے مقصد گفتگو یعنی تقویٰ کے مفہوم کی وضاحت سے بھی غیر مربوط ہے اس لیے ان کے ذکر سے اجتناب کرتے ہیں۔ لیکن تقویٰ کی بحث کے آخر میں انسان اور تقویٰ کے باہمی اور ایک دوسرے کے مقابل حقوق کے بارے میں نہج البلاغہ کے لطیف اشارات کا تذکرہ نہ کرنا واقعاً ناانصافی ہوگی۔

ایک دوسرے کے مقابل ذمّہ داریاں

اگرچہ نہج البلاغہ میں اس بات پر زور دیا گیا ہے کہ تقویٰ گناہ اور خطاؤں سے بچانے کا ضامن اور ذمہ دار ہے اس کے باوجود اس نکتے کی طرف بھی توجہ دی گئی ہے کہ انسان کو اپنے تقویٰ کی حفاظت اور پاسبانی سے ایک لمحے کے لیے بھی غفلت نہیں برتنی چاہیے۔ تقویٰ انسان کا محافظ ہے اور انسان تقویٰ کا نگہبان اور یہ ناممکن نہیں جسے منطق میں دورِ محال کہتے ہیں، بلکہ دورِ جائز (ممکن) ہے۔ اس باہمی نگہبانی و محافظت کی مثال انسان اور لباس کی باہمی حفاظت کی مانند ہے کہ انسان اپنے لباس کو چوری اور پھٹنے سے بچاتا ہے اور اس کے

---

[1] رجوع ہوں بہ طرف کتاب گفتار ماہ۔ جلد اول۔ دوسری تقریر۔

مقابلے میں لباس انسان کو سردی گرمی سے محفوظ رکھتا ہے اور جیسا کہ ہم جانتے ہیں قرآن کریم نے بھی تقویٰ کو لباس سے تشبیہ دی ہے:

﴿وَلِبَاسُ التَّقْوٰی ذٰلِکَ خَیْرٌ﴾

اور سب سے بہترین لباس تو تقویٰ ہے۔[1]

حضرت علی علیہ السلام انسان اور تقویٰ کی ایک دوسرے کے مقابل حفاظت اور نگہبانی کے بارے میں فرماتے ہیں:

اَیْقِظُوْا بِهَا نَوْمَکُمْ. وَ اقْطَعُوْا بِهَا یَوْمَکُمْ، وَ اَشْعِرُوْهَا قُلُوْبَکُمْ، وَ ارْحَضُوْا بِهَا ذُنُوْبَکُمْ، وَ دَاوُوْا بِهَا الْاَسْقَامَ، وَبَادِرُوْا بِهَا الْحِمَامَ، وَ اعْتَبِرُوْا بِمَنْ اَضَاعَهَا.وَلَایَعْتَبِرَنَّ بِکُمْ مَّنْ اَطَاعَهَا.اَلَا فَصُوْنُوْهَا وَ تَصَوَّنُوْا بِهَا۔

اسے خواب غفلت سے اپنے چونکنے کا ذریعہ بناؤ اور اسی میں اپنے دن کاٹ دو اور اسے اپنے دلوں کا شعار بناؤ اور گناہوں کو اس کے ذریعہ سے دھوڈالو اور اس سے اپنی بیماریوں کا علاج کرو اور موت سے پہلے اس کا توشہ حاصل کرو اور جنہوں نے اسے ضائع و برباد کیا ہے۔ ان سے عبرت حاصل کرو۔ یہ نہ ہو کہ دوسرے تقویٰ پر عمل کرنے والے تم سے عبرت اندوز ہوں۔ دیکھو! اس کی حفاظت کرو اور اس کے ذریعہ سے اپنے لیے سروسامانِ حفاظت فراہم کرو۔[2]

نیز فرماتے ہیں:

---

[1] سورۂ اعراف، آیہ ۲۶۔

[2] نہج البلاغہ، مطبوعہ افکار، خطبہ ۱۸۹، ص ۵۳۹۔

عِبَادَ اللّٰهِ اُوْصِيْكُمْ بِتَقْوَى اللّٰهِ، فَاِنَّهَا حَقُّ اللّٰهِ عَلَيْكُمْ، وَ الْمُوْجِبَةُ عَلَى اللّٰهِ حَقَّكُمْ، وَ اَنْ تَسْتَعِيْنُوْا عَلَيْهَا بِاللّٰهِ، وَ تَسْتَعِيْنُوْا بِهَا عَلَى اللّٰهِ۔

اے خدا کے بندو! میں تمہیں اللہ سے ڈرتے رہنے کی وصیت کرتا ہوں کہ یہ اللہ کا تم پر حق ہے اور تمہارے حق کو اللہ پر ثابت کرنے والا ہے اور یہ کہ تقویٰ کے لیے اللہ سے اعانت چاہو اور تقرب الٰہی کے لیے اس سے مدد مانگو۔[1]

زہد و پارسائی

نہج البلاغہ کے مواعظ ونصائح کا ایک اور موضوع "زہد" ہے۔ نہج البلاغہ میں وعظ ونصیحت کے ضمن میں "تقویٰ" کے بعد شاید زہد ہی کا ذکر سب سے زیادہ ہوا ہے۔ زہد ترکِ دنیا سے عبارت ہے۔ نہج البلاغہ میں ترک دنیا کی ترغیب اور مذمتِ دنیا کا تذکرہ بہت زیادہ ہوا ہے۔ میرا خیال ہے کہ نہج البلاغہ کے موضوعاتِ بحث میں سب سے اہم موضوع جس کی تفسیر امیر المومنین علیہ السلام کے فرمودات کے تمام پہلوؤں کو پیش نظر رکھ کر کرنی ضروری ہے یہی زہد ہے اور اس بات کے پیش نظر کہ زہد اور ترکِ دنیا نہج البلاغہ کی نگاہ میں ایک دوسرے کے ہم معنی ہیں، اس موضوع پر نہج البلاغہ میں دیگر موضوعات کی نسبت زیادہ گفتگو کی گئی ہے۔

ہم اپنی بحث کا آغاز لفظ "زہد" سے کرتے ہیں۔

"زہد" اور "رغبت" اگر تعلق کے بغیر مذکور ہوں ایک دوسرے کی ضد میں۔ زہد یعنی کسی چیز سے منہ موڑنا اور عدم میلان کا اظہار کرنا۔ اس کے برعکس رغبت سے مراد ہے کسی چیز کی جانب دل چسپی اور میلان ظاہر کرنا۔

---

[1] نہج البلاغہ، مطبوعہ افکار، خطبہ ۱۸۹، ص ۵۳۹۔

بے رغبتی دو طرح کی ہے۔ طبیعی اور معنوی۔ طبیعی و فطری بے رغبتی یہ ہے کہ انسان کی طبیعت کسی مخصوص چیز کی طرف مائل نہ ہو، جس طرح ایک بیمار شخص کی طبیعت غذا، پھل اور کھانے پینے کی چیزوں کی طرف مائل و راغب نہیں ہوتی۔ ظاہر ہے کہ اس قسم کی بے رغبتی اور عدم میلان کا زہد کے اصطلاحی معنیٰ سے کوئی تعلق نہیں۔

روحانی یا عقلی یا قلبی بے رغبتی سے مراد یہ ہے کہ وہ چیزیں جو طبعاً انسان کو پسند و مرغوب ہوں، طلبِ کمال و سعادتِ ابدی کے پیشِ نظر عقلِ انسانی کو مطلوب و مقصود نہ ہوں۔ یعنی انسان کا ہدف و مقصود اور اُس کی آخری آرزوں اور کمال مطلوب، اس کی اصلی منزل اور اس کا ہدف، دنیاوی اور نفسانی خواہشات سے ماورا اشیاء ہوں۔ خواہ وہ اعلیٰ اہداف آخرت میں نفسانی خواہشات کے لیے مطلوبہ چیزیں ہوں، خواہ خواہشات نفسانی سے ان کا کوئی تعلق ہی نہ ہو بلکہ اخلاقی کمالات ہوں مثلاً عزت، شرافت، بزرگی، آزادی یا معارفِ معنوی و الٰہی۔ مثلاً ذکر خدا، محبتِ خدا اور قربِ خدا۔

پس زاہد سے مراد وہ شخص ہے جو دنیا کو منزل اصلی اور کمال مطلوب قرار نہ دے۔ بلکہ اس کی ساری توجہ کسی اور اعلیٰ مقصد کی طرف مرکوز ہوتی ہے جس کا ہم نے ذکر کیا۔ زاہد کی بے رغبتی مقصد، نظریے، ہدف اور آرزو کے پیشِ نظر ہے نہ کہ طبعی اور فطری نقطۂ نظر سے۔

نہج البلاغہ میں دو جگہوں پر زہد کی تعریف کی گئی ہے۔ دونوں تعریفوں میں وہی مفہوم بیان ہوا ہے جس کا ہم نے ذکر کیا۔ خطبہ ۷۹ میں فرماتے ہیں:

اَیُّهَا النَّاسُ! الزَّهَادَةُ قِصَرُ الْاَمَلِ، وَ الشُّكْرُ عِنْدَ النِّعَمِ، وَ الْوَرَعُ عِنْدَ الْمَحَارِمِ۔

اے لوگو! امیدوں کو کم کرنا، نعمتوں پر شکر ادا کرنا اور حرام چیزوں سے دامن بچانا ہی زہد و ورع ہے۔[1]

---

[1] نہج البلاغہ، مطبوعہ افکار، خطبہ ۷۹، ص ۲۵۷۔

کلمات قصار ۴۳۹ میں فرماتے ہیں:

اَلزُّهْدُ كُلُّهٗ بَيْنَ كَلِمَتَيْنِ مِنَ الْقُرْاٰنِ: قَالَ اللّٰهُ سُبْحَانَهٗ: ﴿لِّكَيْلَا تَاْسَوْا عَلٰى مَا فَاتَكُمْ وَ لَا تَفْرَحُوْا بِمَآ اٰتٰىكُمْ﴾، وَ مَنْ لَّمْ يَاْسَ عَلَى الْمَاضِيْ، وَ لَمْ يَفْرَحْ بِالْاٰتِيْ، فَقَدْ اَخَذَ الزُّهْدَ بِطَرَفَيْهِ۔

زہد کی مکمل تعریف قرآن کے دو جملوں میں ہے ارشاد الٰہی ہے: ''جو چیز تمہارے ہاتھ سے جاتی رہے، اس پر رنج نہ کرو، اور جو چیز خدا تمہیں دے اس پر اتراؤ نہیں۔'' لہٰذا جو شخص جانے والی چیز پر افسوس نہیں کرتا اور آنے والی چیز پر اتراتا نہیں، اس نے زہد کو دونوں سمتوں سے سمیٹ لیا۔[1]

ظاہر ہے کہ جب کوئی چیز کمال مطلوب نہ ہو یا بنیادی طور پر اس انسان کا مقصد اصلی نہ ہو بلکہ ایک وسیلہ ہو تو انسان کا طائرِ ہوس اس کی طرف پرواز ہی نہیں کرتا اور اس کا آنا خوشی اور اس کا جانا غمی کا باعث نہیں ہوتا۔

البتہ اس بات پر غور کرنا چاہیے کہ قرآنی تعلیمات کی پیروی میں نہج البلاغہ میں زہد اور ترکِ دنیا کی جو بہت اصرار اور تاکید کی گئی ہے کیا وہ صرف روحانی اور اخلاق پہلو ہی کی حامل ہے؟ بالفاظِ دیگر کیا زہد صرف ایک روحانی کیفیت کا نام ہے یا نہیں بلکہ عملی پہلو بھی رکھتا ہے؟ یعنی کیا زہد فقط روحانی اور ذہنی عدم رغبت کا نام ہے یا عملی ترک و اجتناب کو بھی شامل ہے؟

دوسری صورت میں کیا عملی اجتناب سے مراد صرف حرام امور سے اجتناب ہے جیسا کہ خطبہ ۷۹ میں اسی طرف اشارہ ہوا ہے یا اس سے بھی چند قدم آگے ہے جیسا کہ خود

---

[1] نہج البلاغہ، مطبوعہ افکار، حکمت ۴۳۹، ص ۹۶۲۔

علی علیہ السلام اور آپؑ سے پہلے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی زندگی سے ظاہر ہوتا ہے؟

اور اس فرض کی بنیاد پر کہ زہد صرف محرمات تک محدود نہیں بلکہ اس کا دائرہ مباحات تک وسیع ہے تو اس کا فلسفہ اور اس کی حکمت کیا ہے؟ زاہدانہ، محدود اور نعمتوں سے پرہیز پر مبنی زندگی کا کیا اثر اور خاصیت ہوسکتی ہے؟ نیز اس صورت میں کیا عمل کا دائرہ خاص اور محدود حالات کے اندر جائز ہے یا عام حالات کو بھی شامل ہے؟ کیا بنیادی طور پر اس حد تک زہد کہ مباحات سے بھی اعراض کیا جائے اسلامی تعلیمات کے منافی ہے یا نہیں؟

ان سب پر مستزاد یہ کہ اسلام کی نظر میں وہ ماوراء طبیعی ہدف اور مقصودِ اصلی کیا ہیں جن کے حصول کے لیے دنیا سے روگردانی اور مادیت سے اجتناب کو زہد کی بنیاد بنایا گیا ہے؟ خصوصاً نہج البلاغہ میں اس سلسلے میں کیا بیان ہوا ہے؟

یہ وہ قابل تحقیق سوالات ہیں جن پر زہد، دنیا سے روگردانی اور آرزوؤں کی کوتاہی کے ضمن میں نہج البلاغہ میں کافی گفتگو ہوئی ہے۔ آنے والی سطور میں ہم ان سوالات کا جواب دیں گے۔

اسلامی زہد اور عیسائی رہبانیت

گزشتہ بحثوں میں ہم نے کہا کہ نہج البلاغہ کی رو سے زہد کی جو تعریف کی گئی ہے اس کے مطابق زہد ایک روحانی کیفیت کا نام ہے۔ زاہد معنوی اور اُخروی منازل کا شیفتہ ہونے کے ناتے مادی زندگی کی چمک دمک سے مرعوب اور متاثر نہیں ہوتا۔ دنیا سے اس کی یہ بے اعتنائی اور بے رغبتی صرف سوچ، خیال، احساس، دل سے تعلق اور ضمیر کی حد تک محدود نہیں ہوتی بلکہ زاہد اپنی عملی دنیا میں بھی سادگی اور قناعت کو اپنا شعار بناتا ہے اور عیش وعشرت، دکھاوے اور لذت پرستی سے اجتناب کرتا ہے۔ زاہدانہ زندگی یہ نہیں کہ آدمی فقط ذہنی اور قلبی طور پر مادی امور میں زیادہ دلچسپی نہ لے، بلکہ یہ ہے کہ زاہد عملی طور پر بھی عیش

پرستی اور تجمل ولذت کوشی سے پرہیز کرے۔ دنیا کے بڑے بڑے زاہدوں نے ہمیشہ مادیات سے کم از کم لطف اندوزی اور استفادے کی روش اختیار کی ہے۔علی علیہ السلام کی ذات اس لحاظ سے زاہد ہے کہ آپؑ نہ صرف یہ کہ قلبی طور پر دنیا سے لگاؤ نہیں رکھتے تھے بلکہ عملاً بھی لذت اندوزی اور دُنیاوی فوائد سے دور رہتے تھے۔اصطلاحًا آپؑ تارک الدنیا تھے۔

دوسوال

یہاں قارئین کے لیے طبعی طور پر دوسوال درپیش ہوتے ہیں جن کا ہمیں جواب دینا ہوگا۔

ایک یہ کہ جیسا کہ ہم جانتے ہیں اسلام نے رہبانیت اور ترک دنیا کی مخالفت کی ہے اور اس کو راہبوں کی بدعت قرار دیا ہے۔[1]

پیغمبرِ اسلام صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے صاف صاف فرمایا ہے:

لَا رَهْبَانِيَّةَ فِي الْاِسْلَامِ۔

اسلام میں رہبانیت نہیں ہے۔[2]

جب آنحضرتؐ کو اطلاع ملی کہ بعض اصحاب عملی زندگی کو خیر باد کہہ کر ساری چیزوں سے کنارہ کش ہو گئے ہیں اور انہوں نے گوشہ نشینی وعبادت کو اپنا وتیرہ بنالیا ہے۔ یہ سن کر آپؐ سخت ناراض ہوئے اور ان کی ملامت اور سرزنش کی۔فرمایا: میں جو تمہارا پیغمبرؐ ہوں ایسا کام نہیں کرتا۔پیغمبر اکرمؐ نے اس طرح ان کو یہ سمجھایا کہ اسلام ایک اجتماعی، معاشرتی اور حیاتی دین ہے، نہ کہ زندگی سے فرار کا دین۔اس کے علاوہ معاشرتی، اقتصادی، سیاسی اور اخلاقی مسائل میں اسلام کی جامع اور ہمہ گیر تعلیمات کی بنیاد عملی زندگی کے احترام اور اس کی طرف توجہ پر ہے، نہ کہ زندگی سے فرار کی ترغیب پر۔

---

[1] سورۂ حدید، آیہ ۲۷۔

[2] ملاحظہ ہو۔ بحارالانوار ج ۱۵ حصہ اخلاق باب ۱۴ (باب النہی عن الرہبانیۃ والسیاحۃ) مولانا روم نے مثنوی کے دفتر ششم میں اس حدیث کے بارے میں مناظرۂ مرغ وصیاد کی داستان بیان کی ہے۔

ان سب باتوں کے علاوہ زندگی سے فرار اور رہبانیت، زندگی اور جہانِ ہست وبود کے بارے میں اسلام کے حیات آفرین نظریات سے ہم آہنگ نہیں۔ اسلام بعض دوسرے مذاہب اور نظریات کی مانند زندگی اور کائنات کے بارے میں بدبینی کے حامل نظریات نہیں رکھتا اور کائنات کو خوبصورتی و بدصورتی، روشنی و تاریکی، حق و باطل، صحیح و غلط جیسے بجا و بے جا و متضاد حصوں میں تقسیم نہیں کرتا۔

دوسرا سوال یہ کہ یہ جانتے ہوئے کہ زہد پسندی وہی رہبانیت ہے جو اسلام کے اصولوں سے ہم آہنگ نہیں، پھر اس کو اختیار کرنے کا فلسفہ اور مقصد کیا ہے؟ کیوں انسان کو زہد کا حکم دیا گیا ہے؟ کیوں انسان اس دنیا میں قدم رکھے، خدا کی بے شمار نعمتوں کا مشاہدہ بھی کرے اور ان نعمتوں سے بہرہ مند ہوئے بغیر اس دنیا سے کوچ کر جائے؟

بنا برایں زاہدانہ زندگی پر مبنی اسلام کی یہ تعلیمات کیا بدعتوں کی پیدا رہیں جو بعد میں دوسرے مذاہب مثلاً مسیحیت اور بُدھ مَت وغیرہ سے اسلام میں سرایت کر گئی ہیں؟ پس نہج البلاغہ کا کیا بنے گا؟ پیغمبر اکرمؐ کی ذاتی زندگی نیز علی علیہ السلام کی عملی زندگی جن میں کوئی شک وشبہ نہیں، کی کیا توجیہ وتشریح کریں؟

حقیقت یہ ہے کہ اسلامی زہد اور رہبانیت دو مختلف چیزیں ہیں، رہبانیت لوگوں سے کٹ کر مصروفِ عبادت ہونے کا نام ہے۔ اس نظریے کی رو سے دنیا و آخرت کا معاملہ ایک دوسرے سے الگ ہے اور دونوں ایک دوسرے سے متضاد امور ہیں۔ ان دو میں سے صرف ایک کا انتخاب کرنا چاہیے، یا عبادت و ریاضت کی راہ اپنائی جائے تا کہ آخرت میں کام آئے یا دنیوی زندگی اور حصولِ معاش کی جانب توجہ دی جائے تا کہ اس دنیا میں کام آئے۔ اس بنا پر رہبانیت، زندگی اور معاشرتی بود و باش کی مخالف ہے۔ رہبانیت کا لازمہ مخلوقِ خدا سے دُوری، لوگوں سے قطعِ تعلق و گوشہ نشینی اور اپنے آپ کو ہر قسم کی ذمہ داری و جوابدہی سے بری الذمّہ سمجھنا ہے۔ لیکن اسلامی زہد باوجود اس کے کہ سادہ اور تکلفات سے

مبرا زندگی کے انتخاب اور عیش پسندی، لذت پرستی اور خود آرائی سے پرہیز پر مبنی ہے، پھر بھی زندگی کے اصل اور معاشرتی روابط کے وسط میں واقع ہے اور معاشرتی تعلقات کی حقیقت ہے۔ معاشرتی زندگی کے فرائض سے بہترین انداز میں عہدہ برآ ہونے کا نام ہے اور اس کی بنیاد اجتماعی اور معاشرتی فرائض پر مبنی ہے۔

اسلام میں زہد کا فلسفہ رہبانیت کی پیدائش کا باعث نہیں بنا۔ اسلام میں دنیا اور آخرت کی جدائی کا مسئلہ درست نہیں۔ اسلام کی نظر میں نہ دنیا و آخرت ایک دوسرے سے جدا ہیں اور نہ ہی اس دنیا کے امور آخرت کے امور سے غیر مربوط ہیں۔ دونوں جہانوں کا باہمی رابطہ ایک ہی چیز کے ظاہر و باطن کے رشتے کی طرح ہے۔ گویا ایک ہی تصویر کے دو رُخ ہیں اور ان کی مثال روح و جسم کے رابطے کی سی ہے، جو وحدت اور دوئی کی درمیانی حالت ہے۔ اختلاف زیادہ تر کیفیت میں ہے نہ کہ ذات میں، یعنی جو چیز آخرت کے لیے مضر ہے دنیوی زندگی کے لیے بھی مضر ہے اور جو چیزیں دنیوی زندگی کے بلند مقاصد و مفادات کے مطابق ہیں وہ اخروی اہداف کے مطابق بھی ہیں، اسی لیے ایک ایسا کام جو اس دنیا کی عظیم مصلحتوں کے مطابق ہو، اگر بلند اہداف اور مادیت سے ماوراء مقاصد سے عاری ہو تو وہ کام فقط دنیوی متصور ہوگا اور قرآن کے الفاظ میں خدا تک نہ پہنچے گا۔ البتہ اگر کسی کام کا مقصد اور ہدف محدود دنیوی زندگی نہ ہو بلکہ اس سے کہیں زیادہ بلند مقاصد پیش نظر ہوں تو وہی کام اخروی بھی سمجھا جائے گا۔

زہد کا اسلامی تصور جس کے بارے میں ہم نے کہا کہ معاشرتی اور اجتماعی زندگی میں رہتے ہوئے اسے قائم رکھنا ہے، یہ ہے کہ زندگی کو ایک خاص کیفیت عطا کی جائے۔ اور اسلامی زہد معاشرتی و اجتماعی زندگی میں بعض خاص اقدار کو اپنانے کا نام ہے۔ اسلامی زہد جیسا کہ اسلامی تعلیمات سے ثابت ہوتا ہے تین اصولوں پر جو اسلامی جہاں بینی کی بنیادوں میں سے ہیں، پر مبنی ہے۔

زہدِ اسلامی کے تین اصول یا ستون

۱: دنیا اور مادی نعمتوں سے لطف اندوزی و استفادہ ہی انسانی خوشی، سکون اور سعادت کے لیے کافی نہیں۔ انسان کے لیے اس کی خاص جبلت اور فطرت کی رو سے بعض روحانی اور معنوی صفات بھی ضروری ہیں۔ جن کے فقدان کی صورت میں صرف مادی چیزوں سے متمتع ہونا اس کو منزلِ سعادت وسکون تک نہیں پہنچا سکتا۔

۲: انفرادی فلاح وسعادت، اجتماعی اور معاشرتی سعادت سے جدا نہیں۔ انسان ہونے کے ناتے انسان کو بعض جذباتی وابستگیوں اور معاشرتی انسانی ذمہ داریوں سے عہدہ برآ ہونے کی ضرورت ہے۔ وہ دوسروں کی خوشی اور آسائش سے بے تعلق ہو کر خوش نہیں رہ سکتا۔

۳: جسم اور روح کی باہمی یگانگت کے باوجود روح کی اپنی الگ حیثیت ہے۔ روح ایک نظام ہے۔ نظامِ جسمانی کے مقابلے میں روح لذتوں اور تکالیف کا ایک الگ منبع اور سرچشمہ ہے۔ روح کو بھی جسم کی طرح بلکہ اس سے زیادہ خوراک، تربیت، تہذیب اور تقویت وتکمیل کی ضرورت ہوتی ہے۔ روح جسم اور اس کی سلامتی وتندرستی اور طاقت سے بے نیاز نہیں ہوسکتی۔ ہم بغیر کسی شک کے یہ کہہ سکتے ہیں کہ مادی نعمتوں میں گم ہوجانا اور اسی کو اپنی توجہ کا مرکز بنالینا اس بات کا موجب بنتا ہے کہ روح اور ضمیر کے بیکراں سرچشمے سے استفادے کے لیے کوئی موقع باقی نہ رہے اور حقیقت یہ ہے کہ روحانی فیوض سے بہرہ مندی اور مادی استفادہ کے درمیان ایک طرح کی منافات اور تضاد موجود ہے۔ بشرطیکہ مادی نعمتوں سے استفادہ انہی میں غرق، فنا اور گم ہونے کی صورت میں ہو۔

روح اور بدن کا مسئلہ تکلیف اور لذت کا مسئلہ نہیں ہے۔ ایسا نہیں کہ ہر چیز جو روح سے مربوط ہے رنج ہے اور بدن سے متعلقہ سارے امور باعثِ لذت ہیں، نہیں بلکہ روحانی لذات جسمانی ومادی لذتوں کے مقابلے میں کہیں زیادہ پاکیزہ، گہری اور دیرپا ہوتی

ہیں۔پس جسمانی اور مادی لذتوں میں ہی کھوجانا انسان کی حقیقی خوشیوں ،لذتوں اور اس کے سکون میں کمی کا باعث ہوتا ہے۔اسی لیے اگر ہم چاہتے ہیں کہ اپنی مادی زندگی سے لطف اندوز ہوں ، اس سے استفادہ کریں، اس کو رونق، پاکیزگی، شان وشوکت اور مقام سے نوازیں اور اسے دلچسپ وخوبصورت بنائیں تو پھر ہمیں روحانی پہلو سے صرفِ نظر نہیں کرنا چاہیے۔

ان تین اصولوں پر توجہ دینے سے ہم زہد کے اسلامی تصور سے آگاہی حاصل کر سکتے ہیں اور یہ معلوم کر سکتے ہیں کہ اسلام رہبانیت کی نفی کیوں کرتا ہے اور اس کے برعکس زہد پسندی کو معاشرتی زندگی سے حقیقی لگاؤ اور اجتماعی روابط کا ایک حصہ قرار دیتا ہے۔آنے والی سطور میں ہم ان تین اصولوں کی بنا پر زہد کے بارے میں اسلامی تعلیمات کی وضاحت کریں گے۔

زاہد اور راہب

ہم نے عرض کیا کہ اسلام نے زہد کی دعوت دی اور رہبانیت کی مذمت کی ہے۔زاہد اور راہب دونوں،نعمتوں لذتوں سے لطف اندوز ہونے سے پرہیز کرتے ہیں۔لیکن اس فرق کے ساتھ کہ راہب معاشرے اور اجتماعی ذمہ داریوں اور جوابدہی سے فرار اختیار کرتا ہے اور ان کو حقیر دنیوی اور مادی امور کا حصہ قرار دے کر، گرجاؤں، عبادت خانوں یا پہاڑوں کے دامن میں پناہ لیتا ہے،لیکن اس کے برعکس زاہد، معاشرے،اس کی اقدار، نظریات ، ذمہ داریوں اور فرائض کا سامنا کرتا ہے ۔زاہد اور راہب دونوں آخرت کے طالب ہیں لیکن فرق یہ ہے کہ زاہد معاشرہ میں رہتے ہوئے اپنی سماجی ذمہ داریوں کی انجام دہی کے ساتھ ساتھ آخرت کا طالب ہے اور راہب آخرت کا طالب ہے مگر معاشرتی زندگی سے گریزاں ۔لذتوں سے اجتناب میں بھی ان دونوں میں فرق ہے۔ راہب انسان کی

سلامتی، صفائی، قوت، شادی اور بچے پیدا کرنے کی مذمت کرتا ہے، لیکن زاہد اپنی حفاظت، سلامتی، صفائی کی رعایت اور بال بچے سنبھالنے کو اپنی ذمہ داری سمجھتا ہے۔ زاہد اور راہب دونوں تارک الدنیا ہیں، لیکن زاہد جس دنیا کو ترک کرتا ہے اس سے مراد ہے عیش وعشرت، تجمّل اور لذت پرستی میں غرق ہونا اور ان امور کو مقصدِ اصلی قرار دینا، لیکن راہب کی ترکِ دنیا کا مطلب ہے اجتماعی امور، ذمہ داری اور جدوجہد سے کنارہ کشی اختیار کرنا۔ یہی وجہ ہے کہ زاہد کا زہد، راہب کی رہبانیت کے برعکس معاشرتی زندگی کے ساتھ ساتھ اور اجتماعی روابط کے اندر موجود رہتا ہے اور نہ صرف یہ کہ اجتماعی ذمہ داریوں اور جدوجہد کے منافی نہیں بلکہ ان ذمہ داریوں سے بخوبی عہدہ برآ ہونے کا بہترین وسیلہ ہے۔

زاہد اور راہب کی روش میں اختلاف، کائنات اور دنیا کے بارے میں ان کے دو مختلف نظریات کی پیداوار ہے۔ راہب کے خیال میں دنیا وآخرت دو مکمل دنیائیں ہیں جو ایک دوسرے سے جدا اور غیر مربوط ہیں۔ دنیوی سعادت کا اخروی سعادت سے نہ صرف کوئی تعلق نہیں بلکہ یہ ایک دوسرے کی ضد ہیں۔ نتیجۃً سعادتِ دنیوی کے اسباب، سعادتِ اخروی کے اسباب سے مختلف نہیں بلکہ متضاد ہیں۔ ممکن نہیں کہ ایک ہی کام دنیوی سعادت کا بھی باعث ہو اور اخروی کامیابی کا بھی۔ لیکن کائنات کے بارے میں زاہد کے نظریے کے مطابق دنیا اور آخرت ایک دوسرے سے مربوط ہیں۔ دنیا آخرت کی کھیتی ہے۔ زاہد کی نگاہ میں دنیوی زندگی کو سنوارنے اور اس کو رونق، پاکیزگی، امن اور سکون سے ہمکنار کرنے کی راہ یہ ہے کہ آخرت کی سعادت کے معیار کو دنیوی زندگی میں دخل حاصل ہو اور اخروی زندگی میں کامیابی اور سعادت کی بنیاد یہ ہے کہ دنیوی ذمہ داریاں ایمان وتقویٰ کے ساتھ بطورِ احسن ادا کی جائیں۔

حقیقت یہ ہے کہ زاہد کے زہد اور راہب کی رہبانیت کا فلسفہ ایک دوسرے سے بالکل مختلف ہے۔ درحقیقت رہبانیت لوگوں کے ہاتھوں جہالت یا بُرے مقاصد کی

بنا پر انبیاء کی زہد پسندانہ تعلیمات میں ہونے والی تحریف کا نتیجہ ہے۔

اب ہم اسلامی تعلیمات کی روشنی میں زہد کے فلسفہ کے بارے میں اپنے بیان کردہ مفہوم کی تشریح کریں گے۔

زہد اور ایثار

زہد کی حکمتوں میں سے ایک ایثار ہے۔ "اثرہ" و "ایثار" دونوں کا مصدر ایک ہے۔ اثرہ سے مراد ہے خود کو اور اپنے مفادات کو دوسروں پر ترجیح دینا بالفاظِ دیگر ہر چیز کو اپنے لیے مخصوص کرنا اور دوسروں کو اس سے محروم کرنا۔ لیکن ایثار سے مراد ہے دوسروں کو اپنے اوپر ترجیح دینا اور دوسروں کی آسائش کے لیے خود تکلیف اُٹھانا۔

زاہد اس لیے سادگی اور قناعت کے ساتھ زندگی گزارتا ہے اور سختی برداشت کرتا ہے تاکہ دوسروں کو آرام دے سکے۔ وہ اپنا سب کچھ محتاجوں کو بخش دیتا ہے۔ اس کا حساس اور درد آشنا دل اس وقت خدا کی نعمتوں سے لطف اندوز ہوتا ہے جب کوئی انسان محتاج نہ رہے۔ اسے دوسروں کو کھانا کھلا کر، آرام دے کر، لباس پہنا کر جو لذت حاصل ہوتی ہے اتنی لذت خود کھانے اور پہننے اور آرام کرنے سے حاصل نہیں ہوتی۔ وہ محرومی، بھوک اور درد و غم اس لیے برداشت کرتا ہے تاکہ دوسرے لطف اندوزی، شکم سیری اور سکون کے ساتھ زندگی گزار سکیں۔

ایثار انسانیت کی سب سے زیادہ پرشکوہ اور باعظمت نشانیوں میں سے ایک ہے اور انتہائی عظیم شخصیتیں ہی اس عظیم منزل تک پہنچ سکتی ہیں۔

قرآن کریم نے حضرت علی علیہ السلام اور آپؑ کے اہل بیتؑ کی داستان ایثار پر سورۂ "ھَلْ اَتٰی" کی باعظمت آیات میں روشنی ڈالی ہے۔ حضرت علی علیہ السلام حضرت فاطمہ علیہا السلام اور ان کے بچوں نے جو کچھ اپنے پاس تھا یعنی روٹی کے چند ٹکڑے اپنی انتہائی احتیاج کے

باوجود صرف اور صرف خدا کی خوشنودی کے لیے مسکین، یتیم اور اسیر کو بخش دیا۔ اس عظیم بخشش کی بنا پر یہ واقعہ عالم بالا تک پہنچ گیا اور اس بارے میں قرآن کی آیت نازل ہوئی۔

ایک روز رسول اکرمؐ اپنی پیاری بیٹی زہرا علیہاالسلام کے گھر میں داخل ہوئے۔ زہرا علیہاالسلام کے ہاتھ میں ایک نقرئی دست بند اور دروازے پر ایک پردہ لٹکتا نظر آیا۔ آپؐ کے چہرے سے ناگواری کے آثار ظاہر ہوئے۔ زہراؑ مرضیہ علیہاالسلام نے فوراً پردے اور دست بند کو ایک شخص کے ہاتھ رسول اکرمؐ کی خدمت میں ارسال کیا تاکہ اسے محتاجوں میں تقسیم فرمادیں۔ رسول اکرمؐ کا چہرہ اس بات پر کھل اٹھا کہ آپؐ کی بیٹی نے اس نکتے کو سمجھ لیا اور دوسروں کو اپنے اوپر ترجیح دی۔ آپؐ نے فرمایا: اسؑ کا باپؐ اسؑ پر فدا ہو۔

''اَلْجَارُ ثُمَّ الدَّارُ'' ''پہلے ہمسایہ پھر اپنا گھر'' کا یہ مقولہ علی علیہ السلام اور زہرا علیہاالسلام کے گھرانے کا ورد زبان تھا۔ علی علیہ السلام خطبۃ المتقین میں فرماتے ہیں:

نَفْسُهٗ مِنْهُ فِیْ عَنَآءٍ، وَ النَّاسُ مِنْهُ فِیْ رَاحَةٍ۔

متقی وہ ہے جس کا نفس اس کے ہاتھوں مشقت میں مبتلا ہے اور دوسرے لوگ اس سے امن وراحت میں ہیں۔[1]

قرآن کریم انصارِ مدینہ کی اس بات پر کہ انہوں نے اپنی غربت کے باوجود مہاجر بھائیوں کی مدد کی اور ان کو اپنے اوپر ترجیح دی۔ یوں تعریف کرتا ہے:

﴿وَ یُؤْثِرُوْنَ عَلٰۤی اَنْفُسِهِمْ وَ لَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ﴾

اور وہ اپنے آپ پر دوسروں کو ترجیح دیتے ہیں اگرچہ وہ خود محتاج ہوں۔[2]

ظاہر ہے کہ ایثار وقربانی پر مبنی زہد مختلف حالات میں مختلف ہوگا۔ ایک خوشحال

---

[1] نہج البلاغہ، مطبوعہ افکار، خطبہ ۱۹۱، ص ۵۷۰۔

[2] سورۂ حشر، آیہ ۹۔

معاشرے میں ایثار کی ضرورت نسبتاً کم محسوس ہوگی لیکن ایک بدحال اور محروم معاشرے میں جیسے ابتدائے اسلام کے دنوں کا مدینہ، ایثار وقربانی کی ضرورت زیادہ ہوگی۔ یاد رہے کہ اس مسئلہ میں دوسرے ائمہ طاہرینؑ کے ساتھ حضرت رسول اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اور حضرت علی علیہ السلام کی سیرت کا فرق اسی بات پر مبنی ہے۔

بہرحال فلسفہ ایثار پر مبنی زہد کا رہبانیت اور معاشرے سے فرار سے کوئی تعلق نہیں، بلکہ درحقیقت زہد اجتماعی رشتوں اور باہمی جذبوں کی پیداوار ہے نیز انسانیت سے محبت کا بہترین مظہر اور اجتماعی رشتوں کے بہتر استحکام کا وسیلہ ہے۔

ہمدردی

ہمدردی اور حاجت مندوں کے غم میں عملاً شرکت زہد کے دیگر اسباب وعوامل اور حکمتوں میں سے ایک ہے۔ محروم اور حاجت مند اشخاص جب صاحبِ ثروت اور آسودہ حال افراد کو دیکھتے ہیں تو ان کا غم دوگنا ہوجاتا ہے۔ ایک طرف تو تہی دستی اور ضروریاتِ زندگی سے محرومی وبے چارگی کا غم اور دوسری طرف ان کے مقابلے میں فروما ئیگی اور غربت کا احساس۔

انسان فطری طور پر اس بات کو برداشت نہیں کرسکتا کہ اس کے جیسے دوسرے لوگ جن کو اس کے مقابلے میں کوئی خصوصیت حاصل نہ ہو، کھائیں، پییں، پہنیں اور دیوانہ وار قہقہے لگائیں اور وہ محض ان کی حرکات وسکنات کو دیکھتا رہے۔

وہاں، جہاں پر معاشرہ دو حصوں میں بٹ جائے، امیر وغریب دو طبقوں میں تقسیم ہو جائے، وہاں خدا پرست آدمی ذمہ داری کا احساس کرتا ہے۔ اس کی پہلی کوشش یہ ہوتی ہے کہ بقول امیر المومنین علیہ السلام خداوند عالم سے کیے گئے اس عہد کو پورا کرے جو اس نے داناؤں سے لیا ہے کہ ظالم کی پُرخوری اور مظلوم کی گرسنگی (بھوک) پر خاموش نہ بیٹھے۔[1] اور دوسرا

---

[1] مَآ اَخَذَ اللّٰہُ عَلَی الْعُلَمَآءِ اَنْ لَّا یُقَارُّوْا عَلٰی کِظَّۃِ ظَالِمٍ وَّ لَا سَغَبِ مَظْلُوْمٍ۔ اور وہ عہد نہ ہوتا جو اللہ نے علماء سے لے رکھا ہے کہ وہ ظالم کی شکم پری اور مظلوم کی گرسنگی پر سکون وقرار سے نہ بیٹھیں [نہج البلاغہ، مطبوعہ افکار، خطبہ ۳، ص ۱۱۲]

قدم یہ ہے کہ ایثار کا مظاہرہ کرتے ہوئے اپنے پاس موجود مال سے محتاجوں کی بدحالی کو دور کرنے کی کوشش کرتا ہے، لیکن جب یہ دیکھتا ہے کہ اب محتاجوں کی حاجتیں پوری کرنے کی راہیں مسدود ہو چکی ہیں تو محتاجوں کے ساتھ ہمدردی، برابری اور ان کے غم میں عملی طور پر شرکت کے ذریعے ان کے زخمی دلوں پر مرہم رکھتا ہے۔ دوسروں کے غم میں شرکت اور ان کے ساتھ ہمدردی خصوصاً دینی پیشواؤں کی طرف سے جن کی طرف سب کی توجہ ہے، خاص اہمیت کی حامل ہے۔ علی علیہ السلام جو اپنی خلافت کے دوران باقی زمانوں کے مقابلے میں زیادہ زاہدانہ زندگی گزارتے تھے، فرماتے تھے:

اِنَّ اللّٰهَ فَرَضَ عَلٰٓى اَئِمَّةِ الْعَدْلِ اَنْ يُّقَدِّرُوْٓا اَنْفُسَهُمْ بِضَعَفَةِ النَّاسِ، كَيْلَا يَتَبَيَّغَ بِالْفَقِيْرِ فَقْرُهٗ۔

خدا نے آئمہ حق پر فرض کیا ہے کہ وہ اپنے کو مفلس و نادار لوگوں کی سطح پر رکھیں، تاکہ مفلوک الحال اپنے فقر کی وجہ سے پیچ و تاب نہ کھائے۔[1]

آپؑ ہی نے یہ بھی فرمایا ہے:

اَاَقْنَعُ مِنْ نَّفْسِىْ بِاَنْ يُّقَالَ اَمِيْرُ الْمُؤْمِنِيْنَ وَ لَآ اُشَارِكُهُمْ فِىْ مَكَارِهِ الدَّهْرِ؟ اَوْ اَكُوْنَ اُسْوَةً لَّهُمْ فِىْ جُشُوْبَةِ الْعَيْشِ؟

کیا میں اسی میں مگن رہوں کہ مجھے امیر المومنین علیہ السلام کہا جاتا ہے مگر میں زمانہ کی سختیوں میں مومنوں کا شریک و ہمدم اور زندگی کی بدمزگیوں میں ان کے لیے نمونہ نہ بنوں۔[2]

نیز اسی خط میں فرماتے ہیں:

---

[1] نہج البلاغہ، مطبوعہ افکار، خطبہ ۲۰۷، ص ۵۹۸۔

[2] نہج البلاغہ، مطبوعہ افکار، مکتوب ۴۵، ص ۷۴۸۔

هَيْهَاتَ اَنْ يَّغْلِبَنِیْ هَوَایَ، وَ يَقُوْدَنِیْ جَشَعِیْٓ اِلٰی تَخَيُّرِ الْاَطْعِمَةِ، وَ لَعَلَّ بِالْحِجَازِ اَوِ الْيَمَامَةِ مَنْ لَّا طَمَعَ لَهٗ فِی الْقُرْصِ، وَ لَا عَهْدَ لَهٗ بِالشِّبَعِ، اَوْ اَبِيْتَ مِبْطَانًا وَّحَوْلِیْ بُطُوْنٌ غَرْثٰی، وَ اَكْبَادٌ حَرّٰی؟

ایسا کہاں ہوسکتا ہے کہ خواہشیں مجھے مغلوب بنالیں اور حرص مجھے اچھے اچھے کھانوں کے چن لینے کی دعوت دے، جبکہ حجاز و یمامہ میں شاید ایسے لوگ ہوں جنہیں ایک روٹی کے ملنے کی بھی آس نہ ہو اور انہیں پیٹ بھر کر کھانا کبھی نصیب نہ ہوا ہو۔ کیا میں شکم سیر ہو کر پڑا رہا کروں، درآنحالانکہ میرے گردوپیش بھوکے پیٹ اور پیاسے جگر تڑپتے ہوں؟[1]

حضرت علی علیہ السلام اگر کسی اور کو اپنے اوپر اس قدر سختی اور پابندی کرتے ہوئے دیکھتے تو اعتراض فرماتے تھے اور جب جواباً آپؑ سے سوال کیا جاتا کہ پھر آپؑ خود اپنے اوپر اس قدر سختی کیوں کرتے ہیں؟ تو جواب دیتے کہ میری اور تمہاری بات ایک جیسی نہیں۔ پیشواؤں اور رہبرانِ دینی کی ذمہ داریاں اور ہوتی ہیں، جیسا کہ عاصم ابن زیاد حارثی کے ساتھ آپؑ کی گفتگو سے ظاہر ہے۔[2]

بحارالانوار کی نویں جلد میں کافی سے منقول ہے کہ امیرالمومنین علیہ السلام نے فرمایا:

خدا نے مجھے بندوں کا رہبر بنایا ہے اور اسی ناتے میرے اوپر لازم قرار دیا ہے کہ میں خوراک اور لباس کے معاملے میں اپنی زندگی کو معاشرے کے سب سے غریب طبقے کی مانند قرار دوں، تاکہ ایک طرف سے تو فقرا کے غموں کی تسکین کا سامان ہو اور دوسری جانب

---

[1] نہج البلاغہ، مطبوعہ افکار، مکتوب ۴۵، ص ۴۷۷۔

[2] نہج البلاغہ، مطبوعہ افکار، خطبہ ۲۰۷، ص ۵۹۸۔

سے تونگروں کی سرکشی کے سد باب کا سبب بنے۔[1]

استاد الفقہاء وحید بہبہانی رضوان اللہ علیہ کے حالات زندگی میں لکھا گیا ہے کہ ایک دن انہوں نے اپنی کسی بہو کو دیکھا کہ اس نے ایسے کپڑے کی قمیص زیب تن کر رکھی ہے جو عام طور پر اس دور کے رؤساء اور امیر طبقے کی عورتیں پہنتی تھیں۔ آپ نے اپنے بیٹے (اس بہو کے شوہر مرحوم آقا محمد اسمٰعیل) کو سرزنش کی۔ انہوں نے جواب میں قرآن کی یہ آیت پڑھی:

﴿قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِيْنَةَ اللّٰهِ الَّتِيْٓ اَخْرَجَ لِعِبَادِهٖ وَ الطَّيِّبٰتِ مِنَ الرِّزْقِ﴾

کہہ دیجیے: اللہ کی اس زینت کو جو اس نے اپنے بندوں کے لیے نکالی اور پاک رزق کو کس نے حرام کیا؟[2]

انہوں نے جواب دیا: "میں نہیں کہتا کہ اچھا کھانا، پہننا اور خدا کی نعمتوں سے لطف اندوز ہونا حرام ہے۔ یہ چیزیں اسلام میں حرام نہیں۔ ہاں ایک بات ضرور ہے کہ ہم اور ہمارے گھرانے پر لوگوں کے دینی پیشوا ہونے کی وجہ سے خصوصی ذمہ داری عائد ہوتی ہے۔ فقیر و نادار گھرانے جب امیروں کو اس حالت میں دیکھتے ہیں کہ انہیں ہر چیز حاصل ہے تو فطری طور غمگین ہوتے ہیں۔ ان کے غموں کی تسکین کا واحد ذریعہ یہی ہے کہ وہ اپنے "آقا" اور دینی پیشوا کے گھرانے کو اپنی طرح کی زندگی گزارتے ہوئے دیکھیں۔ اگر ہم بھی اپنی زندگی اغنیاء کی مانند گزارنا شروع کر دیں تو ان کے غموں کی تسکین کا یہ واحد ذریعہ بھی ختم ہو جائے گا۔ اس وقت ہم اس بات پر تو قادر نہیں کہ ان کی بدحالی کو دور کر سکیں پس کم از کم اتنی ہمدردی ان کے ساتھ کرنی چاہیے۔"

ہم صاف مشاہدہ کرتے ہیں کہ ایثار، ہمدردی اور دوسروں کے غموں میں شرکت کے

---

[1] بحار الانوار،

[2] سورۂ اعراف، آیہ ۳۲۔

لیے اپنائے جانے والے زہد کی بنیاد وہ نہیں جو رہبانیت کی ہے۔ زہد معاشرے سے فرار نہیں سکھاتا بلکہ ایک علاج ہے معاشرے کی تکالیف کی تسکین کا۔

زہد اور آزادمنشی

زہد کا ایک اور فلسفہ آزادمنشی اور حریت پسندی ہے۔ زہد اور آزادمنشی کے درمیان ایک قدیم اور اٹوٹ رشتہ قائم ہے۔

نیازمندی اور احتیاج، غلامی و بندگی کی علامت ہے اور بے نیازی روح کی آزادی کا معیار۔ دنیا کے آزاد ضمیر لوگ جن کی عزیز ترین آرزو یہ ہوتی ہے کہ ہلکے پُھلکے، فارغ البال اور قابل پرواز رہیں، زہد وقناعت کو اپنا پیشہ بناتے ہیں تاکہ اپنی حاجتوں اور ضروریات کو کم سے کم کریں اور مادی حاجتوں میں کمی کے تناسب سے خود کو اشیاء اور اشخاص کی بندگی سے آزاد کریں۔

انسان کی زندگی ہر جاندار کی مانند بعض اہم طبیعی اور فطری ضروریات کی محتاج ہے اور یہ چیز اس کے لیے ناگزیر ہیں۔ مثلاً سانس لینے کے لیے ہوا، رہنے کے لیے زمین، کھانے کے لیے روٹی، پینے کے لیے پانی اور پہننے کے لیے لباس۔ انسان کبھی بھی ان اشیاء اور بعض دیگر امور مثلاً روشنی وحرارت وغیرہ سے اپنے آپ کو بے نیاز قرار نہیں دے سکتا۔ یعنی حکماء کے بقول "مکتفٰی بذاتہٖ" یعنی اپنی ذات کے علاوہ دیگر ہر چیز سے بے نیاز نہیں بن سکتا۔ لیکن کچھ دوسرے امور ہیں جو اس کی فطری اور ناگزیر ضروریات میں شامل نہیں، بلکہ یہ امور دوران حیات خود انسان یا تاریخی و اجتماعی عوامل کے سبب اس پر مسلط ہوجاتے ہیں اور اس کی آزادی کے دائرے کو مزید تنگ کردیتے ہیں۔ جبر واکراہ جب تک قلبی و روحانی احتیاج کی شکل اختیار نہ کرجائے، (مثلاً سیاسی اجبار) زیادہ خطرناک نہیں۔ سب سے زیادہ خطرناک اجبار اور قید و بند وہ ہے جو قلب وروح کی نیازمندی کی شکل میں ہو اور آدمی خود اپنا غلام ہو۔

یہ احتیاجات انسان کی بے بسی، زبوں حالی اور بے بضاعتی کا سبب اس طرح بنتے ہیں کہ انسان پہلے تو اپنی زندگی کو رونق اور شان وشوکت عطا کرنے کے لیے تعیش اور تجمل کو اپناتا ہے نیز زیادہ طاقتور اور بااثر بننے اور زندگی کا لطف اٹھانے کے لیے مال جمع کرنے میں لگ جاتا ہے۔ پھر رفتہ رفتہ وہ خود ان چیزوں کا عادی، خوگر اور غلام بن جاتا ہے جن کو اس نے تعیش تجمل اور طاقت کے حصول کا ذریعہ بنایا تھا۔ اس طرح غیر محسوس طریقے پر ان اشیاء کے ساتھ اس کا رشتہ مضبوط ہوجاتا ہے اور وہ انہی کا ہوکر رہ جاتا ہے اور ان کے سامنے عاجز وذلیل ومحتاج ہوکر رہ جاتا ہے۔ یعنی وہی چیز جسے اس نے اپنی زندگی کے لیے باعث رونق وشان وشوکت قرار دیا تھا اس کی زندگی کی بے رونقی کا سبب بن جاتی ہے اور وہی چیز جو ظاہراً طاقت کا وسیلہ تھی، باطنی طور پر اس کو کمزور، عاجز اور بے چارہ بنادیتی ہے اور اسے اپنا بندہ و غلام بنا کر رکھ دیتی ہے۔

زہد کی طرف انسان کا رجحان اس کی آزادمنشی پر مبنی ہے۔ انسان فطری طور پر چیزوں کا مالک بننے اور ان سے استفادہ کرنے کا شوقین ہوتا ہے، لیکن جب دیکھتا ہے کہ مادی اسباب نے جہاں ظاہراً اسے طاقت وقدرت عطا کی ہے وہاں باطنی طور پر اسی تناسب سے اسے بے چارگی اور زبوں حالی میں مبتلا کیا ہے اور اسے اپنا غلام بنادیا ہے تو پھر انسان اس غلامی سے بغاوت پر آمادہ ہوجاتا ہے اور اسی بغاوت کا نام "زہد" ہے۔

ہمارے شعراء اور صاحبان عرفان نے حریت، آزادی اور آزادمنشی کے بارے میں بہت کچھ کہا ہے۔ حافظ خود کو اس باہمت شخص کے عزم وحوصلے کا غلام قرار دیتا ہے جو اشیاء سے لگاؤ نہ رکھتا ہو اور آزاد ہو۔ وہ درختوں میں سب سے زیادہ سرو پر رشک کرتا ہے۔ جو ہر قسم کے غموں کے بوجھ سے آزاد پیدا ہوا ہے۔ ان بزرگوں کے نزدیک آزادی سے مراد قلبی وفکری وابستگی سے آزاد ہونا ہے۔ یعنی عالم اشیاء کا فریفتہ، شیفتہ اور دلباختہ نہ ہونا۔ لیکن آزادی اور آزادمنشی کے لیے صرف عدم لگاؤ کافی نہیں۔ وہ تعلقات جو انسان کو محتاج،

ذلیل، حقیر، عاجز اور بے چارہ بنا دیتے ہیں صرف قلبی تعلق کی وجہ سے نہیں ہیں۔ جسمانی اور قلبی طور پر انسان کا ان غیر ضروری اور انسان کی اپنی پیدا کردہ مصنوعی حالتوں کا خوگر ہونا جن کو اس نے پہلے تو زندگی کو رونق بخشنے یا طاقت حاصل کرنے کے لیے اپنایا لیکن بعد میں وہ اس کی عادت ثانیہ بن گئے اور اگرچہ اس کو دلی طور پر پسند نہ ہوں بلکہ ان سے نفرت بھی ہو، انسان کی اسارت اور غلامی کے قوی اسباب ہیں اور قلبی میلان سے زیادہ انسان کو بے چارہ بنا دیتے ہیں۔

ایک آزاد منش صاحب عرفان جس نے دنیا سے دل نہ لگایا ہو، کا تصور کریں کہ اگر چائے، سگریٹ اور افیون اس کی فطرت ثانیہ بن چکی ہو اور ان لذّات کو ترک کرنا اس کی موت کا باعث ہو تو ایسا شخص کس طرح آزادی اور آزاد منشی کے ساتھ زندگی گزار سکتا ہے۔ اشیاء سے دلی لگاؤ نہ رکھنا، آزاد منش زندگی کی ضروری شرط ہے۔ لیکن صرف یہی کافی نہیں بلکہ نعمتوں سے حتی الامکان کم سے کم لطف اندوز ہونے کی عادت ڈالنا اور زیادہ لطف اندوزی سے بچنا آزاد منشی کی دوسری شرط ہے۔

ابوسعید خدری جو رسول خدا صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے مشہور اصحاب میں سے ہیں۔ آنحضرتؐ کی صفات بیان کرتے ہوئے آغاز اس جملے سے کرتے ہیں:

كَانَ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم خَفِيْفَ الْمَؤُوْنَةِ۔

رسول خدا صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کم خرچ کرنے والے تھے۔ کم پر گزارہ فرماتے تھے۔

کیا کم خرچ کرنا اچھی صفت ہے؟

اگر صرف اقتصادی پہلو سے دیکھیں تو جواب نفی میں ہے یا کم از کم یہ کہ کوئی بڑی اچھائی نہیں۔ لیکن اگر ہم معنوی نقطۂ نظر سے دیکھیں یعنی زندگی کی الجھنوں اور قیود سے زیادہ سے زیادہ آزاد رہنے کی رو سے جائزہ لیں تو جواب اثبات میں ہے کہ ہاں یہ اچھی صفت ہے بلکہ بہت بڑی صفت ہے۔ کیونکہ اس صفت کا حامل انسان فارغ البال اور

آزاد زندگی گزار سکتا ہے اور فعال اور سرگرم رہ سکتا ہے۔ آزادانہ پرواز کر سکتا ہے اور زندگی کے جہد مسلسل میں آسانی سے حصہ لے سکتا ہے۔ یہ بات صرف انفرادی عادات کے معاملے میں ہی نہیں بلکہ اٹھنے بیٹھنے، رفت وآمد، باہمی روابط اور لباس وغیرہ میں عام عادات ورسوم کی پیروی، زندگی کے بوجھ کو گراں اور عزمِ عمل کو سُست کر دیتی ہے۔ زندگی کے میدان میں چلنا پانی میں تیرنے کی مانند ہے۔ جس قدر بوجھ کم ہوگا انسان اسی قدر زیادہ تیر سکتا ہے۔ لیکن بوجھ کی زیادتی اس امکان کو سلب کرتی ہے اور غرق ہونے کا خطرہ پیدا ہو جاتا ہے۔

اثیرالدین اخسیکتی کہتا ہے:

در شط حادثات بروں آی از لباس
کاول برھنگی است کہ شرط شناور است

حادثات کی موجوں کا مقابلہ کرنے کے لیے ضروری ہے کہ انسان فارغ البال ہو جس طرح تیراکی کے لیے شرط اوّل یہی ہے کہ لباس وغیرہ کے بوجھ سے آزاد ہو۔

فرخی یزدی کہتا ہے:

زعریان ننالد مرد با تقویٰ کہ عریانی
بود بہتر بہ شمشیر ی کہ از خود جوھری دارد

مرد باتقویٰ مادیات سے دوری پر نالہ وفغاں نہیں کرتا، کیونکہ تقویٰ کے پائے جانے کی صورت میں یہ دُوری اور دنیاوی اُلجھنوں سے آزادی تیز دھار تلوار سے بھی زیادہ کارگر ہے۔

بابا طاہر کی ایک رباعی ہے جو اگرچہ کسی دوسرے مقصد کے لیے کہی گئی ہے لیکن ہمارے موضوع بحث سے بھی مناسبت رکھتی ہے۔ کہتے ہیں:

دلا راہ تو پر خار و خسک
بی گذرگا ہ تو بر اوج فلک بی
گر از دستت برآید پوست از تن
برآور تاکہ بارت کمترک بی

اے دل! اگر تیری راہیں پُرخار ہوں گی تو تُو آسمان کی بلندیوں پر پرواز کرے گا۔

تو اگر خود تو اپنے ہاتھوں سے اپنی کھال کا لبادہ اتار کر پھینک سکے تو پھینک دے کیونکہ اس طرح تیرا بوجھ ہلکا ہو جائے گا۔

سعدی نے بھی گلستان کے باب ہفتم میں ایک داستان نقل کی ہے اور اگر چہ سعدی کی مراد بھی کسی دوسری چیز کا بیان کرنا ہے لیکن یہاں اس کا ذکر بھی مناسب ہے۔ کہتے ہیں:

میں نے ایک امیر زادے کو دیکھا جو اپنے باپ کی قبر کے سرہانے بیٹھا کسی درویش زادے سے بحث میں مصروف تھا، کہتا تھا کہ میرے باپ کی قبر کا پتھر وزنی ہے جس پر رنگین کتبہ لگا ہوا ہے۔ تیرے باپ کی قبر کا اس سے کیا مقابلہ جو دو اینٹوں اور مٹھی بھر مٹی سے بنی ہے۔ درویش کے بیٹے نے یہ بات سنی اور کہنے لگا: اس سے قبل کہ تیرا باپ ان سنگین اور وزنی پتھروں کے نیچے ادھر ادھر حرکت کرتا میرا باپ جنت میں پہنچ چکا تھا۔

یہ سب مثالیں دنیا میں ہلکی پھلکی زندگی جو فعالیت، سرگرمی اور عمل کی بنیادی شرط ہے، گزارنے کے لیے دی گئی ہیں۔ دنیا میں عمل، تحریک اور جہد مسلسل کا مظاہرہ انہی لوگوں نے کیا ہے جو عملی طور پر زیادہ آزاد تھے اور ان کے پاؤں کی زنجیریں کم تھیں۔ یعنی وہ ایک طرح سے زاہدانہ زندگی کے حامل تھے۔ گاندھی نے اپنی زاہدانہ روش کے ذریعے برطانوی شہنشاہیت کو شکست دی۔ یعقوب لیث صفار بقول خود اس کے روٹی اور پیاز پر گزارا کرتا رہا، یہاں تک کہ خلیفہ پر وحشت طاری کر دی۔ ہمارے دور میں ویت کانگ کی مثال

موجود ہے۔ ویت کانگ کی حیرت انگیز مزاحمت اسی چیز کی مرہونِ منّت ہے، جسے اسلام نے "خِفَّةُ الْمَؤُوْنَةِ" یعنی کم خرچی کے نام سے یاد کیا ہے۔ ویت کانگ کا ایک شخص مٹھی بھر چاول کھا کر کئی دن اپنے دشمن کا مقابلہ کرسکتا ہے۔ کیا کوئی دینی یا سیاسی رہبر ایسا ہے جو ناز پروری اور عیش وعشرت میں مبتلا رہ کر دنیا میں کوئی انقلاب پیدا کرسکا ہو اور کون سا عیش کوش ہے جس نے حکومت اور طاقت کو ایک خاندان سے چھین کر دوسرے خاندان میں منتقل کیا ہو؟

دنیا کے مردِ حُر علی ابن ابی طالب علیہ السلام اس لیے مکمل "حُر" تھے کیونکہ آپؑ ایک مثالی اور مکمل زاہد تھے۔ حضرت علی علیہ السلام نہج البلاغہ میں ترک دنیا یعنی ترکِ لذت کوشی کو آزاد منشی کے نقطۂ نظر سے بہت اہمیت دیتے ہیں۔

کلماتِ قصار میں ایک جگہ یوں فرماتے ہیں:

اَلطَّمَعُ رِقٌّ مُّؤَبَّدٌ۔

لالچ ہمیشہ کی غلامی ہے۔[1]

حضرت عیسیٰ ابن مریم علیہ السلام کے زہد کی یوں تعریف فرماتے ہیں:

وَ لَا طَمَعٌ يُّذِلُّهٗ۔

اور نہ کوئی طمع تھی کہ انہیں رسوا کرتی۔[2]

دوسری جگہ فرماتے ہیں:

اَلدُّنْيَا دَارُ مَمَرٍّ اِلٰى دَارِ مَقَرٍّ، وَ النَّاسُ فِيْهَا رَجُلَانِ: رَجُلٌ بَاعَ فِيْهَا نَفْسَهٗ فَاَوْبَقَهَا، وَ رَجُلٌ ابْتَاعَ نَفْسَهٗ فَاَعْتَقَهَا.

---

[1] نہج البلاغہ، مطبوعہ افکار، حکمت ۱۸۰، ص ۸۸۱۔

[2] نہج البلاغہ، مطبوعہ افکار، خطبہ ۱۵۸، ص ۴۴۷۔

دنیا اصل منزل قرار کے لیے ایک گزرگاہ ہے۔اس میں دو قسم کے لوگ ہیں: ایک وہ جنہوں نے اس میں اپنے نفس کو بیچ کر ہلاک کر دیا اور ایک وہ جنہوں نے اپنے نفس کو خرید کر آزاد کر دیا۔[1]

عثمان ابن حنیف کے نام لکھے گئے ایک خط میں آپؑ کا فرمان سب سے زیادہ واضح اور روشن ہے۔اس خط کے آخری حصے میں دنیا اور دنیاوی لذتوں کو ایک باشعور وجود کی طرح مخاطب قرار دے کر زہد کی حکمت کو ہمارے لیے واضح فرماتے ہیں:

اِلَیْكِ عَنِّیْ یَا دُنْیَا! فَحَبْلُكِ عَلٰی غَارِبِكِ، قَدِ انْسَلَلْتُ مِنْ مَّخَالِبِكِ، وَ اَفْلَتُّ مِنْ حَبَآئِلِكِ۔

اے دنیا! میرا پیچھا چھوڑ دے، تیری باگ ڈور تیرے کاندھے پر ہے۔میں تیرے پنجوں سے نکل چکا ہوں، تیرے پھندوں سے باہر ہو چکا ہوں۔[2]

اُعْزُبِیْ عَنِّیْ، فَوَاللّٰهِ! لَاۤ اَذِلُّ لَكِ فَتَسْتَذِلِّیْنِیْ، وَ لَاۤ اَسْلَسُ لَكِ فَتَقُوْدِیْنِیْ۔

مجھ سے دور ہو! (خدا کی قسم) میں تیرے قابو میں آنے والا نہیں کہ تو مجھے ذلتوں میں جھونک دے۔[3]

ہاں، علی علیہ السلام کا زہد ایک بغاوت ہے لذتوں کی غلامی کے خلاف۔ایک انقلاب ہے خواہشات کے سامنے ہتھیار ڈالنے کے خلاف۔ایک سرکشی ہے دنیا اور دنیوی نعمتوں کے آگے سرخم تسلیم کرنے کے خلاف۔

---

[1] نہج البلاغہ، مطبوعہ افکار، حکمت ۱۳۳، ص ۸۶۶۔

[2] نہج البلاغہ، مطبوعہ افکار، مکتوب ۴۵، ص ۷۴۹۔

[3] نہج البلاغہ، مطبوعہ افکار، مکتوب ۴۵، ص ۷۴۹۔

زہد اور معنویت

زہد اور عشق و پرستش

زہد اور ترکِ لذت کوشی کی ایک دوسری وجہ روحانی اور معنوی نعمتوں کا حصول ہے۔ ہمارا مقصد یہاں دنیا اور انسان کے معنوی پہلو کو ثابت کرنا نہیں۔ یہ ایک الگ مسئلہ ہے۔ ظاہر ہے کہ دنیا کے بارے میں مادی فلسفے کی رو سے بعض روحانی کمالات کے حصول کے لیے ترکِ لذت کوشی، ترکِ مادہ پرستی اور ترکِ مال پرستی بے مقصد اور عبث ہے۔ ہمیں یہاں اس مکتب فکر اور نظریے سے کوئی واسطہ نہیں، بلکہ ہماری بحث ان لوگوں کے بارے میں ہے جن میں معنویت کی کوئی رمق موجود ہے۔ اگر کوئی شخص معنوی اور روحانی دنیا سے معمولی آگاہی بھی رکھتا ہو تو وہ جان لے گا کہ انسان جب تک خواہشات کی قید سے آزاد نہ ہو اور مادی امور اس کا مقصد اصلی بنے رہیں اس وقت تک اس کے دل کی دنیا پاک و پاکیزہ جذبات، بلند نظریات اور ملکوتی خیالات کی نشوونما کے قابل نہیں ہوسکتی۔ اسی لیے بزرگوں نے کہا ہے کہ زہد حصول معرفتِ کی بنیادی شرط ہے اور اس سے مضبوط اور اٹوٹ رشتہ رکھتا ہے۔

حق پرستی اپنے حقیقی مفہوم یعنی خدمت حق کے شوق، حق سے انس، اس کی پرتش میں لذت اور اس کی دائمی یاد، کے لحاظ سے لذت کوشی اور مادی چمک دمک کی غلامی کے بالکل منافی ہے۔ نہ صرف یہ کہ خدا پرستی کا لازمہ زہد ہے بلکہ کسی بھی چیز سے عشق ولگاؤ خواہ وطن سے ہو یا مذہب ونظریے سے، مادی امور کے معاملے میں ایک قسم کی بے نیازی اور زہد کا طالب ہے۔

علم اور فلسفے کے برعکس عشق وعبادت کا دارومدار چونکہ دل اور جذبات پر ہوتا ہے اس لیے وہ رقیب اور مقابل برداشت نہیں کر سکتے۔ عین ممکن ہے کہ ایک عالم یا فلسفی مال و

دولت کا غلام ہونے کے باوجود فلسفہ، منطق، فطرت اور ریاضی سے متعلق مسائل میں اپنے افکار سے کام لے۔ لیکن یہ محال ہے کہ ایسے شخص کا دل کسی عشق کا بھی مرکز ہو، بالخصوص اگر وہ عشق کی بلند مقصد مثلاً انسانیت یا مذہب و مکتب فکر سے ہو۔ کہاں یہ کہ عشق کا مدار خدا ہو اور اس کا دل آتشِ عشق الٰہی سے منور اور فیضانِ الٰہی کا مرکز ہو۔ پس خانۂ دل کو مادی محبتوں سے پاک رکھنا اور اس کعبہ کے بتانِ سیم و زر کو پاش پاش کرنا، روحانی کمالات اور انسان کی شخصیت کے حقیقی رشد و ترقی کے لیے بنیادی شرط ہے۔

جیسا کہ ہم نے بار بار کہا ہے سیم و زر کی بندگی سے آزادی اور رہبانیت یعنی ذمہ داریوں سے فرار، کے درمیان فرق کو بھولنا نہیں چاہیے۔ بلکہ یاد رہے کہ ذمہ داری اور مسئولیت کو نبھانا زہد ہی کے سائے میں ممکن ہے۔ اگر زہد کا سہارا نہ ہو تو ذمہ داری اور مسئولیت کھوکھلے اور بے بنیاد الفاظ کے علاوہ کچھ نہیں۔ جیسا کہ علی علیہ السلام کی ذات میں یہ دونوں چیزیں یعنی زہد اور احساس ذمہ داری ایک ساتھ جمع تھیں۔ علی علیہ السلام دنیا کے سب سے بڑے زاہد ہونے کے ساتھ ساتھ اجتماعی ذمہ داریوں کے معاملے میں سب سے زیادہ حساس دل کے بھی مالک تھے۔ آپؑ ایک طرف تو یہ فرماتے ہیں:

مَا لِعَلِيٍّ وَّ لِنَعِيْمٍ يَّفْنٰى، وَ لَذَّةٍ لَّا تَبْقٰى!۔

علی علیہ السلام کو فنا ہونے والی نعمتوں اور مٹ جانے والی لذتوں سے کیا واسطہ!۔[1]

دوسری طرف ایک معمولی بے انصافی اور کبھی ایک محروم انسان کو دیکھ کر آپؑ کی راتوں کی نیند اُڑ جاتی تھی۔ آپؑ کو اس خوف سے سیر ہو کر سونا گوارا نہ تھا کہ مبادا سلطنت اسلامی کے کسی دور افتادہ مقام پر کوئی شخص بھوکا ہو۔

وَ لَعَلَّ بِالْحِجَازِ اَوِ الْيَمَامَةِ مَنْ لَّا طَمَعَ لَهٗ فِي الْقُرْصِ، وَ

---

[1] نہج البلاغہ، مطبوعہ افکار، خطبہ ۲۲۱، ص ۶۳۵۔

لَا عَهْدَ لَهٗ بِالشِّبَعِ۔

حجاز و یمامہ میں شاید ایسے لوگ ہوں جنہیں ایک روٹی کے ملنے کی بھی آس نہ ہو اور انہیں پیٹ بھر کر کھانا کبھی نصیب نہ ہوا ہو۔[1]

اس زہد اور اس احساس کے درمیان بلا واسطہ ربط تھا۔ علی علیہ السلام چونکہ زاہد، بے غرض، بے نیاز اور طمع سے دور تھے اور ساتھ ساتھ آپؑ کا دل عشقِ خدا سے معمور تھا اور آپؑ کائنات کے ایک چھوٹے سے ذرّے سے بڑے بڑے ستاروں تک کو ذمہ داری کے ایک ہی احساس کی نظر سے دیکھتے تھے اس لیے آپؑ کو اجتماعی حقوق اور ذمہ داریوں کا اس قدر شدید احساس تھا، لیکن اگر آپؑ ایک لذّت پرست اور مفاد پرست انسان ہوتے تو محال تھا کہ آپؑ اس قدر احساس ذمہ داری کے حامل انسان ہوتے۔

اسلامی روایات میں زہد کے اس فلسفے کو وضاحت کے ساتھ بیان کیا گیا ہے اور نہج البلاغہ میں اس پر خصوصی طور سے استناد کیا گیا ہے۔ امام جعفر صادق علیہ السلام سے یہ حدیث منقول ہے:

وَ كُلُّ قَلْبٍ فِيهِ شِرْكٌ اَوْ شَكٌّ فَهُوَ سَاقِطٌ وَ اِنَّمَا اَرَادُوا الزُّهْدَ فِي الدُّنْيَا لِتَفْرُغَ قُلُوبُهُمْ لِلْاٰخِرَةِ۔

ہر وہ دل جس میں شک یا شرک موجود ہو اس کی کوئی حیثیت نہیں۔ اسی لیے لوگوں نے زہد کو اختیار کیا تا کہ ان کے دل فکر آخرت کے لیے ہر قسم کی دنیوی تمناؤں سے صاف اور خالی ہو جائیں۔[2]

چنانچہ ہم دیکھتے ہیں کہ اس حدیث میں ہر قسم کی نفس پرستی اور لذت کوشی کو شرک نیز توحید کے منافی قرار دیا گیا ہے۔ مولوی عارفانہ زہد کی تعریف یوں کرتے ہیں:

زهد اندر کاشتن کوشیدن است

---

[1] نہج البلاغہ، مطبوعہ افکار، مکتوب ۴۵، ص ۴۷۷۔

[2] الکافی، ج ۲، ص ۱۶۔

معرفت آن کشت را روئیدن است

زہد کا مقصد اپنے اندر کوشش وجد جہد کا بیج بونا ہے اور معرفت کا مفہوم اس کھیتی کی نشوونما ہے۔

جانِ شرع و جانِ تقویٰ عارف است

معرفت محصول زھد سالف است

شرافت وتقویٰ کی روح عارف ہے معرفت گزشتہ زہد کا حصول وثمرہ ہے۔

بوعلی سینا کتاب اشارات کے ایک حصہ میں جو ذکرِ مقاماتِ عارفین کے لیے مخصوص ہے، زہد کو عارفانہ زہد اور غیر عارفانہ زہد میں تقسیم کرتے ہیں۔ کہتے ہیں:

"جو اہلِ زہد فلسفہ زہد سے نابلد ہیں اپنے خیال میں گویا مال دنیا کا متاع آخرت کے ساتھ سودا کرتے ہیں۔ دنیوی لذّتوں سے کنارہ کش ہوتے ہیں تا کہ اس کے بدلے میں اُخروی نعمتیں حاصل کرسکیں۔ بالفاظِ دیگر اس دنیا میں کوئی چیز حاصل نہیں کرتے تا کہ آخرت میں حاصل کرسکیں۔ لیکن فلسفۂ زہد سے باخبر اور آشنا زاہد اس لیے زہد کو اپناتا ہے کیونکہ اسے یہ گوارا نہیں کہ اس کا ضمیر غیر اللہ کے ساتھ مربوط اور مشغول رہے۔ ایسا آدمی اپنی خودی کا احترام کرتا ہے اور خدا کے علاوہ باقی اشیاء کو اس قابل نہیں سمجھتا کہ ان کے ساتھ محوِ عمل رہے اور ان کی بندگی کا طوق پہن لے۔"

بوعلی سینا کے الفاظ یہ ہیں:

اَلزُّھْدُ عِنْدَ غَیْرِالْعَارِفِ مُعَامَلَۃٌ مَا کَانَ یَشْتَرِیْ بِمَتَاعِ الدُّنْیَا مَتَاعَ لْاٰخِرَۃِ وَالزُّھْدُعِنْدَ العَارِفِ تَنْزَہُ مَا عَمَّا یَشْغُلُ سِرُّہٗ عَنِ الْحَقِّ وَتَکْبُرُ عَلٰی کُلِّ شَیْءٍ غَیْرُ الْحَقِّ۔ [1]

نیز بوعلی سینا کتاب اشارات کے ایک اور باب میں "عارفانہ ریاضت" پر بحث کرتے

---

[1] بوعلی سینا، الاشارات۔

ہوئے کہتے ہیں:

"اس ریاضت کے تین مقاصد ہیں: اوّل: راستے کی رکاٹ کو دور کرنا یعنی غیر اللہ کو راستے سے ہٹانا۔ دوم: نفس مطمئنہ کے مقابلے میں نفس امّارہ کو رام کرنا۔ اور سوم: باطن کی صفائی اور پاکیزگی۔"

اس کے بعد ان تینوں مقاصد میں سے ہر ایک کے سبب یا اسباب کو بیان کرتے ہیں اور کہتے ہیں: "حقیقی زہد پہلے مقصد کی مدد کرتا ہے یعنی غیر اللہ کو راستے سے ہٹانے میں مددگار ہے۔"

دنیا اور آخرت میں تضاد

دنیا اور آخرت کے درمیان منافات، دونوں کا ایک دوسرے کی ضد ہونا اور مشرق و مغرب کی طرح دونوں کا ایک دوسرے کی مخالف سمت میں رہنا جن میں سے ایک کے ساتھ نزدیکی دوسرے سے دوری کا باعث ہو وغیرہ، کا تعلق انسان کے قلب وضمیر سے ہے۔ عشق وعبادت ومحبت کے نقطۂ نظر سے ہے۔ خدا نے انسان کو دو دل نہیں دیے۔

﴿مَا جَعَلَ اللّٰهُ لِرَجُلٍ مِّنْ قَلْبَيْنِ فِيْ جَوْفِهٖ﴾

اللہ نے کسی شخص کے پہلو میں دو دل نہیں رکھے۔[1]

یہی وجہ ہے کہ جب علی علیہ السلام سے آپؑ کے پھٹے پرانے لباس کے بارے میں سوال کیا گیا تو فرمایا:

يَخْشَعُ لَهُ الْقَلْبُ، وَ تَذِلُّ بِهِ النَّفْسُ، وَ يَقْتَدِیْ بِهِ الْمُؤْمِنُوْنَ.

اس سے دل متواضع اور نفس رام ہوتا ہے اور مومن اس کی تاسی کرتے

---

[1] سورۂ احزاب، آیہ ۴۔

ہیں۔[1]

یعنی جس کے پاس نیا لباس نہیں ہوتا وہ پرانا لباس پہننے سے نہیں گھبراتا اور حقارت کا احساس نہیں کرتا کیونکہ وہ دیکھتا ہے کہ اُن کے امامؑ نے اُن کے لباس سے بہتر نہیں پہنا۔

پھر ارشاد فرمایا:

اِنَّ الدُّنْیَا وَ الْاٰخِرَةَ عَدُوَّانِ مُتَفَاوِتَانِ، وَ سَبِیْلَانِ مُخْتَلِفَانِ، فَمَنْ اَحَبَّ الدُّنْیَا وَ تَوَلَّاهَا اَبْغَضَ الْاٰخِرَةَ وَ عَادَاهَا، وَهُمَا بِمَنْزِلَةِ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ، وَ مَاشٍ بَیْنَهُمَا كُلَّمَاقَرُبَ مِنْ وَّاحِدٍ بَعُدَ مِنَ الْاٰخَرِ، وَهُمَابَعْدُ ضَرَّتَانِ۔

دنیا اور آخرت آپس میں دو ناساز گار دشمن اور دو جدا جدا راستے ہیں۔ چنانچہ جو دنیا کو چاہے گا اور اس سے دل لگائے گا، وہ آخرت سے بیر و دشمنی رکھے گا۔ وہ دونوں بمنزلہ مشرق و مغرب کے ہیں اور ان دونوں سمتوں کے درمیان چلنے والا جب بھی ایک سے قریب ہوگا، تو دوسرے سے دور ہونا پڑے گا۔ پھر ان دونوں کا رشتہ ایسا ہی ہے، جیسا دو سوتوں کا ہوتا ہے۔[2]

علی علیہ السلام اپنے ایک خط میں لکھتے ہیں:

وَایْمُ اللّٰهِ! -یَمِیْنًا اَسْتَثْنِیْ فِیْهَا بِمَشِیْئَةِ اللّٰهِ- لَاَرُوْضَنَّ نَفْسِیْ رِیَاضَةً تَهَشُّ مَعَهَا اِلَی الْقُرْصِ، اِذَا قَدَرَتْ عَلَیْهِ مَطْعُوْمًا، وَ تَقْنَعُ بِالْمِلْحِ مَاْدُوْمًا، وَ لَاَدَعَنَّ مُقْلَتِیْ كَعَیْنِ مَآءٍ نَّضَبَ مَعِیْنُهَا، مُسْتَفْرَغَةً دُمُوْعُهَا. اَتَمْتَلِئُ

---

[1] نہج البلاغہ، مطبوعہ افکار، حکمت ۱۰۳، ص ۸۵۴۔

[2] نہج البلاغہ، مطبوعہ افکار، حکمت ۱۰۳، ص ۸۵۴۔

السَّآئِمَةُ مِنْ رَّعْيِهَا فَتَبْرُكَ، وَ تَشْبَعُ الرَّبِيْضَةُ مِنْ عُشْبِهَا فَتَرْبِضَ، وَ يَاْكُلُ عَلِيٌّ مِّنْ زَادِهٖ فَيَهْجَعَ؟ قَرَّتْ اِذًا عَيْنُهٗ اِذَا اقْتَدٰى بَعْدَ السِّنِيْنَ الْمُتَطَاوِلَةِ، بِالْبَهِيْمَةِ الْهَامِلَةِ، وَ السَّآئِمَةِ الْمَرْعِيَّةِ۔

میں اللہ کی قسم کھاتا ہوں، ایسی قسم جس میں اللہ کی مشیت کے علاوہ کسی چیز کا استثناء نہیں کرتا کہ میں اپنے نفس کو ایسا سدھاؤں گا کہ وہ کھانے میں ایک روٹی کے ملنے پر خوش ہو جائے اور اس کے ساتھ صرف نمک پر قناعت کر لے، اور اپنی آنکھوں کا سوتا اس طرح خالی کر دوں گا جس طرح وہ چشمہ آب جس کا پانی تہ نشین ہو چکا ہو۔ کیا جس طرح بکریاں پیٹ بھر لینے کے بعد سینہ کے بل بیٹھ جاتی ہیں اور سیر ہو کر اپنے باڑے میں گھس جاتی ہیں اسی طرح علی علیہ السلام بھی اپنے پاس کا کھانا کھا لے اور بس سو جائے؟ اس کی آنکھیں بے نور ہو جائیں اگر وہ زندگی کے طویل سال گزارنے کے بعد کھلے ہوئے چوپاؤں اور چرنے والے جانوروں کی پیروی کرنے لگے۔[1]

پھر فرماتے ہیں:

طُوْبٰى لِنَفْسٍ اَدَّتْ اِلٰى رَبِّهَا فَرْضَهَا، وَ عَرَكَتْ بِجَنْۢبِهَا بُؤْسَهَا، وَ هَجَرَتْ فِي اللَّيْلِ غُمْضَهَا، حَتّٰى اِذَا غَلَبَ الْكَرٰى عَلَيْهَا افْتَرَشَتْ اَرْضَهَا، وَ تَوَسَّدَتْ كَفَّهَا، فِيْ مَعْشَرٍ اَسْهَرَ عُيُوْنَهُمْ خَوْفُ مَعَادِهِمْ، وَ تَجَافَتْ عَنْ مَّضَاجِعِهِمْ جُنُوْبُهُمْ، وَ هَمْهَمَتْ بِذِكْرِ رَبِّهِمْ

[1] نہج البلاغہ، مطبوعہ افکار، مکتوب ۴۵، ص ۴۹۷۔

شِفَاهُهُمْ، وَ تَقَشَّعَتْ بِطُوْلِ اسْتِغْفَارِهِمْ ذُنُوْبُهُمْ، ﴿اُولٰٓئِكَ حِزْبُ اللّٰهِ اَلَآ اِنَّ حِزْبَ اللّٰهِ هُمُ الْمُفْلِحُوْنَ﴾۔

خوشا نصیب! اس شخص کے کہ جس نے اللہ کے فرائض کو پورا کیا، سختی اور مصیبت میں صبر کیے پڑا رہا، راتوں کو اپنی آنکھوں کو بیدار رکھا اور جب نیند کا غلبہ ہوا تو ہاتھ کو تکیہ بنا کر ان لوگوں کے ساتھ فرشِ خاک پر پڑا رہا، کہ جن کی آنکھیں خوفِ حشر سے بیدار، پہلو بچھونوں سے الگ اور ہونٹ یادِ خدا میں زمزمہ سنج رہتے ہیں اور کثرتِ استغفار سے جن کے گناہ چھٹ گئے ہیں۔ "یہی اللہ کا گروہ ہے اور بیشک اللہ کا گروہ ہی کامران ہونے والا ہے"۔[1]

ان دونوں امور کا یکے بعد دیگرے ذکر کرنا زہد اور معنویت کے باہمی ربط کو مکمل واضح کرتا ہے۔ ان دونوں کا خلاصہ یہ ہے کہ دوراہوں میں سے ایک کا انتخاب ضروری ہے یا تو کھائے، پیے، سوئے، عیش کرے۔ نہ خدا سے راز و نیاز نہ مناجات، نہ آنکھوں میں نمی، نہ محبت و روشنی کی رمق۔ خلاصہ یہ کہ حیوانوں سے بھی ایک قدم آگے ہو۔ یا یہ کہ وادیٔ انسانیت میں قدم رکھے اور فیضانِ خاصِ الٰہی سے جو پاک دلوں اور روشن ضمیروں کے لیے مخصوص ہے مستفید ہو۔

زہد: تھوڑے دام میں زیادہ کام

کچھ عرصہ پہلے اصفہان کا ایک مختصر سا سفر درپیش ہوا۔ اس دوران اہلِ فضل کی کسی محفل میں زہد کی بحث چل نکلی اور اسلام کی جامع تعلیمات کی روشن میں اس موضوع کے مختلف پہلو زیر بحث آئے۔ تمام شرکاء کی کوشش یہی تھی کہ اسلام کے خاص طرز فکر کے مطابق زہد کی ایک جامع تعریف تلاش کی جائے۔ اس وقت ایک فاضل استاد (علی اکبر

[1] نہج البلاغہ، مطبوعہ افکار، مکتوب ۴۵، ص ۵۰۷۔

پرورش) نے جن کے بارے میں بعد میں معلوم ہوا کہ اس موضوع پر ایک رسالہ لکھنے میں مشغول ہیں اور جنہوں نے اپنی یادداشتیں بھی مجھے دکھائیں، ایک عمدہ اور جامع تعریف پیش کی اور کہا: زہد اسلامی سے مراد ہے۔ تھوڑے دام میں زیادہ کام۔

میرے لیے یہ تعریف دل چسپی کا باعث بنی اور اسے اپنے سابق الذکر خیال اور استنباط جن کا ذکر گزشتہ چند مقالات میں ہوا کے مطابق پایا، اس فاضل شخصیت کی اجازت سے مختصر سی تبدیلی کے ساتھ کہتا ہوں:

زہد سے مراد ہے، زیادہ فائدے کے حصول کے لیے کم لاگت۔

یعنی لاگت کی کمی اور نتیجے کی زیادتی کے درمیان ایک رابطہ موجود ہے۔ انسانی ثمرات اور اس کی عظمت خواہ یہ اخلاق ونفسیات کے لحاظ سے ہو، خواہ باہمی واجتماعی تعاون کے لحاظ سے یا انسان کی بزرگی اور عالمِ بالا کی طرف اس کے عروج کے نقطۂ نظر سے، یہ تمام کی تمام مادیت میں مبتلا ہونے سے براہ راست رابطہ رکھتی ہیں۔

انسان کا خاصہ ہے کہ مادی اور طبیعی چیزوں، عیش پسندی اور لذاتِ دنیوی میں سے زیادہ پالینے اور حاصل ہو جانے پر اُسے انسانی کمال ومہارت کے حصول میں کمزور اور ناکام بنا دیتا ہے، اس کے برعکس ان امور سے پرہیز اور اجتناب معقول حدود کے اندر اس کے جوہرِ کمال کو جِلا بخشتا ہے اور فکر وعزم کو (جو دو عظیم قوتیں ہیں) زیادہ طاقتور بناتا ہے۔

البتہ مادی اشیاء سے زیادہ لگاؤ حیوان کو کمالِ حیوانیت تک پہنچانے کے لیے مددگار ہوسکتا ہے۔ حیوانوں میں بھی ہنر کے نقطۂ نظر سے یہ بات صحیح نہیں۔ یعنی اگر حیوان کا موٹا تازہ ہونا یا زیادہ دودھ اور اون دینا مقصود ہو تو پھر اس کو خوب کھلانا پلانا چاہیے۔ لیکن اگر مقصود ہنر کا حصول ہو تو یہ بات درست نہیں۔ مثلاً ریس کے گھوڑے کے معاملے میں یہ بات غلط ہے۔ اصطبل میں دن رات کھانے والا گھوڑا دوڑ میں کبھی کامیاب نہیں ہوسکتا۔ بلکہ اس مقصد کے لیے ضروری ہے کہ مسلسل کئی دنوں بلکہ مہینوں تک گھوڑے کو کم کھانے کی مشق

کرائی جائے، تاکہ اس کی کمر پتلی ہو، زائد چربی اور گوشت گُھل جائے اور چُست و چالاک ہوکر تیز رفتاری جو اس حیوان کا ہنر ہے، پر قادر ہو۔

بالکل اسی طرح زہد انسان کے لیے ایک مشق ہے مگر روح کی مشق۔ روح زہد سے ورزش پاتا ہے اور ضرورت سے زائد چیزوں کو ختم کر دیتا ہے۔ انسان کو ہَلکا پُھلکا اور کمالاتِ انسانی کی فضا میں آسانی سے پرواز کے قابل بنا دیتا ہے۔

علی علیہ السلام بھی تقویٰ اور زہد کو ورزش کے نام سے یاد کرتے ہیں۔ ریاضت کا حقیقی مفہوم ہے دوڑ سے قبل گھوڑے کی مشق۔ ورزش کو بھی ریاضت کہتے ہیں۔

آپؑ فرماتے ہیں:

وَ اِنَّمَا هِیَ نَفْسِیْ اَرُوْضُهَا بِالتَّقْوٰی۔

میری توجہ تو صرف اس طرف ہے کہ میں تقوائے الٰہی کے ذریعہ اپنے نفس کو بے قابو نہ ہونے دوں۔[1]

پودے کیسے ہیں؟ پودے بھی اس معاملے میں حیوانات کی مانند ہیں۔ پودوں کے ہنر اگرچہ مجازاً ہی کیوں نہ ہو، کا دار و مدار (کم از کم بعض موارد میں) اس بات پر ہے کہ مادیت سے کم استفادہ کیا جائے۔

علی علیہ السلام اس نکتے کی طرف بھی اشارہ فرماتے ہیں اور بعض نباتات کی مثال دیتے ہیں۔ اپنے کسی عامل کے نام ایک خط میں اپنی زاہدانہ اور قناعت پسند زندگی کا مفصل ذکر کرنے اور اسے بھی اسی روش کو اپنانے کی ترغیب دینے کے بعد فرماتے ہیں:

وَ كَاَنِّیْ بِقَآئِلِكُمْ يَقُوْلُ: اِذَا كَانَ هٰذَا قُوْتَ ابْنِ اَبِیْ طَالِبٍ، فَقَدْ قَعَدَ بِهِ الضَّعْفُ عَنْ قِتَالِ الْاَقْرَانِ، وَ مُنَازَلَةِ الشُّجْعَانِ. اَلَا وَ اِنَّ الشَّجَرَةَ الْبَرِّيَّةَ اَصْلَبُ

---

[1] نہج البلاغہ، مطبوعہ افکار، مکتوب ۴۵، ص ۴۷۷۔

عُوْدًا، وَ الرَّوَآئِعَ الْخَضِرَةَ اَرَقُّ جُلُوْدًا، وَ النَّبَاتَاتِ الْبَدَوِيَّةَ اَقْوٰى وُقُوْدًا، وَ اَبْطَأُ خُمُوْدًا۔

میں سمجھتا ہوں تم میں سے کوئی کہے گا کہ جب ابن ابی طالب علیہ السلام کی خوراک یہ ہے تو ضعف و ناتوانائی نے اسے حریفوں سے بھڑنے اور دلیروں سے ٹکرانے سے بٹھا دیا ہوگا۔ مگر یاد رکھو کہ جنگل کے درخت کی لکڑی مضبوط ہوتی ہے اور تر و تازہ پیڑوں کی چھال کمزور اور پتلی ہوتی ہے، اور صحرائی جھاڑ کا ایندھن زیادہ بھڑکتا ہے اور دیر میں بجھتا ہے۔[1]

یہ فطری قانون جس کی حکمرانی جانداروں پر ہے، انسانی خصلتوں اور انسانی شخصیت کی رو سے کئی گنا زیادہ انسانوں کے اوپر حاکم ہے۔

لفظ زہد اس قدر بلند اور انسانی مفہوم کا حامل ہونے کے باوجود غلط معنوں میں استعمال ہوتا رہا ہے۔ خاص کر اس دور میں اس کے ساتھ ظالمانہ برتاؤ ہو رہا ہے۔

اس لفظ کے مفہوم میں عام طور پر دانستہ یا نادانستہ تحریف ہوئی ہے۔ کبھی تو اسے ریا اور دکھاوے کے مترادف سمجھا جاتا ہے اور کبھی رہبانیت، خلوت اور گوشہ نشینی کے۔

ذاتی اصطلاحات کے معاملے میں ہر شخص کو حق حاصل ہے کہ جس معنی میں چاہے استعمال کرے، لیکن اسے یہ حق ہرگز حاصل نہیں کہ کسی دوسرے کی اصطلاح کی کسی غلط مفہوم یا دوسری اصطلاح کے بہانے مذمت کرے۔

اسلام کے تربیتی اور اخلاقی نظام میں لفظ "زہد" پایا جاتا ہے اور نہج البلاغہ اور احادیث میں اس اصطلاح کا استعمال بہت زیادہ ہوا ہے۔ اگر ہم زہدِ اسلامی کے بارے میں بحث کرنا چاہیں تو ضروری ہے کہ ہم سب سے پہلے اس کے اسلامی مفہوم سے آگاہ ہوں۔ پھر اس کے بارے میں کوئی رائے قائم کریں۔

---

[1] نہج البلاغہ، مطبوعہ افکار، مکتوب ۴۵، ص ۴۸۷۔

زہد کا اسلامی مفہوم وہی ہے جو ہم نے بیان کیا اور اس کا فلسفہ بھی وہی ہے جس کی ہم نے دینی اسناد کے ساتھ تشریح کی۔ ذرا بتایئے تو سہی کہ اس کا کونسا حصہ قابل اعتراض ہے۔ ممکن ہے آپ کا یہ اعتراض ہمارے علم میں اضافے کا باعث ہو۔ گزشتہ گفتگو سے معلوم ہوا کہ اسلام نے زہد کے معاملے میں دو چیزوں کی سخت مذمت کی ہے۔ ایک رہبانیت کی اور دوسری مادہ پرستی و مال پرستی یعنی دنیا پرستی کی۔

وہ کون سا مکتب فکر اور نظریہ ہے جو رہبانیت کی حمایت کرے اور وہ کونسا مکتب ہے جو اشیاء پرستی، مال پرستی و جاہ پرستی بالفاظِ دیگر دنیا پرستی کی حمایت کرے۔ یہ کیسے ممکن ہے کہ انسان مادیت کا اسیر ہو امیر المومنین علیہ السلام کے بقول دنیا یا دنیاداروں کا غلام ہو اور پھر "خودی" کا دعویٰ کرے؟

یہاں مناسب معلوم ہوتا ہے کہ مال پرستی اور انسانی شخصیت کے بارے میں ایک بار کسی مصنف کی تالیف سے بعض عبارتوں کو نقل کیا جائے۔ یہ مصنف سرمایہ داری اور کمیونزم کے اقتصادی نظام پر لکھی گئی ایک جامع اور مفید کتاب میں معاشرے پر دولت کی حکمرانی کے اخلاقی پہلو کو مدّنظر رکھتے ہوئے کہتا ہے:

"موجودہ دور میں سونے کا غیر معمولی غلبہ حسّاس دلوں کی پریشانی کا باعث ہے۔ حقیقت کے متلاشی لوگ اس خبیث دھات سے اپنی نفرت کا اظہار کرتے رہے ہیں۔ ان کا کہنا ہے کہ موجودہ دَور کی خرابیوں کا بڑا سبب یہی "سونا" ہے۔ لیکن درحقیقت اس میں سونے کا کوئی قصور نہیں بلکہ پیسے کی حکمرانی کی وجہ انسان پر مادیات کا تسلط اور غلبہ ہے۔ انسان پر مادیات کا یہ غلبہ اقتصادی نظام کی بے قاعدگی کی بدولت ہے۔ جس طرح زمانہ قدیم کے غیر متمدن انسان اپنے ہی تراشے ہوئے بتوں کی عبادت کرتے تھے۔ اسی طرح آج کا انسان بھی خودساختہ چیزوں کی پوجا کرتا ہے اور اس کی زندگی ایسی اشیاء کے زیرِ تسلّط ہے جو خود اس کے ہاتھوں کی ایجاد ہیں۔

مال پرستی اور زر پرستی کے مکمل خاتمے کے لیے ضروری ہے کہ ان کی پیدائش کے معاشرتی اسباب کا سدّ باب ہو اور اجتماعی و معاشرتی نظام کچھ اس طرح استوار ہو کہ اس زرد دھات کے چمکدار سکے کی حکمرانی ختم ہو جائے۔ ایسے نظام میں انسان پر مادیت کی حکمرانی مزید باقی نہ رہے گی۔ بلکہ اس کے برعکس اشیاء پر انسان کی حکمرانی ہوگی اور احترامِ انسانیت مال پرستی کی جگہ لے گی۔"[1]

ہم مصنف کے اس خیال کی تائید کرتے ہیں کہ انسان پر اشیاء خصوصاً پیسے کی حکمرانی انسانی عزت وشرافت کے منافی ہے اور یہ ذلت وپستی میں بت پرستی کی مانند ہے۔ لیکن مصنف کی پیش کردہ واحد راہ حل سے متفق نہیں۔

سرِ دست ہم یہ بحث نہیں کرنا چاہتے کہ اجتماعی اور اقتصادی نقطۂ نظر سے اشتراکی مالکانہ نظام اس کی جگہ لے یا نہ لے، لیکن یہ راہ حل اخلاقی پہلو سے اس مثل کے مشابہ ہے کہ ہم معاشرے میں امانت کی روح پیدا کرنے کے لیے امانت کے موضوع کو ہی ختم کر دیں۔

انسان اپنی گم گشتہ شخصیت کو تب پا سکتا ہے جب وہ پیسے کی غلامی سے آزاد ہو جائے اور دولت کو اپنا تابع بنا لے۔ آدمی عزتِ نفس کا مالک تب کہلاتا ہے جب کہ معاشرے میں پیسے کی حکمرانی ہو لیکن اس کے باوجود وہ دولت پر غالب ہو، نہ یہ کہ خود دولت کا غلام بن جائے اور اسی خودی کا نام اسلام نے زہد رکھا ہے۔ اسلام کے تربیتی نظام میں انسان اپنی شخصیت اور خودی کو پا سکتا ہے، بغیر اس کے کہ حق ملکیت کے خاتمے کی ضرورت پیش آئے۔ اسلام کے دامن تربیت میں پلنے والے اسلامی تعلیمات کی بدولت زہد کی قوت سے مسلّح ہوتے ہیں اور مال ودولت کے تابع نہیں ہوتے بلکہ مال کو اپنا تابع بنا لیتے ہیں۔

---

[1] اصول اقتصاد لوشین فصل "شکلِ ارزشِ پول"

ساتواں حصہ

دنیا اور دنیا پرستی

- نہج البلاغہ اور ترکِ دنیا
- اموالِ غنیمت سے پیدا ہونے والے خطرات
- نعمت کا نشہ
- فرمانِ امامؑ کا عمومی پہلو
- ہر مکتبِ فکر کا مخصوص لہجہ
- مذموم دنیا سے مراد
- انسان اور کائنات کا رابطہ
- اسلام کا نظریہ
- قرآن اور نہج البلاغہ کی نظر میں دُنیا کی قیمت
- حریت اور غلامی
- وجودیت کا نظریہ
- کیا ارتقاء انسانیت بے خودی ہے؟
- خود تلفی اور خود فراموشی
- عرفانِ ذات اور خدا شناسی
- عرفانِ ذات میں عبادت کا کردار
- چند مسائل
- دُنیا اور آخرت کا تضاد
- تابع پرستی یا متبوع پرستی
- یوں جیو گویا ہمیشہ رہنا ہے، یوں رہو گویا کل مرنا ہے

دُنیا اور دُنیا پرستی

نہج البلاغہ اور ترکِ دُنیا

نہج البلاغہ میں جن چیزوں کو موضوع بحث بنایا گیا ہے ان میں سے ایک "دنیا پرستی کی شدید ممانعت" ہے۔ گزشتہ حصّے میں زہد کی حکمت اور اس کے مقصد کے بارے میں جو کچھ بیان ہوا وہ دنیا پرستی کے مفہوم کو بھی واضح کرتا ہے، کیونکہ زہد جس کی اس قدر تاکید کی گئی ہے، دنیا پرستی جس سے سخت منع کیا گیا ہے کی ضد ہے۔ ان دونوں مفاہیم میں سے ہر ایک کی تعریف اور توضیح سے دوسرا خود بخود واضح ہو جاتا ہے۔ لیکن امیر المومنین علیہ السلام کے مواعظ میں دنیا پرستی کی ممنوعیت پر جو غیر معمولی زور دیا گیا ہے اس کے، نیز اس موضوع کی ذاتی اہمیت کے پیش نظر ہم اس پر الگ بحث کریں گے اور اس کی تشریح کریں گے تاکہ کسی قسم کا شبہ نہ رہے۔

پہلی بات یہ ہے کہ امیر المومنین علیہ السلام کے فرمودات میں اس بات پر اس قدر توجہ کیوں دی گئی ہے؟ نیز یہ کہ نہ امیر المومنین علیہ السلام نے کسی دوسرے موضوع پر اتنی توجہ دی ہے اور نہ رسولِ اکرمؐ اور باقی ائمہؑ نے دنیا کی ناپائیداری، بے وفائی، فریب دہی اور مال و دولت کی کثرت کے سبب پیدا ہونے والے خطرات کے بارے میں اس قدر گفتگو کی ہے۔

اموالِ غنیمت سے پیدا ہونے والے خطرات

یہ کوئی اتفاقی معاملہ نہیں ہے بلکہ ان عظیم خطرات میں سے ہے جو علی علیہ السلام کی زندگی میں خلفاء کی خلافت خصوصاً حضرت عثمان کی حکومت جس کا خاتمہ خود آنحضرتؐ کی خلافت پر منتج ہوا، کے دوران دولت کے پھیلاؤ کی وجہ سے وجود میں آئے۔ علی علیہ السلام نے ان

خطرات کو بذات خود محسوس کیا اور ان کا مقابلہ کیا۔ خاص کر اپنی خلافت کے دوران ایک ایسا عملی مقابلہ جس نے آپؑ کی جان لے لی۔ نیز منطق اور بیان کے ساتھ مقابلہ جس کا رنگ آپؑ کے خطبوں، خطوط اور کلمات میں نظر آتا ہے۔

مسلمانوں کو عظیم فتوحات حاصل ہوئیں۔ ان فتوحات نے عالمِ اسلام کو بے تحاشا دولت سے مالا مال کیا۔ یہ دولت بجائے اس کے کہ عام لوگوں کے مفاد میں صرف ہوتی، اس کی عادلانہ تقسیم ہوتی، چند افراد کے ہاتھوں میں سمٹ آئی۔ خصوصاً عثمان کے دور میں اس روش میں غیر معمولی اضافہ ہوا۔ ایسے افراد جو چند سال قبل تک بالکل تہی دست تھے، اچانک بے حساب دولت کے مالک بن گئے۔ یہی وقت تھا جب مالِ دنیا نے اپنا اثر دکھایا اور ملتِ مسلمہ اخلاقی طور پر انحطاط کا شکار ہوگئی۔ اس دور میں امتِ مسلمہ سے علی علیہ السلام کا دردمندانہ خطاب اس عظیم اجتماعی خطرے کے بارے میں تھا۔

مسعودی حضرت عثمان کے حالات کے بیان میں لکھتے ہیں:

"عثمان حد سے زیادہ سخی تھے (البتہ بیت المال سے) سرکاری کارندے اور بہت سے دوسرے لوگ ان کے نقش قدم پر چلنے لگے۔ وہ پہلے خلیفہ تھے جنہوں نے پتھر، چونے اور بہترین عمارتی لکڑیوں (مثلاً ساگون وغیرہ) سے اپنے لیے مکان بنایا اور مدینہ میں مال و دولت کا ذخیرہ اکٹھا کر لیا۔ ان کی موت کے وقت ان کے پاس ایک لاکھ پچاس ہزار دینار اور دس لاکھ درہم نقد موجود تھے۔ وادی القریٰ "حنین" اور دیگر مقامات پر ان کی املاک کی قیمت ایک لاکھ دینار سے زیادہ تھی۔ نیز ورثہ میں بہت زیادہ اونٹ اور گھوڑے چھوڑے۔"

پھر لکھتے ہیں:

"حضرت عثمان کے دور میں ان کے بہت سے دوستوں نے خود ان کی طرح بہت دولت اکٹھی کر لی۔ زبیر ابن عوام نے بصرہ میں ایک گھر بنایا جو ۳۳۲ھ میں اب بھی (خود مسعودی کے دور میں) مشہور اور موجود ہے۔ نیز مصر، اسکندریہ اور کوفہ میں مکانات

بنائے۔ وفات کے بعد زبیر کی دولت پچاس ہزار دینار نقد، ایک ہزار گھوڑے اور ہزاروں دوسری چیزوں پر مشتمل تھی۔ طلحہ ابن عبداللہ نے کوفہ میں جو مکان چونے، اینٹ اور ساگون کی لکڑی سے بنایا اب بھی (مسعودی کے دور میں) باقی ہے اور دار الطلحتین کے نام سے معروف ہے۔ عراق میں طلحہ کی دولت سے روزانہ آمدنی ایک ہزار دینار تھی۔ اس کے اصطبل میں ایک ہزار گھوڑے تھے۔ اس کی موت کے بعد اس کی دولت کا بتیسواں حصہ چوراسی ہزار دینار بنا۔"[1]

مسعودی، زید بن ثابت اور یعلی ابن امیہ اور بعض دوسروں کے لیے بھی اتنی ہی دولت کا ذکر کرتا ہے۔ ظاہر ہے کہ اس قدر بے تحاشا دولت نہ زمین سے اُبلی اور نہ ہی آسمان سے برسی۔ جب تک اس طرح کی دولتمندی کے پہلو میں خوفناک قسم کی غربت نہ ہو اتنی دولت حاصل نہیں ہوسکتی۔ اسی لیے حضرت علی علیہ السلام خطبہ ۱۲۷ میں لوگوں کو دنیا پرستی سے ڈرانے کے بعد فرماتے ہیں:

وَ قَدْ اَصْبَحْتُمْ فِیْ زَمَنٍ لَّا یَزْدَادُ الْخَیْرُ فِیْهِ اِلَّآ اِدْبَارًا، وَ لَا الشَّرُّ اِلَّا اِقْبَالًا، وَ لَا الشَّیْطٰنُ فِیْ هَلَاكِ النَّاسِ اِلَّا طَمَعًا. فَهٰذَا اَوَانٌ قَوِیَتْ عُدَّتُهٗ، وَ عَمَّتْ مَكِیْدَتُهٗ، وَ اَمْكَنَتْ فَرِیْسَتُهٗ. اِضْرِبْ بِطَرْفِكَ حَیْثُ شِئْتَ مِنَ النَّاسِ، فَهَلْ تُبْصِرُ اِلَّا فَقِیْرًا یُكَابِدُ فَقْرًا، اَوْ غَنِیًّا بَدَّلَ نِعْمَةَ اللّٰهِ كُفْرًا، اَوْ بَخِیْلًا اتَّخَذَ الْبُخْلَ بِحَقِّ اللّٰهِ وَفْرًا، اَوْ مُتَمَرِّدًا كَاَنَّ بِاُذُنِهٖ عَنْ سَمْعِ الْمَوَاعِظِ وَقْرًا!. اَیْنَ خِیَارُكُمْ وَ صُلَحَآؤُكُمْ! وَ اَیْنَ اَحْرَارُكُمْ وَ سُمَحَآؤُكُمْ! وَ اَیْنَ الْمُتَوَرِّعُوْنَ فِیْ مَكَاسِبِهِمْ، وَ

[1] مروج الذهب، ج ۲، ص ۳۴۱۔

الْمُتَنَزِّهُوْنَ فِيْ مَنَاهِبِهِمْ!۔

تم ایسے زمانے میں ہو کہ جس میں بھلائی کے قدم پیچھے ہٹ رہے ہیں اور برائی آگے بڑھ رہی ہے اور لوگوں کو تباہ کرنے میں شیطان کی حرص تیز ہوتی جا رہی ہے۔ چنانچہ یہی وہ وقت ہے کہ اس (کے ہتھکنڈوں) کا سروسامان مضبوط ہو چکا ہے اور اس کی سازشیں پھیل رہی ہیں اور اس کے شکار آسانی سے پھنس رہے ہیں۔ جدھر چاہو لوگوں پر نگاہ دوڑاؤ، تم یہی دیکھو گے کہ ایک طرف کوئی فقیر فقر و فاقہ جھیل رہا ہے اور دوسری طرف دولت مند نعمتوں کو کفرانِ نعمت سے بدل رہا ہے اور کوئی بخیل اللہ کے حق کو دبا کر مال بڑھا رہا ہے اور کوئی سرکش پند و نصیحت سے کان بند کیے پڑا ہے۔ کہاں ہیں تمہارے نیک اور صالح افراد؟ اور کہاں ہیں تمہارے عالی حوصلہ اور کریم النفس لوگ؟ کہاں ہیں کاروبار میں (دَغا و فریب) سے بچنے والے اور اپنے طور طریقوں میں پاک و پاکیزہ رہنے والے؟[1]

نعمت کا نشہ

امیرالمومنین علیہ السلام اپنے فرمودات میں ایک نکتہ بیان فرماتے ہیں جسے آپؑ نے "سکر نعمت" یعنی عیش و آرام و سکون کی مستی کا نام دیا ہے اور جس کا نتیجہ انتقام کی بلا کی صورت میں ظاہر ہوتا ہے۔

خطبہ ۱۴۹ میں فرماتے ہیں:

ثُمَّ اِنَّكُمْ مَّعْشَرَ الْعَرَبِ! اَغْرَاضُ بَلَايَا قَدِ اقْتَرَبَتْ،

---

[1] نہج البلاغہ، مطبوعہ افکار، خطبہ ۱۲۷، ص ۳۸۵۔

فَاتَّقُوْا سَكَرَاتِ النِّعْمَةِ، وَ احْذَرُوْا بَوَآئِقَ النِّقْمَةِ۔

پھر یہ کہ اے گروہ عرب! تم ایسی ابتلاؤں کا نشانہ بننے والے ہو کہ جو قریب پہنچ چکی ہیں۔ عیش و تنعم کی بدمستیوں سے بچو اور عذاب کی تباہ کاریوں سے ڈرو۔[1]

اس کے بعد علی علیہ السلام ان بداعمالیوں کے دائمی اور مسلسل نقصانات کو تفصیل سے بیان کرتے ہیں اور خطبہ ۱۸۵ میں مسلمانوں کے لیے ایک پُرآشوب مستقبل کی پیش گوئی فرماتے ہیں:

ذَاكَ حَيْثُ تَسْكَرُوْنَ مِنْ غَيْرِ شَرَابٍ، بَلْ مِنَ النِّعْمَةِ وَ النَّعِيْمِ۔

یہ وہ زمانہ ہوگا کہ جب تم مست و سرشار ہوگے، شراب سے نہیں بلکہ عیش و آرام سے۔[2]

ہاں! اسلامی دنیا میں بے تحاشا دولت کی آمد اور اس کی غیر منصفانہ تقسیم نے اسلامی معاشرے کو دنیا پرستی اور عیش پرستی کی قدیم بیماری میں مبتلا کر دیا۔ علی علیہ السلام نے اس مسئلے کا جو عالم اسلام کے لیے عظیم خطرہ تھا، مقابلہ کیا اور اس موذی بیماری کی پیدائش کے ذمہ دار افراد پر تنقید فرمائی۔ آپؑ اپنی انفرادی زندگی اس صورت حال کے بالکل برعکس گزارتے تھے۔ جب آپؑ کو خلافت ملی تو آپؑ کے منصوبوں میں سرفہرست اسی صورت حال کا مقابلہ کرنا تھا۔

فرمانِ امامؑ کا عمومی پہلو

یہ تمہیدی گفتگو اس لیے پیش کی گئی تا کہ دنیا پرستی کے بارے میں اس دور کے مخصوص

---

[1] نہج البلاغہ، مطبوعہ افکار، خطبہ ۱۴۹، ص ۴۲۲۔

[2] نہج البلاغہ، مطبوعہ افکار، خطبہ ۱۸۵، ص ۵۲۷۔

حالات کے پیش نظر امیر المومنین علیہ السلام کے فرمان کا خصوصی پہلو واضح ہو جائے۔ اس خصوصی پہلو کے علاوہ ایک عام پہلو بھی ہے جس کا تعلق اس دور سے نہیں بلکہ سارے زمانوں اور لوگوں سے ہے اور تعلیم و تربیت کے اسلامی اصولوں کا ایک حصہ ہے۔ ایک طرز فکر ہے جس کا سرچشمہ قرآن کریم ہے۔ نیز رسول خدا صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم، امیر المومنین علیہ السلام اور ائمہ طاہرین علیہم السلام اور مسلمان اکابرین کے فرامین میں اس کی جھلک موجود ہے۔ اس طرزِ فکر کی مکمل وضاحت ضروری ہے۔ ہماری گفتگو میں زیادہ تر امیر المومنین علیہ السلام کے فرمان کا عمومی پہلو مدِّ نظر ہے۔ اس پہلو سے ہی ہر زمانے کے تمام لوگ فرمانِ علی علیہ السلام کے مخاطب قرار پاتے ہیں۔

ہر مکتبِ فکر کا مخصوص لہجہ

ہر مذہب اور مکتبِ فکر کا اپنا الگ لہجہ اور اپنی خاص اصطلاحات ہوتی ہیں۔ کسی مکتب فکر کے نظریات اور مفاہیم کو سمجھنے کے لیے، اس کے خاص لہجے اور اصطلاحات سے واقفیت ضروری ہے۔ دوسری طرف اس مکتب فکر کی خاص زبان اور اصطلاحات سمجھنے کے لیے پہلے یہ ضروری ہے کہ زندگی اور کائنات کے بارے میں اس کے نظریات بالفاظِ دیگر اس کی "جہاں بینی" سے آگاہی حاصل کی جائے۔

زندگی اور خلقت کے بارے میں اسلام ایک واضح نظریے کا حامل ہے اور مخصوص طرز فکر رکھتا ہے۔

کائنات کے بارے میں اسلامی نظریہ (جہاں بینی) کے اصولوں میں سے ایک یہ ہے ک خلقت میں کوئی دوگانگی نہیں۔ اسلامی اور توحیدی نقطۂ نظر سے کائنات دو حصوں "خوب" و "بد" میں منقسم نہیں ہوتی۔ یعنی ایسا نہیں کہ بعض مخلوقات اچھی ہیں اور ان کی خلقت ضروری تھی، لیکن بعض دیگر مخلوقات بُری اور ضرر رساں ہیں اور ان کو پیدا نہیں ہونا چاہیے تھا، لیکن پھر بھی وجود میں آ گئیں۔ کائنات کے بارے میں اسلامی نقطۂ نظر سے یہ خیال کفر

ہے اور اسلامی نظریۂ توحید کے منافی ہے۔ اسلامی فلسفے کی رو سے ہر چیز کی خلقت اچھائی، خوبی، حکمت اور حسنِ تدبیر پر مبنی ہے۔

ارشادِ رب العزت ہے:

﴿الَّذِیْٓ اَحْسَنَ كُلَّ شَیْءٍ خَلَقَهٗ﴾

جس نے ہر اس چیز کو جو اس نے بنائی بہترین بنایا۔[1]

﴿مَا تَرٰی فِیْ خَلْقِ الرَّحْمٰنِ مِنْ تَفٰوُتٍ﴾

تو رحمن کی تخلیق میں کوئی بدنظمی نہیں دیکھے گا۔[2]

بنابریں دنیا کی مذمت کے بارے میں اسلام کے نظریے کا اشیاء کی خلقت سے کوئی ربط نہیں۔ خالص توحید پر مبنی اسلامی جہاں بینی میں توحیدِ فاعلی پر خصوصی توجہ دی گئی ہے۔ خدا کی حکومت میں کوئی شریک نہیں۔ ایسی جہاں بینی کی بنیاد بدی پر استوار نہیں ہوسکتی۔ آسمان کی کج رفتاری وغیرہ کا نظریہ اسلامی تعلیمات کے مطابق نہیں۔ پس سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ مذمتِ دنیا سے مراد کس چیز کی مذمت ہے؟

مذموم دنیا سے مراد

عام طور پر کہا جاتا ہے کہ مذمّتِ دُنیا سے مراد اس سے محبّت کی مذمّت ہے۔ یہ بات صحیح بھی ہے اور غلط بھی۔ اگر محبّت سے مراد صرف جذباتی لگاؤ ہو تو مذمت درست نہیں، کیونکہ انسان قانون فطرت کی رو سے کئی ایک چیزوں کے ساتھ جذباتی میلان اور لگاؤ کے ساتھ پیدا ہوا ہے اور یہ بات اس کی سرشت میں شامل ہے۔ یہ فطری جذبات خود اس کے پیدا کردہ نہیں نیز فضول بھی نہیں۔ جس طرح انسانی جسم میں کوئی عضو فضول نہیں حتی کہ آپ

---

[1] سورۂ سجدہ، آیہ ۷۔

[2] سورۂ ملک، آیہ ۳۔

ایک باریک رگ بھی جو زائد اور فضول ہو نہیں دکھا سکتے اسی طرح کوئی بھی باہمی رابطہ، لگاؤ اور الفت عبث نہیں۔ انسان کے تمام فطری جذبات اور میلانات کی کوئی نہ کوئی غرض اور حکمت ضرور موجود ہے۔

قرآن کریم ان جذبات کو تدبیر و حکمتِ الٰہی کی نشانیاں قرار دیتا ہے:

﴿وَ مِنْ اٰیٰتِهٖۤ اَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِّنْ اَنْفُسِكُمْ اَزْوَاجًا لِّتَسْكُنُوْۤا اِلَیْهَا وَ جَعَلَ بَیْنَكُمْ مَّوَدَّةً وَّ رَحْمَةً﴾

اور یہ اس کی نشانیوں میں سے ہے کہ اس نے تمہارے لیے تمہاری ہی جنس سے ازواج پیدا کیے تا کہ تم ان سے سکون حاصل کرو اور اس نے تمہارے مابین محبت اور مہربانی پیدا کی۔[1]

یہ الفت اور لگاؤ انسان اور کائنات کے درمیان رابطے کے راستے ہیں۔ ان کے بغیر انسان اپنی ترقی اور ارتقاء کی منازل طے نہیں کر سکتا۔ پس کائنات کا اسلامی تصور، جہاں ہمیں یہ اجازت نہیں دیتا کہ دنیا کو محکوم، مذموم اور مردود سمجھیں اسی طرح اس بات کی بھی اجازت نہیں دیتا کہ طبیعی رشتوں اور فطری میلانات کو جو انسان اور بیرونی دنیا سے رابطے کا ذریعہ ہیں، اضافی، بے کار اور وقتی سمجھیں۔ یہ رشتے اور روابط کائنات کے مجموعی نظام کا ایک حصہ ہیں۔ خدا کے انبیاء و اولیاء حق میں یہ فطری جذبات اور میلانات اعلیٰ پیمانے پر موجود تھے۔

حقیقت یہ ہے کہ محبتِ دنیا سے مراد فطری میلانات اور لگاؤ نہیں بلکہ مراد دنیا اور مادی اشیاء کا غلام بن جانا ہے۔ جس کا لازمہ رکود، جمود اور ہلاکت ہے۔ دنیا پرستی اسی کا نام ہے اور اسلام اس کا سخت مخالف ہے اور یہی وہ چیز ہے جو ارتقاء و تکامل کے فطری نظام کے منافی ہے اور اس کی مخالفت، کائنات کے ارتقائی و تکاملی نظام کی حمایت ہے۔ اس مسئلہ میں قرآن مجید کا بیان معجزانہ ہے۔ آنے والی سطور میں ہم اس بات کی وضاحت کریں گے۔

---

[1] سورۂ روم، آیہ ۲۱۔

انسان اور کائنات کا رابطہ

گزشتہ گفتگو میں ہم نے واضح کیا کہ قرآن اور نہج البلاغہ کی نظر میں دنیا نہ ذاتی لحاظ سے مذموم ہے اور نہ ہی دنیا کے ساتھ انسان کا فطری میلان اور لگاؤ قبیح ہے۔ اسلامی مکتبِ فکر میں نہ دنیا کی خلقت عبث ہے نہ ہی انسان غلطی سے اور راستہ بھول کر اس دنیا میں پہنچا ہے۔

گزشتہ زمانہ میں ایسے مذاہب و مکاتبِ فکر موجود تھے اور بعض اب بھی ہیں جو فطری نظام کو بُری نگاہ سے دیکھتے ہیں۔ موجودہ نظامِ کائنات کو مکمل نظام نہیں سمجھتے۔ نیز ایسے نظریات بھی ہیں جو دنیا میں انسان کی آمد کو کسی اشتباہ اور غلطی کا نتیجہ سمجھتے ہیں۔ گویا کوئی غلطی سے راستہ بھٹک جائے۔ وہ انسان کو اس دنیا سے سو فیصد بے گانہ قرار دیتے ہیں، جس کا اس جہان سے کوئی رشتہ اور رابطہ نہیں بلکہ انسان کو اس دنیا کے قفس کا ایک قیدی سمجھتے ہیں اور کہتے ہیں کہ انسان کی مثال یوسف علیہ السلام کی سی ہے جو اپنے بھائیوں کی دشمنی اور عداوت کے نتیجہ میں اس کنویں میں آ پڑا ہے۔ پس انسان کی ساری کوشش اس زندان سے فرار اور اس کنویں سے باہر نکلنے کے لیے ہونی چاہیے۔ ظاہر ہے کہ جب انسان اور دنیا و جہاں کی مثال قید خانے اور قیدی کی سی ہو۔ یوسف علیہ السلام اور کنویں کی مانند ہو تو پھر انسان کے سامنے صرف ایک ہی مقصد رہے گا اور وہ ہے اس قید سے نجات۔

اسلام کا نظریہ

اسلام کی نگاہ میں انسان اور کائنات کی نسبت قید خانے اور قیدی کی نہیں بلکہ کسان اور کھیت کی سی ہے۔[1] یا گھوڑے اور میدان کی سی ہے۔[2] یا سوداگر اور بازارِ تجارت کی

---

[1] اَلدُّنْیَا مَزْرَعَۃُ الْاٰخِرَۃِ۔ دنیا آخرت کی کھیتی ہے۔ حدیث نبویؐ

[2] ایضاً

سی ہے۔[1] یا عابد اور عبادت گاہ کی سی ہے۔[2] اسلام کی نظر میں دنیا انسان کے لیے مدرسہ اور تربیت گاہ ہے۔

نہج البلاغہ میں ایک ایسے شخص کے ساتھ امیر المومنین علیہ السلام کی گفتگو مذکور ہے جو دنیا کی مذمت کرتا تھا۔ امیر المومنین علیہ السلام نے اس بات کی مذمت فرمائی اور اس کی غلطی کی جانب اشارہ فرمایا۔[3] اس کا خیال تھا کہ دنیائے مذموم سے مراد یہی دنیا ہے جس میں ہم زندگی گزار رہے ہیں۔

شیخ عطار نے اس واقعے کو "مصیبت نامہ" میں نظم کی صورت میں پیش کیا ہے۔

کہتے ہیں:

آن یکی درپیش شیرِ دادگر ذمِ دنیا کرد بسیاری مگر

کسی نے عادل شیر (حضرت علی علیہ السلام) کے سامنے دنیا کی بہت مذمّت کی۔

حیدرش گفتا کہ دنیا نیست بد بد توئی زیرا کہ دوری از خرد

مگر حیدرؑ نے جواب دیا کہ دنیا بُری نہیں تم بُرے ہو کیونکہ تم عقل سے دور ہو۔

ھست دنیا بر مثال کشت زار ھم شب و ھم روز باید کشت و کار

دنیا کی مثال ایک کھیتی کی ہے۔ دن و رات اس میں کھیتی باڑی اور محنت کرنی چاہیے۔

زانکہ عز و دولت دین سر بہ سر جملہ از دنیا توان برد اے پسر

---

[1] اَلدُّنْیَا۔۔۔ مَتْجَرُ اَوْلِیَآءِ اللّٰہِ، دنیا اولیاء خدا کی تجارت گاہ ہے۔ نہج البلاغہ، مطبوعہ افکار، حکمت ۱۳۱، ص ۸۶۴۔

[2] اَلدُّنْیَا مَسْجِدُ اَحِبَّآءِ اللّٰہِ، دنیا دوستانِ خدا کے لیے عبادت کی جگہ ہے۔ نہج البلاغہ، مطبوعہ افکار، حکمت ۱۳۱، ص ۸۶۴۳۔

[3] مذکورہ جملے اس واقعہ کے ضمن میں بیان ہوئے ہیں۔ نہج البلاغہ، مطبوعہ افکار، حکمت ۱۳۱، ص ۸۶۴۳۔

کیونکہ دین کی تمام عزت و دولت اسی دنیا سے کمائی جاسکتی ہے۔"

تخم امروزینه فردا بر دهد ور نکاری "ای در یغا" بر دهد

آج کا بیج کل پھل دے گا۔ افسوس کہ کوئی بیج ہی نہ بوئے جو پھل حاصل ہو سکے۔

پس نکوتر جای تو دنیای تُو است

زانکه دنیا توشه عقبای تُو است

پس تیرے لیے بہترین جگہ تیری دنیا ہے۔ کیونکہ یہاں سے ہی آخرت کا توشہ جمع کرنا ہے۔

تو به دنیا در ، مشو مشغول خویش

لیک، در وی کار عقبا گیر پیش

تو دنیا میں رہتے ہوئے خود اس میں کھو نہ جا اور اسی دنیا میں آخرت کے کام کو پیش نظر رکھ۔

چوں چنیں کر دی تو را دنیا نکوست

پس برای این، تو دنیا دار دوست

اور اگر ایسا کیا تو دنیا تیرے لیے اچھی ہے۔ پس اس مقصد کے لیے دنیا سے محبت کر۔

ناصر خسرو علوی نے جو واقعًا حکیم الشعراء کہلائے جانے کا حقدار ہے اور فارسی کے سب سے زیادہ فصیح اور دیندار شعراء میں سے ہے۔ دنیا کی خوبی اور بدی کے بارے میں ایک نظم لکھی ہے جو اسلامی فکر کے بھی مطابق ہے اور حد سے زیادہ عمدہ اور لطیف بھی۔ یہاں اس کا ذکر مناسب معلوم ہوتا ہے۔ یہ اشعار اس کے دیوان میں موجود ہیں نیز انہوں نے اپنی کتاب جامع الحکمتین میں بھی ان کو بیان کیا ہے۔

کہتے ہیں:

جھانا! چه در خورد و بایسته ای اگر چند با کس نپایسته ای

اے دنیا! تو کس قدر مناسب اور کس قدر ضروری ہے اگر چہ کہ تُو کسی کے ساتھ پائیدار نہ رہے۔

بظاهر، چو در دیده، خس، ناخوشی

به باطن ، چو دو دیده بایسته ای

تو بظاہر آنکھ میں کانٹے کی طرح ناپسند ہے اور باطن میں دو آنکھوں کی طرح لازم ہے۔

اگر بسته ای را گهی بشکنی شکسته بسی نیز تو بسته ای

اگر کبھی تو نے دو جُڑے ہوؤں کو جدا کیا ہے تو کبھی دو بچھڑے ہوؤں کو ملا بھی دیا ہے۔

چو آلوده بینندت آلوده ای ولیکن سوی شستگان شسته ای

اگر تجھے آلودہ لوگ دیکھیں تو تُو آلودہ ہے لیکن پاک لوگوں کے لیے پاک ہے۔

کسی کو تو را می نکوهش کند بگویش ''هنوزم ندانسته ای''

اگر کوئی تیری مذمّت کرے تو اس سے کہہ دے کہ ''تُو مجھے ابھی تک پہچان نہیں سکا۔''

زمن رسته ای تو؛ اگر بخردی

چه بنکوهی آن را کز آن رسته ای

مجھ ہی سے تُو آگے بڑھ سکتا ہے اگر تیرے پاس عقل ہو۔ ایسی چیز کی کیا مذمّت کہ جس کے ذریعہ آگے بڑھا جا سکتا ہے۔

به من بر گذر داد ایزد تورا تو در رہ گذر پست چه نشسته ای

اللہ نے تجھے مجھ پر سے گزارا ہے تو کیوں اس پست رہ گزر کا ہو کر رہ گیا ہے۔

زبهر تو ایزد درختی بکشت که تو شاخی از بیخ او جسته ای

خدا نے تیری خاطر ایک درخت اُگایا۔ کہ تو اس کی جڑ سے ایک شاخ بن کر اُبھرا۔

اگر کژ براو رُسته ای سوختی وگر راست برُسته ای رَسته ای

اب اگر یہ شاخ کج نکلی تو جلائی جائے گی اور اگر سیدھی نکلی تو نجات پائے گی۔

بسوزد، بلی، بر کسی چوب کژ نپرسد که بادام یاپسته ای؟

ہر کج شاخ جلانے ہی کے کام آتی ہے کوئی نہیں پوچھتا کہ یہ بادام کی ہے یا پستہ کی۔

تو تیرخدای سوی دُشمنش به تیرش چرا خویشتن خسته ای؟!

اے دنیا تو خدا کا اپنے دشمن کی جانب پھینکا جانے والا تیر ہے اس تیر ہونے پر کیوں نالاں ہے۔

اب جبکہ یہ معلوم ہوا کہ انسان اور دنیا کے باہمی ربط کی مثال کسان اور کھیت، تاجر و بازار اور عابد و معبد کی سی ہے، پس انسان دنیا کے معاملے میں بیگانہ، غیر متعلق اور منفی روابط کا حامل نہیں ہوسکتا، یہاں انسان کے ہر فطری میلان میں ایک مطلب، حکمت، مصلحت اور مقصد پوشیدہ ہے۔

نه به زرق آمده است تا به ملامت برود۔

انسان اس دنیا میں مکر و فریب کے ساتھ نہیں آیا کہ ملامت کے

ساتھ جائے۔

خلاصہ یہ کہ لگاؤ، کشش اور جاذبیت پوری دنیا پر چھائی ہوئی ہے۔ کائنات کے ذرّے ایک خاص حساب سے ایک دوسرے کو کھینچتے ہیں اور ایک دوسرے کی طرف کھنچے چلے جاتے ہیں۔ ذرّوں کا ایک دوسرے کو کھینچنا اور ان کی باہمی کشش حکمت سے بھرپور ایک با مقصد ہدف رکھتی ہے۔ صرف انسان ہی پر منحصر نہیں بلکہ کائنات کا کوئی ذرّہ بھی میلان یا لگاؤ سے خالی نہیں۔ فرق صرف یہ ہے کہ انسان باقی اشیاء کے برعکس اپنے میلانات سے آگاہ ہوتا ہے۔ وحشی کرمانی کہتے ہیں:

یکی میل است در ھر ذرہ رقاص　　کشاں ھر ذرہ را تا مقصد خاص

ہر ذرہ میں ایک کشش پائی جاتی ہے کہ جو اسے ایک خاص مقصد تک لے جاتی ہے۔

رساند گلشنی را تا بہ گلشن　　دواند گلخنی را تا بہ گلخن

یہ کشش باغبان کو گلشن اور آگ لگانے والے کو آتش دان تک لے جاتی ہے۔

زآتش تا بہ باد، از آب تا خاک　　از زیر ماہ تا بالای افلاک

آگ سے ہوا تک، پانی سے خاک تک اور افلاک کی بلندیوں تک۔

ھمیں میل است اگر دانی ھمی میل

جنیبت در جنیبت، خیل در خیل

اگر جانو تو یہی میل و رغبت ہے کہ جو گھوڑے کو گھوڑے سے اور خچّر کو خچّر سے ملاتی ہے۔

ازیں میل است ھر جنبش کہ بینی　　بہ جسمِ آسمانی تا زمینی

ہر حرکت جو تو دیکھتا ہے اسی کشش کا نتیجہ ہے۔ آسمانی اجرام سے لے

کر زمینی اجسام تک۔

پس اسلام کے نقطۂ نظر سے نہ دنیا کی خلقت عبث ہے نہ انسان غلطی سے دنیا میں آیا ہے اور نہ ہی انسان کی فطری اور طبیعی جذبات اور میلانات کوئی قباحت رکھتے ہیں۔ پس وہ کیا چیز ہے جو قرآن اور نہج البلاغہ کی رو سے مذموم اور ممنوع ہے؟

اس سوال کے جواب سے پہلے یہاں ایک تمہیدی بیان ضروری ہے۔

انسان کی ایک خصلت یہ ہے کہ وہ آئیڈیل اور مثالی زندگی کا طالب ہوتا ہے۔ وہ ایک ایسی چیز کا متلاشی ہوتا ہے جس سے اس کا تعلق عام ڈگر سے ہٹ کر اور غیر معمولی ہو۔ بعبارتِ دیگر انسان کی طینت میں پرستش، طلب اور تقدیس کا جذبہ موجود ہے۔ وہ ایک ایسی چیز کی جستجوں میں ہوتا ہے جسے اپنی تمناؤں کی آخری منزل قرار دے اور جو اس کے لیے سب کچھ ہو۔

اس مقام پر اگر انسان کی صحیح رہنمائی نہ ہو اور وہ آپ اپنی حفاظت نہ کر سکے۔ اشیاء کے ساتھ اس کا رابطہ اور لگاؤ "تعلق" اور "وابستگی" کی صورت اختیار کر جاتا ہے۔ وسیلہ ہدف میں بدل جاتا ہے۔ رابطہ بیڑی و زنجیر کی صورت اختیار کر لیتا ہے۔ سعی، کوشش اور آزادی، جمود، سکون اور اسیری میں بدل جاتے ہیں۔

یہ ہے وہ چیز جو ممنوع ہے۔ کائنات کے ارتقائی نظام کے برخلاف ہے اور نقص و نیستی کا سفر ہے نہ کہ کمال اور زندگی کا۔ یہی وہ امر ہے جو انسان کے لیے آفت اور خطرناک بیماری ہے اور یہی وہ خطرہ ہے جس سے قرآن اور نہج البلاغہ مسلسل ہوشیار و خبردار کرتے ہیں۔ بے شک اسلام، مادی دنیا اور اس میں زندگی بسر کرنے کو اگرچہ اعلیٰ پیمانے ہی پر کیوں نہ ہو، انسانی تمناؤں اور خواہشات کی آخری منزل بننے کے قابل نہیں سمجھتا، کیونکہ کائنات کے بارے میں اسلامی طرز فکر کی رو سے ابدی زندگی کا آغاز اس دُنیوی زندگی کے بعد ہوگا، جس میں انسان کی خوش بختی اور بدبختی اس دنیا میں اس کی نیکیوں اور برائیوں کے نتیجہ پر منحصر

ہوگی۔ دیگر یہ کہ انسان کا مقام اور عظیم انسانی اقدار اس بات سے کہیں زیادہ بلند و برتر ہیں کہ وہ خود کو اس دنیا کے ساتھ وابستہ نیز اس کا اسیر و غلام بنالے۔

اس لیے حضرت علی علیہ السلام بار بار اس بات کی طرف اشارہ فرماتے ہیں کہ دنیا اچھی جگہ ہے اس شخص کے لیے جو یہ جان لے کہ یہ ہمیشہ رہنے کی جگہ نہیں بلکہ ایک گزرگاہ اور سستانے کا مقام ہے:

وَ لَنِعْمَ دَارُ مَنْ لَّمْ يَرْضَ بِهَا دَارًا۔

یہ دنیا اس کے لیے اچھا گھر ہے جو اسے گھر سمجھنے پر خوش نہ ہو۔[1]

اِنَّمَا الدُّنْيَا دَارُ مَجَازٍ، وَ الْاٰخِرَةُ دَارُ قَرَارٍ، فَخُذُوْا مِنْ مَّمَرِّكُمْ لِمَقَرِّكُمْ۔

یہ دنیا گذرگاہ ہے اور آخرت جائے قرار۔ اس راہ گزر سے اپنی منزل کے لیے توشہ اٹھالو۔[2]

انسانی مکاتب فکر کی رو سے اس بات میں کوئی شک نہیں کہ ہر وہ چیز جو انسان کو اپنا اسیر بنالے، اپنے ہی میں محو کرلے، انسانی شخصیت کی مخالف ہے، کیونکہ اس طرح یہ چیز انسان کے ساکن و جامد ہونے کا سبب بنتی ہے۔ کمال کی طرف انسان کا سفر لامتناہی ہے اور اس راہ میں ہر قسم کا ٹھہراؤ، جمود اور رکاوٹ اس کی ضد ہے۔ ہمیں بھی اسی مسئلہ میں کوئی شک نہیں اور اسے مکمل طور پر قبول کرتے ہیں، لیکن ہماری بحث دو دوسرے نکات پر ہے:

ایک تو یہ کہ کیا انسان اور کائنات کے بارے میں قرآن اور قرآن کی متابعت میں نہج البلاغہ بھی کوئی ایسا نظریہ رکھتی ہے؟ کیا جس چیز کی قرآن مذمّت کرتا ہے وہ دنیا کو منزلِ اصلی سمجھنا اور اسی میں کھو جانا ہے جس کا نتیجہ توقف، ٹھہراؤ، جمود اور فنا ہے نیز یہ کوشش تحرک اور

---

[1] نہج البلاغہ، مطبوعہ افکار، خطبہ ۲۲۰، ص ۶۳۳۔

[2] نہج البلاغہ، مطبوعہ افکار، خطبہ ۲۰۱، ص ۵۹۳۔

ارتقاء کی ضد ہے؟ کیا قرآن ہر قسم کے دُنیوی تعلق اور رابطے کی بشرطیکہ وہ انسان کا مقصدِ اصلی اور باعثِ توفق نہ بنے، مذمّت نہیں کرتا؟

دوسرا یہ کہ اگر کسی چیز سے وابستگی اور اسے مقصودِ اصلی قرار دینا انسان کی اسیری اور نتیجۃً اس کے قوتِ عمل کے رکود و جمود کا باعث ہے تو پھر اس امر میں فرق نہیں کرنا چاہیے کہ وہ چیز خدا کو پسند بھی ہے یا نہیں؟

قرآن ہر طرح کی قید و بندگی کی نفی کرتا ہے اور ہر قسم کی انسانی اور معنوی آزادی کی دعوت دیتا ہے لیکن خدا سے وابستگی اور اس کی بندگی کی کبھی نفی نہیں کرتا اور خدا سے آزاد ہو کر انسانی آزادی کے کمال تک پہنچنے کی دعوت نہیں دیتا۔ بلکہ اس میں کوئی شک نہیں کہ قرآن کی دعوت کی بنیاد غیر اللہ سے آزادی اور خدا کی اطاعت نیز غیر اللہ کی اطاعت سے انکار اور خدا کے آگے سرِ تسلیم خم کرنے پر مبنی ہے۔

کلمہ "لَا اِلٰہَ اِلَّا اللّٰہُ" جو اسلام کی بنیاد ہے، ایک چیز کی نفی اور دوسری کے اثبات، ایک کے سلب دوسری کے ایجاب، ایک سے کفر دوسرے پر ایمان اور ایک کی نافرمانی اور دوسرے کی اطاعت سے عبارت ہے۔ یعنی نفی، سلب، کفر اور نافرمانی غیر اللہ کے معاملے میں اور اثبات و ایجاب و ایمان و اطاعت خدا کے معاملے میں۔

کلمۂ شہادت یعنی اسلام کی پہلی شہادت صرف "نہیں" سے عبارت نہیں اور نہ فقط "ہاں" سے بلکہ مرکب ہے "نہیں" اور "ہاں" کا۔

اگر انسانیت کا کمال اور انسانی شخصیت کا ارتقاء اس بات کا طالب ہو کہ انسان ہر قید اور ہر اطاعت و تسلیم و بندگی سے رہا و آزاد ہو اور ہر چیز کی نافرمانی کرے اور آزاد رہے اور ہر "ہاں" کی نفی کرے اور کامل آزادی کے حصول کے لیے سراسر "نہ" بن جائے (جیسا کہ EXISTEN TIALISM کہتا ہے) تو پھر کیا فرق پڑتا ہے کہ وہ چیز خدا ہو یا غیر خدا؟ اور اگر غرض یہ ہو کہ انسان کسی کی اطاعت، غلامی اور قید قبول کرے اور ایک حد سے آگے نہ

بڑھے تو یہاں بھی کیا فرق پڑتا ہے کہ وہ چیز خدا ہو یا غیر خدا؟

یا نہیں، بلکہ فرق ہے خدا کے آئیڈیل قرار پانے اور غیر خدا کے آئیڈیل بننے میں۔ فقط خدا کی ذات وہ ہے جس کی بندگی عینِ آزادی ہے اور اس میں فنا ہونا عینِ زندگی ہے۔ پس اگر بات یہ ہے تو اس کی بنیاد کیا ہے؟ اور اس کی توجیہ کیسے ممکن ہے؟

میرے خیال میں اس مقام پر ہمارا روشن ترین انسانی اور اسلامی تعلیمات کے ایک نکتہ سے سامنا ہوا ہے۔ یہ ان مقامات میں سے ایک ہے جہاں اسلامی نظریہ کی عظمت و بلندی اور دوسرے افکار و نظریات کی پستی واضح ہو جاتی ہے۔ آنے والی سطور میں ہم اس سوال کا جواب دیں گے۔

قُرآن اور نہج البلاغہ کی نظر میں دُنیا کی قیمت

گزشتہ سطور میں ہم نے ذکر کیا کہ انسان اور دنیا کے باہمی ربط کے معاملے میں اسلامی نقطۂ نظر سے جو چیز ممنوع ہے اور انسانیت کے لیے آفت و بیماری شمار کی جاتی ہے، نیز اسلامی تعلیمات میں اس کی شدید مخالفت ہوئی ہے وہ ہے انسان کا دُنیا کے ساتھ بندھ جانا نہ یہ کہ دنیا سے رابطہ رکھنا۔ دنیا کی غلامی ممنوع ہے نہ کہ آزاد زندگی۔ دنیا کو منزل اور مقصد اصلی سمجھنا مذموم ہے نہ کہ وسیلہ اور ذریعہ قرار دینا۔

انسان اور دنیا کا باہمی رابطہ اگر اس قسم کا ہو کہ انسان دنیا کا بندہ ہو کر رہ جائے تو یہ تمام بلند انسانی اقدار کی نابودی اور تباہی کا باعث ہے۔ انسان کی قدر و قیمت کا دارومدار ان اشیاء کے کمال پر ہے جن کی اسے جستجو ہے۔ ظاہر ہے کہ اگر مثال کے طور پر کسی انسان کا اصلی ہدف محض پیٹ کے دوزخ کو بھرنا ہو اور اس کی تمام جدوجہد اسی پر مرکوز ہو تو اس انسان کی قیمت "پیٹ" سے زیادہ نہیں۔ اسی لیے امیر المومنین علیہ السلام فرماتے ہیں:

"جس شخص کا مقصد اصلی اپنا پیٹ بھرنا ہو، اس کی قدر و قیمت اسی چیز کے برابر ہے

جو پیٹ سے نکلتی ہے۔"

ساری بات اسی نکتے میں ہے کہ انسان اور دنیا کا رابطہ کیا ہو؟ اس کی صورت کیا ہو؟ ایک صورت میں انسان گم اور دنیا پر قربان ہو جاتا ہے اور قرآن کے الفاظ میں اس بات کے پیشِ نظر کہ ہر طالب اپنے مطلوب و مقصود سے پست تر ہوتا ہے، اسفل سافلین بن جاتا ہے۔ یعنی دنیا کی سب سے پست ترین اور حقیر ترین اور گری ہوئی مخلوق بن جاتا ہے۔ اس کی تمام قیمتی بلندیاں اور انسانی خصوصیات خاک میں مل جاتی ہیں۔ اس کے برعکس دوسری صورت میں دنیا اور دنیوی اشیاء انسان پر قربان ہو جاتی ہیں اور دنیا انسان کی خادم ہو جاتی ہے، انسان اپنی عظیم قدر و قیمت حاصل کر لیتا ہے۔ اسی لیے حدیثِ قدسی میں آیا ہے:

یَابْنَ اٰدَمَ خَلَقْتُ الْاَشْیَاءَ لِاَجْلِكَ وَخَلَقْتُكَ لِاَجْلِی۔

اے فرزند آدمؑ! میں نے تمام چیزیں تیرے لیے پیدا کیں اور تجھے اپنے لیے پیدا کیا۔

گزشتہ سطور میں ہم نے نہج البلاغہ کی دو عبارات کو نقل کیا، اس بات کی تائید میں کہ جس چیز کی نہج البلاغہ نے مذمت کی ہے وہ انسان اور جہان طبیعت کے ارتباط کی بنیاد پر ہے جسے ہم نے وابستگی، تعلق اور اس جیسی مثالوں سے تعبیر کیا۔

اب ہم خود قرآن سے کچھ مثالیں پیش کریں گے اور اس کے بعد نہج البلاغہ سے چند نمونوں کا تذکرہ کریں گے۔

انسان اور دنیا کے تعلق و ربط کے بارے میں قرآن کی آیات دو قسم کی ہیں۔ ایک وہ جن کی حیثیت دوسری قسم کی آیات کے مقابلے میں تمہیدی اور مقدماتی ہے حقیقتاً پہلی قسم کی حیثیت ایک قیاس کے صغریٰ و کبریٰ کی سی ہے اور دوسری قسم کی حیثیت نتیجے کی۔ پہلی قسم ان آیات پر مشتمل ہے جو دنیا کی ناپائیداری کو بیان کرتی ہیں۔ ان آیات میں مادی اشیاء کی ناپائیدار اور زوال پذیر حقیقت کو بیان کیا گیا ہے۔ گھاس کی مثال پیش کی جاتی ہے کہ زمین

سے اُگتی ہے۔شروع شروع میں تو سرسبز وشاداب ہوتی ہے لیکن کچھ عرصے بعد زرد اور خشک ہوجاتی ہے۔حالات کے تھپیڑے اس کے ٹکڑے کر دیتے ہیں اور وہ ہوا میں منتشر ہوجاتی ہے۔یہاں آ کے فرماتا ہے کہ یہ ہے دنیوی زندگی کی مثال۔

صاف ظاہر ہے کہ انسان خواہ چاہے یا نہ چاہے، مادی زندگی کے لحاظ سے اس کی حیثیت ایک گھاس کے تنکے سے زیادہ نہیں، کیونکہ ایک ایسا ہی اٹل انجام اس کا منتظر ہے۔اگر ہم چاہیں کہ انسان حقیقت پسندانہ سوچ اختیار کرے نہ کہ توہمات کا راستہ۔نیز اگر انسان اشیاء کی حقیقت سے آشنا ہو کر ہی سعادت کی منزل حاصل کرسکتا ہے نہ کہ توہمات اور خام خیالیوں سے،تو پھر چاہیے کہ ہمیشہ مذکورہ حقیقت کو مدنظر رکھیں اور اس سے غافل نہ ہوں۔

اس قسم کی آیات اس بات کی تمہید ہیں کہ انسان مادی اشیاء کو مقصود اصلی قرار نہ دے اور ان کی پرستش نہ کرے۔

ان آیات کے ساتھ ساتھ بلکہ ان کے ضمن میں اس نکتے کی یاددہانی بھی ہوتی ہے کہ اے انسان! ایک دوسری دنیا بھی ہے جو پائیدار، لافانی اور ابدی ہے۔یہ نہ سمجھنا کہ جو کچھ ہے وہ یہی ناپائیدار دنیا ہے جو ہدف بننے کے قابل نہیں، پس زندگی فضول اور عبث ہے۔دوسری قسم کی آیات وہ ہیں جو صاف طور پر دنیا کے ساتھ انسانی رابطے کی شکل کو بیان کرتی ہیں۔ان آیات میں ہم واضح طور پر مشاہدہ کرتے ہیں کہ دنیا کے ساتھ رابطہ مذموم اور ممنوع تب ہے جب انسان ناپائیدار اور فانی دنیا سے دل لگائے اور اس کا اسیر وغلام بن جائے۔اس پر کفایت کرے اور اسی پر راضی ہوجائے۔یہ آیات اس سلسلے میں قرآنی اصول کی حقیقت کو واضح کرتی ہیں:

(۱) ۔﴿اَلْمَالُ وَ الْبَنُوْنَ زِیْنَةُ الْحَیٰوةِ الدُّنْیَا ۚ وَ الْبٰقِیٰتُ الصّٰلِحٰتُ خَیْرٌ عِنْدَ رَبِّكَ ثَوَابًا وَّ خَیْرٌ اَمَلًا﴾

مال اور اولاد دنیاوی زندگی کی زینت ہیں اور ہمیشہ باقی رہنے والی نیکیاں آپ کے رب کے نزدیک ثواب کے لحاظ سے اور امید کے

اعتبار سے بھی بہترین ہیں۔[1]

ہم مشاہدہ کرتے ہیں کہ اس آیت میں انسان کی اہم ترین تمنا اور مقصود اصلی کی بات ہورہی ہے۔ مقصود اصلی وہی چیز ہوسکتی ہے جس کے لیے انسان زندہ ہے اور جس کے بغیر اس کی زندگی بے مقصد اور فضول ہے۔

(۲)۔﴿اِنَّ الَّذِیۡنَ لَا یَرۡجُوۡنَ لِقَآءَنَا وَ رَضُوۡا بِالۡحَیٰوۃِ الدُّنۡیَا وَ اطۡمَاَنُّوۡا بِہَا وَ الَّذِیۡنَ ہُمۡ عَنۡ اٰیٰتِنَا غٰفِلُوۡنَ﴾

بے شک جو لوگ ہم سے ملنے کی توقع نہیں رکھتے اور دنیاوی زندگی ہی پر راضی ہیں اور اسی میں اطمینان محسوس کرتے ہیں اور جو لوگ ہماری نشانیوں سے غفلت برتتے ہیں۔[2]

اس آیت میں جس چیز کی مذمت کی گئی ہے اور اُس سے تعلق کی نفی کی گئی ہے وہ ہے دوسری دنیا پر اعتقاد نہ رکھنا۔ اسی مادی دنیا پر راضی ہونا اور اسی پر اکتفا و قناعت کرنا۔

(۳)۔﴿فَاَعۡرِضۡ عَنۡ مَّنۡ تَوَلّٰی عَنۡ ذِکۡرِنَا وَ لَمۡ یُرِدۡ اِلَّا الۡحَیٰوۃَ الدُّنۡیَا۔ ذٰلِکَ مَبۡلَغُہُمۡ مِّنَ الۡعِلۡمِ﴾

پس آپ اس سے منہ پھیر لیں جو ہمارے ذکر سے منہ پھیرتا ہے اور صرف دنیاوی زندگی کا خواہاں ہے۔ یہی ان کے علم کی انتہا ہے۔[3]

(۴)۔﴿وَ فَرِحُوۡا بِالۡحَیٰوۃِ الدُّنۡیَا ؕ وَ مَا الۡحَیٰوۃُ الدُّنۡیَا فِی الۡاٰخِرَۃِ اِلَّا مَتَاعٌ﴾

اور لوگ دنیاوی زندگی پر خوش ہیں جب کہ دنیاوی زندگی آخرت کے

---

[1] سورۂ کہف، آیہ ۴۶۔

[2] سورۂ یونس، آیہ ۲۔

[3] سورۂ نجم، آیہ ۲۷۔۳۰۔

مقابلے میں ایک (عارضی) سامان ہے۔[1]

(۵)۔﴿یَعْلَمُوْنَ ظَاهِرًا مِّنَ الْحَیٰوةِ الدُّنْیَا ۖ وَ هُمْ عَنِ الْاٰخِرَةِ هُمْ غٰفِلُوْنَ﴾

لوگ تو دنیا کی ظاہری زندگی کے بارے میں جانتے ہیں اور آخرت سے غافل ہیں۔[2]

بعض دوسری آیتوں سے بھی یہی بات بخوبی معلوم ہوتی ہے۔ ان تمام آیات میں انسان اور جہان کے معاملے میں جس چیز کی نہی کی گئی ہے وہ یہ ہے کہ دنیا انسانی تمناؤں کی آخری منزل نہ ہو۔ انسان دنیوی زندگی سے مطمئن وراضی اور اسی پر قانع نہ ہو۔ دنیا کے ساتھ انسان کا یہی رابطہ بجائے اس کے کہ دنیا کو انسان کا خادم بنائے، انسان کو دنیا پر قربان کر دیتا ہے اور انسان کو منزلِ انسانیت سے نیچے گرا دیتا ہے۔

نہج البلاغہ میں بھی قرآن کی طرح یہی دو اقسام نظر آتی ہیں۔ فرمودات کی پہلی قسم میں جن کی تعداد زیادہ ہے، باریک موشگافیوں، فصیح وبلیغ تشبیہوں، کنایوں اور استعاروں نیز موثر انداز کے ذریعے دنیا کی ناپائیداری اور اس کے قابل محبت نہ ہونے کی تشریح کی گئی ہے۔

فرمودات کی دوسری قسم نتیجہ اخذ کرنے کا کام دیتی ہے۔ بالکل انہی مذکورہ بالا آیات قرآنی کی طرح۔ خطبہ ۳۲ میں پہلے تو لوگوں کو دو حصوں اہلِ دنیا اور اہلِ آخرت، میں تقسیم فرماتے ہیں۔ پھر اہلِ دنیا کی چار اقسام بیان کرتے ہیں۔

پہلی قسم ان لوگوں پر مشتمل ہے جو پُرامن اور بھیڑ صفت ہیں، جن سے کسی قسم کا ظاہری یا پوشیدہ و پُرفریب نقصان لوگوں کو نہیں پہنچتا، لیکن محض اس وجہ سے کہ ان میں اس بات کی صلاحیت ہی نہیں۔ وہ اس کی آرزو تو رکھتے ہیں لیکن طاقت نہیں رکھتے۔

---

[1] سورۂ رعد، آیہ ۲۶۔

[2] سورۂ، آیہ ۷۔

دوسری قسم ان لوگوں پر مشتمل ہے جو اس کی آرزو رکھتے ہیں اور اس پر قادر بھی ہیں۔ خوب کمر باندھ کر مال و دولت جمع کرتے ہیں۔ پھر حکومت و اقتدار و مقام حاصل کر لیتے ہیں اور ہر قسم کی برائی کے مرتکب ہوتے ہیں۔

تیسری قسم ان بھیڑ یا صفت لوگوں پر مشتمل ہے جو بظاہر بھیڑ کے لباس میں ہوتے ہیں گندم نما جوفروش ہیں۔ وہ دنیا پرست ہیں لیکن دین کے پردے میں۔ اظہار تقدس کے لیے سر جھکا کر چلتے ہیں۔ چھوٹے چھوٹے قدم اٹھا کر کپڑوں کو سمیٹ کر چلتے ہیں۔ لوگوں کے ساتھ یوں سلوک کرتے ہیں کہ لوگ ان کے گرویدہ ہو جاتے ہیں اور لوگوں کی امانتوں کے امین بن جاتے ہیں۔

چوتھی قسم ان لوگوں کی ہے جو لیڈری اور قیادت کی آتش شوق میں جلتے رہتے ہیں لیکن نفس کی پستی ان کو گوشہ نشین بنا دیتی ہے اور اس حقارت کو چھپانے کے لیے زاہدوں کا روپ دھار لیتے ہیں۔

علی علیہ السلام ان چاروں اقسام کے لوگوں کو مجموعی طور پر ایک ہی گروہ قرار دیتے ہیں، اگرچہ ان چاروں میں امارت و غربت، طرز و روش اور روحانی استعداد کے لحاظ سے اختلاف ہے، لیکن آپؑ کی نظر میں یہ سب "اہل دنیا" ہیں۔ کیوں؟ اس لیے کہ ان سب میں ایک صفت مشترک ہے اور وہ یہ کہ ان سب کو دنیا نے اپنے جال میں پھنسا لیا ہے اور ان سے طاقتِ پرواز سلب کر لی ہے۔ یہ سب دنیا کے اسیر اور غلام ہیں۔

خطبے کے آخر میں ان کے مخالف گروہ (اہلِ آخرت) کے متعلق فرماتے ہیں:

وَ لَبِئْسَ الْمَتْجَرُ اَنْ تَرَی الدُّنْیَا لِنَفْسِكَ ثَمَنًا۔

کتنا ہی بُرا سودا ہے کہ تم دنیا کو اپنے نفس کی قیمت اور اللہ کے یہاں کی نعمتوں کا بدل قرار دے لو۔[1]

---

[1] نہج البلاغہ، مطبوعہ افکار، خطبہ ۳۲، ص ۱۹۷۔

ناصر خسرو اس بارے میں کہتے ہیں:

تیز نگیرد جهان ، شکار مرا

نیست دگر با غمانش، کار، مرا

دنیا مجھے اپنے شکار کے طور پر نہیں پکڑ سکتی۔ کیونکہ میرا اس کے غموں سے کوئی سروکار نہیں۔

لاجرم اکنوں، جهان شکار من است

گرچه هی داشت او، شکار، مرا

ناگزیر طور پر اب دنیا میری شکار ہے گرچہ پہلے میں اس کا شکار تھا۔

گرچه هی خلق را فکار کند کرد نیارد جهان ، فکار ،مرا

گرچہ یہ سب خلق کو مضطرب وفکرمند کرتی ہے لیکن پھر بھی میرے افکار کے نزدیک نہیں پہنچ سکتی۔

جان من از روزگار برتر شد بیم نیاید زروزگار ، مرا

میری روح عالمِ روزگار سے بالاتر ہو چکی ہے۔اس لیے مجھے اب دنیا کا کوئی خوف نہیں رہا۔

ہم پیشوایان دین کے فرمودات میں اس بات کا بار بار مشاہدہ کرتے ہیں کہ اصل موضوعِ بحث دنیا پر انسانیت کے قربان ہونے کا ہے۔ وہی انسانیت جسے کسی قیمت پر بھی قربان اور ضائع نہیں کیا جا سکتا۔

امیر المومنین علیہ السلام، امام حسن علیہ السلام کے نام اپنی مشہور وصیت میں جو نہج البلاغہ کے خطوط میں مذکور ہے، فرماتے ہیں:

وَ اَكْرِمْ نَفْسَكَ عَنْ كُلِّ دَنِيَّةٍ وَّ اِنْ سَاقَتْكَ اِلَى الرَّغَآئِبِ، فَاِنَّكَ لَنْ تَعْتَاضَ بِمَا تَبْذُلُ مِنْ نَّفْسِكَ

عِوَضًا۔

ہر ذلت سے اپنے نفس کو بلند تر سمجھو، اگر چہ وہ تمہاری من مانی چیزوں تک تمہیں پہنچا دے، کیونکہ اپنے نفس کی عزت جو کھو دو گے اس کا بدل کوئی حاصل نہ کر سکو گے۔[1]

بحار الانوار میں امام صادق علیہ السلام سے مروی ہے:

اُثَامِنُ بِالنَّفْسِ النَّفِيْسَةِ رَبَّهَا
وَ لَيْسَ لَهَا فِي الْخَلْقِ كُلِّهِمْ ثَمَنٌ

میری گرانقدر انسانی حیثیت کا سودا صرف اپنے رب کے ساتھ ہی ہوسکتا ہے۔ اس کے علاوہ کائنات کی کوئی چیز اس کی قیمت نہیں بن سکتی۔[2]

تحف العقول میں نقل ہوا ہے کہ ایک دفعہ امام سجاد علیہ السلام سے سوال ہوا کہ سب سے بڑا انسان کون ہے؟ فرمایا "وہ جو پوری دنیا کو اپنے مقابلے میں کچھ نہ سمجھے۔"[3]

اس مضمون کی بہت سی روایات موجود ہیں جن کا تذکرہ ہم یہاں طوالت کے خوف سے نہیں کر رہے۔

قرآن، نہج البلاغہ اور ائمہ معصومینؑ کے دیگر فرمودات میں غور و فکر سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ اسلام نے دنیا کی قدر و قیمت نہیں گھٹائی ہے بلکہ انسان کی قدر و قیمت کو بلند کیا ہے۔ اسلام چاہتا ہے کہ دنیا انسان کے لیے ہو نہ کہ انسان دنیا کے لیے۔ اسلام کا مقصد انسان کی حیثیت کو زندہ کرنا ہے نہ کہ دنیا کی حیثیت کو گھٹانا۔!

---

[1] نہج البلاغہ، مطبوعہ افکار، مکتوب ۳۱، ص ۴۲۵۔

[2] بحار الانوار

[3] تحف العقول

حریت اور غلامی

نہج البلاغہ اور دنیا پرستی کی بحث طول پکڑ گئی۔ ایک نکتہ باقی رہ گیا ہے جس سے چشم پوشی مناسب نہیں۔ نیز ہم نے اسے سوال کی صورت میں پہلے ذکر کیا ہے، لیکن اس کا جواب نہیں دیا۔ وہ نکتہ یہ ہے کہ اگر کسی چیز کے ساتھ روحانی و ذہنی تعلق و وابستگی ایک قسم کی بیماری اور حیثیتِ انسانی کی بربادی کے مترادف ہے نیز رکاوٹ و جمود کا باعث ہے تو پھر اس بات میں کوئی فرق نہیں کہ وہ چیز مادی ہو یا معنوی، دنیوی ہو یا اخروی، بالفاظِ دیگر خدائی ہو یا غیر خدائی۔ اگر دنیا اور مادیات سے پرہیز کی حکمت اسلام کے نزدیک انسان کی شخصیت، حیثیت اور اس کی آزادی نیز وقوف و جمود سے نجات ہے تو چاہیے یہ کہ اسلام آزادیٔ مطلق یعنی بلا قید و شرط اور مکمل آزادی، کی دعوت دے اور ہر قسم کی پابندی اور وابستگی کو کفر قرار دے، جیسا کہ بعض جدید فلسفیانہ نظریات جو آزادی کو انسانی شخصیت کی بنیادی شرط قرار دیتے ہیں، میں اسی بات کا مشاہدہ ہوتا ہے۔

ان نظریات کے مطابق انسان کی انسانیت اور حیثیت عبارت ہے ہر قسم کی وابستگی اور ہر پابندی کے خلاف بغاوت اور ان سے آزادی سے (بغیر کسی استثناء کے)۔ ان نظریات کی رو سے کسی بھی قسم کی شرائط کی پابندی اور ہر قسم کی وابستگی انسان کی حقیقی حیثیت کے منافی اور اپنی "خودی" سے بے گانگی شمار ہوگی۔

ان کا خیال یہ ہے کہ انسان اس وقت حقیقی انسان نیز انسانی خصوصیات کا حامل ہوسکتا ہے جب وہ اطاعت و تسلیم سے آزاد ہو۔ کسی چیز کے ساتھ انسان کی وابستگی اور شیفتگی کا اثر یہ ہوتا ہے کہ وہ چیز انسان کی توجہ اپنی طرف جلب کر لیتی ہے اور اسے اپنے آپ سے بے گانہ بنا دیتی ہے۔ نتیجۃً یہ آزاد و آگاہ انسان اور اس کی شخصیت جو آزادی اور آگاہی سے عبارت ہے، خود فراموشی اور اسیری و بندگی کا شکار ہو جاتی ہے۔ وہ خود فراموشی

کی وجہ سے انسانی اقدار کو بھول جاتا ہے اور اسارت وغلامی کے باعث فعالیت وترقی سے محروم اور تنزل کا شکار ہوجاتا ہے، اگر دنیا پرستی کی مخالفت کا اسلامی فلسفہ انسانی شخصیت کا احیاء ہے تو ضروری ہے کہ اسلام ہر قسم کی پرستش اور پابندی کی روک تھام کرے۔ حالانکہ اس بات میں کوئی شک نہیں کہ اسلام مادیات سے رہائی کو معنویات کی پابندی کا مقدمہ سمجھتا ہے۔ نیز دنیا سے آزادی کو امر آخرت کی پابندی اور ترک مادیات کو باعثِ حصولِ خدا قرار دیتا ہے۔

عرفان بھی جو ہر قسم کی دل بستگی اور وابستگی سے آزادی ورہائی کا مدعی ہے، آزادی کے معاملے میں ایک چیز کو مستثنیٰ قرار دیتا ہے۔

حافظ کہتے ہیں:

غلامِ همت آنم که زیرِ چرخِ کبود
زهرچه رنگِ تعلق پزیرد آزاد است

میں اس شخص کی ہمت کا غلام ہوں کہ جو اس نیلے آسمان کے نیچے ہر قسم کے تعلقات وروابط سے آزاد ہے۔

مگر تعلق خاطر به ماه رخساری
که خاطر از همه غم ها به مهراوشاد است

لیکن ایک تعلق کہ جو اس کے چاند جیسے رخسار کی فکر میں ہے کہ اس فکر میں سارے غم اس کی محبت سے خوشیاں ہیں۔

فاش می گویم و از گفتهٔ خود دلشادم
بندهٔ عشقم و از هر دو جهاں آزادم

کھل کے کہتا ہوں اور اپنے کہنے سے خوش ہوں۔ عشق کا بندہ ہوں اور دونوں جہانوں سے آزاد ہوں۔۔

نیست بر لوح دلم جز الف قامت یار

چہ کنم حرف دگر یاد نداد استادم !

میرے دل کی تختی پر سوائے یار کی قامت کے الف کے کچھ بھی نہیں۔ کیا کروں کہ اس الف کے سوا میرے استاد نے کوئی دوسرا حرف سکھایا ہی نہیں۔

عرفان کے نقطۂ نظر سے چاہیے تو یہ کہ انسان دونوں جہان سے آزاد ہو، لیکن عشق کی غلامی ضروری ہے۔ دل کی تختی ہر تحریر سے خالی ہو سوائے الفِ قامتِ یار کے۔ کسی چیز سے لگاؤ نہ رکھے سوائے ایک ماہ رخ کے جس کے طفیل کوئی غم اثر نہ کرے یعنی خدا۔

ہیومن فلاسفی کی رو سے عرفان جس آزادی کی بات کرتا ہے وہ انسان کے لیے بے کار ہے۔ کیونکہ آزادی ایک نسبی چیز ہے۔ ہر چیز سے آزادی کا ایک ہی ہدف ہے۔ اسارت بہر حال اسارت ہے، وابستگی آخر وابستگی ہے، خواہ اس کی وجہ کچھ بھی ہو۔ یہ ہے وہ سوال جو بعض جدید فلسفی نظریات کے حامیوں کے ذہن میں اُٹھتا ہے۔

ہم اس نکتے کو پوری طرح واضح کرنے کے لیے بعض فلسفیانہ مسائل کی طرف اشارہ ضروری سمجھتے ہیں۔

اوّلاً یہ کہ ممکن ہے کوئی یوں کہے: انسان کے لیے ایک شخصیت اور "خودی" کا فرض کرنا اور اس چیز کو ضروری قرار دینا کہ انسان کی شخصیت محفوظ رہے اور اس کی خودی بے خودی میں تبدیل نہ ہو، انسان کی ترقی اور تحرک کے منافی ہے۔ کیونکہ حرکت حالات کی تبدیلی سے عبارت ہے۔ یعنی ایک چیز سے دوسری چیز ہونا۔ ایک چیز اپنی اصلی حالت میں صرف جمود ورکود کی صورت میں ہی باقی رہ سکتی ہے۔ اسی لیے بعض قدیم فلسفیوں نے حرکت کی تعریف غیریت (یعنی مختلف ہونے) سے کی ہے۔ خلاصہ یہ کہ ایک طرف سے انسان کے لیے خودی تراشنا اور اس کی حفاظت کی تاکید کرنا تاکہ بے خودی میں تبدیل نہ ہو جائے اور دوسری

طرف سے حرکت وفعالیت اور ارتقاء کا دعویٰ کرنا ایک لاینحل تناقض ہے۔

بعض لوگوں نے اسی تضاد سے بچنے کے لیے یہ کہا ہے کہ انسان کی خودی یہ ہے کہ وہ خودی سے عاری ہو۔ بالفاظِ دیگر انسان ہونے سے مراد ہے حدود سے آزاد ہونا۔ انسانیت کی حد بے حدی ہے، اس کی علامت بے علامتی، اس کا رنگ بے رنگی، اس کی شکل بے شکلی اور اس کی شرط بے شرطی اور اس کی ماہیت بے ماہیتی ہے۔ کسی بھی حد، قید، رنگ، شکل، ہیئت اور ماہیت سے اسے متصف کرنا اس کی حقیقت کو اس سے سلب کرنے کے مترادف ہے۔

یہ نظریہ فلسفے کی بہ نسبت شعر وتخیل سے زیادہ قریب ہے۔ ہر قسم کی حد، رنگ اور شکل سے عاری ہونا صرف دو صورتوں میں ممکن ہے۔ ایک یہ کہ کوئی ایسی ہستی ہو جو مکمل طور پر لامتناہی، وجودِ محض اور بے پایاں ہو۔ یعنی ایک ایسی ہستی جس کی کوئی حد اور انتہا نہ ہو۔ ہر زمانے اور ہر مکان و مقام کو محیط ہو، ہر چیز پر قدرت وتسلط رکھتی ہو، جس طرح خدا کی ذات۔ ایسی ہستی کے لیے حرکت اور ارتقاء محال ہے۔ کیونکہ حرکت و ارتقاء سے کمال کی طرف سفر کا نام ہے اور ایسی ذات میں نقص کا امکان نہیں۔

دوسری جانب ایک ایسا وجود ہے جو ہر فعلیت اور کمال سے خالی ہے یعنی "امکان محض"، "استعدادِ محض"، "لافعلیتِ محض" یہ عدم کا ہمسایہ ہے مگر حاشیہ "وجود" میں واقع ہوا ہے۔ اپنی کوئی حقیقت و ماہیت نہیں رکھتا لیکن ہر حقیقت، ماہیت اور "تعین" کو قبول کر لیتا ہے۔ ایسا موجود اپنی ذات میں "لاتعیّنِ محض" ہوتے ہوئے بھی ہمیشہ کسی نہ کسی "تعین" کے ضمن میں جنم لیتا ہے۔ یہ بذاتہٖ خود بے رنگ و بے شکل ہونے کے ساتھ ساتھ ہمیشہ رنگ و شکل رکھنے والی کسی ذات ہی میں پوشیدہ رہتا ہے۔ ایسا موجود فلسفیوں کی اصطلاح میں "ہیولائے اولیٰ" یا "مادۃ المواد" کے نام سے پہچانا جاتا ہے۔ "ہیولائے اولیٰ" وجود کے نزولی مراتب میں "وجود" کی سرحد پر قرار پاتا ہے۔ جیسا کہ خدائے تعالیٰ کا وجود صعودی مراتب کے لحاظ سے "وجود" کی اعلیٰ حدوں کو تشکیل دیتا ہے البتہ ذاتِ باری تعالیٰ کی حدیں

تمام موجودات کے وجود پر محیط ہیں۔

انسان دوسری موجودات کی طرح ان دوحدوں کے درمیان ہے۔یعنی ہر طرح کے "تعین" سے عاری نہیں ہوسکتا ہے۔ انسان کا دوسرے موجودات سے یہی فرق ہے کہ انسان کا تکامل کسی حد پر نہیں رکتا۔ بقیہ موجودات ایک معین مقام تک جاسکتے ہیں اور اس سے آگے نہیں جاپاتے۔لیکن انسان رکاوٹ کی کوئی حد نہیں رکھتا۔

انسان وجودی لحاظ سے ایک خاص طبیعت کا حامل ہے لیکن "اصالتِ ماہیت" والے فلسفیوں کے نظریہ، یعنی وہ ہر چیز کی ذات کو اس کی ماہیت مانتے اور تمام تبدیلیوں کو اشیاء کے عوارض تصور کرتے تھے۔ اس کے برخلاف انسان کی وجودی طبیعت، دوسری مادی چیزوں کی وجودی طبیعت کی طرح سیلانی وجولانی ہے۔لیکن پچھلے فرق کے ساتھ کہ انسان کی حرکت وسفر کی حد لامحدود ہے۔

قرآن کے کچھ مفسرین خود اس آیۂ کریمہ ﴿یَاَهْلَ یَثْرِبَ لَا مُقَامَ لَكُمْ بِهَا﴾ اے یثرب والو! تمہارے لیے یہاں ٹھہرنے کی کوئی گنجائش۔[1]

کی تاویل وتفسیر میں یثرب کو انسانیت سمجھتے ہوئے کہتے ہیں کہ یہ انسان ہی ہے کہ جس کا کوئی مقام نہیں، وہ معین منزل نہیں رکھتا۔ جتنا آگے جائے پھر بھی بالاتر مقام تک پہنچ سکتا ہے۔

فی الحال اس رخ سے بحث مقصود نہیں کہ آیاتِ قرآنی میں ایسی تاویلیں کرنے کا ہمیں حق ہے یا نہیں۔غرض یہ ہے کہ علماء اسلام انسان کو یوں پہچانتے تھے۔

حدیث معراج میں اس مقام پر کہ جب جبرئیلِ امینؑ آگے بڑھنے سے رک جاتے ہیں اور کہتے ہیں کہ اگر بال برابر بھی آگے بڑھوں تو جل جاؤں۔رسول اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم پھر بھی آگے بڑھتے ہیں۔اس حقیقت کی طرف اشارہ پوشیدہ ہے۔

---

[1] سورۂ احزاب، آیہ ۱۳۔

نیز جیسا کہ ہم جانتے ہیں علماء اسلام کے درمیان رسول اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اور آپؐ کی آلؑ پر صلوات کے مسئلے میں اختلاف ہے۔ ہم صلوات کے ذریعے وجوباً یا استحباباً رسولؐ اور آپؐ کی آل اطہارؑ کے لیے مزید رحمت طلب کرتے ہیں۔ اختلاف اس میں ہے کہ کیا صلوات بھیجنے میں رسول اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم جو کہ کامل ترین انسان ہیں کے لیے کوئی فائدہ ہے؟ یعنی کیا رسول اکرمؐ کا مقام اس سے بھی بلند ہوسکتا ہے؟ اور صلوات رسولؐ کے مقام کی مزید بلندی کے لیے ہے یا نہیں۔ بلکہ صلوات کا فائدہ سو فیصد صلوات بھیجنے والے کو ملتا ہے اور محمد وآل محمد علیہم السلام کے لیے رحمت طلب کرنا تحصیل حاصل اور عبث ہے۔

مرحوم سید علی خان نے شرح صحیفہ میں اس بحث کو چھیڑا ہے۔ علماء کے ایک گروہ کا عقیدہ یہ ہے کہ رسول اکرمؐ کا مقام و مرتبہ ہر وقت روبہ ترقی ہے اور ارتقاء کا یہ عمل کبھی بھی نہیں تھمتا۔

ہاں یہ ہے انسان کا مقام۔ انسان کو جس نے اس رتبہ تک پہنچایا وہ اس کا لاتعین محض ہونا نہیں بلکہ ایک طرح کا تعین اس کا سبب ہے کہ جسے انسانی فطرت یا دوسرے نام دیے جاتے ہیں۔

انسان کسی حد کا پابند نہیں البتہ راہ کا پابند ہے۔ قرآن بارہا انسان کے لیے مخصوص راستے صراط مستقیم کا ذکر کرتا ہے۔ انسان کسی منزل کا پابند نہیں اسے چاہیے کہ کسی بھی منزل پر نہ رکے البتہ مدار کا پابند رہے۔ یعنی لامتناہی منزل کی طرف اس کا سفر ایک خاص مدار کے اندر ہونا چاہیے۔ انسان کا سفر اس وقت باعثِ ارتقاء و تکامل ہے جبکہ مدارِ انسانی میں ہو نہ کہ اس سے باہر کسی اور مدار میں مثلاً کتے اور سور کے مدار میں اور ہر مدار سے آزاد یعنی حرج و مرج کا باعث نہ ہو۔

وجودیت کا نظریہ (Existentialism)

اس لحاظ سے اگزسٹینشلزم پر اعتراض درست ہے جس کے نظریہ کی رو سے انسان ہر طرح کے تعین، رنگ و شکل اور ہر قید و بند (چاہے کسی خاص مدار یا راہ کی ہو) سے آزاد

ہے۔ وہ ان چیزوں کو انسان کی انسانیت کے خلاف سمجھتے ہیں۔ وہ صرف اور صرف آزادی، بے لگامی، سرکشی اور عصیان پر بھروسا کرتے ہیں۔ اس فلسفے کے نتیجہ میں اخلاقی پستی، قید و بند اور ہر ذمہ داری کا انکار سامنے آتا ہے۔

کیا ارتقاء انسانیت بے خودی ہے؟

اب ہم اپنے پہلے موضوع کی طرف آتے ہیں کہ کیا کمال کی طرف سفر کا لازمہ بے خودی اور خود فراموشی ہے، کیا یہ ضروری ہے کہ ہر چیز یا تو اپنا وجود برقرار رکھے تاکہ اس کی خودی باقی رہے؟ بصورتِ دیگر کمال کا سفر اختیار کرے۔ پس انسان یا تو انسان رہے اور یا تکامل کی راہ اختیار کرے اور انسان سے غیر انسان بن جائے؟

اس کا جواب یہ ہے کہ منزلِ مقصود اور کمال کی طرف سفر اور صحیح راہ پر فطری ارتقائی منازل طے کرنے کا لازمہ یہ نہیں کہ کوئی چیز اپنی حقیقت کھو کر کسی اور چیز میں تبدیل ہو جائے۔

جو چیز کسی موجود کو تشکیل دیتی ہے وہ اس کا وجود ہے اس کی ماہیت نہیں۔ ماہیت اور نوعیت کی تبدیلی اس چیز کے وجود میں تبدیلی کا موجب ہرگز نہیں بن سکتی۔ صدرالمتالہین جو اسی میدان کے سرخیل ہیں، صاف صاف بیان کرتے ہیں کہ انسان کی کوئی خاص "نوعیت" نہیں۔ ان کا دعویٰ ہے کہ ہر وہ چیز جو کمال کی جانب رواں دواں ہو کمال کے مختلف مراحل میں مختلف انواع میں بدلتی رہتی ہے۔ ایک ہی نوعیت پر باقی نہیں رہتی۔ ایک ناقص چیز کا اپنے کمالِ فطری کے ساتھ رابطہ کسی غیر سے رابطہ نہیں بلکہ یہ رابطہ خود اپنے ساتھ رابطہ ہے۔ یعنی کسی چیز کے ضعیف وجود کا رابطہ ہے اس کے قوی وجود کے ساتھ۔ اشیاء کا اپنے کمالِ حقیقی کی طرف سفر خود اپنے سے اپنی طرف کا سفر ہے۔ جب کسی پودے کے بیج سے کونپل پھوٹتی ہے اور اس سے ٹہنی پتے اور پھول وجود میں آتے ہیں تو اس کا مقصد یہ نہیں کہ اس کی اصل ختم ہو گئی اور غیر میں تبدیل ہو گئی۔ اگر وہ صاحب شعور ہوتا تو اسے غیرت اور بے گانگی کا احساس نہ ہوتا۔

بنابریں کمالِ حقیقی اور منزل اصلی کے ساتھ عشق گویا اپنے برتر وجود کے ساتھ عشق ہے اور قابل تعریف۔ یعنی ایک پسندیدہ خودخواہی ہے۔

شیخ اشراق نے ایک عمدہ رباعی کہی ہے۔ کہتے ہیں:

هان تا سررشته خرد گم نکنی

خود راز برای نیک و بد گم نکنی

خبردار عقل وخرد کے دامن کو ہاتھ سے جانے نہ دینا۔ خود کو نیک و بد کے لیے کھونہ دینا۔

رهرو توئی و راه توئی منزل تو

هشدار که راه خود به خود گم نکنی

راہ رو تُو ہے راہ بھی تُو ہی ہے منزل بھی تُو۔ ہوشیار کہ اپنے راستے کو خود اپنی ہی خاطر گم نہ کرنا۔۔

ان تمہیدی بیانات کے بعد ہم اجمالی طور پر یہ اندازہ لگا سکتے ہیں کہ خدا کی چاہت، خدا کی طرف سفر، خدا سے مضبوط رابطہ وعشق، اس کی بندگی اور اطاعت اور غیر اللہ کی چاہت اس کی طرف سفر، غیر اللہ سے رابطہ وعشق اور غیر اللہ کی بندگی اور اطاعت کے درمیان زمین و آسمان کا فرق ہے۔ خدا کی بندگی میں آزادی ہے۔ یہ وہ واحد رابطہ ہے جس میں انجماد اور توقف نہیں، یہ واحد بندگی ہے جس میں خودفراموشی اور بے خودی نہیں۔ کیوں؟ اس لیے کہ وہ ہر وجود کے لیے باعثِ کمال ہے۔ تمام موجودات کا مقصودِ فطری ہے۔

﴿وَاَنَّ اِلٰی رَبِّکَ الْمُنْتَهٰی﴾

اور یہ کہ (منتہائے مقصود) آپ کے رب کے پاس پہنچنا ہے۔[1]

اور اب ہم اس مرحلے پر پہنچ گئے ہیں کہ قرآن کے اس بیان کہ خدا فراموشی خود

---

[1] سورۂ نجم، آیہ ۴۲۔

فراموشی ہے۔ خدا سے محرومی ہر چیز سے محرومی ہے اور خدا سے جدائی مکمل تباہی ہے کی توضیح وتشریح کرسکیں۔

خودتلفی اور خودفراموشی

مجھے یاد ہے کہ تقریباً اٹھارہ سال قبل جب میں کسی خصوصی اجتماع میں قرآن کی بعض آیتوں کی تفسیر بیان کر رہا تھا تو پہلی مرتبہ اس نکتے سے آگاہ ہوا کہ قرآن کبھی کبھی بعض افراد کے بارے میں خاص الفاظ استعمال کرتا ہے۔ مثال کے طور پر خودزیانی، خود فراموشی اور خودفروشی وغیرہ۔ جیسا کہ ارشاد ہوتا ہے:

﴿قَدْ خَسِرُوْٓا اَنْفُسَهُمْ وَضَلَّ عَنْهُمْ مَّا كَانُوْا يَفْتَرُوْنَ﴾

یقیناً انہوں نے اپنے آپ کو خسارے میں ڈال دیا اور جو جھوٹ وہ گھڑتے رہتے تھے وہ ان سے ناپید ہو گئے۔ [1]

یا ارشاد ہوتا ہے:

﴿قُلْ اِنَّ الْخٰسِرِيْنَ الَّذِيْنَ خَسِرُوْٓا اَنْفُسَهُمْ﴾

کہہ دیجئے: گھاٹے میں تو یقیناً وہ لوگ ہیں جو قیامت کے دن خود کو گھاٹے میں ڈال دیں۔ [2]

ایک اور جگہ ارشاد ہوا:

﴿نَسُوا اللّٰهَ فَاَنْسٰىهُمْ اَنْفُسَهُمْ﴾

جنہوں نے اللہ کو بھلا دیا تو اللہ نے انہیں خود فراموشی میں مبتلا کر دیا۔ [3]

---

[1] سورۂ اعراف، آیہ ۵۳۔

[2] سورۂ زمر، آیہ ۱۵۔

[3] سورۂ حشر، آیہ ۱۹۔

ایک فلسفی کے ذہن میں یہ سوال پیدا ہوسکتا ہے کہ یہ کیسے ممکن ہے کہ انسان خود کو ہار جائے۔ اپنے وجود سے ہاتھ دھو بیٹھے۔ ہارنے اور ہاتھ دھو بیٹھنے کے لیے دو چیزوں کی ضرورت ہے۔ ایک ہارنے والا اور ہاتھ دھو بیٹھنے والا دوسرے ہاری ہوئی اور ہاتھ سے گئی چیز۔ پس یہ کیسے ممکن ہے کہ انسان خود اپنا نقصان کرے۔ اپنے آپ کو ہارے، اپنے وجود سے ہاتھ دھو بیٹھے۔ کیا یہ باعثِ تضاد نہیں۔

نیز یہ کیسے ممکن ہے کہ انسان خود کو بھول جائے۔ انسان جب تک زندہ ہے اپنے وجود میں غرق ہے۔ ہر چیز کو اپنے آئینے میں دیکھتا ہے۔ اس کی توجہ ہر چیز سے قبل اپنے اوپر ہوتی ہے۔ پس وہ کیسے اپنے آپ کو بھول سکتا ہے؟

میں بعد میں اس حقیقت کی طرف ملتفت ہوا کہ اسلامی تعلیمات خاص کر دعاؤں اور احادیث میں اور اسلامی عرفانی ادب بلکہ خود اسلامی عرفان میں بھی یہ باتیں موجود ہیں اور انہیں بڑی اہمیت حاصل رہی ہے۔ نیز میں اس نتیجے پر پہنچا کہ انسان کبھی کبھی اپنی ذات کو بھلا دیتا ہے اور کسی اور چیز کو "خود" سمجھتا ہے اور چونکہ کسی اور شے کو "خود" سمجھتا ہے بنابریں بزعمِ خود جو کچھ اپنے لیے کرتا ہے درحقیقت کسی دوسری چیز کے لیے انجام دیتا ہے اور اپنی اصلی حیثیت کو ترک اور مسخ کر دیتا ہے۔

مثلاً جو انسان اسی جسم و تن کو اپنا حقیقی اور مکمل وجود سمجھتا ہے اور جو کچھ کرتا ہے اسی "تن" کے لیے انجام دیتا ہے۔ اس نے گویا اپنے وجود کو کھو دیا اور بھلا دیا ہے اور جو اس کا حقیقی وجود نہیں اسے اپنا وجود سمجھ لیا ہے۔ مولوی کے بقول اس کی مثال اس شخص کی سی ہے جو بظاہر کسی زمین کا مالک ہے۔ وہ اس زمین میں محنت و مشقت کرتا ہے عمارتی سامان اور مزدوروں کا انتظام کرتا ہے اور عمارت تعمیر کرتا ہے۔ رنگ و روغن، فرش اور پردوں سے اسے سنوارتا اور سجاتا ہے۔ لیکن جب اس میں منتقل ہونے لگتا ہے تو اچانک معلوم ہوتا ہے کہ وہ زمین جس پر اس نے یہ عمارت بنائی تھی اس کی اپنی نہیں بلکہ اس نے کسی دوسرے کی

زمین پر تعمیرات کا کام انجام دیا ہے۔اس کی اپنی زمین ساتھ ہی ویران پڑی ہے۔

در زمین دیگران خانه مکن

کار خود کن ،کار بیگانه مکن

دوسروں کی زمین پر بسیرا نہ کر، اپنا کام کر، اجنبی کا کام نہ کر۔

کیست بیگانه؟ ''تن'' خاکی تو

کز برای او است غمناکی تو

کون بے گانہ ہے؟ یہ تیرا خاکی بدن کہ جس کی خاطر تو اس قدر پریشان رہتا ہے۔

تاتوتن را چرب و شیرین می دهی

گوهر جان را نیابی فربهی

جب تک اس جسم کو چرب وشیریں چیزیں دیتا رہے گا اس وقت تک تیری روح کا گوہر نشوونما نہیں پائے گا۔

دوسری جگہ کہتے ہیں:

ای که در پیکار ''خود'' را باخته

دیگران را تو ز ''خود'' نشناخته

اے وہ شخص جو خودی کی جنگ ہار چکا ہے تو اپنے اور دوسروں کے درمیان تمیز نہیں دے سکا ہے۔

تو به هر صورت که آیی بیستی

که منم این، والله این تو نیستی

تم جس حال میں زندگی بسر کرتے ہو، تم وہی ہو۔تم سمجھتے ہو کہ انسانیت اسی کا نام ہے لیکن واللہ ایسا نہیں تم نے اپنی حقیقت، اپنی

خودی کو کھو دیا ہے۔

یک زمان تنہا بمانی تو زخلق

در غم و اندیشہ مانی تا بہ حلق

تم اگر اسی راہ پر چلتے رہے تو پاک فطرت انسانوں سے جدا ہو جاؤ گے اور تنہائی کا غم و غصہ تمہیں ہلاک کر دے گا۔

این تو کی باشی ؟ کہ تو آن اوحدی

کہ خوش و زیبا و سر مست خودی

تمھاری حقیقت کیا ہے؟ اس یکتا ہستی (خدا) سے وابستگی تمہاری حقیقت ہے جبکہ تم اپنی حقیقت بھلا کر اسی مادی دنیا میں مست و خوش ہو۔

امیر المومنین علی علیہ السلام ایک نہایت عمدہ اور عمیق نکتہ بیان فرماتے ہیں:

عَجِبْتُ لِمَنْ يَنْشُدُ ضَالَّتَهُ وَقَدْ اَضَلَّ نَفْسَهُ فَلَا يَطْلُبُهَا۔

تعجب ہے مجھے اس آدمی پر جو اپنے گم شدہ کی تلاش میں نکلے لیکن اپنے وجودِ گم گشتہ کو نہ ڈھونڈے۔[1]

خود فراموشی سے مراد صرف یہی نہیں کہ انسان اپنی حقیقت اور ماہیت کو نہ سمجھے۔ مثلاً اپنے جسمانی وجود اور برزخی وجود میں اشتباہ کرے جیسا کہ اہل سلوک گاہے اس اشتباہ میں مبتلا ہوتے ہیں۔

جیسا کہ ہم نے گزشتہ سطور میں ذکر کیا، ہر وہ چیز جو کمال کی طرف اپنی فطری راہ پر گامزن ہو، درحقیقت "اپنے" سے "اپنی" طرف سفر کرتی ہے۔ یعنی اپنے ناقص وجود سے اپنے کامل وجود کی طرف محوِ سفر ہے۔

---

[1] غرر الحکم و درر الکلم، آمدی، ج ۴، ص ۳۴۰۔

بنابریں کمالِ حقیقی کی طرف سفر کی راہ سے کسی چیز کا منحرف ہونا اپنے وجود سے انحراف ہے۔ یہ انحراف سب سے زیادہ انسان میں پایا جاتا ہے جو آزاد اور صاحبِ اختیار و ارادہ ہے۔ غلط منزل کا انتخاب حقیقتاً اپنے حقیقی وجود سے انحراف ہے۔ یعنی اپنے وجود کے منافی چیز کو اپنا وجود سمجھنا ہے۔ مادیت کا اسیر اور اسی میں غرق ہونے کی جو مذمت کی گئی ہے وہ اسی پہلو کے پیش نظر ہے۔

پس انحرافی مقصد و ہدف کا حامل ہونا اس بات کا ایک سبب بنتا ہے کہ اپنے سے غیر کو اپنی جگہ لے آئے جس کے نتیجہ میں اپنی حقیقت کو فراموش کر دے اور اسے ہاتھ سے دے دے، اسے فروخت کر دے۔ منحرف اور غلط مقصد و منزل کو اپنانا صرف اس بات کا موجب نہیں کہ "انسان خود فراموشی" کی بیماری میں مبتلا ہو جائے۔ بلکہ بات یہاں تک پہنچتی ہے کہ انسان کی حقیقت اور ماہیت ہی مسخ ہو جاتی ہے اور وہ اسی چیز کی مانند بن جاتی ہے۔

اسلامی تعلیمات میں اس بات پر کافی بحث ہوئی ہے کہ انسان جس چیز کو پسند اور اس سے عشق کرتا ہے اسی کے ساتھ محشور ہوتا ہے۔ حدیث میں ہے کہ

مَنْ اَحَبَّ حَجَرًا حَشَرَ اللهُ مَعَهُ۔

یعنی ہر شخص جس چیز سے لگاؤ رکھتا ہو اگرچہ کوئی پتھر ہی کیوں نہ ہو اسی کے ساتھ روز قیامت محشور ہوگا۔[1]

اس مسلمہ حقیقت کے پیش نظر کہ اسلامی تعلیمات کی رو سے قیامت کے دن انسان کے اعمال مجسم ہو کر ظاہر ہوں گے، یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ کسی چیز سے عشق و لگاؤ اس کو انسان کا مقصود و مطلوب اور ہدف بنا دیتا ہے اور وہ چیز درحقیقت انسانی شخصیت کی تعمیر میں دخیل ہو جاتی ہے۔ وہ ہدف گرچہ غلط ہو لیکن اس بات کا سبب بنتا ہے کہ انسان کی روح اور حقیقت اسی چیز میں تبدیل ہو جائے۔

---

[1] سفینۃ البحار مادۂ حبب۔

مسلمان دانشوروں نے اس بارے میں بہت کچھ کہا ہے جو انتہائی جاذب نظر ہے۔ فی الحال ان پر بحث کی گنجائش نہیں۔ یہاں ایک رباعی کے ذکر کے ساتھ گفتگو کا دامن سمیٹتے ہیں:

گر در طلب گوهر کانی، کانی
ور در پی جستجوی جانی، جانی
اگر تمہیں خزانے اور جواہرات کی تلاش ہے تو تم وہی خزانہ ہو اور اگر روح کی جستجو ہے تو تم وہی روح ہو۔

من فاش کنم حقیقت مطلب را
هر چیز که در جستن آنی، آنی
میں اس حقیقت سے پردہ ہٹاتا ہوں کہ جس چیز کی تمہیں تلاش ہے تم وہی ہو۔

خودشناسی

ان دو صورتوں کے علاوہ اپنے آپ کو پانے کے لیے ایک اور شرط بھی ہے، وہ ہے اپنے خالق و موجد و علت کو پانا اور پہچاننا۔ یعنی محال ہے کہ انسان اپنے خالق اپنے وجود کی علت کو پہچانے بغیر خود کو پہچان لے، ہر چیز کی علت اس چیز سے مقدم ہے۔ اس کی بہ نسبت علت اس سے زیادہ نزدیک ہے۔

﴿وَ نَحْنُ اَقْرَبُ اِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيْدِ﴾۔
اور ہم رگ گردن سے بھی زیادہ اس کے قریب ہیں۔[1]

﴿وَ اعْلَمُوْٓا اَنَّ اللّٰهَ يَحُوْلُ بَيْنَ الْمَرْءِ وَ قَلْبِهٖ﴾

[1] سورۂ ق، آیہ ۱۶۔

اور جان لو کہ اللہ آدمی اور اس کے دل کے درمیان حائل ہے۔[1]

مسلمان عرفاء اس نکتے کو شدید اہمیت دیتے ہیں کہ نفس کی اور خدا کی معرفت ایک دوسرے سے جدا نہیں۔ اپنے نفس کا حقیقی شہود و نظارہ، ذاتِ حق کے شہود اور پہچان کے ساتھ لازم و ملزوم ہے۔ اہلِ عرفان معرفت نفس سے متعلق امور میں فلسفیوں پر تنقید کرتے ہیں اور ان کی باتوں کو کافی نہیں سمجھتے۔

ان منظوم سوالات میں سے ایک جو شیخ محمود شبستری کے نام خراسان سے ارسال کیے گئے اور انہوں نے ان کا منظوم جواب دیا۔ اس طرح "گلشنِ راز" نامی ادبی شہ پارہ وجود میں آیا اسی بارے میں ہے۔ سوال کرنے والا یوں پوچھتا ہے:

که باشم من ؟ مرا از من خبر کن

چه معنی دارد اندر خود سفر کن؟

میں کون ہوں؟ مجھے میرے بارے میں باخبر کرو۔ اپنے اندر سفر کرنا کیا معنی رکھتا ہے؟۔

شیخ محمود شبستری اسے تفصیل سے جواب دیتے ہیں۔ ان میں سے چند اشعار یہ ہیں:

همه یک نور دان ، اشباح و ارواح

گه از آئینه پیدا ، گه زمصباح

سب اشباح و ارواح کو ایک ہی نور جانو جو کبھی آئینہ میں جلوہ گر ہوتا ہے اور کبھی چراغ میں۔

تو گوئی لفظ من در هر عبارت

به سوی روح می باشد اشارت

گویا تیری ہر بات میں لفظ "میں" رُوح کی جانب اشارہ ہے۔

---

[1] سورۂ انفال، آیہ ۲۴۔

من و تو برتر از جان و تن آمد

که این هر دو ز اجزای من آمد

"میں" اور "تو" رُوح اور جسم سے اعلیٰ ہیں کہ یہ دونوں میرے اجزا ہیں۔

برو ای خواجه خود را نیک بشناس

که نبود فربهی مانند آماس

اے خواجہ! جا اپنے آپ کو اچھی طرح پہچان کہ موٹا پا سوجن کا نام نہیں ہے۔[1]

یکی ره برتر از کون و مکان شو

جهان بگذار و خود در خود جهان شو

اس دنیا کو ترک کر اور اس کون و مکان سے برتر ہو جا۔ اس جہان کو چھوڑ کر اپنے ہی اندر ایک دنیا پیدا کر۔

اس بات کے پیشِ نظر کہ اس نکتے کی تشریح کے لیے کافی بحث کی ضرورت ہے جس کی یہاں گنجائش نہیں اس لیے مزید بحث سے احتراز کرتے ہیں۔ البتہ اجمالاً صرف اتنا کہتا ہوں کہ اپنی پہچان خدا کی پہچان سے جدا نہیں اور یہی بات رسول اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اور علی علیہ السلام سے مروی جملے میں مقصود و مطلوب ہے کہ

مَنْ عَرَفَ نَفسَهٗ فَقَدْ عَرَفَ رَبَّهٗ۔

جس نے اپنے نفس کو پہچانا اس نے اپنے رب کو پہچانا۔[2]

نیز نہج البلاغہ میں علی علیہ السلام کے اس جواب سے بھی یہی مراد ہے جو آپؑ نے اس سوال

---

[1] اس بیت میں محی الدین عربی کے مشہور جملے کی طرف اشارہ ہوا ہے جس میں اس نے کہا ہے: جو کوئی فلسفیوں کے قول کے مطابق معرفت نفس کے حاصل ہونے کا دعویٰ کرے۔ فَقَدِ اسْتَسْمَنَ ذَا وَرَمٍ وَ نَفَخَ فِیْ غَیْرِ ضَرْمٍ۔

[2] بحار الانوار، ج ۶۱، ص ۹۹۔

کا جواب دیا:

هَلْ رَاَیْتَ رَبَّكَ ؟

کیا آپؑ نے اپنے رب کو دیکھا ہے؟

آپؑ کا جواب یہ ہے:

اَفَاَعْبُدُ مَا لَاَ اَرٰی؟۔

تو کیا ایسی چیز کی عبادت کر رہا ہوں جسے میں نہیں دیکھتا؟

اس کے بعد آپؑ نے یوں تشریح فرمائی:

لَا تَرَاهُ الْعُیُوْنُ بِمُشَاهَدَةِ الْعِیَانِ، وَ لٰكِنْ تُدْرِكُهُ الْقُلُوْبُ بِحَقَآئِقِ الْاِیْمَانِ۔

آنکھیں اسے کھلم کھلا نہیں دیکھتیں، بلکہ دل ایمانی حقیقتوں سے اسے پہچانتے ہیں۔ [1]

ایک نہایت دلچسپ نکتہ جو قرآن کریم کے الفاظ میں پوشیدہ ہے یہ ہے کہ انسان اُس وقت تک خود کو پاتا اور ہاتھ سے نہیں دیتا جب تک خدا رکھتا ہے اور اس وقت تک اس کو خود یاد ہے اور بھولا نہیں جب تک خدا سے غافل نہیں اور خدا کو بھلایا نہیں۔ خدا کو بھلا دینے کا لازمہ یہ ہے کہ خود کو بھلا دیا۔

﴿وَ لَا تَكُوْنُوْا كَالَّذِیْنَ نَسُوا اللّٰهَ فَاَنْسٰىهُمْ اَنْفُسَهُمْ﴾

اور ان لوگوں کی طرح نہ ہونا جنہوں نے اللہ کو بھلا دیا تو اللہ نے انہیں خود فراموشی میں مبتلا کر دیا۔ [2]

مولوی ان اشعار کے بعد جن کا پہلا حصہ ہم نے اس سے قبل نقل کیا کہتا ہے:

---

[1] نہج البلاغہ، مطبوعہ افکار، خطبہ ۱۷۷، ص ۴۹۴۔

[2] سورۂ حشر، آیہ ۱۹۔

گر میان مشک تن را جا شود

وقت مردن گند آں پیدا شود

اگر مُشک سے بھی اپنے جسم کو معطر رکھا جائے تب بھی مرنے کے وقت اس سے بدبُو اُٹھے گی۔

مشک را بر تن مزن ، بر جان بمال

مشک چه بود ،نام پاک ذوالجلال

اس لیے مُشک کو جسم پر نہ ملو بلکہ اپنی روح پر ملو۔ مشک کیا ہے؟ رب ذوالجلال کا پاک نام۔

حافظ کہتے ہیں:

حضوری گر ھی خواھی از او غائب مشو حافظ

متی ما تلق من تھوٰی دع الدنیاو اھملھا

اے حافظ اگر تو ہمیشہ اس کی بارگاہ میں رہنا چاہتا ہے تو اس سے کبھی غائب نہ ہو۔ کب ایک ایسا انسان جو خواہشات دنیا رکھتا ہے اس سے ملاقات کر سکتا ہے۔ دنیا کو چھوڑ اور اسے نظر انداز کر۔

یہاں سے معلوم ہوا کہ خدا کی یاد کیوں قلب کی زندگی اور دل کی روشنی، سکونِ روح نیز آدمی کے ضمیر کی پاکی، لطافت ،خشوع ، اطمینان اور انسان کی بیداری ،آگاہی اور ہوشیاری کا باعث وسبب ہے۔

کیا ہی لطافت اور گہرائی ہے نہج البلاغہ میں علی علیہ السلام کے اس فرمان میں:

اِنَّ اللّٰهَ سُبْحَانَهٗ جَعَلَ الذِّكْرَ جِلَآءً لِّلْقُلُوْبِ، تَسْمَعُ بِهٖ بَعْدَ الْوَقْرَةِ، وَ تُبْصِرُ بِهٖ بَعْدَ الْعَشْوَةِ، وَ تَنْقَادُ بِهٖ بَعْدَ الْمُعَانَدَةِ، وَ مَا بَرِحَ لِلّٰهِ ـ عَزَّتْ اٰلَآؤُهٗ ـ فِي الْبُرْهَةِ بَعْدَ

الْبُرْهَةِ، وَ فِيْ اَزْمَانِ الْفَتَرَاتِ، عِبَادٌ نَّاجَاهُمْ فِيْ فِكْرِهِمْ، وَ كَلَّمَهُمْ فِيْ ذَاتِ عُقُوْلِهِمْ، فَاسْتَصْبَحُوْا بِنُوْرِ يَقَظَةٍ فِي الْاَبْصَارِ وَ الْاَسْمَاعِ وَ الْاَفْئِدَةِ۔

بیشک اللہ سبحانہ نے اپنی یاد کو دلوں کی صیقل قرار دیا ہے جس کے باعث وہ (اوامر ونواہی سے) بہرا ہونے کے بعد سننے لگے اور اندھے پن کے بعد دیکھنے لگے اور دشمنی وعناد کے بعد فرمانبردار ہو گئے، یکے بعد دیگرے ہر عہد اور انبیاءؑ سے خالی دور میں حضرت ربّ العزت کے کچھ مخصوص بندے ہمیشہ موجود رہے ہیں کہ جن کی فکروں میں سرگوشیوں کی صورت میں (حقائق ومعارف کا) القاء کرتا ہے اور ان کی عقلوں سے الہامی آوازوں کے ساتھ کلام کرتا ہے۔ چنانچہ انہوں نے اپنی آنکھوں، کانوں اور دلوں میں بیداری کے نور سے (ہدایت وبصیرت کے) چراغ روشن کیے۔[1]

عرفانِ ذات میں عبادت کا کردار

عبادت کے بارے میں باتیں بہت زیادہ ہیں اور ان کی تشریح کے لیے درجنوں مقالات کی ضرورت ہے۔ یہاں صرف ایک نکتے کی طرف اشارہ کرتا ہوں اور وہ ہے "اپنے آپ کو پانے میں عبادت کا کردار"۔ مادیات میں کھو جانا اور غرق ہونا جس طرح انسان کو اپنی حقیقت سے دور اور بیگانہ بنا دیتا ہے، عبادت اس کے برعکس مادیات کے بھنور میں پھنسے ہوئے انسان کو نجات دیتی ہے اور غفلت سے رہائی عطا کرتی ہے۔ عبادت اور یادِ خدا کے ذریعے ہی انسان اپنے اصلی وجود کو پا سکتا ہے۔ اپنے نقائص سے آگاہ ہوتا ہے۔

---

[1] نہج البلاغہ، مطبوعہ افکار، خطبہ ۲۱۹، ص ۶۲۹۔

زندگی اور زمان و مکان کا بلندی سے نظارہ کرسکتا ہے۔عبادت کے طفیل ہی انسان دنیا کی محدود مادی تمناؤں اور آرزوؤں کی حقیقت سے باخبر ہوتا ہے اور اس میں یہ تڑپ پیدا ہوتی ہے کہ زندگی کی حقیقت تک پہنچ جائے۔

مجھے اس دور کے مشہور دانشور آئن اسٹائن کی ایک بات پر ہمیشہ تعجب ہوتا ہے۔ نیز زیادہ حیرت اس بات پر ہوتی ہے کہ آئن سٹائن فزکس اور ریاضی کا ماہر ہے نہ کہ نفسیاتی، اخلاقی، مذہبی اور فلسفی امور کا۔ وہ مذہب کو تین اقسام میں تقسیم کرتا ہے۔ پھر تیسری قسم جو حقیقی مذہب ہے، کو مذہب ہستی یا مذہب وجود کا نام دیتا ہے اور مذہبِ حقیقی کے بارے میں انسانی جذبے کی یوں تشریح کرتا ہے:

> اس مذہب میں ایک طرف سے انسان، انسانی اہداف اور آرزوؤں کی محدودیت اور دوسری طرف سے موجودات کا مشاہدہ کرتا ہے۔۔۔وہ اپنے وجود کو ایک طرح کا قیدخانہ سمجھتا ہے اور چاہتا ہے کہ جسم و تن کی قید سے آزاد ہو اور تمام موجودات کو ایک ہی حقیقت کے طور پر پالے۔[1]

ولیم جیمز دعا و مناجات کے بارے میں کہتا ہے:

> دعا و مناجات اس امر کا لازمی نتیجہ ہے کہ اکثر لوگ (خواہ ہمیشہ یا کبھی) قلبی طور پر اس کی طرف رجوع کرتے ہیں۔ دنیا کا حقیر ترین آدمی بھی اس بلند فکر کے ذریعے اپنے آپ کو باقیمت بناتا ہے۔[2]

اپنے وجود کو پانے اور اپنے نفس کی معرفت میں دعا و مناجات کی اہمیت کے بارے میں اقبال لاہوریؒ نے بھی بہت قیمتی اور عمدہ بات کہی ہے جس کا ذکر نہ کرنا باعثِ افسوس

---

[1] دنیا میری نظر میں۔ص ۵۷

[2] نقل از احیاء فکر دینی، ص ۱۰۵۔

ہوگا۔ کہتے ہیں:

" دعا و مناجات روحانی تجلیوں کا ایک ضروری اور معروف عمل ہے جس کے ذریعہ ہماری ذات کا چھوٹا سا جزیرہ اپنے وجود کو کائنات کے وسیع تر نظام میں مشخص کر لیتا ہے۔"

یہ بحث جس کا دامن بہت وسیع ہے کو ہم یہیں پر ختم کرتے ہیں۔

چند مسائل

اب جبکہ نہج البلاغہ کی روشنی میں "دنیا" کی بحث ختم ہونے کو ہے چند مسائل کا ذکر کرتے ہیں اور گزشتہ اصولوں کی روشنی میں ان کی تشریح کرتے ہیں۔

دُنیا و آخرت کا تضاد

بعض دینی تعلیمات سے یوں محسوس ہوتا ہے گویا دنیا اور آخرت میں تضاد ہو۔ مثلاً یہ قول کہ دنیا اور آخرت کی مثال دو بیویوں کی طرح ہے جن کی آپس میں کبھی نہیں بنتی۔ یا یہ قول کہ دونوں کی مثال مشرق و مغرب کی سی ہے اور ان میں سے ایک کے ساتھ قربت میں دوسرے سے دوری ہے۔ پس دیکھنا یہ ہے کہ ان اقوال کی توجیہ کس طرح کی جائے تا کہ یہ اقوال اس سے قبل مذکورہ باتوں سے ہم آہنگ ہوں۔

ہم اس سوال کے جواب میں کہتے ہیں:

پہلی بات تو یہ ہے کہ بہت سی اسلامی تعلیمات میں دنیا اور آخرت دونوں کے حصول کے امکان کی تصریح کی گئی ہے بلکہ یہ بات اسلام کے مسلمہ اور بدیہی امور میں سے ایک ہے۔ البتہ جو بات ناممکن ہے وہ ہے دنیا و آخرت دونوں کو آئیڈیل اور مقصودِ اصلی قرار دینا ہے۔ دنیا سے استفادہ کرنے کا لازمہ آخرت سے محرومی نہیں۔ البتہ زندگی کو برباد کرنے والے بعض گناہ آخرت میں محرومی کا باعث ہیں۔ لیکن ایک صحیح و سالم اور آرام دہ زندگی اور

پاکیزہ وحلال نعمتوں سے استفادہ حصول آخرت کے منافی نہیں۔ بالکل اسی طرح جیسے دنیا سے محرومیت کی وجہ تقویٰ، عمل صالح اور توشہ آخرت جمع کرنا نہیں بلکہ اس کی وجوہات کچھ اور ہیں۔ بہت سے پیغمبرؑ، ائمہؑ اور صالحینؒ جن کی اچھائی میں شک وشبہ کی گنجائش نہیں، دنیا کی نعمتوں سے پوری طرح سرافراز تھے۔ بنابریں اگر کسی جملے سے یہ ظاہر ہو کہ حصول دنیا اور حصول آخرت کے درمیان تضاد اور منافات ہے تو وہ قابل قبول نہیں، کیونکہ قطعی اور مسلمہ دلائل اس بات کی نفی کرتے ہیں۔

دوسرے یہ کہ اگر اچھی طرح غور کیا جائے تو اس بارے میں نقل ہونے والے بعض جملوں سے ایک دلچسپ نکتے کی نشاندہی ہوتی ہے اور ان جملوں کا ان مسلمہ اصولوں کے ساتھ کوئی تضاد نظر نہیں آتا۔ اس نکتے کی وضاحت کے لیے ایک چھوٹی سی تمہید ضرورت ہے اور وہ یہ کہ یہاں تین قسم کے رابطے موجود ہیں جن پر تحقیق ہونی چاہیے۔

(۱) حصول دنیا اور حصولِ آخرت کے درمیان رابطے۔

(۲) دنیا کو ہدفِ اصلی قرار دینے اور آخرت کو ہدف اصلی قرار دینے کے درمیان رشتہ۔

(۳) ان دونوں میں سے کسی ایک کو مقصد اصلی بنا لینے اور دوسرے کے حصول کے درمیان ربط۔

پہلی قسم کا رابطہ کسی صورت بھی متضاد نہیں لہذا ان دونوں کا بیک وقت جمع ہونا ممکن ہے۔

دوسری قسم کا رابطہ متضاد ہے اور ان دونوں کا جمع ہونا ناممکن ہے۔

رہا تیسری قسم کا رابطہ تو وہ یک طرفہ تضاد ہے۔ یعنی اگر دنیا کو مقصد ومنزلِ اصلی قرار دیا جائے تو یہ حصولِ آخرت کے منافی ہے۔ لیکن آخرت کو ہدفِ اصلی بنانے اور دنیا کو حاصل کرنے کے درمیان کوئی تضاد نہیں۔

تابع پرستی یا متبوع پرستی

دنیا و آخرت میں سے ایک کو ہدف اصلی بنانے اور دوسرے کو حاصل کرنے کے درمیان تضاد کامل اور ناقص کے درمیان موجود تضاد ہے۔یعنی ناقص کو ہدف اصلی بنانا کامل سے محرومی کا باعث ہے،لیکن کامل کو ہدف اصلی بنانا ناقص سے محرومی کا باعث نہیں بلکہ ناقص سے مناسب اور اعلیٰ انسانی طریقے پر استفادے کا موجب ہے۔جس طرح ہر تابع و متبوع میں صورت حال یہی ہے۔اگر انسان کا ہدف تابع سے استفادہ کرنا ہو تو متبوع سے ہاتھ دھو بیٹھے گا۔لیکن اگر متبوع کو مقصود اور ہدف بنالے تو تابع خود بخود حاصل ہو جائے گا۔

نہج البلاغہ حکمت ۲۶۹ میں یہ نکتہ بہترین طریقے سے بیان ہوا ہے:

اَلنَّاسُ فِی الدُّنْیَا عَامِلَانِ:عَامِلٌ عَمِلَ فِی الدُّنْیَا لِلدُّنْیَا، قَدْ شَغَلَتْهُ دُنْیَاهُ عَنْ اٰخِرَتِهٖ، یَخْشٰی عَلٰی مَنْ یَّخْلُفُهُ الْفَقْرَ، وَ یَاْمَنُهُ عَلٰی نَفْسِهٖ، فَیُفْنِیْ عُمُرَهٗ فِیْ مَنْفَعَةِ غَیْرِهٖ.وَ عَامِلٌ عَمِلَ فِی الدُّنْیَا لِمَا بَعْدَهَا، فَجَآءَهُ الَّذِیْ لَهٗ مِنَ الدُّنْیَا بِغَیْرِ عَمَلٍ، فَاَحْرَزَ الْحَظَّیْنِ مَعًا، وَ مَلَكَ الدَّارَیْنِ جَمِیْعًا، فَاَصْبَحَ وَجِیْهًا عِنْدَ اللّٰهِ، لَا یَسْئَلُ اللّٰهَ حَاجَةً فَیَمْنَعَهٗ۔

دنیا میں کام کرنے والے دو قسم کے ہیں ایک وہ جو دنیا کے لیے سرگرم عمل رہتا ہے اور اسے دنیا نے آخرت سے روک رکھا ہے۔وہ اپنے پسماندگان کے لیے فقر و فاقہ کا خوف کرتا ہے مگر اپنی تنگدستی سے مطمئن ہے۔تو وہ دوسروں کے فائدہ ہی میں پوری عمر بسر کر دیتا ہے اور ایک وہ ہے جو دنیا میں رہ کر اس کے بعد کی منزل کے لیے عمل کرتا

ہے تو اسے تگ و دو کیے بغیر دنیا بھی حاصل ہو جاتی ہے اور اس طرح وہ دونوں حصوں کو سمیٹ لیتا ہے اور دونوں گھروں کا مالک بن جاتا ہے۔ وہ اللہ کے نزدیک باوقار ہوتا ہے اور اللہ سے کوئی حاجت نہیں مانگتا جو اللہ پوری نہ کرے۔[1]

یہاں مولوی نے ایک اچھی تشبیہ دی ہے۔ دنیا و آخرت کو اونٹوں کے گوبر اور قطار سے تشبیہ دیتے ہوئے کہتے ہیں اگر کسی کا مقصد اور ہدف اونٹوں کی قطار کو حاصل کرنا ہو تو اس میں اونٹوں کے گوبر اور اون خود بخود شامل ہوں گے۔ لیکن اگر مقصود و مطلوب صرف ان کے گوبر اور اون کا حصول ہو تو وہ اونٹوں کی قطار کا مالک ہرگز نہ بن سکے گا۔ اونٹوں کی قطار کے مالک دوسرے ہوں گے اور اسے دوسروں کے اونٹوں کے اون اور گوبر سے استفادہ کرنا ہوگا۔

کہتے ہیں:

صید دین کن تا رسد اندر تبع
حسن و مال و جاہ و بخت منتفع

دین کو نظر میں رکھو کہ بالطبع حُسن، مال، جاہ اور قسمت و فوائد سب ہی مل جائیں گے۔

آخرت قطار اشتردان عمو
در تبع دنیاش همچون پشک و مو

آخرت کی مثال اونٹوں کی قطار کی طرح ہے اور دنیا کی مثال فضلے اور اون کی طرح ہے۔

پشم بگزینی شتر نبود تو را
ور بود اشتر چه قسمت پشم را

---

[1] نہج البلاغہ، مطبوعہ افکار، حکمت ۲۶۹، ص ۹۱۴۔

اگر اُون کا انتخاب کرو گے تو اونٹ تمہاری قسمت میں نہیں آئے گا۔
لیکن اگر اونٹ کو منتخب کیا تو اون وگوبر خود بخود ہاتھ آجائے گا۔

دنیا و آخرت کے تابع و متبوع ہونے کی تعلیم سب سے پہلے قرآن کریم نے دی ہے اور بتایا ہے کہ دنیا پرستی تابع پرستی ہے جس کا لازمہ آخرت سے محرومی ہے۔ لیکن آخرت پرستی متبوع پرستی ہے جس کے نتیجے میں دنیا خود بخود حاصل ہوجاتی ہے۔ سورہ آل عمران کی آیات ۱۴۵ سے ۱۴۸ تک صریحاً اس نکتے کو بیان کرتی ہیں۔ نیز سورہ بنی اسرائیل کی اٹھارہویں وانیسویں آیات اور سورہ شوریٰ کی بیسویں آیت میں اس نکتے کی طرف واضح اشارہ موجود ہے۔

یوں جیو گویا کبھی نہ مرو گے، یوں رہو گویا کل ہی مرو گے

کتب احادیث اور دیگر کتب میں ایک مشہور حدیث مذکور ہے۔ اس حدیث کا تذکرہ امام حسن علیہ السلام کے مرض الموت کے دوران آپؑ کی وصیتوں میں بھی ہوا ہے۔ حدیث یہ ہے:

كُنْ لِدُنْيَاكَ كَاَنَّكَ تَعِيْشُ اَبَدًا وَ كُنْ لِآخِرَتِكَ كَاَنَّكَ تَمُوْتُ غَدًا۔

اپنی دنیا کے معاملے میں یوں زندگی گزاروں گویا ہمیشہ زندہ رہو گے اور آخرت کی رو سے یوں رہو گویا کل ہی دنیا سے رختِ سفر باندھو گے۔[1]

یہ معرکۃ الآراء حدیث ہے اور اس کے بارے میں متضاد اور مختلف نظریات موجود ہیں۔ بعض اس سے یہ مراد لیتے ہیں کہ دنیا کے معاملات میں سہل انگاری برتو، جلد بازی نہ کرو۔ دنیوی زندگی سے متعلق کوئی امر پیش آئے تو کہو ابھی بہت وقت باقی ہے۔ لیکن آخرت سے متعلق معاملات میں ہمیشہ یہ خیال کرو کہ ایک لمحہ سے زیادہ کی فرصت نہیں۔

---

[1] وسائل الشیعہ، ج ۲، ص ۵۳۵۔ چھاپ امیر بہادر (مقدمات تجارت باب ۸۲، حدیث ۲)

جب بھی کوئی کام آخرت سے متعلق پیش آئے تو کہو کہ وقت بہت کم ہے، فرصت باقی نہیں۔

کچھ دیگر افراد نے اس بات کے پیش نظر کہ اسلام سُستی اور سہل انگاری کا حکم نہیں دے سکتا۔ نیز انبیاء و اولیاء کی روش بھی یہ نہیں رہی، یہ مراد لیا ہے کہ دنیوی امور میں ہمیشہ یوں سمجھو کہ ہمیشہ زندہ رہو گے۔ پس کسی کام کو بھی اس خیال سے کہ زندگی فانی ہے حقیر مت سمجھو اور سرسری طور پر انجام نہ دو، بلکہ کاموں کو مستحکم بنیادوں اور تدبر کے ساتھ انجام دو، گویا ہمیشہ زندہ رہو گے، کیونکہ اگرچہ تم زندہ نہ بھی ہو لیکن دوسرے لوگ تمھارے نتیجۂ عمل سے استفادہ کریں گے لیکن آخرت سے متعلق امور خدا کے ہاتھوں میں ہیں، پس ہمیشہ یہ سمجھو کہ کل مرو گے اور مزید فرصت باقی نہیں۔

پس جیسا کہ ہم نے ملاحظہ کیا ان دو اقوال میں سے ایک کی رو سے انسان کو امور دنیوی میں لا ابالی، غیر ذمہ دار اور بے پرواہ بننا چاہیے اور دوسرے قول کے مطابق اخروی امور میں بے پرواہ ہونا چاہیے۔ ظاہر ہے کہ ان دونوں اقوال میں سے کوئی بھی قابل قبول نہیں ہوسکتا۔

ہمارے خیال کے مطابق یہ حدیث لوگوں کو دعوتِ عمل دینے کے لیے نیز دنیوی و اخروی دونوں امور میں شترِ بے مہار بننے اور آج کا کام کل پر چھوڑنے کی ممانعت میں ایک بہترین حدیث ہے۔

مثلاً اگر کوئی آدمی کسی مکان میں رہ رہا ہو اور پتہ ہو کہ اس نے جلد یا بدیر اس گھر سے منتقل ہو کر ہمیشہ کے لیے کسی دوسرے مکان میں جانا ہے، لیکن اسے یہ معلوم نہیں کہ کس دن کس ماہ اور کس سال منتقل ہونا ہے تو جس گھر میں اس وقت وہ رہ رہا ہے اور جس گھر میں اسے منتقل ہونا ہے۔ دونوں کے بارے میں متردد ہوگا۔ اگر وہ جان لے کہ اس نے کل ہی اس گھر سے منتقل ہونا ہے تو وہ اس مکان کی اصلاح کے لیے ہرگز اقدام نہیں کرے گا بلکہ اس کی ساری کوشش اس مکان کی اصلاح کے بارے میں ہوگی جس میں اسے منتقل ہونا

ہے۔لیکن اگر اسے علم ہو جائے کہ اس کو مزید چند سال اس گھر میں گزارنا پڑیں گے تو اس کا عمل بالکل برعکس ہوگا۔ وہ یہ سوچے گا کہ فی الحال تو موجودہ مکان کو سنوارنے پر توجہ دینے کی ضرورت ہے۔ دوسرے مکان سے متعلق امور کے لیے ابھی بہت وقت باقی ہے۔

پس جب وہ شخص شک وتردد میں مبتلا ہو کہ اسے جلد منتقل ہونا ہے یا مزید چند سال اس گھر میں رہنا ہے، اس وقت کوئی عاقل آدمی آئے اور اس سے کہے کہ موجودہ گھر کے بارے میں یوں فرض کرو کہ ہمیشہ اسی میں رہنا ہے بنابریں اگر مکان کی مرمت و اصلاح وغیرہ ضروری ہو تو اسے انجام دو۔ البتہ دوسرے مکان کے بارے میں یہ فرض کرو کہ کل ہی اس میں منتقل ہونا ہے بنابریں اس مکان سے متعلق ضروری امور کو پایۂ تکمیل تک پہنچاؤ۔ پس ایسے حکم سے یہی نتیجہ اخذ ہوگا کہ انسان دونوں امور میں کوشش کرے اور دل چسپی لے۔

فرض کریں کوئی شخص یہ چاہتا ہے کہ علم حاصل کرے۔ کتاب لکھے یا کسی ادارے کی بنیاد ڈالے، جس کے لیے سالہا سال وقت اور مہلت کی ضرورت ہے۔ اگر اسے معلوم ہو جائے کہ عمر ساتھ نہیں دے گی اور اس کے کام نامکمل رہ جائیں گے تو وہ کام کو شروع ہی نہیں کرے گا۔ اَیسے موقع پر یوں سمجھ گویا تیری زندگی دراز ہے۔

لیکن یہی شخص اگر توبہ واستغفار اور حقوق اللہ اور حقوق الناس کی ادائیگی اور ایسے کام جن کے لیے تھوڑا سا وقت ومہلت بھی کافی ہوتی ہے، اس کے لیے یہ سوچتا رہے کہ آج نہ ہوا تو کل اور کل نہ ہوا تو پرسوں انجام دے دے گا اور آج کے کام کو پرسوں پر ٹال دے تو ممکن ہے وہ کل یا پرسوں نہ آئے۔ پہلی قسم کے برخلاف ایسے کاموں میں یہ فرض کرنا کہ عمر بہت پڑی ہے، وقت بہت ہے اس لیے کوئی جلدی نہیں ہے اس سوچ کے نتیجے میں سستی، دیر اور ترک عمل ہوگا ایسے مواقع پر فرض کرنا چاہیے کہ وقت اور فرصت نہیں ہے۔

پس معلوم ہوا کہ بعض صورتوں میں وقت اور فرصت کے زیادہ ہونے کا لازمہ شوقِ عمل اور وقت کی کمی کا لازمہ عمل سے پہلوتہی ہے اور بعض صورتوں میں معاملہ اس کے برعکس

ہے۔یعنی وقت اور فرصت کی کثرت سستی اور بے کاری و بے عملی کا باعث اور وقت وفرصت کی کمی فعالیت اور امور کی انجام دہی کا باعث ہے۔پس صورتیں مختلف ہیں۔لہذا ہر صورت کو ایسے مفروضے پر حمل کرنا چاہیے جو عمل وفعالیت پر منتج ہو۔

علم اصول کے علماء کے بقول دلیل کا لہجہ تنزیل کے مطابق ہوتا ہے۔اس لیے عین ممکن ہے کہ دو مختلف وجوہات کی بنا پر دو تنزیلوں میں تضاد پیدا ہو۔بنابریں حدیث کا مفہوم یہ ہوگا کہ بعض کاموں کے بارے میں "زندگی اور عمر کی بقاء" کے مفروضے پر عمل کیا جائے اور بعض دوسرے کاموں کے بارے میں زندگی کی کوتاہی کے مفروضے کو پیش نظر رکھا جائے۔

مذکورہ باتیں بلا دلیل نہیں بلکہ بہت سی ایسی روایات و احادیث موجود ہیں جو اس حدیث کی مذکورہ نہج پر تائید کرتی ہیں۔اس حدیث میں اختلاف ان دیگر روایات کی طرف توجہ نہ دینے کی وجہ سے ہے۔

سفینۃ البحار میں لفظ "رفق" کی بحث میں رسول اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے نقل ہوا ہے کہ آپؐ نے جابر سے فرمایا:

> اِنَّ هَذَا الدِّيْنَ لَمَتِيْنٌ فَاَوْغِلْ فِيْهِ بِرِفْقٍ۔۔۔فَاحْرَثْ حَرْثَ مَنْ يَظُنُّ اَنَّهٗ لَا يَمُوْتُ وَ اعْمَلْ عَمَلَ مَنْ يَخَافُ اَنَّهٗ يَمُوْتُ غَدًا۔
>
> اسلام دین متین ہے پس سخت گیری کی روش اختیار نہ کرو بلکہ نرمی کا سلوک کرو۔۔۔زراعت کرو اس شخص کی طرح جس کا خیال ہے کہ اس نے کبھی نہیں مرنا اور عمل کرو اس شخص کی مانند جسے خوف ہے کہ کل ہی نہ مر جائے۔[1]

بحارالانوار کی پندرہویں جلد میں حصۂ اخلاق کے انتیسویں باب میں کافی سے رسول اکرمؐ

---

[1] سفینۃ البحار

کی یہ حدیث نقل ہوئی ہے جس میں آپؐ نے علی علیہ السلام سے خطاب کرتے ہوئے فرمایا:

اِنَّ ھٰذَا الدِّیْنَ مَتِیْنٌ۔۔۔فَاعْمَلْ عَمَلَ مَنْ یَرْجُوْ اَنْ یَمُوْتَ ھَرَمًا وَ احْذَرْ حَذَرَ مَنْ یَتَخَوَّفُ اَنَّہٗ یَمُوْتُ غَدًا۔

اسلام متین وسنجیدہ دین ہے۔پس میدانِ عمل میں اس شخص کا کردار ادا کرو جسے امید ہے کہ بوڑھا ہو کر مرے گا،لیکن میدانِ احتیاط میں اس شخص کی مانند رہو جسے خطرہ ہے کہ کل مر جائے۔[1]

یعنی جب کوئی ایسا مفید کام کرو جس کے لیے عمرِ دراز درکار ہے تو یہ فرض کرو کہ تمہاری عمر لمبی ہے لیکن جب کسی کام کو اس بہانے کہ وقت اور فرصت بہت ہے نہ کرنا چاہو تو اس وقت یہ سوچو کہ کل مرو گے۔پس وقت ضائع نہ کرو اور تاخیر سے بچو۔

نہج الفصاحۃ میں رسول اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے منقول ہے:

اَصْلِحُوْا دُنْیَاکُمْ وَ کُوْنُوْا لِاٰخِرَتِکُمْ کَاَنَّکُمْ تَمُوْتُوْنَ غَدًا۔

اپنی دنیا کو سنوارو اور اپنی آخرت کے معاملے میں یوں تیاری کرو گویا کل مرو گے۔[2]

نیز یہ بھی منقول ہے:

اِعْمَلْ عَمَلَ امْرِءٍ یَظُنُّ اَنَّہٗ لَنْ یَّمُوْتَ اَبَدًا، وَاحْذَرْ حَذَرَ امْرِءٍ یَخْشٰی اَنْ یَّمُوْتَ غَدًا۔

اس شخص کی طرح عمل کرو جو سمجھتا ہے کہ کبھی نہ مرے گا اور اس شخص کی مانند بچو اور ڈرو جسے ڈر ہے کہ کل مرے گا۔

رسول اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے منقول ایک اور حدیث میں یوں ارشاد ہے:

---

[1] بحار الانوار،

[2] نہج الفصاحۃ،

اَعْظَمُ النَّاسِ هَمًّا الْمُؤْمِنُ، يَهْتَمُّ بِاَمْرِ دُنْيَاهُ وَاَمْرِ اٰخِرَتِهٖ۔
تمام لوگوں میں سب سے زیادہ فکرمند مومن ہوتا ہے۔ جسے دنیا سے
متعلق امور کو بھی نبھانا ہے اور آخرت سے متعلق امور کو بھی۔[1]

سفینۃ البحار میں (نفس کی بحث میں) تحف العقول سے امام موسیٰ کاظم علیہ السلام سے ایک حدیث منقول ہے جسے آپ نے اہل بیتؑ کے نزدیک مسلم حدیث کی حیثیت سے نقل کیا ہے:

لَيْسَ مِنَّا مَنْ تَرَكَ دُنْيَاهُ لِدِيْنِهٖ وَ دِيْنَهٗ لِدُنْيَاهُ۔
جو شخص اپنی دنیا کو دین کے بہانے اور اپنے دین کو دنیا کی خاطر ترک
کرے اس کا ہم سے کوئی واسطہ نہیں۔[2]

ہم نے جو کچھ کہا اس سے مجموعی طور پر معلوم ہوا کہ (دین و دنیا کے بارے میں) جو نتیجہ ہم نے اخذ کیا تھا، اولیاء دین کے درمیان معروف نظریہ بھی وہی رہا ہے۔

---

[1] کنزل العمال، ص ۷۰۲۔

[2] سفینۃ البحار۔