بسم الله الرحمن الرحیم

فَمَن يُرِدِ ٱللَّهُ أَن يَهۡدِيَهُۥ يَشۡرَحۡ صَدۡرَهُۥ
لِلۡإِسۡلَٰمِۖ وَمَن يُرِدۡ أَن يُضِلَّهُۥ يَجۡعَلۡ صَدۡرَهُۥ ضَيِّقًا حَرَجٗا
كَأَنَّمَا يَصَّعَّدُ فِي ٱلسَّمَآءِۚ كَذَٰلِكَ يَجۡعَلُ ٱللَّهُ ٱلرِّجۡسَ
عَلَى ٱلَّذِينَ لَا يُؤۡمِنُونَ ١٢٥ وَهَٰذَا صِرَٰطُ رَبِّكَ
مُسۡتَقِيمٗاۗ قَدۡ فَصَّلۡنَا ٱلۡأٓيَٰتِ لِقَوۡمٖ يَذَّكَّرُونَ ١٢٦

ترجمہ:

پس جب اللہ کسی کو ہدایت بخشنے کا ارادہ کرتا ہے تو اس کے سینہ کو اسلام کیلئے کھول دیتا ہے اور جسے گمراہی میں چھوڑنا چاہتا ہے تو اس کے سینہ کو تنگ کر دیتا ہے جیسے کہ وہ زبردستی آسمان پر چڑھ رہا ہے (اس کی طرف اونچا ہو رہا ہے) اسی طرح اللہ ان لوگوں پر کثافت مسلط کر دیتا ہے جو ایمان نہیں لاتے۔ یہ تمہارے پروردگار کا سیدھا راستہ ہے۔ ہم نے نصیحت قبول کرنے والوں کے لیے آیتوں کو تفصیل سے بیان کر دیا ہے۔

(سورہ انعام: آیات ۱۲۵، ۱۲۶)

اسلامی علوم و معارف اور علمی و ثقافتی افکار و عقائد کا ترجمان

شمارہ: ۲۵۲ / خصوصی شمارہ (۱۴۴۳ھ)

تحریک عاشورہ

ایران کلچر ہاؤس، ۱۸- تلک مارگ، نئی دہلی-۱۱۰۰۰۱

فون: ۲۳۳۸۳۲۳۲، ۳۳، ۳۴، فیکس: ۲۳۳۸۷۵۴۷

ichdelhi@gmail.com

http://newdelhi.icro.ir

مشاورین علمی

پروفیسر سید محمد عزیز الدین حسین، پروفیسر اختر الواسع
پروفیسر سید علی محمد نقوی، پروفیسر سید طیب رضا نقوی

ادارتی بورڈ

پروفیسر سید اختر مہدی رضوی ، ڈاکٹر حیدر رضا ضابط، ڈاکٹر علی رضا قزوہ

چیف ایڈیٹر	:	ڈاکٹر محمد علی ربانی
ایڈیٹر	:	پروفیسر سیدہ بلقیس فاطمہ حسینی
جوائنٹ ایڈیٹر	:	حجۃ الاسلام والمسلمین مولانا سید غلام حسین رضوی
ناظر اشاعت	:	حارث منصور
پریس	:	الفاآرٹ، نوئیڈا، یو۔پی۔

ISSN: 2349 – 0950

صرف غیر مطبوعہ مقالہ ہی ارسال فرمائیں۔
اگر ممکن ہو تو مقالہ، بذریعہ ای میل ichdelhi@gmail.com ارسال فرمائیں۔
مقالہ، ایران کلچر ہاؤس کے پتہ پر پوسٹ بھی کر سکتے ہیں۔
مقالہ کی اشاعت کے لئے ادارتی بورڈ کا فیصلہ حتمی ہوگا۔
مقالہ نگار افراد کی رائے سے ادارہ کا متفق ہونا ضروری نہیں ہے۔

فہرست

اداریہ		۱
تحریک عاشورہ کے تاریخی، سیاسی، سماجی...	مؤلف: مولانا محمد رحیم عیوضی مترجم: حجۃ الاسلام مولانا سید منظر صادق	۳
فارسی شاعری میں عاشورہ اور انقلاب...	گروہ مؤلفین: سید حسین سیدی و... مترجم: مولانا اطہر عباس	۲۶
حسین مظلوم کی عزاداری میں...	گروہ مؤلفین: محسن معصومی و... مترجم: محقق محمد کاظم	۶۵
مغرب میں اسلامیات...	مؤلف: غلام احیا حسینی مترجم: مولانا سید سجاد حیدر صفوی	۸۰
حسینی انقلاب کے محرکات...	گروہ مؤلفین: ڈاکٹر محمد جواد و... مترجم: مولانا نذر امام	۱۰۹
معاصر فارسی ادب کے ۳ مرثیے...	گروہ مؤلفین: پروین غلام حسینی و... مترجم: مولانا سید محمد جعفر زیدی	۱۲۷
ہندوستان کی سماجی وثقافتی ترقی میں...	مولانا سید محمد جابر جوراسی	۱۵۰
جہاد امام حسینؑ اور فطری آزادی کا پیغام	مولانا ناظم علی خیر آبادی	۱۵۴

ادار یہ

واقعہ کربلا تاریخ اسلام کے ایسے اہم اور یادگار ترین واقعات میں سے ایک ہے جو انتہائی اعلی افکار و اقدار کا حامل ہے۔اس کی اہمیت کے پیش نظر اکثر مؤرخین اور مصنفین ، مسلم اور غیر مسلم دونوں ہی نے اس عظیم واقعہ پر توجہ دی ہے۔ اہلسنت کے عظیم مورخین بخاری، طبری اور ذہبی کے مطابق پیغمبر اکرمؐ کے نواسے امام حسین علیہ السلام خدا کی راہ میں اٹھ کھڑے ہوئے ۔ ان کی تحریک کی بنیاد آزادی، انصاف اور عزت پر تھی، انھوں نے سب کو آزادی اور وقار کا سبق سکھایا۔

چنانچہ امام حسینؑ کی تحریک اور شہدائے کربلا کا احترام، ہندوستان میں مسلمانوں اور غیر مسلموں بالخصوص ہندوؤں میں ایک مشترکہ تاریخی روایت رہی ہے۔ امام حسینؑ اور واقعہ کربلا سے ہندوستانی عوام کی عقیدت پر تاریخ گواہ ہے چونکہ یہ ہندوستانی عوام کی ثقافت کا ایک اہم حصہ ہے۔ اسی لیے ماتمی تقریبات کا انعقاد نہ صرف ہندوستان کے شیعوں تک محدود نہیں ہے بلکہ اس ملک کے سنی اور ہندو اور دیگر مذاہب کے لوگ بھی ہر سال محرم کے دوران ماتمی تقریبات کا انعقاد کر کے امام حسینؑ اور ان کے شہید ساتھیوں سے اپنی عقیدت کا اظہار کرتے ہیں۔ لہٰذا امام حسین علیہ السلام کی تحریک کی اہمیت اور اسے صحیح طریقے سے جاننے کی ضرورت کے پیش نظر اس موضوع پر تحقیق و جستجو کو ہمیشہ مسلم اور غیر مسلم دونوں مفکرین کے یہاں خصوصی اہمیت حاصل رہی ہے۔ اس سلسلے میں ساری دنیا بالخصوص ہندوستان میں بہت سے علمی کارناموں کے باوجود، امام حسینؑ کی تحریک کی خصوصیات اور بلند و بالا تعلیمات کے بہت سے علمی و تحقیقی پہلو، ہنوز تشنۂ توضیح ہیں۔ اس مسئلہ کی اہمیت کو ملحوظ رکھتے ہوئے سہ ماہی جریدے « راہ اسلام» کے اس شمارے میں ہم نے ایرانی اور ہندوستانی مصنّفین کے ذریعے علمی اور مطالعاتی ضرورت کے کچھ حصے کا جواب دینے کی کوشش کی ہے۔ زیر نظر شمارے میں شائع مقالے اس طرح ہیں:

تحریک عاشورا کے تاریخی، سیاسی، سماجی اور ثقافتی عوامل

فارسی شاعری میں عاشورہ اور انقلاب حسینی کی جھلک

حسین مظلوم کی عزاداری میں ہندو سوگواروں کی ساجھہ داری

مغرب میں اسلامیات، تشیع اور عزاداری

حسینی انقلاب کے محرکات : ایک تجزیہ

معاصر فارسی ادب کے ۳ مرثیے

ہندوستان کی تہذیب وثقافت پر محرم وعزاداری کے اثرات

جہاد امام حسین اور فطری آزادی کا پیغام

اس خصوصی شمارے میں تحریک کربلا سے متعلق مختلف مقالوں کے ساتھ ساتھ ہندوستان میں مراسم عزاء کی مروجہ روایات کو بھی مختلف زاویوں سے پیش کرنے کی کوشش کی گئی ہے۔ البتہ قارئین کی رائے ہمارے آئندہ شماروں کو مزید مفید بنانے میں یقیناً مفید ثابت ہوگی۔

ڈاکٹر محمد علی ربانی

چیف ایڈیٹر

تحریک عاشورہ کے تاریخی، سیاسی، سماجی اور ثقافتی عوامل

مؤلف: محمد رحیم عیوضی
مترجم: مولانا سید منظر صادق زیدی

اس مقالہ کے دو سوالات کا جواب ہمارے لیے تحریک عاشورہ کے تاریخی، سیاسی، سماجی اور ثقافتی اسباب وعوامل کے تجزیہ میں مددگار ہوگا۔

پہلا سوال یہ ہے کہ یہ واقعہ کیوں پیش آیا؟ دوسرا سوال یہ ہے کہ اس قیام کے تاریخی اسباب کیا تھے؟ اور یہ واقعہ کیسے رونما ہوا؟ پہلا سوال زیادہ اہمیت کا حامل اور بنیادی ہے۔ اس مقالہ کا مقصد واقعات کی تشریح یا ان کو محض بیان کرنا نہیں ہے بلکہ واقعات کو اس انداز سے پیش کیا جائے گا کہ وہ اس واقعہ کے اسباب وعوامل کو سمجھنے میں معاون ہو سکیں۔

سرسری جائزہ کے بعد یہ بات کہی جاسکتی ہے کہ ۲۸ صفر ۱۱ ہجری میں پیغمبر اکرمؐ کی رحلت کے بعد امت مسلمہ کی قیادت ورہبری اس سلسلہ میں آنحضرتؐ کے فرمودات کو نظر انداز کیے جانے اور آپؐ کے نظریہ کے بمقابل سقیفہ میں کیے گئے فیصلہ کے سبب انحراف کا شکار ہوگئی۔

دعوت کے ابتدائی دور کی بہ نسبت اسلامی معاشرہ وسیع ہو چکا تھا اور مسلمانوں کی تعداد میں بھی کافی زیادہ اضافہ ہو گیا تھا لیکن معاشرہ میں ابھی پختگی نہیں آئی تھی اور جس طرح اسلامی اصول کو قلب ودماغ میں پیوست ہونا چاہئے تھا ابھی ایمان اس طرح دلوں میں راسخ نہیں ہوا تھا۔ دراصل لوگوں نے اکثریت کی پیروی میں اسلام قبول کر لیا تھا چونکہ ان کے لیے اب اسلام قبول کرنے کے علاوہ کوئی راستہ نہیں بچا تھا۔

اس دور میں لوگوں کی اکثریت نے اسلام قبول تو کر لیا تھا لیکن اس کی کوئی مستحکم بنیاد نہیں تھی۔ امت مسلمہ کے سامنے پیغمبر اکرمؐ اور آپؐ کے مخلص اصحاب کی بھرپور قوت کے ساتھ ہمدردانہ مجاہدت کے نتیجہ میں دھیرے دھیرے نئے دریچے کھلتے جارہے تھے لیکن انہیں اچھی طرح سمجھنے اور اپنی زندگی میں برتنے یا آزمانے کا

موقع نہیں ملا تھا بلکہ ان اصولوں کے قلب و دماغ میں راسخ ہونے میں ابھی کافی وقت درکار تھا جبکہ انحراف کے تمام راستے کھلے ہوئے تھے۔

پیغمبر اکرمؐ کی وفات کے فوراً بعد یہ صورت حال پیش آئی اور اسلام کے پرچم تلے امت مسلمہ کی رہبری کے لیے ہونے والا اجتماع اس انحراف کا سب سے واضح نمونہ تھا۔ اس اجتماع میں دور جاہلیت کے افکار دوبارہ ابھر کر سامنے آگئے اور اسلامی معاشرہ کی ہدایت کے منصب کو حاصل کرنے کے لیے قبایلی فضائل اور فخر ومباہات کو بطور دلیل پیش کیا گیا۔

انہیں نقائص و دقت نظر کی قلت اور دوراندیشی سے مبرا خیالات نے اس دور کے اسلامی معاشرہ میں دین اسلام کے اصول و نظریات کے راسخ ہونے کے مواقع پر نہایت منفی اثر ڈالا اور دور جاہلیت کی پژمردہ ثقافت کو ایک نئی زندگی حاصل ہوگئی۔ یہ صورت حال تیسرے خلیفہ کے دور میں اس عروج پر پہنچ گئی کہ لوگوں کی شورش کے نتیجہ میں ان کا قتل ہوگیا۔

قتل عثمان سے نہ صرف یہ کہ کوئی مسئلہ حل نہ ہو سکا بلکہ جن کے دل اسلام اور بنی ہاشم کے کینہ سے لبریز تھے ان کو ایک اور بہانہ ہاتھ آگیا، چنانچہ معاویہ نے پیغمبر اکرمؐ اور آپکے پیروکاروں کی سیرت وسنت سے مقابلہ کے لیے اس موقع کا بھرپور فائدہ اٹھایا۔ اور دور جاہلیت کے وہی افکار جن کی جڑیں دلوں میں موجود تھیں اس نے انہیں کے بل بوتے پر اپنی حکومت کی بنیادوں کو مزید مضبوط کرلیا۔ وہ لوگوں کی جہالت سے فائدہ اٹھاکر حکومت اور طاقت کے حصول کی راہوں پر آگے بڑھتا رہا۔[1]

ایسی کشمکش اور ٹکراؤ کی صورتحال نے بیمار اسلامی معاشرہ کو اور کمزور بنادیا، حضرت علی علیہ السلام کی شہادت کے بعد معاویہ کی جسارتوں میں مزید اضافہ ہوگیا اور اس نے اپنی طاقت کے بل بوتے پر اپنے کو خلیفہ مسلمین قرار دے دیا۔

۱۔ جعفری، حق و باطل، ص ۴۵، ۱۳۷۸ھ ش

اس پر فتن دور میں فریب کاری اور دورخی پالیسی زیادہ کامیاب تھی جس کے نتیجہ میں اسلامی امت، عادات واطوار کے لحاظ سے اسلام سے دور ہوتی چلی گئی۔ انہیں حالات کا ناجائز فائدہ اٹھا کر اس نے امام حسن علیہ السلام کو خاموش کرنے کی کوشش کی اور بالآخر آپؑ کو صلح کے لیے مجبور ہونا پڑا۔ اگرچہ دیگر فریب خوردگان دولت وحکومت کی طرح اس کا خیال بھی یہ تھا کہ وہ ہدایت وامامت کی شمع کو خاموش کردے گا لیکن اسے یہ خبر نہیں تھی کہ خدا کا ارادہ اور اس کی مشیت کچھ اور ہی ہے۔

صلح نامہ کے مشمولات کو پڑھنے کے بعد یہ صاف واضح ہو جاتا ہے کہ آخر کار یہ صورت حال معاویہ کے لیے ہی نقصان دہ ثابت ہوئی اور اس سے بنی امیہ کی ذلت ورسوائی کا آغاز ہو گیا خاص طور سے معاویہ کے دنیا سے رخصت ہونے کے بعد اور امام حسین علیہ السلام کے قیام کی بدولت۔

یہ قیام رسالت کا تسلسل تھا کیونکہ رسول خداؐ نے خود فرمایا ہے: "حسین منی وانا من الحسین" اب رسول خداؐ نے خود کو امام حسینؑ سے کس طرح فرمایا؟ اس کی تشریح یہ کی گئی ہے کہ رسالت کے بعد پیغمبرؐ ایک فرد شمار نہیں ہوتے تھے بلکہ وہ نمونۂ عمل، آئیڈیل اور علامتی شخصیت کی حیثیت کے مالک تھے کہ جن کے وجود پرنور میں رسالت اپنے تمام تر پہلوؤں کے ساتھ متجلی ہوئی ہے۔ آپؐ کی "حیات طیبہ ہی رسالت" اور آپؐ کی "رسالت ہی آپ کی عین زندگی" تھی۔[۱]

ہر رات کا خاتمہ یقینی ہے اور امیر شام کے نفاق اور فتنوں کی اندھیروں سے بھری رات اس کی موت پر ختم ہو گئی۔ وہ ابتدائی شگاف اور رخنہ جو وقت گزرنے کے ساتھ ساتھ مزید وسیع ہو گیا تھا اس کے باعث جاہل افراد تبلیغ اسلام کی مسند پر قابض ہو گئے اور ایسے افراد اپنے نفسانی مفادات ومنافع کو جاہل اور بے خبر عوام کے سامنے اسلام کے "مسلم اصولوں" کی شکل میں پیش کرتے رہے۔ معاویہ جیسے افراد کے ذریعہ اپنایا جانے والا یہ سلسلہ خلفاء کے دور سے ہی جاری تھا اور اس کے لیے مختلف اقدامات بھی کئے گئے تھے۔

۱۔ الحسینی الجلالی، الحسین سماتہ وسیرتہ، بی تا

ان اقدامات کا نتیجہ معاویہ کے دور حکومت میں سامنے آیا اور اسلام کی بساط بالکل الٹ کر رہ گئی یعنی نیکی کو برائی اور برائی کو نیکی قرار دے دیا گیا۔ جب معروف (نیکی) کو منکر (گناہ)، اور منکرات کو معروف سمجھا جانے لگا تو گویا اسلام کے طاق نسیان ہونے کا وقت قریب آچکا تھا۔

یزید بن معاویہ کی خلافت بلکہ صحیح تعبیر کے مطابق اس کی "سلطنت" کے آغاز کے ساتھ ہی اموی حکومت کا اصل چہرہ ظاہر ہو گیا اور جب نوبت یہاں تک پہنچ گئی اور پانی سر سے اونچا ہو گیا تو "باطل" کے مقابلہ میں "حق" بھی بالکل آشکار ہو کر سامنے آگیا اور امام حسینؑ کا قیام اپنی تمام تر طاقت اور قوت کے ساتھ ان کے مظالم، پستی اور ذلت کے مدمقابل عالم میں آشکار ہو گیا اور کربلا کے دشت میں حق و باطل کا ایسا معرکہ پیش آیا کہ جس نے زمان و مکان کی حدود سے بلند ہو کر باطل کی بنیادوں کو ہمیشہ ہمیشہ کے لیے پوری کائنات میں ہلا کر رکھ دیا اور گمراہیوں کے گھٹاٹوپ اندھیروں میں آزادی خواہ اور حق طلب تحریکوں کے لیے مرکزی نقطہ اور ستارۂ ہدایت میں تبدیل ہو گیا۔[۱]

اب تک جو کچھ عرض کیا گیا ہے اس کی بناء پر یہ کہا جا سکتا ہے کہ صدر اسلام کے نشیب و فراز کی تاریخ پر ایک سرسری مطالعہ سے یہ بخوبی معلوم ہو جاتا ہے کہ پیغمبر اکرمؐ کے فرامین اور خطرات سے متعلق آپؐ کی نشاندہی سے غفلت اور انہیں نظر انداز کر دینے کی بناء پر انحراف کی جڑیں مضبوط ہوتی چلی گئیں۔ اس کی ابتداء تو اس نقطہ سے ہوئی کہ جب ہدایت اسلامی کا نظام اس کے اہل کے ہاتھوں سے چھین لیا گیا اور پچاس سال کے بعد آہستہ آہستہ (یہ انحراف اتنا بڑھا کہ) اسلامی حقیقت کے مظہر یعنی امام کو ہی گھوڑوں کی ٹاپوں کے نیچے پامال کر دیا گیا تاکہ واضح اور مکمل طور پر اس کی مخالفت کا اظہار ہو سکے۔

اب ذہن میں یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ آخر کار وہ اسباب و عوامل کیا تھے جن کی بناء پر امت مسلمہ کے امام کا سر مسلمانوں کے ہاتھوں قلم ہو گیا اور امت نے اس کے خون کو حلال سمجھ لیا۔

۱۔ محمد رحیم عیوضی، ص ۷۸، ۱۳۸۱

واقعہ عاشورہ کربلا سے پہلے وہ کون سے تاریخی، سیاسی، سماجی اور حتی ثقافتی حالات پیدا ہو گئے تھے کہ جن کی بناء پر اتنی بڑی تباہی رونما ہو گئی کہ دور جاہلیت کی رسومات و تہذیب دوبارہ زندہ ہو گئی؟۔

پیغمبر اکرمؐ کا دور (موجودہ صورتحال، مطلوبہ تبدیلی)

پیغمبر اکرمؐ جن تبدیلیوں کے خواہشمند تھے وہ وہی تبدیلیاں تھیں کہ جنہیں "مقصد بعثت" کہا گیا ہے۔ یہ اہداف و مقاصد ایک اعتبار سے قیامت تک آنے والے ہر دور کے لیے کلی اصول اور قوانین پر مشتمل تھے اور دوسری جانب وہ اس دور کے حالات سے بھی تناسب رکھتے تھے۔ انبیائے کرام کی بعثت کے مختلف مقاصد بیان کیے گئے ہیں جن میں سے کچھ یہ ہیں: توحید اور قیامت کی طرف دعوت، معاشرہ میں عدل و انصاف کا قیام، سماجی انصاف، کتاب و حکمت کی تعلیم۔ ان تمام اقدامات کا اصل مقصد انسان کو اس کی اصل عزت و شرف کی جانب متوجہ کرنا اور ترقی کی راہ پر گامزن کرنا ہے اور یہ کہ انسان کائنات کو "الٰہی جلوہ" کا ایک مجموعہ سمجھ کر اس میں اپنا مقام و مرتبہ تلاش کرے اور آخر کار وہ حق تعالیٰ کی عبودیت اور بندگی کے راستہ پر لگ جائے۔

پیغمبر اکرمؐ کے دور میں جو کچھ تھا اور آپؐ نے جس کے اصلاح کی کوشش کی تھی قرآنی ثقافت میں اسے "جاہلیت" کا نام دیا گیا ہے۔ قرآن مجید میں لفظ "جاہلیت" متعدد مواقع پر استعمال ہوا ہے اور اس سے مراد ہر "وہ رسم ورواج ہے جو قرآن کریم کے معیار اور اصولوں کے برخلاف ہو"۔ کتب لغت میں بھی "جاہلیت" کے بارے میں یہ کہا گیا ہے "جو لوگ خدا و پیغمبر اور آسمانی شریعتوں کے بارے میں جاہل تھے، اپنے آباؤ اجداد پر فخر و مباہات کرتے تھے اور تکبر و غرور ان کی عادت تھی ایسے افراد کو جاہل کہا جاتا تھا۔"

جاہلیت کے رسم ورواج دراصل ناپسندیدہ اور پست صفات کا نتیجہ تھے۔ عبدالرحمن بن خلدون نے اپنی کتاب "العبر" میں عربوں کی متعدد مذموم صفات بیان کی ہیں جو سب کی سب جاہلیت، قرآنی اصولوں کے سراسر خلاف، اعمال کے استحکام میں بے حد موثر ہیں۔ یہ صفات مندرجہ ذیل ہیں:

ریاست طلبی، حب جاہ، ظلم وزیادتی، لوٹ مار، وحشی گری، سخت مزاجی، اکڑ، حق سے زیادہ کی خواہش، مقابلہ اور رقابت، تکبر اور دیگر مذموم صفات۔[۱]

اس سے صاف ظاہر ہے کہ آپسی اختلافات، تعصب، جہالت ونادانی اور بد اخلاقی جیسے صفات ان کی انفرادی واجتماعی زندگی میں رچ بس گئے تھے اور یہی وہ چیزیں ہیں کہ جن میں بنیادی تبدیلی کے لیے پیغمبر اکرمؐ مبعوث کیے گئے ہیں۔ چنانچہ پیغمبر اکرمؐ نے اسلامی حکومت کی بنیاد رکھ کر توحید پیش کرنے کے ساتھ اس کی طرف دعوت دی، اور عقیدۂ آخرت کی یاد دہانی کرائی، اور کائنات ہستی پر قانون ونظام کی حکومت اور اس کے بامقصد ہونے کی طرف متوجہ کرکے عالم ہستی میں انسان کے مقام اور مرتبہ کی جانب متوجہ کیا تاکہ آپسی تفرقہ اور تعصب کو اخوت وبرادری اور جہالت ونادانی کو علم دوستی اور حصول علم کے شوق میں تبدیل کردیں، اخلاق حسنہ کو موجود بد اخلاقی کا بدل قرار دیں۔ یہ اقدامات انسانوں پر اتمام حجت کے لیے انجام پاتے تھے۔

اس گفتگو کے آخر میں جس نکتہ کی مزید وضاحت کی ضرورت ہے وہ اسلامی حکومت کی تاسیس کے سلسلہ میں پیغمبر اکرمؐ کے اقدامات کا تذکرہ ہے۔ یعنی اس سلسلہ میں آنحضرتؐ کے پیش نظر بیک وقت دو اہم مقاصد تھے:

۱۔ معاشرہ کے سماجی امور کو منظم کرکے ایک باقاعدہ نظام قائم کرنا

۲۔ معاشرہ کے امور میں ''ہدایت'' کے عناصر کو شامل قرار دینا

ایسے معاشرہ کے معروف اور منکر قرآنی ہوتے ہیں، اور ایسا معاشرہ ''جاہلیت'' کی حالت سے نکل کر مطلوبہ ''قرآنی سمت'' میں اپنا سفر جاری رکھ سکتا ہے۔

خلفائے ثلاثہ کا دور (موجودہ صورتحال ومطلوبہ تبدیلی)

اسلامی احکام اور شعائر کو استحکام اور دوام عطا کرنے کے لیے رسول اکرمؐ نے جو کوششیں کی تھیں وہ آپؐ کی وفات کے بعد موقوف ہوگئیں اور آپؐ کے بعد اس مہم کو آگے بڑھانے والے ''لائق'' اور ''اہل افراد'' کی ضرورت

۱۔ مقدمہ ابن خلدون، ۷ ۱۳، ۱۳۶۶

شدت سے محسوس ہو رہی تھی۔ اس سلسلہ میں پیغمبر اکرمؐ نے اپنی عملی سیرت کو دین اسلام کے کار آمد ہونے کے بارے میں جس کے مثبت نقوش امت کے دلوں میں موجود تھے، اس سیرت کے علاوہ آپؐ نے چند اقدامات بھی فرمائے تھے جیسے: حضرت علیؑ کو اپنا جانشین معین فرمایا۔ حدیث ثقلین ارشاد فرمائی۔

لیکن جو کچھ سامنے آیا وہ سب آنحضرتؐ کی نصیحتوں اور ارشادات کے بر خلاف ہی تھا۔ اس لئے کہ جاہلیت کے رسم ورواج بآسانی ختم ہونے والے نہیں تھے۔ کیونکہ ایک جانب تو ان کی تاریخ کافی قدیم تھی اور صرف دو دہائیوں کے اندر، جو ایک انسان کی طبیعی عمر بھی نہیں ہوتی ہے، ان کو ختم کرنا ممکن نہیں تھا۔ دوسرے یہ کہ اس تہذیب کو ایسے منابع سے غذا ملتی ہے جن کی بنیاد انسانی نفسیات ہوتے ہیں اور ان نفسیات کو جس دور میں بھی کنٹرول نہ کیا جائے تو جاہلی تہذیب وتمدن قرآنی اصولوں کے بر خلاف خود بخود بڑھنا شروع کر دیتی ہے۔ اسی بناء پر پیغمبر اکرمؐ کے بعد آہستہ آہستہ پھر سے دور جاہلیت کے رسم ورواج ظاہر اور مستحکم ہونے لگے۔ یہی وجہ تھی کہ اس غلط اور ''عہد جاہلیت'' کی طرف لے جانے والے فیصلہ کی بنیاد سقیفہ میں رکھی گئی تھی۔ کیونکہ قرآن کے سب سے اہم حامی اور امت کے عظیم ہادی یعنی ''امام'' کو نظر انداز کرنا سب سے پہلا بنیادی اور پائیدار انحراف تھا۔

دو سال اور کچھ مہینے پہلی خلافت، دس سال اور چھ مہینے دوسری خلافت اور تقریباً بارہ سال تک تیسری خلافت کے ہاتھوں میں امت مسلمہ کی زمام حکومت رہی۔ ہمارا مقصد محض تاریخی واقعات کو نقل کرنا نہیں ہے بلکہ ہم واقعات کے ضمن میں واقعہ کربلا کے رونما ہونے کے اسباب وعوامل کا تذکرہ کریں گے اور ان دگرگوں حالات کا تجزیہ کریں گے جن کی بدولت اسلامی معاشرہ اس پستی تک پہنچ گیا کہ امام حسین علیہ السلام کو اس کے خلاف قیام کرنا پڑا۔

انحرافات کی بنا پر تبدیلیاں جس انداز سے سامنے آئیں ان کا خلاصہ یہ ہے کہ: امام کو منصب امامت سے دور کر دیا گیا، قرآن مجید کی تفسیر پر توجہ نہیں کی گئی، تفسیر کے بغیر ''نص قرآن'' کے بالمقابل ذاتی رائے اور ''اجتہاد'' سے کام لیا گیا، احکام قرآن کی جانب سے بے اعتنائی، دینی امور میں غیر عالموں (ناواقف افراد) کی مداخلت، اصل (قرآن) پر فرع (حدیث) کو فوقیت دی گئی، جعلی حدیثوں کا بازار گرم ہو گیا۔

تینوں خلفاء کے زمانہ میں جو کچھ رونما ہوا وہ "قرآن مجید" کا مومنین کی سماجی اور معاشرتی زندگی میں نظر انداز کیا جانا تھا اور اسی بنا پر "سنت" کی بھی اہمیت نہ رہ گئی جبکہ "سنت" اسلامی شریعت اور "شعائر دینی" کی مجسم شکل تھی جس کا نتیجہ بعد میں جعلی حدیثوں کی شکل میں سامنے آیا، پیغمبر اکرمؐ کی واضح سیرت کے باوجود ذاتی رائے کو مذہب کے نام سے پیش کیا جانے لگا اور مسلمانوں کے درمیان "قرآنی معروف" اور "منکرات" کے اثرات خود بخود کم رنگ ہوتے چلے گئے۔

انحراف کے آغاز وارتقاء کو اگر حدیث ثقلین کی روشنی میں دیکھا جائے تو یہ بات بالکل واضح نظر آتی ہے کہ الٰہی راہ فلاح وہدایت سے انحراف اس بنا پر شروع ہوا کہ پیغمبر اکرمؐ کے دو قیمتی تحفوں کو امت نے بالکل فراموش کر دیا تھا اس لیے دور جاہلیت کے دوبارہ آغاز اور امامت کو نظر انداز کیے جانے سے فتنہ کا آغاز ہوا۔[1]

دور پیغمبر اکرمؐ اور دور حکومت امیر المومنین میں مماثلت

پیغمبر اکرمؐ کے دور میں "تبدیلی" کی بنیاد یہ تھی کہ معاشرہ پر مسلط دور جاہلیت کے رسم ورواج کو تبدیل کر دیا جائے۔ ہمیں بخوبی معلوم ہے کہ جب کوئی انقلاب یا تبدیلی رونما ہوتی ہے تو اس غبار آلود اور ناامن ماحول میں "فتنہ" کی فضا ہموار ہو جاتی ہے جو کہ قائدین امت کی فکری صلاحیتوں اور تجربات کے اعتبار سے مفید، تعمیری، یا مضر اور نقصان دہ ثابت ہوتی ہے۔

امیر المومنین حضرت علی علیہ السلام کو بھی اپنے دور میں معاشرہ پر مسلط رسم ورواج کی بنیادی اصلاح کی فکر لاحق تھی لیکن آپؑ کا دور، پیغمبر اکرمؐ کے دور سے مختلف تھا کیونکہ پیغمبر اکرمؐ کے دور میں دھیرے دھیرے لوگ اسلام کے حامی اور اسلام کے مخالفین دو الگ الگ گروہوں میں تقسیم ہو گئے تھے اور ان کی شناخت نہایت آسان تھی لیکن جب مولائے کائنات کا دور آیا تو پیغمبر اکرمؐ کے زمانہ میں جو جاہلیت اور جاہلی اقدار کے رسم ورواج دم توڑ رہے تھے وہ اقلیت سے ابھر کر پھر اکثریت کی شکل اختیار کر گئے۔ (جن کے اسباب پہلے ذکر کئے جا چکے ہیں) بلکہ

۱۔ علامہ مرتضیٰ عسکری، ۷۔۳۔۸۔۳، ۹۔۷۹ ۱۳

اس بار تو انہوں نے ایک ایسی نئی شکل اختیار کی جس کا پہلے کوئی نام ونشان نہیں تھا یا اگر تھا بھی تو بہت کم نظیر تھا۔ چنانچہ ایسی صورت میں مخالفین اور موافقین (دوست ودشمن) کی شناخت کرنا بے حد دشوار تھا۔ یہاں تک کہ بعض لوگوں نے خود کو مسائل سے بالکل لاتعلق بنالیا تھا جبکہ کچھ لوگ اپنے تکبر کی بنا پر خود کو عالم مطلق اور سب سے بڑا پارسا سمجھنے لگے تھے اور وہ افراط کا شکار ہوگئے۔ ایسی صورتحال میں کرسی اور اقتدار کے حریص افراد ان حالات کے مدنظر لوگوں کی "جہالت" اور "تعصب" کا غلط فائدہ اٹھاتے ہوئے حکومت پر اپنا قبضہ جمانے کے لئے امیرالمومنین کے مقابلہ پر سرگرم ہوگئے۔[۱]

اس طرح ان دونوں ہی حضرات کے دور کی مشترکہ صورتحال معاشرہ پر حاکم ثقافت یعنی رسم ورواج کو "تبدیل" کرنے کی ضرورت تھی۔ لیکن ان دونوں کے درمیان فرق یہ تھا کہ مولائے کائنات کے دور میں الگ قسم کے عقائد ونظریات پائے جاتے تھے جس کی بنا پر پیغمبر اکرمؐ کی سنت کے احیاء میں آپؑ کو سخت دشواریوں کا سامنا کرنا پڑا کیونکہ قوم کی ساری فکری توانائی تو "جہالت" اور "تعصب" کی نذر ہو چکی تھی اور اب امت کی قیادت کے سامنے ایک ہی راستہ باقی رہ گیا تھا کہ وہ طاقت اور تنبیہ کے زور پر ہدایت کا فریضہ ادا کرے جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ قرآن مجید کے اصولوں کو معاشرہ میں ثابت واستوار کرنے کے لیے سازگار ماحول فراہم نہ ہو سکا۔

امامؑ کی نظر میں معاشرہ کی زندگی اور موت کا کل دارومدار معاشرہ میں قرآن کی موجودگی یا عدم موجودگی پر تھا اور آپ کی نظر کے مطابق امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کے وسیع پیمانہ پر عمل دخل کی ضمانت صرف اس صورت میں فراہم ہو سکتی تھی کہ جب معاشرہ قرآنی اصولوں کا صدق دل سے احترام کرتا ہو۔

بطور مثال نہج البلاغہ کے خطبہ نمبر ۱۱۳ کی جانب اشارہ کیا جاسکتا ہے کہ جس میں آپؑ نے ارشاد فرمایا: "افسوس تمہارے دلوں سے موت کی یاد نکل گئی ہے اور جھوٹی امیدوں نے ان پر قبضہ کر لیا ہے۔ اب دنیا کا اختیار تمہارے اوپر آخرت سے زیادہ ہے اور وہ عاقبت سے زیادہ تمہیں کھینچ رہی ہے، تم دین خدا کے اعتبار سے بھائی بھائی تھے لیکن تمہیں

۱۔ محمد رحیم عیوضی، ۸۶، ۱۳۸۱

باطن کی خباثت اور ضمیر کی خرابی نے الگ الگ کر دیا ہے کہ اب نہ کسی کا بوجھ بٹاتے ہو، نہ نصیحت کرتے ہو، نہ ایک دوسرے پر خرچ کرتے ہو، نہ ایک دوسرے سے واقعاً محبت کرتے ہو۔"

خطبہ نمبر ۱۴۷ اور ۱۵۴ میں آپ تاکید فرماتے ہیں کہ: "یاد رکھو! میرے بعد تمہارے سامنے وہ زمانہ آنے والا ہے جس میں کوئی شی حق سے زیادہ پوشیدہ اور باطل سے زیادہ نمایاں نہ ہو گی۔" یہاں تک کہ "یہ لوگ فتنوں کے دریاؤں میں ڈوب گئے ہیں اور سنت کو چھوڑ کر بدعتوں کو اختیار کر لیا ہے۔"

مولائے کائنات کے دور میں رائج بدعتیں، جعلی سنتیں اور قرآنی اصولوں کی پامالی یہ وہ تین بنیادی اسباب تھے جن کے مقابلہ کے لیے امیر المومنینؑ کو طعنے سہنے پڑے اور جنگ جمل، صفین اور نہروان جیسی تین جنگیں لڑنی پڑیں۔

یہی وجہ ہے کہ جتنی قسم کی مخالفتیں تھیں امام علی علیہ السلام نے ان سب کا مقابلہ کیا چاہے وہ بیعت توڑنے والے ہوں، غالی (اہل افراط) ہوں یا حکومت کے لالچی افراد۔

امام علیہ السلام نے قصاص کا مطالبہ کرنے والوں کو نظر انداز کر کے قرآن و سنت کے مخالفین سے نہ صرف یہ کہ تین جنگیں لڑیں بلکہ قرآن مجید کے احکامات کو عملی شکل میں پیش کر کے پیغمبر اکرمؐ کی زندگی کے ماحصل کو تقویت عطا فرمائی اور انحرافات کی اصلاح کرنے کے لیے حد درجہ کوشش کی۔

امام حسن علیہ السلام کا دور (موجودہ صورتحال، مطلوبہ تبدیلیاں)

پیغمبر اکرمؐ کی وفات تاریخ کا اہم موڑ تھی کیونکہ اس کے بعد پلڑا مخالفین کی جانب جھک گیا تھا اور پہلا ہی شگاف آئندہ اقدامات کے لئے مناسب مقدمہ ثابت ہوا۔ سنت اور اہل بیتؑ کو نظر انداز کیا گیا جس کے نتیجہ میں قرآن یکسر بے دخل ہو گیا اور اس طرح ہدایت کے حیات بخش چشموں کو بند کر کے حقیقی مسلمانوں کی پرورش میں رکاوٹ پیدا کر دی گئی جس کے نتیجہ میں اسلام صرف برائے نام رہ گیا اور بطور عادت اس کے صرف چند آداب رائج کر دیئے گئے۔ نام نہاد اسلام قدرت پرستوں کے ہاتھوں کا کھلونا بن گیا تاکہ وہ اس بے معنی اور بے جان شریعت کے ذریعہ لوگوں پر مظالم ڈھا سکیں۔ وہ لوگ اپنے مقاصد کے لیے ہر چیز کو سیڑھی کے طور پر استعمال کرتے تھے۔ آہستہ

آہستہ یہ گروہ آگے بڑھتا رہا اور امام حسنؑ کے زمانہ میں اس نے اپنے دائرہ کو نیرنگ اور مکر و فریب کے ذریعہ مزید وسیع کرنا چاہا جبکہ اس کے چہرہ پر اسلامی نقاب پڑی ہوئی تھی۔

امام حسن علیہ السلام نے پیغمبر اکرمؐ کی آغوش مبارک میں حقیقی اسلامی تربیت پائی تھی اور وقت گزرنے کے ساتھ ساتھ آپؑ نے مختلف فتنوں اور گروہوں کو نزدیک سے دیکھا تھا، لوگوں کے عادت واطوار سے آپؑ بخوبی واقف تھے اور آپؑ اسلامی معاشرہ کے فکری اور سیاسی جغرافیہ کے خطوط بخوبی معین کرسکتے تھے۔

مولائے کائناتؑ کی شہادت کے بعد معاویہ کی جسارتیں بہت زیادہ بڑھ گئی تھیں کیونکہ حضرت علیؑ کے دور حکومت میں جنگوں اور آپسی ٹکراؤ نے اسلامی اصول واقدار کو عملی شکل میں پیش کرنے کا کوئی موقع ہاتھ نہیں آنے دیا اور قرآنی معروف ومنکر اسی طرح گوشہ گمنامی میں پڑے تھے جس کی بناء پر عوام کی جہالتوں میں مزید پختگی آگئی جس کا ایک نمونہ یہ ہے کہ جناب مالک اشتر کے نام امیر المومنینؑ کا فرمان کاغذ پر ہی لکھا رہ گیا اور اس کے نفاذ اور اسے عملی شکل دینے کی نوبت نہ آسکی۔

ایک جانب اہل بیتؑ کی غربت ومظلومیت اور معاشرہ میں ان کی کما حقہ شناخت نہ ہونا اور دوسری جانب ائمہ معاشرہ سے الگ ہوکر کوئی اقدام بھی نہیں کرسکتے تھے ان دو چیزوں کی بناء پر دشمن سے برابر کا یعنی جیسے کو تیسا مقابلہ نہیں کیا جاسکتا تھا اور اس کے لیے کسی اور تدبیر اور چارۂ کار کی ضرورت تھی تاکہ آج نہ سہی تو کم از کم کل غاصبوں کو تخت حکومت سے معزول کیا جاسکے۔ یعنی وقتی اور فوری مقاصد سے چشم پوشی کرکے ایسا طویل المدت لائحہ عمل اپنایا جائے جس کے ذریعہ بنی امیہ کی حکومت کا زوال یقینی ہوجائے۔[۱]

جب ہم ائمہ طاہرین خصوصاً امام حسنؑ کے ردعمل کو دقت نظر کے ساتھ دیکھتے ہیں تو ہمیں ان کے اقدامات میں دو اہم خصوصیات نظر آتے ہیں:

۱۔ تحمل اور صبر وحلم

۱۔ احمد زمانی، ۱۷۵، ۱۳۷۸

۲۔ حالات کی نزاکت کی شناخت یعنی موقعیت شناسی

امام حسنؑ نے بھی وہی طریقہ اختیار فرمایا جو اسلام کی حفاظت کے لیے ضروری تھا یعنی چند مہینوں کی استقامت اور صورتحال کا جائزہ لینے کے بعد یہ واضح ہو گیا کہ براہ راست مقابلہ آرائی مناسب نہیں ہے اس لیے راہ حل کے طور پر "صلح" کا راستہ اختیار کیا گیا اور "صلح" کو بھی اسی صورت میں قبول کیا گیا کہ جب امام کی نظر میں صلح نامہ کے شرائط میں مستقبل بالکل روشن تھا۔ کیونکہ دشمن کا خیال یہ تھا کہ صلح کے لیے مجبور کرنا یعنی امام حسنؑ کو گوشہ نشینی پر مجبور کرنا اور معاشرہ میں گویا اسلامی تحریکوں اور دینی طاقتوں کو یکسر پامال کر دینا۔ یہ اعتراف بجا ہے کہ اس صلح سے معاویہ کو وقتی طور پر بظاہر کافی فائدہ حاصل ہوا لیکن صلح نے اموی حکومت کی بنیادوں کو ہلا کر رکھ دیا جسے وہ ظاہری اعتبار سے لوگوں کے نزدیک اسلامی ثابت کرنے کی کوشش کر رہا تھا۔ معاویہ کے ساتھ امام حسن علیہ السلام کے صلح نامہ میں چار اہم نکات کی طرف اشارہ کیا جا سکتا ہے:

۱۔ معاویہ کسی کو اپنا جانشین نہیں بنائے گا

۲۔ عوام کے ساتھ حسن سلوک کیا جائے گا

۳۔ اہل بیت کے چاہنے والے اور شیعہ ہر طرح محفوظ رہیں گے انہیں کوئی نقصان نہیں پہنچایا جائے گا۔

۴۔ صلح کے معاہدہ کی مکمل پابندی کی جائے گی اور ہر قسم کے مکر و فریب سے پرہیز کیا جائے گا۔

اس طرح امام حسن علیہ السلام کے زمانہ کو "حدیث مکرر" کہا جا سکتا ہے کیونکہ پیغمبرؐ کی سنت کی ایک باریک نہر اپنی اصل صورت میں جاری و ساری رہی جبکہ دوسری جانب لوگوں میں بصیرت، قوت تشخیص و سیاسی شعور کی کمی، اور جذباتیت یا ظاہر بینی کہ جن سے جاہلیت کی تہذیب کو تقویت حاصل ہوتی ہے یہ سب دنیا و آخرت پر بہ یک وقت توجہ کرنے کے بجائے صرف اور صرف دنیاوی مقاصد کا مقدمہ بنتے چلے گئے۔

امام حسن علیہ السلام بھی دیگر ائمہ طاہرین کی طرح اپنے فریضۂ شرعی پر عمل پیرا تھے اور آپؑ کی جانب سے ایسا انداز اپنایا جانا ضروری تھا جس سے آپؑ تاریخ میں ہمیشہ ہمیشہ کے لیے بندگان الٰہی کے رہنما قرار پا سکیں۔ اسی لیے آپؑ اپنے "مقدس مقاصد" کے حصول کی خاطر صرف "جائز و مقدس وسائل" ہی اختیار فرما سکتے تھے۔

امام حسنؑ کی زندگی میں یہ نہیں بھولنا چاہئے کہ نعرے بازی، مقابلہ اور جنگوں کے تجزیہ و تحلیل کا کام "خاموشی" اور "صبر" کے تجزیہ و تحلیل کی بہ نسبت بہت آسان ہے۔ کیونکہ جنگ و جدال کے دوران طرفین بالکل واضح اور عیاں ہوتے ہیں اور ان کے لیے اپنے دعوے یا نظریات کو بیان کرنے کے حالات فراہم ہوتے ہیں لیکن جب ہر طرح سے "خاموشی" کا پہرہ ہو تو وہاں کسی چیز کا تجزیہ بے حد دشوار ہوتا ہے کیونکہ فریقین پوشیدہ رہتے ہیں اور ان کے لئے آشکار ہونے کا امکان نہیں پایا جاتا ہے۔

جس دور میں امام حسن علیہ السلام ظلم کا مقابلہ کرنے والوں کے وارث کی حیثیت سے خاموشی کو نعروں پر اور صلح کو جنگ پر ترجیح دے رہے تھے وہ دور نہایت قابل غور ہے کیونکہ فتنوں کے علاج اور دین پیغمبر کی حفاظت کی خاطر خاموشی کا اسلحہ ہی ائمہ طاہرین علیہم السلام کے حلم و صبر کے اظہار کا سب سے مؤثر طریقہ تھا۔

۵۰ ہجری میں امام حسن علیہ السلام کی شہادت سے نیمۂ رجب ۶۰ ہجری یعنی معاویہ کی ہلاکت تک تقریباً دس سال کا فاصلہ پایا جاتا ہے۔

مندرجہ ذیل چار اسباب کو امام حسنؑ کے خاموشی کی حکمت عملی پر عمل پیرا ہونے اور صلح قبول کرنے کے اہم اسباب قرار دیا جا سکتا ہے:

۱۔ تنہا ہونا اور اپنی قدر و منزلت کے اعتبار سے آپ کا نہ پہچانا جانا

۲۔ قرآنی تعلیمات کے بارے میں مسلمانوں کی عام جہالت

۳۔ حاکموں کی فریب کاریاں

۴۔ معاویہ کا مکمل تسلط اور اس کی مخالفت کا خوف

امام حسن علیہ السلام کے دور سے لے کر معاویہ کے انتقال تک معاویہ کی نیرنگیاں مذکورہ دو ستونوں کے سہارے اسے اپنا مطلوبہ نتیجہ اور ثمر بھرپور طریقہ سے دے رہی تھیں۔ پہلے معاویہ امام علی علیہ السلام سے جنگ کے

لیے مجبور تھا لیکن اس نے بعد میں دھیرے دھیرے اپنی مکاری وعیاری سے معاشرہ کے حالات اس انداز سے تبدیل کر دیئے کہ امام حسنؑ کے سامنے صلح قبول کرنے کے علاوہ کوئی چارہ کار نہ رہ گیا۔

اسی صورتحال کا سامنا امام حسینؑ کو کرنا پڑا۔ اس لیے آپؑ نے بھی معاویہ کی دسیہ کاریوں کے مقابلہ میں دین کی حفاظت کے لیے خاموشی کی حکمت عملی پر عمل کیا۔ ادھر ہر روز معاویہ کی عہد شکنی کھل کر سامنے آتی رہی اور بنی امیہ کی ناجائز حکومت کے چہرہ سے نقاب الٹتی رہی۔ جس کی بدولت امویوں کی حکومت پر سوالیہ نشان لگنا شروع ہو گئے۔ امام حسنؑ کی جانب سے صلح کی قبولیت اور دس سال تک امام حسینؑ کی جانب اس کی پابندی کی کا اصل مقصد بھی یہی تھا۔ تو پھر آخر کیا ہوا کہ جس کی بنا پر کربلا وجود میں آئی؟

جیسا کہ کتاب ''خصائص الحسینیہ'' میں امام حسینؑ کے لیے سب سے پہلے مرثیہ کے طور پر سورہ بقرہ کی اس آیت کی جانب اشارہ کیا گیا ہے۔ ''قَالُوٓا أَتَجۡعَلُ فِيهَا مَن يُفۡسِدُ فِيهَا وَيَسۡفِكُ ٱلدِّمَآءَ'' فرشتوں نے کہا: کیا تو زمین میں اسے (خلیفہ) قرار دے گا جو اس میں فتنہ برپا کرے اور خون ریزی کرے؟ حدیث میں ہے کہ فرشتوں نے کربلا میں امام حسینؑ اور آپ کے اصحاب کے مقتل کو دیکھ لیا تھا اور دلائل کے ساتھ وہ اسے سمجھ گئے تھے۔[۱]

اصل سوال اس زمانہ کے ان حالات کے بارے میں ہے کہ جن حالات کے باعث کربلا میں ایک عظیم اور ناگزیر حادثہ پیش آیا۔

حالات کی تبدیلی پر امام حسینؑ کا ردعمل

معاویہ کے انتقال کے بعد یزید نے عجلت سے کام لیا اور مدینہ کے حاکم ولید بن عقبہ کے نام دو خطوط لکھے ایک خط میں معاویہ کے انتقال کی خبر تھی جبکہ دوسرے خط میں یہ تحریر تھا۔ ''حسینؑ اور عبد اللہ بن عمر اور عبد اللہ بن زبیر سے بیعت لے لو اور ان کے ساتھ سختی سے پیش آنا اور جب تک وہ بیعت نہ کرلیں انھیں کسی قسم کی مہلت نہ دینا۔ والسلام

۱۔ خصائص الحسین ومزایاہ، التستری، ۱۳۰۶

یزید کے اتنے سخت اور صریح لہجہ نے امام حسینؑ کے لیے کام کو آسان بنادیا اور آپؑ کے لیے بھی سخت اور دوٹوک انداز میں مقابلہ کا راستہ ہموار ہو گیا۔[۱]

امامؑ جب مدینہ سے مکہ کے لیے رخصت ہوئے تو آپؑ نے جناب محمد حنفیہ کے نام وصیت نامہ تحریر فرمایا تھا اس میں اپنے سفر کا مقصد بھی واضح کر دیا ہے، اس کا ایک حصہ یہ ہے۔ ”میں خود سری یا ہویٰ و ہوس کے لیے نہیں نکلا ہوں، نہ میں نے اس مقصد کے لیے قیام کیا ہے، میرا مقصد فساد اور ظلم و ستم نہیں ہے۔ میں صرف اس لئے نکلا ہوں کہ نانا کی امت میں جو خرابیاں آگئی ہیں ان کی اصلاح کروں، امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کرنا اور اپنے جد و بابا علیؑ کی سیرت پر عمل کرنا چاہتا ہوں۔ لہٰذا جو شخص حق کو قبول کرتے ہوئے میرا ساتھ دے وہ حق کا سزاوار ہے اور جو میرا ساتھ نہ دے تو میں صبر کروں گا یہاں تک کہ خدا میرے اور ان کے درمیان فیصلہ کر دے کہ وہی بہترین فیصلہ کرنے والا ہے“۔[۲]

اس وصیت نامہ کو مرگ معاویہ کے بعد موجودہ حالات کی عکاسی اور مطلوبہ تبدیلیوں کا پہلا قدم قرار دیا جاسکتا ہے۔ آپؑ نے اپنے بھائی اور بنی ہاشم کو ایک تحریر میں یہ یاد دہانی کرائی تھی کہ ”جو مجھ سے ملحق ہو جائے گا وہ شہید ہو گا اور جو ہم سے روگردانی کرے گا وہ کامیاب نہیں ہو سکتا ہے“۔ والسلام

قابل غور نکتہ یہ ہے کہ امام حسینؑ مکہ سے کب رخصت ہوئے۔ ذی الحجہ کے پہلے عشرہ میں، یعنی عین اس موقع پر کہ جب مسلمان حج کی تیاری کرتے ہیں امام حسینؑ مکہ کو خیرباد کہتے ہیں اور یہ بنی امیہ کی کھوکھلی شریعت پر خط بطلان کھینچنے کے علاوہ کچھ نہیں تھا۔

واقعاً مسلمان کتنی گہری نیند میں مبتلا تھے جو یہ سوچ رہے تھے کہ وہ اوامر الٰہی پر عمل کر رہے ہیں۔ امام حسین علیہ السلام اہل کوفہ کے نام اپنے خط میں امت مسلمہ کے رہبر کی یہ صفات بیان فرماتے ہیں۔ ”میری جان کی قسم! امام اور قائد صرف وہ ہو سکتا ہے جو لوگوں کے درمیان کتاب خدا کے مطابق فیصلہ کرے اور عدل و انصاف

۱۔ مہاجرانی، انقلاب عاشورہ، ص ۵۶، ۱۳۷۵

۲۔ رسول محلاتی خلاصہ تاریخ اسلام، ص ۱۶۹، ۱۳۷۷

کے لئے قیام کرے، دین حق کے راستہ پر چلے اور حکم خدا کے سلسلہ میں اپنے آپ کو حکم خدا کا پابند قرار دے"۔ والسلام۔[۱]

سفر امام حسینؑ کے دوران یہ موضوع قابل توجہ یہ ہے کہ آپؑ نے "حق انتخاب" اور "انسان کی آزادی" کو معیار "انسانیت" قرار دیا ہے۔ راستہ میں آپؑ سے جن لوگوں کی ملاقات ہوئی تھی اور وہ آپؑ سے اس سفر (قیام) کی وجہ دریافت کرتے تھے اور آپؑ جواب بھی دیتے تھے۔ لیکن جو صراحت بیان اور دوٹوک انداز آپؑ نے کربلا کے میدان میں اپنے پہلے خطبہ میں اختیار فرمایا اس کی اہمیت بہت زیادہ ہے۔ وہاں امام نے اصل مشکل کا تذکرہ فرمایا ہے یعنی "ترک سنت پیغمبر" اور "قرآن مجید کا ترک کر دیا جانا" جس کے سبب دور جاہلیت کے رسم ورواج کو تقویت حاصل ہوئی اور امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کو طاق نسیاں کی نذر کر دیا گیا۔

امام عالی مقام نے اس خطبہ میں یہ بھی ارشاد فرمایا تھا: " لوگ دنیا کے غلام ہیں اور دین تو ان کی زبانوں پر صرف مزہ یعنی چٹخارہ کے لیے ہے کہ جب تک مزہ آتا رہتا ہے اسے استعمال کرتے ہیں اور جب امتحان کی منزل آجاتی ہے تو دیندار کم ہو جاتے ہیں۔ اب ہمارے سامنے وہ صورتحال ہے جسے تم خود دیکھ رہے ہو۔ واقعاً دنیا بدل گئی ہے اور الٹ گئی ہے اس کی خوبیوں نے پیٹھ پھیر لی ہے اور اس میں سے سوائے کُھرچن کے کچھ بھی باقی نہیں رہ گیا ہے جیسے وہ پانی جو برتن کی تہہ میں باقی رہ جاتا ہے اور اسے پھینک دیا جاتا ہے، ناپسند اور خطرناک چراگاہ کی مانند، کیا تم نہیں دیکھ رہے ہو کہ حق کتنا مظلوم ہو گیا ہے اور اس پر عمل نہیں ہو رہا ہے اور باطل کو روکا نہیں جا رہا ہے ایسے حالات میں تو مومن کو خدائے سبحان کے دیدار کا خواہشمند ہونا چاہیئے۔ سچ تو یہ ہے کہ میں موت کو سعادت اور ظالموں کے ساتھ زندگی کو ننگ وعار کے علاوہ کچھ نہیں سمجھتا۔[۲]

۱۔ رسول محلاتی خلاصہ، تاریخ اسلام، ص ۶۰، ۱۳۷۷

۲۔ رسول محلاتی، خلاصہ تاریخ اسلام، ص ۸۲، ۱۳۷۷

اسی طرح آپؑ نے ارشاد فرمایا"علی الاسلام السلام۔۔۔" (اسلام کا خدا ہی حافظ ہے کہ جب یزید جیسا شخص اسلامی معاشرہ کا رہبر بن جائے)۔[۱]

اس مقام پر امام حسینؑ اپنے دور کی صورتحال کی وضاحت اور یہ بیان کرتے ہوئے کہ حق و باطل کی جگہیں بدل گئی ہیں ایسی صورت حال میں مومن کا فریضہ ہے کہ موجودہ صورتحال کے خلاف قیام کرے اور شہادت طلبی کے طور پر خدا کے دیدار کے لیے راغب ہو جائے (موت کو گلے لگائے)

امام حسینؑ موت کے بارے میں غور کرنے کی تاکید فرماتے ہیں۔ موت یعنی باشعور موت اور "عزت طلبی" کے رابطہ کی وضاحت فرماتے ہیں اور موت کو فرائض کی انجام دہی کی راہ ہموار کرنے، موجودہ ماحول کے حصار کو توڑ کر آئندہ کے افق کو دیکھنے کا ذریعہ قرار دیتے ہیں۔

آپؑ نے حر ابن یزید ریاحی کے جواب میں ارشاد فرمایا: "عزت تک رسائی اور احیاء حق کی راہ میں موت کتنی سبک اور آسان ہے! عزت کی راہ میں موت، حیات جاوید کے علاوہ کچھ نہیں ہے، اور ذلت کے ساتھ زندگی اس موت کے علاوہ کچھ نہیں ہے کہ جس میں زندگی کا نام ونشان نہ ہو"۔[۲]

ان باتوں سے ظاہر ہوتا ہے کہ معاشرہ میں قرآنی تہذیب وتمدن کے فروغ اور رائج ہونے میں سب سے بڑی ثقافتی رکاوٹ معاشرہ کی ترجیحات اور حساسیت میں تبدیلی ہے۔

اس دور میں "مرجئہ" نامی طرز فکر کا رواج کہ جس کے مطابق قرآنی اقدار اور اصولوں کی قطعاً کوئی اہمیت نہیں تھی اور یہ طرز فکر، حقیقت موجود کے لیے جبر اور مقدرات الٰہیہ کی تصویر پیش کرتا تھا۔ ایسے طرز فکر کے ہوتے ہوئے چون وچرا اور معاشرہ کی "صورتحال میں تبدیلی" کی ضرورت کا احساس ہی کہاں ہو سکتا ہے۔ ایسے طرز تفکر کے ساتھ موجودہ صورتحال سے باہر نکلنے کا کوئی راستہ نہیں تھا اور شائد "موجودہ صورتحال" کو ہی "مطلوبہ

۱۔ الہادی، اخلاقیۃ النہضۃ الحسینیہ، ص ۲۵، ۱۴۱۲ھ
۲۔ آوینی، ص ۵۱، ۱۳۷۹

صورتحال"، تسلیم کر لیا گیا تھا۔ اسی لیے امام حسین علیہ السلام جو کہ اس صورتحال سے مقابلہ اور اس کے خلاف قیام کے نکلے تھے تنہا رہ گئے۔[۱]

امام عالی مقام خطرات سے لبریز اس سفر کے دوران صریح اور دوٹوک انداز میں یزید کی بیعت نہ کرنے کا اعلان بھی فرماتے تھے اور اس کے ساتھ ساتھ معاشرہ اور کوفہ کے لوگوں سے تاکید کے ساتھ مطالبہ کرتے تھے کہ آپؑ کی رہبری میں یزید کے مقابلہ کے لیے اٹھ کھڑے ہوں۔

اقوال امام حسینؑ کے سرسری جائزہ سے اندازہ ہوتا ہے کہ آپؑ کے ارشادات بہت سخت ہیں لیکن ان کے اندر ظریف نکات بھی پائے جاتے ہیں۔ ایک طرف تو معاشرہ کی عمومی صورتحال اور سطح فکری کے مطابق گفتگو کرنا ہے اور دوسری جانب اس راہ میں قدم بڑھانا ہے کہ جو ہمیشہ کے لیے آزادی کے پروانوں کی راہنمائی کر سکے۔

سیاسی اور سماجی مسائل کو جبر کی عینک سے دیکھنے کا سلسلہ دراصل امیر المومنین حضرت علی علیہ السلام کے ساتھ جنگوں سے شروع ہوا اور معاویہ کے دنیا سے رخصت ہو جانے کے بعد امام حسینؑ کے دور تک معاشرہ مکمل طور پر جمود کا شکار ہو چکا تھا۔ اور معاشرہ دیگر اسباب و عوامل کے ہمراہ قرآنی معروف و منکر قرآنی تہذیب و ثقافت کی بہ نسبت بے حس و حرکت ہو چکا تھا۔ "ایمان و عمل کے درمیان کوئی تعلق نہیں" ہے، "بے عملی کے دین" کی ترویج، "بے عملی کا دین" یعنی دین کو ایک گوشہ میں رکھ دیا جائے۔ آج کی تعبیر کے مطابق "دین کو سیاست سے جدا کر دیا گیا۔" سیاست اپنے وسیع معنی میں اس صورت حال کا نتیجہ حکام کے لیے بہت فائدہ مند تھا یعنی اب ان کو حکومت کے جواز کے لیے قرآنی اجازت درکار نہیں تھی۔

امام حسینؑ کا اصرار بعینہ اس نکتہ پر تھا کہ "ایمان و عمل میں پھر سے رابطہ استوار" ہونا چاہیئے۔ تاکہ ٹوٹا ہوا رابطہ پھر سے بحال ہو اور وسیع و عریض معاشرہ میں منظم طریقہ سے قرآنی معروف و منکر کا نفاذ ہو سکے۔

۱۔ التبریزی الشبستری، ۴۲، ۲۵۷، ۱۳۵۹

شہید مطہری اپنی کتاب "احیاء تفکر اسلامی" میں اس بات پر تاکید کرتے ہیں کہ "بنیادی طور پر حسین ابن علی علیہما السلام کی شہادت کا فلسفہ یہ تھا کہ آپؑ اسلام کو عمل کے مرحلہ میں زندہ کرنا چاہتے تھے۔"[۱]

اس نکتہ کی جانب بھی توجہ رہنا چاہئے کہ مسائل کے بارے میں ایسی طرز فکر کسی دور میں بھی پائی جاسکتی ہے البتہ اس موضوع کا تعلق سماج کی تہذیبی وثقافتی صورتحال سے ہے۔ معاشرہ کی خرابیوں کی شناخت کے لحاظ سے بھی یہ چیز قابل توجہ اور اہمیت کی حامل ہے کہ ہر دور کے مختلف سیاسی وسماجی مسائل میں ایمان وعمل کے رابطہ کا جائزہ لیا جانا چاہئے۔ "جبریہ" اور "مرجۂ" طرز فکر کی کامیابی کا ایک سبب اسلامی معاشرہ میں جعلی اور جھوٹی احادیث کا رواج اور چلن بھی تھا۔

معاشرہ میں جہاں قرآنی تہذیب وثقافت کو وسیع پیمانہ پر رائج ہونا چاہئے تھا اس کے بجائے جعلی اور جھوٹی احادیث کے رواج نے مختلف فرقوں منجملہ "مرجۂ" کے (ان جھوٹی احادیث سے فائدہ اٹھا کر) پھلنے پھولنے کا موقع فراہم کیا۔

اس مقالہ میں پیغمبر اکرمؐ کی رحلت کے بعد منفی اور دوران جاہلیت سے متاثر اعمال وحرکات کے پس منظر میں قیام عاشورہ کے تاریخی، سیاسی، سماجی وثقافتی اسباب وعوامل کا جائزہ لیا گیا ہے۔

سماجی مسائل کو "جبر" اور "تقدیر" کے ماتحت سمجھنا اس دور کی سب سے بڑی خرابی تھی کہ جس کا منفی نتیجہ یہ ہوا کہ سماج ان بنیادی دینی وانسانی اصول واقدار سے دور ہوگیا کہ جو اصول اقدار پیغمبرؐ نے بطور امانت اپنے ساتھیوں کے حوالہ کیے تھے۔

دوسری جانب امام حسین علیہ السلام کا کردار "دینداری کی حقیقت" کو پیش کرتا ہے۔ انسان جبر یا کسی قہر وغلبہ کے سبب دین کو قبول نہیں کرتا بلکہ اپنے "اختیار وانتخاب" کے ذریعہ کسی دین کو مانتا ہے۔ ایسے مستحکم انتخاب کے ذریعہ کہ جو "معرفت اور تفکر" کا نتیجہ ہوتا ہے یعنی وہ نکتہ کہ جس کی قرآن کریم بے حد تاکید کرتا ہے۔

۱۔ مطہری، ص ۳۴، ۱۳۶۱

اس بات کو قبول کرنے میں ذرہ برابر پس و پیش نہیں ہونا چاہئے کہ اگر ایسے اعمال و کردار نہ ہوتے تو ہر گز وہ کربلا وقوع پذیر نہیں ہو سکتی تھی کہ جسے ہم جانتے اور پہچانتے ہیں۔

ان اعمال و کردار کو پہچاننا کہ جن کا ماحصل ''کربلا'' ہے تاریخ کا وہ اہم ترین تجزیہ ہے جس کے سبب بہت سے حقائق سامنے آتے ہیں جن کا خلاصہ ''جاہلیت'' کی جانب رجعت کے حالات فراہم کرنے میں خواص اور نمایاں افراد کی بدعنوانیاں ہیں۔ ''النّاس علی دین ملوکھم'' (یاعلیٰ سلوک ملوکھم بھی کہاجاتا ہے) یعنی حکام کی بدعنوانیوں کے نتیجہ میں عوام بھی بدعنوان ہو جاتے ہیں۔ صاحبان اقتدار اور اعلیٰ سیاسی عہدیداروں میں خرابیوں کے امکانات جس قدر زیادہ ہوں گے معاشرہ کی صورتحال اسی اعتبار سے بدتر ہوتی چلی جائے گی۔

واقعہ کربلا جہاں ایک جانب ایسے بدعنوان حکام کے خلاف احتجاج وقیام کا ترجمان ہے وہیں دوسری جانب اس حقیقت کو بھی بیان کرتا ہے کہ معاشرہ کس طرح ان بدعنوان اور ظالم حکام کا بے چون وچرا مطیع وفرمانبردار تھا۔

امام حسین علیہ السلام کا اقدام ابتدا سے انتہاء تک امت مسلمہ کی اصلاح کے لیے تھا۔ اصلاح یعنی بیداری، قرآنی معروف ومنکر کے بارے میں آگہی، جاہل تمدن کے مقابلہ میں پھر سے قرآنی تمدن کو زندہ کرنا۔

امام حسینؑ نے ترجیحات کو پہچان کر ان پر عمل کرتے ہوئے دس سال یعنی معاویہ کے دنیا سے رخصت ہونے تک ظاہری طور پر خاموشی اختیار کی یہاں تک کہ یزید خلیفہ بن بیٹھا۔ معاویہ کے رخصت ہو جانے سے یہ صورتحال کہ ''صلح'' فائدہ مند ہے تبدیل ہوگئی۔ اور تھوڑی ہی مدت میں صلح کو قبول کرنے کے سلسلہ میں امام حسینؑ نے جو ''تدبیر'' اختیار کی تھی اس کے برخلاف باطل کے مقابل واضح طور پر حق کی محاذ آرائی کے حالات فراہم ہوگئے۔

ذاتی طور پر طرفین میں سے ہر ایک کا اصرار مقابلہ کا تھا جس کے لیے بیرونی اسباب بھی فراہم تھے لہٰذا پیغمبر اکرمؐ کی رحلت کے بعد اب تک جو سیاسی، سماجی، اور ثقافتی مراحل آپؐ کی سیرت وارشادات کے برخلاف انجام پائے تھے ان سب کے نتیجہ میں کربلا اپنے تمام تر واقعات کے ساتھ رونما ہوئی اور اسے ابدی حیثیت حاصل ہوگئی۔

امام حسین علیہ السلام نے پیغمبر اکرمؐ اور اپنے پیشرو ائمہ کی سیرت پر عمل کیا آپؑ کا مقصد معاشرہ میں قرآنی تعلیمات کا نفاذ تھا۔

معاویہ کے دنیا سے گذر جانے کے بعد امام حسین علیہ السلام کے کردار واقدامات کو جو کہ اس سے قبل کے تاریخی عوامل کی بناء پر تھے مندرجہ ذیل چند نکات میں بطور خلاصہ اس طرح بیان کیا جاسکتا ہے۔

۱۔ امام حسینؑ جانتے تھے کہ شہید ہوں گے۔ اور انہیں شہادت کو گلے لگانا چاہئے

۲۔ اپنا سفر جاری رکھنے یا جنگ شروع کرنے کے سلسلہ میں ہرگز اصرار نہیں فرمایا

۳۔ آپؑ اس طرح کے رویہ کا اظہار فرماتے کہ گویا اگر دعوت دینے والے پلٹ گئے تو آپؑ بھی واپس چلے جائیں گے

۴۔ امام عالی مقام کے رویہ اور طریقہء کار کے برخلاف دشمن آپؑ کی جان لینے کے درپے ہیں۔

۵۔ دھیرے دھیرے پردے ہٹتے جارہے ہیں اور طرفین میں سے ہر ایک کے عزائم واضح ہوتے جارہے ہیں اور ایک بار پھر ایک جانب سے حق کی مظلومیت وغربت اور دوسری جانب سے باطل کی پلیدی اور خباثت ظاہر ہوتی ہے اور کربلا کا واقعہ اتم واکمل طریقہ سے حق وباطل کا حقیقی چہرہ نمایاں کرتا ہے۔

۶۔ اس طرح دشمنان اہل بیتؑ ذلیل ورسوا ہو کر اپنا حقیقی چہرہ دکھاتے ہیں اور صحرائے کربلا سے ظلم کے خلاف قیام اور مقابلہ کا ابدی چشمہ جاری ہو جاتا ہے۔ چہرے ظاہر ہو چکے ہیں۔ باطل کی ذلت ورسوائی بھی ہمیشہ کے لیے باطل نواز لوگوں کا حصہ بن چکی ہے۔

ان باتوں سے صاف ظاہر ہے کہ حق وباطل کے درمیان معرکہ ناگزیر ہے۔ سطحی فکر اور ظاہر بیں نگاہ رکھنے والوں کی فکر کے برخلاف ان دونوں کے درمیان ہمیشہ کے لیے صلح ومصالحت ممکن نہیں ہے۔

ان دونوں میں کسی ایک کی جانب رجحان رکھنے والے اپنے اپنے طور پر ہر مقام اور ہر زمانہ میں اس معرکہ کو دہراتے رہیں گے۔ خیر وشر اور حق وباطل کے درمیان معرکہ آرائی یوں ہی جاری رہے گی۔

منابع:

۱۔ قرآن کریم

۲۔ابن خلدون، عبدالرحمن (۱۳۶۶)، مقدمہ، ترجمہ: محمد پروین گنابادی، جلد اول، تہران، شرکت انتشارات علمی و فرہنگی، چاپ پنجم

۳۔آوینی، سید مرتضیٰ (۱۳۷۹)، "فتح خون"، تہران، نشر ساقی، چاپ اول

۴۔التبریزی الشبستری (۱۳۵۹)، "اللؤلؤ النضیہ فی شرح زیارہ مولینا ابی عبد اللہ الشہید، نصر اللہ بن عبد اللہ التبریزی الشبستری"، طبع علی نفقۂ اشرکاء الاجلاؤ

۵۔التبہرتی، شیخ جعفر (۱۳۰۶ھ ق)، "خصائص الحسین ومزایا"، بی نا

۶۔ حسینی جلالی، سید محمد رضا (بی نا)، "الحسینؑ، سماتہ و سیرتہ"، قم، دار المعروف

۷۔الہادی (۱۴۱۲ھ) "الشیخ جعفر الہادی اخلاقیہ النہضہ الحسینیہ"، رسالہ الحسینؑ، العدد الثانی، السنہ الاولی

۸۔توین بی، آرنولد (۱۳۵۳)، "تمدن در بوتہ آزمایش"، ترجمہ، ابو طالب صارمی، تہران، انتشارات امیر کبیر، چاپ اول

۹۔۔۔(۱۳۷۰)، "مورخ و تاریخ"، ترجمہ: حسن کامشاد، تہران، انتشارات خوارزمی، چاپ اول

۱۰۔ جعفری، محمد تقی (۱۳۷۸)، "حق و باطل" گرد آوری و تنظیم: محمد رضا جوادی، تہران، انتشارات پیام آزادی، چاپ اول،

۱۱۔ جوادی آملی، عبد اللہ (۱۳۷۲)، "شریعت در آینہ معرفت"، تہران، مرکز نشر فرہنگی رجاء، چاپ اول

۱۲۔ دری، ر۔ ھ۔(۱۳۷۵) "فلسفہ تاریخ" ترجمہ: بہزاد سالکی، فلسفہ تاریخ (مجموعہ مقالات از دایرہ المعارف فلسفہ) بہ سرپرستی پل ادوارد ز، تہران، پژوھشگاہ علوم انسانی و مطالعات فرہنگی، چاپ اول

۱۳۔ دورانت، ویل (۱۳۷۳)، "لذات فلسفہ"، ترجمہ: عباس زریاب خوئی، تہران، شرکت انشارات علمی و فرہنگی، چاپ ہشتم

۱۴۔ رسولی محلاتی، سید ھاشم۔(۱۳۷۷)، "خلاصہ تاریخ اسلام"، جلد سوم، تلخیص محمد علی جعفرانی، تہران، دفتر نشر و فرہنگ اسلامی، چاپ چہارم

۱۵۔ زمانی، احمد (۱۳۷۱)، "حقایق پنہانت" (پژوھشی از زندگی سیاسی امام حسن مجتبی) مرکز انتشارات دفتر تبلیغات امور چاپ دوم

۱۶۔ سروش، عبد الکریم (۱۳۷۳)، نقد و در آمدی بر تضاد دیالکتیکی"، تہران، مؤسسۂ فرہنگی صراط، چاپ چہارم

۱۷۔ عسکری، سید مرتضیٰ (۱۳۷۹)، "احیای دین"، تہران، نشر کنگرہ، چاپ دوم

۱۸۔ صدر، سید محمد باقر (۱۳۶۹)، "سنت ہای اجتماعی و فلسفہ تاریخ در مکتب قرآن"، ترجمہ و نگارش، حسین منوچہری تہران، مرکز نشر فرہنگی رجاء، چاپ اول

۱۹۔ عیوضی، محمد رحیم(۱۳۸۱)، '' تاثیر عزت وافتخار حسینی برحیات و دوام انقلاب اسلامی''، تہران، انتشارات سازمان عقیدتی سیاسی نیروی انتظامی۔ معاونت سیاسی

۲۰۔لوید، کرسیتوفر(۱۳۷۹)، ''روش شناسی در تاریخ'' ، ترجمہ حسین علی نوذری، تہران، انتشارات طرح نو، چاپ اول

۲۱۔ مصباح یزدی، محمد تقی(۱۳۷۹)، آذرخشی دیگر از آسمان کربلا''، قم، مؤسسہ آموزشی وپژوہشی امام خمینیؒ چاپ اول

۲۲۔۔۔۔۔(۱۳۷۹)، '' جامعہ و تاریخ از دیدگاہ قرآن''، تہران، شرکت چاپ وانتشارات بین الملل، چاپ دوم

۲۳۔ مطہری، مرتضیٰ(۱۳۶۱) ، '' احیاء تفکر اسلامی'' ، قم، انتشارات اسلامی

۲۴۔۔۔۔۔(۱۳۷۵)، '' فلسفہ تاریخ''، جلد اول، تہران: انتشارات صدرا، چاپ ہفتم

۲۵۔۔۔۔۔(۱۳۶۸)، '' قیام وانقلاب مہدیؑ''، تہران، انتارات صدرا، چاپ دہم

۲۶۔ مہاجرانی، سید عطاءاللہ(۱۳۷۵)، '' انقلاب عاشورا''، تہران، انتشارات اطلاعات، چاپ چہارم

فارسی شاعری میں عاشورہ اور انقلاب حسینی کی جھلک

گروہ مؤلفین: سید حسین سیدی
ہوشنگ استادی
مترجم: مولانا اطہر عباس

عربی و فارسی ادب میں عاشورائی شعر کا مقام

شیعی ادب کو ایک اثر گزار تاریخی حادثہ کے عنوان سے فراموش نہیں کیا جاسکتا ہے اور نہ اس سے اغماض و چشم پوشی ممکن ہے۔ اس واضح حقیقت کی بین دلیل تاریخ و تراجم اور اعلام کی کتابوں میں پائے جانے والے بے شمار قرائن، دیوان شعر، ادبی قطعات، نیز بے شمار شعراء اور توانا ادبیات ہیں۔ شیعی شعر نے بھی عربی و فارسی ادب میں ایک ممتاز اور نمایاں مقام حاصل کرنے کے ساتھ دیر پا اور جاوداں آثار کی تخلیق کرکے، افکار و نظریات کو ایک رخ دے کر ایک پرخروش، ولولہ انگیز اور نئی تحریک کی داغ بیل ڈالی ہے، اس تحریک کی تشکیل کی کیفیت کا تاریخ اسلام اور تاریخ شیعہ میں رونما ہونے والی تبدیلیوں سے ایک اٹوٹ رشتہ ہے۔ بلا شک و شبہ قیام عاشورہ کے بعد شیعی شعر نے ایک دوسرے میدان میں قدم رکھا اور مرثیہ سرائی نے ایک حماسی۔آئینی۔ شکل اختیار کی اور حماسی و عاشورائی شاعری اس کی کامل تجلی اور ادبی و ہنری خوبصورت ترین جلوہ قرار پائی۔

اس مقالہ میں ایک تطبیقی نگاہ سے تاریخی، سیاسی، اجتماعی، تمدنی اور ادبی عناوین حماسی (عاشورائی مذہب) شعر کی تشکیل اور اس کی لفظی و معنوی ساخت وساز کے دور میں عربی و فارسی ادب میں تبیین کئے جائیں گے اور اس کے بعد استمرار ولایت و غدیر، تولا و تبرا، ظلم ستیزی، عدالت محوری، جہاد و شہادت اور اسلامی وانسانی اہداف و مقاصد جیسے عاشورائی شعری اقدار کی جھلکیاں تامل برانگیز اور نصیحت آمیز نمونوں کے ساتھ دکھائی جائیں گی اور مقالہ شعری اغراض، مضامین، لفظی و معنوی ساخت وساز اور اس کی ادبی اور ارزشی قدروں کے نتائج کی تحقیق پر اختتام پذیر ہوگا۔

عربی ادب میں حماسی (عاشورائی مذہب) شعر کے تاریخی ادوار

زمانی لحاظ سے عاشورائی شعر کو عربی ادب میں تین معین ادوار میں تقسیم کیا جاسکتا ہے:

۱۔ائمہ [علیہم السلام] کا دور جس کا آغاز سنہ ۶۱ ہجری دس محرم الحرام امام حسین علیہ السلام کی شہادت سے ہوتا ہے اور ۳۲۶ھ چوتھی صدی کے اوائل میں امام مہدی عجل اللہ فرجہ الشریف کی غیبت پر اپنے اختتام کو پہونچتا ہے۔

۲۔غیبت کے بعد کے دور کا آغاز چوتھی صدی ہجری کے اوائل سے ہوتا ہے اور تیرھویں صدی ہجری کے اختتام تک جاری رہتا ہے۔

۳۔دور جدید کا آغاز جو چودھویں صدی ہجری کی ابتداء سے ہوتا ہے اور تا ہنوز جاری ہے۔[1]

ائمہ [علیہم السلام] کا دور

چونکہ اس مرحلہ کو عاشورائی شاعری کی تشکیل اور ارتقاء کا دور سمجھا جاتا ہے اور مدت زمانی کے لحاظ سے اموی خلافت کے بیشتر اور عباسی دور کے بعض حصہ کو شامل ہے اس لئے ایک کلی اور سرسری نظر اس دور کے سیاسی و اجتماعی اور ادبی حالات پر ڈالتے ہیں اور اس کے بعد حماسی (عاشورائی مذہب) شاعری کی تاریخ، مقام، ساخت وساز اور مضمون کی مذکورہ عنوان کے تحت تحقیق و وضاحت کی جائے گی۔

۱/۱۔اموی دور حکومت میں سیاسی واجتماعی حالات

اموی حکام کے ہاتھوں عراق کے تصرف کے ساتھ جو کہ ۳۶ھ سے اسلامی حکومت وخلافت کا مرکز تھا، اسلام کے سارے علاقے معاویہ کے زیر تسلط آگئے اور اس نے پیغمبر کی رحلت کے تیس برس بعد قدرت امویوں کو منتقل کردی۔ معاویہ کی حکومت ایک اموی حاکم کا پہلا تجربہ تھا جس نے دینی سیاسی اور کبھی کبھار قبائلی اور علاقائی اختلاف کے درمیان جبر و تشدد سے کام لیا اور سیاسی حربوں کے ذریعے قدرت حاصل کی۔ ۴۱ھ کو عام الجماعت کا نام دیا گیا یعنی جنگ و شورش کے مقابلے صلح وامن وآشتی کا سال۔ کیونکہ ساری امت نے خوارج کو چھوڑ کر ایک خلیفہ کی بیعت کرلی تھی۔[2]

معاویہ نے سیاسی نظام میں تبدیلی کی اور فوج کے کردار کو محور و مرکز قرار دیا؛ اس نے داخلی سیاست کو قبائل سے وابستہ کیا اور ان کے درمیان توازن قائم کرنے کے لئے اسلامی شخصیات کو بیت المال سے خوب مالا مال کیا اور بیت المال کا بے حد و حساب اور بے دریغ استعمال کیا اور اس طرح سے عالم اسلام میں امن وامان قائم کیا۔ اس نے حکومتی معاملات خود اپنے ہاتھ میں لئے اور اپنی توسیع پسند سیاست جاری رکھی اور حکومت کو شورائی نظام سے

۱۔ کرباسی، ج۱، ص ۱۳۵، ۱۴۲۱ھ

۲۔ یعقوبی، بی تا، ج ۲، ص ۱۲۳، ابن کثیر، ج ۸ و ۱۶، ۱۴۱۰ھ

موروثی بادشاہی نظام میں تبدیل کر دیا اور اس طرح سے اس نے تادیر امویوں کی عالم اسلام پر حکومت کرنے کی راہ ہموار کر دی۔

حکام کا اخلاقی فساد، عربوں کو فوقیت دینا، جاہلی قدروں کا احیاء، دینی سہل انگاری، خاندان رسول سے جنگ و پیکار، کربلا کا خونچکاں واقعہ، مکہ و مدینہ جیسے شہروں پر حملہ، عرب مسلمانوں کے نفوذ میں توسیع اور ساسانی و رومی سیسٹم کے سہارے ایک جدید سیاسی نظام کی داغ بیل ڈالنا اس دور کی اہم ترین سیاسی و اجتماعی خصوصیات میں سے ہے۔

۱/۲۔ یزید بن معاویہ کی جانشینی اور کربلا کا خونچکاں واقعہ

معاویہ نے حجاز کی بڑی شخصیات کو قانع اور مطمئن کر کے شام کے ہم پیمان قبائل کی حمایت اور شورائی نظام کو موروثی حکومت میں تبدیل کرنے کے بدولت یزید کی جانشینی کی راہ ہموار کی۔ چنانچہ اس کی رحلت کے بعد لوگوں نے خلافت کے لئے یزید کی بیعت کر لی۔ اس درمیان حجاز سے صرف حسین بن علی اور عبداللہ بن زبیر نے یزید کی بیعت سے انکار کیا اور مکہ میں پناہ لی۔ اس طرح سے ایک وسیع مالدار اور سیاسی حکومت یزید کے ہاتھ لگی جس کے لئے نہ تو اس نے کوئی جد و جہد کی اور نہ تو اس کی شائستگی رکھتا تھا۔ یزید اپنی حکومت کے دوران تین اہم مسائل سے روبرو ہوا جن میں سب سے اہم امام حسین علیہ السلام کا قیام تھا۔ امام علی علیہ السلام کی حکومتی روش کے طرفدار چند گروہ شہر کوفہ میں سلیمان بن صرد خزاعی کے گھر میں جمع ہوئے اور سب نے اس بات پر اتفاق کیا کہ امام حسین علیہ السلام کو کوفہ بیعت کے لئے بلایا جائے۔ انھوں نے اپنا سیاسی موقف یزید کی معزولی اور موروثی نظام کی نفی قرار دیا جو معاویہ کی خلافت کے بعد وجود میں آیا تھا۔

یزید کی بیعت سے انکار اور مکہ میں اقامت گزین ہونے کے بعد کوفیوں کے مسلسل خطوط ارسال کرنے اور ان خطوط میں وعدہ بیعت و نصرت اور فوجی حمایت کے مقابلے امام حسین علیہ السلام کے سامنے اب انتخاب و اختیار کا مسئلہ تھا کہ کون سا راستہ اختیار کریں۔ کیونکہ مکہ میں اقامت وقتی تدبیر تھی اور اموی آپ کو اس شہر امن میں یونہی چھوڑنے والے نہیں تھے، اس وجہ سے کوفہ روانہ ہونے سے پہلے اس بات کو ترجیح دی کہ کوفہ والوں کو آزمائیں، اسی وجہ سے اپنے چچازاد بھائی جناب مسلم بن عقیل کو کوفہ روانہ کیا۔[1] جناب مسلم نے اس شہر میں قدم رکھنے کے بعد کوفہ کے عمومی حالات پر مبنی ایک مثبت رپورٹ تیار کی اور اس کو امام کے پاس مکہ ارسال کر دیا۔ انھوں نے

۱۔ سابق حوالہ، ص ۱۸۷-۱۸۶

اس رپورٹ میں امام حسینؑ کو کوفہ آنے کی دعوت دی اور لکھا کہ یہاں حالات سازگار اور آپ کے حق میں ہیں اس لئے جلدی تشریف لائیں۔[۱]

جب امام حسینؑ کوفہ کی جانب رواں دواں تھے، یزید کے منصوب کردہ گورنر عبیداللہ بن زیاد نے شیعوں کو ڈرانا دھمکانا اور جلاوطن کرنا شروع کر دیا اور خاص طور پر ان کے دو بڑے رہبروں کو تہہ تیغ کرکے حالات کو اموی حکومت کے حق میں سازگار بنادیا۔ جناب مسلم نے قید و بند جیسے ماحول میں اپنے داروغہ زندان "محمد بن اشعث" کو قانع کرلیا کہ وہ کسی کو بھیج کر کوفہ کے بدلے اور بگڑے ہوئے حالات سے امامؑ کو مطلع کردے۔ امام کو یہ خط منزل زبالہ پر ملا[۲] امام حسین علیہ السلام نے مردم کوفہ کی حمایت کی امید اور بعض اصحاب کی تشویق نیز جناب مسلم بن عقیل کے بھائیوں کے جذبہ انتقام کو دیکھتے ہوئے واپسی کا ارادہ ترک کردیا اور اپنے سفر کو جاری و ساری رکھا۔[۳]

منزل شراف میں حر بن یزید ریاحی (حاکم کوفہ کے ایک کمانڈر) نے جب دیکھا کہ امامؑ نے کوفہ کی جانب جانے کا ارادہ ترک کردیا ہے تو اس نے ایک درمیانی راستہ اختیار کیا جو کربلا کی طرف جاتا تھا اور اس درمیان اس نے عبیداللہ حاکم کوفہ کے نئے فرمان کے انتظار میں تاخیر سے کام لیا۔[۴] چنانچہ حاکم کوفہ کی جانب سے ایک قاصد ابن زیاد کا خط لے کر حر کے پاس پہونچا جس میں ابن زیادہ کا تاکیدی فرمان تھا کہ امام حسینؑ کا کام تمام کردو۔[۵]
امام حسینؑ کو نہایت سخت اور دشوار شرائط و حالات کا سامنا تھا آپ نے عمر بن سعد فوج کوفہ کے کمانڈر کے سامنے یہ تجویز رکھی کہ یا مجھے وہیں واپس چلے جانے دو جہاں سے آیا ہوں یا پھر میں کسی دور دراز سرحدی علاقے کی طرف چلا جاتا ہوں، یا عقبہ بن سمعان کے نقل کے مطابق امام نے یہ فرمایا کہ مجھے چھوڑ دو میں خدا کی وسیع و عریض زمین میں کسی طرف چلا جاؤں اور انجام کار یہ دیکھوں کہ لوگ کیا فیصلہ کرتے ہیں۔[۶]

۱۔ ابن کثیر، ج۳، ص۲۷۳، ۱۴۱۰ھ
۲۔ طبر تج۵، ص۳۷۵، ۱۹۹۸ء
۳۔ سابق حوالہ، ص۳۹۷
۴۔ دینوری، ص۲۴۷، ۱۹۶۰ء
۵۔ طبری، ص۴۰۹، ۱۹۹۸ء
۶۔ سابق حوالہ، ص۳۹۸

حاکم کوفہ کا جواب، جنگ یا بلا قید و شرط امامؑ کا خود کو اس کے حوالے کرنا تھا۔ آخر دس محرم الحرام سنہ ۶۱ ہجری میں خونچکاں حوادث سے بھرپور ایک نامساوی جنگ میں امام حسینؑ اپنے بہتر اصحاب و انصار اور اہلبیت کے ہمراہ مظلومانہ طریقے سے درجہ شہادت پر فائز ہوئے۔[۱]

اس حادثہ عظیم نے اپنے زمانہ وقوع اور مابعد کے ادوار میں اسلامی معاشروں میں نہایت عمیق سیاسی، اجتماعی، ثقافتی اور ادبی اثرات چھوڑے۔

۱/۳۔ بنی امیہ کے دور میں ادبی حالات

اموی حکام کی پھوٹ ڈالنے اور نسل پرستی کی سیاست جو ان کی حکومت کا خاصہ تھی، اس شیطانی سیاست پر عمل پیرا ہوتے ہوئے اس نے قبائلی اختلافات کو خوب ہوا دی اور دور جاہلیت کی فخر فروشی کی روش کو دوبارہ رواج دیا اور اس طرح سے ادبیات کو شدت کے ساتھ قیود و جمود اور تقلید کی زنجیر میں جکڑ دیا گیا اور اس کو حزبی اور گروہی مصالح کے لئے استعمال کیا گیا۔[۲] بڑے شعراء مجبور تھے کہ قبائل کے عوامانہ مذاق کی تسکین کی خاطر ان کی منشاء کے مطابق عمل کریں اور ایک طرح کی ناہنجاری اور بیہودہ تال سُر کی ان دیکھی زنجیر میں شعراء کو جکڑ دیا گیا۔[۳] سیاسی شعر کی پیدائش اور جدید غزل کی حاکمیت، اموی دور کی شاعری کی اہم ترین خصوصیات شمار ہوتی ہیں۔

۱/۴۔ اس دور کے اہم شعری رجحانات

۱/۴/۱۔ سیاسی شعر

اس دور کی شاعری کا اہم ترین رجحان، سیاسی شاعری ہے۔

سیاسی شعر و خطابت کی عام خصوصیت، الفاظ و جملات اور عنصر خیال میں سہولت اور سلاست و روانی ہے کیونکہ سیاسی ادب کا مقصد اثر انگیزی، تسہیل روش اور فہم و ادراک کی ترویج و توسیع ہے تاکہ خواص و عوام میں اس کا یکساں طور پر اثر ہو بغیر اس کے کہ انھیں سمجھنے اور سمجھانے پر آمادہ کرنے کیلئے کسی طرح کی کوئی الجھن اور پریشانی ہو، سیاسی شاعری میں انفرادی محرکات سے زیادہ حزبی محرکات نمایاں ہوتے ہیں کیونکہ کسی ایک گروہ سے

۱۔ سابق حوالہ، ص ۳۸۹۔۳۹۰۔۴۰۰

۲۔ فاخوری، ص ۱۶۶، ۶۷ ۱۳ش،

۳۔ گیب، ص ۴۷، ۶۲ ۱۳ش،

منسوب شاعر کو اس گروہ کی طاقت اور کامیابی ملتی ہے، یہی وجہ ہے کہ شاعر خود سے زیادہ اس گروہ کے مصالح اور منافع کی بات کرتا ہے۔[۱]

اموی دور حکومت میں سیاسی اختلافات اور حزبی رجحانات ابال پر تھے چونکہ اموی حکام اسلام کے بینادی اصولوں سے منحرف تھے اور انھوں نے ایک اشرافی اور نسل پرستانہ حکومت کی بنیاد رکھی تھی، اس لئے انھیں پہلے سے زیادہ شعراء کی ضرورت تھی تاکہ زبان شعر کے ذریعے اس حکومت کے بنیادی اصولوں کو مستحکم کریں اور قبائلی اور اقلیمی تعصب کی آگ کو خوب ہوا دیں۔ بادیہ نشینی اور جاہلی زندگی کی خصوصیات کو زندہ رکھنا، اسلامی شعائر سے دوری اور ادبی روش میں شعر جاہلی کی زبان اور روش کی پابندی، اموی دور میں سیاسی شعر کی خصوصیات شمار ہوتی ہیں

۱۔۱۔۴۔۱۔ تین نامور اور مشہور شاعر: فرزدق، جریر اور اخطل
اس دور کی سیاسی شاعری، قبائلی تعصّبات اور توصیفات پر مشتمل نظر آتی ہے۔ جریر و فرزدق اور اخطل یہ تینوں ایک دوسرے کے نقائص بیان کرتے تھے اور اس طرح سے وہ ایک دوسرے کو مہمیز اور برانگیختہ کرتے تھے اور ایک طرح سے شعری مشاجرہ (نزاع) کرتے تھے۔ اس کی سب سے نمایاں مثال ان کے اشعار میں بخوبی نظر آتی ہے۔

یہ تینوں شاعر بلاشک و شبہ مشترک خصوصیات کے حامل تھے اس کے باوجود اگر فرزدق قصیدہ گوئی میں استاد تھا اور گذشتہ اعراب کے افتخارات اور اصل و نسب اور دلیرانہ اعمال کی نسبت ان کے فخر و مباہات پر مشتمل شاعری کرنے میں ید طولیٰ رکھتا تھا تو اس کے مقابلے میں اخطل مدح سرائی میں اپنے ہنر کے جوہر دکھاتا تھا لیکن جریر کو مطبوع و متنوع اشعار کہنے کی وجہ سے ظاہراً ان دونوں سے بڑا شاعر شمار کیا گیا۔[۲]

۲۔۱۔۴۔۱۔ خوارج، زبیریوں اور شیعوں کی شاعری
خوارج کی شاعری ایک فرقہ کے دینی اور سیاسی عقیدہ کو بیان کرتی ہے۔ یہ فرقہ جدید تمدن کی تاثیر اور اس کے رجحانات سے جو خاص طور پر شام میں رائج تھا دور تھا اور اس طرح سے اس نے اپنی طبیعت (مذہبی رجحان اور ذہنیت) کی حفاظت کی۔ اس شاعری کا امتیاز ولایت و رہبری میں ان کے عقیدہ کی عکاسی اور تصویر کشی کرنا ہے۔

شیعہ شاعری بھی خاندان نبوت اور اہلبیت عصمت و طہارت کی تعلیمات کی روشنی میں سیاسی ادب میں ایک تاثیر گذار اور فعال عنصر میں تبدیل ہوئی۔

۱۔ الحوفی، ۱۹ و ۲۲، ۱۹۷۹ء
۲۔ عبدالجلیل، ۷۰۔۷۱، ۱۳۷۴ ش

سیاسی ادب میں زبیریوں اور شعوبیوں کے دو دوسرے رجحان ہیں۔ آل زبیر ایک مخصوص طرح کی اشرافیت کو برپا کرنے اور قریش کے تسلط و اقتدار کا خواب لے کر اموی حکام کے مقابلے کھڑے ہوئے۔ عبد اللہ بن قیس الرقیات نے واقعہ حرہ میں امویوں کے ہاتھوں اپنے دو بیٹوں کا داغ اٹھانے کے بعد اپنی شاعری کا رخ زبیریوں اور ان کی حمایت کی طرف موڑ دیا، شعوبیہ کو بھی سیاسی عسکری، ثقافتی اور ادبی میدان میں نفوذ کی بدولت روز افزون ترقی اور رونق ملی۔

۲م۴م۱۔ احساساتی اور جذباتی شاعری

پہلی صدی ہجری میں عاشقانہ شاعری کو کچھ اس طرح رونق ملی کہ بدوی اور شہری دو قالب میں جلوہ گر ہوئی اور جزیرۃ العرب میں خوب پھلی پھولی اور اس کو روز افزون ترقی ملی۔ بدوی غزل کی خصوصیت احساسات و جذبات کی پاکیزگی اور زیبائی کلام کی آراستگی ہے۔ اس مکتب کے شعراء کو عذری شعراء کے نام سے یاد کیا جاتا ہے۔ اور ان کا یہ نام قبیلہ (بنی عُذرہ) سے مأخوذ ہے، عذری شعراء میں جمیل (عاشق بُثَینہ)، کثُیِّر (عاشق عزہ) اور قیس بن ملوح (عاشق لیلیٰ) سب سے زیادہ مشہور اور نمایاں ہیں۔ مکہ ومدینہ کے شہر، شہری غزل کو لوگوں کے سامنے پیش کرنے کا مرکز تھے، اموی شعراء اس میدان میں عشق کے ناگفتنی اسرار و لطائف، زنانہ ظرافتوں اور شرم آور گستاخانہ باتوں کو بلا جھجھک زبان پر لاتے تھے اس طرح کی شاعری کی نمائندگی کرنے والوں میں عمر بن ابی ربیعہ، عبد اللہ العرجی، عبد اللہ بن قیس الرقیات، حارث بن خالد اور الاحوص بن محمد الانصاری کے نام قابل ذکر ہیں۔[1]

۲۔ عباسی اول اور عباسی دوم کے دور کے سیاسی حالات

۱م۲۔ خلافت عباسی کی تشکیل کے مراحل

عباسی خلافت نے آغاز سے تشکیل تک دعوت کے دو بنیادی مرحلوں کو طے کیا:

۱۔ پہلے مرحلہ کا آغاز پہلی صدی ہجری قمری کی ابتداء سے ہوا اور ابو مسلم خراسانی کی شمولیت سے دعوت اپنے اختتام کو پہونچی جو ۱۰۰ھ سے ۱۲۸ھ۔ق پر محیط اور مشتمل ہے۔

۲۔ دوسرا مرحلہ ابو مسلم خراسانی کی شمولیت سے شروع ہوا اور یہ مرحلہ ۱۳۲ھ میں اموی حکومت کے سقوط اور عباسی حکومت کی تشکیل تک جاری وساری رہا۔

۱۔ ضیف۔ ج ۲، ص ۱۵۰-۱۳۵، ۱۹۶۰، فاخوری، ۱۶۵-۱۶۴، ۱۳۷۶ش

۲٫۲۔ عباسیوں کے تخت قدرت پر متمکن ہونے کی وجوہات

جو چیز عباسیوں کے تخت قدرت پر متمکن ہونے میں مدد و معاون ثابت ہوئی صرف ادعاء یا شخصی شوق و رغبت نہیں ہے بلکہ کچھ دوسرے سیاسی اور اجتماعی عوامل اور محرکات بھی مدد و معاون ثابت ہوئے ہیں جو مندرجہ ذیل ہیں:

ا۔ پیغمبر خدا سے ان کے انتساب کا دعوی ۲۔ اسلام میں ان کا سابقہ اور علمی و جنگی خدمات ۳۔ بنی امیہ سے عموم الناس کی نارضایتی و ناراضگی اور سماج اور معاشرے کا رقیب گروہوں کی طرف رغبت کرنا ۴۔ ناراض گروہوں بالخصوص ایرانیوں کے درمیان سیاسی سوجھ بوجھ کا فقدان اور خاندان پیغمبر سے رقیب گروہوں کو جدا کرنے کی صلاحیت کا نہ ہونا ۵۔ عمومی طور پر ایک غیبی نجات دہندہ کی آمد کا انتظار ۶۔ اہلبیت واقعی کے خطرے سے بنی امیہ کی آگاہی اور بنی عباس کی ثقافتی اور سیاسی سرگرمی کے لئے مناسب موقع کی فراہمی ۷۔ عباسیوں کا جعلی احادیث کا سہارا لینا۔ ۸۔ سابقہ تمام انقلابوں سے عباسیوں کی علیحدگی اور کنارہ کشی۔

۳٫۲۔ اقتصادی اور اجتماعی حالات

زیادہ وقت نہیں گزرا کہ عباسیوں کا دار السلطنت بغداد، مشرق وسطی کے قلب کی صورت اختیار کر گیا۔ کیونکہ ہندوستان کی تجارت کی اہم بندرگاہ اور اس وقت کا عظیم تجارتی مرکز قرار پایا۔ یہ اقتصادی رونق پر تجمل و آرائش زندگی کا تحفہ ساتھ لائی، فتوحات کی کثرت اور فتح ممالک کے سبب مرکز خلافت کی دولت وثروت میں بے انتہا اضافہ ہوا اور مرکز خلافت کے خزانے بےانتہاء دولت وثروت سے چھلکنے لگے، اشراف کے نو مولود طبقہ کے اسراف و تبذیر نے طبقاتی فاصلوں کو اور ہوا دے دی، اور نوبت یہاں تک پہونچی کہ مرکز خلافت میں تدریجا مختلف طبقات مخصوص توانائیوں کے ساتھ وجود میں آئے: ا۔ حاکم و برتر اجتماعی طبقہ (خلفاء، وزراء، اور امراء پر مشتمل) ۲۔ درمیانی اور متوسط طبقہ (صنعت گروں، تاجروں اور حکومتی کارکنوں پر مشتمل) ۳۔ فقیر اور عوام طبقہ (غلاموں، فقیروں اور کسانوں پر مشتمل)۔[۱]

۴٫۲۔ ثقافتی اور ادبی حالات

عربوں کے ساتھ بیگانہ اقوام کی آمیزش اور پہلے عباسی خلفاء کا اپنی حکومتوں کے دوران دوسرے تمدنوں کی حصول یابیوں سے استفادہ کرنا اس بات کا باعث ہوا کہ مترجمین، ناسخین، مؤلفین اور شعراء کو اپنی دینی، ادبی اور علمی

ا۔ ضیف، ج ۳، ص ۸۸۔ ۴۴، ۱۹۶۰

سرگرمیاں دکھانے کا موقع ملا اور عربی زبان ایک انعطاف پذیر اور قدر تمند اوزار کی شکل اختیار کر گئی جو دوسرے تمدنوں اور افکار و نظریات کا بار اٹھانے پر قادر تھی۔[1]

عربی تمدن بیگانہ تمدن بالخصوص ایران و یونان کے تمدن سے آمیزش واختلاط کے زیر اثر وسعت پذیر ہوا اور تحریک ترجمہ اور عربی فکر کی آفاقیت کی توسیع سے نظریات بارآور ہوئے اور عمومی کتابخانوں اور علمی مدارس کو رونق ملی اور علمی و فلسفی تحقیقات نے ایک منظّم صورت اختیار کرلی۔[2] یہ تمام میلانات اور رجحانات عصر عباسی کے ادب و شعر میں نمایاں ہوئے اور پھر جدید ادبی و شعری مکاتب کے ایجاد کی بنیاد پڑی۔

۵٫۲۔اس دور میں شعر و شاعری

اموی دور کے اختتام نے عربی قصیدہ کی قدیم عمارت کو منہدم اور زمیں بوس ہوتے ہوئے دیکھا۔

احساسات وجذبات کی شاعری کرنے والے شعراء جن سے جبر واکراہ کے ساتھ قصائد کا آغاز ہوا، مجبوراً سب نے عاشقانہ مضامین اور مقاصد کو اختیار کیا اور مستقل طور پر رواج دیا، اس اقدام نے عصر عباسی کے پہلے دور کے شعراء کو اپنی طرف جذب کیا اور یہاں سے قدماء اور متجددین کے درمیان ایک طرح کی کشمکش اور نزاع کی شروعات ہوئی۔[3] انھوں نے کوشش کی کہ عشق، شراب، فلسفہ، زہد اور تصوف وغیرہ جیسے موضوعات پر مزید گہرائی کے ساتھ نظر ڈالیں جبکہ قدماء ان موضوعات سے اصلاً بے خبر تھے یا ان موضوعات کی طرف صرف اشارہ کرنے پر اکتفاء کی۔اس تبدیلی اور دگرگونی نے اغراض، موضوعات، فنون، معانی ،افکار و اسالیب اور ان کے اوزان پر گہرا اثر چھوڑا۔

۶٫۲۔اس دور کے شعراء اور شاعری کے اغراض و مقاصد

۱٫۶٫۲۔مدح و ستائش

شعراء نے مدح سرائی کا رخ کیا، کیونکہ مدح سرائی تحصیل معیشت کا ذریعہ تھی اور اسی وجہ سے مدح سرائی میں بہت زیادہ غلو و مبالغہ سے کام لیا گیا۔اس دور کے مشہور اور نام آور مدح سرائی کرنے والوں میں بحتری کا نام لیا جا سکتا ہے۔ابن رومی نے مدحیہ قصائد میں فخر و مباہات کی آمیزش کی اور غلو و اغراق کی طرف بہت کم توجہ دی۔

۱۔عبدالجلیل، ص ۱۰۶-۱۰۵ ۱۳۷۴ش

۲۔فاخوری، ص ۲۷۵-۲۷۴، ۱۳۷۶ش

۳۔بلاشر، ص ۱۵-۱، ۱۹۸۴ء

۲٫۶٫۲۔ توصیف و تعریف

شعراء، قدیم موضوعات کے علاوہ محلوں ، سوئمنگ پول، شمع، باغ و بستان اور انواع طعام جیسے دوسرے موضوعات کی طرف توجہ دینے لگے تا کہ اس کے ذریعے لوگوں کے نفوس اور قلوب میں نشاط و شادمانی پیدا کر سکیں۔[۱] ابو تمام بحتری اور ابن رومی اس دور میں توصیف و تعریف کے برجستہ اور نامور شعراء میں سے شمار ہوتے تھے۔

۳٫۶٫۲۔ مرثیہ شہروں کا مرثیہ منجملہ ابن رومی کا شہر بصرہ کا مرثیہ اس دور میں تمدن جدید کے مظاہر کی توصیف کا ایک مصداق ہے جو باطنی سچے اور اثر گزار احساسات و جذبات ، باطنی ساخت وساز ،استواری و پائیداری اور سلاست وروانی کے ساتھ اعزہ واقرباء ،امراء اور فوجی کمانڈروں کے مرثیہ میں آشکار ہیں۔[۲]

۴٫۶٫۲۔ ہجو اور مذمت

یہ غرض بھی اسی طرح وسیلہ کسب درآمد تھی اور اس کی بے آبروئی اور نیش زدگی میں روزافزوں اضافہ ہوا۔ ہجویہ مضامین یا انفرادی واجتماعی اخلاق و کردار پر مشتمل ہوتے تھے یا ان کے ظاہری صفات ومشخصات کی غمازی کرتے تھے ۔نیشار اور ابن رومی اس طرح کی غرض کے برجستہ اور مثالی نمائندہ شاعر شمار ہوتے تھے۔

۵٫۶٫۲۔ تعلیمی اشعار

اس دور میں نفوذ عقل کا مظہر تھے اور اہل علم ودانش اس کو بعض علوم کے سلک نظم میں پرونے کے لئے کام میں لاتے تھے تا کہ اس علم کے حفظ کرنے اور اس کی طرف رجوع کرنے میں آسانی ہو۔

۶٫۶٫۲۔ زہد و حکمت

زاہدانہ اشعار کا شراب و شباب سے کہیں زیادہ لوگوں کی عام زندگی سے رابطہ تھا۔ سچے احساسات رقیق و نازک جذبات، سادہ وآسان الفاظ اور سبق آموز زبان ، زاہدانہ اشعار کی غالب خصوصیت شمار ہوتی تھی ۔ حکیمانہ اور فلسفیانہ اشعار میں دنیا کو تحلیلی نظر سے دیکھا جاتا تھا۔ فلسفہ یونان اور حکمت ایران قدیم کی توسیع اور معتزلی متکلمین اور دانشوروں کے ایک گروہ کے ظہور نے غزلیہ اشعار میں عقل کو داخل کیا۔

۷٫۶٫۲۔ غزل

لہو ولعب کی اشاعت اور فساد وفحشاء کی ترویج کے سبب عذری اور منصفانہ غزل نے اپنی رونق کھودی اور اس کی جگہ

۱۔ حسین ج ۲، ص ۳۵۳-۳۴۸، ۱۹۸۸-۱۹۸۱ء

۲۔ فاخوری، ص ۴۰۵، ۱۳۷۶ش

بے حیائی، بیہودگی اور بے عفتی نے لے لی۔ غزل کی زبان سادہ و آسان اور سلیس و رواں تھی اور معاشرے کے اکثر افراد غزل کو سمجھنے کی صلاحیت رکھتے تھے اور معمولا معاشرے میں رائج غنا و موسیقی کے زیر اثر ان اوزان سے استفادہ ہوتا تھا جو آسانی کے ساتھ موسیقی سے ہم آہنگ ہو سکیں۔[۱] ابو نواس اس طرح کے اشعار کا خالق تھا۔

حماسی (عاشورائی مسلک) شاعری۔ تشکیل اور دگرگونی کا دور

امام حسینؑ کے شعار، امر بالمعروف اور نہی عن المنکر، حریت، ایثار و فداکاری، پائیداری و حق طلبی اور دفاع مظلوم وغیرہ وہ شعار ہیں جو مابعد کے ادوار میں بھی ظالموں اور دین سے منحرف لوگوں کے سامنے قابل استناد و پیروی ہیں۔ اس نکتے کا بھی اضافہ کرنا چاہئے کہ امامؑ نے ظالموں کے خلاف قیام کی مشروعیت کی دینی لحاظ سے تائید کی ہے اور اس رخ سے بھی آپ کا قیام تقلید و پیروی کے لئے بہترین نمونہ شمار کیا جاسکتا ہے۔ واقعہ کربلا نے بنیادی طور پر امام محمد باقرؑ اور امام جعفر صادقؑ کی طرف سے ایک جاوداں مذہبی اقدار کی صورت اختیار کی اور اس طرح سے وہ خاص سیاسی اغراض و مقاصد کی تصویر کشی کے لائق ہوا اور شیعی تعلیمات ،افکار و نظریات اور دغدغوں کو بھی ہیجان انگیز بیانات، مذہبی عزاداری اور زیارت ناموں کے قالب میں آئندہ نسل تک منتقل کرنے میں کامیاب ہوا۔ زیارت عاشوراء جو امام حسینؑ کو تاریخی اور اقداری لحاظ سے پیغمبروں کی راہ کو آگے بڑھانے والا شمار کرتی ہے اس حوالے سے اس کو سب سے زیادہ نمایاں مقام حاصل ہے۔ شیعی مذہب شعراء نے بھی ائمہؑ کے اس طرز عمل سے متاثر ہو کر اموی اور عباسی دور میں اس مکتبی واقعہ اور اس کے گوناگون پہلوؤں کو اپنی شعری تخلیقات کا موضوع بنایا۔

اور اس طرح سے حریم ولایت اور اسلامی مقدسات کے دفاع کو جو بہ نحو احسن قیام امام حسینؑ سے متجلی اور نمایاں ہوا، سید حمیری، کمیت اسدی، دعبل خزاعی، منصور نمری، دیک الجن اور ابن رومی جیسے بزرگ شیعی شعراء کے اشعار میں جگہ ملی۔

۱۔ عاشورائی رجز۔ یقینا اس شاعری کی اولین نشانیوں اور علامتوں کو عاشورائی رجز میں جستجو کی جاسکتی ہے۔ یہ حرارت بخش اور پر شر رجز ابو عبداللہ الحسین (سید الشہداء) اور آپ کے باوفا اصحاب واہلبیتؑ کی زبان پر جاری ہوئے۔ ان رجز کی ساخت سادہ و بے آرائش اور تکلف آمیز شاعرانہ خیال پردازی سے دور تھی اور ان سے استقامت و پائیداری اور ایثار و فداکاری اور سرانجام عروس شہادت کو گلے لگانے کی تڑپ نمایاں ہوتی ہے۔

۱۔ فاخوری، ص ۲۷۹-۲۷۸،۲۷۶، ۱۳ش

امام حسینؑ کے علمبردار لشکر جناب عباسؑ پر بروز ۹ محرم جب مخفی کمین گاہ سے بزدلانہ طریقے سے حملہ ہوا اور طفیل بن حکیم نے آپ کا دایاں ہاتھ قلم کر دیا تو آپ نے تلوار دائیں ہاتھ میں لے کر یہ رجز پڑھا:

وَاللّٰہِ إن قَطَعتُمُ یَمینی — إنّی اُحامی أبَداً عَن دینی
وَعَن إمامٍ صادِقِ الیَقینِ — نَجلِ النَّبِیِ الطاهِرِ الأمینِ۔[1]

خدا کی قسم اگر تم نے میرا دایاں ہاتھ قلم کر دیا ہے تو کیا ہوا، بلاتردید میں ہمیشہ اپنے دین کی حمایت کروں گا۔ اور صادق الیقین امام اور طاہر و امین پیغمبر کے فرزند کی ہمیشہ حمایت کروں گا۔
اور جب آپ کا بایاں ہاتھ بھی قلم ہو گیا تو فرمایا:

یا نَفسُ لا تَخشَی مِنَ الکُفارِ — وَأبشِری بِرَحمَۃِ الجَبارِ
مَعَ النبی السید المختار — قد قطعوا ببغیهم یساری
فاَصلِهم یا رب حَرَّ النار[2]

اے نفس، کافروں سے خوف زدہ نہ ہو اور خدائے جبار کی رحمت سے لو لگا، پیغمبر جو سید و سردار دو عالم اور برگزیدہ عالمیان ہیں ان کے جوار میں کوفیوں نے میرا بایاں ہاتھ بھی کاٹ دیا ہے، خدایا: حرارت آتش دوزخ کا انھیں مزہ چکھا۔

امام حسین علیہ السلام جب اپنے تمام انصار و اصحاب اور اہلبیتؑ کی شہادت کے بعد کوفیوں کے بالمقابل آئے تو شمشیر بدست، زندگی سے ناامید اور موت کے لئے تیار ہو کر یہ حماسی اور ہیجان انگیز رجز پڑھا:

انا ابنُ علی الطهر من آل هاشم — کفانی بهذا مَفخرا حین أفخر
وجَدّی رسولُ اللہ اکرمُ مَن مَشی — ونحن سِراجُ اللہِ فی الخَلق یزهر[3]

میں خاندان ہاشم سے طیب و طاہر علی کا فرزند ہوں، ہنگام فخر و مباہات میرے لئے یہی فخر کافی ہے۔
میرے جد رسول خدا ﷺ روئے زمین پر سب سے زیادہ محترم و مکرم ہیں۔ اور میں لوگوں کے درمیان روشن چراغ (ہدایت) ہوں۔
اس کے بعد آپ نے میمنہ و میسرہ پر حملہ کیا اور یہ رجز پڑھا:

۱۔ قمی، ص ۳۰۳، ۱۴۲۱ھ، ۷۹ ۱۳ش
۲۔ سابق حوالہ، ص ۳۰۵-۳۰۴
۳۔ سابق حوالہ، ص ۳۱۹

انـــا الحســـین بـــن عـــلی الیـــت ان لاأنثـــنی
أحمـــی عیـــالات أبی أمضی عـــلی دیـــن النـــبی[۱]

میں حسین بن علی ہوں، میں نے قسم کھائی ہے کہ تم کوفیوں کو اپنی پشت نہیں دکھاؤں گا، اپنے پدر بزرگوار کے خاندان کی حمایت کروں گا اور دین پیغمبر کی راہ پر چلوں گا۔

خونچکاں، جانگدار اور شجاعت و جوانمردی کی تصویریں اور مردان خدا کی دلیرانہ جنگ کی عبرت انگیزیاں جو عاشورائی رجز کا خاصہ ہیں اس نے ہمیشہ ہمیشہ کیلئے شیعہ متدین شعراء کو اپنا قرضدار بنالیا، یہاں تک کہ حماسی (عاشورائی مسلک) شعر نے ستمگاروں اور غاصبوں کے بے رحمانہ قتل و کشتار اور اذیت و آزار کے سخت ترین شرائط اور دور میں بھی اپنی زندگی کے سفر کو جاری و ساری رکھا اور عربی و فارسی ادب کے میدان میں گرانقدر اثر گزار اور دیر پا آثار کی تخلیق کی اموی دور میں حماسی (عاشورائی مسلک) شعر ابو الاسود دوئلی اور کمیت اسدی اس دور کے سب سے زیادہ مشہور اور نامور شاعر شمار ہوتے ہیں، ان شعراء نے امام حسینؑ کے غم میں اشعار کہے ہیں اور قیام عاشوراء کی انسانی اور آئینی قدروں کی حماسی اور ولولہ انگیز زبان مین منظر کشی کی ہے۔
ابوالاسود دوئلی نے امام حسینؑ کی شہادت میں ایک مرثیہ لکھا اور قاتلان امام سے انتقام کے طلبگار ہوئے۔[۲]

أقـولُ وذاک مـن جـزَع ووَجْـد أزالَ اللـهُ مُلـکَ بَـنی زِیـاد

میں مسلسل اور ہمیشہ ہیجانی اور بے تابی کے ساتھ خدا کی بارگاہ میں دعا کرتا ہوں کہ خدا ابن زیاد کی حکومت و اقتدار کا خاتمہ کردے۔
جب کمیت نے اپنے قصیدہ ہاشمیات کو امام محمد باقر علیہ السلام کے سامنے پڑھ کر سنایا تو آپ نے فرمایا: خدا کمیت پر اپنی رحمت نازل کرے اور اس کو لباس عفو و بخشش عنایت فرمائے۔[۳]

کـأنَّ حسـیناً وَالبهـالیـلَ حولَـه لاَسـیافِہِم مـا یَخْـتَلی المُتقبـل[۴]

۱۔ سابق حوالہ، ص ۳۲۳-۳۲۱
۲۔ اصفہانی، بی تا، ج ۱۵، ص ۲۱۵
۳۔ اصفہانی، بی تا، ج ۱۵ ص ۱۲۳
۴۔ سابق حوالہ، ص ۱۸۲-۱۸۱

گویا حسین اور آپ کے باوفا و مطیع اصحاب (کے بدن) ان کی تلواروں سے ٹکڑے ٹکڑے ہو کر بکھرے پھول کی طرح (زمین پر) پڑے ہوئے تھے۔

عباسی دور

مرثیہ حسینی کی جھلک، حماسی شعر کے قالب میں اس دور کے نامور اور بزرگ شعراء جیسے مصعب عبدی کوفی، عنان طایی، سید حمیری، دیک الجن، نمری و ابن رومی کے اشعار میں دکھائی دیتی ہے اور دعبل کے قصیدہ تائیہ میں یہ حماسی شاعری اپنے اوج کمال کو پہونچتی ہے۔

مصعب کوفی (۱۷۸ھ) اپنے اشکوں کا نذرانہ فرات کے کنارے خاندان پیغمبر صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے خون میں نہائے لاشہ ہائے برہنہ کو یوں پیش کرتے ہیں:

وأبکتْ عُیونی بالفرات مصارع　　لِآلِ النبیِ المصطفیٰ وَعِظام[1]

میری آنکھوں نے فرات کے کنارے محمد مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے خاندان کے عظیم المرتبت افراد کے خون میں نہائے لاشوں کو اپنے آنسوؤں کا نذرانہ پیش کیا۔[2]

ابو عبداللہؑ کے پارہ پارہ جسم اطہر کی یوں جانگداز انداز میں منظر کشی کرتے ہیں:

غداة حسین للرماح دریئہ　　وقد نہلت منہ السیوف و علت[3]

صبح دم حسینؑ کا جسم اطہر تیروں کی زد پر تھا اور تلواروں نے آپ کے خون سے اپنی پیاس بجھائی اور مزید سیراب ہونے کیلئے مسلسل تلواریں آپ کے جسم اطہر کے بوسے لیتی رہیں۔

سید حمیری[4] آپ کی شہادت کے بعد زندگی کو تلخ و دشوار اور ہر طرح کی لذت سے خالی جانتے ہیں:

وما لذ عیش بعد رضک بالجیاد الأعوجیہ[5]

آپ کے خون میں نہائے جسم اطہر کے پائمال سم اسپاں ہونے کے بعد زندگی میں کوئی لذت باقی نہیں ہے۔
نمری[1] اپنے عزیزوں کو کربلا کے شہیدوں پر قربان کرتے ہوئے نظر آتے ہیں:

۱۔ سابق حوالہ، ص ۱۶۹
۲۔ عفان طایی، وفات ۱۵۰ھ
۳۔ سابق حوالہ، ج ۱، ص ۱۹۲
۴۔ وفات ۱۷۹ھ
۵۔ سابق حوالہ، ص ۱۹۸

قتیل ما قتیل بنی زیاد   ألا بأبي و امی من قتیل [۲]

کیا کہنا ان قتل ہونے والوں کا جو فرزندان زیاد کے ہاتھوں قتل ہوئے کوئی بھی قتیل ان کے مرتبہ کو نہیں پہونچ سکتا، ایسے کشتگان گریہ وبکا پر میرے ماں باپ قربان۔

دیک الجن [۳] کربلا کی قبروں میں سونے والوں کی مصیبتوں کو اپنے قلب کی آرامگاہ قرار دیتے ہیں:

یا عین فی کربلا مقابر قد   ترکن قلبی مقابر الکرب [۴]

اے میری اشکبار آنکھ کربلا میں کچھ قبریں ہیں جن قبروں نے میرے قلب کو غم واندوہ اور درد و کرب کی آماجگاہ بنا دیا ہے۔

ابن رومی [۵] اپنے قصیدہ جیمیہ میں آل زیاد اور بنی عباسی کے مجرمانہ اور جنایت کارانہ اقدام کو تاریخ کے بین السطور یوں رقم کرتے ہیں:

أکل أوان للنبی محمد   قتیل زکی بالدماء مضرج [۶]

کیا ضروری ہے کہ ہر وقت کوئی نہ کوئی فرزند پیغمبر ﷺ بے جرم وخطا عروس شہادت کو گلے لگائے اور اپنے ہی خون میں نہائے۔

ختم کلام میں دعبل خزاعی (۲۶۴ھ) اپنے قصیدہ تائیہ میں شور وحماسہ اور شعار وشعور کی ایک دنیا خلق کرتے ہیں:

أَفاطِمُ قُومی یا ابنۃَ الخَیر واندُبی   نُجوم سماواتٍ بأرضٍ فَلات [۷]

اے فاطمہ! اے بنت پیغمبر خیر ونیکی! اٹھیں اور صحراء کربلا کے دامن میں ٹوٹے اور بکھرے ہوئے ستاروں پر گریہ وزاری کیجئے۔

۱۔ وفات ۱۷۹ھ
۲۔ سابق حوالہ، ص ۲۰۹
۳۔ ۲۳۵ء یا ۲۳۶ھ
۴۔ سابق حوالہ، ص ۲۸۴
۵۔ وفات ۲۸۳ھ
۶۔ اصفہانی، ۶۴۶، بی تا
۷۔ خزاعی، ص ۵۵، ۱۴۱۸ھ/۱۹۹۸ء

عاشورائی شاعری اپنے زمانہ میں رائج شعری اغراض اور دوسری روشوں کی تقلید اور پیروی کے باوجود بالتدریج ایک خاص روش سے ہمکنار اور سرافراز ہوتی ہے۔

فارسی ادب میں حماسی (عاشورائی مسلک) شاعری

چوتھی صدی ہجری کے اوائل سے پہلے تک متعصب فرمانرواؤں کی حاکمیت اور ان کی سخت گیری کے سبب فارسی ادب میں عاشورائی شاعری کا کوئی قابل قبول نمونہ پیش نہیں کیا جاسکتا؛ لیکن آل بویہ کی حاکمیت اور تدریجاً مذہب تشیع کی ترویج و توسیع کی وجہ سے فارسی ادب کی تاریخ میں خاندان پیغمبر کے مراثی بالخصوص سید الشہداءؑ کے جانگداز مصائب کی یاد کو ایک ممتاز اور نمایاں مقام ملا۔ معزالدولہ دیلمی (۳۵۶-۳۲۰ھ) کے حکم سے سنہ ۳۵۲ ھ میں بروز عاشورا پہلی بار عزاء حسینی کے پروگرام آشکارا انجام پائے اور یہ سلسلہ ساٹھ برس تک جاری رہا (صفا، ج۱، ص۲۰۰، ۱۳۵۵) شیعوں کے ایک گروہ نے عاشورائی شاعری اور تاریخ حدیث کے شعبے میں مطالعہ کرکے مناقب و مراثی اہلبیتؑ کے نشر و انتشار کا بیڑا اٹھایا۔ یہ گروہ فضائلیوں (یعنی اہلسنت کے راویوں اور نقالوں کے مقابلے میں جو نقالی کے ضمن میں شیخین کے فضائل اور ان کی زندگی کے برجستہ پہلوؤں کو بیان کرتے تھے) مناقبیوں سے مشہور ہوا۔

عاشورائی شاعری کی تشکیل اور اس میں ہونے والی تبدیلیوں کی تحقیق سے پہلے ایک اجمالی اور سرسری نظر دسویں صدی ہجری تک فارسی شاعری میں ہونے والی تبدیلیوں کی تاریخ پر ڈالتے ہیں:

دسویں صدی ہجری تک فارسی شاعری میں رونما ہونے والی تبدیلیوں کی تاریخ

مشرقی ایران کا عمومی لہجہ (دری فارسی) یعقوب لیث صفار (۲۶۵-۲۵۴ھ) (مؤسس وبانی سلسلہ صفاریان) کی مدد سے تیسریں صدی ہجری کے اواسط میں ایران میں جدید ادبیات کی ایجاد کا وسیلہ قرار پایا اور محمد بن وصیف سگزی اور محمد بن مخلد سگزی جیسے شعراء کے عرصۂ ظہور پر آنے سے فارسی کے پہلے عروضی اشعار لکھے گئے پھر اس سلسلے کو ابو سلیک گرگانی و حنظلہ بادغیسی اور مسعودی مروزی جیسے شعراء نے آگے بڑھایا اور چوتھی صدی میں سامانیوں کی حکومت کو جب غلبہ حاصل ہوا تو اس میں خاطر خواہ تبدیلی دیکھنے کو ملی (صفا، ۹-۸، بی تا)

۱۔ سامانی اور غزنوی دور

(تیسری صدی سے پانچویں صدی ہجری کے نصف اول کے اختتام تک)

اس دور میں شہید بلخی، رودکی، دقیقی، کسایی، فردوسی، فرخی سیستانی، عنصری، منوچہری دامغانی وابوسعید ابوالخیر جیسے بڑے شعراء نے اپنی شاعری کی بنیاد فلسفہ و حکمت اور عرفان پر رکھی۔ صنائع و بدائع لفظی، کنایہ و استعارہ میں

افراط اور صنعتی تکلفات سے دوری اختیار کی، مدح سرائی اور قصہ پردازی کی جانب رغبت کی اور قصیدہ، مثنوی ،مسمط، رباعی، دوبیتی، ترجیع بند، ترکیب بند جیسے اصناف سخن میں طبع آزمائی کی اوراس باشکوہ حماسہ آفرینی کی بدولت خراسانی روش کی بنیاد ڈالی۔

۲۔ سلجوقیان اور خوارزمشاہیان کا دور

(پانچویں صدی کے نصف آخر سے دسویں صدی ہجری کے آغاز تک)

اس دور کے برجستہ شعراء: اسدی طوسی، ناصر خسرو، مسعود سعد سلمان، امیر معزی، سنائی، انوری، خاقانی، بابا باہر، نظامی، جمال الدین اصفہانی اور عطار نیشاپوری، نے لفظی و معنوی صنائع و بدائع فلسفی و علمی اصطلاحات کا بکثرت استعمال کیا، آیات قرآنی اور احادیث کی جانب اشارہ کیا، عربی الفاظ وترکیب سے بھی استفادہ کیا، غزل کے قالب کا اصناف سخن کے دوسرے قوالب میں اضافہ کیا اور سیاسی شاعری کا رخ کیا اور اس طرح سے یہ شعراء خراسانی روش کو مابعد کے دور کی روش سے ملانے والی زنجیر اور کڑی ثابت ہوئے اور اس طرح سے روش دورہ انتقال وجود میں آئی۔

۳۔ مغلوں اور تیموریوں کے غلبہ واقتدار کا دور

(ساتویں صدی کی ابتداء سے نویں صدی ہجری کی انتہا تک)

اس دور کی شاعری لطیف الفاظ و کلمات اور غزل کی رونق سے مالا مال ہونے کے ساتھ ساتھ عرفان، اسلامی ثقافت اور اخلاقی فضائل سے معمور اور عربی کلمات وترکیبات سے بھرپور تھی اور شعراء نے دربار سے رخ موڑ کر عوام الناس کا رخ کیا ہے اور یہی امر زبان وادبیات فارسی میں عراقی روش کی ایجاد و دگرگونی کا باعث ہوا اور عطار، مولوی، کمال الدین اسماعیل، سعدی، اوحدی مراغہ ای، امیر خسرو دھلوی، خواجوی کرمانی، ابن یمین، سلمان ساوجی، اور حافظ و جامی جیسے بزرگ شعراء کے ظہور کا باعث ہوا۔

۴۔ صفوی دور

(دسویں صدی کے آغاز سے بارہویں صدی ہجری کے وسط تک)

شعری موضوعات کی وسعت اور شعر فارسی کے شعبے میں تاریخی و دینی حوادث و وقائع اور منظومات حکمی و عرفانی کو مقام ملنا اور مرثیہ سرائی کا معراج کمال پر پہونچنا اس بات کا باعث ہوا کہ اس دور کے بڑے شعراء جیسے محتشم کاشانی، بابا فغانی شیرازی، وحشی بافقی، صائب تبریزی، ہاتف اصفہانی، طالب آملی اور کلیم کاشانی، اصفہانی روش کو پس پشت ڈال دیں۔

شیعی فارسی شاعری کے شعبے میں حماسی شاعری

قدیم ترین مکتوب عاشورائی مرثیہ، کسائی مروزی (چوتھی صدی ہجری کے شیعی شاعر) نے لکھا۔ اسی وجہ سے اس کو شیعہ مذہب ایرانی شاعروں کا پیش رو اور آئین فارسی کے مکتوب شعر کا آغاز شمار کیا جاتا ہے۔[1]

دست از جہان بشویم عز و شرف نجویم   مدح و غزل نگویم مقتل کنم تقاضا
دنیا سے ہاتھ دھولوں عز و شرف نہ   مدح و غزل نہ لکھوں مقتل کروں تقاضا
میراث مصطفیٰ رافرزند مرتضی را   مقتول کربلا را تازہ کنم تولا
میراث مصطفیٰ کی فرزند مرتضی کی   مقتول کربلا کی تازہ کروں تولا[2]

حکیم سنائی (پانچویں اور چھٹی صدی ہجری کے مشہور شیعی شاعر) نے اپنے شعر کی دسیوں بیت امام حسینؑ کے سوگ سے مخصوص کی ہے:

حبّذا کربلا و آن تعظیم   کز بہشت آورد بہ خلق نسیم

کیا کہنا سرزمین کربلا اور اس کی عظمت و شرافت کا کہ بہشت بریں سے خلق خدا کو تازہ اور ٹھنڈی ہوا سے سرافراز کرتی ہے۔[3]

ابو المفاخر رازی (چھٹی صدی ہجری کے ایک شیعہ شاعر) اپنے مشہور قصیدے میں خورشید و صبح کی توصیف و تعریف میں کہتے ہیں:

مہر بہ خوناب گرم غرق شدہ چون   صبح بہ الماس قہر خستہ شدہ چون حسنؑ

خورشید گرم خون کے دریا میں امام حسینؑ کی طرح غرق ہے اور صبح، الماس کے قہر سے حسن کی طرح خستہ و دل شکستہ ہے۔

قوامی رازی (چھٹی صدی ہجری کے مشہور شیعی شاعر) اپنے اہم ترین منظوم میں جو امام حسینؑ کے سوگ میں ہے، یوں رطب اللسان نظر آتے ہیں:

سینہ دریدہ، حلق بریدہ، فکندہ دست   غلتان بہ خون و خاک، سر از تن شدہ
سینہ فگار، حلق بریدہ تو بازو شل   غلطیدہ خاک و خون میں ہے تن

۱۔ صفا، ج ۱، ص ۶۸، ۱۳۵۵
۲۔ امین ریاحی، ۷۰-۶۹، ۱۳۶۷
۳۔ سنائی، ص ۲۶۶، ۱۳۴۴

بر سینه عزیز تو بر اسب تاخته ای ہمچو مصطفیٰ ز همه عالم

دوڑائے تیرے سینے پہ گھوڑے ستم شعار اے مصطفیٰ کی طرح تمام خلائق میں مصطفیٰ[۱]

خواجوی کرمانی (ساتویں صدی ہجری کے مشہور شاعر و عارف) اپنی ایک خوبصورت اور بلند ترکیب میں سید الشہداء کے مقتل کے بارے میں یوں رطب اللسانی کرتے ہیں:

حدیث مقتل او گر به گوش کوه رسد شود ز خون دل، اجزای او عقیق

اگر اس کے مقتل کی حدیث غم واندوہ پہاڑ سن لے تو خون دل کی حرارت سے اس کے اجزاء، عقیق مذاب ہو جائیں۔

وگر سپهر برد نام آتش جگرش کند به اشک چو پروین ستارگان را آب

اور اگر آسمان اس کے جگر کی سوزش کا ذکر زبان پر لائے تو پروین کی طرح اپنے آنسوؤں سے ستاروں کو پانی کر دے۔

به کربلا شد و کرب و بلا به جان بخرید گشود بال واز این تیره خاکدان بپرید

کربلا روانہ ہوئے اور کرب و بلا کو اپنی جان کی قیمت پر خرید لیا، اپنے بال و پر پھیلائے اور مادی دنیا سے عالم بالا کی طرف پرواز کر گئے۔[۲]

ابن یمین فریومدی (آٹھویں صدی ہجری کے بزرگ ترین قطعہ سرا اور شیعی مذہب شاعر) بروز محشر فاطمہ بنت پیغمبر ﷺ کی اپنے بیٹوں کے قاتلوں کی خدا کی بارگاہ میں شکایت کو یوں رقم کرتے ہیں:

ندارد کسی طاقت دیدنش ز بس گریه و سوز نالیدنش

کسی کے پاس دیکھنے کی طاقت نہیں ہے اس قدر آپ کے نالہ و گریہ میں سوز و گداز ہے

به یک دوش او بر یکی پیرهن به زهر آب آلوده بهر حسن

آپ کے ایک دوش پر حسین کا خون آلود کرتا ہے اور دوسرے دوش پر حسن (ع) کا زہر آلود پیرہن ہے۔

ز خون حسینش به دو تیر اگر فرو هشته آغشته دستار سر

آپ کے میوہ دل حسین کے فرق مبارک پر لگے ہوئے دو تیروں کی وجہ سے عمامہ سر بھی خون میں تر ہے۔

۱۔ قوامی رازی، ص ۱۲۵، ۱۳۷۴ھ

۲۔ خواجوی کرمانی، ۶۰۶، ۱۳۶۹ش

از این ظالمان ھم تو خواھی مگر بگوید کہ خون دو والا گھر

کہہ رہی ہیں کہ خدایا کیا تو میرے ان دونوں فرزند کے خون کا بدلہ ان ظالموں سے نہ لے گا۔[1]

شاہ نعمت اللہ ولی (آٹھویں اور نویں صدی ہجری کے مشہور عارف وشاعر) اپنے دیوان میں جابجا اہلبیت عصمت و طہارت اور اس خاندان کے سید الشہداء سے اپنے عشق و محبت کا اظہار کرتے ہوئے نظر آتے ہیں:

ہمچو یاران موالی کربلا را دوست دار چون شہید کربلا در کربلا آسودہ است

چونکہ شہید کربلا سرزمین کربلا میں آرام فرمارہے ہیں اس لئے کربلا سے غلامان انصار کی طرح ٹوٹ کر محبت کرو۔[2]

عاشقانہ آن بلا را مرحبا باید زدن گر بلایی آید از عشق شہید کربلا

اگر شہید کربلا سے عشق کے نتیجے میں کسی مصیبت کا سامنا ہو تو عاشقانہ انداز میں اس مصیبت کو گلے لگاتے ہوئے اس مصیبت کا استقبال کرو۔[3]

یافتہ ام تعظیم از خلق حسن من حسینی مذہبم ای یار من

اے میرے دوست میں حسینی مذہب ہوں اور مجھے خلق حسن سے عظمت و بزرگی ملی ہے۔[4]

اس درمیان ابن حسام خوسفی (نویں صدی ہجری کے شیعہ مذہب عالم) نے ایک ممتاز مقام و مرتبہ حاصل کیا کیونکہ ان کے مجموعہ اشعار سے ائمہ معصومینؑ کی شان میں مراثی و قصائد پر مشتمل ایک مستقل دیوان وجود میں آیا ہے۔

طواف کرد شبی گرد بلای حسین دلم شکستہ و مجروح و مبتلای حسین

میرا دل شکستہ و مجروح اور غم حسین میں مبتلا ہے، ایک رات اس نے کربلائے حسین کا طواف کیا۔

ز چشم و جبھہ و جعد گرہ گشای حسین شکفتہ نرگس و نسرین و سنبل تر دید

نرگس شکفتہ اور نسرین و سنبل تر نے چشم و پیشانی اور گیسوئے خمدار حسینؑ سے اعجاز گرہ کشائی دیکھا ہے۔[5]

اہلی شیرازی (نویں صدی ہجری کے نامور شاعر) بھی امام حسینؑ کے غم میں اپنے مخلصانہ اشعار کا نذرانہ پیش کرتے ہوئے نظر آتے ہیں:

۱۔ فریومدی، ۵۹۰-۵۸۹، ۱۳۴۴ش

۲۔ ولی، ص ۳۱۸، ۱۳۷۳ش

۳۔ سابق حوالہ، ص ۶۶۳-۶۶۲

۴۔ سابق حوالہ، ص ۸۲۱

۵۔ خوسفی، ص ۲۲۵-۱۳۶۶، ۲۲۳ش

آغشتہ شد بہ خون، سر و فرق کہ موی خون در درون نافۂ تاتار کردہ است

سر و فرق مبارک خون سے اس قدر رنگیں ہوا کہ موئے سر نے نافہ تاتار کے اندر خون بھر دیا ہے

قدر حسین کم نشد و شد عزیز تر خود را یزید روسیہ و خوار کردہ است

حسینؑ کی قدر و منزلت میں کوئی کمی نہ ہوئی بلکہ اور زیادہ عزیز ہو گئے لیکن یزید روسیاہ نے خود کو ذلیل و خوار تر کر دیا۔[۱]

شعر فارسی میں یہ روش جاری و ساری رہی اور جب دسویں صدی ہجری میں صفوی حکومت بروئے کار آئی اور مذہب تشیع کو رسمیت اور قانونی حیثیت ملی تو یہ روش اس دور کے شعراء کے شعر میں اپنے معراج کمال کو پہونچی اور محتشم کاشانی اس کی زندہ مثال اور منھ بولتا ثبوت ہیں:

باز این چہ شورش است کہ در خلق عالم است
پھر موجودات عالم میں یہ شور و غل برپا ہے
باز این چہ نوحہ و چہ عزا و چہ ماتم است

پھر یہ نوحہ و عزا اور ماتم کیسا ہے اور کس لئے برپا ہے۔[۲]

حماسی (عاشورائی مذہبی) شعر: جدید مضامین، زبان و ساخت وساز

قیام امام حسین علیہ السلام ایک طرف عام اور محیط انسانی اقدار، عدالت محوری، ظلم ستیزی، حریت طلبی وغیرہ کو پیش کرنے اور دوسری طرف ولایت، امامت، غدیر، انتظار اور تولا و تبرا جیسی نمایاں شیعہ تعلیمات اور بلند و بالا مقاصد کی ترویج و تبلیغ کے باعث اسلامی ادبیات بالخصوص نظم و نثر شیعہ میں ایک اثر گزار اور گرانقدر نمونے میں تبدیل ہو گیا اور کسی ایک زمانے میں وقوع پذیر ہونے کی حالت سے نکل کر تعمیم و توسیع کے ساتھ زمانہ سے فراتر اور حدود زمانہ سے آزاد ہو گیا۔ عاشورائی شعر قیام کربلا کے اس رخ سے اثر لیتے ہوئے دور تشکیل سے لے کر رونق و شگوفائی کے دور تک ایک فخیم و حماسی زبان اور منحصر بہ فرد مضامین سے فیضیاب ہوتے ہوئے بالتدریج

۱۔ صاحبکار، ص ۱۹۶-۷۹، ۱۳، ۱۹۵ش
۲۔ محتشم کاشانی، ص ۲۸۸، ۱۳۴۴ش

اپنی لفظی و معنوی ساخت وساز اور خاص بیانی روش سے ہمکنار اور بہرہ مند ہوا اور چشم گیر اور قابل اعتناء آثار اور نمونوں کی تخلیق کرکے ایک مستقل شعری مکتب کی ایجاد اور اس سے اثر پذیری کی زمین ہموار کی۔

حماسی زبان اور عاشورائی مضامین کی دو خصوصیات گرانقدر اور جاوداں نمونوں کی تخلیق کے ہمراہ شیعی متدین شعراء کی تصویر پردازی اور مرثیہ سرائی کی ترقی و توسیع کیلئے ایک خطیر سرمایہ وخزانہ فراہم کرتی ہیں اور اس طرح عاشورائی شعر کو ایک شور انگیز اور سوز گداز سے بھرپور لحن اور حماسی روش ملتی ہے یہاں تک کہ خاندان پیغمبر کے غصب شدہ حق کے اثبات اور ان کے معارف اور رہائی بخش تعلیمات کی تبلیغ وترویج کے لئے ایک کلامی اور گفتاری میدان جنگ میں تبدیل ہو جاتی ہے۔

آئندہ بحث میں اس شعر کے جدید مضامین کو پیش کرتے ہوئے اس کی خاص زبان اور ساخت وساز کی بھی تحقیق و تبیین کی جائے گی۔

جدید مضامین پر مشتمل اشعار

حماسی (عاشورائی مذہبی) اشعار کے نمونوں کی یادآوری سے مندرجہ ذیل جدید مضامین کو ان اشعار میں بخوبی دیکھا جاسکتا ہے۔

۱۔ عاشورہ، استمرار ولایت وغدیر

کمیت نے ہاشمیات میں یوں رطب اللسانی کی ہے:

فما لیَ إلّا آل احمدَ شیعَةُ　　و ما لیَ إلّا مذهبَ الحقِ مَذْهبُ

میرا آل محمد کے علاوہ نہ کوئی دوست اور حامی و طرفدار ہے اور نہ مذہب شیعہ کے علاوہ کوئی دوسرا مذہب۔

بأَیّ کتاب ام بأیَّةِ سُنَّهِةٍ　　تَری حُبّهم عاراً علیّ و تحسبُ

کس کتاب اور کس سنت کی رو سے میری ان سے دوستی و محبت کو ننگ و عار سمجھتے ہو۔

وَ مِن آکبرِ الاحداثِ کانَتْ مصیبةً　　عَلینا قتیلُ الأَدْعیاءِ المُحلَّبُ

اور سب سے بڑا حادثہ وہ کوہ مصیبت والم ہے جو ہم پر ٹوٹا اور وہ دشمنوں کے ہاتھوں ہمارے شہیدوں کے اجسام وابدان کا پارہ پارہ ہونا ہے۔

قَتیلٌ بجَنْبِ الطَّفِّ مِنْ آلِ هاشَمٍ　　فَیَا لکَ لَحماً لَیس عنهُ مذَ بَّبُ

خاندان ہاشم کا شہید جس کا لاشہ بے سر خاک گرم کربلا پر پڑا ہوا تھا اور اس کا کوئی حامی اور مددگار نہیں تھا

و مُنْعَفِرُ الخَدَّينِ مِن آلِ هاشِمٍ   ألَاحَبّذا ذاکَ الجَبینُ المُتَرَّبُ

خاندان ہاشم کے اس شہید کے خاک آلود دونوں رخساروں پر لاکھوں سلام اور کیا کہنا اس خاک آلود پیشانی کا جس کا بوسہ رسول گرامی اسلام لیتے تھے۔

یا دعبل اپنے رثائی کلام میں استمرار مذکور کی کچھ اس طرح منظر کشی کرتے ہیں:

وَ لَو قَلَّدُوا المُوصی الیه اُمورُها   لَزُمَّتْ بِمأمونٍ عَنِ العَثَراتِ

اگر زمام امور خلافت اس کے حوالے کردیتے جس کے بارے میں پیغمبر نے سفارش کی تھی تو بلا شک و شبہ لغزشوں سے محفوظ رہتے۔

فَاِن جَحَدُوا کَاَن الغدیرُ شَهیدَه   وَ بدرٌ وَ احُد شامِخُ الهِضَباتِ

اگر اس کی ولایت و خلافت کا انکار کر دیا تو کیا ہوا، غدیر خم کا میدان اور بدر و احد کی بلند و بالا پہاڑیاں اس بات کی گواہ ہیں۔

اَفَاطِمُ لَو خِلْتِ الحسینَ مُجَدَّلاً   وَ قَد ماتَ عطَشْانا بِشَطِّ فُراتٍ

اے فاطمہ (ص) اگر تمھیں معلوم ہوتا کہ ایک دن تمہارا حسین شط فرات کے کنارے خاک و خون میں غلطاں، لب تشنہ اپنی جان جان آفریں کے حوالے کرے گا۔

اِذاً لَلَطَمْتِ الخَدَّ فَاطِمُ عنده   وَ اَجرَیْتِ دَمْعَ العینِ فِی الوَجَناتِ

تو اے فاطمہ (ص) اس وقت اپنے منھ پر طمانچے مارتیں اور اشکوں کا سیلاب اپنے رخساروں پر جاری کرتیں۔

اَفاطِمُ قُومِی یا ابنةَ الخَیرِ وَ انْدُبی   نُجُومَ سماواتٍ بِأرضِ فلاةٍ

اے فاطمہ (ص)! اے دختر خیر البشر! اٹھیں اور صحرائے بے آب و گیاہ میں آسمان نبوت و امامت کے بکھرے اور ٹوٹے ہوئے ستاروں کا ماتم کریں۔[1]

فردوسی اس حوالے سے یوں رطب اللسان نظر آتے ہیں:

اگر چشم داری به دیگر سرای   به نزد نبی و وصی گیر جای

اگر دوسری دنیا پر تمھاری نظر ہے تو نبی اور وصی نبی کے نزدیک مقام و منزلت حاصل کرو۔

۱۔ خزاعی، ص ۷۰-۷۸، ۱۹۶۹ء

ھر آن کس کہ در دلش بغض علی   از او خوارتر در جھان زار کیست

ہر وہ شخص جس کے دل میں علیؑ کا بغض ہے اس سے زیادہ خوار و ذلیل اور پست اس دنیا میں اور کوئی نہیں ہے۔[۱]

کسائی مروزی منکرین ولایت امیر المؤمنینؑ کو شائستہ دوزخ اور بہشت بریں سے محروم جانتے ہیں :

بی تولا بر علی و آل او دوزخ تو راست   خوار و بی تسلیمی از تسنیم و خلد برین

علی اور آل سے تولا اور محبت و دوستی کے بغیر تو شائستہ دوزخ ہے، ذلیل و خوار اور تسنیم و خلد بریں سے محروم ہے۔[۲]

ناصر خسرو قبادیانی شعر فارسی کے گرانقدر قصیدہ سرا اس طرح غدیر کے عہد شکنوں کا ذکر کرتے ہیں :

از قول عہدی کہ کردی بر ھمہ روز   چون فراز نشتر جھانند و رمانند ای
سود دنیا را ھمی جویند و نیندیشند ھیچ   گرچہ از دین و شریعت بر زیانند ای

بروز عید غدیر جو آپ نے سب سے امیر امؤمنین کی ولایت و سرپرستی کا عہد و پیمان لیا اے رسول گرامی اسلامؑ اس کو سب نے ایک افسانہ سمجھ کر بھلا دیا۔

اے رسول گرامی اسلامؑ ! سب کو دنیاوی فائدے کی فکر ہے اور اس کے علاوہ ان کا کوئی اور ہم و غم نہیں ہے ، بھلے ہی دین و شریعت سے تہی دست اور بے بہرہ ہوں۔[۳]

۲۔ ظلم ستیزی اور عدالت محوری

ظالموں اور ستمگاروں کے سامنے استقامت و پائیداری کا جذبہ اور عدالت و مساوات کی طرف میلان و رغبت شعر عاشورائی کی دائمی بنیاد شمار کی جاتی ہے۔

أَلَمْ يَحزُنْكَ أَنَّ بنِي زِيَادَ   أَصابُوا بِالتُّراب بَنِي النَّبِيِّ
وَ أَنَّ بَنِي الحِصانِ يَمُرُّ فِيهِم   عَلانِيَةً سيوفُ بنِي البَغِيِّ

کیا تم اس بات سے رنجیدہ دل اور کبیدہ خاطر نہیں ہوتے کہ فرزندان پیغمبر کو فرزندان زیاد نے خاک و خون کے دریا میں غرق کر دیا اور علانیہ ان پاک طینتوں پر فرزندان ستم پیشہ نے تلواریں علم کیں[۴] ؟

۱۔ فردوسی، ج۱، ص۷۷، ۱۳۱۵ش
۲۔ امین ریاحی، ۴۸، ۱۳۶۷
۳۔ ناصر خسرو، ۳۰۴، بی تا
۴۔ خزاعی، ۱۶۳، ۱۹۷۸ء

یا ابن رومی اپنے قصیدہ جیمیہ میں اہلبیتؑ اور امویوں کے فرزندوں اور عزیزوں کے درمیان موجود تبعیض اور بے عدالتی کو یوں بیان کرتے ہیں:

أَفِي الحَقِّ أَن يُمْسُوا خِمَاصاً وَ أنْتُم يَكَادُ أخُوكُم بِطْنَةً يَتَبَعَّجُ
تَمَشُّونَ مُختَالِينَ فِي حُجُرَاتِكُم ثِقَالُ الخَطا أَكَفا لُكُم تَتَرَجرَجُ
وَلِيدُهُم بَادِي الطَّوَى وَ وَلِيدُكُم مِن الرِّيفِ رَيَّانُ العِظَامِ خَدَلَّجُ

کیا یہ حق وانصاف ہے کہ وہ بھوکے سوئیں اور خالی پیٹ رات بسر کریں لیکن تمہارے بھائی بندو اور نزدیکی افراد شکم سیری کی وجہ سے پھٹ جائیں۔
تم اپنے حجروں میں غرور و تکبر کے ساتھ چلتے پھرتے ہو اور موٹاپے کی شدت سے پیروں کو سنگینی کے ساتھ زمین پر رکھتے ہو اور تمہارے کولہے راستہ چلتے وقت اوپر نیچے ہوتے رہتے ہیں۔
ان کے بچے گرسنگی اور شکم تہی کی وجہ سے نحیف ونزار اور تمہارے بچے ان کی ہڈیاں مضبوط اور پر گوشت ہوں؟!
سنائی غزنوی (پانچویں اور چھٹی ہجری کے نامور عارف و حکیم اور شاعر) کہتے ہیں:

سراسر جملہ عالم پر شہید ست شہیدی چون حسین کربلا کو

پوری دنیا شہیدوں سے بھری پڑی ہے لیکن تاریخ عالم وآدم میں حسین کربلا جیسا شہید کہاں؟۔[۲]
ایک اور مقام پر کہتے ہیں:

حبذا کربلا و آن تعظیم کز بهشت آورد به خلق نسیم
و آن تن بریده در گل و خاک و آن عزیزان به تیغ دل ها چاک
و آن تن سر به خاک غلطیده تن بی سر بسی بد افتاده
و آن گزین همه جهان کشته در گل و خون تنش بیاغشته

کیا کہنا سرزمین کربلا اور اسکی عظمت و شرافت کا جو خلائق کے لئے بہشت سے ٹھنڈی اور ملائم ہوا لاتی ہے۔
خاک و گل میں وہ تن بریدہ اور پیارے جن کے دل تیغ جفا سے چاک چاک ہیں۔
اور وہ جسم اطہر جو خاک کے دریا میں ڈوبا ہوا ہے اور وہ تن بے سر جو خاک گرم کربلا پر بے بسی کے عالم میں پڑا ہوا ہے۔

۱۔ اصفہانی، ۶۵۸-۶۵۷، بی تا
۲۔ سنائی، ص ۲۸۹، ۱۳۸۱ش

اور وہ برگزیدہ عالمیان، قتل کے بعد جس کا جسم نازنین، خاک وخون میں نہایا ہوا ہے۔[۱]
قوامی رازی (چھٹی ہجری کے نصف اول کے شیعی شاعر) یوں فرماتے ہیں:

روز دھم ز ماہ محرم بہ کربلا　　ظلمی صریح رفت بر اولاد مصطفیٰؐ
ہرگز مباد روز چو عاشور در جھان　　کان روز بود قتل شہیدان بہ کربلا
آن تشنگان آل محمد اسیروار　　بر دشت کربلا بہ بلا گشتہ مبتلا
میر و امام شرع، حسین علیؑ کہ بود　　خورشید آسمان ھدی، شاہ اوصیا
از چپ و راست حملہ ھمی کرد چون　　تا بود در تنش نفسی و رگ بہ جا[۲]

ماہ محرم الحرام کی دسویں تاریخ کو کربلا میں اولاد مصطفیٰؐ پر ایسا صریح ظلم ہوا کہ بس۔
دنیا میں اب کبھی عاشورا جیسا دن نہ آئے جس دن کربلا میں شہیدوں کے خون کی ہولی کھیلی گئی۔
وہ تشنگان آل محمد بعد شہادت حسین کربلا میں اسیر ہو کر مصائب وآلام میں گرفتار ہوئے اور انھیں شہر بہ شہر اور دیاد بہ دیار پھرایا گیا۔

حسین بن علیؑ جو میر کارواں اور امام شرع متین تھے، مہر آسمان ہدایت اور شاہ اوصیاء تھے۔
باپ کی طرح برابر دائیں اور بائیں جب تک جسم میں جان رہی اور رگ حیات پھڑکتی رہی حملہ کرتے رہے۔

۳۔ جہاد و شہادت کے آئینی اور دینی مفاہیم کی اثر گزار اور جدید منظر کشی

سفیان بن مصعب عبدی کوفی (دوسری صدی ہجری کے دیندار شاعر) یوں خامہ فرسائی کرتے ہیں:

لَقَد ھَدَّ رُکنِی رُزءُ آلِ مُحمد　　وَ تِلک الرَّزایا و الخُطوبُ عِظامُ
وَ اَبکَتْ عُیونی بالفُراتِ مَصارِعُ　　لِاٰلِ النَّبِیِّ المُصطَفٰی وَ عِظامُ

آل محمدؑ کی مصیبت نے میرے رکن وجود کو لرزہ براندام کر دیا اور یہ مصائب بہت بڑے ہیں۔
میری آنکھوں سے نہر فرات کے کنارے خاندان پیغمبر برگزیدہ کے بزرگواروں کے خاک وخون میں غلطاں لاشوں کیلئے اشکوں کا سیلاب جاری ہوا۔

منصور نمری، ایک شور انگیز بیان میں فرزندان پیغمبر کی جانگداز شہادت اور ان کے مقدس جہاد میں اپنی شرکت کی آرزو کو یوں بیان کرتے ہیں:

۱۔ سنائی، ص ۲۶۶، ۱۳۴۴ش
۲۔ قوامی رازی، ص ۱۲۵، ۱۳۷۴ھ

وَ قَد شَرَقَتْ رِماحُ بنَی زِیاد بِرَیّ مِن دِماءِ بَنِی الرَّسول
بَرِئْنا یا رسولَ اللهِ مِمَّن اَصابَکَ بِالْأذاۃِ وَ بِالذَّحول
أَلاَ لَیتَنی وَصَلتُ یَمِینی ھُناک بِقائِمِ السَّیفِ الصَّقِیْلِ
فَجُدتُ عَلیَ السُّیوفِ بِحَرِّ وَجْھِی وَ لَمْ اَخْذَل بَنِیْکَ مَعَ الخَذُولِ

بنی زیاد (اور اس کے طرفداروں) کے نیزے اولاد رسول کے خون سے سیراب ہوئے۔
اے رسول خدا ہم ان سے اپنی برائت کا اعلان کرتے ہیں جنہوں نے اس جنایت کا ارتکاب کرکے آپ کو اذیت پہونچائی اور آپ سے دشمنی پر کمر بستہ ہوئے۔

اے کاش میں وہاں موجود ہوتا اور تیز دھار تلوار کے قبضے پر میرا ہاتھ ہوتا۔
اور میں اپنے برافروختہ چہرے کی حرارت اور گرمی شمشیروں کو بخش دیتا اور آپ کی اولاد کو خوار کرنے والے اس عمل میں کبھی ذلت پیشہ افراد کا ساتھ نہ دیتا۔

سنائی غزنوی بے پردہ اور رائج مصلحت پسندی سے دور ہو کر اس بارے میں کہتے ہیں:

و آنچنان ظالمان بدکرار کردہ بر ظلم خویشتن اصرار
حرمت دین و خاندان رسول جملہ برداشتہ ز جھل و فضول
کردہ آل زیاد و شمر لعین ابتدای چنین تبہ در دین[۱]

بدکردار ظالموں نے اس قدر اپنے اوپر ظلم پر اصرار کیا کہ خدا کی پناہ۔
دین خدا اور خاندان رسول کی حرمت کو اپنی جہالت و نادانی اور بیہودہ گوئی سے تار تار کیا۔
آل زیاد اور شمر لعیں نے دین میں اس طرح تباہی کی ابتداء کی۔

۴۔ مصلحت پسندی کی جگہ حق گوئی

کمیت نے ہاشمیات سے متعلق اپنے قصیدہ میں بڑی دلیری اور بے باکانہ انداز میں مصلحت پسندی کی جگہ حق گوئی کا مظاہرہ کرتے ہوئے غاصبان خلافت کے مکروہ چہروں اور بنی امیہ کی بد اعمالیوں کو اس انداز میں برملا کیا:

۱۔ سنائی، ص ۲۶۶، ۱۳۸۱

فَلَمۡ أَبۡلُغۡ بِها لعناً و لکنۡ أَساءَ بذاکَ أَوَّلُهم صَنیعا
فصارَ بِذاک أَقرُبهُم لِعَدل إِلی جَوۡرٍ وَ أَحفَظهم مُضِیعا
أَضاعُوا أَمرَ قائِدِهِم فَضَلُّوا وَ أَقوَمُهم لدَی الحدَثَانِ ذَرِیعا
تَنَاسَوا حقَّه وَ بَغُوا عَلیه بِلاتِرَةٍ وَ کان لهم قَرِیعا
فَقُل لِبنیِ أُمَیَّه حیثُ حَلُّوا و إِن خِفتَ المُهَنَّدُ وَ القُطِیعا[1]

میں ان پر لعنت نہیں بھیجوں گا لیکن اتنا ضرور کہوں گا کہ ان کے اول نے بہت ہی برا کام کیا ہے۔

اور اس کام سے دوسرا شخص بھی جو دوسروں کے مقابلے عدل وداد سے نزدیک تر لگتا تھا ستمگار ہو گیا۔

انھوں نے اپنے قائد اور رہبر کے فرمان کو جو حوادث روزگار میں سب سے زیادہ استوار اور جوانمرد تھا، تباہ و برباد کر دیا اور گمراہی کا شکار ہو گئے۔

اس کے حق کو بھلا دیا اور اس پر ستم روا رکھا باوجودیکہ اس کی کوئی خطا نہ تھی جبکہ وہ ان کا سید و سردار تھا۔
بنی امیہ جہاں کہیں بھی نظر آئیں اور ملیں ان سے کہہ دو، اگرچہ ان پر تلوار کھینچنے اور جلاوطن کرنے سے ڈرتے ہو۔
سنائی اس بارے میں یوں خامہ فرسائی کرتے ہیں:

آن کہ را عمر و عاص باشد پیر یا یزید پلید باشد میر
مستحق عذاب و نفرین است بدرہ و بد فعال و بد دین است
لعنت دادگر بر آن کس باد کہ مر او را کند بہ نیکی یاد
من نیم دوستدار شمر و یزید ز آن قبیلہ منم بہ عہد بعید
ھر کہ راضی شود بہ بد کردن لعنتش طوق گشت در گردن[2]

جس کا پیر و مرشد عمرو عاص ہو یا یزید اس کا امیر ہو، وہ عذاب و نفرین کا مستحق ہے اور گمراہ و بدکردار اور بے دین ہے۔ اس شخص پر عدل وداد کے دلدادہ کی لعنت ہو جو ایسے شخص کو خیر و نیکی کے ساتھ یاد کرے۔ میں یزید و شمر کا دوستدار نہیں ہوں، میرا اس قبیلے سے ایک عہد کا فاصلہ ہے لیکن جو شخص کسی کے ساتھ برا کرنے پر راضی و خوشنود ہو طوق لعنت اس کی گردن میں ہو۔

۵۔ تاریخ اسلام کے مسلم الثبوت حوادث و وقائع سے استدلال اور اشارے

۱۔ امینی، ج ۲، ص ۱۸۱-۱۴۱۶، ۱۸۰ھ/۱۹۹۵ء
۲۔ سنائی، ص ۲۶، ۱۳۴۴ش

عاشورائی شعراء چونکہ تاریخ اسلام کے اہم حوادث و وقائع پر کامل تسلط رکھتے ہیں، اس لئے زیرکی اور مہارت کے ساتھ ان سے اہلبیت عصمت و طہارت کے فضائل کو ثابت کرنے کی کوشش کی ہے۔

کمیت نے یوں خامہ فرسائی کی ہے:

وَرَدَّم اَبوابَ الّذین بَنیٰ لَھم بُیوتاً سِویٰ ابوابِہ لَمْ یَردَّم[1]

اس گھر کے دروازہ کے علاوہ جن لوگوں کے بھی گھر کے دروازے مسجد میں کھلتے تھے حکم خدا سے مسدود کر دئے گئے۔

کسائی مروزی سورہ مبارکہ آل عمران کی ۶۱ ویں آیت کی طرف اشارہ کرتے ہوئے نجران کے مسیحیوں کے ساتھ مباہلہ کی تاریخی روئیداد کی طرف اشارہ کرتے ہیں:

فضل زین الاصفیاء داماد فخر انبیاء کافریدش خالق خلق آفرین از آفرین

"قل تعالوا ندع" برخوان ورندانی گوش لعنت یزداں ببین از "نبتھل" تا "کاذبین"[2]

برگزیدگان خدا کی زینت اور فخر انبیاء کے داماد کی فضیلت کا کیا کہنا کہ خالق خلق آفریں نے اس کو بطریق احسن خلق کیا۔ "قل تعالوا ندع" کی تلاوت کرو اور اپنے گوش رندانہ کو بروئے کار لاؤ اور "نبتھل" سے "کاذبین" تک خدا کی لعنت دیکھو۔

عطار نیشاپوری امام علیؑ کی جانب سے فقیر و مسکین و اسیر کو تین روٹیاں عطا کرنے کے بارے میں یوں نغمہ سرائی کرتے ہیں:

زمشرق تا بہ مغرب گر امام است علی و آل او مارا تمام است

گرفتہ این جھاں وصف سہ نانش گذشتہ ازان جھان وصف سہ نانش[3]

مشرق سے مغرب تک اگر کوئی امام ہے تو ہمارے لئے علیؑ اور آل علیؑ کافی ہیں، ہمیں کسی اور کی ضرورت نہیں۔ اس دنیا میں اگر ان کے سنان کی دھوم ہے تو اسی دنیا میں ان کی تین روٹیوں کی بھی دھوم ہے۔

۱۔ امینی، ج ۲، ص ۱۴۱۶، ۱۹۵ھ، ۱۹۹۵ء

۲۔ امین ریاحی، ۱۳۶۷

۳۔ شوشتری، ج ۲، ص ۷۷، ۱۳، ۱۰۰ش

زمان شکنی اور زمانے سے فراتر ہونا

حوادث کی تعریف و توصیف اور مضامین کو جہت دینا
شیعی حماسی (آئینی) شاعری (وہی مرثیہ کی بدلی ہوئی شکل) عام اور احاطی انسانی قدروں (جیسے عدالت محوری، ظلم ستیزی، تبلیغ و ترویج مقاصد) اور شیعی نمایاں تعلیمات (جیسے امامت، غدیر، انتظار، جہاد و شہادت) کو اسلامی ادبیات بالخصوص شیعی ادب میں پیش کرنے کی وجہ سے، ایک بہترین نمونے میں تبدیل ہو گئی اور کسی ایک زمانے میں محدود رہنے کی حالت سے باہر آگئی اور تعمیم و توسیع کے ساتھ لازمانی اور زمانے سے فراتر ہو گئی۔ عربی و فارسی کے جو نمونے پیش کئے گئے ان سب میں یہ خصوصیت موجود ہے۔

۷۔ دینی دیرپا اور جاوداں اقدار کی تبیین و تبلیغ اور تشیع کے انقلابی مقاصد و اغراض کی ترویج
امر بالمعروف اور نہی عن المنکر، حریت و آزادی ایثار و فداکاری، وفا و جوانمردی، صبر و شکیبائی، یہ وہ اقدار ہیں جن میں قیام عاشورا کے بعد دوبارہ جان آئی اور شعر عاشورائی میں ان کی تاثیر سے ان کو طراوت و تازگی اور غنائیت ملی۔ عربی و فارسی ادب میں موجود گزشتہ تمام نمونے نیز میمیہ کمیت، تائیہ دعبل، جیمیہ ابن رومی اور دوسرے تمام عاشورائی اشعار ایسی درخشان اور اثر گزار تصویر سازی اور منظر کشی سے مملو ہیں۔

شعر عاشورائی میں کلمہ و کلام اور ان اشعار کی زبان اور ساخت وساز

''کلمہ'' تمدن و اصطلاح وحی میں محض ایک لسانی اکائی نہیں ہے بلکہ اسماء و صفات الٰہی کی تجلی کا مظہر، عالم اصغر اور عالم اکبر کے درمیان حلقہ اتصال اور ایک آئینہ جو تمام موجودات عالم میں فیضان الٰہی کے دوام اور زندگی و عشق کی حرارت کے استمرار کو منعکس کرتا ہے۔ شعری کلمہ شیعی شاعر کے تجربے میں عادی سرحدوں سے گزر کر تصویر و موسیقی اور خیال واحساس کے ہمراہ ایک ایسی دنیا میں قدم رکھتا ہے جو ولی اللہ الاعظم اور قلب عالم امکان کے پیمان کی روایت سے ایک ماوراء خوشبو سے معطر ہوتا ہے اور پابند عہد اور ذمہ دار شیعہ کے کلام و شعر کو ایک خاص لفظی و معنوی ساخت کے ہمراہ اپنی صحیح جگہ قرار دیتا ہے۔ اس کے بعد شعر، شیعہ کو حماسہ عاشورائی کی تصویر اور منظر کشی کمال کی فراہم کرتا ہے اور خاص زبان اور قالب کے سبب وہ گرانقدر اعتقادی مضامین اور اقدار کو شور واحساس، غم واندوہ اور عشق و آرزو سے مخلوط کر دیتا ہے اور حقائق کی جبین پر ایک داستان رقم کرتا ہے، ساخت وساز میں تبدیلی، مضمون میں انقلاب و دگرگونی، صداقت احساس، شور باطنی اور مضامین سے تصویری زبان کی مکمل ہم آہنگی، شعر عاشورائی کی زبان اور ساخت وساز کی نمایاں خصوصیت شمار ہوتی ہے [1]:

۱۔ مضمون میں نوآوری اور انقلاب کے موارد اور مصادیق کو حماسی [عاشورائی مذہب] شعر کے جدید مضامین کی تحقیق کے شعبے میں ذکر کیا جا چکا ہے۔

۱۔ساخت وساز میں سنت شکنی اور تبدیلی

کمیت نے اپنے قصیدہ میمیہ اور بائیہ میں ابونواس عصر عباسی اول کے نوآور شاعر سے برسوں پہلے کھنڈرات، قدیم بوسیدہ محلوں، خانہ محبوب اور بادیہ وصحراء کی یاد سے کنارہ کشی اختیار کرتے ہوئے قدیم عربی قصیدہ کی ساخت وساز اور بناوٹ کو بدل کر رکھ دیا۔

مَن لِقَلبٍ مُتَیَّمٍ مُستَهامٍ غیرِ ماصَبوةٍ ولاَ احلامٍ

کون ہے جو شیفتہ ومشتاق دل کی فریاد کو پہونچے گا، وہ دل شیفتہ وعاشق جو نہ ہوا وہوس کے درپے ہے اور نہ کوئی آرزو رکھتا ہے؟۔

یہ بیت بھی ملاحظہ کیجئے:

طَرِبتُ وَما شوقًا إلی البَیضِ أَطرَبُ وَ لاَ لِعباً مِنّی وَ ذُو الشَّیبِ یَلعَبُ

شوق واشتیاق کے ساتھ آیا تو ہوں لیکن سفید اندام خوبروؤں کے شوق دیدار میں اور، لہو لعب کیلئے نہیں آیا ہوں، کیا مجھ جیسا پیر فرتوت اور سالخوردہ شخص لہو ولعب میں مشغول ہوتا ہے؟۔

سنائی غزنوی بھی اسی روش کی رعایت کرتے ہوئے اہلبیتؑ اور اولیائے وانبیاء خدا علیہم السلام کی شان میں اپنے قصیدے کاآغاز کرتے ہیں:

جہان پردرد می بینم درا کو دل خوبان عالم را وفا کو
ور از دوزخ ھمی ترسی شب و روز دلت پردرد و رخ چون کھربا کو
بہشت عدن را بتوان خریدن ولیکن خواجہ را درکف بھا کو [1]

دنیا کو درد وکرب کے سمندر میں ڈوبا ہوا دیکھ رہا ہوں مگر دوا کہاں، دنیا کے پری چہرہ لوگوں کے دل میں وفا کہاں؟ تو دوزخ سے ہمیشہ دن رات خوفزدہ رہتا ہے لیکن بجلی جیسے تیرے دل اور رخ پر وہ حرارت سوزش کہاں؟۔ بہشت عدن کو خریدا جاسکتا ہے لیکن شیخ کے کف دست اس کی قیمت کہاں؟۔

۲۔احساس صادق اور باطنی ولولہ وشور

نمری اس طرح صادقانہ اور عاشقانہ انداز میں اپنے باطنی جذبہ واحساس اور ولولہ واضطراب کی کربلا کی جانگداز

۱۔ سنائی، ص۲۸۹،۸۱،۱۳۸۱ش

روداد کی توصیف میں منظر کشی کرتے ہیں:

مَتیٰ یَشفِیکَ دَمعُک مِنْ هُمُولٍ　　وَیَبرُدُ بِقَلبِکَ مِنْ غَلِیلِ
أَلَا یا رُبَّ ذِی حُزنٍ تَعایا　　بِصَبرٍ فَاستَراحَ إلیٰ العَوِیلِ
قَتِیلُ ما قَتِیلُ بَنِی زِیادٍ　　أَلَا بِأَبِی وَأُمِّی مِنْ قَتِیلِ

کب یہ اشکوں کا جاری سیلاب تمہیں شفا دے گا اور تمہارے دل کے داغ و رنج کی سوزش اور تپش کو سرد کرے گا؟۔
خبردار، نہ جانے کتنے رنجیدہ دل اور کبیدہ خاطر صبر کرتے کرتے تھک جاتے ہیں یا نالہ و شیون کرتے کرتے ان کے بیقرار دل کو قرار آجاتا ہے۔
کیسے کشتگان جور و جفا ہیں جو فرزندان زیاد کی شمشیر ظلم کا نشانہ بن کر خاک گرم کربلا پر آرام کر رہے ہیں، ایسے کشتگان جور و جفا پر میرے ماں باپ قربان۔
کسائی مروزی (فارسی ادبیات میں عاشورائی شاعری میں پیش قدم) یوں خامہ فرسائی کرتے ہیں:

بیزارم از پیالہ و ز ارغوان و لالہ　　ما و خروش و نالہ، کنجی گرفتہ مأوا
دست از جہان بشویم، عز و شرف　　مدح و غزل نگویم، مقتل کنم تقاضا
میراث مصطفیٰ را، فرزند مرتضیٰ را　　مقتول کربلا را، تازہ کنم تولا[1]

میں جام شراب اور ارغوان ولالہ سے بیزار ہوں ہم نے اور نالہ وفریاد نے کنج تنہائی کو اپنا ملجأ ماوی بنالیا ہے۔
دنیا سے دستبردار ہو گیا ہوں اور میں عز و شرف کا طلبگار نہیں ہوں، مدح وغزل سے میرا کوئی رشتہ نہیں ہے میں تو مقتل حسین کا دلدادہ ہوں۔
میراث مصطفیٰ، فرزند مرتضی اور مقتول کربلا کی تولا تازہ کرتا رہتا ہوں۔

۳۔ تخیلات کی شعری مضامین سے مکمل ہم آہنگی

یہ ائتلاف اور ہم آہنگی کچھ اس طرح ہے کہ اسلامی اور انسانی جاوداں اور اثر گزار اغراض و مقاصد اور مکتب تشیع کی خاص تعلیمات، ایک بامقصد حرکت کے ساتھ ایک مستقل نظام اور حماسی۔ عاشورائی مذہب۔ شعر کی خاص روش کو تحقق بخشتے ہیں۔ عربی و فارسی شعر کے جو نمونے پیش کئے گئے، ان میں یہ بات بخوبی ملاحظہ کی جا سکتی ہے۔

۱۔ امین ریاحی، ص ۱۴۸، ۱۳۶۷

اغراض، مضامین اور لفظی و معنوی ساخت وساز کی تطبیقی تحقیق
حماسی (عاشورائی مذہب) شعر عربی و فارسی ادب کے شعبے میں

ا۔ شعری اغراض (مدح، وصف، مرثیہ، ہجو)

باوجودیکہ وہی قدیم شعری اغراض و مقاصد اس شاعری میں بھی موجود ہیں، لیکن ان اغراض سے کیسے اور کس طرح فائدہ اٹھایا جائے یہ چیز اس کو ایک مخصوص جلوہ اور مختلف کارکردگی عطا کرتی ہے۔ وصف، مدح، مرثیہ اور ہجو کا عربی ادبیات کی تاریخ میں ایک ذاتی اور ماہیتی استعمال ہے، باین معنی کہ ہر ایک شعری روش اسی کلی عنوان و ہدف [توصیف، مدح، ہجو اور مرثیہ] میں استعمال ہوتی ہے۔ لیکن حماسی (عاشورائی مذہب) شعر میں ان روشوں کا استعمال بطور آلہ اور اوزار کے ہوتا ہے اور ان سے دینی اغراض و مقاصد اور مذہبی مضامین اور اعتقادات کا کام لیا جاتا ہے۔

خاص موارد کا ذکر کرتے ہوئے اس کے دو نمونوں کی طرف اشارہ کیا جاتا ہے:

ا/ا۔ وصف

دعبل خزاعی پہلے ان راتوں کی توصیف کرتے ہیں جب ماہرویان اپنے چہرے سے پردہ اٹھاتی تھیں اور وہ ایام کو ان کے دیدار کی سرمستی میں بسر کرتے تھے:

وِ إِذْ هُنَّ يَلْحَظْنَ الْعُيونَ سَوافِراً   وَ يَسْتُرْنَ بِالأَيْدِى عَلَى الوَجَناتِ
وَ إِذْ كُلُّ يَومٍ لى بِلَحْظِىَ نَشْوةُ   يَبِيتُ لَهَا قَلْبِى عَلى نَشَواتِ[1]

اور جب وہ اپنے چہروں سے نقاب اٹھاتی ہیں اور اپنے رخساروں کو اپنے ہاتھوں سے ڈھانپ لیتی ہیں۔ ہر روز میری آنکھیں ان کی دیدار میں سرمست ہیں اور میرا دل اس مستی وشادمانی کو یاد کرکے رات کو دن کرتا ہے۔

لیکن اس کے بعد اس وصف کو دشمنان اہلبیت کی پیمان شکنی کیلئے تمہید و مقدمہ قرار دیتے ہیں:

هُم نَقَضُوا عَهدَ الِكتابِ و فَرْضَه   وَ مُحُكمه بالزُّورِ وَ الشُّبهات[2]

انھوں نے کتاب خدا کے عہد و پیمان، فرائض اور محکمات کو جھوٹ اور شبہات کا سہارا لے کر توڑ دیا اور پس پشت ڈال دیا۔

ا۔ خزاعی، ص ۱۹۷۸، ۳۸ء
۲۔ سابق حوالہ

قوامی شیرازی (چھٹی صدی ہجری کے نصف اوّل شیعی شاعر) شاعرانہ توصیف میں، ملکوتی ہلچلوں سے طبیعت اور اس کے جلووں کو آشوب و بے نظمی میں دیکھتے ہیں:

افتادہ غلغل ملکوت اندر آسمان   برداشتہ حجاب افق امر کبریا
خورشید و ماہ تیرہ و تاریک بر فلک   آرامش زمین شدہ چون جنبش ھوا[1]

آسمان کے اندر ملکوت میں شور وغل برپا ہے، امر کبریا نے حجاب افق کو اٹھا دیا ہے۔ فلک میں ماہ و خورشید تیرہ و تاریک ہیں، زمین کا آرام و سکون ہوا کی جنبش کی طرح تہہ و بالا ہے۔

کیونکہ پیغمبر[ص] زہرا [س] اور علی [ع] اپنے فرزند حسین کی شہادت میں سوگوار ہیں:

زھرا و مصطفیٰ و علی سوختہ ز درد   ماتم سرای ساختہ بر سدرہ منتھا
در پیش مصطفیٰ شدہ زھرای تنگدل   گریان کہ چیست درد حسین مرا دوا
فرزند من کہ ھست تو را آشنا بہ جان   در خون ھمی کند بہ مصاف اندر آشنا
او در میان آن ھمہ تیغ و سنان و تیر   دانی ھمی کہ جان و جگر خون شود مرا[2]

۲۔۱۔ ہجو

ہجو و مذمت میں جہاں شعراء خود کو اس بات کی اجازت دیتے ہیں کہ دریافت صلہ کے عوض گستاخانہ پردہ دری کریں اور بری صفت کو بے پرواز بان پر لائیں، ہمارا شیعی شاعر ان زشت نمائیوں کی بے بدیل تصویر سازی کر کے ستمگر کے ظلم و ستم اور اس کی بے عدالتی و فریبکاری سے پیوند دیتا ہے تاکہ مقاومت و پائیداری اور مقصد براری کو اپنے مخاطب کے افکار و نظریات اور جان و دل میں زندہ رکھے:

أَجِنُّوا بَنِي العَبّاس مِن شَنَآنِكم   وَشُدُّوا عَلىٰ ما فِي العِيابِ وَأَشرِجُوا
وَ خَلوا وُلَاةَ السُّوءِ مِنكُم وَ غَيَّهم   فَأَحْرَبِهِم أَن يَغرَقُوا حَيثُ لَجَّجُوا

اے بنی عباس اپنے کردار کی زشتی اور پلیدی کو چھپا دو اور اس پردہ پوشی میں اپنے کینہ و دشمنی کے صندوق کو اچھی طرح مقفل کر دو اور دشمنی کے پٹارے کو خوب اچھی طرح بند کر دو۔

بد کردار فرمانرواؤں کو ان کی گمراہی کے ساتھ ترک کر دو وہ اسی لائق ہیں کہ اپنی بد بختی اور گمراہی کے دلدل اور بھنور میں غرق ہو جائیں۔

۱۔ قوامی رازی، ص ۱۲۵، ۱۳۷۴ھ

۲۔ سابق حوالہ

اور پھر بعد کی ابیات میں ان کو ان کے ناخوش آئند انجام اور ہلاکت و نابودی کے بھنور میں سقوط کرنے سے ڈراتے ہیں اور رحمت خدا سے لو لگاتے ہوئے شیعوں کو حکومت حق کے قیام اور بر پائی کی بشارت دیتے ہیں :

غُرِرتُم إِذَا صَدَقتُم أَن حَالَةً　　تَدُومُ لَکُم وَ الدَّهر لَونانٍ أَخرَجُ

لَعَلَّ لَهم فِي مَنطَوی الغَيثِ ثَائِرا　　سَيَسمُولکم وَالصُّبحُ فِي الليلِ مَولَجُ

فریب کھا رہے ہو اگر یہ سمجھتے ہو کہ یہ حکومت و فرمانروائی تمہیں ہمیشہ حاصل رہے گی کیونکہ دنیا کے دو رنگ ہیں ایک سفید اور دوسرا سیاہ۔ کبھی اقبال ہے تو کبھی ادبار ہے۔

شائد وہ اس بارش (انقلاب و شورش) کے دور میں اپنی حکومت کی بدولت انتقام کی آگ بھڑکائیں تاکہ تم پر اپنی برتری اور تفوق کا سکہ جمائیں، کیونکہ صبح تاریکی کا دل چیر کر نمودار ہوتی ہے۔

سنائی غزنوی (چھٹی صدی ہجری کے شیعی شاعر) واقعہ کربلا اور اس کے بعد کے حوادث کی توصیف میں اس واقعہ جانکاہ کے ذمہ داروں کی یوں ہجو کرتے ہوئے لب کشائی کرتے ہیں :

عمرو عاص و یزید و ابن زیاد　　ہمچو قوم ثمود و صالح و عاد

بر جفا کردہ آن سگان اصرار　　رفتہ از رہ حقد بہ انکار

عالمی بر جفا دلیر شدہ　　روبہ مردہ، شرزہ شیر شدہ[1]

عمرو عاص، یزید و ابن زیاد یہ تینوں ثمود و عاد اور قوم صالح کی طرح ہیں۔ ان کتوں نے جور و جفا پر اصرار کیا اور دیرینہ کینہ و عناد کے باعث تمام چیزوں کا انکار کر دیا۔

ایک عالم نے جور و جفا پر نہایت دیدہ دلیری دکھائی اور روباہ مردہ شیر خشمناک ہو گئی۔

پھر وہ اس جنایت کو حق باطل کا ٹکراؤ اور قرآن و پیغمبرؐ اور آپ کے جانشین برحق علیؑ کی دشمنی میں قریش کے قدیم کینہ و عناد اور داغ کہنہ کی تازگی جانتے ہوئے کہتے ہیں :

کافران چون در اول پیکار　　شدہ از زخم ذوالفقار فگار

همہ را بر دل از علی صد داغ　　شدہ یکسر قریش طاغی و باغ

کین خود بازخواستہ ز حسین　　شدہ قانع بدین شماتت و شین

کردہ دوزخ برای خویش معد　　بو الحکم را گزید بر احمد[1]

۱۔ سنائی، ص ۲۶۶، ۱۳۸۱

کفار جنگ کے آغاز میں ذوالفقار کے ضربات زخم سے چھلنی چھلنی ہو گئے۔
سب کے دل پر علی کی شمشیر کے سیکڑوں داغ ہیں، قریش سب کے سب یکسر باغی و سرکش ہو گئے۔
اپنے کینہ وعناد کا بدلہ حسین (ع) سے لیا اور اس شماتت و ننگ وعار پر قانع ہو گئے۔
اپنے لئے دوزخ کا سامان مہیا کیا اور بوالحکم کو احمد مختارؐ پر ترجیح دی۔

۲۔ مضمون و محتویٰ

جیسا کہ شعر عاشورائی کے مضمون اور ساخت وساز کی تحقیق کے شعبے میں بتایا گیا کہ شیعی پابند عہد اور ذمہ دار شعراء نے اس میدان میں واقعہ کربلا کے گوناں گوں پہلوؤں نیز شیعی معصوم رہنماؤں کی تعلیمات سے اثر اور سبق لیتے ہوئے جدید مضامین اور مطالب کا اضافہ کیا اور اپنے اشعار اور منظوم کلام کو ایک مقصد اور جہت دیتے ہوئے منحصر بہ فرد خصوصیات کے ساتھ ایک مستقل شیعی ادبی مکتب کی ایجاد کیے لئے حماسی (عاشورائی مذہب) شاعری کی تشکیل و تحول کی راہ ہموار کی۔ فارسی اور عربی ادب میں پیش کئے گئے نمونوں کی تحقیق سے پتہ چلتا ہے کہ عربی اشعار (پہلی صدی سے تیسری صدی تک) سابقہ طولانی، ادبی توانائی، شگوفائی و ترقی کے دور سے گزر کر، پر بار لغوی گنجینوں کی فیضیابی، شعری زبان کی ارتقاء اور عروضی قوالب کے مکمل تجربہ کے بعد پختگی وانسجام کو پہونچے۔ لیکن فارسی اشعار اس رخ سے تشکیل و تحول کے ابتدائی دور میں ہیں اور امر بالمعروف ونہی عن المنکر، جہاد و شہادت ،امامت وولایت ،انتظار اور تقیہ جیسے جدید موضوعات کی ترتیب و آرائش اور متنوع مضامین کے انتقال میں اپنے تجربات کے ابتدائی مراحل سے گزر رہے ہیں اور اسی وجہ سے دوسری اور تیسری صدی ہجری، عربی کی برجستہ شعری تخلیقات سے کافی پیچھے ہیں اور بہت کم رقابت کر سکتے ہیں؛ لیکن گزرتے وقت کے ساتھ علمی قابلیت بڑھی اور جدت و نوآوری کا دامن وسیع ہوا اور اس طرح سے خاص طور پر ساتویں، آٹھویں اور نویں ہجری میں استوار ساخت اور اپنی پر شکوہ اور گرانقدر زبان سے فارسی شاعری فیضیاب ہوئی اور آخر کار دسویں ہجری میں شیعی صفوی حکومت بہ روئے کار آئی اور اس دور میں دیرپا، جاوداں اور کامل آثار کی تخلیق کا ایک سلسلہ چل نکلا اور اس کا قابل ذکر نمونہ محتشم کاشانی کے بارہ بند ہیں جن کی آج بھی مذہب تشیع میں دھوم ہے۔ محتشم کاشانی نے جہاں عربی شاعری کے گذشتہ نمومٔوں سے رقابت کی وہیں اپنے ہم عصر شعراء سے بھی شعر عاشورائی کی تحلیق میں کافی آگے نکل گئے۔ اور یہ بیت [باز این چہ شورش است کہ در خلق عالم است باز این چہ نوحہ وچہ عزا وچہ ماتم است] اس بات کا منھ بولتا ثبوت ہے۔

۱۔ سابق حوالہ

۳۔ لفظی ومعنوی ساخت

شیعی شعراء کی جانب سے انتقال و تبلیغ مفاہیم کے شعور، اسی طرح عاشورائی تعلیمات اور ان کی وسیع علمی وادبی توانائی کی ضرورت کے ادراک نے ان مضامین و مفاہیم کے استعمال کو لفظی و معنوی ساخت و ساز کے شعبے میں امکان پذیر بنایا:

۱؍۳۔ عوام الناس کے درمیان رائج اور روزمرہ کی زبان کا استعمال۔

۲؍۳۔ انتخاب الفاظ کے میدان میں مکمل آزادی ہونا یا زینت وآرائش اور رائج اور متداول لفظی زینت وآرائش سے اجتناب اور لغوی تفحص و تحقیق میں افراط اور تفریط کا نہ ہونا۔

۳؍۳۔ اعتقادی الفاظ جیسے ولی، امام، ثاراللہ، الوتر الموتور، انتظار، حجۃ اللہ، بقیۃ اللہ وغیرہ کا بار معنائی کے ساتھ استعمال۔

۴؍۳۔ الفاظ وکلمات کی آہنگی اور موسیقی ہیئت کی تشخیص پھر شاعر کے ایجابی پہلو اور باطنی الہام سے اس کی ترکیب۔

۵؍۳۔ استقلالی حیثیت سے ہٹ کر شاعرانہ خیال کی صورتوں کے ارتباطی اور دلالتی پہلو پر توجہ۔

۶؍۳۔ حماسی اور احساساتی زبان کے درمیان ہم آہنگی وسازگاری اور شاعر کے مذہبی واعتقادی مضمون سے اس کا مضبوط رشتہ۔

۷؍۳۔ تشبیہات میں حسی رنگ آمیزی کا بکثرت استعمال اور جذبات واحساسات کو مزید برانگیختہ اور مہمیز کرنے کے لئے استعاروں کے ذریعے جان ڈالنا۔

۸؍۳۔ سلسلۂ نبوت کی خلافت وولایت کی حقانیت کے اثبات اور ان کے فضائل کو عرصۂ شہود پر لانے کے لئے ہنرمندانہ ساخت و باخت میں آیات قرآنی اور معارف دینی سے مأخوذ تمثیلی تشبیہات کا سہارا لینا۔
ہاشمیات کمیت، تائیہ دعبل، جیمیہ ابن رومی کے بلند و بالا اور مشہور رجز اور منظوم کلام اور سنائی، عطار، قوامی رازی، ابوالمفاخر رازی اور ابن حسام خوسفی کے مشہور اشعار کہ جن میں سے برگزیدہ اور پسندیدہ رجز اور اشعار اس مقالہ حاضر میں جابجا پیش کئے گئے، شیعی پابند عہد اور ذمہ دار شعراء کی جانب سے ان مضامین اور مفاہیم کے تحقق کے نمایاں مصادیق اور صادق شواہد شمار کئے جاتے ہیں۔

شعر عاشورائی کے اہم ادبی آثار و نتائج

۱۔علوی و حسینی اغراض و مقاصد اور اقدار کا تحفظ و استمرار اور اس کی آئندہ نسلوں تک منتقلی۔

۲۔ کربلا کے جانگسل و دلدوز اور اثر گزار روداد کی منسجم تصویر سازی اور شیعی تاریخی حافظہ میں اس کو ثبت وضبط اور محفوظ کرنا۔

۳۔حماسی (عاشورائی مسلک) شاعری کی تشکیل کی راہ فراہم کرنا جو سنتی مرثیہ کی خصوصیات سے بھی بہرہ مند تھی اور شگفت انگیز اور شور آفرین (جوش وجذبات سے مملو) نوآوری بھی بخوبی ملاحظہ کی جاسکتی ہے۔

۴۔ شیعی شعراء کے اشعار میں استقامت ، پائیداری اور ایثار و وفا، فداکاری کی روح پھونکنا اور اس کا شیعوں کی انفرادی اور اجتماعی زندگی میں نفوذ

۵۔ مستقل شیعہ مکتب کی تشکیل میں بنیادی مقام کا حصول اور زبان وادبیات عرب میں منحصر بہ فرد خاص شعری روش کی تاسیس۔

۶۔دشمن کی پر زرق و برق اور عظیم تبلیغاتی مشینری سے مقابلہ کرنے کے لئے مکتب تشیع کا تبلیغاتی اور ارتباطی نیٹ ورک کا قیام۔

۷۔شاعرانہ نوآوری اور ابداع کے میدان میں ایک ہمیشہ جوش مارتا چشمہ اور مختلف ادوار میں فکری وادبی اور دینی وغیر دینی معلاملات میں ایک جدید و نئی روش کی رہنمائی۔

کتابنامہ

ابن کثیر، اسماعیل بن عمر، ۱۴۱۰ھ، البدایہ والمعارف، بیروت، مکتبۃ المعارف

اصفہانی، اابوالفرج، بی تا، الاغانی، بیروت، داراحیاء التراث العربی

-----بی تا، مقاتل الطالبیین، بیروت، دار المعرفۃ

امین ریاحی، محمد ۱۳۶۷ش، کسائی مروزی، زندگی و شعراو، تہران، امیر کبیر

امینی، عبدالحسین، ۱۴۱۶ھ/۱۹۹۵ء، الغدیر، قم، مرکز الغدیر للدراسات الاسلامیۃ

بلاشر، رژی، ۱۹۸۴ء، تاریخ الادب العربی، ترجمہ ابراہیم کیلانی، دمشق، دار الفکر

بیضون، ابراہیم، ۱۹۷۹ء، ملامح التیارات السیاسیۃ فی القرن الاول الہجری، بیروت، دار النہضۃ العربیہ

حسین، طہ، ۱۹۸۸-۱۹۸۱ء، من تاریخ الادب العربی، بیروت، دار العلم للملائیین

حوفی، احمد محمد، ۱۹۷۹ء، ادب السیاسہ فی العصر الاموی، قاہرہ، دار النہضۃ

خزاعی، دعبل بن علی، ۱۹۷۸ء، دیوان شعر، شرح مجید الطراد، بیروت، دار الجیل

خواجوی کرمانی، محمود بن علی، ۱۳۶۹اش، دیوان شعر، بہ اہتمام احمد سہیلی خوانساری، تہران، انتشارات پاژنگ
خوسفی، ابن حسام، ۱۳۶۶اش، دیوان شعر بہ اہتمام احمد احمدی بیر جندی و محمد تقی سالک، تہران، انتشارات ادارہ کل حج و زیارت
دینوری، احمد بن داود، ۱۹۶۰ء، الاخبار الطوال، قاہرہ، دار احیاء الکتب العربیہ
سنائی غزنوی، مجدود بن آدم، ۱۳۴۴اش۔ حدیقۃ الحقیقۃ و طریقۃ الشریعۃ، تہران، علمی
------- ۱۳۸۱اش، دیوان شعر، تہران، مؤسسۂ انتشارات نگاہ
شوشتری، قاضی نور اللہ، ۱۳۷۷اش، مجالس المومنین، تہران، انتشارات اسلامیہ
صاحبکار، ذبیح اللہ، ۱۳۷۹اش، سیری در مرثیہ عاشورائی، تہران، انتشارات عاشور
صفا، ذبیح اللہ، بی تا، مختصری در تاریخ تحول نظم و نثر پارسی، تہران، ابن سینا
------- ۱۳۵۵اش، تاریخ ادبیات در ایران، تہران، امیر کبیر
ضیف شوقی، ۱۹۶۰ء تاریخ الادب العربی، قاہرہ، دار المعارف
طبری، محمد بن جریر، ۱۹۸۸ء، تاریخ الرسل والملوک، بیروت، دار الکتب العلمیہ
عبد الجلیل، متوفی ۱۳۷۴اش، تاریخ ادبیات عرب ترجمہ آذر نوش، تہران، امیر کبیر
فاخوری، حنّا، ۱۳۷۶اش، تاریخ ادبیات زبان عربی، ترجمہ عبد المحمد آیتی، تہران، توس
فردوسی، ابوالقاسم، ۱۳۷۷اش، شاہنامہ تحت نظرا۔ برتلس، تہران، سورہ
فریومدی، ابن یمین، ۱۳۴۴اش، دیوان اشعار، بہ تصحیح حسین علی باستانی راد، تہران، سنائی
قوامی رازی، بدر الدین، ۱۳۷۴ھ، دیوان اشعار، بہ اہتمام جلال الدین محدث ارموی، تہران
قمی، عباس، ۱۴۲۱ھ/۱۳۷۹اش ھ، نفس المہموم، قم، ذوی القربی
کرباسی، محمد صادق محمد، ۱۴۲۱ھ، دایرۃ المعارف الحسینیہ، لندن، المرکز الحسینی للدراسات
گیب، آلکساندر راسکین، ۱۳۶۳اش، درآمدی بر ادبیات عرب، ترجمہ یعقوب آژند، تہران، امیر کبیر
محتشم کاشانی، سید کمال الدین علی، ۱۳۴۴اش، دیوان شعر، بہ اہتمام محمد علی گرگانی، تہران، محمودی
ناصر خسرو، ابو معین، بی تا، دیوان شعر، تہران، سیمای دانش
ولی، شاہ نعمت اللہ، ۱۳۷۳اش، دیوان اشعار، بہ سعی دکتر جواد نور بخش، تہران، نور بخش
یعقوبی، احمد بن اسحاق، بی تا، تاریخ الیعقوبی، قم، مؤسسۂ ونشر فرہنگ اہل بیت

حسین مظلوم کی عزاداری میں ہندو سوگواروں کی ساجھ داری

گروہ مؤلفین:
۱۔جناب محسن معصومی۔[1]
۲۔محترمہ فہیمہ فجر دزفلی۔[2]
۳۔مریم علی پور جیرندہ۔[3]
مترجم: محقق محمد کاظم

بارہویں صدی ہجری میں شمال ہند میں نوابین اودھ کی حکومت کی تشکیل اس علاقہ میں شیعیت کے فروغ کا سبب ہوئی۔ نوابین اودھ نے محرم کے رسومات میں ہندوؤں کو شریک کرنے کے لیے مختلف طریقے اختیار کیے اور انہیں عزاداری کی طرف مائل کرنے کے لیے کافی پیسہ خرچ کیا۔ جس کے نتیجہ میں شیعہ ثقافت و رسومات خصوصاً امام حسین علیہ السلام کی عزاداری، شمالی ہندوستان کے بڑے خطے کی عمومی تہذیب وثقافت کا حصہ بن گئی۔ رفتہ رفتہ اہل سنت اور ہندو بھی ان مراسم میں شامل ہونے لگے۔ ہندوؤں کی شرکت کے باعث محرم کے کچھ رسومات بھی ہندو ثقافت اور عقائد سے متاثر ہوئیں۔ اس مضمون میں نوابین اودھ کی شیعہ حکومت کے قیام سے لے کر علاقے پر برطانوی تسلط تک، محرم کی رسومات میں ہندوؤں کی شرکت کے اسباب اور محرکات اور ان کی شرکت کے نتائج کا جائزہ لیا گیا ہے۔

مقدمہ:

نوابین اودھ شیعہ سادات اور ایرانی نژاد تھے وہ نیشاپور سے ہندوستان آئے تھے۔ برہان الملک سعادت خان نے (۱۱۴۵۔۱۱۵۲) بارہویں صدی ہجری کے اوائل میں اودھ میں مغل حکومت کے کمزور ہو جانے کے بعد ایک نیم خود مختار حکومت قائم کی۔ ۱۲۳۵ھ تک اس کے جانشین مغل سلطنت کے وزیر سمجھے جاتے تھے۔[1][2]

۱۔ایسوسی ایٹ پروفیسر، اسکول آف تھیالوجی اینڈ اسلامک اسٹڈیز، تہران یونیورسٹی، تہران، ایران۔
۲۔اسسٹنٹ پروفیسر سائنس اینڈ ریسرچ پی ایچ۔ ڈی آف. برانچ، اسلامک آزاد یونیورسٹی، تہراین، ایران۔
۳۔ ریسرچ اسکالر تھیالوجی اینڈ اسلامک اسٹڈیز اینڈ ریسرچ، برانچ اسلامک آزاد یونیورسٹی، تہران، ایران۔

اودھ کے تیسرے نواب آصف الدولہ (۱۱۸۹۔۱۲۱۲ھ) نے اپنی دارالحکومت کو فیض آباد سے لکھنؤ منتقل کر دیا تھا۔اس دور میں اس شہر میں کئی نئے محلے آباد ہوئے اس طرح وہاں کی آبادی میں بتدریج اضافہ ہوا۔ نوابین اودھ کی حکومت سے پہلے اس خطے کے زیادہ تر مسلمان سنی تھے۔ شیعوں کو نوابین اودھ کی جانب سے حاصل حمایت کی وجہ سے بہت سے شیعہ دہلی سے فیض آباد اور لکھنؤ کوچ کر گئے۔ (غلام علی خان، ص ۱۵۸) عراق اور ایران سے شیعہ علماء کی ایک بڑی تعداد نے بھی نوابین اودھ کی حمایت کی امید میں اس ملک کا سفر کیا اور اس خطے میں شیعوں کی ترقی اور وسعت پذیری کا میدان ہموار ہو گیا۔ (بہبہانی، ص ۵۱۵)

۱۲۳۵ھ میں نواب غازی الدین حیدر نے انگریزوں کی حمایت سے اپنی خود مختاری کا اعلان کر دیا اس طرح لکھنؤ کا شمار شاہی شہروں میں ہونے لگا۔ (رام سہائے، ص ۲۹)، نوابین اور شاہان اودھ نے محرم کی عزاداری کے رسموں کو فروغ دیا اور لکھنؤ میں محرم کی رسومات کے لیے شاندار عمارتیں اور امامباڑے بنوائے۔ محرم کے دوران یہ عمارتیں شیعہ، سنی اور ہندوؤں سمیت دوسرے مختلف گروہوں کی نگاہوں کا مرکز ہوتی تھیں، بہت سے سنیوں اور ہندوؤں نے امامباڑہ کی تعمیر کرائی اور تعزیہ اور علم رکھ کر ان رسومات میں حصہ لیا۔ ۱۲۷۳ھ میں اودھ سلطنت ایسٹ انڈیا کمپنی سے منسلک ہو گئی۔ جس کے نتیجہ میں لکھنؤ کے بہت سے شیعی اداروں اور عمارتوں پر انگریزوں کا قبضہ ہو گیا، لیکن اس شہر نے اپنے بہت سے شیعی آثار کو زندہ رکھا۔ لکھنؤ کے امامباڑے مذہبی وثقافتی بالخصوص محرم کے زمانہ میں عزاداری کی رسومات برپا کرنے کا اہم مرکز تھے اس میں شک نہیں ہے کہ لکھنؤ کی آبادی میں ہندوؤں کی اکثریت تھی۔ اور مسلمان خاص طور پر شیعہ اقلیت میں تھے۔ مگر محرم کے رسومات وعزاداری پر شکوہ اور رونق افروز ہوتی تھی۔ شیعہ، سنی اور ہندوؤں کے مختلف طبقات اور فرقوں کے لوگ برابر ان رسومات میں شریک ہوتے تھے۔

مصنفین کا خیال ہے کہ لکھنؤ میں محرم کی رسومات، جلوس اور مجالس عزا میں ہندوؤں کی شرکت کی وجہ ایک طرف تو شیعہ مذہب اور ہندو مذہب کے رسومات میں کچھ مماثلت تھی اور دوسری طرف ان کی شرکت کے اسباب میں وہ چیزیں تھیں جن کو نوابین اودھ نے مسلمان اور ہندوؤں کے درمیان امن وآشتی اور صلح ومصالحت

۱۔ نواب مغل دور میں ایک صوبہ کا گورنر یا نائب سلطنت کو کہا جاتا تھا۔ جسے کبھی کبھی نواب وزیر اور وزیر الملک کہا جاتا تھا۔

۲۔ شمالی ہندوستان میں دریائے گنگا کے میدان کا ایک بڑا حصہ ہے جو شمال میں نیپال تک، مشرق میں الہ آبادہ تک اور مغرب میں صوبہ بہار اور دریائے گنگا تک پھیلا ہوا ہے۔

کے لیے ایجاد کیا تھا۔ اس مقالہ میں محرم کے جلوسوں اور پروگراموں میں ہندوؤں کی شرکت کا دو اعتبار سے جائزہ لیا گیا ہے:

۱۔ محرم کے رسومات میں ہندوؤں کی شرکت کے عوامل واسباب

۲۔ لکھنؤ اور نوابین اودھ کی شیعہ حکومت کے علاقے میں اس طرح کی مشارکت کے نتائج وثمرات برطانوی اقتدار کے قیام تک

''جان کول'' (Cole) کی کتاب ''ریشہ ھای تشیع ہند شمالی در ایران و عراق: دین ودولت در اودھ'' (شمالی ہندوستان کے تشیع کی جڑیں ایران وعراق میں: اودھ میں دین ودولت) کے کچھ صفحات محرم کے رسومات میں ہندوؤں کی شرکت کے لیے مخصوص کیے گئے ہیں اور محرم کے رسومات اور ہندو مذہب کی تقریبات کے درمیان کچھ مماثلتیں بیان کی گئی ہیں[1]۔ گذشتہ لکھنؤ، ے، مصنفہ عبدالحلیم شرر (۲۰۱۱ء) میں بھی محرم کے رسومات میں ہندوؤں کی شراکت کے بارے میں مختصر اور سرسری بیان ملتا ہے۔

شرر نے محرم کے رسومات میں ہندوؤں کی شرکت کے وجوہات میں سے شیعہ مذہب اور ہندو مذہب کے رسومات کے درمیان کچھ مماثلت اور لکھنؤ کے سماج میں اس شرکت کے نتائج پر روشنی ڈالی ہے۔ محسن معصومی کا مضمون ''ہندوان وآئین ھای محرم در دکن'' (دکن میں ہندو اور محرم کے رسومات) بھی اسی مضمون سے مماثلت رکھتا ہے۔

عزاداری کے رسومات میں ہندوؤں کی شرکت

ہندوستان میں عزاداری کی رسم، نوابین اودھ سے پہلے بھی متعدد خطوں میں مختلف مذاہب اور فرقے جیسے ہندو، سکھ اور پارسی مناتے تھے اور شہری اور دیہی علاقوں میں بہت سے ہندو امام حسین علیہ السلام کو مقدس ومحترم سمجھتے تھے۔ اس وجہ سے ہندوؤں کا بڑا طبقہ مراسم عزاداری میں شرکت کیا کرتا تھا۔ (دھرمیندر ناتھ، ص ۱۲۱، فاضل الدمنہ، ص ۱۱، فاضل ہنسوی، ص ۲)

۱۔ کتاب روٹس آف نارتھ انڈین شیعیزم ان ایران اینڈ عراق، ریلیجین اینڈ اسٹیٹ ان اودھ، از جان کول۔

زوجۂ میر حسن علی[1] کی اطلاع کے مطابق، نوابین اودھ کے دور میں تمام مذاہبوں کے اعلیٰ درجہ کے افراد جمع ہوتے تھے محرم کے پہلے دس دنوں میں امام باڑہ میں صبح وعصر کی نمازیں ادا کی جاتی تھیں۔ اس میں شیعہ، سنی اور ہندو کے امراء سبھی شامل ہوتے تھے۔

عزاداری کے مراسم شروع ہونے سے پہلے غریب ونادار لوگوں کو بھی امام باڑے میں جانے کی اجازت تھی۔(Mir Hasan Ali1/39)۔ محرم کے ماتمی پروگراموں کے دوران کوئی اس بات پر توجہ نہیں دیتا تھا کون سنی ہے یا کون شیعہ بلکہ شیعہ، سنی اور ہندو مل کر نوحہ خوانی کرتے تھے۔(شرر، ص ۲۵۵، Mushirul Hasan,12)۔ راجپوت، برہمن اور کایستھ اور ہندؤوں کے بہت سے گروہ محرم کے مراسم میں شامل ہوتے تھے۔ ان میں کایستھ قوم دوسری ہندو قوموں کی بہ نسبت مسلمانوں کی ثقافت سے سب سے زیادہ متاثر تھی۔(Cole 116-117,Malik Mohammad 412, Casc 39)۔ ہندؤوں نے مراسم عزاداری اور تعزیہ اٹھانے میں بڑھ چڑھ کر حصہ لیا، اور ان میں اکثر امام حسینؑ کی عزاداری میں محرم کے آغاز کے ساتھ اپنی سالانہ رسم کے طور پر شریک ہوتے تھے۔ بہت سے ہندو محرم کا چاند نکلتے ہی کالا لباس زیب تن کر لیتے اور لذیذ کھانا، پینا ترک کر دیتے اور فرش (زمین) پر سوتے تھے اور ہر ایک غریبوں اور مسکینوں کو کھانا کھلانے کی پوری کوشش کرتا تھا۔ وہ کوچہ وبازار میں سبیلیں لگاتے اور لوگوں میں تبرک اور شربت تقسیم کرتے تھے، ہندی، اردو فارسی زبان میں مرثیہ پڑھتے اور لکڑی اور کاغذ سے روضہ کی شبیہ بناتے۔ محرم کے دس دنوں میں جب وہ تعزیہ دیکھتے تو اپنے اعتبار سے ان کی زیارت وتعظیم کے لیے آگے بڑھتے تھے اور عاشور کے دن ایک مخصوص جگہ جسے کربلا کہتے ہیں وہاں تعزیہ کو دفن کرتے تھے۔(شوشتری، حسینی، ص ۶۲؛ نوری، ص ۴۳)

کچھ ہندو عورتیں بھی محرم کی نویں تاریخ کو اپنے گاؤں سے روتی پیٹتی اور نوحہ پڑھتے ہوئے نکلتی تھیں۔ محلے کی کربلا پہ پھول اور تبرک چڑھاتی تھیں اور تعزیہ کی سجاوٹ اور تزئین کاری میں حصہ لیتی تھیں اور امام حسین علیہ السلام سے بیماری سے شفاء اور ہر بلا ومصیبت سے رہائی طلب کرتی تھیں۔(مشیر الحسن، ص۱۱۹)۔ ہندو امام حسین علیہ السلام اور آپ کے اہل بیت اور آپ کے اصحاب کو ماوراء طبیعت طاقت سمجھتے اور امام حسین علیہ السلام کی سخاوت پر ایمان رکھتے تھے، ان سے دعا اور شفاعت طلب کرتے تھے۔ وہ اپنی

۱۔ محترمہ میر حسن علی، اودھ کے کسی درباری کی زوجہ تھی۔ ۱۲۳۱ سے ۱۲۴۲ تک ان کا قیام زیادہ تر لکھنؤ میں رہا انہوں نے ہندوستان کے مختلف شہروں میں قیام کے دوران اپنے دوستوں کو انگلش میں خط لکھے اور ان میں ہندوستان کے مسلمانوں خصوصا شیعوں کا طرز زندگی اور ان کے رسم ورواج لکھے ہیں۔

آرزوؤں کو حاصل کرنے کے لیے مذہبی رسومات انجام دینے میں کوشاں رہتے تھے۔ Malik (Mohammad, 412; Amir Hasan 1, 53)۔

کچھ نوابین اودھ کے منصب دار جیسے جھاؤلال، راجہ ٹیکیٹ رائے، راجہ میورام، اور راجہ مہرانے لکھنؤ میں امامباڑے بنوائے۔ امامبارگاہ میورام کا سالانہ خرچ تین لاکھ روپیہ تھا۔ بہت سے غیر مسلم آگ کے ماتم میں شریک ہوتے تھے۔ (دھرمیندر ناتھ، ص ۱۵)۔ جگن ناتھ ملقب بہ شرف الدولہ نے امجد علی شاہ کے عہد میں روضہ کاظمین کی تعمیر کرائی۔ (رام سہائے، ص ۱۲۰؛ دھرمیندر ناتھ، ص ۱۵۰)۔

ہندو کے امراء اور شرفاء بھی ہر سال امامباڑوں کے چراغاں کرنے اور سبیل و لنگر کے اہتمام پر ایک بڑی رقم خرچ کرتے تھے اور تعزیہ رکھتے تھے۔ (حسینی، ص ٦٦؛ امیر حسن، ص ۵۳)۔

آصف الدولہ کے زمانہ میں لکھنؤ میں تقریباً دس سے بارہ ہزار تعزیہ خانہ تھے۔ اور ہندو، مسلمان بڑے پیانے پر تعزیہ داری کرتے تھے۔ (بہبہانی، ج۱، ص ۵۲۴۔۵۲۵)؛ آصف الدولہ کے عہد میں محرم کے مراسم میں ہندوؤں کی شرکت کا ایک سبب جھاؤلال کے تعزیہ کا گشت (جلوس) بھی تھا۔ (Rizvi, 1/77)۔

۱۔ محرم کے مراسم میں ہندوؤں کی شرکت کے اسباب

لکھنؤ میں محرم کے مراسم میں ہندوؤں کی شرکت کے مختلف اسباب ہیں ان میں سے بعض تو اودھ کے بادشاہوں اور نوابین کی تشویق و ترغیب سے تعلق رکھتے ہیں اور بعض کا تعلق محرم کی ان رسموں سے ہے جو شیعہ اور ہندو کے درمیان مشابہ تھیں۔

۱/۱۔ محرم کے مراسم پر نوابین اودھ کی توجہ

نواب اودھ کے زمانہ میں لکھنؤ کی آبادی مختلف ادیان و مذاہب کے ماننے والوں پر مشتمل تھی، مذہبی گروہوں نے ایک دوسرے کو خوش کرنے اور باہمی تعاون کو فروغ دینے کے لیے سیاست و چشم پوشی کا طریقہ اختیار کرلیا تھا۔ اودھ میں عوام اور حکمران طبقہ تمام گروہوں کے دین و مذہب تہواروں، ہولی، دیوالی، عیدالفطر اور عیدالضحیٰ، نوروز و محرم کے پروگراموں میں بلا تفریق شرکت کرتا تھا۔ (Narain Singh, 22)۔

برہان الملک سعادت خان کے عہد (۱۱۴۵۔۱۱۵۲ھ) میں ہر مذہب اور ہر طبقہ کا آدمی آزادانہ طریقہ سے اپنے مذہبی رسم و رواج کے مطابق عمل کرتا تھا۔ ایک طرف ناقوس (عبادتوں گاہوں کی گھنٹی) کی تو بلند ہوتی تھی

اور دوسری طرف اذان کی آواز سنائی دیتی تھی۔ برہان الملک شیعہ مذہب کا پابند ہونے کی وجہ سے اودھ میں محرم کے لیے عام تعطیل کا اعلان کردیتے تھے چنانچہ ان کے ساتھ تمام ہندواور مسلمان سوگ نشین ہوجاتے تھے۔ حقیقت یہ ہے کہ اودھ کے علاقہ میں شیعیت کی تبلیغ اور پھر اس کی ترویج برہان الملک کی کوششوں کا نتیجہ تھی۔ (کاظمی، ص ۳۵)؛ایسا لگتا ہے کہ شیعوں کے نزدیک ہندو زیادہ لائق اعتماد تھے۔

برہان الملک نے اپنے بہت سے منصب دار ہندو ہی منتخب کیا تھا۔ (Srivastav, 81)۔مذہبی سیاست میں برہان الملک کے جانشینوں نے بھی انہیں کی پیروی کی۔ صفدر جنگ (۱۱۵۱۔ ۱۱۷۰ھ) جو شیعہ، پرہیزگار اور پارسا تھے، مذہبی سیاست میں مکمل طور پر آزاد منش تھے۔ ان کی نظر میں ہندو، مسلمان برابر تھے۔ بلکہ ان کے بعض نزدیک ترین منصب دار ہندو تھے۔ (Ibid, 256)۔نوابین اودھ شیعہ مذہبی پروگراموں، خصوصاً محرم کی عزاداری کے مراسم کو بہت زیادہ اہمیت دیتے تھے۔ نوابین اودھ کے زمانہ میں محرم کے پروگرام پر منعقد کرنے کی غرض سے عظیم الشان امامباڑے بنائے گئے یہاں تک کہ امام باڑے اور مساجد کی تعمیر میں ہندوؤں نے بھی حصہ لیا۔ (Rizvi, 1/77)۔ عشرہ محرم کے دنوں میں آصف الدولہ گھر گھر جاتے تھے اور ہر تعزیہ خانہ کو پانچ روپئے اور ایک کوزہ شربت سے لیکر کبھی کبھی ہزار روپے تک دیتے تھے۔ (دھرمیندر ناتھ، ص ۱۵۰؛ بہبہانی، ج ۱، ص ۵۲۴۔۵۲۵)

۲۔۱۔ شیعہ اور ہندوؤں کے اتحاد کا سبب

شیعوں اور ہندوؤں کی قربت کا ایک سبب محرم کے ایام میں مذہبی موسیقی تھی۔ لکھنؤ ہندوستان میں موسیقی کا ایک مرکز تھا، یہاں کے اکثر باشندے موسیقی اور میوزک میں مشغول رہتے تھے۔(Raushan, 133)۔
نوابین اودھ بھی ہندوستان کی موسیقی سے متاثر تھے۔نوابین کے زمانہ میں سوز کو مذہبی موسیقی میں پڑھے جانے کو غناء نہیں سمجھا جاتا تھا۔ بلکہ محرم کے ایام میں لکھنؤ میں سوز کو موسیقی کی اہم ترین قسم تصور کیا جاتا تھا اور شیعہ حضرات اہل بیت رسول کی شہادت کی یاد کو تازہ رکھنے کے لیے سوز خوانی کرتے تھے۔

اودھ کے نواب نے ہندوؤں اور مسلمانوں میں اتحاد پیدا کرنے اور ان کے درمیان ایک مشترک ثقافت ایجاد کرنے کی کوشش کی اور مذہبی موسیقی کو ہندوؤں اور مسلمانوں کے درمیان رابطہ کا ایک پل قرار دیا۔ (شرر، ص ۲۵۱)؛ آصف الدولہ کے دور میں حیدر خان نام کا ایک شخص سوز خوانی کرتا تھا یہ موسیقی اور آواز کا بڑا ماہر تھا۔ زیادہ تر لوگ خواہ سنی ہوں یا شیعہ یا ہندو، اس کی سوز خوانی سننے کا اشتیاق رکھتے تھے۔ غازی الدین حیدر کے زمانہ میں لوگ

اودھ کے گوشہ وکنار سے طوائفوں کی سوزخوانی سننے کے لیے لکھنؤ آتے تھے۔ یہ عورتیں علماء کی مخالفت کے باوجود مرکزی اور عام جگہوں پر سوزخوانی کرتی تھیں۔ (Cole, 107-110)۔ وہ شیعہ مراکز میں آتی تھیں مثلاً درگاہ حضرت عباس اور تالکٹورہ کی کربلا میں خیمہ لگاتیں اور چند روز وہیں رہتی تھیں۔ بہت سے لوگ ان عورتوں کو دیکھنے اور ملاقات کے لیے ان مراکز کا رخ کرتے تھے۔ (Amir Hasan, 101) شرر، ص ۲۵۵)؛ نوابین اودھ کے آخری دور کی مشہور ترین سوزخواں عورتیں حیدری بیگم، محمدی بیگم اور ننھی بیگم تھیں۔ (Ibid, 53) اور (عبدالحلیم شرر، ص ۲۵۵، ۴۰۷)۔ نوحہ خوانی کو بھی لکھنؤ میں عزاداری کے فروغ پانے کا ایک سبب سمجھا جاتا ہے بہت سے مرد اور عورتیں نوحہ خوانی کی تعلیم حاصل کرتی تھیں۔ محرم کے ایام میں نوحہ خوانی کا شوق بڑھ جاتا تھا۔ چنانچہ بعض اہل سنت اور ہندو بھی شیعوں کے ساتھ نوحہ خوانی کرتے تھے۔ ان کی تحریر کی رو سے بہت سے مرد اور لڑکے کوچہ و بازار میں سخت ترین نوحوں کو بھی موسیقی کے معیاری اصولوں کے مطابق پڑھتے تھے۔

۳۔۱۔ اردو۔ ہندوؤں اور شیعوں کی مشترک زبان

ہندوستان کے مسلمانوں کی زبان فارسی اور عربی اور ہندوؤں کی زبان سنسکرت تھی لیکن اردو ان زبانوں کے درمیان ارتباط کا ذریعہ اور مسلمانوں اور ہندوؤں کی مشترک زبان بن گئی تھی۔ بالفاظ دیگر عام لوگوں کی یہی زبان تھی۔ (yusuf Ali, 81) دہلی کے بعد لکھنؤ کو اردو زبان وادب کا مرکز سمجھا جاتا تھا۔ آصف الدولہ جو کہ خود بھی ادیب اور شاعر تھے، دہلی سے ہجرت کرکے لکھنؤ آنے والے شعراء کو خوش آمدید کہتے اور ہر ایک کو چھ ہزار روپے دیا کرتے تھے۔ (Vajpeyi,50)۔ اس زمانہ میں اردو زبان میں مرثیہ خوانی کی سنت نے ہندوؤں کے درمیان بہت زیادہ رواج پایا۔ اردو زبان کی ایک اہم خصوصیت نازک خیالی، لطافت، خوش اسلوبی موزونیت اور صنائع وبدائع کی کثرت تھی۔ (تاراچند، ص ۱۹۱) اور زبان کی یہ ساری خصوصیات ہندو مسلم شعراکے مرثیوں میں شامل ہوگئیں۔ اور یہی وجہ ہے کہ اس زمانہ میں جو مرثیے کہے گئے تھے ان میں ہندو تہذیب وتاریخ کا رنگ نمایاں طور پر نظر آتا ہے۔ ہندو مرثیہ گویوں نے کربلا کے سورماؤں اور شہیدوں کو اپنی دینی وتاریخی داستانوں کے پیرایہ میں پیش کیا ہے۔ (Howarth, 15)۔ تدریجی طور پر فارسی کی جگہ اردو کا آجانا بھی محرم کے پروگراموں میں ہندوؤں کی شرکت کا سبب ہوا۔ حقیقت یہ ہے کہ اردو اور اس زبان میں کہے گئے مراثی نے مسلمانوں اور شیعوں کے تفاہم اور اشتراک واتصال کے عنوان سے دونوں گروہوں میں اتحاد پیدا کرنے میں اہم کردار ادا کیا اور محرم کے پروگراموں میں ہندوؤں کی شرکت کی تشویق بھی کافی موثر ثابت ہوئی۔

۲۔ محرم کے مراسم کی بعض ہندو رسموں سے مشابہت

محرم کے پروگراموں کی ہندومذہب کی بعض رسموں سے مشابہت اس بات کا سبب ہوئی کہ ہندوؤں کے اکثر گروہ اپنے مذہب کے پابند رہتے ہوئے محرم کے مراسم میں شرکت کی۔ بظاہر ایسا لگتا ہے کہ ہندو امام حسین اور شہدائے کربلا سے عشق و عقیدت سے زیادہ اپنے مذہب کی رسموں سے مشابہت کی بناء پر محرم کے مراسم میں شرکت کرتے تھے۔ (Ahmad and Donnaz, 41)؛ مذہبی مقدسات کو دوسرے مذہب کے مقدسات جیسا بنانا بھی اس بات کا باعث ہوا کہ محرم کے مراسم میں اتحاد و ہمدلی کی فضا قائم ہو۔ جیسا کہ ہندوؤں میں حضرت علیؑ کو دسویں اوتار ویشنو کی صورت میں دکھایا گیا ہے۔ اور انبیاء کو بھی ہندوؤں کے خداؤں کی شبیہ بنا دیا گیا ہے۔ (Thomes, 87) شایگان، ص ۳۴۲) ہندوؤں کے عقائد و تعلیمات کی رو سے خدا زمین پر صرف تجدید مذہب ہی کے لیے مجسم نہیں ہوتا ہے بلکہ وہ رحمت الٰہی کا سرچشمہ اور بشریت کے لیے (مکسہ) نجات بخش ہوتا ہے۔ (گیتا، (بھگود گیتا) ۹۳۔۹۴؛ رحمانی، ص ۱۱۰) اودھ میں عام خیال کی بناء پر امام حسینؑ بہت سے ہندوؤں کو راہ راست دکھانے والے اور ایودھیہ کے رام کا روپ ہیں۔ رام ہندوؤں کے نزدیک انسان کامل اور عشق و معرفت خدا کا مظہر نیز جوانمرد و بہادر ہیں۔ ان کا ماننا ہے کہ امام حسینؑ نے صحراء میں ایک تحریک چلائی اور آپ کے بھائی عباس، لکشمن (رام کے بھائی) کی مانند فداکار اور شجاع تھے اور حضرت زینبؑ اور امام حسینؑ کی زوجہ بھی سیتا دیوی کا کردار ادا کرنے والی اور وفاداری و دلیری جیسے خصوصیات کی حامل تھیں۔ امام حسینؑ کو آزار واذیت پہنچانے والا اموی حاکم یزید راون ہی ہے جو جاہ وطلب اور فاسد تخریب کار دیو تھا۔ (Mushirul Hasan, 119)۔ رام اور راون کے درمیان ہونے والی جنگ کو ہندو خیر وشر کا معرکہ قرار دیتے ہیں اور رام کی پیدائش کے روز ہندوستان کے اکثر علاقوں میں (رام نومی) کے پروگرام ہوتے ہیں۔ ایسے دنوں میں وہ اپنی عبادت گاہوں میں چراغاں کرتے اور رام کی داستان اور شیطان کے ساتھ ان کی جنگ (راماین) پڑھتے ہیں۔ (Mukarji, 65, 67; Book88)۔ رام اور راون کے درمیان دس روز تک ہونے والی شدید جنگ کی یاد دس دن تک منائی جاتی ہے۔ ایک دوسرا تہوار دسہرہ کے نام سے مناتے ہیں۔ نو روز تک دعا پڑھنے، رقص کرنے اور جشن منانے میں مشغول رہتے ہیں اور دسویں دن کہ جس روز جنگ ختم ہوئی تھی خیر و نیکی کی شر اور بدی پر فتح کی نمائش کرتے ہیں۔ وہ شیطان (راون) کا اور اس کے بھائی اور اس لڑکے کے تین بڑے مجسمے بناتے ہیں اور ان تینوں کی رام سے جنگ کی داستان بیان کرکے ان میں آگ لگا دیتے ہیں۔ (ضیائی، ۱۶) بعض ہندوؤں کے نزدیک امام حسین بھی

موت کے خدا یادرگا پوجا کا روپ ہیں۔ اس خدا کی حمد و ستائش کے لیے بھی دس روز مقرر ہیں اور دسویں روز اس خدا کا مٹی کا مجسمہ دریا میں بہاتے ہیں۔ (Cola,11)۔[1]

ا۔۲۔امام باڑہ

امام باڑا ایک مذہبی عمارت ہے جو عموماً محرم کے مراسم برپا کرنے کے لیے بنائی جاتی ہے۔ جنوب ہند میں امام باڑہ کو عاشور خانہ کہتے ہیں۔ ماہ محرم میں ہر روز عام مجلس بڑے امام باڑوں میں منعقد ہوتی ہے جن میں مختلف طبقات کے مذہبی لوگ شرکت کرتے ہیں۔ (Ibid, 42; Mir Hasan Ali, 1/33)۔ اودھ کے نوابین کے زمانہ میں امام باڑے ایک طبقہ اور باغوں کے اندر ہوتے تھے۔ امام باڑوں کی عمارتیں (ہندوستان کے فن معماری میں) بارہ دری سے کافی مشابہ ہوتی تھیں۔ بارہ دری یعنی بارہ در والی عمارت، یہ دو لفظیں اردو کے "بارہ" اور فارسی کے "در" سے مرکب ہے۔ ان عمارتوں کا وجود اودھ کے نوابین سے پہلے بابریوں کی فتح پور سیکری کی عمارتوں میں اور اجمیر میں شاہجہاں کے قصر میں ملتا ہے۔ لکھنؤ کے شیعوں اور ہندوؤں میں بارہ در مقدس و محترم سمجھے جاتے تھے۔ شیعوں کے لیے یہ عدد بارہ اماموں کی علامت اور ہندوؤں کی تہذیب و ثقافت میں یہ سورج کے بارہ برجوں کی نشانی ہے۔ ہندوؤں کا عقیدہ ہے کہ قدیم زمانہ میں اودھ میں ایک حکومت تھی جس کا حاکم خورشید (ویدھ کے مطابق) مشہور ترین خداؤں میں سے تھا۔ (Casci, 26-27)۔ فلک کے بارہ برج خداؤں کی ایک جماعت کا نام ہے۔ یہ سب آدتیہ کے فرزند ہیں آدتیہ انسانی معاشروں میں شمسی نظام کے قوانین کا مجسم مظہر و علامت ہیں اور برہمن سماج میں ان کی تعداد بارہ ہے۔ ہندو مذہب میں تجسیم کو بہت اہمیت دی جاتی ہے اسی لیے ہندوؤں کے خداؤں کی مختلف شکلوں میں تصویر بنائی گئی ہے۔ ایسا لگتا ہے کہ اودھ کے نوابوں نے اپنی عمارتوں اور سلطنتی علامتوں میں ان چیزوں کو جگہ دی ہے جو ہندوؤں کی نظر میں مقدس و محترم تھیں۔ ان علامتوں میں ایک مچھلی کی علامت بھی ہے۔ یہ ہندوؤں کے نزدیک ویشنو کی شکل اور قدیم ہندو قوم کا سمبل و نمونہ ہے۔ (Oak, 1/27)۔ مچھلی سعادت خان کی حکومت کا نشان تھی۔ اس زمانہ کے رائج طریقوں میں سے ایک یہ تھا کہ شیعوں کے گھروں میں ایک چھڑی ہوتی تھی جو زردوزی کے کپڑے میں لپٹی ہوئی ہوتی تھی اور اس پر سونے یا چاندی کی مچھلی کا سر آویزاں ہوتا تھا۔ Hallister, (153) حسین آباد میں آصف الدولہ کے امام باڑے پر بھی مچھلی بنی ہوئی ہے۔ (Oaka, 128)۔

۱۔ خیال رہے کہ یہ تحلیل اور تجزیہ، بعض اہل قلم نے ہندو کے نظریات اور افکار کی ترجمانی کرتے ہوئے پیش کی ہے ورنہ مسلمانوں بالخصوص مذہب تشیع میں محرم و عزاداری کے حوالہ سے ایسا کوئی قصور نہیں پایا جاتا ہے۔ (ادارہ)

نواب آصف الدولہ (۱۱۸۸۔۱۲۱۲ھ) محرم کا مہینہ شروع ہوتے ہی چار پانچ لاکھ روپیہ امامباڑہ کی تزئین کاری اور سجاوٹ پر خرچ کرتے تھے۔ اور امامباڑے کے بے پناہ وسیع حال اور بڑی چھت کو سونے اور چاندی سے بنے ہوئے چھوٹے بڑے سیکڑوں تعزیوں اور سونے چاندی کے شمعدانوں کے ساتھ بلوریں جھاڑ فانوس سے سجادیا جاتا تھا۔ (رام سہائے، ص۶۰؛ ابوطالب ص ۱۱۲۔۱۱۵؛ شوشتری، ص ۴۲۴)۔ امجد علی شاہ (۱۲۵۸۔۱۲۶۳ھ) کے زمانہ میں چاندی کے نو تعزیے امامباڑے میں رکھے جاتے تھے اور محرم بھر تمام رات امامباڑہ رنگین فانوس اور موم کی خوشبودار شمع سے روشن رہتا اور پورا شہر روشنی میں نہایا رہتا تھا۔ (Knigh Ton 92)۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ جھاڑ فانوس اور رنگ برنگ کی شمعوں نیز سونے چاندی کے تعزیوں سے امامباڑوں کی تزئین کاری ہندو معابد (عبادتگاہوں) کی زرق وبرق سے مختلف نہیں تھی۔ وہ یہ کام اپنے خداؤں کے معابد سے عقیدت کی بناء پر کرتے تھے۔ موسم خزاں کے اوائل میں ہندو چار شب وروز تک مندروں اور اپنے گھروں کو مختلف قسم کے جھاڑ فانوس سے سجاتے اور بہت زیادہ چراغوں سے روشن کرتے اور جشن مناتے تھے۔ (شوستری، ص ۴، نوری، ص۸۸) شاہ ولی اللہ دہلوی نے کتاب ''البلاغ المبین'' میں جو کہ موصوف نے شیعوں اور مشرکوں کے اعمال کی رد میں لکھی ہے اس میں انہوں نے امام باڑوں میں رکھے گئے تعزیوں اور ان میں چراغاں کرنے کو بت پرست ہندوؤں کی عبادت سے تشبیہ دی ہے۔ (دہلوی، ص ۶۵)[1]

۱ر۲۔ علم

علم امام حسینؑ کے پرچم کی شبیہ وعلامت ہے جو کہ کربلا میں آپ کے بھائی حضرت عباسؑ کے ہاتھ میں تھا، علم کی مختلف قسمیں ہیں امامباڑوں میں موجود مقدس چیزوں میں سے ایک علم بھی ہے۔ علم کی چوب (چھڑ) کو چاندی سونے کے تاروں سے بنے ہوئے کپڑے سے سجایا جاتا ہے اور اس چھڑ کے اوپر سونے یا چاندی کا پنجہ نصب کیا جاتا ہے۔ (Hallister, 168; Amir Hasan, 45; Mir Hasan Ali)۔

ایک مخصوص ومقدس علم حضرت عباس کی درگاہ لکھنؤ میں محفوظ ہے آصف الدولہ کے زمانہ میں فقیر حسین نام کے ایک شخص نے مکہ سے واپس آنے کے بعد دعویٰ کیا کہ حضرت عباس نے انہیں کربلا میں علم کی خاص جگہ خواب میں دکھائی ہے۔ نواب کے حکم سے اس علم کی ایک زیارت گاہ بنادی گئی۔ سعادت علی خان نے

۱۔ یہ ایک تجزیہ ہے جسے صاحبان قلم نے اپنے اپنے لحاظ سے پیش کیا ہے، محرم وعزاداری سے متعلق مختلف تجزیات اور نظریات وافکار سے مطلع ہونا قارئین کے لئے مفید ہے تاکہ وہ تمام ابعاد سے آشنائی رکھتے ہوئے صحیح اور متقن نتیجہ پر پہنچ سکیں اس لئے اس تجزیہ کو مقالہ میں باقی رکھا گیا ہے۔ ورنہ شیعوں میں عزاداری اور محرم کے مد نظر ایسا کوئی خیال نہیں ہے۔ (ادارہ)

(۱۲۱۲۔۱۲۲۹ھ) بیماری سے شفا پانے کے بعد شکرانہ میں ایک بڑی درگاہ تعمیر کرائی۔ (سہارام، ص ۱۱۹؛ آغا مہدی ص ۱۱۶؛ کاظمی، ص ۲۱۵، و ۲۱۶)

غازی الدین حیدر (۱۲۲۹۔۱۲۴۳ھ) کے زمانہ میں اس عمارت میں ایک نقار خانہ بھی بنادیا گیا تھا۔ نصیر الدین کی بیوی ملکہ زمانیہ نے (۱۲۴۲۔۱۲۵۲ھ) میں فقیروں اور غریبوں میں کھانا تقسیم کرنے کے لیے بڑا مطبخ (لنگر خانہ) تعمیر کرایا۔ (کاظمی، ۲۱۶) ؛ وہ اولاد ہونے کی دعا کے لیے ہر جمعرات کو شکوہ وجلال کے ساتھ درگاہ جاتی تھیں اور پانچ ہزار روپئے بعنوان نذر وصدقہ پیش کرتی تھیں۔ (Amir Hasan, 48)۔

اودھ کے بعض حکام، مسند نشین ہونے کے فوراً بعد حضرت عباس کی درگاہ میں حاضر ہوتے تھے جب اودھ کے آخری حکمران واجد علی شاہ کو (۱۲۶۳۔۱۲۷۳ھ) کلکتہ جلا وطن کیا گیا تو انھوں نے اپنا تاج اور تلوار درگاہ کو نذر کر دی۔ (Ibid.33) اس درگاہ کے مقدس ومبارک ہونے کی بناء پر لکھنؤ کے شیعہ ساتویں محرم کو اپنے اپنے گھروں سے علم، حضرت عباس کی درگاہ لے جاتے تھے۔ (سہارام، ص ۱۱۹؛ غلام علی خان، ۱۷۲)

ہاتھ کے پنجہ کی علامت خصوصاً دائیں ہاتھ کے پنجہ کی علامت مختلف ثقافت اور تہذیبوں میں شوکت وقدرت، فضیلت وعدالت اور صداقت کا مظہر رہی ہے۔ مسلمانوں کے درمیان بھی تانبے، پیتل یا سونے چاندی کا پنجہ قدرت اور اولیاء کی ایک علامت سمجھا جاتا ہے۔ اور اسے دفع شر، نظر بد سے بچنے اور حفاظت وسلامتی اور خوش بختی کا تعویذ وحرز جاں تصور کیا جاتا ہے۔ (Schimmel.114-115؛ کوپر، ص ۱۵۴۔۱۵۶)

اب یہ پنجہ شیعوں کے درمیان پنجتن کی علامت بن گیا ہے۔ ہندوؤں کے نزدیک پنجہ بلاؤں سے بچانے اور حفاظت کرنے والے طلسم کی علامت ہے جسے وہ اطمینان حاصل کرنے کے لیے گھر کے باہر داخل ہونے والے دروازہ پر لگاتے ہیں۔ (Casei, 42؛ عزیز احمد، ص ۷۱) جس علم اور پنجہ کو شیعہ حضرات محرم کے ایام میں اٹھاتے تھے شاہ ولی اللہ دہلوی اسے ہندو رسم بتاتے ہیں۔ (دہلوی، ص ۶۳) جس پنجہ کو شیعہ علم پر نصب کرتے ہیں بظاہر وہ اس پنجہ کی شبیہ سمجھا گیا جس سے ہندو عقیدت رکھتے ہیں۔ ایسا لگتا ہے کہ ایام عزا میں لکھنؤ کے معاشرہ میں پنجہ کو اتحاد واتفاق کے وسیلہ کے طور پر استعمال کیا جاتا تھا۔

۳،۲۔ زیارت

زیارت ان آداب و مراسم میں سے ایک ہے جو شیعوں اور ہندوؤں میں مشترک ہیں۔ زیارتگاہوں میں ہندوؤں اور شیعوں کے دعا مانگنے اور راز و نیاز کرنے کے طریقہ میں کافی مشابہت پائی جاتی ہے۔ ہر ہندو کی یہ خواہش و کوشش ہوتی ہے کہ وہ زندگی میں کم سے کم ایک بار اپنے مقدس مقامات کی زیارت کرے۔ مہابھارت کی رو سے حصول ثواب کے لیے زیارت کا سفر ایک جہاد ہے۔ اودھ کے نوابین نے مذہبی پروگرام منعقد کرکے اور شیعی عمارتوں کے طرز پر، تاریخی عمارتیں بنوا کر لکھنؤ کی عام ثقافت و تہذیب کو شیعیت کے رنگ میں رنگ دیا۔ لکھنؤ میں ائمہ اطہار کے روضوں کی شبیہ تعمیر کرانے کا کافی رواج ہے چنانچہ اس شہر میں مسجد کوفہ اور حرم امیرالمومنین کی شبیہ "شاہ نجف" بھی اپنی شان و شوکت کے ساتھ موجود ہے یا دوسرے لفظوں میں یہ کہا جائے کہ لکھنؤ میں تشیع کی پوری تاریخ کو دہرایا گیا ہے۔ اس شہر میں شیعوں کے تمام مقدس مقامات کی شبیہ موجود ہے۔ (Varshney, 7,؛ دھرمیندر ناتھ، ص ۱۵۹) ان عمارتوں کو ہر مذہب و ملت کا آدمی احترام کی نگاہ سے دیکھتا ہے۔ اور سماج کے مختلف طبقات کے لوگ بڑی تعداد میں ان کی زیارت کے لیے آتے اور نذر و نیاز کرتے ہیں۔ (Malik Mohammad, 412)۔ سال میں ایک روز ہندو جگن ناتھ کی زیارت کے لیے پورے شہر میں جمع ہوتے ہیں۔ وہ دور دراز کے علاقوں سے پیدل بلکہ ان میں سے بعض پیٹ کے بل چل کر زیارت کے لیے روانہ ہوتے ہیں۔ اور کچھ بیٹھے بیٹھے چلتے اور زیارت گاہ پہنچتے ہیں۔ جگن ناتھ کا عملہ ایک مخصوص زمانہ میں اس بت کدہ کا دروازہ کھولتا ہے تاکہ لوگ اس کی زیارت کریں اور راز و نیاز کر سکیں۔ اس زمانہ میں جگن ناتھ میں چراغاں کیا جاتا ہے، اسے سجایا جاتا ہے، اور جو لوگ جگن ناتھ کی زیارت کے لیے جاتے ہیں انہیں مندر کی طرف سے کھانا کھلایا جاتا تھا۔ (شوشتری، ص ۵۶۴؛ نوری، ص ۶۵۔۶۶)

۴،۲۔ تبرک

ہندی میں تبرک کا مترادف پرساد (Parsad) ہے شیعی اور ہندو مشترک رسم و رواج میں سے ایک تبرک ہے۔ تبرک میں نان (روٹی) گوشت پلاؤ اور شیرینی شامل ہے۔ اودھ کے شرفاء و نجباء تبرک تقسیم کرنے کا خاص اہتمام کرتے تھے اور اس کام کی انجام دہی میں ایک دوسرے پر سبقت کرتے تھے۔ (Amir Hasan, 1/51)۔ شاہ اور اشراف لوگوں کی پذیرائی حقہ سے کی جاتی تھی اور شاہ و اشراف کی موجودگی میں نچلے طبقہ کے لوگوں کو حقہ پینے کا حق نہیں تھا۔ (Ibid, 284, Mir Hasan Ali, 1/40)۔ واجد علی شاہ (۱۲۶۳۔۷۳ ۱۲ھ) کی بعض بیگمات محرم کے مراسم میں فعال کردار ادا کرتی تھیں اور لوگوں میں کئی کئی دیغ کھانا تقسیم کرتی تھیں۔ شاہی امامباڑہ میں روٹیاں، پلاؤ، گوشت اور

شیر مال تقسیم ہوتی تھی۔ بعض افراد کو تبرک لینے کے لیے خاص طور سے دعوت دی جاتی تھی۔ ہر طبقہ کا انسان تبرک لے سکتا تھا کیونکہ کوئی پابندی نہیں تھی، اسی بناء پر ان مراسم میں لوگوں کی ایک بڑی تعداد شرکت کرتی تھی۔ (Amir Hasan,51)۔ ہندو بھی اپنے معبدوں (مندروں وغیرہ) میں اپنے خداؤں کے لیے پھل اور کھانا پانی چڑھا کر پرساد کی رسم ادا کرتے تھے اور پوجا کی رسم ادا کرنے کے بعد اسے شرکت کرنے والوں میں تقسیم کرتے تھے۔ (شوشتری، ص ۵۶۴؛ نوری ۶۶؛ شاتوک، ۱۱۵)

نتیجہ

بارہویں صدی ہجری میں نوابین اودھ کی شیعی حکومت کی تشکیل اس علاقہ میں شیعیت کے فروغ وارتقا کا سبب ہوئی۔ اودھ کے نوابین مختلف محرکات کی بناء پر شیعی رسم ورواج خصوصاً محرم کی رسموں کو پرشکوہ طریقے سے منانے لگے۔ انہوں نے لکھنؤ میں چھوٹا، بڑا امامباڑہ بنا کر محرم کے مراسم میں ہندوؤں کی شرکت کے لئے راستہ ہموار کیا۔

شمالی ہندوستان میں شیعی رسم ورواج خصوصاً محرم کے زمانہ میں امام حسینؑ کی عزاداری کے مراسم عمومی تہذیب وثقافت کے عنوان سے پھیل گئے۔ ایک طرف نوابین اودھ کی ترغیب اور دوسری طرف بعض شیعی رسم ورواج اور محرم کے پروگراموں کا ہندوؤں کے رسم ورواج سے مشابہ ہونا، اس بات کا سبب ہوا کہ وہ محرم کے مراسم میں شریک ہوں۔ گویا امام حسینؑ ان کے نزدیک کبھی اجودھیہ کے رام اور کبھی درگا ماتا کے عنوان سے لائق تعظیم رہے۔ اس زمانہ میں ہندو ماتمی انجمن بنا کر تعزیہ خانہ تعمیر کرکے، تعزیہ رکھ کر اور امام باڑے وکربلا بنا کر اور نذر وہدیہ اور پھول چڑھا کر محرم کے مراسم میں شریک ہوتے تھے اور امام حسین سے اپنی حاجت طلب کرتے تھے۔ مسلمانوں اور ہندوؤں کی اس باہمی اور خلوص آگیں زندگی کے نتیجہ میں ایک ایسی نئی تہذیب وجود میں آگئی جس میں اسلام اور ہندو مذہب دونوں کے عناصر موجود تھے۔

منابع:

آغا مہدی، تاریخ لکھنؤ، کراچی، ۱۹۷۶

بہبہانی، آقا احمد، مرآۃ الاحوال جہان نما، قم، انصاریان، ۱۳۷۳ش

تاراچند، تاثیر اسلام بر فرہنگ ہند، ترجمہ علی پیرنیا، عزالدین عثمانی، تہران، ۱۳۷۴ش

دھرمیندر ناتھ، عزاداری حضرت امام حسینؑ ایک آفاقی تحریک، دہلی نو، ۱۳۹۲ھ

رام سہا، احسن التواریخ تاریخ صوبہ اودھ، بی جا، ۱۲۹۳ھ

رحمانی، محمد، بررسی باور بہ تجسد خداوند در آئین ہندو و مسیحیت، الہیات تطبیقی، سال چہارم، شمارہ دہم، پاییز و زمستان ۱۳۹۲ش

شاتوک، سیبیل، آئین ہندو، ترجمہ رضا بدیعی، تہران، امیر کبیر، ۱۳۸۸ش

شاہ ولی اللہ دہلوی، البلاغ المبین، لاہور، ۱۹۶۲ھ ۱۳۸۱ء

شرر، عبد الحلیم، گذشتہ لکھنؤ، نئی دہلی، ۲۰۱۱ء

شوشتری، میر عبد اللطیف، تحفۃ العالم، حیدرآباد، ۱۲۹۴ھ

عزیز احمد، تاریخ تفکر اسلامی در ہند، ترجمہ نقی لطفی، محمد جعفر یاحقی، تہران، کیہان، ۱۳۶۶ش

غلام علی خان، عماد السعادت، لکھنؤ، بی تا

فاضل الدمنہ، انوار السعادۃ فی ترجمہ اسرار الشہادہ، بی جا، ۱۳۱۱ھ

کاظمی، فروغ، شاہان اودھ اور شیعیت، لکھنو، ۱۹۹۹

گیتا (بھگود گیتا) با مقدمہ ای دربارہ مبانی فلسفہ و مذاہب ہند، ترجمہ علی موحد، تہران، خوارزمی، ۱۳۸۵ش

نوری، میرزا رفیع، تحفہ خاقانیہ، تہران، ۱۲۳۰ھ

معصومی، محسن، ہندوان و آیین ہای محرم در دکن، تاریخ و تمدن اسلامی، شمارہ ۱۶، پاییز و زمستان ۱۳۹۱ش

ہنسوی، فاضل، ہند قوم عزاداری، بی جا، ۱۹۴۳-۱۹۴۲

Ahmad Akbar S. and Hasting Donnan (Ed). Islam Globalization and Postmodernity 1994

Amir Hassan, Palacecultuer of Lucknow, Delhi: 1983

An Alphabetic List of feast and Hohidays of Hindus and Muhammadans, Imperial Record department, Calcatta: 1914

Buck.C.H, Faiths, Fairs Festival of India, New Delhi: 1977

Casci, Simonetta, MarziaCasolari, Simona Vitorini, Cultural and Political Identities in India, millano: 2002

Cole, J.R.I, Roots of North Indian Shi ism in Iran and Iraq:Religion and State in Awadh 1724-1859, Oxford: 1989

De Tassy, Garcin, Muslim festival in India and other essay, Trans, and Ed. by M. Waseem, Oxford: 1997

Howarth. M. Toby, The TwelwerSiah as a Muslim Minority in India London: 2005.

Hollister, John Norman, The Shia of India, London: 1953

Knighton, William, Privete life an Eestern King, Lodon: 1855

Edwards, Michael, The Orchid House, London: 1960

Malik Mohamed, The Foundation of composite culture in india, Delhi: 2007

Mir Hassan Ali, Observation on the Mussulmauns of India, London: 1832

مغرب میں اسلامیات، تشیع اور عزاداری

مؤلف: غلام احیا حسینی*
مترجم: مولانا سید سجاد حیدر صفوی

تمہید

واقعہ عاشورا تاریخ اسلام میں ہمیشہ سے اہل تحقیق اور تاریخ نگاروں کی توجہ کا مرکز رہا ہے۔ یہ واقعہ اتنی اہمیت کا حامل ہے کہ مکتب تشیع کے بارے میں تحقیق کرنے والے بعض افراد کے مطابق اسے شیعیت کے ظہور کا اصلی نقطہ قرار دینا چاہیے (۱)۔ مغرب میں شیعیت (۲) کے تناظر میں یہ واقعہ مغربی محققین کے لئے ایک قابل توجہ پہلو رہا ہے۔ اصلی موضوع کی وضاحت سے پہلے مناسب معلوم ہوتا ہے کہ ہم مغرب میں شیعیت کے مقدمہ کے طور پر "اسلامیات" کے کا اجمالی تجزیہ کریں۔
اسلامیات کے لئے ہمیں پہلے "استشراق" یا آج کی اصطلاح میں "مشرقی مطالعات" کی تعریف کرنا ہوگی؛ مشرقی مطالعات کی مناسب تعریف اسی وقت ممکن ہے جب ہم اہل مغرب کی نظر میں مشرق کے مفہوم کو جان لیں۔

آج کی دنیا میں "مشرق" کا جو مفہوم سب سے زیادہ رائج ہے، وہ اس کا ثقافتی مفہوم ہے۔ جس کا مطلب ہے مشرق میں موجود مختلف انسانی مجموعوں پر حاکم مشترکہ روح (۳)، اور اس تعریف کو خود اہل مشرق نے بھی قبول کیا ہے (۴)۔

اہل مغرب عرصہ دراز سے مشرق کو جاننے کے لئے کوشاں رہے ہیں۔ یونان و روم کے بعض ادبی اور تاریخی آثار کو استشراق کے ابتدائی نمونوں میں شمار کیا جاسکتا ہے؛ لیکن اس کے باوجود طلوع اسلام نے مشرق و مغرب کے درمیان تعلقات کا ایک جدید دروازہ کھولا۔ قرآن میں عیسائیت کو ایک دین کے عنوان سے پیش کئے جانے اور پیغمبر اکرمؐ کی طرف سے عیسائیوں اور عیسائی حکومتوں کے ساتھ پرامن اور صلح پسند رویے کے باوجود، انہوں نے اسلام اور مسلمانوں کے ساتھ معاندانہ رویہ اختیار کیا اور اس کے نتیجے میں اسلام، پیغمبر اسلام اور قرآن کے بارے میں کچھ آثار بھی وجود میں آئے، اگرچہ ان کی تعداد بہت کم تھی (۵)۔
یہ معاندانہ رویہ صلیبی جنگوں کے بعد اور بھی شدید ہوگیا؛ اس بناء پر کہا جاسکتا ہے کہ "مغرب میں اسلامی مطالعات" تکوینی طور پر اسلام مخالف رہے ہیں اور اس کی بنیاد، اسلام دشمنی پر رہی ہے (۶)۔
مغرب میں اسلامی مطالعات زیادہ تر تین چیزوں سے متاثر ہوئے ہیں:

۱۔ مغرب میں ثقافتی اور سیاسی تبدیلیاں
۲۔ مشرق میں ثقافتی اور سیاسی تبدیلیاں
۳۔ مشرق و مغرب کے باہمی تعلقات

مذکورہ نکات اور استشراق کے موضوع پر تحقیق کرنے والے افراد کے مد نظر، مغرب میں اسلامیات کے مراحل کے سلسلے میں مختلف نظریات پیش کئے گئے ہیں، جن میں سے مناسب نظریات کو ہم مندرجہ ذیل پانچ مراحل میں تقسیم کر رہے ہیں

۱۔ دفاع کا مرحلہ (ظہور اسلام سے چودہویں صدی عیسوی تک)
۲۔ تبشیر کا مرحلہ (پندرہویں اور سولہویں صدی عیسوی)
۳۔ سامراجیت کا مرحلہ (سترہویں اور اٹھارہویں صدی عیسوی)
۴۔ علمی تحقیق کا مرحلہ (انیسویں اور بیسویں صدی عیسوی)
۵۔ سامراجیت کے بعد کا مرحلہ (۱۱ ستمبر کے واقعہ کے بعد)

ان تمام مراحل کی تفصیلات اس مقالے کی حد سے باہر ہے (۷)؛ لیکن یہاں پر بطور خلاصہ اشارہ کیا جاسکتا ہے کہ پہلے مرحلے میں، عیسائیوں نے عیسائیت کے اصولوں اور بنیادوں کا دفاع کیا جبکہ ان کے پاس ایک عظیم فوجی طاقت بھی تھی اور انہوں نے اپنے مدمقابل محاذ کو پہچاننے کے لئے اسلامی متون کا ترجمہ بھی کیا۔ ترجمہ شدہ کتابوں کا وہ مجموعہ جو پیٹر مقدس (۸) کی ترغیب اور خرچے پر سنہ ۱۱۰۰ سے ۱۵۰۰ء تک انجام پایا، بعد میں اسے "کلونئل مجموعہ" (۹) کے نام سے شہرت ملی۔

تبشیر کے مرحلے میں ان کا مقصد مشرق میں عیسائیت کا تعارف اور اس کی تبلیغ تھا۔ ان دونوں مراحل کی مشترکہ چیز اسلام کی مکمل مخالفت اور اسلام و پیغمبر اسلام کے خلاف تہمتوں اور افتراءات (الزامات تراشیوں) کا بازار گرم کرنا تھا۔

سامراجیت کے مرحلے میں مغرب و مشرق کے درمیان باہمی تعلقات کے جدید پہلوؤں بالخصوص اقتصادی تعلقات قائم ہونے سے، اسلام اور مشرق کے تئیں مغرب میں اقتصادی نگاہ بھی پیدا ہوئی۔ گزشتہ صدیوں میں مواصلات کی توسیع کی وجہ سے، دین میں علمی تحقیق اور اسلام کے بارے میں مطالعات کی وسعت کے ساتھ "علمی تحقیق کا مرحلہ" شروع ہوا۔ اس مرحلہ میں جہاں اسلامیات اور استشراق کے مراکز میں وسعت پیدا ہوئی، وہیں یورپ کے ساتھ ساتھ دوسرے لوگ بھی اس میدان میں اتر آئے (۱۰)۔
گیارہ ستمبر کے واقعہ کے بعد دنیا کے بہت سے سیاسی اور ثقافتی معادلات بدل گئے۔ اس تبدیلی کے نتیجے میں اسلامیات میں کچھ ایسی خصوصیات پیدا ہوئی ہیں جنہیں ایک جداگانہ بحث میں پیش کیا جاسکتا ہے۔ دراصل مغربی

ممالک نے امریکہ کی سربراہی میں ،ذرائع ابلاغ کی طاقت کا استعمال کرتے ہوئے،اپنے تسلط پسندانہ مقاصد کے تحت،اسلامیات میں کچھ ایسے جدید ادب کو داخل کردیا ہے جس میں اسلام مخالف پہلوؤں کو برملا کیا جاتا ہے اور دہشت گردی اور بنیاد پرستی جیسے الفاظ پر زیادہ زور دیا جاتا ہے اسی لئے گزشتہ برسوں میں مغربی دنیا میں اسلامیات کے عنوان سے جو بھی ہوا ہے،اسے مغربی سامراجیت کی جانب بازگشت کا مرحلہ قرار دیا جاسکتا ہے اور شاید اسے مغربی دنیا میں اسلامیات کا چھٹا مرحلہ قرار دیا جاسکے۔

مغرب اور شیعیت

مغربی دنیا میں اسلامیات کی ایک شاخ ''تشیع'' یا ''شیعیت'' کے نام سے معروف ہے۔یہ اسلامیات کی ایک جدید شاخ ہے جو اپنے وجود اور ارتقاء میں ایران کے اسلامی انقلاب کی مرہون منت ہے۔
مغربی دنیا کے اسلامیات میں شیعیت کے تئیں بے توجہی کی وجہ یہی ہے کہ پوری تاریخ اسلام میں شیعیت کو حاشیے میں ڈھکیلے جانے کی روایت باقی ہے؛لہٰذا سالہا سال تک مستشرقین کی تحریروں میں شیعیت کا چہرہ مبہم اور غبار آلود رہا ہے۔اور یہ ایک ایسی حقیقت ہے کہ جس کی طرف شیعیت کے معاصر محققین نے بھی اشارہ کیا ہے:

مغرب میں تشیع کے تئیں تحقیق و تجزیہ ہمیشہ غفلت کا شکار رہا ہے(۱۱)۔

اہل مغرب کے قدیم مصادر میں اسلام کے بارے میں جو ملتا ہے اس سے یہی سمجھ میں آتا ہے کہ ابتدائی صدیوں میں جب اسلام اور مغربی دنیا کا آمنا سامنا ہوا، تو مجموعی طور پر شیعیت سے ان کی واقفیت بہت کم تھی یا یہ کہنا زیادہ مناسب ہوگا کہ اہل مغرب شیعیت سے بالکل ناواقف تھے۔

اہل سنت کے " ملل و نحل" لکھنے والوں نے شیعوں کو ہمیشہ صراط مستقیم سے منحرف گروہ کے طور پر پیش کیا ہے اور ان کی نظر میں شیعہ '' صحیح دین'' کے بجائے ''منحرف دین'' پر چلتے رہے ہیں۔بعد میں آنے والے بہت سے مغربی محققین نے بھی اسلام کا جائزہ لیتے ہوئے اسی دوشاخہ اسلام کو قبول کیا ہے اور شیعہ اسلام کو دین میں ایک بدعت کے طور پر قبول کیا ہے(۱۲)۔

وہ مسلمان مصنفین اور نقاد جنہوں نے استشراق پر شدید حملے کئے ہیں اور مستشرقین پر الزام عائد کیا ہے کہ انہوں نے مذموم اہداف کے تحت اسلامی متون سے غلط تصورات اور اسلام کی تاریخ، ثقافت اور فکر کا غلط تجزیہ پیش کیا ہے،ان تمام باتوں سے قطع نظر سبھی کا تقریباً اس پر اتفاق ہے کہ مستشرقین کی جانب سے اسلام شناسی میں شیعیت کے بارے میں غفلت برتی گئی ہے اور ان کی غلط تصویر پیش کی گئی ہے۔ہماری نظر میں ایڈورڈ براؤن (متوفی ۱۹۲۹ء) کا یہ جملہ بالکل سچ ہے:''اب تک یورپ کی کسی بھی زبان میں شیعیت کے بارے میں کوئی بھی

مفصل، مطمئن اور قابل وثوق تالیف وجود میں نہیں آئی ہے۔ مستشرقین کا اہلسنت کے مصادر پر انحصار، شیعیت کو ایک مضبوط دینی، سیاسی اور ثقافتی تحریک کے طور پر نہ جاننا، مستشرقین کی کتابوں کا ترجمہ کرنے والے بعض اہل سنت مترجمین کا مغرضانہ رویہ، شیعوں کی تبلیغی مشینری کی کمزوری اور پہلی تین صدیوں پر مشتمل شیعوں کی مبہم اور پیچیدہ تاریخ، سبب بنی کہ ایک طرف شیعوں سے متعلق تالیفات کی تعداد بہت محدود لگیں اور دوسری طرف اس سلسلے میں انجام دئے گئے مطالعات اور تحقیقات کا عمومی اعتبار بھی بہت کم ہوا (۱۳)۔

''تحقیق عقاید وعلوم شیعی'' (شیعی علوم وعقائد پر ایک نظر) کے مؤلف ۱۹۴۳ء سے ۱۹۶۸ء تک مغربی زبان میں اسلام کے بارے میں تحریر کی جانے والی کتابوں کے بارے میں ایک تجزیہ پیش کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

اسلام کے بارے میں تحریر کی جانے والی تقریباً ہر ۳۵۰ کتابوں اور مقالات میں سے صرف ایک عدد، شیعہ اثنا عشری کے بارے میں ہوتا ہے اور یہ تعداد ان تحریروں سے بھی کم ہے جو زیدی اور اسماعیلی شیعوں کے بارے میں لکھی جاتی ہیں (۱۴)۔

بہرحال بعض مسلمان اور غیر مسلم محققین نے مغرب میں شیعیت کی تاریخ کو اپنی توجہ کا محور بناتے ہوئے اس سلسلے میں کچھ کتابیں لکھی ہیں جیسے:

۱۔ یٹن کولبرگ، ''شیعہ اسلام کے بارے میں اہل مغرب کے مطالعات''، ۱۹۸۴ء میں تل ابیب یونیورسٹی میں منعقد ہونے والی کانفرنس، ''شیعیت، مزاحمت اور انقلاب'' زیر سرپرستی ڈاکٹر مارتھن کرامر۔

۲۔ عباس احمد وند، ''گزری بر مطالعات شیعی در غرب''، مجلّہ مقالات و بررسی ہا، دفتر ۶۳، دانشکدہ الٰہیات، دانشگاہ تہران، ۱۳۷۷ شمسی۔

مغرب میں شیعیت کے مراحل

پہلا مرحلہ: سفر نامے

اہل یورپ کی شیعیت اور شیعوں سے واقفیت کی تاریخ، صلیبی جنگوں کی طرف پلٹتی ہے۔ اس سے پہلے مغربی ممالک صرف سنی اسلام کے بارے میں جانتے تھے جو مسلم ممالک میں سرکاری مذہب ہوا کرتا تھا۔ لیکن جنگوں کے دوران صلیبی، بعض شیعہ فرقوں جیسے مصر میں فاطمیون اور اس کے کچھ عرصہ کے بعد باطنی مسلک سے روبرو ہوئے۔ اس دور کے مصنفین کی کتابوں میں شیعوں کے بارے میں کچھ ایسی باتیں ملتی ہیں جو صحیح نہیں تھیں اور ان میں تعصب پایا جاتا تھا۔ شاید یہ کہنا صحیح ہوگا کہ مغرب کی شیعیت سے پہلی صحیح واقفیت سفر اور سفرناموں کے ذریعہ ہوئی ہے، جسکا آغاز مارکوپولو کے سفر نامے (۱۵) سے ہوتا ہے جو تیرہویں صدی عیسوی کے اواخر اور

چودہویں صدی کے آغاز میں لکھا گیا۔مارکوپولو نے اپنے سفر کی روداد میں شامات کے اسماعیلیوں کا ذکر کیا ہے(۱۶)۔

لیکن سفر نامے لکھنے کا رواج سولہویں اور سترہویں صدی سے ہوا جب ایران میں صفویوں کی حکومت قائم ہوئی اور ایران اور یورپ میں سیاسی اور اقتصادی تعلقات میں اضافہ ہوا۔ان سفر ناموں میں سب سے معروف جین چارڈن کا سفر نامہ ہے جس میں اس وقت کے حالات کے بارے میں اچھی معلومات فراہم کی گئی ہیں۔اس دور کی خاص چیز روزانہ کی رپورٹ ہے جس میں کوئی خاص نظم اور موضوعیت نہیں پائی جاتی۔

دوسرا مرحلہ: سفر ناموں کا علمی مرحلہ (۱۸۔۱۹صدی)

اس مرحلہ میں سفر نامے لکھنے کی سنت کو جاری رکھتے ہوئے ان افراد نے قلم اٹھایا جن کے پاس گزشتہ سیاحوں کے تجربات تھے اور وہ مشرقی ممالک میں سیاسی،اقتصادی اور ثقافتی سفیر بن کر آئے تھے۔اس مرحلے کا گزشتہ مرحلہ سے امتیاز اس طرح بیان کیا جاسکتا ہے کہ اس مرحلے میں ان افراد نے طولانی سکونت اختیار کی اور مشرق و ایران کی تاریخ کے بارے میں منظّم آثار (کتاب یہ سفر نامہ) لکھنا شروع کیا؛البتہ شروع میں ان کے موضوعات عام تھے جیسے مذہب،سیاست،اقتصاد اور تجارت ،لیکن بعد میں یہ موضوعات خاص اور جزئی ہوتے گئے؛جیسے مذہب کے میدان میں ان کا دائرہ کار، شیعہ نشین ممالک،شیعیت کی تاریخ اور شیعوں کے بارے میں دیگر مطالعات تھے۔

تیسرا مرحلہ: علمی شیعیت (بیسویں صدی)

بیسویں صدی میں جس طرح اسلامیات کا موضوع کافی اہمیت کا حامل ہوا اسی طرح شیعیت کا مطالعہ بھی بہت اہمیت کا حامل ہو گیا۔

گزشتہ چند دہائیوں سے جن محققین نے شیعہ اسلام کے بعض گوشوں پر توجہ مرکوز کی ہے ان میں سر فہرست روڈلف اسٹرومن (۱۷) (۱۸۷۷۔۱۹۶۰ء) (۱۸)،لوئی مسینن (۱۹) (۱۸۸۳۔۱۹۶۲ء) (۲۰) ہنری کربن (۲۱) (۱۹۱۳۔۱۹۷۸ء) ہیں۔

ان میں ہنری کربن کا کردار شیعیت کی شناخت اور اسے متعارف کروانے کے لحاظ سے بالکل منفرد ہے،چاہے وہ اسماعیلی شیعہ ہوں یا اثنا عشری شیعہ (۲۲)۔

یہ مرحلہ اپنی خصوصیات اور اس میں آگے آنے والی شخصیات کی وجہ سے تین مراحل میں تقسیم ہوتا ہے:

ا۔آغاز سے ۱۹۴۵ء تک

اس عرصے کی معروف اور اہم شخصیت ڈونلڈ سن ہے (۲۳) جس نے اپنی کتاب " شیعہ مذہب " کے ذریعہ امریکہ میں شیعیت کی بنیاد رکھی اور ڈاکٹر نصر کے مطابق اب بھی یہ کتاب شیعہ امامیہ کی شناخت اور مطالعات میں مستند اور مصدر سمجھی جاتی ہے (۲۴)۔

ڈونلڈ سن برطانوی شہری ہیں اور کنڈی ایڈور ٹائز نگ ہارٹفورڈ کے گریجویٹ ہیں۔انہوں نے اپنی زندگی کے ۱۶ سال مشہد میں بسر کئے اور بہت سے دوسرے اسلامی ممالک کا بھی سفر کیا لیکن ان کی زیادہ تر کتابیں شیعیت سے متعلق ہیں۔

۲۔ ۱۹۴۵ء سے ۱۹۷۹ء تک

دوسری جنگ عظیم کے بعد ۱۹۷۲ء میں جب واٹیکان نے اسلام کے بارے میں ایک اہم پیغام جاری کیا (۲۵)، تو مغرب کے اسلام شناس دانشوروں کے درمیان علمی تحقیق کا رجحان بڑھ گیا اور اس کے تناظر میں شیعیت سے متعلق مطالعہ اور تحقیق کا بھی آغاز ہوا، جس کے نتیجے میں نکی کیڈی، مارشل ہاجسن اور ولفرڈ مارڈلنگ جیسی شخصیات سامنے آئیں۔ان کے علاوہ بعض دیگر دانشور جیسے لیٹن کلبرگ، ہائنس ہام، حسین محمد جعفری، موجان مومن، فرہاد دفتری، محمد علی امیر معزی اور دوسرے افراد کا نام لیا جاسکتا ہے جنہوں نے شیعیت کے بارے میں ہماری شناخت کے ارتقاء میں اہم کردار ادا کیا ہے (۲۶)۔

اس دور کی اہم خصوصیت یہ ہے کہ اس میں اسماعیلی مذہب کی طرف خاص توجہ دی گئی اور اس دور میں ہاجسن اور ماڈلنگ کے علاوہ دوسرے دانشوروں جیسے اوانف روسی اور عرفان نامر نے بھی اس موضوع کی طرف خاص توجہ دی ہے۔

شیعیت کی مختلف شاخوں کے بارے میں علمی تحقیق اسی دور میں شروع ہوئی، بطور مثال شاید گزشتہ دہائیوں میں ولفرڈ ماڈلنگ کو شیعہ کلامی مطالعات کا بانی قرار دیا جاسکے جنہوں نے اپنی کتاب "امامیہ اور معتزلہ کے کلامی افکار" کے ذریعہ عصر حاضر میں اس کا باب کھولا (۲۷)۔

۳۔ ۱۹۷۹ء (ایران میں اسلامی انقلاب کی کامیابی) سے اب تک

ایک ملک میں ایک عالم دین کی قیادت میں اسلامی انقلاب کی کامیابی اور ایک ایسی حکومت کا وجود میں آنا جو خاص دینی خصوصیات کی حامل ہو پھر اسے عوام کی تائید بھی حاصل ہو، اور اہل مغرب کے تصور کے برعکس جمہوریہ طرز پر وجود میں آنا، ان سب باتوں نے مغربی دنیا کو اس کے عوامل و اسباب کے بارے میں سوچنے پر مجبور کر دیا۔اہل مغرب کے لئے یہ سوال بہت اہم تھا کہ اس انقلاب کی بنیادیں اور جڑیں کہاں ہیں اور اس انقلاب کے وجود میں آنے کے اسباب کیا تھے؟ اسی بات کو سمجھنے اور عمیق مطالعہ کے لئے اہل مغرب کی اسلامیات کا ایک بہت بڑا

حصہ شیعہ شناسی کی جانب موڑ دیا گیا۔ مغرب کے تعلیمی مراکز میں مباحث تشیع (Academic Chais) کو داخل کیا گیا۔ مغربی اور مشرقی مستشرقین نے شیعیت بالخصوص شیعہ امامیہ کے بارے میں مکمل توجہ کے ساتھ مطالعہ شروع کر دیا۔ موجودہ تحقیق میں اہل مغرب کے تشیع کی جانب اسی جدید رجحان کی ایک تصویر پیش کی جارہی ہے۔

مغرب میں شیعیت کے مطالعہ پر ایک اجمالی نگاہ ڈالنے سے معلوم ہوتا ہے کہ ایران کا اسلامی انقلاب اہل مغرب کے لئے خطرے کی گھنٹی ثابت ہوا جس نے انہیں اس بات پر مجبور کر دیا کہ وہ اپنے علمی اور تحقیقی مراکز کی علمی اور تحقیقی قوت کو تشیع کی شناخت پر مرکوز کریں اور یہی مغرب میں شیعیت کے مطالعہ کا اہم موڑ مانا جاتا ہے۔ گزشتہ دو دہائیوں میں شیعیت کے بارے میں نشر ہونے والی کتابوں کی بڑی تعداد اس کی روشن دلیل ہے۔

یہ بات بالکل واضح ہے کہ اسلامی انقلاب کی کامیابی اور دنیا میں شیعہ تحریکوں کے وجود میں آنے سے شیعیت کے مطالعہ کی جانب اہل مغرب کی توجہ بہت زیادہ بڑھ گئی؛ بطور مثال مغرب کی یونیورسٹیوں میں ایران اور شیعیت (۲۸) سے متعلق لکھے جانے والی ۵۰۰ سے زیادہ علمی تحقیقات اس کا بین ثبوت ہیں۔ لیکن یہاں اہم مسئلہ یہ ہے کہ ان تحقیقات کے محوری ہونے کی حیثیت سے ہم کس حد تک شیعیت کے بارے میں اہل مغرب کے مطالعات سے واقف ہیں؛ شیعیت سے متعلق تحقیق کرنے والے کون سے افراد، مراکز اور ادارے اس میدان میں فعال ہیں؛ اور ان کے کام کس حد علمی معیار کے مطابق ہیں؟

افسوس کے ساتھ کہنا پڑ رہا ہے کہ اب تک ان سوالات کے مناسب جواب کسی کی طرف سے پیش نہیں کئے گئے ہیں، اور اصل مشکل یہیں سے شروع ہوتی ہے، کیونکہ جب ہمیں سامنے والے کی توانائیوں کا علم نہیں ہوگا، ہم ان کے سامنے کوئی مستند منصوبہ بندی نہیں پیش کر سکتے جو ہمیں ایک نئی کشف شدہ مخلوق کی نگاہ سے دیکھتے ہیں۔ یہ تحریر ایک خاص شعبہ میں اسی خلاء کو پر کرنے کی ایک اجمالی کوشش ہے۔

مغرب میں کربلائیت

پہلا مرحلہ: شیعہ تواریخ اور کتب کی تصحیح اور ترجمہ

ہمارے خیال سے مستشرقین کی واقعہ عاشورہ سے ابتدائی آشنائی، تاریخ کی عام کتاب یا شیعہ تاریخ کی کتاب جیسے شیخ مفید کی الارشاد وغیرہ کے ترجمہ اور تصحیح کے ذریعہ ہوئی ہے۔ بطور مثال "موجودہ عالم اسلام کی انسائیکلوپیڈیا" میں Husayn Ibn Ali کے عنوان سے مقالے کا ماخذ الارشاد کا انگریزی ترجمہ ہے (۲۹)۔

اسی طرح تاریخ طبری (۳۰) سے "یزید ابن معاویہ کی خلافت" کا ترجمہ یقینا اہل مغرب کی کربلائیت میں موثر رہا ہے۔ ابن مسکویہ (۴۳۱ھ) کی کتاب تجارب الامم کا ترجمہ اور تصحیح جسے ایک انگریز مستشرق فرڈریک ایمڈرور

(۱۸۵۴۔۱۹۱۷ء)،اسی طرح بلاذری (۲۷۹ھ) کی انساب الاشراف سے علی ابن ابی طالب اور ان کی اولاد کے عنوان سے ماڈلنگ نے جو ترجمہ کیا ہے اس کے ذریعہ بھی مغربی مستشرقین امام حسینؑ سے آشنا ہوئے ہیں۔

دوسرا مرحلہ: علمی اور تجزیاتی کربلائیات

بیسویں صدی کی ابتدائی دہائیوں سے ہم دیکھتے ہیں کہ مستشرقین نے شیعیت کے مطالعات کے باب میں محرم ،عزاداری،عاشورہ اور امام حسینؑ سے متعلق منفرد آثار خلق کیۓ بطور مثال ڈونلڈسن نے اپنی کتاب ”شیعہ مذہب“میں ایک باب ”کربلا شیعوں کی سب سے اہم زیارت گاہ“ کے عنوان سے لکھا ہے،جس میں شہر کربلا کے محل وقوع ،زیارت کربلا کی فضیلت، کربلا جغرافیہ دانوں اور سیاحوں کی نظر میں،امام حسینؑ کی زیارت اور عزاداری اور کربلا کی ایک کلی تصویر پیش کی گئی ہے(۳۱)۔

بیسویں صدی کے نصف دوم میں ہمیں اہل مغرب کی کربلائیت میں ایک بدلاؤ نظر آتا ہے، پہلی بات تو یہ کہ اس سلسلے میں مستقل کتابیں اور مقالات لکھے گئے۔دوسری بات یہ ہے کہ موضوعات اور روش میں بھی کچھ تنوع نظر آتا ہے، یعنی محققین نے صرف تاریخی اور توصیفی طریقے پر اکتفا نہیں کی بلکہ تقابلی مطالعے اور سماجیات اور سیاسیات کے تناظر میں تجزیے کے طریقے سے بھی عاشورہ کو پرکھا ہے۔ان کتابوں کی ایک خاص بات یہ بھی ہے کہ ان میں عزاداری کے آداب و رسوم پر بھی توجہ دی گئی ہے اس کے علاوہ عاشورا کے نمائشی اور ڈرامائی مناظر، تعزیہ خوانی اور اس کے ادبی پہلوؤں جیسے عاشورائی سوگناموں کو بھی ان کتابوں میں پیش کیا گیا ہے۔

آنے والی سطور میں ہم عاشورہ کے موضوع پر تحقیق کرنے والے مستشرقین کی کتابوں اور مراکز ، نیز بعض جزئی موضوعات جیسے محرم، کربلا، عزاداری کے آداب و رسوم کو پیش کریں گے۔
اس ضمن میں ہم سب سے پہلے علمی کربلائیات کے تاریخی سفر کو مستشرقین کی اجمالی زندگی اور ان کے آثار ساتھ پیش کریں گے (۳۲)۔

عاشوراشناس (عاشورہ سے واقف) مستشرقین
ہنرش فرڈیننڈ وسٹنفلڈ (۱۸۰۸۔۱۸۹۹ء)

تاریخ اسلام اور عربی زبان و ادب کے ماہر اس جرمنی مستشرق نے اپنے علمی مدارج ہانوور اور برلن کی یونیورسٹیوں میں طے کیۓ (۳۳)۔یہ سب سے پہلے محقق ہیں جنہوں نے ابی مخنف کے ”مقتل الحسینؑ“ کے سلسلے میں مقالہ لکھ کر اہل مغرب کو مقتل نگاری سے آشنا کرایا(۳۴)۔ان کا دوسرا کام اسی کتاب کا جرمنی زبان میں ترجمہ کرنا تھا(۳۵)۔

اگسٹ مولر (۱۸۴۸۔۱۸۹۲)

یہ جرمنی کے عظیم شاعر ولہم مولر کے بیٹے تھے۔انہوں نے لائنرک یونیورسٹی اور وین یونیورسٹی سے مشرقی زبانوں میں گریجویشن کیا۔تاریخ اسلام کے مختلف پہلوؤں پر متعدد مقالات لکھے۔"اسلام مشرق اور مغرب میں" نامی کتاب جو درحقیقت نولڈکے کاایک نامکمل کام تھا،ان کا ایک اہم اثر ہے۔اس کتاب کاایک حصہ حسین ابن علیؑ کے بارے میں ہے۔اس کا شماران ابتدائی قدیم کتابوں میں ہوتا ہے جن میں واقعہ کربلا کو پیش کیا گیا ہے(۳۶)۔

جولیس ولہاوزن (۱۸۴۴۔۱۹۱۸ء) (۳۷)۔

یہ جرمنی کے باشندے ہیں جنہوں نے گوٹنگن یونیورسٹی (۳۸) سے مشرقی زبانوں کے شعبہ میں تعلیم حاصل کی۔تاریخ اسلام سے انہیں بہت زیادہ لگاؤ تھا۔واقدی کی کتاب "مغازی" اور تاریخ طبری کی تصحیح اور طباعت کے علاوہ انہوں نے اپنی دو کتابوں میں حسین ابن علیؑ اور واقعہ کربلا سے متعلق تفصیل سے بحث کی: ایک "اسلام میں سیاسی احزاب کے درمیان کشمکش" (۳۹) جو ۱۹۰۱ء میں شائع ہوئی۔اس کتاب میں خوارج اور شیعوں کی مرکزی خلافت سے مخالفت کو پیش کیا گیا ہے اور اس میں تقریبا چالیس صفحات حسین ابن علیؑ کے بارے میں ہیں (۴۰)۔دوسری کتاب "اسلامی حکومت؛ظہور اسلام سے اموی حکومت اور اس کے زوال تک" ہے۔(۴۱) جو ۱۹۰۲ء میں برلن میں منظر عام پر آئی۔ولہاوزن نے تاریخی، معاشرتی اور کلامی نقطہ نگاہ سے اموی خلافت کے دور میں حسین ابن علیؑ کے کردار پر بحث کی ہے۔

ولہاوزن جنہوں نے اپنی عمر سامی اور عرب تاریخ بالخصوص صدر اسلام سے متعلق مطالعہ اور تحقیق میں گزار دی،ان کا مغرب کے اہل تحقیق کے درمیان اثر ورسوخ رہا ہے، بالخصوص حسین ابن علیؑ سے متعلق ان کی تحریریں بعد کے مؤلفوں کے لئے بنیاد قرار پائی ہیں (۴۲)۔

ہنری لامنس (۱۸۶۲۔۱۹۳۷ء) (۴۳)۔

لامنس فرانسیسی نژاد ہیں جو بلجیم میں پیدا ہوئے۔وہ ۱۸۷۸ء میں راہبوں کی طرف مائل ہوئے اور بیروت کی سنٹ جوزف یونیورسٹی سے انہوں نے عربی زبان وادب میں تعلیم حاصل کی۔انہوں نے تاریخ اسلام میں متعدد کتابیں اور مقالات لکھے ہیں۔سب سے پہلی کتاب جس میں انہوں نے حسین ابن علیؑ پر کچھ لکھا "فاطمہ اور حضرت محمدؐ کی اولاد" ہے (۴۴)۔یہ کتاب ۱۹۱۲ء میں زیور طبع سے آراستہ ہوئی۔

اسلامی انسائیکلوپیڈیا لیڈن کی پہلی طباعت کے لئے انہوں نے "حسین ابن علیؑ" کے نام سے ایک مقالہ لکھا۔اس مقالے میں انہوں نے "فاطمہ اور حضرت محمدؐ کی اولاد" سے کافی استفادہ کیا۔(۴۵) لیکن اسلامی انسائیکلوپیڈیا

لیڈن کی دوسری طباعت میں لامنس کے مقالے کو نکال دیا گیا اور اس کی جگہ وکسیا واگلری کے مقالے کو رکھا گیا(۴۶)۔

لامنس نے یزید ابن معاویہ کے بارے میں ''پہلے یزید کی خلافت'' (۴۷)کے نام سے ایک ضخیم کتاب لکھی جو ۱۹۲۲ء میں طبع ہوئی۔اس کتاب کے تقریبا سو صفحات حسین ابن علیؑ سے متعلق ہیں۔لامنس کی کتابوں کو بیسویں صدی کے پہلے نصف حصہ میں یورپ میں امام حسینؑ کے بارے میں لکھی جانے والی اہم ترین کتابوں میں شمار کیا جاتا ہے۔

ڈوائٹ ڈونلڈسن (۴۸)

برطانیہ کے اس مستشرق نے شیعہ مذہب کے بارے میں بہت سی تحقیقات لکھی ہیں۔ان کی کتاب ''شیعوں کا عقیدہ امامت''۱۹۳۱ء میں اور ''شیعہ مذہب''۱۹۳۳ء (۴۹) میں منظر عام پر آئیں۔ان کتابوں کا ایک حصہ حسین ابن علیؑ کی زندگی اور شہر کربلا سے متعلق مصنف کے مشاہدات پر مشتمل ہے(۵۰)۔

السنڈر بوسانی (۱۹۲۱ء)(۵۱)

یہ ایک اطالوی مستشرق ہیں(۵۲)۔ان کی کتاب ''سرزمین فارس کے ادیان'' (۵۳)ان کی ایک اہم کتاب ہے۔اس میں انہوں نے ایران میں مذہب تشیع کے آغاز اور اس میں تبدیلی پر بحث کی ہے۔اس کتاب کا ایک اہم حصہ امام حسینؑ اور عاشورا کے بارے میں ہے۔

لوراوا کسیا واگلری (۵۴)

محترمہ لوراوا کسیا واگلری ایک اطالوی مستشرق ہیں جو ناپل یونیورسٹی میں شعبہ استشراق کی ممبر ہیں۔ان کی اکثر تحقیقات اسلام کی قدیم اور جدید تاریخ کے بارے میں ہے۔واگلری نے ۱۹۲۴ء سے اپنے مقالات کو مجلات اور سمیناروں میں پیش کرنا شروع کیا اور ۱۹۸۰ء تک یہ سلسلہ جاری رکھا۔اکثر اسلامی ممالک میں انھیں ''تاریخ اسلام کیمبرج'' کے نام سے جانا جاتا ہے۔کتاب کے پہلے حصے میں امویوں کی خلافت سے متعلق باب قائم کیا ہے۔کتاب کے دوسرے حصوں کو مونٹ گیمری اور سوروں نے لکھا ہے۔انہوں نے اسی میں واقعہ کربلا اور عاشورہ کے بارے میں بھی لکھا ہے۔تاریخ اسلام کیمبرج چونکہ مغربی یونیورسٹی کا ایک تحقیقی ماخذ ہے اس لئے واگلری کی تحریریں وسیع پیمانے پر عام اور اثر انداز ہوئی ہیں۔

ان کا دوسرا قلمی کام لیڈر اسلامی انسائیکلوپیڈیا میں حسین ابن علی (۵۵)کے عنوان سے ایک طولانی مقالہ ہے۔اس مقالے کو شاید امام حسینؑ کے بارے میں سب سے زیادہ طولانی علمی مقالہ کہا جاسکتا ہے کہ جس میں واقعہ عاشورہ پر بھی بحث کی گئی ہے۔

لیڈن اسلامی انسائیکلوپیڈیا میں ان کے دیگر مقالات "جمل"، "خیبر"، "غدیر خم" اور "فدک" قابل ذکر ہیں۔

محترمہ واگلری کا انتقال اگست ۱۹۸۹ء میں ہوا۔

پیٹر چلکوسکی (۵۶)

ان کا شمار ان محققین میں ہوتا ہے جنہوں نے عاشورہ کے فنی پہلوؤں پر خاص توجہ دی ہے۔انہوں نے چونکہ ۱۹۶۸ء میں تہران یونیورسٹی سے فارسی ادب میں ڈاکٹریٹ کیا ہے اور عاشورہ کے معاشرتی اور فنی پہلوؤں کو ایرانی شیعوں کے درمیان قریب سے دیکھا اور محسوس کیا ہے اور یہ پہلو چونکہ ایک مغربی محقق کے لئے کافی جذاب ہو سکتے ہیں لہٰذا انہوں نے تعزیہ خوانی کے موضوع پر کافی اچھی تحقیقات پیش کی ہیں۔

چلکوسکی نے ماسٹرس کی ڈگری اسلامیات اور اسلامی تاریخ کے موضوع پر لندن (۱۹۵۹۔۱۹۶۱ء) سے حاصل کی ہے۔اور بچلر ۱۹۵۸ء میں مشرقی فلسفہ میں مکمل کیا تھا۔

یہ آج کل نیویارک یونیورسٹی میں اسلامیات اور مطالعہ مشرق وسطی کے پروفیسر ہیں۔

عاشورہ کے بارے میں ان کے مندرجہ ذیل آثار کی طرف اشارہ کیا جاسکتا ہے:

تعزیہ: ایران میں ایک مذہبی رسم اور نمائش (۵۷)۔

کربلا سے نیویارک تک متحرک تعزیہ (۵۸)۔

ٹرینی ڈاڈ (امریکہ کا ایک علاقہ) کا محرم (۵۹)۔

انسائیکلوپیڈیا معاصر عالم اسلام میں "عاشورہ" اور "محرم" کے عنوان سے دو مقالے تحریر کئے۔(۶۰)

ڈیوڈ پینالٹ (۶۱)

ڈاکٹر پینالٹ کو گزشتہ دہائیوں کا بہترین ماہر کربلائیات کہا جاسکتا ہے۔اگر ان کے قلمی آثار کا جائزہ لیا جائے تو یہ بات سامنے آئے گی کہ ان کے اکثر آثار امام حسینؑ، عاشورہ اور ان سے متعلق موضوعات کے بارے میں ہیں۔

ڈیوڈ پینالٹ نے ۱۹۷۴ء میں کین یونیورسٹی میں مطالعہ فرانس کے موضوع میں ڈپلومہ حاصل کیا اور ۱۹۷۷ء میں فرانسیسی زبان میں بچلر جورج ٹاؤن یونیورسٹی سے مکمل کیا۔اس کے ایک سال بعد پھر دوبارہ سوئیزرلینڈ کی یونیورسٹی زوریخ سے جرمنی اور عربی میں بچلر کیا۔

پینالٹ نے ماسٹرس اور ڈاکٹریٹ ۱۹۸۱ء اور ۱۹۸۶ء میں عربی میں پنسلوانیا یونیورسٹی سے کیا اور چونکہ ان کی ڈاکٹریٹ اسلامیات میں تھی اس لئے انہوں نے مزید تحقیقات کے لئے متعدد ممالک کا سفر کیا جیسے مصر، ٹیونس، جارڈن، پاکستان، ہندوستان اور انڈونیشیا وغیرہ۔

انہوں نے ۱۹۹۷ء میں سینٹا کلارا یونیورسٹی (۶۲) میں اسلام اور مشرقی ایشیا کے مذاہب، عرفانی فلسفہ اور شیعیت جیسے موضوعات میں تدریس کا سلسلہ شروع کیا۔ نیز کولگیٹ یونیورسٹی اور پنسلوانیا یونیورسٹی میں بھی تدریس کے فرائض انجام دئے۔

ان کے کچھ قلمی آثار اس طرح سے ہیں:

کربلا کا گھوڑا: جنوبی ایشیاء کے مسلمانوں کی عبادات پر ایک تحقیق (۶۳)
شیعیت: ایک مسلمان معاشرے کے آئینی اور مشہور اشعار (۶۴)
یوم شیر خوار: لداخ میں عزاداری کے رسوم اور شیعوں کی شناخت (۶۵)
جنوبی ایشیاء کی شیعیت (۶۶)

حیدرآباد: ہندوستان میں محرم کی یاد اور شیعہ مسلمانوں کے اجتماعات (۶۷)
میراث تشیع نامی کتاب کا ایک باب "عیسائیت اور شیعیت میں نفس کی ریاضتوں کے آداب" (۶۸)
مذہبی تناظر میں مسلمانوں اور بدھشٹوں کے تعلقات (جو لداخ کے شہر لہہ میں عزاداری کے دستہ جات پر ایک تجزیہ ہے) (۶۹)

۔زینب بنت علیؑ اور پہلے ائمہ کی خواتین خانہ کا مقام، شیعہ عبادی تہذیب میں (۷۰)۔
ان کی نے متعدد تقاریر بھی ہیں جن میں سے کچھ مندرجہ ذیل ہیں:
۔معاصر شیعوں کے مذہبی رسوم میں احساسات اور فنون (۷۱)
۔شیعہ سنی تعلقات اور مصالحت کا امکان (۷۲)
۔ہم حسینی پروانے ہیں (۷۳)
۔معاصر ہندوستان میں شیعوں کی مرثیہ خوانی واٹلی اور جرمنی میں چودہویں صدی کے عیسائیوں کی "انجمن توبہ" کے آداب کا ایک تطبیقی جائزہ (۷۴)

مغربی مسلم دانشور اور کربلا

اب تک جہاں آپ کے سامنے ایسے مغربی مستشرقین کی بات پیش گئی جنہوں نے اپنی کتابوں اور تحریروں میں عاشورہ کے حوالہ سے گفتگو کی ہے۔ وہیں مغربی ممالک کے علمی معاشرے میں کچھ ایسے بھی دانشور اور محقق نظر آتے ہیں جو مسلمان ہیں اور ان میں سے بعض کا تعلق مذہب تشیع سے ہے، ان حضرات نے بھی عاشورہ اور واقعہ کربلا سے متعلق کچھ آثار خلق کئے ہیں۔ ان میں دو شیعہ دانشور ایسے ہیں جنہوں نے دوسروں کے مقابل زیادہ کام کیا ہے:

کامران آقائی (۷۵) (محقق، مرکز مطالعات۔ ٹگزاس یونیورسٹی مشرق وسطیٰ) (۷۶)۔
آقائی نے اپنا بچلر ۱۹۹۱ء میں اور ماسٹرس ۱۹۹۶ء میں اور ڈاکٹریٹ ۱۹۹۹ء میں لاس انجلس سے مکمل کیا۔ان کے ڈاکٹریٹ کا تحقیقی مقالہ واقعہ کربلا کی دو اہم اور عظیم شخصیتوں سے متعلق تھا جس کا عنوان تھا ''حسینؑ اور زینبؑ: ایران کی معاصر سیاسی اور معاشرتی تحریکوں کے آئیڈیلز'' (۷۷)۔
اس دانشور کی تحقیق کا موضوع اور دائرہ، شیعیت، ایران کی معاصر تاریخ اور مشرق وسطیٰ کی معاصر تاریخ ہے۔
عاشورہ سے متعلق ان کی دو کتابیں کافی معروف ہوئیں:

۔کربلائی خواتین: دینی رسومات میں صنفی تشخص اور عصری تشیع کا علامتی فلسفہ (۷۸)
موازنائی مطالعہ اور ادیان کے تطبیقی مطالعہ
۔شہدائے کربلا: معاصر ایران میں شیعہ رسومات اور علامتیں (۷۹)

محمود مصطفیٰ ایوب (۸۰) (اسلامیات اور کے استاد)

یہ ۱۹۳۸ء میں لبنان میں پیدا ہوئے اور ۱۹۶۴ء میں بیروت کی امریکن یونیورسٹی سے فلسفہ میں بچلر کیا۔ ۱۹۶۶ء میں پنسلوانیا یونیورسٹی سے ادیان کے شعبہ میں ماسٹرس کیا اور ۱۹۷۵ء میں ہارورڈ یونیورسٹی سے تاریخ ادیان میں ڈاکٹریٹ کی ڈگری حاصل کی۔

انہوں نے پروفیسر آنہ مری شیمیل (۸۱) کی زیر نگرانی ''اسلام کا نجات بخش درد: شیعہ اثنا عشری کے مابین عاشورہ کے عبادی پہلوؤں کا ایک مطالعہ'' کے عنوان سے اپنی ڈاکٹریٹ کا تحقیقی مقالہ مکمل کیا۔ (۸۲)
انہیں مسلمان دانشوروں اور شیعیت کے شعبہ میں شاید سب سے زیادہ کام کرنے والی شخصیت قرار دیا جا سکتا ہے۔ان کی پندرہ سے زیادہ کتابیں اور مجلات اسی طرح انسائیکلوپیڈیا میں چھ علمی مقالات کو اس محقق کی علمی کاوشوں میں شمار کیا جا سکتا ہے۔

ڈاکٹریت کے تحقیقی مقالے کے علاوہ واقعہ عاشورا کے بارے میں ان کے متعدد مقالات ہیں:
۔شیعہ آداب و رسوم اور مرثیہ سرائی (۸۳)۔
۔اہلسنت کی کتابوں میں امام حسینؑ کے فضائل (۸۴)۔
۔شہادت اسلام اور عیسائیت کی نظر میں (۸۵)۔
۔دینی انسائیکلوپیڈیا میں عاشورہ کی اہمیت (۸۶)۔
۔ایرانیکا انسائیکلوپیڈیا میں عاشورہ کی عظمت (۸۷)۔
۔تعلیمات، افکار اور روحانیت کے لحاظ سے شیعی مجموعہ مقالات میں عاشورہ کی عزاداری۔ (۸۸)

مغربی ممالک میں عاشورہ کے موضوع پر لکھے جانے والے تحقیقی مقالے (تھیسز)

ایسے علمی مراکز اور یونیورسٹیاں کہ جن میں اسلامیات اور مطالعات مشرق وسطیٰ (Medalist-studies) کا شعبہ پایا جاتا ہے، ان میں ہر سال مختلف تعلیمی سطح کے طلاب کسی ایک خاص موضوع پر تحقیقی مقالات اور پروجیکٹس پیش کرتے ہیں، ایران میں اسلامی انقلاب اور دنیا میں دوسری شیعہ تحریکوں کے وجود میں آنے کے بعد مغرب کے مختلف مراکز اور یونیورسٹیوں میں ایران اور شیعیت (۸۹) سے متعلق انگریزی زبان میں پانچ سو سے زائد تحقیقی مقالے لکھے جا چکے ہیں۔ یہاں عاشورہ اور امام حسینؑ سے متعلق لکھے جانے والے چند تحقیقی مقالوں کو نمونہ کے طور پر پیش کیا جارہا ہے:

۱۹۵۱ء: امام حسینؑ منجی تشیع: مجالس محرم اور عزاداری پر ایک تجزیہ (۹۰)

۱۹۷۳ء: مذہبی علامات اور معاشرتی تبدیلی: امام حسینؑ کی تعزیہ داری (۹۱)

۱۹۷۵ء: اسلام کا نجات بخش درد: شیعہ اثنا عشری میں عاشورہ کے عبادی پہلوؤں کا ایک مطالعہ (۹۲)

۱۹۷۷ء: کربلا کی مرکزیت: لکھنؤ کے مراسم عزاء پر ایک تحقیق (۹۳)

۱۹۹۹ء: حسینؑ اور زینبؑ: معاصر ایران میں سیاسی و معاشرتی تحریکوں کے آئیڈیل (۹۴)

زیارت: ایران کے مذہبی شعائر (روضے وحرم)؛ صنفیت، طبقات اور مقامات مقدسہ (۹۵)

۲۰۰۱ء: صدر اسلام کی تاریخ میں واقعہ کربلا کی نگارش کا ایک مبسوط تجزیہ (۹۶)

۲۰۰۲ء: شیعوں میں قانون شہادت (۹۷)

۲۰۰۴ء: جشن و عزاء کے درمیان: محرم کے رسومات اور معاصر ایران میں صفوی دور میں شیعیت کا عوامی سطح پر ظہور (۹۸)

۲۰۰۶ء: کربلا کی جاودانی: جنوبی ایشیاء میں شہادت کا اثر (۹۹)

عاشورہ اور مطالعات اسلامی کانفرنسیں

کانفرنسوں کا انعقاد، مجلات کی نشر واشاعت، انسائیکلوپیڈیا کی تدوین اور اس سے مخصوص انجمنوں کا قیام، مستشرقین کی سرگرمیوں کے منظم ہونے کا پتہ دیتے ہیں (۱۰۰)۔

بالکل یہی بات ان کے شیعیت کے مطالعہ کے سلسلہ میں بھی صادق ہے اور اس میں کوئی شک نہیں کہ اس طرح کی سرگرمیاں، انسانوں کے ذہن میں ان کے نظم وضبط کو اجاگر کرتی ہیں۔

۶ اپریل ۲۰۰۲ء میں برطانیہ کی برسٹول یونیورسٹی میں انجمن مطالعات مشرق وسطیٰ کے زیر اہتمام ایک تحقیقاتی ورکشاپ اور شیعیت سے متعلق ایک سیمینار کا انعقاد عمل میں آیا اور اس میں عاشورہ کے بارے میں دو مقالے پیش کئے گئے:

۔(ولفرڈ ماڈلانگ نے آکسفورڈ یونیورسٹی سے کہ): ''علی اکبر ابن الحسین کون تھے''؟۔

۔(اعظم تراب نے کیمبرج یونیورسٹی سے)''محرم اور شادی''

مغرب میں کربلا کے حوالے سے ایک اہم نکتہ یہ ہے کہ ۲۰۰۲ء میں امریکہ کے شہر نیویارک میں ایک مجلس عزاء منعقد کی گئی، لوگوں کے استقبال کو مد نظر رکھتے ہوئے دو الگ الگ جگہوں پر اس کا انعقاد کیا گیا پہلے اسے ایشیاء سے متعلق ریسرچ کرنے والے ایک تاریخی سمپوزیم میں منعقد کیا گیا اور پھر دوسری بار شہر کے ایک معروف تھیٹر میں (۱۰۱)۔

۲۰۰۶ء میں ۶ اور ۷ جولائی کو شیعہ آرٹ اور فن کے بارے میں برطانیہ کی آکسفورڈ یونیورسٹی میں اور شعبہ استشراق و مشرق وسطیٰ کے ذریعہ ایک سمینار منعقد کیا گیا جس کا عنوان تھا''ایرانی شیعیت کا مادی آرٹ اور کلچر'' (۱۰۲)۔اس سمینار میں دو پروگرام عاشورہ سے متعلق تھے؛پہلا پروگرام ایک دستاویزی فلم یعنی ڈاکیومنٹری تھی: "امام حسینؑ کے پیغام کی پرچمدار خواتین جنہوں نے کربلا کو جاوداں بنادیا" یہ ڈاکیومنٹری ۲۰۰۳ء میں بنائی گئی اور ۳۵ منٹ پر مشتمل تھی (۱۰۳)۔دوسرا پروگرام یورگن وسیم فرمین کی تقریر تھی جو میونخ ایتھنو گرافک میوزیم (۱۰۴) سے تشریف لائے تھے۔انہوں نے امام حسینؑ کے گھوڑے سے متعلق گفتگو کی اور پاکستان اور شمالی ہندوستان کے شیعوں کی مذہبی پیکرسازی سے متعلق کچھ نوٹس پیش کئے (۱۰۵)۔

متفرقہ تحقیقات

عاشورہ کے بارے میں مستشرقین کی تحقیقات کے علاوہ کچھ منفرد تحریریں بھی ہمیں نظر آتی ہیں جو کافی اہم ہیں۔یہاں ہم اس طرح کی کچھ کتابوں اور مقالوں کی طرف بطور نمونہ اشارہ کررہے ہیں:

الف) کتابیں

۔کربلا؛شمالی امریکہ کے شیعوں کی نظر میں ایک مقدس سرزمین (۱۰۶)

۔معاصر اسلام کی دینی رسومات: جنوبی ایشیاء کے شیعوں کے آداب ورسوم (۱۰۷)۔

۔اہل سنت مسلمانوں کے درمیان عاشورہ کے آداب ورسومات (۱۰۸)۔

۔تعزیہ: ایران میں مذہبی رسومات اور ڈرامہ (۱۰۹)۔(یہ کتاب ایرانی اور مغربی دانشوروں کے مقالات کا مجموعہ ہے) (۱۱۰)۔اس مجموعہ میں ''جنوبی لبنان میں شیعیت اور عاشورہ'' (۱۱۱) اور ''فلسفہ تعزیہ'' (۱۱۲) بھی شامل ہے۔

۔تعزیہ: ایران میں ایک عام رسومات اور تصورات (۱۱۳)

اسلامی خراج تحسین (۱۱۴)

۔ایرانی ادب میں تعزیہ اور مذہبی نمائشیں (۱۱۵)

۔ حسین ابن علیؑ کے بارے میں ادبی آثار پر کچھ نوٹس (۱۱۶)
۔ جشن و عزاء کے درمیان؛ صفوی دور میں محرم کے رسومات (۱۱۷)

ب) مقالات

۔ زنجیر زنی اور سینہ زنی: محرم اور شیعہ علماء (۱۱۸)؛
۔ انیسویں صدی کے اواخر اور بیسویں صدی کے آغاز میں استنبول میں عزاداری (۱۱۹)؛
۔ محرم کے رسومات اور ڈپلومیسی (۱۲۰)؛
۔ ایران میں محرم: اسرار اور رسومات پر کچھ نوٹس (۱۲۱)؛
۔ مرثیہ امام حسینؑ: عربی اور فارسی زبان میں (۱۲۲)؛
۔ اتحاد اور افتراق: ایران میں حسینؑ بن علیؑ کی ذات ایک سمبل (۱۲۳)؛
۔ حسینؑ کی دو تصویریں: سمجھوتہ اور انقلاب (ایک ایرانی دیہات کا واقعہ) (۱۲۴)
۔ تعلیمات، افکار اور روحانیت کے عنوان سے شیعی مجموعہ مقالات (۱۲۵) کے کچھ مقالے: جیسے محمود ایوب کا مقالہ عاشورہ اور عزاداری، اڈوارڈ براون کا مقالہ روضہ خوانی، پیٹر چلکواسی کا تعزیہ اور ڈرائٹ ڈونلڈ سن کا زیارت نامہ اسی طرح انسائیکلوپیڈیا معاصر عالم اسلام۔ اس انسائیکلوپیڈیا میں کئی مقالے عاشورہ سے متعلق ہیں جیسے ورنن جیمز شوبل کا مقالہ "محرم"، عبدالعزیز ساجدین کا "کربلا" اور پیٹر چلکواسی کا "عاشورہ" اور محمود ایوب کا "امام حسینؑ"۔ (۱۲۶) ان مقالات میں اور عاشورہ کا جدید زاویوں سے تجزیہ کیا گیا ہے۔
مغربی دنیا میں عاشورہ سے متعلق انجام دی جانے والی تحقیقات پر یہ ایک مختصر رپورٹ تھی۔ ان تحقیقات پر ایک اجمالی نگاہ ڈالنے سے واضح ہوتا ہے کہ مغربی محققین نے اپنی تحقیقات میں زیادہ تر شیعہ مسلمانوں کی عزاداری اور اس کے آداب و رسومات کو موضوع تحقیق بنایا ہے لیکن ان تحقیقات میں اس واقعہ کے فلسفہ، اسباب اور عوامل کا جائزہ بہت کم لیا گیا ہے۔

یہاں ایک اور نکتے کی طرف توجہ کی ضرورت ہے کہ توصیفی تحریروں اور علمی تحقیقات میں فرق پایا جاتا ہے۔ مغرب میں اسلام اور شیعیت کے بارے میں جو توصیفی تحریریں منظر عام پر آئی ہیں ان کی تعداد علمی تحقیقات کے مقابلے میں کئی گنا ہے اور افسوس کی بات یہ ہے کہ اسلام اور شیعیت کے بارے میں اہل مغرب کی رائے عامہ کا معیار یہی مغربی میڈیا ہے (۱۲۷)۔ لہٰذا میڈیا میں نشر ہونے والے عام مقالات اور علمی مقالات میں فرق کا قائل نہ ہونا بہت بڑی غلطی ہے، کیونکہ میڈیا کے ذریعہ حاصل ہونے والی بالعموم اسلام اور بالخصوص شیعیت سے واقفیت کے پیچھے ہمیشہ مغربی ذہنیت کے غلط تصورات شامل رہے ہیں اور وہ اکثر اسلام کو عالم انسانیت کے لئے ایک مصیبت اور معاشرتی زخم کے طور پر دیکھتے ہیں (۱۲۸)۔ شیعہ مذہب کے بارے میں مغربی میڈیا بالخصوص

امریکی میڈیا ہمیشہ منفی چہرہ پیش کرتا رہا ہے(۱۲۹)۔ چنانچہ آپ دنیا کی اہم نیوز ایجنسیوں کی سائٹوں میں لفظ محرم تلاش کریں تو ان تصویریں کا سیلاب امڈ آئے گا جن میں دہشت، قتل، قمہ زنی وغیرہ کے مناظر دکھائے جاتے ہیں۔

ایڈوارڈ سعید جیسے دانشور نے اپنی آخری کتاب "مغربی دنیا میں اسلام سے متعلق خبریں" میں مغرب کی شیعیت کے تئیں کج فہمی کو سمجھانے کے لئے وہاں کی کسی میگزین کا حوالہ دیتے ہوئے لکھا: "جہاں بھی شیعہ ہوں گے وہاں پریشانیاں ہی پریشانیاں ہوں گی" (۱۳۰) یا CBS چائنل کا حوالہ دیتے ہوئے لکھا کہ اس نے اپنے ایک پروگرام میں محرم کے بارے میں تبصرہ کرتے ہوئے کہا کہ شیعہ مسلمان روز عاشور کو محمد اور عالمی راہنماؤں کے درمیان جھگڑے کا دن "مانتے ہیں۔ پھر اس چائنل نے شیعوں کی عزداری کو ایک ایسے اجتماع کے طور پر پیش کیا کہ جس میں شیعہ خود کو مارتے پیٹتے اور اذیتیں پہنچاتے ہیں (۱۳۱)۔

ایسے میں یہ توقع نہیں رکھنا چاہیے کہ مغرب کے علمی مراکز میں کچھ شخصیات کے ذریعہ چند علمی مقالات یا کتابوں سے کچھ ہونے والا ہے۔ جبکہ دوسری طرف گمراہ کن اخبارات اور مقالات کا ایک طوفان ہے۔اس کے علاوہ علمی آثار کو بھی مکمل تائید کی نگاہ سے نہیں دیکھنا چاہیے، کیونکہ مغربی شیعہ شناس افراد کے یہاں جو نقائص، کمیاں اور محدودیتیں پائی جاتی ہیں ان کی طرف بھی توجہ ضروری ہے۔

ایک اور نکتہ جو ان مغربی شیعہ شناس دانشوروں کی کتابوں اور مقالات کے مطالعے کے بعد سمجھ میں آتا ہے وہ یہ ہے کہ ان افراد کی تحقیقات اور مطالعے کا نتیجہ حقائق سے بالکل مختلف ہے۔ یہی وجہ ہے کہ اس کی وجہ سے شیعوں کو کئی دفعہ تکلیف اور دل آزاری بھی ہوئی ہے اور مختلف رنجشوں کا سامنا کرنا پڑا ہے جس کے نتیجہ میں وہ مستشرقین کو بدبینانہ نگاہ سے دیکھنے لگے ہیں، لیکن انصاف کی بات جائے تو بہت سی چیزوں میں ان کی کاوشوں کا طریقہ علمی اور تحقیقی ہے،اور جو چیزیں ہمیں کسی بھی مغربی شیعہ شناس کی کتاب یا مقالہ پڑھ کر حیرت میں ڈالتی ہیں وہ یہ ہیں کہ وہ ایک بڑی تعداد میں مصادر اور مآخذ سے استفادہ کرتے ہیں ،اور کبھی ان میں ایسے مآخذ بھی پائے جاتے ہیں جنہیں ایران جیسے ملک میں ایک شیعہ محقق کی دسترس میں ہونا کسی خواب شیریں سے کم نہیں۔

ایک اور نکتہ بھی ان تحقیقات کے مطالعہ کے نتیجے میں بیان کیا جاسکتا ہے کہ ان کے یہاں ہر موضوع کے ایک ایک جزء پر بحث ہوتی ہے،اور اس کا مطالعہ کرتے وقت احساس ہوتا ہے کہ کسی انسائیکلوپیڈیا کا کوئی مقالہ پڑھ رہے ہیں اور یہ طریقہ ان تحقیقات کے بالکل برعکس ہے جن میں صرف کلیات بیان ہوتی ہیں، قطعی نتائج پیش کر دئے جاتے ہیں اور بقدر کافی مآخذ سے استفادہ نہیں کیا جاتا۔

اور اس مطلب کو بھی بیان کر دینا ضروری ہے کہ بظاہر ایسا معلوم ہوتا ہے کہ مغربی شیعہ شناسوں کی اکثر تحقیق علمی اسلوب و موازین کے ہمراہ ہوتی ہے لیکن کبھی شیعوں کے سیاسی اور معاشرتی حادثوں اور حالات کو نظرانداز

کئے جانے اور کبھی شیعوں کے بعض اہم بنیادی عقائد جیسے تقیہ وغیرہ نیز بعض شیعہ ادوار کے تقاضوں سے بے توجہی کی وجہ سے ان کی تحقیقات اور نتیجہ گیری میں غلطیاں بھی ہوئی ہیں جن کی وجہ سے اہل تحقیق انحراف کا شکار ہوئے ہیں (۱۳۲)۔

ملحقات و حوالہ جات

*ایم۔اے، شیعہ تاریخ

۱. بطور نمونہ رجوع کیجئے: المصطفی، شیبی، الصلة بین التصوف و التشیع (بیروت، دارالاندلس، ۱۹۸۲ء)، ج۱، ص ۲۳ و احمد، وائلی، ھویة التشیع (بیروت، دارالصفوه، ۱۹۹۴ء)، ص۲۵ و ۲۶ و احمد محمود صبحی، نظریة الامامة لدی الشیعة الاثنی عشریة (بیروت: دارالنھضة العربیة، ۱۴۱۱ق). ص۴۷ -۴۹. اس کتاب میں اشٹر ومن اور ویل ڈیورنٹ کو مذکورہ نظریات کا حامل بتایا گیا ہے۔

۲. Shi'ite Studies

۳. محسن الویری، مطالعات اسلامی در غرب (تہران، انتشارات سمت، ۱۳۸۱)، ص ۲۲؛ نیز رجوع کیجئے: عباس احمد وند، گزارشی کوتاہ از چاپ و نشر قرآن کریم در غرب، آینہ پژوہش، مرداد و شہریور ۱۳۸۰، ش ۶۹،

۴. مقدمہ.

۵. مرتضی اسعدی، مطالعات اسلامی در غرب انگلیسی زبان (تہران، انتشارات سمت، ۱۳۸۱)، ص ۲۵؛ الویری، ایضا، ص ۲۳۔

۶. گزشتہ حوالہ، ص۳۸؛ عباس احمد وند، گزشتہ، مقدمہ.

۷. اسعدی، گزشتہ حوالہ، ص۱۔

۸. اس بحث سے مزید آشنائی کے لئے رجوع کیجئے: غلام احیاء حسینی، شیعہ پژوہی و شیعہ پژوہان انگلیسی زبان (قم، انتشارات مؤسسۂ شیعہ شناسی، ۱۳۸۷).

۹. peter the venerable

۱۰. cluniaccorpus.

۱۱. رجوع کیجئے: ریچارد سی مارتین، «پیشینہ مطالعات اسلامی در غرب»، ترجمہ سید حسن اسلامی، آینہ پژوہش، ش ۵۴، بہمن ۱۳۷۷، ص ۲۵.

۱۲. ارزینہ لالانی، نخستین اندیشہ ہای شیعی تعالیم امام باقر (علیہ السلام)، ترجمہ فریدون بدرہ ای (تہران، نشر فروزان روز، ۱۳۸۱) ص۷.

۱۳. گزشتہ حوالہ، ص۸.

۱۴. رجوع کیجئے: محسن الویری، «نقد نظریہ ای در پیدایش شیعہ اثنی عشری»، فصلنامہ پژوہشی دانشگاہ امام صادق، ش ۲.

۱۵. عبدالجواد فلاطوری، «تحقیق عقاید و علوم شیعی»، یادنامہ علامہ امینی، بہ اہتمام سید جعفر شہیدی و محمد رضا حکیمی (تہران، شرکت سہامی انتشار، ۱۳۵۲) ص ۷۴۳.

۱۶. Yule, Henry (Ed.), The Travels ofMarco Polo, Dover Publications, (New York, 1983).

۱۷. رجوع کیجئے: علی اصغر حکمت، اسلام از نظرگاہ دانشمندان غرب (تہران، انتشارات امیر کبیر، ۱۳۵۷) ص ۱۹۹-۲۰۱.

۱۸. Rodolph Strouthmann

۱۹. روڈولف اسٹرومن ایک جرمنی دانشور ہے جو زیدیہ اور اسماعیلیہ فرقوں کے بارے میں تحقیقات کی وجہ سے مشہور ہوئے اور ان کے قلمی آثار میں رسائل واشعار زید بن علی، شیعہ وزیدیہ اہم ہیں. امامیہ فرقے کے سلسلے میں ان کی اہم کاوش بارہ امام ہے جس میں انہوں نے شیعوں کے افکار و نظریات کو پیش کیا ہے۔انہوں نے شیعہ عقائد کے بارے میں متعدد مقالات بھی لکھے ہیں جو اسلامی انسائیکلوپیڈیا کے پہلے ایڈیشن میں طبع ہوئے ہیں۔ (رجوع کیجئے: محسن الویری، گزشتہ، ص۱۳۸).

۲۰. Louis Massignon

۲۱. ۲۵جولائی ۱۸۸۳ء کو پیرس کے مضافات میں پیدا ہوئے ۱۹۰۰ء میں ادب اور فلسفہ میں ڈپلوما کیا پھر ۱۹۰۱ء میں ریاضی میں ڈپلوما حاصل کیا اور اس کے ایک سال بعد لٹریچر میں بچلر کی ڈگری مکمل کی۔ ۱۹۰۴ء میں سوربن سے اعلیٰ تحقیقات پر ڈپلوما کیا اور ۱۹۰۶ء میں مشرقی زبانوں کے قومی اسکول سے عربی زبان کی سند پائی۔ اور اسی سال استشراق کے شعبہ میں مراکش کے بارے میں ۳۰۵ صفحات پر مشتمل اپنی پہلی تحقیق پیش کی۔ ۱۹۰۷ء اور ۱۹۰۸ء میں عراق کے سفر میں شیعیت سے آشنا ہوئے اور پھر اپنی پوری زندگی تصوف بالخصوص حلاج کے بارے میں تحقیق و جستجو کے ساتھ تشیع کے بارے میں بھی تحقیقات انجام دیں من جملہ: انسائیکلوپیڈیا اسلام میں ''نصیریت''، ''نصیریت سے متعلق مآخذ''، ''قرامطہ سے متعلق مآخذ''، ''خاندان بنی فرات کے اصول تشیع''، ''حضرت فاطمہ زہرا اور شیعوں کے یہاں ان کا مقام''، ''مدینہ میں مباہلہ'' اور ''سلمان پاک اور ایران میں اسلام کی روحانیت کی شعائیں'' وغیرہ (ان سے مزید آشنائی کے لئے رجوع کیجئے: عبدالرحمان بدوی، فرہنگ کامل خاورشناسان، ترجمہ: شکراللہ خاکرند، دفتر تبلیغات اسلامی قم).

۲۲. Henry Corbin

۲۳. ارزینہ لالانی، گزشتہ، ص ۷

۲۴. D.M.Donaldson

۲۵. زنجان یونیورسٹی میں موجود معلومات کے مطابق ڈونلڈسن کی کتاب شیعہ مذہب جس کا ترجمہ عباس احمد وند نے کیا ہے پژوہشگاہ فرھنگ واندیشہ کی جانب سے زیر طبع ہے۔http://www.znu.ir

۲۶. اس قابل توجہ اعلانیہ میں آیا ہے: ہم تک اسلام کی قدیم تصویر پہنچی ہے جو خرافات اور تہمتوں کی وجہ سے کافی بدل گئی ہے۔اور یہ تصویر عیسائیوں نے ہی اسلام کے لئے بنائی ہے، جسے دور پھینک دینا چاہیے اور مغربی دنیا کو عیسائیت کی تعلیمات اور تربیت کے نتیجہ میں اسلام کے تئیں ہونے والی بے انصافیوں کا اعتراف کرنا چاہیے۔ (عباس احمد وند، گذری بر مطالعات شیعی در غرب، مقدمہ، ص۵).

۲۷. ارزینہ لالانی، گزشتہ، ص ۸.

۲۸. زابینہ شمیتکہ، اندیشہ ہای کلامی علامہ حلی، (مشہد، آستان قدس، ۱۳۷۸)، ص۱۵.

۲۹. رجوع کیجئے: مرکز اسناد انقلاب اسلامی، انقلاب اسلامی در پایان نامہ ہای دانشگاہی جہان (تہران، مرکز اسناد انقلاب اسلامی، ۱۳۷۸).

30.The Oxford Encyclopedia of the ModernIslamic world, Vol 2, PP. 150-151.

31.Tabari, Muhammad ibn Jarir, The history of al-Tabari: vol.19, The Caliphate of Yazid bn Muawiyah, L.K.A. Howard, Albany, Newyork, 1990.

۳۲. رجوع کیجئے: دوایت، م. دونالدسن «کربلا ممترین زیارتگاہ شیعی»، ترجمہ عباس احمد وند، فصلنامہ تاریخ اسلام، ش۱۹.

۳۳. بعض مستشرقین کو متعارف کروانے میں اس مقالے سے استفادہ کیا ہے۔ عبدالحسین حاجی ابوالحسنی، محمد نوری، «نگاہی بہ عاشورا پژوہی در غرب»، مجلّہ کتاب ما (کلیات)، ش ۶۳ و ۶۴.

۳۴. ان کی زندگی اور آثار سے آشنائی کے لئے رجوع کیجئے: ابوالقاسم سحاب، فرہنگ خاور شناسان، (تہران: انتشارات سحاب،) ص ۳۳۳.

35. "Der Tod des Husein ben Ali und dieRache" ,AGGW, 1883, SIV-VI.

۳۶. فؤاد سزگین، تاریخ التراث العربی: التدوین التاریخی، تعریب محمود فہمی حجازی، (ریاض، ۱۴۰۳) ص ۱۲۸.

۳۷. اس کتاب کا اصلی عنوان Islam in Murgen und Abemdian ہے اور اس کی آخری اشاعت ۱۹۸۵ء میں برلن میں ہوئی ہے۔ امام حسینؑ کا واقعہ اس کی پہلی جلد میں بیان کیا گیا ہے۔

38.Julius Wellhausen.

39.Gottengen

40.Die Religios— Politischen Opoositions Partein Im AltenIslam, In Abhhand lungen Der Kgl, Berlin, .۱۹۰۱

۴۱. اس کتاب کو محمود افتخار زادہ نے تاریخ سیاسی صدر اسلام: شیعہ و خوارج کے عنوان سے (تہران، دفتر نشر معارف اسلامی، ۱۳۷۵) ترجمہ اور نشر کیا ہے.

42. Das Araabish Reich und sein stars ,Berlin, .۱۹۰۲

۴۳. ولہاوزن کی زندگی اور ان کے نظریات پر تنقید کے لئے رجوع کیجئے: نجیب العقیقی، المستشرقون، (قاہرہ، دار المعارف، بی تا)، ص ۲۴۷-۲۵۷ نیز تاریخ سیاسی صدر اسلام پر محمود افتخار زادہ کا مقدمہ.

44. Henry Lammens.

45. Fatima et lesfilles De Mahomet. (Scripta Pontificil Instituti Biblici.(

۴۶. رجوع کیجئے: انسائیکلوپیڈیا اسلام کے عربی ترجمہ کا پہلا ایڈیشن: دائرۃ المعارف الاسلامیہ، ج۷، ص ۴۲۹.

47. L.Veccia Vaglieri.

48. Le Califatde Yazid ler.

49. Dwight M.Donaldson.

۵۰. ڈونلڈسن کی کتاب شیعہ مذہب کا ترجمہ اور تنقید، تہران یونیورسٹی کے شعبہ تاریخ میں تاریخ تمدن کے موضوع پر عباس احمد وند کا ڈاکٹریٹ کا تحقیقی مقالہ۔

۵۱. رجوع کیجئے: دوایت ڈونالڈسن، «کربلا ممتترین زیارتگاہ شیعی»، ترجمہ: عباس احمد وند، فصلنامہ تاریخ اسلام، ش۱۹.

52. Alesandro Bausani.

۵۳. مزید آشنائی کے لئے رجوع کیجئے: نصر اللہ نیک بین، فرہنگ جامع خاور شناسان مشہور، ج۱، ص ۱۵۲-۱۵۸ و نیز مجلّہ راہنمای کتاب، ش۶، ۱۳۴۲.

54. Persia Religiusa, Milan, 1959.
55. Laura Veccia Vaglieri.
56. "Husayn b. Ali", The Encyclopediaof Islam.
57. Peter J. Chelkowski.
58. Chelkowski, P , Ta`ziyeh: Ritualand Drama in Iran, New York: NYU Press, 1979.
59. Chelkowski, Peter J. "FromKarbala to New York City: Ta'ziyeh on the Move " TDR:The Drama Review- Volume49, Number4 (T188), Winter 2005, pp. 12-14.
60. - Chelkowski, P,Muharram insouth Trinidad, Folia Orientalia, 29, 1992-1993 pp.55-64.

61. "Ashura" byPeter Chelkowski and "Karbala" by Abdulaziz Sacheden and Muharram by VernonJames Schuble and Husayn Ibn Ali by M. Ayoub and "Taziyah" by Chelkowski in theOxford Encyclopedia of Modern Islamic World, ed John L. Esposito, Newyork 1995.
62. David Pinault.
63. Religious Studies Department, Santa Clara University: http://www-relg-studies.scu.edu/index.html.
64. Horse of Karbala: Studies in South Asian Muslim Devotionalism.. Martin's Press, 2000.
65. The Shiites: Ritual and Popular Piety in a Muslim Community. NewYork: St. Martin's Press, 1992.
66. "The Day of the Lion: LamentationRituals and Shia Identity in Ladakh." Ladakh Studies 12 (1999) 21-30.
67. "Shi'ism in South Asia" ,The Muslim World 87 (1997) 235-57.
68. "Shi'a Muslim Men's Associations and the Celebration of Muharram in Hyderabad, India" ,Journal of South Asian and Middle Eastern Studies 16 (1992) 38-62.
69. "Self- Mortification Rituals in the Shi'i and Christian Traditions" ,In TheShiite Heritage: Essays in Classical and Modern Traditions (ed. Lynda Clarke; New York: Global Publications / Binghamton University, 2001) 375-88.
70. "Muslim-Buddhist Relations in a Ritual Context: An Analysis of the MuharramProcession in Leh Township, Ladakh.".
71. "Zaynab bint 'Ali and the Place ofthe Women of the Households of the First Imams in Shiite Devotional Literature" ,In Women in the Medieval Islamic World (ed. Gavin Hambly; New York: St. Martin's Press, 1998) 69-98.
72. "Emotion and Art form in Contemporary Shia Muslim Ritual" ,Paper presented at the Conference on Emotion and Religious Discourse, Santa Clara University, May 1998.
73. "Shia-Sunni Relations: Possibilities of Reconciliation" ,Paper presented at the American Institute of Pakistan Studies, Islamabad, Pakistan, March 2002.
74. "'We Are the Moths of Husain': Chapbook -Poems and the Performance of Muharram Rituals among Three Shia Men's Associations of Hyderabad, India" ,Paper presented at the 23rd AnnualConference on South Asia, University of Wisconsin-Madison, November 1994.
75. "Shiite Lamentation Liturgies of Modern India and ChristianPenitential Guilds of Fourteenth-Century Italy and Germany: A ComparativeAnalysis" ,Paper presented at the International Conference on Shi'i Islam, Philadelphia, PA, September 1993.
76. Kamran Aghaie. Email:kamrana@mail.utexas.edu
77. Center for Middle Eastern studies, University ofTexas.

78. Husayn and Zaynab: Models for Social and Political Movements in Modern Iran, Thesis, 1999.
79. The Women of Karbala: The Gender Dynamics ofRitual Performances and Symbolic Discourses of Modern Shi'i Islam. (Austin: University of Texas Press, Nov. 2005) .
80. The Martyrs of Karbala: Shi'i Symbols and Rituals in Modern Iran. (Seattle: University of Washington Press, October 2004).
81. Dr. Mahmoud Mustafa Ayoub. Email:mayoub@temple.edu

۸۲. پروفیسر کی ایک تحقیق «کربلا اور امام حسین (علیہ السلام) فارسی زبان اور ہندوستان مسلمانوں کے ادب میں» بھی ہے

Annemarie Schimmel, Karbala and the ImamHusayn in Persian and Indo-Muslim literature, -Harvard University-**Al-Serat, VolXII**,1986

83. Annemarie Schimmel, advisor,-Redemptive Suffering in Islam: A Study of the Devotional Aspects of ‘Ashura’ in Twelver Shi’ism,1975
84. "Marathi and the Shi’i Ethos", Alserat 6(1980): 29-22
85. "Excellences of Imam Husayn in Sunni Hadith Tradition," in Imam Husayn in Muslim Tradition .London: Routledge and Keagan Paul, 1986, pp. 70-58
86. "Martyrdom in Christianity and Islam." In Religious Resurgence: Contemporary Cases in Islam ,Christianity, and Judaism, eds. R. T Antoun and Mary E. Hegland, Syracuse, NY :Syracuse University Press, 1987, pp. 77-67
87. "Ashura’." In Encyclopedia ofReligion, ed. M. Eliade
88. "Ashura’." In Encyclopedia Iranica, ed. IhsanYarshatar
89. Shiism: Doctorines, Thought and Spirituality.

۹۰. رجوع کیجئے: انقلاب اسلامی در پایان نامہ ہای دانشگاہی جہان.

91. Stanley Brush, Husain, the Shiite Savior: an Analysis of the Muharram Commemoration , Thesis, 1951.
92. Thaiss, Gustav, Religious Symbolism and Social Change: The Drama of Husain ,Dissertation, Washington University, 1973
93. Redemptive Suffering in Islam :A Study of the Devotional Aspects of ‘Ashura’ in Twelver Shi’ism, 1975
94. Karbala in Context: a Study of Muharram in Lucknow India, Keith Guy Hjortshoj ,Thesis, 1977
95. Aghaie,K, Husayn and Zaynab: Models for Social and Political Movements in Modern Iran, Thesis, 1999.
96. Andrea Giacomuzzi ,Ziyarat: Gender, Class, Marginalization and Religious Rituals in Shii Iran ,Thesis, 1999

97. Ali Hussain, A Developmental Analysis of Depiction of the Events in Karbala in Early Islamic History, Thesis, 2001.
98. Denis Nassif ,The Cult of Martyrdom in Shiite Islam, Thesis, 2002
99. Rahimi,,Babak ,Between Carnival and Mourning: Muharram Rituals and the Emergence of the EarlyModern Iranian Public Sphere in the Safavi Period, Florence, European University Institute, 2004
100. Syed Akbar Hyder, Reliving Karbala: Martyrdom in SouthAsian Memory, Oxford University Press, 2006

۱۰۱. رجوع کیجئے: اسعدی، گزشتہ، ص۱۶۰کے بعد سے.-

102. Chelkowski, Peter J. "From Karbalato New York City: Ta'ziyeh on the Move " TDR:The Drama Review- Volume49, Number4)T188), Winter 2005, pp. 14-12
103. The Art and Material Culture of Iranian Shiism.
104. Standard bearers of Hussein, Women commemorating Karbala.
105. Dr. Juergen Wasim Frembgen (Museum of Ethnology , Munich).
106. The Horse of Imam Husain. Notes on the Iconography of ShiiteDevotional Posters from Pakistan and North India.
107. Vernon Schuble ,Berkeley, Karbala as Sacred Space among North American Shiite, University of California Press, 1995.
108. Schuble, V, Religious Performance in Contemporary Islam: Shi'i devotional Ritual in South Asia.
109. Fier, Louis ,The Celebration of Ashura in Sunni Islam, Columbia,S,C, 1993
110. Chelkowski, P , Ta`ziyeh: Ritual and Drama in Iran, New York: NYU Press ,1979.

۱۱۱. اس کتاب کو داود حاتمی نے فارسی میں ترجم کیااور تعزیہ ہنر بومی پیشرو ایران کے نام سے نشر کیا: (تہران، انتشارات علمی وفرہنگی، ۱۳۶۷.

112. Mazzaoui, Michel M. Shi'ism and Ashura in south Lebanon, pp 37-228, in Ta`ziyeh: Ritual and Drama in Iran, NewYork: NYU Press, 1979
113. Baktash, Mayel, Ta'ziyeh and its Philosophy, pp 12-95 ,in, Ta`ziyeh: Ritual and Drama in Iran, New York: NYU Press, 1979.
114. Peterson, Samuel, Ta`ziyeh: Ritual and Popular Beliefs in Iran, Ed ,Milla Cozart Riggo, Hartford, Conn, Trinty College,1988
115. G,E, VonGrunebaurn, Muhammadan Festivals, London, 1958
116. Ettore Rossi and Alessio Bombaci, Elenco di drama Religiosi Persiani, , Vatican, 1961.
117. Kanazi, George, Some Notes on the Literary Output of Hussein ibn 'Ali .Zeitschrift der Morgenlandischen Gesellschaft, 2000.

118. Between Carnivaland Mourning: Muharram Rituals and the Emergence of the Early Modern Iranian Public Sphere in the Safavi Period, Babak Rahimi, Florence, European UniversityInstitute, 2004.

119. Werner Inde, The Flagellation: Muharram and The Shiite Ulema, Der Islam, 755, No١, March 1978.

120. Glassen,E. Muharram-ceremonies) Azadari) in Istanbul at the end of the XIXth and the beginning of the XXthcentury, Paris: Institut Francais de Recherches en Iran & Institut Francaisd'Etudes Anatoliennes, 1993, (Bibliotheque Iranienne, 42; Varia Turcica, 24 (pp.113-129.

121. Calmard, J. Muharram ceremonies and diplomacy (apreliminary study), Qajar Iran: political, social and cultural change 1925-1800 .Ed. E.Bosworth & C.Hillenbrand, Edinburgh: Edinburgh University Press,1983, pp.228-213.

122. Bogdanov, L. Muharram in Persia. (Some notes on itsmysteries and ceremonies), Visva-Bharati Quarterly ١(4-1923 (pp.127-118

123. Clarke, L, Elegy (Marthiya) on Husayn: Arabic and Persian ,University of Toronto. Al-Serat, Vol XII 1986.

124. Thaiss, Gustav, Unityand Discord: The symbol of Husayn in Iran, In Iranian Civilization and culture :Essays in Honor of the 2500th Anniversary of the founding of the Persian Empire ,edited by Charles J. Adams, 20-111. Montreal: McGill University,1973.

125. Hegland, Mary, Elaine, Two Images of Husain: Accommodation and Revolution in anIranian Village, In Religion and politics in Iran Edited by Nikki R.Keddie ,218-35 .NewHaven,conn:Yale University Press,1983.

126. Shiism: Doctorines ,Thought and Spirituality. NYU Press,1988.

127. Ashura by Peter Chelkowski and Karbala by Abdulaziz Sacheden and Muharram by Vernon James Schuble andHusayn Ibn Ali by M. Ayoub and Taziyah by Chelkowski in the Oxford Encyclopediaof Modern Islamic World, ed John L. Esposito, Newyork 1995.

۱۲۸. قمہ زنی کی تصویروں کو بہانہ بنا کر شیعیت کے خلاف پروپیگنڈے کے حوالے سے اس اسرائیلی سائٹ کی طرف رجوع کریں: www.israeluniverse.com/headlines-mar04.html

۱۲۹. ادوارد سعید، پوشش خبری اسلام در غرب، ترجمہ عبدالرحیم گواہی، (تہران، دفتر نشر فرہنگ اسلامی، ۱۳۷۸)، ص۵.

۱۳۰. گزشتہ حوالہ، ص۲۶

۱۳۱. گزشتہ حوالہ، ص۶۹

۱۳۲. گزشتہ حوالہ، ص ۱۷۱

۱۳۳. بطور نمونہ رجوع کیجئے: محسن الویری، نقد نظریہ ای در پیدایش شیعہ اثنی عشری، و قاسم جوادی، نقد کتاب دورہ شکل گیری فقہ شیعہ: گفتمان حدیث بین قم و بغداد از دکتر نیومن (غیر مطبوعہ).

مآخذ و مصادر

الف) فارسی ماخذ

کتابیں

-الویری، محسن، مطالعات اسلامی در غرب، تہران، انتشارات سمت، ۱۳۸۱.

-اسعدی، مرتضی، مطالعات اسلامی در غرب انگلیسی زبان، تہران، انتشارات سمت، ۱۳۸۱.

-بدوی، عبدالرحمان، فرہنگ کامل خاور شناسان، قم، دفتر تبلیغات اسلامی.

- حسینی، غلام احیا، شیعہ پژوہی و شیعہ پژوہان انگلیسی زبان، قم، انتشارات مؤسسۂ شیعہ شناسی، ۱۳۸۷.

-سعید، ادوارد، پوشش خبری اسلام در غرب، ترجمہ عبدالرحیم گواہی، تہران، دفتر نشر فرہنگ اسلامی، ۱۳۷۸.

- سحاب، ابوالقاسم، فرہنگ خاور شناسان، شرح حال و خدمات دانشمندان ایران شناس و مستشرقین، تہران، انتشارات سحاب، ۱۳۵۶.

-شمیتکہ، زابینہ، اندیشہ ہای کلامی علّامہ حلی، مشہد، آستان قدس، ۱۳۷۸.

-الشیبی، کامل مصطفیٰ، الصلۃ بین التصوف والتشیع، بیروت، دار الاندلس، ۱۹۸۲ء.

-العقیقی، نجیب، المستشرقون، قاہرہ، دار المعارف، ۱۹۸۱ء، جلد ۳.

- فلاطوری، عبدالجواد، «تحقیق عقاید و علوم شیعی»، یادنامہ علامہ امینی، بہ اہتمام سید جعفر شہیدی و محمد رضا حکیمی، ص ۴۳۷، تہران، شرکت سہامی انتشار، ۱۳۵۲.

-فؤاد سزگین، تاریخ التراث العربی، فی التدوین التاریخی، تعریب محمود فہمی حجازی، ریاض، (بی نا)، ۱۴۰۳ھ.

-لالانی، ارزینہ، نخستین اندیشہ ہای شیعی: تعالیم امام باقر (علیہ السلام)، تہران، نشر فروزان روز، ۱۳۸۱.

-ماڈلونگ، ویلفرڈ، جانشینی حضرت محمدؐ، ترجمہ احمد نمایی و دیگران، مشہد، بنیاد پژوہش ہای اسلامی، ۱۳۷۷.

-وائلی، احمد، ہویۃ التشیع، بیروت، دار الصفوہ، ۱۹۹۴ء.

- ______، تعزیہ ہنر بومی پیشرو ایران، ترجمہ داود حاتمی، تہران، انتشارات علمی و فرہنگی، ۱۳۶۷.

-ولہاوزن، یولیوس، تاریخ سیاسی صدر اسلام، شیعہ و خوارج، تہران، دفتر نشر معارف اسلامی، ۱۳۷۵.

- ______، اسلام از نظرگاہ اندیشمندان غرب، ترجمہ و حواشی علی اصغر حکمت، تہران، انتشارات امیر کبیر، ۱۳۵۷.

- ______، فرہنگ خاور شناسان، تألیف گروہ مؤلفان و مترجمان، تہران، پژوہشگاہ علوم انسانی و مطالعات فرہنگی، ۱۳۷۶.

-مرکز اسناد انقلاب اسلامی، انقلاب اسلامی در پایان نامہ ہای دانشگاہی جہان، مرکز اسناد انقلاب اسلامی، ۱۳۷۸.

مقالات:

- احمدوند، عباس، «گذری بر مطالعات شیعی در غرب»، مجلّه مقالات و بررسی‌ها، دفتر ۶۳، انتشارات دانشکده الهیات دانشگاه تهران، ۱۳۷۷.
- احمدوند، «گزارشی کوتاه از چاپ و نشر قرآن کریم در غرب»، آینه پژوهش، مرداد و شهریور ۱۳۸۰، شماره ۶۹.
- الویری، محسن، «نقد نظریه‌ای در پیدایش شیعه اثنی عشری»، فصلنامه پژوهشی دانشگاه امام صادق (علیه السلام)، ش ۲.
- الویری، محسن، «ایران شناسی: تعامل و تفاوت رویکردها با اسلام شناسی و شرق شناسی»، خلاصه مقالات نخستین همایش ملی ایران شناسی، تهران، دایره سبز، ۱۳۸۱.
- «امامیه از منظر غربیان» سایت الشیعه:
.shia.com/html/far/khavar/maqalat/emameeh_qarb. htm -http:// www. Al
- حاجی ابوالحسنی، عبدالحسین و محمد نوری، «نگاهی به عاشورا پژوهی در غرب»، مجلّه کتاب ماه (کلیات)، ش ۶۳ و ۶۴.
- دونالدسن، دوایت، «کربلا مهم ترین زیارتگاه شیعی»، ترجمه عباس احمدوند، فصلنامه تاریخ اسلام، ش ۱۹.
- ریچرد، سی مارتین، «تاریخچه مطالعات اسلامی در غرب»، ترجمه سید حسن اسلامی، آینه پژوهش، ش ۵۴، بهمن و اسفند ۱۳۷۷.
- عباسی، مهرداد و آقای، سید علی، «امامان شیعه در دایرة المعارف اسلام»، کتاب ماه دین، ش ۷۴-۷۵، آذر و دی ۱۳۸۲.
- کولبرگ، اتان، «مطالعات غرب در خصوص اسلام تشیع»، مجموعه مقالات کنفرانس «تشیع، مقاومت، انقلاب» مارتین کرامر، دانشگاه تل آویو، ۱۹۸۴.
- ______، «گزارش سلسله نشست‌های بنیاد ایران شناسی»، روزنامه شرق، سال سوم، ش ۷۵۴، دوشنبه ۱۸ اردی بهشت ۱۳۸۵.

ب) انگریزی مآخذ

-The Formative Period of Twlever Shiism :Hadith as Discourse between Qom and Baghdad, Andrew Newman, Richmond, Curzon ,2000.
-The Oxford Encyclopedia of Modern Islamic World, ed John L. Esposito ,Newyork 1995.
-Early Shi'I Thought: the Teachings of Imam Muhammadal-Bahir.NewYork, 2000.
-International Journal of Shi'i Studies (IJSS)
-Journal of Qur'anic Studies.
-The Journal of south Asian and Middle EasternStudies.
-The International Society for Iranian Studies (ISIS)

-TheLondon Middle East Institute (LMEI)
-The School of Oriental and AfricanStudies, University of London.
-Center for Middle Eastern studies ,University of Texas.
-The Institute of Advanced Studies of The HebrewUniversity of Jerusalem.
-Yule, Henry (Ed.), The Travels of Marco Polo ,Dover Publications, New York, 1983.
-Bulletin of the School of Oriental and African Studies, University of London. Vol.LXIV Part 2001,2.
-Journal of Semitic Studies © 2003 by University of Manchester.
-Library and ArchivesCanada (کتابخانہ و آرشیو ملی کانادا) :http://www.collectionscanada.ca/index-e.html

ج) یونیورسٹیوں اور اسلامیات و تشیع کے مراکز کی سائٹیں

www.lancs.ac.uk. (لنکسٹر یونیورسٹی)

www.mmu.ac.uk (منچسٹر یونیورسٹی).

www.iis.ac.uk (. (ادارہ برائے اسماعیلیات)

www.bristol.ac.uk. (برسٹول یونیورسٹی)

www.princeton.edu ((پرنسٹوں یونیورسٹی).

www.yale.edu(. (ییل یونیورسٹی)

www.anu.edu.au (نیشنل یونیورسٹی آف آسٹریلیا).

www.unimelb.edu.au (ملبورن یونیورسٹی).

www.biu.ac.il (بارائلان یونیورسٹی).

www.haifa.ac.il (حیفا یونیورسٹی).

www.ol.huji.ac.il ((یوروشلم عبری یونیورسٹی).

www.sheffield.ac.uk (شیفلڈ یونیورسٹی)

www.soas.ac.uk (لندن یونیورسٹی مطالعات ایشیاء وافریقہ (سوآس).

www.leeds.ac.uk (لیدز یونیورسٹی).

www.cam.ac.uk (کمبرج یونیورسٹی).

www.gla.ac.uk (گلاسکو یونیورسٹی).

www.nottingham.ac.uk (ناٹنگھام یونیورسٹی).

www.asu.edu (آریزونا).

www.osu.edu (دانشگاہ اوھایو یونیورسٹی).

http://mec.sas.upenn.edu/ (پنسلوانیا یونیورسٹی۔ شعبہ استشراق)

www.artsci.villanova.edu (ویلانوا یونیورسٹی (پنسلوانیا).
www.ucla.edu (یونیورسٹی آف کیلیفورنیا-لاس انجلس).
www.harvard.edu (.ہارڈورڈ یونیورسٹی).
www.ysu.edu (ینگز ٹاؤن یونیورسٹی).
www.iranheritage.org (بنیاد میراث ایران).
www.iranianstudies.net (مرکز مطالعات ایرانی).
/www.belmont.edu (بلومنٹ یونیورسٹی).
/http://uts.cc.utexas.edu (تگزاس یونیورسٹی، شعبہ استشراق).
/http://www.brill.nl (برل پبلیکیشنز-لیڈن ہالینڈ).
www.concordia.ca (کنکورڈیا یونیورسٹی).
.http://www.al-islam.org/encyclopedia/index.html (شیعہ انسائیکلوپیڈیا).
.http://lem.vjf.cnrs.fr/fichecerl/Amir_Moezzi.html

ماخذ: مجلّہ تاریخ اسلام، شمارہ ۳۷

حسینی انقلاب کے محرکات : ایک تجزیہ

گروہ مؤلفین: ڈاکٹر محمد جواد
نجفی/حمید رہبر
مترجم: مولانا نذر امام

اسلام سے متعلق تقریباً سبھی پرانی تاریخی کتابوں میں واقعۂ عاشورہ کا ذکر دکھائی دیتا ہے، تاہم متفقہ طور پر ان میں پائی جانے والی اکثر و بیشتر طور پر اس واقعہ کی روایات پر توجہ مبذول ہوئی ہے اور ان کے جائزے سے چشم پوشی کی گئی ہے۔ اس درمیان اس واقعہ کی تفصیلات راویوں اور شاعروں کے ذریعہ جستہ و گریختہ طور پر شعری یا کلامی شکل میں بیان کی جاتی تھیں جو کہ زمانے کے ناہماہنگ وغیر موزوں ماحول کی وجہ سے ''جن وملک اور غیبی و مافوق الفطرت اشعار و کلام کے نام سے مشہور ہو گئیں۔'' (سر درودی، صفحہ ۲۰، ۱۳۸۱)

اس بابت مورخین کے ذریعہ تحریفی اقدامات کو بھی نظر انداز نہیں کیا جاسکتا ہے، ان جملہ افراد میں ابن کثیر، ابن عربی (قاضی ابوبکر) اور ابن تیمیہ کی طرف اشارہ کیا جاسکتا ہے کہ جن کے آثار میں واقعہ کے بیان میں کینہ وعناد کا عنصر مشہود ہے۔ علاوہ ازایں، ابن خلدون جیسی عظیم شخصیت نے بھی اس موضوع پر خامہ فرسائی کی ہے تا ہم تاریخی اعتبار سے بادی النظر میں ان کا نظریہ عقلانی ہے، لیکن اسی کے ساتھ فلسفہ عاشورہ کے سلسلہ میں ان کا نظریہ غلبہ اور طاقت کے نظریئے پر استوار ہے وہ کہتے ہیں: ''الحق مع من غلب کائنا من کان'' حق اس کے ساتھ ہے جو غالب ہو جائے اب چاہے وہ کوئی بھی ہو۔ (ایضاً، صفحہ ۷۰)۔

الغرض یہ کہ شیعہ اور سنی اکابر کو متقدمین منجملہ شیخ مرتضیؒ، شیخ طوسی، سید بن طاؤوس اور محمد باقر مجلسی وغیرہ کی گرانقدر تصنیفات و آثار کے ذریعہ اکابر واقعہ عاشورہ میں بہت زیادہ تحریفیں وجود میں آنے کے باوجود، حقائق کو واضح و برملا کرنے میں موثر اور نمایاں کامیابی حاصل ہوئی، لیکن ان تمام تصانیف و آثار میں واقعہ کے نفسیاتی پہلو کو اجاگر کیا گیا تھا، اس کے باوجود حالیہ عشروں کے دوران جنہیں واقعۂ عاشورہ کو واضح وروشن کرنے والے عشروں کے عنوان سے یاد کیا جاتا ہے، اس میں عظیم تجزیاتی نگارشات معرض وجود میں آئیں جن میں شہید مطہری کی کتاب ''حماسۂ حسینی''، سید جعفر شہیدی کی کتاب، ''قیام امام حسینؑ'' اور ڈاکٹر علی شریعتی کے مختلف مقالات و تقاریر کا مجموعہ اور اسی کے ساتھ شہید جاوید صالحی نجف آبادی کے آثار اور کاوشوں کو سرفہرست

قرار دیا جاسکتا ہے کہ جن میں سے ہر ایک نے انقلاب عاشورہ کا اپنی نہج پر جائزہ لیا ہے اور انہوں نے کسی نہ کسی طرح عبودیت جیسے موضوع کو اس انقلاب کے محرکات میں سے ایک محرک قرار دیتے ہوئے اسے عقلانی پہلو کی شکل دی ہے۔

واضح رہے کہ اس مقالے کے تحت واقعۂ عاشورہ سے متعلق پائے جانے والے مختلف نظریات میں سے چار اہم نظریات پر گفتگو کی جائے گی۔ بندگی کے نظریئے میں اصلی سوال یہ ہے کہ کیا امام حسین علیہ السلام کا انقلاب بغیر نتیجے اور ما حصل کو نظر میں رکھے، صرف الٰہی فریضے کی انجام دہی کے محرک پر استوار تھا یا اس کے علاوہ کچھ اور تھا؟ انقلاب، دفاع اور اصلاح کے نظریات کا ما حصل بھی کیا یہی تھا؟ سبھی عوامل و جوانب اور امکانات کے جائزے نیز کلامی تجزیہ و تحلیل سے یہ نتیجہ و ما حصل نکل کر سامنے آتا ہے کہ عصمت اور علم امام وغیرہ جیسے مقولات کے سبب اس میں ممانعت نہیں پائی جاتی۔

۱۔ بندگی و عبادت کا نظریہ

مذکورہ نظریہ کے تحت دیکھا جائے تو امام حسین علیہ السلام نے بندگی اور تسلیم کے جذبے کے تحت اپنی عاشورائی تحریک کی راہ میں قدم رکھا اور اس راہ کے دوام اور اس کے ثبات و استقلال میں اپنے اہلبیتؑ کی قید و بند کی ایذاؤں کو نظر انداز کر دیا۔ دوسرے لفظوں میں یہ کہا جائے کہ امام حسین علیہ السلام ایسے آفاقی و مثالی اور سعادت کے ایسے دلیر مجاہد ہیں جو اپنی شہادت کے ذریعہ عظمت کے سب سے عظیم اور اونچے منارہ پر فائز ہو چکے ہیں کہ اس اسرار آمیز راہ پر گامزن ہونے کی کسی دوسرے میں توانائی و سکت نہیں اور کسی عقل و خیال میں اس بلندی تک پہنچنے کی صلاحیت و لیاقت نہیں پائی جاتی ہے۔

عاشور کی تحریک کو جن لوگوں نے اس حیثیت سے دیکھا ہے ان کا عقیدہ اس حدیث سے ماخوذ تھا کہ ”ہر معصوم امام کے پاس خدا کا عطا کردہ ایسا صحیفہ تھا کہ جس کو وہ لوگ کھول کر دیکھتے اور اس کے مطابق عمل کرتے تھے اور اس صحیفہ کے صفحات اختتام پذیر ہو جاتے تو اماموں کی زندگی بھی اپنے اختتام کو پہنچ جایا کرتی تھی اور اسی کے مطابق وہ موت کو اپناتے اور اپنے رب سے ملحق ہو جاتے تھے۔“ (مجلسی صفحہ، ۲۰۳، ۱۴۰۳ھ)۔

اس نظریہ کی درستی کا انحصار اس بات پر ہے کہ امام حسین علیہ السلام کا تعارف اس طرح سے پیش کیا جائے جو شیعوں کے عقیدے ویقین کے مطابق ہو، یعنی آپ کی ذات گرامی کمال انسانی کا وہ مرقع ہے کہ جن کے وجود کے پہلو میں وہ کمالات پائے جاتے ہیں جو فہم و ادراک انسانی سے کہیں بالاتر ہیں اور سوائے خداوند متعال کے کسی

میں اس کے سمجھنے کی توانائی نہیں ہے، اس کے ساتھ ہی عبودیت و بندگی کا حال یہ ہے کہ خدا کی مرضی و خوشنودی کے ماسوا کسی اور عمل کو انجام ہی نہیں دیتے ہیں۔ شیعوں کے عقیدے و ایقان کے مطابق ایسے کو امام کہا جاتا ہے۔ (کافی، ص ۳۶۴، حدیث نمبر۱)۔

اس بنیاد پر امام سبھی احکام الٰہی سے واقف و آگاہ ہوتا ہے، لہٰذا اگر کسی سلسلہ میں خدا کا کوئی حکم پایا جاتا ہو تو کسی بھی حالت میں وہ امام کی معلومات و علم کے دائرے سے باہر نہیں ہو سکتا ہے۔

اس نظریئے کے سلسلہ میں کچھ ملحوظات

اس بنیاد کے بغیر بندگی کے نظریئے کی تشکیل غیر ممکن ہے کیوں کہ یہ نظریہ اس اصول اور بنیاد پر استوار ہے کہ یہ اقدام خدا کے حکم کے بموجب انجام پایا اور امام حسین علیہ السلام بھی اس کے انجام کار اور نتائج سے آگاہی رکھتے تھے، شیعہ طرز فکر میں عصمت کے مسئلہ میں کسی بحث اور چوں چرا کی گنجائش نہیں پائی جاتی اس لئے کہ یہ شیعی طرز فکر کے مسلمہ اصولوں میں سے ایک ہے۔

اس اصول کے مد نظر اور عصمت کے ہوتے ہوئے امام کبھی بھی نافرمانی نہیں کر سکتا ہے اور امام چونکہ اعلیٰ انسانی کمالات کا حامل ہوتا ہے اس لئے وہ عبث کاموں نیز کینہ و حقارت اور عناد وغیرہ جیسی غلاظتوں سے دور رہتا ہے اور حقیقت تو یہ ہے کہ امام کے وجود مقدس میں کینہ و ہٹ دھرمی وغیرہ جیسی منفی خصوصیات و باطل صفات کا گزر، ناممکنات میں سے ہوا کرتا ہے اور اس بات کا امکان فراہم ہوتا ہے کہ ان کے اندر نظریہ بندگی و تعبد کی جلوہ نمائی ہو اور اپنے کام کو انجام دہی کے جواز کا اختتام سے پہلے ہی یعنی آغاز امر میں ہی علم رکھتے ہوں اب چاہے یہ انجام ان کے لئے ناخوشگوار ہی کیوں نہ ہو، اس سے واقفیت رکھتے ہوئے اقدام کریں۔

اپنے کام کے انجام کے بارے میں امام حسین علیہ السلام کی واقفیت کے نظریئے کو ماننے کے بعد، ایسی صورت میں نظریہ تعبد کی راہ ہموار ہوتی ہے کہ اسی غم انگیز ابتداء کے بعد کہ جس کا حال وانجام معلوم تھا مذکورہ اقدام کے لئے دوسرے جواز کا امکان نہ پایا جاتا ہو!

نظریۂ تعبد و بندگی کی وجوہات

نظریۂ تعبد مندرجہ ذیل مفاہیم پر استوار ہے:

۱۔ علم امام، عصمت امام، حکم الٰہی کا موجود ہونا

علم امام: اس کا مطلب یہ ہے کہ امام، علم لدنی کی مدد سے مستقبل میں رونما ہونے والے سبھی حادثات و واقعات کا علم رکھتا ہے اور جو کام وہ انجام دیتا ہے اس کے نتائج سے بھی بخوبی آگاہ ہوتا ہے، ایسی ہستی کے لئے یہ کہنا

کوئی مطلب نہیں رکھتا کہ ''منصوبہ بندی کی کوشش تو کی لیکن اپنا مطلوبہ مقصد حاصل نہ کرسکے''۔اس طرح کا انسان اگر کوئی قدم اٹھاتا ہے اور اپنے مقصد میں کامیاب نہیں ہو پاتا تو اس کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ کوئی پوشیدہ مصلحت تھی جس کی وجہ سے کامیابی نہیں ملی اور صرف اپنی بندگی و تعبد کی خاطر یہ قدم اٹھایا تھا۔

عصمت امام: شیعہ عقیدے کے مطابق، امام معصوم ہوا کرتا ہے اور اس سے گناہ تو کیا ترک اولیٰ بھی نہیں ہوا کرتا ہے، اس بنیاد پر چاہے تحریک عاشورہ میں بظاہر انجام مطلوبہ صورت میں نہ نکلا ہو پھر بھی امام معصوم حکم الٰہی سے سرتابی نہیں کرتا اور اس کے حکم و مرضی کے آگے سر تسلیم خم کر دیتا ہے۔
حکم الٰہی کی موجودگی: یہ مفہوم ایسی پوشیدہ مصلحت کی کہانی بیان کرتا ہے جس کی بابت کم سے کم اس وقت کسی کو کچھ معلوم نہیں ہوتا۔

آخرالامر یہ کہ تعبد و بندگی کا نظریہ ایک طرف گذری تاریخ کے متناقض جلوے کی غمازی کرتا ہے تو دوسری طرف کلامی لحاظ سے قابل ملاحظہ ہے۔ تعبد کے نظریہ سے اس بات کی نشاندہی ہوتی ہے کہ امام حسین علیہ السلام کو علم تھا کہ ان کی تحریک و اقدام کو بظاہر ناکامی کا سامنا کرنا پڑے گا لیکن چونکہ فرمان الٰہی کے آگے تسلیم اور متعبد (یعنی خدا کی بندگی کے تحت) تھے، اس لئے اپنی تحریک کا آغاز کیا اور اس کے انجام کو شہادت کی منزل تک پہنچایا۔
اس نظریہ پر تبصرہ

اس لحاظ سے عاشور کی تحریک، اس بات کے پیش نظر کہ ابتدا سے ہی اس کے انجام کا علم تھا، اس وجہ سے دائرۂ تدبیر سے خارج نظر آتی ہے، اس دلیل کی بنیاد پر کہ امام حسین علیہ السلام کی تحریک کا مقصد خداوند عالم کی خوشنودی کا حصول تھا اصولی طور سے تعبد عبودیت سے سرچشمہ حاصل کرتا ہے جو کسی امر میں حکم خداوندی کی بجاآوری کے ارادے سے انجام پائے اور بندگی بجالانے والے کی نظروں میں سوائے بندگی کے اور کوئی امکان نہ ہو، لہٰذا اگر اسے کامیابی کی امید و توقع نہ بھی ہو تب بھی وہ راہ خدا میں قدم رکھ کر حکم خداوندی کی بجاآوری کو مطمح نظر رکھتا ہے۔

تعبد و بندگی کے ماحول میں تحریک کے تجزیے اور تفکر کا موقع نہیں ہوتا اور ہوتا بھی ہے تو تحریک یا محرک میں اس کا کوئی اثر نہیں ہوتا، جو لوگ کہ تعبد کے نظریئے کو قبول کرتے ہیں ان کا یہ ماننا ہے کہ اس وقت کے سیاسی و سماجی حالات و شرائط کے جائزے کی بنیاد پر حضرت امام حسین علیہ السلام کو اپنی تحریک و اقدام کے آغاز میں ہی کربلا میں اپنی شہادت کا علم تھا، یہاں تک کہ شہادت کی کیفیت اور موقع و جگہ کی بھی خبر تھی، ایسے

فرضیئے کے ماننے والوں کے پاس اس کے سوااور کوئی راستہ نہیں ہے کہ واقعۂ عاشورہ کو منطق اور تعبد کے ذریعہ پیش کریں، اس لئے اس تحریک واقدام کی وضاحت کے لئے کوئی اور راستہ نہیں بچتا کہ امام عالی مقام کی شان میں تعبد و بندگی کے مسئلہ کے علاوہ کچھ اور پیش کر سکیں۔ بنابریں، ان کے اقدام کا منبع و سرچشمہ منصوبہ بندی یا کسی مقصد کے لئے نہیں، بلکہ پروردگار کی خوشنودی مد نظر تھا جس سے کہ وہ محفوظ ہوتے تھے۔ تعبد کے نظریئے میں دو بنیادی سوال یہ در پیش ہوتا ہے کہ کیا امام علیہ السلام کو مجموعی طور پر سانحہ کربلا کا علم تھا اور پہلے سے وہ یہ جانتے تھے کہ ان کا یہ قدم شہادت پر ختم ہوگا یا نہیں؟ اور فرض بھی کرلیں کہ اس اقدام کے سلسلہ میں امام علیہ السلام کو علم تھا تو کیا اس اقدام و تحریک کی وقوع پذیری شرعی حتمیت و قطعیت الٰہی ارادوں پر استوار تھی یا نہیں؟

دوسرے لفظوں میں یہ کہ کیا حضرت عاشورائی اقدام کے تحت انقلاب برپا کرنا اپنا فریضہ سمجھتے تھے یا نہیں؟

لہٰذا یہاں پر دو نظریات سامنے آتے ہیں:

ایک تو علم امام ہے اور دوسرا الٰہی فرمان، جو امام حسین علیہ السلام کے انقلاب کے لئے تعبد کے اظہار کا امکان فراہم کرتا ہے۔ امام حسین علیہ السلام کے علم کے بارے میں یہ کہا جاسکتا ہے کہ اس علم و معلومات کے تک پہنچنے کے لئے آپ کا راستہ صرف علم امامت پر ہی منحصر نہیں تھا بلکہ معتبر و موثق تاریخی و دینی پیش گوئیوں کے ذرائع کا بھی استعمال کرتے ہوئے واقعۂ عاشورہ کے اختتامی انجام کی پیش بینی کی جاسکتی تھی اور امام حسین علیہ السلام بھی ان سب چیزوں سے واقف وآگاہ تھے۔

(طوسی، صفحہ ۱۸۲، جلد ۴، بی تا)۔

مثال کے طور پر سید بن طاؤس اپنی کتاب لہوف میں پیغمبر اکرمؐ سے ایک خطبہ نقل کرتے ہیں جس میں آنحضرت نے امام حسین علیہ السلام کی شہادت کی خبر کا ذکر کیا ہے کہ جس کا ذکر سن کر پیغمبر اکرمؐ کے ساتھ موجود سامعین بھی آنحضرت کے غم واندوہ سے متاثر ہوئے بغیر نہیں رہ سکے۔

اسی طرح امام حسین علیہ السلام سے نقل کیا گیا ہے کہ آپ نے فرمایا:

''میرے بابا علی مرتضیٰ علیہ السلام نے مجھے بتایا کہ آنحضرتؐ نے میری اور میرے والد کی شہادت کی خبر دیتے ہوئے فرمایا کہ میری قبر میرے بابا کی قبر کے پاس ہوگی۔''

تعبد و بندگی کا نظریہ ایک ایسا نظریہ ہے جو دینی عقائد کے تحت امام معصومؑ کے علم کی بنیاد پر تشکیل پاتا ہے اور اس کا قبول کرنا کلامی عقائد اور تاریخی واقعات کے وفاق پر منتج ہوتا ہے۔

زیادہ تر دینداروں کو اس بات کو لے کر تشویش لاحق تھی کہ اگر امام حسین علیہ السلام کے اقدام و تحریک میں ناکامی تھی تو حضرت نے اپنی تحریک و حرکت کا آغاز ہی کیوں کیا؟ خاص کر ایسی صورت میں جبکہ امام علیہ السلام کو وقوع سے قبل واقعات و حالات کا علم ہے اور انہیں دوسروں سے زیادہ انجامکار اور اس کے نتائج کے بارے میں بھی واقفیت ہے، پھر بھی انہوں نے ایسا کیوں کیا؟

اس سلسلہ میں تعبد کا نظریہ سامنا آتا ہے اور اس طرح کی تشویش کا جواب دیتا ہے۔ حقیقت تو یہ ہے کہ شیعہ عقیدتی مسائل پر اعتقاد و یقین رکھنے والوں کے لئے ہی نظریہ تعبد کو پیش کیا گیا ہے تاکہ اس کے ذریعہ شبہات کا ازالہ کرتے ہوئے اس کا جواب دیا جاسکے:

حقیقت یہ ہے کہ مذکورہ تشویش اور فکر مندی کی کوئی استوار وثابت بنیاد نہیں ہے۔ امام سے متعلق سبھی کلامی واعتقادی باتوں کو حفظ کرتے ہوئے واقعہ عاشورا کو بھی اس کے ضمن میں قبول کیا جاسکتا ہے۔ تحریک عاشورہ کے بارے میں سطحی نظر رکھنے والوں کا یہ غیر ذمہ دارانہ تصور کہ جب تحریک کا سپہ سالار کربلا میں شہید ہوگیا تو تحریک ناکام ہوگئی اور وہ مطلوب حاصل نہ ہوسکا جو ہونا چاہئے تھا تو ایسا خیال بھی امام معصوم کے لامحدود علم سے کسی قسم کی سازگاری نہیں رکھتا ہے۔ کیونکہ یہ بات یقینی ہے کہ ائمہ علیہم السلام اپنی جاری زندگی میں معمول و متعارف علوم کے تحت عمل اور سلوک روا رکھتے تھے اور اپنی زندگی اور اس کی آسائش وآرام کے لئے کبھی بھی اپنے پنہاں و پوشیدہ علوم کو بروئے کار نہیں لاتے تھے۔

نظریۂ تعبد کے سلسلہ میں ضروری یاد دہانی یہ ہے کہ امام حسین علیہ السلام کا شرعی فریضہ تھا کہ انقلاب وجود میں لائیں اور اس شرعی فریضے کا دو ذرائع سے سمجھنا ممکن ہوسکتا ہے، ایک امام کے علم لدنی کے ذریعہ حقیقی شرعی احکام کی شناخت اور دوسرے اجتہاد کے ذریعے جو کہ اسلام کے اولیں ذرائع سے رجوع کرنے سے ممکن ہوسکتا ہے اور دوسرے ذریعے کی توضیح وتفصیل خود امام کے بیان و کلام کے ذریعہ واضح ہوجاتی ہے۔ حضرت امام حسین علیہ السلام نے بہت سی جگہوں پر اپنے بیانات میں اشارہ فرمایا ہے کہ اس زمانے کے حالات و شرائط کے مد نظر بقائے اسلام کے لئے ہر مسلمان کا شرعی فریضہ ہے کہ کتاب وسنت کی بنیاد پر انقلاب کے لئے اٹھ کھڑا ہو۔

بنابریں، امام علیہ السلام کے ذریعہ تحریک کے آغاز میں شرعی فریضے کے سمجھنے کا مسئلہ کوئی دشوار اور پیچیدہ امر نہیں ہونا چاہیۓ۔

۲۔انقلاب کا نظریہ

انقلاب کے نظریہ میں خلافت امویہ کے خاتمے اور ان کا تخت حکومت پلٹنے پر تاکید ہوئی ہے اور یہ امر امام حسین علیہ السلام کے مقاصد میں سرفہرست قرار پایا ہے، اس میں بھی کسی شک و شبہ کی گنجائش نہیں ہے کہ امام علیہ السلام اس مقصد کو صرف الٰہی ذمہ داری نبھانے کے لحاظ سے اپنے مطمح نظر رکھے ہوئے تھے۔ (المرتضیٰ، صفحہ ۱۷۵تا۱۷۷، ۱۳۳۹)۔

مذکورہ نظریہ بھی ایسی انقلابی تحریک واقدام کا تعارف کراتا ہے جو اموی خلافت کے خاتمے کے لئے مہیا کیا گیا تھا، اس انقلابی تحریک میں حکومت وقت کی سرنگونی و خاتمے کے ساتھ ہی علوی حکومت کی داغ بیل ڈالنے کے منصوبے کو بھی مد نظر رکھا گیا تھا، گویا امام علیہ السلام نے یہ الٰہی ذمہ داری لے رکھی تھی کہ وہ حکومت بنی امیہ کا خاتمہ کرکے مسلمانوں کی حکومت کو اپنے تحت اختیار لے لیں گے اور اس طرح سے اپنے الٰہی فریضے کو انجام دیں گے۔

اس نظریہ کا جائزہ

جب انقلاب کے نظریہ تک پہنچتے ہیں تو دیکھتے ہیں کہ امام حسین علیہ السلام کا مقصد انقلاب اور حکومت کا تختہ پلٹ دینا ہے۔ لیکن خلافت اموی کی سرنگونی کے امکان پر نظر ڈالنے سے قبل تاریخی شواہد کے اثبات کا بھی سہارا لینا ہوگا ورنہ نظریۂ انقلاب اور حکومت کی سرنگونی کو امام حسین علیہ السلام کا اصلی مقصد قرار دینا عبث ہوگا۔

خلافت کو ائمہ علیہم السلام کا حق اور ان کی شان کے مطابق عہدہ سمجھنا چاہیۓ کیونکہ خود خداوند عالم نے یہ عہدہ امام معصوم کے حوالے کیا ہے اور امام کو عطا کرنے کے مفہوم میں تب یہ مرتبہ اور منصب اہمیت پیدا کرتا ہے جب اس کا تعلق منصوب امامت سے ہو، تاہم امامت صرف ایک منصب نہیں ہے بلکہ اگر اس کو خدا سے تعلق دے کر دیکھا جائے تو یہ بھی نبوت و رسالت کی طرح ایک فریضۂ الٰہی ہے۔

دوسرے لفظوں میں یہ کہ معصوم امام اپنی الٰہی ذمہ داری کے تحت جب دینی فریضے کی انجام دہی کے لئے حالات کو مناسب اور سازگار پائے گا تو الٰہی حکم پر عمل کرتے ہوئے اپنے فریضے اور ذمہ داری کی بنیاد پر انقلاب کے لئے اٹھ کھڑا ہوگا۔ اس طرح خلافت جو کہ امام معصوم کی شان و"حق بہ حقدار باید رسید" کے مصداق کے عنوان سے اپنی اصل جگہ یعنی امام معصوم کے ہاتھ میں پہنچ جائے گی جو کہ اس کا اصلی مقام ہے تو اس کو غاصبوں سے چھٹکارا بھی مل جائے گا۔

لہٰذا جب بھی امام کو امامت کی ذمہ داری نبھانے کا موقع اور حالات فراہم ہوں گے انھیں ہر حال میں اپنی الٰہی ذمہ داری اور فریضہ کو انجام دینا ہوگا یا وہ جب چاہیں اس بابت انقلاب کے لئے اٹھ کھڑے ہوں، البتہ امامت

کی ذمہ داری کے علاوہ، مذہب سے متعلق وعدہ اور ذمہ داری بھی ان کے لئے کافی ہے کہ امام حسین علیہ السلام جیسی شخصیت اس طرح کے کام کے لئے اٹھ کھڑی ہو اور اس پر رد عمل دکھائے۔اب اگر امام حسین علیہ السلام ایسے ہوتے کہ نہ تو الٰہی ذمہ داری کا لزوم و وجوب اور نہ ہی مذہب سے متعلق ذمہ داری و پابندی عہد، اسی طرح حالات و امکانات فراہم ہونے کے باوجود انھیں باطل کے خلاف اٹھ کھڑے ہونے اور رد عمل دکھانے پر مصمم نہ پاتا تو انقلاب کے نظریئے پر بات کرنا غلط ہوتا، لہٰذا نظریۂ انقلاب کے حصول سے قبل باطل کے خلاف رد عمل کے سلسلہ میں امام حسین علیہ السلام کی حتمیت اور قاطعیت کی بابت معلوم ہو جانا چاہیۓ۔

نظریاتی پہلو

بنابریں، نظریۂ انقلاب کچھ بنیادوں پر استوار ہے:

ا۔ ثقافتی و سماجی امکانات کی بنیاد پر اموی حکومت کا تختہ پلٹ دینا ممکن ہو اور اموی حکومت کا خاتمہ اور اس کے ساتھ ہی ولائی حاکمیت کا قیام عمل میں لانا سماجی حالات کے لحاظ سے معقول اور منطقی نظر آئے۔

۲۔امام علیہ السلام اپنے الٰہی فریضے کی بنیاد پر جب بھی ان کے لئے اسلامی خلافت کے قیام کا امکان فراہم ہو، اپنے دینی فریضے پر عمل کر سکتے ہیں۔ دوسرے لفظوں میں یہ کہ مسلمانوں پر حکومت و خلافت کوئی ایسی چیز نہیں ہے جو کسی آدمی کے تحت اختیار ہو بلکہ اس کا عہد خدا کے ذریعہ اور اس سے کیا ہوا ہوتا ہے اور جیسے ہی اس کے امکانات فراہم ہوں گے، بغیر کسی تاخیر اور قیل و قال کے امام کو اسے قبول کرنا ہو چاہیۓ۔

امام حسینؑ سے پہلے کے امام (امام حسنؑ) اگر خلافت سے دور تھے تو وہ بلا وجہ نہیں تھا۔ کیوں کہ اس وقت خلافت کے قیام کے لئے ضروری حالات فراہم نہیں تھے ورنہ خلافت کا قبول نہ کرنا ان کی کسی ذاتی غرض و غایت کی وجہ سے نہ تھا۔

۳۔خلافت معصوم امام کا حق ہے، اسی کے ساتھ یہ ایسا فریضہ بھی ہے کہ جس کو پورا کرنا انھیں ضروری ہوتا ہے اور یہ شیعہ امامیہ کے عقائد کا حصہ ہے اور انقلاب عاشورہ کی تحریک کا انحصار اسی کے جواز پر ہے اور یہ ایسا پہلو ہے کہ جس سے شیعہ اماموں کی خلافت پر حقانیت اور خلافت اموی کے غاصب ہونے کی نشاندہی ہوتی ہے۔ شیعہ کلامی عقیدے کے مطابق پیغمبر اکرمؐ کے بعد خلیفہ وہی بن سکتا ہے جو ان کے بعد مسلمانوں میں سب سے برتر ہو اور اس کے علاوہ وہ خدا کی جانب سے منصوب ہو اس لئے یہ موضوع صرف معصوم اماموں سے وابستہ ہے۔

اس نظریہ پر تبصرہ

انقلاب پر مبنی نظریئے کی کامیابی کا انحصار اس بات پر ہے کہ اموی خلافت کے خاتمے کا امکان ثابت ہو جائے۔اس سلسلہ میں مکمل توضیح و تشریح شہید جاوید نامی کتاب میں پیش کی گئی ہے۔اس سلسلہ میں یہاں تک کہ کوفہ کی اموی حکومت کے خاتمے کے امکان کا بھی اثبات کافی ہوگا۔(صالحیی، نجف آبادی، صفحہ ۳۰۔۱۳۶۰ھ)

حکومت کے خاتمے کے امکان سے مراد، عدم امتناع کا امکان ہے۔یعنی اس کو ختم کرنا محالات میں سے نہیں ہے۔

دوسرے لفظوں میں یہ کہ اس زمانے کے سماجی و ثقافتی دینی حالات کے پیش نظر، اموی نظام کا خاتمہ کرنا ناممکنات میں سے نہیں تھا،اس لحاظ سے انقلاب کی کامیابی توقع کے برخلاف اور غیر ممکن نہیں ہو سکتی تھی۔

اس وقت اموی حکومت اس قدر کمزوراور ناتواں تھی کہ کوئی بھی معمولی اور چھوٹا موٹا سیاستمدار انسان ایک عوامی تحریک وجود میں لاکر اس حکومت کے زوال کے اسباب فراہم کر سکتا تھا۔

تحریک عاشورہ کے لئے مقاصد کا تعین کرنے والے نظریۂ انقلاب اور ان تمام دیگر نظریات کی پریشانی یہ ہے کہ اگر ان اصول کے قائل لوگ منجملہ شیخ مرتضٰی، عبداللہ البحرانی اور دوسروں کے نظریات کا جائزہ لینے بیٹھیں تو اس کا نتیجہ یہی حاصل ہوگا۔(سر درودی صفحہ، ۱۶۷۔۱۹۷،۱۳۸۱) لیکن اس طرح کا فرضیہ قائم کرنا کہ کسی تحریک کا نتیجہ شہادت یا غیر معقول تعبیر کے مطابق ناکامی کی صورت میں نکلے گا وہ بھی امام حسین علیہ السلام جیسی شخصیت کے لئے، جن کے پاس بے پناہ علم اور علم لدنی ہے،اس طرح کا قول اور نظریہ حکیمانہ نہیں لگتا ہے، اسی لئے وہ گروہ جو واقعات عاشورا کا تحلیل و تجزیہ کرتا ہے، نظریۂ انقلاب کو صحیح نہیں مانتا ہے ان کا یہ ماننا ہے کہ اگر ہم نظریۂ انقلاب کے قائل و معتقد ہوں تو ہمارے پاس اس کے سوا اور کوئی چارہ نہیں ہے کہ مستقبل سے متعلق علم امام کی نفی کریں جبکہ دراصل حقیقت کچھ اور ہے۔کیونکہ جو لوگ نظریہ انقلاب کو کامیابی کے ساتھ اپنانے کے لئے دیگر نظریات کے لئے جو کہ عاشورہ کے دینی، سیاسی اور سماجی مقاصد پر مشتمل ہیں، مسائل کا جائزہ لیتے ہیں، عمومی طور پر ان کے پاس اس کے علاوہ کوئی اور چارہ نہیں ہے کہ امام حسین علیہ السلام کے علم یا تحریک عاشورہ کے انجام کے سلسلہ میں ان کے علم و معلومات کی نفی و تردید کریں۔

ان نظریات کا علم امامؑ سے متعلق کلامی مباحث یا امام علیہ السلام کی پیشین گوئی سے متعلق دانائی سے متعلق تاریخی مباحث سے کوئی ربط نہیں ہے بالکل اسی طرح جس طرح کہ تعبد کے نظریہ میں صرف علم امام پر اکتفا نہیں کیا گیا بلکہ اس کے بغیر بھی کامیاب اور قابل قبول مانا گیا۔

۳۔ نظریہ دفاع

نظریہ دفاع کی بنیاد پر امام حسین علیہ السلام نے مدینہ سے کربلا تک کے سفر کے دوران تمام مراحل و مواقع پر دفاعی موقف اختیار کر رکھا تھا اور کوفی عوام کی رائے اور استصواب کے جواب میں بھی دفاعی تدبیر اتخاذ کر رکھی تھی تاکہ مستقبل میں احتمالی خطرات کو بر طرف کرتے ہوئے بہتر اور محفوظ تر صورت حال اختیار کی جاسکے۔ یعنی خلافت کو قبول کرنے کے لئے کوفی عوام کی دعوت کے باوجود امام حسین علیہ السلام نے اسے قبول کرنے کا اقدام نہ کیا بلکہ مسلمانوں کی دینی قیادت سے امام حسین علیہ السلام کو ہٹانے کے لئے موجودہ خلافت نے جو فیصلہ کر رکھا تھا اس کے تحت تقاضہ اس بات کا تھا کہ امام حسین علیہ السلام عوام کی دینی قیادت کی حفاظت و بقا کی خاطر، ہجرت کرنے کا فیصلہ کریں اور اس سیاست کو اپنا کر امامت کی حیثیت و تشخص کی حفاظت و نگہداشت کا قیام عمل میں لا سکیں۔یہی وجہ تھی کہ انہوں نے اپنے نمائندے کے ذریعے کوفہ کی قیادت و رہبری سنبھال لینے کے بعد بھی خلافت کے مرکز پر حملہ کرنا مناسب نہ سمجھا بلکہ ان کا مقصد صرف اور صرف مسلمانوں کے درمیان دینی قیادت کی صورت حال کو استحکام بخشنا اور امامت کا تحفظ وبقاء تھا۔

اس نظریہ کا جائزہ

بنی امیہ نے اپنی جبریہ طاقت و اقتدار کے بھروسے امام حسین علیہ السلام پر دباؤ ڈالا تاکہ اموی خلافت کے سلسلہ میں ان سے تائیدی استصواب رائے حاصل کرسکے کیونکہ یہ تائید ان کی خلافت کو جائز قرار دے سکتی تھی کہ جس کے سبب مستقبل میں امام حسین علیہ السلام کے خلاف اعتراض و احتجاج سے روک تھام کی جاسکتی تھی۔

لہٰذا ایسی صورت حال میں بنی امیہ کے سلوک نے حملہ ورانہ شکل اختیار کرلی اور ظاہر سی بات ہے کہ ایسی صورت میں امام حسین علیہ السلام کی جانب سے دفاع کا اقدام مسلمہ طور پر فطری حق شمار ہوتا ہے، اس لئے کہ جب حملہ نہ ہوگا تو اس کا دفاع بھی لازمی صورت اختیار نہیں کرسکتا ہے پھر نظریۂ دفاع کو کیسے ثابت کیا جاسکتا ہے؟!

امام حسین علیہ السلام کے پاس صرف دو راستے تھے یا تو استقامت دکھائیں یا دباؤ کے آگے سر جھکا دیں۔ اور کسی حکومت پر حاکم طاقت کے خلاف جد و جہد اور مقابلے کے لئے برتر امکانات اور وسائل کی ضرورت ہوتی ہے جو اس وقت بظاہر ان کے پاس موجود نہیں تھی۔

واضح رہے کہ عدم لیاقت و بدعنوانی اور فساد کو نگاہ میں رکھتے ہوئے اموی خلافت کا خاتمہ ضروری تھا، اور دفاع ایسی حالت میں صحیح ہوتا ہے جب تختہ پلٹنے کا اقدام ممکن نہ ہو ورنہ حکومت کے خاتمے کے امکان اور غیر اسلامی حاکمیت پر غلبہ پانے کے لئے مقابلہ و جد و جہد دفاع نہیں کہلائے گا بلکہ ایسی حالت میں دفاع، ایک طرف کی کمزوری شمار ہو سکتی تھی جو کہ شان امامت کے منافی امر تھا۔

اس لحاظ سے نظریۂ دفاع کی تنظیم کے لئے حکومت کے خاتمے کے امکان کو یکسر طور پر مسترد اور منتفی سمجھنا ہوگا۔ کیونکہ جب کسی کے پاس طاقت ہوتی ہے تو اس کے لئے دفاع کا کوئی مطلب نہیں بنتا ہے۔

خاندان بنی امیہ کی خلافت کی تائید اور اس کو جواز بخشنے کے ساتھ اس کے سامنے تسلیم ہونا اسلام اور امت اسلامیہ کی مصلحتوں کے خلاف امر تھا، خاص کر تحریک کے اختتامی مراحل میں خوف و ہراس کے ساتھ تسلیم ہونا اور جبریہ طور پر اس کو قبول کرنا امام حسین علیہ السلام کے بقول ”خداوند عالم کے نزدیک ان کے لئے یہ بات ناپسندیدہ تھی“۔

نظریہ دفاع اسی وقت قابل قبول ہوگا جب یہ ثابت کیا جا سکتے کہ امام علیہ السلام کے پاس اس کے سوا کوئی اور راستہ ہی نہیں رہ گیا تھا اور اموی حاکمیت کے آگے تسلیم ہونے کی کوئی دینی یا منطقی و سیاسی وجہ بھی نہیں تھی اس لئے آپ نے دفاعی صورت اختیار کی۔

اس نظریئے کے پہلو

مذکورہ مطالب کے پیش نظر، نظریۂ دفاع کے اصولوں کو مندرجہ ذیل جہات سے غیر ممکن قرار دیا جا سکتا ہے:

۱۔ اموی خلافت کے خاتمے کے امکان کا نہ ہونا، کیونکہ اگر خاتمے کے امکان کو فرض کر لیا جائے تو پھر نظریہ دفاع کے پیش کرنے کا امکان فراہم نہیں ہو پائے گا۔

۲۔ حکومت وقت کی جانب سے اپنے مد مقابل و حریف (یعنی امام حسین علیہ السلام اور ان کے اصحاب با وفا جو کہ خلافت اموی کے لئے دائمی خطرہ شمار ہوتے تھے) ان سب کو ہمیشہ کے لئے ختم کر دینے کا فیصلہ لینا۔

۳۔ ذلت قبول کرنے کی نفی و انکار نیز ظالم حاکموں کو مضبوط و مستحکم بنانے کو جائز قرار نہ دینا۔

جیسے شیعہ عقائد کے اصولوں کی بنیاد پر اموی خلافت کو قبول کرنے کی مخالفت ان میں سے ہر ایک اصل و قانون کو اس زمانے کے معاشرے کے واقعی حالات کے پیش نظر اور ان تاریخی روایات کے اصولوں کے تحت جو آج ہمارے اختیار میں ہیں، ثابت کیا جاسکتا ہے۔

اس نظریہ کا جائزہ

دفاع کا نظریہ ایسے لوگوں کی طرف سے پیش کیا جاتا ہے جو اس وقت کے ماحول و حالات کے مد نظر انقلاب وجود میں لائے جانے کے قائل نہیں ہیں، ان کا یہ ماننا تھا کہ انقلاب وجود میں لانا منطقی امر نہیں تھا، دوسرے لفظوں میں یہ کہ فرض کرلیں کہ انقلاب لانے کے بعد بھی بنی امیہ کی طاقت ختم ہونے والی نہیں تھی، اس لئے انقلاب لانے کے لئے اقدام کرنا منطقی نہیں تھا، اس لئے ان کا یہ ماننا تھا کہ امام حسین علیہ السلام کی تحریک نہ تو انقلاب پر مبنی تھی اور نہ ہی تعبد و بندگی کے لئے تھی بلکہ ان کی یہ تحریک دفاعی اصولوں پر مبنی تھی۔

بنی امیہ اپنی غالب طاقت و اقتدار کے سہارے اس کوشش میں تھے کہ امام علیہ السلام کو جو کہ معاشرے میں ایک موثر طاقت تھے انھیں زبردستی اور طاقت کے بل بوتے پر ہی کیوں نہ ہو، اپنے ہمراہ کرلیں لیکن امام حسین علیہ السلام نے اس بات کو قبول کرنے سے منع کردیا اور اسی کشمکش کے نتیجہ میں تحریک عاشورہ کا قیام عمل میں آیا، جیسا کہ خود امام حسین علیہ السلام نے بارہا اس بات کی طرف اشارہ کیا ہے کہ یہ ذلیل زادے مجھے ذلت قبول کرنے پر مجبور کرنا چاہتے ہیں اور "هيهات منّا الذّلّة"۔

نظریہ دفاع کی طرفداری کرنے والے، تحریک عاشورہ کو حکم فرما طاقت کے ذریعہ امام حسین علیہ السلام پر ڈالے جانے والے دباؤ اور ناجائز مطالبے کے خلاف امام حسین علیہ السلام کی سختی اور قبول نہ کرنے کا نتیجہ اور ماحصل قرار دیتے ہیں۔ بنی امیہ کی مسلط طاقت بھی شکست کی اصطلاح سے اجنبی اور بیگانہ تھی کیونکہ اس وقت بنی امیہ کی طاقت کے مقابلے میں ٹکنے اور کھڑے ہونے کی کسی میں ہمت نہیں تھی اور یہی مطلب نظریۂ دفاع کی کامیابی پر مکمل تاثیر رکھتا تھا اور اس سلسلہ میں دو پہلوؤں پر توجہ دینی ضروری ہے:

ا۔ کچھ لوگوں کا یہ غلط تصور تھا کہ دباؤ اور حکومت وقت کی جانب سے سختی کے سامنے امام حسین علیہ السلام کے پاس جھکنے اور تسلیم ہونے کے علاوہ اور کوئی راستہ نہیں تھا اور دوسرے لفظوں میں یہ کہا جائے کہ امام حسین علیہ السلام کے پاس دفاع کے علاوہ کوئی چارہ ہی نہ تھا کیونکہ وہ جانتے تھے کہ یا تسلیم اور جھک جائیں یا اپنے انکار پر اصرار کرتے رہیں، اور آخرکار شہید ہوجائیں، اس لئے وہ اصرار انکار پر مجبور تھے کیونکہ امت اسلامیہ کی مصلحت

کے تقاضے کے تحت وہ اس انتخاب پر مجبور تھے حالانکہ مذکورہ اصول میں ان کا تسلیم نہ ہونا اور انکار پر اصرار، اسلامی مصلحتوں کے حفظ ماتقدم کے تحت سمجھا گیا ہے۔ لیکن جیسا کہ کہا گیا اموی حاکمیت کے مطالبات کے جواب میں امام حسین علیہ السلام کا انکار اسلامی مصلحتوں کی فراہمی نیز امت اسلامیہ کے مفادات اور خود حضرت کی ذاتی آزادی اور حریت پسندی کے محرک کے تحت تھی کہ جس کا انتخاب خود حضرت نے کیا تھا اس میں کسی مجبوری و زبردستی کا عمل دخل نہیں تھا اور صرف وضاحت حضرت کی شان والا صفات سے میل کھاتی ہے۔(آیتی، صفحہ ۸۷۹، بی تا)۔

۲۔"تقیہ" جو کہ شیعہ عقیدے کا اہم ترین حصہ ہے،اسے اسلام کی حفاظت کے لئے رکھا گیا ہے نہ کہ مسلمانوں کے لئے۔ اب اگر اسلام کو خطرہ لاحق ہوتا ہے تو مسلمانوں کو اپنی جان پر کھیل کر اس کی حفاظت کرنی چاہیۓ اور اپنی جان پر اس کو ترجیح دینے کی ضرورت ہے۔(مکارم شیرازی، جلد ۳، صفحہ ۴۱، ۱۳۸۲) اس طرح اب اس بات کی کوئی گنجائش نہیں رہ جاتی کہ تقیہ امام علیہ السلام کی جان کو دشمن کے حملوں سے بچا سکتا تھا اور دفاع کی نوبت ہی نہیں آتی۔

اگر اموی حاکمیت کو تقیہ کی حالت میں بھی قبول کر لیا جاتا تو یہ کسی بھی صورت میں اسلام اور مسلمانوں کی مصلحت میں نہ ہوتا بلکہ یہ امر اس بات کا سبب قرار پاتا کہ اموی حکومت بغیر کسی اعتراض و احتجاج کے اور یہاں تک کہ امام حسین علیہ السلام جیسی شخصیت کے جواز پر مبنی استصواب کو حاصل کرکے اپنی راہ کو جاری رکھتے ہوئے اسلام کی روز بروز قریب تر ہوتی ہوئی کمزوری کے اسباب فراہم کر سکتی تھی لہٰذا ایسی صورت میں تقیہ کا جواز فراہم نہیں ہوتا، دوسرے لفظوں میں یہ کہ جو موقف کہ امام حسین علیہ السلام نے اپنایا اگر دفاعی نظریہ کو مد نظر رکھا جائے تو انہوں نے یہ کام امامت کی حفاظت کے مسئلہ کو مد نظر رکھتے ہوئے کیا تھا جو کہ ایک معقول اور عاقلانہ ترین اقدام شمار کیا جا سکتا ہے۔ یعنی امام حسین علیہ السلام ایسے حسن ثانی تھے کہ جن کے دفاع کا طریقۂ کار الگ تھا، ان کا دفاع ایسا خونچکاں دفاع تھا جس نے شیعی حقانیت و اصالت کے اقدام کا ہمیشہ کے لئے بیمہ کر دیا۔

۴۔ نظریۂ اصلاح

نظریۂ اصلاح کے پیش نظر، بیعت سے انکار حتی کوفہ کی جانب حرکت، اصلاحی قدم شمار ہو سکتا ہے،اس اقدام کے تحت مقصد یہ تھا کہ لوگوں اور حاکموں کی سیاسی طرز فکر نیز اسلامی اصولوں سے متعلق مسلم عوام کی سیاسی روش اور سلوک کی اصلاح عمل میں آسکے۔ لیکن بنی امیہ کی خلافت نے اصلاح کے اقدام کو ٹھکراتے ہوئے ایسی غلط تدبیر اختیار کی جس کے نتیجہ میں کربلا کی خونچکاں روداد رونما ہو گئی۔

اصلاحی تحریک کی ماہیت تبلیغی ہے نہ کہ تعبدی یا انقلابی، مذکورہ تعبد جس کی طرف اشارہ کیا گیا تحریک اور اقدام سے متعلق ہے جس کا نتیجہ شہادت ہے وگرنہ امام علیہ السلام کے تمام اقدامات اور طرز سلوک صرف تعبد پر مبنی ہے۔ تاہم اصلاحی حرکت میں مقصد نہ تو خلافت کا خاتمہ ہے اور نہ ہی امامت کے وجود کا تحفظ و دفاع ہے بلکہ امام علیہ السلام نے اپنے الٰہی فریضے اور ذمہ داری کی بنیاد پر کلامی اضافات کے ساتھ ان مخرب اعمال کی اصلاح کے لئے عملی طور پر قدم اٹھایا جس نے اسلامی اور دینوی با مقصد اصول کو پس پشت ڈال رکھا تھا۔

خلافت میں اس حد تک انحراف قابل برداشت ہے جس کی وجہ سے اسلام کے بنیادی اصولوں کو خطرات لاحق نہ ہوں، لیکن اگر اسلام کی بنیاد کی تباہی کا خطرہ لاحق ہوا تو امام کا فریضہ ہے کہ خدا کی جانب سے منصوب قائد و رہبر کے عنوان سے بیانگ دہل اور دلیرانہ انداز میں آواز حق بلند کرتا ہوا اٹھ کھڑا ہو اور اسلام کے سچے اصولوں کی بابت آواز اٹھائے۔ اس بات کا ثبوت امام حسین علیہ السلام کے کلام مبارک کے ذریعہ بھی پیش کیا جاسکتا ہے:

"انما خرجت لطلب الاصلاح فی امة جدی و ارید أن امر بالمعروف و انهیٰ عن المنكر"۔

معتزلہ کی دانشور ترین ہستی قاضی عبدالجبار کا بھی یہی نظریہ تھا اور معاصر دانشور ہستیوں میں شہید مطہری کا نظریہ بھی انقلاب عاشورہ کے وقوع پذیر ہونے کے سلسلہ میں ایسا ہی تھا۔ (سر درودی، صفحہ ۲۳۱، ۱۳۸۱)۔

نظریہ اصلاح کی بنیاد پر امام حسین علیہ السلام صرف حکومتی اہلکاروں اور خلیفہ کو ہی مخاطب قرار نہیں دے رہے ہیں بلکہ تمام امت اسلامیہ بشمول خلیفہ اور مسلمان سبھی لوگ ہیں۔

اصلاح سے امام حسین علیہ السلام کی مراد امت اسلامیہ کی بنیاد تھی۔ (سید بن طاووس، صفحہ ۱۳۸، ۱۳۸۴)۔

اصلاحی تحریک کے موقع پر اسلام میں انحراف کا مسئلہ مسلمانوں کے لئے بھی در پیش تھا۔ کیوں کہ مسلمانوں نے بھی اسلام کے سچے اصولوں سے دوری اختیار کرلی تھی اور ڈر اس بات کا تھا کہ کہیں ایسا نہ ہو جائے کہ امت اسلامیہ یکسر طور پر ایسی راہ پر نہ چل پڑے جو کہ تعلیمات نبوی کے بالکل الٹ اور آشکارا خلاف ہو۔ (شہیدی، صفحہ ۱۰۷-۱۱۶، ۱۲۶۴)۔

اس نظریہ کا جائزہ

اصلاح ایک ایسی سیاسی سرگرمی ہے جو قوم کے سیاسی طرز اور صحیح سیاسی فکر کو صحیح سمت اور عمل کا سلیقہ بتایا کرتی ہے اس سلسلہ میں یہ کہا جاسکتا ہے کہ مصلح ایسے معاشرے میں اچانک اور یکسر طور پر سیاسی ڈھانچے میں بنیادی تبدیلی،

نہیں لانا چاہتا جو غالب طاقت پر منحصر ہوتی ہے، بلکہ اس کی کوشش یہ ہوتی ہے کہ ایسا پروگرام بنائے جو تدریجی طور پر سیاسی فکر میں تبدیلی لائے اور نتیجہ یہ نکلے کہ حاکمیت کے ڈھانچے میں تبدیلی آجائے۔ بنیادی اصلاحی مفاہیم بشمول مسلمان اور سیاسی فکر، نظریۂ اصلاح کے تین اہم اجزاء اور رکن شمار ہوتے ہیں۔

اس نظریہ کے پہلو

اس نظریہ میں انقلابی اقدام کی کامیابی کو دسترسی سے باہر تصور کرنا چاہیۓ۔ فطری سی بات ہے کہ انقلابی اقدام امکان کے فرضیے کے ساتھ اصلاحی اقدام پر فوقیت و ارجحیت رکھتا ہے۔ کیونکہ لازم الوصول مقاصد کے لئے انقلابی اقدام جلدی نتیجہ دیتا ہے اور نقصاندہ حاکمیت کے دور میں کمی واقع ہو جاتی ہے، جس کا نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ اس حاکمیت کے مادی و معنوی نقصانات اور تباہی کا خاتمہ جلد ممکن ہو سکتا ہے، البتہ بعض مواقع پر انقلابی اقدام کے آثار بڑے نقصاندہ ہوا کرتے ہیں کہ جس کے جواز کے لئے کسی طرح کی منطقی دلیل پیش نہیں کی جاسکتی ہے۔ ایسی صورت میں اصلاح کو انقلاب پر ترجیح حاصل ہو جاتی ہے، لیکن امام حسین علیہ السلام کے زمانے میں انقلابی اقدام کے لئے کوئی نقصاندہ اثر رونما نہیں ہوا تھا بلکہ حضرت امام حسینؑ بنی امیہ کے غاصبانہ تسلط کا جلد از جلد خاتمہ کرکے اسلام اور امت اسلامیہ کی سرنوشت و مقدر کے دھارے کو صحیح سمت میں موڑ بھی سکتے تھے۔ بہر حال نظریۂ اصلاح کی کامیابی کے لئے تاریخی لحاظ سے یہ معلوم کرنا ہوگا کہ امام حسین علیہ السلام اگر انقلاب لانا چاہتے تو کامیابی مشکل تھی چونکہ انقلاب کے لئے حالات بھی سازگار نہیں تھے۔ بنیادی طور پر یہ بات معقول بھی نہیں ہے کہ کامیاب انقلاب کے لئے طاقت و توانائی کے ہوتے ہوئے انسان خود کو اصلاحی سیاستوں میں سرگرم رکھے۔

امام حسین علیہ السلام جیسی شخصیت جب امت کے مقابلے میں الٰہی ذمہ داریوں کی انجام دہی کے لئے امکان کو فراہم ہوتا ہوا نہیں پاتی تو اس ذمہ داری اور فریضے کی انجام دہی کے لئے بقدر امکان اقدام کرتی ہے، بنابریں نظریۂ اصلاح کے کچھ اصول و ضوابط مندرجہ ذیل ہو سکتے ہیں:

۱۔ انقلابی تحریک کی کامیابی سے مایوسی

۲۔ خلافت میں انحراف کی توسیع اور مسلمانوں کے درمیان انحراف میں توسیع کے دائرے کا پوری امت اسلامیہ میں اجاگر ہونا۔

۳۔ حقیقی اسلام کے مفاہیم کو اسی طرح عام کرنا اور لوگوں تک پہنچانا جس طرح پیغمبر اکرمؐ چاہتے تھے اور یہ ذمہ داری صرف وہی سنبھال سکتا تھا جس کے اندر اعلیٰ و کامل علمی شخصیت کے علاوہ مسلمانوں کی قیادت کی صلاحیت بھی پائی جاتی ہو اور وہ ایسا ہو جسے پیغمبر اکرمؐ نے منصوب کیا ہو۔

اس نظریہ کا جائزہ

اصلاح کا نظریہ ایسے لوگوں کی جانب سے پیش کیا جاتا ہے جو کہ نہ تو انقلاب کو اس کے زمانے کے حساب سے معقول و منطقی سمجھتے ہیں اور نہ ہی نظریہ تعبد کو ایک صحیح سماجی تحریک کے لئے صحیح روش مانتے ہیں۔ امام حسین علیہ السلام کے زمانے میں صرف اصلاحی روش کو صحیح اور معقول مانتے ہیں، دوسرے لفظوں میں یہ کہ حکومت کے پایۂ ثبات میں استحکام کے پیش نظر ایک انقلاب کے لانے کا مفروضہ اور اس کی کامیابی معقول و منطقی امر نہیں تھا اور اسی کے ساتھ دوسری طرف اموی حکومت کے انحراف اور موجودہ صورتحال کو دیکھتے ہوئے امام علیہ السلام کی بے توجہی اور خاموشی بھی جائز نہیں تھی، للذا ایسی صورت میں صرف ایک راستہ ممکن تھا کہ آنکھ بند کرکے اموی حکومت کی ناجائز حکومت کو دیکھتے رہتے اور حکومت کے زوال پر مبنی کچھ اسلامی آثار کی اصلاح کرتے۔

اصلاحی اقدامات پر رد عمل تبھی ہو سکتا ہے جب انقلابی اقدام غیر معقول ہو یا فساد برپا ہونے کا اندیشہ ہو۔

اس لحاظ سے نظریہ اصلاح بھی دفاعی نظریہ کی طرح، انقلابی اقدام کے ممکن نہ ہونے کے اثبات پر مبنی ہے۔

امام حسین علیہ السلام کے زمانے میں معاشرے پر حاکم ثقافتی و سماجی حالات کے مد نظر یہ بات بخوبی سمجھی جا سکتی ہے کہ مسلمانوں اور ان کی تابعیت میں غاصب اموی خلافت نے اصل نبوی روش اور راستے سے الگ راستہ اپنا لیا تھا، اس لحاظ سے نظریۂ اصلاح کے قوانین کا تاریخی اثبات قابل ذکر ہے اور کلامی لحاظ سے امام کا عظیم مرتبہ اور امامت کا عہدۂ عظیم اس بات کی نشاندہی کرتا ہے کہ معصوم امام کو اسلام اور دین میں تحریف و انحراف کے مقابلے میں خاموش نہیں بیٹھنا چاہیۓ اور اسے مسلمانوں کے عقیدتی، سیاسی اور ثقافتی ڈھانچے میں اصلاح کے لئے اقدام و انقلاب کی کاروائی کرنی چاہیۓ۔

نظریہ اصلاح کے سلسلہ میں کچھ باتوں کو ملحوظ رکھنا ضروری ہے:

۱۔ امام حسین علیہ السلام نے بھی اپنے بیانات میں نظریۂ اصلاح کی طرف اشارہ کیا ہے۔

۲۔ نظریہ اصلاح، نظریہ دفاع کے ساتھ متصل ہو سکتا ہے کیوں کہ اصلاح اور دفاع کے محرکات کا امتزاج ممکن ہے۔

۳۔ نظریہ اصلاح کو امر بالمعروف و نہی عن المنکر کے دینی اصول سے مطابقت دی جا سکتی ہے۔

۴۔ اصلاحی محرک اور انقلابی اقدام کے درمیان دائمی و اصولی مخالفت نہیں ہے۔

۵۔آج بھی جب کہ انسانی معاشرے نمایاں ترقی کی منزلیں طے کر رہے ہیں، منحرف حاکمیت کے خلاف مقابلے پر لوگ سیاسی مقابلے اور جدو جہد کو ترجیح دیتے ہیں۔ لیکن اموی ظالم حکومت نے مخالفوں کی سیاسی سرگرمیوں کو برداشت نہیں کیا، خاص کر جب کہ اس نے یہ احتمال دے رکھا تھا کہ امام حسین علیہ السلام کا اقدام کامیاب ہو جائے گا اور یہ امر لوگوں کی بیداری اور پھر ان کے نظام کی تباہی کا سبب قرار پائے گا۔

نتیجہ

جیسا کہ ہر نظریہ کی وضاحت کے دوران بتایا گیا کہ ہر نظریہ میں اثبات کی قابلیت اور منطقی طور پر قبول کرنے کی قابلیت پائی جاتی ہے۔ اور یہ بھی ذکر کیا گیا کہ تعبد اور فریضہ الٰہی کی انجام دہی نیز اصلاح کے ساتھ امام علیہ السلام کی تحریک کا دوام کسی بھی صورت میں منطق کے اصولوں اور عقل و تاریخ سے تعارض نہیں رکھتا ہے لہٰذا ان سب میں یہ قابلیت پائی جاتی ہے کہ انہیں تاریخ کے تجزیہ نگاروں اور عقیدہ رکھنے والے دینداروں کے ذریعہ قبول کر لیا جائے اور اس کا انحصار ان سب کے دینی و علمی شوق اور استنباط پر ہے۔

امام حسین علیہ السلام کے اقدام کی تفسیر میں نظریات کا ظاہری تعارض اس لئے ہے کہ امام حسین علیہ السلام کے اقدام کی سرنوشت کا جائزہ امام کے علم، عصمت و خلافت کو کلامی موقف کے لحاظ سے پرکھا گیا ہے اور جیسا کہ دیکھا گیا کوئی بھی تفسیر مذکورہ باب میں خاص کلامی موقف کے التزام میں نہیں ہے کیونکہ معصوم امام اپنے علم لدنی کو اپنے ظاہری فعل میں اثرانداز نہیں ہونے دیتے تھے اور اعمال و افعال الٰہی فریضے اور سماجی حالات نیز متعارف بشری علوم کی بنیاد پر تنظیم پایا کرتے تھے۔

ذرائع و منابع

۱۔آیتی، ابراہیم، بررسی تاریخ عاشورا (تقریر) تقریظ، علی اکبر غفاری، جلد ۲، تہران، مکتبۃ الصدیق، (بی تا)
۲۔ابن طاؤوس، علی بن موسیٰ، اللھوف، مترجم، عباس عزیزی، قم انتشارات فلات، ۱۳۸۴۔
۳۔سردرودی، محمد شہید فاتح، تہران، معارف ۱۳۸۱
۴۔شمس الدین محمد مہدی، ارزیابی انقلاب امام حسینؑ از دیدگاہ جدید، ترجمہ۔ مہدی پیشوائی، قم مرکز مطبوعاتی دار التبلیغ اسلامی، ۱۳۵۱
۵۔شہیدی، سید جعفر، قیام حسینؑ، تہران، فرہنگ اسلامی
۶۔شیخ مفید، محمد بن نعمان، اوائل المقالات، قم، مکتبۃ الداوری، ۱۳۰۰
۷۔صافی، لطف اللہ، شہید آگاہ۔ رہبر نجات بخش اسلام، تہران، کتاب خانہ، صدر، ۱۳۹۱ھ

۸۔ صالحہ، نجف آبادی، شہید جاوید، تہران، مؤسسہ خدمات فرہنگی رہنما، ۱۳۶۰ھ
۹۔ نگاہی بہ حماسۂ حسینی، استاد مطہری، تہران، کویر، ۱۳۷۹
۱۰۔ طوسی، ابو جعفر، تلخیص الشافی، نجف، مکتبۃ العلمین الطوسی، و بحر العلوم، (بی تا)
۱۱۔ عاملی، محمد بن حسن، وسائل الشیعہ، تہران، مکتبۃ الاسلامیہ، ۱۳۸۳
۱۲۔ قمی، شیخ عباس، تتمۃ المنتہیٰ، جلد ۲، تہران، کتابفروشی مرکزی، ۱۳۷۳
۱۳۔ کاشف الغطاء، محمد حسین، اصل الشیعہ واصولھا، نجف، (بی نا، بی تا)
۱۴۔ کلینی، محمد بن یعقوب، اصول کافی، مترجم، جواد مصطفوی، تہران، بنیاد رسالت، ۱۳۶۴
۱۵۔ مجلسی، محمد باقر، بحار الانوار، الطبقۃ الثانیہ، بیروت، مؤسسۃ الوفاء، ۱۴۰۳ھ
۱۶۔ مرتضیٰ الشریف السید، علی بن حسن، علم الہدیٰ، تنزیہ الانبیاء، نجف، مطبعۃ الحیدریہ، ۱۳۴۹
۱۷۔ مطہری، مرتضیٰ، حماسۂ حسینی، تھران، صدرا، ۱۳۷۳
۱۸۔ مظفر محمد رضا، اصول الفقہ، الطبعۃ الثانیہ، نجف، دار النعمان، ۱۳۸۶
۱۹۔ مکارم شیرازی، ناصر، القواعد الفقہ، تہران، کتاب خانہ صدر، ۱۳۸۲ھ

معاصر فارسی ادب کے ۳ مرثیے

(قیصر امین پور، فریدون مشیری، حمید مصدق)

گروہ مؤلفین: پروین غلام حسینی
وحمید رضا قانونی
مترجم: مولانا سید محمد جعفر زیدی

خلاصہ

مرثیہ یا تعزیتی اشعار ادب کی وہ صنف ہے جسے شاعر، اقربا و احباب و بادشاہ، وزیر، قوم کے بزرگ افراد، علماء اور ائمہ معصومین علیہم السلام کی شان میں کہتا ہے۔ مرثیہ میں مرنے والے کے فضائل و محاسن بیان کئے جاتے ہیں، اس کی شان و منزلت کی تکریم اور اسکے گزر جانے کا سانحہ نا قابل تلافی نقصان قرار دیا جاتا ہے۔ معاصر شاعروں کے مراثی بھی تلخ و ناگوار حادثات جیسے بیماری، قید، دینی رہنماؤں اور عزیز و اقرباء کی موت پر مختلف سماجی طبقہ چاہے وہ خواص ہوں یا عوام ان سے اظہار و ہمدردی جیسے احساسات و جذبات سے بھرے پڑے ہیں۔ سردست کلام میں وضاحتی و تجزیاتی طور پر مسلک نیمایی کے تین شاعر؛ قیصر امین پور، فریدون مشیری اور حمید مصدق کے اشعار نیز تعزیتی نظموں میں غمگین عناصر کا سرسری جائزہ اور مثالوں کے ذریعہ ان کا تجزیہ پیش کیا گیا ہے۔

ا۔ سرآغاز

لغت نامہ ''دھخدا'' میں مرثیہ کی تعریف اس طرح بیان کی گئ ہے: ''کسی مرنے والے کے غم میں رونا اور اسکے اوصاف و کمالات کو بیان کرنا، سوگواری، مرنے والے کی تعریف و تمجید، مرنے کے اوصافِ حمیدہ کا ذکر کرنا اور اس کی تعریف کرنا، کسی کے غم میں نوحہ پڑھنا، مرنے والے کی خوبیوں کو بیان کرنا'' (دھخدا[1]: لفظ مرثیہ کے ذیل میں)۔ نئے عظیم انسائیکلوپیڈیا میں مرثیہ کے بارے میں یہ ملتا ہے: ''مرثیہ اس شعر کو کہتے ہیں جو اقرباء احباب، بادشاہوں، وزیروں، قوم کے بزرگوں، عرفاء اور ائمہ پر پڑی مصیبتوں اور رنج و مصائب کی یاد میں پڑھا جاتا ہے۔ مرثیہ میں شاعر ماضی میں گزرے کسی شخص کے فضائل و مناقب اور اخلاق حمیدہ کا ذکر کرتا ہے اور اس کے مقام و منزلت اور بزرگی کا اظہار کرتا ہے اسکے فقدان کو نا قابل تلافی بتاتا ہے، اور دنیا کی بے وفائی و موت و حیات کا تذکرہ کرتا ہے اور پسماندگان و لواحقین کے لئے صبر و تحمل کی دعا کرتا ہے'' [2] (سعیدیان: لفظ مرثیہ کے ذیل میں)۔

لغت غفاری میں اس لفظ کی توضیح و تشریح میں ہم پڑھتے ہیں: "مرثیہ، نوحہ، مصیبت خوانی، مناجات، بازاروں اور عمومی مقامات پر دینی مسائل کو اشعار کی صورت میں عوام پسند آواز میں پیش کرنا"۳ (غفاری، لفظ مرثیہ کے ذیل میں)۔ مرثیہ کے سلسلہ میں مذکورہ بالا تعریفوں سے ہمیں یہ پتہ چلتا ہے کہ ارباب فہم و نظر اور ادبا کے نزدیک زیادہ تر اس لفظ کے معنی اور مفاہیم یکساں ہیں اور تمام اہل لغت ایک ہی طرح کا معنی اس لفظ کے بارے میں بیان کرتے ہیں۔

لیکن غم و عزا کے دوران متوفی کے لئے مرثیہ کا پڑھنا قدیم زمانے سے تمام اقوام کے درمیان رائج تھا؛ اور بہت سے مشہور سوانح نگاروں جیسے "تذکرۃ الشعراء" کے مصنف دولت شاہ سمرقندی اور "لباب الالباب" کے مصنف عوفی کے بقول سب سے پہلا شعر جو پڑھا گیا وہ حضرت آدم کا مشہور مرثیہ اپنے بیٹے ہابیل کے غم میں تھا۔ قدیم ایران میں مرثیہ کی قدمت کے حوالے سے ہمارے پاس کوئی دقیق اطلاع نہیں ہے لیکن قرائن و شواہد اس جانب اشارہ کرتے ہیں کہ ایران میں مرثیہ سرائی کی قدمت، اسلام سے پہلے کی ہے اور اس بات کی دلیل یہ ہے کہ اسلام سے پہلے قدیم ایران میں مرثیہ سرائی رائج تھی، "مرزکو" کا مرثیہ ہے۔ مرثیوں کے شناختہ شدہ نمونوں میں سے ایک نمونہ ہے۔ ۴ (تفضلی، بی تا، ۵۷۷)۔

فارسی اشعار میں مرثیہ سرائی کو عربی مرثیہ سرائی سے متاثر مانا جاتا ہے۔ مشہور شاعر خنساء اور داعشی بادملہ عربی زبان کے مرثیہ نگار شاعروں میں سے ہیں۔ اسلامی دور میں بھی، زیادہ تر قدیمی اشعار جو ہمیں ملے ہیں ان میں بھی ہمیں مرثیوں کے اشعار دکھائی دیتے ہیں۔ علی الظاہر اسلامی دور سے متعلق قدیمی ترین مرثیہ جو موجود ہے وہ ویرانی سمرقند پر "ابوالینبغی" کا مرثیہ ہے۔ ۵ (ابن خردابہ، ۲۶، ۱۳۵۱ شمسی)۔ تاریخ سیستان کے مولف سے منقول ہے کہ "فارسی دری میں قدیمی ترین مرثیہ محمد بن وصیف سیستانی، کا ہے دربار صفاریان کا شاعر جس نے حکومت صفاریان کے زوال میں یہ مرثیہ لکھا تھا۔ ۶" (بھار، ۱۲۶، ۱۳۴۲ شمسی) اسی طرح سے علی موسوی گرماوردی کی کتاب "چراغ صاعقہ" کے مقدمہ میں ملتا ہے: "ایران میں ادبی عزاداری کی تاریخ دیرینہ ہے۔ ان میں سے بعض بہت زیادہ مشہور یہ ہیں: شہید بلخی کے غم میں رودکی کا مرثیہ" (انسانی، ۱۳، ۱۳۸۲)۔ یا وہ مرثیہ جسے فرخی سیستانی نے سلطان محمود غزنوی کی موت پر لکھا تھا۔ شاہنامہ میں بھی کچھ عمدہ مرثیہ پائے جاتے ہیں جیسے "سیاوش کا مرثیہ، رستم کا سہراب کی بالین پر ماتم، سہراب کی ماں کا سوگ، اسی طرح اسفندیار کا ماتم و عزا اور کچھ اور بھی سوگ و عزا، جیسے فردوسی کی اپنے بیٹے کی موت پر سوگواری"۔ دقیقی کے گشتاسب نامہ اور فردوسی کے شاہنامہ میں ایسی مجلسوں کا تذکرہ ملتا ہے جہاں بہت سے پہلوانوں کی موت پر مرثیہ سرائی کی گئی اور انکا غم منایا گیا۔ سیاوش کے لیے سوگواری اور مغان کے گریہ و ماتم کی روایت کے مطابق شاہنامہ فردوسی اور گشتاسب نامہ دقیقی میں ایسے بہت سے موارد ملتے ہیں جہاں سردار یا پہلوان کی موت کے بعد، غمزدہ افراد خاص کر وہ جو انتقام کا جذبہ رکھتے ہیں انھوں نے مرنے والے کے لئے مرثیہ سرائی کی ہے۔ قوی احتمال کی بنیاد پر یہ مراثی در

اصل شاہنامہ میں نثر کی صورت میں تھے لیکن اس رزمی کہانی میں اسے نظم کی شکل دے دی گئی۔ اسکے علاوہ مسعود سعد سلمان کاایک نامور شاعر سید حسن غزنوی اور اپنے بیٹے رشید الدین کی موت پر لکھا گیا مشہور مرثیہ جس کا مطلع کا تھا"زار زار آنسو بہاؤ" بھی اس فہرست میں شامل ہے۔ے(گذشتہ حوالہ : ۱۴)اس طرح کے مراثی کا مذہبی و دینی اور فارسی شاعری کی تشکیل میں اہم کردار رہا ہے؛ کیونکہ ہمارے مذہبی اشعار کے ایک عظیم حصے کو یہی مرثیے تشکیل دیتے ہیں جو ائمہ اور دینی رہبروں کی شہادت پر لکھے گئے ہیں۔

پیش نظر مقالہ کا مقصد تین ہم عصر شاعر قیصر امین پور، فریدون مشیری اور حمید مصدق، جو یکساں سماجی و ثقافتی حالات سے گزرے ہیں ان کے اشعار میں ماتم و عزاء کے مختلف مظاہروں (جیسے مرنے والے کی یاد میں ماتم و عزا، قرابتداروں، اور احباب کے لئے مرثیہ سرائی، انقلابی شخصیتوں، شہدا، بزرگان دین اور ائمہ اطہار علیہم السلام کے غم میں سوگ و عزا میں پائی جانے والی مماثلت و اختلاف کا جائزہ لیا گیا ہے نیز موت کے سلسلے میں شاعروں کی فکر اور رائے پر بھی بحث کی گئی ہے۔

مرثیہ، سوگ و عزااور مرثیہ نگاری کے سلسلہ میں بہت سی تحقیقات انجام پاچکی ہیں ان میں سے بعض مندرجہ ذیل ہیں:
"شریف و محتشم کاشانی کے مرثیوں پر ایک تحقیق" (1389) مرثیہ نگار علی رضا محمد رضایی (رسالہ شهید باهنر یونیورسٹی کرمان)۔

"فارسی و عربی ادب میں مرثیہ سرائی" (بی تا) ناصر محسنی نیا (رسالہ ادبیات تقابلی)؛ "محتشم و شریف رضی کے دیوان میں امام حسین علیہ السلام کے مرثیہ کا تقابلی مقابلہ" (1388) شاعر یوسف لاطف (رسالہ ادبیات تقابلی)؛ "خاقانی کے مرثیوں میں ماتم کی نفسیات شناسی" (1392) شاعر عبد الرحیم ثابت (شهید باهنر یونیورسٹی کرمان) اور "ماتم و عزاء میں نفسیات شناسی کے مراحل" اسکے مصنف وصال میمندی ہیں اور سن 1391 شمسی میں عربی ادب رسالہ میں یہ تحریر شائع ہوئی۔

۲۔امین پور، مشیری، مصداق کے تعزیتی اشعار کے مضامین

لیکن دور حاضر میں کچھ اشعار "سوگ و تعزیت" کے مضمون پر ملتے ہیں جو شاعر اپنے کسی دوست یا دشمن کے فقدان میں کہتا ہے؛اس صورت میں فریضہ دوستی کی ادائیگی کے علاوہ دوسرے عوامل جیسے احساس ذمہ داری، شعر دوستی اور دوافراد کے درمیان رابطہ اور تعلق اس طرح کے اشعار کہنے کا سبب بنتے ہیں چونکہ اس میں مرثیہ کی دوسری نوع کے مقابلہ زیادہ احساس پایا جاتا ہے لہذاادبی لحاظ سے اس کی اہمیت بھی زیادہ ہے؛ جیسے ایرج میرزا کی موت پر ملک الشعراء بہار کی تعزیتی نظم یا وہ نمونے جو جون اخوان ثالث، سپہری اور دیگر شعراکے فراق میں کہے گئے۔ ادب کی اصطلاح میں "رثا" اس شعر کو کہا جاتا ہے جو گذشتہ لوگوں کے غم، احباب و لواحقین کی تعزیت اور بادشاہوں اور بزرگوں کی موت پر افسوس کے اظہار کے طور پر لکھا جاتا ہے نیز مذہبی بزرگوں، ائمہ

اظہار خاص کر حضرت سید الشہدا علیہ السلام اور دیگر شہدائے کربلا کے مصائب کا ذکر انکے فضائل و مناقب کا ذکر اور مرنے والے کے مقام و منزلت کی قدردانی، اس سانحہ اور مصیبت کو عظیم بتانا اور لواحقین کو صبر و تحمل کی دعوت دینا وغیرہ کے علاوہ معنی بھی رثاء کے معنی بیان کئے گئے ہیں۔ یہ مرثیہ کے بنیادی ڈھانچے ہیں لیکن معاصر شعراء کے خزینہ کلام میں انقلاب کے بعد ایک خاص کیفیت نظر آتی ہے یوں تو شعرا کی تعداد زیادہ ہے مگر یہاں صرف تین ہی شعراء پر اکتفا کی گئی ہے۔۸ (محسنی نیا، بیتا ۱۷۶) لہٰذا تعزیتی نظموں اور سوگ کے اشعار کے مضامین لائق تحقیق ہیں۔ امین پور، مشیری اور مصدق کے مضامین مندرجہ ذیل ہیں:

۱ر۲۔ اقربا اور احباب کی یاد میں تعزیتی اشعار

ہم عصر شاعروں کا مرثیہ، احساس ہمدردی سے لبریز اور ناگوار و تلخ حادثات میں جیسے بیماری، قید خانہ، مذہبی بزرگوں کی شہادت و وفات اور عزیز و اقرباء کی موت پر سماج کے مختلف طبقوں سے ہمدلی سے سرشار ہوتا ہے۔ سوگ و ماتم میں شاعروں کی یہی کوشش ہوتی ہے کہ اپنے اور لوگوں کے احساسات وظاہری و باطنی جذبات کو شاعرانہ مضامین اور تصویر، مذہبی اعتقادات، سماجی آداب و رسوم، عام لوگوں کے یقین و باور کی صورت میں پیش کریں۔ تعزیتی اشعار کا ایک غم انگیز و جذباتی چہرہ اقرباء کی موت پر رونا و آنسو بہانا ہے جو مصائب و ناگوار حادثہ میں لواحقین کی حسرت و حرماں کو بیان کرتا ہے۔ یہ عمومی و سماجی طریقہ ہمیشہ مصائب و آلام کے افتاد اور ماتم و نوحہ سرائی کے دوران تعزیتی محفلوں کا نمایاں حصہ رہا ہے۔۹ (زنگنہ، ۱۳۸۹، ۱۱۴)۔

مصدق اپنی کتاب ''جدائیاں'' میں اپنی بیوی لالہ خشکنابی کی موت پر ایک تعزیتی نظم لکھتے ہیں جس میں اسکی آنکھوں کو سورج اور اسکے ہاتھوں کو جلوہ رفاقت سے تعبیر کرتے ہیں:

''آفتاب صداقت کی طرح اسکی پاکیزہ نگاہوں، جلوہ رفاقت کی طرح اسکے سفید ہاتھوں اور اسکے نرم و نازک لبوں کو دیکھتا تھا/اور کبھی کبھی/اسکے روشن چہرے کو/میری سگریٹ کا اوپر جاتا دھواں دھندلا کر دیتا تھا''۱۰ (مصدق، ۳۲۱، ۱۳۸۹)۔

آفتاب سے زیادہ مہربان
میرے سیاہ گیسو
میرے سکوت سے آزردہ خاطر ہو گئے
اور کچھ نہ کہا
اسکے نازک لبوں کی ادھوری مسکراہٹ کھلنے سے پہلے ہی مرجھا گئی
میرے نرم و گرم گلاب کو
خاموشی کی سرد ہوا نے ہراساں کر دیا ہے۱۱ (گذشتہ حوالہ، 322)

اسی طرح سے مشیری نے اپنی کتاب ''ابر و کوچہ'' میں ''سرو'' نامی نظم کو اپنے دو بھائی منصور و منوچہر کی موت پر

لکھی ہے:
دور کہیں صحرا میں
جہاں کانٹوں کے علاوہ کچھ نہیں اگتا
جہاں تیز و تند طوفان کے سوا کچھ نہیں ہوتا
جہاں موت کے سوا کچھ نہیں ملتا
جہاں کوئی ذی نفس حرکت نہیں کرتا
مٹی کے نیچے کوئی سو رہا ہے
نیلے پتھر کے نیچے
سیاہ مٹی کے سینے میں
دو آنکھیں چمک رہی ہیں
اس دنیا کی ناکامی نے
اسکے وجود کے افسانہ کو مختصر کر دیا ہے ۱۲(مشیری، ۳۱۸، ۱۳۹۰)۔

مشیری اپنے شعری مجموعہ ''آہ، باران'' میں نظم ''از دور دست خواب رهایی'' کو اپنے والد کی یاد میں لکھا ہے اور طراوت و بلند قامتی میں انھیں سَرو (بلند قامت درخت) اور پہاڑ سے تشبیہ دیتے ہیں۔

اپنے بلند و بالا قد کے ساتھ
اے سرو سرافراز!
آخر کیسے سو گئے
اس تنگ و تاریک قبر میں
اے الوند ۱۳(ایک پہاڑ کا نام) کے بیٹے
اے الوند کے بیٹے
اے دربند ۱۴(شمالی تہران میں ایک پہاڑ کا نام) کی ہواؤں کے بیٹے
آخر اپنے سینے پر کس طرح اٹھالیا
اس قبر کے پتھر کو؟؟؟ ۱۵(گذشتہ حوالہ: ۸۸۳۔ ۸۸۴)

اسی طرح سے آپ اپنے شعری مجموعہ ''ابر و کوچہ'' میں ''ناقوس نیلوفر'' نامی نظم کو اپنے فرزند کی یاد میں لکھتے ہیں:

پڑوسی کا بچہ، چھت پر ہنستا مسکراتا
گل شقائق کی بیٹیاں، دشت میں ہنستی ہوئی
چھوٹے چکور پہاڑوں کی بلندی پر مسکراتے ہوئے

میرا بیٹا طشت میں خون کا ایک لوتھڑا
ہوا غموں کے عطر سے فضا کو معطر کر کے گذر گئی
پنچھیوں نے خون کی خوشبو پائی اور چلے گئے
آسمان و پہاڑ دشت و صحرا میں
ناموس نیلوفر کی چیخ گونج رہی ہے۔ ۱۶؎ (گذشتہ حوالہ : ۳۹۵)

وہ غم نگاری جو شاعروں نے اپنے دوست و احباب کی یاد میں لکھی ہے اسکی خاص اہمیت ہے۔ کیونکہ اسکی ذاتی خاصیت کے علاوہ، اس میں احساسات و انفرادیت ہونے کی وجہ سے وہ بناوٹی و فرضی جذبات سے دور ہیں اور صرف مرنے والے سے شاعر کے دوستانہ تعلقات کو بیان کر رہی ہے۔
تعزیتی نظمیں جو ہم عصر شاعروں نے دیگر شعرا کی موت پر کہی ہیں وہ تعزیتی نظموں کے قدیمی نمونوں اور ذاتی و خاندانی مرثیوں میں سے ہے اور چونکہ ان مرثیوں میں احساس و جذبات کا رنگ گہرا ہوتا ہے لہٰذا ادبی لحاظ سے بھی انکا خاص مقام ہے۔ اس طرح کے مرثیوں کی سب سے قدیم مثال ہمیں رودکی کے دیوان میں دیکھنے کو ملتی ہیں جو آپ نے مرادی نامی شاعر کی موت پر کہا تھا۔ یا شہید بلخی کا لکھا گیا مرثیہ۔ اسی طرح سے معزی کی موت پر سنایی کا مرثیہ، سید حسن غزنوی کی موت پر مسعود سعد کا مرثیہ اور خاقانی کے غم میں نظامی کا مرثیہ بھی اسی صنف میں شامل ہے۔ ۱۷؎ (رستگار فسایی، ۲۱۴، ۲۷ ۱۳، پندری سے منقول، ۷، ۱۳۸۹)۔

اس طرح کی غم انگیزی اور تعزیتی نظموں کی مثال ہمیں کلاسیکل شاعری سے وراثت میں ملی ہے۔ اگر ان تعزیتی نظموں کے عناصر پر غور کیا جائے تو ان میں ایک عنصر جو زیادہ دیکھنے کو ملتا ہے وہ عنصرِ حسرت ہے۔ کبھی یہ حسرت کسی فاضل و توانا سخنور اور زبردست ہم عصر شاعر کے مرنے کی وجہ سے ہوتی ہے۔ مثال کے طور پر مصدق اپنی کتاب ''شیر سرخ'' میں ایک نظم ''اَبَر رِند آفاق'' کو مہدی اخوان ثالث کی موت پر کہتے ہیں جنکی موت سے ''مشرق میں شعر و شاعری کا شیرازہ بکھر گیا''۔ اس نظم میں مصدق انکی بیوی، ایران (اخوان ثالث کی بیوی کا نام) اور بیٹے توس، زرتشت، مزدک اور لولی کے سوگ و عزا میں بیٹھنے کی منظر کشی کرتے ہیں۔ مصدق کا ماننا ہے کہ اخوان ثالث کی موت سے انکا بیٹا لولی گل نرگس کی طرح اندوہگین و عزادار ہے۔:

تیرے غم میں فکر ماتم کر رہی ہے
عقل دوزانو ہو کر غم منا رہی ہے
مشرق میں شعر و شاعری کا شیرازہ بکھر گیا ہے
غم کی شدت سے قلم کی قامت بھی خمیدہ ہو گئی ہے
تیری جدائی میں ادب بھی عزادار ہے

تیرے غم میں ہنر ماتم منا رہا ہے
ہائے ہائے موت کے فرشتے نے
اچانک شعر و سخن کی امید کو چھین لیا
اسکے سوگ میں ایران بیٹھی ہے
آسماں کے اس ظلم سے توس کا دل زخمی ہے
اسکے غم میں لولی نرگس کے پھول کے مانند ہو گئی ہے
شبنم کی طرح اسکی آنکھوں سے آنسو جاری ہیں۔ ۱۸ (مصدق، ۶۳۶۔۶۳۸، ۱۳۸۹)۔

اسی طرح سے مصدق اپنے شعری مجموعہ "سال ھای صبوری" (صبر و بردباری کے سال) میں ایک نظم "از این جا تا مصیبت" (یہاں سے مصائب تک)، مہدی اخوان ثالث کی موت پر لکھتے ہیں۔ اس میں آپ اس زمانہ کے سخت و دشوار حالات اور ان پابندیوں کا ذکر کرتے ہیں جنکی وجہ سے کسی بھی طرح کی شاعری کرنا سخت و مشکل تھا۔ مصدق کا ماننا تھا کہ پست فکر افراد کے درمیان اخوان ثالث کا وجود کنول کے اس پھول کی مانند ہے جو کیچڑ میں کھلا ہو۔

اے میرے پھول تجھ سے کچھ اپنا درد دل بیان کرنا چاہتا ہوں
اے میرے پھول لیکن اس زمانے اور اسکی پتھر بازیوں سے خوف لگتا ہے
ورنہ میں تیرے لئے خالص اشعار کو پڑھوں
یہاں اب گل سنبل کی باتوں کو سننے کا زمانہ رخصت ہو چکا ہے
یہاں دوستوں نے آستین میں سانپ چھپا رکھے ہیں
ہر بات کانٹوں سے بھری ہے
اے میرے پھول مجھے تجھ پر تعجب ہوتا ہے
اور تعجب بھی کیوں نہ ہو تو اتنا پاک و پاکیزہ جو تھا
کنول کا پھول کیچڑ میں ہی کھلتا ہے
اب یہاں سے مصائب تک کا فاصلہ زیادہ نہیں ہے
اب یہاں سے مصائب تک ہر ایک سنگریزے
جدائی کا تلخ قصہ سنا رہے ہیں
ہر سو عشق و رفاقت کا جنازہ پڑا ہے
پھر سے مہربانی والفت کو عام کرنا سخت دشوار ہے
صحرا بہ صحرا صرف درد ہی درد ہے
مجھ میں اب صبر کا یارا نہیں ہے

میرے پھول! میں تیرے ساتھ ہوں۱۹
میری مضبوط پشت پناہ رہو
میری اندھیری راتوں کو روشنائی بخشو
میرے پھول، میرے لئے تم نور کا سمندر بن جاو۔۲۰ (گذشتہ حوالہ: ۴۲۷۔۴۲۹)

مصدق اپنے شعری مجموعہ "سرخ شیر" "میں" تا بارگاہ قدس خرد، بارگاہ توس" یعنی (عقل کی مقدس بارگاہ، بارگاہ توس) نامی ایک قصیدہ میں فردوسی کو سیمرغ سے تشبیہ دیتے ہیں جو فنا ناپذیر ہے:

مشرق
مشرق کی سرحدوں سے
قدم بوسی کے عزم وارادے سے
فردوسی کے روشن مزار کی جانب
دلیروں کی یاد کو زندہ کرنے والا
ملک ایران کا محافظ
وہ کہ جو سیمرغ کے مانند ہے
میں جاوں گا
توس تک میں جاوں گا۔۲۱ (گذشتہ حوالہ: ۶۹۶)

فریدون مشیری بھی اپنی کتاب "لحظہ ھا واحساس" (لمحہ اور احساس) میں "روح چمن" کے نام سے ایک نظم سہراب سپہری کی موت پر لکھتے ہیں اور سہراب کو اس پرندے سے تشبیہ دیتے ہیں جو اپنے ہلکے اور لطیف پر ہونے کی وجہ سے خدا کی جانب پرواز کر گیا:

اے ہمدم کیا پوچھ رہے ہو کہ سہراب کہاں گیا؟
سہراب
آسمانی ہو گیا
اور اچانک خدا سے جا ملا
چونکہ پروانہ کی طرح اسکے بال وپر نازک وسبک بار ہو گئے تھے
وہ آیا
چکر لگایا

میٹھی میٹھی باتیں کی
اور ہوا کی طرح چلا گیا۔ ۲۲ (مشیری، ۱۲۱۹۔ ۱۳۹۰، ۱۲۲۰)۔

2م 2۔ انقلابی شخصیتیں اور شہداء

لغت میں شہید، گواہی دینا اور آگاہ کرنے کے معنی میں ہے اور قرآن و حدیث میں لغوی معنی کے ساتھ ساتھ راہ خدا میں قتل ہونے کے معنی میں بھی مستعمل ہے۔ شہادت کی تعریف میں جو چیز قابل اہمیت ہے وہ آگہی کے ساتھ اختیاری طور پر شہید ہونا ہے: "اسلام میں شہادت یعنی شعور و آگہی کے ساتھ مقدس مقصد کی راہ میں قتل کیا جانا ایک مسلم اصول کی صورت میں ہے جسکا نام جہاد ہے" (مطہری، ۴۳، ۴۷، 1376 پور الخاص سے منقول، ۱۰، 1392) ۲۳ عزیز و اقرباء کے فراق میں انقلابی شعراء کے ماتمی اشعار میں احساس و عاطفہ کا رنگ قدیمی ترین جذباتی تجربیات میں سے ہے۔ وہ اشعار جنھیں مرثیہ کی شکل میں لکھا گیا ہے، چونکہ عام طور پر اس میں احساس و عواطف کا رنگ گہرا ہوتا ہے، ایسے اشعار ادب کے بہترین و مشہور ترین شاہکار مانے جاتے ہیں؛ بعض نقادوں کی نظر میں ماتمی اشعار میں حسرت کا احساس غالب ہوتا ہے ۲۴ (جلالی پندری ۱۷، 1389)۔ لیکن چونکہ انقلاب کے دوران ساری موتیں قدرتی نہیں ہوئی ہیں اس لئے دوسرے احساسات جیسے غم، اعتراض، غصہ و جوش بھی ان اشعار میں دیکھنے کو ملتا ہے۔ تقریباً ہم عصر شعراء کے آدھے سے زیادہ ماتمی اشعار اور مرثیہ انقلابی شخصیتوں اور شہدا کے بارے میں ہیں۔

امین پور کے شعروں میں شہید و شہادت کا مضمون نہایت خوبصورت و دلکش انداز میں بیان ہوا ہے۔ اپنے اشعار میں امین پور شہدا کی جو تصویر کھینچتے ہیں اسکی جڑیں انکے مذہبی اعتقادات اور شہید کے آفاقی درجات میں ملتی ہیں۔ امین پور کے شعروں میں جو ایثار و شہادت کے مضامین پائے جاتے ہیں ان میں سے زیادہ تر اشعار وہ ہیں جو ایران و عراق کے درمیان جنگ کے زمانہ میں لکھے گئے۔ شہیدوں کے غم میں لکھی گئی تعزیتی نظمیں شجاعت کے مضامین سے لبریز ہیں جن میں انکی شجاعت کی مثالوں کے علاوہ خود کے لئے شجاعت کی آرزو کا اظہار کیا گیا ہے۔ قیصر امین پور کے شعروں کا نمایاں پہلو شہادت اور آرزوئے شہادت ہے جنھوں نے انکے اشعار کو سرخ و مقدس روح عطا کی ہے۔ سورہ آل عمران کی آیت نمبر 169 "وَلاتَحْسَبَنَّ الَّذینَ قُتِلوا فِي سَبیلِ اللهِ اَمواتاً بَل اَحْیَاءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ یُرزَقُون" سے سبق لیتے ہوئے شاعر شہیدوں کو مرا ہوا نہیں جانتا بلکہ وہ زندہ ہیں اور اپنے پروردگار سے رزق پا رہے ہیں۔:

کوئی اس کی زندگی کے راز و نیاز سے باخبر نہیں ہے
بہتر یہی ہے کہ زبان ساکت و خاموش کھڑی رہے
اگرچہ وہ اپنے خون میں نہا کر سو گیا
لیکن قسم سے اسکا خون کبھی سو نہیں سکتا ۲۵ (امین پور، ۴۳۱، 1390)۔

اپنے شعری مجموعہ " تنفس صبح" میں آپ نے ایک نظم "این سبز سرخ کیست؟" (یہ سبز و سرخ کون ہے؟) رحمٰن عطوان کے لئے لکھی ہے اور اس میں آپ شہیدوں کی زندہ جاوید ہونے کا اشارہ کرتے ہیں:

یہ سبز و سرخ شہید کون ہے؟
یہ سبز و سرخ کیا چیز ہے جسے سینہ خاک میں چھپایا جارہا ہے؟
یہ عورت کون ہے؟
جس نے "خوانگریو" کی آہ و فغاں کو
بالکل بھلا دیا ہے
فخر سے جو اپنی گردن بلند کئے ہوئے ہے
تمام عورتوں میں جو نمایاں دکھ رہی ہے
اس سپاہی نے خورشید کی سخاوت کی طرح
اپنی ہر چیز لٹادی
سوائے اس سبز لباس کے
اس شہید کا زاد راہ صرف کلام خدا ہے
ایک لباس اور ایک کلام
سینہ پر تصویر امام خمینیؒ
جیسا کہ اس نے چاہا ہے
اسے اسی فوجی سبز لباس میں دفن کیا جائے
تاکہ وہ ہمیشہ سر سبز و شاداب رہ سکے
تاکہ وہ ہمیشہ زندہ رہ سکے
اسے
جب زمین میں دفنایا گیا
تو وہ سبز (سرخرو) بھی تھا اور سرخ بھی
اب وہ یار بے قرار
خدا کے حضور میں آسودہ خاطر ہے
اگرچہ خون میں رنگین وہ زمین پر گرا تھا
لیکن یہ اس کی حیات کا آغاز ہے ۲۷ (گذشتہ حوالہ: 380-381)۔
زہے نصیب جو بلند قامت درخت کی مانند کھڑا تھا

زہے نصیب جو پتوں کی طرح گرا بھی تو با حیات تھا
زہے نصیب پھول کی مانند اس کا خون میں نہانا
زہے نصیب نئے موسم میں اسکا پھر حیات نو لینا۲۸(گذشتہ حوالہ: 359)

فارسی اشعار میں شہدا کی عظمت و بزرگی کے اظہار کی دیرینہ تاریخ رہی ہے اور قدیم زمانے سے ہی شاعر، شہادت کی ثقافت کو بڑھاوا دے رہے ہیں اور ایثار و قربانی کی روح کو سماج کے پیکر میں پھونک رہے ہیں۔۲۹(خو محمدی خیر آبادی،168—169، 1384)
امین پور ایک ممتاز انقلابی شاعر ہونے کی حیثیت سے انھوں نے اپنے زیادہ تر اشعار میں شہدا کی عظمت و بزرگی کو بیان کیا ہے اور انکے اشعار میں شہید و شہادت کے تصورات قابل قدر ہیں۔آپ کی نگاہ میں شہید با عظمت ہے؛
آپ نے نظم "روح آفتاب" کو شہید شریعتی کے لئے لکھا آپ کا ماننا ہے کہ شہید کا مقام اور بزرگی و عظمت آفتاب و ماہتاب سے کم نہیں ہے:
اٹھو کہ روح آب خاک پر گر پڑا
اٹھو کہ شہسوار خون خاک پر گر پڑا
اس شہید کے غم میں آسمان بھی خون کے آنسو بہارہا ہے
وہ آفتاب کی نظیر خاک پر گر پڑا۳۰(امین پور، 1390، 420)۔
اسی طرح سے اپنی نظم "پیراھن تازہ" میں امین پور شہیدوں کے مقام و منزلت کو اس قدر عظیم بتلاتے ہیں کہ آپ کی نگاہ میں عارف و سالک شہید کی قامت کا اندازہ سورج سے لگانا چاہئے:
تمہاری روح نے حیات کا نیا لباس پہن لیا ہے
تمہارے خون سے وطن کا ہر ذرہ گلستاں ہو گیا ہے
تمہارے بدن کے پیراہن کا
قامت آفتاب سے اندازہ لینا چاہئے۔۳۱(گذشتہ حوالہ: 440)۔
بہت سے انقلابی شاعر جب وطن کے جانباز بیٹوں کی شہادت کی خبر سنتے اور ہر روز سینکڑوں ہزاروں افراد کے ہاتھوں پر انکے جنازے کو دیکھتے تھے تو ان مناظر نے انکے اشعار پر بھی گہرا اثر چھوڑا۔

شہیدوں کے لئے سوگواری اور اشعار پڑھنا شعرائے دفاع مقدس ("ایران و عراق کے درمیان چلی 8 سال جنگ کے پورے دورانیہ کو دفاع مقدس کہا جاتا ہے) ۳۲کے شاعرانہ احساس و جذبات کی علامت ہے۔اس میں اور عام سوگ و تعزیتی جلسوں میں واضح فرق ہے۔ شہیدوں کی سوگواری میں فخر و عظمت کا پہلو پایا جاتا ہے جو کمال معنویت و روحانیت کی علامت ہے۔ دفاع مقدس کے شعری عناوین میں ایک عنوان شہیدوں کے لئے سوگواری و غم نگاری ہے جو کہ اس ادبی صنف میں ایک عام اور رائج بات ہے۔۳۳(صیدی، ۱۵۲، 1389)۔ جنگی و حماسی اشعار میں "شہیدوں پر سوگواری" کے عنوان نے ادب کی اس صنف میں ایک نیا باب کھول دیا۔ امین پور اپنے

شعری مجموعہ " تنفس صبح" میں " غزل تصمیم " کے نام سے ایک نظم شہیدوں کی یاد اور انکے اہل خانہ کو خطاب کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

چلو گل نرگس کے گھر چلیں
غم و فراق کی وجہ سے اپنے دل سے کچھ اور بات کریں
کسی گل بنفشہ کو دل کی گہرائیوں سے تعزیت پیش کریں
کسی کبوتر یعنی (شہید) کی مجلس سوگ و ترحیم میں چلیں
کسی رات محبوب کی بام و در سے دل لگالیں
ممکن ہے وہ دروازہ نہ کھولے، تو کیا چلو کواڑ ہی کھٹکھٹا آئیں
اس جسم نما قفس میں بہت رہ لئے آو
تھوڑا اوپر اٹھو چلو آسمان کی سیر کو چلیں۔ ۳۴ (امین پور، 1390، 406)

چاہتا تھا
جنگ پر شعر کہوں
لیکن مجھ میں تاب نہیں
اب میرا قلم اور دل آپس میں ہم آہنگ نہیں
مجھے لگا
اب اپنے قلم کو زمین پر رکھنے کا وقت آگیا ہے
اب سخن کا سرد ہتھیار کارساز نہیں
میں نے دیکھا
ہمارے شہر کی دیواریں پھر سے شہیدوں کی تصویروں سے پر ہو گئی ہیں
لیکن میرے یہ ناکارہ بازو
کتنی سادگی و صبر کے ساتھ
حادثہ کے وقت لرزنے لگتے ہیں
اگرچہ ان شہیدوں کے
بدن زخمی اور کمر شکستہ ہیں
لیکن وہ فاتح و ضیغم کی طرح کھڑے ہیں
نہ کوئی توقع نہ کوئی آرزو
ایسا کچھ کریں اپنی ماں بہنوں کی آوازوں سے

نہر نہر کی فریاد سے فضا گونج جائے۔
جب تک انکی نہر نہر کی فریاد باقی ہے
کچھ تیز اور دھار دار ہتھیار اٹھانا چاہئے
اب سخن کا سرد ہتھیار کارساز نہیں ہے۳۵ (گذشتہ حوالہ: 389)

آپ اپنی نظم "کچھ اشعار جنگ پر" میں شہیدوں کے بارے میں یوں رقم فرماتے ہیں:

یہاں کسی سر بریدہ انسان کو
کسی دور دراز علاقہ سے لانا ہے
تاکہ اسے دفن کر سکیں
اس اندھیری رات سے
اس رات جب گرد و غبار میں
ایک مرد سڑک کے کنارے
جھکا ہوا تھا
اپنی سرخ و ہراساں آنکھوں سے
اپنے دوسرے ہاتھ کو تلاش کر رہا تھا
وہ لوگ
اگرچہ انکے زانو اور کمر شکستہ ہیں
لیکن وہ کسی فاتح کی طرح کھڑے ہیں
بغیر کسی آرزو و طلب کے
انکے کانوں میں صرف خمینی کے کلام کی گونج ہے
استقامت و ایثار کا فتویٰ
انکے کاندھوں پر انقلاب کا پرچم ہے۔۳۶ (گذشتہ حوالہ، ۱۳۸۸، 1390)

غور طلب بات یہ ہے کہ بعض نیمایی شعراء (ان شعراء کو کہا جاتا ہے جو سیمبلی روش کی پیروی کرتے ہیں) جیسے ان تین شاعروں نے بہت سے مفاہیم کو استعارہ اور کنایہ کی صورت میں بیان کیا ہے؛ مثال کے طور پر امین پور اور مشیری کے کلام میں گل نرگس، گل شقایق اور گل نیلوفر کو شہید اور راہ خدا میں قتل ہونے والے سے تعبیر کیا گیا ہے:

جب آگ اور خون، خورشید سے زیادہ سرخ ہو گئے
تو رشید جوانوں کے خون سے وہ شرمندہ ہو گیا

اور گلاب پژمردہ ہو کر ٹوٹ گیا جب اس نے دیکھا
کہ خون کے ہر قطرہ سے ہزاروں سورج طلوع ہو رہے ہیں۔۷ ۳ (مشیری 1390، ۸۷۰)

۳۔۲۔ بزرگان دین کی یاد میں تعزیتی نظمیں

موضوع کے لحاظ سے محبت و عقیدت بھری شاعری صرف خاندان عصمت و طہارت سے مخصوص نہیں ہے اس صنف کی شاعری کے لئے اگر موضوعات معین کئے جائیں تو سب سے اہم عناوین یہ شمار ہونگے: پیغمبرؐ کی شان میں اشعار، امام علیؑ کی شان میں اشعار، جناب فاطمہ (س) کی شان میں اشعار، عاشورا کی عظمت پر اشعار، امام رضا اور امام زمانہ عج کی شان میں اشعار۔

اہل بیت علیہم السلام کے سوگ اور غم میں کہے گئے اشعار میں اس دور کے حادثات اور ان مظلوم شہداء خاص طور سے امام حسین علیہ السلام پر پڑی مصیبتوں کی واضح تصویر ملتی ہے۔ دوسرے لفظوں میں، یہ ایک تاریخی، سیاسی روایت (ڈکومنٹری) ہے جو بہت سے شیعہ معارف کے ہمراہ ایک جذباتی اور تخیلاتی اظہار کے ساتھ، اماموں کے نظریات اور امام حسین علیہ السلام کے خونی انقلاب کی پیغامبر ہیں لوگوں کو دعوت دینے والی ہیں کہ ان بزرگوں کی راہ اور مشن کو جاری و ساری رکھیں۔ اگرچہ اہل بیت علیہم السلام کے مصائب پر کی گئی شاعری میں حسرت و اندوہ دوسری تعزیتی نظموں کے برعکس شاعروں کے اندرونی عقائد پر مبنی سمجھی جاتی ہے۔ (محمد رضائی، 1389، ۳۴۱)۔ لیکن اس معیار و پیمانہ کو شاعروں کے عقائد کی جانچ کے لیے مناسب اور واضح معیار نہیں سمجھا جا سکتا۔ بہر حال، عظیم اور اساتیذ شعراء جیسے رودکی، شہید بلخی، فرخی سیستانی، فردوسی طوسی، نظامی گنجوی، خاقانی، کمال الدین اسماعیل اصفہانی، مسعود سعد سلمان، سعدی، حافظ اور جامی وغیرہ کے بہت سے خوبصورت اور ناقابل توصیف کلام دیکھنے کو ملتے ہیں۔ اس درمیان مذہبی تعزیتی شاعری قومی و شخصی تعزیتی شاعری سے کہیں زیادہ ہے۔ امین پور کے اشعار کا تعلق اسی صنف سے ہے۔ امام رضا علیہ السلام کی شہادت پر اپنی نظم "کوچہ ھای خراسان" (خراسان کی گلیاں) میں اپنے غم و حزن کا اظہار اس طرح کرتے ہیں:

ابلتے چشمہ تجھے پہچانتے ہیں
سمندر کی موجیں تجھے پہچانتی ہیں
نیشاپور میں "لا" کی موج پر سوار ہو کر (مراد یہ ہے کہ نیشاپور میں امام عالی مقام نے حدیثِ ''کلمۃ لا الہ حصنی'' کو ہزاروں کی بھیڑ میں ارشاد فرمایا تھا)
اے وہ جسے طوفان کی موجیں پہچانتی ہیں
اب اے نیک سیر انساں
غربت کا موسم جا چکا ہے

کیوں کہ تمام غرباء تمہیں پہچانتے ہیں
کاش میں بھی تجھے سفر کرتے ہوئے دیکھ پاتا
خراسان کی گلیاں تجھے پہچانتی ہیں۔۳۸ (امین پور،۴۰۸، 1390)۔

عصری شاعری میں شاعر کا حزن واندوہ ظاہری و بے مقصد حزن واندوہ نہیں ہے، بلکہ وہ ایک خاص فکر و مقصد کے تحت شاعری کرتا ہے اور مصیبت کے ذکر میں صرف اس کے جذبات واحساسات کا بیان نہیں ہوتا ہے۔ امام علی علیہ السلام ان مذہبی شخصیتوں میں سے ہیں جنہوں نے گذشتہ و حال کے شاعروں کے ذہن و فکر کو مشغول کر رکھا ہے۔ ایران کے اسلامی انقلاب کی کامیابی اور ایثار و عدالت و جہاد جیسے مفاہیم کے رائج ہونے کے بعد انقلابی شعراء نے بھی اپنی توانائی کے مطابق کوشش کی کہ ان مفاہیم کی تشریح و تفسیر رثائی امور موثر شعری زبان میں معصومین علیہم السلام کی زندگی سے وابستہ کرکے بیان کریں۔ عصری شاعری میں امام علی علیہ السلام کی ذات بابرکت وہ ہے جنھیں عدل وانصاف، حق و حقیقت، بخشش، زہد و تقویٰ، مہربانی و مدارا اور تمام انسانی صفات و خصوصیات کا مرکز و محور سمجھا جانے لگا اور ہم عصر شعراء نے بھی اپنے اشعار میں مختلف زاویوں سے ان کو قلمبند کیا ہے۔

امین پور نے اپنی نظم "کوفہ کی گلیاں" میں نہ صرف اپنے وجود بلکہ تمام کائنات کو امام علیہ السلام کے غم میں سوگوار جانا ہے اور آخری بیت میں "آفتاب و سایہ" کو نہایت خوبصورتی سے ایک دوسرے کے ساتھ استعمال کیا ہے ایک روشنائی، زندگی اور بخشش کا سمبل ہے وہیں دوسرا تاریکی، خوف اور جہل و گمراہی کا:

چاند کے جاتے ہی یہ جزر و مد کیا ہے؟
یہ درد کا کون سمندر ہے جو کنویں میں جارہا ہے؟
یہ کیا ہے کہ آسمان مدارِ نحس پر گھوم رہا ہے
ڈر ہے کہ چاند گہن میں چلا جائے
لگ رہا ہے کہ ایک عظیم مصیبت پڑنے والی ہے
نسیم سحر کے وقت مضطرب و پریشاں حال دکھ رہا ہے
کیا آج کی رات چاند آسمان سے زمین پر گر پڑا ہے
یا سورج زمین پر چل رہا ہے؟
کوفہ کی گلیوں میں کس کے گزرنے کی آواز آرہی ہے؟
گویا وہ اپنی دلی مراد کو حاصل کرنے جارہا ہے
آفتاب کے سر کو وہ شگافتہ کررہا ہے
وہ سایہ جو رات کے اندھیرے میں چل رہا ہے۔۳۹ (گذشتہ حوالہ: 345)۔

اسی طرح سے امام علی علیہ السلام کی شان میں "ہنگامہ" نامی نظم میں آپ کی ذات بالا صفات کے بارے میں شاعر اس طرح بیان کرتا ہے:

اسکا مذہب وایمان وامان تھی نماز

اسکے معراج کی سواری تھی نماز

اور جب جنگ وپیکار کا وقت آپہنچا

بوسہ کی طرح اسکے دولبوں پر تھی نماز۔(گذشتہ حوالہ: 417)۔

۳۔ موت، شعراکی نگاہ میں

بعض ہم عصر شعرا کے کلام میں موت جدید شاعری کی خصوصیات پر مبنی واضح، رسا اور زمینی حقیقت پر مبنی ہے۔ امین پور کی سیاسی وانقلابی نظمیں واضح طور پر لوگوں کے مقاصد کے ساتھ انکی وابستگی کی بخوبی عکاسی کرتی ہیں۔آپ کے ترانے اور نظمیں ہستی، موت، زندگی، شہید، شہادت اور مرنے کے بعد والی زندگی جیسے مفاہیم سے بھری پڑی ہیں:

ا۔۳۔ موت کی طلب کا نظریہ

بہت سے فارسی زبان کے شعراء نے موت کو قفس دنیا سے رہائی کے عنوان سے دیکھا ہے جو خود رنج وعذاب کا سبب ہے، انکی نگاہ میں موت ابدی چین وسکون کا ذریعہ ہے۔انھوں نے دنیا کو اسکی تمام لذتوں اور خوشیوں کے ساتھ چھوڑ دیا ہے اور لحظہ بہ لحظہ اپنے پروردگار سے ملاقات کو تڑپ رہے ہیں۔اسی وجہ سے موت انکے نزدیک منفور و مذموم چیز نہیں ہے بلکہ خود زندگی ہے چونکہ موت کے ذریعہ وہ جوار الٰہی میں ابدی حیات سے ہمکنار ہونگے۔ اسلامی عرفاء و ایرانی صوفیوں کے نزدیک اس نظریہ کے بہت سے پیروکار بھی ہیں۔ یہ افراد موت کا استقبال کرنے موت کے وقت کی سختی اور ہراس کو کم کرتے ہیں، موت سے انکا عشق اور لگاؤ آیتوں اور حدیثوں کی بنیاد پر ہے۔ وہ آیتیں جو بہترین انداز میں جنت اور حضرت حق کے جوار میں انسان کے انجام کی منظر کشی کرتی ہیں۔

اسلامی نقطہ نگاہ سے موت اس دنیا کے رنج وغم کے خاتمہ اور ابدی حیات حاصل کرنے کا راستہ ہے، قرآن مجید میں ارشاد ہوتا ہے:"ان للمتقين مفازا حدائق و اعنابا و كواعب اترابا و كاسا دهاقا" ۴۰ (نبا، آیت ۳۱۔ ۳۴)۔ شہید مرتضی مطہری اپنی کتاب "مقدمہ ای بر جهان اسلامی" (اسلامی جہان پر دیباچہ) میں "جاوید زندگی یا اخروی حیات" کے عنوان سے ایک مفصل تحقیق پیش کرتے ہیں اور قرآنی آیتوں اور دینی تعلیمات کی روشنی میں موت کے رابطہ کو بیان فرماتے ہیں۔ ۴۱ (مطہری، بی تا: ص ۴۹ کے بعد)۔اسی طرح سے آپ اپنی کتاب "عدل الٰہی" میں موت سے فرار کی وجہ ہمیشہ زندہ رہنے کی خواہش کو جانتے ہیں۔ اور انسان کے اندر اسی

خواہش کا ہونا موت کے بعد حیات کی روشن دلیل ہے۔ (مطہری، ۱۳۷۳، ۱۷۷، فلاح سے منقول، ۲۳۴، ۱۳۸۷)۔ ۴۲؎۔ مولانا روم کا عقیدہ یہ ہے کہ موت اس آئینہ کی طرح ہے جو اچھا اور برا منظر انسان کو دکھاتی ہے۔ انسان کو موت سے خوف اسکے برے اعمال کی وجہ سے ہوتا ہے۔

موت ایک آئینہ ہے اور تمہارا حسن اس آئینہ میں ظاہر ہوگا
یہ دیکھ کر انسان کہہ اٹھے گا کہ کیا خوب ہے مرنا
اگر تم مومن ہو تو موت بھی تمہارے ساتھ ایمانی برتاؤ کرے گی
لیکن اگر کافر ہو تو موت بھی تمہارے لئے کافر ہوگی۔
اگر یوسف ہو اور نیک ہو تو تمہارا آئینہ بھی ایسا ہی ہوگا
ورنہ اس آئینہ میں بھی تمہارا منظر خوفناک وڈراونا ہوگا۔ ۴۳؎ (مولانا روم، ج ۴، غزل نمبر ۴۷ ۲۰۳، ۱۳۶۳)۔
ابن سینا نے حکماء کے حوالہ سے بیان کیا ہے کہ رضاکارانہ موت کو "موت سے پہلے موت" کہا جاتا ہے "دفع غم الموت" نامی رسالہ میں اس طرح بیان ہوا ہے: "حکماء کا ماننا ہے کہ موت دو طرح کی ہے ارادی واختیاری موت اور طبیعی موت، اسی طرح سے حیات دو طرح کی ہے، ارادی و اختیاری حیات اور طبیعی حیات" ۴۴؎ (پورنامداریان، ۲۸۲، ۱۳۸۶)۔

قیصر امین پور کے اشعار میں ارادی واختیاری موت کی ایک الگ ہی تصویر دیکھنے کو ملتی ہے آپ کے فکر و خیال کا ایک عظیم حصہ اختیاری موت سے مخصوص ہے۔ عرفاء کی زبان میں جسے فناء وبقاء سے تعبیر کیا جاتا ہے۔ امین پور اپنی نظم "تومی توانی" (تم کر سکتے ہو) میں ایک پر سکون وآرام دہ زندگی، اختیاری طور پر موت کو قبول کئے بغیر اور اسی طرح دنیاوی امور سے تعلقات توڑے بغیر ممکن نہیں ہے، ایسی موت ایک عظیم سعادت ہے جو ہر ایک کو نصیب نہیں ہوتی۔

میں
نجانے کتنے سال سے مرا ہوں
تاکہ ایک لمحہ زندگی بسر کر سکوں
تم
ایک ذرہ
ایک مثقال
میری طرح مر سکتے ہو؟ ۴۵؎ (امین پور، ۲۹، ۱۳۹۰)۔
آپ کے نزدیک موت فنا سے بڑھ کر اصل بقاء ہے جو محضر پرور دگار میں پہنچنے کا ذریعہ ہے۔ آپ اپنی نظم "نہ گندم نہ سیب" میں ابدی و جاوید موت و حیات کی جانب اشارہ کرتے ہیں:
نہ گندم نہ سیب

آدم تمہارے نام سے دھوکہ کھاگیا
تمہارے بے شمار شہیدوں کے نام
ہابیل پہلا نام تھا
کیا تمہیں یاد نہیں ہے
ہابیل
میرا ہی دوسرا نام تھا
تمہارا نام نور
تمہارا نام قسم
تمہارا نام جذبہ
تمہارا نام مسکراہٹ
تمہارے ناموں میں
تمہارے ناموں کو دہرانا
ضروری ہے
مرنے کے لئے ایک نام
تاابد جینے کے لئے ایک نام
ایک نام جو مجھے بتاسکے کہ کیوں
کبھی کبھی آنسو بہانا چاہئے۔۴۶ (گذشتہ حوالہ: ۲۶۹)۔

قیصر امین پور کے علاوہ ہم عصر فارسی ادب میں خاص طور پر زمانہ مشروطیت کے بعد بہت سے شاعروں کا نام لیا جاسکتا ہے جنھوں نے انقلاب اور استقامت کے موضوع پر شعر کہا اور اس میں موت کی تعریف کی۔ان میں اور صوفی شعرا میں فرق یہ تھا کہ زمانہ مشروطیت کے بعد استقامت اور سیاسی اشعار میں شاعر موت کو دینی سماجی یا دینی سیاسی مقصد تک پہنچنے کا ذریعہ جانتا ہے۔

فریدون مشیری اپنی کتاب "آواز آن پرندہ۔۔۔" (اس پرندے کی آواز) میں "جور دوست" کے نام سے ایک نظم لکھتے ہیں جس میں موت کو ایک وحشتناک اور پلید اژدہے سے تعبیر کرتے ہیں لیکن اسکے بعد آپ اشارہ کرتے ہیں کہ اگرچہ موت سات سروں والے اژدہے کی طرح خوفناک ہے لیکن محبوب کا ظلم موت اور اژدہے سے بھی زیادہ سخت اور وحشتناک ہے:
موت یعنی
اس دنیا سے چلے جانا

کہیں دور
ہستی سے دور
بہت دور
موت یعنی
برا، سیاہ خوفناک
موت یعنی
نہ آفتاب نہ مہتاب
موت یعنی
نہ مے نہ دوست نہ ساغر
ایک لفظ میں
موت یعنی موت
جتنا بھی اس دشمن کے ظلم کو بیان کروگے
میرے دل میں ذرہ برابر بھی خوف وہراس نہیں آئے گا
موت اگر سات سروں والا اژدہا ہے
میرے نزدیک دوست کا طعنہ اس سے بھی زیادہ سخت ہے ۷۴؎ (مشیری، ۱۴۰۲ھ، ۱۳۹۰)۔

قیصر امین پور کی طرح سہراب سپہری بھی موت کی مدح وستائش اور اسکا استقبال کرتے ہیں:

موت سے نہ ڈرو
موت زندگی کا خاتمہ نہیں ہے
موت کوئی زنجیر نہیں ہے
موت اقاقی[1] کے ذہن میں جاری ہے
موت اگر سہانے موسم میں آئے تو اسکا استقبال گرمجوشی سے کیا جائے
موت رات کی تاریکی میں امید کی پہلی پو ہے
موت انگور کے دانہ کی طرح ایک ایک کرکے انسان کے وجود کا حصہ بن رہی ہے
موت اس نغمہ کی طرح ہے جسے انسان ہر نفس کے ساتھ گنگناتا ہے
موت ہی ہے جو احساس دلاتی ہے کہ مرنے سے پہلے پروانہ کا خوبصورت پر تھا

1 ۔اقاقی ایک درخت ہے جو شمال امریکہ میں پایا جاتا ہے اور کافی طولانی ہوتا ہے بعض لوگوں کا ماننا ہے کہ اس کی لمبائی ۲۵ میٹر تک پہنچ سکتی ہے۔ (واژہ نامہ آقازا" اقاقی")

موت کبھی پھولوں کو جمع کرنے کی طرح ہے
تو کبھی کسی سایہ کی طرح جو ہماری تاک میں ہے۔ (سپہری، ۲۹۶، ۱۳۸۰)

مصدق بھی اپنی کتاب "از جدایی ها" (جدائیوں سے) کی ۲۲ویں نمبر کی نظم میں بیان کرتے ہیں کہ ہم عصر شعراء کی نگاہ میں موت ہر گز سیاہ نہیں ہے کبھی کبھی وہ لوگ جو زندگی سے تھک چکے ہیں اور جنکی زندگی خالی ہے انکے لئے نجات وسکون کا ذریعہ ہے۔

ایک بے چینی ہے
میرے ساتھ
ہمیشہ ایک خوف ہے
کہیں نیکیاں زمانہ سے اٹھ نہ جائیں
سچائی اور حقیقت کا سورج مشرق سے فرار نہ ہو جائے
ہمیشہ میں کہتا ہوں
مرنا کتنا آسان ہے
کتنا آسان
اس زمانہ میں کہ جب
نیکیاں مغلوب ہو چکی ہیں
مرنا کیا خوب ہے۔۴۸ (مصدق، ۳۲۶، ۱۳۸۹)۔

۲۔۳۔ موت سے فرار کا نظریہ

فارسی ادب میں، اگر ہم رودکی کو چھوڑ دیں کہ جن کی نظموں میں موت سے فرار کے دھندلے نشانات ملتے ہیں، تو پانچویں صدی میں منوچہری دامغانی نے اپنی نظموں میں اس نظریے کو بالواسطہ طور پر فروغ دیا۔ لیکن فارسی شاعری اور ایرانی مفکرین میں اس نظریہ کا مکمل نمائندہ بلاشبہ خیام نیشاپوری ہے۔ خیام موت، دوسری دنیا اور قیامت کے بارے میں مایوسی کا سب سے بڑا نمائندہ ہے۔ معاصر شعراء میں خیام کے فکر و خیال سے مطابقت رکھنے والے شاعر میں فریدون توللی کا نام لیا جاسکتا ہے۔ توللی کے تمام مجموعے میں "رہا" وہ مجموعہ ہے جس میں غم، ناامیدی، تیرگی، برائی، نامرادی اور موت سے وحشت و خوف کی مثالیں بکثرت دیکھنے کو ملتی ہیں اور ایک ایسے شاعر کی داستان غم ہے جو عشق و محبت سے متنفر ہے۔۴۹ (زرین کوب، ۹۱، ۱۳۵۸)۔

پوری زندگی جس چیز کی آرزو کرتا رہا
اسے حاصل نہ کرسکا اور موت کا سایہ نظر آنے لگا
زندگی کا تابوت آخری مرحلوں میں ہے

میں موت کا طلبگار ہوں
زندگی کس چیز میں گزار دی
اور آخرش کیا نصیب ہوا۔ ۵۰ (توللی، ۱۶۵، ۱۳۳۳)۔

قیصر امین پور کے بعض اشعار میں موت سے نفرت و بیزاری کا احساس بھی دیکھنے کو ملتا ہے "وداع" نامی نظم میں آپ موت کے تعجب آور اور اسکے کریہہ المنظر ہونے کی جانب اشارہ کرتے ہیں:

جدائی اور احباب کو چھوڑنے کا اعلان کر دیا
گویا کسی تعجب آور سے کوئی کام ہے
اپنے کاندھوں پر اپنی جان کسی سنگین بوجھ کی طرح لئے ہوئے ہے
بیتاب ہے کہ آج موت سے ملنے کا وعدہ ہے۔ ۵۱ (امین پور، ۱۳۹۰، ۴۲۳)۔

نتیجہ

معاصر شاعروں کی تعزیتی نظموں اور شاعری کا ایک بڑا حصہ اہل خانہ اور احباب کے سوگ و غم سے بھی متعلق ہے۔ جیسا کہ مصدق اپنے مجموعہ "جدائیوں سے" میں اکسویں نمبر کی نظم اپنی بیوی لالہ خشکنابی کے فراق اور "عقل و خرد کی مقدس بارگاہ، بارگاہ توس تک" کو فردوسی کی شان میں لکھتے ہیں اسی طرح سے شطرنج کے استاد جناب حسین زعفرانیان کی موت پر بھی نظم لکھتے ہیں۔

فریدون مشیری بھی اپنی کتاب "خاموشی سے" میں نظم "ہفتخوان" یعنی سات منزل کو پہلوان تختی کی یاد میں لکھتے ہیں اسی طرح سے نظم "از دور دست خواب رهایی" (دور کہیں آزادی کا خواب) کو اپنے والد اور ایک نظم اپنے دو بھائی منوچہر اور منصور کے سوگ میں لکھتے ہیں۔

کچھ مرثیہ انقلابی شخصیتوں اور شہداء کے بارے میں لکھے گئے ہیں؛ اہل بیت علیہم السلام کی شان میں لکھے گئے مرثیے، تعزیتی نظمیں اور سلام خاص طور سے امام حسین علیہ السلام پر پڑی مصیبتوں کو بیان کرتے ہیں۔ شعرائے اہل بیت علیہم السلام کے مرثیوں میں رنج و غم کا پہلو شاعر کی ان ہستیوں سے محبت اور اظہار عقیدہ و عقیدت کا بیان ہیں۔ اسکی مثالیں امین پور کے اشعار میں بخوبی دیکھنے کو ملتی ہیں جیسے کربلا کے بچے، کوفہ کی گلیاں اور امام رضا علیہ السلام۔

انہوں نے اپنی تمام نظموں میں قربانی اور شہادت کے تصورات کو شاندار اور خوبصورت انداز میں پیش کیا ہے۔
معاصر شعراء حضرات کے اشعار میں زیادہ تر ہمیں موت کی خوبیاں اور دنیا اور اس کے مصائب سے فرار کے مضامین دیکھنے کو ملتے ہیں۔

منابع:

قرآن کریم

انسانی، علی (1382) **چراغ صاعقه** . مقدمۂ علی موسوی گرمارودی. تہران: جمہوری.

ابن خردادبہ، (1351) **المسالک والممالک** . تہران: بنگاہ ترجمه و نشر کتاب.

امین پور، قیصر (1390) **مجموعہ کامل اشعار** . تہران: مروارید.

پورالخاص، شکراللہ وسمیہ مشائخ (1392) "جلوہ ہای شہید و شہادت در شعر دفاع مقدس " **مقالات دومین ہمایش ادب مقاومت پارسی دانشگاہ ہمدان.**

تفضّلی، احمد (بی تا). »شعری در رثای مرز کو.« **راہنمای کتاب**، سال دہم، ش 6، ص 577-

توللی، فریدون (1333) **رہا**، تہران، امیر کبیر.

جلالی پندری، یداللہ؛ کہدویی، محمد کاظم؛ میر حسینی، مژگان (1382) ".برری عنصر حسرت در اندوہ یادہای شاعران معاصر" **ادب غنایی**، ش 14، ص ۵-۲۶-

خو محمدی خیر آبادی، سعید (1384) "جلوہ ہایی از فرہنگ ایثار و شہادت در شعر انقلاب اسلامی" **نامۂ پایداری (مقالات اولین کنگرۂ ادبیات پایداری کرمان)**-

دہخدا، علی اکبر (1343) **لغت نامہ**، تہران، مؤسسہ دہخدا-

رستگار فسائی، منصور (132)، **انواع شعر فارسی**، شیراز نوید-

زرین کوب، حمید (1358) **چشم انداز شعر نو فارسی**، تہران، انتشارات فکر روز-

زنگنہ، داریوش (1389) "جستاری در سوگ سرودہ ہای خاقانی شروانی . " **عرفانیات در ادب فارسی،** ش3، ص111-129-

سپہری، سہراب (1380)، **ہشت کتاب**، تہران، طہوری-

صیدی، عباس (1389)، **مغازلہ در خون**، ایلام، برگ آذین-

فلاح، مرتضی (1387)، "سہ نگاہ بہ مرگ در ادبیات فارسی" **پژوہش زبان وادبیات فارسی**، گیارہواں شمارہ، ص223-254-

محسنی نیا، ناصر وآرزو پوریزدان پناہ کرمانی، (بی تا)، "مرثیہ سرایی در ادب فارسی و عربی " **ادبیات تطبیقی**، ش ۸، ص175–193-

محمد رضایی، علی رضا؛ کیا، مریم (1389)، "جستاری بر مرثیہ ہای شریف رضی و محتشم کاشانی"، **ادبیات تطبیقی**، ش3، ص 329-355-

مشیری، فریدون (1390)، بازتاب نفس صبح دمان، مجموعہ اشعار فریدون مشیری، تہران،

چشمہ.

مصدق، حمید (1389)، **مجموعہ اشعار**، تہران، نگاہ۔

مطہری، مرتضی (1376)، قیام وانقلاب مہدی (عج) از دیدگاہ فلسفہ تاریخ ومقالہ شہید،
تہران، صدرا۔

❖

ہندوستان کی سماجی و ثقافتی ترقی میں محرم و عزاداری کے اثرات

مولانا سید محمد جابر جوراسی
مدیر ماہنامہ اصلاح، لکھنؤ

ہندوستان کی سرزمین وہ قابل سرزمین ہے کہ جس میں نمو کی اگر صلاحیت ہے تو قبول کی صلاحیت بھی کچھ کم نہیں ہے۔ یہی وجہ ہے کہ بہت سی قوموں اور تہذیبوں کو اس نے بڑی آسانی سے اپنی آغوش میں لے لیا۔ ہندوستانیوں میں ہندوؤں کی اکثریت ہے اس قوم کی خاصیت یہ ہے کہ جہاں اس نے بزرگی و سربلندی دیکھی وہاں سرِ نیاز خم کرنے میں کوئی توقف نہیں کیا۔ شخصیتوں کا عقیدت مند بن جانا چمتکار اور کرامات کو کلیجے سے لگالینا یہ ان کی ناقابل تردید خصوصیات ہیں۔ عزاداریٔ امام حسین علیہ السلام چونکہ مظلومیت کی عظیم علامت ہے اور اس عزاداری کے ذریعہ بہت سے کرامات بھی ظہور پذیر ہوتے رہے ہیں لہٰذا ہندوستانی قوموں بالخصوص اہل ہنود نے اس تہذیبِ عزا کو بلاتردد اپنانے میں گریز نہیں کیا۔ یہاں تک کہ تہذیب عزا عوام ہی نہیں خواص میں بھی بے انتہا مقبول ہوئی۔ آزادی سے قبل یہاں کے بہت سے رجواڑوں میں رسوم عزا انتہائی عقیدت و احترام سے انجام دیئے جاتے رہے ہیں۔ ماضی اور حال کی حکومتوں میں اپنی شناخت بنانے والا گوالیار مدھیہ پردیش کا رجواڑہ یعنی سندھیا خاندان کل بھی انتہائی اہتمام سے عزاداری کرتا تھا اور آج بھی اس سے لا تعلق نہیں ہے۔ اسی صوبہ میں اندور کے ہندو راجا کی تعزیہ داری مثالی رہی ہے۔ چوک سے اٹھ کر تعزیہ کربلا میں عاشورہ کے دن رکھا جاتا ہے اور تین دن تک وہاں عزاداروں کا آج بھی اژدہام رہتا ہے۔ یہ وہ جگہ ہے جو ہندو مسلم اور سنی شیعہ اتحاد کا بہترین مرکز ہے جس کا مشاہدہ میں نے بذات خود کیا ہے ایک طرف ہندو راجا کی جانب سے تعزیہ رکھا رہتا ہے جس پر عقیدت کے پھول چڑھائے جاتے رہتے ہیں۔ ایک سمت اہل سنت حضرات کی کربلا ہے جہاں عوام و خواص جوق در جوق آتے رہتے ہیں تو اُسی سے متصل شیعوں کے زیر اختیار ایک کربلا ہے جہاں سے نوحہ و ماتم کی آوازیں بلند ہوتی رہتی ہیں۔

لکھنؤ میں مسلکی تنازعات کی وجہ سے ۲۲ سال تک جلوسہائے عزاء پر پابندی رہی جس کو ہٹوانے کے سلسلے میں شیعہ فرقہ نے بہت کوششیں کیں اور قربانیاں دیں، اس سلسلے میں پیسفک ٹریولس کے بانی الحاج عزیز زیدی صاحب کے چھوٹے بھائی اور قومی کارکن جناب ظہیر زیدی مرحوم ایک وفد لے کر مرکزی کابینی وزیر ارجن

سنگھ سے ملے تھے اس وفد میں میں بھی شامل تھا۔ مدھیہ پردیش سے تعلق رکھنے والے جناب ارجن سنگھ نے دوران گفتگو یہ انکشاف کیا کہ ہم کمسنی میں صرف دو ہی تہواروں کو جانتے تھے اوران میں بڑھ چڑھ کر حصہ لیتے تھے ایک ہندوؤں کا دسہرہ اور دوسرے مسلمانوں کا محرم۔ انہوں نے فرمایا کہ میں بذات خود اپنے کاندھوں پر تعزیہ اٹھاتا تھا۔

بات صرف مدھیہ پردیش ہی تک نہیں بلکہ یوپی میں ہندوؤں کا مذہبی مرکز بنارس ہے جہاں کے ہندو راجا کی تعزیہ داری مشہور ہے۔ یوپی ہی نہیں بلکہ ہندوستان کے دیگر علاقوں میں بھی رجواڑوں، تعلقہ داروں اور زمینداروں نے بہت ہی ذوق و شوق سے عزاداری و تعزیہ داری کی روایت برقرار رکھی ہے۔ یہاں شیعہ رؤسا عزاداری اور تعزیہ داری کا اعلیٰ پیمانے پر اہتمام کرتے رہے ہیں اور زیارت واظہار عقیدت کے لئے مراکز عزا پر کثیر تعداد میں مسلمان ہی نہیں ہندو عزادار آتے رہے ہیں جو منتیں وہ مانتے ہیں ان کی بیشتر منتیں پوری ہوتی ہیں وہ بہت ہی عقیدت واحترام کے ساتھ منتیں اُتارتے رہتے ہیں۔

اودھ کے شیعہ حکمرانوں کے مزاج عزاداری کو دیکھ کر یہاں کے ہندو عوام نے بھی بڑھ چڑھ کر اس میں حصہ لیا۔ اودھ کی پہلی راجدھانی فیض آباد تھی دوسری راجدھانی لکھنؤ قرار پائی۔ یہاں بہت سے عزاخانے ایسے ہیں جو ہندو رؤساء نے بنوائے اور انہیں سے وہ منسوب ہے ان میں ایک طرف اگر مسجدوں میں پنڈتائن (پڑائن) کی مسجد آج بھی شہرت تامہ رکھتی ہے تو جھاؤلال کا امام باڑہ کم شہرت نہیں رکھتا (۱)۔ شبیہ روضہ کاظمین سعادت گنج روڈ کے اوپر آج بھی اپنی پوری شان و شوکت سے برقرار و تابندہ ہے یہ شبیہ روضہ دراصل روضہ کاظمین کی تعمیر نواب شرف الدولہ نے ۱۸۵۲ء میں کروائی تھی۔ جو کہ محلّہ منصور نگر سے کچھ فاصلہ پر موجود ہے۔ نواب شرف الدولہ بادشاہ امجد علی شاہ کے عہد میں داروغہ تعمیر کے منصب پر فائز تھے۔ ان کا اصلی نام جگن ناتھ اگروال تھا۔ (۲) اسی طرح ٹکیت رائے کے تالاب کے نزدیک راجا ٹکیت رائے کا بنوایا ہوا امام باڑہ بھی موجود تھا جس میں آصف الدولہ بنفس نفیس مجلسوں میں شرکت کرتے تھے۔ (۳) لکھنؤ سے ملحقہ قریوں اور قصبوں میں بھی مل کر ہندو مسلم عزاداری کرتے تھے یہ روایت ابھی ختم نہیں ہوئی ہے۔ لکھنؤ سے تقریباً چالیس کلومیٹر مشرق میں میرا گاؤں جوراس ہے جو بارہ بنکی ضلع میں ہے وہاں خود میرے عزاخانے میں دورِ زمینداری سے اب تک ہندوؤں کی شرکت رہی ہے۔ میرے گاؤں میں حسینی نام کے ایک مہتر ذات کے ہندو کو خود میں نے باہوش و حواس دیکھا ہے چونکہ یہ عزاداری کے سلسلے میں ایک منت کے نتیجہ میں پیدا ہوا تھا لہٰذا میرے جد مرحوم میر مہدی حسن صاحب قبلہ اعلی اللہ مقامہ نے اس کا نام حسینی رکھ دیا تھا، اور اسی نام سے وہ تاحیات پکارا اور پہچانا جاتا تھا۔ انہیں شرکاء میں ہندوؤں کے مذہبی رہنما پنڈت شیوچرن ترپاٹھی بھی تھے جن کا ابھی ۱۳ جنوری ۲۰۲۱ء کو ۹۳ سال کی عمر میں انتقال ہوا ہے۔ ایک سال میں بیدر کرناٹک میں عشرۂ محرم پڑھ رہا تھا عزاخانے میں شب

عاشورہ ایک ہندو جوان آیا معلوم ہوا کہ یہ تین سو کلو میٹر کی مسافت طے کرکے ہر سال شب عاشورہ اس عزاخانے میں حاضری دیتا ہے اور اپنے باپ کی تاکید کے بموجب اپنی منت پوری کرتا ہے۔ ہوا یہ تھا کہ اس کے باپ کے یہاں کوئی اولاد نہیں ہوتی تھی اس نے یہیں اسی عزاخانے میں منت مانی جو پوری ہوئی اور مذکورہ جوان کی پیدائش ہوئی۔ یہ واقعہ میں نے اپنے گھر کی مجلس میں بیان کردیا۔ پنڈت شیوچرن اُسے سن رہے تھے۔ایک سال بعد انہوں نے انکشاف کیا کہ ہمارے عقیدے کے مطابق جنتی بننے کے لئے پوتے کو دیکھنا ضروری ہے اور میرا کوئی پوتا نہیں تھا آپ کی مجلس سننے کے بعد میں نے منت مانی تھی اور ایک سال کے اندر میں ایک پوتے کا دادا بن گیا۔اسی طرح ان کا بڑا بیٹا بہت بیمار رہتا تھا مہینوں بستر پر رہا رات کو مجلس میں انہوں نے اس کی صحت یابی کے لئے دعا مانگی اور حیرت ناک طور پر وہ سویرے بستر علالت سے اٹھ کر اپنے اسکول جانے کی تیاری کرنے لگا جہاں وہ ٹیچر ہے۔ پنڈت جی ایام عزا کی مجلسوں میں پابندی سے شرکت کرتے مصائب میں آنسوؤں سے روتے شب عاشورہ سر برہنہ ہوجاتے اور اس طرح عزاداری امام حسین علیہ السلام میں عملی شرکت کرتے۔ (۴)

ہندوستان میں تو باقاعدہ ایک خانوادہ رہا ہے جو حسینی برہمن کے نام سے پہچانا جاتا ہے بعض لوگوں نے تو یہ بھی لکھا ہے کہ اس خانوادہ کے بزرگ نصرتِ امام حسینؑ کے لئے کربلا بھی گئے تھے۔ جیسا کہ ٹائمس آف انڈیا کی ایک رپورٹ ہے:

محرم کے ایام، ہندوستان میں بڑی عقیدت سے منائے جاتے ہیں خصوصاً راجستھان، پنجاب اور مدھیہ پردیش جہاں پر حسینی برہمنوں کے کئی خاندان اور ان کے ماننے والے آباد ہیں۔ یہ لوگ دت بھی کہلاتے ہیں۔ ان لوگوں کا عقیدہ ہے کہ ان کے بزرگ راہیب اور ان کے بیٹوں نے ۱۰راکتوبر ۶۸۰ عیسوی کو کربلا کے میدان میں حسینی فوج کے ساتھ مل کر یزیدی لشکر سے جنگ کی۔ یہ لوگ عاشورہ کے روز واقعہ کربلا کا نقشہ کھینچتے ہیں، ان کی عورتوں اور بچوں نے بینر اٹھا رکھے ہوتے ہیں جن پر امام حسین علیہ السلام اور راہیب کی یاد میں کلمات درج ہوتے ہیں۔ یہ بلند آواز میں یزیدی ظلم کے خلاف نعرے لگاتے ہیں ماتم بھی کرتے ہیں۔ (۵)

ہندوستانی ثقافت میں نظم و نثر کے ذریعہ واقعات کربلا کی عکاسی زور و شور سے کی گئی ہے نثر میں کتابیں شائع ہوئیں، سنی شیعہ ہندو مسلم سکھ عیسائی شعراء نے کربلا کے متعلق شعر گوئی میں بڑھ چڑھ کر حصہ لیا۔ اس سلسلے میں بہت سے سرکردہ اور عالمی شہرت یافتہ غیر مسلم ادباء اور شعراء کا نام لیا جاسکتا ہے۔ مضمون کو طوالت سے بچانے کے لئے ان کے اسماء تحریر و کلام کو نقل نہیں کیا گیا ہے۔ شائقین و محققین آسانی سے کربلا کے موضوع

پر جو ذخیرے موجود ہیں ان کو حاصل کرکے ان سے استفادہ کر سکتے ہیں۔ بالخصوص" عزاداریٔ حضرت امام حسینؑ ایک آفاقی تحریک" تالیف ڈاکٹر دھرمیندر ناتھ کا مطالعہ ضرور فرمائیں۔ (۶)

ڈاکٹر دھرمیندر ناتھ کے والد ماجد امنؔ لکھنوی لکھنؤ کے ہندو شعرا میں خصوصی امتیاز رکھتے تھے۔انہیں کا شعر ہے:

غم حسینؑ میں جو آنکھ تر نہیں ہوتی
اسے نصیب حقیقی نظر نہیں ہوتی

غیر مسلم حسینی شعراء کے کلام کو بہت سے حضرات نے اپنی تالیفات میں جمع کیا ہے اس سلسلے میں ڈاکٹر منظور نقی نیوجرسی کی کتاب "سردشت نینویٰ" کے اندر بھی بہت سے غیر مسلم شعراء کے کربلا کے متعلق کلام کو پیش کیا گیا ہے۔ (۷)

حوالہ جات

(۱) دیکھئے "لکھنؤ کی عزاداری عہد قدیم سے دور حاضر تک" صفحہ ۳۷۲۔

(۲) دیکھئے "لکھنؤ کی عزاداری عہد قدیم سے دور حاضر تک" صفحہ ۴۱۳۔

(۳) دیکھئے "لکھنؤ کی عزاداری عہد قدیم سے دور حاضر تک" صفحہ ۳۷۲۔

(۴) تفصیلات کے لئے دیکھئے ماہنامہ اصلاح محرم نمبر لکھنؤ اکتوبر، نومبر ۲۰۱۵ء صفحہ ۳۷۔

(۵) ٹائم آف انڈیا، ۲۱ جنوری ۲۰۰۸ء

(بحوالہ : https://hi-in.facebook
com/notes/coffee-shop-only-for-.
journalists/%D8%AD%D8%B3%DB%8C%D9%86%DB%8C-%D8%
A8%D8%B1%DB%81%D9%85%D9%86-%DA%A9%D9%88%D9%86-
(/%DB%81%DB%8C%DA%BA-/272263226181075

(۶) مطبوعہ ایرانی کلچر ہاؤس نئی دہلی۔

(۷) ناشر: ادارہ پیام امن۔ پوسٹ آفس ۳۹۰، بلوم فیلڈ، نیوجرسی

جہاد امام حسینؑ اور فطری آزادی کا پیغام

مولانا ناظم علی خیر آبادی
جامعہ حیدریہ مدینۃ العلوم، خیر آباد، مئو

حق و باطل کی معرکہ آرائی اور خیر و شر کے مابین محاذ سازی کو اگر اردو زبان میں مترادف کہا جائے تو غلط نہیں ہوگا ہر زبان کا صحیح ادب تحریر و تقریر حق کی قوتوں کے دوش بدوش نظر آتا ہے، واقعہ کربلا کا انصاف پسندی کے ساتھ مطالعہ حق و باطل اور خیر و شر کے درمیان امتیاز کی بہترین مثال پیش کرتا ہے، حق سے خیر کی نمود اور چین و سکون کا اظہار ہوتا ہے جبکہ باطل سے شر کا شہود اور اضطراب و بدامنی کا اعلان۔ واقعہ کربلا میں ایک جانب خیر و حق کے راہبر فرزند علیؑ و بتولؑ نواسہ رسولؐ حضرت امام حسینؑ اور ان کے اصحاب و انصار، اعزہ و اقرباء تھے دوسری جانب غاصب شام معاویہ بن ابو سفیان کا بیٹا یزید اور اس کے ہم نوالہ و ہم پیالہ زر خرید مال دنیا کی حرص و ہوس کے نشہ میں چور افراد تھے جو باطل کے گرد چکر لگا رہے تھے اور شر ان کے دل و دماغ، فکر و خیال کی تمام راہداریوں کو اپنے حصار میں لئے تھا۔

معرکہ کربلا باطل اور شر کے خلاف امام حسینؑ اور ان کے ساتھیوں کے جہاد عظیم کا نام ہے جبکہ اسے اگر دنیاوی مادی جنگوں کے آئینہ میں دیکھا جائے گا تو اس کے معنی صحیح نقوش سامنے نہیں آئیں گے اور حقیقی معرفت بھی پیدا نہ ہوگی کیونکہ دنیاوی جنگوں میں جارحیت کے بھیانک جرائم، لاکھوں انسانوں کی ہلاکت، تہذیب و ثقافت کی تباہی و بربادی انسانی لاشوں کا سجایا ہوا منظر نامہ، عظیم الشان کتب خانوں اور علمی فائدہ بخش آثار و نقوش کو نذر آتش کرنے، معاش و معیشت کو خراب کرنے، سماج و معاشرہ پر خوف و دہشت طاری کرنے، جبر و ظلم، انسانیت کشی اقدار کی پامالی کے ناگفتہ بہ واقعات موجود ہوتے ہیں، ایسے میں بخیال خود فاتح قوم کو سکندر اعظم، اشوک، چنگیز اور ہلاکو کے نام سے تاریخ کا ہیرو بنا کر پیش کیا جاتا ہے لیکن اگر ان کی فتح کو چشم قلب سے دیکھنے کی کوشش کی جائے تو انہیں قاتلوں کے گروہ کا سرخیل، ظلم و جبر کا علمبردار اور انسانی اقدار کے گورکن کے نام سے ہی یاد کیا جانا صحیح ہوگا دنیاوی جنگوں کے محرکات مادی، سیاسی، اقتصادی، دائرہ ملکی کی توسیع کے دارالحکومت کا پھیلاؤ ہوتے ہیں اسی لئے ان جنگوں کو جنگ زر گری کے نام سے یاد کیا جاتا ہے۔

جنگ و جہاد کے معنی و مفہوم کی صحیح معرفت نہ رکھنے والے واقعہ کربلا کو بھی جنگ کا نام دیتے ہیں جبکہ واقعہ کربلا جہاد ہے یہ جہاد انسانی فلاح بہبود، فطری آزادی، امن وسکون کی بحالی، شیطانی اور طاغوتی پنجوں کی ظالمانہ گرفت سے نکلنے، جہالت کے اندھیرے، مشکلات اور شرافت بشری کے قاتلانہ دبدبوں اور حملوں سے تحفظ، حق و حقانیت کی جلوہ نمائی، بدعتوں کے رواج پر پابندی، ظلم وجور کی بیخ کنی اور عدل وانصاف کی کارفرمائی کیلئے ہوا ہے جبکہ جنگ میں بالادستی، برتری اور غالب ہونے کا تصور اس کے مادی محرکات کے ساتھ ہوتا ہے اس میں دوسرے مدمقابل کو مغلوب کرنے، شکست دینے، زیر نگین کرنے کے خیال میں جان لیوا روح فرسا اور انسانیت سوز طریقوں کا استعمال کیا جاتا ہے، جو فریق جتنا زیادہ شر انگیز اور شورش آسا ذرائع کو بروئے کار لاتا ہے وہ اتنا ہی بڑا فاتح مان لیا جاتا ہے۔

واقعہ کربلا کا مطالعہ اگر نگاہ حقیقت جو اور نظر انصاف پسند سے کیا جائے تو واضح طور پر معلوم ہوتا ہے کہ یزید، ابن زیاد اور اس کے ہمنوا ظلم وجور، بربریت، سفاکیت اور اقدار انسانی کی سرکوبی، مال وجاہ دنیا کی تحریص کے ذریعہ اپنی ناجائز نسلی وعصبی حکومت کو سب سے تسلیم کرانا چاہتا تھا تاکہ اس کی درندگی و بہیمیت پر کوئی انگلی اٹھانے والا نہ ہو اور وہ اپنی انارکی اور وحشیانہ طریقہ سے امن وامان اور قوم وملت کی اصلاح وفلاح کو صلیب وداع پر چڑھا دے، اس جبر واستحصال قومی وملی کو امام حسینؑ اور ان کے اصحاب نے دیکھا تو اس امت مسلمہ کی اصلاح کے پیش نظر قیام کیا جسے مرسل اعظمؐ نے خیر دنیا وآخرت سے آراستہ کرنے کی ہر ممکن سعی کی تھی اور جسے خلفائے بنی امیہ خصوصاً معاویہ اور اس کے بیٹے نے اپنی چالبازیوں اور دسیسہ کاریوں کے ذریعہ راہ مستقیم سے دور کرنے میں کوئی کسر نہیں چھوڑی۔

یزید نے تخت حکومت پر قبضہ کرتے ہی امام حسینؑ سے مطالبہ بیعت کیا، مدینہ کے گورنر کو خط لکھ کر امام حسینؑ سے بیعت طلب کرنے کا حکم دیا، امام حسینؑ نے گورنر کے طلب کرنے پر بھرے دربار میں انکار بیعت کیا امامؑ کا تاریخی یادگار جملہ:

"ویزید رجلٌ فاسق شاربُ الخمر قاتلُ النفس المحرمة معلنٌ بالفِسق، مِثلی لا یُبایعُ مثلَه"

میرے جیسا شخص یزید جیسے کی بیعت نہیں کرے گا، ماضی و مستقبل کے سلسلہ ہدایت کے علو مرتبہ رفعت کردار اور طہارت سیرت کا واضح بیان ہے کہ اس سلسلہ میں آدمؑ سے خاتمؐ تک کے مرسلین اور حضرت علیؑ سے لے کر امام زمانہؑ تک کے ائمہ معصومینؑ ہیں، اسی طرح یزید اور اس کے اسلاف کی بد عملی، بد کرداری اور انداز زندگی کی خرابیوں کا بین ثبوت ہے۔

ابن حجر ہیثمی شافعی نے صواعق محرقہ میں یزید کی بد کرداری کا نقشہ بیان کرتے ہوئے لکھا ہے:

"كانَ رَجُلاً يَنكحُ أمهاتِ الأولادِ والبَنَات والأخواتِ وَيَشربُ الخَمر وَيدِعِ الصلاةَ"

یزید ماں، بہن، بیٹی کی عصمت دری کرتا تھا، شراب خوار اور تارک الصلاۃ تھا۔

نیز صحابی رسول اکرمؐ عبد اللہ بن حنظلہ (فرزند غسیل الملائکہ) نے یزید کے بارے میں چشم دید بیان دیا ہے:

"إنا قدمنا من عند رجل ليس له دين يشرب الخمر و يعزف بالطنابير و يضرب عنده القيان و يلعب بالكلاب و يسامر الخراب و الفتيان" ۔ (تاریخ طبری، ج ۴، ص ۳۶۸)

ہم ایسے شخص کے پاس سے آ رہے ہیں جو کسی دین کا پابند نہیں ہے وہ شراب خوار ہے، طنبور بجاتا ہے، گانے والی عورتوں کا صحبت نشین ہے، کتوں کے ساتھ کھیلتا ہے، رند مشرب لوگوں کے ساتھ قصوں، افسانوں میں زندگی گزارتا ہے۔

امام حسینؑ خاندان رسالت اور خانوادہ امامت و ہدایت کے عظیم ترین نمایندہ تھے انہیں معلوم تھا کہ میری یزید کی بیعت کا مطلب یہ ہوگا کہ میں نے یزید کو قابل مان لیا کہ میرے جیسا انسان اس کی بیعت کرے، یزید کی بیعت کے معنی یہ ہوں گے کہ اس کی غلامی کا طوق گلے میں ڈال لیں، یزید کیلئے جو بیعت لی جا رہی تھی اس میں یہ بالکل نہیں تھا کہ حاکم وقت کتاب خدا، سیرت و سنت پیغمبر خداؐ پر عمل کرے گا اور ایسا مان بھی لیا جائے بفرض محال تو بھی حسینؑ کا یزید کی بیعت کرنا شرعی اور قطعی طور پر ممکن نہ تھا کیونکہ امامؑ کے سامنے یزید کا گذشتہ اور موجودہ کردار تھا جو اس کی قطعی اجازت نہیں دیتا تھا۔ امام حسینؑ نے یزید کی بیعت سے صاف انکار کرکے انسانی عزت و شرافت، عظمت و رفعت کا بھرم رکھ لیا اس لئے تمام انسانیت کا دل امامؑ کی جانب کھنچتا ہے اور یزید سے بیزاری اور دوری کا ببانگ دہل اظہار کرتا ہے آج اگر انسانوں کے مجمع میں سوال کیا جائے تو ہر صاحب عقل و فکر و نظر خود کو حسینی کہنے میں فخر محسوس کرتا ہے اور کوئی اپنے کو یزیدی کہلوانا گوارا نہیں کرتا، چاہے اس کے اندر اسلامی قوانین و احکام کی باقاعدہ پابندی نہ پائی جاتی ہو۔

امام حسینؑ کا ارشاد گرامی ہے: إِنَّمَا الحَيَاةُ عَقِيدَةٌ وَجِهَادٌ زندگی عقیدہ اور جہاد کا نام ہے۔

عقیدہ اصل اور جہاد اس کی فرع ہے کسی درخت کی سرسبزی اور شادابی اس کی اصل کے مضبوط و مستحکم ہونے کا پتہ دیتی ہے، تمام انبیاء و اولیاء اور صالحین نے انسانی زندگی کو بار آور اور کامیاب بنانے کیلئے عقائد کو پیش کیا

اور اس کے تحفظ کیلئے مسلسل جہاد کی تاکید کی، جہاد کی راہ میں مخالف طاقتوں سے نبرد آزمائی انہیں بے نقاب کرنا بھی ضروری ہوتا ہے اس میں قربانی کا نذرانہ بھی پیش کرنا پڑتا ہے۔

نبض شناس انسانیت پیغمبر اسلامؐ نے جن الٰہی قوانین، اصول اور مجاہدانہ عمل سے قوم کے دامن حیات کو پر کرنے کی بھرپور کوشش کی تھی اس کی مخالفت کی آگ دور رسالتمآبؐ میں ان دلوں میں سلگ رہی تھی جو سابقہ جہالت اور جاہلیت کے دلدادہ تھے دل احکام الٰہی کے سامنے جھکانہ تھا حالات کے پیش نظر زبان پر کلمہ اسلام جاری کر لیا تھا، پیغمبر اکرمؐ کی رحلت کے فوراً بعد یہ آگ سقیفہ میں دہکی اور خلافت نما جام جم کے ادوار میں کسی قدر اور بنی امیہ زمانہ اقتدار میں شعلہ ور ہو گئی، ابتدا میں اگر اسلامی آئینہ پر صرف گرد پڑی تھی تو کچھ عرصہ کے بعد وہ گرد جم گئی اور آخر میں اس نے زنگ کی صورت اختیار کر لی اور آئینہ کے صفا اور ضیا کا فقدان ہو گیا، اسلامی احکام کی پامالی اور علانیہ شریعت کی مخالفت پر بھی نام نہاد ذمہ داروں کی زبان پر پہرے اور ذہنوں پر تالے لگے تھے، اخلاف واسلاف کے نقش قدم پر آگے بڑھ رہے تھے خشت اوّل کی کجی دیوار کو ثریا تک کج بناتی چلی جاتی ہے:

خشت اوّل چون نہد معمار کج تا ثریا می رود دیوار کج

یزید کی حکومت کا زمانہ امت اسلامیہ کے افراد کی قیامت تک کیلئے ہلاکت کا نقشہ پیش کر رہا تھا، امت مرسل اعظمؐ نہایت تیزی کے ساتھ مادی ہوس کے نتیجہ میں آتش جہنم کی طرف پیش قدمی کر رہی تھی، ایسے وقت میں ایک نجات دہندہ اور مصلح کی ضرورت تھی جو امت کو جہنم سے چھٹکارا دلائے اور ہلاکت کے بحر بلاخیز میں غرق ہونے سے بچالے، اس ضرورت کا احساس کرکے امام حسینؑ نے اسلام کے تحفظ اور امت کی اصلاح کیلئے بے مثل قربانی دے کر عملی اقدام کیا اور جہاد کے مقدس مقصد کو بھی حاصل کیا اور حکومت کی جانب سے امت کی آنکھوں پر باندھی گئی پٹی کو کھول دیا، امامؑ نے مدینہ سے نکلتے ہوئے اپنے بھائی محمد حنفیہؒ کو خط میں جو جملے تحریر کئے تھے ان سے مقصد واضح طور پر سامنے آجاتا ہے۔

امامؑ نے خط میں بطور وصیت محمد حنفیہؒ کو لکھا:...إِنِّي لَم أَخرُج أَشِراً وَلَا بَطِراً وَلَا مُفسِداً وَلَا ظَالِماً وَإِنَّمَا خَرَجتُ لِطَلَبِ الإِصلَاحِ فِي أُمَّةِ جَدِّي(ﷺ) أُرِيدُ أَن آمُرَ بِالمَعرُوفِ وَأَنهىٰ عَنِ المُنكَرِ... فَمَن قَبِلَنِي بِقَبُولِ الحَقِّ فَاللهُ أَولىٰ بِالحَقِّ وَمَن رَدَّ عَلَيَّ هٰذَا أَصبِرُ حَتّىٰ يَقضِيَ اللهُ بَينِي وَبَينَ القَومِ وَهُوَ خَيرُ الحَاكِمِينَ...

میں نے اپنی ہواء و ہوس اور کسی (مادی دنیاوی) مفاد کے تحت قیام نہیں کیا ہے، میرا مقصد ظلم و فساد نہیں ہے، (بعض روایات میں ریا و سمعہ ''کہنا سننا'') میں اپنے جد کی امت کی اصلاح چاہتا ہوں، میرا مقصد امر بالمعروف اور نہی عن المنکر ہے اگر کوئی میری اس دعوت کو حق ہونے کی بنا پر قبول کرتا ہے تو خدا ہمیشہ سے حق کا

مددگار ہے اور کوئی میری دعوت کو قبول نہ کرے تو میں صبر و تحمل سے کام لوں گا تاکہ خدا میرے اور اس قوم کے درمیان فیصلہ کردے۔

امامؑ امت مسلمہ میں رچے بسے انحرافات کے خلاف دعوت اصلاح کے ذریعہ جہاد فرمارہے تھے اور نازک ترین موقع پر بھی اس کی جانب لوگوں کو متوجہ کر رہے تھے.... امام حسینؑ نے اموی یزیدی لشکر سے میدان جہاد میں خطاب کرتے ہوئے جو کچھ ارشاد فرمایا ہے اس کے وحیدہ و وحید جملوں سے یزید کے ہمنواؤں کی سیرت و کردار کی خرابیوں کا پتہ چلتا ہے، تم صرف اس لئے میرے خلاف لڑ رہے ہو کہ تمہیں بنی امیہ نے دنیا کے حرام مال کا ایک معمولی حصہ دیدیا ہے تاکہ تم صرف ذلت کی زندگی بسر کرو... اس کے بعد تفصیلی انداز میں فرماتے ہیں: تمہارے سروں پر خاک ہو! اے غلامی کی زندگی بسر کرنے والو، کتاب خدا کو ترک کرنے والو، شیطان کا دھوکہ کھانے والو، اللہ کی نافرمانی پر اتحاد کرنے والو، کتاب خدا میں تحریف کرنے والو، اولاد انبیاء کے قاتلو، اوصیا و عترت کو نابود کرنے کی کوشش کرنے والو، ناجائز بچوں کو اپنے نسب سے ملانے والو، مومنین کو تکلیف پہونچانے والو، انبیاء کا تمسخر کرنے والو اور کتاب خدا کو پارہ پارہ کرنے والے کے ساتھ تم نے کس قدر عظیم جرائم کا ارتکاب کیا ہے اور ابدی عذاب مول لے لیا ہے، تم نے معاویہ بن ابو سفیان کے بیٹے کی مدد اور ہم سے روگردانی کی ہے.... قسم بخدا عہد شکنی تمہارا شعار ہے، آبِ بے وفائی سے تمہاری جڑیں سیراب ہوتی ہیں اور تمہاری شاخوں کو قوت ملی ہے.... تم خبیث ترین پھل ہو جو ہر غاصب کا لقمہ بنتا ہے.... لوگو! جو کچھ مجھے کہنا چاہئے تھا میں نے کہہ دیا اور خوف خدا کو یاد دلایا اب میں اپنے خاندان کے ہمراہ، دوستوں کی قلّت، دشمنوں کی کثرت اور یار و مددگار کے نہ ہونے کے باوجود جہاد کیلئے آمادہ ہوں۔

اس کے بعد آنحضرتؑ نے یہ اشعار پڑھے:

فإن نهزم فهذا مون قدما وان نُهزَم فغير مُهزّمينا

اگر ہم دشمنوں کو شکست دیں تو ہمارا شیوہ ہے اور اگر ہم بظاہر ناکام ہوئے تو ہم درحقیقت ناکام نہیں ہیں۔

وما إن طبنا جبنٌ ولكن منايانا و دولة آخرينا

خوف و ترس ہمارے قریب نہیں آتا جب تک ہم زندہ ہیں ظالموں کی مخالفت کرتے رہیں گے ہماری موت کے بعد ہی وہ حکومت کریں گے۔

فقل للشامتين بنا افيقوا سيلقى الشامتون كما لقينا

ہمیں شماتت کرنے والوں کو بتا دو کہ جس طرح موت آج ہمارے پاس آرہی ہے کل تمہارے پاس بھی آئے گی۔ (جہاد الحسینؑ بحوالہ اعیان الشیعہ ج ا، ص ۱۵۵)

در حقیقت امامؑ کے جہاد نے اسلامی معاشروں کے ضمیروں میں بیداری پیدا کی اور جذبہ جہاد جو اس وقت تقریباً مردہ ہو چکا تھا تازہ شعلہ بن گیا اور ان میں نئی روح پھونک کر جدید ولولہ پیدا کر دیا۔

امام حسینؑ نے امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کا جہادی طریقہ مجمع کو خطاب کرنے کے ساتھ انفرادی طور پر بھی لوگوں کو متوجہ کیا چنانچہ یزید کے امیر لشکر عمر بن سعد سے امامؑ نے فرمایا: اے ابن سعد! تجھ پر افسوس ہے کہ تو خوف خدا نہیں رکھتا اور میرے ساتھ لڑنے کیلئے آمادہ ہے تجھے معلوم ہے کہ میں کس کا بیٹا ہوں؟ اس قوم کو چھوڑ کر میری طرف آجا تا کہ تو خدا کے قریب ہو جا۔ ابن سعد نے جواب میں کہا: مجھے ڈر ہے کہ وہ میرے گھر کو تباہ و برباد کر دیں گے۔ امامؑ نے فرمایا کہ میں تیرے لئے گھر بنا دوں گا۔ ابن سعد نے کہا کہ یہ لوگ میرے جائداد پر قبضہ کرلیں گے۔ امامؑ نے فرمایا: حجاز میں جو میرے پاس مال و دولت ہے اس میں سے تجھے تیری جائداد سے بہتر دیدوں گا۔ ابن سعد نے کہا کہ میں اپنے بچوں کے بارے میں خوفزدہ ہوں۔ امامؑ نے فرمایا: خدا کرے تیرا سر بستر خواب پر ہی کٹ جائے اور روز محشر تیرا گناہ نہ بخشا جائے، مجھے امید ہے کہ عراق کا گندم زیادہ نہیں کھا سکے گا۔۔۔ ایسے بیمار، دق زدہ معاشرہ میں عملی جہاد کے ذریعہ روح انقلاب کا پھونک دینا، امامؑ کا ہی کام تھا، جس میں وہ اس طرح کامیاب ہوئے کہ مسلمانوں میں جذبہ جہاد ابھرا اور معاشرہ کی تعمیر نو کرنے میں مشغول ہوئے۔

راہ جہاد کو طے کرتے ہوئے حر ابن یزید ریاحی سے امامؑ کی ملاقات ہوئی اس نے امامؑ سے عرض کیا کہ آپ اپنی جان خطرہ میں نہ ڈالئے جنگ ہوگی تو آپؑ کی موت یقینی ہے۔ امامؑ نے اس کے جواب میں فرمایا: کیا تو مجھے موت سے ڈراتا ہے۔؟ میں تجھے وہی جواب دے سکتا ہوں جو قبیلہ اوس کے ایک فرد نے اپنے چچازاد بھائی کو دیا تھا۔ قبیلہ اوس کا یہ فرد پیغمبر اکرمؐ کے ساتھ لڑنے کیلئے جانا چاہتا تھا تو اس کے چچازاد بھائی نے کہا: مت جاؤ، تم مارے جاؤ گے۔ تو اس نے شعر کی صورت میں جواب دیا۔

سأمضي وما بالموت إذا مانوى خيراً جاهد
و واسى الرّجالِ الصّا وخالف مثبورا و فارق
فإن عشت لم أندم ألم كفى بك ذلاً إن تعيش و

میں جا رہا ہوں کیونکہ اگر انسان راہ خیر میں مسلمان ہو کر جہاد کرے، نیک بندوں کی مدد کرے اور مجرموں و فاسقوں کی مخالفت میں مارا جائے تو یہ اس کیلئے باعث ننگ نہیں ہے اگر میں مارا جاؤں گا تو کوئی حرج

نہیں ہے اور اگر میں زندہ رہوں تو میں مورد ملامت نہیں ہوں لیکن تیری ذلت کیلئے اتنا کافی ہے کہ تو ذلت کی زندگی گزار رہا ہے۔ (جہاد حسینؑ بحوالہ الطبری، ج ۴، ص ۲۵۳)

اس سے معلوم ہوتا ہے کہ کربلا میں امام حسینؑ کے اصلاحی بیانات نے ہمیشہ کیلئے یہ پیغام دیدیا کہ کوئی انسان، انسانیت کا سودا نہ کرے، فساد کے خلاف جہاد کرتا رہے اپنی ہر چیز کو ایمان و عقیدہ کی راہ میں قربان کر دے تا کہ معاشرہ میں امن و سکون کا ماحول پیدا ہو اور فساد و بے راہ روی کا خاتمہ ہو۔

جہاد امام حسینؑ نے انسانی سماج کے جمود و خمود کو توڑا، فکروں پر جمی ہوئی گرد کو اڑایا اور جدید ولولہ و جذبہ کے ساتھ قوم کو ابھارا، ظلم وجور کے مقابل صف آرا ہونے کیلئے آمادہ کیا جس کی بنا پر یزید کی حکومت کے دائرہ میں تحریکات انقلاب نے ماحول کو سازگار بنایا اور اس کے دور رس اثرات اور طول تاریخ میں فائدہ بخش نتائج سامنے آتے رہے، تابعین کا انقلاب، مدینہ کا انقلاب، جناب مختار کے قیام وغیرہ کو اسی جہاد حسینی کے آئینہ میں دیکھا جاسکتا ہے موجودہ دور میں بھی انقلابی صحیح تحریکات کے چلانے والے جہاد امامؑ ہی سے بہت کچھ حاصل کر کے کامیابی سے مالا مال ہوتے ہیں۔

امام حسینؑ کی معرفت رکھنے والی قوم ایام عزا میں اسی جہاد کی یادگار مناتی ہے جس سے روح جہاد میں تازگی پیدا ہوتی ہے اور ظلم کے خلاف قیام کرنے کا جذبہ پائدار ہوتا ہے، عزاداری کے مخصوص ایام محرم و صفر کے مہینے ہیں ان میں کثرت سے شب و روز پیغام جہاد امام حسینؑ کو بیان کیا جاتا ہے تا کہ جہاد کے جوش میں کوئی کمی نہ پیدا ہو اور عقیدہ و ایمان کیلئے قربان ہونے کا حوصلہ جاگتا رہے، عصر حاضر کے عظیم مجاہد اور بانی انقلاب اسلامی ایران آیت اللہ العظمی سید روح اللہ خمینیؒ نے مسلسل ارشاد فرمایا ہے:

ما ہر چہ داریم از محرم و صفر است۔

ہمارے پاس جو کچھ بھی انقلابی پیغام اور جہادی سرمایہ ہے محرم و صفر کی وجہ سے ہے۔

ہندوستان کی عزاداری میں جو مذہبی دینی شعائر پائے جاتے ہیں وہ جہاد کربلا کے واقعات اور تعلیمات کو زندہ رکھنے کا بہترین وسیلہ ہیں اس واقعہ میں درد و غم بھی ہے اور مخصوص دینی فکر کی تحریک بھی۔

حسینؑ درد کے دریا بہا دیئے تو نے — دماغ وضع کئے دل بنا دیئے تو نے

مولانا ابوالکلام آزاد نے اس کی توصیف اس طرح کی ہے: "ارباب درد و غم کیلئے یہ ایک ایسی داستان ہے جو صدیوں سے موجود ہے جو کبھی بھلائی نہیں جاسکتی اور اگر لوگ اسے بھلا بھی دیں تو ہر سال چند ایسے ماتم آلود دن

ہیں جو تازگی زخم کہن کیلئے موجود ہوتے ہیں جو از سر نو تیرہ سو سال پیشتر کے ایک حادثہ عظیم کی یاد پھر سے تازہ کر دیتے ہیں، فی الحقیقت یہ آزادی، حریت، امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کی عظیم الشان انسانی قربانی تھی، دنیا میں ہر چیز مر جاتی کہ فانی ہے مگر خون شہادت کے ان قطروں کیلئے جو اپنے اندر حیات الٰہیہ روح رکھتے ہیں کبھی بھی فنا نہیں ہے"۔ (کربلا شناسی از مولانا آزاد)

❖