

خلافتِ ملوکِ کبریت

تاریخی و شرعی حیثیت

تالیف

صلاح الدین یوسف

المکتبۃ السنن فیہ

شیش محل روڈ لاہور ۲

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

*** توجہ فرمائیں! ***

کتاب وسنت ڈاٹ کام پر دستیاب تمام الیکٹرانک کتب.....

عام قاری کے مطالعے کے لیے ہیں۔

مجلس التحقیق الاسلامی کے علمائے کرام کی باقاعدہ تصدیق و اجازت کے بعد آپ

لوڈ (UPLOAD) کی جاتی ہیں۔

متعلقہ ناشرین کی اجازت کے ساتھ پیش کی گئی ہیں۔

دعوتی مقاصد کی خاطر ڈاؤن لوڈ، پرنٹ، فوٹو کاپی اور الیکٹرانک ذرائع سے محض مندرجات کی

نشر و اشاعت کی مکمل اجازت ہے۔

تنبیہ

کسی بھی کتاب کو تجارتی یا مادی نفع کے حصول کی خاطر استعمال کرنے کی ممانعت ہے۔

ان کتب کو تجارتی یا دیگر مادی مقاصد کے لیے استعمال کرنا اخلاقی، قانونی و شرعی جرم ہے۔

اسلامی تعلیمات پر مشتمل کتب متعلقہ ناشرین سے خرید کر
تبلیغ دین کی کاوشوں میں بھرپور شرکت اختیار کریں

نشر و اشاعت، کتب کی خرید و فروخت اور کتب کے استعمال سے متعلقہ کسی بھی قسم کی معلومات کے لیے رابطہ فرمائیں

ٹیم کتاب وسنت ڈاٹ کام

webmaster@kitabosunnat.com

www.KitaboSunnat.com

خلافت و ملوکیت

تاریخی و شرعی حیثیت

تالیف

صلاح الدین یوسف

پیش لفظ

مولانا محمد عطار اللہ ضیف

مقدمہ

مولانا محمد یوسف بنوری

الہودوسور

سول ایجنٹ

المکستبۃ العلمیۃ

پیش کش کنندہ

محمد حقوق مسعود !

24880
2-1000

ناشر: _____ صلاح الدين يوسف

مطبع ————— کیمبرج پرنٹنگ پریس لاہور

تاریخ اشاعت — رمضان ۱۳۹۹ھ نومبر ۱۹۸۰ء

۱۲/۴۵

۱۰/۵۰/۱۰

المكتبة الخديوية

...-۱۹ و ۲۰-۱۹

07461

محقق کا پستہ۔

حافظ مصباح الدين يوسف

جامع مسجد اہل حدیث صفحہ آباد - لاہور

فہرست مضامین

عرفی مصنف

۱۳

پیش لفظ مولانا محمد طاہر عظیم

۱۴

مقدمہ مولانا محمد یوسف بخاری

۲۰

باب اول: چند بنیادی نکات کی وضاحت

۱۳

بگاڑ کے چند بنیادی اسباب

۲۵

چند بنیادی غلطیاں

۴۰

سائل کا اہمیت و حقیقت اور تقاضے

۴۴

باب دوم: چند بنیادی مباحث اور ان کی تشریح

۵۱

پائے چوبیس سخت بے تمکین ہو

۵۳

بند بانگ و عادی، برعکس عمل

۵۵

طلباء کی مشکلات کا تمام حل

۵۸

برأت کا استعمال، ایک خطرناک دعوت

۹۱

تین سوال اور ان کا جواب

۹۳

۱۔ تبدیلی، طریق کار یا اصول و مقاصد میں۔

۹۴

۲۔ اسلام کا اصل نظام حکومت کونسا ہے؟

۹۶

۳۔ دونوں حکومتوں میں مسلمانوں کا یکساں طریق عمل۔

۹۷

خلافت راشدہ میں نذول کا آغاز

۹۸

- ۷۵ سچ یا جھوٹ، اسے کیا کہیے؟
- ۷۶ ہوائی باتیں۔
- ۷۸ تاریخی روایات، اسناد و اعد تحقیق کی کمی۔
- ۷۹ عدالت صحابہ کی بحث۔
- ۸۱ عدالت کا مقدمہ اول مفہوم۔
- ۸۶ کچھ کی بنیاد۔
- ۸۹ مشعل یا ضرورت، تعین کون کرے؟
- ۹۱ دامن ترکن ہشیار باش۔
- ۹۲ حبیبہ کرام سے متعلق تاریخی روایات، ایک کتبہ۔
- ۹۳ مذکورہ کچھ کی صحت کے دلائل۔
- ۹۹ ابن کثیر کا طرز عمل۔
- ۱۰۱ اس گنا ہے است کہ مدغمہ شہنائز کنند۔
- ۱۰۲ غلط بحث
- ۱۰۵ علمی یا عظم ترین خطایاں۔
- ۱۰۸ غوغوگوار باتیں، ناغوغوگوار طرز عمل۔
- ۱۱۱ صوبہم خطرات۔
- ۱۱۲ صحابہ میں فرق مراتب۔
- ۱۱۴ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے عظیم کارنامے؟
- ۱۱۵ ماضی کی بحث۔
- ۱۱۵ ۱۔ رواد تاریخی کا علمی و اخلاقی مقام۔
- ۱۱۶ ۲۔ تاریخ نگاری میں مؤرخین کا طرز عمل۔
- ۱۱۷ ابن سعد
- ۱۲۰ ابن حجر طبری

- ۱۲۲ ابو عبد البر رحمہ
- ۱۲۳ ابی الاثیر رحمہ
- ۱۲۳ ابی کثیر رحمہ
- ۱۲۴ تعداد کی چند نمایاں مثالیں۔
- ۱۲۵ ہمارا طرز عمل کیا ہوتا چاہیے۔
- ۱۲۸ مخالفہ انگیزی
- ۱۲۹ وہی غلط بحث۔
- ۱۳۱ جذباتی اور غیر معقول اندازِ بیان۔
- ۱۳۲ بدو قبول کا معیار؟
- ۱۳۳ ابوبکرؓ و عمرؓ کی سیرت کیوں غلط ہے؟
- ۱۳۴ بچکانہ باتیں
- ۱۳۸ حدیث اور تاریخ میں فرق اور اس کی حقیقت۔
- ۱۴۰ تاریخی روایات میں تنقید حدیث کے اصول کا استعمال
- ۱۴۵ غیر احکامی روایات میں محدثین کا طرز عمل
- ۱۵۰ غیر احکامی روایات میں تنقید و تحقیق کی ضرورت
- ۱۵۵ خلاصہ بحث
- ۱۵۶ ادیشہ ہائے دور دراز
- ۱۶۰ مجروحِ راوی کیا صرف حدیث میں متروک ہیں؟
- ۱۶۴ غیر احکامی روایات میں مجروحِ راویوں کے ضعف کی مراحات
- ۱۶۷
- ۱۶۲ استشادات اور افتادات میں باہمی فرق
- ۱۶۴ تضاد یا اعترافِ شکست
- ۱۶۵ عباسی پلو پگڑے کی حقیقت و نوعیت
- ۱۸۴ مولانا مودودی کا ایک اور اچھوتا غلطہ

۱۸۲	حضرت علی کی بے جا نکالت
۱۸۳	وکالت بے جا کا دوسرا نمونہ
۱۸۶	ایک اور نمونہ
۱۸۹	باب سوم غلط فہمیاں اور اس کی خصوصیات
۱۹۱	غفلت اور اس کی خصوصیات۔
۱۹۳	غفلت اور اس کے انتخاب کی نوعیت
۱۹۴	انتخاب ابو بکرؓ
۱۹۵	انتخاب عمرؓ
۱۹۸	انتخاب عثمانؓ
۲۰۰	انتخاب علیؓ
۲۱۳	انتخاب حسنؓ
۲۱۵	باب چہارم
۲۱۶	فصل اول حضرت عثمانؓ پر اعتراضات کی حقیقت۔
۲۱۷	اعتراضات کا پس منظر اور ان کی نوعیت
۲۲۱	عمر فاروقؓ کی وصیت؟
۲۲۲	حضرت عثمانؓ کی اقراریہ لوائے پالیسی؟
۲۲۶	عمر فاروقؓ کے عمال
۲۳۶	کوفہ
۲۳۸	سنگیہ بڑی امداد و لیدر بن عقبہ کی تقرری
۲۳۹	ولید کے خلاف سازشیں
۲۴۱	کوفہ و سعید بن العاص کی تقرری
۲۴۲	بصرہ
۲۴۶	مصر

۳۵

۲۳۵

مروان بن حضرت عثمان بن کے سیکڑی۔

۲۳۷

اسباب و وجہ سے اعراض

۲۴۰

مرکز اختیارات ایک ہی جہان؟

۲۴۱

قابل اعتراض، خصوصی رہایات۔

۲۴۳

مروان کو بلی نمس دینے کی حقیقت

"

لاغور گوارہ تر عمل

۲۴۷

لڑائی مطلق

۲۴۸

فہرست قالی عثمان

۲۴۹

۱۔ قطار، بحیثیت قالی حکومت

۲۵۱

قالی نبوی صلی اللہ علیہ وسلم۔

۲۵۲

قالی ابوکررہ

۲۶۰

قالی عمرہ

۲۶۲

۲۔ سیرت و کردار کی طلب مابینت۔

۲۶۸

حکم میں اپنی العاص کی بدولتی سے غلط استدلال۔

۲۷۰

۳۔ برے کردار کا ظہور؟

۲۷۲

دلیر رہنے کے متعلق ایک تفسیری روایت اہل اس کی انسانی تحقیق

"

روایت کے مختلف طریق

۲۷۵

دلیلی کی شراب و زنی کا واقعہ

۲۷۹

حضرت علیؓ و اہل ان کے حال کا طرز عمل۔

۲۸۳

عائدہ مانعہ و جہت

۲۸۵

۴۔ حضورؐ کا طویل کنوارا مدت

۲۸۹

۵۔ حضرت مروان بن کی سیکڑی شب

۲۸۸

- ۲۸۹ مردان کی طرف منسوب خط اوہاس کی حقیقت
- ۲۹۲ سازش اور نرمی اشودش کے حقیقی اسباب
- ۲۹۵ دوسرا مرحلہ شورش و بغاوت
- ۲۹۷ الزامات اور ان کے معقول جوابات
- ۳۰۳ فصل دوم، حضرت علی رضی کی خلافت
- ۱۱ — تیسرا مرحلہ
- ۳۰۶ خلافت علی رضی کا انعقاد
- ۳۱۰ خلافت کی راہ میں تین رشتے
- ۳۱۲ حضرت علی کی خلافت پر عدم اتفاق کے وجوہ
- ۳۱۴ اکابر صحابہ، جاہلیت و اسلامیات کی راہ پر...
- ۳۲۰ حضرت معاویہ رضی سے طے جاہلیت و اسلامیات کے طریقے پر؟
- ۳۲۲ عربی عثمان رضی کا مطالبہ، حیثیت گورنر شام؟
- ۳۲۶ فصل سوم، جنگ جمل -
- ۱۱ چوتھا مرحلہ
- ۳۳۲ مقصد اجتماع
- ۳۳۴ سیاسی صلح
- ۳۳۹ آغاز جنگ، اسبابوں کی ضرورت
- ۳۴۱ واقعات کی غلط تصویر کشی
- ۳۴۷ جنگ سے کنارہ کشی نصوص شرعیہ کی بنا پر معنی -
- ۳۴۹ موبہوم سہارے پر ایک غلط دعویٰ
- ۳۵۰ حضرات طلحہ و زبیر رضی کی گناہ کشی
- ۳۵۱ حضرت طلحہ و زبیر رضی کا قاتل؟
- ۳۵۳ انوکھا فلسفہ تاسیخ

- ۳۵۷ فصل چہارم، جنگِ یثرب
- ۳۵۷ پانچواں مرحلہ
- ۳۵۹ خلیفہ کی اطاعت سے نہیں، مخالفت کی اکیٹنی حیثیت سے انکار
- ۳۶۰ نعلی عثمان رضی اللہ عنہ کا مطالبہ، حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کا نقطہ نظر
- ۳۶۲ بے دلیل و کالت
- ۳۶۶ دنیا سے اسلام کا خیالی نقشہ
- ۳۶۸ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ و عمر بن الخطاب پر ایک گھٹاؤ ناالزام
- ۳۷۰ جھوٹے گواہ یا جھوٹی روایت؟
- ۳۷۲ فرات کے پانی پر قبضہ، ایک اور افسانہ
- ۳۷۳ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کا جواب نقل کرنے میں ناانصافی
- ۳۷۴ نقل عمار بن قیس و باطل کے لیے نفی صریح
- ۳۷۹ بائنی گروہ کا مصداق؟
- ۳۸۱ حق و باطل کی علامت؟
- ۳۸۲ علماء کے اقوال سے غلط استدلال
- ۳۸۴ مشاہیر اصحاب اہل عقیدہ اہل سنت
- ۳۸۹ جنگِ پال یا امت کی خیر خواہی؟
- ۳۹۲ مائتوں کا تقرر
- ۳۹۵ فصل پنجم، معاہدہ تحکیم
- ۳۹۵ چھٹا مرحلہ
- ۳۹۶ معاہدے کی عبارت اور اس کی خاص و خواص
- ۴۰۲ فیصلے کی تفصیلات
- ۴۰۴ حضرت علی رضی اللہ عنہ کی طرف منسوب تقریریں؟
- ۴۰۵ خلیفہ المسلمین کی بے دست و پائی کا نقشہ!

- ۴۰۷ حضرت معاویہؓ اور ان کے اصحاب کو حضرت علیؓ کا خوارج تحمیل
- ۴۰۹ حضرت علیؓ کا ساتھ دینے پر اظہارِ افسوس؟
- ۴۱۰ ابنِ عبدالبر کے بیان کی حقیقت
- ۴۱۱ حقیقت پسندی یا کھلی عصیت؟
- ۴۱۳ عصیت کے مزید شواہد
- ۴۱۵ فصل ششم: خلافتِ معاویہؓ اور علیؓ حمادی
- ۴۱۵ آخری مرحلہ
- ۴۱۶ ایک دلچسپ تضاد
- ۴۲۰ ولایتِ محمد
- ۴۲۱ شرعی حیثیت
- ۴۲۲ قیصریت و کسرویت
- ۴۲۴ ابنِ طلحہ کی نقطہ نظر
- ۴۲۹ تصویر کا مسخ شدہ رخ
- ۴۳۵ صحیح روایات تصویر کا دوسرا رخ
- ۴۳۷ بنی ساسی کی ایک استدعا
- ۴۳۸ صحیح مسلم کی دعا
- ۴۳۹ محمد بن الحنفیہ کی رضا
- ۴۵۰ شہرِ خالولوں کا آغاز
- ۴۵۵ باب پنجم: خلافت و ملکیت کا فرق اور حضرت معاویہؓ
- ۴۵۶ برائتِ اہل کی حقیقت
- ۴۵۹ خلافت اور ملکیت کا فرق
- ۴۶۳ ۱۔ تقریرِ خلیفہ کے دستور میں تبدیلی؟
- ۴۶۳ خلیفہ برحق یا متغلب

- عام الجماعت اور مولانا کے جذبات ۴۶۶
- حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کی ایک تقریر؟ ۴۶۷
- طریقہ دلی عسکری، لعابی امت ۴۶۹
- نصب خلافت کا صحیح طریقہ ۴۷۱
- اسلام کی ایک ہدایت کا غلط مفہوم ۴۷۳
- ۲۔ غلط فہمی کے طرز زندگی میں تبدیلی؟ ۴۷۵
- حقیقتِ حال ۴۷۶
- ۱۔ بیت المال کی حیثیت میں تبدیلی؟ ۴۸۰
- ۳۔ آزادی اظہارِ رائے کا خاتمہ؟ ۴۸۴
- دورِ طرکت میں تنقید اور اظہارِ رائے کی آزادی ۴۸۵
- حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے فلسفہ میں ۴۸۵
- ادوارِ مابعد میں ۴۹۰
- مُجرب بھی حدی کا واقعہ نقل اور اس کی حقیقت ۴۹۷
- چند اور واقعات اہل ان کی حقیقت ۵۰۵
- ۵۔ حدیث کی آزادی کا خاتمہ ۵۰۸
- ۶۔ شوروی حکومت کا خاتمہ ۵۰۹
- ۷۔ نسلی اور قومی مصیبتوں کا اظہار ۵۱۱
- ۸۔ قانون کی بالائری کا خاتمہ ۵۱۴
- حقیقتِ حال ۵۱۵
- ۱۔ کافر اور مسلمان کی وحدت ۵۱۸
- ۲۔ مسلمان اور معاہدہ کی وحدت ۵۲۱
- ۳۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ پر سب و شتم ۵۲۵
- ۴۔ مالِ غنیمت کی تقسیم میں تبدیلی ۵۲۵

- ۵۳۸ - ۵. استقامت زیاد
- ۵۳۳ - ۶. گورزبان، قافوں سے بالاتر
- ۵۳۵ - ۷. قطع ید کی سزا
- ۵۳۶ - ۸. بُسرینِ ارطاة کے ظالمہ افعال
- ۳۵۱ - ۹. لاشوں کے ساتھ غیر انسانی اور وحشیانہ سلوک
- ۵۵۳ - حضرت معاویہ کے بعد
- ۵۵۷ - حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ اور ولید بن ابی شیبہ کے بعد
- ۵۶۲ - عہدِ معاویہ رضی اللہ عنہ اور خلافتِ راشدہ میں فرقہ کی نوعیت
- ۵۶۷ - فصل دوم، سوالات اور جوابات -
- 2591
- ۵۷۰ - تیسرا، چوتھا اور چھٹا سوال
- ۵۷۱ - چارواں سوال
- ۵۷۲ - ساتواں سوال
- ۵۷۳ - آٹھواں سوال
- ۵۷۴ - ہمارا نقطہ نظر اور اس کے ثمرات و حسنہ
- ۵۷۹ - در خلافت و ولایت اور اس کے نتائج
- ۵۸۱ - ایک غرضی و مضاحت

بسم اللہ الرحمن الرحیم

عرض مصنف

حامد اُد مُصلیٰ

محرم جناب مولانا سید ابوالاعلیٰ مودودی صاحب کی کتاب خلافت، لوکیت، عرصہ ہوا طبع ہوئی تھی۔ انھوں نے بلا متنازعہ مولانا کے ذاتی رسالے ہمارے ترجمان القرآن میں شائع ہوئی اس کے بعد اسے کتابی شکل میں شائع کر دیا گیا مولانا کی اس کتاب کا موضوع تاریخ اسلام کا ایک ایسا اہم مقام تھا جو اس کی اہم شخصیت ہیں جس کے متعلق پہلی سنت کے ہاں یہ موضوع یا قرآن لفظی سمجھا جاتا ہے یا عجمی مگر حراط سے نیکوہ نازک تر ہوتا ہے یہ موضوع پاکستان کی تاریخ کے ایک خاص دور میں پھیرا اور ستم خیزی پر ہونی لگتی حدوں کے بعد یہ کتاب محض وہودی کی آئی۔

۱۔ اس کے پیچھے کارفرما عمل کوئی علمی یا دینی مقصد نہ تھا بلکہ اس مقصد کے اعتبار سے ایک خاص سیاسی ضرورت اس کا سبب بنی۔ آخریت کا وہی استدلال ایک عرصے سے پاکستان پر مستطاعت اور محرم مولانا سے غیر ملکی اداروں کے قیام و احتساب کا اسی نشانہ تھے نتیجتاً اس سیاسی ضرورت کے ایک سیاسی ذہن میں ایک خاص نقطہ نظر کی پیدائی کی جس سے اس موضوع پر نگاہ کی تحریک ہوئی، اور یہ حقیقت ہے کہ سیاسی گہمی کی توجہ دہانوں کے مقابلے میں، میدان جنگ کی طرح، گہمیش کے سیاسی نشیب و فراز اور اس میں اپنے طور پر عمل کی کامیابی کی طرف زیادہ ہندولی ہوتی ہے اس نکتے کو سمجھنے کے لیے بطور مثال ایک تنازعہ ماقبل کا ہے مولانا: "وہی صاحب کے ۳۱ مئی ۱۹۷۱ء کو "ایم شوکت اسلام" منالے کی اپیل کی اس تاریخ سے قبل وہ پہلے کوہ ایم میلاد تھا، مولانا کے مسلک فکر کے اعتبار سے "میلاد کا یہ طور طریق جو ہمارے ملک میں ملتی ہے سچا غلط اور ناساثر ہے۔ لیکن اسے سیاسی ضرورت اور سیاسی ذہن کی کارفرمائی نہیں ہو سکتی کہیں گے کہ مولانا نے اس دن کوہ ایم میلاد کے جلوس کے جوڑ کی محض اس لیے کیا کش نکال لی کہ کہیں قیامت کی صورت میں اس کی زوال کے اعلان کردہ ایم شوکت اسلام کے جلوس پر نہ چڑھا جائے کہ چڑھا جائے۔" سیاست کی نامولانی سے فریاد

یہ وہ سیاسی ذہن ہے جو متعدد مرتبہ مولانا کی اسلامی فکر کو غلط راہوں پر ڈالنے کا باعث ہوا ہے اسی حقیقت کا اظہار ایک مرتبہ مولانا کے ایک اور مقالہ اور نامور فاضل جناب ڈاکٹر سعید عبداللہ صاحب نے پرنسپل انڈین کالج لاہور نے مولانا کے متعلق لکھا انہوں نے ایک اخباری نامہ نگار کو مولانا کے متعلق ایک سوال کا جواب دیتے ہوئے فرمایا تھا۔

دسیاست کے موجودہ تقاضات اور عمل میں پائیزہ سیاست کیجھ پیدا ہوگی؟ ان ارمان
کا اسلامی مکتب بنی بکر درست گویا سیاست میں شرکت ان کے اسلامی فکر کی گنجینہ بننے کی گواہی دیتا ہے۔

۲۔ مولانا کے فکر و فکر کا زاویہ اس ایک خاص پہلو (ذہنیت) پر اس طرح مرکوز ہو گیا کہ دوسرے تمام پہلو ان کی
نظروں سے اوجھل ہو گئے اور ایسا ہونا بھی قدرتی تھا اس سے انکار نہیں کیا جاسکتا کہ کسی شے کے ایک
بھی پہلو کو مرکوز نظر نہ لایا ہے اس کے دوسرے پہلو نظر کی گرفت سے رہ جاتے ہیں۔ مولانا کے ساتھ یہی
عادت ہو۔ صرف شکریت کی برائی کی وضاحت ہی ان کی فکر و فکر کا مرکز بن گئی ہے، ان کی نظروں میں فرق پر لگی ہو ایک
نور سائنس فیثاء کی شکریت اور ایک جلیل القدر صحابی کی بدولتیت میں جسے نہ ان تقاضوں کی طرف جو
اس موضوع کے لیے ضروری ہیں صحابہ کرام کی ذات اور ان سے متعلقہ نقطہ بھی تاریکی کا دور اور اس مطلب
پر کسی کے لیے جس طرح پایا استعمال کر لیا اس سے قطع نظر کہ اس طرح اس عقیدہ کو ترجیح کا کیا ہے گا جس کے
اہل سنت و اہل جہلہ کے لیے ہے۔

ہم کو اپنی عروج کی غفیانوں سے کام
گشتی کسی کی پار لگے یا درمیان ہے
مگر جسے نسل کا اشارہ میں مولانا کی فکر میں غفلت کی باعث بن گیا یہ مولانا سید خاندان سے تعلق رکھتے
ہیں اور یہ خاندانی عقول و برتری کا احساس چارے ملک میں کچھ زیادہ ہی ہے۔ ایک عالمی ہے کہ صحابہ شہید
دست اور مدعیان بننے کی نفی تک سبب شعوری یا غیر شعوری طور پر اس کا فرار کے اسیر ہو جاتے ہیں اس پر ستم پر کھڑا
سید حضرات بھی ملک اس کو ہی صحبت کے حصار میں حقد ہیں جو اسلام کے قرن اول میں بعض سیاسی
وجوہات کی سبب اور حتیٰ وہ زمانہ لکھا وہ سیاسی مناقشات ختم ہو گئے آن قدر بے شکست دکان سانی نہ تھے لیکن ان
حضرات کے دینی سیاسی تشدد کی یاد کو خیال یا اس کی طرح دل کا داغ پر مستقل کر کے اپنے آپ کو ایک گود و حبیبیت
جا بلیں یہ بتلا کر کہ ہے قدرتی طور پر یہ خاندانی و دینی حصار انہیں حق کی طرف آنے یا اس پر غور و فکر کی غی میں مانع بن
جاتا ہے یہ کیوں ممکن نہیں کہ مولانا بھی شروع سے اس رعب و حبیبیت کے اسیر چلے آ رہے ہیں اسلام کا زمانہ مولانا کے
اس دور میں ہے کیا جاسکتا ہے جو آج کے سال قبل ۱۹۷۹ء میں آنحضرتؐ کے لئے شہداء ولی اللہؑ میں دشمن
تجدید کی حقیقت اور تاریخ تجدید میں شاہ ولی اللہؑ کا مقام کے عنوان سے چچا تھا جس میں حضرت معاذؑ کی حبیبیت تھا
نور مجاہد کے حلق سے اٹھنا مناسب رائے کا اظہار کیا گیا تھا۔ اب یہ حضرات وہ تجدید و احیائے دین کے نام سے
کئی شکل میں مطبوع ہے غالباً ہی وجہ ہے کہ بعض موقعوں پر شہید حضرات نے مولانا کو تقریر کے لیے اپنی خاص
جاس میں مدعو کیا۔ یہ خیال ہے کہ عام کانفرنسوں میں اہل سنت کے علماء کو مدعو کر لیا کوئی خاص بات نہیں دیا
مونا تھا ہی رہتا ہے اصل پہلو کی طرف ماقم توجہ دلا رہا ہے وہ تقریر کی وہ خاص مجالس ہیں جن میں شیعہ کسی غیر
شہید کو مدعو نہیں کرتے اہل سنت میں سے ہر شرف صرف مولانا کو وہ دی صاحب کو حاصل ہوا ہے کہ انہیں غرض کی
داس غرض میں ایک شیعہ دیندار کے مکان پر تقریر کرنے کے لیے مدعو کیا گیا مولانا نے وہاں جو تقریر کی تھی۔ وہ

۱۰ شہادت امام حسینؑ کے نام سے مطبوع ہے اس طبع کا ذکر کسی دیکھنے والے سے خالی نہ ہو گا کہ پہلی مرتبہ جب یہ تقریر
تقریبات جلد سوم میں شائع ہوئی تو اس پر باریں مبالغہ فاش تھا۔

۱۱ یہ دراصل ایک تقریر ہے جو مصنف نے قلم سے لکھی تھی اور اس کے ایک شدید ایراد کے علاوہ اس پر مضمون
ایک مجلس میں کی گئی تھی اور دیکھتے تقریبات جلد سوم، طبع اول، مارچ ۱۹۹۸ء، بعد میں یہ فوٹ اس طرح بدل دیا گیا
”یہ تقریر لاہور میں شہید سنی صحابی کی ایک شہر کے محکمہ میں کی گئی تھی جو ماہنامہ ترجمان القرآن
لاہور کی اشاعت مارچ ۱۹۹۸ء میں شائع ہوئی تھی“ غلط اشاعت امام حسینؑ کے نام سے

اس جمع کی گرفت کیوں محسوس ہوئی اس کو ہم شخص سمجھ سکتے ہیں سالہ بعد میں ایرانی نیشیوں کے طالب پادشاہات
کے لیے ایران میں گیا اور دیکھتے غفلت جہد اسلام اور نقد نظروں سے ۳۰ طبع و سمیر ۱۹۹۸ء (اور غفلت ملکیت میں یہ
ریگ آتا نظر کرنا ہے) کیا ہے کہ ترجمہ و وصاحت نہیں سچ کہ شہید حضرت شہید نے مولانا کی اس تنقید کو کھانا
پر بہت دشمن قرار دیا ہے اور دیکھتے اس کتاب کا مضمون اور کھانا میں گئے وہ چار ملاقاتوں میں ظاہر ہے کہ ان ملاقاتوں
کے پیش نظر کتاب کی علمی اور فیر جانب لانا حیثیت عمل نظر ہو جاتی ہے پھر اس کتاب میں جو کچھ ہے وہ عالم آرا
جو کتاب ہے اس کی تفصیل کو یہ بات نہیں مولانا کی طرف سے جب یہ سلسلہ رد مضمون شروع ہوا تھا راقم نے اسی کتاب
میں مولانا کے ان الفاظ پر مسموری اور جبری تنقید کی تھی جسے اہل علم نے سراہا اور امام کی اس حوصلہ افزائی کی اس
سے شوق تھیں اور بہت میں حاضر ہو کر مزید کہا اس موضوع پر جو کتاب میں منظر عام پر آئیں انھوں نے کہ ان میں پہلی کتاب
کے مباحثات میں نہیں بھاگی جو علمی موضوع کے شایان شان اور مولانا کے دینی و سیاسی مقام کے پیش نظر غلط تھا
ابتر حضرت مولانا نے اس صاحب عثمانی اور مولانا محمد رفیع عثمانی مدبرہ ابلاغ کی تنقیدیں اس سے مستثنیٰ ہیں۔

۱۲ علاوہ بریں ان کتابوں اور تنقیدوں میں بہت سے وہ اہم پہلو نظر نہ پڑے گئے جو اتھلی ضروری تھے اور
ان کے برکت میں بہت تنقید نا اعلیٰ پھر ان سب پر مستزاد اسباب کا یہ امر اور کہ یہ سلسلہ تم نے بھی شروع کیا تھا اب
اسے پائیدار کیا گیا ہے پھر ان سب باتوں کے پیش نظر راقم اپنی علمی بے بنیاد تھی کہ نظر کرنا مولانا کی کج برداشت
میں پیش کیا کہ کچھ کھانا میں گئے۔ گوتسلسل کے ساتھ یہ سلسلہ تمام نہیں ہو رہا ہے اس کی بجائے وہ نقطہ بھی پڑے

۱۳ ہر کام کی دوست و موضوع کی از کتاب اور علمی گہرائی کے فقدان نے کہ بہت ہی بڑی اور ڈی لیکن اللہ تعالیٰ نے ہر سال اسلام
کرنا تھا جو اس کی توفیق خاص سے انجام پائی کی فکر اور محنت ان الفاظ اور تمام کو یہ اس سے کہ یہ کتاب بھی جامعہ

کلی میں ہے اس میں بھی کئی پہلو نشاندہ گئے ہیں تاہم اتنا ضرور ہے کہ خامیوں کے باوجود یہ کتاب اس موضوع پر کئی
لکھیں تمام کتابوں میں شاید پہلے افراد دین کی حامل جو اس میں غور کرنا ایک نیاز اور پیش کیا گیا ہے جس کو سلفہ رکھ
کے اس موضوع کو مزید متحرک کیا جا سکتا ہے اور تمام اہم مباحث کو زیر بحث لایا گیا ہے جو یہ معلوم اس کتاب کے دوسرے
نادر میں نے کیوں نظر انداز کر دیے سالہ ان پر نقد بھی ایسے اتھلی ضروری تھا کہ ان کی وجہ سے عوام و خاص کی ایک
بڑی تعداد شدید غماخوں کا شکار ہے جو اہل راقم نے اس امر کی پوری کوشش کی ہے کہ غفلت و غلط گیت سے جو جو
غلطی چھل رہی ہے یا پھیل سکتی ہے اس کا ازالہ کیا گیا کہ اس کوشش میں ممکن نہ کیا گیا ہوئی اس کا بھی پورا احسا
نہیں اہل علم و فکر کی آواز کے بعد اس کا صحیح انداز ممکن ہے راقم کو امید ہے کہ اہل علم و فکر کی خامیوں اور کوتاہیوں سے

نبرد کربلا - ۲

4

موجودہ حالات میں جس کتاب کی اشاعت پر اعتراض کیا جاسکتا ہے اور ان کو جو دینی و سیاسی حالات اور اس کے متعلق
کچھ اور احساس ہے اپنی دین کے اکہیں ہی میں پرکھ لیتے ہیں۔ لہذا تو یہی حکم دیکھو اور لادین و غیر دین کے ہر مسئلے میں احساس
حق کا جسکی وجہ سے ائمہ نے اب تک اس کو اجازت میں سمجھا ہوا ہے اس سے گریز کیا اور دیکھو کہ حالات میں مولانا کے مخالف جناب
اس کے بعد شوق بھاپے سے تندرستی کے نقد و نظر سے بھی یہ چیز نفی بخشن رہتی تھیں۔ سلاوی نے اس سال ایک عرصہ میں ہنگامہ غریبی سے گھرا
اس کی پیش و نظر تھوڑے سے نقد و نظر کی خاطر نہ صرف لکھنا چھپانا سب نہیں سمجھا اب وہ ہنگامہ غریبی بہت حد تک
کم ہو گئی ہے۔ حالانکہ یہ غلام سکون اور خوشحالی ہو گیا ہے۔ مزید بات یہ جماعت اسلامی ہی کے طرز عمل سے پیدا ہوئی اور یہ ابلاغ
کے قلم کے خلاف و حکومت کی ایک سنجیدہ تنقید شائع ہوئی اس کے باعث سلاوی نے غلام کو نوکریا اور اس کے ساتھ غلاموں میں پورا
تفصیل پر اب دیکھ کر وہ خود دینی صاحب کو پچانے کی حق کی گئی اور اس مسئلے میں یہ تمام رنڈ دھرا کا دھرا لیکھ چھوڑا کہ
خالات کے علاوہ جماعت اسلامی کے اہل قلم و دوسروں کو کہتے ہیں یہ کچھ نہیں آتا کہ مولانا خود دینی کے خلاف افکار پیوستہ
اور ملی عقیدے کو کھانا آسان کر پڑا جس کے لیے جماعت تمام ریات و دلیل عقلی کی خدمات حاصل کی تھیں کیا اس کے مطلب میں
کہ تمام وطنیوں و دوسروں کی عقلیں یہ جماعت اسلامی کا ہم ترین مقصد اور شریک ہے کہ مولانا خود دینی صاحب کی مصمت
پر ان کی توجہ نہ دے دی جائے اور جماعت اسلامی مولانا خود دینی صاحب کے معاملوں میں حق کی بجائے کس سے معاملہ ہو وہ کسی
پلو پر چڑھ کر کھینچتا رہا نہیں تو آخر یہ کلام کے معاملے میں ہم پر بھی کاغذ پر وہ کہہ سکتے ہیں کہ ہم میں غیبت و احساس کا
بڑا عنصر ہے۔ لہذا جو وہ حالات میں بھی مولانا خود دینی صاحب کی ذات کو پھرنا غرض ہے وہ صاحب کو لام کی گئی تنقید کی وضاحت ہم پر
غیر غرض میں ہے۔ ہم نے اب تک اس مسئلے پر کچھ تبصرہ نہیں کیا ہے۔ احساس ہو کہ وہ ہماری کوئی حق نہیں ہے۔ میں نے خود جماعت
اسلامیہ منع کر دیا ہے۔

مرحبا مؤذن ہر وقت ہوا
تری آواز مکتے ابدیدہ سیف

[illegible]

شاعر نے بڑی غلی سے ادا کیا ہے۔

سلامت ہو کس شوق سے اٹھی ہماری لاش
 تم نہ آتے تو بد رنخ شہید سامان ہوتا

صلاح الدین یوسف مصطفیٰ آباد - لاہور

پیش لفظ

حضرت مولانا محمد عطار اللہ حنیف کلاھور

اگر یہ بات صحیح ہے کہ ہر مصنف کسی ایک وصف میں ممتاز ہوتا ہے تو جناب محترم مولانا ابوالاعلیٰ صاحب مودودی کا انفرادی تصنیفی وصف تنقید ہے یوں سمجھئے کہ آپ اس کے بادشاہ ہیں مغربی تہذیب پر تنقید تعلیم جدید سے پیدا شدہ مسائل پر تنقید لائبریرس کے دور عروج پر تنقید مسلم لیگ پر تنقید دونوں سیاسی تنظیموں کے بھڑوں پر تنقید ان کے نظاموں پر وگراہوں اور لیڈروں پر تنقید جماعت اہل حق پر تنقید محدثین کرام پر تنقید حتیٰ کہ سچ بھاری کے معیار صحت پر تنقید و ہم قہر آریخ ناؤں کے تر سے عید نہ چھوڑنے میں اور انہیں ان کے فرق تالیف سے بہتہ نازدہ بھی ہوا اس کی بدولت وہ جدید مسائل کی ترقی و تحقیق میں اپنے خاصہ مہارت و صفیں پر فوقیت رکھتے ہیں پناہ سوا اور پردہ اعلان جیسے بعض دوسرے مسلمانوں پر ان کی تعلیمات و شاہکار کی حیثیت رکھتی ہیں اور اس سطح میں پہلے ہوئے مخالفوں کا حضرت مولانا کی تنقیدات نے خوب خوب شکلاں پرست مار ڈال کر کہ ان مسائل میں اسلام کی خاصہ تعلیمات کی نمائندگی کا بہت حد تک حق ہو کر دیا ہے اللہ تعالیٰ اسی پر ان کو جزائے خیر عطا فرمائے عیب کے جوہر کھتی ہنرش نیز گونہ حق حکمت مکن

مذہب و آل عالمی چند گویہ بھی امر واقعہ ہے کہ بیسویں صدی مسیحی زریعہ اولیٰ میں سارے عالم اسلام پر انگریز کا قبضہ تھا اور بطور نمائندہ صلیب، استیلا و تھاورہ مولانا موصوف کی تنقید کی زد میں نہیں آسکا جبکہ صلیبی طاقتوں کا بھی قبضہ اور نکالنا نہ استیلا، سید جمال الدین افغانی اور بعد میں مولانا ابوالکلام آزاد کے سیاسی نظریات اسلام کی تنقیدات و سماجی بدگمانی کے اول الذکر کا جملہ العروۃ الوثقیٰ اور عثمانی الذکر کے جملات البطلان اور اندیشہ و غیرہ اس پر شاہ عدل ہیں۔ اسی طرح مسیحیت بھی بطور مذہب مولانا موصوف کے موضوع تنقید سے خارج رہی حالانکہ متحدہ ہندوستان کی اجماعی شخصیتوں نے ورد مندی سے اس کو تہذیبی و دیگر سیاسی بھی اشتہار کی طرف ہمارا بھی توجہات مندولی رکھیں اس سلسلے میں مولانا رحمت اللہ کی افوی محفوظ ولی اللہ پوری اور مولانا تھار اللہ امرتسری (د ۱۹۴۹ء) کے اسمائے گرامی بطور مثال پیش کیے جا سکتے ہیں اور جماعت اہل حدیث کے فاضل بزرگ حضرت مولانا احمد الدین صاحب مدظلہ العالی تاحال اس میں سرگرم عمل ہیں۔

مولانا مودودی صاحب بالقبائل کتابت خلافت و ملکیت اور اصل اسکے سلسلہ ہائے تنقید ہی کی ایک محکم آثار ان کتاب ہے جسکو انہوں نے باؤش و خیر سابق صدر پاکستان محمد ایوب خان صاحب کے شباب حکومت کے دنوں نزدیک دیا اللہ شائع فرمایا تھا کتابی صورت میں آنے سے پہلے جب ۱۹۴۹ء کے رسالہ تہجان القرآن میں اس کی افشا

شرواعی کی گئی تھی تو انہیں دونوں جماعت اہل حدیث کے تہجارت الاسلام ۳۴ لاہور نے اپنا دینی اور مسلکی فرض سمجھ کر اس مضمون سے متعلق دہشتہ بندی جاری نہ کیے گئے۔ جو مولانا صاحب محمد یوسف صاحب آیت کراچی نے تحریر کیا تھا۔ حافظ صلاح الدین یوسف صاحب کابلہ متذکرہ اس وقت حافظہ یوسف صاحب کی کتاب سے متعارف تھے الاسلامی کی ۳۴ اشاعتوں ۲۲ دسمبر ۱۹۶۵ء سے ۱۰ جون ۱۹۶۶ء تک چلا تھا اور مناسبات بھٹی کی طرف کیے گئے تھے۔ اور بعض مناسبات کی مذمت کے سبب ملک اقلیتوں میں بہت پسندیدگی کی نظر سے لکھا گیا تھا، عالم ملاء میں داخل محقق شیخ الحدیث حضرت مولانا اسماعیل صاحب نے جو ان دونوں مرکزی جمعیت اہل حدیث مغربی پاکستان کے امیر تھے خصوصاً انہوں نے بہت پسند فرمایا تھا کہ ان کے فرمانے کے مطابق اس کو ایک جماعت نہ کہ کسی کی بھی تجویز نہ رہے اور اگر ان کی غلطی تھی تو میں ترجیحاً اقلیتوں کا قول متاثر بھی نہ تھا۔ ان اور بہت سے اہم انسانوں کے ساتھ خلافت الملوکیہ نام سے کتابی شکل میں مندرجہ شہود پر جلوہ گر ہو گیا۔

اس نادر تائیں گئے مگر عام پر آتا تھا کہ حکومت کے اقربا پلڑا در شیعہ حضرات اور بعض دوسرے حلقوں
اس کا فائدہ لیتے تھے اور غوثی کی مدت میں ہزاروں کی تعداد میں کتاب فروخت ہو گئی۔ جس پر غرض تھا ہر عالم کا دل
نہ ساتے ۔ اور اس کو کتاب کے لیے دلیل حقانیت کے ساتھ تھے۔ نئے استادوں کے سبب حافظہ صلاح الدین یوسف
خاص ہے اب اس کتاب کو سامنے رکھ کر اپنا مقالہ نئے سرے سے مرتب کرنا شروع کر دیا جس میں طبع شدہ کتاب میں
مثالی تبدیلی کی تمام غلطیاں ترمیم ہوئیں۔ یہ بھی مدلل ترمیم کیا گئی اور کتاب کا کتب خانوں کے سوا اس کے بھی محفوظ و بول دیکھ گئے
ہیں یہ وہ کتاب ہے جس کا اس وقت آپ کے سامنے ہے اس موضوع پر متعدد کتابیں اور مضامین شائع ہو چکے ہیں لیکن
حافظہ صلاح الدین یوسف صاحب کی یہ تلاش و محنتوں سے انفرادیت کی حامل ہے اسی باعث بعض دیگر فراموشی
شاید غور سے ہوں لیکن وہ تاریخی ہے ۔ بنیادی مسئلہ حافظہ صاحب کی اس کتاب میں اٹھایا گیا کہ یہ ہے کہ
صدر کارنامی کی بعض حکومتوں میں جینے تہذیبوں کا سبب صرف ملوکیت نہیں تھی اور نہ ملوکیت مطلقاً ان کی گوند نہ تھی
طبیعی بلکہ خیرہ مسئلہ ملی علم کے غریبوں کو ملوکیت ہی ہے جو وہ وحدی کے سیاسی نظام نے غالباً انگریزی استبداد
سے شدید اثر کے تحت جس جیسا ملک شکل میں ملوکیت کو پیش کیا ہے کیا وہ اتحاد و عاوسی ہی ہے اور کیا وہ جوہوریت
مطلقاً ہمارے سب دکھوں کا علاج ہے جسے کہ کو خاص ملی اور دو اوقیاتی رنگ میں از سر نو دیکھنے کی ضرورت ہے
اس طرح کی اور بھی بعض چیزیں اس کتاب میں پائی گئیں مگر اللہ تعالیٰ سب کو مصعب اور جانبداری سے بچائے حق کو
حق کی حیثیت سے سمجھنے اور اس پر عمل کی توفیق سے نوازے عزیز مکر مولانا حافظہ صلاح الدین یوسف صاحب
جو بھی مشارکہ نہ نوازا ہوں، دینی جذبہ مسلکی محبت اور علمی ذوق میں مزید ترقی فرماتے جائے۔ آمین

محکم: الحیدر پست واپس

خاکسار محمد عطار اللہ حنیف بھوجیان ظوم الاعتصام لا یرک

١٥ رجبی الثانیہ ۱۳۹۰ھ

۱۸ اکتوبر ۱۹۶۰ء

مقدمہ

حضرت مولانا محمد رفیع صاحب بخاری

بانی و مہتمم مدرسہ عربیہ نیوٹن ٹاؤن کراچی

حضرت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم جب حاکم الدینی ہوئے، اور منصب رسالت و نبوت کی سیادت کبریٰ سے مشرف ہوئے اور آپ کی شریعت کو آنحضرتی شریعت اور قیامت تک آنے والی تمام قوموں اور نسلوں کے لیے آنحضرتی قانون بنایا گیا تو اس کے لیے دین و دنیا کی ضرورت تھی، ایک یہ کہ یہ آسمانی قانون قیامت تک جوں کا توں محفوظ رہے۔ ہر قسم کی تحریف و تبدیلی سے اس کی حفاظت کی جائے۔ حفاظت کی یہ بھی ضرورت تھی کہ اس کی حفاظت ہر اور آسمانی کی حفاظت نہ ہو تو یہ حفاظت بالکل بے معنی ہے۔ دوم یہ کہ جس طرح عملی حفاظت اور اسی طرح عملی حفاظت بھی ہو، اسلام محض چند اصول و فرائض اور طہم و افکار کا مجموعہ نہیں بلکہ وہ اپنے بطوریں ایک نظام عمل سے کہلاتا ہے۔ وہ جہاں زندگی کے ہر شعبہ میں اصول و قواعد پیش کرتا ہے وہاں ایک بڑی عملی تشکیل بھی کرتا ہے، اس لیے یہ ضروری تھا کہ شریعت (عملی و صابہا الف الف مطوۃ و سلام) کی عملی و عملی مددوں پہلوؤں سے حفاظت کی جائے اور قیامت تک ایک ایسی جماعت کا سلسلہ قائم رہے جو شریعت مطہرہ کے علم و عمل کی حامل ہو، جو حق کا لے دین محمدی کی دونوں طرح حفاظت فرمائی، اسی بھی اور عملی بھی۔

حفاظت کے فرائض میں صحابہ کرام (رضی اللہ عنہم اجمعین) کی جماعت سرفہرست ہے ان حضرات نے براہ راست صاحب دینی صلی اللہ علیہ وسلم سے دین کو سمجھا، دین پر عمل کیا، اور اپنے بعد آنے والی نسل تک۔ دین کو بھی دینی پہنچایا، انہوں نے آپ کے زیر تربیت رہ کر اخلاق و اعمال کو شیک و خشاک بنائے خداوندی کے مطابق دست کیا، سیرت و کردار کی پاکیزگی حاصل کی، تمام باطل نظریات سے کنارہ کش ہو کر حق پر اختیار کیے۔ مفسدات الہی کے لیے اپنا سب کچھ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے قدموں پر بچھ کر دیا، ان کے کسی طرز عمل میں نقصا خالی

ظہران قرعہ اشی بقل حمیدہ نے اس کی اصلاح فرمائی۔ الغرض حضرات صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کی جامعیت اس
ہندی کائنات میں وہ خوش قسمت جماعت ہے جس کی تعلیم و تربیت اللہ تعالیٰ نے فرمائی کہ اس کے لیے
سرور کائنات محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو معلم و مربي لہذا ستاد و تالیم کہہ لیا گیا۔ اس
انعام و نعتی پر ہم جتنا شکر کریں کم ہے جتنا فخر کریں بجا ہے۔

حضرت بڑا احسان فرمایا اللہ نے مومنوں کو
بیجا ان میں ایک عظیم الشان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
کو بھیجا ہے ان کے سامنے اس کی آیتیں اور
پاک کرنا ہے ان کی اللہ کا نام ہے ان کو کتاب اور
گرمی دانا، باخبر وہ اس سے پہلے مرے ہو چکے
میں تھے۔

لَقَدْ مَنَّ اللَّهُ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ إِذْ
بَعَثَ فِيهِمْ رَسُولًا مِنْ أَنْفُسِهِمْ
يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ
يُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَإِنْ
كَانُوا مِنْ قَبْلُ لَكِنْ ضَالِّينَ
مُسْلِمِينَ - (آل عمران ع ۱۷)

انحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی علمی و عملی میراث اللہ آسمانی امانت ہو کر ان حضرات کے سپرد
کی جارہی تھی اس لیے ضروری تھا یہ حضرات آئندہ نسلوں کے لیے قابل اعتماد ہوں، چنانچہ قرآن و
حدیث میں جابجا ان کے فضائل و مناقب بیان کئے گئے۔ چنانچہ

الف۔ دوحہ خداوندی نے ان کی تعریف فرمائی، ان کا تذکرہ کیا، ان کے اخلاص و شہادت پر شہادت
دی، اللہ انہیں یہ رتبہ بخشنے لگا کہ ان کی مالیت محمدیہ (علی صاحبہا الف الف صلوة و سلام)
کے حامل گواہوں کی حیثیت سے ساری دنیا کے سامنے پیش کیا۔

محمد صلی اللہ علیہ وسلم اللہ تعالیٰ کے پیچھے رسول
ہیں، اللہ جل جلالہ انہیں آپ کے ساتھ ہیں وہ کافروں
پر سخت اٹھا پس میں شفیق ہیں، تمہان کو دیکھو گے
کہ کلمہ احمد ہے میں وہ چاہتے ہیں عرف اللہ کا فضل
اس کی نعمتوں کی علامت اللہ کے چہرہ
میں جھلکتا کائنات ہے۔

مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ وَالَّذِينَ مَعَهُ
أَشِدُّوا عَلَى الْكُفَّارِ وَرَحَمَاءَ بَيْنَهُمْ
قَرَأَهُمْ رُحْمًا يُسَبِّحُونَ
فَضْلًا مِنَ اللَّهِ وَرِضْوَانًا مِنْهُمْ
فِي دَجْوَاهِهِمْ مِنْ أَمْرِ السُّجُودِ
(الفتح ع ۴۷)

گویا جہاں محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اللہ کے رسول ہیں، ایک دعویٰ ہے اللہ اس کے نبوت

حضرت صاحب کرامت کی سیرت و کردار کو پیش کیا گیا ہے کہ جسے آنحضرت علیہ السلام کی صداقت میں شک و شبہ ہو، اسے آپ کے ساتھیوں کی پاکیزہ زندگی کا ایک نظر مطالعہ کرنے کے بعد خود اپنے ضمیر سے یہ فیصلہ لینا چاہیے کہ جس کے ذمہ دار تھے بلند سیرت اور پاکیزہ زندگی خود صدق و راستی کے کتنے اور نچے مقام پر فائز ہوں گے ؟

کیا نظر متحی جس نے مردوں کو مسیحا کر دیا

ب۔ حضرت صاحب رحمہ کے ایمان کو ”معیار حق“ قرار دیتے ہوئے نہ صرف لوگوں کو اس کا نمونہ پیش کرنے کی دعوت دی گئی۔ بلکہ ان حضرات کے بارے میں لب کشائی کرنے والوں پر نفاق و سفاہت کی دہائی سرشت کر دی گئی۔

عجب ان (مناقون) سے کہا جائے عقیم ہی ایسا پیمانہ لاؤ جیسا کہ سر سے لوگ صاحب کرامت علیہ السلام کے ہیں اور جو ان میں کھینچیں کیا ہم اللہ پر و قزو جیسا ایمان لائیں؟ سن رکھو یہ خود ہی بے عقل نہیں مگر نہیں جانتے۔

وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ امْنُوا كَمَا
آمَنَ النَّاسُ قَالُوا أَنْتُمْ كَمَا
آمَنَ السَّفَهَاءُ أَلَا أَنْتُمْ هُمْ
السَّفَهَاءُ وَلَكِنْ لَا يَعْلَمُونَ

(البقرہ ع ۲)

ج۔ حضرت صاحب کرامت کو بار بار اللہ تعالیٰ نے ”مؤمن“ و ”مؤمنین“ سے راضی ہوا، وہ اللہ سے راضی ہوئے کی سعادت دی گئی، اور امت کے سامنے یہ اس شدت و کثرت سے دہرایا گیا کہ صاحب کرامت کا یہ لقب امت کا نگینہ کلام ہی گیا، کسی نبی کا اسم گرامی آپ علیہ السلام کے بغیر نہیں لے سکتے، اور کسی صحابی رسول و صلی اللہ علیہ وسلم کا نام نالی نہ رہی، اللہ تعالیٰ کے بغیر سلطان کی تاج پر تاجی نہیں ہو سکتا۔ ظاہر ہے کہ اللہ تعالیٰ صرف ظاہر کو دیکھ کر راضی نہیں ہوا، نہ صرف ان کے موجودہ کارناموں کو دیکھ کر۔ ان کے ظاہر و باطن، احوال و مستقبل کو دیکھ کر ان سے راضی ہو رہا ہے یہ گویا اس بات کی حاکمیت ہے کہ اگر وہ ملک اللہ سے رہنا ہے اسی کے خلاف کچھ صادر نہیں ہو گا۔ اندر یہ بھی ظاہر ہے کہ جس سے خدا راضی ہو جائے خدا کے بندوں کو بھی اس سے راضی ہو جانا چاہا ہو، کسی لحد کے بارے میں تو غی و تخمین ہی سے کہا جاسکتا ہے کہ خدا اس سے راضی ہو گیا نہیں؟ مگر صاحب کرامت کے بارے میں تو یقین ہو رہا ہے، اس کے باوجود اگر کوئی ان سے راضی نہیں ہوتا تو گویا اسے اللہ تعالیٰ سے

اختلاف ہے۔ اور پھر صرف اتنی بات کو کافی نہیں سمجھا گیا کہ اللہ تعالیٰ ان سے راضی ہوا بلکہ اسی کے ساتھ یہ بھی بتایا گیا ہے کہ وہ اللہ سے راضی ہوئے اور ان حضرات کی عزت انسانی کی انتہا ہے۔

دوسرے حضرات صحابہ کرامؓ کے مسلک کو معیارِ راستہ قرار دیتے ہوئے اس کی مخالفت کو برا و راست رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی مخالفت کے ہم معنی قرار دیا گیا۔ لہذا ان کی مخالفت کرنے والوں کو عید سنائی گئی۔

اور جو شخص مخالفت کرے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی، جب کہ ان کے سامنے ہدایت کھل چکی اور چلے مومن کی راہ چھوڑ کر ہم اسے پھیر دیں گے جس طرف پھرتا ہے۔

وَمَنْ يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ
بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَىٰ وَيُكَذِّبْ
عَنْ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِ مَا
تَوَلَّى (النساء ۱۵)

آیت میں ”المؤمنین“ کا اولین مصداق اصحاب النبی صلی اللہ علیہ وسلم کی مقدس جماعت ہے۔ رضی اللہ عنہم۔ اس سے واضح ہوتا ہے کہ اتباعِ نبوی کی صحیح شکل صحابہ کرامؓ کی سیرت و کردار اور ان کے اخلاق و اعمال کی پیروی میں منحصر ہے۔ اور یہ جیسی ممکن ہے جب کہ صحابہ رضی اللہ عنہم کی سیرت کو اسلام کے اعلیٰ معیار پر تسلیم کیا جائے۔

۱۔ اور سب سے اہم بات یہ کہ ان حضرات صلی اللہ علیہ وسلم کے سایہ عطف میں ان کی ہر عزت سے سرفراز نہ کرنے اور ہر ذلت و رسوائی سے محفوظ رکھنے کا اعلان فرمایا گیا۔

جس دن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا اللہ تعالیٰ نے نبی کو لوہے
مومن ہوئے آپ کے ساتھ۔ ان کا خون مقدس ہو گا۔
ان کے آگے اللہ ان کے دہنبرہ۔

يَوْمَ لَا يُخْزِي اللَّهُ النَّبِيَّ
وَإِذْ يَنْصَرِفُونَ أَتَوْهُم بِسُلْطٰنٍ
بَيِّنٍ يُدْهِمُهُمْ وَيَأْتِيهِمْ

اس قسم کی بیسیوں بیسیوں آیات میں صحابہ کرامؓ کے فضائل و مناقب مختلف عنوانات سے بیان فرمائے گئے ہیں۔ اور اس سے ہر حقیقت واضح ہو جاتی ہے کہ دین کے سلسلہ سند کی پہلی کڑی اور حضرت خاتم الانبیاء صلی اللہ علیہ وسلم کے صحبت یافتہ حضرات کی جماعت۔ عداوتہ تا قایمہ

عالم ہو۔ ان کے اخلاقی و اعمال میں خرابی نکالی جائے اور ان کے بارے میں یہ فرض کر لیا جائے کہ وہ
دین کی عملی و عملی تدبیر نہیں کر سکے تو دین اسلام کا سارا ڈھانچہ چیل جاتا ہے۔ اور۔۔۔۔۔ غامک بدہی
رسالت محمدیہ پر مجروح ہو جاتی ہے۔

دنیا کا ایک معروف واقعہ ہے کہ اگر کسی غیر کو تذکرہ ہو تو اس کے راویوں کو جس طرح و قدر کا
نشانہ بناؤ۔ ان کی سیرت و کردار کو ملحوظ کر۔ اور ان کی ثقاہت و عدالت کو مشکوک ثابت کر۔
صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کی دین محمدی کے سب سے پہلے راوی ہیں۔ اس لیے چالاک و فتنہ پرستانوں
نے جب دین اسلام کے خلاف سازش کی اور دین سے لوگوں کو بدظن کرنا چاہا تو ان کا سب
سے پہلا ہدف صحابہ کرام تھے۔ چنانچہ فرقہ باطلہ اپنے نظریاتی اختلاف کے باوجود جماعت صحابہ
کو ہدف تنقید بنانے میں متفق نظر آتے ہیں۔ ان کی سیرت و کردار کو داغدار بنانے اور ان کی
شخصیت کو نہایت گھٹا کرنے میں پیش کرنے کی کوشش کی گئی۔ ان کے اخلاق و اعمال
پر تنقیدیں کی گئیں۔ ان پر ہالی و جہاہ کی حرم میں احکام خداوندی سے پہلو تہی کرنے کے
الفاظ و دھرمے گئے۔ ان پر خیانت، غصب اور کذب پروردی و افسوسناک فساد کی تہمتیں
لگائی گئیں۔ اور غلو و انتہا پسندی کی حد سے کہیں پاکیزہ ہستیوں کے ایمان کو کھینچنے
نے "معیار" قرار دے کر ان جیسا ایمان لانے کی لوگوں کو دعوت دی تھی۔ آمینو کما یشئ
الناس۔ انہی کے ایمان و کفر کا مسئلہ زیر بحث لایا گیا۔ اور تکفیر و تفسیر تک نوبت پہنچا
دی گئی۔ جن جانناؤں نے دین اسلام کو اپنے حوں سے سیراب کیا تھا۔ انہی کے بارے میں
چیخ پیچ کر کہا جانے لگا کہ وہ اسلام کے اعلیٰ معیار پر قائم نہیں رہے تھے۔ مگر وہ ان خدا
کے صدق و امانت کی خدا تعالیٰ نے گواہی دی تھی۔

یہ وہ دھرم و دین ہیں جنہوں نے سچ کر دیکھا یا جو عہد انہوں
نے اللہ سے باندھا۔ بعض نے تو جان عزیز تک اسی
لاستہ میں دے دی۔ اور بعض دینے چینی سے اس
کے منتظر ہیں۔ اور ان کے حرم و استقلال میں دخل دینا
عین ہمتی۔

وَجَاءَ هَدً قَوْمًا عَاهَدُوا
اللَّهُ عَلَيْهِ فَمِنْهُمْ مَنْ قَطَعُوا
حَبْلَهُ وَمِنْهُمْ مَنْ يَنْتَظِرُ
وَمَا بَدَلُوا تَبْدِيلًا۔

انہی کے حق میں بتایا جانے لگا کہ مردہ صدق و امانت سے عوصوف تھے۔ دراصل ایمان کی دولت انہیں نصیب تھی۔ جن غفلتوں نے اپنے بیوی بچوں کو اپنے گھر بار کو، اپنے عزیز اقارب کو، اپنے دوست احباب کو، اپنی پر لذت و سائش کو، اپنے جذبات و خواہشات کو اللہ تعالیٰ کی رضا کے لیے..... اس کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم پر قربان کر دیا تھا۔ انہی کو یہ طعنہ دیا گیا کہ وہ محض حرص و ہوا کے غلام تھے۔ اور اپنے مفاد کے مقابلے میں خدا و رسول کے احکام کی انہیں کوئی پروا نہیں تھی۔ **لَقَدْ جِئْتُمْ شَيْئًا إِذْ لَا**۔

ظاہر ہے کہ اگر امت کا صحابہ الہیہ جملہ نظریات کی مردہ کھی کو قبول کر لیتا اور ایک بار بھی صحابہ کرامؓ امت کی حدیث میں مجروح قرار پاتے تو دین کی پوری حرارت گر جاتی۔ قرآن کریم اور احادیث نبویہ سے ایمان اٹھ جاتا اور یہ دین جو قیامت تک رہنے کے لیے آیا تھا۔ ایک دم لنگے دھنسل سکتا۔ مگر یہ سارے فتنے جو بعد میں پیدا ہونے والے تھے علم الہی سے اوچل نہیں تھے۔ اس کا اعلان تھا۔

وَاللّٰهُ مُتَّبِعٌ فَذَرْهُ وَلَسَوْ
كَرِيحًا اَنْكَافِرُوْنَ | اللہ اللہ اپنا قول پورا کر کے رہے گا۔ عوامہ کافروں کو کتنا ناگوار ہو۔

یہاں وہ جہ سے کہ حق تعالیٰ نے بار بار مختلف پہلوؤں سے صحابہ کرامؓ کا تذکرہ فرمایا۔ ان کی روشنی و تعظیم فرمائی اور قیامت تک کے لیے یہ اعلان فرمادیا۔

اُولٰٓئِكَ كَتَبَ فِي قُلُوْبِهِمْ
الْاِيْمَانَ وَاَيَّدَهُمْ بِرُوحٍ مِّنْهُ | یہ وہ لوگ ہیں کہ اللہ نے کھردیا ان کے دل میں ایمان اور بعد ہی ان کو اپنی خاص رحمت ہے۔

آخر نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے صحابہ کرامؓ کے لیے شمار فضائل بیان فرمائے بالخصوص صلواتے راشدین، حضرت ابوبکر صدیقؓ، حضرت عمرؓ، حضرت عثمانؓ، حضرت علیؓ، حضرت رضوان اللہ علیہم اجمعین کے فضائل کی تو انتہا کر دی۔ جس کثرت و شدت اور قوت و تسلسل کے ساتھ انہیں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے صحابہ کرامؓ کے فضائل و مناقب ان کے مزایا و خصوصیات اور ان کے انفرادی اوصاف و کمالات کو بیان فرمایا اس سے واضح ہوتا ہے۔ کہ انہیں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم اپنی امت کے علم میں یہ بات لانا چاہتے تھے کہ انہیں عام افراد امت پر تریاں نہ لے

اللہ سے ڈرو۔ اللہ سے ڈرو میرے صحابہ کے معاملہ میں سارے گناہوں کو اللہ سے ڈرو اللہ سے ڈرو میرے صحابہ کے معاملہ میں سالانہ کو میرے بعد ہدف تنقید نہ رہا۔ کیونکہ جس نے ان سے محبت کی تو میری محبت کی بنیاد پر اللہ جس نے ان سے بدظنی کی تو محمد سے بدظنی کی..... کہ چاہا جس نے ان کو ایذا دی یا اس نے مجھے ایذا دیا.....

اللہ جس نے مجھے ایذا دی اس نے اللہ کو ایذا دی
اللہ جس نے اللہ کو ایذا دیا تو قسم یہ ہے کہ اللہ اسے پکڑے۔

اللَّهُ اللَّهُ فِي أَصْحَابِي - اللَّهُ اللَّهُ
فِي أَصْحَابِي لَا تَتَّخِذْهُمْ
عَرَضًا مِنْ بَعْدِي فَمَنْ
أَحْبَبَهُمْ فَيُحِبِّي أَحِبَّهُمْ
وَمَنْ أَبْغَضَهُمْ يُبْغِضْهُمْ
وَمَنْ أَدَامَهُمْ فَقَدْ آذَى
اللَّهُ وَمَنْ آذَى اللَّهَ
فَيُوشِكُ أَنْ يَأْخُذَ بِهِ -
(ترمذی)

اے کو اس بات سے بھرا ہوا فرمایا گیا کہ تمہیں سے اعلیٰ سے اعلیٰ فرد کی بڑی سے بڑی نیکی اعلیٰ
سوائے کی چھٹی سی چھٹی لگا کا مظاہر نہیں کر سکتی اس لیے اسی پر کیا وہ تشبیہ دنا کر کے کا حق
تنت کے کسٹھ کو حاصل نہیں ہو سکتا ہے۔
اَلَا تَسُبُّواْ اَصْحَابِيْ، فَلَوْ
اَنْ اَحَدَكُمْ اَخْفَقَ مِثْلَ
اَحَدٍ ذَهَبًا مَا بَلَغَ مَكَّ
اَحَدِيْهِمْ وَكَافَرِيْنَفَهُ
(بخاری و مسلم)

مقام صاحب کی نزاکت اس سے بڑھ کر انہیں کیا ہو سکتی ہے کہ امت کو اس بات کا پابند کیا گیا

جب تم کو لوگوں کو دیکھو جو میرے صاحب کو برا
 بھوکے انداز میں ہدفِ تنقید بناتے ہیں
 تو ان سے کہو تم میں سے کوئی صاحبِ باوقار
 صاحبِ میں ہے، اگر برا ہے اس پر لڑائی کی لغت

إِذَا رَأَيْتُمُ النَّبِيَّ
يَسْأَلُونَ أَمْرًا فَإِنِّي
لَعَنَهُ اللَّهُ عَلَىٰ سِرِّكُمْ
(ترمذی)

وہاں پر مسجد کے پیر کا کہنا تھا کہ وہاں ہی بدتر ہو گیا ہے

یہاں تمام احادیث کا استیعاب مقصود نہیں بلکہ یہ ہے کہ ان قرآنی و نبوی شہادتوں کے بعد بھی اگر کوئی شخص حضرات صحابہ کرامؓ میں عیب نکالنے کی کوشش کرے تو اس بات سے قطع نظر کہ اس کا یہ طرز عمل قرآن کریم کے نفوسِ مطہرہ اور شاکحاتِ نبوت کے انکسار کے خلاف ہے۔ یہ لازم آئے گا کہ حق تعالیٰ نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم پر جو فرائض بحیثیت منصبِ نبوت کے عائد کیے تھے اور جن میں اعلیٰ ترین منصب تزکیہٴ نفوس کا تھا۔ گویا حضرت رسالت پناہ صلی اللہ علیہ وسلم اپنے فرض منصبی کی بنیاد ہی سے قائم رہے اور تزکیہٴ ذلک کے لیے اللہ پر قرآن کریم کی مروج تفسیر ہے۔ حق تعالیٰ تو ان کے تزکیہ کی قربان ہوئے اور ہم انہیں موجود رکھنے میں مصروف رہیں۔ اور جب نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم ان کے تزکیہ سے قائم رہے تو گویا حق تعالیٰ نے آپ کا انتخاب ہی نہیں فرمایا تھا۔ ہاں اللہ بات کہاں سے کہاں تک پہنچ جاتی ہے۔ اور جب اللہ تعالیٰ کے انتخاب میں قصور نہ تھا۔ تو اللہ تعالیٰ کا علم غلط ہوا۔ نور اللہ علی الخلق و المسلمین چنانچہ اہل اہل کی بڑی جماعت کا دعویٰ یہی ہے کہ اللہ تعالیٰ کو بدلا ہوا ہونا ہے۔ یعنی اسے بہت سی چیزیں جو پہلے معلوم نہیں تھیں بعد میں معلوم ہوتی ہیں اور اس کا پہلا علم غلط ہو جاتا ہے۔ جن لوگوں کا اللہ تعالیٰ کے بارے میں یہ تصور ہو کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد صحابہؓ کا ان کے نزدیک گویا اللہ جیسا ہے گا۔

انقرض صحابہ کرام پر تنقید کرنے والوں کی تحلیفوں کو اچھا لگنے والوں انہیں مسجد الحرام بتانے کا قصہ صرف اپنی ہی ننگ محمد نہیں رہتا، بلکہ خدا و رسول، کتاب و سنت اور چھ دیوبندوں کی لاپیٹ میں

سے پہنچنے کے لیے کافی نہیں، اور نہ وہ اتنی بات کہہ کر ہی بالادھر ہو سکتے ہیں۔
 اولاً ہر قسم کا کرم کے تصور میں قطعاً احادیث ثابتہ اور اہل حق کا اجماع، اصحاب کی حبیب و جنت
 کی مخالفت پر متفق ہیں، ان حقیقات کے مقابلہ میں ان تاریخی قصہ کہانیوں کا سرے سے کوئی دخل
 ہی نہیں۔ تاریخ کا موضوع ہی ایسا ہے کہ اس میں تمام رطب و یابس الیہ صحیح و سقیم چیزیں جمع کی جاتی
 ہیں، صحت کا جو معیار حدیث میں قائم کیا گیا ہے، تاریخ میں وہ معیار نہ قائم رہ سکتا تھا، نہ اسے
 قائم رکھنے کی کوشش کی گئی، اس لیے حضرات محدثین نے ان کی صحت کی ذمہ داری اٹھانے سے
 انکار کر دیا ہے۔ حافظ عراقی مد فرماتے ہیں۔

وَلْيَعْلَمْ الطَّالِبُ أَنَّ السِّيَرَا | يَجْمَعُ مَا قَدْ حَقَّقَ وَمَا قَدْ تَكَلَّمَ
 یعنی علم تاریخ دیگر صحیح اور غیر صحیح کو جمع کر لیتا ہے۔

اب جو شخص کسی خاص دعا کو خواہت کرنے کے لیے تاریخی مواد کو کھنکھ کر تاریخی تعلیمات سے
 استدلال کرنا چاہتا ہے اسے عقل و طرح کے تمام تقاضوں کو نظر انداز کرتے ہوئے صرف یہ دیکھ لینا
 کافی نہیں ہے کہ یہ روایت فلاں فلاں تاریخ میں لکھی ہے۔ بلکہ جس طرح وہ سوچتا ہے کہ یہ روایت اس کے
 مقصد و مصلحت کے لیے مفید ہے یا نہیں؟ اسی طرح اسے اس پر بھی غور کر لینا چاہیئے کہ کیا یہ روایت
 ضرورت یا عقل سے متصادم تو نہیں؟ اس اصول کی وضاحت کے لیے یہاں صرف ایک مثال پیش
 کرنا کافی ہو گا۔

آپ مدظلہ راشدہ اسے کہتے ہیں جو طیک طیک منہ راج نبوت پر قائم ہوا اور اس کا کوئی
 عمل اور کوئی فیصلہ منہ راج نبوت کے اعلیٰ معیار سے ہٹا ہوا نہ ہو۔ اب آپ ایک صحابی رضی اللہ عنہ کو غلطیاً اللہ
 تسلیم کرتے ہوئے اس پر یہ الزام ٹاٹھرتے ہیں کہ انہوں نے غلط کسی استحقاق کے مال غنیمت کا پورا
 حصہ (۱۰ لاکھ دینار) اپنے خلیل رشتہ دار کو بخش دیا تھا۔ سوال یہ ہے کہ نہ خلافت راشدہ راشدہ اللہ
 منہ راج نبوت میں ہے جس کی تصور اس اضافے میں دکھائی گئی ہے؟ اور آج کے ماحول میں اس
 روایت کو من و عن تسلیم کرنے سے کیا یہ ذہنی نہیں بنے گا کہ خلافت راشدہ کا معیار بھی آج کے باکر
 حکمرانوں سے کچھ زیادہ بلند نہیں ہو گا جو اپنے رشتہ داروں کو عطا کردہ مال و دولت و اس
 مرحمت نسیب کرتے ہیں؟ اسی پہلو اور سرے الزامات کو تیس اس کے لیے جو بڑی شاہی تحقیق سے

عقل کھٹ گئے ہیں۔

ثانیاً یہ تاریخی روایات آج تک ایک جہت میں اجبر آئی ہیں، بلکہ اگر اہل حق کے سامنے یہ سارا دعوہ پیش کیا جائے، اللہ اس کی مناسب تدبیر و تدبیر کر چکے ہیں، جس سے معلوم ہوا کہ ان تاریخی واقعات کو کبھی آسانی سے کس اچھے عمل پر عمل کیا جاسکتا ہے، اب ایک شخص اٹھتا ہے اللہ بے لگ تحقیق کے شوق میں، ان کے ایسے عمل تلاش کرتا ہے جس سے صحابہ کرامؓ کی مرضی تحقیق اہل ان کی سیرت و کردار کی گراوی معلوم ہوتی ہے تو کیا اس کے بارے میں یہ منہ نہیں دیکھا جائے کہ کون سا کام کبار سے میں نہ "حسن ظن" لکھتا ہے؟

اللہ عجیب بات یہ کہ جب اس کے سامنے اہل اہل حق کے طرز تحقیق کا سوال دیا جاتا ہے تو اہل حضرات کو کہہ دیکھ مضافی کہہ کر ان کی تحقیقات کو کھن اٹھاتے ہیں سمجھتا، غالباً یہ دنیا کی ظالی حالت ہے جس میں لوگوں کا عقائد کے مابین پر ایک طرز فیصلہ دیا جائے اور وہ دیکھ مضافی کہہ دیا جاتا کہ اس مضمون میں نظر انداز کر دیا جائے کہ کون کس مظلوم کی طرف سے مضافی کا دیکھ کر کہیں کھرا جھگیا ہے،

امام قرآن و سنت کے جی نصوص کا سوال دیا گیا، اہل اہل حق کے جس اجماعی فیصلہ کا ذکر کیا گیا ہے اس سے معلوم ہوا کہ اگر مرثعہ نقابا جی تمیز اللہ شاہ عبدالعزیز چاہیں، بلکہ خدا اللہ رسول اللہ پہنچا احسن کے اہل حق، صحابہ کرامؓ کے دیکھ مضافی ہیں، اب یہ فیصلہ کرنا ہر شخص کی اپنی صوابیت یا عروق ہے کہ وہ دیکھ مضافی کی صف میں شان جھٹا پسند کرتا ہے یا دیکھ مضافی کے صف میں۔

حاشا! ان تاریخی روایات کے متفرق جزئی واقعات کو چھی چن کر جمع کرنا انہیں ایک مربوط فلسفہ بنالینا، برائیات سے کلیات اخذ کر لینا اللہ بے لگ تحقیق کے لئے عزائمات جانا جنہیں آج کی جرح و جویں حدی کا فاسق سے فاسق بھی اپنی طرف منسوب کرنا پسند نہیں کرے گا، یہ تو دین و ملت کی کوئی خدمت ہے دے اسے اسلامی تاریخ کا صحیح مطالعہ کیا جاسکتا ہے، البتہ اس کا تاریخ سازی نہ کرنا، بجا ہو گا۔ بقول سعدیؒ

دیکھیں قلم در کف دشمن است

میر پر چٹنا ہونے کی کوئی ادنیٰ مسلمان اپنے بارے میں یہ منہا پسند کرنے لگا کہ اس نے جھوٹی دستور کو بدل ڈالا؟ اس نے بیت المال کو گھر کی لٹری بنالیا؟ اس نے مسلمانوں کو عام بالمعروف اور نہی منکر کی آداوی سلب کر لی؟ اس نے صل و منافع کی بیٹی پیدا کر رکھی؟ اس نے دیہ و دانستہ نعروں و خطبہ سے سرشاری کی؟ اس نے نہایت کمال کی بالائے سر کا خاتمہ کر ڈالا؟ اس نے اقربا پروری و خویشی و ازای کے حدیث لوگوں کی حق تلفی کی؟

کیا کوئی معمولی قسم کا متقی اور پرہیزگار آدمی ان جگہ پاش اتھامات کو شل سے صل سے برعادت کرے گا؟ اگر نہیں۔ اور یقیناً نہیں۔ تو کیا صاحب کرام و ہم ملائوں سے بھی گئے گمراہ ہو گئے؟ کو ایک دو نہیں، بلکہ مطالب و نتائج اور اخلاقی گراؤ کی ایک طویل فہرست ان کے نام پر دی جا چکی ہے۔ بے لاگ تحقیق کے نام سے اسے اچھا لگاتے، اوروں کو کٹھن لگنے کے بارہو اس پر امرار کیا جاتے۔

کیا صاحب کرام کی عزت و حرمت یہ ہے؟ کیا اسی کا نام صحابہ کا مذکور بالا ہے؟ کیا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے معزز صحابہ رضی اللہ عنہم اسی احترام کے مستحق ہیں؟ کیا انسانی غیرت کا یہ تعارض ہے؟ کیا مسلمانوں کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ اوسٹاد قبول ہونا چاہیے۔

جب تمام لوگوں کو دیکھو جو میرے صحابہ کو برا بھلا کہتے ہیں گناہ کے بوجھ میں یہ کوہ تم میں سے (یعنی صاحب کرام اور ان کے تاتھیں میں سے) جھڑپا اور اس پر اللہ کی لعنت! (ترغی)

حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے صحابہ، بعد کی امت کے لیے حق و باطل کا معیار ہیں، انہیں معیت نبوی کا جو شرف حاصل ہوا، اس کے مقابلہ میں کوئی بڑی سے بڑی فضیلت ایک بجر کے برابر بھی نہیں، کسی بڑے سے بڑے ولی اور قطب کمال کی خاک پا بننے کا شرف حاصل ہو جائے تو اس کے لیے مایہ صرافت قرار ہے، اس لیے امت کے کسی فرد کا۔ عوام و خاص جگہ عبداللہ اور علامہ نہاں ہی گناہ تارو۔ ان پر تنقید کرنا قلبی زلیخ کی خدمت ہے۔

ایاز احمد خویشی بشناس

یہ دنیا حق و باطل کی آماجگاہ ہے ایمان یا ظلم، حق کا نفاذ اور شرک کا تباہی، بسا اوقات ایک آدمی اپنے غلط نظریات کو صحیح سمجھ کر اٹھتا ہے، جس سے رفتہ رفتہ اس کے فہم میں کمی آجاتی ہے، اللہ ہلکا کر اس سے صحیح کو صحیح اور غلط کو غلط سمجھنے کی استعداد ہی سلب ہو جاتی ہے اور بڑے خطرناک بات ہے۔ اہل حق و تحقیق کی یہ شان نہیں کہ وہ - میں یہ سمجھا ہوں - کی زبردستی غلط فہمی میں مبتلا ہوں اور جب انہیں انخلا و غیر خواہی سے تنبیہ کی جائے تو تاویلات کا وہ ضمیمہ لگانے پر تیار جائیں۔ اہل حق کی شان تو یہ ہے کہ اگر ان کے قلم و زبان سے کوئی نامناسب غلط نکل جائے تو تنبیہ کے بعد خود اُحق کی طرف پلٹ آئیں۔ حق قطعاً جلا نکلے، ہمیں اللہ ہمارے تمام مسائل بخاتموں کو ہر چیز میں و ضلّوں سے محفوظ فرمائے، اللہ تبارک و تعالیٰ کی توفیق بخشے۔

دَبْتَنَا لَا تَزِغْ قُلُوبَنَا بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَنَا، وَهَبْ لَنَا مِنْ لَدُنْكَ رَحْمَةً إِنَّكَ أَنْتَ الْوَهَّابُ۔ وَصَلَّى اللَّهُ تَعَالَى عَلَى خَيْرِ خَلْقِهِ صَفْوَةِ السَّبْرِ مُحَمَّدٍ وَعَلَى آلِهِ وَاصْحَابِهِ وَاتَّبَاعِهِ أَجْمَعِينَ۔ آمین

باب اوّل

چند بنیادی نکات کی وضاحت



بگاڑ کے چند بنیادی اسباب

یہ ایک واضح حقیقت ہے کہ دنیا میں ہمیشہ اصلاح و انقلاب کے علمبردار، پیغامبر اور مُصلِح پیدا ہوتے رہے ہیں ابتدائے آفرینش سے یہ سلسلہ قائم ہے اور تا قیامت قائم رہے گا، انبیاء و رسل اور مُصلِحین و مُجدِّدین کا یہ طویل و آبدی سلسلہ اس بات کی طرف اشارہ کرتا ہے کہ یہ مخصوص حضرات اپنے اپنے دور میں تجدید و اصلاح کے جو عظیم الشان کارنامے سرانجام دیتے رہے اُن کے دنیا سے اُٹھ جانے کے بعد کچھ عرصہ گزر جانے پر ان کی تعلیمات اور اُنکی اصلاحی کوششوں پر گردشِ ایام کی قہرِ تہیں جم جاتی ہیں اور ان کے افکار و فطریات کو طاقِ نیاں بنا دیا جاتا رہا ہے، زمانہ فُشرت کی یہی روش کہن ایک دوسرے داعیِ حق، مُصلِح یا پیغامبر کی متقاضی ہوتی رہیں، عروج و زوال کے اس قانون سے نہ کوئی مُصلِح و مُجدِّد مستثنیٰ ہے نہ کوئی نبی و رسول، پہلے انبیاء علیہم السلام کے حالات دیکھ لیجئے کہ ان کے بعد خود ان کے نام لیل و نل میں کیسی کیسی فکری، اعتقادی اور عملی گمراہیاں اور کمزوریاں پیدا ہوتی رہی ہیں انبیاء و رسل کے اس طویل سلسلہ کی آخری کڑی حضرت محمد رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم ہیں آپ کو اگرچہ محض کسی مخصوص دورِ مخصوص قبیلہ یا کسی مخصوص ملک کے لئے مبعوث نہیں کیا گیا تھا بلکہ آپ کی ذاتِ مکرمہ ارضی کی پوری نوعِ انسانی کے لئے ہادی و رہنما بنا کر بھیجی گئی تھی، نیز آپ کے بعد سلسلہ نبوت و وحی بھی منقطع کر دیا جانا تھا اس لئے اگرچہ آپ کی تعلیمات جو قرآن اور احادیثِ صحیحہ کی شکل میں موجود ہیں، کی حفاظت کا بھی اللہ تعالیٰ نے ذمہ لیا ہوا ہے، وہ قیامت تک وہ تعلیمات نوعِ انسانی کو امن و ہدایت اور فلاحِ ابدی کا راستہ دکھاتی رہیں گی، لیکن بایں یہ آپ کی تعلیمات بھی بایں طور مذکورہ قانونِ فطرت سے مستثنیٰ قرار نہیں دی جاسکتیں۔

کہ ان پر مرقود ایام اور زوال کا مطلقاً کوئی اثر نہ پڑ سکے گا۔

تاریخ اسلام اس بات کی شاہد ہے کہ نبی اُمّی حضرت محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد اسلامی معاشرہ بحیثیت مجموعی انحطاط و زوال پذیر رہے اور ان کے ملنے والوں کی ایمانی و قلبی کیفیت بھی اسی حساب سے بتدریج تغیر پذیر رہی۔ یہ ایسی واضح حقیقت ہے جس سے مجال انکار نہیں، اس زوال کے اثرات دورِ صحابہ سے ہی نمایاں ہونے شروع ہو گئے اس کا مطالعہ آپ اس طرح کر کے دیکھیں کہ جو دور زمانہ نبوت سے جتنا متصل ہے اُسی حساب سے اس میں باعتبار ادوارِ مابعد اخیر و بہت بھی زیادہ اور فزوں تر ہے اور جو دور زمانہ نبوت سے جس قدر دور ہے اُسی قدر اُس میں خیر و بہت میں کمی پیدا ہوتی چلی گئی ہے، اسی چیز کو خود نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اس طرح ادا فرمایا:۔

خَيْرُ الْقُرُونِ قُرْنِي ثُمَّ الَّذِينَ يَلُونَهُمْ ثُمَّ الَّذِينَ يَلُونَهُمْ (الحديث)

کہ سب سے بہتر میرا دور ہے، دوسرے نمبر پر وہ جو اس کے بعد اور میرے دور سے متصل ہے، تیسرے نمبر پر وہ جو اس کے بعد ہے۔

اس حقیقت کو پیش نظر رکھتے ہوئے ادوارِ مابعد رسالت پر نظر ڈالیے کہ ابوبکر صدیقؓ کا دور خلافت زمانہ رسالت سے بالکل متصل ہے اس بنا پر وہی دور فیوضِ بَرَکَاتِ الہیہ کا سب سے زیادہ منظر اور عام معاشرہ صحبتِ نبویؐ کے ہر گیر اثرات میں پختہ تر ہے، جس کی وجہ سے خلافتِ صدیقی میں ذیل کی خصوصیات نمایاں ہیں:۔

● تمام مسلمانوں میں اتحاد و اتفاق اور کامل یکجاگت ہے، حاکم و محکوم، اعلیٰ و درعیا اور امیر و غریب سب اشاعتِ اسلام اور استیصالِ کفر کے جذبہ سے سرشار ہیں۔

● دینی مسائل و احکام میں مسلمانوں میں باہم کوئی قابل ذکر نزاع پیدا نہیں ہوا حتیٰ اگر سیاسیات میں بھی شدتِ اختلاف کی کوئی نمایاں مثال نہیں ملتی۔

● دُنیا سے بے رغبتی اور فکرِ آخرت کا کم و بیش وہی حال ہے جو خود دُورِ رستا
آبِ صلی اللہ علیہ وسلم میں تھا۔

● صحبتِ نبوی کے قُرب اور زمانہٴ رسالت کے اتصال ہی کا ایک بہت قویہ تھا
کہ خود خلیفۃ الرسول ابو بکر صدیقؓ پہلے سیاسی و دینی اجتہادات میں خطا
سے سب سے زیادہ محفوظ رہے، مگر اولاً حضرت ابو بکر صدیقؓ کے اجتہادات
اور سیاسی آراء میں بعض حضرات نے اختلاف اور توقف کیا لیکن بالآخر
انہوں نے بھی بعد میں ان کے توقف کی تائید و تصویب کی۔

● ملک و معاشرہ داغی انتشار، شریکِ عناصر اور سازشی گروہ کی آماجگاہ
بننے سے محفوظ اور ان کی دسینہ کاریوں سے ناموں رہا۔

دُورِ فاروقی میں :—

مذکورہ حالات میں اگرچہ کوئی نمایاں فرق واقع نہیں ہوا تاہم وہ کیفیت
نہ رہی جو دُورِ صدیقی میں تھی، زمانہٴ رسالت کے بعد کے تناسب سے حالات میں
ضرر کچھ تغیر آیا مگر بوجہ دُہ زیادہ نمایاں نہ ہو سکا۔

دُورِ عثمانی میں :—

عوامی اتحاد میں کسی حد تک رخنہ، دُنیاوی چیزوں میں ایک گونہ رغبت
اور دینی و سیاسی مسائل کے نزاع میں قدرے شدتِ ظہور پذیر ہو گئی اور اجتہادی
و سیاسی آراء میں حضرت عثمانؓ امکانِ خطا سے اپنے پیشروؤں، ابو بکرؓ و عمرؓ
کی طرح محفوظ نہ رہ سکے۔

سب سے بڑھ کر ملک و معاشرہ شریکِ عناصر اور سازشی گروہ کی وسیع کاریوں
سے غیر محفوظ ہو گیا۔

دُورِ علیؓ میں :—

زمانہٴ رسالت کے مزید بعد کی وجہ سے تغیرات نمایاں اور واضح ہو کر سامنے آ گئے۔
● اتحاد و اتفاق کی جگہ باہمی خانہ جنگی کی وجہ سے اشاعتِ اسلام اور سلسلہٴ جہاد

منقطع ہو گیا۔

— دینی و سیاسی مسائل و آراء کے اختلاف میں پوری شدت اُبھرتی، جس کی نمایاں مثالیں جنگِ خیال و صفین اور جنگِ نہروان ہے۔

— دنیا اور نہ خدافِ دنیا میں اضافہ اور اسی حساب سے فکرِ آخرت میں مزید کمی پیدا ہو گئی۔

— حضرت علیؑ اپنے اجتہادات اور سیاسی تدابیر میں اس حد تک غیر محفوظ نہ رہے جو ان کے پیش رو خلفاء رہے، اگر ایسا ہوتا تو تاریخ اسلام عملاً و صفین جیسے واقعات سے خالی ہوتی۔

دورِ معاویہ میں :-

۱۔ نظمِ حکومت اور عام معاشرہ میں دینی گرفت پچھلے ادوار کی نسبت کچھ ڈھیلی

پڑ جاتی ہے اور نبوت کے عظیم دروغانی اثرات بتدریج کم ہوتے نظر آتے ہیں، وہ ظلمِ جبراً

حضرت معاویہؓ کے عہدِ اقتدار، مستحکم، سیاسی اعتبار سے صحابہ کرام کی مگرانی کا

دور رہے یعنی جس میں حکمرانِ اعلیٰ (خلیفہ) نہ صرف کوئی نہ کوئی صحابی ہے بلکہ ان میں سے

ہر ایک کسی نہ کسی اعتبار سے دیگر اصحابِ رسولؐ میں ممتاز اور خصوصی صفات کا حامل ہے۔

لیکن اس کے باوجود یہ جلیل القدر حضرات، اسلامی معاشوں میں پیدا ہوتے ہوئے بگاڑ کو

روکنے میں کامیاب نہ ہو سکے، دراصل حالیکہ صحابہ کرام سے بڑھ کر اصلاح اور بگاڑ کو روکنے کا

جذبہ صحابہؓ کو کسی میں نہیں ہو سکتا، آخر اس کی وجہ کیا ہے؟ اور وہ کون سے ایسے حقیقی اسباب

ہیں جن کی بنا پر خود خلفاء راشدین (عثمانؓ، علیؓ و عتبہؓ) دور میں اسلام کے نظامِ اجتماعی میں بگاڑ کو در آنے

کا موقع مل گیا؟

یہ بات ایک حد تک مسلم ہے کہ صحابہ کرامؓ بغیرت و کردار، مزاج و اطوار اور انتظامی و

سیاسی صلاحیتوں میں باہم متفاوت تھے، اس اعتبار سے اس حقیقت سے انکار ناممکن ہے کہ

ابوبکرؓ و عمرؓ نے بغیرت و کردار کی جس پختگی اور سیاسی و انتظامی معاملات میں جس سیدار مغزی کا ثبوت دیا،

عثمانؓ و معاویہؓ ہوں یا حضرت علیؓ ان میں ہیں اس کا سراغ نہیں ملتا، لیکن ایک چیز میں تسلیم کرنی

چاہیے کہ معروف کی اشاعت، فکر کا استیصال اور بگاڑ کو روکنے کا جذبہ بے پایاں ان تمام حضرات

میں بالخصوص اور دیگر اصحاب رسول میں بالعموم ایک قند مشترک کی حیثیت رکھتا ہے، اس لئے
ہیں یہ امر تسلیم کرنے میں سخت تامل ہے کہ عثمان و معاویہؓ نے خود عمداً ایسا طرز عمل اختیار کیا ہو جس
سے بنگارِ مکتوت پہنچی ہو یا جس سے اسلام کے تقاضے مجروح اور عوام کی حق تلفی ہوئی ہو۔
بنابریں عروجی بنگار کے اسباب کا صحیح اور دیانت دارانہ تجزیہ یہ ہے کہ زمانہ رسالت کے
بعد اس کے باطنی و روحانی فیوض و برکات میں تبدیلی کی وجہ سے بعض ایسے خارجی اسباب
پیدا ہو گئے تھے جن میں چند اہم تر اسباب یہ تھے۔

اولاً خود اسلامی معاشرہ کے مزاج میں آخرت کے مقابلہ میں دنیا داری کا رجحان پیدا
ہونا شروع ہو گیا۔

ثانیاً اثراتِ فتوحات کے باعث مال و دولت کا فراوانی جو سبب نے خود بہت سے فتوٰی اور
حشر سامانوں کا پیش خیمہ بن گئی۔

ثالثاً۔ فتوحات ہی کے نتیجے میں ایک بہت بڑی تعداد ایسے نو مسلم و عجمی رعایا کی
اسلامی قلمرو میں شامل ہو گئی جس نے اگرچہ زبان سے کلمۃ لا اِلهَ اِلا اللہ پڑھ لیا تھا لیکن انکو
اسلامی بیچ پر اپنے افکار و جاہلیت کی قہر اور سیرت و کردار کی تعمیر و تربیت کے زیادہ مواقع
میسر نہ آئے تھے، اس بنا پر مسلمان ہونے کے باوجود ان کے اندر اپنے اپنے علاقے، ماحول اور
جاہلی تمدن کی خوب موجود ہی اور ان کی سن صیدہ پڑیوں میں ترسے بسے غیر اسلامی اثرات بالکل
ختم نہ ہو سکے تھے۔

رابعاً۔ اسلام کی بڑھتی ہوئی طاقت کا جواب طاقت سے دینے کی کسی کے اندر جب سکت
نہ رہی تو یہود و نصاریٰ کے ایک گروہ نے ظاہری طور پر اسلام کا لباؤہ اور ٹھکر سازش کا راستہ
اختیار کر لیا، اور نو مسلم و عجمی رعایا میں سے کمزور عناصر کو اپنے ساتھ ملا کر اسلامی علاقوں میں داخل
ہو کر پراکرنے کی کوشش کی۔

خامساً۔ نئے مسلمانوں کی اتنی عظیم تعداد کے مقابلہ میں اسلامی حکومتوں کا وہ صحیح و خالص
خصر جو شرفِ صحابیت سے بھرہ وراحدہ سیرت و کردار کی اعلیٰ خصوصیات کا حامل تھا، بہت
کم رہ گیا تھا۔

یہ اور ان جیسے دیگر اسباب مذکورہ عظیم و لیل اصحاب رسولؐ کے اپنے عزائم کے بڑے کا لانے میں مزاحم ہو گئے اور وہ بگاڑ کو پوری طرح روکنے میں کامیاب نہ ہو سکے، اور حالات و ظروف کے لحاظ سے وہ اس پر قادر بھی نہ تھے کہ بگاڑ کو بالکل روک دیں ان کا یہی کارنامہ ان کی عظمت کے لئے کافی ہے کہ انھوں نے بگاڑ کے اس قدر قی سیلاب کو روکنے اور اس کو کم کرنے کے لئے ممکنہ حد تک کوئی دقیقہ اٹھانا نہ رکھا۔

فجزاهم اللہ احسن الجزاء عرضی اللہ عنہم ورضوا عنہ

چند بنیادی غلطیاں

موجودہ دور کے بعض وہ افاضل جنھوں نے قرنِ باطل کے حالات و واقعات پر خام فرسائی کی ہے، یہیں افسوس ہے کہ انھوں نے اس دور پر بحث کرتے ہوئے ان بزرگ صحابیوں کے ساتھ انصاف نہیں کیا اور بہت حد تک سطحیت کا مظاہرہ کیا ہے ان میں ایک طرف ڈاکٹر ظہیر حسین مصری جیسے آزاد خیال محقق (۹) ہیں تو دوسری طرف علامہ رشید رضا مصری، سید قطب شہید اور مولانا مودودی جیسے بالغ نظر افاضل ان سب کے درمیان قدم مشترک جمہوریت اور بادشاہت کی بحث ہے، یہ سب بیچارے اس غم میں ہلکان ہوئے جا رہے ہیں کہ عثمانؓ نے کچھ ایسا نامناسب طرز عمل اختیار کیا جس نے خلافت کی بنیادیں ہلکا کر رکھ دیں اور معاویہؓ نے اسے مکمل بادشاہت میں تبدیل کر دیا، علامہ رشید رضا مصری کی مد الحوائج العظمیٰ ہے اس میں حضرت معاویہؓ کے خلاف ”گھناؤنے جرائم“ کی ایک فہرست ہے، سید قطب شہید کی مد العوائد الاجتماعیۃ فی الاسلام میں حضرت عثمانؓ کے متعلق تاؤ وار تاثرات کا اظہار کیا گیا ہے۔ ظہیر حسین بنیادی طور پر غیر اسلامی ذہن و مزاج کا حامل ہے اس کے یہ امید ہی نہیں کی جاسکتی تھی کہ وہ صحابہ کے ساتھ ادب و احترام کا برتاؤ کرے گا، اس نے اپنے مزاج و سرشت کے مطابق بڑے بے باکانہ انداز میں حضرت عثمانؓ و حضرت معاویہؓ اور دیگر جلیل القدر اصحاب رسولؐ پر تنقید کی ہے۔ انہی افکار کی صدا کے بانہ گشت اب ان دور میں مد خلافت و ملوکیت میں سنائی دیتی ہے۔

ان حضرات کی اولین بنیادی غلطی یہ ہے کہ انھوں نے زمانہ فتن اور زمانہ امن کے
حوالہ کوئی واضح خطہ امتیاز نہیں کھینچا، اور یہ فرض کر لیا کہ حضرت ابوبکرؓ و عمرؓ اور عثمانؓ ایک اسلامی
عاشقہ کے ہر حالات تھے بعینہ وہی حالات دور معاویہؓ میں تھے ان میں سرسبز و سرخ
نہیں آیا، اس لئے ابوبکرؓ و عمرؓ اور عثمانؓ و علیؓ نظام حکومت کا جو ڈھانچہ قائم کر گئے تھے
حضرت معاویہؓ و غیرہ کو ان میں تبدیلی کا ذرا بھی حق نہ تھا، حالانکہ یہ طرز فکر بنیادی طور
پر غلط ہے، حضرت ابوبکرؓ و عمرؓ کے دور میں جو حالات تھے وہ بتدریج تغیر پذیر تھے
عثمانؓ و علیؓ کے دور میں وہ حالات کافی حد تک بدل چکے تھے، ان کے دور میں حالات
کا دھارا خطرناک رخ اختیار کر گیا تھا، جس سے کوئی انکار نہیں کر سکتا، ان نازک حالات
میں نظم حکومت کا وہ ڈھانچہ عملاً قائم رکھنا جسے حضرت ابوبکرؓ و عمرؓ قائم کر گئے تھے از بس
مشکل بلکہ ناممکن سا ہو گیا تھا، اسے سمجھنے کے لئے آپ ان اشارات کو ایک بار پھر ٹیپ
لیجے جس کی شروع میں ہم نے نشاندہی کی ہے، دوسرا آپ شاہ ولی اللہؒ کا یہ نقطہ نظر
سنئے رکھیں جو انھوں نے زمانہ فتن اور زمانہ امن کے متعلق اختیار کیا ہے آپ کو حقیقت کا سلیقہ
لگانے میں آسانی ہوگی۔

شاہ ولی اللہؒ کے نزدیک شہادت عثمانؓ تک کا دور زمانہ امن اور اس کے بعد
کا دور زمانہ فتن ہے اسی لئے انھوں نے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیث خیر القرون
قرنی شہۃ الدین کیونکہ ہم... کا یہ مطلب بیان کیا ہے کہ اس میں جو تین قرن بیان رکھے
گئے ہیں، ان میں اول قرن خود زمانہ رسالت ہے دوسرا قرن ابوبکرؓ کی خلافت سے
لے کر عمر فاروقؓ کی شہادت اور تیسرا قرن حضرت عثمانؓ غنیؓ کی شہادت تک ہے، اس کے
بعد خیر القرون اور اس کا بہترین ختم ہو گئیں۔ اس بنا پر وہ حضرت علیؓ کے دور کو کسی نہ کسی درجہ میں خلافت
راشدہ تو ضرور تسلیم کرتے ہیں تاہم ان کی خلافت کو وہ اس طرح خلافتِ عاصہ منقسم نہیں سمجھتے جس
طرح سابق خلفائے راشدہ کی خلافت تھی متعدد احادیث سے انہوں نے اپنے اس نظریہ کا اثبات کیا ہے
کہ خیر و برکت اور امن کا دور عثمانؓ پر ختم ہو گیا، اس کے بعد خیر و برکت اٹھال گئی اندر زمانہ فتن شروع
ہو گیا، شاہ صاحبؒ کے اس نظریہ سے اختلاف کیا جاسکتا ہے لیکن اس حقیقت سے انکار و مشکل ہے کہ

کہ حضرت عثمانؓ کی شہادت کے ساتھ ہی امن اور خیر و برکت کا دور ختم ہو کر دور فتن شروع ہو گیا، شاہ صاحب کے اس نظریہ کو یہاں بیان کرنے سے ہمارا اصل مقصد اسی حقیقت کا اثبات ہے۔

اب دیکھئے ایک طرف یہ حضرات بڑے زور شور سے یہ وعظ کرتے ہیں کہ اسلام ایک متحرک، جان دار اور لچک دار مذہب ہے جو ہر دور کے حالات سے عہدہ برآ ہونے کی صلاحیت رکھتا ہے اور اسلام میں حکمت عملی کا بھی ایک مقام ہے جس کی روش سے قائد تحریک، حالات کی نزاکت کے پیش نظر، اسلامی احکامات میں سے اتفاق اور اہتمام اہل بیتؑ کے اختیار کرنے کا حق رکھتا ہے اور اپنے لئے اس اصول کے استعمال کو انھوں نے رد بھی رکھا ہے، مولانا مودودی صاحب نے اسی اصول کے پیش نظر صدیقی انتساب میں ایک مروجہ کے مقابل میں ایک دین نا آشنا عورت کی حمایت کی اور اس کے لئے تنہا میں کی قربانی کو اسلامی لحاظ سے ضروری سمجھا، لیکن اس کا حق یہ ایک صحابی رسول حضرت معاویہؓ کو نہیں دیتے۔ دراصل حالیکہ خرابی حالات کی وجہ دلیل جس سے یہ حضرات استدلال کرتے ہیں، حضرت معاویہؓ کے دور میں بھی پائی جاتی ہے، دل دماغ کی یہی وجہ کبھی ہے جس نے غیر شعوری طور پر ان حضرات کے اندر حضرت معاویہؓ کے خلاف غیظ و غضب کے جذبات بھروسے ہیں، اور وہ حضرت معاویہؓ کے ساتھ انصاف نہ کر سکیے اگر ہماری بیان کو تصدیقات کو پیش نظر رکھا جائے تو کوئی وجہ نہیں کہ ان کی روشنی میں حضرت معاویہؓ وغیرہ کے اقدامات کی کوئی مناسب و صحیح توجیہ نہ کی جاسکے۔

ان حضرات کی دوسری بنیادی غلطی یہ ہے کہ ان کے نقطہ نظر سے بگاڑ صرف سیاست (نظام حکومت) میں آیا ہے، باقی اخلاقیات، معاملات اور عبادات کے تمام شعبے بدستور اسی ڈگر پر تھے جس پر ابوبکرؓ و عمرؓ کے دور میں تھے، یہ نقطہ نظر بھی بنیادی طور پر غلط ہے۔

واقعہ یہ ہے کہ اولاً بگاڑ معاشرتی حالات، معاملات، اخلاقیات اور افراد ملک کے رجحان و طبع میں آیا ہے، سیاست و اخلاقیات ہی کا ایک شعبہ ہے اس بنا پر ملک موثر

کا جو عمومی مزاج ہو گا یہ ناممکن ہے کہ حکومت کا مزاج اس سے مختلف ہو، سیاسیات
 (نظام حکومت) کا خمیر ہمیشہ اہل ملک کے مزاج و کردار سے اُٹھتا ہے، اگر افراد ملک کا مزاج
 و کردار ناسقانہ ہو گا تو اس سے جو نظام حکومت جنم لے گا وہ غیر صالح ہو گا، صالح کبھی نہیں
 ہو سکتا، کا فرقہ مزاج کے معاشرے سے مشکل ہونے والا نظام حکومت ہمیشہ کا فرقہ مزاج
 کا حامل ہو گا، تاریخ میں اس کی مثالیں تو آپ دیکھیں گے کہ مسلمانوں نے باہر سے حملہ کر کے
 کسی غیر اسلامی ملک کو مفتوح کر کے وہاں اسلامی حکومت قائم کر لی ہو لیکن ایسی کوئی مثال
 تاریخ پیش نہیں کر سکتی کہ کسی غیر اسلامی ملک و معاشرہ سے اند خود کسی صالح اند اسلامی نظام
 حکومت نے جنم لے لیا ہو مگر یہ نظام حکومت کے مزاج کو بنانے میں ملک و معاشرہ کا مزاج،
 اصل کردار اور ادا کرتا ہے، یہی وجہ ہے کہ مسلمانوں نے جتنے ممالک بھی فتح کئے اور وہاں اسلامی
 نظام حکومت نافذ کیا گیا، اس مفتوح ملک کے افراد باوجود قبول اسلام کے چونکہ اس معاشرہ
 کے افراد کی طرح نہ تھے جس معاشرہ کی بنیاد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے تربیت یافتہ
 اصحاب و رسول پر تھی، اس لئے وہاں کا نظام حکومت بھی باوجود اسلامی ہونے کے کبھی اس
 اسلامی نظام حکومت کے حامل نہ ہو سکا جسے حضرت ابو بکر و عمرؓ نے کئی دینی معاشرہ میں
 نافذ کیا تھا، تمام ممالک مفتوحہ میں قائم کردہ اسلامی نظام حکومت کے اندر اپنے اپنے ماحول معاشرہ کے
 مزاج اور وہاں کے مخصوص رجحانات کے کچھ نہ کچھ غیر اسلامی اثرات ضرور پائے جاتے ہیں لہ

لہ ممکن ہے یہاں کسی کے ذہن میں یہ گھٹک پیدا ہو کہ اس بگڑتے ہوئے معاشرے میں عمر بن عبد العزیز
 کے ہاتھوں پھر کس طرح معاشرتی بُرائیاں اصلاح پذیر ہوئیں اور ایک صالح نظام حکومت ابھر
 آیا؟ اسے سمجھنے کے لئے آپ ہماری ابتدائی تہمید کو پھر پڑھیں اس کا تعلق اس اصلاح و تجدید
 سے ہے جس کا ہر صدی میں اللہ تعالیٰ اتہام کرتا ہے، پہلے یہ کام ایک نبی کے بعد دوسرے
 نبی اگر سرانجام دیتا تھا لیکن سلسلہ نبوت کے بند ہو جانے کے بعد عام افراد میں سے اللہ
 تعالیٰ ایسے افراد خاص حالات میں پیدا کرتا ہے جن سے یہ تجدیدی کام سرانجام پایا
 کریں گے، ان کو یا اس کا تعلق از تسام معجزات یا ایک گونہ یہ اسلام کا اعجاز ہے اور
 دنیا کا یہ کارخانہ معجزات پر نہیں عام طبی قانون کے تحت چل رہا ہے، اسی کے مطابق ہی
 گفتگو کر رہے ہیں +

اس نقطہ نظر سے بھی دورِ معاویہ کے حالات کا جائزہ لے کر دیکھا جائے تو معلوم ہوگا کہ جس طرح اسلامی معاشرہ میں تبدیلی کے اثرات عبادات، معاملات، معیشت و تمدن اور اخلاقیات وغیرہ پر نظر ہوئے، روایات حدیث میں متعدد ایسے واقعات ملتے ہیں، زوال کے اس اثر سے سیاسیات (نظامِ حکومت) کا از خود متاثر ہونا ایک لازمی و طبعی امر تھا جسے روکنا کسی کے بس میں نہ تھا، زندگی کے دوسرے شعبے جس طرح بگاڑ کی لپیٹ میں آئے اسی تناسب سے نظامِ حکومت میں بھی کچھ خامیاں ظہور پذیر ہو گئیں، اس میں حضرت معاویہ کے عمل و کردار سے کہیں زیادہ دخل بگاڑ کے اس قدرتی عمل کا تھا جو تبدیلی کے اسلامی معاشرہ میں پیدا ہو رہا تھا اور تمام شعبے اس سے متاثر ہو رہے تھے، حضرت معاویہ نے حتی الامکان اسے روکنے کی کوشش کی ہے، اس میں اضافہ کا سبب نہیں بنے ہیں۔

ان دونوں بنیادی حقیقتوں کو نظر انداز کرنے کی یہ حضرات ایک اور غلطی کا شکار ہو گئے اور وہ یہ کہ اس دور کے حالات پر بحث کرتے ہوئے یہ حضرات اس دور کے سیاسی، ملکی اور معاشرتی حالات کا اس بالغ نظری اور حقیقت پسندی سے جائزہ نہیں لیتے جس کا کافی الواقع وہ سختی ہے اور تمام چیزوں کو نظر انداز کر کے کھٹ سے معاویہ کو گردن زدنی قرار دے دیتے ہیں اور تبدیلی کی ساری ذمہ داری ایک فردِ واحد پر ڈال دیتے ہیں حالانکہ اس دور کے سیاسی، ملکی اور معاشرتی حالات کا بغور جائزہ لے کر حضرت معاویہ کے اقدامِ دلی عہد کی کو دیکھا جائے تو یہ محسوس ہوگا کہ حضرت معاویہ کا یہ اقدام خلافتِ راشدہ کے بالمقابل نہ تھا یعنی ایسا نہ تھا کہ خلافتِ راشدہ کے دوبارہ قیام کا امکان ہو چلا ہو اور وہ عوامل جنہوں نے خلافتِ راشدہ کے نظام کو تلیٹ کر کے رکھ دیا تھا اپنی موت مر چکے ہوں اور ملک سے خطرات کے بادل چھٹ چکے ہوں لیکن حضرت معاویہ نے اس کے باوجود اپنے اقدامِ دلی عہد کی کو بروئے کار لاکر خلافتِ راشدہ کے امکان کو ختم کر دیا ہو، حضرت معاویہ کا یہ اقدام اس نوعیت کا نہ تھا، اگر ایسا ہوتا پھر تو قیامِ خلافتِ راشدہ کے امکان کو ختم کر دیتا، لیکن ان کا یہ اقدام تو ان پیر و پیچ، گوناگوں اور ہولناک خطرات کے بالمقابل اور ان کے لئے تھا جن کی وجہ سے ملک صرف ایک دو مرتبہ غارت خانہ بن چکی تھی ہولناکیاں تباہی و بربادی کا شکار ہو چکی تھیں۔

خانہ جنگی اور بطول انفا الملوک کی کاپے پہنے مزید اندیشہ تھا، حضرت معاویہؓ یہ دیکھ رہے تھے کہ اب اسلامی معاشرہ کی وہ کیفیت نہیں رہی جو دور رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم اور خلافت شیعینؓ میں تھی بلکہ اب حالات اس بیچ پر آگئے ہیں کہ حضرت علیؓ جیسے جلیل القدر اور عبقری صحابی کی خلافت بھی خانہ جنگیوں سے محفوظ نہ رہ سکی، اس دور کے یہ مخصوص حالات اس بات کے متقاضی ہیں کہ حضرت معاویہؓ کے ساتھ حسن ظن رکھا جائے اور ان پر ذاتی مفادات کے گھناؤنے الزامات عائد کر کے بدزبانی اور بے لگائی کا مظاہرہ نہ کیا جائے۔

ایک اور چوتھی چیز ان محققین کے درمیان قدر مشترک کی طرح پائی جاتی ہے کہ پہلے ان سب حضرات نے حضرت علیؓ کی مدد پاک داسنی اور حضرت عثمانؓ و معاویہؓ کی ترداد سنی کا ایک تصور اپنے ذہنوں میں قائم کر لیا، اس کے بعد کتب تواریخ کی ورق گردانی شروع کی، اور اپنے ذہنی تصور کے مطابق مجروح و مہتمم در درخ گورلدیوں کی تمام وہ گری پڑی روایات تو قبول کر لی ہیں جن سے عثمانؓ و معاویہؓ مروانؓ، ولید بن عقبہ، میسر بن شعبہ اور عمرو بن العاص وغیرہ اصحاب رسولؐ کا کفار، مجروح اور انکی ردائے تقدس تار تار چھوٹی ہے، لیکن دوسری طرف تاریخ و حدیث کی وہ روایات جن سے حضرت علیؓ کا کردار مجروح ہوتا نظر آتا ہے ان کی یا تو کوئی توجیہ کرنے کی کوشش ناتمام کی ہے یا پھر ان روایات کو یہ کہہ کر کہ ناقابل اعتبار قرار دے دیا ہے کہ یہ روایات حضرت علیؓ کے مجموعی طرز عمل سے مناسب نہیں رکھتیں، آپؓ ڈاکٹر طحسین کی ایشیاء و الفتنہ الکبریٰ اور ”علی و بنو“ میں قطب شہید کی ”العدالة الاجتماعية في الاسلام“ اور مولانا محمود دی کی ”خلافت و ملوکیت“ دیکھ جائیے سب میں یہ چیز نمایاں طور پر ملے گی، حالانکہ حضرت علیؓ کی طرح حضرت عثمانؓ، حضرت معاویہؓ اور حضرت عسکر بن العاص وغیرہ بھی جلیل القدر اصحاب رسولؐ ہیں اور سب حسن ظن کے مستحق ہیں، اگر حضرت علیؓ صحابی رسولؐ ہونے کی وجہ سے ایک خاص کیمیکٹر کے حامل ہیں اور تاریخ و سیرت کی وہ روایات، جیسا کہ صحابی رسولؐ کی عظمت کر دار سے متصادم ہیں، لائق رد یا مناسب توجیہ کی متقاضی ہیں تو عثمانؓ و معاویہؓ اور عمرو بن العاص وغیرہ بھی تو در

صحابیت کی وجہ سے اس بات کے مستحق ہیں کہ ان کے فعل کی بھی کوئی مناسب و معقول توجیہ کی جائے اور ان روایات کو ناقابل اعتبار قرار دیا جائے جو ان کے جموعی طرز عمل سے متصادم یا ان کی عظمت کے درجہ کے منافی ہیں۔

پانچویں غامی ان حضرات کی یہ ہے کہ انہوں نے جرم و سزا کے تناسب کو ملحوظ نہیں رکھا، عثمان بن اہول یا معاویہؓ یہ سب آخر اسی مشتبہ خاک سے بنے ہوئے انسان تھے جن کے خیر میں خطا و نسیان کا مادہ شامل ہے، اس لئے ان سے کوتاہیاں ممکن تھیں اور ان سے کمزوریاں اور کوتاہیاں ہوئی بھی ہیں لیکن انصاف کا تقاضا یہ ہے کہ جس سے جس انداز کی کوتاہی سرزد ہوئی ہے، اُس کو اُسی تناسب سے سزا کا مستحق اور مجرم گردانا جائے یہ نہیں ہونا چاہیے کہ ایک غلطی کی سزا سوئی کی چھٹی ہو لیکن وہاں سوئی کی جگہ نشتر اس کے رگ و پے میں اتار دئے جائیں تعزیر کے مستحق مجرم کو حوالہ دار و رکن کر دیا جائے، معمولی کوتاہی کو خوفناک اور بھیانک انداز میں پیش کر کے اس کی واقعی قباحت کو نہایت گنا بڑھا کر پیش کیا جائے، اجتہادی زحمت کی غلطیوں کو اسلام کی تباہی و ہلاکت سے تعبیر کیا جائے، ہیں افسوس ہے کہ ان حضرات نے حضرت معاویہؓ وغیرہ کے ساتھ یہ ظلم و انصاف ہی روا رکھی ہے اس حال میں بالخصوص مولانا مودودی صاحب سب سے سبقت لے گئے ہیں۔ اختلاف و ملوکیت کے باب پنجم میں حضرت معاویہؓ کے کردہ جرائم کو دیکھ لیجئے وہاں مولانا نے ہی جانتا و دش اختیار کیا ہے ایک معمولی و جزئی واقعہ کو مولانا اس عمومی انداز سے پیش کرتے ہیں جیسے معاویہؓ کے پوتے عبد قدار میں اس کے سوا اور کچھ ہے ہی نہیں، یا بگاڑ ڈونیاں کر کے لئے ایک جزئی اور غلط فہم واقعہ کو بنیاد بنا کر ایسے بھیانک اور مکروہ نتائج نکال کر سامنے رکھ دیتے ہیں کہ معاویہؓ کے ۲۰ سالہ عہد اقتدار میں سوائے تاریکی کے روشنی کی کوئی کرن نظر ہی نہیں آتی۔

یہ چند بنیادی خامیاں اور غلطیاں ہیں جن میں آج کل کے ”جمہوریت پسند“ و ”عامة منکرین بڑے ہیں“ انھیں کسی چیز سے غرض نہیں، ان کا اصل مطمح نظر صرف یہ ہے کہ کسی طرح ”ملوکیت“ کے معائب و نقائص اور اس کی ہلاکت خیزوں کو ابھار کر جمہوریت کا ”الحمرا“ تعمیر کیا جاسکے، یہی وہ جذبہ پھیل ہے جس نے انھیں ہر طرف سے آنکھیں بند کر لینے پر مجبور کر دیا ہے، وہ آنکھیں

کھولتے ہیں تو صرف اس وقت جب انکو غمان و معاویہ کے کردار میں کوئی واضح نظر آئے اور جس سے ملکیت کی کوئی خرابی نمایاں کیجا سکے اس کے علاوہ وہ کچھ اور آنکھوں سے دیکھتے ہیں، نہ کانوں سے سنتے ہیں، نہ زبانوں سے بولتے ہیں اور نہ دل سے سمجھنے کی کوشش کرتے ہیں لَھُمْ قُلُوبٌ لَا یَفْقَهُوْنَ بِهَا وَلَھُمْ اُغْنِیُّ لَا یَسْبُحُوْنَ بِهَا وَلَھُمْ اِذَا نٌ لَا یَسْمَعُوْنَ بِهَا ۝

مسائل کی اہمیت؟ حقیقت اور تقاضے

مزید برآں آج کل جمہوریت و ملکیت کی بحث کو بڑی اہمیت دی جاتی ہے۔
 ”خلافت و ملکیت“ کا محور بھی یہی بحث ہے خود مولانا نے بھی کتاب کے ضمیمے میں اس کی اہمیت پر بڑا زور دیا ہے۔ اس سلسلے میں بھی تین بنیادی حقیقتیں ذہن نشین رہنی چاہئیں۔

اولاً:- مسائل کی اہمیت کے لئے معیار، ایک مسلمان کے نزدیک کیا ہونا چاہیے قرآن و حدیث اور تعامل صحابہ یا زمان و مکان کا عصری و وقتی ذہن و رجحان؟ اس سوال کا جواب ایک مسلمان کے لئے بالکل واضح ہے کہ کسی چیز کی اہمیت و غیر اہمیت معلوم کرنے کے لئے معیار قرآن و حدیث اور تعامل صحابہ ہے، قرآن و حدیث نے نماز، زکوٰۃ، جہاد، مکام اخلاق، امر بالمعروف و نہی عن المنکر، تصورات آخرت وغیرہ جیسے مسائل کی جو اہمیت بیان کی ہے اور دور صحابہ میں جس پر اہمیت کا تعامل رہا ہے، قیامت تک ہر دور میں ان کی اہمیت مسلم ہے۔ اس کے علاوہ وہ مسائل جن کے متعلق قرآن و حدیث میں واضح اشارات نہیں ملتے، یا ملتے ہیں لیکن اتنی اہمیت کے ساتھ نہیں جتنی اہمیت ان کو کسی دور میں بعض مخصوص اجتماعی دینے کی کوشش کرتے ہیں، ان مسائل کی اہمیت جو کچھ بھی ہے وہ حقیقی نہیں اضافی ہے، جو احوال و ظروف، انتہے تقاضوں اور مختلف افراد کے فکر و نظر کے اعتبار سے گھٹتی بڑھتی رہتی ہے بلکہ فقہی مختلف فیہ مسائل کی بھی مولانا مودودی اور جماعت اسلامی کے نزدیک یہی حیثیت ہے، رفیع الہدین آئین بالجہر، فاتحہ خلف الامم اور تسویتیہ المصروف وغیرہ مسائل کو جو اہمیت، جماعت، الحشر اپنے جذبۂ اتباع سنت کی بنا پر دیتی ہے، مولانا اور ان کے رفقاء ان مسائل کو اتنی اہمیت نہیں دیتے اور ان حالیکہ ان مسائل کے بارے میں احادیث صریحہ و قریہ موجود ہیں، جو ان کی

اہمیت کے لئے کافی ہیں، اس معیار کی روشنی میں مولانا مودودی صاحب کے بیان کردہ مسائل کی اہمیت کا اندازہ لگایا جاسکتا ہے کہ ان کی اصل اہمیت کتنی ہے اور ان کو اہمیت دینے میں موجودہ عصری ذہن کو کتنا دخل ہے؟

ثانیاً، ان مسائل کی بوجہ فرضی اہمیت بتلائی جاتی ہے، تھوڑی دیر کے لئے اُسے صحیح تعلیم کر لیا جائے تب بھی سوال یہ ہے کہ اہمیت موضوع کے بھی کچھ تقاضے ہیں یا نہیں؟ جو مسئلہ جتنا اہم ہوگا، اس کے تقاضے بھی اہم تر ہوں گے، افسانہ و ناول نویسی کی ایک اہمیت ہے لیکن ایک اور نظم کا رفقہ و علمی مسائل پر بحث کرنا چاہتا ہے، ظاہر ہے موضوع کی اہمیت کے اعتبار سے اس کی ذمہ داری اول الذکر کے حکم کار سے زیادہ ہے، ایسا شخص دیوان غالب کی تشریح کو وضع کرتا ہے دوسرا شخص کلام اللہ یا حدیث رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی تفسیر و تشریح کو وضع کا ارادہ کرتا ہے ظاہر ہے اس دوسرے شخص کے موضوع کی جواہریت ہے اس کے تقاضے بھی اول الذکر کی نسبت اہم تر ہوں گے، مولانا کی کتاب جن مسائل و مباحث پر مشتمل ہے ان کی اہمیت وغیر اہمیت سے صرف نظر کر کے یہ دیکھئے کہ ان مباحث میں کونسی ذوات و شخصیات پر بحث آتی ہیں، یا ان کا تعلق کونسی شخصیات کے ساتھ ہے؟ وہ عام انسانوں کی طرح عام انسان ہیں؟ یا وہ انسانیت میں مشترک ہونے کے باوصف کچھ ایسی خصوصیات کے حامل ہیں، جن کی ان خصوصیات کو خود قرآن نے اور حدیث رسول نے بیان کیا ہے، اور بعد کی پوری تاریخ انسانیت نے بھی واقعاتی طور پر تسلیم کر لیا ہے کہ ایسی خصوصیات کا حامل کردہ دوبارہ چشم فلک اُٹھے نہیں دیکھا، اس پہلو سے قرآن و حدیث کی بیان کردہ اس کردہ کی خصوصیات زیادہ اہمیت رکھتی ہیں؟ یا وہ مباحث اہم تر ہیں جن سے یہ خصوصیات مجروح ہوتی ہیں؟ یا ان مباحث و مسائل کے اثبات کا یہ کوئی صحیح طریقہ کہا جاسکتا ہے کہ اس کردہ کی قرآنی خصوصیات قرآنی اور غیر اہم بن کردہ حایق اور وہ رجحانات، جو عصری ذہن کے پیداوار ہیں، اُقبلیت و اہمیت کا درجہ حاصل کر لیں؟

ثالثاً، عصری رجحانات ضروری نہیں کہ ہر جگہ ان کی اہمیت کا انکار ہی کر دیا جائے، عین ممکن ہے کہ بعض اہم عصری رجحانات جو جوہ اسلامی نقطہ نظر سے بھی اہمیت کے حامل ہوں

دوں حالیکہ اس سے پہلے ان کی یہ اہمیت تسلیم نہ کی جاتی رہی ہو، لیکن اس موقع پر یہ خیال ضرور رہنا چاہیے کہ ایسے مسائل صرف وہ ہوں گے جو انفرادی یا جزوی صورت و ذمیت رکھتے ہوئے دیگر دینی سوالات کا براہ راست ان سے کوئی تعلق نہ ہو گا، مثال کے طور پر آج کل معاشی نظام کے سلسلہ میں اشتراکیت اور سرمایہ داری کا گونج پور سی دنیا میں سنائی دے رہی ہے، اس کے جواب میں مسلم مفکرین نے گہرائی کی طور پر اسلام کے نظام معیشت و اقتصاد کو پیش کرنے کی کوشش کر رہے ہیں۔ ایک محسن اور اہم عصری ضرورت ہے حالانکہ اس قسم کی کوششوں کی ضرورت آج سے چند صدیاں قبل نہیں محسوس کی گئی تھی کیونکہ ان کے وقت اس کے بالقابل دوسرے رجحانات و نظام ہلے حیات اتنی شدت کے ساتھ ابھر کر سامنے نہ آتے تھے لیکن آج کے تقاضوں نے اس چیز کو بڑی اہمیت دے دی ہے اس لئے اس کی اہمیت سے نہ انکار کیا جاسکتا ہے اور نہ چیلنج کے جواب میں علمی طور پر کام کرنے والوں کی کوششوں کو غیر مستحسن یا غیل ہم کہہ سکتے ہیں، لیکن زیر بحث مسئلہ اسلام کا نظام حکومت، حقیقت میں جمہوری ہے یا بادشاہی؟ یہ انفرادی یا جزوی ذمیت کا حال نہیں ہے بلکہ اس کے ساتھ براہ راست کئی دینی سوالات بھی تعلق میں، مثلاً موجودہ جہاں سے متاثر ہو کر ہم کہیں کہ ”ملوکیت“ فساد کا منبع ہے دیا ہے وہ حقیقت کے اعتبار سے آج کل کی جمہوریت سے ہزاروں درجہ بہتر ہے، اور اس ملوکیت نے سلسلہ تک، چند سال کے مختصر عرصہ میں، اسلامی حکومت کی تمام اقداری خصوصیات کو متاثر کر رکھا تو معاً چند سوالات ذہن میں ابھرتے ہیں کہ اس ”ملوکیت“ کا بانی کون ہے؟ اور سلسلہ تک کون شخص صاحب اقتدار رہا؟ جس نے اپنے دور میں اتنا بڑا جرم کیا کہ اسلامی حکومت کی ایک ایک خصوصیت کو متاثر کر رکھا۔ جب اُسے پتہ لگتا ہے کہ اس کا بانی بھی ایک علیل لقمہ صحابی رسول ہے اور جو صرف ایک صحابی ہی نہیں بلکہ وہ کاتب وحی بھی تھا، اور اس پر وہاں حرمِ حرم کا مرتکب بھی یہی شخص ہے، نیز اُسے یہ بھی علم ہوتا ہے کہ یہ ملوکیت کی داری میں دالتے وقت سینکڑوں اصحابِ رسول بھی موجود تھے لیکن شرفِ فدا کی ازادیت، یاد کے ذمہ بھی کوئی قابل ذکر احتجاج کی آواز نہ اٹھی اور صحابہ کرام بھی موجود تھے، یہ سب کچھ

اس کے پورے برگ و بار بھی اس صورت میں ظاہر ہو گئے کہ اسلامی حکومت اپنی تمام خصوصیات سے عاری ہو گئی، تب بھی کوئی کلمہ احتجاج و اعلان برأت اس کے خلاف نہیں سنائی دیتا آخر یہ کیا بات ہے؟ ہم ایسے صحابی رسول، جس نے اس ”عظیم ترین“ جرم کا ارتکاب کیا اور دیگر ان بہت سے جلیل القدر اصحاب کے متعلق جن کی موجودگی میں یہ سب کچھ ہوا، کیا اسے قائم کریں؟ اس وقت کے اسلامی معاشرہ کو کیا کہیں؟ قرآن و حدیث نے صحابہ کرام کے عموماً مزاج و سیرت کی جو تصویر کشی کی ہے اسے اس کردار اور اس کردار کے مابین تطبیق کی صورت کیا ہو؟ اور جب ”ملوکیت“ ہی تمام فساد کا منبع ہے تو پوری امت کے علماء کے متعلق ہم کیا رائے قائم کریں؟ جو دور برائوتی سے لے کر ہر دور میں رہے لیکن کسی نے بھی محض ”ملوکیت“ کو منبع فساد قرار نہ دیا، بادشاہوں کو وہ ضرور ٹوکتے رہے، ان کی غلطیوں کی نشاندہی اور ان پر تنقید کرتے رہے لیکن بنات خود ملوکیت کی انھوں نے کبھی مذمت نہ کی۔

ظاہر ہے بحث کا یہ انداز کہ ایک گرہ گھسنے سے کئی دوسری گرہیں لگ جائیں، اسحق نہیں، عصری رجحانات کے ساتھ اصلاحی اصولوں کی تطبیق کی واحد صورت یہ ہے کہ گفتنی کو اس انداز سے سلجھانے کی کوشش کی جائے کہ اس سے مزید گتھیاں نہ پیدا ہوں، ایک سوال کے حل کی صورت میں دیگر سوالات کا خوفناک جنگل ہمارے سامنے نہ اٹھتا اور فرہنگ کی ایک چوہدلی کو اس انداز سے دھوکہ دینے کی کوشش نہ کی جائے کہ اس کے بعد دل و دماغ ذہنی انتشار و نا امانی کے آماجگاہ بن کر رہ جائیں۔

ان بنیادی نکات کو ذہن نشین کرنے کے بعد اب ”خلافت و ملوکیت“ پر جو نقد ہم نے کیا ہے اسے بغور ملاحظہ فرمائیں، یہ نکات آپ کو ہر جگہ رہنمائی اور نیا د کا کام دیں گے اصل کتاب پر تنقید سے پہلے ہم کتاب کے اس حصہ پر نقد کرتے ہیں جو بطور ضمیمہ کتاب کے آخر میں مختلف سوالات کی توضیح کے طور پر شامل کیا گیا ہے۔ کتاب کا یہ حصہ بظاہر ایک ضمیمہ ہے لیکن درحقیقت وہ بنیادی مباحث کا حامل ہے اس میں اگرچہ دلائل کچھ نہیں لیکن ملاحظہ کیا وہ فنی تکنیک اور تفصیل آرائی ضرور ہے جس کا اہتمام ہر مرکز و مقدمہ کے فاضل و کمال کو کرنا پڑتا ہے۔

باب دوم

چند بنیادی مباحث

اور

اُن کی ترقی



پائے چو میں سخت بے تکلیف بود :-

ذکرہ حقائق کو ذہن نشین کر لینے کے بعد اب ہماری اصل تنقید ملاحظہ فرمائیں، ہم ہر جگہ کو شش کوئیں گے کہ پہلے خود مولانا کی عبارت ان کے اپنے الفاظ میں نقل کر دی جائے اور پھر اس پر نقد و تبصرہ کیا جائے، اس طرح کچھ طوالت ضرور ہو جائے گی، لیکن اس طرح کسی کو یہ کہنے کی گنجائش باقی نہ رہے گی کہ عبارت کو سیاق و سباق سے کاٹ کر غلط مفہوم دینے کی کوشش کی گئی ہے۔ مولانا لکھتے ہیں :-

”جو تاریخی مواد اس بحث میں پیش کیا گیا ہے وہ تاریخ اسلام کی مستند ترین کتابوں سے اخذ ہے، جتنے واقعات میں نے نقل کئے ہیں ان کے پورے پورے حوالے درج کر دیئے ہیں اور کوئی بات بلا حوالہ بیان نہیں کی ہے، اصحاب علم خود اصل کتابوں سے مقابلہ کر کے دیکھ سکتے ہیں۔“ (خلافت و ملوکیت ص ۲۹۹)

یہ کیا بات تھی کیا صرف حوالہ دے دینا اس بات کی کافی ضمانت ہے کہ ناقل نے وہ روایت ٹھیک اُسی مفہوم کے ساتھ نقل کی ہوگی جو مفہوم وہ روایت اپنے سیاق و سباق میں سے رہی ہوگی؟ کیا یہ ممکن نہیں کہ کتاب کا حوالہ تو ٹھیک ہو لیکن اس سے استدلال غلط کیا گیا ہو یا اُس کو اُس کے سیاق سے کاٹ کر کچھ کا کچھ بنا دیا گیا ہو؟ ایسا حشر بارہ لوگوں نے خود قرآن و احادیث کے ساتھ کیا ہے، مکتبہ تاریخ کی اس کے مقابلے میں کیا حیثیت ہے؟ وہ تو پہلے ہی عجیب و غریب تضادات کا مجموعہ ہے، شیعہ بھی اپنا بیشتر مواد ان ہی مستند مکتبہ تواریخ سے لیتے ہیں لیکن ذہن و استدلال کی کمی اس میں ایک ایسا مخصوص رنگ بھرتی ہے جو اصل سنت کے لئے یکسر ناقابل قبول ہے، آئیے چل کر آپ کو معلوم ہو گا کہ خود مولانا کے کج زاویہ فکر نے بھی استدلال و استنتاج کئے ایسے ہی شہ کار تصنیف کئے ہیں، حتیٰ کہ کئی مقامات پر صریح طور پر روایت کو اُس کے اصل سیاق سے کاٹ کر اس کو غلط رنگ میں پیش کیا ہے :-

”یہ تاریخ کہیں چھپی ہوئی نہیں پڑی تھی جسے میں یکایک نکال کر منظر عام پر لے آیا ہوں۔ یہ تو صدیوں سے دُنیا میں پھیل رہی ہے اور طباعت و اشاعت

کے جدید انتظامات نے اسے لاکھوں کروڑوں انسانوں تک پہنچا دیا ہے،
اسے کافر و مومن اور دوست و دشمن سب پڑھ رہے ہیں اور یہ صرف
عربی و انوں تک بھی محدود نہیں ہے بلکہ تمام مغربی زبانوں میں مستشرقین
اور ہمارے اپنی زبان میں ترجمہ و تالیف کرنے والوں نے اسے بڑے پیمانے
پر شائع کر دیا ہے، اب نہ اُسے ہم چھپا سکتے، نہ لوگوں سے یہ کہہ سکتے ہیں کہ
تم تاریخ اسلام کے اس دور کا مطالعہ نہ کرو اور نہ خلق خدا کو اس پر کلام
کرنے سے روک سکتے ہیں۔ (خلافت و ملوکیت ص ۳)

یہ استدلال ہے یا الفاظ کی مینا کاری۔؟ یہ اعتراض کب کسی نے کیا ہے کہ
ایک چھپو ہوئی چیز کو منظر عام پر لے آیا گیا ہے؟ یہ کتابیں تو صدیوں سے اہل علم میں متداول تھیں
آہری ہیں لیکن وسیع اور عام مروجہ کے یہ معنی کب سے ہوئے ہیں کہ اب لاکھوں اور کروڑوں
پڑھنے والے دوست و دشمن سب سونی صدی و یا تدار اور فکر و استدلال کے لحاظ سے
صائب ہی ہوں گے، اُن میں دو چادر بھی ایسے نہ ہوں گے جو روایت کو سیاق سے کاٹ کر بیانیاتی
کے یا زاویہ فکر کی کچی کی بنا پر غلط استدلال و استنتاج کے مرتکب نہ ہوں گے، کیا قرآن اور
احادیث کے چھپوں کو مغربی زبانوں میں اور ہمارے اپنی زبان میں ترجمہ و تالیف کرنے والوں نے
بڑے پیمانے پر شائع نہیں کر دیا ہے، کیا انہیں لاکھوں اور کروڑوں انسان نہیں پڑھتے
کیا پھر اس چیز نے لوگوں کو قرآن و احادیث کے ساتھ بددیانتی یا کم از کم اُن کو اُن کے
ساتھ غلط استدلال کرنے سے باز رکھا ہے؟ پھر کتب تاریخ کے عام مروجہ کے یہ معنی کب
ہو گئے کہ اب جو شخص بھی ان کا حوالہ دے کہ بات کرے گا وہ لاریب صحیفہ آسانی کی طرح
حرف بھرت حق اور صحیح ہوگی، اس میں نہ فکر و نظر اور استدلال و استنتاج کی غلطی ہوگی نہ
قلب و دماغ کی وہ کچی ہوگی جو اچھے بھلے انسان کو بھی گمراہ کر کے رکھ دیتی ہے۔

ہم خلق خدا کو اس کے مطالعہ کرنے اور اس پر کلام کرنے سے نہیں روک سکتے،
ٹھیک ہے لیکن جو شخص اپنے مخصوص بُرجھان اور جزئی تعصب کی بنا پر ان کے مواد سے
ایسا غلط استدلال کرے جیسا کہ بہت سے گمراہ فرقوں نے خود قرآن سے کیا ہے تو کیا پھر

ہم اس کی خدمت اور اصل حقیقت کی وضاحت نہ کریں گے اور محض اس بنیاد پر خاموش رہ جائیں گے کہ غلطی خدا کو اس کے مطالعے اور اس پر کلام کرنے سے روکا نہیں جاسکتا۔ آخر یہ کیا استدلال ہے؟

بلند بانگ دعاوی، برعکس عمل :-

اس کے بعد مولانا نے کچھ ایسے دعوے کئے ہیں جن سے خود ان کی کتاب بھی کسر خالی ہے، چنانچہ لکھتے ہیں :-

”اگر ہم صحتِ نقل اور معقول و مدلل اور متوازن طریقے سے اس تاریخ کو خود بیان نہ کریں گے اور اس سے صحیح نتائج نکال کر مرتب طریقے سے دنیا کے سامنے پیش نہ کریں گے تو مغربی مستشرقین اور غیر معتدل ذہن و مزاج رکھنے والے مسلمان معضضین، جو اسے نہایت غلط رنگ میں پیش کرتے رہے ہیں اور کج بھی پیش کر رہے ہیں، مسلمانوں کی نئی نسل کے دماغ میں اسے صحیح تاریخ ہی کا نہیں بلکہ اسلامی حکومت اور اسلامی نظامِ زندگی کا بھی بالکل غلط تصور بٹھادیں گے۔“

یہ خود اہل بڑی نیک ہے، کاش مولانا کا عمل بھی اس آئینہ کے مطابق ہوتا ہے یہ دیکھ کر نہ دیکھ کر ہوا ہے کہ مذکورہ عبارت میں جو دعوے کئے گئے ہیں مولانا کی کتاب اس کے بالکل برعکس ہے۔

اس میں نہ صحتِ نقل کا اتہام کیا گیا ہے نہ معقول و متوازن طریقے کا، اس کی تفصیلات آگے چل کر معلوم ہوں گی۔

صحیح نتائج کا تصور ہی اس وقت تک خارج از امکان ہے جب تک پہلے صحتِ نقل اور معقول و متوازن طریقے کا اتہام نہ کیا جاسکے۔

اسلامی تاریخ کے صحیح تصور کے پس کرنے کا وعدہ بھی۔

مگر ہمیں مکتب و ہیں مثلاً کارطفاں تمام خواہ شد

کا آئینہ دار ہے۔

مزید برآں یہاں کہی اور پہلو قابلِ خود ہیں۔

اول یہ کہ مولانا نے اپنا سارا تاریخی مواد جن کتب تواریخ سے اخذ فرمایا ہے،
مشرقین اور جن کو ”غیر معتدل ذہن و مزاج“ کا حامل قرار دیا گیا ہے، اودہ سب اپنا مواد
ان ہی کتابوں سے اخذ کرتے ہیں لیکن نتائج دونوں کے مختلف ہیں اب کس کی کوشش کو
صحیح نتائج کا حامل اور اس کے پیش کردہ تاریخی مواد کو اسلامی تاریخ کا صحیح تصور قرار
دیا جائے؟ جب کہ مولانا ان کتابوں کو تاریخ اسلام کی مستند ترین کتابیں ”ماننے میں
جس کا مفہوم بھی مولانا کے نزدیک یہ ہے کہ ان کتابوں میں لکھی ہوئی ہر بات صحیح ہے۔ اب
لیجیک وقت دونوں متضاد نتائج صحیح تصور کئے جائیں؟

دوسرا یہ کہ تاریخ کا صحیح تصور وہ ہے جس کی تائید نصو ص قرآن و حدیث کریں اور
صحابیت بھی جس سے محفوظ رہے یا وہ ہے جو قرآن و حدیث کی تصریحات سے متصادم
اور عظمت صحابہ کے منافی ہے؟ اگر اول الذکر تاریخ کا صحیح تصور ہے تو یہ حقیقت
نا قابل تردید ہے کہ ”خلافت ملوکیت“ قطعاً اس معیار پر پوری نہیں اترتی۔ ثانی الذکر
کو کہ فی مسلمان بھی اسلامی تاریخ کا صحیح تصور نہیں قرار دے سکتا، لیکن مولانا احان کے
رضاء کا اصرار ہے کہ اسے اسلامی تاریخ کا صحیح تصور سمجھا جائے، خال رہے خلافت
و ملوکیت۔ میں اسلامی تاریخ کا ثانی الذکر تصور ہی پیش کیا گیا ہے۔

تیسرا یہ کہ مغربی مشرقین اور مسلمان مصنفین دونوں کو مولانا نے ایک ہی صف میں
گھر کر دیا ہے حالانکہ دونوں کے انداز فکر میں مقصد اور نتائج کے اعتبار سے بعد مشرقین
ہے، مغربی مشرقین کا تو مقصد اسلامی تاریخ ہی نہیں خود اسلام کو بھی مسخ کرنا ہے، جب
مسلمان مصنفین اپنے اندر یہ جذبہ صا دہ رکھتے ہیں کہ تاریخ کی بہت سی غیر مقبرعایات کا
رو سے جلیل القصد صحابہ کرام کی سیرت و کردار کے دا غدار ہو جانے سے قرآن و حدیث
کی تصریحات کی جو نفی لازم آتی ہے، کسی طرح اس گتھی کو اس طرح سلجھایا جائے کہ
اس کا زوے کم از کم قرآن و حدیث تو محفوظ ہو جائیں، ان میں آج کے مسلمان مصنفین
ہی پیش نہیں، ان میں صف اول کے کسی جلیل القدر رائے بھی شامل میں جیسے شیخ الاسلام
تیجیہ، قاضی ابوبکر ابن العربی علامہ ابن خلدون اور شاہ دلی اللہ وغیرہم۔ آج جن جن

غیر معتدل ذہن و مزاج کا حال بتا رہے ہیں مولانا اور ان کے رفقاء سن رکھیں کہ ان حضرات کا سب سے بڑا اخذ قرآنی و حدیث کے بعد اپنی مذکورہ ائمہ کے اقوال و افکار میں۔ چوتھا یہ کہ مغربی مستشرقین تا بیخ اسلام کو کس طرح پیش کرتے ہیں، یہ بات بہت کم اردو دان حضرات کو معلوم ہے، اور نہ حقیقت یہ ہے کہ مغربی مستشرقین کے نظریات میں اور خلافت و ملوکیت کے بیان کردہ نتائج میں کوئی فرق نہیں اور ایک اردو شاعر کے بقول کیفیت یہ ہے کہ،

۵۔ اُن ہی کی محفل سنوار تاحول، چسراغ میرا ہے رات اُن کی
اُن ہی کے مطلب کی کہہ رہا ہوں، نباں میری ہے بات اُن کی
مغربی مستشرقین سارا زورِ قلم دنیا کو یہ یاد رکھانے پر صرف کر رہے ہیں کہ مسلمان قوم بحرانی کی اہلیت نہیں رکھتی، نہ اس کے پاس ایسا نظام حکومت ہے جس کو موجودہ دور میں بردے لار لایا جاسکے، اسلام نے جو نظام حکومت دیا تھا وہ صرف تین سال چل کر خراب ہو گیا نیز وہ کہتے ہیں کہ محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے لاتے ہوئے جس نظام حکومت کو خود اُن کے اپنے تربیت یافتہ اصحاب و رفقاء نہ چلا سکے تو اب آخر کون ایسا شخص ہے جو اس نظام حکومت کو دنیا میں چلا سکے، اس کے ساتھ ساتھ وہ تمام خلفاء بنی امیہ کی حکومت و ادان کے طرز عمل کو سراسر غیر اسلامی قرار دیتے ہیں۔

مولانا کی کتاب پڑھ کر دیکھ لیجئے، اسی نظریہ کی صدا سے بازگشت اس میں بھی ثانی دیتی ہے، حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے وہ ”غلط اقدامات“ جنہیں مولانا نے ملوکیت اور تغیر کا نقطہ آغاز قرار دیا ہے، پھر حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے ”مکر وہ جرائم“ کی وہ فہرست جس میں یہ بتلایا گیا ہے کہ اُنھوں نے سترھ تک اپنے ۲۰ سالہ عہد اقتدار میں اسلامی حکومت کی تمام امتیازی خصوصیات کو مٹا کر رکھ دیا، اگرچہ اسلامی نظام حکومت خود اصحاب رسول کے ہاتھوں نصف صدی کے اندر اندر ہی ذات نامیٹ ہو کر رہ گیا۔ مغربی مستشرقین اور ان کے انداز بیان اور تبصیر میں فرق ضرور ہے لیکن مفہم اور نتیجے کے اعتبار سے ان دونوں میں کیا فرق ہے؟

علاوہ ازیں یہ بات بھی ناقابل فہم ہے کہ مستشرقین ہماری تاریخ کو نیا دینا کہ اسلامی تاریخ کے ساتھ کس طرح اسلامی حکومت اور اسلامی نظام زندگی کا بھی بالکل قطعہٴ قصہٴ مسلموں کی نئی نسل کے ذہنوں میں بٹھادیں گے؟ اسلام اپنی تمام تفصیلات کے ساتھ ایک بالکل الگ چیز ہے جس کا اخذ قرآن و احادیث صیحہ کے مجموعے ہیں، اور مسلمان اپنے ذاتی عمل و کردار کے لحاظ سے ایک بالکل علیحدہ شے، کسی مسلمان کا پیکر کردار اگر ٹھیک اس سانچے میں ڈھلا ہو گا جو قرآن نے بتلایا ہے تو یہی کہا جائے گا کہ اس شخص کا وجود اسلام کا بہترین منظر ہے، لیکن کوئی مسلمان اگر بد اخلاق و بد کردار ہو تو کون ہوش منداوی ایسے شخص کے خلافی عمل کو نیا دینا کہ یہ دعویٰ کر سکتا ہے کہ اسلام نے اخلاق و کردار کا یہی نظام پیش کیا ہے، کوئی اس قسم کی حماقت کرے گا بھی تو کون شخص اس کی تائید و نصیحت کرے گا؟ اسلامی حکومت اور اسلامی نظام زندگی کی تفصیلات کا اخذ و تفسیر تو تاریخ نہیں قرآن و حدیث ہیں، اسلامی تاریخ میں اگر مسلمان حکمرانوں کی بہت سی کوتاہیاں درج ہیں تو اس کے معنی یہ نہیں ہیں کہ اسلام نے حکمرانوں کے لئے ایسا ہی نظام حکومت و نظام زندگی تجویز کیا ہے، وہ ان کی اپنی کوتاہیاں اور غلطیاں ہیں جسے اسلام نے ناپسندیدہ قرار دیا ہے، اسلام، مسلمان حکمرانوں کے طرز عمل و طرز فکر کا نام نہیں بلکہ وہ ایک بالکل الگ شے ہے جو قرآن و حدیث میں محفوظ ہے، جو شخص بھی ان دونوں چیزوں کو گھٹا کر کے دھوکہ دینے کی کوشش کرے گا، وہ خود اپنی نادانوں مندی کا ثبوت پیش کرے گا۔

طلباء کی مشکلات، تا تمام حل!
مولانا مزید ارشاد فرماتے ہیں:-

”کی پاکستان میں تمام علمی مشکلیں اور کالموں اور یونیورسٹیوں کے طالب علم اسلامی تاریخ و علم سیاست کے متعلق اسلامی نظریات پر مدد دے رہے ہیں، ابھی کچھ مدت پہلے پنجاب یونیورسٹی کے ایم اے سیاسیات کے امتحان میں یہ سوالات آئے تھے کہ قرآن نے ریاست کے متعلق کیا اصول بیان کئے ہیں، عہد و رسالت میں ان اصولوں کو کس طرح عملی جامہ پہنایا گیا، خلافت کیا چیز تھی اور یہ اندازہ بادشاہی میں کیسے اور کیوں تبدیل ہوا؟ اب کیا معتبر حضرات یہ جانتے ہیں کہ مسلمان طلبہ ان سوالات کے وہ جوابات دیں

جو مغربی مصنفین نے دیتے ہیں؟ یا ناکافی مطالعہ کے ساتھ الٹی سیدھی رائے قائم کریں؟
یا ان لوگوں سے دھوکہ کھائیں جو تاریخ ہی کو نہیں، اسلام کے تصورِ خلافت تک کو

مسخ کر رہے ہیں۔“ صفحہ ۳۰۰

لیکن مشکل یہ ہے کہ انی مشکلات کا جو حل خود مولانا نے پیش کیا ہے وہ بجائے خود سخت گمراہ
کرنے والے خلافت کی آڑ میں صحابہ کرام کی سیرت و کردار کا جو مشلہ ”خلافتِ مملکت“ میں
کیا گیا ہے، اس کے ہوتے ہوئے اس کتاب کو بھی کس طرح مسلمان طلبہ کی مشکلات کا صحیح حل
تسلیم کیا جاسکتا ہے؟ صحابہ کرام کے ساتھ ایسی دشمنی تو ان مغربی مصنفین نے بھی نہیں کی جن
سے پیچھے کی مولانا آئید کہ ہے میں نیز خود اس کتاب سے خود سی یا غیر شعوری طور پر مغربی
مصنفین ہی کے مقاصد پورے ہوتے ہیں جیسا کہ اس کی طرف ہم پہلے اشارہ کر آئے ہیں، پھر
اس کتاب کے لکھنے سے سوائے نقصان کے اور کیا فائدہ ہوا ہے؟ اس کا فائدہ اگر کچھ والا
بھی لیا جاتے تب بھی وہ لا محالہ ائسٹ اکنٹریمنٹ فقہ کا مصلوق ہے جس سے اقتباب
ہی لازم تھا۔

باقی رہا ان مسائل کا حل، سو آج سے بہت قبل کئی علماء نے اس پر دادر تحقیق
دی ہے، اور انہوں نے اسے اس طرح حل کرنے کی کوشش کی ہے جس سے وہ انہیں پیش
نہیں آتیں جو وہ خلافت و مملکت، اس کے پیش کردہ حل سے آتی ہیں، شاہ ولی اللہ محدث دہلوی
نے از ان الحقاء میں اور شاہ اسماعیل شہید نے منصبِ امامت میں خلافت اور اس کی خصوصیات
پر بڑے عمدہ طریق سے بحث کی ہے، اسی طرح خلافت کا ادارہ بادشاہی میں کیسے ادا کیوں
تبدیل ہوا؟ بادشاہت میں نفیہ کیا ہے؟ اور مسلمان پھر انوں کی بادشاہت کی نوعیت کیا ہے؟
اس پر علامہ ابن خلدون نے اپنے مقدمہ تاریخ میں بڑی علامہ بحث کی ہے، آج تک بڑی
مصیبت یہ ہے کہ عملی منظر پر اسی طرح کے عالم پر مغرب اور اس کے افکار چھائے ہوئے ہیں
اور بعض افکار کا تصور اس نے اس شدت کے ساتھ چھو لیا ہے کہ جس سے بعض اچھے لوگ
بھی متاثر ہو گئے، ان میں ایک جمہوریت کا لغو ہے، یہ متفیک ہے کہ آج کل جن چیزوں کو
جمہوری حقوق کہا جاتا ہے اسلام نے ان کو آج کے جمہوریت نواز مغرب سے زیادہ بہتر طریقہ پر تسلیم

کیا ہے، لیکن خلفاءِ راشدین کے انتخاب کی نوعیت کی بالکل ایسی وضاحت کرنا کہ جس سے یہ مترشح ہو کہ وہ بالکل اسی طرح حوام کی "آزادانہ رائے" سے برسرِ اقتدار آئے تھے جس طرح تاریخ کی مغربی جمہوری ملکوں میں ہوتا ہے، ایک ایسی کوشش ہے جس کو تاریخ سے ثابت نہیں کیا جاسکتا۔ خلافت کو بالکل موجودہ "جمہوریت" کے ہم معنی سمجھ لینا مغربی نظریات کی تاثر پذیری کا نتیجہ ہے۔ مولانا کے بیان کردہ حل میں یہ تاثر پذیر یہ صاف جھلکتی ہے، جس کا وہ سے انھوں نے خلافت کی جو خصوصیات بیان کی ہیں وہ بالکل صحیح نہیں، ان میں پہلی خصوصیت وہ آئندہ ہے جسے اسلامی ثابت کرنے کے لئے مولانا کو بہت سے تاریخی حقائق کو سرخ کن پڑا ہے، اس کی وضاحت آگے آرہی ہے۔ اسی طرح اس کے بالمقابل، مولانا نے موجودہ دور کا آمرتوں کو سامنے رکھ کر، یہ نظریہ اپنے طور پر چھڑا کہ حضرت معاویہؓ کا دور حکومت بھی ایسا ہی "ملوکیت" کا دور ہے جیسا مصر میں جمال عبدالناصر کا "ملوکیت" کا اد پاکستان میں ایوب صاحب کی ملوکیت کا ہے، اور اس حالیکہ ان کی ملوکیت اور حضرت معاویہؓ کی "ملوکیت" میں زمین آسمان کا فرق ہے، حضرت معاویہؓ کی ملوکیت اتنی جمہوریت پسند تھی کہ گرج کی خالص جمہوری حکومت بھی اس کے مقابلے میں سچ ہے، اس داداویہ فکر کی کجی کا نتیجہ یہ نکلا کہ مولانا نے جن جن کو ایسی مادی رہنمائیات تو قبول کر لیں جن سے ان کے نقطہ نظر کی تائید ہوتی ہے۔ کہیں صریح طور پر حقائق کو جھٹلایا اور کئی مقامات پر روایت کو اس کے سیاق سے کاٹ کر اس کو غلط رنگ میں پیش کیا ہے، لیکن اس کے ساتھ وہ صریح تاریخی مواد قطعاً نظر انداز کر دیا جن سے یا تو حضرت معاویہؓ کی صفائی کا پہلو نکلتا ہے یا پھر سرے سے وہ اعتراضات ہی لازم نہیں آتے جو ملوکیت کی مفروضہ خرابیوں کے گہنانے کے شوق میں مولانا نے جاویداً حضرت معاویہؓ پر کہے ہیں۔ اس کی تفصیل ہماری کتاب کے باب پنجم میں ملاحظہ فرمائیں، بہر حال یہ مضمون ابھی کسی انصاف پسند صاحبِ علم کی دیدہ ویدی کا مزید محتاج ہے مولانا نے اس پر جو کچھ خامہ فرسائی کی ہے، وہ بالکل نظری اصابات راستے اور حقائق کے صحیح تجزیہ سے خالی ہے۔

”جرات“ کا استعمال ایک خطرناک دعوت ہے۔

مذکورہ سوالات کا اعادہ کرتے ہوئے مولانا رقم طراز ہیں :-

”آخر کیوں نہ ہم جرات کے ساتھ اپنی تاریخ کے ان حقائق کا سامنا کریں؟ آخر کیوں نہ بے لاگ طریقے سے ان کا جائزہ لے کر ٹھیک ٹھیک یہ تعین کر دیں کہ خلافت اصل میں کیا چیز ہے، اس کے امتیازی اوصاف کیا ہیں، اس میں امداد شاہی میں اصولاً کیا فرق ہے، اس سے بادشاہی کی طرف انتقال کہاں ہاں کیوں امدیکے ہوا، اس کی جگہ بادشاہی آنے سے ہماری اجتماعی زندگی میں فی الواقع کیا فرق واقع ہوا، امداد اس فرق کے نقصانات سے محفوظ رہنے یا ان کو کم کرنے کے لئے اکابر امت نے کیا کام کیا؟ جب تک ہم ان سوالات کا صاف امد مدلل و مرتب جواب نہ دیں گے، ذہنوں کی الجھنیں دُور نہ ہوں گی۔“

(خلافت و ملوکیت ص ۳۰۰-۳۰۱)

ٹھیک ہے، ان سوالات کے صاف امد مدلل و مرتب جواب دے کر ذہنوں کی الجھنیں دُور کرنی چاہئیں، لیکن سوال یہ ہے کہ کیا خلافت و ملوکیت سے یہ الجھنیں دُور ہو سکتی ہیں؟ مولانا شاید ایسا ہی سمجھتے ہوں لیکن حقیقت یہ ہے کہ فی الواقع اگر ایسا ہوتا تو ملک کے تمام مذہبی طبقوں میں، ماسوائے شیعہ، اس کتاب کے خلاف اتنا اضطراب نہ پایا جاتا جو اس کتاب کے متوقع و متوحش نتائج سے ان کے اند پیدا ہوا ہے۔

نیز ان مسائل کو حل کرنے کے لئے ”جرات“ کا کیا مطلب؟ اگر اس کا مطلب ہے کہ اس موضوع پر گفتگو کرتے وقت صحابہ کرام کے شرف و احترام کی بے لاپٹ کر نگہ دینی چاہیے، جس طرح خود مولانا نے کیا ہے، امد اسی ”جرات“ معنہ ”کی تعزیر مولانا دُوسروں کو بھی دے رہے ہیں، لیکن پھر الجھن یہ پیش آئے گی کہ مولانا اس ”جرات“ کا استعمال حضرت عثمانؓ و حضرت علیؓ رضی اللہ عنہما کے لئے کرتے ہیں، اس کے جواب کے ضمن میں دُوسرے حضرات اس جرات کا استعمال حضرت علیؓ و حضرت حسینؓ رضی اللہ عنہما کے حق میں کرتے ہیں، بے لاگ تجزیہ حقائق کے نام پر نہ حضرت عثمانؓ و معاویہؓ کے شرف و احترام کو خاطر میں لایا جائے نہ حضرت علیؓ و حضرت حسینؓ کی تکریم و منقبت کا پرواہ کی جائے۔

تو سوچئے اس جرات کا نتیجہ جس کی بڑت مولانا دعوت دے رہے ہیں، اس کے سوا
 کیا نکلے گا کہ ”تحقیق“ کی چکی کے ان دو پاٹوں میں، صحابیت کے ساتھ عقیدت و احترام
 کے جو جذبات متعلق ہیں، وہ سب پس کر رہ جائیں اور فریقین کی باہمی کشاکش خود صحابیت
 کی روئے تقدس کو تار تار کر کے رکھ دے، یہ مفروضہ نہیں ایک حقیقت ہے، ہمارے کان
 جہ آقوں کا فی الواقع یہی نتیجہ نکل رہا ہے، مولانا نے حضرت عثمانؓ و حضرت معاذؓ، وغیرہ
 بن شعبہ اور حضرت عمرؓ بن العاص و حضرت عائشہؓ وغیرہم کی صحابیت کے ساتھ ایسا
 حشر کیا ہے اور دوسرے گروہ نے بھی حشر حضرت علیؓ و حضرت حسینؓ کے ساتھ کیا ہے،
 اس جرات میں خود را قہم بھی شامل ہے، گو دہل کے پہلانے کو دہل و داغ کے گوشوں میں
 یہ عند ضرور پایا جاتا ہے کہ یہیں مجبوراً یہ ناخوشگوار فریضہ سرانجام دینا پڑا ہے، اب یہ آگے
 جا کر یہ پتہ چلے گا کہ بارگاہِ ایزدی میں یہ عندِ سموع بھی ہوتا ہے یا نہیں۔؟
 دوسری الجھن اس مظاہرہ جرات سے یہ پیش آتی ہے کہ قرآن نے صحابہ کرام کی
 سیرت و کردار کا جو نقشہ پیش کیا ہے ”خلافت و ملوکیت“ کی جہ آقوں نے اس کا حلیہ
 بگاڑ دیا ہے، اگر صحابہ کرام کا وہ کردار بالکل صحیح ہے جو ان مباحث کے ضمن میں کتب
 تواریخ سے ”خلافت و ملوکیت“ میں پیش کیا گیا ہے تو یہ کردار صریحاً اُس کردار کے
 مخالف ہے۔۔۔۔۔ جو کردار ان کا قرآن اور احادیث میں بیان کیا گیا ہے
 اب سوال یہ ہے کہ صحابہ کرام کا اصل کردار کونسا ہے؟ یا کیا بیک وقت دونوں کردار
 صحیح ہو سکتے ہیں؟

مذکورہ سوالات کے صحیح جوابات کیا ہیں اس پر کتاب کے آخر میں ہم نے مختصر
 گزارشات پیش کی ہیں وہاں ملاحظہ کر لی جائیں، یہاں ہم موجودہ دور کے محققین سے
 صرف یہ گزارش کرنا چاہتے ہیں کہ ان مباحث پر دا و تحقیق رہتے وقت ان دو نقطوں کو
 ضرور پیش نظر رکھا جائے، جو کوششیں بھی مذکورہ نکتوں کو نظر انداز کر کے کی جائے گی
 وہ ایسی ہی گمراہ کن ہوگی جیسی زیر بحث کتاب ”خلافت و ملوکیت“ ہے۔

تین سوال اور ان کا جواب :

اس کے بعد مولانا مزید تین سوال کرتے ہوئے لکھتے ہیں :-
 "آج جو لوگ بھی علم سیاست کے سلسلے میں اسلامی نظریہ سیاست کا مطالعہ کرتے ہیں، اُن کے سامنے ایک طرف وہ نظام حکومت آتا ہے جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور خلفاء راشدینؓ کے زمانہ میں قائم تھا، اور دوسری طرف وہ بادشاہی نظام آتا ہے جو بعد کے ادوار میں ہمارے ہاں چلتا رہا۔ دونوں کے درمیان اصول، مقاصد، طریق کار اور روح و مزاج کا نمایاں فرق وہ محسوس کرتے ہیں۔ مگر اس کے باوجود وہ دیکھتے ہیں کہ مسلمانوں نے ان دونوں کی یکساں اطاعت کی ہے، دونوں کے تحت جہاد ہوتا رہا ہے، قاضی احکام شریعت نافذ کرتے رہے ہیں اور مذہبی و تمدنی زندگی کے سارے شعبے اپنی ڈگر پر چلتے رہے ہیں، اس سے لازماً سیاست کے ہر طالب علم کے ذہن میں لازماً یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ اصل اسلامی نظریہ سیاست کیا ہے؟ کیا یہ دونوں بیک وقت اور یکساں اسلامی نظام ہیں؟ یا اسلامی نقطہ نظر سے ان کے درمیان فرق ہے؟ اور اگر فرق ہے تو ان دونوں کے تحت مسلمانوں نے بظاہر ایک سا طرز عمل اختیار کیا ہے اس کی کیا توجیہ ہے؟ میں نہیں سمجھتا کہ دماغوں کو ان سوالات پر سوچنے سے کیسے روکا جاسکتا ہے اور ان کا جواب آخر کیوں نہ دیا جائے۔ ص ۳۱۰"

دماغوں کو ان سوالات پر سوچنے اور ان کے جواب دینے سے کوئی نہیں روکتا، لیکن یہ جواب ان حقائق کو نظر انداز کر کے نہیں دینا چاہیے جن کی نشاں غریبہ اس سے اوپر اردو مسائل کی اہمیت و حقیقت اور تقاضے کے زیر عنوان کی گئی ہے، کیونکہ ایسی کوشش سے وہ چند مسائل تو بظاہر حل ہوتے نظر آتے ہیں، لیکن اس سے متعلق دوسرے مسائل پیچیدہ تر ہو جاتے ہیں، جیسے نہ خلافت و ملوکیت سے صحابہ کرام کی عدالت کا مسئلہ اور اس ضمن میں وارد شدہ قرآن و حدیث کی تصریحات اور تاریخ کے بیانات میں تطابق کا مسئلہ پیچیدہ ہو گیا ہے۔

اب ایک نظر ہم اُن سوالات پر ڈالتے ہیں جو مولانا نے یہاں اٹھائے ہیں۔
جہاں تک مولانا کے پہلے دعوے کا تعلق ہے کہ خلافت راشدہ کے بعد جو نظام
بادشاہی ہمارے ہاں چلتا رہا، اس کے اور خلافت راشدہ کے درمیان اصول، مقاصد،
طریق کار اور عروج و مزاج کا نمایاں فرق ہے۔ ہمارے نزدیک یہ دعویٰ کافی حد
تک سبالتے اور عروج و زوال کے اُس ابدی و فطری قانون سے انجمن برت لینے
کا نتیجہ ہے جس کی وضاحت ہم نے ابتدائیں تبصرے کے چند بنیادی اسباب کے عنوان میں کی ہے۔

۱۔ تبدیلی، طریق کار یا اصول و مقاصد میں؟

اس سلسلے میں اولاً یہ چیز محل طلب ہے کہ اسلامی حکومت کے اصول و مقاصد کیا
ہیں؟ بیرونی طور پر خلافت اسلام طاقتوں کا مقابلہ اور اُن سے جہاد، اور اندرونی ملک
فہمی و تمدنی زندگی کے تمام شعبوں میں احکام شریعت کا نفاذ کیا یہ اسلامی حکومت
کے مقاصد نہیں؟ اس کے علاوہ آخر اور وہ کون سے مقاصد ہیں جو اسلامی حکومت کو
مطلوب ہوں؟ مولانا کی عبارت غور سے پڑھئے اس میں مولانا یہ اعتراف کرتے ہیں
کہ یہ سب مقاصد اس نظام بادشاہی میں بھی پورے طور پر اسی طرح قائم رہے جن
طرح خلافت راشدہ میں تھے، تو پھر سوال یہ ہے کہ یہ اصول و مقاصد نہیں تو آخر کیا ہیں؟
اس حقیقت کہ ہم کس نام سے پکاریں؟ ہمارے نزدیک تو اسلامی حکومت کے ہی اصل
و مقاصد ہیں، اور یہ مقاصد جس طرح خلافت راشدہ میں پائے جاتے ہیں اسی طرح اس
نظام حکومت میں بھی پائے جاتے ہیں جس کو مولانا "بادشاہت" سے تعبیر کرتے ہیں، جس کا
اعتراف مولانا کو بھی ہے، فرق دراصل دونوں نظاموں کے اصول و مقاصد میں نہیں بلکہ
ان کے ماتحت حکمرانوں کے مقاصد میں ہے یا اولیٰ کہہ لیجئے کہ فرق "حکمرانی" کے اصول
و مقاصد میں نہیں بلکہ "حکمرانوں" کے مقاصد میں ہے، خلافت راشدہ میں اسلامی نظام
حکومت کے مقاصد تو یہی طاغوتی طاقتوں کا استیصال اور تنفیذ شریعت تھا لیکن اس کے
علاوہ خود ان حکمرانوں کے کوئی مقاصد اس قسم کے نہ تھے کہ جن سے یہ معلوم ہو کہ انھوں
نے اپنے اقتدار کی حفاظت، اس کو طول دینے یا اس کو اپنے بعد اپنے ہی کسی عزیز کو منتقل

منتقل کرنے کے لئے ادنیٰ کوشش بھی کی ہو، حضرت ابو بکرؓ و عمرؓ کا کردار اس معاملہ میں بالکل واضح ہے، اس کے بعد حضرت عثمانؓ کا یہ کردار دیکھئے کہ شریعہ عناصر کے ہاتھوں ہام شہادت نوش کر لیتے ہیں لیکن حفاظت اقتدار کے لئے خود ہتھیار اٹھاتے ہیں نہ اس کی اجازت اپنے وفادار اور حامی گروہ کو دیتے ہیں، بلکہ اگر نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی واضح ہدایات نہ ہوتیں تو حضرت عثمانؓ تو عہدہ خلافت تک سے دست بردار ہو سنے کے لئے تیار تھے، حالانکہ اس گروہ کی فتنہ کوئی کے لئے اگر وہ ہتھیار بھی اٹھا لیتے تو کبھی ناجائز اقدام کا ارتکاب نہ کرتے بلکہ اسلام ہی کے ایک صحیح تقاضے کو پورا کرتے، بعد کے آداب میں جس حساب سے معاشرہ میں تنزیل آتا گیا اسی حساب سے عوام کی طرح طرد و محکراتوں کے ذہن بھی اس سے متاثر ہوئے اور وہ دنیا داری کے اس بھان سے اپنے آپ کو نہ بچا سکے، اور اس سلسلہ میں ان سے بعض ایسی کوتاہیاں بھی ہوئی ہیں جنہیں مستحسن نہیں کہا جاسکتا، یہی دونوں قسم کے حکمرانوں کے مقاصد میں فرق ہے جس کو مولانا نے نفس حکمرانی کے مقاصد کا فرق قرار دے دیا ہے۔

دوسری چیز اس سلسلے میں یہ دیکھنے کی ہے کہ بادشاہیت کے دور میں سیاسی معاشرتی اور تمدنی حالات کیا رہے ہیں تھے جیسے خلافت راشدہ میں تھے، بالان میں اہم فرق پیدا ہو گیا تھا؟ اس کی وضاحت کے لئے ایک سرسری نظر پہلے آپ خلافت راشدہ کے دور پر ڈالئے، خلافت راشدہ کے نصف اول میں معاشرتی و سیاسی حالات پورے طور پر قابل اطمینان تھے اور کوئی سازشی گروہ بھی اس وقت تک پیدا نہ ہوا تھا، اس لئے حضرت ابو بکرؓ و عمرؓ کو نہ اپنی ذاتی حفاظت کے لئے باڈی گارڈز کی ضرورت محسوس ہوئی اور نہ شریعہ عناصر کی فتنہ کوئی کے لئے سخت احتسابی و تعزیری قوانین کی۔ خلافت راشدہ کے نصف آخر میں حالات کے دیگر گوں بد جانے کی وجہ سے ان دونوں چیزوں کے لئے وجہ جواز پیدا ہو گئی تھی لیکن اس کا احساس نہیں کیا گیا یا احساس کیا گیا لیکن خاطر خواہ انتظام نہ کیا گیا، اس کا جو نتیجہ دو خلیفہ راشد بلکہ تین خلفاء کے قبل کی صورت میں ظاہر ہوا اس نے ان حفاظتی اقدامات کے احساس کو شدید تر اور ان کے جواز کو وجوب کے درجہ میں

تبدیل کر دیا، خلافتِ راشدہ کے بعد اجتماعی زندگی کے بتدریج بڑھتے ہوئے تنازلیں، مزید تنازلیں اور شریعتِ عناصر کی قوت و تعداد میں، مزید اضافہ ہو گیا، جیسا کہ پہلے تفصیلاً ذکر کیا گیا ہے۔ ان حالات میں اسلامی حکومت کے استحکام اور فتنہ انگیز عناصر کی قوت کو کچلنے کے لئے حفاظتی اقدامات کے طور پر سخت احتسابی و تعزیری قوانین کو بروئے کار لایا گیا اور خود خلیفہ کو اپنی حفاظت کے لئے دربان و غیرہ رکھنے پڑے، اور بعض وقت دار و گیر کا وہ سلسلہ بھی چلا جس کی کوئی واضح مثال خلافتِ راشدہ میں نہیں ملتی، سوال یہ ہے کہ ان چیزوں سے اصول و مقاصد یا روح و مزاج کا کونسا فرق واقع ہو گیا؟ ایک مثال سے اس چیز کو سمجھنے کی کوشش کیجئے، فرض کیجئے پاکستان میں صحیح معنوں میں اسلامی نظام حکومت قائم کیا جاتا ہے اب کیا اس کے اصول و مقاصد اور روح و مزاج میں یہ چیز بھی جگہ جاتے گی کہ پاکستان کا ”امیر المومنین و خلیفۃ المسلمین“ نہ شاہی حرس (Bodyguard) کا انتظام کرے نہ کسی امتیازی محل کا بندوبست اور پھر اس پر پورے دادوں کا انتظام کرے نہ موجودہ دور کے مطابق پیش قیمت لباس زیب تن کرے نہ سی۔ آئی۔ ڈی بسٹم اختیار کرے نہ اینٹیلی جنس قسم کا کوئی محکمہ نہ شریعت و فتنہ انگیز عناصر کی سرکوبی کے لئے سخت احتسابی و تعزیری قوانین نافذ کرے اور نہ ملک کے استحکام و بقا کے لئے گورنروں کے امتیازات میں توسیع، کیونکہ آئینِ اسلامی حکومت (خلافتِ راشدہ) میں ان چیزوں کی مثالیں ہیں نہیں ملتیں کیا یہ اندازِ فکر صحیح ہے؟

اس سے بھی واضح تر مثال خود جماعتِ اسلامی کی پالیسی کی بے تقسیم فکر سے پہلے جماعتِ اسلامی کے لئے مولانا مودودی صاحب نے جو اصول و مقاصد مقرر کئے تھے، پاکستان کے معرضِ وجود میں آجانے کے بعد مولانا نے ان اصولوں کو نظر انداز کر کے یہاں کے احوال و ظروف کے مطابق جماعت کے لئے ایک جدید پالیسی وضع کی، اور طریق کار میں ایسی بعض بنیادی تبدیلیاں کر دیں کہ اس پر جماعت دو گروہوں میں تقسیم ہو گئی، ایک گروہ یہ سمجھنے لگا کہ جماعت اپنے اصول و مقاصد سے منحرف ہو کر ایک بلند پایہ اسلامی جماعت کی بجائے محض

۵۔ خداوہ دن لائے جب یہ مفروضہ ایک حقیقت بن جائے

ایک ”قومی دسیاسی جماعت“ بن کر رہ گئی ہے اور جماعت کے پچھلے دور اور موجودہ دور کے درمیان رُعب و مزاج کا نمایاں فرق واقع ہو گیا ہے، لیکن دوسرا گروہ بدستور یہی سمجھ رہا جس میں خود مولانا بھی شامل ہیں، کہ یہ اصول و مقاصد یا شروع و مزاج کی تبدیلی نہیں بلکہ حالات کے مطابق طریق کار کی تبدیلی ہے اقل الذہن کو گروہ نے مولانا احمد ان کے حامیوں کو بہت کچھ سمجھانے کی کوشش کی اور مولانا وغیرہ نے اس گروہ کو یہ باور کرانے کی پوری کوشش کی کہ تمہارا خیال غلط ہے، یہ صرف طریق کار کی تبدیلی ہے، دونوں گروہ ایک دوسرے کو مطمئن نہ کر سکے بالآخر اقل الذہن گروہ طویل مدتی پیہر مجبور ہو گیا۔

اب سوچئے، مولانا کا ضمیر اگر اپنی جہ پید پاسی پر مطمئن ہے اور اس کو وہ طریق کار کی تبدیلی سے ہی تعبیر کرتے ہیں تو کیا اس سے کہیں زیادہ یقین کی بات یہ نہیں ہے کہ حضرت سادہ ریشنے اسلامی نظام حکومت میں جو کچھ تبدیلیاں کی تھیں وہ ایمان و ضمیر کے تقاضوں کو دبا کر نہیں بلکہ پورے شرع حد کے ساتھ ہی سمجھتے ہوئے کی تھیں کہ یہ جن حالات کی نزاکت کے مطابق طریق کار کی تبدیلیاں میں اصول و مقاصد یا شرح و مزاج کا ان سے کوئی نمایاں فرق واقع نہیں ہوگا، اور نہ مہر اور مولانا کے مخالفین جس طرح ان اصول و مقاصد کی تبدیلی کا الزام لگانے میں غلطی پر ہیں، بالکل اسی طرح بلکہ اس سے کہیں زیادہ خود مولانا حضرت معاویہؓ پر یہ الزام لگانے میں غلطی پر ہیں کہ انھوں نے اپنے دور اقتدار میں اسلامی حکومت کے اصول و مقاصد اور شروع و مزاج کو بدل کر رکھ دیا یا اسلامی حکومت کی تمام خصوصیات کو مٹا کر اس کو تمام تر خالص دنیاوی حکومت میں بدل دیا، اور اس الزام کی تخلیق خود مولانا کے اس اعتراف سے بھی ہو جاتی ہے کہ اس وقت کے مسلمانوں نے ان حکومتوں کے ساتھ بالکل دیساہی طرز عمل اختیار کئے رکھا جو طرز عمل خلافت راشدہ کے ساتھ مسلمانوں کا تھا۔

۲۔ اسلام کا اصل نظام حکومت کونسا ہے؟

دوسرا سوال کہ اصل اسلامی نظریہ سیاست کیا ہے؟ دونوں بیک وقت اور

اسلامی نظام میں یا اسلامی نقطہ نظر سے ان کے درمیان فرق ہے؟ اس سوال کا بھی

در اصل وہی غلط فہمی ہے جس کی طرف پہلے ہم اشارہ کر آئے ہیں، اس غلط فہمی کی حقیقت کو سمجھ لیا جائے تو اس کے بعد اس سوال کی قدر و قیمت آپ سے آپ ختم ہو کر رہ جاتی ہے ایک چیز فی نفسہ بری ہے اور اس کے ارتکاب کے ساتھ ہی اس کے برے نتیجے کا ظہور ایسا ہی یقینی ہے جیسے دوا اور دوا کا نتیجہ چار۔ مثلاً زہر ہے، اس کا لازمی نتیجہ ہلاکت ہے۔ اس کے بالمقابل ایک دوسری چیز ہے جو بجائے خود فی نفسہ بھراہدہ بری نہیں ہے لیکن بعض دفعہ اس کا طریق استعمال اس کو مضر اور ہلاکت آفریں بنا دیتا ہے، دودھ ایک نافع اور فی ذاتہ اچھی چیز ہے لیکن اگر کوئی شخص اس کو ضرورت سے زیادہ استعمال کر ڈالے یا وہ شخص جو پہلے ہی دست و پیضہ کی بیماری میں مبتلا ہے، اس پر دوسرے بیک وقت زہن جان کر جائے، ایک صحیح چیز کا یہ غلط استعمال اس کو نفع بخش کی بجائے ضرر رساں بنا دے گا، اب کیا یہ صحیح ہو گا کہ ہم دودھ کے اس غلط طریق استعمال کو نظر انداز کر کے صرف غلط نتیجہ کو بنیاد بنا کر دودھ کی افادیت کا انکار کر کے اس دودھ ہی کو ہی ناقص ٹھہرا کر قرار دے دیں؟

اس مثال کو سامنے رکھ کر ”خلافت“ اور ”ملوکیت“ دونوں نظام حکومت کو دیکھئے خلافت کی جو بات خصوصیات مولانا نے گنائی ہیں، وہ نہ قرآن میں ہیں نہ احادیث میں بلکہ خلفاء راشدین کا جو عمومی طرز عمل تھا، اس سے وہ مستفاد ہیں اسی طرح ”ملوکیت“ کی جو خرابیاں مولانا نے گنائی ہیں، اس کے متعلق بھی قرآن و حدیث میں یہ صراحت نہیں ہے کہ اس ملوکیت کے یہی لازمی نتائج نکلیں گے بلکہ یہ تمام خرابیاں (۱) ان خلفاء کے طرز عمل سے اخذ کردہ ہیں جو اس نظام بادشاہت کے تحت حکمرانی کرتے رہے اس کے صاف معنی یہ ہیں کہ خلافت کی اتنا ہی خصوصیات یا ملوکیت کی اتنا ہی خرابیاں نفس خلافت و ملوکیت کی ماہیت میں داخل نہیں ہیں بلکہ یہ متطہر اور نتیجہ ہیں ان خلفاء و ملوک کے طرز عمل کا جو ان دونوں نظام حکومت کے تحت حکمرانی کرتے رہے، تو فیح کے لئے ایک مثال سامنے رکھئے، ملوکیت کے نتیجے میں جو تبدیلیاں آئیں ان میں سے ایک اہم تبدیلی مولانا نے یہ گنائی ہے کہ بیت المال کی حیثیت میں تبدیلی ہو گئی، بیت المال کا اسلامی تصور یہ تھا کہ خلیفہ اس کو

اپنے من مانے طریقے خرچ نہیں کر سکتا وہ اس کی ایک ایک پائی کی آمداد خرچ کے لئے جواب دہ تھا، لیکن ملوکیت میں یہ تصور ختم ہو گیا اور بیت المال کو خلفا نے اپنے من مانے طریقے سے خرچ کرنا شروع کر دیا، اب سوال یہ ہے کہ یہ خرابی خود نظام بادشاہت کا لازمی نتیجہ ہے یا اس کے تحت حکمرانوں کے غلط طرز عمل کا نتیجہ؟ اگر ہم اس خرابی کو، حکمرانوں کے غلط طرز عمل کے نتیجہ کی بجائے، خود نظام ملوکیت کا نتیجہ قرار دیں گے تو دوا لہنی پیش آتی ہیں، پہلی یہ کہ بیت المال کی حیثیت میں یہ تبدیلی خلافت راشدہ میں بھی پائی جاتی ہے، خود مولانا نے حضرت عثمانؓ پر تاریخ کا بیان صحیح سمجھ کر یہ الزام لگایا ہے کہ حضرت عثمانؓ نے بیت المال کی رقم میں سے ۵ لاکھ دینار کی خاطر رقم مروان کو عطا کر دی تھی جس کی وجہ سے لوگوں نے حضرت عثمانؓ پر اعتراض کیا، اب یہاں اس چیز کو ہم حضرت عثمانؓ کے غلط طرز عمل سے تعبیر کریں یا اس خرابی کو خود نظام خلافت کا نتیجہ قرار دیں۔؟ دوسری الجہن آگے چل کر خود دور ملوکیت میں آتی ہے، حضرت عمر بن عبدالعزیزؓ سرور آرائے خلافت ہوئے ہیں، اس کے ساتھ ہی وہ بقول مولانا بیت المال کی وہی حیثیت بحال کر دیتے ہیں جو خلافت راشدہ میں تھی، یہ خیال رہے کہ عمر بن عبدالعزیزؓ بھی ملوکیت کے اسی طریقہ دلی عہد کے تخت خلافت پر بیٹھے تھے جس کو مولانا ممدودی صاحب حشرِ چہ فساد سمجھتے ہیں۔

اب اس کے متعلق ہم کیا کہیں؟ کہ یہ حضرت عمر بن عبدالعزیزؓ سے نیک طرز عمل کا نتیجہ ہے؟ یا یہ بھی "ملوکیت" کا اسی طرح لازمی و طبعی نتیجہ ہے جس طرح بیت المال کی حیثیت میں تبدیلی اس کا لازمی نتیجہ تھا؟

ظاہرات ہے کہ ان دونوں جگہوں پر ہم یہ کہیں کہ یہ خود "نظام حکومت" کا طبعی نتیجہ ہے تو اس کے معنی یہ ہیں کہ ہم نظام خلافت کو بھی آئینہ دل نہیں کہہ سکتے، کیونکہ خلافت کے دور میں بھی کچھ خرابیاں پائی جاتی ہیں، دوسری مثال میں ملوکیت من وجہ ایک آئینہ دل

۱۔ حضرت عثمانؓ سے متعلق اس قسم کے تصرفات کی کئی مثالیں مکتب تواریخ سے اور بھی پیش کی جا سکتی ہیں

نظام حکومت بن جاتا ہے، اس لئے اس کا صحیح جواب یہی ہے کہ فی حقیقت نہ خلافت بری ہے نہ ملوکیت اصل چیز خود خلیفہ یا بادشاہ کی سیرت اور اس کا کردار و عمل ہے اگر نظام خلافت میں کوئی خلیفہ اس سیاسی تدبیر اور اس بے دماغ کردار کا مظاہرہ نہیں کرتا جو ایک خلیفہ سے متوقع ہے تو عین ممکن ہے کہ یہ چیز خود نظام خلافت کو تلیٹ کر کے رکھ دے۔ اس کی نمایاں مثال، اگر وہ بتما صحیح ہے خود خلافت و ملوکیت، مگر وہ تفصیل ہے جو مولانا نے حضرت عثمانؓ کے دور خلافت کے متعلق دی ہے۔ اس کے بالمقابل ایک ”بادشاہ“ جو انتخابی ذریعہ سے نہیں بلکہ اُسی موروثی طریقہ سے منصب اقتدار پر فائز ہوتا ہے، جس کو خرابیوں کی جڑ بادشاہ کا ایجاد رہا ہے۔ لیکن وہ بادشاہ حسن سیرت، حسن تدبیر، اور عدل و حسم سے بہرہ ور ہے تو عین ممکن ہے کہ اس سے وہ تمام خرابیاں اصلاح پذیر ہو جائیں جو پچھلے بادشاہوں کے غلط طرز عمل کی وجہ سے حکومت و معاشرہ میں عام ہو گئی ہوں، اس کی واضح مثال خود مولانا نے حضرت عمر بن عبدالعزیزؒ کی سبش کی ہے۔ اس نکتہ کی مزید وضاحت آگے بھی کی گئی ہے۔

مولانا کی بنیادی غلطی یہی ہے کہ ملوکیت کے دور میں خلفاء کے طرز عمل میں جو خرابیاں زمانہ رسالت کے بعد اور معاشرے کے بگڑتے ہوئے مزارع کے نتیجے میں، ان کے اندر پیدا ہو گئی تھیں، ان کو اس نظام حکومت کا لازمی نتیجہ قرار دے کر وہ یہ سوال کرتے ہیں کہ اصل اسلام کا نظریہ حکمرانی کیا ہے؟ وہ ہے جو خلافت راشدہ میں چلتا رہا ہے یا وہ جو اس کے بعد کے ادوار میں چلتا رہا ہے؟ حالانکہ نظریہ ”قرآنی دونوں جگہ ایک معنی اسلام ہے اور اصل سوال یہ ہے کہ ان دونوں نظام کے تحت حکمرانی کرنے والوں کے طرز عمل میں کچھ فرق ہے یا نہیں؟ اور طرز عمل میں اگر فرق ہے تو ان دونوں میں سے کون سا طرز عمل زیادہ صحیح اور اسلامی نقطہ نظر سے مطلوب ہے؟ اس سوال کے جواب میں یہ اعتراف کرنا چاہیے کہ اسلام ایک حکمران سے جس سیرت و کردار اور طرز عمل کا معاہدہ کرتا ہے وہ یہی ہے جس کے واضح نقوش ہیں حضرت ابوبکرؓ و عمرؓ کے دعو میں ملتے ہیں، ان کے خلفاء سے جو کو اس

ہوتی ہیں اور جن کو تاہیوں سے خود خلافت راشدہ کا نصف آخری محفوظ نہیں کہا جاسکتا، وہ اسلام کی نظر میں نامطلوب و ناپسندیدہ ہیں لیکن یہ ان بزرگوں پر بڑا ہی ظلم ہوگا کہ ہم یہ جتنی فیصلہ کر کے کہ یہ بزرگ اصل اسلامی نظریہ سیاست ہی سے منحرف ہو گئے تھے، یہ سوال داغ دیں کہ یہ دونوں نظام ایک وقت اور یکساں اسلامی نظام ہیں یا ان میں فرق ہے؟ اس طرح تو کل کو یہ سوال بھی اٹھ سکتا ہے کہ اصل اسلامی نظام حکومت و مہرے جو خلافت راشدہ کے نصف

اولیٰ ابو بکر و عمرؓ کے دور میں چلتا رہا ہے، یا وہ ہے جو خلافت راشدہ کے نصف آخر عثمان رضی اللہ عنہ کے دور میں چلتا رہا ہے؟ کیونکہ دونوں کے مابین نمایاں فرق پایا جاسکے خلافت راشدہ کے آخر میں انتشار و بد نظمی، مسلمانوں کے بیت المال میں احساس ذمہ داری کا فقدان خلیفہ کا اپنے عزیز و اقارب کو عہدہ و منصب میں ترجیح دینا اور باہمی خانہ جنگی، اس قسم کی جو خرابیاں پائی جاتی ہیں خلافت کے نصف اولیٰ میں ان کا نام و نشان بھی نہیں ملتا، کیا اس سوال کے جواب میں خلافت راشدہ کے مجدد و دور کو حضرت ابو بکر و عمر رضی اللہ عنہما، مزید محدود کر دیا جائے گا؟ ماحو جو ایک دفعہ جواب لینا

مزید برآں ایک ”نظریہ“ عمل درآمد کے وقت احوال و ظروف، اور زمان و مکان کے تفاوت و اختلاف کے لحاظ سے طریق کار کی مختلف صورتیں اختیار کرتا ہے، ”جمہوریت“ ایک نظریہ ہے لیکن واقعات کی دنیا میں جہاں جہاں یہ نظریہ روبرو عمل ہے وہاں آپ دیکھیں کہ اس ایک نظریہ نے ہر جگہ طریق کار اور وسائل و ذرائع کی کسی کسی مختلف و متضاد صورتیں اختیار کر رکھی ہیں، امریکہ کی جمہوریت، فرانس کی جمہوریت اور انگلستان کی جمہوریت کیا ایک وقت اور یکساں ایک ہی انداز کی ہیں؟ اب زمان و مکان کی بعض ناگزیر تبدیلیوں کی وجہ سے طریق کار کے اس تفاوت کو نظر انداز کر کے یہ سوال اٹھانا صحیح ہوگا کہ اصل نظریہ جمہوریت ان میں کونسا ہے؟

جماعت اسلامی کے لئے غیر منقسم ہندوستان میں جو حالات تھے اس کے مطابق اس نے اپنے اصول و مقاصد اور نصب العین متعین کئے ہوئے تھے، پاکستان بن جانے کے بعد زمان و مکان کی تبدیلی کی وجہ سے مرلانس نے ان اصول و مقاصد کو چھوڑ کر اس کے لئے نئے اصول و مقاصد وضع کئے ہیں کہ مرلانس نے طریق کار کی تبدیلی کا حوصلہ دیا، کیا ہم مرلانس پر چھپ

سکتے ہیں کہ جماعت اسلامی کے اصل مقاصد اور اس کا اصل نصب العین کیا ہے؟ تقسیم ملک سے پہلے کے اصول یا تقسیم ملک کے بعد کے اصول؟ ان دونوں میں فرق ہے یا نہیں؟ اگر فرق ہے تو جماعت اسلامی کا اصل نظریہ سیاست کیا ہے؟ اگر اس مقام پر مولانا یہ کہہ سکتے ہیں کہ اصل نصب العین تو دونوں جگہ ایک ہی ہے یہ تو صرف طریق کار کی تبدیلی ہے تو پھر یہ سوال آخند حضرت معاویہؓ وغیرہ کے لئے کیوں اٹھایا جاتا ہے؟ ان کو بھی تو احوال و ظروف کے مطابق طریق کار میں تبدیلیوں کا حق ہے، ان تبدیلیوں کو اصول و مقاصد کی تبدیلی کیوں کہا جاتا ہے؟ اور ان کے نظام حکمرانی کے متعلق اصل یا غیر اصل کا سوال اٹھانے کی کیا ضرورت ہے؟

۳۔ دونوں حکومتوں میں مسلمانوں کا یکساں طرز عمل؟

تیسرا سوال کہ اگر ان کے درمیان فرق ہے تو ان دونوں کے تحت مسلمانوں نے جو بظاہر ایک سا طرز عمل اختیار کئے رکھا اس کی کیا توجیہ ہے؟

ہم نے اوپر جس فرق کی نشان دہی کی ہے، اسی سے اس سوال کی بھی توضیح ہوجاتی ہے کہ مولانا نے بظاہر اُن کے لفظ سے جو یہ تاثر دینے کی کوشش کی ہے، اگر ان کے طرز عمل کی یکجہلی تقاضائے مصلحت کا شاخسانہ تھی یا پھر وہ یہ سمجھتے تھے کہ کہیں اسلام کی یہ صورت فساد مزید میں تبدیل جلتے واقعات کی صحیح توجیہ نہیں، اس کی ٹھیک ٹھیک توجیہ یہ ہے کہ مذکورہ حقائق تمام قریبی مہنگاموں، اُن کی نوعیت اور اجتماعی زندگی کے بگاڑ کے حقیقی اسباب، ان تمام چیزوں سے وہ پوری طرح واقف تھے، اس لئے وہ سمجھتے تھے کہ اگرچہ خلافت راشدہ کی بعض خصوصیات دھند لگائی ہیں اور اس کے مقابلے میں بعد کی حکومتوں میں کچھ بگاڑ ضرور پیدا ہو گیا ہے لیکن یہ بگاڑ اتنا گہرا اصولی نہیں ہے کہ جس کی وجہ سے خلافت راشدہ کے مابعد کی حکومتیں تمام اسلامی خصوصیات سے عاری ہو کر محض ایک دنیاوی یا جاہلی حکومت بن کر رہ گئی ہوں، جس طرح مولانا کا دعوئی ہے۔

۱۵۔ خیال رہے ”تحرک تجدید و احیائے دین“ میں مولانا نے صاف طور پر نواہی کے دور حکومت کو، حضرت معاویہؓ کے دور حکومت سمیت جاہلی حکومت سے تعبیر کیا ہے تو کیجئے ص ۵۹

یہی وجہ ہے کہ ان حکومتوں کے خلاف بجز دو گروہوں کے کسی نے اصلاحی راہ نہ اختیار کیا۔ اٹھانے کی کوشش نہیں کی اور جن دو گروہوں نے علم مخالفت لینا کیا عوام و خواہش میں سے کسی نے ان کے ساتھ قطعاً تعاون نہیں کیا، ان میں سے پہلا گروہ تو وہی خوارج کا تھا جو حضرت علیؑ جیسے خلیفہ راشد کے دور حکومت میں شورش برپا کرتے رہے، اس لئے جب وہ اس دور میں اپنی حرکات شیعہ سے باز نہ آئے تو ان سے یہ امید کب کی جاسکتی تھی کہ وہ کے خلفاء کے ساتھ وہ تعاون کی روش اختیار کر سکیں گے، دوسرا گروہ ان حضرات پرست تھا جو اپنے کو خلافت کا زیادہ حق دار تصور کرتے تھے اور وہ سمجھتے تھے کہ اگر ہمارے ہاتھ میں تمام کاروبار ہو تو ممکن ہے کچھ تڑپتے ہوئے حالات کو سنبھالا دیا جاسکے، لیکن فی الواقع بگاڑ کے باوجود جو صورت حال تھی وہ اتنی اضطراب انگیز نہ تھی کہ جو لوگ اپنے کو خلافت کے لئے اٹھ اڑا تھے سمجھتے تھے اور اس کے لئے بعض نے حقیقی قدم بھی اٹھایا، انہیں کوئی معاون و معاونہ نہ مل سکی، اس لئے وہ بھی اپنے دشمن اور عوام کو اپنے ساتھ آمادہ عمل کرنے میں ناکام رہے۔ پھر یہ پہلو مزید قابل غورہ ذکر ہے کہ جب حضرت عثمانؓ جیسے خلیفہ راشد کے خلیفہ ایک گروہ شورش برپا کرنے کا ارادہ کرتا ہے تو دو تین ہزار افراد ان کے ساتھ کھڑے نہ ہوتے تو تیار ہو گئے اور اپنے ناپاک منصوبے میں انہوں نے ایک گونہ کامیابی بھی حاصل کر لی، لیکن جن حکومتوں کے متعلق یہ باور کیا جا رہا ہے کہ ان کے حکمران بڑے ظالم و جاہل تھے اور انہوں نے اپنے دورِ اقتدار میں اسلامی نظام حکومت کی تمام خصوصیات کو ختم کر کے انہیں و نیا دی خصوصیات کے مطابق نظام حکومت کو ڈھال لیا تھا، ان کے خلاف اصلاحی قدم اٹھانے والے حضرات اپنے ساتھ اپنے افراد بھی نہ لے سکے،

خلافت راشدہ میں زوال کا آغاز : —

اس کے آگے مولانا پھر اسی چیز کی تکرار کرتے ہوئے لکھتے ہیں :-

”اسی طرح جو لوگ اسلامی تاریخ کا مطالعہ کرتے ہیں ان کے سامنے واقعہ کا یہ نقشہ آتا ہے کہ ۳۲-۳۴ھ تک خلافت راشدہ اسلامی حکومت کی بہترین خصوصیات کے ساتھ چل رہی ہے۔ پھر اس پر زوال آنا شروع ہوتا ہے۔“

یہاں مولانا نے اعتراف کر لیا ہے کہ خلافت راشدہ کی خصوصیات پر زوال خود خلافت راشدہ (۳۰-۴۰) کے دور میں ہی آنا شروع ہو گیا، مولانا کے اس بیان سے دو باتیں واضح ہو جاتی ہیں:-

اول یہ کہ اجتماعی زندگی میں بگاڑا مد خلافت کی خصوصیات پر زوال محض "ملوکیت" کا نتیجہ نہیں، جس طرح کہ مولانا بامعنا چاہ رہے ہیں، بلکہ دیگر اہل عدل کا نتیجہ ہے جن کی وجہ سے خود خلافت راشدہ کا دور بھی بگاڑا و زوال سے محفوظ نہ رہ سکا، اگر زوال محض "ملوکیت" کا نتیجہ ہوتا تو کم سے کم خلافت راشدہ کے دور کو تو اس زوال سے محفوظ رہنا چاہیے تھا۔ ؟ دوسری یہ کہ عام معاشرتی و اجتماعی بگاڑ کے اثرات جس طرح حوام پر پڑے انہی میں اس سے اپنا دامن نہ بچا سکے اور جس طرح عبادات، اخلاقیات اور معاملات وغیرہ متاثر ہو سکے، سیاسیات کا شعوبہ بھی غیر متاثر نہ رہ سکا، وہیں بگاڑ سیاسیات میں بھی واضح طور پر داخل ہو گیا، حضرت عثمانؓ کی پالیسی امداس سے پیلا شدہ شورش و بغاوت کی لہر اور دور علیؓ میں باہمی خانہ جنگیاں، یہ سب کچھ سیاسیات کے بگاڑ ہی کی ایک گونہ شکلیں ہیں، اس لئے سیاسیات میں بگاڑ کو، خلفاء و ملوک کے نامناسب اور غلط طرز عمل کا نتیجہ تو کہہ سکتے ہیں جس طرح مولانا مودودی صاحب نے حضرت عثمانؓ کی سیاسی پالیسیوں کو نامناسب کہا ہے یا جس طرح بعض حضرات دود علیؓ کی باہمی خانہ جنگیوں کو حضرت علیؓ کے عدم نتیجہ کا نتیجہ قرار دیتے ہیں، یا جس طرح بعض لوگوں نے دور معاویہؓ کے بارے میں کہا ہے کہ اس میں کچھ خرابیاں پائی جاتی ہیں، لیکن اس سیاسی زوال کے متعلق یہ کہنا یکسر غیر صحیح ہے کہ یہ سب کچھ نتیجہ تھا اس بات کا کہ انہوں نے سیاست (نظام حکومت) کو دین سے الگ کر دیا تھا، حکومت کے انتظامی معاملات میں انہوں نے دینی احکام و ہدایات کی قطعاً کوئی پرداہ نہ کی اور وہ اصل اسلامی نظریہ سیاست ہی سے منحرف ہو گئے تھے جس طرح کہ مولانا نے حضرت معاویہؓ وغیرہ کے لئے کہا ہے، کیونکہ اس خیال کو صحیح مان لینے کا مطلب یہ ہو گا کہ اس شخص سے عثمانؓ و علیؓ کا دامن بھی غیر محفوظ ہے، اس لئے صحیح بات یہی ہے کہ ہم اس مسئلہ کا اعتراف کریں کہ اصل نظام حکمرانی تو خلافت راشدہ امداس کے مابعد

اعداد، دونوں میں ایک ہی یعنی اسلام رہا ہے، خرابیاں جو کچھ بھی پیدا ہوئیں وہ خود خلفاء و ملوک کے طرز عمل کی نادمیری اور غلطی کا نتیجہ ہیں، اور یہ چیز جس طرح دورِ ملوکیت میں پائی جاتی ہے، خود مولانا کی تصریحات کے مطابق اس کے نشانات خلافت راشدہ میں بھی ملتے ہیں
سچ یا جھوٹ، اسے کیلے کہیے :-

آگے لکھتے ہیں :-

”یہاں تک کہ ۶۰ھ تک پہنچتے پہنچتے وہ ساری خصوصیات ختم ہو جاتی ہیں اور ان کی جگہ دینی حکومت کی امتیازی خصوصیات نمایاں ہو جاتی ہیں، جبری بیعت، موروثی بادشاہی، قیصر و کسریٰ کا سا طرز زندگی، رائجوں کا رعایا سے احتجاب، بیت المال کے معاملے میں احساسِ ذمہ داری کا فقدان سیاست کا شریعت کی پابندی سے آزاد ہو جانا۔ اثرِ بالعموم وہی عن المنکر کی آزادی سے مسلمانوں کی محروری، شورشِ شہی کے طریقہ کا خاتمہ، غرض وہ تمام چیزیں جو ایک دینی حکومت کو ایک دینی حکومت سے ممتاز کرتی ہیں وہ ۶۰ھ کے بعد سے ایک مستقل بیماری کی طرح مسلمانوں کو حکومت کو لگی ہوئی نظر آتی ہیں“

اگر یہ پورا بیان صحیح ہے تو اس کے معنی یہ ہیں کہ اصحابِ رسول کی موجودگی میں خود ایک جلیل القدر صحابی رسول کے اپنے دورِ اقتدار میں اسلامی حکومت کو مستحکم اور اس کی خصوصیات کو اجاگر کرنے کی بجائے سرسے سے اسلامی حکومت کی تمام امتیازی خصوصیات کو مٹا کر، نظامِ حکومت کا ڈھانچہ خالص دینی حکومت کے انداز و خصوصیات کے مطابق مرتب کر لیا، کیونکہ ۶۰ھ تک حضرت معاویہؓ کا عہدِ اقتدار ہے اور اس دوران میں ہزاروں اصحابِ رسول بھی موجود تھے جن میں کئی جلیل القدر ہستیاں بھی تھیں، ان میں وہ حضرت حسینؓ بھی تھے جن کی، باطل کے مقابل میں، حق گوئی وہاں فروشی کی داستانیں مولانا مودودی بھی بعینہ صیح سمجھتے ہیں، لیکن تعجب ہے کسی نے ان تبدیلیوں پر کدِ احتجاج بلند نہ کیا، اور خاموشی اور خوشی کے ساتھ اسلامی حکومت کی تمام امتیازی خصوصیات کو مٹتے ہوئے گوارا کر لیا، اور چند آدمی انھیں بھی تو اس وقت جب حضرت معاویہؓ

کے اقتدار کا دم واپس تھا اور وہ بھی صرف ایک مسئلہ بزرگ کی ولی عہدی کے سلسلے میں اس کے علاوہ مکمل سکوت اور سناٹا ہے، نہ کہیں اضطراب و شورش ہے اور نہ کہیں نفرت و احتجاج کی صدا۔

اب دو ہی صورتیں ہیں یا تو خود مولانا کا یہ بیان کذب و مبالغہ پر مبنی ہے اور فی الواقع تبدیلیاں اس انداز کی نہ تھیں کہ جنہیں ہم ”عظیم تغیرات“ نہایت نمایاں تغیرات کہہ سکیں یا جنگی وجہ سے اسلامی حکومت کی امتیازی خصوصیات ہی ختم ہو کر رہ گئی ہوں۔

یا پھر مولانا کا بیان بالکل صحیح ہے تمام اصحاب رسول نے ہی عزت و حق گوئی کی بجائے مصلحت و بزدلی کی روش اختیار کر کے یہ سب کچھ خاموش تماشائی کی طرح بہتار دیا اس دوسری وجہ پر اگر کسی کا دل ریختا ہے تو بے شک سیکھے ہمارے لئے یہ دوسری صورت کسی طرح بھی قابل قبول نہیں، اور یہ بھی یاد رکھیے کہ اس کی بسا محض جذبات پر نہیں بلکہ فی الواقع ایسے دلائل موجود ہیں جن سے مولانا کے مذکورہ بیان کی بیشتر تفصیلات محل نظر قرار پاتی ہیں۔ جس کی چند مثالیں پہلے گزیر چکی ہیں اور اس پر مفصل بحث اپنے مقام پر آئے گی، وہاں آپ یقین کر کے ان تغیرات کی اصل حقیقت گیا ہے

ہوائی باتیں :-

مزید دیکھتے ہیں :-

”ایسا عظیم تغیر اور نہایت نمایاں تغیر کے متعلق ہم کیا کہیں؟ کہ یہ اچانک کسی سبب کے بغیر رونما ہو گیا۔ بتایا یہ کہیں کہ اس دور کی کوئی تاریخ موجود نہیں ہے اس لئے ہم نہیں کہہ سکتے کہ یہ کیسے ہو گیا؟ بتایا یہ کہیں کہ اس دور کی تاریخ تو موجود ہے، مگر اس کا ہر واقعہ جو اس تغیر کے سبب یا اس کی نشان دہی کرتا ہے ناقابل اعتماد ہے، اگرچہ انہی موارض کی روایات اس سے پہلے ادھ اس کے بعد کے ادوار کے متعلق قابل اعتماد ہیں؟ بتایا یہ کہیں کہ اس دور کی تاریخ کی طرف سے آنکھیں بند کر لینی چاہئیں اور ان سوالات پر غور، بحث، سلام، کچھ نہ کرنا چاہیے؟ کیونکہ اس ۲۶-۲۷

سال کے زمانے میں جو حالات ان نتائج کے موجب پڑے انکی ذمہ داری
بعض صحابہ پر عائد ہو جانے کا خطرہ ہے : ان میں سے کوئی بات انہیں
صحت اور معقولیت کے ساتھ سمجھ سکتے ہیں تو تاریخ پڑھنے والے کسی عام
شخص کو مطمئن کر دے ؟ " ص ۳۲

ٹھیک ہے ان چاروں باتوں میں سے کوئی بات بھی ایسی صحیح اور معقول نہیں جو ایک عام
شخص کو مطمئن کر دے لیکن سوال یہ ہے کہ ان چاروں باتوں میں کسی بھی بات کا اظہار
ہم نے کیا کیا ہے ؟ یہ فرضی قیاس آرائیاں مولا کو اس وقت زیب و یقی جب ہماری
طرف سے اس قسم کی باتوں کا اظہار کیا جاتا۔

ہمارے نزدیک اس دور کی قابل اعتماد تاریخ بھی موجود ہے ، البتہ قابل اعتماد
مفہوم کیا ہے ؟ اس میں ہمارے اور مولانا کے درمیان اختلاف ہے جس کی تفصیل آگے
آ رہی ہے۔

تغیر کے اسباب کی ہم نے خود بھی اس سے پہلے نشاندہی کی ہے ، اس لئے یہاں
یہ کہنے کی ضرورت ہی کیا ہے کہ یہ سب کچھ اچانک بغیر کسی سبب کے رونما ہو گیا ، البتہ
تغیرات کے اسباب و عوامل کی نشاندہی میں ہمارے اور مولانا کے درمیان بہت کچھ فرق ہے ، مولانا
نے حقیقی اسباب کو نظر انداز کر کے ، طریق کار کی تبدیلی کو ، اصول و مقاصد کی تبدیلی اور معمولی
فروعیت کے بگاڑ کو ، عظیم و نہایت نمایاں تغیر ، شمار کر لیا ہے ، نیز تغیر کی ساری ذمہ داری فرد
والہ پیر ڈالنے کی سعی ناکام کی ہے ، اور ہم نے تغیر کی نوعیت و حقیقت اور اس کے حقیقی و خارجی
اسباب و عوامل کا تجزیہ کرنے کی کوشش کی ہے۔ اور یہ بھی ہم نے نہیں کہا ہے کہ چونکہ ان نتائج
کی ذمہ داری بعض صحابہ پر عائد ہو جانے کا خطرہ ہے ، اس لئے اس دور کی تاریخ ہی سے
انہیں بند کر لینی چاہئیں ، اور سو سے اس موضوع پر غور و بحث ہی نہیں کرنا چاہئے ، البتہ
یہ ضرور کہا اور اس پر ہمیں اصرار ہے کہ ان بزرگوں کی طرف جن " جرائم " کی نسبت کی جلتے
اس کا واقعی ثبوت ہونا چاہیے ، صحیح و مستند دلائل کے ساتھ جواز امارات بھی ان بزرگوں پر
لگانے جائیں ، چلیے وہ حقیقت کے اعتبار سے کتنے ہی بڑے مولانا ہیں اس کی صحت سے

انکار نہیں ہوگا، کیونکہ ہمارے نزدیک وہ سب کچھ ہوتے ہوئے بھی معصوم یا فرشتے نہیں،
بہر صورت انسان ہیں، جن کے غلطی کا صلہ ورنہ ناممکن نہیں، ممکن ہے۔

تاریخی روایات، اسناد اور تحقیق کی کمی

مولانا لکھتے ہیں :-

اُس میں شک نہیں کہ تاریخ کے معاملے میں چھان بینا، اسناد اور تحقیق کا
وہ اہتمام نہیں ہوا ہے جو احادیث کے معاملے میں پایا جاتا ہے، لیکن یہ کہنا
بھی تو مشکل ہے کہ ابن سعد، ابن عبد البر، ابن جریر ابن حجر، ابن کثیر و ابن
اثیر جیسے لوگوں نے دور اختلاف کے حالات نقل کرنے میں اتنی سہل انگاری
اور بے احتیاطی برتی ہے کہ بالکل بے اصل باتیں اپنی کتابوں میں صحابہ کی طرف
منسوب کر دیں، کیا وہ ان باتوں کو بیان کرتے وقت اس بات سے بے خبر تھے
کہ ہم کن بزرگوں کی طرف یہ واقعات منسوب کر رہے ہیں۔ ۹ صفحہ ۳۰۲

سمجھ میں نہیں آتا کہ مولانا کو یہ جذباتی انداز بیان کیوں اختیار کرنے کی ضرورت پیش
آ رہی ہے؟ ایک طرف مولانا اس حقیقت کو بھی تسلیم کرتے ہیں کہ تاریخ کے معاملے میں
چھان بینا اور تحقیق کا اہتمام نہیں ہوا، پھر اس اعتراف حقیقت کا جو لازمی نتیجہ نکلتا ہے
اس سے انکار کسے لئے جذبات کی پناہ گاہ ڈھونڈنے لگ جاتے ہیں، حالانکہ سیدھا
سی بات ہے کہ جب یہ تسلیم ہے کہ تاریخی روایات کی چھان بین نہیں ہوئی اور ان بزرگوں
بزرگوں نے بھی اس کا اہتمام نہیں کیا بلکہ اسی طرح تاریخی روایات کا ذخیرہ جمع کر دیا
اور اس کے ساتھ ہی انھوں نے اپنے اس کام کی نوعیت و حقیقت بھی واضح کر دی،
نیز انھوں نے یہ سہل انگاری صرف تاریخی روایات ہی میں نہیں برتی، فضائل، مناقب
زہد و اخلاق، ثواب و عقاب اور تفسیر، اس نوع کی تمام روایات میں ان بزرگوں نے
اسی سہل انگاری اور بے احتیاطی سے کام لیا ہے، کیا اس لحاظ سے یہ تمام ذخیرہ روایات
تحقیق و ترجیح اور چھان بین کے بغیر قابل اعتماد سمجھ لیا جائے؟ ۹

اس لئے یہ ابھی طرح سمجھ لیجئے کہ نقل روایات میں بے احتیاطی کا مفہوم یہ نہیں

کہ وہ ان کا انتساب بھی ضرور ان کی طرف کر رہے ہیں، اگر وہ ذخیرہ روایات اس حصہ کے ساتھ جمع کرتے کہ یہ سب روایات بالکل صحیح ہیں پھر تو یہ کہنا صحیح ہو سکتا تھا کہ وہ ان روایات کی نسبت ان کی طرف کر رہے ہیں ورنہ بصورت دیگر ان روایات کا ان کی کتابوں میں بار پڑ جانے کا یہ مطلب نہیں ہو سکتا کہ وہ ان کی صحت کے معترف اور ان میں بیان کردہ چیزوں سے متفق بھی ہیں اگر نقل روایات کا لازمی مفہوم یہ ہو کہ وہ ان میں بیان کردہ چیزوں سے بھی متفق ہیں تو اس کی کیا توجیہ کی جائے گی کہ انھوں نے بیشتر مقامات پر ایک شخص کے متعلق متضاد بیانات نقل کئے ہیں، کیا وہ عقل و ہوش سے اتنے ہی عاری تھے کہ ہر مقام پر شخص واحد کی طرف دو متضاد چیزوں کی نسبت کر جاتے رہے۔؟ چند ایک مقامات پر ایسا ہوتا تو کوئی بات نہ تھی، لیکن اکثر مقامات پر ایسے تضاد کا مظاہرہ کرنا اس کے علاوہ اور کیا معنی رکھتا ہے کہ واقعہ انھوں نے نقل روایات میں بے احتیاطی اور یکسر غیر جانب داری برتی ہے اور روایات کے پرکھنے کا کام دوسروں پر پھوڑ دیا ہے، اس پر مفصل بحث اپنے مقام پر آ رہی ہے

عدالت صحابہ کی بحث :-

مولانا مودودی صاحب نے علمائے اہل سنت کے اس اعتراض کے جواب میں کہ ”خلافت و ملوکیت“ کے مواد اور اس کے نتائج سے صحابہ کی پوزیشن مجروح ہوتی ہے اور اس اعتماد میں فرق آتا ہے جو مسلمانوں کو ان پر ہونا چاہیے، عدالت صحابہ کا جو مفہوم بیان کیا ہے، وہ بھی اپنے انداز میں نیا ہے فرماتے ہیں :-

”صحابہ کرام کے متعلق میرا عقیدہ بھی وہی ہے جو عام محدثین و فقہاء اور علمائے اہل سنت کا عقیدہ ہے کہ ”کلمہ عدول“ ظاہر ہے کہ ہم تکذیب نہیں کہتے، بلکہ ذریعہ وہی ہیں اگر ان کی عدالت میں ذرہ برابر بھی شبہ پیدا ہو جائے تو دین ہی مشتبہ ہو جاتا ہے لیکن میں ”الصحابة کلمہ عدول“ (صحابہ راست باز ہیں) کا مطلب یہ نہیں لیتا کہ تمام صحابہ بے خطا تھے اور ان میں کا ہر ایک ہر قسم کی بشری کمزوریوں سے بالاتر تھا، اور ان میں سے کسی نے

بھی کوئی غلطی نہیں کی ہے، بلکہ میں اس کا مطلب یہ لیتا ہوں کہ رسول اللہ
صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کرنے، یا آپ کی طرف غلط بات منسوب
کرنے میں کسی صحابی نے کبھی راستی سے تجاوز نہیں کیا ہے۔ ص ۳۰

اس سلسلے میں اولاً گزارش یہ ہے کہ عدالت کا جو مفہوم مولانا نے اہل سنت
کی طرف منسوب کرنے کی کوشش کی ہے، محدثین و فقہاء اور علماء امت میں سے
کس نے اسے بیان کیا ہے؟ مولانا نے کسی محدث و فقیہ ناکام نہیں بتلایا، اگر محدثین و
فقہاء میں سے کسی نے یہ مطلب بیان نہیں کیا جو مولانا بیان کر رہے ہیں تو اس کے بعد
مولانا کا یہ کہنا کہ میرا عقیدہ بھی وہی ہے جو عام محدثین و فقہاء اور علمائے امت
کا عقیدہ ہے، کہاں تک صحیح ہے؟ ایک مزائی کہہ کہ ختم نبوت کے متعلق میرا بھی
وہی عقیدہ ہے جو عام محدثین و فقہاء اور علمائے امت کا ہے یا ایک پر دین خیال کا
آدمی کہے کہ میرا حدیث کے متعلق وہی عقیدہ ہے جو علمائے امت کا ہے دانا کی
ختم نبوت اور حجیت حدیث کا ایک ایسا بید مفہوم یہ دونوں اپنے ذہنوں میں رکھتے
ہوں جو عام محدثین و فقہاء اور علمائے امت کے مفہوم سے یکسر مختلف ہو گیا
ان دونوں کو ان کے اپنے قول میں صادق سمجھا جائے گا؟ مولانا بدلتا اگر یہ ثابت
کرتے کہ محدثین و فقہاء نے بھی عدالت کا یہی مفہوم لیا ہے، تو بات کسی حد تک قابل
تسلیم ہوتی، بحالت موجودہ مولانا کا دعویٰ مذکورہ حضرات سے مختلف نہیں۔

در پہلا مطلب اگر لیا جائے تو تاریخ ہی نہیں، حدیث کی مستند اور قوی
روایات بھی اس کی تائید نہ کریں گی اور دوسرا مطلب لیا جائے تو غلطی
طوریہ پر ثابت ہے جس سے خلاف کوئی شخص کسی قابل اعتماد ذریعہ سے کوئی
ثبوت نہیں لا سکتا۔

۱۰ لیکن عدالت کا یہ مفہوم کون لیتا ہے جس کی مولانا نفی کر رہے ہیں؟ یہ مفہوم تو سرسری
”عصمت“ کے مترادف ہے جس کا کوئی قابل نہیں ہے۔

مولانا نے متعدد مقامات پر اسی تکنیک کا استعارہ کیا ہے کہ پہلے معتزین کا منکک
 ایسے غلط انداز میں پیش کیے ہیں کہ جس کا کوئی قائل نہیں ہوتا، عدالت کا وہ پہلا مفہوم،
 جو عصمت کے مترادف ہے، کوئی بھی تسلیم نہیں کرتا، لیکن مولانا نے اس کو اس انداز
 میں پیش کیا ہے گویا صحابہ کرام کی عدالت کا اہل سنت کے نزدیک یہی مفہوم ہے کچھ میں
 ”حد یہ ہے کہ صحابہ کی باہمی لڑائیوں تک میں، جب کہ سخت خوں ریزیوں
 ان کے درمیان ہو گئیں، کبھی کسی فریق نے کوئی حدیث اپنے مطلب کے
 لئے اپنی طرف سے گھڑ کر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف منسوب
 نہیں کی، نہ کسی صحیح حدیث کو اس بنا پر جھٹلایا کہ وہ اس کے مفاد کے خلاف
 پڑتی ہے، اس لئے، مشاجرات صحابہ کی بحث میں یہ ذمہ لہجنہ لاحق نہیں
 ہونی چاہیے گا اگر کسی کا برسر حق ہونا اور کسی کا غلطی پر ہونا مان لیا جائے تو اس
 سے دین خطرے میں پڑ جائے گا“ (ص ۳۰۳)

یہ ذمہ لہجنہ نہیں کبھی لاحق نہیں ہوتی کہ کسی صحابی کی غلطی پر مان لیا جائے تو
 دین خطرے میں پڑ جائے گا۔ اکثر بیشتر علمائے اہل سنت علیٰ ذمہ معاویہ سے بامین تصادم میں
 حضرت علیؓ کو حق پر اور حضرت معاویہؓ کو غلطی پر تسلیم کرتے آئے ہیں، کب کسی نے کہا ہے کہ
 اس طرح کا اعتقاد رکھنے والوں کا دین خطرے میں پڑ گیا ہے؟ اصل لہجنہ جو یہ ہے کہ
 کہ ان حضرات کی طرف اگر ہم ایسے الزامات و انتہامات کا انتساب کریں جو کذب و مبالغہ
 پر مبنی ہیں یا جن کی صحت ہی مشکوک ہے، کیا اس کے بعد بھی ہمارے دین و ایمان پر
 کوئی خوف نہیں آئے گا؟

عدالت کا متبادل مفہوم :-

پھر اس گدہ کی رخت کو دار کا اندازہ لگائیے کہ باہمی لڑائیوں تک میں بھی کسی فریق
 نے کوئی حدیث اپنی مطلب برآری کے لئے گھڑ کر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف
 منسوب نہیں کی، ایسے بلند کردار اگر وہ کے متعلق یہ کس طرح باور کیا جاسکتا ہے کہ اپنی
 ذاتی اغراض اور دنیاوی مفادات کی خاطر انھوں نے باہمی خوں ریزیوں کی ہول یا

اسلامی حکومت کی تمام خصوصیات کو متاثر رکھ دیا ہو، حالانکہ حدیث رسول کا گھر لے لیا ان جرم سے کم تر جرم تھا، حدیث رسول کے غلط انتساب کے لئے اگر یہ حدیث رسول بطور وعید ان کے پیش نگاہ تھی، مَنْ كَذَبَ عَلَيَّ مُتَعِدًّا فَلْيَتَوَّعْ مُقْعَدًا مَنِ النَّاسِ، تو بلا وہ خونِ مسلم کی ارزانی کے لئے اس سے بھی زیادہ سخت وعید موجود تھی،

مَنْ يَقُولُ مُؤْمِنًا مُتَعِدًّا فَيُزَادُ عَذَابًا خَالِدًا فِيهَا وَغَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُ وَاعَدَّ لَهُ عَذَابًا عَظِيمًا (البقرہ ۱۱۲) اس لئے لازماً اس عدالت کے مفہوم کو اس کی پوری وسعت کے ساتھ لینا پڑے گا۔ تسلیم کرنا پڑے گا کہ مولانا کی بیان کردہ خوبی کے ساتھ ساتھ وہ سیرت و کردار کے لحاظ سے بھی انسانیت کے اُونچے مقام پر فائز تھے اور ان کی باہمی خوں ریزیاں کسی دنیا داری کا نتیجہ نہیں بلکہ ہر فرقہ اپنے آپ کو حق پُر اور دوسرے کو غلطی پر سمجھ کر، اس کو حق کی طرف لانے میں کوشاں تھا اور اسی جذبہ یا خطائے اجتہاد نے ان کو باہم بدسیر پیکار کر دیا۔ اس لئے ان کے یہ اقدامات جو بظاہر عدالت کے منافی نظر آتے ہیں حقیقتاً عدالت کے منافی نہیں، ہر فرقہ اپنی مآجہد و مشابہ میں، عدالت کا یہی وہ مفہوم ہے جو محدثین و فقہاء اہل علمائے امت کے درمیان متفق ہے چنانچہ علامہ ابن خلدون ان کے مشاجرات کی حقیقت اور ان کی نیت کے خلوص کی وضاحت کرنے کے بعد لکھتے ہیں :-

وہ یہ حقیقت ہے جس پر صحابہ و تابعین کے افعال کو محمول کرنا چاہیے۔ و خیالِ امت میں، ہم اگر انہیں بھی نشانہ قلع بنالیں تو اس کے بعد محض بالعدالت کو نہ رہ جائے گا؟ وراں حالیکہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے وَدُخِرَ النَّاسُ قُرْنِي ثُمَّ الَّذِينَ يَلُونَهُمْ قُرْنِي اور ثُمَّ لَا تَأْتِيهِمْ يَفْشَوُا الْكَذِبَ سب سے بہتر دھمیرا ہے، اس کے بعد جو اس سے بالکل متصل ہے پھر اس سے جو متصل ہے اس کے بعد بھوٹ عام ہو جاتے گا۔ اس میں آپ نے خیر و برکت یعنی عدالت کو قرن اول اور اس سے متصل دور کے ساتھ خاص کر دیا ہے۔

پس تم اپنے نفس اور زبان کو صحابہ میں سے کسی کے ساتھ تعرض کرنے سے روکو اور ان کے مابین ہونے والے واقعات کچھ تعلق رکھتے ہیں۔ دل کو پوچھنا نہ کرو، جہاں تک ہو سکے ان کا صحیح محل تلاش کر دو۔ بجا طور پر اس کے مستحق ہیں، ان کا اختلاف دلیل پر امدان کی باہم لڑائیاں اپنے طور پر راہ ہوا و اعلیٰ ہوا حق پر مبنی تھیں، امد اس کے ساتھ ساتھ یہ اعتقاد رکھو کہ ان کا بھی اختلاف فہم کا مسئلہ ہے، رحمت ہے، ہر شخص کو باہمی اختلاف میں وہی روش اختیار کرنی چاہیے جو انہوں نے اس موقع پر اختیار کی تھی، امد انہی کو اپنا امام، سربراہ و نبی بنا لیا۔

مولانا حسین احمد فی مرحوم لکھتے ہیں :-

”مورخین کا یہ قول کہ حضرت معاویہؓ نہ کہ یزیدؓ کے فسق و فجور کا علم تھا اور وہ مغلبن بالفسق تھا اور باوجود اس کے افضول نے اختلاف کی کوششیں حضرت امام حسن رضی اللہ عنہ کی وفات سے ہی شروع کر دی تھیں، یقیناً شانِ صحابیت ہی نہیں بلکہ شانِ عالت کے بھی خلاف ہے“

اس کے بعد مولانا مدنی مرحوم نے وہ آیات و احادیث نقل کی ہیں جو صحابہ کی شان میں باہم وارد ہیں۔ انہیں ذکر کرنے کے بعد لکھتے ہیں :-

”وہ آیات کو اور ان کے مثل دیگر آیات کو جو کہ قطعی طور پر صحابہ رضوان اللہ علیہم اجمعین کی اعلیٰ درجہ کی صفات کمالیہ پر شہادت دیتی ہیں، امد جن کے مصداق اقل ہی حضرات ہیں انہی کے ساتھ ساتھ ان اخبارِ آحاد و صحیحہ کو بھی لیجئے جو کہ عامہ صحابہ رضوان اللہ علیہم اجمعین کی شان میں وارد ہیں“

صحابہ کی شان میں وارد احادیث ذکر کر کے پھر لکھتے ہیں :-

”ان روایات کے ہم معنی بہت احادیث صحیحہ ہیں جو کہ عامہ صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین کے اعلیٰ مناقب پر دلالت کرتی ہیں، پھر اس کے

ساتھ اجماع امت کو لیجئے جو کہ بتلاتا ہے کہ جس شخص نے ایمان کے ساتھ ایک لمحہ کے لئے بھی خیاب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے ملاقات کر لی اور ایمان پر اس کی وفات ہوئی وہ بعد کے تمام اولیاء اور اقبیاء اور ائمہ وغیرہ سے افضل ہے۔ ان امور مذکورہ بالا کو دیکھتے ہوئے اگر مؤرخین کی یہ بات کہ، فاسق زیندا اور ملعون بالفن کو حضرت امیر معاویہؓ نے ناز و بالخطا کیا، مانی جائے گی تو ان تمام قصوں کی تزییل و توفین ہی نہیں بلکہ انکار لازم آجیگا۔ ایسی صورت میں تو معاذ اللہ حضرت امیر معاویہؓ انتہائی فسق اور مصیبت میں مبتلا ہوئے اور اسی پر ان کی وفات ہوئی بلکہ وہ بے گھر تک العیاذ باللہ، نوبت آتی ہے، کیونکہ احتمال بالمعصیۃ صاف ہوتا ہے۔

امام نوویؒ لکھتے ہیں :-

حضرت علیؓ کی خلافت بالاجماع صحیح ہے اور اپنے وقت میں وہ واحد خلیفہ تھے، ان کے علاوہ کسی کی خلافت نہیں تھی، معاویہ رضی اللہ عنہ عادل فاضل اور صحابہ مجاہدین سے ہیں، ان کے ماہن جوڑائیاں ہوتی ہیں اس کی وجہ یہ شبہ تھا کہ ان میں سے ہر ایک گروہ اپنی حقانیت کا اقتدار رکھتا تھا، یہ سب کے سب عادل ہیں اور جنگوں اور دیگر اس قسم کے معاملات میں بظاہر منافی عدالت ہیں، ان میں سے کوئی چیز ان میں سے کسی کو عدالت سے خارج نہیں کرتی، اس لئے کہ یہ سب مجتہد تھے، ان مسائل میں، جو محل اجتہاد ہیں، ان میں باہم اسی طرح اختلاف ہو گیا جس طرح بعد میں دوسرے مجتہدین قصاص وغیرہ میں مختلف ہو گئے، ان چیزوں کی وجہ سے کسی میں کوئی نقص واقع نہیں ہوا۔

عدالت کا یہ مفہوم ہر صحابی پر راست آتا ہے یا نہیں؟ اگر آتا ہے تو پھر یہ مفہوم

۱۔ مکتوبات مولانا حسین احمد مدنی راج ۱ ص ۲۶۳-۲۶۵۔ مکتبہ دینیہ دیوبند

۲۔ نوویؒ: شرح مسلم، ج ۲ باب فضائل الصحابة

زیادہ صحیح ہے کہ جس سے اُن کے مشاجرات کی حقیقت بھی واضح ہو جاتی ہے اور ان کے ان اقدامات کی بھی صحیح توجیہ ممکن ہے جو بظاہر عدالت کے منافی معلوم ہوتے ہیں یا وہ مفہوم زیادہ صحیح ہے جو مولانا بیان کر رہے ہیں جس کی وجہ سے آدمی ان کے باہمی اختلافات کی صحیح توجیہ ہی نہیں کر سکتا، بجز اس کے کہ وہ یہ کہے کہ ایک گروہ ذاتی اخلاقی دنیاوی مفاد کی خاطر دوسرے فریق سے خواہ مخواہ الجھ پڑا (جس طرح مولانا کا منشاء مولانا بیت کرار کہتے ہیں :-

”صحابہ کی عدالت کو اگر اس معنی میں لیا جائے کہ تمام صحابہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پورے وفادار تھے اور ان سب کو یہ احساس تھا کہ حضور کی سنت و ہدایت امت تک پہنچانے کی جھاری ذمہ داری ان پر عائد ہوتی ہے اس لئے ان میں سے کسی نے کبھی کوئی بات حنفیہ کا طرف غلط منسوب نہیں کی ہے، تو ان صحابہ کا کلمہ عدول کا یہ تعبیر بلا ہتفاو تمام صحابہ پر درست آئے گی“ ایضاً

لیکن اصل سوال یہ ہے کہ قرآن نے آنے والی فسلوں کے لئے ان کے ایمان کو ایک معیار قرار دیا ہے اور حدیث رسول نے ان کی سیرت و کردار کے اتباع کی تاکید ہے، اپنی اس منصبی حیثیت کا بھی انہیں احساس تھا یا نہیں؟ مولانا کے بیان کردہ، عدالت کے مفہوم کی رو سے یہ چیز تو ثابت ہو گئی کہ حدیث رسول پہنچانے میں انہوں نے کبھی کذب بیانی سے کام نہیں لیا، یہ ان کے رخصتہ کردار کا بحیثیت راوی حدیث ایک پہلو ہے جس سے انکار نہیں، لیکن عدالت کے اس مفہوم سے یہ نہیں معلوم ہوتا ہے کہ قرآن و حدیث نے ان کا ایمان

لے فان آمنوا بمثل ما أمتهم به فقد اهتدوا“ اگر لوگ اسی طرح ایمان لائیں جس طرح لے صحابہ تم ایمان لائے، تو ان کا ایمان صحیح اور وہ ہدایت یافتہ ہیں۔

۱۔ اصحابی کا نجوم نبایہم اقتدیم اہتدیم (الحدیث) میرے اصحاب جگتے تاروں (۲۰) کی مانند ہیں ان میں سے تم جس کی بھی اقتداء کر لو گے، تم راہ حق پا جاؤ گے :

دکردار کو جو ایک معیار اور کسوٹی قرار دیا ہے، اس کا بھی انہیں احساس تھا؟ حالانکہ عدالت کا مفہوم ایسا مزاج ہے کہ جس کی رُم سے ان کا ایمان دکردار بطور ایک حیار محل نظر نہ قرار پائے، اور یہ چیز مولانا کی بیان کردہ تعریف میں نہیں، عدالت کے اس متداول مفہوم پر ضرور ہے جس کی ابن خلدون اور امام نووی دو دیگر علما نے اہل سنت نے توضیح کی ہے۔

کلیہ کی بنیاد :-

مولانا لکھتے ہیں :-

”لیکن اگر اس کی یہ تعبیر کی جائے کہ بلا استثناء تمام صحابہ اپنی زندگی کے تمام معاملات میں صفت عدالت سے کئی طور پر متصف تھے اور ان میں سے کسی سے کبھی کوئی کام عدالت کے منافی صادر نہیں ہوا، تو یہ ان سب پر درست نہیں آسکتی۔ بلاشبہ ان کی بہت بڑی اکثریت عدالت کے بڑے اور بچے مقام پر فائز تھی، مگر اس سے انکار نہیں کیا جاسکتا کہ ان میں ایک بہت قلیل تعداد ایسے لوگوں کی بھی تھی جن سے بعض کام عدالت کے منافی صادر ہوتے ہیں“ ص ۳۳

ٹھیک ہے کچھ لوگوں سے عدالت کے منافی کام صادر ہوتے ہیں لیکن خود مولانا کے الفاظ میں ان کی تعداد ”بہت قلیل“ ہے اور پھر ان سے بھی سارے کام نہیں ”بعض کام“ عدالت کے منافی صادر ہوتے ہیں، اور مولانا کو یہ بھی اعتراف ہے کہ ان کی بہت بڑی اکثریت عدالت کے بڑے اور بچے مقام پر فائز ہے۔ اب اس کے بعد بھی کیا عدالت کی اس دوسری تعبیر سے گھبرانے کی ضرورت ہے؟ دنیا کا آخر وہ کون سا کلیہ ہے جس میں کوئی استثنائی صورت نہ ہو؟ دنیا سے بیشتر کہتے، غالب احوال یا یہ لاکھ کھنڈے ”یہی کی بنیاد پر تھمیں، اگر اس بنیاد کو دھوا دیں گے تو دنیا کا کوئی کلیہ ثابت نہیں کیا جاسکتا، ایک نامزد غلط ترس آدمی کے لئے ہم کہیں کہ ”بنا پارسا اور متقی“ ہے، اس کے لئے یہ حکم، غالب احوال کے اعتبار سے ہے، یا اس معنی میں ہے کہ زندگی کے کسی لمحہ میں اس سے کوئی کام صفت انتقاء کے منافی صادر ہی نہیں ہوا؟ یا ہم کہیں پنجاب کے لوگ بڑے جری اور بہادری، یہ کلیہ اس معنی میں ہے کہ

باشندگانِ پنجاب کی اکثریت صفتِ بہادری سے متصف ہے؛ یا اس معنی میں ہے کہ پنجاب کا کوئی فرد غیر بہادر ہی نہیں؛ ظاہر ہے پہلی مثال میں ”اتِّقَا“ کا حکم غالب احوال کے اعتبار سے دوسرا کلیہ اکثریت کے اعتبار سے ہے، اسی طرح عدالت کا یہ مفہوم کہ زندگی بیشتر معاملات میں وہ صفتِ عدالت سے متصف تھے جب یہ چیز ان کی بہت بڑی اکثریت میں پائی جاتی ہے، اور وہ بہت قلیل تعداد جس میں یہ چیز نہیں پائی جاتی، اس کلیہ میں آپ سے آپ داخل ہو جائے گی، اور اس طرح بھی داخل نہ ہو تو غالب احوال کے اعتبار سے تو لازماً وہ بھی عدالت کی اس تعریف میں داخل ہو جائے گی کیونکہ ان سے سارے کام ہی عدالت کے منافی صادر نہیں ہوتے ہیں بلکہ بعض کام ایسے صادر ہوتے ہیں جو عدالت کے منافی ہیں، گو یا غالب احوال کے اعتبار سے تو ان میں بھی عدالت پائی جاتی ہے۔

مولانا لکھتے ہیں :-

”اس لئے اصحابِ کلاہ عدول کی یہ تعبیر بطور کلیہ بیان نہیں کی جاسکتی۔ مگر اس کلیہ کے نہ ہونے سے یہ لازم نہیں آتا کہ حدیث کی روایت کے معاملہ میں ان میں سے کوئی بھی ناقابلِ اعتماد ہو، کیونکہ اس قیل کی پہلی تعبیر کا شبہ کلیہ کی حیثیت رکھتی ہے۔ اور اس کے خلاف کبھی کوئی چیز نہیں پائی گئی“ ایضاً ہم وضاحت کرتے ہیں کہ عدالت کی دوسری تعبیر بطور کلیہ تمام صحابہ پر بولی جاسکتی ہے کلیہ عموماً غالب احوال یا اکثریت کے اعتبار سے ہوتا ہے اور یہ دونوں چیزیں صحابہ میں مطلقاً کو بھی تسلیم ہیں اگلے پیرے میں خود مولانا نے بھی کلیہ کی اسی حیثیت کو تسلیم کر لیا ہے جو ہم بیان کرتے ہیں۔ یہاں یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ کیا کسی شخص سے کوئی کام عدالت کے منافی سر نہ ہو گا یہ نتیجہ ہو سکتا ہے کہ صفتِ عدالت اس سے بالکلیہ مفتی ہو جائے اور ہم سے اس کے عادل ہونے ہی کی نفی کر دیں اور وہ روایت حدیث میں ناقابلِ اعتماد ٹھہرے؟ میرا جواب یہ ہے کہ کسی شخص کے ایک یا دو یا چند معاملات میں عدالت کے منافی کام کر گزرے یہ لازم نہیں آتا کہ اس کی عدالت کی کلی نفی ہو جائے اور وہ عادل کی بجائے قاسق قرار پائے“

درانحالیکہ اس کی زندگی میں مجموعی طور پر عدالت پائی جاتی ہو، "ایضاً" لکھتے کی حیثیت کو مان لینے کے بعد اس نکتہ سبھی کی کیا اہمیت رہ جاتی ہے جو اس سے پہلے مولانا نے عدالت کی تعبیر میں کی ہے؟ لکھتے ہیں۔

مہحضرت مابعد سلمیٰ سے زنا جیسا شدید گناہ صادر ہو گیا، یہ قطعی طور پر عدالت کے منافی کام تھا۔ لیکن انھوں نے قولاً اور عملاً توبہ کی، خود اپنے کو سنل کے لئے پیش کر دیا، اور ان پر حد جاری ہو گئی، اب اس بات سے کہ وہ عدالت کے منافی ایک کام کر گئے تھے، ان کی عدالت منتفی نہیں ہو گئی چنانچہ محدثین نے ان کی حدیث قبول کی ہے "ایضاً"

بالکل اسی طرح دیگر وہ صحابہ جن سے بعض ایسے کام صادر ہوئے جو بظاہر عدالت کے منافی ہیں ان سے بھی صفت عدالت کلی طور پر منتفی نہیں ہوئی، بلکہ وہ انصافاً بے شکم حدقل کے کلیہ میں بلاشبہ داخل ہیں اور محض اس بنا پر کہ کسی وقت ان میں سے کسی ایک سے کوئی کام عدالت کے منافی صادر ہو گیا ہے، عدالت کی تعبیر کرنے کی کوئی ضرورت نہیں، مزید لکھتے ہیں۔

"اسی مثال سے اس بات کا بھی جواب مل جاتا ہے کہ جب اللہ تعالیٰ انہیں عطا کر چکا ہے تو ان کے ان واقعات کو بیان نہ کرنا چاہیے، حضرت مابعد کی منفرت میں کوئی شبہ نہیں کیا جاسکتا، انھوں نے ایسی توبہ کی جو دنیا میں کم ہی کسی نے کی ہوگی، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے خود ان کی منفرت کی تصریح فرمائی ہے۔ مگر کیا اب اس امر واقعہ کو کہ ان سے زنا کا صدور ہوا بیان کرنا مندرج ہے؟" (صفحہ ۳۰۳-۳۰۵)

ٹھیک ہے! کوئی مندرج نہیں، لیکن اس مثال سے ان واقعات کے بیان کرنے کا جو اثر کہاں سے نکل آیا، جن کی اسناد ہی حیثیت مجرور یا جن کی صحت ہی سرے سے مشکوک ہے؟ ایک آدمی سے ایک گناہ سرزد ہو جائے جس کا واقعی اور صحیح ثبوت موجود ہو، اب کیا اس ایک صحیح واقعہ کو دلیل بنا کر اس کے متعلق جرم و گناہ کی قطعی باتیں بھی یار لوگوں نے مشہد کر دی

ہوں، کیا ان کو بھی بغیر کسی ادنیٰ ثبوت کے محض اس لئے قبول کر لیا جائے گا کہ اس سے
ایک موقع پر لغزش ہو چکی ہے جس کا صحیح ثبوت ہمارے پاس موجود ہے؟
مشغلہ یا ضرورت، تعین کون کرے؟
مولانا لکھتے ہیں: —

”اس طرح کے واقعات کو محض مشغلہ کے طور پر بیان کرنا تو یقیناً بُرا ہے
لیکن جہاں فی الواقع ایسے واقعات کو بیان کرنے کی ضرورت ہو وہاں بلا
واقعہ کی حد تک ان کا ذکر کرنے سے پہلے بھی اہل علم نے اجتناب نہیں کیا ہے
اور اب بھی اجتناب کا حکم نہیں لگایا جاسکتا“ ص ۳۰

ٹھیک ہے جو واقعات صحیح سند سے ثابت ہیں، اہل علم انہیں بیان کرتے آئے ہیں اور اب
بھی کرتے ہیں لیکن یہاں تو بحث ساری ان واقعات کے متعلق ہے جو اصلاً ثابت صحیح ہیں،
ان غیر ثابت و مبالمذہب واقعات کو بیان کرنا بھی کیا وہی حیثیت رکھتا ہے جن واقعات
کی تصریح خدا قرآن اور احادیث صحیحہ میں موجود ہے؟

نیغز یہ بات بھی خوب ہے کہ اس طرح کے واقعات کو محض مشغلہ کے طور پر بیان
کرنا تو یقیناً بُرا ہے، سوال یہ ہے کہ یہ کون تعین کرے گا کہ یہ واقعات کس مقام پر مشغلہ
کی حیثیت رکھتے ہیں اور کہاں فی الواقع یہ مشغلہ نہیں، ان کا بیان وہاں ضروری ہے؟
حضرات شیعہ اپنی مجالس محرم و محافل عزائم و خلاف و ملوکیت کے بیان کردہ واقعات
و نتائج کو ذکر کر کے صحابہ کرام پر سب و شتم کریں، کیا یہ مشغلہ کہلائے گا یا فی الواقع انہیں
اپنے مذہبی رسومات و شعائر کو یاد کرنے کے لئے ان واقعات کو بیان کرنے کی ضرورت
ہے؟ مغربی مستشرقین اپنے مخصوص انداز میں ان واقعات کو ذکر کے بڑے بڑے اہم
موضوعات پر دیسریج کرتے ہیں اور دیسریج کے نام پر اسلام اور حاملین اسلام پر کھوٹ
اچھالتے ہیں، اسے ہم مشغلہ کہیں یا فی الواقع انہیں ان واقعات کے بیان کرنے کی ضرورت ہے؟
مگر جس طرح مولانا یہ تسلیم کرنے کو تیار نہیں کہ میں نے یہ سب کچھ محض مشغلہ کے طور
پر کیا ہے، اسی طرح ان حضرات میں سے بھی ہر شخص اپنے غلطہ عمل کو مشغلہ نہیں بلکہ ایک

”ضرورت“ قرار دے گا۔

اس سے آپ اندازہ لگا سکتے ہیں کہ ”ضرورت“ فی الواقع کیا ہے اور کیا نہیں؟ ہمارے نزدیک یہ کوئی ”ضرورت“ نہیں کہ آج کل کے غلط رجحانات کو اسلام میں ٹھونسنے کے لئے صحابہ کرام کی سیرت و کردار کو بھی مسخ کرنا شروع کر دیا جائے، مزید برآں یہ خیال رہے کہ مشاجرات صحابہ کے بارے میں روایات کی جھان بین کئے بغیر انھیں اس انداز سے ذکر کرتا جس طرح ”خلافت و ملکیت“ میں کیا گیا ہے جس سے واضح طور پر صحابہ کا استخفاف اور ان کی تعظیم ہوتی ہے اعلیٰ اہل سنت نے اس سے سختی کے ساتھ رد کیا اور اسے حرام قرار دیا ہے، چنانچہ ابن حجر مہتمی لکھتے ہیں:—

”ام غزالی وغیرہ نے کہا ہے کہ حسن و حسین شہید مظلومان کے واقعات اور صحابہ شہید باہمی مشاجرات کا بیان و اعطاء امدان جیسے دوسرے لوگوں کے لئے حرام ہے، کیونکہ اس سے صحابہ کے خلاف بغض پیدا ہوتا اور ان پر طعن کا مدعا زہ کھلتا ہے دران حالیکہ وہ دین کے علم بردار ہیں، ائمہ نے ان سے دین اخذ کیا اور ہم نے ائمہ سے ان پر طعن ایسا ہی ہے گویا آدمی خود اپنے آپ پر اور اپنے دین پر طعن کرتا ہے، ابن الصلاح اور امام نووی نے صراحت کی ہے کہ تمام صحابہ عدول ہیں، نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کے وقت انکی تعداد ایک لاکھ چودہ ہزار تھی، قرآن اور احادیث ان کی عدالت و جلال کی تصریح کرتے ہیں، ان کے مابین جو کچھ ہوا ان کے محال ہیں جن کی تفضیل یہاں ممکن نہیں۔ میں نے اپنی کتاب میں حسن بن مسعود سے سانچہ قتل اور اس کے باعد کے جو حالات ذکر کئے ہیں وہ میرے مذکورہ بالا بیان کے منافی نہیں، کیونکہ میں نے صحیح واقعات ایسے انداز میں ذکر کئے ہیں جن پر اعتقاد رکھنا ضروری ہے، ان سے صحابہ کی جلالت قدر واضح اور ہر کوتاہی سے ان کی برأت کا اظہار ہوتا ہے، بخلاف جاہل مدعیوں کے، وہ جھوٹی، گھڑی ہوئی اور ان جیسی روایات بیان کرتے ہیں، نیز صحیح روایات سے ثابت شدہ واقعات کا صحیح

07461

عمل اور ان کی فہم صحیح نوعیت نہیں واضح کرتے ہیں جیسا حقیقتاً ضروری ہے، ایسے لوگ عوام کو بعض صحابہ کی راہ پر ڈال دیتے ہیں اور ان کے لئے صحابہ کی تنقیص کا سامان تیار کر دیتے ہیں، ہمارا طرز عمل اس سے بالکل مختلف ہے، ہم نے جو کچھ بیان کیا ہے اُس سے ان کی انتہائی جہالت اور ان کی تباہی واضح ہوتی ہے۔ لہ

دامن تر ممکن ہشیار باش :-

مولانا کہتے ہیں :-

”البتہ ان واقعات کے بیان میں یہ احتیاط ملحوظ رہنی چاہیے کہ بات کو صرف بیان واقعہ تک محدود رکھا جائے اور کسی صحابی کی بحیثیت مجموعی تنقیص نہ ہونے پائے، یہی احتیاط میں نے اپنی امکانی حد تک پوری طرح ملحوظ رکھی ہے، اگر اس سے کہیں تجاوز پایا جاتا ہو تو مجھے اس پر مطلع کیا جائے۔ میں انشاء اللہ اسکی فوراً اصلاح کر دوں گا، ص ۳۰۵

یہ پورا بیان از اوّل تا آخر غلط ہے، ان واقعات کے بیان میں یہ احتیاط کہ بات صرف بیان واقعہ تک محدود رکھی جائے، یہ ایک ثانوی چیز ہے، اولین چیز اس واقعہ کا صحیح ثبوت ہے، اس کے متعلق مولانا کوئی وضاحت نہیں کر رہے ہیں کہ اس کا انھوں نے کتنا اہتمام کیا؟ علامہ کہ اس اولین چیز کو ثابت کئے بغیر آپ ثانوی چیز کا چاہے جتنا اہتمام کر لیں، اس کی عقل و فہم کے نزدیک کوئی اہمیت نہیں، آپ کسی بزرگ کی طرف کسی جرم و گناہ کا انتساب کریں، بیان کرتے وقت آپ بڑی احتیاط، ادب و احترام کے تمام تقاضے اور کوثر و تسنیم میں دھلی ہوئی زبان استعمال کر لیں، لیکن ان تمام احتیاطوں کے باوجود اس بزرگ کا علقہ ارادت سب سے پہلے آپ سے اس کا واقعی ثبوت طلب کرے گا، اگر یہ بنیاد ہی آپ کے پاس نہیں ہوگی تو آپ کا ادب و احترام کے باوجود آپ پر امانت و رسوائی کی فوج جرم عائد کر دی جائے گی۔

لہ، انصواعی المحرقة فی الرد علی اهل المبدع والزندقة، ص ۱۳۳-۱۳۴

مولانا کا یہ دعویٰ بھی یکسر غلط ہے کہ میں نے بات کو صرف بیان واقعہ تک محدود رکھا ہے، اگر واقعہ یہی ہوتا تو غرضت و ملوکیت کی پوری حمایت آپ سے آپ زمین بوس ہو کر رہ جاتی، مولانا نے بیان واقعہ سے زیادہ ان کے سنگین نتائج کو موضوع بحث بنایا ہے، بلکہ متعدد جگہوں پر تو معمولی و جزوی واقعہ کو کلیہ بنا کر ایسے عمومی نتائج نکال کر رکھ دیتے ہیں جنہیں دیکھ کر صحابہ کے کردار سے گھٹن آنے لگتی ہے، اس سے بھی کام نہیں چلا تو روایت کو سیاق سے کاٹ کر غلط رنگ میں پیش کیا ہے، لیکن ان تمام باتوں کے باوجود مولانا بڑی سادگی سے فرما رہے ہیں کہ بیان واقعہ سے اگر ہمیں استعاذ پایا جاتا ہو تو مجھے مطلع کر دیا جاسے، میں اس کی اصلاح کر دوں گا، اگر اس انداز کی اصلاح کر دی جاسے تو ”خلافت و ملوکیت“ کے غبار کی ساری ہوا ہی نکل کر اساتذہ اہل کی پوری حمایت ہو پاوے اور نہ رہ جائے۔

مزید برآں یہ کہنا بھی ایک سادہ لوحی کا مظاہرہ ہے کہ کسی صحابی کی بحیثیت مجموعی تفصیلات نہ ہونے پائے، یہاں سوال مولانا جیسے ثقہ اہل علم کا نہیں، ممکن ہے ایسے لوگ ”خلافت و ملوکیت“ کے مواد کو پڑھ کر بھی اپنی زبانوں پر تالے لگائے رکھیں، اصل سوال عوام کی اس ذہنی سطح کا ہے جو حقیقت تک کی رسائی کی اہلیت نہیں رکھتی، جب وہ حضرت عثمان کا کردار دیکھیں گے، حضرت معاویہؓ کے ”مکروہ جرائم“ کی ایک طویل فہرست ”مولانا کی کتاب میں ملاحظہ کریں گے پھر ان سے مولانا کے اخذ کردہ قبیح نتائج پر غور کریں گے تو کیا یہ ممکن ہے کہ ان کا خام ذہن اس سے متاثر نہ ہو؟ اور یہ سب کچھ پڑھ لینے کے باوجود ان کا دل نفرت و حقارت کی آماجگاہ بننے کی بجائے صحابہ کرام کے لئے مرکز ہرود و غنا بیت ہو؟ ”خلافت و ملوکیت“ کے ان واضح نتائج کے دیکھتے ہوئے مولانا کی ”احتیاط“ اسی انداز کی ہے جسے ایک خارجی شرمین ظاہر کیا گیا ہے۔

در میان قبر و یا تختہ بندم کردہ ○ بازی گونی کہ دامن تر کن ہشیار باش
صحابہ کرام سے متعلق تاریخی روایات، ایک کلیہ :-
مولانا کہتے ہیں :-

”بعض حضرات اس معاملہ میں یہ نزاع قاعدہ کلیہ پیش کرتے ہیں کہ ہم صحابہ کرام

کے بارے میں صرف وہی روایات قبول کریں گے جو ان کی شان کے مطابق ہیں اور ہر اُس بات کو رد کر دیں گے جس سے ان پر حرف آتا ہو، خواہ وہ کسی حدیث ہی میں وارد ہوئی ہو۔ لیکن میں نہیں جانتا کہ محدثین و مفسرین اور فقہاء میں سے کس نے یہ قاعدہ کلیہ بیان کیا ہے اور کونسا محدث یا مفسر یا فقیہ ہے جس نے کبھی اس کی پیروی کی ہو؟ ص ۳۰

یہاں مولانا نے صریحاً صحت کی غلط ترجمانی کر کے غلط بحث کر دیا ہے جو دراصل حدیث صحیح سے ثابت ہیں اس سے یہاں قطعاً انکار نہیں، ہماری ساری بحث کا تعلق ”خلافتِ ملوکیت“ کے اُس مواد سے ہے جس کا سلسلہ سند غیر محفوظ ہے، یہ اصول صرف انہی تاریخی روایات کے لئے ہے جن کا سلسلہ سند غیر متصل و غیر محفوظ اور جن میں بیان کردہ حقائق صحابہؓ کے اُس کردار سے متصادم ہیں جس کے واضح نقوش ہیں قرآن و حدیث میں ملتے ہیں۔ اس اصول کے دلائل اگر مولانا ہم سے طلب فرمائیں تو وہ ہم پیش کئے دیتے ہیں: اس سے آپ کو معلوم ہو جائے گا کہ یہ کوئی ”نرالا قاعدہ“ نہیں بلکہ ایک ایسا بنیادی اصول ہے جسے علماء امت سے ہمیشہ پیش نظر رکھا ہے، ہم اس سلسلے میں چند اکابر علماء کے اقوال پیش کرتے ہیں۔

مذکورہ کیلئے کی صحت کے دلائل :-

شیخ الاسلام ابن تیمیہ ”المبطل والمنقول“ کے مصنف، شہرستان فی اوران بھی

دیگر مصنفین کی تالیفات پر بحث کرتے ہوئے لکھتے ہیں :-

”ان حضرات کا بیان کردہ روایات، تاریخ و سیر کی روایات کی جنس سے ہیں، جن میں مُرسَل و مقطوع اور صحیح و ضعیف ہر طرح کی چیزیں ہیں۔

جب واقعہ یہ ہے تو صحابہؓ کو کلام کے فضائل و محاسن، جو کتابتِ سنت اور نقلِ متواتر سے ثابت و معلوم ہیں، ان کا ردایا بھی روایا صحیح سے نہیں ہو سکتا جن میں بعض شطیح، بعض تحریف شدہ اور بعض ایسی ہیں جن سے یقینی چیزوں پر قرح نہیں ہو سکتی، اس لئے کو یقین، شک سے زائل نہیں ہو سکتا، اور ہمارا یقین ان چیزوں پر ہے جو کتاب و سنت اور اجماع سلف سے ثابت ہیں،

نیز ان منقولات متواترہ کی تصدیق و تائید دلائل عقلیہ سے بھی اس طرح ہوتی ہے کہ صحابہ کرام انبیاء علیہم السلام کے بعد افضل ترین مخلوق ہے، نیز ان پر مشکوک چیزوں سے جرح و قدح نہیں ہو سکتی، چہ جائیکہ ان روایات سے جن کا بطلان واضح ہے ۱۔

ایک دوسرے مقام پر اس ٹیکے کا ذکر اس طرح کرتے ہیں :-

”کسی شخص کے لئے کسی فروغی مسئلہ میں بھی کسی حدیث سے استدلال اس وقت تک جائز نہیں جب تک وہ اُسے صحیح ثابت نہ کر دے، پھر یہ کس طرح صحیح ہو سکتا ہے کہ ان اصولی مسائل میں، جن سے خیر القرون، جمہور مسلمان، اعلیٰ اللہ تعالیٰ کے اولیاء مقربین کے سادات (صحابہ) پر حرف آتا ہے، ان روایات کو بطور حجت پیش کرنا جائز ہو کہ جن کا صدق ہی نامعلوم ہو“ ۲۔

— تاجی ابوبکر ابن العربی لکھتے ہیں :-

”سوائے صحیح روایات کے کسی اور طرف التفات نہ کیا جائے، اہل تاریخ سے سچ، اہل کاشیہ سے کچھ، چند صحیح روایات ذکر کر دیتے ہیں تاکہ اُس کی آڑ میں باطل روایات کو فروغ دے سکیں، یہ لوگوں کے دلوں میں ایسی باتیں ڈالتے کی کوشش کرتے ہیں جو اللہ کو ناپسند ہیں، یہ لوگ اسلاف کی تحقیق و دین کی تذلیل کرتے ہیں دریاں حائل کر دین، اس سے عزت نہ اور اسلاف اس سے کہیں زیادہ قابل احترام ہیں، فرضی اللہ عن جمیعہم اجمعین

جو شخص بھی صحابہ کے اعمال و اقوال پر غور کرے گا، اُس پر اہل تاریخ کے ان توہین آمیز الزامات کا بطلان واضح ہو جائے گا جو انھوں نے کم علم

۱۔ منهاج السنۃ النبویۃ فی نقض کلام الشیعۃ والقدیریۃ، ج ۳، ص ۲۰۶-۲۰۹

المطبعة الکبری الامیریۃ، مصر ۱۳۴۴ھ

۲۔ منهاج السنۃ، ج ۴، ص ۱۸

لوگوں کو گمراہ کرنے کے لئے گھڑے ہیں۔
اس کے بعد صحابہ کرام کے بارے میں چند گمراہ کن نظریات ذکر کر کے قاضی صاحب پھر اس بات کو دہراتے ہیں۔

”یہ باتیں میں نے اس لئے ذکر کی ہیں تاکہ تم لوگوں سے احتراز کرو، بالخصوص مفسرین، موزنین اور اہل ادب سے، یہ لوگ دین کی حرمتوں سے ناواقف اور بدعتوں پر اصرار کرنے والے ہیں، اس لئے ان کی بیان کردہ روایات کی پیروی نہ کرو، اور ائمہ محدثین کے علاوہ دوسرے لوگوں کا روایا قبول نہ کرو ایک اور مقام پر لکھتے ہیں :-

”جب تم اپنے خلاف دینار و درہم تک کا دعویٰ اس وقت تک صحیح تسلیم نہیں کرتے جب تک مدعی عادل، تہمتوں سے پاک اور خواہشات نفسانی سے محفوظ نہ ہو، تو پھر تم سلف کے احوال اور صحابہ کرامؓ کے مابین سونے والے مابین کے متعلق ان لوگوں کی روایات کس طرح قبول کر لیتے ہو، جن کی عدالت تو کجا سرے سے جن کا دین ہی میں کوئی مقام نہیں“ لے

● مولانا حسین احمد مدنی مرحوم لکھتے ہیں :-
”صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کی شان میں جو آیات وارد ہیں وہ قطعی ہیں، جو احادیث صحیحہ ان کے متعلق وارد ہیں، ان کی اساساً سب قندقوی ہیں کہ تاریخ کی روایات ان کے سلسلے میں ہیں، اس لئے اگر کسی تاریخی روایت میں اور احادیث صحیحہ میں تعارض واقع ہو گا تو تاریخ کو غلط کہنا ضروری ہے، حضرت امیر معاویہؓ کی شان میں صحاح میں خصوصی متعدد روایات موجود ہیں مثلاً جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا وعا فرمنا اللہم اجعلک ہادیاً

لے - العواصم من القواصم ص ۲۴۴ - ۲۴۵، ۲۴۷ - ۲۴۸ - ۲۵۲ - الطبقۃ السلفیۃ،

مصر، ۱۳۵۵ھ

مُحَمَّدٌ ثَابِتًا دُوسرے ائمہ تو معامدہ کو ہدایت یاب اور ہادی بنارہے یا حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کا ان کے تفقہ کا اقرار کرنا وغیرہ، اس لئے اگر تاریخ کوئی واقعہ ان معایات کے خلاف پیش کرے گی تو تاریخ کی تغلیط ضروری ہوگی۔۔۔ ہم فسطح عقیقہ دابل بیت میں اگر ان کے مقامات اور اس زمانے کے احوال سے بالکل غافل ہو جاتے ہیں، مورخین بھی اس مقام میں اپنے فرائض میں کوتاہی کر بیٹھتے ہیں۔
آگے چل کر مزید کہتے ہیں :-

”یہ مورخین کی رعایتیں تو عموماً بے سرو پا ہوتی ہیں، نہ رادیلوں کا پتہ ہوتا ہے نہ ان کی توثیق و تخریج کی خبر ہوتی ہے نہ اتصال و انقطاع سے بحث ہوتی ہے، اور اگر بعض متقدمین نے نہ التزام کیا بھی ہے تو عموماً ان میں ہر غفلت دشمن سے اور ارسال و انقطاع سے کام لیا گیا ہے، خواہ ابن اثیر مولیٰ ابن قتیبہ۔ ابن ابی الحدید مولیٰ ابن سعد۔“

ان اخبار کو مستفاض و متواتر قرار دینا بالکل غلط ہے اور بے موقع ہے صحابہ رضوان اللہ علیہم کے متعلق ان قطعی اور متواتر نصوں اور دلائل عقلیہ نقلیہ کی موجودگی میں اگر روایات صحیحہ احادیث کی بھی موجود ہوتیں تو مردود یا ناقص قرار دی جاتیں چہ جائیکہ روایات تاریخ“ لہ

— ابن حجر عسقلانی اس نکتے کی وضاحت اس طرح کرتے ہیں :-

”ہمارے ائمہ محدثین نے واضح کر دیا ہے کہ صحابہ کے متعلق جو چیزیں منقول ہیں وہ یا تو جھوٹ ہیں یا ان میں کوئی ایک علت یا ایک دقت کئی عتس ہیں۔۔۔ کسی شخص کے لئے یہ جائز نہیں کہ ان کے مابین ہونے والے واقعات کا ایسے انداز میں ذکر کرے جس سے ان کے اندر کوئی نقص اور کوتاہی محسوس ہو، اور ان کی حاکمانہ حیثیت میں عیب گیری کا پہلو نہ لکھے، یا جس سے عوام ان پر سب و تم

اور ان کی تنقیص و اہانت اور اس قسم کے دیگر مفساد کی طرف مائل ہوں۔
ایسا طرز عمل صرف مبتدعین اور فہ جاہل ناقل اختیار کرتے ہیں جو روایت
کو اُسی طرح نقل کر دیتے ہیں جس طرح اُسے دیکھتے ہیں، وہ اُسے اس کی ظاہری حالت
پر چھوڑ دیتے ہیں، نہ اُس کی سند میں کوئی جرح کرتے ہیں نہ اُس کی کوئی معقول
توجیہ کرتے ہیں۔ اس طرز عمل میں جو فساد عظیم ہے اس کی بنا پر یہ سخت حرام ہے
یہ حرام اور مکرم خواندہ لوگوں کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اُن اصحاب کی
تنقیص پر اُتھارنے والا طرز عمل ہے، جن کی وجہ سے دین قائم ہوا، انھوں نے
ہم تک کتاب اللہ و سنت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نقل کر کے پہنچائی
اور ان احکامات کو بیان کیا جن کا احاطہ ان کے سوا کوئی اور نہیں کر سکتا تھا
فرضی اللہ عنہم وارضاهم وجزاہم عن الاسلام والاسلمین
خیر جزاء

البتہ ان چیزوں کا ایسا صحیح صحیح تذکرہ جو دلائل و مواضع کے تقاضوں
اور اہل سنت کے قواعد کے مطابق ہوا انتہائی ضروری ہے۔ کیونکہ اس سے
ان کی نزاہت و برأت واضح ہوتی ہے اور یہ معلوم ہوتا ہے کہ وہ سب کے
سب اپنے رب کی بتلائی ہوئی راہ ہدایت پر تھے۔ ان سے جو کچھ صادر ہوا
اُس کا سببی اجتہاد تھا، اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ مجتہد مصيب
کو دہرا ملے دوسری روایت کے مطابق دس گنا اجر ملے گا اور مجتہد غلط
کو ایک اجر۔ پس ان میں سے خطا کار
جی بنیادی طور پر اصل ثواب اور تلاش حق میں انہی کے برابر ہیں جو اپنے
اجتہاد میں مصيب تھے، اس لئے کہ ان میں سے متوکلین کی تاویل قطعی البطلان
نہیں بلکہ اکثر طور پر واضح البرہان ہے۔ شاہدین اللہ اما اس کے رسول
نے تمام لوگوں کے لئے یہ ضروری قرار دیا کہ ان کی عظمت و جدالت
اور ان کی تعریف و ثناء میں کوتاہی نہ کریں اسلام کی راہ میں ان کی قابل

تعریف کو ششوں کو سمجھنے اور جاننے کی کوشش کریں، ان میں سے جس جس کا جو مرتبہ ہے، وہ اُسے دیں، جس پر ان کی خصوصیات شاہد ہیں۔

جس نکتے کی ہم نے یہاں توضیح کی ہے، اُسے حوزہ جان بآلو اور اس کے مطابق اپنا اعتقاد رکھو، اسی سے تم مبتدعین اور معاندین کا منہ بھی بند کر سکتے ہو اور اس سے جاہل اور متعلمین کی صحیح رہنمائی بھی کی جا سکتی ہے۔ ایک دوسرے مقام پر اس کی توضیح کرتے ہیں۔

”اُس وقت ان واقعات پر بحث کرنے سے اقبال ضروری ہے جب عوام ان سے غلط طور پر دل چسپی لے رہے ہوں یا جب ان کا بنیاد ان کتابوں پر ہو جنہیں اگرچہ بعض محدثین ہی نے مرتب کیا ہے، لیکن ان کے لئے بہتر یہی تھا کہ وہ ان ظاہری روایات کو ذکر نہ کرتے۔ اگر ان واقعات کے بیان کرنے پر ضرور کسی کو اصرار ہو تو اسے چاہیے کہ وہ انہیں اہل سنت کے قواعد کے مطابق بیان کرے تاکہ کوئی مُبتدع یا جاہل اُس سے غلط استدلال نہ کر سکے۔ کیونکہ ان کتابوں کو مرتب کرنے والوں نے چھان بین کئے بغیر غلط و صحیح سارا مواد جمع کر کے انہیں ان کی ظاہری حالت پر چھوڑ دیا ہے، مؤرخین کا یہ طرز عمل اُن لوگوں کے حق میں مصیبت بن گیا جو نہ اہل سنت کے اکابر ہیں نہ انہیں رِوِیخ فی العلم حاصل ہے، انہوں نے روایات کے ظاہر پر یقین کر لیا، جس کا لازمی نتیجہ یہ نکلا کہ اس سے بہت سے صحابہ کی تنقیص ہوئی اور ان کے کمال ایمان میں خلل محسوس ہوا، اور اس سے لوگ گمراہی اور افترا پر دازی کے کھڑے جا گرے۔

اگر تم صحابہ کی انصاف پسندی، پاکیزگی، قلب اور باہم ایک دوسرے

۱۵۔ تطہیر الجنان واللسان عن الخطیئ والفسق بثلث سیدنا معاویہ بن ابی سفیان
ص ۶۶، ۶۷، ۶۸، ۶۹، ۷۰، ۷۱، ۷۲، ۷۳، ۷۴، ۷۵، ۷۶، ۷۷، ۷۸، ۷۹، ۸۰، ۸۱، ۸۲، ۸۳، ۸۴، ۸۵، ۸۶، ۸۷، ۸۸، ۸۹، ۹۰، ۹۱، ۹۲، ۹۳، ۹۴، ۹۵، ۹۶، ۹۷، ۹۸، ۹۹، ۱۰۰، ۱۰۱، ۱۰۲، ۱۰۳، ۱۰۴، ۱۰۵، ۱۰۶، ۱۰۷، ۱۰۸، ۱۰۹، ۱۱۰، ۱۱۱، ۱۱۲، ۱۱۳، ۱۱۴، ۱۱۵، ۱۱۶، ۱۱۷، ۱۱۸، ۱۱۹، ۱۲۰، ۱۲۱، ۱۲۲، ۱۲۳، ۱۲۴، ۱۲۵، ۱۲۶، ۱۲۷، ۱۲۸، ۱۲۹، ۱۳۰، ۱۳۱، ۱۳۲، ۱۳۳، ۱۳۴، ۱۳۵، ۱۳۶، ۱۳۷، ۱۳۸، ۱۳۹، ۱۴۰، ۱۴۱، ۱۴۲، ۱۴۳، ۱۴۴، ۱۴۵، ۱۴۶، ۱۴۷، ۱۴۸، ۱۴۹، ۱۵۰، ۱۵۱، ۱۵۲، ۱۵۳، ۱۵۴، ۱۵۵، ۱۵۶، ۱۵۷، ۱۵۸، ۱۵۹، ۱۶۰، ۱۶۱، ۱۶۲، ۱۶۳، ۱۶۴، ۱۶۵، ۱۶۶، ۱۶۷، ۱۶۸، ۱۶۹، ۱۷۰، ۱۷۱، ۱۷۲، ۱۷۳، ۱۷۴، ۱۷۵، ۱۷۶، ۱۷۷، ۱۷۸، ۱۷۹، ۱۸۰، ۱۸۱، ۱۸۲، ۱۸۳، ۱۸۴، ۱۸۵، ۱۸۶، ۱۸۷، ۱۸۸، ۱۸۹، ۱۹۰، ۱۹۱، ۱۹۲، ۱۹۳، ۱۹۴، ۱۹۵، ۱۹۶، ۱۹۷، ۱۹۸، ۱۹۹، ۲۰۰، ۲۰۱، ۲۰۲، ۲۰۳، ۲۰۴، ۲۰۵، ۲۰۶، ۲۰۷، ۲۰۸، ۲۰۹، ۲۱۰، ۲۱۱، ۲۱۲، ۲۱۳، ۲۱۴، ۲۱۵، ۲۱۶، ۲۱۷، ۲۱۸، ۲۱۹، ۲۲۰، ۲۲۱، ۲۲۲، ۲۲۳، ۲۲۴، ۲۲۵، ۲۲۶، ۲۲۷، ۲۲۸، ۲۲۹، ۲۳۰، ۲۳۱، ۲۳۲، ۲۳۳، ۲۳۴، ۲۳۵، ۲۳۶، ۲۳۷، ۲۳۸، ۲۳۹، ۲۴۰، ۲۴۱، ۲۴۲، ۲۴۳، ۲۴۴، ۲۴۵، ۲۴۶، ۲۴۷، ۲۴۸، ۲۴۹، ۲۵۰، ۲۵۱، ۲۵۲، ۲۵۳، ۲۵۴، ۲۵۵، ۲۵۶، ۲۵۷، ۲۵۸، ۲۵۹، ۲۶۰، ۲۶۱، ۲۶۲، ۲۶۳، ۲۶۴، ۲۶۵، ۲۶۶، ۲۶۷، ۲۶۸، ۲۶۹، ۲۷۰، ۲۷۱، ۲۷۲، ۲۷۳، ۲۷۴، ۲۷۵، ۲۷۶، ۲۷۷، ۲۷۸، ۲۷۹، ۲۸۰، ۲۸۱، ۲۸۲، ۲۸۳، ۲۸۴، ۲۸۵، ۲۸۶، ۲۸۷، ۲۸۸، ۲۸۹، ۲۹۰، ۲۹۱، ۲۹۲، ۲۹۳، ۲۹۴، ۲۹۵، ۲۹۶، ۲۹۷، ۲۹۸، ۲۹۹، ۳۰۰، ۳۰۱، ۳۰۲، ۳۰۳، ۳۰۴، ۳۰۵، ۳۰۶، ۳۰۷، ۳۰۸، ۳۰۹، ۳۱۰، ۳۱۱، ۳۱۲، ۳۱۳، ۳۱۴، ۳۱۵، ۳۱۶، ۳۱۷، ۳۱۸، ۳۱۹، ۳۲۰، ۳۲۱، ۳۲۲، ۳۲۳، ۳۲۴، ۳۲۵، ۳۲۶، ۳۲۷، ۳۲۸، ۳۲۹، ۳۳۰، ۳۳۱، ۳۳۲، ۳۳۳، ۳۳۴، ۳۳۵، ۳۳۶، ۳۳۷، ۳۳۸، ۳۳۹، ۳۴۰، ۳۴۱، ۳۴۲، ۳۴۳، ۳۴۴، ۳۴۵، ۳۴۶، ۳۴۷، ۳۴۸، ۳۴۹، ۳۵۰، ۳۵۱، ۳۵۲، ۳۵۳، ۳۵۴، ۳۵۵، ۳۵۶، ۳۵۷، ۳۵۸، ۳۵۹، ۳۶۰، ۳۶۱، ۳۶۲، ۳۶۳، ۳۶۴، ۳۶۵، ۳۶۶، ۳۶۷، ۳۶۸، ۳۶۹، ۳۷۰، ۳۷۱، ۳۷۲، ۳۷۳، ۳۷۴، ۳۷۵، ۳۷۶، ۳۷۷، ۳۷۸، ۳۷۹، ۳۸۰، ۳۸۱، ۳۸۲، ۳۸۳، ۳۸۴، ۳۸۵، ۳۸۶، ۳۸۷، ۳۸۸، ۳۸۹، ۳۹۰، ۳۹۱، ۳۹۲، ۳۹۳، ۳۹۴، ۳۹۵، ۳۹۶، ۳۹۷، ۳۹۸، ۳۹۹، ۴۰۰، ۴۰۱، ۴۰۲، ۴۰۳، ۴۰۴، ۴۰۵، ۴۰۶، ۴۰۷، ۴۰۸، ۴۰۹، ۴۱۰، ۴۱۱، ۴۱۲، ۴۱۳، ۴۱۴، ۴۱۵، ۴۱۶، ۴۱۷، ۴۱۸، ۴۱۹، ۴۲۰، ۴۲۱، ۴۲۲، ۴۲۳، ۴۲۴، ۴۲۵، ۴۲۶، ۴۲۷، ۴۲۸، ۴۲۹، ۴۳۰، ۴۳۱، ۴۳۲، ۴۳۳، ۴۳۴، ۴۳۵، ۴۳۶، ۴۳۷، ۴۳۸، ۴۳۹، ۴۴۰، ۴۴۱، ۴۴۲، ۴۴۳، ۴۴۴، ۴۴۵، ۴۴۶، ۴۴۷، ۴۴۸، ۴۴۹، ۴۵۰، ۴۵۱، ۴۵۲، ۴۵۳، ۴۵۴، ۴۵۵، ۴۵۶، ۴۵۷، ۴۵۸، ۴۵۹، ۴۶۰، ۴۶۱، ۴۶۲، ۴۶۳، ۴۶۴، ۴۶۵، ۴۶۶، ۴۶۷، ۴۶۸، ۴۶۹، ۴۷۰، ۴۷۱، ۴۷۲، ۴۷۳، ۴۷۴، ۴۷۵، ۴۷۶، ۴۷۷، ۴۷۸، ۴۷۹، ۴۸۰، ۴۸۱، ۴۸۲، ۴۸۳، ۴۸۴، ۴۸۵، ۴۸۶، ۴۸۷، ۴۸۸، ۴۸۹، ۴۹۰، ۴۹۱، ۴۹۲، ۴۹۳، ۴۹۴، ۴۹۵، ۴۹۶، ۴۹۷، ۴۹۸، ۴۹۹، ۵۰۰، ۵۰۱، ۵۰۲، ۵۰۳، ۵۰۴، ۵۰۵، ۵۰۶، ۵۰۷، ۵۰۸، ۵۰۹، ۵۱۰، ۵۱۱، ۵۱۲، ۵۱۳، ۵۱۴، ۵۱۵، ۵۱۶، ۵۱۷، ۵۱۸، ۵۱۹، ۵۲۰، ۵۲۱، ۵۲۲، ۵۲۳، ۵۲۴، ۵۲۵، ۵۲۶، ۵۲۷، ۵۲۸، ۵۲۹، ۵۳۰، ۵۳۱، ۵۳۲، ۵۳۳، ۵۳۴، ۵۳۵، ۵۳۶، ۵۳۷، ۵۳۸، ۵۳۹، ۵۴۰، ۵۴۱، ۵۴۲، ۵۴۳، ۵۴۴، ۵۴۵، ۵۴۶، ۵۴۷، ۵۴۸، ۵۴۹، ۵۵۰، ۵۵۱، ۵۵۲، ۵۵۳، ۵۵۴، ۵۵۵، ۵۵۶، ۵۵۷، ۵۵۸، ۵۵۹، ۵۶۰، ۵۶۱، ۵۶۲، ۵۶۳، ۵۶۴، ۵۶۵، ۵۶۶، ۵۶۷، ۵۶۸، ۵۶۹، ۵۷۰، ۵۷۱، ۵۷۲، ۵۷۳، ۵۷۴، ۵۷۵، ۵۷۶، ۵۷۷، ۵۷۸، ۵۷۹، ۵۸۰، ۵۸۱، ۵۸۲، ۵۸۳، ۵۸۴، ۵۸۵، ۵۸۶، ۵۸۷، ۵۸۸، ۵۸۹، ۵۹۰، ۵۹۱، ۵۹۲، ۵۹۳، ۵۹۴، ۵۹۵، ۵۹۶، ۵۹۷، ۵۹۸، ۵۹۹، ۶۰۰، ۶۰۱، ۶۰۲، ۶۰۳، ۶۰۴، ۶۰۵، ۶۰۶، ۶۰۷، ۶۰۸، ۶۰۹، ۶۱۰، ۶۱۱، ۶۱۲، ۶۱۳، ۶۱۴، ۶۱۵، ۶۱۶، ۶۱۷، ۶۱۸، ۶۱۹، ۶۲۰، ۶۲۱، ۶۲۲، ۶۲۳، ۶۲۴، ۶۲۵، ۶۲۶، ۶۲۷، ۶۲۸، ۶۲۹، ۶۳۰، ۶۳۱، ۶۳۲، ۶۳۳، ۶۳۴، ۶۳۵، ۶۳۶، ۶۳۷، ۶۳۸، ۶۳۹، ۶۴۰، ۶۴۱، ۶۴۲، ۶۴۳، ۶۴۴، ۶۴۵، ۶۴۶، ۶۴۷، ۶۴۸، ۶۴۹، ۶۵۰، ۶۵۱، ۶۵۲، ۶۵۳، ۶۵۴، ۶۵۵، ۶۵۶، ۶۵۷، ۶۵۸، ۶۵۹، ۶۶۰، ۶۶۱، ۶۶۲، ۶۶۳، ۶۶۴، ۶۶۵، ۶۶۶، ۶۶۷، ۶۶۸، ۶۶۹، ۶۷۰، ۶۷۱، ۶۷۲، ۶۷۳، ۶۷۴، ۶۷۵، ۶۷۶، ۶۷۷، ۶۷۸، ۶۷۹، ۶۸۰، ۶۸۱، ۶۸۲، ۶۸۳، ۶۸۴، ۶۸۵، ۶۸۶، ۶۸۷، ۶۸۸، ۶۸۹، ۶۹۰، ۶۹۱، ۶۹۲، ۶۹۳، ۶۹۴، ۶۹۵، ۶۹۶، ۶۹۷، ۶۹۸، ۶۹۹، ۷۰۰، ۷۰۱، ۷۰۲، ۷۰۳، ۷۰۴، ۷۰۵، ۷۰۶، ۷۰۷، ۷۰۸، ۷۰۹، ۷۱۰، ۷۱۱، ۷۱۲، ۷۱۳، ۷۱۴، ۷۱۵، ۷۱۶، ۷۱۷، ۷۱۸، ۷۱۹، ۷۲۰، ۷۲۱، ۷۲۲، ۷۲۳، ۷۲۴، ۷۲۵، ۷۲۶، ۷۲۷، ۷۲۸، ۷۲۹، ۷۳۰، ۷۳۱، ۷۳۲، ۷۳۳، ۷۳۴، ۷۳۵، ۷۳۶، ۷۳۷، ۷۳۸، ۷۳۹، ۷۴۰، ۷۴۱، ۷۴۲، ۷۴۳، ۷۴۴، ۷۴۵، ۷۴۶، ۷۴۷، ۷۴۸، ۷۴۹، ۷۵۰، ۷۵۱، ۷۵۲، ۷۵۳، ۷۵۴، ۷۵۵، ۷۵۶، ۷۵۷، ۷۵۸، ۷۵۹، ۷۶۰، ۷۶۱، ۷۶۲، ۷۶۳، ۷۶۴، ۷۶۵، ۷۶۶، ۷۶۷، ۷۶۸، ۷۶۹، ۷۷۰، ۷۷۱، ۷۷۲، ۷۷۳، ۷۷۴، ۷۷۵، ۷۷۶، ۷۷۷، ۷۷۸، ۷۷۹، ۷۸۰، ۷۸۱، ۷۸۲، ۷۸۳، ۷۸۴، ۷۸۵، ۷۸۶، ۷۸۷، ۷۸۸، ۷۸۹، ۷۹۰، ۷۹۱، ۷۹۲، ۷۹۳، ۷۹۴، ۷۹۵، ۷۹۶، ۷۹۷، ۷۹۸، ۷۹۹، ۸۰۰، ۸۰۱، ۸۰۲، ۸۰۳، ۸۰۴، ۸۰۵، ۸۰۶، ۸۰۷، ۸۰۸، ۸۰۹، ۸۱۰، ۸۱۱، ۸۱۲، ۸۱۳، ۸۱۴، ۸۱۵، ۸۱۶، ۸۱۷، ۸۱۸، ۸۱۹، ۸۲۰، ۸۲۱، ۸۲۲، ۸۲۳، ۸۲۴، ۸۲۵، ۸۲۶، ۸۲۷، ۸۲۸، ۸۲۹، ۸۳۰، ۸۳۱، ۸۳۲، ۸۳۳، ۸۳۴، ۸۳۵، ۸۳۶، ۸۳۷، ۸۳۸، ۸۳۹، ۸۴۰، ۸۴۱، ۸۴۲، ۸۴۳، ۸۴۴، ۸۴۵، ۸۴۶، ۸۴۷، ۸۴۸، ۸۴۹، ۸۵۰، ۸۵۱، ۸۵۲، ۸۵۳، ۸۵۴، ۸۵۵، ۸۵۶، ۸۵۷، ۸۵۸، ۸۵۹، ۸۶۰، ۸۶۱، ۸۶۲، ۸۶۳، ۸۶۴، ۸۶۵، ۸۶۶، ۸۶۷، ۸۶۸، ۸۶۹، ۸۷۰، ۸۷۱، ۸۷۲، ۸۷۳، ۸۷۴، ۸۷۵، ۸۷۶، ۸۷۷، ۸۷۸، ۸۷۹، ۸۸۰، ۸۸۱، ۸۸۲، ۸۸۳، ۸۸۴، ۸۸۵، ۸۸۶، ۸۸۷، ۸۸۸، ۸۸۹، ۸۹۰، ۸۹۱، ۸۹۲، ۸۹۳، ۸۹۴، ۸۹۵، ۸۹۶، ۸۹۷، ۸۹۸، ۸۹۹، ۹۰۰، ۹۰۱، ۹۰۲، ۹۰۳، ۹۰۴، ۹۰۵، ۹۰۶، ۹۰۷، ۹۰۸، ۹۰۹، ۹۱۰، ۹۱۱، ۹۱۲، ۹۱۳، ۹۱۴، ۹۱۵، ۹۱۶، ۹۱۷، ۹۱۸، ۹۱۹، ۹۲۰، ۹۲۱، ۹۲۲، ۹۲۳، ۹۲۴، ۹۲۵، ۹۲۶، ۹۲۷، ۹۲۸، ۹۲۹، ۹۳۰، ۹۳۱، ۹۳۲، ۹۳۳، ۹۳۴، ۹۳۵، ۹۳۶، ۹۳۷، ۹۳۸، ۹۳۹، ۹۴۰، ۹۴۱، ۹۴۲، ۹۴۳، ۹۴۴، ۹۴۵، ۹۴۶، ۹۴۷، ۹۴۸، ۹۴۹، ۹۵۰، ۹۵۱، ۹۵۲، ۹۵۳، ۹۵۴، ۹۵۵، ۹۵۶، ۹۵۷، ۹۵۸، ۹۵۹، ۹۶۰، ۹۶۱، ۹۶۲، ۹۶۳، ۹۶۴، ۹۶۵، ۹۶۶، ۹۶۷، ۹۶۸، ۹۶۹، ۹۷۰، ۹۷۱، ۹۷۲، ۹۷۳، ۹۷۴، ۹۷۵، ۹۷۶، ۹۷۷، ۹۷۸، ۹۷۹، ۹۸۰، ۹۸۱، ۹۸۲، ۹۸۳، ۹۸۴، ۹۸۵، ۹۸۶، ۹۸۷، ۹۸۸، ۹۸۹، ۹۹۰، ۹۹۱، ۹۹۲، ۹۹۳، ۹۹۴، ۹۹۵، ۹۹۶، ۹۹۷، ۹۹۸، ۹۹۹، ۱۰۰۰، ۱۰۰۱، ۱۰۰۲، ۱۰۰۳، ۱۰۰۴، ۱۰۰۵، ۱۰۰۶، ۱۰۰۷، ۱۰۰۸، ۱۰۰۹، ۱۰۱۰، ۱۰۱۱، ۱۰۱۲، ۱۰۱۳، ۱۰۱۴، ۱۰۱۵، ۱۰۱۶، ۱۰۱۷، ۱۰۱۸، ۱۰۱۹، ۱۰۲۰، ۱۰۲۱، ۱۰۲۲، ۱۰۲۳، ۱۰۲۴، ۱۰۲۵، ۱۰۲۶، ۱۰۲۷، ۱۰۲۸، ۱۰۲۹، ۱۰۳۰، ۱۰۳۱، ۱۰۳۲، ۱۰۳۳، ۱۰۳۴، ۱۰۳۵، ۱۰۳۶، ۱۰۳۷، ۱۰۳۸، ۱۰۳۹، ۱۰۴۰، ۱۰۴۱، ۱۰۴۲، ۱۰۴۳، ۱۰۴۴، ۱۰۴۵، ۱۰۴۶، ۱۰۴۷، ۱۰۴۸، ۱۰۴۹، ۱۰۵۰، ۱۰۵۱، ۱۰۵۲، ۱۰۵۳، ۱۰۵۴، ۱۰۵۵، ۱۰۵۶، ۱۰۵۷، ۱۰۵۸، ۱۰۵۹، ۱۰۶۰، ۱۰۶۱، ۱۰۶۲، ۱۰۶۳، ۱۰۶۴، ۱۰۶۵، ۱۰۶۶، ۱۰۶۷، ۱۰۶۸، ۱۰۶۹، ۱۰۷۰، ۱۰۷۱، ۱۰۷۲، ۱۰۷۳، ۱۰۷۴، ۱۰۷۵، ۱۰۷۶، ۱۰۷۷، ۱۰۷۸، ۱۰۷۹، ۱۰۸۰، ۱۰۸۱، ۱۰۸۲، ۱۰۸۳، ۱۰۸۴، ۱۰۸۵، ۱۰۸۶، ۱۰۸۷، ۱۰۸۸، ۱۰۸۹، ۱۰۹۰، ۱۰۹۱، ۱۰۹۲، ۱۰۹۳، ۱۰۹۴، ۱۰۹۵، ۱۰۹۶، ۱۰۹۷، ۱۰۹۸، ۱۰۹۹، ۱۱۰۰، ۱۱۰۱، ۱۱۰۲، ۱۱۰۳، ۱۱۰۴، ۱۱۰۵، ۱۱۰۶، ۱۱۰۷، ۱۱۰۸، ۱۱۰۹، ۱۱۱۰، ۱۱۱۱، ۱۱۱۲، ۱۱۱۳، ۱۱۱۴، ۱۱۱۵، ۱۱۱۶، ۱۱۱۷، ۱۱۱۸، ۱۱۱۹، ۱۱۲۰، ۱۱۲۱، ۱۱۲۲، ۱۱۲۳، ۱۱۲۴، ۱۱۲۵، ۱۱۲۶، ۱۱۲۷، ۱۱۲۸، ۱۱۲۹، ۱۱۳۰، ۱۱۳۱، ۱۱۳۲، ۱۱۳۳، ۱۱۳۴، ۱۱۳۵، ۱۱۳۶، ۱۱۳۷، ۱۱۳۸، ۱۱۳۹، ۱۱۴۰، ۱۱۴۱، ۱۱۴۲، ۱۱۴۳، ۱۱۴۴، ۱۱۴۵، ۱۱۴۶، ۱۱۴۷، ۱۱۴۸، ۱۱۴۹، ۱۱۵۰، ۱۱۵۱، ۱۱۵۲، ۱۱۵۳، ۱۱۵۴، ۱۱۵۵، ۱۱۵۶، ۱۱۵۷، ۱۱۵۸، ۱۱۵۹، ۱۱۶۰، ۱۱۶۱، ۱۱۶۲، ۱۱۶۳، ۱۱۶۴، ۱۱۶۵، ۱۱۶۶، ۱۱۶۷، ۱۱۶۸، ۱۱۶۹، ۱۱۷۰، ۱۱۷۱، ۱۱۷۲، ۱۱۷۳، ۱۱۷۴، ۱۱۷۵، ۱۱۷۶، ۱۱۷۷، ۱۱۷۸، ۱۱۷۹، ۱۱۸۰، ۱۱۸۱، ۱۱۸۲، ۱۱۸۳، ۱۱۸۴، ۱۱۸۵، ۱۱۸۶، ۱۱۸۷، ۱۱۸۸، ۱۱۸۹، ۱۱۹۰، ۱۱۹۱، ۱۱۹۲، ۱۱۹۳، ۱۱۹۴، ۱۱۹۵، ۱۱۹۶، ۱۱۹۷، ۱۱۹۸، ۱۱۹۹، ۱۲۰۰، ۱۲۰۱، ۱۲۰۲، ۱۲۰۳، ۱۲۰۴، ۱۲۰۵، ۱۲۰۶، ۱۲۰۷، ۱۲۰۸، ۱۲۰۹، ۱۲۱۰، ۱۲۱۱، ۱۲۱۲، ۱۲۱۳، ۱۲۱۴، ۱۲۱۵، ۱۲۱۶، ۱۲۱۷، ۱۲۱۸، ۱۲۱۹، ۱۲۲۰، ۱۲۲۱، ۱۲۲۲، ۱۲۲۳، ۱۲۲۴، ۱۲۲۵، ۱۲۲۶، ۱۲۲۷، ۱۲۲۸، ۱۲۲۹، ۱۲۳۰، ۱۲۳۱، ۱۲۳۲، ۱۲۳۳، ۱۲۳۴، ۱۲۳۵، ۱۲۳۶، ۱۲۳۷، ۱۲۳۸، ۱۲۳۹، ۱۲۴۰، ۱۲۴۱، ۱۲۴۲، ۱۲۴۳، ۱۲۴۴، ۱۲۴۵، ۱۲۴۶، ۱۲۴۷، ۱۲۴۸، ۱۲۴۹، ۱۲۵۰، ۱۲۵۱، ۱۲۵۲، ۱۲۵۳، ۱۲۵۴، ۱۲۵۵، ۱۲۵۶، ۱۲۵۷، ۱۲۵۸، ۱۲۵۹، ۱۲۶۰، ۱۲۶۱، ۱۲۶۲، ۱۲۶۳، ۱۲۶۴، ۱۲۶۵، ۱۲۶۶، ۱۲۶۷، ۱۲۶۸، ۱۲۶۹، ۱۲۷۰، ۱۲۷۱، ۱۲۷۲، ۱۲۷۳، ۱۲۷۴، ۱۲۷۵، ۱۲۷۶، ۱۲۷۷، ۱۲۷۸، ۱۲۷۹، ۱۲۸۰، ۱۲۸۱، ۱۲۸۲، ۱۲۸۳، ۱۲۸۴، ۱۲۸۵، ۱۲۸۶، ۱۲۸۷، ۱۲۸۸، ۱۲۸۹، ۱۲۹۰، ۱۲۹۱، ۱۲۹۲، ۱۲۹۳، ۱۲۹۴، ۱۲۹۵، ۱۲۹۶، ۱۲۹۷، ۱۲۹۸، ۱۲۹۹، ۱۳۰۰، ۱۳۰۱، ۱۳۰۲، ۱۳۰۳، ۱۳۰۴، ۱۳۰۵، ۱۳۰۶، ۱۳۰۷، ۱۳۰۸، ۱۳۰۹، ۱۳۱۰، ۱۳۱۱، ۱۳۱۲، ۱۳۱۳، ۱۳۱۴، ۱۳۱۵، ۱۳۱۶، ۱۳۱۷، ۱۳۱۸، ۱۳۱۹، ۱۳۲۰، ۱۳۲۱، ۱۳۲۲، ۱۳۲۳، ۱۳۲۴، ۱۳۲۵، ۱۳۲۶، ۱۳۲۷، ۱۳۲۸، ۱۳۲۹، ۱۳۳۰، ۱۳۳۱، ۱۳۳۲، ۱۳۳۳، ۱۳۳۴، ۱۳۳۵، ۱۳۳۶، ۱۳۳۷، ۱۳۳۸، ۱۳۳۹، ۱۳۴۰، ۱۳۴۱، ۱۳۴۲، ۱۳۴۳، ۱۳۴۴، ۱۳۴۵، ۱۳۴۶، ۱۳۴۷، ۱۳۴۸، ۱۳۴۹، ۱۳۵۰، ۱۳۵۱، ۱۳۵۲، ۱۳۵۳، ۱۳۵۴، ۱۳۵۵، ۱۳۵۶، ۱۳۵۷، ۱۳۵۸، ۱۳۵۹، ۱۳۶۰، ۱۳۶۱، ۱۳۶۲، ۱۳۶۳، ۱۳۶۴، ۱۳۶۵، ۱۳۶۶، ۱۳۶۷، ۱۳۶۸، ۱۳۶۹، ۱۳۷۰، ۱۳۷۱، ۱۳۷۲، ۱۳۷۳، ۱۳۷۴، ۱۳۷۵، ۱۳۷۶، ۱۳۷۷، ۱۳۷۸، ۱۳۷۹، ۱۳۸۰، ۱۳۸۱، ۱۳۸۲، ۱۳۸۳، ۱۳۸۴، ۱۳۸۵، ۱۳۸۶، ۱۳۸۷، ۱۳۸۸، ۱۳۸۹، ۱۳۹۰، ۱۳۹۱، ۱۳۹۲، ۱۳۹۳، ۱۳۹۴، ۱۳۹۵، ۱۳۹۶، ۱۳۹۷، ۱۳۹۸، ۱۳۹۹، ۱۴۰۰، ۱۴۰۱، ۱۴۰۲، ۱۴۰۳، ۱۴۰۴، ۱۴۰۵، ۱۴۰۶، ۱۴۰۷، ۱۴۰۸، ۱۴۰۹، ۱۴۱۰، ۱۴۱۱، ۱۴۱۲، ۱۴۱۳، ۱۴۱۴، ۱۴۱۵، ۱۴۱۶، ۱۴۱۷، ۱

کی تعظیم و تکریم جیسی صفات پر غور کرو تو کبھی تمہارا آئینہ دل ان میں سے کسی کی طرف سے گرد آلود نہ ہو۔ اگرچہ ان کے مابین جو کچھ ہوا، سو ہوا، ان کی وہی حالت ہے جو اللہ نے بیان فرمائی ہے: —

وَنُزَعْنَا مَا فِي صُدُورِهِمْ مِنْ غَلٍّ إِخْرَانًا عَلَىٰ سُرُرٍ مُّتَقَابِلِينَ ۝
(ہم ان کے دلوں کی کدورت نکال دیں گے اور وہ بجا بیٹوں کی طرح ایک دوسرے کے سامنے تختوں پر بیٹھے ہوں گے۔۔۔ اس چیز کو تم خوب سمجھو تاکہ تم صحابہ کو ان چیزوں سے پاک سمجھو، جن کا انتساب مُتَقَابِلِينَ اور وقفاً اپنی طرف سے گھر گھر کر ان کی طرف کرتے ہیں۔ —

اور اتر اترے بغیر بنیاد بنا کر ان کی تنقیص کرتے ہیں“ لہ
شیخ الاسلام ابن تیمیہ نے بھی اہل سنت کے اس سلک کی صراحت کی ہے کہ جن روایات سے صحابہ کرام پر حرف آتا ہے، ان میں بیشک تو سلسلہ جھوٹی ہیں یا پھر ان میں ایسی کچھ بیشی کر دی گئی ہے جس سے اصل صورتِ نسخ ہونگئی ہے یَقْدُونُ اِنْ هَذَا الْاَثَرُ فِي مَا دَخِلَ مِنْهَا مَا قَدْ تَرِيدُ وَتَقْصُ وَتُغَيِّرُ مِنْ وَجْهِهِ، وَالصَّحِيحُ مِنْهُ هَدَفٌ مَحْذُومٌ اَمَّا مَحْتَدٌ وَنَاصِبُونَ وَامَّا مَحْتَدٌ فَتُحْطَوْنَ ۝۴۰
ابن کثیر کا طرزِ عمل ۱۔

خود حافظ ابن کثیر کا طرزِ عمل اس بارے میں بڑا واضح ہے، حالانکہ حافظ صاحب نے امام طبری کے طرز پر چلتے ہوئے بہت سی جگہ بے اصل روایات بھی ذکر کر دی ہیں، تاہم متعدد جگہ مذکورہ اصول کو صحیح تسلیم کرتے ہوئے تاریخی روایات کو ناقابلِ اعتماد بھی قرار دیا ہے۔ چند مثالیں ملاحظہ ہوں: —

۱۔ حضرت میسرۃ بن شعبہ کے متعلق طبری کی ایک روایت نقل کی کہ کہتے ہیں: —

۱۔ تطہیر الجنان، ص ۹۴-۹۵

۲۔ العقیدۃ الواسطیۃ، مجموعۃ الرسائل الکبریٰ، ص ۳۰۳

”ابن جریر کی یہ روایت ناقابل قبول ہے، مگر وہ جسے متعلق اس قسم کا گمان بھی نہیں کیا جاسکتا، ہم نے یہ تفسیر اس لئے کی ہے تاکہ اس کا بطلان واضح ہو جائے، کیونکہ صحابہ کرام اس قسم کی باتوں سے بہت بلند ہیں، یہ روایت محض شیعوں کی شرارت ہے“ ۱۷

(۲) حضرت حسنؓ کی موت کس طرح واقع ہوئی؟ اس کے متعلق مؤرخین نے نہ صرف اپنے کی جو روایات ذکر کی ہیں، وہ دو طرح کی ہیں، ایک روایت سے پتہ چلتا ہے کہ یہ یزید کے اشارے سے ہوا، دوسری روایات یہ الزام حضرت معاویہؓ سے سرکھوپ دیتی ہیں، حافظ صاحب دوزل روایات کو رد کرتے ہوئے لکھتے ہیں:۔

”میرے نزدیک (یزید پر یہ الزام) صحیح نہیں ہے اور اس الزام کی نسبت یزید کے باپ (معاویہؓ) کی طرف بطریق اولیٰ غیر صحیح ہے“ ۱۸

۳۔ بیعت عثمانؓ کے سلسلے میں حضرت علیؓ کا جو طرز عمل عموماً مؤرخین نے ذکر کیا ہے، اس کا رد کرتے ہوئے لکھتے ہیں:۔

”ابن جریر وغیرہ جیسے بہت سے مؤرخین نے نامعلوم افراد سے جو اس قسم کی باتیں نقل کی ہیں کہ حضرت علیؓ نے عبدالرحمن بن عوف کو کہا کہ تم نے مجھ سے دھوکا کیا وغیرہ وغیرہ۔۔۔“ اس قسم کی باتیں، جو صحیح روایات سے ثابت شدہ روایات کے خلاف ہیں، ان کے قائلین و ناقلین کے مندرجہ ذیل جائیں گی، بیشتر افاض اور غبی الذہن تھدگ، جنہیں صحیح و ضعیف، مستقیم و تقیوم اور کمزور و مضبوط روایات کے درمیان کوئی تمیز نہیں، صحابہ کرام کے متعلق جو کچھ باور کرنا چاہتے ہیں، وہ خلاف واقعہ ہے“ ۱۹

۱۷۔ البیہاتۃ والنبہاتۃ، ج ۸، ص ۱۶، مطبعة السعادية مصر

۱۸۔ البیہاتۃ والنبہاتۃ، ج ۸، ص ۲۳

۱۹۔ البیہاتۃ والنبہاتۃ، ج ۷، ص ۱۴۷

۴۔ جنگِ جمل کے دوران حضرت علیؑ اور حضرت معاویہؓ دونوں کی طرف سے صلح کی بات چیت کے لئے وفد کا تبادلہ ہوتا رہا، اس سلسلے میں جبری کی ایک روایت، جس کا مفہوم یہ ہے کہ صلح کے جواب میں حضرت معاویہؓ نے حامیان علیؑ کو برا کہا اور حضرت علیؑ نے حضرت معاویہؓ وغیرہ کو ایسا کہا، نقل کر کے روایت کے درمیان اور آخر میں لکھتے ہیں :-

وفي صفة ذالو عنهم وعنه نظرا هذا عند لا يصح عن علي رضي الله عنه

(یعنی اس روایت میں جو قباحت ہے اُسے دیکھتے ہوئے ہم اس کو نہ حضرت علیؑ کی طرف سے صحیح مان سکتے ہیں نہ معاویہؓ وغیرہ کی طرف سے)۔

ان مذکورہ حوالہ جات پر غور کر کے دیکھا جاسکتا ہے کہ ان میں صحیح حدیث کو جھٹلایا گیا ہے یا صرف تاریخی روایات کے متعلق یہ رعبہ اختیار کیا گیا ہے؟ نیز تاریخی روایات کو جس بنا پر جھٹلایا گیا، اس کی بھی واضح نشاندہی ان حوالوں میں موجود ہے، اور وہ یہی ہے کہ ان تاریخی روایات سے صحابہ کرام کا وہ کردار مجروح ہوتا ہے جس کی صراحت قرآن و حدیث نے کی ہے، اور ان روایات سے صحابہ کرام پر حرف آتا ہے۔

ایں گناہ ہے است کہ در شہر شام نیز کمند :-

علامہ ابن خلدون خود مولانا نے یہ ”نزالا قاعدہ کلیہ“ حضرت علیؑ کے لئے استعمال کیا؟

آج سے ۲۳ سال قبل مولانا نے تاریخ کی وہ روایات رو کر دیں جن سے حضرت علیؑ پر حرف آتا ہے۔ ۶۱۹ھ میں مولانا نے سوال کیا گیا کہ بقول آپؐ کے جو شخص خود کو کسی منصب یا عہدے کا امیدوار ہو، اُسے کوئی منصب نہیں دینا چاہیے، لیکن آپؐ حضرت علیؑ کے متعلق کیا کہیں گے جو خلافت کے امیدوار یا مدعو سے دار تھے؟ جواب میں مولانا نے اس تاریخی حقیقت کو تسلیم کرنے سے صاف انکار کر دیا اور بعض دوسری روایات سے یہ ثابت کیا کہ سرے سے وہ خلافت کے امیدوار یا مدعو سے دار ہی نہ تھے، اس کے چند فقرے ملاحظہ ہوں :-

لہ البیایۃ والنبایۃ ج ۱، ص ۲۵۷-۲۵۸

”کسی کا جی چاہتا ہے کہ اس راہِ داری خلافت کے (قہرے کو بادِ کوسے
 قہریم اُسے روک نہیں سکتے تاریخ کے صفحات تو ہر حال اس سے آلودہ ہی
 ہیں، مگر پھر ساتھ ہی یہ اننا پڑے گا کہ فاکم بدین رسالت کا دعویٰ محض
 ڈھونگ تھا، قرآن شاعرانہ لفاظی کے سوا کچھ نہ تھا اور تقدس کی رہی
 داستانیں خالص ریاکاری کی داستانیں تھیں.....“

شیپ کا بند ملاحظہ ہو:—
 ”ہم خواہ مخواہ کسی کے تحقیق و مناظرے میں نہیں الجھنا چاہتے، ہم
 نے دونوں تصویریں پیش کر دی ہیں: اب ہر صاحبِ عقل کہ خود سوچنا چاہے
 کہ ان میں سے کون سی تصویر بہتخ قرآن صلی اللہ علیہ وسلم اور آپ کے اہل بیت
 اور اصحابِ کبار کی سیرتوں سے زیادہ مناسبت رکھتی ہے، اگر پہلی
 تصویر پر کسی کا دل یہی جھٹتا ہے تو ریجھے، مگر اس کے ساتھ ایک امیثاری
 دوجہے داری کا مسئلہ ہی نہیں، تو بے دین و ایمان کا مسئلہ حل طلب
 ہو جائے گا، اچھا اگر کوئی اس دوسری تصویر پر قبول کرے تو اس میں
 سرے سے اس واقعہ کا کوئی وجود ہی نہیں ہے کہ حضرت علیؑ منصب
 خلافت کے امیہ وادیاد عویسے دار تھے؟“

صرف اس ایک مسئلے میں ہی مولانا نے حضرت علیؑ کے متعلق یہ طرزِ عمل اختیار نہیں کیا، بلکہ
 ہر مقام پر حضرت علیؑ کے لئے اس کیلئے کو استعمال کیا ہے۔ خلافت و ملکیت کے
 مباحث میں مولانا نے حضرت عثمانؓ و حضرت معاویہؓ کے متعدد ایسے اقداماتِ سخت
 تنقید کی ہے جو اقدامات خود حضرت علیؑ نے اپنے اپنے دورِ حکومت میں کئے، لیکن حضرت
 علیؑ کو مولانا نے برائے نام بھی نشانہ تنقید نہیں بنایا بلکہ وہاں واضح طور پر یہ فلسفہ آرائی کی
 ہے جب دونوں طرف کی روایات موجود ہیں..... تو آخر ہم ان روایات کو کیوں
 نہ ترجیح دیں جو ان کے مجموعی طرزِ عمل سے مناسبت رکھتی ہیں، اچھا خواہ مخواہ ہی

روایات کیوں قبول کریں جو اُس کی ضد نظر آتی ہیں ————— "۱۰۴
 لیکن سوال یہ ہے کہ ہم بھی ۲ خراس کے علاوہ اور کیلے کہتے ہیں؟ ہم بھی تو یہی کہتے ہیں۔
 کہ تاریخ تضادات کا مجموعہ ہے، اُنہیں دونوں طرف کی روایات موجود ہیں، ایسا مجموعہ
 روایات بھی ہے جس کی شد سے بیشتر وہ الزامات لغو قرار پاتے ہیں جو مولانا نے ایک دوسرے
 مجموعہ روایات کو بنیاد بنا کر حضرت عثمانؓ و حضرت معاویہؓ وغیرہم پر لگائے ہیں، یا اس سے
 اُن کی ایسی معقول توجیہ ہو سکتی ہے جس کے بعد اُن میں شائد نہیں رہتی جو "خلافت مکتوبہ"
 میں خوب بلبھا چڑھا کر پیش کی گئی ہے۔ دنیا کے کس اصل اور مکمل سے آخراں خالص
 جانب دارانہ طرز عمل کو صحیح قرار دیا جاسکتا ہے کہ حضرت علیؓ نے متعلق تو وہ تاریخی روایات
 مردود قرار پائیں جن سے ان پر حرف آئے اور حضرت عثمانؓ و حضرت معاویہؓ سے متعلق
 خاص طعن پر اُن روایات کی صحت پر اصرار کیا جائے جن سے خواجہ ان کا دامن بے غار
 داغدار نظر آئے اور وہ روایات نظر اٹانے کو دی جائیں جن سے اُن کا کردار بے داغ نظر
 آئے۔ ۹

بہر حال ہم کہہ رہے تھے کہ تاریخی روایات کے متعلق یہ کتیبہ، جسے مولانا نے
 "نزالۃ القاعدہ کتیبہ" سے تعبیر کیا ہے، کوئی نیا کتیبہ نہیں، اہل سنت کے یہاں اس کیلے
 کے استعمال کی بہت سی مثالیں پائی جاتی ہیں، جن میں سے چند مثالیں ہم پیش بھی کر آئے
 ہیں، خود مولانا نے یہ "نزالۃ القاعدہ کتیبہ" حضرت علیؓ سے متعلق استعمال کیا ہے، گویا
 ۱۰۔ ایں گنا ہے است کہ در شہر شامینز کنند

ہمارے اور مولانا کے مابین فرق صرف یہ ہے کہ مولانا اس کیلے کا استعمال صرف
 حضرت علیؓ کے لئے خاص سمجھتے ہیں، اہم اسے عام سمجھتے ہیں، ہم حضرت علیؓ و مسیت
 اُن تمام صحابہؓ سے متعلق تاریخی روایات میں نقد و جرح کی ضرورت محسوس کرتے ہیں
 جو اُن کے دامن کے داغ کو داغ دار دکھاتی ہیں۔

خلاصہ بحث :-

مذکورہ لکھے سے آپ ہمارے نقطہ نظر کو سمجھ چکے ہوں گے، کہ یہ اصول صرف اُن تاریخی روایات کے لئے ہے، جن کی سند غیر محفوظ ہے یا جو سرے سے بے سند ہیں اور ان کے رِوَاۃ درودِ غُوار اور رافضی ہیں، قرآن اعدادِ حدیث صحیحہ کے وہ واقعات ~~بے حکم~~ کے مرکز و پہلوؤں کی نشاندہی کرتے ہیں، اُن سے نہ ہیں انکار ہے، نہ انکار کرنے کی ضرورت ہے۔ ہیں ان کی بشری کوتاہیوں اور ان کی غیر معصومیت کا اعتراف ہے۔ وہ فرشتوں کی کوئی جماعت نہ تھی، اسی مشتبہ خاک کا بناؤں پاکیزہ گروہ تھا جس کے خمیر میں خطا و نسیان کا عنصر شامل و داخل تھا، وہ غلطیاں کر سکتے تھے اور انہوں نے غلطیاں کیں، یہ ایک سلسلہ حقیقت ہے، یہ سرے سے کوئی بحث ہی نہیں ہے کہ انہوں نے غلطیاں کی ہیں یا نہیں؟ اصل بحث یہ ہے کہ جن غلطیوں کا انتساب اُن کی طرف کیا جائے اس کا بالکل صحیح اور واقعی ثبوت ہونا چاہیے۔ لیکن مولانا غلط بحث کرنے کی کوشش کر رہے ہیں مولانا کا اگلا تفصیلی پس لڑھکے، جس میں اعدادِ حدیث صحیحہ کے چند واقعات ذکر کر کے کہتے ہیں کہ اس من گھڑت اصول کی رو سے ان کا بھی انکار کر دینا چاہیے "مولانا کی پوری عبادت پڑھئے اور ان کی نہ انت و دیانت" کی داد دیجئے، فرماتے ہیں :-

"کیا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ایلادہ و تخمیر کا واقعہ حدیث و فقہ اور تفسیر کے کتابوں میں بیان نہیں کیا گیا ہے؟ حالانکہ اس سے اہلِ اہلِ المؤمنین پر یہ الزام آتا ہے کہ انہوں نے فقہ کے لئے حضور کو تنگ کیا تھا، کیا واقعہ انکس میں بعض صحابہ کے موت پر ہونے اور ان پر حدِ قذف جاری ہونے کا واقعہ ان میں بیان نہیں کیا گیا ہے؟ حالانکہ اس قصہ کی شاعت جیسی کچھ ہے وہ ظاہر ہے، کیا باعزاسلحی اور غادیہ کے واقعات ان کتابوں میں بیان نہیں کئے گئے ہیں؟ حالانکہ صحابہ کا شرف تو انہیں ہی حاصل تھا اور اس من گھڑت قاعدے کی رو سے محدثین کو وہ تمام روایات رد کر دینی چاہیے جن میں کسی صحابی یا کسی صحابیہ نے ناچیسے گھنٹا سے فعل کے صدور کا ذکر آیا ہو، پھر اگر واقعی یہ کوئی مسلمہ واقعہ

تفاد حضرت عمرؓ نے حضرت میسر بن شعبہؓ پر زنا کا الزام لگانے والوں نے شہادت طلب کر کے اس کی خلاف ورزی کی۔ کیونکہ اس قاعدہ کے تحت تو ایک صحابی کی طرف اس فعل کی نسبت ہی سرے سے قابل تسلیم نہ تھی کجا کہ اس پر شہادت طلب کی جاتی۔ بلکہ خود وہ حضرات بھی جو آج اس قاعدہ کا پیش فرما رہے ہیں، اس کی فہم کی پابندی نہیں کرتے اگر واقعی وہ اس کے قابل ہوتے تو انہیں کہنا چاہیے تھا کہ جنگ بھل اور جنگ صغین سرے سے کبھی پیش ہی نہیں آئی، کیونکہ صحابہ کرام کی نشان اس سے بالاتر ہونی چاہیے کہ وہ ایک دوسرے کے مقابلے میں تلوار لے کر کھڑے ہو جائیں اور ان کے ہاتھوں سے اہل ایمان کی خون ریزی ہو۔ ص ۳۰۵-۳۰۶

دیکھئے کس طرح ایک غلط مفروضے پر ایک ہوائی عمارت کھڑی کر دی گئی ہے حالانکہ خود مولانا نے یہ تسلیم کیا ہے کہ یہ واقعات صرف کتب تواریخ میں نہیں بلکہ حدیث و فقہ اور تفسیر کی کتابوں میں ہیں اور یہ ظاہر ہے کہ وہاں ہر ایک کی پوری صحیح سند موجود ہے اور یہی جن واقعات کو صحیح تسلیم کرنے سے انکار ہے وہ حدیث و فقہ یا تفسیر کی کتابوں میں نہیں ہیں بلکہ صرف تاریخ کی کتابوں میں یا تو سرے سے بے سند ذکر کئے گئے ہیں یا جو با سند ہیں ان سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ ان کے بیان کرنے والے مجرد اور غالی قسم کے منافق ہیں اب ہر شخص اپنی ایمان داری و دیانت داری سے فیصلہ کر سکتا ہے کہ دونوں قسم کے واقعات میں کوئی فرق ہے یا نہیں؟ اور ان دو مختلف نوعیت کے حامل واقعات کو گڑبگڑ کر کے کیا دونوں کو ایک باور کرنا دیانت داری کا مظہر ہے؟

غلطی، یا عظیم ترین غلطیاں؟

”حقیقت یہ ہے کہ صحابہ سمیت تمام غیر نبی انسان غیر معصوم ہیں اور معصوم صرف انبیاء کے لئے خاص ہے۔ غیر نبی انسانوں میں کوئی شخص اس معنی میں بزرگ نہیں ہوتا کہ اس سے غلطی کا صدور محال ہے یا اس نے غلط کبھی غلطی نہیں کی؟ بلکہ اس معنی میں بزرگ ہوتا ہے کہ علم اور عمل کے لحاظ سے اس کی زندگی میں غیر

غالب ہے، ۔۔۔ ۔۔۔ ۔۔۔ ۔۔۔ پھر تبتا کسی میں خیر کا غلبہ ہو گا وہ اتنا ہی بڑا بزرگ ہے اور اس کے کسی فعل یا بعض افعال کے غلط ہونے سے اس کی بزرگی میں فرق نہیں آسکتا (ص ۶-۳)

ٹھیک ہے۔ یہ سب کچھ درست ہے، عثمانؓ و معاویہؓ، علیؓ و حسینؓ ان میں سے اس معنی میں کوئی بزرگ نہیں ہے کہ ان سے علما کبھی غلطی کا صدور نہیں ہوا، بلکہ ان سب غلطیاں ان کی ہیں اور اس کے باوجود ان کی بزرگی میں کوئی فرق واقع نہیں ہوا، لیکن جو چیز غرض طلب ہے وہ یہ ہے کہ اس اصول کی روش سے کیا یہ جائز ہے کہ ان کی طرف جن غلطیوں کی نسبت ہی سرے سے شکوک ہو یا کذب و مبالغہ پڑتی ہو انہیں ہم بغیر کسی ادنیٰ تحقیق کے محض اس وجہ سے قبول کر لیں کہ چند غلطیوں سے ایک بزرگ کی بزرگی میں کوئی فرق تو واقع نہیں ہو گا۔ کیا غیر معصومیت کا یہ بھی کوئی لازمی نتیجہ ہے کہ ان کی طرف خواہ مخواہ جرم و گناہ کا انتساب ضرور کیا جائے۔

دوسری چیز یہ غرض طلب ہے کہ ”غلطی“ کیا ہمیشہ یکساں اور ایک ہی نوعیت کی ہوتی ہے؟ یا اپنی نوعیت اور نتائج کے اعتبار سے اہم اور غیر اہم بھی ہو سکتی ہے؟ اور بزرگی میں فرق، غیر اہم اور معمولی نوعیت کی حامل غلطیوں سے نہیں آتا؟ یا بشری، بشری اہم اور دوسرے خطرناک نتائج کی حامل غلطیوں سے بھی کوئی فرق واقع نہیں ہو؟ لفظ ”غلطی“ کی یہ وسعت و محدودیت بحث طلب ہے۔ مولانا کا اگلا پیرا بھی پڑھ لیجئے پھر اس پر ہم مزید کچھ روشنی ڈالیں گے۔

اس معاملہ میں میرے اور دوسرے لوگوں کے نقطہ نظر میں ایک بنیادی فرق ہے، جس کی وجہ سے بسا اوقات میری پوزیشن کو سمجھنے میں لوگوں کو غلط فہمی لاحق ہو جاتی ہے، لوگ سمجھتے ہیں کہ جو بزرگ ہے وہ غلطی نہیں کرتا اور جو غلطی کرتا ہے وہ بزرگ نہیں ہے، اس نظریے کی بنا پر وہ جانتے ہیں کہ کسی بزرگ کے کسی کام کو غلط نہ کہا جائے اور مزید آل وہ یہ بھی گمان کرتے ہیں کہ جتنے شخص ان کے کسی کام کو غلط کہتا ہے وہ ان کو

بزرگ نہیں مانتا، میرا نظریہ اس کے برعکس ہے، میرے نزدیک ایک غیر نبی
بزرگ کا کوئی کام غلط بھی ہو سکتا ہے اور اس کے باوجود وہ بزرگ بھی
ہو سکتا ہے (ص ۳۰۶)

مولانا نے جن بنیادی فرق کی توضیح کی ہے وہ سب سے من گھڑت اور مولانا کے
اپنے ذہن کی اختراع ہے ورنہ اس بارے میں مولانا نے جو نظریہ پیش کیا ہے، ”بزرگی“
کے بارے میں سب کا ہی عقیدہ ہے، اس حقیقت سے کسی کو انکار نہیں کہ ایک بزرگ غلطی
کے باوجود بزرگ ہو سکتا ہے اور کوئی شخص کسی بزرگ کے غلط کام کو غلط کہنے سے اس کی
بزرگی کا منکر نہیں ہو جاتا، لیکن تنقیح طلب پہلو جو ہے وہ یہ ہے کہ ”غلطی“ ایک مبہم لفظ ہے
جس طرح لفظ ”گناہ“ ہے خدا و رسول کے احکام میں معمولی کوتاہی، وہ بھی گناہ ہے،
اور خدا و رسول کے احکامات سے کھلم کھلا سرکشی و طغیانی اس پر بھی ”گناہ“ کا اطلاق
ہوتا ہے، لیکن کیا دونوں جگہ ”گناہ“ کا مفہم اپنی نوعیت، حقیقت اور نتائج کے اعتبار سے
یکساں ہے؟ اور اقل الذکر گناہ کے صدور سے جس طرح کسی بزرگ کی بزرگی میں فرق
واقع نہیں ہو گا، کیا اسی طرح موفر الذکر قسم کے گناہوں کے ارتکاب سے بھی کسی بزرگ
کی بزرگی میں فرق واقع نہ ہو گا؟

بالکل اسی طرح لفظ ”غلطی“ ہے اس کا اطلاق ان معمولی اقدامات پر بھی ہوتا
ہے جن کے نتائج زیادہ خطرناک نہیں ہوتے، یا جن کا صدور محض بشری سہو و خطا
کا نتیجہ ہوتا ہے اور ان اقدامات کو بھی غلطی سے تعبیر کر لیتے ہیں جن کے بطن سے
بڑے اہم، دور رس اور خطرناک نتائج بہن لیتے ہیں اور جن میں محض بشری سہو و خطا کا
تبعجو ہی قرار نہیں دے سکتے۔ کیا ان دونوں قسم کی غلطیوں کے ترکیب کے لئے ایک ہی حکم
ہے؟ اور اقل الذکر کے ارتکاب سے جس طرح کسی شخص کی بزرگی میں خاص فرق واقع نہیں
ہو گا، کیا ثانی الذکر قسم کے اقدامات کی بھی یہی نوعیت ہے؟ مولانا نے عثمان و معاویہ کے
لئے جن مکروہ جرائم، ”کواثبات کیا ہے، اگر وہ سب صحیح ہیں، تو سوال یہ ہے کہ کیا وہ ایسے
معمولی اقدامات ہیں جو معمولی نتائج کے حامل تھے یا ایسے ہیں جو محض بشری سہو و خطا کے

صحن میں آتے ہیں کہ جن سے ان کی بزرگی میں کوئی فرق واقع نہیں ہوگا، یا وہ اقدامات سخت
تقدیر انگیز، دور رس اور خطرناک نتائج کے حامل تھے اور انھیں ہم سہو و خطا کا نتیجہ بھی
قرار نہیں دے سکتے؛ وہ مثالیں سامنے رکھئے، حضرت عثمانؓ نے مسلمانوں کے بیت المال
سے ۵ لاکھ دینار کی خطیر رقم اپنے ایک عزیز مروان کو بخش دی، اکابر صحابہ کو معزول کر کے
ان کی جگہ اپنے ایسے بڑے داروں کو متعین کیا جن کے کردار پہلے انگشت نمائی کی جاسکتی ہے
تیرا اپنے رشتہ داروں کے ساتھ خصوصی رعایات برتیں، حضرت معاویہؓ نے اپنے دور اقتدار
مستئمناً میں اسلامی حکومت کی تمام امتیازی خصوصیات کو مٹا کر دنیوی حکومت کے انداز
پر حکومت کا ڈھانچہ مرتب کیا، کہنے کو تو دونوں حضرات کا یہ طرز عمل ”غلط“ ہی کہا جائیگا
لیکن مگر یہ صحیح ہے تو کیا یہ ”عظیم ترین غلطیاں“ اس نوعیت کی ہیں کہ اس کے بعد بھی ان کی
بزرگی میں کوئی فرق واقع نہ ہوگا؟ اور لوگ بدستور عثمانؓ کو معاویہؓ کی بارگاہ میں گھبراہٹ
عقیدت و محبت پیش کرتے ہیں گے؟ اگر ایسا ہے تو مولانا کو حضرت علیؓ سے متعلق یہ تاریخی
حقیقت بھی تسلیم کر لینی چاہیے کہ وہ خلافت کے امیدوار یا دوسرے دار تھے، آخر اس ایک
”غلطی“ سے حضرت علیؓ کی بزرگی میں کیا فرق آجائے گا؟ لیکن یہاں مولانا حضرت علیؓ کی
اس ”غلطی“ کو تسلیم کرنے کی صورت میں یہ دُعا کی دے رہے ہیں کہ اس سے اُن کے پوتے
یعنی ایمان کا مسئلہ حل طلب ہو جائے گا، ”آخر یہ کیا انداز تحقیق ہے؟
خوش گوار باتیں، تاخوش گوار طرز عمل۔“

ارشاد ہوتا ہے:-

”میں کسی بزرگ کے کسی کام کو غلط صرف اُسی وقت کہتا ہوں جب قابل
اعتماد ذرائع سے ثابت ہو، اور کسی معقول دلیل سے اس کی تاویل نہ کی جاسکے
ہو، مگر جب اس شرط کے ساتھ میں جان لیتا ہوں کہ ایک کام غلط ہوا ہے
تو میں اُسے غلط مان لیتا ہوں، پھر اس کام کی حد تک ہی اپنی تنقید کو محدود

خیال ہے یہ الفاظ خود مولانا نے حضرت عثمانؓ کے اقدامات کے لئے استعمال کیے ہیں۔

رکھتا ہوں اور اس فطنی کی وجہ سے میری نگاہ میں نہ ان بزرگ کی بزرگی
میں کوئی فرق آتا ہے، نہ ان کے احترام میں کوئی کمی واقع ہوتی ہے“
(ص ۳۰۷)

یہاں مولانا نے باتیں تو بڑی خوش گواری کی ہیں لیکن اس کا عملاً اہتمام کتنا کیا ہے؟
جب قول و عمل میں اس انداز کا موازنہ کر کے دیکھیں گے، تو آپ ان میں کھلا تضاد پائیں
اور بے اختیار ہکا بھٹکیں گے

ع - خوشی سے مرنے جاتے مگر اعتبار ہوتا

مولانا کے پہلے دعوے پر غور کریں، ایک طرف مولانا نے عثمان، مروان، ولید
بن عقبہ، عمرو بن العاص، میخرو بن شعبہ اور معاویہ رضوان اللہ علیہم اجمعین ان تمام
اصحاب کرام کے متعلق یہ طرز عمل اختیار کیا ہے کہ تاریخ کی ہر وہ رطب و یابس روایت بغیر
کسی ادنیٰ تحقیق کے قبول کر لی ہے، جن سے ان کا کردار داغ دار نظر آتا ہے اور دوسری
طرف مولانا کا یہ دعویٰ ہے کہ میں کسی بزرگ کے کام کو غلط صرف اسی وقت کہتا ہوں جب
وہ ”قابل اعتماد ذرائع“ سے ثابت ہو جائے، سوال یہ ہے کہ وہ ”مکرمہ جوایم“ جن کا
اثبات مولانا نے مذکورہ حضرات کے لئے کیا ہے، کون سے ”قابل اعتماد ذرائع“ سے مولانا
تک پہنچے ہیں؟ کیا مولانا ان واقعات کی صحیح سند اور ان کے روایات کی ثقاہت ثابت کر کے
دیکھا سکیں گے؟ اور اگر مولانا کے نزدیک ان دونوں باتوں کے بغیر وہ قابل اعتماد ہیں، تو
خدا کے لئے ہمیں یا تو ”قابل اعتماد ذرائع“ کا مفہوم سمجھا دیں یا اس بات کی وضاحت
فرمادیں کہ ان ہی ”قابل اعتماد ذرائع“ سے جب حضرت علی رضی اللہ عنہ کا کردار بھی ویسا ہی

صلہ یہ بھی خیال رہے کہ اس غلط طرز عمل کو ثابت کرنے کے لئے مولانا نے یہ سبائی
فلسفہ بھی گھڑا ہے کہ تاریخ کی ہر روایت وحی آسمانی کی طرح صحیح ہے، سوال یہ ہے کہ اگر واقعی
”خلافت دلو کیست“ کا تمام مواد قابل اعتماد ذرائع سے لیا گیا ہے تو یہ فلسفہ گھڑنے کی
ضرورت کیوں لاحق ہوئی؟

نظر آتا ہے تو اسے صحیح تسلیم کرنے سے مولانا کو کیوں انکار ہے۔ ۹

دوسرا دعویٰ بھی محض ایک زبانی خوش گواری و دعوے سے زیادہ کوئی حیثیت نہیں رکھتا، متعدد جگہ مولانا نے محض ہلکا اور تغیر کو ثابت و نمایاں کرنے کے لئے ہر قسم کی غلط روایات کا سہارا لیا ہے اور اس کے بالمقابل اُن مقبول روایات کو چھوڑ دیا ہے جن سے واقعت کی مناسب توجیہ ہو سکتی ہے یا سرے سے ہلکا و ہی ثابت نہیں ہوتا، حضرت عثمانؓ کے متعلق وہ تمام روایات تو قبول کر لی ہیں جن سے مولانا کا یہ مدعا ثابت ہوتا ہے، کہ تغیر اور ملوکیت کا نقطہ آغاز حضرت عثمانؓ سے ہی اقدامات ہیں جن کی نشاندہی یہ روایات کر رہی ہیں، اور وہ روایات یکسر ترک کر دی ہیں جن کی رو سے حضرت عثمانؓ پر بیشتر وہ الزامات عائد ہی نہیں ہوتے جو مولانا نے ”آغاز تغیر“ ثابت کرنے کے شوق میں حضرت عثمانؓ پر رکھے ہیں۔ حضرت معاویہؓ کے متعلق یہ ثابت کرنے کے لئے کہ اُن کے عہد اقتدار میں خلافت کی تمام امتیازی خصوصیات ختم ہو کر دنیوی حکومت کی تمام امتیازی خصوصیات نمایاں ہو گئی تھیں، مولانا نے ہر طرح کی وہ مطلب و یا پس روایت قبول کر لی ہے جس سے یہ پہلو نمایاں ہو سکے، اور روایات کا وہ حصہ چھوڑ دیا ہے جو ایک صحابی رسولؐ کو ان میں سے بیشتر آلودگیوں سے پاک دکھاتا ہے۔ یا ان کے ذریعہ اُن کے اقدامات کی صحیح توجیہ ہو سکتی ہے۔

۱۰۔ یہ بات بھی خلاف حقیقت ہے، مولانا نے اس کام کی حد تک ہی اپنی تنقید کو محدود نہیں رکھا ہے، بلکہ ان معمولی و جزوی اقدامات کو بنیاد بنا کر ان سے بڑے بڑے ہوناک نتائج اخذ کر کے، ان بزرگوں کے متعلق بڑے سخت یہاں کس دیتے ہیں۔
 ہم یہ کہہ سکتے ہیں کہ اعتراض یہ نہیں ہے کہ ان واقعات کے لکھنے سے مولانا کے نزدیک ان کی بزرگی میں کوئی فرق یا ان کے احترام میں کوئی کمی واقع ہو گئی ہے، اصل اعتراض اور سخت قابل اعتراض چیز یہ ہے کہ مولانا کی اس کتاب کو جب وہ عوامی سطح کے لوگ پڑھیں گے، جو اصل مآخذ و مسائل کی حقیقت سے نا آشنا تھے محض ہیں، تو ان پر اس کے جو بڑے اثرات پڑیں گے، یہاں سے پاس ایسی کوئی مقولہ دلیل ہے جس کی مدد

ہم یہ باور کر لیں کہ اس کے باوجود وہ ان مذکورہ بزرگوں کا انتہائی احترام کریں گے جس کے فی الواقع وہ مستحق ہیں اور جن سے ان کی سلامتی یا جان پر کوئی آہنچ نہ آئے۔

”مجھے کبھی اس بات کی ضرورت محسوس نہیں ہوتی کہ جن کو میں بزرگ مانتا ہوں ان کی کھلی کھلی غلطیوں کا انکار کروں، لیکن پتہ کر کے ان

چھاؤں یا غیر معقول تاویلیں کہے کہ ان کو صحیح ثابت کروں گا (ص ۱۳۰)۔
 شک ہے اس طرح کرنے کی ضرورت بھی نہیں ہے، لیکن اہل چیز تو یہ ہے کہ بزرگوں جن افعال کو ہم ”غلط“ کہیں پہلے اس کا کوئی واضح ثبوت تو پیش کیا جائے جنہیں ہم بزرگ ماننے میں کیا ان کی طرف گناہ نے جرائم کا انتساب کر سکتے وقت یہ چیز بھی ضروری نہیں کہ پہلے ہم اس پر عقل و نقل کی ٹوسے یہ طور کر لیں کہ یہ غلط ان سے ممکن بھی ہے یا نہیں، اور غلط ممکن ہے تو سخت انتساب کے دلائل و شواہد بھی پورے طور پر فراہم ہیں یا نہیں؟

موسوم خطرات :-

”غلط کو صحیح کہنے کا لازمی نتیجہ یہ ہو گا کہ ہمارے معیار بدل جائیں گے اور جو غلطیاں مختلف بزرگوں نے اپنی اپنی جگہ الگ الگ کی ہیں وہ سب اکٹھی ہونگے اور صحیح ہو جائیں گی“ (ص ۳۰۰)

لیکن سوال یہ ہے کہ غلط کو صحیح کہا کس نے؟ حضرت عثمانؓ نے بیت المال کی رقم میں سے ۵ لاکھ دینار کی رقم اپنے بالکل قریبی رشتہ دار حضرت مروان کو دے دی۔ حضرت معاویہؓ نے اپنے ۲۰ سالہ دور اقتدار میں اسلامی حکومت کی تمام امتیازی خصوصیات کو مٹا کر رکھ دیا، مولانا کے عائد کردہ ان عدول الزامات اور ان جیسے دیگر الزامات کے متعلق ہم نے کب یہ کہا ہے کہ عثمانؓ نے معاویہؓ نے یہ بہت اچھا یا بالکل صحیح کیا، ہیں تو اعتراف ہے کہ اتنے بڑے جرم کو خیر الے تحسین و ستائش کے مستحق نہیں ہو سکتے، لیکن ہمارا مطالبہ تو یہ ہے کہ پہلے ان سے جرائم، کو ناقابل تردید، محکم اور صحیح رہنمائی سے ثابت کر کے تو دیکھاؤ۔

اور اگر مولانا کے نزدیک جھوٹے الزامات کا انکار ہی ”غلط“ کو ”صحیح“ کہنے کے مترادف ہے، یا ان کی ان غلطیوں کا انکار، جن کا انتساب ہی ان کی طرف سروسے شک

ہے مولانا کے نزدیک ”لیپ پوت“ یا غیر معقول تاویل کے ضمن میں آتا ہے تو خود مولانا نے حضرت علی رضی اللہ عنہ سے متعلق یہی روش کیوں اختیار کی؟ کیا مولانا کے اس طرز عمل سے معیار بدل جانے کا خطرہ نہیں ہے؟

”اور لیپ پوت کرنے یا علانیہ نظر آنے والی چیزوں پر پروردہ ڈالنے سے میرے نزدیک بات بنتی نہیں ہے بلکہ اودھ بھگت جاتی ہے، اس سے تو لوگ اس شخص میں پٹ جاتیں گے کہ ہم اپنے بزرگوں کے جو کلمات بیان کرتے ہیں وہ بھی شاید بناوٹی ہی ہوں گے“ (ص ۳۰۷)

یہ اودھ اس سے اودھ والے پیسے میں جو فلسفہ آرائی کی گئی ہے اس کی مدد سے اب جو شخص بھی صحابہ کرام پر کتب تواریخ کی مدد سے جس قسم کا چاہے لکھنا و نا الزام عائد کرے ہمارے لئے اسے مجزومع تسلیم کرنے کے کوئی چارہ نہ ہو گا کیونکہ اسے نقد و جمع کی کسوٹی پر پرکھنے کا کوشش کی گئی تو اس کی زبان کے کلمات پر چڑے گی اور وہ بھی مشکوک ہو جائیں گے۔ صحابہ کرام کی روایت سے تقدس کو تادم کرنا کہنے کا یہ سبائی ذہنیت کا حل فلسفہ بھی کسی اودھ کو کیا سوجھا ہوگا؟

صحابہ میں فریق مراتب :-

اس کے بعد مولانا نے صحابہ کے فریق مراتب کا ذکر کیا ہے جس سے کسی کو انکار نہیں لیکن اس سے یہ مفہوم کسی طرح نہیں نکالا جاسکتا کہ ایک صحابی رسولِ ممل و کردار کے لحاظ سے اتنا گرا پڑا بھی ہو سکتا ہے جتنا مولانا نے حضرت معاویہؓ کو ثابت کرنے کی کوشش کی ہے جیسے پڑھ کر ایک مسلمان کو کجا، غیر مسلم کو بھی لگن مٹنے لگتی ہے، مصابیت کی یہ توہین محض اس وجہ سے گوارا نہیں کی جاسکتی کہ صحابہ میں فرق مراتب تھا اور یہی رسول و کردار کا عمل تھا اس کے لحاظ سے اہم تنقادات تھیں، الا یہ کہ یہ ثابت کر دیا جائے کہ بعض صحابہ ایسے بھی تھے جن پر نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی صحبت و تربیت کا اتنا بھی اثر نہ تھا جتنا زمین شور پر بادشاہ کا پوتا،

تکبر اور مزید :-

ان کے پیروہ نے ان ہی باتوں کا اعادہ کیا ہے جن کا مباحثہ کر آئے ہیں۔

”تمام بزرگانِ دین کے معاملہ میں عموماً اور صحابہ کرام کے معاملہ میں خصوصاً میرا طرزِ عمل یہ ہے کہ جہاں تک کسی معقول تاویل سے یا کسی معتبر روایت کی مدد سے ان کے کسی قول یا عمل کی صحیح تعبیر ممکن ہو، اسی کو اختیار کیا جائے گا اور اس کو غلط قرار دینے کی جسارت اس وقت تک نہ کی جائے جب تک کہ اس کے سوا چارہ نہ رہے“ (ص ۳۰۸)

مولانا یہی دعویٰ اس سے پہلے بھی کراتے ہیں، وہاں ہم نے بتایا تھا کہ یہ دعویٰ ان اہلِ تائید و خلاف واقعہ ہے، اگر مولانا نے ان باتوں کا واقعہ کوئی اتہام کیا ہے تو پھر مولانا کو یہ فلسفہ تراشنے کی کیوں ضرورت لاحق ہوئی کہ کتبِ تواریخ کا تمام روایاتِ ربیب و کسبے پاک ہیں؟ مزید برآں اس دعوے کی اصل حقیقت آپ کو آگے چل کر خود معلوم ہو جائے گی جہاں حضرت عثمان و معاویہؓ پر لگائے گئے الزامات کا تجزیہ کیا گیا ہے۔

”لیکن دوسری طرف میرے نزدیک معقول تاویل کی حدوں سے تجاوز کر کے اور لپ پٹ کر کے غلطی کو چھپانا یا غلط کو صحیح بنانے کی کوشش کرنا نہ صرف انصاف اور علمی تحقیق کے خلاف ہے بلکہ میں اسے نقصان دہ بھی سمجھتا ہوں کیونکہ اس طرح کی کمزور و کالہستہ کسی کو مطمئن نہیں کر سکتی اور اس کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ صحابہ اور دوسرے بزرگوں کی اصلی خوبیوں کے بارے میں جو کچھ ہم کہتے ہیں وہ بھی مشکوک ہو جاتا ہے“ (ص ۳۰۸)

پتہ نہیں مولانا نے یہ سبائی و ذہنیت کا حامل نہ لانا فلسفہ کون سی دُنیا میں بیٹھ کر گھڑا ہے، کہ جھوٹ کو مت جھٹلاؤ کیونکہ اس طرح صدق بھی مشکوک ہو جائے گا، باطل کو، اس کے باطل ہونے کے باوجود، صحیح سمجھ کر کیونکہ اگر اس کا انکار کر دے تو معاصق کی بھی تکذیب کرنی پڑے گی، حالانکہ یہ کتنی دیدہ بے بات ہے کہ صحابہ کرام کی اصلی خوبیاں تو قرآن و احادیثِ صحیحہ سے ثابت ہیں، اقاؤدی و ابو مخنف کے بیانات ان کا منہ نہیں، اگر ان کی اصلی خوبیوں کا سرچشمہ بھی ان ہی مجروح راویوں کے بیانات ہوتے، جن کی مدد سے مولانا نے الزامات کا طہار کھڑا کیا ہے، پھر تو یہ خطرو لاحق ہو سکتا تھا جس کی مولانا مدعا دے رہے ہیں، لیکن

الحمد للہ صورت حال اس سے یکسر مختلف ہے۔ بعض تاریخی اکاذیب کے جھٹلانے سے قرآن و حدیث کے بیان کردہ حقائق آخر کس بنیاد پر مشکوک ہو جائیں گے؟
حضرت معاویہؓ اور ان کے عظیم کارنامے؟

”اس لئے جہاں صاف صاف دن کی روشنی میں ایک چیز عداویہ غلط نظر آئی ہو وہاں بات بنانے کے بجائے میرے نزدیک سیدھی طرح یہ کہنا چاہئے کہ فلاں بزرگ کا یہ قول یا فعل غلط تھا، غلطیاں بڑے سے بڑے انسانوں سے بھی ہو جاتی ہیں اور ان سے ان کی بُرائی میں کوئی فرق واقع نہیں ہوتا، کیونکہ ان کا مرتبہ ان کے عظیم کارناموں کی بنا پر متعین ہوتا ہے نہ کہ ان کی کسی ایک یا دو چار غلطیوں کی بنا پر“ (ص ۳۰۸)

جب واقعہ یہ ہے تو مولانا حضرت علیؓ کے متعلق وہ تاریخی روایات کیوں رد فرما رہے ہیں، جن سے حضرت علیؓ پر حرف آتا ہے؟ ان کی عداویہ غلطیوں کے متعلق کیوں سیدھی طرح یہ نہیں کہہ دیتے کہ یہ حضرت علیؓ کی غلطیاں ہیں، آخر چند غلطیوں کو مان لیجئے حضرت علیؓ کے مقام و مرتبہ میں کوئی فرق تو واقع نہیں ہو جائے گا؟ ہیں تو مولانا یہ وعظ فرما رہے ہیں کہ کتب تواریخ عثمانؓ و معاویہؓ مگر جن غلطیوں کا مرکز گردانتی ہیں، انہیں صحیح تسلیم کر دو، لیکن خود مولانا اس وعظ پر عمل نہیں کرتے، اس کی آخر کیا وجہ ہے؟

پھر جب ایک انسان کا مرتبہ، اس کی دو چار غلطیوں کی بنا پر نہیں بلکہ اس کے عظیم کارناموں کی بنا پر متعین ہوتا ہے تو پھر مولانا اس بات کی بھی تصریح فرمادیں کہ ”خلافت و ملوکیت“ میں حضرت معاویہؓ کا کین سا ”عظیم کارنامہ“ بیان کیا گیا ہے؟ جس کی بنا پر ان کا مرتبہ متعین کیا جائے کہ طوالت کا خوف نہ ہوتا تو ہم حضرت معاویہؓ کے ”مکر وہ جرائم“ کی ”وہ طویل فہرست“ یہاں پیش کرتے جن کا اثبات بڑے شد و مد کے ساتھ ”خلافت و ملوکیت“ میں کیا گیا ہے، یہاں ہم اس کے صفحات کے حوالہ دیتے ہیں جن حضرات کے پاس خلافت

ملوکیت "سن ب مہمود ہودہ ان محمولہ صفیات میں حضرت معاویہؓ کے عظیم کارنامے" ملاحظہ
فرما کر خود ان کا مرتبہ متعین کر لیں (خلافت و ملوکیت ص ۱۲۵-۱۲۶-۱۳۲-۱۳۳-۱۳۴-۱۳۵-۱۳۶-۱۳۷-۱۳۸-۱۳۹-۱۴۰-۱۴۱-۱۴۲-۱۴۳-۱۴۴-۱۴۵-۱۴۶-۱۴۷-۱۴۸-۱۴۹-۱۵۰-۱۵۱-۱۵۲-۱۵۳-۱۵۴-۱۵۵-۱۵۶-۱۵۷-۱۵۸-۱۵۹-۱۶۰-۱۶۱-۱۶۲-۱۶۳-۱۶۴-۱۶۵-۱۶۶-۱۶۷-۱۶۸-۱۶۹-۱۷۰-۱۷۱-۱۷۲-۱۷۳-۱۷۴-۱۷۵-۱۷۶-۱۷۷-۱۷۸-۱۷۹-۱۸۰-۱۸۱-۱۸۲-۱۸۳-۱۸۴-۱۸۵-۱۸۶-۱۸۷-۱۸۸-۱۸۹-۱۹۰-۱۹۱-۱۹۲-۱۹۳-۱۹۴-۱۹۵-۱۹۶-۱۹۷-۱۹۸-۱۹۹-۲۰۰-۲۰۱-۲۰۲-۲۰۳-۲۰۴-۲۰۵-۲۰۶-۲۰۷-۲۰۸-۲۰۹-۲۱۰-۲۱۱-۲۱۲-۲۱۳-۲۱۴-۲۱۵-۲۱۶-۲۱۷-۲۱۸-۲۱۹-۲۲۰-۲۲۱-۲۲۲-۲۲۳-۲۲۴-۲۲۵-۲۲۶-۲۲۷-۲۲۸-۲۲۹-۲۳۰-۲۳۱-۲۳۲-۲۳۳-۲۳۴-۲۳۵-۲۳۶-۲۳۷-۲۳۸-۲۳۹-۲۴۰-۲۴۱-۲۴۲-۲۴۳-۲۴۴-۲۴۵-۲۴۶-۲۴۷-۲۴۸-۲۴۹-۲۵۰-۲۵۱-۲۵۲-۲۵۳-۲۵۴-۲۵۵-۲۵۶-۲۵۷-۲۵۸-۲۵۹-۲۶۰-۲۶۱-۲۶۲-۲۶۳-۲۶۴-۲۶۵-۲۶۶-۲۶۷-۲۶۸-۲۶۹-۲۷۰-۲۷۱-۲۷۲-۲۷۳-۲۷۴-۲۷۵-۲۷۶-۲۷۷-۲۷۸-۲۷۹-۲۸۰-۲۸۱-۲۸۲-۲۸۳-۲۸۴-۲۸۵-۲۸۶-۲۸۷-۲۸۸-۲۸۹-۲۹۰-۲۹۱-۲۹۲-۲۹۳-۲۹۴-۲۹۵-۲۹۶-۲۹۷-۲۹۸-۲۹۹-۳۰۰-۳۰۱-۳۰۲-۳۰۳-۳۰۴-۳۰۵-۳۰۶-۳۰۷-۳۰۸-۳۰۹-۳۱۰-۳۱۱-۳۱۲-۳۱۳-۳۱۴-۳۱۵-۳۱۶-۳۱۷-۳۱۸-۳۱۹-۳۲۰-۳۲۱-۳۲۲-۳۲۳-۳۲۴-۳۲۵-۳۲۶-۳۲۷-۳۲۸-۳۲۹-۳۳۰-۳۳۱-۳۳۲-۳۳۳-۳۳۴-۳۳۵-۳۳۶-۳۳۷-۳۳۸-۳۳۹-۳۴۰-۳۴۱-۳۴۲-۳۴۳-۳۴۴-۳۴۵-۳۴۶-۳۴۷-۳۴۸-۳۴۹-۳۵۰-۳۵۱-۳۵۲-۳۵۳-۳۵۴-۳۵۵-۳۵۶-۳۵۷-۳۵۸-۳۵۹-۳۶۰-۳۶۱-۳۶۲-۳۶۳-۳۶۴-۳۶۵-۳۶۶-۳۶۷-۳۶۸-۳۶۹-۳۷۰-۳۷۱-۳۷۲-۳۷۳-۳۷۴-۳۷۵-۳۷۶-۳۷۷-۳۷۸-۳۷۹-۳۸۰-۳۸۱-۳۸۲-۳۸۳-۳۸۴-۳۸۵-۳۸۶-۳۸۷-۳۸۸-۳۸۹-۳۹۰-۳۹۱-۳۹۲-۳۹۳-۳۹۴-۳۹۵-۳۹۶-۳۹۷-۳۹۸-۳۹۹-۴۰۰-۴۰۱-۴۰۲-۴۰۳-۴۰۴-۴۰۵-۴۰۶-۴۰۷-۴۰۸-۴۰۹-۴۱۰-۴۱۱-۴۱۲-۴۱۳-۴۱۴-۴۱۵-۴۱۶-۴۱۷-۴۱۸-۴۱۹-۴۲۰-۴۲۱-۴۲۲-۴۲۳-۴۲۴-۴۲۵-۴۲۶-۴۲۷-۴۲۸-۴۲۹-۴۳۰-۴۳۱-۴۳۲-۴۳۳-۴۳۴-۴۳۵-۴۳۶-۴۳۷-۴۳۸-۴۳۹-۴۴۰-۴۴۱-۴۴۲-۴۴۳-۴۴۴-۴۴۵-۴۴۶-۴۴۷-۴۴۸-۴۴۹-۴۵۰-۴۵۱-۴۵۲-۴۵۳-۴۵۴-۴۵۵-۴۵۶-۴۵۷-۴۵۸-۴۵۹-۴۶۰-۴۶۱-۴۶۲-۴۶۳-۴۶۴-۴۶۵-۴۶۶-۴۶۷-۴۶۸-۴۶۹-۴۷۰-۴۷۱-۴۷۲-۴۷۳-۴۷۴-۴۷۵-۴۷۶-۴۷۷-۴۷۸-۴۷۹-۴۸۰-۴۸۱-۴۸۲-۴۸۳-۴۸۴-۴۸۵-۴۸۶-۴۸۷-۴۸۸-۴۸۹-۴۹۰-۴۹۱-۴۹۲-۴۹۳-۴۹۴-۴۹۵-۴۹۶-۴۹۷-۴۹۸-۴۹۹-۵۰۰-۵۰۱-۵۰۲-۵۰۳-۵۰۴-۵۰۵-۵۰۶-۵۰۷-۵۰۸-۵۰۹-۵۱۰-۵۱۱-۵۱۲-۵۱۳-۵۱۴-۵۱۵-۵۱۶-۵۱۷-۵۱۸-۵۱۹-۵۲۰-۵۲۱-۵۲۲-۵۲۳-۵۲۴-۵۲۵-۵۲۶-۵۲۷-۵۲۸-۵۲۹-۵۳۰-۵۳۱-۵۳۲-۵۳۳-۵۳۴-۵۳۵-۵۳۶-۵۳۷-۵۳۸-۵۳۹-۵۴۰-۵۴۱-۵۴۲-۵۴۳-۵۴۴-۵۴۵-۵۴۶-۵۴۷-۵۴۸-۵۴۹-۵۵۰-۵۵۱-۵۵۲-۵۵۳-۵۵۴-۵۵۵-۵۵۶-۵۵۷-۵۵۸-۵۵۹-۵۶۰-۵۶۱-۵۶۲-۵۶۳-۵۶۴-۵۶۵-۵۶۶-۵۶۷-۵۶۸-۵۶۹-۵۷۰-۵۷۱-۵۷۲-۵۷۳-۵۷۴-۵۷۵-۵۷۶-۵۷۷-۵۷۸-۵۷۹-۵۸۰-۵۸۱-۵۸۲-۵۸۳-۵۸۴-۵۸۵-۵۸۶-۵۸۷-۵۸۸-۵۸۹-۵۹۰-۵۹۱-۵۹۲-۵۹۳-۵۹۴-۵۹۵-۵۹۶-۵۹۷-۵۹۸-۵۹۹-۶۰۰-۶۰۱-۶۰۲-۶۰۳-۶۰۴-۶۰۵-۶۰۶-۶۰۷-۶۰۸-۶۰۹-۶۱۰-۶۱۱-۶۱۲-۶۱۳-۶۱۴-۶۱۵-۶۱۶-۶۱۷-۶۱۸-۶۱۹-۶۲۰-۶۲۱-۶۲۲-۶۲۳-۶۲۴-۶۲۵-۶۲۶-۶۲۷-۶۲۸-۶۲۹-۶۳۰-۶۳۱-۶۳۲-۶۳۳-۶۳۴-۶۳۵-۶۳۶-۶۳۷-۶۳۸-۶۳۹-۶۴۰-۶۴۱-۶۴۲-۶۴۳-۶۴۴-۶۴۵-۶۴۶-۶۴۷-۶۴۸-۶۴۹-۶۵۰-۶۵۱-۶۵۲-۶۵۳-۶۵۴-۶۵۵-۶۵۶-۶۵۷-۶۵۸-۶۵۹-۶۶۰-۶۶۱-۶۶۲-۶۶۳-۶۶۴-۶۶۵-۶۶۶-۶۶۷-۶۶۸-۶۶۹-۶۷۰-۶۷۱-۶۷۲-۶۷۳-۶۷۴-۶۷۵-۶۷۶-۶۷۷-۶۷۸-۶۷۹-۶۸۰-۶۸۱-۶۸۲-۶۸۳-۶۸۴-۶۸۵-۶۸۶-۶۸۷-۶۸۸-۶۸۹-۶۹۰-۶۹۱-۶۹۲-۶۹۳-۶۹۴-۶۹۵-۶۹۶-۶۹۷-۶۹۸-۶۹۹-۷۰۰-۷۰۱-۷۰۲-۷۰۳-۷۰۴-۷۰۵-

ان صفحات کو ملاحظہ فرماتے کہ بعد آپ اندازہ لگائیں کہ یہ دو چار غلطیاں ہیں؟ یا ان کے
عظیم کارناموں میں سوائے غلطیوں کے اور کچھ ہے؟ نہیں، مگر یہ سوچئے کہ ایسے شخص کے
مرتبہ کا تعین کیا معنی رکھتا ہے؟ جس کی پوری فرد عمل ہی سیاہ حاشیوں سے مزین ہے۔
مآخذ کی بحث :-

مولانا مودودی صاحب نے جن کتب کو تاریخ سے اپنا مواد اخذ کیا ہے، اس میں کوئی شک نہیں کہ ان کے مؤلفین سچے خود ثقہ اور اہل سنت کے جلیل القدر ائمہ ہیں، ان میں سے کوئی تشیع سے بھی ملوث نہیں، بنا بریں یہ چیز محل بحث نہیں کہ ان مؤلفین کا اہل سنت کے نزدیک مقام و مرتبہ کیا ہے؟ اصل محل بحث اولاً یہ ہے کہ ان حضرات نے اپنی کتابوں میں جن راویوں سے تاریخی حالات و واقعات اخذ کر کے جمع کئے ہیں، عدالت ثقافت اور علم و اخلاق کے اعتبار سے ان راویوں کا مقام کیا ہے؟ وہ مطلقاً و کلیتہً قابل اعتماد ہیں یا اپنے مخصوص فہنی رجحانات کی بنا پر نقد و نظر کے محتاج؟

دوسری چیز یہ محل بحث ہے کہ خود یہ جلیل القدر مؤلفین، جنہوں نے ان روایات سے روایات لیں، ان روایات کی حقیقت و صلیت سے واقف تھے یا نہیں؟ اگر واقف تھے تو انہوں نے اپنی کتابوں میں ان راویوں کے بیانات کیوں اور کس حیثیت میں قبول کئے ہیں؟ یہ دو چیزیں واضح طور پر متعین ہو جائیں تو مآخذ کی یہ بحث، جس پر مولانا نے بڑا زور قلم صرف کیا ہے، بہت سے آپ صاف ہو جائے گی اور مولانا نے اصل حقیقت پر جو یہ وہ ڈالنے کی کوشش کی ہے وہ بھی اٹھ جائے گا اور صحیح صورت حال آپ کے سامنے آ جائے گی۔

۱۔ روادۃ تہذیب کا علمی و اخلاقی مقام :-

اس اولین حقیقت کہ شخص جانتا ہے کہ بیشتر تاریخی واقعات بیان کر نہ لے گا وہی اہل تحقیق ابو عشر شہام النکبی اور اس کا امجد بن شہام النکبی وغیرہ میں ایہ تمام اوی بالاتفاق ضعیف مجروح ہے

نہیں بلکہ دُعا کوئی اور تشیع ان سب کے درمیان قدر مشترک کی حیثیت رکھتے ہیں، خود مولانا کو بھی اس سے انکار نہیں، ان کا مجرد وضعیف ہونا انھیں بھی قیلم ہے۔ رُداۃ کی یہ اصل حیثیت گویا ہمارے اور مولانا کے درمیان متفق علیہ ہے، اس لئے ہم ان رُواۃ کے متعلق ائمہ جرح و تعدیل کے اقوال ذکرِ کمر کے بحث کو طول دینا نہیں چاہتے، ہمارے اور مولانا کے درمیان اختلاف جس امر میں ہے وہ یہ ہے کہ مولانا کے نزدیک ان راویوں کے تمام بیانات باوجود ان کے وضعیف و مجرد ہونے کے قابلِ اعتماد ہیں۔ ہمارا نقطہ نظر یہ ہے کہ ان کی اصل حیثیت کے پیش نظر ان کے بیانات نہ سب قابلِ رد ہیں اور نہ سب قابلِ قبول، ان کے بیانات حتیٰ و باطل، سچ اور جھوٹ اور مبالغے کا آمیزہ ہیں اس لئے ان کے بیانات کو نقد و جرح کی کسوٹی پر پرکھ کر غلط و صحیح کو الگ الگ کرنے کی ضرورت ہے۔

مولانا نے اپنے نقطہ نظر کا عمل کے دلائل دئے ہیں وہ آگے آرہے ہیں ان پر تنقید کرتے ہوئے ہمارے نقطہ نظر کے دلائل کی توفیق خود بخود ہر جگہ ملے گی۔

۲۔ تباہ نگاری میں متورخین کا طرز عمل :-

دوسری چیز یہ ہے کہ جب ان راویوں کے وضعیف پر سب کا اتفاق ہے تو پھر متورخین نے ان کے بیانات کو کیوں اور کس حیثیت میں قبول کیا ہے؟ اسے ہم دوسرے لفظوں میں اس طرح بھی تعبیر کر سکتے کہ تباہ نگاری میں متورخین کا طرز عمل کیا رہا ہے؟ انھوں نے روایات کی چھان بین کی ہے؟ یا اس کے بغیر انھوں نے ہر طرح کا مواد جمع کر دیا ہے؟

اس کا جواب بالکل واضح ہے کہ انھوں نے تاریخی روایات کا ذخیرہ جمع کرتے وقت استناد و تحقیق اور چھان بین کا وہ اہتمام نہیں کیا ہے جس کا کافی الواقعہ مستحق تھا اور اس بارے میں انھوں نے یکسر غریب و ناداری کا مظاہرہ کیا ہے۔ گویا انھوں نے ان رُداۃ کے بیانات کو اس حیثیت سے نہیں لیا ہے کہ ان کے نزدیک وہ ثقہ اور ان کے سب بیانات صحیح تھے بلکہ انھوں نے تباہ نگاری میں جو غیر جانبدارانہ طرز عمل اختیار کیا تھا، اس کے مطابق انھوں نے ان کے

لے اس حقیقت بھی مولانا کو انکار نہیں بلکہ واضح طور پر اعتراف ہے :

ہر طرح کے بیانات کو اپنی کتابوں میں جمع کر دیا، ان مؤرخین میں سے بعض نے تو واضح طور پر اس کی صراحت بھی کر دی ہے اور جنہوں نے قولاً اس کی وضاحت نہیں کی، وہاں ان کا طرز عمل خود اس بات کی واضح طور پر شہادت فراہم کر دیتا ہے،

مولانا نے جن کتب کو تاریخ کو مایہ استدلال بنایا ہے ہم انہی مؤرخین کے طرز عمل کی وضاحت کرتے ہیں، مولانا نے اپنے مآخذ کو دو حصوں میں تقسیم کیا ہے ایک وہ جن سے مولانا نے کہیں کہیں حتمنا کوئی واقعہ لیا ہے، دوسرا وہ جن پر مولانا نے اپنی ساری بحث کا مدار رکھا ہے، اول الذکر میں ابن ابی الحدید، ابن قتیبہ اور المسعودی ہیں، ان کی کتابوں پر چونکہ مدار بحث نہیں ہے اس لئے ہم ان سے صرف نظر کر لیتے ہیں۔ ثانی الذکر میں ابن سعد، ابن عبد البر، ابن الاثیر، ابن جریر طبری اور ابن کثیر ہیں، یہ پانچوں مؤلف بلا ریب اہل سنت کے جلیل القدر علماء و ائمہ اور ان کے نزدیک معتبر و ثقہ ہیں، ان کی تاریخ نگاری کی خدمات بھی قابل قدر، لائق صد تحسین و تبریک اور امت مسلمہ پر ایک احسانِ عظیم ہے۔ ان کی یہ حیثیت جس طرح ہم نے پہلے کہا ہے، سرے سے مختلف فیۃ اور موضوع بحث ہی نہیں ہے، ہل تجت یہ ہے کہ ان حضرات نے تاریخی روایات کا جو ذخیرہ جمع کیا ہے، اس کی اسنادی و واقعاتی حیثیت کیا ہے؟ اور ان مولفین کا تاریخ نگاری میں کیا طرز عمل رہا ہے؟

ابن سعد

انہی مذکورہ مؤرخین میں قدیم ترین ابن سعد ہیں جن کی عدالت و ثقاہت اور جلالِ قلم مسلم ہے ان کی کتاب "الطبقات الکبریٰ" بھی اسی حیثیت سے قدیم ترین مآخذ و دوسری کتب کے مقابلے میں اس کی اسنادی حیثیت بھی زیادہ ہے، لیکن انہوں نے اپنی کتاب میں بے شمار روایات ضعیف و مجروح راویوں سے قبول کر کے بغیر کسی نقد و حرج کے درج کر دی ہیں، جس نے کتاب کی اسنادی حیثیت کو قدرے مجروح کر دیا ہے، چند روایات ملاحظہ ہوں ایک روایت انہوں نے یہ ذکر کی ہے کہ سورۃ النجم کی تلاوت کرتے کرتے جس وقت حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم آفرایتم اللات و العزى و هناة السالمة الاخرى (النجم) پر پہنچے تو شیطان نے آپ کی زبان مبارک پر جھوٹے معبودوں کی تعریف میں یہ الفاظ

بھی جاری کروا دیے تھے الغرض انبیاء علیہ السلام نے شہداء غتھتہ لکھ دیے۔ کفار مشرک اپنے جنوں کی تعریف میں کربڑے خوش ہوئے، جب سمرہ کی تلاوت آپ نے ختم کر کے سجدہ کیا تو ان مشرکین نے بھی خوشی میں آپ کے ساتھ سجدہ کیا، پھر اسی واقعہ متعلق مزید کئی من گھڑت روایات اور ذکر کی ہیں، حالانکہ یہ واقعہ ہی سرے سے بالافتقار من گھڑت ہے۔

ایک روایت یہ ذکر کی ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو اس وقت دفن کیا گیا جب آپ کے جسم اطہر پر عام انسانوں کی طرح تغیر کے آثار نہ ظاہر ہونے لگ گئے تھے۔ یہ بھی اصلاً غلط ہے۔

حضرت علی رضی اللہ عنہ متعلق انھوں نے ایک روایت ذکر کی ہے جس میں انھوں نے برسرِ دورانِ تقریر عمرو بن العاص کو گالیاں دیں۔ ان عمرو بن العاص الا بتر بن الا بتر یلع معاویتہ علی الطلب بدم عثمان وحضہ علیہ والک الشلا عمرو ونصبتہ ظاہر ہے اس سے حضرت علی رضی اللہ عنہ کے کردار پر حرف آتا ہے، مولانا اس کو صحیح نہیں سمجھ سکتے۔ جنگِ صفین کے واقعات میں وہی روایت بھی انہوں نے ذکر کر دی ہے جس میں آتا ہے کہ ابو موسیٰ اشعریؓ نے عمرو بن العاص کو کہا اِنَّمَا مَثَلُكَ كَالْكَلْبِ اِنْ تَحِيلَ عَلَيَّ يَلْهَثُ وَتَنْزِعُكَ يَلْهَثُ، عمرو بن العاص نے جواب میں ابو موسیٰؓ کو کہا اِنَّمَا مَثَلُكَ مَثَلُ الْحِمَارِ يَحِيلُ اَسْفَارًا ظاہر ہے یہ دونوں حضرات جلیل القدر صحابی ہیں، اس کی صحت کی صورت میں ہیں یہ ماننا پڑے گا کہ صحابہ کرامؓ کے انداز گفتگو میں عام انسانوں والی شرافت بھی نہیں پائی جاتی۔

۱۔ الطبقات ج ۱، ص ۲۰۵-۲۰۶ (دار صادر بیروت ۱۹۵۸ء)

۲۔ الطبقات ج ۱، ص ۲۴۱

۳۔ الطبقات البکری ج ۱، ص ۲۵۴

۴۔ " " ص ۲۵۰

نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے متعلق قبل نبوت کے وہ من گھڑت واقعات و
 عجوبات جو ابو نعیم اور حافظ سیوطی جیسے مؤلفین نے اپنی کتابوں میں جمع کر دیئے ہیں، طبقات
 میں بھی بکثرت موجود ہیں، علامہ سید سلیمان ندوی مرحوم نے سیرت النبی جلد سوم میں انکی
 اسناد کی حیثیت سے بحث کر کے ثابت کیا ہے کہ ان میں سے بیشتر بے سرو پا ہیں، علامہ ندوی
 مرحوم نے ۳۰، ۳۵، ۳۶ ایسی روایات پر اصول حدیث اور اسماء الرجال کی روشنی میں بحث
 کر کے ان کو بے اصل قرار دیا ہے، لطف کی بات یہ ہے کہ ان روایات کی نصف تعداد
 صرف ابن سعد کی طبقات راج اول ہی میں موجود ہے۔

پھر ابن سعد کی اس رائے سے بھی یقیناً مولانا مودودی صاحب اتفاق نہیں کریں گے
 جو انھوں نے امام ابو حنیفہ اور قاضی ابویوسف کے متعلق ظاہر کیا ہے، امام صاحب کو
 انہوں نے ضعیف فی الحدیث بتلایا ہے لیکن قاضی صاحب کے متعلق لکھا ہے کہ ان کو احادیث
 کا کافی ذخیرہ یاد تھا لیکن جب وہ امام ابو حنیفہ کے حلقہ تلمذ میں داخل ہوئے تو انہیں
 احادیث سے لگاؤ کم ہو گیا اور احادیث کا وہ ذخیرہ بھی اچھی طرح یاد نہ رہا۔
 ابن سعد کی اس حیثیت کو، ان کی ذاتی ثقاہت کے باوجود، اکابر علماء و محدثین نے
 ہمیشہ پیش نظر رکھا ہے اور اس کی انھوں نے واضح طور پر نشاندہی بھی کر دی ہے، چنانچہ
 محدثین نے اس کتاب پر تبصرہ کرتے ہوئے کہا ہے :-

وهو في نفسه ثقة ولكن كمرسوى في كتاب المذکور عن اناس ضعفاء منهم شيخنا الحافظ
 مقتدر كثير على اسمك واسم ابیه من غير تمييز بنسبت ولا غيرها، و منهم هشام بن
 محمد بن السائب، فكثر عنهما و منهم نصر بن ابی سہل الخراسانی .. ۳۵

۱۔ الطبقات الکبریٰ ج ۱، ص ۲۲

۲۔ الطبقات الکبریٰ ج ۱، ص ۳۰

۳۔ فتح المغیب، ص ۹۶، علوم الحدیث لابن الصلاح، طبع جدید ۱۹۶۶ء

ص ۲۵۴، تدریب الراوی فی شرح تقریب النوادی، طبع المذیبة المنوقة ۵۹۶ھ ص ۵۲۹۔

ابن سعد بچتے تو وثقہ میں لیکن انھوں نے اپنی کتاب میں بہت سی روایات کمزور راویوں سے روایت کی ہیں، جن میں ان کا ایک شیخ واقدی ہے جو سلسلہ سند پر ذکر نہیں کرنا، صرف اپنا اور اپنے باپ کا نام ذکر کرتا ہے، نیز اس کو ایک دوسرے کی سندوں کی نسبت اور ان کے مابین تمیز کا علم بھی نہیں ہوتا، ان ضعیف راویوں میں قسطلانی، ابن سعد نے ان دونوں سے بکثرت روایات نقل کی ہیں، انیسر ان میں نصر بن ابی سعل الخراسانی ہے.....“

بعض لوگوں نے اس بنا پر، کہ ابن سعد نے باوجود ائمہ ثقات کے ضعیف راویوں کی روایات سے اجتناب نہیں کیا، خود ابن سعد کی بھی تضعیف کر ڈالی ہے بلکہ علامہ شبلی نعمانی لکھتے ہیں:-

”ابن سعد اور طبری میں کسی کو کلام نہیں لیکن افسوس ہے کہ ان لوگوں کا مستند ہونا، ان کی تصنیفات پر چنداں اثر نہیں ڈالتا، یہ لوگ خود شریک واقعہ نہیں، اس لئے جو کچھ بیان کرتے ہیں، راویوں کے ذریعہ بیان کرتے ہیں لیکن ان کے بہت سے رماہ ضعیف الروایہ اور غیر مستند ہیں۔“

دوسرے ابن جریر طبری ہیں، ان کی کتاب میں ان کے غیر جانب دارانہ طریقوں کی چھاپ اتنی گہری اور نمایاں ہے جس سے کسی کو مجال انکار نہیں، مزید برآں اپنے اس طریقہ عمل کی وضاحت خود انھوں نے اپنی کتاب کے آغاز میں بھی کر دی ہے اچانچو دہ لکھتے ہیں:-

”ناظرین کتاب یہ بات سمجھ لیں کہ میں نے جو اخبار روایت کرنا اس کتاب میں نقل کئے ہیں، اس میں سیرا اعتماد اپنی روایات پر ہے جن میں نے

۱۔ فتح المغیث بشرح الفیۃ الحدیث، ص ۴۹، مطبع انوار محمدی، کھنڈہ

۲۔ سیرت النبی، ج ۱، ص ۵۴۔ دار المصنفین، عظیم گڑھ، بھارت

ذکر کیا ہے جن کے ساتھ ان کی سندیں بھی مذکور ہیں، اس میں وہ حصہ بہت ہی کم ہے جنہیں میں نے عقلی دلائل کے اور پاک اور وجدانی استنباط کے بعد ذکر کیا ہے کیونکہ گزشتہ واقعات و حوادث کی خبروں کا نہ ذاتی طور پر ہمارا شاہد ہے نہ وہ زمانہ ہی ہم نے پایا ہے، ان کا علم ہمیں صرف ناقلین اور روایات کی بیان کردہ خبروں سے ہی ہو سکتا ہے نہ کہ عقلی دلائل اور وجدانی استنباط سے، پس ہماری کتاب میں جو بعض ایسی روایات ہیں جنہیں ہم نے پچھلے دو گول نقل کی ہیں اجن میں ہماری کتاب کے پڑھنے یا سننے والے اس بنا پر نکارت و شناعة محسوس کریں کہ اس میں انہیں صحت کی کوئی وجہ اور معنی میں کوئی حقیقت نظر نہ آئے، انہیں معلوم ہونا چاہیے کہ ان کا اندراج ہم نے خود اپنی طرف سے نہیں کیا بلکہ اس کا منبع وہ ناقل میں جنہوں نے وہ روایات یہیں بیان کیں، ہم نے وہ روایات اسی طرح بیان کر دی ہیں جس طرح ہم تک پہنچیں ۱۱۰

مولانا مودودی صاحب کے ذاتی رسالہ ترجمان القرآن میں تاریخ طبری حصہ اول کے اردو ترجمہ پر تبصرہ کرتے ہوئے تبصرہ نگار نے بھی دانشگاہ الفاظ میں اس حقیقت کو تسلیم کیا ہے، فاضل تبصرہ نگار لکھتے ہیں :-

”علم تاریخ کے دو حصے ہیں ایک حصے میں واقعات کو جوں کا توں اپنے ذاتی رجحان کو الگ رکھتے ہوئے قلمبند کیا جاتا ہے، دوسرے حصے میں واقعات کی مختلف کڑیوں کے درمیان ایک مقصدی ترتیب اور معنوی ربط تلاش کرنے کی کوشش کی جاتی ہے، پہلا حصہ تاریخ نگاری اور دوسرا فلسفہ تاریخ کہلاتا ہے۔
ابو جعفر محمد بن جریر طبری کی معروف کتاب تاریخ الامم والملوک تاریخ کے پہلے حصے یعنی واقعات کے جمع کرنے میں اہانت الکتاب کا دورہ نہ لکھی ہے۔۔۔
انہوں نے روایات کا ایک ذخیرہ جمع کر دیا ہے اسان پر جبرجہ و تبدیل کا کام

دوسرے اصحاب علم کے لئے چھوڑ دیا ہے کہ وہ خود قوی اور ضعیف یا غلط و صحیح کے درمیان امتیاز کریں، چونکہ یہ تاریخ کی کتاب ہے، احادیث کی کتاب نہیں اس لئے واقعات کی چھان بین اور جن حضرات سے واقعات منقول ہیں ان کے علمی و اخلاقی مقام کو مشخص کرنے میں وہ احتیاط نہیں برتنی محض جو دنیا حدیث کے معاملے میں پیش نظر رکھی جاتی ہے، اس لئے اس کتاب میں بہت سی غیر مستند چیزیں بھی جمع ہو گئی ہیں ۱۔

تاریخ طبری کے حصہ ششم کے ترجمہ پر تبصرہ کرتے ہوئے ترجمان کے فاضل تبصرہ کرتے ہیں اسی بات کو پھر دہرایا ہے :-

اس کتاب کو اردو میں نقل کرنے سے اسلامی تاریخ کے طلبہ کو کافی آسانی ہو گئی ہے۔ مگر اس سے استفادہ کرتے وقت انہیں یہ بات ذہن نشین رکھنی چاہیے کہ اس میں جنہ واقعات درج کئے گئے ہیں وہ سارے اعتبار کے اعتبار سے ایک ہی پایہ کے نہیں۔ فاضل مصنف نے واقعات کو جمع کرنے میں بڑی عرق ریزی سے کام لیا ہے مگر انہوں نے جرح و تعدیل سے کام لے کر صحت کے اعتبار سے ان کے مرتبہ اور مقام کو متعین نہیں کیا ۲۔

کاش ترجمان کے فاضل تبصرہ نگار محترم صدیقی صاحب یہ بات اپنے امیر محترم حضرت مولانا ابوالاعلیٰ انور مدنی صاحب کے بھی ذہن نشین کر اسکے، جو اس کتاب کو وحی آسمانی کی طرح شیطانی سے پاک باور کرانے کی کوشش فرما رہے ہیں۔
ابن عبد البر :-

تفسیر ابن عبد البر انہوں نے بھی اسناد و تحقیق کا وہ اہتمام نہیں کیا ہے کہ جس کے بعد ان کا بیان کردہ ہر روایت بغیر کسی تاثر کے قبول کر لی جلتے، بالخصوص شجرات صحابہ

۱۔ "ترجمان القرآن" اپریل ۱۹۶۱ء، ص ۱۲۶-۱۲۷

۲۔ "ترجمان القرآن" مارچ ۱۹۶۸ء، ص ۶۳

کے بیان میں جس احتیاط کی ضرورت تھی اس سے ان کی کتاب خالی ہے، ائمہ حدیث نے واضح طور پر ان کی کتاب کے اس نقص کی نشاندہی کی ہے۔

”ومن اجلها واكثرها فرائد“ کتاب الاستيعاب ”لابن عبد البر
لولا ما شانه من ايراد كثير مما يجوز من الصحابة وحكايتهما
عن الاخباريين لا للاحداثين، وغالب على الاخباريين الاكثاس
والاخلط فيما يروونه“

”ابن عبد البر کی ”الاستيعاب“ بڑی جلیل القدا اور کثیر القوائد کتاب ہوتی
اگر اس میں مشاہیر اصحاب سے متعلق روایات، محدثین کی بجائے اخباری
لوگوں سے نہ لی جاتیں، اخباری عام طور پر واقعات کو بڑھا چڑھا کر پیش
کرتے ہیں اور اپنی بیان کردہ چیزوں کو غلط طوط کر دیتے ہیں“ ۱

ابن الاثیر :-

چوتھے ابن الاثیر میں جن کی تاریخ ”الکامل“ ہے اس کا انداز بھی وہی تاریخ نگاری والا
ہے جس میں محض واقعات کو جمع کرنا مقصود ہوتا ہے، ان کی توقع و تحقیق مقصد نہیں ہوتا
پھر اس کی حیثیت بھی بالکل وہی ہے جو تاریخ المنظر کی کہ ہے کیونکہ ابن الاثیر نے مقدمہ میں
اس چیز کی صراحت کر دی ہے کہ میں نے کلید طبری پر اعتماد کیا ہے، ابنا برین اس کی
اسنادی حیثیت طبری سے مختلف نہیں، بلکہ ایک حیثیت سے طبری کی تاریخ کے مقابلہ
میں اس کی اعتمادی حیثیت اور بھی زیادہ کم ہو گئی ہے، وہ اس طرح طبری میں جیسی کچھ روایات
ہیں، ان کی بہر حال سند اس میں موجود ہے جس کی مدد سے روایات کا مقام متعین کیا
جاسکتا ہے، ابن الاثیر نے سند قطعاً اہتمام نہیں کیا، تمام واقعات بے سند ذکر کئے ہیں۔

ابن کثیر :-

پانچویں ابن کثیر میں ابن کی تاریخ ”المبداۃ والنہایۃ“ نسبت بہت بہتر ہے

۱۔ مقدمہ ابن الصلاح، ص ۲۶۲-۲۶۳۔ تدریب الراوی، ص ۵۹، توفیح الاکمل

ج ۲، ص ۳۳۴۔ فتح المغیث، ص ۳۶۶، المباحث الخفیث، ص ۲۰۲

اور متعدد مقامات پر انھوں نے طبری وغیرہ کی روایات پر نقد کر کے، ان کو رد کر دیا ہے، تاہم اس کے باوجود انھوں نے بشیراً اعتماد طبری پر کیا ہے، اور طبری ہی کی طرح ان کا اندازہ نگارش بھی غیر جانب دارانہ ہے، یہاں تک کہ بعض واقعات کے متعلق تو انھوں نے یہاں تک کہا ہے کہ ان کی صحت میرے نزدیک مشتبہ ہے لیکن چونکہ میرے پیش رو ابن جریر وغیرہ ان کو ذکر کرتے آئے ہیں، اس لئے میں نے بھی ان کی متابعت میں ان چیزوں کو ذکر کر دیا ہے، اگر وہ انھیں ذکر نہ کرتے، میں بھی انہیں ہرگز درج کتاب نہ کرتا بلکہ یہی وجہ ہے کہ ابن کثیر کی ”البدایۃ“ میں متعدد مقامات پر یہی واضح تضادات لیتے ہیں، ایک روایت کی صحت ان کے نزدیک شکوک ہوتی ہے اور وہ ایک مقام پر اس کا اظہار بھی کر دیتے ہیں لیکن دوسرے مقام پر پھر وہی غیر صحیح و مشکوک روایت نقل واقعات میں اس طرح ذکر کر دیتے ہیں گویا وہ روایت ان کے نزدیک بالکل صحیح ہے، وہاں اس کے ضعف کی طرف کوئی اشارہ نہیں کرتے، وراں حالیکہ دوسرے مقام پر اس کے ضعف کی صراحت کر چکے ہوتے ہیں، ظاہر ہے یہ تضاد محض اسی وجہ سے پایا جاتا ہے کہ انھوں نے بھی ایک تو اپنے پیش روں پر حد سے زیادہ اعتماد کیا دوسرے ان ہی کی طرح غیر جانب دارانہ روش اختیار کی، وضاحت کے لئے تضاد کی چند مثالیں پیش کی جاتی ہیں۔

تضاد کی چند نمایاں مثالیں :-

حضرت معاویہؓ کے متعلق یہ مشہور ہے کہ انھوں نے حضرت بسیر بن اذہاء کو یمن کے علاقہ میں بھیجا، وہاں انھوں نے حامیان علیؓ کے دیوچوں اور بہت سے مردوں کو قتل کر دیا۔ حافظ ابن کثیر یہ روایت ذکر کر کے لکھتے ہیں :-

”یہ خبر اصحاب المغازی والسییر کے یہاں بڑی مشہور ہے لیکن میرے

نزدیک اس کی صحت مشکوک ہے“

لیکن پھر کے آگے چل کر حافظ صاحب یہی روایت مختصراً تسلسلِ واقعات میں اس طرح

ذکر کر جاتے ہیں گویا ان کے نزدیک یہ روایت بالکل صحیح ہے، اور ہاں اس کے ضعف کی طرف ادنیٰ اشارہ بھی نہیں کرتے ۱۵

● حضرت عثمانؓ نے خلیفہ بننے کے بعد جو اولین خطبہ دیا اس کے متعلق بعض حضرات نے یہ الفاظ بھی نقل کئے ہیں، **أَوَّلُ مَرْكَبٍ صَعِبٌ دَاثِنٌ أَحْشَى فِئْتَانِيكُمُ الْمُخْطَبَةُ عَلَى وَجْهَهَا**، حافظ صاحب یہ الفاظ نقل کر کے لکھتے ہیں :-

”اسے صاحب العقد وغیرہ نے ذکر کیا ہے، لیکن میرے نزدیک اس کی اسناد ایسی نہیں ہے کہ جس سے نفس مطمئن ہو سکے“ ۱۶

لیکن آگے چل کر اسے پھر اس کے ضعف کی صراحت کئے بغیر، اس انداز سے ذکر کر دیا ہے، گویا ان کے نزدیک اس میں کوئی قباحت نہیں ہے ۱۷

● جبکہ صفین میں حضرت علیؓ کے ساتھ کتنے بدری صحابی تھے، اس کے متعلق حافظ صاحب نے شعبی کا یہ قول نقل کیا ہے کہ حضرت علیؓ کے ساتھ صرف چھ بدری تھے، ایک دوسرا قول ذکر کیا ہے، جس کی رو سے چار تھے، دوسرے مقام پر اس کی تعدد ایک یا تین بتائی ہے، لیکن آگے چل کر ایک ایسی رعایت ذکر کی ہے جس کی رو سے بدری صحابیوں کی تعدد ایک دم ۲۵ تک پہنچ جاتی ہے ۱۸

● حضرت حنینؓ کے سانحہ شہادت کے متعلق جو کراماتی بیانات بعض لوگوں نے گھڑ سکھے ہیں، ان میں سے ایک یہ بھی ہے کہ دو تین ہینہ تک سورج کی شعائیں خون آلود معلوم ہوتی رہیں، حافظ صاحب نے بھی ایک مقام پر یہ واقعہ اس انداز سے ذکر کیا ہے، گویا ان کے نزدیک بالکل صحیح ہے، لیکن دوسرے مقام پر اسے سن گھڑت اور شیعوں کی ایجاد قرار دیا ۱۹

۱۵۔ البدایۃ والنہایۃ ج ۷ ص ۳۲۲۔ ج ۸ ص ۹۰

۱۶۔ البدایۃ والنہایۃ ج ۷ ص ۳۱۸، ۳۱۹

۱۷۔ البدایۃ والنہایۃ ج ۷ ص ۳۳۳، ۳۵۲، ۳۷۴

۱۸۔ البدایۃ والنہایۃ ج ۸ ص ۱۰۱، ۱۰۲

● حضرت مروان بن الحکم نے ترجمہ میں حافظ صاحب اسی غلط الزام کی نسبت مروان کی طرف کر جاتے ہیں کہ انہوں نے حضرت عثمانؓ کی طرف سے باغیوں کے قتل کا خط لکھا اور یہی چیز قتل عثمانؓ کا سب سے بڑا سبب بنی حالانکہ اس سے پہلے وہ خود یہ وضاحت کر آئے ہیں کہ خط کی یہ سازش خود باغیوں کی تیار کردہ تھی اور انہوں نے ہی یہ جعلی خط بطور ایک بہانے کے گھڑا تھا۔

● حضرت حسینؓ کا اس مبارک یزید کے پاس، شام بھیجا گیا تھا یا نہیں؟ اس کے متعلق حافظ ابن کثیر نے ایک مقام پر یہ فیصلہ دیا کہ ”صحیح بات یہ ہے کہ حسینؓ کا سرا شام سر سے بھیجا ہی نہیں گیا“ لیکن آگے چل کر اس کے خلاف یہ فیصلہ دے دیا ہے، ”زیادہ ظاہر یہ بات معلوم ہوتی ہے کہ ابن زما نے وہ سر یزید کے پاس شام بھیج دیا تھا“ اور وہ من گھڑت روایت بھی بغیر کسی ادنیٰ تنقید کے ذکر کر دی ہے کہ یزید نے سر دیکھ کر اشعار پڑھے کہ ہم نے جنگ بدر کا بدلہ لے لیا ہے وغیرہ وغیرہ (نوفالہ)۔

● بعض جگہ حافظ صاحب خاموشی سے مختلف مقامات پر دو متضاد روایات ذکر کر دیتے ہیں، کسی کی صحت و ضعف کا کوئی فیصلہ نہیں کرتے، جس طرح حضرت حسینؓ کو پھڑی مارنے کا واقعہ ہے، بعض صحیح روایات میں اس کی نسبت ابن زیاد کی طرف کی گئی اور بعض ضعیف روایات میں اس کی نسبت یزید کی طرف کی گئی ہے، حافظ صاحب نے دونوں روایات بغیر کسی تنقید و تہرجیح کے ذکر کر دی ہیں بلکہ حضرت حسینؓ کی شرائط کے متعلق بھی دو متضاد روایات ذکر کی ہیں بلکہ یزید کی شراب نوشی کے متعلق بھی دو متضاد بیان ہیں، ایک قول میں انہوں نے اس کا اعتراف کیا ہے لیکن دوسرے ہی صفحہ

۱۔ البدایہ والنہایۃ، ج ۲، ص ۱۴۴-۱۴۵، ج ۸، ص ۲۵۹

۲۔ ” ” ” ” ج ۸، ص ۱۶۵، ۱۹۲

۳۔ ” ” ” ” ج ۸، ص ۱۹۰، ۱۹۲

۴۔ ” ” ” ” ج ۸، ص ۱۶۰، ۱۶۵

پر خود حضرت حسینؑ کے بھائی، محمد بن الحنفیہ کا قول ذکر کیا ہے جس میں انھوں نے اس جھوٹے الزام کی تردید کی ہے لہ

ہمارا طرز عمل کیا ہونا چاہیے ؟

اس تفصیل کا مطلب یہ نہیں ہے کہ ان جلیل القدر مؤرخین نے اپنی کتابوں میں جو تاریخی مواد جمع کیا ہے، وہ سب محض جھوٹ کا پلندہ ہے جس کو بس اُٹھا کر ہی پھینک دینا چاہیے بلکہ اس سے مقصد ان مؤرخین کے اُس طرز عمل کی وضاحت کرنا ہے جو انھوں نے تاریخ نگاری میں اختیار کیا ہے۔ ان کے مذکورہ طرز عمل کی روشنی میں یہ بات واضح ہو کہ سامنے آجاتی ہے کہ انھوں نے تاریخ نگاری میں یکسر غیر جانب دارانہ روش اختیار کی ہے اور واقعات کو جو ان کا تولد جمع کر دیا ہے، انہوں نے راویوں کے اخلاقی و علمی اہم کو ملحوظ کرنے کی کوشش کی ہے نہ صحت و ضعف کے لحاظ سے روایت کا درجہ متعین کیا ہے، یہ دونوں چیزیں انھوں نے بعد میں آنے والے لوگوں کے لئے چھڑ دی ہیں، اس لئے اب ان حضرات پر یہ بڑا ہی ظلم ہو گا کہ ہم ان کی بیان کردہ روایت کے حسن و قبح کو دیکھتے بغیر استدلال کے لئے محض ان مؤرخین کی کتابوں کا حوالہ دے کر بات کو ختم کر دیں، ہمارے لئے صحیح طرز عمل یہی ہے کہ ہم قرن اول کے مشاہرات کی حقیقت اور اس کے پس منظر کو پیش نظر رکھتے ہوئے رفاۃ کی ثقاہت و عدم ثقاہت اور ان کا علمی و اخلاقی مقام متعین کر کے روایات کی تنقید کریں، بالخصوص ان روایات میں تو یہ الزام بہت ضروری ہے، جن سے صحابہ کرام کا ایسا کم واد ہمارے سامنے آتا ہے جو قرآن و حدیث کے بیان کردہ کردار سے صریحاً متضاد ہے۔

یہ طرز عمل یکسر غلط اور ایک مسلمان کی شان کے باطل خلاف ہے کہ وہ ان مذکورہ حقیقتوں کو نظر انداز کر کے، تحت تدابیر سے جن جن کو ایسی تمام وہی روایات تو قبول کر لے جو صحابہ کرام کے کردار کو داغ دار دکھاتی ہیں، اور روایات کے اُس ذخیرہ

کہ جو ان کے رُخ روشن کی نقاب کشائی کرتا ہے، بکسر نظر انا مذکر دے۔
مغالطہ انگیزی :-

اس تفصیل کو پیش نظر رکھ کر آپ مولانا مودودی صاحب کے مآخذ کی بحث کا وہ حصہ
ملاحظہ فرمائیں جو صفحہ ۳۰۹ سے ۳۱۶ کی دوسری سطر تک پھیلا ہوا ہے، آپ بھی یقیناً ہمارا
طرح یہ دیکھ کر حیران ہوں گے کہ اصل مبحث کیا ہے ؟ اور مختصر صفحات میں کونسا رنگ
الایا گیا ہے ؟ اصل مبحث، جیسا کہ پہلے اشارہ کیا جا چکا ہے، یہ نہیں ہے کہ ابن سعد،
ابن جریر، ابن کثیر وغیرہ کا اہل سنت کے نزدیک کیا مقام ہے اور وہ تثنیٰ سے ملوث
ہیں یا نہیں ؟ اصل مبحث جو ہے وہ یہ ہے کہ ان حضرات نے جو تاریخی مواد جمع کیا ہے
اس بارے میں خود ان حضرات نے کیا طرز عمل اختیار کیا ؟ اور ان کی جمع کردہ روایات
کی اسنادی حیثیت کیا ہے ؟ لیکن مولانا نے بحث کے ان دونوں حقیقی نقاط کو نظر انداز
کر دیا اور موضوع بحث سے الگ ہٹ کر ان مؤلفین کی ثقاہت اور ان کا علمی مقام متعین
کرنے پر سارا زور و قلم صرف کر دیا ہے، اور بار بار ان پر تثنیٰ کے الزام کی نفی کی ہے،
حالانکہ ان چیزوں سے کسی کو انکار نہیں ملے

سوال یہ ہے کہ ان کی ذاتی ثقاہت سے آخر یہ کس طرح ثابت ہو گیا کہ ان کی کتب
تواریخ صحیفہ آسمانی کی طرح غلطیوں سے پاک ہیں ؟ امام بخاری کی جلالت و ثقاہت
تمام اہل سنت کے نزدیک ان مورخین سے کہیں زیادہ ہے لیکن اس کے باوجود مولانا
مودودی صاحب نے ”بخاری“ کی کئی روایات کو رد کر دیا ہے اور اس کی روایات کو
تحقیق و تنقیص سے بالا قرار نہیں دیتے، شیخ الاسلام ابن تیمیہ کی جلالت و ثقاہت علمی
کی ساری دنیا معترف ہے، خود مولانا کو بھی اس سے انکار نہیں، اس کے باوجود مولانا نے
ابن تیمیہ کی کتاب ”منہاج السنۃ“ کو موضوع زیر بحث میں غیر معتبر قرار دے دیا ہے

۱۔ ان کا علمی مقام اور تثنیٰ سے ملوث نہ ہونا، یہ دونوں چیزیں اہل سنت کے نزدیک متفق علیہ ہیں البتہ
۲۔ بعض حضرات نے صرف ابن جریر متعلق تثنیٰ کا شبہ کیا ہے لیکن ہمارے نزدیک یہ شبہ ٹھیک نہیں ہے

پھر سمجھ میں نہیں آتا کہ مؤرخین کی ذاتی ثقاہت سے یہ کس طرح ثابت ہو سکتی کہ ان کی حج کردہ روایات ہر قسم کی غلطیوں سے پاک اور تحقیق و تنقید سے بالاتر ہیں؟ بلکہ محسوس نہ ہو تو ہم عرض کریں کہ مولانا کی یہ ساری دراز نفسی اس شخص سے مختلف نہیں، جو ملا علی قاری کی ”موضوعات“ یا حافظ سیوطی کی ”الآلی المصنوعہ فی احادیث الموضوعات“ کوئی موضوع روایت نقل کر کے اسے صحیح باور کرانے کے لئے ملا علی قاری یا حافظ سیوطی کی ذاتی ثقاہت و عدالت کے حوالے دینے شروع کر دے اور ان مذکورہ تالیفات کی اصل غرض، مقصد اور اہداف بیان ہر چیز سے صرف نظر کر لے۔

وہی خلطِ مبحث :-

اس کے بعد مولانا لکھتے ہیں :-

”ان کے علاوہ جن لوگوں سے میں نے کم و بیش ضمنی طور پر استفادہ کیا ہے وہ ہیں ابن حجر عسقلانی، ابن خلدون، ابن خلدون، ابوالکلیب جصاص، قاضی ابوبکر ابن العربی، ملا علی قاری، محبت الدین الطبری اور بدرالدین عینی جیسے حضرات، جن کے متعلق شاید کوئی شخص بھی یہ کہنے کی جرأت نہ کرے گا کہ وہ ناقابلِ اعتماد ہیں، یا تشیع سے ملوث ہیں، یا صحابہ کی طرف کوئی بات منسوب کرنے میں تساہل برتا سکتے ہیں یا بے سرو پا قصے بیان کرنے والے ہیں“ (ص ۳۱۶)

ٹھیک ہے کوئی شخص بھی یہ نہیں کہتا کہ یہ حضرات ناقابلِ اعتماد، یا تشیع سے ملوث ہیں لیکن اصل چیز تو یہ ہے کہ ان کی اس حیثیت کو حلیج کس نے کیا ہے؟ جس کا اثبات مولانا فرما رہے ہیں، ان کی ذاتی ثقاہت و عدالت سرے سے زیرِ بحث ہی کب ہے؟ وہ ملوث مبحثِ قدیمہ ہے کہ کیا قابلِ اعتماد و تشیع سے ملوث نہ ہو یا یہ چیز ”عصمت“ اس کے مترادف ہے کہ جس شخص میں یہ دو چیزیں پائی جائیں، بس ہم آنکھیں بند کر کے اس کی ہر بیان کردہ چیز کو مشترک من اللہ سمجھ لیں؟ اگر اس کا یہی مطلب ہے تو ہم یوں چھتے ہیں ابن تیمیہ، قاضی ابوبکر ابن العربی، شاہ ولی اللہ، شاہ عبدالعزیز، کیا یہ حضرات ناقابلِ اعتماد ہیں یا تشیع سے ملوث ہیں یا صحابہ کی طرف کوئی بات منسوب کرنے میں تساہل برتا

سکتے ہیں یا بے سرو پا قہقہے بیان کرنے والے ہیں؟ اگر ان حضرات میں بھی مولانا کے اساء مذکورین کی طرح ان میں سے کوئی چیز نہیں ہے تو پھر کیا وجہ ہے کہ مولانا نے زیر بحث مسائل میں ان حضرات کو غیر معتبر قرار دے دیا ہے؟ ان کی آراء پھر کیوں قابل اعتماد نہیں؟

”خلافت و ملوکیت“ میں روایات حدیث؛ غلط تاثر :-

”بعض واقعات کے ثبوت میں میں نے بخاری، مسلم، ابوداؤد وغیرہ کی مستند روایات بھی نقل کر دی ہیں مگر اس مہٹ دہری کا کوئی علاج نہیں کہ کوئی شخص ہر اس بات کو غلط کہے جو اس کی خواہشات کے خلاف ہو خواہ وہ حدیث کی مستند کتابوں تک میں بیان ہوئی ہوں، اہم ہر اس بات کو صحیح کہے جو اس کی خواہشات کے مطابق ہو، خواہ اس کی سند ان روایات کے مقابلہ میں بھی ضعیف تر ہو جنہیں وہ ضعیف قرار دے رہا ہے“ (ص ۳۸)

مولانا نے عموماً معمولی اور غیر اہم باتوں سے، غیر معمولی اہم بنا فائدہ اٹھانے کی کوشش کی ہے، مولانا کی یہ عبارت بھی اس کا واضح ثبوت ہے، مولانا کی کتاب کا جو حصہ باب چارم و پنجم مختلف فیہ ہے اس میں بخاری، مسلم، ابوداؤد کی صرف دو حدیثیں ذکر کی گئی ہیں، ایک عبداللہ بن سعد بن ابی سرح کے متعلق، دوسری ولید بن عقبہ پر لگائے جانے کے متعلق، لیکن مولانا اس چیز کو اس ماندا سے پیش کر رہے ہیں کہ نہ معلوم مولانا نے کتنی بیسیوں صحیح حدیثیں پیش کی ہیں جنہیں ہم محض مہٹ دہری کی وجہ سے نہیں مان رہے ہیں، روایات فارسی سے سوچتے مولانا کا یہ تاثر دینا کہاں تک صحیح ہے؟ حالانکہ ہماری ساری بحث اس تاریخی مواد کے متعلق ہے جس کی اسنادی حیثیت مجروح ہے اس میں اولاً تو کوئی حدیث صحیحہ نہیں، اگر کہیں ایسی صحیح حدیث موجود ہے تو اس کی اسنادی حیثیت شک کے بالا ہے، اس کی اسنادی حیثیت سے ہم بحث ہی نہیں کر رہے، اس کی صحت ہمیں تسلیم ہے، لیکن ایسی احادیث ”خلافت و ملوکیت“ میں ہیں کتنی؟

پھر یہ بھی خیال رہے کہ اس مہٹ دہری کا ارتکاب بھی خود مولانا کر رہے ہیں مولانا نے حضرت علی رضی اللہ عنہ کے متعلق بخاری کی وہ صحیح روایت تو چھوڑ دی ہے جس کی رو سے

حضرت علیؑ نے چھ مہینے بعد ابو بکر صدیقؓ کی بیعت کی تھی، اس کے مقابلے میں تاریخ کی روایت قبول کر لی ہے جس کی رو سے انھوں نے اول روز ہی بیعت کر لی تھی، حالانکہ بخاری کی روایت تاریخ کی روایت کے مقابلے میں قوی تر ہے، ہم نے الحمد للہ کہیں کسی صحیح حدیث کا انکار نہیں کیا ہے۔

ہم الزام ان کو دیتے تھے قصور اپنا اُگل آیا

جذباتی اور غیر معقول انداز بیان :-

اس تفصیل کے بعد مولاناؒ کیا یہ تاریخیں ناقابل اعتماد ہیں؟ کے عنوان سے جذباتی انداز بیان اختیار کرتے ہوئے لکھتے ہیں :-

اب عند فرماتے یہ ہیں وہ آخذ من سے میں نے اپنی بحث میں سارا مواد لیا ہے اگر یہ اس دور کی تاریخ کے مطالعے میں قابل اعتماد نہیں ہیں، تو پھر اعلان کر دیجئے کہ عہد رسالت سے لے کر آٹھویں صدی تک کی کوئی اسلامی تاریخ دنیا میں موجود نہیں ہے، کیونکہ عہد رسالت کے بعد سے کئی صدیوں تک کی پوری اسلامی تاریخ ایشیائین کی تاریخ سمیت، انہی ذرائع سے ہم تک پہنچی ہے، اگر یہ قابل اعتماد نہیں ہیں تو ان کی بیان کی ہوئی خلافت راشدہ کی تاریخ اور ائمہ اسلام کی سیرتیں اور ان کے کارنامے سب اکاذیب کے دفتر میں جنھیں ہم کسی کے سامنے بھی وثوق کے ساتھ پیش نہیں کر سکتے۔ (ص ۳۱۶)

یہ پوری عبارت جذباتیت کی آئینہ دار ہے، اس سارے مفروضے کی بنیاد مولانا نے اس نکتے پر رکھی ہے کہ ہم ان کتب تاریخ کو قابل اعتماد نہیں سمجھتے، حالانکہ سرسے سے یہ بنیاد ہی غلط ہے، ہمارا نظریہ صرف یہ ہے کہ چونکہ تاریخی واقعات کی چھان بین جس طرز ہوئی چاہیے تھی، نہیں ہوئی، اس لئے تاریخ اسلام کی ان مستند کتابوں میں صحیح مواد کے ساتھ بہت سا غیر صحیح مواد بھی جمع ہو چکا ہے۔ اس سے استفادہ کرتے وقت یہ احتیاط کا دامن نہیں چھوڑنا چاہیے، یہ ایک ایسی واضح بات ہے جس سے کوئی ہوشمند آدمی انکار نہیں کر سکتا، اور یہ بھی ہر شخص باسانی سمجھ سکتا ہے کہ اس بات کا مطلب یہ نہیں کہ

مذکورہ کتب تواریخ محض جھوٹ کا پلندہ ہیں، جس طرح مولانا نے یہ غلط مطلب نکال کر تعریض خطابت سے اس موبہوم بنیاد پر سب ایک عمارت اٹھا ڈالی ہے۔

مذکورہ کتب تواریخ کے بعض غیر صحیح مواد کو جھٹلانے کا اگر لازمی مطلب یہی ہے کہ ایسا کرنے والا آدمی پورے کتاب کو اکاذیب کا دفتر سمجھتا ہے، تو تھوڑی دیر کے لئے ہم مولانا کی بات تسلیم کر لیتے ہیں، اس کے بعد ہم مولانا سے پوچھتے ہیں کہ خود مولانا نے حضرت علیؑ کے متعلق دعوائے کاذبہ ذیضریف پھوڑ دیلے جس سے حضرت علیؑ پر حرف آتا ہے، کیا اس کا مطلب ہم بھی یہ لے سکتے ہیں کہ مولانا کے نزدیک مذکورہ کتب تواریخ مطلقاً ناقابل اعتماد ہیں؟ اور ہم بھی اس نکتہ سنی کا حق رکھتے ہیں یا نہیں جو مولانا نے مذکورہ عبارت میں کیا ہے؟

ماہر جواب لکھ دھو جواب لکھنا

رد و قبول کا معیار؟

مزید ارشاد ہوتا ہے :-

”دُنیا کبھی اس اصول کو نہیں مان سکتی اور دُنیا کیا خود مسلمانوں کی موجودہ تسلیں بھی اس بات کو سرحد قبول نہ کریں گی کہ ہمارے بزرگوں کی جو خوبیاں یہ تاریخیں بیان کرتی ہیں وہ تو سب صحیح ہیں مگر جو کمزوریاں یہی کتابیں پیش کرتی ہیں وہ سب غلط ہیں“ (ص ۳۱۶-۳۱۷)

یہ بیان بھی جذباتیت کا آئینہ دار ہے، اقول ہمارے نزدیک قبول و رد روایات کے لئے معیار یہ چیز نہیں کہ روایت سے ان بزرگوں کی خوبی کا پہلو نکلتا ہے یا کمزوری کا پہلو چیز ہمارے نزدیک روایت کی اسناد کی حیثیت ہے، اگر وہ اس لحاظ سے قوی ہے تو وہ ہمارے نزدیک قابل قبول ہے چاہے وہ ہمارے بزرگوں کی کمزوریاں ہی پیش کرتی ہوں، چنانچہ احادیث صحیحہ میں دو چار نہیں، بیسیوں ایسے واقعات ملتے ہیں جو ان کمزور پہلوؤں کی نشاندہی کرتے ہیں، ہیں ان کی صحت سے مطلقاً انکار نہیں، انہیں ہم تسلیم کرتے ہیں، یہ خوبی اور ناخوبی کا معیار آخر کس نے پیش کیا ہے؟ جو مولانا فرما رہے ہیں کہ اسے دُنیا کبھی تسلیم نہیں کر سکتی، ہمارا موقف تو یہ ہے کہ ”خلافت و ملوکیت“ میں جو

مواد پیش کیا گیا ہے وہ صحت کے معیار پر پورا نہیں اُترتا، اس لئے وہ اس وقت تک قابلِ تسلیم نہیں سمجھا جا سکتا جب تک کہ وہ سراسر صحیح تاریخی مواد اس کی تائید نہ کر دے، جس طرح وہ روایات جن سے ہمارے بزرگوں کی خوبیاں معلوم ہوتی ہیں، وہ محض اس بنا پر قبول نہیں کر لی جاتی ہیں کہ یہ خوبیوں کی نشاندہی کر رہی ہیں، بلکہ وہ اس لئے قبول کر لی جاتی ہیں کہ ان کی تائید میں دوسرا بہت سا صحیح تاریخی مواد موجود ہے، اور سب سے بڑھ کر اس کی تائید قرآن اور احادیث صحیحہ سے ہو جاتی ہے۔

ثانیاً ہم یہاں مولانا سے پھر وہی سوال کریں گے کہ خود انہوں نے بھی تو یہی طرزِ عمل اختیار کیا ہے جو روایات حضرت علی رضی اللہ عنہ کی خوبیاں بیان کرتی ہیں ان سب کو کہ مولانا نے صحیح سمجھ لیا ہے اور یہی کتابیں حضرت علی رضی اللہ عنہ کی جو کمزوریاں پیش کرتی ہیں ان سب کو غلط قرار دے دیا ہے، سوال یہ ہے کہ یہاں کیا دنیا اور مسلمانوں کی موجودہ نفسیں مولانا کے اس اصول کو تسلیم کر لیں گی؟

ایک اور مثال پر غور کیجئے۔ مولانا صحیح بخاری کی حدیث ثلاث کذبات "والی روایت تسلیم نہیں کرتے، مولانا کہتے ہیں اس سے ابراہیم علیہ السلام کی ذات پر جھوٹ کا اتہام لازم آتا ہے، اس لئے یہ روایت صحیح نہیں ہو سکتی، اب کوئی شخص مولانا کے مذکورہ جذباتی استدلال کو بنیاد بناتے ہوئے خود مولانا پر یہ سوال داغ دے کہ یہ کیا اصول تھا کہ بخاری کی حمد و عیادت، انبیاء علیہم السلام کی خوبیاں بیان کرتی ہیں وہ تو سب صحیح ہیں، امد یہی کتاب انبیاء علیہم السلام کی جو کمزوریاں پیش کرتی ہے وہ سب غلط ہیں، یا تو اس روایت کو بھی صحیح تسلیم کر دیا پھر اعلان کر دے کہ صحیح بخاری بھی جھوٹ کا پلندہ ہے، اس کا جواب مولانا دیں گے، مولانا کے استدلال کے جواب میں وہی ہمارا جواب ہو گا۔

ابو بکر و عمر رضی اللہ عنہما کی سیرت کیوں محفوظ رہی؟
ہم گے کہتے ہیں :-

"امداد اگر کسی کا خیال یہ ہے کہ شیعوں کی سازش ایسی طاقت ور تھی کہ ان کے دساتر سے اہل سنت کے یہ لوگ بھی محفوظ نہ رہ سکے اور ان کی کتابوں میں

بسی شیعہ روایات نے داخل ہو کر اس دور کی ساری تصویر بگاڑ کر رکھ دی ہے۔
 ہم نہیں جانتے کہ ان کی خلل اندازی سے آخر حضرت ابو بکرؓ و عمرؓ کی
 سیرت اور ان کے عہد کی تاریخ کیسے محفوظ رہ گئی؟“ (۳۱۷)

یہاں بھی اسی غلط مفروضہ کو بنیاد بنا کر ایک نیا سوال اٹھا دیا گیا ہے، ہم جھڑکتے ہیں کہ
 ایک دعویٰ تو یہ ہے کہ کتبِ تواریخ میں صحیح کے ساتھ غلط اور صدق کے ساتھ کذب
 اور اصل حقائق کے ساتھ مبالغہ کی آمیزش پائی جاتی ہے۔ اور ایک دعویٰ ہے کہ کتبِ
 تواریخ مطلقاً جھوٹ کا پلندہ ہیں ان دونوں دعوؤں میں فرق ہے یا نہیں؟ یا یہ دونوں
 دعوے یکساں ہیں؟ دوسرا دعویٰ نہ ہم نے کبھی کیا ہے نہ کوئی خوش منشا آدمی کبھی
 کہہ سکتا ہے، ہمارا موقف پہلے دعویٰ پر مبنی ہے، لیکن مولانا زبردستی یہ دوسرا دعویٰ
 ہماری طرف منسوب کر کے غلط بحث کرنے کی کوشش کر رہے ہیں۔

مولانا کے یہ الفاظ کہ ”اس دور کی ساری تصویر بگاڑ کر رکھ دی ہے“ کیا ہمارے
 نقطہ نظر کی صحیح ترجمانی ہے؟ ہمارا کہنا یہ نہیں ہے کہ شیعوں نے اس دور کی ساری تصویر
 بگاڑ کر رکھ دی ہے بلکہ ہم یہ کہتے ہیں کہ اس دور کی صحیح تصویر کو بگاڑنا کرنے کے لئے بعض
 صدق نہ کذب اور حقائق کے ساتھ بعض جگہ مبالغہ کی آمیزش کر دی گئی ہے باقی ہی حقیقت
 کہ حضرت ابو بکرؓ و عمرؓ کی سیرت کے متعلق وہ مبالغہ آمیزیاں نہیں ملیں جو حضرت عثمانؓ
 و معاویہؓ کی سیرت اور ان کے عہد حکومت کے حالات میں کر دی گئی ہیں، اسے سمجھنے کے لئے
 تین امور پیش نظر رکھنے چاہئیں۔

اول یہ کہ متقدمین شیعہ حضرت ابو بکرؓ و عمرؓ کے شرف و فضل کو نہ صرف تسلیم کرتے
 تھے بلکہ انھیں بالترتیب افضل الامۃ بھی سمجھتے تھے، جیسا کہ محب الدین الخطیب نے اس کی
 صراحت کی ہے۔ اس کے ثبوت کے لئے یہ روایت بھی پیش کی ہے :-

”شریک بن عبد اللہ سے کسی نے پوچھا، ابو بکرؓ افضل ہیں یا علیؓ؟ انھوں نے جواب
 میں کہا، ابو بکرؓ، سائل کہنے لگا، آپ شیعہ ہونے کے باوجود یہ اعتقاد رکھتے
 ہیں؟ انھوں نے کہا ”ہاں“ جو شخص ابو بکرؓ و عمرؓ کی افضلیت کا اعتقاد

نہیں رکھتا وہ شیعہ ہی نہیں ہے، اللہ کی قسم، علیؑ نے خود اس منبر پر یہ کہا
 ”لوگو! نبی کے بعد اس امت میں افضل ترین ابو بکرؓ ہیں پھر عمرؓ“
 ہم علیؑ کے اس قول کی تردید و تکذیب کیوں کر کر سکتے ہیں — ۹ بخدا
 دروغ گوئی ان کا شیعہ نہ تھا ۱۰

شیخ الاسلام ابن تیمیہؒ نے بھی اس بات کی صراحت کی ہے کہ متقدمین شیعہ حضرت علیؑ پر
 ابو بکرؓ و عمرؓ کو فضیلت دیتے تھے ۱۱

۲۔ بنو امیہ کے ساتھ، عباسی و علوی خاندانوں کی جو سیاسی و خاندانی رقابت تھی،
 اس تاریخی و سیاسی پس منظر کو سامنے رکھنا چاہیے، عملاً بنو امیہ کے ہاتھ میں زمام کار تھی
 اور یہ دونوں خاندان اس کے خلاف ریشہ دعائی اور عوام میں اس کی معمولی کوتاہیوں کو
 بڑھا چڑھا کر پیش کر کے عوامی ذہن کو متاثر کرنے میں کوشاں تھے، اس سلسلے میں حضرت
 ابو بکرؓ و عمرؓ کی سیرت و اہل ان کے ہمدرد حکومت کے اُنھیں کوئی سروکار نہ تھا، نہ اُسے
 مسخ نہ کرنے کی کوئی سیاسی ضرورت تھی، انہیں جن لوگوں کے خلاف زہرِ ملوہ اُدھیلانا تھا
 وہ، وہ لوگ جن کے ہاتھ میں اُس وقت ملک کی باگ ڈور تھی اور یہ دونوں خاندان ان سے
 اقتدار چھین کر خود اس پر براہِ جان ہونا چاہتے تھے، اس لئے ظاہر ہے ان کے پیرو گینے
 کا موضوع ان کے سیاسی حریف بنو امیہ کے حکمران ہی ہو سکتے تھے، پھر عباسیوں کے ہاتھ
 میں زمام کار آگئی اہل ان کے دور میں ہی چونکہ تاریخ نویسی کا آغاز ہوا، اس لئے اس وقتی
 و سیاسی پروپیگنڈے کے بعض اثرات تاریخ میں بھی داخل ہو گئے۔

۳۔ حضرت ابو بکرؓ و عمرؓ کا دورِ خلافت داخلی فتنوں سے بھی محفوظ رہا اہل ان کا
 طرزِ حکومت بھی بے غبار رہا۔ بعد میں یہ دونوں چیزیں منقوہ ہو گئیں، حضرت ابو بکرؓ و عمرؓ
 کے بعد کا دورِ حکومت ایک تو فتنوں کا آماجگاہ بنا رہا، دوسرے خود ان خلفاء کا طرزِ عمل

۱۰۔ مختصر تفسیر اشاعریہ ص ۱۰۱، المکتبۃ السلفیۃ قاہرہ ۱۳۷۳ھ

۱۱۔ منهاج السنۃ، ج ۳ ص ۱۴۲، ۱۴۳

اتنا صاف اور بے غبار نہیں رہا، اور یہ ایک حقیقت ہے کہ پردیگنڈے کو جو زبان ملی ہے وہ لیے ہی ہنگامہ خیز دور میں ملتی ہے جہاں فی الواقع ناخوش گوار حالات رونما ہو چکے ہوں، مگر امن حالات میں کبھی ایسی صورت پیدا نہیں ہوتی جس سے پردیگنڈے کو آب و دانہ چھٹا ہو سکے، لیکن جہاں حالات اتنے ناخوشگوار اور نازک صورت اختیار کر جاتیں کہ نہایت شورش و بغاوت اور یا بھی قتال و جدال تک پہنچ جائے، وہاں آپ اندازہ نہیں کر سکتے کہ پردیگنڈہ کیسی کیسی لہر زہ خیز و مولناک شکلیں اختیار کر لیتا ہے ان دُجوہ مذکورہ کو سامنے رکھ کر اس مسئلے پر غور کریں گے تو بات بالکل واضح ہو جاتے گی، کسی قسم کی حیرانی سے آپ کو سابقہ پیش نہیں آئے گا۔

بچکانہ باتیں :-

مزید لکھتے ہیں :-

”تاہم جن حضرات کو اس بات پر اصرار ہے کہ ان مورخین کے وہ بیانات ناقابل اعتماد ہیں جن سے میں نے اس بحث میں استناد کیا ہے، ان سے میں عرض کروں گا کہ براہ کرم وہ صاف صاف بتائیں کہ ان کے بیانات آخر کس تاریخ سے کس تاریخ تک ناقابل اعتماد ہیں؟ اس تاریخ سے پہلے اور اس کے بعد کے جو واقعات انہی مورخین نے بیان کئے ہیں وہ کیوں قابل اعتماد ہیں؟ اھ یہ مورخین آخر اس درمیان فی دور ہی کے معاملے میں اس قدر کیوں بے احتیاط ہو گئے تھے کہ انھوں نے متعدد صحابہ کے خلاف ایسا جھوٹا مواد اپنی کتابوں میں جمع کر دیا؟“ (ص ۳۱۷)

یہ سب بچکانہ باتیں ہیں، ہم متعدد جگہ اس بات کی صراحت کر آئے ہیں کہ تاریخی روایات کے مسئلے میں ہمارے اور مولانا کے طرز عمل میں کوئی فرق نہیں، فرق جو کچھ ہے وہ صرف یہ ہے کہ ہم تمام صحابہ کے لئے یہ دیکھنا ضروری سمجھتے ہیں کہ تاریخی روایات ان کے متعلق جو کچھ باور رکھنا چاہتی ہیں وہ ان کے مجموعی طرز عمل سے کہاں تک مناسبت رکھتا ہے اور مولانا بھی اس پہلو کو دیکھنا ضروری سمجھتے ہیں لیکن صرف حضرت علیؑ یا نہ یا دہ سے زیادہ حضرت

حسینؑ کے لئے بھی ان دو کے علاوہ دیگر صحابہ کے متعلق تاریخ جو کچھ کہتی ہے وہ مولانا کے نزدیک صحیح ہے، وہاں ان صحابہ کے مجموعی طرز عمل کو دیکھنے کی کوئی ضرورت نہیں ہے ہمارے سمجھ میں نہیں آتا کہ یہ تمام نکتہ سبیاں محض ان ہی روایات کو صحیح باور رکھنے کے لئے کیوں ہیں جو حضرت عثمانؓ و حضرت معاویہؓ کو ”مجرم“ اور دانتی ہیں؟ یہ نکتہ سبیاں آخر ای تاریخی روایات کی صحت کے لئے کیوں نہیں ہو سکتیں جو حضرت علیؓ و حسینؓ کے کردار کو بھی مجروح کرتی ہیں؟ جواب کے طور پر یہ نکتہ سبجی بھی کی جاسکتی ہے کہ جب مؤرخین کے وہ بیانات ناقابل اعتماد ہیں جو حضرت علیؓ کے کردار و افعال کے مجموعی طرز عمل سے ثابت نہیں کئے تو براہ کرم مولانا صاف صاف بتائیں کہ ان کے بیانات آخر کس تاریخ سے کس تاریخ تک ناقابل اعتماد ہیں؟ حضرت علیؓ و حسینؓ کی تاریخ سے پہلے اور اس کے بعد جو واقعات انہی مؤرخین نے بیان کئے ہیں وہ کیوں قابل اعتماد ہیں؟ اور یہ مؤرخین آخر حضرت علیؓ و حسینؓ ہی کے معاملے میں کیوں بے احتیاط ہو گئے تھے کہ انہوں نے ان دونوں جلیل القدر حضرات کے خلاف ایسا جھوٹا مواد اپنا کتاہوں میں جمع کر دیا؟

دل پر ہاتھ رکھ کر فرمائیے یہ نکتہ سبجی اپنے اندر کوئی وزن یا مستحکمیت رکھتی ہے؟ اگر جماعت اسلامی کے نزدیک اس قسم کی پھکارنا باتیں فی الواقع اپنے اندر کوئی مستحکمیت رکھتی ہیں تو ہم نے حضرت علیؓ و حسینؓ کے متعلق جو مولانا والی نکتہ سبجی عرض کی ہے اس کا جواب دیں اُس روشنی میں مولانا کی اس نکتہ سبجی کا جواب ہم دیدیں گے جو انہوں نے حضرت عثمانؓ و معاویہؓ سے متعلق روایات کو صحیح باور رکھنے کے لئے کیا اس الزامی جواب کے بعد اگرچہ مزید کچھ لکھنے کی ضرورت تو نہیں تاہم ضرورتاً حقیقت صورت حال کی وضاحت کئے دیتے ہیں۔ یہ خلافت و طو کیت ”پرہیزگارے اعتراض کی نوعیت یہ نہیں ہے کہ مولانا نے جن کتب و تاریخ سے استناد کیا ہے وہ مطلقاً ناقابل اعتماد ہیں اسلئے موقف یہ ہے کہ ان کتب و تاریخ میں تصویر کے دونوں پہلو موجود ہیں، ایک پہلو تو وہ ہے جس کا مولانا نے ”انتخاب“ فرمایا ہے اور انہی مؤرخین کی کتابوں میں تصویر کا وہ دوسرا پہلو بھی موجود ہے جس کی روش سے وہ بیشتر الزامات، جو مولانا نے عثمانؓ و معاویہؓ پر لگائے ہیں، انہیں قرار پاتے ہیں یا کم از کم اس سے ان الزامات کی ایسی مناسب توضیح ہو سکتی ہے

جس کے بعد الزامات کی وہ شدت اور سنگینی ختم ہو جاتی ہے جو ”خلافت و ملوکیت“ میں اُبھارنے کی کوشش کی گئی ہے، اکثر مقامات پر اعتراض کو نوعیت ہی ہے کہ مولانا نے یہ ایک طرف، جانب دارانہ، نامنصفانہ اور کج زاویہ نگاہ کیوں اختیار کیا؟ بالخصوص اس صورت میں جب کہ صحابہ کرام کے ساتھ حق و ظن اور قرآن و احادیث کی تصریحات اسی دوسرے پہلو کی تائید کرتی ہیں جسے مولانا نے نظر انداز کر دیا ہے۔ اعتراض کی اس نوعیت کو سمجھ لینے کے بعد ابتدائی دو سوال آپ سے آپ ختم ہو کر رہ جاتے ہیں، ہمارے نزدیک ان کے بیانات نہ مطلقاً قابلِ رد ہیں، نہ مطلقاً قابلِ قبول، اگر ان میں سے کسی بات کے ہم قابلِ ہوتے تو تاریخ کی تعیین کی جاسکتی تھی۔

باقی رہا یہ تیسرا سوال کہ اس درمیانی دور ہی کے معاملہ میں کیوں اس قدر بے قیامت ہو گئے تھے کہ انھوں نے صحابہ کے خلاف ایسا جھوٹا مواد جمع کر دیا، اس کی بھی توضیح ہم کرتے ہیں کہ ان مورخین نے جو غیر جانب دارانہ واقعات نگاہی کا طرز عمل اختیار کیا، اس کے نتیجہ میں یہ صورت حال پیدا ہوئی کہ صحیح مواد کے ساتھ بہت سا جھوٹا مواد بھی جمع ہو گیا۔ مورخین کے اس طرز عمل یا قسابل کو ہم بے احتیاطی تو کہہ سکتے ہیں لیکن اس کو یہ دیکھنا ہی سے تعبیر نہیں کر سکتے کیوں کہ انھوں نے صحیح و غلط دونوں طرح کا مواد جمع کر دیا ہے، البتہ اس پر ضرور بدویانہ نئی کا اطلاق کیا جاسکتا ہے کہ صحابہ کا کردار مسخ کرنے کی خاطر ان کی بیان کردہ روایات میں سے وہ روایات تو صحیح سمجھ کر قبول کر لی جائیں جن میں کذب کا گمان غالب اور صدق کا احتمال بہت کم ہے اور وہ روایات کا وہ حصہ یکسر نظر انداز کر دیا جائے جس میں صدق کا گمان غالب اور کذب کا احتمال بہت کم ہے۔

حدیث اور تاریخ میں فرق اور اس کی حقیقت :-

اس کے بعد مولانا فرماتے ہیں :-

”بعض حضرات تاریخی روایات کو جانچنے کے لئے اسماء الرجال کی کتابیں کھول کر پھینچتے ہیں اور کہتے ہیں کہ فلاں فلاں راویوں کو ائمہ و رجال مجروح قرار دیا ہے اور فلاں راوی جس وقت کا واقعہ بیان کرتا ہے اس وقت

تو وہ سچہ تھا یا پہلے ہی نہیں ہوا تھا اور فلاں راوی ایک روایت جس کے حوالہ سے بیان کرتا ہے اس سے تو وہ ظاہری نہیں، اسی طرح وہ تاریخی روایات پر تنقید حدیث کے اصول استعمال کرتے ہیں اور اس بنا پر ان کو رد کر دیتے ہیں کہ فلاں واقعہ سند کے بغیر نقل کیا گیا ہے اور فلاں روایت کی سند میں انقطاع ہے، یہ باتیں کرتے وقت یہ لوگ اس بات کو بھول جاتے ہیں کہ محدثین نے روایت کی جانچ پڑتال کے یہ طریقے دراصل احکامی احادیث کے لئے اختیار کئے ہیں، کیونکہ ان پر حرام و حلال، فرض و واجب اور مکروہ و مستحب جیسے اہم شرعی امور کا فیصلہ ہوتا ہے اور یہ معلوم کیا جاتا ہے کہ دین میں کیا چیز سنت ہے اور کیا چیز سنت نہیں ہے۔ (ص ۳۱۷-۳۱۸)

اس سلسلے میں چند چیزیں تیسرے طلب ہیں:-

اول یہ کہ حدیث و تاریخ کا یہ فرق کس محدث، مفسر، نقیب یا مورخ نے بیان کیا ہے؟ ان میں سے کیا کسی ایک نے بھی اس کی تشریح کی ہے۔

۲۔ اگر کسی نے قولا اس تفریق کی صراحت نہیں کی ہے تو یہ مذکورہ فرق کیا ان کے طرز عمل سے مستفاد ہے؟ یعنی ان کا طرز عمل یہ رہا ہے کہ احکامی احادیث کے علاوہ دیگر روایات کے لئے چونکہ عموماً انھوں نے حدیث کے اصول استعمال نہیں کئے، اس لئے ان کا یہ طرز عمل اس بات کا پتہ دیتا ہے کہ انھوں نے حدیث و تاریخ میں فرق کیا ہے؟

۳۔ اگر ایسا ہے تو ان کے اس طرز عمل کا مبنی کیا ہے؟ ان کا یہ عمل تساہل کی بنا پر تھا؟ یا واقعہ محدثین کے یہاں اس قسم کا کوئی اصول ہے کہ تنقید حدیث کے اصول دوسری نوع کی روایات کے لئے استعمال نہیں کئے جاسکتے؟ نیز یہ تساہل یا اصول انھوں نے صرف تاریخی روایات میں برتا ہے یا احکامی روایات کے علاوہ تاریخ کی طرح تفسیر، فضائل، مناقب، زہد و اخلاق اور ثواب و عقاب کے متعلقہ تمام نوع کی روایات میں بھی ان کا یہی طرز عمل تھا۔

۴۔ اگر تمام روایات میں ان کا طرز عمل یکساں رہا ہے، تو کیا تاریخی روایات کے

ساتھ مذکورہ انواع پر مبنی تمام ذخیرہ روایات بھی ہیں اس ... اصول کی رُو سے،
بغیر کسی قسم کی تنقید تریج کے، من و عن صحیح تسلیم کرنا پڑے گا؟
یہ چند ضروری اور بنیادی باتیں ہیں جن کی وضاحت پر اس پوری بحث کا مد
ہے، ہم مختصراً ان پر روشنی ڈالتے ہیں تاکہ اس چمک دروازہ کی نشاندہی ہو جائے
جس سے فائدہ اٹھانے کی کوشش کی گئی ہے۔

۱۔ جہاں تک پہلے سوال کا تعلق ہے، ہماری نظر سے کسی محدث، مفسر، فقیہ
یا مؤرخ کا ایسا کوئی قول نظر سے نہیں گذرنا جس میں یہ کہا گیا ہو کہ تنقید حدیث کے
اصول تاریخی روایات پر استعمال نہیں کئے جاسکتے، اگر ایسا کوئی قول ہو تو اس کی
نشاندہی کر دی جاتے

۲۔ تفریق کا ذکر مذکورہ اصول اُن کے طرز عمل سے بھی متغافل نہیں مانا جاسکتا
کیونکہ اکابر علمائے اہل سنت نے تاریخی روایات پر ہمسارہ الرجال اور تنقید حدیث
کے اصول استعمال کئے ہیں، اس میں ایک نمایاں ترین مثال خود حافظ ابن کثیر کی ہے
انہوں نے اپنی تاریخ کی کتاب ”البدایۃ والنہایۃ“ میں متعدد جگہ کئی تاریخی روایات
اسی اصول کی رُو سے رد کر دی ہیں جس کے متعلق مولانا کا دعویٰ یہ ہے کہ یہ صرف
حدیث کھلے ہے، کئی تاریخی روایات اس سے پہلے دو مقام پر ہم ذکر کر آئے ہیں جنہیں
ابن کثیر نے رد کر دیا ہے، اس کی چند واضح مثالیں اور ملاحظہ فرمائیں۔

تاریخی روایات میں تنقید حدیث کے اصول کا استعمال :-
حضرت معاویہؓ نے حضرت علیؓ کو خط لکھا، جس میں انہوں نے اپنی
کا اظہار کیا، حضرت علیؓ نے جواب میں اپنی شان میں کچھ اشعار لکھ بھیجے، جن کا مفہوم یہ
”محمد بنی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم میرے بھائی اور سرسرا سنا تہ ہذا و حمز
میرے چچا اور جعفر، جو صبح و شام فرشتوں کے ساتھ چھو رہا رہتا ہے
میرا ابا جابر بنت محمد میری رفیقہ حیات ہے وغیرہ وغیرہ“
حضرت معاویہؓ نے پاس جس وقت یہ خط گیا۔ انہوں نے کہا، اس خط کو چھپا دو کہیں

اہل شام یہ خط پڑھ کر حضرت علیؑ کی طرف نہ مائل ہو جائیں، ابن کثیرؒ یہ تاریخی روایت ذکر کر کے لکھتے ہیں :-

”هذا منقطع بين ابی عبيد تو و زمان علی و معاویہ، یعنی ابو عبیدہؓ
یہ واقعہ بیان کرتا ہے دہاں حالیکہ اس نے علیؑ و معاویہؓ کا زمانہ ہی نہیں پایا۔
● حضرت علیؑ نے حضرت حسنؑ سے مکارم اخلاق سے متعلق کچھ سؤالات کئے حضرت حسنؑ
نے ان کے جوابات دئے، حافظ ابن کثیرؒ یہ تاریخی روایت ذکر کر کے لکھتے ہیں :-
”اس روایت کی سند ضعیف ہے، نیز روایت کے الفاظ میں کلمات ہے وہ
روایت کے غیر محفوظ ہونے پر دلالت ہے۔“ ۱۵

● حضرت حسینؑ بیت اللہ کا طواف کر رہے تھے، انھوں نے حجر اسود کو دوسرے
دینا چاہا، لیکن ہجوم کی وجہ سے اس میں کامیاب نہ ہو سکے، اس موقع پر کسی شخص نے
فرزوق سے پوچھا، یہ کون ہیں؟ فرزوق نے اسی وقت ان کی شان میں ایک مدحیہ نظم
کہہ ڈالی، ابن کثیرؒ یہ واقعہ اور مدحیہ نظم ذکر کر کے لکھتے ہیں :-

فرزوق کے یہ اشعار حضرت حسینؑ کے متعلق نہیں ہو سکتے، ممکن ہے فرزوق نے
یہ اشعار حسینؑ کے صاحبزادے کے متعلق کہے ہوں، اس لئے کہ فرزوق جس وقت
حج کے لئے جا رہا تھا، حضرت حسینؑ اس وقت عراق جا رہے تھے، احراق
جلنے کے کچھ ہی روز بعد وہ شہید کر دیئے گئے، پھر یہ کس طرح ممکن ہے کہ
فرزوق نے حسینؑ کو طواف بیت اللہ کرتے دیکھا ہو؟ (یعنی ان کے مابین
بلاقت ہی ثابت نہیں) ۱۶

● حضرت ابوذرؓ اور یزیدؓ بن ابی سفیانؓ کے متعلق ایک تاریخی واقعہ ذکر کر کے ابن کثیرؒ

۱۵۔ البدایہ والنہایۃ ج ۸ ص ۹

۱۶۔ حوالہ مذکور ص ۲۰

۱۷۔ حوالہ مذکور ص ۲۰۸

اس مقام پر امام بخاری کی یہ جرح نقل کرتے ہیں :-

”میرے روایت معلوم ہے اس لئے کہ یزید بن ابی سفیانؓ، حضرت عمرؓ کے دور میں وفات پا گئے تھے اور ہمیں نہیں معلوم کہ ابو ذرؓ، عمرؓ، الخطابؓ کے دور میں کبھی شام آئے ہوں، لہذا ان کی ملاقات ہی شکوک ہے۔“

حضرت علی بن حسینؓ اور خلیفہ شام کے متعلق ایک واقعہ نقل کر کے حافظ ابن کثیرؒ اس کو اس بنیاد پر غیر صحیح قرار دیتے ہیں کہ شام سلسلہ میں خلیفہ بنا جبکہ علی بن حسینؓ کی وفات اس کے خلیفہ بننے سے گیارہ سال قبل ۹۲ھ میں ہو چکی تھی، خلافت کے بعد علی کی ملاقات شام کے ساتھ کس طرح ممکن ہے ؟ ۵

مذکورہ روایات پر غور کر کے دیکھا جاسکتا ہے کہ یہاں ابن کثیرؒ نے جن روایات کو رد کیا ہے، وہ تنقید حدیث کے اصول کی رد ہے کیا ہے ؟ یا ان سے مختلف کسی اور اصول کی بنیاد پر ؟ نیز یہ روایات خالصہ تاریخی ہیں یا ان کا تعلق حلال و حرام اور نیک و فاجر سے ہے۔ ظاہر ہے مذکورہ روایات خالصہ تاریخی ہیں، احکامات دین سے ان کا کوئی تعلق نہیں، اور انہیں جن اصول کی رد سے غیر صحیح قرار دیا گیا ہے وہ وہی تنقید حدیث کے اصول میں جو کہ متعلق مولانا کا دعویٰ ہے کہ انہیں تاریخی روایات کے لئے استعمال نہیں کیا جاسکتا۔

ابن حجرؒ نے متعدد جگہ تنقید حدیث کے اصول خالصہ تاریخی روایات میں استعمال کر کے ان روایات کو غیر صحیح کہا ہے، مثلاً مروان کے متعلق لکھا ہے، کہ ان کے بارے میں حضرت علیؓ کو سبب دشتم، حضرت حسنؓ و حسینؓ کی امانت اور اہل بیت کو ایذا دینے کی جو روایات ہیں وہ سب اس بنیاد پر غیر صحیح ہیں کہ ان کی سند میں کوئی نہ کوئی علت ہے، لم یصح شیء من ذلك مما ساء ذكره ان كل ما فيه نحو ذلك في سند لا علة - ان کا ایک عبارت پہلے ہی ہم نقل کر رہے ہیں جس میں انھوں نے واضح طور پر کہا ہے کہ صحابہ کے متعلق کثرت تاریخی

روایات ائمہ محدثین کے نزدیک یا تو جھوٹ پر مبنی ہیں یا ان کی سند میں کوئی علت یا بیک وقت کئی علتیں ہیں۔ حضرت عثمانؓ کے سانحہ قتل کے بارے میں لکھا ہے کہ اس کے متعلق تاریخ و سیر میں بہت سی غیر صحیح باتیں ہیں جن سے ”ہو کہ نہ کھانا، قضیۃ قتل عثمان وہی عجیبہ مبسوطہ فی کتب السیر و التواریخ و فیہا اشیاء کثیرۃ لم تعص فلا تغتر بها“، جنگ جمل کے متعلق لکھا ہے، ”واعلم انہ قد روى هنا ايضا امور لا اصل لها، اس میں بھی کئی چیزیں بالکل بے بنیاد مردی ہیں“، ”جنگ صفین کی تاریخی تفصیلات کے متعلق بھی یہی لکھا ہے، ”واعلم روى هنا امور کثیرۃ لا اصل لها“، لہٰذا اس سے زیادہ صراحت اس امر کی اور کیا ہو سکتی ہے کہ علماء نے تاریخی روایات کی سند کی جانچ پڑتال کر کے بہت سے مقامات پر انہیں محض اس بنا پر غیر صحیح قرار دیا کہ وہ تنقید کے اصول پر پوری نہیں اترتے۔

اسی طرح قاضی ابوبکر بن العربیؒ نے بھی متعدد تاریخی روایات کو محض اسی لئے رد کر دیا ہے کہ اساء الرجال کی روشنی میں ان کی اسناد کی حیثیت مجروح ہے، لہٰذا شیخ الاسلام ابن تیمیہؒ نے منہاج السنۃ میں متعدد جگہوں پر ایسی تاریخی روایات کو جن سے صحابہ پر حرف آتا ہے، تنقید حدیث کے اصول استعمال کر کے رد کر دیا ہے، ایک مقام پر ایسی روایات کے متعلق لکھتے ہیں :-

”جو روایات صحابہ کرام کے عیوب و نقائص (مثالب) کے بارے میں منقول ہیں، وہ دو قسم کی ہیں، پہلی قسم وہ ہے جو سراپا جھوٹ یا تحریف شدہ ہیں جن میں ایسی کئی دہشتی ہو چکی ہے جن سے طعن و مذمت کا پہلو نکلتا ہے، اکثر وہ روایات جن میں صریح مطاعن کا ذکر ہے، اسی قبیل سے ہیں جنہیں ایسے کتاب راوی بیان کرتے ہیں جنکی وضع کوئی مشہور جیسے ابو مخنف، لوط بن سحی، ہشام بن محمد بن السائب الکلبی

۱۔ ملاحظہ ہو تہذیب النجاشی، ص ۵۴، ۶۴، ۹۵، ۱۰۴، ۱۱۵، ۱۱۶

۲۔ دیکھئے العواصم من القواصم

اور ان جیسے دروغ گو راوی،

اسی لئے اس راہنمائی نے (جس کا امام صاحب ذکر ہے) ایسے مواد سے استنباط کیا ہے جسے ہشام کبھی نے جمع کیا ہے۔ حالانکہ دروغ گوئی میں وہ سب سے بڑھ کر ہے علاوہ ازیں وہ خیبر ہے، نیز وہ اپنے باپ کی روایت کرتا ہے اور اس کا باپ ابوحنیفہ سے بیان کرتا ہے اور یہ دونوں بھی مترکک اور کذاب ہیں۔

امام احمد اس کبھی کے بارے میں کہتے ہیں: میں گمان بھی نہیں کر سکتا کہ کوئی شخص اس سے روایت کرے گا وہ تو ایک داستان گو اور کذاب ہے۔ امام دارقطنی کہتے ہیں: ”وہ مترکک ہے“ ابن عدی کہتے ہیں: ”ہشام کبھی بہ داستان گوئی غالب ہے، میں اس کی کوئی سند نہایت نہیں جانتا، اس کا باپ بھی کذاب ہے۔“ زائدہ، کثیث اور سلیمان جی کہتے ہیں: ”ہو کذاب“ امام یحییٰ کہتے ہیں، ”نہیں ہستی کذاب ساقط دروغ گو، پایہ اعتبار سے گرا ہوا اور لاشی ہے۔“ امام ابن حبان کہتے ہیں: ”اس کا کذب اتنا نمایاں ہے کہ اس کے اور کتب معلوم کرنے کا ضرورت ہی نہیں ہے۔“

یہاں ابن تیمیہ نے ائمہ رجال کے اقوال تاریخی روایات کو رد کرنے کے لئے استعمال کئے ہیں یا ایسی روایات کے متعلق جو حلت و حرمت سے متعلق ہیں؟ حافظ قمری حضرت معاویہؓ کے متعلق واقعہ کی یہ روایت کہ حضورؐ نے انہیں جنگ جنین میں سوار نہ کرے اور چاہیں اور قیہ عطلہ کے، ذکر کر کے تنقید حدیث کا ایک خاص اصول استعمال کرتے ہوئے لکھتے ہیں:-

”معاویہؓ کو خود اپنی کبھی ہوتی بات یاد نہیں رہتی، معاویہؓ اگر قدیم الاسلام تھے تو ان کی تالیف قلب کی ضرورت نہ تھی، اور اگر آپؐ نے ان کو مال دیا تو ان کو آپؐ کا طریقت قیاس کو، حب انہوں نے معاویہؓ کی طرف سے آئے ہوئے شادی

پیغام کے متعلق آپ سے شہدہ کیا، یہ نہ کہتے کہ معاویہؓ تو ایک مفسد آدمی ہے جس کے پاس کچھ مال نہیں" ۱۔

اس تفصیل سے یہ صاف معلوم ہو جاتا ہے کہ حافظ ابن کثیرؒ، حافظ فہمیؒ، تاضی ابو بکر ابن العربیؒ، ابن حجر ہمتیؒ اور شیخ الاسلام، ابن تیمیہؒ وغیرہم کے نزدیک احکامی روایات کے علاوہ تاریخی روایات میں بھی تنقید حدیث کے اصول استعمال کے جاسکتے ہیں، اور اس معنی میں ان کے نزدیک حدیث اور تاریخ میں کوئی فرق نہیں۔

تیسرے نکتہ کے متعلق گزارش ہے کہ ضرورت پڑنے پر تمام اکابر علماء نے ہر نوع کی روایات پر اصول حدیث اور اسماء الرجال کی روشنی میں تنقید کی ہے، جیسا کہ مذکورہ بالا بحث سے ظاہر ہے، مزید تفصیل آگے دی ہے۔ البتہ غلط فہمی یہاں سے لاحق ہوئی یا غلط فہمی پیدا کرنے کی کوشش کی گئی کہ محدثین نے ان روایات میں، جن کا تعلق حلیت و حرمت احکام و مشفق اور فرائض و مستحبات سے تھا، جو سختی برتی ہے، دیگر نوع کی روایات میں جو مجروحہ وہ سختی نہیں برتی، محدثین نے یہاں وہ سختی کیوں نہ برتی؟ تساہل یا دیگر اور وجوہ کی بنا پر یا کسی اصول کی بنا پر؟ اب ہم اس کی وضاحت کرتے ہیں، اس سے بات بالکل منقطع ہو کر سامنے آجائے گی۔

غیر احکامی روایات میں محدثین کا طرز عمل :-

اس نکتہ کی وضاحت خود محدثین نے کر دی ہے کہ ہمارے یہ طرز عمل اس بنا پر نہیں کہ ہم اسماء الرجال اور اصول حدیث کی مدد سے غیر احکامی روایات پر تنقید بنیادی طور پر نہیں سمجھتے بلکہ اس کے دیگر اور کئی وجوہ ہیں ان میں سب سے نمایاں وجہ تساہل ہے، چنانچہ امام احمد بن حنبلؒ، ابن جہریؒ اور عبد اللہ بن مبارکؒ کہتے ہیں :-

"جب ہم حلال و حرام کے متعلق بیان کرتے ہیں تو پوری سختی برتتے ہیں اور فضائل و غیرہ کی روایات میں تساہل کر جاتے ہیں" ۲۔

۱۔ ریسرچ اعلا المبتلا، ج ۳ ص ۸۱، دار المعارف مصر ۱۹۹۲ء

۲۔ تدریب طراوی ص ۱۹۶

امام زرقانی شریع مواہب میں لکھتے ہیں :-

”معاذہ الاحکام کے علاوہ دیگر روایات میں محدثین کی علوت ہے مگر وہ ان میں

تساہل دہی کر جاتے ہیں“ ۱۔

حافظ ذہبی ابو نعیم کے مطلق خطیب بغدادی کا یہ قول کہ ”وہ بہت سی اشیاء میں تساہل

کر جاتے ہیں“ نقل کر کے لکھتے ہیں :-

”ہذا مذهب سادات ابو نعیم و غیرہ، یہ بھی ایک طریقہ ہے جسے ابو نعیم وغیرہ

نے اختیار کیا ہے“ ۲۔

آگے اپنی مقدمہ اور ابو نعیم کے درمیان معاصرانہ چٹک کا ذکر کر کے ان پر اس طرح تبصرہ

کرتے ہیں :-

”ان دونوں کا قصہ اس کے سوا کوئی نہیں کہ اپنی کتابوں میں مروجہ

روایات خاموشی سے ذکر کر دیتے ہیں اور ان پر نقد نہیں کرتے“ ۳۔

امام نووی نے اس تساہل کے علاوہ تین اور وجہ اس بات کی وضاحت میں ذکر کی ہیں کہ

محدثین نے ضعیف راویوں کی روایات میں جس طرح سختی برتنی چاہیے تھی، کیوں نہیں

برتی؟ لکھتے ہیں :-

”اگر کہا جائے کہ مستقیم، دروغ گو، ضعیف اور متہک راویوں سے ان

جلیل القدر ائمہ نے باوجود اس بات کے جاننے کے کہ ان کی بیان کردہ روایات

قابل استیجاز نہیں ہیں، کیوں روایات ذکر کیں؟ اس کے کئی جواب ہیں۔

اول یہ کہ ائمہ حدیث نے ایسے لوگوں کی روایات اس لئے ذکر کی ہیں

”تا کہ ان کا ضعف ظاہر ہو جائے اور کسی وقت بھی خود ان (محدثین) پر احد

۱۔ ج ۱ ص ۱۴۲

۲۔ میزان الاعتدال ج ۱ ص ۱۱۵، طبع ۶۶۳ھ

۳۔ ایضاً حوالہ مذکور

دوسروں پر ان کا معاملہ مشتبہ نہ رہے، انہ کوئی شخص ان کی سمیت (وضفہ)
میں شک کر سکے (کیونکہ وہ بالبداهت غلط ہیں)

ثانیاً۔ ضعیف روایات اس لئے ذکر کر دی جاتی ہیں کہ ان سے صحیح
روایات پر استنباط پکڑا جاسکے، جیسا کہ ہم متابعات کی بحث میں بتایا ہے،
انفرادی طور پر ان سے حجت پکڑنا صحیح نہیں (جب تک دوسرے صحیح مواد
اس کی تائید نہ کر دے)

ثالثاً ضعیف راویوں کی روایات میں صحیح، ضعیف اور باطل ہر طرح کی
روایات ہوتی ہیں، ان سب کو اس لئے درج کتاب کر دیا جاتا ہے کہ اہل حفظ
و اتقان خود ان کے درمیان تمیز کر لیں، ان کے یہاں یہ طریقہ معروف بھی ہے
اور سہل بھی، اسی لئے سفیان ثوری نے جب بعض لوگوں سے یہ کہا کہ "تنبی"
سے روایت نہ کرو، تو لوگوں نے اعتراض کیا کہ آپ خود جو اس سے روایت
کرتے ہیں، سفیان ثوری نے جواب میں کہا کہ میں اس کے سچ اور جھوٹ کو اچھی
طریقہ پہچانتا ہوں۔

رابعاً۔ محدثین ایسے راویوں سے ترفیع و ترہیب، فضائل اعمال،
قصص اور تہذیب سکرام اخلاق اور ان جیسی روایات ذکر کرتے ہیں جو حلال و
حرام اور دیگر احکامات سے متعلق نہیں ہوتیں، اور اس قسم کی روایات میں
محدثین وغیرہ نے تساہل روا رکھا ہے۔" لہ

پانچویں اس طرز عمل کی ایک اہم وجہ یہ ہے جس سے خود اس تساہل کی حقیقت بھی واضح
ہو جاتی ہے، کہ اس حدیث کے محدثین یہ سمجھتے تھے کہ ایک روایت اگر ہم اس کو اس کی سند
کے ساتھ دیکھ دیتے ہیں چاہے وہ روایت، فی نفسہ کسی ہی ضعیف، مستحکم یا باطل ہو، تو
اس کے حسن و قبح کی ذمہ داری ہم پر نہیں بلکہ خود راوی پر ہے اور اہل علم و تحقیق سلسلہ

لہ۔ مقدمہ صحیح مسلم ج ۱ ص ۱۴۰۔

سند کے روایات کو سماع الرجال کی روشنی میں پرکھ کر خود روایت کی صحت و ضعف کا اندازہ کر لیں گے، چنانچہ مافط ابن حجر محدثین کے اس رویہ کی صراحت کرتے ہیں۔

”اکثر الحدیثین فی الاعصار المعاصیة من سنة ما شئت وھلم جراً اذا سادوا الحدیث باسناد کا اعتقاد انھم برئوا من

اصحہ تہ۔ سلف اکثر محدثین جو عصری حدیثی جبری اور اس سے متعلل محدثین تھے وہ ایں ہوئے، ان کا یہ اعتقاد تھا کہ جب ہم حدیث سے سند کے ذکر کریں تو ہم اپنی ذمہ داری سے عہدہ بڑھ گئے۔

یعنی سند کے روایات کی جانچ پڑتال کر کے روایت کا مقام متعین کرنا یہ جبری ذمہ داری نہیں، دیگر ان اہل علم کی ذمہ داری ہے جو ہمارے اس جمع کردہ ذخیرہ کا استفادہ کرنا چاہتے ہیں، اسکی مفہوم کا ایک قول خود ابن جریر طبری کا بھی گزر چکا ہے جس میں انھوں نے اپنے جمع کردہ تاریخ نبوی مواد کی اسی حیثیت کی طرف اشارہ کیا ہے۔

یہی وجہ ہے کہ محدثین نے اپنے سلف جمع کردہ ذخیرہ روایات میں سند کا اہتمام فرمایا بلکہ خود مورخین نے بھی تاریخی روایات میں بیابان کا تتبع کیا۔ ابن جریر طبری، ابن کثیر، ابن سعد اور ابن عبد البر سب نے اپنی کتابوں میں عموماً اسناد کا اہتمام کیا ہے اور اسی بنا پر محققین نے ان پر کسی قسم کی بغیر نہیں کی، بلکہ ان کو کئی حد تک دیا ہے کہ انھوں نے روایات کا ایسا عظیم ذخیرہ جمع کیا اور اس کے ساتھ اسکی سند ذکر کر کے تاریخ کو بھی اندر سے میں نہیں چھوڑا، بخلاف ان حضرات کے جنہوں نے ہر طرح کا مواد تو جمع کر دیا لیکن سند کی طرف توجہ نہیں دی۔ محققین نے اسے لوگوں پر سخت تنقید کی ہے کیونکہ اس طرح روایت کی صحت و ضعف کا یہ نگاہ بہت مشکل ہے، چنانچہ علامہ عراقی کہتے ہیں:

”پہلے محدثین کی طرح جن لوگوں نے روایات کے ساتھ انکی اسناد بھی منکر کر دی ہیں

۱۔ سان المیزان ج ۳ ص ۵۰

۲۔ دیکھئے ہماری کتاب کا صفحہ ۱۵۰۔ ۱۵۱

ان کا عذر مقتضایہ قابل قبول ہے، کیونکہ انہوں نے اپنے ناظرین کو سند ذکر کے نقد و تحقیق کی آسانی فراہم کر دی ہے، اگرچہ بہتر صورت یہ تھی کہ ان روایات پر صفحہ خود نفاذ کرتے، ان پر سکوت اختیار نہ کرتے، لیکن جن لوگوں نے سند کا اہتمام نہیں کیا اور ان کو بغیر سند کے ہی صفحہ جزم کے ساتھ بیان کر دیا ہے انہوں نے بڑی فاحش غلطی کا ارتکاب کیا ہے۔ ۱۱۷

اس وضاحت سے معلوم ہوا کہ ابتدائی چند صدیوں میں بیشتر محدثین کا یہ طریقہ رہا ہے، کہ وہ ہر طرح کی صحیح و غلط اور مطب و دایم روایات مع سند کے ذکر کر کے سمجھتے تھے کہ ہماری ذمہ داری ختم ہو گئی، ان کے درمیان تمیز کرنا ہماری نہیں دیگر اہل تحقیق کی ذمہ داری ہے، ایسا وجہ ہے کہ جب صحیح و زائدین کا یہ غیر جانب دارانہ طرز عمل کا حامل دور ختم ہو گیا اور بعد کے ادوار میں ہر طرح نقد و تحقیق کے رجحانات ابھرنے شروع ہوئے، اس حساب سے غیر جانب داری کا رجحان ختم ہو کر حجتی جانب داری لوگوں کے ذہنوں میں جاگزیں ہو گئی، محدثین نے ان حالات میں واضح طور پر اس چیز کی صراحت کر دی کہ اب صرف سند کا ذکر کر دینا کافی نہیں، بلکہ سلسلہ سند کی پوری تحقیق کر کے روایت کا اصلی مقام متعین کر کے پھر روایت کو بیان کرنا چاہیے۔

”لا يبرأ من العذر في هذه الاعصار بالاقصا على ايراد
اسناد بذلك لعدم الا من العذر به واما صنع اكثر المحققين
في الاعصار السابقة ۱۱۷ اس دور میں چونکہ اس نہیں رہا ہے اس لئے
روایت مع سند کے ذکر کر دینے سے ذمہ داری ختم نہیں ہو جاتی (بلکہ اب بیان
کرنے والے کا یہ ذمہ داری ہے کہ قولا اس کی اسناد کی حیثیت متعین کرے) اگرچہ
گزشتہ ادوار میں اکثر محدثین کا طریقہ یہی رہا ہے کہ وہ بغیر تحقیق کے محض سند

۱۱۷۔ شریب الراوی، ص ۱۸۹

۱۱۸۔ فتح المغیث، ص ۱۰۶

ساتھ روایت نقل کر دیتے رہے ہیں؟

اس تفصیل سے یہ بات کھل کر سامنے آجاتی ہے کہ محدثین نے یہ طرز عمل صرف تاریخی روایات ہی میں اختیار نہیں کیا ہے، بلکہ احکامی روایات کو بھی دیکر ہر نوع کی معایات میں یہی غیر جانب دارانہ طرز عمل اختیار کیا ہے اور یہ بھی واضح ہو گیا کہ اس کا وجہ یہ نہیں تھا کہ ان کے نزدیک احکامی روایات پر تنقید کے اصول دیگر روایات پر مستعمل نہیں کئے جاسکتے تھے بلکہ اس طرز عمل کا پشت پر وہ اسباب و وجوہ تھے جن کی اوپر نشانہ ہی لگائی ہے۔
غیر احکامی روایات میں تنقید و تحقیق کی ضرورت :-

اس کے بعد جو تھے سوال کی حقیقت خود بخود واضح ہو جاتی ہے کہ احکامی روایات کے علاوہ دیگر روایات میں بوجہ نقد و تحقیق کا وہ اتہام نہیں ہوا جو احکامی روایات میں ہوا، اس لئے ان تمام نوع کی روایات میں مع تاریخی معایات کے نقد و جمع کی ضرورت ہے اور اصول حدیث اور اسماء الرجال کی روشنی میں محنت و ضعف کے لحاظ سے ان کا درجہ متعین کرنے کی ضرورت ہے اس کے متعلق اکابر علماء و محدثین کی مزید تصریحات بلا غلط ہو ابن حجر مہتمی جنگ خلی کے متعلق لکھتے ہیں :-

”واعلم الناقد روى هذا ايضا امور لا اصل لها فلا تقنع لشئ مما

تراء في كتب السير والتواريخ الا ان ما يثبت في كلام حافظ وقد

بين سنده ونقله ثقتة عنده۔ سلفہ معلوم ہونا چاہیے کہ اس کے متعلق بھی

بہت سی جہ تباد چیزیں مروی ہیں تاہم ان روایات کا سیر قاری بخ کی کتاب میں

دیکھ لینا کافی نہیں، جب تک کہ تم انہیں کسی ایسے حافظ کے کلام میں نہ پاؤ گے جو

اس نے اس کے ساتھ بیان کیا ہو اور اس کے ثبوت بھی ثقہ ہوں۔“

اپنی ایک اور دوسری کتاب میں لکھتے ہیں :-

”والا يجب ايضا على كل من سيجئ شيئا من ذلك ان يثبت فيه ملا

یفیدہ الی احد منهم بعد رؤیتہ فی کتاب اوسامہ من
شخص بل لا بد ان یثبت عنہ حتی یصح عنہ نسبتہ الی احدهما
فیثبت الذی را جب ان یلتزم لہم احسن التاویلات واصوب
المخارج، اذ ہذا اہل لذلك کما ہو مشہور فی مناقبہم و
معدود من آثارہم۔

یہ شخص صحابہ سے متعلق کوئی بات تھے، اس کے لئے ضروری ہے کہ پہلے وہ اس کی
تحقیق کر کے لئے شخص کسی کتاب میں دیکھ لینے یا کسی شخص سے سن لینے پر ہی اس کا انتساب
ان کی طرف نہ کرے، بلکہ اس کی پوری تحقیق کرے تاکہ ان کی طرف اس کی نسبت پاؤ
ثبوت کو پہنچ جائے (ایسا ثبوت ہم پہنچ جانے کے بعد بھی ان سے غلط نتائج نہ اُدرے کہ)
بلکہ اس وقت یہ ضروری ہے کہ اس کی کوئی معقول توجیہ اور اس کا کوئی بہتر محل
توضیح کرے، وہ اپنے صاحب دلائل کی بنا پر سچا طور پر اس چیز کے مستحق ہیں، لہ
قاضی ابوالولید باجی، محدثین کا یہ مسلک بیان کرتے ہیں:-

”وہ روایت اہل البیروانی یعتد علیہا اہل الحدیث۔ اہل سیر کی روایت پر
محدثین اعتماد نہیں کرتے“ لہ

خدا اصول حدیث کی کتاب میں اس کی صراحت موجود ہے۔

ملا انتساب الی ما یندر اہل البیروانی فاندلا یصح وما صح فلتاویل صحیح
اہل سیر کی بیان کردہ چیزوں کی طرف التفات مت کر د، وہ غیر صحیح ہوتی ہیں، اصناف کا جو
حصہ صحیح ہے، اس کی معقول توجیہ ہو سکتی ہے، لہ
شیخ الاسلام ابن تیمیہ لکھتے ہیں:-

لہ۔ الصواعق الموقدة فی الرد علی اہل البدع والزندقة، ص ۱۲۹، المطبعة البیروتیہ، ۱۳۳۴ھ

لہ۔ المستفی الشرح مؤطا، ج ۳، ص ۲۱۳

لہ۔ فتح المغنی، ص ۸۰، ۳، منہج الوصول الی اصطلاح احادیث الرسول،

نواب صدیقی من خان، ص ۱۶۴

”فالتكلم والمفسر والمؤرخ ونحوهم لولا دعي أحد هم نقلاً مجرداً
بلا اسناد ثابت له يصح عليه:

متكلم، مفسر، مؤرخ اور ان جیسے دیگر حضرات جب تک کوئی روایت صحیح ثابت سند
سے ذکر نہیں کرتے، محض ان کی نقل پر اعتماد نہیں کیا جائے گا۔ ۱۵

آگے چلی کوئی محدثین کی روایات کے متعلق، جو بخیر تحقیق کہے جس طرح سے ہی
نقل کر دیتے ہیں، یہ صراحت کی ہے کہ ان کا امان نہ رہی یہ تھا، روایات کی تحقیق اور ان کی
چھان بین کی ذمہ داری اب ان کی نہیں، دوسرے اہل علم کی ہے، اور اہل علم ایسی روایات
کے مادی اور ان کی سند کو پرکھتے ہیں۔

یہی ماسمعہا کما سمعہا الدیال علی غیرہ لا علیہ ما اهل العلم
ینظرون فی ذلک و فی مجالہ و اسنادہ ۱۶

دوسرے مقام پر امام ابن تیمیہ اس بات کی تفصیل سے وضاحت کرتے ہیں کہ تمام ائمہ کی
روایات، چاہے وہ عبادات، قضائے و مناقب کی ہوں یا تاریخ و سیرہ کا، سب کو
اسماء اللہ جل اور اصول حدیث کے مطابق پرکھا جائے گا، ہم ان کی طویل عبارت کے
جستہ جستہ چند اقتباسات پیش کرتے ہیں:-

”مختلفات روایات، میں صدق و کذب و غلو کی افراط ہے، ان کے مابین

تمیز علم حدیث کے دوسے کی چلتے گی۔ جس طرح ہم عرب اور غیر عرب الفاظ
کے درمیان تمیز کرنے کے لئے سخاۃ کی طرف اور لغوی و غیر لغوی الفاظ کی

۱۵ منہاج السنۃ، ج ۲، ص ۴۰۔ نیز جن چیزوں کو غیر مستبرکہنا ہو وہاں ابن تیمیہ جا بجا
یہ الفاظ استعمال کرتے ہیں کہ من جنس نقل التواریخ و السیر، ینک فیما اکاذیب من جنس
مافی التواریخ، یہ تاریخ و سیرہ کی روایات کی طرح سمجھتی ہیں۔ ” منہاج السنۃ

ج ۳، ص ۲۰۹، ۲۱۴

۱۶۔ منہاج السنۃ، ج ۲، ص ۱۵ - ۱۶

تحقیق کے لئے علماء لغت کی طرف رجوع کرتے ہیں۔۔۔۔۔ ہر فن کے اہر ہی اس
فنی کے شناسا ہوتے ہیں، علمائے معنی و دست گوئی، علمِ حریت اور دینی لحاظ
سے ان سب سے زیادہ جلیل القدر اہلِ علم و حکمت ہیں اور (راویوں کی جرح
و تعلیل میں صادق ترین) امین اور صاحبِ علم و خبر ہیں جیسے مالک، شعبہ،
سفیان وغیرہ ہیں۔۔۔۔۔

روانفہ علوم حدیث میں نہ صرف حدیث کہتے ہیں نہ بغیر اس سے کچھ دوسری
اس لئے کہ وہ نہ سند دیکھتے ہیں نہ وہ یہ دیکھنے کی ضرورت محسوس کرتے ہیں کہ
کون روایت شرعی و عقلی دلائل کے خلاف ہے یا مخالف اس لئے ان کے ہاں
مستصل و صحیح سندیں مفقود ہیں البتہ ان کے یہاں جوہر میں تغلل بھی جاتی ہیں،
اُنی کا کذب افسان میں اغلاط کی کثرت بھی واضح ہے، وہ اس بارے میں بالکل
بیہودہ و نصاریٰ کی مانند ہیں کہ جی کہ یہاں عقلی بات باسن نہیں اس کا نام
آنتِ محمدیہ افسانہ کی خصوصیت ہے، پس اسلام میں یہ خصوصیت
صرف اہلِ سنت میں پائی جاتی ہے۔۔۔۔۔

ابو نعیم نے "التحلیۃ" میں اور ابو یوسف و حمزہ، عثمان و علی شریکی کتب مناقب
میں کئی احادیث ذکر کی ہیں، جن میں بعض صحیح اور بعض ضعیف بلکہ منکرا ماعتبا
ہیں اگرچہ خود علم حدیث کا ماہر ہے لیکن وہ اور ان جیسے دیگر مفتن کا طریقہ
تالیف ہی یہ ہے کہ ایک عنوان پر تمام قسم کی روایات جمع کر دیتے ہیں بغیر
ایک مستحق تفسیر میں ایک تفسیر، فقہ میں ایک ایک مصنف اپنی تصنیف میں تمام
اقوال اور دلائل ذکر کر دیتے ہیں تاکہ قارئین پر تمام بیہودہ واضح ہو جائیں، اگرچہ یہ لوگ
اپنی ذکر کردہ چیزوں میں سے بیشتر کی صحت کا اعتقاد نہیں رکھتے بلکہ اشیاء کی صفت
کے معترف ہوتے ہیں کیونکہ وہ کہتے ہیں، ہمارا کام صرف نقل کرنا ہے اس کے
رغلہ و صحیح، کہ ذمہ داری تمام تر قائل پہ ہے ذکر ناقل پر۔
یہی حال اُن لوگوں کا ہے جنہوں نے عبادات و غیرہ کے فضائل میں کڑ

روایت ہے، باتفاق اہل علم، روایت کے صحت کی دلیل نہیں ہے لہ
خلاصہ بحث :-

مذکورہ بحث کے نتائج سامنے آتے ہیں حسبِ قیل ہیں :-

۱۔ احکامی روایات میں محدثین نے جو نسخہ برقی ہے جو وہ نسخہ اُن غیر احکامی روایات
میں نہیں برقی، جن میں تفسیر، سیر، مغازی، فضائلِ عبادات، فضائلِ صحابہ، فضائلِ ائمہ
ارباب و عقاب، قصص اور تاریخ کی روایات شامل ہیں، اس لئے غیر احکامی روایات
کی سارا ذخیرہ غیر متفق اور غلط و صحیح کا مجموعہ ہے۔

۲۔ ان میں تحقیق و توثیق کا جو اہتمام نہیں ہوا، اس کی وجہ یہ نہیں ہے کہ محدثین
یہاں ایسا کوئی اصول ہے کہ جس کی رو سے اسما و احوال اور تنقید حدیث کے اصول اور
روایات میں استعمال نہیں جاسکتے اور ان کے سرِ زعمی کا معنی ایسی اصول ہوتا ہے بلکہ اس طرزِ عمل
کے وہ وجوہ ہیں جو وہاں بحث ذکر کئے گئے ہیں۔

۳۔ یہی وجہ ہے کہ اکابر علماء نے بوقتِ ضرورت تمام غیر احکامی روایات میں
اسما و احوال اور تنقید حدیث کے اصول استعمال کر کے، غلط و صحیح کے درمیان تمیز
ان کا نتیجہ اعلان کا تجویز کیا ہے اور اس طرح کھینے کی اصول سے قطعاً تکلیف کی ہے کہ
ان کا قول اور فعل و فعل اس بات کی شہادت دیتے ہیں کہ غیر احکامی روایات میں بھی
میں تاریخ بھی شامل ہے نقد و جمع کی ضرورت ہے اس کے بغیر ان کا شادی حیثیت قابل
احتماد نہیں۔

اس پوری بحث کھینچ کر لے کر بعد چھروں کی وہ جہالت چھوٹ جائے جو اس
بحث کے آغاز میں نقل کی گئی ہے، تو مخاطب کی اس فنی تکلیف کو خود محسوس کیا جاسکتا ہے
جو مولانا نے اختیار کی ہے، یعنی مولانا بعض محدثین کے ایک مخصوص طرزِ عمل کو جس کی بنا
تسائل اور دیگر ان وجوہ پر جن کو مذکور ہے، ایک اصولی حیثیت سے مکرر یہ زار ہے ہیں

طہ۔ منہاج السنۃ ۱ ج ۴ ص ۱۰۰

کہ اسماء الزجال اور متعبد کے اصول صرف احکامی روایات کے لئے ہیں اور محدثین نے یہ اصول صرف انہی احادیث کے لئے وضع کئے ہیں محدثین کے نزدیک ان اصولوں کا استعمال تاریخ و طبع و غیر احکامی روایات میں نہیں کیا جاسکتا، لیکن حدیث و تاریخ کے درمیان یہ فرق کس حد تک مفہوم فقہیہ یا محدث نے بیان کیا ہے؟ اس کی کوئی دلیل مولانا نے نہیں دی، مولانا کا سارا مدار استدلال اسی مغالطہ پر ہے، جس کی ہم نے وضاحت کی ہے،

اندیشہ ہائے قدر دراز ہے۔

مزید ارشاد چاہیے۔

یہ شرائط اگر تاریخی واقعہ کے معاملہ میں لگائی جائیں تو اسلامی تاریخ کے احاطہ مابعد کا تو سوال ہی کیا ہے، افریقہ اول کی تاریخ کا بھی کچھ نہ کہم چھتہ غیر معتبر قرار پاجائے گا اور ہمارے مخالفین انہی شرائط کو سامنے رکھ کر ان تمام کارناموں کو ساقط اختیار فرمادے دیں گے جن پر ہم غور کرتے ہیں، کیونکہ اصول حدیث اور اسما علیہا السلام کی تنقید کے معیار پر ان کا بیشتر حصہ ٹوٹا نہیں رہتا، حدیہ ہے کہ سیرت پاک بھی مکمل طور پر اس شرط کے ساتھ مرتب نہیں کیا جاسکتی تو یہودیت ثقافت کے ثقافت نے منقول سند کے ساتھ بیان کی ہوگا (ص ۳۱۸۰)

یہ لہجہ عبارت بھی جذباتی استدلال کی آئینہ دار ہے، یہ خام استدلال اور یہ موبہم خطبت جن سے مولانا ڈر رہے ہیں، واقعی کوئی وزن اور حقیقت کھتے ہیں تو یہ خطرات تو اس وقت بھی پیش آسکتے ہیں جب خود مولانا نے حضرت علیؑ سے متعلقہ تاریخی روایات میں انہی شرائط کو سامنے رکھ کر، ان کے کردار کو مجرماً کرنے والی روایات کو نظر انداز کر دیا ہے، ایک شخص حضرت عثمانؓ و معاویہؓ کے متعلق یہ طرز عمل اختیار کرتا ہے، دوسرا شخص جو حضرت علیؓ کے متعلق اختیار کرتا ہے، اگر اہل اندک کو کہ طرز عمل کا لازمی نتیجہ یہی نکلتا ہے جن کی مولانا دہائی دے رہے ہیں، سہل یہ ہے کہ دوسرے شخص کے طرز عمل کا نتیجہ کیا اس سے مختلف صورت میں نکلتے گا؟ جب دونوں کی روش بالکل یکساں اور ایک ہے

توران کا نتیجہ بھی یہاں اور ایک مرتجیا فیجے میں فرق ہو جائیگا، کیا یہ ممکن ہے کہ دو آدمی اپنی اپنی جگہ آم کی کاشت کریں، اس کے نتیجے میں ایک کے یہاں تو آم کی گٹھلی سے آم ہی کا دست نمودار ہو، لیکن دوسرے شخص کی آم کی گٹھلی سے نیم کا دست پھوٹ نکلے، ایک کاشتکار دوسرے کاشتکار کو کہے، گندم کی کاشت نہ کرو، خطر ہے کہ گندم کے دانوں کے خنظل نہ آگے آئے، دلالان کہنے والا خود اپنے کھیت میں گندم بھرا ہوا دیکھتے ہیں اسکے خورہ کی پہلی فی الواقع کسی اتفاق کی سستی بھی جلدی

پھر مولانا کی اس عبارت میں مزید غور فرمائیں تو ایسا محسوس ہوتا ہے کہ مطالبہ مذہب ایک تاریخ "صرف حقہ تھوڑا سا حصہ ہے جو ہماری تاریخ میں بعض راہ دیوں کی کذب بیانی، سیاسی و جزئی رنگ یا مبالغہ آمیزی پر مشتمل ہے۔ دیرینہ مہربان ہے کہ حضرت عثمانؓ کے خلاف شہدائے شریعت و جماعت، جنگ جمل، جنگ صفین، احزاب، حکیم، خواررج، واقعہ مکر بلا، واقعہ خزہ، غزو یوں کے خروج کے واقعات ایسے اہم واقعات کے متعلق جتنی گڑھی شراکت بھی ملدے گروئی جائیں، ناممکن ہے کہ اس میں تمام اہم واقعات کا وقوع مشتبہ ہو جائے، البتہ ان واقعات کی بعض تفصیلات کو ان شراکت کے تحت محل نظر قرار دیا جاسکتا ہے۔ جیسے جنگ جمل کے مقتولین کی تعداد چھ سو چار ہزار، اور جنگ صفین کے مقتولین کی تعداد تشر ہزار تک بتائی جاتی ہے، پھر جنگ جمل میں حضرت علیؓ کا یہ "غلیظ کارنامہ" بتلایا گیا ہے کہ انھوں نے پانچ صد مسلمان اچھی ہاتھ سے قتل کئے، لہٰذا دوراں حالیکہ اس دور میں آج کل جیسے اچھی ہتھیار بھی نہ تھے کہ جن سے ایک وقت ہزاروں آدمی مر سکتے ہوتے۔ پھر اس سے قبل کفر و اسلام کے کئی معرکے بھی گرم ہو چکے تھے لیکن ان میں کبھی فریقین کے مقتولین کی تعداد وسیع نہ ہو۔ تباہ و تکر کے ہزاروں تک نہ پہنچی، واقعہ مکر بلا کی بعض مبالغہ آمیز تفصیلات اور بعض صریح کذب بیانی یا واقعہ خزہ کے متعلق بعض راہ دیوں کی کذب بیانی یا مبالغہ آمیز بیانی اس قسم کی بعض تفصیلات کے متعلق سخت اور ضروری شراکت عائد کر کے اگر ہم ان کے متعلق دروغ گوئی یا مبالغہ آمیزی کا حکم لگا دیں تو اس سے آخر ساری تاریخ کا بچہ حصہ کس طرح ضائع ہو جائے گا؟ اس طرح کرنے سے تاریخ کی کوئی کڑی ٹوٹ جائے گی۔؟

واقعات میں کونسا خلا واقع ہو جائے گا؟ ہماری تاریخ میں خرافات و مبالغے کا جو تصور
بہت حصہ داخل ہو گیا ہے، قرن اول کی تاریخ صرف یہی کچھ تو نہیں ہے کہ جس کے انکار
ساری تاریخ ہی ختم ہو کر رہ جاسکتے گی۔

مزید برآں یہ پہلو بھی ذہن نشین رہے کہ تاریخی واقعات کے رادوں کے طرز
میں عموماً طوالت ہوتی ہے، ایک مختصر سے واقعہ کو بڑھا چڑھا کر اس میں بہت سا حصہ زیب
دستاں کا بھی شامل کر دیتے ہیں جیسا کہ محدثین کا یہ تقصرہ ”الاستیعاب“ پر تبصرہ کرتے ہوئے
نقل کیا جا چکا ہے، وغالب علی الاخباریتین الاکثار والختلیط کے اخباری لوگ ایک
تو واقعہ کو بڑھا چڑھا پیش کرتے ہیں دوسرے اُس کو خلط لمط کر دیتے ہیں، واقعہ ہلے
ایک مرتبہ جنگ اُحد کا واقعہ بیان کیا، اس کے حکماء نے کہا ہیں اس کے متعلق ہر شخص
کا روایت علیحدہ علیحدہ بیان کرو، چنانچہ وہ ایک بچے کے اندام نہر جگہ اُحد کی
تفصیلات ایک روایت کے مطابق ۲۰ جلدوں میں اور دوسری روایت کے مطابق ۱۰۰
جلدوں میں مرتب کر کے لے آیا۔ پھر محدثین و مؤرخین کا یہ طرز عمل بیان کیا جا چکا
ہے کہ وہ تمام تفصیلات حاکم و کاسمت بیان کر دیا کرتے تھے، اس لئے اصل حقائق کی نسبت
زیب داستان کا یہ حصہ بھی ہمیشہ کھلے محفوظ ہو گیا، ابن جریر طبری نے کئی سنی
تمام تفصیلات قلمبند کر دی ہے۔ بعد میں آئے والے بعض لوگوں نے ان سب اُحد آمیز
تفصیلات میں سے بہت سی چیزوں کو حذف کر دیا ہے، جیسے حافظ ابن کثیر کی مثال ہے
انہوں نے بہت سی غیر ضروری یا مبالغہ آمیز تفصیلات حذف کر دیں، مثال کے طور
پر واقعہ جمل کی تفصیلات طبری میں تقریباً ۹۹ صفحات پر پھیلی ہوئی ہیں، ابن کثیر نے
اس میں کات چھانٹ کر اس کو ۱۷۱۷ صفحات میں بیان کر دیا ہے۔ جنگ صفین کے
واقعہ طبری میں ۱۲۰ صفحات پر مشتمل ہیں، ابن کثیر نے اسے ۱۵ صفحات میں بیان کر دیا ہے
حضرت عثمان غنی کے خلاف شورش و بغاوت کے احوال طبری میں ۶۶ صفحات پر پھیلے

لے الخطیب، تاریخ بغداد، ج ۲، ص ۷

ہوتے ہیں، ابن کثیر کی ابتدائی میں یہ تفصیلات مختصر ہو کر ۱۱ صفحات میں سا گئی ہیں، مسلم بن حقیل اور حضرت حسینؓ کی شہادت کے واقع کے طبری میں ۱۲۱ صفحات ہیں، ابن کثیر نے انہیں ۲۰-۲۵ صفحات میں بیان کر دیا ہے، تخریج عدی کا معنی سا واقعہ طبری میں ۳۲ صفحات پر پھیلا ہوا ہے، ابن کثیر نے اسے صرف ۶ صفحات میں بیان کر دیا ہے پھر ابن کثیر کے ان صفحات میں بہت سی ایسی روایات بھی ہیں جنہیں ابن کثیر نے نقل تو کر دیا ہے لیکن آخر میں انہوں نے اس کو ”لایصح هذا“ یا اس کی صحت میرے نزدیک شکوک ہے ”یا اس کا صدور ایک صحابی سے مستبعد ہے“ کہہ کر ان روایات کے عدم صحت کی طرف اشارہ کر دیا ہے (جیسا کہ ان حدیث کے حوالے پہلے گزر چکے ہیں) یا بعض جگہ وہ روایت ذکر کر دیتے ہیں لیکن آخر میں اسی کی صحت کے متعلق بائیں طور شک کا اظہار کر دیتے ہیں واللہ اعلم بصحت ذلك ثم ان تعلیات کو نکال کر اگر صفحات کا شمار کیا جائے تو یہ مذکورہ صفحات مزید کم ہو جاتے ہیں، اسی طرح ابن خلدون نے بھی کئی مقامات پر روایات میں چھان بین کا اہتمام کیا ہے۔

نیز یہ پہلے بتایا جا چکا ہے کہ ابن کثیر نے متعدد جگہ ان تاریخی روایات کو حجت دیا ہے تو وہ ان ہی اصولوں کا رد و ثبی میں کیلئے جن سے احکامی روایات میں تنقید کی جاتی ہے ان کے علاوہ اور بھی کئی اکابر علماء نے ایسا کیا ہے، مولانا کا خطوہ اگر فی الواقع صحیح ہوتا تو اسے اب تک پیش آجائے تھا اور ہمارے مخالفین کو انہی شرائط کو سامنے رکھ کر ہمارے قابل فخر کاموں کو ساقط اعتبار قرار دے چکا ہوتا، کیونکہ تاریخی روایات میں ان شرائط کا اہتمام آج نہیں بلکہ صدیوں پہلے سے کیا جا رہا ہے، لیکن اس کے باوجود یہ مہم خطرہ واقعہ نہیں بن سکا تو اس کے صاف معنی یہ ہیں کہ یہ خطرہ ہی سرے سے دور از کار ہے۔

نیز مولانا کا سیرت پاک کے متعلق یہ فرمان کہ اس طرح تو وہ بھی مکمل طور پر مرتب

نہیں کی جاسکتی، بڑا گمراہ کن انداز فکر ہے، الحمد للہ سیرت پاک ان کذاب و مستہم راویوں کو رہی منت نہیں اس کا سرچشمہ تو قرآن اور احادیث صحیحہ ہیں، ہمارے ائمہ زبان میں سیرت پر کبھی بولے گا میں پڑھ کر ہر شخص پاکسائی اس بات کا اندازہ لگا سکتا ہے، قاضی سلیمان منصور پوری کی شہرہ آفاق ۳ جلدوں میں "رحمۃ اللعالمین" شبلی نعمانی اور سید سلیمان ندوی کی مشترکہ کوششوں کا ثمرہ، ضخیم جلدوں میں "سیرت النبی" نعیم مدنی کی دو جلدوں میں "محسن انسانیت" اس حقیقت کا منہ بولتا ثبوت ہے، مولانا اس قسم کی باتیں کہہ کر یہ غلط تاثر دینا چاہتے ہیں کہ گویا رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کیسے مثال سیرت، اخلاقی وعادات، مزاج و کمالات، زہد و مدد، شوق عبادت شجاعت و بہادری، دعوت و تبلیغ، بود و سخا، ترمیم و تحفظ، ہمدردی و مسامحت اور آپ کی دیگر انسانی عظیم اور نبوت کے کارہائے نمایاں ان تمام چیزوں کا ماخذ صرف یہی کتب تاریخ و سیرت میں جن میں صحیح روایات کے ساتھ غیر صحیح، حق کے ساتھ باطل، صدق کے ساتھ کذب اور اصل و اختصاص و حقائق کے ساتھ مبالغہ کی بھی آمیزش ہے اہل سیرت پاک کے انٹیل و لادوال نقوش کے متعلق بھی اب یہ تحقیق کرنی چاہیے گی کہ کہیں یہ سب کچھ انی مجروحہ راویوں کی قریباً اختراع اور جذبات حقیقت و محبت کا کوئی کرشمہ تو نہیں؟

کاش مولانا اس حقیقت کو سمجھ سکیں کہ ایک غلطی کو غلطی تسلیم کر لینا اس سے کہیں زیادہ ہلکا جرم ہے کہ آدمی اس غلطی کو صحیح باور کرانے کے لئے اس سے بھی غلطی کر لیا کہ اگر کتاب مشرور کر دے۔

مجروح راوی کیا صرف حدیث میں متروک ہیں؟
اسکے لکھتے ہیں،۔

"خاص طور پر قاضی اور سیف بن عمر اور ان جیسے دوسرے راویوں کے متعلق ائمہ جرح و تعدیل کے اقوال نقل کر کے بڑے زور کے ساتھ یہ دعوے کیا جاتا ہے کہ حدیث ہی نہیں تاریخ میں

بھی ان لوگوں کا کوئی بیان قابل قبول نہیں لیکن جن علماء کی کتابوں سے اُترتے ہیں
و تعذیل کے یہ اقوال نقل کئے جاتے ہیں انہوں نے صرف حدیث کے معاملے
میں ان لوگوں کی روایات کو رد کیا ہے۔ (ص ۳۱۸)

اس سے پہلے بھی مولانا صاحبؒ پر یہی بات نقل کرتے ہیں کہ انھم جميعاً یوثقون
فی السیوۃ والمعازی (سیرت اور غزوات کے معاملے میں سب نے ان پر اعتماد کیا ہے)
لیکن نہ مولانا نے وہاں کسی محدث، مفسر یا فقیہ کا حوالہ پیش کیا، نہ یہاں اس کا کوئی
قابل ذکر ثبوت پیش کیا۔ البتہ مذکورہ خط کشیدہ عربی کا ایک فقرہ پہلے نقل کر کے یہ
تاثیر دینا چاہا ہے کہ عربی کا یہ قول کسی محدث یا مفسر یا فقیہ کا ہی ہوگا جس سے
میں نے استدلال کیا ہے، لیکن آپ یہ سن کر حیران ہوں گے کہ عربی کی یہ عبارت
اسماعیل بن علی اور اصول حدیث کی کسی ایک کتاب سے بھی نکال کر نہیں دکھائی جاسکتی
اب اس معاملے کی حقیقت سنئے جو مولانا نے ان دونوں جگہوں پر دینے کی
کوشش کی ہے اس سلسلے میں تین باتیں سمجھنے کے قابل ہیں، اس سے انشاء اللہ
بات واضح ہو جائے گی۔

اول یہ کہ ”حدیث“ کا لفظ ابتدائی چند صدیوں میں ایک عام لفظ تھا جس طرح
رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے قول و فعل پر ”حدیث“ کا اطلاق ہوتا تھا، اسی طرح
ان روایات پر بھی ”احادیث“ کا لفظ بولا جاتا تھا جو غزوات اور تاریخی واقعات
پر مشتمل ہوتی تھیں، جس طرح جنگ اُمد کی تفصیلات کو فاطمہؓ کے شاگردوں نے
”احادیث“ سے تعبیر کر کے کہا ”حدیثنا بحدیث کل من اجل علی حدیث“ میں ہر آدمی

۱۷۔ ہمارے ملک کی یہ وہی غلط ترجمانی ہے جس کا مندرجہ جگہ مولانا نے کیا ہے ان کا کوئی
بیان قابل قبول نہیں ”سراسر غلط ہے ہمارا مسلک یہ ہے کہ ان کے جو بیانات قرآن و احادیث
کی تصریحات سے متضاد اور پاکبازانہ گروہ کو مکرمہ جرائم سے لوث گرداننے ہیں ان میں نقد و
جرح اور احتیاط کی ضرورت ہے۔“

کی حدیث (روایت) الگ الگ کر کے بیان کیجئے۔ تاریخی روایات پر حدیث کا لفظ اتنا عام تھا کہ اس کا اندازہ طبری اور ابن کثیر کی تاریخ دیکھ کر بآسانی کیا جاسکتا ہے، جگہ جگہ آپ کہ بیان واقعہ کا وہی انداز لے گا جو حدیث رسول کا ہے، کہ حَدَّثَنَا فُلَانٌ، قَالَ حَدَّثَنَا فُلَانٌ مجھے یہ حدیث (تاریخی واقعہ) فلاں نے بیان کی، اُسے فلاں نے بیان کی وہ کہتا ہے کہ مجھے یہ حدیث فلاں نے بیان کی، نیز بعض جگہ طبری نے تاریخی واقعات بیان کرنے والوں کو محدثین کے لفظ سے بھی پکارا ہے بلکہ لفظ حدیث کی اس عمومیت میں تخصیص بعد کے ادوار میں ہوئی اور یہ لفظ قول و فعل رسول کے ساتھ خاص ہو گیا، اب ائمہ رجال نے ان راویوں کے متعلق جب یہ کہا کہ ضعیف فی الحدیث موقوف فی الحدیث، یا مستقيم فی الحدیث، تو اس کا مطلب یہ نہیں کہ یہ ان روایات میں ضعیف ہیں جن کا تعلق قول یا فعل رسول سے ہے بلکہ اس کا صاف مطلب یہ ہے کہ یہ ان روایات میں ضعیف ہیں جو یہ بیان کرتے ہیں چاہے وہ کسی نوع کی ہوں، تفسیر فضائل، مغازی کی ہوں یا تاریخ و سیر کی ہوں، بلکہ کیونکہ اس دور میں حدیث کا لفظ ان تمام نوع کی روایات پر بولا جاتا تھا اور ضعیف کا مطلب یہ نہیں کہ بس ان کے بیان کو اٹھا کر پھینک ہی دیا جائے بلکہ اس کا مطلب یہ ہے کہ ان کے بیانات میں چھان بین اور نقصد جرح کی ضرورت ہے۔

دوسرے اگر یہ تسلیم کر لیا جائے کہ محدثین نے ان پر جرح صرف احکامی روایات

۱۔ تاریخ بغداد الخلیف، ج ۳۔ ص ۱۷

۲۔ الطبری، ج ۲۔ ص ۴۹۷

۳۔ بعض لوگوں نے داقدی کو امیر المؤمنین فی الحدیث کہا ہے (میزان الاعتدال)

ج ۳۔ ص ۶۶۵) ظاہر ہے اس سے مراد وہ حدیث نہیں جو احکام و سنن اور فرائض سے متعلق ہیں، اس سے وہی تاریخ و سیر اور مغازی کی روایات مراد ہیں جس میں داقدی یگانہ روزگار ہے۔

میں کی ہے، تب بھی یہ بات محتاج دلیل ہے کہ ان کی دوسری روایات کیوں کر قابل قبول ہیں؟ محدثین نے اپنے منتخب دائرہ کار کے مطابق صرف احکامی روایات میں چھان بین اور تحقیق و اسناد کا اہتمام کیا، غیر احکامی روایات کی تحقیق و تنقیح کا انھیں موقع نہ ملا اور اس طرف انھوں نے خاص توجہ نہ کی، اس سے یہ استدلال کس طرح صحیح ہے کہ وہ

غیر احکامی روایات میں قابل اعتماد اور ثقہ ہیں۔ ۹

مثلاً آپ اپنے کسی کلیگ (رفیق کار) کے متعلق کہیں کہ یہ شخص جھوٹا ہے، آپ کی اس جرح کا تعلق بظاہر اگرچہ اس کی دفتری زندگی سے متعلق ہے کیونکہ آپ کو اسی مقام پر اس سے واسطہ پڑتا ہے اور وہاں کا تجربہ ہی اس جرح کا متقاضی ہوا، لیکن وہ شخص اگر اپنی خانگی زندگی میں بھی جھوٹا ثابت ہوا تو کیا آپ کی یہ جرح اس مقام پر استعمال نہیں کی جاسکتی؟ کیا وہاں یہ بحثہ سنجی کی جاسکتی ہے کہ اس کو تو صرف اس کے اجاب نے دفتری زندگی کے متعلق مقسم بالکذب کہا ہے، اس جرح کا تعلق اس کے دیگر احوال و اوقات سے نہیں ہے؟ اسی طرح ہم تسلیم کئے لیتے ہیں کہ بیشتر محدثین نے ان پر جو جرح کی ہے وہ احکامی احادیث سے متعلق ہے لیکن اس کے ساتھ یہ واقعہ بھی ذہن نشین رکھیے کہ ان محدثین کا موضوع ہی صرف احکامی احادیث تھا، اسی اعتبار سے انھوں نے جرح کی، اسی طرح جب ان کو غیر احکامی روایات میں پرکھا جائے گا اور وہاں بھی وہ اس حالت سے مختلف ثابت نہ ہوں جو وہ احکامی احادیث میں تھے، تو کوئی معقول وجہ نہیں کہ محدثین کی ان جرحوں کو وہاں استعمال نہ کیا جائے حقیقت یہ ہے کہ محدثین کو بھی اگر ان کی دوسری روایات کے پرکھنے کا موقع ملتا تو یقیناً وہ یہی جرح ان کی دوسری روایات پر بھی کرتے، جس طرح کہ ان کے بعد بہت سے اکابر علماء نے ایسا کیا، جس کی وضاحت ہم کر آئے ہیں۔

تیسری چیز یہ ہے کہ ان مجروح راویوں کے متعلق جو یہ کہا جا رہا ہے کہ ان کو صرف حدیث میں ضعیف کہا گیا ہے تاریخ وغیرہ میں ان کے بیانات

قابل اعتماد ہیں، سوال یہ ہے کہ ان مجروح راویوں کا بیان کردہ تاریخی ذخیرہ روایات کے علاوہ کیا احکامی روایات کا بھی کوئی ذخیرہ ہے؟ کہ ہم محدثین کی جرح صرف احکامی روایات کے لئے خاص مان لیں اور تاریخی روایات ان سے مستثنیٰ قرار دے دی جائیں، اداقدی، سیف بن عمر، ابوحنیف، ہشام الکلبی اور محمد بن ہشام وغیرہ کے بیان کردہ ذخیرہ روایات میں کیا احکامی احادیث کا کوئی ذخیرہ دنیا کے پردے پر موجود ہے؟ اگر موجود ہے تو اس کی نشاندہی کی جائے تاکہ یہ سمجھا سکے کہ محدثین کی جرح صرف ان ہی روایات کے لئے ہے اور اگر ان کا بیان کردہ تمام ذخیرہ روایات کلیتہً غیر احکامی روایات پر ہی مشتمل ہے، احکامی احادیث کا اس میں سرے سے کوئی حصہ ہی نہیں ہے، تو ظاہر ہے کہ ائمہ رجال کی جرح ان کے اُسی ذخیرہ کے متعلق سمجھی جائے گی جو وہ بیان کرتے ہیں، نہ کہ احکامی احادیث کے متعلق کہ جن کا وجود ہی ان کی روایات میں نہیں، اس تفصیل کے بعد مزید وضاحت کی ضرورت تو نہیں رہ جاتی تاہم اتنا سمجھنے کے طور پر چند ایسے اقوال بھی ذکر کر دیتے ہیں، جن میں اس بات کی صراحت کی گئی ہے کہ یہ مجروح راوی غیر احکامی روایات ہی میں ضعیف ہیں، احکامی احادیث میں تو سرے سے ان کا بیان کردہ کوئی قابل ذکر ذخیرہ ہی نہیں ہے۔

غیر احکامی روایات میں مجروح راویوں کے ضعف کی صراحت :-
ابن کثیر، شیخ الاسلام ابن تیمیہ، قاضی ابوبکر ابن العربی اور ابن حجر ہیتمی کے اس طرز عمل کی ہم وضاحت کرتے ہیں کہ انھوں نے ان راویوں کی تاریخی روایات میں تنقید حدیث کے اصول استعمال کئے ہیں، ابن تیمیہ کی ایک ایسی عبارت بھی گزرتی ہے جس میں انھوں نے ان راویوں کے ضعف کی صراحت کے لئے ائمہ رجال کے اقوال بھی ذکر کئے ہیں، مزید اقوال ملاحظہ فرمائیں۔

امام شافعیؒ کہتے ہیں :-

کُتِبَ الْوَأَقْدَى كَلْهًا كَذِبٌ. ما قدی کی تمام کتابوں میں جھوٹ کی بھرمار ہے۔

۵۔ تہذیب التہذیب، ج ۹، ص ۳۶۶، دائرة المعارف حیدرآباد دکن

ظاہر ہے واقعی کی کتابیں احکامی احادیث پر مشتمل نہیں، تاریخ و سیر اور مغازی پر ہی مشتمل ہیں اس کے باوجود امام شافعی اس کی تمام کتابوں کو بلا استثناء جھوٹ سے تعبیر کر رہے ہیں، اس میں کچھ حصہ اگر احکامی روایات کا ہے، تب بھی غیر احکامی روایات کا حصہ بھی امام شافعی کی تصریح کے مطابق غیر معتبری قرار پاتا ہے۔

امام بخاری کے استاد علی بن مدینی کہتے ہیں:۔

”لا اس ضاہ فی الحدیث ولا فی الانساب ولا فی شیء الا
میرے نزدیک فقہ حدیث میں پسندیدہ ہے، نہ انساب میں نہ کسی اور قسم کی روایتیں“
امام بخاری بھی کہتے ہیں:۔

”سکتوا عنہ، ما عندی لہ حرف، محدثین نے اس سے سکوت
کیا ہے، میرے پاس اس کا ایک حرف بھی نہیں ہے“ ۱۷
حافظ ذہبی لکھتے ہیں:۔

”واستقر الاجماع علی وہن الواقعی، واقعی کے ضعف پر اجماع
موجہ چکا ہے“ ۱۸

امام احمد بن حنبل فرماتے ہیں:۔

”ثلاثۃ کتب لیس لہا اصول وہی المغازی والتفسیر والملاحم
تین قسم کی کتابیں یکسر بے بنیاد ہیں، مغازی، تفسیر اور ملاحم“ ۱۹
حافظ ابن حجر امام احمد کا یہ نقل کر کے اس میں ایک قسم کا اضافہ کرنے میں، کہ فقہاء
کی کتابوں کا بھی یہی حال ہے پھر اس چیز کی تصریح کرتے ہیں کہ ان کتابوں کو بے بنیاد

۱۷۔ میزان الاعتدال، ج ۳، ص ۶۶۴

۱۸۔ میزان الاعتدال، ج ۳، ص ۶۶۵

۱۹۔ میزان الاعتدال، ج ۳، ص ۶۶۵، تہذیب التہذیب، ج ۹، ص ۳۶۸

۲۰۔ لسان المیزان، ج ۱، ص ۱۳، موضوعات، ص ۸۵

کیوں کہا گیا ہے ؟ فرماتے ہیں :-

”میں کہتا ہوں ان تین قسم کی کتابوں کے ساتھ ”فضائل“ کی کتابوں کو بھی ملا لینا چاہیے، یہ چاروں قسم کی کتابیں ضعیف و موضوع روایات کا سرچشمہ ہیں، اس لئے کہ مغازی میں زیادہ تر اعتماد و اقدی جیسوں پر ہے اور تفسیر میں مقاتل دیکھتی جیسوں پر اور عالم میں اسرائیلیات پر، اور فضائل میں شمار نہیں کیا جاسکتا کہ ردافض نے اہل بیت کے فضائل میں کتنی روایات گھڑ ڈالی ہیں اور ان کے مقابلہ میں جہلاء اہل سنت نے معاویہ و شعیب کے فضائل میں روایات گھڑنے کا اہتمام کیا“ لے

اس عبارت میں واضح طور پر مغازی کی روایات کو محض اس وجہ سے غیر معتبر اور بے بنیاد کہا گیا ہے کہ اس کا بیشتر اعتماد و اقدی اور اس جیسے مجروح راویوں پر طبقات ابن سعد اور الاستیعاب، ان دونوں تاریخ کی کتابوں کے متعلق محدثین کا یہ تبصرہ پہلے نقل کیا جا چکا ہے کہ ان کے مؤلفین نے اقدی اور اخباری قسم کے لوگوں کی روایات کو اپنی کتابوں میں درج کر کے، کتاب کی اسنادی حیثیت کو مجروح اور عیب دار کر دیا ہے، کیا ”طبقات“ اور ”الاستیعاب“ تاریخ کی نہیں احکام و مسائل کی کتابیں ہیں کہ ان کی جمع کردہ روایات پر محدثین کی جرح کو صرف احکامی احادیث کے متعلق قرار دیا جائے - ؟

ان اقوال سے صاف پتہ چلتا ہے کہ محدثین کے نزدیک مجروح راوی ضرور عیب ہی میں نہیں بلکہ تفسیر، مغازی، سیرۃ و تاریخ، ان تمام نوع کی روایات میں بھی ضعیف ہیں، یہی وجہ ہے کہ کتب احادیث میں احکام و سنن کی روایات کے علاوہ ایک حصہ ان میں مغازی کا بھی ہے لیکن محدثین نے اپنی حدیث کی کتابوں میں مغازی کی روایات میں بھی ان مجروح راویوں کی کوئی روایت نہیں لی، بخاری کی کتاب المغازی ساری دیکھ

جائے آپ کو ایک روایت بھی وَاَقْدٰی وغیرہ کی نہیں ملے گی، اگر محدثین کے نزدیک اَقْدٰی
 وغیرہ صرف حدیث میں ضعیف میں تو پھر کیا وجہ ہے کہ انھوں نے معاذی وغیرہ میں بھی ان
 راویوں کی روایات کو رخصہ اعتناء نہ سمجھا؟

ایک طرف یہ کھلے حقائق ہیں دوسری طرف مولانا کا یہ بے بنیاد دعویٰ ہے
 کہ معاذی وغیرہ میں ان کے بیانات ایسے قابل اعتماد ہیں کہ ان میں خطا کی کوئی سی ضرورت
 بھی نہیں۔

ہیں کو اکب کچھ، نظر آتے ہیں کچھ : دیتے ہیں دھوکہ یہ اہل تحقیق کھٹلا
 استشہاد اور اعتماد میں باہمی فرق :-
 آگے مولانا فرماتے ہیں :-

”رہی تاریخ معاذی اور سیرت فاضلی علماء نے اپنی کتابوں میں جہاں کہیں
 ان موضوعات پر لکھا ہے وہاں وہ بکثرت واقعات اپنی لوگوں کے حوالے
 سے نقل کرتے ہیں“ (ص ۳۱۸)

ان لوگوں سے واقعات نقل کرنا ایک دوسری چیز ہے اور انہیں مطلقاً قابل اعتماد
 سمجھنا شے دیگر، کیا اس کا کوئی ثبوت ہے کہ انھوں نے ان کی یہ تمام روایات اس
 نظریے کی بنا پر قبول کی ہیں کہ ان کے نزدیک یہ مجروح راوی معاذی وغیرہ میں قابل
 اعتماد ہیں؟ اگر اس کا ثبوت نہیں تو ان کو غیر معتبر سمجھتے ہوئے بھی متابعت اور فتوایہ
 کی حیثیت میں ان کے بیانات قبول کرنے سے وہ قابل اعتماد نہیں بن جاتے، متابعت و شواہد
 میں محدثین نے ضعیف راویوں کی روایات کو قبول کیا ہے، اس کی مثال ایسے ہی ہے
 جیسے ہم انجیل دریا میں کے وہ واقعات و تفصیلات قبول کر لیتے ہیں جن سے قرآن کی
 بیان کردہ چیزوں کی تفسیر ہوتی ہے جس طرح خود مولانا مودودی صاحب نے اپنی تفسیر
 میں جگہ جگہ یہ تفصیلات ان کتب محترفہ سے نقل کی ہیں، کیا اس طرح کرنے سے اب ہمارے
 لئے ان کتابوں کو قابل اعتماد سمجھنا بھی ضروری ہے؟ اور ان کے وہ بیانات بھی صحیح
 سمجھنے پڑیں گے جو قرآن کی تصریح سے متصادم ہیں؟

استشہاد اور اعتماد دو الگ الگ چیزیں ہیں قرآن اور احادیث میں قابل اعتماد ہیں،

کیا مطلب؟ یعنی ان کی بیان کردہ ہر چیز صحیح اور قابل تسلیم ہے قطع نظر اس بات سے کہ ان باتوں کی صحت کے شواہد کہیں اور سے بھی فراہم ہوتے ہیں یا نہیں؟ اگر دوسرے شواہد بھی اس کی تائید کرتے ہیں تو ٹھیک ہے ورنہ اس کے بغیر بھی قرآن و احادیث صحیحہ کے بیان کردہ واقعات و حقائق پر ہمارا اعتماد ہے، لیکن وہ آسانی کتاب میں جو تحریفاً تبدیل کے کئی مراحل سے گزر چکی ہیں، جن میں بیان کردہ واقعات کی صحت کے متعلق اب ہم وثوق و قطعیت کے ساتھ کچھ نہیں کہہ سکتے، مولانا مودودی صاحب نے اپنی تفسیر میں بیسیوں جگہ ان صحفِ سادی کے واقعات کو نقل کیا ہے، کیا مولانا کے اس طرز عمل سے اب یہ سب کتابیں مطلقاً قابل اعتماد سمجھی جائیں گی؟ ظاہر ہے مولانا نے وہ واقعات ان کتابوں کو کلیتہً قابل اعتماد سمجھ کر نقل نہیں کئے ہیں بلکہ بطور استشہاد صرف وہ واقعات نقل کئے ہیں جن سے قرآن کے بیانات کی تصدیق ہوتی ہے یا جہاں قرآن و حدیث خاموش ہیں، بطور استشہاد ان کے واقعات کو نقل کرنے کا مطلب ہم یہ نہیں لے سکتے کہ مولانا کے نزدیک یہ کتابیں پوری طرح قابل اعتماد ہیں، اسی طرح محدثین و علماء نے جہاں کہیں مجروح راویوں کے بیانات قبول کئے ہیں وہ اس حیثیت سے قبول نہیں کئے ہیں کہ ان کے نزدیک وہ مطلقاً قابل اعتماد ہیں اور دوسرے شواہد اس کی تائید کریں یا نہ کریں لیکن انھوں نے صرف انھیں کے بیانات پر کسی مسئلے کی عمارت اٹھا ڈالی ہو، بلکہ ان کا اصل اعتماد تو دوسرے صحیح مواد پر ہے، ان کے بیانات بطور استشہاد ذکر کئے ہیں، یا ان کے بیان سے اگر کسی ابہام کی توضیح یا کسی اجمال کی تفصیل چاہا جاتی ہو، تو اس کو قبول کیا ہے، ان کے نزدیک ان راویوں کے وہ بیانات ہرگز قابل قبول نہیں جو قرآن و حدیث کی تصریحات سے متصادم ہیں، جس طرح خود مولانا مودودی صاحب نے وہ روایات رد کر دی ہیں جن سے حضرت علیؓ پر خوف آتا ہے کیونکہ قرآن نے صحابہ کرام کا جو کردار بیان کیا ہے، اس سے یہ روایات ٹکراتی ہیں۔

آگے مولانا فرماتے ہیں:۔

”مثال کے طور پر حافظ ابن حجرؒ کو دیکھئے جن کی ”تہذیب الہندیہ“ سے

ائمہ رجال کی یہ جرحیں نقل کی جاتی ہیں، ائمہ اپنی تاریخی تصنیفات ہی میں نہیں بلکہ اپنی شرح بخاری و فتح الباری تک میں جب غزوات اور تاریخی واقعات کی تشریح کرتے ہیں تو اس میں جگہ جگہ سیاق و سباق میں عمر اور سیف بن عمرو کی ذکر مجروح راویوں کے بیانات بے تکلف نقل کرتے چلے جاتے ہیں" (ص ۳۱۸)

ٹھیک ہے یہاں مولانا نے بھی تسلیم کر لیا ہے کہ غزوات اور تاریخی واقعات کی تشریح کے ضمن میں ان کے بیانات بطور استشہاد ذکر کئے گئے ہیں، واقعہ یہ کہ سیف بن عمرو کے بیانات پر ابن حجر نے بنیاد نہیں رکھی ہے ان کی بنیاد (اعتماد) تو غزوات کی وہ روایات ہیں جو امام بخاری نے ثقہ راویوں سے نقل کی ہیں، ابن حجر فتح الباری میں صرف ان کی شرح کرتے ہوئے ان مجروح راویوں کے بیانات سے تو صریح مزید کا کام لے رہے ہیں، کیا اس کے بعد بھی ہماری بیان کردہ حقیقت میں کوئی شک ڈھکا جائے؟

"اسی طرح حافظ ابن کثیر اپنی کتاب البدایہ والنہایہ میں خود ابو مخنف کی سخت مذمت کرتے ہیں اور پھر خود ہی ابن جریر طبری کی تاریخ سے بکثرت وہ واقعات بھی نقل کرتے ہیں جو انھوں نے اس کے حوالہ سے بیان کئے ہیں" (ص ۳۱۸)

البدایہ تو تاریخ کی کتاب ہے، تاریخ میں اگر ابو مخنف معتبر ہے تو تاریخ کی کتاب میں پھر اس کی سخت مذمت کرنے کا کیا مفہوم ہوا؟ ابن کثیر کے اس طرز عمل سے تو معلوم ہوتا ہے کہ وہ تاریخ میں بھی ابو مخنف کو غیر معتبر سمجھتے ہیں، اس کی تائید ان کے اس قول سے بھی ہو جاتی ہے جو انھوں نے واقعہ کربلا سے متعلق کہا ہے کہ میرے نزدیک ان میں سے بعض چیزیں محل نظر ہیں اگر ابن جریر وغیرہ یہ چیزیں ذکر نہ کرتے تو میں بھی انہیں ذکر نہ کرتا۔ حالانکہ کربلا کے بیشتر واقعات کا راوی بھی ابو مخنف ہے لیکن اس پر بھی ابن کثیر نے شک کا اظہار کر دیا ہے، کیا اس کے بعد بھی یہ کہنے کی کوئی گنجائش رہ جاتی ہے کہ ابن کثیر کے نزدیک ابو مخنف تاریخ میں معتبر ہے۔؟

اس سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ علم حدیث کے اکابر علماء نے ہمیشہ تاریخ اور حدیث کے درمیان واضح فرق ملحوظ رکھا ہے اور ان دونوں کو غلطط کر کے وہ ایک چیز پر تنقید کے وہ اصول استعمال نہیں کرتے جو حقیقت و حیر کے لئے وضع کئے گئے ہیں۔“

(ص ۳۱۸-۳۱۹)

یہ غلط فہمی بلکہ مغالطہ انگیزی ہے، علم حدیث کے اکابر علماء نے کبھی حدیث و تاریخ کے درمیان اس انداز کا فرق نہ خود سمجھا نہ کہیں اس کی وضاحت کی، بلکہ امام احمد، امام شافعی، امام بخاری، امام علی بن مدینی، حافظ ابن کثیر، حافظ ابن حجر، قاضی ابوبکر ابن العربی، شیخ الاسلام ابن تیمیہ، ابن حجر عسقلانی، حافظ ذہبی، امام نووی، حافظ ابن الصلاح، امام صنعانی، صاحب توضیح الافکار، صاحب فتح المغیث، حافظ جلال الدین سیوطی، نواب صدیق حسن خان اور قاضی ابوالولید باجی وغیرہم علم حدیث کے ان تمام اکابر علماء کے اقوال و افعال سے ہم ثابت کرتے ہیں کہ ان کے نزدیک اسماء الرجال کے اصول جس طرح احکامی روایات میں استعمال کئے جاتے ہیں، غیر احکامی روایات میں بھی ان کا استعمال اسی طرح جائز بلکہ صحابہ کرام سے متعلق تاریخی روایات میں ضروری ہے اس لحاظ سے ان کے یہاں احکامی و غیر احکامی روایات میں نہ کچھ فرق ہے نہ ان پر تنقید کے اصول جدا جدا، فرق جو کچھ ہے وہ صرف یہ ہے کہ احکامی روایات میں محدثین نے پوری سختی برتی ہے، غیر احکامی روایات میں بوجہ وہ سختی نہیں برتی، اس کے علاوہ ان کے یہاں ان کے مابین کوئی فرق نہیں۔

غیر احکامی روایات میں حران کا طرز عمل رہا اس کو اگر اصولی حیثیت دے کر یہ کہا جائے کہ ان کا طرز عمل تھا ہی اس اصول پر مبنی کہ وہ احکامی روایات پر تنقید کے اصول، غیر احکامی روایات میں استعمال کرنا ہی ناجائز اور ایک چیز کا غلط استعمال سمجھتے تھے، تو پھر اس طرح تاریخی ذخیرہ روایات ہی معتبر اور تنقید سے بالا نہیں سمجھا جائے گا، اس کے ساتھ تفسیر فضائل، مناقب، زہد و اخلاق، ثواب و عقاب اور تہ عیب و تہہیب پر مشتمل وہ تمام غلط و صحیح اور رطب و یابس ذخیرہ روایات بھی

مطلقاً صحیح سمجھنا پڑے گا جو خود علمائے اہل سنت کی معتبر تفاسیر اور کتابوں میں موجود ہے، کیونکہ ان کے متعلق بھی محدثین کا وہی طرز عمل رہا ہے جو تاریخی روایات کے متعلق رہا ہے، کیا مولانا اس کے متعلق کوئی وضاحت فرمائیں گے؟

”یہ طرز عمل صرف محدثین ہی کا نہیں اکابر فقہاء تک کا ہے جو روایات کو قبول کرنے میں اندھی زیادہ سختی بہتے ہیں۔ مثال کے طور پر امام شافعی ایک طرف واقدی کو سخت کتاب کہتے ہیں اور دوسری طرف کتاب الامم میں غزوات کے متعلق اس کی روایات سے استدلال بھی کرتے ہیں“ (ص ۳۱۹)

ہم وضاحت کرتے ہیں کہ محدثین تو کیا کسی ایک شخص کا بھی یہ طرز عمل نہیں، ابن حجر اور ابن کثیر ان دو حضرات کے متعلق مولانا نے جو کچھ باور کرنا چاہا، وہ سراسر غلط بیانی ہے، ان دونوں حضرات نے واضح طور پر غیر احکامی روایات پر تنقید کے اصول استعمال کئے ہیں، بلکہ ابن حجر نے تو مغازی کی روایات کو محض اسی وجہ سے غیر معتبر قرار دیا ہے کہ اس کا بیشتر اعتماد واقدی جیسے ضعیف و مجروح راویوں پر ہے۔ لہ

اسی طرح یہ دعوے بھی غلط ہے کہ اکابر فقہاء کا بھی یہی طرز عمل ہے، مولانا نے کسی ایک فقیہ کا نام بھی نہیں پیش کر سکتے جس نے حدیث و تائید کے درمیان اس نوع کا فرق روا رکھا ہو، امام شافعی کا جو حوالہ مولانا نے دیا ہے ان کے متعلق خود مولانا کو بھی اعتراف ہے کہ امام شافعی واقدی کو سخت کتاب کہتے ہیں، اور ہم بھی پہلے ہی وضاحت کر چکے ہیں کہ امام شافعی کے نزدیک واقدی کی سب کتابیں جھوٹ کا پلندہ ہیں، ان کے اس قول سے ان کے طرز عمل کی نوعیت خود واضح ہو کر سامنے آجاتی ہے کہ انھوں نے غزوات کے متعلق واقدی کی صرف وہ روایات لی ہیں جن کی تائید میں دوسرا صحیح مواد موجود ہے یا جن سے بعض مبہم واقعات کی توضیح و تفصیل ہوتی ہے انھوں نے واقدی

کی روایات کو بنیاد بنا کر صحابہ کرام کے خلاف الزامات کا وہ طواغکھڑا نہیں کیا ہے جس کی سعادت مولانا کو حاصل ہوئی ہے۔

تضاد یا اعتراف شکست :-

مولانا کے پچھلے بیانات سے آپ نے اندازہ لگا لیا ہوگا کہ مولانا اس بات پر دم دیتے رہے ہیں کہ کتب تواریخ میں مجروح و کذاب راویوں کے جرم بیانات ہیں وہ سب قابل اعتماد ہیں، ان میں جھان مین کی ضرورت نہیں کیونکہ اس طرح قرن اول کی تاریخ کا جو حصہ غیر معتبر قرار پا جائے گا، نیز علم حدیث کے اکابر علماء اور اکابر فقہاء سب ان کذاب راویوں کے بیانات کو قبول کیا ہے کیونکہ ان کے نزدیک یہ کذاب راوی صرف حدیث میں غیر معتبر ہیں، تاریخ و معارف میں معتبر اور ثقہ ہیں اور وہ اسماء الرجال اور حدیث پر تنقید کے اصول کا استعمال تاریخی روایات میں صحیح نہیں سمجھتے، مولانا کے اس پورے استدلال کے جواب میں ہم نے جو کچھ گذارشات پیش کی ہیں، انہیں ایک مرتبہ پھر پڑھ کر مستحضر کر لیں اور اس کے بعد مولانا کا اگلا بیان پڑھیں اور ایمان داری سے فیصلہ کریں کہ مولانا کا یہ بیان خود مولانا کے پچھلے موقف کی صریحاً کھنڈ و تردید اور ہمارے موقف کی تائید و تصدیق کرتا ہے یا نہیں؟ پڑھنے کے بعد آپ اس کو تضاد یا بیانی کہہ لیجئے یا اعتراف شکست بہر حال اس سے یہ بات ضرور واضح ہو جاتی ہے کہ آدمی ایک غلط چیز کو صحیح باور کر کے لئے جتنے چاہے ہاتھ پیر مارے مگر وہ کبھی اس سعی میں کامیاب نہیں ہو سکتا اور اعتراف حقیقت کے بغیر چارہ نہیں رہتا، چنانچہ مولانا لکھتے ہیں :-

”اس کے یہ معنی بھی نہیں ہیں کہ یہ لوگ ان مجروح راویوں کے تمام بیانات اکھٹیں بند کر کے قبول کرتے چلے گئے ہیں، دراصل انھوں نے ان لوگوں کے تمام بیانات کو رد کیا ہے اور نہ سب کو قبول کیا ہے، وہ ان میں جھانٹ جھانٹ کر صرف وہ چیزیں لیتے ہیں جو ان کے نزدیک نقل کرنے کے قابل ہو تی ہیں، جن کی تائید میں سب سے دوسرا تاریخی مواد بھی ان کے سامنے ہوتا ہے اور جن میں سلسلہ واقعات

ساتھ مناسبت بھی پائی جاتی ہے“ (ص ۳۱۹)

اول تو یہ دعویٰ کہ مورخین نے چھانٹ چھانٹ کر ان کے صرف وہی بیانات لئے ہیں جو نقل کرنے کے قابل تھے یکسر غیر صحیح اور خلاف واقعہ ہے ثانیاً تھوڑی دیر کے لئے مان لیا جا کر انھوں نے ایسا کیا تب بھی مل طلب آیا ہے کہ مولانا قاسم سے قبل تک یہ باور کرتے تھے ہیں کہ ان کے تمام بیانات کو وحی آسانی کی طرح صحیح سمجھو ورنہ بصورت دیگر تاریخ اسلام برباد ہو کر رہ جاتی سوال یہ ہے کہ اگر محدثین و فقہاء کے نزدیک یہ مجروح راوی غیر احکامی روایات میں معتبر و ثقہ تھے تو پھر انھوں نے ان کے بیانات چھانٹ چھانٹ کر ہی کیوں لئے؟ اور ان کے صرف وہی بیانات کیوں قبول کئے جن کی تائید میں بہت سادہ و سرائی سخی مواد بھی موجود تھا؟ ان کے ہر طرح کے تمام و طب و یاس بیانات چھان بن کے بغیر کیوں نہ قبول کئے؟ جس طرح مولانا مودودی صاحب نے "خلافت و ملوکیت" میں کیا ہے۔

اب ہم محدثین و فقہاء کے اس طرز عمل کو صحیح سمجھیں جس کا مولانا نے اب اعتراف کیا اور اس سے پہلے ان کے اس طرز عمل کی ہم بھی وضاحت کر آئے ہیں مامولانا کے ان پچھلے فرمودات کو صحیح سمجھیں جس میں اس کے بالکل برعکس محدثین و فقہاء کے ایک دوسرے طرز عمل کی وضاحت کر کے مولانا نے کتاب و مجروح راویوں کے تمام بیانات کو آنکھیں بند کر کے قبول کرنے پر زور دیا اس کے بعد مولانا لکھتے ہیں :-

"اس لئے کوئی مقبول وجہ نہیں ہے کہ ابن سعد، ابن عبد البر، ابن کثیر، ابن جریر، ابن حجر اور ان جیسے دوسرے ثقہ علماء نے اپنی کتابوں میں جو حالات مجروح راویوں سے نقل کئے ہیں انہیں رد کر دیا جائے، یا جو باتیں ضعیف یا منقطع سند سے لی ہیں یا بلا سند بیان کی ہیں ان کے متعلق یہ مائے قائم کر لی جائے کہ وہ بالکل بے سند ہیں، محض گپ ہیں اور انھیں بس اٹھا کر پھینک ہی دینا چاہیے" (ص ۳۱۹)

بالکل سجا فرمایا کہ ان کے تمام بیانات کو محض گپ سمجھ کر پھینک ہی دینا نہیں چاہیے، ہمارا موقف بھی یہ نہیں ہے کہ ان کا کوئی بیان صحیح ہی نہیں ہے، ہمارا نظریہ صرف یہ ہے کہ ان کے بیانات میں کئی جگہوں پر جھوٹ یا مبالغہ کی آمیزش پائی جاتی ہے ان کے بیانات سے استفادہ کرتے وقت یہ حقیقت ملحوظ رکھ کر.....

ان کے بیانات میں پہلے تنقید و تحقیق کا اہتمام کرنا چاہیے، اس کے بعد اس بات پر استدلال استنتاج کی عمارت اٹھانی چاہیے۔ لیکن اگر اس سے مولانا کا مطلب یہ ہے کہ ان کے اب کسی بیان کو بھی رد نہیں کیا جاسکتا تو پھر کیا وجہ ہے کہ خود مولانا ان کی بیان کردہ وہ روایات قبول کرنے کو تیار نہیں جن سے حضرت علیؑ و حضرت حسینؑ کا کردار داغ دار نظر آتا ہے؟ یہ فلسفہ طرازی محض حضرت عثمانؓ و حضرت معاویہؓ و عمرو بن العاصؓ وغیرہم سے متعلقہ تاریخی مواد کے لئے ہی کیوں ہے؟ اس کا استعمال پھر حضرت علیؑ و حضرت حسینؑ کے لئے کیوں نہیں کیا جاسکتا؟

عباسی پروپیگنڈے کی حقیقت و نوعیت :-

اس کے بتوانانے اس تاریخی حقیقت پر بھی پردہ ڈالنے کی کوشش کی ہے کہ کتب و تاریخ میں کچھ حصہ ایسا بھی ہے جس پر عباسی دور کے سیاسی و جزئی اثرات کی چھاپ نمایاں ہے، اس مقام پر بھی مولانا نے حقیقی دلائل دینے کی بجائے ہمارے مسلک کو غلط انداز میں پیش کر کے اپنے استدلال کی ساری عمارت اس پر رکھ دی ہے۔

”آج کل یہ خیال بھی بڑے زور شور کے ساتھ پیش کیا جا رہا ہے کہ ہمارے ہاں چونکہ تاریخ نویسی عباسیوں کے دور میں شروع ہوئی تھی، اس لئے جو تاریخیں اس زمانے میں لکھی گئی ہیں وہ سب اس جھوٹے پروپیگنڈے سے بھر گئیں جو بنی عباس نے اپنے دشمنوں کے خلاف برپا کر رکھا تھا، لیکن اگر یہ دعویٰ صحیح ہے تو آخر اس بات کی کیا توجیہ کی جاسکتی ہے کہ انہی تاریخوں میں بنی امیہ کے وہ شاندار کارنامے بھی بیان ہوئے ہیں جنہیں یہ حضرات فخر کے ساتھ نقل کرتے ہیں؟ اور انہی میں حضرت عمر بن عبد العزیزؓ کی بہترین شہر کا بھی

لے زبان و بیان کے قیور ملاحظہ ہوں، گویا کتب و تاریخ سے اسلاف کے عیوب نقص کو دھونڈھ ڈھونڈ کر نکالنا تو عین دین کی خدمت، اور ان کے شاندار کارناموں کو نقل کرنا کوئی جرم ہے جس کیلئے مولانا طے یہ انداز میں قرار ہے ہیں مگر یہ حضرات فخر کے ساتھ نقل کرتے ہیں۔ فخر کے ساتھ نہیں تو کیا شرتاتے ہوئے نقل کریں کہ ان سے یہ شاندار کارنامے کیوں سرزد ہو گئے؟

مفصل ذکر ملتا ہے جو بنی امتیہ ہی میں سے تھے اور سب سے بڑھ کر یہ کہ انہی تاریخوں میں بنی عباس کے بھی بہت سے عجوب اور مظالم بیان کئے گئے ہیں کیا یہ ساری خبریں بھی بنی عباس نے خود پھیلائی تھیں ؟ (ص ۳۱۹-۳۲۰)

اس سلسلے میں سب سے پہلے ہمارا نقطہ نظر مختصر لفظوں میں سمجھ لیجئے۔

● تاریخ نویسی کا آغاز دور عباسی میں ہوا، مسئلہ حقیقت ہے جس سے کوئی انکار نہیں کر سکتا۔
● کئی دہ راوی جو تاریخی واقعات بیان کرتے ہیں، عباسی خلفاء کے درباروں سے متصل ان کے ہمنشین اور ان کی عنایات خصوصی کے مؤثر درجہ جیسے واقعی۔ اور کبھی وغیرہ ہیں، بلکہ مؤرخین میں سے بھی بعض کو ہم اس زمرہ میں شمار کر سکتے ہیں، جیسے انساب الاشراف کا مصنف، بلا ذریعہ، اس سے بھی کسی کو مجال انکار نہیں۔

● ہر صاحب اقتدار کی یہ فطرت ہے کہ اپنے عیوب بہرنگی دھانیوں سے لے، بجائے اپنی اصلاح کے وہ اپنے پیش روں کے کپڑے اتار کر انہیں برہنہ ثابت کرنے کی کوشش کرتا ہے اور اپنے ظلم و ستم کی کارروائیوں کو سندِ جواز دینے یا کم از کم انہیں لوگوں کی نظروں میں ہلکا دکھانے کے لئے اپنے پیشرو صاحبانِ اقتدار کو ظلم اور سیکر جنر و تشدد باور کروانے کی کوشش کرتا ہے گویا اُسے اپنی پاک و امینی ثابت کرنے کے لئے اولین قدم یہ اٹھانا پڑتا ہے کہ پہلے دوسروں کی تردامنی کو ثابت کیا جائے، اس حقیقت کا بروہر میں مشاہدہ کر سکتے ہیں، خود پاکستان میں دورِ مایو کی کے اربابِ بخت و کشاد کے فکر و نظر سے آپ بآسانی اس چیر کا اندازہ کر سکتے ہیں۔
● ان مذکورہ تین تحقیقوں کے ساتھ، چوتھی حقیقت یہ بھی یاد رکھیں کہ ہر دور میں علماء حق نے درباروں سے کٹ کر اور دنیاوی آسائشوں کو تیج کر، بوریہ نشینی اور فقر و فاقہ کی زندہ گئی پسند کر کے ہمیشہ حق کی آواز بلند اور علم کی خدمت کی ہے۔ فرحہمہم اللہ وہ مذکورہ مؤرخین جن کی کتابوں سے مولانا نے استفادہ کیا ہے، وہ اسی زمرہ اقبیاء و اصفیاء میں شامل ہیں ان میں سے جو حضرات دورِ عباسی میں ہوئے، عباسی خلفاء و اولاد کے درباروں سے قطعاً دور رہے، اس لئے ان پر عباسیوں کی حمایت کا اگر الزام عائد کیا جائے تو یہ ان پر بڑا ہی ظلم ہوگا، البتہ یہ بات خلاف واقعہ نہیں کہ ان حضرات نے تاریخ نگاری

یہ ہے ہمارا نقطہ نظر اور حقیقی صورت حال، اس کے بعد مولانا کے مذکورہ بیان میں خط کشیدہ عبارت پڑھ کے اندازہ لگائیے کہ ہمارے اس نقطہ نظر کو کس طرح مسخ کر کے اس پر کئی سوالات داغ دیئے گئے ہیں۔ مولانا نے ہمارا نقطہ نظر اس طرح بیان کیا ہے :-
 ”جو تاریخیں اس زمانے میں لکھی گئیں وہ سب اس جھوٹے پردہ پیگنڈہ سے بھر گئیں“

اس کے بعد مولانا پوچھتے ہیں کہ یہ دعویٰ صحیح ہے تو نبی امیہ کے شاندار کارنامے، عمر بن عبدالعزیز کی بہترین سیرت اور خود عباسیوں کے مظالم کی تفصیلات ان کتابوں میں کیوں ملتی ہیں؟ حالانکہ یہ سوالات جس مفروضے پر اٹھائے گئے ہیں، وہی سرے سے غلط ہے، ایک دعوئے ہے کہ ان کے پردہ پیگنڈہ کے بعض اثرات ہماری تاریخ کی کتابوں میں جمع ہو گئے ہیں۔ دوسرا دعویٰ ہے، کہ ان کے جھوٹے پردہ پیگنڈہ سے ساری تاریخیں بھر گئیں، یعنی تمام تاریخوں میں سوائے جھوٹے پردہ پیگنڈہ کے اور کچھ ہے ہی نہیں۔ ان دونوں دعوؤں میں زمین آسمان کا فرق ہے، دوسرا دعویٰ جو شخص کرے اس پر ضروری ہے کہ وہ مولانا کے اٹھائے ہوئے سوالات کی وضاحت کرے، ہمارا نقطہ نظر پہلے دعوے پر مبنی ہے اور اس پر یہ سوالات وارد ہو ہی نہیں سکتے، کیونکہ ہمارے نزدیک ان مؤرخین نے ہر طرح کا تاریخی ذخیرہ غیر جانب داری کے ساتھ جمع کر دیا ہے، اس میں صحیح بھی ہے اور غلط بھی، اس میں نبی امیہ کے معائب کے ساتھ ان کے کارنامے بھی ہیں خود عباسیوں کے متعلق بھی ان تاریخوں میں تصویر کے دونوں پہلو موجود ہیں۔

مولانا مودودی کا ایک اچھوتا فلسفہ :-

ہمارے پچھلے بیشتر علماء مشاجرات صحابہ پر لکھتے ہوئے بہت کچھ تامل کرتے تھے، یہی وجہ ہے کہ ان کی تصانیف میں اس موضوع پر بہت کم مواد ملتا ہے، البتہ بعض حضرات نے ضرور اس موضوع پر اس وقت خامہ فرسائی کی ہے جب صحابہ کرام پر شیخ حضرات کی طرف سے شدید نوعیت کے الزامات لگائے گئے، جیسے شیخ الاسلام ابن تیمیہ نے ایک غالی شیعہ کے دو میں چار ضخیم جلدوں میں ”منہاج السنۃ“ تحریر فرمائی شاہ عبدالعزیز نے ”ستھ اثنا عشریہ“ اور قاضی ابوبکر ابن العربی نے ”العواصم من القواصم“ جیسی بمنظر

کتاب تحریر فرمائی، ان بزرگوں نے شیعیت کے تمام تاؤ پود بکھر کر رکھ دئے اور قرآن و حدیث کی روشنی میں صحابہ کرام کی طرف سے ایسا پڑ زور و دفاع کیلئے کہ شاید و باید، بالخصوص شیخ الاسلام ابن تیمیہؒ کی ”منہاج السنۃ“ تو اس موضوع پر ایک مینارۂ نور ہے جس سے قیامت تک صحابہ کرام کی طرف سے مدافعت کا نیک فرض سرانجام دینے والے حضرات اکتسابِ فہم کرتے رہیں گے، ان بزرگ حضرات کی یہ کوششیں دین کی ایک بہت بڑی خدمت اور پورے امت مسلمہ پر ایک احسانِ عظیم اور ان کے لئے ایک نمونہ ہے، لیکن مولانا مودودی صاحب نے مذکورہ بزرگوں کی ان جلیل الشان خدمات کا جس انداز سے ذکر فرمایا ہے اس سے یہ مترشح ہوتا ہے کہ ان بزرگوں نے صحابہ کرام کی طرف سے مدافعت کا جو فرض سرانجام دیا ہے وہ کوئی دین کی ایسی خدمت نہیں ہے جس پر ان کی تحسین کی جلتے یا انھیں اُن کی خدمات کی بنا پر خراجِ عقیدت پیش کیا جائے، اس سلسلے میں مولانا نے جو گہرا فحاشی فرمائی ہے وہ انتہائی افسوسناک ہے، ایسا کہ کے مولانا نے ان سے انصاف نہیں، اُن پر سخت ظلم ہے، چنانچہ مولانا لکھتے ہیں :-

”میں نے قاضی ابوبکر ابن العربی کی المعاصم من القواصم، امام ابن تیمیہ کی منہاج السنۃ اور حضرت شاہ عبدالعزیز کی تحفۃ اثناعشریہ پر انحصار کیا، میں ان بزرگوں کا نہایت عقیدہ مند ہوں اور یہ بات میرے حاشیہ خیال میں بھی کہی نہیں آئی کہ لوگ اپنی دیانت و امانت اور صحت تحقیق کے لحاظ سے قابلِ اعتماد نہیں ہیں، لیکن جن میں سے اس سلسلے میں میں نے ان پر انحصار کرنے کے بجائے براہِ راست اہلِ آخذ سے خود تحقیق کرنے اور اپنی آذعانہ رائے قائم کرنے کا راستہ اختیار کیا وہ یہ ہے کہ ان تینوں حضرات نے دراصل اپنی ہی تاریخ کی حیثیت سے بیان و اقاعات کے لئے نہیں بلکہ شیعوں کے شدید الزامات اور ان کی افراط و تفریط کے رد میں لکھی ہیں جس کی وجہ سے علمائے ان کی حیثیت وکیل صفائی کی سی ہو گئی ہے، اور وکالت، خواہ وہ الزام کی ہو یا صفائی کی، اس کی عینِ فطرت یہ ہوتی ہے کہ اس میں آدمی اسی مواد کی طرف

رجوع ہوتا ہے جس سے اس کا مقدمہ مضبوط ہوتا ہو اور اس مواد کو نظر انداز کر دیتا ہے جس سے اس کا مقدمہ کمزور ہو جائے، خصوصیت کے ساتھ اس معاملہ میں قاضی ابو یوسف کو حد سے گزر گئے ہیں جس سے کوئی ایسا شخص اچھا اثر نہیں لے سکتا جس نے خود بھی تاریخ کا مطالعہ کیا ہو۔ (ص ۳۲۰)

مولانا کی اس نزاعی منطق کا دوسرے لفظوں میں یہ مفہوم ہوا کہ اسلام کے پورے ذخیرہ علمی کو جانچنے کے لئے، کہ وہ صحیح ہے یا غلط، قرآن و حدیث معیار نہیں بلکہ اصل معیار یہ دیکھنا ہے کہ ان علماء نے یہ کتابیں فرق باطلہ کے رویوں بطور منفی لکھی ہیں یا از خود بطور اثبات لکھی ہیں، اگر وہ باطل کے رویوں لکھی گئی ہیں تو گویا انھوں نے حق کی وکالت کی ہے، اب ایسی تصنیفات میں یہ نہیں دیکھا جائے گا کہ ان کا مواد قرآن و حدیث کے مطابق ہے یا نہیں؟ بلکہ محض اس بنا پر کہ انھوں نے باطل کے شدید الزامات کے جواب میں حق کی وکالت کی ہے اور وکالت کی یہ عین فطرت ہے کہ اُس میں آدمی اُسکی مواد کی طرف رجوع کرتا ہے جس سے اس کا مقدمہ مضبوط ہوتا ہے اور اُس مواد کو نظر انداز کر دیتا ہے جس سے اس کا مقدمہ کمزور ہو جائے، اس لئے ان علماء کی تمام ایسی تصنیفات کو نظر انداز کر دیا جائیگا چاہے وہ قرآن و حدیث کے عین مطابق ہوں۔

مولانا اپنے اس استدلال کی سطحیت پر ذرا بھی غور فرما لیتے تو ایسی بات کبھی نہ کہتے واضح بات ہے کہ ہمارے لئے اصل معیار قرآن و حدیث ہیں جو حقائق اس کے مطابق ہوں گے چاہے ان کا اثبات کسی گمراہ فرقے کے شدید الزامات کا جواب دیتے ہوئے کیا گیا ہو کسی کی وکالت کرتے ہوئے کیا گیا ہو یا کسی اور طریقے سے، ان چیزوں سے اصل حقائق پر کوئی اثر نہیں پڑتا، مولانا مذکورہ بزرگوں کے متعلق اگر یہ ثابت کرتے کہ وہ باطل کا رد کرتے ہوئے خود بھی باطل کا شکار ہو گئے اور قرآن و حدیث سے دور نکل گئے پھر تو ان کی تصنیفات کو رد کرنے کی معقول وجہ تھی لیکن جب واقعہ یہ نہیں ہے بلکہ انھوں نے اس موضوع پر قرآن و احادیث سمجھ کر ہی تمام تر مداد و دلیل بنایا ہے تو اس لئے اصول کی رو سے ہم کیوں گراٹھیں گردن زدنی قرار دے سکتے ہیں؟

پھر اس نصوص کو ذرا اور وسعت دے کر دیکھئے کہ اس طرح امام ابن تیمیہ کا وہ نام
ذخیرہ علمی، دفتر بے معنی ہو کر رہ جائے گا، جو ہمارے لئے مایۂ افتخار اور وراثت اسلاف
کا بیش قیمت سرمایہ ہے، امام ابن تیمیہ کی بیشتر تالیفات اسی انداز کی ہیں کہ ان میں اثبات
کی بجائے منہی پہلو غالب ہے یعنی وہ اکثر گمراہ فرقوں کے رد میں لکھی گئی ہیں، الجواب
ایضاً یمن تبدل دین المسیح، عیسائیوں کے الزامات اور ان کی افراط و تفریط کے
رد میں لکھی گئی ہے، رد المنطقیین اور اس موضوع پر دوسری اور کتابیں، فلاسفہ
و متکلمین کے رد میں لکھی گئی ہیں، اقبضاً المصراً المستقیم، کتاب التوسل وغیرہ
پر ستار ان شرک و بدعت کے رد میں لکھی گئی ہیں، اسی طرح ان کی دیگر تالیفات
ہیں جو دوسرے گمراہ فرقے جہنم، قدریہ، اور معتزلہ وغیرہ کے الزامات اور انکی
افراط و تفریط کے رد میں لکھی گئی ہیں کیا یہ سارا بیش قیمت ذخیرہ ہم محض اس بنا پر
ناقابل استعمال قرار دیدیں گے کہ یہ تمام کتابیں باطل کے رد میں جن کی وکالت کرتے ہوئے لکھی گئی ہیں؟
اس اصول کو مزید وسعت دے کر خود مولانا مودودی صاحب کی تالیفات
پر ذرا ایک نظر ڈالئے، مولانا کی الجہاد فی الاسلام مستشرقین کے ان الزامات کے رد
میں لکھی گئی ہے جو انھوں نے اسلام کے نظریہ جہاد پر کئے ہیں، مولانا کی کتاب، سودا
اور اسلام اور جدید معاشی نظریات، ان ماہرین اقتصادیات کے جواب میں لکھی گئی
ہیں جو یہ کہتے ہیں کہ بینکنگ موجودہ سودی نظام کے بغیر موجودہ دور میں اقتصادیات کا ڈس نہج قائم
نہیں کیا جاسکتا، تنقحات ادب پر رد وغیرہ مغربی تہذیب کے رد، اور اسلام کی
وکالت میں لکھی گئی ہیں، کیا ہمیں اجازت ہے کہ ہم صرف اسی اصول کی رو سے مولانا
کی ان دینی اور مستحسن کوششوں پر خطہ نسخ پھیر دیں؟ اور سب سے بڑھ کر مولانا کی
زیر بحث کتاب، خلافت و ملوکیت، کی مثال سے۔ اس کے متعلق مولانا نے واضح
طور پر صراحت کی ہے کہ میں نے یہ کتاب اس لئے لکھی ہے کہ مغربی مستشرقین اور
غیر معتدل ذہن و مزاج رکھنے والے مصنفین، اسلامی تاریخ، اسلامی نظام زندگی
اور اسلام کے تصور خلافت کو سمجھ کر رہے ہیں، لگویا مولانا نے یہ کتاب ایک نقطہ نظر کا

تردید کرتے ہوئے ایک دوسرے نقطہ نظر کی وکالت کرتے ہوئے لکھی ہے، اور وکالت کی جو فطرت مولانا نے بیان کی ہے، وہ مذکورہ علماء کے انداز بیان میں کس حد تک پائی جاتی ہے، یہ چیز پھر بھی محل بحث ہے، لیکن مولانا نے اپنے نقطہ نظر کی وکالت میں سو فی صدی اسی وکالت کا مظاہرہ کیا ہے جس کا الزام انھوں نے دوسروں پر دھرنے کی مذموم کوشش کی ہے، مولانا نے کمزور سے کمزور سہارا بھی محض اس لئے قبول کر لیا ہے کہ اس سے ان کا مقدمہ مضبوط ہوتا ہے اور وہ صحیح مواد، جس سے مولانا کا مقدمہ کمزور ہوتا ہے، مولانا نے نظر انداز کر دیا ہے، اس اصول کی رو سے ”خلافت و ملوکیت“ آپ سے آپ پایہ اعتبار سے گر جاتی ہے۔

مزید برآں مولانا نے ان مذکورہ بزرگوں پر تو یہ الزام بڑی آسانی کے ساتھ عائد کر دیا ہے کہ شیعوں کی افراط و تفریط کے مقابلے میں ان کے اندر بھی جانبداری کا پہلو آگیا، لیکن مولانا کو اپنا خیال نہیں کہ دعویٰ تو میں نے ”آزادانہ تحقیق“ کا کیا ہے لیکن عملاً ان سے بھی زیادہ جانب داری کا اہتمام کیا ہے۔

علامہ انیس یہ پہلو بھی قابل غور ہے کہ مذکورہ علماء کی تحقیقات کے کیا اثرات ظاہر ہوئے؟ اور مولانا مودودی کئی ”آزادانہ تحقیق“ نے دین کی کونسی خدمت انجام دی اور اس کے کیا نتائج نکلے؟ اس سلسلے میں اَدَلّایہ دیکھئے کہ امام ابن تیمیہ جس وقت منہاج السنۃ لکھی، اُس وقت سے لے کر آج تک تمام علماء نے اسے دیکھا اور پڑھا لیکن کسی نے آج تک یہ آواز نہیں اٹھائی کہ شیعوں کی افراط و تفریط کے مقابلے میں ابن تیمیہ اس کتاب میں اعتدالی و توازن قائم نہیں رکھ سکے یا حضرت علی و حسینؑ کے ساتھ اس کتاب میں انصاف نہیں کیا گیا، حالانکہ ابن تیمیہ کی حیات میں خود ان کے معاصرین نے ابن تیمیہ کی فنی شہید مخالفت کی ہے اور جتنا منظم ان کے خلاف پروپیگنڈہ کیا گیا ہے مولانا مودودی کے حصے میں اس کا عشر عشر بھی نہیں آیا لیکن مولانا مودودی کا یہ سلسلہ مضامین جس وقت ”ترجمان القرآن“ میں شائع ہوا تو، اسوائے جماعت اسلامی، اہل سنت کے تمام حلقوں میں اضطراب کی لہر دوڑ گئی

حتیٰ کہ شیعہ حضرات نے بھی اس سلسلہ مضامین کو صحابہ کرام پر سب و شتم قرار دیا اور دیکھے
ہفت روزہ رضا کار ۱۵ جولائی ۱۹۱۵ء

تیز و دونوں کا فرق اس نقطہ نظر سے دیکھیں کہ شیخ الاسلام ابن تیمیہ وغیرہ نے
دور خیر القرون کی جو صحیح صحیح تصویر کشی کی ہے خصوصاً حضرت عثمان غنیؓ اور حضرت عمارؓ
وغیرہم کی سیرت و کردار کے اصلی ضد و خالی جس طرح واضح کئے اس سے مسلمانوں
میں اللہ سے بدظنی اور نفرت کے جذبات پیدا ہونے کی بجائے، ان سے دالہاۃ عقیدہ
و محبت کے سوتے پھوٹتے ہیں، اُن قرآنی مخصوص احادیث صحیحہ کی تصریحات سے
تصادم واقع نہیں ہوتا جو صحابہ کرام کی عدالت و عفت، اخوت و مساوات اور تراحم و
تعاطف پر دلائل قاطعہ اور براہین ساطعہ ہیں اور اپنی درخشاں و تابناک ماضی کی عظمت
ورفت کے ترانے سادہ دل سے پھوٹنے لگتے ہیں اس کے برعکس ”خلافت و ملوکیت“
میں صحابہ کرام کے کردار کی جو تصویر کشی کی گئی ہے، اس کا نتیجہ اس پہلے نتیجے سے بکیر
مختلف ہے، اس میں صحابہ کے کردار کی رفعت باقی رہتی ہے نہ ان کے لئے عقیدہ
و محبت کا کوئی نغمہ ہمارے دل سے پھوٹتا ہے، بلکہ ایسے پڑھ کر اپنے اسلاف سے
ایک گونہ بدظنی اور نفرت و حقارت کے جذبات انگیزاۓ ایتاں لیتے لگتے ہیں، اس نقطہ نظر
سے کس کی کوششیں تحمیں و آفریں کے لائق اور صحیح معنوں میں خدمت دین و اکمل
جاننے کی مستحق ہیں؟ اور اس اعتبار سے شیخ الاسلام ابن تیمیہ وغیرہ کی کتابیں زیادہ
قابل اعتماد ہیں یا مولانا مودودی کی ”خلافت و ملوکیت“؟ اس فیصلہ ہر شخص خود کر سکتا ہے،
حضرت علیؓ کی بے جا و کالت :

اس کے بعد مولانا نے ان مسائل کی مزید توضیح کی ہے جو خلافت و ملوکیت میں زیر بحث
آئے ہیں، یہاں ہم اس حصہ کو نظر انداز کرتے ہیں، ان پر الگ بحث کرنے کی ضرورت
بھی نہیں، اصل مباحث کے ضمن میں ان کی تنقیح خود بخود ہو جائے گی، البتہ یہاں ایک
چیز کی مزید وضاحت کر دینی نامناسب نہ ہوگی وہ یہ کہ مولانا نے دیگر تمام صحابہ کے متعلق
تذریہ روش اختیار کی ہے کہ ان کے عیوب و نقائص پر مشتمل تمام رطب و یابس اور غلط

صحیح روایات قبول کر لی ہیں بلکہ خاص طور پر چین چن کر ایسی ہی تمام دہری مدفون روایات کو جدید لباس پہنانے کی کوشش کی ہے، مولانا کی ناوک انگلی سے عثمانؓ بھی میں نہ معاویہؓ عمرو بن العاصؓ، میسرہ بن شعبہؓ اور نہ ام المومنین حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا، ولید بن عقبہ مروانؓ، عبداللہ بن سعد بن ابی سرح وغیرہ تو پھر بھی ان مذکورہ حضرات سے فرد تر ہیں، ان کی ادائے خاص سے اگر کوئی شخصیت بھی ہے تو وہ صرف حضرت علی رضی اللہ عنہ ہیں، ان کے کردار پر حرف آنے والی تاریخ و حدیث کی تمام متفق علیہ روایات کو مولانا نے نامعتبر قرار دے دیا ہے اور ان کے نامناسب اقدامات کی کوئی نہ کوئی دور انداز کار تو جہہ کرنے کی کوشش تمام کی ہے، جس طرح کہ پہلے تعدد جگہ بتایا جا چکا ہے، ظاہر ہے مولانا کا یہ طرز عمل صاف طور پر بے جا و کالت کے ضمن میں آتا ہے، اہل سنت کے تمام حلقوں نے مولانا کی اس ذہنیت کا شدت سے حساس کیا اور ان پر حضرت علیؓ کی بے جا و کالت کا الزام ہی عائد کیا، مولانا نے اس الزام کی تردید میں جو کچھ وضاحت کی ہے وہ بھی اپنی جگہ غلط بیانی کا بے مثال نمونہ ہے، اس پر بھی ہم سچے باتیں عرض کرنا چاہتے ہیں،

چنانچہ مولانا حضرت علیؓ کی وکالت کرتے ہوئے رقمطراز ہیں :-

”عجب دو نول طرح کی روایات موجود ہیں اور سند کے ساتھ بیان ہوئی ہیں تو آخر ہم ان روایات کو کیوں نہ ترجیح دیں جو ان کے مجموعی طرز عمل سے مناسبت رکھتی ہیں اور خواہ مخواہ وہی روایات کیوں قبول کریں جو اس کی منہ نظر آتی ہیں“

(ص ۳۴۷-۳۴۸)

یہاں پہلی چیز یہ قابل غور ہے کہ بقول مولانا جب دونوں طرح کی روایات سند کے ساتھ مذکور ہیں، تو دونوں طرح کی روایات میں وجہ ترجیح کیا ہو گی؟ سلسلہ سند کی صحت و عدم صحت، یا حضرت علیؓ کا مجموعی طرز عمل؟ اگر وجہ ترجیح صحت و ضعف سند سے یعنی جو روایت سند کے لحاظ سے صحیح و قوی ہے اسے قبول اور اس کے بالمقابل دوسری روایت کو رد کر دیا جائے گا، تو مولانا نے اس کا اہتمام نہیں کیا ہے بلکہ انھوں نے ایک صحیح سند کے

مقابلہ میں ضعیف السند روایت کو ترجیح دی ہے، بخاری کی وہ روایت جس کی رو سے حضرت علیؑ نے چھ مہینے بعد بیعت کی وہ ترک کر دی ہے اور تاریخ طبری کی وہ روایت جس کی رو سے انھوں نے اقل روز ہی بیعت کر لی تھی، مولانا نے قابل قبول سمجھی ہے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ مولانا کے نزدیک وجہ ترجیح صرف حضرت علیؑ کا مجموعی طرز عمل، دوسری چیز اب یہ قابل غور ہے کہ کیا مولانا نے حضرت عثمانؓ، عمرو بن العاصؓ، حضرت معاویہؓ وغیرہ کے لئے بھی یہی طرز عمل اختیار کیا ہے؟ حضرت علیؑ کی طرح دیگر صحابہ کے لئے بھی اگر مولانا نے یہی طرز عمل اختیار کیا ہے پھر تو کوئی وجہ نہیں کہ ان پر حضرت علیؑ کی وکالت بے جا کا الزام عائد کیا جائے، لیکن اگر انہوں نے ایسا نہیں کیا بلکہ اس کے بالکل برعکس صحیح روایات کو چھوڑ دیا اور وہ کمزور و غیر صحیح روایات قبول کر لی ہیں جو حضرت عثمانؓ و معاویہؓ وغیرہ کو مجرمین کی صف میں لاکھڑا کرتی ہیں تو ہم سمجھتے ہیں کہ مولانا پر صرف حضرت علیؑ کی بجا وکالت کا الزام عائد کر کے ہم خود حضرت عثمانؓ و معاویہؓ کے ساتھ انصاف نہیں، ایک گونہ ظلم کا ارتکاب کریں گے یہ جارحانہ روش تو اس سے کہیں زیادہ سخت تر الزام کی متقاضی ہے، آجسے چل کر آپ پر واضح ہو جائے گا کہ مولانا نے حضرت عثمانؓ و معاویہؓ کے لئے بیشتر مقامات پر یہی جارحانہ روش اختیار کر کے اسی سخت ترین جرم کا ارتکاب کیا ہے۔

وکالت بے جا کا دوسرا نمونہ :-

”اسی طرح حضرت عثمانؓ کی شہادت سے لے کر خود ان کی اپنی شہادت تک ایک ایک مرحلے پر ان کا جو رویہ رہا ہے اس کے ہر جز کا ایک صحیح ٹکڑ میں نے تلاش کیا اور ان کے اپنے بیانات میں، یا اس وقت کے حالات و معاتعات میں وہ مجھے مل گیا مگر صرف ایک مالک الاشتر اور محمد بن ابی بکر کو گورنری کا عہدہ دینے کا فعل ایسا تھا جس کو کسی تاویل سے بھی سنی بجانب قرار دینے کی گنجائش مجھے نہ مل سکی، اسی بنا پر میں نے اس کی ملاحظہ سے اپنی معذرتی ظاہر کر دی ہے“

مولانا کا یہ بیان بظاہر ان کے غیر جانب دارانہ طرز عمل کی غمازی کرتا ہے لیکن ذرا تجزیہ کر کے دیکھیں تو آپ محسوس کریں گے کہ اس پورے بیان میں فریبِ نظر کے سوا کچھ نہیں، حضرت علیؓ کے بیانات اور اس وقت کے حالات و واقعات میں مولانا نے حضرت علیؓ کے رویے کے ہر جز کا محل تلاش کیا اور وہ ان کو لی گیا، لیکن سوال یہ ہے کہ کیا مولانا نے یہی زحمت فکر حضرت عثمانؓ و معاویہؓ کے رویے کے صحیح عمل تلاش کرنے میں بھی اٹھائی ہے؟ حضرت عثمانؓ و معاویہؓ کے وہ اقدامات جنہیں مولانا نے بڑے گھٹانے انداز میں پیش کیے کیا وہاں مولانا نے ان سے مستنبط قبیح نتائج ان کی طرف منسوب کرنے سے پہلے اس بات کی معمولی سی کوشش بھی کی ہے کہ پہلے ان اقدامات کی صحیح نوعیت خود ان کے بیانات میں یا اس وقت کے حالات و واقعات میں تلاش کی ہو؟ اگر ایسا کرنے کے بعد اُنھوں نے الزامات عائد کئے ہیں پھر تو انھیں معذور سمجھا جاسکتا ہے، لیکن اگر انہوں نے ان تمام باتوں سے آنکھیں بند کر لی ہوں بلکہ وہ صحیح روایات بھی چھوڑ دی ہوں جن کی رو سے بیشتر الزامات کی صحت ہی مشکوک و مشتبہ ہو جاتی ہے، تو پھر آخر اس طرز عمل کو ہم تحسین و ستائش کے کون سے الفاظ سے یاد کریں؟

نیز مولانا کہتے ہیں کہ صرف محمد بن ابی بکر اور مالک الاشتر کو گورنری کا عہدہ دینے کا فعل ایک ایسا ہے جس میں حضرت علیؓ کو حق بجانب قرار دینے کی کوئی گنجائش مجھے نہ مل سکی، اس لئے اس سے معذور ہی ظاہر کر دی ہے۔ یہاں دو چیزیں محلِ طلب ہیں:-
 اول یہ کہ جب حضرت علیؓ کا یہ فعل غلط تھا تو ہم اس اقدام کو کس نام سے تعبیر کیا اسے سیاسی نا تدبیری کہیں یا ذاتی مفاد کا نتیجہ؟ جس طرح کہ یہ دونوں الزام بالترتیب مولانا نے حضرت عثمانؓ و حضرت معاویہؓ کے اقدامات کے متعلق عائد کئے ہیں۔

دوسرے، یہ کہ حضرت علیؓ کا ایسے شخصوں کا گورنری جیسے اہم عہدہ پر فائز کرنا، جو قتل عثمانؓ میں ڈنکے کی چوٹ شریک تھے، ایک بے ضرر یا معمولی اقدام تھا یا اس کے اندر بہت سے مہلک نتائج و عواقب مندرج تھے؟ دوسرے لفظوں میں یوں کہہ لیجئے کہ اس اقدام کے نتائج ملک و قوم اور اسلام کے حق میں مفید نکلے یا مضر؟ جس طرح مولانا نے

حضرت عثمانؓ کے متعلق صاف طور پر یہ کہا ہے کہ انھوں نے ایسے عامل مقرر کئے جو اخلاقی و دینی لحاظ سے فروتر اور بُرے کردار کے حامل تھے جس کے اثرات اسلامی معاشرے میں اچھے نہیں پڑے، اور حضرت عثمانؓ کی فلاں فلاں پالیسی سے وہ مہمخت و ہلک نتائج نکلے دریاں حالیکہ عاقلین عثمانؓ کا کردار بالک الاشتراح ہے فتنہ پرداز لوگوں سے زیادہ گھٹیا اور عثمانی پالیسی حضرت علیؓ کی پالیسی سے زیادہ ہلک نتائج کی حامل نہ تھی۔

مولانا نے حضرت عثمانؓ و معاویہؓ کے تمام اقدامات کے متعلق یہ دونوں چیزیں بالوضاحت پیش کی ہیں، ان کے اقدامات کو سیاسی ناندہ بری بھی کہا ہے، ذاتی مفادات سے بھی تعبیر کیا ہے پھر ان کے نتائج ان کے واقعی نتائج سے بھی کئی گنا بڑھا چڑھا کر پیش کئے ہیں، لیکن حضرت علیؓ کے اس اقدام کو ہم کس چیز سے تعبیر کریں؟ اس سے نتائج کیا نکلے؟ اس کے متعلق مولانا نے چپ سادھ لی ہے، حالانکہ غیر جانب داری اور بے لگ تجزیہ اس بات کا متقاضی تھا کہ اس مقام پر بھی مولانا معذوری کی بجائے ان چیزوں کی وضاحت کرتے، اس واضح جانب دارانہ اور غیر منصفانہ طرز عمل کے بعد بھی مولانا اس حقیقت کو تسلیم کرنے میں متاثر ہیں کہ انھوں نے حضرت علیؓ کی بے جا رکالت کی ہے۔

ایک اور نمونہ :-

مولانا مزید لکھتے ہیں :-

تبعض حضرات بار بار یہ بحث چھیڑتے ہیں کہ حضرت عثمانؓ کی طرح حضرت علیؓ نے بھی تو اپنے عہد خلافت میں اپنے اقربا کو بُرے بُرے عہدے دئے تھے لیکن وہ اس بات کو بھول جاتے ہیں کہ میری اس کتاب کا موضوع کید ہے، میں اس کتاب میں تاریخ نہیں لکھ رہا ہوں بلکہ اس سوال پر بحث کر رہا ہوں کہ وہ کیا واقعات تھے جو آغاز فتنہ کا سبب بنے۔ ظاہر ہے کہ اس سلسلے پر کلام کرتے ہوئے حضرت عثمانؓ رضی اللہ عنہ کا دوسری زیر بحث آنے کا نہ حضرت

علی رضی اللہ عنہ کا دور۔ انھوں نے اپنے عہد میں جو کچھ کیا اسے آغازِ فتنہ کے اسباب
میں شمار نہیں کیا جاسکتا ۱۱ (ص ۳۴۸)

جس طرح مولانا کا یہ کہنا صحیح ہے کہ میں تاریخ نہیں لکھ رہا ہوں، اسی طرح یہ دوسرا
دعویٰ سراسر دروغ گوئی پر مبنی ہے کہ میری کتاب کا موضوع صرف وہ واقعات ہیں جو
آغازِ فتنہ کا سبب بنے، مولانا نے جو تفصیلاً تقریبات کے سات مراحل گنائے ہیں کیا وہ
سب آغازِ فتنہ ہی ہیں؟ حضرت معاویہؓ کے متعلق مولانا نے بتلایا ہے کہ اُن کے عہد
اقتدار ۶۰ھ تک اسلامی حکومت کی تمام امتیازی خصوصیات ختم ہو کر رہ گئی تھیں، اس
کے بعد بنو امیہ کے دورِ خلافت اور بنو عباس کے مظالم کی تفصیلات بھی بیان کی ہیں
کیا یہ سب کچھ محض فتنہ کا آغاز ہی ہے؟ آخر غلط بیانی کی بھی کوئی حد ہے۔ جب
بحث کا آغاز حضرت عثمانؓ سے کیا گیا اور پھر بحث کا اختتام بھی حضرت عثمانؓ کی پالیسی
پر نہیں کر دیا گیا بلکہ اس کے بعد بنی امیہ کے پورے دور اور اس کے بعد بنو عباس کے تعدی
خلافت تک کو وہ محیط ہے تو آخر حضرت علیؓ کے دورِ خلافت کو اس حدیث سے کیوں کر
خذف کیا جاسکتا ہے؟ حضرت علیؓ نے جو کچھ کیا، اُن کو آغازِ فتنہ کے اسباب میں شمار
نہیں کیا جاسکتا، ٹھیک ہے، وہ مولانا کے نزدیک حضرت عثمانؓ کی پالیسی ہے، لیکن
سوال یہ ہے کہ اشتہارِ شخصی جیسے فتنہ پر دانہ دل کو اہم منصب پر فائز کر کے فتنہ
کا خاتمہ ہوا یا اس میں مزید اضافہ، ظاہر ہے، اضافہ ہی ہوا، پھر یہ اقدام آغازِ فتنہ
کے بعد اس میں اضافہ کا سبب ہوا یا نہیں؟ اس سے کیوں کر صرفِ نظر کیا جاسکتا
ہے؟ اس سے صرفِ نظر کر لینا جانبِ مارا نہ طرزِ عمل نہیں تو ادا کیا ہے؟

باب سوم

خلافتِ راشدہ اور اس کی خصوصیات

خلافتِ راشدہ اور اُس کی خصوصیات

اس کے بعد ہم اصل کتاب پر نقد شروع کرتے ہیں۔ مولانا مودودی صاحب کو اپنے مقررین سے شکایت ہے کہ میری کتاب کا جو اصل موضوع ہے، اس سے کسی نے تفرض نہیں کیا اور اس کے ضمن میں حضرت عثمان رضی اللہ تعالیٰ عنہ و حضرت معاویہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا جو کہ مار زیر بحث آیا ہے مقررین نے اصل بحث کو چھوڑ کر زیادہ تر اسی کو مار بحث بنالیا ہے، کتاب جس بنیادی سوال کے گرد گردش کرتی ہے۔ مقررین نے اس کو حل کرنے کی غاص کو شش نہیں کی۔

ہم تسلیم کرتے ہیں کہ "خلافت و لوکیت" پر تنقید کرنے والے حضرات نے حضرت عثمان و حضرت معاویہ رضی اللہ تعالیٰ عنہما کے اصل کردار کو اجاگر کرنے کی جو کوشش کی ہے وہ بجائے خود اپنی جگہ اہم اور قابلِ قدر ہے لیکن اس کے ساتھ اُس اصل بحث کو بھی صاف کرنے کی ضرورت ہے جن کے ضمن میں ان کے کردار کو جانتے، بو جھتے بگاڑا جاتا ہے، جب تک ایسا نہ کیا جائے گا صحابہ کرام کے کردار کو ایسے لوگ آئے دن تسخیر، مشق بنا رہے ہوں گے۔ اس سے قبل رشید رضا مہری ڈاکٹر طاہر حسین، سید قطب شید جیسے حضرات بھی یہی کچھ کہتے ہیں اور آئندہ بھی یہ معلوم کتنے محقق ایسے ہوں گے جن کے نشتر تنقید سے صحابہ کرام کا کردار مجروح ہوگا۔

خلافت اور اس کی خصوصیات :

وہ چور دروازہ جہاں سے نقب زنی کے مواقع میسر آتے ہیں، خلافت اور لوکیت کی بحث ہے، مولانا نے بھی حضرت عثمان و حضرت معاویہ رضی اللہ تعالیٰ عنہما کو جو کچھ کہا ہے وہ اسی ضمن میں کہا ہے، ورنہ مولانا بجائے خود صحابہ کرام کی عزت و توقیر اور ان کے احرام کے نفل ہیں اور یہ جبر علیہ تلخ اسی لیے خود اہل سنت کے بہت سے حلقوں کو بھی ناگوار نہیں گزرا اور وہ اس تلخ پزیریں کو اب حیات سمجھ کر پی گئے ہیں، بنا بریں یہ ضروری ہے کہ صحابہ کرام کے دامنِ کردار کو صاف کرنے کے ساتھ ساتھ اُس بنیاد کو بھی ڈھایا جائے جس کو مضبوط کرنے کے لیے صحابہ کرام کا کردار مسخ کر کے اس کو انتہائی بے دردی سے اس کتاب میں استعمال کیا گیا ہے۔

جہاں تک ”خلافت و ملکیت“ کے ابتدائی تین ابواب کا تعلق ہے بحیثیت مجموعی وہ ایک قابلِ قدر کوشش ہے، جن میں بالترتیب قرآن کی سیاسی تعلیمات، اسلام کے اصولِ مکرانی اور خلافتِ راشدہ کی خصوصیات بیان کی گئی ہیں، البتہ آخر الذکر قیسوئے باب میں مولانا کا ذہن قدرے مغربی تصورِ جمہوریت سے متاثر ہو گیا ہے جس کی بنا پر خلافتِ راشدہ کی جو پہلی خصوصیت انتخابی خلافت کے عنوان سے مولانا نے بیان کی ہے، اس میں حقائق کو سبک کرنے کی کوشش کی گئی ہے، وہاں خلفاء راشدین کے انتخاب کی نوعیت بالکل ایسے پیش کی گئی ہے جیسے آج کل مغرب کے جمہوری ملکوں میں ہوتا ہے، ظاہر ہے یہ ایک تسکنا نجات ہے جس کو دلائل سے ثابت نہیں کیا جاسکتا، یہی وہ نقطہ انحراف ہے جہاں سے مولانا کی بحث کی گاڑی اپنی صحیح پٹری سے اتر کر غلط رخ پر چل پڑی ہے اور اس کی یہ کج روی پھر آخر تک قائم رہتی ہے، اس گاڑی کا چلنا اختتام ہوتا ہے وہ اس کی وہ منزلِ مقصود نہیں جس کی نشاندہی ابتدا میں کی گئی بلکہ وہ اپنے ساتھ سفر کرنے والوں کو اضطراب کے ایسے مقام پر لے جا کر چھوڑتی ہے جہاں سے دوبارہ منزلِ مقصود کی طرف رہنمائی ان کو مشکل ہی سے مل سکتی ہے۔

ہمارے نقطہ نظر سے خلافتِ راشدہ کی جو چھ خصوصیات مولانا نے بیان کی ہیں وہ ٹھیک ہیں غلط ہیں مقامِ مشروع ہوتی ہے وہ یہ ہے کہ کتبِ تواریخ میں حضرت معاویہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ اور ان کے بالبعد کے دورِ حکومت کے متعلق کچھ ایسی باتیں ملتی ہیں جو بظاہر خلافت کی ان خصوصیات سے مختلف ہیں جو مولانا نے بیان کی ہیں، لیکن مصیبت یہ آن پڑی کہ یہاں مولانا کا خود اپنا ذہن صاف نہیں رہا ورنہ اس کی معقول توجیہ ناممکن نہیں، مزید بیاں کتبِ تواریخ میں ایسے مواد کی بھی کمی نہیں جن کی دوسے حضرت معاویہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے دور میں وہ تمام خصوصیات ہمیں کارِ فرائض آتی ہیں جو خلافتِ راشدہ کی خصوصیات بیان کی گئی ہیں، مزید ستم یہ کہ مولانا نے یہ بھی نہ سوچا کہ کتبِ تاریخ سے اگرچہ جن کہ حضرت معاویہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے دورِ حکومت کے لیے ایسی خصوصیات ثابت کی جاسکتی ہیں جو خلافت کی خصوصیات کے برعکس ہیں اور وہ ڈھیر سا مواد قطعاً نظر انداز کر دیا جائے جو ایسی کوشش کو غلط ثابت کرتا ہے تو بعینہ یہی نقطہ نظر ایک دوسرا شخص اختیار کر کے خود خلافتِ راشدہ کی وہ خصوصیات بھی کالعدم قرار دے سکتا ہے جو مولانا نے گنائی ہیں،

کتب تواریخ میں خلافت راشدہ کے نصف آخر حضرت عثمانؓ و علیؓ کے دور کے متعلق ایسا بہت سا مواد موجود ہے جو ان خصوصیات کو ثابت کرتا ہے جن کو "خلافت و ملکیت" میں "ملوکیت" کی امتیازی خرابیاں بتلایا گیا ہے اور اس طرح خلافت راشدہ کی خصوصیات کی نفی قدر "ملوکیت" میں نہیں خود خلافت راشدہ کے نصف آخر میں ہی ہو جاتی ہے۔

خلفاء راشدین کے انتخاب کی نوعیت

ہم پہلے خلافت کی اس پہلی خصوصیت کی حقیقت بیان کرتے ہیں جسے ہم صحیح تسلیم نہیں کرتے، اُس کے بعد ہم مذکورہ بالا بحث کی وضاحت کے لئے کتب تواریخ سے وہ مواد پیش کریں گے جن سے خلافت راشدہ میں بھی اُن خرابیوں کے نشانات ملتے ہیں جو مولانا نے حضرت مسعودؓ کے دور حکومت میں ثابت کی ہیں۔

مولانا "انتخابی خلافت" کے عنوان سے خلافت راشدہ کی پہلی خصوصیت بیان کرتے ہیں۔

• بنی صلی اللہ علیہ وسلم کی جانشینی کے لئے حضرت ابوبکرؓ کو حضرت عمرؓ نے تجویز کیا اور مدینہ کے تمام لوگوں نے وجود حقیقت اُس وقت پورے ملک میں عملاً غائبہ حیثیت رکھتے تھے کسی دباؤ یا لالچ کے بغیر خود اپنی رضا و رغبت سے انہیں پسند کر کے ان کے ہاتھ پر بیعت کی" ص ۸۳

اس پرے میں ہی مولانا نے اُن دو باتوں کا واضح ثبوت پیش کر دیا ہے جن کی ہم نے متعدد جگہ نشاندہی کی ہے۔ اقل یہ کہ اس ٹوپی بحث کے دوران مولانا کے ذہن میں مغربی تصور جمہوریت بطور آئینہ بیل رہا ہے اور وہ خلفاء راشدین کے انتخاب کی وہی نوعیت ثابت کرنا چاہتے ہیں جو آج کل مغربی جمہوری ملکوں میں رائج ہے، دوسرے یہ کہ اس باطل دعا کو ثابت کرنے کے لئے مخالفی کا انکار یا اُن کو مسخ کرنے کی بھی ضرورت پڑے تو مولانا کو اس سے کوئی باک نہیں۔

مذکورہ عبارت میں مولانا نے دو چیزیں ذکر کی ہیں۔

۱۔ حضرت ابوبکرؓ کو مدینہ کے تمام لوگوں نے منتخب کیا تھا۔

۲۔ اہل مدینہ اس وقت پورے ملک میں عملاً غائبہ حیثیت رکھتے تھے۔

یہ دونوں باتیں غیر صحیح ہیں۔

انتخاب ابو بکرؓ میں کیا گیا تھا اُس میں مدینے کے تمام عوام تو کہا، پورے غوص بھی جمع نہ تھے، صرف چند انصار اور بھی چار مہاجرین پر وہ کل مجلس مشتمل تھی۔ اتفاقاً خلافت کے بعد دوسرے روز بیعت عامہ ہوئی حضرت علیؓ و حضرت زبیر رضی اللہ عنہما تک کو اس بات کا شکوہ رہا کہ انہیں مشورے میں شریک نہیں کیا گیا۔

نیز انتخابی مجلس کے وہ افراد جو مدینے کے ہی تمام حلقوں کے لئے نمایندہ حیثیت نہ رکھتے تھے، وہ پورے ملک کے لئے نمایندہ حیثیت کے مالک کیونکر تصور کئے جائیں گے؟ کیا ابو بکرؓ کی خلافت اُس وقت تک صحیح تصور نہیں کی جاسکتی جب تک ان حضرات کی کورسے ملک کے لئے نمایندہ حیثیت تسلیم نہ کی جائے جو سیفہ بنی ساعدہ میں موجود تھے مولانا اگر ایسا سمجھتے ہیں تو یہ مغرب کا وہی تصور جمہوریت ہے جو ہمارے نزدیک صحیح تصور خلافت سے قطعاً مختلف ہے۔

انتخاب عمرؓ

حضرت عمرؓ کے انتخاب کے متعلق مولانا لکھتے ہیں۔

”حضرت ابو بکرؓ نے اپنی وفات کے وقت حضرت عمرؓ کے حق میں وصیت

لکھوائی اور پھر مسجد نبویؐ میں لوگوں کو جمع کر کے کہا۔

”کیا تم اس شخص پر راضی ہو جسے میں اپنا جانشین بنارہا ہوں؟ خدا کی قسم میں نے رائے قائم کرنے کے لئے اپنے ذہن پر زور ڈالنے میں کوئی کمی نہیں کی اور اپنے کسی رشتہ دار کو نہیں بلکہ عربی القاب کو جانشین مقرر کیا ہے، لہذا تم ان کی سنو اور اطاعت کرو۔“

اس پر لوگوں نے کہا ”ہم سنیں گے اور اطاعت کریں گے“ (ص ۸۴)

مولانا کے نقل کردہ فراہی صدیقی کو ہی عجز سے دیکھئے کہ حضرت عمرؓ کا انتخاب عوام

کی آزادانہ رائے کے بعد باہمی رضامندی سے ہو یا صرف غلیفہ وقت کی اپنی ذاتی مرضی،
 بعد صواب دید کے مطابق نامزدگی سے، انتخاب غلیفہ کے لئے اگر گہرے ملک کے
 عوام کی رائے معلوم کرنا اور ان سے مشورہ لینا ضروری تھا تو حضرت ابو بکرؓ نے اس کا
 اہتمام کیوں نہ کیا؟ کم سے کم مینے کے باشندوں سے ہی استصواب کرا لیا جاتا۔

اس کے بعد مولانا نے حضرت عمرؓ کی وہ وصاحت پیش کی ہے جو انہوں نے حضرت
 ابو بکرؓ کی بیعت کے سلسلے میں کی ہے اس سے دو باتوں پر مزید روشنی پڑ جاتی ہے
 ایک تو یہ کہ انتخاب ابو بکرؓ عوام کی آزادانہ رائے سے نہیں ہوا تھا۔ دوسرے مولانا کے
 اس قول سے کہ اس وقت مخصوص حالات تھے "یہ معلوم ہو جاتا ہے کہ حضرت عمرؓ کے
 نزدیک نازک حالات میں طریقہ مولیٰ عہدی کو بدئے کار لایا جاسکتا ہے، لیکن معلوم ہوتا ہے
 کہ مولانا کے نزدیک اب کسی صورت میں بھی عوامی رائے کے بغیر انتخاب غلیفہ
 جائز نہیں۔ اسی لئے مولانا نے بخاری کی وہ روایت جس میں حضرت عمرؓ کی وصاحت
 ہے سترجہ میں یہ الفاظ اپنی طرف سے بڑھا دیئے ہیں۔

"بہ فعل اگر کامیاب ہوا تھا سے آئندہ کے لئے نظیر نہیں بنایا جاسکتا" (ص ۸۲)

حاکم بخاری کی جس روایت کا ترجمہ مولانا نے کیا ہے اس روایت میں ایسے
 کوئی الفاظ نہیں ہیں جو کا یہ ترجمہ کیا جاسکے۔

انتخاب عثمانؓ

حضرت عثمانؓ کے انتخاب کی شکل پچھلے دونوں خلفاء سے مختلف ہے۔ حسب کتب
 بالواسطہ نام زدگی کی ہی ایک صورت قرار دے سکتے ہیں۔ غلیفہ وقت حضرت عمر فاروقؓ
 نے آخری وقت میں خیالات کا اظہار فرمایا، اس کے بعد چھ افراد پر مشتمل جو مجلس شوریٰ
 تشکیل دی۔ اس سے یہ بات کھل کر سامنے آ جاتی ہے کہ حضرت عمرؓ کے ذہن میں بھی
 انتخاب غلیفہ کے لئے آزادانہ رائے اور عوامی مشاورت ضروری نہیں۔ تاریخ کی یہ
 روایت اس بارے میں قابلِ خود ہے۔

”عمر بن الخطاب جس وقت زخمی ہو گئے، ان سے کہا گیا، کاش آپ

اپنا جانشین مقرر فرمایا کرتے فرمایا کس کو جانشینی کے لئے منتخب کروں، اگر ابو عبیدہ رضی اللہ عنہ بھی الحیراج زندہ ہوتے تو میں کو جانشین مقرر کر جاتا میرا رب اگر مجھ سے اس بارے میں باز پرس کرتا تو کہہ دیتا کہ میں نے تیرے نبی کی زبان سے سنا تھا کہ ابو عبیدہ اس امت کے امین ہیں۔ یا ابو حذیفہ رضی اللہ عنہ کے مولیٰ سالم زندہ ہوتے تو انہیں خلیفہ نامزد کر جاتا۔ میرا رب پوچھتا تو کہہ دیتا کہ میں نے تیرے بیٹی کو فرماتے ہوئے سنا تھا۔ سلام اللہ سے بہت محبت کرنے والا ہے۔ کسی نے کہا عبداللہ بن عمر کو نامزد کر جائیے۔ آپ نے اظہار ناراضی فرمایا اور کہنے والے کو سخت سخت کہا اور فرمانے لگے کہ میں ایسے آدمی کو کیسے اپنا جانشین بنا جاؤں۔ جو اپنی عورت کو حلاق دینے میں جذبات پر قابو نہ رکھ سکتے ہیں تبار سے معاملات کی کوئی خواہش نہیں، میں نے اسے کچھ اچھا نہیں پایا کہ اپنے گھر میں سے کسی اور کے لئے بھی اس کی خواہش کروں۔ اگر یہ حکومت اچھی چیز تھی تو اس کا مزہ ہم نے کچھ لیا اور اگر یہ کوئی بری چیز تھی تو عمر کے خاندان کے لئے اتنا ہی بہت کافی ہے کہ کل کھانا کے سامنے ان میں سے صرف ایک ہی آدمی سے حساب لیا جائے۔

اس روایت سے ایک تو یہ معلوم ہوا کہ اس وقت کا علم ذہن دلی عہد ہی یا نامزدگی کو غیر مستحسن نہیں بلکہ مستحسن اور جائز سمجھا تھا۔ اسی لئے عمر فاروق رضی اللہ عنہ نے نامزدگی کا مشورہ دینے والے کی تائید فرمائی اور دو شخصوں کا نام لیا کہ اگر وہ زندہ ہوتے تو اسی میں سے کسی کو اپنا جانشین نامزد کر جاتا، دوسری بات یہ معلوم ہوئی کہ اپنے صاحبزادے حضرت عبداللہ بن عمر کو انہوں نے

یہ یاد دہانہ ہے اس واقعہ کی طرف جو عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں اپنی بری کو حالت حیض میں طلاق دے دی تھی جس پر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اظہار ناراضی فرمایا تھا (صحیح)

حدیث الطبری ج ۲، ص ۲۷۸-۲۷۹، الکامل ج ۳، ص ۶۷ طبع مکتبہ بیروت

اس لئے نامزد نہیں کیا کہ اولاد انہیں اس بار عظیم کا اہل نہیں سمجھتے تھے۔ دوسرے خود چونکہ وہ اس کا طویل تجربہ کر چکے تھے اس بنا پر اپنے صاحبزادے کی مزید فائدہ داری اٹھانے سے گھبراتے تھے، اس روایت سے مولانا دودی صاحب کے فن الفاظ کا بطلان واضح ہو جاتا ہے جو انہوں نے طبری کی اسی روایت کا ترجمہ کرتے ہوئے اپنا مفہوم بھی حضرت عمرؓ کے مزین ڈالنے کی کوشش کی ہے۔ انہوں نے اپنے بیٹے کو خلافت کے استحقاق سے صاف الفاظ میں مستثنیٰ

کر دیا تاکہ خلافت ایک موروثی منصب نہ بن جائے، (ص ۸۵)

اس کے نیچے مولانا نے طبری اور ابن الاثیر کا حوالہ دے کر یہ تاثر دینا چاہا ہے کہ یہ پورے عہد کا خود حضرت عمرؓ کے ہیں لیکن آپ کو تاریخ کی ان دذلوں کتابوں میں عبداللہ بن عمرؓ کو مستثنیٰ کرنے کی یہ وجہ کہیں نہیں ملے گی جو مولانا نے ان کے حوالے سے پیش کی ہے وہاں اس کی وہی وجہ مذکور ہے جو ہماری نقل کردہ مذکورہ بالا روایت میں ہے۔

اس کے بعد حضرت فاروق اعظمؓ نے چھ افراد پر مشتمل ایک مشادتی کونسل مقرر کر دی کہ یہ اپنے میں سے کسی ایک آدمی کو منتخب کر لیں۔ یہاں بھی یہ چیز قابل غور ہے کہ اگر حوامی رائے ضروری ہوتی تو حضرت عمرؓ انتخاب غلط کی ذمہ داری صرف چھ افراد پر نہ ڈالتے۔ بلکہ یہ طریقہ کار اختیار کرتے کہ ان چھ افراد کو حوام کے سامنے پیش کر دیا جائے۔ ان میں سے حوامی ووٹ جس کے حق میں زیادہ ہوں اُسے غلط منتخب کر لیا جائے، لیکن ایسا نہیں کیا گیا بلکہ انتخاب غلط کا تمام تر مصلحہ صرف چھ افراد کے سپرد کر دیا، اسی کے علاوہ کسی اور کو اس میں شامل ہونے کی اجازت نہ تھی، صرف عبداللہ بن عمرؓ ایک سابقین آدمی تھے جن سے مشاورت کی اجازت دی گئی تھی۔ پھر مجلس شورائے کا طرز عمل بھی قابل غور ہے۔ چار آدمی خود اپنے حق سے دست بردار ہو گئے۔ عبدالرحمن بن عوفؓ نے حضرت علیؓ اور حضرت عثمانؓ سے کہا کہ تم میں سے بھی کوئی دست بردار ہونے کو تیار ہے یا تاکہ باقی رہنے والے کو ام خلافت سونپ دیا جائے، دونوں غلغوش ہو گئے، ظاہر بات ہے ان دونوں میں سے بھی اگر کوئی کاغذات امبداری واپس لے لیتا تو دوسرا باقی رہنے والا یعنی طور پر آپ سے آپ غلط بن جاتا، لیکن دونوں کی خاموشی نے دو ٹوک کی ضرورت پیدا کر دی۔ اب حضرت عمرؓ کی بتلائی ہوئی ہدایات کے مطابق دو ٹوک باطل محدود ہونی

تھی مبنیٰ علیٰ جمیع افراد کے لیے، حضرت عبدالرحمن بن عوف کا اپنا ذاتی اجتہاد اور انفرادی فتویٰ تھا کہ انہوں نے اس مذہب میں عوام کو بھی شریک کر لیا اور اس طرح عوامی اقتصاب کی بنیاد ڈالی، مدینے کے تمام افراد کی رائے معلوم کر کے انہوں نے حضرت عثمانؓ کے حق میں فیصلہ خلافت صادر کر دیا۔

انتخاب علیؓ

حضرت عثمانؓ کی شہادت کے بعد حضرت علیؓ کی خلافت کس طرح منعقد ہوئی؟ اس بارے میں متضاد روایات ملتی ہیں، لیکن اگر بالفِظہ نظری سے کام لیا جائے تو کسی حد تک حقیقت کا سراغ لگایا جاسکتا ہے، ہم اپنے نتائج مطالعہ مختصر پیش کرتے ہیں۔

(۱) شہادت عثمانؓ کے بعد مدینے میں وہی باغی و شورش پسند حضرات چھائے ہوئے تھے جنہوں نے حضرت عثمانؓ کو شہید کیا تھا، دیگر افرادِ فلولین یا تو سہمے سہمے سے تھے یا بد دل ہو کر گوشہ گیر ہو چکے تھے اور بعض لوگ اس المناک سانحہ کے پس منظر، پیش منظر اور تہ منظر میں غلطان و بچاں تھے پورے شہر کا نظم و نسق شورش پسندوں میں سے ہی ایک آدمی خافقی بن حرب کے ہاتھ میں تھا، اس خفایاں بیچارے سلطانِ امیر خلافت کے بارے میں کیا سوچ سکتے تھے؟ باغی ہی اس سلسلے میں دوڑ دھوپ کرتے رہے، امیر کو فوج اور بصرہ کے آئے ہوئے یہ عناصر جو عثمانؓ کو قتل کرنے کی پالیسی میں متبع تھے، امیر خلافت کے بارے میں مختلف تھے، سہری حضرت علیؓ کو خلیفہ بنانے پر مصر تھے، کوفہ کے آئے ہوئے افراد حضرت زبیرؓ کو اور بصرہ کے آئے ہوئے شریف عناصر حضرت طلحہؓ کو، لیکن اولاً تینوں حضرات نے اٹکار کر دیا، یہ لوگ حضرت سعد بن ابی وقاص کے پاس گئے، کتابِ اہل شوری سے ہیں نامِ خلافت آپ سنبھال لیجئے، پھر حضرت عبداللہ بن عمرؓ کے پاس گئے، ان ہر دو حضرات نے بھی صاف اٹکار کر دیا، یہ لوگ پھر سوچ میں پڑ گئے، کتاب کیا کریں اس ذمہ داری کو سنبھالنے کے لئے کوئی تیار نہیں ہوتا، نیز ان کے ذہنوں میں یہ خطہ بھی پیدا ہو گیا کہ ہم اس مسئلہ کو اگر لیں ہی اوجھڑا چھوڑ کر اپنے اپنے شہروں کو واپس چلے گئے تو پھر جاری خیر نہیں، یہ سوچ کر یہ لوگ پھر حضرت علیؓ کے پاس آئے اور ان سے اصرار کیا اور اس گروہ کے سرخیل اشتہر بنی نے

حضرت علیؓ کا کاتھریکڑ کر بیعت کر لی، اس کے بعد دیگر افراد نے بھی بیعت کر لی۔ اس تفصیل سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت علیؓ نے پہلے پہل جب انکار کیا تھا تو اس وقت وہ الفاظ فرمائے ہوں گے جو مولانا مودودی صاحب نے طبری سے نقل کئے ہیں کہ میری بیعت خفیہ طریقے سے نہیں ہو سکتی یہ مسلمانوں کی مرضی سے ہی ہونی چاہیئے، یا ابن قتیبہ کے حوالہ سے جو یہ نقل کیا ہے۔

”یہ اہل شیعہ نے ادر اہل بدر کے کرنے کا کام ہے جس کو وہ قنقب کریں۔ مری

خلیفہ ہوگا، پس ہم جمع ہوں گے اور اس صافے پر غور کریں گے“ (ص ۸۶)

لیکن ظاہر ہے کہ حضرت علیؓ کی خواہش کے مطابق اہل شوریٰ اور اہل بدر کے جمع ہونے کا موقع نہیں ہو سکا اور اس کے بغیر ہی حضرت علیؓ خلیفہ چن لئے گئے۔ مولانا نے ابھی قتیبہ کی جو عبارت نقل کی ہے اسی مقام پر اس سے اگلی عبارت سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے کہ اشتر غنی اور اس کے ساتھی حضرت علیؓ کی بیعت کر کے حضرت طلحہؓ کے پاس گئے اور جا کر ان سے کہا بیعت کیجئے! انہوں نے کہا، کس کی؟ کہنے لگے علیؓ کی، ظہر نے کہا، کیا شوریٰ نے جمع ہو کر اس کا فیصلہ کیا ہے؟ انہوں نے اس کا کوئی جواب نہیں دیا اور کہنے لگے بس پہل کر بیعت کیجئے، انہوں نے پھر انکار کیا لیکن وہ بھراں کو دہاں سے لے گئے تھے پھر اس کی مزید تائید اس سے بھی ہوجاتی ہے کہ بعد میں آخر وقت تک حضرت علیؓ کی خلافت کی آئینی حیثیت زیر بحث رہی اور کئی مقامات پر بہت سے لوگ بیعت علیؓ سے کراہ کر کش رہے، شام تو کلیدۃ حضرت علیؓ کی بیعت سے الگ بنا بلکہ مدینہ سے بھی بہت سے افراد بیعت عسائی سے بچنے کے لئے شام چلے گئے تھے۔ مصدر کو ذرا بصورتہ ان تینوں صوبوں میں بھی ایک

۱۔ البیاری والہ البیاری ج ۱، ص ۲۶۶

۲۔ الامام والیاستہ ج ۳، ص ۳۴، طبری کی ایک روایت سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے
 ذہب الاشتراک و بطلانہ فقال لہ: دعنی انظر ما یصلح الناس فلو مدیدہ وجار
 بہ مثلہ قلہ عنیفاً ج ۲، ص ۳۵

۳۔ الطبری ج ۳، ص ۳۳، البیاری ج ۱، ص ۲۶۶، الکامل ج ۳، ص ۱۹۲

گروہ نے بیعت علیؑ سے توقف کیا۔ خود مدینے میں بیسویں لوگوں نے بیعت نہیں کی جن میں کئی
 صحیل اللہ اصحاب رسول بھی تھے۔ حضرت علیؑ کی خلافت کی اس حیثیت کا احساس خود ان حضرات
 کو بھی تھا جو حضرت علیؑ کے قریب ترین رشتہ دار اور مصاحب تھے جیسے حضرت عبداللہ بن
 عباسؓ ہیں انہوں نے حضرت علیؑ کو جب یہ شورہ دیا کہ فی الحال حضرت عثمانؓ کے مقصد رکروہ
 قتال کو معزول نہ کیا جائے۔ اس وقت انہوں نے اس کی ایک وجہ یہ بھی بیان کی کہ اگر
 ان کو اس وقت معزول کر دیا گیا تو ممکن ہے وہ آپ کی خلافت کو چیلنج کر دیں اور کہیں کہ یہ
 خلافت ہی بغیر شورش کے حاصل ہوئی ہے۔ نیز جنگ صفین کے دوران جب ایک
 مرتبہ اس صلح کی بات چیت بذریعہ وفد شروع ہوئی تو حضرت معاویہؓ کے وفد نے اس وقت
 بھی اسی بات کو حضرت علیؑ کے سامنے دہرایا تھا کہ آپ امر خلافت کو چھوڑ کر اسے شوری کے
 حوالے کریں تاکہ لوگ اپنی مرضی سے جیسے چاہیں خلیفہ منتخب کریں گے۔

(اس تفصیل سے ہمارا مطلب یہ نہیں کہ حضرت علیؑ کی خلافت منقرض نہیں ہوئی ان کی خلافت
 بالکل اسی طرح برحق ہے جس طرح اس سے پہلے خلفاء ثلاثہ کی خلافت تھی، ہمارا مقصد ان کے
 انتخاب کی نوعیت واضح کرنا ہے کہ ان کے انتخاب کا فیصلہ بیگامی حالات میں اولیاء
 لوگوں کی کوششوں کا نتیجہ تھا جس کا دامن کردار خون عثمانؓ کے پھینٹوں سے داغدار
 تھا۔ اس میں اہل شورشے و اہل مبرا کا کوئی دخل نہ تھا نہ عام مسلمانوں کی آزادانہ رائے
 کا اس سے کوئی تعلق تھا۔)

انتخاب حسن رضی

حضرت علیؑ کی شہادت کے بعد حضرت حسنؓ خلیفہ منتخب کر لئے گئے۔ حضرت
 علیؑ کی وفات کے قریب آپ سے لوگوں نے کہا اِنْتَ خَلِيفَتُنَا اِنَّا وَدَّيْكَ عَهْدًا مَقْصُودًا جَائِزًا

لے الطبری ج ۴ ص ۲۲۳-۲۲۴، ۵۲۹، البیہقی ج ۱ ص ۲۲۹، ایک دوسرے مقام پر ابن کثیر ص ۱۷۱ ج ۱ ص ۲۱۳
 مصر کے ایک شہر کافزاد کی تصدیق سے ہزار تلافی ہے جنہوں نے بیعت علیؑ سے انکار کر دیا تھا۔ البیہقی ج ۱ ص ۲۱۳

۲۵۱، الطبری ج ۴ ص ۵۵۲

لے مقصد ابن خلدون ص ۳۷۸-۳۷۹ طبع سیدہ رت، ابن خلدون کی پوری عبارت ص ۳۷۸-۳۷۹

ص ۳ - الطبری ج ۴ ص ۲۲۹، الطال ج ۳ ص ۱۹

ص ۲ - الطبری ج ۵ ص ۲۵، الطال ج ۳ ص ۲۹۱

آپ نے جواب میں فرمایا

میں یہاں کو اسی حالت میں چھوڑوں گا۔ جس میں رسول اللہ علیہ وسلم نے چھڑا تھا۔^۱
اس روایت سے بھی صاف معلوم ہو رہا ہے کہ اس دورِ خیر القرون میں طریقہ دلی عہدی بالکل جائز و مقصور ہوتا تھا جس کی بنا پر لوگوں نے حضرت علی کو اس کا مشورہ دیا، پھر حضرت علی نے بھی اس سے انکار نہیں کیا بلکہ محض اپنی بے نفسی، اخلاص و تقویٰ اور توحید کی بنا پر اختلاف دلی عہدی کو بجائے اُمت کو اس حالت میں چھوڑنا پسند کیا جس حالت میں خود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اپنی اُمت کو چھوڑ گئے تھے، دوسری روایت سے اس کی مزید تائید ہو جاتی ہے۔ حضرت مجندب بن عبد اللہؓ نے کہا آپ کے بعد ہم آپ کے صاحبزادے حضرت حسنؓ کے ہاتھ پر بیعت کر لیں؟ آپ نے جواب میں کہا۔

”میں نہ تم کو اس کا حکم دیتا ہوں نہ منع کرتا ہوں تم لوگ خود اچھی طرح دیکھ سکتے ہو،“

اگر دلی عہدی کوئی ناجائز امر ہوتا یا باپ کے بعد بیٹے کا جانشین بننا واقعی قیست و کسرت ہوتی تو حضرت علیؓ یہ ہرگز نہ کہتے کہ اس معاملہ میں خود سوچ لو میں تم کو اس کا نہ حکم دیتا نہ منع کرتا ہوں، بلکہ سختی سے اس رجحان کو روک دیتا اور اس تجویز کو ہی سرے سے باطل قرار دے دیتے، پھر یہ بھی دیکھئے کہ ان کے صاحبزادے کا نام پیش کرنے والے بھی ایک صحابی رسول حضرت مجندب بن عبد اللہؓ ہیں، صحابی رسول کی پیش کردہ اس تجویز کے جواز کو حضرت علیؓ کے طریقہ عمل نے ٹوک کر دیا۔ پھر جب حضرت علیؓ کی پھر واکفین کے فوراً بعد اہل کوفہ نے حضرت حسنؓ کے ہاتھ پر بغیر مشاورت اور عوامی رائے معلوم کئے صرف تیس ہی سعد بن عبادہ کے کہنے پر بیعت خلافت کر لی تہ تو گویا جو ان کی عملی تصدیق بھی مزید ٹوک کر ہو گئی۔

۱ البیہقی ج ۸ ص ۱۴۲۔ لمعات ابن سعد ج ۱ ص ۴۲

۲ البیہقی والنبائی ج ۱ ص ۳۷۷، الطبری ج ۵ ص ۱۲۶

۳ البیہقی والنبائی ج ۸ ص ۱۴۲

اس تفصیل سے دعوتیں بالکل نایاب ہیں

نہی کہ مذکورہ پانچوں خلفاء کا طریق انتخاب ایک دوسرے سے جدا ہے۔ ایسی کوئی ایک ہی شکل نہیں جس کے متعلق ہم کہہ سکیں کہ ان کا انتخاب اس کے اندر مصور تھا۔

دوسرے ان میں سے کوئی بھی اس معنی میں عوامی مشاورت اور آواز و رائے سے خلیفہ نہ بناتا تھا جس عوامی مشاورت اور آواز و رائے کو آج کل جمہوریت کے نام سے یاد کیا جاتا ہے بلکہ حضرت عثمانؓ کو اس سے متشبیٰ قرار دیا جاسکتا ہے کیونکہ ان کے بارے میں باشندگان مدینہ کی آراء معلوم کی گئی تھیں، ان سب میں قدر مشترک چیز جو تھی وہ یہ تھی کہ ان سب کی غوفتوں کو کوری ملکیت اسلامیہ نے برصا در رغبت قبول کر لیا تھا، اس معنی میں ہم کہہ سکتے ہیں کہ یہ سب عوامی خلیفہ یا حکمران تھے۔

لیکن مولانا سرودھی صاحب اس کے برعکس ایک بالکل مختلف صورت بیان کرتے ہیں، وہ کہتے ہیں۔

”و اوقات سے صاف ظاہر ہوتا ہے کہ خلافت کے متعلق خلفاء راشدین اور اصحاب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا متفق علیہ تصور یہ تھا کہ یہ ایک انتخابی منصب ہے جسے مسلمانوں کے باہمی مشورے اور ان کی آواز و عنایت سے قائم ہونا چاہیے۔ موروثی یا طاقت سے برسر اقتدار آنے والی امارت ان کی رائے میں خلافت نہیں بلکہ بادشاہی تھی“ (ص ۸۶)

حقیقت یہ ہے کہ خلفاء راشدین اور اصحاب رسول کا یہ متفق علیہ تصور مولانا کے اپنے ذہن کی پیداوار ہے ہمیں تاریخ میں اس تصور کی کوئی جھلک نہیں ملتی نہ ان کے طرز عمل سے کہیں یہ ملامت موروثی امارت خلافت نہیں بلکہ بادشاہت کہلائے گی۔ حضرت حسنؓ کی خلافت موروثی نہیں تو اور کیا ہے؟ لیکن کسی نے بھی اس کو بادشاہت سے تعبیر نہیں کیا۔

یہ خلافت سے برسر اقتدار آنے والی ہر امارت کو بادشاہی کہنا یہ بھی ہماری کج فہمی ہے حضرت حمید بنی نے یزید سے بزور اقتدار اپنے ہاتھ میں لینے کی کوشش کی۔ اس کے متعلق ہم کیا کہیں گے۔ انہوں نے منصب خلافت اپنے ہاتھ میں لینے کی کوشش

کی بادشاہیت کے حصول کے لئے یہ تگ و دو فرمائی۔ اس کے آگے مولانا فرماتے ہیں :-

”معاہدہ کرام خلافت اور بادشاہی کے فرق کا جو صاف اور واضح تصور رکھتے تھے اسے حضرت ابو موسیٰ اشعریؓ نے ان الفاظ میں بیان کرتے ہیں : امارت (یعنی خلافت) وہ ہے جسے تمام کرنے میں مشورہ کیا گیا ہو اور بادشاہی وہ ہے جس پر تلوار کے زور سے غلبہ حاصل کیا گیا ہو۔“ (ص ۸۶-۸۷)

(یہ تشبیہ ہے اس بات کے اثبات کے لئے کہ حضرت معاویہؓ نے تلوار کے ذریعے سے غلبہ حاصل کیا اس لئے وہ خلیفہ نہیں، بادشاہ تھے، لیکن اولاً یہ تصور ہی غلط ہے کہ حضرت معاویہؓ نے بظہار اقتدار پر قبضہ کیا تھا، ان کی لڑائیاں طلب خلافت کے لئے نہ تھیں۔ اس کی بنیاد مشافہات تھا، علامہ اہل سنت نے اس کی صاف طور پر وضاحت کی ہے۔ نہایت غلط فہمی دیر کے لئے مان بھی لیا جائے کہ حضرت معاویہؓ نے طاقت کا استعمال کیا تب بھی محض استعمال طاقت سے خلافت، بادشاہت میں تبدیل نہیں ہو جائے گی طاقت کا استعمال وہ خلط اور ناجائز ہے جو ناروا اطمینانوں سے کیا جائے۔ حضرت ابو موسیٰ اشعریؓ نے اسی بات کو ”بادشاہت“ سے تعبیر کیا ہے۔ کیونکہ

لے حضرت مجدد الملت ثانی لکھتے ہیں

وما وقع من المخالفات والمعاديات لم يكن معنى نزاع في خلافة بل عن خطأ في الاجتهاد... امام غزالی تصریح کر دے کہ اس منازعت پر امر خلافت نبودہ بلکہ وہ مشافہات تھا جس سے خلافت حضرت امیر مودہ و ابن حجر نیز اس معنی سے از مقتضات اہل سنت گفتہ اسے (مکتوبات دفتر اول حصہ چہارم مکتوب ۲۵۱ ص ۷۷ مکتوب ۲۶۶ ص ۳۱-۳۲) ابن حجر مہتمی کی اصل عبارت یہ ہے : ومن اعتقاد اهل السنة والجماعة ان ما جرى بين معاوية وعلي رضي الله عنهما من الخروج فلم يكن لمناذرة معاوية لعلي في خلافة اهل سنت والجماعة كاعتقادهم ان معاوية لم يخرج علي بن ابي طالب رضي الله عنهما من خلافة اهل سنت والجماعة بل كان نزاعاً بينهما في الخلافة (المصنف الموقر ص ۱۳۹)

صحابہ کرام کے ذہن میں خلافت و بادشاہت کا تصور یہ تھا کہ شافع نام ہے متابعت قرآن و حدیث کا اور جو نظام حکومت اللہ اور اس کے رسول کی تیلانی ہوئی حدود، ہدایا اور طسیرین کار کا پابند نہیں ہو گا وہ "بادشاہت" ہے چنانچہ ایک قریب حضرت عرش نے حضرت طلحہ زبیر، کہ شب اور حضرت سلمان سے بادشاہ اور خلیفہ کا فرق پوچھا تو حضرت سلمان نے جواب میں کہا:-

خلیفہ وہ ہے جو رعیت کے معاملات میں عدل کرے۔ ان کے دیوان تقسیم میں مساوات برتے اور لوگوں پر اس طرح شفقت و مہربانی کرے جیسے اپنے گھر والوں پر کی جاتی ہے اور اللہ تعالیٰ کی کتاب کے ساتھ فیصلہ کرے۔

اسی طرح حضرت معاویہ سے منقول ہے، وہ جب منبر پر تشریف لاتے تو سب سے پہلے یہ کہتے:-

"لوگو! خلافت محض مال جمع کرنے اور خرچ کرنے کا نام نہیں ہے بلکہ عمل کرنے، لوگوں کے ساتھ انصاف کرنے اور اللہ کے حکم کے مطابق لوگوں سے وصل کرنے کا نام خلافت ہے۔"

جن لوگوں کا یہ خیال ہے کہ حضرت معاویہ نے بذریعہ غلبہ و استیلاء خلافت حاصل کی، اس حقیقت کو تسلیم کرتے ہیں کہ انہوں نے اس سلسلے میں کوئی ناجائز حرب استعمال نہیں کیا۔ دوسرے وہ خلیفہ بننے کی اہلیت و صلاحیت اور خلافت کی تمام شرطوں کے جامع ہونے چنانچہ شاہ ولی اللہ صاحب محترم دہلوی نے اتفاقاً خلافت کی چار صورتیں ذکر کی ہیں ایک صورت ابو بکرؓ کے اتفاقاً خلافت کی جو اہل حل و عقد کی بیسیک سمجھی دوسری عمر فاروقؓ کی خلافت جو خلیفہ موقت کی نامزدگی سے مستفاد ہوئی۔ تیسری حضرت عثمانؓ کی جن کی خلافت کا اتفاقاً شریعت کے ذریعہ ہر اچھی صورتی صورت شاہ صاحب لکھتے ہیں

استیلا وہ ہے کہ ایک شخص کو خلیفہ سابق نے بھی نامزد نہ کیا ہو۔ اور اہل حل عقد نے بھی اسے خلیفہ نہ بنایا ہو، وہ محض تالیفیت مطلوب یا جنگ و جبر کے ذریعہ خلیفہ بن جائے گا اس کی شاہ صاحب نے مزید دو صورتیں بیان کی ہیں۔

اول یہ کہ غلبہ حاصل کرنے والا خلافت کی شرطوں کو جامع ہو اور کسی ناجائز امر کا ارتکاب نہ کرے بعض صلح و تدبیر سے مخالفوں کو رام کر لے، یہ صورت عند الضرورت جائز ہے حضرت معاویہؓ کے فقہاء خلافت کی یہی صورت تھی۔ دوسری قسم استیلا کی ہے کہ غلبہ مستعملی شرط نہ ہو اور مخالفوں کے ساتھ قتال کرے اور ارتکاب حرام کرے یہ جائز نہیں ہے۔ ایسا کرنے والا گناہگار ہے نہ

حضرت ابو موسیٰ اشعریؓ نے جس چیز کو بادشاہت سے تعبیر کیا ہے وہ استیلا کہہ ہی دوسری قسم ہے جس کا اطلاق حضرت معاویہؓ کی خلافت پر نہیں ہو سکتا اُنہی طرح ملکہ سبا نے حضرت سلیمان علیہ السلام کی آمد کی خبر سنی کر اُن کے متعلق بھی وہی کچھ خیال کیا تھا جو عام بادشاہ فتح کے نشہ میں کیا کرتے ہیں۔

”إِنَّ الْمُلُوكَ إِذَا دَخَلُوا قَرْيَةً أَفْسَدُوهَا وَجَعَلُوا أَعْنَاقَهُمْ آذِلَةً“

کہ بادشاہ جب کسی بستی میں داخل ہوتے ہیں تو اس کو برباد کر دیتے ہیں۔ اور باشندگان بستی کی عزت کو ذلت میں بدل دیتے ہیں۔

حالانکہ ظاہر بات ہے کہ حضرت سلیمان کی صورت میں بھی ایسا نہ کہتے مگر حضرت ابو موسیٰ اشعریؓ نے خدا نا آشنا بادشاہوں کی یہ نفسیات بیان کی ہے کہ وہ حرام و حلال کسی چیز کو نہیں دیکھتے۔ صورت تلوار کے ندر سے غلبہ حاصل کرنے کی کوشش کرتے ہیں۔ کسی شخص کو اگر حضرت معاویہؓ کو بادشاہ کہنے پر اصرار ہے تو مزور کہے لیکن وہ بالیقین ایسے خدا نا آشنا بادشاہ نہ تھے۔

اس کے بعد مولانا نے خلافت کی چھ خصوصیات اور گنتائی ہیں۔ ہمارے نقطہ نظر سے وہ خصوصیات کم و بیش حضرت معاویہؓ کے زمانہ میں بھی پائی جاتی ہیں، تاریخ کے چند حسرتیاتی واقعات کو بنیاد بنا کر ان سے انکار نہیں کیا جاسکتا، کوئی شخص اگر ایسا کرے گا تو اس کا نتیجہ یہی ہوگا کہ پھر خلافتِ راشدہ کی خصوصیات بھی محلِ نظر قرار پا جائیں گی۔ کیونکہ کتبِ تواریخ کی رو سے ایسی کئی چیزیں خود خلافتِ راشدہ میں پائی جاتی ہیں۔

پہلی مثال

مثال کے طور پر مولانا نے خلافت کی ایک خصوصیت یہ بیان کی ہے کہ:-

”بیت المال کو وہ خدا اور خلق کی امانت سمجھتے تھے۔ اس میں قانون کے خلاف کچھ آنے اور اس میں سے قانون کے خلاف کچھ خرچ ہونے کو وہ جائز نہ کہتے تھے۔ فرمانروائوں کی ذاتی اغراض کے لئے ان کا استعمال ان کے نزدیک حرام تھا۔ بادشاہی اور خلافت کے درمیان بنیادی فرق ہی ان کے نزدیک یہ تھا کہ بادشاہ قہری خزانے کو اپنی ذاتی ملک بنا کر اس میں اپنی خواہشات کے مطابق آنا دانا تصرف کرتا ہے اور خلیفہ اسے خدا اور خلق کی امانت سمجھ کر ایک ایک پائی حق کے مطابق وصول اور ہی کے مطابق خرچ کرتا ہے“ (ص ۸۸)

بیت المال کے امانت ہونے کا یہ تصور حضرت معاویہؓ کے زمانے میں بھی بدستور موجود رہا، اس کی تفصیل ہماری کتاب کے بابِ پنجم میں ملاحظہ فرمائیں اس دعوے کی صحت سے کسی کو انکار اور چند تاریخی واقعات کی بنیاد پر اس کے برعکس مولانا کے بیان کردہ اس دعوے پر اصرار ہو کہ بیت المال کے امانت ہونے کا یہ تصور حضرت معاویہؓ اور ان کے مابعد حکومت میں بدل کر بیت المال بادشاہوں کی ذاتی ملکیت بن گیا تھا۔ ایسے شخص کی خدمت میں ہم وہ چند تاریخی روایات پیش کرتے ہیں جن کی رو سے یہ خصوصیت خود خلافتِ راشدہ کے تصورِ آخر، حضرت عثمانؓ و حضرت علیؓ کے دورِ حکومت میں مجروح ہوتی نظر آتی ہے۔

حضرت عثمانؓ پر تو خود مولانا نے بیت المال کے تصرف میں ایسے ایسے اعتراض

کئے ہیں جہاں کو اگرچہ خیانت اور بددیانتی سے تعبیر نہیں کیا گیا، لیکن جس سیاق اور لب و لہجہ کے ساتھ نہیں ذکر کیا گیا ہے، اس کی حیثیت خیانت سے مختلف نہیں رہتی، جیسے حضرت عثمانؓ مالِ غنیمت کا پورا غصہ ۵ لاکھ دینار مروان کو بخش دیا، اس کے ساتھ ہی یہ تبصرہ بھی مولانا نے فرمایا کہ انہوں نے بیت المال سے اپنے رشتہ داروں کے ساتھ ایسی رعایات کیں جو عام طور پر لوگوں میں بدھت اعتراض بن کر رہیں، لہٰذا

ہر ہے مولانا کے نزدیک حضرت عثمانؓ کا یہ تصرف دائرۂ حجاز سے باہر ہے اگر ایسا دہم تا تو یہ رعایات، نہ اس وقت لوگوں میں بدھت اعتراض بنتیں نہ آج مولانا کو یہ جرات ہوتی کہ وہ حضرت عثمانؓ کی طرف اس تصرف کا انتساب کریں۔ اس کی مزید پسند شائیں ہم کتب تواریخ سے پیش کرتے ہیں۔

حضرت عثمانؓ نے بصرے کے گورنر عبداللہ بن عامر کو مہاجرین قریش کی تالیفِ قلب کی تاکید کی، عبداللہ بن عامر نے یہ ہدایت پاکر تین ہزار درہم اور پوٹشاک کا ایک تحفہ حضرت علیؓ کی طرف بھیجا۔ حضرت علیؓ نے عطیہ وصول کر کے کہا یہ محمدؐ کی میراث ہے جسے اغیار کھا رہے ہیں، حضرت عثمانؓ تک حضرت علیؓ کا یہ تبصرہ پہنچا تو انہوں نے گورنر کو فد کو مزید جھپٹے دینے کی تاکید کی، اس پر انہوں نے دوبارہ بیس ہزار درہم کا مزید عطیہ حضرت علیؓ کو دیا، جسے پاکر آپؐ بڑے خوش ہوئے۔ اور گورنر کی داد و دہش کی خوب تعریف کی، انصار کو جب اس کا علم ہوا تو اس پر انہوں نے ناگواری کا اظہار کیا۔ حضرت عثمانؓ کے کہنے پر ابن عامر نے پھر ان کو بھی عطیہ سے نوازا لہٰذا

محمد بن ابی حذیفہ نے عامل مصر حضرت عبداللہ بن سعد پر کچھ اعتراضات کئے انہوں نے حضرت عثمانؓ کو اس کی اطلاع دی۔ حضرت عثمانؓ نے ان کی تالیفِ قلب کے لئے تیس ہزار درہم اور پوٹشاک کا تحفہ ان کو بھیجا

۱۰۶ خلافت و ملوکیت ص ۱۰۶

۱۰۷ طبقات ابن سعد ۵، ص ۶۶-۶۷

جسے محمد بن ابی حذیفہ نے "رشوت" سے تعبیر کیا۔ اور مسجد میں مبارک
اعلان عام کیا کہ دیکھو عثمانؓ نے مجھے اپنی طرف مائل کرنے کے لئے
رشوت بھیجی ہے۔

ایک اور مثال جسے مولانا نے بھی ۳۲۸ پر نقل کیا ہے، یہ ہے کہ حضرت عثمانؓ
نے عبداللہ بن خالد کو ۵ ہزار اور مردان کو ۱۵ ہزار کی رقم عطا کی جس کی بنا پر
لوگوں نے آپ پر اعتراض کیا۔

حضرت عثمانؓ جس وقت معصوم تھے، بہت سے لوگ حضرت طلحہؓ کے پاس جتے
تھے۔ حضرت علیؓ نے جب یہ دیکھا تو اگر بیت المال کا دروازہ ٹوڑ کر اس میں جو کچھ تقاسب
لوگوں میں تقسیم کر دالا، اس کی اطلاع ملتے ہی لوگ حضرت طلحہؓ کے پاس سے منتشر ہو گئے
نیز حضرت عثمانؓ نے بیت المال کے اس "سیاسی تصرف" پر سبائے ناراضی کے اظہار
غشی فرمایا۔

حضرت علیؓ کے متعلق مؤرخین نے صراحت کی ہے کہ انہوں نے جنگ جمل میں شریک
ہونے والوں پر بیت المال میں جو چھ لاکھ سے زائد رقم تھی وہ سب پانچ سو فی کس کے حساب
سے تقسیم کر دی اور فرمایا کہ شام میں بھی اگر ہمیں کامیابی ہوئی تو اسی طرح مزید عطا نہیں دئے
جائیں گے۔ حضرت علیؓ کے بیت المال کے اس تصرف پر ان ہی سپاہیوں نے جنہوں نے
حضرت عثمانؓ رض پر اعتراضات کئے تھے۔ حضرت علیؓ رض پر بھی اس موقع پر
اعتراض کیا۔

۱۔ ابی الاثیر، الکامل، ج ۳ ص ۲۶۵ طبع جدید بیروت

۲۔ الطبری ج ۴ ص ۳۴۵، دار المعارف مصر ۱۹۳۳ء

۳۔ الطبری ج ۴ ص ۳۴۵، الکامل ج ۳ ص ۱۶۷، شرح نہج البلاغہ ج ۳ ص ۱۸۱

عیسیٰ ابیابی مصر ۱۹۵۹ء

۴۔ الطبری ج ۴ ص ۳۴۵، البیاض ج ۴ ص ۴۶، الکامل ج ۳ ص ۳۵۹، ابی خلدون ج ۲ ص ۱۰۸۸

شرح نہج البلاغہ ج ۱ ص ۲۴۹ - ۲۵۰

مزید برآں اہل سنت کی تمام مستند کتب تواریخ میں خود حضرت علیؑ کا یہ اعتراف موجود ہے کہ :-

”میں نے اپنے فوجیوں کے ساتھ اعانت و بخشش سے کام لیا۔ پھر بھی انہوں نے میری ہدایت کی پیروی نہ کی اور معاویہؓ کی فوج بغیر کسی اعانت و بخشش کے بہت دقت ان کے حکم کی منتظر رہتی ہے۔ اذلیس عجبات معاویہ یدعو الجفاة الطغام یتبعونه علی غیر عطاء ولا معونة ولا یجیبونه فی السنة المرقین والثلث الی اربع وجہ شاء وانا اذعوکم وافتحوا لولائتھن وبقیة الناس - علی المھونة وطلائفة منکم علی العطاء فتقومون عنی وتعمرونہی وتختلفون علی تلہ

مذکورہ واقعات کی جو توجیہ یہاں کی جائے گی، وہی توجیہ حضرت معاویہؓ کے ان تصرفات کی بھی کی جاسکتی ہے جو مولانا کو امانت کے سنائی نظر آتے ہیں اور جس کی بنا پر انہوں نے ان پر بیت المال کی حیثیت بدل دینے کا الزام عائد کیا ہے، یہ نہیں ہو سکتا کہ خلافت راشدہ تو ان مثالوں کے باوجود خلافت راشدہ کہتے ہیں لیکن ان ہی مثالوں کی بنیاد پر حضرت معاویہؓ پر خلافت کی خصوصیات شادینے کا الزام چسپاں کر دیا جائے۔ ()

دوسری مثال

یہ جیسے خلافت راشدہ کی ایک خصوصیت مولانا نے بیان کی ہے کہ وہ عصیتوں سے پاک حکومت تھی، جس کی تشریح اس طرح کی ہے :-

”اس زمانے میں ٹھیک ٹھیک اسلام کے اصول اور اس کی روح کے مطابق

لے الطبری، ج ۵، ص ۱۰۰، الکامل، ج ۳، ص ۳۵۸، اعیان التجار، ص ۳۱۵، ملا نے غالی شیخ بلکٹ ابن ابی العمدید کے حوالے سے حضرت معاویہؓ پر یہ الزام لگایا ہے کہ جنگ کے موقع پر انہوں نے بے دریغ روپیہ لٹایا، لیکن تعجب ہے اہل سنت کی کتب و تاریخ متفقہ طور پر حضرت معاویہؓ کو اس الزام سے بری اور حضرت علیؑ کو اس سے طوط گردانتی ہیں۔ مزید تعجب مولانا کی اس دیانت دہری پر کرنا چاہیے کہ حضرت معاویہؓ پر الزام لگانے کے بے پایاں شوق کا جب اہل سنت کی تاریخوں نے مولانا کو ساتھ نہ دیا تو وہ بالکل غلطی نے بے جھجک اس غالی رافضی کے معاد سے استدلال کر لیا جو حضرت معاویہؓ و عمرؓ میں انصاف کو مرتد و زندیق سمجھتے ہیں۔ ملاحظہ ہو شرح نیچ البلاغتہ ج ۱، ص ۳۲۰، ج ۲، ص ۴۵

بھی کاشط خلافت راشدہ کے نظام کو ہی چھوٹک کر رہا۔ (ص ۹۹-۱۰۰)
 اگر کتب کو تاریخ کی تمام تفصیلات بعینہ ٹھیک ہیں اور فی الواقع مولانا کا یہ تبصرہ صحیح مبنی
 بر حقیقت ہے تو اب اس دعوے کو صحیح مانا جائے کہ یہ شخصیت "خلافت میں نہیں، حضرت
 معاویہؓ کے دور میں ملوکیت کے نتیجے میں ظہور پذیر ہوئی۔ جس طرح مولانا کا دعویٰ ہے، یا
 اس شخص کے دعوے کو صحیح تسلیم کیا جائے جو مولانا کی بیان کردہ عثمانی پالیسی کو بنیاد بنا کر یہ
 کتاب ہے کہ یہ خرابی بھی خلافت راشدہ کے دور میں شروع ہو گئی تھی، اس خرابی کا منبع
 ملوکیت نہیں۔

یہ دو مثالیں یہاں ہم نے صرف اپنے اس دعوے کی صحت اور اس کی حقیقت
 واضح کرنے کے لیے پیش کی ہیں کہ خلافت کی وہ خصوصیات، جو مولانا نے لگائی ہیں،
 حضرت معاویہؓ کے دور حکومت میں بھی پائی جاتی ہیں، بنا بریں مولانا کا یہ دعویٰ غلط ہو جاتا
 ہے کہ حضرت حسنؓ کے بعد "ملوکیت" آگئی تھی اور اس کے ساتھ ہی خلافت کی خصوصیات
 ختم ہو کر ایک دنیوی حکومت کی خصوصیات اس میں نمایاں ہو گئی تھیں۔ اس کے برعکس
 ہمارا دعویٰ ہے کہ مولانا کی تضحیٰ ہوئی خلافت کی خصوصیات خلفاء راشدین کے ساتھ ہی ختم
 نہیں ہو گئیں بلکہ بحیثیت مجموعی کم و بیش اس کے بعد بالخصوص حضرت معاویہؓ کے دور
 حکومت میں بدستور موجود رہیں، تاریخ کے بعض واقعات کو توڑ موڑ کے مولانا نے
 جو اپنا دعویٰ ثابت کرنے کی کوشش کی ہے۔ اس کو اگر صحیح تسلیم کر لیا جائے تو اُن
 لوگوں کا منہ بند کرنے کے لیے ہمارے پاس پھر کیا معقول جواب ہو گا؟ جو تاریخ کے
 اسی قسم کے واقعات کو بنیاد بنا کر یہ دعوے کر سکتے ہیں کہ وہ خرابیاں جنہیں مولانا نے
 "ملوکیت" کا نتیجہ قرار دیا ہے۔ خود خلافت راشدہ کا دور بھی اس سے خالی نہیں ہے۔

اس کی مزید تفصیل اب پنجم میں ملاحظہ فرمائیں جہاں ہم نے اُن واقعات کی مسلسل
 حقیقت بیان کی ہے جس سے مولانا نے اپنے دعوے کے ثبوت میں استدلال کیا
 ہے، اور اس کے ساتھ ساتھ ہم نے قصوبکاء و دسراؤں بھی وہاں پیش کیا ہے جن سے
 واضح طور پر یہ معلوم ہو جاتا ہے کہ وہ سب خرابیاں "جنہیں" ملوکیت "کا نتیجہ بنایا گیا

ہے، طبع زاد ہیں۔ حضرت معاویہؓ کے دھریں، جسے ملوکیت کا دھر کہا گیا ہے، ہمیشہ تنگ و تنگی
 وہ نام خصوصیات موجود تھیں جنہیں مولانا نے خلافت کی خصوصیات بتلایا ہے۔

باب چہارم

۱۔ حضرت عثمانؓ پر اعتراضات کی حقیقت

۲۔ حضرت علیؓ کی خلافت

۳۔ جنگِ جمل

۴۔ جنگِ صفین

۵۔ معاہدہ تحکیم

۶۔ خلافتِ معاویہؓ اور اقدام ولی عہدی

فصل اول

حضرت عثمانؓ پر اعتراضات کی حقیقت

خلافت راشدہ سے ملوکیت تک

اس باب میں مولانا نے وہ اسباب گنائے ہیں جو خلافت کو ملوکیت کی طرف لے گئے۔ ہمارے نزدیک اس باب کا بیشتر حصہ اور اس پر مبنی نتائج غلط ہیں۔ بگاڑ محض حضرت عثمانؓ کے اقدامات کا نتیجہ تھا نہ وہ ایسے اسباب تھے جنہوں نے خلافت کو ختم کر کے "ملوکیت" کا راستہ ہموار کیا، بگاڑ بنیادی طور پر اس تدریجی شترشل و انحطاط کا نتیجہ تھا جو اپنی طبعی رفتار سے اسلامی معاشرے میں روز بروز فروں تھا، اس کی مختصر تشریح بالکل ابتداء میں ہم کر آئے ہیں۔ ملوکیت بجائے خود کوئی بری شے نہیں۔ اس کے شمس و قیام کا مدار حکمران کے طرز عمل پر ہے، حضرت عمرؓ بن عبدالعزیز ایک "بادشاہ" ہی تھے، ان کی "ملوکیت" ہماری نظر میں محمود و مستحسن ہے، مذموم نہیں حضرت معاویہؓ کی "ملوکیت" کی حیثیت بھی اس سے کچھ مختلف نہیں۔

ملوکیت اگر بجائے خود بری ہو تو ایسے اسباب کا کھوج لگانا جو خلافت کو ملوکیت کی طرف لے گئے ایک امر مستحسن کہلا سکتا ہے، لیکن بصورت دیگر اس کی کوئی ضرورت نہیں یہ ایک فعل بحث ہے جس سے لازماً صحابہ کی رفعت کردار کو نقصان پہنچتا ہے جس طرح خلافت و ملوکیت کا نتیجہ ہمارے سامنے ہے، بنا بریں خلافت اور ملوکیت کی یہ بحث ہی بجائے خود غلط ہے۔ صحیح طریقہ صرف یہ ہے کہ بگاڑ کے حقیقی اسباب تلاش کئے جائیں اس عنوان سے ہر اس چیز پر تنقید کی جائے جو اسلامی منہاج سے ہٹ گئی ہو، اس کا تعلق عبادات سے ہو یا معاملات سے، اخلاقیات و معاشیات سے ہو یا سیاسیات سے، اس طرح اسلامی نقطہ نظر سے خلفاء راشدین کے طرز عمل میں

جو خامیاں ہوں وہ بھی واضح کی جائیں اور ان کے مابعد بادشاہوں کی خامیوں کی بھی نشان دہی کی جائے۔ ملوکیت کو ہی بگاڑ کا واحد سبب قرار دینے کا نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ خلفاء راشدین تو سرا سر معصوم ہیں جائیں گے اور ان کے بعد آنے والے بادشاہ صرف جرم و خطا کے ہی پیکر نظر آئیں گے، ان میں کوئی خوبی تسلیم نہ کی جائے گی۔ جس طرح مولانا نے کیا ہے۔ دوسری خرابی اس سے یہ لازم آئے گی کہ خود خلافت راشدہ کے دور میں جو تھوڑا بہت بگاڑ پایا جاتا ہے، اس کی کوئی معقول توجیہ نہ کی جاسکے گی، کیونکہ مولانا کا دعوئے یہ ہے کہ تمام خرابیاں صرف ”ملوکیت“ کا نتیجہ ہیں اور ملوکیت بقول ان کے حضرت علیؓ کے بعد آئی، حالانکہ اسلامی معاشرے میں بگاڑ اس سے پہلے بھی موجود تھا، اگر تمام برائیوں کا منبع صرف ”ملوکیت“ ہے تو خلافت راشدہ کے دور میں برائیاں کیوں پائی جاتی ہیں؟ اس کی توجیہ اس کے سوا اور کیا کی جائے گی کہ بگاڑ محض ”ملوکیت“ کا نتیجہ نہیں دوسرے اسباب کا نتیجہ ہے، خلافت راشدہ کا دور بھی چونکہ ان اسباب سے خالی نہیں اس لئے وہ دور بھی بگاڑ سے بالکلہ نالی نہیں، اور جس حساب سے ان اسباب میں اضافہ اور قوت پیدا ہوتی گئی، اسلامی معاشرے میں تنزّل کی رفتار بھی وسیع تر ہوتی گئی، نیز یہ تنزّل صرف سیاست (حکومت) ہی میں پیدا نہیں ہوا۔ زندگی کے تمام شعبے ہی کم و بیش اس سے متاثر ہوئے۔

بہر حال اس باب میں مولانا نے ”ملوکیت“ کے جو اسباب بتلائے ہیں ہمارے نزدیک یہ بنیاد ہی غلط ہے، اس پر مستزاد یہ کہ اپنے نقطہ نظر کو ثابت کرنے کیلئے مولانا نے صحابہ کرام کے ساتھ انصاف نہیں کیا، ہر مقام پر ان کی رفعت و عظمت کو نظر انداز کر کے محض اپنے نقطہ نظر کو صحیح ثابت کرنے کی کوشش کی ہے اس لئے ضروری ہے کہ اس تاریخی مواد کی حقیقت واضح کی جائے جس سے مولانا نے استفادہ کیا ہے۔

اس کی ابتدا مولانا نے حضرت عثمانؓ کی پالیسی سے کی ہے اور اس کو ہدف

اعتراض بنایا ہے، مولانا کے اعتراضات سے پہلے دو چیزیں سمجھ لی جائیں، ان سے اعتراضات کے پیچھے کا رفرما عوامل کی تہ تک پہنچنے میں آسانی رہے گی۔

اول یہ کہ حضرت عثمانؓ پر سب سے پہلے اعتراض کرنے والا گروہ کون تھا، اُس کی ذہنیت کیا تھی، اور اس سے ان کا اصل مقصد کیا تھا؟

دوسری یہ کہ اعتراضات فی الواقع اپنے اندر کوئی حقیقت، وزن اور معقولیت رکھتے تھے یا انہیں محض مقصد برآری کے لئے گھڑا گیا تھا؟

اعتراضات کا پس منظر اور ان کی نوعیت

اس کی توضیح ہم مختصر انہی تاریخ کی کتابوں سے کرتے ہیں جنہیں مولانا نے معتبر قرار دیا ہے۔

حضرت عمر فاروقؓ کے دور میں فتوحات کا بوسیع دروازہ کھلا تھا حضرت عثمانؓ کے دور میں اس میں پے درپے مزید توسیع ہوتی گئی، ان کا دور خلافت پوری طرح امن و سکون سے گزر رہا تھا، کسی شخص کو کسی قسم کی کوئی شکایت نہ تھی، اس دوران میں ایک سازشی گروہ پیدا ہو گیا، جس کا اولین مستقر کوفہ تھا۔ یہ تقریباً نو یا دس آدمی تھے۔ انہوں نے وہاں پر اپنی سرگرمیاں شروع کر دیں، وہاں کے عامل سعید بن العاصؓ نے حضرت عثمانؓ کو اس سے آگاہ کرتے ہوئے لکھا "کوفہ کے کچھ لوگ میری اور آپ کی عیب گیری کرتے اور ہمارے دین کو نشانہ عطف بناتے ہیں، مجھے ڈر ہے کہ ان کی یہ سرگرمیاں جاری رہیں تو ان کی کثرت ہو جائے گی۔" حضرت عثمانؓ نے جواب میں لکھا کہ انہیں شام بھیج دیا جائے، اور ایک خط حضرت عثمانؓ نے حضرت معاویہؓ کو لکھا "تمہارے پاس کوفہ کے کچھ ایسے لوگ بھیجے جا رہے ہیں جو صرف فتنے کے لئے پیدا ہوئے ہیں ان کی نگرانی اور تہدید و تحویل کریں، اگر ان سے بھلائی کی امید ہو تو ان کو

رکھیں ورنہ انہیں واپس لوٹا دیں۔ حضرت معاویہ نے انہیں کئی روز تک صبح و شام سمجھایا۔ ایک روز ان سے کہا ”تم قریش سے ناراض ہو چلا لاکھ اگر قریش نہ ہوتے تو تم اسی طرح ذلیل رہتے جیسے پہلے تھے، آج تمہارے امراء و ماکم تمہارے لئے ڈھال ہیں اس ڈھال کو اپنے سے الگ مت کرو، آج تمہارے حاکم تمہاری زیادتیاں بڑھاتے کر رہے ہیں، لیکن اگر تم باز نہ آئے تو بخدا! اللہ تعالیٰ تم پر ایسے عذاب کرے گا جو تمہیں تمہاری حرکتوں کا مزہ چکھائیں گے، پھر تم اگر صبر بھی کرو گے تو ان کی نظروں میں قابلِ تعریف نہ بن سکو گے۔“ حضرت معاویہؓ کی اس تنبیہ کا ان پر کوئی اثر نہ ہوا اور یہاں بھی وہ سختی پر اتر آئے۔ حضرت معاویہؓ نے یہ دیکھ کر کہا ”یہ کوفہ نہیں ہے اللہ کی قسم اگر اہل شام کو تمہاری حرکتوں کا علم ہو گیا تو وہ تمہیں کیفرِ کردار تک پہنچائے بغیر نہ چھوڑیں گے، مجھے تو ایسا معلوم ہوتا ہے کہ تم نے یاہم کوئی سازش کی ہوئی ہے۔“ اس کے بعد انہوں نے حضرت عثمانؓ کو خط لکھا کہ ”آپ نے میرے پاس جن لوگوں کو بھیجا ہے وہ تو شیطان کی کہی ہوئی باتوں کو شیطان ہی کی زبان میں کہتے ہیں، لوگوں کو قرآن پڑھ کر شبہ میں ڈالتے ہیں، اور لوگ عموماً ان کے عزائم سے بے خبر ہیں، ان کا مقصد صرف افتراق اور فتنہ آرائی ہے، اسلام نے ان کو بے چین کر رکھا ہے، ان کے دلوں میں شیطانی افسوں اثر کر چکا ہے، کوفہ کے بہت سے لوگوں کو انہوں نے بہکا دیا ہے، مجھے ڈر ہے کہ شام میں اگر یہ لوگ کچھ عرصہ ٹھہرے رہے تو اپنی شعبدہ بازی اور فسق و فجور سے اہل شام کو بھی دھوکے میں ڈال دینگے۔“ حضرت عثمانؓ کے کہنے پر حضرت معاویہؓ نے ان کو پھر کوفہ بھیج دیا۔ کوفہ سے ان کو حمص حضرت عبد الرحمن بن خالد بن ولید کے پاس بھیج دیا گیا، انہوں نے کئی مہینے اپنے پاس رکھ کر ان کو سمجھایا، وقتی طور پر انہوں نے اپنی حرکات سے توبہ کر لی، آخر نفعی حضرت عثمانؓ کے پاس اپنے ساتھیوں کی طرف سے نمایندہ بن کر گیا اور معذرت

وفد امت کا اظہار کیا، حضرت عثمانؓ نے معافی دے کر ان کو کھلی اجازت دے دی کہ جہاں چاہیں رہیں۔

یہ پوری روایت مسند کی ہے، اس سے یہ بات کھل کر سامنے آ جاتی ہے کہ ان کا مقصد افتراق و فتنہ آرائی اور اسلام کے خلاف سازش تھا، جس کا احساس سعید بن العاص، عبدالرحمن بن خالدؓ، حضرت معاویہؓ اور خود حضرت عثمانؓ کو بھی ہو گیا تھا، اسی مقام سے پروپیگنڈے کی ہم کا آغاز ہوتا ہے اور مسند میں ان کے سرخے عبداللہ بن سبا نے اس ہم کو تیز تر کرنے کے لئے ایک اور طریق کار وضع کیا اور اپنے تمام کارندوں کو اس پر عمل کرنے کا حکم دیا کہ اپنے اپنے علاقے کے حاکموں پر طعن تشنیع اور عیب گیری کا اہتمام کریں اور امر بالمعروف و نہی عن المنکر کے داعی بن کر عوام کے سامنے آئیں۔ اس کے مطابق انہوں نے اپنی سرگرمیاں شروع کر دیں، مسند میں یہ سرگرمیاں تیز تر ہو گئیں۔ حضرت عثمانؓ کے دور خلافت کے یہ آخری تین سال ہیں جب اس سازشی گروہ کی بدولت عوام میں کچھ بے چینی پھیلی، اس سے پہلے اس کا کوئی قابل ذکر ثبوت نہیں ملتا، مسند میں البتہ ایک واقعہ کا سراغ ملتا ہے کہ مصر میں محمد بن ابی حذیفہؓ اور محمد بن ابی بکرؓ نے وہاں کے عامل عبداللہ بن سعد اور حضرت عثمانؓ کو برا بھلا کہا یہ دونوں صحابی زادے ہیں، تاریخ نے ان کی مخالفت کی بھی وجہ بیان کی ہے، محمد بن ابی حذیفہ کی کفالت و پرورش خود حضرت عثمانؓ نے کی تھی، انہوں نے شعور سنبھالنے کے بعد حضرت عثمانؓ سے کسی علاقے کی گورنری کا مطالبہ کیا، حضرت عثمانؓ نے ان کو فی الحال نااہل سمجھ کر اس سے انکار کر دیا اور کہا جب تم اس لائق ہو جاؤ گے تو تمہیں کوئی عہدہ دے دیا جائے گا، انہوں نے اظہار ناراضگی کیا اور حضرت عثمانؓ سے اجازت لے کر شرکت جہاد کا عزم

۱۔ الطبری، ج ۴، ص ۳۲۱-۳۲۲۔ البدایہ والنہایہ، ج ۷، ص ۱۶۶۔

۲۔ الطبری، البدایہ والنہایہ واقعات مسند، ص ۳۵۔

۳۔ الطبری، ج ۴، ص ۲۹۱-۲۹۲۔ البدایہ والنہایہ، ج ۷، ص ۱۵۔

ظاہر کر کے حضرت عثمانؓ کے پاس سے مصر چلے گئے، وہاں عبداللہ بن سعد کی محبت میں جہاد کے لئے گئے، لیکن وہاں انہوں نے حضرت عثمانؓ اور ابن سعد پر اعتراضات شروع کر دیئے محمد بن ابی بکر حضرت علیؓ کی زیر نگرانی پروردہ تھے، ان کی ناراضی کی وجہ بھی محمد بن ابی حذیفہ کی طرح ذاتی نوعیت رکھتی تھی۔

یہ اعتراضات کا پس منظر، واقعہ یہ نہیں تھا کہ حضرت عثمانؓ نے ایسے اقدامات کئے ہوں جن سے عوام میں اضطراب اور بے چینی پھیلے اور اس اضطراب کے نتیجے میں کوئی تحریک بغرض اصلاح اٹھ کھڑی ہوئی ہو، بلکہ اصل واقعہ یہ ہے کہ ایک سازشی گروہ نے محض انتشار و تخریب کی خاطر خورہ گیری کو اختیار کیا اور مومنینوں پر چند اعتراضات کی عمارت اٹھا کر ان کا منتظم پروپیگنڈا شروع کر دیا، خود مولانا نے بھی اعتراف کیا کہ اعتراضات بے بنیاد تھے، چنانچہ لکھتے ہیں:-

”اس تحریک کے علمبردار مصر کو فہ اور بصرے سے تعلق رکھتے تھے انہوں نے باہم خط و کتابت کر کے خفیہ طریقے سے یہ طے کیا کہ اچانک مدینہ پہنچ کر حضرت عثمانؓ پر دباؤ ڈالیں، انہوں نے حضرت عثمانؓ کے خلاف الزامات کی ایک طویل فہرست مرتب کی، جو زیادہ تر بالکل بے بنیاد یا ایسے کمزور الزامات پر مشتمل تھی جن کے معقول جوابات دیئے جاسکتے تھے اور بعد میں دیئے بھی گئے، پھر باہمی قرارداد کے مطابق یہ لوگ جن کی تعداد دو ہزار سے زیادہ نہ تھی، مصر، کوفہ اور بصرے سے بیک وقت مدینہ پہنچے، یہ کسی علاقے کے بھی نمائندے نہ تھے بلکہ ساز باز سے انہوں نے اپنی ایک پاسی بنا لی تھی، جب یہ مدینہ کے باہر پہنچے تو حضرت علیؓ، حضرت طلحہؓ اور حضرت زبیرؓ کو انہوں نے ساتھ ملانے کی کوشش کی مگر تینوں بزرگوں نے انکو جھڑک دیا اور حضرت علیؓ انکے ایک ایک الزام کا جواب دے کر حضرت عثمانؓ کی پوزیشن

صاف کی، مہینے کے مہاجر و انصار بھی جو دراصل اس وقت مملکت اسلامیہ میں اہل حل و عقد کی حیثیت رکھتے تھے ان کے ہمنوا بننے کے لئے تیار نہ ہوئے۔
(خلافت و ملوکیت ص ۱۱۷)

مولانا کے اس بیان سے حسب ذیل نتائج نکلتے ہیں۔

- حضرت عثمانؓ کے خلاف شورش برپا کرنے والا باغیوں کا ایک گروہ تھا۔
- اسی گروہ نے اپنے ناپاک عزائم کو بروئے کار لانے کے لئے حضرت عثمانؓ کے خلاف الزامات کی ایک طویل فہرست مرتب کی۔
- یہ الزامات زیادہ تر بالکل بے بنیاد اور ایسے کمزور الزامات پر مشتمل تھے جن کے معقول جوابات دیئے جاسکتے تھے اور بعد میں دیئے بھی گئے۔
- خود حضرت علیؓ نے ایک ایک الزام کا جواب دے کر حضرت عثمانؓ کی پوزیشن صاف کی۔ ان امور کو سامنے رکھ کر ہر آدمی سوچ سکتا ہے کہ یہ اگر کوئی سوچی سمجھی سازش نہ ہوتی تو اس مرحلے پر اگر اس تحریک کو ختم ہو جانا چاہئے تھا، لیکن اس کے باوجود وہ اپنے اقدام سے باز نہ آئے اور وہ سب کچھ کر گزرے جو انہوں نے سوچ رکھا تھا، اب سوال یہ ہے کہ مولانا نے حضرت عثمانؓ پر جو اعتراضات کئے ہیں وہ وہی بالکل بے بنیاد اور ایسے کمزور ہیں جنکے معقول جوابات اُسی وقت دے دیئے گئے تھے یا مولانا کے عام کردہ الزامات ان سے مختلف ہیں؟ ظاہر ہے یہ الزامات وہی ہیں جو سبائٹوں نے اپنے ناپاک اغراض کے لئے گھڑے تھے جنہیں مولانا بھی بالکل بے بنیاد تسلیم کرتے ہیں، ہم اہل انصاف کی توجہ اس طرف مبذول کرانا چاہتے ہیں کہ اب ان بے بنیاد الزامات کو دوبارہ منظر عام پر لا کر حضرت عثمانؓ کی شخصیت کو سبوتاژ کرنا یا انصاف اور دیانتداری کا منظر ہے؟

عمر فاروق کی وصیت؟

پہلے مرحلے میں مولانا نے حضرت عثمانؓ کی سیاسی حکمت عملی کو ہدف تنقید بنایا ہے یعنی ان کے نزدیک حضرت عثمانؓ کی خویش پرورد و اقربا کو از سیاست ملوکیت کا نقطہ آغاز تھی، مولانا نے حضرت عثمانؓ کی فرد جرم پیش کرنے سے پہلے حضرت عمر فاروقؓ کی

ایک وصیت بڑے ڈرامائی انداز میں بیان کی ہے پہلے اس پر ایک تنقیدی نظر ڈال لیں:-
 اس تغیر کا آغاز ٹھیک اسی مقام سے ہوا جہاں سے اُس کے رونما ہونے کا عنصر
 عمر بن کو اندیشہ تھا۔ اپنی وفات کے قریب زمانے میں سب بڑھ کر جس بات سے
 وہ ڈرتے تھے وہ یہ تھی کہ کہیں اُن کا جانشین اپنے اور اقرباء کے معاملے میں اُس
 پالیسی کو نہ بدل دے جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ سے اُن کے رطنے
 تک چلی آرہی تھی..... اسی لئے اُنہوں نے اپنے تینوں متوقع جانشینوں حضرت
 عثمانؓ، حضرت علیؓ اور حضرت سعدؓ بن ابی وقاص کو الگ الگ بلا کر اُن کو
 وصیت کی تھی کہ اگر میرے بعد تم خلیفہ ہو تو اپنے قبیلے کے لوگوں کو مسلمانوں کا
 گردنوں پر مسلط نہ کر دینا۔ (ص ۱۰۵-۱۰۶)

اسی مفہوم کی ایک اور روایت کا ٹکڑا مولانا نے اس سے پہلے بھی ذکر کیا ہے جو اس
 طرح ہے کہ ایک مرتبہ اپنے امکانی جانشینوں کے متعلق گفتگو کرتے ہوئے حضرت عمرؓ نے
 حضرت عبداللہ بن عباسؓ سے حضرت عثمانؓ کے متعلق کہا:-

”اگر میں اُن کو اپنا جانشین تجویز کر دوں تو وہ بنی ابی معیط کو لوگوں کی گردنوں پر
 مسلط کر دیں گے اور وہ لوگوں میں اللہ کی نافرمانیاں کریں گے خدا کی قسم اگر
 میں نے ایسا کیا تو عثمانؓ ہی کریں گے اور اگر عثمانؓ نے یہ کیا تو وہ لوگ ضرور
 معصیتوں کا ازکاب کریں گے اور عوام شورش برپا کر کے عثمانؓ کو قتل کر دیں گے۔“

(ص ۹۸-۹۹)

اس من گھڑت روایت کی اسنادی حیثیت سے قطع نظر چند امور تنقیح طلب ہیں۔
 ہمیں یہ تسلیم ہے کہ بعض دورانِ دیش آدمی آنے والے خطرات کو بعض دفعہ پہلے سے
 ہی محسوس کر لیتے ہیں، لیکن عام طور پر یہ عواقب بینی بعض آثار و قرائن کا نتیجہ ہوتی ہے۔
 اس کے سامنے ماضی اور حال کے کچھ واقعات ایسے ہوتے ہیں جن کی روشنی میں وہ متنبہ
 میں چھپے ہوئے امکانات کا جائزہ لے کر کوئی ایسی پیش گوئی کر دیتا ہے جو فی الواقع
 صحیح نکلتی ہے، آثار و قرائن کے بغیر پیش گوئی یہ صرف نبی کا کام ہے وہ محض آسمانی

اشاروں پر بالکل صحیح پیش گوئی کر دیتا ہے، غیر نبی انسان چاہے کتنا ہی دور اندیش اور دانابودہ پیش گوئی کے لئے بعض مقدمات کا محتاج ہوتا ہے، یہاں یہ پوچھا جاسکتا ہے کہ کیا دور فاروقی میں یا اس سے پہلے حضرت عثمانؓ کے اعمال و کردار اقوال و افعال سے کوئی ایسا ثبوت پیش کیا جاسکتا ہے کہ جس سے اس قسم کے خیال کا پیدا ہونا ممکن ہوتا یا بقول مولانا حضرت عمرؓ کے دل میں یہ اندیشہ پیدا ہوا۔

۲۔ متوقع جانشین چھ افراد تھے اگر حضرت عمرؓ کے دل میں واقعی یہ اندیشہ پیدا ہو گیا تھا تو انہوں نے صرف تین متوقع جانشینوں کو ہی بلا کر کیوں نصیحت فرمائی، دیگر تین متوقع جانشینوں کو کیوں چھوڑ دیا؟ کیا یہ خطرہ صرف تین ہی حضرات سے تھا، اگر ایسا تھا تو اس کے آثار و قرائن کیا تھے اور دیگر تین حضرات کے لئے یہ خطرہ پیدا نہ ہوا اس کے وجوہ کیا ہیں؟

۳۔ روایت کے الفاظ سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت عمرؓ کے دل میں حضرت عثمانؓ کی طرف سے صرف اندیشہ ہی پیدا نہ ہوا تھا بلکہ ان کو یقین کامل اور پورا وثوق تھا کہ عثمانؓ ایسا ہی کریں گے تب ہی تو انہوں نے خدا کی قسم کھا کر کہا کہ اگر میں نے عثمانؓ کو نامزد کر دیا تو وہ ضرور اپنے قبیلہ کو لوگوں کی گردنوں پر مسلط کر دیں گے بلکہ ان کی نگاہ دور رس نے تو یہاں تک دیکھ لیا تھا کہ عوام شورش برپا کر کے عثمانؓ کو قتل کر دیں گے، سوال یہ ہے کہ اتنے واضح خطرات و جہالک کے باوجود حضرت عثمانؓ کو متوقع جانشینوں میں شامل ہی کیوں کیا گیا؟ کیا عمر فاروقؓ میں اتنی جرأت نہ تھی کہ وہ "عظیم خطرات" کے پیش نظر حضرت عثمانؓ کو ان چھ افراد میں شامل ہی نہ کرتے جن میں سے ہر شخص کے متعلق یہ خیال کیا جاسکتا تھا کہ آئندہ چند روز میں اُمت کی زمام قیادت اُس کے ہاتھ میں جاسکتی ہے بالخصوص اُس وقت جب کہ بہ نسبت دوسروں کے حضرت عثمانؓ کے متعلق یہ اُمید زیادہ تھی، اس کا تو صاف مطلب یہ ہوا کہ خود عمر فاروقؓ سب کچھ آنکھوں سے دیکھ لینے کے باوجود اُمتِ مسلمہ کو ایسے نازک اور خطرناک موڑ پر چھوڑ گئے کہ ان کے بعد فوراً اُمت اس موڑ پر باسانی مڑ سکتی تھی، صورتِ واقعہ اگر

یہی ہے تو پھر خود حضرت عمرؓ کو اس ذمہ داری سے کس حد تک مستثنیٰ قرار دیا جاسکتا ہے؟

ان وجوہ مذکورہ سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ وصیت محض حضرت عثمانؓ کو بنیام کرنے اور ان کے خلاف پھیلائی ہوئی غلط افواہوں کو صحیح ثابت کرنے کے لئے بطور پیش بندی گھڑی گئی ہے وگرنہ اس میں ذرا بھی حقیقت ہوتی تو عمر فاروقؓ ضرور اس کے مدارک کے لئے کچھ واضح خطوط تصدیق کر جاتے یا سرے سے حضرت عثمانؓ کو اس انتخابی کمیٹی میں شامل ہی نہ کرتے۔ اس کی مزید تائید صحیح بخاری کی اس روایت سے بھی ہوتی ہے جس میں حضرت عمرؓ کی وصیتیں مذکور ہیں۔ اس میں اس انداز کی کوئی وصیت نہیں ہے اگر واقعی حضرت عمرؓ نے یہ وصیت کی ہوتی تو بخاری کا راوی دیگر وصیتوں کے ساتھ اس کا ذکر بھی ضرور کرتا۔

حضرت عثمانؓ کی اقربا تو از پالیسی؛

اب حضرت عثمانؓ کی وہ فرد مجرم ملاحظہ فرمائیں جو مولانا مودودی صاحب نے مرتب کی ہے:-

جب حضرت عثمانؓ نجاشی ہوئے تو رفتہ رفتہ اس پالیسی سے ہٹتے چلے گئے، انہوں نے بے درپے اپنے رشتہ داروں کو بڑے بڑے اہم عہدے عطا کئے اور ان کے ساتھ دوسری ایسی رعایات کیں جو عام طور پر لوگوں میں ہذا قرآن بن کر رہیں، حضرت سعد بن ابی وقاص کو معزول کر کے انہوں نے کوفہ کی گورنری پر اپنے ماں جلتے بھائی ولید بن عتبہ بن ابی معیط کو مقرر فرمایا اور اس کے بعد یہ منصب اپنے ایک اور عزیز سعید بن عاص کو دیا حضرت ابوبکرؓ اشعریؓ کو بصرے کی گورنری سے معزول کر کے اپنے ماموں زاد بھائی عبداللہ بن عامر کو ان کی جگہ مامور کیا، حضرت عمرو بن العاص کو مصر کی گورنری سے

ہذا کر اپنے رضائی بھائی عبداللہ بن سعد بن ابی سرح کو مقرر کیا حضرت معاویہؓ سیدنا عمر فاروق کے زمانہ میں صرف دمشق کی ولایت پر تھے حضرت عثمانؓ نے ان کی گورنری میں دمشق، حمص، فلسطین، اردن اور لبنان کا علاقہ جمع کر دیا۔ پھر اپنے چچا زاد بھائی مروان بن الحکم کو انہوں نے اپنا سرکاری بنایا جس کی وجہ سے سلطنت کے پورے در و بست پر اس کا اثر و نفوذ قائم ہو گیا، اس طرح عملاً ایسا ہی خاندان کے ہاتھ میں ساری اختیارات جمع ہو گئے۔ (ص ۱۰۶-۱۰۸)

یہاں چند چیزیں تنقیح طلب ہیں :-

۱۔ یہ کہ حضرت عثمانؓ نے امر خلافت کے سنبھالنے ہی عزال و نصب کا یہ کام شروع کر دیا تھا یا کچھ عرصہ گزر جانے کے بعد اس کی ضرورت محسوس ہوئی؟
۲۔ حضرت عمرؓ کے مقرر کردہ عمال کو کسی خاص سبب، حادثے یا رعایا کی شکایات کی بنا پر معزول کیا گیا یا محض اقربا و ازی کے جنون میں بیکار بینی و دو گوشتی ان کو ان کے عہدوں سے نکال باہر کر دیا گیا؟
۳۔ تمام مقامات میں پُرانے عاتلوں کو معزول کر کے اپنے رشتہ داروں کو وہاں ٹھونسایا یا ایسا صرف ان مقامات میں کیا گیا جہاں کی سیاسی و عوامی مصلحت اس کی متقاضی ہوئی؟

۴۔ حضرت عثمانؓ نے جن لوگوں کو آگے بڑھایا اور انہیں بڑے بڑے اہم عہدے عطا کئے، ان میں ان امورِ مقوضہ کو بجا لانے کی فی الواقع صلاحیت تھی یا محض انہیں خلیفہ وقت کے خاندان کے افراد ہونے کی وجہ سے لوگوں پر مسلط کر دیا گیا؟

۵۔ حضرت معاویہؓ اور حضرت عثمانؓ کے درمیان کیا رشتہ داری تھی اس کا سوال دینا نہ معلوم مولانا یہاں کیوں بھول گئے؟ حالانکہ یہ بھی اسی بیت "ماں جائے بھائی" ماموں زاد بھائی "رضاعی بھائی" اور چچا زاد بھائی کا ایک حسین و خوبصورت مصرع بن سکتا تھا۔

۵۔ وہ دوسری ایسی رعایات کون سی تھیں جو ہدف اعتراض بن کر رہیں؟

یہ وہ اہم سوالات ہیں جن پر غور کرنے سے ان تمام اسباب، پس منظر اور سیاسی و عوامی تقاضوں کی نشاندہی ہو جاتی ہے جو حضرت عثمانؓ کی پالیسی میں کارفرما تھے، لیکن مولانا نے ان تمام امور سے صرف نظر کر کے محض اعتراضات کی ایک فہرست مرتب کر کے رکھ دی ہے، ہم بالترتیب اپنے آٹھلے ہوئے سوالات کی توضیح کرتے ہیں اس کے بعد اعتراضات کی قلمی آپ سے آپ کھل جائے گی۔

عہد فاروقی کے عمال

حضرت عثمانؓ جس وقت خلیفہ بنے اس وقت حضرت عمرؓ کے مقرر کردہ اہم صوبوں کے حاکموں کی تفصیل حسب ذیل ہے:-

طائف کے گورنر	سفیان بن عبد اللہ ثقفی
صنعا	یعلیٰ بن أمیہ
جند	عبد اللہ بن ابی رعبہ
کوفہ	مغیرہ بن شعبہ
بصرہ	ابو موسیٰ اشعریؓ
ہمر	عمر بن العاص
حمص	عمیر بن سعد انصاری
دمشق	معاویہ بن ابی سفیان
فلسطین	عبد الرحمن بن علقمہ کنانی
بحرین و مضافات	عثمان بن ابی العاص ثقفی
الجزیرہ	ولید بن عقیبہ
مکہ	نافع بن عبد الحارث خزاعیؓ

حضرت عثمانؓ نے اپنی خلافت کے پہلے ایک سال میں نہ حضرت عمرؓ کے مقرر کردہ عاملوں میں سے کسی کو بلانے فاروقی پالیسی میں کوئی تبدیلی کی بلکہ اپنے عاملوں کو صاف طور پر اسی سیاست پر عمل درآمد کرنے کے لئے فرمان جاری کیا جس پر عمر فاروقؓ عمل پیرا تھے۔ بعض روایات سے پتہ چلتا ہے کہ خود عمر فاروقؓ نے بھی یہ وصیت کی تھی کہ ایک سال تک میرے مقرر کردہ حاکموں کو معزول نہ کیا جائے۔ اس کے بعد بھی آپ نے کبھی محض اس بنا پر کسی شخص کو معزول نہیں کیا کہ اس کی جگہ اپنے کسی رشتہ دار کو لانا مقصود ہو، بلکہ جس کسی کو معزول کیا اس کے معقول وجوہ تھے، جہاں تبدیلی کی ضرورت پیدا نہیں ہوئی وہاں یہ دستور عمال فاروقی کام کرتے رہے، ہم مختصر ان مقامات کا جائزہ لیتے ہیں جہاں گورنروں کو تبدیل کیا گیا، اس تفصیل سے حقیقی صورت حال واضح ہو جائے گی۔

کوفہ

کوفہ پر حضرت عمر فاروقؓ کے نامزد عامل حضرت مغیرہؓ بن شعبہؓ تھے، ایک سال کے بعد حضرت عثمانؓ نے انہیں معزول کر کے ان کی جگہ فاتح قادسیہ حضرت سعد بن ابی وقاص کو مقرر فرمادیا، یہ معزولی و تقرری حضرت عمرؓ کی اس وصیت کی بنا پر تھی جو انہوں نے ہونے والے خلیفہ کو کی تھی کہ سعد بن ابی وقاص کو ضرور کسی جگہ کی گورنری دی جائے۔ حضرت عثمانؓ کی سیاسی بصیرت کا یہ ایک واضح ثبوت ہے کہ انہوں نے حضرت عمر فاروقؓ کی وصیت کا صحیح محل تلاش کر لیا، عمر فاروقؓ کی وصیت کا اصل مقصد یہ تھا کہ سعدؓ کی قابلیت اور جنگی معاملات میں ان کی مہارت سے فائدہ اٹھایا جائے اور اس کی بہترین صورت یہی تھی کہ حضرت سعدؓ بن ابی وقاص کو کوفہ کی گورنری دیدی جائے، کیونکہ معرکہ قادسیہ کے مردِ میلان اور فاتح کسریٰ وہی تھے، نیز ایرانی علاقوں کی سیاسی صورت

۱۔ الطبری ج ۴، ص ۲۷۵۔

۲۔ الطبری ج ۴، ص ۲۳۲۔ البدایہ والنہایہ ج ۲، ص ۱۴۹۔ الکامل ج ۳، ص ۷۹۔

۳۔ صحیح بخاری ج ۱، ص ۵۲۴۔ الطبری ج ۴، ص ۲۳۲۔ البدایہ والنہایہ ج ۲، ص ۱۴۹۔ الکامل ج ۳، ص ۷۹۔

حال مسلمانوں کے لئے اطمینان بخش نہ تھی، ایسے حالات میں وہاں ایسے ہی شخص کی ضرورت تھی جس نے وہاں فتوحات کا دروازہ کھولا تھا اور وہاں کے سیاسی حالات سے پوری طرح باخبر تھا تاکہ وہ فتح شدہ علاقوں پر صحیح طرح کنٹرول اور باقی ماندہ علاقوں کو فتح کر کے کفر کو پوری طرح دلیس نکال دیکر اسلامی پرچم کو وہاں گھاڑ سکے۔ اگر حضرت عمر فاروقؓ کی وصیت کو بایں طور نافذ کیا جاتا کہ حضرت سعد کو کوفے کی بجائے کسی اور جگہ کی گورنری دے دی جاتی تو یہ کوئی سیاسی بصیرت کا صحیح ثبوت نہ ہوتا۔ نیز بعض روایات سے صاف طور پر بھی یہ معلوم ہوتا ہے کہ خود عمر فاروقؓ نے اپنی زندگی میں حضرت سعدؓ کو کوفے میں حضرت مغیرہ بن شعبہؓ کی جگہ مامور کرنے کا فیصلہ کر لیا تھا، لیکن آپ کی زندگی نے دفنانے کی اس لئے آپ نے وصیت کر دی۔

سعدؓ کی برطرفی اور ولید بن عقبہ کی تقرری

لیکن افسوس کہ حضرت سعدؓ کو وہاں زیادہ عرصہ حکومت کرنے کا موقع نہ مل سکا اور ایک داخلی نزاع کی بنا پر کم و بیش ایک سال کے بعد انھیں معزول کر دیا گیا۔ واقعہ اس بیان کیا جاتا ہے کہ کوفے کے بیت المال کے انچارج حضرت عبداللہ بن مسعود تھے حضرت سعدؓ نے ان سے کچھ قرضہ لیا تھا، وقت نمو غود پر وہ قرضہ ادا نہ کر سکے، مزید جہلت کے طلبگار ہوئے، عبداللہ بن مسعودؓ نے جہلت دینے سے انکار اور فی القوا اور کہنے پر اصرار کیا، اس پر دونوں کے مابین تلخی زیادہ ہو گئی، عوام کے دو گروپ ہو گئے، ایک عبداللہ بن مسعودؓ کا حامی دوسرا حضرت سعدؓ بن ابی وقاصؓ کا مددگار۔ حضرت عثمانؓ کو اس کی اطلاع ہوئی تو دونوں پر اظہارِ ناراضی فرمایا، اور حضرت سعدؓ بن ابی وقاصؓ کو معزول کر کے ان کی جگہ حضرت ولید بن عقبہؓ کو مامور کر دیا، جو اس سے پہلے حضرت عمرؓ کی طرف سے انجمن برۃ پر مامور تھے، حضرت ولید بن عقبہؓ پورے پانچ

سال وہاں اپنے عہدے پر اس شان سے اپنے فرائض سرانجام دیتے رہے کہ آپ کا گورنمنٹ ہاؤس ہر وقت عام و خاص کے لئے کھلا رہتا، ادران کا سلوک لوگوں کے لئے نرم ترین اور لوگوں کی نظروں میں وہ محبوب ترین تھے۔

حضرت ولید بن عقبہ صرف حضرت عثمانؓ کے رشتہ دار ہی نہ تھے بلکہ حضرت ابوبکرؓ و عمرؓ کے دور سے ہی اسلامی خدمات سرانجام دیتے آ رہے تھے۔ سلسلہ میں حضرت خالد بن ولید کے ساتھ داد و شجاعت دیتے رہے، جنگ ہند کے موقع پر یوفاؤس کے ساتھ ہوئی تھی، حضرت خالدؓ نے انھیں فتح کی خوش خبری اور مال غنیمت دے کر اور معرکہ کا نذر کی سیاسی جنگی صورت حال سمجھا کر حضرت ابوبکرؓ کے پاس بھیجا، حضرت ولیدؓ جنس وقت حضرت ابوبکرؓ کے پاس آئے، انہوں نے انہیں پھر ایک دوسرے محاذ پر جنگی امدادی سامان دیکر روانہ کر دیا، جہاں حضرت عیاض بن غنم کی سرکردگی میں جنگ لڑی جا رہی تھی، سلسلہ میں یہ ابوبکرؓ صدیق کی طرف سے قضاء فیلیپ کے صدقات وصول کرنے پر مامور تھے، نیز جب ابوبکرؓ صدیق نے شام کی فتح کا قصد کیا تو اس اہم کام کے لئے ان کی نظر انتخاب جن دو شخصوں پر پڑی ان میں ایک حضرت عمرو بن العاص تھے دوسرے ہی حضرت ولید بن عقبہ تھے حضرت عمرو بن العاص کو فوج کا قائد بنا کر فلسطین روانہ کیا اور حضرت ولید بن عقبہ کو قائد بنا کر اردن کی طرف روانہ کیا، سلسلہ کے واقعات میں ملتا ہے کہ حضرت ولیدؓ حضرت عمروؓ کی طرف سے بلاد بصری ثعلب اور عرب الجزیرہ پر مامور تھے بلکہ ان میں جب شاہ روم نے حمص کے مقام پر مسلمانوں کا محاصرہ کرنا چاہا، اس وقت بھی انہوں نے ایک طرف اپنی مجاہدانہ سرگرمیاں جاری رکھیں دوسری طرف انہوں نے جزیرہ کی عیسائی آبادی کو مسلمان بنانے کی پوری کوشش کی۔

۱۔ الطبری ج ۲، ص ۲۵۱، ۲۵۲، ۲۵۳، ۲۵۴، ۲۵۵، ۲۵۶، ۲۵۷، ۲۵۸، ۲۵۹، ۲۶۰، ۲۶۱، ۲۶۲، ۲۶۳، ۲۶۴، ۲۶۵، ۲۶۶، ۲۶۷، ۲۶۸، ۲۶۹، ۲۷۰، ۲۷۱، ۲۷۲، ۲۷۳، ۲۷۴، ۲۷۵، ۲۷۶، ۲۷۷، ۲۷۸، ۲۷۹، ۲۸۰، ۲۸۱، ۲۸۲، ۲۸۳، ۲۸۴، ۲۸۵، ۲۸۶، ۲۸۷، ۲۸۸، ۲۸۹، ۲۹۰، ۲۹۱، ۲۹۲، ۲۹۳، ۲۹۴، ۲۹۵، ۲۹۶، ۲۹۷، ۲۹۸، ۲۹۹، ۳۰۰، ۳۰۱، ۳۰۲، ۳۰۳، ۳۰۴، ۳۰۵، ۳۰۶، ۳۰۷، ۳۰۸، ۳۰۹، ۳۱۰، ۳۱۱، ۳۱۲، ۳۱۳، ۳۱۴، ۳۱۵، ۳۱۶، ۳۱۷، ۳۱۸، ۳۱۹، ۳۲۰، ۳۲۱، ۳۲۲، ۳۲۳، ۳۲۴، ۳۲۵، ۳۲۶، ۳۲۷، ۳۲۸، ۳۲۹، ۳۳۰، ۳۳۱، ۳۳۲، ۳۳۳، ۳۳۴، ۳۳۵، ۳۳۶، ۳۳۷، ۳۳۸، ۳۳۹، ۳۴۰، ۳۴۱، ۳۴۲، ۳۴۳، ۳۴۴، ۳۴۵، ۳۴۶، ۳۴۷، ۳۴۸، ۳۴۹، ۳۵۰، ۳۵۱، ۳۵۲، ۳۵۳، ۳۵۴، ۳۵۵، ۳۵۶، ۳۵۷، ۳۵۸، ۳۵۹، ۳۶۰، ۳۶۱، ۳۶۲، ۳۶۳، ۳۶۴، ۳۶۵، ۳۶۶، ۳۶۷، ۳۶۸، ۳۶۹، ۳۷۰، ۳۷۱، ۳۷۲، ۳۷۳، ۳۷۴، ۳۷۵، ۳۷۶، ۳۷۷، ۳۷۸، ۳۷۹، ۳۸۰، ۳۸۱، ۳۸۲، ۳۸۳، ۳۸۴، ۳۸۵، ۳۸۶، ۳۸۷، ۳۸۸، ۳۸۹، ۳۹۰، ۳۹۱، ۳۹۲، ۳۹۳، ۳۹۴، ۳۹۵، ۳۹۶، ۳۹۷، ۳۹۸، ۳۹۹، ۴۰۰، ۴۰۱، ۴۰۲، ۴۰۳، ۴۰۴، ۴۰۵، ۴۰۶، ۴۰۷، ۴۰۸، ۴۰۹، ۴۱۰، ۴۱۱، ۴۱۲، ۴۱۳، ۴۱۴، ۴۱۵، ۴۱۶، ۴۱۷، ۴۱۸، ۴۱۹، ۴۲۰، ۴۲۱، ۴۲۲، ۴۲۳، ۴۲۴، ۴۲۵، ۴۲۶، ۴۲۷، ۴۲۸، ۴۲۹، ۴۳۰، ۴۳۱، ۴۳۲، ۴۳۳، ۴۳۴، ۴۳۵، ۴۳۶، ۴۳۷، ۴۳۸، ۴۳۹، ۴۴۰، ۴۴۱، ۴۴۲، ۴۴۳، ۴۴۴، ۴۴۵، ۴۴۶، ۴۴۷، ۴۴۸، ۴۴۹، ۴۵۰، ۴۵۱، ۴۵۲، ۴۵۳، ۴۵۴، ۴۵۵، ۴۵۶، ۴۵۷، ۴۵۸، ۴۵۹، ۴۶۰، ۴۶۱، ۴۶۲، ۴۶۳، ۴۶۴، ۴۶۵، ۴۶۶، ۴۶۷، ۴۶۸، ۴۶۹، ۴۷۰، ۴۷۱، ۴۷۲، ۴۷۳، ۴۷۴، ۴۷۵، ۴۷۶، ۴۷۷، ۴۷۸، ۴۷۹، ۴۸۰، ۴۸۱، ۴۸۲، ۴۸۳، ۴۸۴، ۴۸۵، ۴۸۶، ۴۸۷، ۴۸۸، ۴۸۹، ۴۹۰، ۴۹۱، ۴۹۲، ۴۹۳، ۴۹۴، ۴۹۵، ۴۹۶، ۴۹۷، ۴۹۸، ۴۹۹، ۵۰۰، ۵۰۱، ۵۰۲، ۵۰۳، ۵۰۴، ۵۰۵، ۵۰۶، ۵۰۷، ۵۰۸، ۵۰۹، ۵۱۰، ۵۱۱، ۵۱۲، ۵۱۳، ۵۱۴، ۵۱۵، ۵۱۶، ۵۱۷، ۵۱۸، ۵۱۹، ۵۲۰، ۵۲۱، ۵۲۲، ۵۲۳، ۵۲۴، ۵۲۵، ۵۲۶، ۵۲۷، ۵۲۸، ۵۲۹، ۵۳۰، ۵۳۱، ۵۳۲، ۵۳۳، ۵۳۴، ۵۳۵، ۵۳۶، ۵۳۷، ۵۳۸، ۵۳۹، ۵۴۰، ۵۴۱، ۵۴۲، ۵۴۳، ۵۴۴، ۵۴۵، ۵۴۶، ۵۴۷، ۵۴۸، ۵۴۹، ۵۵۰، ۵۵۱، ۵۵۲، ۵۵۳، ۵۵۴، ۵۵۵، ۵۵۶، ۵۵۷، ۵۵۸، ۵۵۹، ۵۶۰، ۵۶۱، ۵۶۲، ۵۶۳، ۵۶۴، ۵۶۵، ۵۶۶، ۵۶۷، ۵۶۸، ۵۶۹، ۵۷۰، ۵۷۱، ۵۷۲، ۵۷۳، ۵۷۴، ۵۷۵، ۵۷۶، ۵۷۷، ۵۷۸، ۵۷۹، ۵۸۰، ۵۸۱، ۵۸۲، ۵۸۳، ۵۸۴، ۵۸۵، ۵۸۶، ۵۸۷، ۵۸۸، ۵۸۹، ۵۹۰، ۵۹۱، ۵۹۲، ۵۹۳، ۵۹۴، ۵۹۵، ۵۹۶، ۵۹۷، ۵۹۸، ۵۹۹، ۶۰۰، ۶۰۱، ۶۰۲، ۶۰۳، ۶۰۴، ۶۰۵، ۶۰۶، ۶۰۷، ۶۰۸، ۶۰۹، ۶۱۰، ۶۱۱، ۶۱۲، ۶۱۳، ۶۱۴، ۶۱۵، ۶۱۶، ۶۱۷، ۶۱۸، ۶۱۹، ۶۲۰، ۶۲۱، ۶۲۲، ۶۲۳، ۶۲۴، ۶۲۵، ۶۲۶، ۶۲۷، ۶۲۸، ۶۲۹، ۶۳۰، ۶۳۱، ۶۳۲، ۶۳۳، ۶۳۴، ۶۳۵، ۶۳۶، ۶۳۷، ۶۳۸، ۶۳۹، ۶۴۰، ۶۴۱، ۶۴۲، ۶۴۳، ۶۴۴، ۶۴۵، ۶۴۶، ۶۴۷، ۶۴۸، ۶۴۹، ۶۵۰، ۶۵۱، ۶۵۲، ۶۵۳، ۶۵۴، ۶۵۵، ۶۵۶، ۶۵۷، ۶۵۸، ۶۵۹، ۶۶۰، ۶۶۱، ۶۶۲، ۶۶۳، ۶۶۴، ۶۶۵، ۶۶۶، ۶۶۷، ۶۶۸، ۶۶۹، ۶۷۰، ۶۷۱، ۶۷۲، ۶۷۳، ۶۷۴، ۶۷۵، ۶۷۶، ۶۷۷، ۶۷۸، ۶۷۹، ۶۸۰، ۶۸۱، ۶۸۲، ۶۸۳، ۶۸۴، ۶۸۵، ۶۸۶، ۶۸۷، ۶۸۸، ۶۸۹، ۶۹۰، ۶۹۱، ۶۹۲، ۶۹۳، ۶۹۴، ۶۹۵، ۶۹۶، ۶۹۷، ۶۹۸، ۶۹۹، ۷۰۰، ۷۰۱، ۷۰۲، ۷۰۳، ۷۰۴، ۷۰۵، ۷۰۶، ۷۰۷، ۷۰۸، ۷۰۹، ۷۱۰، ۷۱۱، ۷۱۲، ۷۱۳، ۷۱۴، ۷۱۵، ۷۱۶، ۷۱۷، ۷۱۸، ۷۱۹، ۷۲۰، ۷۲۱، ۷۲۲، ۷۲۳، ۷۲۴، ۷۲۵، ۷۲۶، ۷۲۷، ۷۲۸، ۷۲۹، ۷۳۰، ۷۳۱، ۷۳۲، ۷۳۳، ۷۳۴، ۷۳۵، ۷۳۶، ۷۳۷، ۷۳۸، ۷۳۹، ۷۴۰، ۷۴۱، ۷۴۲، ۷۴۳، ۷۴۴، ۷۴۵، ۷۴۶، ۷۴۷، ۷۴۸، ۷۴۹، ۷۵۰، ۷۵۱، ۷۵۲، ۷۵۳، ۷۵۴، ۷۵۵، ۷۵۶، ۷۵۷، ۷۵۸، ۷۵۹، ۷۶۰، ۷۶۱، ۷۶۲، ۷۶۳، ۷۶۴، ۷۶۵، ۷۶۶، ۷۶۷، ۷۶۸، ۷۶۹، ۷۷۰، ۷۷۱، ۷۷۲، ۷۷۳، ۷۷۴، ۷۷۵، ۷۷۶، ۷۷۷، ۷۷۸، ۷۷۹، ۷۸۰، ۷۸۱، ۷۸۲، ۷۸۳، ۷۸۴، ۷۸۵، ۷۸۶، ۷۸۷، ۷۸۸، ۷۸۹، ۷۹۰، ۷۹۱، ۷۹۲، ۷۹۳، ۷۹۴، ۷۹۵، ۷۹۶، ۷۹۷، ۷۹۸، ۷۹۹، ۸۰۰، ۸۰۱، ۸۰۲، ۸۰۳، ۸۰۴، ۸۰۵، ۸۰۶، ۸۰۷، ۸۰۸، ۸۰۹، ۸۱۰، ۸۱۱، ۸۱۲، ۸۱۳، ۸۱۴، ۸۱۵، ۸۱۶، ۸۱۷، ۸۱۸، ۸۱۹، ۸۲۰، ۸۲۱، ۸۲۲، ۸۲۳، ۸۲۴، ۸۲۵، ۸۲۶، ۸۲۷، ۸۲۸، ۸۲۹، ۸۳۰، ۸۳۱، ۸۳۲، ۸۳۳، ۸۳۴، ۸۳۵، ۸۳۶، ۸۳۷، ۸۳۸، ۸۳۹، ۸۴۰، ۸۴۱، ۸۴۲، ۸۴۳، ۸۴۴، ۸۴۵، ۸۴۶، ۸۴۷، ۸۴۸، ۸۴۹، ۸۵۰، ۸۵۱، ۸۵۲، ۸۵۳، ۸۵۴، ۸۵۵، ۸۵۶، ۸۵۷، ۸۵۸، ۸۵۹، ۸۶۰، ۸۶۱، ۸۶۲، ۸۶۳، ۸۶۴، ۸۶۵، ۸۶۶، ۸۶۷، ۸۶۸، ۸۶۹، ۸۷۰، ۸۷۱، ۸۷۲، ۸۷۳، ۸۷۴، ۸۷۵، ۸۷۶، ۸۷۷، ۸۷۸، ۸۷۹، ۸۸۰، ۸۸۱، ۸۸۲، ۸۸۳، ۸۸۴، ۸۸۵، ۸۸۶، ۸۸۷، ۸۸۸، ۸۸۹، ۸۹۰، ۸۹۱، ۸۹۲، ۸۹۳، ۸۹۴، ۸۹۵، ۸۹۶، ۸۹۷، ۸۹۸، ۸۹۹، ۹۰۰، ۹۰۱، ۹۰۲، ۹۰۳، ۹۰۴، ۹۰۵، ۹۰۶، ۹۰۷، ۹۰۸، ۹۰۹، ۹۱۰، ۹۱۱، ۹۱۲، ۹۱۳، ۹۱۴، ۹۱۵، ۹۱۶، ۹۱۷، ۹۱۸، ۹۱۹، ۹۲۰، ۹۲۱، ۹۲۲، ۹۲۳، ۹۲۴، ۹۲۵، ۹۲۶، ۹۲۷، ۹۲۸، ۹۲۹، ۹۳۰، ۹۳۱، ۹۳۲، ۹۳۳، ۹۳۴، ۹۳۵، ۹۳۶، ۹۳۷، ۹۳۸، ۹۳۹، ۹۴۰، ۹۴۱، ۹۴۲، ۹۴۳، ۹۴۴، ۹۴۵، ۹۴۶، ۹۴۷، ۹۴۸، ۹۴۹، ۹۵۰، ۹۵۱، ۹۵۲، ۹۵۳، ۹۵۴، ۹۵۵، ۹۵۶، ۹۵۷، ۹۵۸، ۹۵۹، ۹۶۰، ۹۶۱، ۹۶۲، ۹۶۳، ۹۶۴، ۹۶۵، ۹۶۶، ۹۶۷، ۹۶۸، ۹۶۹، ۹۷۰، ۹۷۱، ۹۷۲، ۹۷۳، ۹۷۴، ۹۷۵، ۹۷۶، ۹۷۷، ۹۷۸، ۹۷۹، ۹۸۰، ۹۸۱، ۹۸۲، ۹۸۳، ۹۸۴، ۹۸۵، ۹۸۶، ۹۸۷، ۹۸۸، ۹۸۹، ۹۹۰، ۹۹۱، ۹۹۲، ۹۹۳، ۹۹۴، ۹۹۵، ۹۹۶، ۹۹۷، ۹۹۸، ۹۹۹، ۱۰۰۰، ۱۰۰۱، ۱۰۰۲، ۱۰۰۳، ۱۰۰۴، ۱۰۰۵، ۱۰۰۶، ۱۰۰۷، ۱۰۰۸، ۱۰۰۹، ۱۰۱۰، ۱۰۱۱، ۱۰۱۲، ۱۰۱۳، ۱۰۱۴، ۱۰۱۵، ۱۰۱۶، ۱۰۱۷، ۱۰۱۸، ۱۰۱۹، ۱۰۲۰، ۱۰۲۱، ۱۰۲۲، ۱۰۲۳، ۱۰۲۴، ۱۰۲۵، ۱۰۲۶، ۱۰۲۷، ۱۰۲۸، ۱۰۲۹، ۱۰۳۰، ۱۰۳۱، ۱۰۳۲، ۱۰۳۳، ۱۰۳۴، ۱۰۳۵، ۱۰۳۶، ۱۰۳۷، ۱۰۳۸، ۱۰۳۹، ۱۰۴۰، ۱۰۴۱، ۱۰۴۲، ۱۰۴۳، ۱۰۴۴، ۱۰۴۵، ۱۰۴۶، ۱۰۴۷، ۱۰۴۸، ۱۰۴۹، ۱۰۵۰، ۱۰۵۱، ۱۰۵۲، ۱۰۵۳، ۱۰۵۴، ۱۰۵۵، ۱۰۵۶، ۱۰۵۷، ۱۰۵۸، ۱۰۵۹، ۱۰۶۰، ۱۰۶۱، ۱۰۶۲، ۱۰۶۳، ۱۰۶۴، ۱۰۶۵، ۱۰۶۶، ۱۰۶۷، ۱۰۶۸، ۱۰۶۹، ۱۰۷۰، ۱۰۷۱، ۱۰۷۲، ۱۰۷۳، ۱۰۷۴، ۱۰۷۵، ۱۰۷۶، ۱۰۷۷، ۱۰۷۸، ۱۰۷۹، ۱۰۸۰، ۱۰۸۱، ۱۰۸۲، ۱۰۸۳، ۱۰۸۴، ۱۰۸۵، ۱۰۸۶، ۱۰۸۷، ۱۰۸۸، ۱۰۸۹، ۱۰۹۰، ۱۰۹۱، ۱۰۹۲، ۱۰۹۳، ۱۰۹۴، ۱۰۹۵، ۱۰۹۶، ۱۰۹۷، ۱۰۹۸، ۱۰۹۹، ۱۱۰۰، ۱۱۰۱، ۱۱۰۲، ۱۱۰۳، ۱۱۰۴، ۱۱۰۵، ۱۱۰۶، ۱۱۰۷، ۱۱۰۸، ۱۱۰۹، ۱۱۱۰، ۱۱۱۱، ۱۱۱۲، ۱۱۱۳، ۱۱۱۴، ۱۱۱۵، ۱۱۱۶، ۱۱۱۷، ۱۱۱۸، ۱۱۱۹، ۱۱۲۰، ۱۱۲۱، ۱۱۲۲، ۱۱۲۳، ۱۱۲۴، ۱۱۲۵، ۱۱۲۶، ۱۱۲۷، ۱۱۲۸، ۱۱۲۹، ۱۱۳۰، ۱۱۳۱، ۱۱۳۲، ۱۱۳۳، ۱۱۳۴، ۱۱۳۵، ۱۱۳۶، ۱۱۳۷، ۱۱۳۸، ۱۱۳۹، ۱۱۴۰، ۱۱۴۱، ۱۱۴۲، ۱۱۴۳، ۱۱۴۴، ۱۱۴۵، ۱۱۴۶، ۱۱۴۷، ۱۱۴۸، ۱۱۴۹، ۱۱۵۰، ۱۱۵۱، ۱۱۵۲، ۱۱۵۳، ۱۱۵۴، ۱۱۵۵، ۱۱۵۶، ۱۱۵۷، ۱۱۵۸، ۱۱۵۹، ۱۱۶۰، ۱۱۶۱، ۱۱۶۲، ۱۱۶۳، ۱۱۶۴، ۱۱۶۵، ۱۱۶۶، ۱۱۶۷، ۱۱۶۸، ۱۱۶۹، ۱۱۷۰، ۱۱۷۱، ۱۱۷۲، ۱۱۷۳، ۱۱۷۴، ۱۱۷۵، ۱۱۷۶، ۱۱۷۷، ۱۱۷۸، ۱۱۷۹، ۱۱۸۰، ۱۱۸۱، ۱۱۸۲، ۱۱۸۳، ۱۱۸۴، ۱۱۸۵، ۱۱۸۶، ۱۱۸۷، ۱۱۸۸، ۱۱۸۹، ۱۱۹۰، ۱۱۹۱، ۱۱۹۲، ۱۱۹۳، ۱۱۹۴، ۱۱۹۵، ۱۱۹۶، ۱۱۹۷، ۱۱۹۸، ۱۱۹۹، ۱۲۰۰، ۱۲۰۱، ۱۲۰۲، ۱۲۰۳، ۱۲۰۴، ۱۲۰۵، ۱۲۰۶، ۱۲۰۷، ۱۲۰۸، ۱۲۰۹، ۱۲۱۰، ۱۲۱۱، ۱۲۱۲، ۱۲۱۳، ۱۲۱۴، ۱۲۱۵، ۱۲۱۶، ۱۲۱۷، ۱۲۱۸، ۱۲۱۹، ۱۲۲۰، ۱۲۲۱، ۱۲۲۲، ۱۲۲۳، ۱۲۲۴، ۱۲۲۵، ۱۲۲۶، ۱۲۲۷، ۱۲۲۸، ۱۲۲۹، ۱۲۳۰، ۱۲۳۱، ۱۲۳۲، ۱۲۳۳، ۱۲۳۴، ۱۲۳۵، ۱۲۳۶، ۱۲۳۷، ۱۲۳۸، ۱۲۳۹، ۱۲۴۰، ۱۲۴۱، ۱۲۴۲، ۱۲۴۳، ۱۲۴۴، ۱۲۴۵، ۱۲۴۶، ۱۲۴۷، ۱۲۴۸، ۱۲۴۹، ۱۲۵۰، ۱۲۵۱، ۱۲۵۲، ۱۲۵۳، ۱۲۵۴، ۱۲۵۵، ۱۲۵۶، ۱۲۵۷، ۱۲۵۸، ۱۲۵۹، ۱۲۶۰، ۱۲۶۱، ۱۲۶۲، ۱۲۶۳، ۱۲۶۴، ۱۲۶۵، ۱۲۶۶، ۱۲۶۷، ۱۲۶۸، ۱۲۶۹، ۱۲۷۰، ۱۲۷۱، ۱۲۷۲، ۱۲۷۳، ۱۲۷۴، ۱۲۷۵، ۱۲۷۶، ۱۲۷۷، ۱۲۷۸، ۱۲۷۹، ۱۲۸۰، ۱۲۸۱، ۱۲۸۲، ۱۲۸۳، ۱۲۸۴، ۱۲۸۵، ۱۲۸۶، ۱۲۸۷، ۱۲۸۸، ۱۲۸۹، ۱۲۹۰، ۱۲۹۱، ۱۲۹۲، ۱۲۹۳، ۱۲۹۴، ۱۲۹۵، ۱۲۹۶، ۱۲۹۷، ۱۲۹۸، ۱۲۹۹، ۱۳۰۰، ۱۳۰۱، ۱۳۰۲، ۱۳۰۳، ۱۳۰۴، ۱۳۰۵، ۱۳۰۶، ۱۳۰۷، ۱۳۰۸، ۱۳۰۹، ۱۳۱۰، ۱۳۱۱، ۱۳۱۲، ۱۳۱۳، ۱۳۱۴، ۱۳۱۵، ۱۳۱۶، ۱۳۱۷، ۱۳۱۸، ۱۳۱۹، ۱۳۲۰، ۱۳۲۱، ۱۳۲۲، ۱۳۲۳، ۱۳۲۴، ۱۳۲۵، ۱۳۲۶، ۱۳۲۷، ۱۳۲۸، ۱۳۲۹، ۱۳۳۰، ۱۳۳۱، ۱۳۳۲، ۱۳۳۳، ۱۳۳۴، ۱۳۳۵، ۱۳۳۶، ۱۳۳۷، ۱۳۳۸، ۱۳۳۹، ۱۳۴۰، ۱۳۴۱، ۱۳۴۲، ۱۳۴۳، ۱۳۴۴، ۱۳۴۵، ۱۳۴۶، ۱۳۴۷، ۱۳۴۸، ۱۳۴۹، ۱۳۵۰، ۱۳۵۱، ۱۳۵۲، ۱۳۵۳، ۱۳۵۴، ۱۳۵۵، ۱۳۵۶، ۱۳۵۷، ۱۳۵۸، ۱۳۵۹، ۱۳۶۰، ۱۳۶۱، ۱۳۶۲، ۱۳۶۳، ۱۳۶۴، ۱۳۶۵، ۱۳۶۶، ۱۳۶۷، ۱۳۶۸، ۱۳۶۹، ۱۳۷۰، ۱۳۷۱، ۱۳۷۲، ۱۳۷۳، ۱۳۷۴، ۱۳۷۵، ۱۳۷۶، ۱۳۷۷، ۱۳۷۸، ۱۳۷۹، ۱۳۸۰، ۱۳۸۱، ۱۳۸۲، ۱۳۸۳، ۱۳۸۴، ۱۳۸۵، ۱۳۸۶، ۱۳۸۷، ۱۳۸۸، ۱۳۸۹، ۱۳۹۰، ۱۳۹۱، ۱۳۹۲، ۱۳۹۳، ۱۳۹۴، ۱۳۹۵، ۱۳۹۶، ۱۳۹۷، ۱۳۹۸، ۱۳۹۹، ۱۴۰۰، ۱۴۰۱، ۱۴۰۲، ۱۴۰۳، ۱۴۰۴، ۱۴۰۵، ۱۴۰۶، ۱۴۰۷، ۱۴۰۸، ۱۴۰۹، ۱۴۱۰، ۱۴۱۱، ۱۴۱۲، ۱۴۱۳، ۱۴۱۴، ۱۴۱۵، ۱۴۱۶، ۱۴۱۷، ۱۴۱۸، ۱۴۱۹، ۱۴۲۰، ۱۴۲۱، ۱۴۲۲، ۱۴۲۳، ۱۴۲۴، ۱۴۲۵، ۱۴۲۶، ۱۴۲۷، ۱۴۲۸، ۱۴۲۹، ۱۴۳۰، ۱۴۳۱، ۱۴۳۲، ۱۴۳۳، ۱۴۳۴، ۱۴۳۵، ۱۴۳۶، ۱۴۳۷، ۱۴۳۸، ۱۴۳۹، ۱۴۴۰، ۱۴۴۱، ۱۴۴۲، ۱۴۴۳، ۱۴۴۴، ۱۴۴۵، ۱۴۴۶، ۱۴۴۷، ۱۴۴۸، ۱۴۴۹، ۱۴۵۰، ۱۴۵۱، ۱۴۵۲، ۱۴۵۳، ۱۴۵۴، ۱۴۵۵، ۱۴۵۶، ۱۴۵۷، ۱۴۵۸، ۱۴۵۹، ۱۴۶۰، ۱۴۶۱، ۱۴۶۲، ۱۴۶۳، ۱۴۶۴، ۱۴۶۵، ۱۴۶۶، ۱۴۶۷، ۱۴۶۸، ۱۴۶۹، ۱۴۷۰، ۱۴۷۱، ۱۴۷۲، ۱۴۷۳، ۱۴۷۴، ۱۴۷۵، ۱۴۷۶، ۱۴۷۷، ۱۴۷۸، ۱۴۷۹، ۱۴۸۰، ۱۴۸۱، ۱۴۸۲، ۱۴۸۳، ۱۴۸۴، ۱۴۸۵، ۱۴۸۶، ۱۴۸۷، ۱۴۸۸، ۱۴۸۹، ۱۴۹۰، ۱۴۹۱، ۱۴۹۲، ۱۴۹۳، ۱۴۹۴، ۱۴۹۵، ۱۴۹۶، ۱۴۹۷، ۱۴۹۸، ۱۴۹۹، ۱۵۰۰، ۱۵۰۱، ۱۵۰۲، ۱۵۰۳، ۱۵۰۴، ۱۵۰۵، ۱۵۰۶، ۱۵۰۷، ۱۵۰۸، ۱۵۰۹، ۱۵۱۰، ۱۵۱۱، ۱۵۱۲، ۱۵۱۳، ۱۵۱۴، ۱۵۱۵، ۱۵۱۶، ۱۵۱۷، ۱۵۱۸، ۱۵۱۹، ۱۵۲۰، ۱۵۲۱، ۱۵۲۲، ۱۵۲۳، ۱۵۲۴، ۱۵۲۵، ۱۵۲۶، ۱۵۲۷، ۱۵۲۸، ۱۵۲۹، ۱۵۳۰، ۱۵۳۱، ۱۵۳۲، ۱۵۳۳، ۱۵۳۴، ۱۵۳۵، ۱۵۳۶، ۱۵۳۷، ۱۵۳۸، ۱۵۳۹، ۱۵۴۰، ۱۵۴۱، ۱۵۴۲، ۱۵۴۳، ۱۵۴۴، ۱۵۴۵، ۱۵۴۶، ۱۵۴۷، ۱۵۴۸، ۱۵۴۹، ۱۵۵۰، ۱۵۵۱، ۱۵۵۲، ۱۵۵۳، ۱۵۵۴، ۱۵۵۵، ۱۵۵۶، ۱۵۵۷، ۱۵۵۸، ۱۵۵۹، ۱۵۶۰، ۱۵۶۱، ۱۵۶۲، ۱۵۶۳، ۱۵۶۴، ۱۵۶۵، ۱۵۶۶، ۱۵۶۷، ۱۵۶۸

یہ تھا ان کا شاندار ماضی جس کی وجہ سے وہ گورنری کے بجا طور پر اہل اور مستحق تھے، حضرت عثمانؓ نے انہیں محض رشتہ داری کی بنا پر یہ عہدہ نہیں دیدیا تھا بلکہ ان کے پیش نظر ان کی مذکورہ پُرانی خدمات اور تجربہ کاری تھی، کوفے پر انہوں نے بڑے نظم و ضبط اور اعتدال و توازن کے ساتھ پورے پانچ سال حکومت کی، کسی کو ان سے کوئی شکایت نہ تھی، عوام کے لئے ان کا دروازہ ہر وقت کھلا رہتا، وہاں رہ کر انہوں نے فروعیات کا دائرہ بھی بڑا وسیع کر دیا اور سیرت و کردار کی مجتہدی کے ساتھ اپنی انتظامی و جنگی صلاحیتوں کا بھی بھرپور مظاہرہ کیا، ایک مرتبہ ایک مجلس میں حضرت مسلمہؓ کی جنگی جہات کا تذکرہ ہو رہا تھا تو کسی نے کہا ”یہ کیا ہے؟ اگر تم ولیدؓ کی جنگی اور گورنری کی صلاحیتوں کو دیکھتے تو حیران رہ جاتے، نہ اس نے کوئی کوتاہی کی نہ اس پر کسی نے کوئی عیب گیری کی“

ولیدؓ کے خلاف سازش

لیکن اشرار کوفہ کی ایک سازش کی بنا پر انہیں بھی معزول کر دینا پڑا تفصیلات یوں بیان کی جاتی ہیں کہ شریہند عناصر نے ایک شخص ابن الحیصان کو اس کے گھر میں گھس کر مار ڈالا۔ ایک صحابی رسول ابو شریح خزاعی اور ان کے لڑکے نے یہ سب کچھ اپنی آنکھوں سے دیکھا تھا، انہوں نے اسے بچانے کی بھی حتی الامکان کوشش کی، لیکن ان کی پیش نہ گئی، البتہ اس امر کی انہوں نے گواہی دی حضرت ولیدؓ بن عقبہؓ نے قاتلین کو قصاص میں قتل کر ڈالا، یہاں سے حضرت ولیدؓ بن عقبہؓ اور اشرار کوفہ کے درمیان بنائے مخاصمت پڑ گئی۔ اور وہ عیب جوئی کی ہم میں لگس گئے، حضرت ولیدؓ بن عقبہؓ کا ایک نصرانی شاعر دوست تھا، اس نے اسلام قبول کر لیا تھا، اس کے نبھال اس کو تنگ کرنے لگے، ولیدؓ نے بھی اس موقع پر پوری مدد کی، وہ حضرت ولیدؓ کا ممنون احسان تھا، پُرانے تعلق کی بنا پر ولیدؓ کے زمانہ گورنری میں بھی کوفہ آتا رہتا تھا، اس کے ساتھ اشرار کوفہ نے شراب نوشی کے الزام میں حضرت ولیدؓ کو موت کرنا چاہا، لیکن وہ اس کا کوئی واقعی ثبوت پیش نہ کر سکے، لوگوں نے الزام دھرنے والوں کو ہی ملامت کی، الزام لگانے والے حضرت

عثمانؓ کے پاس تک پہنچ گئے، لیکن انہوں نے بھی ان کے مطالبہ عزلی کو درخور اعتناء نہ سمجھا اور وہ اپنے ناپاک مشن میں ناکام واپس آ گئے۔ ایک اور موقع پر ایک جادوگر کو فہ آیا، اس کے متعلق بعد ائد بن مسعودؓ نے قتل کا فیصلہ کر دیا تھا، حضرت ولیدؓ بن عقبہ اس کو قتل کرنے ہی لگے تھے کہ ان اشرار میں سے کسی نے جلدی سے آگے بڑھ کر اس کا کام تمام کر دیا، حضرت ولیدؓ نے اس قاتل کو اقدام بے جا کے الزام میں پکڑ کر قید کر دیا، اس کے ساتھیوں نے اس پر بھی ان کی معزولی کی کوشش کی لیکن ناکام رہے، دو مرتبہ کی ناکامی نے ان کے غیظ و غضب کو دو آتشہ کر دیا۔ انہوں نے پھر نئے سرے سے ایک سازش تیار کی، اس کے مطابق وہ کسی طرح حضرت ولیدؓ کی انگوٹھی حاصل کرنے میں کامیاب ہو گئے، وہ لے جا کر انہوں نے دربار خلافت میں اس بات کے ثبوت میں پیش کی کہ ہم یہ انگوٹھی ایسی حالت میں ان کی انگلی سے اتار کر لائے ہیں کہ وہ شراب کے نشہ میں مدہوش تھے، دو تین گواہوں نے اس پر اپنی گواہی بھی پیش کی، حضرت عثمانؓ نے بالآخر انہیں بھی معزول کر دیا اور ان کی بیگہ حضرت سعید بن العاص کو مقرر کر دیا۔

کوفے پر سعید بن العاص کی تقرری

سعید بن العاص کو بھی حضرت عثمانؓ کو شہ گنہامی سے نکال کر منظر عام پر نہیں لائے بلکہ ان سے قبل خود عرفاروقؓ کے بھی یہ معاملہ چلے گئے تھے سعید بن العاص نے وہاں جا کر وہاں کے داخلی حالات کا جائزہ لیا، جو شریکین عناصر تھے اس کے متعلق مرکز خلافت میں اطلاع دی اور ایسے دو وجوہ بھی حضرت عثمانؓ کو لکھے جن کی وجہ سے کوفہ فتنوں کی آماجگاہ بنا ہوا تھا، ان کی نظر میں دو عنصر تھے جو خرابی کی جڑ تھے، ایک عرب کے اجلہ دیہاتی لوگ، دوسرے باہر سے آنے والے عجمی لوگ، یہ دونوں عنصر اپنی جہالت

۱۔ الطبری، ج ۴، ص ۲۶۱-۲۶۲۔ الکامل، ج ۳، ص ۱۰۵-۱۰۶۔

۲۔ البدایہ والنہایہ، ج ۸، ص ۸۴۔

۳۔ الطبری، ج ۴، ص ۲۶۹، الکامل، ج ۳، ص ۱۰۸۔

کم عقلی اور ناقص تربیت کی وجہ سے فتنہ پرداز لوگوں کے دام تزیروں میں پھنستے جا رہے تھے، حضرت عثمانؓ نے انہیں جواب میں لکھا کہ وہ سابقین کا خاص خیال رکھیں جہاں تک ہوسکے اہل فتنہ سے اپنے کو اور عوام کو بچائیں، لایہ کہ وہ کھلم کھلا حق سے اعراض کر کے تمہارے خلاف اٹھ کھڑے ہوں، لوگوں کے مراتب کا خیال رکھیں اور ان کے ساتھ حق و انصاف کا معاملہ کریں، بوشتر پسند عناصر تھے ان کے متعلق تفصیل گذر چکی ہے کہ ان کے متعلق آپ نے جلا وطنی کا حکم دیا، حضرت سعید بن العاصؓ نے انہیں شام بھیج دیا، کچھ عرصہ امن امان رہا لیکن وہ سازشی و اندرونی خانہ سعید بن العاصؓ کے خلاف پخت و پرویز کرتا رہا، اپنی امارت کے تیسرے یا چوتھے سال سعید بن العاصؓ حضرت عثمانؓ کے پاس مرکز خلافت میں تشریف لائے، مفسدین نے موقع غیبت جمانگر اس سے فائدہ اٹھایا اور راستے میں ایک مقام بجزندہ پر جمع ہو گئے، سعید بن العاصؓ جس وقت کو قہر واپس آ رہے تھے، ان کو وہیں راستے میں روک لیا کہ ہمیں تمہاری امارت کی ضرورت نہیں، حضرت سعید بن العاصؓ حضرت عثمانؓ کے پاس واپس آ گئے اور مفسدین کی رائے کے مطابق حضرت عثمانؓ نے حضرت ابو موسیٰ اشعریؓ کو کوفے کا گورنر بنا دیا۔

بصرہ

کوفے کی طرح بصرہ کی آبادی میں بھی وہی افراد غالب عنصر کی حیثیت رکھتے تھے جو کوفے میں داخلی انتشار کا سبب تھے، یہاں حضرت عمرؓ کی طرف سے مقرر کردہ گورنر ایک جلیل القدر صحابی حضرت ابو موسیٰ اشعریؓ تھے، یہ حضرت عثمانؓ کے بعد بھی چھ سال تک اس عہدے پر فائز رہے، بعض روایات یہ مدت تین سال بتلاتی ہیں، لیکن بیشتر روایات چھ سال کی تائید میں ہیں، اگر عوامی اضطراب اس بات کا نتیجہ

ہوتا کہ حضرت عثمانؓ نے اصحاب رسول کو برطرف کر کے ان کی جگہ اپنے رشتہ داروں کو تسلط کر دیا، تو بصرے کو اس اضطراب سے محفوظ رہنا چاہیے تھا یہاں حضرت عثمانؓ کا کوئی رشتہ دار گورنر نہ تھا بلکہ ایک بزرگ صحابی حضرت ابو موسیٰ اشعریؓ تھے۔ لیکن لوگوں نے انہیں بھی نہ بخشا اور ان کے خلاف ایسی فوجیں مائد کی جیسے صحیح تسلیم کرنا بہت مشکل ہے، تاریخ نے واقعات کی جو تفصیلات بتلائی ہیں وہ اس طرح ہیں کہ حضرت ابو موسیٰ اشعریؓ نے قوم کو جہاد کے لئے تیار کیا، بعض لوگ تیار ہو گئے، بعض کہنے لگے ہم فیصلہ کرنے میں جلد باز می نہیں کرتے، اپنے امیر کو دیکھتے ہیں، اگر اس کا فعل اس کے قول کے موافق ہوا تو ہم اس کا ساتھ دیں گے، جس وقت ابو موسیٰؓ جہاد کے لئے نکلے، انہوں نے اپنا سامان چالیس خچروں پر لاد لیا تھا، توقف کرنے والے ان کی لگائیں پکڑ کر کہنے لگے ہمیں بھی ان پر سوار ہونے دیجئے۔ آپ نے اس پر ان کو جھڑک دیا، یا بروایتِ آخری، سوئے کے ساتھ ان کی پٹائی کی، یہ لوگ حضرت عثمانؓ کے پاس شکایت لے کر آ گئے، اور ان کی معزولی کا مطالبہ کیا اور کہنے لگے، ہمارے متعلق جو کچھ جانتے ہیں اُسے بیان کرنا بھی پسند نہیں کرتے، آپ ان کی جگہ کسی اور شخص کو مقرر کر دیجئے حضرت عثمانؓ نے پوچھا تم کس کو چاہتے ہو؟ کہنے لگے۔

”اس شخص نے ہماری زمینیں ہر پ کر لیں، ہمارے اندر یہ جاہلیت کو رواج دے رہا ہے، اپنی قوم کی عظمت و برتری جاتا اور بصرے کو ذلیل کر رہا ہے، اس کے بدلے میں آپ جس کسی آدمی کو بھی مقرر فرمائیں گے وہ اس سے بہر صورت بہت بہتر ہو گا“

آپ نے ایک باہمت نوجوان عبداللہ بن عامر کو وہاں کا گورنر مقرر کر دیا، شہادتِ عثمانؓ تک جس عدل و انصاف کے ساتھ اس اموی نوجوان نے گورنری کی، اس نے حضرت عثمانؓ کے انتخاب کی صحت کو ثابت کر دیا۔

مصر

مصر پر حضرت عمرؓ کی طرف سے حضرت عمرو بن العاصؓ کو روانہ کرنا حضرت عثمانؓ کے دور خلافت میں بھی کم و بیش چار سال اپنے اس عہدے پر فائز رہے۔ اس کے بعد کچھ شکایات پیدا ہو گئیں، مصر کے بعض افراد نے حضرت عثمانؓ کے پاس ان کے خلاف شکایات لکھ کر بھیج دیں۔ نیز جب انہوں نے اسکندر سے فوج کیا تو وہاں کے افراد جو جنگ کے قابل تھے، انہیں قتل کر دیے یا لونڈیاں بنا لیا، حضرت عثمانؓ کو اس کا علم ہوا تو انہوں نے انہیں لکھا کہ تم نے یہ غلط اقدام کیا ہے، ہمارے اور ان کے مابین معاہدہ ہے، جس کی رو سے ہمارے لئے یہ نقص عہد صحیح نہیں۔ ان کی بنائی ہوئی لونڈیوں کو واپس کر دیا جائے۔ حضرت عبداللہ بن سعد بن ابی سرح حضرت عمرؓ کی طرف سے جند مصر پر مقرر تھے، ان کے اور حضرت عمرو بن العاصؓ کے مابین بھی کچھ تلخی پیدا ہو گئی، عبداللہ بن سعد نے حضرت عثمانؓ کو لکھا کہ عمرو بن العاصؓ مالگزاری کی پوری مقدار وصول نہیں کر پاتے، حضرت عمرو بن العاصؓ نے عبداللہ بن سعد کے متعلق یہ شکایت لکھی کہ یہ جنگی معاملات میں میری رائے کے مطابق عمل نہیں کرتے۔ حضرت عثمانؓ نے دونوں کی بڑھتی ہوئی تلخی و ناخوشگواری کو محسوس کر کے حضرت عمرو بن العاصؓ کو معزول کر کے ان کی جگہ عبداللہ بن سعد کو گورنر بنا دیا۔ کہتے ہیں کہ عمرو بن العاصؓ کے زمانہ ولایت میں مال گزاری کی جتنی مقدار وصول ہوتی تھی ان کی معزولی کے بعد وہ دو گنی ہو گئی۔ ابن حجر عسقلانی لکھتے ہیں :-

”ان کے زمانہ گورنری میں بہت سے اچھے کام سر انجام پائے، جیسے اس طرف کے

لے الطبری، ج ۵، ص ۱۸۱۔ الکامل، ج ۳، ص ۴۲۵۔ الاستیعاب، ج ۲، ص ۴۲۵۔ البدایہ والنہایہ، ج ۲، ص ۶۷۔
لے البدایہ والنہایہ، ج ۲، ص ۷۰۔ الصواعق المحرقة، ص ۶۷۔
لے الاستیعاب، ج ۲، ص ۴۳۵۔
لے الکامل، ج ۳، ص ۸۸۔
لے فتوح البلدان، ص ۲۲۶۔

بہت سے علاقے ان کی قیادت میں فتح ہوئے، ان کے فخر کے لئے یہ بات کافی ہے کہ دیگر بہت سے صحابہ کی طرح خود حضرت عمرؓ بن العاص کے صاحبزادے عبداللہ بن عمرؓ بھی ان کے جھنڈے تلے لڑنے والوں میں شریک تھے، نیز ان صحابہ نے سیات اور تدبیر ام کے لحاظ سے ان کو عمرؓ بن العاص سے بھی زیادہ موزوں پایا۔ ان کی بہترین خوبیوں میں سے ایک نمایاں ترین خوبی یہ ہے کہ شہادت عثمانیؓ سے پہلے اگرچہ ان کی تلوار مشرکین کے لئے ہر وقت ننگی رہی لیکن شہادت عثمانیؓ کے بعد وہ تلوار کسی مسلمان کے خلاف حرکت میں نہیں آئی۔

شام

شام میں حضرت عمرؓ کی طرف سے حضرت معاویہؓ کو رز تھے، حضرت معاویہؓ سیادت و قیادت کی خداداد صلاحیتوں سے بہرہ مند تھے جس کی وجہ سے خود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے آپ کو کتابت وحی جیسے خاص الخاص کام پر مقرر فرمایا، ابوبکر صدیقؓ نے ملک شام فتح کرنے کے لئے حضرت عمرؓ بن العاص، ابوعبیدہ بن الجراح اور حضرت یزید بن ابی سفیانؓ کو قائد فوج بنا کر اس کے مختلف صوبوں میں بھیجا، تو اس کے فوراً بعد ہی یزید بن ابی سفیانؓ کی مدد کے لئے ایک اور لشکر حضرت معاویہؓ کی سرکردگی میں روانہ کیا۔ گویا حضرت ابوبکرؓ کے دور میں شام کے بعض علاقوں کے فتح کرنے میں حضرت معاویہؓ نے قابل قدر حصہ لیا۔ حضرت عمرؓ نے اپنے دورِ خلافت میں حضرت معاویہؓ کی عظیم صلاحیتوں سے پورا فائدہ اٹھایا۔ قیصرانہ فتح کرنے کے لئے انھیں کمانڈر بنا کر ان کی معیت میں ایک لشکر روانہ کیا، حضرت معاویہؓ نے اسے فتح کر کے حضرت عمرؓ کو کھٹا، حضرت عمرؓ نے دماں کی امارت انہی کے سپرد کر دی۔

۱۔ الصواعق المبرقة، ص ۶۷۔

۲۔ الطبری، ج ۳، ص ۳۶۱۔ البدایہ والنہایہ، ج ۴، ص ۴۰۔

۳۔ فتوح البلدان، ص ۱۲۳۔ کان لمعاویۃ فی ذلک بلاء حسن واثم جلیل۔

۴۔ الطبری، ج ۳، ص ۶۰۴-۶۰۵۔

حضرت عمرؓ کے دور میں حضرت معاویہؓ کی عظمت و جلالت قدر کا اس سے مزید اندازہ لگایا جاسکتا ہے کہ فتح بیت المقدس کے موقعہ پر وہاں کے باشندگان کے لئے جو صلح نامہ مرتب کیا گیا اس کے آخر میں جن جلیل القدر اصحاب رسولؐ نے اپنے دستخط بطور گواہ ثبت کئے، ان میں ایک حضرت معاویہؓ بھی تھے، باقی تین گواہ حضرت خالد بن ولیدؓ، حضرت عمرو بن العاصؓ اور حضرت عبدالرحمن بن عوفؓ رضی اللہ عنہم اجمعین تھے۔ حضرت عمرؓ کے دور میں اردن کے گورنر حضرت معاویہؓ اور دمشق کے گورنران کے بھائی یزید بن ابی سفیانؓ تھے، یزید بن ابی سفیان کی وفات کے بعد دمشق کا علاقہ بھی حضرت عمرؓ نے حضرت معاویہؓ کی گورنری میں دے دیا۔ بعض روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ شام کا ایک اور صوبہ، حمص، بھی حضرت عمرؓ نے وہاں کے عامل حمیر بن سعد کو معزول کر کے حضرت معاویہؓ کے حدود اختیار میں شامل کر دیا تھا۔ اسی لئے بعض حضرات کا خیال ہے کہ شام کا پورا علاقہ خود حضرت عمرؓ نے ہی حضرت معاویہؓ کی تولیت میں دے دیا تھا۔

حضرت معاویہؓ حضرت عمرؓ کے دور سے ہی پانچ چھ سال سے مسلسل اپنے عہدے پر فائز چلے آ رہے تھے وہاں کے عوام کو ان سے کوئی شکایت نہ تھی، حضرت عثمانؓ نے جلیل القدر خدمات اور عدم شکایت کے پیش نظر انہیں ان کے عہدے پر برقرار رکھا اور مزید ایک دو صوبوں کا اضافہ کر کے انتظامی حیثیت سے ان کو ایک وحدت میں ضم کر دیا، ان کے خلاف بھی اگر کوئی عوامی شکایت پیدا ہوتی تو یقیناً حضرت عثمانؓ انہیں بھی معزول کر دیتے، بغیر کسی معقول وجہ کے ایک ایسے آدمی کو معزول کر دینا جو رسول اکرمؐ

لحہ الطبری، ج ۳، ص ۶۰۹۔

لحہ مجموعہ فتاویٰ ابن تیمیہ، ج ۲، ص ۲۱۹-۲۲۰۔ امامات یزید بن ابی سفیان فی خلافتہ عملاً استعمل اخاہ معاویہؓ و کان عمر بن الخطاب من اعظم الناس فراستہ و اخبرہم بالرجال و اقربہم بالحق و اعلمہم بہ۔ ایضاً منہاج السنہ، ج ۲، ص ۲۰۴، ج ۲، ص ۱۶۹۔
تھے ترمذی، ج ۲، باب مناقب معاویہؓ، سیر اعلام النبلاء، ج ۳، ص ۸۳، طبع مصر ۱۳۶۲ھ۔
لحہ الاستیعاب، ج ۲، ص ۴۳۵، الطبری، ج ۳، ص ۱۵۲۔ سیر اعلام النبلاء، ج ۳، ص ۸۸۔

صلی اللہ علیہ وسلم، ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ اور حضرت عمرؓ سب کا معتمد علیہ تھا، کوئی صحیح اقدام نہ ہوتا، صحیح فیصلہ وہی تھا جو حضرت عثمانؓ نے کیا کہ ایسے آدمی کو مزید کام کرنے کا موقع دیا جائے جس نے ہر موقع پر اسلام اور مسلمانوں کی خدمت انجام دی ہے، مورخ اسلام حافظ ذہبیؒ حضرت معاویہؓ کے متعلق لکھتے ہیں:-

”سب سے بڑی بات یہ ہے کہ معاویہؓ کو حضرت عمرؓ پھر حضرت عثمانؓ نے ایک ایسے ملک پر حکمران بنائے رکھا جو ایک اہم سرحد تھی، معاویہؓ نے وہاں نظم و ضبط اور نظام حکومت کا پورا حق ادا کیا اور لوگ ان کی سخاوت اور جبردباری سے شادان و خفاں رہے اگرچہ بعض افراد نے بعض دفعہ اُن سے تکلیف بھی محسوس کی، حکمران کو ایسا ہی ہونا چاہیے، اصحاب رسول صلی اللہ علیہ وسلم میں سے بہت سے حضرات اگرچہ اُن سے بہتر، افضل اور صالح تھے لیکن یہ مرد آہن اپنے کمال عقل، اوقاتِ علم و سحر نفس اور تدبیر و رائے کی بے پناہ قوت کے اعتبار سے صحیح معنوں میں سردار اور امورِ جہان بینی کے لائق تھا۔

ملک شام کی ۲۰ سالہ گورنری اور اس کے بعد ۲۰ سالہ خلافت کے دوران اپنی پوری دھیت میں وہ ہر دلعزیز و محبوب رہے، اُن کے دورِ حکمرانی میں کسی نے سر نہیں اٹھایا بلکہ تمام گروہ اور قومیں اُن کی مطیع و منقاد رہیں، عرب و عجم پر اُن کا حکم نافذ تھا، اُن کی حکومت خرمین، مصر، شام، عراق، خراسان، فارس، جزیرہ یمن اور مغرب وغیرہ تک محیط تھی۔

مروانؓ، حضرت عثمانؓ کے سیکرٹری

(حضرت مروانؓ کو حضرت عثمانؓ نے اپنا سیکرٹری بنایا تو یقیناً اُن کی نظر میں اس کے معقول وجوہ ہونگے، حضرت مروانؓ کے کردار کو جس طرح آج کل مسخ کر کے پیش کیا جا رہا

ہے، وہ انتہائی نامناسب حرکت ہے۔ مروانؓ صفار صحابہ کے اُس زمرے میں شامل ہیں جس میں حضرت حسنؓ و حسینؓ کا شمار ہے۔ ان حضرات کی بعض کوتاہیوں میں یاد بن کر سرے سے ان کے شرفِ صحابیت کا انکار کر دینا یا کم از کم ان کا وہ احترام ملحوظ نہ رکھنا جو ثقافتِ صحابیت ہے، اہل سنت کے مزاج و عقیدے سے کوئی مناسبت نہیں رکھتا، کسی صحابی کا کبار صحابہ میں نہ ہونا یہ معنی نہیں رکھتا کہ وہ احترامِ صحابیت کے کم از کم درجے کا بھی مستحق نہ رہے، یہ اندازِ فکر عام ہو جائے تو اس طرح اُن ہزاروں صحابہؓ رسول کی عزت و ناموس خاک میں مل جائے گی جن کا شمار صفار صحابہ میں ہوتا ہے، جنہیں حضرت عبداللہ بن زبیرؓ، حضرت حسنؓ اور حضرت حسینؓ بھی شامل ہیں، یہ تینوں بھی مروانؓ کی طرح رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے وصال کے وقت عہدِ طفولیت میں تھے، عمر شعوران میں سے کسی کو بھی حاصل نہ تھی۔

حافظ ابن حجرؒ نے حضرت مروانؓ کو رجال بخاری اور سنن اربعہ کے رُواة میں شمار کیا ہے اور صحابہؓ کی اس قسم ثانی میں شمار کیا ہے جنہیں روایت کا شرف حاصل ہے، ممکن سماع ثابت نہیں۔ شیخ الاسلام ابن تیمیہؒ نے بھی کہا ہے کہ یقینی طور پر وہ کی روایت کی نفی ناممکن ہے کیونکہ ان کے ہم عمر مشور بن مخزوم اور عبداللہ بن زبیرؓ کا روایت کے ساتھ ساتھ سماع بھی ثابت ہے۔ حافظ ابن کثیرؒ نے کہا ہے کہ اکثر لوگوں کے نزدیک یہ صحابی ہیں، نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے وصال کے وقت ان کی عمر آٹھ سال تھی۔ ان کے دینی شغف اور احتیاط کا یہ عالم تھا کہ مدینہ کے زمانہء گورنری میں ہر پیش آمدہ مشکل کے وقت صحابہ کرام کو جمع کر کے اُن سے مشورہ لیتے، اور جس رائے پر صحابہ کا اتفاق ہوتا وہی کرتے تھے۔ ان کے دینی مسائل میں احتیاط کا ایک واقعہ امام

۱۔ تہذیب التہذیب، ج ۱۰، ص ۹۱۔ مقدمہ فتح الباری، ترجمہ مروان

۲۔ منہاج السنہ، ج ۳، ص ۱۸۹۔

۳۔ البدایہ والنہایہ، ج ۸، ص ۲۵۷۔

۴۔ البدایہ والنہایہ، ج ۸، ص ۲۵۸۔ طبقات ابن سعد، ج ۵، ص ۴۳۔

شافعی نے بھی نقل کیلئے، ابو بکر بن عبد الرحمن کہتے ہیں کہ مروان جب مدینہ کے گورنر تھے، میں اپنے والد کے ساتھ ایک روز ان کے پاس تھا، وہاں کسی نے حضرت ابو ہریرہؓ کے متعلق بیان کیا کہ وہ یہ مسئلہ بیان کرتے ہیں: ”صبح صادق کے وقت جو شخص جنبی ہو وہ اس دن کا روزہ نہیں رکھ سکتا۔“ دران حالیکہ اصل مسئلے کی رُو سے ایسی حالت میں روزہ رکھا جاسکتا ہے، مروان نے یہ سن کر فوراً میرے باپ عبد الرحمنؓ کو ازواج مطہرات حضرت عائشہؓ اور حضرت ام سلمہؓ کی طرف مسئلے کی نوعیت کی وضاحت کے لئے بھیجا، باپ بیٹے ہم دونوں حضرت عائشہؓ و ام سلمہؓ کے پاس گئے۔ انہوں نے وضاحت کی کہ ابو ہریرہؓ کا بیان کردہ مسئلہ ٹھیک نہیں، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم خود شب باشی کرنے کے باوجود اسی حالت میں روزہ رکھ لیتے، صبح صادق ہو جانے کے بعد آپ غسل فرماتے، ہم نے مروان کو واپس جا کر یہ بتلایا تو انہوں نے ہمیں اُسی وقت حضرت ابو ہریرہؓ کی طرف بھیج دیا، تاکہ انہیں بھی مسئلے کی صحیح نوعیت سے باخبر کر دیا جائے ہم نے جا کر ابو ہریرہؓ کو کہا، تو انہوں نے کہا ”اس سلسلے میں میں نے خود براہِ راست رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے کچھ نہیں سنا، مجھے کسی اور نے اس طرح مسئلہ بیان کیا تھا۔ ان کے ہم عصر لوگوں کے دلوں میں ان کی جو عزت تھی، اس کا اندازہ اس سے لگایا جاسکتا ہے کہ اہل اول حضرت معاویہؓ کے ذہن میں جو لوگ خلافت کی نامزدگی کے لئے موزوں ہو سکتے تھے، ان میں ایک مروان تھے، اس کی وجہ بھی انہوں نے بیان کی تھی کہ یہ القاری کتاب اللہ، الفقیہ فی دین اللہ، الشہید فی حدود اللہ ہیں حضرت حسن و حسینؓ بلا کراہت ان کے پیچھے نمازیں پڑھا کرتے تھے کچھ مؤطا وغیرہ احادیث کی کتابوں میں ان کے کئی فیصلے اور قافے موجود ہیں جو ان کی تعاقب و جلالت قدر کے شاہد ہیں، حضرت

لے کتاب الاثم، المسند الشافعی، ج ۸، ص ۴۰۰۔

لے البدایہ والنہایہ، ج ۸، ص ۸۵ سیر اعلام النبلاء، ج ۲، ص ۳۱۵۔

لے البدایہ والنہایہ، ج ۸، ص ۲۵۸ سیر اعلام النبلاء، ج ۳، ص ۳۱۵۔

عثمانؓ نے انہیں اپنا سیکرٹری بنالیا تو کیا ہوا؟ وہ اس کے پوری طرح اہل تھے۔
اسباب وجوہ سے اعراض

اس تفصیل کے بعد اب مولانا کا وہ پیرا پڑھئے جسے ہم نقل کر آئے ہیں جس میں مولانا نے تمام اسباب و داعی کو نظر انداز کر کے یہ تاثر دینا چاہا ہے کہ حضرت عثمانؓ نے خلیفہ بننے ہی کا برصحا بہ کو معزول کر کے ان کی جگہ اپنے رشتہ داروں کو مسلط کر دیا۔ جاری بیان کردہ تفصیلات سے یہ بات واضح ہو کر سامنے آ جاتی ہے کہ یہ تقریر و برطرفی جہاں کہیں بھی ہوئی، اس کے معقول وجوہ تھے اور عوامی جذبات ان کا مبنی تھے۔ یہی وجہ ہے کہ کوفہ، بصرہ اور مصر کے علاوہ کہیں اور تبدیلی کی ضرورت محسوس نہیں کی گئی، سب دور وہی عامل رہے جو حضرت عمر فاروقؓ کے وقت میں تھے۔

نیز ان جگہوں پر جن حضرات کو مقرر کیا گیا وہ بھی وہی تھے جو حضرت ابو بکرؓ و عمرؓ کے دور سے ہی ملک کی انتظامی مشینری کے کل پُرزے چلے آ رہے تھے، حضرت ولید بن عقبہؓ اور حضرت عبداللہ بن سعدؓ کے متعلق گذر چکا ہے کہ اولاً لفظ کی خدمات سے ابو بکرؓ و عمرؓ دونوں نے فائدہ اٹھایا، اور آخر الذکر کو خود عمر فاروقؓ نے جند مصر پر مقرر کیا ہوا تھا، حضرت معاویہؓ کو حضرت عثمانؓ نے گورنر مقرر نہیں کیا، وہ بھی عمر فاروقؓ کے مقرر کردہ تھے، یہ کوئی اسلام کا تقاضا تھا نہ سیاسی تدبیر کا کہ وہ شخص جو عرصہ دراز سے ایک اہم سرحدی علاقے پر بڑی کامیابی کے ساتھ گورنری کرتا آ رہا تھا اور اس کے خلاف کسی کو کوئی شکایت بھی نہ تھی، اسے محض اس بنا پر معزول کر دیا جاتا کہ اب اتفاقاتِ زمانہ سے خلیفہ وقت اس کا رشتہ دار بن گیا ہے، حضرت عثمانؓ کے مقرر کردہ مذکورہ عاملوں میں سے سب ایک شخص ایسے ہیں جو حضرت عثمانؓ کے رشتہ دار ہیں اور انہیں حضرت عثمانؓ ہی نے کوفہ و بصرہ کی گورنری پر مقرر کیا، اس سے پہلے انہیں کسی نے کوئی عہدہ نہیں دیا اور وہ عبداللہ بن عامر ہیں،

لے ابن جریر طبری کا بیان ہے کہ کان لا یعزل احدنا الا عن شکایة او استعفاء من غیر شکایة حضرت عثمانؓ بغیر کسی شکایت کے کسی کو معزول نہیں کرتے تھے یا پھر وہ از خود بغیر کسی شکایت کے مستعفی ہو جاتا۔ (الطبری ج ۲، ص ۲۵۸)

حضرت عثمانؓ نے انہیں اپنی صوابدید کے مطابق گورنر بنایا، انہوں نے اس انداز سے حکمرانی کی کہ کوئی شخص یہ نہیں کہہ سکتا کہ اس معاملے میں ان سے کوئی کوتاہی ہوئی ہو یا سیرت و کردار کی ایسی کمزوری ظاہر ہوئی ہو جس پر انگشت نمائی کی جاسکے۔

مرکز اختیارات، ایک ہی خاندان

مزید برآں شام، بصرہ، کوفہ اور مصر ان کے علاوہ بیسیوں ایسے صوبے تھے جہاں حضرت عثمانؓ کا کوئی بھی رشتہ دار عامل نہ تھا بلکہ سب دوسرے مختلف خاندانوں کے افراد تھے، حتیٰ کہ مذکورہ چار صوبوں کے تحت بھی جو علاقے تھے وہاں بھی غیر اموی افراد عامل تھے جو خلیفہ وقت کے خاندان سے نہ تھے، لاکھوں مربع میل پر پھیلی ہوئی اتنی عظیم سلطنت میں بس میں سینکڑوں عامل و گورنر تھے، صرف چار افراد خلیفہ وقت کے خاندان سے تھے، لیکن اسے مولانا آج کل کی زبان میں یہ کہہ رہے ہیں کہ ملک کے پورے دروست پبلک خاندان قابض ہو گیا اور تمام اختیارات خلیفہ وقت کے خاندان میں جمع ہو گئے، ہمارے نزدیک یہ عظیم افتراء ہے جو مولانا نے حضرت عثمانؓ کی ذات پر باندھا ہے، سوال یہ ہے کہ کیا اس وقت مملکت اسلامیہ، کوفہ، بصرہ، شام اور مصر صرف ان چار ہی صوبوں پر مشتمل تھی؟ ان کے علاوہ کوئی صوبہ مملکت اسلامیہ کا جز نہ تھا، کہ ان چار جگہوں پر خلیفہ وقت کے خاندان کے افراد کے گورنر بن جانے کی وجہ سے ایک ہی خاندان کے ہاتھ میں ملک کے سارے اختیارات جمع ہو گئے؟

پھر یہ بات بھی ناقابل فہم ہے کہ پوری مملکت کے اختیارات ایک ہی خاندان کے ہاتھ میں جمع ہو گئے، لیکن اس کے باوجود چند مٹھی بھر آدمیوں نے اس طاقت خاندان ہی کے سربراہ کا بڑی بے دردی سے چالیس دن محاصرہ کئے رکھا اور اس کے بعد اس کو تہ تیغ کر دیا کہنے کو یہاں یہ کہا جاسکتا ہے کہ حضرت عثمانؓ نے مدافعت کرنے سے روک دیا تھا، ٹھیک ہے، لیکن اگر واقعہ ایسا ہی ہوتا جیسا کہ مولانا بنا کر کرنا چاہ رہے ہیں تو حضرت عثمانؓ لاکھ لاکھ لاکھ لیکن ایک ایسا خاندان جس کے ہاتھ میں فی الواقع پوری مملکت کے اختیارات جمع ہوں کبھی بھی وہ اپنے سربراہ خاندان کو ایسی بے دردی سے قتل نہ ہونے دیتا، وہ کوئی

عوامی بغاوت نہ تھی کہ پورا ملک ایک خاندان کے تسلط سے گھر کر بغاوت کے لئے اُٹھ کھڑا ہوا ہو کہ جس کا دیانا مشکل ہوتا وہ صرف چند شریعت عناصر کی باہمی سازش تھی جس کو دیانا بالکل آسان تھا، اگر فی الواقع سلطنت کے پورے در و بست پر خلیفہ وقت کے خاندان کا اثر و نفوذ قائم ہوتا تو اس کو کچل کر رکھ دیا جاتا اور ان کو کسی یہ کھل کھیلنے کا موقع نہ دیا جاتا۔ اس کا ایک پہلو اور قابل غور ہے کہ وہ بغاوت شریعت عناصر کی محدود بغاوت تھی، آج کل بغاوت کا جو مفہوم اور دائرہ عمل ہے اُس کو اس سے کوئی نسبت نہ تھی، موجود دور میں بغاوت کی یہ صورت ہوتی ہے کہ بڑی و بکری فوج کے تمام سربراہوں کو اپنے اثر میں لے کر ملک کی پوری فوج کو اپنے کنٹرول میں لے لیا جاتا ہے، اسی طرح پورے ملک کی دیگر سرورسز کو بھی اپنے ساتھ ملا لیا جاتا ہے اور بیک وقت یہ بغاوت پورے ملک میں پھیل کر چند ٹپوں میں آتش فشاں کی طرح پھٹ پڑتی ہے، اس طرح اس میں اگر انہیں کامیابی ہوتی ہے تو پورے ملک کے اختیارات باغیوں کے ہاتھ میں آ جاتے ہیں ورنہ ایک چھوٹا سا شہر بھی ان کے قبضہ میں نہیں آتا، جس دور سے ہم بحث کر رہے ہیں وہاں بغاوت کا دائرہ عمل نہ اتنا وسیع ہوتا تھا اور نہ موجودہ ذرائع نقل و حمل کے فقدان کی وجہ سے اس کو اتنا وسیع کرنا ممکن ہی تھا، اس کا دائرہ عمل صرف ایک آدھ صوبے تک محدود ہوتا تھا انہیں انہیں کامیابی ہو جاتی تو پھر اس صوبے کی قوت کو ساتھ ملا کر آہستہ آہستہ دوسرے صوبوں کو زیر نگین کرنے کی کوشش کرتے تھے، اگر حضرت عثمانؓ کے دور میں فی الواقع مملکت کے پورے اختیارات اُن کے اپنے خاندان کے ہاتھ میں جمع ہو چکے ہوتے تو صرف خلیفہ وقت کو قتل کر کے باغیوں کا اپنی مرضی سے خلیفہ کے انتخاب سے تمام صوبے اپنے آپ مرکز کے تحت نہیں آ سکتے تھے بلکہ اس کے بعد مرکز کو تمام صوبوں سے بھی لڑنا پڑتا، اس کے بغیر وہ صرف مدینے پر تو قابض ہو سکتے تھے مملکت کے دوسرے حصوں پر قابض ہونا آسان نہ ہوتا۔ لیکن ایسا نہیں ہوا بلکہ مرکز کے اختیارات ختم ہوتے ہی دوسرے صوبوں کے اختیارات از خود ختم ہو گئے جس کی بنا پر پچھلے تمام گورنروں کو اس طرح باکسانی ان کے عہدوں سے نکال یا کڑیا گیا جس طرح آلے سے بال نکال دیا جاتا ہے اس کے

صاف معنی یہ ہیں کہ خلیفہ کا خاندان بے اختیار تھا، پورے ملک کے اختیارات تو کجا اس کے ہاتھ میں تو چند صوبوں کے اختیارات بھی نہ تھے، اگر ایسا ہوتا تو انتقال اقتدار اتنی آسانی کے ساتھ ممکن نہ تھا جس آسانی کے ساتھ ہمیں اُس دور میں منتقل ہونا نظر آتا ہے۔

قابل اعتراض خصوصی رعایات؟

مذکورہ پیرے میں مولانا نے حضرت عثمانؓ پر یہ اعتراض بھی کیا ہے کہ انہوں نے اپنے خاندان کے ساتھ ایسی خصوصی رعایات برپا کیں جو لوگوں میں ہدف اعتراض بن کر رہیں جیسے انہوں نے افریقہ کے مالِ خمس میں سے ۵ لاکھ دینار کی رقم مروان کو بخش دی۔
مروان کو مالِ خمس دینے کی حقیقت۔

اس سلسلے میں جتنی بھی روایات تاریخ میں ملتی ہیں وہ آپس میں بڑی متضاد ہیں جس کی وجہ سے یہ واقعہ ہی سرے سے مشکوک قرار پاتا ہے، حتیٰ کہ ابن خلدون تک اس واقعے کے متعلق تضاد کا شکار ہیں، ایک مقام پر وہ خود اس بات کی نفی کرتے ہیں کہ حضرت عثمانؓ نے افریقہ کا خمس مروان کو دیا، لیکن دوسرے مقام پر اس کو اثباتی رنگ میں بیان کر گئے ہیں۔ ابن سعد نے محل طور پر اتنا لکھا ہے، کتب مروان خمس مصر، اس کی مقدار یا تعداد نہیں بتائی، ابن جریر طبری نے مروان کی بجائے آلِ حکم کا ذکر کیا ہے کہ یہ خمس حضرت عثمانؓ نے حکم بن ابی العاص کی آل کو دینے کا حکم دیا۔

پھر اس کی مقدار کتنی تھی؟ اس میں بھی تاریخ کے بیانات مختلف ہیں مولانا نے ابن الاثیر کا جو حوالہ دیا ہے اس نے پانچ لاکھ دینار کی رقم بتلائی ہے، طبری نے ۳ سو لاکھ دینار بتلائی ہے، بلاذری نے ایک لاکھ یا دو لاکھ دینار لکھے ہیں۔

نیویہ واقعہ کسی صحیح سند کے ساتھ بھی مروی نہیں، طبری اور ابن سعد کی سند میں واقدی پر سارا دارومدار ہے، بلاذری کی انساب الاشراف میں ہشام مکی، اس کا

لوا کا جاس اور ابو مخنف تینوں کذاب راوی اس کی سند میں موجود ہیں۔ پھر مولانا نے ابن الاثیر کی جو تطبیق ذکر کی ہے کہ افریقہ کی پہلی جنگ کا خمس عبداللہ بن سعد کو عطا کیا تھا اور دوسری جنگ جس میں پورا افریقہ فتح ہوا اس کا خمس مروان کو عطا کیا واقعہ اتفاق اعتبار سے صحیح نہیں معلوم ہوتی، کیونکہ افریقہ کی پہلی جنگ شکست میں ہوئی اور دوسری شکست میں، دوسری جنگ کے موقعہ پر عبداللہ بن سعد نے خمس وغیرہ مرکز بھیجا تھا یا نہیں؟ اس کے متعلق تمام کتب تواریخ خاموش ہیں، خمس بھیجنے کا واقعہ سب سے پہلی جنگ شکست ہی کا لکھا ہے، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ دوسری جنگ کے موقعہ پر کچھ نہیں بھیجا گیا، جب تک کسی تاریخ سے یہ نہ ثابت کر دیا جائے کہ شکست میں بھی خمس مرکز کو بھیجا گیا تھا اس وقت تک ابن الاثیر کی تطبیق خلاف واقعہ سمجھی جائے گی، نیز خمس عطا کرنے کا واقعہ شکست میں پہلی جنگ کے موقعہ کا ہے، اس میں ان مؤرخین کا اتفاق ہے جنہوں نے اس واقعہ کو نقل کیا ہے، لیکن پھر اس میں اختلاف ہے کہ یہ خمس کس کو دیا گیا تھا؟ طبری نے عبداللہ بن سعد کا نام ذکر کیا ہے کہ انہیں یہ خمس دیا گیا اور بلاذری نے شکست کے اس واقعہ میں مروان کو دینے کا ذکر کیا ہے، نیز طبری نے یہ بھی ذکر کیا ہے کہ وہ خمس جو عبداللہ بن سعد کو دیا گیا تھا وہ واپس لے لیا گیا تھا، یہی بات مستند زیادہ صحیح معلوم ہوتی ہے، کیونکہ یہ روایت خود حضرت عثمان کی زبانی ہے، اس کی صحت کا ایک اور واضح قرینہ یہ ہے کہ معترضین نے اپنے پر و پیگندے میں اس واقعہ کا کہیں ذکر نہیں کیا، اگر حضرت عثمان نے فی الواقع خمس کسی کو دیا ہوتا تو وہ شریک و عناصر جو معمولی معمولی باتوں کو اچھا لے رہے تھے، اس کو نمایاں طور پر حضرت عثمان کے خلاف پر و پیگندہ میں شامل کرتے، اسی لئے شاہ عبدالعزیز محدث دہلوی اور قاضی ابوبکر ابن العربی

لہذا سبلا شراف، ج ۵، ص ۲۸۔

۱۔ طبرستان روایت آگے ص ۳۰۱ پر ملاحظہ فرمائیں، اس میں حضرت عثمان نے خود یہ اعتراف کیا ہے کہ وہ ایک لاکھ کی رقم تھی اور وہ عبداللہ بن سعد کو دی گئی تھی جیسے بعد میں واپس لے لیا گیا تھا

نے اس واقعے کی محنت کو تسلیم نہیں کیا ہے، شاہ صاحب لکھتے ہیں:-
 ”قصہ بخشیدن خمس افریقہ کہ مروان است نیز غلط محض است
 مروان کو خمس افریقہ بخشنے کا قصہ غلط محض ہے۔“

قاضی ابوبکر ابن العربی لکھتے ہیں:-

”أما اعطاه خمس افریقہ لواحده فلم یصح۔“

حضرت عثمانؓ کا شخص واحد کو خمس افریقہ دینے کا واقعہ صحیح طور پر ثابت نہیں ہے۔

ابن حجر ہیتمی نے اپنے رشتہ داروں کو مالی عطیات دینے کے متعلق کہا ہے کہ ان میں سے بیشتر الزامات گھڑے ہوئے ہیں، ان اکثر ذلک مختلف علیہ

مشہور معتزلی ابو علی جبائی نے مروانؓ کو خمس افریقہ دینے کے متعلق لکھا ہے:-

”ان ماری من دفعه خمس افریقہ لما فتحت الی مروان

لیس بمحفوظ ولا منقول علی وجه یجب قبوله وانما یروى
 من یقصد التشیع۔“

فتح افریقہ کے مال غنیمت میں سے مروان کو حضرت عثمانؓ کے خمس دینے کا

جو واقعہ مروی ہے وہ محفوظ نہیں ہے۔ نہ وہ ایسے طریقے سے منقول ہے جسے

قبول کرنا ضروری ہو، اسے صرف وہ لوگ بیان کرتے ہیں جن کا مقصد

عثمانؓ پر طعن و تشنیع ہے۔

نیز خود کتب تواریخ میں ایسی روایات موجود ہیں جن میں خود حضرت عثمانؓ نے یہ
 صراحت کی ہے کہ میں نے مسلمانوں کے بیت المال میں سے ایک پائی بھی کسی کو نہیں دی

لہ تحفہ اثنا عشریہ، ص ۳۱۱ طبع نول کشور۔

۱۰ العواصم من القواصم، ص ۱۰۰، طبع مصر۔

۱۱ الصواعق المعرقة فی الرد علی اهل البدع والزندقة، ص ۶۸، طبع مصر ۱۳۲۷ھ

۱۲ شرح نبج البلاغة، ج ۳، ص ۳۲، طبع جدید، مصر۔

ہے، جس کسی کو جو کچھ بھی دیا ہے وہ اپنے ذاتی مال میں سے دیا ہے، ابن کثیرؒ نے حضرت عثمانؓ کا یہ اعتدال نقل کیا ہے کہ میں نے اپنے اقرباء کو جو کچھ دیا ہے اپنے مال سے دیا ہے، باندہ من فضل مالہؓ ابن جریر طبریؒ نے حضرت عثمانؓ کا وہ پورا بیان نقل کیا ہے جو انہوں نے ان اعتراضات کو سن کر بوقت صفائی دیا تھا جس میں وہ خاص طور پر اس اعتراض کے متعلق وضاحت کرتے ہیں:-

”لوگ کہتے ہیں کہ میں اپنے خاندان سے محبت کرتا اور انہیں عطیات سے نوازتا ہوں لیکن آپ کو معلوم ہونا چاہئے کہ ان کے لئے جذباتِ محبت نے مجھے دوسروں پر ظلم و ستم کرنے پر مجبور نہیں کیا، میں ان کے حقوق جائز حد تک ادا کرتا رہا ہوں، ان کو جو عطیات دیئے گئے وہ میرے اپنے ذاتی مال میں سے تھے، میں مسلمانوں کے مال کو نہ اپنے لئے جائز سمجھتا ہوں نہ دوسرے لوگوں کے لئے، نیز آپ کے یاد ہو گا کہ میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور ابو بکرؓ و عمرؓ کے دور میں اپنے رشتہ داروں کو گراں قدر عیالے دیا کرتا تھا حالانکہ اس وقت فطری طور پر میں دولت کا خواہش مند تھا، اب جب کہ میں عمر طبعی کو پہنچ گیا ہوں، میرا وقت بھی پورا ہو گیا ہے اور اپنا سارا اثاثہ بھی اہل خاندان میں تقسیم کر دیا ہے تو یہ بے دین لوگ اس قسم کی بے سرو پاتیاں ہانک رہے ہیں، بخدا میں نے کسی شہر پر مٹا سب حد سے زیادہ خرچ نہیں لگایا کہ کسی کو لب کشائی کی گنجائش ہو، پھر ہر شہر کا خرچ بھی انہی کی ضروریات پر صرف کیا جاتا رہا ہے جہاں سے وہ وصول کیا گیا، میرے پاس صرف خمس آتا رہا ہے، اس میں سے بھی میں نے اپنے لئے ایک جتنہ بھی جائز نہیں سمجھا، خود مسلمانوں نے ہی اس کو اپنی صوابدید کے مطابق جہاں مناسب سمجھا خرچ کیا، میری رائے تک اس میں شامل نہ ہوتی تھی، اللہ کے مال میں ایک پائی بھی غلط

بلکہ پر خرچ نہیں کی گئی، میں نے اس میں سے اپنا گزارہ بھی نہیں لیا، اپنے
ہی خرچ پر اپنی گذراوقات گزارا۔

حضرت عثمانؓ کے اس بیان پر غور کیجئے کہ مجمع عام میں کس طرح پوری وضاحت کے
ساتھ اپنی صفائی پیش کر رہے ہیں، اگر انہوں نے بیت المال سے ۵ لاکھ دینار کی رقم
فی الواقع مروان کو دی ہوتی یا اپنے اقربا کو اس میں سے عطیات دیئے ہوتے تو کیا
اس بے غوفی اور ذہنی تحفظ کے بغیر یہ بیان دے سکتے تھے؟ اور اگر فی الواقع حضرت عثمانؓ
کا یہ بیان غلط ہوتا تو کیا اس موقع پر معترضین خاموش رہ سکتے تھے؟ کیا وہ اس صفائی
کے جواب میں بیت المال کے تصرفات کی وہ مثالیں پیش نہ کر دیتے جو آج کل پیش
کی جا رہی ہیں؟ اب فیصلہ خود اہل انصاف کر لیں کہ دونوں طرح کی روایات میں کون سی
روایات قابل قبول ہیں، وہ روایات جن سے خلیفہ راشد کا کردار و اعداؤ نظر آتے ہیں
یا وہ روایات جن سے ان کا بے دارغ کردار واضح ہو کر سامنے آجاتا ہے؟ اور حضرت عثمانؓ
کے مجموعی طرز عمل سے مناسبت رکھنے والی روایات وہ ہیں جو مولانا نے نقل کی
ہیں؟ یا وہ جو ہم نے ان ہی کتب تواریخ سے پیش کی ہیں جنہیں مولانا معتبر سمجھتے ہیں
مانو نہ مانو تمہیں اختیار ہے، نیک بد ہم حضور کو سمجھائے جائیگے

ناخوشگوار ردِ عمل

مولانا نے پچھلے پیرے میں جو حقائق مسخ کر کے پیش کئے ہیں ان کی اصل حقیقت
ہم نے واضح کر دی ہے اس میں ایسی کوئی چیز نہیں ہے جس سے حضرت عثمانؓ پر حرف آتا
ہو یا جس سے عوام میں بے چینی پھیلنے کا امکان ہو، مولانا نے جس طرح مذکورہ پیرے میں
اصل حقائق نظر انداز کر کے حضرت عثمانؓ کے اقوامت کو غلط رنگ میں پیش کیا ہے اسی
طرح اب اگلے پیرے میں خلاف واقعہ یہ غلط تاثر دینے کی کوشش کی ہے کہ حضرت
عثمانؓ کی اس پالیسی کا بہت برا اثر پڑ رہا تھا، چنانچہ لکھتے ہیں،

”ان باتوں کا ردِ عمل صرف عوام ہی پر نہیں اکابر صحابہ تک پر کچھ اچھا نہ تھا اور نہ ہو سکتا تھا مثال کے طور پر جب ولید بن عقبہ کو فے کی گوزری کا پروانہ لے کر حضرت سعد بن ابی وقاص کے پاس پہنچا تو انہوں نے فرمایا ”معلوم نہیں ہمارے بعد تو زیادہ دانا ہو گیا ہے یا ہم تیرے بعد احمق ہو گئے ہیں؟“ اس نے جواب دیا ”ابو اسحاق برافروختہ نہ ہو، یہ تو بادشاہی ہے صبح کوئی اس کے مزے لوٹتا ہے تو شام کوئی اور حضرت سعد نے کہا ”میں سمجھتا ہوں واقعی تم لوگ اسے بادشاہی بنا کر چھوڑ گئے“

قریب قریب ایسے ہی خیالات حضرت عبداللہ بن مسعودؓ نے بھی ظاہر فرمائے (ص ۱۰۸)

اننانہ لگائیے دعویٰ یہ ہے کہ ان باتوں کا ردِ عمل عوام پر اور اکابر صحابہ دونوں پر اچھا نہ تھا لیکن عوامی ردِ عمل کی کوئی مثال مولانا پیش کر سکے نہ اکابر صحابہ کی صرف حضرت سعد بن ابی وقاص اور عبداللہ بن مسعودؓ کی مثال پیش کی حالانکہ ان کا بیان اس موقع پر قابلِ استدلال نہیں ہو سکتا، سعد بن ابی وقاص کو ان کے عہد سے معزول کر کے ان کی جگہ ولید کو مقرر کیا گیا تھا، اس موقع پر ان سے اس انسانی فطرت کی کمزوری کا اظہار ہوا جو ایسے موقع پر عموماً غیر شعوری طور پر ہو جایا کرتا ہے، اپنی جگہ پر ولید کی تقرری سے انہوں نے اپنی عزت نفس کو دھچکے لگتے ہوئے محسوس کیا ماس کا ایک عام سا اظہار انہوں نے کر دیا، اس کا تعلق حضرت عثمانؓ کی اس پالیسی سے کیا ہوا جس پالیسی کے ساتھ اس بیان کو نتھی کرنے کی کوشش مولانا نے کی ہے، پھر عبداللہ بن مسعودؓ کو حضرت سعد کی حمایت میں ایسے خیالات ظاہر کرنے کی کیا ضرورت تھی؟ ان کے مابین تو خوریا ہی رنجش پیدا ہو چکی تھی اور یہی چیز حضرت سعد کی معزولی کا سبب بھی تھی، جیسا کہ پہلے گزر چکا ہے۔

نرالی منطق۔

اب ایک نرالی منطق ملاحظہ فرمائیے، لکھتے ہیں :-

۱۰ اس سے کوئی شخص انکار نہیں کر سکتا کہ اپنے خاندان کے جن لوگوں کو سیدنا عثمان رضی اللہ عنہ نے حکومت کے یہ منصب دیئے انہوں نے اعلیٰ درجے کی انتظامی اور جنگی قابلیتوں کا ثبوت دیا اور ان کے ہاتھوں بہت سی فتوحات ہوئیں، لیکن ظاہر ہے کہ قابلیت صرف انہی لوگوں میں نہ تھی دوسرے لوگ بھی بہترین قابلیتوں کے مالک موجود تھے اور ان سے زیادہ خدمات انجام دے چکے تھے۔ (ص ۱۰۸)

یہ منطق نرالی اور ناقابل فہم ہے کہ قابلیت صرف انہی لوگوں میں نہ تھی دوسرے لوگ بھی بہترین قابلیتوں کے مالک موجود تھے، حالانکہ ظاہر بات ہے کہ بیک وقت ملک کے تمام اہل تر افراد کو عہدہ و منصب نہیں دیا جاسکتا۔ ان میں سے چند افراد ہی مناسب حکومت پر فائز ہو سکتے ہیں، رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے جن لوگوں کو عہدہ و منصب سے سرفراز کیا حضرت ابو بکرؓ و عمرؓ نے جن حضرات کو مناسب حکومت دیئے کیا اُس وقت اُن کے علاوہ دوسرے لوگ بہترین قابلیتوں کے مالک موجود نہ تھے؟ اس منطق کی رو سے تو پھر ان پر بھی یہ اعتراض باسانی کیا جاسکتا ہے: حالانکہ کوئی ہوش مندا می یہ اعتراض نہیں کر سکتا۔ اعتراض کی گنجائش اُس وقت ہوتی ہے جب اہل تر افراد کو چھوڑ کر نا اہل افراد کو حکومت کے منصب دے دیئے جائیں، مولانا کو جب یہ تسلیم ہے کہ جن لوگوں کو عہدہ دے دیئے گئے انہوں نے اعلیٰ درجے کی انتظامی اور جنگی قابلیتوں کا ثبوت دیا تو اب اعتراض کی کیا گنجائش رہ جاتی ہے؟

فہرست عمال عثمانی !

دوبارہ لکھتے ہیں :-

”محض قابلیت اس بات کے لئے کافی دلیل نہ تھی کہ خراسان سے لے کر

شمالی افریقہ تک کا پورا علاقہ ایک ہی خاندان کے گورنروں کی ماتحتی میں

رہے دیا جاتا اور مرکزی سیکرٹریٹ پر بھی اسی خاندان کا آدمی مامور کر دیا

جاتا۔ (ص ۱۰۸-۱۰۹)

ہم مولانا کے اس بیان کی حقیقت پہلے واضح کر چکے ہیں کہ یہ سرتایا غلط ہے، نیز اس کا

بطلان عمال عثمانی کی اس فہرست سے بھی ہو جاتا ہے جو طبری نے حضرت عثمان کی شہادت کے وقت کی دی ہے، بلوقت شہادت مختلف علاقوں پر یہ لوگ حاکم و افسر تھے :-

عبد اللہ بن الحضری	مکہ
قاسم بن ربیعہ الثقفی	طائف
یعلیٰ بن اُمیہ	منعہ
عبد اللہ بن ابی ربیعہ	الجند
عبد الرحمن بن خالد بن ولید	حمص
حبیب بن مسلمہ فہری	قسطنطنیہ
ابو الاعداد بن سفیان	اردن
علقمہ بن حکیم الکنانی	فلسطین
عبد اللہ بن قیس الکنانی	البحر
ابو درداء	قضاء دمشق
جابر بن عمر و المزنی اور سماک الانصاری	خراج کوفہ
قعقاع بن عمرو	حرب کوفہ
جریر بن عبد اللہ	قرقیسیاء
اشعث بن قیس الکندی	آذربائیجان
عتبہ بن النہاس	خلوان
مالک بن حبیب	ماہ
الشمیر	ہمدان
سعید بن قیس	رمی
سائب بن الاقرع	اصبہان
مجلش	سبذان

میت المال	عقبہ بن عامر
قضاء مدینہ	زید بن ثابتؓ
بصرہ	عبد اللہ بن عامر بن کزیزہ اموی
کوفہ	ابو موسیٰ اشعریؓ
شام	حضرت معاویہؓ اموی
مصر	عبد اللہ بن سعد امویؓ

اس میں بصرہ، شام اور مصر صرف یہ تین صوبے ایسے ہیں جن میں حضرت عثمانؓ کے رشتہ دار گورنر ہیں کوفہ کے متعلق طبریؒ نے لکھا ہے کہ ابو موسیٰ اشعریؓ ناز پرٹھان کے لئے مقرر تھے لیکن ہم پہلے بتا چکے ہیں کہ ان کو سعید بن العاص کی جگہ واپس کا گورنر مقرر کر دیا گیا تھا، ایک پوتھے رشتہ دار مروان بن الحکمؓ تھے جو حضرت عثمانؓ کے سیکرٹری تھے، ان کے علاوہ باقی تمام عمال غیر اموی تھے، یعنی حضرت عثمانؓ کے خاندان میں سے نہ تھے۔

اس کے بعد مولانا نے مزید تین اسباب ایسے گنائے ہیں جن کی وجہ سے عوام کی بے چینی میں اضافہ ہو رہا تھا، ہمارے نزدیک تینوں اسباب من گھڑت ہیں، عوام میں کوئی بے چینی نہ تھی صرف وہ ایک گروہ بے چین ہو رہا تھا جس نے باہم (۱) کر ایک سازش تیار کر رکھی تھی، مولانا کے بیان کردہ اسباب بعینہ وہی ہیں جو ان سازشیوں نے محض اپنی سازش کو بروئے کار لانے کے لئے گھڑے تھے جن کی کوئی مضبوط بنیاد نہ تھی، ملاحظہ فرمائیے۔

۱۔ طلقاء بحیثیت عمال حکومت

یہ بات اول تو بجائے خود قابل اعتراض تھی کہ مملکت کا زمین عملی اس خاندان کا ہو، مملکت کے تمام عہدے بھی اسی خاندان کے لوگوں کو دے دیے

جائیں مگر اس کے علاوہ چند اسباب اور بھی تھے جن کی وجہ سے اس صورتِ حال نے اور زیادہ بے چینی پیدا کر دی۔ اول یہ کہ جو لوگ دُور عثمانی میں آگے بڑھائے گئے وہ سب طلقاءِ عین سے تھے، ”مطلقاً“ سے مراد مکہ کے وہ خاندان ہیں جو آخر وقت تک نبی صلی اللہ علیہ وسلم اور دعوتِ اسلامی کے مخالف رہے، فتح مکہ کے بعد حضورؐ نے ان کو معافی دی اور وہ اسلام میں داخل ہوئے، حضرت معاویہؓ، ولید بن عقیلہ، مروان بن الحکم انہی معافی یافتہ خاندانوں کے افراد تھے اور عبداللہ بن سعد بن ابی سرح تو مسلمان ہونے کے بعد مرتد ہو چکے تھے، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فتح مکہ کے موقع پر جن لوگوں کے بارے میں یہ حکم دیا تھا کہ وہ اگر خانہ کعبہ کے پردوں سے بھی پیٹے ہوئے ہوں تو انہیں قتل کر دیا جائے، یہ ان میں سے ایک تھے، حضرت عثمانؓ انہیں لے کر اچانک حضورؐ کے سامنے پہنچ گئے اور آپؐ نے محض ان کے پاس خاطر سے ان کو معاف فرما دیا تھا لہٰذا فطری طور پر یہ بات کسی کو پسند نہ آسکتی تھی کہ سابقینِ اولین جنہوں نے اسلام کو سربلند کرنے کے لئے جانیں لڑائی تھیں اور جن کی قریائیوں ہی سے دین کو فروغ نصیب ہوا تھا، پیچھے ہٹا دیئے جائیں اور ان کی جگہ یہ لوگ امت کے سرخیل ہو جائیں؟ (ص ۱۰۹)

مولانا کا یہ پورا بیان ایسا معلوم ہوتا ہے کہ کسی اہلسنت کے قلم کا نہیں بلکہ کسی غالی رافضی کے ذہن کا شاہکار ہے۔

اولاً ان سب کو طلقاء میں شمار کرنا تاریخی طور پر غلط ہے ان میں سے صرف ایک حضرت عبداللہ بن سعد طلقاء میں شمار کئے جاسکتے ہیں۔

لے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو معاف فرما دیا تھا لیکن مولانا مودودی صاحب ان کو معاف فرمانے کے لئے تیار نہیں، چہ خوب؟

ثانیاً "طلاق" کی جو تعریف مولانا نے کی ہے وہ خلاف واقعہ ہے، نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فتح مکہ کے دن جو مام معافی کا اعلان کیا تھا وہ خاندانوں اور قبیلوں کے لئے نہیں، بلکہ کے تمام باشندگان کے لئے تھا، ان میں بیشتر خاندان اور قبائل ایسے تھے جن کے بعض افراد ضرور پہلے مسلمان ہو چکے تھے لیکن ان میں سے باقی ماندہ افراد فتح مکہ کے دن یا کچھ عرصہ بعد مسلمان ہوئے، بڑے بڑے جلیل القدر اصحاب رسول ایسے ہیں جو ابتداء میں اسلام قبول کر چکے تھے، اس کی راہ میں انہوں نے جان مال کی قربانیاں دیں لیکن ان کے خاندان کے کئی لوگ ایسے ہیں جنہوں نے فتح مکہ کے بعد اسلام قبول کیا، حتیٰ کہ ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ جیسے فدائی رسول کے والد بھی آخر وقت تک نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم اور آپ کی دعوت کے مخالف رہے، فتح مکہ کے بعد اسلام لائے۔ اس طرح آپ ہر جلیل القدر صحابی حتیٰ کہ ابو بکر صدیقؓ کے متعلق یہ کہہ سکتے ہیں کہ یہ ان خاندانوں کے افراد ہیں جن کو فتح مکہ کے دن حضورؐ نے معافی دی اور وہ اسلام میں داخل ہوئے، گویا اس تعریف کی رُو سے جس سے مولانا عاملین عثمان کو ہلکا کر کے دکھانے کی کوشش کر رہے ہیں کوئی صحابی نہیں بچ سکتا، اس استدلال کو ذرا وسعت دے کر عام کر دیا جائے تو اس طرح بڑے سے بڑے صحابی کو ہلکا کر کے دکھایا جاسکتا ہے، ابو بکرؓ و عمرؓ ہوں یا عثمانؓ و علیؓ یا ان جیسے اور جلیل القدر اصحاب رسول ان کے متعلق کوئی یہ ثابت نہیں کر سکتا کہ ان کے خاندان کے تمام افراد نے ان کی طرح ابتدا ہی میں اسلام قبول کر لیا تھا، بلکہ سب خاندان بتدریج اسلام میں داخل ہوئے ہیں۔ مذکورہ جلیل القدر اصحاب

لہ الاستیعاب، ج ۲، ص ۴۸۴-۴۸۵۔

یہ مولانا نے "طلاق" کی جو تعریف کی ہے، اس کی رُو سے حضرت ابو بکر صدیقؓ بھی "طلاق" میں سے ہوئے۔

۳۔ شیخ الاسلام ابن تیمیہؒ اس اعتراض کی وضاحت کرتے ہوئے رقمطراز ہیں۔
 "یہ چیز جمہور قریش میں مشرک ہے، ان میں سے ہر ایک کے رشتہ دار (باقی لفظ صفحہ کیجیے)

رسول کے خاندانوں کے بہت سے لوگ ایسے بھی ملیں گے جو فتح مکہ کے بعد مسلمان ہوئے لیکن کسی نے ان کی وجہ سے ان کے خاندان کے ان لوگوں کو قطع نہیں کیا جو ابتداء میں اسلام قبول کر چکے تھے، نہ کسی نے یہ کہا کہ فلاں جلیل القدر صحابی ایسا ہے جو معافی یافتہ خاندان کے افراد میں سے ہے، ابو بکر صدیق ان لوگوں میں سے ہیں جن کے باپ نے آخر وقت تک نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم اور دعوت اسلامی کی مخالفت کی، پھر آخر یہ استدلال ان اصحاب رسول کے لئے کس طرح صحیح ہو سکتا ہے جن کو حضرت عثمانؓ نے گور بنایا، حضرت معاذؓ نے فتح مکہ سے قبل اسلام قبول کر چکے تھے، حضرت مروانؓ اس وقت کم و بیش چھ سال کے بچے تھے، ان کے اندر نہ اسلام کی مخالفت کی طاقت تھی نہ اسلام کو قبول کرنے کا شعور، فتح مکہ کے بعد ان کے والد اسلام لائے تو گویا ان کی پرورش اسلام ہی میں ہوئی، ان حضرات کی شخصیت کو

(بقیہ حاشیہ صفحہ سابق) ایسے رہے ہیں جو کافر تھے، کفر کی حالت میں انہوں نے مسلمانوں سے جنگیں لڑیں اور اسی میں مارے گئے اور بہت سے کفر کی حالت ہی میں طبعی طور پر گئے کیا یہ بات ان مسلمانوں کے لئے باعث رسوائی سمجھی جائے گی جو ان کے خاندانوں میں سے مسلمان ہو گئے تھے، ہر مکرمہ بن ابی جہل اور صفوان بن امیہ دونوں خیال مسلمان سے تھے دریاں حالیکہ ان دونوں کے باپ جنگ بدر بدریں حالت کفر میں مارے گئے، اسی طرح حارث بن ہشام ہیں جن کے بنائی جنگ بدر میں قتل کر دیئے گئے، مختصر یہ کہ اس طرح اگر طعن کی اجازت دی جائے تو پھر اس سے کوئی نہیں بچ سکتا، تمام اہل ایمان پر طعن کیا جاسکتا ہے، کیا کسی کے لئے یہ جائز ہے کہ وہ حضرت علیؓ کو اس بناء پر مورد طعن بنائے کہ ان کے چچا ابو لہب نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے سخت ترین دشمن تھے، یا حضرت عباسؓ کی اس بناء پر عیب گیری کرے کہ ان کے بھائی نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے دشمن تھے یا حضرت علیؓ کو ان کے باپ ابو طالب کے کفر کی وجہ سے ننگ و عار دلائے، یا حضرت عباسؓ کے متعلق اس طرح کہا جائے۔ یاد رکھو اس قسم کی باتیں وہی لوگ کہتے ہیں جو مسلمان نہیں ہیں۔

ہلکا کرنے کے لئے یہ کہنا کہ یہ ان خاندانوں کے افراد ہیں جو فتح مکہ کے بعد مسلمان ہوئے
 بڑا ہی غیر منصفانہ انداز استدلال ہے جس کی کوئی انصاف پسند آدمی داد نہیں
 دے سکتا۔

ثالثاً، طلقاً، میں سے ہونا باعثِ ذمہ نہیں، نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے جن کو
 ”اَنْتُمْ اَطْلَقَاءُ“ کہہ کر خطاب فرمایا، اس سے آپ کا مطلب یہ تھا کہ ہمارے ہاتھ
 میں قوت و اقتدار آنے سے پہلے تم لوگ جو ہماری مخالفت کرتے رہے، آج جب کہ
 ہم قوت و اقتدار سے بہرہ مند ہو چکے ہیں ہم تمہاری مخالفتانہ سرگرمیوں کو نظر انداز
 کر کے تمہارے لئے عام معافی کا حکم دیتے ہیں، تم یہ نہ سمجھنا کہ قوت حاصل ہونے
 کے بعد ہم تمہاری ذمہنیوں کا انتقام لیں گے، یا اب تمہیں اسلام قبول کرنے پر مجبور
 کریں گے، یہ دونوں باتیں نہیں، تم مطلقاً آداب ہو یہ ان حضرات کی شرافت و نجات
 کا بین ثبوت ہے کہ انہوں نے آپ کے اس اخلاق و کردار کا وہی جواب دیا جو احسان
 شناس آدمی کو دینا چاہئے، یعنی انہوں نے اسلام قبول کر لیا۔ انہیں قبول اسلام
 پر مجبور نہیں کیا گیا، بلکہ از خود آپ کے اخلاقِ کریمانہ سے متاثر ہو کر برضا و رغبت اسلام
 قبول کیا، اگر وہ اسلام قبول نہ کرتے تب بھی ان کو شہری و تمدنی حقوق اسی طرح
 ملے جس طرح مکہ کے ایک عام مسلمان کو حاصل ہوتے، فتح مکہ کے بعد ان کا قبول
 اسلام باعثِ ذمہ اُس صورت میں بن سکتا تھا کہ ان پر جبر کیا گیا ہوتا یا انہیں
 شہری حقوق سے محروم کر دیا گیا ہوتا اور پھر انہیں قبول اسلام کے بغیر چارہ کار
 نہ رہتا۔ لیکن ایسا نہیں کیا گیا، اس تاخیر کی وجہ سے وہ اُس شرف و فضل سے
 ضرور محروم رہے جو سابقین (اولین) کے حصہ میں آیا، لیکن کم از کم اُس شرفِ صحابیؓ
 ضرور وہ مشرف ہو گئے جس کے مقابلے میں کروڑوں عابد و زاہد بھی مل کر ایک
 ادنیٰ ترین صحابی کے برابر نہیں ہو سکتے۔

رابعاً یہ بات بھی مولانا کے ذہنی مفروضے سے زیادہ کوئی حیثیت نہیں رکھتی
 کہ سابقین (اولین) کو پیچھے ہٹا کر ان لوگوں کو مناصبِ حکومت پر فائز کرنا فطری طور پر

لوگوں کو پسند نہیں تھا، سوال یہ ہے کہ سابقین اولین میں سے کس نے اس بات پر ناپسندیدگی کا اظہار کیا ہے؟ چند قابل ذکر اصحاب رسول کے نام اس ضمن میں بتائے جاسکتے ہیں؟

نیز اس ناپسندیدگی کا اظہار اگر فی الواقع
 ہوا ہے تو حضرت عثمانؓ ہی کے دور میں کیوں ہوا؟ یہ کیفیت تو خود رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم، ابو بکر صدیقؓ اور عمر فاروقؓ کے دور میں بھی رہی ہے، حضرت عثمانؓ سے پیچھتینوں اُردار کو دیکھ جائیے، مناسب حکومت پر بیشتر افراد ہی نظر آئیں گے جو فتح مکہ کے بعد یہاں اس سے چند مہینے قبل مسلمان ہوئے۔ اور رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی محبت و تربیت سے اس طرح فائدہ اٹھانے کا انہیں موقع نہ مل سکا تھا جو سابقین اولین کو ملا تھا، ان تینوں ادوار میں ہمیشہ تدبیر و انتظام کی ذاتی صلاحیت و اہلیت کو سابقیت وغیرہ سابقیت پر ترجیح دی گئی ہے، ان ادوار میں یہ معیار کبھی نہیں رہا کہ یہ شخص ابتدا میں اسلام لایا تھا اس لئے گورنری کا اہل ہی ہے، یا فلاں شخص نے معرکہ جہاد میں شجاعت و بہادری کا مستحکم زیادہ اچھا ریکارڈ قائم کیا ہے اس بناء پر وہ بنسبت دوسرے لوگوں کے گورنر بننے کا اہل تر ہے، بلکہ اس کے برعکس ہمیں یہ نظر آتا ہے کہ ان سابقین اولین کو چھوڑ کر جنہوں نے اسلام کے لئے جانیں لٹائی تھیں اور جن کی قربانیوں ہی سے دین کو فروغ ہوا تھا، ان لوگوں کو مناسب حکومت پر فائز کیا گیا جو سابقین اولین میں سے نہ تھے، ان غیر سابقین کی ایک فہرست ملاحظہ فرمائیے جنہیں رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم، ابو بکرؓ اور عمر فاروقؓ نے مناسب حکومت عطا کئے۔

عمّالِ نبوی صلی اللہ علیہ وسلم

۱۔ حضرت عبداللہ بن ابی ربیعہ، فتح مکہ تک نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم اور دعوتِ اسلامی کے مخالف رہے، مسلمان جس وقت ہجرت کر کے جلسہ گئے، قریش نے ان کو اور عمرو بن العاص کو مسلمانوں کو وہاں سے واپس کروانے کے لئے

بخاشی شاہِ حبشہ کے پاس بھیجا تھا، انہوں نے آخر وقت تک دعوتِ اسلامی کی جس شدت سے مخالفت کی، اس کا اندازہ اس بات سے لگایا جاسکتا ہے کہ فتح مکہ کے دن حضرت علیؓ ان کو قتل کرنے کی فکر میں تھے، انہوں نے اُمّ ہانی کے گھر میں پناہ لے رکھی تھی، انہوں نے حضرت علیؓ کو روک دیا اور انھیں نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں لے کر حاضر ہوئیں، آپ نے انہیں پناہ دے دی، اس کے بعد انہوں نے اسلام قبول کر لیا، نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو ”المجند“ کا عامل مقرر فرما دیا، حالانکہ یہ طلقاء میں سے تھے، نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد ابوبکرؓ، عمرؓ اور عثمانؓ کے دور تک اپنے اس عہدہ پر فائز رہے کسی نے انھیں معزول کر کے ان کی جگہ سابقین اولین میں سے کسی کو مقرر نہیں کیا۔

۲۔ ابوسفیانؓ اسلام کے جیسے کچھ مخالف تھے، سب کو معلوم ہے، فتح مکہ کے بعد اسلام لائے، نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو نجران کا گورنر مقرر فرمایا، جو ایک قول کے مطابق وفاتِ نبوی تک اس عہدہ پر فائز رہے، دوسرے قول کے مطابق سلاطین میں ان کی جگہ ایک اور سترہ سالہ نوجوان عمر بن حزم کو مقرر کر دیا گیا تھا، دونوں ہی بہر حال زمرہ سابقین میں شمار نہیں کئے جاتے۔

۳۔ عبد اللہ بن ارقم نے فتح مکہ کے بعد اسلام قبول کیا، نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے انہیں اپنا کاتب (سیکرٹری) بنالیا، آپ کے لئے وحی بھی لکھا کرتے اور بادشاہوں کے نام آپ جو خطوط روانہ فرماتے تھے وہ بھی لکھتے تھے، آپ کے بعد ابوبکر صدیقؓ کے سیکرٹری رہے، اس کے بعد کچھ عرصہ عمر فاروقؓ کے بھی سیکرٹری رہے، بعد میں عمر فاروقؓ نے ان کو بیت المال کا انچارج مقرر کر دیا اور آخر تک اس عہدہ پر فائز رہے، حضرت عثمانؓ کے خلیفہ بن جانے کے دو سال بعد تک بھی اسی عہدہ پر

فائز رہے۔

۴۔ عکرمہ رضی اللہ عنہ اور ان کے والد ابو جہل کے کمدارہ مخالفت سے کون ناواقف ہے عکرمہ کو فتح مکہ کے کچھ عرصہ بعد اللہ تعالیٰ نے قبول اسلام کی توفیق بخشی، آپ نے انکو قبیلہ ہوازن پر عامل مقرر فرمایا، آپ کے بعد ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ نے ان کی قیادت میں عثمان میں مرتدین کی سرکوبی کے لئے لشکر بھیجا، وہاں انہیں فتح ہوئی، اس کے بعد حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ نے عثمان پر حذیفہ القلعانی کو والی بنادیا اور عکرمہ کو یمن کے علاقے میں بھیج دیا، حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ کے بعد عمر فاروق رضی اللہ عنہ نے بھی ان کی صلاحیتوں سے فائدہ اٹھایا اور شام کے معرکہ کازار میں دلو شجاعت دیتے رہے، حالانکہ یہ بھی ان میں سے ایک تھے جن کے بارے میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حکم دیا تھا کہ وہ اگر خانہ کعبہ کے پردوں سے بھی لپٹے ہوئے ہوں تو انہیں قتل کر دیا جائے، جس طرح کہ مولانا نے عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ ابی سرح کے متعلق کہا ہے، قتل کا یہ حکم اگر حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے مقرر کردہ عامل حضرت عبد اللہ بن سعد کے متعلق موجب قرح ہو سکتا ہے تو حضرت عکرمہ کو اس سے کس طرح خارج کیا جاسکتا ہے؟

۵۔ عتاب بن مسعود رضی اللہ عنہ فتح مکہ کے دن مسلمان ہوئے، آپ نے انہیں مکہ کا گورنر مقرر فرمایا، جس پر وہ ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ کی وفات تک فائز رہے، حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ اور ان کی وفات ایک ہی دن ہوئی۔

۶۔ جریر بن عبد اللہ رضی اللہ عنہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے وصال سے پانچ پہ مہینے قبل مسلمان ہوئے انہیں حضور نے یمن کے بعض قبیلوں، ذوالکلالہ اور ذورین کی طرف عامل بنا کر بھیجا۔

۱۔ الاستیعاب، ج ۱، ص ۳۳۶۔

۲۔ الاستیعاب، ج ۲، ص ۵۰۶۔

۳۔ الاستیعاب، ج ۲، ص ۵۰۸۔

۴۔ الاستیعاب، ج ۱، ص ۶۰۔

۷۔ زبیر بن عوف بدر سجدہ میں مسلمان ہوئے، آپ نے انھیں اپنی قوم کے صدقات وصول کرنے پر مقرر فرمایا، آپ کے بعد ابو بکرؓ و عمرؓ کے دور میں بھی وہ اس عہدے پر فائز رہے۔

۸۔ مالک بن عوف جنگ حنین میں لشکر کفار کے سردار تھے، جنگ کے بعد مسلمان ہوئے تو آپ نے انھیں ان کی قوم اور قبائل میں پر عامل مقرر فرمایا۔

۹۔ عمرو بن عبد اللہ الازدی سلمہ میں اپنی قوم سمیت مسلمان ہوئے۔ آپ نے انھیں اپنی قوم کا حاکم مقرر کر دیا اور ساتھ ہی یہ بھی حکم دیا کہ اپنی قوم کے مسلمان افراد کو ملا کر ان قبائل کفار سے جہاد کریں جو تمہارے قریب رہتے ہیں۔

یہ تو وہ حضرات ہیں جو فتح مکہ کے بعد مسلمان ہوئے، گویا مطلقاً میں سے ہیں، اس کے علاوہ چند وہ حضرات بھی ہیں جو فتح مکہ سے تھوڑے ہی عرصہ قبل مسلمان ہوئے لیکن آپ نے انھیں سابقین اولین کے مقابلے میں ترجیح دی۔

۱۰۔ ان میں سے ایک حضرت عمرو بن العاص ہیں، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے انھیں عثمان کا گورنر مقرر کیا، آپ کے بعد ابو بکرؓ و عمرؓ نے ان کو ہر موقع پر اہم عہدے اور جنگی مہمات میں قائد بنایا، جن کی تفصیلات سے ہر شخص واقف ہے، لیکن یہ سن کر آپ حیران ہو گئے کہ یہ بھی سابقین اولین میں سے نہیں ہیں بلکہ فتح مکہ سے صرف چھ مہینے قبل مسلمان ہوئے تھے، نیز ایک موقع پر حضور نے انہیں ابو عبیدہ کی مدد کے لئے ایک فوج کا قائد بنا کر بھیجا جس میں حضرت ابو بکرؓ و عمرؓ بھی ان کے ماتحت تھے۔

۱۔ الاستیعاب، ج ۱، ص ۲۰۴۔

۲۔ الاستیعاب، ج ۱، ص ۲۲۷۔

۳۔ الاستیعاب، ج ۱، ص ۳۲۳۔

۴۔ الاستیعاب، ج ۲، ص ۴۳۴-۴۳۵، البدایہ و النہایہ، ج ۸، ص ۲۵۔

۱۱۔ سعید بن سعد بن العاص، فتح مکہ سے کچھ عرصہ قبل مسلمان ہوئے آپ نے انھیں مکے کی منڈی پر عامل مقرر کیا۔

۱۲۔ مصیّب بن سہیل، حدیبیہ کے موقع پر مسلمان ہوئے، آپ نے جنگ طائف کے موقع پر ان کو مکے پر اپنا نائب مقرر کیا، حالانکہ ان کو مسلمان ہوئے ابھی تھوڑا ہی عرصہ گزرا تھا۔

ان کے علاوہ چند عمال نبوی صلی اللہ علیہ وسلم وہ ہیں جن کے متعلق اس چیز کی صراحت نہیں ملتی کہ انہوں نے اسلام کب قبول کیا، ان میں سے ایک عثمان بن ابی العاص ہیں، انہیں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے طائف پر مقرر کیا، ابوبکرؓ مدنی کے دور میں بھی اس پر یہ قرار رہا، اسلئے میں حضرت عمرؓ نے انھیں وہاں سے معزول کر کے عمان و بحرین کا گورنر مقرر کر دیا، دوسرے علاء بن الحضری ہیں، انہیں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے بحرین کا گورنر مقرر کیا، جس پر وہ اپنی وفات تک یہاں پر قرار تھے، رعمکاشہ بن ثور بن اصفر القرشی ہیں، جو سکاسک، سکون اور قبیلہ کندہ کی ایک شاخ بنو معاویہ پر آپ کی طرف سے حاکم تھے، ایک اور صاحب زیاد بن غنظلہ تھیں، جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے عامل رہے۔ اغلب یہی ہے کہ یہ سب حضرات غیر سابقین میں سے ہی ہیں،

عمال ابوبکرؓ

حضرت ابوبکرؓ کے دور خلافت میں بیشتر عمال وہی تھے جو خود رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے مقرر کردہ تھے، آپ کے دور میں ان کے علاوہ جن غیر سابقین کو آگے

۱۔ الاستیعاب، ج ۲، ص ۵۴۰۔

۲۔ الاستیعاب، ج ۲، ص ۶۰۰۔

۳۔ الاستیعاب، ج ۲، صفحات بالترتیب ۴۸۲، ۵۰۵، ۵۰۹۔

۴۔ الاستیعاب، ج ۱، ص ۱۹۵۔

بڑھایا گیا ان میں چند درج ذیل ہیں :-
 مثنیٰ بن حارثہ شیبانی، سلمہ یا سلمہ میں مسلمان ہوئے، ابو بکر صدیق نے انکو
 صدر خلافت (سلمہ) میں عراق کی جنگ میں قائد بنا کر بھیج دیا، اس جنگ میں نہوں
 نے جو حصہ لیا، اس کو دوسرا کوئی شخص نہیں پہنچ سکا، سلمہ میں جب حضرت عمرؓ
 خلیفہ بنے تو ان کی مدد کے لئے مزید ایک فوج ابو عبیدہ بن مسعود کی سرکردگی میں روانہ
 کی۔

یعلیٰ بن امیہ فتح مکہ کے دن مسلمان ہوئے، ابو بکر صدیق نے انھیں بلادِ حلوٰن پر
 عامل مقرر کیا، حضرت عمرؓ نے انھیں یمن کے بعض حصوں پر عامل مقرر کئے رکھا،
 بعد میں حضرت عثمانؓ نے انھیں صنعاء کا عامل مقرر کیا۔

یزید بن ابی سفیان فتح مکہ کے دن مسلمان ہوئے ابو بکر صدیق نے انھیں عامل
 بنایا، اور شام کی جنگی مہمات میں ان کی قائدانہ صلاحیتوں سے پورا فائدہ اٹھایا،
 بعد میں حضرت عمرؓ نے انھیں فلسطین اور اس کے اطراف کا گورنر مقرر کر دیا، اپنی
 وفات تک یہ اس عہدے پر رہے، وفات کے بعد ان کے زیرِ حکم علاقے کو حضرت
 عمرؓ نے ان کے بھائی حضرت معاویہؓ کی گورنری میں دے دیا۔

ابو مسلم خولانی نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات سے چند روز قبل مسلمان ہوئے
 آپؐ کی زیارت نہ کر سکے، کبار تابعین میں ان کا شمار ہے، بعض موقعوں پر ان کو
 ابو بکرؓ نے نائب مقرر کیا۔

حضرت عمرو کی جگہ عثمانؓ پر حذیفہ اقلعانی کو عامل مقرر کیا، ان کے متعلق یہ معلوم

۱۔ الاستیعاب، ج ۱، ص ۲۹۰۔

۲۔ الاستیعاب، ج ۲، ص ۶۱۴۔

۳۔ الاستیعاب، ج ۲، ص ۶۱۰۔

۴۔ الاستیعاب، ج ۲، ص ۲۶۶۔

نہیں کہ انہوں نے اسلام کب قبول کیا، سابقین میں سے ہوتے تو ان کی خدمات ضرور مذکور ہوتیں، اس لئے اغلب یہی ہے کہ یہ بھی غیر سابقین میں سے ہیں۔

حضرت خالد بن ولید بھی ان لوگوں میں سے ہیں جو سابقین اولین میں شمار نہیں ہوتے لیکن ابو بکر صدیقؓ نے سابقین کے مقابلے میں انہیں آگے بڑھایا، اس بار میں اختلاف ہے کہ کس سن میں یہ مسلمان ہوئے، ایک قول یہ ہے کہ یہ بھی غزوہ بنی النضیر کے ساتھ فتح مکہ سے چند مہینے قبل مسلمان ہوئے، یہی قول صحیح نظر آتا ہے کیونکہ فتح مکہ سے قبل کسی غزوہ میں ان کی شرکت کا ثبوت نہیں ملتا، لایصح لخالد بن الولید شہد مع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قبل الفتحؐ۔ اسی لئے ابن سعد اور ابن کثیر نے ان کے مسلمان ہونے کی صرف وہی ایک روایت ذکر کی ہے جسے ہم نے ترجیح دی ہے۔ گویا ان کے نزدیک ان کے قبول اسلام کی تاریخ مختلف فیہ نہیں بلکہ صحیح طور پر صرف شدہ ہی ہے، حضرت ابو بکرؓ نے ان کو آگے بڑھا کر ان کی صلاحیتوں سے جس طرح فائدہ اٹھایا ان کی تفصیلات سے کتب تواریخ بھری پڑی ہیں، کچھ کو کتب تواریخ میں ان کے عظیم کارناموں کے ساتھ ان کے کردار پر بھی بعض راویوں نے بعض بلنادار غنث کر دیئے ہیں، جو اگرچہ ہمارے خیال میں محل نظر ہیں، لیکن ان لوگوں کی نظروں میں توسنی صدی صحیح ہوں گے جو حضرت عثمانؓ و معاویہؓ کے متعلق تمام رطب و یابس روایات کو صحیح سمجھتے ہیں، لیکن ان کے بلو جو درہ حضرت خالدؓ کی ان کمزوریوں کی بنا پر ابو بکر صدیقؓ کو مطعون نہیں کرتے، دراز حالیکہ وہ حضرت عثمانؓ کے مقرر کردہ بعض محفل کی کمزوریوں کو بنیاد بنا کر خود حضرت عثمانؓ کو مطعون کر رہے ہیں۔

عمالِ عمرؓ

دو برسالت و ابو بکرؓ میں جو عمال مختلف مقامات پر تھے، حضرت عمرؓ کے دور

۱۔ الاستیعاب، ج ۱، ص ۱۰۴۔

۲۔ الاستیعاب، ج ۱، ص ۱۵۳۔

۳۔ بیقات ابن سعد، ج ۲، ص ۷۵۲۔ البدایہ والنہایہ، ج ۴، ص ۱۱۳، ج ۸، ص ۲۳۔

میں ان کی جو جو حیثیت پہلے تھی، اس پر برقرار رہے، ان میں سے کسی کو بغیر کسی معقول وجہ کے معزول نہیں کیا گیا، حضرت عمرؓ کے دور میں جو غیر سابقین نمایاں خدمات پر مامور تھے ان میں سے چند ایک درج ذیل ہیں :-

عمر بن قُوفل، جس سال مکہ فتح ہوا اسلام لائے، حضرت عمرؓ نے انہیں حضرموت کا گورنر بنایا، حضرت عثمانؓ کے دور میں بھی وہ اس پر فائز رہے۔

ہاشم بن عقیقہ، فتح مکہ کے دن مسلمان ہوئے، حضرت عمرؓ نے جنگی جہات میں ان کو قائد بنایا، جنگ قادسیہ میں ان کا بہت بڑا حصہ ہے، جلولاء کی فتح کا سہرا انہی کے سر ہے۔

جنزی بن معاویہ، ان کا صحابی ہونا ثابت نہیں، حضرت عمرؓ کی طرف سے اُھواز پر گورنر مقرر تھے۔

حکم بن ابی العاص، عثمان بن ابی العاص کے بھائی، ان کی صحابیت مختلف فیہ ہے بحرین پر حضرت عمرؓ نے اولاً اپنے بہنوئی قدام بن نطھون کو گورنر مقرر کیا، ان پر شراب نوشی کے الزام میں حد جاری کی اور معزول کر دیا، ان کی جگہ پر عثمان بن ابی العاص کو مقرر کیا، یہ کب مسلمان ہوئے نامعلوم ہے، حضرت عمرؓ نے ان کو بحرین کے ساتھ عمان کا علاقہ بھی دے دیا، انہوں نے بحرین کی گورنری اپنے بھائی حکم بن ابی العاص کو دے دی۔

عبد اللہ بن حلف ثعلبی، ان کی صحبت بھی مختلف فیہ ہے، حضرت عمرؓ کی طرف سے

۱۵ الاستیعاب، ج ۲، ص ۵۰۲ -

۱۶ الاستیعاب، ج ۲، ص ۶۰۰ -

۱۷ الاستیعاب، ج ۱، ص ۹۹ -

۱۸ الاستیعاب، ج ۲، ص ۵۳۴ -

۱۹ الاستیعاب، ج ۱، ص ۱۱۸ -

دیوانِ بصرہ پر کاتب مقرر تھے۔

فقہ بن عمر تھیں، ان کے متعلق یہ معلوم نہیں کہ اسلام کب قبول کیا، حضرت عمرؓ نے انہیں گورنر مقرر کیا، ان کے بعد اسی عہدے پر نافع بن عبد الحارث خُزاعی کو مقرر کیا، جن کی صحبت مختلف فیہ ہے، بعض نے ان کی صحابیت کا انکار کیا ہے، بعض کا خیال ہے کہ فتح مکہ کے دن مسلمان ہوئے، ان کے بعد مکہ کی گورنری خالد بن العاص کو عطا کر دی، جن کے متعلق بھی معلوم نہیں کہ وہ کب مسلمان ہوئے، تینوں ہی بہر حال سابقینِ اوّلین میں سے نہیں ہیں۔

کعب بن سور الازدی صحابی نہیں، کبار تابعین میں ان کا شمار ہے، حضرت عمرؓ کی طرف سے قاضی بصرہ تھے۔

عبد اللہ بن عتبہ، عبد اللہ بن مسعود کے بھتیجے، حضرت عمرؓ کی طرف سے کسی مقام پر عامل تھے، کبار تابعین میں سے ہیں۔

خزاع بن الحارث الکندی، کبار تابعین میں سے ہیں، حضرت عمرؓ کی طرف سے قاضی کو فہ تھے، ساٹھ سال عہدہ قضا پر فائز رہے، یعنی عبد الملک بن مروان کے زمانے تک۔

عبد الرحمن بن زبیعہ باہلی عہد رسالت پایا ہے لیکن آپ سے سماع ثابت نہیں حضرت سعد بن جابر وقت جنگ قادسیہ کیلئے گئے، ان کو عہدہ قضا پر مقرر کر گئے تھے اور مال غنیمت و فنی کا انتظام بھی ان کے ہاتھ میں تھا، حضرت عمرؓ نے انہیں عامل

۱۔ الاستیعاب، ج ۱، ص ۲۲۸۔

۲۔ الاستیعاب، ج ۱، ص ۱۵۵، ۲۹۴، ج ۱۲، ص ۵۳۷۔

۳۔ الاستیعاب، ج ۱، ص ۲۲۱۔

۴۔ الاستیعاب، ج ۱، ص ۳۷۸۔

۵۔ " ج ۱۲، ص ۵۹۰۔

بنایا جس پر حضرت عمرؓ کی وفات کے بعد حضرت عثمانؓ کے دورِ خلافت میں بھی آٹھ سال تک بدستور وہ فائز رہے، اس کے بعد قتل کر دیئے گئے۔

عبدالرحمن بن عبد القاری، کبار تابعین میں سے ہیں، خلافتِ عمرؓ میں بیت المال پر مقرر تھے۔

عُتْبَہ بن ابی سفیانؓ حضرت معاویہؓ کے بھائی عہدِ رسالت میں ان کی ولادت ہوئی، گویا کبار تابعین میں سے ہیں، حضرت عمرؓ نے انہیں طائف کا والی مقرر کیا، ان سے قبل یا ان کے بعد یہی عہدہ بالترتیب عثمانؓ بن ابی العاص اور سفیان بن عبد اللہ بن ربیعہ کو دیا گیا، آخر الذکر دونوں صحابی ہیں لیکن سابقین اولین میں سے نہیں ہیں۔

سائب بن یزید رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کے وقت ۷۸ سال کے تھے، حضرت عمرؓ کے زمانے میں ان کی طرف سے مدینہ کی منڈی پر عامل مقرر تھے۔

ان کے علاوہ بعض ایسے عمال ہیں جنکے متعلق معلوم نہیں کہ انہوں نے کب اسلام قبول کیا، ان میں ایک عثمان بن حنیف ہیں دوسرے سائب بن الأقرع الشقی ہیں جو مدینہ کے گورنر تھے، ایک شریح بن عامر الشحیدی گورنر بصرہ ہیں۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ غزوات میں ان کی عدم شرکت اس بات کی واضح دلیل ہے کہ یہ لوگ غیر سابقین میں سے ہیں، اگر سابقین میں سے ہوتے تو غزوات میں ان کی شرکت کا کسی نہ کسی انداز میں ضرور ذکر ملتا۔

یہ ۴۲، ۴۳ عمال ہیں جن میں سے ۱۵، ۱۶ تو صرف طلقاء میں سے ہی ہیں بقیہ مکہ کے

۱۵ الاستیعاب، ج ۲، ص ۴۰۰۔

۱۶ الاستیعاب، ج ۲، ص ۴۰۲۔

۱۷ الاستیعاب، ج ۲، ص ۴۹۵، ۴۹۶۔

۱۸ الاستیعاب، ج ۲، ص ۵۰۵۔

۱۹ الاستیعاب، ج ۲، صفحات بالترتیب ۴۵۱، ۴۵۲، ۴۵۳۔

بعد مسلمان ہوئے، باقی بھی سابقین اولین کے مقابلے میں فروتر ہیں، ان لوگوں کے علاوہ جن سابقین اولین کو مناسب حکومت دیئے گئے ان کی فہرست ہم نے پیش نہیں کی ہے۔ ان کی تعداد اگر شمار کی جائے تو غیر سابقین سے نصف بھی نہیں ہوگی، پھر غیر سابقین کی فہرست ہم نے پیش کی ہے پورے متعلق اور انتہائی کے بعد نہیں بلکہ سرسری سے مطالعہ کے بعد ایک ناتمام سی فہرست پیش کی گئی ہے، پورے استقصاء کی بناء پر اس میں مزید اضافہ ہو سکتا ہے۔ مقصود اس تفصیل سے یہ ہے کہ سابقین اولین کے مقابلے میں غیر سابقین کو آگے بڑھنا اور مناسب حکومت عطا کرنے سے اگر فطری طور پر لوگوں کے اندر ناگواری کے اثرات پیدا ہو سکے ہوتے تو ان میں اولاد میں ان کا ظہور ہونا جائز تھا اور ان لوگوں کو اونچے مناصب پر فائز کرنا اگر کوئی جرم، کوئی فعل حرام یا سیاسی تدبیر کے خلاف تھا تو اس کا از کتاب تو خود رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم، ابو بکر صدیقؓ اور عمر فاروقؓ نے کیا ہے، عثمان غنیؓ پر فرد جرم عائد کرنے سے پہلے ان حضرات کو مجرمین کے کٹھپے میں کھڑا کر کے پھر ان سے اس حق تلفی کے متعلق باز پرس کرنی چاہئے جو انہوں نے ان سابقین اولین کے ساتھ روا رکھی جو کی بدولت اسلام کو سر بلندی نصیب اور دین کو فروغ ہوا تھا

لے مزید برآں ابن سعد نے صراحت کی ہے کہ عمر بن الخطاب صحابہ میں سے افضل اور سابقین کی بجائے بوجہ غیر سابقین کو عامل بنانے میں ترجیح دیتے تھے، اس کی ایک وجہ آہوں کی یہ بیان کی ہے کہ غیر سابقین قوت عمل اور سیاسی بصیرت کے مالک تھے، طبقات ابن ج ۲، ص ۲۸۷، ۲۸۳) حافظ ابن جرم نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا طرز عمل بھی یہی بتایا ہے کہ آپ نے بھی سابقین کی بجائے غیر سابقین کو زیادہ تر مواقع عمل مہیا کئے، اس سے ابن جرم نے استدلال کیا ہے کہ امارت و خلافت کے لئے افضل ہونا ضروری نہیں بلکہ وہ اس بصیرت و قوت عمل میں ممتاز ہونا چاہئے جو حکمرانی کے لئے ضروری ہے۔ (الفصل، ج ۴) ص ۱۶۵) شیخ الاسلام ابن تیمیہ نے بھی صراحت کی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے زیادہ تر عامل بنو امیہ میں سے تھے، پھر ابن تیمیہ نے لکھ جو نام (باقی حاشیہ اگلے صفحہ کے نیچے)

حضرت عثمانؓ کے مقرر کردہ جن عمال پر مولانا کو اعتراض ہے وہ سب وہی ہیں جنہیں حضرت عثمانؓ سے پہلے خود عمر فاروقؓ نے مختلف مقامات پر عامل مقرر کیا ہوا تھا، ولید بن عقبہؓ عبداللہ بن سعدؓ حضرت معاویہؓ اسلام سے پہلے ان کا ماضی جیسا کچھ بھی رہا ہو، اس سے ہمیں بحث نہیں، قبول اسلام کے بعد یہ صحیح معنوں میں پکے سیخ مسلمان بن چکے تھے۔ عبداللہ بن سعدؓ کے متعلق نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے قتل کا حکم دیا تھا، ٹھیک ہے لیکن یہی حکم آپؐ نے حضرت ابوبکرؓ کے متعلق بھی تو دیا تھا، لیکن قبول اسلام کے بعد آپؐ نے دونوں کو معاف کر دیا، حضرت عکرمہؓ کہ آپؐ نے گورجیہ قہر فرمایا، ابوبکرؓ نے ان کو اہم خدمات پر مامور کیا، عبداللہ بن سعدؓ کو عمر فاروقؓ نے عامل مقرر کیا، ولید بن عقبہؓ کو ابوبکر صدیقؓ اور عمرؓ دونوں نے اہم خدمات پر متین کیا۔ گویا ان حضرات نے ان کے ماضی کو فراموش کر کے انہیں اسلامی معاشرہ میں نمایاں مقام عطا کیا۔ لیکن مولانا، رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم، ابوبکر صدیقؓ اور عمر فاروقؓ کے عطا کردہ اس نمایاں مقام کو فراموش کر کے ان کے ماضی پر نوحہ کناں ہیں، مگر

لو وطوبی وقامت یار فکر کس تقدیر ہمت دوست

پھر بھی جماعت اسلامی کے لوگ کس سادگی سے کہتے ہیں کہ اس کتاب میں عثمانؓ و معاویہؓ کی توہین نہیں کی گئی ہے بلکہ ان کے متعلق تاریخی حقائق بیان کئے گئے ہیں لیکن راقم کے خیال میں تو بات صرف عثمانؓ و معاویہؓ تک نہیں رہتی، اس سے تو بات رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم، ابوبکرؓ صدیقؓ اور عمر فاروقؓ تک کے استغناء کا پہلو بھی واضح طور پر نکل رہا ہے۔

(بقیہ حاشیہ صفحہ سابق) ذکر کئے ہیں، ان میں سابقین اولین میں سے کوئی نہیں نیز امین تیری نے حضرت ابوبکرؓ و عمرؓ کی بالیسی بھی یہی بتلائی ہے، اسی لئے حضرت عثمانؓ نے کہا "انا امر استعمل الامن استعمل التبی صلی اللہ علیہ وسلم ومن جندہم ومن قبلہم وکذا لک ابوبکر و عمر بعد لا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور ابوبکرؓ و عمرؓ نے جنہیں عامل بنایا میں نے انہیں ہی یا پھر ان ہی قابل اور ان ہی جنس کے لوگوں کو عامل بنایا ملاحظہ ہو منہاج السنہ ج ۲ ص ۱۲۵ ج ۳ ص ۱۷۵، ۱۷۶۔

۲۔ سیرت و کردار کی قلب ماہیت؟

سید محمد عینی کا دوسرا سبب مولانا نے یہ بیان کیا ہے:-

”اسلامی تحریک کی سربراہی کے لئے یہ لوگ سونوں بھی نہ ہو سکتے تھے کیونکہ وہ ایمان تو ضرور لے آئے تھے مگر نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی صحبت و تربیت سے انکو اتنا فائدہ اٹھانے کا موقع نہیں ملا تھا کہ ان کے ذہن اور سیرت و کردار کی پوری قلب ماہیت ہو جاتی، وہ بہترین منظم اور اعلیٰ درجہ کے فلاح ہو سکتے تھے اور فی الواقع وہ ایسے ہی ثابت بھی ہوئے، لیکن اسلام شخص لک گیری و ملک داری کے لئے تو نہیں آیا تھا وہ تو اولاً بالذات ایک دعوت خیر و صلاح تھا جس کا سربراہی کے لئے انتظامی اور جنگی قابلیتوں سے بڑھ کر ذہنی و اخلاقی تربیت کی ضرورت تھی اور اس کے اعتبار سے یہ لوگ صحابہ و تابعین کی اگلی صفوں میں نہیں بلکہ پھلی صفوں میں آتے تھے“ (ص ۱۰۹-۱۱۰)

اگر واقعہ یہی ہے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی صحبت و تربیت سے ان کے ذہن اور سیرت و کردار کی قلب ماہیت نہیں ہوئی تھی تو یہ اعتراض بھی حضرت عثمانؓ سے زیادہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم اور شیخینؓ پر وارد ہوتا ہے کہ انہوں نے اکثر ایسے ہی لوگوں کو کیوں آگے بڑھایا جنہیں آپؐ کی صحبت و تربیت کا موقع بہت کم ملا تھا؟ جس طرح کہ پہلے ایسے عمال کی فہرست پیش کی جا چکی ہے جن کو آپؐ کی صحبت و تربیت کا موقع بہت کم ملا تھا۔

حضرت عثمانؓ کے سامنے تو حضورؐ اور شیخینؓ کا طرز عمل تھا کہ انہوں نے غیر سابقین کی ہمیشہ حوصلہ افزائی کی ہے اور ان کو سابقین پر ترجیح دی ہے دوسری چیز حضرت عثمانؓ کی نظر میں ان کی تجربہ کاری تھی۔ ولید بن عقیلہ ابو بکر صدیقؓ کے دور سے یعنی چودہ پندرہ سال سے سیاسی و انتظامی معاملات سے منسلک چلے آ رہے تھے، عبداللہ بن سعد بھی حضرت عمرؓ کے دور سے مسلسل کئی سال سے مصر کے انتظامی معاملات سے منسلک تھے حضرت عثمانؓ کے دور میں ہی وہ چار سال اسی عہدے پر رہے جس پر حضرت عمرؓ ان کو چھوڑ

گئے تھے، حضرت معاویہؓ جس وقت سے سمان ہوئے اسی وقت سے متنازعیت پر
 فائز ہوئے چلے آ رہے تھے، رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم، ابوبکر صدیقؓ اور عمر فاروقؓ
 تینوں نے ان کو ہمیشہ اسلامی معاشرے میں نمایاں مقام عطا کئے رکھا، ششہ سے پہلے
 حضرت عثمانؓ کے خلیفہ بننے تک کے طویل عرصہ میں اسلامی معاشرے میں نمایاں خدمات
 انجام دینے میں جہاں ایک طرف ان کی عقل میں جنگی تدبیر و دراندیشی، تجربہ میں وسعت
 اور انتظامی و سیاسی صلاحیتوں میں جلا پیدا ہوئی تو دوسری طرف ابوبکرؓ و عمرؓ کی زیر
 نگرانی رہنے کی وجہ سے ان کے اسلامی جذبات میں ابوبکرؓ و عمرؓ کی اسپرٹ پیدا ہو گئی
 تھی، یہ خام کا داور تربیت کردار میں ناقص اُس وقت ہو سکتے تھے جس وقت وہ مسلمان
 ہوئے تھے یا اُس وقت جب حضرت ابوبکرؓ نے ان کو کام پر لگایا یا اُس وقت جب
 عمرؓ فاروقؓ نے انہیں سیادت و قیادت پر مامور کیا، نہ کہ اُس وقت جب کہ انہیں
 اسلامی معاشرے میں جذب ہوئے سولہ سال کا طویل عرصہ گزر چکا تھا، اگر انہیں
 لگے بعد ازاں قابلِ اعتراف و اعتراف (معاذ اللہ) نہت رسالت پر کیجئے، ابوبکرؓ و عمرؓ پر کیجئے کہ
 ان کے دور میں یہ خام کار بھی کہے جاسکتے ہیں اور اسلامی تربیت میں ناقص بھی لیکن
 حضرت عثمانؓ کے دور تک تو ان کی تربیت مکمل اور ان کے تجربے میں وسعت پیدا ہو چکی
 تھی۔ اور اگر کوئی شخص یہ سمجھتا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی دو دھائی سالہ
 صحبت و تربیت اور حضرت ابوبکرؓ و عمرؓ کی چودہ سالہ رفاقت سے بھی ان کے ذہن اور
 سیرت و کردار کی قلبِ ماہیت نہیں ہوئی تھی اور یہ لوگ اُن تابعین سے بھی فروتر ہیں
 جنہوں نے نہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو دیکھا، نہ حضرت ابوبکرؓ کی صحبت اُٹھائی،
 نہ عمرؓ فاروقؓ کے عدل و انصاف کا شاہدہ کیا، ایسے لوگوں کے لئے ہم صرف یہ دُعا ہی
 کر سکتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ انہیں صحابیت کے احترام کی توفیق عطا فرمائے جو اصحابِ رسول
 کے لئے تابعین سے بھی فروتر مقام تجویز کر کے صحابیت کی توہین کر رہے ہیں۔

پھر لطف کی بات ہے کہ جن حضرات کے متعلق مولانا فرما رہے ہیں کہ ان کی ذہنی و
 اخلاقی تربیت پورے طور پر نہ ہو سکی تھی اور وہ دینی و اخلاقی قیادت کے اہل نہ ہو سکتے

تھے، اکابر صحابہ ان کے پیچھے پنج وقتہ نمازیں پڑھتے رہے، خطبات جمعہ و عیدین میں شامل ہوتے رہے، دوران کے ماتحت ہو کر بصدق دل غزوات میں شرکت کرتے رہے، کسی صحابی نے جلی یا خفی لفظوں میں یہ اعتراض نہیں اٹھایا کہ یہ لوگ ہماری دینی و اخلاقی قیادت کے اہل نہیں، یہیں ان کی یہ سیادت و قیادت ناگوار گزرتی ہے، ہم مولانا کی خیالی باتوں کو صحیح سمجھیں یا اس کے برعکس ان کے معاصر اصحاب رسول صلی اللہ علیہ وسلم کے طرز عمل کو سامنے رکھ کر ان کو اخلاقی و دینی سیادت کا اہل تسلیم کریں؟

عَلَمَ بْنِ ابْنِ الْعَاصِ كِي جَلَاوْطَنِ سَعِ غَلَطَ اسْتَدْلَال

مولانا نے ان کو ذہنی و اخلاقی تربیت کے اعتبار سے تابعین سے بھی پچھلی صفوں میں رکھنے کی جو بعد از وقت سفارش کی ہے، اس کے لئے دلیل میں مروان کو بطور مثال پیش کیا ہے کہ ان کے والد کو نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کی بعض حرکات ناشائستہ کی بناء پر مدینہ سے نکال دیا تھا، یہ اپنے بیٹے مروان کو ساتھ لے کر جو اس وقت ۷۰ برس کے تھے طائف چلے گئے، حضرت عثمانؓ نے اپنے دور خلافت میں انہیں حضورؐ کے دعوے کے مطابق مدینہ واپس بلا لیا، اس پر مولانا لکھتے ہیں :-

مروان کے اس پس منظر کو نگاہ میں رکھا جائے تو یہ بات اچھی طرح سمجھ میں آسکتی ہے کہ اس کا سرکاری منصب پر مقرر کیا جانا لوگوں کو کسی طرح گوارا نہ ہو سکتا

تھا (ص ۱۰۰)

۱۔ (اولاً مروان کے والد حکم کی جلاوطنی کا قصہ ہی صحیح سند سے ثابت نہیں، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے دور کا یہ اہم واقعہ اگر فی الواقع رونما ہوا ہے تو کسی صحابی نے اسے بیان کیوں نہیں کیا؟ حدیث کی کسی کتاب میں اس کا سراغ نہیں ملتا، مولانا نے جی کتب تواریخ کو معتبر قرار دیا ہے ان میں بھی اس کا ذکر نہیں، ابن سعد ابن جریر طبری اور ابن الاثیر کسی نے بھی اس واقعے کو نقل نہیں کیا، صرف ابن عبد البر نے اس کو بغیر سند کے ذکر کیا ہے، حالانکہ یہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے دور کا واقعہ ہے جس کی پوری صحیح سند ہونی چاہئے، اس واقعے کی سند میں تلاش و جستجو کے باوجود انس ابی شریف

کے سوا کہیں نہ مل سکی، اس سند میں کسی صحابی کا ذکر نہیں، سب راوی یا تو پہلی صدی ہجری کے بالکل آخر یا دوسری صدی کے ہیں، اس میں بھی جتناس افسانہ کا باپ ہشام الکلبی کذاب ابن الکذاب ہیں، پھر ہشام آگے اپنے باپ اور دادا سے روایت کرتا ہے جو محمول ہیں، ایسے نام تک کا پتہ نہیں، اسی لئے شیخ الاسلام ابن تیمیہ نے اس واقعے کے متعلق لکھا ہے :-

”اکثر اہل علم نے اس واقعے کی صحت سے انکار کیا ہے، نیز اس کی کوئی سند بھی نہیں ہے.....“
دوسرے مقام پر لکھتے ہیں :-

”اکثر اہل علم نے اس فقرے میں طعن کیا ہے اور کہہ ہے کہ وہ خود اپنے طعن پر طائف گئے تھے، ان کو نکالا نہیں گیا تھا، پھر یہ فقرہ نہ صحاح میں ہے نہ اس کی کوئی سند ہے کہ جس کے ذریعہ اس کی حقیقت معلوم کی جاسکے..... اسے جن لوگوں نے بھی ذکر کیا مرسل ذکر کیا ہے، اسے نقل کرنے والے بھی وہ مؤرخین ہیں جن کے ہاں جھوٹ کی کثرت ہے، اور جن کی نقل کردہ روایت کی پیشی سے کم ہی محفوظ رہتی ہے، بنا بریں اس واقعے کی ایسی کوئی صحیح نقل نہیں ہے جس کی بنا پر کسی کی قدح کی جاسکے.....“

جب اس کی سند اور حقیقت ہی کا علم نہیں تو پھر ایک امر مشتبہ کی بنا پر حضرت عثمانؓ کو کیونکر مجرم گردانا جاسکتا ہے، ایسا تو صرف وہی لوگ کہتے ہیں جو محکم کے مقابلے میں متشابہات پر مدار استدلال رکھتے ہیں اور جن کے دلوں میں کجی اور جو فتنوں کے جو یا ہیں..... علیہ

ثانیاً اگر یہ مان لیا جائے کہ ایسا ضرور ہوا ہے تو اس غلطی کا صدور حکم سے ہوا ہے نہ کہ

ان کے بیٹے مروان سے کیا پ کی غلطی بیٹے کے سر کس اصول کی رو سے منہ نہی جاسکتی ہے؟ یہ ضروری تو نہیں کہ باپ کے کردار میں اگر کمزوری پائی جائے تو اس کا بیٹا بھی لازمًا کمزور کردار کا ہوگا ہم مضبوط کردار کا مالک نہیں ہو سکتا۔ اگر اس طرح صحابہ کرام کے رشتہ داروں کی کوتاہیوں کو خود ان صحابہ کرام کی شخصیتوں کو سیوتاڑ کرنے کے لئے بنیاد بنالیا جائے جن سے خود کوئی کوتاہی نہیں ہوئی، تو اس طرح آخر کو ان صحابی محفوظ رہ سکے گا؟ اس قسم کے پس منظر کو سامنے رکھ کر بتا سائی اکثر صحابہ کو نااہل قرار دیا جاسکتا ہے، کوئی شخص ابو بکر صدیق کے صرف اس پس منظر کو سامنے رکھ کر کہ ان کے والد فتح مکہ کے بعد مسلمان ہوئے، ابو بکر صدیق کے اپنے ذاتی کردار و شخصیت کو نظر انداز کر کے، ان پر یہ اعتراض جڑوے کہ انہیں خلیفہ نہیں بنانا چاہئے تھا، کوئی شخص ہے جو ایسے معترض کی عقل کو خراج تحسین پیش کرے گی؟ حضرت عثمان نے حکم بن ابی العاص کو نہیں، ان کے بیٹے مروان کو مسکرتی بنایا تھا، غلطی اگر کی تھی تو باپ نے کی تھی، بیٹے کا اس میں کیا قصور؟ وہ تو اس وقت ۷۰ سال کا بچہ تھا، بیٹے کی تربیت اس خالص اسلامی معاشرے میں ہوئی تھی جس کے حکمران حضرت ابو بکرؓ و عمرؓ جیسے افراد تھے، حضرت عثمانؓ نے ان میں صلاحیت دیکھی ان کو مسکرتی بنالیا، کسی کو ناگوار نہیں گزرا، اگر کسی شخص کے ماتھے پر بھی ناگواری کا بل پڑتا، تو یہ حضرت ابو بکرؓ و عمرؓ کی بات نہ تھی، اس عثمانؓ کا اقدام تھا جس کی معمولی کوتاہی کو بھی یار لوگ ہمالیہ بنا کر دکھانے کی کوشش کرتے تھے، ناگواری کے یہ اثرات بھی تاریخ میں ضرور مرقوم ہوتے، مولانا بیویہ کہہ رہے ہیں کہ مروان کا اس منصب پر مقرر کیا جانا لوگوں کو کسی طرح گوارا نہیں ہو سکتا تھا، سوال یہ ہے کہ کن لوگوں نے اس کو گوارا نہیں کیا؟ ذرا دوچار نام تو لے کر بتلائیے جنہوں نے اس تقرری پر اعتراض کیا ہو، مولانا اسی بات کو دوبارہ دہراتے ہیں :-

”یہ مان لینا لوگوں کے لئے سخت مشکل تھا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اسی معصوب شخص کا بیٹا اس بات کا بھی اہل ہے کہ تمام اکابر صحابہ کو چھوڑ کر اسے خلیفہ کا مسکرتی بنا دیا جائے خصوصاً جبکہ اس کا وہ معصوب باپ زنده موجود تھا اور اپنے بیٹے کے ذریعے حکومت کے کاموں پر اثر انداز ہو سکتا تھا، (ص ۱۱۱)

مولانا ہوا میں تیر اندازی کر رہے ہیں، مولانا تانہ رخ سے دو چار نام کیوں ایسے نہیں گناہیتے جن کے لئے یہ ماننا سخت مشکل تھا، پھر مقبوع یا پ تھا نہ کر بیٹا، آخر اخلاق و شریعت کے کون سے اصول یا ضابطے کی رُو سے یہ ضروری تھا کہ باپ کی سزا بیٹے کو دی جاتی؟ پھر یہ بھی ایک مفروضہ ہی ہے کہ باپ زندہ تھا اور وہ بیٹے کے ذریعے حکومت کے کاموں پر اثر انداز ہو سکتا تھا، اسلامی حکومت پر اثر انداز ہونے کا کیا مطلب؟ کیا اس کا باپ ایک لغزش کی بنا پر کافر یا مسلمانوں کا ہی دشمن بن گیا تھا؟ جو حکومت پر اثر انداز ہو کے اسلام اور مسلمانوں کو نقصان پہنچانے کی کوشش کرتا، اگر یہ مطلب ہے تو اس کے کفر اور اسلام دشمنی کے دلائل دیئے جائیں، اور باپ اگر مسلمان ہی رہا تو پھر یہ اثر انداز ہونے کا مطلب ہماری سمجھ میں نہیں آیا، کیا یہ ممکن نہیں کہ اس نے اپنی غلطی پر نادام ہو کر خدا کے حضور توبہ کر لی ہو، توبہ کا دروازہ تو اس کے لئے بند نہیں ہو گیا تھا، ایک خطا کار مسلمان جس سے کسی بنا پر لغزش کا صدور ہو گیا، اس کے ساتھ ہمیں حُسن ظن رکھنا چاہئے یا اس سے بغض و عداوت اور نفرت و استکراہ کا اظہار؟ وہ تو پھر بھی ایک صحابی تھا اگر اس کی موت اسلام پر ہوئی ہے، اور کوئی وجہ نہیں کہ اس کے بغیر ہم کوئی اور خیال رکھیں، تو اس کی مغفرت تو اتنی یقینی ہے جتنی ان کے بعد ہونے والے صلحاء و افتیاء کی بھی نہیں۔

مثلاً مولانا بات تو کر رہے ہیں ان عمال کی جنہیں حضرت عثمانؓ نے مناصبِ حکومت عطا کئے، حضرت ولیدؓ، عبداللہؓ، قتیبہؓ، سعد بن ابی مرثد اور حضرت معاویہؓ وغیرہ کے متعلق مولانا فرما رہے ہیں کہ یہ لوگ ذہنی و اخلاقی تربیت کے اعتبار سے نابالغین سے بھی نو تر اور اسلامی تحریک کے لئے ناموزوں تھے اور مثال دے رہے ہیں سروانؓ کی جو کسی جگہ کے گورنر نہ تھے، صرف حضرت عثمانؓ کے سکرٹری تھے، سکرٹری کی جو اہمیت موجودہ دور میں سمجھی جاتی ہے، اس دور میں اس کی نہ اتنی اہمیت تھی نہ اسے اتنے زیادہ اختیارات حاصل ہوتے تھے، اسلامی تحریک کی سربراہی فی الواقع جن کے ہاتھوں میں تھی ان کے متعلق مولانا ایک ثبوت بھی ایسا پیش نہ کر سکے جس سے معلوم ہو کہ یہ

لوگ تحریکِ اسلامی کی سربراہی کے لئے فی الواقع موزوں نہ تھے)

۳۔ بُرے کردار کا ظہور؟

بے چینی کا تیسرا سبب مولانا بیان فرماتے ہیں:-

”ان میں بعض کا کردار ایسا تھا کہ اس دود کے پاکیزہ ترین اسلامی معاشرے

میں ان جیسے لوگوں کو بلند مناصب پر مقرر کرنا کوئی اچھا اثر پیدا نہ کر سکتا تھا۔“ (ص ۱۱)

اس کے لئے بطور مثال مولانا نے ولید کے کردار کو پیش کیا ہے، یہاں بھی ایک مثال کے علاوہ مولانا کوئی دوسری مثال پیش نہ کر سکے۔ قابلِ غور بات یہ ہے کہ کردار کی کمزوری صرف ایک شخص سے صادر ہوئی لیکن مولانا تمام عاملینِ عثمان کو اس زمرے میں شامل کر کے یہ عمومی حکم صادر فرما رہے ہیں کہ ان جیسے لوگوں کو بلند مناصب پر مقرر کرنا کوئی اچھا اثر پیدا نہ کر سکتا تھا، سوال یہ ہے کہ ولید کے متعلق مولانا نے جو ثبات کرنا چاہا ہے اگر اسے صحیح تسلیم کر لیا جائے تو یہ چیز پھر بھی حلِ طلب ہے کہ اس جیسے کردار کے لوگ کون کون تھے؟ اور کتنے تھے؟ کیا عاملینِ عثمان سب اسی کردار کے تھے؟ اگر ایسا تھا تو مولانا نے ان کی مثالیں کیوں نہیں بیان کیں؟ ظاہر بات ہے کہ جب بغیر قصور کے مولانا ان کو ولید کے ساتھ ملا کر گیدے کی کوشش کر رہے ہیں تو مولانا کو اگر نمایاں طور پر ان کے کردار کی بھی بعض کمزوریاں مل جاتیں تو مولانا انہیں معاف کرنے والے نہ تھے، مگر ان کی مثالیں بھی پیش کرتے۔

ولید کے متعلق ایک تفسیری روایت

اور اس کی اسنادی تحقیق

ولید کے کردار کے بارے میں مولانا نے جو یہ تفسیری روایت پیش کی ہے کہ ان کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے بنی المصطلق کے صدقات وصول کرنے کے لئے مامور فرمایا تھا، لیکن انہوں نے وہاں گئے بغیر اگر یہ رپورٹ دے دی کہ انہوں نے زکوٰۃ دینے سے انکار کر دیا ہے، اس پر آپ نے ان کے خلاف کارروائی کا ارادہ کر لیا کہ اس قبیلے کے لوگوں کو علم ہو گیا اور انہوں نے اگر صورتِ حالی سے آپ کو آگاہ کر دیا اس پر یہ آیت نازل ہوئی، یا دیکھا

الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّ جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا أَنْ تُصِيبُوا قَوْمًا بِمَعْصَاةٍ فَفَعَلُوا
عَلَىٰ مَا دَخَلْتُمْ مُدِيرِينَ، اگر تمہارے پاس کوئی فاسق آکر کوئی خبر دے تو تحقیق کرو کہ اس
ایسا نہ ہو کہ تم کسی قوم کے خلاف ناواقفیت میں کوئی کارروائی کر بیٹھو اور پھر اپنے لئے پر
پچھتاتے رہ جاؤ، (ص ۱۱۱)

روایت کے مختلف طرق

لیکن یہ واقعہ کسی صحیح روایت سے ثابت نہیں، اس روایت کے جتنے بھی طرق مروی
ہیں، ان میں سے کوئی بھی ضعف سے خالی نہیں، سب میں کوئی نہ کوئی ایسا فتی و اصولی نقص
پایا جاتا ہے جس سے اس کی اسنادی حیثیت مجروح ہو جاتی ہے، متصل و منقطع دونوں طریقوں
سے یہ روایت آتی ہے، مقطوع و موصول سلسلے مجاہد قنادہ، ابن ابی یعلیٰ، عکرمہ اور یزید
بن رومان پر جا کر ختم ہو جاتے ہیں، ظاہر ہے یہ سب طبقہ تابعین سے تعلق رکھتے ہیں ان میں
سے کوئی بھی واقعے کا معنی شاہد نہیں، واقعہ ان حضرات سے ایک صدی قبل کا ہے، یہ واقعہ
ان کو کس نے بیان کیا یا انہوں نے کون سے معنی گواہوں سے یہ واقعہ سنا، ان کے سلسلہ
روایات میں اس کی کوئی صراحت نہیں ملتی، اس لحاظ سے ان میں سے کوئی بھی روایت
قابل حجت نہیں۔

ایک علاوہ اس روایت کے بعض طرق جو موصول ہیں ان میں ایک روایت اُم سلمہ کی ہے جسے ایک ثابت
نامی شخص اُم سلمہ سے بیان کرتا ہے اور اپنے کو اُم سلمہ کا مولیٰ کا ہر کرتا ہے، لیکن اس بات کا کیوں حرج
نہیں ملتی کہ اس نام کا کوئی شخص حضرت اُم سلمہ کا مولیٰ تھا، دوسرے اُم سلمہ سے جتنی بھی
روایات مروی ہیں وہ سب مسند احمد میں موجود ہیں، ان میں یہ روایت کہیں نہیں ہے
البتہ حافظ عثمینی اور حافظ سیوطی نے حضرت اُم سلمہ کی یہ روایت ہیرانی کے حوالے سے
نقل کی ہے، لیکن ان دونوں نے اس کی سند ذکر نہیں کی، حافظ عثمینی نے اس اشارہ
ضرور کیلئے کہ اس میں ایک راوی موسیٰ بن جلیدہ ضعیف ہے، اس راوی کے ضعف

پر ائمہ جرح و تعدیل کا اتفاق ہے، یحییٰ بن سعید کہتے ہیں، سنتی حدیث۔ (ابن عدی کہتے ہیں، الضعف علی روایۃ یحییٰ بن سعید کہتے ہیں، ایسے بشیٰ لا یتج بحديثه۔ یعقوب بن شبیبہ کہتے ہیں، صدوق ضعیف الحدیث جدا علی بن مدینی کہتے ہیں، ضعیف الحدیث حدیث باحدیث منکیر امام احمد کہتے ہیں لا یکتب حدیثہ لاکمل الروایۃ عندی عنہ هو منکر الحدیث۔ عبارات کا ترجمہ بالترتیب یہ ہے ہم اس کی حدیثوں سے بچتے ہیں۔ اس کی روایات کا ضعف بالکل واضح ہے۔ وہ لاشیٰ ہے اس کی حدیث قابلِ محبت نہیں۔ حدیث میں کمزور ہے اس نے بہت سی منکر روایات بیان کی ہیں۔ اس کی حدیث ہی نہ لکھی جائے، وہ منکر الحدیث ہے اس سے روایت بیان کرنا جائز نہیں ہے۔

دوسری موصول روایت جابر بن عبد اللہ سے حافظ ہشیمی نے ہی طبرانی کے حوالے سے بیان کی ہے جس میں ایک راوی عبد اللہ بن عبد القدوس تميمی ضعیف ہے، حافظ ہشیمی نے قد ضعفه الجھور کہہ کر اس کے ضعف کی صراحت کر دی ہے، یہ راوی بالاتفاق رافضی ہے، حافظ ذہبی لکھتے ہیں، کوفي رافضی۔ امام احمد کے صاحبزادے عبد اللہ کہتے ہیں کہ میں نے ابن معین سے اس راوی کے متعلق دریافت کیا تو انہوں نے کہا، ليس بشيء رافضی خبیث۔ امام ابو داؤد کہتے ہیں، ضعیف الحدیث مؤوی بالمرافض۔ امام بخاری کہتے ہیں، یروى عن أقوام ضعفاء۔

تیسری روایت بھی حافظ ہشیمی نے طبرانی کے حوالے سے نقل کی ہے جس کا سلسلہ مکمل تین ناجتہ صحابی تک پہنچا یا گیا ہے، اس کے متعلق بھی انہوں نے خود ہی صراحت کر دی ہے کہ اس میں یعقوب بن حمید راوی ہے جس کو جھور نے ضعیف

سۃ میزان الاعتدال، ج ۳، ص ۲۱۳، تہذیب التہذیب، ج ۱۰، ص ۳۵۹، ۳۵۷۔

سۃ مجمع الروایۃ، ج ۷، ص ۱۱۰۔ مطبعة القدسی، ۱۳۵۲ھ

سۃ میزان الاعتدال، ج ۳، ص ۲۵۷، تہذیب، ج ۵، ص ۳۰۳۔

کہا ہے۔

یہ تھی روایت حافظ سیوطی نے تفسیر مؤید المنثور میں ابن جریر وغیرہ کے حوالے سے نقل کی ہے، جس کا سلسلہ حضرت عبداللہ بن عباسؓ تک پہنچایا گیا ہے، تفسیر ابن جریر میں اس کی سند اس طرح بیان کی گئی ہے، حدثنی محمد بن سعد قال ثنا ابی، حدثنی عی، قال حدثنی ابی عن ابیہ عن ابن عباس، اس سند میں اوّل تو یہ پتہ نہیں چلتا کہ ابن سعد کا باپ کون اور یا پ کا چچا کون ہے، پھر اس کے عم کا باپ اور دادا کون ہے؟ گویا اس میں چار مچھول راوی، میں جن کا کوئی اتہ پتہ نہیں، اسی لئے محدث وقت شیخ احمد شاکر مہری مرحوم نے اس سلسلہ سند کے متعلق کہا ہے، سند مسلسل بالضعفاء من اسرۃ واحد۔

پانچویں روایت مسند احمد میں آتی ہے جسے سیوطی نے "سند جید" اور ابن کثیر نے "حسن النظر" کہا ہے جس کے صاف معنی یہ ہیں کہ اس کے دیگر تمام طرق ان کے نزدیک بھی ضعف و خلل سے خالی نہیں، اس روایت کا حال بھی ملاحظہ فرمائیں، اس کی سند میں ایک راوی محمد بن سابق تھے جس کے متعلق ابو حاتم کہتے ہیں "یکتب حدیثہ ولا یصحیہ"، اس کی حدیث لکھ لی جائے لیکن وہ قابلِ حجت نہیں، یعقوب بن شیبہ کہتے ہیں "راست گو آدمی ہے لیکن ان لوگوں میں سے نہیں ہے جو حدیث میں موصوف بالاضبط ہیں" ابن عیین نے ضعیف کہا ہے، بعض لوگوں نے اس کو رجال بخاری میں شمار کیا ہے، امام بخاری نے باب قضاء الوصی دیون المیت میں ایک روایت اس سے تنک

۱۔ مجمع الزوائد ج ۷، ص ۱۱۰۔ اس کے ضعف کی مزید صراحت کے لئے دیکھئے میزان الاعتدال ج ۲، ص ۳۵۱۔ نقد مرفیۃ الباری ج ۲، ص ۴۰۴۔

۲۔ تفسیر الطبری، ج ۱، ص ۲۶۳، دارالمطارف مصر، ۱۳۷۷ھ

۳۔ تہذیب التہذیب، ج ۹، ص ۱۷۵

تاجید روایات کے بعض طرق سے بھی ہوتی ہے مثلاً تفسیر طبری میں ایک روایت کے الفاظ یوں ہیں، بعث رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم رجلاً من اصحابہ الی قوم بصدقتهم فاتاہم الرجل، نیز حضرت ام سلمہؓ کی مذکورہ بالا ضعیف روایت جس میں صراحتاً ولید کا ذکر ہے، وہی روایت طبری نے بھی نقل کی ہے مگر اس میں ہر جگہ ولید کی بجائے رجل کا لفظ ہے پھر اس کی مزید تائید خلفاء راشدین کے طرز عمل سے ہو جاتی ہے، اس چیز کی پہلے صراحت گزرنے والی ہے کہ حضرت عثمانؓ کے گور بنانے سے پہلے خود ابو بکرؓ و عمرؓ نے ان کو اہم خدمات پر مامور کیا، سوچنے کی بات یہ ہے کہ اگر فی الواقع یہ آیت ولید کے بارے میں آئی ہے اور آیت کی رو سے وہ فاسق اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو دھوکہ دینے والے قرار پاتے ہیں، تو پھر اس کے باوجود ایسے شخص پر ابو بکرؓ نے اعتماد کر کے اہم معاملات ان کے سپرد کیوں کئے؟ عمر فاروقؓ جیسے سخت گیر خلیفہ نے کیوں ان کو عامل بنائے رکھا؟ کیا اس وقت سابقین اولین کی کوئی کمی تھی جو حضرت ابو بکرؓ و عمرؓ ان سے کام لیتے پر مجبور ہوئے؟ ان حضرات خلفاء کا طرز عمل اس بات کا واضح قرینہ ہے کہ یہ آیت ولید کے بارے میں نازل نہیں ہوئی، خود مودودی صاحب نے اعتراف کیا ہے کہ ابو بکرؓ و عمرؓ نے خود ان کو خدمت کا موقع دیا۔

”اس کے چند سال بعد حضرت ابو بکرؓ و عمرؓ نے ان کو پھر خدمت کا موقع دیا اور حضرت عمرؓ کے آخر زمانے میں وہ الجزیرہ کے عرب علاقے پر جہاں بنی قریظ رہتے تھے، عامل مقرر کئے گئے۔“ (ص ۱۱۱-۱۱۲)

سوال یہ ہے ایسے شخص کو انہوں نے خدمت کا موقع ہی کیوں دیا؟ اگر اس بارے میں شیخین پر اعتراض نہیں کیا جاسکتا تو حضرت عثمانؓ پر اعتراض کرنے کے لئے ہی اس میں منظر کو بنیاد بنانے میں کیا ٹکس ہے؟ اس پس منظر کو سامنے رکھ کر حضرت ابو بکرؓ و عمرؓ پر اعتراض کیوں نہیں کیا جاتا؟

ولید کی شراب نوشی کا واقعہ

حضرت ولیدؓ کی بدکرداری کی دوسری مثال مولانا نے یہ بیان کی ہے کہ کوذہاکر

یہ راز فاش ہوا کہ یہ شراب نوشی کے عادی ہیں، اس کی مختصر روگردانی کے بیان کی جا چکی ہے کہ شراب نوشی کا الزام ان لوگوں کی سوچی سمجھی سازش کا نتیجہ تھا جو شریکیند اور حضرت ولید کے مخالف تھے، طبری اور ابن الاثیر نے لکھا ہے کہ انہوں نے جب سے ان کے رشتہ داروں کو بطور قصاص قتل کیا اُسی وقت سے وہ ان سے بغض رکھتے اور عیب کی تلاش میں رہتے تھے، وہم يعتقدون من قتل ابنائهم ويضعون له العيوب، ابن کثیر نے بھی اس کی صراحت کی ہے، انه تصدى له جماعة يقال له كان بينهم وبينه شئان ابن خلدون نے لکھا ہے کہ ابو زبید شاعر ولید کے پاس اُٹھتا بیٹھتا تھا، اس کی ہلشینی کی وجہ سے بعض یزیدوں نے شراب نوشی کی نسبت ولید کی طرف کر دی، کان بعض السفها و يتحدث بذلک فی الولید لئلا ذمته ایآیہ

خود ولید سے جب حضرت عثمان نے باز پرس کی تو ولید نے حلف اٹھا کر اس کی نفی کی اور انہیں اصل صورت حال سے آگاہ کیا، فحلف له الولید و اخبره خبرهم، سعید بن العاص جن کو حضرت عثمان نے حد جاری کرنے کا حکم دیا تھا، انہوں نے بھی حلیفہ بیان دیا کہ یہ گواہ ولید کے دشمن ہیں، لیکن آپ نے ولید کو خطاب کرتے ہوئے فرمایا:-
”ہم حد جاری کریں گے، جھوٹے گواہ خود جہنم کی سزا بھگتیں گے، میرے عزیز بھائی دنیا کی اس معمولی تکلیف پر صبر کر“

سعید بن العاص کے جواب میں آپ نے کہا:-

”تم حد جاری کرو، ہم تک جو چیز پہنچی ہے اس کے مطابق ہم عمل کریں گے جس نے کسی پر دست درازی کی، اللہ تعالیٰ خود اس کے بدلے میں دست درازی کرنے والے سے نمٹ لیگا اور مظلوم کو اس کی جزا دے دیگا“

مولانا نے اس مقام پر جو کتب احادیث کے حوالوں کی بھرمار کی ہے، ان سے کسی سے بھی

لہ ملاحظہ ہو الطبری، ج ۴، ص ۲۷۲۔ الکامل، ج ۳، ص ۱۰۶۔ البدایہ والنہایہ، ج ۷، ص ۱۵۵۔

تاریخ ابن خلدون، ج ۲، ص ۱۰۶۔

۲۷ الطبری، ج ۴، ص ۲۷۵، ۲۷۶۔

شراب نوشی کا الزام ثابت نہیں ہوتا ان سے صرف اتنا ثبوت ملتا ہے کہ حضرت عثمانؓ کے سامنے گواہوں نے گواہی دی اور آپ نے عدجاری کی، فی الواقع گواہوں کا بیان صحیح تھا یا غلط؟ اس کے متعلق ہم وضاحت کر چکے ہیں کہ وہ صحیح نہیں تھا، مولانا نے یہ اعتراض اٹھایا ہے کہ ناقابل اعتبار شہادتوں کی بنا پر ایک مسلمان کو پھر سزا کیوں دی گئی؟ یہ اعتراض واقعی اعتبار سے اپنے اند کوئی وزن نہیں رکھتا، کیونکہ یہ کوئی امر مستبعد یا محال نہیں، عین ممکن ہے کہ بعض موقعوں پر گواہ جھوٹے ہوں لیکن وہ عدالتی کارڈائیوں کے ذریعے کسی طرح اپنے حق میں فیصلہ حاصل کر لیں، آئے دن اس کا مشاہدہ ہوتا رہتا ہے، خود مولانا اس اصول کو تسلیم کرتے ہیں کہ عدالت کو حقیقت کا علم حاصل ہونا ضروری نہیں، بلکہ صرف وہ علم کافی ہے جو شہادتوں سے حاصل ہو۔

نیز مولانا کا انداز بیان دیکھئے کہ کوفہ جا کر یہ راز فاش ہوا کہ یہ شراب کے عادی ہیں، گواہی دینے والوں نے تو صرف یہ کہا کہ انہوں نے ایک موقع پر شراب پی ہے لیکن مولانا کہتے ہیں کہ یہ شراب کے عادی ہیں۔ اس کی صحت تسلیم کر لی جائے تب بھی واقعہ اور الزام میں کچھ تو تناسب ہونا چاہئے، ایک تہہ کی کوتاہی کو بنیاد بنا کر اسکے مرتکب کو عمر بھر کا عادی کہنا اس کے ساتھ ظلم نہیں تو اور کیا ہے؟ قرآن نے مسلمانوں کو کیا اچھا حکم دیا ہے وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَاٰنُ قَوْمٍ عَلٰۤی اَنْ لَا تَعْبُدُوْا اِلٰهًا اِکْسٰی قَوْمٍ کے ساتھ بغض و عناد تو تمہیں بے انصافی پر نہ ابھار دے؟ مولانا کو اس آیت کے مفہوم پر غور کر کے سوچنا چاہئے کہ ایک صحابی پر فرد جرم عائد کرتے ہوئے انہوں نے کس قدر انصاف سے کام لیا ہے؟

مزید برآں واقعہ کی صحت شک سے بالا سمجھ لی جائے، پھر بھی یہ بات حل طلب ہے کہ یہ تو عاتلین عثمانؓ میں سے صرف ایک شخص کا کردار ہوا، ان میں سے کوئی اور تو اس کردار کا حامل نہ تھا۔ دنیا کی پوری تاریخ میں سے ایک آدمہ مثال بھی ایسی نہیں نکلی

جاسکتی کہ کسی دورِ حکومت میں حکومت کے تمام چھوٹے بڑے اہلکار فرشتے ہوں ان میں سے کسی سے بھی کسی موقع پر کردار کی کوئی کمزوری صادر نہ ہوئی ہو، کیا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے مقرر کردہ عمال میں سے کسی سے کمزور کردار کا ظہور نہیں ہوا؟ ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ کے مقرر کردہ لیڈروں میں سے کسی سے ایسے واقعہ کا ظہور نہیں ہوا جو پاکیزہ کردار کے منافی ہو؟ کیا عمر فاروق کے مقرر کردہ گورنروں میں سے کسی سے اس قسم کی غلطی کا صدور نہیں ہوا جیسا ولید سے ہوا؟ اگر جواب نفی میں ہے تو اس واقعہ کی کیا توجیہ ہے جسے مولانا نے صحیح سمجھ کر نقل کیا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ولید کو عامل مقرر کیا اور ان سے ایسی غلطی کا صدور ہوا جس پر قرآن نے تنبیہ کی، ابو بکر صدیق کے دورِ خلافت کے اہم ترین جرنیل حضرت خالد بن ولید کی اس کمزوری کی کیا توجیہ ہے جو ان کے متعلق کتب تواریخ نے بیان کی ہے جس کی رو سے انہوں نے مالک بن نویرہ کو قتل کر کے اس کی بیوی کو اپنے جوارِ عقد میں لے لیا، حالانکہ کئی صحابیوں نے گواہی دی کہ وہ مسلمان تھے، مورخین نے اسی انداز کا ایک اور واقعہ بھی ان کے متعلق ذکر کیا ہے، حضرت عمرؓ کے مقرر کردہ تخریق کے گورنر جو حضرت عمرؓ کے بہنوئی بھی تھے، انہوں نے شراب نوشی کی، حضرت عمرؓ نے حد جاری کر کے ان کو معزول کر دیا، اس کی کیا توجیہ کی جائے گی؟ اور اگر جواب اثبات میں ہے اور یہ تسلیم کرتے ہیں کہ حضورؐ اور شیخین کے مقرر کردہ عمال میں سے بھی بعض سے کمزور کردار کا صدور ہوا ہے تو اب اس کی وجہ سے کیا ان حضرات کو مطعون کیا جائے گا جنہوں نے ان کو مقرر کیا؟ یا ان کے عمال کو بحیثیت مجموعی دیکھ کر بعض کے کردار کو نظر انداز کر دیا جائے گا؟ ظاہر ہے یہ دوسرا طرزِ فکر ہی اختیار کیا جائے گا، کیونکہ ہر اچھے سے اچھے دورِ حکومت میں بھی ایک دو عامل ایسے ضرور ہوتے ہیں جو کمزور کردار کے مالک ہوتے ہیں، شرار و خیر کا فیصلہ یا حکم مجموعی حیثیت سے

لے چنانچہ ایک شیعہ حضرت خالد بن ولید کے اس کردار کو بنیاد بنا کر حضرت ابو بکرؓ کو موردِ طعن بھی بنا چکا ہے، دیکھئے منہلج السنۃ، ج ۳، ص ۱۲۸۔

کیا جانتا ہے نہ کہ مجموعی حیثیت کو نظر انداز کر کے اگلے دُکے واقعات کی بنا پر حضرت عثمانؓ کے مقرر کردہ عمال کی اگر اکثریت ایسے ہی لوگوں کی ہوتی جن سے بُرے کردار کا ظہور ہو رہا ہوتا پھر تو مولانا کا یہ اعتراض بجا اور درست ہوتا کہ ایسے لوگوں کو بلند مناصب پر مقرر کرنا اچھا نہیں تھا، لیکن اگر امر واقعہ ایسا نہیں ہے بلکہ ان کی اکثریت اچھے کردار کی حامل تھی، ان میں سے صرف ایک آدمہ شخص ہی ایسا تھا جس سے کسی موقع پر بغرضی کا صدور ہو گیا، تو پھر اس ایک شخص کی وجہ سے عمومی حکم لگا کر یہ کہنا کہ ایسے لوگوں کو بلند مناصب پر مقرر کرنا ایک پاکیزہ ترین اسلامی معاشرے میں اچھا اثر پیدا نہ کر سکتا تھا کس طرح درست ہو سکتا ہے اس انداز سے تو خود ذات رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم پر بھی اعتراض کیا جا سکتا ہے اور حضرت ابو بکرؓ و عمرؓ کو بھی موردِ طعن بنایا جا سکتا ہے۔ اسی لئے ابنِ حجر مہتمی نے ایسے لوگوں کو عقل و فہم سے عاری بتلایا ہے جو حضرت عثمانؓ پر اکابر صحابہ کو معزول کر کے اپنے رشتہ داروں کو گورنر بنانے کا الزام لگاتے ہیں: لکن اولئک الملاعن المعتوضون لافہم فہم بل ولا عقل بل

حضرت علیؓ اور اُن کے عمال کا طرز عمل

مزید برآں مولانا نے حضرت عثمانؓ کو اُن کے اپنے رشتہ داروں کو مناصبِ حکومت دینے اور اُن کے مقرر کردہ بعض عمال کی کوتاہیوں کو جو بدفہم تنقید بنایا ہے اُسے بعینہ اُسی طرح صحیح تسلیم کر لیا جائے، جس طرح مولانا کا دعویٰ ہے، تب یہ سوال سامنے آتا ہے کہ خود حضرت علیؓ کی پالیسی بھی بعینہ وہی تھی جو بقول مولانا حضرت عثمانؓ کی تھی، پھر حضرت علیؓ پر اقرباً نوازی کا الزام کیوں نہیں عائد کیا جاتا؟ اور اُن کے عمال حکومت کی خامیوں کی بنا پر کیوں نہ خود حضرت علیؓ کو موردِ طعن بنایا جاتا؟ حضرت علیؓ نے شام کے علاوہ تمام صوبوں میں اپنے رشتہ داروں کو مناصبِ حکومت پر فائز کیا، مثلاً میں پر بید اللہ بن عباسؓ، کتے پر عبد بن عباسؓ، مدینہ پر قثم بن عباسؓ، عراق پر عبد اللہ بن عباسؓ،

خراسان پر اپنے بھانجے اور داماد جعد بن مہدیہ، مصر پر اپنے سوتیلی بیٹے محمد بن ابی بکرؓ اور
فوج کا سپریم کمانڈر اپنے فرزند حقیقی محمد بن الحنفیہ کو مقرر فرمایا، یہ سب فوجان اور
فاتحین کا رشتے اور کتب تواریخ کی رو سے ان کا کردار بھی اتنا اچھا تھا کہ اسے حضرت
عثمانؓ کے عمال کے کردار سے بہتر یا کم از کم اس کے برابر ہی قرار دیا جاسکے، اس کے علاوہ
اشتر نخعی جیسے فتنہ پرداز لوگوں کو اپنا مشیر بنائے رکھا۔ بعد میں اسے مصر کا پروانہ
گورنری بھی عطا فرمایا۔ کئی علما نے اہل سنت نے بھی واضح طور پر اس چیز کی صراحت
کی ہے کہ حضرت عثمانؓ کے عمال کے مقابلے میں حضرت علیؓ کے عمال کا کردار بہت خراب
تھا اور شرف و فضل اور امور سیاست میں بھی وہ عثمانی عمال سے فروتر تھے۔ نیز حضرت
علیؓ کی پالیسی کے گھڑناک اور دوسرے نتائج نکلے وہ عثمانی پالیسی کے نتائج سے کمیت و
کیفیت کے اعتبار سے کہیں زیادہ تھے۔ اس اعتبار سے ہم کہہ سکتے ہیں کہ

حضرت علیؓ نے بھی اپنے رشتے داروں کو بڑے بڑے اہم عہدے عطا کئے اور مملکت
کے پورے درو بست پر ایک خاندان کا اثر و نفوذ قائم کر دیا۔

دوسرے وہ عثمانؓ کے غیر سابقین اور اکابر صحابہ کے مقابلے میں بالکل کمتر حیثیت کے
مالک تھے، حضرت علیؓ نے سابقین کی بجائے جنہوں نے اسلام کو سر بلند کرنے کے لئے
ہائیں لڑائی تھیں اور جن کی قربانیوں ہی سے دین کو فروغ نصیب ہوا تھا، ایسے لوگوں

لے ملاحظہ ہو منہاج السنہ ج ۳، ص ۱۶۶، ۱۶۷، ۱۶۸، ۱۸۹، ۲۳۷۔ خدا شاکر

عشریہ، شاہ عبدالعزیز محدث دہلوی، ص ۳۰۵، ۳۰۶ (طبع نول کشور، بھارت)

۳۔ حضرت علیؓ کی اس اقرار نواز پالیسی کو خود اشتر نخعی نے جو حضرت علیؓ کا بڑا غیر خواہ بنا ہوا
تھا، بڑی شدت کے ساتھ محسوس کیا، چنانچہ جب اس نے یہ دیکھا تو وہ چیخ پڑا مین پر عبید اللہؓ
مجاز پر فتم، بصرے پر عبداللہؓ اور کوفے پر خود علیؓ براجمان ہیں، اگر یہی ہوتا تھا تو ہم نے
خواہ خواہ شیخ (عثمانؓ) کو قتل کیا۔

(تعلیقات العواصم من القواصم ص ۱۱۹)

کومت کا سرجیل بنادیا، جو فطری طور پر کسی کو پسند نہ کر سکتا تھا۔

نیز یہ لوگ اسلامی تحریک کی سربراہی کیے بھی ہو، نہ تھے، کیونکہ انہیں یا تو عثمان عثمانی سے بھی کم نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی صحبت و تربیت سے فائدہ اٹھانے کا موقع ملا تھا یا اس شرف سے ہی محروم رہے، جس کی وجہ سے ان کے ذہن اور سیرت و کردار کی پوری قلب مابیت نہیں ہوئی تھی۔

نیز ان میں سے بعض کا کردار بھی ایسا تھا کہ اُس درجے کا یکڑہ ترین اسلامی معاشرے میں ان جیسے لوگوں کو بلند مناصب پر مقرر کرنا کوئی اچھا اثر پیدا نہ کر سکتا تھا۔

یہ تمام نکتہ سنجی جو مولانا نے حضرت عثمانؓ کے لئے کی ہے، لفظ بہ لفظ اُس سے کہیں زیادہ بجا طور پر حضرت علیؓ کے لئے بھی کی جاسکتی ہے، اس کی جو توجیہ کی جاسکتی ہے، وہ توجیہ آخر حضرت عثمانؓ کے لئے کیوں نہیں کی جاسکتی؟

خانہ ساز و جو بے چینی

بے چینی کے مذکورہ اسباب، جن کی حقیقت ہم واضح کر چکے ہیں، ذکر کرنے کے بعد مولانا لکھتے ہیں :-

”یہ تھے وہ وجوہ جن کی بنا پر حضرت عثمانؓ کی یہ پالیسی لوگوں کے لئے اور بھی زیادہ بے اطمینانی کی موجب بن گئی تھی۔ خلیفہ وقت کا اپنے خاندان کے آدمیوں کو پہلے پہلے مملکت کے اہم ترین مناصب پر مامور کرنا بجائے خود کافی وجہ اعتراض تھا، اس پر جب لوگ یہ دیکھتے تھے کہ آگے بھی لائے جا رہے ہیں تو اس طرح کے اشتباہ تو فطری طور پر ان کی بے چینی میں اور زیادہ اضافہ ہو جاتا تھا۔ (ص ۱۱۴-۱۱۵)“

مولانا ہر مقام پر اپنے ذہن میں ایک مفروضہ قائم کر کے کہہ دیتے ہیں کہ فطری طور پر ایسا ہو رہا تھا، لیکن اس کا کوئی واضح ثبوت نہیں دیتے کہ واقعہ ایسا ہوا بھی ہے، اس عبارت میں مولانا نے وہی دو مفروضے دھرائے ہیں جو پرہیزگار تھے، ہماری اس تفصیل سے واضح ہو جاتا ہے کہ ان دونوں باتوں کا منہج صرف مولانا کا اپنا نہیں خانہ کد مرغ ہے، خارج میں اس کا کوئی واضح ثبوت نہیں مانتی عظیم مملکت میں صرف تین یا چار افراد خلیفہ وقت کے

اپنے خاندان کے تھے، باقی سب دوسرے خاندانوں کے لوگ تھے، بجا طینانی کی کوئی وجہ ہی نہ تھی، پھر جو آگے بڑھائے جا رہے تھے وہ سب اشخاص اچھے کردار کے مالک تھے، ان کے کردار پر کوئی شخص انگشت نہ مٹائی نہیں کر سکتا، اگر غلط روایات کی صحت پر اصرار کیا جائے تو ان کی دوسے صرف ایک شخص کے کردار کی کمزوری کا ثبوت ہی ہوتا ہے اور وہ بھی صرف ایک موقع پر یا شانِ نزول کو درست تسلیم کر لینے کی صورت میں دو موقعوں پر اس کے علاوہ بحیثیت مجموعی خود تاریخ نے اس کے کردار کو خراج تحسین پیش کیا ہے۔ فطری طور پر بے جینی تو کیا، غیر فطری طریقے پر بھی صرف ایک شخص کی وقتی کمزوری بے جینی میں اضافے کا سبب نہ بن سکتی تھی۔

۴ حضرت معاویہؓ کا طویل دورِ امارت

وچوہ مذکورہ کے علاوہ جن کی حقیقت ہم واضح کر چکے ہیں مولانا دوعیز اور ایسی بتلاتے ہیں جو بڑے دور رس اور خطرناک نتائج کی حامل ثابت ہو گئیں :-

۱۰ ایک یہ کہ حضرت عثمانؓ نے حضرت معاویہؓ کو مسلسل بڑی طویل مدت تک ایک ہی صوبے کی گورنری پر مامور کئے رکھا، وہ حضرت عمرؓ کے زمانہ میں چار سال سے دمشق کی ولایت پر مامور چلے آ رہے تھے، حضرت عثمانؓ نے شام کا پورا علاقہ اکی ولایت میں جمع کر کے اپنے پورے زمانہ خلافت میں ان کو اسی صوبے پر مقرر

رکھا: (ص ۵۵)

اس کے متعلق ہم وضاحت کر آئے ہیں کہ ملک شام کے بیشتر حصے خود حضرت عمرؓ نے حضرت معاویہؓ کی ولایت میں جمع کر دیئے تھے، حضرت عثمانؓ نے ان کے حدود اختیار میں صرف ایک آدھ صوبے کا مزید اضافہ کیا تھا، ان کو مسلسل پورے زمانہ خلافت میں اس عہدے پر برقرار رکھنا بھی کوئی امر ناجائز یا سیاسی تدبیر کے خلاف نہ تھا۔ حضور اور شیخین کے عمال کی جو فہرست ہم نے پیش کی ہے اُسے دیکھ لیجئے۔ اس میں کئی عامل ایسے ہیں گے جنہیں حضورؐ نے مقرر کیا تھا اور وہ اپنی فلت یا حضرت عمرؓ کی وفات اور ان کے بعد تک ان پر فائز رہے، بغیر کسی وجہ کے انہیں محض اس بنا پر معزول نہیں

کیا گیا کہ اس شخص کو ایک ہی صوبے پر گورنری کرتے بڑی طویل مدت گزر گئی ہے، اس کو
ڈسپارچ کر دینا چاہئے یا اس کا کسی اور جگہ تبادلہ کر دینا چاہئے، مولانا نے یہاں جو نکتہ سنجی
کی ہے کہ ایک صوبے پر اتنی طویل مدت رکھے جانے کی وجہ سے حضرت معاویہؓ مرکز کے
قابو میں نہ رہے بلکہ مرکز ان کے رحم و کرم پر منحصر ہو گیا، اور اس کا خمیازہ حضرت علیؓ کو
بھگتنا پڑا۔ یہ واقعات کی غلط توجیہ ہے، مرکز کو اتنا کمزور سمجھ لینا کہ وہ اپنے ماتحت کے
رحم و کرم کا محتاج ہو کر رہ جائے، معاف کرنا ایسے مرکز کو مرکز کہنا ہی مرکز کی توہین ہے،
ایسے مرکز کو اور سب کچھ کہہ لیجئے اس کو پھر مرکز کے نام سے تعبیر نہ کیجئے، حضرت علیؓ
کو جو خمیازہ بھگتنا پڑا خیال رہے یہ الفاظ خود مولانا کے ہیں، اس کی وجہ یہ تو نہیں تھی
اس کی اصل وجہ تو خود حضرت علیؓ کی اپنی پالیسی تھی کہ انہوں نے تخت خلافت پر
مستلم ہوتے ہی اہل الرائے کے مشورے کو نظر انداز کر کے قاتلین عثمانؓ کے اشارے پر
حضرت معاویہؓ کی معزولی کا فرمان صادر کر دیا۔ اگر حضرت علیؓ اصحاب رسول صلی اللہ علیہ
وسلم کے مشورے کو شرف پذیرائی بخشتے اور حضرت معاویہؓ کو فی الحال ان کے عہدے پر
رہنے دیتے، ان سے انتہام و تفہیم کے ذریعے اپنے مسائل اور باغیوں کی پیدا کردہ مشکلات کو
حل کرنے کی کوشش کرتے تو کوئی وجہ نہ تھی کہ پھر بھی وہ حالات پیدا ہو جاتے جس کو مولانا
خمیازہ بھگتنے سے تعبیر کر رہے ہیں، پھر یہ پہلو مزید قابل غور و فکر ہے کہ اگر فی الواقع مرکز
اتنا کمزور تھا کہ حضرت معاویہؓ کے رحم و کرم پر منحصر تھا، حالات کا یہ نقشہ اس
وقت کے اہل فکر و نظر کو زیادہ صحیح طور پر نظر آسکتا تھا یا ان سے زیادہ چودہ سو سال
کے بعد مولانا مودودی صاحب کو ان حالات میں تو مرکز کو فی الواقع باہمی انتہام و

۱) (۱) ولما ولی علی بن ابی طالب الخلافة اشار علیہ کثیر من احوالہ ممن با شوق علی
عثمان ان یغزل معاویۃ عن الشام ویولی علیہا سہل بن حنیف فعزلہ و حضرت
علیؓ کے خلیفہ بننے ہی قاتلین عثمانؓ نے ان کو اشارہ کیا کہ معاویہؓ کو معزول کر کے ان کی جگہ سہل
بن حنیف کو مقرر کر دیں حضرت علیؓ نے ایسا ہی کیا۔ (البدایہ، ج ۸، ص ۲۱) (۲)

تقسیم اور رفق و ملائمت کے ساتھ ایسے گورنر سے معاملات کو طے کرنا چاہئے تھا کہ اس گورنر کو ایسے مضبوط گورنر کے ساتھ تلوار کی زبان استعمال کرنی چاہئے تھی، اس مرکز کا جس ہاتھ میں اختیارات نہ تھے، اس شخص کو یک قلم معزول کر دینا جو اختیارات کا منہج تھا۔ سیاسی زبان میں تدبیر و دانش مندی کا منظر کھلا سکتا ہے؛

۵ حضرت مروان کی سکرٹری شیب

دوسری چیز جو اس سے زیادہ فتنہ انگیز ثابت ہوئی، مولانا نے یہ بتلائی ہے کہ حضرت عثمانؓ نے مروان کو اپنا سکرٹری بنالیا تھا، مولانا کہتے ہیں کہ یہ بہت سے کام حضرت عثمانؓ کی اجازت اور علم کے بغیر ہی کر ڈالتے تھے، جن کی ذمہ داری حضرت عثمانؓ پر پڑتی تھی، اکابر صحابہ اور حضرت عثمانؓ کے باہمی خوشگوار تعلقات خراب کرنے کی مسلسل کوشش کرتے رہتے تھے، صحابہ کے مجمع میں متعدد بار ایسی تہدید آمیز تقریریں کیں جنہیں طلحہؓ کی زبان سے سننا سابقین و اولین کے لئے ناقابل برداشت تھا، اسی بنا پر دوسرے لوگ تو درکنار خود حضرت عثمانؓ کی اہلیہ محترمہ بھی یہ رائے رکھتی تھیں کہ حضرت عثمانؓ کے لئے مشکلات پیدا کرنے کی بہت بڑی ذمہ داری مروان پر عائد ہوتی ہے، حتیٰ کہ ایک مرتبہ انہوں نے اپنے شوہر محترم سے صاف صاف کہا کہ اگر آپ مروان کے کہے پر چلیں گے تو یہ آپ کو قتل کر کے چھوڑے گا، اس شخص کے اندر نہ اللہ کی قدر ہے نہ ملیت نہ محبت۔ (مخلص ص ۱۱۵-۱۱۶)

وہ کون سے امور تھے جو انہوں نے حضرت عثمانؓ کی اجازت اور علم کے بغیر کی جنکی ذمہ داری حضرت عثمانؓ پر پڑی؟ اس کی ایک مثال بھی مولانا نے پیش نہیں کی، مولانا کی یہ ساری بنیاد معلوم ہوتا ہے اس افسانے پر ہے جو حبشی خط کے متعلق لوگوں نے گھڑ رکھا ہے جس کی حقیقت ہم ابھی بتلائیں گے، حضرت عثمانؓ اور اکابر صحابہ کے باہمی تعلقات خراب کرانے کے الزام میں اگر ذرا بھی صداقت ہے تو اس سے تو خود حضرت عثمانؓ کی شخصیت بھی مجروح ہوتی ہے، پھر یہ ماننا پڑے گا کہ خود حضرت عثمانؓ بھی کان کے کپٹے اور دل کے صاف نہ تھے، جب ہی تو مروان مسلسل کوشش کرتے رہے، اگر ایسا نہ ہوتا تو حضرت عثمانؓ پہلی دفعہ ہی ایسی سختی سے اس کو ڈانٹ دیتے کہ آئندہ اس کو ایسی جرأت ہی

نہ ہوتی، پھر یہ تقریروں والی بات بھی تعجب ہے مولانا صحیح سمجھتے ہیں، ایسی بعض تقریریں ہم نے بھی تاریخ میں پڑھی ہیں، لیکن ہمیں تو ان کا کذب نمایاں طور پر نظر آگیا، ذرا اندازہ کیجئے کہ کیا یہ ممکن ہے کہ ایک کمتر حیثیت کا آدمی اپنے سے اونچے لوگوں کے مجمع میں اونچے لوگوں کو مار باپ کی گالیاں دے، پھر مزید لطف یہ کہ وہ سابقین اولین بھی جواب اس غزل کے طور پر اسی لب و لہجہ میں اس کو جواب دیں اور اپنی واقعی حیثیت کو نظر انداز کر کے اسی پستی میں آتر جائیں، یقین نہ آئے تو طبری وغیرہ اٹھا کر دیکھ لیجئے اگر کوئی شخص مروان کی زبان سے ادا کرائے ہوئے فقرات کو صحیح سمجھتا ہے تو پھر سابقین اولین کا کردار بھی حاکم بدھن کو نسا ایسا قابلِ تعریف رہ جاتا ہے کہ وہ بھی اس کی زبان میں گفتگو کرنے لگ جاتے ہیں۔

حضرت عثمانؓ کی اہلیہ محترمہ کی اگر یہ رائے تھی کہ ان کے شوہر کے لئے مشکلات پیدا کرنے کی بہت بڑی ذمہ داری مروان پر عائد ہوتی ہے، حتیٰ کہ انہوں نے یہ بھی کہہ دیا کہ یہ آپ کو قتل کر کے چھوڑے گا، تو سوال یہ ہے کہ ان کی اہلیہ محترمہ نے اپنی اس رائے کا اظہار میں اُس وقت کیوں کیا جبکہ پانی سر سے گزر چکا تھا اور باغی بیٹے میں آچکے تھے، اس سے پہلے انہوں نے اپنے شوہر کو اس خطر سے آگاہ کیوں نہیں کیا؟ ان کی اہلیہ محترمہ نے مرض کی تشخیص کے باوجود، علاج کی طرف اُس وقت تک کوئی توجہ نہ کی جب تک کہ مریض جاں بلب نہ ہو گیا؟ عجیب معہ ہے سمجھنے کا نہ سمجھنا۔

مروان کی طرف منسوب خطا اور اس کی حقیقت۔

(حضرت مروان کو قتل عثمانؓ میں جو سب سے زیادہ ذمہ دار ٹھہرایا جاتا ہے اس کی بنیاد اُس نبط کا انسانہ ہے جو کہتے ہیں کہ انہوں نے باغیوں کے خلاف عامل مصر کے نام لکھا تھا، وہ خطر راستے ہی میں باغیوں کے ہاتھ آگیا، اور اس طرح بغاوت کی دبی ہوئی جنگاری ایک مرنہ پھر شدت سے سلاگ اٹھی اور باغیوں کا گیا ہوا قافلہ پھر مرینے واپس آگیا، لیکن کتب و تاریخ میں اس کی جو تفصیلات ملتی ہیں اس قدر اونی اناٹل سے یہ حقیقت نمایاں ہو کر سامنے آ جاتی ہے کہ یہ خط خود باغیوں نے دوبارہ

مدینہ میں آنے کے لئے بطور ایک سازش کے تیار کیا تھا۔

تاریخی تفصیلات کے مطابق واقعات یوں بیان کئے جاتے ہیں، باغیوں کا یہ گر جو مصر، کوفہ اور بصرے کے شہر پسند عناصر اور ان کے دام ہم رنگ زمین کا شکار ہوئیوں سادہ لوح افراد پر مشتمل تھا، مدینہ کے قریب آکر آہوں نے بڑا ڈوٹال دیا، ان میں سے چند آدمیوں نے کہا کہ آپ سب لوگ یہیں ٹھہریں ہم مدینہ جاکر حالات کا اندازہ کرتے ہیں کیونکہ ہمیں اطلاع ملی ہے کہ اہل مدینہ نے ہمارے خلاف پوری تیار کاری ہوئی ہے، ایسے ہی تو پھر ہمارا بننا بنایا سارا کھیل بگڑ جائے گا، اور اگر ایسا نہیں تو ہم اگر اس اطلاع تمہیں دیں گے، دو آدمی مدینہ آئے اور ازواجِ مطہرات، حضرت علیؓ، حضرت زبیرؓ اور حضرت طلحہؓ سے ملے، ان سے انہوں نے اپنے ارادے کا اظہار کیا، کہ ہمارا عمر فاروق خلیفہ وقت کو معزول کرنا ہے، ہمیں اس مقصد کے لئے مدینہ میں آنے کی اجازت دی جائے، ان سبے سختی سے انکار کر دیا، دونوں نے واپس آکر اس چیز کی خبر دی، اس سے پھر تین مختصر سے وفد آئے، مصری حضرت علیؓ کے پاس، بصری حضرت طلحہؓ کے پاس اور کوفی حضرت زبیرؓ کے پاس، تینوں بزرگوں نے ان کو سختی سے ٹیٹا، لٹا، ملاحت کی اور انہیں دھتکار دیا، انہوں نے بظاہر اپنے ارادوں سے دست بردار کا اظہار کر کے اہل مدینہ کو یہ تاثر دیا کہ ہم اپنے اپنے شہروں کو واپس جا رہے ہیں اس تاثر سے مقصد ان کا یہ تھا کہ جن باشندگان مکہ کو ہمارے عزائم کا پتہ لگ گیا اور وہ ہمارے خلاف ایک جگہ جمع ہو گئے ہیں وہ منتشر ہو جائیں، چنانچہ ایسا ہوا، اہل مدینہ بے فکر ہو کر منتشر ہو گئے، لیکن کچھ روز بعد وہ سب ایک دم میں آدھکے، حضرت علیؓ اور دیگر اصحاب رسولؐ بڑے متعجب ہوئے کہ یہ لوگ وقت دوبارہ کس طرح مدینہ لوٹ آئے، ان سب کی منزل مقصود تو الگ الگ مصر، کوفہ اور بصرہ ان تینوں کے مابین راستوں میں بڑا فرق اور بعد المستشرقین سازش کا ایسا نمایاں پہلو تھا کہ ہر شخص نے اسے واضح طور پر محسوس کیا، حضرت عمرؓ کا غیور سے دوبارہ وجہ آمد پوچھی، تو کہنے لگے کہ ہم نے ایک خط پکڑا ہے جو حضرت

نے عامل مصر کے نام لکھا ہے، جس میں ہمارے قتل کا حکم دیا گیا ہے، حضرت علیؑ اور دیگر
 اصحاب رسولؐ سب نے ان سے یہ سوال کیا کہ خط ابنِ مسرک، مصر کے راستے میں ملا، لیکن
 اسے اہل کوفہ و بصرہ تمہیں اس بات کا علم کس طرح ہوا کہ مصریوں کے اس طرح ایک
 خط ہاتھ لگا ہے؟ ہم تو اپنے اپنے شہروں کو واپس لوٹ چکے تھے، تمہارے اور
 مصریوں کے راستے میں تو بڑا اختلاف اور بعد المشرقین ہے، بخدا یہ ایک سازش
 معلوم ہوتی ہے جس کو خود تم لوگوں نے تیار کیا ہے، اس پر انہوں نے اس کا اعتراف
 کیا اور کہنے لگے، اس کو آپ لوگ جو چاہیں سمجھیں، ہمارا مقصد تو اس شخص کو تختِ
 خلافت سے ہٹانا ہے۔

اس روئداد سے صاف واضح ہو جاتا ہے کہ اس خط کی کوئی حقیقت نہیں یہ دوبارہ
 دہینے میں آنے کی ایک سازش تھی جس کے لئے انہوں نے یہ منٹ کھڑا کیا، علامہ ابنِ
 خلدون نے بھی اس نکتے کی طرف اشارہ کیا ہے:-

”انہوں نے ایک مدت (مشتبہ خط کی بنا پر تلبیس کی روش اختیار کی جس کے
 متعلق ان کا زعم یہ تھا کہ وہ انہوں نے ایسے شخص کے ہاتھ سے پکڑا ہے جو اُسے
 عامل مصر کے پاس لے جا رہا تھا، جس میں ان کے قتل کا حکم تھا۔ لیکن حضرت
 عثمانؓ نے حلیفہ خط سے لاعلمی کا اظہار کیا، انہوں نے کہا مروان کو ہمارے
 پیرو کر دیں، وہ آپ کے سرکٹری دکاتب ہیں، اس پر مروان نے بھی حلف
 اٹھا کہ اس بات سے انکار کیا کہ یہ خط انہوں نے لکھا ہے۔“

ابنِ کثیر کی عبارت (۳۱) سلسلے میں یہ ہے:-

”صحابہ کے نام سے بہت سے فرضی خطوط لکھے گئے جس طرح باغیوں نے اپنے
 ساتھ ملنے والے سادہ لوح لوگوں کو مطمئن کرنے کے لئے ان کی طرف ملوث

طلوٹ اور زیر زمین کے نام سے من گھڑت خطوط لکھے جن کا مذکورہ حضرات نے

بعد میں انکار کیا، اسی طرح یہ خط بھی حضرت عثمانؓ کے نام سے گھڑا گیا،

درآں عالیکہ عثمانؓ نے نہ اس کا حکم دیا نہ انہیں اس کا کوئی علم تھا۔

حضرت عثمانؓ کی پالیسی کے یہ پانچ وجوہ تھے جو مولانا کے نزدیک آغازِ تغیر اور بے چینی کے اسباب تھے، لیکن ہماری وضاحت سے یہ بات معلوم ہو جاتی ہے کہ یہ وجوہ مذکورہ ایسے نہ تھے جو بے چینی کا سبب بن سکتے یا بنے، یہ محض مولانا کی قوتِ تخیل کی ایک کرشمہ آرائی ہے، اس سے زیادہ اور کچھ نہیں۔

سازش اور نرمی، شور و شکر کے حقیقی اسباب

پہلے مرحلے میں مولانا نے حضرت عثمانؓ کی جن پالیسیوں کو آغازِ تغیر بتلایا ہے، ان کی حقیقت ہم واضح کر چکے ہیں، ہمارے نزدیک آغازِ تغیر حضرت عثمانؓ کی پالیسی نہ تھی، ان کی پالیسی کم و بیش وہی تھی جو حضرت ابوبکر و عمر رضی اللہ عنہما کی تھی، حالات جو روبرو متزلزل ہوئے اس کی سب سے بڑی وجہ سازشی گروہ تھا جس نے معقولیت کا راستہ چھوڑ کر انتہا پسندی اور مجموعی خیر کو نظر انداز کر کے خود بینی کی روش اختیار کی، وہ ایسا کرنے میں اپنے نقطہ نظر سے صحیح تھے، وہ ایسا نہ کرتے تو اس کے بغیر ان کی سازش کامیاب بھی کیسے ہو سکتی تھی؟ تعجب تو ان اہل سنت پر ہے جو تحقیق کا دعوے لے کر اٹھتے ہیں لیکن ان کے حقیقی نتائج ان سبائیوں کے چبائے ہوئے لغووں سے مختلف نہیں ہوتے جن سے انہوں نے اپنی سازش کا خمیر اٹھایا تھا، دوسری اہم وجہ جس کی وجہ سے یہ لوگ اپنی سازش میں کامیاب ہو گئے، حضرت عثمانؓ کی فطری نرمی و مداریت اور رفیق و موانست کا برتاؤ تھا، جہاں فی الواقع سختی کی ضرورت تھی وہاں بھی انہوں نے نرمی اختیار کی، یہ ان کے اپنے مزاج و طبع کی آفتاد تھی جس کی بنا پر وہ ایسا کرنے پر

۱۔ البیان والنبایہ، ج ۲، ص ۱۷۵، خط کی وضعیت کے مزید دلائل کے لئے ملاحظہ ہو تعلیقات

۱۔ اصم من القواصم، ص ۱۰۹، ۱۱۰، ۱۱۶، ۱۲۵، ۱۲۸۔

مجبور تھے اس سرپا شفقت و رحمت کی فطرت کا اندازہ لگائیے، یا غیبیوں نے اعتراضات کئے، حضرت علیؑ نے ایک ایک اعتراض کا جواب دے کر حضرت عثمانؓ کی پوزیشن صاف کی جب ان کے سب اعتراضات کو دور کر دیا گیا، کوئی شبہ باقی نہ رہا تو صحابہؓ کی ایک جماعت نے حضرت عثمانؓ سے عرض کیا کہ ان لوگوں کی ذرا گوشمالی کر دی جائے تاکہ آئندہ ان کو جرأت نہ ہو لیکن آپؐ نے ایسا کرنے سے انکار کر دیا۔ حضرت عمرؓ کو بالخاص نے بھی اس موقع پر آپؐ کی اس نرمی کا شکوہ کیا۔

”میں دیکھتا ہوں کہ آپؐ ان کے لئے نرم اور ڈھیلے ہیں، حضرت عمرؓ سے بھی زیادہ ان پر نوازشیں کیں، آپؐ کو چاہئے کہ اپنے صاحبزادے کی روش اختیار کریں، سختی کی بجائے سختی اور نرمی کی جگہ نرمی، شریکوں کے لئے سختی ہی مناسب ہے، نرمی ان لوگوں کے لئے ہونی چاہئے جو عوام کے خیر خواہ ہوں، لیکن آپؐ بیک وقت دونوں کے لئے نرم ہیں۔“

نور حضرت عثمانؓ نے یہ محسوس کر لیا تھا کہ شریکوں کو جو اتنی جرأت ہوئی ہے وہ خود میری اپنی نرمی کا نتیجہ ہے، آپؐ نے فرمایا:-

”بخدا! تم نے میری ایسی چیزوں پر عیب گیری کی جن کو ابن الخطابؓ (عمرؓ) نے کیا تو تم نے ان کی تصویب کی۔ بات مداصل یہ ہے، انہوں نے تم کو پیروں سے روندنا، ہاتھوں سے مارنا اور زبان سے تمہاری خبر لی، عمرؓ کے اقدامات پر، جاہے تمہیں پسند تھے یا نا پسند تم متعارف زیر پر رہے۔ میں نے نرمی اختیار کی، تمہارے لئے سرپا شفقت بنا رہا، تم پر کبھی ہاتھ اٹھایا نہ زبان چلائی اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ تم مجھ پر چڑھ آئے اور مجھ پر دلیر ہو گئے۔“

لے البدایہ والنہایہ، ج ۷، ص ۱۷۱۔

لے الطبری، ج ۴، ص ۳۴۳۔

لے الطبری، ج ۴، ص ۳۳۸۔ الکامل، ج ۳، ص ۵۲۔ البدایہ والنہایہ، ج ۷، ص ۱۶۴۔

النسایہ الاشراف، ج ۵، ص ۶۱، طبع بغداد۔

ایک اور موقع پر آپ نے ان لوگوں سے کہا جنہوں نے اُن کے ایک ایسے کام پر اعتراض کیا جس کو ان سے پہلے خود عمر فاروق بھی کر چکے تھے :-

”تم جانتے ہو تم کو کس چیز نے میرے خلاف دلیر بنا دیا ہے ؟ وہ صرف میرا حلم ہے جس نے تمہاری جساتوں کو بڑھا دیا ہے اس سے پہلے ہی کام عمر نے کیا، اُس وقت تم میں سے کسی نے ان کے خلاف آواز نہ اٹھائی“

حضرت عبداللہ بن عمرؓ فرماتے ہیں :-

”عثمان کے بہت سے ایسے کاموں پر نکتہ چینی کی گئی جو عمرؓ نے کئے ہوتے تو کوئی اعتراض نہ کرتا“

حضرت عبداللہ بن زبیرؓ فرماتے ہیں :-

”عثمانؓ کے معترضین کی ایک جماعت مجھ سے ملی اور ان پر نکتہ چینی کرنے لگی، میں نے ان سے ابو بکرؓ و عمرؓ کی سیرت پر گفتگو کی اور ان کے ایسے اقدامات ذکر کئے جن پر کسی نے اعتراض نہیں کیا تھا، لیکن انہی اقدامات پر عثمانؓ ہر طرف طعن و تشنیع بن گئے، میری ان باتوں سے وہ ایسے لاجواب ہوئے جیسے اٹکوٹھا چوسنے والے بچے“

یہ حضرت عثمانؓ کے اپنے معاصرین کی رائے ہے، آخر میں شاہ ولی اللہ صاحب کی رائے بھی سن لیجئے، وہ فرماتے ہیں :-

”قدائے اصحاب میں سے بعض کو معزول کر کے اگر انہوں نے بعض نوعمر افراد کو گورنر مقرر کیا تو اس میں کوئی وجہ اعتراض نہیں، بالخصوص جب ان واقعات پر غور کیا جائے جو ان کے عزل کے بارے میں منقول ہیں (جن کو ہم

بیان کرتے ہیں، تو حضرت ذوالنورین کی اصابت رائے سورج سے زیادہ روشن
اور واضح نظر آئے گی، اس لئے کہ ہر عزل و نصب یا تو لشکر و رعیت کے فتنہ
اختلاف دبانے کو متضمن تھا یا کسی دارالکفر کی فتح کا سبب، لیکن خواہشات
نفسانی نے مبتدعین کی آنکھوں کو اندھا کر دیا۔

عین الرضا عن کل عیب کليلة ۛ ولكن عین السخط تبدل السادیا
محبت و پسندیدگی کی آنکھ ہر عیب سے اغماض برت لیتی ہے، لیکن ناراضی
کی آنکھ کو سوائے عیب کے اور کچھ نظر ہی نہیں آتا۔
(عبد الملک بن مروان نے ایک موقع پر کہا :-

عُثْمَانُ ۛ نَظَرَ فِي عَمْرٍاءِ سِيرَتِ كَيْ خَلَّافٍ كَوْنِي كَامٍ نَهِسَ كَيْ سَوَائِي نَرْمِي كَيْ -
عثمانؓ نے عمرؓ کی سیرت کے خلاف کوئی کام نہیں کیا سوائے نرمی کے -
عثمانؓ لوگوں کے لئے نرم ہو گئے تو لوگ اُن پر چڑھ دوڑے، اگر وہ اُسی
طرح سخت گیری سے کام لیتے جس طرح ابن الخطابؓ نے لیا تو کبھی لوگ
اُن سے ایسا سلوک نہ کرتے جو لوگوں نے ان کے ساتھ کیا۔)

و دُسر امر حله، شورش و بغاوت
مولانا ارشاد فرماتے ہیں :-

حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کی پالیسی کلیہ پہلو بلاشبہ غلط تھا، اور غلط
کام بہر حال غلط ہے، خواہ وہ کسی نے کیا ہو۔ اس کو خواہ مخواہ کی سعی سازگاری
سے صحیح ثابت کرنے کی کوشش کرنا نہ عقل و انصاف کا تقاضا ہے اور نہ دین
ہی کا یہ مطالبہ ہے کہ کسی صحابی کی غلطی کو غلطی نہ مانا جائے؟ (ص ۱۱۶)

لیکن یہ تو عقل و انصاف اور دین کا تقاضا ہے کہ جب کسی بے گناہ آدمی کی طرف ایسے
جرائم کا انتساب کیا جائے جن کا حدودِ اس سے نہ ہوا ہو یا اُن میں مبالغہ آمیزی کر کے

انہیں غلط رنگ میں پیش کیا جائے تو معقول طریقہ سے اُس کی صفائی پیش کی جائے، اہل سنت کے کئی اکابر علماء و محققین ایسا کرتے آئے ہیں۔ جو اعتراضات آج مولانا نے حضرت عثمانؓ پر کئے ہیں، تاریخ میں یہ پہلا موقعہ نہیں ہے، اس سے قبل ہی اعتراضات متعدد مرتبہ حضرت عثمانؓ پر کئے جا چکے ہیں، جس کا علمائے اہل سنت سے کئی مرتبہ جواب دیا۔ شیخ الاسلام ابن تیمیہؒ نے منہاج السنۃ میں، قاضی ابوبکر ابن العربیؒ نے المعواہم من القواہم میں، شاہ ولی اللہ محدث دہلویؒ نے ازالۃ الخفاء میں، شاہ عبدالعزیزؒ نے تحفۃ اثنا عشریہ میں ان اعتراضات کی وضاحت کی ہے، فرق صرف یہ ہے کہ پہلے اعتراضات اُن لوگوں نے کئے تھے جو دشمن صحابہ مشہور ہیں لیکن اب ٹریجڈی یہ ہوئی ہے کہ یہ اعتراضات اہل سنت ہی کے ایک نمایاں فرد کی طرف سے کئے گئے ہیں، کیا مذکورہ علماء و محققین نے ان اعتراضات کی لغویت واضح کر کے خواہ مخواہ کی سخن سازی کی ہے؟ کسی صحابی کی غلطی کو غلطی تسلیم کرنے سے انکار نہیں، لیکن اصل سوال یہ ہے کہ پہلے غلطی کو مضبوط دلائل سے ثابت کیا جائے۔ خود مولانا حضرت علیؓ کی غلطیوں کو غلطیاں نہیں مانتے، کیا یہ عقل و انصاف کا تقاضہ ہے کہ ایسا کیا جائے؟ ظاہر ہے مولانا انہیں اس لئے تسلیم نہیں کرتے کہ وہ ان کے مجموعی کردار سے مناسبت نہیں رکھتیں۔ ہم بھی اس کے سوا اور کیا کہتے ہیں؟ یہ اگر محض خواہ مخواہ کی سخن سازی ہے تو مولانا یہ سخن سازی حضرت علیؓ کے لئے کیوں کرتے ہیں؟ اگر وہ حضرت علیؓ کے دامن کردار کو بے عیب ثابت کرنے کے لئے ایسا ضروری سمجھتے ہیں تو علمائے اہل سنت کے نزدیک بھی یہ ضروری ہے کہ حضرت عثمانؓ و معاویہؓ وغیرہم پر لگائے ہوئے اعتراضات کی صحیح نوعیت و حقیقت واضح کریں۔ آگے مولانا لکھتے ہیں :-

”واقعہ یہ ہے کہ اس ایک پہلو کو چھوڑ کر باقی جملہ پہلوؤں سے ان کا کردار بحیثیت خلیفہ ایک مثالی کردار تھا جس پر اعتراض کی کوئی گنجائش نہیں ہے علاوہ بریں ان کی خلافت میں بحیثیت مجموعی خیر اس قدر غالب تھی اور

اسلام کی سر بلندی کا اتنا بڑا کام ان کے عہد میں ہو رہا تھا کہ ان کی پالیسی کے اس خاص پہلو سے غیر مطمئن ہونے کے باوجود عام مسلمان پوری مملکت میں کسی جگہ بھی ان کے خلاف بغاوت کا خیال تک دل میں لانے کے لئے تیار نہ تھے؟ (۱۶)

لیکن اس پہلو کو مولانا نے جس انداز سے نمایاں کر کے پیش کیا ہے اس کے بعد حضرت عثمانؓ کے کردار میں ایسی کون سی خوبی رہ جاتی ہے جس کی بنا پر ہم ان کے لئے بحیثیت خلیفہ ایک مثالی کردار تسلیم کر لیں؟ اگر مولانا کا بیان کردہ قابلِ اعتراض پہلو سو فی صدی صحیح ہے تو حضرت عثمانؓ کا کردار بحیثیت خلیفہ راشد کسی صورت قابلِ تعریف قرار نہیں دیا جاسکتا۔ آگے نکلتے ہیں۔

”یہی وجہ ہے کہ جو مختصر سا گروہ ان کے خلاف شورش برپا کرنے اٹھا اس نے بغاوت کی دعوت عام دینے کے بجائے سازش کا راستہ اختیار کیا۔“ (۱۷)

اس کے بعد اس میں کیا شک رہ جاتا ہے کہ حضرت عثمانؓ پر کئے گئے اعتراضات مبنی بر حقیقت نہ تھے؟ اگر ایسا ہوتا تو صالح ترین معاشرے میں غلطیوں کی اصلاح کے لئے ذہن ہر وقت آمادہ عمل رہتا ہے، اُس دور سے بڑھ کر اور کون سا معاشرہ زیادہ صالح اور اسلامی ہو سکتا ہے؟ ان کو سازش کی بجائے دعوتِ عام کا راستہ اختیار کرنا چاہئے تھا۔

الزامات؟ اور ان کے معقول جوابات

سازشی گروہ کے متعلق مختصر آج و وضاحت ہم پچھلے صفحات میں کر آئے ہیں اس مقام پر اس کا اعتراف خود مولانا بھی کر رہے ہیں اور یہ کہ اعتراضات انہی باغیوں کے گھڑے ہوئے تھے جس کے پیچھے کوئی مضبوط بنیاد نہ تھی اس کا بھی مولانا کو اعتراف ہے، چنانچہ لکھتے ہیں:-

”اس تحریک کے علمبردار مصر، کوفہ اور بصرے سے تعلق رکھتے تھے، انہوں نے باہم خط و کتابت کر کے خفیہ طریقے سے یہ طے کیا کہ اچانک مدینہ پہنچ کر حضرت عثمانؓ پر دباؤ ڈالیں۔ انہوں نے حضرت عثمانؓ کے خلاف الزامات

کی ایک طویل فہرست مرتب کی جو زیادہ تر بالکل بے بنیاد، یا ایسے مکرور الزامات پر مشتمل تھی جن کے معقول جوابات دیئے جاسکتے تھے اور بعد میں دیئے بھی گئے، پھر باہمی قرارداد کے مطابق یہ لوگ جن کی تعداد دو ہزار سے زیادہ نہ تھی، مصر، کوذہ اور بصرے سے بیک وقت مدینہ پہنچے، یہ کسی علاقہ کے بھی نمائندہ نہ تھے، بلکہ سازبان سے انہوں نے اپنی ایک پابلی بنائی تھی، جب یہ مدینہ کے باہر پہنچے، تو حضرت علیؓ، حضرت طلحہؓ اور حضرت زبیرؓ کو انہوں نے اپنے ساتھ ملانے کی کوشش کی، مگر تینوں بزرگوں نے ان کو جھڑک دیا اور حضرت علیؓ نے ان کے ایک ایک الزام کا جواب دے کر حضرت عثمانؓ کی پوزیشن صاف کی، مدینہ کے ہاجرین و انصار بھی جو دراصل اس وقت مملکت اسلامیہ میں اہل حل و عقد کی حیثیت رکھتے تھے، ان کے ہمنوا بننے کے لئے تیار نہ ہوئے؟ (۱۷۱)

یہ پوری تفصیل سامنے رکھ کر سوچئے کہ مولانا نے بے چینی کے جو تبوہ بیان کئے ہیں جن سے عوام و خواص حتیٰ کہ اکابر صحابہ تک مضطرب و بے چین ہو رہے تھے، اگر بیان کردہ یہ تفصیل صحیح ہے تو ان کو خفیہ طریقے سے باہم خط و کتابت کر کے اچانک مدینہ پہنچنے کی کیا ضرورت تھی؟ ان حالات میں تو عوام کا جم غفیر اور اکابر صحابہ کی ایک معقول تعداد ان کے ساتھ مل سکتی تھی، ان کو ساتھ ملا کر مناسب و معقول طریقے سے حضرت عثمانؓ پر دباؤ ڈالا جاسکتا تھا، یہ سازش کا راستہ کیوں اختیار کیا گیا؟

ان لوگوں نے آپ کے خلاف الزامات کی جو طویل فہرست مرتب کی جس کو مولانا بھی بے بنیاد تسلیم کرتے ہیں، وہ کیا تھی؟ اور ان کے جو جوابات خود حضرت عثمانؓ اور حضرت علیؓ نے دیئے وہ کیا تھے؟ الزامات کے وہ جوابات تاریخ کی زبانی سن لیجئے اور خوب فیصلہ کر لیجئے کہ الزامات کی حقیقت کیا ہے؟ اور مولانا کے عائد کردہ الزامات انہی الزامات کی صدائے بازگشت ہیں یا ان سے مختلف کوئی اور چیز؟

حضرت علیؓ ان کے پاس گئے اور ان سے پوچھا تمہیں عثمانؓ کی کن کن باتوں پر

اعتراض ہے؟ کہنے لگے، انہوں نے چراگا ہیں اپنے لئے مخصوص کر لیں، مصاحف جلا ڈالے، منی میں نماز پوری پڑھی، نو عمروں کو والی بنایا اور بنو امیہ کی نسبت دوسرے لوگوں کے زیادہ عطیات دیئے، حضرت علیؑ نے جواب دیا:-

”چراگا! انہوں نے اپنے ذاتی مال و اسباب کے لئے نہیں، زکوٰۃ و صدقات کے اونٹوں کے لئے مخصوص کی ہے تاکہ وہاں صحیح طور پر ان کی نشوونما ہو سکے، ان سے قبل حضرت عمرؓ نے بھی ایسا کیا تھا۔

مصاحف انہوں نے وہ جلائے جن کی بنا پر اختلاف کا اندیشہ تھا ایسا کر کے انہوں نے لوگوں کو ایک متفق علیہ صورت پر جمع کر دیا۔
کئے میں انہوں نے نماز قصر کی بجائے پوری اس لئے پڑھی کہ وہاں ان کے اہل و عیال تھے اور وہاں ان کی حیثیت مقیم کی تھی۔

جن نو عمروں کو انہوں نے والی بنایا ان میں کوئی بھی نا اہل نہیں، سب کامل، باہمت اور عدل پر ور ہیں، ان سے پہلے خود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے عتاب بن اسید کو کئے کا گورنر مقرر فرمایا درہاں حالیکہ اس وقت ان کی عمر کل ۲۰ سال تھی، اسامہ بن زیدؓ کو امیر بنایا اور لوگوں نے اسکی امارت پر طعن کیا۔

اپنی قوم کے لوگوں کو بعض مراعات میں ترجیح دینا، یہ بھی کوئی جرم نہیں، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم خود اپنی قوم قریش کو دوسروں پر ترجیح دیتے تھے، بخدا! اگر میرے ہاتھ میں جنت کی کبھی ہو تو سب بنو امیہ کو اس میں داخل کر دوں۔

حضرت عثمانؓ اپنے انداز میں قدرے وضاحت سے ان سوالات کے جوابات دیتے ہیں، فرماتے ہیں:-

لوگ کہتے ہیں کہ گٹے میں میں نے نماز پوری پڑھی، حالانکہ وہاں پوری نہیں پڑھنی چاہیے، لیکن یہ تو دیکھو وہاں میرا گھر بار ہے، میری حیثیت وہاں مسافر کی نہیں مقیم کی ہے، اس وجہ سے میں نے نماز پوری پڑھی، کیا امر واقعہ ایسا نہیں؟ سب نے بیک زبان اثبات میں جواب دیا۔

اعتراض کیا جاتا ہے کہ میں نے چراگا میں مخصوص کر لی ہیں، لیکن یہ چراگا میں تو وہی ہیں جو مجھ سے پہلے کی مخصوص کی ہوئی ہیں، اور یہ سب ان جانوروں کے لئے ہیں جو صدقات و غنائم کی صورت میں مدینے آتے ہیں، پھر کسی کو ان سے فائدہ اٹھانے سے روکا نہیں جاتا سوائے اُس شخص کے جو رشوت دے کر ناجائز فائدہ اٹھانے کی کوشش کرے، ان چراگا ہوں کو مجھے اپنے لئے مخصوص کر لینے کی ضرورت تھی، میرے پاس لے دے کے دو اونٹ ہیں، حالانکہ تمہیں معلوم ہے کہ خلیفہ بننے سے پہلے پورے عرب میں جانوروں کے لحاظ سے مجھ سے بڑھ کر کوئی نہ تھا، لیکن آج میرے پاس سوائے اُن دو اونٹوں کے اور کچھ نہیں جو میں نے صفر حج کے لئے رکھے ہوئے ہیں، کیا ایسا نہیں؟ سب نے کہا ٹھیک ہے۔

کہتے ہیں، قرآن مختلف تھے، میں نے سب کو ایک کر دیا، لیکن تمہیں معلوم ہونا چاہئے کہ قرآن ایک ہی ہے اور ایک اللہ کی طرف سے آیا ہے، میں نے اُس کی اسی حیثیت ہی کو تو برقرار رکھا ہے، کچھ اور تو نہیں کیا، کیا یہ ٹھیک نہیں؟ کہنے لگے، ہاں ٹھیک ہے۔

کہتے ہیں میں نے اُس حکم بن ابی العاص کو واپس بلالیا جس کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے طائف بخلا وطن کر دیا تھا، لیکن تمہیں معلوم ہونا چاہئے کہ اس کو خود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے واپس بلالیا تھا، کیا یہ صحیح نہیں؟ کہنے لگے، ٹھیک ہے۔

اعتراض کیا جاتا ہے کہ میں نے نعمروں کو گود نہ بنایا، ٹھیک ہے،

لیکن یہ تو دیکھو کہ یہ سب بہادر، اہل، باصلاحیت اور عوام میں ہر عزیز
 ہیں، تمہارے سامنے ان کا ماتحت اسٹاف اور باشندگان شہر موجود
 ہیں ان سے پوچھ کر اس کی تصدیق کر سکتے ہو، مجھ سے پہلے ان سے بھی
 زیادہ کم عمر لوگوں کو گورنر بنایا گیا، اور مجھ سے بھی زیادہ خود رسول اللہ
 صلی اللہ علیہ وسلم پر اس شہر کی امارت پر سخت اعتراض کئے گئے، کیا یہ
 حقیقت نہیں، کہنے لگے! ہاں۔ جن چیزوں کی حقیقت کا علم نہیں ان پر
 لوگ عیب گیری کرتے ہیں۔

ایک اعتراض یہ بھی ہے کہ میں نے عبد اللہ بن سعد بن ابی سرح کو خمس
 دیا، ٹھیک ہے، میں نے ایسا کیا تھا، اور وہ ایک لاکھ کی رقم تھی، مجھ سے پہلے
 ابو بکر رضی اللہ عنہ نے بھی ایسا کیا ہے، لیکن اس کے باوجود جب اہل شکر کو وہ ناگوار
 گزرا تو میں نے وہ واپس لے کر اہل شکر پر ہی اس کو تقسیم کر دیا، کیا ایسا
 نہیں ہوا؟ سب نے کہا، ایسا ہی ہوا ہے۔

کہا جاتا ہے میں نے بعض لوگوں کو زمینیں عطا کی ہیں، حالانکہ واقعہ
 صرف اتنا ہے کہ جو مقامات فتح ہوئے وہاں مہاجرین و انصار کو زمینیں ملیں،
 کچھ لوگ وہیں رہ گئے، کچھ یہاں واپس آ گئے، واپس آنے والے چونکہ اپنی
 زمینوں سے فائدہ نہ اٹھا سکتے تھے، میں نے ان کے فائدہ کے پیش نظر
 ان کی زمینوں کو مقامی باشندوں کے ہاتھ بیچ دیا اور ان کی رقم اصل
 مالکوں کے حوالے کر دی۔^{۱۷}

رشتہ داروں کو عطیات دینے کے متعلق حضرت عثمانؓ نے جو وضاحت اس مقام
 پر کی ہے وہ صفحہ ۲۷۷ پر گزر چکی ہے۔

یہ تھے وہ الزام جن کے منقول جوابات حضرت علیؓ و حضرت عثمانؓ نے اُسی

وقت دے دیے تھے، ان ہی میں مولانا کے الزامات بھی شامل ہیں، اس وقت تمام لوگوں نے ان حضرات کی وضاحت کو قبول کر لیا اور کسی نے مزید جرح نہیں کی، جس کا صاف مطلب یہ ہے کہ خود انہوں نے بالآخر یہ تسلیم کر لیا کہ ہمارے اعتراضات صحیح نہیں، اگر وہ یہ اعتراضات اٹھانے میں مخلص ہوتے تو اس کے بعد ان کے لئے شورش و بغاوت کے لئے کوئی وجہ جواز باقی نہ رہ گئی تھی، لیکن وہ مخلص ہی کب تھے انہوں نے تو یہ اعتراضات پیدا ہی اس لئے کئے تھے تاکہ وہ اپنے ناپاک مشن کو پایہ تکمیل تک پہنچا سکیں، اور انہوں نے ایسا ہی کیا، پوری دیکھ دلیری اور لڑھکائی سے وہ سب کچھ کر گزرے جو انہوں نے باہم مل کر سوچ رکھا تھا اور خود مولانا مودودی صاحب کے الفاظ میں یہ لوگ شریعت کا نام لے کر حضرت عثمانؓ پر معترض تھے، مگر انہوں نے خود شریعت کا کوئی لحاظ نہ کیا اور ان کا خون ہی نہیں ان کا مال بھی اپنے اوپر حلال کر لیا۔ رضی اللہ عنہ وارضاه

ان تاریخی حقائق کی موجودگی میں اب بھی کوئی شخص ان اعتراضات کو دوبارہ اٹھاتا ہے تو اسے ہم اس کے سوا اور کیا کہہ سکتے ہیں؟ جو قرآن نے کہہ دیا ہے، لَا تَلْبِسُوا الْحَقَّ بِالْبَاطِلِ وَتَكْفُرُوا بِالْحَقِّ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ ۝



فصل دوم

حضرت علیؑ کی خلافت

تیسرا مرحلہ

حضرت عثمانؓ کی شہادت کے بعد نئے خلیفہ کے انتخاب کا مسئلہ درپیش آیا، اس کی مختصر توضیح، انتخاب علیؑ کے عنوان میں ہم کر آئے ہیں، اس کو ملاحظہ فرمایا جائے، مولانا نے اس مقام پر بھی حقائق کو مسخ کر کے پیش کیا ہے، حضرت علیؑ کی فضیلت اور انکی صحت خلافت ان دونوں سے کسی کو اختلاف نہیں، لیکن مولانا نے ان ہی دونوں امور کو ثابت کرنے پر زور قلم صرف کیا ہے، مابہ النزاع دیگر دو امور ہیں ان پر مولانا نے کوئی خاص دلائل نہیں دیئے بلکہ یہاں نمایاں طور پر ان کے یہاں تضاد پایا جاتا ہے۔

پہلا مسئلہ یہ کہ حضرت علیؑ کو اولاً خلیفہ بنانے میں کون لوگ پیش پیش رہے، اصحاب رسولؐ اور دیگر اہل مدینہ یا وہ عناصر جن کے ہاتھ قتل عثمانؓ سے رنگین تھے؟ دوسرا مسئلہ یہ کہ حضرت علیؑ کی خلافت پچھلے خلفائے ثلاثہ کی طرح متفق علیہ تھی یا امت کا ایک عظیم گروہ ان کی بیعت سے کنارہ کش رہا؟ مولانا نے مسئلہ اول کے متعلق کہا ہے کہ:-

شہادت عثمانیؓ کے بعد اصحاب رسولؐ اور دوسرے اہل مدینہ حضرت علیؑ کے پاس گئے اور ان کو خلافت کے لئے مجبور کیا، انہوں نے اس سے انکار کیا، آخر کار اصرار کے بعد وہ رضامند ہو گئے، مسجد نبوی میں اجتماع عام ہوا اور تمام مہاجرین و انصار نے ان کے ہاتھ پر بیعت کر لی، صحابہ میں سے ۱۷ یا ۲۰ ایسے بزرگ تھے جنہوں نے بیعت نہیں کی :- (ملخص ص ۱۳۱-۱۳۲)

مولانا کا یہ بیان تاریخی طور پر صحیح نہیں، حضرت علیؓ کو اصحاب رسول و اہل مدینہ نے نہیں، قاتلین عثمانؓ نے خلیفہ بنایا تھا، اس کی روایت پہلے بیان کی جا چکی ہے، مولانا نے اس مقام پر طبری اور البدایہ کا حوالہ دیا ہے، البدایہ میں یہ چیز کہیں نہیں ہے جو مولانا نے بیان کی ہے، طبری میں وہ روایت ضرور پائی جاتی ہے، لیکن اس کے ساتھ وہ دوسری روایت بھی اس میں موجود ہے جو ہم پہلے بیان کر آئے ہیں جس کی رو سے یہی ثابت ہوتا ہے کہ حضرت علیؓ کو قاتلین عثمانؓ نے اصحاب رسول و اہل مدینہ کی رائے کے بغیر اپنے کو محفوظ کرنے کے لئے حضرت علیؓ کو خلیفہ بنایا تھا، اس روایت کی واقعات سے بھی تائید ہوتی ہے جس کی وضاحت گزر چکی ہے، خود مولانا اپنا ایک بیان ان کے اپنے بیان کی تردید اور ہماری تائید کرتا ہے، مولانا لکھتے ہیں :-

”حضرت علیؓ کو خلیفہ بنانے میں وہ لوگ شریک تھے جو حضرت عثمانؓ کے خلاف شورش برپا کرنے کے لئے باہر سے آئے ہوئے تھے، اُن میں وہ لوگ بھی شامل تھے جنہوں نے بالفعل جرمِ قتل کا ارتکاب کیا اور وہ بھی جو قتل کے محرک اور اس میں اعانت کے مرتکب ہوئے اور ویسے مجموعی طور پر اس فساد کی ذمہ داری اُن سب پر عائد ہوتی تھی، خلافت کے کام میں اُن کی شرکت ایک بہت بڑے فتنے کی موجب بن گئی“ (ص ۱۲۳)

مولانا کے اس بیان اور مذکورۃ الصدر بیان میں کتنا کھلا اور واضح تضاد ہے اسے ہر شخص باسانی دیکھ سکتا ہے، پہلے بیان میں مولانا نے کہا ہے کہ حضرت علیؓ کو اصحاب رسول اور دوسرے اہل مدینہ نے خلیفہ منتخب کیا، قاتلین عثمانؓ کی شرکت کا ادنیٰ سا اشارہ بھی اس بیان میں نہیں، لیکن اس دوسرے بیان میں خود یہ اعتراف کر لیتے ہیں کہ ان کو خلیفہ بنانے میں باہر سے آنے والے باغی شریک تھے، اور ان کی شرکت بھی برائے نام نہ تھی بلکہ انہی نمایاں اور کھل کر تھی کہ اس معاملے میں ان کی شرکت بہت بڑے فتنے کا موجب بن گئی۔ ظاہر بات ہے کہ وہ فتنہ یہی تھا کہ اس وجہ سے لوگ حضرت علیؓ کی خلافت کو متفقہ طور پر قبول نہ کر سکے، مولانا کا اگلا

بیان اس کی مزید تائید کرتا ہے۔

”بعض اکابر صحابہ حضرت علیؑ کی بیعت سے الگ رہے، وہ اُمت کے

شایت با اثر لوگ تھے، ان میں سے ہر ایک ایسا تھا جس پر ہزاروں مسلمانوں کو

اعتماد تھا ان کی علیحدگی نے دلوں میں شک ڈال دیئے“ (ص ۱۲۳)

پچھلے بیان میں مولانا نے صرف اتنا اقرار کیا تھا کہ ۱۰ یا ۲۰ صحابہ نے بیعت نہیں کی تھی

اس دوسرے بیان میں مولانا نے اگرچہ تعداد کا ذکر نہیں کیا ہے تاہم اس سے اتنا تو ثابت

موجوہ ثابت ہے کہ ان اکابر صحابہ کی علیحدگی نے ہزاروں مسلمانوں کو شک میں ڈال دیا تھا۔

..... گویا ہزاروں مسلمانوں کے تعاون سے حضرت

علیؑ محروم ہو گئے، اس کے بعد یہ رٹ لگانا کہ صرف ۱۰ یا ۲۰ آدمی حضرت علیؑ کی بیعت

سے الگ رہے کہاں تک واقعات کی صحیح عکاسی ہے؟

مولانا نے نیک اور عجیب و غریب دلیل دی ہے کہ جنگ صفین کے موقع پر یہ سو

ایسے اصحاب حضرت علیؑ کے ساتھ تھے جو بیعت الرضوان کے موقع پر نبی صلی اللہ علیہ

وسلم کے ساتھ تھے۔ (ص ۱۲۲) اولاً اس دلیل کا تعلق اس امر سے کیا ہوا کہ حضرت

علیؑ کو خلیفہ بنانے میں کون لوگ آگے تھے؟ خلیفہ بن جانے کے بعد خلافت تسلیم کر کے خلیفہ

کے ساتھ تعاون کی روش اختیار کرنا دوسری چیز ہے اور اس کی خلافت کس طریقہ پر اور

کون لوگوں کے ہاتھوں عمل میں آئی؟ یہ ایک بالکل دوسرا معاملہ ہے۔ اول الذکر کے لئے

اسلام نے حکم دیا ہے کہ خلیفہ فاسق و فاجر ہو تب بھی اس کے ساتھ تعاون کرنے سے

کرزید کرو، حضرت علیؑ تو پھر بھی ایک جلیل القدر صحابی اور صاحب فضل و شرف بزرگ

تھے، ان کی خلافت کی صورت انعقاد سے اختلاف کرنے کے باوجود بالفعل انعقاد

خلافت تسلیم کر کے ان کے ساتھ تعاون کرنا اسلام کے مزاج کے عین مطابق تھا، اگر یہ

روایت صحیح ہے تو ان کا طرز عمل اسی بنیاد پر تھا ماس سے یہ کس طرح ثابت ہوتا ہے۔

کہ انہیں خلیفہ بھی قاتلین عثمانؓ نے نہیں، انہی لوگوں نے بنایا تھا؟ ثانیاً یہ روایت

ہی سرے سے من گھڑت اور صحیح روایات سے متصادم ہے، ابن عبد البر جنہوں نے اس کو

بیان کیا ہے پانچویں صدی ہجری کے آدمی ہیں، اور اس کی کوئی سند ذکر نہیں
 اس کے بالمقابل صحیح روایت جسے امام احمد نے باسند بیان کیا ہے اور مغلطہ ابن
 کثیر اور شیخ الاسلام ابن تیمیہ نے بھی نقل کیا ہے نیز ابن تیمیہ نے اس روایت کی سند
 کے متعلق لکھا ہے، اصح اسناد علی وجہ الادب دروئے زمین کی صحیح ترین سند
 اس روایت میں لکھا ہے کہ ان جنگوں کے موقع پر دس ہزار اصحاب رسول موجود تھے
 مگر ان میں شرکت کتنے لوگوں نے کی؟ طرفین کے کل اصحاب کی تعداد طاکرہ ۳۰ تک
 بھی نہیں پہنچتی۔

ایک طرف جنگِ جمل و صفین میں شریک ہونے والے کل اصحاب رسول کی
 تعداد ہے جو صحیح روایت سے ثابت ہے دوسری طرف وہ من گھڑت روایت ہے جو
 کوئی سند نہیں، کون سی روایت ماننے کے قابل ہے اہل علم و انصاف خود فیصلہ
 کر لیں گے۔

خلافت علیؓ کا انعقاد۔

مذکورہ حقائق کے باوجود مولانا کس مجرات سے ان کا انکار کرتے ہوئے لکھتے
 ہیں:-

”اس رُوداد سے اس امر میں کوئی شبہ نہیں رہتا کہ حضرت علیؓ کی خلافت قطعی
 طور پر ٹھیک ٹھیک انہی اصولوں کے مطابق منعقد ہوئی تھی جی پر خلافت راشدہ
 کا انعقاد ہو سکتا تھا، وہ زبردستی اقتدار پر قابض نہیں ہوئے، انہوں نے
 خلافت حاصل کرنے کے لئے برائے نام بھی کوشش نہیں کی، لوگوں نے آزادانہ
 مشاورت سے ان کو خلیفہ منتخب کیا۔ صحابہ کی غلیم اکثریت نے ان کے ہاتھ پر
 بیعت کی اور بعد میں شام کے سوا تمام بلادِ اسلامیہ نے ان کو خلیفہ تسلیم کیا۔
 اب اگر حضرت سعد بن عبادہ کے بیعت نہ کرنے سے حضرت ابو بکرؓ و عمرؓ کی
 خلافت مشتبہ نہیں ہوتی تو ۱۷ یا ۲۰ صحابہ کے بیعت نہ کرنے سے حضرت علیؓ
 کی خلافت کیسے مشتبہ قرار پا سکتی ہے؟“ (ص ۱۲۲)

اس روئداد سے قطعاً یہ ثابت نہیں ہوتا کہ حضرت علیؑ کی خلافت ٹھیک ان اصولوں پر منعقد ہوئی تھی جن پر خلافت راشدہ کا انعقاد ہو سکتا تھا، اس سے قبل خلفائے راشدین کو اہل حل و عقد نے منتخب کیا تھا یا خود خلیفہ نے اپنے طور پر کسی کو نامزد کر دیا تھا، حضرت علیؑ ان دونوں طریقوں میں سے کسی طریقے سے بھی خلیفہ نہیں بنے تھے، اُس وقت حالات ہی ایسے سازگار نہ تھے کہ آزادانہ مشاورت کا اہتمام ممکن ہوتا، نہ معلوم مولانا کے نزدیک "آزادانہ مشاورت" کا مفہوم کیا ہے؟ اس سے قبل حضرت ابوبکرؓ و عمرؓ کے متعلق بھی مولانا یہی دعویٰ کرتے ہیں، حالانکہ ان کی خلافت بھی حضرت علیؑ کی طرح آزادانہ مشاورت سے خالی ہے، فرق دونوں جگہ ضرور ہے، حضرت علیؑ کو آزادانہ مشاورت کے بغیر ان لوگوں نے خلیفہ چنا جو مدینے سے باہر کے آئے ہوئے باغی تھے، اور حضرت ابوبکرؓ و عمرؓ کو مدینے کے اہل حل و عقد نے یا پھر خود خلیفۃ الرسول نے منتخب و نامزد کیا تھا۔

نیز یہ بھی تاریخی طور پر غلط ہے کہ شام کے سوا تمام بلاد اسلامیہ نے حضرت علیؑ کو خلیفہ تسلیم کر لیا تھا، ہم پہلے بتا چکے ہیں کہ شام کے علاوہ مصر، کوفہ اور بصرہ ان تینوں مقامات پر بھی ہزاروں لوگوں نے بیعت نہیں کی، مصر کا ایک شہر "خرزبنا" صرف وہاں کے اُن افراد کی تعداد جو بیعت علیؑ سے کنارہ کش رہے، ابن کثیر اور طبری نے دس ہزار بتلائی ہے، خود مدینے کے بہت سے اصحاب و افراد بیعت سے بچنے کی خاطر مدینے سے شام چلے گئے تھے، بلعینز ابن کثیر نے لکھا ہے کہ شہادت عثمانؓ کے وقت اکثر اہل مدینہ وہاں نہ تھے، حج و عمرہ کے لئے گئے ہوئے تھے، گویا بیعت علیؑ کے وقت خود یا باشندگان مدینہ کی اکثریت غیر حاضر تھی، ابن خلدون نے اس وقت کے حالات کا جو تجزیہ کیا ہے وہ کافی حد تک تاریخی واقعات کے مطابق ہے، وہ

اپنے شہرہ آفاق مقدمہ میں رقمطراز ہیں:-

”شہادت عثمانؓ کے وقت لوگ مختلف شہروں میں پھیلے ہوئے تھے، سب حضرت علیؓ کی بیعت کے موقع پر حاضر نہ ہو سکے، اور جو حاضر تھے ان میں سے بھی سب نے بیعت نہیں کی، بعض نے کی اور بعض نے اس وقت تک توقف کی روش اختیار کی جب تک لوگ ایک امام پر جمع نہ ہو جائیں۔ ان میں حضرت سعدؓ، سعیدؓ، ابن عمرؓ، اسامہ بن زیدؓ، مغیرہ بن شعبہؓ، عبداللہ بن سلامؓ، قدامتہ بن مظعونؓ، ابوسعید خدریؓ، کعب بن مالکؓ، نضال بن بشیرؓ، حسان بن ثابتؓ، زبیرؓ، فضالہ بن عقیلؓ اور ان جیسے دیگر اکابر صحابہ ہیں، جو لوگ مدینہ کے علاوہ دیگر شہروں میں تھے انہوں نے بھی بیعت کئے۔ اس وقت تک حضرت عثمانؓ کا مطالبہ پورا نہ ہو جائے اور جب تک مجلس شوریٰ خود کسی شخص کو خلیفہ منتخب نہ کرے حضرت علیؓ کے متعلق یہ لوگ اگرچہ یہ خیال تو نہیں رکھتے تھے کہ وہ بھی خون عثمانؓ میں شریک ہیں، تاہم قاتلین عثمانؓ کے معاملے میں ان کے سکوت کو انہوں نے ان کی کمزوری اور شستی پر غمبول کیا، حضرت معاویہؓ بھی اس معاملے میں حضرت علیؓ کو جو کچھ کہتے تھے اس کی بنیاد بھی حضرت علیؓ کا یہی سکوت تھا۔

خلافت علیؓ جس طرح بھی ہوئی، منعقد ہو جانے کے بعد بھی اتفاق کی صورت پیدا نہ ہو سکی، اختلاف موجود رہا، حضرت علیؓ کا خیال تھا کہ ان کی بیعت منعقد ہو گئی ہے، اور مدینہ جو شہر رسولؐ اور مسکین صحابہؓ کے ہوا کے باشندے ان پر مجتمع ہو چکے ہیں اس لئے بیعت سے پیچھے رہنے والوں کے لئے

۱۔ گویا ان کی نظر میں خلافت علیؓ ثلاثہ کی طرح اجماعی نہ تھی۔
۲۔ گویا اس وقت مملکت اسلامیہ کے ہر حصے میں یہ احساس موجود تھا کہ خلافت علیؓ شوریٰ کے بغیر ان لوگوں کے ہاتھوں منعقد ہوئی ہے جن کے ہاتھوں تین عثمانؓ ہوئے، اسی بنا پر انہوں نے توقف کے ساتھ خون عثمانؓ کے قصاص کا مطالبہ بھی کیا۔

اب بیعت ضروری ہوگئی ہے لیکن اس کے ساتھ ہی مطابقت قصاص کے متعلق ان کا کہنا تھا کہ اسے اُس وقت تک ملتوی رکھا جائے جب تک ایک کلمہ پر لوگوں کا اتفاق و اجتماع نہ ہو جائے، کیونکہ اس کے بغیر وہ طاقت ممکن نہیں جو اس کام کے لئے ضروری ہے۔

دوسرے حضرات کا خیال تھا کہ جو صحابہ اہل محلّ و عقد ہیں وہ بیعت علی کے وقت مدینہ میں نہ تھے یا ان کی قلیل تعداد تھی، وہ اُس وقت دیگر شہروں میں متفرق تھے، ان کے بغیر یا ان کی قلیل تعداد کے ساتھ بیعت منعقد نہیں ہو سکتی، اس لئے بیعت ہی سرے سے منعقد نہیں ہوئی، مسلمان لمحہ انتشار میں ہیں، اس بناء پر ان کا کہنا یہ تھا کہ پہلے خونِ عثمانؓ کا مطالبہ پورا کیا جائے، اجتماع علی الامام کا مرحلہ دوسرے نمبر پر ہے، اس نقطہ نظر کے لوگوں میں حضرت معاویہؓ، عمرو بن العاصؓ، امّ المؤمنین حضرت عائشہؓ، حضرت زبیرؓ، ان کے صاحبزادے حضرت عبداللہؓ، طلحہؓ و اودانہؓ کے صاحبزادے محمدؓ، حضرت سعدؓ، حضرت سعیدؓ، نفعانؓ بن بشیرؓ، معاویہؓ بن خدیجؓ اور ان کے علاوہ ان کے ہم رئے وہ اکابر صحابہ تھے جو مدینہ میں بیعت علیؓ سے پیچھے رہے تھے، جن کا ہم پہلے ذکر کر چکے ہیں۔

ابن خلدون کا یہ پورا بیان اُن واقعات کے مطابق ہے جس کی تفصیل ابن جریر طبریؒ، ابن الاثیرؒ اور حافظ ابن کثیرؒ نے اپنی اپنی تاریخوں میں بیان کی ہے اس کی دوسری بات کھل کر سامنے آجاتی ہے کہ حضرت علیؓ کی خلافت اگرچہ منعقد ہوگئی تھی لیکن اس پر تمام مسلمانوں کا اتفاق نہ ہو سکا تھا، شام کے علاوہ کئی شہر تھے جہاں ہزاروں لوگ بیعت سے کنارہ کش رہے، اکابر صحابہ کی ایک معقول تعداد اس سے مجتنب رہی، مؤرخین نے جن اکابر صحابہ کے نام گنائے ہیں وہ چند نام بطور مثال گنائے ہیں نہ کہ

بیعت نہ کرنے والوں کی کل تعداد، انہوں نے تو واضح طور پر نام گنا کر آخر میں لکھ دیا ہے،
 واما لحم من اکابر الصحابة اور ان جیسے دیگر اکابر صحابہ نے بھی بیعت نہیں کی۔
 لیکن مولانا نے ان ناموں کو کل تعداد سمجھ کر یہ حکم لگا دیا ہے کہ ۷۱ یا ۷۲ صحابہ نے بیعت
 نہیں کی، ہم نہیں سمجھ سکتے کہ مولانا عربی عبارت کے سمجھنے میں اتنا دھوکہ بھی کھا سکتے
 ہیں کہ بطور مثال دیئے گئے ۷۱ یا ۷۲ ناموں کو کل تعداد سمجھ لیں؟ پھر مزید لطف یہ کہ حضرت
 علیؓ کی خلافت کو حضرت ابوبکرؓ و عمرؓ کی خلافت پر قیاس کرتے ہوئے کہتے ہیں:-

”ایک سعد بن عبادہ کے بیعت نہ کرنے سے ابوبکرؓ و عمرؓ کی خلافت مشتبہ نہیں

ہوتی تو، ۷۱ یا ۷۲ صحابہ کے بیعت نہ کرنے سے حضرت علیؓ کی خلافت کیسے مشتبہ

قرار دی جاسکتی ہے؟“

اسے کہتے ہیں قیاس مع الفارق، مولانا کی تلافی ہوئی تعداد ہی اگر صحیح مان لی جائے
 تب بھی کہاں ایک شخص اور کہاں ۲۰ افراد، ان دونوں کا کیا مقابلہ و موازنہ؟ پھر
 خلافت علیؓ کو مشتبہ کون کہتا ہے؟ خلافت علیؓ غیر مشتبہ طور پر منعقد ہو گئی تھی، اس
 سے انکار نہیں، مسئلہ تو اتفاق و عدم اتفاق کا ہے، کیا اکابر صحابہ کی یہ علیحدگی
 اس امر کی دلیل نہیں کہ حضرت علیؓ کی خلافت پچھلے خلفاء کی طرح متعق علیہ نہ تھی،
 بالخصوص جب مولانا یہ بھی تسلیم کرتے ہیں کہ اکابر صحابہ کی علیحدگی نے ہزاروں لوگوں کو
 شک میں ڈال دیا تھا اور انہوں نے حضرت علیؓ کے ساتھ تعاون نہیں کیا۔
 خلافت کی راہ میں مہین رخنہ۔

مولانا کہتے ہیں کہ خلافت راشدہ کے نظام میں جو خطرناک رخنہ حضرت عثمانؓ
 کی شہادت سے پیدا ہو گیا تھا وہ حضرت علیؓ کے خلیفہ بن جانے کے بعد بھر جاتا، لیکن
 تین چیزیں ایسی تھیں جنہوں نے اس رخنہ کو نہ بھرنے دیا۔

ایک حضرت علیؓ کو خلیفہ بنانے میں ان لوگوں کی شرکت جو حضرت عثمانؓ کے
 خلاف خورش برپا کرنے کے لئے باہر سے آئے تھے۔۔۔۔۔ خلافت کے کام میں انکی
 شرکت ایک بہت بڑے نقصان کی موجب بن گئی۔

دوسرے بعض اکابر صحابہ کا حضرت علیؑ کی بیعت سے الگ رہنا۔
تیسرے حضرت عثمانؓ کے خون کا مطالبہ جسے لے کر دو طرف سے دو فریق

اٹھ کھڑے ہوئے :- (ملخص ص ۱۲۳-۱۲۴)
امراؤں کے متعلق مولانا نے یہ وضاحت کی ہے کہ امر خلافت میں قاتلین عثمانؓ کی شرکت کے باوجود جو فیصلہ ہوا وہ بجائے خود ایک صحیح فیصلہ تھا اور اگر اُمت کے تمام یا اثر اصحاب اتفاق رائے کے ساتھ حضرت علیؑ کے ہاتھ مضبوط کر دیتے تو یقیناً قاتلین عثمانؓ کی فرکردار کو پہنچا دیئے جاتے اور فتنے کی یہ صورت جو بد قسمتی سے رونما ہو گئی تھی باسانی ختم ہو جاتی :- (ص ۱۲۳)

یہاں دو چیزیں قابلِ متفحیح ہیں :-

اول یہ کہ مولانا دوسرے سے یہ تسلیم ہی نہیں کرتے کہ با اثر اصحاب نے حضرت علیؑ کے ہاتھ پر بیعت نہیں کی، مولانا تو بار بار یہ کہہ رہے ہیں کہ حضرت علیؑ کو آزادانہ مشاورت سے خلیفہ منتخب کیا گیا تھا، صحابہ کی عظیم اکثریت نے ان کے ہاتھ پر بیعت کر لی تھی صرف ۱۷ یا ۲۰ صحابہ نے نہیں کی تھی، شام کے سوا تمام بلاد اسلام نے ان کو خلیفہ تسلیم کر لیا تھا، لیکن یہاں مولانا شکوہ کر رہے ہیں کہ اُمت کے با اثر اصحاب اگر حضرت علیؑ کے ہاتھ مضبوط کر دیتے تو یقیناً قاتلین کی فرکردار کو پہنچا دیئے جاتے، سوال یہ ہے کہ اتنی عظیم مملکت میں کیا صرف یہ ۱۷ یا ۲۰ بزرگ ہی اتنے با اثر تھے کہ ان کے بغیر کوئی مہم سرانجام نہیں دی جاسکتی تھی؟ ہم تو سمجھتے ہیں کہ مولانا کی یہ تصویر کشی اگر واقعات کے مطابق ہوتی تو ۱۷ یا ۲۰ آدمی تو کیا اگر ۲۰ یا ۲۰ ہزار آدمی بھی حضرت علیؑ کے ساتھ تعاون نہ کرتے تب بھی مولانا کے بتلائے ہوئے حالات کے مطابق حضرت علیؑ باسانی قاتلین عثمانؓ کو کیفر کردار تک پہنچا سکتے تھے۔

دوسرے یہ قول بھی محلِ نظر ہے کہ خلافت علیؑ کا جو فیصلہ ان قاتلین نے کیا تھا وہ بجائے خود صحیح تھا، فیصلہ اگر صحیح ہوتا تو یہ صورت حال پیدا ہی نہ ہوتی جس کا مولانا شکوہ کر رہے ہیں، مولانا نے صرف حضرت علیؑ کی شخصیت کو

پیش نظر رکھ کر فیصلہ کی صحت کا حکم لگا دیا ہے حالانکہ خوب و ناخوب کا معیار ذوات و اشخاص نہیں، اصول ہوا کرتے ہیں، اصل الاصول معروفۃ الحق بالرجال نہیں، معروفۃ الرجال بالحق ہے، اگر اشخاص ہی صحیح و غیر صحیح کے لئے مدار حکم ہیں تو پھر حضرت عثمان و معاویہ رضی اللہ عنہما پر اعتراضات کس کے لئے جائز ہو سکتے ہیں ان کے اقدامات کو بھی ان کی عظیم و جلیل شخصیات کے پس منظر میں رکھ کر دیکھنے چاہئیں کہ ان کی شخصیات کو نظر انداز کر کے محض ان کے اقدامات کو مولانا نے ہر مقام پر دوڑنی پالیسی اختیار کی ہے، جہاں حضرت عثمان و معاویہ ائمہ المؤمنین حضرت عائشہ اور حضرات طلحہ و زبیر رضی اللہ عنہم کا معاملہ ہوتا ہے وہاں مولانا کہتے ہیں کہ ان کی عظمت و جلالت قدر ایک طرف لیکن ان کے فلاں فلاں اقدامات ایک طرف، ان کے اقدامات پر بحث کرتے ہوئے ان کی شخصی عظمت راہ میں حائل نہیں ہونی چاہئے، بلکہ جو کچھ کے ساتھ کام لے کر ان کے حسن و قبح پر روشنی ڈالنی چاہئے، لیکن حضرت علیؑ کے اقدامات پر بحث کرتے ہوئے مولانا کے زبان و قلم حضرت علیؑ کی شخصی عظمت و جلالت کے سامنے ہتھیار ڈال دیتے ہیں یہ عجیب غیر جانبدارانہ طرز عمل ہے؟ حضرت علیؑ کی عظمت و جلالت قدر سے کسی کو انکار نہیں، خلافت کے وہ پوری طرح اہل تھے، اس سے بھی کوئی بحث نہیں، اصل چیران کا طریق انتخاب ہے جس کی وجہ سے وہ اپنی تمام بزرگیوں کے باوجود متفق علیہ خلیفہ بن سکے، مولانا نے بڑا زور لگا کر یہ ثابت کرنے کی کوشش کی ہے کہ وہ اُسی طریقے سے خلیفہ بنے تھے جس طرح پچھلے خلفاء راشدین، لیکن ہم نے وضاحت کی ہے کہ مولانا کی یہ بیان ایسا ہے جس کی نفی خود مولانا کی تصریحات کر دیتی ہیں۔

حضرت علیؑ کی خلافت پر عدم اتفاق کے وجوہ۔

ہمیں یہ دیکھنا چاہئے کہ حضرت علیؑ کی خلافت پر امت متفق کیوں نہ ہو سکی؟ اس کی سب سے بڑی وجہ یہی معاون ہوتی ہے کہ امت کے سوا غظم نے خلافت علیؑ کے فیصلے کو اس بنا پر صحیح نہیں سمجھا کہ اس معاملے میں قاتلین عثمان رضی اللہ عنہ پیش

تھے، ان کی شرکت نے خلافتِ علیؑ کو لوگوں کی نظروں میں مشکوک بنا دیا تھا، پھر حضرت علیؑ کے طرزِ عمل نے ان کے ریب و شک میں مزید اضافہ کر دیا تھا۔ اتفاق کی تین صورتیں تھیں، تینوں حضرت علیؑ کے طرزِ عمل کی وجہ سے بروئے کار نہ آسکیں۔

ایک یہ کہ حضرت علیؑ قاتلینِ عثمانؓ کے مشورے اور اصرار سے خلافت قبول نہ کرتے، بلکہ حضرت حسنؓ کے مشورے کے مطابق اس وقت تک زمامِ خلافت نہ سنبھالتے جب تک کہ جلیل القدر اصحابِ رسول اور مختلف شہروں کے وفود اس تجویز کی تائید نہ کر دیتے۔

دوسرے زمامِ خلافت سنبھالنے کے بعد غیر واضح طرزِ عمل کی بجائے کوئی واضح طرزِ عمل اور حالات کو سازگار بنانے کی بجائے، قاتلینِ عثمانؓ کے ساتھ سخت رویہ اختیار کر کے مطالبہٴ قصاص کو فی الفور شرفِ پندیرائی بخش کر قصاص کا مطالبہ کرنے والوں کو اپنے ساتھ ملانے کی کوشش کرتے، ان کی تعداد و قوت بہر صورت فساد یوں سے کہیں زیادہ تھی، فساد یوں پر قابو پانے کی بجائے طالبینِ قصاص کو آمادہٴ تعاون کر لیا جاتا تو باغیوں پر قابو پانے کا مرحلہ باسانی طے ہو سکتا تھا۔

تیسرے عمالِ عثمانی کی ایک قلمِ معزولی کا حکم دینے کی بجائے اگر کچھ عرصے کے لئے انہیں اپنے اپنے عہدوں پر فائز رہنے دیا جاتا اور حالات کے پُرسکون ہونے تک جدید تقریری سے اجتناب کیا جاتا تو ممکن تھا کہ اس سیاسی تدبیر سے بگڑتے ہوئے حالات کو سنبھالا دیا جاسکتا۔

لیکن ہفوس ان تینوں صورتوں میں سے کوئی بھی بروئے کار نہ آسکی، ان تینوں چیزوں میں سے ہر ایک اپنی اپنی جگہ لوگوں کو شکوک و شبہات میں ڈالنے کے لئے کافی تھی، لیکن جب لوگوں کے سامنے پے درپے یہ تینوں چیزیں آگئیں تو ان کی نظروں میں خلافتِ علیؑ کی جو حیثیت رہ گئی تھی اس کے پیشِ نظر ان کا جو طرزِ عمل غیر جانبدارانہ یا عدم تعاون اور بعض جگہ تصادم کی صورت میں نظر آتا ہے اس کے کچھ مزہور کچھ نہ کچھ نیکو یا کم از کم انہیں معذور ماننا پڑتا ہے بالخصوص جب کہ اس صف میں ہمیں

اکابر صحابہ کی ایک معقول تعداد نظر آتی ہے۔

امردوم اکابر صحابہ کی علیحدگی کے بارے میں مولانا فاضل کھلے کہ یہ طرز عمل اگرچہ ان بزرگوں نے انتہائی نیک نیتی کے ساتھ محض فتنے سے بچنے کی خاطر اختیار فرمایا تھا۔ لیکن بعد کے واقعات نے ثابت کر دیا کہ جس فتنے سے وہ بچنا چاہتے تھے اس سے بدجہاز زیادہ بڑے فتنے میں ان کا یہ فعل الٹا مددگار بن گیا۔ (ص ۱۲۳)

لیکن واقعہ یہ ہے کہ ان کے فعل کو فتنے میں مددگار بنانے میں خود حضرت علیؑ کے طرز عمل کو سب سے زیادہ دخل ہے، حضرت علیؑ اتفاق کی مذکورہ صورتوں کو بڑے کارلانے کی کوشش کرتے تو اکابر صحابہ کے دلوں میں شک و شبہ کی جو گہری پڑ گئی تھیں وہ کھل جاتیں، اُن کا طرز عمل، ردِ عمل تھا حضرت علیؑ کے اُن اقدامات کبوا اتفاق کی راہ میں اصل رکاوٹ تھے، اعتراض اگر ہو سکتا ہے تو اس فعل پر جس کے ردِ عمل کے طور پر یہ سب کچھ ہوا، نہ کہ اصل فعل کو نظر انداز کیے ردِ عمل پر، یہ الگ بات ہے کہ خود حضرت علیؑ بھی اپنے طرز عمل میں خلوص و مجتہد تھے اور صدق نیت کے اعتبار سے سخی بجانب اکابر صحابہ جاہلیت و لاقانونیت کی راہ پر۔۔۔!

حضرت علیؑ کی راہ میں جو تیسرا رخنہ تھا وہ مولانا کے خیال کے مطابق خواجہ عثمانؒ کا مطالبہ تھا، اس کو لے کر جو لوگ کھڑے ہوئے تھے وہ ہمہ شاقم کے افراد نہ تھے جلیل القدر اصحاب رسول تھے، جن میں اُم المومنین حضرت عائشہؓ، جلیسی شخصیت بھی تھی، ان بزرگوں سے اقدام و عمل اور فکر و نظر کی غلطی ناممکن نہیں، مین ممکن ہے اہل سنت کے اکثر علماء اسی موقف کے قائل رہے ہیں کہ ان کے مقابلے میں حضرت علیؑ کوئی بالحق تھے، مولانا بھی اسی نقطہ نظر کو درست سمجھتے تو یہ کوئی ایسی چیز نہ تھی جس کی بنا پر مولانا ہدف اعتراض بنتے، لیکن افسوس مولانا نے اتنے پریس نہیں کی، اس سے بڑھ کر مولانا نے ان بزرگوں کے متعلق جو زبان استعمال کی ہے، آمین و شریعت کا جو سبق انہیں پڑھانے کی کوشش کی ہے اور سب سے بڑھ کر ان کو لاقانونیت اور جاہلیت بلکہ شیطانی جاہلیت کا پیرو بتلایا ہے، مولانا کتنے ہی اونچے کیوں نہ ہوں لیکن اکابر صحابہ

کے متعلق ایسی زبان کا استعمال ان کے لئے بائز نہیں ہو سکتا۔ یہی وہ چیز ہے جس نے مولانا اور اہل سنت کے علماء کے درمیان خط تفریق کھینچ دیا ہے، اکابر علماء اہل سنت ان کے یا بھی اختلافات کو حق و باطل کے ساتھ نسبت نہیں دیتے بلکہ حق اور باطل، صحیح و واضح سے تعبیر کرتے ہیں، وہ باطل و ضلال کسی کو نہیں کہتے، دونوں کو اپنے اپنے اجتہاد کے مطابق حق پر کہتے ہیں البتہ حضرت علیؑ کو آولیٰ بالحق، حق کے قریب تر کہتے ہیں، خود مولانا بھی "خلافت و ملوکیت" لکھنے سے چند سال قبل تک یہی رائے رکھتے تھے، کچھ عرصہ کے ایک مضمون میں مولانا لکھتے ہیں :-

"وہ جنگِ جمل و صفین میں نیک نیتی کے ساتھ اپنے آپ کو حق بجانب سمجھتے ہوئے لڑے تھے، انسانی عداوتوں اور اغراض کی خاطر نہیں لڑے تھے۔ انھیں افسوس تھا کہ دوسرا فرقہ ان کی پوزیشن غلط سمجھ رہا ہے اور خود غلط پوزیشن اختیار کرتے ہوئے بھی اپنی غلطی محسوس نہیں کر رہا ہے۔ وہ ایک دوسرے کو فنا کر دینے پر تلمے ہوئے بھی تھے بلکہ اپنی دانست میں دوسرے فرقے کو راستی پر لانا چاہتے تھے..... ان کے دلوں میں ایک دوسرے کی قدر، عزت، محبت، اسلامی حقوق کی مراعات اس شدید خانہ جنگی کی حالت میں بھی جوں کی توں برقرار رہی، اس میں یک سر و فرق نہ آیا بعد کے لوگ کسی کے حامی بن کر کسی کو گالیاں دیں تو یہ ان کی اپنی بدتمیزی ہے مگر وہ لوگ آپس کی عداوت میں نہیں لڑے تھے اور لڑ کر بھی ایک دوسرے کے دشمن نہ بنے

تھے" (رسائل و مسائل، حصہ سوم، ص ۱۷۱، ۱۷۲)

لیکن اب خود مولانا ایک کے حامی بن کر دوسرے کو گالیاں دے کر اسی حرکت کا آئینہ کار کر رہے ہیں جس کو خود انہوں نے "بدتمیزی" سے تعبیر کیا ہے، گالیاں صرف یہی نہیں ہیں کہ غریباں گالیاں دی جائیں، یہ تو کوئی شخص بھی نہیں کرتا، شیعہ بھی ایسا نہیں کرتے، ان کی شان میں نامناسب الفاظ کا استعمال یہی سب و شتم ہے، خلافت و ملوکیت میں اس کا نمایاں ثبوت ملتا ہے، نیز مولانا کے موجودہ اندازِ بیان سے یہ بات گھل کر سامنے

آجاتی ہے کہ وہ اہل سنت کے عقیدے کے برعکس، فریق ثانی کے طرز عمل کے لئے کوئی وجہ جواز تسلیم نہیں کرتے، بلکہ نمایاں طور پر ان کے طرز عمل کو انہوں نے جاہلیت بلکہ ٹھیٹھ جاہلیت قدیمہ سے تعبیر کیا ہے۔ ملاحظہ فرمائیے۔

”حضرت عثمانؓ کے خون کا مطالبہ، جسے لے کر دو طرف سے دو فریق اٹھ کھڑے ہوئے، ایک طرف حضرت عائشہؓ اور حضرت طلحہؓ و زبیرؓ اور دوسری طرف معاویہؓ، ان دونوں فریقوں کے مرتبہ و مقام اور جلالت قدر کا احترام ملحوظ رکھتے ہوئے بھی یہ کہہ بغیر چارہ نہیں کہ دونوں کی یوزن آئینی حیثیت سے درست نہیں مافی جاسکتی ظاہر ہے یہ جاہلیت کے ذکر کا قبائلی نظام تو تھا کہ کسی کے مقتول کے خون کا مطالبہ لے کر جو چاہے اور جس طرح چاہے اٹھ کھڑا ہو اور جو طریقہ چاہے اسے پورا کر لے کے لئے استعمال کرے“ (ص ۱۲۴)

گویا ایک خلیفۃ المسلمین کے خون کا مطالبہ قصاص مولانا کے نزدیک ایک عام آدمی کے قتل کے مطالبہ قصاص سے زیادہ اہمیت نہیں رکھتا، پھر اگر صحابہ کا یہ مطالبہ بھی جاہلیت کی صدائے بازگشت تھا، انا للہ وانا الیہ راجعون۔

”یہ ایک باقاعدہ حکومت تھی جس میں ہر دعویٰ کے لئے ایک ضابطہ اور قانون موجود تھا“

لیکن یہ ضابطہ اور قانون اگر نہیں تھا تو صرف ان لوگوں کے لئے نہیں تھا جو قتل عثمانؓ کے بالفعل یا اس کی اعانت کے مرتکب ہوئے تھے، ان کے علاوہ ہر ایک کے لئے ضابطہ اور قانون موجود تھا۔!

”خون کا مطالبہ لے کر اٹھنے کا حق مقتول کے دارثوں کو تھا جو زندہ تھے،

اور وہیں موجود تھے، حکومت اگر مجرموں کو پکڑنے اور ان پر مقدمہ چلانے میں واقعی دانتہ ہی تساہل کر رہی تھی تو بلاشبہ دوسرے لوگ اس سے

انصاف کا مطالبہ کر سکتے تھے“ (ص ۱۲۴)

یہ قانونی نکتہ اُس وقت کسی کے ذہن میں کیوں نہیں آیا؟ کہ مقتول کے خون کے مطالبہ

کا حق اس کے وارثوں کو ہے نہ کہ دوسروں کو، پھر اس کے ساتھ یہ تضاد بیانی بھی عجیب ہے کہ دوسرے لوگ بھی بلاشبہ انصاف کا مطالبہ کر سکتے تھے ایک طرف یہ بیان کہ وارثوں کے علاوہ کسی دوسرے کو حق ہی نہیں تھا اور دوسری طرف اس حق کو دوسروں کے لئے تسلیم بھی کرتے ہیں، صحابہ کرامؓ کو قانونی نکات سکھانے سے پہلے مولانا کو خود اپنا تضاد فکر دور کرنا چاہیے۔

”لیکن کسی حکومت سے انصاف کے مطالبے کا یہ کون سا طریقہ ہے اور شریعت میں کہاں اس کی نشان دہی کی جاسکتی ہے کہ آپ سرے سے اس حکومت کو جائز حکومت ہی اس وقت تک نہ مانیں جب تک وہ آپ کے اس مطالبہ کے مطابق عمل درآمد نہ کرے، حضرت علیؓ اگر جائز خلیفہ تھے ہی نہیں تو پھر ان سے اس مطالبے کے آخر کیا معنی تھے کہ وہ مجھ کو پکڑیں اور سزا دیں؟ کیا وہ کوئی قبائلی سردار تھے؟ جو کسی قانونی انتقام کے بغیر جیسے چاہیں پکڑ لیں اور سزا دے ڈالیں؟“ (ص ۱۲۴)

لیکن وہ تو ان کو جائز خلیفہ تسلیم کرتے تھے، اس کے بعد ہی تو انہوں نے حضرت علیؓ سے یہ مطالبہ کیا تھا، خود مولانا نے آگے چل کر اس کا اعتراف کیا ہے:-

”حضرات طلحہ و زبیر رضی اللہ عنہما چند دوسرے اصحاب کے ساتھ ان سے ملے اور کہا کہ ہم نے اقامتِ حدود کی شرط پر آپ سے بیعت کی ہے اب ان سے قصاص لیجئے“

اس کے بعد اس قانونی بحث کی کیا حیثیت رہ جاتی ہے جو مولانا نے یہاں اٹھایا ہے؟ حضرت علیؓ بلاشبہ قبائلی سردار نہ تھے کہ بغیر قانونی اختیار کے جسے چاہتے پکڑ کر سزا دے ڈالتے، لیکن وہ ایک با اختیار خلیفہ المسلمین تو تھے، کیا خلیفہ کے پاس بھی قانونی اختیارات نہیں ہوتے؟

”اس سے بھی زیادہ غیر آئینی طریق کار یہ تھا کہ پہلے فریق لے بجائے اس کے کہ وہ مدینے جا کر اپنا مطالبہ پیش کرتا، جہاں خلیفہ اور مجرمین اور

مقتول کے وراثہ سب موجود تھے اور عدالتی کارروائی کی جاسکتی تھی۔ پھر
کارخ کیا اور فوج جمع کر کے خون عثمانؓ کا بدلہ لینے کی کوشش کی جس کا لازمی
نتیجہ یہ ہونا تھا کہ ایک خون کے بجائے دس ہزار مزید خون ہوں اور حکومت
کا نظام الگ درہم برہم ہو جائے، شریعت الہی تو درکنار دنیا کے کسی آئین
قانون کی رُو سے بھی ایسے ایک جائز کارروائی نہیں مانا جاسکتا؟ (۱۲۴-۱۲۵)

صورتِ حال کا یہ نقشہ بھی خلافِ واقعہ ہے، اس سے قبل وہ تمام طریقہ استعمال کر چکے
تھے جو اس کے لئے مناسب ہو سکتے تھے، سب سے پہلے انہوں نے مدینے میں ہی
عدالتی کارروائی کا مطالبہ کیا تھا، خود مولانا نے اسے تسلیم کیا ہے، لیکن حضرت علیؓ
نے اپنی بے بسی کا اظہار کر کے اس کو امتواء میں ڈال دیا، ان حضرات نے حضرت علیؓ
کے عذر کو تسلیم کیا، اور اس سے نمٹنے کے لئے حضراتِ طلحہ و زبیرؓ نے یہ معقول تجویز بھی
پیش کی تھی کہ کوفہ و بصرہ کی امارت ہمارے سپرد کر دی جائے، ہم وہاں سے فوج اور
طاقت جمع کر کے باغیوں کے غلبہ و تسلط کو ختم کرنے کی کوشش کریں گے، اس تجویز
کو بھی حضرت علیؓ نے تسلیم نہیں کیا، دراصل حالیکہ اس سے بہتر اور معقول تجویز اور کوئی
نہیں ہو سکتی تھی، یہ لوگ کچھ عرصہ خاموشی کے ساتھ صورتِ احوال کا جائزہ لیتے رہے
اس دوران ان کو حضرت علیؓ کی بے بسی اور باغیوں کی سرکشی کا پوری طرح اندازہ کرنا
موقع مل گیا، ایک موقع پر حضرت علیؓ نے باغیوں کو مدینہ چھوڑنے کا حکم دیا لیکن انہوں نے
تعمیل حکم سے صاف انکار کر دیا، یہ دیکھ کر اہل یہ رائے بچتے ہو گئی کہ موجودہ حالات میں
مطالبہ قصاص پورا ہونے کی کوئی اُمید نہیں، ہمیں از خود اس کے لئے کوئی کوشش
کرنی چاہیئے، مدینے میں ہی ان کو انتظار کرتے کرتے چار مہینے کا عرصہ گزر چکا تھا، بالآخر

وہ مدینہ چھوڑنے پر مجبور ہو گئے، اس طرز عمل کو کون شخص غیر آئینی طریق کار سے تعبیر کر سکتا ہے؟ یہ اقدام غیر آئینی اُس وقت ہو سکتا تھا جب وہ ابتداءً وہ طریقہ اختیار نہ کرتے جن کی ہم نے تفصیل بیان کی ہے۔

پھر شریعت کا علم اکابر صحابہ کو زیادہ تھا یا ہم اس کے زیادہ ماہر ہیں؟ ہمیں دیکھنا چاہئے کہ حضرت عائشہؓ اور حضرات طلحہؓ و زبیرؓ کی اس کارروائی کو خود اس دور کے دیگر صحابہ کرام نے کیا حیثیت دی؟ ظاہر ہے کہ صحابہ کرام اس کارروائی کو اگر شریعت الہی کے خلاف اور آئین و قانون کی رو سے ناجائز سمجھتے تو وہ غیر جانبداری کی بجائے غیر آئینی اور خلاف شرع امر کو روکنے کے لئے حضرت علیؓ کا ساتھ دیتے، پھر سب سے بڑھ کر خود حضرت علیؓ نے اس کارروائی کو جائز اور شریعت کے مطابق قرار دیا، حضرت علیؓ اہل قبل سے مقابلہ کرنے کے لئے بصرہ تشریف لائے، عین اُس وقت جبکہ طرفین کی فوجیں آمنے سامنے کھڑی ہیں، ایک شخص نے اُس دوران حضرت علیؓ سے سوال کیا کہ :-

”یہ لوگ جو خون عثمانؓ کا مطالبہ لے کر کھڑے ہوئے ہیں، اس بارے میں آپ کے نزدیک ان کے لئے کوئی حجت شرعی ہے، اگر اس سے ان کا مقصد اللہ کی رضا ہے؟ آپ نے جواب میں فرمایا، ہاں! اس نے پھر سوال کیا: آپ اس بارے میں جو تاخیر و وارکھ رہے ہیں، آپ کے پاس بھی اس کی کوئی دلیل ہے؟ آپ نے فرمایا، ہاں! ^۱

حضرت علیؓ بنو ان کے فریق مخالف تھے، انہوں نے خود ان کے لئے حجت شرعی کو تسلیم کیا لیکن آج حضرت علیؓ کے حامی ان کی حمایت میں حضرت عائشہؓ و حضرت طلحہؓ و زبیرؓ کے لئے حجت شرعی تو کجا کسی بھی آئین و قانون کی رو سے ان کی کارروائی کو جائز تسلیم نہیں کر رہے ہیں، عینہ شمشیر سے باہر ہے دم شمشیر کا

حضرت معاویہؓ ٹھیکہ جاہلیتِ قدیمہ کے طریقے پر؟
 (حضرت معاویہؓ کے متعلق جو لب و لہجہ مولانا نے اختیار کیا وہ بھی ملاحظہ فرمائیے،
 لکھتے ہیں :-

”اس سے بدرجہا زیادہ غیر آئینی طرزِ عمل دوسرے فریق، یعنی حضرت معاویہؓ
 کا تھا جو معاویہ بن ابی سفیان کی حیثیت سے نہیں بلکہ شام کے گورنر کی
 حیثیت سے خونِ عثمانؓ کا بدلہ لینے کے لئے اٹھے، مرکزی حکومت کی اطاعت
 سے انکار کیا، گورنری کی طاقت اپنے اس مقصد کے لئے استعمال کی اور مطالبہ
 بھی یہ نہیں کیا کہ حضرت علیؓ قاتلینِ عثمانؓ پر مقدمہ چلا کر انہیں سزا دیں، بلکہ
 یہ کیا کہ وہ قاتلینِ عثمانؓ کو ان کے حوالہ کر دیں تاکہ وہ خود انہیں قتل کریں (صلی اللہ علیہ وسلم)
 خونِ عثمانؓ کا بدلہ لینے کے لئے اٹھے، یہ تعبیر خلاف واقعہ ہے، حضرت معاویہؓ نے جنگ
 کی ابتدا کی ہوتی یا اس کا اعلان کیا ہوتا، تب یہ تعبیر واقعے کے مطابق ہوتی، جنگ کی
 ابتدا حضرت علیؓ نے کی، حضرت معاویہؓ نے صرف مدافعت کی ہے، حضرت معاویہؓ
 یا ہمی افہام و تفہیم اور آئینی طریقے سے معاملات کو سلجھانے کی کوشش کر رہے تھے،
 لیکن حضرت علیؓ نے باقاعدہ اعلانِ جنگ کر کے ان کے لئے پُر امن راہِ مفاہمت بند
 کر دی، گویا حضرت معاویہؓ بدلہ لینے کے لئے اٹھے نہیں بلکہ اٹھو لے گئے۔

مرکزی حکومت کی اطاعت سے انکار کیا، اگر فی الواقع مرکزی حکومت قائم ہو چکی
 تھی تو اس جرم کا ارتکاب اکیلے معاویہؓ نے نہیں کیا ہزاروں بلکہ لاکھوں افراد نے کیا،
 حجاز، مصر، کوفہ اور بصرہ، ان تمام صوبوں میں ہزاروں افراد ایسے تھے جنہوں نے
 مرکزی حکومت کو تسلیم نہیں کیا، خود باشندگانِ مدینہ نے تسلیم نہیں کیا، جس کی بناء
 پر مرکزی حکومت کو اپنا مرکز مدینہ کی بجائے کوفہ بنانا پڑا، بیسیوں جلیل القدر
 اصحابِ رسول نے بیعتِ علیؓ سے توقف کیا۔

مرکز کی اطاعت مسلم، لیکن چلے مرکز کا وجود تو ثابت کیجئے، مرکز کی جو حیثیت تھی
 اس کے لئے مولانا کے وہ الفاظ پڑھئے جو مولانا نے حضرت علیؓ کی طرف سے نقل کئے ہیں

حضرت علیؑ قصاص کا مطالبہ کرنے والوں سے کہتے ہیں :-
 ”میں ان لوگوں کو دیکھ کر دلوں جو اس وقت ہم پر قابو یافتہ ہیں نہ کہ

ہم ان پر.....“ (ص ۱۷۷)

مرکز کی یہی وہ حیثیت تھی جس نے ہزاروں دلوں میں شک ڈال دیئے تھے، اس پر حقیقتہً باغیوں کا قبضہ تھا، ان کی نظر میں مرکز کو ماننے کا مطلب باغیوں کے آگے گھٹنے ٹیکنے کے مترادف تھا، ممکن ہے ان کی یہ رائے فی الواقع صحیح نہ ہو لیکن جن بنیادوں پر یہ رائے قائم تھی اس کو دیکھتے ہوئے ان کے نظریے کو بالکل بے دلیل نہیں کہہ سکے۔ کم از کم معذور اور اپنے نقطہ نظر میں وہ حق بجانب ہی سمجھے جاسکتے ہیں۔

”گورنری کی طاقت اس مقصد کے لئے استعمال کی جب وہ سمجھتے ہی یہ تھے کہ حضرت علیؑ پر باغی قابو یافتہ ہیں ایسے میں دوسری طرف سے مسلط کی ہوئی جنگ میں اگر وہ طاقت استعمال نہ کرتے تو کیا کہتے، اس موقع پر طاقت کا استعمال مرکز کے خلاف نہیں دراصل ان باغیوں کے خلاف تھا جو قتلِ خلافت میں پناہ گزین تھے۔

پھر جب وہ دیکھ چکے تھے کہ جن لوگوں نے قاتلین پر مقدمہ چلا کر ان کو سزا دینے کا مطالبہ کیا ان کی کوئی شہزادی نہیں ہوئی، بلکہ ان سے نوبت قتال و جدال تک پہنچ چکی ہے، تو اب دوبارہ پھر یہ مطالبہ کہ ان پر مقدمہ چلا کر سزا دی جائے۔ اس کے پورا ہونے کا کتنا امکان تھا؟ جو حضرت معاویہؓ یہ مطالبہ کرتے، اس لئے انہوں نے یہ مطالبہ کیا کہ قاتلین عثمانؓ کو ان کے حوالے کر دیا جائے وہ خود انہیں کیفر کردار کو پہنچالیں گے، ان کے مطالبے کے جواباً کتبِ تواریخ میں مرقوم ہیں اس سے بات بالکل واضح ہو جاتی ہے، حضرت علیؑ کی طرف سے آئے ہوئے وفد کو حضرت معاویہؓ نے کہا :-

”تمہارے خلیفہ اس بات کو تسلیم نہیں کرتے کہ وہ قتلِ عثمانؓ میں شریک ہیں، ہم ان کی اس بات کو ماننے لیتے ہیں ہم ان کی تردید کرتے

ہیں نہ ان کو اس سے منہم، لیکن اگر واقعہ یہی ہے تو پھر ان کو چاہیے کہ
 انہوں نے قاتلین کو جو پناہ دے رکھی ہے اس سے دستبزار ہو کر ان کو
 ہمارے سپرد کر دیں ہم خود ان کو قتل کر دیں گے، اس کے بعد ہم ان کی
 اطاعت کے لئے تیار ہیں۔

حضرت معاویہؓ کے اس بیان سے یہ بات کھل کر سامنے آ جاتی ہے کہ حضرت علیؓ کی
 خلافت پر باغی چھائے ہوئے تھے اور اس بات کا کوئی امکان نہ تھا کہ حضرت علیؓ
 کی حکومت قاتلین پر باقاعدہ مقدمہ چلا کر ان کے خلاف عدالتی کارروائی کر سکے،
 حضرت علیؓ کو خود اپنی اس پوزیشن کا اعتراف تھا جیسا کہ پہلے ان کا بیان نقل کیا جا چکا
 ہے، ان حالات میں حضرت معاویہؓ کا جو مطالبہ تھا وہ بالکل معقول تھا اور اس کا مطلب
 یہی تھا کہ اگر آپ اپنے کو اس پوزیشن میں نہیں سمجھتے کہ ان کے خلاف کوئی کارروائی
 کر سکیں تو ان سے اپنی سرپرستی کا ہاتھ اٹھالیں اور انہیں اپنے حال پر چھوڑ دیں ہم
 خود ان سے نمٹ لیں گے۔ مولانا لکھتے ہیں:-

”یہ سب کچھ دور اسلام کی نظامی حکومت کے بجائے زمانہ قبیل اسلام کی

قبائلی بد نظمی سے زیادہ اشتبہ ہے؟“ (ص ۱۲۵)

ہم پہلے بھی لکھ چکے ہیں کہ اس مطالبے میں حضرت معاویہؓ اکیلے نہ تھے ان کے ساتھ جلیل
 اصحاب رسولؐ کی ایک معقول تعداد تھی، اور صحابہ کی ایک کثیر تعداد غیر جانبدار تھی
 انہوں نے حضرت علیؓ کا ساتھ دیا نہ حضرت معاویہؓ کا، دونوں میں سے کون حق پر
 ہے اور کون حق پر نہیں؟ اس حقیقت سے آخر وقت تک اکثر صحابہ نا آشنا رہے،
 ان میں سے کسی ایک کا حق پر ہونا ان پر اگر واضح ہو جاتا تو وہ دوسرے فریق کو راستی
 پر لانے کے لئے ایک فریق کا ضرور ساتھ دیتے، امام نوویؒ لکھتے ہیں:-

”ان جھگڑوں میں حق مشتبہ تھا، اس لئے صحابہ کی ایک جماعت اس بار

میں کوئی فیصلہ نہ کر سکی، حیران و سرگردان رہی، اور اسی بنا پر انہوں نے
 دونوں گروہوں سے کٹ کر لڑائی کی بجائے گوشہ گیری اختیار کر لی، اگر ان پر

حق واضح ہو جاتا تو اس کی راہ میں پھر ان کے قدم پیچھے نہ رہتے۔
 حتیٰ کہ وہ غیر صحابی جو حضرت علیؑ کی طرف سے لڑ رہے تھے ان پر بھی حق ابھی طرح واضح
 نہ تھا، وہ بدستور اس معاملے میں شبہ میں رہے، لڑائی کے دوران حضرت علیؑ کے گروہ
 کا ایک آدمی جس کے ہاتھ میں ایک قبیلے کا جھنڈا بھی تھا کہتا ہے :-

”اے اللہ! تو نے ہمیں منالیت و جہالت سے کمال کرادہدایت نصیب کی
 لیکن آج پھر ہم آزمائش میں ڈال دیئے گئے ہیں، ہمیں پتہ نہیں چلتا کہ حق
 کیا ہے؟ ہم ریب و شک میں مبتلا ہیں۔“

یہ صرف ایک ہی شخص کا خیال نہ تھا، دوسرے بہت سے افراد بھی اس شبہ میں مبتلا
 تھے، چنانچہ وہ کہتے ہیں :-

”ہمارے اور ہمارے بھائیوں کے درمیان جو معاملہ درپیش ہے، اس میں
 جانب ترجیح مشتبہ ہے، بخدا اصحاب محمد صلی اللہ علیہ وسلم جس طریقے کو اختیار
 کرتے تھے اُس کے حق و صداقت کا ان کو ظلم ہوتا تھا، یہاں تک کہ یہ حادثہ
 پیش آگیا، یہاں اگر ان کی قوت فیصلہ جواب دے گئی اور وہ نہیں جانتے کہ اس
 معاملے میں ان کو پیش قدمی کرنی چاہئے یا پیچھے رہنا چاہئے، ایک چیز آج ہمارے
 نزدیک اچھی اور ہمارے بھائیوں کے نزدیک بُری ہوتی ہے لیکن کل کو وہی چیز
 ہمارے نزدیک کا دران کے نزدیک متعین ہو جاتی ہے، ہم ان کے سامنے دلائل پیش
 کرتے ہیں لیکن وہ ان کو حجت نہیں سمجھتے، لیکن بد میں پھر وہی دلائل وہ ہمارے سامنے
 بطور حجت پیش کرنے لگ جاتے ہیں۔“

شیخ الاسلام ابن تیمیہؒ لکھتے ہیں :-

جنگ جمل و صفین ایک فتنہ تھا جس میں شرک کو فضل و صحابہ و تابعین اور

لے النووی شرح مسلم ج ۷، کتاب الطلاق، ایضاً ج ۲، کتاب فضائل الصحابة،

لے الطبری ج ۴، ص ۵۱۵، الکامل ج ۳، ص ۲۴۶۔

لے الطبری ج ۵، ص ۲۵۵، حتیٰ کہ اہل مدینہ تک پر جاننا صحیح واضح نہ ہو سکی وہ اس کو امر مشتبہ سمجھتے رہے۔

تمام علماء نے مکروہ جانا ہے، جس طرح کہ نصوص اس بات پر دلالت کرتی ہیں،
حتیٰ کہ خود وہ لوگ جنہوں نے اس میں شرکت کی اس کو مکروہ جانتے رہے، گویا امت
میں اس کو مکروہ جاننے والے اکثر و افضل ہیں بلکہ ان لوگوں کے جنہوں نے
اس میں شرکت کو محمود قرار دیا۔

ہم لوگوں کو اپنی زبانوں کو لگام دینی چاہئے، ہم بڑی آسانی کے ساتھ ان کو جاہلیت کا پیرو
بتلا دیتے ہیں، یہ بات کہہ دینی جس قدر آسان ہے عواقب کے لحاظ سے اتنی ہی سخت ہے،
اس طرح ہمیں اکثر صحابہ کو یا تو جاہلیت کا پیرو ماننا پڑ گیا یا علم شریعت سے کورے کرنا کہ
یہ بات بھی واضح نہ ہو سکی کہ حضرت عائشہؓ، حضرات طلحہؓ و زبیرؓ اور حضرت معاویہؓ وغیرہم
جس روش پر قائم ہیں وہ تو طیشہ جاہلیت قدیمہ کا طریقہ ہے، ان کو جاہلیت نے کال کر اسلام
کی طرف لانے کی سخت ضرورت ہے، نہ کہ کھلی ہوئی جاہلیت کے مقابلے میں غیر جانبداری
اور گوشہ گیری کوئی صحیح راستہ ہے یا پھر ان کو بزدلی و دوس ہمت ماننا پڑ گیا کہ جاہلیت کو
جانتے بوجھے انہوں نے حق کی حمایت نہ کی اور اس موقع پر ہدایت سے کام لیا۔
خون عثمانؓ کا مطالبہ جہالت گورنر شام؟
مولانا لکھتے ہیں:-

”خون عثمانؓ کے مطالبے کا حق اول تو حضرت معاویہؓ کے بجائے حضرت عثمانؓ کے
شرعی وارثوں کو پہنچنا تھا، تاہم اگر رشتہ داری کی بنا پر حضرت معاویہؓ اس مطالبہ
کے مجاز ہو بھی سکتے تھے تو اپنی ذاتی حیثیت میں نہ کہ شام کے گورنر کی حیثیت میں
حضرت عثمانؓ کا رشتہ جو کچھ بھی تھا، معاویہؓ بن ابی سفیان سے تھا شام کی گورنر
ان کی رشتہ دار نہ تھی؟ (ص ۱۲۵)

ہم پہلے بھی وضاحت کر آئے ہیں کہ یہ قانونی نکتہ جو چودہ سو سال کے بعد مولانا کو سو بھلے
اُس وقت کسی کے ذہن میں کیوں نہ آیا، حضرات طلحہؓ و زبیرؓ نے جس وقت یہ مطالبہ کیا اس
وقت حضرت علیؓ نے ان سے یہ کیوں نہ کہا کہ تم حضرت عثمانؓ کے کینے لگتے ہو؟ اس مطالبے کا حق
تو مقتول کے شرعی وارثوں کو ہے، حضرت معاویہؓ کو کیوں نہ انہوں نے اس قانون کے

فدایہ چُپ کرانے کی کوشش کی؟ اس کے صاف معنی یہ ہیں کہ ان کی نظر میں یہ صرف شخصِ واحد کے قتل اور اس کے مطالبہ قصاص کا معاملہ نہ تھا کہ اس کا حق صرف مقتول کے شرعی وارثوں کو ہوتا بلکہ یہ ایک محبوب عوام خلیفہ راشد کے قتل کا معاملہ تھا جس کے مطالبہ قصاص کے لئے مملکت کا ہر فرد آواز اٹھا سکتا تھا اور فی الواقع سب دور و نزدیک سے یہ آواز اُٹھی، حجاز، مصر، کوفہ، بصرہ، مدینہ اور شام سب علاقوں سے بیک وقت یہ آواز پوری شدت سے اُٹھی کہ قاتلین کو کیفرِ کردار تک پہنچایا جائے، اس سے بڑھ کر اور کون سا ثبوت اس امر کا ہو سکتا ہے کہ حضرت معاویہؓ بجا طور پر خونِ شہادت کے مطالبے کے حق دار تھے،

جب پوری مملکت میں مطالبہ قصاص کی آواز گونج رہی تھی تو حضرت معاویہؓ کے لئے بحیثیت گورنر شام عوامی آواز کو عملی اقدام دینے کے لئے وجہ جواز پوری طرح موجود تھی لیکن پھر بھی انہوں نے ایسا نہیں کیا بلکہ ان کو گورنری کی طاقت استعمال کرنے پر خود حضرت علیؓ نے مجبور کیا، ورنہ بحیثیت گورنر انہوں نے کبھی یہ مطالبہ نہیں کیا، ان پر گورنری کی طاقت استعمال کرنے کا الزام اس وقت چسپاں ہو سکتا تھا اگر وہ مطالبے کے ساتھ یہ دہم بھی دیتے کہ مطالبہ پورا نہ ہونے کی صورت میں بذریعہ طاقت یہ مطالبہ پورا کرایا جائے گا، لیکن انہوں نے ایسا نہیں کیا، پُر امن طریقے سے مطالبہ قصاص کرتے رہے تا آنکہ انہیں طاقت استعمال کرنے پر مجبور کر دیا گیا۔ مولانا بشکرا لکھتے ہیں :-

”اپنی ذاتی حیثیت میں وہ خلیفہ کے پاس مستغیث بن کر جا سکتے تھے مگر ان کو گرفتار کرنے اور ان پر مقدمہ چلانے کا مطالبہ کر سکتے تھے گورنری کی حیثیت سے انہیں کوئی حق نہ تھا کہ جس خلیفہ کے ہاتھ پر باقاعدہ آئینی طریقے سے بیعت ہو چکی تھی جس کی خلافت کو ان کے زیر انتظام صوبے کے سوا باقی پوری مملکت تسلیم کر چکی تھی اس کی اطاعت سے انکار کر دیتے اور اپنے زیر انتظام علاقے کی فوجی طاقت کو مرکزی حکومت کے مقابلہ میں استعمال کرتے اور

ٹھیکہ جاہلیت قدیمہ کے طریقہ پر یہ مطالبہ کرتے کہ قتل کے طرہوں کو عدالتی
کارروائی کے بجائے مدعی قصاص کے حوالہ کر دیا جائے تاکہ وہ خود اُن سے

بدل لے (ص ۱۲۵-۱۲۶)

اس عبارت میں جو کچھ بھی ہے اس کی ہم متعدد بار وضاحت کر چکے ہیں، ذاتی حیثیت
مستغنیث بن کروہ کس اُمید پر جاتے جبکہ اُن کی نظر میں اس کا کوئی فائدہ ہی نہ تھا،
حضرات طلحہ و زبیرؓ نے ایسا کیا تھا اس کا کیا فائدہ برآمد ہوا جب خلافت خود مولانا
کے الفاظ میں قابو یافتہ ہی وہ لوگ تھے جو قتل عثمانؓ میں شریک تھے تو حضرت معاویہؓ
اگر ذاتی طور پر مستغنیث بن کر مطالبہ کرتے، ایسی صورت میں کیا وہ اس سے غنیمت کوئی
جواب پاتے جو حضرات طلحہ و زبیرؓ کو دیا گیا تھا؟

بار بار مولانا یہ رٹ لگا رہے ہیں کہ بحیثیت گورنر انہیں یہ حق نہ تھا، حالانکہ انہوں
نے کبھی اس طاقت کو استعمال کرنے کی دھمکی نہ دی، ان کو تو مجبوراً یہ طاقت استعمال
کرنی پڑی ہے، اور وہ بھی ان کے نقطہ نظر کے مطابق اس کا استعمال مرکز کے خلاف نہیں
بلکہ باغیوں کے خلاف تھا کیونکہ وہ سمجھتے تھے کہ مرکز باغیوں کے ہاتھ میں ہے، خود مولانا
کو اس سے انکار نہیں۔

یہ دعویٰ بھی جسے مولانا بار بار دہرا رہے ہیں کہ صرف شام کا ایک صوبہ باغی تھا
باقی پوری مملکت میں حضرت علیؓ کے ہاتھ پر باقاعدہ آئینی طریقہ سے بیعت ہو چکی تھی غلط
ہے، اگر ایسا ہوتا تو جنگ خیبر کبھی برپا نہ ہوتی، حضرت عائشہؓ اور حضرات طلحہ و زبیرؓ کی

لے شیخ الاسلام ابن تیمیہؒ لکھتے ہیں قولکم یا بعدہ الکلی بعد عثمان من اظہر الکذب فان
کثیراً من المسلمين اما النصف واما اقل او اکثولم یبايعوه، یہ دعویٰ کہ حضرت عثمانؓ
کے بعد سب نے حضرت علیؓ کی بیعت کر لی تھی واضح ترین جھوٹ ہے حقیقت یہ ہے کہ اکثر مسلمان جن کی تعداد
کم و بیش نصف تھی انہوں نے حضرت علیؓ کی بیعت نہیں کی تھی۔

(منہاج السنۃ ج ۲، ص ۲۳۷، ایضاً ۱۳۵)

۳۰ ہزار کی فوج جن افراد پر مشتمل تھی وہ شام کے لوگ نہ تھے بلکہ مہینے تکے اور بصرے وغیرہ کے ہی تمام افراد تھے، اس کے بالمقابل حضرت علیؑ کی فوج ۲۰ ہزار افراد پر مشتمل تھی، یہ اس بات کا بین ثبوت ہے کہ ان صوبوں میں بھی حضرت علیؑ کی باقاعدہ آگینی بیعت نہیں ہوئی تھی، اگر ایسا ہوتا تو ان صوبوں سے اتنی بڑی فوج بھی ان کو میسر نہ آتی کہ عینی بڑی خود حضرت علیؑ بھی فراہم نہ کر سکے۔

حضرت معاویہؓ پر ٹھٹھہ جاہلیت قدیمہ کا الزام ایک بہت بڑی جسارت ہے، ہمیں اس معاملے میں احتیاط برتنی چاہئے، یہ اکیلے معاویہؓ کا معاملہ نہیں ان کے ساتھ بیسیوں جلیل القدر اصحاب رسول تھے پھر اس کی زد ان ہزاروں اصحاب رسول پر بھی پڑتی ہے جو غیر جانبدار رہے کہ انہوں نے ٹھٹھہ جاہلیت قدیمہ کے مقابلہ میں حتیٰ کی حمایت نہ کی اور گوشہ گیر ہو کر بیٹھ گئے۔

حضرت مجدد الف ثانیؒ لکھتے ہیں :-

”اے برادر معاویہؓ تنہا دریں معاملہ
نہیں بلکہ نصفہ از اصحاب کرام کم و
بیش دریں معاملہ باوے شریک اند،
پس محمدیان امیر اگر کفرہ یا فسقہ باشند
اعتماد از شرط دین سے خیزد کہ اندازہ
تبلیغ ایشان بمارسیدہ است و
تجزیہ نکندہ این معنی را مگر زندیقہ
کہ مقصودش ابطال دین است،
مکتوبات امام ربانیؒ دفتر اول حصہ چہارم ص ۵۹
اے برادر معاویہؓ! اس معاملہ میں اکیلے نہیں
ہیں بلکہ ہمیشہ صحابہ کرام اس معاملہ
میں ان کے ساتھ شریک ہیں، اگر حضرت
علیؑ کے ساتھ لڑنے والے حضرات کا فریا
فاسق سمجھ جائیں تو گو یا نصف دین سے
اعتماد اٹھ جائے گا جو ان کی تبلیغ کو ششوں
سے ہم تک پہنچا ہے، اس قسم کی بات وہی
بے دین کہہ سکتا ہے جس کا مقصد ہی ابطال
دین ہو۔ (مکتوب ۲۵۱)

نیز اگر یہ جاہلیت قدیمہ ہوتی تو اس کے خلاف جنگ کرنا فرض اور واجب ہوتا،
لیکن اکابر صحابہ و تابعین نے اس کے خلاف جنگ کو فرض و واجب تو کیا مستحب بھی نہ
سمجھا بلکہ قتال کو بہتر قرار دیا، شیخ الاسلام ابن تیمیہؒ جنگ متعین کے بارے میں مختلف

اقوال ذکر کرتے ہوئے ایک قول یہ ذکر کرتے ہیں۔

جنگ سے احتراز صواب تھا اور ترک قتال دونوں گروہوں کے لئے بہتر جنگ میں کوئی بہتر تھی البتہ حضرت علیؓ نسبت سے معاویہ کے اقرب الی الحق تھے لڑائی ایک فتنہ تھی واجب یا مستحب نہ تھی، امام احمد، ابنِ حدیث وائمہ فقہاء کی اکثریت، اکابر صحابہ و تابعین، عمران بن حصین، اسامہ بن زید، ابنِ عمرؓ، سعد بن ابی وقاص اور مہاجرین و انصار میں سابقین و اولین کی اکثریت اس بات کی قائل تھی، اسی لئے مشاجرات صحابہ کے بارے میں خاموشی اہل سنت کا طرہ ہے، کیونکہ ان کے فضائل ثابت اور ان سے محبت واجب ہے، ان سے جن واقعات کا صدور ہوا، ان کے بارے میں ان کے نزدیک ایسے عذر ہونگے جن تک ہر انسان کی نگاہ نہیں پہنچ سکتی، اکثر لوگوں سے وہ مخفی ہیں، نیز ان میں سے بعض تائب ہو گئے ہونگے اور بعض مغفور ہونگے، ان کے باہمی جھگڑوں میں بحث کا نتیجہ یہ ہو گا کہ بہت سے لوگوں کے دلوں میں ان کے خلاف بغض و مذمت کے جذبات پیدا ہو جائیں گے، اس طرح وہ شخص خطا کار بلکہ گناہگار ہو گا اور اپنے ساتھ اس کو بھی نقصان میں ڈال دیگا جو اس کے ساتھ اس بارے میں بحث کرے گا، جس طرح کہ اکثر کلام کرنے والوں کا مشاہدہ کیا گیا ہے، وہ عموماً ایسی باتیں کرتے ہیں جنہیں امثالہ اور اس کا رسول ناپسند کر لے، جو فی الواقع مستحقِ ذم نہیں ہوتے، ان کی مذمت اور جو چیزیں قابلِ مدح نہیں ہوتیں، ان کی مدح کر لیتے ہیں، اسی لئے افاضل سلف کا طریقہ یہ رہا ہے کہ اس بارے میں گفتگو نہ کی جائے۔

پہلے اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت حسنؓ کی اس بہادر تعریف فرمائی ہے کہ وہ ان دونوں گروہوں میں صلح کا پیش گئے۔ اور آپؐ نے دونوں گروہوں کو مومنین کے درمیان میں شمار کیا۔ یہ اس بات کی طرف واضح اشارہ ہے کہ قتال کی نسبت صلح عمدہ تھی اگر قتال واجب یا مستحب ہوتا تو اس کا ترک محمدؐ نہ ہوتا بلکہ قتال عمدہ ہوتا۔

فصل سوم

جنگِ جمل

چوتھا مرحلہ

حضرت علیؓ کے طریق انتخاب اور ان کے طریقہ عمل نے جو صورت حال پیدا کر دی تھی، افسوس اس سے متحد ہونے کی کوئی اُمید نہ رہی و جنگِ جمل اسی کا قدرتی نتیجہ تھی۔ لیکن مولانا نے جنگِ جمل کی جو منظر کشی فرمائی ہے اس کی بنیاد زیادہ تر ان کے اپنے ذہنی مفروضوں پر قائم ہے، تاریخی روایات ان کا ساتھ نہیں دیتیں ہم مختصر جنگِ جمل کا پس منظر بیان کرتے ہیں۔ اس کے بعد مولانا کے قائم کردہ مفروضوں کی حقیقت واضح کریں گے۔

حضرت عثمانؓ کی شہادت جس بے دردی سے باغیوں کے ہاتھوں ہوئی، اس نے پوری مملکتِ اسلامیہ میں ایک آگ سی مچا دی تھی، ہر صوبے سے بیک وقت یہ آواز اُٹھی کہ قاتلین کو کفرِ کدار تک پہنچایا جائے۔ حالانکہ باہم کوئی مشاورت یا بات چیت نہیں ہوئی، از خود اپنے اپنے طور پر سب طرف سے یہ آواز اس طرح اُٹھی جیسے باہمی مشاورت کے بعد بالاتفاق اُٹھائی گئی ہو، کوفہ کے ایک گروہ نے بیعت علیؓ سے انکار کر دیا، بصرے میں بھی ایسا ہی ہوا، مصر کے دس ہزار آدمیوں نے صاف طور پر حضرت علیؓ کے مقرر کردہ گورنر قیس بن سعد کو کہہ دیا: اگر قاتلین عثمانؓ کو کفرِ کدار کو پہنچا دیے جائیں تو ہم تمہارے ساتھ ہیں ورنہ ہم بیعت علیؓ کے لئے تیار نہیں ہیں۔ اہل حجاز بالکل غیر جانبدار ہو گئے۔ حضرت علیؓ نے گورنر کوفہ حضرت ابو موسیٰ

اشعری کو لکھا کہ کونے سے میری حمایت کے لئے فوجی امداد روانہ کرو، انہوں نے
 صدیق کو صاف طویل کہہ دیا، میری امداد تمہارے خلیفہ دونوں کی گردن میں
 عثمان کی بیعت موجود ہے، اگر کسی سے جنگ ناگزیر ہے تو وہ قاتلین عثمان
 ہیں، جب تک ان سے نہ نمٹ لیں ہم کسی کے خلاف فوجی کارروائی کر نیو
 تیار نہیں ہیں، حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کتے سے عمرہ کر کے مدینہ واپس جانے کا
 ارادہ کرتی ہیں، راستے میں ایک رشتہ دار ملتا ہے، اُس سے مدینے کا حال
 پوچھتی ہیں، وہ صورت حال سے آگاہ کرتا ہے، کہ وہاں حضرت عثمانؓ کو شہید
 کر دیا گیا ہے اور حضرت علیؓ خلیفہ بنا لئے گئے ہیں لیکن معاملہ مسب شر پسند
 کے ماتھے میں ہے، ”والا مراءو الغوغاء“ یہ سن کر حضرت ام المؤمنینؓ نے
 میں ہی واپس آجاتی ہیں، عبد اللہ بن عامر واپسی کی وجہ پوچھتے ہیں، تو وہی
 جواب دیتی ہیں جو ان کے رشتہ دار نے مدینے کی صورت حال بتلاتے ہوئے
 دیا تھا، اور ان کے ساتھ ہی حضرت عائشہؓ اپنے اس ارادے کا اظہار کرتی
 ہیں کہ مدینے میں شر پسند عناصر کا غلبہ ہے وہاں اس بات کا کوئی امکان نہیں
 کہ ان پر قابو پایا جاسکے، ہمیں از خود خون عثمانؓ کے لئے کوشش کرنی چاہیے
 عبد اللہ بن عامر ان کی رائے سے اتفاق کرتے ہوئے ان کی دعوت قبول کر لیتے
 ہیں۔

اُدھر مدینے میں حضرت طلحہؓ و زبیرؓ اور دیگر اکابر صحابہ نے حضرت علیؓ سے
 کہا ”ہم نے اقامتِ حدود کی شرط پر آپ سے بیعت کی ہے، اب آپ ان لوگوں
 سے قصاص لیجئے جو حضرت عثمانؓ کے قتل میں شریک ہیں، حضرت علیؓ نے
 جواب دیا ”بھائیو، جو کچھ آپ جانتے ہیں اس سے میں بھی ناواقف نہیں ہوں،

مگر میں ان لوگوں کو کیسے پکڑاؤں جو اس وقت ہم پر قابو یافتہ ہیں نہ کہ ہم ان پر۔ کیا آپ حضرات اس کام کی کوئی گنجائش کہیں دیکھ رہے ہیں جسے آپ کرنا چاہتے ہیں۔ سب نے کہا ”نہیں“ اس پر حضرت علیؑ نے فرمایا ”خدا کی قسم میں بھی وہی خیال رکھتا ہوں جو آپ کا ہے، ذرا حالات سکون پر آنے دیجئے تاکہ لوگوں کے جو اس پر جاہو جائیں، خیالات کی پرگندگی دور ہو اور حقوق وصول کرنا ممکن ہو جائے یہ تاریخ کی یہ روایت ہم نے مولانا کے الفاظ میں ہی نقل کی ہے، اس سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ مطالبہ قصاص کرنے والوں نے اولاً باقاعدہ طور پر مدینے میں ہی عدالتی کارروائی کرنے کا مطالبہ کیا، دوسرے حضرت علیؑ نے بھی مطالبے کی تصویب کی۔ لیکن یہ نہیں کہا کہ اس کا حق تو مقتول کے شرعی وارثوں کو پہنچتا ہے نہ کہ تم کو۔ تمہیں یہ مطالبہ کرنے کا آئینی طور پر کوئی حق نہیں تیسرے حضرت علیؑ نے جو عند پیش کیا اس کو مطالبہ کرنے والوں نے صحیح قرار دیا، اگر ان کا مقصد غیر آئینی صورت حال پیدا کرنا ہوتا تو وہ ابتدا میں ہی حضرت علیؑ کے اعتذار کو غیر معقول قرار دے دیتے، گویا نفس مطالبہ قصاص میں اگر حضرت علیؑ ان سے اتفاق رکھتے تھے تو سر دست اتوائے قصاص میں حضرات طلحہ، ثوز، بکر، مغیرہم حضرت علیؑ کے ہمنوا تھے۔ دونوں ذہن ایک رائے پر متفق ہو گئے ماس کے بعد چار مہینے تک مدعیان قصاص خاموشی کے ساتھ رفتار کار اور حالات کا جائزہ لیتے رہے۔ حضرت علیؑ کے طرز عمل اور باغیوں کی فساد انگیزیوں کا مشاہدہ کر کے انہوں نے اندازہ لگایا کہ صورتحال اگر یہی رہی تو پھر ایسے سازگار حالات کبھی پیدا نہیں ہو سکتے جس میں مطالبہ قصاص کے تقاضوں کو پورا کیا جاسکے۔ اس مقام پر اگر حضرت علیؑ اور ان کے نقطہ نظر میں پھر اختلاف ہو گیا،

حضرت علیؑ بدستور حالات کے پیچ و خم کا حوالہ دیتے رہے۔ لیکن وہ اپنے مشاہدات کی بنا پر یہ سمجھ گئے کہ اس طرح اس مطالبے کی افادیت دین بدن کم اور اس کے پورے ہونے کی اُمید بالکل ختم ہو جائے گی، انہوں نے اب مزید تاخیر والتولہ کو مناسب نہ سمجھا اور وہ بالآخر مدینہ چھوڑنے پر مجبور ہو گئے، حضرات طلحہ و زبیرؓ دونوں مکہ روانہ ہو گئے۔ باشندگان مدینہ میں سے ایک جم غفیر بھی ان کے ساتھ ہوا۔ تبعم خلق کشید و جم غفیر ان کے مکہ پہنچنے سے قبل ان کے ہم رائے بہت سے لوگ اور ان کے صحابہ کی ایک تعداد حضرت عائشہؓ کی قیادت میں پہلے ہی وہاں موجود تھی۔ فاجتمع فیہا خلق من سادات الصحابة واصحاب المومنین۔ اس طرح ہم خیال لوگ سب ایک جگہ جمع ہو گئے۔

مقصد اجتماع

ان کے اجتماع کا جو مقصد تھا وہ مذکورہ تفصیلات سے واضح ہو چکا ہے اس کی مزید وضاحت حضرت زبیرؓ اور حضرت عائشہؓ کے اُن بیانات سے ہو جاتی ہے جو انہوں نے مختلف مقامات پر دیئے، حضرت زبیرؓ سے کسی نے پوچھا تو انہوں نے فرمایا:

”امیر المومنین عثمانؓ کو بلا سبب مختلف شہروں اور دیہاتوں کے شریک عناصر نے قتل کر دیا ہے، ہمارا مقصد ان قاتلوں کے خلاف لوگوں کو آمادہ عمل کرنا ہے تاکہ ان سے عثمانؓ کے خون کا بدلہ کیا جائے۔ کیونکہ اس کو اگر یوں ہی چھوڑ دیا گیا تو اس طرح ہمیشہ خلفاء کی توہین ہوتی رہے گی، کوئی امام اور خلیفہ اس انجام سے محفوظ نہ سمجھا جائے گا۔“

۱۔ الطبری ج ۲ ص ۴۳۷، ۴۹۵۔ الکامل ج ۲ ص ۷۳۷۔

۲۔ البدایہ والنہایہ ج ۷ ص ۲۳۰۔

۳۔ حوالہ مذکور۔

۴۔ الطبری ج ۲ ص ۴۶۱۔

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے ایک اجتماع کو خطاب کرتے ہوئے فرمایا،
 ”حضرات! مختلف شہروں اور دیہاتوں کے فسادی لوگوں نے حضرت عثمانؓ
 کو قتل کر دیا ہے، انہوں نے عثمانؓ کے نو عمروں کو گورنر بنانے پر اعتراض کیا،
 وراں حالیکہ ان جیسے لوگوں کو اس سے قبل بھی مناصب حکومت پر فائز کیا
 جاتا رہا ہے، چراگا ہوں پر اعتراض کیا، حالانکہ اس میں بھی کوئی معقولیت نہ
 تھی، ان کے لئے جب کوئی بہانہ اور عذر نہ رہا تو انہوں نے اخلاق و شریعت
 کی تمام حدوں کو توڑ کر ایک حرام خون نیز مذہب حرام، شہر حرام اور مالی حرام کو
 بھی اپنے لئے حلال کر لیا، بخدا، عثمانؓ کی ایک اُٹھلی روئے زمین کے ان جیسے
 لوگوں سے بہتر ہے، پس ان لوگوں کے خلاف جمع ہو جاؤ تاکہ انہیں ایسی عبرت خاک
 سزا دی جائے کہ دوسرے لوگوں کو بھی اس سے عبرت ہو اور آئندہ کسی کو اس طرح
 ویدہ دلیری کی جسارت نہ ہو۔“

حضرت عائشہؓ نے حضرات طلحہ و زبیرؓ سے مدینہ کے حالات پوچھے تو انہوں نے
 کہا ”مدینہ میں باغیوں کا غلبہ ہے جس کی وجہ سے مدینہ دن و رات خالی ہوتا جا رہا ہے،
 لوگوں کی عقلیں حیران ہیں، حق کو پہچانتے ہیں نہ باطل کو۔“ حضرت عائشہؓ نے سن کر
 کہا: ”یا ہی مشاورت سے فیصلہ کر کے ہمیں باغیوں کے خلاف اُٹھ کھڑا ہونا چاہئے۔“ صلح
 و مشورے کے بعد اس کام کے لئے بصرے کا انتخاب کر لیا گیا اور عام منادی کرادی
 گئی کہ جو شخص اسلام کی سر بلندی، باغیوں کے استیصال اور خون عثمانؓ کے
 بدست کا جذبہ رکھتا ہو وہ اس قافلے میں حضرت عائشہؓ اور حضرات طلحہؓ و زبیرؓ کے
 ساتھ شریک ہو جائے۔ بصرے کے قریب پہنچ کر ان سب بزرگوں نے اہل بصرہ
 اور وہاں کے گورنر کے نام چٹھیاں لکھ کر ان کو اپنے مقصد سے آگاہ کیا، گورنر بصرہ

عثمان بن حنیف نے بھی اُن کی طرف قاصد بھیج کر حالات معلوم کرنے کی کوشش کی، حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے قاصدین کے ہٹانے اپنے مقصد اور صورتِ حال کی وضاحت کی:

”مختلف شہروں اور قبائل کے ناہنجار اور شریکوں نے حرمِ رسول کی بے حرمتی اور اس میں بدعتوں کا ارتکاب کیا، اور وہ انہی لوگوں کے لئے آمینگا بنا ہوا ہے، انہوں نے وہاں ایسی حرکات کا ارتکاب کیا ہے جس کی وجہ سے اللہ اور اس کے رسول کی لعنت ان پر واجب ہو گئی ہے، اس کے ساتھ انہوں نے امامِ مسلمین کو بلا کسی سبب کے قتل کر کے اس کی جان اور مال کو اپنے لئے حلال کر لیا نیز، بلذہ حرام اور شہرِ حرام اور باشندگانِ شہر کی بے حرمتی کی، پھر وہ باغی وہاں ایسے جنم کر بیٹھے تھے میں جو وہاں کے باشندوں کے لئے گراں اور مضر ہے، وہ اُن سے بے خوف ہیں نہ اپنے کو اُن سے بچانے کی قدرت رکھتے ہیں، میرا مقصد آمدیہی ہے کہ میں ان کے کرتوتوں، باشندگانِ مدینہ کی حالت اور اصلاح کے طریقوں سے مسلمانوں کو آگاہ کروں.... اللہ اور اس کے رسول نے مرد و عورت، چھوٹے اور بڑے کو جو اصلاح کا حکم دیا ہے، اسی کیلئے ہم آئے ہیں، معروف کا حکم اور اُس پر لوگوں کو آمادہ عمل کرنا، منکر کا انکار اور اُس کو بد کرنے کے لئے لوگوں کے جذباتِ عمل کو ابھارنا، ہمارا اتمامِ تر مقصود صرف یہی ہے۔“

قاصدین عثمان بن حنیف کے سامنے باکر یہ مقصد بیان کرتے ہیں، وہاں سے مشورہ لیتے ہیں کہ ہمیں کیا طرزِ عمل اختیار کرنا چاہئے؟ انہوں نے غیر جانبدار اور خاموش رہنے کا مشورہ دیا، لیکن گورنر بصرہ عثمان بن حنیف نے تسلیم نہیں کیا، اور گورنر نے ایک اجتماعِ عام طلب کیا، ایک شخص کو تیار کر کے گورنر نے اس اجتماع میں اس مقصد کے لئے کھڑا کیا کہ وہ اہلِ جہل کے موقف کو غلط رنگ میں پیش کرے تاکہ

اہل بصرہ اُن کی طرف اپنا دست تعاون نہ بڑھائیں۔ اُس نے اجتماع میں کھڑے ہو کر کہا :

”یہ لوگ جو تمہارے پاس مدینے سے آئے ہیں، اگر ڈر کر تمہارے پاس پناہ لینے کے لئے آئے ہیں تو یہ کوئی معقول وجہ ان کی آہٹ کی نہیں۔ کیونکہ وہ شہر تو ایسا ہے جہاں پر مزدوں کو بھی پوری طرح امن حاصل ہے، اور اگر خونِ عثمان کا بدلہ لینے آئے ہیں تو یہاں آنے کا کیا مقصد؟ ہم تو عثمانؓ کے قاتل نہیں ہیں۔“ اسی مجمع میں سے ایک شخص کھڑا ہو کر صورتِ حال کی صحیح وضاحت کر کے اس استدلال کے تار و پود بکھیر دیتا ہے، وہ کہتا ہے :

”وہ کب یہ سمجھتے ہیں کہ قاتلینِ عثمانؓ ہم ہیں؟ وہ تو یہاں اس لئے آئے ہیں کہ قاتلینِ عثمانؓ سے مقابلے کے لیے ہماری مدد حاصل کریں۔“

اس کے بعد حضرت عائشہؓ اور حضرت طلحہؓ و زبیرؓ مقامِ مڑ بدیں آجاتے ہیں اور بصرے سے عثمان بن عفیف اپنے ہم خیال لوگوں کو لے کر یہاں آجاتے ہیں، دونوں کا یہاں اجتماع ہو جاتا ہے، حضراتِ طلحہؓ و زبیرؓ اور حضرت عائشہؓ پھر اپنا مقصد بیان کرتی ہیں، حضرت عائشہؓ نے باغیوں کے متعلق تقریر کی :

”یہ لوگ عثمانؓ اور ان کے مقرر کردہ گورنروں کی عیب گیری کرتے تھے، مدینے میں ہمارے پاس آکر ہم سے بھی بعض دفعہ مشورہ کرتے تھے، لیکن ان کی بیان کردہ باتوں پر جب ہم غور کرتے تو عثمانؓ کو ان باتوں سے بری، خدا ترس اور مسلمانوں کے تمام حقوق پورا کرنے والا پاتے، اور عرضین کو فاجہ و دھوکے باز اور دروغ گو۔ جن باتوں کا یہ انہماک کرتے تھے، اس سے ان کا مقصد وہ نہیں، درپردہ کچھ اور ہوتا تھا، جب ان کو کچھ قوت حاصل ہوگئی تو سرکشی اور زیادتی پر اتر آئے اور بغیر کسی حق و وجہ کے خونِ حرام، شہرِ حرام اور بلدِ حرام کو اپنے لئے حلال کر لیا، اس وقت ہمارے پیشِ نظر جو کام ہے وہ اخذِ قتلتہ

عثمانؓ و اقامۃ کتاب اللہ (قاتلینِ عثمانؓ کا مواخذہ کر کے ان پر اللہ کی کتاب)

حکم کا نفاذ ہے، تمہارے نزدیک بھی اس کے سوا اور کوئی مقصد نہیں ہونا چاہیے۔
 اس تفصیل سے یہ بات کھل کر سامنے آ جاتی ہے کہ ان کا مقصد اس کے سوا اور کچھ نہ تھا کہ
 قاتلین عثمانؓ کو جو بوجہ خلافت کے زیر سایہ دندناتے پھر رہے ہیں، اور مدینے میں جن کا وجود
 وہاں کے باشندوں کے لئے ایک مستقل غلاب ہے، کیفر کر دیا تک پہنچایا جائے اور مدینے
 میں حضرت علیؓ قاتلین کے غلبہ و تسلط کے متعلق تدابیر اختیار کرنے کی بجائے اہل شام کے
 خلاف جنگ کی تیاریوں میں مصروف تھے، اہل الرائے نے آپ کو اس سے رک جانے کا
 مشورہ دیا، چنانچہ خود حضرت حسنؓ نے منع کیا، یا ابنتی دعوہذا فان فیہ سفلت
 و ماء المسلمین و وقوع الاختلاف بینہم فلم یقبل منہ ذلک بل صمم علی القتال
 (ابا جان! ایسا نہ کیجئے۔ اس میں خواہ مخواہ مسلمانوں کی خون ریزی ہوگی اور باہمی اختلاف
 میں اضافہ ہوگا، حضرت علیؓ نے یہ مشورہ قبول نہیں کیا اور جنگ پر اصرار کیا) اہل مدینہ کو
 حضرت حسنؓ کی اس رائے کا علم ہوا تو انہوں نے بھی اس کو اچھا سمجھا، اور اپنے طور پر
 حضرت علیؓ کی اس بارے میں رائے معلوم کرنے کی کوشش کی کہ معاویہؓ اور اہل قبلہ کے
 ساتھ قتال جائز ہے یا نہیں؟ حضرت علیؓ نے ان کو بھی جنگ کا حکم دیا۔

اس دوران حضرت علیؓ کو حضرت عائشہؓ اور حضرات طلحہؓ و زبیرؓ کی کوششوں
 کی خبر پہنچ جاتی ہے، حضرت علیؓ شام کی بجائے اپنا رخ بصرے کی طرف موڑ دیتے ہیں
 اور اہل مدینہ کو اپنے ساتھ طائے کی کوشش کرتے ہیں۔ لیکن وہ اس کا بھی خاطر خواہ
 جواب نہیں دیتے بلکہ یہ حکم اُن پر اسی طرح گراں گزرتا ہے جس طرح اس سے پہلے حضرت
 معاویہؓ کے خلاف سلطان جنگ ان پر گراں گزرتا تھا، طبری کے بیان کے مطابق انصار
 کے بزرگوں میں سے صرف دو آدمیوں نے حضرت علیؓ کے ساتھ قحان کے لئے آمادگی
 کا اظہار کیا، فاجا بہ رجلا من اعلام الانصار اور ۶۰ یا ۷۰ بدوی اصحاب۔

ابن کثیر نے کبار صحابہ میں سے چار کے نام بطور مثال ذکر کئے ہیں یہ تو کہا ہے کہ بعض کے علاوہ اکثر اہل مدینہ پر حضرت علی رضی اللہ عنہ کا یہ حکم گراں گذرنا تھا قل عنہ اکثر اہل المدینۃ و استعجاب لہا بعضهم حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ نے صاف طور پر حضرت علی رضی اللہ عنہ کو یہ کہہ جنگ سے روکنے کی کوشش کی کہ آپ اگرچہ بہادر آدمی ہیں لیکن فوجِ حرب سے نا آشنا ہیں، انت رجل شجاع لست صاحب مراءئ فی الحرب۔ نیز حضرت حسن رضی اللہ عنہ اور عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ تینوں حضرات نے مدینہ چھوڑنے پر بھی اعتراض کیا اور حضرت علی رضی اللہ عنہ کو ایسا کرنے سے روکنے کی کوشش کی، افسوس حضرت علی رضی اللہ عنہ اس پر بھی راضی نہ ہوئے، اور باغیوں کی رائے کو ترجیح دی۔

اس تفصیل سے معلوم ہوا کہ کبار صحابہ اور دیگر اہل الرائے خوش دلی کے ساتھ حضرت علی رضی اللہ عنہ کے ساتھ تعاون پر آمادہ نہ ہوئے، ان حالات میں حضرت علی رضی اللہ عنہ کے لئے بہتر صورت یہ تھی کہ وہ جنگی اقدام کی بجائے اقہام و تفہیم سے کام لیتے، مدینہ میں ہی بیٹھ کر حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا حضرات طلحہ و زبیر رضی اللہ عنہما کے پاس اپنا وفد بھیج کر مفاہمت کی راہ تلاش کرتے، حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا وغیرہ نے اگر جذبات سے مجبور ہو کر ایک ایسا قدم اٹھایا تھا، جسے حضرت علی رضی اللہ عنہ مناسب سمجھتے تھے، تو اس کا صحیح علاج یہ تھا کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ خود ایسے اقدام سے اجتناب کرتے نہ یہ کہ خود بھی جوابی کارروائی کر کے حالات کے سازگار ہونے کی رہی سہی امید بھی ختم کر دیتے، لیکن حضرت علی رضی اللہ عنہ نے کبار صحابہ کے عدم تعاون کے باوجود ایسا قدم اٹھا ڈالا، جسے اس وقت تک نہ اٹھانا چاہئے تھا جب تک کہ باہمی افہام و تفہیم کی کوشش ناکام نہ ہو جاتی، یا پھر اہل مدینہ اور کبار صحابہ آمادہ تعاون نہ ہو جاتے، ایک کی غلطی دوسرے کے غلط اقدام کے لئے وجہ جواز نہیں بن سکتی، ہم مانے لیتے ہیں کہ اہل تحمل کا موقف صحیح نہ تھا، لیکن یہ

۱۔ الطبری، ج ۴، ص ۴۴۷۔ البدایۃ، ج ۷، ص ۲۳۳۔ الکامل، ج ۳، ص ۲۲۱۔

۲۔ الطبری، ج ۴، ص ۴۴۱۔ الکامل، ج ۳، ص ۱۹۸۔

۳۔ البدایۃ، ج ۷، ص ۲۳۳، ۲۲۸۔ الطبری، ج ۴، ص ۲۵۵، ۲۵۸۔ الکامل، ج ۳، ص ۲۲۱۔

سوچنا چاہئے کہ وہ نہتے، بے اختیار اور بے اقتدار تھے، ایسے لوگوں کے جذبات میں اشتعال کا پیدا ہونا قرین قیاس ہے، حضرت علیؑ جیسے کچھ بھی تھے با اختیار اور صاحب اقتدار تھے، انہیں آگ کے مقابلے میں پانی بن کر آنا چاہئے تھا نہ کہ آگ کے مقابلے میں آگ، اس کا لازمی نتیجہ یہ نکلنا تھا کہ دو آتش مل کر سدا آتش کا منظر پیش کرتا، اہل جبل کے موقف کو یکسر غلط سمجھنے والوں کو اس بات کی وضاحت کرنی چاہئے کہ انہیں راہ راست پر لانے کے لئے کیا جنگ کے سوا اور کوئی حربہ، طریقہ یا صورت نہ تھی کہ پہلے اُس کو آزایا جاتا بعد میں یہ انتہائی قدم اٹھایا جاتا۔

بہر حال حضرت علیؑ بھی اپنا لشکر لے کر جانبِ بصرہ روانہ ہو جاتے ہیں، ایک مقام پر جا کر پڑاؤ ڈال لیتے ہیں، دونوں گروہوں کا طریق کار اگرچہ نامناسب تھا، تاہم مقصد دونوں کا نیک اور یا بھی صلح تھا، صلح کی بات حیتِ جو دینے میں بیٹھ کر ہونی چاہئے تھی اس کے لئے سلسلہٴ مبنیائی کا آغاز میدانِ کارزار میں ہوا، جہاں طرفین کی فوجیں آمنے سامنے کھڑی تھیں، پھر بد قسمتی سے حضرت علیؑ کی فوج میں باغیوں کا وہ پورا ٹولہ موجود تھا جسکی نظر میں صلح اُن کی موت کے مترادف تھی۔

مساعی صلح

حضرت علیؑ نے حضرت قعقاعؓ کو صلح کی بات چیت کے لئے اہل جبل کی طرف بھیجا۔ انہوں نے اُمّ المؤمنین حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے ان کی غرض و غایت پوچھی، انہوں نے کہا ہمارا مقصد صرف اصلاحِ بین المسلمین ہے، حضرات طلحہ و زبیرؓ نے بھی یہی جواب دیا۔ حضرت قعقاعؓ نے کہا ہمارا مقصد بھی یہی کچھ ہے، لیکن حل طلب مسئلہ یہ ہے کہ صلح کا طریق کار کیا ہو اس کی اگر نشانہ دہی ہو جائے تو اصلاح ممکن ہے ورنہ نہیں۔ حضرات طلحہ و زبیرؓ نے کہا ”قاتلین عثمانؓ کو کفر کر دانا تک پہنچایا جائے۔ کیونکہ مطالبہٴ قصاص کو پورا کرنا قرآن کو زندہ کرنا ہے اور اس کا ترک قرآن کو ترک کرنا ہے، حضرت قعقاعؓ نے انہیں سمجھایا: آپ کا مطالبہ بالکل درست ہے لیکن موجودہ حالات میں اسے فی الحال پورا کرنا ممکن ہے، حالات کو سکون پر آ لینے دیجئے، آپ کا یہ مطالبہ پورا کر دیا جائے گا۔ اہل

جمل کی رائے اس سے پہلے اگرچہ مختلف تھی، لیکن موقع کی نزاکت کے پیش نظر انہوں نے اپنی پھلی رائے پر اصرار کرنے کی بجائے اس تاخیر و التواء کی تجویز کو قبول کر لیا، انہوں نے دیکھا طرفین کی فوجیں آمنے سامنے کھڑی ہیں، اس موقع پر اپنی رائے پر اصرار دعوتِ جنگ کے مترادف ہے، ان کا مقصد قتال و جدال ہوتا تو اصرار کرنے ان کا مقصد تو صرف اصلاح تھا، قتال و جدال کے بغیر اگر محض اپنے طریق کار سے دست بردار ہونے سے ہی یہ مقصد حاصل ہو جاتا ہے تو یہ کیا ضرور ہے کہ آدمی اصل مقصد کو چھوڑ کر اپنے وضع کردہ طریق کار پر ہی اصرار کرے، انہوں نے حضرت قتلعاب کو کہا ”ہم آپ کی تجویز کو قبول کرتے ہیں، حضرت علیؑ بھی اگر اس سے متفق ہوں تو ٹھیک ہے۔“ حضرت قتلعاب نے واپس آکر حضرت علیؑ کے سامنے تفصیل پیش کی، آپؐ سن کر بہت خوش ہوئے و دونوں گروہ اتفاق و اتحاد کی اس صورت سے بڑے خوش ہوئے، فضا ح ہوا لاء و ہوا لاء، حضرت علیؑ نے اس موقع پر تقریر کی جس میں جاہلیت کی زندگی اور اس کے بعد نعمتِ اسلام سے سرفراز ہونے کا تذکرہ کیا۔ اہل اسلام کے اتحاد و اتفاق کی اہمیت پر روشنی ڈالی، حضرت ابوبکرؓ و عمرؓ اور عثمانؓ کا ذکر خیر کیا، پھر کہا،

”عثمانؓ کے دودھ میں کچھ ایسے لوگ پیدا ہو گئے جو دنیا کے طلب نگار اور اللہ کی نعمتوں اور اہل فضل و کرم پر گڑھ بننے والے تھے، جن کا مقصد یہ تھا کہ اسلام کو ختم کر کے پھر وہی حالات پیدا کر دیئے جائیں جو اسلام سے پہلے تھے۔“

اس کے بعد آپؐ نے شکر میں عام منادی کرادی کہ کل ہم صلح کی خاطر اہل جمل کے پاس جائیں گے، وہ لوگ ہمارے لشکر سے الگ ہو جائیں جنہوں نے قتلِ عثمانؓ میں شرکت یا اعانت کی، کل کو شکر کے ساتھ مل کر ہمارے ساتھ نہ جائیں۔

آغازِ جنگ، سبائیوں کی شرارت

صلح کی یہ صورت دیکھ کر سبائی فتنہ پرداز گھبرا اٹھے، انہوں نے صلح کی صورت کو فساد میں بدلنے کے لئے باہم مشورہ کیا، اور کہنے لگے، **وای الناس فینا واللہ** **واحد وان یصلطعوا مع علی فعلی دھائنہم لوگوں کے بارے میں ان کی**

رائے ایک ہے، ان میں اگر باہم صلح ہوئی تو وہ ہمارے خون پر ہی ہوگی، اس صلح میں اب ہمیں کیا کرنا چاہئے، کسی نے کہا حضرت علیؓ کو بھی وہیں پہنچا دو جہاں عثمان کو پہنچایا ہے، کسی نے کہا ہمیں یہاں سے بھاگ جانا چاہئے، عبداللہ بن سبا جو اس گروہ کا بانی اور سرغنہ تھا، اس نے کہا سب سے بہتر صورت یہ ہے کل جب دونوں گروہ باہم ملیں تو مچکے سے جنگ کی آگ بھڑکادی جائے اور انہیں غور و فکر کا موقع ہی نہ دیا جائے۔ اِذَا التَّقَى النَّاسُ مَعْدًا فَانْشَبُوا الْقِتَالَ وَلَا تَفْرَعُوهُمْ لِلنَّظَرِ بَرَسَ رَأً
پران کا اتفاق ہو گیا، دوسرے تمام لوگ ان کی اس سازش سے بے خبر تھے، و تفرقوا
علیہم والناس لا یشرعون۔

حضرت علی رضی اللہ عنہ اپنا لشکر لے کر اہل جبل کے قریب چلے گئے، باغیوں کا لشکر بھی کسی طرح ان کے ساتھ لگ کر وہاں پہنچ گیا، حضرت علیؓ نے اپنے نایندے اُن کی طرف اور انہوں نے اپنے نایندے حضرت علیؓ کی طرف بھیجے، فضا پوری طرح صلح کے لئے ہموار ہو گئی۔ دونوں گروہوں کے لوگ آکر باہم ملنے لگے۔ سب کے نزدیک صلح یقینی تھی، کسی کے دل میں شک نہ تھا، وہم لایشکون فی الصلح، اس رات ایسی آرام کی نیند سوئے کہ اس سے قبل ایسی نیند کبھی نہ سوئے تھے، فباتوا علی الصلح و باتوا بلیلۃ لم یبیتوا بمثلھا للعافیۃ من الذی اشرقوا علیہم۔ لیکن سیاسی فتنہ پردازوں کی نیندیں اُس رات حرام ہو گئیں، ایک پل نہ سوئے، ساری رات باہم مشورہ کرتے رہے، بات الذین اثاروا امر قتل عثمان بشرۃ لیلۃ بلقھا ققط۔۔۔۔۔ وجعلوا یقتلوا دون لیلۃم کلھا، صبح اندھیرے میں جنگ چھیڑ دینے کی خفیہ اسکیم انہوں نے تیار کر لی، اس بات کا پورا خیال رکھا گیا کہ کسی طرح یہ راز افشا نہ ہو، اجتمعوا علی انشاب الحرب فی السرا و استمر دابذ لک خشية ان یظنن ہا حادولوا
من الشتر، رات کی تاریکی ابھی چھٹنے نہ پائی تھی کہ انہوں نے اچانک اہل جبل پر حملہ کر دیا، اہل جبل کو مجبوراً مدافعت میں ہتھیار اٹھانے پڑے، انہوں نے سمجھا کہ حضرت علیؓ کے لشکر نے ہمیں دھوکے میں رکھ کر اس طرح اچانک حملہ کر دیا۔ یہی خیال حضرت

علیؑ کے گروہ نے اہل جمل کے متعلق کیا، نیز ان سبائیوں نے اس سے قبل ایک اور حرکت یہ کی کہ بصرے میں حضرت علیؑ کے متعلق یہ غلط افواہ اڑادی کہ حضرت علیؑ اگر اہل بصرہ پر غالب آگئے تو وہ ان کے مردوں کو قتل اور عورتوں کو باغدی بنالیں گے، اور عین جنگ کے آغاز کے وقت اپنا ایک آدمی حضرت علیؑ کے پاس مقرر کر دیا کہ جب وہ جنگ کا شور سن کر اس کے متعلق دریافت کریں تو وہ حضرت علیؑ کو یہ خبر دے کہ اہل جمل نے ہم پر اچانک حملہ کر دیا ہے، جس کی وجہ سے صلح کا میدان کارزارِ حرب میں تبدیل ہو گیا ہے، حقیقی صورت حال کیا ہوئی اس سے دونوں گروہ بے خبر رہے، ولایتِ شہرِ احد منہم بما وقع الامر فی نفس الامر۔ اور اس طرح ان سبائیوں کی غلتہ انگیزی کی وجہ سے ایک مرتبہ اُمتِ مسلمہ پھر گردابِ مصیبت میں مبتلا ہو گئی، یہ جنگ اس بات کا نتیجہ تھی کہ ایک گروہ کے غلط اقدام کو روکنے کے لئے وہی اقدام کیا گیا جس کو روکنے والوں نے غلط سمجھا تھا، حضرت علیؑ اگر فوج کشی کی بجائے مدینے میں بیٹھ کر ہی صلح کی کوشش فرماتے تو سبائیوں کو ایسی شرارت کا موقع ہی نہ ملتا، جس کی وجہ سے مسلمانوں میں باہم خوں ریزی ہوتی، وہاں امر اللہ قدر اُمقدا ودا۔

واقعات کی غلط تصویر کشی

جنگِ جمل کی مذکورہ تفصیلات سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ دونوں گروہ تصادم کی بجائے صلح کے متمنی تھے، اور ان کی حسبِ خواہش صلح بھی تقریباً ہو چکی تھی، مگر اس موقع پر اسی گروہ نے آگے بڑھ کر جنگ کی آگ بھڑکائی، جس نے اس سے قبل حضرت عثمانؓ کو شہید کر کے اُمت میں افتراق و انتشار کا بیج بویا تھا، اس گروہ کے علاوہ طرفین کے کسی ایسے آدمی کا نام تاریخ کی کسی کتاب سے نہیں دکھایا جاسکتا جس نے جنگ بھڑکانے کے لئے اپنی اسی کوشش بھی کی ہو، لیکن مولانا نے جنگِ جمل کی جو تصویر کشی

کی ہے، اس میں کئی باتیں محل نظر اور خلاف واقعہ ہیں۔ ہم مختصر ان کی وضاحت کرتے ہیں، مولانا لکھتے ہیں :-

یہ قافلہ (اہل جبل کا) کئے سے بصرہ کی طرف روانہ ہو گیا۔ بنی امیہ میں سے سعید بن العاص اور مروان بن الحکم بھی ان کے ساتھ نکلے، مگر انظران (موجودہ وادی قاطفہ) پہنچ کر سعید بن العاص نے اپنے گروہ کے لوگوں سے کہا کہ اگر تم قاتلین عثمان کا بدلہ لینا چاہتے ہو تو ان لوگوں کو قتل کر دو جو تمہارے ساتھ اس لشکر میں موجود ہیں۔ ان کا اشارہ حضرت طلحہؓ و زبیرؓ و دیگر لوگوں کی طرف تھا، کیونکہ بنی امیہ کا امام خیال یہ تھا کہ قاتلین عثمان صرف وہی نہیں ہیں جنہوں نے ان کو قتل کیا یا جو ان کے خلاف شورش برپا کرنے کے لئے باہر سے آئے، بلکہ وہ سب لوگ جنہوں نے وقتاً فوقتاً حضرت عثمانؓ کی پالیسی پر اعتراضات کئے تھے، اور وہ سب لوگ بھی قاتلین عثمان ہی ہیں جو شورش کے وقت مدد میں موجود تھے مگر قتل عثمانؓ کو روکنے کے لئے نہ لڑے، مروان نے کہا کہ "نہیں ہم ان کو (یعنی طلحہؓ و زبیرؓ اور حضرت علی رضی اللہ عنہم کو) ایک دوسرے سے لڑائیں گے۔ دونوں میں سے جس کو شکست ہوگی وہ تو یوں ختم ہو جائے گا اور جو فتیاب ہوگا وہ اتنا کمزور ہو جائے گا کہ ہم باسانی اس سے نمٹ لیں گے۔"

(خلافت و ملوکیت، ص ۱۲۸)

اول تو یہ روایت استادی حیثیت سے قابل التفات نہیں، اس میں ایک تو واقعی ہے، واقعی کے اوپر تین واسطے اور ہیں، تیسرا واسطہ جو واقعے کا اصل راوی ہے وہ مجہول العین والحال ہے، جس کے نام کا پتہ ہے نہ کیفیت کا، پھر معنوی حیثیت سے بھی یہ روایت محل نظر ہے۔

۱۔ کسی صحیح روایت سے یہ ثابت نہیں کہ حضرات طلحہؓ و زبیرؓ نے حضرت عثمانؓ کی پالیسی پر اعتراضات کئے ہوں، انہوں نے تو بلکہ ان کی طرف سے دفاع کیا،

۲۔ اس بخروہ روایت کی رو سے تو سعید بن العاص کی اس رائے سے ایک

جلیل القدر صحابی (مغیرہ بن شعبہ) کا اتفاق معلوم ہوتا ہے، انہوں نے کہا تھا ان الراعی ما راعی سعید بن العاص، جس کا مطلب یہ ہوا کہ خود صحابہ اعلیٰ قائلوں کو چھوڑ کر اکابر صحابہ کے درپے آزار ہونے کی فکر میں تھے۔ نعوذ باللہ من ذلک۔

۳۔ بنی امیہ کا اگر یہ عام خیال تھا تو جس وقت انہوں نے اس کام کے لئے جگہ کا انتخاب کیا، تو بصرہ کا انتخاب کیوں کیا؟ اس کام کے لئے تو پھر مدینہ کا انتخاب کرنا چاہئے تھا، کیونکہ مولانا مودودی صاحب کی تشریح کے مطابق تمام باشندگان مدینہ اُن کی نظر میں قائلین عثمان ہی تھے، ان کو پہلے تمام اہل مدینہ کو تہ تیغ کرنا چاہئے تھا، پھر بنی امیہ کو یہ خیال آئے گا کہ کیوں آیا؟ آغاز ہی میں اس کے مطابق منصوبہ بندی کیوں نہ کر لی گئی جب کہ شروع سے ان کا عام خیال یہ تھا کہ سب اہل مدینہ بھی قائلین عثمان ہیں؟

۴۔ نیز جب بنی امیہ کا یہ عام خیال تھا تو انہوں نے سعید بن العاص کی اس تجویز کو قبول کیوں نہ کر لیا؟ اس تجویز کی تائید میں اگر آواز اُٹھی بھی تو وہ ایک غیر رموی صحابی حضرت مغیرہ بن شعبہ کی تھی، ایسا کیوں ہوا؟ بنی امیہ نے اس تجویز کی تائید کیوں نہ کی جو ان کے خیالات کے مطابق تھی؟

۵۔ پھر سب سے بڑھ کر یہ کیوں نہ ممکن ہے کہ ایک عظیم لشکر کے چند آدمی مجمع میں کھڑے ہو کر یہ اعلان کر دیں کہ ان سپہ سالاروں کو ہی تہ تیغ کر دیا جائے جن کے ہاتھوں میں لشکر کی قیادت ہے، کون شخص ایسی جرأت کر سکتا ہے؟ اور اگر کوئی جرأت کر بھی بیٹھے تو کس طرح ممکن ہے کہ اس کے بعد اس کا سر بھی اس کے جسم کے ساتھ لگا ہے؟

پھر یہ روایت ابن جریر طبری اور ابن الاثیر نے بھی ذکر کی ہے جن کا مولانا نے حوالہ نہیں دیا، ان دونوں نے اس روایت کو جس انداز سے ذکر کیا ہے اس سے روایت کا من گھڑت ہونا بالکل واضح ہو جاتا ہے یا پھر اس سے وہ مفہوم نہیں نکلتا جو مولانا نے مروان کے متعلق باور کرنا چاہا ہے، طبری و ابن الاثیر کی روایت کے مطابق "سعید بن العاص، مروان اور اس کے ساتھیوں کو ذاتِ یزیدی میں آکر لے اور ان سے وہی بات کی جو مولانا نے ذکر کی ہے، اس کے جواب میں ان حضرات نے کہا (یہاں مروان کا لفظ نہیں قائلوا ہے) کہ ہم نے جو طریقہ کار

اختیار کیا ہے ممکن ہے اس طرح ہم تمام قاتلین عثمانؓ کو کفر کر دار تک پہنچا دیں، بل نسیر قطعاً
نقتل قتلة عثمان جمیعاً (دونوں کو ایک دوسرے سے لڑانے کا ذکر نہیں) اس کے بعد
سید بن العاص حضرات طلحہ و زبیرؓ سے جا کر ملے (یہ پہلو بھی قابل غور ہے کہ اگر انہوں نے
اہل قافلہ کو ان کے قتل کرنے کا مشورہ دیا ہوتا تو پھر خود ان سے جا کر ملے کیوں؟) اور ان سے
پوچھا کہ اگر آپ لوگ کامیاب ہو گئے تو امیر خلافت کس کو سونپیں گے؟ وہ کہنے لگے: "ہم دونوں
میں سے جس کو لوگ پسند کریں گے" سید بن العاص نے کہا: "یہ صحیح نہیں بلکہ کامیابی کی
صورت میں ہمیں امیر خلافت عثمانؓ کے صاحبزادے کو سونپنا چاہئے کیونکہ ہم ان ہی کے خون
کے مطالبے کا دعویٰ لے کر اٹھے ہیں؟ انہوں نے اس سے انکار کر دیا: "تاریخ ابن خلدون
میں بھی یہ روایت اسی طرح ہے، جس کا مولانا نے حوالہ دیا ہے۔ حالانکہ مولانا کو ابن خلدون
کا حوالہ نہیں دینا چاہئے تھا، مولانا نے طبقات ابن سعد کی جس روایت کا ترجمہ دیا ہے وہ اس
روایت سے بہت مختلف ہے، اس کی کچھ نشان دہی ہم نے تو سینک میں کر دی ہے۔

اس روایت سے ایک تو وہ بات غلط ہو جاتی ہے جس کی نسبت حضرت مروانؓ کی طرف
کی گئی ہے کہ ہم صحابہ کرام ہی کو آپس میں لڑائیں گے، پھر اس روایت کا جو آخری حصہ ہے
وہ اس کے من گھڑت ہونے کی صاف طور پر شہادت دیتا ہے، اہل جمل کا موقف امیر خلافت
سنبھالنا نہ تھا، بلکہ ان کا مقصد صرف قاتلین عثمانؓ سے نمٹنا تھا جیسا کہ پہلے ان کے بیانات
گذر چکے ہیں۔ ان میں سے بالخصوص حضرات طلحہ و زبیرؓ کا قطعاً یہ مقصد نہ تھا کہ حضرت
علیؓ کی بجائے ان میں سے کسی کو خلیفہ ہونا چاہئے، دونوں حضرات میں قطعاً خلافت کی طمع
نہ تھی، اس سے قبل دو موقع ایسے آچکے تھے جب ان میں سے کسی نہ کسی نے خلیفہ بن جانے کا
امکان تھا، لیکن دونوں موقعوں پر انہوں نے اپنے آپ کو اس سے الگ کر لیا، ایک حضرت
عثمانؓ کے انتخاب کے موقع پر، دوسرے حضرت عثمانؓ کی شہادت کے بعد جب باغیوں نے
انہیں خلیفہ بنانا چاہا۔ حافظ ابن حجر نے بھی محدث مہلب کا یہ قول نقل کیا ہے:-

”ان احد ا لم ينقل ان عائشة ومن معها نازعوا علياً في الخلافة
ولادعوا الى احد منهم ليولوه الخلافة وانما انكرت هي ومن
معها علياً علياً منعاً من قتل قتلة عثمان وترك الاقتصاص منهم۔
کسی نے یہ نقل نہیں کیا کہ حضرت عائشہؓ اور ان کے ساتھیوں کا مقصد حضرت
علیؓ سے خلافت میں جھگڑا تھا، نہ انہوں نے اپنے میں سے کسی ایک کے متعلق
یہ دعوت دی کہ اُسے خلیفہ بنایا جائے۔ ان کا تمام ترجمہ حضرت علیؓ سے یہ
تھا کہ وہ قصاص عثمانؓ کے بارے میں آڑے آ رہے ہیں اور خود بھی قاتلین سے
قصاص نہیں لے رہے ہیں؟“

حافظ ابن حزم لکھتے ہیں :-

حضرت ام المومنین عائشہؓ، طلحہؓ، زبیرؓ اور ان کے دیگر ساتھیوں نے کبھی
حضرت علیؓ کی خلافت کو نہ غلط کہا، نہ اُس پر کوئی طعن کیا، نہ اُس پر ایسی
کوئی جرح کی جس سے ان کا مقصد حضرت علیؓ کو معیار خلافت سے کرانا ہو۔
وہ ان کے مقابلے میں انہوں نے کسی اور کی خلافت قائم کی، نہ کسی کی بیعت
کی..... یہ صحیح طور پر ثابت ہے جس میں کوئی اشکال نہیں کہ وہ بصرہ حضرت
علیؓ سے جنگ کرنے، یا ان کے خلاف لوگوں کو ابھارنے یا ان کی بیعت توڑنے
کے لئے نہیں گئے تھے، ان میں سے کوئی ایک چیز بھی ان کا مقصد ہوتی تو
سب سے پہلے وہ حضرت علیؓ سے الگ اپنا کوئی خلیفہ بنا کر اُس کے ہاتھ پر
بیعت کرتے، پس معلوم ہوا کہ بصرہ میں اس شکاف کو بند کرنے کے لئے
گئے تھے جو حضرت عثمانؓ کے ظلم شہید کر دیے جانے سے اسلام میں پیدا ہوا
تھا۔

لے فتح الباری، کتاب الفتن، ج ۶، ص ۵۴۸، طبع دہلی۔

لے الفتن فی الحبل والاصواء والتمل، ج ۴، ص ۵۸، طبع اول، المطبعة الادبية مصر، ۱۳۱۳ھ

لیکن مذکور روایت سے اس کے برعکس حضرات طلحہ و زبیرؓ کا یہ مقصد سامنے آتا ہے کہ وہ حضرت علیؓ کی خلافت کی بجائے اپنی خلافت منوانا چاہتے تھے۔ ظاہر ہے یہ تصور جس طرح تاریخ کی دوسری روایات کے خلاف ہے، اسی طرح صحابہ کرام کے مجموعی سیرت و کردار کے لحاظ سے بھی غلط ہے۔ بنا بریں یہ روایت نہ سند کے لحاظ سے صحیح ہے نہ معنوی (دراست) لحاظ سے قابلِ محبت۔

مزید برآں سعید بن العاص جن کے متعلق روایت میں کہا گیا ہے کہ انہوں نے حضرات طلحہ و زبیرؓ کو قتل کرنے کا مشورہ دیا تھا، سرے سے اس واقعے میں شریک ہی نہ تھے، شہادت عثمانؓ کے فوراً بعد انہوں نے گوشہ گیری اختیار کر لی تھی۔ ابن عبد البرؒ لکھتے ہیں: لما قتل عثمان لزم سعید بن العاص هذا بلیثہ واعتزل الجمل و صفین فلم يشهد شيئاً من تلك الحروب، (شہادت عثمانؓ کے بعد سعید بن العاص گھری میں بیٹھ رہے، اور جنگ جمل و صفین کے دنوں میں گوشہ گیر رہے، ان جنگوں میں وہ گئے ہی نہیں)۔

طبری کی ایک دوسری روایت سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے جو انہوں نے باسند ذکر کی ہے، جس کی رو سے معلوم ہوتا ہے کہ انہوں نے روز افزوں بڑھتے ہوئے ناخوشگوار حالات کے پیش نظر ہنگاموں کی بجائے پُر امن زندگی کو ترجیح دی، الفاظ روایت یہ ہیں: "مغیر بن شعبہ اور سعید بن العاص اہل قافلہ کے ساتھ گئے سے ابھی چند قدم ہی آگے گئے تھے کہ سعید نے مغیرہ سے کہا: آپ کی کیا رائے ہے؟" مغیرہ نے جواب میں کہا: "خدا کی قسم علیؓ کی مناسب ہے، مجھ اس طریقے سے بھی حال"

لہ الاستیعاب، ج ۲، ص ۵۴۱۔ حافظ ابن کثیر اور ابن حجر کے بیانات سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے ابن حجرؒ نے "تہذیب" میں ابن عبد البرؒ کے حوالے سے لکھا ہے: کان ممن اعتزل الجمل و صفین الاصابہ میں بھی اس کی طرف اشارہ کیا ہے، کان معاویۃ عاقبہ علی تخلفہ عند فی حروبہ ابن کثیرؒ کہتے ہیں: لما مات عثمان اعتزل لہفنتہ فلم يشهد الجمل ولا صفین (تہذیب، ج ۲، ص ۵۰۔ الاصابہ، ج ۲، ص ۹۹۔ البدایہ، ج ۸، ص ۸۴)۔

سُدرے کی کوئی اُمید نظر نہیں آتی..... اس رائے پر دونوں نے اتفاق کیا اور ان سے الگ ہو کر بیٹھ گئے، سید بن العاص واپس نہ آئے۔

گویا قول تو انہوں نے ابتدا ہی سے قافلے میں شرکت نہیں کی اور شرکت صحیح تسلیم کر لی جائے تو بھی انہوں نے چند قدم چل کر ہی حالات کا اندازہ کر کے علیحدگی کو ترجیح دی، ان کی نہ مردانہ سے کوئی گفتگو ہوئی نہ حضراتِ طلحہ و زبیرؓ سے خلافت کے معاملے میں کوئی اختلاف، بغیر کسی وجہ کے از خود ان کے ذہن میں کھٹک پیدا ہوئی، اس کا اظہار انہوں نے ایک صحابی رسولِ مغیرہؓ بن شعبہ سے کیا، انہوں نے اعتزال کا مشورہ دیا اور دونوں الگ ہو گئے موصی اللہ، عنہ ما کہاں اُن کی یہ امن پسندی اور کہاں اُن کی یہ تجویز کہ قاتلینِ عثمانؓ سے پہلے اکابر صحابہ حضراتِ طلحہ و زبیرؓ اور حضرت عائشہؓ وغیرہ کو قتل کیا جائے؟ امن پسند صحابہ کرام کے نقطہ نظر کو دشمنانِ صحابہؓ نے کس قدر مسخ کر کے رکھ دیا ہے، الامان والحفیظ۔

جنگ سے کنارہ کشی نصوصِ شرعیہ کی بناء پر تھی۔

اُنکے مولانا کہتے ہیں:-

”دوسری طرف حضرت علیؓ جو حضرت معاویہؓ کو تابع فرمان بنانے کے لئے شام کی طرف جانے کی تیاری کر رہے تھے، بصرے کے اس اجتماع کی اطلاعات شام پہلے اس صورتِ حال سے نمٹنے کے لئے مجبور ہو گئے، لیکن بکثرت صحابہ اور ان کے زیر اثر لوگ جو مسلمانوں کی خانہ جنگی کو فطری طور پر ایک فتنہ سمجھ رہے تھے، اس جہم میں ان کا ساتھ دینے کے لئے تیار نہ ہوئے۔ اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ وہی قاتلینِ عثمانؓ جن سے پچھا پھر جانے کے لئے حضرت علیؓ موقع کا انتظار کر رہے تھے اُس تصویری سی فوج میں جو حضرت علیؓ نے فراہم کی تھی اُن کے ساتھ شامل رہے۔ یہ چیز اُن کے لئے بدنامی کی موجب بھی ہوئی اور فتنے کی بھی۔ (ص ۱۳۹)

گویا مولانا کو بھی اعتراف ہے کہ صحابہ کی اکثریت اور ان کے زیر اثر مسلمانوں نے حضرت علیؓ کا ساتھ نہیں دیا، اور حضرت علیؓ تھوڑی سی فوج ہی فراہم کر سکے، یہ اس بات کا واضح ثبوت ہے کہ اہل جبل کا موقف غیر آئینی یا مجاہدیت پر مبنی نہ تھا، کچھ نہ کچھ بنیادیں ان کے پاس ضرور ایسی تھیں جن کی بناء پر لوگوں نے حضرت علیؓ کی بجائے ان کا ساتھ زیادہ دیا، یا پھر کنارہ کشی اختیار کر لی، اگر ایسا نہ ہوتا تو صحابہ کی اکثریت غیر جانبدار ہونے کی بجائے غیر آئینی صورت حال اور مجاہدیت کے خلاف ضرور حضرت علیؓ کے ساتھ مل کر آمادہ پیکار ہوتی۔

پھر جن حضرات نے اس ہم میں حضرت علیؓ کا ساتھ نہیں دیا اس کی وجہ یہ نہ تھی کہ وہ خانہ جنگی کو فطری طور پر ایک فتنہ سمجھ رہے تھے، بلکہ اُن کا یہ عدم تعاون اُن نصوص کی بنا پر تھا جن میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فی الواقع مسلمانوں کی اس خانہ جنگی کو فتنے سے تعبیر کیا تھا، چنانچہ شیخ الاسلام ابن تیمیہؒ لکھتے ہیں :-

”جملہ منافقین کی جنگ میں حضرت علیؓ کے پاس ایسی کوئی نص نہ تھی جو انہوں نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے سنی ہو، اس کی بنیاد محض اُن کی ذاتی رائے پر تھی اور اکثر صحابہ نے ان جنگوں میں حضرت علیؓ کی اس رائے سے اتفاق نہیں کیا۔ بیشتر صحابہ سرحدیہ جنگ میں شریک ہی نہیں ہوئے نہ اس طرف نہ اس طرف..... ان صحابہ کے پاس ایسی نصوص تھیں جو انہوں نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے سنی تھیں جو اس طرف رہنمائی کرتی تھیں کہ جنگ و جلال سے اجتناب اسمیں شریک ہونے سے بہتر ہے، ان میں سے بعض نص ایسی بھی تھیں جن میں صراحت ان جنگوں میں شریک ہونے سے روکا گیا ہے، اس سلسلے میں بہت سے آثار مشہور ہیں، شرح الطحاوی فی العقیدۃ السلفیہ میں ہے :-

وقعد عن القتال اکبر الا کا بولما سمعوا من النصوص فی الامر

بالقعود فی الفتنۃ ولما رأوا من الفتنۃ التی تربوا مفسد تعاملاً
مصلحتاً والمقول فی الجمیع الحسنی۔

اکابر ترین صحابہ نے جب وہ نصوص سنیں جو میں فتنوں سے الگ تھلگ ہو کر بیٹھ
جانے کا حکم تھا، تو انہوں نے جنگ سے کنارہ کشی اختیار کر لی نیز ان کی نظر میں
اس میں شرکت کے فائدے کم اور اس کے نقصانات زیادہ تھے، ہمیں ان سبکے
اچھے نغظوں سے یاد کرنا چاہیے۔

مومہوم سہارے پر ایک غلط دعوے

مولانا لکھتے ہیں:-

بصرے کے باہر جب اُمّ المؤمنین حضرت عائشہؓ اور حضرت علیؓ کی فوجیں ایک
دوسرے کے سامنے آئیں، اُس وقت دردمند لوگوں کی ایک اچھی خاصی تعداد
اس بات کے لئے کوشاں ہوئی کہ اہل ایمان کے ان دونوں گروہوں کو متصلوم
نہ ہونے دیا جائے۔ چنانچہ ان کے درمیان مصالحت کی بات چیت قریب
قریب طے ہو چکی تھی مگر ایک طرف حضرت علیؓ کی فوج میں وہ قائلین عثمانؓ
موجود تھے جو یہ سمجھتے تھے کہ اگر ان کے درمیان مصالحت ہو گئی تو پھر ہماری
خیر نہیں، اور دوسری طرف اُمّ المؤمنینؓ کی فوج میں وہ لوگ موجود تھے جو
دونوں کو لڑا کر کمزور کر دینا چاہتے تھے اس لئے انہوں نے بے قاعدہ طریقے
سے جنگ برپا کر دی اور وہ جنگ جمل برپا ہو کر رہی جسے دونوں طرف کے
اہل خیر روکنا چاہتے تھے۔ (د ص ۱۲۹)

یہاں بھی مولانا نے حقائق کی بجائے زیادہ تر اپنے ذہنی مفروضے پر اس دعوے کی بنیاد رکھی ہے۔
اول تو وہ روایت ہی بالکل من گھڑت ہے جس میں دونوں کو لڑا کر کمزور کرنے کا ذکر ہے۔
جس طرح کہ وضاحت کی جا چکی ہے، بافروض اس کی صحت تسلیم کر لی جائے تب بھی یہ بات

محقق دلیل ہے کہ صلح ہوتے دیکھ کر انہوں نے بے قاعدہ طریقے سے جنگ برپا کرنے کی کوئی کوشش کی؟ محض اس بات سے کہ ان کا ارادہ دونوں کو لڑا کر کمزور کرنا تھا، یہ ثابت نہیں ہو سکتا کہ جنگ برپا کرنے میں ضرور انہوں نے حصہ لیا ہوگا، اس کے لئے واضح دلیل چاہئے کہ فی الواقع انہوں نے اس کے لئے کوشش کی۔ جہاں تک ہمارے علم و مطالعہ کا تعلق ہے ایسا کوئی کمزور سے کمزور ثبوت بھی اس امر کے ثبوت میں پیش نہیں کیا جاسکتا، اگر کسی کی نگاہ میں ہو تو وہ منظر عام پر لائے، مولانا نے البدایہ کا حوالہ دیا ہے لیکن اس میں کہیں اس کی طرف ادنیٰ سا اشارہ بھی نہیں ہے، اس میں بھی تمام تاریخوں کی طرح یہی ہے کہ بے قاعدہ طریقے سے جنگ برپا کرنے میں صرف ان سیاسیوں کا ہاتھ تھا جنہوں نے قتل عثمان کا ارتکاب کیا تھا، جن کو صلح کی صورت میں اپنی موت نظر آرہی تھی، انہوں نے اپنے آپ کو انجام بد بچانے کے لئے پو پھٹنے سے پہلے ہی رات کی تاریکی میں اہل جمل پر حملہ کر دیا، ورنہ ام المومنین کی فوج کا ایک فرد بھی جنگ کے لئے تیار نہ تھا، سب صلح کے مستحق اور صلح ہو جانے پر مطمئن تھے، مولانا کے دل میں اگر حضرت مروان وغیرہ رضوان اللہ علیہم اجمعین کے خلاف جذبات بغض مخفی ہیں تو اس کے معنی یہ نہیں ہیں کہ ناکردہ گئی ہوں کا بوجھ بھی ان پر ہر دو دیا جائے، کتب تاریخ میں ان کے خلاف تھوڑا مولود ہے، کہ ہم مزید کچھ جرائم اپنی طرف سے گھر کر ان کی طرف منسوب کریں!

حضرات طلحہ و زبیرؓ کی کنارہ کشی

ارشاد ہوتا ہے۔

”جنگ جمل کے آغاز میں حضرت علیؓ نے حضرت طلحہ و زبیرؓ کو پیغام بھیجا کہ میں اپنے دونوں بات کرنا چاہتا ہوں، دونوں حضرات تشریف لے آئے اور حضرت علیؓ نے ان کو بنی صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشادات یاد دلا کر جنگ سے باز رہنے کی تلقین کی۔ اس کا اثر یہ ہوا کہ حضرت زبیرؓ میدان جنگ سے ہٹ کر الگ چلے گئے اور حضرت طلحہؓ آگے کی صفوں سے ہٹ کر پیچھے کی صفوں میں جا کھڑے ہوئے۔ لیکن ایک ظالم عمرو بن ابی ہریرہؓ نے حضرت زبیرؓ کو قتل کر دیا۔ اور مشہور روایات کے مطابق حضرت طلحہؓ

کو مروان بن الحکم نے قتل کر دیا (ص ۱۲۹-۱۳۰)

اگر یہ تفصیل صبح ہے تو سوال یہ ہے کہ حضرت علیؑ کو حضورؐ کے ارشادات میں میدانِ جنگ ہی میں کیوں یاد آئے؟ اس سے پہلے ان کو کیوں نہ یاد آئے؟ اگر واقعہ یہ تھا تو حضرت علیؑ کو فوج لے کر بصرہ آنے کی کیا ضرورت تھی؟ بغیر کسی جنگی اقدامات کے ان کو پہلے ہی اپنے پاس بلا کر حضورؐ کے ارشادات کیوں نہ یاد دلادیے گئے؟ پھر یہ بات بھی ناقابلِ فہم ہے کہ حضراتِ طلحہ و زبیرؓ ارشاداتِ رسولِ سن کر خود تو اپنے طور پر علیؑ ہو گئے ہوں، اور ان کی زیرِ قیادت جو فوج لڑ رہی تھی، ان کو انہوں نے اس امر کی کوئی اطلاع نہ دی حالانکہ جب ان پر اپنی غلطی واضح ہو گئی تھی تو ان کا فرض تھا کہ وہ اپنے ماتحت لڑنے والوں کو بھی اس سے آگاہ کرتے، ورنہ اس کے بغیر خود ان کی اپنی علیحدگی نہ کوئی معنی رکھتی ہے، نہ شریعت کی رُو سے وہ صرف اتنی سی بات سے بری الذمہ قرار پا سکتے ہیں؟ وہ فوجِ معلوم امی نہ تھے، کمانڈر اور قائد تھے، ان کی علیحدگی کے بعد ان کی زیرِ کمان فوج آخر پھر کس کے اشارے پر لڑتی رہی؟ جنگی تاریخ کا یہ انوکھا واقعہ ہو گا کہ کمانڈروں نے تو کتنا رہ کشتی اختیار کر لی لیکن فوج بدستور برسرِ پیکار رہی۔ ان هذا الاشیء عجائب۔ ایک اور پہلو قابلِ غور ہے کہ عین اس موقع پر جب کہ طرفین کی فوجیں آمنے سامنے کھڑی تھیں، اُس وقت حضرت علیؑ نے حضرت قحطاعؓ کو ان کی طرف صلح کے لئے بھیجا تو ان کو بھی حضرت علیؑ نے وہ ارشادات نہ بتلائے جن کی رُو سے حضراتِ طلحہ و زبیرؓ کے موقف کی غلطی واضح ہو رہی تھی اور جن کے متعلق کہا جا رہا ہے کہ ان کو سن کر طلحہ و زبیرؓ میدانِ جنگ سے الگ ہو گئے تھے، حالانکہ اُس وقت اس کی نشاندہی کر دی جاتی تو حالتِ جنگ یکسر ختم ہو کر فوراً صلح ہو جاتی، لیکن وہ ارشاداتِ رسولِ اُس وقت نہ حضرت علیؑ کو یاد آئے، نہ حضرت طلحہ و زبیرؓ کو عین حالتِ جنگ میں نہ معلوم پھر وہ کس طرح دونوں کے لوحِ حافظہ پر دفعۃً ابھر آئے؟

طلحہ کا قاتل؟

حضرت طلحہؓ کو کس نے قتل کیا؟ اس کے متعلق تمام مؤرخین نے جو طرح کی روایات

ذکر کی ہیں، ایک کی رو سے ان کا قاتل حضرت مروان قرار پاتا ہے، اور دوسری روایات کی رو سے کوئی اور، مولانا نے اول الذکر روایات کو مشہور قرار دیا ہے، نیز حاشیہ میں ہمیں کثیر کے متعلق کہا ہے کہ انہوں نے بھی مشہور روایت اسی کو مانا ہے اور ابن عبد البر کا یہ قول بھی نقل کیا ہے :-

”ثقات میں اس بات پر کوئی اختلاف نہیں ہے کہ حضرت طلحہ کا قاتل مروان ہی ہے، حالانکہ وہ ان کی فوج میں شامل تھا۔“ (ص ۱۳۰)

جن ثقات کے اندر اس بارے میں اختلاف نہیں ہے ان میں سے اگر ایک دو کا نام بھی لے کر بتلادیا جاتا تو ہمیں ان ”ثقات“ کی ثقاہت کا کچھ اندازہ ہو جاتا، جب تک وہ ”ثقات“ ہی پردہ نہ خائیں ہیں، ان کے نام کا پتہ ہونہ کیفیت کا، ان کی بات کس طرح قابل اعتبار ہو سکتی ہے؟ پھر اکثر مؤرخین نے عموداً و طرح کی روایات ذکر کی ہیں، ابن الاثیر نے لکھا ہے ”کان الذی رمی طلحة مروان بن الحکم وقیل غیثہ“ قاتل طلحہ مروان ہے اور بعض کہتے ہیں کوئی اور ہے۔ ابن جریر طبری نے ایک مقام پر لکھا ہے ”طلحہ کو ایک تیرا کر لگا جس سے وہ جاں بحق ہو گئے، لوگوں کا گمان ہے کہ وہ تیر انداز مروان ہے، ایک دوسرے مقام پر صرف اتنا ذکر کیا ہے کہ ایک نامعلوم تیرا کر ان کو لگا، نجاہ وسم غوب۔ ابن کثیر نے ایک مقام پر لکھا ہے ”طلحہ کو تیرا کر لگا جس کا مارنے والا نامعلوم ہے، بعض کا خیال ہے وہ مروان بن الحکم ہے، حقیقت حال اللہ بہتر جانتا ہے۔“ اما طلحة نجاہ فی المعركة سم غوب يقال رماه بسم مروان بن الحکم قاله اعلیٰ۔ دوسرے مقام پر اس طرح لکھا ہے :-

”يقال ان الذی رماه بسمه مروان بن الحکم.... وقد قيل ان الذی رماه غیره وهذا عندی اقرب وان کان الاصل مشهوراً والله اعلم۔“

”کہا جاتا ہے کہ یہ تیر انداز مروان بن الحکم تھے اور بعض لوگوں کا خیال ہے کہ یہ نہیں، ان کے علاوہ کوئی اور ہے، میرے نزدیک یہی قول صحت کے قریب تر ہے اگرچہ مشہور یہی قول ہے۔“

علامہ ابن خلدون نے اس کے متعلق سب سے کوئی قول ہی نقل نہیں کیا، اب کیا نڈاؤ لگائیے کہ کسی مؤرخ نے بھی حتمی طور پر ایک شخص کو متعین کر کے یہ نہیں کہا کہ یہی قاتل طلحہ ہے، کسی نے اُسے نامعلوم قرار دیا ہے کسی نے گمان کے طور پر مروان کا نام ذکر کیا ہے یقین کے طور پر نہیں ہا ورا بن کثیر نے تو بصر احت یہ کہہ دیا ہے کہ طلحہ قاتل اگرچہ مروان مشہور ہے لیکن میرے نزدیک محبت کے زیادہ قریب یہ بات ہے کہ ان کا قاتل مروان نہیں، کوئی اور ہے، اس کے بعد یہ کہنا کس طرح صحیح ہو سکتا ہے کہ اس بارے میں کوئی اختلاف ہی نہیں ہے؟ پھر مولانا کی چابک دستی ملاحظہ ہو کہ ابن کثیر کا دھورا خرقہ نقل کر کے یہ دعویٰ کر دیا کہ انہوں نے بھی مشہور روایت اسی کو مانا ہے حالانکہ وہ شہرت کے باوجود اس کے مقابلے میں دوسرے قول کو زیادہ صحیح قرار دیتے ہیں، یہ بعینہ وہی تکنیک ہے جو کوئی مسخرہ و اختتام سکاری کو حذف کر دے اور لا تقربوا الصلوٰۃ نقل کر کے یہ کہہ دے کہ قرآن میں ہے کہ نماز کے قریب بھی مت پھٹکو۔

انوکھا فلسفہ تاریخ !

مولانا نے حضرت علیؑ کی حیثیت و مہافت میں ایک اور انوکھا فلسفہ تاریخ مرتب کیا ہے، ملاحظہ فرمائیں :-

”حضرت علیؑ کے مقابلے میں جو فوج لڑی تھی وہ زیادہ تر بصرہ و کوفہ ہی سے فراہم ہوئی تھی جب حضرت علیؑ کے ہاتھوں اس کے پانچ ہزار آدمی شہید اور ہزاروں آدمی مجروح ہو گئے تو یہ اُمید کیسے کی جاسکتی تھی کہ اب عراق کے لوگ اُس یک جہتی کے ساتھ اُمّی حمایت کریں گے جس یک جہتی کے ساتھ شام کے لوگ حضرت معاویہؓ کی حمایت کر رہے تھے، جنگ صفین اور اس کے بعد کے مراحل میں حضرت معاویہؓ کے کیمپ کا اتحاد اور حضرت علیؑ کے کیمپ کا تفرقہ بنیادی طور پر اسی جنگِ جمل کا نتیجہ تھا۔ یہ اگر پیش نہ آئی ہوتی تو پچھلے ساری خرابیوں کے باوجود ملوکیت کی آمد کو روکا میں ممکن تھا۔ حقیقت میں حضرت علیؑ اور حضرات طلحہ و زبیرؓ کے تصادم کا یہی نتیجہ تھا جس کے رونما ہونے کی توقع مردان بن الحکم رکھتا تھا، اسی لئے وہ حضرت طلحہ و زبیرؓ کے ساتھ لگے بصرہ گیا تھا، اور افسوس کہ اس کی یہ توقع سو فی صدی پوری ہو گئی۔“ (ص ۳۰)

مولانا نے جنگِ جمل کو حضرت معاویہؓ کے کیمپ کے اتحاد اور حضرت علیؓ کے کیمپ کے تفرقہ کے لئے بنیاد قرار دیا ہے، لیکن اگر واقعہ یہی ہے تو جنگِ جمل سے پہلے اہل مدینہ، اکابر صحابہ اور دیگر ہزاروں مسلمانوں نے حضرت علیؓ کے ساتھ تعاون کیوں نہیں کیا؟ بلکہ جنگِ جمل سے پہلے خود اہل عراق نے بھی کب ایک جہتی کے ساتھ حضرت علیؓ کی حمایت کی تھی؟ کہ وہ اپنے ہزاروں مقتول و مجروح آدمیوں کو دیکھ کر اس سے دست بردار ہو جاتے، مولانا کا یہ فلسفہ تاہم اس وقت صحیح ہو سکتا تھا جب کہ جنگِ جمل کے موقع پر تمام اہل عراق نے پوری ایک جہتی کے ساتھ حضرت علیؓ کی حمایت کی ہوتی، لیکن انہوں نے تو اس موقع پر بھی پوری ایک جہتی کے ساتھ حضرت علیؓ کی حمایت نہ کی تھی، کو فہ او بعروہ دونوں عراق کے شہر تھے، کو فہ کے تمام لوگوں نے حضرت علیؓ کی حمایت نہ کی، بعض نے کی بعض نے نہیں کی۔ بصرے کے لوگ تین حصوں میں منقسم ہو گئے تھے، ایک اُمّ المؤمنین کی فوج کے ساتھ، دوسرا حضرت علیؓ کے ساتھ، اور ایک گروہ یکسر غیر جانبدار رہا۔ خود اُمّ المؤمنین کی فوج کی اکثریت باشندگانِ عراق پر مشتمل تھی۔ اہل جمل کا قافلہ جس وقت گئے سے روانہ ہوا، اس وقت گئے اور مدینے کے ہزار یا نو سو آدمی اس میں شریک تھے، بعد میں یہ تعداد تین ہزار تک پہنچ گئی، حالانکہ جنگ کے موقع پر اہل جمل کی تعداد بیس ہزار تھی۔ ظاہر ہے اُمّ المؤمنین کی فوج کے باقی ۲۷ ہزار افراد خود عراق کے تھے، اس کے بالمقابل حضرت علیؓ کی فوج کی کل تعداد ۲۰ ہزار تھی، جس میں ظاہر ہے تصویری بہت تعداد اہل مدینہ کی بھی ہوگی، تقریباً دو ہزار کی تعداد اس میں قاتلینِ عثمان کی تھی، جو سارے عراقی نہ تھے، بلکہ مختلف علاقوں کے تھے، گویا جنگِ جمل کے موقع پر بھی اہل عراق نے اتنی ایک جہتی کے ساتھ حضرت علیؓ کی حمایت نہ کی جتنی انہوں نے ان کے مخالف کیمپ کی۔ ان حقائق کی موجودگی میں حضرت علیؓ کے کیمپ کے تفرقہ کی مذکورہ توجیہ کس طرح صحیح سمجھی جاسکتی ہے؟ پہلے یہ ثابت کیجئے کہ آغاز کار میں تمام

عراقیوں نے پوری ایک جہتی اور اتحاد کے ساتھ حضرت علیؑ کا ساتھ دیا تھا اس کے بعد لفرقہ کی مذکورہ توجیہ قرین قیاس سمجھی جاسکتی ہے، اس کے بغیر مولانا کی اس نکتہ آفرینی کی کوئی حیثیت نہیں۔

نیز حضرت علیؑ کی خلافت کے متعلق مولانا یا رباریہ کہہ رہے ہیں کہ شام کے سوا پوری مملکت اسلامیہ میں ان کو متفقہ طور پر خلیفہ تسلیم کیا جاتا تھا، اگر فی الواقع ایسا ہی تھا تو قابلِ غور بات یہ ہے کہ جنگِ جمل کے موقع پر حضرت علیؑ کے ساتھ جو عراقی فوج لڑی تھی اس کے باجی ہزار آدمی مقتول اور ہزاروں مجروح ہو گئے تھے جس کی بنا پر عدولِ بردا ہو گئی تھی اور یہ اُمید نہیں کی جاسکتی تھی کہ اب وہ اُس ایک جہتی کے ساتھ حضرت علیؑ کی حمایت کر سکیں گے جس ایک جہتی کے ساتھ شام کے لوگ حضرت معاویہؓ کی حمایت کر رہے تھے، تو پھر حضرت علیؑ ایسی دل برداشتہ فوج کو اپنے ساتھ لے کر کیوں معاویہؓ کے خلاف فوج کشی کے لئے تیار ہوئے؟ ایسی صورتِ حال میں تو ان کو پہلے یہ چاہئے تھا کہ دوسرے صوبوں سے فوج منگوا کر سب جمع کر لیتے، یا اقامتِ لشکر کشی کی بجائے پُر امن راہِ مفاہمت اختیار کرتے، انہوں نے دونوں صورتیں اختیار نہ کیں، اس کی کیا وجہ ہے؟ ظاہر ہے اس کی یہی وجہ ہے کہ انہیں دوسرے صوبوں سے تعاون کی اُمید نہ تھی، ورنہ وہ ضرور ایسا کرتے۔ پُر امن راہِ مفاہمت کا راستہ اپنے گرد و پیش کی غیر شعوری گرفت کی وجہ سے انہوں نے اول روز سے ہی اختیار نہ کیا، اس لئے یہ چیز ان کے دائرہ فکر سے باہر رہی اور اس پہلو پر انہوں نے غور کرنے کی خاص ضرورت ہی محسوس نہ کی۔

نیز اس کی تمام ترمذیہ داری حضرت مروان بنِ ہرثمہؓ دینا بھی انتہائی غلط ہے، جنگِ جملِ سبائیوں نے برپا کی، کسی ضعیف سے ضعیف قول سے بھی یہ ثابت نہیں کیا جاسکتا کہ مروان بنِ ہرثمہؓ نے اس کے لئے اپنی اسی کوشش کی ہو، لیکن اس کی ذمہ داری سبائیوں کی بجائے ایک صحابیؓ رسولِ پر ڈال دینا بہت ہی نامنصفانہ نقطہ نظر ہے۔

حضرت مروان بنِ ہرثمہؓ محابہ میں شامل ہیں، جن میں حضرت حسن و حسین رضی اللہ

عنها کا شمار ہے۔ شرفِ صحابیت کی بنا پر حسنینؓ کی توہم عزت کرتے ہیں لیکن حضرت مروان کے نام کے ساتھ عزت و احترام کا لفظ بولتے اور لکھتے بھی ہمارے دلوں میں انقباض محسوس ہوتا ہے، پھر ستم بالائے ستم یہ کہ صحابہ کرام کی بجائے ہر مقام پر ان سبائیوں کی حمایت کی جائے جنہوں نے حضرت عثمانؓ کو شہید کیا اور ہر موقع پر تخریب و فساد جن کا شیوہ رہا، ان کے برپا کردہ فساد کو ہر ممکن طریقے سے یہ باور کرنا کہ دراصل اس کے پیچھے کسی نہ کسی صحابیؓ کا ہاتھ تھا صحابہ کرام کے خلاف بغض اور سبائیوں کی حمایت و وکالت ہی کا ایک مظاہرہ ہے، خدا پرستوں کو اس سے محفوظ رکھے۔



فصل چہارم

جنگ صفین

پانچواں مرحلہ

جنگِ جمل کے بعد مسلمانوں کو ایک اور جنگ سے کیوں دوچار ہونا پڑا؟ اس کی وجہ بھی بعینہ وہی ہے جو جنگِ جمل کی تھی، پیرامین راہِ معاہدت کو آزمائے بغیر بیک قلم اقدامِ لشکر کشی، اہل جمل کا موقف حضرت علیؑ یا مرکزِ خلافت سے ٹکر لینا نہیں بلکہ قاتلین عثمانؓ سے ٹکنا تھا، حضرت علیؑ بھی ان کے اس موقف کے ہم نوا تھے، اختلاف صرف تاخیر و تعجل کا تھا، بصرے میں آکر یہ اختلاف بھی دور ہو گیا تھا۔ اور اہل جمل نے حضرت علیؑ کی رائے سے اتفاق کر لیا تھا۔ لیکن بسائیٹوں نے باہمی سازش سے جنگِ برپا کر کے حالات کا پانسہ یکسر پلٹ دیا۔ جنگِ صفین کے وقوع میں بھی کم و بیش یہی عوامل دو جوہ کار فرما تھے۔ حضرت علیؑ اقدامِ لشکر کشی سے اجتناب کرتے، تو ممکن تھا کہ دوسری جنگ سے سابقہ پیش نہ آتا۔ دونوں مقام پر حضرت علیؑ نے غلط اقدام کو روکنے کے لئے خود جو اقدام کیا اسکو بھی مشکل ہی سے صحیح قرار دیا جاسکتا ہے، بہر حال یہ جنگ بھی برپا ہو کر رہی۔ اس کی جو تفصیلات مولانا نے بیان کی ہیں اس میں قابلِ نقد چیزوں کی ہم نشان دہی کرتے ہیں، اس کے ضمن میں اس کی دوسری صحیح تفصیلات خود آجائیں گی، مولانا لکھتے ہیں:

حضرت عثمانؓ کی شہادت کے بعد حضرت نعان بن بشیرؓ ان کا خون سے بھرا ہوا قمیص اور ان کی اہلیہ محترمہ حضرت نائلہ کی کٹی ہوئی انگلیاں حضرت معاویہؓ کے پاس دمشق لے گئے اور انہوں نے یہ چیزیں منظرِ عام پر لٹکادیں تاکہ اہلِ شام کے جذبات بھرپور اٹھیں۔ یہ اس بات کی کھلی علامت تھی کہ حضرت معاویہؓ نے خونِ عثمانؓ کا بدلہ قانون کے راستہ سے نہیں بلکہ غیر قانونی طریقے سے لینا چاہتے

ہیں۔ ورنہ ظاہر ہے کہ شہادت عثمانؓ کی خبر سب لوگوں میں غم و غصہ پیدا کرنے کیلئے کافی تھی، اس قبضے اور ان آشکلیوں کا مظاہرہ کر کے عوام میں اشتعال پیدا کرنے کی کوئی حاجت نہ تھی؟ (ص ۱۳۲)

مولانا نے اس روایت کے لئے "البدایۃ والنہایۃ" کا حوالہ بھی دیا ہے، اس روایت میں آگے یہ الفاظ ہیں کہ "منظر عام پر لٹکا کالے کے بعد حضرت معاویہؓ اور ان کے ساتھ صحابہ کرام کی ایک جماعت نے کھڑے ہو کر خون عثمانؓ کے مطالبے کے لئے، اُن باغیوں کے خلاف لوگوں کے جذبات ابھارے جنہوں نے حضرت عثمانؓ کو ناحق شہید کیا تھا، جن میں عبادہ بن صامت، ابوالدرداء، ابوامامہ، عمرو بن عبسہ اور دیگر صحابہ تھے۔ اس سے دو باتیں ثابت ہوئیں، اول یہ کہ لوگوں کے جذبات حضرت علیؓ کے خلاف نہیں بلکہ باغیوں کے خلاف ابھارے گئے، روایت میں یہ صراحت صاف موجود ہے، کیا باغیوں کی خدمت بھی مولانا کے نزدیک قابلِ خدمت ہے؟ دوم یہ کہ ان چیزوں کو دریغ سے دمشق لے جانے والے بھی ایک جلیل القدر صحابی حضرت نعان بن بشیرؓ ہیں اور ان چیزوں کو منظر عام پر لٹکا کر اہل شام کے جذبات بھڑکانے والے بھی حضرت معاویہؓ سمیت جلیل القدر صحابہ کی ایک جماعت ہے، کیا ہم اس فعل کو غیر قانونی نہ کہہ سکتے ہیں؟ اس کا تو مطلب پھر یہ ہو گا کہ خود صحابہ کرام ملک میں لا قانونیت پھیلانا چاہتے تھے، مولانا کا اس کو غیر قانونی طریقے سے تعبیر کرنا یکسر غلط ہے، اس میں آخر لا قانونیت کا کون سا پہلو ہے؟ ان کی نظر میں باغیوں کا یہ ارتکاب قتل ایک بہت بڑا جرم اور اسلام کے خلاف ایک سازش تھی، ایسے لوگوں کے خلاف لوگوں کو آمادہ کرنا غیر قانونی طریقہ نہیں کہلا سکتا، معلوم ہوتا ہے مولانا کے نزدیک قانونی طریقہ یہ تھا کہ باغیوں کے اس اقدام کی تعریف کی جاتی یا پھر اس کو نظر انداز کر دیا جاتا۔!

لے البدایۃ والنہایۃ، ج ۷، ص ۲۲۷۔ اصل عبارت اس طرح ہے، وقام فی الناس معاویۃ وجماعۃ من الصحابۃ معہم یحرقون الناس علی المطالبۃ بدم عثمان من قتلہ من اولئک المکثورین، منہم عبادہ بن الصامت، و ابوالدرداء و ابوامامہ و عمرو بن عبسہ و غیرہم من الصحابۃ۔

خلیفہ کی اطلاع تک نہیں خلافت کی آئینی حیثیت انکارا

مولانا کہتے ہیں :-

”ادھر حضرت علیؑ نے منصب خلافت سنبھالنے کے بعد جو کام سب سے پہلے کئے ان میں سے ایک یہ تھا کہ محرم ۳۵ھ میں حضرت معاویہؓ کو شام سے معزول کر کے حضرت سہیل بن حنیف کو ان کی جگہ مقرر کر دیا، مگر ابھی یہ نئے گورنر تبوک تک ہی پہنچے تھے کہ شام کے سواروں کا ایک دستہ اُن سے آکر ملا اور اُس نے کہا: اگر آپ حضرت عثمانؓ کی طرف سے آئے ہیں تو بلا وسہلا اور اگر کسی اور کی طرف سے آئے ہیں تو واپس تشریف لے جائیے۔ یہ اس بات کا صاف نوٹس تھا کہ شام کا صوبہ نئے خلیفہ کی اطاعت

کے لئے تیار نہیں۔“ (ص ۱۳۲)

اولاً، مولانا نے اس امر کی کوئی وضاحت نہیں کی کہ منصب خلافت سنبھالنے کے بعد حضرت علیؑ نے سب سے پہلے یہی کام کیوں کیا؟ اس میں آخر کوئی سیاسی و ملی مصلحت تھی؟ کہ حالات انتہائی نا سازگار ہیں، خود خلیفہ اپنے آپ کو بے اختیار سمجھتا ہے، اہل الرائے بھی مشورہ دے رہے ہیں کہ حالات کے پُر سکون ہونے تک عثمانؓ کو بالعموم اور حضرت معاویہؓ کو بالخصوص اُن کے عہدوں پر بحال رکھا جائے، تاکہ بگڑے ہوئے حالات سدھرنے کی بجائے مزید خراب نہ ہوں، حضرت علیؑ بے شک اپنے اعلان خلافت میں حق بجانب تھے لیکن ان کو اپنے اس فیصلے کے لئے پہلے کوئی صحیح بنیاد فراہم کر لینی چاہئے تھی، حضرت معاویہؓ ۱۶-۱۷ سال سے مسلسل اس اہم خدمت پر مامور چلے آ رہے تھے، اُن کے خلاف کسی کو کسی قسم کی شکایت بھی نہ تھی، ایک معتمد علیہ اور وسیع اثر و رسوخ کے حامل گورنر کو ایسے موقع پر جب کہ ملک کو ایسے لوگوں کی اتنی شدید ضرورت تھی جنہی اس سے پہلے کبھی نہ تھی، بلا کسی معقول وجہ اور شکایت کے معزول کر دینا کہاں تک صحیح تھا؟ مولانا نے خلافت راشدہ کی خصوصیات میں دو خصوصیات یہ بھی بتلائی ہیں کہ وہ ایک شوروی حکومت تھی، دوسری اس میں روح جمہوریت پائی جاتی تھی، حضرت علیؑ کے اس فیصلے میں مشاورت اور روح جمہوریت کس حد تک کارفرما ہے؟ اس کی وضاحت آج تک کوئی نہیں کر سکا اور نہ مولانا ہی کر سکے۔

ثانیاً، اس روایت کے الفاظ پر غور کریں تو اس سے قطعاً وہ مفہوم نہیں نکلتا جو مولانا نے نکالا ہے کہ حضرت معاویہؓ نے خلیفہ کی اطاعت کے لئے تیار نہ تھے، نئے گورنر کو حضرت معاویہؓ کہتے ہیں آپ اگر حضرت عثمانؓ کی طرف سے آئے ہیں تو اہل و سہیل، گویا مولانا نے متعدد جگہ جو یہ تاثر دینے کی کوشش کی ہے کہ حضرت معاویہؓ مسلسل ۱۶ سال گورنری کرتے کی وجہ سے خود سر ہو گئے اور وہ مرکز کے قابو میں نہ رہے تھے، روایت کے الفاظ سے اس غلط تصور کی کلیتہً نفی ہو جاتی ہے، حضرت معاویہؓ نے گورنر کو چارج دینے کے لئے بالکل تیار ہیں اور اس کو اہل و سہیل کہتے ہیں، حضرت علیؓ کے مقرر کردہ گورنر کے حق میں جو انہوں نے دست بردار ہونے سے انکار کیا، اس کی وجہ ان کا استکبار یا خود سری نہ تھی، اس کی وجہ محض یہ تھی کہ وہ حضرت علیؓ کی خلافت کو آئینی طور پر صحیح نہ سمجھتے تھے، ان کو خلیفہ بنانے میں بھی زیادہ تردد غل باغیوں کا تھا اور ان کے خلیفہ بن جانے کے بعد مرکز خلافت پر بالفعل قبضہ بھی انہی باغیوں کا تھا وہ یہ سمجھتے تھے کہ صحیح طور پر خلیفہ بننے والا شخص ایسے حالات میں پچھلے گورنروں کو معزول کرنے میں اتنی عجلت کا مظاہرہ نہیں کر سکتا، اس میں ضرور انہی باغیوں کا ہاتھ ہے، جنہوں نے حضرت عثمانؓ کو شہید کیا ہے، ایسے موقع پر گورنری سے دست برداری باغیوں کے آگے گھٹنے ٹیکنے کے مترادف ہے، حضرت معاویہؓ کا یہ نظریہ محض ظن و تخمین پر نہیں فی الواقع حقیقت پر مبنی تھا، حضرت معاویہؓ کو معزول کرانے کے لئے باغیوں نے ہی حضرت علیؓ پر آ و ر ڈالا تھا۔

خون عثمانؓ کا مطالبہ، حضرت معاویہؓ کا نقطہ نظر

مولانا مزید لکھتے ہیں :-

”حضرت علیؓ نے ایک اور صاحب کو اپنے ایک خط کے ساتھ حضرت معاویہؓ

لے ایک موقع پر حضرت معاویہؓ نے کہا لو کان امیر المؤمنین لم اقاتلہ، اگر وہ امیر المؤمنین ہوتے تو میں ان سے جنگ نہ کرتا (البدایہ ج ۷، ص ۲۷۷)

۳۔ البدایہ و النہایہ ج ۸، ص ۲۱۔ اصل عبارت مع ترجمہ کے اس سے قبل صفحہ ۱۸ پر گزر چکی ہے۔

کے پاس بھیجا مگر انہوں نے اس کا کوئی جواب نہ دیا اور صرف ۳۰ روپے میں اپنی طرف سے ایک لٹافہ اپنے ایک پیغامبر کے ہاتھ ان کے پاس بھیج دیا، حضرت علیؑ نے لٹافہ کھولا تو اس میں کوئی خط نہ تھا، حضرت علیؑ نے پوچھا یہ کیا معاملہ ہے؟ اس نے کہا "میرے پیچھے دمشق میں ۶۰ ہزار آدمی خونِ عثمان کا بدلہ لینے کے لئے بے تاب ہیں۔" حضرت علیؑ نے پوچھا کس سے بدلہ لینا چاہتے ہیں؟ اس نے کہا آپ کی رگ گردن سے۔ اس کے صاف معنی یہ تھے کہ شام کا گورنر صرف اطاعت ہی سے منحرف نہیں ہے بلکہ اپنے صوبے کی پوری فوجی طاقت مرکزی حکومت سے لڑنے کے لئے استعمال کرنا چاہتا ہے اور اس کے پیشِ نظر قاتلین عثمانؓ سے نہیں خلیفہ وقت سے خون عثمانؓ کا بدلہ لینا ہے۔ (ص ۱۳۳)

مولانا نے جس روایت کو بنیاد بنا کر حضرت معاویہؓ کا نقطہ نظر پیش کیا ہے وہ بنیادی طور پر غلط ہے، یہ قاصد کے اپنے الفاظ اور اپنی تعبیر تھی، اس میں حضرت معاویہؓ کا نقطہ نظر پوری طرح ادا نہیں ہوا، مولانا کو ان کا نقطہ نظر پیش کرنے کے لئے ان روایات کو بتایا جانا چاہئے تھا، جن میں حضرت معاویہؓ نے اپنے نقطہ نظر کی ترجمانی خود اپنے الفاظ میں کی ہے، حضرت معاویہؓ نے مختلف اوقات میں اپنے نقطہ نظر کی جو ترجمانی کی ہے وہ ملاحظہ فرمائیں۔ کچھ لوگ جمع ہو کر حضرت معاویہؓ کے پاس آئے اور ان سے پوچھا "آپ کا مطالبہ کیا ہے؟" انہوں نے کہا "قصاصِ عثمانؓ۔" لوگوں نے کہا "آپ اس کا مطالبہ کس سے کرتے ہیں؟" کہنے لگے "علیؑ۔" لوگوں نے کہا "کیا انہوں نے عثمانؓ کو قتل کیا ہے؟" معاویہؓ نے کہا "ہاں۔" انہوں نے قاتلین کو پناہ جو دے رکھی ہے۔ یہ لوگ حضرت علیؑ کے پاس گئے اور ان سے جا کر کہا، "انہوں نے جواب میں کہا "معاویہؓ نے غلط کہا ہے میں نے انہیں قتل نہیں کیا ہے جیسا کہ تم بھی جانتے ہو۔ اس طرح یہ لوگ کبھی ادھر آتے اور کبھی ادھر جاتے۔ بالآخر حضرت معاویہؓ نے کہا، "اگر علیؑ سچے ہیں تو انہیں چاہیئے کہ وہ قاتلین عثمانؓ سے قصاص لیں۔ خیال رہے یہ نہیں کہا کہ ان کو ہمارے حوالے کر دیں، وہ ان کی فوج اور لشکر میں موجود ہیں۔" لے

حضرت ابو الدرداء اور ابو امامہ رضی اللہ عنہما حضرت معاویہؓ کے پاس گئے اور ان سے جا کر کہا "آپ ان (حضرت علیؓ) سے کیوں لڑتے ہیں، بخدا وہ آپ سے اور آپ کے والد سے پہلے اسلام لائے اور آپ سے زیادہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے قریب اور آپ سے زیادہ حقدار خلافت ہیں،" حضرت معاویہؓ نے ان چیزوں کو تسلیم کیا اور کہا "میں ان سے محض خون عثمانؓ کی بنا پر لڑ رہا ہوں، انہوں نے ان کے قاتلین کو پناہ دے رکھی ہے آپ ان کے پاس جائیں اور ان سے کہیں کہ آپ قاتلین سے قصاص لے لیں، اس کے بعد اہل شام میں سے سب سے پہلے میں ان کی بیعت کروں گا، حضرت علیؓ کی طرف سے آئے ہوئے وفد کے سامنے بھی حضرت معاویہؓ نے یہی کہا کہ ہم آپ کے خلیفہ کو قتل عثمانؓ سے نہ منہم کرتے ہیں نہ ان کی طرف سے اس کی تردید، لیکن انہیں چاہئے کہ انہوں نے جو قاتلین کو پناہ دے رکھی ہے اس سے دست بردار ہو جائیں اور انہیں ہمارے سپرد کر دیں، ہم خود ان سے غمٹ لیں گے اس کے بعد ہم ان کی اطاعت کے لئے تیار ہیں۔" علیہ

ان روایات سے حضرت معاویہؓ کا نقطہ نظر واضح ہو کر سامنے آ جاتا ہے، وہ حضرت علیؓ کے شرف و فضل کے قائل اور ان کو اپنے سے زیادہ حقدار خلافت سمجھتے تھے، جنگ بندی کے بعد معاہدہ تحکیم لکھتے وقت خود حضرت معاویہؓ نے یہ ہدایت کی تھی کہ معاہدے میں میرے نام سے پہلے حضرت علیؓ کا نام لکھا جائے، کیونکہ وہ شرف و فضل میں مجھ سے ممتاز ہیں۔ انہوں نے صاف طور پر یہ بھی نہیں کہا کہ قتل عثمانؓ میں ضرور ان کا ہاتھ ہے، انہوں نے اس کی نسبت حضرت علیؓ کی طرف اگر کی ہے تو وہ محض اس بنا پر کہ انہوں نے ان کے قاتلین کو پناہ دے رکھی تھی، پھر انہوں نے یہ بھی نہیں کہا کہ قاتلین کو ضرور ہمارے ہی خواہ کیا جائے بلکہ ان کا مطالبہ صرف یہ تھا کہ ان سے قصاص لیا جائے، اگر وہ خود اس پر قائل

۱۵ البدایہ والنہایہ، ج ۲، ص ۲۵۹۔

۱۶ الطبری، ج ۵، ص ۶۔ الکامل، ج ۳، ص ۲۹۰، البدایہ، ج ۲، ص ۲۵۷۔

۱۷ البدایہ والنہایہ، ج ۲، ص ۲۷۷۔

نہیں تو کم سے کم ان کی حمایت سے دست بردار ہو جائیں، ہم خود پھر ان سے قصاص لے لیں گے۔ نیز یہ بھی خیال رہے کہ یہ حضرت معاویہؓ کی ذاتی رائے نہ تھی بلکہ تمام رؤسائے شام نے مل کر انہیں یہ مشورہ دیا تھا، ابن کثیر لکھتے ہیں کہ حضرت علیؓ نے حضرت معاویہؓ کو اپنی بیعت میں شامل کر لینے کے لئے جریر بن عبد اللہ کو ان کی طرف بھیجا، قاصد نے جا کر وہ خط معاویہؓ کو دیا، فطلب معاویہ عمیہ بن العاص و رؤس اهل الشام فاستشارهم فابوا ان یبايعوه حتی یقتل قتلة عثمان اذ یسلم الیہم قتلة عثمان حضرت معاویہؓ نے عمرو بن العاص اور رؤسائے شام کو طلب کر کے ان سے مشورہ کیا، انہوں نے بیعت کرنے سے انکار کر دیا، تا آنکہ قاتلین عثمانؓ کیفر کر دیا کہ پوچھا دیئے جائیں یا ان کو ان کے سپرد کر دیا جائے، اس کے بعد روایت کے الفاظ یہ ہیں، وان لم یفعل قاتلا وہ لم یبايعوه حتی یقتل قتلة عثمان، اگر وہ ان دونوں باتوں میں سے کوئی بھی نہیں کرتے تو پھر ان سے قتال کیا جائے یہاں تک کہ قاتلین عثمانؓ قتل کر دیئے جائیں۔ اس مدغمی میں حضرت معاویہؓ کا وہ نقطہ نظر یکسر باطل ہو جاتا ہے جو مولانا نے بیان کیا ہے کہ ان کے پیش نظر قاتلین عثمانؓ سے نہیں بلکہ خلیفہ وقت سے خون عثمان کا بدلہ لینا تھا۔ مولانا پھر وہی اپنی پرانی بات دہراتے ہیں جو اس سے پہلے بھی کہہ چکے ہیں۔ ۱۔ یہ سب کچھ اس چیز کا نتیجہ تھا کہ حضرت معاویہؓ مسلسل ۱۷ سال ایک ہی صوبے اور وہ بھی جنگی نقطہ نظر سے انتہائی اہم صوبے کی گورنری پر رکھے گئے۔ اسی وجہ سے شام خلافت اسلامیہ کے ایک صوبے کی بہ نسبت ان کی ریاست

لہ البلاء والنہایۃ، ج ۱، ص ۲۵۳۔ ۱۱۱ صابہ کی ایک روایت میں یہاں تک ہے کہ حضرت علیؓ کے پیچھے ہوئے قاصد حضرت جریر بن عبد اللہؓ کو وقت حضرت معاویہؓ کے پاس گئے، اس وقت جو رؤسائے شام وہاں موجود تھے انہوں نے سخت تربی الفاظ میں حضرت جریرؓ کے موقف کو رد کر دیا اور خود حضرت معاویہؓ کو انہوں نے پوری سختی کے ساتھ اس بات سے منع کر دیا کہ کہیں وہ جریرؓ کے موقف کو تسلیم کر کے خون عثمانؓ کا مطالبہ ہی نہ ترک کر دیں۔ فتکلموا بکلام شدید ردوا اشد الرد و تمذوا معاویہ ان هو احب اذ لك و قتل الطلب بدم عثمان

زیادہ بن گیا تھا۔ (ص ۱۳۳)

اس کی وضاحت پہلے کی جا چکی ہے کہ حضرت معاویہؓ کی خود سری کا یہ تصور قطعاً غلط ہے۔ انہوں نے اس بنا پر اطاعت علیؓ سے انکار نہیں کیا، بلکہ اس کی وجہ محض یہ شک و شبہ تھا کہ جب خلیفہ سابق کے قتل میں خلیفہ موجود کا ہاتھ نہیں ہے تو پھر اس کے آس پاس قاتلین نے یہ جھڑپ کیوں کھینچ رکھا ہے؟ نیز انہوں نے دیکھا کہ خلیفہ وقت ایک طرف اپنی بے بسی کا اظہار کر رہا ہے اور دوسری طرف مطالبہ قصاص کرنے والوں سے برسرِ پیکار بھی ہے، اگر وہ واقعی بے بس ہے تو پھر یہ جنگ و پیکار کے کیا معنی؟ یہ شکوک و شبہات تھے جن کی بنا پر وہ دیگر ہزاروں افراد کی طرح بیعت علیؓ سے محترّم ہے ورنہ انہیں حضرت علیؓ کے شرف و فضل کا انکار تھا۔ ان کی بیعت سے گریز۔ اگر ان کا بیعت سے انکار اور خون عثمانؓ کا مطالبہ تھیں اس چیز کا نتیجہ تھا کہ وہ مسلسل ایک صوبے کی گورنری پر فائز چلے آ رہے تھے، تو کیا وجہ ہے کہ کوفہ، بصرہ اور مصر کے ہزاروں افراد نے بھی بیعت سے انکار کر کے خون عثمانؓ کا مطالبہ کیا۔ ان کی پشت پر کون سی طاقت تھی؟

بے دلیل و کالت

مزید لکھتے ہیں :-

”مؤرخین نے حضرت علیؓ کے حضرت معاویہؓ کو معزول کرنے کا واقعہ کچھ ایسے انداز سے بیان کیا ہے جس سے پڑھنے والا یہ سمجھتا ہے کہ وہ تدبیر سے بالکل ہی کورے تھے۔ خیرہ بن شعبہؓ نے ان کو قتل کی بات بتائی تھی کہ معاویہؓ کو نہ پھیریں، مگر انہوں نے اپنی تلوانی سے یہ رائے سنانی اور حضرت معاویہؓ کو خواہ مخواہ بھڑکا کر مصیبت حول لے لی۔ حالانکہ واقعات کا جو نقشہ خود انہی مؤرخین کی لکھی ہوئی تاریخوں سے ہمارے سامنے آتا ہے دیکھ کر کوئی سیاسی بصیرت رکھنے والا آدمی یہ محسوس کرتے بغیر نہیں رہ سکتا کہ حضرت علیؓ اگر حضرت معاویہؓ کی معزولی کا حکم صادر کرنے میں تاخیر کرتے تو یہ بہت بڑی غلطی ہوتی۔ ان کے اس اقدام سے ابتداء ہی میں یہ بیابان گُل گئی کہ حضرت معاویہؓ کس مقام پر کھڑے ہیں۔ زیادہ و بیشک

ان کے موقف پر پردہ پڑا رہتا تو یہ دھوکے کا پردہ ہوتا، جو زیادہ خطرناک ہوتا ہے۔ (ص ۱۳۳-۱۳۴)

اگر مؤرخین نے ایسے ہی بیان کیا ہے تو اس پر تو ایمان لانا فرض ہے، جب حضرت عثمانؓ و معاویہؓ وغیرہ کے لئے سب کچھ قبول کیا جاسکتا ہے تو پھر تاریخ کی بتلائی ہوئی اس حقیقت کو کیوں تسلیم نہیں کیا جاتا کہ اس موقع پر حضرت علیؓ سے اُس سیاسی تدبیر کا ظہور نہیں ہوا جو ایک خلیفہ راشد سے متوقع ہو سکتا تھا۔ پھر یہ رائے صرف حضرت معاویہؓ کے متعلق ہی نہیں، تمام عمال عثمانی کے متعلق دی گئی تھی۔ نیز یہ رائے دینے میں مغیرہ بن شعبہ اکیلے نہ تھے حضرت عبداللہ بن عباسؓ بھی ان کے ہم قوت تھے۔ ان دونوں چیزوں کو مولانا نے کیوں بیان نہیں کیا؟

نیز یہ تعبیر بھی غلط ہے کہ معاویہؓ کو نہ چھڑیں گویا ان الفاظ سے مولانا یہ باور کرانا چاہتے ہیں کہ مغیرہ بن شعبہ کا خیال بھی ان کی خود سری کے متعلق وہی تھا، جس کی طرف مولانا نے اشارہ کیا ہے حالانکہ یہ سراسر خلاف واقعہ ہے، اس کی وجہ انہوں نے بیان کی تھی وہ یہ تھی کہ اس طرح آپ کی بیعت ہر طرف آسانی سے ہو سکے گی نیز شہروں کا امن و امان بھی بحال رہے گا اور لوگ بھی پرسکون رہیں گے۔ اس رائے کی معقولیت سے کون شخص انکار کر سکتا ہے؛ مگر کے واقعات نے اس رائے کی اصابت کو روز روشن کی طرح واضح کر دیا۔ کہنے کو تو مولانا نے کہہ دیا ہے کہ معاویہؓ کو معذول کرنے میں اگر حضرت علیؓ تاخیر کرتے تو بہت بڑی غلطی ہوتی۔ لیکن اس امر کی کتنی وضاحت نہیں کی کہ یہ بہت بڑی غلطی کیونکر ہوتی؟ نہ اس چیز کی وضاحت کی کہ جب انہوں نے اس بڑی غلطی کا ارتکاب نہیں کیا، بلکہ یک لخت معزولی کا حکم صادر کر دیا، تو اس کے کیا "عظیم فوائد" نکلے، تاکہ حضرت علیؓ کی اصابت رائے اور دوسرے حضرات کی رائے کی غلطی واضح ہو جاتی، موجودہ صورت میں تو یہ بے دلیل و کالت ہے جس سے کوئی شخص مطمئن نہیں ہو سکتا۔ درحقیقت مولانا کی یہ رائے بھی حضرت علیؓ کی بے جا حمایت کے ضمن میں ہی آئی ہے،

ہماری نظر سے کسی عالم کا ایسا قول نہیں گزرا جس میں حضرت علیؑ کے اس اقدام کی تصویب کی گئی ہو۔ اس کو برعکس ایسے اقوال ملتے ہیں جس میں اکابر علماء نے صراحت کی ہے کہ حضرت علیؑ کو حضرت معاویہؓ کی بحالی کا مشورہ دینے والے صحابہ کی رائے درست تھی۔ مثلاً شیخ الاسلام ابن تیمیہؒ نے لکھا ہے قد اشار علیہ من اشار ان یقر معاویۃ علی امارۃ فی ابتداء الامر حتی یتقیم لہ الامر وکان ہذا الرائی احزم عند الذین ینصرونہ ویحبونہ، اس سے آگے ابن تیمیہؒ حضرت معاویہؓ کی عظمت و اہمیت اور ان کی قدیم و عظیم خدمات کی وضاحت کرنے کے بعد مزید لکھتے ہیں:

فذل هذا وغيره على ان الذين اشاروا على امير المؤمنين كانوا حازمين وعلى امام مجتهد لم يفصل الاماراه مصلحتا لكن المقصود انه لو علم الكوثن كان قد علم ان اقراره على الولاية اصلها من حرب متعين التي لم يحصل بها الا زيادة الشر وقضاء عظم يحصل بها من امصلحة شئى وكانت ولايته اكثر خيوا و اقل شتا من الحاضر وكل ما ينظون في ولايته من الشر فقد كان في محال ببدء اعظم منها، یہ اور ان جیسی دیگر چیزیں اس بات پر دلالت کرتی ہیں۔ "امیر المؤمنین کو بحالی کا مشورہ دینے والے حازم اور محتاط تھے، حضرت علیؑ البتہ امام مجتہد تھے، انہوں نے اپنے طور پر جس چیز کو بہتر سمجھا دی کیا، اگر انھیں مستقبل میں وقوع پذیر ہوئی تو وہ جان لیتے کہ حضرت معاویہؓ کو گورنری پر بحال رکھنا، اس جنگ میں سے بہتر ہے، جس سے فائدہ کچھ حاصل نہ ہوا، شر ہی میں اضافہ ہوا، ان کو گورنری پر بحال رہنا نسبت ان سے جنگ کرنے کے زیادہ بہتر تھا، ان کی گورنری میں حضرت علیؑ کو جس شر کا امکان تھا ان سے جنگ کرنے میں اس سے کہیں زیادہ شر تھا۔"

دنیا کے اسلام کا خیالی نقشہ

مولانا لکھتے ہیں :-

”حضرت علیؓ نے اس کے بعد شام پر چڑھا صلیبی تیار کر شروع کر دی، اس وقت ان کے لئے شام کو اطاعت پر مجبور کر دینا کچھ بھی مشکل نہ تھا، کیونکہ جزیرۃ العرب عراق اور مصر ان کے تابع فرمان تھے، تنہا شام کا صوبہ ان کے مقابلے پر زیادہ دیر تک نہ ٹھہر سکتا تھا۔ علاوہ بریں دنیا کے اسلام کی رائے بھی اس کو ہرگز پسند نہ کرتی کہ ایک صوبے کا گورنر خلیفہ کے مقابلے میں تلوار لے کر کھڑا ہو جائے۔ بلکہ اس صورت میں خود شام کے لوگوں کے لئے بھی یہ ممکن نہ تھا کہ وہ سب متحد ہو کر خلیفہ کے مقابلے میں حضرت معاویہؓ کا ساتھ دیتے، لیکن مبین وقت پر ائمہ المؤمنین حضرت عائشہؓ اور حضرت طلحہؓ و زبیر رضی اللہ عنہم کے اس اقدام نے جن کا ذکر ہم پہلے کر چکے ہیں، حالات کا نقشہ یکسر بدل دیا اور حضرت علیؓ کو شام کی طرف بڑھنے کی بجائے ربیع الثانی ۳۵ھ میں بصرے کا رخ کرنا پڑا۔“ (ص ۱۳۲)

حالات کا یہ نقشہ یکسر غلط ہے اور مولانا کے پسند ذہن کی آج ہے، اگر فی الواقع حالات ایسے ہی ہوتے تو حضرت عائشہؓ اور حضرت طلحہؓ و زبیرؓ کو ایسا اقدام کرنے کی جرأت ہی نہ ہوتی اور جنگِ جمل سرے سے پیش ہی نہ آتی۔ اہل جمل کی فوج جزیرۃ العرب اور عراق ہی کے باشندوں پر مشتمل تھی، اگر وہ کلیۃً حضرت علیؓ کے تابع فرمان ہوتے تو اہل جمل کو وہاں سے اتنی عظیم فوج کس طرح مل جاتی؟ پھر یہ دعویٰ بھی انتہائی کمزور ہے کہ خود اہل شام بھی متحد ہو کر حضرت معاویہؓ کا ساتھ نہ دیتے، حالانکہ ہم پہلے بتا چکے ہیں کہ خود تمام رؤسائے شام نے حضرت معاویہؓ کو یہ مشورہ دیا تھا کہ جب تک قاتلین عثمانؓ کو کفر کرنا تک نہ پہنچا دیا جائے ہم حضرت علیؓ کی بیعت نہیں کریں گے۔ نیز انہوں نے کہا تھا کہ اگر حضرت علیؓ نے ان سے قصاص نہ لیا تو ہم لوگ ان سے مطالبہ قصاص پورا کروائیں گے۔ گویا اہل شام اس معاملے میں حضرت معاویہؓ سے بھی کئی قدم آگے تھے، حضرت معاویہؓ نے کبھی لڑائی کا نام نہیں لیا لیکن اہل شام اس کے لئے تیار تھے۔ لیکن

مولانا کہہ رہے ہیں کہ اہل شام بھی حضرت معاویہؓ کا ساتھ نہ دیتے۔ بہر صورت دنیا کے اسلام کا جو نقشہ مولانا پیش کر رہے ہیں وہ تمام تر خیالی ہے، درحقیقت جو صورت حال تھی وہ یہی تھی کہ مملکت کے تمام صوبوں میں کم و بیش ایسے لوگ موجود تھے جو بیعت علیؓ سے کناؤہ کش تھے، جس کی وجہ سے ہر صوبہ دو متحارب گروہوں میں بٹا ہوا تھا، کوئی صوبہ بھی پوری طرح حضرت علیؓ کے ساتھ تعاون کرنے کے لئے آمادہ نہیں ہوا، اگر ایسا نہ ہوتا تو وہ اقدام ہو ہی نہیں سکتا تھا جس کے متعلق مولانا یہ کہہ رہے ہیں کہ اس نے حالات کا نقشہ بدل کر حضرت معاویہؓ کے لئے حالات سازگار بنا دیئے۔

حضرت معاویہؓ و عمرو بن العاصؓ پر ایک گھناؤنا الزام
صحیح روایات کو چھوڑ کر منظر روایت کو بنائے استدلال بناتے ہوئے مولانا حضرت معاویہؓ و عمرو بن العاصؓ پر ایک گھناؤنا الزام عائد کرتے ہیں :-

”جنگِ جمل سے فارغ ہو کر حضرت علیؓ نے پھر شام کے معاملے کی طرف توجہ کی اور حضرت جریر بن عبد اللہ البجلی کو حضرت معاویہؓ کے پاس ایک خط دے کر بھیجا جس میں اُن کو یہ سمجھانے کی کوشش کی کہ اُمت جس خلافت پر جمع ہو چکی ہے اس کی اطاعت قبول کر لیں اور جماعت سے الگ ہو کر تفرقہ ڈالیں، مگر حضرت معاویہؓ نے ایک مدت تک حضرت جریر کو ہاں یا ناں کا کوئی جواب نہ دیا اور انہیں برابر ٹالتے رہے۔ پھر حضرت عمرو بن العاصؓ کے مشورے سے انہوں نے فیصلہ کیا کہ حضرت علیؓ کو خونِ عثمانؓ کا ذمہ دار قرار دے کر ان سے جنگ کی جائے۔ دونوں حضرات کو یقین تھا کہ جنگِ جمل کے بعد اب حضرت علیؓ کی فوج پوری طرح متحد ہو کر ان کے جھنڈے تلے نہ لڑ سکے گی اور نہ عراق اس دم بھی کے ساتھ ان کی حمایت کر سکے گا۔ بواہل شام میں حضرت معاویہؓ کے لئے پائی جاتی تھی (ص ۱۱۴)۔

اس روایت سے مولانا نے یہ تاثر دینے کی کوشش کی ہے کہ ان دونوں جلیل القدر صحابہ کا اصل مقصد تو حضرت علیؓ سے لڑنا تھا، لیکن اس کے لئے مطالبہ قصاص کو ایک بہانہ بنایا اور باہمی فیصلہ کر کے خونِ عثمانؓ کا ذمہ دار حضرت علیؓ کو قرار دیا، حالانکہ یہ گمان

صحابہ کرام کی مجموعی سیرت و کردار کے لحاظ سے بھی غلط ہے اور تاریخ کی تصریحات کے بھی خلاف، ہم پہلے حضرت معاویہؓ کا نقطہ نظر مراحت سے ذکر کر آئے ہیں کہ وہ حضرت علیؓ کو خون عثمانؓ کا ذمہ دار قسیم نہیں کرتے تھے، اُن سے اس کا مطالبہ محض اس بنا پر کر رہے تھے کہ قاتلین اُن کے زیر اثر اور وہ قاتلین کے زیر اثر تھے، حضرت جریر بن عبداللہ البجلی جو میغام لکھنے پر حضرت معاویہؓ کے پاس گئے تھے، اُس کا جو جواب حضرت معاویہؓ نے دیا تھا، البدایہ کی وہ روایت ہم پہلے بھی نقل کر آئے ہیں، اُس روایت سے حضرت معاویہؓ و عمرو بن العاصؓ پر وہ سنگین الزام عائد نہیں ہوتا جو ایک دوسری روایت سے مولانا نے اپنی مذکورہ عبارت میں اُن پر لگایا ہے، اُس روایت کا ترجمہ دوبارہ یہاں درج کیا جاتا ہے :-

”جریر بن عبداللہ البجلی حضرت معاویہؓ کے پاس آئے اور ان کو حضرت علیؓ کا خط دیا حضرت معاویہؓ نے عمرو بن العاصؓ اور رؤسائے شام کو بلا کر اُن سے مشورہ طلب کیا، اُنہوں نے بیعت علیؓ سے انکار کر دیا تا آنکہ قاتلین عثمانؓ قتل کر دے جائیں یا اُن کو اُن کے سپرد کر دیا جائے، اگر وہ یہ دونوں چیزیں نہیں کہتے تو اُن سے لڑائی کی جائے تا آنکہ قاتلین قتل کر دیئے جائیں“

اس روایت میں جواب نہ دینے اور برابر لڑنے کا کوئی ذکر نہیں، اور یہ بھی نہیں کہ حضرت معاویہؓ نے صرف عمرو بن العاصؓ سے مشورہ کر کے یہ فیصلہ کیا کہ حضرت علیؓ کو خون عثمانؓ کا ذمہ دار قرار دے کر اُن سے جنگ کی جائے (نعمود باللہ) بلکہ اس میں مراعات یہ ملتا ہے کہ عمرو بن العاصؓ سمیت تمام رؤسائے شام نے مل کر یہ فیصلہ کیا کہ حضرت علیؓ اگر خود قاتلین عثمانؓ سے قصاص لے لیں یا بصورت دیگر ان کو ہمارے حوائے کر دیں تو ٹھیک ہے ورنہ اس کے بغیر ہم ان کی بیعت کئے تیار نہیں، بلکہ قاتلین عثمانؓ کو کیفرِ کرات تک پہنچانے کے لئے ان سے جنگ کرینگے، اس روایت کے الفاظ تاریخ کی تمام تصریحات کے قریب بھی ہیں اور صحابہ کرام کی مجموعی سیرت و کردار کے مطابق بھی۔ لیکن مولانا کتب و تاریخ میں سے چُن چُن کر وہاں روایات ذکر کرتے ہیں جن سے صحابہ کرام کا کردار بالعموم اور حضرت معاویہؓ کا کردار بالخصوص گھناؤنا نظر آئے اور اُن کے کردار و نظریات کی صحیح صحیح تصویر کشی کرنے والی روایات کو

بکسر نظر انداز کر جاتے ہیں۔ اس طرز عمل سے ہر شخص اس بات کا با صافی اندازہ کر سکتا ہے کہ مولانا نے صحابہ کرام یا مخصوص حضرت معاویہؓ کے ساتھ انصاف و دیانت کے تقاضوں کو کس حد تک ملحوظ رکھا ہے، اس کا ایک اور نمایاں منظر مولانا کا وہ اگلا الزام ہے جو انہوں نے ایک اور بے ہودہ روایت کی مدد سے حضرت معاویہؓ پر لگایا ہے۔

جھوٹے گواہ یا جھوٹی روایت؟

مولانا لکھتے ہیں :-

”اس دوران میں جبکہ حضرت معاویہؓ ٹال مٹول کر رہے تھے، حضرت جریر بن عبد اللہ نے دمشق میں شام کے با اثر لوگوں سے ملاقاتیں کر کے ان کو یقین دلایا کہ خون عثمانؓ کی ذمہ داری سے حضرت علیؓ کا کوئی تعلق نہیں ہے، حضرت معاویہؓ کو اس سے تشویش لاحق ہوئی اور انہوں نے ایک صاحب کو اس کام پر مامور کیا کہ کچھ گواہ ایسے تیار کریں جو اہل شام کے ساتھ یہ شہادت دے دیں کہ حضرت علیؓ ہی حضرت عثمانؓ کے قتل کے ذمہ دار ہیں، چنانچہ وہ صاحب پانچ گواہ تیار کر کے لے آئے اور انہوں نے لوگوں کے سامنے یہ شہادت دی کہ حضرت علیؓ نے عثمانؓ کو قتل کیا ہے۔“ (ص ۱۳۵)

یہ روایت متعدد وجوہ سے من گھڑت ہے :-

اولاً، یہ روایت اصلاً بے سند ہے تاریخ و سیر کی کسی کتاب میں اس کا ذکر نہیں، صرف ابن عبد البر نے ”الاستیعاب“ میں ذکر کی ہے، ابن عبد البر یا نجاشی صدی ہجری کے آدمی ہیں، روایت اگر با سند ہوتی تو اس کے رِوَاۃ کو دیکھ کر محنت و شعف کا پتہ لگانا آسان ہوتا، لیکن ابن عبد البر نے یہ روایت بالکل بے سند ذکر کی ہے، چار سارے چار سو سال بعد ابن عبد البر کو اس کا علم کس طرح ہوا اس کا کوئی سراغ نہیں ملتا، جب تک رِوَاۃ کی یہ گڑیاں نہیں، روایت پایہ اعتبار سے ساقط سمجھی جائے گی۔

دوسرے، وہ صاحب جن کو حضرت معاویہؓ نے گواہ سازی کے لئے مامور کیا

تھا وہ بھی ایک صحابی رسول شرجیل بن السمطہ ہیں۔

(در حاشیہ اگلے صفحہ پر ملاحظہ فرمائیے۔)

اور انہوں نے جو پانچ جھوٹے گواہ تیار کئے ان میں بھی چار گواہ یہودی ہیں، یزید بن اسد،
بسر بن ارقاء اور حابس بن سعد الطائی اور جو تھے ابو الاعداء السلسی ہیں، انہیں عبد البر
نے صحابہ میں شمار کیا ہے، اگرچہ ساتھ ہی انہوں نے ابو حاتم رازی کا عدم صحابیت کا قول
بھی نقل کیا ہے، زیادہ سے زیادہ لوگ صحابیت مختلف فیہ کہی جاسکتی ہے۔ اس کا مطلب
اب یہ ہوا کہ جھوٹے گواہ بنانے کا حکم دینے والے بھی ایک جلیل القدر صحابی حضرت معاویہ
ہیں، جن کو اس کا ذخیرہ پامور کیا گیا وہ بھی ایک صحابی رسول ہیں اور جن لوگوں نے
جھوٹی گواہی دی ان میں سے بھی تین یا چار گواہ صحابی رسول ہیں، کیا صحابہ کا یہ کردار
قابل تسلیم ہے؟

تیسرے اس روایت کا مضمون دوسری تمام تاریخی روایات سے متعارض ہے، نہ تو
عثمانؓ کے مطالبے کے بارے میں حضرت معاویہؓ کا جو نقطہ نظر تھا وہ پہلے بیان کیا جا چکا ہے
اُس کی رو سے حضرت معاویہؓ کو اس قسم کی گواہ سازی کی ضرورت ہی نہ تھی، اُن کا موقف
صرف یہ تھا کہ حضرت علیؓ کے شکر میں قاتلین عثمانؓ موجود ہیں، اُن سے حضرت علیؓ خود
قصاص لے لیں یا پھر ان کو ہمارے حوالے کر دیں، ہم اُن سے قصاص لے لیں گے، اس کے
بدلہم بیعت کر لیں گے، اور یہ رائے بھی خود حضرت معاویہؓ کی ذاتی رائے نہ تھی، خود دشمن
شام نے یہ رائے حضرت معاویہؓ کے سامنے پیش کی تھی اور اس مقصد کے لئے انہوں نے
لڑائی تک کے لئے آمادگی کا اظہار کر دیا تھا، اس نقطہ نظر سے انہیں نہ حضرت علیؓ کو مجرم

لے جس روایت کے حوالے سے مولانا نے یہ الزام مائل کیا ہے اُسی روایت میں یہ نام اور انکی
صحابیت کی تصریح موجود ہے۔ (الاستیعاب ج ۲ ص ۵۸۹)

۱۔ اقول الذکر کو ابن عبد البرؒ نے اصحاب رسول میں ذکر کیا ہے اور آخر الذکر دو لوگوں حضرات کو
ابن سعدؒ نے اصحاب رسول کی اُس فہرست میں شمار کیا ہے جو شام میں جا کر رہے۔

۲۔ الاستیعاب ج ۲ ص ۶۱۱۔ طبقات ابن سعد ج ۲ ص ۴۰۹، ۴۳۱۔

۳۔ الاستیعاب ج ۲ ص ۶۲۲۔

بنانے کی کوئی ضرورت تھی اور نہ اہل شام کی تسکین طبع کے لئے ایسی ذلیل حرکت کرنے کی کوئی ضرورت تھی، اہل شام تو اس کے بغیر ہی ان کے ساتھ آمادہ تعاون تھے۔

جو تھے، یہ بات بھی بعید از عقل ہے کہ حضرت جریر بن عبد اللہ النخعی بحیثیت ایک سفیر کے وہاں جائیں اور تمام سفارتی آداب کو نظر انداز کر کے حضرت علیؑ کے حق میں کنوینسنگ شروع کر دیں، ایک سفیر کو نہ اس بات کی اجازت دی جاسکتی ہے نہ وہ از خود اس قسم کی جرأت کر سکتا ہے، پھر یہ بھی ناقابل فہم ہے کہ شام میں انہوں نے اتنی سرگرمی کا مظاہرہ کیا، لیکن واپس آکر حضرت علیؑ کا ساتھ دینے کی بجائے ان سے علیحدگی اور کنارہ کشی اختیار کر لی، بلکہ ابن خلدون کے بیان کے مطابق وہ بھی حضرت معاویہؓ کے ساتھ آکر مل گئے۔ گو یا ایک صحابی سب کچھ جانتے بوجھتے حق کو چھوڑ کر کھلے جھوٹ کی حمایت میں حضرت معاویہؓ کے معاون بن گئے، یہ حال عقل و نقل دونوں لحاظ سے یہ روایت بالکل لغو اور یکسر ناقابل اعتبار ہے۔

فرات کے پانی پر قبضہ، ایک اور افسانہ

مولانا لکھتے ہیں:-

”اس کے بعد حضرت علیؑ عراق سے اور حضرت معاویہؓ شام سے جنگ کی تیاریاں کر کے ایک دوسرے کی طرف بڑھے اور صفین کے مقام پر جو فرات کے مغربی جانب الشرفہ کے قریب واقع تھا، فریقین کا آمنہ سامنا ہوا حضرت معاویہؓ کا لشکر فرات کے پانی پر پہلے قابض ہو چکا تھا، انہوں نے لشکر مخالف کو اس سے فائدہ اٹھانے کی اجازت نہ دی، پھر حضرت علیؑ کی فوج نے لڑکر ان کو وہاں سے بے دخل کر دیا اور حضرت علیؑ نے اپنے آدمیوں کو حکم دیا کہ اپنی ضرورت بھر لینی لیتے رہو اور باقی سے لشکر مخالف کو فائدہ اٹھانے دو۔“ (ص ۱۳۵)

دونوں فریق جنگ کی تیاریاں کر کے ایک دوسرے کی طرف بڑھے، یہ دعویٰ خلاف واقعہ

ہے، اس طرح مولانا جنگ کی ذمہ داری دونوں فریقوں پر ڈالنا چاہتے ہیں، حالانکہ اس کی تمام تر ذمہ داری حضرت علیؑ پر ہے۔ انہوں نے ہی اس کی ابتدا کی ہے حضرت علیؑ کے فوجی اقدام کی خبر سن کر حضرت معاویہؓ نے فوجی تیاری کی، اور اہل شام کو اس کیلئے تیار کیا۔ گو یا حضرت معاویہؓ کو بامر مجبوری مافقتہ جنگ کے لئے تیار ہونا پڑا۔ شیخ الاسلام ابن تیمیہؒ نے بھی متعدد جگہ اس کی صراحت کی ہے۔

نیز فرات کے پانی پر قبضہ کرنے کی یہ روایت بھی من گھڑت ہے جس روایت کے حوالے سے یہ بیان کیا گیا ہے اُس کی رُو سے اس کا مشورہ دینے والے عبداللہ بن سعد بن ابی سرح اور ولید بن عقبہؓ تھے۔ حالانکہ ان دونوں حضرات کی جنگ صفین میں شرکت ہی ثابت نہیں۔ ابن الاثیر نے تو یہ روایت ذکر کر کے اپنے اس شبہ کا صاف طور پر اظہار بھی کر دیا ہے، وقد قيل ان الوليد و ابن ابی سرح لم يشهدا صفين - یعنی روایت کا بن دو شخصوں پر ملامت ہے، کہتے ہیں وہ صفین میں حاضر ہی نہیں ہوئے، ابن الاثیر نے ایک دوسرے مقام پر عبداللہ بن سعد کے عدم شرکت کے قول کو دوسرے قول کی نسبت صحیح قرار دیا ہے، ولید بن عقبہ کے عدم شرکت کی صراحت حافظ ابن حجر، ابن کثیر ابن سعد اور ابن عبد البرؒ نے بھی کی ہے، اسی طرح عبداللہ بن سعد کے عدم شرکت کی صراحت بھی ابن کثیر اور ابن عبد البرؒ نے کی ہے۔

حضرت معاویہؓ کا جواب نقل کرنے میں نا انصافی

مولانا لکھتے ہیں:-

”ذی الحجہ کے آغاز میں باقاعدہ جنگ شروع ہونے سے پہلے حضرت علیؑ نے اہام

۱۔ الطبری، ج ۴، ص ۵۶۳۔ الکامل، ج ۳، ص ۲۷۹۔ منہاج السنہ ج ۲، ص ۲۰۲، ۲۳۳،

۲۱۹، ۲۲۲، ۲۲۳۔

۲۔ ملاحظہ ہو الکامل، ج ۳، ص ۴۸۴، ۴۸۷، ۴۸۱۔ طبقات ابن سعد، ج ۲، ص ۲۵۔ الاصابہ

ج ۶، ص ۳۲۲۔ الاستیعاب، ج ۱، ص ۳۸۲۔ ج ۲، ص ۶۰۵۔ البدایہ ج ۷، ص ۳۱۱، ج ۸، ص ۲۱۳

جنت کے لئے ایک وفد بھیجا، مگر ان کا جواب یہ تھا کہ میرے پاس سے چلے جاؤ

میرزا اور مہاراجے درمیان تلوار کے سوا کچھ نہیں :- (ص ۱۳۵)

یہاں مولانا نے پوری روایت درج نہیں کی، صرف مفید مطلب ٹکڑا ایسے انداز سے لیا ہے جو دیانت داری کے منافی ہے، پوری روایت اس طرح ہے کہ اس وفد نے آکر حضرت معاویہؓ کو وعظ کرنا شروع کر دیا اور کہا :-

”یہ دنیا فانی ہے، مگر کہ آپ نے خدا کے سامنے اپنے کئے دھرے کی جواب دہی کئی ہے، ہم آپ کو باہمی غلوں ریزی اور تفرقے سے ڈراتے ہیں، حضرت معاویہؓ نے کہا یہی وصیت جو تم مجھ کر رہے ہو اپنے ساتھی (حضرت علیؓ) کو بھی کی ہے، ہم کہنے لگے وہ آپ جیسے نہیں ہیں، ہمارا ساتھی شرف و فضل، دین داری، سابقیت اور قرابت کے لحاظ سے سب سے زیادہ خدا و خلافت ہے، حضرت معاویہؓ نے پوچھا، تمہارے خلیفہ چاہتے کیا ہیں؟ کہنے لگے ”وہ آپ کو خدا غوثی اور اُس دعوت حق کو قبول کرنے کا حکم دیتے ہیں، جس کی طرف وہ آپ کو بلارہے ہیں، اس میں آپ کے لئے دین و دنیا دونوں کی بھلائی ہے، حضرت معاویہؓ نے کہا ”اچھا آپ کا مطلب ہے کہ ہم خون عثمانؓ کا مطالبہ ترک کر دیں؟ بخدا ایسا کبھی نہیں ہو سکتا۔ اس پر وفد کا ایک دوسرا رکن کہنے لگا ”ہم نے آپ کا مقصد بھانپ لیا ہے، آپ نے خلیفہ مظلوم کے قتل کی دُائی اور اس کے خون کے مطالبے کو محض لوگوں کو اپنی طرف مائل کرنے کے لئے ایک بہانہ بنایا ہے، اور حُب جاہ کا یہی وہ جذبہ ہے جس کی وجہ سے آپ نے اُن کی مدد میں سُستی کی اور اُن کے قتل کئے جانے کو بدل پسند کیا اور آپ کی اس دعوت پر بہت سے بیوقوف اور اوباش قسم کے لوگ آپ کے گرد جمع ہو گئے..... اگر آپ اس مقصد میں ناکام ہو گئے تو یاد رکھئے اس وقت آپ عرب میں بدترین آدمی شمار کئے جائیں گے اور اگر کامیاب ہو گئے تو چند روز دنیا میں عیش کر لیں گے لیکن اپنے رب کے نزدیک آپ مستحق جہنم قرار دے جائیں گے، پس ہائے معاویہؓ! خدا سے ڈریئے، اپنے دعوے کو چھوڑ دیجئے اور جو

مستحقِ خلافت ہے، اُس کے ساتھ جھگڑنے سے باز آجائیے، حضرت معاویہؓ نے اس شخص کی بدتمیزی پر اٹھ کر افسوس کیا، اور اس پر بھی کہ اس نے ہمارا نقطہ نظر بیان کرنے میں کذب بیانی سے کام لیا ہے، اس کو حقیقت کا علم ہی نہیں ہے، پھر آپؐ نے کہا ”میرے پاس سے چلے جاؤ، میرے اور تمہارے درمیان تلوار کے سوا کچھ نہیں۔“

اگر یہ روایت قابلِ قبول ہے تو اس میں غور کیجئے جو ذرا تمام حجت کے لئے بھیجا گیا تھا اُس نے اپنا مقصد ٹھیک طریقے سے ادا کیا؟ جو مسئلہ مابین النزاع تھا اُس پر انہوں نے سرے سے کوئی بات ہی نہیں کی، حضرت علیؓ کی فضیلت و منقبت جاگڑ شروع کر دی، حالانکہ اس چیز سے حضرت معاویہؓ کو بھی انکار نہ تھا۔ اسی لئے حضرت معاویہؓ نے اس کے جواب میں صرف یہی کہا کہ آپؐ کا مطلب ہے ہم خون عثمانؓ کا مطالبہ ترک کر دیں؟ یہ ناممکن ہے۔ اس پر انہوں نے بدتمیزی کا مظاہرہ کیا کذب بیانی کی اور ان کی نیتوں پر حملے کئے، نیز ان کے ساتھ تعاون کرنے والوں کو احمق اور اوباش (سفہاء طغام) کہا، حالانکہ ان میں صحابہ کرام کی بھی ایک جماعت موجود تھی، پھر انہوں نے حضرت معاویہؓ کو عرب کا بدترین آدمی (شر العرب) اور مستحقِ نار تک کہہ ڈالا، ان تمام باتوں کے بعد حضرت معاویہؓ نے وہ الفاظ کہے جن کو مولانا نے نقل کیا ہے، حضرات پسند آدمی فیصلہ کر سکتا ہے کہ مولانا نے وہ الفاظ جس انفرادی سے نقل کئے ہیں وہ دیات داری کیطابق ہیں یا اس کے یکسر منافی؟ اور حضرت معاویہؓ کا اصل جواب خط کشیدہ فقرہ ہے، ”یاد جو انہوں نے آخر میں ان کی زیادتی اور ان کے حد سے بڑھ جملنے پر کہا ہے؟“

مولانا لکھتے ہیں:-

”کچھ مدت تک جنگ جاری رہنے کے بعد جب عہدِ ۳۵ھ کے آخر تک کے لئے التوائے جنگ کا معاہدہ ہو گیا تو حضرت علیؓ نے پھر ایک وفد حضرت عدی بن حاتم کی سرکردگی

میں بھیجا جس نے حضرت معاویہؓ سے کہا کہ سب لوگ حضرت علیؓ پر جمع ہو چکے ہیں اور صرف آپ اور آپ کے ساتھی ہی ان سے الگ ہیں، حضرت معاویہؓ نے جواب دیا وہ قاتلین عثمانؓ کو بارے حوالے کریں تاکہ ہم انہیں قتل کر دیں، پھر ہم تمہاری بات مان لیں گے اور اطاعت قبول کر کے جماعت کے ساتھ ہو جائیں گے، اس کے بعد حضرت معاویہؓ نے ایک وفد حضرت علیؓ کے پاس بھیجا جس کے سردار حضرت حبیب بن مسلمہ انصاریؓ تھے، انہوں نے حضرت علیؓ سے کہا: اگر آپ کا دعویٰ یہ ہے کہ آپ نے حضرت عثمانؓ کو قتل نہیں کیا ہے تو جنہوں نے قتل کیا ہے انہیں ہمارے حوالہ کر دیں، ہم حضرت عثمانؓ کے بدلے انہیں قتل کر دیں گے، پھر آپ خلافت کے دست بردار ہو جائیں، تاکہ مسلمان آپس کے مشورہ سے جس پر اتفاق کریں اسے خلیفہ بنالیں۔ (ص ۱۳۵-۱۳۶)

ہم سمجھتے ہیں کہ حضرت معاویہؓ کا یہ مطالبہ حالات کا طبعی تقاضا تھا، اس معاملے میں ان کے ساتھ اکابر صحابہ کی ایک معقول تعداد بھی تھی، لیکن حضرت علیؓ کی طرف سے اس مطالبے کو درخور اعتناء نہ سمجھا گیا، اور بالآخر یہ جنگ بھی ہو کر رہی اور طرفین کے ہزاروں افراد اس جنگ میں کام ہو گئے، وہاں اموال اللہ، قدراہ مقدراہ وڈا۔

قتل عمارؓ، حق و باطل کے لئے نقص صریح؟

(مولانا لکھتے ہیں :-)

اس جنگ کے دوران ایک ایسا واقعہ پیش آیا جس نے نقص صریح سے یہ بات کھول دی کہ فریقین میں سے حق پر کون ہے اور باطل پر کون۔ وہ واقعہ یہ ہے کہ حضرت عمار بن یاسرؓ جو حضرت علیؓ کی فوج میں شامل تھے، حضرت معاویہؓ کی فوج سے لڑتے ہوئے شہید ہو گئے۔ حضرت عمارؓ کے متعلق نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد صحابہ میں مشہور تھا، اور بہت سے صحابیوں نے اس کو حضورؐ کی زبان مبارک سے سنا تھا کہ تَفْتَلِكُ الْفِئْتَةَ الْبَاسِغِيَّةَ (تم کو ایک باغی گروہ قتل کرے گا۔ ص ۱۳۶)

لیکن سوال یہ ہے کہ حضرت عمارؓ کے متعلق اگر نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد صحابہ میں مشہور تھا، نیز اس کا مفہوم بھی وہی تھا جو مولانا نے یہاں لیا ہے تو پھر کیا وجہ ہے کہ حضرت علیؓ کے لشکر میں حضرت عمارؓ کی موجودگی صحابہ کرام کو حضرت علیؓ کے ساتھ آمادہٴ تعاون نہ کر سکی؟ حالانکہ حضرت عمارؓ کا ایک گروہ سے لڑنے کا صاف مطلب یہ تھا کہ عین ممکن ہے کہ عمارؓ اس برس جنگ گروہ کے ہاتھوں قتل کر دیے جائیں، گروہ معاویہؓ اگر فتنہ باغیہ ہو تا تو اس چیز کو کھول دینے کے لئے حضرت علیؓ کے گروہ میں حضرت عمارؓ کی موجودگی ہی کافی تھی نہ کہ اس کے لئے ان کے قتل کئے جانے کا انتظار کیا جاتا، نیز جنگ صفین سے قبل اور اس کے درمیانی وقفوں میں متعدد مرتبہ حضرت علیؓ کا وفد حضرت معاویہؓ کی طرف اور حضرت معاویہؓ کا وفد حضرت علیؓ کی طرف صلح کی بات چیت کے لئے آتا جاتا رہا، حضرت کے گروہ میں حضرت عمارؓ موجود تھے، حضرت علیؓ اور ان کے اصحاب نے کسی موقع پر بھی حضرت معاویہؓ یا ان کے وفد کو یہ بات یاد نہ دلائی کہ عمارؓ ہمارے لشکر میں موجود ہیں اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی پیش گوئی کے مطابق ان کو ایک گروہ باغی قتل کرے گا، عمارؓ ہمارے ساتھ مل کر تمہارے خلاف جنگ کریں گے اور اس میں عین ممکن ہے کہ تمہارے گروہ کے ہاتھوں ان کا قتل ہو جائے اور تم زبانِ رسالت سے گروہ باغی قرار پا جاؤ، اس لئے تمہیں ہمارے خلاف جنگ کرنے سے باز آ جانا چاہیئے۔

مزید برآں یہ روایت جن اصحاب رسول سے مروی ہے ان کے نام جو مولانا نے لگائے ہیں ان میں سے چار حضرات، حضرت عثمانؓ، خدیجہ بن مسعودؓ اور ابو رافعؓ (بالا اختلاف تو جنگ صفین سے پہلے وفات پا چکے تھے، چار حضرات ابوالیوب انصاریؓ، ابو ہریرہؓ، اُمّ سلمہؓ اور ابو سعید خدریؓ غیر جانبدار رہے، اب حضرت عمارؓ کو چھوڑ کر باقی پانچ حضرات رہے، ان میں سے تین ابوسادہؓ، خزیمہ بن ثابتؓ اور ابوالنضرؓ جنگ صفین میں حضرت علیؓ کے ساتھ تھے اور دو حضرت معاویہؓ کے ساتھ، اب ذرا غور سے تجزیہ کر کے دیکھیں جو تین حضرات نے حضرت علیؓ کا ساتھ دیا، کسی صحیح باسند روایت سے یہ ثابت نہیں کہ انہوں نے محض اس حدیث کی بناء پر حق و باطل کا اندازہ لگا کر حضرت علیؓ کا ساتھ دیا ہو اور نہ

اُن سے یہ ثابت ہے کہ حضرت عمارؓ کی شہادت کے بعد انہوں نے حدیث کو مدارِ استدلال بنا کر دوسرے فریق کو گروہِ بخاۃ کہا ہو، حالانکہ ان تین اشخاص میں سے حضرت عوذینہ کے سوا دو حضرات اس کے بعد ایک ۵۵ھ اور دوسرے صاحبِ سلمہ یا سلمہ ۵۵ھ تک زندہ رہے اور جو چار حضرات غیر جانبدار رہے وہ بالترتیب ۵۵ھ، ۵۵ھ، ۵۵ھ، ۵۵ھ تک زندہ رہے، بقول مولانا قسطنطین عارفیؒ حق و باطل کے لئے نقیض صریح تھا، اگر یہ صحیح ہے تو پھر کیا وجہ ہے کہ اس کے باوجود ان صحابہ کرام نے اس کا کوئی اعلان نہیں کیا جنہوں نے خود نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے یہ حدیث سنی تھی، نہ اُن سے یہ ثابت ہے کہ حق و باطل کے واضح ہو جانے کے بعد انہوں نے غیر جانبداری کی روش ترک کر کے حضرت علیؓ کے گروہ میں آکر شامل ہو گئے ہوں، حالانکہ ان سے اس اخلاقی گراؤ کی امید نہیں کی جا سکتی کہ وضوحِ حق کے بعد بھی وہ اس کی حمایت نہ کریں لہذا بدستور غیر جانبدار رہ کر بالواسطہ باطل کے معاون بنیں، نہ اُن دو حضرات نے حضرت معاویہؓ سے عیلمدگی اختیار کی جو ان کے ساتھ جنگِ صفین میں لڑے تھے حالانکہ اُن کو بھی شہادتِ عمارؓ کے بعد حضرت علقمہؓ کو چھوڑ کر حضرت علیؓ کا ساتھ دینا چاہیے تھا، لیکن وہ بھی بدستور معاویہؓ کے کیپ میں شامل رہے۔

پھر سب سے زیادہ خود حضرت علیؓ کا طرزِ عمل ذہنی الجھن کا باعث ہے اگر اس نقیض صریح نے یہ بات کھول دی تھی کہ حق پر کون ہے اور باطل پر کون؟ تو اولاً حضرت علیؓ نے جنگِ بندی کیوں قبول کی؟ قرآن تو کہتا ہے کہ گروہِ باغی جب تک اپنی بغاوت سے باز نہ آجائے اُس وقت تک اُن سے قتل جاری رکھا جائے، فَقَاتِلُوا الَّذِينَ تَبَغُّوا حَتَّىٰ لَمَّا لَمْ يَكُنِ لَهُمْ مَقَرٌ وَلَا مَدِينَةٌ (النور) اگر اُن وہابی روایات کا سہارا لے لیا جائے جن میں آتا ہے کہ آپ جنگِ بندی کے مخالف تھے، تب بھی یہ بات محتاجِ وضاحت ہے کہ انہوں نے جنگِ بندی کی مخالفت کس بنا پر کی تھی؟ اس نقیض صریح کی بنا پر یا کسی اور وجہ سے؟ روایات سے جو معلوم ہوتا ہے وہ تو یہ ہے کہ اس وقت ہی آپ نے اس نقیض صریح اور آیتِ قرآنی کا حوالہ دے کر یہ نہیں کہا کہ اب تو ان کا باغی ہونا اچھی طرح ہو چکا ہے

جنگ بندی کا سوال ہی اُس وقت تک پیدا نہیں ہوتا جب تک فریق مخالف اپنے موقف سے رجوع نہیں کر لیتا، گویا جنگ بندی کی مخالفت کی بنا کسی اور چیز پر تھی اس "نص صریح" پر نہ تھی، پھر یہ حکیم (ثالثی) کیوں قبول کی؟ ثالثی کی ضرورت ہمیشہ وہاں ہمیشہ آتی ہے جب دونوں متحارب گروہوں کے پاس ایسا دلائل موجود ہوں کہ جن سے کھل کر یہ واضح نہ ہوتا ہو کہ حق پر کون ہے اور باطل پر کون؟ دونوں فریق اپنے اپنے دعویٰ کے مطابق اپنے کو حق پر سمجھتے ہوں، ایسے موقع پر یہ متعین کرنے کے لئے کسی الواقع اپنے دعویٰ میں سچا کون ہے اور جھوٹا کون؟ فیصلہ ثالثوں کے سپرد کر دیا جاتا ہے، لیکن جب شہادت عمار نے ہی حق و باطل کو کھول کر رکھ دیا تھا تو پھر حکیم کی ضرورت ہی کیا تھی؟

پھر اگر آگے بڑھیے حضرت حسنؓ حضرت معاویہؓ کے حق میں دست بردار ہو گئے، اگر منصف صریح سے ان کا باغی ہونا ثابت ہو چکا تھا، تو ان سے تو قتال فرض تھا نہ کہ مسلمانوں کی زمام قیادت ہی ان کے سپرد کر دی جاتی، پھر مزید کٹف یہ کہ حضرت حسنؓ نے کس اس فیصلے کی تائید و تصدیق اُس وقت کی پوری مملکت اسلامیہ نے کی، سب دو خوشی منائی گئی اور اُس سال کا نام ہی عام البھاہہ رکھ دیا گیا یعنی نظم حکومت میں جو احتمال اور اندرون ملک جو انتشار برپا ہو گیا تھا وہ حضرت معاویہؓ کے عطفہ بنتے ہی نظم و ضبط اور اتحاد و اتفاق میں تبدیل ہو گیا، علاوہ بریں خود نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت حسنؓ کے اس فعل کی تحسین و ستائش کی، حالانکہ اگر حضرت معاویہؓ فی الواقع باغی ہوتے تو حضرت حسنؓ کے اس فیصلے سے نہ مسلمانوں کو کوئی خوشی ہونی چاہئے تھی نہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو اس کی مدح کرنی چاہئے تھی۔

باغی گروہ کا مصداق؟

مذکورہ تفصیلات سے یہ بات صاف معلوم ہو جاتی ہے کہ حضرت معاویہؓ اور ان کے اصحاب پر اُس گروہ باغی کا اطلاق صحیح نہیں جس نے حضرت عثمانؓ کو شہید کیا ہے حضرت عمار کا قاتل وہی گروہ باغی ہے جس نے خود حضرت عثمانؓ کو شہید کیا، جو حضرت علیؓ

کی فوج میں شامل تھا۔ گھمسان کے دن میں یہ عین ممکن ہے کہ حضرت علیؑ کی فوج میں شامل گروہ باغی ہی کے ہاتھوں انہی کی فوج کے چند آدمی بھی مار گئے ہوں جن میں حضرت عمارؓ بھی شامل ہوں، یا پھر ان ہی قاتلین عثمانؓ کے کچھ افراد گروہ معاویہؓ میں محض اس بنا پر شامل ہو گئے ہوں کہ اس طرح ان کی طرف سے لڑتے ہوئے حضرت عمارؓ کو شہید کر کے گروہ معاویہؓ کو گروہ باغی باور کوانے کی کوشش کریں، لیکن ایسا معلوم ہوتا ہے کہ اس وقت ان کو اس میں کامیابی نہیں ہوئی، اگرچہ جیسا کہ ان کا یہ مقصد پورا ہو گیا، اس تو جیسکی صورت یہ وہ تمام قرائن و حالات کرتے ہیں جن کی ہم توضیح کر چکے ہیں اس کی مزید تائید خود روایت کے الفاظ سے بھی ہو جاتی ہے، صحیح بخاری میں یہ روایت جن الفاظ کے ساتھ مروی ہے اس طرح ہے :-

”فج عمار قتلہ الفلۃ الباغیۃ یدعوہم الی الجنتۃ و یدعوہ
الی النار۔ (ترجمہ) عمارؓ کو گروہ باغی قتل کرے گا، عمارؓ ان کو جنت کی
طرف بلارہے ہونگے اور وہ عمارؓ کو جہنم کی طرف۔“

صحیح بخاری کے دوسرے مقام پر اس روایت میں دعوت الی الجنتہ کی بجائے دعوت
الی اللہ کے لفظ ہیں، ان الفاظ پر غور کیجئے کہ حضرت معاویہؓ بنون عثمانؓ کا مطالبہ کر رہے
تھے اور اس معاملے میں ان کے ساتھ بہت سے اکابر صحابہؓ بھی تھے، پھر قصاص کا مطالبہ
ایک طرح سے قرآنی مطالبہ تھا، گویا یہ قرآن کی طرف دعوت تھی، اب اگر حضرت معاویہؓ

سے شیخ الاسلام ابن تیمیہؒ نے یہی لکھا ہے کہ قتلۃ الفلۃ الباغیۃ حضرت معاویہؓ اور ان کے اصحاب
کے باغی ہونے پر لفظ نہیں سالوا انہوں نے اس کی ایک اور توجیہ پیش کی ہے، ثم ان عمارا قتلہ الفلۃ
الباغیۃ لیس فی ان هذا اللفظ لمعاویۃ واصحابہ بل یکن انما یرید بہ تلتک العظمت
انقی حلت علیہ حتی قتلہ وہی طائفۃ من العسکر ومن رضی بقتل عمار کان
حکمہ حکمہا ومن المعلوم انہ کان فی العسکر من لم یرض بقتل عمار اعبد اللہ
بن عمر وغیرہ بل قتل الناس کانوا منکم من قتل عمار حتی معاویۃ وغیرہ۔
(الکافی ابن تیمیہ ج ۴ ص ۲۲۷)

اور ان کے اصحاب کو اس حدیث کا مصداق سمجھا جائے تو اس کے معنی یہ ہوں گے کہ حضرت معاویہؓ دیگر اکابر صحابہ سمیت جنت یا اللہ کی طرف دعوت دینے کی بجائے لوگوں کو جہنم کی دعوت دے رہے تھے (نعوذ باللہ) حالانکہ صحابہ کرام کے متعلق یہ تصور بھی نہیں کیا جاسکتا، البتہ قاتلین عثمانؓ کا گروہ امت مسلمہ میں افتراق و انتشار کا بیج بو کر دعوت الی التار کا اہتمام کر رہا تھا، اس نے فتنہ باغیہ کی جو صفت اس حدیث میں بتلائی گئی ہے وہ اس گروہ پر صادق آتی ہے جس نے حضرت عثمانؓ کو شہید کیا، جس نے جنگ جملؓ برپا کی اور جس کی بنا پر ہی جنگ صفینؓ کی بھی نوبت آئی اور اسی گروہ نے حضرت عمارؓ کو شہید کیا ہے، اس کی تائید بخاری کی ایک اور روایت سے بھی ہوتی ہے جس میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے مسلمانوں کے دو عظیم گروہوں کی یا بھی لڑائی کی خبر دی ہے۔

لَا تَقُومُ السَّاعَةُ حَتَّى تَقْتُلَ فِئَتَانِ عَظِيمَتَانِ، يَقْتُلُ بَيْنَهُمَا مَقْتَلَةٌ عَظِيمَةٌ وَدَعْوَاهُمَا وَاحِدَةٌ۔ (ترجمہ) قیامت سے پہلے

پہلے دو عظیم گروہ آپس میں لڑیں گے، دونوں کا دعویٰ بھی ایک ہوگا۔

اس حدیث میں جن دو گروہوں کی لڑائی کا ذکر ہے اس سے بالاتفاق حضرت علیؓ اور حضرت معاویہؓ کا گروہ مراد ہے اس سے معلوم ہوا کہ ”فتنہ عظیمہ“ اور ”فتنہ باغیہ“ دو الگ الگ گروہ ہیں، ایک مقام پر نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے مسلمانوں کی جماعت کے مقابلے میں ”فتنہ باغیہ“ کا ذکر کیا جس کی صفت آپ نے یہ بتلائی کہ وہ جہنم کی طرف بلائیں گے اور مسلمان جنت اور اللہ کی طرف بلائیں گے، دوسری حدیث میں آپ نے دونوں جماعتوں کو ”عظیم گروہ“ سے تعبیر کیا اور دونوں کی دعوت اور دعویٰ ایک ہی بتلایا، اس میں حضرت علیؓ اور حضرت معاویہؓ دونوں کے گروہ آئے۔ ان دو عظیم گروہوں کے علاوہ ایک تیسرا گروہ باغی ہے جو یقیناً ان دونوں سے قطعاً مختلف اور الگ ہے۔

حق و باطل کی علامت؟

مولانا مزید لکھتے ہیں۔

”مخبر صحابہ و تابعین نے جو حضرت علیؓ اور حضرت معاویہؓ کی جنگ میں مذہب

تھے حضرت تمنا رضی شہادت کو یہ معلوم کرنے کے لئے ایک علامت قرار دے یا

تھا کہ فریقین میں سے حق پر کون ہے اور باطل پر کون؟ (ص ۱۳۷)

وہ کون سے متعدد صحابہ و تابعین تھے اُن میں سے پانچ دس کے ناموں کی بھی نشان دہی کوئی
جائے تو ہم منوں ہوں گے، مولانا نے جن کتابوں کا حوالہ دیا ہے وہاں تو صرف ایک دو نام
ہی ہیں جن کو متعدد صحابہ و تابعین سے تعبیر نہیں کیا جاسکتا، ہم پہلے صراحت کر چکے
ہیں کہ جن اصحاب رسول نے خود یہ حدیث رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی زبان
مبارک سے سنی تھی، حق و باطل کے واضح ہو جانے کے بعد ان کا فرض تھا کہ وہ امت
میں اس کا اعلان کرتے یا غیر جانبداری کی روش ترک کر کے حضرت علیؑ کا ساتھ دیتے
اور ان صحابہ کو جو حضرت معاویہؓ کے ساتھ تھے، اُن سے علیحدہ ہو جانا چاہیے تھا، نیز
اس کے بعد تحکیم وغیرہ کی بھی کوئی ضرورت نہ تھی، لیکن عجیب بات ہے کہ ان میں سے
کوئی چیز بھی نہ ہوئی اور معاملہ جہاں کا تھاں رہا۔

علماء کے اقوال سے غلط استدلال

اس کے بعد مولانا نے علماء کے بعض اقوال اس ضمن میں ذکر کئے کہ حضرت علیؑ
حق پر تھے اور حضرت معاویہؓ باطل پر، لیکن قول تو مولانا نے نقل عبارات میں بعض
جگہ انصاف سے کام نہیں لیا، وہ حصہ نقل کر دیا جس میں حضرت معاویہؓ کے باغی
ہونے کی صراحت ہے اور وہ حصہ ترک کر دیا ہے جس میں اُن کو اس بنا پر معذور گردانا
گیا ہے کہ ان کے تمام افعال کا مبنی اجتہاد تھا اور دوسرے وہ کسی عبارت سے بھی یہ ثابت نہ
کر سکے کہ معاویہؓ باطل پر تھے، مولانا بار بار حضرت معاویہؓ کے لئے باطل کا لفظ استعمال
کرتے ہیں، مولانا کو چاہئے تھا کہ وہ ایسے اقوال ذکر کرتے جن میں حضرت معاویہؓ کو
باطل پر کہا گیا ہو، جو عبارات مولانا نے نقل کی ہیں، ان میں باطل کا لفظ کسی نے
استعمال نہیں کیا، بعض حضرات نے حق کے مقابلے میں باغی ضرور استعمال کیا ہے، لیکن
علماء نے اس بات کی صراحت کر دی ہے کہ یہاں بغاوت کا وہ مفہوم نہیں جو باطل کے
مترادف ہوتا ہے، یہاں اس کا مفہوم ہے کہ اجتہاد حضرت علیؑ کا صواب تھا، حضرت

معاویہ سے خطائے اجتہادی ہوئی ہے ان کو حضرت علیؓ کی بیعت میں داخل ہو جانا اور ان کے ساتھ جنگ سے امتراز کرنا چاہیے تھا، انہوں نے ایسا نہ کر کے ایک گونہ بغاوت کا الزام کیا ہے، حضرت معاویہؓ کے اس طرز عمل کو کلیۃً باطل اس بنا پر نہیں کہا جاسکتا کہ حضرت معاویہؓ بھی اپنے اقدام میں مجتہد تھے، اور مجتہد خطا کار ہو تب بھی وہ اجر و ثواب کا مستحق ہوتا ہے، جس طرح کہ لقمی صریح موجود ہے، لیکن اہل باطل کے لئے اجر و ثواب کا تصور بھی نہیں کیا جاسکتا، بنا برین حضرت معاویہؓ کے لئے باطل کا لفظ استعمال کرنا مسلک اہل سنت کے یکسر خلاف ہے، اب نہ اوہ اقوال بھی ملاحظہ فرمائیے جو مولانا نے نقل کئے ہیں۔

ابو بکر جصاص کی جو عبارت نقل کی گئی ہے اس میں یہ دعویٰ کیا گیا ہے کہ اس جنگ میں حضرت علیؓ فتح پر تھے اور اس میں اُس باغی گروہ کے سوا جو اُن سے برسرِ جنگ تھا اور کوئی بھی ان سے اختلاف نہ رکھتا تھا یہاں بھی اولاً باطل کا لفظ استعمال نہیں کیا گیا ہے پھر یہ دعویٰ بھی غلط ہے کہ اس بارے میں کوئی حضرت علیؓ سے اختلاف نہ رکھتا تھا، دنیا جانتی ہے کہ صحابہ کی اکثریت غیر جانبدار رہی اور ان کی وجہ سے ان کے زیر اثر ہزاروں مسلمانوں نے بھی عدم تعاون کی روش اختیار کئے رکھی، غیر جانبداری اور عدم تعاون اختلاف ہی کی ایک گونہ شکلیں ہیں۔ ابن عبد البرؒ کا یہ قول نقل کیا گیا ہے کہ:-

”نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے بتواتر آثار یہ بات منقول ہے کہ عثمان بن یاسر

کو باغی گروہ قتل کرے گا اور یہ صحیح ترین اسناد میں سے ہے۔“ (ص ۱۸)

اس میں دوسرے سے حضرت معاویہؓ کو باغی بھی نہیں کہا گیا ہے، حدیث اپنی جگہ بالکل صحیح ہے، لیکن باغی گروہ درحقیقت فری قاتلین عثمانؓ ہیں جن کی ہم پہلے وخت کر چکے ہیں، نہ کہ حضرت معاویہؓ اور ان کے اصحاب۔

حافظ ابن حجر کے متعلق مولانا لکھتے ہیں :-

"یہ عبارت حافظ ابن حجر نے الاصابہ میں لکھی ہے، دوسری جگہ حافظ ابن حجر کہتے ہیں قتل عثمان کے بعد یہ بات ظاہر ہو گئی کہ حق حضرت علیؑ کے ساتھ تھا اور اہل سنت اس بات پر متفق ہو گئے، درحالیکہ پہلے اس میں اختلاف تھا۔ یہاں مولانا ابن حجر کی پوری عبارت نقل نہیں کی، پوری عبارت اس طرح ہے :-

"دخل من الفريقين مجتهدان كان من الصابية لصريدا خلوا في شئ من القتال وظلما يقتل عثمان الصواب كان مع علي اتفق على ذلك اهل السنة بعد اختلاف كان في القديم.

دونوں فریق مجتہد تھے، صواب کا ایک گروہ سرے سے جنگ میں شریک ہی نہیں ہوا، قتل عثمان سے یہ بات ظاہر ہو گئی کہ حضرت علیؑ صواب پر تھے اور اہل سنت اس بات پر متفق ہو گئے۔ دراصل حالیکہ پہلے اس میں اختلاف تھا۔ الاصابہ، ج ۲، ص ۷۷۰

اس عبارت میں حافظ ابن حجر نے حق و باطل کا فیصلہ نہیں کیا بلکہ صرف دو مجتہدوں کے اجتہاد کے قلع و معجھ ہونے کے متعلق یہ فیصلہ دیا ہے کہ حضرت علیؑ اپنے اجتہاد میں صواب پر تھے، پھر حضرت علیؑ کا باصواب ہونا بھی قتل عثمان کے فوراً بعد نہیں ظاہر ہو گیا تھا بلکہ کچھ عرصہ بعد چلے ہوا اور نہ پھر نہ حکیم کی ضرورت تھی نہ اس بارے میں اہل سنت کے درمیان اختلاف ہوتا، حالانکہ حکیم سچی ہوئی اور اختلاف بھی، اتفاق جسد میں جا کر ہوا۔

حافظ ابن حجر کا بھی قول نقل کیا گیا ہے جس میں انہوں نے حضرت علیؑ کے حق پر اور معاویہؓ کے باغی ہونے کی صراحت کی ہے، لیکن باطل کا لفظ انہوں نے بھی استعمال نہیں کیا، اسی کے نزدیک بھی باغی ہونے کا مفہوم یہی ہے کہ اجتہاد حضرت علیؑ کا صواب تھا، ایک دوسرے مقام پر وہ بالوضاحت لکھتے ہیں :-

"شہادت عثمانیؓ کے بعد کچھ ہوا، اس کی بنا اجتہاد اور اے پر تھی، حق و صواب

حضرت علیؓ کے ساتھ تھا اور معاویہؓ ان کے پیچھے جمہور علماء کے نزدیک مفید ہیں۔
ایک اور دلیل مولانا نے یہ دی ہے۔

”جنگ جمل سے حضرت زبیرؓ کے ہٹ جانے کی ایک وجہ یہ بھی تھی کہ ان کو نبی علیؓ اور
عیدہ دلم کا یہ ارشاد یاد تھا اور انہوں نے دیکھا کہ حضرت علیؓ کے لشکر میں حضرت عمارؓ

یا سرہ موجود ہیں“ (۳۸)

اس کے متعلق ہم وضاحت کر آئے ہیں کہ ان کی موجودگی اگر کسی گروہ کے برسرِ حق ہونے کی دلیل ہو
تو سرے سے جنگ جمل و صفین پر پابند ہوتی، دونوں وقت حضرت حمزہؓ حضرت علیؓ کے گروہ میں
موجود تھے، اور طریق کی فوجوں میں ایسے اصحابِ رسول بھی موجود تھے جنہوں نے یہ حدیث خود رسولِ اللہ
صلی اللہ علیہ وسلم سے سنی تھی لیکن کسی نے اس وقت اس حدیث کو مایہ ستلاں نہیں بنایا نہ حضرت علیؓ
نے اس کا حوالہ دے کر دوسرے فریق کو سمجھانے کی کوشش کی، نیز مولانا نے حضرت زبیرؓ کے ہٹ
جانے کی وجہ بیان کی ہے اس کے لیے حوالہ ”البدایہ“ کا دیا ہے حالانکہ وہاں ابن کثیرؒ نے اس قول کے
ہم صحت کی طرف یہ کہہ کر اشارہ کر دیا ہے کہ ان کے پیچھے ہٹ جانے کی وجہ حدیث علیؓ ہو سکتی ہے اگر
صحیح ہو، اس کے علاوہ کوئی وجہ نہیں اس کے بعد حوالہ دیکھتے ہیں کہ جب حضرت حمزہؓ کے شہید ہونے
کی خبر حضرت معاویہؓ کے پاس پہنچی تو انہوں نے اس کی فوراً تردید کی۔

”کیا ہم نے عمار کو قتل کیا ہے، ہاں تو اس نے قتل کیا جو انہیں میدانِ جنگ میں لایا“ حالانکہ نبیؐ کی

عیدہ دلم نے یہ دس فرمایا تھا کہ حضرت حمزہؓ کو باغی گروہ میدانِ جنگ میں لائے گا۔ بطریقاً

تھا کہ باغی گروہ ان کو قتل کرے گا اور ظاہر ہے کہ ان کو قتل حضرت معاویہؓ کے گروہ نے کیا

تھا کہ حضرت علیؓ کے گروہ نے“ (ص ۱۳۸-۱۳۹)

حضرت معاویہؓ کی جہول کا جو مفہوم عام طور پر لیا جاتا ہے، جسے سلا تا۔ نہ بھی نقل کیا ہے، وہ صحیح نہیں،

البدایہ والنہایہ ج ۸ ص ۱۳۹، ایضاً ج ۷ ص ۲۷۹۔

۳۷۔ حدیث اس طرح بیان کی جاتی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت زبیرؓ کو کلماتِ کرم سے مخاطب کیا، لیکن تم اس
واقعی میں غم ہوئے۔

البدایہ والنہایہ ج ۷ ص ۲۸۱

حالہ کما حقہ کا مفہوم بالکل واضح ہے، حضرت علیؓ کے لشکر میں باغیوں کا وہ گروہ موجود تھا، جنہوں نے حضرت عثمانؓ کو شہید کیا تھا، حضرت عمارؓ بھی ان کے ساتھ تھے، حضرت مطویرہؓ کا سبب یہ تھا کہ اس کو ہمارے گروہ کے کسی آدمی نے قتل نہیں کیا ہے بلکہ فی الواقع اسی گروہ کے کسی لکھی نے قتل کیا جو ان کو میدان جنگ میں لایا اور جن کے ساتھ قتل گروہ لڑ رہے تھے مگر یہ ان کا قتل نہیں کیا یعنی گروہ کے ہاتھوں ہوا ہے جو حضرت علیؓ کے لشکر میں موجود ہے اور جن کا وجود ہی جنگ کا سبب بھی ہے اگر حضرت مطویرہؓ کے قتل کا یہ مفہوم نہ ہوتا تو ظاہر ہے کہ قتل عمارؓ کے بعد حضرت مطویرہؓ کے گروہ کو باغی کہا جاتا لیکن حکیم نے یہ واضح کر دیا کہ ان کو گروہ بغاوت نہیں سمجھا گیا۔

مشاجرات صحابہ اور عقیدہ اہل سنت۔

بہر حال مولانا نے حضرت مطویرہؓ کو جو باطل پر ثابت کر کے یہ یاد رکھنے کی کوشش کی ہے کہ ان کے لیے جتنے ظہن کی کوئی گنجائش نہیں، اور ان کی لڑائی ظلم اور معمولی جاہ و اقتدار کی خاطر تھی اسے ثابت کر کے اسے ایک تولی بھی یا سچا پیش نہ کر سکے جس میں حضرت مطویرہؓ کو باطل پر کیا گیا ہو مولانا کا نقطہ نظر اہل سنت کے متفقہ عقیدے سے یکسر مختلف ہے، اہل سنت نے حضرت مطویرہؓ کو اس بنا پر مفسد قرار دیا ہے کہ ان کی رائے اجتہاد پر جتنی مبنی ذکر چھائے نفس پر نیزہ سوار نہیں کیے تھے جسے سنتیں ہیں۔ چنانچہ ابن خلدون لکھتے ہیں۔

حضرت علیؓ و مطویرہؓ کے درمیان جو کچھ ہوا وہ اگرچہ مصیبت کا متعلق تھا لیکن ان کا طریقہ حق اور اجتہاد پر مبنی تھا، ان کا مقصد نہ بیوقوفان پر غلبہ یا باطل کی پیروی نہ تھا نہ اس کی ناپائیدار بغض پر مبنی جیسا کہ وہ ہم پرستوں اور بے دینوں کا خیال ہے، انہوں نے ایک اور حق میں اجتہاد کیا، اور اجتہاد کی بنا پر اعتداف چرگیا جس نے مطویرہؓ کو بھی قتال تک پہنچا دیا اس معاملے میں اجتہاد اگرچہ حضرت علیؓ کا صواب تھا لیکن مطویرہؓ بھی اپنے موقف میں باطل پر نہ تھے، مقصد ان کا بھی حق تھا گو ان سے غلط ہو گئی تاہم یہ سب حضرت علیؓ اپنے مقاصد کے لحاظ سے حق پر تھے۔

آگے چل کر دایستہ حمد کی صفحہ میں ابن سعد نے پھر ہی سائے کا اظہار کیا ہے کہ ان کے اختلافات کی بنیاد اجتہاد پر تھی، امام خود ہی لکھتے ہیں۔

ہیں سنت اور اپنی حق کا مذہب یہ ہے کہ صحابہ کرام کے ساتھ کسی عمل رکھا جائے ان کے باہمی جھگڑوں میں خاموشی اور ان کی لڑائیوں کی تاویل کی جائے وہ سب مجتہد ہیں صاحب دوائے حق، مصیبت کاری ان کا مقصد قضا و فضل دنیا داری بلکہ ہر فرقہ پرستی اعتقاد رکھتا تھا کہ وہی حق پر ہے اور دوسرا باغی، باغی کے ساتھ لڑائی ضرور ہے بلکہ وہ ہر اہل حق کی طرف لوٹ آئے، اس اعتقاد و اجتہاد میں بعض مصیبت سے بھر جتنی خطا کار، لیکن خطا کے باوجود وہ معتقد ہیں کہ اس کی بنیاد اجتہاد پر تھی اور جتنی خطا کار گناہگار نہیں ہوتا، حضرت علی رضی اللہ عنہ ان جگہوں میں حق پر تھے یہی اہل سنت کا مذہب ہے۔

شیخ الاسلام ابن تیمیہ کی عبارت اس سلسلے میں پہلے گزر چکی ہے۔ نیز العقیدۃ الواسطیہ میں بھی انہوں نے اہل سنت کے اس مذہب کا ذکر کیا ہے۔ ان کے علاوہ اور بھی متعدد معززات نے اس کی توثیق کی ہے۔ ابن حجر عسقلانی لکھتے ہیں۔

دو شخص حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ و عمر رضی اللہ عنہ کی وقت نظریں قائل کرنے کا اس پر یہ بات داغ ہو جائے گی کہ ان سے یہ جگہیں کافی غور و خوض کے بعد خطہ پذیر ہوئیں اس پر اس سے کچھ اندر مسلمانوں نے اہل کو معذور گردانا ہے، حضرت علی رضی اللہ عنہ

۱۔ شرح مسلم النوری، کتاب البیض، ج ۲ ص ۳۹۸، ایضاً ص ۷۷۲

۲۔ دیکھئے اس کتاب کا صفحہ ۳۲۸

۳۔ العقیدۃ الواسطیہ، ص ۳۰۳ اصل عبارت اس سے پہلے ذکر کی جا چکی ہے دیکھئے ص ۶۹

۴۔ خطہ ہوا شرح فقہ اکبر ص ۸۷ (طبع مجتہبی) المسامو بشرح المسایرہ ص ۲۱۲ (مطبوعۃ المساعفۃ مصر)

۵۔ شرح فقیہ مسغانی، ج ۲ ص ۳۷۸، احکام القرآن علی العربی ج ۲ ص ۱۱۷۷، الصوامع من القوام

ص ۳۸۸-۱۱۷۱، الصوامع المخرقة ص ۱۲۹۔

ان کے متقیوں کے لیے بھی عذر تھا۔ پس کسی مسلمان کو یہ جائز نہیں کہ وہ کسی
گواہوں میں سے کسی پر اعتراض کرے، بلکہ ہر مسلمان پر واجب ہے کہ وہ حضرت علیؑ
کو حق پراد مانے۔ ہر سر جنگ گروہ کو باغی سمجھے، نیز دونوں گروہ معذور اصحاب جدد
مصاب ہیں، جنہیں میں شک کرے وہ گمراہ، جاہل اور ضائع ہے۔

حضرت مجدد الف ثانیؑ نے اپنے مکتوبات میں متعدد جگہ مشاہدات صحابہ کے بارے میں
حقیقۃً اہلسنت کی یہ تفریح کی ہے۔

”وہ اختلافات و مشاہدات، جو صحابہ کرام کے درمیان واقع ہوئے، خواہشات نفس
لا تقیر دہتے مانی کی خواہشات و شریعت کے مطابق تھیں، نبی خیر البشر صلی اللہ علیہ
وآلہ وسلم کی صحبت سے ان کے نفوس پاک صاف اور نفس انارہ کی اندرونی آلودگیوں سے
آزاد ہو گئے تھے۔ ان کی بنا جہالت پرستی بلکہ اجتہاد و علم کے نتیجے میں اور اس
حق کی خاطر پیش آئے، البتہ اس اجتہاد میں حضرت علیؑ صلی اللہ علیہ وسلم کے رفیق
خالف غلطی پر تھے لیکن یہ ایسی اجتہادی غلطی تھی جس نے ان کو فسق تک نہیں
پہنچایا بلکہ اس معاملے میں ان کو ملامت کرنے تک کی بھی گنجائش نہیں، کیونکہ مجتہد
خطا کار بھی گناہگار نہیں، بلکہ درجہ ثواب کا ہی مستحق ہے۔ پس زبان کو ان کے
حق میں نادر بات کہنے سے باز رکھنا اور سب کو نیکی سے یاد کرنا چاہیے۔ افراط و تفریط
کے درمیان یہی وہ راہ اعتدال ہے جسے اہل سنت نے اختیار کیا ہے اور یہی طریق
اسلم اور سہیل حکم ہے۔“

شراح ”مراۃ“ نے جو یہ دعویٰ کیا ہے کہ ہمارے بہت سے اصحاب ان مشاہدات
کو سنی برا اجتہاد نہیں مانتے، اس سے مراد وہ ہیں جنہوں نے اہل سنت کو اس کے
برعکس عقیدہ رکھتے ہیں، اہل سنت کی تمام کتابیں اس مراعت سے بھر دی گئی ہیں
کہ حضرت علیؑ کے رفیق خالف غلطی کی غلطی استہادی تھی، جس طرح کہ امام غزالی اور

اسی طرح عیون نے بھی اس کی تہذیب کی ہے۔ پس ان کی تھیلی و تفسیق جائز نہیں نہ کوئی مسلمان ایسی جسارت کر سکتا ہے کہ اس کا دل روگ اور اس کا باطن خبیث سے آلودہ ہو۔

بعض فقہار نے حضرت معاویہؓ کے حق میں جو پوز کا لفظ استعمال کر کے انہیں ملامت جازر کہا ہے اسی سے مراد یہ ہے کہ وہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کی خدمت میں ستمی حلاوت نہ تھے، نہ کہ اس سے مراد وہ پوز ہے جس کا مال فقیر و ضلالت ہے، یہ حادیث اس غرض سے کی گئی ہے تاکہ یہ قول بھی اہلسنت کے عقیدے کے مطابق ہو جائے لیکن راستہ لوگ ایسے الفاظ ہی سے اجتناب کرتے ہیں جس سے صاف مفہور کا دم پیدا ہو سکتا ہو اور وہ لفظ "خطا" سے زیادہ اہم کہہ نہیں سکتے یہ کیسے ہو سکتا ہے کہ حضرت معاویہؓ کا نام (جائر) ہوں ملامت حالیکہ صحیح طور پر یہ ثابت ہے کہ وہ حقوق اللہ و حقوق العبادین دونوں کو بدل و انصاف سے پورا کرنے والے تھے۔ مولانا عبدالرحمن جانی نے ان کے متعلق جو "خطا" منکر "تا غرور و غلطی" کے الفاظ استعمال کئے ہیں یہ بھی درحقیقت زیادتی ہے، جو شخص میں "غلطی" کے علاوہ کسی اور لفظ کا اضافہ کرتا ہے وہ خود زیادتی کا ارتکاب کرتا ہے۔

جنگی چال یا امت کی خیر خواہی؟

مولانا لکھتے ہیں۔

حضرت عمارؓ کی شہادت کے دوسرے روز ۱۰ صفر کو سخت معرکہ برپا ہوا جس میں حضرت معاویہؓ کی فوج شکست کے قریب پہنچ گئی۔ اس وقت حضرت عمارؓ کی دعا میں نے

۱۔ خطبہ ہوا مکتوبات مرقر اول، حصہ دوم، مکتوب نمبر ۵ ص ۱۷۸، مکتوب نمبر ۵۵ ص ۳۶، مکتوب نمبر ۵۸ ص ۳۷

۲۔ حصہ سوم، مکتوب نمبر ۷۱ ص ۱۳۳، حصہ چہارم، مکتوب نمبر ۲۵ ص ۵۴، مکتوب نمبر ۲۶ ص ۱۳۱، ۱۳۲، ۱۳۳

۳۔ حصہ ششم، مکتوب نمبر ۳۶ ص ۸۸، ۸۹، ۹۰، ۹۱، ۹۲، ۹۳، ۹۴، ۹۵، ۹۶، ۹۷، ۹۸، ۹۹، ۱۰۰، ۱۰۱، ۱۰۲، ۱۰۳، ۱۰۴، ۱۰۵، ۱۰۶، ۱۰۷، ۱۰۸، ۱۰۹، ۱۱۰، ۱۱۱، ۱۱۲، ۱۱۳، ۱۱۴، ۱۱۵، ۱۱۶، ۱۱۷، ۱۱۸، ۱۱۹، ۱۲۰، ۱۲۱، ۱۲۲، ۱۲۳، ۱۲۴، ۱۲۵، ۱۲۶، ۱۲۷، ۱۲۸، ۱۲۹، ۱۳۰، ۱۳۱، ۱۳۲، ۱۳۳، ۱۳۴، ۱۳۵، ۱۳۶، ۱۳۷، ۱۳۸، ۱۳۹، ۱۴۰، ۱۴۱، ۱۴۲، ۱۴۳، ۱۴۴، ۱۴۵، ۱۴۶، ۱۴۷، ۱۴۸، ۱۴۹، ۱۵۰، ۱۵۱، ۱۵۲، ۱۵۳، ۱۵۴، ۱۵۵، ۱۵۶، ۱۵۷، ۱۵۸، ۱۵۹، ۱۶۰، ۱۶۱، ۱۶۲، ۱۶۳، ۱۶۴، ۱۶۵، ۱۶۶، ۱۶۷، ۱۶۸، ۱۶۹، ۱۷۰، ۱۷۱، ۱۷۲، ۱۷۳، ۱۷۴، ۱۷۵، ۱۷۶، ۱۷۷، ۱۷۸، ۱۷۹، ۱۸۰، ۱۸۱، ۱۸۲، ۱۸۳، ۱۸۴، ۱۸۵، ۱۸۶، ۱۸۷، ۱۸۸، ۱۸۹، ۱۹۰، ۱۹۱، ۱۹۲، ۱۹۳، ۱۹۴، ۱۹۵، ۱۹۶، ۱۹۷، ۱۹۸، ۱۹۹، ۲۰۰، ۲۰۱، ۲۰۲، ۲۰۳، ۲۰۴، ۲۰۵، ۲۰۶، ۲۰۷، ۲۰۸، ۲۰۹، ۲۱۰، ۲۱۱، ۲۱۲، ۲۱۳، ۲۱۴، ۲۱۵، ۲۱۶، ۲۱۷، ۲۱۸، ۲۱۹، ۲۲۰، ۲۲۱، ۲۲۲، ۲۲۳، ۲۲۴، ۲۲۵، ۲۲۶، ۲۲۷، ۲۲۸، ۲۲۹، ۲۳۰، ۲۳۱، ۲۳۲، ۲۳۳، ۲۳۴، ۲۳۵، ۲۳۶، ۲۳۷، ۲۳۸، ۲۳۹، ۲۴۰، ۲۴۱، ۲۴۲، ۲۴۳، ۲۴۴، ۲۴۵، ۲۴۶، ۲۴۷، ۲۴۸، ۲۴۹، ۲۵۰، ۲۵۱، ۲۵۲، ۲۵۳، ۲۵۴، ۲۵۵، ۲۵۶، ۲۵۷، ۲۵۸، ۲۵۹، ۲۶۰، ۲۶۱، ۲۶۲، ۲۶۳، ۲۶۴، ۲۶۵، ۲۶۶، ۲۶۷، ۲۶۸، ۲۶۹، ۲۷۰، ۲۷۱، ۲۷۲، ۲۷۳، ۲۷۴، ۲۷۵، ۲۷۶، ۲۷۷، ۲۷۸، ۲۷۹، ۲۸۰، ۲۸۱، ۲۸۲، ۲۸۳، ۲۸۴، ۲۸۵، ۲۸۶، ۲۸۷، ۲۸۸، ۲۸۹، ۲۹۰، ۲۹۱، ۲۹۲، ۲۹۳، ۲۹۴، ۲۹۵، ۲۹۶، ۲۹۷، ۲۹۸، ۲۹۹، ۳۰۰، ۳۰۱، ۳۰۲، ۳۰۳، ۳۰۴، ۳۰۵، ۳۰۶، ۳۰۷، ۳۰۸، ۳۰۹، ۳۱۰، ۳۱۱، ۳۱۲، ۳۱۳، ۳۱۴، ۳۱۵، ۳۱۶، ۳۱۷، ۳۱۸، ۳۱۹، ۳۲۰، ۳۲۱، ۳۲۲، ۳۲۳، ۳۲۴، ۳۲۵، ۳۲۶، ۳۲۷، ۳۲۸، ۳۲۹، ۳۳۰، ۳۳۱، ۳۳۲، ۳۳۳، ۳۳۴، ۳۳۵، ۳۳۶، ۳۳۷، ۳۳۸، ۳۳۹، ۳۴۰، ۳۴۱، ۳۴۲، ۳۴۳، ۳۴۴، ۳۴۵، ۳۴۶، ۳۴۷، ۳۴۸، ۳۴۹، ۳۵۰، ۳۵۱، ۳۵۲، ۳۵۳، ۳۵۴، ۳۵۵، ۳۵۶، ۳۵۷، ۳۵۸، ۳۵۹، ۳۶۰، ۳۶۱، ۳۶۲، ۳۶۳، ۳۶۴، ۳۶۵، ۳۶۶، ۳۶۷، ۳۶۸، ۳۶۹، ۳۷۰، ۳۷۱، ۳۷۲، ۳۷۳، ۳۷۴، ۳۷۵، ۳۷۶، ۳۷۷، ۳۷۸، ۳۷۹، ۳۸۰، ۳۸۱، ۳۸۲، ۳۸۳، ۳۸۴، ۳۸۵، ۳۸۶، ۳۸۷، ۳۸۸، ۳۸۹، ۳۹۰، ۳۹۱، ۳۹۲، ۳۹۳، ۳۹۴، ۳۹۵، ۳۹۶، ۳۹۷، ۳۹۸، ۳۹۹، ۴۰۰، ۴۰۱، ۴۰۲، ۴۰۳، ۴۰۴، ۴۰۵، ۴۰۶، ۴۰۷، ۴۰۸، ۴۰۹، ۴۱۰، ۴۱۱، ۴۱۲، ۴۱۳، ۴۱۴، ۴۱۵، ۴۱۶، ۴۱۷، ۴۱۸، ۴۱۹، ۴۲۰، ۴۲۱، ۴۲۲، ۴۲۳، ۴۲۴، ۴۲۵، ۴۲۶، ۴۲۷، ۴۲۸، ۴۲۹، ۴۳۰، ۴۳۱، ۴۳۲، ۴۳۳، ۴۳۴، ۴۳۵، ۴۳۶، ۴۳۷، ۴۳۸، ۴۳۹، ۴۴۰، ۴۴۱، ۴۴۲، ۴۴۳، ۴۴۴، ۴۴۵، ۴۴۶، ۴۴۷، ۴۴۸، ۴۴۹، ۴۵۰، ۴۵۱، ۴۵۲، ۴۵۳، ۴۵۴، ۴۵۵، ۴۵۶، ۴۵۷، ۴۵۸، ۴۵۹، ۴۶۰، ۴۶۱، ۴۶۲، ۴۶۳، ۴۶۴، ۴۶۵، ۴۶۶، ۴۶۷، ۴۶۸، ۴۶۹، ۴۷۰، ۴۷۱، ۴۷۲، ۴۷۳، ۴۷۴، ۴۷۵، ۴۷۶، ۴۷۷، ۴۷۸، ۴۷۹، ۴۸۰، ۴۸۱، ۴۸۲، ۴۸۳، ۴۸۴، ۴۸۵، ۴۸۶، ۴۸۷، ۴۸۸، ۴۸۹، ۴۹۰، ۴۹۱، ۴۹۲، ۴۹۳، ۴۹۴، ۴۹۵، ۴۹۶، ۴۹۷، ۴۹۸، ۴۹۹، ۵۰۰، ۵۰۱، ۵۰۲، ۵۰۳، ۵۰۴، ۵۰۵، ۵۰۶، ۵۰۷، ۵۰۸، ۵۰۹، ۵۱۰، ۵۱۱، ۵۱۲، ۵۱۳، ۵۱۴، ۵۱۵، ۵۱۶، ۵۱۷، ۵۱۸، ۵۱۹، ۵۲۰، ۵۲۱، ۵۲۲، ۵۲۳، ۵۲۴، ۵۲۵، ۵۲۶، ۵۲۷، ۵۲۸، ۵۲۹، ۵۳۰، ۵۳۱، ۵۳۲، ۵۳۳، ۵۳۴، ۵۳۵، ۵۳۶، ۵۳۷، ۵۳۸، ۵۳۹، ۵۴۰، ۵۴۱، ۵۴۲، ۵۴۳، ۵۴۴، ۵۴۵، ۵۴۶، ۵۴۷، ۵۴۸، ۵۴۹، ۵۵۰، ۵۵۱، ۵۵۲، ۵۵۳، ۵۵۴، ۵۵۵، ۵۵۶، ۵۵۷، ۵۵۸، ۵۵۹، ۵۶۰، ۵۶۱، ۵۶۲، ۵۶۳، ۵۶۴، ۵۶۵، ۵۶۶، ۵۶۷، ۵۶۸، ۵۶۹، ۵۷۰، ۵۷۱، ۵۷۲، ۵۷۳، ۵۷۴، ۵۷۵، ۵۷۶، ۵۷۷، ۵۷۸، ۵۷۹، ۵۸۰، ۵۸۱، ۵۸۲، ۵۸۳، ۵۸۴، ۵۸۵، ۵۸۶، ۵۸۷، ۵۸۸، ۵۸۹، ۵۹۰، ۵۹۱، ۵۹۲، ۵۹۳، ۵۹۴، ۵۹۵، ۵۹۶، ۵۹۷، ۵۹۸، ۵۹۹، ۶۰۰، ۶۰۱، ۶۰۲، ۶۰۳، ۶۰۴، ۶۰۵، ۶۰۶، ۶۰۷، ۶۰۸، ۶۰۹، ۶۱۰، ۶۱۱، ۶۱۲، ۶۱۳، ۶۱۴، ۶۱۵، ۶۱۶، ۶۱۷، ۶۱۸، ۶۱۹، ۶۲۰، ۶۲۱، ۶۲۲، ۶۲۳، ۶۲۴، ۶۲۵، ۶۲۶، ۶۲۷، ۶۲۸، ۶۲۹، ۶۳۰، ۶۳۱، ۶۳۲، ۶۳۳، ۶۳۴، ۶۳۵، ۶۳۶، ۶۳۷، ۶۳۸، ۶۳۹، ۶۴۰، ۶۴۱، ۶۴۲، ۶۴۳، ۶۴۴، ۶۴۵، ۶۴۶، ۶۴۷، ۶۴۸، ۶۴۹، ۶۵۰، ۶۵۱، ۶۵۲، ۶۵۳، ۶۵۴، ۶۵۵، ۶۵۶، ۶۵۷، ۶۵۸، ۶۵۹، ۶۶۰، ۶۶۱، ۶۶۲، ۶۶۳، ۶۶۴، ۶۶۵، ۶۶۶، ۶۶۷، ۶۶۸، ۶۶۹، ۶۷۰، ۶۷۱، ۶۷۲، ۶۷۳، ۶۷۴، ۶۷۵، ۶۷۶، ۶۷۷، ۶۷۸، ۶۷۹، ۶۸۰، ۶۸۱، ۶۸۲، ۶۸۳، ۶۸۴، ۶۸۵، ۶۸۶، ۶۸۷، ۶۸۸، ۶۸۹، ۶۹۰، ۶۹۱، ۶۹۲، ۶۹۳، ۶۹۴، ۶۹۵، ۶۹۶، ۶۹۷، ۶۹۸، ۶۹۹، ۷۰۰، ۷۰۱، ۷۰۲، ۷۰۳، ۷۰۴، ۷۰۵، ۷۰۶، ۷۰۷، ۷۰۸، ۷۰۹، ۷۱۰، ۷۱۱، ۷۱۲، ۷۱۳، ۷۱۴، ۷۱۵، ۷۱۶، ۷۱۷، ۷۱۸، ۷۱۹، ۷۲۰، ۷۲۱، ۷۲۲، ۷۲۳، ۷۲۴، ۷۲۵، ۷۲۶، ۷۲۷، ۷۲۸، ۷۲۹، ۷۳۰، ۷۳۱، ۷۳۲، ۷۳۳، ۷۳۴، ۷۳۵، ۷۳۶، ۷۳۷، ۷۳۸، ۷۳۹، ۷۴۰، ۷۴۱، ۷۴۲، ۷۴۳، ۷۴۴، ۷۴۵، ۷۴۶، ۷۴۷، ۷۴۸، ۷۴۹، ۷۵۰، ۷۵۱، ۷۵۲، ۷۵۳، ۷۵۴، ۷۵۵، ۷۵۶، ۷۵۷، ۷۵۸، ۷۵۹، ۷۶۰، ۷۶۱، ۷۶۲، ۷۶۳، ۷۶۴، ۷۶۵، ۷۶۶، ۷۶۷، ۷۶۸، ۷۶۹، ۷۷۰، ۷۷۱، ۷۷۲، ۷۷۳، ۷۷۴، ۷۷۵، ۷۷۶، ۷۷۷، ۷۷۸، ۷۷۹، ۷۸۰، ۷۸۱، ۷۸۲، ۷۸۳، ۷۸۴، ۷۸۵، ۷۸۶، ۷۸۷، ۷۸۸، ۷۸۹، ۷۹۰، ۷۹۱، ۷۹۲، ۷۹۳، ۷۹۴، ۷۹۵، ۷۹۶، ۷۹۷، ۷۹۸، ۷۹۹، ۸۰۰، ۸۰۱، ۸۰۲، ۸۰۳، ۸۰۴، ۸۰۵، ۸۰۶، ۸۰۷، ۸۰۸، ۸۰۹، ۸۱۰، ۸۱۱، ۸۱۲، ۸۱۳، ۸۱۴، ۸۱۵، ۸۱۶، ۸۱۷، ۸۱۸، ۸۱۹، ۸۲۰، ۸۲۱، ۸۲۲، ۸۲۳، ۸۲۴، ۸۲۵، ۸۲۶، ۸۲۷، ۸۲۸، ۸۲۹، ۸۳۰، ۸۳۱، ۸۳۲، ۸۳۳، ۸۳۴، ۸۳۵، ۸۳۶، ۸۳۷، ۸۳۸، ۸۳۹، ۸۴۰، ۸۴۱، ۸۴۲، ۸۴۳، ۸۴۴، ۸۴۵، ۸۴۶، ۸۴۷، ۸۴۸، ۸۴۹، ۸۵۰، ۸۵۱، ۸۵۲، ۸۵۳، ۸۵۴، ۸۵۵، ۸۵۶، ۸۵۷، ۸۵۸، ۸۵۹، ۸۶۰، ۸۶۱، ۸۶۲، ۸۶۳، ۸۶۴، ۸۶۵، ۸۶۶، ۸۶۷، ۸۶۸، ۸۶۹، ۸۷۰، ۸۷۱، ۸۷۲، ۸۷۳، ۸۷۴، ۸۷۵، ۸۷۶، ۸۷۷، ۸۷۸، ۸۷۹، ۸۸۰، ۸۸۱، ۸۸۲، ۸۸۳، ۸۸۴، ۸۸۵، ۸۸۶، ۸۸۷، ۸۸۸، ۸۸۹، ۸۹۰، ۸۹۱، ۸۹۲، ۸۹۳، ۸۹۴، ۸۹۵، ۸۹۶، ۸۹۷، ۸۹۸، ۸۹۹، ۹۰۰، ۹۰۱، ۹۰۲، ۹۰۳، ۹۰۴، ۹۰۵، ۹۰۶، ۹۰۷، ۹۰۸، ۹۰۹، ۹۱۰، ۹۱۱، ۹۱۲، ۹۱۳، ۹۱۴، ۹۱۵، ۹۱۶، ۹۱۷، ۹۱۸، ۹۱۹، ۹۲۰، ۹۲۱، ۹۲۲، ۹۲۳، ۹۲۴، ۹۲۵، ۹۲۶، ۹۲۷، ۹۲۸، ۹۲۹، ۹۳۰، ۹۳۱، ۹۳۲، ۹۳۳، ۹۳۴، ۹۳۵، ۹۳۶، ۹۳۷، ۹۳۸، ۹۳۹، ۹۴۰، ۹۴۱، ۹۴۲، ۹۴۳، ۹۴۴، ۹۴۵، ۹۴۶، ۹۴۷، ۹۴۸، ۹۴۹، ۹۵۰، ۹۵۱، ۹۵۲، ۹۵۳، ۹۵۴، ۹۵۵، ۹۵۶، ۹۵۷، ۹۵۸، ۹۵۹، ۹۶۰، ۹۶۱، ۹۶۲، ۹۶۳، ۹۶۴، ۹۶۵، ۹۶۶، ۹۶۷، ۹۶۸، ۹۶۹، ۹۷۰، ۹۷۱، ۹۷۲، ۹۷۳، ۹۷۴، ۹۷۵، ۹۷۶، ۹۷۷، ۹۷۸، ۹۷۹، ۹۸۰، ۹۸۱، ۹۸۲، ۹۸۳، ۹۸۴، ۹۸۵، ۹۸۶، ۹۸۷، ۹۸۸، ۹۸۹، ۹۹۰، ۹۹۱، ۹۹۲، ۹۹۳، ۹۹۴، ۹۹۵، ۹۹۶، ۹۹۷، ۹۹۸، ۹۹۹، ۱۰۰۰، ۱۰۰۱، ۱۰۰۲، ۱۰۰۳، ۱۰۰۴، ۱۰۰۵، ۱۰۰۶، ۱۰۰۷، ۱۰۰۸، ۱۰۰۹، ۱۰۱۰، ۱۰۱۱، ۱۰۱۲، ۱۰۱۳، ۱۰۱۴، ۱۰۱۵، ۱۰۱۶، ۱۰۱۷، ۱۰۱۸، ۱۰۱۹، ۱۰۲۰، ۱۰۲۱، ۱۰۲۲، ۱۰۲۳، ۱۰۲۴، ۱۰۲۵، ۱۰۲۶، ۱۰۲۷، ۱۰۲۸، ۱۰۲۹، ۱۰۳۰، ۱۰۳۱، ۱۰۳۲، ۱۰۳۳، ۱۰۳۴، ۱۰۳۵، ۱۰۳۶، ۱۰۳۷، ۱۰۳۸، ۱۰۳۹، ۱۰۴۰، ۱۰۴۱، ۱۰۴۲، ۱۰۴۳، ۱۰۴۴، ۱۰۴۵، ۱۰۴۶، ۱۰۴۷، ۱۰۴۸، ۱۰۴۹، ۱۰۵۰، ۱۰۵۱، ۱۰۵۲، ۱۰۵۳، ۱۰۵۴، ۱۰۵۵، ۱۰۵۶، ۱۰۵۷، ۱۰۵۸، ۱۰۵۹، ۱۰۶۰، ۱۰۶۱، ۱۰۶۲، ۱۰۶۳، ۱۰۶۴، ۱۰۶۵، ۱۰۶۶، ۱۰۶۷، ۱۰۶۸، ۱۰۶۹، ۱۰۷۰، ۱۰۷۱، ۱۰۷۲، ۱۰۷۳، ۱۰۷۴، ۱۰۷۵، ۱۰۷۶، ۱۰۷۷، ۱۰۷۸، ۱۰۷۹، ۱۰۸۰، ۱۰۸۱، ۱۰۸۲، ۱۰۸۳، ۱۰۸۴، ۱۰۸۵، ۱۰۸۶، ۱۰۸۷، ۱۰۸۸، ۱۰۸۹، ۱۰۹۰، ۱۰۹۱، ۱۰۹۲، ۱۰۹۳، ۱۰۹۴، ۱۰۹۵، ۱۰۹۶، ۱۰۹۷، ۱۰۹۸، ۱۰۹۹، ۱۱۰۰، ۱۱۰۱، ۱۱۰۲، ۱۱۰۳، ۱۱۰۴، ۱۱۰۵، ۱۱۰۶، ۱۱۰۷، ۱۱۰۸، ۱۱۰۹، ۱۱۱۰، ۱۱۱۱، ۱۱۱۲، ۱۱۱۳، ۱۱۱۴، ۱۱۱۵، ۱۱۱۶، ۱۱۱۷، ۱۱۱۸، ۱۱۱۹، ۱۱۲۰، ۱۱۲۱، ۱۱۲۲، ۱۱۲۳، ۱۱۲۴، ۱۱۲۵، ۱۱۲۶، ۱۱۲۷، ۱۱۲۸، ۱۱۲۹، ۱۱۳۰، ۱۱۳۱، ۱۱۳۲، ۱۱۳۳، ۱۱۳۴، ۱۱۳۵، ۱۱۳۶، ۱۱۳۷، ۱۱۳۸، ۱۱۳۹، ۱۱۴۰، ۱۱۴۱، ۱۱۴۲، ۱۱۴۳، ۱۱۴۴، ۱۱۴۵، ۱۱۴۶، ۱۱۴۷، ۱۱۴۸، ۱۱۴۹، ۱۱۵۰، ۱۱۵۱، ۱۱۵۲، ۱۱۵۳، ۱۱۵۴، ۱۱۵۵، ۱۱۵۶، ۱۱۵۷، ۱۱۵۸، ۱۱۵۹، ۱۱۶۰، ۱۱۶۱، ۱۱۶۲، ۱۱۶۳، ۱۱۶۴، ۱۱۶۵، ۱۱۶۶، ۱۱۶۷، ۱۱۶۸، ۱۱۶۹، ۱۱۷۰، ۱۱۷۱، ۱۱۷۲، ۱۱۷۳، ۱۱۷۴، ۱۱۷۵، ۱۱۷۶، ۱۱۷۷، ۱۱۷۸، ۱۱۷۹، ۱۱۸۰، ۱۱۸۱، ۱۱۸۲، ۱۱۸۳، ۱۱۸۴، ۱۱۸۵، ۱۱۸۶، ۱۱۸۷، ۱۱۸۸، ۱۱۸۹، ۱۱۹۰، ۱۱۹۱، ۱۱۹۲، ۱۱۹۳، ۱۱۹۴، ۱۱۹۵، ۱۱۹۶، ۱۱۹۷، ۱۱۹۸، ۱۱۹۹، ۱۲۰۰، ۱۲۰۱، ۱۲۰۲، ۱۲۰۳، ۱۲۰۴، ۱۲۰۵، ۱۲۰۶، ۱۲۰۷، ۱۲۰۸، ۱۲۰۹، ۱۲۱۰، ۱۲۱۱، ۱۲۱۲، ۱۲۱۳، ۱۲۱۴، ۱۲۱۵، ۱۲۱۶، ۱۲۱۷، ۱۲۱۸، ۱۲۱۹، ۱۲۲۰، ۱۲۲۱، ۱۲۲۲، ۱۲۲۳، ۱۲۲۴، ۱۲۲۵، ۱۲۲۶، ۱۲۲۷، ۱۲۲۸، ۱۲۲۹، ۱۲۳۰، ۱۲۳۱، ۱۲۳۲، ۱۲۳۳، ۱۲۳۴، ۱۲۳۵، ۱۲۳۶، ۱۲۳۷، ۱۲۳۸، ۱۲۳۹، ۱۲۴۰، ۱۲۴۱، ۱۲۴۲، ۱۲۴۳، ۱۲۴۴، ۱۲۴۵، ۱۲۴۶، ۱۲۴۷، ۱۲۴۸، ۱۲۴۹، ۱۲۵۰، ۱۲۵۱، ۱۲۵۲، ۱۲۵۳، ۱۲۵۴، ۱۲۵۵، ۱۲۵۶، ۱۲۵۷، ۱۲۵۸، ۱۲۵۹، ۱۲۶۰، ۱۲۶۱، ۱۲۶۲، ۱۲۶۳، ۱۲۶۴، ۱۲۶۵، ۱۲۶۶، ۱۲۶۷، ۱۲۶۸، ۱۲۶۹، ۱۲۷۰، ۱۲۷۱، ۱۲۷۲، ۱۲۷۳، ۱۲۷۴، ۱۲۷۵، ۱۲۷۶، ۱۲۷۷، ۱۲۷۸، ۱۲۷۹، ۱۲۸۰، ۱۲۸۱، ۱۲۸۲، ۱۲۸۳، ۱۲۸۴، ۱۲۸۵، ۱۲۸۶، ۱۲۸۷، ۱۲۸۸، ۱۲۸۹، ۱۲۹۰، ۱۲۹۱، ۱۲۹۲، ۱۲۹۳، ۱۲۹۴، ۱۲۹۵، ۱۲۹۶، ۱۲۹۷، ۱۲۹۸، ۱۲۹۹، ۱۳۰۰، ۱۳۰۱، ۱۳۰۲، ۱۳۰۳، ۱۳۰۴، ۱۳۰۵، ۱۳۰۶، ۱۳۰۷، ۱۳۰۸، ۱۳۰۹، ۱۳۱۰، ۱۳۱۱، ۱۳۱۲، ۱۳۱۳، ۱۳۱۴، ۱۳۱۵، ۱۳۱۶، ۱۳۱۷، ۱۳۱۸، ۱۳۱۹، ۱۳۲۰، ۱۳۲۱، ۱۳۲۲، ۱۳۲۳، ۱۳۲۴، ۱۳۲۵، ۱۳۲۶، ۱۳۲۷، ۱۳۲۸، ۱۳۲۹، ۱۳۳۰، ۱۳۳۱، ۱۳۳۲، ۱۳۳۳، ۱۳۳۴، ۱۳۳۵، ۱۳۳۶، ۱۳۳۷، ۱۳۳۸، ۱۳۳۹، ۱۳۴۰، ۱۳۴۱، ۱۳۴۲، ۱۳۴۳، ۱۳۴۴، ۱۳۴۵، ۱۳۴۶، ۱۳۴۷، ۱۳۴۸، ۱۳۴۹، ۱۳۵۰، ۱۳۵۱، ۱۳۵۲، ۱۳۵۳، ۱۳۵۴، ۱۳۵۵، ۱۳۵۶، ۱۳۵۷، ۱۳۵۸، ۱۳۵۹، ۱۳۶۰، ۱۳۶۱، ۱۳۶۲، ۱۳۶۳، ۱۳۶۴، ۱۳۶۵، ۱۳۶۶، ۱۳۶۷، ۱۳۶۸، ۱۳۶۹، ۱۳۷۰، ۱۳۷۱، ۱۳۷۲، ۱۳۷۳، ۱۳۷۴، ۱۳۷۵، ۱۳۷۶، ۱۳۷۷، ۱۳۷۸، ۱۳۷۹، ۱۳۸۰، ۱۳۸۱، ۱۳۸۲، ۱۳۸۳، ۱۳۸۴، ۱۳۸۵، ۱۳۸۶، ۱۳۸۷، ۱۳۸۸، ۱۳۸۹، ۱۳۹۰، ۱۳۹۱، ۱۳۹۲، ۱۳۹۳، ۱۳۹۴، ۱۳۹۵، ۱۳۹۶، ۱۳۹۷، ۱۳۹۸، ۱۳۹۹، ۱۴۰۰، ۱۴۰۱، ۱۴۰۲، ۱۴۰۳، ۱۴۰۴، ۱۴۰۵، ۱۴۰۶، ۱۴۰۷، ۱۴۰۸، ۱۴۰۹، ۱۴۱۰، ۱۴۱۱، ۱۴۱۲، ۱۴۱۳، ۱۴۱

حضرت معاویہؓ کو مشورہ دیا کہ وہ ہماری فوج تیزوں پر قرآن اٹھا کر لے
 خلف احکمہ بدینا دھیت کمر (۱) ہمارے اللہ تمہارے درمیان حکم ہے
 اس کی مصلحت حضرت عمروؓ نے خود یہ بتائی کہ اس سے علیؓ کے لشکر میں چوٹ
 پڑ جائے گی، لو کہیں گے کہ یہ بات سنا لی جائے اور کچھ کہیں گے کہ نہ مانی جائے
 امم جمع رہیں گے اور ان کے ہاں تفرقہ پڑا ہو جائے گا۔ اگر وہ مان گئے تو ہمیں
 مصلحت مل جائے گی وہ اس کے خلاف تھے یہ ہیں کہ بعض ایک جنگی چال تھی، قرآن کو حکم
 بنانا سرے سے مقصود ہی نہ تھا (ص ۱۳۹)

یہ قصہ تمام تر غلط ہے، حضرت عمروؓ بن العاص کی یہ ایک ایسی بروقت اور مناسب تدبیر تھی۔
 جس نے امت کو مزید خون خرابے سے بچالیا، جس روایت کی بنا پر حضرت عمروؓ بن العاص کے اس
 غیر عوامانہ جذبے کو جنگی چال کا عنوان دیا گیا ہے، وہ البتہ حقیقت کی روایت ہے، جسکی وہ نہ ٹکٹی
 اور قیاس پر سب کا اتفاق ہے۔ پھر اس روایت کے اگلے حصے میں جیل القدا اصحاب رسول
 کے متعلق حضرت علیؓ رضی اللہ عنہ کی زبان سے جو کچھ کہلوا یا گیا ہے، وہ اس کی حقیقت کی تین دہائی ہے
 جس کی مدد سے حضرت علیؓ رضی اللہ عنہ نے اپنی فوج کو اس جنگی چال کی حقیقت سے آگاہ کیا اور کہا

یہ معاویہؓ، محبوب العاص، ابی ابی معیط، حبیب بن مسلمہ، ابن ابی سرح اللہ مخاک
 بن قیس اللہ کو نہیں سے کوئی مرد کار ہے نہ قرآن سے کوئی تعلق، میں ان کا اس وقت
 سے جانتا ہوں جب یہ بے شعور بچے تھے، میری آنکھوں کے سامنے یہ جوان چلے
 یہ جب بچے تھے تب مجھ پر تھے عذاب جب کہ یہ جوان وہ بچے ہیں، بدترین
 مد ہیں، انہوں نے قرآن نہیں پڑا سیکھا میں مایا ہے کہ اس پر عمل کریں بلکہ یہ بعض
 ان کی دھوکا دہی اور چال بازی ہے۔

کون تصور کر سکتا ہے کہ حضرت علیؓ رضی اللہ عنہ جیسا شخص حضرت معاویہؓ و عمروؓ بن العاص جیسے جیل القدا
 اصحاب کے متعلق ایسی بدگوئی بکھڑکائی کرے، کیا وہ نہیں جانتے تھے کہ حضرت معاویہؓ کا تبہ
 وہ بچے ہیں جس سے رشہ کہہ کر کوئی اعزاز نہیں ہو سکتا، پھر وہ حضرت ابو بکر صدیقؓ رضی اللہ عنہ و عمرؓ رضی اللہ عنہ
 عثمانؓ رضی اللہ عنہ کے مقولہ تھے، اسی طرح عمروؓ بن العاص بھی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے سے

ہی سے ممتاز حیثیت پر فائز چلے آئے ہیں۔ اسی طرح دوسرے وہ حضرات تھے جن کا روایت میں نام آیا ہے۔ ہم کس طرح یقین کریں کہ ایسے جلیل القدر حضرات بدترین بچے اور بدترین مرد تھے۔

بنابراین یہ روایت تین وجوہ سے غلط ہے۔

اول۔ اسنادی حیثیت سے پائے اقبال سے ساقط ہے۔

دوم۔ عقلی لحاظ سے، جیسا کہ ہم نے بیان کیا ہے کہ روایت کا لہجہ اس بات کی صاف نشانی دیتا ہے کہ روایت بالکل سچ گھڑی ہے، پھر روایت کا ایک اور پہلو یہ قابلِ غور ہے کہ طریق کی فہموں کی تعداد کیساں بتائی جاتی ہے یا پھر حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کی فوج کی تعداد.....

..... حضرت علی رضی اللہ عنہ کی فوج سے زیادہ، نیز یہ بھی کہا جاتا ہے جس طرح خود مولانا نے بھی اس پر لکھا ہے، کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کی فوج میں اتنی یکدہتی نہیں پائی جاتی تھی، تنہا یکدہتی تھی شامی فوج میں حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کی حمایت کے لیے پائی جاتی تھی، گویا ایک کم تعداد اور پر اکٹھ فوج نے اپنے سے زیادہ تعداد والی اور متحدہ فوج کو شکست دے دی، ایسا ہونا اگرچہ ناممکن نہیں، لیکن یہ لیکن پھر بھی اس کو صحیح تسلیم کرانے کے لیے کچھ واضح دلائل پائیں، معنی امکان اس کے وقوع اور صحت کی دلیل نہیں، اگر امکان ہی صحت و وقوع کے لیے دلیل ہو سکتا ہے تو یہ امکان تو حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کی فوج میں زیادہ پایا جاتا ہے، اس لیے اغلب قیاس یہی ہے کہ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کی فوج کی شکست کا تصور اسی بے گھڑا گیا ہے تاکہ ان کے جنگ بندی کے خیر خواہانہ جذبے کو غلط رنگ دے کر اس کو دھوکہ دہی اور جال بازی کا عنوان دیا جاسکے، اگر فی الواقع حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کی فوج شکست کے قریب پہنچ چکی ہوتی تو یہ بات بھی بعید از عقل ہے کہ ایسے فیصلہ کن موقع پر فوج ہتھیار ڈال دے، فوج کا کمانڈر انچیف اور وہ بھی خلیفۃ المسلمین، فتح قریش،

میں کثیر نے وعدہ استیں ذکر کی ہیں، ایک سے دوسرے وعدوں کی تعداد کچھ اوپر و پچاس پچاس ہزار تھی، دوسری روایت کی دوسری حضرت علی رضی اللہ عنہ کی ایک لاکھ یا کچھ اوپر لاکھ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کی ایک لاکھ تیس ہزار تھی،

پہلے ہی ہو گئے کہ اس طرح ہم بھی آپس میں کٹ کٹ کر رہ گئے تو سرحدوں کی حفاظت کون کرے گا
 اور کھدو دشمن کین سے کون خبردار رہا ہو گا؟ اسی جذبہ بغیر خواہا نہ سے مجبور ہو کر حضرت عمرؓ
 العاص نے حضرت معاویہؓ رضی اللہ عنہ کو مشورہ دیا کہ انہوں نے فداً حضرت علیؓ رضی اللہ عنہ کی طرف اپنا کوئی بیج
 دیا اور حضرت علیؓ رضی اللہ عنہ نے بغیر کسی ادنیٰ تاویل اور پس پوش کے اس دعوت کو قبول کر کے جنگ بندی کا
 حکم دے دیا، بجائے اس کے کہ امت حضرت عمرؓ رضی اللہ عنہ العاص کو اس کے اس عظیم کارنامے پر خراج
 حقیقت و تحسین پیش کرتی کہ انہوں نے امت کو تباہی و ہلاکت سے بچالیا، ان کے اس کارنامے
 اور غیر محابہ جذبہ کو ایسا سیخ کیا جھک کر طبعیت ان سے نفرت کھانے لگتی ہیں۔
 آگے میں تاظر آتے ہیں۔

دس شہرہ کے مطابق لشکر معاویہؓ رضی اللہ عنہ میں قرآن نیروز پڑھا گیا اور اس کا پھر ترجمہ
 ہوا جس کی حضرت عمرؓ رضی اللہ عنہ العاص کو امید تھی، حضرت علیؓ رضی اللہ عنہ نے عراق کے لوگوں کو لکھ
 بھجوا کر اس حال میں نہ آؤ اور جنگ کو آخری فیصلہ تک پہنچ جانے گناہ میں
 پھوٹ پڑ کر یہی اور آخر کار حضرت علیؓ رضی اللہ عنہ مجبور ہو گئے کہ جنگ بند کر کے حضرت
 معاویہؓ رضی اللہ عنہ سے تحکیم کا معاہدہ کر لیں (ص ۳۹-۴۰)۔

ہم بتا چکے ہیں کہ یہ تصور ہی قطعاً غلط ہے جس کی بنیاد ایک لغو جے سر دیا گیا ہے اور یہ
 اسی لیے غلط تانے و پھیلانے کو لکھ بھجوانے کا ذکر کیا لیکن وہ الفاظ نقل نہیں کئے جو سمجھانے کے
 حضرت علیؓ رضی اللہ عنہ نے جن میں القدر اصحاب رسول کے منطلق استعمال کئے تھے، جنہیں ہم پہلے نقل کر
 آئے ہیں، کیونکہ اس طرح روایت کا من گھڑت ہونا واضح ہو جاتا۔ صحیح روایت کی گود سے جو
 نقشہ سامنے آتا ہے وہ یہی ہے کہ حضرت علیؓ رضی اللہ عنہ نے اس وجہ سے کہ وہ چاہا بازی و تصور
 کیا نہ جنگ بندی مجبور ہو کر کی۔ بلکہ انہوں نے اس تدبیر کو فی الواقع امت کے حق میں بہتر سمجھا
 اور خوشی جنگ بندی قبول کر لی نیز حضرت علیؓ رضی اللہ عنہ کی فوج میں اتالیق عثمانؓ کے ماسواۃ جنگ کو
 ناپسند کرتی تھی بلکہ ان کا تو یہاں تک خیال تھا کہ آتش جنگ بھڑکانے میں صرف سبائیوں کا

باقہ ہے اسی لیے انہوں نے اس کا اہم بھی سبائیوں کے سر نہ خنہ، اکثر کشتی کو دیا اور حضرت علیؓ کو صاف کہہ دیا کہ جنگ پر لا لے میں اسی شخص کا ہاتھ ہے۔ اس بنا پر جنگ بندی کا امکان دیکھتے ہی حضرت علیؓ کی فوج نے بھی فوراً جنگ سے ہاتھ کھینچ لیے۔
 عثمانیوں کا تقرر مزید لکھتے ہیں۔

”پھر وہی چوٹ حکم مقرر کرنے کے موقع پر بھی رنگ لائی، حضرت معاویہؓ نے اپنی طرف سے حضرت عروبنیؓ کے حکم بتایا، حضرت علیؓ کا جتنے تھے کراپی طرف سے حضرت مہدائبرؓ بن عباسؓ وہ کو مقرر کریں مگر عراق کے لوگوں نے کہا تو آپ کے چہرہ بانی میں ہم غیر جانبدار آدمی پا جاتے ہیں، آخوان کے امور پر حضرت ابو موسیٰؓ کو حکم بتا دیا، حالانکہ حضرت علیؓ ان پر مطمئن نہ تھے۔“ (ص ۱۴۰)

حضرت ابو موسیٰؓ اشعریؓ کو حکم بنانے پر اصرار کرنے کی ایک اور وجہ یہ بھی تھی کہ وہ شروع سے اب تک غیر جانبدار رہے اور جتنے بلکہ دوسرے لوگوں کو بھی جنگ میں شرکت کرنے سے منع کرتے تھے۔ ان کی اس خوبی کی بنا پر حضرت علیؓ کی فوج کا خیال تھا کہ یہ دوبارہ ہم کو جنگ میں نہیں جھونکیں گے اور دوسرا کوئی شخص ممکن ہے اتنا صلح پسند نہیں ہو، اور اس کی وجہ سے ہمیں دوبارہ ایک دوسرے کے خلاف تلوار اٹھانی پڑ جائے یعنی غیر جانبداری کے ساتھ ان کی صلح پسندی بھی لوگوں کے لیے دہر کشتی تھی، اس سے صاف اندازہ ہو جاتا ہے کہ امت کا سوا اور اعظم جنگ سے نالاں اور صلح و امن کا خواہاں تھا اور گویا حضرت ابو موسیٰؓ اشعریؓ وہ کا حکم مقرر کیا جانا ان کی ”چوٹ“ کا نتیجہ نہیں بلکہ عوام کے صلح پسندانہ جذبات کا ایک نمایاں مظہر تھا۔“ (۱)

معاہدہ تحکیم

چھٹا مرحلہ

حضرت ابو موسیٰ اشعری اور حضرت عمرو بن العاص رضی اللہ عنہما دونوں مکہ بلیل، القدر صحابی ہیں، عہد رسات سے طاعتِ حق میں رہ کر تک دونوں حضرات فترتِ دلائل عہدوں پر فائز ہوتے چلے آئے، جنگی فتوحات میں بھی ان کا نمایاں حصہ ہے، اور ملک و قوم کے انتظامی معاملات بھی ان کے سپرد رہے، یعنی کافی حرمِ تک دونوں حضرات گورنر بھی رہے، یہ گورنر گہرے مابعدیاد قسم کے معاہدے نہ تھے کہ عام لوگوں کو ان کی سیرت، کردار اور جذبات کا علم نہ ہو تا بلکہ وہ تہذیب و جلال اور علم و دہش کے ساتھ ساتھ باہر حرب و دہش اور میدانِ سیاست کے بھی معروف و شہور تھے بہت سے لوگوں نے ان کی قیادت میں جنگیں لڑی تھیں اور ہزاروں افراد ان کی ماتحتی (گورنری) میں کئی کئی سال گزار چکے تھے، گویا ان کے علم و فضل اور دہش و سیرت و کردار اور جذبات سے عام لوگ واقف تھے، ان کے اس ماضی کے پیش نظر نہ یہ باور کیا جاسکتا ہے کہ ان میں سے ایک بالکل مغفل یعنی نا سمجھ اور بے شعور ہو اور دوسرا معاذ اللہ ایسا مکار اور چال باز جیسے آج کل کی اصطلاح میں گھاگ سیاستداں کہہ سکتے ہیں اور نہ یہ یقین میں آنے والی بات ہے کہ یہ دونوں حکم فی الواقع ایسے ہوں لیکن اس کے باوجود لوگ ان ہی کو اتنی عظیم و تہذیبی سونپ دیں بلکہ یہ امر اور ایسے آدمیوں کو حکم مقرر کریں جو ان میں سے ایک کو مؤمن و مغفل کہتے ہیں، اور دوسرے کو میکہ و فریب، نیز ان کے حکم مقرر کیے جانے پر کوئی شخص اعتراض بھی نہ کرے حالانکہ یہ اعتراض کیا جاسکتا تھا اور ایسے شخص کی جگہ دوسرا شخص کو بھی لیا جاسکتا تھا لیکن تاریخ کہتی ہے کہ ان باتوں پر ایمان لاؤ چاہیے یہ باتیں حقیقتِ نفس الامری کے کہتے ہی خلاف کیوں نہیں ہوں! اور مولانا مودودی صاحب بھی فرماتے ہیں کہ یہ ٹھیک ہے اگر ایسا نہ کیا گیا تو ہمارے صدی تاریخ

ہی بداد ہو کر رہ جائے گی گویا مولانا کے نزدیک تاریخ اسلام نام ہے ان خرافات و اکاذیب کا جن کو محض مسیح حقائق کے لیے گھڑا گیا ہے، اور ان خرافات کے بارے میں سے حقائق کے موتی نکال کر واقعات کی صحیح تصدیق پر غور کیا جائے، اسلام کو دیا یا برد کرنے کے مترادف ہے کیا خوب ہے یہ فلسفہ بھی؟

بہر حال معاہدہ تحکیم کے جو حالات اس تاریخ نے ہم تک پہنچائے ہیں ان میں ہمارے نزدیک کئی باتیں محمل فکر اور ان جلیل القدر اصحاب رسولؐ سے ان کا مدد و مستعد ہے اس لیے ان کو قبول کا توں قبول نہیں کیا جاسکتا، کوشش کر کے اصل حقیقت کا سراغ لگانا چاہیے۔

معاہدہ سے کی جہالت اور اس کی خاص دفعات۔

معاہدہ تحکیم کی عبارت اس سلسلہ میں ہماری کافی راہنمائی کر سکتی ہے، ہری جہن مہانت پیش کرتے ہیں

میرہ معاہدہ ہے جو علی رض بن ابی طالب اور معاویہ رض بن ابی سفیان رض کے درمیان ہوا، علی رض نے معاہدہ آہل کوفہ اور ان کے دیگر اعوان و انصار، جو مومن و مسلم ہیں، کی طرف سے کیا ہے اور معاویہ رض نے شام کے مومنین و مسلمین کی طرف سے، اللہ عز و جل کے حکم کے بغیر کسی اور کے حکم کو مان سکتے ہیں نہ اس پر جمع ہو سکتے ہیں، ہمارے پاس بنی آدم کی آئینہ پوری کتاب اللہ موجود ہے، اس کی بتلائی ہوئی باتوں کو ہم قائم اور اس کی منع کی ہوئی باتوں سے اجتناب کریں گے۔ دونوں حکم جو کچھ کتاب میں پائیں اس پر عمل کریں اور جو کچھ آپ اللہ میں نہ پائیں اس کے بارے میں سنت عادیہ وغیرہ پر عمل کریں؟

اس کے بعد دونوں ثالثوں نے حضرت علی رض و معاویہ رض اور ان کے حامی گروہوں سے یہ حمد و پیمان لیا کہ وہ اس کی پابندی کریں گے اور دونوں حکم جو کچھ فیصلہ کریں گے تمام افراتوہت اس میں ان کی مدد کریں گے، نیز دونوں ثالثوں نے بھی صحیح صحیح فیصلہ کرنے کا عہد و پیمان کیا، معاہدہ سے کی اگلی عبارت یہ ہے۔

”جانیس کے مومنین و مسلمین پر اللہ کی طرف سے اس بات کی عہد داری ہے کہ وہ اس معاہدہ کے قوانین اور اس کے مطابق عمل درآمد کریں، نیز راست روی اور طاعت اس پر قائم رہیں، ہتھیاروں کے استعمال سے اجتناب کریں، مسلمان جہاں چاہیں آئیں جانیس

میں کی جان بچانے کے لیے ان کے لیے ہر ممکن کوشش کی۔ وہ فوج کے لشکر پر اور ان کی
 فوج کو دوسری جگہ پر لے کر آئے۔ ان کے درمیان میں بھی فیصلہ کر کے فیصلہ کر کے
 دوبارہ جنگ یا فرقے میں مبتلا کر کے مصیبت کاری کا اقبال نہ کریں۔

دبئی فیصلہ دھڑلے تک ہے اگر وہ تاخیر چاہیں تو دونوں ٹانگوں کی باہر سے ہٹا سکتی
 ہے اس میں اضافہ کیا جاسکتا ہے، ٹانگوں میں سے اگر کسی ایک کا قطعہ لے کر چھو جائے تو
 مرنے والے کی جانت کا میر میں کی جگہ کسی اور صاحبِ دل و انصاف آدمی کا تصور کر
 دے۔ مقام فیصلہ، جہاں وہ منایا جائے، اپنی کوئی اور اہل شام کے درمیان منادی تھا
 ٹانگوں کی ہر مٹی کے بغیر کوئی شخص اس کے پاس نہ جائے۔

خالص حضرات بھی لوگوں سے چاہیں گواہی لیں، انہیں اجازت ہے، لیکن ان کی
 گواہیاں معاہدہ کے کاغذ پر ثبت ہونی چاہئیں، ٹانگوں میں سے جو شخص معاہدہ کی
 خلاف ورزی کر کے ظلم و کج کنڈی اختیار کرے، تمام لوگ مل کر بھڑک کر اس شخص کی
 حمایت کریں۔ معاہدہ کی دفعات کو قصوراً پھروڑ بھی نہیں کر لیجئے۔

۱۔ معاہدے میں حضرت علیؓ کو خلیفہ وقت (امیر المومنین) تسلیم نہیں کیا گیا، شروع شروع
 جب معاہدے میں امیر المومنین لکھا گیا تو حضرت معاویہؓ نے اعتراض کیا کہ اس کو کاٹ
 کر صرف علیؓ کا نام لکھا جائے کیونکہ ہمارے نزدیک وہ امیر المومنین نہیں، اگر ایسا ہوتا تو ان
 سے پہلی جنگ ہی نہ ہوتی۔ حضرت علیؓ نے فی الواقع اگرچہ امیر المومنین تھے لیکن انہوں نے امت
 کی صراح و بہود کی خاطر فریق ثانی کا نقطہ نظر تسلیم کر کے اپنی خلافت کا فیصلہ بھی ٹانگوں
 کے سپرد کر دیا یہ ان کا اتنا بڑا ایشیاء تھا کہ اس کی جتنی بھی تعریف کی جائے کم ہے، اس سے
 بہر حال یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ حضرت علیؓ کی خلافت کی اتنی حیثیت کا فیصلہ بھی
 ٹانگوں کے سپرد کیا گیا تھا۔

۱۰۔ دونوں فریقوں کے لیے "موجہ" میں بیان کیا گیا کہ اختلاف کے بعد دونوں کا حق پر مبنی فیصلہ کیا گیا، اصول سے اختلاف سے اور کائنات سے جو کسی فریق کی طرف خلی کا انتساب نہیں کیا گیا۔

۱۱۔ فیصلے کی بنیاد کتاب اللہ اور سنت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تھی۔

۱۲۔ فریقین میں جنگ یکسر ختم کر دی گئی اور کچھ دنوں ایک دوسرے کے علاقوں میں پہنچ سکیں گے، کوئی شخص کسی سے قرض نہ کرے گا۔

۱۳۔ دونوں طاقتوں نے خدا کو دیہان میں لا کر یہ جہاد بیان کیا کہ وہ صحیح فیصلہ کر دیں گے اور دوبارہ جنگ یا تفرقہ میں مبتلا نہ کرے خدا کی توفیق نہیں کریں گے۔

۱۴۔ کسی ایک ثالث کے مرجعیت کی صورت میں نئے ثالث کے لیے اہل عدل و انصاف کی وضاحت کر کے اس چیز کو نمایاں کر دیا گیا کہ موجودہ دونوں ثالث ان کے نزدیک اہل عدل و انصاف تھے لہذا ان پر انہیں مکمل اعتماد تھا۔

۱۵۔ فیصلے کے لیے چھ مہینے کی مدت رکھی گئی جس میں اسٹانے کی حریف گنجائش تھی اس دوران لوگوں سے ملنے اور ان سے مشورہ لینے کی اجازت تھی۔

۱۶۔ فیصلے کی دستاویز تحریری طور پر منضبط ہو اور اس پر گواہوں کے دستخط بھی ثبت ہو۔

۱۷۔ جو شخص یا گروہ بھی فیصلے سے دلگذاڑ کرے پوری امت اس کے خلاف دوسرے گروہ کی حمایت و مدد کے لیے اٹھ کھڑی ہو۔

اس معاہدے کے بعد دونوں گروہ اپنے اپنے مستقر پر واپس آ گئے اور وہیں مشترک کے حالت جنگ یکسر ختم کر دی گئی۔ فیصلے کے لیے حکمیں کو چھان کی حد دی گئی تھی اس دوران انہوں نے باہم کیا غور و فکر کیا کتنے لوگوں کی رائے اور مشورہ طلب کیا، موجودہ تاریخ اس بارے میں بالکل خاموش ہے، اسلام مکہ معاہدے کی مدت سے ابتداء عام سے کافی عرصہ پہلے انہوں نے باہم فیصلہ کر کے کوئی تحریر ضرورت کی ہوگی اور اس کے بعد گواہوں کے بیانات بھی طلب کئے ہوں گے، کس طرح یقین ہی نہیں کیا جاسکتا کہ طاقتوں نے معاہدہ کی ان دفعات کو نظر انداز کر کے نہ خود دونوں جمع ہو کر کوئی ایک دے قائم کی ہو اور نہ اس پر گواہوں کے بیانات حاصل کئے ہوں۔

عالموں کے عقل و شعور کا مفہوم ابھی ؟
اس حکم کے سلسلے میں وہ نہ صرف خود بخود عقل کے عقل و شعور پر جو غماخا فرس کیا ہے
بلکہ ہر ذرا میں، صاحب سے کی ہوئی عبارت پر گزری ہے اور اس میں سے صرف عقلی
نقرا عقل کے تحت ہیں۔

لیکن دوسرا الجھل میں جب دونوں حکم مل کر بیٹھے تو سرے سے یہ امر مدح و تحسین
کیا کہ قرآن و سنت کی حکمت سے منفقہ یا فیصلہ کیا ہو سکتا ہے، تو ان میں عقلی حکم
موجود تھا کہ مسلمانوں کے دلوں، اگر آپس میں لڑائیں تو ان کے دینان اصلاح کی
مروج صورت کا بغیر کر دیا جائے گا۔ حضرت تادمہ کی شہادت کہہ
نی محض شہید و حکم کی نص مروج نے حقیقت کو دیا تھا کہ اس قیضے میں نہ بانیان

سا ہے (۱۳۰-۱۴۱)

اولیٰ بات محتاج و وضاحت ہے کہ دونوں حکم چھ بیٹھے کے بعد دوسرا الجھل میں بھی کہیں
مل کر بیٹھے ہوں اس کے فیصلے کے لیے تو ان کو اس سے کہیں پہلے مل کر بیٹھا چاہیے تھا اور لوگوں
سے شہادت اور گواہیاں بھی حاصل کرنی تھیں، یہ صاحب سے کے خلاف اللہ قتل سے بھی بعید تر چیز
ہے کہ اتنی عظیم و قہاری ان دونوں حضرات کے سپرد کی گئی، سوچ۔ چپار اور فیصلے کے لیے
چھ بیٹھے کی طویل مدت بھی دیکھی گئی، لیکن اس بعد ان دونوں حضرات اپنی منجی حیثیت کو نظر انداز کر کے
پہلے اپنے گھر میں بیٹھے رہے اور جب اجتماع عام کی تہنیز باطل سر پر آگئی، فیصلہ سننے کے
لیے طرہیں کے افراد اللہ بہت سے غیر جانبدار اصحاب رسول بھی جمع ہو گئے تو میں اس وقت
اور اس مقام پر دونوں حکم مل کر بیٹھے ہوں۔!

ماتایہ بھی کسی طرح قابل تسلیم نہیں کہ اتنے جلیل القدا اصحاب رسول ہو کر یہ دونوں حکم قرآن سے
بھی نا آشنا ہوں اور حدیث رسول سے بھی لاعلم، حضرت تادمہ کی شہادت نے اگر طائفہ باغیر
کی قیاس کر دی تھی تو یہ پہلو تو حضرت علی رضہ کو سوچنا چاہیے تھا کہ طائفہ باغیر کے لیے قرآن نے
حلیفہ وقت کو کیا حکم دیا ہے، قرآن کے اس حکم کا تعلق حلیفہ وقت سے ہے نہ کہ عالموں سے،
قرآن تو اس صورت میں سرے سے ثالثی کا حکم ہی نہیں دیتا، قتال کا حکم دیتا ہے، لیکن حضرت علی

نہ جائے قتال کے ثالثی قبول کر لی، اس کے عارف مسخیر ہیں کہ اس وقت حضرت سادق علیہ السلام کے اصحاب کو خط باغیر ہی نہیں بھیج دیا گیا تھا، مگر یہ ذکر آئی حدیث کو نظر انداز نہ کیجئے گا اور ہم ہی سوچتے ہیں کہ جب خط وقت ہی نہ اپنے مخالفوں کو لکھا یا غیر کی حیثیت دی، سادق سے میں بھی کوئی ادنیٰ سا اشتباہ اس طرف نہیں کیا گیا تو ثالثوں کا وہی من نقطہ پر کس طرح متفق ہو سکتا تھا؟

اس سے بھی حاکم بن ابی حنیفہ نے ثالثوں کی قرآن وحدیث سے دلیلی کاظم کیا ہے اور کہا ہے کہ

”غیر وقت کی حیت و کیفیت سے کہہ رہے ہیں مگر باخبر امام دین حضرت سادق علیہ السلام کے وہی خط کا بھی شریعت میں سادق جلیل موجود تھا جس کی آمد سے حضرت علیہ السلام کے متفق دیکھا جاسکتا تھا کہ انہوں نے پندرہویں شیعہ طریقے سے اٹھایا ہے یا خط طرہ سے اور کام بھی ثالثوں کے سپرد نہیں کیا گیا تھا کہ نہ وقت کا جو فیصلہ ہر طرف سادق کہیں کہیں کر ان کے حوالے فریقین کا پورا جھگڑا اس مراعت کے ساتھ کیا گیا تھا کہ ان کے درمیان اولاً کتاب اللہ اور پھر سنت عادلہ کے مطابق فیصلہ کریں، مگر جب دونوں جہاد گروں نے بات حیت شروع کی تو ان سارے پہلوؤں کو نظر انداز کر کے یہ بحث شروع کر دی کہ نہ وقت کا مشرب کیسے طے کیا جائے؟“ (ص ۱۴۱)

اب وہی صورتیں ہیں یا تو دونوں حکم، جن کے ذمہ ثالثی کے فرائض سپرد کئے گئے تھے، قرآن وحدیث سے بھی بے بہرہ تھے اور خود معاہدہ حکیم کے سمجھنے سے بھی کام لیا یا پھر فی الواقع خلافت کا فیصلہ بھی ان کے سپرد کیا گیا تھا، اولاً ماخذ کرمیت کیسے ناقابل تسلیم ہے دوسری صورت ہی واقعات کے مطابق ہے، حضرت علی رضی اللہ عنہ فی الواقع صحیح اور جائزہ غلیظ تھے، لیکن سلسلہ قضا میں کی وجہ سے مسلمانوں کے ایک عظیم گروہ نے ان کی خلافت کی آئینی حیثیت کو تسلیم نہیں کیا تھا، اور وہ اب تک بدستور ان کی بیعت سے کدھر کدھ تھا، حضرت علی رضی اللہ عنہ نے اشارے سے کہا کہ ان کے نقطہ نظر کو تسلیم کر کے اپنی خلافت کا فیصلہ بھی ان کے سپرد کر دیا، ثالثوں کی ذمہ داری اب یہ تھی کہ وہ یہ دیکھیں کہ ایک ایسے فیصلہ کو تسلیم کر لیا جائے کہ اس سے کیا نہیں جس کی خلافت متفق علیہ نہیں، لہذا

حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کا موقف کہ وہ خون عثمان رضی اللہ عنہ کا مصلا لے جانے میں حق بجانب ہیں یا نہیں؟ یہ دو چیزیں فیصلہ طلب تھیں، اس سلسلے میں ثالثوں نے یقیناً دیا ندری سے غور کیا ہوگا۔ لوگوں کی رائے بھی معلوم کی ہوگی اور ایسا متوازن فیصلہ کیا ہوگا کہ جس سے دوبارہ امت تفرقے یا جنگ میں مبتلا نہ ہو۔ لیکن تاریخ کی عام کتابوں میں فیصلے کی جو تفصیلات ملتی ہیں، اس کو رد کرنا ایسا معلوم ہوتا ہے کہ ان دونوں صاحبوں نے معاہدے کا قطعاً کوئی احترام نہ کیا اور ایسا فیصلہ کیا جس سے دوبارہ تفرقے یا جنگ کا اندیشہ ہی نہیں، یقین تھا کہ جاتا ہے کہ عمر بن العاص نے غدار کی، لیکن گریہ تفصیلات صحیح ہیں تو حضرت ابو موسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ بھی معاذ اللہ غدار ہی ثابت ہوتے ہیں، معاہدے کی رو سے ان کو لوگوں کی رائے بھی معلوم کرنی چاہیے تھی، معاہدے کی پہلی خلاف دوزی تو یہی ہوئی کہ انہوں نے ایسا نہیں کیا، شق نمبرہ کی رو سے فیصلہ تحریری اور اس پر لوگوں کی گواہیاں ثبت ہونی چاہیے تھیں، لیکن ایسا بھی نہیں کیا گیا، مزید برآں خلافت کے لیے کسی شخص کو نامزد کئے اور اس کے حق میں رائے عامہ ہموار کئے یا مشورہ لیے بغیر دونوں کو بیک وقت معزول کر دینے کے فیصلے کو کیا ایسا صاحب قرار دیا جاسکتا ہے کہ اس کے بعد تفرقے یا جنگ کا اندیشہ نہ رہا ہو؟ ان تمام چیزوں کے بغیر تو ایسا فیصلہ ہمارے نزدیک یقیناً جنگ یا تفرقے پر منتج ہوتا، یہ بھی معاہدے سے غدار کی (خلاف دوزی) ہے، معاہدے کی ان خلاف دوزیوں میں دونوں حکم برابر کے شریک ہیں، حضرت عمر بن العاص کی ایک خلاف دوزی کا اس پر اصرار اضافہ کر لیجئے لیکن غدار کی تو کم و بیش دونوں مشترک ہیں، پھر دونوں حکم وہاں اجتماع عام میں ایک دوسرے کو کٹا اور گھسا کھتے ہیں، نیز جب حضرت علی رضی اللہ عنہ اس فیصلے کا علم ہوتا ہے تو وہ اپنی نمازوں میں حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ و عمر بن العاص و زبیر و اصحاب رسول پر لعنت بھیجتا شروع کر دیتے ہیں، حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کو حضرت علی رضی اللہ عنہ کے اس طرز عمل کی اطلاع ملتی ہے تو وہ حضرت علی رضی اللہ عنہ اور حضرت حسن رضی اللہ عنہ و حسین رضی اللہ عنہ پر لعنت کی بوچھاڑ کر دیتے ہیں، یہ ہے فیصلہ حکیم کی وہ پوری روایت جس کو بنیاد بنا کر حضرت عمر بن العاص کو پیکرِ مکرو فریب ثابت کیا جاتا ہے لیکن اس روایت سے صرف عمر بن العاص کا مکرو فریب ہی تو ثابت نہیں ہوتا اس سے تو مصیبت کہ فیصلہ ہی منہدم ہو کر رہ جاتی ہے اس روایت سے تو ایسا معلوم ہوتا ہے کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ سبب تمام مصائبِ کرام کی زبانِ شرافت سے ان کا کوار رخت سے اور ان کا اخلاقِ شرعی حدود سے

یکسرنا آشنا تھا، اشد قعات اور اس کے برگزیدہ رسول نے ان کی تعریف اور مدح کر کے بعض ایک شاعر کی مثنوی جس کی بنیاد حقائق پر نہیں محض شاعرانہ تخیل پر مبنی، اس نے مولانا فیصلے کی جو روایت نقل کی ہے وہ اسنادی حیثیت سے تو ہے ہی عمل نظر لیکن درایت کے لحاظ سے بھی یکسر ناقابل یقین ہے۔

فیصلے کی تفصیلات

اس کے بعد یہ سوال سامنے آتا ہے کہ پھر اصل فیصلہ کیا تھا بہتر تھی کیا تھا اس سوال کے جواب میں قاضی ابوبکر ابوالعباس نے دار تقنی کی ایک اور روایت پیش کی ہے جو سند کے لحاظ سے جبری وغیرہ کی روایات سے زیادہ قوی ہے۔ حضرت معاویہ رضی کی سیاسی زندگی کے فاضل مؤلف مولانا علی احمد صاحب نے اس روایت اور دیگر حالات و واقعات کو بنیاد بنا کر فیصلے کی جو تفصیلات بیان کی ہیں ان کے الفاظ میں درج ذیل ہیں۔

۱۔ "دونوں ثالث اس امر پر متفق تھے کہ اصولاً دونوں فریق حق پر ہیں سیدنا عثمان رضی کا قصاص واجب ہے اور سیدنا علی رضی کی خلافت بالفعل درست۔"

۲۔ دونوں نے مطالبے اقتہادی کی، ایک نے اپنی خلافت کی آئینی حیثیت تسلیم کرانے کے لیے تلوار اٹھا کر اور دوسرے نے قصاص عثمان رضی کو اپنے ہاتھ میں لے کر لہذا دونوں کو اس موقف سے معزول کیا جاتا ہے، یعنی سیدنا علی رضی تلوار تو رکھیں اور سیدنا معاویہ رضی قصاص لینے کا مسئلہ اپنے ہاتھ میں نہ رکھیں۔

۳۔ دونوں باتوں کا فیصلہ صحابہ کرام کے ایک عام اجتماع میں ہو جس میں وہی حضرات شریک ہوں جن سے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم راضی گئے۔ یعنی سوائے صحابہ کرام کے اس اجتماع میں اور کوئی نہ ہو لہذا اس مقدمہ کے لیے لائے عامر استوار کی جائے تاکہ مقبول عام لہجہ سے حل و عقد جب فیصلہ کریں تو اس کی پشت پر طاقت ہو۔

۴۔ جب تک عام اجتماع میں فیصلہ نہ ہو اس وقت تک دونوں فریق اپنے اپنے زیر نگیں ہوں

کاظم دقت بدستور چلاتے رہیں لیکن ایک دوسرے کے خلاف جارحانہ کاروائیوں کا سلسلہ قطعاً مسدود رہے۔

جس اجتماع میں یہ فیصلہ سنا گیا، فریقین کے آٹھ سو افراد اور کئی جلیل القدر عمر جاوید اراکین و رسول اس میں موجود تھے، فیصلہ سنائے جانے کے بعد وہاں کئی ہنگامہ راجد بات میں اشتعال پیدا نہ ہوا بلکہ تمام حضرات اس دسکون کے ساتھ اپنے اپنے مستقر کو واپس چلے گئے اور نہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کے بعد کوئی فوجی کاروائی کی، اگر فیصلہ صورت نہ ہوتی جو عموماً بیان کی جاتی ہے تو حالات کبھی اتنے پرسکون نہ رہتے، آؤں ٹانگوں میں سے کسی ایک کو اتنی جرات نہ ہوتی کہ ایسے نمایندہ اجلاس میں طے شدہ بات کے خلاف غداری کا ارتکاب کرے۔

کوئی پھر بھی ایسا کر گزرتا تو وہ اجتماع اس کو کبھی معاف نہ کرتا، اس کی وہیں تباہی ہو کر دیتی جاتی، ایسے موقع پر بعض گامیوں کا تبادلہ نہیں ہوتا، تلواریں کی نوک اور نیزوں کی اٹیاں اپنا کام کرتی ہیں، مخالف خود حضرت علی رضی اللہ عنہ ایسے موقع پر خاموش نہیں بیٹھ سکتے تھے، جنگ بکمل مدافعتی کے موقع پر لوگوں کے دم تلواریں کے باوجود انہوں نے فوجی اقدامات کئے اور اس حالیکہ اہل بکمل مدافعتی اپنے موقف میں یکسر باطل یا جاہلیت پر نہ تھے بلکہ وہ بھی اپنے آپ کو بخوبی جانتے سمجھتے تھے اور دوسرے بھی بہت سے لوگ، لیکن اگر فیصلہ کی وہ صورت صحیح سمجھ لی جاسے جو مولانا نے بیان کی ہے، پھر تو وہ یکسر باطل اور جاہلیت پر تھے، ملکیت اسلامیہ کے کچھ لوگوں کے دل میں بھی شک یا ان کے لیے حق غفلت کی گنجائش نہ رہتی، ان کے خلاف سب حضرت علی رضی اللہ عنہ کے جھنڈے تلے جمع ہو جاتے اور ایک ہی جبر پور غلے میں فیس ملاوحت برپا یا جاسکتا تھا۔

خود اہل شام ایسی صورت میں حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے ساتھ مل کر لڑنے سے گریز کرتے، لیکن غزوں صورتوں میں سے کوئی صورت بھی نہ ہوتی۔ یہ اس بات کے واضح قرائن ہیں کہ فیصلہ الیہامعقول اور امین مستند نہ ہوا تھا کہ فریقین کے آدمیوں نے اس کو بخوشی قبول کر لیا تھا اور بخیر و خوبی وہ اس سے رضا مست ہو گیا، فیصلہ کو جو رنگ دے دیا گیا ہے وہ قطعاً خلاف واقعہ ہے، ابو مخنف نے

حضرت علی رضی اللہ عنہ کی زبان میں جو کچھ ثالثوں کے متعلق ڈالا ہے وہ میں صحیح نہیں معلوم ہوتا، اگر حضرت علی رضی اللہ عنہ فی الواقع یہ سمجھتے کہ دونوں ثالثوں نے قرآن و حدیث کی خلاف ورزی کی ہے، تو اس کا رد علی رضی اللہ عنہ کی زبان سے چند ہونے ادا کر دینے تک محدود نہ رہتا بلکہ سخت تر اقدام کیا جاتا اور پوری امت اسلامیہ بھی حقیقت واضح ہو جانے کے بعد حضرت علی رضی اللہ عنہ کے سخت اقدام کیساتھ دیکھتا کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ بھی اچھی امت اسلامیہ بھی اس کھلی ہوئی جاہلیت کے مقابلے میں پہلے ہو جاتی۔

حضرت علی رضی اللہ عنہ کی طرف منسوب تقریریں؟

اس کے بعد مولانا حضرت علی رضی اللہ عنہ کے متعلق لکھتے ہیں کہ اس وقت امت پر ولایت کے مسئلہ پر جانے کا خطرہ شدت سے محسوس کر رہے تھے اور خلافت راشدہ کے نظام کو بچانے کے لیے جوش و کوشش کر رہے تھے، مولانا نے اس سلسلے میں حضرت علی رضی اللہ عنہ کی تقریروں سے فقرے نقل کئے ہیں جو محض بعد کی اختراع ہیں۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ کی زبان سے نکلے ہوئے نہیں ہو سکتے، پوری تقریر کو سامنے رکھ کر دیکھا جائے تو بات بالکل واضح ہو جائے گی، پہلی تقریر: "اللہ کے دشمنوں سے جنگ کے لیے تیار ہو جاؤ، جہاد کا فہم بھاتا چاہتے ہیں ان لوگوں سے جنگ کرو جو گناہگار اور گم کردہ راہ ہیں، جرم اور نا انصافی کا ارتکاب کرنے والے ہیں، انہیں نہ قرآن سے کوئی شغف ہے، نہ دین کی کوئی سمجھ نہ حقیقت سے کوئی ادھر وہ مسلمانوں کی نام نہاد کے اہل ہیں، خدا کی قسم، اگر لوگ تمہارے حاکم بن گئے تو تمہارے درمیان کسریٰ بعد ہر قل کی طرح کام کریں گے یہ

دوسری تقریر جو حضرت علی رضی اللہ عنہ کی طرف منسوب ہے، اس کا یہ فقرہ مولانا نے نقل کیا ہے۔

"چلو ان لوگوں کے مقابلے میں جو تم سے اس لیے ڈر رہے ہیں کہ لوگ جبار ہیں

جائیں اور اللہ کے بندوں کو اپنا خادم بنالیں" (ص ۱۴۵)

ان دونوں تقریروں کا راوی ابو حنیفہ ہے جو مشہور دروغ گو ہے، پہلی تقریر سے مولانا نے

صرف مد کشیدہ الفاظ نقل کئے ہیں اگر پوری تقریر نقل کر دی جاتی تو اس کا سن محض ہوتا اور
 جو صاحب نام بھلا حضرت علی رضی اللہ عنہ جیسے شخص صاحب کرام کے متعلق ایسی زبان استعمال کر سکتے تھے؟
 وہ تو انہیں بالکل اسی طرح مسلمان سمجھتے تھے جس طرح اپنے آپ کو معاہدہ تحکیم کی جہات اس
 پر واضح دیں ہے، لیکن ان تقریروں کو جو ان کی طرف منسوب ہیں، صحیح سمجھ لیا جائے تو اس
 کے معنی یہ ہوں گے کہ وہ ان کے ایمان و اسلام ہی کے نواز با اللہ منکر تھے، زبان کا لہجہ اور
 الفاظ کے درو بست سب کچھ وہی ہے جو کفار کے لیے ہو سکتا ہے، کوئی مسلمان کسی دوسرے
 مسلمان کے لیے ایسا لہجہ اختیار نہیں کر سکتا، جو جانیگر حضرت علی رضی اللہ عنہ جیسا جلیل القدر صحابی اور
 نبی جلیل القدر اصحاب کے لیے۔

خیلیفۃ المسلمین کی بے دست و پائی کا نقشہ !

حضرت علی رضی اللہ عنہ نے یہ تقریریں کیوں کیں؟ اہل شام کے خلاف عوام کے جذبات ابھارنے
 اور انہیں لڑائی پر آمادہ کرنے کے لیے، لیکن نتیجہ کیا نکلا؟ یہ خود مولانا کی نبیانی سینے سے
 نکلتے ہیں۔

مگر عراق کے لوگ ہمت ہار چکے تھے اور عمار ج کے فتنہ نے حضرت علی رضی اللہ عنہ کیلئے
 مزید ایک دوسرا پیدا کر دیا تھا، پھر حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ حضرت عمر بن العاص کی تدبیروں
 سے مصر اور شمالی افریقہ کے علاقے بھی ان کے ہاتھ سے نکل گئے اور دنیا کے اسلام
 علما و مشاہد حکومتوں میں بٹ گئی، آخر کار حضرت علی رضی اللہ عنہ کی شہادت اور پھر حضرت

حسن بن علی مصالحت نے میدان حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے لیے پورا طوطا خالی کر دیا (ص ۳۵)

اس مقام پر راویوں نے امیر المومنین و خلیفۃ المسلمین کی بے دست و پائی کا جو نقشہ پیش
 کیا ہے کہ وہ اہل شام کے خلاف جنگ کرنے کا ارادہ رکھتے تھے، لیکن ان کی فوج نے ان کے
 ساتھ تعاون نہیں کیا، وہ بھی عجیب ہے، سب سے زیادہ تعجب یہیں خود مولانا خود ہی صاحب
 پر ہے ایک طرف وہ بار بار یہ دعویٰ کر رہے ہیں کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کو پوری مملکت اسلامیہ میں خلیفہ
 تسلیم کیا جا چکا تھا صرف شام کا صوبہ باغی تھا، لیکن دوسری طرف وہ راویوں کے یہ بیانات بھی صحیح
 سمجھتے ہیں جن سے معلوم ہوتا ہے کہ ان کی خلافت پوری مملکت اسلامیہ میں تو کجا کسی ایک صوبہ میں

بھی ہدی طرح تسلیم نہیں کی گئی ہوتے نہیں ان دونوں باتوں میں فی الواقع کوئی تضاد نہیں یا ہمارے گند
کے عقیدتین ہی کو کچھ نظر نہیں آتا؟

حقیقت یہ ہے کہ بات وہ نہیں جو بنادی گئی ہے، صحیح صورت واقعہ یہ ہے کہ ٹالٹوں کے
فیصلے کی رو سے جب تک غیر جانبدار اصحاب رسول کے اجتماع میں فریقیتی کے جھگڑے کا فیصلہ
نہیں ہو پاتا، اس وقت تک دونوں طریق اس بات کے پابند تھے کہ وہ ایک دوسرے کے
خلاف جارحانہ کاروائیوں سے اجتناب کریں گے، حضرت علی رضی اللہ عنہ نے سرے سے اہل شام
کے خلاف جنگ کی تیاری کا نام ہی نہیں لیا، اگر غلط فیصلے کی بنا پر حال ہی جنگ عہد بارہ پیدا ہو چکی
ہوتی تو یقیناً ہدی مملکت اسلامیہ اہل شام کے خلاف حضرت علی رضی اللہ عنہ کا ساتھ دینی، حضرت علی رضی
اللہ عنہ عوام نے اس وقت بھی دیا تھا جب حق و ناحق واضح نہیں تھا، خود حضرت علی رضی اللہ عنہ کے
بہت سے طرفدار شک و شبہ میں مبتلا تھے۔ یہ اس وقت کی مسلم رعایا کی بڑی ہی غلط تصور کشی
ہوئی، اگر یہ تسلیم کر لیا جائے کہ مشکوک حالت میں قرآنوں نے بڑی جلدی کا ثبوت دیا لیکن جب
باطل و مائل صاف سامنے آگیا تو ان کی جہتیں جواب دے گئیں، تلواریں کند ہو گئیں اور عین اس
موقع پر جب کہ حضرت کاری کی ضرورت تھی، اس نے علیہ السلام کو بے یار و مددگار
چھوڑ دیا !

پھر عراق شمالی افریقہ کے علاقے حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ و بنی العاص کی تہذیب وادب سے حضرت
علی رضی اللہ عنہ کے ہاتھ سے نہیں نکلے بلکہ یہ سب بچہ سبائوں کی شہادت اور حضرت علی رضی اللہ عنہ کے انکار سے
کو اہمیت دینے کے نتیجے میں ہوا، اس میں حضرت قیس بن مسعود رضی اللہ عنہ نے بڑی خدمت علی و انائی
اور مصلحت سے گزاری کر رہے تھے، سبائوں کو یہ امر ناگوار گذرا کہ وہاں ایک صحابی رسولی کے
ہاتھ میں زہم کار رہے، انہوں نے حضرت علی رضی اللہ عنہ کو ان کے خلاف بھجوا دیا اور حضرت علی رضی اللہ عنہ
یہ فرمان انہیں کھوا بھیجا کہ اس گروہ کے خلاف جواب تک غیر جانبدار چلا کر آ رہا تھا اور جن
کی تعداد دس ہزار کے قریب تھی، جنگی کاروائی کریں، حضرت قیس بن مسعود نے حضرت علی رضی اللہ عنہ
کو کھڑے محل سے مطلع کر کے عرض کیا کہ اس وقت ان سے جنگ ہمارے لیے نقصان دہ
اور مخالف کے حق میں مفید ثابت ہوگی، لیکن حضرت علی رضی اللہ عنہ نے انہیں معزول کر کے مجبور کر دیا کہ

کو گرد نہ بنا کر بھیج دیا۔ ان صاحب نے وہاں جاتے ہی اہل خرمی کے ساتھ اعلان جنگ کر دیا ان لوگوں نے حضرت معاویہؓ سے مدد طلب کی، حضرت معاویہؓ نے حضرت عمرؓ بن العاص کی معیت میں فوجی مدد بھیج کر وہاں کے اس انتشار کو ختم کیا اس میں محمد بن ابی بکر، اشتر غسانی اور کاند بن بشر قینوں کا آم آگئے، ان تینوں کا قتل عثمان رضی میں نمایاں حصہ تھا، اس طرح مصر حضرت علیؓ کے ہاتھ سے نکل گیا۔

حضرت معاویہؓ اور ان کے اصحاب کو حضرت علیؓ کا خراج تحسین۔

اسی طرح دیگر ان علاقوں میں بھی جو حضرت علیؓ کے ہاتھ سے نکل گئے۔ کم و بیش یہاں تک پیش آئے، حضرت معاویہؓ وغیرہ بنی ہاشم کی تدبیروں سے بنیاد خود ہاں کے باشندے حضرت علیؓ کے مقرر کردہ گزروں سے تنگ آ چکے تھے۔ اس بنا پر وہ از خود حضرت علیؓ کی انتظامی وحدت سے کٹ کر حضرت معاویہؓ کے ساتھ منسلک ہوتے چلے گئے، اپنے گزروں کی تاہلی اور حضرت معاویہؓ کے مقرر کردہ عاملوں کی اہمیت اور ایک جذبات کا خود حضرت علیؓ نے اعتراف کیا ہے، اپنی زندگی کے آخری مضبوط جمعہ میں انہوں نے صحت احوال کا تجزیہ کرتے ہوئے فرمایا۔

”معاذ کی قسم میں سمجھتا ہوں کہ لوگ اب تم پر غالب اگر ہیں گے، کیونکہ تم اپنے نام کے نافرمان ہو اور وہ اپنے نام کے اطاعت گزار، تم خیانت پسند ہو وہ امن پسند، تم غلط انگیزی کرتے ہو اور وہ اصلاح۔ میں نے ان شخصوں کو ایک جگہ مقرر کر کے جیسا کہ میں نے بدعتی اور خیانت کی، اسی طرح ایک اور شخص کو جیسا اس نے بھی یہی کچھ کیا، بلکہ اس نے ان میں معاویہؓ کی طرف بھیج دیا، میں تم میں سے کسی کے پاس ایک برتن جو نہایت رکھواؤں تو یہ حال ہے کہ وہ اس کو ہڑپ کرنے کی کوشش کرے گا، خود ایسا میں ان سے تنگ آ گیا ہوں اور یہ مجھ سے، میں انہیں داپند کرتا ہوں اور یہ مجھے، ان کو مجھ سے راحت دیدے اور مجھے ان سے“

یہاں تک کہ آپ نے لوگوں سے خود حضرت معاویہؓ کے متعلق فرمایا کہ ان کی امارت کو
نا پسند نہ کرو، بخدا، ان کو بھی اگر تم نے گنوا دیا تو تم کو سنبھالنے والا پھر کوئی نہ ہوگا بلکہ آپ
خود بھی آخر میں حضرت معاویہؓ سے مصالحت کے خواہاں تھے، شیخ الاسلام ابن تیمیہؒ
لکھتے ہیں۔

حضرت علیؓ رضی اللہ عنہ آخر میں حضرت معاویہؓ سے صلح کے خواہاں تھے، حضرت معاویہؓ
جس طرح ابتداء ہی میں جنگ سے گریزاں تھے، حضرت علیؓ رضی اللہ عنہ پر آخر میں جا کر اس کی
اہمیت واضح ہوئی اور وہ بھی یہی کچھ چاہنے لگے، اس سے معلوم ہوا کہ اجتہاد کی بنا پر
اگرچہ باہمی جنگ مزید ہوئی لیکن یہ جنگ اس نوعیت کا نہ تھی کہ جس طرح ایک بربر حق
گروہ، دشمن خدا اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے جنگ کرتا ہے۔

دوسرے مقام پر شیخ الاسلام لکھتے ہیں کہ آخر میں حضرت علیؓ رضی اللہ عنہ نے اپنے فعل پر ندامت
کا اظہار کیا اور حضرت حسن رضی اللہ عنہ سے کہا تیرے باپ کو یہ گالی بھی نہ تھا کہ معاملہ اس حد تک پہنچ
جائے گا، کاش تیرا باپ آج سے ۷۰ سال قبل مر گیا ہوتا نیز انہوں نے یہ بھی محسوس کر لیا تھا
کہ جنگ کی نسبت، جنگ نہ کرنا زیادہ بہتر تھا، فی آخر الامر یہی کہ ان مصلحت فی ترک القتال
اعظم منها فی فعلہ حضرت علیؓ رضی اللہ عنہ پر جن حالات کا انکشاف بالکل آخر میں جا کر ہوا، حضرت حسن رضی
اللہ عنہ سے ہی ان سے آگاہ تھے، انہوں نے اپنے والد ماجد حضرت علیؓ رضی اللہ عنہ کو اپنی ممکن حد تک
جنگ سے روکنے کی کوشش کی، لیکن اس وقت حضرت علیؓ رضی اللہ عنہ اپنی رائے کو زیادہ بہتر سمجھتے تھے
لیکن آخر میں وہ بھی حضرت حسن رضی اللہ عنہ کے ہمنوا ہو گئے تھے، حضرت علیؓ رضی اللہ عنہ کی شہادت کے بعد
حضرت حسنؓ کی طرف انتقال خلافت ہو گیا، حضرت معاویہؓ نے ان کو صلح کی پیش کش کی حضرت

۱۔ منهاج السنۃ، ج ۳، ص ۱۱۸۰، البدایۃ والنہایۃ، ج ۸، ص ۱۳۱۔

۲۔ منهاج السنۃ، ج ۷، ص ۲۳۲، ایضاً ص ۲۳۹۔

۳۔ منهاج السنۃ، ج ۳، ص ۱۸۰، طبقات الامامین، ج ۵، ص ۵۵۔

۴۔ منهاج السنۃ، ج ۲، ص ۲۷۲۔

حسن رضا پہلے ہی اس کے خواہاں تھے، انہوں نے کچھ مراعات طلب کیں، حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ نے منظور کر لیں، حضرت حسن رضی اللہ عنہ فوت سے دست بردار ہو گئے، تمام مسلمانوں نے حضرت حسن رضی اللہ عنہ کے اس ایشیاء و صلح پسندی کی تحسین کی، خود رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کے اس فعل کی تحسین فرمائی تھی، حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ متفقہ طور پر خلیفہ منتخب ہو گئے، حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کی شہادت سے لے کر اب تک ملک میں جو انتشار و افتراق برپا تھا، اس کے بعد یک لخت ختم ہو کر دوبارہ اتفاق و اتحاد پیدا ہو گیا، اس خوشی میں اس سال کا نام ہی "عام الجعۃ" رکھ دیا گیا، حافظ ابی کثیر لکھتے ہیں۔

و اجتمعت علیہ الکلمۃ فی سائر الاقلام والاقان واستوثقت لقد استسالت شرقاً وغرباً وبعثنا وقریارسی هذا العام عام الجماعة لاجتماع الکلمۃ علی امیر واحد بعد الفترۃ	تمام اقلیم و آفاق میں حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ پر اتفاق ہو گیا۔ مشرق و مغرب، و بعد اور قریب کے تمام ممالک میں ان کی وفات کی توثیق ہو گئی، اور اس سال کا نام "عام الجعۃ" رکھا گیا کیونکہ تفرق کے بعد ایک خلیفہ پر پھر دوبارہ تمام مسلمان جمع اور متفق ہو گئے تھے (۱)

حضرت علیؑ کا ساتھ نہ دینے پر اظہار افسوس؟
مردہ نالکھتے ہیں۔

"اس کے بعد جو حالات پیش آئے انہیں دیکھ کر بہت سے وہ لوگ بھی جو پہلے حضرت علیؑ اور ان کے مخالفین کی لڑائیوں کو محض فتنہ سمجھ کر غیر جانبدار رہے تھے، یہ اچھی طرح جان گئے کہ حضرت علیؑ کس چیز کو قائم رکھنے اور ملت کو کس انجام سے بچانے کے لیے اپنی جان کھپا رہے۔ یعنی حضرت عبداللہ بن عمرؓ نے اپنے آخری زمانہ میں کہا "مجھے کسی چیز پر اتنا افسوس نہیں ہے جتنا اس بات پر ہے کہ میں نے علی رضی اللہ عنہ کا ساتھ کیوں نہ دیا" ابراہیم النخعی کی روایت ہے کہ مسروق بن اجدعؓ حضرت علیؑ کا ساتھ نہ دینے پر توبہ و استغفار کیا کرتے تھے، حضرت عبداللہ بن عمرؓ بنی العاص کو عمر بھر اس بات پر سخت

خدمات رہی کہ وہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کے خلاف جنگ میں حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے ساتھ کیوں
شریک ہوئے تھے؟ (ص ۱۲۵)

یہ پورا اقتباس غلط تاثر دینے والا ہے، پوری امت نے حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کی خدمات پر
اظہار خوشی کیا اور ان کے ہاتھوں اللہ تعالیٰ نے اس خطرے کو دور کر دیا جو مملکت اسلامیہ کے
مستقبل کو پریش تھا، حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ نے داخلی انتشار اور عوام کے کرب و اضطراب کو دور کیے
اور فوجی طور پر ملک کو امن و استحکام بخشا اور بیرونی طور پر سلسلہ جہاد پھر سے جاری کر کے اسلام
دشمن طاقتوں کے ان حوصلوں کو پست کر دیا، جہاں کو مسلمانوں کی باہمی خانہ جنگی نے بڑھا دیا تھا، لیکن
مولانا یہ تاثر دے رہے ہیں کہ بعد کے حالات دیکھ کر سب لوگوں کو افسوس اور اپنی اس کوتاہی پر
ندامت ہوئی کہ انہوں نے معاویہ رضی اللہ عنہ کو کیوں عیضہ بن جانے دیا، گویا ان بزرگوں کو امت کے اتھاڑ
و اتفاق اور اسلام کے اثر و نفوذ کا دائرہ وسیع ہونے پر بجائے خوشی کے غم ہوا۔

انا للہ وانا الیہ راجعون

ابن عبدالبر کے بیان کی حقیقت

ظاہر ہے یہ تاثر قطعاً خلاف واقعہ ہے، ابن عبدالبر کے جس بیان پر اس کی بنیاد ہے، وہ ہی سرے
سے غلط ہے، ابن عبدالبر نے ایک روایت یہ ذکر کی ہے کہ مشہور اصحاب رسول میں سے صرف چار
اور تابعین میں سے بھی چار افراد نے ان جنگوں میں حصہ نہیں لیا باقی تمام اصحاب رسول اور تابعین
اس فتنے میں شریک رہے، ان کے نام جو شریک نہیں کہتے یہ ہیں۔ سعد بن مالک رضی اللہ عنہ، عبداللہ بن عمر رضی
اللہ عنہ، محمد بن مسلمہ رضی اللہ عنہ اور اسامہ بن زید رضی اللہ عنہ، تابعین میں ریح بن خنیس رضی اللہ عنہ، مسروق بن اجدع رضی اللہ عنہ، اسود بن یزید
اور ابو عبد الرحمن السلمی، یہ روایت ذکر کر کے ابن عبدالبر اپنی طرف سے بے سند کہتے ہیں کہ مذکورہ
اصحاب میں سے مسروق نے حضرت علی رضی اللہ عنہ کے ساتھ نہ دیشے پر توبہ کر لی، عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ نے اظہار
افسوس کیا، گویا ابن عبدالبر اس طرح حضرت علی رضی اللہ عنہ کے موقف کی حقیقت یہ کہہ کر واضح کرنا چاہتے ہیں کہ
اولیٰ تو تمام صحابہ و تابعین جنگوں میں شریک نہ تھے اور خود چار اصحاب و تابعین غمزدہ رہے، انہیں اس

پرانفوس رہا کرتوں نے حضرت علی رضی اللہ عنہ کا ساتھ کیوں نہ دیا، نہ لاکھ یہ بنیاد ہی غلط ہے اصحاب کرام کی بہت ہی قلیل تعداد جنگوں میں شریک ہوئی ہے، جن کی کچھ تعداد صحیح روایت کی رو سے ۷۵۰۴۰ سے زیادہ نہیں، اصحاب کی اکثریت غیر جانبدار اور کلیدیہ جنگ سے محترز رہی، جن میں سیکڑوں تو علی اللہ اور مشہور و معروف اصحاب ہی تھے اور ان کے ساتھ ہزاروں تابعین بھی جنگ سے کنارہ کش تھے لیکن ان میں سے کسی نے کبھی انفوس اور ندامت کا اظہار نہیں کیا، ان حقائق کی موجودگی میں ابن عبد البر کے اس بے سرو پا بیان کو کس طرح صحیح تسلیم کیا جاسکتا ہے؟

حضرت عبداللہ بن عمرؓ بن العاص کے متعلق جو بیان کیا جاتا ہے کہ وہ جنگ صفین میں حضرت معاویہؓ کی طرف سے بادلِ نخواستہ محض اس بنا پر لڑے تھے کہ ان کے باپ حضرت عمرؓ بن العاص حضرت معاویہؓ کی طرف تھے، اگر وہ ایسا نہ کرتے تو باپ کی نافرمانی ہو جاتی اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو باپ کی اطاعت و فرمانبرداری کا حکم دیا تھا، اسے صحیح نہیں سمجھا جاسکتا۔ اسی روایت پر اسس روایت کی بنیاد ہے جو مولانا نے ان کے متعلق ذکر کی ہے۔ حالانکہ یہ بنیاد بڑی کچی ہے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو اگر والد کی اطاعت و فرمانبرداری کا حکم دیا تھا تو اس کا یہ مطلب کب تھا کہ باپ اگر باطل پر بھی اصرار کرے تب بھی بیٹا ضرور اس کی اطاعت کرے؟ اس حکم کا تعلق تو صرف ان کاموں تک محدود تھا جس سے خدا کی نافرمانی یا حق کی مخالفت لازم نہ آئے، جہاں ایسی صورت پیدا ہو جائے وہاں تو شریعت نے صاف حکم دیا ہے، اطاعت للمخلوق فی حصیۃ الحق مخلوق کی اطاعت سے اگر حقائق کی معصیت کا پہلو نکلتا ہو تو وہاں مخلوق کی اطاعت ناجائز ہے اس طرح کے کئی واقعات پہلے پیش بھی آچکے تھے کہ باپ میٹروں میں سے ایک سلطان احمد دہلوی کا فر میران جہاد میں باپ بیٹے کے خلاف اور بیٹا باپ کے خلاف داد شجاعت دے رہا ہے پھر وہ گاہ کے جذبہ اطاعت پر سب کچھ انہوں نے قربان کر دیا، باپ نے شفقت پذیری کا خیال کیا نہ بیٹے نے باپ کی عظمت و احسان کی کوئی پرواہ کی، حق کے مقابلے میں ان کی نگاہ میں ہر چیز بیچ بھٹی۔

حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما نے اس پر سے جلیل القدر صحابی تھے، ان کے متعلق ہم یہ تصور ہی نہیں کر سکتے کہ انہوں نے حق دوسری جانب سمجھا ہو، لیکن محض باپ کی وجہ سے حق کو چھوڑ کر باطل کی حمایت کرتے رہے ہوں، انہوں نے اگر حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کا ساتھ دیا تھا تو فی الواقع انہیں برسرِ حق سمجھ کر دیا تھا، بعد میں اگر حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے مقابلے میں حضرت علی رضی اللہ عنہ کا حق ہونا ثابت بھی ہو گیا ہو، تب بھی انہیں اظہارِ افسوس یا مدامت کی ضرورت نہ تھی، ان کو تو ہر صورت گناہ نہیں، بارگاہِ خداوندی سے ان کی نیت کے مطابق اجر و ثواب ہی ملتا تھا۔

حقیقت پسندی یا کھلی عصبیت؟

حضرت علی رضی اللہ عنہ کے متعلق مولانا لکھتے ہیں۔

”حضرت علی رضی اللہ عنہ نے اس پر سے فقہ کے زمانے میں جس طرح کام کیا وہ ٹھیک ٹھیک ایک خلیفہ راشد کے شایانِ شان تھا، البتہ صرف ایک چیز ایسی ہے جس کی ممانعت میں مشکل ہی سے کوئی بات کہی جاسکتی ہے۔ وہ یہ کہ جنگِ جمل کے بعد انہوں نے فاطمین عثمان رضی اللہ عنہ کے بارے میں اپنا تدبیر بدل دیا، جنگِ جمل تک وہ ان لوگوں سے بیزار تھے، بادلِ غماشت ان کو برداشت کر رہے تھے.... لیکن اس کے بعد تدریج وہ لوگ ان کے ہاں تفرقہ حاصل کرتے گئے جو حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے خلاف شور و شغب برپا کرنے اور بالآخر انہیں شہید کرنے کے ذمہ دار تھے، سختی کہ انہوں نے مالک بن حارث الاشتر اور محمد بن ابی بکر کو گورزی کے عندے تک دے دیئے دران حالیکہ قتل عثمان رضی اللہ عنہ میں ان دونوں صاحبوں کا جو حصہ تھا وہ سب کو معلوم ہے، حضرت علی رضی اللہ عنہ کے پورے زمانہ خلافت میں ہم کو صرف یہی ایک کام ایسا نظر آتا ہے، جس کو غلط کہنے کے سوا کوئی چارہ نہیں (ص ۱۲۹)“

اس عبارت سے مولانا نے انتہائی معصومانہ انداز میں یہ تاثر دینے کی کوشش کی ہے کہ انہوں نے پوری غیر جانبداری سے حقائق کا مطالعہ کیا ہے اور جہاں حضرت علی رضی اللہ عنہ کی غلطی نظر آئی ہے وہاں اس کا بھی صاف اعتراف کر لیا ہے لیکن ذرا بھی غور سے دیکھا جائے تو یہ بات بالکل واضح ہو جاتی ہے کہ اس مقام پر مولانا نے کھلی عصبیت اور مریض جانبداری کا ایسا مظاہرہ کیا ہے جس کی توقع کسی انصاف پسند آدمی سے نہیں کی جاسکتی۔

اس سے قبل مولانا حضرت عثمان رضاؓ کے متعلق بھی یہ اعتراف کر آئے ہیں کہ ان کا کردار بحیثیت ایک خلیفہ راشد کے مثالی تھا، عرف ایک پہلو یہ قابل اعتراض تھا کہ انہوں نے اپنے رشتہ داروں کے ساتھ خاص مہارتیں، اکابر صحابہ کے مقابلے میں ایسے لوگوں کو مناسب حکومت عطا کئے جن میں سے کوئی افراد کا کردار اچھا نہ تھا، حضرت علی رضاؓ کے متعلق بھی مولانا عرف اسی پہلو کو قابل اعتراض قرار دیتے ہیں کہ انہوں نے محمد بن ابی بکر اور اشتر نخعی جیسوں کو گورنری تک کے عہدے دے دیئے لیکن مولانا کی دیا نمداری اور غیر جانبداری کی حقیقت ملاحظہ فرمائیے کہ حضرت عثمان رضاؓ کے اس قابل اعتراض پہلو کو اتنا نمایاں اور پھیل کر پیش کرتے ہیں کہ اس کی سیاہی خلیفہ راشد کے پورے روئے آباد کو گھنا دیتی ہے، اسے پڑھ کر ایسا محسوس ہی نہیں ہوتا کہ یہ ایک خلیفہ راشد کا کردار ہے لیکن حضرت علی رضاؓ کے اسی پہلو۔ بلکہ اس سے بدرجہا زیادہ قابل اعتراض پہلو۔ پر کوئی تبصرہ نہیں کرتے، اس کے نتائج ملک و قوم کے حق میں مفید یا ضرر رساں ثابت ہوئے؟ حضرت علی رضاؓ نے اکابر صحابہ کے مقابلے میں ان کو کیوں اتنی اہمیت اور اتنے اہم عہدے عطا کئے؟ اور اس وقت کے اسلامی معاشرہ میں ان کے کردار کے اچھے یا بُرے کیا اثرات ظاہر ہوئے؟ ان میں سے کسی پہلو پر مولانا نے بحث نہیں کی حالانکہ بحث کے یہ تمام پہلو مولانا نے حضرت عثمان رضاؓ کی پالیسی پر تبصرو کرتے ہوئے کھول کر بیان کئے ہیں، یہاں تفسیر کی بجائے یہ اعتذار کر دیا ہے کہ ”اس کی مدافعت میں مشغول ہی سے کوئی بات کہی جاسکتی ہے“ یا ”اس کو غلط کہنے کے سوا کوئی چارہ نہیں“، گویا حضرت معاویہؓ، حضرت ولید بن عقبہؓ، حضرت عبداللہ بن سعد ابی سرحؓ جیسے صحابہ کو گورنر بنانا تو ایک ایسا فعل تھا جس کے ”بڑے بڑے عدلس اور خطرناک نتائج“ ظاہر ہوئے، لیکن ان لوگوں کو گورنر بنانا، جو متقی عثمان رضاؓ میں ڈنکے کی پوٹ شریک تھے، ایک بے مزار سا اقدام تھا جس کا کوئی برا نتیجہ ظاہر نہیں ہوا۔! یہ عرف غلطی تھی۔! اس سے بڑھ کر کھلی عصبیت اور عریض جانبداری اور کیا ہوگی؟

عصبیت کے مزید شواہد

مولانا لکھتے ہیں۔

”بعض لوگ یہ بھی کہتے ہیں کہ حضرت عثمان رضاؓ کی طرح حضرت علی رضاؓ نے بھی تو اپنے متعدد رشتہ داروں کو بڑے بڑے عہدوں پر مقرر کیا، رشتہ حضرت عبداللہ بن عباسؓ

عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما حضرت قثم بن عباس رضی اللہ عنہما وغیرہم۔ لیکن یہ بخت پیش کرتے وقت وہ اس بات کو بھول جاتے ہیں کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ نے ہر کام ایسے حالات میں کیا تھا جب کہ اعلیٰ درجہ کی صلاحیتیں رکھنے والے اصحاب میں سے ایک گروہ ان کے ساتھ تعاون نہیں کر رہا تھا دوسرا گروہ مخالف کیمپ میں شامل ہو گیا اور تیسرے گروہ میں سے آئے دن لوگ نکل نکل کر دوسری طرف جا رہے تھے، ان حالات میں وہ انہیں لوگوں سے کام لینے پر مجبور تھے، چھوڑ دہ پوری طرح اعتماد کر سکیں۔

(ص ۱۶۶/۱۶۷)

لیکن سوال یہ ہے کہ مولانا ان حقائق کو تسلیم کب کرتے ہیں؟ وہ تو بار بار دہر دہر کر رہے ہیں کہ پوری مملکت اسلامیہ میں حضرت علی رضی اللہ عنہ کو متفقہ طور پر خلیفہ تسلیم کر لیا گیا تھا صرف ۴ یا ۵ یا ۶ بزرگ ایسے تھے جنہوں نے بیعت نہیں کی، کیا اعلیٰ درجہ کی صلاحیتیں رکھنے والے صرف یہی ۴ یا ۵ بزرگ ہی تھے؟ باقی پوری مملکت اسلامیہ میں باصلاحیت افراد نہ تھے، ان کے علاوہ کچھ افراد تھے بھی تو وہ جانب دار ہو گئے یا مخالف کیمپ میں شامل ہو گئے حالانکہ اس سے پہلے خود مولانا یہ لکھ آئے ہیں کہ جنگ صفین کے موقع پر ۱۸ سو ایسے اصحاب حضرت علی رضی اللہ عنہ کے ساتھ تھے جو بیعت الزموا کے موقع پر نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ تھے۔ جس کے ساتھ عیسیٰ القدر اصحاب رسول کی اتنی عظیم تعداد بتلائی جائے اس کی طرف سے یہ توجیہ جو مولانا نے پیش کی ہے، کس طرح صحیح سمجھی جاسکتی ہے؟ یا تو یہ توجیہ غلط ہے یا آٹھ سو اصحاب رسول والا قول مردود ہے، بیک وقت دونوں باتیں صحیح نہیں ہو سکتیں۔

پھر یہ دیکھئے کہ حضرت طلحہ و حذیفہ رضی اللہ عنہما علیٰ صلبہ کی صلاحیتیں رکھنے والے عیسیٰ القدر صحابی حضرت علیؑ کو اپنا تعاون پیش کرتے ہوئے از خود اپنی خدمات پیش کرتے ہیں کہ کوئی اور بعہہ کی افلاک ہمارے سپرد کر دیجئے وہاں سے آپ کی حمایت اور قاتلین عثمان رضی اللہ عنہ سے نکلنے کے لیے ہم آپ کو ٹھیک ترار تیار کر دیں گے، لیکن حضرت علیؑ مثالیتہ ہیں، ایسا داری سے کہتے حضرت علی رضی اللہ عنہ کے ساتھ اعلیٰ صلبہ کی صلاحیتیں رکھنے والے افراد نے تعاون نہیں کیا یا خود حضرت علی رضی اللہ عنہ نے ہی ان کے تعاون کو قبول نہ کیا؟

خلافت معاویہ اور ولیمعدی

آخری مرحلہ

اس مرحلے میں بھی مولانا نے تاریخ کی بے سرو پا روایات پر ہی تکیہ کیا ہے۔ مولانا لکھتے ہیں۔
 حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے ہاتھ میں اختیارات کا اتنا خلافت سے ملکیت کی طرف اسامی
 ریاست کے انتقال کا عبوری مرحلہ تھا، بصیرت رکھنے والے لوگ اسی مرحلے میں یہ سمجھ
 گئے تھے کہ اب ہمیں بادشاہی سے سابقہ درپیش ہے، چنانچہ حضرت سعد بن ابی وقاص رضی
 اللہ عنہ جب حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کی بیعت ہو جانے کے بعد اسی سے ملے تو اسامی علیک یا الملک
 کہہ کر خطاب کیا، حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ نے کہا اگر آپ امیر المومنین کہتے تو کیا سرج تھا؟ انہوں
 نے جواب دیا: خدا کی قسم جس طرح آپ کو یہ حکومت ملی ہے اس طریقہ سے اگر یہ مجھ میں
 رہی ہوتی تو میں اس کا لینا ہرگز پسند نہ کرتا۔ (ص ۱۲۷)

یہ بیانی بے سند ہے۔ ابن اثیر ساتویں صدی ہجری کے مؤرخ ہیں مانتوں نے یہ روایت کہاں
 سے لی، اس کے روایات کون کون سے ہیں، جب تک ان چیزوں کی مباحث نہیں کی جاتی یہ بیان
 حجت و استدلال کے قابل نہیں، نیز یہ واقعات کے بھی خلاف ہے۔ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے دور خلافت
 میں جتنے بھی صحابہ کرام زندہ تھے سب آپ کو ”امیر المومنین“ کے نفاذ سے ہی خطاب کرتے تھے،
 کسی شخص نے بھی ”ایمھا الملک“ کہہ کر خطاب نہیں کیا، حدیث کی صحیح کتابوں میں بھی اس کا واضح ثبوت
 ہے اور کتب تہذیبیہ بھی اس پر دال ہیں۔ کتب حدیث اور کتب تواریخ دونوں میں ہر جگہ آپ کے
 لیے ”امیر المومنین“ ہی کا لفظ استعمال کیا گیا ہے، ان حقائق کے مقابلے میں اس بیان کو کس طرح
 صحیح تسلیم کیا جاسکتا ہے؟ اسے صحیح تسلیم کرنے کا مطلب یہ ہوگا کہ اس وقت جو ہزاروں صحابہ
 رسول موجود تھے، سب معاذاً لشد بصیرت سے بے بہرہ تھے، ”صاحب بصیرت“ اگر تھے تو عرف

حضرت سعد بن ابی وقاصؓ جو اسی مرحلے میں حقیقت کی تر تک پہنچ گئے تھے۔ ان کے علاوہ
باقی تمام حضرات نا آشنا نے حقیقت رہے اور ان کو اسی طرح "امیر المومنین" بولتے اور سمجھتے
رہے جس طرح ان سے پہلے حضرت ابو بکرؓ و عمرؓ اور حضرت عثمانؓ و علیؓ کو بولتے اور سمجھتے
رہے۔ فرق مراتب سے قطع نظر ان کے درمیان انہوں نے اور کوئی فرق روا نہ رکھا۔
مزید ارشاد ہوتا ہے۔

حضرت معاویہؓ نے خود بھی اس حقیقت کو سمجھتے تھے ایک مرتبہ انہوں نے خود کہا تھا کہ اگر
اول الملک میں مسلمانوں میں پہلا بادشاہ ہوں، بلکہ حافظ ابی کثیر کے بقول سنت بھی یہی
ہے کہ ان کو خلیفہ کے بجائے بادشاہ کہا جائے، کیونکہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے پیشگوئی
فرمائی تھی کہ میرے بعد خلافت ۳۰ سال رہے گی، پھر بادشاہی ہوگی، معاویہ بدلت و بیع
اقول اللہ میں ختم ہو گئی جب کہ حضرت حسنؓ و حضرت معاویہؓ کے حق میں دستبردار
ہونے" (ص ۱۲۷، ۱۲۸)

اگر یہ صحیح ہے تو پھر حضرت معاویہؓ نے کیوں نہ یہ اعلان کر دیا کہ مجھے امیر المومنین کی بجائے
بادشاہ یا "ایہا الملک" کہہ کر خطاب کیا جائے، مزید برآں اگر سنت بھی یہی تھی تو اس کا مطلب یہ ہوا
کہ تمام صحابہؓ و تابعینؓ سنت کی خلاف ورزی کرتے رہے کسی کو یہ احساس نہ ہوا کہ ہم سنت کو پس
پشت ڈال کر ایک "بادشاہ" کو برابر امیر المومنین کہے جا رہے ہیں۔

در اصل بات یہ ہے کہ اس حدیث کا مفہوم غلط لیا جاتا ہے انہی صلی اللہ علیہ وسلم کا مقصد یہ بتانا تھا
کہ خلافت، اپنی کامل خصوصیات کے ساتھ محوثر سے ہی عرصے رہے گی اس کے بعد خلافت رہے گی
مرد، لیکن اس میں بادشاہت کی آمیزش ہو جائے گی یعنی حلقہ دین بادشاہوں کی طرح کچھ دنیا داری کے
رحمانات پیدا ہو جائیں گے، اس مفہوم کو آپ نے مبالغے کے طور پر تاکہ اس کی شاعت خوب واضح ہو
جائے، اس طرح لاد فرمایا کہ خلافت ۳۰ سال رہے گی پھر بادشاہی ہوگی، جس طرح سعید بن مسیبؓ
کا ایک قول ہے جس میں وہ کہتے ہیں کہ "فتنۃ اولیٰ، شہادت عثمانؓ و واقع ہوا تو بدری اصحاب میں سے
کوئی باقی نہ رہا۔ فتنۃ ثانیہ، واقعہ حرہ، واقع ہوا، تو اصحاب حدیبیہ میں سے کوئی نہ رہا۔ پھر فتنۃ
ثالثہ کا جب وقوع ہوا تو لوگوں سے عقل و حلم اور شہد ہدایت اور خیر بالکل اٹھا

ٹی گئی، یہ ایک انداز بیان ہے جس کا مطلب یہ نہیں کہ اب فی الواقع عقل و خیر کا وجود دنیا سے ختم ہو گیا ہے بلکہ مطلب یہ ہے کہ خیر تدریج کم اور شر تدریج روز افزوں ہے، اسی طرح ایک حدیث میں خود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ”میرے بعد ائمہ (حکمران) ہوں گے لیکن میری ہدایت و سنت کو نظر انداز کر دیں گے، ان میں ایسے لوگ بھی ہوں گے گویا انسانی جسم میں شیطانی دل رکھ دیئے گئے ہوں، ایک صحابی کہنے لگے ”میں اگر ایسے حکمرانوں کو پاؤں تو کیا کروں؟“ آپ نے فرمایا ”وہ اگر تم پر ظلم بھی کریں اور زد و کوب بھی اتب بھی ان کی سمع و اطاعت کو اپنے اوپر لازم نہ رکھنا۔“ اس کا مطلب یہ نہیں کہ وہ حکمران فی الواقع شیطانی ہو جائیں گے، اگر وہ شیطانی ہی ہو گئے ہوتے تو ان کی اطاعت کے حکم کے کیا معنی؟ ظاہر ہے آپ کا اصل مفہوم یہ ہے کہ ان میں خرابیاں اور کمزوریاں پیدا ہو جائیں گی نہ کہ وہ قرآن و حدیث کو یکسر ترک کر دیں گے، اسی طرح زیر بحث حدیث کو بنیاد بنا کر یہ کہنا کہ اسلام کا اصل سیاسی نظام (خلافت) تیس سال کے اندر اندر ختم ہو گیا اس کے بعد خدا اور رسول سے نا آشنا بادشاہت رہ گئی جس کے حکمران نام کے مسلمان مفروضے گران کے نظام حکومت کے اندر جاہلی روح کام کر رہی تھی ایک سرے بنیاد بات ہے۔

بات دراصل یہ ہے کہ اسلام اصل مطاع اور قانون ساز اللہ ہے، خلیفہ کا منصب نہ قانون ساز ہے نہ اس کی ہدایات واجبہ اطاعت ہے، وہ اللہ کے حکم کا پابند اور اس کو نافذ کرنے والا ہے اور اس کی اطاعت بھی اسی شرط کے ساتھ مشروط ہے، حکمرانی کا یہ اسلامی تصور پہلے جائز و مفار کے دل و دماغ میں جس شدت کے ساتھ جاگزین تھا، بعد میں یہ تصور تدریج و محض لا چلا گیا، اسی کیفیت کو بادشاہت کے نام سے تعبیر کیا گیا ہے، ورنہ فی الواقع بادشاہت اسلام میں مذموم نہیں، حضرت عمر بن عبدالعزیزؓ اصطلاحی طور پر ”بادشاہ“ ہی تھے یعنی طریقہ و لیحدی ہی سے خلیفہ بنے تھے، لیکن اپنے طرز حکمرانی کی بنا پر اپنا نیک نام چھوڑ گئے، اسی طرح اسلامی تاریخ میں اور بھی متعدد ”بادشاہ“ ایسے گزرے ہیں، جن کے روشن کارناموں سے

۱۔ صحیح بخاری، ج ۲، ص ۵۳ (اصح المطابع کراچی)

۲۔ صحیح مسلم، ج ۲، ص ۱۳۵ (اصح المطابع کراچی)

تاریخ اسلام کے اوراقِ مزیں اور جن کی شخصیتیں تمام مسلمانوں کی نظروں میں محمود و مستحسن ہیں اسی طرح حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کو بھی اگر کوئی شخص "بادشاہ" کہنے پر مُصر ہے، تو بصد شوق کہے، ایسا عادل و عادلانہ بادشاہ دنیا کی پوری تاریخ نہیں پیش کر سکتی، لیکن اگر کوئی شخص اس نقطہ نظر سے ان کو "بادشاہ" کہے کہ وہ اسلامی طرز حکومت سے دور ہٹ گئے تھے، ان کے دورِ حکومت کا نظام اسلامی نہیں بلکہ جاہلی تھا اور ان کو اعلان و شریعت کی حدود پیمانہ جانے میں کوئی باک نہ تھا جس طرح "خلافت و ملکیت" میں یہی کچھ باور کرانے کی کوشش کی گئی ہے، یہ سراسر غیر معتدل طرز فکر اور یکسر امر واقعہ کے خلاف ہے۔

پھر یہ بات بھی سمجھنے کی ہے کہ اسلام میں فی نفسہ "بادشاہت" کوئی مذموم شے نہیں، صرف وہ بادشاہت مذموم ہے جو خدا اور رسول کی تبدلی ہوئی حدود سے نا آشنا ہو، جس طرح ہمارے دور کے مسلم حکمران ہیں، موجودہ حکمرانوں کو اگر کوئی شخص "امیر المؤمنین" کا لقب بھی دیدے تب بھی وہ مشرف بر اسلام نہیں ہو سکتے، خدا کی نظروں میں وہ بغض ہی ہیں، تا آنکہ وہ خدا کو مطاعِ حقیقی اور قانون ساز تسلیم کر کے اپنے آپ کو اس کے احکامات کا پابند اور ان کو نافذ کرنے کی کوشش نہ کریں، اور خدا کے عطا کردہ اختیار و اقتدار کو مغرب سے برآمد کردہ نظریات کو فروغ دینے کی بجائے اسلامی تہذیب و اخلاق کو فروغ دینے کے لیے نہ استعمال کریں، لیکن وہ "بادشاہ" جس کا مقصد دین حق کی اشاعت اور اس کی سر بلندی، اسلامی تہذیب و تمدن کا نفاذ اور اس کا فروغ ہو، اس بات سے قطع نظر کہ وہ جمہوری طریق سے اس منصب بلند پر فائز ہوا ہے یا باپ کے مرجعیت کے بعد وراثتہ تخت نشین، اسلام کی نظر میں وہ پسندیدہ اور قابلِ تعریف ہے، آج کل لوگوں نے نفسِ بادشاہت کو خلافت و نبوت کے منافی تصور کر رکھا ہے جس کے لیے کوئی شرعی بنیاد نہیں، چنانچہ علامہ ابنِ خلدون لکھتے ہیں۔

"وہ بادشاہت، جو تصورِ خلافت کے منافی اور مخالف ہے، وہ وہ جبروتیت (سرکشی) ہے جسے حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اس وقت کسرویت سے تعبیر کیا تھا، جب اس کے کچھ ظاہری آثار حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ نے دیکھے، لیکن وہ بادشاہت جس میں قہر و عکبریت اور شکوہ ہو، وہ نہ خلافت کے منافی ہے نہ نبوت کے، مسلمان علیہ السلام اور ان کے

والہد اؤد علیہ السلام دونوں نبی بھی تھے اور ساتھ ہی بادشاہ بھی، لیکن اس کے باوجود وہ دونوں اپنے رب کا اطاعت اور دنیاوی امور میں راہ انتظامت پر قائم رہے۔ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کی بادشاہت بھی ایسی ہی تھی، ان کا مقصد محض بادشاہت کا حصول یا دنیاوی عز و جاہ میں اضافہ نہ تھا، جب مسلمان اکثر حکومتوں پر غالب آگئے تو طبعی معصیت کی بنا پر ان کے دل میں یہ جذبہ پیدا ہوا، وہ مسلمانوں کے خلیفہ تھے، انہوں نے مسلمانوں کی اسی طرح رہنمائی کی جس طرح بادشاہ اپنی قوم کی اس وقت کیا کرتے ہیں، جب قومی معصیت اور شاہی مزاج اس کا شفاغنی ہوتا ہے۔

اسی طرح ان دیندار خلیفہ کا حال ہے جو معاویہ رضی اللہ عنہ کے بعد ہوئے، انہیں بھی جب ضرورت لاحق ہوئی شاہانہ طور طریق استعمال کئے، ان خلیفہ کے حالات کا مطالعہ کرتے وقت اس بات کی ضرورت ہے کہ صرف یہ صحیح روایات پر اعتماد کیا جائے نہ کہ کمزور روایات پر، جس خلیفہ کے افعال مشکوک ہیں وہ خلیفہ رسول ہے، جو اس معیار پر پورا نہ اترے وہ دنیا کے عام بادشاہوں کی طرح ہے اگرچہ اس کو خلیفہ ہی کیوں نہ کہا جاتا ہو۔

ایک دوسرے تضاد

آگے مولانا لکھتے ہیں۔

”اب خلافت علی منہاج النبوة کے بحال ہونے کی آخری صورت صرف یہ باقی رہ گئی تھی کہ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ اپنے بعد اس منصب پر کسی شخص کے تقرر کا معاملہ مسلمانوں کے باہمی مشورے پر چھوڑ دیتے، یا اگر قطع نزاع کے لیے اپنی زندگی ہی میں جانشینی کا معاملہ طے کر جاتا تو مزوری سمجھتے تو مسلمانوں کے اہل علم و اہل خیر کو جمع کر کے انہیں آزادی کے ساتھ یہ فیصلہ کرنے دیتے کہ ولی حمدی کے لیے امت میں موزوں تر آدمی کون ہے لیکن اپنے بیٹے زید کی ولی حمدی کے لیے خوف و طمع کے فوٹے سے بیعت کر کے انہوں نے اس امکان کا بھی حاتمہ کر دیا“ (ص ۸۸)۔

یہ کیا بات ہوئی؟ خلافت علی منہاج النبوۃ تو حضرت حسن رضی کی خلافت سے دست برداری کے وقت (سلسلہ میں) ہی ختم ہو گئی تھی، جس طرح پہلے مولانا نے کہا ہے، اب اس کے بحال ہونے کا کیا مطلب؟ اس کے ختم پر تو بقول مولانا مہر بنوی سلسلہ میں ہی لگ گئی تھی، اس کے بعد کس کی طاقت تھی کہ نوشتہ تقدیر کو مٹا کر دوبارہ اسے بحال کر دیتا؟ عجیب دلچسپ تعناد ہے، ایک طرف یہ دعویٰ ہے کہ سلسلہ میں خلافت ختم ہو گئی، دوسری طرف یہ دعویٰ کیا جا رہا ہے کہ اگر حضرت معاویہ رضی زید کے بجائے کسی اور موزوں ترک آدمی کو نامزد کر جاتے یا اس مسئلے کو مسالوں کے باہمی مشورے پر چھوڑ دیتے تو گویا تقدیر الہی کے علی الرغم خلافت علی منہاج النبوۃ دوبارہ قائم ہو جاتی، اب دو ہی صورتیں ہیں، یا تو حدیث کا وہ مفہوم، جو مولانا نے لے کر خلافت پر مہر لگا دی ہے، غلط ہے، یا پھر خلافت کا یہ تصور ہی معائنہ ساز ہے کہ باپ بیٹے کو نامزد کر جائے، تو خلافت ختم، اور بیٹے کی جگہ کسی اور کو نامزد کر دے تو خلافت بحال؛ دونوں باتیں بیک وقت صحیح نہیں ہو سکتیں۔

ہمارے نقطہ نظر سے باپ کے بعد بیٹے کے جانشین بننے سے کوئی فرق نہیں پڑتا، حضرت علی رضی کے بعد آخر حضرت حسن رضی خلیفہ بنے، کوئی نہیں کہتا کہ اس طرح "ملوکیت" کی بنیاد پڑ گئی، حضرت معاویہ رضی نے بھی اگر اپنے بیٹے کو نامزد کر دیا، خلافت اگر ختم نہیں ہو گئی تھی، تو محض اس اقدام علی عہدی سے اس کا خاتمہ نہیں ہو گیا، بلکہ وہ پہلے کی طرح بحال ہی رہی، اور اگر خلافت پہلے ہی ختم ہو چکی تھی تو زید خلیفہ بنایا نہ بنتا، اس کا احوال ناممکن تھا، زید کے بجائے محض کسی اور کی نامزدگی نوشتہ تقدیر کو نہیں مٹا سکتی تھی۔

ولایت عہد

اس مسئلے میں حضرت معاویہ رضی اور غیرہ بن شعبہ رضی اللہ عنہما کا کردار جس طرح مسخ کر دیا گیا ہے وہ بہت ہی افسوسناک ہے، جن روایات کی بنیاد پر ان دونوں بزرگوں کو ہواؤ ہو س کا بندہ باوجود کیا جاتا ہے، وہ اپنی استادی حیثیت سے اگر اپنے اندر ذرا بھی قوت رکھتی ہوتی تو اس قسم کی رائے پیش کرنے والوں کو کسی حد تک معذور سمجھا جاسکتا تھا، لیکن بالکل بے سرو پا روایات کا سہارا لے کر ان جلیل القدر اصحاب رسول پر گھناؤنے جرائم کا الزام ایک ناشائستہ فعل ہے،

ہم بالکل ابتداء میں مختصراً اس مسئلے پر روشنی ڈال آئے ہیں کہ اس معاملے میں ان حضرات کے ساتھ حسن ظن رکھنا چاہیے، ان بزرگوں نے اگر پزیرید کو دلی عہد نامہ دیا اور تمام موجودہ اصحاب رسول اور جلیل القدر تابعین نے اس فیصلے کے ساتھ اتفاق یا کم از کم سکوت اختیار کیا، تو یقیناً ان کی نظر میں یہ نامزدگی مناسب، موزوں اور شرعی حدود سے تجاوز نہ ہوگی، اگر ایسا نہ ہوتا تو یہ حضرات جنہیں دنیا کا کوئی لاپرواہ خوف راہِ حق سے نہ ہٹا سکتا تھا، ضرور اس کے مزاحم، بلکہ اس کی راہ میں ایک سنگِ گراں ثابت ہوتے، جس کو حکومت کی پوری مشینری اور اس کا بھرا پڑا خزانہ بھی ہٹانے پر قادر نہ ہو سکتا تھا۔ دوسرے غیر القرون کے متعلق یہ تصور دینا وعدہ ہم نے ان کے مذہبی دئے تھے، تلوار کے خوف سے ان کی زبانیں لنگ ہو گئی تھیں اور چند برس کی خاطر انہوں نے اپنا ضمیر و ایمان رہن رکھ کر بہت مسئلہ کی تباہی کا سامان مٹیا کر دیا، یکسر خلاف واقعہ اور قرآن و حدیث کی تصریحات کی تکذیب کے مترادف ہے، اسے وہ شخص تو قبول کر سکتا ہے، جسے نہ شرفِ مصابیت کا کچھ پاس ہو نہ قرآن و حدیث کے بیان فرمودہ حقائق پر صحیح معنوں میں یقین، لیکن اہل سنت کے وہ صحیح العقیدہ افراد اسے کبھی صحیح تسلیم نہیں کر سکتے، جی کے دلی تکلیف مصابیت سے معمور اور جو طبری و ابن الاثیر کے بیانات سے زیادہ قرآن و حدیث کے بیان کردہ حقائق پر ایمان رکھتے ہیں۔

۱۔ شرعی حیثیت

(۱) دراصل یہ لوگ، جو حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ پر اعتراض کرتے ہیں، خود تو اپنا حق سمجھتے ہیں کہ حالات و ظروف کے مطابق مختلف طرزِ عمل اختیار کر لیں، حتیٰ کہ انصوصِ مریحہ کو بھی توڑنے کی ضرورت پڑے، تو اس سے بھی انہیں باک نہیں، لیکن صحابہ کرام کو یہ حق دینے کے لیے تیار نہیں، خود مولانا مودودی صاحب کا طرزِ عمل اس بارے میں بالکل واضح ہے، صدارتی انتخابات کے موقع پر انہوں نے ایک ایسی عورت کو ملک کی صدارت کے لیے نامزد کیا، جو نہ دین سے آشنا تھی نہ دنیاوی علوم سے بہرہ ور، محض اہل کی شرف سے مشرف تھی کہ بانی پاکستان کی ہمیشہ رہی، حالانکہ اس منصبِ جلیلہ کے لیے ایک عورت کی نامزدگی ہی نقی مریحہ کے خلاف تھی، پھر اس پر مزید ستم یہ کہ ذاتی طور پر وہ دین سے قطعاً نا آشنا اور اس ذمہ دارانہ منصب کے تقاضوں سے عہدہ براہ ہونے کی صلاحیت سے عاری، لیکن حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ نے اپنے ایک ایسے بیٹے کو خلافت کے لیے

ہمزد کیا، جو ایک جلیل القدر خلیفہ اور صحابی رسول کا بیٹا اور پروردہ تھا، دینی علوم سے واقفیت
 دیہی کا درد اور سیاسی امور کو سمجھنے کی صلاحیت و اہلیت ورثے میں اس کو ملی تھیں۔ نیز اس
 سے قبل وہ متعدد معرکوں میں فوجوں کی کمان بھی کرتا رہا تھا۔ خود حضرت حسن رضہ و حسین رضہ اور دیگر صحابہ
 اس کی زیر قیادت جنگوں میں شریک ہو چکے تھے اور وہاں یزید کے پیچھے نمازیں پڑھتے رہے،
 حضرت ابوالیوب انصاری رضہ جیسے جلیل القدر صحابی نے غزوہ قسطنطنیہ میں یزید کو اپنا دمی بنایا اور
 یزید ہی نے ان کی ناز جنازہ پڑھائی، مزید برآں یزید کی نامزدگی بھی از خود حضرت معاویہ رضہ نے
 محض اس بنا پر نہیں کی کہ وہ ان کا بیٹا تھا، یہ تحریک بھی دوسرے حضرات نے کی، بھی میں سرفہرست
 ایک جلیل القدر صحابی حضرت میسر بن شعبہ تھے۔ ورنہ حضرت معاویہ رضہ کا یہ خیال نہ تھا، ان کا
 خیال شروع میں یہ تھا کہ وہ اس کام کے لیے کسی ایک شخص کو نامزد کرنے کی بجائے، حضرت
 عمر رضہ کی طرح چند افراد کے ناموں کی نشاندہی کر جائیں گے، جی میں سے کسی ایک کو لوگ اپنی پسند
 اور مرضی سے چن لیں گے، اس کام کے لیے ان کے ذہن میں جو لوگ تھے، ان کے اسمائے گرامی یہ
 ہیں، حضرت سعید بن العاص، حضرت عبداللہ بن عامر، حضرت حسن رضہ، حضرت مروان رضہ، حضرت
 عبداللہ بن عمر رضہ، اور حضرت عبداللہ بن زبیر رضہ لیکن حضرت میسر بن شعبہ نے حضرت معاویہ رضہ
 کو یزید کے متعلق مشورہ دیا، حضرت معاویہ رضہ نے تو لا اس میں تردد کیا، کچھ غور و فکر کے بعد ان پر
 بھی حضرت میسر بن شعبہ کی اصابہت رائے واضح ہو گئی، اہل حالات کے مطابق یزید کی نامزدگی
 انہوں نے مناسب سمجھی۔ علاوہ بریں اس نامزدگی سے کسی نقص کی بھی خلاف و رزی نہیں ہوئی،
 شریعت نے ادنیٰ سا اشارہ بھی اس طرف کہیں نہیں کیا کہ باپ اپنے بعد خلافت کے لیے اپنے
 بیٹے کو نامزد نہیں کر سکتا، خلفاء راشدین کے طرز عمل سے اس مقام پر جو استدلال کیا جاتا ہے
 وہ مشکوک نہیں، انہوں نے محض اپنی رائے اور اپنے بے مثال زہد و ورع کی بنا پر ایسا اقدام نہیں
 کیا، انہوں نے کبھی اس رائے کا اظہار نہیں کیا کہ ایسا کرنے سے شریعت کے کسی قانون کی خلاف ورزی

ہو جائے گی، جب قرآن وحدیث کی کسی نص سے اس کا عدم جواز ثابت نہیں کیا جاسکتا، تو محض پچھلے
 خلفاء کا طرز عمل اس کے عدم جواز کے لیے کافی دلیل نہیں، پچھلے خلفاء نے ذاتی طور پر بہت
 سے ایسے کام کئے جنہیں ان کے اپنے زہد و دودخ کا منظر تو کہا جاسکتا ہے لیکن اسے آئندہ
 خلفاء کے لیے اس طرح نص بنادینا کہ وہ بھی اس ایک سرسُورِ انحراف نہ کریں، کسی طرح درست
 قرار نہیں دیا جاسکتا۔ مثال کے طور پر انہوں نے اپنی تنخواہ کا جو معیار مقرر کئے رکھا وہ اتنا ناکافی
 تھا کہ جس میں ایک غریب آدمی کا گزارہ بھی بمشکل ہو سکتا تھا۔ یہ ان کے ایشیاء، بے لوثی، دنیا
 سے بے رغبتی اور زہد و دودخ کا نتیجہ تھا، لیکن آئندہ خلفاء کے لیے بھی تنخواہ کے اسی معیار پر
 اصرار کرنا کسی طرح بھی اسلام کا منشاء نہیں کہا جاسکتا، وہ یقیناً زمانے اور حالات کے مطابق ایسی
 معقول تنخواہ مقرر کر سکتے ہیں جس سے وہ زندگی کی بنیادی ضروریات باسانی فراہم کر سکیں، اسلام
 کے اندر اس کی پوری گنجائش ہے، محض خلفاء راشدین کا ذاتی طرز عمل اسلام کی عطا کردہ اس
 وسعت و فراخی کو تنگی میں تبدیل نہیں کر سکتا، جب تک کہ کوئی نص مزید بھی ان کے طرز عمل کی
 تائید میں نہ ہو، اسی طرح انہوں نے سوٹے بھوٹے اور پیوند لگے کپڑے زیب تن کیے رکھے
 ان کی اس سادگی کی تعریف تو کی جاسکتی ہے، دوسرے لوگوں کو سادگی کی تلقین کرنے کے لیے
 ان کے طرز عمل کو بطور نمونہ بھی پیش کیا جاسکتا ہے، لیکن ان کے اس طرز عمل کو اس کام کے
 لیے بنیاد نہیں بنایا جاسکتا کہ مسلمانوں کے خلیفہ کے لیے یہی لازم ہے کہ وہ بھی پیوند لگے کپڑے
 ہی پہنے، بیش قیمت لباس زیب تن نہ کرے، اگر ایسا کیا جائے گا تو اسے اسلام کا صحیح
 تقاضا نہیں سمجھا جائے گا، بلکہ مریدِ خدا لوگ اس کو اسلام کی منشاء کے خلاف ہی کہیں گے، حالانکہ
 خلفاء راشدین کا طرز عمل سادگی ہی تھا، لیکن زیر بحث مسئلے میں لوگ خواہ مخواہ خلفاء راشدین کے
 طرز عمل کو درمیان میں لے آتے ہیں، حالانکہ سیدھی سہی بات ہے کہ حضرات ابو بکر رحمہ و عمر رحمہ اور حضرت
 عثمان رحمہ بھی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے صحابی ہیں اور حضرت مغیرہ بن شعبہ و حضرت معاویہ رحمہ بھی
 صحابی رسول، ان میں سے اگر کوئی ایسا طرز عمل اختیار کرے جو قرآن وحدیث کے خلاف ہو تو ان
 میں سے کسی کا بھی طرز عمل مسلمانوں کے لیے قابل عمل نہیں، لیکن ان کے وہ افعال جو ان کی ذاتی
 رائے اور اجتہاد و فکر و نظر کا نتیجہ ہیں ان کو کسی نص مزید سے بھی متصادم نہیں، وہاں تمام صحابہ

کا طرز عمل ہمارے لیے قابل اتباع ہے اہم صحابہ کرام کی اقتداء کا ہمیں حکم دیا گیا ہے، اس تحدید کی اسلام میں کوئی گنجائش نہیں کہ حضرت ابو بکرؓ و عمرؓ جو کام کریں صرف وہی مسلمانوں کے لیے قابل عمل ہیں، حضرت معاویہؓ اور دیگر صحابہ کا طرز عمل ہمارے لیے قابل اتباع نہیں، نصوص قرآن و حدیث کی رو سے حضرات ابو بکرؓ و عمرؓ کے ساتھ حضرت معاویہؓ کا بھی یہ مقام ہے کہ ان کا طرز عمل مسلمانوں کے لیے نمونہ بن سکے تا آنکہ اسے کسی نقیض مرتبہ سے متصادم ثابت کر دیا دیا جائے۔

قیصریت و کسرویت

ایک اور بات یہ کہی جاتی ہے کہ حضرت معاویہؓ کا یہ فعل قیصر و کسریٰ کے طرز پر تھا، یہ اعتراض بھی بڑا بڑا ہے، ایسے افعال جو فی نفسہ جائز و مباح ہوں اور ان کا رواج غیر مسلموں میں بھی ہو، شریعت کی کسی نقیض سے یہ ثابت نہیں کہ محض اس بنا پر ان کا ارتکاب مسلمانوں کے لیے حرام ہو جائے، آج کل سیٹ بکس کے ذریعہ خفیہ و رشک ہوتی ہے، یہ خالص ان غیر مسلم قوموں کا فعل ہے جو قیصر و کسریٰ کی وارث و جانشین ہیں، اگر کسی اسلامی مملکت میں بھی انتخاب کا یہی طریق کار اختیار کر لیا جائے تو یہ فعل جب بجائے خود اپنے اندر ایسی قباحت نہیں رکھتا کہ جس کی وجہ سے اسے حرام قرار دیا جائے، تو یہ کوئی معقول دلیل نہیں ہوگی کہ اس طریق انتخاب کو محض اس بنا پر ناجائز قرار دے دیا جائے کہ یہ خالص کافر قوموں کا طرز اور شعار ہے اور یہ کہ خلفاء راشدین اس طریقے سے منتخب نہیں کیے گئے تھے۔

نیز ایک مرتبہ یہ بات خود عمر فاروقؓ نے اس وقت کہی تھی، جب انہوں نے حضرت معاویہؓ کو شاہانہ شان و شوکت میں دیکھا۔ حضرت عمرؓ نے فرمایا: ”اگر وہ قیصر یا معاویہؓ؟ معاویہؓ نے کیا تم نے کسرویت اختیار کر لی؟“ حضرت معاویہؓ نے جواب دیا کہ ”ہم ایسی سرحد پر ہیں جہاں ہر وقت دشمن کا سامنا ہوتا ہے، میں اگر اس طرح نہ کروں تو وہ ہمیں کمزور سمجھیں گے، میں ان پر اس طرح رعب ڈالنے رکھتا ہوں، اس میں اسلام ہلکی عزت و سربلندی ہے، اگر آپ فرمائیں تو میں اسے چھوڑ دیتا ہوں“ حضرت عمرؓ نے فرمایا ”جب بھی میں نے تم سے کسی ایسی بات پر بحث کی ہے جس سے تم پر عیب گیری کا پہلو نکلتا ہو، تمہاری وضاحت کے بعد میرا حال

ایسا ہو جاتا ہے کہ میں یہ فیصلہ نہیں کر پاتا کہ میں تمہیں اسی طرح کرنے دوں یا اس سے روک دوں؟
علامہ ابن عساکر نے حضرت عمرؓ کے اس قول پر تبصرو کرتے ہوئے بڑی عمدہ بات
لکھی ہے۔

”حضرت عمرؓ، معاویہؓ کے جواب میں خاموش ہو گئے اور انہیں خط کار نہ بھیجا
کیونکہ حضرت معاویہؓ کا ایسا کرنے سے وہی مقصد تھا جو مذہب کا ہے، اگر
حضرت عمرؓ کا مقصد سرے سے بادشاہی کا انکار ہوتا تو وہ حضرت معاویہؓ کے
جواب میں اس کو حرف، کسر و تیت سے تعمیر یا اس کی طرف انتساب کر کے خاموش
ہو جاتے، بلکہ وہ معاویہؓ کو بالکل اس کے ترک کرنے کا حکم دیتے، گو باوجود حضرت
عمرؓ نے ”کسرویت“ سے وہی مفہوم اخذ کیا جو اس عنوان سے اہل فارس اپنے
ملک میں ظم و عدوان، باطل پرستی اور خدا سے غفلت کا ارتکاب کر رہے تھے، لیکن
حضرت معاویہؓ نے جواب دیا کہ ان کا مقصد اہل فارس کی ”کسرویت“ اور ان کی باطل
پرستی نہیں، بلکہ اس سے بھی ان کا اصل مقصد خدا کی رضا مندی ہی ہے، اس جواب پر
حضرت عمرؓ خاموش ہو گئے، اسی طرح تمام صحابہؓ کی شان تھی کہ وہ بادشاہی سے اس
بنا پر گریز کرتے تھے کہ کہیں وہ باطل سے تلوٹ نہ ہو جائیں۔“

یہ حضرت عمرؓ کا رواقیہ کیا کرتے کہ تم لوگ قیصر و کسریٰ اور ان کی شان و شوکت کا ذکر کرتے
ہو حالانکہ تم میں خود معاویہؓ جیسا شخص موجود ہے، بلکہ بطور فخر حضرت عمرؓ نے ان کا نام ہی
”کسرائے عرب“ رکھ دیا تھا، اور انہیں عموماً اسی نام سے پکارتے تھے، گو یا عمرؓ قادیانی
شخص نے حضرت معاویہؓ کی قیصریت و کسرویت کو محمود قرار دیا، کیونکہ اس سے ان کا مقصد

۱۔ الطبری، ج ۵، ص ۱۳۶، البیان والنهاية، ج ۸، ص ۳۵۱، ۳۵۲۔ مقدمات ابن عساکر، ص ۳۶۰۔

۲۔ مقدمات ابن عساکر، فصل، انقلب الخوفاً إلى الملک، ص ۳۶۰۔

۳۔ الطبری، ج ۵، ص ۳۲۰، الکامل، ج ۲، ص ۱۱۔

۴۔ البیان والنهاية، ج ۸، ص ۳۵۔

فی الواقع کسرویت کی پیروی نہ تھی، بلکہ اس سے بھی ان کا اصل مقصد دینی اسلام کی سربلندی
 خدا کی رضا اور مسلمانوں کی خدمت ہی تھی۔ اگر فی نفسہ اس میں کوئی قباحت ہوتی تو حضرت
 عمرؓ فاروق جیسا سخت گیر حاکم اس پر سکوت اختیار نہ کر سکتا تھا۔ بالکل اسی طرح اہل اہم و لیجہ
 ہے جب وہ بھانٹے خود اپنے اہل خدمت کی کوئی وجہ نہیں رکھتا، تو اسے کس طرح بھی ناجائز
 نہیں کہا جاسکتا، بالخصوص جن حالات کے پیش نظر یہ اقدام کیا گیا اور تمام صحابہ و تابعین نے
 اس پر اظہارِ رضامندی کر دیا، اس کے بعد اس کی شرعی حیثیت زیر بحث لانے کا صاف مطلب
 یہ ہے کہ کیا تو ہم صحابہ کرام سے بھی زیادہ اپنے کو شریعت کا ماہر سمجھتے ہیں یا ان سے زیادہ
 ہم دین و مذہب کا درور کھنے والے ہیں، ان حضرات کرام کو نہ شریعت کا اتنا علم تھا دین
 کا اتنا درد، اگر ان کے سامنے ڈنکے کی چوٹ ایک فعلِ حرام کا ارتکاب کیا گیا اور فعل بھی ایسا جس
 نے بقول ان محققین کے پوری امت مسلمہ کو ہمیشہ کے لیے تباہی کے غار میں دھکیل دیا،
 لیکن انہوں نے اس کو منہسی خوشی برداشت کر لیا، چار پانچ آدمیوں کو احساس بھی ہوا تو بے سود
 تلوار کی پچک سے ان کی بھی آنکھیں خیرہ ادا لہ کی قوت گریانی اس کے خوف سے سلب ہو گئی۔
 اناؤنا اللہ منہ۔

ابنِ عساکرؒ کا نقطہ نظر

مؤرخین میں سے اس مسئلے کا ابنِ عساکرؒ نے کسی قدر حقیقت پسندانہ تجزیہ کیا ہے جو
 صحابہ کرام اہل دورِ غیر القرون کے حالات و واقعات کے مناسب ہے وہ لکھتے ہیں۔
 "معاذ کرام مسئلہ فلی حدی کی صحت پر متفق اہل اس کے شرعی جواز کے قائل تھے
 اور اجماعِ حجت ہے جیسا کہ معلوم ہے، اس معاملے میں عینہ و وقت کو منہم نہیں کیا
 سکتا چاہے وہ اپنے باپ یا بیٹے کو ہی ولیِ عہد نامزد کر دے، کیونکہ لوگوں کو جب اس
 کی زندگی میں اس پر اعتماد رہا ہے تو اس کے مرنے کے بعد اس پر اعتماد بطریقِ مولیٰ قائم
 رہنا چاہیے، بعض لوگوں کا البتہ یہ خیال ہے کہ باپ یا بیٹے کو ولیِ عہد بنانے کی صورت
 میں نام مستحکم کیا جاسکتا ہے اور بعض لوگ باپ کی نہیں صرف بیٹے کی صحت میں ختم
 قرار دیتے ہیں۔ لیکن یہ دونوں لائیں صحیح نہیں، امام کے لیے کسی صورت میں سرِ مولیٰ

کی گفتگو نہیں، بالخصوص جب کہ کوئی مصلحت، یا کسی بڑے مقصد کا اہمیشہ اس چیز کا متقاضی ہو، ایسی صورت میں تو بدگانی کی قطعاً گنجائش نہیں، جس طرح کہ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے زمانہ میں یزید کے لیے ہوا، اگر یہ اقدام حضرت معاویہ نے لوگوں کے اتفاق رائے سے کیا تھا، جو بھانے ہو، ایک نکتہ ہے، مزید برآں حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کو جو اس طرح کرنے کی ضرورت لاحق ہوئی اس کا سبب یہ ہوا اس کے اور کوئی نہ تھا کہ امت میں اختلاف و اتفاق برقرار رہے، البتہ اسی صورت میں ممکن تھا کہ اس وقت کے بنو امیہ کے اہل حق و تقدس اس اقدام پر متعلق ہو جائیں، ان کے اتفاق میں دوسرے تمام لوگوں کا اتفاق مسفر تھا، نیز بنو امیہ اپنے علاوہ کسی اور پر رشتہ مند نہیں ہو سکتے تھے، اس وقت بنو امیہ ہی قریش اور دوسرے تمام قبائل کے مقابلہ میں مرکزی قوت، اور صاحب اثر و نفوذ تھے۔

ان دعوہ کے پیش نظر حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ نے بڑی کرانہ لوگوں کے مقابلے میں ترجیح دی، جو اس کے زیادہ اہل گمان کہنے جاتے تھے اور بعض اس بنا پر نفوس کی بھانے مفسول کو اپنا جانشین نامزد کیا کہ کسی طرح اختلاف و اتفاق برقرار رہے جس کی شارح کے نزدیک بہت زیادہ اہمیت ہے۔

اس کے علاوہ اور کوئی خیال حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے متعلق نہیں کیا جاسکتا، ان کی عدالت اور صحابیت کا شرف اس سے مافعی ہے، پھر اس وقت کا برصغیر کی وہاں موجودگی اور اس پر ان کا سکوت اس بات کے لیے کافی دلیل ہے کہ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ ہر قسم کے ریب و شک سے بالا میں کیونکہ نہ صحابہ کرام کے متعلق یہ یاد کیا جاسکتا ہے کہ حق کے معاملے میں انہوں نے کوئی عداوت روا رکھی ہوگی نہ معاویہ رضی اللہ عنہ ہی کے متعلق یہ سمجھا جاسکتا ہے کہ عیب حق کی راہ میں کسی قسم کا کوئی پناہ ان کے اہل سے آگیا ہو، یہ تمام حضرات اس قسم کی باتوں سے بہت بلند اقدار کی عدالت، ان کے متعلق ایسے خیالات انہیں میں نے

سے مانع ہے۔

ابا عبد اللہ بن عمرؓ کا اس سے قرار وہ محض ان کے زہد و دمع کی بنا پر تھا، دوسرے سے ایسے معاملات سے دھمپی رہا کرتے تھے، چاہے نفس الامر میں وہ مباح ہوں یا ممنوع، ان کا یہ طرز عمل مشہور ہے۔ سوائے ابن زبیرؓ کے محمود راست حضرت معاویہؓ کے اقدام دلی حمدی سے متفق ہو گئے تھے، یہی حال معاویہؓ کے بعد ان خلفاء کا ہے جو حق کے ہوا اور اس کے مطابق عمل کرنے والے تھے، جیسے بنی امیہ میں عبدالملک اور سلیمان، بنی عباس میں سنان، منصور، ممدی اور شہید خدا ان جیسے دیگر خلفاء ہیں، جن کی عدالت شہرہ آفاق اور غیر غریبی معروف ہے، انہوں نے اپنے بعد جو اپنے بیٹوں یا بھائیوں کو ولی عہد نامزد کیا، اس سلسلے میں ان پر انگشت ثانی نہیں کی جاسکتی۔

مصری فاضل علامہ عبد الباقی الخطیب مرحوم نے بھی کیا عمدہ بات کہی ہے، لکھتے ہیں۔
 ”اگر اہلیت کا پیمانہ یہ ہے کہ خلیفہ اپنی مجموعی سیرت کے لحاظ سے ابوبکرؓ و عمرؓ ہی کے مثل ہو تو پھر تاریخ اسلام میں ایسا کوئی خلیفہ ڈھونڈھنے سے بھی نہیں ملے گا حتیٰ کہ عمر بن عبدالعزیزؓ بھی اس مقام کو نہیں پہنچ سکتے ادا انہم کسی نہ تا علیٰ ”پیر کی آس لگائے بیٹھے رہیں اور ہم ایک اور ابوبکرؓ یا عمرؓ کا امکان تسلیم کر لیں، تب بھی وہ ابوبکرؓ و عمرؓ نہیں ہوں گے جو پہلے گزر چکے وہ جس سوانحی ادا ماحول کی پیداوار تھے، وہ ہی سرے سے اب مفقود ہے ادا انہم اہلیت کا پیمانہ سیرت و کردار میں راست روی، حریت شریعت کی پاسداری، احکام شریعت پر عمل، لوگوں کے ساتھ عدل و مضاف ادا ان کے مصالح کا خیال، ادا انہم اسلام کے ساتھ جہاد اور دعوت اسلامی کی توسیع و نشر و اشاعت ادا انہم افراد و گروہوں کے ساتھ حسن سلوک ادا انہم وفات

ہے تو جس دن لوگ صحیح تاریخ اور حقیقت حال سے واقف ہوں گے یہ بات واضح ہو جائے گی کہ یزید بھی ان بہت سے افراد سے کسی طرح کمتر نہیں جیہ کے عمامہ مقابل تعریف کا ناموں کو تاریخ نے محفوظ رکھا ہے۔

تصویر کا مسخ شدہ رخ

اب ہم وہ روایات ذکر کرتے ہیں جنہیں مولانا مودودی صاحب نے یہ چودھو کھانے کیلئے نقل کیا ہے کہ حضرت مغیرہ بن شعبہ اور حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ نے یزید کی بیعت کے لیے تمام وہ سیاسی ہنگامے اور ناجائز ذرائع و وسائل بے دریغ استعمال کئے جو آج کل کے نعتاؤں آشتی، مکار اور مخالفین دنیا دار قسم کے سیاستدانوں اور حکمرانوں کا شیوہ ہے، اس سلسلے میں پہلی بات یہ نہیں کہ یہ سب روایات مولانا نے ابن الاثیر کی تاریخ ”المعجم“ سے لی ہیں جو بالکل بے سند ہے، ابن الاثیر ساتویں صدی ہجری کے آدمی ہیں عانی کی بیان کردہ روایات کی جب تک سند معلوم نہ ہو، اس وقت تک وہ روایات قابل اعتبار نہیں، بالخصوص اس صورت میں جب کہ ان سے صحابہ کرام کا کردار بھی گھٹاؤ نا نظر آتا ہو اور قرآن و حدیث کی تصریحات سے بھی ان روایات کا مفہوم متضاد ہو، کسی مسلمان کیلئے یہ زیادتیں کرنا محض ان بے سرو پا روایات پر اعتماد کر کے جلیل القدر صحابہ کرام کے متعلق ایسا غلط عقیدہ قائم کر لے، جس کی بنیاد ایسی داہمی روایات ہوں، مزید برآں یہ بھی خیال رہے کہ مولانا نے ترجمہ میں ان عبادتوں کو چھوڑ دیا ہے جو حقائق کے یکسر خلاف ہیں جی سے روایات کا وضعی ہونا بالکل ناپائیدار ہے، ایسے مقامات کی نشاندہی اور دیگر بعض مزدوری تحقیقات ہم حاشیہ میں کرتے جاؤں گے۔ مولانا لکھتے ہیں۔

”اس تجویز کی ابتداء حضرت مغیرہ بن شعبہ کی طرف سے ہوئی۔ حضرت معاویہ انہیں کرنے کی گورنری سے معزل کرنے کا ارادہ رکھتے تھے، انہیں اس کی خبر مل گئی۔ فوراً کوفہ سے دمشق پہنچے اور یزید سے مل کر کہا کہ ”صحابہ کے اکابر اور

قریش کے بڑے لوگ دنیا سے رخصت ہو چکے ہیں۔ میری کجھ میں نہیں رہا کہ
 میرا مومن تمہارے لیے بیعت لے لیجئے میں آؤں کیوں کہ ہے میں ۹ یزید نے
 اس بات کا جو کہ اپنے والد ماجد سے کیا، انہوں نے حضرت مغیرہؓ کو بلا کر پوچھا
 یہ کیا بات ہے تو تم نے یزید سے کہی۔ حضرت مغیرہؓ نے جواب دیا "میرا مومن"
 آپ دیکھ چکے ہیں کہ قتل عثمانؓ کے بعد کیسے کیسے اختلافات اور خون خرابہ
 ہوئے۔ اب بہتر یہ ہے کہ آپ یزید کو اپنی زندگی ہی میں ولی عہد مقرر کر
 دیں تاکہ اگر آپ کو کچھ ہو جائے تو اختلاف برپا نہ ہو۔ حضرت معاویہؓ نے

ملے اس کے بعد ہے۔ صرف ان کی اولاد باقی رہ گئی ہے، جن میں سے ہمپ کے مقابلے کو کوئی نہیں پہنچ
 سکتا، آپ ان میں سب سے زیادہ افضل، سب سے بہتر رائے رکھنے والے اور سیاست و ملت کے
 سب سے زیادہ ماہر و عالم ہیں۔ یہ پراثر بالکل مروجہ البطلان بات تھی اس لیے مولانا نے حذف کر دی
 اس وقت بیسویں جیل القدر اکابر اصحاب اہل سیکرڈری دیگر اصحاب رسول اور قریش کے بڑے لوگ زندہ
 تھے، محمدؐ کو اتنے یہ اعتراف کیا ہے کہ یزید کے مقابلے میں جب حضرت حسین رضی اللہ عنہ لڑے
 تو بکثرت صحابہ زخمی ہو گئے اور فوجاٹے تابیس کا تو قریب قریب سارا گردہ ہی موجود تھا "اختلاف
 و ملکیت میں ۱۶۷۳) جب چار پانچ سال بعد یہ کیفیت تھی تو اس سے کئی سال قبل تو یقیناً اس سے بھی
 زیادہ صحابہ یہ زندہ ہوں گے، حضرت مغیرہ رضی بن شعبہ ایسی کچی اور تعلق پسندانہ بات
 کہتے کہ تھے۔

۱۵ اس کے بعد عہدیت ہے۔ یزید نے پوچھا، کیا اس کام کا پورا ہونا ممکن ہے؟ ۹ مغیرہؓ نے
 کہا "ہاں" حالانکہ پہلی بات صحیح ہونے کی صورت میں یزید کو استعجاب کا اظہار نہیں کرنا چاہیے تھا
 یزید کا استعجاب پھر اس کے واقعی امکان کے متعلق استفسار کرنے کا صاف مطلب یہ تھا کہ اس
 وقت بیسویں جیل القدر اکابر اصحاب اور قریش کے اکابر زندہ تھے جن کی طرف اس معاملے میں لوگوں
 کی نظریں اٹھ سکتی تھیں، اگر ایسا نہ ہوتا تو استعجاب کی بجائے یزید یہ کہتا کہ تیری بات معقول ہے،
 واقعی اس معاملے میں دیا تمہاری سے سوچنا چاہیے۔ ۱۵ یہ پھر بھی قابل غور ہے کہ بیٹے کے سامنے

پوچھا اس کام کو پورا کر دینے کی ذمہ داری کون لے گا؟ انہوں نے کہا
 ”اہی کوثر کو میں سنبھال لوں گا۔ ادا میں بھروسہ کوثر پر ہے اس کے بعد پھر ادا کوئی مخالفت
 کرنے والا نہیں ہے۔“ یہ بات کر کے حضرت مغیرہؓ کو فہم آئے ادا دس آدمیوں
 کو تمیں ہر ایک ہم دے کر اس بات پر راضی کیا کہ ایک وفد کی صورت میں حضرت علیؓ
 کے پاس چائیں ادا یزید کی ولی عدی کے یہاں سے کہیں میرے وفد حضرت مغیرہؓ

(حاشیہ یقیہ صفحہ) جو وجہ بیان کی، باپ کے سامنے اس سے مختلف وجہ بیان کی، حالانکہ بیٹے کے بیٹے
 باپ کو اس وجہ کا علم پہلے ہی ہو چکا ہو گا، باپ کے سامنے اس کا انشاء کچھ میں نہیں آتا، پھر باپ نے
 بھی یہ نہیں پوچھا کہ تم نے میرے بیٹے کے سامنے ادا وجہ بیان کی اور میرے سامنے کچھ ادا یہ کیا وجہ
 ہے؟ حالانکہ اس طرز عمل سے ان کا عدم اعتدال، چاہو اسی ادا کا سہیسی کا پہلو بالکل نمایاں ہو جاتا ہے۔
 ادا یہ بات حضرت مغیرہؓ جیسا شخص کس طرح کہہ سکتا تھا؟ ادا میں نے (جواز) کا معاملہ کوثر پر
 سے بھی زیادہ اہم تھا، جس طرح اگے خود مولانا نے وضاحت کی ہے۔ پھر یہ کیا بات ہوئی کہ کوثر
 ادا بھرے کے بعد ادا کوئی مخالفت کرنے والا نہ ہو گا؟ پھر حضرت معاویہؓ جیسے واقعہ حال
 ادا دور اندیش شخص بھی اس رائے پر ایمان لے آئے؟ مزید تعجب کی بات ہے۔

ت کوثر آئے کے بعد حضرت مغیرہؓ نے اپنے جانشینوں سے کہا، ادا بیت کے اگلے الفاظ اور مولانا
 نے چھوڑ دیئے یہ ہیں، ”میں نے معاویہؓ کو امان محمدیہ کے خلاف ایسی سخت گراہی میں مبتلا کر دیا ہے
 ادا ان کے عدویان تفریق کا ایسا بیج بویا ہے کہ جس کے بعد وہ آپس میں کبھی متحد نہ ہو سکیں گے۔“
 یہ کہہ کر پہلو غیر اور غرضی کے ایک شعر پڑھا، رعایت کے اس حصے سے اس کا وضعی ہونا بالکل
 واضح ہو جاتا ہے، اس کو صحیح تسلیم کرنے کے بعد بات صرف ”ذاتی مفاد“ تک نہیں رہ جاتی، اس
 کے بعد حضرت مغیرہؓ کو ”بدترین منافق“ بھی تسلیم رہتا پڑے گا۔ نعت یا نعت میں ذلک۔

تھو دس آدمی کون تھے؟ یہ راحت بھی رعایت میں ہو چکا ہے، جسے مولانا نے چھوڑ دیا ہے۔ وہ
 حضرت مغیرہؓ کے متحدہ ادا یزید کی ولی عدی کے سلسلے میں پہلے ہی جو ایتہ کے طریقہ
 تھے اس راحت کو اس لیے حذف کر دیا گیا ہے کہ جب ایسی صورت تھی تو ان کو رشوت دینے کا مفہوم
 (بقیہ حاشیہ آئندہ صفحہ)

کے بیٹے موسیٰ بن مغیرہ کی سرکدگی میں دمشق گیا اور اس نے اپنا کام پورا کر دیا
بعد میں حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ نے موسیٰ کو انگ بٹا کر پوچھا: تمہارے باپ نے اہل لوگوں
سے کتنے میں ان کا دین خریدنا ہے؟ انہوں نے کہا: ۳۰ ہزار درہم میں، حضرت معاویہ
نے کہا: تب تو ان کا دین ان کی نگاہ میں بہت بڑا ہے۔
پھر حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ نے ہرے کے گورنر زیاد کو لکھا کہ اس معاملہ میں تمہاری

(حاشیہ پر صفحہ ۱) سمجھ میں نہیں آسکتا تھا، لیکن دایمان تو مخالفوں کا خریدا جاتا ہے نہ کہ انہوں کا، وہ تو اپنے ہی
ہوتے ہیں، ان کو خریدنے کی حجت نہیں ہوتی۔
۱۰ اس روایت کے حوالے کے لیے مولانا نے ابن الاثیر کے ساتھ "البدایہ" کا حوالہ بھی لگا رکھا ہے
جو اصولاً غلط ہے، ابن الاثیر اہل حدیث کا مخالف ہے، لہذا اس کے لب و لہجہ اور مفہوم میں زمین آسمان کا فرق ہے، ابن الاثیر
کی روایت اس طرح ہے۔

حضرت مغیرہ بن شعبہ نے شہف و کبر سن کی بنا پر اہل بیت کو فرسے استغنیٰ دے دیا،
حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ نے منظور کر لیا، اہل بیت کی جگہ سعید بن العاص کی تقرری کا ارادہ کیا، انیسویں
کو اس کا حکم ہوا تو انہیں اپنے غل پر تاملت ہوئی، وہ یزید کے پاس آئے اور اس کو اس
بات کا مشورہ دیا کہ وہ اپنے والد ماجد کو اس بات پر آمادہ کرے کہ وہ تمہیں ملحقہ نامزد کر
دیں، یزید نے ایسا ہی کیا، حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ نے یزید سے پوچھا: تمہیں اس بات کا مشورہ
کس نے دیا ہے، یزید نے کہا: سعید بن العاص نے، معاویہ رضی اللہ عنہ کو یہ رائے پسند آئی اور مغیرہ رضی
اللہ عنہ کو امرت کہ فرماؤں تو لڑا دیا اور اس سلسلے میں ہاتھ بٹانے کا ان کو حکم دیا، حضرت مغیرہ رضی
اللہ عنہ نے اس سلسلے میں اپنی سی کوشش کی،

۱۱ مطابق ابن الاثیر نے یہ روایت ابن جریر طبری سے نقل کی ہے جس کی انہوں نے صاف وضاحت کر دی ہے
قریباً ۵۵۰ھ میں ۳۰۶-۳۰۷ھ پر یہ روایت موجود ہے، اس روایت میں مجھے مولانا نے نقل کیا ہے
۱۲ نقل فرماتا ہے، اسے ہر شخص سمجھ سکتا ہے، مولانا پر تعجب ہے کہ انہوں نے روایت کو نقل کیا ہے، ابن الاثیر
کی روایت اس کے ساتھ "البدایہ" کا حوالہ بھی دے چکا ہے۔ ۱۳ اہل بیت کے بارے میں اس دند کے بعد
(نیز حاشیہ صفحہ ۱)

کھدائے ہے، اس نے جمید بن کعب الغیری کو بلا کر کبار امیر المومنین نے مجلس اس
 معاملے میں لکھا ہے اور میر سے نزدیک یزید میں یہ کھڑیاں ہیں، لہذا قرآن کے
 پاس جا کر کہو کہ آپ اس معاملہ میں جلدی نہ کریں، جمید سے لکھا آپ حضرت معاویہؓ
 کی رائے غراب کرنے کی کوشش نہ کیجئے۔ میں جا کر یزید سے کہتا ہوں کہ امیر المومنین
 نے اس معاملہ میں امیر زیاد کا مشورہ طلب کیا ہے اور ان کا خیال یہ ہے کہ لوگ
 اس تجویز کی مخالفت کریں گے، کیونکہ تمہارے بعض طور طریقے لوگوں کو ناپسند ہیں
 اس لیے امیر زیاد تم کو یہ مشورہ دیتے ہیں کہ تم ان چیزوں کی اصلاح کرو تاکہ یہ معاملہ
 ٹھیک بن جائے، انیاد نے اس رائے کو پسند کیا اور جمید نے مشق جاکر ایک
 طرف یزید کو اصلاح کا مشورہ دیا اور دوسری طرف حضرت معاویہؓ سے
 کہا کہ آپ اس معاملے میں جلدی نہ کریں، محمد بن کعب بیان ہے کہ اس کے بعد یزید
 نے اپنے ہمدرد سے اعمال کی اصلاح کر لی جو قابل اعتراض تھے، لہذا اس کے بعد
 سے وہ باتیں بالکل واضح ہیں ایک یہ کہ یزید کی مدلی عہدی کے یہاں ابتدائی ٹھیک

(حاشیہ بقرہ صفحہ ۳۲) حضرت معاویہؓ کا یزید کی بیعت لینے کا ارادہ پختہ ہو گیا حالانکہ اس وفد کی پیشین گوئی خود حضرت معاویہؓ
 کی نظیریں جو کچھ حق و روایت کے الفاظ سے واضح ہے اس کے پیش نظر کن شخص یہ باور کر سکتا ہے کہ اس میں کوئی
 دس مکتی وفد کے کہنے سے ہی حضرت معاویہؓ نے اپنا ارادہ پختہ کر لیا ہو گا؟ ایسے لوگوں کی رائے کی اہمیت ہی کیا ہوتی ہے؟
 یہ حمایت میں ان کمزریوں کی نشاندہی صاف طور پر کر دی گئی ہے۔ "یزید معاویہؓ سے دست بردار ہو کر خود واقعہ میں انصاف
 یزید سست اور شکار کا شرتین ہے۔ حالانکہ تساہل اور شکار کا شوق یہ ہیں کہ وہ یہاں انیس جو پہلے بٹنے
 سے واضح ہوں، غالباً اسی لیے خود تانے میں مہارت کا ترجمہ دینے کی بجائے اس کا منہم "یہ یہ کہ معاویہؓ
 بیان کردہ بات کو ہم کو یاد ہے تاکہ وہ کمزوریوں کے غلط سے غارتیں کاڑھیں خود بخود اس طرف منتقل ہو جائے
 یزید لوگوں نے یہ چارے یزید کے متعلق مشہور کر رکھا ہے۔

لے وہ مدت سے قابل اعتراض اعمال، کلمہ سے تھے، حمایت میں جن اعمال کی نشاندہی کی گئی ہے وہ تو ایسے
 قابل اعتراض نہ تھے کہ بھی کسی اصلاح کئے بغیر مدلی عہدی کی کوئی صحت ہی نہ ہوتی۔

کسی صحیح جذبے کی بنیاد پر نہیں ہوئی تھی، بلکہ ایک بزرگ نے اپنے ذاتی مفاد کے لیے دوسرے بزرگ کے ذاتی مفاد سے اپیل کر کے اس تجویز کو جنم دیا اور دونوں صاحبوں نے اس بات سے قطع نظر کر لیا کہ وہ اس طرح امت محمدیہ کو کس راہ پر ڈال رہے ہیں۔ دوسرے یہ کہ مزید بجائے خود اس مرتبہ کا آدمی نہ تھا کہ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کی حیثیت سے قطع نظر کرتے ہوئے کوئی شخص یہ رائے قائم کرتا کہ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے بعد امت کی سربراہی کے لیے وہ مؤہن ترین آدمی ہے۔

لے یہ بہت بڑی جسارت ہے کہ ان دونوں بزرگ صحابیوں کے متعلق یہ باہر کر لیا جائے کہ انہوں نے محض اپنے ذاتی مفادات کی خاطر امت محمدیہ کو ہلاکت کی راہ پر ڈال دیا، جس روایت کی بنیاد مذکورہ تانے والے حضرات پر اتنا گھناؤنا الزام عائد کیا ہے وہ سراسر سے من گھڑت ہے، اور جس طرح کہ ہم پہلے وضاحت کر آئے ہیں، اس روایت کو اگر درست تسلیم کر لیا جائے تو بات صرف ذاتی مفاد تک نہیں رہتی بلکہ ان میں سے ایک بزرگ صحابی حضرت مغیرہ بن شعبہؓ کو بدترین منافق بھی تسلیم کرنا پڑے گا، اگر اس تجویز کی ابتداء واقعی حضرت مغیرہ رضی اللہ عنہ کی طرف سے ہوئی ہے تو ہمیں یہ یقین رکھنا چاہیے کہ وہ دن کی گھبراہٹوں سے اسی میں امت محمدیہ کی جھلٹی سمجھتے ہوں گے، تجویز پیش کرتے وقت وہ اپنی عمر بھٹی کو پہنچ چکے تھے، اس عمر میں ان سے یہ امید کی ہی نہیں جاسکتی کہ محض چند روزہ ذاتی مفاد کی خاطر ایسا کام کیا ہو جس میں وہ امت محمدیہ کی تباہی کا سامان مضر دیکھتے ہوں۔ اسی طرح حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ ذاتی مفاد کا الزام بھی بے بنیاد ہے، علامہ ابن خلدون کی عبارت اس سلسلے میں گزر چکی ہے جس کی رو سے ہمیں ان کے ساتھ حسن ظن رکھنا چاہیے اور انہوں نے وہ خیر القردان کے اصحاب رسول و جلیل القدر تابعین کی خاموشی و بزدلی کا جو کہ یہ نقشہ پیش کیا ہے وہ قطعاً ناقابل یقین ہے، اسے ایک لمحہ کے لیے بھی صحیح تصور نہیں کیا جاسکتا، مزید برآں ملاحظہ فرمائیے کہ کثیر نے ایک اور روایت ذکر کی ہے جس سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کا مزید کوئی عہد بنانے میں کوئی ذاتی مفاد نہ تھا، انہوں نے یہ اقدام محض اس کی

زیادہ کی وفات (۳۵۳ء) کے بعد حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ نے یزید کو ولی عہد بنانے کا فیصلہ کر لیا اور لوگوں کی رائے ہموار کرنے کی کوشش شروع کر دی۔ اس سلسلے میں انہوں نے حضرت عبداللہ بن عمرؓ کو ایک لاکھ دہم بھیجے اور یزید کی بیعت کے لیے راضی کرنا چاہا۔ انہوں نے کہا: "اچھا یہ روپیہ اس مقصد کیلئے بھیجا گیا ہے۔ پھر قمریادین میرے لیے بڑا ہی سستا ہو گیا" یہ کہہ کر انہوں نے روپیہ لینے سے انکار کر دیا۔

(حاشیہ بقیہ صفحہ) اہلبیت اور اُمت محمدیہ کی جعدائی کے پیش نظر کیا تھا، حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ نے یزید کی جعدائی کے بعد جمع عام میں کھڑے ہو کر کہا۔

"اے اللہ! تو سب کچھ جانتا ہے، اگر میں نے اس کو اس بنا پر ولی عہد بنایا ہے کہ یہ فی الواقع اس کا اہل ہے تو تو اس کام کو پایہ تکمیل تک پہنچا دے، اور اگر میرے اس اقدام میں بیٹھے کی محبت کا جذبہ کارفرما ہے تو تو اپنی مدد کا ہاتھ اس کام سے کھینچ لے، اس کو پولاد نہ ہونے دے" (البدایۃ ج ۸ ص ۸۰)

ایک "سری روایت میں بایں الفاظ یہ دعا منقول ہے۔

"اے اللہ! اگر میں نے یزید کو اسکی فضیلت کے پیش نظر ولی عہد نامزد کیا ہے تو اسے اس مقام تک پہنچا دے جس کی میں نے امید کی ہے اور اس کی مدد فرما، اور اگر مجھے ایسا کرنے پر اس محبت نے ابھارا ہے جو باپ کو بیٹے سے ہوتی ہے تو قبل اس کے کہ وہ خلیفہ بنے اسے دنیا سے اٹھا لے" تاریخ الاسلام للذہبی، ج ۱۲ ص ۲۶۷۔

تھے (تقریباً) یہ کوئی مسئلہ نہیں کہ خلافت کے لیے ضرور "ممنون ترین" آدمی ہی ہوا، اگر فی الواقع ایسا ہو تو ضرور ہے لیکن یہ فرض نہیں کہ خلیفہ اپنے وقت کا ضروری "ممنون ترین" آدمی ہو، حالات و واقعات کے پیش نظر "ممنون" ہونا بھی کافی ہے، حضرت علی رضی اللہ عنہ کے بعد حضرت حسن رضی اللہ عنہ خلیفہ بنے وہ یقیناً خلافت کے لیے "ممنون" تھے۔ ان کی خلافت سے کسی نے اختلاف نہیں کیا، ان کے اہل

کے متعلق میں امت کی سربراہی کے اس وقت بہت سے "ممنون ترین" آدمی موجود تھے، لیکن

(بقیہ صفحہ صفر)

پھر حضرت سلویدر نے طینے کے گود زردوان بن الحکم کو کھاکر اب میں بٹھا
 ہو گیا، چاہتا ہوں کہ اپنی زندگی میں کسی کو جانشین مقرر کروں لوگوں سے
 پوچھ کر جانشینی مقرر کرنے کے معاملہ میں یہ کیا کہتے ہیں، مردان نے اہل بیت کے
 سامنے یہ بات پیش کی، لوگوں نے کہا ایسا کرنا میں مناسب ہے اس کے

(حاشیہ قیہ صفر) کسی شخص نے بھی "مؤمن ترین" کا مسئلہ نہیں کھڑا کیا، ان کا مومنوں ہوتا ہی کافی
 سمجھا گیا، "یزید کی موزونیت" سے کوئی بدلہ نہیں لیا، اس کا ذکر کرتے ہیں، مولا علیؑ کو عداوت
 ہے ایسی کہ جو کچھ دیکھا ہے، اس کی "نامنیت" وغیرہ میں ہو سکتی، جو طرح حکم حضرت کا نہیں
 یزید پر ہی طرح عداوت کے لیے مؤمن تھا اس کی نمایاں حریفیں صدایات بھی ہیں جو مولا نے اہل بیتؑ حضرت
 کے متعلق آگے نقل کی ہیں جنہوں نے یہ بات دل بندھی سے انکار کیا تھا، انہوں نے کہیں اشارتہ بھی نہیں کیا کہ یزید اس
 کام کے لیے مومن نہ ہے، جس طرح کہ آگے آپ کو معلوم ہو گا۔

بعد جیہ گذشتہ یہ روایت بھی ایسا تاثیر کی ہے، مولا نے اس مقام پر بھی ابن اثیر کے ساتھ "ابو ہریرہ" کا
 حوالہ دے ڈالا ہے جو بالکل غلط ہے، مہدائے بن عمرؓ کو ایک لاکھ دس ہزار ثروت کی یہ روایت "مہدیہ" میں آئی
 بھی میں ہے، عبد الرحمن بن ابی بکرؓ کے متعلق "عز و درواں" ایک ایسی روایت جو جھوٹ ہے، اسی سے معلوم ہو
 جاتا ہے کہ یہ چیزیں بعد کے لوگوں نے اپنی طرف سے گھڑی ہیں، جس کی کاپی امام مکتوب دیا، کوئی مہدائے بن عمرؓ
 کا نام لیتا ہے، کوئی حضرت ابوبکرؓ کے صاحبزادے حضرت عبدالرحمنؓ کا، حالانکہ یہ ایسے جلیل القدر حضرات
 تھے کہ کوئی شخص ان کے متعلق یہ سوچ بھی نہیں سکتا تھا کہ ان کو ثروت دے سکر ان کے دین و ایمان کا سودا
 کر لیا جاسکتا ہے، چرچا تک کوئی شخص ایسی جرأت کر کے ان کو ثروت نہ دے سکتا، پھر اسی ذیل روایت کا انکار
 بھی حضرت سلویدرؓ جیسا جلیل القدر صحابی رسولؐ کا تب و وحی کرے؟

نہ اس مقام پر یہ تقریر اس انداز سے چھوڑ دی ہے گئے ہیں جو وہ بخا دیار اسی کے منافی ہے، اس
 عبارت اس طرح ہے میں اب لوڑھا ہو گیا ہوں اور ہا چنے جد است کے اختلاف سے ڈرتا ہوں چاہے تمام
 گروہ اپنا زندگی میں کسی کو جانشین مقرر نہ کر سکیں، مجھے یہ امر نا پسند ہے کہ اہل بیت کے شہداء کے پیروں میں خودی
 میں کوئی قطع فیصلہ کر لوں، لوگوں سے پوچھ کر جانشین مقرر کرنے کے معاملہ میں (بقیہ حاشیہ صفر)

بعد حضرت معاویہؓ نے مروان کو پھر کھانک میں نے ہانٹنی کے لیے یزید کو
 منتخب کیا ہے مروان نے پھر یہ معاملہ اہل عاہلہ کے سامنے رکھ دیا اور مسجد نبوی
 میں تقریر کرتے ہوئے کہا: امیر المومنین نے تمہارے لیے مناسب آدمی تلاش
 کرنے میں کوئی کسر اٹھانیں رکھی ہے لہذا اپنے بعد اپنے بیٹے یزید کو جانشین
 بنایا ہے یہ بہت اچھی رائے ہے جو اشرافِ انبیاء کو سچائی لگ رہی اس کو جانشین
 مقرر کر دیا ہے میں تو یہ کوئی نئی بات نہیں۔ ابو بکرؓ دھڑکھڑکھنے بھی جانشین مقرر کئے
 تھے پھر اس پر حضرت عبدالرحمن بن ابوبکرؓ اٹھے لہذا انہوں نے کہا: جو شجرے پر
 تم اسے مروان بعد جھوٹا معاویہؓ نے تمہیں ہرگز امت محمدیہ کی بھلائی نہیں سوجھی
 ہے تم اسے قیصریت بنانا چاہتے ہو کچھ ایک قیصر مرثد تو اس کی جگہ اس کا بیٹا آگیا یہ
 سنت ابو بکرؓ دھڑکھڑکھنے نہیں ہے، انہوں نے اپنی اللاد میں سے کسی کو جانشین نہیں بنایا تھا۔
 مروان نے کہا: پھر اس شخص کو ایسی ہے جس کے متعلق قرآن میں اللہ تعالیٰ نے
 فرمایا ہے: وَالَّذِي قَالَ لَوْلَا يُعَذِّبُهُمْ رَبُّكَ لَاسِيءٌ ۖ اَلَمْ يَكُنْ لَكُمْ
 حضرت عبدالرحمن نے جھاگ کر حضرت عائشہؓ کے حجرے میں پناہ لی۔

(۱) شیعہ مفسر (۲) خط کشیدہ دو فقرے عبارت کے درمیان سے اس لیے حذف کر دیئے ہیں کہ اس سے وہ
 باتیں معلوم ہوتی ہیں ایک حضرت معاویہؓ کا غلوں دوسرے حوام کی دلشے اللہ شورشہ کی حضرت معاویہؓ کے
 نزدیک اہمیت، اللہ مولانا یہ تاثر دینا چاہتے ہیں کہ اس معاملے میں حضرت معاویہؓ مخلص نہ تھے بلکہ یہ سب
 کچھ انہوں نے اپنے ہی ذاتی مفاد کی خاطر کیا تھا، اور نہ انہوں نے حوام کے شورشے سے یہ کام کیا ہے
 بلکہ خوف، دھاندلی، اللہ دین و ایمان کی خرید و فروخت کے ذریعہ یہ سب کچھ کر لیا تھا، لیکن عبارت کے
 وہ دو فقرے جو حذف کر دیئے گئے چونکہ مولانا کے قائم کردہ تصور کی نفی کرتے ہیں اس لیے ایسی
 مہمانت کا مظاہرہ کیا گیا ہے۔

۳۔ خط کشیدہ پوری عبارت میں الاثر میں نہیں ہے، البتہ ابن حجر نے فتح البدر میں یہ الفاظ نقل کئے ہیں۔
 ۴۔ یہ خط کشیدہ فقرہ بھی ابی الاثر میں نہیں ہے، فتح البدر میں بھی ہے۔

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے اپنے چچا امیہ بن جحش کو کہہ دیا کہ مروان نے ہمارے خاندان کے کسی فرد کے معاملہ میں یہ آیت نہیں آئی ہے بلکہ ایک اور شخص کے معاملہ میں آئی ہے جس کا نام میں پا ہوں تو بتا سکتی ہوں، البتہ مروان کے باپ پر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے لعنت کی تھی جب کہ مروان ابھی اس کی صلب میں تھا، اس مجلس میں حضرت عبدالرحمن بن ابی بکر کی طرح حضرت حسین بن علی رضی اللہ عنہ، حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ، حضرت عبداللہ بن زبیر رضی اللہ عنہ نے بھی یزید کی دلی مدد ماننے سے انکار کر دیا۔

اس روایت کے سوا کہ یسے مولانا نے ابن الاثیر کے ساتھ "الابتداء" الاستیعاب اور فتح الباری" کا سوا کہ بھی دیا ہے نیز لکھا ہے کہ اس واقعہ کا مختصر ذکر بخاری میں بھی ہے امین کیونکہ یہی مختصر میں اس کی بعض تفصیلات کو نقل کیا ہے، حالانکہ جب یہ واقعہ بخاری میں موجود ہے تو انصاف کا تقاضا یہ تھا کہ صحیح بخاری میں جس انداز سے روایت تھی اسی کو دارالاستدلال بتایا جاتا، کتب تواریخ کی روایات اس کے مقابلے میں کیا حیثیت رکھتی ہیں؟ صحیح بخاری کی روایت میں جو باتیں ہیں وہ صحیح ہیں باقی اس پر جتنا بھی اضافہ کیا گیا ہے وہ یکسر من گھڑت ہے، بخاری کی روایت درج ذیل ہے۔

مروان نے اپنی تقریر میں اس مسئلہ کا ذکر کیا کہ یزید کی اس کے باپ کے بعد بیعت لے لی جائے، اس پر عبدالرحمن بن ابی بکر نے کچھ باتیں کہیں مروان نے کہا، اس کو کڑوا دیا، وہ حضرت عائشہ کے عہدے میں داخل ہو گئے، مروان کہنے لگے یہی وہ شخص ہیں جو کبار سے میں اللہ نے یہ آیت آنادی ہے، وہ فرمایا قال لوالدہ ان لکما... حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے یہ فرمایا کہ اللہ تعالیٰ نے قرآن میں ہمارے عہدے میں ہونے کے بعد خدا کے اور کوئی چیز نازل نہیں کی۔

فخطب فجلس یذکر یزید بن معاویہ لکمی... بیابنہ بعد بیبہ فقال لہ عبد الرحمن بن ابی بکر شیئا فقال خذوہ فدخل بیت عائشہ فلم یقل سوا فقال مروان ان هذا الذي انزل الله في... والذى قل لوالدیه ان لکمما... فقال عائشہ من وراہ الحجاب ما انزل الله فلیتأشیتا من القرآن ان الله انزل عذابی۔

صحیح بخاری ج ۲ ص ۱۰۸

(جیل کے صغیر)

اسی زمانہ میں حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ نے مختلف علاقوں سے وفود بھی طلب کئے اور یہ معاملہ ان کے سامنے رکھا جواب میں لوگ خوشامدانہ تقریریں کرتے رہے، مگر حضرت اُحْنَف بن قیس خاموش رہے۔ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ نے کہا "ابو بکر اُمّ کی کہتے ہو؟" انہوں نے کہا "ہم سچ کہیں تو آپ کا ذرہ ہے، جھوٹ بولیں تو عود کا ڈر۔ امیر المومنین، آپ یزید کے شب و روز غلو و جلوت، آمد و رفت، ہر چیز کو بخوبی جانتے ہیں۔ اگر آپ اس کو اللہ اور اس امت کے ایسے واقعی پسندیدہ مانتے ہیں تو اس بارے میں کسی سے مشورہ نہ لیجئے۔ اور اگر آپ کے علم میں وہ اس سے مختلف ہے تو آنوت کو جاتے ہوئے دنیا اس کے حوالے کو کھنڈ جائیے، رہے ہم تو ہمارا کام تو اس یہ ہے کہ جو حکم ملے اس پر سمناد اٹھنا کہیں۔"

(بقیہ حاشیہ صفحہ ۴۳۸) ملاحظہ فرمائیے کہ یہ ابدایت میں قریب قریب یہاں معاویہ رضی اللہ عنہ کی ہے البتہ "ہر طبعیت و کسرتیت" کا اضافہ فرمادہ کیا ہے اللہ جُوداً، کی جگہ اُشْکُت، تم خاموش رہو، کے الفاظ ہیں اس کے علاوہ معاویہ رضی اللہ عنہ کی جو اضافہ کیا ہے کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے مردانہ انداز کے باپ کے متعلق ایسی حدیث بیان کی جس میں دونوں کی خدمت اور ان پر رحمت کی گئی ہے، اس کو صاف طور پر غیر صحیح بتلایا ہے، البتہ صحیح حکماً، (البدایۃ ج ۵ ص ۸۹) الاستیعاب میں صرف اتنا ہے کہ انہوں نے کہا کہ یہ ہر طبعیت اختیار کرنے لگے ہو کہ جب ایکن کسریٰ مر جاتا ہے تو اس کے بعد دوسرا کسریٰ اس کی جگہ سنبھال لیتا ہے، بخدا ہم ایمانیں ہونے دیں گے" (الاستیعاب ج ۲ ص ۳۹۳)

یہ مختلف علاقوں سے جو وفد آئے، انہوں نے اگر اپنی اپنی رائے اس سلسلے میں پیش کی اور موافق و مخالف دونوں طرح کی تقریریں جوئیں، موافقانہ تقریریں کو مولا نے "خوشامدانہ تقریریں" سے تعبیر کر کے بھی غلط تاثر دینا چاہا ہے اعلان کو نقل کرنے سے بھی اجتناب کیا ہے، البتہ اُحْنَف بن قیس کی وہ تقریر نقل کر دی ہے جو مولا کے زعم میں مخالفت و حق گوئی کا مظہر ہے، حالانکہ غور سے دیکھا جائے تو اس کو بھی نہ مخالفانہ کہہ سکتے ہیں نہ اُحْنَف بن قیس کی حق گوئی۔ تقریر کی ابتداء اور انتہا میں جو تضاد ہے وہ قابل غور ہے، سچ کہیں تو آپ کا ڈر، جھوٹ بولیں تو خدا کا ڈر، اولاً یہ فقرہ بھی محل نظر ہے اگر فی الواقع حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کا (بقیہ حاشیہ صفحہ ۴۳۸)

عراق اشام اور دوسرے معقوں سے بیعت لینے کے بعد حضرت معاویہؓ خود جا
تشریف لے گئے، کیونکہ وہاں کا معاملہ سب سے اہم تھا اور دینائے اسلام کی جائز
شخصیتیں جن سے نزاحت کا اندیشہ تھا وہیں رہتی تھیں، مدینہ کے باہر حضرت
سیدنا، حضرت ابن زبیرؓ، حضرت ابن عمرؓ اور حضرت عبدالرحمن بن ابی بکرؓ

اور اہل قبیلہ مغیرہؓ اور ہذا تو ان کے درپردہ اس طرح بات کہہ ہی نہیں سکتے تھے، اقتضای فقر و مدبر ہے ہم
تو ہمارا کام تو بس یہ ہے کہ جو حکم ہے اس پر سمجھا دیا جائے کہ وہ اس کے حق میں ہے، اگرچہ شہر نے
میں خدا کا ذکر ہے تو غلبہ وقت جس وقت خدا کا نام کی دعوت دے، اس کو قبول کرنا چاہیے، خوف خدا کے مطابق
ہے یا ممانعت، حق گوئی و خدا غوثی کا تقاضا تو یہ ہے کہ آدمی باطل سے باز نہ آئے کہ اس کے سامنے ہر
اطاعت ختم کر دے، پھر یہ بھی ایک نوبت ہے کہ اگر آپ اس کو اللہ اور اس امت کے بعد باقی
پسندیدہ جانتے ہیں تو اس بارے میں کسی سے مشورہ نہ لیجئے، ایک کچھ دیر آدمی کہیں اس امانت کی بات
نہیں کر سکتا کیا حضرت عثمانؓ کے یہ مشورہ نہیں کیا گیا تھا حالانکہ وہ اللہ اور امت محمدیہ کے نزدیک
پسندیدہ تھے، اس فقرے کا مطلب تو یہ لکھا ہے کہ مشورہ صرف اس شخص کے متعلق ہے جو اپنے اپنے
جو اللہ کی نظر میں بھی مغفوز ہو اور عام میں بھی ناپسندیدہ، دوسرا مطلب اس کا یہ ہوا کہ اگرچہ لوگوں
کے متعلق مشورہ لینے کے بعد ان کی ناپسندیدگی، پسندیدگی یا تعین ہو جائے گی، غرض یہ کہ بعد کے رادوں نے
ان بزرگوں کی طرف اپنے طرد پر گھر گھر کے ایسی ایسی باتیں سرب کر دی ہیں کہ عقل سلیم اس کی صحیح تسلیم نہیں کر
سکتی تاہم کہ ان بزرگوں کو یہی عقل و فہم سے ملتی تھی لیا جائے اور حاکم میں دیکھ۔

اللہ دینائے اسلام کا ہذا اثر شخصیتیں، صرف چار شخصیتیں ہی کا آگے نام ذکر کیا گیا ہے مگر ایک سیکڑوں اصحاب
رسول میں سے صرف یہ چار حضرات تھے جن سے نزاحت کا اندیشہ تھا۔ جن میں سے دو کا شمار تو مفرد
میں ہوتا ہے یعنی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کے وقت ۸ سال کے بچے تھے، تیسرے
صلح حدیبیہ کے موقع پر مسلمان ہوئے تھے یعنی وہ بھی سابقین میں سے نہ تھے، نزاحت و مخالفت کا
مناظرہ صرف ان ہی حضرات سے ان کے بعد سابقین اولین میں سے جو بیسویں جلیل القدر صحابہ
اور سیکڑوں دوسرے صحابہ کرام تھے، ان سے کوئی اندیشہ نہ تھا گویا انہیں حق و باطل کا تو تیز جی نہ تھا
(بقیہ شیعہ کے مغیرہ)

ان سے ہے، حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ نے ان سے ایسا درشت بڑھاؤ کیا کہ وہ شہر چھوڑ کر
نکڑے گئے اس طرح مدینہ کا محاصرہ آسان ہو گیا۔ پھر انہوں نے کئے کا درج کیا انہیں

حاشیہ: منکرہ سنت، پھر حق گوئی وہاں فروشی کے جذبے سے ہی حاکم ماری تھے، مصابہ کرام کے کردار کا کیسا غلط
نقشہ ہے، جسے ان روایات کے ذریعے صحیح بنا کر انہوں نے کی کوشش کی جا رہی ہے۔
عہدہ درشت رفتاؤ، کیا تھا روایت میں اس کی تفصیل موجود ہے، غالباً اس کو بھی یہاں اس لیے لکھا کہ
دیا گیا ہے کہ کوئی شخص اس کی صحت کو تسلیم نہیں کر سکتا۔

مدینے کے قریب ان کو سب سے پہلے حسین رضی اللہ عنہ کو دیکھ کر کہا،
”تبارک الما فرحت و انسا ط کا باعث نہیں، کامر بن ابی ہاشم، یہ ایسی اذیت ہے جس کا تو
پہلے ٹھہرا ہو، بخدا میں اس کو ہلنے دلا ہوں یہ حسین رضی اللہ عنہ کہتے تھے چھوڑ دینے میں ایسی
باتوں کا راز دار نہیں یہ معاویہ رضی اللہ عنہ لکھا کہ کیوں نہیں تم تو اس سے بھی بڑے اہل ہوا
انہوں نے بعد معاویہ رضی اللہ عنہ کو ابن زبیر رضی اللہ عنہ سے معاویہ رضی اللہ عنہ سے کہا کہ کامر بن ابی ہاشم، یہ ایسے ہی ہے
جیسے گودہ ایک جہاں کی تم ہے، کسی شبی زمین میں چل رہی ہو، سر نیچے جھکے
اور دم ہوتے ہوئے، بخدا، عنقریب اس کی دم پٹائی اور پشت توڑ دی جائے گی،
پھر معاویہ رضی اللہ عنہ کو عبدالرحمن بن ابی بکر رضی اللہ عنہ سے معاویہ رضی اللہ عنہ نے ان کو دیکھ کر کہا، لا ہا ط
مرتباً، بوڑھا جو سٹھیا گیا ہے، عقل کام نہیں کرتی، پھر ابن عمر رضی اللہ عنہ ان کے ساتھ
بھی انہوں نے ایسا ہی کرتا دیکھا، اسی حالت میں یہ چاندی حضرات معاویہ رضی اللہ عنہ کے ساتھ
مدینے میں داخل ہوئے، معاویہ رضی اللہ عنہ ان کی طرف مڑ کر بھی نہیں دیکھتے تھے، یہ چاروں حضرات
دوبارہ معاویہ رضی اللہ عنہ کی جائے پناہ پر گئے، لیکن ان کو اتنی بلایا نہ ملا۔ یہ دیکھ کر کہ
حضرت زبیر چھوڑ کر نکلتے گئے اور وہاں تک پہنچا کہ وہاں گئے (الکافی ج ۲ ص ۵۵)

یہ تمام حاشیہ پر حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ نے دینا ہے، یہ بھی اثر شخصیتوں کے ساتھ کیا،
اگر کسی کو عقل اسے تسلیم کرتے ہیں تو کہہ سکتے ہیں کہ ان کے ساتھ اس کی گئی ہوتا تو معاویہ
حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کی جائے پناہ پر ہی نہ جاتے اور خاموشی سے مدینہ چھوڑ کر کئے جاتے، دینائے امام
(بقیہ حاشیا صفحہ ۴۵)

چاروں اصحاب کو خود شہر کے باہر بلا کر ان سے ملے، اس مرتبہ ان کا برتاؤ اس کے برعکس تھا جو دینے کے باہر ان سے کیا، ان پر بڑی مہربانیاں کیں، انہیں اپنے ساتھ لیے ہوئے شہر میں داخل ہوئے پھر تجلے میں بلا کر انہیں یلہ کی بجھ چکے۔

بقیہ حاشیہ سفر گزشتہ کی دہ با اثر شخصیتیں "ہوں اور معاویہ رضی اللہ عنہ کے ساتھ ایسا دھنسلوگ کریں اور پھر حضرت حلیہ کی ایسی حرکتوں سے ضمایں ذرا بھی کوتاہی پیدا نہ ہو جائے تا مکن ہے، اب دوسری صورت میں پیدا کر دینی چاہتا ہوں چاروں اصحاب کی وہ حیثیت نہیں تھی جو ان کے متعلق مولا نابور کرنا چاہا ہے میں بکریوں کا چاہتا ہوں کہ اس سے کوئی حیثیت ہی نہ تھی، اگر فی الواقعہ "دنائے اسوہ کی با اثر شخصیتیں ہوئیں تو اولیٰ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کی جرات ہی نہ ہوتی کہ ان کے ساتھ ایسا ذلیل برتاؤ کریں اور اگر وہ ایسی جسارت کر بھی بیٹھے تو دینے کا معاملہ آسان نہ ہوتا بلکہ اچھا بدیز کو سنبھالنا حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے لیے اور مشکل ہو جاتا۔

اس پر بھی خط ہے، اہمیت کے الفاظ یہ ہیں کہ "یہ حضرات از خود حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کو شہر سے باہر بلانے میں جاکر ملے یہ خط بیان کر دے معاویہ رضی اللہ عنہ ان چاروں اصحاب کو خود شہر کے باہر بلا کر ان سے ملے اس لیے کہ ان کی حرمت پر کسی ہے کہ اصل ترجمہ دینے سے روایت کا سن گھڑت ہوتا واضح ہو جاتا ہے، مصلحتوں حضرت کے ساتھ ایسا ذلیل برتاؤ کیا گیا جو وہ عہد ہائے طے کی خواہش کر سکتے تھے، روایت گھڑنے والوں کو تو اس تضاد کا احساس نہیں ہوا البتہ رونا کو اس کا احساس ہو گیا اس لیے انہوں نے ترجمہ میں روایت کے ذک پر یک دست کرنے کی یہ کوشش کی ہے۔

عہد مہربانیاں کی تخصیص بھی ملاحظہ فرمایئے۔

اسب سے پہلے اگر حضرت حسین رضی اللہ عنہ ان کو دیکھ کر معاویہ رضی اللہ عنہ نے کہا کہ خوش آمدید، تو جو جامع اسلام کے سردار اور رسول اللہ کے فرزند اور محمد پر حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ نے ان کے لیے ساری حکمرانی اور اس پر انہیں جٹا کر ان کو اپنے ساتھ لے کر چلے، اسی طرح حضرت معزات اگر لے ان کے ساتھ بھی وہ اسی طرح پیش آئے، ان سب کو اپنے ساتھ لے کر کے میں داخل ہونے، اور وہ ایک یا علیہ ان حضرات کی مصوت میں پیش کیا جاتا، اس کو قبول کر لیتے، جب اس طرح کئی دن گزر گئے اور معاویہ رضی اللہ عنہ کی واپسی کے دن بھی

داعی کرنے کی کوشش کی۔ حضرت عبداللہ بن زبیرؓ نے جواب میں کہا: آپ
 تین کاموں میں سے ایک کام کیجئے۔ یا تو نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی طرح کسی کو بائشیں
 نہ بنائیے، لوگ خود اسی طرح کسی کو اپنا خلیفہ بنالیں گے جس طرح انہوں نے حضرت
 ابوبکرؓ کو بنایا تھا، یا پھر وہ طریقہ اختیار کیجئے، جو حضرت ابوبکرؓ نے کیا کہ اپنی بائشیں
 کے لیے حضرت عمرؓ جیسے شخص کو مقرر کیا جن سے ان کا کوئی دور پر سے کارشتہ بھی
 نہ تھا، یا پھر وہ طریقہ اختیار کیجئے جو حضرت عمرؓ نے کیا کہ چھ آدمیوں کی شہادت تجویز
 کی، بعد اس میں ان کی اولاد میں سے کوئی شامل نہ تھا، حضرت معاویہؓ نے باقی حضرت
 سے پوچھا آپ لوگ کیا کہتے ہیں؟ انہوں نے کہا ہم بھی وہی کہتے ہیں جو ابی زبیرؓ
 نے کہا ہے، اس پر حضرت معاویہؓ نے کہا اب تک میں تم لوگوں سے مدد کر رہا
 تھا ہوں۔ اب میں خدا کی قسم کھا کر کہتا ہوں کہ اگر تم میں سے کسی نے میری بات کچھ
 جواب میں ایک لفظ بھی کہا تو وہ میری بات اس کی قہال سے نکلنے کی نوبت دے آئے
 گی، حواری اس کے سر پر پلٹے پڑ پلٹے ہوئے۔ پھر اپنے ہاؤی گاڑ کے افسر کو کہہ کر کہہ دیا

(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ) قریب آگئے، تو ان حضرات کو چاکلے احساس ہوا کہ میں سے دھوکہ نہ
 لیا جا رہا ہو، ان میں سے ایک نے دوسرے کو اس طرف متوجہ کیا اور کہا: یہ نواز مشیں بے وجہ
 نہیں، ان میں سے اس کا سبب تمہاری محبت ہے، ورنہ سب کچھ مقصد برآوری کی خاطر کیا جا رہا ہے

یعنی ان حضرات کو یہ احساس ہی نہیں رہا کہ دینے میں ہمارے ساتھ کیا کچھ کیا گیا ہے، حضرت معاویہؓ
 کے خوش امید کھنے سے ہی سب کچھ قبول گئے، پھر آخر وقت تک عطیات قبول کرتے رہے، یہ
 نہیں سوچا کہ یہ ہم کو رام کرنے کی خاطر ہی کیا جا رہا ہے، بالکل آخر میں جا کر ایک دم احساس ہوتا ہے
 پھر ایک اور پہلو یہ قابل غور ہے کہ دینے میں ان سب حضرات کے پاس سواریاں تھیں، لیکن
 کچھ میں جب آگے تو ان میں سے کسی کے پاس سواری نہ تھی، حضرت معاویہؓ نے بطور اعزاز و اکرام
 انہیں سوار کر لیا، یہی وہ تفصیلات ہیں جو روایت کی وسعت بہ دلائل میں مولانا نے ممکن ہے اسی پہلو
 یہاں بھی ان تفصیلات کو نقل کرنے سے گریز کیا ہو۔

کہ وہ ان میں سے ہر ایک پر ایک ایک آدمی مقرر کر دو، لہذا سے تاکید کر دو کہ ان میں سے جو بھی میری بات کی تردید یا تائید میں زبان کھولے، اس کا سر قلم کر دے۔ اس کے بعد وہ انہیں لیے ہوئے مسجد میں آئے اور اعلان کیا کہ ”یہ مسلمانوں کے سرور اور بہترین لوگ، جس کے مشورے کے بغیر کوئی کام نہیں کیا جاتا، یزید کی ولی عہدی پر ماضی ہیں۔ اور انہوں نے بیعت کر لی ہے، لہذا تم لوگ بھی بیعت کر لو، اب لوگوں کی طرف سے انکار کا کوئی حوالہ باقی نہ تھا۔ اہل مکہ نے بھی بیعت کر لی (خلافت و ملکیت میں ۱۴۸، ۱۵۳)“

یہ بھی غلط ہے، ہمایض میں ہے ”ان میں سے ہر ایک پر دو دو آدمی مقرر کر دو، ہر آدمی کے ہاتھ میں تلوار ہو“

یہ تردید کی صورت میں سر قلم کر دینے کا حکم صحیح میں آتا ہے لیکن تائید کی صورت میں بھی سر قلم کر دینے کا حکم صحیح سے باوجود ہے۔

تفہ گویا نہ خیر اقرآن کے تمام لوگ عقل و فہم سے بالکل ہی گورے تھے کہ اپنی آنکھوں سے یہ سب کچھ دیکھنے کے باوجود کہ ان حضرات کے سردی پر بنی تلواں لٹک رہی ہیں یہ نہ سمجھے کہ اس صورت میں ان کی طرف سے دشمنی کا اعلان کیا جا رہا ہے، اگر یہ دشمنی تو ان پر سنگینوں کا پہرہ کیوں بھادیا گیا ہے؟ پھر خدا کے گھر میں بیٹھ کر مجمع عالم میں حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ نے کسی بے غوثی و دیدہ و لہری کے ساتھ میراجِ دہش کوئی کی؟ اس کا احساس بھی کسی کو نہ ہوا، سب نے اسے سچ سمجھا، اس لیے مولا تاکہ اسے جی اب لوگوں کی طرف سے انکار کا سوال ہی نہ تھا، پھر یہ دیکھے حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کی ہمت و حرمی و حاکمیت اور جدوجہد کا پہلو دکھانے کے لیے تو یہ روایت نقل کر دی گئی ہے لیکن یہ نہیں سوچا کہ اس کے بعد خود ان حضرات کا کردار انہیں مولا نانے دینا نے اسلام کی بااثر شخصیتیں ”کہا ہے کون سا قابلِ تعریف رہ جاتا ہے؟ تلوار کے خوف نے جن کی قوت گویا سب کی امداد بھی کسی بند کرے میں نہیں مجمع عالم میں جہاں اس بات کا پورا اعلان تھا کہ اگر ایک شخص نے بھی اس موقع پر جرأت کا اظہار کر کے حقیقت حال کی روشنی کو سامنے نہ لایا تو اس کا پانسہ پلٹ جاسکتا ہے، لہذا وہ انہیں لایا اور انہیں یقین دلایا۔“

صحیح روایات، تصویر کا دوسرا رخ

یہ ہے من گھڑت روایات پر شش دلایت عہد کی تفسیلات، جو مولانا مودودی صاحب نے سپردِ قسط اس کی ہیں، حاشیہ میں جو وضاحت ہم کرتے آئے ہیں اس سے ان روایات کا وضع ہونا اگرچہ بالکل واضح ہو چکا ہے، پھر بھی ہم صحیح بخاری و صحیح مسلم کی وہ روایات پیش کرتے ہیں جن سے حقیقت واضح ہو کر سامنے آجاتی ہے۔

ان روایات میں جنہیں مولانا نے نقل کیا ہے، حضرت عبداللہ بن عمرؓ کے متعلق بھی یہ باور کرایا گیا ہے کہ انہوں نے بھی حضرت حسینؓ وغیرہ کے ساتھ توار کے خوف سے بیعت کی تھی، لیکن حقیقت کیا ہے وہ بخاری و مسلم کی ان روایات سے واضح ہو جائے گی جو درج ذیل ہیں۔

جن دنوں دلی عہد کا مسند زیر بحث تھا، امیدواروں میں ایک حضرت عبداللہ بن عمرؓ بھی تھے، لیکن یزید کی ناعدولگی ہو گئی۔ یہ اپنی ہمشیرہ حضرت حفصہ ام المومنینؓ کے پاس گئے اور باکران سے شکایت کی کہ آپ دیکھ رہی ہیں اس معاملے میں میرا کوئی حق نہیں رکھا گیا، حضرت حفصہؓ نے انہیں سمجھایا اور کہا کہ ”تم اجتماع عام میں جاؤ، وہاں تمہارا انتظار ہو رہا ہوگا، مجھے ڈر ہے تمہاری وہاں عدم موجودگی تقرقے کا سبب بن جائے یہ کہہ کر انہیں اس وقت تک چھوڑا جب تک وہ وہاں چلے نہ گئے، جب اجتماع ختم ہو گیا تو حضرت معاویہؓ نے دوبارہ تقرقے اور کہا کہ کوئی اور صاحب اس معاملے میں گفتگو کرنا چاہتے ہوں تو وہ سامنے آئیں، جو صاحب اس کے امیدوار ہیں ہم اس سے اور اس کے باپ سے زیادہ اس معاملے کے حق دار ہیں؟ حضرت عبداللہ بن عمرؓ بیان کرتے ہیں کہ مجھے خیال ہے کہ میں کون اس بار سے میں تم سے زیادہ حقدار وہ ہے جس نے تم سے اور تمہارے والد سے اس وقت جنگیں لڑی تھیں جب تم دونوں اسلام کے خلاف سینہ سپر تھے، لیکن میں پھر اس ڈر سے رک گیا کہ میری اس بات سے اجتماع کے بعد کہیں پھر فرقہ زبر پا ہو جائے بعدِ نبوت خون ریزی تک پہنچ جائے اور میری بات کو غلط سمجھنا دیکھتے جائیں، یہ سوچ کر میں نے اپنا ذہن بچانے دنیا کے آخرت کی طرف منتقل کر لیا اور جنت میں اللہ تعالیٰ کی تیار کردہ نعمتوں کو یاد کیا، حبیب بن سلمہ نے حضرت عبداللہ بن عمرؓ

کو کماؤ اٹھنے آپ کو غلط بات کہنے اور پھر اس کے مطابق اقدام کرنے سے بچا لیا۔
 اس روایت سے کئی باتوں کی وضاحت ہو جاتی ہے، اول یہ کہ حضرت عبداللہ بن عمرؓ
 امیدوار خلافت ضرور تھے، جس کا اظہار انہوں نے حضرت حفصہؓ سے جا کر کیا بھی، لیکن
 پھر مصالحِ ملیہ اور امت کے اتحاد و اتفاق کی خاطر اس سے دستِ رو بر ہو گئے۔
 دوسری بات یہ معلوم ہوئی کہ علیٰ عہدِ کافِیہ عام اجتماع میں ہوا جس میں تمام وہ اکابر بھی
 موجود تھے جن کی طرف عام طور پر لوگوں کی نظریں اٹھ سکتی تھیں، صرف حضرت عبداللہ بن عمرؓ
 غیر حاضر تھے جن کا وہاں انتظار کیا جا رہا تھا، اسی اجتماع میں عوام کی متفقہ رائے سے یہ فیصلہ
 انجام پایا۔

تیسری بات اس سے یہ معلوم ہوئی کہ عوام میں غلط و صحیح کا پورا شعور موجود تھا، اکابر میں سے
 کوئی ایک شخص بھی اگر نیک نیتی کے ساتھ اس رائے سے اختلاف کرتا تو یقیناً عوام اس کا ساتھ
 دیتے اور اجتماع، تفرقے میں تبدیل ہو کر رہ جاتا، اس سے اس تصور کی قطعاً نفی ہو جاتی ہے کہ
 پادِ معزز حضرات کے سروں پر تنگی تو اڑیں سنگی رہیں اور وہ اس کے خوف سے ٹھہر رہے
 اگر فی الواقع ایسا ہوتا تو یہ مسئلہ اتنی آسانی کے ساتھ حل نہ ہو سکتا تھا، بنا بنا یا سارا
 کہیں بگڑ کر رہ جاتا۔

چوتھی چیز یہ معلوم ہوئی کہ مدینے میں جب اجتماع ہوا، اس وقت حضرت عبداللہ بن عمرؓ
 اس اجتماع میں شریک ہوئے اور وہاں حضورؐ سے تعلق کے بعد عوام کی رائے سے متفق
 ہو کر مزید کی ولی عہد کی دلِ تسلیم کر لیا، اس سے اس بات کی تردید ہو جاتی ہے کہ
 حضرت معاویہؓ نے ان کے ساتھ مدینے سے باہر ایسا "دشنت برتاؤ" کیا کہ وہ مدینہ چھوڑ
 کر گئے چلے گئے، پھر حضرت معاویہؓ نہ کہتے تھے وہاں بھی یہ ان کی رائے سے متفق نہ ہوئے
 تو حضرت معاویہؓ نے ان کو بذریعہ تلوار چپ کر لیا، یہ سب خلافات ہیں جن کی صحیح بخاری
 کی اس روایت سے تعلق کھل جاتی ہے، حضرت عبداللہ بن عمرؓ مدینے میں ہی تھے وہیں ہے

کے رسول کی بیعت سے تعبیر کیا جاسکتا تھا؛ پھر اہل غامدان کو اس طرح جمع کر کے یہ کہا جاسکتا تھا کہ اگر تم نے تعین بیعت کیا یا اس طرح کرنے والوں کا ساتھ دیا تو تم سے نہ میرا کوئی تعلق رہے گا نہ تم آخرت میں خدا کی گرفت سے بچ سکو گے۔
صحیح مسلم کی روایت۔

اسی انداز کی ایک روایت صحیح مسلم میں بھی ہے، جس سے صاف اندازہ ہو جاتا ہے، کہ حضرت عبداللہ بن عمر بن یزید کی بیعت میں کتنے مخلص اور بدعہدی کرنے والوں کے کس قدر غلط تھے، مدینے میں عبداللہ بن الطیغ اور عبداللہ بن شغلہ کے ہاتھ میں بغاوت کرنے والوں کی قیادت تھی، چنانچہ حضرت عبداللہ بن عمر بن عبداللہ بن الطیغ کے پاس گئے، وہ انہیں دیکھ کر اپنے ساتھیوں سے کہنے لگے "ابو عبد الرحمن (ابن عمر بن کثیف) کے لیے مسند بچھاؤ، آپ نے فرمایا "میں تمہارے پاس بیٹھنے کے لیے نہیں، بلکہ وہ حدیث سنانے کے لیے آیا ہوں جو میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے سنی ہے" یہ کہہ کر انہوں نے حدیث بیان کی۔

یقول من خلع یدہ من طاعة نفی
اللہ یوم القیامۃ لا یجعلہ من
مات ولیس فی عنقہ بیعة مات
میتۃ جاہلیۃ۔

آپ فرماتے تھے کہ جس شخص نے عبداللہ کے لیے مسند بچھا دی، اسے توڑ دیا، وہ قیامت کے دن اللہ کے بدبر اس حال میں حاضر ہوگا کہ اس کے پاس کوئی بخت نہ ہوگی، اور جو شخص اس حال میں مر گیا کہ اس کی گردن میں کسی کی بیعت نہ ہو، وہ جاہلیت کی موت مرا۔

اسی طرح اس موقع پر حضرت حسین رضی اللہ عنہ کے صاحبزادے زین العابدینؑ نے بھی یزید کی بیعت توڑنے سے گریز کیا، بلکہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کو اہل بیت نبویؑ کے کسی فرد نے بھی اس موقع پر بیعت نہیں توڑی،
ما نظر ابی کثیر کھے ہیں۔

کان عبد اللہ بن عمر یہ الخطاب
وجماہات اہل بیت النبوة من
لم یقض العہد، ولا بالیہا حد البعد
بیعتہ لیؤید..... لم یخرج احد
من آل ابی طالب ومن بنی عبد المطلب پیام
محمد بن الحنفیہ کی وضاحت۔

نیز عبداللہ بن المطیع امدان کے رفقاء کا، حضرت علی رضی اللہ عنہ کے صاحبزادے محمد بن الحنفیہ کے پاس گئے اور انہیں یزید کی بیعت توڑ دینے پر رضامند کرنے کی کوشش کی، لیکن انہوں نے ایسا کرنے سے صاف انکار کر دیا، اس پر ابی مطیع نے کہا "یزید شراب نوشی، ترک نماز اور کتاب اللہ کے حکم سے تجاوز کرتا ہے" محمد بن الحنفیہ نے کہا "تم جو باتوں کا ذکر کرتے ہو میں نے ان میں سے کوئی چیز اس میں نہیں دیکھی، میں اس کے پاس گیا ہوں، میرا وہاں قیام بھی رہا، میں نے اس کو ہمیشہ نماز کا پابند، خیر کا متلاشی، علم دین کا طالب اور سنت کا ہمیشہ پاسدار پایا، وہ کہنے لگے "وہ یہ سب کچھ محض تعشع اور آپ کے دکھاوے کے لیے کرتا ہوگا، انہوں نے جواب میں کہا "مجھ سے اسے کون سا خوف یا لالچ مقاصد کی بنا پر اس نے میرے سامنے ایسا کیا؟ تم جو اس کی شراب نوشی کا ذکر کرتے ہو کیا تم میں سے کسی نے خود اسے ایسا کرتے دیکھا ہے؟ اگر تمہارے سامنے اس نے ایسا کیا ہے تو تم بھی اس کے ساتھ اس کام میں شریک رہے ہو، اور اگر ایسا نہیں ہے تو تم ایسی چیز کے متعلق کیا گواہی دے سکتے ہو جس کا تمہیں علم ہی نہیں" وہ کہنے لگے "میرا بات ہمارے نزدیک سچ ہے اگرچہ ہم میں سے کسی نے اسے ایسا کرتے نہیں دیکھا" انہوں نے فرمایا "اللہ تو اس بات کو تسلیم نہیں کرتا، وہ تو کہتا ہے "اے منی شہد بالحق وہم یطہرون" گواہی ان ہی لوگوں کی معتبر ہے جو اس بات کا ذاتی علم ہو، جاؤ! میں کسی بات میں تمہارا ساتھ نہیں دے سکتا" وہ کہنے لگے "شاید آپ کو یہ بات ناگوار گزرتی

ہو کہ یہ معاملہ آپ کے علاوہ اور کسی کے ہاتھ میں رہے، اگر ایسا ہے، تو قیادت ہم آپ کے سپرد کئے دیتے ہیں۔ انہوں نے کہا: تم جس چیز پر قتال و جدال کر رہے ہو میں سرے سے اس کو جائز ہی نہیں سمجھتا، مجھے کسی کے پیچھے لگنے یا لوگوں کو اپنے پیچھے لگانے کی ضرورت ہی کیا ہے؟ کہنے لگے: آپ اس سے پہلے اپنے والد کے ساتھ مل کر جو جنگ کر چکے ہیں انہوں نے فرمایا: تم پہلے میرے باپ جیسا آدمی اور انہوں نے جن سے جنگ کی ان جیسے افراد کو تو دکھاؤ، اس کے بعد میں بھی تمہارے ساتھ مل کر جنگ کر لوں گا۔ وہ کہنے لگے: آپ اپنے صاحبزادگان، ابوالقاسم اور قاسم کو ہمارے حوالے کر دیں کہ وہ ہمارے ساتھ مل کر جنگ کریں۔ انہوں نے فرمایا: میں ان کو اگر اس طرح کا علم دوں تو میں خود تمہارے اس کام میں شریک ہو جاؤں۔ وہ کہنے لگے: اچھا آپ صرف ہمارے ساتھ چل کر لوگوں کو اکادۂ قتال کر دیں۔ انہوں نے فرمایا: سبحان اللہ! جس کو میں خود چاہتا ہوں اس سے اجتناب کرتا ہوں لوگوں کو اس کا علم کیسے دوں؟ اگر میں ایسا کر دوں تو میں اللہ کے معاملے میں اس کے بندوں کا خیر خواہ نہیں ابد خواہ ہوں گا۔ وہ کہنے لگے: ہم پھر آپ کو مجبور کریں گے۔ انہوں نے کہا: میں اس وقت بھی لوگوں سے یہی کہوں گا کہ اللہ سے ڈرو اور حقوق کی رضا کی خاطر خالق کو ناراض نہ کرو۔

۱۔ البدایۃ والنہایۃ، ج ۸، ص ۲۳۳، یہ تاریخی حقائق حضرت حسین رضی اللہ عنہ کے درونِ ناک ساغر شہادت کے بعد کے ہیں اس سے آپ اندازہ لگا سکتے ہیں کہ یزید کی نامزدگی کے وقت جب کسی کے حاشیہ خیال میں بھی یہ بات نہ آسکتی تھی کہ ایسا المناک ساغر بھی ہو سکتا ہے، ان حضرات نے نامزدگی کی مخالفت کی ہوگی؟ چنانچہ تاریخ میں حضرت علی رضی اللہ عنہ کے خاندان میں سے سوائے حضرت حسین رضی اللہ عنہ کے کسی اور کی نمایاں مخالفت کا ثبوت نہیں ملتا، بلکہ ساری عمر حضرت علی رضی اللہ عنہ کے قریب رہنے والے حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ نے حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کی خبروفات سن کر اپنے حلقے کے لوگوں کو یزید کی بیعت کرنے کی تاکید کی، اللہ یزید کو صلح دے کہ وہ اپنے گواہی دی۔ ان ابنہ یزید بن صلیحی اہلہ خالہ مواہبناکم و اعطواکم و عینکم (انساب الاشراف، قسم دوم، ص ۲، طبع ۱۹۴۷ء)

ان ہدایات سے یہ بات پوری طرح کھل کر سامنے آجاتی ہے کہ یزید کی بیعت تمام لوگوں نے صدقِ دل کے ساتھ کی تھی۔ کسی قسم کا جبر ان پر نہیں کیا گیا تھا، اگر ایسا ہوتا تو حضرت عبداللہ بن زبیرؓ کے کہنے سے اہل مدینہ نے جب بغاوت کی تو تمام لوگ اس وقت ان کا ساتھ دیتے نہ کہ ان کو بھی اس سے روکنے کی کوشش کرتے اور اس کو خدا سے تعبیر کرتے، حضرت علی رضی اللہ عنہ کے خاندان میں سے کسی فرد نے بیعت نہیں توڑی حالانکہ اس سے کچھ ہی عرصہ پہلے ان کے خاندان کے ایک معزز فرد حضرت حسین رضی اللہ عنہ، یزیدؓ سے سیاسی و اجتماعی اختلافات کی بنا پر شہید کئے جا چکے تھے۔

شاہی خانوادوں کا آغاز۔!

اس باب کے آخر میں مولانا لکھتے ہیں۔

”اس طرح خلافت راشدہ کے نظام کا آخری اور قطعی طور پر خاتمہ ہو گیا، خلافت کی جگہ شاہی خانوادوں نے لے لی اور مسلمانوں کو اس کے بعد سے آج تک پہلے اپنی مرضی کی خلافت نصیب نہ ہو سکی۔ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے معاملہ و مناقب اپنی جگہ پر ہیں، ان کا شرفِ صحابیت جمی و اجب الاحرام ہے، ان کی یہ خدمت بھی ناقابلِ انکار ہے کہ انہوں نے پھر سے دینائے اسلام کو ایک جھنڈے تلے جمع کیا اور دنیا میں اسلام کے عجیبے کا دائرہ پھیلنے سے زیادہ وسیع کر دیا۔ ان پر تو شخص معصوم کو تار ہے وہ بلاشبہ زیادتی کرتا ہے۔ لیکن ان کے غلط کام کو تو غلط کہنا ہی ہو گا، اسے صحیح کہنے کے معنی یہ ہوں گے کہ ہم اپنے صحیح غلط کے معیار کو خطرے میں ڈال رہے ہیں۔“

خلافت راشدہ تو بقول خود مولانا حدیث نبویؐ کی رو سے حضرت حسن رضی اللہ عنہ کی خلافت سے دستبرداری کے ساتھ ہی ختم ہو گئی تھی، حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کو ولی عہد مقرر کرتے یا نہ کرتے، تقدیر الہی تو اٹل ہے، اسے کون بدل سکتا تھا۔ یزیدؓ کی نامزدگی ہی خلافت راشدہ کے خاتمہ کا سبب ہوئی، تو ضرور معاویہ رضی اللہ عنہ کا غلط کار قرار پاتے، نامزدگی ۴۰ھ میں ہوئی اور نظامِ خلافت کا خاتمہ ۶۰ھ میں ۱۵ سال پہلے ہی ہو چکا تھا، پھر یہ کیا بات ہوئی کہ معاویہ رضی اللہ عنہ کے ولی عہد مقرر کرنے سے خلافت راشدہ کے نظام کا قطعی طور پر خاتمہ ہو گیا؟ معاویہ بریں خلافت کی جگہ

شاہی خاندانوں کا آغاز حضرت علی رضی اللہ عنہ کے بعد حضرت حسن رضی اللہ عنہ کی جانشینی سے ہوا نہ کہ یزید کی جانشینی سے، حضرت علی رضی اللہ عنہ کے گھرانے میں سلسلہ خلافت آگے چلنے کی بجائے حضرت حسن رضی اللہ عنہ پر ہی ختم ہو گیا، جس کی بنا پر اس تبدیلی کا آغاز وہاں سے نہیں کیا جاتا، بالکل یہی صورت آخر حضرت معاویہ کے گھرانے کے ساتھ بھی تو ہوئی ہے، حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے بعد یزید جانشین ہوا، یزید کے بعد اس کا بیٹا معاویہ جانشین ہوا، لیکن حضرت حسن رضی اللہ عنہ کی طرح از خود دست بردار ہو گیا، اس کے بعد مروان بن الحکم خلیفہ بن گئے، اس طرح معاویہ رضی اللہ عنہ کے گھرانے میں بھی خلافت نہ رہی، البتہ مروان کے بعد پھر خلافت ۳۲ھ تک مروان رضی اللہ عنہ کے خاندان ہی میں رہی، جسے دولت بنی مروان کہا جاتا ہے، جس طرح مولانا نے بھی خود ہی تقسیم کی ہے، شاہی خاندانوں کا آغاز یہیں سے کرنا چاہیے نہ کہ یزید سے کیونکہ یزید کے بعد خلافت دوسرے گھرانے میں منتقل ہو گئی، خاندان معاویہ رضی اللہ عنہ اور خاندان مروان رضی اللہ عنہ دونوں کا سلسلہ نسب امیہ بن عبد شمس پر جا کر مل جاتا ہے، جس کی وجہ سے دونوں کو بنو امیہ کہا جاتا ہے اور اس بنا پر حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ سے لے کر ۳۲ھ مروان ثانی تک بنو امیہ کا دور حکومت کہا جاتا ہے، حالانکہ یہ تقسیم غلط ہے، اگر سلسلہ نسب کی کوئی آگے چل کر مل جاتے کی وجہ سے ان دونوں خاندانوں کے دور حکومت کو ملا کر ایک بنو امیہ حکومت کہا جاسکتا ہے تو پھر مولانا حضرت عثمان سے لے کر ۳۲ھ تک کے دور کو ایک خاندان کا دور حکومت کہنا چاہیے، حضرت علی رضی اللہ عنہ کا سلسلہ نسب بھی حضرت عثمان رضی اللہ عنہ و معاویہ رضی اللہ عنہ اور مروان رضی اللہ عنہ کے ساتھ جا تا ہے، بلکہ اس طرح دور عباسی بھی اسی خاندان میں شامل ہو جاتا ہے، سلسلہ نسب درالاعلاظر کیجئے۔

عثمان بن عفان بن ابی العاص بن امیہ بن عبد شمس بن عبد مناف بن قصی.....

علی بن ابی طالب بن عبد المطلب بن ہاشم بن عبد مناف بن قصی.....

معاویہ رضی اللہ عنہ ابی سفیان رضی اللہ عنہ (مصر) بن حرب بن امیہ بن عبد شمس بن عبد مناف بن قصی...

مروان رضی اللہ عنہ بن الحکم بن ابی العاص بن امیہ بن عبد شمس بن عبد مناف بن قصی....

پہلا عباسی خلیفہ، سفاح بن محمد بن علی بن عبد اللہ بن عباس رضی اللہ عنہ بن عبد المطلب بن ہاشم

بن عبد مناف بن قصی....

ان سب کا سلسلہ نسب عبد مناف بن قصی پر جا کر مل جاتا ہے، اس طرح گویا حضرت عثمان سے لے کر آخری خلیفہ عباسی تک ایک ہی خاندان برسرِ اقتدار رہا، جسے خاندانِ بنو عبد مناف کہا جاسکتا ہے، ادوارِ حکومت کی تقسیم اس طرح کوئی نہیں کرتا، حالانکہ وہ معاویہ رضی اللہ عنہ اور مروان کے خاندان کو جس اصول سے ملا کر ایک خاندان بنی امیہ کہتے ہیں، اس اصول کی گروہ سے تقسیم اس طرح ہونی چاہیے۔

مسلمانوں کی مرضی کی خلافت سے مقصود اگر یہ ہے کہ خلیفہ بننے سے پہلے استقبالیہ عام کے ذریعہ اس پر عوام نے اپنے اعتماد و پسندیدگی کا اظہار کر دیا ہو اور اس کے بعد وہ منصبِ خلافت پر فائز ہوا، جس طرح آج کل مغربی جمہوری ملکوں میں ہوتا ہے، پھر عین یہ اعلان کر دینا چاہیے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے وصال سے لے کر آج تک مسلمانوں کو اپنی مرضی کی خلافت نصیب نہ ہو سکی، خلفاء راشدین کا انتخاب بھی قطعاً اس معیار پر نہ تھا، اس کی تفصیل پہلے گزر چکی ہے، وہاں دوبارہ ملاحظہ کر لی جائے۔ اور اگر مسلمانوں کی مرضی کا مطلب یہ ہے کہ خلیفہ کی نامزدگی، خلیفہ نے دنیا سے جاتے وقت کر دی یا اہل حل و عقد نے کسی شخص کو چن لیا۔ اور دونوں صورتوں میں عوام کی بھاری اکثریت نے اس کی خلافت کو صدقِ دل کے ساتھ قبول کر لیا، اس کے ساتھ مل کر کفار سے جہاد کرتے رہے اور اندرون ملک اس کے ہر حکم کو، ماسوائے معصیتِ خداوندی، واجبِ اطاعت سمجھا، اس معیار پر الحمد للہ کئی خلفاء تاریخِ اسلام میں ملیں گے، خلفاء راشدین کے بعد، حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ یا خصوصاً اس معیار پر پورے اترتے ہیں۔

حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے معاملہ و مناقب اپنی جگہ لیکن ان کے غلط کام کو تو بوجہِ غلط کہنا ہی ہوگا، شیک ہے ان کے غلط کام کو غلط ہی کہنا چاہیے، لیکن یہ نکتہ و مباحثہ طلب ہے کہ غلط و صحیح کا معیار کیا ہے؟ جس اقدام کو قرآن و حدیث کی کسی نص سے غلط ثابت نہ کیا جاسکتا ہو صحابہ کرام و عقبائے تابعین میں سے کسی نے اسے ناجائز یا حرام نہ کہا ہو بلکہ سب کے اتفاق یا کم از کم سکوت نے اس کے جواز پر مہرِ تصدیق ثبت کر دی ہو، اسے غلط کہنے کا صاف مطلب یہ ہوگا کہ غلط و صحیح کا معیار نزدیک قرآن و حدیث اور تعامل و اجتماع صحابہ کی بجائے اپنا نفس

یا مغرب سے درآمد شدہ نظریات ہیں۔ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے اس اقدام کو صحیح کہنے سے غلط و صحیح کے معیار خطرے میں نہیں پڑ جائیں گے، بلکہ اس صحیح اقدام کو غلط کہنے سے یہ بات واضح ہو گئی ہے کہ اس مقام پر خود مولانا کا معیار وہ نہیں رہا ہے جو ایک منصف و حقیقت پسند مسلمان کا ہونا چاہیے، وہ محض مغربی تصویر جمہوریت کو معیار بنا کر اسے غلط کہہ رہے ہیں، اس کے علاوہ اہل کوئی ایسی وجہ نہیں، جس کی رو سے اسے ہم غلط قرار دے سکیں۔

باب پنجم

خلافت مملوکیت کا فرق

اور

حضرت معاویہؓ پر اعتراضات کی حقیقت

خلافت اور ملوکیت کا فرق

اس باب میں مولانا نے وہ فرق دکھانے کی کوشش کی ہے جو خلافت کے بعد ملوکیت کے آجانے کی وجہ سے اسلامی معاشرے میں واقع ہوا۔ اس بات کی ہم متعدد جگہ مراحت کر آئے ہیں مگر یہ تصور ہی سرے سے غلط ہے، اسلامی معاشرے میں بگاڑ ملوکیت کا نہیں بلکہ تبدیلی کا تشویش کے تحتی و دیگر خارجی اسباب کا نتیجہ تھا۔ خلافت اپنی صورت میں قائم رہتی تب بھی بگاڑ اسلامی معاشرے میں مزید ظہور پذیر ہوتا اور معاشرے کے تمام افراد کم و بیش اس سے متاثر بھی ہوتے، خلافت راشدہ کے مبارک دور میں بگاڑ آیا، حالانکہ اس وقت بکثرت صحابہ زندہ تھے، ملوکیت نہ بھی اس وقت نہ تھی، خلفاء کا طرز عمل اور کردار بھی ایسا مثالی تھا کہ اس کے بعد اس جیسی کسی سے توقع بھی نہیں کی جاسکتی، ان تمام باتوں کے باوجود اجتماعی معاشرے میں بگاڑ آیا، نظم حکومت اور اسلامی سیاست بھی اس سے متاثر ہوئی، خلافت راشدہ بھی اسے نہ روک سکی، اس سے صاف ظاہر ہے کہ بگاڑ کے اسباب طبعی و قدرتی تھے، جس کی خبر خود نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے دی تھی، آپؐ نے فرمایا تھا لا یأتی علیکم زمان الا الذی بعد شریعہ، ایک زمانہ گزر جانے کے بعد جب تم پر دوسرا زمانہ آئے گا، وہ پہلے کی نسبت بدتر ہوگا، متعدد حدیثوں میں آپؐ نے اس نکتے کی وضاحت فرمائی ہے جن کو ائمہ حدیث نے کتاب الفتن میں ذکر کیا ہے، ان میں آپؐ نے واضح طور پر مراحت کی ہے کہ بعد زمانہ کے ساتھ ساتھ بد عملی، بغل، قتال و جدال اور دیگر مفسدات مذمومہ میں اضافہ ہوتا چلا جائے گا، حافظ ابن جریر اس قسم کی احادیث کی تشریح کرتے ہوئے لکھتے ہیں۔

”وہ خرابیاں، جن کی خبر ان احادیث میں دی گئی ہے، عمد صحابہ سے ہی ان کی ابتداء ہو گئی تھی۔ پھر بعض جگہوں پر ان میں مزید اضافہ ہو گیا اور جو جن قیامت قریب آئے گی ان خطیہوں میں استحکام ہی ہو گا۔۔۔ خرابیاں کام شہروں میں روز افزوں ہیں، کہیں کم کہیں زیادہ، جب ایک طبقہ ختم ہو جاتا ہے، اس کی جگہ لینے والے دوسرے طبقے

میں بہ نسبت پہلے کے بہت زیادہ نقص واقع ہو جاتا ہے۔
 مودنا ابوالکلام آزاد مرحوم لکھتے ہیں۔

”نبوت و رحمت کی برکات کی محرومی و فقدان کا ایک تدریجی تنزل تھا اور بدعات و فتنے کے ظہور و احاطہ کی ایک تدریجی ترقی تھی، کالمصیر عوداً عوداً جو حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کی شہادت سے شروع ہوئی اور جس تندہ عہد نبوت سے دوری بڑھتی گئی، اتنی ہی عہد نبوت اور خلافت رحمت کی سعادتوں سے امت محروم ہوتی گئی۔ یہ محرومی صرف امامت و خلافت کبریٰ کے معاملے ہی میں نہیں ہوئی، بلکہ قوام و نظام امت کے مبادیات و اساسات سے لے کر حیات شخصی و انفرادی کی اعتدالی و ملی جوئیات تک ساری باتوں کا یہی حال ہوا.....“

مطلب ان احادیث، اقوال اور عبارتوں سے یہ ہے کہ بگاڑ کا عمل تدریجی تھا اور اس کا فحش بھی صرف سیاسیات، نظام حکومت ہی کی طرف نہ تھا بلکہ زندگی کے تمام شعبوں میں یہ اپنی رفتار سے آگیا شروع ہو گیا تھا۔ اخلاقیات، عبادات، معاملات، معیشت و معاشرت سب ہی پر اس نے اپنا اثر کیا، حکمران و تابعی کا راجہ حکومت بھی معاشرے ہی کے فرد ہوتے ہیں، نظام حکومت چلانے کے لیے وہ آسمانوں سے نازل نہیں ہوا کرتے ہیں، معاشرے کے اچھے یا برے اثرات سے وہ خود کو پوری طرح محفوظ نہیں رکھ سکتے، بھر شعوری طور پر معاشرے کے اثرات ان کے اندر بھی اپنا اثر دکھاتے ہیں۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ سے ایک شخص نے پوچھا یہ کیا بات ہے کہ آپ کے عہد خلافت میں اختلاف پیدا ہو گیا، ابو بکر رضی اللہ عنہ کے عہد میں ایسا نہیں ہوا؟“ حضرت علی رضی اللہ عنہ نے جواب میں فرمایا ابو بکر رضی اللہ عنہ کے عہد کی رعایا مجھ جیسے افرو پر شتمن تھی اور میری رعایا تم جیسے لوگوں پر شتمن ہے، حضرت علی رضی اللہ عنہ کا یہ فرمان اس نکتے کی اچھی

۱۔ فتح الباری کتاب الفتن، باب ظہور الفتن۔

۲۔ ”مسئلہ خلافت“ ص ۱۴ سجاد پبلیشرز، ۱۹۶۰ء

۳۔ مقدمہ ابن خلدون، الفصل، ولایت عہد، ص ۳۷۲

طرح وضاحت کر دیتا ہے جس کی طرف ہم اشارہ کر رہے ہیں۔

مولانا مودودی صاحب نے اس نکتے کو نظر انداز کر کے یہ سمجھ لیا ہے کہ بگاڑ صرف سیاسیات (نظم حکومت) میں آیا ہے جو بعض ملکیت کا نتیجہ ہے، اگر خلافت کی جگہ ملکیت نہ آتی تو اسلامی نظام حکومت بگاڑ سے قطعاً نا آشنا رہتا اور تصور سطحی ہے جس کی کوئی بالغ نظر آدمی تائید نہیں کر سکتا۔ حقیقت یہ ہے کہ اسلامی نظام حکومت میں بگاڑ، ملکیت کا نہیں بلکہ عام افراد معاشرہ کے اخلاق و مزاج اور سیرت و کردار میں بگاڑ کا نتیجہ تھا۔ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے عہد خلافت میں نظم سیاسیات اس طرح بنے بجا رہیں رہا جس طرح حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ و عمر رضی اللہ عنہ کے عہد میں رہا، اس وقت نہ ملکیت متحی نہ ہی کوئی شخص حضرت عثمان رضی اللہ عنہ و علی رضی اللہ عنہ کے مجموعی طرز عمل کو قابل اعتراض قرار دے سکتا ہے، پھر اس کی وجہ اس کے سوا اور کیا ہے کہ اسلامی معاشرے کی جو کیفیت حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ و عمر رضی اللہ عنہ کے عہد میں متحی، عبد نبوت کے قریب کی وجہ سے معاشرے کے افراد کے اخلاق و مزاج اور سیرت و کردار میں جو رفت و پیا کیزگی متحی، حضرت عثمان رضی اللہ عنہ و علی رضی اللہ عنہ کے عہد میں وہ کیفیت تبدیل ہو گئی، کم ہوتی گئی، حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کا عہد خلافت بھی، خلفاء راشدین کی طرح، اسلامی تاریخ کا ایک سنہری دور ہے، اس میں متواتر بہت جو بگاڑ نظر آتا ہے وہ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کی ”ملکیت“ کا نہیں، بلکہ حالات کا نتیجہ ہے، پھر یا لوگوں نے اس میں ماسیہ اُرائی اور زب و داستان کا حصہ قرار کر کے اس کو اسی طرح مسخ کرنے کی کوشش کی ہے جس طرح خود خلافت راشدہ کا نصف آخر مسخ کر دیا گیا ہے۔ اب یہ عجیب تعناد ہے کہ خود بقول ان کے اسلامی نظام حکومت میں خوابیاں تو خلافت راشدہ کے نصف آخر، حضرت عثمان رضی اللہ عنہ و علی رضی اللہ عنہ کے عہد میں پیدا ہو گئی تھیں، لیکن ان کو نتیجہ قرار دیا جائے حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کی ملکیت کا، اور یہ کہا جائے کہ اگر ملکیت نہ آتی تو بگاڑ پیدا ہی نہ ہوتا اور کوئی نہیں سوچتا کہ خرابیاں تو اس ”ملکیت“ سے کہیں پہلے ظہور پذیر ہو چکی ہیں۔ اگر تمام بگاڑ فی الواقع ملکیت کا پیدا کردہ ہے، تو خلافت راشدہ میں یہ بگاڑ کہاں سے آیا؟ ”ملکیت“ کے نتیجے میں (بقول مولانا) جو بگاڑ نظم حکومت اور اسلامی معاشرے میں پیدا ہوا، اس کی جو تصویر کشی مولانا نے کی

ہے، بگاڑ کی وہ کئی صورتیں نمود مولانا نے حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے لیے بھی کتابت کی ہیں امداد کتب و تاریخ کی مد سے اجی سے مولانا نے اپنا مولویا ہے، حضرت علی رضی اللہ عنہ کے دود میں بھی وہ بگاڑ نظر آتا ہے۔ سوال یہ ہے کہ اگر بگاڑ محض نہ ملوگیت کا نتیجہ تھا تو پھر اس بگاڑ سے خلافت راشدہ کو محفوظ رہنا چاہیے تھا، اس میں یہ بگاڑ کیوں پیدا ہوا؟ اور مولانا کے دعوے کی صحت کی صورت میں آخر اس حقیقت کی کیا مقبول تو جیسے کی جائے گی؟ بنا بریں یہ ماننا پڑے گا کہ بجائے خود ملوگیت نہ مذہب ہے نہ منبع فساد۔ بگاڑ کے جو اسباب ہیں وہ دراصل کچھ اور ہیں۔ اس مختصر و مناسبت کے بعد اب ہم ان تغیرات کی حقیقت پر روشنی ڈالتے ہیں، جو مولانا کے ذمہ میں خلافت کی جگہ ملوگیت کے آنے کی وجہ سے ہوئے۔

تقریر خلیفہ کے دستور میں تبدیلی
مولانا لکھتے ہیں۔

”اولیٰ بنیادی تبدیلی اس دستوری قاعدے میں ہوئی جس کے مطابق کسی شخص کو امت کا سربراہ بنایا جاتا تھا۔ خلافت راشدہ میں وہ قاعدہ یہ تھا کہ کوئی شخص خود خلافت حاصل کرنے کے لیے نہ اٹھے اور اپنی سعی و تدبیر سے برسرِ اقتدار نہ آئے بلکہ لوگ جس کو امت کی سربراہی کے لیے موزوں سمجھیں، اپنے مشورے سے اقتدار اس کے سپرد کریں، بیعت اقتدار کا نتیجہ نہیں بلکہ اس کا سبب ہو، بیعت حاصل ہونے میں آدمی کی اپنی کسی کوشش یا سازش کا قطعاً کوئی دخل نہ ہو، لوگ بیعت کر خیر یا نہ کرنے کے معاملہ میں پوری طرح آزاد ہوں اور جب تک کسی کو لوگوں کی اقتدار نہ رضامندی سے بیعت نہ حاصل ہو جائے وہ برسرِ اقتدار نہ آئے، خلفائے راشدین میں سے ہر ایک اسی قاعدے کے مطابق برسرِ اقتدار آیا تھا، ان میں سے کسی نے بھی خود خلافت لینے کی رائے نام بھی کوشش نہیں کی، سیدنا علی رضی اللہ عنہ کے متعلق اگر کوئی شخص زیادہ سے زیادہ کچھ کہہ سکتا ہے تو وہ یہ کہ وہ اپنے آپ کو خلافت کیلئے اہق کہتے تھے، لیکن کسی قابلِ اقتدار تاریخی روایت سے ان کے متعلق یہ بات ثابت نہیں ہوتی کہ انہوں نے خلافت حاصل کرنے کے لیے کبھی کسی وجہ میں کوئی

ادنیٰ اسی کو شش مہی کی ہو ۲ (خلافت وطوئیت، ص ۱۵۷-۱۵۸)

اس پر ہم "خلافت راشدہ کی خصوصیات" کے باب پر نظر کرتے ہوئے دیکھنی ڈال چکے ہیں کہ چاندی خلفاء کا طریق انتخاب ایک دوسرے سے الگ الگ تھا، مولانا نے اس مقام پر مغربی تصور جمہوریت کو بطور آئیڈیل سامنے رکھا ہے اور توڑ مروڑ کر خلفائے راشدین کے انتخاب کو اس کے مطابق بنانے کی کوشش کی ہے۔ مولانا کا یہ فقرہ "جب تک کسی کو لوگوں کی آزادانہ رضامندی سے بیعت نہ حاصل ہو جائے وہ برسرِ اقتدار نہ آئے" صاف طور پر اس بات کا عکاس ہے۔

خلفائے راشدین کے انتخاب کی یہ تصویر کشی آج کل کے رائج تصورات کی بنیاد پر کتنی ہی خوش ناکوں نہ ہو، واقعات کے مطابق نہیں، حضرت عمرؓ کو لوگوں کی آزادانہ رضامندی کے بعد برسرِ اقتدار نہ آئے تھے بلکہ ابوبکرؓ کی نامزدگی کی وجہ سے برسرِ اقتدار آئے تھے، ان کی بیعت عامہ برسرِ اقتدار آنے کے بعد حاصل ہوئی تھی، ان کا برسرِ اقتدار آنا بیعت عامہ کا نتیجہ نہ تھا۔ خود حضرت ابوبکرؓ کو لوگوں کی آزادانہ رضامندی سے برسرِ اقتدار نہ آئے تھے، ایک ایسے ہنگامی اجتماع میں ان کی خلافت کا فیصلہ کیا گیا، جس کو یاندہ اجلاس نہیں کہا جاسکتا۔ نیز اجلاس کے تمام حاضرین بھی ابھی ایک دوسرے پر متفق نہ ہوئے تھے کہ ابوبکرؓ نے حضرت عمرؓ کا ہاتھ پکڑ کر بیعت کر لی، دوسرے حضرات بعد میں اس پر متفق ہوئے اور بیعت عامہ ان کو اس کے بعد حاصل ہوئی۔ حضرت علیؓ بھی لوگوں کی آزادانہ رضامندی سے برسرِ اقتدار نہ آئے تھے، قتیبہ بن عثمانؓ نے انہیں خلیفہ بنایا تھا۔ نفعیہ یا اس سمجھی زیادہ امت نے ان کی بیعت نہ کی، اس کے باوجود وہ برسرِ اقتدار آئے اور اس پر قائم رہے۔ مولانا کے تلامذے ہونے اصول کی رُو سے یہ سب حضرات کو باغی طریقی سے برسرِ اقتدار آئے۔ حقائق کہنے ہی مسخ کر دینے جائیں، لیکن ان پر پوری طرح پردہ نہیں ڈالا جاسکتا، خلفائے راشدین کے برسرِ اقتدار آنے کی وہی ذمیت ہے جن کی ہم نے وضاحت کی ہے، اسے مسخ کرنے کی کوشش کامیاب نہیں ہو سکتی۔

حضرت معاویہؓ بھی اسی طرح برسرِ اقتدار آئے تھے، جس طرح پچھلے خلفاء و صحابہؓ نے

نہ تھے نہ انہوں نے اس کے حصول کے لیے کوشش کی، ان کی لڑائیاں خلافت کے لیے نہ تھیں، قصاص عثمان رضی اللہ عنہ کے سلسلے میں ان کے اور حضرت علی رضی اللہ عنہ کے مابین اختلاف رائے ہو گیا، جس میں شدت اور سبائیوں کی شرارت، انگریزی نے معاملہ قتال و جدال تک پہنچا دیا۔ یہ اختلاف رائے موجود تھا کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کی شہادت واقع ہو گئی، ان کے بعد حضرت حسن رضی اللہ عنہ آزادانہ رضامندی کے بغیر صرف ایک شخص کے کہنے پر خلیفہ بنے، بعد میں ان کو بیعت عامہ حاصل ہوئی، حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ نے ان سے کوئی لڑائی خلافت کے لیے نہ لڑی، البتہ عہد علی رضی اللہ عنہ کا قتل از حدیث مسئلہ، قصاص عثمان رضی اللہ عنہ، ہنوز فیصلہ طلب تھا جس کی بنا پر جنگ کا دوبارہ اندیشہ تھا۔ حضرت حسن رضی اللہ عنہ کے سامنے اپنے والد کی پوری سرگذشت، نیز وہ شروع سے ہی اپنے والد کی پالیسیوں سے غیر متفق تھے، پھر ان کے والد پر جو کچھ جتنی وہ بھی ان کے خیر و مشاہدہ کا حصہ تھا، ان سب امور کے پیش نظر وہ از خود حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے حق میں خلافت سے دست بردار ہو گئے اور اس طرح حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ خلیفہ بن گئے۔ اتنی عظیم مملکت میں ایک آزاد بھی حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کی مخالفت میں نہ اٹھی حالانکہ اس سے پیشتر اسی امت نے ان سے افضل ایک خلیفہ راشد کی بیعت کرنے سے اس بنا پر گریز کیا تھا کہ ان کی نظر میں اس کی آئینی حیثیت متفقہ نہ تھی، لیکن حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کی بیعت تمام صحابہ کرام اور فقہائے تابعین اور تمام باشندگان ملک نے کی، کسی ایک شخص نے بھی یہ نہیں کہا کہ یہ خلافت لڑ کر حاصل کی گئی ہے یا یہ اس طریقے سے خلیفہ نہیں بنے ہیں۔ طرح پچھلے خلفاء بنے تھے، اس لیے ہم بیعت نہیں کرتے۔ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کی یہ خلافت اگر لوگوں کی آزادانہ رضامندی کی بنا پر نہ تھی تو پھر اعلان کر دیجئے کہ خلفائے راشدین کی خلافت بھی لوگوں کی آزادانہ رضامندی پر مبنی نہ تھیں، حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کی طرح خلفاء راشدین کو بھی خلافت پہلے اور لوگوں کی رضامندی و بیعت بعد میں حاصل ہوئی ہے، لوگوں کی رضامندی پہلے حاصل کی گئی ہو، اس کے بعد وہ برسرِ اقتدار آئے ہوں، یہ شرف ایک مجدد و معنی میں سوائے

عثمان رضہ کے کسی کو حاصل نہیں۔

مزید برآں جب خلافت کے لیے یہ ضروری ہے کہ عوام آزادانہ رضامندی سے جس کو چاہیں خلیفہ بنائیں تب ہی وہ خلافت ہوگی تو پھر سوال یہ ہے کہ حضرت علی رضہ اپنے کو خلافت کے لیے اہل حق کیوں سمجھتے تھے، اس کی بنیاد کیا تھی؟ ظاہر ہے اس کی وجہ اس کے سوا اور کوئی نہ تھی کہ وہ خلافت کے لیے عوام کی آزادانہ رضامندی کی بجائے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے حق قرابت کو زیادہ اہم سمجھتے تھے، لہذا اس کے بغیر جب عوام ایک خلیفہ پر متفق ہو چکے تھے، اپنی حقیقت کی وضاحت کی کیا ضرورت تھی؟ کوئی شخص اپنے طور پر اپنے آپ کو زیادہ حقدار سمجھتا ہے، اس میں کوئی قباحت نہیں، لیکن عوام کے کسی ایک آدمی پر متفق ہو جانے کے بعد اس کے اظہار کے کیا معنی؟ عوام کے متفقہ فیصلے کے بعد بھی اگر حضرت علی رضہ نے اپنے اہل حق ہونے کا اعلان کیا تو اس کے صاف معنی یہ ہیں کہ جمہوریت کے اس تصور سے ان کا ذہن قطعاً نا آشنا تھا، جس کا انہیں آج کل علم و ادب ثابت کیا جا رہا ہے۔

حضرت علی رضہ نے حصول خلافت کے لیے کوئی کوشش کی یا نہیں؟ اس کے لیے قابل اعتبار کی قید کیوں؟ تاریخی روایات سے اس امر کا ثبوت پیش کیا جاسکتا ہے کہ انہوں نے اپنے طور پر خلافت کے لیے کوشش کی لیکن پورے طور پر اعوان و انصار تیسرے آنے کی وجہ سے خاموش ہو کر بیٹھ گئے، حضرت عثمان رضہ و حضرت حماد رضہ وغیرہم کے متعلق تو مولانا نے تاریخ کی ہر گری پڑی روایت کو قبول کر کے ان پر اعتراضات کر ڈالے ہیں، لیکن یہاں حضرت علی رضہ کے لیے صرف تاریخی روایت کافی نہیں، اس کا "قابل اعتبار" ہونا بھی ضروری ہے یہ کون سا انصاف ہے؟

پھر غوثی دیر کے لیے ہم اس اصول کو تسلیم کئے لیتے ہیں کہ خلیفہ کے لیے ضروری ہے کہ حصول خلافت میں اس کی اپنی کوشش کا کوئی دخل نہ ہو اور صحیح خلیفہ دہی ہے جو خلافت کے لیے اپنے طور پر نہ کھڑا ہوا ہو، عوام نے اس کو اپنی مرضی سے منتخب کیا ہو۔ لیکن سوال یہ ہے کہ کیا موجودہ دور میں اس طرح خلیفہ بننے کی کوئی صورت ہے؟ آج کل حصولِ اقتدار

کے دو طریقے ہیں، خفیہ سازش کر کے بدھیر انتحاب ایسا پارٹی سسٹم کے دیریکٹ ایک ایسا
 کھڑا کر کے عوامی ووٹنگ سے۔ دونوں صورتوں میں اقتدار اپنی ہی کوششوں کا نتیجہ ہوگا۔
 خفیہ سازش ایک اس سوز راستہ ہے اسلام اسے پسندیدہ قرار نہیں دے سکتا، لیکن
 کیا پارٹی سسٹم کے ذریعہ بھی حصول اقتدار کے لیے کوشش اس بنا پر ناپسندیدہ قرار دے
 دی جائے گی کہ خلفاء راشدین اس طریقے سے برابر اقتدار نہ آئے تھے؟ انتخاب خلیفہ
 کو خلفائے راشدین کے طرز انتخاب پر محدود و مقصور کر دینے کے معنی یہ ہیں اسلام اس مسئلے
 میں اپنے اندر کوئی چمک نہیں رکھتا، وہی عہدی دیے ہی مولانا کے نزدیک حرام بلکہ مباح فساد
 ہے، پارٹی سسٹم اس لیے ناجائز قرار پا جائے گا کہ خلفاء راشدین کے دور میں اس
 طرح نہ ہوا تھا نیز اس طریقے میں انسان کی اپنی کوششوں کا دخل زیادہ ہوتا ہے، اسلامی خلیفہ
 کا انتخاب چھ کس طرح کیا جائے گا؟

خلیفہ برحق یا متغلب؟

آگے مولانا لکھتے ہیں۔

”طوئیت کا آغاز اسی قاعدے کی تبدیلی سے ہوا، حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کی خلافت اس
 فوقیت کی خلافت نہ تھی کہ مسلمانوں کے بتانے سے وہ خلیفہ بنے ہوں اور مسلمان
 ایسا کرنے پر راضی نہ ہوتے تو وہ نہ بنتے وہ بہر حال خلیفہ ہوتا چاہتے تھے، انہوں
 نے وہ خلافت حاصل کی، مسلمانوں کے راضی ہونے پر ان کی خلافت کا انحصار
 نہ تھا، لوگوں نے ان کو خلیفہ نہیں بنایا، وہ خود اپنے زور سے خلیفہ بنے اور جب
 وہ خلیفہ بن گئے تو لوگوں کے لیے بیعت کے سوا چارہ کار نہ تھا۔ اس وقت اگر
 ان سے بیعت نہ کی جاتی تو اس کا نتیجہ یہ نہ ہوتا کہ وہ اپنے حاصل کردہ منصب
 سے ہٹ جاتے بلکہ اس کے معنی خویزری و بد نظمی کے تھے جسے امن اور نظم پر
 ترجیح نہیں دی جاسکتی تھی“ (ص ۱۵۸)

”انہوں نے لوگوں کی خلافت حاصل کی اور اپنے زور سے خلیفہ بنے اور جب وہ خلیفہ بن گئے تو
 لوگوں کے لیے بیعت کے سوا چارہ کار نہ تھا، دوسرے خیر القرون کے واقعات کی یہ

تصویر کشی کیسے غلط ہے، اگر فی الواقع ایسا ہوتا تو پوری مملکت اسلامیہ حضرت معاویہ رضی کی خلافت پر اس طرح متفق نہ ہو سکتی تھی جس طرح اس سے پہلے وہ اولین قبیہ حلفاء کی خلافت پر ہوئی، حضرت علی رضی کے فتنہ میں ان ہی لوگوں نے حضرت علی رضی کی بیعت سے کٹ کر کشی اختیار کیے رکھی، آئینی طور پر حضرت معاویہ رضی کی خلافت میں بھی اگر کوئی مستقم ہوتا تو ناممکن تھا کہ اس کے باوجود یہ لوگ حضرت معاویہ رضی کی خلافت پر مجتمع ہو جاتے، نہ وہ اپنے اس طاقت و شوکت سے موجودہ دود کے مسلمانوں کو رام کرنا مشکل ہے، صحابہ کرام و فقہائے تابعین کب اس طرح سیرا طاعت خم کر سکتے تھے؟ اگر انہوں نے حضرت معاویہ رضی کے سامنے اطاعت و انقیاد کا مظاہرہ کیا تو اس کے صاف معنی یہ ہیں کہ ان کی خلافت پر وہ پوری طرح رضامند تھے۔

حضرت معاویہ رضی کے متعلق یہ تصور کہ اس وقت ان کی بیعت نہ کی جاتی تو اس کا نتیجہ خون ریزی کا بدلہ لگتی ہوتا، بالکل غلط ہے، جس کا تصور ایک صحابی رسول کے متعلق نہیں کیا جاسکتا، ایسے کردار کے ظہور کی توقع صرف ایسے آدمی سے ہی کی جاسکتی ہے، جسے اخلاق و شریعت کا کوئی پاس ہو نہ خوفِ خدا اسے چھوڑ گیا ہو، حضرت معاویہ رضی ایسے خدا ناسخنازدگ نہ تھے۔ دین و دنیا میں سے کسی ایک کو ترجیح دینے کی جب بھی کوئی صورت پیدا ہوئی، انہوں نے دنیا کو چھوڑ کر دین کو ترجیح دی، اپنے اس طرزِ عمل کی انہوں نے خود وضاحت کی ہے تاکنت لاخیر میں اللہ و عیوالاتِ آخرت اللہ علی غیر ما سواہ، اللہ کی رضامندی اور دوسرے مفادات میں جب بھی کوئی ٹکراؤ پیدا ہوا، دوسرے مفادات کو نظر انداز کر کے میں نے اللہ کی رضا کو اپنے لیے پسند کر لیا، جس شخص کا یہ طرزِ عمل ہو اس کے متعلق یہ یہ باور کرنا مشکل ہے، کہ وہ محض اپنا اقتدار تسلیم کرانے کے لیے مسلمانوں کے خون سے ہولی کھیلتا، مزید برآں نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کے لیے عافرائی تھی، انھیں ہمچہ حادِ ثاب و مُحدِث یا اللہ اس کو ہادی و مہدی بنا، خود بھی مراطِ مستقیم پر چلنے والا اور دوسروں

کو بھی اس پر چلانے والا سلم نیز نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی زندگی میں حضرت معاویہ کو خلیفہ بننے کی خوش خبری دی تھی اور ساتھ ہی ان کو نصیحت فرمائی تھی کہ ایسی صورت میں امت کے ساتھ نیک سلوک اور عفو و درگزر سے کام لیتا۔ اب اگر مولانا کے بتلائے ہوئے نقشہ کو صحیح تسلیم کر لیا جائے تو اس سے یہ احادیث بے معنی ہو کر رہ جاتی ہیں چنانچہ دسویں صدی ہجری کے مشہور فقیہ ابن حجر مہتمی اس نکتے پر روشنی ڈالتے ہوئے لکھتے ہیں۔

• اور عور کو نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے معاویہؓ کو اس بات کی خبر دی کہ ان کو حکومت ملے گی اور اس کے ساتھ ان کو نیک سلوک کی تعلیم کی یہ حدیث ان کی محتاج خلافت کی طرف اشارہ کرتی ہے اور یہ کہ حسن رضی اللہ عنہ کی دست برداری اور ان کی بیعت ہو جانے کے بعد ان کی خلافت برحق ہے اس لیے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا ان کو حسن سلوک کا حکم دینا، جو حکومت حاصل ہو جانے کے بعد ممکن تھا، اس بات کی طرف دلالت کرتا ہے کہ ان کی حکومت و خلافت برحق اور ان کے افعال و تصرف اسی طرح صحیح تھے جس طرح خلافت صحیح طریقہ سے حاصل کرنے کے بعد کسی خلیفہ کے ہوتے ہیں، نہ کوئی اور علیہ سے خلافت حاصل کرنے والے کے۔ اپنے زور سے خلافت حاصل کرنے والا شخص تو فاسق اور سزاوارِ عقاب ہوتا ہے، وہ نہ بشارت کا مستحق ہوتا ہے، نہ اس بات کا کہ اس کو حسن سلوک کا حکم دیا جائے، البتہ زبردستی کا وہ مزور مستحق ہوتا ہے اور یہ کہ اس کو اس کے برے افعال اور فساد احوال کی اطلاع دی جائے معاویہؓ کو بھی اگر اپنے نفع سے خلافت حاصل کرنے والے ہوتے تو نبی صلی اللہ علیہ وسلم مزور اس کی مراحت یا کم از کم اس کی طرف اشارہ ہی کر دیتے، جبکہ انہوں نے ایسا کوئی اشارہ بھی نہیں کیا بلکہ براحت ایسے امور کی خبر دی ہے جو ان کے برحق ہونے پر دلالت کرتے ہیں، تو اس سے ہمیں صاف معلوم ہو جاتا ہے کہ حضرت حسنؓ

کی دست برداری کے بعد معاویہؓ خلیفہ برحق اور سچے امام ہیں۔
 عام الجماعت اور مولانا کے جذبات ۔
 مولانا لکھتے ہیں ۔

”اسی لیے امام حسن رضی اللہ عنہ کی دست برداری (بیع الاول المکتمہ) کے بعد

تمام صحابہ و تابعین اور مسلمانے امت نے ان کی بیعت پر اتفاق کیا اور اس کو

”عام الجماعت“ اس بنا پر قرار دیا کہ کم از کم باہمی خانہ جنگی تو ختم ہوئی ؛

یہ صحابہ کرام کے کردار کا کوئی صحیح تصور نہ ہو گا، اگر یہ تسلیم کر لیا جائے کہ انہوں نے محض
 ڈر کہ حضرت معاویہؓ کی بیعت پر اتفاق کیا ۔ صحابہ و تابعین ایسے بزدل اور ڈرپوک نہ تھے کہ
 باطل کے مقابلے میں ممانعت سے کام لیتے، خونریزی تو باقاعدہ مسلح تصادم کے نتیجے میں
 ہی ممکن تھی، حق گوئی کا فریضہ تصادم کے بغیر بھی ادا کیا جاسکتا تھا۔ معاویہؓ نے کیا ایسے ہی متاد
 و ستفاک تھے کہ دو چار آدمیوں کی حق گوئی کی بنا پر ہی پوری مملکت میں خون کی ندیاں بہا جیتے
 پھر یہ کیا بات ہوئی کہ خونریزی کے مقابلے میں انہوں نے امن کو ترجیح دی اور اسی بنا پر ان
 کی بیعت پر اتفاق کر لیا ؟

صحابہ کرام و فقہاء تابعین کو انتشار و اخراج کے بعد امت کے دوبارہ متحد و متفق ہو جانے
 کی جو خوشی تھی اس کی بنا پر، معاویہؓ جس سال خلیفہ بنے، اس کا نام ہی ”عام الجماعت“ رکھ دیا
 گیا، اتحاد و اتفاق کا سال۔ لیکن معلوم ہوتا ہے، مولانا کو اس بے پناہ خوشی کا اہواز نہ نہیں
 یا خود مولانا کو مسلمانوں کے اس اتفاق پر کوئی خوشی نہیں کہ جس کی وجہ سے وہ ”عام الجماعت“
 کی وجہ تسمیہ کی بھی یہ کہہ کر غلط توجیہ کر رہے ہیں کہ اس کو ”عام الجماعت“ اس بنا پر قرار دیا کہ
 کم از کم باہمی خانہ جنگی تو ختم ہوئی ”گویا ان کو صرف خانہ جنگی کے ختم ہونے کی تو خوشی ہوئی
 لیکن حضرت معاویہؓ پر امت کا جو اتفاق ہوا، اس سے ان کو کوئی خوشی نہ ہوئی، بلکہ وہ حضرت
 معاویہؓ کے خلیفہ بن جانے پر اسی طرح بیچ و تاب کھاتے رہے جس طرح آج کل بعض لوگ

کھا رہے ہیں۔!
حضرت معاویہؓ کی ایک تقریر؟

اس کے بعد مولانا نے حضرت معاویہؓ کی تقریر کا ایک اقتباس اس انداز سے نقل کیا ہے کہ اس کا وہ مفہوم نہیں رہتا جو فی الواقع متکلم ہے، ہم حضرت معاویہؓ کی وہ پوری تقریر نقل کرتے ہیں، درمیان میں وہ اقتباس بھی آجائے گا جو مولانا نے نقل کیا ہے۔
حضرت معاویہؓ اپنی خلافت کے پہلے سال جب مدینے آئے تو اکابر قریش نے ان کا استقبال کیا اور ان سے کہا: "اس اللہ کا شکر ہے جس نے آپ کی مدد کی اور آپ کو عزت و سر بلندی عطا فرمائی۔" آپ نے انہیں کوئی جواب نہ دیا اور شہر میں آکر سیدھے مسجد میں گئے اور وہاں جا کر تقریر کی، حمد و ثناء کے بعد آپ نے فرمایا:

و بعد میں تمہاری حکومت کی تمام کار اسچنے ہاتھ میں لیتے ہوئے اس بات سے واقف نہ تھا کہ تم میرے برسر اقتدار آنے سے خوش نہیں ہو اور اسے پسند نہیں کرتے۔ اس معاملہ میں جو کچھ تمہارے دلوں میں ہے، اسے خوب جانتا ہوں مگر میں نے اپنی اس تلوار کے زود سے تم کو مغلوب کر کے اسے لیا ہے۔ میں نے اپنے نفس کو اپنی تحافہ (الوجہ) کے طرز عمل پر چلانے کے لیے آمادہ کیا۔ مگر میں نے اس کو اس سے عاجز پایا اور اس پر کدلت ہی نہیں رکھتا۔ پھر میں نے اس کو ابی الخطاب (عمرہ) کے طرز عمل پر آمادہ کیا، اس سے بھی وہ بدکار اور بجاگ کھڑا ہوا، پھر میں نے عثمانؓ کے سے عمل کا قصد کیا، اس سے بھی میرے نفس نے انکار کر دیا بلکہ ان جیسے لوگ کہاں؟ اور ان کے سے کردار کو اپنانے کی طاقت کس میں ہے؟ یہ بہت ہی امید ہے کہ ان کے بعد کوئی ان کے شرف و فضل کو ہاسکے، رحمتہ اللہ علیہما۔
طیسم۔

ابن عربی نے جو طریق کار اختیار کیا ہے وہ ایسا ہے جس میں میرا اور تمہارا دلوں کا ٹانہ ہے، ہر ایک کو اس کے ذریعہ معقول و مناسب سامانِ نور و دوشِ شمس آئے گا، بشرطیکہ تم اطاعت کیش اور سیرت و کردار میں راستہ کو دیکھو۔ تم اگر

مجھ کو اپنے میں سب سے بہتر نہ پاؤ، تو کم از کم اپنے حق میں بہتر مزد پاؤ گے
 تم میں سے جس کے پاس تلوار نہیں میں بھی اس کے خلاف تلوار کشی سے
 احتراز کروں گا۔ جو کچھ پہلے گزر چکا میں نے اسے فراموش کر دیا ہے یعنی پچھلے
 واقعات کی بنا پر کسی کے خلاف انتقامی کاروائی نہیں کی جائے گی) اگر تم دیکھو کہ میں
 تمہارا حق چھوڑا اور ادا نہیں کر رہا ہوں تو معذور سے پر مجھ سے راضی ہو، کیونکہ اب
 غلطی کے بادل چھٹ چکے اور امن بحال ہو گیا ہے (اس کو قائم رکھنا فرض اور
 جوش کی بجائے جوش کی مزدت ہے) سیلاب کی شدت اور اپنے ساتھ تباہی
 لاتی ہے لیکن اس کا براؤ کم ہو تو اس سے تباہی کا خطرہ نہیں ہوتا، قندہ آرائیوں
 سے اپنے کو دھندلکھو، اس سے زندگی فاسد، نعمتوں کی ناقدری اور تباہی و
 بربادی ہی حقیقت میں آتی ہے، اللہ تعالیٰ ہم سب کی اپنی مغفرت سے نوازے۔

مولانا نے ابتدائی تین سطریں اور اس کے بعد آگے جا کر ایک فقرہ نقل کیا ہے، ان دونوں
 پر ہم نے خط کھینچ دیا ہے، مولانا نے یہ اقتباس اس امر کے ثبوت میں پیش کیا ہے کہ حضرت
 معاویہ رضی اللہ عنہ نے تلوار کے ذریعے سے خلافت حاصل کی تھی، جس کا احساس خود انہیں بھی تھا
 لیکن اول تو یہ روایت پوری باسند نہیں، ابن کثیر نے اسے نقل کیا ہے لیکن کسی مودع سے
 نہیں بلکہ ایک ادیب سے ظاہر ہے ایک ادیب کے نزدیک حقائق و واقعات اتنی اہمیت
 نہیں رکھتے، جتنی اہمیت اس کے نزدیک زبان و بیان کی لطافتوں اور نزاکتوں کی ہوتی
 ہے۔ اضحیٰ نے اس غلطی میں ان خوبیوں کی جھلک دیکھی، اس کو نقل کر دیا، ابی کثیر نے بھی
 اپنے طرز عمل کے مطابق اسے اپنی کتاب میں اسی طرح نقل کر دیا، جس طرح اور بہت سی
 بے اصل چیزیں انہوں نے نقل کی ہیں۔

ثانیاً مملکت میں حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے متعلق اس قسم کی چرمیگوٹیاں ہو رہی ہوں تب تو یہ
 مانا جاسکتا ہے کہ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کو اپنی فوج کشی کی وضاحت کرنی پڑی ہو، لیکن جب

واقعہ ایسا نہیں، انہوں نے تلوار کے ذریعے سے خلافت حاصل ہی نہیں کی، نہ لوگوں کے ذہنوں میں اس قسم کی باتیں مقبول تھیں، تو حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کو کیا پڑی تھی کہ خواہ مخواہ اپنی پوزیشن کی وضاحت کرتے پھرتے۔ پھر استقبال کرنے والے اکابر قریش نے ان کو خوش آمدید کہا اہل ان کی عزت و سربلندی پر خدا کا شکر ادا کیا، ادنیٰ سا اشارہ بھی انہوں نے اس طرف نہیں کیا کہ آپ نے ہم پر بزرگ اپنا تسلط قائم کیا ہے، لیکن حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ نے ان کے استقبال اور عزت افزائی کو خوشامد پر محمول کر کے ان کی بات کا جواب ہی نہ دیا ہوا، اور فردا مسجد میں اگر ایک تقریر لایا دیکر خالی ہوا یہ بھی سمجھ سے بالا ہے اس روایت میں اگرچہ بہت سی کام کی باتیں ہیں لیکن بہر حال یہ روایت اسنادی و واقعاتی حیثیت سے عمل نظر ہے۔

طریقہ ولی عہدی - تعاملِ امت -

مولانا لکھتے ہیں -

”اس طرح جس تغیر کی ابتداء ہوئی تھی یزید کی ولی عہدی سے وہ ایسا مستحکم ہوا کہ موجودہ صدی میں مصطفیٰ کمال کے انصاف نے خلافت تک ایک دن کے لیے بھی اس میں توازن واقع نہ ہوا۔ اس سے جبری بیعت اہل خانہ انوں کی موردی بادشاہت کا ایک مستقل طریقہ چل پڑا۔ اس کے بعد آج تک مسلمانوں کو انتخابی خلافت کی طرف پلٹنے کا کوئی موقع نصیب نہ ہو سکا۔۔۔۔۔ لوگوں کی اول تو یہ مجال نہ تھی کہ جس کے ہاتھ میں اقتدار آیا ہوا تھا، اس کے ہاتھ پر بیعت نہ کرتے لیکن اگر وہ بیعت نہ بھی کرتے تو اس کا نتیجہ ہرگز نہ ہوتا تھا کہ جس کے ہاتھ میں اقتدار آگیا ہو وہ ان کی بیعت نہ کرنے کی وجہ سے ہٹ جائے“ (ص ۱۵۹)

اگنی ال واضح طریق انتخاب میں یہ تغیر ہوا ہے تو اس کی ابتداء حضرت حسن رضی اللہ عنہ کی خلافت سے ہوئی، اہل اس میں استحکام یزید کی ولی عہدی سے نہیں، حضرت مروان رضی اللہ عنہ کے بعد ان کے والد عبد الملک کی ولی عہدی سے ہوا، جس طرح کہ پہلے وضاحت کی جا چکی ہے۔ مزید برآں یہ اگر کوئی غلط طریقہ تھا تو اس کی ابتداء کرنے والے اتنے مجرم نہیں جتنی مجرم خود امت مسلمہ ہے۔ یہی الواقع بذات خود غلط طریقہ تھا تو کیا وجہ ہے کہ تیرہ سو سال کی پوری تاریخ اسلام

میں ہزاروں لاکھوں اور کروڑوں علمائے حق ایسے گزرے جنہوں نے کبھی اقتدار کو جبک کہ سلام نہیں کیا، ان سے آنکھیں چاڑھیں، ان کی غلط رویوں پر ہمیشہ تنقید کی، کئی مسائل میں ان سے لوگٹے لیکن نہ ان کے بیان کرنے سے باز آئے نہ اس میں کسی قسم کی کوئی ترمیم کرنے پر ممانعت ہوئے، لیکن ان میں سے کسی ایک نے بھی کبھی مسئلہ ولی عہدی پر لب کشائی نہ کی، کسی نے یہ وضاحت نہیں کی کہ یہ ایک غلط طریقہ چلا کر رہا ہے جو قابل اصلاح ہے۔ صحابہ کرام کے دور میں ایسا ہوا، تابعین کے دور میں ایسا ہوا، تبع تابعین کے دور میں فقہاء و محدثین کی ایک طویل فرست نظر آتی ہے جن میں سے بہتوں نے کئی مسائل میں حکومت و قوت سے ٹکر لی، اتنا زیادہ سے اور قید و بند کی صعوبتیں جھیلیں۔ پھر ان کے تلامذہ میں ہزاروں علمائے حق ایسے ہوئے جنہوں نے جان پر کھیل کر اسلام کی حفاظت کی، سب کے سامنے خلفائے مرتے رہے اور ان کی جگہ ان ہی کے بیٹے یا قریبی رشتہ دار منصب خلافت پر فائز ہوئے۔ علمائے حق ان کی ہر غلط بات، ہر غلط روش اور غلط حکم کو ٹکراتے اور ان پر تنقید کرتے رہے، لیکن کسی نے اس جرات و زندانہ کا مظاہرہ نہیں کیا جس کی سعادت آج مولانا مودودی صاحب کو حاصل ہوئی ہے۔ کسی نے اشارے اور کنائے سے بھی یہ نہیں کیا کہ ولی عہدی منبع فساد تو کجا، ایک غلط طریقہ ہے جس کو بدلنے کی ضرورت ہے۔ ہمارے پاس اس امر کے لیے کوئی معقول وجہ نہیں کہ ہم یہ سمجھ لیں کہ اور تمام مسائل میں ہمیشہ علمائے حق نے لاکھ پیٹ رکھے بغیر دو ٹوک طریقے سے حق کوئی کافر بیضہ ادا کیا، لیکن صرف اسی ایک مسئلے میں ان کی جراتیں اور ہمتیں جواب دے گئی یقیناً، ہم تو یہی سمجھیں گے کہ ان کی نظر میں فی نفسہ طریقہ ولی عہدی میں کوئی حوائی یا قباحت ایسی نہ تھی جس سے اسلام کا کوئی تقاضہ مجروح و پامال ہوتا ہو، اگر ایسا ہوتا تو وہ ضرور اس کی بھی اسی طرح وضاحت کرتے جس طرح وہ اس طریقے سے برسرِ اقتدار آنے والے خلفاء کی غلط رویوں کی وضاحت کرتے رہے دنیا کا کوئی خوف یا لالچ ان کو اس سے نہ روک سکا، رحمتہ اللہ علیہ در خوازہ عظیم اجمعین۔

پہلی امت مسلمہ کو اتنا بزدل خیال کر لینا کہ ان میں یہ مجال ہی نہ تھی کہ جس کے ہاتھ میں اقتدار آیا ہو، احتیاج اس کے ہاتھ پر بیعت نہ کرتے۔ اکثریت اس طرح کرتی تب بھی بات

قابل تسلیم ہوتی، ایک بھی صاحبِ جرأت ایسا نہ ہوا جو انکار کر دے، سراسر ناقابل تسلیم ہے، ٹھیک ہے ان کے بیعت نہ کرنے کا نتیجہ ہرگز یہ نہ ہونا تھا کہ وہ اقتدار سے ہٹ جاتے لیکن لوگوں کے اس طرح کرنے سے حقیقتِ حالی تو واضح ہو جاتی، ان کے ذمہ جو حق گوئی کا فریضہ تھا، اس سے تو وہ سبکدوش ہو جاتے اور ایک غلط طریقہ، جو شروع سے چلا آ رہا تھا اس کی نشاندہی ہو جاتی، جس سے اس وقت نہ سہی، آگے چل کر ہی اس کی اصلاح کی کئی صورت پیدا ہو جاتی نصبِ خلافت کا صحیح طریقہ؟ مولانا مزید لکھتے ہیں۔

”یہاں یہ بحث بالکل غیر متعلق ہے کہ مسلمانوں کی آزادانہ مشاورت کے بغیر جو خلافت یا امارت بزورِ قائم ہوگئی ہو وہ آئینی طور پر منعقد ہو جاتی ہے یا نہیں۔ اصل سوال منعقد ہونے یا نہ ہونے کا نہیں، بلکہ یہ ہے کہ اسلام میں نصبِ خلافت کا صحیح طریقہ آباد ہے جس سے خلفائے راشدین ہوئے، یا وہ جس سے حضرت معاویہؓ اور ان کے بعد کے لوگ خلیفہ بنے؟“ (ص ۱۶۰)

لیکن اس سے بھی اہم سوال یہ ہے کہ ”آزادانہ مشاورت“ کا وجود خلافتِ راشدہ میں بھی کہاں ہے؟ کیا حضرت ابوبکرؓ عوام کی آزادانہ مشاورت کے بعد خلیفہ بنے تھے یا حضرت ابوبکرؓ نے حضرت عمرؓ کو ”آزادانہ مشاورت“ کے بعد اپنا جانشین نامزد کیا تھا؟ حضرت علیؓ کا عوام کی آزادانہ مشاورت کے بعد برسرِ اقتدار آئے تھے؟ اگر ایسا نہیں ہے اور یقیناً نہیں ہے تو آزادانہ مشاورت ہی نصبِ خلافت کا صحیح طریقہ کس طرح ہو سکتا ہے؟ حضرت ابوبکرؓ نے بغیر کسی مشاورت کے اپنی ذاتی رائے اور موافقہ سے حضرت عمرؓ کو اپنا ولی عہد نامزد کیا بعد کے خلفاء نے بھی اس طرح اپنے طور پر نامزد کیاں کیں، فرق یہ ہے کہ بعد میں نامزد کرنے والا نہ ابوبکرؓ تھا، نہ کوئی ایسا ہو ہی سکتا تھا، نہ نامزد ہونے والا عمرؓ تھا، نہ اس کا امکان ہی تھا کہ ایسا ہو۔ بعد کے خلفاء اپنے بیٹوں کی بجائے عوام ہی میں سے کسی فرد کو اپنا جانشین نامزد کرتے تب بھی لوگوں کے ذہنوں اور دلوں میں ناگوار اثرات اٹھ تلخیاں مزید پیدا ہوتیں، اور ان سے بھی خرابیاں اسی طرح ظہور پذیر ہوتیں جس طرح باپ کی گدی پر بیٹہ کی حکومت کرنے

و اے خلیفہ سے ہوتی رہی ہیں، اس کو کوئی شخص نہیں روک سکتا تھا، خوابوں اور غیووں کا ظہور طبعی و دیگر خارجی اسباب کا نتیجہ تھا نہ کہ ولی عہدی کا، قرآن و حدیث کی کسی نفع سے یہ ثابت نہیں کہ باپ اپنے بیٹے کو اپنا جانشین نامزد نہیں کر سکتا بلکہ اس کے برعکس جواز کے دلائل ملتے ہیں، اس سلسلے میں ابن عسکون کی مراحت پہلے ذکر کی جا چکی ہے، جس میں انہوں نے کہا ہے کہ تمام صحابہ ولی عہدی کے جواز پر متفق تھے، نیز باپ اپنے بعد اگر اپنے بیٹے کو نامزد کر جائے تب بھی نامزد کرنے والا خلیفہ حسن ظن ہی کا مستحق سمجھا جائے گا، امام ابی حزم نے بھی اس کے جواز کو تسلیم کیا ہے بلکہ نامزدگی کو انہوں نے نصبِ خلافت کا سب سے بہتر طریقہ بتلایا ہے چنانچہ وہ لکھتے ہیں۔

• خلافت کا انعقاد کئی صورتوں سے صحیح ہو سکتا ہے، اس میں سب سے اعلیٰ و افضل اہل صحیح ترین صورت یہ ہے کہ مرنے والا خلیفہ اپنی پسند سے کسی کو ولی عہد نامزد کر دے چاہے یہ نامزدگی حالتِ صحت میں ہو یا بیماری کی حالت میں ہو یا عین مرنے کے وقت ہو اس کے علم جواز پر نہ کوئی نفع ہے نہ اجماع۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ابوبکرؓ کو اہل ابوبکرؓ نے عمرؓ کو اہل عمرؓ نے عبد اللہ بن عمرؓ کو اہل عبد اللہ بن عمرؓ نے عبد العزیزؓ کو نامزد کیا۔

یہ صورت ہمارے نزدیک معتاد و پسندیدہ اہل اس کے علاوہ دوسری صورتیں تاہم یہ ہیں، کیونکہ اس صورت میں امت کا اتحاد اور امتداد اسلام کا انتظام قائم رہتا ہے نیز اعتدال اور شور شرابے کا خوف نہیں رہتا، اس کے برعکس دوسری صورتوں میں یہ متوقع ہے کہ ایک خلیفہ کے دنیا سے اٹھ جانے کے بعد امت میں اتار کی اہل امور و شریعت میں انتشار پیدا ہو جائے اور معمولِ خلافت کی کوشش لوگوں کے اندر طبع کے جذبات پیدا کر دے۔

اس سے قبل ابی حزم نے یہ بھی کہا ہے کہ خلیفہ اگر کسی شخص کو امت کے لیے بہتر سمجھے

اور اس کے پس پردہ اس کی خواہش نفس کی کارفرمائی بھی نہ ہو تو بلا اختلاف علی حدی کی ایسی صورت میں خلافت صحیح طور پر منعقد ہو جائے گی، اس کے بعد مزید انہوں نے بعض حضرات کے اس دعوے کا بطلان واضح کیا ہے جو کہتے ہیں کہ خلافت کا انعقاد اس صورت میں صحیح ہے جب ملک کے تمام فضلا کسی شخص کی خلافت پر متفق ہوں، انہوں نے پوری وضاحت سے اس نقطہ نظر کی تردید کی ہے۔

مزید برآں اس کی پشت پر پوری امت کا اجماع ہے جو اس کی صحت پر دال ہے، اس مفہوم کی ایک روایت بھی بیان کی جاتی ہے کہ لاہ مجتمع امتی علی الخلاۃ، نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے، میری امت گراہی (کسی غلط طریقے) پر مجتمع نہیں ہو سکتی۔ ان حقائق کی موجودگی میں آخر ہم کس بنیاد پر اس طریقے کو غیر صحیح کہہ سکتے ہیں؟ محض اس نعرے کی گونج سے متاثر ہو کر جو آج کل نیکارائے مغرب اپنے پھیپھڑوں کی پوری قوت سے ”جمہوریت“ کے نام سے لگا رہے ہیں، لیکن مسلمان تو اس طرح نہیں کر سکتے۔ ان کے نزدیک مغرب اور اس کے مشرقی شاگردوں کا اجماع حجت نہیں، ان کے نزدیک حجت ہے تو صرف قرآن و حدیث۔

منہاج صحابہ اور اجماع امت۔
اسلام کی ایک ہدایت کا غلط مفہوم۔
مولانا کہتے ہیں۔

”ایک طریقہ کسی کام کے کرنے کا وہ ہے جس کی اسلام نے ہم کو ہدایت دیا ہے۔ دوسرا طریقہ اسی کام کے کرنے کا وہ ہے جس کے مطابق اگر وہ کام کر ڈالا جائے تو اسلام اسے برداشت کرے۔ یہی عرف اس لیے تلقین کرتا ہے کہ اسے مٹانے اور بدلنے کی کوشش کریں اس سے بھی نیا وہ بدتر حالات پیدا نہ کر دے۔ بڑا ظلم کرے گا وہ شخص جو ان دونوں کو ایک درجے میں رکھ دے اور دوسرے کو اسے کہ اسلام میں یہ دونوں طریقے یکساں جائز ہیں، ایک محض جائز نہیں بلکہ میں مطلوب ہے۔ دوسرا اگر

جائز ہے تو قابل برداشت ہونے کی حیثیت سے ہے نہ کہ پسندیدہ اور مطلوب ہونے کی حیثیت سے (ص ۱۶۰)

لیکن اسلام نے یہ ہدایت کب اور کہاں دی ہے کہ آزادانہ مشاورت ہی نصبِ عدالت کا صحیح پسندیدہ اور مطلوب طریقہ ہے؟ خلفائے راشدین کے طریقہ عمل کو اگر اسلام کے ہم معنی سمجھ لیا جائے تب بھی یہ بات محتاج ثبوت ہے کہ ان کا انتخاب "آزادانہ مشاورت" کے بعد ہوا تھا، ہم وضاحت کرتے ہیں کہ خود خلفائے راشدین کا انتخاب بھی اس طرح آزادانہ شکل کے بعد نہ ہوا تھا جو اس کا مفہوم آج کل لیا جاتا ہے۔

مزید برآں اسلام نے ہمیں جن امور کو برداشت کر لینے کی صرف اس لیے تلقین کی ہے کہ اسے مٹانے اور بدلنے کی کوشش کہیں اس سے بھی زیادہ بدتر حالات پیدا نہ کر دے، اس کا مطلب تو یہ ہے کہ ایسے مواقع پر طاقت کے استعمال اور مسلح تصادم سے گریز کیا جائے بدتر حالات صرف اسی صورت میں پیدا ہو سکتے ہیں، اس کا مطلب یہ کب ہے؟ کہ اس کو برداشت کرنے کے ساتھ ایسی مناسب اور معقول تدابیر بھی اختیار نہ کی جائیں، جس کے ذریعہ بدتر حالات پیدا ہونے کا امکان کم اور اصلاح کی توقع زیادہ ہو یا کم از کم احقاقِ حق کا فریضہ ہی اس سے پورا ہوتا ہو، اسلام نے ہمیں حکم دیا ہے "وَمِنْ رَأْيِكُمْ مَّتَكِرًا لِّبَعْضِكُمْ بِبَعْضٍ مَّنْ لَّهُمْ حَقٌّ مِّمَّا لَكَ مِنْهُ"۔ یعنی "اور تم میں سے ہر ایک کے لیے بعض کے لیے بعض کا حق ہے"۔ اگر ہاتھ سے اس کو روک دے، اگر ہاتھ سے روکنے کی طاقت نہ ہو تو اپنی زبان سے اس کی برائی واضح کر دے، اگر ایسا بھی نہ کر سکتا ہو تو اس کو دل سے برا سمجھ لیکن یہ تیسری صورت ایمان کا کمزور ترین درجہ ہے "وَلَا تَكْرَهُوا لِلْأَيَّامِ" ہم محوِ شری ویر کے لیے تسلیم کر لیتے ہیں کہ ولی عہدی کا طریقہ نامطلوب و نا پسندیدہ اور برا کام تھا، لیکن پھر امت کا فرض تھا کہ وہ طاقت سے اس کو روکنے کی کوشش کرتی، اس طرح اگر بدتر حالات پیدا ہونے کا اندیشہ تھا تو احقاقِ حق، یعنی مسئلے کی نوعیت کی وضاحت کہ فی نفسہ یہ غلط ہے یا صحیح پھر امت کا ایسا فرض اور ذمہ داری تھی جو کسی صورت میں معاف یا ساقط نہیں ہو سکتی تھی سوال یہ ہے کہ اس ذمہ داری اور فرض سے صحابہ کرام، تابعین و تبع تابعین، انصار و محدثین

اور تمام ائمہ کرام نے کیوں غفلت برتی؟ ان کی زبانِ قلم پر تو پھر سے زمان کے وقت کی حکومتوں نے بٹھائے نہ اسلام ہی نے اس قسم کا کوئی حکم دیا ہے، حق گوئی کا فریضہ تو نازک ترین صورتوں میں بھی ضروری ہے۔ طاقت کا استعمال نہیں کیا گیا جس سے فی الواقع اسلام نے رد کا ہے، خشک ہے لیکن کیا وجہ ہے کہ وہ معقول و مناسب تدابیر بھی اختیار نہ کی گئیں، جس کی ایسے موقعوں پر اسلام نے ہدایت کی ہے یا کم از کم زبانِ قلم سے ہی کیوں نہ اس طریقے کا غلط ہونا واضح کر دیا گیا جو اہم انفرادیت میں سے تھا، امت کے امن و تعامل سے معلوم ہوا کہ ولی عہد کی صحت اور اس کے جواز کے تمام علم و فاضل تھے، مزید انہوں نے اس کو محض اس لیے قابلِ برداشت سمجھا کہ اس کو مٹانے یا بدلنے کی صورت میں فساد مزید کا اندیشہ تھا۔ یہ اندیشہ اگر غلط تو صرف طاقت کے استعمال یا مسلح تصادم کی صورت میں نہ کہ مسئلے کی اصلی نوعیت واضح کرنے میں بھی۔

خلفاء - کے طرزِ زندگی میں تبدیلی؟

دوسری نمایاں تبدیلی جو "ملوکیت" کے بعد مولانا کے زعم میں ہوئی وہ یہ ہے کہ بادشاہ قسم، خلفاء نے قیصر و کسریٰ کا سا طرزِ زندگی اختیار کر لیا، انہوں نے شاہی محلات میں رہنا شروع کر دیا۔ شاہی کوس (باڈی گاڑ) ان کے محلوں کی حفاظت کرنے اور ان کے جملہ میں چلے گئے۔ حاکم و دربار ان کے اور عوام کے درمیان حائل ہو گئے۔ رعیت کا براہِ راست ان تک پہنچنا اور ان کا خود رعیت کے درمیان رہنا سہنا اور چلنا پھرنا بند ہو گیا۔ اپنی رعیت کے حالات معلوم کرنے کے لیے وہ اپنے ماتحت کارپردازوں کے محتاج ہو گئے، اور رعیت کے لیے بھی یہ ممکن نہ رہا کہ بلا واسطہ ان تک اپنی حاجات اور شکایات لے کر آ سکیں، یہ طرزِ حکومت اس طرز کے بالکل برعکس تھیں، یہ خلفاء نے راشدین حکومت کرتے ہوئے ہمیشہ عوام کے درمیان رہے، وہ بازاروں میں چلتے پھرتے تھے۔ یہاں ہر شخص اور ان سے آزادی کے ساتھ مل سکتا تھا۔ وہ پانچوں وقت عوام کے ساتھ انہی کی سفو میں غازیں پڑھتے تھے اور عوام کے اعتراض کے جواب بھی خود دیا کرتے تھے، لیکن ملوکیت کا دُور شروع ہوتے ہی اس نمونے کو چھوڑ کر روم و ایران کے بادشاہوں کا نمونہ

اعتبار کر لیا گیا۔ اس تبدیلی کی ابتداء حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے زمانہ میں ہو چکی تھی، بعد میں یہ برابر بڑھتی ہی چلی گئی۔ (ص ۱۶۰-۱۶۱)

حقیقتِ حال

یہ پورا بیان سطحی اور خلاف واقعہ ہے، تو لا یہ تبدیلی طوکیت کے ساتھ ہی شروع نہیں ہوئی بہت بعد میں جا کر ہوئی ہے۔ طوکیت کا آغاز بقول مولانا اسکندر علی ہوا جب حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ غلیف بنے، لیکن ان کے دور میں تبدیلی کے یہ آثار نہیں ملتے، ان کی معاشرت اسی طرح سادہ تھی جس طرح خلفائے راشدین کی تھی۔ گریباں چاک اور پیوند لگے لباس میں ٹیکوس پہنتے شاہی حرس کے بغیر عوام کے درمیان بازاروں میں چلتے پھرتے تھے، اور اسی حال میں ان کے سامنے تقریریں کیا کرتے تھے۔ ان تک براہ راست رعیت کا ہر فرد پہنچ سکتا تھا۔ عوام کی اہمیت وہ خود کرایا کرتے تھے، نمازِ ظہر کے بعد مسجد میں آپ عرض اسی مقصد کے لیے بیٹھے رہا کرتے تھے کہ ہر شخص اپنی حاجت بلا روک ٹوک ان کے سامنے پیش کر سکے، اسی طرح شام کے وقت بھی آپ لوگوں کو ملاقات کا وقت دیتے تھے اس کے علاوہ بھی آپ نے ایک شخص کو اس کام

لے البدایہ والنہایہ، ج ۸، ص ۱۳۴، کتاب الزہد، امام احمد بن حنبل، ص ۱۷۲، بحوالہ تعلیقات القوامیہ من القوام ص ۲۰۹ بعد کے خلفاء میں بھی جو سادگی تھی اس کا اندازہ شام بن عبد الملک کے ایک قند سے بخوبی لگایا جاسکتا ہے عقل بن شیبہ کہتے ہیں کہ میں شام کے پاس گیا، انہوں نے ایک بزرگ اپنے اوپر لی ہوئی تھی مجھے انہوں نے خراسان کی طرف روانہ کیا۔ روانگی سے قبل مجھے وصیت کر رہے تھے اور میری نظر اس بزرگ پر پڑی ہوئی تھی غلیف سمجھ گئے اور مجھ سے بڑھ چلا۔ اس سے یہ میں نے کبھی نہ سنے سے پہلے میں نے اسی طرح کی ایک بزرگ آپ کے پاس دیکھی تھی، میں یہ دیکھ رہا ہوں کہ یہ ہی قبائے یا کوئی اور ہے؟ غلیف شام نے کہا "خدا کے واحد کی قسم، یہ وہی قبائے میرے پاس اس کے علاوہ اور کوئی قبائے ہی نہیں" ابطری ص ۱۷، ج ۲، البدایہ والنہایہ، ج ۹، ص ۳۵۳

۳۵ ابی خدیج نے مراحت کی ہے کہ موسیٰ خلفاء خود امامت کرایا کرتے تھے، عباسی دور میں خلفائے مروانہ پڑھتے کی بجائے اس کام کے لیے اپنے نائب مقرر کئے۔ مقداد بن خالدون فصل الخطط البیہیۃ الخلفاء ص ۲۸۸-۲۸۹

۳۵ المسعودی مروج الذهب، ج ۲، ص ۲۰۷، مطبعة البیہیۃ مصر ۱۳۲۹ھ

پر مامور کیا ہوا تھا کہ وہ لوگوں کی ضروریات و حاجات معلوم کر کے ان تک پہنچائے، ایک شخص کا روزانہ یہ کام تھا کہ وہ جگہ جگہ گھوم پھر کر یہ معلوم کرے کہ کسی کے یہاں کوئی نو مولود بچہ تو نہیں ہوا یا باہر سے کوئی وفد اور محفل تو نہیں آیا، اس قسم کی اطلاع ملنے پر بچے کا وظیفہ اور معائنہ فوری کا انتظام حکومت کی طرف سے کر دیا جاتا تھا۔ آپ نے جس انصاف و مساوات سے حکومت کی وہ ضرب المثل تھا، ایک مرتبہ کچھ لوگوں نے امام اعظمؒ کے سامنے حضرت عمر بن عبدالعزیزؒ کے عدل و انصاف کا تذکرہ کیا تو امام اعظمؒ نے ان سے کہا کہ کاش تم معاویہؓ کا زمانہ پاتے تو پھر ان کے عدل و انصاف کو دیکھتے، ابواسحق بیہقی نے ایک مرتبہ مجلس میں حضرت معاویہؓ کے متعلق کہا کہ اگر تم معاویہؓ اور ان کے دودھ حکومت کو دیکھتے تو بے اختیار پکارا مٹھتے کہ یہی مہدی ہے، اسی سے حافظ ابن کثیرؒ حضرت معاویہؓ اور ان کے کدھر حکومت کے متعلق تبصرہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں۔

وہ عمل سیرت، تجاوز و درگزر کرنے والے اور انتہائی پروردہ پوش شخص تھے، ان کے دودھ میں دشمنوں سے جہاد جاری اور اللہ کا کلمہ بلند رہا، اطراف و اکناف سے ان کی طرف فتانم کی ریل پیل تھی، تمام مسلمان ان کے سایہ میں راحت و مدد اور مغفور درگزر کے ساتھ زندگی بسر کر رہے تھے۔

”انہ کان جید السيرة، حسن التجاوز، جميل العفو، كثير السنون.... والجهاد في بلادنا بعد وقاتم وكلمة الله صافية، والغنائم تود اليهم من اطراف الارض، والمسلمون معفي راحة وعدل وصفح وعفو۔“

شیخ الاسلام ابن تیمیہؒ لکھتے ہیں۔

۱۔ البدایۃ والنہایۃ، ج ۸، ص ۱۲۶۔

۲۔ البدایۃ والنہایۃ، ج ۸، ص ۱۲۴، منهاج السنۃ، ج ۱۳، ص ۱۸۵۔

۳۔ منهاج السنۃ، ج ۱۳، ص ۱۸۵۔

۴۔ حوالہ مذکور۔

۵۔ البدایۃ والنہایۃ، ج ۸، ص ۱۱۹، ۱۲۶۔

نا پسند کیا اور انہیں کہا بیٹھ جاؤ، پھر ان کو بھی مذکورہ حدیث رسول ﷺ، شاہی محدثات کا وجود بھی حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے دور میں نہیں پایا جاتا، بلکہ حافظ ابن حزم کے قول کے مطابق تمام خلفائے بنو امیہ اپنے اُن ہی گھروں میں اقامت پذیر رہے جن میں وہ خلیفہ بننے سے پہلے تھے، کسی نے سرے سے شاہی محل ہی نہیں بنوایا، ان حقائق کی موجودگی میں خلفاء اسلام بالخصوص حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کی زندگی کے متعلق یہ دعویٰ کہ وہ دہم و ایران کے بادشاہوں کا نمونہ تھی کسی صورت بھی قرین صحت نہیں۔

بہر حال مولانا کا یہ دعویٰ غلط ہے کہ ملوکیت کے ساتھ ہی خلفاء کے طرز زندگی میں تبدیلی ہو گئی، ملوکیت کا آغاز حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے خلیفہ بننے سے ہوا، اور جو تبدیلیاں گنتی گئی ہیں ان میں سے کوئی بھی حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے اندر نہیں پائی جاتی۔ البتہ یہ تبدیلیاں بعد میں بتدریج ہوئی ہیں جو ملوکیت کے نتیجے میں نہیں بلکہ دیگر اسباب کی بنا پر ہوئی ہیں یہ تبدیلی محض ملوکیت کے نتیجے میں ظہور پذیر ہوئی ہوتی تو حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے طرز زندگی میں بھی ضرور تبدیلی ہونی چاہیے تھی، لیکن ایسا نہیں ہوا۔

یہ تبدیلیاں بعض تو طبعی حالات کا نتیجہ حقیقی اور بعض کی حیثیت مزدوری و سفارشی اقدامات کی تھی، عوام کا دینی و اخلاقی شعور جس حیثیت سے زوال پذیر تھا، اس کے پیش نظر خلفاء کا آزادانہ بازاروں میں گھومنا پھرتا ہر وقت ان کے درمیان رہنا خطرے سے خالی نہ تھا، یہ خطرہ کسی حد تک اگرچہ خلافت راشدہ میں بھی تھا، لیکن بعد میں اس میں بہت زیادہ اضافہ ہو گیا، پھر خلفائے راشدین نے اگر اپنے ذاتی بچاؤ کا انتظام نہیں کیا بلکہ عوام کے حقوق قتل ہو جانا گوارا کر لیا، یہ کوئی اسلام کا ایسا حکم نہ تھا کہ جوان پر فرض کر دیا گیا ہو، یہ محض ان کے اپنے زہد و ورع اور دنیا سے بے رغبتی کا نتیجہ تھا، اگر کوئی اور خلیفہ بھی اس کردار کا

لے البدایہ والنہایہ، ج ۸، ص ۳۶۱۔

مسند امامان کبھی کل امری منعم فی دارہ دعیستہ التی کانت لہ قبل الخلافۃ "جوامع السیرۃ وخصائص ائمری، ص ۳۶۵، دار المعارف مصر۔

مظاہرہ کرے تو اس کی اپنی مرضی ہے لیکن ہمیشہ کے لیے تمام خلفاء کے لیے اس کو ضروری قرار دینا کہ وہ اپنی حفاظت کے لیے باڈی گارڈ اور حاجب و دربان کا انتظام نہ کرے اسطیت کا مظاہرہ ہے، یہ نہ اسلام کا کوئی غشاہ ہے نہ خلافت کا کوئی صحیح تصور۔

اسی طرح خلفاء کے اندر اسلام کی بتلائی ہوئی سادگی کی بجائے شاہانہ شامٹ باٹھ کا رجحان پیدا ہوتا چلا گیا جو فی الواقع اسلام کی نظر میں مذموم ہے مگر وہ بھی طبعی حالات کا نتیجہ تھا عوام کے اندر جس طرح دینی و اخلاقی گرفت ڈھیلی ہو گئی، اس کا مظاہرہ بادشاہوں اور خلفاء کے طرز زندگی میں بھی ان کی حیثیت کے مطابق ہوا، ملوکیت نہ آتی تب بھی یہی کچھ ہوتا، بگاڑ کا بنیادی سبب قلب و ذہن کی تبدیلی تھی، باقی سب اس کے مظاہر تھے نہ کہ حقیقی سبب، پھر تغیر ذہن و قلب کا یہ عمل صرف خلفاء کے اندر ہی نہیں ہوا، ایوان حکومت سے لے کر منبر و محراب سب ہی اس کی زد میں آئے، نیز اس کا ظہور بھی ایک امر ناگزیر تھا، قلب و ذہن کی تبدیلی کو دنیا کی کوئی طاقت نہیں روک سکتی تھی، اس کو اپنی طبعی رفتار سے آگے بڑھا کر رہتی کہ فطرۃ اللہ یہی ہے، اس کا آغاز بھی ملوکیت سے کیسے پہلے ہو گیا تھا، اگر یہ تبدیلیاں ملوکیت کے نتیجے میں ہوئیں تو اس کا آغاز اس کے بعد ہوتا نہ کہ پہلے۔ ملوکیت کو بگاڑ کا سبب بلکہ واحد سبب قرار دینا یہ وہ بنیادی کجی ہے جس پر ”خلافت و ملوکیت“ کی فلک بوس عمارت کھڑی کی گئی ہے جس کی وجہ سے پوری کتاب

نخست ادنیٰ چوں ہند معمار کج
تا شرمی می رود دیوار کج !
کی آئینہ دار بن کر رہ گئی ہے۔

۳۔ بیت المال کی حیثیت میں تبدیلی

تیسری اہم تبدیلی، جو مولانا نے بتلائی ہے، بیت المال کے متعلق خلفاء کے طرز عمل میں گہرا ہوا،

سنا نیز حاجب و دربان کا لاکھ لینا ہی اگر ایسا طرز عمل ہے کہ جسے قیور و کسریٰ کے سے طرز زندگی سے تغیر
کی جائے کہ بعض روایات کی رو سے حضرت عمرؓ کے متعلق بھی یہ ثبوت ملتا ہے کہ انہوں نے دربان لکھا ہوا تھا،

اس تقریر میں کس صراحت کے ساتھ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ نے بیت المال کو خدا اور خلق کی امانت قرار دیا ہے اور اس بات کی نفی کر دی کہ یہ میری ملک ہے، بیت مالکم، ایسے بانی، امانت دار مال اللہ،

بیت المال کی آمد و خرچ کا بھی وہ پورا خیال رکھتے تھے، حتیٰ کہ ماتحت گورنروں سے بھی حساب کی جانچ پڑتال خود کرتے۔ ایک مرتبہ آپ نے عمرو بن زبیرؓ کو ایک چھٹی دسے کر گورنر عراق، زیادؓ کی طرف بھیجا، جس میں آپ نے زیاد کو لکھا تھا کہ حامل رقعہ ایک لاکھ درہم دے دو۔ راستے میں ان صاحب نے لغافہ کھول کر ایک لاکھ کی جگہ دو لاکھ کر دیئے، اور عراق پہنچ کر دو لاکھ درہم کی رقم وصول کر لی۔ بعد میں جب زیاد آمد و خرچ کا کھاتہ لے کر حضرت معاویہؓ کی خدمت میں آیا، حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ نے جب حساب کی جانچ پڑتال کی تو اس شخص کے نام میں کو آپ نے رقعہ لے کر بھیجا تھا، دو لاکھ کی رقم درج تھی، حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ نے زیاد کو کہا کہ یہ کیا ہے؟ تم نے ایک لاکھ کے دو لاکھ بنائے ہوئے ہیں، اس نے کہا آپ کے رقعے کے مطابق ہی میں نے ایسا کیا ہے۔ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ نے ان صاحب کو بلا کر کہا، تم نے یہ کیا حرکت کی ہے، زائد رقم واپس کر دیا پھر سزا بھگتو۔ چنانچہ ان کو محسوس کر دیا گیا، ان کے بھائی عبداللہ بن زبیرؓ نے وہ رقم ادا کر کے ان کو پھڑپھڑایا، اس روایت سے حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے اس احساس کا اندازہ لگایا جاسکتا ہے جو بیت المال کے امانت ہونے کے متعلق آپ کے اندر تھا۔

تاریخ کی بعض روایات سے اس تصور کے برعکس حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کا جو دوسرا طرز عمل نظر آتا ہے اس کی وہی حقیقت ہے جو حضرت عثمان رضی اللہ عنہ و حضرت علی رضی اللہ عنہ کے طرز عمل کی ہے اس کی وضاحت ہم ”خلافت کی خصوصیات“ کے باب میں کر چکے ہیں، اگر تاریخ کی بعض دوسری روایات کی بنا پر کسی صاحب کو اسی پر اصرار ہے کہ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ نے بھی اپنی ذاتی اغراض کے لیے بیت المال کا روپیہ بے دریغ خرچ کیا تو یہی اقرار تاریخ کی رو سے حضرت

عثمان رضہ و حضرت علی رضہ پر بھی عائد ہوتا ہے۔ بیت المال کے تصور کی تبدیلی کا آغاز پھر حضرت عثمان رضہ سے کرنا چاہیے نہ کہ حضرت معاویہ رضہ کے دور سے۔

اسی طرح بیت المال کی آمدنی کے تمام ذرائع بھی جائز تھے، کبھی کسی پر ظلم، جبر یا ناواجب ٹیکس کی صورت میں رقم لے کر بیت المال میں جمع نہیں کی گئی، بیت المال کی آمدنی کا سب سے بڑا ذریعہ اس وقت مالی غنیمت اور مال فنی تھا، اسی سے اتنی معقول آمدنی ہو جاتی تھی، جس کے بعد اس کی ضرورت ہی نہ تھی کہ حکومت کے اخراجات پورے کرنے کے لیے ناجائز ذرائع آمدنی کا سہارا لیا جائے، نیز جب ہم کتب تاریخ میں یہ دیکھتے ہیں کہ حضرت عبداللہ بن عمر رضہ، عبداللہ بن عباس رضہ، حضرت حسن رضہ و حسین رضہ، اور دیگر حضرت علی رضہ کے کئی اقارب، حضرت ام المومنین حضرت عائشہ رضہ و دیگر اذواج مطہرات اور ان کے علاوہ بہت سے کئی اور صحابہ حضرت معاویہ رضہ سے ملا کر اہت عطیات وصول کرتے رہے، کبھی کسی نے اس بات کا اظہار نہیں کیا کہ اب بیت المال کے امانت ہونے کا تصور ختم ہو گیا ہے، یا اس میں اس کی جائز آمدنی کے ساتھ ناجائز آمدنی کی آمیزش ہو گئی ہے، اس بنا پر ہم عطیات وصول کرنے سے معذور ہیں، کیونکہ اس صورت میں ہمارا عطیات قبول کرنا مجرم کے ساتھ ایک گونہ تعاون ہے، ان حقائق کو دیکھتے ہوئے ہمیں یقین ہے کہ حضرت معاویہ رضہ کا تصور بیت المال وہی تھا جو خلفائے راشدین کا تھا اگر ایسا نہ ہوتا تو مذکورہ جلیل القدر حضرات صحابہ کبھی حضرت معاویہ رضہ یا زید اور اس کے بعد دیگر خلفائے بنی مروان سے عطیات وصول نہ کرتے، خلفاء اگر ایسی کوشش کرتے بھی تو صحابہ کرام اسے بالیقین پاسٹے استحقار سے ٹھکرا دیتے، عباسی دور میں ہمیں یہ چیز مسمیٰ ہے کہ خلفاء کے عطیات بعض اسی بنا پر قبول کرنے سے انکار کر دیا کہ ان کی آمدنی خالص جائز ذرائع پر مبنی نہ رہ گئی تھی بلکہ اس میں ناجائز آمدنی کی آمیزش ہو گئی تھی، چنانچہ ایک موقع پر عباسی خلیفہ المتوکل نے امام احمد بن حنبل کو عطیہ بھیجا، انہوں نے لینے سے انکار کر دیا، عطیہ لانے والے نے کہا کہ عبداللہ بن عمر رضہ اور عبداللہ بن عباس رضہ بادشاہوں کے عطیہ قبول کر لیتے تھے، آپ کہیں نہیں تو کہنے لہام احمد نے جواب میں کہا: "وما هذا وذاك سوادا"

ولو اعلم ان هذا المال اخذ من حقہ وليس بظلم ولا جور ولم ابال۔ یہ دونوں معاملے مختلف ہیں مجھے اگر یہ معلوم ہو جائے کہ یہ مال صرف جائز طریقے سے حاصل کردہ ہے، کسی ظلم اور جور کا نتیجہ نہیں، مجھے اس کے قبول کرنے میں کوئی پرواہ نہ ہو۔

اس کے آگے مولانا نے معلقا ثئے بنی امیہ کے طرز عمل کی مثالیں پیش کی ہیں، لیکن مولانا حضرت معاویہ رض کے دور کی ایک مثال بھی پیش نہ کر سکے، اس کے برعکس ہم نے ایسی مثالیں ذکر کی ہیں، جس سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت معاویہ رض کا تصور بیت المال وہی تھا، جو اسلام نے عطا کیا ہے، اس کے صاف معنی یہ ہوتے کہ یہ تبدیلی بھی اگر ہوئی ہے تو بتدریج آگے چل کر ہوئی ہے، نہ کہ طو کیت کے نتیجے میں طو کیت کے آغاز کے ساتھ، کیونکہ ایسا ہوتا تو اس کا آغاز حضرت معاویہ رض کے دور سے ہونا چاہیے تھا، لیکن ایسا نہیں ہے۔

مزید برآں جو مثالیں پیش کی گئی ہیں وہ بھی بالکل سے محال نہیں۔ بالخصوص جزیئے کے متعلق جو کچھ کہا گیا ہے اس کی صحت بہت حد تک مشکوک ہے۔ یا پھر اس کا سبب وہ نہیں جو روایات میں بتلایا گیا ہے بلکہ اس کے پیچھے کوئی اور اسباب تھے۔

۴۔ آزادی اظہار رائے کا خاتمہ؟

جو حقیقی اہم تبدیلی مولانا نے یہ بتلائی ہے کہ مسلمانوں سے امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کی آزادی سلب کر لی گئی۔ حالانکہ اسلام نے اسے مسلمانوں کا صرف حق ہی نہیں بلکہ فرض قرار دیا تھا اور اسلامی معاشرہ و ریاست کا صحیح راستے پر چلنا اس پر منحصر تھا کہ قوم کا ضمیر زندہ اور اس کے افراد کی زبانیں آزاد ہوں، ہر غلط کام پر وہ بڑے سے بڑے آدمی کو ٹوک سکیں۔ حد حق بات بر ملا کہہ سکیں۔۔۔۔۔ لیکن دور طو کیت میں ضمیروں پر قفل پڑھا دیئے گئے اور زبانیں بند کر دی گئیں۔ اب قاعدہ یہ ہو گیا کہ منہ کھولو تو تعریف کے لیے کھولو، ورنہ چپ رہو اور اگر تمہارا ضمیر ایسا ہی زوردار ہے کہ تم حق گوئی سے باز نہیں رہ سکتے تو قید اور قتل اور کوڑوں

کی مار کے لیے تیار ہو جاؤ۔ چنانچہ جو لوگ بھی اس دور میں حق بردار بنے اور غلط کاریوں پر
 ٹوکنے سے باز نہ آئے ان کو بدترین سزائیں دی گئیں، تاکہ پوری قوم دہشت زدہ ہو
 جائے (ص ۱۶۳-۱۶۴)

دور ”لوکیت“ میں تنقید اور علماء پر رائے کی آزادی۔

یہ تصویر کشی یکسر خلاف واقعہ ہے، علقائے اسلام نے کبھی امر بالمعروف و نہی عن المنکر
 کی آزادی سلب نہیں، ہمیشہ اس کی حوصلہ افزائی کی ہے۔ بعض مواقع اور مسائل پر ان کے اور
 علمائے حق کے مابین تضاد موزوں ہوا، لیکن تنقید و محاسبے پر انہوں نے کبھی قدغن نہیں
 لگائی، بلکہ بیشتر علقاء نے از خود حوام اور علمائے امت کو دعوت دی کہ وہ ہر وقت ان کی
 کوتاہیوں کی نشاندہی اور غلط پالیسیوں پر تنقید کرتے رہیں۔ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کا طرز عمل اس
 بارے میں بالکل واضح ہے، ان کے بعد کے علقائے بنو مروان بلکہ ان کے بعد علقائے
 عباسیہ تک نے اپنی تمام تر کوتاہیوں کے با وصف، حتیٰ تنقید استعمال کرنے پر پابندی عائد
 نہیں کی بلکہ اس کی حوصلہ افزائی کی ہے،
 حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے دور میں۔

حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ نے دو تین بیٹے سے بعض لوگوں کے عطیات بند کر رکھے تھے، ایک
 بعد جب آپ تقریر کرنے کھڑے ہوئے اور کہا ”اسمعواد الطیعوا“ لوگو سنو اور اطاعت کرو“
 مجمع میں سے ابو مسلم خولانی کھڑے ہو گئے اور حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے عطیات بند کر دینے
 پر تنقید کی اور کہا ”اے معاویہ رضی اللہ عنہ، ہم آپ کی بات سنیں گے نہ اطاعت کریں گے، آپ
 نے عطیات بند کر دیئے درایں حالیکہ وہ مال، جس سے عطیات دیئے جاتے ہیں، آپ کا
 یا آپ کے ماں باپ کا کمایا ہوا نہیں ہے“ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ یہ سن کر کچھ برہم سے ہو
 گئے، لیکن حاضرین مجلس سے کہا تم سب لوگ اپنی اپنی جگہوں پر بیٹھ رہو، آپ مجلس سے
 تشریف لے گئے، جا کر غسل فرمایا اور دوبارہ مجلس میں آئے اور آکر فرمایا ”ابو مسلم کی بات سن
 کر مجھے غصہ آگیا تھا۔ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ فرماتے سنا ہے کہ وہ عقدہ
 شیطان کا فعل ہے، شیطان کی تخلیق آگ سے ہوئی ہے اور آگ کو پانی ہی سے بجھایا

جاسکتا ہے، پس جب کسی شخص کو غصہ آئے تو وہ نہالے، چنانچہ حدیث رسول کے پیش نظر میں نہا کر آیا ہوں، ابو مسلم نے جو کچھ کہا صحیح کہا ہے، یہ مال جس سے تمہیں عطیات دیئے جاتے ہیں، میرے یا میرے ماں باپ کے زور بازو کا نتیجہ نہیں ہیں، جس کے عطیات بند کر دیئے گئے تھے، وہ آج سے پھر کھول دیئے گئے ہیں۔

ایک اور موقع پر حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ نے بطور امتحان اپنی تقریر میں اعلان کیا کہ "فیئ (غیبت کی ایک قسم) اور مال ہمارا اپنا ہے، ہم جس کو چاہیں دیں اور جس کو چاہیں نہ دیں" سب لوگ خاموش رہے، اگلے جمعہ پھر یہ اعلان کیا تیسرے جمعہ پھر جب حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ نے یہ الفاظ دہرائے، تو حاضرین مسجد میں سے ایک شخص نے اٹھ کر کہا: "آپ غلط کہتے ہیں، ایسا ہرگز نہیں ہو سکتا، یہ مال ہمارا مال اور فنی ہماری فنی ہے، جو شخص اس کے درمیان حاصل ہوگا، اس کا فیصلہ ہم تلوار سے کریں گے۔" ناز جمعہ کے بعد حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ نے اپنے گھر اس شخص کو طلب کیا۔ لوگ بھی کچھ دیر بعد حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے گھر پہنچ گئے، وہاں جا کر انہوں نے دیکھا کہ وہ ناقد حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے ساتھ بیٹھا ہوا ہے۔ آپ نے اس وقت حاضرین سے خطاب فرمایا اور کہا: "اللہ اس شخص کو عرش رکھے، اس نے مجھے تباہی سے بچایا، میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ فرماتے ہوئے سنا تھا کہ "میرے بعد حکمران ہوں گے لیکن ان پر تنقید کی جرأت کسی کو نہ ہوگی، ایسے لوگوں کو بندوں کی طرح جہنم میں دھکیل دیا جائے گا۔" حدیث رسول سنانے کے بعد آپ نے کہا: "میں نے یہی چیز دیکھنے کے لیے پہلے جمعہ میں وہ بات کہی لیکن کسی نے اس پر غصہ نہ ڈکا، یہ دیکھ کر میں ڈر گیا کہ کہیں میں بھی انہی حکمرانوں میں سے نہ ہوں، دوسرے جمعہ میں نے پھر وہی بات کہی اس وقت بھی کسی نے جواب نہ دیا، مجھے یقین ہو چلا کہ میں فی الواقع انہیں میں سے ہوں تیسرے جمعہ میں نے جب یہ بات پھر کہی تو اس شخص نے مجھے میری اس بات پر ٹوکا پھر میری کچھ جان میں جان آئی۔

حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کا یہی وہ طرز عمل تھا جس کی بنا پر لوگ کھل کر حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کی ذات کو نشانہ زد تنقید بنایا کرتے اور برسرِ انکار ان کی غلطیوں پر ٹوک دیا کرتے تھے، چنانچہ ایک دفعہ ایک شخص آپ سے سخت درشت کلامی سے پیش آیا۔ آپ نے اسے کچھ نہیں کہا، لوگوں نے آپ سے کہا کہ آپ اس قسم کے آدمیوں سے بھی بردباری برتتے ہیں؟ آپ نے فرمایا جب تک یہ ہمارے اہل حکومت کے درمیان حائل نہیں ہوتے میں ان کے اور ان کی زبانوں کے درمیان حائل نہیں ہوں گا، گویا ہر شخص کو ایسی تنقید کی اجازت ہے جس کی زد ملک و قوم کے مجموعی مفاد پر نہ پڑتی ہو۔

ایک مرتبہ آپ نے عدی بن حاتم کو بطور تفتیش حضرت علی رضی اللہ عنہ کا ساتھ دینے پر ملامت کی، اسی وقت حضرت عدی رضی اللہ عنہ نے آپ کو اس کا پوری سختی سے جواب دیا اور صاف کہہ دیا کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کے متعلق ہم کوئی ناخوشگوار بات سننے کے لیے تیار نہیں، اگر ایسا کیا گیا تو ہم پھر آپ سے دودھ ہاتھ کرنے کو تیار ہیں۔

ایک شخص آپ کو ہمیشہ یہ کہتا رہتا تھا: اے معاویہ رضی اللہ عنہ! تم ہمارے ساتھ سیدھے سیدھے رہو ورنہ ہم لامٹھیوں سے تمہیں سیدھا رکھیں گے۔ اس شخص کے جواب میں آپ کہتے: جب تک لوگوں کی یہ کیفیت رہے گی میں راہِ مستقیم پر رہوں گا۔

حضرت مقدم بن معدی کہ ایک مرتبہ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے پاس گئے اور ان سے کہا کہ کیا آپ نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو سونے چاندی اور درندوں کی کھالیں پہننے سے منع فرماتے ہوئے سنا ہے؟ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ نے جواب انبات میں دیا، حضرت مقدم رضی اللہ عنہ نے اسی وقت برلا کہا: تو پھر کیا وجہ ہے کہ یہ چیزیں مجھے آپ کے گھر میں بھی نظر آ رہی ہیں؟ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ نے کہا: میں جان گیا تھا کہ

۱۔ الطبی، ج ۱ ص ۳۳۶۔

۲۔ تاریخ ابن خلدون، ج ۱ ص ۷۰۔

۳۔ سیر اعلام النبہ، ج ۱ ص ۱۰۶ اور المعارف مصر ۱۹۶۲ء

میں تمہاری تنقید سے نہیں بچ سکوں گا۔

ایک شخص نے ایک مرتبہ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کو سخت برا بھلا کہا، آپ نے اس کے ساتھ جی مدگر سے کام لیا، لوگوں نے اس پر بھی آپ کو کہا، لیکن آپ نے فرمایا مجھے اس بات سے شرم آتی ہے کہ کسی کا جرم میرے علم سے بڑھ جائے۔

ایک اور شخص آپ سے معروف گفتگو تھا، دورانِ گفتگو اس نے آپ کے حق میں ناشائستہ الفاظ بھی استعمال کر ڈالے، آپ نے کچھ دیر کے لیے اپنا سر جھکا لیا اور اس کے بعد اسے پند و نصیحت کے ذریعے ایسا کرنے سے روکا۔ اور اس شخص کو مال دے کر رخصت کر دیا۔

ایک مرتبہ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ نے یہ ارادہ کیا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا منبر اور عصائے مبارک مدینے سے شام لے جائیں، مدینے میں آکر جب آپ نے اس ارادے کا اظہار کیا تو حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ اور حضرت جابر بن عبد اللہ رضی اللہ عنہ نے آپ کو ایسا کرنے سے روکا اور کہا کہ امیر المومنین! آپ کو ایسا کرتے وقت اللہ کو یاد رکھنا چاہیے، یہ نامناسب بات ہے کہ آپ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا منبر اور عصائے مبارک کو ان کی اصل جگہ سے نکال کر ملک شام لے جائیں، چنانچہ آپ نے اپنا ارادہ بدل دیا۔

گورنر بصرہ، بسر بن ارقطہ اور ابو بکرہ رضی اللہ عنہ کے درمیان تلخی پیدا ہو گئی، بسر بن ارقطہ نے کچھ نیابتی کی اور دھمکی دی، ابو بکرہ رضی اللہ عنہ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے پاس گئے اور ان کو صورت حال سے آگاہ کیا اور اپنی حفاظت کے لیے ان سے رقعہ لکھوایا، آخر میں جاتے جاتے ابو بکرہ رضی اللہ عنہ نے حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کو مخاطب کر کے کہا کہ امیر المومنین! آپ کی یہ ذمہ داری ہے کہ آپ اپنا اور عیلت

۱۔ سیر اعلام النبلاء ج ۳ ص ۲۰۵۔

۲۔ البدایہ والنہیۃ، ج ۱ ص ۳۵، سیر اعلام النبلاء ج ۳ ص ۱۰۲۔

۳۔ حوالہ مذکور۔

۴۔ الطبری، ج ۵ ص ۶۳۹، البدایہ، ج ۱ ص ۴۵۔

کا پورا خیال رکھیں، عمل صالح اختیار کریں، آپ پر اللہ کی مخلوق کی نگہداشت کی بڑی بھاری ذمہ داری ہے، اللہ سے ڈریئے، آپ کی ایک مدت مقرر ہے جس سے آپ نجات نہیں کر سکتے، اس کے بعد آپ سے باز پرس ہونے والی ہے، قریب ہے کہ آپ اس مدت کو پہنچ جائیں اور خدا کے حضور حاضر کیے جائیں، آپ نے جو کچھ کیا ہوگا اس کی جواب دہی اس کے سامنے آپ کو کرنی ہوگی جو آپ کے حالات سے خود آپ سے زیادہ واقف ہے، اس کے سامنے کھڑے ہو کر اپنے ہر عمل کا حساب دینا ہوگا، پس اللہ کی رضا پر کبھی اور چیز کو ترجیح نہ دیں۔

حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کی یہی وہ صفتِ علم تھی جس کی بنا پر امام احمد بن حنبل ان کو "ہالید العلم" بروبر بار سردار" کہا کرتے تھے، شیخ الاسلام ابن تیمیہؒ لکھتے ہیں۔

معاویہ رضی اللہ عنہ کی سیرت کا یہ پہلو مشہور ہے کہ لوگوں میں وہ سب سے زیادہ بروبر بار تکلیف پہنچانے والوں کے حق میں صابر اور دشمنوں کی تالیفِ قلب کا اہتمام کرنے والے تھے۔	من المعلوم من سيرة معاوية انه كان من احلم الناس واصبرهم على ما يؤذي به واعظم الناس تاليفا لمن يعاويه

خود حضرت معاویہ اپنے متعلق لوگوں سے کہا کرتے تھے کہ وہ ان کی غلطیوں کی کھل کر نشانہ ہی کریں۔ ایک مرتبہ حضرت مسور رضی اللہ عنہ آپ کے پاس تشریف لائے تو آپ نے خود ان سے فرمائش کی کہ وہ ان کے قابل اعتراض پہلوؤں کی نشان دہی کریں، حضرت مسورؓ لکھتے ہیں، اعم ادع شيا، عيبه عليه الا خبرته، مجھے ان کی ذات میں جتنے بھی عیب ملے، پہلو نظر آئے وہ سب کہوں گی میں نے ان کے سامنے لکھ دیئے۔

۱۔ الطبری، ج ۵، ص ۱۶۹، البدایۃ والنہایۃ، ج ۸، ص ۲۲۔

۲۔ منهاج السنۃ، ج ۱۲، ص ۲۱۸۔

۳۔ منهاج السنۃ، ج ۱۲، ص ۲۱۹۔

۴۔ البدایۃ ج ۸، ص ۳۳، منهاج السنۃ، ج ۲، ص ۲۴۰۔ سیر اعلام النبلاء، ج ۳، ص ۱۰۰۔

ادوارِ مابعد میں

حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے بعد ان کے صاحبزادے یزید سربراہ بنائے خلافت ہوئے، افسوس کہ ان کا حقیقی کردار واقعاتِ کربلا و حترہ کے افسانوی گرد و غبار میں دب کر گیا ہے، تاہم ان کا تصور حکومت بھی ان کے خود اپنے الفاظ میں وہی تھا جو ان سے پہلے خلفاء کا تھا۔ ایک مرتبہ حضرت معاویہ نے یزید سے پوچھا: اگر تم حاکم بن گئے تو کس طرح حکومت کرو گے؟ یزید نے جواب دیا: بخدا میں عمرو بن الخطاب کے طرزِ عمل پر چلنے کی کوشش کروں گا۔ ان کے بعد حکومت میں حضرت حسین رضی اللہ عنہ کا سانحہ فی الواقع دردناک ہے لیکن اس کے وقوع میں یزید سے زیادہ کونے کے شیعہ ان علی رضی اللہ عنہ کے گورنر ابن زیاد و عمرو بن عبد اللہ حضرت حسین رضی اللہ عنہ کے اپنے اُس عمل و اجتہاد کا دخل ہے جس کے درست نہ ہونے کا بعد میں انہیں احساس ہوا، یزید نے پورے طور پر آزادی لائے و عمل کی اجازت دے رکھی تھی حضرت حسین رضی اللہ عنہ تقریباً چار مہینے مکے میں رہے اس دوران میں ان کے خطوط اہل کوفہ کی طرف اور اہل کوفہ کے خطوط ان کی طرف آتے جاتے رہے، اس پر نہ کوئی قدغن لگائی گئی نہ اس پر کسی قسم کا سنسر بٹھایا گیا، اگر ایسا کیا گیا ہوتا تو اس اقدام کی سرے سے نوبت ہی نہ آتی جس کے نتیجے میں شہادتِ حسین رضی اللہ عنہ کا واقعہ رونما ہوا، اس کو ابتداء ہی میں بڑی آسانی کے ساتھ روک دیا جاسکتا تھا۔

یزید کے بعد مروان رضی اللہ عنہ کا دورِ خلافت آیا، اظہارِ رائے کی اس میں بھی مکمل آزادی تھی، ایک وقتی سیاسی مصلحت کے پیش نظر حضرت مروان رضی اللہ عنہ نے خطبہ عیدِ غارِ حید سے پہلے دیتا ہوا سیاسی وقت ایک شخص نے برسرِ عید گاہ ہی میں حضرت مروان رضی اللہ عنہ کے اس قلم پر تنقید کی اور کہا، خلافتِ السنۃ، آپ اس طرح کر کے سنت کی مخالفت کر رہے، اس شخص کی نہ زبان بندی کی گئی نہ اس کو کوڑوں کی سزا دی گئی اور نہ ویسے ہی زبردستی بخ کی گئی، عقیقہ وقت، مروان، نے اس کی تنقید کے جواب میں صرف یہ کہا، اے قدحِ مہمانگاہ، سابق طریقے کو ترک کر دیا گیا ہے۔

۱۔ البدایۃ والنہایۃ، ج ۸، ص ۲۲۹۔

۲۔ البدایۃ والنہایۃ، ج ۸، ص ۲۵۸، صحیح مسلم، کتاب الحجۃ، ص ۳۱۰، یاد دہی کے چند اس قسم کے واقعات سے مستشرقین نے استدلال کیا ہے کہ خلفائے سنی اخیر نے سیاسی اغراض کی خاطر دینی احکام میں تبدیلی کر دی، ان کو منقطعاً سب ملامتِ اہلِ اہلِ کوفہ (بقیہ مآخذ اگلے صفحہ پر)

مروان کے بعد ان کے صاحبزادے عبدالملک بن مروان جو اپنے وقت کے فقیر تھے، خلیفہ ہوئے ان کا فہم حکومت تاریخ اسلام کا انتہائی پر آشوب دور تھا، بیک وقت کئی فتنوں نے ملک میں اعلیٰ انتشار برپا کر رکھا تھا، فتنوں اور شور و شوم کو فرو کرنے میں کئی دفعہ ان کو تشدد آمیز رویہ اختیار کرنا پڑا کہ اس کے بغیر ان کا استیصال ناممکن تھا۔ حجاج جیسے سخت گیر گورنر کی خدمات بھی انہوں نے اسی نقطہ نظر سے حاصل کی تھیں، حجاج کے ظلم آمیز رویے کی اگرچہ تعریف نہیں کی جاسکتی لیکن اس وقت کے حالات کو بالکل نظر انداز کر دینا بھی ایک مودخ کے لیے مناسب نہیں حالات پر مام ہوتے تو حجاج اپنی فطری انداز و طبع کے باوجود وہ کچھ نہ کر سکتا تھا جو اس کے متعلق مشہور ہے، اس کے رویے میں خود بخود تبدیلی آجاتی حالات اور اہل عراق کی گستاخانہ حرکات نے اس کے سخت مزاج کو سخت تر کر دیا تاہم اس کی طرف منسوب افعال کو ہم قابلِ نفرت و استکبار ہی سمجھتے ہیں قابلِ تحسین نہیں، عوام پر بے جا تشدد و برصورت مذموم ہے، اس کے بغیر بھی عوام پر کسی حد تک قابو پایا جاسکتا ہے۔ بہر حال حجاج نے جو کچھ بھی کیا اس کے باوجود اظہارِ رائے کی آزادی برصورت قائم رہی۔ لوگوں کے میزوں پر تغل پڑھاٹے گئے، نہ ان کی زبانیں بند کی گئیں۔ اس دور میں بھی آزاد خیانوں کا یہ حال تھا کہ برسرِ عام خلیفہ پر تنقید کی جاتی، اور تنقید پر سزا کی بجائے تنقید کرنے والے کو انعام و اکرام سے نوازا جاتا۔

اقتباسیہ مضمون گذشتہ آئینہ کرتے ہوئے کہتے ہیں ان کا منبع ان کا اجتہاد اور وہ احوال و ظروف تھے جو ان کی نگاہ میں اس کے متقاضی تھے، اس واقعے کے متعلق مروان نے یہ عند پیش کیا کہ اس طرح باہر مجبوری کیا گیا ہے کیونکہ فتنہ جو جانے کے بعد لوگ ان کا غلبہ نہیں سمجھتے، اس سے یہ استدلال درست نہیں کہ انہوں نے دینی احکامات میں تبدیلی کر کے کوئی نیا ریزہ متکی اختیار کر لیا تھا۔ تفصیل کے لیے ملاحظہ ہو السنۃ درمکان فتاویٰ الشریع الاسلامی ص ۲۰۹ - ۲۱۳۔

”حجاج اور بعض علماء کے درمیان جو کچھ ہوا اس کا سبب دولتِ امویہ کے مخالفین کے دبانے میں اس کا سخت مدد یہ تھا کہ اس کا فسق و فساد میں مبتلا ہونا، یہ کسی طرح ہو سکتا تھا جب کہ اس کو حرفِ قرآن پر نقطے لگانے اور فحش کلمات کا شرف حاصل ہے جو اس بات کی دلیل ہے کہ اس کو کتابِ اللہ کے ساتھ بہت شغف تھا، یہ شغف صرف اسی شخص کو حاصل ہو سکتا ہے جس کے اندر دینداری کی جڑیں بڑی گہری ہیں“ (السنۃ درمکان فتاویٰ الشریع الاسلامی ص ۲۰۷ - ۲۰۸)

خلیفہ وقت عبدالملک بن مروان جب ۵۵ھ میں حج کے لیے گئے، واپسی پر مدینہ منورہ کے لوگوں سے خطاب کیا، ان کے خطاب کے بعد ایک اور شخص نے تقریر کی جس میں اس نے اہل مدینہ کے اس طرز عمل پر سخت تنقید کی جو ان کا عقائد کے ساتھ تھا، مجمع میں سے ابن عبد اللہ ایک شخص نے فوراً اٹھ کر پوری جرأت سے اس کا جواب دیا۔ ابن عبد اللہ کی یہ جرأت قبل الملک کے باڈی گارڈز کو ناگوار گزری، انہوں نے اس کو پکڑا چاہا لیکن خلیفہ نے انہیں روک دیا، جس وقت مجلس برخواست ہوئی اور خلیفہ عبدالملک اپنی جائے قیام پر چلے گئے تو انہوں نے اس شخص کو طلب کیا جس نے تنقید کی تھی اور اس کو اتنے اعزاز و اکرام سے نوازا کہ راوی کا بیان ہے اتنا زیادہ عطیہ اور پوشاکیں، جو خلیفہ نے اس کو دیں، کسی اور کو اس نے نہیں دیں۔

خلافت کے بعد بھی خلیفہ عبدالملک عوام میں گھل مل کر رہتے حضرت ابوالدرداءؓ کی اہلیہ محترمہ، ام الدرداء مسجد دمشق میں درس حدیث دیا کرتی تھیں، خلیفہ عبدالملک بھی اس حلقہ درس میں شریک ہوتے تھے اور پچھلی صفوں میں بیٹھتے، ایک روز وہ بیٹھے درس سن رہے تھے کہ ان کا ایک غلام آیا جسے انہوں نے کسی کام پر بھیجا ہوا تھا۔ اس کو قدم سے تاخیر ہو گئی تھی، جس کی وجہ سے خلیفہ اس پر ناراض ہوئے اور کہا: "اے تجھ پر لعنت کرے، اتنی دیر کہاں رکا رہا؟" حضرت ام الدرداء نے اسی وقت خلیفہ کو ٹوک دیا اور کہا: "امیر المومنین، اس طرح نہ کیجئے، میں نے اپنے شوہر ابوالدرداءؓ کی زبانی یہ حدیث رسولی سنی ہے جس میں آپؐ نے فرمایا ہے: "لَا يُدْرَعُ اَلْجَنَّةُ نَقَانٌ" لعنت کرنے والا جنت میں داخل نہ ہو گا۔" حضرت انس بن مالکؓ نے ایک مرتبہ عبدالملک کو حجاج کے ظلم و ستم کی شکایت لکھ کر بھیجی، عبدالملک کا یہ حال تھا کہ شکایت نامے کو پڑھتے جاتے اور روتے جاتے۔ پڑھ کر ان کو حجاج کے بدیہ پر سخت غصہ آیا اور اسے ایک سخت تهدید آمیز خط لکھا۔ حجاج کے پاس جب خلیفہ کا یہ خط قاصد لے کر پہنچا تو اسے پڑھ کر

حضرت انسؓ کی جرأت پر کوئی غصہ نہیں آیا بلکہ اپنے ہی فعل پر اس کو ندامت ہوئی اور قاصد کو ساتھ لے کر انہیں منانے کے لیے خود ان کے مکان پر گیا۔

خود حجاج بھی حق بات اور حق کہنے والوں کی قدر کرتا تھا، سعید بن المسیب بیان کرتے ہیں کہ ایک مرتبہ حجاج اپنے والد کے ساتھ نماز پڑھنے مسجد میں آیا، میں نے اس کو نماز پڑھتے دیکھا اور کوع و سجود وہ پوری طرح نہیں کر رہا تھا، میں نے اس وقت ہتھیلی میں لکڑیاں اٹھا کر ایسے، اس کے بعد سے حجاج کا کہنا ہے کہ میں نماز اچھی طرح پڑھتا ہوں۔ یہ واقعہ اس کی گواہی سے پہلے کا ہے، گودرن بن جانے کے بعد وہ سعید بن المسیب کی محض اسی وجہ سے عزت کرتا تھا کہ انہوں نے اس کی نماز درست کر دی، ایک مرتبہ حجاج کی تقریر کے دوران اس کے ایک قابل اعتراض فقرے پر ایک شخص نے اٹھ کر تنقید کی اور کہا ”برا ہوتیرا، اسے حجاج شرم دیا سے تو بالکل ہی عاری ہو گیا ہے، تو جو کچھ کر رہا ہے، وہ تو کہہ رہا ہے اب میں بھی اس قسم کی کرنے لگا ہے، نامراد ہو تو اور رائیگاں جاتے تیری سعی“، باڈی گارڈ نے اس کو پکڑ لیا، تقریر کے بعد حجاج نے اس سے پوچھا ”تجھے میرے رویہ پر اس طرح بولنے کی جرأت کیونکر ہوئی؟ اس نے کہا ”برا ہوتیرا، اسے حجاج، تو خود تو اللہ کے سامنے بھی اظہارِ جرأت سے باز نہیں آتا اور میں تیرے سامنے جرأت کا اظہار نہ کروں؟ تیری حقیقت کیا ہے؟ کہ میں تیرے سامنے جرأت نہ کروں، دراصل ایک تو خود اللہ رب العالمین پر دلیری کرتا ہے“ یہ سن کر حجاج نے کہا اس کو چھوڑ دو، ایک اور مرتبہ حجاج نے اپنی تقریر میں کہا ”ابن زبیرؓ نے اللہ کی کتاب کو بدل دیا“ حضرت عبداللہ بن عمرؓ وہاں موجود تھے، انہوں نے جواب دیا ”اللہ نے ابن زبیرؓ کو یہ قدرت ہی نہیں دی تھی کہ وہ اس کو بدل سکتے تو بھی اگر ان کے اس کام میں شریک ہو جاتا تب بھی ایسا نہیں ہو سکتا

۱۔ البیہ فی النہایۃ، ج ۱۹ ص ۱۶۵، ایضاً ص ۱۲۳ - ۱۳۴۔

۲۔ طبقات ابنی سعد، ج ۱۵ ص ۱۷۹، البیہ فی النہایۃ، ج ۱۹ ص ۱۲۰۔

۳۔ البیہ فی النہایۃ، ج ۱۹ ص ۱۲۲ - ۱۲۵۔

تھا، تیرے دعوے کو اگر میں جھوٹا کہوں تو بجا ہے، حجاج نے ایک مرتبہ خطبہ ذوالحجہ دیا، عبداللہ بن عمرؓ کہنے لگے "نماز، نماز، کئی مرتبہ انہوں نے یہ الفاظ کہے، حجاج نے کوئی توجہ نہ کی عبداللہ بن عمرؓ نے کھڑے ہو کر نماز پڑھنی شروع کر دی، یہ دیکھ کر دوسرے تمام لوگ بھی اٹھ کھڑے ہوئے۔ بالآخر حجاج کو خطبہ ختم کر کے نماز پڑھانی پڑی۔ نماز کے بعد حجاج نے عبداللہ بن عمرؓ سے پوچھا تم نے ایسا کیوں کیا؟ آپ نے فرمایا: ہم نماز کے لیے آتے ہیں، نماز اچھے وقت پر ادا کیا کر دے، اس کے بعد جو کچھ کہنا ہو، کہا کرو۔

حجاج سے پہلے عراق کے گورنر خلیفہ عبدالملک کے بھائی بشر بن مروان تھے یہ ایک مرتبہ خطبہ دے رہے تھے، دوران خطبہ ایک ہاتھ کی بجائے دونوں ہاتھ اٹھا کر اشارہ کرتے تھے، سالانہ سنت صرف ایک ہاتھ اٹھانا ہے، ایک صحابی رسول عمارہ بن ربیعہ وہاں موجود تھے، انہوں نے جب یہ دیکھا تو کہا: قبح اللہ حاتم البقیؓ اللہ ان دونوں ہاتھوں کو تباہ و برباد کر دے، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو میں نے نہیں دیکھا کہ انہوں نے ایک ہاتھ سے زیادہ کے ساتھ کبھی اشارہ کیا ہو، وہ صرف ایک سبابتہ انگلی کے ساتھ اشارہ کرتے تھے۔

امام زہریؒ خلیفہ ولید بن عبدالملک کے پاس گئے، خلیفہ نے امام زہری سے پوچھا کہ لوگ یہ حدیث بیان کرتے ہیں "اللہ تعالیٰ بادشاہ کی حرف نیکیاں لکھتا ہے، برائیاں نظر انداز کر دیتا ہے" کیا یہ صحیح ہے؟ امام زہری نے فرمایا: باطل یا امیر المؤمنین، امیر المؤمنین یہ بالکل جھوٹ ہے۔ وہ خلیفہ جو نبی بھی ہو وہ اللہ کے ہاں زیادہ معزز

۱۔ البدایہ والنہایہ ج ۹، ص ۱۷۱۔

۲۔ سوال مذکور۔

۳۔ البدایہ والنہایہ ج ۹، ص ۷۔

۴۔ صحیح مسلم کتاب الحجۃ۔

ہے یا وہ شخص جو صرف خلیفہ ہو بنی نہ ہو؟ خلیفہ نے کہا: ”بنی خلیفہ“ امام زہری نے کہا اس کے باوجود اللہ تعالیٰ نے اپنے نبی داؤد علیہ السلام کو کہا۔

يَا دَاوُدُ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ فَاحْكُم بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعِ الْهَوَىٰ فَيُضِلَّكَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ إِنَّ الَّذِينَ يَفْعَلُونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ فَلَهُمْ عَذَابٌ مُّهِينٌ

اے داؤد ہم نے تم کو زمین میں خلیفہ بنایا ہے، لوگوں کے درمیان حق کے ساتھ فیصلہ کرو، اور خواہشات کے پیچھے مت گرو، اگر ایسا کرو گے تو وہ تم کو راہِ راست سے ہٹا دیں گے جو لوگ راہِ راست سے جھٹک جاتے ہیں ان کے لیے سخت عذاب ہے۔ امام زہری نے یہ ایک طرح کر خلیفہ سے خطاب کرتے ہوئے کہا: ”امیر المؤمنین یہ وعید اس شخص کے لیے ہے جو خلیفہ ہونے کے ساتھ ساتھ نبی بھی تھا، اس شخص کے متعلق آپ کا کیا خیال ہے جو صرف خلیفہ ہو بنی نہ ہو؟ خلیفہ ولید نے کہا، تم ٹھیک کہتے ہو، لوگ ہمیں ہمارے دین سے گمراہ کرتے ہیں۔“

خلیفہ سلیمان بن عبد الملک نے ایک مرتبہ امام طاہرؒ سے فرمائش کی کہ میں کچھ سنائیے، انہوں نے کہا: ”رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ: ”جو شخص مسلمانوں کے امور کا دانی بنایا جائے اور پھر وہ عدل و انصاف سے کام نہ لے تو ایسا دالی اللہ کی نظروں میں بالکل بے عزت ہے۔“ خلیفہ نے کہا کچھ اور بیان کیجئے، انہوں نے یہ حدیث رسول سنائی: ”قریش کا تم پر اہتمام پر قریش کا حق ہے، جب تک کہ تم ایک دوسرے پر رحم کرتے رہو گے، عدل و انصاف سے کام لو گے، امین بنائے جانے کی صورت میں امانت ٹھیک ٹھیک ادا کرو گے، جو ایسا نہ کرے اس پر اللہ کے فرشتوں کی اہتمام لوگوں کی لعنت ہے، اللہ اس کی کوئی

۱۔ العقد الفرید، ج ۱، ص ۶۰، طبع جدید، بحوالہ السنۃ و مکاتبتنا فی التشریع الاسلامی، ص ۳۹۵۔

تدریسے اختصار کے ساتھ حافظ ابن کثیرؒ نے بھی یہ واقعہ اپنی تفسیر میں ذکر کیا ہے، ج ۴، ص ۳۲۔

عیسیٰ الیاسی، مصر۔

نہر فی عبادت قبول کرے گا نہ نفلی غلیظہ کا چہرہ متغیر ہو گیا اور کچھ دیر سر جھکا کر اُسے دبا
 عنقوڑی دیر بعد اس نے پھر کہا ”کچھ اور بیان کیجئے“ انہوں نے کہا ”سب سے آخر میں
 یہ آیت اتری : ”وَاتَّقُوا يَوْمًا تُرْجَعُونَ فِيهِ إِلَى اللَّهِ ثُمَّ تُوَفَّى كُلُّ نَفْسٍ مَا كَسَبَتْ وَهُمْ
 لَا يُظْلَمُونَ۔“

یعنی اس دن سے ڈجاؤ جس دن تم سب کو اللہ کے سامنے حاضر ہونا ہے، وہاں
 ہر شخص اپنے کئے دھرے کی جزا پائے گا، اعداں پر ذرہ برابر ظلم نہیں کیا جائے گا۔ اسی
 طرح کا ایک اور واقعہ سلیمان بن عبد الملک اور ابو حازم
 کے مابین ہوا، جس میں ابو حازم نے غلیفہ کے غلط پہلوؤں پر کھل کر تنقید کی، جس پر غلیفہ
 کے ایک ہم نشین نے ابو حازم سے کہا ”آپ کا انداز گفتگو نامناسب ہے“ ابو حازم
 نے کہا ”اللہ نے علامہ پر یہ ذمہ داری عائد کی ہے کہ وہ لوگوں سے حق نہ چھپائیں، اس
 کو کھول کر بیان کریں

آخر میں غلیفہ نے ان سے دعا کی عوامہش کی، انہوں نے دعا کی دیا اللہ
 سلیمان اگر تیرا دوست ہے تو دین و دنیا کی بھلائیوں کا راستہ اس کیلئے آسان کر دے
 اور اگر تیرا دشمن ہے تو تو جس طرح چاہے اس کی رُفت کر، ایک دوسری روایت میں اس
 طرح آتا ہے کہ انہوں نے غلیفہ سے کہا ”میری دعا کا تجھے کیا فائدہ ہوگا؟ میں تیرے سامنے
 جبری بھلائی کی دعا کروں، لیکن کوئی مظلوم دروازے کے باہر تیرے لیے بد دعا کر رہا ہو، اس
 کی دعا اس بات کی مستحق ہے کہ قبول کی جائے؟“

غلیفہ ہشام بن عبد الملک نے ایک مرتبہ ایک آدمی کو گالی دے دی، وہ شخص کہنے
 لگا، تم مجھے گالی دیتے ہو، اور انحالیکہ تم زمین میں اللہ کے غلیفہ ہو۔ غلیفہ
 کو بڑی شرمندگی ہوئی اور اس شخص سے کہا ”مجھ سے بدلہ لے لو“ اس شخص نے

خلیفہ سے کہا کہ اس کا مطلب یہ ہے کہ اب میں بھی تمہاری طرح بیوقوف ہو جاؤں، خلیفہ نے کہا کہ اس کے عوض کچھ لے لو، اس نے انکار کر دیا، خلیفہ نے کہا کہ اللہ کی خاطر میری اس غلطی کو معاف کر دو، اس نے کہا کہ جا میں نے اللہ کی رضا اور تیرے منصب کے پیش نظر معاف کر دیا، خلیفہ نے اس وقت کہا کہ بخدا آئندہ میں کبھی ایسا نہ کروں گا، ایک شخص نے خلیفہ ہشام بن عبد الملک کو تندہ تلخ باتیں کہیں، خلیفہ نے سب کچھ سن کر صرف اتنا کہا کہ وہ اپنے خلیفہ کے حق میں تیرے لیے یہ لہجہ مناسب نہیں ہے، ایک مرتبہ ہشام نے امام زہری سے پوچھا کہ وَاللّٰہِیَ تَوَلّٰی کِبْرًا مُّہِیْمًا لِّمَا عَذَابَ عَظِیْمٍ (انور) ان میں سے جس نے حضرت عائشہؓ پر ہتھان گھڑنے اور پھیلانے میں نیا دھتکہ لیا اس کے لیے عذاب عظیم ہے، اس سے کون مراد ہے؟ امام زہری نے کہا کہ عبد اللہ بن ابی (خلیفہ نے لہام جھوٹ (غلط) کہتے ہو، اس سے مراد علی بن ابی طالب ہیں، امام زہری نے غصہ نکالے ہیں میں خلیفہ سے کہا کہ انا الکذب؟ لہذا بالک! میں جھوٹ بولتا ہوں، بیتا باپ مر جائے! بخدا اگر آسمان سے اللہ مجھے یہ منادی کر دے کہ اللہ نے جھوٹ جائز کر دیا ہے تب بھی جھوٹ نہ بولوں۔

یہ چند واقعات بطور نمونہ پیش کیے گئے ہیں، ان سے امانہ کیا جاسکتا ہے کہ اس دلد میں جس کو موکیت سے تعبیر کیا جاتا ہے، تنقید اور اقلاد رائے کی پوری آزادی تھی، خلفائے راشدہ اس پر کسی قسم کی پابندی لگائی نہ اس کی حوصلہ شکنی کی بلکہ تنقید کو ہمیشہ خندہ پیشانی سے برداشت کیا، اس کی حوصلہ افزائی کی۔

حجروں عدی کا واقعہ قتل بعد اس کی حقیقت

اب ہم ان واقعات پر مختصر روشنی ڈالتے ہیں جو مولانا نے اپنے دعوے کے ثبوت میں پیش کیے ہیں۔ مولانا کہتے ہیں۔

سلف البایہ والصلح، ۱۶۵، ص ۲۵۱

سلف البدایہ والنہایہ، ۱۶۵، ص ۱۲۵۲، الطبری، ۱۲۵، ص ۲۴۲

سلف ابی عساکر، بحوالہ السنۃ و مکاتبتہا فی التشریح الاسلامی، ص ۳۹۶

عاصی نبی پالیسی کی ابتداء حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے زمانے میں حضرت جُبرجی عدی کے قتل سے ہوئی جو ایک زاہد و عابد صحابی اللہ صلوات اللہ علیہ امت میں ایک اونچے مرتبے کے شخص تھے، حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے زمانے میں جب مبروں پر خطبوں میں مدنیہ حضرت علی رضی اللہ عنہ پر لعنت اللہ سب و شتم کا سلسلہ شروع ہوا تو عام مسلمانوں کے دل ہر جگہ بھی اس سب سے بھڑک اٹھے تھے مگر لوگ خون کا گھونٹ پی کر خاموش ہو جاتے تھے لہذا میں جُبرجی عدی سے جبرئیل جو سکا اللہ انہوں نے جواب میں حضرت علی رضی اللہ عنہ کی تعریف اور حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کی مذمت شروع کر دی (ص ۱۶۴)

اس بیان سے توفیق یہ بات سامنے آتی ہے کہ مولانا کے نزدیک نبی امیہ کا مخالف ہر حالت میں عزت و عظیم کا مستحق ہے اور اس کے وہ انحال جو کسی صورت قابل تعریف نہیں، مولانا کے نزدیک وہ محض اس لیے قابل تعریف ہیں کہ ان کے ذریعہ اس نے نبی امیہ کی مخالفت کی تھی، اس کی نمایاں مثال یہ جبرجی عدی کا واقعہ ہے، مولانا نے اس سے پہلے حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے عقو کہ وہ عادل کا متحد جگہ ذکر کیا لیکن ان کے لیے کیس بھی عزت و احترام کا لفظ استعمال نہیں کیا، ہمیشہ ان کا نام اس انداز سے لیتے رہے ہیں جس سے مطوم ہوتا ہے کہ یہ لوگ عزت و احترام کے کسی لفظ کے مستحق ہیں نہیں ہیں۔ حالانکہ ان عاملین عثمان رضی اللہ عنہ کا شمار اسی صف کے صحابہ میں کیا جاتا ہے جس میں حضرت امیہ و حسین رضی اللہ عنہما و عبد اللہ بن زبیر رضی اللہ عنہم کا شمار ہے۔ لیکن اس مقام پر جبرجی عدی کے ساتھ اولاً لفظ حضرت استعمال کیا اور اس کے بعد انہیں زاہد و عابد صحابی اللہ صلوات اللہ علیہ میں ایک اونچے مرتبہ کا شرف قرار دیا، حالانکہ ان کا صحابی ہونا مختلف قسم ہے۔ بقول ابی سعد بعض اہل مسلم ان کی صحابیت کے سائل ہیں لیکن ابی کثیر نے ابوا سحسری کے حوالے سے لکھا ہے کہ اکثر محدثین ان کے صحابی ہونے کو صحیح تسلیم نہیں کرتے اکثر محدثین لایعین (اصحیۃ مزید برآں ان کے ناماء، مسابد و صلوات امت میں سے

سننے کے یہ معنی کب ہو سکتے ہیں کہ وہ کسی جرم میں ناخود سنبل ہو سکتے یا ان سے کسی جرم کا قصد نہیں ہو سکتا۔
 نیز اگر انہیں صحابی تسلیم کر بھی لیا جائے تب بھی ظاہر ہے کہ وہ انہی صحابہ میں سے
 ہوں گے جن میں عاصم عثمان شامل ہیں۔ عاصم عثمان کے لیے صحابیت کی کہیں مولانا نے
 صراحت کی نہ ان کے ساتھ ایسی علامت یا عزت کا لفظ استعمال کیا جس سے یہ معلوم ہو سکے
 کہ یہ حضرات بھی کسی درجے میں صحابیت سے محض ہیں۔ لیکن مجزئی حدی کے نام کے
 ساتھ عزت و احترام کا لفظ بھی استعمال کیا اور ان کی صحابیت کی تصریح بھی کر دی ہے،
 یہ اخرا نفاص و دیانت کی کون سی قسم ہے؟

عزید برآں یہ بات بھی تعجب انگیز ہے کہ جو واقعات بات پر ولایت کرتا ہے کہ
 حضرت معاویہؓ کے دور میں تنقید اور اظہار رائے کی پوری آزادی تھی، اسی واقعہ کو مسخ
 کر کے اس امر کے ثبوت میں مٹی کیا گیا ہے کہ لوگوں سے اقرار رائے کا لفظ بھی لگتی تھی،
 مجزئی حدی کے ساتھ متل کی جو تفصیلات کتب تاریخ میں درج ہیں۔ اس طرح ہیں
 کہ کوئے میں حضرت مغیرہ بن شعبہؓ حضرت معاویہؓ کی طرح گوزرتے، اسی سیرت اور
 عافیت کو خلی میں وہ بے مثال گوزرتے، البتہ ضرورتاً کہ حضرت علیؓ کی خدمت اور ان
 کے حق میں نامناسب باتیں کیا کرتے تھے اور حضرت عثمانؓ کے لیے دماغہ عمت و استقامت
 اور ان کے اصحاب کی خوبیاں لکھتے اور قاتلین عثمانؓ پر لعنت کیا کرتے تھے۔ مجزئی حدی وہاں
 یہ سنتے تو جواب میں کہتے ہم ہی مذمت کے قابل اور لعنت کے مستحق ہو تم جس کی تمنا کرتے ہو
 وہ قابل عوت ہے اور ہم کی تم تعریف کرتے ہو وہ مستحق ذم ہیں۔ لیکن اسی تنقید کے
 جواب میں حضرت مغیرہؓ ان سے دگندہ کرتے، انہیں صرف زبانی پند نصیحت کرتے کہ وہ
 ایسے طرز عمل سے اجتناب کریں، کم و بیش حضرت مغیرہؓ ۵ سال کوئے کے گوزر رہے، مجزئی
 حدی اسی طرح تنقید کرتے اور حضرت مغیرہؓ ان سے دگندہ کرتے رہے، اپنی گورنی
 کے آخری دور میں ایک مرتبہ حضرت مغیرہؓ نے تقریر کی جس میں انہوں نے کہا
 ۔۔۔ اے اللہ! عثمانؓ پر رحم کر اور ان سے دگندہ فرما، انہیں ان کے نیک اعمال کی جزا
 عطا فرما۔ انہوں نے تیری کتاب پر عمل کیا اور تیرے ہی کی سنت کی پیروی کی، میں ایک

کس پر جمع کیا، ہمارے خون کی حفاظت کی لیکن خود غلطی متقل کر دیئے گئے، اسے اللہ! عثمان رضی سے
محبت رکھنے والے، ان کے مددگار اور ان کے خون ناحق کا قصاص طلب کرنے والوں پر بھی
رحم فرما۔ اس کے بعد ان کے قاتلین کے لیے بد دعا کی یہ سبکدوشی عہدی امدان کے اصحاب
پر اٹھ کھڑے ہوئے اور حضرت مغیرہؓ پر بے جا احترامات اور تنقید کی، حضرت مغیرہؓ نے
انہیں پھر بھی کچھ نہ کہا اور تقریر ختم کر کے گھر تشریف لے گئے۔ بعض حضرات کو عجیبی اس
سخت تنقید اور اس کے مقابلے میں گمراہ کفر کے زمرہ میں بڑا تعجب ہوا، امدانوں
نے حضرت مغیرہؓ سے جا کر کہا تعجب ہے آپ پر اور اس شخص پر، آپ کی حکومت میں یہی
ہولناکت کیا ہے اور آپ اسے کچھ نہیں کہتے، حالانکہ اس طرح آپ کی حکومت لوگوں کی نظروں
میں سے وقعت ہو کر نہ جائے گی اور معاویہؓ کو کچھ چلے گا تو وہ الگ آپ کے اس طرز عمل پر
تاراج بھی گئے لیکن حضرت مغیرہؓ نے حضرت جبر بن عبدی کے خلاف سخت کاروائی کرتے ہوئے
کہا، حضرت مغیرہؓ کی وفات کے بعد کوفہ کی گوری پر زیادہ فائز ہوا دنیا والے اپنی اولیٰ تقریر
میں حضرت عثمان رضی امدان کے اصحاب کی فضیلت بیان کی امدان کے قاتلین اور معاویہؓ پر لعنت
کی حضرت جبر بن عبدی نے کھڑے ہو کر پھر اسی طرح تنقید کی جس طرح اس سے پہلے حضرت مغیرہؓ
کے زمانے میں کیا کرتے تھے۔ لیکن زیادہ نے بھی دنگل سے گالیاں زیادہ کوفہ میں اپنی جگہ عربوں
حریث کو مقدور کے خود کچھ عرصے کے لیے بھڑک چلا گیا، جاتے وقت اس نے کوشش
کی جبر بن عبدی کو اپنے ساتھ بدرجہ لے جائے، کیونکہ زیادہ ان کے طرز عمل سے واقف ہو چکا
تھا، لیکن جبر ساتھ جانے کے لیے تیار نہ ہوئے، زیادہ نے اس وقت جبر کو تنبیہ کی کہ
تیسرے پیچھے اگر جاں کوئی ایسی رسی حرکت کی تو تمہارے خلاف سخت کاروائی کی جائے گی
نیا دسکہ چلے جانے کے بعد اس کے نائب عمرو بن حریث کے ساتھ بھی انہوں نے وہی
فساد انگیز رویہ بدستور جاری رکھا، حتیٰ کہ جمعہ کے دن جب کوفہ منبر پر خطبہ پڑھے تھے
ان پر کھڑکھٹکے عمرو بن حریث نے اس کی اطلاع زیادہ کو دی زیادہ کوفہ واپس آ گیا کوفہ
میں اس نے مجمع عام میں تقریر کی۔ مجمع میں جبر بن عبدی اور ان کی پوری پارٹی جو تقریباً تین ہزار
افراد پر مشتمل تھی، ہتھیاروں سے مسلح وہاں موجود تھی، زیادہ کی تقریر کے دوران بھی جبر نے

داخلت کی ہدف دہر کر لکھنا شروع کیا۔ اہل کما ایک لکھتہ اللہ، جس پر اللہ کی لعنت ہو سنیا کرنے
پھر میری ضبط سے کام لیا اور حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کو صورت حال سے آگاہ کیا۔ حضرت معاویہ رضی
نے نیلو کو لکھا کہ ابھی صاحب کو میرے پاس بھیج دیا جائے۔ زیاد نے ان کو طلب کیا، لیکن
انہوں نے آنے سے انکار کر دیا، نیا آنے لیکر جماعت کو اس کام پر مامور کیا کہ فجر
کو گرفتار کر کے لانے سے پہلے دیر زیاد کی جماعت لکھتے ہوئی جماعت کے درمیان
پھرتا رہے۔ لا جھٹیلان چلتی رہیں، پھر انہوں کو گرفتار کر کے لے آیا گیا، زیاد نے ان کو
قید کر دیا۔ حاصیہ پر ایک پورا پورا خطا تھا جس میں وہ حضرات بھی شامل تھے جو تعلق نہیں
کے بالفضل یا اس کی اعانت کے مرکب ہوئے تھے، اس جتنے کا مقصد ملک میں وہاں
وہی حالات پیدا کرنے تھے جو حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کی شہادت سے کچھ عرصہ پہلے فرسند
عنا مر لے چکے تھے، یہ حضرات کلمہ کلا حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ پر سب دشمن، لعنت ادا ان سے
اظهار رات کیا کرتے تھے، یَقُولُونَ لَنْ نَعُوذَ بِكَ وَأَنْتَ أَهْلُ عَدُوَّتِهِ کے
حکم پر بے جا تنقید اور غرض یہی ان کا معمول تھا حتیٰ کہ گورنر پر بھی اس کے سامنے ہی لعنت
جیسا کرتے۔

زیاد نے اشراف کو ذکوہ جمع کر کے مجری ہدی کے متعلق ان کی گواہیاں لیں، مولانا نے
اس مقام پر یہ فقرہ لکھا ہے کہ ان کے خلاف بہت سے لوگوں کی شہادتیں اس فرد جرم پر لیں
کہ انہوں نے ایک جتنا بنا لیا ہے، خلیفہ کو عائد کیا گیاں دیتے ہیں امیر المومنین کے خلاف
لانے کی دعوت دیتے ہیں۔ ان کا یہ دعوئے ہے کہ خلافت آل ابی طالب کے سوا کسی کے لیے
درست نہیں، انہوں نے شہر میں فساد برپا کیا اور امیر المومنین کے عامل کو نکلی باہر کیا یہ بات
حضرت علی رضی اللہ عنہ کی حیات کرتے ہیں بلان پر رحمت بھیجتے ہیں ادا ان کے مخالفین سے اظہار برا
کرتے ہیں (ص ۱۶۷) مولانا کے خط کشیدہ الفاظ بہت سے لوگوں کی شہادتیں
اس فرد جرم پر لیں۔ سے یہ تاثر نکلتا ہے کہ یہ فرد جرم محمد زیاد نے تیار کیا اور پھر اس پر
لوگوں کی شہادتیں لیں، حالانکہ اصل واقعہ یہ ہے کہ زیاد نے ان لوگوں سے یہ کہا تھا اظہار
علی جبر یا ایتیم منہ، جو کو تم نے جو کچھ کرنے دیکھا ہے اس کے متعلق گواہی دو،

انہیں نصف گواہی دی ہو اچھے مولانا کے الفاظ میں نقل کی گئی ہے گویا یہ فرد جرم کو ابوں نے اپنے چشم دید حالات کی بنا پر جو اہل ایمان کے ساتھیوں پر عائد کی تھی نہ کہ زیادہ سے زیادہ اپنے طبع پر مبنی کر اس پر گواہی کی شہادتیں لیں۔ ہر حال گواہوں نے ان کے خلاف شہادتیں دیں تو زمین نے گواہوں کی تعداد ستر بتائی ہے، ان میں نصف سے زیادہ ایسے اشخاص کے ہاں وہ بارے نام نہ دے سکے گئے جو ان کے خلاف شرافت اور عینداری میں مصروف تھے خود عرف بحسب دلائل و فی دینہ گواہوں کی فرست میں پانچ نام اصحاب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ہیں، حضرت عائشہؓ، حضرت جبر، کثیر بن حبیب، طاہر بن سہید، عروہ بن حارثہ اور حیدر بن ابی سلمہ ایک گواہ کا نام شریح کی بھی بیانی کی جاتی ہے جس کے متعلق مولانا نے کہا ہے کہ ان کے نام سے جھوٹی گواہی درج کر لی گئی، جس کی بعد میں خود ان کو توبہ کرنی پڑی اسی سلسلے میں ایک نام شریح ہی بانی کا لیا جاتا ہے۔ لیکن یہ بات صحیح معلوم نہیں ہوتی۔ لہذا اس بات پر کہ صحیحین نے گواہوں کے بارے نام جو سنے ہیں ان میں دونوں کا نام نہیں ہے۔ اگر فی الواقع ان کی گواہی بھی درج ہوتی تو ان کا نام بھی ضرور ذکر کیا جاتا مگر گواہوں میں عروہ بن حارثہ ان کے نام نہ دے سکے کوئی ضرورت بھی نہ تھی، جب صحابہ کرام بھی گواہوں کی فرست میں موجود تھے تو ان کے بعد کوئی کتنی ہی اہم شخصیت کیوں نہ ہو اس کی کوئی ضرورت ہوتی نہیں ہوتی۔ لہذا یہ بات بھی ناقابل تسلیم ہے کہ صحابہ کرام نے جو کے خلاف شہادتیں دی ہوں ان کے خلاف شریح میں کوئی نام لکھیں اور ان کے خلاف ان کا نام پسندی کی گواہی دیں،

۱۔ ابی جبر کی ایک روایت ہے اگرچہ یہ معلوم بھی نکل سکتا ہے لیکن ہمارے نزدیک شہادت کی یہ روایت اس بنا پر زیادہ صحیح نہیں کہ اس میں جبر کے متعلق ایک فقرہ یہ بھی لکھا ہے کہ ان کے خلاف شہادتیں دی گئیں اور ان کے ساتھ لکھا کوئی نام اگرچہ پہلی شہادت کی روایت میں صحیح ابی جبر نے اس کے خلاف خلاف مذکور ہے تاہم جبر ہی علی کو کفر مزید سے ثابت کرنے والی روایت کے متعلق ہے اس میں اس روایت شہادت کی صحیح بھیجا جا سکتا ہے۔ مزید برآں گواہوں کی فرست میں نام صحابہ کے اساتذہ گرامی بھی ہیں ملتے ہیں اس بنا پر گواہوں کے متعلق یہ نام نہ لکھا کہ انہوں نے یہ خلاف شہادتیں دی ہیں بلکہ یہی چیز کی گئی ہے جس کا انہیں کوئی علم نہ تھا۔ صحیح ہے۔

نہ یاد نے دو صحابہ حضرت دائی بن حجر اور حضرت کثیر بن شہاب کے ہمراہ گواہوں کی بیعت
حضرت معاویہؓ کے پاس بھیج دی، حضرت معاویہؓ نے اسے دیکھنے کے بعد زیاد کو کھلا کہنے
پر بلوان کے ساتھیوں کے متعلق جو کچھ بیان کیا ہے اور اس پر لوگوں کی شہادتیں بھی ہونے میں نے
ان پر غور کیا ہے۔ ان کا قتل بہتر ہے یا ان سے درگزر یہ ابھی تک کوئی فیصلہ نہیں کر پایا،
میرا رجحان کبھی پہلی طرف ہو جاتا ہے کبھی دوسری طرف زیاد کے پاس جب حضرت معاویہؓ
کا یہ مکتوب پہنچا تو زیاد نے جواب میں لکھا: مجھے آپ کا خط پڑھ کر اس بات پر تعجب ہوا کہ آپ
ان لوگوں کا معاملہ کس طرح مشتبہ ہو گیا ورنہ حایکہ ان کے خلاف خود ان لوگوں نے شہادتیں
دی ہیں جو ان کو سب سے بہتر جانتے ہیں، اگر آپ فی الواقع یہ چاہتے ہیں کہ یہ شر کو فرو
باتی سہے تو آپ حجر اور ان کے ساتھیوں کو یہاں دوبارہ میرے پاس نہ بھیجیں بلکہ
اس واقعے کی مذکورہ بالا تفصیلات کو سامنے رکھ کر ہر شخص ایمان نہ لگا سکتا ہے کہ
خود اس واقعے میں الہام رائے کی آزادی لاپسول کتنا نمایاں ہے کہ آٹھ سال تک حضرت معاویہؓ
ان سے درگزر کرتے رہے، پھر زیاد نے بھی ابتداء میں عفو و درگزر سے کام لیا حتیٰ کہ
عمر نے گورنران کو نہ پران کے سامنے ہی صحت کی پھر بھی زیاد نے ان کے خلاف کوئی
کاروائی نہیں کی، حضرت معاویہؓ کو صورت حال سے آگاہ کر دیا، زیاد نے ابتداء میں حجر کو
سمجھانے کی پوری کوشش کی کہ کسی طرح وہ اپنی سرگرمیوں سے با آ جا نہیں سکتی کہ ان سے کہا
آپ کو جس چیز کی ضرورت ہو، اس سے مجھے مطلع کریں۔ آپ کی ضرورت پوری ہو
جائے گی۔ میرا ایوان حکومت آپ کے لیے ہر وقت کھلا ہے۔ خدا کے لیے آپ ان بیوقوفوں
کے کہنے میں نہ آئیں، نہ آپ کو خراب کر دیں گے، لیکن انہوں نے حجرؓ سے غنا صر کے دام
میں پھنس گئے۔

سنہ ۱۰ پوری روایت اور ابن جریر اور ابن کثیر کی ان تفصیلات سے ماخوذ ہے جو انہوں نے
سنہ ۱۰ کے واقعات کے ضمن میں ذکر کی ہے (ملاحظہ لطیفی، ج ۱، ص ۱۰۱، ج ۱۲، البدایہ والنہایہ، ج ۱۸،
۱۵، البدایہ والنہایہ، ج ۸، ص ۱۵۳، حقائق ابن سعد، ج ۶، ص ۲۱۸)

دوسری بات اس نذداد سے جو صاف ظہر پر معلوم ہوتی ہے وہ یہ ہے کہ غلبوں میں
 امید کیس بھی حضرت علی رضی اللہ عنہ کو گالیاں نہیں دی جاتی تھیں جس کا مولانا خدوہی کیا ہے نہ حضرت
 میمونہؓ کے خاندان میں نہ زیادہ کے خاندان میں۔ کسی روایت سے یہ ثابت نہیں کہ کہ میمونہ رضی اللہ عنہا نے
 حضرت علی رضی اللہ عنہ پر لعنت یا ان کو گالیاں دی ہیں بلکہ جو بے جا بول ہو گئے ہوں۔ میمونہ رضی اللہ عنہا نے لعنت فرما
 قاتلین عثمان رضی اللہ عنہ پر کی ہے حضرت علی رضی اللہ عنہ پر کبھی نہیں کی البتہ قاتل عثمان رضی اللہ عنہ کے معاملے میں حضرت علی رضی اللہ عنہ کا
 تساہل وہ ضرور خیال کرتے تھے۔ اور بگتے تھے کہ ان کے ہاں قاتلین عثمان رضی اللہ عنہ کو پناہ دینا ہی کیا
 اسکا اظہار کرتے تھے۔ خارجہ الفاظ میں لعنت تو خود جو حضرت معلویدہ رضی اللہ عنہا نے فرمایا دیکھتے تھے۔
 تیسری چیز اس نذداد سے یہ سامنے آتی ہے کہ حجر بن عدیؓ نے خود کھتے ہی عابد بن ابی ادد
 صالح ہوں لیکن ان کے طرز عمل سے ایک ایسے انتشار پسند گروہ کے ہاتھ مضبوط ہو رہے
 تھے جو ملک کو دوبارہ خانہ جنگی یا کم از کم داخلی انتشار میں مبتلا کرنا چاہتا تھا۔ اس گروہ میں وہ لوگ
 نمایاں طور پر شریک تھے جن کا دامن کردار عربی عثمان رضی اللہ عنہ کے چیمپئنوں سے ماضی تھا
 جیسے عبد بن الحنفیہ الخزامی وغیرہ۔ ان کو آٹھ سو سال تک تنقید اور اظہار رائے کی پوری
 آزادی حاصل رہی اس حق کو ایک تو وہ مسلسل غلط طریقے سے استعمال کر رہے تھے
 دوسرے حالات دن بدن خراب ہوتے چل رہے تھے، ان کی آزادی اور سرگرمیاں ملک
 کے امن اور ان کے لیے مستقل خطرہ بن گئی تھیں۔ تنقید اور اظہار رائے کی آزادی کے
 یہ معنی تو نہیں کہ ملک کے استحکام اور امن کو کڑوا اور انتشار میں بدسلوکی کی کوششیں بھی
 قابل گرفت نہ ہوں۔ اسی لیے حضرت معلویدہ رضی اللہ عنہا سے جب ایک شخص نے کہا کہ آپ نے حجر
 کو قتل کر دیا ہے۔ تو حضرت معلویدہ رضی اللہ عنہا نے جواب دیا، قَتَلْتُ أَخْبَثَ رَأِيٍّ
 اَنْ اَقْتُلْتَنِي مَعًا مَاتَ الْقَبْرُ۔ میرے نزدیک

سلطان ان حضرات کو قتل کرنے سے پہلے جب ان سے حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے شوق پر چہا گیا تو انہوں نے یہ کہہ
 دیا کہ میں جانتا ہوں کہ تم میرا خون چاہتے ہو۔ عثمان رضی اللہ عنہ پہلے شخص ہیں جنہوں نے اپنی حکومت میں ظلم و دیکھا اور حق کے
 بغیر کام کیا۔ ایک اور شخص نے کہا کہ میں پہلے شخص ہیں جنہوں نے ظلم کا دلدازہ کھنڈا اور حق کے دھنڈے سے بند

ایک شخص کا نقل کر دینا اس بات سے زیادہ اچھا ہے کہ بعد میں کسی وجہ سے ایک لاکھ انسانوں کو قتل کرنا پڑے۔^۱ البتہ یہ ضرور کہا جاسکتا ہے کہ انہیں جو سخت زہر سزائے قتل دی گئی، وہ مناسب نہ تھی، انہیں تو بڑی انداز کی کوئی سزا دے کہ اس انتشار کو رد کا جاسکتا تھا جو ان کے طرز عمل کی وجہ سے پیدا ہو رہا تھا، غفر اللہ لہما ورضی اللہ عنہما،

اس کے بعد مولانا نے دو تین اقوال اس ضمن میں ذکر کئے ہیں کہ حجر بن عدی کے قتل پر لوگوں کو بہت افسوس ہوا، حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کا بھی ایک قول نقل کیا ہے، لیکن حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے متعلق تو یہ صراحت موجود ہے کہ جب ان کو حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ سے حقیقت سال معلوم ہوئی تو انہوں نے حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے عذر کو صحیح تسلیم کر لیا تھا۔^۲ اس کے بعد کسی اور کے اقوال کی حقیقت ذکر کرنے کی ضرورت ہی نہیں رہتی، حضرت حسن بصری کا قول حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے چار افعال کے متعلق جو نقل کیا گیا ہے وہ یکسر بے سند ہے، جسے ابن الاثیر اور ابن کثیر نے نقل کیا ہے، پھر اس میں جی چاہا توں کا ذکر کیا گیا ہے وہ وہی ہیں جن کو مسیح کو بیا گیا ہے پر دیگنڈے کی دیز تہہ ان پر سے ہٹا دیئے جانے کے بعد جو صورت واقعی ان کی ہمارے سامنے آتی ہے، اس میں ایسی کوئی چیز نظر نہیں آتی جس کی بنا پر حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کو معذور کیا جاسکے۔

چنانچہ اور واقعات اور ان کی حقیقت۔

آگے مولانا نے مزید مثالیں اس امر کے ثبوت میں دی ہیں کہ لوگوں کی آواز کو جبر و ظلم سے دبانے کا سلسلہ بڑھتا چلا گیا، لیکن جو واقعات نقل کئے ہیں وہ اس امر پر دلالت نہیں کرتے بلکہ واقعہ کی پوری تفصیلات سامنے رکھی جائیں تو ان سے صاف طور پر تنقید کی آزادی کا پتہ نکلتا ہے۔

ایک واقعہ حضرت مسعود بن محزمہ کا نقل کیا ہے کہ ”ان کو تاج نے اس تصور میں

۱۔ البدایہ والنہایہ، ج ۸، ص ۵۴۔

۲۔ البدایہ والنہایہ، ج ۸، ص ۵۵۔

لانت ماری کو انہوں نے اس کی ایک بات پر یہ کہہ دیا تھا کہ ”آپ نے یہ بری بات کہی ہے“ (ص ۱۶۹) اول تو یہ واقعہ کسی عام مجلس کا نہیں، لکھ کا معاملہ ہے، حضرت مسورہ مروان کے گھر گئے اور ان سبکی امور پر بات چیت کی۔ دوسرے مروان نے ان کو لات نہیں ماری، روایت کے الفاظ یہ ہیں ”فرقہ مروان پر جلد، مروان نے ان کو اپنے پیر کی ایڑی ماری، اس کا بوجہ ”لات مارتا“ کیا گیا ہے وہ مفہوم کے اعتبار سے مبالغہ آمیز ہے، تیسرے اسی ذات مروان کو ایک خواب آیا جس میں انہیں ایک اس فعل پر تنبیہ کی گئی، انہوں نے صبح حضرت مسورہ کو اس کی اطلاع دی، حضرت مسورہ نے کہا ”میں نے آپ کو بیداری میں بھی روکا اور عینہ کی حالت میں بھی“ اس کے باوجود میں دیکھتا ہوں کہ آپ باز نہیں آئے“ اس واقعے میں کون سا پہلو ایسا ہے جس سے یہ ثابت ہو کہ جبر و ظلم کے ذریعہ آواز کو دبایا گیا، یہ تو گھر کے اندر ایک پرائیویٹ گفتگو تھی، ایک بات مروان کو ناگوار گزری جس کا اظہار تاج نے ایڑی مار کر کر دیا، پھر بعد میں وہ اس پر بھی ناام ہوا، حالانکہ وہ چاہتا تو سخت سزا دے سکتا تھا جبر و ظلم اس کو اسی وقت کہا جاسکتا تھا جب وہ ایسا کرتا۔

دوسرا واقعہ عبداللہ بن عمرؓ کے متعلق نقل کیا گیا ہے کہ ایک مرتبہ انہوں نے تاج کو عطیہ لبا کرنے اور نماز جمعہ میں حد سے زیادہ تاخیر کرنے پر ٹوکا تو اس نے کہا ”میرا ارادہ ہے کہ تمہاری یہ دونوں آنکھیں جس سر میں ہیں اس پر ضرب لگائوں“ (ص ۱۶۶) اولاً وہ واقعے تو عبداللہ بن عمرؓ کے تاج پر تنقید کرنے کے ہم نقل کر آئے ہیں جس پر تاج نے انہیں کچھ نہیں کہا، ثانیاً اس واقعے میں بھی جبر و ظلم کا کون سا پہلو ہے؟ اس نے اپنی افتادِ طبع کے مطابق صرف ایک فقرہ کہا، اس کے مطابق وہ مل بھی کرتا تب وہ جبر و ظلم کہلاتا نہ کہ موجودہ صورت میں ثالثہ اسی روایت میں آتا ہے کہ تاج نے جب ان کو یہ کہا تو انہوں نے جواب میں کہا ”اگر تو ایسا کرے گا تو بڑا بیوقوف ہو گا، جس کو اللہ نے ہم پر مستطد کر دیا ہے“

تجاج نے اس پر ان کو کچھ نہیں کہا، جس کے معنی یہ ہوئے کہ مولانا نے اس واقعے کو جس امر کے ثبوت میں پیش کیا ہے، اس سے وہ قطعاً ثابت نہیں ہوتا بلکہ اس کے برعکس اس واقعے سے ایک گونا گونا گویا کا پلو ہی نکلتا ہے۔

ایک اور تیسرے واقعے کا مولانا نے حوالہ دیا ہے جسے ابن سعد نے نقل کیا ہے حضرت عبداللہ بن عمرؓ کے صاحبزادے تجاج کے پاس گئے، تجاج نے کہا میرا ارادہ ہے کہ میں باہمی عمرہ کی گردن مار دوں، ابن عمرؓ کے صاحبزادے نے جواب میں کہا یاد رکھ خدا کی قسم، اگر تو نے ایسا کیا تو اللہ تعالیٰ تجھ کو اوندھے منہ جہنم میں گرا دے گا۔ تیرا سر زمین کے ساتھ رگڑیں کھاتا ہو گا، یہ سن کر تجاج نے اپنا سر جھکا لیا۔ اس سے زیادہ تنقید، جرات اور اظہارِ رائے کی آزادی اور کیا ہوگی؟ اسی لیے مولانا نے یہ واقعہ نقل نہیں کیا صرف حوالہ دے کر اس کی طرف اشارہ کر دیا ہے۔

اسی طرح مولانا نے عبدالملک بن مروان، ولید بن عبدالملک اور عبداللہ بن زیاد کے متعلق مزید تین واقعات نقل کئے ہیں، لیکن اس سے زیادہ اظہارِ رائے کی آزادی کے واقعات ہم پہلے نقل کر آئے ہیں، ان کے مقابلے میں ان کی کوئی حیثیت نہیں۔ چند واقعات مزید ایسے ہوتے ہیں جن کو لوگ جبر و ظلم پر محمول کر لیتے ہیں، فیصلہ مجموعی حیثیت کو دیکھ کر کیا جانا ہے نہ کہ ان کے دئے واقعات کی بنا پر، حضرت معاویہؓ اور ان کے بعد خلفائے بنو مروان کا مجموعی طرزِ عمل ایسا تھا جس سے معلوم ہوتا ہے کہ ان کے دور میں تنقید اور اظہارِ رائے کی پوری آزادی تھی، انہوں نے کبھی لوگوں کے ضمیر خریدنے کی کوشش نہیں کی۔ ان کی زبانوں کو پابند کیا۔ ان کے دور میں ہر شخص کو براہِ حق بات کہنے کی آزادی تھی، یہی وجہ ہے کہ اس دور میں، جسے بنو اُمیہ کا دورِ حکومت کہا جاتا ہے، ہمارے دُرُود کا اور علمائے حق کی منازعت ان کی دار و گیر اور ان پر مصائب و شدائد کی کوئی نمایاں مثال اس طرح نہیں ملتی، جس طرح دُرُود عباسی میں ہمارے ملتی ہیں۔

۵۔ عدلیہ کی آزادی کا خاتمہ

پانچویں تبدیلی مولانا نے یہ بتلائی ہے کہ ”دور ملکیت میں عدلیہ کی آزادانہ حیثیت ختم کر دی گئی، خلافتِ راشدہ میں عدلیہ آزاد تھی، قاضی خود فیصلہ کے خلاف بھی فیصلہ دے سکتے تھے اور دیتے تھے۔ ہمارے نزدیک یہ بھی محمل نظر ہے۔ صرف نربانی دعویٰ ہے، اپنے دعوے کے ثبوت میں مولانا نے دلیل ایک بھی پیش نہیں کی، جس کے معنی یہ ہیں کہ یہ دعویٰ ہی سرے سے بے بنیاد ہے، اس کے برعکس واقعہ یہ ہے کہ عدلیہ کی آزادانہ حیثیت نہ صرف حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے بعد بننے والے خلفاء کے دور میں بھی اسی طرح قائم رہی جس طرح خلافتِ راشدہ میں تھی، فیصلہ کرنے میں قاضی بالکلیہ آزاد اندہ ہر قسم کے دباؤ سے محفوظ تھے، کوئی ایک مثال اس امر کی پیش نہیں کی جاسکتی کہ عدلیہ پر دباؤ ڈال کر ان سے کبھی غلط فیصلہ حاصل کیا گیا ہو یا از خود قاضیوں نے ڈر کر غلط فیصلہ دیا ہو۔

پوری تاریخ اسلام میں چند استثنائیں، کو چھوڑ کر، عدلیہ کا محکمہ آزاد رہا ہے، قضا کا نے ہمیشہ بغیر کسی دباؤ اور جبر کے اسلامی عدل و مساوات کی روشن مثالیں قائم کی ہیں۔ خلفاء و ملوک کا طرز عمل بھی اس معاملے میں کافی حد تک بے غبار رہا ہے، موجودہ دور میں سعودی حکومت کی مثال اس امر کے ثبوت میں پیش کی جاسکتی ہے۔ جماعت اسلامی کے مشہور قلمکار، شاعر و ادیب اور جماعت کے ناظم نشر و اشاعت جناب نعیم صدیقی صاحب حال ہمیں کچھ عرصہ پہلے حجاز کا سفر کر کے آئے ہیں، انہوں نے وہاں سے متعلق اپنے تاثرات و مشاہدات اپنے ذاتی رسالے ”ماہنامہ سیارہ“ میں پیش کئے ہیں، جس میں عدلیہ کی آزادی کے متعلق وہ لکھتے ہیں۔

”سعودی عرب کے نظام قضا کو جو چیز عوام کی نگاہ میں بے حد محترم و معتد بناتی ہے وہ اس کا انتظامیہ یا کسی بیرونی طاقت کی مداخلت سے آزاد ہونا ہے۔ مجھے ایک قابل اعتماد ذریعے سے یہ واقعہ معلوم ہوا ہے کہ کسی قتل کے سلسلے میں ایسے بااثر لوگ بھی تعلق رکھتے جنہوں نے براہِ راست شاہ فیصل سے یہ چاہا کہ وہ قاضی صاحب کو اس معاملے میں اشارہ کریں، لیکن شاہ فیصل نے باوجود ملک کی سب سے بڑی اتھارٹی

ہونے کے یہ جواب دیا کہ میں اپنے کسی قاضی کے علاقائی معاملوں میں کیسے دخل دے سکتا ہوں؟ سودا ہاں کا چھوٹا سے چھوٹا قاضی اپنے دائرے میں انتہائی باانتہاء عالم ہے جس کے ہاں نہ کوئی سفارش جاسکتی ہے نہ رشوت ۱۱

یہ حال ہے اس دور کا جب کہ ہم میں بحیثیت مجموعی ایمان و اخلاق کا وہ تصور موجود نہیں رہا جو ہمیں اسلام نے عطا کیا تھا۔ اس دور میں جس میں صحابہ کرام اور وہ حیارِ تابعین موجود تھے جو صحابہ کی صحبت و تربیت کے پروردہ تھے، یہ کس طرح ممکن ہے کہ ان کی حکومت اسلام کے اس بنیادی تصور سے منحرف ہو گئی ہو، اس سے بھی زیادہ ناقابل تسلیم یہ دعویٰ ہے کہ عدیبہ کی یہ آزادی خود ایک جلیل القدر صحابی حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے ہاتھوں ختم ہو گئی ہو۔

۶۔ شوروی حکومت کا خاتمہ۔

چھٹی تبدیلی جو مملکت کے زعم میں ملکیت کے آجانے سے ہوئی شوروی حکومت کا خاتمہ ہے۔ خلفائے راشدین ہر کام مشورے سے کیا کرتے تھے، لیکن کدور ملکیت میں اہل الرائے سے مشورہ لینا ترک کر دیا گیا۔ یہ دعوئے بھی غیر حقیقت پسندانہ ہے، کدور ملکیت میں خلفاء اہل خیر و اہل صلاح حضرات سے مشورہ لیا کرتے تھے، اور ان کی رائے کا احترام کرتے تھے۔ حضرت مروان رضی اللہ عنہ کے متعلق مروا تھا یہ چسبہ نہ ملتی ہے کہ جب وہ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے دور میں مدینے کے گورنر تھے تو ان کا معمول تھا کہ جب بھی کوئی مشکل امر پیش آتا تو وہاں موجود صحابہ کرام کو جمع کر کے ان سے مشورہ لیتے اور اسی کے مطابق عمل کرتے تھے، حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ نے بوقت انتقال یزید کو جو وصیت کی اس میں بطور خاص انہوں نے اسے اہل خیر، اہل شجرہ اور اہل تقوٰے و اہل الرائے کے مشورے کے مطابق کام کرنے اور خود پسندی و خود مائی سے اجتناب کی تاکید کی، "فاذا

أَرَدْتُ امْرَأًا فَاذِمَ أَهْلَ السُّبْحِ وَالْقُرْبَةَ مِنْ أَهْلِ الْخَيْرِ مِنَ الْمَشَايِخِ وَاهْلَ التَّقْوَى
فَشَاوَرَهُمْ وَلَا تَخَالَفَهُمْ وَأَيُّكَ وَالِاسْتِئْذَانُ بِأَيْلَافِكَ فَإِنَّ الرِّأْيَ لَيْسَ فِي صَدْرِهِ وَاهْلُ

ظاہر ہے جب انہوں نے اپنے بیٹے کو یہ وصیت کی تو خود ان کا طرز عمل بھی اس کے خلاف
نہیں، اس کے مطابق ہی رہا ہوگا۔ کتب تواریخ میں اگر ان کے اس پہلو کے متعلق کوئی
خاص وضاحت نہیں ملتی تو اس کے معنی یہ نہیں کہ وہ کسی سے مشورہ نہیں لیتے تھے،
حضرت عثمان رضی اللہ عنہ و حضرت علی رضی اللہ عنہ کے متعلق بھی کتب تواریخ اس پہلو کی وضاحت کرنے
میں خاموش ہیں ایسی وجہ ہے کہ مولانا نے ”خلافت راشدہ کی خصوصیات“ کے باب
میں جہاں خلافت کی ایک خصوصیت یہ بتلائی ہے کہ وہ شوروی حکومت تھی، اس ضمن
میں انہوں نے حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ و عمر رضی اللہ عنہ کی مثالیں تو پیش کر دیں، لیکن حضرت عثمان رضی اللہ عنہ و حضرت
علی رضی اللہ عنہ کی کوئی مثال پیش نہ کر سکے کہ انہوں نے کبھی اہل الرائے سے مشورہ لیا ہو۔ کیا اس سے
یہ نتیجہ اخذ کرنا صحیح ہو گا کہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ و حضرت علی رضی اللہ عنہ کی حکومت شوروی نہ تھی؟

مزید برآں کتب تواریخ کی اگر تمام تفصیلات بعینہ صحیح ہیں تو اس سے تو بطور خاص یہ
ثبوت ملتا ہوتا ہے کہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ و حضرت علی رضی اللہ عنہ بیشتر مواقع پر مشورے کے
بغیر اپنی ذاتی رائے بروئے کار لاتے۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ کے متعلق صراحتاً ملتا ہے کہ جس وقت
وہ خلیفہ بنے، اہل الرائے نے اس وقت انہیں مشورہ دیا کہ حالات کی نزاکت کے پیش نظر
فی الحال تمام عمالی عثمانی کو، بالخصوص حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کو بدستور ان کے عہدوں پر بحال
رکھا جائے، حضرت علی رضی اللہ عنہ نے اس مشورے کو کوئی اہمیت نہ دی، جنگ جمل و صفین
میں بھی اہل الرائے کا مشورہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کی رائے کے خلاف تھا، اسے بھی انہوں نے
تسلیم نہیں کیا اس کا جو نتیجہ نکلا ظاہر ہے۔ اہل الرائے کے مشوروں کو نظر انداز نہ کیا جاتا
یا متفقہ مشورے کے بعد کوئی قدم اٹھایا جاتا تو ممکن ہے حالات کا دھارا نہ رخ اختیار
نہ کرتا جو مستقل ایک داستانِ خونچکاں بن کر رہ گیا۔ اسی طرح حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے

متعلق جو تفصیل خود مولانا نے دی ہے، اس میں مشاہدات کا کوئی نام و نشان نہیں ملتا، اس کی نگہ سے حضرت عثمان رضی کے بیشتر اقدامات ایک گونہ خود اعتمادی کے مظہر ہیں۔ مولانا نے جس نقطہ نظر سے جاوے جاوے با حضرت معاویہؓ پر الزامات عائد کئے ہیں، بعینہ اس طرز فکر سے حضرت عثمان رضی و حضرت علی رضی کے دور حکومت کے متعلق یہ دعویٰ کیا جاسکتا ہے کہ وہ شوری حکومت نہ تھی جو اسلامی حکومت کی ایک بنیادی خصوصیت ہے۔ بلکہ مطلق العنان بادشاہوں کی طرح خود پسندانہ حکومت تھی، کیا یہ دعویٰ صحیح ہوگا؟

۷۔ نسلی اور قومی عصبیتوں کا تصور۔

ایک اور عظیم تغیر، جو مولانا کے نزدیک اس کو درجہ اولیت میں رکھنا ہوا، وہ یہ تھا کہ اس میں قوم، نسل، وطن اور قبیلے کی وہ تمام جاہلی عصبیتیں پھر سے ابھر آئیں جنہیں اسلام نے ختم کر کے خدا کا دین قبول کرنے والے تمام انسانوں کو یکساں حقوق کے ساتھ ایک امت بنایا تھا۔

لیکن اولاً یہ دعویٰ بالکل صحیح نہیں تھا، مقلات پر ایسا نہیں ہوا، جزوی طور پر کہیں کہیں ایسا ہوا کہ بوجہ قبائلی عصبیتیں ابھر آئیں۔

ثانیاً اس کا سبب محض ”لوکیت“ نہیں۔ اس تبدیلی کا حقیقی سبب نہایت نبوت سے بعد اور طلب و ذہن کی تبدیلی ہے، یہی وجہ ہے کہ اس کے نشانات خلافت راشدہ میں بھی ملتے ہیں، استقبہ بنی ساعدہ میں بے لفظوں میں اس کا اظہار کیا گیا۔ حضرت علی رضی کا چہرہ مہینے تک بیعت ابو بکر رضی سے توقف بھی اسی قبیل سے ہے حضرت عثمان رضی کی بیعت کے وقت بھی اس کا اظہار ہوا۔ حضرت عثمان رضی و حضرت علی رضی کی حمایت اس وقت بنو امیہ و بنو ہاشم کی حمایت کے مترادف سمجھی گئی، حضرت عثمان رضی نے کھل کر کہا ”لوگو! جس نبی کے ذریعے اللہ نے ہمیں دین اور عزت سے سرفراز کیا تم اس نبی کے گھرانے سے اس امر خلافت کو پھیرنے دست

اسے پورا

حضرت عثمان رضی اللہ عنہ جس وقت معذور ہو گئے، انہوں نے حضرت علی رضی اللہ عنہ کو بلا کر ان سے قبائلی عصبیت کا حوالہ دے کر مدد چاہی، حضرت علی رضی اللہ عنہ نے یہ نہیں کہا کہ اسلام کی مدد سے بھی، میں آپ کی مدد مزور کرنی چاہتیے، پھر قبائلی عصبیت کے واسطے کی ضرورت کیا ہے؟ بلکہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے بیان کی تائید کی۔ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے ان سے کہا تھا کہ ”طلحہ، ابو بنو تمیم سے تعلق رکھتے ہیں۔ وہ حکومت حاصل کرنا چاہتے ہیں، ایر بڑے ننگ و عار کی بات ہوگی کہ بنو عبد مناف سے، بنو تمیم حکومت چھین لیں، حضرت علی رضی اللہ عنہ نے مدد کا وعدہ کیا، اور وہاں سے نکل کر سیدھے بیت المال کے پاس گئے وہاں جا کر لوگوں کی توجہ حضرت طلحہ رضی اللہ عنہ کی طرف سے ہٹانے کے لیے لوگوں کے لیے بیت المال کا منہ کھول دیا، لوگوں کو جب اس داد و دہش کا علم ہوا، تو حضرت طلحہ رضی اللہ عنہ کے پاس جتنے بھی لوگ جمع تھے، آہستہ آہستہ سب کھسک گئے یہ قبائلی عصبیت کا ظہور نہیں تو اور کیا ہے؟ خود مولانا نے حضرت عثمان رضی اللہ عنہ پر اعتراض کیا ہے کہ ”انہوں نے بنی امیہ کو کثرت سے بڑے بڑے عہدے اور بیت المال سے عطیے دیئے اور دوسرے قبیلے اسے تلخی کے ساتھ محسوس کرنے لگے....“ (اس طرح قبائلیت کی دہی ہوئی چنگاریاں پھر لگ اٹھیں جن کا شعلہ نفاق و راسخہ کے نظام پر کو پھونک کر رہا“ اگر یہ بیان صحیح ہے تو خلافت راشدین میں قبائلی عصبیتوں کے ظہور کی دلیل اس سے بڑھ کر اور کیا ہوگی جس کو خود مولانا نے بیان کر دیا ہے؟

کرتابی عصیتوں کا ظہور و کثرت کا نتیجہ نہیں بلکہ زمانہ موت سے بعد اور حالات و ظروف کا نتیجہ تھا، یہ بعد جس قدر بڑھتا گیا، اسی حساب سے قلب و ذہن اور حالات و ظروف میں تبدیلی ہوتی گئی۔ دن بدن جذبہ ایمان میں جن انداز سے کمی ہوتی گئی اسی نسبت سے دوسرے جذبات و اولیت حاصل کرتے چلے گئے اور نہ خلفاء کا طرز عمل عصیتوں پر مبنی نہ تھا، خلیفہ عبدالملک بن مروان کے دور کا ایک واقعہ بطور مثال اس سلسلے میں ہم پیش کرتے ہیں۔

امام ذہریؒ کہتے ہیں میں خلیفہ عبدالملک بن مروان کے پاس گیا، انہوں نے پوچھا ”ذہریؒ تم کہاں سے آئے ہو؟ میں نے کہا! کتے سے، خلیفہ نے کہا ”وہاں کون ہے جس کے ہاتھ میں وہاں کے باشندوں کی سیادت ہے؟“ میں نے کہا، عطا بن ابی رباح۔ خلیفہ نے کہا، کہ وہ عسری ہیں یا غیر عربی، ”فمن العرب ام من الموالي“ میں نے کہا غیر عرب ہیں، خلیفہ نے پوچھا ”انہیں سیادت کا یہ مقام بلند کیسے حاصل ہو گیا؟“ میں نے کہا امانت و دیانت اور علم فقہ کی بنا پر، خلیفہ نے یہ سن کر کہا ”اہل علم نہ اہل دیانت اسی لائق ہیں کہ وہ لوگوں کی سیادت کریں“ خلیفہ نے پھر پوچھا ”اہل میں کا سردار کون ہے؟ میں نے کہا طائوس بن کیسان،“ خلیفہ نے کہا ”وہ عرب ہیں یا موالی؟“ میں نے کہا موالی سے ہیں۔ ”انہیں یہ سرداری کس طرح نصیب ہوئی؟“ خلیفہ نے پوچھا، میں نے جواب دیا، ”جی و جود سے عطا بن ابی رباح سردار ہوئے،“ خلیفہ نے کہا ”تب وہ سرداری کے لائق ہیں“ خلیفہ نے اہل مصر کی سیادت کے متعلق پوچھا، میں نے کہا وہاں یزید بن ابی حبیب ہیں، اور وہ بھی عسری نہیں موالی سے ہیں۔ اسی طرح خلیفہ نے اہل شام، اہل جزیرہ، اہل خراسان، اہل بصرہ اور اہل کوفہ کے متعلق پوچھا کہ ان کی سیادت کن لوگوں کے ہاتھ میں ہے؟ میں نے بالترتیب محول میمون بن مہران، ضحاک بن مزاحم، حسن بن ابی الحسن، ابراہیم نخعی کے نام بتلائے۔ نیز یہ بتلایا کہ یہ بھی سب عسری نہیں

غیر عربی یعنی موالی ہیں اخیلفہ نے یہ سن کر کہا "بخدا، اسے زہری موالی بالیقین عربوں پر سرداری کریں گے یہاں تک کہ منبروں پر ان کے ناموں کا خطبہ پڑھا جائے گا، اور عرب ان کے ماتحت ہوں گے" میں نے کہا: امیر المومنین یہ اللہ کا حکم اور اس کا دین ہے۔ جو اس کی حفاظت کرے گا سردار ہو جائے گا، اور جو اس کو مٹائے کرے گا، وہ خود بھی تباہ و برباد ہو جائے گا۔

ظاہر ہے اس سے زیادہ اسلامی اخوت و مساوات کا مظاہرہ اور کیا ہوگا؟
 بعض مسلم و فضل اور امانت و دیانت کی بنا پر ان موالیوں کی مجلسوں سے قبل صرف غلامانہ حیثیت کے مانگ تھے، خود ان عربوں نے سیادت و نیابت قبول کر لی جو کبھی ان کے آقا و سردار ہوا کرتے تھے۔ اور اس سلسلے بن عربی و غیر عربی اور غلام و آقا کے فرق و تفاوت کو اسلام کی روح و سادات نے یکسر مٹا کر رکھ دیا۔ یہ واقعہ عبدالملک بن مروان کے عہد میں اس سے قبل مروان ادبیر بدخلیفہ رہ چکے ہیں۔ اس سے آپ اندازہ لگا سکتے ہیں۔ حضرت معاویہؓ کے دور ملوکیت میں ان عصیبتوں کا کہیں نام و نشان ہوگا؟ بنی کے متعلق مولانا کا دعویٰ ہے کہ ملوکیت کے ساتھ ہی قوم نسل اور وطن کی تمام باہلی عصیبتیں اجماعاً ہی بھٹیں۔

۵۔ قانون کی بالائری کا خاتمہ

آٹھویں تبدیلی مولانا نے یہ گنائی ہے کہ دور ملوکیت میں قانون کی بالائری کا اصول توڑ دیا گیا۔ اسلام جس بنیاد پر دنیا میں اپنی ریاست قائم کرتا ہے وہ یہ ہے کہ شریعت سب پر بالا ہے حکومت اور حکمران و راجی اور رعیت، بڑے اور چھوٹے تمام دعوام، سب اس کے تابع ہیں۔ کوئی اس سے آزاد یا مستثنیٰ نہیں۔ مسلم و غیر مسلم تمام رعایا کے ساتھ برتاؤ کرنے کا

شریعت نے ایک طریقہ مقرر کیا ہے جس سے تجاوز نہیں کیا جاسکتا۔ خلافت راشدہ اپنے پورے دور میں اس قاعدے کی سختی کے ساتھ پابند رہی۔ مگر دورِ طوگیت میں بدوشتہ نے اپنے مفاد، اپنی سیاسی اغراض اور خصوصاً اپنی حکومت کے قیام و بقا کے معاملہ میں شریعت کی عائد کی ہوئی کسی پابندی کو توڑ ڈالنے اور اس کی بامدھی ہوئی کسی حد کو چھاند جانے میں تامل نہ کیا ان بادشاہوں کی سیاست دین کے تابع نہ تھی، اور جائز و ناجائز اور حلال و حرام کی تیز روانہ رکھتے "مخلصین" ۱۷۶-۱۷۳

اس کے بعد مولانا نے ۸/۹ مثالیں حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کی ۳۰ مثالیں جید کی چھوڑ کے بعد بننے والے خلفاء کی اس امر کے ثبوت میں پیش کی ہیں کہ انہوں نے ان شالوں میں مرعہ قرآن و حدیث کی خلاف مندی کی ہے اور اپنی سیاسی اغراض کی خاطر ان مقامات پر حرام و حلال اور جائز و ناجائز کی کوئی پرواہ انہوں نے نہ کی۔

حقیقتِ حال :-

قبل اس کے کہ مولانا کے بیان کردہ واقعات کی حقیقت اور ان کا تجزیہ پیش کیا جائے ایک نکتے کی وضاحت ہم ضروری سمجھتے ہیں "اس سے بحث کو سمجھنے میں کافی مدد ملے گی۔

مثالوں میں مولانا نے بابائے حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے متعلق اس قسم کے الفاظ استعمال فرمائے ہیں کہ "انہوں نے سنت کو بدل دیا" "کوہ بدعت حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کچھ میں شروع ہوئی

ہاں انہوں نے کتاب اللہ و سنت رسول اللہ کے مروج احکام کی خلاف ورزی کی" انہوں

نے سیاسی اغراض کے لیے شریعت کے مسلم قاعدے کی خلاف ورزی کی۔

وغیرہ وغیرہ۔ سوال یہ ہے کہ یہ واقعات جن کو مولانا قرآن و حدیث کے مروج خلاف سمجھتے

ہیں، کیا حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ نے یہ جانتے ہو جھٹھنے کئے تھے کہ ان سے خدا کا قانون ٹوٹتا ہے

پھر بھی وہ کہ گزرے ہوں اور اس پر اصرار کیا ہو، یا ان افعال کی نوعیت یہ ہے کہ انہوں نے

وہ اپنے اجتہاد و رائے سے کئے اور اجتہاد و رائے میں وہ غلطی کر گئے، ان کے ان افعال

سے قرآن و حدیث کی خلاف مندی تو لازم آتی ہے لیکن ان کا منی اجتہاد و رائے تھا نہ کہ

ذاتی اغراض۔ واقعات کی ان دو تعبیروں میں زمین آسمان کا فرق ہے۔ اول الذکر صورت

ناقابل تسلیم ہے، اس سے انسان کفر تک پہنچ جاتا ہے ایک جلیل القدر صحابی رسولؐ کے متعلق یہ تصور نہیں کیا جاسکتا۔ ثانی الذکر محدث ہی حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے مجموعی طرز عمل سے مناسبت رکھتی ہے اور ان افعال کی فی الواقع یہی نوعیت ہے، اتباع رسولؐ کا جذبہ ان کے اندر کس قدر تھا اس کا اندازہ حسب ذیل چند واقعات سے کیا جاسکتا ہے۔

ایک صحابی عمرو بن قرةؓ نے حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کو آکر یہ حدیث سنائی کہ جس شخص کو اللہ تعالیٰ مسلمانوں کا والی بنائے پھر وہ لوگوں کے اور اپنے درمیان اس طرح دربان سائل کو دے کہ وہ اپنی حاجات و ضروریات اس تک نہ پہنچا سکیں، قیامت کے دن اللہ تعالیٰ بھی اس کے ساتھ یہی معاملہ کرے گا، حضرت معاویہ نے یہ حدیث سن کر فوراً ایک آدمی صرف اس کام پر مقرر فرمادیا کہ وہ لوگوں کی حاجات ان تک پہنچائے۔

ایک اور صحابی ابو مریمؓ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے پاس گئے، اس سے قبل بھی وہ ایک دربارہ ان سے ملنے کی کوشش کر چکے تھے لیکن دربان کی مہربانی کی وجہ سے شرف باریابی کا موقع نہ مل سکا، اس دفعہ جب یہ موقع ان کو تیسرا آگیا تو انہوں نے حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ سے کہا میں آپ کے پاس کسی حاجت کی بنا پر نہیں آیا، میں آپ کو صرف یہ حدیث رسولؐ سنانے آیا ہوں کہ آپؐ نے فرمایا جو شخص ضرورت مندوں اور محتاجوں سے اپنا دروازہ بند کر لے، اللہ تعالیٰ بھی اس کی ضرورت و حاجت کے وقت آسمان کے دروازے بند کر لیتا ہے، حضرت معاویہؓ حدیث سن کر رو پڑے۔ پھر حدیث دوبارہ سننے کی خواہش کی، ابو مریم نے یہ حدیث دوبارہ سنائی۔ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ نے اسی وقت اپنے دربان کو بلا کر اس کو حکم دیا کہ آج کے بعد جو بھی تم سے مجھ سے ملنے کی اجازت مانگے، اسی وقت اس کو اجازت دے دو۔

یہ واقعہ پہلے بھی گزر چکا ہے کہ ایک مقام پر آپؐ کی تعظیم کے لیے لوگ کھڑے

ہو گئے تھے۔ آپ نے ان کو اسی وقت اس بنا پر روک دیا تھا کہ اس سے اللہ کے رسولؐ نے ہمیں منع فرمایا ہے،

سائب بن اُختِ نربیان کہتے ہیں کہ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے دفعہ خلافت میں ایک مرتبہ میں نے ان کے ساتھ جمعہ کی نماز پڑھی، جب امام نے سلام پھیرا تو میں نے اسی جگہ کھڑے ہو کر سنتیں پڑھنی شروع کر دیں۔ بعد میں حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ نے مجھے بلایا اور کہا کہ وہ آئندہ اس طرح نہ کرنا، ہمیں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایسا کرنے سے منع فرمایا ہے کہ جس جگہ فرض نماز پڑھی جائے، اسی مقام پر کھڑے ہو کر دوسری نماز شروع کر دی جائے، یا تو جگہ بدل لینی چاہیئے یا درمیان میں گھٹکو کر لینی چاہیئے۔

حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کی نماز کے متعلق جلیل القدر صحابی ابو اللہ دارقوتی کہتے ہیں کہ میں نے تمہارے اس امام سے زیادہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ مشابہ نماز کسی اور کی نہیں دیکھی۔

ان کا یہ بنیادی نقطہ نظر پہلے بیان کیا جا چکا ہے جس میں انہوں نے کہا ہے کہ وہ اللہ کی رضا اور دوسرے مفادات میں کسی ایک کو چن لینے کا جب بھی موقع آیا ہے، ہمیشہ وہاں میں نے اللہ کی رضا کو پسند کیا ہے۔

ایسے شخص کے متعلق یہ باور کرنا مشکل ہے کہ اس نے بالقصد ایسا طرز عمل اختیار کیا ہو، جس سے مریح طور پر قرآن و حدیث کی خلاف ورزی ہوتی ہو۔ البتہ یہ ممکن ہے کہ ان کے کسی طرز عمل سے شریعت کی مخالفت کا پھلو نکلتا ہو، ان دونوں باتوں میں بہت فرق ہے۔ بڑا ظلم کرے گا وہ شخص جو ان دونوں کو ایک مرتبے میں رکھ کر یہ کہے کہ فلاں فلاں مقام پر معاویہ رضی اللہ عنہ نے مریح طور پر قرآن و حدیث کی خلاف ورزی کی کیا یہی امدادِ بیان حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ عثمان غنی رضی اللہ عنہ کے متعلق بھی اختیار کیا جا سکتا ہے؟ آج کل کے متجددین

ایک طویل فرست حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ کے ایسے اجتہادات کی پیش کرتے ہیں جو بظاہر قرآن و حدیث سے متصادم ہیں، کئی لوگ جن میں مولانا بھی شامل ہیں۔ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے ایسے کئی افعال پیش کرتے ہیں جو بظاہر شریعت سے متصادم ہیں، یہاں کیوں نہیں کہا جاتا کہ ان حضرات نے بھی صحیح طور پر قرآن و حدیث کی خلاف ورزی کی، یا سیاسی اغراض کی خاطر شریعت کے مسئلہ قاعدوں کو پس پشت ڈال دیا۔ ان کے افعال کو اجتہاد و تدبیر کے تحت غلطی کہہ کر کیوں بات ختم کر دی جاتی ہے، قانون کی بالائری کا اصول توڑنے کا الزام کیوں ان پر نہیں لگایا جاتا؟ بہر حال حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے ایسے اقدامات کی، جو بظاہر شریعت سے متصادم نظر آتے ہیں، یہی تو جیسہ کی جائے گی کہ اس مسئلے میں ان کی رائے اپنے ذاتی اجتہاد پر مبنی تھی، اصل مسئلے کا یا قانین علم ہو گا یا ان کے فہم نے مسئلہ کی ان بعض باتوں کا مسدود اور کبھی کبھی جلیل القدر صحابہ سے ہوا ہے خود حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ کے متعدد اقدامات ایسے کہے جاسکتے ہیں جن کی صورت بظاہر ویسی ہی نظر آتی ہے جو صورت مولانا حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے اقدامات کی بتلائی ہے۔ اگر حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے اقدامات سے فی الواقع قانون کی بالائری کا اصول ٹوٹ گیا تو اس اصول کو توڑنے والے اولین شخص حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ ہیں نہ کہ معاویہ رضی اللہ عنہ، قانون شکنی، سلوکیت کا نتیجہ نہیں بلکہ اس کا وجود صحیح طور پر خلافت راشدہ میں بھی پایا جاتا ہے۔

۱۔ کافر اور مسلمان کی وراثت:

اس کے بعد اب ہم ان واقعات کا تجزیہ پیش کرتے ہیں جو مولانا نے حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کی شریعت کی خلاف ورزی کے ثبوت میں پیش کئے ہیں۔ پہلا واقعہ مولانا نے یہ بیان کیا ہے۔

»امام زہری کی روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور چاروں خلفائے راشدین کے عہد میں سنت یہ تھی کہ نہ کافر مسلمان کا وارث ہو سکتا تھا نہ مسلمان

سے چنانچہ اسی نقطہ نظر سے صدیاں قبل ایک ثانی رافضی حضرت عمرؓ نے فرمایا کہ اللہ کے حکم کو بدلنے کا حکم بھی لگا چکا ہے، عہدِ محمدؐ اللہ و مناجا السنۃ ۳ ج ۳ ص ۱۲۹ اگر مولانا حضرت معاویہؓ پر اس بارانہ کے الزامات لگانے میں حق بجانب ہیں تو کوئی وجہ نہیں کہ وہ شیخ حضرت عمرؓ پر ایسے الزامات لگانے میں حق بجانب نہ ہو،

کافر کا حضرت معاویہؓ نے اپنے زمانہ حکومت میں مسلمان کو کافر کا وارث قرار دیا اور
کافر کو مسلمان کا وارث قرار نہ دیا۔ حضرت عمر بن عبد العزیزؓ نے اگر اس بدعت کو
موقوف کیا، مگر ہشام بن عبد الملک نے اپنے خاندانی روایت کو پھر بحال
کر دیا، (ص ۱۶۳)

اولاً مولانا نے امام زہری کے نام سے روایت شروع کی، پھر آخر میں البدایہ کا حوالہ
دیا، لیکن حضرت معاویہؓ کے اس فعل کو نہ امام زہری نے بدعت سے تعبیر کیا نہ ابن کثیر نے اسے
بدعت کہا مولانا نے حضرت معاویہؓ کے اس فعل کو اس انداز سے بدعت سے تعبیر کیا ہے
جس سے محسوس یہ ہو کہ بدعت تراشی، "کا یہ الزام خود امام زہری نے یا ابن کثیر نے عائد کیا ہے
دلائل حالیہ ایسا نہیں ہے۔ امام زہری نے صرف یہ بیان کیا ہے کہ پہلے سنت یہ تھی، صحیح
معاویہؓ نے اپنے زمانہ حکومت میں یہ کیا ہے، حضرت عمر بن عبد العزیزؓ نے اگر پھر پہلی سنت کی
طرف مراجعت کئی، اراجع السنۃ الادلیٰ غلہ ہر ہے امام زہریؒ نے شرف صحابیت کے تقاضے
کو پوری طرح ملحوظ رکھا ہے، ان کے نزدیک یہ طرز عمل اگرچہ رسول اللہ ﷺ علیہ وسلم اور
خلفائے راشدین سے مختلف تھا۔ لیکن انہوں نے اسے بدعت سے تعبیر نہیں کیا،
انہوں نے صحابی کو اجتہاد کے حق سے محروم نہیں کیا اور اصل کی اجتہادی رائے سمجھا۔ لیکن
مولانا نے ایک صحابی کو حتیٰ اجتہاد سے محروم کر کے ان کی اجتہادی رائے پر بدعت کا فتویٰ
صادر کر دیا، دلائل حالیہ اجتہاد کا یہ حق وہ اپنے لیے جائز سمجھتے ہیں۔ ائمہ اربعہ کے لیے
جائز سمجھتے ہیں اور ائمہ اربعہ کے تمام اجتہادات کو برحق سمجھتے ہیں حالانکہ ان میں باہم شدید
اختلافات پائے جاتے ہیں، ایک چیز ایک کے نزدیک سنت ہے اور دوسرے کے نزدیک
نہیں، کوئی چیز کسی کے یہاں فرض ہے، اور دوسرا اس کی فرضیت کا قائل نہیں مگر بعض چیزیں
کسی کے یہاں حلال ہیں تو دوسرے امام کے نزدیک قطعاً حرام، اس کے باوجود مولانا اربعہ
میں سے کسی پر بدعت کا الزام عائد نہیں کرتے، چاروں کی رائیں بیک وقت درست
مانتے ہیں کیونکہ وہ ان کے اجتہاد و فکر و نظر کا نتیجہ ہیں جن میں کوئی نہ کوئی نفس الامر میں
خلاف شریعت ہوتے ہوئے بھی دائرہ بدعت سے باہر ہے۔ لیکن کتنی ستم ظریفی ہے

کہ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کی اجتہاد ہی رائے کو کھٹ سے بدعت کا عنوان دے دیا گیا۔

دوسرے مولانا نے یہ نہیں بتایا کہ وہ کون سی سیاسی غرض تھی جسے پورا کرنے کے لیے یہ بدعت گھڑی گئی؟ پہلے طریقے سے ان کے اقتدار کو کوئی سا خطرہ لاحق تھا؟ اور اس بدعت کے نافذ کرنے کے بعد خود حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کی حکومت کو کیا فائدہ حاصل ہوا؟

ظاہر ہے یہ خالص علمی نوعیت کا مسئلہ ہے، سیاست سے اس کا کوئی تعلق ہی نہیں۔ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ نے اگر ایسا کیا تو اس کا بھئی کوئی ذاتی سیاسی غرض نہ تھی ان کا اپنا اجتہاد تھا ایک اور جلیل القدر صحابی حضرت معاذ بن جبل رضی اللہ عنہ بھی اس مسئلے میں حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے ہم رائے تھے، بلکہ بعض کتابوں میں حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ کا نام بھی اس سلسلے میں ملتا ہے۔ ان کو غلطی یہاں سے گئی کہ اسلام اور کفر دو مستقل مذہب اور مختلف نظام حیات ہیں مسلمان و کافر کا وارث ہونا نہ کافر مسلمان کا، اس صورت میں تو دونوں نظام حیات بحیثیت مذہب کے درجہ میں برابر ہو جاتے ہیں حالانکہ اسلام کا نظام حیات دنیا کے تمام ادیان سے فائق تر ہے اور اسلام کی بلندی کے اس نقطہ نظر نے ان کے ذہن کو اس طرف موڑ دیا کہ کافر کو مسلمان کا وارث نہیں ہونا چاہیئے لیکن مسلمان کو کافر کا وارث منسوخ نہ ہونا چاہیئے جس طرح مسلمان کدیم عورت (کافرا) سے نکاح کر سکتا ہے لیکن کوئی مسلمان لڑکی کسی کافر کے جبارہ عقد میں نہیں دی جاسکتی لہٰذا ان کا استدلال اپنے اندر کتنی قوت رکھتا ہے اس سے یہاں بحث نہیں مقصود یہ دکھانا ہے کہ ان کو غلطی کہاں سے گئی؟ اب بات یقین میں سے بھی گئی حضرات حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ و معاذ بن جبل کے ہم رائے تھے۔ محمد بن حنفیہ (حضرت علی رضی اللہ عنہ کے صاحبزادے) علی بن الحسین (حضرت حسین رضی اللہ عنہ کے صاحبزادے) سعید بن مسیب (مسروق بن عبد اللہ بن معقل بن امام شعبی، امام نخعی (امام ابو حنیفہ کے استاد)

۱۔ دیکھیے احکام القرآن، ج ۱، ص ۱۲۲، ۱۲۳، ۱۲۴، ۱۲۵، ۱۲۶، ۱۲۷، ۱۲۸، ۱۲۹، ۱۳۰، ۱۳۱، ۱۳۲، ۱۳۳، ۱۳۴، ۱۳۵، ۱۳۶، ۱۳۷، ۱۳۸، ۱۳۹، ۱۴۰، ۱۴۱، ۱۴۲، ۱۴۳، ۱۴۴، ۱۴۵، ۱۴۶، ۱۴۷، ۱۴۸، ۱۴۹، ۱۵۰، ۱۵۱، ۱۵۲، ۱۵۳، ۱۵۴، ۱۵۵، ۱۵۶، ۱۵۷، ۱۵۸، ۱۵۹، ۱۶۰، ۱۶۱، ۱۶۲، ۱۶۳، ۱۶۴، ۱۶۵، ۱۶۶، ۱۶۷، ۱۶۸، ۱۶۹، ۱۷۰، ۱۷۱، ۱۷۲، ۱۷۳، ۱۷۴، ۱۷۵، ۱۷۶، ۱۷۷، ۱۷۸، ۱۷۹، ۱۸۰، ۱۸۱، ۱۸۲، ۱۸۳، ۱۸۴، ۱۸۵، ۱۸۶، ۱۸۷، ۱۸۸، ۱۸۹، ۱۹۰، ۱۹۱، ۱۹۲، ۱۹۳، ۱۹۴، ۱۹۵، ۱۹۶، ۱۹۷، ۱۹۸، ۱۹۹، ۲۰۰، ۲۰۱، ۲۰۲، ۲۰۳، ۲۰۴، ۲۰۵، ۲۰۶، ۲۰۷، ۲۰۸، ۲۰۹، ۲۱۰، ۲۱۱، ۲۱۲، ۲۱۳، ۲۱۴، ۲۱۵، ۲۱۶، ۲۱۷، ۲۱۸، ۲۱۹، ۲۲۰، ۲۲۱، ۲۲۲، ۲۲۳، ۲۲۴، ۲۲۵، ۲۲۶، ۲۲۷، ۲۲۸، ۲۲۹، ۲۳۰، ۲۳۱، ۲۳۲، ۲۳۳، ۲۳۴، ۲۳۵، ۲۳۶، ۲۳۷، ۲۳۸، ۲۳۹، ۲۴۰، ۲۴۱، ۲۴۲، ۲۴۳، ۲۴۴، ۲۴۵، ۲۴۶، ۲۴۷، ۲۴۸، ۲۴۹، ۲۵۰، ۲۵۱، ۲۵۲، ۲۵۳، ۲۵۴، ۲۵۵، ۲۵۶، ۲۵۷، ۲۵۸، ۲۵۹، ۲۶۰، ۲۶۱، ۲۶۲، ۲۶۳، ۲۶۴، ۲۶۵، ۲۶۶، ۲۶۷، ۲۶۸، ۲۶۹، ۲۷۰، ۲۷۱، ۲۷۲، ۲۷۳، ۲۷۴، ۲۷۵، ۲۷۶، ۲۷۷، ۲۷۸، ۲۷۹، ۲۸۰، ۲۸۱، ۲۸۲، ۲۸۳، ۲۸۴، ۲۸۵، ۲۸۶، ۲۸۷، ۲۸۸، ۲۸۹، ۲۹۰، ۲۹۱، ۲۹۲، ۲۹۳، ۲۹۴، ۲۹۵، ۲۹۶، ۲۹۷، ۲۹۸، ۲۹۹، ۳۰۰، ۳۰۱، ۳۰۲، ۳۰۳، ۳۰۴، ۳۰۵، ۳۰۶، ۳۰۷، ۳۰۸، ۳۰۹، ۳۱۰، ۳۱۱، ۳۱۲، ۳۱۳، ۳۱۴، ۳۱۵، ۳۱۶، ۳۱۷، ۳۱۸، ۳۱۹، ۳۲۰، ۳۲۱، ۳۲۲، ۳۲۳، ۳۲۴، ۳۲۵، ۳۲۶، ۳۲۷، ۳۲۸، ۳۲۹، ۳۳۰، ۳۳۱، ۳۳۲، ۳۳۳، ۳۳۴، ۳۳۵، ۳۳۶، ۳۳۷، ۳۳۸، ۳۳۹، ۳۴۰، ۳۴۱، ۳۴۲، ۳۴۳، ۳۴۴، ۳۴۵، ۳۴۶، ۳۴۷، ۳۴۸، ۳۴۹، ۳۵۰، ۳۵۱، ۳۵۲، ۳۵۳، ۳۵۴، ۳۵۵، ۳۵۶، ۳۵۷، ۳۵۸، ۳۵۹، ۳۶۰، ۳۶۱، ۳۶۲، ۳۶۳، ۳۶۴، ۳۶۵، ۳۶۶، ۳۶۷، ۳۶۸، ۳۶۹، ۳۷۰، ۳۷۱، ۳۷۲، ۳۷۳، ۳۷۴، ۳۷۵، ۳۷۶، ۳۷۷، ۳۷۸، ۳۷۹، ۳۸۰، ۳۸۱، ۳۸۲، ۳۸۳، ۳۸۴، ۳۸۵، ۳۸۶، ۳۸۷، ۳۸۸، ۳۸۹، ۳۹۰، ۳۹۱، ۳۹۲، ۳۹۳، ۳۹۴، ۳۹۵، ۳۹۶، ۳۹۷، ۳۹۸، ۳۹۹، ۴۰۰، ۴۰۱، ۴۰۲، ۴۰۳، ۴۰۴، ۴۰۵، ۴۰۶، ۴۰۷، ۴۰۸، ۴۰۹، ۴۱۰، ۴۱۱، ۴۱۲، ۴۱۳، ۴۱۴، ۴۱۵، ۴۱۶، ۴۱۷، ۴۱۸، ۴۱۹، ۴۲۰، ۴۲۱، ۴۲۲، ۴۲۳، ۴۲۴، ۴۲۵، ۴۲۶، ۴۲۷، ۴۲۸، ۴۲۹، ۴۳۰، ۴۳۱، ۴۳۲، ۴۳۳، ۴۳۴، ۴۳۵، ۴۳۶، ۴۳۷، ۴۳۸، ۴۳۹، ۴۴۰، ۴۴۱، ۴۴۲، ۴۴۳، ۴۴۴، ۴۴۵، ۴۴۶، ۴۴۷، ۴۴۸، ۴۴۹، ۴۵۰، ۴۵۱، ۴۵۲، ۴۵۳، ۴۵۴، ۴۵۵، ۴۵۶، ۴۵۷، ۴۵۸، ۴۵۹، ۴۶۰، ۴۶۱، ۴۶۲، ۴۶۳، ۴۶۴، ۴۶۵، ۴۶۶، ۴۶۷، ۴۶۸، ۴۶۹، ۴۷۰، ۴۷۱، ۴۷۲، ۴۷۳، ۴۷۴، ۴۷۵، ۴۷۶، ۴۷۷، ۴۷۸، ۴۷۹، ۴۸۰، ۴۸۱، ۴۸۲، ۴۸۳، ۴۸۴، ۴۸۵، ۴۸۶، ۴۸۷، ۴۸۸، ۴۸۹، ۴۹۰، ۴۹۱، ۴۹۲، ۴۹۳، ۴۹۴، ۴۹۵، ۴۹۶، ۴۹۷، ۴۹۸، ۴۹۹، ۵۰۰، ۵۰۱، ۵۰۲، ۵۰۳، ۵۰۴، ۵۰۵، ۵۰۶، ۵۰۷، ۵۰۸، ۵۰۹، ۵۱۰، ۵۱۱، ۵۱۲، ۵۱۳، ۵۱۴، ۵۱۵، ۵۱۶، ۵۱۷، ۵۱۸، ۵۱۹، ۵۲۰، ۵۲۱، ۵۲۲، ۵۲۳، ۵۲۴، ۵۲۵، ۵۲۶، ۵۲۷، ۵۲۸، ۵۲۹، ۵۳۰، ۵۳۱، ۵۳۲، ۵۳۳، ۵۳۴، ۵۳۵، ۵۳۶، ۵۳۷، ۵۳۸، ۵۳۹، ۵۴۰، ۵۴۱، ۵۴۲، ۵۴۳، ۵۴۴، ۵۴۵، ۵۴۶، ۵۴۷، ۵۴۸، ۵۴۹، ۵۵۰، ۵۵۱، ۵۵۲، ۵۵۳، ۵۵۴، ۵۵۵، ۵۵۶، ۵۵۷، ۵۵۸، ۵۵۹، ۵۶۰، ۵۶۱، ۵۶۲، ۵۶۳، ۵۶۴، ۵۶۵، ۵۶۶، ۵۶۷، ۵۶۸، ۵۶۹، ۵۷۰، ۵۷۱، ۵۷۲، ۵۷۳، ۵۷۴، ۵۷۵، ۵۷۶، ۵۷۷، ۵۷۸، ۵۷۹، ۵۸۰، ۵۸۱، ۵۸۲، ۵۸۳، ۵۸۴، ۵۸۵، ۵۸۶، ۵۸۷، ۵۸۸، ۵۸۹، ۵۹۰، ۵۹۱، ۵۹۲، ۵۹۳، ۵۹۴، ۵۹۵، ۵۹۶، ۵۹۷، ۵۹۸، ۵۹۹، ۶۰۰، ۶۰۱، ۶۰۲، ۶۰۳، ۶۰۴، ۶۰۵، ۶۰۶، ۶۰۷، ۶۰۸، ۶۰۹، ۶۱۰، ۶۱۱، ۶۱۲، ۶۱۳، ۶۱۴، ۶۱۵، ۶۱۶، ۶۱۷، ۶۱۸، ۶۱۹، ۶۲۰، ۶۲۱، ۶۲۲، ۶۲۳، ۶۲۴، ۶۲۵، ۶۲۶، ۶۲۷، ۶۲۸، ۶۲۹، ۶۳۰، ۶۳۱، ۶۳۲، ۶۳۳، ۶۳۴، ۶۳۵، ۶۳۶، ۶۳۷، ۶۳۸، ۶۳۹، ۶۴۰، ۶۴۱، ۶۴۲، ۶۴۳، ۶۴۴، ۶۴۵، ۶۴۶، ۶۴۷، ۶۴۸، ۶۴۹، ۶۵۰، ۶۵۱، ۶۵۲، ۶۵۳، ۶۵۴، ۶۵۵، ۶۵۶، ۶۵۷، ۶۵۸، ۶۵۹، ۶۶۰، ۶۶۱، ۶۶۲، ۶۶۳، ۶۶۴، ۶۶۵، ۶۶۶، ۶۶۷، ۶۶۸، ۶۶۹، ۶۷۰، ۶۷۱، ۶۷۲، ۶۷۳، ۶۷۴، ۶۷۵، ۶۷۶، ۶۷۷، ۶۷۸، ۶۷۹، ۶۸۰، ۶۸۱، ۶۸۲، ۶۸۳، ۶۸۴، ۶۸۵، ۶۸۶، ۶۸۷، ۶۸۸، ۶۸۹، ۶۹۰، ۶۹۱، ۶۹۲، ۶۹۳، ۶۹۴، ۶۹۵، ۶۹۶، ۶۹۷، ۶۹۸، ۶۹۹، ۷۰۰، ۷۰۱، ۷۰۲، ۷۰۳، ۷۰۴، ۷۰۵، ۷۰۶، ۷۰۷، ۷۰۸، ۷۰۹، ۷۱۰، ۷۱۱، ۷۱۲، ۷۱۳، ۷۱۴، ۷۱۵، ۷۱۶، ۷۱۷، ۷۱۸، ۷۱۹، ۷۲۰، ۷۲۱، ۷۲۲، ۷۲۳، ۷۲۴، ۷۲۵، ۷۲۶، ۷۲۷، ۷۲۸، ۷۲۹، ۷۳۰، ۷۳۱، ۷۳۲، ۷۳۳، ۷۳۴، ۷۳۵، ۷۳۶، ۷۳۷، ۷۳۸، ۷۳۹، ۷۴۰، ۷۴۱، ۷۴۲، ۷۴۳، ۷۴۴، ۷۴۵، ۷۴۶، ۷۴۷، ۷۴۸، ۷۴۹، ۷۵۰، ۷۵۱، ۷۵۲، ۷۵۳، ۷۵۴، ۷۵۵، ۷۵۶، ۷۵۷، ۷۵۸، ۷۵۹، ۷۶۰، ۷۶۱، ۷۶۲، ۷۶۳، ۷۶۴، ۷۶۵، ۷۶۶، ۷۶۷، ۷۶۸، ۷۶۹، ۷۷۰، ۷۷۱، ۷۷۲، ۷۷۳، ۷۷۴، ۷۷۵، ۷۷۶، ۷۷۷، ۷۷۸، ۷۷۹، ۷۸۰، ۷۸۱، ۷۸۲، ۷۸۳، ۷۸۴، ۷۸۵، ۷۸۶، ۷۸۷، ۷۸۸، ۷۸۹، ۷۹۰، ۷۹۱، ۷۹۲، ۷۹۳، ۷۹۴، ۷۹۵، ۷۹۶، ۷۹۷، ۷۹۸، ۷۹۹، ۸۰۰، ۸۰۱، ۸۰۲، ۸۰۳، ۸۰۴، ۸۰۵، ۸۰۶، ۸۰۷، ۸۰۸، ۸۰۹، ۸۱۰، ۸۱۱، ۸۱۲، ۸۱۳، ۸۱۴، ۸۱۵، ۸۱۶، ۸۱۷، ۸۱۸، ۸۱۹، ۸۲۰، ۸۲۱، ۸۲۲، ۸۲۳، ۸۲۴، ۸۲۵، ۸۲۶، ۸۲۷، ۸۲۸، ۸۲۹، ۸۳۰، ۸۳۱، ۸۳۲، ۸۳۳، ۸۳۴، ۸۳۵، ۸۳۶، ۸۳۷، ۸۳۸، ۸۳۹، ۸۴۰، ۸۴۱، ۸۴۲، ۸۴۳، ۸۴۴، ۸۴۵، ۸۴۶، ۸۴۷، ۸۴۸، ۸۴۹، ۸۵۰، ۸۵۱، ۸۵۲، ۸۵۳، ۸۵۴، ۸۵۵، ۸۵۶، ۸۵۷، ۸۵۸، ۸۵۹، ۸۶۰، ۸۶۱، ۸۶۲، ۸۶۳، ۸۶۴، ۸۶۵، ۸۶۶، ۸۶۷، ۸۶۸، ۸۶۹، ۸۷۰، ۸۷۱، ۸۷۲، ۸۷۳، ۸۷۴، ۸۷۵، ۸۷۶، ۸۷۷، ۸۷۸، ۸۷۹، ۸۸۰، ۸۸۱، ۸۸۲، ۸۸۳، ۸۸۴، ۸۸۵، ۸۸۶، ۸۸۷، ۸۸۸، ۸۸۹، ۸۹۰، ۸۹۱، ۸۹۲، ۸۹۳، ۸۹۴، ۸۹۵، ۸۹۶، ۸۹۷، ۸۹۸، ۸۹۹، ۹۰۰، ۹۰۱، ۹۰۲، ۹۰۳، ۹۰۴، ۹۰۵، ۹۰۶، ۹۰۷، ۹۰۸، ۹۰۹، ۹۱۰، ۹۱۱، ۹۱۲، ۹۱۳، ۹۱۴، ۹۱۵، ۹۱۶، ۹۱۷، ۹۱۸، ۹۱۹، ۹۲۰، ۹۲۱، ۹۲۲، ۹۲۳، ۹۲۴، ۹۲۵، ۹۲۶، ۹۲۷، ۹۲۸، ۹۲۹، ۹۳۰، ۹۳۱، ۹۳۲، ۹۳۳، ۹۳۴، ۹۳۵، ۹۳۶، ۹۳۷، ۹۳۸، ۹۳۹، ۹۴۰، ۹۴۱، ۹۴۲، ۹۴۳، ۹۴۴، ۹۴۵، ۹۴۶، ۹۴۷، ۹۴۸، ۹۴۹، ۹۵۰، ۹۵۱، ۹۵۲، ۹۵۳، ۹۵۴، ۹۵۵، ۹۵۶، ۹۵۷، ۹۵۸، ۹۵۹، ۹۶۰، ۹۶۱، ۹۶۲، ۹۶۳، ۹۶۴، ۹۶۵، ۹۶۶، ۹۶۷، ۹۶۸، ۹۶۹، ۹۷۰، ۹۷۱، ۹۷۲، ۹۷۳، ۹۷۴، ۹۷۵، ۹۷۶، ۹۷۷، ۹۷۸، ۹۷۹، ۹۸۰، ۹۸۱، ۹۸۲، ۹۸۳، ۹۸۴، ۹۸۵، ۹۸۶، ۹۸۷، ۹۸۸، ۹۸۹، ۹۹۰، ۹۹۱، ۹۹۲، ۹۹۳، ۹۹۴، ۹۹۵، ۹۹۶، ۹۹۷، ۹۹۸، ۹۹۹، ۱۰۰۰، ۱۰۰۱، ۱۰۰۲، ۱۰۰۳، ۱۰۰۴، ۱۰۰۵، ۱۰۰۶، ۱۰۰۷، ۱۰۰۸، ۱۰۰۹، ۱۰۱۰، ۱۰۱۱، ۱۰۱۲، ۱۰۱۳، ۱۰۱۴، ۱۰۱۵، ۱۰۱۶، ۱۰۱۷، ۱۰۱۸، ۱۰۱۹، ۱۰۲۰، ۱۰۲۱، ۱۰۲۲، ۱۰۲۳، ۱۰۲۴، ۱۰۲۵، ۱۰۲۶، ۱۰۲۷، ۱۰۲۸، ۱۰۲۹، ۱۰۳۰، ۱۰۳۱، ۱۰۳۲، ۱۰۳۳، ۱۰۳۴، ۱۰۳۵، ۱۰۳۶، ۱۰۳۷، ۱۰۳۸، ۱۰۳۹، ۱۰۴۰، ۱۰۴۱، ۱۰۴۲، ۱۰۴۳، ۱۰۴۴، ۱۰۴۵، ۱۰۴۶، ۱۰۴۷، ۱۰۴۸، ۱۰۴۹، ۱۰۵۰، ۱۰۵۱، ۱۰۵۲، ۱۰۵۳، ۱۰۵۴، ۱۰۵۵، ۱۰۵۶، ۱۰۵۷، ۱۰۵۸، ۱۰۵۹، ۱۰۶۰، ۱۰۶۱، ۱۰۶۲، ۱۰۶۳، ۱۰۶۴، ۱۰۶۵، ۱۰۶۶، ۱۰۶۷، ۱۰۶۸، ۱۰۶۹، ۱۰۷۰، ۱۰۷۱، ۱۰۷۲، ۱۰۷۳، ۱۰۷۴، ۱۰۷۵، ۱۰۷۶، ۱۰۷۷، ۱۰۷۸، ۱۰۷۹، ۱۰۸۰، ۱۰۸۱، ۱۰۸۲، ۱۰۸۳، ۱۰۸۴، ۱۰۸۵، ۱۰۸۶، ۱۰۸۷، ۱۰۸۸، ۱۰۸۹، ۱۰۹۰، ۱۰۹۱، ۱۰۹۲، ۱۰۹۳، ۱۰۹۴، ۱۰۹۵، ۱۰۹۶، ۱۰۹۷، ۱۰۹۸، ۱۰۹۹، ۱۱۰۰، ۱۱۰۱، ۱۱۰۲، ۱۱۰۳، ۱۱۰۴، ۱۱۰۵، ۱۱۰۶، ۱۱۰۷، ۱۱۰۸، ۱۱۰۹، ۱۱۱۰، ۱۱۱۱، ۱۱۱۲، ۱۱۱۳، ۱۱۱۴، ۱۱۱۵، ۱۱۱۶، ۱۱۱۷، ۱۱۱۸، ۱۱۱۹، ۱۱۲۰، ۱۱۲۱، ۱۱۲۲، ۱۱۲۳، ۱۱۲۴، ۱۱۲۵، ۱۱۲۶، ۱۱۲۷، ۱۱۲۸، ۱۱۲۹، ۱۱۳۰، ۱۱۳۱، ۱۱۳۲، ۱۱۳۳، ۱۱۳۴، ۱۱۳۵، ۱۱۳۶، ۱۱۳۷، ۱۱۳۸، ۱۱۳۹، ۱۱۴۰، ۱۱۴۱، ۱۱۴۲، ۱۱۴۳، ۱۱۴۴، ۱۱۴۵، ۱۱۴۶، ۱۱۴۷، ۱۱۴۸، ۱۱۴۹، ۱۱۵۰، ۱۱۵۱، ۱۱۵۲، ۱۱۵۳، ۱۱۵۴، ۱۱۵۵، ۱۱۵۶، ۱۱۵۷، ۱۱۵۸، ۱۱۵۹، ۱۱۶۰، ۱۱۶۱، ۱۱۶۲، ۱۱۶۳، ۱۱۶۴، ۱۱۶۵، ۱۱۶۶، ۱۱۶۷، ۱۱۶۸، ۱۱۶۹، ۱۱۷۰، ۱۱۷۱، ۱۱۷۲، ۱۱۷۳، ۱۱۷۴، ۱۱۷۵، ۱۱۷۶، ۱۱۷۷، ۱۱۷۸، ۱۱۷۹، ۱۱۸۰، ۱۱۸۱، ۱۱۸۲، ۱۱۸۳، ۱۱۸۴، ۱۱۸۵، ۱۱۸۶، ۱۱۸۷، ۱۱۸۸، ۱۱۸۹، ۱۱۹۰، ۱۱۹۱، ۱۱۹۲، ۱۱۹۳، ۱۱۹۴، ۱۱۹۵، ۱۱۹۶، ۱۱۹۷، ۱۱۹۸، ۱۱۹۹، ۱۲۰۰، ۱۲۰۱، ۱۲۰۲، ۱۲۰۳، ۱۲۰۴، ۱۲۰۵، ۱۲۰۶، ۱۲۰۷، ۱۲۰۸، ۱۲۰۹، ۱۲۱۰، ۱۲۱۱، ۱۲۱۲، ۱۲۱۳، ۱۲۱۴، ۱۲۱۵، ۱۲۱۶، ۱۲۱۷، ۱۲۱۸، ۱۲۱۹، ۱۲۲۰، ۱۲۲۱، ۱۲۲۲، ۱۲۲۳، ۱۲۲۴، ۱۲۲۵، ۱۲۲۶، ۱۲۲۷، ۱۲۲۸، ۱۲۲۹، ۱۲۳۰، ۱۲۳۱، ۱۲۳۲، ۱۲۳۳، ۱۲۳۴، ۱۲۳۵، ۱۲۳۶، ۱۲۳۷، ۱۲۳۸، ۱۲۳۹، ۱۲۴۰، ۱۲۴۱، ۱۲۴۲، ۱۲۴۳، ۱۲۴۴، ۱۲۴۵، ۱۲۴۶، ۱۲۴۷، ۱۲۴۸، ۱۲۴۹، ۱۲۵۰، ۱۲۵۱، ۱۲۵۲، ۱۲۵۳، ۱۲۵۴، ۱۲۵۵، ۱۲۵۶، ۱۲۵۷، ۱۲۵۸، ۱۲۵۹، ۱۲۶۰، ۱۲۶۱، ۱۲۶۲، ۱۲۶۳، ۱۲۶۴، ۱۲۶۵، ۱۲۶۶، ۱۲۶۷، ۱۲۶۸، ۱۲۶۹، ۱۲۷۰، ۱۲۷۱، ۱۲۷۲، ۱۲۷۳، ۱۲۷۴، ۱۲۷۵، ۱۲۷۶، ۱۲۷۷، ۱۲۷۸، ۱۲۷۹، ۱۲۸۰، ۱۲۸۱، ۱۲۸۲، ۱۲۸۳، ۱۲۸۴، ۱۲۸۵، ۱۲۸۶، ۱۲۸۷، ۱۲۸۸، ۱۲۸۹، ۱۲۹۰، ۱۲۹۱، ۱۲۹۲، ۱۲۹۳، ۱۲۹۴، ۱۲۹۵، ۱۲۹۶، ۱۲۹۷، ۱۲۹۸، ۱۲۹۹، ۱۳۰۰، ۱۳۰۱، ۱۳۰۲، ۱۳۰۳، ۱۳۰۴، ۱۳۰۵، ۱۳۰۶، ۱۳۰۷، ۱۳۰۸، ۱۳۰۹، ۱۳۱۰، ۱۳۱۱، ۱۳۱۲، ۱۳۱۳، ۱۳۱۴، ۱۳۱۵، ۱۳۱۶، ۱۳۱۷، ۱۳۱۸، ۱۳۱۹، ۱۳۲۰، ۱۳۲۱، ۱۳۲۲، ۱۳۲۳، ۱۳۲۴، ۱۳۲۵، ۱۳۲۶، ۱۳۲۷، ۱۳۲۸، ۱۳۲۹، ۱۳۳۰، ۱۳۳۱، ۱۳۳۲، ۱۳۳۳، ۱۳۳۴، ۱۳۳۵، ۱۳۳۶، ۱۳۳۷، ۱۳۳۸، ۱۳۳۹، ۱۳۴۰، ۱۳۴۱، ۱۳۴۲، ۱۳۴۳، ۱۳۴۴، ۱۳۴۵، ۱۳۴۶، ۱۳۴۷، ۱۳۴۸، ۱۳۴۹، ۱۳۵۰، ۱۳۵۱، ۱۳۵۲، ۱۳۵۳، ۱۳۵۴، ۱۳۵۵، ۱۳۵۶، ۱۳۵۷، ۱۳۵۸، ۱۳۵۹، ۱۳۶۰، ۱۳۶۱، ۱۳۶۲، ۱۳۶۳، ۱۳۶۴، ۱۳۶۵، ۱۳۶۶، ۱۳۶۷، ۱۳۶۸، ۱۳۶۹، ۱۳۷۰، ۱۳۷۱، ۱۳۷۲، ۱۳۷۳، ۱۳۷۴، ۱۳۷۵، ۱۳۷۶، ۱۳۷۷، ۱۳۷۸، ۱۳۷۹، ۱۳۸۰، ۱۳۸۱، ۱۳۸۲، ۱۳۸۳، ۱۳۸۴، ۱۳۸۵، ۱۳۸۶، ۱۳۸۷، ۱۳۸۸، ۱۳۸۹، ۱۳۹۰، ۱۳۹۱، ۱۳۹۲، ۱۳۹۳، ۱۳۹۴، ۱۳۹۵، ۱۳۹۶، ۱۳۹۷، ۱۳۹۸، ۱۳۹۹، ۱۴۰۰، ۱۴۰۱، ۱۴۰۲، ۱۴۰۳، ۱۴۰۴، ۱۴۰۵، ۱۴۰۶، ۱۴۰۷، ۱۴۰۸، ۱۴۰۹، ۱۴۱۰، ۱۴۱۱، ۱۴۱۲، ۱۴۱۳، ۱۴۱۴، ۱۴۱۵، ۱۴۱۶، ۱۴۱۷، ۱۴۱۸، ۱۴۱۹، ۱۴۲۰، ۱۴۲۱، ۱۴۲۲، ۱۴۲۳، ۱۴۲۴، ۱۴۲۵، ۱۴۲۶، ۱۴۲۷، ۱۴۲۸، ۱۴۲۹، ۱۴۳۰، ۱۴۳۱، ۱۴۳۲، ۱۴۳۳، ۱۴۳۴، ۱۴۳۵، ۱۴۳۶، ۱۴۳۷، ۱۴۳۸، ۱۴۳۹، ۱۴۴۰، ۱۴۴۱، ۱۴۴۲، ۱۴۴۳، ۱۴۴۴، ۱۴۴۵، ۱۴۴۶، ۱۴۴۷، ۱۴۴۸، ۱۴۴۹، ۱۴۵۰، ۱۴۵۱، ۱۴۵۲، ۱۴۵۳، ۱۴۵۴، ۱۴۵۵

دینت کے دو حصے کر کے نصف مقتول کے وارثوں کو اور نصف خود اپنی شروع کردی، اس میں کہیں بھی مدسنت کے بدل دینے کے الفاظ نہیں ہیں۔

نفاثا، زہری کی اس روایت میں نصف خود لینے کے جو الفاظ ہیں، وہ مبہم ہیں، ابی کثیر نے روایت کو اتنے اختصار کے ساتھ نقل کیا ہے جس سے بظاہر وہی مفہوم نکلتا ہے، جو مولانا نے لیا ہے، لیکن امام زہری کی یہ روایت حدیث وفقہ کی کتابوں میں پوری تفصیل کے ساتھ موجود ہے، جس سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ باقی نصف دینت حضرت معاویہؓ نے بطور خاص اپنے ذاتی استعمال کے لیے نہیں بلکہ بیت المال کے لیے مقرر کی تھی، بدایۃ الجہد وفقہ کی مشہور کتاب ہے، اس میں امام زہری کی یہ روایت ان الفاظ میں موجود ہے۔

”زہری نے کہا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم، ابو بکرؓ، عمرؓ، عثمانؓ رضی اللہ عنہم اور علیؓ رضی اللہ عنہ کے عہد میں معاہد کی دینت مسلمان کے برابر، سنت سمجھی جاتی تھی، حضرت معاویہؓ جب خلیفہ ہوئے، انہوں نے نصف دینت بیت المال کے لیے مقرر کر دی اور نصف مقتول کے وارثوں کو دی۔ فجعل فی بیت المال نصفھا واعطی اہل القتول نصفھا، پھر جب عمر بن عبدالعزیز کا دور خلافت آیا، انہوں نے نصف دینت کے ساتھ فیصلہ کیا، اور وہ نصف دینت جو معاویہؓ نے بیت المال کے لیے مقرر کی تھی، ساقط کر دی۔“

حدیث کی مشہور کتاب ”السنن الکبریٰ“ از امام بیہقی میں بھی یہ روایت نقل ہوئی ہے، ان الفاظ میں موجود ہے، حدیث وفقہ کی مشہور کتابوں میں جب ایسی صحیح روایت موجود ہے، جس سے حضرت معاویہؓ نے کوئی الزام عائد نہیں ہوتا، اس کے بعد تاریخ کی بھی وہم و گہم روایت کو بنیاد بنا کر حضرت معاویہؓ پر الزام تراشی معقول طریقہ نہیں ہے۔

سہ بیایۃ الجہد ونہایۃ التقصیر، ج ۲، ص ۴۴، طبع ثالث، مصر ۱۳۸۵ھ

سہ السنن الکبریٰ ج ۸، ص ۵۸، دائرۃ المعارف، حیدرآباد۔

سہ بیان ملک محمد علی صاحب نے سورہ تاجودوری کے نقطہ نظر کی حیثیت میں یہ مکتبہ آخری کی ہے (باقی صفحہ آئندہ)

نہایتی۔ امام زہری کا یہ دعویٰ درست نہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ
معاہدہ کی دیت ایک یعنی مسلمان کے برابر ہی رہی، اس بارے میں خود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
سے مختلف روایات مروی ہیں۔ بعض سے پتہ چلتا ہے کہ آپ نے معاہدہ کی دیت مسلمان کے
برابر رکھی اور بعض میں اس سے کم۔ اس بنا پر اس مسئلے میں محدث صحابہ رضی اللہ عنہم سے
کے فقہاء و محدثین تک باہم اختلاف رہا ہے، خود حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ اور حضرت
عثمان رضی اللہ عنہ نے یہودی و نصرانی کی دیت نصف کی بجائے اس سے بھی کم (ثلث دیت) کا فیصلہ
کیا، اور مجوسی کی دیت آٹھ سو درہم کا فیصلہ کیا، ائمہ کرام کا اس میں اختلاف ہے۔
امام مالک رحمہ اللہ اور عمر بن عبدالعزیز رحمہما نصف دیت کے، امام شافعی رحمہ اللہ ثلث دیت (تہائی) کے، امام
ابو حنیفہ رحمہ اللہ یہودی دیت کے قائل ہیں، پھر ان میں سے ہر ایک کے ساتھ علماء و فقہاء کا
ان کے ہم خیال ایک ایک گروہ ہے ہر گروہ کے پاس احادیث و آثار کا ذخیرہ ہے جن پر
ان کے استدلال کی بنیاد ہے یہ مقام تفصیل کا متحمل نہیں ہے

در تہمہ مغربہ (کے بعض روایات میں اگر بیت المال کی نزاحت بھی ہے) سے سمجھا جائے گا کہ بیت المال سے مراد خود
حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کی ذات ہی ہے، کیونکہ ان کے بعد بیت المال کی اسلامی حیثیت ختم ہو گئی تھی اور حنیفہ
میں اسے طہیقہ سے بیت المال میں تصرف کرتا تھا۔ اس لیے حنیفہ اور بیت المال ایک ہی دھڑی کے (دعنام ہیں)
لیکن یہ گمراہی اس وقت صحیح ہو سکتی تھی جب مولانا کا یہ دعویٰ درست نہ ہو جو انہوں نے بیت المال کی اسلامی
حیثیت کے ختم ہو جانے کے متعلق کیا ہے ہم پچاس کی وضاحت کر آئے ہیں کہ یہ دعویٰ ہی غلط ہے۔
حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے بعد بیت المال کے امانت ہونے کا تصور موجود تھا اور اس کی اسلامی حیثیت
اسی طرح برقرار تھی جس طرح اس سے پہلے تھی۔ ملاحظہ ہو اس کتاب کا صفحہ ۴۸۰-۴۸۱

حواشی صفحہ ۲۸۰-۲۸۱، ۱۱۱، ۱۱۲، ۱۱۳، ۱۱۴، ۱۱۵، ۱۱۶، ۱۱۷، ۱۱۸، ۱۱۹، ۱۲۰، ۱۲۱، ۱۲۲، ۱۲۳، ۱۲۴، ۱۲۵، ۱۲۶، ۱۲۷، ۱۲۸، ۱۲۹، ۱۳۰، ۱۳۱، ۱۳۲، ۱۳۳، ۱۳۴، ۱۳۵، ۱۳۶، ۱۳۷، ۱۳۸، ۱۳۹، ۱۴۰، ۱۴۱، ۱۴۲، ۱۴۳، ۱۴۴، ۱۴۵، ۱۴۶، ۱۴۷، ۱۴۸، ۱۴۹، ۱۵۰، ۱۵۱، ۱۵۲، ۱۵۳، ۱۵۴، ۱۵۵، ۱۵۶، ۱۵۷، ۱۵۸، ۱۵۹، ۱۶۰، ۱۶۱، ۱۶۲، ۱۶۳، ۱۶۴، ۱۶۵، ۱۶۶، ۱۶۷، ۱۶۸، ۱۶۹، ۱۷۰، ۱۷۱، ۱۷۲، ۱۷۳، ۱۷۴، ۱۷۵، ۱۷۶، ۱۷۷، ۱۷۸، ۱۷۹، ۱۸۰، ۱۸۱، ۱۸۲، ۱۸۳، ۱۸۴، ۱۸۵، ۱۸۶، ۱۸۷، ۱۸۸، ۱۸۹، ۱۹۰، ۱۹۱، ۱۹۲، ۱۹۳، ۱۹۴، ۱۹۵، ۱۹۶، ۱۹۷، ۱۹۸، ۱۹۹، ۲۰۰، ۲۰۱، ۲۰۲، ۲۰۳، ۲۰۴، ۲۰۵، ۲۰۶، ۲۰۷، ۲۰۸، ۲۰۹، ۲۱۰، ۲۱۱، ۲۱۲، ۲۱۳، ۲۱۴، ۲۱۵، ۲۱۶، ۲۱۷، ۲۱۸، ۲۱۹، ۲۲۰، ۲۲۱، ۲۲۲، ۲۲۳، ۲۲۴، ۲۲۵، ۲۲۶، ۲۲۷، ۲۲۸، ۲۲۹، ۲۳۰، ۲۳۱، ۲۳۲، ۲۳۳، ۲۳۴، ۲۳۵، ۲۳۶، ۲۳۷، ۲۳۸، ۲۳۹، ۲۴۰، ۲۴۱، ۲۴۲، ۲۴۳، ۲۴۴، ۲۴۵، ۲۴۶، ۲۴۷، ۲۴۸، ۲۴۹، ۲۵۰، ۲۵۱، ۲۵۲، ۲۵۳، ۲۵۴، ۲۵۵، ۲۵۶، ۲۵۷، ۲۵۸، ۲۵۹، ۲۶۰، ۲۶۱، ۲۶۲، ۲۶۳، ۲۶۴، ۲۶۵، ۲۶۶، ۲۶۷، ۲۶۸، ۲۶۹، ۲۷۰، ۲۷۱، ۲۷۲، ۲۷۳، ۲۷۴، ۲۷۵، ۲۷۶، ۲۷۷، ۲۷۸، ۲۷۹، ۲۸۰، ۲۸۱، ۲۸۲، ۲۸۳، ۲۸۴، ۲۸۵، ۲۸۶، ۲۸۷، ۲۸۸، ۲۸۹، ۲۹۰، ۲۹۱، ۲۹۲، ۲۹۳، ۲۹۴، ۲۹۵، ۲۹۶، ۲۹۷، ۲۹۸، ۲۹۹، ۳۰۰، ۳۰۱، ۳۰۲، ۳۰۳، ۳۰۴، ۳۰۵، ۳۰۶، ۳۰۷، ۳۰۸، ۳۰۹، ۳۱۰، ۳۱۱، ۳۱۲، ۳۱۳، ۳۱۴، ۳۱۵، ۳۱۶، ۳۱۷، ۳۱۸، ۳۱۹، ۳۲۰، ۳۲۱، ۳۲۲، ۳۲۳، ۳۲۴، ۳۲۵، ۳۲۶، ۳۲۷، ۳۲۸، ۳۲۹، ۳۳۰، ۳۳۱، ۳۳۲، ۳۳۳، ۳۳۴، ۳۳۵، ۳۳۶، ۳۳۷، ۳۳۸، ۳۳۹، ۳۴۰، ۳۴۱، ۳۴۲، ۳۴۳، ۳۴۴، ۳۴۵، ۳۴۶، ۳۴۷، ۳۴۸، ۳۴۹، ۳۵۰، ۳۵۱، ۳۵۲، ۳۵۳، ۳۵۴، ۳۵۵، ۳۵۶، ۳۵۷، ۳۵۸، ۳۵۹، ۳۶۰، ۳۶۱، ۳۶۲، ۳۶۳، ۳۶۴، ۳۶۵، ۳۶۶، ۳۶۷، ۳۶۸، ۳۶۹، ۳۷۰، ۳۷۱، ۳۷۲، ۳۷۳، ۳۷۴، ۳۷۵، ۳۷۶، ۳۷۷، ۳۷۸، ۳۷۹، ۳۸۰، ۳۸۱، ۳۸۲، ۳۸۳، ۳۸۴، ۳۸۵، ۳۸۶، ۳۸۷، ۳۸۸، ۳۸۹، ۳۹۰، ۳۹۱، ۳۹۲، ۳۹۳، ۳۹۴، ۳۹۵، ۳۹۶، ۳۹۷، ۳۹۸، ۳۹۹، ۴۰۰، ۴۰۱، ۴۰۲، ۴۰۳، ۴۰۴، ۴۰۵، ۴۰۶، ۴۰۷، ۴۰۸، ۴۰۹، ۴۱۰، ۴۱۱، ۴۱۲، ۴۱۳، ۴۱۴، ۴۱۵، ۴۱۶، ۴۱۷، ۴۱۸، ۴۱۹، ۴۲۰، ۴۲۱، ۴۲۲، ۴۲۳، ۴۲۴، ۴۲۵، ۴۲۶، ۴۲۷، ۴۲۸، ۴۲۹، ۴۳۰، ۴۳۱، ۴۳۲، ۴۳۳، ۴۳۴، ۴۳۵، ۴۳۶، ۴۳۷، ۴۳۸، ۴۳۹، ۴۴۰، ۴۴۱، ۴۴۲، ۴۴۳، ۴۴۴، ۴۴۵، ۴۴۶، ۴۴۷، ۴۴۸، ۴۴۹، ۴۵۰، ۴۵۱، ۴۵۲، ۴۵۳، ۴۵۴، ۴۵۵، ۴۵۶، ۴۵۷، ۴۵۸، ۴۵۹، ۴۶۰، ۴۶۱، ۴۶۲، ۴۶۳، ۴۶۴، ۴۶۵، ۴۶۶، ۴۶۷، ۴۶۸، ۴۶۹، ۴۷۰، ۴۷۱، ۴۷۲، ۴۷۳، ۴۷۴، ۴۷۵، ۴۷۶، ۴۷۷، ۴۷۸، ۴۷۹، ۴۸۰، ۴۸۱، ۴۸۲، ۴۸۳، ۴۸۴، ۴۸۵، ۴۸۶، ۴۸۷، ۴۸۸، ۴۸۹، ۴۹۰، ۴۹۱، ۴۹۲، ۴۹۳، ۴۹۴، ۴۹۵، ۴۹۶، ۴۹۷، ۴۹۸، ۴۹۹، ۵۰۰، ۵۰۱، ۵۰۲، ۵۰۳، ۵۰۴، ۵۰۵، ۵۰۶، ۵۰۷، ۵۰۸، ۵۰۹، ۵۱۰، ۵۱۱، ۵۱۲، ۵۱۳، ۵۱۴، ۵۱۵، ۵۱۶، ۵۱۷، ۵۱۸، ۵۱۹، ۵۲۰، ۵۲۱، ۵۲۲، ۵۲۳، ۵۲۴، ۵۲۵، ۵۲۶، ۵۲۷، ۵۲۸، ۵۲۹، ۵۳۰، ۵۳۱، ۵۳۲، ۵۳۳، ۵۳۴، ۵۳۵، ۵۳۶، ۵۳۷، ۵۳۸، ۵۳۹، ۵۴۰، ۵۴۱، ۵۴۲، ۵۴۳، ۵۴۴، ۵۴۵، ۵۴۶، ۵۴۷، ۵۴۸، ۵۴۹، ۵۵۰، ۵۵۱، ۵۵۲، ۵۵۳، ۵۵۴، ۵۵۵، ۵۵۶، ۵۵۷، ۵۵۸، ۵۵۹، ۵۶۰، ۵۶۱، ۵۶۲، ۵۶۳، ۵۶۴، ۵۶۵، ۵۶۶، ۵۶۷، ۵۶۸، ۵۶۹، ۵۷۰، ۵۷۱، ۵۷۲، ۵۷۳، ۵۷۴، ۵۷۵، ۵۷۶، ۵۷۷، ۵۷۸، ۵۷۹، ۵۸۰، ۵۸۱، ۵۸۲، ۵۸۳، ۵۸۴، ۵۸۵، ۵۸۶، ۵۸۷، ۵۸۸، ۵۸۹، ۵۹۰، ۵۹۱، ۵۹۲، ۵۹۳، ۵۹۴، ۵۹۵، ۵۹۶، ۵۹۷، ۵۹۸، ۵۹۹، ۶۰۰، ۶۰۱، ۶۰۲، ۶۰۳، ۶۰۴، ۶۰۵، ۶۰۶، ۶۰۷، ۶۰۸، ۶۰۹، ۶۱۰، ۶۱۱، ۶۱۲، ۶۱۳، ۶۱۴، ۶۱۵، ۶۱۶، ۶۱۷، ۶۱۸، ۶۱۹، ۶۲۰، ۶۲۱، ۶۲۲، ۶۲۳، ۶۲۴، ۶۲۵، ۶۲۶، ۶۲۷، ۶۲۸، ۶۲۹، ۶۳۰، ۶۳۱، ۶۳۲، ۶۳۳، ۶۳۴، ۶۳۵، ۶۳۶، ۶۳۷، ۶۳۸، ۶۳۹، ۶۴۰، ۶۴۱، ۶۴۲، ۶۴۳، ۶۴۴، ۶۴۵، ۶۴۶، ۶۴۷، ۶۴۸، ۶۴۹، ۶۵۰، ۶۵۱، ۶۵۲، ۶۵۳، ۶۵۴، ۶۵۵، ۶۵۶، ۶۵۷، ۶۵۸، ۶۵۹، ۶۶۰، ۶۶۱، ۶۶۲، ۶۶۳، ۶۶۴، ۶۶۵، ۶۶۶، ۶۶۷، ۶۶۸، ۶۶۹، ۶۷۰، ۶۷۱، ۶۷۲، ۶۷۳، ۶۷۴، ۶۷۵، ۶۷۶، ۶۷۷، ۶۷۸، ۶۷۹، ۶۸۰، ۶۸۱، ۶۸۲، ۶۸۳، ۶۸۴، ۶۸۵، ۶۸۶، ۶۸۷، ۶۸۸، ۶۸۹، ۶۹۰، ۶۹۱، ۶۹۲، ۶۹۳، ۶۹۴، ۶۹۵، ۶۹۶، ۶۹۷، ۶۹۸، ۶۹۹، ۷۰۰، ۷۰۱، ۷۰۲، ۷۰۳، ۷۰۴، ۷۰۵، ۷۰۶، ۷۰۷، ۷۰۸، ۷۰۹، ۷۱۰، ۷۱۱، ۷۱۲، ۷۱۳، ۷۱۴، ۷۱۵، ۷۱۶، ۷۱۷، ۷۱۸، ۷۱۹، ۷۲۰، ۷۲۱، ۷۲۲، ۷۲۳، ۷۲۴، ۷۲۵، ۷۲۶، ۷۲۷، ۷۲۸، ۷۲۹، ۷۳۰، ۷۳۱، ۷۳۲، ۷۳۳، ۷۳۴، ۷۳۵، ۷۳۶، ۷۳۷، ۷۳۸، ۷۳۹، ۷۴۰، ۷۴۱، ۷۴۲، ۷۴۳، ۷۴۴، ۷۴۵، ۷۴۶، ۷۴۷، ۷۴۸، ۷۴۹، ۷۵۰، ۷۵۱، ۷۵۲، ۷۵۳، ۷۵۴، ۷۵۵، ۷۵۶، ۷۵۷، ۷۵۸، ۷۵۹، ۷۶۰، ۷۶۱، ۷۶۲، ۷۶۳، ۷۶۴، ۷۶۵، ۷۶۶، ۷۶۷، ۷۶۸، ۷۶۹، ۷۷۰، ۷۷۱، ۷۷۲، ۷۷۳، ۷۷۴، ۷۷۵، ۷۷۶، ۷۷۷، ۷۷۸، ۷۷۹، ۷۸۰، ۷۸۱، ۷۸۲، ۷۸۳، ۷۸۴، ۷۸۵، ۷۸۶، ۷۸۷، ۷۸۸، ۷۸۹، ۷۹۰، ۷۹۱، ۷۹۲، ۷۹۳، ۷۹۴، ۷۹۵، ۷۹۶، ۷۹۷، ۷۹۸، ۷۹۹، ۸۰۰، ۸۰۱، ۸۰۲، ۸۰۳، ۸۰۴، ۸۰۵، ۸۰۶، ۸۰۷، ۸۰۸، ۸۰۹، ۸۱۰، ۸۱۱، ۸۱۲، ۸۱۳، ۸۱۴، ۸۱۵، ۸۱۶، ۸۱۷، ۸۱۸، ۸۱۹، ۸۲۰، ۸۲۱، ۸۲۲، ۸۲۳، ۸۲۴، ۸۲۵، ۸۲۶، ۸۲۷، ۸۲۸، ۸۲۹، ۸۳۰، ۸۳۱، ۸۳۲، ۸۳۳، ۸۳۴، ۸۳۵، ۸۳۶، ۸۳۷، ۸۳۸، ۸۳۹، ۸۴۰، ۸۴۱، ۸۴۲، ۸۴۳، ۸۴۴، ۸۴۵، ۸۴۶، ۸۴۷، ۸۴۸، ۸۴۹، ۸۵۰، ۸۵۱، ۸۵۲، ۸۵۳، ۸۵۴، ۸۵۵، ۸۵۶، ۸۵۷، ۸۵۸، ۸۵۹، ۸۶۰، ۸۶۱، ۸۶۲، ۸۶۳، ۸۶۴، ۸۶۵، ۸۶۶، ۸۶۷، ۸۶۸، ۸۶۹، ۸۷۰، ۸۷۱، ۸۷۲، ۸۷۳، ۸۷۴، ۸۷۵، ۸۷۶، ۸۷۷، ۸۷۸، ۸۷۹، ۸۸۰، ۸۸۱، ۸۸۲، ۸۸۳، ۸۸۴، ۸۸۵، ۸۸۶، ۸۸۷، ۸۸۸، ۸۸۹، ۸۹۰، ۸۹۱، ۸۹۲، ۸۹۳، ۸۹۴، ۸۹۵، ۸۹۶، ۸۹۷، ۸۹۸، ۸۹۹، ۹۰۰، ۹۰۱، ۹۰۲، ۹۰۳، ۹۰۴، ۹۰۵، ۹۰۶، ۹۰۷، ۹۰۸، ۹۰۹، ۹۱۰، ۹۱۱، ۹۱۲، ۹۱۳، ۹۱۴، ۹۱۵، ۹۱۶، ۹۱۷، ۹۱۸، ۹۱۹، ۹۲۰، ۹۲۱، ۹۲۲، ۹۲۳، ۹۲۴، ۹۲۵، ۹۲۶، ۹۲۷، ۹۲۸، ۹۲۹، ۹۳۰، ۹۳۱، ۹۳۲، ۹۳۳، ۹۳۴، ۹۳۵، ۹۳۶، ۹۳۷، ۹۳۸، ۹۳۹، ۹۴۰، ۹۴۱، ۹۴۲، ۹۴۳، ۹۴۴، ۹۴۵، ۹۴۶، ۹۴۷، ۹۴۸، ۹۴۹، ۹۵۰، ۹۵۱، ۹۵۲، ۹۵۳، ۹۵۴، ۹۵۵، ۹۵۶، ۹۵۷، ۹۵۸، ۹۵۹، ۹۶۰، ۹۶۱، ۹۶۲، ۹۶۳، ۹۶۴، ۹۶۵، ۹۶۶، ۹۶۷، ۹۶۸، ۹۶۹، ۹۷۰، ۹۷۱، ۹۷۲، ۹۷۳، ۹۷۴، ۹۷۵، ۹۷۶، ۹۷۷، ۹۷۸، ۹۷۹، ۹۸۰، ۹۸۱، ۹۸۲، ۹۸۳، ۹۸۴، ۹۸۵، ۹۸۶، ۹۸۷، ۹۸۸، ۹۸۹، ۹۹۰، ۹۹۱، ۹۹۲، ۹۹۳، ۹۹۴، ۹۹۵، ۹۹۶، ۹۹۷، ۹۹۸، ۹۹۹، ۱۰۰۰، ۱۰۰۱، ۱۰۰۲، ۱۰۰۳، ۱۰۰۴، ۱۰۰۵، ۱۰۰۶، ۱۰۰۷، ۱۰۰۸، ۱۰۰۹، ۱۰۱۰، ۱۰۱۱، ۱۰۱۲، ۱۰۱۳، ۱۰۱۴، ۱۰۱۵، ۱۰۱۶، ۱۰۱۷، ۱۰۱۸، ۱۰۱۹، ۱۰۲۰، ۱۰۲۱، ۱۰۲۲، ۱۰۲۳، ۱۰۲۴، ۱۰۲۵، ۱۰۲۶، ۱۰۲۷، ۱۰۲۸، ۱۰۲۹، ۱۰۳۰، ۱۰۳۱، ۱۰۳۲، ۱۰۳۳، ۱۰۳۴، ۱۰۳۵، ۱۰۳۶، ۱۰۳۷، ۱۰۳۸، ۱۰۳۹، ۱۰۴۰، ۱۰۴۱، ۱۰۴۲، ۱۰۴۳، ۱۰۴۴، ۱۰۴۵، ۱۰۴۶، ۱۰۴۷، ۱۰۴۸، ۱۰۴۹، ۱۰۵۰، ۱۰۵۱، ۱۰۵۲، ۱۰۵۳، ۱۰۵۴، ۱۰۵۵، ۱۰۵۶، ۱۰۵۷، ۱۰۵۸، ۱۰۵۹، ۱۰۶۰، ۱۰۶۱، ۱۰۶۲، ۱۰۶۳، ۱۰۶۴، ۱۰۶۵، ۱۰۶۶، ۱۰۶۷، ۱۰۶۸، ۱۰۶۹، ۱۰۷۰، ۱۰۷۱، ۱۰۷۲، ۱۰۷۳، ۱۰۷۴، ۱۰۷۵، ۱۰۷۶، ۱۰۷۷، ۱۰۷۸، ۱۰۷۹، ۱۰۸۰، ۱۰۸۱، ۱۰۸۲، ۱۰۸۳، ۱۰۸۴، ۱۰۸۵، ۱۰۸۶، ۱۰۸۷، ۱۰۸۸، ۱۰۸۹، ۱۰۹۰، ۱۰۹۱، ۱۰۹۲، ۱۰۹۳، ۱۰۹۴، ۱۰۹۵، ۱۰۹۶، ۱۰۹۷، ۱۰۹۸، ۱۰۹۹، ۱۱۰۰، ۱۱۰۱، ۱۱۰۲، ۱۱۰۳، ۱۱۰۴، ۱۱۰۵، ۱۱۰۶، ۱۱۰۷، ۱۱۰۸، ۱۱۰۹، ۱۱۱۰، ۱۱۱۱، ۱۱۱۲، ۱۱۱۳، ۱۱۱۴، ۱۱۱۵، ۱۱۱۶، ۱۱۱۷، ۱۱۱۸، ۱۱۱۹، ۱۱۲۰، ۱۱۲۱، ۱۱۲۲، ۱۱۲۳، ۱۱۲۴، ۱۱۲۵، ۱۱۲۶، ۱۱۲۷، ۱۱۲۸، ۱۱۲۹، ۱۱۳۰، ۱۱۳۱، ۱۱۳۲، ۱۱۳۳، ۱۱۳۴، ۱۱۳۵، ۱۱۳۶، ۱۱۳۷، ۱۱۳۸، ۱۱۳۹، ۱۱۴۰، ۱۱۴۱، ۱۱۴۲، ۱۱۴۳، ۱۱۴۴، ۱۱۴۵، ۱۱۴۶، ۱۱۴۷، ۱۱۴۸، ۱۱۴۹، ۱۱۵۰، ۱۱۵۱، ۱۱۵۲، ۱۱۵۳، ۱۱۵۴، ۱۱۵۵، ۱۱۵۶، ۱۱۵۷، ۱۱۵۸، ۱۱۵۹، ۱۱۶۰، ۱۱۶۱، ۱۱۶۲، ۱۱۶۳، ۱۱۶۴، ۱۱۶۵، ۱۱۶۶، ۱۱۶۷، ۱۱۶۸، ۱۱۶۹، ۱۱۷۰، ۱۱۷۱، ۱۱۷۲، ۱۱۷۳، ۱۱۷۴، ۱۱۷۵، ۱۱۷۶، ۱۱۷۷، ۱۱۷۸، ۱۱۷۹، ۱۱۸۰، ۱۱۸۱، ۱۱۸۲، ۱۱۸۳، ۱۱۸۴، ۱۱۸۵، ۱۱۸۶، ۱۱۸۷، ۱۱۸۸، ۱۱۸۹، ۱۱۹۰، ۱۱۹۱، ۱۱۹۲، ۱۱۹۳، ۱۱۹۴، ۱۱۹۵، ۱۱۹۶، ۱۱۹۷، ۱۱۹۸، ۱۱۹۹، ۱۲۰۰، ۱۲۰۱، ۱۲۰۲، ۱۲۰۳، ۱۲۰۴، ۱۲۰۵، ۱۲۰۶، ۱۲۰۷، ۱۲۰۸، ۱۲۰۹، ۱۲۱۰، ۱۲۱۱، ۱۲۱۲، ۱۲۱۳، ۱۲۱۴، ۱۲۱۵، ۱۲۱۶، ۱۲۱۷، ۱۲۱۸، ۱۲۱۹، ۱۲۲۰، ۱۲۲۱، ۱۲۲۲، ۱۲۲۳، ۱۲۲۴، ۱۲۲۵، ۱۲۲۶، ۱۲۲۷، ۱۲۲۸، ۱۲۲۹، ۱۲۳۰، ۱۲۳۱، ۱۲۳۲، ۱۲۳۳، ۱۲۳۴، ۱۲۳۵، ۱۲۳۶، ۱۲۳۷، ۱۲۳۸، ۱۲۳۹، ۱۲۴۰، ۱۲۴۱، ۱۲۴۲، ۱۲۴۳، ۱۲۴۴، ۱۲۴۵، ۱۲۴۶، ۱۲۴۷، ۱۲۴۸، ۱۲۴۹، ۱۲۵۰، ۱۲۵۱، ۱۲۵۲، ۱۲۵۳، ۱۲۵۴، ۱۲۵۵، ۱۲۵۶، ۱۲۵۷، ۱۲۵۸، ۱۲۵۹، ۱۲۶۰، ۱۲۶۱، ۱۲۶۲، ۱۲۶۳، ۱۲۶۴، ۱۲۶۵، ۱۲۶۶، ۱۲۶۷، ۱۲۶۸، ۱۲۶۹، ۱۲۷۰، ۱۲۷۱، ۱۲۷۲، ۱۲۷۳، ۱۲۷۴، ۱۲۷۵، ۱۲۷۶، ۱۲۷۷، ۱۲۷۸، ۱۲۷۹، ۱۲۸۰، ۱۲۸۱، ۱۲۸۲، ۱۲۸۳، ۱۲۸۴، ۱۲۸۵، ۱۲۸۶، ۱۲۸۷، ۱۲۸۸، ۱۲۸۹، ۱۲۹۰، ۱۲۹۱، ۱۲۹۲، ۱۲۹۳، ۱۲۹۴، ۱۲۹۵، ۱۲۹۶، ۱۲۹۷، ۱۲۹۸، ۱۲۹۹، ۱۳۰۰، ۱۳۰۱، ۱۳۰۲، ۱۳۰۳، ۱۳۰۴، ۱۳۰۵، ۱۳۰۶، ۱۳۰۷، ۱۳۰۸، ۱۳۰۹، ۱۳۱۰، ۱۳۱۱، ۱۳۱۲، ۱۳۱۳، ۱۳۱۴، ۱۳۱۵، ۱۳۱۶، ۱۳۱۷، ۱۳۱۸، ۱۳۱۹، ۱۳۲۰، ۱۳۲۱، ۱۳۲۲، ۱۳۲۳، ۱۳۲۴، ۱۳۲۵، ۱۳۲۶، ۱۳۲۷، ۱۳۲۸، ۱۳۲۹، ۱۳۳۰، ۱۳۳۱، ۱۳۳۲، ۱۳۳۳، ۱۳۳۴، ۱۳۳۵، ۱۳۳۶، ۱۳۳۷، ۱۳۳۸، ۱۳۳۹، ۱۳۴۰، ۱۳۴۱، ۱۳۴۲، ۱۳۴۳، ۱۳۴۴، ۱۳۴۵، ۱۳۴۶، ۱۳۴۷، ۱۳۴۸، ۱۳۴۹، ۱۳۵۰، ۱۳۵۱، ۱۳۵۲، ۱۳۵۳، ۱۳۵۴، ۱۳۵۵، ۱۳۵۶، ۱۳۵۷، ۱۳۵۸، ۱۳۵۹، ۱۳۶۰، ۱۳۶۱، ۱۳۶۲، ۱۳۶۳، ۱۳۶۴، ۱۳۶۵، ۱۳۶۶، ۱۳۶۷، ۱۳۶۸، ۱۳۶۹، ۱۳۷۰، ۱۳۷۱، ۱۳۷۲، ۱۳۷۳، ۱۳۷۴، ۱۳۷۵، ۱۳۷۶، ۱۳۷۷، ۱۳۷۸، ۱۳۷۹، ۱۳۸۰، ۱۳۸۱، ۱۳۸۲، ۱۳۸۳، ۱۳۸۴، ۱۳۸۵، ۱۳۸۶، ۱۳۸۷، ۱۳۸۸، ۱۳۸۹، ۱۳۹۰، ۱۳۹۱، ۱۳۹۲، ۱۳۹۳، ۱۳۹۴، ۱۳۹۵، ۱۳۹۶، ۱۳۹۷، ۱۳۹۸، ۱۳۹۹، ۱۴۰۰، ۱۴۰۱، ۱۴۰۲، ۱۴۰۳، ۱۴۰۴، ۱۴۰۵، ۱۴۰۶، ۱۴۰۷، ۱۴۰۸، ۱۴۰۹، ۱۴۱۰، ۱۴۱۱، ۱۴۱۲، ۱۴۱۳، ۱۴۱۴، ۱۴۱۵، ۱۴۱۶، ۱۴۱۷، ۱۴۱۸، ۱۴۱۹، ۱۴۲۰، ۱۴۲۱، ۱۴۲۲، ۱۴۲۳، ۱۴۲۴، ۱۴۲۵، ۱۴۲۶، ۱۴۲۷، ۱۴۲۸، ۱۴۲۹، ۱۴۳۰، ۱۴۳۱، ۱۴۳۲، ۱۴۳۳، ۱۴۳۴، ۱۴۳۵، ۱۴۳۶، ۱۴۳۷، ۱۴۳۸، ۱۴۳۹، ۱۴۴۰، ۱۴۴۱، ۱۴۴۲، ۱۴۴۳، ۱۴۴۴،

آپ کو یہ حق ضرور حاصل ہے کہ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے علمی اختلاف کریں اور اس سے عروج یا غیر صحیح قرار دیں لیکن یہ انداز فکر یقیناً غیر صحیح ہے کہ غیر صحابی فقہاء و ائمہ کے اجتہادات کو باوجود ان کے قرآن و حدیث سے مزین و متضاد ہونے کے ”بدعت“ سے یا ”سنت کو بدل ڈالنے“ سے تعبیر کیا جائے لیکن ایک فقیہ صحابی کے اجتہاد کو ”بدعت“ کہنے پر اصرار کیا جائے یا اسے بالضرور سنت کے بدلنے کا مجرم سمجھا جائے۔

مولانا کو اپنا یہ بنیادی اصول بھی ذہن نشین نہیں تھا کہ چاروں ائمہ حق پر ہیں اور ان کے تمام اجتہادات اپنی اپنی جگہ درست ہیں، لیکن اس مسئلے میں مولانا نے ”سنت“ کو صرف حنفی نقطہ نظر میں غصور کر دیا ہے کیونکہ صرف امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک عباد کی دینت مسلمان کی دینت کے مساوی ہے اور دوسرے ائمہ کے نزدیک اس طرح نہیں، اب صرف اسی ایک نقطہ نظر کو ”سنت کہنا“ دوسرے نقطہ نظر کو واضح الفاظ میں ”سنت کے بدلنے“ سے تعبیر کرنا، اس کے سوا اور کیا معنی رکھتا ہے کہ اس مسئلے میں ائمہ اربعہ میں سے تین ائمہ کا نقطہ نظر خلاف سنت ہے۔

۳۔ حضرت علیؑ پر سب و شتم؟

تیسری مثال مولانا نے جو دی ہے وہ یہ ہے۔

”ایک اور نہایت گہرہ بدعت حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے عہد میں یہ شروع ہوئی کہ وہ خود، اودان کے حکم سے ان کے تمام گورنر و غلبوں میں برسرِ منبر حضرت علی رضی اللہ عنہ پر سب و شتم کی بوچھاڑ کرتے تھے، جتنے کہ مسجد نبویؐ میں منبر رسول معلوم پر عین رہنمائی نبوی کے سامنے حضورؐ کے محبوب ترین عزیز کو گالیاں دیا جاتی تھیں، اور حضرت علیؑ کی اولاد اودان کے قریب ترین رشتے دار اپنے کافروں سے یہ گالیاں سنتے تھے۔ کسی کے مرتعہ بعد اس کو گالیاں دینا، شریعت تو درکنار انسانی اخلاق کے بھی خلاف تھا، اور خاص طور پر جمعہ کے خطبے کو اس گندگی سے آلودہ کرنا تو دین و اخلاق

کے لحاظ سے سخت گھناؤنا فعل تھا، حضرت عمر بن عبدالعزیز نے اسے آکر

اس روایت کو بلا (ص ۱۴۶)

گویا حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ اور دوسرے ان کے کئی اہل صحابی گورنریوں کا خلاق اور شریعت کو دستارِ انسانی اخلاق سے بھی عاری تھے، انا نقر وانا الیہ راجعون، افسوس اتنا سنگین اور گھناؤنا الزام عائد کرنے سے پہلے جن مضبوط دلائل کی ضرورت تھی اس کا اہتمام نہیں کیا گیا اور انتہائی مبالغہ آمیزی کے ساتھ زانی کا پہاڑ بنا دیا گیا ہے۔

مولانا نے اس مقام پر جن کتابوں کے حوالے دیئے ہیں۔ ان میں کچھ اہل اشارہ بھی اس امر کے ثبوت میں نہیں ملنا کہ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ بھی برسرِ منبر حضرت علی رضی اللہ عنہ سب و شتم کی بوچھاڑ کرتے تھے سہ۔

۱۔ ملک نعیم علی صاحب نے بھی یہ تسلیم کیا ہے کہ مولانا مودودی کے حق میں مقامات میں مراحثہ یہ مذکور نہیں کہ امیر معاویہ رضی اللہ عنہ سب و شتم کرتے تھے بلکہ اتنی بات بیان کی گئی ہے کہ گورنروں کو اس کی ہدایت کی گئی تھی، درجہ جہان القرآن، جولائی، ۱۹۶۰ء، ص ۳۳۔

۲۔ ۴۴ لیکن ملک صاحب سے یہاں چر دہی چوک ہو گئی ہے جس کا وہ مولانا کی طرف سے اعتراف کر رہے، ان مقامات میں گورنروں کو بھی اس کی ہدایت دیے جانے کی مراحثہ نہیں ہے۔ صرف ایک گورنر کو ایسی ہدایت دیے جانے کا دہاں ذکر ہے آگے ملک صاحب لکھتے ہیں ”لیکن انہی کتابوں کے بعض دوسرے مقامات پر امیر معاویہ رضی اللہ عنہ کا اپنا ہی فعل منقول ہے“ قطع نظر اس بات کے کہ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کی طرف غسوب اس فعل کی حقیقت کیا ہے، یہاں ملک صاحب سے یہ سوال ضروری ہے کہ وہ کادوئے ”غلبوں میں برسرِ منبر سب و شتم کی بوچھاڑ“ ہے اور ملک صاحب کے دیئے ہوئے حوالوں کے باوجود یہ دعویٰ تشہدِ دلیل ہے، اگرچہ ملک صاحب نے خود اس کا اعحاس کر کے یہ جواب دینے کی کوشش کی ہے مگر اس فعل جس کا دوسروں کو امر کیا جائے اور جس پر عمل نہ کرنے کی صورت میں باز پرس کی جائے کوئی معقول دہر نہیں کہ اس کا ارتکاب مولانا نہ ہو، یہ استدلال ہوا میں تیر اندازی کے مترادف ہے، مولانا حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے فعل پر عمل نہ کرنے کی صورت میں (ابنِ برصحاء ص ۵۲)

دوسرا الزام کہ انہوں نے اپنے تمام گورنروں کو بھی ایسا کرنے کا حکم دیا یہ بھی افراد کے ضمن میں آتا ہے اس کا بھی کوئی ثبوت محولہ صفحات میں نہیں۔ مولانا کے دیئے ہوئے حوالوں میں تین افسراد کا نام ملتا ہے جو ایسا کرتے تھے ان میں سے ایک گورنر ولیمز بن عبد الملک کے زمانے کے ہیں جو یمن کے گورنر تھے، دوسرا واقعہ سنہ ۱۰۸۵ یعنی حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کی وفات سے ۳۰ سال بعد کا ہے، انہیں بھی حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے گورنروں میں شمار کرنا تعجب خیز امر ہے، نیز ان صاحب کے متعلق وہیں یہ صراحت بھی ہے کہ انہوں نے اپنے ماتحت سوبے کے ایک حکم کو بھی ایسا کرنے کا حکم دیا لیکن اس نے ایسا کرنے سے نہ صرف انکار کر دیا بلکہ بر ملا کہا "جو علی رضی اللہ عنہ پر لعن لعن کرتا ہے وہ خود ملعون ہے"۔

دوسرے صاحب جو ایسا کرتے تھے، وہ مروان ہیں، جو واقعی حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے مقرر کردہ گورنر تھے، لیکن محولہ صفحات میں کہیں بھی یہ نہیں ہے کہ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ نے انہیں حضرت علی رضی اللہ عنہ پر سب و شتم کا حکم دیا تھا، ان کا یہ ضرور ہے کہ وہ اپنے زمانہ گورنری میں حضرت علی رضی اللہ عنہ پر سب و شتم کرتے تھے ظاہر ہے، اگر یہ صحیح ہے تو وہ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے حکم سے نہیں، بلکہ از خود ایسا کرتے ہوں گے۔ جس پر واضح قرینہ یہ ہے کہ جب حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ نے انہیں معزول کر کے ان کی جگہ سعید بن العاص

در عقبہ صفحہ ۵۶۷ کسی سے باہر ہیں جس کی حضرت سعدؓ کے جس واقع سے یہ استدلال کیا گیا ہے، اس سے باہر ہیں،

کا یہ مطلب نہیں جو ملک صاحب ہاؤگز ناچا ہے ہیں۔ علمائے اہل سنت نے اس کا در انعم بیان کیا ہے جسے ہم نے آگے نقل کیا ہے، لہذا کسی پر ثبوت مجلس میں اور دوستانہ، مولانا کی کسی شخص کو ناخوشگوار لفظوں میں یاد کرنا اگرچہ معیوب ہی ہے، لیکن اس پر کاذب کہہ کر برسرِ غیر خطبے کی حالت میں اس کی قباحت کچھ اور ہے، مولانا کا یہ دوسرا ذکر ہے جس کی کوئی دلیل نہ ملتا، ولایت و ملکیت میں بھی نہیں ہے اور مولانا کے دلائل معالیٰ بھی اس دعویٰ کے اثبات سے قاصر رہے ہیں۔

کو مقرر کیا، انہوں نے کبھی حضرت علی رضی اللہ عنہ پر سب و شتم نہیں کیا۔ اگر حضرت معاویہؓ کی طرف سے گویزوں کو یہ حکم ہوتا، تو یہ بھی ایسا کرنے پر مجبور ہوتے۔

ہمایتاً، بعض علمائے اہل سنت نے صراحت کی ہے کہ مولانا کے متعلق جو اس قسم کی روایات آتی ہیں کہ وہ حضرت علی رضی اللہ عنہ اہل بیت پر سب و شتم کرتے تھے، ان میں سے کوئی بھی صحیح نہیں، لہٰذا یہ شیئ "میں وک" ہے۔

خاصاً اس کی صحت اگر کسی دوسرے میں تسلیم کر لی جائے، تب یہ چیز و مناسحت طلب ہے کہ سب و شتم کی فوجیت کیا ہے، سب و شتم ایک عام لفظ ہے جو کئی موقعوں پر استعمال ہوتا ہے اس کے حقیقی معنی لگائی دینے کے ہیں، اس میں بھی یہ استعمال ہوتا ہے، کسی کو گالی تو نہ دی جائے، لیکن اس پر ناروا تنقید کی جائے یا اپنے مخالفین کی پامیسوں کو موصوفہ بحث بنایا جائے اس پر بھی سب و شتم کا اطلاق کر دیا جاتا ہے، خود مولانا نے صحابہ کرام کے اقوال کو جو نشانہ تنقید بنایا ہے، اہل سنت کے حلقوں میں تو اس کو صحابہ پر سب و شتم قرار دیا ہی گیا ہے، خود شیعوں نے بھی اسے صحابہ پر سب و شتم قرار دیا ہے۔ یہ ظاہر ہے مولانا نے صحابہ کو

۱۔ البدایہ والنہایہ، ج ۸، ص ۸۴۔

۲۔ تلخیص المجتہد، ص ۵۲۔

۳۔ جس نمائندہ میں مولانا مودودی صاحب کی زیر بحث کتاب بصورتِ مضمون "تساوت ترجمان القرآن" میں شائع ہوئی تھی اس وقت ایک شدید آڑ لگنے لگا تھا۔

۴۔ یہ ہے کہ شیعوں کی تنقید کو سب و شتم قرار دیا جاتا ہے حالانکہ سنی حضرات بھی صحابہ کرام کو تنقید سے باز نہیں سمجھتے۔ "ترجمان القرآن" کے تادمہ شمار میں مولانا مودودی کے قلم سے "نفاذِ راشدہ سے ملو کیت تک" کا مقالہ شائع ہوا ہے۔ مولانا نے اس مقالہ میں صحابہ کرام پر یہی نہیں بلکہ صحابہ کرام کے سرخیل یعنی خلفائے راشدین پر بھی تنقید فرمائی ہے۔ اگر یہی تنقید ایک شیعہ کے قلم سے شائع ہوتی تو یقیناً صحابہ کرام پر سب و شتم قرار دی جاتی۔ کیا مولانا مودودی صاحب پر بھی صحابہ کرام پر سب و شتم کرنے کا فتویٰ صادر

گایاں نہیں دی ہیں ان کے بہت سے اقوام کو غلط کہا ہے، بالکل یہی کیفیت مروان کے متعلق سمجھنی چاہیئے، کتب تواریخ میں اگر اس کی مراحت ہوتی تب تو اس کی نوعیت بالکل واضح ہوتی، کتب تواریخ اس بارے میں خاموش ہیں تو یہی سمجھنا چاہیئے کہ وہ حضرت علیؓ پر اسی اہواز کی تنقید ان کے بعض اقوام پر کرتے ہوں گے جیسے خود موطا نے حضرت عثمانؓ حضرت عمرو بن العاصؓ، حضرت عائشہؓ، اور حضرت معاویہ رضوان اللہ علیہم اجمعین کے اقلام پر کی ہے، یاد وہ ان کا نام اس عورت و احترام کے ساتھ نہ لیتے ہوں گے جس کے فی الواقع وہ مستحق تھے، جیسے خود موطا نے ان صحابہ کو کہیں عزت و احترام کے لفظ سے یاد نہیں کیا جنہیں حضرت عثمانؓ نے گدز نہایا تھا۔ ظاہر ہے یہ بھی ان کی ایک گونا گونا انت ہے جس کو سب و شتم سے بھی تعبیر کیا جاسکتا ہے۔ صحیح بخاری کی ذیل کی روایت سے حضرت مروانؓ کے سب و شتم کی یہ نوعیت معلوم ہوتی ہے۔

سایک آدمی حضرت سہیلؓ کے پاس آیا، اللہ کھنے لگا، ظان امیر بدینہ بربر
منبر حضرت علیؓ کا ذکر غیر مناسب لگا دیا، حضرت سہیلؓ نے اس سے
پوچھا اس نے کیا کہا؟ اس نے کہا وہ انہیں 'بو تراب' کہتا ہے، حضرت سہیلؓ
یہ سن کر منس پڑے اسفرامہ بخدا، یہ نام تو ان کا محمد بن علیؓ علیہ السلام نے
رکھا، آپ کو ان کے اس نام سے زیادہ اللہ کوئی نام پیدا نہ تھا۔

اس روایت سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ اس وقت مسلمانوں کا ضمیر بیدار تھا اور صحابہؓ
کرام کی عزت و ناموس کا انہیں بخوبی احساس تھا، حکم کھاتے سب و شتم تو روکنے والے کا نام ہی
اگر کوئی اس عورت و احترام کے ساتھ نہ لیتا، جس کے وہ مستحق تھے، تو یہ چیز الہ پرگاہ
گنہ گنہ تھی، جس پر وہ نیکر مڑی جگھتے۔

میسرے صاحب جن کی طرف حضرت علیؓ پر سب و شتم کا الزام منسوب ہے اس کا

اسلامی عقیدے کے خلاف تھا، اس کا شتم تو ہم نے دنیا ہی سے لے کر دوزخ تک لے کر لیا، اور علیؓ کے خلاف

لے کر لیا، جیسا کہ ۱۱ باب مناقب علیؓ ص ۵۲۵ - طبع کراچی۔

دیئے ہوئے حوالوں کی نڈ سے حضرت میخروہ بن شعبہ رضی اللہ عنہ ہیں، یہ واسد گورنری - جی کے بارے میں کہا جاتا ہے کہ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ نے ان کو ایسا کرنے کا حکم دیا تھا۔ روایت اہم حصے ملاحظہ فرمائیں، حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ نے حضرت میخروہ کو تاکید کی۔

معلیٰ پرست اہل ان کی ذمت اور حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے لیے دعا ئے رحمت و مغفرت کہتے رہتا، حضرت علی رضی اللہ عنہ کے طرفداروں کے عیوب کی نشان دہی اہل ان کو اپنے سے دور رکھنا، اصحاب عثمان کی تعریف اہل ان کو اپنے سے قریب رکھنا... ابو مخنف کہتا ہے اگر میخروہ کو اپنے میں سات سال دور کچھ مہینے گزر رہے، سیرت و کردار میں سب سے بہتر اور سب سے زیادہ عافیت پسند تھے، البتہ وہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کی ذمت اہل ان پر تنقید اور تلامیہ عثمان رضی اللہ عنہ کی عیب گیری نیز حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے لیے دعا ئے رحمت و مغفرت اہل ان کے اصحاب کی پاکیزگی بیان کرتا نہیں چھوڑتے تھے۔

ہمیشہ ان کا یہی طرز عمل رہا۔ اپنے آخری دور امارت میں ایک مرتبہ کھڑے ہوئے اہل علی رضی اللہ عنہ و عثمان رضی اللہ عنہ کے متعلق وہی کچھ کہا جو پہلے کہا کرتے تھے، انہوں نے کہا آپ اللہ عثمان رضی اللہ عنہ پر رحم اور ان سے درگزر فرما۔ اہل ان کو ان کے بہتر عمل کی جزا دے انہوں نے تیری کتاب پر عمل کیا، تیرے نبی کی سنت کی پیروی کی، ہمارے کلمہ کو جمع کر دیا اللہ ہمارے غوروں کی حفاظت کی اللہ خود مظلومانہ قتل ہو گئے یا اللہ ان کے درد گاہوں، دوستوں، ان سے محبت کرنے والوں اہل ان کے خون کا مطالبہ کرنے والوں پر رحم فرما اور اس کے بعد تلامیہ عثمان رضی اللہ عنہ کے لیے دعا کی گئی۔

اس روایت میں مزید یہ مراعات ہے کہ حضرت میخروہ کو حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ نے حضرت علی رضی اللہ عنہ پرست و شتم کرنے کی تاکید کی اللہ حضرت میخروہ ایسا کرتے تھے، لیکن ہمیں سوچنا چاہیئے کہ وہ دونوں حضرات ممتاز صحابی ہیں، دونوں سے یہ مستبعد ہے کہ وہ اپنے ہی ایک جہیل اللہ ساتھی کے ساتھ اللہ وہ بھی اس کے مرنے کے بعد ایسا سلوک کرتے، اگر حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ

سیاسی کشمکش کی بنا پر حضرت مغیرہؓ کو ایسا کرنے کا حکم دیتے تھے بھی، تو حضرت مغیرہؓ یقیناً ایسا کرنے سے انکار کر دیتے، وہ نظریاً صالح جو اور رعایت پسند تھے، ان کے اس مزاج کی رعایت اس روایت میں بھی موجود ہے۔ اے اللہ اس سے بڑا سزاوارک ان کی زندگی میں اس کا ثبوت ملتا ہے۔ جنگ جمل و صفین کی معرکہ آرائیوں سے یہ جھنجھب رہے، دونوں فریقوں میں سے کسی فریق کا انہوں نے ساتھ نہیں دیا۔ ایسے شخص کے متعلق یہ باور کرنا کہ ایک دم ان کے مزاج میں اتنی تبدیلی آگئی کہ وہ برابر مہتر حضرت علیؓ پر سب و شتم کی بوچھاڑ کرتے رہے، ناممکن ہے۔

دوسرے خود اس روایت میں حضرت علیؓ کی مذمت اور ان پر سب و شتم کی حقیقت موجود ہے، روایت کے آخری خط کشیدہ فقرے راوی نے اسی طرز عمل کی وضاحت میں ذکر کئے ہیں، جو انہوں نے حضرت علیؓ و حضرت عثمانؓ کے متعلق اختیار کئے رکھا اس میں کہیں حضرت علیؓ پر سب و شتم نہیں ہے، صرف حضرت عثمانؓ اور ان کے طرفداروں کا ذکر ہے اور آخر میں قائلین عثمانؓ کے لیے بددعا ہے۔

تیسرے قائلین عثمانؓ کے سلسلے میں حضرت علیؓ نے جو غیر واضح طرز عمل اختیار کیا تھا، اکابر صحابہ کی ایک معقول تعداد اسے پسند نہیں کرتی تھی، جن میں ام المومنین حضرت عائشہؓ، حضرت طلحہؓ و زبیرؓ، اور حضرت معاویہؓ نمایاں تھے، حضرت معاویہؓ نے اگر فی الواقع یہ حکم دیا تھا تو اس کا مطلب یہی تھا کہ حضرت علیؓ کی اس پالیسی کی وضاحت کرتے رہنا، اسی لیے ساتھ ہی انہوں نے حضرت علیؓ کے طرفداروں کے عیوب کی افشاں بھی کرنے کے بھی تاکیہ کی کیونکہ ایک شہر پسند گروہ حضرت علیؓ کا نام لے کر انتشار و تخریب کی روش اختیار کئے ہوئے تھا۔ عروہ حضرت علیؓ کی حیات میں ان کی خلافت پر جو لوگ چھائے ہوئے تھے وہ وہی باغی تھے، جنہوں نے حضرت عثمانؓ کو شہید کیا تھا۔ یہ لوگ چونکہ حضرت علیؓ کی زندگی میں ہی ان سے متعلق رہے اور ان کی شہادت کے بعد بھی نہ لاہران کی عقیدت و محبت کا دم بھرتے تھے اس بنا پر ان کی مذمت کو راویوں نے حضرت علیؓ کی مذمت کو مستلزم سمجھ لیا ہے۔

سید مہر ملک غلام علی صاحب نے سید علیؓ کے اس مسئلے میں عروہؓ کی مذمت میں یہاں تا حد تک

(حاشیہ بقیہ صفحہ گذشتہ) اشتقاق طویل بحث کی ہے جس میں انہوں نے اس سلسلہ کے اثبات میں پچھلے دو کلام صرف لکھے ہیں
 کہ مسند پر کلام کے بہترین معاشرے میں یہ گھٹا ناظر تو عمل پورے شد و مد سے جاری رہا۔ لیکن حقیقت یہ ہے کہ
 ملک صاحب نے کتب احادیث و تالیفات سے جتنی بھی احادیث ذکر کی ہیں ان میں سے کسی سے سبب و شتم کی نفی
 معلوم نہیں ہوتی، جب تک کسی روایت سے یہ عاجز نہ کیا جائے کہ یہ سبب و شتم مانع ہو یا کسی گھٹاؤ کی ذمہ داری
 کا تھا جو اس کا کام منہدم لیا جاتا ہے، اس وقت تک سبب و شتم کے الفاظ کا وہی مفہوم سمجھا جائے گا جس
 کی ہم نے وضاحت کی ہے، حضرت سبط بن ابی وقاص کا جو واقعہ صحیح مسلم و نیز سے ملک صاحب نے نقل
 کیا ہے کہ حضرت معاویہؓ نے حضرت سعدؓ سے کہا، اس ملک اسکتب ابتراب، آپ کو کسی چیز سے لگا ہے کہ
 آپ ابتراب، حضرت علیؓ کا یہ سبب و شتم کریں، اس کی تشریح میں امام نعیمی نے اذہاں سنت کے دیکھائے
 کی وضاحت اس طرح کی ہے: "وہ نے کہا ہے کہ وہ معاویہؓ جس کے ظاہری الفاظ سے کسی معاویہؓ کی فلاح میں
 صرف اس امر پر اس کی تاویل غلطی ہے، نیز ظاہر ہے کہ کثرت روایوں کی بنا پر یہ کہ اس لفظ کی احادیث
 میں کوئی روایت ایسی نہیں ہے جس کی تاویل ممکن نہ ہو، چنانچہ اس کے بعد حضرت معاویہؓ کے اس قول کی توجہ
 تلو میں پیش کی گئی، "وإذا ما معاویہ کا یہ قول اس بات میں عروج نہیں کہ انہوں نے سعدؓ کو حضرت علیؓ سے سبب و شتم
 کرنے کا حکم دیا، انہوں نے اس سے اس سبب کا سوال کیا جس کی بنا پر وہ علیؓ پر سبب نہیں کرتے تھے،
 گویا ان کا مقصد سوال عرفہ، معلوم کرنا تھا کہ ان کا یہ طرز عمل فی الواقع توحش کی جا پر تھا یا کسی عوف یا کسی حد
 سبب کی بنا پر، اگر علیؓ کی جہالت و عدم توحش کی بنا پر یا انہیں کہ تفسیر طرز عمل حدیث اسرار کے
 مطابق ہے، اور اگر کسی اور وجہ سے ایسا نہیں کرتے تو اور بات ہے، دوسری تاویل اس طرح کی ہے کہ سعدؓ
 کسی ایسے گروہ میں گھر گئے ہوں جو سبب کو باہر ان کے ساتھ سعدؓ نے پیدا کیا ہو، اور کہ وہ سبب سے ان پر
 نکیر بھی نہ کر سکے ہوں یا انہوں نے اس گروہ پر نکیر کی ہو، معاویہؓ نے اسی کے متعلق ان سے یہ وضاحت
 چاہی، یہ تفسیر تاویل جو ملاحظہ اہل سنت نے کی ہے وہ یہ ہے کہ آپ حضرت علیؓ کے اجتہادات و
 اراد کو غلط اور ہمارے اجتہاد کو صحیح کیوں نہیں کہتے، صحیح مسلم ج ۱۲، باب فضائل علیؓ، ص ۷۸۶، "تو ان کے
 تفسیر و توجیہ سیاق کلام کے اعتبار سے مناسب نہیں رہتی، غالباً اسی لیے ملک صاحب نے یہ توجیہ نقل
 کر کے اس پر یہ ریا کر کے دینے پر یہ توجیہ بالکل بے محل ہے، لہذا لغت یا سابق کلام میں اس کے لیے
 (بقیہ حاشیہ اگلے صفحہ پر)

مزید برآں اس الزام کی تفسیر خود حضرت علی رضی اللہ عنہ کے قریب ترین اعزاء و اقارب کے طرز عمل سے ہو جاتی ہے تاہم تاریخ میں نمایاں طور پر موجود ہے کہ حضرت حسن رضی اللہ عنہ، حضرت حسین رضی اللہ عنہ، حضرت علی رضی اللہ عنہ کے صاحبزادگان، حضرت عبداللہ رضی اللہ عنہ بن جعفر، اور حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ و عنہا حضرت معاویہ و یزید سے ہزاروں بلکہ لاکھوں روپے کے باقاعدہ سالانہ وظائف اور ہر آمد و رفت کے موقع پر ان کے عطیات و تحائف وصول کرتے تھے، حضرت علی رضی اللہ عنہ کے ایک اور صاحبزادے محمد بن حنفیہ، یزید کے پاس جا کر قیام کرتے، عبدالملک بن ابیہ دمشق میں ہی جا کر اقامت پذیر ہو گئے تھے، ان کے اندر یزید کے مابین خوشگوار تعلق کا اندازہ اس بات سے بخوبی لگایا جاسکتا ہے کہ مرتے وقت انہوں نے یزید کو اپنا وصی بنایا، حضرت مسیحی رضی اللہ عنہ کے صاحبزادے زین العابدینؑ، کا یزید کے ساتھ تعلق کا یہ حال تھا کہ یزید کے ساتھ ایک ہی دسترخوان پر بیٹھ کر کھانا تناول فرماتے، اسی طرح ان کا تعلق یزید کے بعد بننے والے خلفاء مروانی اور عباسیوں کے ساتھ بہت زیادہ تھا، یہ سب ہی مشکل ہے کہ یہ تمام حضرات ایمانی غیرت اور

اہل بیتؑ سے کوئی تعلق نہیں، لیکن اس سے قبل جو مدعی ہیں کہ ان کی ایک صاحبزادی کی گھٹیل مالا کر حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے اس قول کی تردید میں سے ایک ذریعہ ترمیم بآسانی کی جاسکتی ہے، یہی وہی روایات اس حدیث و تاریخ سے اس امر کا ثبوت تو قہاً ہے کہ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے عہد میں ان کے بعض گھرانے حضرت علی رضی اللہ عنہ پر سب کرتے تھے، لیکن اس سب کی نوعیت وہی ہے جس کی ہم نے وضاحت کی ہے، اور ہر اہل سنت کے عقیدے کے مطابق ہے البتہ مولا نامہ و دودی اعداء کے رفتار کا اعتراف یہ ہے کہ سب و شتم کا وہی بازو ہی مضوم لیتا چاہیے جو عمر نالیا جاتا ہے، اب یہ ہر شخص کی اپنی مرضی ہے کہ وہ اہل سنت کے مزاح کو پیش نظر رکھتے ہوئے اس ترمیم کو صحیح سمجھے جس سے احترام مصابیت کے تقاضے مجروح نہیں ہوتے یا پھر مولا نامہ و دودی کی اس تصویر کو صحیح سمجھے جو کسی طرح مصابیت کی اس رفت کو اس سے مطابقت نہیں رکھتے جس کی منظر کشی قرآن نے کی ہے۔

۱۔ تصنیف کے لیے دیکھئے البدایہ والنہایہ ج ۱ ص ۱۸، ۱۷، ۱۶، ۱۵، ۱۴، ۱۳، ۱۲، ۱۱، ۱۰، ۹، ۸، ۷، ۶، ۵، ۴، ۳، ۲، ۱۔

خاندانی حیثیت سے عاری تھے، ان کے خاندان کے سربراہ اور معزز ترین فرد حضرت علی رضی اللہ عنہ کی پوری ملکیت میں سب و شتم کی بوجھاڑ ہو چکی تھی، لیکن ان میں سے کسی نے حضرت معاویہؓ سے جا کر یہ نہ کہا کہ آپ کے حکم سے یہ کیا یہودگی ہو رہی ہے یا کم از کم بطور احتجاج ان سے اپنے تعلقات منقطع اور وظائف لینے سے انکار کر دیا ہوتا۔ کچھ اور نہیں تو یہ تو وہ کہہ ہی سکتے تھے، اور ایسی صورت میں ان کے ایمان، اگر دار اور عائدانی غیرت کی طرف سے ایسا کرنا فرض تھا، لیکن انہوں نے ایسا نہیں کیا تو اب دو ہی صورتیں ہیں یا تو یہ لوگ ہی اخلاقی برائیاں، ایمانی غیرت اور عائدانی مصیبت و محبت سے غور و تأمل عاری تھے یا یہ تمام افسانہ ہی طبع زاد ہے جس میں کوئی حقیقت نہیں، پہلی صورت جس کو قبول ہو، وہ سب و شتم کا افسانہ صحیح سمجھا جاسکتا ہے، ہمارے نزدیک تو دوسری صورت ہی قابل قبول اور قریبی صحت ہے۔

الغرض خفاؤں کے باوجود اس الزام کی صحت پر ہی اگر کسی کو اصرار ہو، تو اس کو یاد رکھنا چاہیئے کہ اس کا آغاز دورِ ملوکیت سے نہیں، خلافتِ راشدہ سے ہوا ہے۔ حضرت معاویہؓ کے طرز عمل سے نہیں، خود حضرت علیؓ نے سب سے پہلے اس سے مکروہ بدعت کا آغاز کیا ہے۔ کتبِ تواریخ میں موجود ہے کہ حکیم کے بعد حضرت علیؓ نے حضرت معاویہؓ و عمرؓ کی اعاص و غیرہ پر لعنت کی، بوجھاڑ کر دی، صبح کی نماز میں حضرت علیؓ بائیں طہ و دائیں قنوت پڑھتے، اسے اللہ معاویہ، عمرو بن العاص، ابوالاعور اسلمی، حبیب، عبدالرحمن بن خالد، اشکاک بن قیس اور ولید ان سب پر لعنت فرما، حضرت معاویہؓ کو جب یہ اطلاع پہنچی تو اس کے چہرے پر غم تھا، انہوں نے قنوت میں حضرت علیؓ، ابوجہش، اشتر، حسن اور حسینؓ پر لعنت کہنی شروع کر دی۔

سطحِ الطبری، ج ۵، ص ۱۱۱، الکامل، ج ۳، ص ۳۴۴، تاریخ ابنی سعد، ج ۲، ص ۱۱۱۔ مشہور محدث ابن ابی شیبہ نے بھی یہ روایت اپنی تصنیف میں ذکر کی ہے، اگرچہ یہ روایت اس سے مکروہ بدعت کا آغاز خلافتِ راشدہ میں حضرت علیؓ کے طرز عمل سے معلوم ہوتا ہے، اس روایت سے قوی تر ہے جس سے مراد تھے یہ الزام حضرت معاویہؓ پر عائد کیا ہے (ج ۱، ص ۲۱۰، طبع جدید آباد دکن) شیخ الاسلام ابن خلدون نے بھی اس روایت کو صحیح تسلیم کر کے لکھا ہے کہ تلاعی و دفر و طرفہ سے ہوا ہے جس طرح جنگ میں انہی فریق کو

دقیقہ تاشیاء کے سفر پر

ظاہر ہے یہ روایت مولانا کے نزدیک صحیح ہونی چاہیئے اس کے بعد یہ کروہ دعوت ملوکیت کی تہذیب نہیں قرار دی جا سکتی۔ اس کا نمایاں ثبوت خود ملافت راشدہ میں بھی پایا جاتا ہے یہ مولانا کے الفاظ میں بول کر سمجھئے کہ یہ کسی مغلض کی خاطر حضرت علیؑ نے مشرعت علیؑ کی مالک کی ہوئی پابندی کو توڑ ڈالنے اور اس کی باندھی ہوئی سکہ کو بھانڈا بنانے میں کوئی تامل نہ کیا اور نہ حرام و حلال کی کوئی تمیز انہوں نے رعایت رکھی، اگر مولانا تاریخ کی بعض تصنیف روایات کو بنیاد بنا کر حضرت معاذؓ کے لیے اس قسم کے الفاظ استعمال کرنے میں کوئی جھجک محسوس نہیں کرتے تو دوسرے حضرات بھی الفاظ خود و غلطائے راشدین کے حق میں بھی استعمال کر سکتے ہیں، ان کو اس سے روکنے کی کوئی معقول دلیل نہیں دی جا سکتی۔

۴۔ مال غنیمت کی تقسیم میں تبدیلی ؟

پرو حق شالی جو دی گئی ہے وہ یہ ہے کہ

مال غنیمت کی تقسیم کے معاملے میں بھی حضرت معاویہؓ نے کتاب اللہ و سنت رسول اللہ کے عروج احکام کی خلاف ورزی کی۔ کتاب و سنت کی رو سے پورے مال غنیمت کا پانچواں حصہ بیت المال میں داخل ہونا چاہیے اور باقی چار حصے اس فوج میں تقسیم ہونے چاہئیں جو لڑائی میں شریک ہوئی۔ لیکن حضرت معاویہؓ نے حکم دیا کہ مال غنیمت میں سے چاندی سونا ان کے لیے الگ نکال لیا جائے، پھر باقی مال شرعی قاعدے کے مطابق تقسیم کیا جائے (ص ۱۷۴)۔

مولانا کا یہ دعویٰ بھی کسی مضبوط بنیاد پر مبنی نہیں، تاریخ کی کسزودہ ترین روایت سے بھی یہ ثابت نہیں کہ حضرت معاویہؓ نے فی الواقع ایسا کرنے کا حکم دیا ہو۔ اصل صورت واقعہ جو ہے، وہ یہ ہے کہ عراق کے گورنر زیادہ کے ماتحت

(بقیہ صفحہ گزشتہ) جو ہے (منہاج السنہ) ج ۱۲ ص ۲۲۲ نیز خیال رہے کہ صرف اسی روایت میں واضح طور پر عبارت ”کا لفظ ہے جن کی مدد سے اس کا آغاز حضرت علیؑ کی طرف سے معلوم ہوتا ہے، محدثین کے متعلق جتنی بھی روایات اس ضمن میں مذکور ہیں، ان میں کسی میں اس قسم کے واضح الفاظ جاری نظر سے نہیں گزرے، ان میں جو الفاظ ملتے جلتے ہیں ان کی آسانی و ملائمت کی جا سکتی ہے، ہم نے اور ملاحظہ کرنے کی ہے۔

غاک میں مقنا ہوا نہ دیکھ سکتا تھا۔ خود ان کے خلاف کاروائی کر کے یا کم از کم ان کو ہلکے
 عدد سے سے ہٹا کر اپنی مخالفت کا بدلہ لے لیتا، لیکن اس کو ایسا کرنے کی جرأت نہیں
 ہوتی وہ اس کے بعد بھی بدستور پانچ سال یعنی اپنی وفات تک اس عدد پر رہے۔

علامہ بریل "الہدایۃ" کی روایت میں یہ الفاظ صاف طور پر موجود ہیں "یہ چاندی
 سو تالیف مال میں جمع کیا جائے گا" لیکن اس کے باوجود مولانا یہ کہہ رہے ہیں کہ حضرت
 معاویہ رضی اللہ عنہ نے یہ حکم دیا کہ چاندی سو تالیف کے لیے الگ نکال لیا جائے، یہ مفہوم تاریخ
 کی دوسری کتابوں کی بیانیہ کردہ روایات سے تو نکل سکتا ہے لیکن ابھی کثرت کی روایت
 اس ابہام کی وضاحت ہو جاتی ہے۔ اس بنا پر واقعہ کی وہ تعبیر جو مولانا نے کی ہے
 مناسب نہیں۔

مزید برآں اس حکم پر ایک روز کے لیے بھی عمل نہیں ہوا، لیکن اس کو مولانا نے
 اس انداز سے پیش کیا ہے کہ گو یا پوری مملکت میں اس پر عمل ہو رہا تھا اور کلمہ کھلا قرآن
 سنت کی خلاف ورزی کی جا رہی تھی انا اللہ فانا الیہ راجعون، حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے متعلق ایک واقعہ
 بڑا مشہور ہے، مولانا نے بھی اس کو صاف یاد کر لیا ہے کہ "ایک مرتبہ انہوں نے جمعہ کے
 خطبے میں اس واقعے کا اظہار کیا کہ کسی شخص کو قلعہ میں چار سو دھم سے زیادہ مہذبہ

لے کر منہ نکال کر علی صاحب نے مسدود رک حاکم کی ایک روایت ذکر کیا ہے کہ جب انہوں نے حضرت معاویہ
 کا رن خوسہ خط میں حکم کی حق نفی کی تو حضرت معاویہ نے اپنا منہ سترہ بیچ کر انہیں عقیدہ کر لیا اور اسی محل میں انہیں قتل کر دیا
 اس روایت کی صحت کی صورت میں ہمارے قریبی غیر صحیح معلوم ہوتا ہے لیکن مسدود رک کی روایت کیلئے ایسا شیعہ کتب خانہ
 میں موجود نہیں ہے، مگر مورخین نے قید کلاس کو کئی طرف اشارہ کیا ہے انہوں نے یہی لکھا ہے کہ اس کے بعد بدستور
 خراسان کے حکم رہے تاکہ وہ پاد میں ان کا مسئلہ ہو گیا اس لیے ساتھ ساتھ جو روایتیں ذکر کر کے ہم اسی بات کو تقریباً
 کہ زیادہ نے اپنی مخالفت کی یہ کتاب تیسرے صفحہ میں لکھ جس سے میں سخت متحیر ہوا اور انہوں نے دعا مانگی جس کے الفاظ
 سن کر میں نے اس طرح ذکر کر کے میں پاد اگر میرے لیے تیرے پاس نہیں ہے تو مجھے دینا سے اٹھانے اور اسی محل میں ان کا قتل
 ہوا اور صحیح لکھ لیا کہ یہ واقعہ علی غفرلہ ص ۱۷۷ میں ہے اور یہی سن ۱۷۷ سال کے جنگی واقعہ پر ہے

اجازت نہ دی جائے ایک حدیث نے انہیں وہیں ٹوک دیا کہ آپ کو ایسا حکم دینے کا حق نہیں ہے قرآنِ مجید سے انتظار مالِ مہربان دینے کا اجازت دیتا ہے آپ اسکی حد مقرر کرنے والے کو ملے ہوئے ہیں حضرت عمرؓ نے فوراً اپنی لائے سے رجوع کر لیا مدید واقعہ ہم نے یہاں ماسیلے ذکر کیا ہے کہ کوئی نہ محقق اس واقعے کو بنیاد بنا کر حضرت عمرؓ پر بھی وہی الزام عائد کر سکتا ہے جو مولانا نے حضرت معاویہؓ پر کیا ہے کہ اس واقعے میں بھی حضرت عمرؓ نے ایسا حکم دیا ہے جس سے کتاب اللہ اور سنت رسول اللہ کے مریخ احکام کی خلاف ورزی ہوتی ہے اور وہ مد محقق " صاحب اس بات سے صرف نظر کر لیں کہ انہوں نے تو اس سے رجوع کر لیا تھا اور ایک مد بھی اس پر عمل نہ ہوا۔ ہم اہل انصاف سے سوال کرتے ہیں کہ تھوڑی دیر کے لیے مان لیجئے کہ حضرت معاویہؓ نے ہی سونا چاندی الگ کرنے کا حکم دیا تھا، لیکن جن صاحب کو حکم دیا گیا تھا جب انہوں نے صاف طور پر یہ کہہ کر اس پر عمل کرنے سے انکار کیا کہ یہ حکم قرآن و حدیث کے خلاف ہے، اور حضرت معاویہؓ یا انہوں نے ان کو اس پر کچھ کہا بھی نہیں گویا دوسرے نطقوں میں انہوں نے اپنے حکم سے رجوع کر لیا اور ایک دن بھی اسی حکم پر عمل نہ ہوا۔ تو کیا اس کے بعد بھی حضرت معاویہؓ پر کتاب اللہ اور سنت رسول اللہ کے مریخ احکام کی خلاف ورزی کرنے کا الزام عائد کرنا صحیح ہے؟ اگر صحیح ہے تو پھر اس الزام سے حضرت عمرؓ کو کس طرح بچایا جائے گا؟ یتو، اتو، جوتو؟

۵۔ استلحاق زیاد

پانچویں مثال جو دہ گئی ہے وہ یہ ہے۔

مد زیادہی حنیہ کا استلحاق بھی حضرت معاویہؓ کے اہل انصاف میں سے ہے جو میں انہوں نے سیاسی باغواض کے لیے شریعت کے ایک مسلم قاعدے کی خلاف ورزی کی تھی، زیاد و طائف کی ایک لونڈی حنیہ نامی کچھ بیٹ سے پیدا ہوا تھا، لوگوں کا بیان یہ تھا کہ زمارۃ جاہلیت میں حضرت معاویہؓ کے والد جناب ابوسفیانؓ نے اس لونڈی سے نکاح کا ارتکاب کیا تھا اور اسی سے وہ حاملہ ہوئی۔ حضرت ابوسفیانؓ نے خود بھی ایک مرتبہ اس بات کی طرف اشارہ کیا تھا کہ زیاد انہی کے

نطفہ سے ہے... حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ نے اس کو اپنا حامی بنانے کے لیے اپنے والد ماجد کی زنا کاری پر شہادتیں لیں اور اس کا ثبوت بہم پہنچایا کہ زیاد انیس کا والد الحرام ہے۔ پھر اسی بنیاد پر اسے اپنا بھائی اعلیٰ خانہ کا ایک خود قوالہ دے دیا۔ یہ فعل اخلاقی حیثیت سے جیسا کچھ کر رہا ہے وہ تو ظاہری ہی ہے مگر کثافتی حیثیت سے بھی یہ ایک مریض ناجائز فعل تھا... ام المومنین حضرت ام حبیبہ رضی اللہ عنہا نے اس کو جوہر اس کو اپنا بھائی تسلیم کرنے سے انکار کر دیا اور اس سے پردہ فرمایا (ص ۱۱۷)۔

اس واقعہ کی بنا پر حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کو بڑا مطعون کیا جاتا ہے، لیکن یہ کوئی نہیں سمجھتا کہ اگر فی الواقع ان کی نظروں میں اس کے کوئی معقول وجہ نہ ہوتے تو وہ اس قسم کی حرکت کبھی نہ کرتے، وہ ایک جلیل القدر صحابی اور کاتب وحی تھے۔ پھر اس وقت وہ اتنے عظیم منصب پر فائز تھے جو ایک طرح سے نیابتِ رسول کی حیثیت رکھتا تھا۔ اس کو اپنا حامی و مددگار بنانا ہی اگر مقصود تھا تو کیا اس کے علاوہ اور کوئی ایسی صورت نہ تھی، کہ جس سے ان کی یہ سیاسی غرض پوری ہو سکتی؟ ظاہر ہے ایک شخص جب خود ہی حامی و مددگار بننے کے لیے تیار ہو تو اس کو اپنے ساتھ ملانے کیلئے اور بھی بہت سی صورتیں ہو سکتی ہیں، اور جب کوئی شخص خود ہی کسی صورت میں بھی آمادہ تعاون نہ ہو تو اس کو نسب میں اپنے ساتھ ملانے کا کیا فائدہ؟ وہ اس کے بعد بھی بجائے تعاون کے مخالفت کا راستہ اختیار کر سکتا ہے، حضرت عقیل رضی اللہ عنہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کے گئے بھائی تھے، لیکن اس نسب تعلق کے باوجود انہوں نے اپنے برادرِ حقیقی کو بھائے حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کا ساتھ دیا۔ محمد بن الحنفیہ، حضرت حسین رضی اللہ عنہ کے برادرِ حقیقی تھے، اس کے باوجود انہوں نے حضرت حسین رضی اللہ عنہ کے ساتھ تعاون نہیں کیا، بالواسطہ حضرت حسین رضی اللہ عنہ کے مخالف نقطہ نظر کے راز کو تقویت پہنچائی، یہ چیز ہماری سمجھ سے بالا ہے کہ زیاد کو حامی و مددگار بنانے کے لیے آخر یہ ایک صورت ہی کیونکر رہ گئی تھی۔

دوسرا قابلِ غور نکتہ یہ ہے کہ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ نے یہ استلحاق بالاتفاق ائمہ میں

کیا جب کہ حضرت معاویہؓ کو خلیفہ بنے ہوئے چار سال گزر چکے تھے۔ حضرت سعیدؓ کے
 خلیفہ بننے پر اگر بعض لوگوں کے ذہنوں میں تلخی کے کچھ اثرات رہے بھی ہو
 تو وہ یقیناً اب تک ختم ہو چکے ہوں گے، چار سال کے طویل عرصہ میں ان کی
 خلافت جڑیں ہر جگہ مضبوط ہو چکی تھیں، داخلی طور پر پوری مملکت ہر قسم کے انتشار
 و فساد سے محفوظ تھی، مملکت میں مکمل امن و امان تھا، ان حالات میں زیادہ کو حامی و مددگار
 بنانے کی ضرورت ہی کیا تھی؟ وہ کتنا بھی اسطے درجہ کا تدبیر منظم، فوجی لیڈر اور غیر
 معمولی قابلیتوں کا مالک ہو لیکن اس کی حمایت کے بغیر اگر حضرت معاویہؓ کی خلافت مستحکم
 نہ ہو سکتی ہوگی یا حضرت معاویہؓ کو اپنے آپ پر اس معاملے میں اعتماد نہ ہوتا تو وہ اس کا آغاز
 خلافت ہی میں اپنے ساتھ لے کر کوشش کرتے نہ کہ چار سال کا طویل عرصہ گزر جانے کے
 بعد اس کے برعکس اپنی آغاز خلافت میں حضرت معاویہؓ نے اس پر سختی برتی، حضرت
 علیؓ رضی اللہ عنہ سے وہ فارس کے علاقہ پر حاکم تھا، بیت المال کی کچھ رقم محمد بن ابی بکرؓ کے پاس پر
 و اہل بیتؓ حضرت معاویہؓ نے آغاز خلافت کے بعد اس کو لکھا کہ اگر اپنی صفائی پیش کر
 اہل بیتؓ المال کی رقم جو تم نے لے رکھی ہے وہ لو اگر وہ اس پر زیادہ لے لکھا میرے پاس
 اب کوئی رقم نہیں ہے، اٹھوئی سی رقم میں نے اس لیے پس انداز کر کے رکھی ہوئی ہے کہ
 مصیبت کے وقت لوگوں کے کام آئے، باقی تمام مال میں نے سابق امیر المومنینؓ کے پاس
 بھیج دیا تھا، حضرت معاویہؓ نے اس کو پھر لکھا کہ اچھا یہ بات ہے تو تم ہمارے پاس آؤ
 ہم تمہارے معاملے پر غور کریں گے اگر تمہارا حساب صاف ہو تو مشک ہے، لیکن ایسا نہ
 ہوا تب بھی ہم تمہیں روکیں گے نہیں تمہیں واپس جانے کی اجازت دے دیں گے، لیکن
 زیادہ حاضری نہ ہوا، حضرت معاویہؓ نے عامل بصرہ بسر بن اخطا
 کو صورت حال سے آگاہ کیا۔ بسر نے زیادہ کو لکھا کہ یا تو تم امیر المومنینؓ کے
 پاس حاضر ہو جاؤ ورنہ تمہارے بال بچوں کی خیر نہیں، اس پر
 بھی زیادہ نہ آیا، بسر نے اس کے بچوں کو گرفتار کر لیا، زیادہ کے بھائی
 ابو بکرؓ نے حضرت معاویہؓ کے پاس آکر زیادہ کی صفائی پیش کی اور زیادہ کے بچوں کو آزاد کرنے

کی سفارش کی چنانچہ آپ نے بڑی ہی اطمینان کے نام جمعہ لکھا کہ نیا دے کے بچوں کو چھوڑ دو۔
اس طرح ابوبکر کی سفارش پر اس کی گونامی ہوئی لہ اگر وہ اتنا ہی با اثر ہوتا کہ حضرت معاویہؓ کا
اس کو ناجائز طریقے سے ملنے بغیر کام ہی نہ چلتا تو اس کو اپنے ساتھ لانے کا صحیح وقت تو یہی تھا
جب وہ اس پر ایک ایسے معاملے میں سختی کر رہے تھے جس کا تعلق پچھلے خلیفہ سے تھا، اس
موقع پر نرمی سے کام لیتے ہوئے اس کو جائز طریقے سے اپنے ساتھ آسانی مل سکتے تھے۔
لیکن انہوں نے ایسا نہیں کیا، چار سال بعد جب استسحاق کی قیادت ہم اس کے سوا
ادب کیا کہہ سکتے ہیں کہ یہ استسحاق کسی سیاسی عرض کی بنا پر نہیں تھا بلکہ فی الواقع
حضرت معاویہؓ کے سامنے کچھ ایسے دلائل و وجوہ ہوں گے جن کی بنا پر یہ استسحاق
ان کی نظر میں جائز ہو گا۔

مزید برآں حضرت معاویہؓ کے سامنے دس آدمیوں نے اس امر کی شہادت دی کہ
زیاد ابوسفیانؓ رہنا کا بیٹا ہے۔ ان گواہوں میں جلیل القدر صحابی حضرت ملک بن ربیعہؓ سہمی اور
نور حضرت ابوسفیانؓ کی صاحبزادی، جو بڑی بی بی بھی شامل ہیں۔ گواہوں کے بعد زیاد نے
کہا: گواہوں نے جو شہادت دی ہے، وہ حق ہے تو الحمد للہ ادا کرنا چاہیے تو میرے
ادارتہ کے درمیان جواب دہی کی ذمہ داری انہی لوگوں کا معاملہ ہے جو حضرت معاویہؓ
نے، استسحاق زیاد پر جب بعض لوگوں نے شکایت کی، اس پر اس طرح تبصرو فرمایا۔
”بخدا: عرب جانتے ہیں کہ میں زیادؓ جاہلیت میں بھی معزز ترین تھا۔
اسلام نے بھی میری عزت میں کمی نہیں، اضافہ ہی کیا ہے، زیاد کی وجہ
سے میری قلت، اکثریت میں لوگوں کی عزت میں نہیں بدل گئی، بات صرف
یہ ہے جب مجھ پر اس کا حق واضح ہو گیا تو میں نے اس کو اس کا
مقام دے دیا ہے۔“

۱۔ الطبری، ج ۱۵، ص ۱۶۸-۱۶۹، البیہقی، ج ۱۸، ص ۱۲۲، الکامل، ج ۲، ص ۲۳۱-۲۱۵۔

۲۔ الامامیہ، ج ۳، ص ۲۳۔

۳۔ الطبری، ج ۱۵، ص ۱۱۵، الکامل، ج ۲، ص ۲۲۲۔

شرعی و اخلاقی نقطہ نظر سے حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے نزدیک اس استحقاق کے جواز و
استحسان پر ان کا یہ فعل بھی بہت بڑا قرینہ ہے کہ انہوں نے اپنی ایک صاحبِ اوی غنیو
کے (۱) کے محمد کے جلالہ عقید میں دے دی۔ اگر یہ استحقاق محض سیاسی غرض کی وجہ سے کیا
گیا ہوتا تو ایک بادشاہِ نادان کی طرح ایسے لوگوں کے ساتھ یہاں جاتی جس کا آپ ایسا کچھ تھا؟ کھانا
تو حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے اس فعل کو بھی یہ سیاسی غرض کہہ سکتے ہیں، لوگوں کی زبانوں کو کون پکڑ سکتا
ہے؟ حضرت ام المومنین ام حبیبہ رضی اللہ عنہا کے متعلق جو یہ کہا جاتا ہے کہ انہوں نے زیادہ کو بھائی ماننے
سے انکار کر دیا اور اس سے برودہ فرمایا، یہ بات کچھ صحیح نہیں معلوم ہوتی، ان کا انتقال بھی اسی سال
۳۲ھ ہوا جس سال استحقاقِ نبیاد ہوا۔ جس میں سب کا اتفاق ہے، البتہ اس میں اختلاف ہے
کہ ان کی وفات استحقاق سے پہلے ہوئی یا بعد میں؟ ابن عبد البر نے مدخلِ قیل و قال کیسے ہیں۔ لیکن
ان کا زیادہ رجحان اس طرف معلوم ہوتا ہے کہ حضرت ام حبیبہ رضی اللہ عنہا استحقاق سے پہلے دفن کیا
گئی تھیں، دوسرے قیل و قال انہوں نے قیل و قال سے تعبیر کر کے اس کے ضعف کی طرف اشارہ
کر دیا ہے، اس لحاظ سے پردہ والی بات غیر معتبر قرار پاتی ہے، اگر ان کو زعمہ تسلیم کر لیا جائے تب
بھی کوئی فرق نہیں پڑتا، ممکن ہے استحقاق کے وجہ جواز پر اسے طرد پر ان کے ساتھ کیا
نہ ہو سکے ہوں، اور ان کی نگاہ میں یہ فعل نامناسب قرار پایا ہو، صحابہ میں بہت سے ایسے
مسائل میں باہم اختلاف رہا ہے جن کے متعلق نصِ مریح بھی موجود تھی۔ نقلِ بڑا پر ان میں
اختلاف کی کوئی صورت نہیں لیکن ان میں ان کے درمیان پھر بھی بعض دفعہ شدید
اختلافات پائے جاتے ہیں، مزید برآں ابن اللاتیر کے بیان سے معلوم ہوتا کہ علماء
امت کے ایک گروہ نے اس بار سے میں حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کو معذور گردانا ہے، اگرچہ
ابن اللاتیر نے ان دلائل کا جواب دینے کی کوشش کی ہے جس کی بنا پر بعض علماء
انہیں معذور گردانتے ہیں تاہم اس سے یہ امر تو پایہ ثبوت کو پہنچ جاتا ہے کہ

امت کا ایک گروہ اس بارے میں حضرت معاویہ رض کا ہم خیال یا انہیں معذور سمجھتا آیا ہے
 بہر حال حضرت معاویہ رض کے اس فعل کو مدسیا سی غرض سے تعبیر کرنا مناسب نہیں،
 ان کی نظر میں فی الواقع اس میں کوئی شرعی قباحت نہ ہوگی جس کی بنا پر انہوں نے ایسا کیا
 اگرچہ نفس الامر میں کوئی شرعی قباحت اس میں موجود ہو، اس مسئلے میں مولانا مودودی
 امد دیگر بعض علماء نے جوب و لجب اختیار کیا ہے وہ یکسر نامناسب ہے، انہیں یہ
 حق تو ہے کہ اس فعل کو اگر غیر مستحسن سمجھتے ہیں تو اس کا اظہار کر دیں لیکن اپنی سنت
 کا مزاج اس بات کا متحمل نہیں کہ اس سے آگے بڑھ کر حضرت معاویہ رض سے متعلق
 ایسا بول بوجہ اختیار کیا جائے جو شرف صحابیت کی حدود سے متجاوز ہو۔
 ۶۔ گورنران کا قانون سے بالاتر۔

چشمی مثال جودی گئی ہے یہ ہے،

حضرت معاویہ رض نے اپنے گورنروں کو قانون سے بالاتر قرار دیا
 امد ان کی زیادتیوں پر شرعی احکام کے مطابق عمل کرنے سے صاف انکار
 کر دیا۔ ان کا گورنر عبداللہ بن عمرو بن عیلول ایک مرتبہ بعصرے
 میں منبر پر خطبہ دے رہا تھا ایک شخص نے دوران خطبے میں اس
 کو کنک مار دیا، اس پر عبداللہ نے اس کو گرفتار کرایا امد
 اس کا ہاتھ کٹوا دیا۔ حالانکہ شرعی قانون کی رو سے یہ ایسا
 جرم نہ تھا جس پر کسی کا ہاتھ کاٹ دیا جائے۔ حضرت معاویہ رض کے
 پاس استغاثہ کیا گیا تو انہوں نے فرمایا کہ میں ہاتھ کی دیت تو
 بیت المال سے ادا کر دوں گا۔ مگر میرے حال سے قصاص لینے کی کوئی

سبیل نہیں (ص ۱۵۵-۱۵۶)

کچھ نہیں معلوم کہ بعض دفعہ ماتحت حال کی زیادتیوں سے اس بنا پر چشم پوشی
 کرنی پڑتی ہے کہ پوری صودت حال واضح نہیں ہوتی یا کچھ غیبات اس
 کی راہ میں مزاحم ہوتے ہیں۔ اس کو اس بات سے تعبیر کرنا کہ

حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ نے اپنے گورنروں کو قانون سے بالاتر قرار دے دیا تھا۔ خطہ ہے۔ حضرت خالد بن ولید کے ہاتھوں مالک بن نویرہ کے قتل کا واقعہ بڑا مشہور ہے جس میں حضرت خالد رضی اللہ عنہ کی زیادتی بیان کی جاتی ہے، خلیفہ وقت حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کی بارگاہ میں استغاثہ کیا گیا کہ آپ کے مقصد کردہ جرینہ خالد رضی اللہ عنہ نے ایک مسلمان کو قتل کیا ہے ان کے خلاف کارروائی کی جائے، حضرت عمر رضی اللہ عنہ اس معاملے میں پیش پیش تھے اور وہ چاہتے تھے کہ خالد رضی اللہ عنہ کو سزا دی جائے، اور ان کو ان کے جرم سے معذور کر دیا جائے، لیکن حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ نے انہیں نہ کوئی سزا دی نہ ان کو معذور کیا، لطف کی بات یہ ہے کہ حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ کے اس طرز عمل پر ایک شیعہ نے بالکل وہی اعتراض کیا ہے، جو مولانا نے حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ پر گورنروں کی نیادتی پر شرعی احکام کے مطابق کاروائی کرنے سے انکار کر دینے کا کیا ہے یہ ظاہر ہے جس طرح شیعہ کا اعتراض بالکل خطہ ہے۔ اسی طرح مولانا کا حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ پر مذکورہ الزام سراسر ناجائز ہے، اس الزام کی صحت اگر تسلیم کر لی جائے تو اس کے معنی یہ ہوں گے کہ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ سے پہلے محمد حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ نے اپنے اپنی کا عدل کو قانون سے بالاتر قرار دیا۔

مزید برآں واقعے کی وہ پوری تفصیل سامنے دکھی جائے، جسے مولانا نے نقل نہیں کیا، تو حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے طرز عمل کی پوری وضاحت ہو جاتی ہے حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے پاس استغاثہ بھی الفاظ میں کیا گیا، وہ الفاظ تاریخ کے ان صفحات میں موجود ہیں جس کا مولانا نے حوالہ دیا ہے مگر انہوں نے

اگر حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ سے کہا، ان تائبک قطع بد صاحبنا فی شبہۃ فاقدمنا منہ آپ کے گورنر نے ہمارے ایک صاحب کا ہاتھ شبیہ کی وجہ سے کاٹ دیا ہے، ایسے ان سے تصادم ہوا ہے۔ ظاہر ہے حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے سامنے واقعہ کی وہ صورت نہیں رکھی گئی جس طرح معطل کیا، تھا، انہوں نے استغاثہ دائر کرتے ہوئے از خود شبہ کا لفظ بڑھا دیا، جس سے خود بخود مقدمہ کمزور ہو گیا، شبیہ کی بنا پر ہاتھ کاٹ ڈالنا یقیناً گورنر صاحب کی زیادتی تھی، لیکن اب دوبارہ پھر شبیہ کی بنا پر گورنر کا ہاتھ کاٹ ڈالنا اسی فعلی کا اعادہ ہوتا جس کا ارتکاب گورنر نے کیا اور شریعت نے جس سے صاف طور پر رد کیا ہے۔ اس بنا پر ہاتھ کے بدلے میں ہاتھ کاٹنے کی بجائے حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ نے گورنر کو یہ مرزا دی کہ اسی وقت اسے اس کے عظیم منصب سے معزول کر دیا، اور بیت المال سے استغاثہ کرنے والوں کو دیت ادا کر دی، مولانا نے معزولی کا ذکر نہیں کیا کیونکہ اس سے مولانا کا یہ دعویٰ کمزور ہو جاتا ہے کہ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ نے اپنے گورنروں کو قانون سے بالاتر قرار دے دیا تھا، ظاہر ہے اس دعوے میں صداقت ہوتی تو انہیں معزول کرنے اور بیت المال سے دینیت لو اکھڑنے کی کیا ضرورت تھی۔

۷۔ قطع ید کی سزا۔

ساتویں مثال اس طرح ہے۔

۱۔ زیاد جب پہلی مرتبہ عطیہ جینے کے لیے کوفہ کی جامع مسجد کے منبر پر کھڑا ہوا تو کچھ لوگوں نے اس پر لکھ چسکے۔ اس نے خود مسجد کے دروازے سے بند کرادیئے اور لکھ چسکے والے تمام لوگوں کو جہنم کی تعداد ۲۰ سے متک بیان کی جاتی ہے، اگر کسی کے اس وقت اس کے ہاتھ کٹوا دیئے۔ کوئی مقدمہ الہ پر نہ چایا گیا۔ کسی حدیث میں وہ نہ پیش کئے گئے۔ کوئی باقاعدہ قانونی شہادت ان کے خلاف پیش نہ ہوئی۔ گورنر نے محض اپنے انتقامی حکم سے اتنے لوگوں کو تلخ ید کی سزا سے ڈالی جس کے

یہ قطعاً کوئی شرعی جواز نہ تھا۔ مگر دربار خلافت سے اس کا بھی کوئی نوٹس نہ لیا گیا (ص ۱۷۶)

اولاً یہ بات ہی غلط ہے کہ ان کے خلاف باقاعدہ قانونی شہادت بھی پیش نہ ہوئی، اور تفتیش کئے بغیر ان کو قطعِ ید کی سزا دے ڈالی گئی۔ روایت میں صاف ظہور پر موجود ہے، مسجد کے دروازے بند کر دیئے گئے، انہیں خود ایک دروازہ پر بیٹھ گیا، چار چار افراد کی صحبت میں لوگوں کو باہر لایا جاتا، اگر وہ یہ حلیہ بیان دیتے کہ ہم میں سے کچھ جھگڑنے والا کوئی نہیں ہے تو ان کو چھوڑ دیا جاتا، جو شخص اس بات کا حلف اٹھاتا اس کو روک لیا جاتا، گویا صرف ان لوگوں کو سزا دی گئی جنہوں نے خود اپنے جرم کا اعتراف کیا، اقبالِ جرم کے بعد عدالت یا قانونی شہادت کی ضرورت ہی کب باقی رہتی ہے؟ البتہ یہ واقعہ اگر صحیح ہے تو اس جرم میں قطعِ ید کی سزا اسر اسر ظلم تھا، لیکن واقعے کی صحت کا فی حد تک مشکوک ہے، انہیں یاد نے کونے میں سب سے پہلے جو خطبہ دیا تھا وہ یہ نہیں ہے، جس میں اس پر کھٹکے بھیکے گئے تھے بلکہ وہ ہے جس میں جھڑنے کھڑے ہو کر زیادتی مذمت اور اس پر لعنت بھیجی تھی، جس کی اطلاع زیادہ نے حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کو دی اور انہوں نے ان کے خلاف کارروائی کرنے سے گریز کیا تھا، یہ پوری تفصیل پہلے گزری چکی ہے، اس لیے یہ واقعہ ہی سر کے غلط ہے، ایک ہی واقعہ کو ریاویوں نے دو مختلف واقعات بنا دیئے ہیں اور دونوں کے متعلق ہر راوی نے یہی کہا ہے کہ یہ واقعہ اس کے اس خطبے کے وقت کا ہے جو اس نے پہلی مرتبہ کونے کی جامع مسجد میں دیا، ظاہر ہے اس صورت میں دونوں باتیں بیک وقت صحیح نہیں ہو سکتیں

۸۔ بسر بھی اُڑ پاتا کے ظالمانہ افعال۔

آٹھویں مثال یہ دی گئی ہے۔

اس سے بڑھ کر ظالمانہ افعال بسر بن اُڑ پاتا نے کئے جسے حضرت معاویہ

نے پہلے جازو دین کو حضرت علی رضی اللہ عنہ کے قبضہ سے نکالنے کے لیے بھیجا تھا اس شخص نے میں میں حضرت علی رضی اللہ عنہ کے گورنر عبید اللہ بن عباس کے دو چھوٹے چھوٹے بچوں کو پکڑ کر قتل کر دیا۔ اسی بچوں کی ماں اس صدمہ سے دیوانی ہو گئی اس کے بعد اسی ظالم شخص کو حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ نے ہمدان پر حملہ کرنے کے لیے بھیجا جو اس وقت حضرت علی رضی اللہ عنہ کے قبضہ میں تھا۔ وہاں اس نے دوسری نیادہوں کے ساتھ ایک ظالم عظیم یہ کیا کہ جنگ میں جو مسلمان عورتیں پکڑی گئی تھیں، انہیں لوٹ لیا بنا لیا (ص ۱۷۶-۱۷۷)

یہ واقعات دُورِ ملکیت کے نہیں، اس وقت کے ہیں جب حضرت علی رضی اللہ عنہ خلیفہ تھے۔ ان واقعات کا تذکرہ اس بحث میں کیونکر صحیح ہو سکتا ہے جو ملکیت کے تنازع پر مشتمل ہے؟ یہ واقعات اگر صحیح ہیں تو اس ظلم کی ذمہ داری حضرت علی رضی اللہ عنہ پر پہلے عائد ہوتی ہے حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ پر بعد میں، مسلمانوں کے جان و مال کی حفاظت خلیفۃ المسلمین کا فرض ہے؟ نیز کبھی نے اپنے اس طوفانی دودھ سے میں جو ظلم ڈھایا، مولانا نے اس کی پوری تفصیل نہیں دی، صرف دو بچوں کے قتل کا ذکر کر کے رہ گئے، ممکن ہے مولانا سمجھتے ہوں پوری تفصیلات سے شاید اس کا منہ گھڑت ہونا واضح ہو جائے، حقیقت بھی یہی ہے، اس کی پوری تفصیل جو مرتبین نے لکھی ہے اس پر کوئی سوچیرا جہدِ مالِ آدمی ایمان نہیں لے سکتا۔ اسی لیے بعض محدثین نے بصر بن اطاعہ کے متعلق شہرت یافتہ واقعات میں مشغول ہونے یعنی انہیں ذکر کرنے یا ان سے غلط استدلال کر لے سے منع کیا ہے، ولہذا جلدِ شمیرۃ فی الفضل لا ینفی انتشارِ بھانہ خود ابن کثیر نے، جن کے حوالے سے مولانا نے وہ بچوں کے قتل کرنے کا واقعہ نقل کیا ہے، دوسرے مقام پر اس واقعہ سمیت تمام تفصیلات کو مشتمل اور مفہوم

۱۔ اس کی پوری تفصیل بعد اس کی حقیقت کے لیے دیکھئے حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کی سیاسی زندگی،

ص ۱۳۱-۱۳۶

صفحہ الامصابہ، ج ۱، ص ۱۵۳۔

قولہ یہ ہے، ہذا وہذا بنجر مشہور عند اصحاب المغازی والتیہ، و فی صحیحہ عندی نظر^۱۔

مزید برآں مسلمان عورتوں کو لونڈی بنا لینے والی بات بھی خوب ہے، مزید قرآن اس پر یہ کہ مولانا نے ابن عبدالبر کا یہ تبصرہ بھی نقل کر دیا ہے کہ یہ پہلا موقع تھا کہ مسلمانوں کی آپس کی جنگ میں گرفتار ہونے والی عورتیں لونڈیاں بنائی گئیں، لیکن اس کے ساتھ ہی ابن عبدالبر نے یہ بھی ملاحظہ کی ہے کہ ان گرفتار شدہ مسلمان عورتوں کو خرید و فروخت کے لیے منڈی میں لویا گیا اور ان کے حسن و جمال کے مطابق عود مسلمانوں نے ان کی بولیاں لگائیں۔
انتم احفظنا منه۔

یہ ہے دور غیر القرون کے صحابہ کرام اور ان کے تربیت یافتہ تابعین عظام کا کہنا جو مولانا آج کے مسلمانوں کے ذہن میں بٹھاتا جا چکے ہیں، جماعت اسلامی کے افراد کو اگر ان واقعات کی صحت میں اس بنا پر شک نہیں کریں مولانا خود دوسری صاحب کے قلم حقیقت رقم نے زیب قرطاس فرمائے ہیں یہ ان کے دیہ و ایمان اور حقیقت و محبت کا معاملہ ہے، جس کے وہ خود وقتے دار ہیں، ہمارے نزدیک ہر حال ان واقعات کی صحت کا کافی حد تک مشکوک ہے۔ مؤرخین نے قرعہ الفت راشدہ کے قلم کو سمجھ بے دانہ نہیں رہنمویا ہے، خود حضرت علیؓ کے متعلق صاف طعن پڑتا ہے کہ حضرت علیؓ نے انہیں بے رحمی ارتقا کے مقابلے کے لیے حضرت ہاریر بن قدامہ اور وہب بن مسعود کو دود و ہزار کا لشکر دے کر روانہ کیا، ہاریرؓ نے بخران پہنچ کر ایک عظیم عظیم یہ کیا کہ پورے بستی کو جلا کر مجسم کر ڈالا اور بہت سے حامیان عثمانؓ مار مار کر تلخ کر ڈالا۔ پھر یہاں مدینے آئے، حضرت ابو ہریرہؓ وہاں نماز پڑھانے میں مشغول تھے، ان کی آمد کی آہستہ پاتے ہی حضرت ابو ہریرہؓ نے حالت نماز میں ہی وہاں سے بھاگ کھڑے ہوئے، ہاریرؓ نے حسرت بھرے لہجے میں کہا۔ والله لو اخذت اباسور لهربت عنقه، بخدا، بلی والا ابو ہریرہؓ

اگر میرے قابو میں آجاتا، میں اس کی گردن مار دیتا۔ انہی صاحب کو حضرت علی رضی اللہ عنہ نے بھرے بھی بھیجا تھا، وہاں انہوں نے یہ مدظلہ، ڈھکایا کہ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے پیچھے ہوئے عبداللہ بن الحنفی کا محاصرہ کر کے ان سمیت گھر کو نذر آتش کر دیا۔

اگر حضرت بسر بن ارطاة کے ”ظالمانہ افعال“ کی صحت پر کسی کو امر اس ہے اور اس بنا پر وہ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کو گردن زدنی سمجھتا ہے تو اسے چاہیئے کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کے فرستادہ حضرت جابیہ رضی اللہ عنہ کے ”ظالمانہ افعال“ کو بھی صحیح سمجھے، اور حضرت علی رضی اللہ عنہ پر بھی وہی الزام عائد کرے جو اس وجہ سے حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ پر کیا جاتا ہے۔ یہ کسی طرح مناسب نہیں کہ بسر بن ارطاة کی کالعدمیوں کو تو بنیاد بنا کر حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ پر یہ حکم لکھ دیا جائے کہ انہوں نے اپنے گورنروں کو قانون سے باہر قرار دے دیا تھا، لیکن حضرت علی رضی اللہ عنہ کے اہل کار کی ہمت زیادتیوں کے باوجود یہ الزام حضرت علی رضی اللہ عنہ پر عائد نہ کیا جائے۔

۱۔ الطبی، ج ۱، ص ۱۵۰، ۱۱۲۰، البدایہ والنہایہ، ج ۱۸، ص ۳۲۲۔

۲۔ الاستیعاب، ج ۱، ص ۹۲۔

۳۔ محترم ملک صاحب نے اس کے جواب میں کہا ہے کہ تو نے حضرت علی رضی اللہ عنہ کے پیچھے ہوئے آدمی کی یہ کالعدمی جو ان اور معاویہ رضی اللہ عنہ کے درمیان ہے، لیکن سوال یہ ہے کہ مداخلت کی صورت میں کیا مدظلہ، کی اجازت ہے؟ اور سر جو اب جیل ہے کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ نے اپنے مخالفین سے لڑتے ہوئے بار بار تاکید فرمائی تھی کہ ان کی جان و مال پر کوئی ایسا تہجد نہ کیا جائے جو اسلام میں ممنوع ہو، سوال یہ ہے کہ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ نے کیا اس کے برعکس حکم دیا تھا؟ ظاہر ہے یہ جواب اسی صورت میں صحیح مانا جاسکتا ہے جب حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کا حکم لکھ کر علی رضی اللہ عنہ کے برعکس ثابت کر دیا جائے، مگر جواب ملک صاحب نے یہ دیا ہے کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کا تہی مصلحت ہی نہ مل سکی کہ آپ اس پر مطلع ہو کر ہتھیار پس کرتے، حضرت جابیہ رضی اللہ عنہ کی واپسی سے پہلے ہی آپ شہید کر دیئے گئے، لیکن اس جواب میں بھی یہ دیکھتے ہوئے کہ وہ دن عروس نہیں ہوتا کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ اپنے ہاتھ سے معاویہ رضی اللہ عنہ کو با اختیار ہونے کے باوصف علما بے اختیار رہے وہ جو کچھ چاہتے تھے، نہ کر سکتے تھے اور نہ چاہتے تھے اسے وہ خود غلط لوگ کر گزرتے تھے جو ان کی حکومت پر چائے ہوئے تھے شاہ جلال اعجاز (بقیہ حاشیہ کے صفحہ پر)

حقیقت یہ ہے کہ ان چند مبہم اور مشکوک نصحت واقعات سے مولانا نے جو یہ نتیجہ اخذ کیا ہے کہ یہ کاروائیاں گویا اس بات کا حملہ اعلان تھیں کہ اب گورنروں اور سپہ سالاروں کو ظلم کی کھلی چھوٹ ہے اور سیاسی معاملات میں شریعت کی کسی حد کے وہ پابند نہیں ہیں۔ غیر صحیح ہے، تاریخ میں اس کے برعکس ایسے واقعات بھی ملتے ہیں جو مولانا کے دعوے کی نفی کر دیتے ہیں۔ بنا بریں یہ کوئی صحیح اندازِ فکر نہیں کہ ایک غلط رائے قائم کر کے تاریخ سے چند واقعات اخذ کر کے اس کو عمومی اور یکے کا رنگ دے دیا جائے اس اندازِ فکر سے تو، جس طرح ہم نے پہلے بھی کہا ہے، غلط رائے راہنمائی پر بھی اس نوعیت کے سنگین الزامات باسانی عائد کئے جا سکتے ہیں۔

(بقیہ حاشیہ منور گزشتہ) اُن کے حوالے ملک صاحب نے متعدد مقامات پر دیئے ہیں، واضح طور پر لکھا ہے کہ حضرت علیؑ کے گورنر حضرت علیؑ کے اطاعت گزار نہ تھے اور ان کی خواہشات کے علی الرغم، ابتری پیدا رہے تھے حتیٰ کہ ان کے قریب ترین رشتہ دار حال کا بھی یہی حال تھا۔ عالی امیر ہرگز مطیع و متعاود حضرت امیر ہم جو دہندہ کار و راہبری سائنسدان ہر طرف شکست خوردہ و ذلیل شدہ باد صفت حیانت و ظلم و دوسیا ہی ہادیں حاصل کردہ میگہ تختہ دار حال اقرار و بنی امام حضرت امیر ہم ہیں بود چرب جائے دیگران کا (تعداد اثنا عشر یہ، ص ۳۰۶، طبع نول کشور) خود حضرت علیؑ کا یہ اقوال منقول چکر میرے حال میرے نازمان و خائن اور فساد فی الارض کے مرتکب ہے (ابوابیہ ج ۱، ص ۳۷۵) ان حالات میں ملک صاحب کی یہ توقع کہ حضرت علیؑ کو اگر موقع ملتا تو وہ قزوین باز پر کرتے، ابلہ بنیاد خوش فہمی سے زیادہ حیثیت نہیں رکھتی۔ ملک صاحب نے حضرت علیؑ کے اس قول کی بھی یہ توجیہ کی ہے کہ اس کا مطلب یہ نہیں کہ حضرت علیؑ کے حوالی فی الواقع ایسے تھے بلکہ آپ نے اپنے حال کو غیرت دلانے کے لیے یہ اندازِ ایک خاص محضہ مفہوم میں استعمال کیا ہے، لیکن اس کا مطلب یہی تھا کہ جبر میں کیا تو جبر کی جائے گی، کراہی رعایت میں آگے حضرت علیؑ اللہ سے دعا کرتے ہیں کہ میں اس سے تنگ آگیا ہوں یہ جبر سے۔ میں انہیں بلا سکتا ہوں یہ مجھے، انہیں مجھ سے آرام قید سے اس لیے ان سے اگر معصیت نہ تا مقصد متاثر آتھا، دل گرنگی کے عالم میں انہوں نے ترکِ دنیا کیا کیا نتیجہ (بقیہ حاشیہ منور)

۹۔ لاشوں کے ساتھ غیر انسانی اور وحشیانہ سلوک۔

نویں مثال مولانا نے اس طرح بیان کی ہے۔

”سرکاٹ کر ایک جگہ سے دوسری جگہ بھیجنے اور انتقام کے جوش میں لاشوں کی بے حرمتی کرنے کا وحشیانہ طریقہ بھی جو جاہلیت میں مانج تھا اور جسے اسلام نے مٹا دیا تھا، اسی دور میں مسلمانوں کے اندر شروع ہوا۔

سب سے پہلے سرسبز زمانہ اسلام میں کاٹ کر لے جایا گیا وہ حضرت عمار بن یاسر کا سر تھا۔ جنگِ صفین میں حضرت عائشہ کا سر کاٹ کر حضرت معاویہؓ کے پاس لایا گیا اور دوکانی اس پر جھگڑ رہے تھے، ہر ایک کہتا تھا کہ کانٹا کومیں نے قتل کیا ہے“ (ص ۷۷)

اولیٰ یہاں پر بھی یہ دعویٰ کرتے کہ سرکاٹ کر ایک جگہ سے دوسری جگہ بھیجنے اور لاشوں کی بے حرمتی کرنے کا طریقہ بھی دورِ ملوکیت میں شروع ہوا، غلط ہے، حضرت عمارؓ سے پہلے جنگِ جمل میں حضرت زبیرؓ کے سر کے ساتھ یہی سلوک ہو چکا ہے، ان کا قاتل ان کا سر کاٹ کر حضرت علیؓ کے پاس لے کر آیا۔ خود حضرت عمارؓ کے سر کی جو مثال مولانا نے دی ہے، مولانا کو شوقِ الزام میں خیال ہی نہ رہا، کہ یہ بھی دورِ ملوکیت کا نہیں، خلافتِ راشدہ کے دور ہی کا واقعہ ہے، جنگِ صفین آخر خلافتِ راشدہ میں ہی ہوئی ہے۔ لاش کی بے حرمتی کے اس طریقے کو ملوکیت کا نتیجہ کیونکر کہا جاسکتا ہے؟

ثانیاً، حضرت عمارؓ کا سر کاٹ کر حضرت معاویہؓ کے پاس لایا گیا، اس سے حضرت معاویہؓ پر کس طرح الزام عائد کیا جاسکتا ہے انہوں نے تو ایسا کرنے کا حکم نہیں دیا تھا، بلکہ یہی بعض لوگوں نے اپنی سنگدلی کا مظاہر کیا، جو اس طرح اس سے پہلے حضرت زبیرؓ کے سر کے ساتھ حضرت علیؓ کے بعض مداحوں نے کیا، حضرت علیؓ نے اس طریقے پر اظہارِ غصہ فرمایا، حضرت معاویہؓ نے بھی بالیقین اس طرزِ عمل کی مذمت ہی کی ہوگی،

بقیہ صفحہ منورہ

ان کا حکم تو مزب المثل تھا، ان سے یہ توقع ہی نہیں کی جاسکتی کہ انہوں نے حضرت عمارؓ کا سر لانے والوں کو اُختہ نہ کہا ہو؟ جب حضرت زبیرؓ کے سر کے ساتھ ایسا سلوک کرنے پر ہم حضرت علیؓ کو ہدف تنقید نہیں بناتے تو حضرت معاویہؓ کو اس بنا پر موردِ طعن بنانا بھی صحیح نہیں ہے۔ مزید برآں ملاقاتِ راشدہ کے ان واقعات کو بھی ان نتائج میں شامل کرنا جو مولانا کے زعم میں "لوکیٹ" کے آجانے سے اسلامی معاشرے میں پیدا ہوئے انتہائی عجیب ہے۔

اس کے بعد مولانا نے حضرت معاویہؓ کے کوہِ کی دو مثالیں اور حضرت معاویہؓ کے بعد کی کئی مثالیں پیش کی ہیں، یہ تمام رعایات مشکوک ہیں، ان میں صحت کے لحاظ سے کوئی بھی قابلِ اطمینان نہیں، بالخصوص کن کن روایات کو بنیاد بنا کر حضرت معاویہؓ کی ذاتِ ستودہ صفات کو مخروجا کرنا اور ان پر اتنا بڑا اکھام عائد کرنا کہ انہوں نے قانون کی بالائزگی کا خاتمہ کر دیا، اسرا سرِ عظم اور غیر منصفانہ طرزِ فکر ہے۔ یہ طرزِ فکر عام کر دیا جائے تو پھر اس الزام سے خود غلطی نہ لاشین کو بچانا بھی مشکل ہو جائے گا، اہم نئے مثالوں سے اس کی خوب وضاحت کر دی ہے، ہماری وضاحت کے بعد بھی کسی شخص کو حضرت معاویہؓ کے بعض اقدامات خلافِ شریعت نظر آتے ہیں تو انہیں اسی طرح اجتہادی غلطیاں کہنا چاہیے جس طرح ہم حضرت عمرؓ، حضرت عثمانؓ اور حضرت علیؓ کے کئی ایسے اقدامات کے متعلق کہتے ہیں جو بظاہر شریعت کے مطابق نہیں، ان پر کوئی بھی سیاسی انفرامن کی خاطر احکامِ شریعت کی بے حرمتی کا الزام عائد نہیں کرتا لیکن اسوس مولانا بلا تکلف حضرت معاویہؓ پر ایسے گستاخوں نے الزامات عائد کرتے چلے گئے ہیں، ایسا کرتے ہوئے انہوں نے نہ وقتِ نظر سے کام لیا نہ شرفِ معاہدہ کا کچھ احترام کیا، ان چیزوں کا اگر وہ ذرا بھی اہتمام کر لیتے تو حضرت معاویہؓ کے ساتھ وہ کبھی ایسا عظیم ردِمانہ نہ کہتے کہ حضرت معاویہؓ کو غیر کی زبان میں کہنا پڑتا ہے

ہر زخمِ جگرِ دادِ محشر سے ہمارا انصاف طلب ہے تیری بیدادگی کا

بہر حال معاویہؓ کرام اس سے بند ہیں کہ محض ذاتی مفاد یا سیاسی اغراض کی خاطر شریعت کے احکامات کو پس پشت ڈال دیں، حضرت معاویہؓ کا نام بت دہی کے شرف سے

سرفراز ایک جلیل القدر صحابی رسول اور ابو بکر رحمہ و عمر رضی اللہ عنہما کے معتقد علیہ شخص تھے، ان سے
 غلطیاں ہوئی ہیں لیکن ان کا منبع اجتہاد و تفقہ تھا، جس میں انسان قابل مواخذہ نہیں
 معذور ہے اور گنہگار نہیں، مابعد رہے۔

ابن حجر ہیتمی لکھتے ہیں۔

و حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ بلکہ عظیم ترین مجتہد (من اعظم المجتہدین) اور فقیہ تھے
 علی رضی اللہ عنہ، الحامض رضی اللہ عنہ اور عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما بھی انہیں اہل فقہ اور اہل تہجد
 میں گروا دیتے تھے، جب واقعہ یہ ہے تو اذن فہ ما طعن کل طاعن علیہ۔ و لا یطعن
 سائر انصار المنسوبة الیہ۔۔۔ فہو اعرف بحکمہ اللہ فیما یفعل۔ من القائلین
 ہر طعن کرنے والے کا طعن آپ سے آپ دفع اور ان کی طرف تمام منسوب نقائص
 باطل ہو گئے۔ انہوں نے جو کچھ کیا، اس کے متعلق وہ مقرر نہیں سے زیادہ
 اللہ کے حکم کو جاننے والے تھے۔ انہوں نے اپنے اجتہاد سے جو کچھ
 کیا، اس پر اگشت نہائی کا کوئی شخص مجاز نہیں، انہوں نے وہی کیا جسے
 حق سمجھا، وہ مجتہد تھے اور مجتہد کا اجتہاد جب تک اجماع یا نص علی
 کے مخالف نہ ہو، قابلِ نیکر نہیں، اور معاویہ رضی اللہ عنہ نے نہ کسی اجماع کی مخالفت
 کی نہ ان کا اجتہاد کسی نص علی کے خلاف ہے۔ اگر ایسا نہ ہوتا تو ان
 کے اجتہاد پر مبنی ان کی رائے و فکر کو کوئی شخص نہ اپناتا نہ کوئی شخص ان
 کے پیچھے لگتا، لیکن واقعہ ایسا نہیں ہے، ان کی اگر اس سے مجتہدین امت
 کے ایک گروہ نے موافقت کی ہے جس میں کئی معاذ بھی شامل ہیں اور ایک
 جرم غیر نے ان کی متابعت کی ہے، اللہ

حضرت معاویہؓ کے بعد

یہاں تک ہم نے ان الزامات کی وضاحت کر دی ہے جو مولانا نے حضرت

معاویہ رضی اللہ عنہ پر سیاسی اغراض کے لیے شریعت کی حدیں توڑ ڈالنے کے ضمن میں لگائے تھے اس سے اندازہ لگا سکتے ہیں کہ مولانا کے دلائل بوردے اور کزود اور ان سے مستنبط نتائج سطحی یا مبالغہ آمیز ہیں۔ مزید برآں مولانا کے اس طرز عمل و طرز فکر سے عدالت صحابہ کے اجماعی عقیدے کو جو ضعف پہنچا، وہ اس پر مستزاد۔

اس کے بعد مولانا حیدر، مروان بن الحکم اور دیگر غلفائے بنی مروان اور اس کے بعد غلفائے بنی عباس کے چند جزوی جزوی واقعات اس ضمن میں ذکر کیے ہیں ہمارا بہانہ تک کا تبصرہ ہی توقع سے کہیں زیادہ طویل ہو گیا ہے۔ ان تمام واقعات پر مزید تبصرہ ہی کیا جائے تو اور زیادہ طوالت ہو جائے گی، ہم نے بہر حال صحابہ کرام پر لگے ٹھونسوں کی بنیاد پر یہ نتیجہ صریح کر دیا ہے کہ مولانا کی یہ بنیاد بھی توڑ دی ہے کہ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے دور میں خلافت کی تمام خصوصیات ختم ہو کر رہ گئی تھیں اور یہ دور بھی ایک ایسی بادشاہت، کا دور تھا جس کو اسلام سے کوئی واسطہ نہ تھا۔ علاوہ بریں ہمیں اس حقیقت کے تسلیم کرنے سے بھی انکار ہے کہ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے بعد اسلامی نظام حکومت کسی جاہلی نظام بادشاہت میں تبدیل ہو گیا، یہ ٹھیک ہے کہ بنی مروان میں سے چند ایک خلفاء ایسے ہوئے جو ننگ اسلام ثابت ہوئے لیکن ان کی اکثریت بہر حال مجموعی حیثیت سے اسلامی شریعت و اخلاق کی پابند اور اسلامی عدل و مساوات کا نمونہ تھی، ان کا تصور حکومت وہی تھا جو اسلام نے عطا کیا اور جس پر غلفائے راشدین کا رہنمائی ہے۔

یہ نظریہ مستشرقین کے افکار کی صدائے بازگشت ہے کہ دولت اموی ایک خالص دنیوی حکومت تھی جس کا مقصد صرف استعاریت اور کشور کشائی تھا، اور وہ اپنی عام زندگی میں جاہلیت کے پیرو تھے، اسلامی آداب زندگی سے وہ نا آشنا تھے، چنانچہ مشہور مستشرق گولڈزیہر نے ہی اموی خلفاء کے متعلق یہ تبصرہ کیا ہے "خلافت و طوکت" میں اسی نقطہ نظر کو تفصیل کے ساتھ پیش کیا گیا ہے۔ مستشرقین کو اس دعوے کے متعلق شامی فاضل ڈاکٹر مصطفیٰ سباعی مرحوم لکھتے ہیں۔ ہذا افتراء

علی الواقع والتاریخ دیر ایک افترار ہے جس کی واقعات اور تاریخ سبب نہیں کرتے، اس کے بعد لکھتے ہیں کہ وہ کتب تواریخ مجموعہ اموی کے حالات پر مشتمل ہیں، دوسرے عباسی کی مرتب کردہ ہیں، عباسیوں کی امویوں کے ساتھ خاص و شخصی تھی اس کے علاوہ بہت سے دوسری غالی شیعہ اور لافنی تھے، اموی خلفاء کے خلاف عباسیوں نے اور ان راویوں نے بہت سے حقائق جمع کر دیئے اور وہ بلا تحقیق آج تک نقل ہوئے پہلے کہہ رہے ہیں۔ بنا بریں امویوں سے متعلق روایات بغیر تحقیق کے قابل اعتماد نہیں۔ اس کے بعد لکھتے ہیں کہ ان حقائق کے باوجود ہمیں بہت سا ایسا مواد ملتا ہے جس سے اس مستشرق کے اس دعوے کی تکذیب ہوتی ہے کہ خلفائے بنی امیہ شریعت اسلامیہ سے منحرف اور اپنی ذاتی اغراض کے پیروکار تھے، بعد ازاں ڈاکٹر سبائی مرحوم نے اس امر کے ثبوت میں مثالیں پیش کی ہیں کہ اموی خلفاء کا طرز زندگی اسلام کے خلاف نہ تھا، اموی شہزادے خود ہر مقام پر گفتار سے برسرِ پیکار اسلامی فوجوں کی قیادت کرتے تھے ملے

ان کا جو تصور حکومت تھا، اس کے متعلق ہم بطور نمونہ صرف ایک مثال پیش کرتے ہیں، یزید بن الولید نے خلیفہ بننے کے بعد جو پہلا خطبہ دیا، وہ ان کے تصور حکومت کی خوب وضاحت کر دیتا ہے۔ اس نے کہا

انا بعدا لوگو! سنی رکھو، میں راہِ خلافت میں کسی تکبر، انزاہٹ، یا دنیاوی حرص سے متکبر ہو کہ یا شوقِ بادشاہت کی وجہ سے نہیں آیا ہوں! میں پر از تقصیر ہوں، تکبر کس بنا پر میرے لیے جائز ہو سکتا ہے۔ مجھے میرے رب نے اگر داناہی و محنت میں نہ ٹھکانا فرمایا ہے حقے میں مومنوں نے ہلاکتا کے اور کیا ہے۔

میں نے اس راہ میں صرف اللہ اس کے رسولؐ اور اس کے دین کی محبت کی خاطر قدم رکھا ہے میرا مقصد اللہ اور اس کی کتاب کی طرف اور اس کے پیچھے

محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت کی طرف لوگوں کو دعوت دینا ہے۔

لوگو! جب تک میں اس شہر کی سرحدوں کو دشمنوں سے محفوظ اور یہاں کے باشندوں کو ان کی ضروریات زندگی سے بے نیاز نہ کر دوں میں یہاں نہ کوئی کام کروں گا، کوئی نہ نہیں کھڑاؤں گا، نہ کسی کو مزید عطیات دیئے جائیں گے، نہ یہاں کا مال کسی اور شہر میں منتقل کیا جائے گا۔ یہاں کے باشندوں کی ضروریات پوری کرنے کے بعد اگر کچھ مال بچ جائے ہے گا۔ تو وہ پھر ان علاقوں میں بھیج دیا جائے گا جو اس کے ضرورت مند ہوں گے۔ میں کسی کو خواہ مخواہ سرحد پر نہ نکلاؤں گا کہ جس سے وہ خوار اور اس کے گھر والے پریشان ہوں۔ میرا دروازہ کسی کیلئے بند نہ ہوگا تا کہ تم میں سے کوئی اپنے سے کم درجہ مسلمان نہ کر سکے، میں اپنی جزیہ پر رتا ہونچھڑاؤں گا جس کی وجہ سے انہیں شہر پر نہ پڑے، میرے ذمہ تمام مسلمانوں کا کھانا ہے، میں ان کا بھرتی کرتا ہوں، کوئی بھی تو یہ یہاں آگیا تو میرے پاس اس کی ضرورتیں پوری کر دیں گی۔ میں اگر ان چیزوں کو بھی کام میں نہ لے سکتا ہوں تو تم پر ضروری ہے کہ میری سمجھ و اطاعت اور مدد کرو۔ اور اگر میں ان وعدوں کو پورا نہ کروں تو تمہیں حق ہے کہ میری اطاعت سے انکار کر دو یا مجھ سے تو بہ کر دو، اگر میں تمہارے لوں تو تمہیں ملے گا۔

تم اپنی صلاح و اہل دین میں سے کسی کے متعلق یہ محسوس کرو کہ وہ بھی تمہیں وہ حقوق و رسایات دے سکتا ہے جو مجھ سے تمہیں حاصل ہیں اور تم اس کی بیعت کرنا چاہو تو بعد شوق ایسا کر سکتے ہو، میں پہلادہ شخص ہوں گا، جو تمہارے جذبات کا ساتھ دیتے ہوئے، اس کی بیعت کروں گا اور اس کی اطاعت میں داخل ہوں گا۔

لوگو! مخلوق کی اطاعت اس وقت تک ہے جب تک اس سے خالق کی معصیت نہ لازم آئے، جہاں اور جب ایسا ہو وہاں مخلوق کی اطاعت ضروری نہیں۔ اطاعت صرف اللہ کی ہے، جو اللہ کی اطاعت کرے، تم اس کی اس وقت تک اطاعت کرو جب تک وہ اطاعتِ خداوندی سے تجاوز نہ

ذکر ہے۔ جب وہ خدا کی نافرمانی کرے یا معصیت کی دعوت دے وہ اس بات کا مستحق ہے کہ اس کی اطاعت کا انکار اور اس کے حکم کو پائے استحقاق سے محروم دیا جائے۔ بلکہ ہر کے آواز سے قتل یا ذلیل و رسوا کیا جائے۔ اقول قول ہذا مستغفر اللہ لی ولکم السلام

خلافتِ معاویہ اور دولتِ اموی پر علمائے اُمت کے تبصرے۔
اس تفصیل سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے دورِ حکومت کو ”خلافت“ سے تعبیر کیا جائے یا ”طو کیت“ سے اس سے کوئی فرق نہیں پڑتا، ان کا دورِ حکومت بحیثیت مجموعی خلافت کی خصوصیات کا آئینہ دار تھا۔ نیز طو کیت کے آتے ہی خلافت کی خصوصیات کا خاتمہ نہیں ہو گیا۔ بلکہ بتدریج ان میں نوال آیا ہے، حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے دور کو جو بدترین آمریت کے دور میں پیش کیا گیا ہے، اسے کذب و مبالغے کے علاوہ دوسرا عنوان نہیں دیا جا سکتا۔ ایسی کیفیت تو حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے بعد بھی باوجود بہت سی کوتاہیوں کے پیدا نہیں ہوئی، جس طرح کہ وضاحت کی جا چکی ہے۔ مزید چند تبصرے علمائے اُمت کے ملاحظہ ہوں۔ علامہ ابن خلدون لکھتے ہیں۔

”بادشاہت ان کے نزدیک اسی طرح جائز تھی، جس طرح مال و دولت کا جمع کرنا اس وقت جائز ہے، جب اس میں اسراف و تنذیر سے احتراز کیا جائے، بادشاہت اور نبطے کو انہوں نے ناجائز اور باطل نہیں صرف نہیں کیا اور نہ اس کی وجہ سے وہ دیانت اور حق کے مقابلہ سے روگردانی کے مرتکب ہوئے.....
بادشاہت حاصل ہو جانے کے بعد اس کا استعمال صحیح صحیح

اور راہِ حق میں کیا جائے تو وہ قابلِ نمیکہ نہیں، حضرت سلیمان اور داؤد علیہما السلام بنی اسرائیل کے ”بادشاہ“ ہی تھے، اس کے باوجود وہ راہِ حق پر گامزن اور نبوت سے سرفراز تھے.....

اسی طرح حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے بعد مروان بن الحکم اور ان کے معاصران سے عبدالملک، یہ بھی اگرچہ ”بادشاہ“ تھے، لیکن ان کی بادشاہت وہ نہ تھی جو سرکش اور بر خود غلط لوگوں کی ہوتی ہے۔ مقاصدِ حق ہمیشہ ان کے پیشِ نظر رہے اور ان سے انہوں نے انحراف نہیں کیا، بعض دفعہ جو ایسی صورت پیدا ہوئی، اس کی وجہ ان کا یہ مقصد تھا کہ انحراف سے امت کو بچایا اور اتحاد کو قائم رکھا جائے یہ مقصد ان کے نزدیک دیگر سب مقاصد سے اہم تھا۔

ہمارے اس دعوے کے ثبوت میں ان کا جذبہ اتباعِ رسول اور آپ کی اقتداء کے واقعات نیز ان کے جو حالات و مقاصد علمائے سلف و خلف نے بیان کئے ہیں کافی شاہد ہیں۔ امام مالک اپنی کتاب ”الموطا“ میں عبدالملک بن مروان کے طرزِ عمل کو بطور دلیل پیش کرتے ہیں۔ مروان تابعین کے طبقہِ اولیٰ میں سے ہیں اور ان کی عدالت معروف ہے۔ پھر یہ خلافتِ خلیفہ عبدالملک کی اولاد کی طرزِ منتقل ہو گئی اور بھی دین کے لحاظ سے اونچے مقام پر فائز تھے۔ ان ہی میں سے عمر بن عبدالعزیز رہے، جنہوں نے اپنی طاقت کے مطابق پہلے خلفائے اربعہ اور صحابہ رضی اللہ عنہم کے طریقے پر چلنے کی کوشش کی۔ ان کے بعد پھر ایسے بادشاہ ہوئے جنہوں نے ”بادشاہت“ کو دنیوی انحراف و مقاصد کے لیے استعمال کیا اور اپنے سلف کے اس منہاج کو انہوں نے چھوڑ دیا جو انہیں ہر وقت حق سے اور اعتدال سے متجاوز نہ ہونے دیتا تھا۔

ان کے اس کردار نے ان کو لوگوں کی نظروں سے گرا دیا اور بادشاہت کو عباسیوں کی طرف منتقل کر دیا۔

نیر عباسیوں میں بھی بہت سے بادشاہ ایسے ہوئے جنہیں عدالت میں ایک خاص مقام حاصل تھا، انہوں نے بھی بادشاہت کا حسبِ مقتضات صحیح صحیح استعمال کیا اور اس کا رخ حق کی طرف موڑ دیا۔ ان کے بعد بنو الرشید سربراہ آئے خلافت ہوئے، جی میں اچھے بھی تھے اور برے بھی۔ پھر اس خاندان سے میں ایسے بادشاہ ہوئے جنہوں نے فی الواقع بادشاہت کو اس کے حقیقی معنوں میں تباہ کیا اور دنیا اور باطل اور میں منہمک ہو گئے اور دین کو پس پشت ٹھان دیا، جس کی انتہا نے انہیں یہ سزا دی کہ خلافت کو عربوں سے چین کو دوسروں کو دے دیا۔ واللہ لا ینکلم متعالیٰ ذرۃً ینہ

سری فاضل علامہ محب الدین الخطیب نے حضرت معاویہؓ کی سیاسی زندگی پر تبصرہ کیا ہے، اس کے کچھ حصے ملاحظہ ہوں، لکھتے ہیں۔

”خلافت، بادشاہت اور امارت یہ اصطلاحی عنوانات ہیں اجماع کی اصل کیفیت ان کے مدلول کے طرزِ عمل سے ہی معلوم ہو سکتی ہے، آدمی کی سیرت اور اس کا طرزِ عمل ہی ہمیشہ معتبر ہوتا ہے۔ معاویہؓ سلسلہ ۲۰ سال خلافتِ راشدہ میں شام کے گورنر رہے، پھر بیعتِ حسن کے بعد ۲ سال پوری اسلامی مملکت کے خلیفہ رہے دونوں حالتوں میں انہوں نے عدل و انصاف کے علم کو سر بلند رکھا تمام طبقات کے ساتھ نیک سلوک ان کا مقصد اور شرفاء کی تکویم اور جلاء سے غفروں و درگزر ان کا شیوہ رہا، تمام امور میں

پورے حزم و احتیاط اور ایمان و استقامت کے ساتھ شریعتِ محمدیہ کے احکام کی پابندی کرتے، لوگوں کو نماز خود پڑھاتے، ان کی مجالس و محافل میں شریک ہوتے اور جنگ کے موقع پر خود ان کی قیادت کرتے.....

جو شخص بھی حضرت معاویہ رضی کی سیاسی زندگی پر غور کرے گا اسے معلوم ہو جائے گا کہ شام میں ان کی حکومت عدل و انصاف باہم جم و شفقت اور ہمدردی و اخوت کے لحاظ سے بے مثال تھی چالیس سال تک جس نے اس طرح مسلمانوں کی خدمت کی ہو اور اس دوران میں مسلمان بھی ان سے خوش رہے ہوں، وہ بلا شک خلیفہ ہے اور جو شخص انہیں در بادشاہ ۶ کہنے پر مصر ہو، وہ بھی اس حقیقت سے انکار کی طاقت نہیں رکھتا کہ وہ تمام اسلامی بادشاہوں میں سب سے زیادہ رحم دل اور صالح ترین تھے۔

ہم زمانہ طالب علمی میں، طلباء کی ایک محفل میں، معاویہ رضی کی سیرت اور ان کی خلافت کے موضوع پر آپس میں بحث کر رہے تھے یہ سلطان عبدالحمید کی خلافت کا دور تھا۔ بحث کے دوران میرا ایک شیعہ دوست اٹھ کھڑا ہوا اور کہنے لگا یہ تم ہمارے اس سلطان (عبدالحمید) کو بلا جھجک خلیفہ کہتے ہو، میں باوجود شیعہ ہونے کے یہ اعلان کرتا ہوں کہ نیریز اپنی پاکیزہ سیرت اور شرع محمدی کی متابعت کے لحاظ سے ہمارے موجودہ خلیفہ سے زیادہ، خلیفہ کہلائے جانے کا حق دار اور اس کا مصداق ہے اتم اس کے باپ معاویہ رضی کے متعلق اس قسم کی بحث کرتے ہو۔

اس کے بعد علامہ محب الدین الخطیب نے علماء و محدثین کے کتب و تاریخ سے وہ تبصرے نقل کئے ہیں جو انہوں نے حضرت معاویہ کی سیرت و کردار کے متعلق کئے ہیں، انہیں نقل کرنے کے بعد آخر میں لکھتے ہیں۔

مدیرِ مثالیں ہم نے اس لیے ذکر کی ہیں تاکہ لوگ یہ جان لیں کہ معاویہ رضی اللہ عنہ کی حقیقی صورت اس جھوٹی صورت سے کس قدر مختلف ہے جس کی تصویر کشی حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے دشمن اور اسلام کے دشمن کرتے ہیں، اس کے بعد ہر شخص کو اختیار ہے کہ وہ معاویہ رضی اللہ عنہ کو خلیفہ اور امیر المؤمنین کہے یا ان کے ساتھ اس لقب میں بخل کرتے۔ معاویہ رضی اللہ عنہ اپنے عدل، حلم، جہاد اور عمل صالح کی فردِ عمل نے کھرا کے حضور جا چکے۔ وہ ہماری دنیا کی اس بحث سے بے نیاز ہیں کہ انہیں خلیفہ سے لقب کیا جائے یا بادشاہ سے، وہ اپنی آنورت میں اس چیز سے کہیں زیادہ بے رغبت ہوں گے جتنے وہ اپنی دنیوی زندگی میں پیٹے رہے ہوں گے۔

خلافت بنی امیہ میں بحیثیت مجموعی اسلامی سادگی کی جو کیفیت کار فرما رہی، اسے حافظ ابن حزم کی زبان میں ملاحظہ فرمائیں، وہ بنی امیہ کی خلافت پر تبصرہ کرتے ہوئے رقمطراز ہیں :-

”دولت بنی امیہ عربی طرز کی حکومت تھی، اس کا کوئی خاص قاعدہ نہ تھا۔ ان میں سے ہر شخص نے اپنی رہائش اسی ماحول اور اسی گھر میں رکھی جو خلافت سے پہلے انہیں تیسر تھا، مال و دولت کے سمیٹنے اور محلات کی تعمیر میں انہوں نے زیادہ توجہ نہ کی، وہ مسلمانوں کو انہوں نے اپنے لیے یا سید اور بھائی جیسے شامانہ اقباب استعمال کرنے کی اجازت دی، نہ انہوں نے اپنے فرامین میں بادشاہ یا غلام کی اصطلاح استعمال کی۔ نہ انہوں نے اس بات کی اجازت دی کہ شرف باریابی کے وقت وہ زمین بوسی، قدم بوسی یا دست بوسی کریں۔“

مسعودی نے حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے یومیہ سیاسی معمولات کی جو تفصیل پیش کی ہے

آج کل کے جمہوری حکمران بھی ایسا جمہوری طرز عمل پیش کرنے سے قاصر ہیں
سعودی لکھتا ہے۔

”حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ روزانہ نماز فجر کے بعد مقامی فوج دار یا کپتان پولیس
کی رپورٹ سنتے، اس کے بعد وزراء اور مشیران و مہاجرین خاص امور
سلطنت اور مہمات ملکی کی سرانجام دہی کے لیے حاضر ہوتے۔ اسی مجلس میں
پیش کار دریا اور محکمہ جات کے ناظم و موبجبات سے آئی ہوئی رپورٹیں اور تحریریں
سناتے، ظہر کے وقت نماز ظہر کی امامت کے لیے وہ محل سے باہر نکلتے اور نماز
پڑھا کر مسجد نبوی میں بیٹھ جاتے۔ وہاں لوگوں کی زبانی فریادیں سنتے، عرضیاں
لیتے، اس کے بعد محل میں واپس آکر رئیسوں کو شرفِ ملاقات بخشتے، پھر
دوپہر کا کھانا کھاتے اور مختصری ویر قیلولہ کرتے۔ نماز عصر سے فارغ ہو کر دریا
میں جھول اور مشیروں سے ملاقات کرتے، اشام کے وقت سب کے ساتھ با
میں کھانا کھاتے اور ایک مرتبہ پھر لوگوں کو ملاقات کا موقع دے کر آج
کا کام ختم کر دیتے۔“

عبداللہ معاویہؓ اور خلافت راشدہ میں فرق کی نوعیت۔

یہاں یہ سوال کیا جاسکتا ہے کہ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے بعد حکومت کی اگر یہی صورت تھی جو ہم
نے بیان کی ہے تو ان کے بعد حکومت کو خلافت راشدہ میں اور خود انہیں خلفاء راشدین میں
کیوں شمار نہیں کیا جاتا؟ اولاً، اس تصور کی بنیاد حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ اور ان کے بعد حکومت
سے متعلق وہ خیالات نہیں جن کا اظہار مولانا مودودی صاحب نے کیا ہے بلکہ وہ ایک
حدیث ہے جس میں آپؐ نے یہ فرمایا ہے کہ میرے بعد خلافت ۳۰ سال رہے گی،

۱۔ مروج المذہب، ج ۲، ص ۷۱-۷۲: المطبعة المیة مصر ۱۳۳۸ھ سعودی نے یہ بیان تفسیر
کے ساتھ پیش کیا ہے، اختصار کے پیش نظر ہم نے اس کا وہ خلاصہ بیان نقل کیا ہے جو اگر شاہ خان بخاریؒ
نے اپنی تاریخ میں ذکر کیا ہے (تاریخ اسلام، ج ۲، ص ۵۴)

اس حدیث کے پیش نظر بعض علماء نے خلافت کے دور کی تحدید کر دی ہے اس کا یہ مطلب لیتا کہ خلافت راشدہ کے بعد کا دور سر اسر غیر اسلامی اور جاہلی حکومت کا نہ جس طرح مولانا کا منشا ہے، یقیناً غیر صحیح ہے، ہمارے خیال کی حد تک علماء امت میں سے کسی نے یہ مفہوم نہیں لیا ہے۔ کم و بیش کے کچھ فرق کے ساتھ وہ صحیح بہر حال ایک صحیح اسلامی حکومت تھی، خود خلافت راشدہ کا پورا عہد بھی یکساں تھا مولانا کی تصریحات کے مطابق ہی اس کا نصف اول اپنے نصف آخر سے کئی حیثیتوں میں ممتاز ہے، اس فرق کی وجہ سے ای میں کوئی تفریق نہیں کی جاتی، اسی طرح خلافت راشدہ کے بعد دور حکومت کا سررشتہ خلافت اسلامیہ کے تسلسل سے کاٹ دینا بالکل غیر مناسب ہے۔ ہیں اس بات پر اصرار نہیں کہ حضرت معاویہؓ کے دور حکومت کو "خلافت راشدہ" میں شامل کیا جائے، البتہ اس بات کے ماننے میں ہیں سخت تاثر ہے کہ خلافت راشدہ میں شامل نہ ہونے کا مطلب یہ ہے کہ وہ خلافت کی تین چار اہل اسلام خصوصیات سے عاری حکومت تھی۔ حضرت معاویہؓ کے عہد حکومت کی صحیح و نہایت سے ہمارا مقصد صرف اسی تصور کی تردید ہے۔

ثانیاً بعض علماء، الخلافۃ بحدیث ثلاثون سنۃ، والی روایت کی صحت کے بھی قائل نہیں جیسے قاضی ابوبکر ابن العربی اور ابن خلدون ہیں مگر تاہم علماء کی اکثریت اس کی قائل ہے اور اسی بنا پر اس کی توجہ دینی آئی ہے، شاہ ولی اللہ صاحب نے اس کی ایک تفسیر اس طرح کی ہے کہ خلافت خاصہ منظرہ دو صفوں سے مرکب ہے۔

اول، خلیفہ خاص کا وجود۔

دوم، اس کا تصرف نافذ اور تمام مسلمانوں کا اس پر اتفاق و اجتماع ہو۔

کسی خلیفہ کے دو عہد یک وقت دونوں وصف معدوم ہوں یا نہ ہوں، ایک اس میں اس کی خلافت، خلافت خاصہ نہیں رہے گی۔ پھر شاہ صاحب نے اس کی حکمت

ہر کام میں تدریج کی مقتضی ہے۔ بیک فٹم ایک حالت سے اس کی دوسری بالکل متضاد حالت پیدا نہیں ہوتی بلکہ ایسی تبدیلی تدریج ہوتی ہے۔ بنابرین حضرت علی رضی عنہ وہ صفات تدریجی طور پر موجود تھیں جو خلافتِ خاصہ کے لیے شرطِ اول ہے لیکن اجتماعِ کلمہ مسلمانوں اور انتظامِ ملک کی وہ دوسری شرط نہیں پائی جاتی جو اس کے لیے ضروری ہے کیونکہ ان کے دور میں مسلمانوں میں افتراق رہا اور ان کا تقربِ اقاربِ ارض میں نافذ نہیں ہوا۔ اور ان کے بعد والے دور میں غلیظہ خاص والی صفات قدر نہیں لیکن دوسری شرط اس دور میں پائی جاتی ہے، سب ایک غلیظہ پر مجتمع ہو گئے تھے اور انتشار و افتراق ختم ہو گیا۔ اس طرح تدریجاً خلافت کا خاتمہ ہوا۔ شاہ صاحب کی اس توجہ سے ہمارے اس نقطہ نظر کی تائید ہوتی ہے جن کا اظہار ہم اس سے قبل متعدد جگہ کر چکے ہیں کہ خلافت عام کی تبدیلی ضروری جاسکتی ہے یعنی خلافت کی جگہ ملکیت۔ لیکن محض "ملکیت" ہی تمام تبدیلیوں اور بگاڑ کا سبب نہیں۔ اسلامی خلفاء میں بگاڑ تدریجاً آیا ہے بعض ملکیت کی وجہ سے نہیں آیا ہے۔ خلافت تبدیل بہ ملکیت نہ ہوتی تب بھی خلافت زوال آشتنا ضرور ہوتی جس طرح خود خلافتِ راشدہ کا دور اس پر شاہد ہے مزید برآں جن حضرات نے بھی حضرت معاویہ رضی عنہ کے دور کو ملکیت سے تعبیر کیا ہے ان کے نزدیک بھی اس کا وہ مفہوم نہیں جو "خلافت و ملکیت" میں بیان کیا گیا ہے انہوں نے اس لفظ کا اطلاق باعتبارِ ماقبل کیا ہے، یعنی خلفاء راشدین کے طرزِ عمل کے مقابلے میں حضرت معاویہ رضی عنہ کے طرزِ عمل کو خالی نہیں کہا جاسکتا اور ان کے اجتہادی احکامات نفس الامر کے اعتبار سے اس طرح صحیح نہیں تھے جہاں سے ماقبل خلفاء کے تھے۔

مثلاً بعض علماء نے صراحتاً اس تفریق کی مخالفت کی ہے جو حضرت معاویہ رضی عنہ اور ان

کے اقبل خلفاء میں کی گئی ہے اور وہ انہیں اسی طرح راستہ اور خلیفہ مانتے ہیں جس طرح خلفاء راشدین کو مانا جاتا ہے، جیسے ابی خلدون ہیں۔ ابی خلدون نے اپنے اس نقطہ نظر کے ساتھ اس امر کی بھی وضاحت کی ہے کہ عام مؤرخین نے انہیں خلفاء راشدین میں شامل کر کے ان ہی کے ساتھ ان کے حالات کیوں ذکر نہیں کئے؟ اور کس بنا پر ان کا تذکرہ ان سے الگ کیا جاتا ہے؟ چنانچہ وہ دیکھتے ہیں۔

مناسب یہ ہے کہ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کی حکومت اور ان کے حالات ان سے اقبل خلفاء کی حکومت و واقعات کے ساتھ ذکر کئے جائیں کیونکہ شرف و فضل عدالت اور صحابیت میں وہ ان ہی کے بعد ہیں۔ اور اس بارے میں حدیث الخلفاء بعدی ثلاثون سندہ کی طرف توجہ نہیں کی جائے گی کیونکہ وہ صحیح نہیں ہے، حقیقت یہ ہے کہ وہ اپنے پیشرو خلفاء کے ساتھ شامل ہیں۔ مؤرخین نے اپنی کتابوں میں جو ان کا ذکر خلفاء سے الگ کیا ہے اس کی وجہ یہ ہے۔

اول یہ کہ ان کے عہد میں خلافت میں منابہ کی صورت پیدا ہو گئی تھی، اس سے قبل وہ ایک اختیاری اور اجتماعی چیز تھی، چنانچہ مؤرخین نے دونوں حالتوں میں فرق کر دیا۔ پس معاویہ رضی اللہ عنہ ان خلفاء میں سے سمجھے گئے جن میں منابہ اور عصیت کا پہلو شامل ہے۔ اسی چیز کو ”اہل الہواء“ لوگ سے تعبیر کرتے ہیں، اور انہیں بھی عام بادشاہوں کے ساتھ تشبیہ دیتے ہیں حالانکہ اس بات سے اللہ کی پناہ ہے کہ انہیں ان کے مابعد بادشاہوں میں سے کسی

لے اس سے مراد یہ نہیں کہ وہ بزدل خلیفہ بنے تھے بلکہ اس سے مراد یہ ہے کہ ان کے عہد میں طوائف ہوئی تھیں اسی چیز کو بعض لوگوں نے حصول خلافت کی کوشش قرار دے دیا ہے۔ حالانکہ اہل سنت کے علماء نے اس بات کی مزاحمت کر دی ہے کہ یہ لڑائیاں قصاص عثمانی رضی اللہ عنہ سے متعلق اجتماعی اختلاف امتداد کا شرعہ تھیں، مسئلہ خلافت سے اس کا تعلق نہ تھا۔

کے ساتھ تشبیہ دی جائے، وہ خلفائے راشدین میں سے ہیں اور ان کے بعد خلفاء بنی مروان اور خلفاء عباسی میں سے جو شرف و فضل اور دینداری میں ان کے مثل ہیں وہ بھی اسی صف میں شامل ہیں۔ بادشاہت و تہذیب میں خلافت سے کمتر نہیں۔

دوسری وجہ اس بات کی کہ انہیں خلفاءِ اربعہ کی بجائے خلفاء بنی امیہ کے ساتھ ذکر کیا گیا، یہ ہے کہ اموی خلفاء سلسلہ نسب کی ایک ہی کڑی سے منسلک تھے اور ان میں سب سے نمایاں حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ تھے بناریہ انہیں ان کے ہم نسبوں کے ساتھ ملا دیا گیا۔ اور پہلے خلفاءِ اربعہ چونکہ مختلف الانساب تھے، اس لیے انہیں ایک سلسلے میں ذکر کر دیا، حضرت عثمان رضی اللہ عنہ اگرچہ اموی تھے لیکن شرف و فضل میں قربت کی وجہ سے انہیں ان ہی کے ساتھ شامل کیا گیا۔

۱۰ «خلفاء راشدین» کا یہاں مطلب یہ مراد نہیں کہ وہ بالکل اسی طرح «خلفائے راشدین» تھے جس طرح اولیں خلفاء اربعہ تھے بلکہ اس کا مطلب یہ ہے کہ یہ کچھ کو نہیں بلکہ راستہ و خلیفہ تھے، گویا ان پر اس لفظ کا اطلاق اصطلاحاً نہیں، مفہوم کے اعتبار سے ہے۔

۱۱ تاریخ ابن ہکمون، حاتمہ جلد دوم۔

سوالات اور جوابات

خاتمہ کتاب پر مولانا کہتے ہیں -

”اس بحث کو ختم کرنے سے پہلے میں محترمی حضرات سے گزارش کرتا ہوں کہ اگر ان کے نزدیک میرا استدلال اور وہ مواد جس پر استدلال مبنی ہے اور وہ نتائج جو میں نے اس استدلال سے اخذ کئے ہیں اسب کچھ غلط ہے تو خوشی اس کی فقی کر دیں، اگر صرف فقی کر دینے سے کام نہیں چل سکتا۔ ان کو خود مثبت طریقے سے صاف صاف یہ بتانا چاہیے کہ:

۱۔ قرآن و سنت کی رو سے اسلامی ریاست کے قواعد اور اسلام کے اصول حکمرانی فی الواقع کیا ہیں؟

۲۔ خلافت راشدہ کی وہ اصل خصوصیات کیا ہیں جن کی بنا پر وہ خلافت علی منہاج النبوة قرار دی جاتی ہے؟

۳۔ اس خلافت کے بعد مسلمانوں میں ملوکیت آئی یا نہیں؟

۴۔ اگر ملوکیت نہیں آئی تو کیا بعد کی حکومتوں میں خلافت علی منہاج النبوة کی خصوصیات موجود تھیں؟

۵۔ اگر آپ مانتے ہیں کہ ملوکیت آگئی تو وہ کن اسباب سے کس طرح آئی؟

۶۔ کس مرحلہ پر آپ یہ کہیں گے کہ خلافت کی جگہ ملوکیت نے لے لی؟

۷۔ خلافت راشدہ اور اس کی ملوکیت میں وجوہ امتیاز کیا ہیں اور ایک کی جگہ دوسری کے آنے سے فی الواقع کیا فرق واقع ہوا؟

۸۔ کیا اسلام میں خلافت اور ملوکیت دونوں یکساں ہیں یا ان میں سے ایک نظر اس

کی نگاہ میں مطلوب ہے اور دوسرا نظام صرف ایسی حالت میں قابل برداشت ہے جب کہ اس کو تبدیل کرنے کی کوشش زیادہ بڑے غلٹنے کی موجب نظر

آتی ہو" (۳۴۸-۳۴۹)

یہ سوالات اس سے قبل مولانا نے اپنی کتاب کے ضخیمہ "سوالات و اعتراضات بسلسلہ بحث خلافت" میں بھی کر چکے ہیں، ان کی بہت کچھ وضاحت ہماری کتاب کے مختلف مقامات پر ہو چکی ہے، یہاں مختصر طور پر ان کی مزید وضاحت کرتے ہیں تاکہ کوئی شخص ان سوالات سے مغالطے میں نہ پڑ سکے۔

جہاں تک پہلے دو سوالوں کا تعلق ہے، پہلے سوال کی وضاحت مولانا نے اپنی کتاب کے باب دوم میں کی ہے وہ بحیثیت مجموعی ایک قابل قدر کوشش ہے، اسی طرح باب سوم میں خلافت راشدہ کی جرات خصوصیات مولانا نے بتلائی ہیں، اس سے بھی انکار نہیں کیا جاسکتا، یہ حقہ ہماری نظر میں چونکہ قابل اعتراض نہیں اس لیے اس پر الگ سے بحث کرتا ہمارے لیے ضروری نہیں، البتہ خلافت کی پہلی خصوصیت قابل نقد تھی، اس کی ہم وضاحت کرتے ہیں۔

تیسرا، چوتھا اور چھٹا سوال

"ملوکیت" سے مراد اگر باپ کے بعد بیٹے کا جانشین بننا ہے تو ہمیں تسلیم ہے کہ خلافت کے بعد ملوکیت آگئی، لیکن اس کی ابتداء حضرت علی رضی اللہ عنہ کی وفات کے بعد ان کے صاحبزادے حضرت حسن رضی اللہ عنہ کی جانشینی سے ہوئی ہے۔ اس کی ابتداء اگر محض اس بنا پر ان سے نہیں کی جاتی کہ ان کے بعد خلافت ان کے اپنے گھر میں نہ رہی بلکہ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کی طرف منتقل ہو گئی، تو بالکل یہی کیفیت حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ ویزید کی ہے، حضرت معاویہ کے بعد یزید جانشین ہوا، اس کے بعد اس کا بیٹا جانشین ہوا، لیکن وہ حضرت حسن رضی اللہ عنہ کی طرح خلافت سے از خود دست بردار ہو گیا۔ اس کے بعد حضرت مروان خلیفہ بن گئے، ان کے بعد سے خلافت بنی مروان کے ساتھ خاں رہی تا آنکہ خلافت عباسیہ قائم ہو گئی۔ بہر حال حضرت علی رضی اللہ عنہ و حضرت حسن رضی اللہ عنہ کے بعد جس طرح خلافت ان سے نکل کر دوسرے خاندان میں منتقل ہو گئی، اسی طرح حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ و یزید کے بعد بھی

خلافت خاندانِ معاویہ میں نہ رہی، خاندانِ بنی مردان کی طرف منتقل ہو گئی۔ ملوکیت کی ابتداء یا تو حضرت حسنؑ سے کرنی چاہیے وہ نہ پھر اس کی ابتداء حضرت مردان کے بعد عبدالملک بن مردان کی خلافت سے کرنی چاہیے۔ ایک خاندان کے ساتھ اقتصاصِ اقتدار یہاں سے شروع ہوا ہے۔

اور اگر ملوکیت سے مراد یہ ہے کہ حضرت حسنؑ کے بعد، بشمول حضرت معاویہؓ جو نظامِ حکومت قائم ہوا وہ اسلامی خصوصیات سے عاری اور ایک خالص غیر اسلامی حکومت کی خصوصیات کا آئینہ دار تھا۔ جس طرح مولانا نے پہلی کچھ ثابت کر کے ملی سنی ناکام فرمائی ہے۔ تو یہ نقطہ نظر بر گزرتسلیم کیے جانے کے لائق نہیں۔ ہمارے نزدیک حضرت معاویہؓ کا دور حکومت اسلامی حکومت کی امتیازی خصوصیات کا آئینہ دار تھا خلافتِ راشدہ کے مقابلے میں اس دور میں کچھ خامیاں ضرور نظر آتی ہیں لیکن اس کے مابعد کے اعتبار سے حضرت معاویہؓ کا دور حکومت بھی اسلامی تاریخ کا روشن ترین دور ہے، وہ بیشتر خرابیاں ہمارے نزدیک طبع زار یا مبالغہ آمیز ہیں۔ جو مولانا نے بشمول حضرت معاویہؓ کے دور ملوکیت کے لیے ثابت کی ہیں۔ ان کا غلط ہونا ہم دلائل کے ساتھ اس سے پہلے ثابت کر آئے ہیں۔

ہمارے نقطہ نظر سے خلافت کی خصوصیات بیک تلم ملوکیت کے آتے ہی ختم نہیں ہو گئیں۔ ملوکیت کے بعد بھی وہ بدستور اسلامی حکومتوں میں جلوہ گر رہی ہیں بالخصوص حضرت معاویہؓ کے دور میں ان پر جو کچھ ردال آیا ہے۔ وہ بتدریج آیا ہے۔ ملوکیت کے نتیجے میں نہیں آیا ہے اگر ایسا ہوتا تو حضرت معاویہؓ کے دور میں ہی ایسا ہونا چاہیے تھا۔ لیکن ہم واضح کر آئے ہیں کہ حضرت معاویہؓ کے دور میں وہ خرابیاں نہیں پائی جاتیں جو مولانا نے ان کی طرف منسوب کی ہیں۔

حضرت معاویہؓ کے بعد بھی بیک تلم وہ صورت حال پیدا نہیں ہوئی جس کی انتہائی مولانا نے اپنی توتِ متخیرہ کے دور سے کی ہے اپنے نقطہ نظر کی تائید میں ہم ان کے خلاف اس کا ایک اقتباس نقل کرتے ہیں جس میں انہوں نے خلفائے بنی امیہ کے دور میں

خلفاء کی اکثریت کو بھی اسلامی عدل و مساوات کا فہم نہ قرار دیا ہے اور ان کی طرف نسبتاً
نسق و فہم کی داستانوں کو سراسر جھوٹ قرار دیا ہے۔ چنانچہ وہ لکھتے ہیں۔

”دعویٰ کون جمیع الخلفاء کا خواستگاریں بعد از کہ میں الخوارج و الخوارج و الخوارج و الخوارج
والخوارج المنقولہ فی ذلک فیہا ما ہو کذب و قد علم ان فیہم العادل
والزاهد کعمر بن عبد العزیز والمہدی باللہ و اکثرہم لو یکن مظهر
لہذہ المکرمات من خلفاء بنی امیہ و بنی العباس ان کان احدہم قد ابتلی بمعض الذنوب
تمام خلفاء کے متعلق یہ دعویٰ کہ وہ شراب و کباب اور فسق فحور میں
تھے ان پر سراسر جھوٹ ہے اس بارے میں ان کے متعلق جو حکایات متعلق
میں وہ بھی مد و غ کوئی پر مبنی ہیں یہ واضح ہے کہ ان میں عمر بن عبد العزیز
مہدی باللہ جیسے عادل و زائد خلفاء بھی ہوئے اموی اور عباسی خلفاء
کی اکثریت سے ان برائیوں کا ظہور نہیں ہوا۔ لہذا ان میں سے چند ایک
بعض گناہوں میں ضرور مبتلا ہوئے۔“

پانچواں سوال

خلافت کی جگہ ”ملوکیت“ کے آنے کے اسباب کیا ہیں؟ یہ آج کل ایک عام سوال
ہے جو ہر شخص بلا سوچے بکھے اپنی زبان سے ادا کرتا رہتا ہے مولا انجمنی یہ سوال کیا ہے
یہ سوال بنیادی طور پر سوال کرنے والے کی اس ذہنیت کی غمازی کرتا ہے جو مغربی
تصور جمہوریت سے متاثر اور اسلام کے نظام حکومت کو بالکل جمہوریت کے ہم شکل سمجھتا
ہے۔ اور اس کے بالمقابل ”ملوکیت“ کا نام دیتے ہیں اس کی جبین شک کو دہر جاتی ہے
یہ نظریہ ہی بنیادی طور پر غلط ہے اسلام کی نظر میں ان اصطلاحات کی اتنی اہمیت نہیں اصل
اہمیت اس کی نظر میں جس چیز کی ہے وہ یہ ہے کہ صاحب اقتدار نے اقتدار پانے کے
بعد خلافت و سول کی مرضی و مشاء کا کس حد تک خیال رکھا ہے اگر اس نے ان اصولوں کی
ٹھیک ٹھیک پاسداری کی جس کی ہدایت اسلام لے کر ہے تو وہ حکمران اسلام کی نظر میں عالی
ہے چاہے وہ عوام کی آواز نہ مرضی سے خلیفہ بنا ہو یا محدود مشاہدت سے اپنے باپ یا کسی

اہد قریب رشتہ دار حکمران کی جانشینی اختیار کی ہو۔ البتہ یہ عہدی ہے کہ اقتدار سے چلے
 بھی صرف حصول اقتدار کی خاطر کسی امر ناجائز کا ارتکاب اس نے نہ کیا ہو،
 اس حقیقت کے جان لینے کے بعد اس کے اسباب کا کھوج لگانا کوئی معنی نہیں رکھتا
 حقیقت صرف اتنی ہی ہے جو ہم نے بالکل ابتداء میں بیان کر دی ہے اس کے اسباب اتنے
 گہرے اہد پوشیدہ نہیں ہیں کہ اس کے لیے طویل و بعید اہد حتی و خفی کڑیاں تلاش کی جائیں
 یہ صرف ان حضرات کا طریقہ ہو سکتا ہے۔ جو صحابہ کرام کی عظمت و عظمت تو کہا سرے
 سے ان کے ایمان کے ہی قائل نہیں، ان میں سے بعض اس کی کڑی مانع طبع پر متفقہ بنی
 سادہ کے فیصلے سے ملاتے ہیں اہد کوئی اگر کچھ زیادہ ہی منصف مزاج ہو تو وہ اس
 کا آغاز حضرت عثمان کی خلافت سے کرتا ہے۔ افسوس کہ یہ دو سرار جہان اہل سنت میں
 عام ہوتا چارہ ہے، یہ دو سرار انداز فکر ہی حضرت عثمان کی شخصیت کو سبوتاژ کرنے
 ہیں۔ جس کا منہ بولنا ثبوت کتاب و خلافت و ملوکیت ہے، اور جو
 شخص بھی اس انداز سے بحث اٹھائے گا۔ اس کے ٹکڑی تھیں کا پیلا تیر عثمان ہی کے جگر کا
 کاٹا ہوا۔

یہ بات یہ ہے کہ اس کے میں پردہ کوئی مخفی ہاتھ نہ دھرتا تھا۔ حضرت معاویہ نے
 اقرار و انتشار سے امت کو بچانے کے لیے یزید کی ولی عہدی کا اقدام کیا تھا پھر شریعت
 کی رو سے اس اقدام کے عدم جواز کی چونکہ کوئی معقول وجہ موجود نہ تھی۔ اس لیے ولی
 عہدی کا سلسلہ مستحکم ہو گیا، اور اس طرح بادشاہتوں کا طویل سلسلہ شروع ہو گیا نیز یہ
 خیال رہے کہ خلافت کے بعد جو ”ملوکیت“ آئی وہ وہ ”ملوکیت“ نہیں تھی جس کی
 تصویر کشی مولانا نے کی ہے۔ بلکہ وہ ابن خلدون کے الفاظ میں صرف ظاہری شکل کا فرق تھا
 اپنی حقیقت اور روح کے اعتبار سے وہ خلافت سے مختلف نہ تھی ابن خلدون کے نقطہ نظر
 سے یہ کیفیت حضرت معاویہ، مروان، عبد الملک بن مروان اور خلافت بنی عباس کے ابتدائی
 دور، خلیفہ ہارون الرشید اور اس کی بعض اولاد تک قائم رہی اور بادشاہت اپنے حقیقی مفہوم میں
 خلافت بنی عباس میں عبد الملک بن مروان کے بعد اور خلافت بنی عباس میں ہارون الرشید کے بعد

شروع ہوئی ہے، اور اس دفعہ میں بھی ”بیکر بادشاہت کی بہت سی خرابیاں ان میں پیدا ہو گئی تھیں، خلافت کی بعض خصوصیات ان میں موجود ہیں گویا یہ دُور خلافتِ ملوکیت کا آمیزہ تھا۔ بالکل بیکر بادشاہت کا بعد وہ جس میں خلافت کی کوئی خوبی موجود نہ رہی اس کے بھی بعد شروع ہوا ہے۔

ساتواں سوال

خلافتِ ملوکیت میں دو چہرہ اختیار کیا ہیں۔ اور ایک کی جگہ دوسری کے آئے سے فی الواقع کیا فرق واقع ہوا ہے؟

اس کا سیدھا اور صاف جواب یہ ہے کہ ”ملوکیت“ سے مراد اگر اس کا وہ تصور ہے جو آج کل چارے ذہنوں میں پایا جاتا ہے جس کی بنیاد انقلابِ فرانس سے پہلے کی خدا نا آشنا بادشاہتیں ہیں نیز جس کی خصوصیات خود مولانا نے بتلائی ہیں۔ ہم ان دو چہرہ امتیاز کو تسلیم کرتے ہیں لیکن اگر یہ یاد کر لیا جائے کہ حضرت معاویہؓ کی ”ملوکیت“ بھی ایسی ہی خدا نا آشنا اور اسلامی روح سے عاری تھی تو یہ قطعاً ناقابلِ تسلیم ہے۔ ابنِ خلدون کا نقطہ نظر ہم اوپر ذکر کر چکے ہیں جس میں انہوں نے کہا ہے کہ حضرت علیؓ کے بعد ”خلافت“ کی بجائے صرف نام میں تبدیلی ہوئی کہ اسے ”ملوکیت“ کہا جانے لگا، اس کے علاوہ اس میں خلافت کی خصوصیات موجود اور بادشاہت کی مثبتہ خرابیوں سے وہ پاک تھی، حضرت معاویہؓ کی ”ملوکیت“ اور غیر مسلم بادشاہت کی ملوکیت، یکساں نہیں، ایک سراسر رحمت ہے دوسری نڈھال پازحت، ایک اخلاقی و شرعی قیود کی پابند ہے دوسری اس سے قطعاً نا آشنا، ایک خدا کے عطا کردہ حدود و انتیارات میں محدود ہے۔ اور دوسری خود خدائی اقتیارات کی دعوے دار ہے برہمن قناعت راہ از کہا است تاہر کہا بڑا ہی ظالم ہے وہ شخص جو ان دونوں کو یکساں تصور کرتا ہے اور حضرت معاویہؓ کی ”ملوکیت“ کو بھی ایسی ہی خرابیوں کا حامل گردانتا ہے جو کافر بادشاہتوں کا کڑا امتیاز نہی ہیں۔

جب ہمیں حضرت معاویہؓ کی ”ملوکیت“ میں وہ خرابیاں تسلیم ہی نہیں ہیں جو مولانا نے یاد کرمانے کی کوشش کی ہے تو اس سے دوسرے ضمنی سوال کا جواب کچھ آپ مل جاتا ہے کہ محض خلافت کی جگہ ”ملوکیت“ نام رکھ دینے سے کوئی خاص فرق واقع نہیں ہوا اسلامی معاشرے میں جو کچھ ذیل

۱۔ ملوکیت ۲۔ دوسرا ابنِ خلدون، فصل ”انقلاب“، مغلظات الی الشک

آیا ہے وہ صرف "ملوکیت" کے بعد ملکیت کے نتیجے میں نہیں آیا، اس کے اسباب جو ہیں جن کی ہم نے شروع میں نشاندہی کی ہے جس کی وجہ سے بگاڑ کا آغاز بھی ملکیت سے کہیں پہلے ہو چکا تھا۔ بگاڑ نام تو ملکیت کا نتیجہ ہوتا تو خلافت راشدہ کے وعدہ کو اس سے محفوظ رہنا چاہیے تھا۔ لیکن واقعہ ایسا نہیں ہے۔

آکھواں سوال

کیا اسلام میں خلافت ملکیت و دونوں یکساں ہیں یا ان میں سے ایک نظام مطلوب ہے اور دوسرا بابر مجبوری قابل برداشت۔

ہماری گذشتہ مضامینوں کو سامنے رکھا جائے، تو اس سے اس سوال کا جواب بھی آسانی مل جاتا ہے۔ یہ سوال بھی بنیادی طور پر مغربی تصور جمہوریت سے تاثر پذیر ہے۔ نتیجہ ہے اسلام میں ملکیت بجائے خود برکری نہیں، اس کا استعمال اس کو مطلوب بھی بنا سکتا ہے اور نامطلوب بھی جس طرح ذاتی ملکیت، بجائے خود اسلام میں ممنوع اور ناپسندیدہ نہیں چاہے اس طرح آدمی لکھ پتی کو روٹی ہو جائے یہ نامطلوب اس وقت ہوگی جب مال عدولت کی یہ فراوانی انسان کو جائزہ مستقیم سے ہٹا کر اسراف و تبذیر، زکوٰۃ و صدقات سے اعراض اور غریبوں کی خون آشامی کی صفات مذمومہ اس کے اندر پیدا کر دے۔ مال عدولت کی فراوانی عام طور پر انسان کے لیے ہلک ہی ہوا کرتا ہے اور مشکل ہی آدمی رضا کارانہ طور پر اس کے وہ حقوق ادا کرتا ہے جو اللہ تعالیٰ نے اس کے مال میں و دوسروں کے رکھے ہوتے ہیں، اسی بنا پر ملکیت نے ذاتی ملکیت، کو ہی بجائے خود مساد کا منبع قرار دے کر اسے افراد و معاشرہ کے لیے ناجائز قرار دیا ہے، اس کے بالقابل اسلام اس نقطہ نظر کو صحیح تسلیم نہیں کرتا وہ داخلی اصلاح کے ذریعہ مال عدولت کے طبعی نقصانات سے انسان کو بچانے کی کوشش کرتا ہے اس کے لیے اس نے مال و عدولت کے سینٹینے کی بے پایاں خواہش کی سخت مذمت اور آخرت میں اس کے لیے عذاب شدید کی وعید بھی فرمائی ہے، لیکن ذاتی ملکیت پر اس نے قدغن نہیں لگائی صحابہ کرام میں سینکڑوں ایسے جلیل القدر حضرات تھے جنہیں آج کل کی اصطلاح میں لکھ پتی اور گرد پتی کہا جاسکتا ہے لیکن اس چیز نے انہیں اسراف و تبذیر پر یا زکوٰۃ و صدقات سے اعراض پر نہیں ابھارا اس لیے ان کی سرمایہ داری، اسلام میں ملوث و پسندیدہ ہے وہ آں حالیکہ سرمایہ داری، کی اسلام نے عام طور پر مذمت ہی کی ہے،

اسی طرح ملکیت کو بچھڑے خود خاسد قرار دینا مغرب کے پریگنڈے کا قیود ہے اسلام میں اس کی یہ حیثیت نہیں اسلام نے اگر کہیں مذمت کی ہے تو وہ اس کے اس غلط استعمال کا وجہ ہے کی ہے جو عام طور پر بادشاہ کیا کرتے ہیں کوئی بادشاہ اگر اس کا صحیح استعمال کرے ملکیت کو وہ خدا کے احکامات کو نافذ کرنے منکرات کو روکنے اور خدا کے بندوں کو بندوں کی غلامی سے آزاد کرانے صرف خدا کے خاسد کا بندہ بنانے میں استعمال کرتے تو یہ ملکیت مذموم نہیں بالکل ایسی طرح مطلوب ہے جس طرح اسلام میں ابو بکر صدیق اور عثمان غنیؓ کی سربراہی مادی مذموم نہیں مطلوب ہے نہ ملا مرابن خلدون اسی نکتے کی وضاحت کرتے ہوئے لکھتے ہیں،

”وہ بادشاہت جو ظلم و جور مصلح عام اور لوگوں کو دین حق پر چلانے کی خاطر ہو، شارع کی نظر میں مذموم نہیں شارع نے اس کی جو کہیں مذمت کی ہے وہ اس پہلو سے ہے جب اسے باطل کے نیچے کے لیے اور لوگوں کو اپنی اغراض و شہوات کے مطابق کرنے کے لیے استعمال کیا جائے کوئی بادشاہ اگر ظلم و جور بادشاہت کا مقصد محض دنیا کے الہی کی خاطر لوگوں کی بھلائی ان کو اللہ تعالیٰ کی عبادت کی طرف بلا کر اللہ کے دشمنوں سے بھاڑ کرنا ہو تو یہ مذموم نہیں، سلیمان علیہ السلام نے ایسی بادشاہت کے حصول کے لیے دعا مانگی ہے رَبِّ هَبْ لِي مَذْكَالًا يَنْبَغِي وَلَا حَيْمَرٍ بَعْدَيَّ يَا أَلَهَ عَجَبِ ایسی بادشاہت ظالم اور جو میرے بعد کسی کو نہ ملے کیونکہ وہ جانتے تھے کہ میری نبوت و بادشاہت کا مصروف باطل نہیں ہو سکتا،“

ایک دوسرے مقام پر لکھتے ہیں،

”نہ خیالی رہے صحابہ کرام کی خدا داد و ثروت کو ہم نے بعض بات کو سمجھنے کی خاطر مسمایہ دانی سے تعبیر کیا ہے مصلح سربراہ اور سربراہ داری (کیپٹیل ازم) کا جو مغربی مفہوم رائج ہے اس سے کسی کا کوئی تعلق نہیں یہ اصطلاح یہاں بطور مفہوم استعمال کی گئی ہے آج کل سربراہ داری کا جو مغربی نظام نافذ ہے وہ اسلام کے نزدیک مراسر باطل ہے اور اس نظام کے ذریعہ جو لوگ سربراہ دار بنے ہیں وہ بھی ایمانی انداز اور اسلامی جذبہ اخوت و اتفاق سے جاری ہیں۔“

”لے مفہود مرابن خلدون، فصل انقلاب الخلافتہ الی الملک،

واقعہ ہے کہ شریعت نے بذاتہ ملکیت کی مذمت کی ہے نہ اس کے قیام سے منع کیا ہے، البتہ اس کے ان مقاصد کی مذمت کی ہے جو اس سے ظہور پذیر رکھنے میں جیسے قہر و ظلم اور متعین بالقدرات یہ اس کے توابع ہیں جو بلا شک ممنوع ہیں اسی طرح اس نے عدل و انصاف دین کے شعار و مراسم کا قیام اور اس ماہ کی رکاوٹوں کو دور کرنے کی تعریف کی ہے نیز اگلے بدلے میں ثواب کی بشارت بھی دی ہے یہ چیزیں بھی بادشاہت کے توابع ہیں پس شریعت جب بادشاہت کی مذمت کرتی ہے تو اس سے مراد اس کی وہ پہلی حالت ہے نہ کہ یہ دوسری بادشاہت کی نفی خفسہ شریعت نے مذمت کی ہے نہ اس کے ترک کر دینے کا مطالبہ کیا ہے، اس نے بعض چیزوں کی جو مذمت کی ہے اس کا مقصد اس سے اس چیز کا بالکل ترک نہیں اس سے اس کا اصل مقصد اس کا رخ تکی طرف موڑنا ہے

ملوکیت کے متعلق یہ دعویٰ کہ وہ صرف اس وقت قابل برداشت ہے جبکہ اس کو تبدیل کرنے کی کوشش زیادہ بڑے نقطہ کی موجب نظر آتی ہو عیسائی یہ ہے اسلام کی اس ہیئت کیہاں غلط مفہوم یا گیا ہے اسلامی نقطہ نظر سے بعض صورتوں میں وہ خلاف بھی نامطلوب نہ پسندیدہ ہو سکتی ہے جو طریقہ دلی عہد کی بجائے مولانا کے بتلائے ہوئے طریقے سے قائم ہو لیکن غلیظہ کا کردار اس سے مختلف ہو جس کا اسلام اس سے تقاضا کرتا ہے اس کے برعکس ایک طریقہ دلی عہد سے قائم ہونے والی بادشاہت کا حکمران ٹھیک ان اصولوں کے مطابق حکمرانی کرتا ہے جس کی اسلام نے ہدایت کی ہے جس کی غلیظہ ترین مثال خود مولانا کے نقطہ نظر سے حضرت عمر بن عبدالعزیزؓ کی ہے ایسی "ملوکیت" بعض قابل برداشت نہیں، معین مطلوب ہے یہاں مطلوب و نامطلوب اور یکساں اور غیر یکساں کی بحث ایسی ہی مخالطہ و متغیر ہے جیسے آج کل اکثر اہل کثرت مذہب حضرات موجودہ سرمایہ داروں کا کردار پیش کر کے سوال کریں کہ اسلام میں الہد کا "فقہ" مطلوب ہے یا قاعدن کی سرمایہ داری یا یہ دونوں ہی اسلام میں یکساں ہیں، ظاہر ہے سوال کی یہ تلک فریب پر مبنی ہے ایک عام شخص اس کا یہی جواب دے گا کہ اسلام میں

مطلوب و پسندیدہ ہے۔ دہائی سال تک سربراہی وادوں میں سب قائدانہ ہی نہیں ہیں، ان میں عثمان احمد
ابوبکر بھی ہیں عبدالرحمن بن عوفؓ، طلحہؓ و زبیرؓ، عیسیٰ بن ماریہؓ اور حضرت علیؓ بھی ہیں ان کی دوسری داری
کو کن مذموم کہہ سکتا ہے ہاں اسلام کی نظر میں ان حضرات کی سربراہی دہائی میں مطلوب اور پسندیدہ ہے
اسی طرح حضرت معاویہؓ اور حضرت عمر بن عبدالعزیزؓ جیسے بادشاہوں کی "ملوکیت" اسلام میں ناپسندیدہ
نہیں صرف وہ بادشاہت ناپسندیدہ ہے جو انسان کو خود سر اور خدائی پرکریات و احکامات سے بے پروا بنا
جس طرح سربراہی نہ مطلقاً مذموم ہے نہ محمود اس کا استعمال اسے مذموم بھی بنا سکتا ہے۔ اور
قابل تعریف بھی بنا سکتا ہے۔ اسی طرح "ملوکیت" نہ مطلقاً مذموم ہے نہ محمود اس کا استعمال اسلام
کی نگاہ میں اسے مطلوب محمود بھی بنا سکتا ہے اور مذموم و نامطلوب بھی،
ہمارا نقطہ نظر اور اس کے ثمرات حسنہ۔

الحمد للہ "خلافت ملوکیت" پر ہماری تنقید یہاں ختم ہو گئی اس بحث میں ہمارا جو نقطہ نظر
ہے اسے ایک مرتبہ پھر ذہن نشین کر لیجئے۔

خلافت کی وہ خصوصیات جو مولانا سلفی بتلائی ہیں، ماسوا پہلی خصوصیات کے مسلم ہے اس
کے ساتھ ہی ہمارا دعویٰ یہ ہے کہ اسلامی حکومت کی یہ خصوصیات ملوکیت کے آخر ہی اس طرح ختم
نہیں ہو گئی تھیں جس طرح سورج کے طلوع ہوتے ہی رات کی تاریکی معدوم ہو جاتی ہے بلکہ خصوصیات
و خصوصیات حضرت معاویہؓ کے دور میں بھی بدستور موجود رہیں، اور تاریخ اسلام میں
بیسویں ایسے "بادشاہ" ہو گئے ہیں جن کی "ملوکیت" اپنی خصوصیات
نے تفصیل کے لیے دیکھیے مقدمہ ص ۱۱، فضل انقلاب، الخلافۃ الی الملک حضرت علیؓ کے فقر کی داستانیں
بہت مشہور ہیں۔ لیکن معتبر روایات اس کے برعکس ہیں وہ بھی اپنے مزاج و طبیعت کی سادگی و مذہب کے باوصف
"سربراہ" تھے مابین خلف مقامات پر ان کی ذریعہ زمینیں تھیں جن میں سے چار خود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
نے انہیں عطا فرمائی تھیں اور بعد میں ایک حضرت عمرؓ نے عطا کی تھی حضرت عثمانؓ کی شہادت کے وقت ان
زمینوں کی سالانہ آمدنی ایک لاکھ دینار تھی۔ اس کے علاوہ اور بھی نہ آج آمدنی تھے تمام آمدنی کی سالانہ زکوٰۃ
خود حضرت علیؓ کے بقول چالیس ہزار دینار نکلتی تھی ملاحظہ ہو سنن کبریٰ، بہق ج ۱، ص ۱۸۱، مہانتا بطراخ
بجی، ص ۱۸۱، ص ۱۸۲، فتوح البلدان، ص ۲۰، السد اثنا عشریہ، ج ۱، ص ۱۸۱۔

کی آیت عادی جی جو مطلقاً ہے "انف" کا تہائی ہیں، ملکیت میں جو کچھ ترابیاں پیدا ہوتی ہیں وہ صرف ملکیت کے لئے ہیں۔ لیکن یہ نہیں سمجھو کہ وہ قلب و ذہن کی اس تبدیلی کا نتیجہ تھا جس سے بحیثیت جمعی پورا اسلامی مملکت خود چلا ہوا اور جس کی وجہ سے اسلامی زندگی کے ہر شعبہ میں کچھ نہ کچھ بگاڑ پیدا ہوا۔ کوئی غلط فہمی اس حالت پر باقی نہ رہا، جس پر وہ نامور رسالت یا حضرت ابو بکرؓ و عمرؓ کے عہد میں تھا، البتہ ہر ذہن میں اثر تھا۔ لے کے ایسے بندے ہوتے رہے ہیں جنہیں خاص طور پر اس نے قلب و ذہن کی اس تبدیلی سے محفوظ رکھا اور انہیں اصلاح و تہذیب کی مساعی ہوا انجام دینے کی توفیق بخشی۔ یہی تعلیم کا یہ گروہ ہر نوع کے افراد پر مشتمل تھا۔ یہی مملکت و مملکت بھی ہیں، جنہوں نے اسلامی معاشرے کی فعال پذیریت اور گواہی سیرت و حیات بتانے بخشی اور شرک و بدعت کے گھاٹوں پر اندھیروں میں پھر سے توحید و سنت کی تہذیبیں رو بہ پیش کیں، ان میں فقہائے محدثین بھی ہیں جنہوں نے علم حدیث کی حفاظت و اس کی اصلاح و تہذیب اور زندگی کے مسائل پر اس کا انطباق کیا اور اس کے ساتھ ہی غیر اسلامیات کی خفایات و موضوع روایات سے تطہیر کی۔ ان میں امراء و ملوک بھی ہیں جنہوں نے سیاسیات کے اس بگاڑ کی اصلاح کی جو خود ان کے پیشرو بادشاہوں کے غلط طرز عمل کی وجہ سے پیدا ہو چکا تھا۔ ان کا ملوکیت، "خود شاد کا منبع ہوتی تو کسی بادشاہ" کے ہاتھوں اصلاح و تہذیب کا کام کبھی سرانجام نہ پاتا، لیکن ماحضریہ ہے کہ ایسا ہوا جس سے کوئی شخص اظہار نہیں کر سکتا۔ بادشاہوں سے بھی اللہ تعالیٰ نے اصلاح کا کام لیا، اس سلسلے میں خود مولانا نے حضرت عمرؓ بن عبدالعزیزؓ کی مثال دی ہے، یہ اصطلاحی معنوں میں بادشاہ ہی تھا۔

حضرت معاویہؓ وغیرہ کے متعلق کتب تاریخ کی بعض ظاہری روایات سے جو بیانات دیا گیا ہے کہ ان کے دور میں اسلامی حکومت کی تمام امتیازی خصوصیات کو شکاں کیا گیا تھا، یہ بنیاداً غلط ہے، اس بنیاد پر یہی دعویٰ ایک دوسرا شخص خود نہیں بنا سکتا۔ ان کے نصف آخر کے متعلق بھی کر سکتا ہے، جیسا کہ اس کی وضاحت گزری ہے، تحقیق کہ یہ وہی نہیں تو شاید تحقیق کی مشورہ طرازیوں سے حضرت عثمانؓ رضی اللہ عنہ کی طرف سے

بھی مشکل ہو جائے گا۔

ہمارے نقطہ نظر کے جو تنازع نکل سکتے ہیں وہ حسب ذیل ہیں۔

صحابہ کرام کے مشاہرات اور حضرت عثمان و حضرت معاویہ رضی اللہ عنہما کے اقدامات کی ایسی معقول توجیہ ممکن ہے، جس سے ان کا شرف صحابیت مجروح نہیں ہوتا، مسلمانوں کو ان سے جو عقیدت اور حسن ظن ہے وہ باقی رہتا ہے، اور سب سے بڑھ کر قرآن و حدیث نے ان کی جو صفات مستلذاتی ہیں، ان کی نفی نہیں ہوتی، رضی اللہ عنہم و رضوانہ موجودہ نسل کے ذہن میں اپنے اسلاف سے نفرت کی بجائے محبت و عقیدت پیدا ہوگی اور ان کی نگاہیں اپنے حال و مستقبل کو تباہ کن بنانے کے لیے غیروں کی طرف نہیں بلکہ اپنے اسلاف ہی کی طرف اٹھیں گی، جو اپنی بعض کوتاہیوں کے باوجود مسلمانوں اور اسلامی عظمت کے علمبردار تھے، جو ہمیشہ اسلام کی طرف ہر اٹھنے والے ہاتھ کو تلمع اور اس کی طرف اٹھنے والے قدموں کو شل کر دیتے رہے۔ رحمہم اللہ رحمتہ واسعہ۔

اور سب سے بڑھ کر اسلام کا نظام حکومت ”عقائد صفت“ نہیں رہتا کہ جس کی جھجک دنیا نے ۳۰ سال بلکہ صرف ۱۲ سال ہی (عمر فاروق رضی اللہ عنہ کی شہادت تک) دیکھی ہو، اس کے بعد وہ شیعوں کے امام غائب کی طرح ایسا روپوش ہو گیا کہ جس کو دوبارہ منظر عام پر دیکھنے کے لیے تیرہ صدیاں بیت گئیں اور دیکھتے دیکھتے تمام مسلمانوں کی آنکھیں بھی پتھر اگئی ہوں بلکہ اسلام کا نظام حکومت ایک متحرک، جاندار اور ہر دور میں قابل عمل نظر آتا ہے، کیونکہ خزانہ کے ساتھ ساتھ وہ ہر دور میں اپنی جگہ روح کے ساتھ تدبیر عمل رہا، حتیٰ کہ اس دور میں بھی وہ سعودی عرب میں تدبیر عمل، اپنی قوت اور تازگی کی شہادت دے رہا ہے، مختلف وقتوں میں بادشاہوں کے غلط طرز عمل کے نتیجے میں اسلامی حکومت کی خصوصیات کے بہت سے نقوش و صندلاتے مزدور رہے ہیں تاہم ان کی کچھ نہ کچھ چھاپ پھر بھی ہر دور میں نمایاں رہی ہے، زوال و تغیر ایک فطری عمل ہے، جس سے دنیا کی ایسی کوئی چیز مستثنیٰ نہیں ہو سکتی جس کا وجود محض چند روزہ نہیں بلکہ صدیوں تک رہتا ہے، دنیا کا کوئی قانون یا نظام ایسا پیش نہیں کیا جاسکتا جس پر مرورِ ایام نے زوال و تغیر کا کچھ نہ کچھ سایہ نہ ڈالا

ہو، اسلامی نظام حکومت نے پوری بارہ صدیاں دنیا پر حکمرانی کی ہے، یہ کوئی عقوٹا عرصہ نہیں رٹا طویل راستہ ہے جو قطع کر کے ہم تک پہنچا ہے۔ یہ قطعاً ناممکن تھا کہ اتنی طویل صدیوں میں اس پر تغیر کا کوئی وار نہ ہوتا یا اگر وار ہوتا بھی تو وہ اسے سہ جاتا اور اس کا کوئی اثر قبول نہ کرتا، اس پر بڑے بڑے تغیرات آئے، متعدد مرتبہ اس کی زندگی تک خطرے میں پڑ گئی، لیکن پھر کوئی مردود و پیش آکا اور اس کی عروقی مردہ میں تازہ خون دوڑا کہ اس کو حیات نو بخش دیتا۔ پس اس کی کوتاہیوں اور خامیوں کو بنیاد بنا کر یہ دعویٰ کر دیتا کہ اسلامی نظام حکومت صرف ۳۰ سال ہی چلا، اس کے بعد سے آج تک روئے زمین پر کہیں (سوائے عربیہ عبدالعزیز کے مختصر ترین دور کے) یہ اپنی اصلی صورت میں قائم نہ ہو سکا، یا س انگیز طرز عمل ہے جس سے مسلمانوں کی موجودہ نسل کے دل و دماغ سے اسلامی حکومت کے قیام کے جذبے کا ہی سرے سے مفقود ہو جانے کا خطرہ ہے۔ اس کے برعکس ہمارے نقطہ نظر سے وہ اب بھی اسی طرح قابل عمل ہے جس طرح پچھلے امدار میں وہ وقتاً فوقتاً روئے زمین پر اپنی روح کے ساتھ جلوہ گر رہا ہے اس سے قوم کے اندر مایوسی کی لہر نہیں بلکہ ان کے اندر امیدوں کے چراغ روشن ہوں گے ان کے جذبات عمل محسوس کیے نہیں بلکہ امداد اجریں گے اور اسلامی حکومت کا قیام انہیں ناممکن نہیں بلکہ میں ممکن نظر آئے گا۔

”خلافت و ملوکیت“ اور اس کے نتائج۔

”خلافت و ملوکیت“ میں جو نقطہ نظر پیش کیا گیا ہے وہ مختصراً یہ ہے:-

(الف) اسلام کا نظام حکومت (خلافت) عقوڑے ہی عرصے بعد ”ملوکیت“ میں تبدیل ہو گیا، اور اس کا آغاز بھی حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے ان اقدامات سے ہوا جو انہوں نے اکابر صحابہ کو معزول کر کے ان کی جگہ اپنے قریبی رشتہ داروں کو فائز کیا، مزید برآں ان کے ساتھ خصوصی مراعات برقیں، مسلمانوں کے مشترکہ بیت المال سے اپنے رشتہ داروں کو خاص طور پر عطیہ دیئے۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ نے اپنے دور خلافت میں ملوکیت کے جس رجحان کو، جس کی بنیاد حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کئے تھے، رد کرنے کی بڑی کوشش کی، لیکن

۴۴۔ اسے والد حضرت معاویہؓ کے خلیفہ جنتی ہی نظام خلافت ختم ہو گیا۔

اب حضرت معاویہؓ نے اپنے قدر حکومت میں (سنہ ۳۸ تک) اس کے حکمرانی کا اہم امتیازی خصوصیات کو نکال کر دیا، اور اس کی جگہ ایک آمرانہ و مستبدانہ نظام حکومت قائم کیا، جو ہر اسلامی خصوصیت سے ماری اور ہر جاہلی اور دنیوی حکومت کی خصوصیات کا گنجلان و وارث تھا، اس سے لے کر آج تک ماسقشا و عمر بن عبد العزیزؓ زور اسلام میں یہی نظام حکومت چلا کر رہا ہے۔

(ج) مزید برآں اس ضمن میں مولانا مودودی صاحب نے حضرت عثمان، حضرت عمارؓ، حضرت طلحہؓ، حضرت زبیرؓ، حضرت مغیرہؓ، حضرت معاویہؓ، حضرت عائشہؓ، حضرت حفصہؓ، حضرت زبیرہؓ وغیرہم رضوان اللہ علیہم، جمیع کے کردار کو جس طرح مسخ کر کے پیش کیا ہے وہ ایک ایک دھڑکن والی داستان ہے، جس کی تفصیل تاریخی کتاب چھ چکے۔

مولانا کے اس نقطہ نظر اور طریقہ عمل کے جو نتائج نکل سکتے ہیں ان میں سے کچھ یہ ہیں کہ درج ذیل ہیں۔

۱۔ صحابہ کرام کی روانے تقدس و عظمت تار تار ہو گئی، عقیدت و حسن ظن کے بغیر نفرت و سوء ظن نے لے لی، دوسرے لفظوں میں لوں بھی کہہ سکتے ہیں کہ نفرت و تشیع کو ایک مضبوط بنیاد فراہم ہو گئی ہے اب یہ ڈیڑھ لڑائی صرف شیعوں کی ہی نہیں رہی کہ وہ معاہدہ کلام کو پراکیں، اپنی سختی میں سے بھی اب ہر کردار حضرت معاویہؓ وغیرہم پر اس طرح تنقید کرنے لگا ہے جیسے وہ ایک عام انسان تھے، یہی غرض کہ کئی دینی ائمہؓ براہین کا وہ مجموعہ تھے۔ صحابہ کرام کے اس رویہ کا جسے قرآن و حدیث نے بیان کیا ہے اس کا اس کردار میں، جسے وہ تانے بانے فرماتے اور قوت تعلیق سے ہر یک وجود عطا کیا ہے، تعلیق و تعلق کے بغیر ایک کوریج اس کے کی صورت میں اور تا دوسرے کی تکذیب کرنی، فرقہ پرستی کی صورت میں کی جاسکتی۔

۲۔ جب اسلام کے نظام حکومت کو خود حضرت عثمانؓ، حضرت طلحہؓ، حضرت زبیرؓ، حضرت عمارؓ، حضرت مغیرہؓ، حضرت معاویہؓ، حضرت عائشہؓ، حضرت حفصہؓ، حضرت زبیرہؓ وغیرہم نے

نے ختم کر دیا اور دوسرے تمام صحابہ نے بھی اس پر کھڑے ہو کر اسے ختم کر دیا۔
 کر دیا، پیغمبر اسلام کے تربیت یافتہ اصحاب اس کی پوری تکمیل میں
 اپنی اصل صحت میں قائم در رکھے، حضرت علیؓ نے اگر کچھ عجز کیا تو
 کہ صحابہ کرامؓ نے ان کا ساتھ دیا، بلکہ حضرت حسینؓ نے خود بھی کھڑے
 ٹپک دیئے، اور اس کے بعد سے کچھ تک اسلام کے کسی بھی حکمران نے
 ہے جس میں اسلام کی حکومت کی کوئی غریب موجود نہیں ہے، اس کے علاوہ
 یہ احساس بالوسی ذہنوں میں ابھر تا ہے کہ اب اسلام کی حکومت کا قیام کفایتاً
 کافی ہے، جب صحابہ کرامؓ ایک قائم مضبوط نظام بنائے اور قائم رہے،
 قراب وہ کون سی نفس ہے جو اس نظام کا از سر نو میلاد ملے؟
 ۲۔ اس سے ان تجدید و مستشرقین کے اس سائنسی فحش کی تائید ہوتی ہے جو
 یہ کہتے ہیں کہ اسلام کا نظام سادہ، مستحکم، سادہ، سادہ، سادہ، سادہ
 کے لیے تھا۔ جو اپنی زندگی کے ۳۰ سال بعد ختم ہو گیا، یہ سادہ
 اس کے احیاء کی آرزو کو بینوں سے چٹا کر رکھتا ہے، یہ سادہ
 اس دور کے مطابق مسلمانوں کو اب اپنا نظام حکومت مرتب کرنا چاہیے۔

ایک غزوی وضاحت

حکومت یہاں کوئی شخص یہ سوال مانع نہ کرے کہ یہ سادہ، سادہ، سادہ، سادہ
 یہ لکھا ہے کہ نظام نہ وقت صرف ۳۰ سال ہی کی تکمیل ہو گیا؟
 ٹپک ہے، یہ غزوی کی کتاب میں کہیں نظر نہیں آتا، یہ سادہ، سادہ، سادہ، سادہ
 کے بعد کوئی شخص کیا اس سے مختلف نتائج نکالے گا؟ یہ سادہ، سادہ، سادہ، سادہ
 کتاب پڑھنے کے بعد بھی اگر مہارے اکثر سے اتفاق نہ کرے تو اس کی کوئی جگہ
 تمہارے خود مولانا کے ذہن میں یہ شک پیدا ہوتی ہے۔ اور انہوں نے یہ طریقہ پاس
 کیا ہے کہ میری کتاب سے کوئی شخص یہ مفہوم نہ سیکھے کہ یہ سادہ، سادہ، سادہ، سادہ
 یہاں لکھتے ہیں۔

یہ سب سے مختصر رد وادان تغیرات کی جو خلافت راشدہ کی جگہ ملوکیت کے
آجائے گئے تھے روزِ ہوائے لیکن یہ خیال کرنا سخت غلط ہوگا کہ ان
سب ہی تغیرات نے سرے سے اسلامی نظامِ زندگی ہی کا خاتمہ کر دیا
بعض لوگ بڑے سطحی انداز میں تاریخ کا مطالعہ کر کے بے تحفہ فیصلہ
کر ڈالتے ہیں کہ اسلام تو بیس تیس سال پہلا اور پھر ختم ہو گیا۔

مولانا نے بڑی فنکارانہ مہارت سے مسئلے کی نوعیت بدل دی ہے یہ آج
تک کسی نے نہیں کیا کہ ۲۰ سال کے بعد اسلام "یہ ختم ہو گیا" کے ماننے والے
تو ہزاروں لاکھوں نہیں اگر رٹوں کی تعداد میں ہر دور میں موجود رہے ہیں، اسلامی
نظامِ زندگی کے عملی پیکر بھی ہر دور میں لاکھوں کی تعداد میں موجود رہے ہیں، اس سے
کوئی شخص انکار کر سکتا ہے، ان کا دعویٰ صرف یہ ہے کہ اسلام نے جو نظامِ خلافت
مسلمانوں کو عطا کیا تھا وہ صرف ۲۰ سال چل کر ختم ہو گیا، اس لیے اسلام کا نظامِ حکومت
کابینہ میں نہیں ہے۔ جو کہ مولانا کی کتاب بھی اسی محور کے گرد گھوم رہی ہے کہ نظامِ خلافت
حضرت معاویہؓ کے خلیفہ بننے ہی ختم ہو گیا اور اس کے بعد سے آج تک وہ دوبارہ نافذ
نہیں ہو سکا، اس لیے مولانا نے دعوے کی نوعیت ہی بدل دی ہے، حالانکہ اسلام
کے خاتمہ کا دعویٰ نہ کسی نے کیا ہے نہ کوئی ہوش مند کو می کر سکتا ہے، البتہ ان کا جو
دعویٰ ہے، مولانا نے یہ کتاب لکھ کر اعدائے خیرین دعوے کی نوعیت بدلی کہ اس پر
مہر تصدیق ثبت کر دی ہے۔

کیا اب اس کے بعد اس امر میں کوئی شک رہ جاتا ہے کہ یہ کتاب بحیثیت مجموعی
مسلمانوں کو اسلامی نظامِ حکومت کے قیام سے تاحید کرنے والی ہے اگرچہ خود
مولانا نے اس کی جگہ جگہ میں اس کے خلاف کوشاں ہیں۔

الکتب الخیرات
مکتبہ دارالافتاء
بیت المقدس

۹۹-۱۰۰ ج ۱، ۲، ۳، ۴، ۵، ۶، ۷، ۸، ۹، ۱۰، ۱۱، ۱۲، ۱۳، ۱۴، ۱۵، ۱۶، ۱۷، ۱۸، ۱۹، ۲۰، ۲۱، ۲۲، ۲۳، ۲۴، ۲۵، ۲۶، ۲۷، ۲۸، ۲۹، ۳۰، ۳۱، ۳۲، ۳۳، ۳۴، ۳۵، ۳۶، ۳۷، ۳۸، ۳۹، ۴۰، ۴۱، ۴۲، ۴۳، ۴۴، ۴۵، ۴۶، ۴۷، ۴۸، ۴۹، ۵۰، ۵۱، ۵۲، ۵۳، ۵۴، ۵۵، ۵۶، ۵۷، ۵۸، ۵۹، ۶۰، ۶۱، ۶۲، ۶۳، ۶۴، ۶۵، ۶۶، ۶۷، ۶۸، ۶۹، ۷۰، ۷۱، ۷۲، ۷۳، ۷۴، ۷۵، ۷۶، ۷۷، ۷۸، ۷۹، ۸۰، ۸۱، ۸۲، ۸۳، ۸۴، ۸۵، ۸۶، ۸۷، ۸۸، ۸۹، ۹۰، ۹۱، ۹۲، ۹۳، ۹۴، ۹۵، ۹۶، ۹۷، ۹۸، ۹۹، ۱۰۰

۱۰۷۷۶۱

مصادر و ماخذ

تفاسیر

تفسیر القرآن العظیم

تفسیر المنار - رشید رضا

تفسیر ابن جریر

تفسیر ابن کثیر

تفسیر القرآن المستوفی

تفسیر المنقری و عربی و فاضل شفاء الشیخانی

احکام القرآن - المصنف

احکام القرآن - ابن جریر

احکام القرآن - امام شافعی

احادیث

صحیح بخاری

صحیح مسلم

سنن ترمذی

السنن الکبری - امام بیہقی

مشکوٰۃ المصابیح

الآتم - امام شافعی

مصحف ابن ابی شیبہ

مجمع الزوائد - حاکم شافعی

الموضوعات الکبری - مغلطائی

تفاسیر و تفسیر

تفسیر القرآن العظیم

تفسیر المنار - رشید رضا

تفسیر ابن جریر

تفسیر ابن کثیر

تفسیر القرآن المستوفی

تفسیر المنقری و عربی و فاضل شفاء الشیخانی

احکام القرآن - المصنف

احکام القرآن - ابن جریر

احکام القرآن - امام شافعی

احادیث

صحیح بخاری

صحیح مسلم

سنن ترمذی

السنن الکبری - امام بیہقی

مشکوٰۃ المصابیح

الآتم - امام شافعی

مصحف ابن ابی شیبہ

مجمع الزوائد - حاکم شافعی

الموضوعات الکبری - مغلطائی

تحقیقاً ایشیا میں ایک گرانقدر اضافہ

خلافتِ ملوکیت

قاری و شاعری حیثیت

آئیف : حافظ صلاح الدین یوسف

مولانا مودودی صاحب کی کتاب "خلافت و ملوکیت" کے
جواب میں اب تک کسی تنقیدی کتابیں شائع ہو چکی ہیں لیکن تازہ کتاب
کے خفیہ سے مفروضے :-

- ۱۔ اسلام کے اجتماعی نظام میں تدریج تبدیلیوں کے اصل سبب کی تحقیق
- ۲۔ خلافت و ملوکیت کتاب کے بغیر پہلی مرتبہ خلیفہ کی تحقیقی تنقید
- ۳۔ کتاب مذکور کے آخر میں کئے گئے آراء کے پہلی انڈیا

- ۴۔ جوالات کیسے گئے ہیں
- ۵۔ ملوکیت نہیں حضرت معاویہ پر غایہ کردہ الزامات کا اچھوتے

- ۶۔ انداز میں وضاحت
- ۷۔ خلافت و ملوکیت کی شرعی و تاریخی حیثیت پر مدلل بحث
- ۸۔ ہر بحث پر حقیقت افزہ دلائل سے مزین اور علم تحقیق کی آئینہ دار

۱۹۷۰ء میں شائع ہوئی معیاری کتابت ۱۰۰۰۰۰
مجدد خوبصورت ڈیزائن اور قیمت ۱۲۰ روپے

سوال البحث : الملک منہا لسنیۃ شمس محل رطل ابو ۲