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 و غیر 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 تاہم 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 مرتضیٰؒ، شیخ طوسی، سید بن طاؤس 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 و روشن 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 ماحصل 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 ماحصل بھی کیا یہی تھا؟ سبھی عوامل و جوانب اور امکانات کے جائزے نیز کلامی تجزیہ و تحلیل سے یہ نتیجہ و ماحصل 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 و یقین 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 نمبر ۱)۔

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 و انجام 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 کردیتا 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 و آگاہ 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 و تفصیل 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 چاہیئے۔

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۔ (المرتضٰی، 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 چاہیئے 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 چاہیئے۔

نظریاتی پہلو

بنابریں، نظریۂ انقلاب کچھ بنیادوں پر استوار ہے:

۱۔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 چاہئے۔

امام حسینؑ سے پہلے کے امام (امام حسینؑ) 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۔(صالحی، نجف آبادی، صفحہ ۳۰۔۱۳۶۰ھ)

حکومت کے خاتمے کے امکان سے مراد، عدم امتناع کاامکان 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 لا کراس حکومت کے زوال کے اسباب فراہم کر سکتا تھا۔

تحریک عاشورہ کے لئے مقاصد کاتعین کرنے والے نظریۂ انقلاب اور ان تمام دیگر نظریات کی پریشانی یہ ہے کہ اگر ان اصول کے قائل لوگ منجملہ شیخ مرتضی، 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 کافرضیہ قائم کرنا کہ کسی تحریک کانتیجہ شہادت یا غیر معقول تعبیر کے مطابق ناکامی کی صورت میں نکلے گاوہ 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 عاشوراکا 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 در اصل 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 و بقاء 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 بد عنوانی 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 وجد 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 وہراس 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 وسیاسی 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 وانکار 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 "ھیھات 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:

۱۔ 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 آخر کار شہید ہو جائیں، 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 چاہیئے 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 کر کے 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 دنیوی 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 المنکر''۔

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۔ (سرد رودی، 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 چاہیئے۔ 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 ہوجاتی ہے، جس کا نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ اس حاکمیت کے مادی و معنوی نقصانات اور تباہی کا خاتمہ جلد ممکن ہوسکتا 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 ہوجاتی 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 ہوسکتے 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، لہٰذا 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 جاسکتی 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 چاہیئے اور اسے مسلمانوں کے عقیدتی، سیاسی اور ثقافتی ڈھانچے میں اصلاح کے لئے اقدام و انقلاب کی کاروائی کرنی چاہیئے۔

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 جاسکتی 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 طاؤس، 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، ۱۳۳۹
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