

خلافتِ ملوکِ کبیرت

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 بلوکیت

تاریخی و شرعی حیثیت

تالیف

صلاح الدین یوسف

پیش لفظ

مولانا محمد عطار اللہ اعنیف

مقصد

مولانا محمد یوسف بنوری

سول ایجنٹ

المکتبۃ المتلویۃ

شیش محل روڈ ○ لاہور

عبد حقوق محفوظ!

24888
جلد ۱ - خ

ناشر _____ صلاح الدین یوسف

مطبع _____ کیمبرج پرنٹنگ پریس لاہور

تاریخ اشاعت _____ رمضان ۱۳۹۰ھ نومبر ۱۹۷۰ء

قیمت _____

ایڈیشن ۱۲/۷۵

ایڈیشن ۱۰/۵۰

مکتبہ الرحمانیہ

۹۹... جے نل ماؤن. لاہور

7461

مصنف کا پتہ :-

حافظ صلاح الدین یوسف

جامع مسجد اہل حدیث، محلہ آگاد، لاہور

فہرست مضامین

۱۳
۱۶
۲۰
۳۳
۲۵
۳۰
۳۶
۵۱
۵۳
۵۵
۵۸
۹۱
۹۳
۹۴
۹۶
۹۷
۹۸

عرفی مصنف

پیش لفظ مولانا محمد عطاء اللہ حنیف

مقدمہ مولانا محمد یوسف بخوری

باب اول، چند بنیادی نکات کی وضاحت

بگاڑ کے چند بنیادی اسباب

چند بنیادی غلطیاں

مسائل کی اہمیت، حقیقت اور تقاضے

باب دوم، چند بنیادی مباحث اور ان کی تفسیح

پائے چھینیں سخت بے تکین بود

بند بانگِ رعاری، برعکس عمل

طلباء کی مشکلات کا تمام حل

جرات کا استعمال، ایک خطرناک دعوت

تین سوال اور ان کا جواب

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

۲۔ اسلام کا اصل نظام حکومت کونسا ہے؟

۳۔ دونوں حکومتوں میں مسلمانوں کا یکساں طرز عمل۔

خلافت راشدہ میں نزول کا آغاز

- ۷۵ سچ یا جھوٹ، اسے کیا کہیے؟
- ۷۶ ہوائی باتیں۔
- ۷۸ تاریخی روایات، اسناد اور تحقیق کی کمی۔
- ۷۹ عدالت صحابہ کی بحث۔
- ۸۱ عدالت کا مقدمہ اول مفہوم۔
- ۸۶ کھینچنے کی بنیاد۔
- ۸۹ مشغلہ یا ضرورت، تمہیں کون کرے؟
- ۹۱ ذمہ دار ترک نہیں ہوا۔
- ۹۲ صحابہ کرام سے متعلق تاریخی روایات، ایک کتبہ۔
- ۹۳ مذکورہ کتبہ کی صحت کے دلائل۔
- ۹۹ ابن کثیر کا طرز عمل۔
- ۱۰۱ اس کتاب ہے اسے کہہ دے شہرہ شامیز کنند۔
- ۱۰۲ غلط بحث
- ۱۰۵ غلطی یا عظیم ترین غلطیاں۔
- ۱۰۸ خوشگوار باتیں، ناخوشگوار طرز عمل۔
- ۱۱۱ عہدہ خطرات۔
- ۱۱۲ صحابہ میں فرق مراتب۔
- ۱۱۳ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے عظیم کارنامے؟
- ۱۱۵ ماضی کی بحث۔
- ۱۱۵ ۱۔ رواد تاریخی و اخلاقی مقام۔
- ۱۱۶ ۲۔ تاریخ نگاری میں مؤرخین کا طرز عمل۔
- ۱۱۷ ابن سعد
- ۱۲۰ ابن جریر طبری

۱۲۲	ابن عبدالبر
۱۲۳	ابن الاثیر
۱۲۳	ابن کثیر
۱۲۴	تعداد کی چند نمایاں مثالیں۔
۱۲۷	ہمارا طرز عمل کیا ہوتا چاہیے۔
۱۲۸	مخالطہ انگیزی
۱۲۹	وہی غلط بحث۔
۱۳۱	جد باقی اور غیر معقول انداز بیان۔
۱۳۲	رد و قبول کا معیار؟
۱۳۳	ابوبکرؓ و عمرؓ کی سیرت کیوں محفوظ رہی؟
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 تحقیق کی ضرورت
۱۵۵	خلاصہ بحث
۱۵۶	ادیشہ ہائے دور دراز
۱۶۰	مجروح راوی کیا صرف حدیث میں متروک ہیں؟
۱۶۳	غیر احکامی روایات میں مجروح راویوں کے ضعف کی صراحت
۱۶۷	
۱۶۷	استشہاد اور اعتماد میں باہمی فرق
۱۶۳	تضاد یا اعتراف شکست
۱۷۷	عباسی پلو پلو کے کی حقیقت و نوعیت
۱۸۳	مولانا مودودی کا ایک اور اچھوتا فلسفہ

۱۸۲	حضرت علی کی بے جا وکالت
۱۸۳	وکالت بے جا کا دوسرا نمونہ
۱۸۶	لیکھنا اور نمونہ
۱۸۹	باب سوم خلافت راشدہ اور اس کی خصوصیات
۱۹۱	خلافت اور اس کی خصوصیات۔
۱۹۳	مطلبہ ائمہ دین کے انتخاب کی نوعیت
۱۹۴	انتخاب ابو بکر رضی
۱۹۵	انتخاب عمر رضی
۱۹۸	انتخاب عثمان رضی
۲۰۰	انتخاب علی رضی
۲۱۳	باب چہارم
۲۱۵	نصل اول حضرت عثمان رضی پر اعتراضات کی تحقیقت۔
۲۱۶	اعتراضات کا پس منظر اور ان کی نوعیت
۲۲۱	عمر فاروق رضی کی وصیت؟
۲۲۲	حضرت عثمان رضی کی اقریاء اور ان کی پالیسی؟
۲۲۶	عمر فاروق رضی کے عمال
۲۳۶	کوفہ
۲۳۸	سید علی بن ابی طالب رضی بن عقبہ کی تقرری
۲۳۰	ولید کے خلاف سازش
۲۳۱	کوفہ پر سعید بن العاص کی تقرری
۲۳۲	بصرہ
۲۳۶	مصر

شام

- ۲۳۵ مروان بن حضرت عثمان بن کے سیکر ٹی۔
- ۲۳۷ اسباب و وجہ سے اعراض
- ۲۴۰ مرکز اختیارات ایک ہوا مانا؟
- ۲۴۱ قابل اعتراض، خصوصاً روایات۔
- ۲۴۲ مروان کو بلی نمس دینے کی حقیقت
- " ناغور شگوار برتر عمل
- ۲۴۷ لڑائی منطق
- ۲۴۸ فہرست قابل عثمانی
- ۲۴۹ ۱۔ قطعا، بحیثیت قابل حکومت
- ۲۵۱ عثمانی نبوی صلی اللہ علیہ وسلم۔
- ۲۵۶ عثمانی ابو بکرؓ
- ۲۶۰ عثمانی عمرؓ
- ۲۶۲ ۲۔ سیرت و کردار کی قلب ماہیت۔
- ۲۶۸ حکم بن ابی العاص کی بدولتی سے قطعا استدلال۔
- ۲۷۰ ۳۔ برسے کردار کا ظہور؟
- ۲۷۴ " ولید بن عمر کے متعلق ایک تفسیری روایت امداس کی انسانی تحقیق
- ۲۷۵ روایت کے مختلف طرز
- ۲۷۹ ولید بن عمرؓ کی شراب نوشی کا واقعہ
- ۲۸۳ حضرت علیؓ رضی اللہ عنہ کے حال کا طرز عمل۔
- ۲۸۵ علامہ سائمن جے جینی
- ۲۸۶ ۴۔ حضرت علیؓ رضی اللہ عنہ کا طویل قد و اندام
- ۲۸۸ ۵۔ حضرت مروان بن عمرؓ کی سیکر ٹی شپ

- ۲۸۹ مردان کی طرف منسوب خط اور اس کی حقیقت
- ۲۹۲ سازش اور نرمی اور شورش کے حقیقی اسباب
- ۲۹۵ دوسرا مرحلہ، شورش و بغاوت
- ۲۹۷ الزامات اور ان کے معقول جوابات
- ۳۰۳ فصل دوم، حضرت علی رضی کی خلافت
- ۳۰۴ — 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 اہل توفیقیت کی راہ پر...!
- ۳۲۰ حضرت معاویہ رضی سے طے جا ہیٹ کر یہ کے طریقے پر؟
- ۳۲۲ شہنشاہ عثمان رضی کا مطالبہ، بحیثیت گورنر شام؟
- ۳۲۶ — فصل سوم، جنگِ جمل
- ۳۲۷ چوتھا مرحلہ
- ۳۳۲ مقصد اجتماع
- ۳۳۶ ساسی صلح
- ۳۳۹ آغاز جنگ، اسبابیوں کی شہادت
- ۳۴۱ واقعات کی غلط تصویر کشی
- ۳۴۷ جنگ سے کنارہ کشی، نصوص شرعیہ کی بنا پر مسمیٰ۔
- ۳۴۹ موہوم سہارے پر ایک غلط دعویٰ
- ۳۵۰ حضرات ظہور رضی و زبیر رضی کی کنارہ کشی
- ۳۵۱ حضرت ظہور رضی کا قاتل؟
- ۳۵۲ انوکھا فلسفہ تاریخ

۳۵۷	فضل چارم، جنگِ مہین
۳۵۷	پانچواں مرحلہ
۳۵۹	خلیفہ کی اطاعت سے نہیں، خلافت کی اہمیتی حیثیت سے انکار
۳۶۰	نحوں عثمان رضہ کا مطالبہ، حضرت معاویہ رضہ کا نقطہ نظر
۳۶۲	بے دلیل و کالت
۳۶۷	دنیا ئے اسلام کا خیالی نقشہ
۳۶۸	حضرت معاویہ رضہ و عمرہ و بنی العاص پر ایک گھاؤ ناالزام
۳۷۰	جھوٹے گواہ یا جھوٹی روایت؟
۳۷۲	فرائض کے پابندی پر قبضہ، ایک اور افسانہ
۳۷۳	حضرت معاویہ رضہ کا جواب نقل کرنے میں ناانصافی
۳۷۴	قتل عمارِ حق و باطل کے لیے نعتِ صریح
۳۷۹	بانہی گزہ کا مصداق؟
۳۸۱	حق و باطل کی علامت؟
۳۸۲	علماء کے اقوال سے غلط استدلال
۳۸۶	مشاجرات صحابہ اور عقیدہ اہل سنت
۳۸۹	جنگِ پال یا امت کی تخریب خواہی؟
۳۹۲	ملائتوں کا تقرر
۳۹۵	نصل پنجم، معاہدہ تحکیم
۳۹۵	چھٹا مرحلہ
۳۹۶	معاہدے کی عبادت اور اس کی تمام دفعات
۴۰۲	فیصلے کی تفصیلات
۴۰۲	حضرت علی رضہ کی طرف منسوب تقریریں؟
۴۰۵	خلیفۃ المسلمین کی بے دست و پائی کا نقشہ!

- ۲۰۷ حضرت معاویہؓ اور ان کے اصحاب کو حضرت علیؓ رضی اللہ عنہما کا خراجِ تحسین
- ۲۰۹ حضرت علیؓ رضی اللہ عنہما کا ساتھ دینے پر اظہارِ افسوس؟
- ۲۱۰ ابن عبد البر کے بیان کی حقیقت
- ۲۱۱ حقیقت پسندی یا کھلی عصیت؟
- ۲۱۳ عصیت کے مزید شواہد
- ۲۱۵ فصل ششم، خلافتِ معاویہؓ رضی اللہ عنہما اور ولی عہدی
- ۲۱۵ آخری مرحلہ
- ۲۱۶ ایک دلچسپ تضاد
- ۲۲۰ ولایتِ عہد
- ۲۲۱ شرعی حیثیت
- ۲۲۲ قیصریت و کسرویت
- ۲۲۴ ابن طلحہ کے نقطہ نظر
- ۲۲۹ تصویر کا مسخ شدہ رخ
- ۲۳۵ صحیح روایات تصویر کا دوسرا رخ
- ۲۳۷ بنی ساسی کی ایک افسانہ
- ۲۳۸ صحیح مسلم کی رعایت
- ۲۳۹ صحیح ابن الحنفیہ کی وضاحت
- ۲۵۰ شہری خالوں کا آغاز
- ۲۵۵ باب پنجم، خلافت، ولایت، کفریت اور حضرت معاویہؓ رضی اللہ عنہما
- ۲۵۴ پر اعتراضات کی حقیقت
- ۲۵۹ خلافت اور کفریت کا فرق
- ۲۵۹ ۱۔ تقریرِ حلیہ کے دستور میں تبدیلی؟
- ۲۴۳ حلیہ برحق یا مغلوب

۴۴۱	عام الجماعت اور مولانا کے جذبات
۴۶۷	حضرت معاویہ رضہ کی ایک تقریر؟
۴۶۹	طریقہ ولی عہدی، لعابِ اُمت
۴۷۱	نصبِ خلافت کا صحیح طریقہ
۴۷۳	اسلام کی ایک ہدایت کا غلط مفہوم
۴۷۵	۲۔ خلفاء کے طرزِ زندگی میں تبدیلی؟
۴۷۶	حقیقتِ حال
۴۸۰	۱۔ بیت المال کی حیثیت میں تبدیلی؟
۴۸۴	۳۔ آزادی اظہارِ رائے کا خاتمہ؟
۴۸۵	دورِ طرکیت میں تنقید اور اظہارِ رائے کی آزادی
۴۸۵	حضرت معاویہ رضہ کے عہد میں
۴۹۰	ادوارِ مابعد میں
۴۹۷	جُرمی عہد کا واقعہ قتل اور اس کی حقیقت
۵۰۵	چند اور واقعات امدان کی حقیقت
۵۰۸	۵۔ ہدیبیہ کی آزادی کا خاتمہ
۵۰۹	۶۔ شوروی حکومت کا خاتمہ
۵۱۱	۷۔ نسلی اور قومی جمہیتوں کا ظہور۔
۵۱۳	۸۔ قانون کی بالادستی کا خاتمہ
۵۱۵	حقیقتِ حال
۵۱۸	۱۔ کافر اور مسلمان کی وراثت
۵۲۱	۲۔ مسلمان اور معاہدہ کی وراثت
۵۲۵	۳۔ حضرت علی رضہ پر سب و شتم
	۴۔ مالِ غنیمت کی تقسیم میں تبدیلی

- ۵۳۸ - ۵. استعلاقی زیاد
- ۵۳۳ - ۶. گورزبان، قافوں سے بالاتر
- ۵۲۵ - ۷. تظہیر کی سزا
- ۵۲۶ - ۸. بُسرینِ اطاعت کے ظالمانہ افعال
- ۳۵۱ - ۹. لاشوں کے ساتھ غیر انسانی اور وحشیانہ سلوک
- ۵۵۳ - حضرت معاویہ کے بعد
- ۵۵۷ - حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ اور دولتِ اموی، ملائے امت کے تیسرے
- ۵۶۲ - معاویہ رضی اللہ عنہ اور خلافتِ راشدہ میں فرق کی نوعیت
- ۵۶۷ - فصل دوم، سوالات اور جوابات -
- 259 د
- سوال ۱ - ۲
- ۵۷۰ - پانچواں سوال
- ۵۷۱ - ساتواں سوال
- ۵۷۲ - آٹھواں سوال
- ۵۷۳ - ہمارا نقطہ نظر اور اس کے ثمراتِ حسنہ
- ۵۷۹ - در خلافت و طو کیت، اور اس کے نتائج
- ۵۸۱ - ایک ضروری وضاحت

بسم اللہ الرحمن الرحیم

عرض مصنف

حامداً و مُصلیاً

محرم جناب مولانا سید ابوالاعلیٰ مودودی صاحب کی کتاب خلافت، لوکیت، عرصہ ہوا طبع ہوئی تھی۔ اور فقہ بلاغتاً مولانا کے ذاتی رسالے ہمارے نامہ درجہ ان 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 آہستہ آہستہ ناولک دور اور اس کی اہم شخصیات ہیں جن کے متعلق پہلی سنت کے ہاں یہ موضوع یا تو ناقصی سمجھا جاتا ہے یا ہمچر کل عراط سے زیادہ نازک تر مولانا نے یہ موضوع پاکستان کی تاریخ کے ایک خاص دور میں پھیرا اور ستم ظریفی یہ ہوئی لکھنؤ سلاٹوں کے بعد یہ کتاب محض وجود میں آئی۔

۱۔ اس کے پیچھے کارفرما عمل کوئی علمی یا دینی مقصد نہ تھا بلکہ اس نفاذ کے اعتبار سے ایک خاص سیاسی ضرورت اس کا سبب بنی۔ آخرت کا دور استبداد اور ایک عرصے سے پاکستان پر مستطقتاً اور محترم مولانا اس سے تبرک کرنا اور اس کے خراب و اجتناب کا خاص نشانہ تھے نتیجتاً اس سیاسی ضرورت کے ایک سیاسی ذہن میں ایک خاص نقطہ نظر کی آبیاری کی جس سے اس موضوع پر لکھنے کی تحریک ہوئی، اور یہ حقیقت ہے کہ سیاسی گہمی کی نذر اور بیاتوں کے مقابلے میں میدان جنگ کی طرح، گریڈش کے سیاسی نشیب و فراز اور اس میں اپنے طرز فکر و عمل کی کامیابی کی طرف زیادہ مبدول ہوتی ہے اس نکتے کو سمجھنے کے لیے بغور شمالی لیکچر تازہ واقعات کو دیکھنا، دوری صاحب کے ۳۱ مئی ۱۹۷۹ء کو وہ یوم شوکت اسلام، مناسلے کی اپیل کی اس تاریخ سے قبل وہ اپیل کوہ یوم میلاد تھا، مولانا کے مسلک فکر کے اعتبار سے، میلاد کا یہ طور طریق جو ہمارے ملک میں رائج ہے، غلط اور ناجائز ہے۔ لیکن اس سے سیاسی ضرورت اور سیاسی ذہن کی کارفرمائی نہیں تو اور کیا کہیں گے کہ مولانا نے اس دن کوہ یوم میلاد، کے جلوس کے جوڑ کی محض اس لیے گنجائش نکالی کہ کہیں مخالفت کی صورت میں اس کی زوال کے اعلان کردہ وہ یوم شوکت اسلام، کے جلوس پر نہ چڑھ سکتے آج

سیاست کی نامطلوبی 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 انہماک ایک مرتبہ مولانا کے ایک اور مداح اور نامور ناخصل جناب ڈاکٹر سعید عبداللہ سابق پرنسپل اور شبلی کلچر لاہور نے مولانا کے متعلق لکھا انہوں نے ایک اخباری نامہ نگار کو مولانا سے متعلق ایک سوال کا جواب دیتے ہوئے فرمایا تھا۔

دو سیاست کے موجودہ تصورات اور عمل میں پایتزرہ سیاست کیسے پیدا ہوگی؟ ان سوالوں کا اسلامی فکر نے ہی بگڑت گریست گریست میں شرکت اٹکے اسلامی فکر کو انہی چانگے کی لڑائی وقت ہی ۱۹۷۰ء

۲۔ مولانا کے فکر و نظر کا زاویہ اس ایک خاص پہلو (آرٹ) 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 ہی پہلو کو مرکز نظر بنالینے سے اس کے دوسرے پہلو نظر کی گرفت سے رہ جاتے ہیں۔ مولانا کے ساتھ یہی حادثہ ہوا۔ صرف کثرت کی برائی کی وضاحت ہی ان کی فکر و نظر کا مرکز بن گئی ہے، ان کی نظر اس فرق پر لگی جو ایک خود ساختہ فیڈ بک مشین کی کثرت اور ایک جلیل القدر صحافی کی درملویت میں ہے نہ ان تقاضوں کی طرف جو اس موضوع کے لیے ضروری ہیں۔ صحابہ کرام کی ذات اور ان سے متعلقہ نقطہ و بیچ تاریخی مواد کو اپنی مطلب برائی کے لیے جس طرح پایا استعمال کر لیا اس سے قطع نظر اس طرح اس عقیدہ و مزاج کا کیا بنے گا جس کے اہل سنت و اہل جنت شامل چلے آ رہے ہیں۔

ہیاد کو اپنی موج کی ظفیانوں سے کام

کشتی کسی کی پار لگے یا درمیان ہے
مگر ہے نسل کا حادثہ بھی مولانا کی فکر صحیح مگر غلطی کی باعث بن گیا۔ مولانا سید خاندان سے تعلق رکھتے ہیں اور یہ خاندانی عقوق و برتری کا احساس چار سے ملک میں کچھ زیادہ ہی ہے۔ ایک عامی سے لے کر صحابہ کرام و دستار اہل سنت و اہل جنت تک سب شعوری یا غیر شعوری طور پر اس کا فردا کے اسیر ہو جاتے ہیں اس پرستم پر کھڑا سید حضرات بھی تنگ اس گروہی صحبت کے حصار میں تھکے ہیں۔ جو اسلام کے قرن اول میں بعض سیاسی

وجوہات تک پیداوار تھی وہ زمانہ لگیا وہ سیاسی مناقشات ختم ہو گئے آن قدر بے لگاتار آسانی نہ مانڈ لیکن ان حضرات نے اس وقتی سیاسی تنظیم کی یاد کو خیال یاری کی طرح دل و دماغ پر مسلط کر کے اپنے آپ کو ایک گروہی صحبت جا بلیں جتلا کر کا ہے قدرتی طور پر یہ خاندانی و ذہنی حصار انہیں حق کی طرف آنے یا اس پر غور و فکر کرنے میں مانع بن جاتا ہے یہ کیوں ممکن نہیں کہ مولانا بھی شروع سے اس ذہنی صحبت کے اسیر چلے آ رہے ہوں اسکا اندازہ مولانا کے اس مضمون سے کیا جاسکتا ہے جو آج کے سال قبل ۱۹۷۰ء میں "اعتراف" لکھنؤ کے شاہ ولی اللہ فورم میں و شعبہ تصدیق حقیقت، اعتراف و تجدید میں شاہ ولی اللہ کا مقام بننے کے عنوان سے چھپا تھا جس میں حضرت معاذیہ جیسے بڑے نوجوان کے متعلق محنت اور انسا سب رائے کا اظہار کیا گیا تھا۔ اب یہ مضمون دو تجدید و اجاڑے دین کے نام سے کتابی شکل میں مطبوع ہے غالباً ہی وجہ ہے کہ بعض موقعوں پر شہید حضرات نے مولانا کو تقریر کے لیے اپنی خاص مجالس میں مدعو کیا۔ یہ خیال ہے کہ عام کانفرنسوں میں اہل سنت کے علاوہ کو مدعو کر لینا کوئی خاص بات نہیں ایسا عوامی ہوتا ہی رہتا ہے۔ اصل پہلو جس کی طرف توجہ دلا رہا ہے وہ تقریر کی وہ خاص مجالس ہیں جن میں شہید کسی غیر شہید کو مدعو نہیں کرتے اہل سنت میں سے بر شرف عرف مولانا مولانا مولانا کو صاحب کو حاصل ہوا ہے کہ انہیں خرمی کا اس مجلس میں ایک شہید لیسٹر کے مکان پر تقریر کرنے کے لیے مدعو کیا گیا مولانا نے وہاں جو تقریر کی تھی۔ وہ

۱۵ شہادت امام حسینؑ کے نام سے مطبوع ہے اس لطیفہ کا ذکر بھی وہی ہے۔ خالی نہ ہو گا کہ پہلی مرتبہ جب یہ تقریر
تقریبات جلد سوم میں شائع ہوئی تو اس پر بایں اختلافات پڑے۔

۱۶ ہر دراصل ایک تقریر ہے جو مصنف نے قلم سے ۱۹۳۰ء میں لاہور کے ایک شہید ریڈر کے مکان پر منقذہ
لیکھی جس میں کی جتنی رد کی گئی تھی تقریبات جلد سوم، طبع ہوا، مارچ ۱۹۳۱ء، بعد میں یہ نوٹ اس طرح بدل گیا
”یہ تقریر لاہور میں شہید سنی حضرت علیؑ کی شہرت کے شہسخت میں کی گئی تھی جو ماہنامہ ترجمان القرآن
لاہور کی اشاعت مارچ ۱۹۳۰ء میں شائع ہوئی تھی۔ غلط شہادت امام حسینؑ کے متعلق ہے“

اس تبدیلی کی ضرورت کیوں محسوس ہوئی اسکو ہر شخص سمجھ سکتا ہے یہی رسالہ بعد میں ایرانی شیعوں کے مطالب پر اشاعت
کے لیے ایران چھپا گیا۔ دیکھئے پمفلٹ بعد لکام اور نقدہ نظر میں ۳۳ طبع دسمبر ۱۹۳۱ء اور اختلافات ملکیت میں یہ
رنگ آتا نظر کرنا سہنے آگیا ہے کہ تھم جو وضاحت نہیں تھی کہ شہید حضرت علیؑ نے مولانا کی اس تنقید کو صحیح
پر سبب و سبب قرار دیا ہے۔ دیکھئے اس کتاب کا مندرجہ آؤر کھل جائیں گے وہ چار ملاقاتوں میں ظاہر ہے کہ ان ملاقاتوں
کے پیش نظر کتاب کی علمی اور غیر جانبدارانہ حیثیت عمل نظر ہو جاتی ہے پھر اس کتاب میں جو کچھ ہے وہ عالم آستانہ
جو پکا ہے اسکی تفصیل کا یہ تمام نہیں مولانا کی طرف سے جب یہ سلسلہ مضمون شروع ہوا تھا راقم نے اسی کتاب
میں مولانا کے ان اظہار پر سرسری اور عجزیہ تنقید کی تھی جسے اہل علم نے سراہا اور اہل علم کی حوصلہ افزائی کی اس
سے شوق صحیفہ اور ہمیت میں اضافہ ہوا اور یہاں اس موضوع پر جو کتابیں منظر عام پر آئیں انھوں نے کہ ان میں پہلی کتاب
کا وہ مباحثہ نہیں دیکھا گیا جو علمی موضوع کے شایان شان اور مولانا کے ذہنی و سیاسی مقام کے پیش نظر ضروری تھا
ابتر حضرت مولانا نظر احمد صاحب عثمانی اور مولانا محمد رفیع عثمانی مدبرہ ابلاغ، انکی تنقیدیں اس سے مستفہ ہیں۔

۱۷ علاوہ برس ان کتابوں اور تنقیدوں میں بہت سے وہ اہم پہلو تشریح چھوڑ دیئے گئے جو انتہائی ضروری تھے اور
ان کے بغیر تقریباً تنقید نامکمل پھر ان سب پر مستزاد اسباب کا یہ اصرار کہ یہ سلسلہ تم نے ہی شروع کیا تھا اب
اسے پایہ تکمیل تک بھی پہنچاؤ ان سب باتوں کے پیش نظر راقم اپنی علمی بے بضاعتی اور نظر کے نارسائی کے باوجود کج عزت
میں بیٹھا کچھ لکھ کر بھی گندہا۔ گو تسلسل کے ساتھ یہ سلسلہ قائم نہیں رہا اور میں اس کی بجائے وقفہ بھی پڑے

۱۸ بلکہ اہم کی وسعت، موضوع کی نزاکت اور علمی گہرائی کے فقدان نے کہ صحبت بھی نہ تو ڈرائی لیکن اللہ تعالیٰ نے ہر سال یہ کام
کرنا تھا جو اس کی توفیق خاص سے انجام بھی لیا گیا الحمد للہ مشکل اکتا اکتا اور تمام کو یہ احساس ہے کہ یہ کتاب بھی ماہنامہ

۱۹ کل نہیں ہے اس میں بھی کئی پہلو نشہ گئے ہیں تاہم آنا ضرور ہے کہ خامیوں کے باوجود یہ کتاب اس موضوع پر کبھی
لکھیں تمام کتابوں میں شاید پہلے وہ انفرادیت کی حامل ہو اس میں غور کرنا کا ایک نیا زاویہ پیش کیا گیا ہے جس کو سلفے رکھ
کر اس موضوع کو مزید متعمق کیا جا سکتا ہے اور تمام اہم مباحث کو زیر بحث لایا گیا ہے جو ہر مضمون اس کتاب کے دوسرے

۲۰ نادرین نے کیوں نظر انداز کر دیئے سالانہ ان پر نقد بھی ایسے انتہائی ضروری تھا کہ ان کی وجہ سے عوام و خاص کی ایک
بڑی تعداد شدید معائنوں کا شکار ہے جو عمل راقم نے اس امر کی پوری کوشش کی ہے کہ اختلافات و ملکیت کے لئے جو جو
علاقہ بھی پیش رہی ہے یا پھیل سکتی ہے اس کا ازالہ کیا گیا ہے اس کوشش میں کہاں تک کامیابی ہوئی اس کا بھی پورا احساس
میں اہل علم و فہم کی آواز کے بعد ہی اسکا صحیح اندازہ ممکن ہے راقم کو امید ہے کہ اہل علم و فہم کی خامیوں اور کوتاہیوں سے

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 امتیازی تصنیفی وصف تنقید ہے یوں کہجے کہ آپ اس کے بادشاہ ہیں مغربی تہذیب پر تنقید تعلیم پر جدید سے یہاں شدہ مسائل پر تنقید کا نگار ہیں اسکے دور مرد و جہ پر تنقید مسلم لیگ پر تنقید ان دونوں سیاسی تنظیموں کے بھڑوں پر تنقید کے نظاموں پر وگراہوں اور لیڈروں پر تنقید جماعت اہل حدیث پر تنقید محدثین کرام پر تنقید حتیٰ کہ صحیح بخاری کے معیار صحت پر تنقید و کچھ جہاں سے ناوک نے ترسے عید نہ چھوڑنے میں اور پھر ان کے طرز تالیف سے بہت ناگہ بھی ہوا، اسی کی بدولت وہ جدید مسائل کی ترویج و تحقیق میں اپنے صاحبزادے حنفیوں پر فوقیت رکھنے میں پچھتاوا اور پردہ اعلان جیسے بعض دوسرے مسلمانوں پر انکی تالیفات شاہکار کی حیثیت رکھتی ہیں اور اس سلسلے میں پچھلے ہوئے مخالفوں کا حضرت مولانا کی تنقیدات نے خوب خوب متکبرانہ پوست مارا، مگر کہ ان مسائل میں اسلام کی خاص تعلیمات کی نمائندگی کا بہت مشکل حق اور کر دیا ہے اللہ تعالیٰ اس پر ان کو جزائے خیر عطا فرمائے عیب کے جہد یعنی ہنر شریف کو بھی حکمت مکن از ہر ذل عالمی ہینڈ گوری بھی امر واقع ہے کہ بیسویں صدی مسیحی تریخ اول میں سارے عالم اسلام پر انگریزوں کا قبضہ اور بطور نمائندہ صلیب، استیلا اور تھوہ مولانا مودودی کی تنقید کی زد میں نہیں آسکا جبکہ صلیبی طاقتوں کا یہی عقوبت اور غلامی، استیلا، سید جمال الدین افغانی اور بعد میں مولانا ابوالاعلام آزاد کے سیاسی نظریات اور ان کی تنقیدات سماجی ہدف رہا کیے اور لڈ کر لاجملہ العروۃ الوثقی اور ثانی الذکر کے مجلات، البیان اور ابلاغ وغیرہ اس پر شاہ جہد ہیں۔ اسی طرح مسیحیت بھی بطور مذہب مولانا مودودی کے موضوع تنقید سے خارج رہی حالانکہ متحدہ ہندوستان کی اہم علمی جمعیتوں نے ورمندی سے اس کو تبلیغی رنگ سیاسی بھی ایشیہ کی طرف ہمارا بھی توجہ نہ مندولی رکھیں اس سلسلے میں مولانا رحمت اللہ کی افوی محافظ ولی اللہ لاہوری اور مولانا تہ اللہ امرتسری (د ۱۹۴۹ء) کے اسمائے گرامی بطور مثال ہمیں کیے جا سکتے ہیں اور جماعت اہل حدیث کے فاضل بزرگ حضرت مولانا احمد الدین صاحب مدظلہ العالی تا سال اس میں سرگرم عمل ہیں۔

مولانا مودودی صاحب بالقرابال کتابت خلافت مملوکیہ اور اصل اسکے سلسلہ ہائے تنقید ہی کی ایک محلو آثار اور کتاب ہے جسکو انہوں نے یہاں و شہر سابق صدر پاکستان محمد ایوب خاں صاحب کے شباب حکومت کے دنوں قریب دیا اللہ شائع فرمایا تھا کتابی صورت میں آئے سے پہلے جب ۱۹۶۹ء کے رسالہ ترجمان القرآن میں اسکی اشاعت

شروع کی گئی تھی تو انہیں دونوں جماعت اہل حدیث کے ترجمان الاعتصام لاہور نے اپنا دینی اور مسلکی فرق سمجھ کر اس
مضمون سے متعلق تہمتیں جاری کرنا شروع کیا تھا جو مولانا مفتاح محمد یوسف صاحب آن کراچی نے تحریر کیا تھا۔ حافظ
صلاح الدین یوسف صاحب کلید مقالہ پر اس وقت حاکم نظر ہو سون کر چھپی کے نام سے متعلق تھے الاعتصام کی ۳۰
مشتاقوں ۲۲ دسمبر ۱۹۶۵ء سے ۱۰ جون ۱۹۶۶ء تک چلا تھا اور دنانات سبھی کی طرف ایک خیالات اور بعض مباحث
کی مذمت کے سبب علی حلقوں میں بہت پسندیدگی کی نظر سے دیکھا گیا تھا، عالم علماء میں فاضل محقق شیخ الحدیث
سزرت مولانا محمد اسماعیل صاحب نے جو ان دنوں مرکزی جمعیت اہل حدیث مغربی پاکستان کے امیر تھے خصوصاً نہ
موت بہت پسند فرمایا تھا بلکہ اپنے فرمائے کے مطابق اس کو ایک مباحثہ کرنے کی بھی تجویز دینے پر آمادگی ظاہر تھے
میں ترجمان اہل حق کا ٹولہ مقابلہ بھی ہی آن بان اور بہت سے اہم اصناف کے ساتھ خلاف ملوکیت نام سے
کتابی شکل میں منظر شہور پر جلوہ گر ہو گیا۔

اس ناانصافی کا مظہر عام پر آقا کا حکومت کے اقربا پڑا اور شیعہ حضرات اور بعض دوسرے حلقوں نے
اس کو اتر پڑا تھا، اور شہر کی سماعت میں ہزاروں کی تعداد میں کتاب فروخت ہو گئی جس پر قہر مہاراجہ لالہ صاحب
نہ سکتے۔ اور اس کو کتاب کے لیے دلیل حقانیت گرا تھے تھے انہوں نے اس نکتے کے سبب حافظ صلاح الدین یوسف
صاحب اب اس کتاب کو سامنے رکھ کر اپنا مقالہ لکھنے سے مرتب کرنا شروع کر دیا جس میں طبع شدہ کتاب میں
مثالی ہوئی تھی، مضامین پر مجبوسوں سے جس مدلل تعریض کیا گیا اور کتاب کی آخروں سوالات کے بھی معقول جواب دیئے گئے
ہیں یہی وہ کتاب ہے جو اس وقت آپ کے سامنے ہے جو اس موضوع پر متعدد کتابیں اور مضامین شائع ہو چکے ہیں لیکن
حافظ صلاح الدین یوسف صاحب کی یہ کاوش ۱۰ جہیزوں سے انفرادیت کی حاصل ہے اس ہائے بعض دیگر طوالت کی
شہر خصوصاً ہو چکی لیکن وہ ناکریم ہے۔ نبدی سلسلہ جو حافظ صاحب کی اس کتاب میں لکھا گیا آگے یہ ہے کہ
صدر کراچی کی بعض حکومتوں میں سینہ تبدیلیوں کا سبب عرف ملوکیت نہیں تھی اور نہ ملوکیت مطلقاً بلکہ نڈنی
طی ہے بلاشبہ یہ مسئلہ اہل علم کے نزدیک مستحق ہے موجودہ صدمہ کے سیاسی زلزلے نے غالباً انگریزی استبداد
سے شدید تاثر کے تحت جس عینانک شکل میں ملوکیت کو پیش کیا ہے، کیا واقعہ و عیسی ہی ہے اور کیا وہ جمہوریت
مطلقاً ہمارے سب دکھوں کا علاج ہے مسئلہ کو خالص علمی اور واقعاتی ننگ میں از سر نو دیکھنے کی ضرورت ہے
اس طرح کی اور بھی بعض چیزیں اس کتاب میں نئی ہیں لیکن اللہ تعالیٰ سب کو سب اور جانبداری سے بچائے حق کو
حق کی حدیث سے سمجھنے اور اس پر عمل کی توفیق سے نوازے عزیز مکر مولانا مفتاح صلاح الدین یوسف صاحب کی
جو ابھی منتشر نہ ہو جو ان میں دینی سبذہ مسلکی محبت اور ملی ذوق میں مزید ترقی و حرمت فرمائے۔ آمین

خلام الحدیث و اہل

حاکسار محمد عطار اللہ حنیف جھوٹیا نی خلام الاعتصام لاہور

۱۵ جمادی الثانیہ ۱۳۹۰ھ

۱۸ اگست ۱۹۷۰ء

مقدمہ

حضرت مولانا محمد یوسف صاحب بنوری

بانی و مہتمم مدرسہ عربیہ نیوٹاون کراچی

حضرت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم جب حاکم النبیین ہوئے، اور منصب رسالت و نبوت کی سیادت کبریٰ سے مشرف ہوئے اور آپ کی شریعت کو آخری شریعت اور قیامت تک آنے والی تمام قوموں اور نسلوں کے لیے آخری قانون بنایا گیا تو اس کے لیے دوسریوں 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۔ الفاظ کی صحیح و معانی کی بھی یہ نگہداشت کی حفاظت ہو اور معانی کی حفاظت نہ ہو تو یہ حفاظت بالکل بے معنی ہے۔ دوم یہ کہ جس طرح علی حفاظت ہر اسی طرح علی حفاظت بھی ہو، اسلام محض چند اصول و فہریات اور علوم و افکار کا مجموعہ نہیں بلکہ وہ اپنے جلو میں ایک نظام عمل سے کہ جلتا ہے وہ جہاں زندگی کے ہر شعبے میں اصول و قواعد پیش کرتا ہے وہاں ایک ایک جزئی کی عملی تشکیل بھی کرتا ہے، اس لیے یہ ضروری تھا کہ شریعت (علی صاحبہا الف الف صلواتہ وسلم) کی عملی یعنی دونوں پہلوؤں سے حفاظت کی جائے اور قیامت تک ایک ایسی جماعت کا سلسلہ قائم رہے جو شریعت مطہرہ کے علم و عمل کی حامل رہیں جو حق تعالیٰ کے دین محمدی کی دونوں طرح حفاظت فرمائی، علی بھی اور علی بھی۔

حفاظت کے فلاح میں صحابہ کرام (رضوان اللہ علیہم اجمعین) کی جماعت سر فرست ہے ان حضرات نے براہ راست صاحبِ وحی صلی اللہ علیہ وسلم سے دین کو سمجھا، دین پر عمل کیا، اور اپنے بعد آنے والی نسل تک۔ دین کو میں وطن پہنچایا، انہوں نے آپ کے زیر تربیت رہ کر ایشیاء و احوال کو شیک و شیک نشاے عمدا و عدسی کے مطابق درست کیا، سیرت و کوناد کی پاکیزگی حاصل کی، تمام باطل نظریات سے کنارہ کش ہو کر عقائدِ حقہ اختیار کیے۔ صفائے الہی کے لیے اپنا سب کچھ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے قدموں پر چھلک کر دیا، ان کے کسی طرز عمل میں فساد غامی

ظہران کر فداً حتیٰ بقیٰ جہنہ نے اس کی اصلاح فرمائی۔ الغرض حضرات صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کی جامعیت اس پندی کا ثبوت میں وہ خوش قسمت جماعت ہے جس کی تعلیم و تربیت اور تصفیہ و تزکیہ کے لیے سرور کائنات محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو معلم و مربي اور استاذ و تالیق قرار دیا گیا۔ اس اعظم صلہ وندی پر ہم جتنا شکر کریں کم ہے جتنا فخر کریں بجا ہے۔

بھرا بہت بڑا سماں فرمایا اللہ نے زمین پر
 جیسا ان میں ایک عظیم الشان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
 وہ پرستار ہے ان کے سامنے اس کی آیتیں اور
 پاک کرتا ہے ان کو کھاتا ہے ان کو کتاب اور
 گری داتا، بلاشبہ وہ اس سے پہلے مرتجح گراہی
 میں تھے۔

لَقَدْ مَنَّ اللَّهُ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ إِذْ
 بَعَثَ فِيهِمْ رَسُولًا مِنْ أَنْفُسِهِمْ
 يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَهُوَ
 يَعْلَمُ لَهُمُ الْكُتُبَ وَالْحِكْمَةَ وَإِنْ
 كَانُوا مِنْ قَبْلُ لَكُمْ فَتَلِيلًا
 مُبِينًا - (آل عمران ۱۱۷)

انحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی علمی و عملی میراث اور آسمانی امانت جو کہ ان حضرات کے سپرد کی جا رہی 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:۔ دوحی وادوی نے ان کی تعریف فرمائی، ان کا تذکرہ کیا، ان کے اخلاص و شہیت پر شہادت دی، اور انہیں یہ تہنید بخندہ کہ ان کو رسالت محمدیہ (علی صاحبہا الف الف صلواتہ وسلم) 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 اٹھائیں ہیں شفیق ہیں، ایمان کو دیکھو گے کہ عجب سچے ہیں۔ وہ چاہتے ہیں عرقِ ہاتھ کا نضل لٹاس کی رعنائی۔ ان کی علامت اللہ کے چہرہ میں جھلکے کا نشان ہے۔

مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ وَالَّذِينَ مَعَهُ
 أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ
 تَوَّاهُمْ وَرُحَمَاءُ مُبِينُونَ
 فَضْلًا مِنَ اللَّهِ وَرِضْوَانًا سَاءَ لَهُمْ
 فِيهِمْ وَجْهٌ هُمْ مِنْ آثَرِ الشُّجُودِ
 (الفتح ۱۷)

گویا یہاں محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اللہ کے رسول ہیں، ایک دوحی ہے اور اس کے ثبوت

حضرات صحابہ کرام کی سیرت و کردار کو پیش کیا گیا ہے کہ جسے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم 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 زقار اتنے بلند سیرت اور پاکیزہ ہیں وہ خود صدق و راستی کے کتنے اونچے مقام پر فائز ہوں گے

کیا نظر تھی جس نے مردوں کو مسیحا کر دیا

بہر حضرت صحابہ کرام کے ایمان کو وہ 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 سفاقت کی دائمی سرشت کدی گئی۔

عند جب ان (سابقوں) سے کہا جائے تم جی ایسا پہنایا ان لاؤ جیسے دوسرے لوگ صحابہ کرام، امین کہتے ہیں اور جو راہیں کھنچی ہو کیا ہم ان سے وقوف جیسا ایمان لائیں؟ سن رکھو یہ خود ہی بے حد نہیں مگر نہیں ہاتھ۔

وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ امْتُوا كَمَا
آمَنَ النَّاسُ قَالُوا أَنُؤْمِنُ كَمَا
آمَنَ السُّفَهَاءُ أَلَا أَنفَعُكُمْ هُمُ
السُّفَهَاءُ وَلَكِنْ لَا يَعْلَمُونَ

(البقرہ ۲)

جہر حضرت صحابہ کرام کو بار بار یہ رضی اللہ عنہم ورضوا عنہم (اللہ ان سے راضی تھا، وہ اللہ سے راضی ہوئے) کی عبارت دی گئی، اور امت کے سامنے یہ اس شدت و کثرت سے دہرایا گیا کہ صحابہ کرام کا یہ لقب امت کا نگینہ کلام ہی گیا، کسی نبی کا اسم گرامی آپ صلیہ وسلم کے بغیر نہیں لے سکتے، اور کسی صحابی رسول صلی اللہ علیہ وسلم کا نام نالی ہر رضی اللہ عنہ کے بغیر مسلمان کی زبان پر جاری 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 باطن مدعا حل و مستقبل کو دیکھ کر ان سے راضی ہو رہا ہے، یہ گویا اس بات کی ضمانت ہے کہ اگر وہ ملک اللہ سے رضائے الہی کے خلاف کچھ صادر نہیں ہوگا۔ اور یہ بھی ظاہر ہے کہ جس سے خدا راضی ہو جائے خدا کے بندوں کو بھی اس سے راضی ہو جانا چاہیے، کسی لہد کے بارے میں تو علی و خدیجہ ہی سے کہا جا سکتا ہے کہ خدا اس سے راضی ہیا نہیں؟ مگر صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے بارے میں تو علی و خدیجہ ہی سے کہا جا سکتا 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 اتھا ہے۔

دو حضرات صحابہ کرامؓ کے مسلک کو یہ 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۔ امدان کی مخالفت کرنے والوں کو عید سنائی گئی۔

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

وَمَنْ يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ
بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَىٰ وَيُكَلِّمْ
غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِ مَا
تَوَلَّىٰ (النساء: ۱۷)

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 اتباع 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۔

۱۰۔ اور سب سے اہم بات یہ کہ انہیں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے سایہٴ عاطفت میں اہمیت کی ہر عزت سے سرفراز کرنے اور ہر ذلت و رسوائی سے محفوظ رکھنے کا اعلان فرمایا گیا۔

جس دن رسوا نہیں کرے گا اللہ تعالیٰ نبی کو اور جو مومن ہوئے آپ کے ساتھ، ان کا فخر و قدرتا ہوگا۔ ان کے آگے امدان کے دابینہ۔

يَوْمَ لَا يُخْزِي اللَّهُ النَّبِيَّ
وَ الَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ نُوَدِّعُهمْ
بَيْنَ أَيْدِيهمْ و بَآخِمْ ذَهمْ۔

اس قسم کی بیسیوں نہیں سیکھیں ان آیات میں صحابہ کرامؓ کے فضائل و مناقب مختلف عنوانات سے بیان فرمائے گئے ہیں۔ امدان سے سب سے حقیقت واضح ہو جاتی ہے کہ دین کے سلسلہٴ سند کی یہ پہلی کڑی اور حضرت خاتم الانبیاء صلی اللہ علیہ وسلم کے صحبت یافتہ حضرات کی جماعت۔ عطا اللہ تاقاب ارحم الراحمین

ثابت 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 تہذیب نہیں کر سکے تو دین اسلام کا سارا ڈھانچا پھیل جاتا ہے۔ اور۔۔۔۔۔ عاقل بدہی
رسالت محمدیہ مجروح ہو جاتی ہے۔

دنیا کا ایک معروف واقعہ ہے کہ اگر کسی غیر کو تہذیب کرنا ہو تو اس کے راویوں کو جس طرح و تہذیب کا
نشانہ بناؤ۔ ان کی سیرت و کردار کو طوطا کرو۔ اور ان کی ثقافت و عدالت کو مشکوک ثابت کرو
صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کہ دین محمدی کے سب سے پہلے راوی ہیں۔ اس لیے چالاک مغنہ پر مدافعوں
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 فریق باطلہ اپنے نظر باقی 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 مال و حجاب کی حرم میں احکام خداوندی سے پہلو تہی کرنے کے
الزامات دھرے گئے۔ ان پر خیانت، غصب اور کذب پروردی و افسرانہ لٹائی کی تہمتیں
لگائی گئیں۔ اور علو و انتہا پسندی کی سہ سے کہ جن پاکیزہ ہستیوں کے ایمان کو حق تعالیٰ
نے معیار اقرار دے کر ان جیسا ایمان لانے کی لوگوں کو دعوت دی تھی۔ آمینوں کا آئین
الناس۔ انہی کے ایمان و کفر کا مسئلہ زیر بحث لایا گیا۔ اور تکفیر و تفسیق تک نوبت پہنچا
دی گئی۔ جن جانناؤں نے دین اسلام کو اپنے خون سے سیراب کیا تھا۔ انہی کے بارے میں
چیخ چیخ کر کہا جانے لگا کہ وہ اسلام کے اعلیٰ معیار پر قائم نہیں رہے تھے۔ جن مردانِ خدا
کے صدق و امانت کی خدا تعالیٰ نے گواہی دی تھی۔

یہ وہ مرد و عورت ہیں جنہوں نے سچ کر دکھایا جو عہد انہوں
نے اللہ سے باندھا۔ بعض نے تو جان عزیز تک اسی
لاستہ میں دے دی۔ اور بعض دہلے چینی سے، اس
کے منتظر ہیں۔ اور ان کے عزم و استقلال میں تہذیبی
نہیں تھی۔

وَجَاءَ صَدَقُوا مَا عَاهَدُوا
اللَّهُ عَلَيْهِ فَمِنْهُمْ مَّنْ قَطَّعَ
فِيهِ وَ مِنْهُمْ مَّنْ يَنْتَظِرُ
وَمَا بَدَّلُوا تَبْدِيلًا

انہی کے حق میں بتایا جانے لگا کہ مردہ صدیق و امانت سے موصوف تھے۔ مد اخص ایمان کی دولت انہیں نصیب تھی۔ جن مخلصوں نے اپنے بیوی بچوں کو اپنے گھر بار کو، اپنے عزیز بھائیوں کو، اپنے دوست احباب کو، اپنی پر لذت و آسائش 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 عدا و رسول کے احکام کی انہیں کوئی پروا نہیں تھی۔ **تَقَدَّرَ جَنَّتُمْ شَيْئًا اِذَا**۔

ظاہر ہے کہ اگر امت کا صحابہ الہی بے حدودہ نظریات کی مردہ کھی کو قبول کر لیتا اور ایک بار بھی صحابہ کرامؓ امت کی مدد میں مجروح قرار پاتے تو دین کی پوری عمارت گر جاتی۔ قرآن کریم اور احادیث نبویہ سے انہی اعتراف جاتا اور یہ دین جو قیامت تک رہنے کے لیے آیا تھا۔ ایک دم آگے نہ چل سکتا۔ مگر بسارے فتنے جو بعد میں پیدا ہونے والے تھے علم الہی سے اوچل نہیں تھے۔ اس کا اعلان تھا۔

وَاللّٰهُ مُتَّبِعٌ ذُو رُءُوسٍ وَّكَوْ
كَرِيۡمٌ اَلْكَافِرُوْنَ | ادا اللہ اپنا فریضہ کر کے رہے گا۔ علماء کافروں کو کتنا ناگوار ہو۔

یہی وجہ ہے کہ حق تعالیٰ نے بار بار مختلف پہلوؤں سے صحابہ کرامؓ کا تذکرہ فرمایا۔ ان کی توثیق و تعمیل فرمائی اور قیامت تک کے لیے یہ اعلان فرمایا۔

اُولٰٓئِكَ كَتَبَ فِي قُلُوْبِهِمُ
اَلْاِيْمَانَ وَاَيَّدَهُم بِرُوْحٍ مِّنْهُ | ایمان ادا اللہ ہی انہی کو اپنی خاص رحمت ہے۔

ادھر نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے صحابہ کرامؓ کے بے شمار فضائل بیان فرمائے بالخصوص حلقے راشدین، حضرت ابو بکر صدیقؓ، حضرت عمرؓ، حضرت عثمانؓ، حضرت علیؓ، حضرت علیؓ، 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 اندرونی 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 کہنے

کہ ان کی عیب جوئی کرنے والوں کو نہ صرف عیوب و مردود نہیں بلکہ برطاس کا اہلہ
کریں۔ فرمایا۔

جب تم ان لوگوں کو دیکھو جو میرے صحابہ کو برا
بھلا کھتے اور انہیں ہدف تنقید بناتے ہیں
تو ان سے کہو تم میں سے دینی صحابہ اور انہیں
صحابہ میں سے، جو برا ہے اس پر اس کی لغت
(ظہر کہ حدیث کے علاوہ ہی بدرجہا)

إِذَا دَرَيْتُمْ النَّبِيَّ
يَسْتَبُونَ أَصْحَابِي فَقُولُوا
لَعْنَةُ اللَّهِ عَلَى تَسَدِّكُمْ
(ترمذی)

یہاں تمام احادیث کا استیعاب مقصود نہیں بلکہ کتاب ہے کہ ان قرآنی ذہبی شہادتوں
کے بعد بھی اگر کوئی شخص حضرات صحابہ کرامؓ میں عیب نکالنے کی کوشش کرے تو اس بات
سے قطع نظر کس کا یہ طرز عمل قرآن کریم کے نصوص تطہیر اور ارشادات نبوت کے انکاد کے
متروک ہے۔ یہ لازم آئے گا کہ حق تعالیٰ نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم پر جو فرائض بحیثیت
منصب نبوت کے عائد کیے تھے اور جن میں اعلیٰ ترین منصب تزکیہ نفوس کا تھا۔ گویا حضرت
رسالت پناہ صلی اللہ علیہ وسلم اپنے فرض منصبی کی بجائے کسی سے قاصر رہے اور تزکیہ نہ کر سکے
اور یہ قرآن کریم کی مروج تکذیب ہے۔ حق تعالیٰ تو ان کے تزکیہ کی قویٰ شرط ہے اور ہم نہیں
موجود کرنے میں مصروف رہیں۔ اور جب نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم ان کے تزکیہ سے قاصر رہے تو
گویا حق تعالیٰ نے آپ کا انتخاب صحیح نہیں فرمایا تھا۔ نا ستر۔ بات کہاں سے کہاں تک پہنچ
جاتی ہے۔ اور جب اللہ تعالیٰ کے انتخاب میں قصور نکلا۔ تو اللہ تعالیٰ کا علم غلط ہوا۔ خود با اللہ
من الخالق والصفیٰ پناہ پناہ اہل اہل کی جری جامعیت کا دعویٰ یہی ہے کہ اللہ تعالیٰ کو دریا ہوتا
ہے، یعنی اسے بہت سی چیزیں جو پہلے معلوم نہیں تھیں بعد میں معلوم ہوتی ہیں اور اس کا پہلا علم غلط
ہوتا ہے۔ جن لوگوں کا اللہ تعالیٰ کے بارے میں یہ عقوہ ہو اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد صحابہ کرامؓ
کا ان کے نزدیک کیا درجہ ہے گا۔؟

الفرق صحابہ کرامؓ پر تنقید کرنے والوں کی غلطیوں کا چھاننے اور انہیں معذور کرنا بتانے کا قصہ
صرف ان ہی تک محدود نہیں رہتا، بلکہ خدا و رسول، کتاب و سنت اور اولاد و عیال کے پیٹ میں

آجاتا ہے، اللہ دین کی ساری عمارت منہدم ہو جاتی ہے۔ بعید نہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے اس ارشاد میں جو اوپر نقل کیا گیا ہے، اسی بات کی طرف اشارہ فرمایا ہو۔

<p>جس نے ان کو ایذا دی اس نے مجھے ایذا دی اور جس نے مجھے ایذا دی اس نے اللہ تعالیٰ کو ایذا دی، اللہ جس نے اللہ کو ایذا دی تو وہ ہے کراخترا سے بڑے۔</p>	<p>مَنْ آذَاهُمْ فَقَدْ آذَانِي وَمَنْ آذَانِي فَقَدْ آذَى اللَّهَ وَمَنْ آذَى اللَّهَ فَيُؤْثِرْكَ أَنْ يَأْخُذَكَ-</p>
--	--

اور یہی وجہ ہے کہ تمام فرقہ باطلہ کے مقابلے میں اہل حق کا امتیازی نشان صحابہ کرام کی عظمت و محبت رہا ہے۔ تمام اہل حق نے اپنے عقائد میں اس بات کو جامعی طور پر شامل کیا ہے کہ:-

<p>اہم صحابہ کا ذکر جملہ کے سوا کسی اور طرح کرنے سے ناپا بند کہیں گے۔</p>	<p>وَكُنْ عَنْ ذِكْرِ الصَّحَابَةِ الْأَجْنِبِ-</p>
---	---

گویا اہل حق اللہ اہل باطل کے درمیان امتیاز کا معیار صحابہ کرام بغیر ان کے ذکر یا ان کے حرمین ان حضرات کی خطایاں چھانتا ہو، ان کو مرد و الام قرار دیکر ہولناکیاں پر سنگین اتہامات کی فرد جرم ٹانگتا ہے۔ اہل حق میں شامل نہیں ہے۔

جو حضرات اپنے خیال میں بڑی نیک بی، اعلا ص اور بقل ان کے وقت کے اہم ترین تقاضوں کو بردار کرنے کے لیے تباہ صحابہ کو ایک مرتب فلسفہ کی شکل میں پیش کرنے میں اہل حق سے تحقیق کا نتیجہ دیتے ہیں، انیس دس کا احساس ہو یا نہ ہو لیکن واقعہ یہ ہے کہ اس تسیدہ انداز کا انجام اس کے سوا کچھ نہیں کہ جدید نسل کو دین کے نام پر دین سے بیزار کر دیا جائے۔ اور ہر ایر سے غیر سے کھینچ کر پرتشدد کی کھلی چھٹی دے دیا جائے، جنہیں نہ علم نہ عقل نہ فہم نہ فراست۔

ادیر نرا اندیشہ نہیں نہ دیر نہیں بلکہ کھلی آنکھوں اس کا مشاہدہ ہونے لگا ہے۔ اہل حق والیہ کیا جاتا ہے کہ ہم نے کوئی نئی بات نہیں کہی بلکہ تاریخ کی کتابوں میں یہ سانا سوار موجود تھا، ہمارا قصور صرف یہ ہے کہ ہم نے اسے جمع کر دیا ہے۔ اسوں سے کہ یہ غلطی پیش کرتے ہوئے بہت سی اصولی اور بنیادی باتوں کو نظر انداز کر دیا گیا ہے۔ حد نہ باقی باقی درامع ہو جاتا کہ صرف اتنا ملد ملین صحابہ کی جدید

سے پختے کے لیے کافی نہیں، اور نہ وہ اتنی بات کہہ کر بری الذمہ ہو سکتے ہیں۔
 اولاً: قرآن کریم کے نصوصِ قطعیہ، احادیثِ ثابتہ اور اہل حق کا اجماع، صحابہ کی عیب چینی
 کی مخالفت پر متفق ہیں، ان قطعیات کے مقابلہ میں ان تاریخی قصہ کہانیوں کا سرے سے کوئی دخل
 ہی نہیں۔ تدریج کا موضوع ہی ایسا ہے کہ اس میں تمام رطب و یابس اور صحیح و سقیم چیزیں جمع کی جاتی
 ہیں، صحت کا جو معیار حدیث میں قائم رکھا گیا ہے، تدریج میں وہ معیار نہ قائم رہ سکتا تھا نہ اسے
 قائم رکھنے کی کوشش کی گئی، اس لیے حضراتِ محدثین نے ان کی صحت کی ذمہ داری اٹھانے سے
 انکار کر دیا ہے۔ حافظ عراقی مد فرماتے ہیں۔

وَلْيَعْلَمِ الطَّالِبُ أَنَّ السَّيْرَةَ | يَجْمَعُ مَا قَدَحَتْهُ وَمَا قَدَحَكَرَا
 یعنی علمِ تاریخِ دینی صحیح اور غلطیوں کو جمع کر لیتا ہے۔

اب جو شخص کسی خاص دعا کو محبت کرنے کے لیے تاریخی مواد کو کھنکھل کر تاریخی تعلیقات سے
 استدلال کرنا چاہتا ہے اسے عقل و شرع 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 سوجتا ہے کہ یہ روایت اس کے
 مقصد صحت کے لیے مفید ہے یا نہیں؟ اسی طرح اسے اس پر بھی غور کر لینا چاہیے کہ کیا یہ روایت
 شریعت یا عقل سے متصادم تو نہیں؟ اس اصول کی وضاحت کے لیے یہاں صرف ایک مثال کا پیش
 کرنا کافی ہوگا۔

آپ مدظلہ فرمادے گا اسے کہتے ہیں جو ٹھیک ٹھیک منہاجِ نبوت پر قائم ہوا اور اس کا کوئی
 عمل اور کوئی نیسب منہاجِ نبوت کے اعلیٰ معیار سے ہٹا ہوا نہ ہو۔ اب آپ ایک صحابی رضی اللہ عنہ کو خلیفہ راشد
 تسلیم کرتے ہوئے اس پر یہ الزام عائد کرتے ہیں کہ انہوں نے بلا کسی استحقاق کے مالِ غنیمت کا چوتلا
 خمس (۵ لاکھ دینار) اپنے فضلِ رشیدہ دار کو بخش دیا تھا۔ سوال یہ ہے کہ بدعتِ راشدہ "اور
 منہاجِ نبوت میں ہے جس کی تصور اس زمانے میں دکھائی گئی ہے؟ اور آج کے ماحول میں اس
 روایت کو من و عن تسلیم کرنے سے کیا یہ ذہن نہیں بندھے گا کہ بدعتِ راشدہ کا معیار بھی آج کے جاگ
 حکمرانوں سے کچھ زیادہ بلند نہیں ہوگا جو اپنے رشتہ داروں کو عطا پر مٹا اور امپورٹڈ وٹنس
 مرحمت فرماتے ہیں؟ اس پہلو اور دوسرے الزامات کو تیس اس کے لیے جو بڑی شانِ تحقیق سے

عقد کئے گئے ہیں۔

ثانیاً۔ یہ تاریخی روایات آج یا ایک نہیں ابھر آئی ہیں، بلکہ اکابر اہل حق کے سامنے یہ سارا مواد موجود رہا ہے، اور وہ اس کی مناسب تاویں و توجیہ کر چکے ہیں، جس سے معلوم ہوا کہ ان تلامذہ کی واقعات کو کبھی آسانی سے کس اچھے عمل پر عمل کیا جاسکتا ہے، اب ایک شخص اٹھتا ہے اور وہ بے لگ تحقیق "کے شوق میں ان کے ایسے عمل تلاش کرتا ہے جس سے صحابہ کو امراض کی مروجہ تحقیقیں امدان کی سیرت و کردار کی گراوی مفہوم ہوتی ہے، تو کیا اس کے بارے میں یہ سن نہیں دیکھا جائے کہ صحابہ کرام کے بارے میں وہ "حسن ظن" لکھتا ہے؟

اللہ عجیب بات یہ کہ جب اس کے سامنے اکابر اہل حق کے طرز تحقیق کا سوال دیا جاتا ہے تو ان حضرات کو وہ "دیکھ مٹائی" کہہ کر ان کی تحقیقات کو قابل التفات نہیں سمجھتا، غالباً یہ دنیا کی ظالی حالت ہے جس میں "دیکھ" استفادہ کے مبیاح پر ایک طرز فیصلہ دیا جائے اور وہ "دیکھ مٹائی" کے بیانات کو اس عدم میں نظر انداز کر دیا جائے کہ کس مظلوم کی طرف سے مٹائی کا دیکھ بن کر کیوں کھرا چھ گیا ہے۔

ابمقرآن و سنت کے جن نعروں کا سوال دیا گیا، اہل اہل حق کے جس اجماعی فیصلہ کا ذکر کیا گیا ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ اگر مرثعا مظاہر تہمید اور شاہ عبدالعزیز پہنچیں، بلکہ خدا اور رسول اللہ پر کسی احد کے اہل حق، صحابہ کو ام کہہ "دیکھ مٹائی" ہیں، اب یہ فیصلہ کرنا ہر شخص کی اپنی موجودیت پر معروف ہے کہ وہ "دیکھ مٹائی" کی صف میں شانیں ہوتا پسند کرتا ہے یا "دیکھ مٹائی" کی صف میں۔

حاشاً: سان تلامذہ کی روایات کے متفرق جزئی واقعات کو چھی چن کر جمع کرنا انہیں ایک مربوط فلسفہ بنا کر لانا، برئیات سے کلیات اخذ کر لینا امدان براہیے عمل اور سمجھتے ہوئے عزرائل جانا جنہیں آج کی چودھویں صدی کا فاسق سے فاسق بھی اپنی طرف منسوب کرنا پسند نہیں کرے گا، یہ نہ تو وہی وقت کی کوئی خدمت ہے، وہ اسے اسلامی تاریخ کا صحیح مطالعہ کہا جاسکتا ہے، البتہ اسے "تاریخ سازی" کہنا بجا ہوگا۔ بقول سعدیؒ

دیکھن قلم در کعب دشمن است

میں پڑھنا ہوں کیا کوئی اسی مسلمان اپنے بارے میں یہ سنا پسند کرے گا کہ اس نے جھوٹی دستور کو بدل ڈالا؟ اس سے بیت المال کو گھر کی لٹری بنا لیا؟ اس نے مسلمانوں سے عام بالمعروف اور نہی منکر کی آزادی سلب کر لی؟ اس نے صلح و مصافحہ کی مٹھی پھینک کر کھالی؟ اس نے دیدہ و دانستہ نعروں و خطبہ سے سر تابی کی؟ اس نے صحابیؓ کا لہجہ کی بالائے سر کاغذ کا ٹکڑا ہاس لے کر پابندی و خویش فوازی کے مدعیہ لوگوں کی حق تلفی کی؟

کیا کوئی معمولی قسم کا مستحق اور ہمہ گیر کارکن آدمی ان جگہ پاش اتھامات کو شکستہ صلح سے بدعات کرنے لگا؟ اگر نہیں۔ اور یقیناً نہیں۔ تو کیا سب سے زیادہ ہم بلا تقویٰ سے بھی گئے گذرے ہو گئے؟ کہ ایک دو نہیں، بلکہ مطالب و نتائج اور اخلاقی گروٹ کی ایک طویل فہرست ان کے نام بڑی ہی جانتی چھڑے لاک تحقیق کے نام سے اسے اچھالا جائے، اور دو کئے اور ٹرکٹے کے باوجود اس پر امرار کیا جائے۔

کیا صحابہ کرام کی عزت و حرمت یہی ہے؟ کیا اسی کا نام صحابہ کا مذکورہ بالا لہجہ ہے؟ کیا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے معزز صحابہؓ اسی احترام کے مستحق ہیں؟ کیا ایسا غیرت کا یہی تقاضا ہے؟ کیا مسلمانوں کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد قبول کرنا چاہیے:-

جب تم ان لوگوں کو دیکھو جو میرے صحابہ کو برا بھلا کہتے ہیں، ان کے چہرے میں یہ کوہِ تم میں سے (یعنی صحابہ کرام اور ان کے تاقیدیوں میں سے) جھلک رہا ہے۔
اس پر اللہ کی لعنت ہے" (ترمذی)

انحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے صحابہؓ، بعد کی امت کے لیے حق و باطل کا معیار ہیں، انہیں معیت نبویؐ کا جو شرف حاصل ہوا، اس کے مقابلہ میں کوئی بڑی سے بڑی فضیلت ایک بڑے بڑے بھی نہیں، کسی بڑے سے بڑے ولی اور قلب کمان کی خاک پا بننے کا شرف حاصل ہو جائے تو اس کے لیے مایہ صرافت قرار ہے، اس لیے امت کے کسی فرد کا۔ جو وہ اپنی جگہ پر عدلیان اور علامہ زمان ہی کہلاتا ہو۔ ان پر تنقید کرنا قلبی زلیخ کی علامت ہے۔

ایاز احمد خویش بشتناس

یہ دنیا حق و باطل کی آماجگاہ ہے، یہاں باطل، حق کا لبادہ اوڑھ کر آتا ہے، بسا اوقات ایک آدمی اپنے غلط نظریات کو صحیح سمجھ کر ان سے چٹا رہتا ہے، جس سے رفتہ رفتہ اس کے ذہن میں کئی آجاتی ہے، اہل باطن اس سے صحیح صحیح اور غلط کو غلط سمجھنے کی استعداد ہی سلب ہو جاتی ہے اور یہ بڑی خطرناک بات ہے۔ اہل حق و تحقیق کی یہ شان نہیں کہ وہ - میں یہ سمجھا ہوں - کی رنج و غلط فہمی میں مبتلا ہوں اور جب انہیں اخلاص و غیر غراہی سے تنبیہ کی جائے تو تاویلات کا "ضمیر" لگانے بیٹھ جائیں۔ اہل حق کی شان تو یہ ہے کہ اگر ان کے قلم منبان سے کوئی نامناسب غلط نکل جائے تو تنبیہ کے بعد خود اُحق کی طرف پلٹ آئیں۔ حق قطعاً جلا کر رکھنا، ہمیں اور ہمارے تمام مسلمان بھائیوں کو ہرزہ بیخ و بطل سے محفوظ فرمائے، اللہ تبارک و تعالیٰ کی توفیق بخشے۔

دیتنا لا نترسخ قلوبنا بعد اذ ہدیتنا، وھب لنا من
 لدنک رحمة انک انت الوھاب۔ وصلی اللہ تعالیٰ
 علی خیر خلقہ صفوة البریة محمد وعلی
 آلہ واصحابہ واتباعہ اجمعین۔ امین

باب اول

چند بنیادی نکات کی وضاحت



بگاڑ کے چند بنیادی اسباب

یہ ایک واضح حقیقت ہے کہ دُنیا 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 رُسل اور مُصلِحین و مُجددین کا یہ طویل و ابدی 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 دُنیا سے اٹھ جانے کے بعد کچھ عرصہ نہ رہا کہ ان کی تعلیمات اور اُنکی اصلاحی کوششوں پر گردشِ ایام کی دَبرِ تہیں جم جاتی رہی ہیں اور ان کے افکار و نظریات کو طاقِ نیاں بنا دیا جاتا رہا ہے، زمانہ فُترت کی یہی گردشِ بہن ایک دوسرے داعیِ حق، مُصلِح یا پیغامبر کی متقاضی ہوتی رہیں، عروج و زوال کے اس قانون سے نہ کوئی مُصلِح و مُجدد مستثنیٰ ہے نہ کوئی نبی درِ رسول، پچھلے انبیاء علیہم السلام کے حالات دیکھ لیجئے کہ ان کے بعد خود ان کے نام لیوؤں میں کیسی کیسی فکری، اعتقادی اور عملی گمراہیاں اور کمزوریاں پیدا ہوتی رہی ہیں انبیاء و رُسل کے اس طویل سلسلہ کی آخری کڑی حضرت محمد رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم میں آپ کو اگرچہ محض کسی مخصوص دورِ انحصارِ قبیلے یا کسی مخصوص ملک کے لئے مبعوث نہیں کیا گیا تھا بلکہ آپ کی ذاتِ کرمہ ارضی کی پوری نوعِ انسانی کے لئے بادی 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 اور قیامت تک وہ تعلیماتِ نوعِ انسانی کو امن و ہدایت اور فلاحِ ابدی کا راستہ دکھاتی رہیں گی، لیکن بایں ہمہ آپ کی تعلیمات بھی بایں طور مذکورہ قانونِ فطرت سے مستثنیٰ قرار نہیں دی جاسکتی۔

کہ ان پر مقررہ 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 ہے اور ان کے ملنے والوں کی ایمانی و قلبی کیفیت بھی اسی حساب سے بتدریج تغیر پذیر ہے، یہ ایسی واضح حقیقت ہے جس سے مجال انکار نہیں، اس زوال کے اثرات دور 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 اسی حساب سے اس میں باعتبار ادوارِ مابعد، خیر و برکت بھی زیادہ اور فزوں تر ہے اور جو دور زمانہ نبوت سے جس قدر دور ہے، اسی قدر اُس میں خیر و برکت 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 جہاں کے بعد اور میرے دور سے متصل ہے، تیسرے نمبر پر وہ جہاں 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 فیوض و برکاتِ الہیہ کا سب سے زیادہ منظر اور عام معاشرہ صحبت نبویؐ کے ہے، گہرا 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 یکگانگت ہے، حاکم و محکوم، اعلیٰ و درغیا 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 دورِ رسالتِ مآب صلی اللہ علیہ وسلم میں تھا۔

● صحبتِ نبوی کے قُرب اور زمانہ رسالت کے اتصال ہی کا ایک پتہ تو یہ تھا کہ خود خلیفۃ الرسول ابو بکر صدیقؓ ناپختہ سیاسی و دینی اجتہادات میں خطا سے سب سے زیادہ محفوظ رہے، گو اولاً حضرت ابو بکر صدیقؓ کے اجتہادات اور سیاسی آراء میں بعض حضرات نے اختلاف اور توقف کیا لیکن بالآخر اُنہوں نے بھی بعد میں ان کے توقف کی تائید و تصدیق کی۔

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

دورِ فاروقی میں :—

مذکورہ حالات میں اگرچہ کوئی نمایاں فرق واقع نہیں ہوا تاہم وہ کیفیت نہ رہی جو دورِ صدیقی میں تھی، زمانہ رسالت کے بعد کے تناسب سے حالات میں ضرور کچھ تغیر آیا گو بوجہ وہ زیادہ نمایاں نہ ہو سکا۔

دورِ عثمانی میں :—

عوامی اتحاد میں کسی حد تک رختہ، دنیاوی چیزوں میں ایک گونہ رغبت اور دینی سیاسی مسائل کے نزاع میں قدرے شدتِ ظہور پذیر ہو گئی اور اجتہادی و سیاسی آراء میں حضرت عثمانؓ امکانِ خطا سے اپنے پیشرووں، ابو بکر 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۔

دورِ علیؓ میں :—

زمانہ 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 سلسلہ جہاد

منقطع ہو گیا۔

● دینی و سیاسی مسائل و آراء کے اختلاف میں پوری شدت اُبھرا آئی، جس کی نمایاں مثالیں جگ جگ و صیفین اور جنگ نہروان ہے۔

● دنیا اور زخارف دنیا میں اضافہ اور اسی حساب سے فکرِ آخرت میں مزید کمی پیدا ہو گئی۔

● حضرت علیؑ اپنے اجتہادات اور سیاسی تدابیر میں اُس حد تک غیر محفوظ نظر نہ رہے جو ان کے پیش رو خلفاء رہے، اگر ایسا ہوتا تو تاریخ اسلام تحمل و صیفین 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 و روحانی اثرات تبدیلِ کیم ہو گئے نظر آتے ہیں، وَهَلَمْ حَرَأَ

حضرت معاویہؓ کے عہدِ اقتدار، سنیہ صلیب، سیاسی اعتبار سے صحابہ کرام کی حکمرانی 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 رسول میں ممتاز اور خصوصی صفات کا حامل ہے۔

لیکن اس کے باوجود یہ مجلسِ القدر حضرات، اسلامی معاشرہ میں پیدا ہوتے ہوئے بگاڑ کو

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

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

میں جن کی بنا پر خود خلفاء راشدین (عثمانؓ و علیؓ و عیسیٰؓ) 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 تہذیب و کردار، مزاج و اطوار اور انتظامی و

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

ابو بکرؓ و عمرؓ نے تہذیب و کردار کی جس سختگی اور سیاسی و انتظامی معاملات میں جس میدا و 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 قدم مشترک کی حیثیت رکھتا ہے، اس لئے
ہیں یہ امر تسلیم کرنے میں سخت تامل ہے کہ عثمان و معاویہ نے خود عملاً ایسا طرز عمل اختیار کیا ہے جس
سے بیکار کو تقویت پہنچی ہو یا جس سے اسلام کے تقاضے مجرد اور عوام کی حق تلفی ہوئی ہو۔
بنا بریں عمومی بگاڑ کے اسباب کا صحیح اور دیانت دارانہ تجزیہ یہ ہے کہ زمانہ رسالت کے
بعد اور اس کے باطنی و روحانی فیوض و برکات میں تبدیلیج کمی 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 آنرت کے مقابلہ میں و نیاداری کا رجحان پیدا
ہونا شروع ہو گیا۔

ثانیاً آنرت فتوحات کے باعث مال و دولت کی فراوانی جو سب سے خود بہت سے فنون 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 کلمہ لا ایلہ الا اللہ پڑھ لیا تھا لیکن انکو
اسلامی تہج پر اپنے افکار و جاہلیت کی تطہیر 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 موجودگی اور ان کی سن رسیدہ پڑیوں میں ترسے بسے غیر اسلامی اثرات بالکل
ختم نہ ہو سکے تھے۔

رابعاً۔ اسلام کی بڑھتی ہوئی طاقت کا بواب طاقت سے دینے کی کسی کے اندر جب سکت
نہ رہی تو یہ بود و نصاریٰ کے ایک گروہ نے ظاہری طور پر اسلام کا لبا وہ اور ٹھکر سازش کا راستہ
اختیار کر لیا، اور نو مسلم و عجمی رعایا میں سے کمزور عناصر کو اپنے ساتھ لاکر اسلامی علاقوں میں داخل
پشتار برپا کرنے کی کوشش کی۔

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

یہ اور ان جیسے دیگر اسباب مذکورہ عظیم ذلیل 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 انہوں نے بگاڑ کے اس قدر قوی سیلاب کو روکنے اور اس کو کم کرنے کے لئے ممکنہ حد تک کوئی دقیقہ اٹھانہ رکھا۔

فجزاهم اللہ احسن الجزاء رضی اللہ عنہم ورضوا عنہ

چند بنیادی غلطیاں

موجودہ دور کے بعض وہ افاضل جنہوں نے قرنِ اول کے حالات و واقعات پر خام فرسائی کی ہے، ہمیں افسوس ہے کہ انہوں 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 لطف 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 قدر مشترک جمہوریت اور بادشاہت کی بحث ہے، یہ سب بیچارے اس غم میں بہکان 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 ”گھنڈاؤ نے جراثیم“ کی ایک فہرست ہے، سید قطب شہید کی مد العداۃ الاجتماعیۃ فی الاسلام، میں حضرت عثمانؓ کے متعلق تاؤوار تاثرات کا مظاہرہ کیا گیا ہے۔ لطف 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 بازگشت اب اردو میں ”خلافت و ملوکیت“ میں سنائی دیتی ہے۔

ان حضرات کی اولین بنیادی غلطی یہ ہے کہ انھوں نے زمانہ فتن اور زمانہ امن کے
 صحابہ کوئی واضح خط امتیاز نہیں دیکھا، اور یہ فرض کر لیا کہ حضرت ابوبکرؓ و عمرؓ اور عثمانؓ تک اسلامی
 معاشرہ کے جو حالات تھے بعینہ وہی حالات دور معاویہؓ میں تھے ان میں سرسُور کوئی فرق
 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 وہاں خطرناک رُخ 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
 لیجئے جس کی شروع میں ہم نے نشاندہی کی ہے، دوسرا آپ شاہ دلی اللہ کا یہ نقطہ نظر
 سامنے رکھیں جو انھوں نے زمانہ فتن اور زمانہ امن کے متعلق اختیار کیا ہے آپ کو حقیقت کا سلیغ
 لگانے میں آسانی ہوگی۔

شاہ دلی اللہ کے نزدیک شہادت عثمانؓ تک کا دورا 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 شہ الدین یلو نھم... 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 رضی اللہ عنہم تک ہے، اس کے
 بعد خیر القرون اور اس کی برکتیں ختم ہو گئیں۔ اس بنا پر وہ حضرت علیؓ کے دور کو کسی نہ کسی درجہ میں غلط
 راشدہ تو ضرور تسلیم کرتے ہیں تاہم ان کی خلافت کو وہ اُس طرح خلافتِ خاصہ منقسمہ نہیں سمجھتے جس
 طرح سابق خلفائے ثلاثہ 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 اٹھالی گئی اور زمانہ فتن شروع
 ہو گیا، شاہ صاحب کے اس نظریہ سے اختلاف کیا جاسکتا ہے لیکن اس حقیقت سے انکار مشکل ہے کہ

کہ حضرت عثمان کی شہادت کے ساتھ ہی امن اور خیر و برکت کا دور ختم ہو کر دور فتن شرع 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 اتفق اور اہم انبلیتین 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 صدارتی انتخاب میں ایک مرد کے مقابل میں ایک دین نا آشنا عورت کی حمایت کی اور اس کے لئے تنہا منہن کی قربانی کو اسلامی لحاظ سے ضروری سمجھا، لیکن اس کا حق یہ ایک صحابی رسول حضرت معاویہؓ کو نہیں دیتے۔ دراصل حالیہ 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 بغیر غور و خوض کے جذبات بھروسے ہیں، اور وہ حضرت معاویہؓ کے ساتھ انصاف نہ کر سکیں 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 زیادتی غلطی یہ ہے کہ ان کے نقطہ نظر سے بگاڑ صرف سیاست و نظام حکومت میں آیا ہے، باقی اخلاقیات، معاملات اور عبادات کے تمام شعبے بدستور اسی ڈگر پر تھے جس پر ابو بکرؓ و عمرؓ کے دور میں تھے، یہ نقطہ نظر بھی تباہی و فساد کا طور پر غلط ہے۔

واقعہ یہ ہے کہ اولاً بگاڑ معاشرتی حالات، معاملات، اخلاقیات اور افراد ملک کے رجحان و طرز میں آیا ہے، سیاست، 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، سیاست (نظام حکومت) کا خمیر ہمیشہ اہل ملک کے مزاج و کردار سے اُٹھتا ہے، اگر افراد ملک کا مزاج و کردار ناسقنا نہ ہو گا تو اس سے جو نظام حکومت جنم لے گا وہ غیر صالح ہو گا، صالح کبھی نہیں ہو سکتا، اگر مزاج مزاج کے معاشرے سے مشکل ہونے والا نظام حکومت ہمیشہ کا فرائز 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 از خود کسی صالح اور اسلامی نظام حکومت نے جنم لے لیا ہو، گویا نظام حکومت کے مزاج کو بنانے میں ملک و معاشرہ کا مزاج، اصل کردار 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 رسول پر تھی، اس لئے وہاں کا نظام حکومت بھی باوجود اسلامی ہونے کے کبھی اس اسلامی نظام حکومت کے مماثل نہ ہو سکا جسے حضرت ابو بکرؓ نے 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 کشمکش پیدا ہو کہ اس بگڑتے ہوئے معاشرے میں عمر بن عبدالعزیز کے ہاتھوں پھر کس طرح معاشرتی بُرائیاں اصلاح پذیر ہوئیں اور ایک صالح نظام حکومت ابھر آیا؟ اسے سمجھنے کے لئے آپ ہماری ابتدائی تمہید کو پھر پڑھیں اس کا تعلق اس اصلاح و تجدید سے ہے جس کا ہر صدی میں اللہ تعالیٰ اہتمام 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 میرا سے اللہ تعالیٰ ایسے افراد خاص حالات میں پیدا کرتا ہے تاکہ جن سے یہ تجدیدی کام سرانجام پایا کریں گے، لہذا اس کا تعلق از قسم 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 دور معاویہ کے حالات کا جائزہ لے کر دیکھا جائے تو معلوم ہوگا، کہ جس طرح اسلامی معاشرہ میں بتدریج زوال کے اثرات عبادات، معاملات، معیشت و تمدن اور اخلاقیات وغیرہ پر نظر پڑے، روایات حدیث میں متعدد ایسے واقعات ملتے ہیں، زوال کے اس اثر سے سیاسیات (نظام حکومت) کا از خود متاثر ہونا ایک لازمی و طبعی امر تھا جسے روکنا کسی کے بس میں نہ تھا، زنا، گناہوں کی طرح بگاڑ کی لپیٹ میں آئے اسی تناسب سے نظام 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 بتدریج اسلامی معاشرہ میں پیدا ہو رہا تھا اور تمام شعبے اس سے متاثر ہو رہے تھے، حضرت معاویہ نے حتی الامکان اسے روکنے ہی کی کوشش کی ہے، اس میں اضافہ کا سبب نہیں بنے ہیں۔

ان دونوں بنیادی حقیقتوں کو نظر انداز کرنے ہی کے نتیجے میں 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 فی الواقع وہ مستحق 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 فرد واحد پر ڈال دیتے ہیں حالانکہ اس دور کے سیاسی، ملکی اور معاشرتی حالات کا بغور جائزہ لے کر حضرت معاویہ کے اقدام دلی عہدہ کی کو دیکھا جائے تو یہ محسوس ہوگا کہ حضرت معاویہ کا یہ اقدام خلافت راشدہ کے بالمقابل نہ تھا یعنی ایسا نہ تھا کہ خلافت راشدہ کے دوبارہ قیام کا امکان ہو چلا ہو اور وہ عوامل جنہوں نے خلافت 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 اقدام دلی عہدہ کی کو بروئے کار لاکر خلافت راشدہ کے امکان کو ختم کر دیا ہو، حضرت معاویہ کا یہ اقدام اس نوعیت کا نہ تھا، اگر ایسا ہوتا پھر تو واقعی یہ حضرات تھے، لیکن ان کا یہ اقدام تو ان پرچ و پرچ گونا گوں اور ہولناک خطرات کے بالمقابل اور ان کے لئے تھا جن کی وجہ سے ملک صرف ایک دو مرتبہ خانہ جنگی کے ہولناک نتائج بھگت چکا تھا بلکہ

خانہ جنگی اور بطور الف الملوکی کاپے دہنے 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 خلفائے شیعینؓ میں تھی بلکہ اب حالات اس بیچ پر آگئے ہیں کہ حضرت علیؓ جیسے جلیل القدر اور عمیق فہمی 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 لگامی 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 کو 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 گور لادیوں کی تمام وہ گری پڑی روایات قبول کر لی ہیں جن سے عثمانؓ کو معاویہؓ مروانؓ، ولید بن عقبہ، میسر بن شعبہ اور عمرو بن العاص وغیرہ اصحاب رسولؐ کا کردار، مجروح اور انکی روایت سے تقدس تار تار ہوتی 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 مناسبت نہیں رکھتیں، آپ ذاکر حضرت حسینؓ کی ایٹھان "مد الفتنہ الکبریٰ" اور "علی و بنوہ" میں قطب شہید کی "العدالة الاجتماعية فی الاسلام" اور مولانا مودودی 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 عمرو 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 کیریکٹر کے حامل ہیں اور تاریخ و سیرت کی وہ روایات، اچانک صحابی رسولؐ کی عظمت کو دار سے متصادم ہیں، لائق رد یا مناسب توجیہ کی متقاضی ہیں تو عثمانؓ، 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 مجموعی طرز عمل سے متصادم یا ان کی عظمتِ کردار کے منافی ہیں۔

پانچویں قاحمی ان حضرات کی یہ ہے کہ انہوں نے جرم و سزا کے تناسب کو ملحوظ نہیں رکھا، عثمان رضی اللہ عنہما یا معاویہ رضی اللہ عنہما سب آخرا سی مشتبہ خاک سے بنے ہوئے انسان تھے جن کے خمیر 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، اس کو اسی تناسب سے سزا کا مستحق اور مجرم گردانا جائے یہ نہیں ہونا چاہیے کہ ایک غلطی کی سزا سوئی کی چھین ہو لیکن وہاں سوئی کی جگہ نشتر اس کے رگ و پے میں اتار دئے جائیں تعزیر کے مستحق مجرم کو حوالہ دار و سزا 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 نوعیت کی غلطیوں کو اسلام کی تباہی و ہلاکت سے تعبیر کیا جائے، ہمیں افسوس ہے کہ ان حضرات نے حضرت معاویہؓ وغیرہ کے ساتھ یہ ظلم اور انصافی بھی روا رکھی ہے اس حال میں بالخصوص مولانا مرووی صاحب سب سے سبقت لے گئے ہیں۔ "خلافت و ملوکیت" کے باب پنجم میں حضرت معاویہؓ کے کردہ جرائم کو دیکھ لیجئے وہاں مولانا نے ہی جانتا دیش اختیار کیا ہے ایک معمولی و جزئی واقعہ کو مولانا اس عمومی انداز سے پیش کرتے ہیں جیسے معاویہؓ کے پوتے عہدِ قدار میں اس کے سوا اور کچھ ہے ہی نہیں، یا بگاڑ کو نہ مایا کرنے کے لئے ایک جزئی اور غلطی کا قو کو بنیاد بنا کر ایسے بھیانک اور مکروہ نتائج نکال کر سامنے رکھ دیتے ہیں کہ معاویہؓ کے ۲۰ سالہ عہدِ 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" مبتلا 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 خیزیوں کو ابھار کر جمہوریت کا "الحمر" تعمیر کیا جاسکے، یہی وہ جذبہ پہل 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 عقمان و معاویہ کے کردار میں کوئی داغ نظر آئے اور جس سے
ملوکیت کی کوئی خرابی نمایاں کیجا سکے۔ اس کے علاوہ وہ کچھ اور آنکھوں سے دیکھتے ہیں، انہ کانوں سے
سننے میں، ان زبانوں سے بولنے میں اور نذول سے سمجھنے کی کوشش کرتے ہیں لَہُمْ قُلُوبٌ لَّا یَفْقَهُوْنَ
بِہَا وَلَہُمْ اَئِیْنٌ لَّا یُبْصِرُوْنَ بِہَا وَلَہُمْ اُذَانٌ لَّا یَسْمَعُوْنَ بِہَا ۝

مسائل کی اہمیت؛ حقیقت اور تقاضے

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

اولاً:- مسائل کی اہمیت کے لئے معیار، ایک مسلمان کے نزدیک کیا ہونا چاہئے 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 تصدق و غیرہ جیسے مسائل کی جو اہمیت
بیان کی ہے اور دو 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
ملنے، یا ملتے ہیں لیکن اتنی اہمیت کے ساتھ نہیں جتنی اہمیت ان کو کسی دور میں بعض مخصوص سببوں سے
دینے کی کوشش کرتے ہیں، ان مسائل کی اہمیت جو کچھ بھی ہے وہ حقیقی نہیں، اضافی ہے، جو احوال و
ظروف، اتنے سے تقاضوں اور مختلف افراد کے فکر و نظر کے اعتبار سے گھٹی بڑھتی رہتی ہے بلکہ فقہی
مختلف فیہ مسائل کی بھی مولانا مودودی اور جماعت اسلامی کے نزدیک یہی حیثیت ہے، رفع الیدین
آمین بالجہر، فاتحہ خلف الامام اور تسویۃ المصروف وغیرہ مسائل کو جو اہمیت، جماعت، الحدیث
اپنے جذبہ اتباع سنت کی بنا پر دیتی ہے، مولانا اور ان کے رفقاء ان مسائل کو اتنی اہمیت
نہیں دینے 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 تسلیم 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 فلم کا فقہی و علمی مسائل پر بحث کرنا چاہتا ہے، ظاہر ہے موضوع کی اہمیت کے اعتبار سے اس کی ذمہ داری اول الذکر نگار سے زیادہ ہے، ایک شخص دیوان غالب کی تشریح پر توجہ کرتا ہے دوسرا شخص کلام اللہ یا حدیث رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی تفسیر و تشریح کرنے 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 یہ 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 گروہ 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 گروہ کی قرآنی خصوصیات تو ثانوی اور غیر اہم بن کر رہ جائیں اور وہ رجحانات، جو عصری ذہن کے پیداوار ہیں، اذوقیت 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 بوجہ اسلامی نقطہ نظر سے بھی اہمیت کے حامل ہوں

دراں 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 نوعیت رکھتے ہونگے دیگر دینی سوالات کا براہ راست ان سے کوئی تعلق نہ ہوگا، مثال کے طور پر آج کل معاشی نظام کے سلسلہ میں اشتراکیت اور سرمایہ داری کی گونج پوری دنیا میں سنائی دے رہی ہے، اس کے جواب میں مسلم مفکرین نظر باقی طور پر اسلام کے نظام معیشت و اقتصاد کو پیش کرنے کی کوشش کر رہے ہیں یہ ایک مستحسن اور اہم عصری ضرورت ہے حالانکہ اس قسم کی کوششوں کی ضرورت آج سے چند صدیاں قبل نہیں محسوس کی گئی تھی کیونکہ اس وقت اس کے بالقابل دوسرے رجحانات و نظام ہلکے 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 غیر اہم کہہ سکتے ہیں، لیکن زیر بحث مسئلہ اسلام کا نظام حکومت، حقیقت میں جمہوری ہے یا بادشاہی؟ یہ انفرادی یا جزوی نوعیت کا حال نہیں ہے بلکہ اس کے ساتھ براہ راست کئی دینی سوالات بھی تعلق میں، مثلاً موجودہ جگہ سے متاثر ہو کر ہم کہیں کہ ”ملوکیت“ فساد کا منبع ہے یا ہے وہ حقیقت کے اعتبار سے آج کل کی جمہوریت سے ہزار درجہ بہتر ہے اور اس ملوکیت نے سترہ صد تک، چند سال کے مختصر عرصہ میں، اسلامی حکومت کی تمام امتیازی خصوصیات کو متاثر کر رکھا تو معاً چند سوالات ذہن میں ابھرتے ہیں کہ اس ”ملوکیت“ کا بانی کون ہے؟ اور سترہ صد 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 دیا۔ جب اُسے پتہ لگتا ہے کہ اس کا بانی نبی ایک جلیل القدر صحابی رسول ہے اور جو صرف ایک صحابی ہی نہیں بلکہ وہ کاتب وحی بھی تھا، اور اس ہونے کا اثر ان عام کامرنگ بھی ہے، نیز اُسے یہ بھی علم ہوتا ہے کہ ملوکیت کی داری میں والے وقت سینکڑوں اصحاب رسول بھی موجود تھے لیکن شروع و ابتدا کی ازادگی کی یاد کے ذمہ بھی کوئی قابل ذکر احتجاج کی آواز نہ اٹھی اور صحابہ کرام کی موجودگی میں اس کا اسکا نتیجہ نہیں

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 اعلانِ 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 راز قائم کریں؟ اُس وقت کے اسلامی معاشرہ کو کیا کہیں؟ قرآن و حدیث نے صحابہ کرام کے عموماً مزاج و سیرت کی جو تصویر کشی کی ہے اُس 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 لائے قائم کریں؟ جو دورِ اُموی سے لے کر ہر دور میں رہے لیکن کسی نے بھی محض "ملوکیت" کو منبعِ فساد قرار نہ دیا، بادشاہوں کو وہ ضرور ٹوکتے رہے، ان کی غلطیوں کی نشاندہی اور ان پر تنقید کرتے رہے لیکن بناتِ خودِ ملوکیت کی اُتھوں نے کبھی مذمت نہ کی۔

ظاہر ہے بحث کا یہ انداز کہ ایک گروہ گننے سے کئی دوسری گروہیں لگ جائیں، مستحسن نہیں، عصری رجحانات کے ساتھ اسلامی 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 اُٹھتا اور ذہن کی ایک چھیدگی کو اس انداز سے دُور کرنے کی کوشش نہ کی جائے کہ اس کے بعد دل و دماغ ذہنی انتشار و ناگاہی 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 اُسے بغور ملاحظہ فرمائیں، یہ نکات آپ کو ہر جگہ رہنمائی اور نیا د کا کام دیں گے اصل کتاب پر ترقیہ سے پہلے ہم کتاب کے اُس حصہ پر نقد کرتے ہیں جو بطورِ عنیمہ کتاب کے آخر میں مختلف سوالات کی توضیح کے طور پر شامل کیا گیا ہے۔ کتاب کا یہ حصہ نظماً ہر ایک ضمیمہ ہے لیکن درحقیقت وہ بنیادی مباحث کا حامل ہے اس میں اگرچہ دلائل کچھ نہیں لیکن ملاحظہ کی وہ فنی تکنیک اور تفصیل آرائی ضرور ہے جس کا اہتمام ہرگز در مقدمہ کے فاضل و کمال گو کرنا ہوتا ہے۔

باب دوم

چند بنیادی مباحث

اور

ان کی ترقی



پائے چو میں سخت بے تکلیف بود :-

مذکورہ حقائق کو ذہن نشین کر لینے کے بعد اب ہماری اصل تنقید ملاحظہ فرمائیں، ہم ہر جگہ کوشش کریں 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 ماخوذ 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۔“ (خلاف و ملوکیت ص ۲۹۹)

یہ کیا بات ہوئی؟ کیا صرف حوالہ دے دینا اس بات کی کافی ضمانت ہے کہ ناقلاً نے وہ روایت ٹھیک اسی مفہوم کے ساتھ نقل کی ہوگی جو مفہوم وہ روایت اپنے سیاق و سباق میں لے رہی ہوگی؟ کیا یہ ممکن نہیں کہ کتاب کا حوالہ تو ٹھیک ہو لیکن اس سے استدلال غلط کیا گیا ہو یا اس کو اس کے سیاق سے کاٹ کر کچھ کا کچھ بنا دیا گیا ہو؟ ایسا حشر بارگاہوں نے خود قرآن و احادیث کے ساتھ کیا ہے، مکتب 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 مکتب تواریخ سے لیتے ہیں لیکن ذہن و استدلال کی کجی اس میں ایک ایسا مخصوص رنگ بھرتی ہے جو اصل سنت کلمے کے یکسر ناقابل قبول ہے۔ آگے چل کر آپ کو معلوم ہو گا کہ خود مولانا کے کج زاویہ فکر نے بھی استدلال و استنتاج کے ایسے ہی شہ کار تصنیف کئے ہیں، حتیٰ کہ کئی مقامات پر صریح طور پر روایت کو اس 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 دنیا 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 پڑھنے میں اور یہ صرف عربی دالوں تک بھی محدود نہیں ہے بلکہ تمام مغربی زبانوں میں مستشرقین نے اور ہماری 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 چھپی 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 ہوجانے کے یہ معنی کب سے ہوتے ہیں کہ اب لاکھوں اور کروڑوں پڑھنے والے دوست و دشمن سب سو فی صدی دیانت دار اور فکر و استدلال کے لحاظ سے صاحب ہی ہوں گے، اُن میں دو چار 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 مجموعوں کو مغربی زبانوں میں اور ہماری اپنی زبان میں ترجمہ و تالیف کرنے والوں نے بڑے پیمانے پر شائع نہیں کر دیا ہے، کیا انہیں لاکھوں اور کھروڑوں 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 تو تاریخ کے عام ہوجانے کے یہ معنی کب ہو گئے کہ اب جو شخص بھی ان کا حوالہ دے کر بات کرے گا وہ لاریب صحیفہ آسانی کی طرح حرف بچرف 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 تو قرآن سے کیا ہے تو کیا پھر

ہم اس کی مذمت اور اصل حقیقت کی وضاحت نہ کریں گے اور محض اس بنا پر خاموش ہو جائیں گے کہ غلطی خود اگو 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 کھیر 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 معنیضین، 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 حکومتِ مابعد اسلامی نظامِ زندگی کا بھی بالکل غلط تصور بٹھادیں گے۔“

یہ خود اہل بڑی نیک ہے، کاش مولانا کا عمل بھی اس آرزو کے مطابق ہوتا ہے یہ دیکھ کر ڈر کھٹے ہو اے 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 دعویٰ بھی۔

سے سگر نہیں مکتب دہیں سٹلا کار طحلاں تمام خواہد شد

کا آئینہ دار ہے۔

مزید برآں یہاں کئی اور پہلو قابلِ خود ہیں۔

اول یہ کہ مولانا نے اپنا سارا تاریخی مواد جن کتب تواریخ سے اخذ فرمایا ہے ،
 مستشرقین اور جن کو "غیر معتدل ذہن و مزاج" کا حال قرار دیا گیا ہے ، وہ سب اپنا مواد
 ان ہی کتابوں سے اخذ کرتے ہیں لیکن نتائج دونوں کے مختلف ہیں اب کس کی کوشش کو
 صحیح نتائج کا حال 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 "مانتے ہیں
 جس کا مفہوم بھی مولانا کے نزدیک یہ ہے کہ ان کتابوں میں لکھی ہوئی سہرات صحیح ہے۔ اب
 یکایک وقت و 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
 ناقابل تردید ہے کہ "خلافت ملوکیت" قطعاً اس معیار پر پوری نہیں اترتی۔ ثانی الذکر
 کو کوئی مسلمان بھی اسلامی تاریخ کا صحیح تصور نہیں قرار دے سکتا ، لیکن مولانا اھان کے
 رضاء کا اصرار ہے کہ سے 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 مستشرقین اور مسلمان مصنفین دونوں کو مولانا نے ایک ہی صف میں
 گھرا کر ویسے حالانکہ دونوں کے انداز فکر میں مقصد اور نتائج کے اعتبار سے بعد المستشرقین
 ہے ، مغربی مستشرقین کا تو مقصد اسلامی تاریخ ہی نہیں خود اسلام کو بھی مسخ کرنا ہے ، جب
 مسلمان مصنفین اپنے اندر یہ جذبہ صادق رکھتے ہیں کہ تاریخ کی بہت سی غیر معتبر عیایات کا
 رو سے جلیل القدر صحابہ کرام کی سیرت و کردار کے داغدار 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 کو رو سے 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 ائمہ بھی شامل میں جیسے شیخ الاسلام
 تیمیہ ، قاضی ابوبکر ابن العربی علامہ ابن خلدون اور شاہ دلی اللہ وغیر ہم۔ آج جنہیں

میر معتدل ذہن و مزاج کا حال بتلا رہے ہیں مولانا اور ان کے رفقاء سن رکھیں کہ ان حضرات کا سب سے بڑا ماخذ قرآن و حدیث کے بعد اپنی مذکورہ ائمہ کے اقوال و افکار میں۔ چوتھا یہ کہ مغربی مستشرقین تاریخ 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 سنوارتا ہوں، چسراغ میرا ہے رات اُن کی
 اُن ہی کے مطلب کی کہہ رہا ہوں، نیاں میری ہے بات اُن کی
 مغربی مستشرقین سارا زورِ قلم دُنیا کو یہ باور کرانے پر صرف کر رہے ہیں کہ مسلمان قوم
 حکمرانی کی اہلیت نہیں رکھتی، نہ اس کے پاس ایسا نظام حکومت ہے جس کو موجودہ دور
 میں بروئے کار 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 دُنیا میں چلا سکے، اس کے ساتھ ساتھ وہ تمام خلفاء نبی اُمیہ کی
 حکومت اور ان 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
 سائی دیتی ہے، حضرت عثمانؓ کے دہ "غلط اقدامات"، جنہیں مولانا نے ملوکیت اور
 تغیر کا نقطہ آغاز قرار دیا ہے، پھر حضرت معاویہؓ کے "مکر وہ جرائم"، کی وہ فہرست
 جس میں یہ بتلایا گیا ہے کہ اُنھوں نے ۹۷ھ تک اپنے ۲۰ سالہ عہد اقتدار میں اسلامی حکومت
 کی تمام امتیازی خصوصیات کو مٹا کر رکھ دیا، گویا اسلامی نظام حکومت خود اصحابِ رسول
 کے ہاتھوں نصف قدی کے اندماند ہی ڈائنامیٹ ہو کر رہ گیا۔ مغربی مستشرقین اور
 مولانا کے انداز بیان اور تعبیر 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 کر اسلامی تاریخ کے ساتھ کس طرح اسلامی حکومت اور اسلامی نظام زندگی کا بھی بالکل غلط تصور کیا اور اس کی نئی نسل کے ذہنوں میں بٹھا دیں گے؟ اسلام اپنی تمام تفصیلات کے ساتھ، ایک بالکل الگ چیز ہے جس کا ماخذ قرآن و احادیث صحیحہ کے مجموعے ہیں، اور مسلمان اپنے ذاتی عمل و کردار کے لحاظ سے ایک بالکل علیحدہ شے، کسی مسلمان کا پیکر کردار اگر ٹھیک اُس 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 مندا آدمی ایسے شخص کے فانی عمل کو نیا دینا کر 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 تصدیق کرے گا؟ اسلامی حکومت اور اسلامی نظام زندگی کی تفصیلات کا ماخذ کتبِ قاریخ نہیں قرآن و حدیث ہیں، اسلامی تاریخ میں اگر مسلمان حکمرانوں کی بہت سی کوتاہیاں اور عیوب 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 کو 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 گدگد کر کے دھوکہ دینے کی کوشش کرے گا، وہ خود اپنی نادانن مندی کا ثبوت پیش کرے گا۔

طلباء کی مشکلات، نا تمام حل!
مولانا عزیز اوشاد فرماتے ہیں :-

• کج پکتن میں تمام ہائی سکولوں اور کالجوں اور یونیورسٹیوں کے طالب علم اسلامی تاریخ اور علم سیاست کے متعلق اسلامی نظریات پڑھ 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 رسالت میں ان اصولوں کو کس طرح عملی جامہ پہنایا گیا، خلافت کیا چیز تھی اور یہ ادارہ بادشاہی میں کیسے اور کیوں تبدیل ہوا؟ اب کیا معترض حضرات یہ جانتے ہیں کہ مسلمان طلبہ ان سوالات کے وہ جوابات دیں

جو مغربی مصنفین نے دئے ہیں؟ یا ناکافی مطالعوں 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 ان مشکلات کا جو حل خود مولانا نے پیش کیا ہے وہ بجائے خود سخت گمراہ
کنہ ہے خلافت کی آرٹیں صحابہ کرام کی سیرت و کردار کا جو مثلاً وہ خلافتِ مملکت ہیں
کیا گیا ہے، اس کے ہوتے ہوئے اس کتاب کو بھی کسی طرح مسلمان طلبہ کی مشکلات کا صحیح حل
نہیں دیا جاسکتا ہے؟ صحابہ کرام کے ساتھ ایسی دشمنی تو ان مغربی مصنفین نے بھی نہیں کی جن
سے بچنے کی مولانا آئید کہہ رہے ہیں نیز خود اس کتاب سے شعوری 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 مان
جہی لیا جاتے تب بھی وہ لا کالہ ائمہ اکبر منہ نقیبہ کا مصلوق ہے جس سے اجتناب
ہی لازم تھا۔

باقی ربا ان مسائل کا حل، سو آج سے بہت قبل کسی علماء نے اس پر دادِ 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 دہلویؒ
نے ازالۃ الخفاء میں اور شاہ اسماعیل شہیدؒ 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 امر کیوں
تبدیل ہوا؟ اور بادشاہت فی نفسہ کیا ہے؟ اور مسلمان حکمرانوں کی بادشاہت کی نوعیت کیا ہے؟
اس پر علامہ ابن خلدون نے اپنے مقدمہ تاریخ میں بڑی علامہ بحث کی ہے، آج سے بڑی
مصیبت یہ ہے کہ عملی منظرِ تاریخی طور پر پورے عالم پر مغرب اور اس کے انکار چھلے ہوئے ہیں
اور بعض افکار کا تصور اس نے اس شدت کے ساتھ چھو لگا ہے کہ جس سے بعض اچھے لوگ
بھی متاثر ہو گئے، ان میں ایک جمہوریت کا نعرہ ہے، یہ ٹھیک ہے کہ آج کل جن چیزوں کو
جمہوری حقوق کہا جاتا ہے اسلام نے ان کو آج کے جمہوریت نواز مغرب سے زیادہ بہتر طریقے پر تسلیم

کیا ہے، لیکن خلفاء 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 کا صاف جھلکتی ہے، جس کا وہ سے اُنھوں نے خلافت کی جو خصوصیات بیان کی ہیں وہ بالکل صحیح نہیں، ان میں پہلی خصوصیت در آمد شدہ ہے جسے سلامتی ثابت کرنے کے لئے مولانا کو بہت سے تاریخی حقائق کو منہ کن پڑا ہے، اس کی وضاحت آگے آرہی ہے۔ اسی طرح اس کے بالمقابل، مولانا نے موجودہ دور کی آمرتوں کو سامنے رکھ کر، یہ نظریہ اپنے طور پر گھڑا کہ حضرت معاویہؓ کا دور حکومت بھی ایسا ہی "ملوکیت" کا دور ہے جیسا مصر میں جمال عبدالناصر کی "ملوکیت" کا اور پاکستان میں ایوب صاحب کی ملوکیت کا ہے اور ان حالیکہ ان کی ملوکیت اور حضرت معاویہؓ کی "ملوکیت" میں زمین آسمان کا فرق ہے، حضرت معاویہؓ کی ملوکیت اتنی جمہوریت پسند تھی کہ کراچ کی خالص جمہوری حکومت بھی اس کے مقابلے میں سچ ہے، اس کا وہی فکر کی کجی کا نتیجہ یہ نکلا کہ مولانا نے جن جن کو ایسی ماہی رہنمائی 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 گہنہ کے شوق میں مولانا نے جاوید جو حضرت معاویہؓ پر کہے ہیں۔ اس کی تفصیل ہماری کتاب کے باب پنجم میں ملاحظہ فرمائیں، بہر حال یہ موضوع ابھی کسی انصاف پسند صاحب علم کی دیدہ وری کا مزید محتاج ہے مولانا نے اس پر جو کچھ عامہ فرسائی کی ہے، وہ بالکل نظری اصابت 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 واقعات کا سامنا کریں؟ اور کیوں نہ بے لاگ طریقے سے ان کا جائزہ لے کر ٹھیک ٹھیک یقین کریں 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 ہا سے ہاں کیوں اور کیسے ہوا، اس کی جگہ بادشاہی آنے سے ہماری اجتماعی زندگی میں فی الواقع کیا فرق واقع ہوا، اور 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 اور مدلل و مرتب جواب نہ دیں گے، ذمہوں کی الجھنیں دور نہ ہوں گی“

(خلافت و ملوکیت ص ۳۰۰-۳۰۱)

ٹھیک ہے، ان سوالات کے صاف اور مدلل و مرتب جواب دے کر ذمہوں کی الجھنیں دور کرنی چاہئیں، لیکن سوال یہ ہے کہ کیا خلافت و ملوکیت سے یہ الجھنیں دور 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 اندر 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 بلا لپیٹ کر رکھ دینی چاہیے، جس طرح خود مولانا نے کیا ہے، اور اسی ”جرات“ و ”مدانہ“ کی تریب مولانا دوسروں کو بھی دے رہے ہیں، لیکن پھر الجھنیں یہ پیش آتے گی کہ مولانا اس ”جرات“ کا استعمال حضرت عثمانؓ و حضرت معاویہ رضی اللہ عنہما کے لئے کرتے ہیں، اس کے جواب کے ضمن میں دوسرے حضرات اس جرات کا استعمال حضرت علیؓ و حضرت حسینؓ رضی اللہ عنہما کے حق میں کرتے ہیں، بے لگ 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 رضی اللہ عنہما کی برکات و عظمت کی پرواہ کی جائے

تو سوچئے اس "جرات" کا نتیجہ، جس کی طرت مولانا دعوت دے رہے ہیں، اس کے سوا
 کیا نکلے گا کہ "تحقیق" کی چلچلی 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 کافی الواقع ہی نیچو نکل رہا ہے، مولانا نے حضرت عثمانؓ و حضرت معاذؓ، مہقرہ
 بن شعبہ اور حضرت عمرؓ بن العاص و حضرت عائشہؓ وغیرہم کی صحابیت کے ساتھ ایسا
 حشر کیلئے اور دوسرے گروہ نے ہی حشر حضرت علیؓ و حضرت حسینؓ کے ساتھ کیا ہے،
 اس جبارت میں خود راقم بھی شامل ہے، گو دہل کے بہلانے کو دل و دماغ کے گوشوں میں
 یہ عند ضرور پایا جاتا ہے کہ میں مجبوراً یہ ناخوشگوار فریضہ سرانجام دینا پڑا ہے، اب یہ آگے
 جا کر ہی پتہ چلے گا کہ بارگاہِ ایزدی میں یہ عند مسوم 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 علیہ
 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 اس کردار کے
 مخالف ہے۔۔۔۔۔ جو کردار ان کا قرآن امداد میں بیان کیا گیا ہے
 اب سوال یہ ہے کہ صحابہ کرام کا اصل کردار کونسا ہے؟ یا کیا بیک وقت دو نوا کردار
 صحیح ہو سکتے ہیں؟

ذکورہ 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 داؤد تحقیق ریتے وقت ان دو تکتوں کو
 ضرور پیش نظر رکھا جائے، جو کوشش بھی مذکورہ تکتوں 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 مطالبہ کرتے ہیں، ان کے سامنے ایک طرف وہ نظام حکومت آتا ہے جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور خلفاء راشدین 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 ساطر زعل اختیار کیا ہے اس کی کیا توجیہ ہے؟ میں نہیں سمجھتا کہ دامخوں کو ان سوالات پر سوچنے سے کیسے روکا جاسکتا ہے اور ان کا جواب آخر کیوں نہ دیا جائے۔ ص ۳۱۰"

دامخوں 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 نشاندہی 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 دو سنگین 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 ان 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 و مقاصد
 طریق کار اور دُور و مزاج کا نمایاں فرق ہے۔ ہمارے نزدیک یہ دعویٰ کافی حد
 تک سبالتے اور عروج و زوال کے اس ابدی و فطری قانون سے انحصار برت لینے
 کا نتیجہ ہے جس کی وضاحت ہم نے ابتدائیں بگاڑ کے چند بنیادی اسباب کے عنوان میں کی ہے۔

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

اس سلسلے میں اولاً یہ چیز حل طلب ہے کہ اسلامی حکومت کے اصول و مقاصد کیا
 ہیں؟ بیرونی طور پر خلافت اسلام طاقتوں کا مقابلہ ادا ان سے جہاد، اور اندرون ملک
 مذہبی 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 کو ہم کس نام سے لکھیں؟ 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 یوں 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 کرنے کے لئے ادنیٰ کوشش بھی کی ہو، حضرت ابو بکرؓ و عمرؓ کا کردار اس معاملہ میں باطل واضح ہے، اس کے بعد حضرت عثمانؓ کا یہ کردار دیکھئے کہ شریک عناصر کے ہاتھوں جام شہادت نوش کر لیتے ہیں لیکن حفاظت اقتدار کے لئے نہ 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 ہونے 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 ادوار میں جس حساب سے معاشرہ میں تنزل آتا گیا اسی حساب سے عوام کی طرح خود حکمرانوں کے ذہن بھی اس سے متاثر ہوئے اور وہ دنیا داری کے اس رجحان 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 بادشاہت کے دور میں سیاسی معاشرتی اور تمدنی حالات کیا ویسے ہی تھے جیسے خلافت راشدہ میں تھے، یا ان 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 شریک عناصر کی فتنہ کوئی کے لئے سخت احتسابی و تعزیری قوانین کی۔ خلافت راشدہ کے نصف آخر میں حالات کے دیگر گوں ہوجانے 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 غناصر کی قوت و تعداد میں، مزید اضافہ ہو گیا، جیسا کہ پہلے تفصیلاً گذر چکا ہے، ان حالات میں اسلامی حکومت کے استحکام اور فتنہ انگیز غناصر 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 وغیرہ رکھنے پڑے، اور بعض وقت داروگیر 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 کہ 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 شامل جاتے گی کہ پاکستان کا دار امیر المؤمنین و خلیفۃ المسلمین، "نشاپی حرس (Bodyguard) کا انتظام کرے؟ انہ کسی امتیازی محل کا بندوبست اور پھراس پہ پہرہ داروں کا انتظام کرے نہ موجودہ دور کے مطابق پیش قیمت لباس زیب تن کرے؟ انہ سی۔ آئی۔ ڈی بسٹم اختیار کرے؟ نہ اینٹی جینس قسم کا کوئی ٹیکر نہ شریعت پسند و فتنہ انگیز غناصر 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 آئیندہ اسلامی حکومت (خلافتِ راشدہ) میں ان چیزوں کی مثالیں نہیں ملتیں کیا یہ اندازہ فکر صحیح ہے؟

اس سے بھی واضح تر مثال خود جماعتِ اسلامی کی پالیسی کی ہے، تقسیمِ ملک 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، اس پر جماعت دو گروہوں میں تقسیم ہو گئی، ایک گروہ یہ سمجھے گا 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 و سیاسی جماعت “ بن کر رہ گئی ہے اور جماعت کے پچھلے دور اور موجودہ دور کے درمیان رُوح و مزاج کا نمایاں فرق واقع ہو گیا ہے، لیکن دوسرا گروہ بدستور یہی سمجھتا رہا جس میں خود مولانا بھی شامل ہیں، کہ یہ اصول و مقاصد یا رُوح و مزاج کی تبدیلی نہیں بلکہ حالات کے مطابق طریق کار کی تبدیلی ہے۔ اول الذکر 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 اول الذکر گروہ علیحدگی پر مجبور ہو گیا۔

اب سوچئے، مولانا کا ضمیر اگر اپنی جہد پیدائسی 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 مہاتما نے اسلامی نظام حکومت میں جو کچھ تبدیلیاں کی تھیں وہ ایساں ضمیر کے تقاضوں کو دبا کر نہیں بلکہ پورے شرح صدر کے ساتھ ہی سمجھتے ہوئے کی تھیں کہ یہ محض حالات کی نزاکت کے مطابق طریق کار کی تبدیلیاں ہیں اصول و مقاصد یا رُوح و مزاج کا ان سے کوئی نمایاں فرق واقع نہیں ہوگا، اور نہ تو 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 مہاتما کو یہ ضمیر یہ الزام لگانے میں غلطی پر ہیں کہ انہوں نے اپنے دور اقتدار میں اسلامی حکومت کے اصول و مقاصد اور رُوح و مزاج کو بدل کر رکھ دیا یا اسلامی حکومت کی تمام خصوصیات کو مٹا کر اس کو تمام تر مخالفین 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 اپنی حکومتوں کے ساتھ بالکل ویسا ہی 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 ایک وقت اور

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

در اصل دہی غلط نہیں 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 مضرا دہ 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 ہمیضہ کی بیماری میں مبتلا ہے، اسیر اور سیر دودھ بیک وقت نوش 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 اٹھارہویں کا انکار کر کے اس دودھ ہی کو فی ذاتہ مہلک 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 اتنی ہی خصوصیات یا ملوکیت کی اتنی ہی خرابیاں نفس خلافت و ملوکیت کی ماہیت میں داخل نہیں ہیں بلکہ یہ منظر اور نتیجہ ہیں ان خلفاء و لوگ کے طرز عمل کا جو ان دونوں نظام حکومت کے تحت حکمرانی کرتے رہے، تو صحیح 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 آمد اور 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 دو الجھنیں 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 الجھن آگے چل کر خود دور ملوکیت میں آتی ہے، حضرت عمر بن عبدالعزیزؓ سربراہ 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 نے بھی ملوکیت کے اسی طریقہ و لی عہدی سے تخت خلافت پر بیٹھے تھے جس کو مولانا مودودی صاحب حشرِ چہہ فساد سمجھتے ہیں۔

اب اس کے متعلق ہم کیا کہیں؟ کہ یہ حضرت عمر بن عبدالعزیزؓ کے 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 آئیڈیل نہیں کہہ سکتے، کیونکہ خلافت کے دور میں بھی کچھ خرابیاں پائی جاتی ہیں، دوسری مثال میں ملوکیت من وجہ ایک آئیڈیل

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 سے اگر نظام خلافت میں کوئی خلیفہ اس سیاسی تدبیر اور اس بے داغ 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 تہما صحیح ہے خود خلافت و ملوکیت کی 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 اسی موروثی طریقہ سے منصب اقتدار پر فائز ہوتا ہے، جس کو خرابیوں کی جڑ یاد رکھنا چاہا رہا ہے۔ لیکن وہ بادشاہ حسن سیرت، حسن تدبیر، اور عدل و حلم 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 عبدالعزیزؓ 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 مزاج 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 حکمرانی دونوں جگہ ایک یعنی اسلام ہے دراصل سوال یوں کرنا چاہیے 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 ہی ہے جس کے واضح نقوش میں حضرت ابوبکرؓ و عمرؓ کے دعو میں ملتے ہیں، ان کے خلفاء سے جو تلبیہ

ہوتی ہیں اور جن کو تاہمیں سے خود خلافت راشدہ کا نصف از عمومی 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 و اذعان کر دے 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 وہ ہے جو خلافت راشدہ کے نصف اولیٰ، ابوبکر و عمر رضی اللہ عنہما 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 جاسکتا ہے 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 ابوبکر و عمر رضی اللہ عنہما کو مزید محدود کر دیا جائے گا؟ ماہو جو ایک دفعہ جواب لانا

مزید برآں ایک "نظریہ" عمل و 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 رُو بہ عمل ہے وہاں آپ دیکھئے 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 منہ و زبان 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 مولانا نے ان اصول و مقاصد کو چھوڑ کر اس کے لئے نئے اصول و مقاصد وضع کئے، جس کو مولانا نے طریق کار کی تبدیلی کا عنوان دیا، کیا ہم مولانا سے پوچھیں

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 ہو جاتی ہے کہ مولانا نے بظاہر 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 اصلاح کی یہ صورت نادر مزید میں نہ بدل جاتے، واقعات کی صحیح توجیہ نہیں، اس کی ٹھیک ٹھیک توجیہ یہ ہے کہ مذکورہ حقائق تمام قریبی منگاموں، ان 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 ہمہ گیر یا 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 دعویٰ ہے۔

۱۵۔ خیال رہے ”تحریر تجدید و اچلتے دین“ میں مولانا نے صاف طور پر بنو امیہ کے دور حکومت کو، حضرت معاویہؓ کے دور حکومت سمیت جاہلی حکومت سے تعبیر کیا ہے تو کچھ حصہ ۵۹

یہی وجہ ہے کہ ان حکومتوں کے خلاف بجز دو گروہوں کے کسی نے اصلاحی رہنمائی نہ کی۔ 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 پر مشتمل تھا جو اپنے کو خلافت کا زیادہ حق دار تصور کرتے تھے اور وہ سمجھتے تھے کہ اگر ہمارے ہاتھ میں زمام کار آجائے تو ممکن ہے بگڑتے 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 افسح اور احق سمجھتے تھے اور اس کے لئے بعض نے حقیقی قدم بھی اٹھایا، انہیں کوئی سعاد و سازگار فضا مل جاتی، اس لئے وہ بھی اپنے مشن اور عوام کو اپنے ساتھ آمادہ عمل کرنے میں ناکام رہے۔ پھر یہ پہلو مزید قابل غور و فکر ہے کہ جب حضرت عثمانؓ جیسے خلیفہ راشد کے خلفاء ایک گروہ شورش برپا کرنے کا ارادہ کرتا ہے تو دو تین ہزار افراد ان کے ساتھ کھٹے نہ رہنے کو تیار ہو گئے اور اپنے ناپاک منصوبے میں انہوں نے ایک گونہ کامیابی بھی حاصل کر لی، لیکن جن حکومتوں کے متعلق یہ باور کرایا جا رہا ہے کہ ان کے حکمراں بڑے ظالم و جاہل تھے اور جنہوں نے اپنے دور اقتدار میں اسلامی نظام حکومت کی تمام خصوصیات کو ختم کر کے انہیں دنیاوی خصوصیات کے مطابق نظام حکومت کو ڈھال لیا تھا، ان کے خلاف اصلاحی قدم اٹھانے والے حضرات اپنے ساتھ اتنے افراد بھی نہ ملا 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 واقعتاً کا یہ نقشہ آتا ہے کہ ۳۳-۳۴ھ 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 (۳۳ھ کے بعد) 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 ہوا خلافت کی خصوصیات پر زوال محض "ملوکیت" کا نتیجہ نہیں، جس طرح کہ مولانا باقاعدہ لکھا ہے، 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 انہیں بھی اس سے اپنا دامن نہ بچا سکے اور جس طرح عبادات، اخلاقیات اور معاملات وغیرہ متاثر ہوئے، سیاسیات کا شعری بھی غیر متاثر نہ رہ سکا، وہیں بگاڑ سیاسیات میں بھی واضح طور پر داخل ہو گیا، حضرت عثمانؓ کی پالیسی اور اس سے پیدا شدہ شورش و بغاوت کی لہر اور دورِ علیؓ میں باہمی خانہ جنگیاں، یہ سب کچھ سیاسیات کے بگاڑ ہی کی ایک گونہ نشانی 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 موروثی صاحب نے حضرت عثمانؓ کی سیاسی پالیسیوں کو نامناسب کہا ہے یا جس طرح بعض حضرات دورِ علیؓ کی باہمی خانہ جنگیوں کو حضرت علیؓ کے عدم توجہ کا نتیجہ قرار دیتے ہیں، یا جس طرح بعض لوگوں نے دورِ معاویہ 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 پھر نتیجہ تھا اس بات کا کہ انہوں نے سیاست (نظامِ حکومت) کو دین سے الگ کر دیا تھا، حکومت کے انتظامی معاملات میں انہوں نے دینی احکام و ہدایات کی قطعاً کوئی پردہ 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 منحرفانہ معاویہ سے عثمانؓ و علیؓ کا دامن بھی غیر محفوظ ہے، اس لئے صحیح بات یہی ہے کہ ہم اسلام کا اعتراف کریں کہ اصل نظام حکمرانی تو خلافت راشدہ اور اس کے مابعد

ادوار، دونوں میں ایک ہی یعنی اسلام رہا ہے، خرابیاں جو کچھ بھی پیدا ہوئیں وہ خود خلفاء و ملوک کے طرز عمل کی نابدیری 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۔

سخ یا جھوٹ، اسے کیا 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، موڑوٹی بادشاہی، تیسرے کسریٰ کا سا طرز زندگی، راجیوں کا رعایا سے احتجاب، بیت المال کے معاملے میں احساسِ ذمہ داری کا فقدان سیاست کا شرعیت کی پابندی سے آزاد ہو جانا۔ امر بالمعروف و نہی عن المنکر کی آزادی سے مسلمانوں کی محرومی، شورشِ مہی 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 معاویہ 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 حسینؑ بھی تھے جن کی، باطل کے مقابل میں، حق گوئی و جہاد فرشتی کی داستانیں مولانا مودودی بھی بعینہ صحیح سمجھتے ہیں، لیکن تعجب ہے کسی نے ان تبدیلیوں پر کلامِ احتجاج بلند نہ کیا، اور خاموشی اور خوشی کے ساتھ اسلامی حکومت کی تمام امتیازی خصوصیات کو مٹتے ہوئے گوارا کر لیا، اور چند آوازیں اٹھیں بھی تو اس وقت جب حضرت معاویہؓ

کے اقتدار کا دم واپس تھا اور وہ بھی صرف ایک سلسلہ یزیدی کی ولی عہدی کے سلسلے میں اس کے علاوہ مکمل سکوت اور سناٹا ہے، نہ کہیں منظر اب و دشورش 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 جنکی 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 جوڑت و حق گوئی کی بجائے مصلحت و بزدلی کی روش اختیار کر کے یہ سب کچھ خاموش تماشائی کی طرح برتا کر لیا 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 سبنا 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۔ جن کی چند مثالیں پہلے گزر چکی ہیں اور اس پر مفصل بحث اپنے مقام پر آئے گی، وہاں آپ یقین کر لیں کہ ان تغیرات کی اصل حقیقت کیا ہے

ہوائی باتیں :-

مزید لکھتے ہیں :-

"ایسا اس عظیم تغیر اور نہایت نمایاں تغیر کے متعلق ہم کیا کہیں؟ کہ یہ اچانک کسی سبب کے بغیر رونما ہو گیا۔ یا یہ کہیں کہ اس دور کی کوئی تاریخ موجود نہیں ہے اس لئے ہم نہیں کہہ سکتے کہ یہ کیسے ہو گیا؟ یا یہ کہیں کہ اس دور کی تاریخ تو موجود ہے، مگر اس کا ہر واقعہ جو اس تغیر کے سبب کی نشان دہی کرتا ہے ناقابل اعتماد ہے، اگرچہ انہی مورخین کی روایات اس سے پہلے اور اس کے بعد کے ادوار کے متعلق قابل اعتماد ہیں؟ یا یہ کہیں کہ اس دور کی تاریخ کی طرف سے آنکھیں بند کر لینی چاہئیں اور ان سوالات پر غور و بحث، اسلام، 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 کونسی بات انہیں
صحت اور معقولیت کے ساتھ کہہ سکتے ہیں جو 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 ہے ؟ یہ فرضی قیاس آرائیاں مولا کو اس وقت زریعہ دیتی ہیں جب ہماری
طرف سے اس قسم کی باتوں کا اظہار کیا جاتا۔

ہمارے نزدیک اس دور کی قابل اعتماد تاریخ بھی موجود ہے ، اللہ قابل اعتماد کا
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 روتا ہو گیا۔ البتہ
تغییرات 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 جمہوری
فروعیت کے بگاڑ کو ، عظیم و نہایت نمایاں تغیر ، شمار کر لیا ہے ، نیز تغیر کی ساری ذمہ داری فرود
دہاند پر 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
آنکھیں بند کر لینی چاہئیں ، اور سوسے 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 امات بھی ان بزرگوں پر
لگانے جائیں ، اچھے وہ حقیقت کے اعتبار سے کہتے 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 سے 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 بین 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 اور ابن
اثیر جیسے لوگوں نے دور اختلاف کے حالات کفیل کرنے میں اتنی سہل انکاری
اور بے احتیاطی برتی ہے کہ بالکل بے اصل باتیں اپنی کتابوں میں صحابہ کی طرف
نسوب 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 بین اور تحقیق کا اہتمام نہیں ہوا، پھر اس اعتراف حقیقت کا جو لازمی نتیجہ نکلتا ہے
اس سے انکار کے 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 مذکورہ
بزرگوں نے بھی اس کا اہتمام نہیں کیا بلکہ اسی طرح تاریخی روایات کا ذخیرہ جمع کر دیا ہے
اور اس کے ساتھ ہی انھوں نے اپنے اس کام کی نوعیت و حقیقت بھی واضح کر دی،
نیز انھوں نے یہ سہل انکاری صرف تاریخی روایات ہی میں نہیں برتی، فضائل، مناقب
زید و اخلاق، ثواب و عقاب اور تفسیر، اس نوع کی تمام روایات میں ان بزرگوں نے
اسی سہل انکاری 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 اچھی 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 الزامات کی نسبت ان کی طرف کر رہے ہیں ورنہ بصورت دیگر ان روایات کا ان کی کتابوں میں بار پاجانے 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 کرتے 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 دو سروں پہ چھوڑ 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 مجرد 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 امت کا عقیدہ ہے کہ ”کلمہ عدول“ ظاہر ہے کہ ہم تکذیب نہیں کہتے، بلکہ 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

کبھی کوئی غلطی نہیں کی ہے، ابکہ 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 ۳۰۳

اس سلسلے میں اذلاً گذارش یہ ہے کہ عدالت کا جو مفہوم مولانا نے اہل سنت
کی طرف منسوب کرنے کی کوشش کی ہے، محدثین و فقہاء اور علمائے امت میں سے
کس نے اسے بیان کیا ہے؟ مولانا نے کسی محدث و فقیہ کا نام 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 مرنائی کہے کہ ختم نبوت کے متعلق میرا بھی
وہی عقیدہ ہے جو عام محدثین و فقہاء اور علمائے امت کا ہے یا ایک پرورن خیال کا
آدمی کہے کہ میرا حدیث کے متعلق وہی عقیدہ ہے جو علمائے امت کا ہے ورنہ کیا
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 بدنام 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۔

” 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 وہ غلطی
طوریہ پر ثابت ہے جس کے خلاف کوئی شخص کسی قابل اعتماد ذریعہ سے کوئی
ثبوت نہیں لاسکتا۔“

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

مولانا نے متعدد مقامات پر اسی تک تک 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 گو یا صحابہ کرام کی عدالت کا اہل سنت کے نزدیک یہی مفہوم ہے کچھ میں
 ”حدیہ ہے کہ صحابہ کی باہمی لڑائیوں تک میں، جب کہ سخت خوں ریزیاں
 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 یہ مشاجرات صحابہ کی بحث میں یہ ذہنی الجھن لاحق نہیں
 ہونی چاہیے مگر اگر کسی کا برسرِ حق ہونا وہ کسی کا غلطی پر ہونا مان لیا جائے تو اس
 سے دین خطرے میں پڑ جائے گا“ (ص ۳۰۳)

یہ ذہنی الجھن کبھی لاحق نہیں ہوتی کہ کسی صحابی کو غلطی پر مان لیا جائے تو
 دین خطرے میں پڑ جائے گا۔ آہر بیشتر علمائے اہل سنت علیٰ ذمہ معاویہ سے مابین 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 الجھن جو یہ وہ ہے
 کہ ان حضرات کی طرف اگر ہم ایسے الزامات و اتھامات کا انتساب کریں جو کذبِ مبالغہ
 پر مبنی ہیں یا جن کی صحت ہی مشکوک ہے، کیا اس کے بعد بھی ہمارے دین و ایمان پر
 کوئی بحران نہیں آئے گا؟

عدالت کا متداول مفہوم :-

پھر اس گروہ کی رغبت کر دار کا اندازہ لکھیے 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 گروہ کے متعلق یہ کس طرح بادل کیا جا سکتا ہے کہ اپنی
 ذاتی اغراض اور دنیاوی مفادات کی خاطر انھوں نے باہمی خوں ریزیاں کی ہوئی؟ یا

اسلامی حکومت کی تمام خصوصیات کو متاثر رکھ دیا اور حالانکہ حدیثِ رسول کا جھڑپنا ان جرائم سے کم تر جرم تھا، حدیثِ رسول کے غلط انتساب کے لئے اگر یہ حدیثِ رسول بطور وعیدان کے پیش نگاہ تھی، **مَنْ كَذَبَ عَلَيَّ مُتَعِدًّا فَلَئِنَّا لَمَقْعَدُ كَافِرِينَ النَّارِ**، تو بلا

تو بلا وہ خونِ مسلم کی ایزانی کے لئے اس سے بھی زیادہ سخت وعید موجود تھی، **مَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُتَعِدًّا فَعَزَّاءٌ لَّوْ جَهَنَّمَ خَالِدًا فِيهَا وَغَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُ وَآعَدَ لَهُ عَذَابًا عَظِيمًا** (البقرہ: ۱۷۸) اس لئے لازماً اس عدالت کے مفہوم کو اس کی پوری وسعت کے ساتھ لینا پڑے گا اور تسلیم کرنا پڑے گا کہ مولانا کی بیان کردہ خوبی کے ساتھ ساتھ وہ سیرت و کردار کے لحاظ سے بھی انسانیت کے اُدنیے مقام پر حاضر تھے اور ان کی باہمی خوبیوں و نیکیوں کی بنا پر کسی دنیا داری کا نتیجہ نہیں بلکہ ہر فریق اپنے آپ کو حق پڑے دوسرے کو غلطی پر سمجھ کر، اس کو حق کی طرف لانے میں کوشاں تھا اور اسی جذبے یا خطائے اجتہاد و امانے ان کو باہم بدسرپرکار کر دیا۔ اس لئے ان کے یہ اقدامات جو بظاہر عدالت کے منافی نظر آتے ہیں حقیقتاً عدالت کے منافی نہیں، ہر دو فریق مآجور و مشابہ ہیں، عدالت کا یہی وہ مفہوم ہے جو محدثین و فقہاء اور علمائے امت کے درمیان متعلق 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۔ وہ خیالِ امت ہیں، اہم اگر انہیں بھی نشانہ قلعہ بنا لیں تو اس کے بعد محض بالعدالت کو ن رہ جائے گا؟ وراں حالیکہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے **و خیر الناس قرنی ثم الذین یلوونھم مترین** اور **ثلاثا ثم یفشو الکذب**، سب سے بہتر وہ میرا 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 قرنِ اول اور اس سے متصل دوسرے کے ساتھ خاص کر دیا ہے۔

پس تم اپنے نفس اور زبان کو صحابہؓ میں سے کسی کے ساتھ تعرض کرنے سے روکو،
اور ان کے مابین ہونے والے واقعات کچھ تعلق شک و شبہ سے اپنے 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 لینے طور پر براہ جہاد و اعلانِ ظہارِ حق ہے۔
مبنی تھیں، اور اس کے ساتھ ساتھ یہ اعتقاد رکھو کہ ان کا باہمی اختلاف پورے امت
کے لئے رحمت ہے، ہر شخص کو باہمی اختلاف میں وہی روش اختیار کرنی چاہئے
جو انہوں نے اُس موقع پر اختیار کی تھی، اور انہی کو اپنا امام، سربراہ و دیبانا چاہئے۔
مولانا حسین احمد دینی مرحوم لکھتے ہیں :-

”مورثین کا یہ قول کہ حضرت معاویہؓ نہ کہ یزید کے فسق و فجور کا علم تھا
اور وہ مُعَلَّن بالفسق تھا اور باوجود اس کے انھوں 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 عیالت کے بھی خلاف ہے“
اس کے بعد مولانا دینی مرحوم نے وہ آیات و احادیث نقل کی ہیں جو صحابہ کی شان میں بہم
دار ہیں۔ انھیں ذکر کرنے کے بعد لکھتے ہیں :-

”و ان آیات کو اور ان کے سن و دیگر آیات کو جو کہ قطعی طور پر صحابہ رضوان اللہ
علیہم اجمعین کی اعلیٰ درجہ کی صفات کمالیہ پر شہادت دیتی ہیں، اور جن کے
مصداق اقل یہی حضرات ہیں انہی کے ساتھ ساتھ ان اخبارِ آحادِ 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
 لفظ کے لئے بھی جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے ملاقات کر لی اور
 ایمان پر اس کی وفات ہوئی وہ بعد کے تمام اولیاء اور اقیاء اور ائمہ وغیرہ
 سے افضل ہے۔ ان امور مذکورہ بالا کو دیکھتے ہوئے اگر مورخین کی یہ
 بات کہ، فاسق سید اور ملعون بالفنق کو حضرت امیر معاویہؓ نے ناز و بالخطا
 کیا، مانی جائے گی تو ان تمام نصوص کی تزییل و توہین 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 حدیث کھڑی تک العیاذ
 باللہ، نوبت آتی ہے، کیونکہ استحلال بالمعصیۃ صاف پست 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 صحابہؓ مجاہدین سے ہیں، ان کے ماہن جوڑائیاں ہوئیں
 اس کی وجہ یہ شبہ تھا کہ ان میں سے ہر ایک گروہ اپنی حقانیت کا اعتقاد
 رکھتا تھا، یہ سب کے سب عادل ہیں اور جنگوں اور دیگر اس قسم کے معاملات
 (جو بظاہر منافی عدالت ہیں) میں متادل 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 (ج ۱) ص ۲۶۳-۲۶۵۔ مکتبہ دینیہ دیوبند

۲۔ نووی: شرح مسلم ج ۲ باب فضائل الصحابۃ

زیادہ صحیح ہے کہ جس سے ان کے مشاجرات کی حقیقت بھی واضح ہو جاتی ہے اور ان 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 اعتراض دنیوی مفاد کی خاطر دوسرے فریق سے خواہ مخواہ الجھ پٹا (جس طرح مولانا کا منشاء) مولانا بت کر رکھے ہیں :-

”صحابہ کی عدالت کو اگر اس معنی میں لیا جائے کہ تمام صحابہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پورے و قوادار تھے اہل ان سب کو یہ احساس تھا کہ حضور کی سنت و ہدایت امت تک پہنچانے کی بھاری 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 ہمہ عدول کا یہ تعبیر بلا استغناء تمام صحابہ پر درست آئے گی“ ایضاً

لیکن اصل سوال یہ ہے کہ قرآن نے آنے والی نسلوں 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 رخصت 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

۱۰ فان آمنوا بمثل ما أمّنتم به فقد اهتدوا ۱۱ اگر لوگ اسی طرح ایمان لائیں جس طرح لے صحابہ تم ایمان لائے، تو ان کا ایمان صحیح اور وہ ہدایت یافتہ ہیں۔

۱۲۔ اصحابی کا نجوم نبایم اقتدیم اھتدیم (الحدیث) میرے اصحاب چکے تاروں پر چڑھنے کی مانند ہیں، ان میں سے تم جس کی بھی اقتداء کر لو گے، تم راہِ حق پا جاؤ گے ۱۳

ذکر دار کو جو ایک معیار اور کسوٹی قرار دیا ہے، اس کا بھی انہیں احساس تھا؟ حالانکہ عدالت کا مفہوم ایسا ہونا چاہیے کہ جس کی رُمت سے ان کا ایمان ذکر دار بطور ایک معیار۔ 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 قلدون اور امام نووی و دیگر علمائے 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 اچھے 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 ہوئے 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 ہوئے ہیں، اور مولانا کو یہ بھی اعتراف ہے کہ ان کی بہت بڑی اکثریت عدالت کے بڑے اچھے 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 کے بیشتر کلیے، غالب احوال یا بہ لفظ کثرت ”محل“ ہی کی بنیاد پر قائم ہیں، اگر اس بنیاد کو ڈھکادیں گے تو دنیا کا کوئی کلیہ ثابت نہیں کیا جاسکتا، ایک زاہد غلام ترس آدمی کے لئے ہم کہیں کہ بٹاپا رسا 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 ابقاء کے منافی صادر ہی نہیں ہوا؟ یا ہم کہیں پنجاب کے لوگ بڑے جری اور بہادر ہیں، 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 نہ اتقوا“ 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، تو 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 کے سارے کام ہی عدالت کے منافی ہیں، 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 باہر کا ہر 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 قول 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 صحیح ہیں مولانا کو بھی تسلیم ہے اگلے پرے 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 بالکل نفی 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 گزرنے سے یہ لازم نہیں آتا کہ اس کی عدالت کی کلی نفی ہو جائے اور وہ عادل کی بجائے قاسق قرار پائے“

دراںچا لیکہ اس کی زندگی میں مجموعی طور پر عدالت پائی جاتی ہو، ایضاً
 کیلئے کی حیثیت کو مان لینے کے بعد اس نکتہ سنی کی کیا اہمیت رہ جاتی ہے جو اس سے
 پہلے مولانا نے عدالت کی تعبیر میں کی ہے؟ لکھتے ہیں :-

مدحضرت ماعز سلمی 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 سنہ
 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 اَلصَّحَابَةُ بِتُكْلِمَتِهِمْ
 حَقِّ قَوْلِهِ كَلِمَةٍ مِّنْ بَلَاءِ شَيْءٍ دَاخِلٍ فِيْهِمْ اِسْرَافًا اَوْ كَسْبًا اَوْ قَوْلًا مِّنْ فَمٍّ مِّنْهُمْ
 اَوْ مَنَافَاةً اَوْ اِثْمًا اَوْ قَوْلًا مِّنْ اَهْلٍ مِّنْ بَنِي اِسْرَائِيْلَ اَوْ قَوْلًا مِّنْ اَهْلٍ مِّنْ بَنِي
 اِسْرَائِيْلَ اَوْ قَوْلًا مِّنْ اَهْلٍ مِّنْ بَنِي اِسْرَائِيْلَ اَوْ قَوْلًا مِّنْ اَهْلٍ مِّنْ بَنِي اِسْرَائِيْلَ
 ضرورت نہیں، مزید لکھتے ہیں :-

” اسی مثال سے اس بات کا بھی جواب مل جاتا ہے کہ جب اللہ تعالیٰ انہیں سزا
 کر چکا ہے تو ان کے ان واقعات کو بیان نہ کرنا چاہیے، حضرت ماعز کی مغفرت
 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 مغفرت کی
 تصریح فرمائی ہے۔ مگر کیا اب اس امر واقعہ کو کہ ان سے زنا کا صدور ہوا
 بیان کرنا ممنوع ہے؟“ (صفحہ ۳۰۲-۳۰۵)

ٹھیک ہے! کوئی ممنوع نہیں، لیکن اس مثال سے ان واقعات کے بیان کرنے کا حجاز
 کہاں سے نکل آیا، جن کی اسناد ہی حیثیت مجروح 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 یا رنگوں نے مشہور کر دی

ہم، 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 یہ 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 ۲۰۵

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 ہی نہیں، ان غیر ثابت و مبالغہ آمیز واقعات کو بیان کرنا بھی کیا وہی حدیث رکھتا ہے جن واقعات کی تصریح خود قرآن اور احادیث صحیحہ میں موجود ہے؟

نیز یہ بات بھی خوب ہے کہ اس طرح کے واقعات کو محض مشغلے 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 میں ”خلافت و ملوکیت“ کے بیان کردہ واقعات و نتائج کو ذکر کر کے صحابہ پر کام 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 ریسرچ کرتے ہیں اور ریسرچ 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؟ ظاہر ہے 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 طرز 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 مشابہات صحابہ کے بارے میں روایات کی چھان بین کئے بغیر انھیں اس انداز سے ذکر کرنا جس طرح ”خلافت و ملوکیت“ میں کیا گیا ہے جس سے واضح طور پر صحابہ کا استخفاف اور ان کی تمقیص 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 حسینؑ کے متقل ادان کے واقعات اور صحابہؓ سے باہمی مشابہات کا بیان و اعطاء ادان جیسے دوسرے لوگوں کے لئے حرام ہے، کیونکہ اس سے صحابہ کے خلاف بغض پیدا ہوتا اور ان پر طعن کا دروازہ کھلتا ہے۔ دران حالیہ کہ 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 تفصیل یہاں ممکن نہیں۔“ میں نے اپنی کتاب میں حسنؑ سے سانحہ 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 جلال و قدر واضح اور ہر کوتاہی سے ان کی برأت کا اظہار ہوتا ہے، بخلاف جاہل داعطوں کے، وہ بھڑائی، گھڑائی 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 بغض صحابہ کی راہ پر ڈال دیتے ہیں اور ان کے لئے صحابہ کی تمقیص 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 جلات اور ان کی تزاوت واضح ہوتی ہے۔“ لہ

دامن تر ممکن ہر شیاء 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 تمقیص نہ ہونے پاتے، 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 ۲۰۵

یہ پورا بیان از اول 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 انہوں نے کتنا اہتمام کیا؟ حالانکہ اس اولین چیز کو ثابت کئے بغیر آپ ثانوی چیز کا چاہے جتنا اہتمام کر لیں، اس کی عقل و غور 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 کثرت و تسنیم میں دھلی ہوئی زبان استعمال کر لیں، لیکن ان تمام احتیاطوں کے باوجود اس بزرگ کا سلفہ ارادت سب سے پہلے آپ سے اس کا واقعی ثبوت طلب کرے گا، اگر یہ بنیاد ہی آپ کے پاس نہیں ہوگی تو آپ کے ادب و احترام کے باوجود آپ پر امانت و رسوائی کی فوج و جرم عائد کر دی جائے گی۔

۱۰۔ الصواعق المحرقة فی الرد علی اهل البدع والنزہة، ص ۱۳۳-۱۳۴

مولانا کا یہ دعویٰ بھی یکسر غلط ہے کہ میں نے بات کو صرف بیان واقعہ تک محدود رکھا، اگر واقعہ یہی ہوتا تو غنڈہنت و ملوکیت کی پوری عمارت 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 دئے ہیں جنہیں دیکھ کر صحابہ کے کردار سے گھن 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 کہیں سجادہ زبایا جاتا ہو تو مجھے مطلع کر دیا جاتے، میں اس کی اصلاح کر دوں گا، اگر اس انداز کی اصلاح کر دی جاتے تو وہ خلافت و ملوکیت کے خباثہ کی ساری ہوا ہی نکل کر اساتذہ کرام کی پوری عمارت ہی پاور ہوا ہو کر نہ رہ جاتے۔

مزید برآں یہ کہنا بھی ایک سادہ لوحی کا مظاہرہ ہے کہ کسی صحابی کی بحیثیت مجموعی تفتیش نہ ہونے پائے، یہاں سوال مولانا جیسے فقہ 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 معاویہ 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 اولیٰ نفرت و حقارت کی آماجگاہ بننے کی بجائے صحابہ کرام کے لئے مرکزِ ہمدردی و وفائیت ہو؟ ”خلافت و ملوکیت“ کے ان واضح نتائج کے دیکھے ہوئے مولانا کی ”احتیاط“ اسی انداز کی ہے جسے ایک فارسی شعر میں ظاہر کیا گیا ہے۔

در میان قبرود یا تختہ بندم کردہ ○ باز می گوئی کہ دامن ترکن ہشیار باش

صحابہ کرام سے متعلق تاریخی روایات، ایک کلیہ :-

مولانا کہتے ہیں :-

”بعض حضرات اس معاملہ میں یہ نزاعاً 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 اس 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 فقہاریں 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 صحیح مسک کی غلط ترجمانی کر کے غلط بحث کر دی ہے جو اذعاناً حدیث صحیح سے ثابت ہیں اس سے ہمیں قطعاً انکار نہیں، ہماری ساری بحث کا تعلق ”خلافتِ ملوکیت“ کے اس 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 صحابہ کرام کے اس 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 کہ یہ کوئی ”نرالا قاعدہ“ نہیں بلکہ ایک ایسا بنیادی اصول ہے جسے علماء امت نے 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 ”المیلل والنیل“ کے مصنف، شہرستانی اور ان جیسے

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

”ان حضرات کی بیان کردہ روایات، تاریخ و سیر کی روایات کی جنس سے

ہیں، جن میں مرسل و مقطوع اور صحیح و ضعیف ہر طرح کی چیزیں ہیں۔

جب واقعہ یہ ہے تو صحابہ کرام کے فضائل و محاسن، جو کتابِ سنت

اور نقلِ متواتر سے ثابت و معلوم ہیں، ان کا رد ایسا روایا صحیح سے نہیں ہو سکتا

جن میں بعض شذوذ، بعض تحریف شدہ اور بعض ایسی ہیں جن سے یقینی چیزوں پر

قدح نہیں ہو سکتی، اس لئے کہ یقین، شک سے زائل نہیں ہو سکتا، اور ہمارا

یقین ان چیزوں پر ہے جو کتاب و سنت اور اجماعِ 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، بنابراین 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 ٹیپے کا ذکر اس طرح کرتے ہیں:-

”کسی شخص کے لئے کسی فرعی 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۔

۳۔ قاضی ابوبکر ابن العزّابی لکھتے ہیں:-

”سوائے صحیح روایات کے کسی اور طرف التفات نہ کیا جائے، اہل تاریخ سے سچے، ابن کاشیو ہے کہ پچھلے 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 تزیل کرتے ہیں دریاں حالیکہ دین اس سے عزیز تر اور اسلاف اس سے کہیں زیادہ قابل احترام ہیں، فرضی اللہ عن جمیعہم اجمعین جو شخص بھی صحابہ کے اعمال و افعال پر غور کرے گا، اُس پر اہل تاریخ کے ان توہین آمیز الزامات کا بطلان واضح ہو جائے گا جو اُنہوں نے کم علم

۱۔ منہاج السنۃ النبویۃ فی نقض کلام الشیعۃ والقدیریۃ، ج ۳، ص ۲۰۴-۲۰۹،

المطبعة الکبریٰ الامیریۃ، مصر، ۱۳۴۳ھ

۲۔ منہاج السنۃ، ج ۲، 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، مؤرخین 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 پادشاہ نہ کرو، اور ائمہ عہدِ پیش کے علاوہ دوسرے لوگوں کے روایات 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 خواہشاتِ نفسانی سے محفوظ نہ ہو، تو پھر تم سلف کے احوال اور صحابہ کرام کے باہنہ ہونے والے واقعات کے متعلق ان لوگوں کی روایات کس طرح قبول کر لیتے ہو، جن کی عدالت تو گنجائش 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 سے قدر تو یہی ہے کہ تاریخ کی روایات ان کے سلسلے صحیح ہیں، اس لئے اگر کسی تاریخی روایت میں اور احادیث صحیحہ میں تعارض واقع ہوگا تو تاریخ کو غلط کہنا ضروری ہے، حضرت امیر مسعودیؒ کی شان میں صحاح میں خصوصی متعدد روایات موجود ہیں مثلاً جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا وعظ فرمانا **اللَّهِمَّ اجْعَلْهُ هَادِيًا**

۱۔ العواصم من القواصم ص ۲۲۲-۲۲۵، ۲۲۷-۲۲۸-۲۵۲-الطبعة السلفية،

مصر، ۱۳۶۵ھ

مَحْدِثًا دے اے اللہ تو معاذیہ کو ہدایت یاب اور ہادی بنا رہے یا حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کا ان کے تفقہ کا اقرار کرنا وغیرہ، اس لئے اگر تاریخ کوئی واقعہ ان روایات کے خلاف پیش کرے گی تو تاریخ کی تغلیط ضروری ہوگی۔۔۔ ہم فسطح عقیقہ دہلی 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 روایتیں تو عموماً بے سرو پا ہوتی ہیں، نہ راویوں 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 غفٹ ٹھین سے اور ارسال و انقطاع سے کام لیا گیا ہے، خواہ ابن اثیر ہوں یا ابن قتیبہ۔ ابن ابی الحدید ہو یا 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 نعوض اور دلائل حتمہ منقلیہ کی موجودگی میں اگر روایات صحیحہ احادیث کی بھی موجود ہوتیں تو مردود و نامؤدل 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 بیک وقت کئی علتیں 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 نکلے، 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 مقلد جاہل ناقل اختیار کرتے ہیں جو روایت
کہ اسی طرح نقل کر دیتے ہیں جس طرح اُسے دیکھتے ہیں، وہ اُسے اس کی ظاہری حالت
پر پھوڑ 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 و عظیم ہے اس کی بنا پر یہ سخت حرام ہے
یہ عوام اور کم خواندہ لوگوں کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ان اصحاب کی
تنقیص پر ابھارنے والا طرز عمل ہے، جن کی وجہ سے دین قائم نہ رہا، انہوں نے
ہم تک کتاب اللہ اور 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 واللسلیین

خیر جزاؤ

البتہ ان چیزوں کا ایسا صحیح تذکرہ جو دلائل و ماہیات کے تقاضوں
اور اہل سنت کے قواعد کے مطابق ہو، 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 مجتہدین
کو دہرا ملکہ دوسری روایت کے مطابق دس گنا اجر ملے گا اور مجتہدین کا
کو ایک اجر۔ پس ان میں سے خطا کار
بھی بنیادی طور پر اصل ثواب اور تلاش حق میں انہی کے برابر ہیں جو اپنے
اجتہاد میں مصیبت تھے، اس لئے کہ ان میں سے متوہین کی تاویل قطعی البطلان
نہیں بلکہ اکثر طور پر واضح البرعان ہے۔ بناہیں اللہ اسی سے رسول
نے تمام لوگوں کے لئے یہ ضروری قرار دیا کہ ان کی عظمت و جلالت
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 مرتبہ جان بنا لو 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 کی 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 اُسے چاہیے کہ وہ انہیں اہل سنت کے قواعد کے مطابق بیان کئے تاکہ کوئی مُبتدع یا جاہل اُس سے غلط استدلال نہ کر سکے۔ کیونکہ ان کتابوں کو مرتب کرنے والوں نے چھان بھی کئے بغیر غلط و صحیح سا را مواد جمع کر کے انہیں ان کی ظاہری حالت پر چھوڑ دی ہے، مورخین کا یہ طرز عمل اُن لوگوں کے حق میں مصیبت بن گیا جو نہ اہل سنت کے اکابر ہیں نہ انہیں رتوخ 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 غلط محسوس ہوا، اور اس سے لوگ گمراہی اور افترا پر دازی کے کھڈ میں جا گئے۔“

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

۱۵۔ تطہیر الجنان واللسان عن الخطیئ والفسوق، ثلث سیدنا معاویہ بن ابی سفیان
 ص ۶۲، ۶۳، یہ کتاب در الصواعق المحرقة کے حاشیہ پر مطبوع ہے، طبع ۱۳۲۳ھ

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: —

وَنَزَعْنَا مَا فِي صُدُورِهِمْ مِنْ غَلٍ إِخْرَانًا عَلَىٰ سُرٍّ مَّتَابِلِينَ ۝
 (ہم ان کے دلوں کی کدورت نکال دیں گے اور وہ بھائیوں 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 مُتَبَدِّلِينَ اور فضاغ اپنی طرف سے گھر گھر کر ان کی طرف کرتے ہیں۔ —

اور اتر اترے جن میں بنیاد بنا کر ان کی تنقیص کرتے ہیں“ لہ

شیخ الاسلام ابن تیمیہ نے بھی اہل سنت کے اس مسلک کی صراحت کی ہے کہ جن روایات سے صحابہ کرام پر حرف آتا ہے، ان میں بشیر یا تو سراسر جھوٹی ہیں یا پھر ان میں ایسی کچھ بیٹی کر دی گئی ہے جس سے اصل صورتِ مسخ ہو گئی ہے یَقْدُونَ اِنْ هَذَا الْاِنْسَانُ فِي مَسَاجِدِهِمْ مِنْهَا مَا قَدْ تَرِيدُ وَتَقْصُ وَغَيْرُهَا مِنْ وَجْهِهِ، وَالصَّحِيحُ مِنْهُ هُمْ فِيهِ مَعْدُونَ
 اِنَّمَا جِئْتَهُمْ وَنَاصِيحَتُهُمْ لِيُحْسِنُوا صُورَتَهُمْ وَنَاصِيحَتُهُمْ لِيُحْسِنُوا صُورَتَهُمْ

ابن کثیر کا طرز عمل :-

خود حافظ ابن کثیر کا طرز 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 ناقابل اعتماد بھی قرار دیا ہے۔ چند مثالیں ملاحظہ ہوں :-

۱- حضرت میمون بن مثنیٰ کے متعلق طبری کی ایک روایت نقل کی ہے کہ کہتے ہیں :-

۱- تطہیر الجنان، ص ۹۳-۹۵

۲- العقيدة الواسطية من مجموع الرسائل الكبرى، ص ۳۰۳

”ابن جریر کی یہ روایت ناقابل قبول ہے، غیرہ ضحیٰ 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 نہر ضحیٰ کی جو روایات ذکر کی ہیں، وہ دو طرح کی ہیں، ایک روایت سے پتہ چلتا ہے کہ یہ یتید کے اشارے سے ہوا، دوسری روایات یہ الزام حضرت معاویہؓ سے سر تھوپ دیتی ہیں، حافظ صاحب اولوں روایات کو رد کرتے ہوئے لکھتے ہیں:-

”میرے نزدیک (یزید پر یہ الزام) صحیح نہیں ہے اور اس الزام کی نسبت یتید کے باپ، معاویہؓ کی طرف بطریق اولیٰ غیر صحیح ہے“ (۱۷)

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 روایات جائیں گی، بیشتر افاض اور غبی الذہن قصہ گو، جنہیں صحیح و ضعیف، مستقیم و سقیم اور کمزور و مضبوط روایات کے درمیان کوئی تمیز نہیں، صحابہ کرام کے متعلق جو کچھ یاد کرنا چاہتے ہیں، وہ خلاف واقع ہے“ ۱۸

۱۷۔ البیہاتہ والنہایت، ج ۸، ص ۱۶، مطبعة السعادية مصر

۱۸۔ البیہاتہ والنہایت، ج ۸، ص ۲۳

۱۹۔ البیہاتہ والنہایت، ج ۷، ص ۱۴۷

۴۔ جنگِ جمل کے دوران حضرت علیؑ اور حضرت معاویہؓ دونوں کی طرف سے صلح کی بات چیت کے لئے وفدوں کا تبادلہ ہوتا رہا، اس سلسلے میں طبری کی ایک روایت، جس کا مفہوم یہ ہے کہ صلح کے جواب میں حضرت معاویہؓ نے حامیانِ 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 ذلك عنهم وعنه نظر، هذا عندى لا يصح عن علي رضي الله عنده

(یعنی اس روایت میں جو قیامت ہے اُسے دیکھتے ہوئے ہم اس کو نہ حضرت علیؑ کی

طرف سے صحیح مان سکتے ہیں نہ معاویہؓ وغیرہ کی طرف سے) ۱۵

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 :-

علاوہ انہیں خود مولانا نے یہ ”نزالا قاعدۃ کلیہ“ حضرت علیؑ کے لئے استعمال کیا،

آج سے ۲۳ سال قبل مولانا نے تاریخ کی وہ روایات رد کر دیں جن سے حضرت علیؑ پر حرف آتا ہے۔ ۱۹۴۶ میں مولانا سے سوال کیا گیا کہ بقول آپ کے جو شخص خود کو کسی منصب یا عہدے کا امیدوار ہو، اُسے وہی منصب نہیں دینا چاہیے، لیکن آپ 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 :-

”کسی کا جی چاہتا ہے کہ اس (امیدواری خلافت کے) قصے کو باور کرے
 تو ہم اُسے روک نہیں سکتے تاریخ کے صفحات تو ہر حال اس سے آلودہ ہی
 ہیں، مگر پھر ساتھ ہی یہ ماننا پڑے گا کہ فاکم بدین رسالت کا دعویٰ محض
 ڈھونگ تھا، قرآن شاعرانہ لفاظی کے سوا کچھ نہ تھا اور تقدس کی ری
 داستائیں خالص ریاکاری کی داستائیں تھیں.....“

ثیب کا بند ملاحظہ ہو:-

”ہم خواہ مخواہ کسی کے تہمت و مناظرے میں نہیں الجھنا چاہتے، ہم
 نے دونوں تصویب میں پیش کر دی ہیں: اب ہر صاحب عقل کو خود سوچنا چاہیے
 کہ ان میں سے کون سی تصویر مبلغ قرآن صلی اللہ علیہ وسلم اور آپ کے اہل بیت
 اور اصحاب کی سیرتوں سے زیادہ مناسبت رکھتی ہے، اگر پہلی
 تصویر پر کسی کا دل بیچتا ہے تو ریجھے، مگر اس کے ساتھ ایک امیثاری
 و دعویٰ داری کا مسئلہ ہی نہیں، تو ایسے دین و ایمان کا مسئلہ حل طلب
 ہو جائے گا، اور اگر کہہ لیں اس دوسری تصویر کو قبول کرے تو اس میں
 سے اس واقعہ کا کوئی وجود ہی نہیں ہے کہ حضرت علیؑ منصب
 خلافت کے امیہ و ابیاد عوی سے دار تھے“

صرف اس ایک مسئلے میں ہی مولانا نے حضرت علیؑ کے متعلق یہ طرز عمل اختیار نہیں کیا، بلکہ
 ہر مقام پر حضرت علیؑ رضی اللہ عنہ کے لئے اس کیلئے کو استعمال کیا ہے۔ خلافت و ملکیت کے
 مباحث میں مولانا نے حضرت عثمانؓ و حضرت معاذؓ کے متعدد ایسے اقدامات سخت
 تنقید کی ہے جو اقدامات خود حضرت علیؑ رضی اللہ عنہ نے 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
 کہ جب دونوں طرح کی روایات موجود ہیں..... تو آخر ہم ان روایات کو کیوں
 نہ ترجیح دیں جو ان کے مجموعی طرز عمل سے مناسبت رکھتی ہیں، اور خواہ مخواہ ہی

روایات کیوں قبول کریں جو اُس کی ضد نظر آتی ہیں ————— " ۱۰۳
 لیکن سوال یہ ہے کہ ہم بھی ۲ خراس کے علاوہ اور کیا کہتے ہیں؟ ہم بھی تو یہی کہتے ہیں۔
 کہ تاریخ تضادات کا مجموعہ ہے، اُس میں دونوں طرح کی روایات موجود ہیں، ایسا مجموعہ
 روایات بھی ہے جس کی رو سے بیشتر وہ الزامات لغو قرار پاتے ہیں جو مولانا نے ایک نوادر
 مجموعہ روایات کو بنیاد بنا کر حضرت عثمانؓ و حضرت معاویہؓ وغیرہم پر لکھے ہیں، یا اس سے
 ان کی ایسی معقول توجیہ ہو سکتی ہے جس کے بعد ان میں شاعت نہیں رہتی جو "خلافتِ مکتوبہ"
 میں خوب بڑھا چڑھا کر پیش کی گئی ہے۔ دنیا کے کس اصل اور مکمل سے آخر اس 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 ان روایات کی صحت پر اصرار کیا جائے جن سے خواجہ ان کا دامن کفار
 داغدار نظر آئے اور وہ روایات نظر اٹانہ کر دی جائیں جن سے ان کا کردار بے داغ نظر
 آئے۔ ۹

بہر حال ہم کہہ رہے تھے کہ تاریخی روایات کے متعلق یہ کتبہ، جسے مولانا نے
 "نزال القاعدہ کتبہ" سے تعبیر کیا ہے، کوئی نیا کتبہ نہیں، اہل سنت کے یہاں اس کتبے
 کے استعمال کی بہت سی مثالیں پائی جاتی ہیں، جن میں سے چند مثالیں ہم پیش بھی کر آئے
 ہیں، خود مولانا نے یہ "نزال القاعدہ کتبہ" حضرت علیؓ کے 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 کتبے کا استعمال صرف
 حضرت علیؓ کے لئے خاص سمجھتے ہیں، ہم اسے عام سمجھتے ہیں، ہم حضرت علیؓ کو سمیت
 ان تمام صحابہؓ سے متعلق تاریخی روایات میں نقاد و جرح کی ضرورت محسوس کرتے ہیں
 جو ان کے دامن کر دار کو داغ دار دکھاتی ہیں۔

خاطبہ بحث :-

مذکورہ ٹکڑے سے آپ ہمارے نقطہ نظر کو سمجھ چکے ہوں گے، کہ یہ اصول صرف ان تاریخی روایات کے لئے ہے، جن کی سند غیر محفوظ ہے یا جو سرے سے بے سند ہیں اور ان روایات پر دروغ گو اور رافضی ہیں، قرآن اور احادیث صحیحہ کے وہ واقعات جو کلام کے مکر و پہلوؤں کی نشاندہی کرتے ہیں، ان 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 مشق خاک کا بنا ہوا 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 مسلمہ 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 ان کی طرف کیا جلتے اس کا بالکل صحیح اور واقعی ثبوت ہونا چاہیے۔ لیکن مولانا غلط بحث کرنے کی کوشش کر رہے ہیں مولانا کا اگلا تفصیلی پیرا پڑھیے، جس میں احادیث 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 عیادت پڑھیے اور ان کی "امانت و دیانت" کی داد دیجئے، فرماتے ہیں :-

"کیا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اطلاع و تخمیر کا واقعہ حدیث و فقہ اور تفسیر کے کتابوں میں بیان نہیں کیا گیا ہے؟ حالانکہ اس سے اہل بیت المؤمنین پر یہ الزام آتا ہے کہ انہوں نے نفقہ کے لئے حضور کو تنگ کیا تھا۔ کیا واقعہ انکے میں بعض صحابہ کے ملوث ہونے اور ان پر حد قذف جاری ہونے کا قصہ ان میں بیان نہیں کیا گیا ہے؟ حالانکہ اس قصہ کی شاعت جیسی کچھ ہے وہ ظاہر ہے، کیا باعزاسلمی اور غامدیہ کے واقعات ان کتابوں میں بیان نہیں کئے گئے ہیں؟ حالانکہ صحابیت کا شرف تو انہیں بھی 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 سے زنا جیسے گناہ نے فعل کے صدور کا ذکر آیا ہو، پھر اگر واقعی یہ کوئی مسلم واقعہ

تفادہ حضرت عمرؓ نے حضرت میزہ بن شعبہؓ پر زنا کا الزام لگانے والوں سے شہادت طلب کر کے اس کی خلاف ورزی کی۔ کیونکہ اس قاعدہ کی رو سے 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 کلمہ کو پیش فرما رہے ہیں، اس کی پختہ یا بندی نہیں کرتے اگر واقعی وہ اس کے قائل ہوتے تو انہیں کہنا چاہیے تھا کہ جنگِ جمل اور جنگِ صفین 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 باسند ہیں ان سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ ان کے بیان کرنے والے مجرد اور غالی قسم کے ناطق 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 گڈ ٹرک کر کے کیا حدیثوں کو ایک باور کرانا دیانت داری کا مظہر ہے۔؟

غلطی، یا عظیم ترین غلطیاں؟

”حقیقت یہ ہے کہ صحابہ سمیت تمام غیر نبی انسان غیر معصوم ہیں اور معصومیت صرف انبیاء کے لئے خاص ہے۔ غیر نبی انسانوں میں کوئی شخص اس معنی میں بزرگ نہیں ہوتا کہ اس سے غلطی کا عہد و رحال ہے یا اس نے عملاً 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 جتنا کسی میں خیر کا غلبہ ہو گا وہ اتنا ہی بُرا بزرگ ہے اور اس کے کسی فعل یا بعض افعال کے غلط ہونے سے اس کی بزرگی میں فرق نہیں آسکتا (د ص ۳۰۶)

ٹھیک ہے۔ یہ سب کچھ درست ہے، عثمان و معاویہ، علی و حسین ان میں سے اس معنی میں کوئی بزرگ نہیں ہے کہ ان سے عملاً کبھی غلطی کا صدور نہیں ہوا، بلکہ ان سب سلطانِ مَنیٰ ہیں اور اس کے باوجود ان کی بزرگی میں کوئی فرق واقع نہیں ہوا، لیکن جو چیز غررِ طلب ہے وہ یہ ہے کہ اس اصول کی رو سے کیا یہ جائز ہے کہ ان کی طرف جن غلطیوں کی نسبت ہی سر سے مشکوک ہو یا کذب و مبالغہ پیمانی 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 سبھی کوئی لازمی نتیجہ ہے کہ ان کی طرف خواہ مخواہ جرم و گناہ کا انتساب ضرور کیا جائے۔

دوسری چیز یہ غررِ 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 بڑی بڑی اہم اور دُور رس و خطرناک نتائج کی حامل غلطیوں سے بھی کوئی فرق واقع نہیں ہو گا۔ لفظ "غلطی" کی یہ وسعت و محرومیت بحثِ 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 نیا دی 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 آں وہ یہ بھی گمان کرتے ہیں کہ جب 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 رہ سکتا ہے“ (ص ۳۰۶)

مولانا نے جن بنیادی فرق کی توضیح کی ہے وہ سرے 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 رہ 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 ”دگناہ“ ہے خدا و رسول کے احکام میں معمولی کوتاہی، وہ بھی گناہ ہے، اور خدا و رسول کے احکامات سے کھلا سرکشی و طغیانی اس پر بھی ”دگناہ“ کا اطلاق ہوتا ہے، لیکن کیا دونوں جگہ ”دگناہ“ کا مفہوم اپنی نوعیت، حقیقت اور نتائج کے اعتبار سے یکساں ہے؟ اور اہل الذکر گناہ کے صدور سے جس طرح کسی بزرگ کی بزرگی میں فرق واقع نہیں ہو گا، کیا اسی طرح مؤخر 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 بہم لیتے ہیں اور جن میں محض بشری سہو و خطا کا نتیجہ ہی قرار نہیں دے سکتے۔ کیا ان دونوں قسم کی غلطیوں کے مریکبوں کے لئے ایک ہی حکم ہے؟ اور اہل 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، کاثبات 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 اقداماتِ سخت تعلقہ انگیز، دور رس اور خطرناک نتائج کے حامل تھے اور انھیں ہم سہو و خطا کا نتیجہ بھی قرار نہیں دے سکتے؛ دو مثالیں سامنے رکھئے، حضرت عثمانؓ نے مسلمانوں کے بیت المال سے ۵ لاکھ دینار کی خاطر رقم اپنے ایک عزیز مروان کو بخش دی، اکابر صحابہ کو معزز دل رکھنے مان کی جگہ اپنے ایسے رشتہ داروں کو متعین کیا جن کے کردار پہ انگشت نہائی کی جاسکتی ہے نیز اپنے رشتہ داروں کے ساتھ خصوصی رعایات برتیں، حضرت معاویہؓ نے اپنے دور اقتدار (سنہ ۳۰ تک) میں اسلامی حکومت کی تمام امتیازی خصوصیات کو مشاکرہ دیوبی حکومت کے اندازہ پر حکومت کا ڈھانچہ مرتب کیا، کہنے کو تو دونوں حضرات کا یہ طرز عمل ”غلط“ ہی کہا جائیگا لیکن اگر 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 گلبا عقیدت و محبت پیش کرتے نہیں گئے؟ اگر ایسا ہے تو مولانا کو حضرت علیؓ رضی اللہ عنہ سے متعلق یہ تاریخی حقیقت بھی تسلیم کر لینی چاہیے کہ وہ خلافت کے امیدوار یا دشمنوں سے دار تھے، آخر اس ایک ”غلطی“ سے حضرت علیؓ رضی اللہ عنہ کی بزرگی میں کیا فرق آجائے گا؟ لیکن یہاں مولانا حضرت علیؓ رضی اللہ عنہ کی اس ”غلطی“ کو تسلیم کرنے کی صورت میں یہ دُعا ہی دے رہے ہیں کہ اس سے اُن کے پُستے یعنی ایمان کا مسئلہ حل طلب ہو جائے گا، آخر یہ کیا انداز تحقیق ہے؟

خوش گوار باتیں، ناخوش گوار طرز عمل :-

اِرشاد ہوتا ہے :-

”میں کسی بزرگ کے کسی کام کو غلط صرف اسی وقت کہتا ہوں جب قابل اعتماد ذرائع سے ثابت ہو، اور کسی معقول دلیل سے اس کی تاویل نہ کی جاسکتی 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 رضی اللہ عنہ کے اقدامات کے لئے استعمال کیے ہیں۔

رکھتا ہوں اور اس غلطی 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 پکار اٹھیں گے

ع - خوشی سے مرنے جاتے گھر 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، 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 ”مکروہ جو ایم“ جن کا
اثبات مولانا نے مذکورہ حضرات کے لئے کیا ہے، کون سے ”قابل اعتماد ذرائع“ سے مولانا
تک پہنچے ہیں؟ یہی مولانا ان واقعات کی صحیح سند اور ان کے روایات کی ثبوت ثابت کر کے
دکھا سکیں گے؟ اور اگر مولانا کے نزدیک ان دونوں باتوں کے بغیر وہ قابل اعتماد ہیں، تو
خدا کے لئے یہیں یا تو ”قابل اعتماد ذرائع“ کا مفہوم سمجھا دیں یا اس بات کی وضاحت
فرمادیں کہ ان ہی ”قابل اعتماد ذرائع“ سے جب حضرت علیؑ 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 وہی
”مظافت و بلوکیت“ 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۔؟

دوسرا دعویٰ بھی محض ایک زبانی خوش گو اور دعوے سے زیادہ کوئی حیثیت نہیں رکھتا، متعدد جگہ مولانا نے محض بگاڑ 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 واقعات کی مناسب توجیہ ہو سکتی ہے یا سرے سے بگاڑ 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 لموکیٹ 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 ان 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 رطب و یابس 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 ان کے اقدامات کی صحیح توجیہ ہو سکتی ہے۔

۳۔ 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 سہولت کار نتائج اخذ کر کے، ان بزرگوں کے متعلق بڑے سخت ریہارس دیئے ہیں۔ ہم یہ ایک مغالطہ ہے، 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 اور ان کی حقیقت سے نا آشنائے محض ہیں، تو ان پر اس کے جو بڑے اثرات پڑیں گے، یہاں سے پاس ایسی کونسی مقبول دلیل ہے جس کی مدد

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

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

چھپاؤں، یا غیر معقول تاویلیں کر کے ان کو صحیح ثابت کروں“ (ص ۱۳۰) کے
 شبہ کے 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
 مانتے ہیں کیا ان کی طرف گناہ نے جرائم کا انتساب کرتے وقت یہ چیز بھی ضروری نہیں
 کہ پہلے ہم اس پر عقل و نقل کی رُو سے یہ غور کر لیں کہ یہ عقلاً ان سے ممکن بھی ہے یا نہیں، اور
 عقلاً ممکن ہے تو صحت انتساب کے دلائل و شواہد بھی پورے طور پر فراہم ہیں یا نہیں؟

موجودہ 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 ہمارے
 اندر جمع ہو جائیں گی“ (ص ۳۰۰)

لیکن سوال یہ ہے کہ غلط کو صحیح کہا کس نے ہے؟ 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 متاثر رکھ دیا، مولانا کے عام ذکر وہ ان دونوں الزامات اور ان جیسے دیگر الزامات کے متعلق
 ہم نے جب یہ کہا ہے کہ عثمانؓ نے یہ بہت اچھا یا بالکل صحیح کیا، ہیں تو اعتراف ہے
 کہ اتنے بڑے جرم کو نیوالے تخمین دستاویز کے مستحق نہیں ہو سکتے، لیکن ہمارا مطالبہ تو یہ ہے
 کہ پہلے ان جرائم کو ناقابل تردید، محکم اور صحیح روایات سے ثابت کیے تو دکھاؤ۔

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 سر سے منسوب

ہے مولانا کے نزدیک "لیپ پوت" یا غیر معقول تاویل کے ضمن میں آتا ہے تو خدا 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 اور بیکار جاتی ہے، اس سے تو لوگ اس شے میں پڑ جائیں گے کہ ہم اپنے بزرگوں کے جو کمالات بیان کرتے ہیں وہ بھی شاید بناوٹی ہی ہوں گے“ (ص ۳۰۷)

یہ امد اس سے اوپر والے پیرے میں جو فلسفہ آرائی کی گئی ہے اس کی دوسرے اب جو شخص بھی صحابہ کرام پر کتب تواریخ کی مدد سے جس قسم کا چلچل گھناؤنا الزام عائد کرے ہمارے لئے اسے مجزوم تسلیم کرنے کے کوئی چارہ نہ ہو گا کیونکہ اسے نقد و جرح کی کوئی پرہیز کرنے کی کوشش کی گئی تو اس کی زبان کے کمالات پر پڑے گی اور وہ بھی مشکوک ہو جائیں گے۔ صحابہ کرام کی رسالتِ تقدس کو تادم کرنا کہنا یہ سبانی ذہنیت کا حال فلسفہ بھی کسی امد کو کیا سوسھا ہوگا۔؟

صحابہ میں فریقِ مراتب :-

اس کے بعد مولانا نے صحابہ کے فریقِ 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 عمل و کردار کے لحاظ سے اتنا گرا پڑا بھی ہو سکتا ہے جتنا مولانا نے حضرت معاویہؓ کو ثابت کرنے کی کوشش کی ہے جسے پڑھ کر ایک مسلمان تو کجا غیر مسلم کو بھی لگن ہونے لگتی ہے، صحابیت کی یہ توہین محض اس وجہ سے گوارا نہیں کی جاسکتی کہ صحابہ میں فرقِ مراتب تھا اور سیرت و کردارِ اہل عمل ایمان کے لحاظ سے باہم متفاوت تھے، الایہ کہ یہ ثابت کر دیا جائے کہ بعض صحابہ ایسے ہی تھے جن پر نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی صحبت و تربیت کا اتنا بھی اثر نہ ہوا جتنا ذہین شہرہ پر باشہرہ لوگوں کو آتا،

تکرار مزید :-

آگے پھر مولانا نے ان ہی باتوں کا اعادہ کیا ہے جن کا وضاحت 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 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 کرتے ہیں، وہاں ہم نے بتایا تھا کہ یہ دعویٰ ازاول تا آخر 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 کتب تواریخ کی تمام روایات ریب و شک سے پاک ہیں؛ مزید برآں اس دعوے کی اصل حقیقت آپ کو آگے چل کر خود معلوم ہو جائے گی جہاں حضرت عثمانؓ و معاویہؓ پر لگائے گئے الزامات کا تجربہ کیا گیا ہے۔

”لیکن دوسری طرف میرے نزدیک معقول تاویل کی حدود سے تجاوز کر کے اور لیب پوت 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 کالت 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 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 سمجھو کیونکہ اگر اس کا انکار کرو گے تو معاصق کی بھی تکذیب کرنی پڑے گی، حالانکہ یہ کتنی بدیہی بات ہے کہ صحابہ کرام کی اصلی خوبیاں تو قرآن و احادیث صحیحہ سے ثابت ہیں، ازاں ہی ابوحنیفہ کے بیانات ان کا بیخ 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 گھڑا کیا ہے، پھر تو یہ خطرہ لاحق ہو سکتا تھا جس کی مولانا مدعا دہی دے رہے ہیں، لیکن

الحمد للہ صورت حال اس سے یکسر مختلف ہے۔ بعض تاریخی اکاذیب کے بھیلانے 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 علانیہ غلط نظر آ رہی 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 بُنائی 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 حرفنا آتا ہے؟ ان کی علانیہ 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 مرتکب گروانتی ہیں، انہیں صحیح تسلیم کرو، 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 کون سا ”عظیم کارنامہ“ بیان کیا گیا ہے؟ جس کی بنا پر ان کا مرتبہ متعین کیا جاسکے طوالت کا خوف نہ ہوتا تو ہم حضرت معاویہؓ کے ”مکر وہ جرائم“ کی ”دوہ طویل“ نہرست 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“ کتاب موجود ہو وہ ان محمولہ صفحات 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)

ان صفحات کی ملاحظہ فرماتے کے بعد آپ اندازہ لگائیں کہ یہ دوچار غلطیاں ہیں؟ ان کے ”عظیم کارناموں“ میں سوائے غلطیوں کے اور کچھ ہے ہی نہیں، پھر 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 تواریخ سے اپنا مواد اخذ کیا ہے، اس میں کوئی شک نہیں کہ ان کے مولفین سب سے 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 مؤرخین 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 ثقاہت اور علم و اخلاق کے اعتبار سے ان راویوں کا مقام کیا ہے؟ وہ مطلقاً و کلیتہً قابل اعتماد ہیں یا اپنے مخصوص ذہنی رجحانات کی بنا پر نقد و نظر کے محتاج؟

دوسری چیز یہ محل بحث ہے کہ خود یہ جلیل القدر مولفین، جنہوں نے ان روایات سے روایات لیں، ان روایات کی حقیقت و صہلیت 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، آپ سے آپ صاف ہو جائے گی اور مولانا نے اصل حقیقت پر جو پر وہ ڈالنے کی کوشش کی ہے وہ بھی اٹھ جائے گا اور صحیح صورت حال آپ کے سامنے آجائے گی۔

۱- روایت تاریخ کا علمی و اخلاقی مقام :-

اس اولین حقیقت کو ہر شخص جانتا ہے کہ بیشتر تاریخی واقعات بیان کرنے والے واقعی مؤرخ ابو عیسیٰ شام الکلبی اور اس کا محمد بن ہشام الکلبی وغیرہ ہیں، یہ تمام ادوی بالاتفاق ضعیف مخرج ہیں

ہیں بلکہ دنگوٹی اور تشیع ان سب کے درمیان قدر مشترک کی حیثیت رکھتے ہیں، خود مولانا کو بھی اس سے انکار نہیں، ان کا مجروح و ضعیف ہونا انھیں بھی قیلم ہے۔ رُداۃ کی یہ اصل حیثیت گویا ہمارے اور مولانا کے درمیان متفق علیہ ہے، اس لئے ہم ان رُداۃ کے متعلق ائمہ جرح و تعدیل کے اقوال ذکر کو کر 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 ضعیف و مجروح ہونے کے قابل اعتماد ہیں۔ ہمارا نقطہ نظر یہ ہے کہ ان کی اصل حیثیت کے پیش نظر ان کے بیانات نہ سب قابل رد ہیں اور نہ سب قابل 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 صحت کے جو دلائل دئے ہیں وہ آگے آرہے ہیں ان پر تنقید کرتے ہوئے ہمارے نقطہ نظر کے دلائل کی توضیح خود خود ہو جائے گی۔

۲- تباہ نگاری میں مؤرخین کا طرز عمل :-

دوسری چیز یہ ہے کہ جب ان راویوں کے ضعف پر سب کا اتفاق ہے تو پھر مؤرخین 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 مؤرخین کا طرز عمل کیا رہا ہے؟ انھوں نے روایات کی چھان بین کی ہے؟ یا اس کے بغیر ہی 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 اسناد و تحقیق اور چھان بین کا وہ اہتمام نہیں کیا ہے جس کا کافی الواقعہ مستحق تھا اور اس بارے میں انھوں نے یکسر غریبانہ داری 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 سے 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 جنھوں نے تو لا آس 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 تواریخ کو مدایہ استدلال بنایا ہے ہم اپنی مؤرخین کے طرز عمل کی وضاحت کرتے ہیں، مولانا نے اپنے ماخذ کو دو حصوں میں تقسیم کیا ہے ایک وہ جن سے مولانا نے کہیں کہیں ضمناً 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 عبدالبر، 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، الا ان صد تحمین و تبریک اور امت مسلمہ پر ایک احسانِ عظیم ہے۔ ان کی یہ حیثیت جس طرح ہم نے پہلے کہا ہے، اس سے مختلف فیہ اور موضوع بحث ہی نہیں ہے، اہل بحث 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

انہ مذکورہ مؤرخین میں قدیم ترین ابن سعد ہیں جن کی عدالت و ثقاہت اور جلالِ قلم مسلم ہے ان کی کتاب "الطبقات البکری" بھی اسی حیثیت سے قدیم ترین ماخذ دوسری کتب کے مقابلے میں اس کی اسنادی حیثیت بھی زیادہ ہے، لیکن انھوں نے اپنی کتاب میں بے شمار روایات ضعیف و مجروح راویوں سے قبول کر کے بغیر کسی نقد و صرح کے درج کر دی ہیں، اس نے کتاب کی اسنادی حیثیت کو قدر سے مجروح کر دیا ہے، چند روایات ملاحظہ ہوں ایک روایت انھوں 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 مناة آسألنہ الآخری (النجم) پر پہنچے تو شیطان نے آپ کی زبان مبارک پر جھوٹے معبودوں کی تعریف میں یہ الفاظ

بھی جاری کروادیتے تھے الخ انبیاء علی ذات شفا عتھن لتتجی - کفار مشرکین
اپنے بتوں کی تعریف سن کر بڑے خوش ہوئے، جب سورہ کی تلاوت آپ نے ختم کر کے
سجدہ کیا تو ان مشرکین نے بھی خوشی میں آپ کے ساتھ سجدہ کیا، پھر اسی واقعہ کے متعلق
مزید کئی من گھڑت روایات اور ذکر کی ہیں ^۱ حالانکہ یہ واقعہ ہی سرے سے بالاتفاق
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 نظر ہر مومنے لگ گئے تھے ^۲
یہ بھی اسلئے غلط ہے۔

حضرت علی رضی اللہ عنہ سے متعلق انھوں نے ایک روایت ذکر کی ہے جس میں انھوں نے برسرِ عمار
دوران تقریر عمرو بن العاص کو گالیاں دیں - ان عمرو بن العاص الا بترین الا بتراب
معا ویتا علی الطلب بدم عثمان وحضہم علیہ ذاللہ انشلا عمر و نصلتہ ^۳

ظاہر ہے اس سے حضرت علی رضی اللہ عنہ کے کردار پر حرف آتا ہے، مولانا اس کو صحیح نہیں سمجھ سکتے۔
جنگ صفین کے واقعات میں وہی وہی روایت بھی انہوں نے ذکر کر دی ہے جس
میں آتا ہے کہ ابو موسیٰ اشعری نے عمرو بن العاص کو کہا انما مثلک کا کلب ابن تحیل علیا
یلھث اوتترکک یلھث، عمرو بن العاص نے جواب میں ابو موسیٰ رضی اللہ عنہ کو کہا انما مثلک
مثل الحماس تحیل اسفاس ^۴ اظاہر ہے یہ دونوں حضرات جلیل القدر صحابی ہیں، اس
کی صحت کی صورت میں ہمیں یہ ماننا پڑے گا کہ صحابہ کرام 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 ۲، ص ۲۴۱

۳۔ الطبقات الكبرى ج ۲، 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 دیے ہیں، طبقات
 میں بھی بکثرت موجود ہیں، علامہ سید سلیمان ندوی مرحوم نے سیرت النبی جلد سوم میں انکی
 سنادی حیثیت سے بحث کر کے ثابت کیا ہے کہ ان میں سے بیشتر بے سرو پا ہیں، علامہ ندوی
 مرحوم نے ۳۰، ۳۱، ۳۲ 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 اقل 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 بلکہ
 ابن سعد کی اس حیثیت کو، ان کی ذاتی ثقاہت کے باوجود، اکابر علماء و محدثین نے
 ہمیشہ میں 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 الواقدي
 مقتصر كثيرا على اسماء واسم ابیه من غير تمييز بنسبت ولا غيرها، ومنهم هشام بن
 محمد بن السائب، فاكثر عنهما ومنهم نصر بن ابی سہل الخراساني ..

۱۔ الطبقات البکری ج ۱، ص ۲۲

۲۔ الطبقات البکری ج ۱، ص ۳۰

۳۔ فتح المغیث، ص ۲۹۶، علوم الحدیث لابن الصلاح، طبع جدید ۱۹۶۶ء

۴۔ ۳۵۷، تدریب الراوی فی شرح تقریب النوادی، طبع المدینۃ المنورۃ ۱۹۶۵ء ص ۵۲۹۔

ابن سعد بجیسے تو وثقہ ہیں 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 پورا ذکر نہیں کرتا، 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 قدامتہ بن محمد ہے، ابن سعد نے ان دونوں سے بکثرت روایات نقل کی ہیں، تیسرا ان میں نصر بن ابی سہل الخراسانی ہے.....“

بعض لوگوں نے اس بنا پر، کہ ابن سعد نے باوجود ائمہ ثقافت 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 ذریعے بیان کرتے ہیں لیکن ان کے بہت سے رواہ ضعیف الروایۃ اور غیر مستند ہیں۔“

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

”ناظرین کتاب یہ بات سمجھ لیں کہ میں نے جو اخبار و آثار اس کتاب میں نقل کئے ہیں، اس میں میرا اعتماد انہی روایات پر ہے جنہیں میں نے

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

۲۔ سیرت النبی، ج ۱، ص ۴۵۔ دار المصنفین اعظم، کھنڈہ، 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 ادراک اور وجدانی استنباط کے بعد ذکر کیا ہے۔ کیونکہ گزشتہ واقعات و حوادث کی خبروں کا نہ ذاتی طور پر ہمارا مشاہدہ 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 لوگوں سے نقل کی ہیں، جن میں ہماری کتاب کے پڑھنے یا سننے والے اس بنا پر نکارت و شاعت 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 ہمیں 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 واضح گفٹ 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 مختصر کر لیاؤں 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 والملک“ تاریخ کے پہلے حصے یعنی واقعات کے جمع کرنے میں اہانت الکتب کا دورہ نہ لکھی ہے۔۔۔۔۔

انہوں نے روایات کا ایک ذخیرہ جمع کر دیا ہے اس میں پر جرح و تعدیل 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 خود ذہن حدیث کے محلے میں پیش نظر رکھی جاتی ہے، اس لئے اس کتاب میں بہت سی غیر مستند چیزیں بھی جمع ہو گئی ہیں۔ لہ

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

وہ 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 جتنے واقعات درج کئے گئے ہیں وہ سب سے استناد کے اعتبار سے ایک ہی پایہ کے نہیں۔ فاضل مصنف نے واقعات کو جمع کرنے میں طبری عرق ریزی سے کام لیا ہے مگر انہوں نے حرج و تعدیل سے کام لے کر صحت کے اعتبار سے ان کے مرتبہ اور مقام کو متعین نہیں کیا۔ لہ

کاش ترجمان کے فاضل تبصرہ نگار محترم صدیقی صاحب یہ بات اپنے امیر محترم حضرت مولانا ابوالاعلیٰ نمودودی صاحب کے بھی ذہن نشین کر سکتے، جو اس کتاب کو وحی آسمانی کی طرح تسلیم کرنے سے پاک باور کرانے کی کوشش فرما رہے ہیں۔
ابن عبدالبر :-

تیسرے ابن عبدالبر میں انہوں نے بھی استناد و تحقیق کا وہ اہتمام نہیں کیا ہے کہ جس کے بعد ان کا بیان کردہ ہر روایت بغیر کسی تامل کے قبول کر لی جلتے، بالخصوص مشہور صحاح

۱۔ "ترجمان القرآن" اپریل ۱۹۶۷ء، ص ۱۲۶-۱۲۷

۲۔ "ترجمان القرآن" مارچ ۱۹۶۸ء، ص ۶۳

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

”ومن اجلها واكثرها فرائد“ کتاب الاستیعاب ”ابن عبد البر لولاهما شاننا من ايراد كثير مما مشهور بين الصحابة وحكاياننا عن الاخباريين لا الحدیثین، وغالب علی الاخباریین الاكثار والتخلیط فیما یروونہ“

”ابن عبد البر کی ”الاستیعاب“ بڑی جلیل القدا اور کثیر القوائد کتاب ہوتی اگر اس میں مشاہیر صحابہ 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 خلط ططر کر دیتے ہیں“ لہ

ابن الاثیر :-

چوتھے ابن الاثیر میں جن کی تاریخ الکامل ہے اس کا اندازہ 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 الطبری کی ہے کیونکہ ابن الاثیر نے مقدمہ میں اس چیز کی صراحت کر دی ہے کہ میں نے کلینہ طبری پر اعتماد کیا ہے ابنا بریں 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 روایت ہیں، ان کی بہر حال سند اس میں موجود ہے جس کی مدد سے روایت کا مقام متعین کیا جاسکتا ہے، ابن الاثیر نے سند کا قطعاً اہتمام نہیں کیا، تمام واقعات بے سند ذکر کئے ہیں۔

ابن کثیر :-

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

۱۔ مقدمہ ابن الصلاح، ص ۲۴۲-۲۴۳۔ تدریب الراوی، ص ۳۹۵، ترویج الافکار

ج ۲، ص ۳۳۲۔ فتح المغیث، ص ۳۶۶، المباحث الخلیف، ص ۲۰۲

اور متعدد مقامات پر ائمہوں نے طبری وغیرہ کی روایات پر نقد کر کے، ان کو رد کر دیا ہے تاہم اس کے باوجود ائمہوں 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 ائمہوں 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 خبروں کو ذکر کر دیا ہے، اگر وہ انہیں 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 تسلسل 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، دراصل 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 ائمہوں 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 ائمہوں نے حضرت بسیر بن اذطاہ کو یمن کے علاقہ میں بھیجا، وہاں ائمہوں نے حامیان علی کے دو بچوں اور بہت سے مردوں کو قتل کر دیا۔ حافظ ابن کثیر یہ روایت ذکر کر کے لکھتے ہیں :-

”یہ خبر اصحاب المغازی والیسیر کے یہاں بڑھی مشہور ہے لیکن میرے نزدیک اس کی صحت مشکوک ہے“

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

ذکر کر جاتے ہیں گویا ان کے نزدیک یہ روایت بالکل صحیح ہے، وہاں اس کے ضعف کی طرف ادنیٰ سا اشارہ بھی نہیں کرتے۔

● 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 صَعَبٌ وَإِنْ أَعِشْتَ فَتَأْتِيكَ الْمَخْطَبَةُ عَلِيٌّ وَجَهَّاهَا**، حافظ صاحب یہ الفاظ نقل کر کے لکھتے ہیں :-

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

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۔

● جناب 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 رضی اللہ عنہ 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 روایت ذکر کی ہے جس کی رو سے بدری صحابیوں کی تعدد ایک دم ۲۵ تک پہنچ جاتی ہے۔

● حضرت حنینؓ کے سانحہ شہادت کے متعلق جو کراماتی بیانات بعض لوگوں نے گھڑ رکھے 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

۱۔ البدایۃ والنہایتہ ج ۷ ص ۳۲۲ - ج ۸ ص ۹۰

۲۔ البدایۃ والنہایتہ ج ۷ ص ۱۴۸، ۲۱۴

۳۔ البدایۃ والنہایتہ ج ۷ ص ۲۳۳، ۲۵۲، ۲۶۴

۴۔ البدایۃ والنہایتہ ج ۸ ص ۱۷۱، ۲۰۱

● حضرت مروان رضی عنہ 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 سراسر شام 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 (نو فہمنا)۔

● 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 پھڑکی 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 تہجیح 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- البدایۃ والنہایۃ، ج ۷، ص ۱۷۴-۱۷۵، ج ۸، ص ۲۵۹

۲- ” ” ج ۸، ص ۱۶۵، ۱۶۲

۳- ” ” ج ۸، ص ۱۹۰، ۱۹۲

۴- ” ” ج ۸، ص ۱۷۰، ۱۷۵

پر خود حضرت حسین 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 حلیل القدم مؤرخین نے اپنی کتابوں میں جو تاریخی مواد جمع کیا ہے، وہ سب محض جھوٹ کا پلندہ ہے جس کو بس اٹھا 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 توں جمع کر دیا ہے، انہوں نے راویوں کے اخلاقی و علمی ہمام کو مشخص 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 چھوڑ 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 دیکھنے 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 قرآن اول کے مشاہرات کی حقیقت اور اُس کے پس منظر کو پیش نگاہ رکھتے ہوئے رفاہ کی ثقاہت و عدم ثقاہت اور ان کا علمی و اخلاقی مقام متعین کر کے روایات کی تنقیح کریں، بالخصوص ان روایات میں تو یہ اتہام بہت ضروری ہے، جن سے صحابہ کرام کا ایسا کردار 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 باہل خلاف ہے کہ وہ ان مذکورہ حقیقتوں کو نظر انداز کر کے، اکتبہ تاریخ 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 کرتے ہیں، ایسے نظر انداز نہ کر دے۔
معالطہ انگیزی :-

اس تفصیل کو پیش نظر رکھ کر آپ مولانا مودودی صاحب کے ماخذ کی بحث کا وہ حصہ ملاحظہ فرمائیں جو صفحہ ۳۰۹ سے ۳۱۶ کی دوسری سطر تک پھیلا ہوا ہے، آپ بھی یقیناً ہمارے طرح یہ دیکھ کر حیران ہوں گے کہ اصل مبحث کیا ہے؟ اور محض ۷ صفحات میں کونسا راگ الاپا 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 تشیع 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 مبحث کے ان دونوں حقیقی نقاط کو تو نظر انداز کر دیا اور موضوع مبحث 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 تشیع کے الزام کی نفی کی ہے، حالانکہ ان چیزوں سے کسی کو انکار نہیں ہے

سوال یہ ہے کہ ان کی ذاتی ثقاہت سے آخر یہ کس طرح ثابت ہو گیا کہ ان کی کتب تو تاریخ 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 تنقیح 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 ”مہارج السنۃ“ کو موضوع زیر بحث میں غیر معتبر قرار دے دیا ہے

۵۔ ان کا علمی مقام اور تشیع سے ملوث نہ ہونا، یہ دونوں چیزیں اہل سنت کے نزدیک متفق علیہ ہیں البتہ اہل بعض حضرات نے صرف ابن جریر کے تعلق تشیع کا شبہ محسوس 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 گیا کہ ان کی صحیح کردہ روایات ہر قسم کی غلطیوں سے پاک اور تحقیق و تنقیح سے بالاتر ہیں؟ براہ 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 امداد 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 خلیکان، ابن خلدون، ابوبکر 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 شیخ 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 شیخ سے ملوث ہیں لیکن اصل چیز تو یہ ہے کہ ان کی اس حیثیت کو جلیج کس نے کیا ہے؟ جس کا اثبات مولانا فرما رہے ہیں، ان کی ذاتی ثقاہت و عدالت سر سے زیرِ بحث ہی کب ہے؟ وہ ملوث مبحث تو یہ ہے کہ کیا قابلِ اعتماد اور شیخ سے ملوث نہ ہونا یہ چیز دو عصمت، اس کے مترادف ہے کہ جس شخص میں یہ دو چیزیں پائی جائیں، بس ہم انہیں مندرکے اس کی ہر بیان کردہ چیز کو منترک من اللہ سمجھ لیں؟ اگر اس کا یہی مطلب ہے تو ہم تو چھتے ہیں ابن تیمیہ، قاضی ابوبکر ابن العربی، شاہ ولی اللہ، شاہ عبدالعزیز، کیا یہ حضرات ناقابلِ اعتماد ہیں یا شیخ 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 اسماء 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 و غلط تاثر :-

در بعض واقعات کے ثبوت میں میں نے بخاری، مسلم، ابوداؤد وغیرہ کی مستند روایات بھی نقل کر دی ہیں مگر اس ہٹ دھرمی 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، اہل 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 ۳۴)

مولانا نے عموماً معمولی اور غیر اہم باتوں سے، غیر معمولی اور بٹا فائدہ اٹھانے کی کوشش کی ہے، مولانا کی یہ عبارت بھی اس کا واضح ثبوت ہے، مولانا کی کتاب کا جو حصہ باب چہارم 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 چڑھانے جانے کے متعلق، لیکن مولانا اس چیز کو اس انداز سے پیش کر رہے ہیں کہ نہ معلوم مولانا نے کتنی بیسیوں صحیح حدیثیں پیش کی ہیں جنہیں ہم محض ہٹ دھرمی کی وجہ سے غنیمت مان رہے ہیں، روایات ہمارے 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 صحیح ہے نہیں، اگر کہیں ایسی صحیح حدیث موجود ہے تو اس کی اسنادی حیثیت شک سے بالا ہے، اس کی اسنادی حیثیت سے ہم بحث ہی نہیں کر رہے، اس کی صحت ہمیں تسلیم ہے، لیکن ایسی اتنا دین ”خلافت و ملوکیت“ میں ہی کتنی؟

پھر یہ بھی خیال رہے کہ اس ہٹ دھرمی کا ارتکاب بھی خود مولانا کر رہے ہیں مولانا نے حضرت علیؓ 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 وہ روایت قبول کر لی ہے جس کی رو سے اُنھوں 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 الٹا نہیں کیا ہے۔

ہم الزام ان کو دیتے تھے قصور اپنا مکمل آیا

جذباتی اور غیر معقول اندازہ بیان :-

اس تفصیل کے بعد مولاناؒ "کیا یہ تاریخیں ناقابل اعتماد ہیں؟" کے عنوان سے جذباتی انداز

بیان اختیار کرتے ہوئے لکھتے ہیں :-

اب غور فرمائیے یہ میں وہ آخذ جن سے میں نے اپنی بحث میں سارا مواد لیا ہے اگر یہ اس دور کی تاریخ کے مولفے 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، شیخین 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 جھنڈیں تم کسی کے سامنے بھی وثوق کے ساتھ پیش نہیں کر سکتے" (ص ۳۱۶)

یہ پوری عبارت جذباتیت کی آئینہ دار ہے، اس سارے منفرد ذمے کی بنیاد مولانا نے اس نکلے پر رکھی ہے کہ ہم ان کتب تو تاریخ کو قابل اعتماد نہیں سمجھتے، حالانکہ سر سے۔۔۔ یہ بنیاد ہی غلط ہے، ہمارا نظر یہ صرف یہ ہے کہ چونکہ تاریخی واقعات کی چھان بین جس قدر ہوتی چاہئے تھی، انہیں ہوئی، اس لئے تاریخ اسلام کی ان مستند کتابوں میں صحیح مواد کے ساتھ بہت سا غیر صحیح مواد بھی جمع ہو گیا ہے۔ اس سے استفادہ کرتے وقت یہی 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 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 اکا ذیب 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 سے متعلق دو ایسا کاوہ ذخیرہ چھوڑ دیا ہے 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 کی ہے؟

ماہر جو ابکہ فہو جواب لنا

برو قبول کا معیار؟

مزید ارشاد ہوتا ہے :-

دو دنیا کبھی اس اصول کو نہیں مان سکتی اور دنیا کیا خود مسلمانوں کی موجودہ نسلیں بھی اس بات کو سرگرم 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، اولاً 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، اہل 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 فرماتا ہے کہ اسے دنیا کبھی تسلیم نہیں کر سکتی، ہمارا موقف تو یہ ہے کہ مداخلت و ملوکیت میں جو

مواد پیش کیا گیا ہے وہ صحت کے معیار پر پورا نہیں اترتا، اس لئے وہ اس وقت تک قابل تسلیم نہیں سمجھا جا سکتا جب تک کہ دوسرا صحیح تاریخی مواد اس کی تائید نہ کرے، 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 طرز عمل اختیار کیا ہے جو روایات حضرت علی رضی عنہما کی خوبیاں بیان کرتی ہیں ان سب کو کہ مولانا نے صحیح سمجھ لیا ہے اور یہی کتابیں حضرت علی رضی عنہما کی جو کمزوریاں پیش کرتی ہیں ان سب کو قلم قرار دے دیا ہے، سوال یہ ہے کہ یہاں کیا دنیا اور مسلمانوں کی موجودہ نسلیں مولانا کے اس اصول کو تسلیم کریں گی؟

ایک اور مثال پر غور کیجئے۔ مولانا صحیح بخاری کی مد 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 ایات، 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 وقت کو بھی صحیح تسلیم کر دیا پھر اعلان کر دے کہ صحیح بخاری بھی جھوٹا 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 عنہما کی سیرت کیوں محفوظ رہی؟
ہم گے لکھتے ہیں :-

”امد 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

بھی شیعہ روایات نے داخل ہو کر اس دور کی ساری تصویر بگاڑ رکھ دی ہے تو میں حیران ہوں 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 پھر کہتے 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 ہوش مندا آدمی کبھی کر سکتا ہے، ہمارا موقف پہلے دعوے پر مبنی ہے، لیکن مولانا زبردستی یہ دوسرا دعویٰ ہماری طرف تسویب کر کے غلط بحث کرنے کی کوشش کر رہے ہیں۔

مولانا کے یہ الفاظ کہ ”اس دور کی ساری تصویر بگاڑ 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 رکھ دی ہے بلکہ ہم یہ کہتے ہیں کہ اس دور کی صحیح تصویر کو بد نما کرنے کے لئے بعض صدق نہا کذب اور حقائق کے ساتھ بعض جگہ مبالغہ کی آمیزش کر دی گئی ہے، باقی وہی 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 اسکی 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 میں یا علیؓ؟ انھوں نے جواب میں کہا، ابو بکرؓ، سائل نے کہا، 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 شیوہ نہ تھا، ۱۰

شیخ الاسلام ابن تیمیہ 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 اور ان کے ہمد حکومت کے اُنھیں کوئی سروکار نہ تھا، نہ اُسے
 مسخ کرنے کی کوئی سیاسی ضرورت تھی، انہیں جن لوگوں کے خلاف زہر ملا مواد پھیلانا تھا
 وہ، وہ لوگ تھے جن کے ہاتھ میں اُس وقت ملک کی باگ ڈور تھی اور یہ دونوں خاندان ان سے
 اقتدار چھین کر خود اس پر براہِ جہان ہونا چاہتے تھے، اس لئے ظاہر ہے ان کے پروپیگنڈے
 کا موضوع ان کے سیاسی حریف بنو امیہ کے حکمران ہی ہو سکتے تھے، پھر عباسیوں کے ہاتھ
 میں زمام کار آگئی امدان کے دور میں ہی چونکہ تاریخ نویسی کا آغاز ہوا، اس لئے اس قومی
 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 امدان کا
 طرز حکومت بھی بے غبار رہا۔ بعد میں یہ دونوں چیزیں مقصود ہو گئیں، حضرت ابو بکرؓ و عمرؓ
 کے بعد کا دورِ حکومت ایک توفتنوں کا آماجگاہ بنا رہا، دوسرے خود ان خلفاء کا طرز عمل

۱۱۔ مختصر تفسیر اشاعشریہ ص ۱۰۰، المکتبۃ السلفیۃ قاہرہ ۱۳۷۳ھ

۱۲۔ منہاج السنۃ، ج ۳ ص ۱۳۲، ۱۶۲

اتنا صاف اور بے غبار نہیں رہا، اور یہ ایک حقیقت ہے کہ پردہ پیگنڈے کو جو زبان ملتی ہے وہ لیے ہی ہنگامہ خیز دور میں ملتی ہے جہاں فی الواقع ناخوش گوار حالات رونما ہو چکے ہوں، پُر امن حالات میں کبھی ایسی صورت پیدا نہیں ہوتی جس سے پردہ پیگنڈے کو آب و دانہ چھٹیا 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 پردہ پیگنڈہ کیسی کیسی لہرزہ خیز دھولناک شکلیں اختیار کر لیتا ہے ان دُجوہ تذکورہ کو سامنے رکھ کر اس مسئلے پر غور کریں گے تو بات بالکل واضح ہو جائے 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 کر دوں 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 درمیانی دور ہی کے معاملے میں اس قدر کیوں بے اعتیاد 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 معاملے 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 کرنا 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 ان سے زیادہ حضرت

حسینؑ کے لئے یہ 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 سنجیاں محض ان ہی روایات کو صحیح باور کرانے کے لئے کیوں ہیں جو حضرت عثمانؓ و حضرت معاویہؓ کو "مجرم" اور "دائمی" ہیں؟ یہ نکتہ سنجیاں آخر ان تاریخ کی 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 سنجی بھی کی جا سکتی ہے کہ جب مؤرخین کے وہ بیانات ناقابل اعتماد ہیں جو حضرت علیؓ کے کردار اور اہل ان کے مجموعی طرز عمل سے مناسبت نہیں رکھتے 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 اپنایا کہ ان کیوں میں صحیح کر دیا۔؟

دل پر ہاتھ رکھ کر فرمائیے یہ نکتہ سنجی اپنے اندر کوئی وزن یا معقولیت رکھتی ہے؟ اگر جماعت اسلامی کے نزدیک اس قسم کی پچکانہ باتیں فی الواقع اپنے اندر کوئی معقولیت رکھتی ہیں تو ہم نے حضرت علیؓ و حسینؓ کے متعلق جو مولانا والی نکتہ سنجی عرض کی ہے اس کا جواب دیں اُس روشنی میں مولانا کی اس نکتہ سنجی کا جواب ہم دیدیں گے جو انہوں نے حضرت عثمانؓ و معاویہؓ سے متعلقہ روایات کو صحیح باور کرانے کے لئے کیا اس الزامی جواب کے بعد اگرچہ مزید کچھ لکھنے کی ضرورت تو نہیں تاہم اس امر کی حقیقی صورت حال کی وضاحت کر دیتے ہیں۔ "خلافت و طو کیت" پر ہمارے اعتراض کی نوعیت یہ نہیں ہے کہ مولانا نے جن کتب تواریخ سے استناد کیا ہے وہ مطلقاً ناقابل اعتماد ہیں، بلکہ موقف یہ ہے کہ ان کتب تواریخ 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 روشنی سے وہ بیشتر الزامات، جو مولانا نے عثمانؓ و معاویہؓ پر لگائے ہیں، لغو قرار پاتے ہیں یا کم از کم اس سے ان الزامات کی ایسی مناسبت تو یہ ہمہ 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 یہی ہے کہ مولانا نے یہ ایک طرف، جانب دارانہ، نامنصفانہ اور کج زادیہ نگاہ کیوں اختیار کیا؟ بالخصوص اس صورت میں جب کہ صحابہ کرام کے ساتھ حُسن 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 قائل ہوتے تو تاریخ کی تعین کی جاسکتی تھی۔

باقی رہا یہ تیسرا سوال کہ اس درمیانی ذورہی 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 کراتے ہیں کہ ان مورخین نے جو غیر جانب دارانہ واقعات نگاری 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 تساہل کو ہم بے احتیاطی تو کہہ سکتے ہیں لیکن اس کو یہ دیانتی سے تعبیر نہیں کر سکتے کیوں کہ انھوں نے صحیح و غلط دونوں طرح کا مواد جمع کر دیا ہے، البتہ اس پر ضرور بددیوانی 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 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 بیٹھ جاتے ہیں اور کہتے ہیں کہ فلاں فلاں راویوں کو ائمہ رجال نے مجروح قرار دیا ہے اور فلاں راوی جس وقت کا واقعہ بیان کرتا ہے اس وقت

تو وہ سچ تھا یا پیدا ہی نہیں ہوا تھا اور فلاں راوی ایک روایت جس کے حوالہ سے بیان کرتے ہیں اس سے تو وہ ظاہر 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 ماحیہ 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 :-

- ۱۔ 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 تو فلاں 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 اٹھوں نے حدیث کے اصول استعمال نہیں کئے، اس لئے ان کا یہ طرز عمل اس بات کا پتہ دیتا ہے کہ اٹھوں نے حدیث و تاریخ میں فرق کیا ہے؟
- ۳۔ اگر ایسا ہے تو ان کے اس طرز عمل کا مینی 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 اٹھوں 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 سے 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 یہی تمام ذخیرہ روایات بھی ہیں اس ... اصول کی رو سے،
 بغیر کسی قسم کی تنقید و تریح کے، من و عن صحیح تسلیم کرنا پڑے گا؟
 یہ چند ضروری اور بنیادی باتیں ہیں جن کی وضاحت پر اس ٹوری بحث کا مدعا
 ہے، ہم مختصراً ان پر روشنی ڈالتے ہیں تاکہ اس چودہ دروازہ کی نشاندہی ہو جائے
 جس سے فائدہ اُٹھانے 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 گذرا 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 مذکورہ اصول ان کے طرز عمل سے بھی متغایا نہیں مانا جاسکتا
 کیونکہ اکابر علمائے اہل سنت نے تاریخی روایات پر اسماء الرجال اور تنقید حدیث
 کے اصول استعمال کئے ہیں، اس میں ایک نمایاں ترین مثال خود حافظ ابن کثیر کی ہے
 انھوں نے اپنی تاریخ کی کتاب ”البدایۃ والنہایۃ“ میں متعدد جگہ کئی تاریخی روایات
 اسی اصول کی رو سے رد کر دی ہیں جس کے متعلق مولانا کا دعویٰ یہ ہے کہ یہ صرف
 حدیث کے لئے 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 :-

۱۔ حضرت معاویہؓ نے حضرت علیؓ کو خط لکھا، جس میں انہوں نے انہی
 کا اظہار کیا، حضرت علیؓ نے جواب میں اپنی شان میں کچھ اشعار لکھ بھیجے، جن کا مفہوم یہ
 ”محمد نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم میرے بھائی اور سسرالہ سیانہ ہدایت و ہدایت
 میرے چچا اور جعفر، جو صبح و شام فرشتوں کے ساتھ چھوڑا رہتا ہے،
 میرا ماں جانا بنت محمد میری رفیقہ حیات ہے وغیرہ وغیرہ ...“
 حضرت معاویہؓ نے پاس جس وقت یہ خط گیا۔ انھوں نے کہا، اس خط کو چھپا دو کہیں

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

”هذا منقطع بين ابى عمير و زعمان على و معاوية، يعنى ابراهيم“

یہ واقعہ بیان کرتا ہے دراصل حالیکہ اس نے علیؑ و معاویہؓ کا زمانہ ہی نہیں پایا

● حضرت علیؑ نے حضرت حسنؑ سے مکارم اخلاق سے متعلق کچھ سوالات کئے حضرت حسنؑ نے ان کے جوابات دئے، حافظ ابن کثیر یہ تاریخ روایت ذکر کر کے لکھتے ہیں :-

”اس روایت کی سند ضعیف ہے، نیز روایت کے الفاظ میں نکات ہے وہ

روایت کے غیر محفوظ ہونے پر زائل ہے“ ۵۱

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

فرزدوق کے یہ اشعار حضرت حسینؑ کے متعلق نہیں ہو سکتے، ممکن ہے فرزدوق نے

یہ اشعار حسینؑ کے صاحبزادے کے متعلق کہے ہوں، اس لئے کہ فرزدوق جس وقت

حج کے لئے جا رہا تھا، حضرت حسینؑ اس وقت عراق جا رہے تھے، اہل عراق

جلنے کے کچھ ہی روز بعد وہ شہید کر دیئے گئے، پھر یہ کس طرح ممکن ہے کہ

فرزدوق نے حسینؑ کو طواف بیت اللہ کرتے دیکھا ہو؟ (یعنی ان کے مابین

ملاقات ہی ثابت نہیں) ۵۲

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

۵۱- البدایہ والنہایت ج ۸ ص ۹

۵۲- حوالہ مذکور ص ۲۰

۵۳- حوالہ مذکور ص ۲۰۸

اس مقام پر امام بخاری کی یہ جرح نقل کرتے ہیں ۱۔

میرے روایت معلوم ہے، اس لیے کہ یزید بن ابی سفیان، حضرت عمرؓ کے دور میں وفات پا گئے تھے اور ہمیں نہیں معلوم کہ ابو ذرؓ اور عمرؓ بن الخطاب کے دور میں کبھی شام آئے ہوں، لہذا گویا ان کی ملاقات ہی شکوک ہے۔ (۱) ۲۔

حضرت علی بن حسینؑ اور خلیفہ ہشام کے متعلق ایک واقعہ نقل کر کے حافظ ابن کثیر اس کو اس بنیاد پر غیر صحیح قرار دیتے ہیں، کہ ہشام ۵۰ سالہ میں خلیفہ بنا جبکہ علی بن حسینؑ کی وفات اس کے خلیفہ بننے سے گیارہ سال قبل ۹۲ھ میں ہو چکی تھی، خلافت کے بعد علی کی ملاقات ہشام کے ساتھ کس طرح ممکن ہے؟ ۳۔

مذکورہ روایات پر غور کر کے دیکھا جاسکتا ہے کہ یہاں ابن کثیر 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 خالصتہً تاریخی ہیں یا ان کا تعلق ملال و حرام اور سنن و فرائض سے ہے۔ ظاہر ہے مذکورہ روایات خالصتہً 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 ہیں جو کہ متعلق مولانا کا دعویٰ ہے کہ انہیں تاریخی روایات کے لیے استعمال نہیں کیا جاسکتا۔

ابن حجرؒ نے متعدد وجوہ تنقید حدیث کے اصول خالصتہً 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 علیؑ کو سب و شتم، حضرت حسنؑ و حسینؑ کی اہانت اور اہل بیت کو ایذاء دینے کی جو روایات ہیں وہ سب اس بنا پر غیر صحیح ہیں کہ ان کی سند میں کوئی نہ کوئی علت ہے، لہٰذا صحیح شئ من ذلك مما سأل ذكره ان كل ما فيها نحو ذلك في سند كالعلة - ان کی ایک عبارت پہلے بھی ہم نقل کر رہے ہیں جس میں انہوں نے واضح طور پر کہا ہے کہ صحابہ کے متعلق اکثر تاریخی

۱۔ البیہ و الغیاتیہ، ج ۸، ص ۲۳۱

۲۔ حوالہ مذکورہ ج ۹، ص ۳۵۲

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 عثمان کے سانحہ قتل کے بارے میں لکھا ہے کہ اس کے متعلق تاریخ و سیر میں بہت سی غیر صحیح باتیں ہیں جن سے دھوکہ نہ کھانا، قضیہ قتل عثمان وہی عجیبہ مبسوطہ فی کتب السیر والتواریخ و فیہما اشیاء کثیرة لم تصح فلا تغتر بها، جنگ جمل کے متعلق لکھا ہے، و اعلم 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، و اعلم من روى هنا امور کثیرة 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 اترتیں۔

اسی طرح قاضی ابوبکر بن العربی ہیں انھوں نے بھی متعدد تاریخی روایات کو محض اسی لئے رد کر دیا ہے کہ اساء الرجال کی روشنی میں ان کی اسنادی حیثیت مجروح ہے، لہٰذا شیخ الاسلام ابن تیمیہ 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 :-

تجوہ روایات صحابہ بحوام 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 ہوتی ہے جن سے طعن مذمت کا پہلو نکلتا ہے، اکثر وہ روایات، جن میں صریح مطاعن کا ذکر ہے، اسی قبیل سے ہیں جنھیں ایسے کذاب راوی بیان کرتے ہیں جنکی درجہ کوئی مشہور جیسے ابو مخنف لوط بن یحییٰ، ہشام بن محمد بن السائب الکلبی

۱۱۶ - ۱۱۵، ۱۰۴، ۹۵، ۶۴، ۵۴، ص، ملاحظہ ہو تطہیر الجنان،

۱۱۵ - و یکفے العواصم من القواصم

اور ان جیسے دروغ گو راوی ،

اسی لئے اس را فضی نے (جس کا امام صاحب ذکر ہے ہیں) ایسے مواد
 کے استنباط کیا ہے جسے ہشام کلبی نے جمع کیا ہے۔ ہاں حالیکہ دروغ گوئی
 میں وہ سب سے بڑھ کر ہے علاوہ ازیں وہ خیبر ہے، نیز وہ اپنے باپ سے روایت
 کرتا ہے اور اس کا باپ ابو مخنف سے بیان کرتا ہے اور یہ وہ فعل ہی متروک
 اور کذاب ہیں۔

امام احمد اس کلبی 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 متروک ہے“، ابن عدی کہتے ہیں: ”ہشام کلبی پر داستان
 گوئی غالب ہے، میں اس کی کوئی سند رعایت نہیں جانتا، اس کا باپ بھی کذاب
 ہے۔“ زایدہ، کثیف اور سلیمان تمیمی کہتے ہیں: ”ہو کذاب“ امام سہلی کہتے ہیں،
 لیکن ہشام کذاب ساقط دروغ گو، پایۃ اعتبار سے گواہ اور بلا شی ہے۔
 امام ابن حبان کہتے ہیں، ”اس کا کذاب اتنا نمایاں ہے کہ اس کے اور صف معلوم
 کرنے کی ضرورت ہی نہیں ہے۔“ ط

یہاں ابن تیمیہ نے ائمہ و 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 ذہبی حضرت
 معاویہ کے متعلق واقعات کی یہ روایت، کہ حضور نے انہیں جنگ جنین میں سوا و نٹ اور چالیں
 اور قیے عطل کئے، ذکر کر کے تنقید حدیث کا ایک خاص اصول استعمال کرتے ہوئے لکھتے ہیں:-

”واقعاتی کو خود اپنی کبھی ہوئی بات یاد نہیں رہتی، معاویہ اگر قدیم الاسلام تھے تو
 ان کی تالیف قلب کی ضرورت نہ تھی، اور اگر آپ نے ان کو مال دیا ہوتا تو آپ
 طاہر بنبت قیس کو، جیسا انہوں نے معاویہ کی طرف سے آئے ہوئے شادی

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

اس تفصیل سے یہ صاف معلوم ہو جاتا ہے کہ حافظ ابن کثیرؒ، حافظ فہمیؒ، قاضی 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 کئے جاسکتے ہیں، اور اس معنی میں ان کے نزدیک حدیث اور تاریخ میں کوئی فرق نہیں۔

تیسرے نکتے 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 رہی 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 عدلت و حرمت احکام و شفق 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 مجروحہ 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 ہمارا یہ طرز عمل اس بنا پر نہیں کہ ہم اسماء الرجال اور اصول حدیث کی رو سے غیر احکامی روایات پر تنقید بنیادی طور پر صریح نہیں سمجھتے بلکہ اس کے دیگر اور کئی وجوہ ہیں ان میں سب سے نمایاں وجہ تساہل ہے، چنانچہ امام احمد بن حنبلؒ - ابن جہمی اور عبد اللہ بن مبارک کہتے ہیں :-

”جب ہم حلال و حرام کے متعلق بیان کرتے ہیں تو پوری سختی برتتے ہیں اور فضائل وغیرہ کی روایات میں تساہل کر جاتے ہیں“ ۱۔

۱۔ سیرا عظام النبلاء ج ۳ ص ۸۱، دار المعارف مصر ۱۹۶۲ء

۲۔ تدریب الداعی ص ۲۱۶

امام زرقانی شرح مواہب میں لکھتے ہیں :-

”مقاتلہ احکام کے علاوہ دیگر روایات میں محدثین کی عادت ہے کہ وہ ان میں

تسابل (نرمی) کر جاتے ہیں“ ۱۔

حافظ ذہبی ابو نعیم کے متعلق خلیب بغدادی کا یہ قول کہ ”وہ بہت سخی اشیاء میں تسابل

کر جاتے ہیں“ نقل کر کے لکھتے ہیں :-

”ہذا مذہب سآۃ ابو نعیم و غیرہ، یہ بھی ایک طریقہ ہے جسے ابو نعیم غیر

نے اختیار کیا ہے“ ۲۔

آگے ابن مندہ اور ابو نعیم کے درمیان حاضرانہ چٹک کا ذکر کر کے ان پر اس طرح تبصرہ

کرتے ہیں :-

”ان دونوں کا قصور اس کے سوا کوئی نہیں کہ اپنی کتابوں میں موضوع

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

امام نووی نے اس تسابل 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 متہم، دروغ گو، ضعیف اور متہک راویوں سے ان

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

قابل استیجاب 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

تاکہ 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 ۶۴۳

۳۔ ایضاً حوالہ مذکور

دوسروں پر ان کا معاملہ مشتبہ نہ رہے، نہ کوئی شخص ان کی سمت (وضفنا) میں شک کرے (کیونکہ وہ بالبداهت غلط ہیں)

ثانیاً۔ ضعیف روایات اس لئے ذکر کر دی جاتی ہیں کہ ان سے صحیح روایات پر استشہاد پکڑا جاسکے، جیسا کہ ہم کتابیات کی بحث میں بتلایا ہے، انفرادی طور پر ان سے حجت پکڑنا صحیح نہیں (جب تک دوسرا 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 ذریعہ 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 سنیان ثوری نے جب بعض لوگوں سے یہ کہا کہ "کتابی" سے روایت نہ کرو، تو لوگوں نے اعتراض کیا کہ آپ خود جو اس سے روایت کرتے ہیں، سنیان ثوری نے جواب میں کہا کہ میں اس کے سچ اور جھوٹ کو اچھی طرح پہچانتا ہوں۔

رابعاً۔ محدثین ایسے راویوں سے ترفیب و تریب، فضائل اعمال، قصص اور تہذیب و عادات 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، "لے

پانچویں اس طرز عمل کی ایک اہم وجہ یہ ہے، جس سے خود اس تساہل کی حقیقت بھی واضح ہو جاتی ہے، کہ اس وعدہ کے محدثین یہ سمجھتے تھے کہ ایک روایت اگر کم اس کو اس کی سند کے ساتھ ذکر کر دیتے ہیں چاہے وہ روایت، فی نفسہ کسی ہی ضعیف، مستکبر 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

لے۔ مقدمہ صحیح مسلم ج ۱ ص ۱۴۰۔

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

”اکثر العذثین فی الاعصار الماضیة من سنة ما شئت وھلم
جرأ اذا ساقوا الحدیث باسناد کا اعتقاد انھم برئوا من
عھد تہ سلطۃ اشرف محدثین جو عصری حدیثی جبری اور اس سے
متصل محدثین کے ادوار میں ہوئے، ان کا یہ اعتقاد تھا کہ جب ہم حدیث صحیح
سند کے ذکر کریں تو ہم اپنی ذمہ داری سے بہتہ بے جا ہو گئے۔“

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

یہی وجہ ہے کہ محدثین نے اپنے سلسلے جمع کردہ ذخیرہ روایات میں سند کا اہتمام فرمایا
بلکہ خود مورخین نے بھی تاریخی روایات میں بیانیان 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
ان پر کسی قسم کی یوگی نہیں کی، بلکہ ان کو کئی حدیث دیا ہے کہ انھوں نے روایات کا ایسا عظیم ذخیرہ
جمع کیا اور اس کے ساتھ اس کی سند ذکر کر کے تاریخ کو بھی اندر سے مل نہیں چھوڑا، بخلاف
ان حضرات کے جنہوں نے ہر طرح کا مواد 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 پتہ لگانا بہت مشکل
ہے، چنانچہ علامہ عراقی کہتے ہیں:

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

۱۔۔۔ سان المیزان ج ۳ ص ۵۰

۲۔۔۔ دیکھئے ہماری کتاب کا صفحہ ۱۳۰۔۱۳۱

ان کا عذر محتلاً قابل قبول ہے، کیونکہ انہوں نے اپنے ناظرین کو سند ذکر کر 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 صیغہ جزم کے ساتھ بیان کر دیا ہے انہوں نے بڑی فاحش غلطی کا ارتکاب کیا ہے یا نہ

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 یابس 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 زندقہ 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 جزئی 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 العهد في هذه الاعصار بالاقصا على ايراد
اسناد، بل ذلك لعدم الامن العهد واسباب صنع اكثر المحققين
في الاعصار السابقة له اس دور میں چونکہ امن 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 موطا 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

۱۔ شریب الرازی، ص ۱۸۹

۲۔ 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 چھوڑ کر دیگر ہر نوع کی روایات میں یہی غیر جانب دارانہ طرز عمل اختیار کیا ہے اور یہ بھی واضح ہو گیا کہ اس کی وجہ یہ تھی کہ ان کے نزدیک احکامی روایات پر تنقید کے اصول دیگر روایات پر استعمال نہیں کئے جاسکتے تھے بلکہ اس طرز عمل کی پشت پر وہ اسباب و وجوہ تھے جن کی اور نشانہ ہی کی گئی ہے خیر 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 روایات کے نقد و جمع کی ضرورت ہے اور اصول حدیث اور اساء الرجال کی روشنی میں صحت و ضعف کے لحاظ سے ان کا درجہ متعین کرنے کی ضرورت ہے اس کے متعلق اکابر علماء و محدثین کی مزید تصریحات بلا خط ہو ابن حجر عسقلانی جگہ جگہ کے متعلق لکھتے ہیں :-

”واعلم انما قدری هذا ايضا امور لا اصل لها فلا تنتفع لشيء مما
تراه في كتب السير والتواريخ الا ان سائتة في كلام حافظ وقد
بين سنة ونقلا ثقة عنه - سلم عليه ہونا چاہیے کہ اس کے متعلق ہی
بہت سی جہ بنیاد چیزیں مروی ہیں بنا بریں ان روایات کا سیر و تاریخ کی کتابوں میں
دیکھ لینا کافی نہیں، جب تک کہ تم انہیں کسی ایسے حافظ کے کلام میں نہ دیکھو جو
اس نے اس کا مستند بیان کیا ہو اور اس کے روایات بھی ثقہ ہوں۔“

اپنی ایک اور دوسری کتاب میں لکھتے ہیں :-

”والله حب ايصا على كل من سيع شيئا من ذلك ان يثبت فيه ملا

یمنیہ الی احد منهم یعنی در روایتہ فی کتاب اوساعہ من
شخص بل لا بد ان یبیت عنہ حتی یصح عنہ نسبتہ الخ احادیث
فیحدیث الواجب ان یلتزم لهم احسن التاویلات واصوب
التجارج، اذہما اهل لذلك کما هو 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 کرے اُسے محض کسی کتاب میں دیکھ لینے یا کسی شخص سے سن لینے پر ہی اس کا انساب
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 جائے کہ بعضی ان سے غلط تلخیص نہ آئے کہ وہ
بلکہ اس وقت یہ ضروری ہے کہ اس کی کوئی معفلہ توجیہ اور اس کا کوئی بہتر محل
تلاش کرے، وہ اپنے مناقب و آثار کی بنا پر سبھا طور پر اس چیز کے مستحق ہیں“ لہ
فانہی ابوالولید باجی، محدثین کا یہ مسلک بیان کرتے ہیں :-

”دوسرا دینا اہل السیرا یعتد علیہا اہل الحدیث۔ اہل سیر کی رعایا پر
محدثین اعتماد نہیں کرتے“ لہ

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

ملا انساب الی ما یدکرہ اہل السیرا فانہ لا یصح وما صح فلہ تاویل صحیح
اہل سیر کی بیان کردہ چیزوں کی طرف التفات مت کر د، وہ غیر صحیح ہوتی ہیں، امان کا جو
حصہ صحیح ہے، اس کی معقول توجیہ ہو سکتی ہے“ لہ
شیخ الاسلام ابن تیمیہؒ لکھتے ہیں :-

لہ۔ الصراحۃ المخرقة فی الرد علی اہل البدع والزندقة، ص ۱۲۹، المطبعة المینیة، ۱۳۳۲ھ

لہ۔ المستفی شرح مؤطا، ج ۳، ص ۲۱۳

لہ۔ فتح المغیب، ص ۸، ۳، پہنچ الوصول الی اصطلاح احادیث الرسول،

نواب صدیقی من خان، ص ۱۶۴

”فالتكلم والمفسر والمؤرخ ونحوهم لاداعي احد هم فقلنا جرداً
بلا اسناد ثابتة له يصح عليه:

تکلم، 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۔ لہ

آگے چلی کر اہل محدثین کی روایات کے متعلق، جو بخیر تحقیق کئے جس طرح سے ہی
نقل کر دیتے ہیں، یہ صراحت کی ہے کہ ان کا انداز یہی ہے 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۔

يروى ما سمعنا كما سمعنا الدرام على غير ما اعليناه واهل العلم
ينظرون في ذلك وفي رجاله واسناده لہ

دوسرے مقام پر امام ابن تیمیہ اس بات کی تفصیل سے وضاحت کرتے ہیں کہ تمام اہل علم کی
روایات، چاہے وہ عبادات، قضای و مناقب کی ہوں یا تاریخ و سیر کی، سب کو
اسماء الرجال اور اصول حدیث کے مطابق پرکھا جائے گا، ہم ان کی طویل جہالت کے
جستہ جستہ چند اہتیاہات پیش کرتے ہیں:-

۱۔ منقولات (روایات) میں صدق و کذب دونوں 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 وغیر لغوی الفاظ کی

۱۔ منہاج السنۃ، ج ۴، ص ۴۰۔ نیز جن چیزوں کو غیر معتبر کہنا ہو وہاں ابن تیمیہ جا بجا
یہ الفاظ استعمال کرتے ہیں ”من جنس نقل التواریخ و السیر، بلک فیما اکاذیب من جنس
مافی التواریخ، یہ تاریخ و سیر کی روایات کی طرح سمجھتی ہیں“ — منہاج السنۃ

ج ۳ - ص ۲۰۹، ۲۱۴

۲۔ منہاج السنۃ، ج ۴، ص ۱۵ - ۱۶

تحقیق کے لئے علماء لغت کی طرف رجوع کرتے ہیں..... ہر نئی کتب کے اہر ہی اس
 فن کے شناسا ہوتے ہیں، علمائے حدیث راست گوئی، علم ہر قیمت اور دینی لحاظ
 سے ان سب سے زیادہ جلیل القدر اور باہمیت ہیں اور (راویوں کی جرح
 و تحلیل میں صادق ترین، امین اور صاحبِ علم و خبر ہیں) جیسے مالک، شعبہ،
 سفیان وغیرہ ہیں.....

روایانِ علوم حدیث میں نہ صرف کتب تک نہیں متنبہیں اس سے کچھ دلچسپی ہے
 اس لئے کہ وہ نہ مند دیکھتے ہیں نہ وہ یہ دیکھنے کی ضرورت محسوس کرتے ہیں کہ
 کتب روایت شرعی و عقلی دلائل کے موافق ہے یا مخالف، اس لئے ان کے ہاں
 متصل و صحیح سندیں مفقود ہیں، بلکہ ان کے یہاں جو سندیں متصل سمجھی جاتی ہیں،
 ان کا کذب اعدان میں اغلاط کی کثرت بھی واضح ہے، وہ اس بارے میں بالکل
 یہود و نصاریٰ کی مانند ہیں کہ جی کہتے یہاں کوئی بات باسن نہیں، اتنا کہ تمام
 آمتِ محمدیہ (امامِ اسلام کی خصوصیات) میں سے ہے، پھر اسلام میں یہ خصوصیت
 صرف اہل سنت میں پائی جاتی ہے.....

ابو نعیم نے "التحلیۃ" میں اور ابو بکر و عمر، عثمان و علی رضی اللہ عنہم کی کتب مناقب
 میں کئی احادیث ذکر کی ہیں، جن میں بعض صحیح اور بعض ضعیف بلکہ منکرا سمجھا
 ہیں اگرچہ خود علم حدیث کا ماہر ہے لیکن وہ اور ان جیسے دیگر مفسرین کا طریقہ
 تالیف ہی یہ ہے کہ ایک عنوان پر تمام قسم کی روایات جمع کر دیتے ہیں جیسے
 ایک مستوفی تفسیر میں ایک تقیہ، فقہ میں، احادیث، مفسر اپنی تصنیف میں تمام
 اقوال اور دلائل ذکر کر دیتے ہیں تاکہ قاریین پر تمام پہلو واضح ہو جائیں، اگرچہ یہ لوگ
 اپنی ذکر کردہ چیزوں میں سے بیشتر کی صحت کا اعتقاد نہیں رکھتے بلکہ اس کے ضعف
 کے معترف ہوتے ہیں کیونکہ وہ کہتے ہیں، ہمارا کام صرف نقل کرنا ہے اس کے
 رغلط و صحیح، کا ذمہ داری تمام تر قائل پہ ہے نہ کہ ناقل پر۔

یہی حال ان لوگوں کے ہے جنہوں نے عبادات وغیرہ کے فضائل میں لکھ

تصنیف کیں کہ وہ بہت سی ایسی احادیث ذکر کر دیتے ہیں جن کے من گھڑت ہونے پر اہل علم کا اتفاق ہے.....

اور بہت سے لوگوں نے فضائل صحابہ میں کتابیں لکھیں لیکن انہوں نے بھی اسی معروف و رواج عام کے مطابق جو کچھ سنا (بغیر تحقیق و تہیج کے) اس کتاب کر دیا.....

اسی طرح وہ لوگ جنہوں نے تاریخ میں کتابیں تصنیف کیں، ابن عساکر وغیرہ میں، ان کا بھی یہی حال ہے، جب وہ خلفاء اربعہ یا دیگر خلفاء کے حالات لکھتے ہیں تو اس باب میں ہر طرح کی روایات بیان کر دیتے ہیں، اسی طرح جب وہ علی و معاویہ کے متعلق روایات ذکر کرتے ہیں تو ایسی ایسی روایات بھی ذکر کر دیتے ہیں جنکا جھوٹ اہل علم پر واضح ہے، پس جس شخص کے پاس ذرا بھی علم و انصاف ہے وہ اس بات کو سمجھ لے گا کہ منقولہ روایات میں جھوٹ اولہ سچ ہر طرح کا مواد پایا جاتا ہے، اولہ لوگوں نے مثالب (عیوب و نقائص) و مناقب میں کذب بیان ہی سے کام لیا ہے اور موافقت و مخالفت میں وہ رخ گوئی سے کوئی اجتناب نہیں کیا، نیز میں نے پہلے ہے کہ لوگوں نے ابو بکر رضی اللہ عنہ کے فضائل میں ایسے ہی جھوٹ تراشے ہیں جن طرح علی رضی اللہ عنہ کے فضائل میں تراشے گئے ہیں.....

بتا رہیں، بنیادی چیزیں ہر نوع کی روایات (نقل) میں، یہ ہے کہ نقل کرنے والے ائمہ و علماء کی طرف رجوع کیا جائے گا اور روایت کی صحت و ضعف کا پتہ لگایا جائے گا، محض کسی شخص کا یہ دعویٰ کر دینا کہ اس روایت کو فلان (امام و محدث یا مورخ) نے بیان کیا ہے، بڑا ہی سنت کے نزدیک حجت ہے نہ شعبہ ہی اسے تسلیم کرتے ہیں مسلمانوں میں کوئی شخص ایسا نہیں ہے کہ وہ ہر مصنف کی بیان کردہ ہر روایت کو (بغیر تحقیق کے) قابل احتجاج سمجھ لے، اس لئے ہر وہ حدیث جس کوئی شخص حجت پکڑے، سب سے پہلے ہم اس سے اس کی صحت کا مطالبہ کریں گے محض کسی روایت کا اس کے راوی کی طرف نسبت کر کے یہ کہہ دینا کہ یہ فعلی و غیرہ کی

روایت ہے، باتفاقِ اہل علم، روایت کے صحیح کی دلیل نہیں ہے لہ
خلاصہ بحث :-

مذکورہ بحث کے جو نتائج سامنے آتے ہیں حسبِ فیل ہیں :-

● احکامی روایات میں محدثین نے جو نسخی برقی ہے وجوہ نہ نسخی اُن غیر احکامی روایات
میں نہیں برقی، جن میں تفسیر، سیر، مغازی، فضائلِ عبادات، فضائلِ صحابہ، زہد اخلاقی
تراویح و عقیبات، قصص اور تاریخ کی روایات شامل ہیں، اس لئے غیر احکامی روایات
کا یہ سارا ذخیرہ غیر متفق اور غلط و صحیح کا مجموعہ ہے۔

● ان میں تحقیق و تیسرے کا جو اہتمام نہیں ہوا، اس کی وجہ یہ نہیں ہے کہ محدثین کے
یہاں ایسا کوئی اصول ہے کہ جس کی رو سے اسما الرجال اور تنقید حدیث کے اصول اور
روایات میں استعمال نہیں جاسکتے اور ان کے طرز عمل کا معنی ایسی اصول ہوتے بلکہ ان کے اس طرز عمل
کے وہ وجوہ ہیں جو وہاں بحث ذکر کئے گئے ہیں۔

● یہی وجہ ہے کہ اکابر علماء نے بوقتِ ضرورت تمام غیر احکامی روایات میں
اسما الرجال اور تنقید حدیث کے اصول استعمال کر کے، غلط و صحیح کے درمیان تمیز
اُن کا نتیجہ اصافان کا تجویز کیا ہے اور اس طرح کھنڈے کا اُصول سے قطعاً تکلیف کی ہے گویا
اُن کا قول اور فعل و فعل اس بات کی شہادت دیتے ہیں کہ غیر احکامی روایات میں ہیں
میں تاریخ بھی شامل ہے نقد و جرح کی ضرورت ہے اس کے بغیر لہذا کہنا اور حیثیت قابل
احتماد نہیں۔

اس پوری بحث کو ختم فرمائی کرنے کے بعد پھر مولانا کی وہ عبارت چڑھی جلتے ہو اس
بحث کے آغاز میں نقل کی گئی ہے، تو مغالطہ کی اس فنی تکلیف کو خود محسوس کیا جاسکتا ہے
جو مولانا نے اختیار کی ہے، یعنی مولانا بعض محدثین کے ایک مخصوص طرز عمل کو، جس کی بنا
تساہل اور دیگر ان وجوہ پر مذکور ہوئے، ایک اصولی حیثیت سے مسمک کر رہے ہیں

طہ۔ مہلج السنۃ ا ج م ص ۱۰۰ - ۱۰۱

کہ اسماء الزجال اور تہجد 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 ظہور وغیر احکامی روایات میں نہیں کیا جاسکتا، لیکن حدیث و تاریخ کے درمیان یہ فرق کس حد تک مفسر، فقیہ 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 ظہور درازہ

مزید ارشاد ہوتا ہے۔

یہ شرائط اگر تاریخی واقعات کے معاملہ میں لگائی جائیں تو اسلامی تاریخ کے ادوار مابعد کا تو سوال ہی کیا ہے، قرن اول کی تاریخ کا سبھی کم از کم پچھتہ غیر معتبر قرار پاجائے گا اور ہمارے مخالفین انہی شرائط کو سامنے رکھ کر ان تمام کا نام لیا کہ ساقطاً اختیار فرمادے دیں گے جن پر ہم فخر کرتے ہیں، کیونکہ اصول حدیث اور اسماء الزجال کی تہجد کے معیار پر ان کا بیشتر حصہ ٹوٹا نہیں اترتا۔ حدیہ ہے کہ سیرت پاک بھی مکمل طور پر اس شرط کے ساتھ مرتب نہیں کی جاسکتی کہ یہ روایت ثقافت سے ثقافت نے متصل سند کے ساتھ بیان کی ہوگا (ص ۳۱۸۰)۔

یہ پھر ہی عبارت بھی جذباتی استدلال کی آئینہ دار ہے، یہ خام استدلال اور یہ موہم خطبت جن سے مولانا ڈر رہے ہیں، واقعی کوئی وزن اور حقیقت کتنے 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 الذکر کے طرز عمل کا لائحہ عمل یہی نکلتا ہے جن کی مولانا دہائی دے رہے ہیں، سوال یہ ہے کہ دوسرے شخص کے طرز عمل کا نتیجہ کیا اس کے مختلف صورت میں نکلے گا؟ جب دونوں کی روش بالکل یکساں ادا کیا ہے

تو ان کا نتیجہ بھی یکساں اور ایک ہو گیا نتیجے میں فرق واقع ہو جائیگا، بکریا یہ ممکن ہے کہ دو آدمی اپنی اپنی جگہ آم کی کاشت کریں، اس کے نتیجے میں ایک کے یہاں تو آم کی گھنٹی سے آم ہی کا دوست نمودار ہو، لیکن دوسرے شخص کی آم کی گھنٹی سے نیم کا دوست پھوٹ نکلے، ایک کاشتکار دوسرے کاشتکار کو کہے، گندم کی کاشت نہ کرو، خاطر ہے کہ گندم کے دانوں کی گھنٹی نہ آگ آئے، دلائل ماننے والا خود اپنے کھیت میں گندم لہا ہوا ایسا ہی ہے کہ میں اس کے خورہ کی ہائی فی الواقع کسی اتفاقی مستحق بھی جانی

پھر مولانا کی اس عبارت میں مزید غور فرمائیں تو ایسا محسوس ہوتا ہے کہ مطالبہ کوہ یک تاریخ "صرف قہ قہ طور پر اس حصہ ہے جو ہماری تاریخ میں بعض راویوں کی کذب بیانی، سیاسی و جزئی رنگ یا مبالغہ آمیزی پر مشتمل ہے۔ ورنہ نہ ہر بات ہے کہ حضرت عثمانؓ کے خلاف شورش و بغاوت، جنگ جمل، جنگ صفین اور حکومتِ علیؓ خوارج، واقعہ مکر بلا، واقعہ حرہ، غزویوں کے خرد و عا کے واقعات ایسے اہم واقعات کے متعلق جتنی کڑی شرائط بھی عائد کرنی جائیں، ناممکن ہے کہ اس میں تمام اہم واقعات کا وقوع مشتبہ ہو جائے، البتہ ان واقعات کی بعض تفصیلات کو ان شرائط کے تحت محل نظر قرار دیا جاسکتا ہے۔ جیسے جنگ جمل کے مقتولین کی تعداد پندرہ ہزار، اور جنگ صفین کے مقتولین کی تعداد شتر ہزار تک بتائی جاتی ہے، پھر جنگِ جمل میں حضرت علیؓ کی شہادت، غلیم کار نامہ، بتلایا گیا ہے کہ انھوں نے پانچ صد مسلمان اچھی ہاتھ سے قتل کئے، لہٰذا وہاں 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 نہیں تھی۔ تجاؤز کے ہزاروں تک نہ پہنچی، واقعہ مکر بلا کی بعض مبالغہ آمیز تفصیلات اور بعض صریح کذب بیانی یا واقعہ حرہ کے متعلق بعض راویوں کی کذب بیانیوں اور مبالغہ آمیز بیانیوں اس قسم کی بعض تفصیلات کے متعلق سخت اور ضروری شرائط عائد کر کے اگر ہم ان کے متعلق دروغ گوئی یا مبالغہ آمیزی کا حکم لگا دیں تو اس سے آخر ساری تاریخ کا پانچ حصہ کس طرح صاف 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، قرآن اول کی تاریخ صرف یہی کچھ تو نہیں ہے کہ جس کے انکار ساری تاریخ ہی ختم ہو کر رہ جلتے 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 داستاں کا بھی شامل کر دیتے ہیں جیسا کہ محدثین کا یہ تقصرہ "الاستیعاب" پر تبصرہ کرتے ہوئے نقل کیا جا چکا ہے، وغالب علی الاخیار تین الکثیرات و التعلیظ کہ اخباری لوگ ایک تو واقعہ کو بڑھا چڑھا پیش کرتے ہیں دوسرے اس کو غلط لفظ کر دیتے ہیں، واقعہ کو ایک مرتبہ جنگ اُحد کا واقعہ بیان کیا، اس کے حکانہ نے کہا ہیں اس کے متعلق ہر شخص کا روایت علیحدہ علیحدہ بیان کرو، چنانچہ وہ ایک بچے کے اندانہ رجب 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 باجم و کاسمت بیان کر دیا کرتے تھے، اس لئے اصل حاققت کی ساری زیب داستاں کا یہ حصہ بھی ہمیشہ کے لئے محفوظ ہو گیا، ابن جریر طبری نے سنی سنی تمام تفصیلات قلمبند کر دی ہے۔ بعد میں آنے والے بعض لوگوں نے ان سب لفظ آمیز تفصیلات میں سے بہت سی چیزوں کو حذف کر دیا ہے، جیسے حافظ ابن کثیر کی مثل 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 کانت چھانٹ کر کے اس کو ۷۰ اور ۱۸ 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

لہ الخلیب، تاریخ بغداد، ج ۳، ص ۷

ہوتے ہیں، ابن کثیر کی البدایۃ میں یہی تفصیلات مختصر ہو کر ۱۱ صفحات میں ساگئی ہیں، مسلم بن عقیل اور حضرت حمین رضی اللہ عنہما کی شہادت کے واقع کے لئے مطبری میں ۱۲۱ صفحات ہیں، ابن کثیر نے انہیں ۲۰-۲۵ صفحات میں بیان کر دیا ہے، بخاری نے عدی کا معمول سا واقعہ طبری میں ۳۲ صفحات پر پھیلا رکھا 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 مشکوک 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 گذر چکے ہیں، یا بعض جگہ وہ روایت ذکر کر دیتے ہیں لیکن آخر میں اس کی صحت کے متعلق بائیں طور شک کا اظہار کر دیتے ہیں واللہ اعلم بصحت ذلك لعلہ ان روایات 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 جوحد کیا 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 بیخبرہ اگر فی الواقع صحیح ہوتا تو اسے اب تک پیش آجانا چاہیے تھا اور ہمارے مخالفین کو انہی شرائط کو سامنے رکھ کر ہر ایک قابل فخر کارناموں کو ساقط الاعتبار قرار دے چنا چاہیے تھا، 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 فرمانا کہ اس طرح توفہ بھی مکمل طور پر مرتب

نہیں کی جاسکتی، بڑا گراہ کن انداز لکھو ہے، الحمد للہ سیرت پاک ان کذاب و مستہم راویوں
 کو رہیں منت نہیں اس کا سرچشمہ تو قرآنی اور احادیث صحیحہ میں، ہماری متعدد زبان
 میں سیرت پر لکھی ہوئی کتابیں پڑھ کر ہر شخص یا سانی اس بات کا اندازہ لگا سکتا ہے،
 قاضی سلیمان منصور پوری کی شہرہ آفاق ۳ جلدوں میں "رحمتہ للعالمین" شبلی
 نعمانی اور سید سلیمان ندوی کی مشترکہ کوششوں کا شمارہ ۶ ضخیم جلدوں میں "سیرت النبی"
 نعیم صدیقی 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، اخلاق و عادات، مزاج و کھانا پینا، شوق عبادت
 شجاعت و بہادری، دعوت و تبلیغ بودہ سخا، ترحم و مہربانی، ہمدردی و مسامحت
 اور آپ کی دیگر انسانی عظمتیں 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 واقعات و حقائق کے ساتھ مسالفت کی بھی
 آمیزش ہے۔ اہل سیرت پاک کے انٹیل و لائبرل فحوش کے متعلق بھی اب یہ تحقیق کرنی
 چاہیے گی کہ کہیں یہ سب کچھ ان مجروح 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 تر غلطی
 کا ارتکاب شروع کر دے۔

مجروح راوی کیا صرف حدیث میں متروک ہیں؟
 اگے لکھتے ہیں :-

"خاص طور پر قائدی 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 دعویٰ کیا جاتا ہے کہ حدیث ہی نہیں تاریخ میں

بھی ان لوگوں کا کوئی بیان قابل قبول نہیں لیکن جن علماء کی کتابوں سے ائمہ جرح و تعدیل 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 تاثر دینا چاہا ہے کہ عربی کا یہ قول کسی محدث یا مفسر یا فقیہ کا ہی ہوگا جن سے میں نے استدلال کیا ہے، لیکن آپ یہ سن کر حیران ہوں گے کہ عربی کی یہ عبارت اسماء الرجال اور اصول حدیث کی کسی ایک کتاب سے بھی نکال کر نہیں دکھائی جاسکتی اب اس مغالطے کی حقیقت مینے 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 فاطمی کے شاگردوں نے ”احادیث“ سے تعبیر کر کے کہا ”حدیثنا بحدیث کل من اجل علی حدیثہ“ میں ہر آدمی

۱۵۔ ہلکے مسک کی یہ وہی غلط ترجمانی ہے جس کا منظر ہر جگہ جلد مولانا نے کیا ہے ان کا کوئی بیان قابل قبول نہیں ”سراسر غلط ہے ہمارا مسک یہ ہے کہ ان کے جو بیانات قرآن و احادیث کی تصریحات سے متضاد اور پاکبازانہ گروہ کو کفر و جہاد سے لٹوٹا کر دانتے 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 یا سنی 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 متروک فی الحدیث، یا متھم 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، لہذا 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 بینی اور نقصد و 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 ۷۷

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 کہ 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 توثیق 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۔؟

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 نکتہ سنجی کی جاسکتی ہے کہ اس کو تو صرف اس کے اجاب نے دفتری زندگی کے متعلق مقہور 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 جاتے 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 آتے 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 متعلق 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 اسی 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 ہے، اس تفصیل کے بعد مزید وضاحت کی ضرورت تو نہیں رہ جاتی تاہم آئندہ

کے طور پر چنانچہ 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 القری اور ابن حجر ہیتمی کے اس طرز عمل کا 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 گزر چکی 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 :-

«لہ

کتب الواقدی کلھا کذب، ماقدی کی تمام کتابوں میں جھوٹ کی مہر مارا،

ظاہر ہے واقدی 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
 ”میرے نزدیک وہ حدیث میں پسندیدہ ہے، نہ انساب میں نہ کسی اور قسم کی روایت میں“
 امام بخاری 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 الواقدی، واقدی کے ضعف پر اجماع
 ہو چکا ہے“ ۱۸

امام احمد بن حنبل فرماتے ہیں:۔

”ثلاثا 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 قول نقل کر کے اس میں ایک قسم کا اور اضافہ کرتے ہیں، کہ فضا
 کی کتابوں کا بھی یہی حال ہے پھر اس چیز کی تصریح کرتے ہیں کہ ان کتابوں کو بیبنیاد

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، مطا علی قاری، 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 تفسیریں مقاتل و کلبی جیسوں پر اور ملائم میں اسرائیلیات پر، اور فضائل میں شمار نہیں کیا جاسکتا کہ ردافض نے اہل بیت کے فضائل میں کتنی روایات گھڑالی 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 فاقہ سی اور اخباری قسم کے لوگوں کی روایات کو اپنی کتابوں میں درج کر کے، کتاب کی اسنادی حیثیت کو مجروح اور عیب بنا کر لیا ہے، کیا ”طبقات“ اور ”الاستیعاب“ تاریخ کی تہیں 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، سیر اور 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 واقف دی وغیرہ کی نہیں لے گی، اگر محدثین کے نزدیک قادی وغیرہ صرف حدیث میں ضعیف میں تو پھر کیا وجہ ہے کہ انھوں نے معاذی وغیرہ میں بھی ان راویوں کی روایات کو رخصد 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 تھیماط کی ادنیٰ سی ضرورت بھی نہیں۔

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

”رہی تاریخ معاذی اور سیرت تو اسی 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 و شواہد 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 اجمل دریا نیل کے وہ واقعات و تفصیلات قبول کر لیتے ہیں جن سے قرآن کی بیان کردہ چیزوں کی توضیح ہوتی ہے جس طرح خود مولانا مودودی صاحب نے اپنی تفسیر میں جگہ جگہ یہ تفصیلات ان کتب محترّفہ 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 صحیحہ 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 مگر نہ اس کے بغیر بھی قرآن و احادیث صحیحہ کے بیان کردہ واقعات و حقائق پر ہمارا اعتماد ہے، لیکن وہ آسانی گنا 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 سماوی 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 و 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 انہوں نے صرف انہی 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 اہم کی توضیح یا کسی اجمال کی تفصیل تھی ہوتی 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 التہذیب“ سے

ائمہ رجال کی یہ جرحیں نقل کی جاتی ہیں، وہ 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 ماقدمی اور سیف بن عمرو اور ایسے ہی دوسرے 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 یہی اور 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 ڈجا 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 ہی 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۔ ۹

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 غلط کر کے وہ ایک چیز پر تنقید کے وہ اصول استعمال نہیں کرتے جو درحقیقت دوسری چیز کے لئے وضع کئے گئے ہیں۔“

(ص ۳۱۸-۳۱۹)

یہ ظن بھی 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 توفیح الافکار، صاحب فتح المغیث، حافظ جلال الدین سیوطی، نواب صدیق حسن خان اور قاضی ابوالولید باجی وغیر ہم 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 جائزہ 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 محمدین 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 جو ان 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 ترغیب و تہذیب 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 ابھی زیادہ سختی برتتے ہیں۔ مثال کے طور پر امام شافعی ایک طرف اقدی 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 کر آئے 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 و اقدی 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 تاریخ 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 داقدی کو سخت کتاب کہتے ہیں، اور ہم بھی پہلے ہی وضاحت کر آئے ہیں کہ امام شافعی کے نزدیک داقدی 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 داقدی 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 داقدی

کی روایات کو بنیاد بنا کر صحابہ کرام کے خلاف الزامات کا وہ طواغیر گھڑا 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 زور دیتے رہے ہیں کہ کتب تواریخ میں مجروح و کذاب راویوں کے جرم بیانات ہیں وہ سب قابل اعتماد ہیں، ان میں جھان میں کی ضرورت نہیں کیونکہ اس طرح قرن اول کی تاریخ کا جو حصہ غیر معتبر قرار پاجائے 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 معاری 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 مچھڑ 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 عجز و تردید اور ہمارے موقف کی تائید و تصدیق کرتا ہے یا نہیں؟ پڑھنے کے بعد آپ اس کو تضاد و 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 کرنا 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 کو کھین بند کر کے قبول کرتے چلے گئے ہیں، دراصل انہوں 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 ہوتی ہیں، جن کی تائید میں دوسرا تاریخی مواد بھی ان کے سامنے ہوتا ہے اور جن میں سلسلہ واقعات کے 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 انہوں نے ایسا کیا تب بھی مل طلب آیا ہے کہ مولانا قاسم سے قبل تک یہ باور رکراتے تھے ہیں کہ ان کے تمام بیانات کو وحی آسمانی 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 انہوں 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 سرتاہی سخی مواد بھی موجود تھا؟ ان کے ہر طرح کے تمام رطب و یابس 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 مولانا 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 ہے اس کے بعد مولانا لکھتے ہیں :-

داس لے کوئی مقول وجہ نہیں ہے کہ ابن سعد، ابن عبدالبر، 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 سندوں سے لیں، یا بلا سند بیان کی ہیں ان کے متعلق یہ رائے قائم کر لی جائے کہ وہ بالکل بے سند ہیں، محض گپ ہیں اور انہیں 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 مقصد 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 پاستہ لال 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 رد آیا قبول کرنے کو تیار نہیں جن سے حضرت علیؓ و حضرت حسینؓ کا کہ دار داغ دار نظر آتا ہے یہ فلسفہ طرازی محض حضرت عثمانؓ و حضرت معاویہؓ و عمرؓ و بن العاصؓ و غیر ہم سے متعلقہ تاریخی مواد کے لئے ہی کیوں ہے؟ اس کا استعمال پھر حضرت علیؓ و حضرت حسینؓ کے لئے کیوں نہیں کیا جاسکتا؟

عباسی پروپیگنڈے کی حقیقت و نوعیت :-

اس کے مولانا نے اس تاریخی حقیقت پر بھی پردہ ڈالنے کی کوشش کی ہے کہ کتب تواریخ 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 مسدک کو غلط انداز میں پیش کر کے اپنے استدلال کی ساری عمارت اس پر رکھ دی ہے لکھتے ہیں :-

”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 العزیز کی بہترین شہرہ کا بھی

لے زبان دیان کے تصور ملاحظہ ہوں، گویا کتب تواریخ سے اسلاف کے عیوب ناقص کو دھونڈ کر ڈھونڈ کر نکالنا تو عین دین کی خدمت، اور ان کے شاندار کارناموں کو نقل کرنا کوئی جرم ہے جس کیلئے مولانا طنز یہ انداز میں فرما رہے ہیں مگر یہ حضرات فخر کے ساتھ نقل کرتے ہیں! فخر کے ساتھ نہیں تو کیا شرتا تے 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 عجیب 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 دہہ راوی جو تاریخی واقعات بیان کرتے ہیں، عباسی خلفاء کے درباروں سے متصل ان کے ہنشین اور ان کی عنایات خصوصی کے مورد رہے جیسے واقعی۔ اور کلبی وغیرہ ہیں، بلکہ مورخین 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 عجیب بہنگی دکھانے کے لئے، بجائے اپنی اصلاح کے وہ اپنے پیش روؤں کے کپڑے اتار کر انہیں برہمنہ ثابت کرنے کی کوشش کرتا ہے اور اپنے ظلم و ستم کی کارروائیوں کو سنجیدہ دینے یا کم از کم انہیں لوگوں کی نظروں میں ہلکا دکھانے کے لئے اپنے پیشرو صاحبان اقتدار کو ظلام اور سپکے تجربہ و تشدد باور کرانے 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 دہرائیوں کی آراباب بست و کشاد کے ٹکڑے نظر سے آپ آسانی اس چیز 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 تھج کر، بوریہ نشینی اور فقر و فاقہ کی زندہ گی پسند کر کے ہمیشہ حق کی آواز بلند اور علم کی خدمت کی ہے۔ فرحہم اللہ وہ مذکورہ مورخین جن کی کتابوں سے مولانا نے استفادہ کیا ہے، وہ ایسی زمرہ اقیاء و اصفیاء میں شامل ہیں ان میں سے جو حضرات دور 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 بڑھاپی ظلم ہوگا، البتہ یہ بات خلاف واقعہ نہیں کہ ان حضرات نے تاریخ نگاری

میں جو غیر جانب دارانہ طرز عمل اور چھان بین کے بغیر روایات جمع کرنے کا اہتمام کیا، ان کے اس عمل کی وجہ سے عباسی درباروں کے بعض حاشیہ نشین، واقعہ کی دیکھی جیسے راویوں کے بہت سے وہ بیانات بھی ان کی کتابوں میں جمع ہو گئے جن میں کذب و مبالغہ کی آمیزش یا جن پر ان کے مخصوص ذہنی و سیاسی رجحانات کی چھاپ نمایاں ہے، لہٰذا

۱۵۔ ان حقائق سے کوئی شخص انکار نہیں کر سکتا، تمام حضرات اُسے تسلیم کرتے ہیں، تفصیل کے لئے ملاحظہ ہو مضموعی الاسلام، احمد ابن مصری ————— ص ۲۵ ————— السنۃ و مکانہما فی التشریح الاسلامی، مصطفیٰ سباعی مرحوم، ص ۳۷۵ - ۳۷۷، مکتبہ دارالحدیث مصر، تعلیقات العوام من القوام ص ۷۷، تاریخ الامت، السلم جیراج پوری، ج ۳، ص ۱۶، مکتبہ جامعہ دہلی۔

سیر الصحابہ، ج ۱، ص ۹۳ - ۹۴، دار المصنفین عظیم گڑھ۔ خود مولانا نے سلمہ میں بنی امیہ اور بنی عباس کی کش مکش اور اس کے جو جزئی اثرات اسلامی ذخیرہ روایات پر پڑے اُسے تسلیم کیا ہے، چنانچہ مولانا سلمہ طہور مہدی سے متعلق روایات کے متعلق لکھتے ہیں :-

..... جن کے سامنے بنی فاطمہ اور بنی عباس اور بنی امیہ کی کش مکش کی پوری تاریخ ہے اور وہ صریح طور پر دیکھتے ہیں کہ اس کش مکش کے فرقیوں میں سے ہر ایک کے حق میں متعدد روایات موجود ہیں اور راویوں میں سے بھی اکثر ہشترتہ وہ لوگ ہیں جن کا ایک نہ ایک فریق سے کھلا ہوا تعلق تھا، ان کے لئے یہ بہت مشکل ہے کہ ان روایات کی ساری تفصیلات کو صحیح تسلیم کر لیں“ (رسائل و مسائل، حصہ اول، ص ۶۱، طبع ۱۳۷۳ھ)

یہ تو مولانا کے نزدیک ان روایات کا حال ہے جو خود مکتب حدیث میں پائی جاتی ہیں، ظاہر ہے جب مولانا کے نزدیک سیاسی کش مکش کا اثر بعض حدیثوں میں بھی داخل ہو گیا تو تاریخ میں اس کے اثرات سے کس طرح انکار کیا جا سکتا ہے۔ بالخصوص جب کہ کتب تواریخ میں چھان بین اور اسناد و تحقیق کا وہ اہتمام بھی نہیں ہوا جو روایات حدیث میں ہوا ہے

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 منع کر کے ان 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 شان دار 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 دعویٰ پر مبنی ہے اور اس پر یہ سوالات وارد ہی نہیں ہوتے، 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 شیعہ 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 "تحدیثنا عشتہ" یہ "اور قاضی ابوبکر ابن العربی نے "العواصم من القواصم" جیسی بینظیر

کتاب تحریر فرمائی، ان بزرگوں نے شیعیت کے تمام تاڑپود 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 تیمیہ کی ”منہاج السنۃ“ تو اس موضوع پر ایک مینارہ نور ہے جس سے قیامت تک صحابہ کرام کی طرف سے مدافعت کا نیک فریضہ سرانجام دینے والے حضرات اکتساب نور کرتے رہیں گے، ان بزرگ حضرات کی یہ کوششیں دین کی ایک بہت بڑی خدمت اور پوری امت مسلمہ پر ایک احسان 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 فریضہ سرانجام دیا ہے وہ کوئی دین کی ایسی خدمت نہیں ہے جس پر ان کی تحسین کی جلتے یا انھیں ان 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 کہہ کے مولانا نے ان سے انصاف نہیں، ان پر سخت ظلم ہے، چنانچہ مولانا لکھتے ہیں :-

”میں نے قاضی ابو بکر ابن العربی کی العواصم من القواصم، امام ابن تیمیہ کی منہاج السنۃ اور حضرت شاہ عبدالعزیز کی تحفہ اشاعشریہ پر انحصار کیا، میں ان بزرگوں کا نہایت عقیدہ مند ہوں اور یہ بات میرے حاشیہ خیال میں سبھی نہیں آتی کہ لوگ اپنی دیانت و امانت اور صحت تحقیق کے لحاظ سے قابلِ اعتماد نہیں ہیں، لیکن جس وجہ سے اس سلسلے میں میں نے ان پر انحصار کرنے کے بجائے براہ راست مہل آخذ سے خود تحقیق کرنے اور اپنی آذاعا نہ رائے قائم کرنے کا راستہ اختیار کیا وہ یہ ہے کہ ان تینوں حضرات نے درمہل اپنی کتاب میں تاریخ کی حیثیت سے بیان واقعات 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، خطا و الزام کی ہوا صفائی کی، اس کی عین فطرت یہ ہوتی ہے کہ اس میں آدمی اسی مواد کی طرف

رجوع کرتا ہے جس سے اس کا مقدمہ مضبوط ہوتا ہوا اور اس مواد کو نظر انداز کر دیتا ہے، جس سے اس کا مقدمہ کمزور ہو جاتے، خصوصیت کے ساتھ اس معاملہ میں قاضی البویجی تو حد سے گذر 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 نثرالی منطق کا دوسرے لفظوں میں یہ مفہوم ہوا کہ اسلاف 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 فریق باطلہ کے رد میں بطور منفی لکھی ہیں یا از خود بطور اثبات لکھی ہیں، اگر وہ باطل کے رد میں لکھی گئی ہیں تو گویا انھوں نے حق کی وکالت کی ہے، ایسا 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 اس میں آدمی اُسکی مواد کی طرف رجوع کرتا ہے جس سے اس کا مقدمہ مضبوط ہوتا ہے اور اس 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 فرمالتے تو ایسی بات کہی 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 کار د 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 صحیحہ کو ہی تمام تر مدد و دلیل بنایا ہے تو اس لغو اصول کی رو سے ہم کیوں گراہیں گردن زدنی قرار دے سکتے ہیں؟

پھر اس لغو اصول 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 مایۃ افتخار اور وراثت اسلاف
کا بیش قیمت سرمایہ ہے، امام ابن تیمیہ کی بیشتر تالیفات اسی انداز کی ہیں کہ ان میں آیات
کی بجائے منہی پہلو غالب ہے یعنی وہ اکثر گمراہ فرقوں کے رد میں لکھی گئی ہیں، الجواب
ایضاح منبت بدال دین المسیح، عیسائیوں کے الزامات اور ان کی افراط و تفریط کے
رد میں لکھی گئی ہے، رد المنطقیین اور اس موضوع پر دوسری ادراکتابیں، فلاسفہ
و متکلمین کے رد میں لکھی گئی ہیں، اقبضاً البصائر 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 حوی 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 ڈھانچہ قائم
نہیں کیا جاسکتا، تنقحات اور پردہ 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 تلخ پھیر دیں؟ اور سب سے بڑھ کر مولانا کی
زیر بحث کتاب مہملات و ملوکیات کی مثال ہے۔ 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 مسخ کر رہے ہیں، لگویا مولانا نے یہ کتاب ایک نقطہ نظر کی

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 سبھی محل بحث ہے، لیکن مولانا نے اپنے نقطہ نظر کی وکالت میں سو فی صدی اسی وکالت کا مظاہرہ کیا ہے جس کا الزام اُنھوں 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 ملکیت“ آپ سے آپ پایہ اعتبار سے گر جاتی ہے۔

مزید برآں مولانا نے ان مذکورہ نبرہوں 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۔

علاوہ انہیں 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 ادلایہ 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 اعتدال و توازن قائم نہیں رکھ سکے یا حضرت علی و حسینؓ کے ساتھ اس کتاب میں انصاف نہیں کیا گیا، حالانکہ ابن تیمیہ کی حیات میں خود ان کے معاصرین نے ابن تیمیہ کی غلطی 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 ۱۹۶۵ء

تین دو دنوں کا فرق اس نقطہ نظر سے دیکھیں کہ شیخ الاسلام ابن تیمیہؒ وغیرہ نے
دور خیر القرون کی جو صحیح صحیح تصویر کشی کی ہے خصوصاً حضرت عثمان غنیؓ اور حضرت علیؓ
وغیرہم کی سیرت و کردار کے اصلی خدوخال جس طرح واضح کئے اس سے مسلمانوں
میں ان سے بدظنی و نفرت کے جذبات پیدا ہونے کی بجائے، ان سے دالہانہ عقیدت
و محبت کے سوتے پھوٹتے ہیں، ان قرآنی نصوص اور احادیث صحیحہ کی تصریحات سے
تصادوم واقع نہیں ہوتا جو صحابہ کرام کی عدالت و عفت، اخوت و مساوات اور تراجم
تعاطف پر دلائل قاطعہ اور براہین ساطعہ ہیں اور اپنی درخشاں و تابناک ماضی کی عظمت
ورفعت کے ترانے ساز 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 کبیر
مختلف ہے، اس میں صحابہ کے کردار کی رفعت باقی رہتی ہے نہ ان کے لئے عقیدت
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 انگودا تیاں لینے لگتے ہیں، اس نقطہ نظر
سے کس کی کوششیں تحمیں و آفریں کے لائق اور صحیح معنوں میں مد خدمت دین، اکمل
جاننے کی مستحق ہیں؟ اور اس اعتبار سے شیخ الاسلام ابن تیمیہؒ وغیرہ کی کتابیں زیادہ
قابل اعتماد ہیں یا مولانا مودودی کی ”خلافت و ملوکیت“؟ اس فیصلہ شخص خود کر سکتا ہے،
حضرت علیؓ کی بے جا وکالت :

اس کے بعد مولانا نے ان مسائل کی مزید توضیح کی ہے جو خلافت و ملوکیت میں زیر بحث
آتے 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 تفتیح خود بخود ہو جائے گی، البتہ یہاں ایک
چیز کی مزید وضاحت کر دینی نامناسب نہ ہوگی وہ یہ کہ مولانا نے دیگو تمام صحابہ کے متعلق
تو یہ 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 چین کر ایسی ہی تمام واپسی مدفون روایات کو جدید لباس پہنانے کی کوشش کی ہے، مولانا کی ناوک انگلی سے عثمانؓ بھی نہ معاویہؓ عمرو بن العاصؓ، میسرہ بن شعبہ اور نہ امام المؤمنین حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا، ولید بن عقبہ مروانؓ۔ عبداللہ بن سعد بن ابی سرح وغیرہ تو پھر بھی ان مذکورہ حضرات سے فروتر ہیں، ان کی ادائے قاص سے اگر کوئی شخصیت سچی ہے تو وہ صرف حضرت علی رضی اللہ عنہ میں 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 متعذ 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 علی رضی اللہ عنہ 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 سمجھی باتیں عرض کرنا چاہتے ہیں،

چنانچہ مولانا حضرت علی رضی اللہ عنہ کی وکالت کرتے ہوئے رقمطراز ہیں :-

”جب دونوں 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

دیکھتی ہیں اور خواہ مخواہ وہی روایات کیوں قبول کریں جو اس کی منہ نظر آتی ہیں“

(ص ۳۲۷-۳۲۸)

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 ہوگی؟ 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 دہنی ہے اسے قبول اور اس کے بالمقابل دوسری روایت کو روک دیا جائے گا، تو مولانا نے اس کا اہتمام نہیں کیا ہے بلکہ انہوں 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 ہے 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 دیکھ 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 وغیر صحیح روایات قبول کر لی ہیں جو حضرت عثمانؓ و معاویہؓ وغیرہ کو ہجرین کی صف میں لاکھڑا کرتی ہیں تو ہم سمجھتے ہیں کہ مولانا پر صرف حضرت علیؑ کی بیجا 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، آگے 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 معامعات میں وہ مجھے مل گیا مگر صرف ایک مالک الاشتهر 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 مرافعت سے اپنی معذوری 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 فریب 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 جزئیہ کا محل تلاش کیا اور وہ ان کو مل گیا، لیکن سوال یہ ہے کہ کیا مولانا نے یہی زحمت فکر حضرت عثمانؓ و معاویہؓ کے رویے کے صحیح محل 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 قیاس 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 انھوں 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 الاشرک 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 معذوری ظاہر کر دی ہے۔ یہاں دو چیزیں محل 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 مفاو کا نتیجہ؟ جس طرح کہ یہ دونوں الزام بالترتیب مولانا نے حضرت عثمانؓ و 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 ڈسکے کی چوٹ شریک تھے، ایک بے ضرر یا معمولی اقدام تھا یا اس کے اندر بہت سے مہلک نتائج و عواقب مستتر 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 مہم سبقت و ہلک نتائج نکلے دریاں حالیکہ عالمین عثمانؓ کا کردار الگ الگ الیٰ شریعہ فتنہ پر واز 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 بیری 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 لاگ تجزیہ اس بات کا منقاض 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 و کالت کی ہے۔

ایک اور نمونہ :-

مولانا مزید لکھتے ہیں :-

بعض حضرات بار بار یہ سبب چھیڑتے ہیں کہ حضرت عثمانؓ کی طرح حضرت علیؓ نے بھی تو اپنے عہدِ خلافت میں اپنے اقربا کو بڑے بڑے عہدے دئے تھے لیکن وہ اس بات کو بھول جاتے ہیں کہ میری اس کتاب کا موضوع کیا ہے، میں اس کتاب میں تاریخ نہیں لکھ رہا ہوں بلکہ اس سوال پر بحث کر رہا ہوں کہ وہ کیا واقعات تھے جو آغازِ فتنہ کا سبب بنے۔ ظاہر ہے کہ اس مسئلے پر کلام کرتے ہوئے حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کا دوسری زیر بحث آئے گا کہ 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 گناتے ہیں کیا وہ سب آغازِ فتنہ ہی ہیں؟ حضرت معاویہؓ کے متعلق مولانا نے بتلایا ہے کہ ان کے عہدِ اقتدار ۶۰۔۶۱ 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 درمیان سے کیوں کہ حذف کیا جاسکتا ہے؟ حضرت علیؓ نے جو کچھ کیا، ان 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 اشتر نخعی جیسے فتنہ پر دانہ دل کو اہم مناصب پر فائز کرنے سے 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 کہ صرف نظر کیا جاسکتا ہے؟ اس سے صرف نظر کر لینا جانبِ دارانہ طرزِ عمل نہیں تو اہد کیا ہے؟

باب سوم

خلافت 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 معترضین سے یہ شکایت ہے کہ میری کتاب کا جو اصل موضوع ہے، اس سے کسی نے تعریف نہیں کیا اور اس کے ضمن میں حضرت عثمان رضی اللہ تعالیٰ عنہ و حضرت معاویہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا جو کہ ہا زید بحث آیا ہے معترضین نے اصل بحث کو چھوڑ کر زیادہ تر اسی کو مباحث بنالیا ہے، کتاب جس بنیادی سوال کے گرد گردش کرتی ہے۔ معترضین نے اس کو حل کرنے کی خاص کوشش 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 قابل 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 سخرہ مشق بناتے رہیں گے۔ اس سے قبل رشید رضا مہری ڈاکٹر لاطحین، سید قطب شہید جیسے حضرات بھی یہی کچھ کہتے ہیں اور آئندہ بھی نہ معلوم کتنے "محقق" ایسے ہوں گے جن کے نشتر تنقید سے صحابہ کرام کا کردار مجروح ہوگا۔

خلافت اور اس کی خصوصیات :

وہ چور و 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 عروت و توقیر اور ان کے احترام کے نفاذ میں اور یہ جو عرصہ تلخ اسی لیے خود اہل سنت کے بہت سے حلقوں کو بھی ناگوار نہیں گزرا اور وہ اس تلخ پُشیریں کو آب حیات سمجھ کر پنی 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 ودی سے اس کتاب میں استعمال کیا گیا ہے۔

جہاں تک "خلافت و ملوکیت" کے ابتدائی تین ابواب کا تعلق ہے بحیثیت مجموعی وہ ایک قابل قدر کوشش ہے، جن میں بالترتیب قرآن کی سیاسی تعلیمات، اسلام کے اصول و نگرانی اور خلافت راشدہ کی خصوصیات بیان کی گئی ہیں، البتہ آخر الذکر تفسیر نے باب میں مولانا کا ذہن قدرے مغربی تصورِ جمہوریت سے متاثر ہو گیا ہے جس کی بنا پر خلافت راشدہ کی جو پہلی خصوصیت انتخابی خلافت کے عنوان سے مولانا نے بیان کی ہے، اس میں حقائق کو مسخ 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 منزل 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 منزل مقصود کی طرف رہنمائی ان کو مشکل ہی سے مل سکتی ہے۔

ہمارے نقطہ نظر سے خلافت راشدہ کی جو چھ خصوصیات مولانا نے بیان کی ہیں وہ ٹھیک ہیں غلط جس مقام سے شروع ہوتی ہے وہ یہ ہے کہ کتب تواریخ میں حضرت معاویہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ اور ان کے بالبد کے دورِ حکومت کے متعلق کچھ ایسی باتیں ملتی ہیں جو بالظاہر 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 یہاں کتب تواریخ میں ایسے مواد کی بھی کمی نہیں جن کی رو سے حضرت معاویہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے دور میں وہ تمام خصوصیات ہمیں کارِ ذرا نظر آتی ہیں جو خلافت راشدہ کی خصوصیات بیان کی گئی ہیں، مزید یہ کہ مولانا نے یہ بھی نہ سوچا کہ کتب تواریخ سے اگرچہ جن کو 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 پھر تو بعینہ یہی نقطہ نظر ایک دوسرا شخص اختیار کر کے خود خلافت راشدہ کی وہ خصوصیات بھی کالعدم قرار دے سکتا ہے جو مولانا نے گائی 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 لفظی 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 صحیح تسلیم نہیں کرتے، اُس کے بعد ہم مذکورہ بالا نکتے کی وضاحت کے لئے کتب تواریخ سے وہ مواد پیش کریں گے جن سے خلافت راشدہ میں بھی ان خرابیوں کے نشانات ملتے ہیں جو مولانا نے حضرت معاویہؓ کے دور حکومت میں ثابت کی ہیں۔

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

• نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی جائی نشینی کے لئے حضرت ابو بکرؓ کو حضرت عمرؓ نے تجویز کیا اور مدینے کے تمام لوگوں نے وجود حقیقت اُس وقت پورے ملک میں عملاً مانیدہ حیثیت رکھتے تھے کسی دباؤ یا لالچ کے بغیر خود اپنی رضامندی سے انہیں پسند کر کے ان کے ہاتھ پر بیعت کی " ص ۸۳

اس پرے میں ہی مولانا نے ان 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 آئیڈیل 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 مدعا کو ثابت کرنے کے لئے مخالفی کارناموں 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 ابو بکرؓ کو مدینے کے تمام لوگوں نے منتخب کیا تھا۔

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

یہ دونوں باتیں غیر صحیح ہیں۔

انتخاب ابو بکر رضی اللہ عنہما میں کیا گیا تھا اُس میں مدینے کے تمام عوام تو کہا، پورے غوص
سبھی جمع نہ تھے، صرف چند انصار اور تین چار مہاجرین پر وہ کل مجلس مشتمل تھی۔ اتفاقاً خلافت
کے بعد دوسرے روز سعید بن جبیر ہونے لگا۔ حضرت علی 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 کیونکہ منظور کئے جائیں
گے، کیا ابو بکر رضی اللہ عنہما کی خلافت اُس وقت تک صحیح منظور نہیں کی جاسکتی جب تک ان حضرات
کی پورے ملک کے لئے نمایندہ حیثیت تسلیم نہ کی جائے جو تیسرے ہی ساعدہ میں موجود تھے
مولا نا اگر ایسا سمجھتے ہیں تو یہ مغرب کا وہی تصور جمہوریت ہے جو ہمارے نزدیک صحیح تصور
خلافت سے قطعاً مختلف ہے۔

انتخاب عمر رضی اللہ عنہ

حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے انتخاب کے متعلق مولانا لکھتے ہیں۔

”حضرت ابو بکر نے اپنی وفات کے وقت حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے حق میں وصیت

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

”کیا تم اس شخص پر راضی ہو جسے میں اپنا جانشین بنا رہا ہوں؟ خدا کی قسم میں نے
رائے قائم کرنے کے لئے اپنے ذہن پر ندر ڈالنے میں کوئی کمی نہیں کی اور اپنے
کسی رشتہ دار کو نہیں بلکہ عمر بن الخطاب 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 فرمان صدیقی کو ہی عجز سے دیکھئے کہ حضرت عمر کا انتخاب عوام

کی آزادانہ رائے کے بعد باہمی رضامندی سے ہو یا صرف خلیفہ وقت کی اپنی ذاتی مرضی، اور عداوت دید کے مطابق نامزدگی سے، انتخاب خلیفہ کے لئے اگر گورنرے 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 مدینے 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 خلیفہ جائز نہیں۔ اسی لئے مولانا نے بخاری کی وہ روایت جس میں حضرت عمرؓ کی وصاحت ہے ترجمہ میں یہ الفاظ اپنی طرف سے بڑھا دیئے ہیں۔

"بہ فعل اگر کامیاب ہوا تو اسے آئندہ کے لئے نظیر نہیں بنایا جاسکتا" (ص ۸۶)

حلاکہ 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 دنوں خلفاء سے مختلف ہے۔ حسب کتب باواسطہ نام زدگی کی ہی ایک صورت قرار دے سکتے ہیں۔ خلیفہ 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 آجاتی ہے کہ حضرت عمرؓ کے ذہن میں بھی انتخاب خلیفہ کے لئے آزادانہ رائے اور عوامی مشاورت ضروری نہیں۔ تاریخ کی یہ روایت اس بارے میں قابلِ غور ہے۔

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

اپنا جانشین مقرر فرمایا جاتے فرمایا کس کو جانشینی کے لئے منتخب
 کروں، اگر ابو عبیدہ رضی بن الحراح زندہ ہوتے تو ان 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 ذر غفیر رضی کے مولیٰ سالم زندہ ہوتے تو انہیں خلیفہ نامزد کر جاتا۔ میرا
 رب پوچھنا تو کہہ دیتا کہ میں نے تیرے نبی کو فرماتے ہوئے سنا تھا۔ سالم
 اللہ سے بہت محبت کرنے والا ہے" کسی نے کہا عبداللہ بن عمر کو نامزد کر
 جائیے۔ آپ نے اظہارِ ناراضی فرمایا اور کہنے والے کو سخت صحت
 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 سکا۔ ہمیں تمہارے
 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
 ہوتی تو اس کا مزہ ہم نے کچھ لیا اور اگر یہ کوئی بری چیز ہوتی تو عمر کے خاندان
 کے لئے اتنا ہی بہت کافی ہے کہ کل کوغنا کے سامنے ان میں سے صرف ایک
 ہی آدمی سے حساب لیا جائے" ص ۷

اس روایت سے ایک تو یہ معلوم ہوا کہ اس وقت کا عالم ذہن دلی عہد ہی یا نامزدگی کو
 غیر مستحسن نہیں بلکہ مستحسن اور جائز سمجھا تھا۔ اسی لئے عمر فاروق رضی نے نامزدگی کا مشورہ دینے
 والے کی تائید فرمائی اور دو شخصوں کا نام لیا کہ اگر وہ زندہ ہوتے تو ان 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 اشارہ ہے اس واقعہ کی طرف جو عبداللہ بن عمر رضی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں
 اپنی بیوی کو حالت حیض میں طلاق دے دی تھی جس پر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے
 اظہارِ ناراضی فرمایا تھا (صحیحین)

۷ الطبری ج ۲، ص ۲۲۷-۲۲۸۔ الکامل ج ۳ ص ۶۷ طبع مکتبہ بیروت

اس لئے نامزد نہیں کیا کہ اولاد انہیں اس بارِ عظیم کا اہل نہیں سمجھتے تھے۔ دوسرے نعوذ چو کہ وہ اس کا طویل تجربہ کر چکے تھے اس بنا پر اپنے صاحبزادے کی مزید فخری اٹھانے سے گھبراتے تھے، اس روایت سے مولانا مودودی صاحب کے ان الفاظ کا اعلان واضح ہو جاتا ہے جو انہوں نے طبری کی اسی روایت کا ترجمہ کرتے ہوئے اپنا مفہوم صحیح حضرت عمرؓ کے منہ میں ڈالنے کی کوشش کی ہے۔

انہوں نے اپنے بیٹے کو خلافت کے استحقاق سے صاف الفاظ میں مستثنیٰ

کر دیا تاکہ خلافت ایک مردوثی 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 عقائد خود حضرت عمرؓ کے ہیں لیکن آپ کو تاریخ کی ان دونوں 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 مشاورتی کونسل مقرر کر دی کہ یہ اپنے میں سے کسی ایک آدمی کو منتخب کر لیں۔ یہاں بھی یہ چیز قابلِ غور ہے کہ اگر عوامی رائے ضروری ہوتی تو حضرت عمرؓ انتخابِ خلیفہ کی ذمہ داری صرف چھ افراد پر نہ ڈالتے۔ بلکہ یہ طریقہ کار اختیار کرتے کہ ان چھ افراد کو عوام کے سامنے پیش کر دیا جائے۔ ان میں سے عوامی ووٹ جس کے حق میں زیادہ ہوں اُسے خلیفہ منتخب کر لیا جائے، لیکن ایسا نہیں کیا گیا بلکہ انتخابِ خلیفہ کا تمام مرحلہ صرف چھ افراد کے سپرد کر دیا، ان کے علاوہ کسی اور کو اس میں شامل ہونے کی اجازت نہ تھی، صرف عبداللہ بن عمرؓ ایک ساتویں آدمی تھے جن سے مشاورت کی اجازت دی گئی تھی۔ پھر جلسہ شوریٰ کا طرزِ عمل بھی قابلِ 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؟ تاکہ باقی رہنے والے کو امیرِ خلافت سونپ دیا جائے، دونوں خاموش ہو گئے، ظاہر بات ہے ان دونوں میں سے بھی اگر کوئی کاغذاتِ امیدواری واپس لے لیتا تو دوسرا باقی رہنے والا یقینی طور پر آپ سے آپ خلیفہ بن جاتا، لیکن دونوں کی خاموشی نے دونوں کی ضرورت پیدا کر دی۔ اب حضرت عمرؓ کی بتلائی ہوئی ہدایات کے مطابق دونوں باطل محمود ہونی

خنی یعنی ان ہی چھ افراد کے لیے صحیح ہے حضرت عبدالرحمن بن عوف کا اپنا ذاتی اجتہاد اور اخلاص و تقویٰ تھا کہ انہوں نے اس وقت تک میں عوام کو بھی شریک کر لیا اور اس طرح عوامی اقتساب کی بنیاد ڈالی، دینیہ کے تمام افراد کی رائے معلوم کر کے انہوں نے حضرت عثمانؓ کے حق میں فیصلہ خلافت صادر کیا۔

انتخابِ 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 تاریخِ مطالعہ مختصر پیش کرتے ہیں۔

(شہادتِ عثمانؓ کے بعد مدینہ میں وہی باغی و شورش پسند حضرات چھائے ہوئے تھے جنہوں نے حضرت عثمانؓ کو شہید کیا تھا، دیگر افرادِ مسلمین 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 غلطاں و بیجاں تھے پورے شہر کا نظم و نسق شورش پسندوں میں سے ہی ایک آدمی خافتی بن حرب کے ہاتھ میں تھا، اس ضمن میں پچارے سلطانِ امیرِ خلافت کے بارے میں کیا سوچ سکتے تھے؟ باغی ہی اس سلسلے میں دوڑ دھوپ کرتے رہے پھر کوفہ اور بصرہ کے آئے ہوئے یہ عناصر جو عثمانؓ کو قتل کرنے کی پالیسی میں متبع تھے، امیرِ خلافت کے بارے میں مختلف تھے پھر حضرت علیؓ کو خلیفہ بنانے پر مڑتے کوفہ کے آئے ہوئے افراد حضرت زبیرؓ کو اور بصرہ کے آئے ہوئے شریف عثمانؓ حضرت طلحہؓ کو، لیکن اولاً تینوں حضرات نے اٹکار کر دیا، یہ لوگ حضرت سعد بن ابی وقاص کے پاس گئے کہا پ اہل شوریٰ 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 کہ اب 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 اُدھورا چھوڑ کر اپنے اپنے شہروں کو واپس چلے گئے تو پھر ہماری خیر نہیں، یہ سوچ کر یہ لوگ پھر حضرت علیؓ رضے کے پاس آئے اور ان سے اصرار کیا اور اس گروہ کے سرخیل، اشرافیہ نے

حضرت علی رضی اللہ عنہ کا ہاتھ پکڑ کر بیعت کر لی، اس کے بعد دیگر افراد نے بھی بیعت کر لی۔ اس تفصیل سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت علیؑ 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 چاہیے، یا ابن قتیبہ کے حوالے سے جو یہ نقل کیا ہے۔

”یہ اہل شہدے اور اہل بدر کے کرنے کا کام ہے جس کو وہ مقرب کریں۔ وہی

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

لیکن ظاہر ہے کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کی خواہش کے مطابق اہل شوری اور اہل بدر کے جمع ہونے کا موقع نہیں ہو سکا اور اس کے بغیر ہی حضرت علی رضی اللہ عنہ خلیفہ چن لئے گئے۔ مولانا نے اسی مقصد کی جو عبارت نقل کی ہے اسی مقام پر اس سے اگلی عبارت سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے کہ اشتر نے حضرت علی رضی اللہ عنہ کی بیعت کر کے حضرت طلحہؓ کے پاس گئے اور جا کر ان سے کہا بیعت کیجئے! انہوں نے کہا، کس کی؟ کہنے لگے علی کی، طلحہؓ نے کہا، کیا شوری نے جمع ہو کر اس کا فیصلہ کیا ہے؟ انہوں نے اس کا کوئی جواب نہیں دیا اور کہنے لگے بس چل کر بیعت کیجئے، انہوں نے پھر انکار کیا لیکن وہ بچران کو دہاں سے لے گئے تھے پھر اس کی مزید تائید اس سے بھی ہوجاتی ہے کہ بعد میں آخر وقت تک حضرت علیؑ کی خلافت کی آئینہ حقیقت زیر بحث رہی اور کئی مقامات پر بہت سے لوگ بیعت علیؑ سے کنارہ کش رہے، شام تو کھلیتہ حضرت علیؑ کی بیعت سے الگ رہا بلکہ مدینے سے بھی بہت سے افراد بیعت علیؑ سے بچنے کے لئے شام چلے گئے تھے۔ مصدر کو ذرا بصورتہ ان تینوں صدیوں میں بھی ایک

۱۔ البیاری والہنایہ ج ۶، ص ۲۶۶

۲۔ الامم والنبا، ج ۱، ص ۲۳، طبری کی ایک روایت سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے
 ذهب الاشراف و بطاحہ فقال لہ: دعنی انظر ما یصنع الناس فلومید عمر وجار
 بہ متلہ قلا عنیفاً ج ۲، ص ۲۳۵

۳۔ الطبری ج ۲، ص ۲۳، البیاری ج ۶، ص ۲۶۶، الکامل ج ۳، ص ۱۹۲

گروہ نے بیعتِ علیؑ سے توقف کیا۔ خود مدینے میں بیسیوں لوگوں نے بیعت نہیں کی جن میں کئی صحابہ کرام و اصحابِ 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 مشورہ دیا کہ فی الحال حضرت عثمانؓ کے مقصد رکروہ عمال 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 کریں اور کہیں کہ یہ خلافت ہی بغیر شورائے کے حاصل ہوئی ہے۔ نیز جنگِ صفین کے دوران جب ایک مرتبہ امن و 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 امرِ خلافت کو چھوڑ کر اسے شوری کے حوالے کریں تاکہ لوگ اپنی مرضی سے جسے چاہیں خلیفہ منتخب کریں۔

(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 خلفاءِ ثلاثہ کی خلافت تھی، ہمارا مقصد ان کے انتخاب کی نوعیت واضح کرنا ہے کہ ان کے انتخاب کا فیصلہ بیگامی حالات میں اولاً ان لوگوں کی کوششوں کا نتیجہ تھا جن کا دامن کردار خونِ عثمانؓ کے پھینٹوں سے داغدار تھا۔ اس میں اہل شورائے و اہل بدر کا کوئی دخل نہ تھا نہ عام مسلمانوں کی آذوائے رائے کا اس سے کوئی تعلق تھا۔)

انتخابِ حسن رضی

حضرت علیؑ کی شہادت کے بعد حضرت حسنؑ خلیفہ منتخب کر لئے گئے۔ حضرت علیؑ کی وفات کے قریب آپ سے لوگوں نے کہا اِنْسَاطِخْلَفِ اِنْبَاوَلِ عہدِ مقصود کر جائیے

لہ الطبری ج ۴ ص ۴۲۲-۴۲۳، ۴۲۹، البیہقی ج ۱ ص ۲۲۹، ایک دوسرے مقام پر ابن کثیر احادیث میں سے مصر کے ایک شہر کے افراد کی تعداد ۱۵۰ ہزار بتلائی ہے جنہوں نے بیعتِ علیؑ سے انکار کر دیا تھا۔ البیہقی ج ۱ ص ۲۱۳

۲۵۱، الطبری ج ۴ ص ۵۵۲

لہ مقصد ابن خلدون ص ۳۷۸-۳۷۹ طبع بیروت، ابن خلدون کی پوری عبارت صفحہ ۳۷۸ پر ملاحظہ فرمائیے

۳ - الطبری ج ۴ ص ۴۲۹، الکامل ج ۳ ص ۱۹

۴ - الطبری ج ۵ ص ۷۷، الکامل ج ۳ ص ۲۹۱

آپ نے جواب میں فرمایا

میں مہمانوں کو اسی حالت میں چھوڑوں گا۔ جس میں رسول اللہ علیہ وسلم نے پھڑا تھا۔^۱
اس روایت سے بھی صاف معلوم ہو رہا ہے کہ اس دورِ خیر القرون میں طریقہٴ ولی عہدی بالکل جائز و منظور ہوتا تھا جس کی بنا پر لوگوں نے حضرت علیؑ کو اس کا مشورہ دیا، پھر حضرت علیؑ نے بھی اس سے انکار نہیں کیا بلکہ محض اپنی بے نفسی، اخلاص و تقویٰ کے امتداد و توسیع کی بنا پر اختلاف (ولی عہدی) کی بجائے اُمت کو اُس 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 مجتذب بن عبد اللہؓ نے کہا آپ کے بعد ہم آپ کے جھانڈے حضرت حسنؑ 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، مٹ

اگر ولی عہدی کوئی ناجائز امر ہوتا یا باپ کے بعد بیٹے کا جانشین بناو انہی قیصرتیں و کسر و تیرت ہوتی تو حضرت علیؑ 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 دیتے 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 مجتذب بن عبد اللہؓ ہیں، صحابی رسول کی پیش کردہ اس تجویز کے جواز کو حضرت علیؑ کے طریقہ عمل نے ٹوک کر دیا۔ پھر جب حضرت علیؑ کی چھپرہ و آغین کے فوراً بعد اہل کوفہ نے حضرت حسنؑ کے ہاتھ پر بغیر مشاورت اور عوامی رائے معلوم کئے صورت میں بنی سعید بن عبادہ کے کہنے پر بیعتِ خلافت کر لی تہ تو گویا جو ان کی عملی تصدیق بھی مزید ٹوک دے ہو گئی۔

۱ البیہقیہ ج ۸ ص ۱۳۱۔ طبقات ابن سعد ج ۴ ص ۳۲

۲ البیہقیہ و النہایہ ج ۱ ص ۳۲۷، الطبری ج ۵ ص ۱۲۶

۳ البیہقیہ و النہایہ ج ۸ ص ۱۲

اس تفصیل سے دعوتیں بالکل نیا ہیں
 اہل یہ کہ مذکورہ پانچوں خلفاء کا طریق انتخاب ایک دوسرے سے مجزا ہے۔ ایسی
 کوئی ایک ہی شکل نہیں جس کے متعلق ہم کہہ سکیں کہ ان کا انتخاب اس کے اندر صورتاً تھا۔
 دوسرے ان میں سے کوئی بھی اس معنی میں عوامی مشاورت اور آزادانہ رائے سے
 خلیفہ نہ بنا تھا جس عوامی مشاورت اور آزادانہ رائے کو آج کل جمہوریت کے نام سے یاد کیا
 جاتا ہے بلکہ حضرت عثمان کو اس سے مستثنیٰ قرار دیا جاسکتا ہے۔ کیونکہ ان کے بارے
 میں باشندگانِ مدینہ کی آزاد معلوم کی گئی تھیں، ان سب میں قدر مشترک چیز جو تھی وہ یہ تھی کہ ان
 سب کی خلافتوں کو کوربی مملکت اسلامیہ نے برصغیرِ عربت قبول کر لیا تھا، اس معنی میں ہم کہہ
 سکتے ہیں کہ یہ سب عوامی خلیفہ یا حکمران تھے۔

لیکن مولانا مودودی صاحب اس کے برعکس ایک بالکل مختلف صورت بیان کرنے
 ہیں، وہ لکھتے ہیں۔

”ان واقعات سے صاف ظاہر ہوتا ہے کہ خلفاء کے متعلق خلفاء راشدین
 اور اصحابِ 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 آزادانہ رضامندی
 سے قائم ہونا چاہیے۔ موروثی یا طاقت سے برسرِ اقتدار آنے والی امارت
 ان کی رائے میں خلافت نہیں بلکہ بادشاہی تھی“ (ص ۸۶)

حقیقت یہ ہے کہ خلفاء راشدین اور اصحابِ 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 طرزِ عمل
 سے کہیں یہ ملاحظہ ہو کہ موروثی امارت خلافت نہیں بلکہ بادشاہت کہلائے گی۔ حضرت حسن کی
 خلافت موروثی نہیں تو اور کیا ہے؟ لیکن کسی نے بھی اس کو بادشاہت سے تعبیر نہیں کیا۔

یہ طاقت سے برسرِ اقتدار آنے والی ہر امارت کو بادشاہی کہنا یہ بھی ہماری سمجھ سے باہر ہے
 حضرت حمید بن زید سے بزورِ اقتدار اپنے ہاتھوں میں لینے کی کوشش کی۔ اس کے
 متعلق ہم کیا کہیں گے۔ انہوں نے منصبِ خلافت اپنے ہاتھوں میں لینے کی کوشش

کہ یا بادشاہت کے حصول کے لئے یہ تگ و دو فرمائی۔ اس کے آگے مولانا فرماتے ہیں :-

”صاحبِ 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 اذالۃ تصور ہی غلط ہے کہ حضرت معاویہؓ نے بظہار اقتدار پر قبضہ کیا تھا، ان کی لڑائیاں طلبِ خلافت کے لئے نہ تھیں۔ اس کی بنیاد مشافقتاً، علمائے اہل سنت نے اس کی صاف طور پر وضاحت کی ہے۔ نہایت غلطی ویر کے لئے مان بھی لیا جائے کہ حضرت معاویہؓ نے طاقت کا استعمال کیا تب بھی محض استعمالِ طاقت سے خلافت، بادشاہت میں تبدیل نہیں ہو جائے گی۔ طاقت کا استعمال وہ خلط اور ناجائز ہے جو ناروا طریقوں سے کیا جائے۔ حضرت ابو موسیٰ اشعریؓ نے اسی بات کو ”بادشاہت“ سے تعبیر کیا ہے۔ کیونکہ

لے حضرت مجددِ عالم ثانی لکھتے ہیں

وما وقع من المخالفات والمجادبات لم یکن عن نزاع فی خلافة بل عن خطأ فی الاجتهاد... امام غزالی تصریح کر دے کہ اس منازعت برابر خلافت نبودہ بلکہ در استیفاء قضاہ و در بدو خلافت حضرت امیرِ مدہ و ابنِ جہر نیز اس معنی را از معتقدات اہل سنت گفته است۔ مکتوبات دفتر اول حصہ چہارم مکتوب ۲۵۱ ص ۵۷ مکتوب ۲۶۶ ص ۳۱-۳۲۔ ابنِ جہر جہنمی کی اصل عبارت یہ ہے : ومن اعتقاد اہل السنۃ والجماعۃ ان ما جری بین معاویۃ و علی رضی اللہ عنہما من الحروب فلم یکن لہما ذعۃ معاویۃ لعلی فی الخلافۃ اہل سنت والجماعۃ کا عقیدہ یہ ہے کہ حضرت علیؓ و حضرت معاویہؓ کے باہم جھگڑ کی بناء حضرت مطہرؓ کا حضرت علیؓ سے خلافت کا نزاع نہ تھا، (المصواع من 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 سے اور طسیرین کار کا پابند نہیں ہو گا وہ "بادشاہت" ہے چنانچہ ایک قریب حضرت عمر نے حضرت طلحہ، زبیر، کہیب 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 مہر پر تشریف لاتے تو سب سے پہلے یہ کہتے:-

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

جن لوگوں کا یہ خیال ہے کہ حضرت معاویہ نے بذریعہ غلبہ و استیلاء خلافت حاصل کی، وہ اس حقیقت کو تسلیم کرتے ہیں کہ انہوں نے اس سلسلے میں کوئی ناجائز حربہ استعمال نہیں کیا۔ دوسرے وہ خلیفہ بننے کی ابائیت و ملاحیت اور خلافت کی تمام شرطوں کے جامع تھے چنانچہ شاہ ولی اللہ صاحب محدث، وہی نے انعقاد خلافت کی چار صورتیں ذکر کی ہیں ایک صورت ابو بکر سے کے انعقاد خلافت کی جو اہل حل و عقد کی بیعت سے پہلی دوسری عمر فاروق کی خلافت جو خلیفہ موقت کی نامزدگی سے منعقد ہوئی۔ تیسری حضرت عثمان کی جن کی خلافت کا انعقاد شوریٰ کے ذریعہ ہوا چوتھی صورت شاہ صاحب لکھتے ہیں

استیلا ہے کہ ایک شخص کو خلیفہ مسابق نے بھی نامزد نہ کیا ہو۔ اور اہل صل عقد نے بھی اسے خلیفہ نہ بنایا ہو، وہ محض تالیف تلوہ یا بیگ و جبر کے ذریعہ خلیفہ بن جائے اس کی شاہ صاحب نے مزید دو صورتیں بیان کی ہیں۔

ادل 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 معاویہ کے فقہاء و خلافت کی یہی صورت تھی۔ دوسری قسم استیلا کی ہے کہ غلبہ مستقیم شرط نہ ہو اور مخالفوں کے ساتھ قتال کرے اور ارتکابِ حرام کرے یہ جائز نہیں ہے۔ ایسا کرنے والا گناہگار ہے نہ

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

”إِنَّ الْمُلُوكَ إِذَا دَخَلُوا قَرْيَةً أَكْفَدُوا هَاهَا وَجَعَلُوا أَعْدَاءَ
أَهْلِهَا آذِلَّةً“

کہ بادشاہ جب کسی بستی میں داخل ہوتے ہیں تو اس کو برباد کر دیتے ہیں۔

اور بادشاہان 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۔ مروت 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 گنائی 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 خلافت راشدہ کی خصوصیات بھی عمل نظر قرار پا جائیں گی۔ کیونکہ کتب تواریخ کی رو سے ایسی کئی چیزیں خود خلافت 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 دیکھتے تھے۔ فرمانرواؤں 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 قومی 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 باب 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 دور 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 خلافت راشدہ کے نصف آخر، حضرت عثمانؓ و حضرت علیؓ کے دور حکومت میں مجروح ہوتی نظر آتی ہے۔

حضرت عثمانؓ ہنر 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 کے مال غنیمت کا پورا خمس 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 بدھن اعتراض بن کر رہیں، لہ

ظاہر ہے مولانا کے نزدیک حضرت عثمانؓ کا یہ تصرف دائرہ جواز سے باہر ہے اگر ایسا دہمہ تا تو یہ رعایات، نہ اس وقت لوگوں میں بدھن اعتراض بنتیں نہ آج مولانا کو یہ جرات ہوتی کہ وہ حضرت عثمانؓ کی طرف اس تصرف کا انتساب کریں۔ اس کی مزید چسند شالیں 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 پاکرتیں ہزار درہم اور پلو شاک 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 عطیے دینے کی تاکید کی، اس پر انہوں نے دوبارہ بیس ہزار درہم کا مزید عطیہ حضرت علیؓ کو دیا، جسے پاکر آپ 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 عطیات سے نوازا لہ

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 پلو شاک کا تحفہ ان کو بھیجا

لہ خلافت و ملوکیت ص ۱۰۶

لہ طبقات ابن سعد ۵، ص ۴۶-۴۷

جسے محمد بن ابی حذیفہ نے "رشوت" سے تعبیر کیا۔ اور مسجد میں جا کر اعلانِ عام کیا کہ دیکھو عثمان رضی اللہ عنہ 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 عثمان رضی اللہ عنہ نے عبداللہ بن خالد کو ۵ ہزار اور مروان کو ۱۵ ہزار کی رقم عیٹے میں دی، جس کی بنا پر لوگوں نے آپ پر اعتراض کیا۔

حضرت عثمان رضی اللہ عنہ وقتِ محصور تھے، رہبت سے لوگ حضرت طلحہ رضی اللہ عنہ کے پاس جتھے تھے۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ نے جب یہ دیکھا تو اگر بیت المال کا دروازہ توڑ کر اس میں جو کچھ مناسب لوگوں میں تقسیم کر ڈالا، اس کی اطلاع ملتے ہی لوگ حضرت طلحہ رضی اللہ عنہ کے پاس سے منتشر ہو گئے۔ نیز حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے بیت المال کے اس سیاسی تصرف پر سبائے ناراضی کے اظہارِ خوشی فرمایا۔

حضرت علی رضی اللہ عنہ کے متعلق مؤرخین نے صراحت کی ہے کہ انہوں نے جنگِ 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 عیٹے تمہیں دئے جائیں گے۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ کے بیت المال کے اس تصرف پر ان ہی سپاہیوں نے جنہوں نے حضرت عثمان رضی اللہ عنہ پر اعتراضات کئے تھے، حضرت علی رضی اللہ عنہ پر بھی اس موقع پر اعتراض کیا۔

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

۲۔ الطبری ج ۴، ص ۳۴۵، دار المعارف مصر ۱۹۴۳ء

۳۔ الطبری ج ۴، ص ۳۴۴، الکامل ج ۳، ص ۱۶۶، شرح نہج البلاغہ ج ۳، ص ۱۸۸

عیسیٰ البابی مصر ۱۹۵۹ء

۴۔ الطبری ج ۴، ص ۳۴۵، البیہقی ج ۴، ص ۲۶۴، الکامل ج ۳، ص ۳۵۹، ابن خلدون ج ۲، ص ۱۰۸۸

شرح نہج البلاغہ ج ۱، ص ۲۶۹-۲۵۰

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 امانت و بخشش سے کام لیا۔ پھر بھی انہوں نے میری ہدایات کی پرواہ نہ کی اور معاویہؓ کی فوج بغیر کسی امانت و بخشش کے ہمدقت ان کے حکم کی منتظر رہتی ہے آدیس عجباً ان معاویہؓ ید عو الجفافة اللغام فیتبعونہ علی غیر عطاء ولا معونة ویجیبونہ فی السنة الحسنین والثلث الی اہل حق وجہ شاء وانا ادعوکم وانتم ادلو التھی وبقیة الناس - علی المہونة وطلأفة منکم علی العطاء فتقومون عتی و تعصرونی و تغتلفون علیؑ“

مذکورہ واقعات کی جو توجیہ میاں کی جاسے 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 مبینہ کا الزام عائد کیا ہے، یہ نہیں ہو سکتا کہ خلافت راشدہ تو ان مشاؤون کے باوجود ”خلافت راشدہ“ کہے لیکن ان ہی مشاؤون کی بنیاد پر حضرت معاویہؓ پر خلافت کی خصوصیات مثالیہ کا الزام چسپاں کر دیا جائے۔ ()

دوسری مثال

یاجیے خلافت راشدہ کی ایک خصوصیت مولانا نے یہ 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، اعیانیت، ج ۱، ص ۳۱۵، ملان نے غالی شیخ مولانا ابن ابی الحدید کے حوالے سے حضرت معاویہؓ پر الزام لگایا ہے کہ جنگ کے موقع پر انہوں نے بے درپیش رویہ لٹایا، لیکن تعجب ہے اہل سنت کی کتب 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 داری پر کہنا چاہیے کہ حضرت معاویہؓ پر الزام لگانے کے بے پایاں شوق کا جب اہل سنت کی تاریخوں نے مولانا کا ساتھ نہ دیا تو مولانا نے بے جھجک اس غالی رافضی کے معاد سے استدلال کر لیا جو حضرت معاویہؓ کے دشمن ہیں انہیں ان کا کو مرتد و زندیق سمجھا ہے ملاحظہ ہو، شرح بیح البلاغ، ج ۱، ص ۳۲۰، ج ۲، ص ۴۵

جس کا شرط خلافت راشدہ کے نظام کو ہی چھوٹک کر رہا۔ (ص ۹۹-۱۰۰) اگر کتب تواریخ کی تمام تفصیلات بعینہ ٹھیک ہیں اور فی الواقع مولانا کا یہ تبصرہ بھی جتنی برحقیقت ہے تو اب اس دعوے کو صحیح مانا جائے کہ یہ ”مہمیت“ خلافت میں نہیں۔ حضرت معاویہؓ کے دور میں ملوکیت کے نتیجے میں ظہور پذیر ہوئی۔ جس طرح مولانا کا دعوے 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 گائی ہیں، حضرت معاویہؓ کے دور حکومت میں بھی پائی جاتی ہیں، بنا بریں مولانا کا یہ دعویٰ غلط ہو جاتا ہے کہ حضرت حسینؓ 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 دعوے ہے کہ مولانا کی تلافی 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 ہیں، تاریخ کے بعض واقعات کو توڑ موڑ کے مولانا نے جو اپنا دعوے 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 عالی نہیں ہے۔

اس کی مزید تفصیل باب پنجم میں ملاحظہ فرمائیں جہاں ہم نے اُن واقعات کی اسل حقیقت بیان کی ہے جس سے مولانا نے اپنے دعوے کے ثبوت میں استدلال کیا ہے، اور اس کے ساتھ ساتھ ہم نے تصویر لگا کر دوسرا رخ بھی دکھایا ہے جس سے واضح طور پر یہ معلوم ہو جاتا ہے کہ وہ سب خرابیاں جنہیں ”ملوکیت“ کا نتیجہ بنا لیا گیا

ہے، طبع زاد ہیں۔ حضرت معاذیہؓ کے دہریں، جسے طو کیت کا دہر کہا گیا ہے، بحیثیت مجموعی وہ تمام 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 اقدامِ ولی عہدی

فصلِ اول

حضرت عثمانؓ پر اعتراضات کی تحقیقت

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 تشریح و انحطاط کا نتیجہ تھا جو اپنی طبعی رفتار سے اسلامی معاشرے میں روز افزوں تھا، اس کی مختصر تشریح بالکل ابتدا میں ہم کر آئے ہیں۔ ملوکیت بجائے خود کوئی بُری شے نہیں۔ اس کے شمن و قبح کا مدار حکمران کے طرزِ عمل پر ہے، حضرت عمر 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 بُری ہو تو ایسے اسباب کا کھوج لگانا جو خلافت کو ملوکیت کی طرف لے گئے ایک امر مستحسن کہلا سکتا ہے، لیکن بصورتِ دیگر اس کی کوئی ضرورت نہیں یہ ایک فعلِ بحث ہے جس سے لازماً صحابہ کی رفعتِ 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 طرزِ عمل میں

جو خامیاں ہوں وہ بھی واضح کی جائیں اور ان کے مابعد بادشاہوں کی خامیوں کی بھی نشان دہی کی جائے۔ رُطوکیت کو ہی بگاڑ کا واحد سبب قرار دینے کا نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ خلفاء راشدین تو سراسر معصوم بن 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 دعوے یہ ہے کہ تمام خرابیاں صرف "رُطوکیت" کا نتیجہ ہیں اور رُطوکیت بقول ان کے حضرت علیؑ کے بعد آئی، حالانکہ اسلامی معاشرے میں بگاڑ اس سے پہلے بھی موجود تھا، اگر تمام برائیوں کا منبع صرف "رُطوکیت" 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 "رُطوکیت" 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 نجاتی 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 "رُطوکیت" 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 چھپے کار فرما 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 برآرمی کے لئے گھڑا گیا تھا؟

اعتراضات کا پس منظر اور ان کی نوعیت

اس کی توضیح ہم مختصراً انہی تاریخ کی کتابوں سے کرتے ہیں جنہیں مولانا نے معتبر قرار دیا ہے۔

حضرت عمر فاروق کے دور میں فتوحات کا بوسیع دروازہ کھلا تھا حضرت عثمان کے دور میں اس میں پے درپے مزید توسیع ہوتی گئی ان کا دورِ خلافت پوری طرح امن و سکون سے گذر 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 العاص نے حضرت عثمانؓ کو اس سے آگاہ کرتے ہوئے لکھا "کوفہ کے پچھ لوگ میری اور آپ کی عیب گیری کرتے اور ہمارے دین کو نشانہ طعن 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 پچھ ایسے لوگ بھیجے جا رہے ہیں جو صرف فتنے کے لئے پیدا ہوئے ہیں ان کی نگرانی اور تہدید و تحویف کریں، اگر ان سے بھلائی کی امید ہو تو ان کو

رکھیں ورنہ انہیں واپس لوٹادیں۔ حضرت معاویہ نے انہیں کئی روز تک صبح و شام سمجھایا۔ ایک روز ان سے کہا "تم قریش سے ناراض ہو حالانکہ اگر قریش نہ ہوتے تو تم اسی طرح ذلیل رہتے جیسے پہلے تھے، آج تمہارے امراء و حاکم تمہارے لئے ڈھال ہیں اس ڈھال کو اپنے سے الگ مت کرو، آج تمہارے حاکم تمہاری زیادتیاں برداشت 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 تشبیہ 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 کیفر کر دار تک پہنچائے بغیر نہ چھوڑیں گے، مجھے تو ایسا معلوم ہوتا ہے کہ تم نے باہم 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 حصّہ 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

۱۔ الطبری، ج ۲، ص ۳۱۸-۳۱۹۔ الکامل، ج ۳، ص ۱۳۹۔

۲۔ الطبری، ج ۲، ص ۳۲۵۔ الکامل، ج ۳، ص ۱۴۱-۱۴۲۔

وفد امت کا اظہار کیا، حضرت عثمانؓ نے معافی دے کر ان کو کھلی اجازت دے دی کہ جہاں چاہیں رہیں۔

یہ پوری روئدادِ مسلمہ کی ہے، اس سے یہ بات کھل کر سامنے آجاتی ہے، کہ ان کا مقصد افتراق و فتنہ آرائی اور اسلام کے خلاف سازش تھا، جس کا احساسِ سعیدؓ بن العاص، عبدالرحمن بن خالدؓ، حضرت معاویہؓ اور خود حضرت عثمانؓ کو بھی ہو گیا تھا، اسی مقام سے پروپیگنڈے کی ہمہ کا آغاز ہوتا ہے اور مسلمہ میں ان کے سرخچے عبداللہ بن سبائے اس ہمہ 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 و 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، مسلمہ میں یہ سرگرمیاں تیز تر ہو گئیں۔ حضرت عثمانؓ کے دورِ خلافت کے یہ آخری تین سال ہیں جب اس سازشی گروہ کی بدولت عوام میں کچھ بے چلتی پھیلی، اس سے پہلے اس کا کوئی قابل ذکر ثبوت نہیں ملتا، مسلمہ 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 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 اظہارِ ناراضگی کیا اور حضرت عثمانؓ سے اجازت لے کر شرکتِ جہاد کا عزم

۱۵ الطبری، ج ۴، ص ۳۲۱-۳۲۲۔ البدایہ والنہایہ، ج ۷، ص ۱۶۶۔

۱۶ الطبری، البدایہ والنہایہ واقعاتِ مسلمہ، ص ۳۵۔

۱۷ 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 معیت 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 سے 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 خوردہ گیری کو اختیار کیا اور سوہوم بنیادوں پر چند اعتراضات کی عمارت اٹھا کر ان کا منظم 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 پاسٹی بنائی 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 بندگان نے انکو جھڑک دیا اور حضرت علیؓ انہیں ایک ایک الزام کا جواب دے کر حضرت عثمانؓ کی پوزیشن

صاف کی، دہلی 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 پوریش 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 سوچی 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 اسی وقت دے دیئے گئے تھے یا مولانا کے عائد 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 کیا 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 نواز 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 ڈالیں:-

”اس تغیر کا آغاز ٹھیک اسی مقام سے ہوا جہاں سے اُس کے رونما ہونے کا حصر عمر بنی کو اندیشہ تھا۔ اپنی وفات کے قریب زمانے میں سب سے 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 زمانے تک چلی آ رہی 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 ان کو اپنا جانشین تجویز کروں 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 نہیں کریں گے اور اگر عثمانؓ نے یہ کیا تو وہ لوگ ضرور معصیتوں کا ارتکاب 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 نتیجہ طلب ہیں۔

۱۔ میں یہ تسلیم ہے کہ بعض دورانِ اندیش 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 متصل 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 دانا ہو وہ پیش گوئی کے لئے بعض مقدمات کا محتاج ہوتا ہے، یہاں سے پوچھا جاسکتا ہے کہ کیا دورِ 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 ہے 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 قبیلے کو لوگوں کی گردنوں پر مسلط کر دیں گے بلکہ ان کی نگاہ دور رس نے تو یہاں تک دیکھ لیا تھا کہ عوامِ شورش برپا کر کے عثمانؓ کو قتل کر دینگے، 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 امت کی زمامِ قیادت اُس کے ہاتھ میں جاسکتی ہے یا 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 امتِ مسلمہ کو ایسے نازک اور خطرناک موڑ پر چھوڑ گئے کہ ان کے بعد فوراً امت اس موڑ پر باآسانی 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 بیفہام 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 تدارک 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 وہ اس پالیسی سے ہٹتے چلے گئے، انہوں نے بے دریغ اپنے رشتہ داروں کو بڑے بڑے اہم عہدے عطا کئے اور ان کے ساتھ دوسری ایسی رعایات کیں جو عام طور پر لوگوں میں ہدفِ اعتراض 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 ابوموسیٰ اشعری 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

ہٹا کر اپنے رضاشی 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 سارے اختیارات جمع ہو گئے۔ (ص ۱۰۶-۱۰۸)

یہاں چند چیزیں متفق طلب ہیں:-

۱۔ یہ کہ حضرت عثمانؓ نے امر خلافت کے سنبھالتے ہی عزراں 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 نوازی کے جنون میں بیکار بینی و دوگوشا ان کو ان کے عہدوں سے نکال باہر کر دیا گیا؟

۳۔ تمام مقامات میں پورانے عاملوں کو معزول کر کے اپنے رشتہ داروں کو دہاں 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 امور مؤوضہ 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 نوالہ دینا نہ معلوم مولانا یہاں کیوں بھول گئے؟ حالانکہ یہ بھی اسی بیت "ماں جائے بھائی" ناموں 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 کار فرما 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 اٹھلے ہوئے سوالات کی توضیح کرتے ہیں اس کے بعد اعتراضات کی قلمی آپ سے آپ کھل جائے گی۔

عہد فاروقی کے عمال

حضرت عثمانؓ میں وقت خلیفہ بنے اس وقت حضرت عمرؓ کے مقرر کردہ اہم

صوبوں کے حاکموں کی تفصیل حسب ذیل ہے:-

سفیان بن عبد اللہ ثقفی	طائف کے گورنر
یعلیٰ بن أمیہ	صنعا
عبد اللہ بن ابی رجبہ	جند
مغیرہ بن شعبہ	کوفہ
ابو موسیٰ اشعریؓ	بصرہ
عمر بن العاص	مصر
عمیر بن سعد انصاری	حمص
معاویہ بن ابی سفیانؓ	دمشق
عبد الرحمن بن علقمہ کنانی	فلسطین
عثمانؓ بن ابی العاص ثقفی	بحرین و مضافات
ولید بن عقبہ	الحجزیرہ
نافع بن عبد الحارث خزاعیؓ	مکہ

حضرت عثمانؓ نے اپنی خلافت کے پہلے ایک سال میں نہ حضرت عمرؓ کے مقرر کردہ عاملوں میں سے کسی کو بدلانا 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 صورتِ حال واضح ہو جائے گی۔

کوفہ

کوفہ پر حضرت عمر فاروقؓ کے نامزد عامل حضرت مغیرہؓ بن شعبہ تھے، ایک سال کے بعد حضرت عثمانؓ نے انہیں معزول کر کے ان کی جگہ فاتحِ 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 بہتر یہی صورت یہی تھی کہ حضرت سعد بن ابی وقاص کو کوفہ کی گورنری دیدی جائے، کیونکہ معرکہ قادسیہ کے مردِ میلان اور فاتحِ کسریٰ وہی تھے، نیز ایرانی علاقوں کی سیاسی صورت

۱۷ الطبری ج ۲، ص ۲۷۵۔

۱۸ الطبری ج ۲، ص ۲۲۲۔ البدایہ والنہایہ ج ۲، ص ۱۴۹۔ الکامل ج ۳، ص ۷۹۔

۱۹ صحیح بخاری ج ۱، ص ۵۲۴۔ الطبری ج ۲، ص ۲۲۲۔ 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 دلسین نکال دیکر اسلامی پرچم کو وہاں گاڑ سکے۔ اگر حضرت عمر فاروقؓ کی وصیت کو بیاں 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 شعبہ کی جگہ مامور کرنے کا فیصلہ کر لیا تھا، لیکن آپ کی زندگی نے

دفاعہ 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 یوں 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 نمود پر وہ قرضہ ادا نہ کر سکے، مزید جہلت کے طلبگار ہوئے، عبداللہ بن مسعود نے جہلت دینے سے انکار اور فی القوا اور کرنے پر اصرار کیا، اس پر دونوں کے مابین تلخی زیادہ ہو گئی، عوام کے دو گروپ ہو گئے، ایک عبداللہ بن مسعود کا حامی دوسرا حضرت سعدؓ بن ابی وقاص کا مددگار، حضرت عثمانؓ کو اس کی اطلاع ہوئی تو دونوں پر اظہارِ ناراضی فرمایا، اور حضرت سعدؓ بن ابی وقاص کو معزول کر کے ان کی جگہ حضرت ولید بن عقبہ کو مامور کر دیا، جو اس سے پہلے حضرت عمرؓ کی طرف سے انجیرہ پر مامور تھے، حضرت ولید بن عقبہ پورے پانچ

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 فتوحات کا دائرہ بھی بڑا وسیع کر دیا اور سیرت و کردار کی چنگلی 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 اشراہ کوفہ کی ایک سازش کی بنا پر انہیں بھی معزول کر دینا پڑا تفصیلات یوں بیان کی جاتی ہیں کہ شریک بن عبدمنہ نے ایک شخص ابن الحیثمٰن 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 عقبہ نے قاتلین کو قصاص میں قتل کر ڈالا، یہاں سے حضرت ولیدؓ بن عقبہ اور اشراہ کوفہ کے درمیان بنائے مخاصمت پڑ گئی۔ اور وہ عیب جوئی کی ہم میں لگ گئے، حضرت ولیدؓ بن عقبہ کا ایک نصرانی شاعر دوست تھا، اس نے اسلام قبول کر لیا تھا، اس کے نیمسال اس کو تنگ کرنے لگے، ولیدؓ نے بھی اس موقع پر پوری مدد کی، وہ حضرت ولیدؓ کا ممنون احسان تھا، پرانے تعلق کی بنا پر ولیدؓ کے زمانہ گورنری میں بھی کوفہ آتا رہتا تھا، اس کے ساتھ اشراہ 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 عزرا کو درخور اعتنائہ سمجھا اور وہ اپنے ناپاک مشن میں ناکام واپس آ گئے۔ ایک اور موقع پر ایک جادوگر کو فہ آیا، اس کے متعلق محمد ابن سعد نے قتل کا فیصلہ کر دیا تھا حضرت ولید 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 کو تہہ 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 دیرا 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 بیگم حضرت سعید بن العاص کو مقرر کر دیا۔

کوفے پر سعید بن العاص کی تقرری

سعید بن العاص کو بھی حضرت عثمانؓ کو شہ گننامی سے نکال کر منظر عام پر نہیں لائے بلکہ ان سے قبل خود عرفاروقؓ کے بھی یہ معاملہ چلے تھے سعید بن العاص نے وہاں جا کر وہاں کے داخلی حالات کا جائزہ لیا، جو شریکیند 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 ۲۷۱-۲۷۲۔ الکامل، ج ۳، ص ۱۰۵-۱۰۶۔

۲۔ البدایہ والنہایہ، ج ۸، ص ۸۴۔

۳۔ الطبری، ج ۴، ص ۲۷۹، الکامل، ج ۳، ص ۱۰۸۔

کم عقلی اور ناقص تربیت کی وجہ سے فتنہ پرداز لوگوں کے دام تزیویر میں پھنستے جا رہے تھے، حضرت عثمانؓ نے انہیں جواب میں لکھا کہ وہ سب اہلین کا خاص خیال رکھیں جہاں تک ہوسکے اہل فتنہ سے اپنے کو اور عوام کو بچائیں، لہذا یہ 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، جو شتر پند عناصر تھے ان کے متعلق تفصیل گذر چکی ہے کہ ان کے متعلق آپ نے جلا وطنی کا حکم دیا، حضرت سعید بن العاص نے انہیں شام بھیج دیا، پھر عرصہ امن امان رہا لیکن وہ سازشی و دغا پردازوں کا خانہ سعید بن العاص کے خلاف پخت و پز کرتا رہا، اپنی امارت کے تیسرے یا چوتھے سال سعید بن العاص حضرت عثمانؓ کے پاس مرکز خلافت میں تشریف لائے، مفسدین نے موقع غنیمت جمانکر اس سے فائدہ اٹھایا اور راستے میں ایک مقام جزیرہ پر جمع ہو گئے، سعید بن العاص جس وقت کوہ واپس آرہے تھے، ان کو وہیں راستے میں روک لیا کہ ہمیں تمہاری امارت کی ضرورت نہیں، حضرت سعید بن العاص حضرت عثمانؓ کے پاس واپس آگئے 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 جلیس القدوصحابی 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

۱۔ الطبری، ج ۴، ص ۲۷۹۔ الکامل، ج ۳، ص ۱۰۸۔

۲۔ الطبری، ج ۴، ص ۳۳۰۔ ۳۳۱۔ الکامل، ج ۳، ص ۱۲۷۔ ۱۲۸۔ البدایہ، ج ۷، ص ۱۷۷۔

ہوتا کہ حضرت عثمانؓ نے اصحابِ رسول کو برطرف کر کے ان کی جگہ اپنے رشتہ داروں کو مسلط کر دیا، تو بصرے کو اس اضطراب سے محفوظ رہنا چاہئے تھا یہاں حضرت عثمانؓ کا کوئی رشتہ دار گوار 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 بازی 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 لادنا ہوا 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 اخری، سوئے کے ساتھ ان کی پٹائی کی، یہ لوگ حضرت عثمانؓ کے پاس شکایت لے کر آئے، اور ان کی معزولی کا مطالبہ کیا اور کہنے لگے، ہم ان کے 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؟ کہتے لگے۔

”اس شخص نے ہماری زمینیں ہرطپ 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 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 ترغیب سے 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 بھیجی تھیں۔ نیز جب انہوں نے اسکندریہ فتح 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 چند 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 ہیتمی لکھتے ہیں :-

”ان کے زمانہ گورنری میں بہت سے اچھے کام سرانجام پائے، جیسے اس طرف کے

لے الطبری ج ۵، ص ۱۸۱۔ الکامل ج ۳، ص ۲۲۵۔ الاستیعاب ج ۲، ص ۲۳۵۔ البدایہ والنہایہ ج ۱، ص ۶۷۰۔

لے البدایہ والنہایہ ج ۲، ص ۷۰۔ الصواعق المحرقة ج ۲، ص ۶۷۔

لے الاستیعاب ج ۲، ص ۲۳۵۔

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 شہادتِ عثمانؓ سے پہلے اگرچہ ان کی تلوار مشرکین کے لئے ہر وقت ننگی رہی لیکن شہادتِ عثمانؓ کے بعد وہ تلوار کسی مسلمان کے خلاف حرکت میں نہیں آئی۔

شام

شام میں حضرت عمرؓ کی طرف سے حضرت معاویہؓ کو رزق تھے، حضرت معاویہؓ نے سیادت و قیادت کی خداداد صلاحیتوں سے بہرہ مند تھے جس کی وجہ سے خود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے آپ کو کتابتِ وحی جیسے خاص الخاص کام پر مقرر فرمایا، ابوبکر صدیقؓ نے ملکِ 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 گیا۔ گویا حضرت ابوبکرؓ کے دور میں شام کے بعض علاقوں کے فتح کرنے میں حضرت معاویہؓ نے قابلِ قدر حصہ لیا۔ حضرت عمرؓ نے اپنے دورِ خلافت میں حضرت معاویہؓ کی عظیم صلاحیتوں سے پورا فائدہ اٹھایا۔ قیثاریہ فتح کرنے کے لئے انھیں کمانڈر بنا کر ان کی مہمت میں ایک لشکر روانہ کیا، حضرت معاویہؓ نے اسے فتح کر کے حضرت عمرؓ کو لکھا، حضرت عمرؓ نے دماغ کی امارت انہی کے سپرد کر دی۔

۱۔ الصواعق المحرقة، ص ۶۷۔

۲۔ الطبری، ج ۳، ص ۳۶۱۔ البدایہ والنہایہ، ج ۷، ص ۴۰۔

۳۔ فتوح البلدان، ص ۱۲۳۔ کان لمعاویہ فی ذلک بلاءٌ وحسنٌ واتوجیلٌ

۴۔ الطبری، ج ۳، ص ۶۰۶-۶۰۵۔

حضرت عمر کے دور میں حضرت معاویہؓ کی عظمت و جلالیت 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 رسول نے اپنے دستخط بطور گواہ ثبت کئے، ان میں ایک حضرت معاویہؓ بھی تھے، باقی تین گواہ حضرت خالد بن ولید، حضرت عمرو بن العاص اور حضرت عبدالرحمن بن عوف 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 عمیر 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 اکرم

لہ الطبری، ج ۳، ص ۶۰۹۔

لہ مجموعہ فتاویٰ ابن تیمیہ، ج ۴، ص ۲۱۹-۲۲۰۔ امامات یزید بن ابی سفیان فی خلافتہ عملاً ستعلیٰ اخواہ معاویۃ وکان عمر بن الخطاب من اعظم الناس فراستہ واخبرہم بالرجال واقدمہم بالحق واعلمہم بہ۔ ایضاً منہاج السنۃ، ج ۲، ص ۲۰۲، ج ۲، ص ۱۶۹۔
تھے ترمذی، ج ۲، باب مناقب معاویہ، سیر اعلام النبلاء، ج ۳، ص ۸۳، طبع مصر ۱۹۶۲ء۔
لہ الاستیعاب ج ۲، ص ۴۳۵، الطبری، ج ۴، ص ۱۲۲۔ سیر اعلام النبلاء، ج ۳، ص ۸۸۔

صلی اللہ علیہ وسلم، ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ اور حضرت عمرؓ کا معتقد 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 انتظام حکومت کا پورا حق ادا کیا اور لوگ ان کی سخاوت اور جہد باری سے شادان فرحان 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، افرادِ حلم و سعادت نفس اور تدبیر و رائے کی بے پناہ قوت کے اعتبار سے صحیح معنوں میں سردار اور امور جہاں تباہی کے لائق تھا۔

ملک شام کی ۲۰ سالہ گورنری اور اس کے بعد ۲۰ سالہ خلافت کے دوران اپنی پوری رعیت میں وہ ہر لحاظ سے 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 مروان کو حضرت عثمانؓ نے اپنا سیکرٹری بنایا تو یقیناً اُن کی نظر میں اس کے معقول و جود ہونگے، حضرت مروانؓ کے کردار کو جس طرح آج کل مسخ کر کے پیش کیا جا رہا

۱۔ سیر اعلام النبلاء، ج ۳، ص ۸۸۔ اسی انداز کا تبصرہ حضرت معاویہؓ کی گورنری اور خلافت پر

ابن حجر ہیتمی نے بھی کیا ہے، تطہیر الجنان، ص ۳۲، ۳۳۔

ہے، وہ انتہائی نامناسب حرکت ہے۔ مروانؓ سفار صحابہ کے اُس زمرے میں شامل ہیں جس میں حضرت حسنؓ و حسینؓ کا شمار ہے۔ ان حضرات کی بعض کوتاہیوں کو مبادینا کر سہ سے ان کے شرف صحابیت کا انکار کر دینا یا کم از کم ان کا وہ احترام ملحوظ نہ رکھنا جو تقاضائے 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 احترام صحابیت کے کم از کم درجے کا بھی مستحق نہ رہے، یہ انداز فکر عام ہو جائے تو اس طرح ان ہزاروں صحابہ رسول کی عزت و ناموس خاک میں مل جائے گی جن کا شمار 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، عہد 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 رُواۃ میں شمار کیا ہے اور صحابہؓ کی اس قسم ثانی میں شمار کیا ہے جنہیں رُویت کا شرف حاصل ہے، لیکن سماع ثابت نہیں۔ شیخ الاسلام ابن تیمیہؒ نے بھی کہا ہے کہ یقینی طور پر وہ کی رُویت کی نفی ناممکن ہے کیونکہ ان کے ہم عمر مشور بن مخرمہ اور عبداللہ بن زبیرؓ کا رُویت 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 زمانہ، گورنری میں ہر پیش آمدہ مشکل کے وقت صحابہ کرام کو جمع کر کے ان سے مشورہ لیتے، اور جس رائے پر صحابہ کا اتفاق ہوتا وہی کرتے تھے۔ ان کے دینی مسائل میں احتیاط کا ایک واضح امام

۱۔ تہذیب التہذیب، ج ۱۰، ص ۹۱۔ مقدمہ فتح الباری، ترجمہ مروان

۲۔ منہاج السنہ، ج ۳، ص ۱۸۹۔

۳۔ البدایۃ والنہایۃ، ج ۸، ص ۲۵۷۔

۴۔ البدایۃ والنہایۃ، ج ۸، ص ۲۵۸۔ طبقات ابن سعد، ج ۵، ص ۴۳۔

شافعی نے بھی نقل کیلئے، ابو بکر بن عبدالرحمن 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 ہریرہ 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 رو سے ایسی حالت میں روزہ رکھا جاسکتا ہے، مروان نے یہ سن کر فوراً میرے باپ عبدالرحمن کو ازواج مطہرات حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا اور حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا کی طرف مسئلے کی نوعیت کی وضاحت کے لئے بھیجا، باپ بیٹے ہم دونوں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے پاس گئے۔ انہوں نے وضاحت کی کہ ابو ہریرہ 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 اسی وقت حضرت ابو ہریرہ کی طرف بھیج دیا، تاکہ انہیں بھی مسئلے کی صحیح نوعیت سے باخبر کر دیا جائے ہم نے جا کر ابو ہریرہ کو کہا، تو انہوں نے کہا: "اس سلسلے میں میں نے خود براہ 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 اول اول حضرت معاویہ کے ذہن میں جو لوگ خلافت کی تازگی 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، الشدید فی حدود اللہ ہیں، حضرت حسن و حسین بلا کراہت ان کے پیچھے نمازیں پڑھا کرتے تھے، جنمو لا وغیرہ احادیث کی کتابوں میں انکے کئی فیصلے اور قافے موجود ہیں جو ان کی تقاہت و جلالت قدر کے شاہد ہیں، حضرت

۱۔ کتاب الامم، المسند الشافعی، ج ۸، ص ۳۰۰۔

۲۔ البدایہ والنہایہ، ج ۸، ص ۸۵۔ سیر اعلام النبلاء، ج ۲، ص ۳۱۵۔

۳۔ البدایہ والنہایہ، ج ۸، ص ۲۵۸۔ سیر اعلام النبلاء، ج ۳، ص ۳۱۵۔

عثمانؓ نے انہیں اپنا سیکرٹری بنا لیا 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 اسبابِ دواعیٰ 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۔ ہماری بیان کردہ تفصیلات سے یہ بات واضح ہو کر سامنے آجاتی ہے کہ یہ تقریر و برطرنی جہاں کہیں بھی ہوئی، اس کے معقول وجوہ تھے اور عوامی جذبات ان کا مبنیٰ تھے۔ یہی وجوہ 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 عقبہ اور حضرت عبداللہ بن سعد کے متعلق گذر چکا ہے کہ اولاً لہذا ذکر کی خدمات سے ابو بکرؓ و عمرؓ دونوں نے فائدہ اٹھایا، اور آخر الذکر کو خود عمرؓ فاروقؓ نے جندِ 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 سرف 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 کان لا یعزل احدنا الا عن نسکاة و استعفاء من غیر نسکاة 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 ۲۸۸)

حضرت عثمان رضی اللہ عنہ 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۔

مرکزِ اختیارات، ایک ہی خاندان

مزید براں شام، بصرہ، کوفہ اور مصران کے علاوہ بیسیوں ایسے صوبے تھے جہاں حضرت عثمان رضی اللہ عنہ 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 عثمان رضی اللہ عنہ 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 ناقابلِ 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 مند خاندان ہی کے سربراہ کا برطی 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 عثمان رضی اللہ عنہ نے مدافعت کرنے سے روک دیا تھا، ٹھیک ہے، لیکن اگر واقعتاً ایسا ہی ہوتا جیسا کہ مولانا بنا دکر انا چاہ رہے ہیں تو حضرت عثمان رضی اللہ عنہ لاکھ روکتے 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 گھبر کر بغاوت کے لئے اٹھ 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 کبھی یہ کھل کھینے 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، موجودہ 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 ٹھوں 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 آجاتے ہیں وگرنہ 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 زیریں گئے کرنے کی کوشش کرتے تھے، اگر حضرت عثمانؓ کے دور میں فی الواقع مملکت کے پورے اختیارات ان کے اپنے خاندان کے ہاتھ میں جمع ہو چکے ہوتے تو صرف خلیفہ وقت کو قتل کر کے باغیوں کو اپنی مرضی سے خلیفہ کے انتخاب سے تمام صوبے اپنے آپ مرکز کے تحت نہیں آسکتے تھے بلکہ اس کے بعد مرکز کو تمام صوبوں سے بھی لڑنا پڑتا، اس کے بغیر وہ صرف دینے 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 باہر دیا 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 رسو قنطار سونا لکھا ہے، بلاذری نے ایک لاکھ یا دو لاکھ دینار لکھے ہیں۔

نیویوہ 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 کلہبی، اس کا

لے دیکھئے تاریخ ابن خلدون ج ۲، ص ۱۰۰۵ اور ۱۰۳۹ء دارالکتب اللبنانی بیروت

ملکہ الطبری، ج ۲، ص ۲۵۶۔

لوا کا عباس 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 داقتی اعتبار سے صحیح نہیں معلوم ہوتی، کیونکہ افریقہ کی پہلی جنگ ۳۲ھ میں ہوئی اور دوسری ۳۳ھ 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 بھیجے گا واقعہ سب سے پہلی جنگ ۳۲ھ 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 ۳۳ھ 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 ۳۲ھ 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 بلاندی نے ۳۲ھ 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 مستب 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 شریکین عناص جو معمولی معمولی باتوں کو اچھا ل رہے تھے، اس کو نایاں طور پر حضرت عثمان کے خلاف پر و پیگندے میں شامل کرتے، اسی لئے شاہ عبدالعزیز محدث دہلوی اور قاضی ابوبکر ابن العربی

لہ اندہ ببلا شراف، ج ۵، ص ۲۸۔

۲۵ طبر: یہ 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 جسے 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 :-

"اما اعطاة خمس افریقہ لواحده لم یصح -
 حضرت عثمانؓ کا شخص واحد کو خمس افریقہ دینے کا واقعہ صحیح طور پر ثابت نہیں،
 ابن حجر عسقلانی 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 ابوعلی جبائی نے مروان کو خمس افریقہ دینے کے متعلق لکھا ہے :-
 "ان ماری من دفعه خمس افریقہ لما فتحت الی مروان
 یس بم محفوظ ولا منقول علی وجه یجیب قبولہ وانما یرویہ
 من یقصدا للتشیح"

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۔

مکة العواصم من القواصم، ص ۱۰۰، طبع مصر۔

۳۱۲
 مکة الصواعق الممحرقة فی الرد علی اهل البدع والزندقة، ص ۶۸، طبع مصر ۱۳۲۷ھ

یہ شرح نہج البلاغۃ، ج ۳، ص ۳۴، 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 اعتذار نقل کیا ہے کہ "میں نے اپنے اقرباء کو جو کچھ دیا ہے وہ اپنے مال سے دیا ہے، باندہ من فضل مالہ" ابن جریر طبریؒ نے حضرت عثمانؓ کا وہ پورا بیان نقل کیا ہے جو انہوں نے ان اعتراضات کو سن کر بوقتِ 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 بذاتِ 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 کو 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 مناسبت 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 ذمہی 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 کونسی
روایات قابل قبول ہیں، وہ روایات جن سے خلیفہ راشد کا کردار داغدار نظر آتا ہے
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 بدہم حضور کو سمجھائے جائیگے

نان خوشگوار رو عمل

مولانا نے پھلے 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 اچھانہ تھا اور نہ ہو سکتا تھا مثال کے طور پر جیب ولید بن عقبہ کو فے کی گوزی 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 چھوڑو گے“

قریب قریب ایسے ہی خیالات حضرت عبداللہ بن مسعود نے بھی ظاہر فرمائے (ص ۱۰۸)

اندازہ لگائیے دعویٰ یہ ہے کہ ان باتوں کا ردِ عمل عوام پر اور اکابر صحابہ دونوں پر اچھانہ تھا لیکن عوامی ردِ عمل کی کوئی مثال مولانا پیش کر سکتے نہ اکابر صحابہ کی، صرف حضرت سعد بن ابی وقاص اور عبداللہ بن مسعود کی مثال پیش کی حالانکہ ان کا بیان اس موقع پر قابل 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 دھچکھ لگتے ہوئے محسوس کیا، اس کا ایک عام سا اظہار انہوں نے کر دیا، اس کا تعلق حضرت عثمان کی اس پالیسی سے کیا ہوا جس پالیسی کے ساتھ اس بیان کو نتھی کرنے کی کوشش مولانا نے کی ہے، پھر عبداللہ بن مسعود کو حضرت سعد کی حمایت میں ایسے خیالات ظاہر کرنے کی کیا ضرورت تھی؟ ان کے مابین تو خود باہمی 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 :-

”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 منطقی ترائی اور ناقابلِ فہم ہے کہ قابلیت صرف انہی لوگوں میں نہ تھی دوسرے لوگ بھی بہترین قابلیتوں کے مالک موجود تھے، حالانکہ ظاہریات 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 منطقی کی رُو 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 دے 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، بوقت شہادت مختلف علاقوں پر یہ لوگ حاکم و

افسر تھے :-

عبد اللہ بن المحضری	ملکہ
قاسم بن ربیعہ الثقفی	طائف
یعلیٰ بن امیہ	منعاء
عبد اللہ بن ابی ربیعہ	الجند
عبد الرحمن بن خالد بن ولید	حمص
حلب بن مسلمہ فہری	قیسین
ایو الاعورین 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	قر قیسیاء
آشعث بن قیس الکندی	آذربایجان
عیبہ بن التہاس	حلوان
مالک بن حبیب	ماہ
الکسیر	ہمدان
سعید بن قیس	رمی
سائب بن الاقرع	ایضہان
حبیب	سیدان

عقبہ بن عامر	بیت المال
زید بن ثابت رضی	قضاء مدینہ
عبد اللہ بن عامر بن کزیم اموی	بصرہ
ابو موسیٰ اشعری رضی	کوفہ
حضرت معاویہ اموی	شام
عبد اللہ بن سعد اموی	مصر

اس میں بصرہ، شام اور مصر صرف یہ تین صوبے ایسے ہیں جن میں حضرت عثمانؓ کے رشتہ دار گورنر ہیں کوفہ کے متعلق طبری نے لکھا ہے کہ ابو موسیٰ اشعری نماز پڑھانے کے لئے مقرر تھے لیکن ہم پہلے بتا چکے ہیں کہ ان کو سعید بن العاص کی جگہ وگاہوں کا گورنر مقرر کر دیا گیا تھا، ایک چوتھے رشتہ دار مروان بن الحکم 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 مل 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 ایسے 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 دَورِ عثمانی میں آگے بڑھائے گئے وہ سب طلقاءِ عین سے تھے، ”طلاقاً“ 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 عقیبہؓ، 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 آپ 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 سابقین اولین جنہوں نے اسلام کو سر بلند کرنے کے لئے جانیں لڑائی تھیں اور جن کی قربانیوں ہی سے دین کو فروغ نصیب ہوا تھا، پیچھے ہٹا دیے 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 رسا 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۔

لہٰذا 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 صدیق رضی اللہ عنہ کے متعلق یہ کہہ سکتے ہیں کہ یہ ان خاندانوں کے افراد ہیں جن کو فتح مکہ کے دن حضور نے معافی دی اور وہ اسلام میں داخل ہوئے، گویا اس تعریف کی رو سے جس سے مولانا عالمین 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 جا سکتا ہے، ابو بکر رضی اللہ عنہ ہوں یا عثمان رضی اللہ عنہ 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 ۲۸۴-۲۸۵۔

یہ مولانا نے "طلاق" کی جو تعریف کی ہے، اس کی رو سے حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ بھی "طلاق" میں سے ہوئے۔

۲۔ شیخ الاسلام ابن تیمیہ اس اعتراض کی وضاحت کرتے ہوئے رقمطراز ہیں۔
 "یہ چیز جمہور قریش میں مشترک ہے، ان میں سے ہر ایک کے رشتہ دار (باقی لفظ صفحہ کے)

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 مطعون 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 بکرؓ 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 تر 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

(فقہ 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، مگر بن ابی جہل اور صفوان بن امیہ دونوں خیارِ مسلمین سے تھے دران حالیکہ ان دونوں کے باپ جنگ بدر بدر میں حالت کفر میں مارے گئے، اسی طرح حارث بن ہشام ہیں جن کے بنائی جنگ بدر میں قتل کر دیے گئے، مختصر یہ کہ اس طرح اگر طعن کی اجازت دے 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 بتورہ طعن بنائے کہ ان کے چچا ابو لہبؓ 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 کرتے 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 اندازِ 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
 "أنتم المطلقاء" 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 مخالفت نہ 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 دشمنیوں کا انتقام لیں گے، یا اب تمہیں اسلام قبول کرنے پر مجبور
 کریں گے، یہ دونوں باتیں نہیں، تم مطلقاً آزاد 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 قبولِ 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
 ملتے جس طرح مکہ کے ایک عام مسلمان کو حاصل ہوتے، فتح مکہ کے بعد ان کا قبولِ
 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 قبولِ 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 صحابیت
 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 چھپے 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 پہلے تینوں اُردار کو دیکھ جائیے، مناسب حکومت پر بیشتر افراد ہی نظر آئیں گے جو فتح مکہ کے بعد یا اس سے چند مہینے قبل مسلمان ہوئے۔ اور رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی صحبت 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 وغیر 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 سب سے زیادہ اچھا ریکارڈ قائم کیا ہے اس بنا پر وہ نسبت 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۔

عمالِ نبوی صلی اللہ علیہ وسلم

۱۔ حضرت عبد اللہ بن ابی ربیعہ، فتح مکہ تک نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم اور دعوتِ اسلامی کے مخالف رہے، مسلمان جس وقت ہجرت کر کے جہنم گئے، قریش نے ان کو اور عمرو بن العاص کو مسلمانوں کو وہاں سے واپس کروانے کے لئے

نجاشی 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 علیؑ ان کو قتل کرنے کی فکر میں تھے، انہوں نے اُمّ ہانی کے گھر میں پناہ لے رکھی تھی، انہوں نے حضرت علیؑ 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 "الجند" 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 شاہِ حبشہ میں ان کی جگہ ایک اور سترہ سالہ نوجوان عمرو 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) بنا لیا، 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 کردار و مخالفت سے کون ناواقف ہے عکرمہ کو فتح مکہ کے کچھ عرصہ بعد اللہ تعالیٰ نے قبولِ اسلام کی توفیق بخشی، آپ نے انکو قبیلہ ہوازن پر عامل مقرر فرمایا، آپ کے بعد ابو بکر صدیقؓ نے ان کی قیادت میں عثمان میں مزیدین کی سرکوبی کے لئے شکر بھیجا، وہاں انہیں فتح ہوئی، اس کے بعد حضرت ابو بکرؓ نے عثمان پر حذیفۃ القلعانی کو والی بنا دیا اور عکرمہ کو یمن کے علاقے میں بھیج دیا، حضرت ابو بکرؓ کے بعد عمر فاروقؓ نے بھی ان کی صلاحیتوں سے فائدہ اٹھایا اور شام کے معرکہ کازار میں داؤ 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 مسعودؓ ابی سرح کے متعلق کہا ہے، قتل کا یہ حکم اگر حضرت عثمانؓ 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 جا سکتا ہے؟

۵۔ عتاب بن مسعودؓ فتح مکہ کے دن مسلمان ہوئے، آپ نے انہیں مکے کا گورنر مقرر فرمایا، جس پر وہ ابو بکر صدیقؓ کی وفات تک فائز رہے، حضرت ابو بکرؓ اور ان کی وفات ایک ہی دن ہوئی۔

۶۔ جبریر بن عبد اللہؓ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے وصال سے پانچ چھ مہینے قبل مسلمان ہوئے انہیں حضورؐ نے یمن کے بعض قبیلوں، ذوالکلاع 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 بن بکرؓ میں مسلمان ہوئے، آپ نے انہیں 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 عوفؓ جنگِ حنین میں لشکرِ کفار کے سردار تھے، جنگ کے بعد مسلمان ہوئے تو آپ نے انہیں ان کی قوم اور قبائل میں پر عامل مقرر فرمایا۔

۹۔ ضرّ بن عبد اللہ الأزدیؓ سلمہ میں اپنی قوم سمیت مسلمان ہوئے۔ آپ نے انہیں اپنی قوم کا حاکم مقرر کر دیا اور ساتھ ہی یہ بھی حکم دیا کہ اپنی قوم کے مسلمان افراد کو ملا کر ان قبائلِ کفار سے جہاد کریں جو تمہارے قریب بستے ہیں۔

یہ تو وہ حضرات ہیں جو فتحِ مکہ کے بعد مسلمان ہوئے، گویا مطلقاً میں سے ہیں، اس کے علاوہ چند وہ حضرات بھی ہیں جو فتحِ مکہ سے تھوڑے ہی عرصہ قبل مسلمان ہوئے لیکن آپ نے انہیں سابقینِ اولین کے مقابلے میں ترجیح دی۔

۱۰۔ ان میں سے ایک حضرت عمرو بن العاصؓ ہیں، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے انہیں 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 سابقینِ اولین میں سے نہیں ہیں بلکہ فتحِ مکہ سے صرف چھ مہینے قبل مسلمان ہوئے تھے، نیز ایک موقع پر حضور نے انہیں ابو عبیدہؓ 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 ۲۴۷۔

۳۔ الاستیعاب، ج ۱، ص ۳۲۳۔

۴۔ الاستیعاب، ج ۲، ص ۴۳۴-۴۳۵، البدایہ والنہایہ، ج ۸، ص ۲۵۔

۱۱۔ سعید بن سعید بن العاص، فتح مکہ سے کچھ عرصہ قبل مسلمان ہوئے آپ نے انھیں مکہ کی منڈی پر عامل مقرر کیا۔

۱۲۔ مصیّب بن سہیل، صحیحہؓ کے موقع پر مسلمان ہوئے، آپ نے جنگ طائف کے موقع پر ان کو مکہ پر اپنا نائب مقرر کیا، حالانکہ ان کو مسلمان ہوئے ابھی تھوڑا ہی عرصہ گزر رہا 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، ابو بکرؓ صدیق کے دور میں بھی اس پر برقرار رہے، ۱۵ھ میں حضرت عمرؓ نے انھیں وہاں سے معزول کر کے عمان و بحرین کا گورنر مقرر کر دیا، دوسرے علاء بن الحضرمی ہیں، انہیں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے بحرین کا گورنر مقرر کیا، جس پر وہ اپنی وفات تک مسلّمہ تک برقرار 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 خلف تمیمی ہیں جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے عامل رہے، اغلب یہی ہے کہ یہ سب حضرات غیر سابقین میں سے ہی ہیں،

عمال ابو بکرؓ

حضرت ابو بکرؓ کے دورِ 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

۱۵ الاستیعاب، ج ۲، ص ۵۴۰۔

۱۶ الاستیعاب، ج ۲، ص ۶۰۰۔

۱۷ الاستیعاب، ج ۲، صفحات بالترتیب ۲۸۳، ۵۰۵، ۵۰۹۔

۱۸ 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
 صدرِ خلافت (س) میں ہی عراق کی جنگ میں قائد بنا کر بھیج دیا، اس جنگ میں انہوں
 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
 آپ کی زیارت نہ کر سکے، کیا رتا بعین میں ان کا شمار ہے، بعض موقعوں پر ان کو
 ابو بکرؓ نے نائب مقرر کیا۔

حضرت عمرؓ کی جگہ عثمانؓ پر حذیفہ اظہلعی 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 صدیق رضی اللہ عنہ 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 مغربین العاصم 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 شہداء مع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قبل الفتح رضی اللہ عنہ۔ 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 بکر 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 بلنما داغ ثبت کر دیئے ہیں، جو اگرچہ ہمارے خیال میں محل نظر ہیں، لیکن ان لوگوں کی نظروں میں تو سنی صدی صحیح ہوں گے جو حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے متعلق تمام رطب و یابس روایات کو صحیح سمجھتے ہیں، لیکن اسکے باوجود وہ حضرت خالد رضی اللہ عنہ کی ان کمزوریوں کی بنا پر ابو بکر صدیق کو مطعون نہیں کرتے، دران حالیکہ وہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے مقرر کردہ بعض محفل کی کمزوریوں کو بنیاد بنا کر خود حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کو مطعون کر رہے ہیں۔

عمال عثمان

دو برسالت و ابو بکر رضی اللہ عنہ میں جو عمال مختلف مقامات پر تھے، حضرت عثمان رضی اللہ عنہ 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 :-

عمرؓ بن نوفل، 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 عقیبہ، 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، جلو لاء کی فتح کا سہرا انہی کے سر ہے۔

جزی 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 قدامہ بن مظعون 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 اناستیعاب، 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 خزاعی 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 سابقین اولین میں سے نہیں ہیں۔

کعب بن سور الازدی صحابی نہیں، کیا 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، کیا تابعین میں سے ہیں۔

شریح بن الحارث الکندی، کیا تابعین میں سے ہیں، حضرت عمرؓ کی طرف سے قاضی کو ذہ تھے، ساٹھ سال عہدہ قضا پر فائز رہے، یعنی عبد الملک بن مروان کے زمانے تک۔

عبد الرحمن بن ربیعہ باحلی عہد رسالت پایا ہے لیکن آپ سے سماع ثابت نہیں حضرت سعدؓ جس 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 ۳۲۸۔

۲۔ الاستیعاب، ج ۱، ص ۱۵۵-۲۹۲، 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۔^۱

عبدالرحمن بن عبد القاری، کبار تابعین میں سے ہیں، خلافتِ عمرؓ میں بیت المال پر مقرر تھے۔^۲

عتبہ 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 سفیانؓ بن عبد اللہ بن ربیعہ کو دیا گیا، آخر الذکر دونوں صحابی ہیں لیکن سابقین اولین میں سے نہیں ہیں۔^۳

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 مدینے کی منڈی پر عامل مقرر تھے۔^۴

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 الثقفی ہیں جو مدینے کے گورنر تھے، ایک شریح بن عامر الشحدی 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 ۴۰، ۴۲ عمال ہیں جن میں سے ۱۵، ۱۴ تو صرف طلقاء میں سے ہی ہیں جو فتح مکہ کے

۱۔ الاستیعاب، ج ۲، ص ۴۰۰۔

۲۔ الاستیعاب، ج ۲، ص ۴۰۲۔

۳۔ الاستیعاب، ج ۲، ص ۴۹۵، ۴۹۶۔

۴۔ الاستیعاب، ج ۲، ص ۵۰۵۔

۵۔ الاستیعاب، ج ۲، صفحہ ۴۳، ۴۲، ۴۱، ۴۰۔

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 جو فہرست ہم نے پیش کی ہے پورے متنوع اور تشفیہ 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 تینوں اڈوں میں ان کا ظہور ہوتا جاتا۔ 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 نکاب تو خود رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم، ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ اور عمر فاروق نے کیا ہے، عثمان غنی رضی اللہ عنہ پر فرد جرم عائد کرنے سے پہلے ان حضرات کو مجرمین کے کٹہرے 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 جوہ 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 ۲۸۲، 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 انکو 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 سعد کے متعلق نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے قتل کا حکم دیا تھا، ٹھیک ہے لیکن یہی حکم آپؐ نے حضرت عکرمہؓ کے متعلق بھی تو دیا تھا، لیکن قبول اسلام کے بعد آپؐ نے دونوں کو معاف کر دیا، حضرت عکرمہؓ کہ آپؐ نے گورجیہ مقرر فرمایا، ابو بکرؓ نے ان کو اہم خدمات پر مامور کیا، عبداللہ بن سعد کو عمر فاروقؓ نے عامل مقرر کیا، ولید بن عقبہ کو ابو بکر صدیقؓ اور عثمانؓ 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، ابو بکر 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 ہر کس تقدیر ہمت اوست

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 نوات رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم، ابو بکرؓ صدیق اور عمر فاروقؓ تک کے استخفاف 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 تیرم نے حضرت ابو بکرؓ و عمرؓ کی پالیسی بھی یہی بتلائی ہے، اسی لئے حضرت عثمانؓ نے کہا "انا لہ استعمل الامن استعمل التبی صلی اللہ علیہ وسلم ومن جنسہم ومن قبیلتہم وکذا لک ابو بکرہ و عمر یحدانہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور ابو بکرؓ و عمرؓ نے جنہیں عامل بنایا میں نے انہیں ہی یا پھر ان ہی قبائل 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؟

پہلے چینی کا دوسرا سبب مولانا نے یہ بیان کیا ہے:-

۱۰ اسلامی تحریک کی سربراہی کے لئے یہ لوگ سوزوں 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 فاتح 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 شیخین پر وارد ہوتا ہے کہ انہوں نے اکثر ایسے ہی لوگوں کو کیوں آگے بڑھایا جنہیں آپ 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 آپ کی صحبت و تربیت کا موقع بہت کم ملا تھا۔

حضرت عثمانؓ کے سامنے تو حضور اور شیخین 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 عقیبہ ابو بکر صدیق کے دور سے یعنی چودہ پندرہ سال سے سیاسی و انتظامی معاملات سے منسلک چلے آ رہے تھے، عید اللہ بن سعد بھی حضرت عمر کے دور سے مسلسل کئی سال سے مصر کے انتظامی معاملات سے منسلک تھے حضرت عثمانؓ کے دور میں بھی وہ پچاس سال اسی عہدے پر رہے جس پر حضرت عمرؓ ان کو چھوڑ

گئے تھے، حضرت معاویہؓ جس وقت سے سمان ہوئے اسی وقت سے تمار حبشیت پر فائز ہوئے چلے آ رہے تھے، رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم، ابو بکر صدیقؓ اور عمر فاروقؓ تینوں نے ان کو ہمیشہ اسلامی معاشرے میں نمایاں مقام عطا کئے رکھا، شہ 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 بختگی، تدبیر و دراندیشی، تجربہ میں وسعت اور انتظامی و سیاسی صلاحیتوں میں جلا پیدا ہوئی تو دوسری طرف ابو بکرؓ و عمرؓ کی زیر نگرانی رہنے کی وجہ سے ان کے اسلامی جذبات میں ابو بکرؓ و عمرؓ کی اسپرٹ پیدا ہو گئی تھی، یہ خام کار اور تربیت کردار میں ناقص، اُس وقت ہو سکتے تھے جس وقت وہ مسلمان ہوئے تھے یا اُس وقت جب حضرت ابو بکرؓ نے ان کو کام پر لگایا یا اس وقت جب عمرؓ فاروقؓ نے انہیں سیادت و قیادت پر مامور کیا، نہ کہ اُس وقت جب کہ انہیں اسلامی معاشرے میں جذب ہوئے سو کہ سال کا طویل عرصہ گزر چکا تھا، اگر انہیں لگے بڑھانا قابل اعتراف تھا تو یہ اعتراف (بعاذ اللہ ذات رسالت پر کیجئے) ابو بکرؓ 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 ڈھائی سالہ صحبت و تربیت اور حضرت ابو بکرؓ و عمرؓ کی چودہ سالہ رفاقت سے بھی ان کے ذہن اور سیرت و کردار کی قلب 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 ابو بکرؓ کی صحبت اُٹھائی، نہ عمرؓ فاروقؓ کے عدل و انصاف کا شاہدہ کیا، ایسے لوگوں کے لئے ہم صرف یہ دو ماہی گو سکتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ انہیں صحابیت کے احترام کی توفیق عطا فرمائے جو اصحاب 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، خطباتِ جموعہ وعیدین میں شامل ہوتے رہے اور ان کے ماتحت ہو کر بصدقِ دل غزوات میں شرکت کرتے رہے، کسی صحابی نے جلی یا خفی نفلوں میں یہ اعتراض نہیں اٹھایا کہ یہ لوگ ہماری دینی و اخلاقی قیادت کے اہل نہیں، ہمیں 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 طرزِ عمل کو سامنے رکھ کر ان کو اخلاقی و دینی سیادت کا اہل تسلیم کریں؟

حکم بن ابی العاص کی جلا وطنی سے غلط استدلال

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 حرکاتِ ناشائستہ کی بناء پر مدینے سے نکال دیا تھا، یہ اپنے بیٹے مروان کو ساتھ لے کر جو اس وقت ۷-۸ برس کے تھے طائف چلے گئے، حضرت عثمانؓ نے اپنے دوِ خلافت میں انہیں حضورؐ کے دعوے کے مطابق مدینے والیں بلایا، اس پر مولانا لکھتے ہیں:-

مروان کے اس پس منظر کو نگاہ میں رکھتا ہوں تو یہ بات اچھی طرح سمجھ میں آسکتی ہے کہ اس کا سکرٹری کے منصب پر مقرر کیا جانا لوگوں کو کسی طرح گوارا نہ ہو سکتا

تھا (ص ۱۱۰)

اولاً مروان کے والد حکم کی جلا وطنی 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 شریح

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 جتاس اور اس کا باپ ہشام الکلبی کذاب ابن الکذاب ہیں، پھر ہشام آگے اپنے باپ اور دادا سے روایت کرتا ہے جو مجہول ہیں، ان کے 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 قصے میں طعن کیا ہے اور کہتے ہیں کہ وہ خود اپنے طور پر طائف گئے تھے، ان کو نکالا نہیں گیا تھا، پھر یہ قصہ 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 باپ کی غلطی بیٹے کے سر کس اصول کی رو سے منڈھی جاسکتی ہے؟ یہ ضروری تو نہیں کہ باپ کے کردار میں اگر گزوری پائی جائے تو اس کا بیٹا بھی لازمًا گزور کردار کا ہوگا، 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 سبوتاژ کرنے کے لئے بنیاد بنالیا جائے جن سے خود کوئی کوتاہی نہیں ہوئی، تو اس طرح آخر کون سا صحابی محفوظ رہ سکے گا؟ اس قسم کے پس منظر کو سامنے رکھ کر باسانی 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 فطحؓ کے بعد مسلمان ہوئے، ابو بکر صدیقؓ کے اپنے ذاتی کردار و شخصیت کو نظر انداز کر کے، ان پر یہ اعتراض جڑے کہ انہیں خلیفہ نہیں بنانا چاہئے تھا، کوئی شخص ہے جو ایسے معروض کی عقل کو خراج تحسین پیش کرے گی؟ حضرت عثمانؓ نے حکم بن ابی العاص کو نہیں، ان کے بیٹے مروان کو سکرٹری 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 سکرٹری 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 بار لوگ ہمالیہ بنا کر دکھانے کی کوشش کرتے تھے، ناگواری کے یہ اثرات بھی تاریخ میں ضرور مرقوم ہوں گے، 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 معتبہ شخص کا بیٹا اس بات کا بھی اہل ہے کہ تمام اکابر صحابہ کو چھوڑ کر اسے خلیفہ کا سکرٹری بنا دیا جائے، خصوصاً جبکہ اس کا وہ معتبہ باپ زندہ موجود تھا اور اپنے بیٹے کے ذریعے حکومت کے کاموں پر اثر انداز ہو سکتا تھا، (ص ۱۱)

مولانا ہوا میں تیرا انداز کر رہے ہیں، مولانا تاریخ سے دو چار نام کیوں ایسے نہیں گناتے جن کے لئے یہ ماننا سخت مشکل تھا، پھر مقبوعہ یاب تھا نہ کہ بیٹیا، 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، اصلاحی 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 نادم 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، اُس کے ساتھ ہمیں حسن ظن رکھنا چاہئے یا اُس 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 اتقیاء کی بھی نہیں۔

ثالثاً مولانا بات تو کر رہے ہیں ان عمال کی جنہیں حضرت عثمانؓ نے مناصب حکومت عطا کئے، حضرت ولیدؓ، عبداللہؓ، قتیبہؓ، سعد بن ابی سرح اور حضرت معاویہؓ وغیرہ کے متعلق مولانا فرما رہے ہیں کہ یہ لوگ ذہنی و اخلاقی تربیت کے اعتبار سے تابعین سے بھی فوٹو ترا 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، اُس دور میں اس کی نہ اتنی اہمیت تھی نہ اُسے 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 دور کے پاکیزہ ترین اسلامی معاشرے

میں ان جیسے لوگوں کو بلند مناصب پر مقرر کرنا کوئی اچھا اثر پیدا نہ کر سکتا تھا۔“ (ص ۱۱۱)

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۔ قابل غور بات یہ ہے کہ کردار کی

مزدوری صرف ایک شخص سے صادر ہوئی لیکن مولانا تمام عاملین 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 حل طلب ہے کہ اس جیسے

کردار کے لوگ کون کون تھے؟ اور کتنے تھے؟ کیا عاملین 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 لاکر گیدنے 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، ضرور 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 حال سے آپ کو آگاہ کر دیا اس پر یہ آیت نازل ہوئی، یا ایٹھنا

الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّ جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا أَن تَصِيبُوا قَوْمًا بَعْضًا لَمْ يَجْعَلُوا
عَلَىٰ مَا ذُكِّرْتُمْ حَنَدًا مَدِينًا، اگر تمہارے پاس کوئی فاسق آکر کوئی خبر دے تو تحقیق کرو، کہیں
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 طرُق

لیکن یہ واقعہ کسی صحیح روایت سے ثابت نہیں، اس روایت کے جتنے بھی طرُق مروی
ہیں، ان میں سے کوئی بھی ضعف سے خالی نہیں، سب میں کوئی نہ کوئی ایسا قتی 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 مرسلس سلسلے مجاہد قنادہ، ابن ابی یعلیٰ، عکرمة اور زید
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 یعنی شاہد نہیں، واقعہ ان حضرات سے ایک صدی قبل کا ہے، یہ واقعہ
ان کو کس نے بیان کیا یا انہوں نے کون سے عینی 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۔

ایکے علاوہ اس روایت کے بعض طرُق جو معمول ہیں ان میں ایک روایت اُم سلمہؓ کی ہے جسے ایک ثابت
نامی شخص اُم سلمہؓ سے بیان کرتا ہے اور اپنے کو اُم سلمہؓ کا مولیٰ کہا کرتا ہے، لیکن اس بات کی کہیں کوئی حجت
نہیں ملتی کہ اس نام کا کوئی شخص حضرت اُم سلمہؓ کا مولیٰ تھا، دوسرے اُم سلمہؓ سے جتنی بھی
روایات مروی ہیں وہ سب مُتَمَدِّح میں موجود ہیں، ان میں یہ روایت کہیں نہیں ہے
البتہ حافظ، بیہقی اور حافظ سیوطی نے حضرت اُم سلمہؓ کی یہ روایت ہیرانی کے حوالے سے
نقل کی ہے، لیکن ان دونوں نے اس کی سند ذکر نہیں کی، حافظ بیہقی نے اس اشارہ
ضرور کیا ہے کہ اس میں ایک راوی موسیٰ بن عبیدہ ضعیف ہے، اس راوی کے ضعف

پر ائمہ جرح و تعدیل کا اتفاق ہے، یحییٰ بن سعید کہتے ہیں، سنتی حدیثاً۔ (ابن عدی کہتے ہیں، الضعف علی روایاتہ بدین۔ ابن معین کہتے ہیں، ایسے بستی لا یتجیح بحدایثہ۔ یعقوب بن شبیبہ کہتے ہیں، صدوق ضعیف الحدیث، حدیثاً علی بن مدینی کہتے ہیں، ضعیف الحدیث حدیثاً باحدیث من کلوا۔ امام احمد کہتے ہیں لا یکتب حدیثہ لکن علی الروایۃ عندی عنہ ہو منکم الحدیث۔ عبارات کا ترجمہ بالترتیب یہ ہے ہم اس کی حدیثوں سے بچتے ہیں۔ اس کی روایات کا ضعف بالکل واضح ہے۔ وہ لاشیء 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 ضعفہ الجھور کہہ کر اس کے ضعف کی صراحت کر دی ہے، یہ راوی بالاتفاق رافضی ہے، حافظ ذہبی لکھتے ہیں، کوفی 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، لیس بستی رافضی خبیث۔ امام ابو داؤد کہتے ہیں، ضعیف الحدیث یروی بالرفض۔ امام بخاری کہتے ہیں، یروی عن اقوام ضعیف۔

تیسری روایت بھی حافظ ہشیمی نے طبرانی کے حوالے سے نقل کی ہے جس کا سلسلہ مکرم بن ناجیہ 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

۱۔ میزان الاعتدال، ج ۲، ص ۲۱۳، تہذیب التہذیب، ج ۱۰، ص ۳۵۹، ۳۵۸۔

۲۔ مجمع الزوائد، ج ۷، ص ۱۱۰۔ مطبعة القدسی، ۱۳۵۳ھ۔

۳۔ میزان الاعتدال، ج ۲، ص ۳۵۸، تہذیب، ج ۵، ص ۳۰۳۔

کہا ہے۔

جو تھی روایت حافظ سیوطی نے تفسیر مؤمنین میں ابن جریر وغیرہ کے حوالے سے نقل کی ہے، جس کا سلسلہ حضرت عبداللہ بن عباس 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 اول تو یہ پتہ نہیں چلتا کہ ابن سعد کا باپ کون اور یاس کا چچا کون ہے، پھر اس کے عم کا باپ اور دادا کون ہے؟ گویا اس میں چار مہجول 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 واحدۃ۔

پانچویں روایت مسند احمد میں آتی ہے جسے سیوطی نے "سند جیدہ" اور ابن کثیر نے "حسن الطرق" کہا ہے جس کے صاف معنی یہ ہیں کہ اس کے دیگر تمام طرق ان کے نزدیک بھی نصف و حمل سے خالی نہیں، اس روایت کا حال بھی ملاحظہ فرمائیں، اس کی سند میں ایک راوی محمد بن سابق تھے جس کے متعلق ابو جاتم کہتے ہیں "یکتب حدیثہ ولا یصححہ"، اس کی حدیث لکھی جاتی لیکن وہ قابل حجت نہیں، یعقوب بن شیبہ کہتے ہیں "راست گو آدمی ہے لیکن ان لوگوں میں سے نہیں ہے جو حدیث میں موصوف بالضبط ہیں" ابن معین 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 منک

۱۔ مجمع الزوائد ج ۷، ص ۱۱۰۔ اس کے ضعف کی مزید صراحت کے لئے دیکھئے میزان اللعادل ج ۲، ص ۲۵۱۔ مفرد مرفوع الباری ج ۲، ص ۱۰۴۔

۲۔ تفسیر الطبری، ج ۱، ص ۲۶۳، دار المعارف مصر، ۱۳۷۲ھ

۳۔ تہذیب التہذیب، ج ۹، ص ۱۷۵

کے ساتھ بیان کی ہے، حدیثنا محمد بن سابق أو الفضل بن یعقوب حدیثنا شیبانہ۔ اگر یہاں محمد بن سابق ہی کو صحیح مان لیا جائے پھر بھی اُس کے ضعف میں کوئی فرق نہیں پڑتا کیونکہ بخاری میں اس روایت کا مترجیح موجود ہے، کتاب المغازی باب اَذْهَمَّتْ طَائِفَاتٌ مِّنْ شَيْبَانَ سَعَةَ مَحْمَدِ بْنِ سَابِقٍ يَافُضِلُ بْنُ يَاقُوبَ كُنِيَ بِجَلَّةٍ اِيك اور راوی عبید اللہ بن موسیٰ بیان کرتے ہیں، گویا یہ ضعیف راوی مستقل بخاری کا راوی نہیں بلکہ متابعت ہے، اور اگر اس کو رجال بخاری میں شمار کر لیا جائے تب بھی یہ ضروری نہیں کہ اس راوی کی دیگر روایات جو بخاری کے علاوہ دوسری کتابوں میں ہوں لازماً صحیح ہوں، عین ممکن ہے کہ اس کی روایت صحیح بخاری میں صحیح سند کے ساتھ ہو لیکن دوسرے مقام پر اس کی بیان کردہ روایت نقد و جرح کی کسوٹی پر پوری نہ اتر سکے۔ چنانچہ حافظ ابن حجر لکھتے ہیں۔۔

کسی راوی کا رجال بخاری میں ہونا اس بات کو مستلزم نہیں کہ اس کی دوسری روایات بھی ضرور صحیح ہوں، ممکن ہے اس کی دوسری روایات میں شد و ذاد اور علت ہو۔	لا يلزم من كون رجال الاسناد من رجال الصحيح ان يكون الحديث الوارد به صحيحاً لاحتمال ان يكون فيه شذوذ أو علت۔
--	---

یہ ہے مختصر ان مختلف روایات کا حال کہ کوئی روایت بھی نئی عیب سے خالی نہیں ہر روایت یا تو مرسل ہے یا پھر اس میں کوئی نہ کوئی ایسا راوی موجود ہے جس کی ائمہ جرح و تعدیل نے تضعیف کی ہے غالباً یہ آیت جس کے بارے میں اُترتی ہے وہ کوئی مجہول اور غیر معروف آدمی ہے، اسے بعض لوگوں نے ولید پر چسپاں کر دیا، نقل کرنے والوں نے اپنے روایتی تساہل کی بنا پر زیادہ غور و فکر نہیں کیا اور اسے نقل کرتے چلے گئے، اس کی

لے، لا تصح بحسب التمسك على ابن الصلاح قس، نہ تبت خذنا ضمير محمد (سندہ) لبتا بت، پیر عرب اللہ شاہ صاحب نے اسی لئے حافظ ابن کثیر نے اپنی تاریخ میں کثرت نقل کے باوجود اس واقعے کی صحت میں شک کا اظہار کیا ہے ذکر ذلک غیر واحد من المفسرين واللہ اعلم بئسمة ذلک، قاضی ابوبکر

ابن العربی نے بھی اس کی صحت سے انکار کیا ہے ملاحظہ ہو البریہ والنہار، ج ۱۸، ص ۲۱۲، العوام

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 فاتا ہم الرجل، نیز حضرت ام سلمہؓ کی مذکورہ بالا ضعیف روایت جس میں ہر اثناء 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 سراحت گزر چکی ہے کہ حضرت عثمانؓ کے گورنر 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 دعوہ 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 لینے 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 ٹک ہے؟ اس میں 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 کوئٹہ جا کر

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 شہر پند 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 اسی وقت سے وہ ان سے بغض رکھتے اور عیب کی تلاش میں بہتے تھے، وہم یہ عقیدہ تھا کہ قتل ایثار ہم وضعون لہ العیوب، ابن کثیر نے بھی اس کی صراحت کی ہے، اذہ تصدی لہ جماعة۔ يقال لہ کان بینہم و بینہم شتان ابن خلدون نے لکھا ہے کہ ابو زبید شاعر ولید کے پاس اٹھتا بیٹھتا تھا، اس کی ہلشینی کی وجہ سے بعض یہ تو قوں نے شراب نوشی کی نسبت ولید کی طرف کر دی، کان بعض السفہاء میتحدث بذلک فی الولید لاذمتہ ایثاراً

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 لہ الولید واخبرہ خلیفہم، 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 کرے“

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 جزاء دے دیگا“

مولانا نے اس مقام پر جو کتب احادیث کے حوالوں کی بھرمار کی ہے، ان سے کسی سے بھی

۱۔ ملاحظہ ہو الطبری، ج ۲، ص ۲۷۲۔ اذکامل، ج ۳، ص ۱۰۶۔ البدایہ والنہایہ، ج ۴، ص ۱۵۵۔

۲۔ تاریخ ابن خلدون، ج ۲، ص ۱۰۶۔

۳۔ الطبری، ج ۴، ص ۲۷۲۔

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 واقعاتی اعتبار سے اپنے اندر 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 کارروائیوں 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 واقعے اور الزام میں کچھ تو تناسب ہونا چاہئے، ایک مرتبہ 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 اِیَّہُمْ 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 واقعے 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 یا کہ یہ 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 ^{کافر} ہے، مورخین نے اسی انداز کا ایک اور واقعہ بھی ان کے متعلق ذکر کیا ہے، حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے مقرر کردہ بجزیرین کے گورنر جو حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے بہنوئی بھی تھے، انہوں نے شراب نوشی کی، حضرت عمر رضی اللہ عنہ 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 حضور 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، شر اور 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 بکر رضی اللہ عنہ کو موردِ طعن بھی بنا چکا ہے، دیکھئے منہلج السنۃ، ج ۳، ص ۱۲۸۔

کیا جاتا ہے نہ کہ مجموعی حیثیت کو نظر انداز کر کے اگے اگے واقعات کی بنا پر حضرت عثمانؓ کے مقرر کردہ عمال کی اگر اکثریت ایسے ہی لوگوں کی ہوتی جن سے بڑے 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 بغرض 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 ہاں 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 مورد طعن بنایا جا سکتا ہے۔ اسی لئے ابن حجرؒ 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 اولئك الملاعين المعتوضون لافهم ظم بل ولا عقل یلح

حضرت علیؓ اور ان کے عمال کا طرز عمل

مزید برآں مولانا نے حضرت عثمانؓ کو ان کے اپنے رشتہ داروں کو مناصب حکومت دینے اور ان کے مقرر کردہ بعض عمال کی کوتاہیوں کو جو ہدف تنقید بنایا ہے اُسے حدیث اسی 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 ان کے عمال حکومت کی خامیوں کی بنا پر کیوں نہ خود حضرت علیؓ کو مورد طعن بنایا جاتا؟ حضرت علیؓ نے شام کے علاوہ تمام صوبوں میں اپنے رشتہ داروں کو مناصب حکومت پر فائز کیا، مثلاً میں پر بید اللہ بن عباسؓ، کتے پر مجید بن عباسؓ، مدینے پر قثم بن عباسؓ، عراق پر عبد اللہ بن عباسؓ،

خراسان پر اپنے بھانجے اور داماد محمد بن مہدیہ، مصر پر اپنے سوتیلے بیٹے محمد بن ابی بکر اور
فوج کا سپریم کمانڈر اپنے فرزند حقیقی محمد بن الحنفیہ کو مقرر فرمایا، یہ سب نوجوان اور
فنا تجربہ کار تھے اور کتب تواریخ کی روش سے ان کا کردار بھی اتنا اچھا نہ 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 علمائے 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 دور رس 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 عمال 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
جہانیں لڑ لٹی 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، ۱۸۹، ۱۹۰، ۲۳۷۔ محمد ثناء
عشریہ، شاہ عبدالعزیز محدث دہلوی، ص ۳۰۵، ۳۰۶ (طبع نول کشور، بھارت)
حضرت علیؓ کی اس اقربا نواز، پالیسی کو خود اشتر نخعی نے جو حضرت علیؓ کا بڑا اخیر خواہ بنا ہوا
تھا، بڑی شدت کے ساتھ محسوس کیا، چنانچہ جب اس نے یہ دیکھا تو وہ چیخ پڑائیں پر عبید اللہ
حجاز پر فتنم، بصرے پر عبداللہ اور کوفے پر خود علیؓ براجمان ہیں، اگر یہی ہوتا تھا تو ہم نے
خواجواہ شیخ (عثمانؓ) کو قتل کیا۔

کو امت کا سرخیل بنا دیا، جو فطری طور پر کسی کو پسند نہ آسکتا تھا۔
 نیز یہ لوگ اسلامی تحریک کی سربراہی کیلئے بھی موزوں 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
 ماہیت نہیں ہوئی تھی۔

نیز ان میں سے بعض کا کردار بھی ایسا تھا کہ اُس درجے پاکیزہ 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 جوہ بے چینی

بے چینی کے مذکورہ اسباب، جن کی حقیقت ہم واضح کر چکے ہیں، اذکر 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
 پلے پلے 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 شخشا
 تو فطری طور پر ان کی بے چینی میں اور زیادہ اضافہ ہو جاتا تھا۔ (ص ۱۱۳-۱۱۵)“

مولانا ہر مقام پر اپنے ذہن میں ایک مفروضہ قائم کر کے کہہ دیتے ہیں کہ فطری طور پر ایسا ہو
 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 ہم تفہیم کر آئے ہیں، ہماری اس تفصیل سے
 واضح ہو جاتا ہے کہ ان دونوں باتوں کا منہج صرف مولانا کا اپنا نہیں خاتمہ دہلے ہے، خارج
 میں اس کا کوئی واضح ثبوت نہیں، اتنی عظیم مملکت میں صرف تین یا چار افراد خلیفہ وقت کے

اپنے خاندان کے تھے، باقی سب دوسرے خاندانوں کے لوگ تھے، بے اطمینانی 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 نمائی نہیں کر سکتا، اگر غلط روایات کی صحت پر اصرار کیا جائے تو ان کی رُو سے 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 خراجِ تحسین پیش کیا ہے۔ فطری طور پر بے چینی تو کیا، غیر فطری طریقے پر بھی صرف ایک شخص کی وقتی کمزوری بے چینی میں اضافے کا سبب نہ بن سکتی تھی۔

۳ حضرت معاویہؓ کا طویل دورِ امارت

وَجْہ مذکورہ کے علاوہ جن کی حقیقت ہم واضح کر چکے ہیں مولانا دو چیزیں اور ایسی بتلاتے ہیں جو بڑے دور رس اور خطرناک نتائج کی حامل ثابت ہوئیں :-

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 انکی ولایت میں جمع کر کے اپنے پورے زمانہ خلافت میں ان کو اسی صوبے پر مقرر

رکھا: (ص ۱۱۵)

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 اختیاراً 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 اسے دیکھ لیجئے۔ اس میں کئی عامل ایسے ملیں گے جنہیں حضور 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 ڈسپاچ 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 یا ایسی تھی کہ انہوں نے تختِ خلافت پر متمکن 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 شرفِ پذیرائی بخشتے اور حضرت معاویہؓ کو فی الحال ان کے عہدے پر رہنے دیتے، ان سے انہدام و فتنہم کے ذریعے اپنے مسائل اور باغیوں کی پیدا کردہ مشکلات کو حل کرنے کی کوشش کرتے تو کوئی وجہ تھی کہ پھر بھی وہ حالات پیدا ہو جاتے جس کو مولانا خمیازہ بھگتنے سے تعبیر کر رہے ہیں، پھر یہ پہلو مزید قابلِ غور و فکر ہے کہ اگر فی الواقع مرکز اتنا کمزور تھا کہ وہ 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 انہدام و

۱) ولما ولی علی بن ابی طالب الخلفۃ اشار علیہ کثیر من احوالہ ممن باشوق 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۔ (البدایۃ، ج ۸، ص ۶۱) ۲)

تقسیم اور رفق و ملائمت کے ساتھ ایسے گورنر سے معاملات کو طے کرنا چاہئے تھا نہ کہ اس کمزور مرکز کو ایسے مضبوط گورنر کے ساتھ تلوار کی زبان استعمال کرنی چاہئے تھی، اس مرکز کا جس ہاتھ میں اختیارات نہ تھے، اُس شخص کو یک قدم معزول کر دینا جو اختیارات کا منبع تھا۔ سیاسی زبان میں تدبیر و دانش مندی کا منظر کبلا 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 بنا لیا 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 طلباء کی زبان سے سننا سابقین 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 کیے جنکی ذمہ داری حضرت عثمانؓ پر پڑی؟ اس کی ایک مثال بھی مولانا نے پیش نہیں کی، مولانا کی یہ ساری بنیاد معلوم ہوتی ہے اُس افسانے پر ہے جو صحابی 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 صلاحیت 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 کپڑے 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 اجنبی 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 ولہجہ میں اس کو جواب دیں اور اپنی واقعی حیثیت کو نظر انداز کر کے اسی پستی میں آتے جاؤں، یقین نہ آئے تو طبری وغیرہ اٹھا کر دیکھ لیجئے اگر کوئی شخص مروان کی زبان سے ادا کرے ہوئے فقرات کو صحیح سمجھتا ہے تو پھر سابقین اولین کا کردار بھی حاکم بدھن کو نسا ایسا قابل 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 خط اور اس کی حقیقت۔

(حضرت مروان کو قتل عثمانؓ میں جو سب سے زیادہ ذمہ دار ٹھہرایا جاتا ہے اس کی بنیاد اُس خط کا افسانہ ہے جو کہتے ہیں کہ انہوں نے باغیوں کے خلاف عامل مصر کے نام لکھا تھا، وہ خط راستے ہی میں باغیوں کے ہاتھ آگیا، اور اس طرح بغاوت کی دبی ہوئی چنگاری ایک مرنیہ پھر شدت سے سلاگ اُٹھی اور باغیوں کا گیا ہوا قافلہ پھر مدینے واپس آگیا، لیکن کتب تواریخ میں اس کی جو تفصیلات ملتی ہیں اس کے ادنیٰ اناٹل سے یہ حقیقت نمایاں ہو کر سامنے آ جاتی ہے کہ یہ خط خود باغیوں نے دوبارہ

مدینے میں آنے کے لئے بطور ایک سازش کے تیار کیا تھا۔

تاریخی تفصیلات کے مطابق واقعات یوں بیان کئے جاتے ہیں، یاغیوں کا یہ گریہ جو مصر، کوفہ اور بصرے کے شہر پسند عناصر اور ان کے دام ہم رنگ زمین کا شکار ہونیو سادہ لوح افراد پر مشتمل تھا، مدینے کے قریب آکر آہوں نے بڑا اڑو ڈال دیا، ان میں سے چند آدمیوں نے کہا کہ آپ سب لوگ یہیں ٹھہریں ہم مدینے جا کر 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 بنا بنایا سارا کھیل بگڑ جائے گا، اور اگر ایسا نہیں تو ہم آکر اس اطلاع تمہیں دیں گے، دو آدمی مدینے آئے اور ازواجِ مطہرات، حضرت علی رضی اللہ عنہما اور حضرت طلحہ رضی اللہ عنہ سے ملے، ان سے انہوں نے اپنے ارادے کا اظہار کیا، کہ ہمارا عمرہ اور خلیفہ وقت کو معزول کرنا ہے، ہمیں اس مقصد کے لئے مدینے میں آنے کی امان دی جائے، ان سبے سختی سے انکار کر دیا، دونوں نے واپس آکر اس چیز کی خبر دی، ان سے پھر تین مختصر سے وفد آئے، مصری حضرت علی رضی اللہ عنہ کے پاس، بصری حضرت طلحہ رضی اللہ عنہ کے پاس اور کوفی حضرت زبیر رضی اللہ عنہ کے پاس، تینوں بزرگوں نے ان کو سختی سے طمانناہی اور ملامت کی اور انہیں دھتکار دیا، انہوں نے بظاہر اپنے ارادوں سے دست بردار ہونے 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 علی رضی اللہ عنہ اور دیگر اصحاب رسول بڑے متعجب ہوئے کہ یہ لوگ وقت دوبارہ کس طرح مدینے لوٹ آئے، ان سب کی منزل مقصود تو الگ الگ مصر، کوفہ اور بصرہ ان تینوں کے مابین راستوں میں بڑا فرق اور بعد المشترقین سازش کا ایسا نمایاں پہلو تھا کہ ہر شخص نے اسے واضح طور پر محسوس کیا حضرت علی رضی اللہ عنہ کا بغیر ان سے دوبارہ وجہ آمد پوچھی، تو کہنے لگے کہ ہم نے ایک خط لکھا ہے جو حضرت

نے عامل مصر کے نام لکھا ہے، جس میں ہمارے قتل کا حکم دیا گیا ہے، حضرت علیؑ اور دیگر اصحاب رسول سب نے ان سے یہ سوال کیا کہ خط اہن مصر کو، 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؟ تم 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 تخت 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 صنعت کھڑا کیا، علامہ ابن خلدون نے بھی اس نکتے کی طرف اشارہ کیا ہے:-

”انہوں نے ایک مدتس (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 سرکری دکاتب ہیں، اس پر مروان نے بھی حلیف اٹھا کے اس بات سے انکار کیا کہ یہ خط انہوں نے لکھا ہے۔“

ابن کثیر کی عبارت (۳) 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 علیؑ

لحا الطبری، ج ۲، ص ۳۲۹، ۳۵۱۔ الکامل، ج ۳، ص ۱۵۹، ۱۶۰۔ البدایہ والنہایہ، ج ۲، ص ۱۵۰، ۱۵۱۔
 علامہ مقدس ابن خلدون، فصل ولایت العہد، ص ۳۸۱، ۳۸۲، دار الکتاب العربی، بیروت۔

ظلمہ اور زبرداری 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،

درآن حالیکہ 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 آغاز 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 قوت تخیل کی ایک

گزشتہ آرائی ہے، اس سے زیادہ اور کچھ نہیں۔

سازش اور نرمی، شورش کے حقیقی اسباب

پہلے مرحلے میں مولانا نے حضرت عثمانؓ کی جن پالیسیوں کو آغاز تغیر بتلایا ہے،

ان کی حقیقت ہم واضح کر چکے ہیں، ہمارے نزدیک آغاز تغیر حضرت عثمانؓ کی پالیسی نہ

تھی، ان کی پالیسی کم و بیش وہی تھی جو حضرت ابو بکر و عمر رضی اللہ عنہما کی تھی، حالات

جوڑو بہ منزل 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 خوردبینی 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 دعوائے لے کر اٹھتے ہیں

لیکن ان کے حقیقی نتائج ان سبائیوں کے جیائے ہوئے نعروں 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 مدارت 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 افتاد تھی جس کی بنا پر وہ ایسا کرنے پر

السنۃ النبویہ والنہایہ، ج ۷، ص ۱۷۵، خطی وضاحت کے مزید دلائل کے لئے ملاحظہ ہو تعلیقات

مجبور تھے، اس سرپا شفقت و رحمت کی فطرت کا اندازہ لگائیے، یاغیوں 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 آپ نے ایسا کرنے سے انکار کر دیا۔ حضرت عمرؓ و ابوالعاص نے یہی اس موقع پر آپ کی اس نرمی کا شکوہ کیا:-

”میں دیکھتا ہوں کہ آپ ان کے لئے نرم اور ڈھیلے ہیں، حضرت عمرؓ سے بھی زیادہ ان پر نوازشیں کیں، آپ کو چاہئے کہ اپنے صاحبین 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 آپ 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، آپ نے فرمایا:-

”بخدا! تم نے میری ایسی چیزوں پر عیب گیری کی جن کو ابن الخطابؓ نے عمرؓ نے کیا تو تم نے ان کی تصویر کی۔ بات دراصل یہ ہے، انہوں نے تم کو پیروں سے روندنا، ہاتھوں سے مارا اور زبان سے تمہاری نمبری، عمرؓ کے اقدامات پر، جا ہے تمہیں پسند تھے یا ناپسند تم متقارر 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...“

۱۔ البدایہ والنہایہ، ج ۷، ص ۱۷۱۔

۲۔ الطبری، ج ۴، ص ۳۲۳۔

۳۔ الطبری، ج ۴، ص ۳۳۸۔ الکامل، ج ۳، ص ۱۵۲۔ البدایہ والنہایہ، ج ۷، ص ۱۶۹۔

۴۔ النسب 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 جسامتوں کو بڑھا دیا ہے اس سے پہلے یہی کام عمر نے کیا، اُس وقت تم میں سے کسی نے ان کے خلاف آواز نہ اٹھائی۔“

حضرت عبداللہ بن عمر فرماتے ہیں :-

”عثمان کے بہت سے ایسے کاموں پر نکتہ چینی کی گئی، جو عمر نے کئے ہوتے تو کوئی اعتراض نہ کرتا۔“

حضرت عبداللہ بن زبیر فرماتے ہیں :-

”عثمان 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 انکو ٹھاپوسنے 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

۱۔ البقرہ، ج ۴، ص ۲۵۱۔ الکامل، ج ۳، ص ۸۷

۲۔ الاستیعاب، ج ۲، ص ۴۷۶۔

۳۔ انساب الاشراف، ج ۵، ص ۹

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 تبدی 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۔

(عبدالملک بن مروان نے ایک موقع پر کہا :-

”عثمانؓ نے عمرؓ کی سیرت کے خلاف کوئی کام نہیں کیا سوائے نرمی کے۔
عثمانؓ لوگوں کے لئے نرم ہو گئے تو لوگ ان پر چڑھ دوڑے، اگر وہ اسی
طرح سخت گیری سے کام لیتے جس طرح ابن الخطابؓ نے لیا تو کبھی لوگ
ان سے ایسا سلوک نہ کرتے جو لوگوں نے ان کے ساتھ کیا۔“)

دوسرا مرحلہ، 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 سخن سازگی
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 حدود و اس سے نہ ہوا ہو یا ان میں مبالغہ آمیزی کر کے

انہیں غلط رنگ میں پیش کیا جائے تو معقول طریقے 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 علم اہل سنت سے کئی مرتبہ جواب دیا۔ شیخ الاسلام ابن تیمیہؒ نے منہاج السنۃ میں، قاضی ابو بکر ابن العربی نے العواصم من القواصم میں، شاہ ولی اللہ محدث دہلوی نے ازالۃ الخفاء میں، شاہ عبدالعزیز نے تحفۃ اشاعریہ 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 سحابی 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 تقاضا 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 (۱۱۶)۔

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 قابل اعتراض پہلو سو فی صدی صحیح ہے تو حضرت عثمانؓ کا کردار بحیثیت خلیفہ راشد کسی صورت قابل تعریف قرار نہیں دیا جاسکتا۔ آگے دیکھتے 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“ (۱۱۷)۔
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 دعوت 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 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 علاقہ کے بھی نمائندہ نہ تھے، بلکہ سازبان سے انہوں نے اپنی ایک پانٹی 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، مدینے 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؟ (۱۷۷)

یہ پوری تفصیل سامنے رکھ کر سوچئے کہ مولانا نے بے چینی کے جو جوہ 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 مدینے 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 کریجئے 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، منیٰ میں نماز پوری پڑھی، نو عمروں کو والی بنایا اور بنو اُمیہ کی نسبت دوسرے لوگوں کے زیادہ عطیات دیئے، حضرت علیؑ نے جواب دیا:-

”چراگاہ 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۔

لکے 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 نااہل نہیں، سب کامل، باہمت اور عدل پرور ہیں، ان سے پہلے خود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے عتاب بن اسید کو لکے کا گورنر مقرر فرمایا دراصل 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 کنبی ہو تو سب بنو اُمیہ 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 مکے 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 ہیں 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 مدینہ 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 کرنے کی کیا 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 ان 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 رسی حیثیت ہی کو تویر قرار 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 بلا لیا جس کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے طائف بخلاوطن کر دیا تھا، لیکن تمہیں معلوم ہونا چاہئے کہ اس کو خود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے واپس بلا لیا تھا، کیا یہ صحیح نہیں؟ کہنے لگے! ٹھیک ہے۔

اعتراض کیا جاتا ہے کہ میں نے نوعروں کو گونر بنایا، ٹھیک ہے،

لیکن یہ تو دیکھو کہ یہ سب بہادر، اہل، باصلاحیت اور عوام میں ہر دعویٰ
 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 بنا یا گیا، اور مجھ سے بھی زیادہ خود رسول اللہ
 صلی اللہ علیہ وسلم پر اساتذہ 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، کیسا 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۔^{۱۵}

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 مقول جو ابات حضرت علیؓ و حضرت عثمانؓ نے اسی

وقت دے دیئے 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 دبیہ دلیری اور ٹھٹھائی 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 عنہم 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، لَآ تَلْبِسُوا الْحَقَّ بِالْبَاطِلِ وَتَكْتُمُوا الْحَقَّ 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، ماہ 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 رسول 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 عثمانؓ کے بعد اصحاب رسول 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 ۲۰ یا ۲۰ ایسے بزرگ تھے جنہوں نے بیعت نہیں کی؟ (ملخص ص ۱۳۱-۱۲۲)

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 روئے داد 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 اور 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 کا 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، ان 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 ان سب پر عائد ہوتی تھی، خلافت کے کام میں ان کی شرکت ایک بہت بڑے فتنے کی موجب بن گئی“ (ص ۱۲۳)

مولانا کے اس بیان اور مذکورہ 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 نہایت بااثر لوگ تھے، ان میں سے ہر ایک جیسا 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، ۱ یا ۲ 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 ہو جاتا 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 ۱ یا ۲ 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 طریقے 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 گریز نہ 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 قائلین 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 کی اس کے بالمقابل صحیح روایت جسے امام احمد نے باسند بیان کیا ہے اور حافظ ابن کثیر اور شیخ الاسلام ابن تیمیہ نے بھی جسے نقل کیا ہے نیز ابن تیمیہ نے اس روایت کی سند کے متعلق لکھا ہے، اصح اسناد علی و جہاد الارض روئے 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۔

خلافتِ علی رضی اللہ عنہ 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 علی رضی اللہ عنہ کی خلافت قطعی طور پر ٹھیک ٹھیک انہی اصولوں کے مطابق منعقد ہوئی تھی جن پر خلافتِ راشدہ کا انعقاد ہو سکتا تھا، وہ زبردستی اقتدار پر قابض نہیں ہوئے، انہوں نے خلافتِ حاصل کرنے کے لئے برائے نام بھی کوشش نہیں کی، لوگوں نے آزادانہ مشاورت سے ان کو خلیفہ منتخب کیا۔ صحابہ کی عظیم 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 بکر رضی اللہ عنہ کی خلافت مشتبہ نہیں ہوتی تو ۱۷ یا ۲۰ صحابہ کے بیعت نہ کرنے سے حضرت علی رضی اللہ عنہ 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 کرائے 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 "خرزبتا" 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، بلعزیز ابن کثیر نے لکھا ہے کہ شہادت عثمانؓ کے وقت اکثر اہل مدینہ وہاں نہ تھے، حج و عمرہ کے لئے گئے ہوئے تھے یا بیعت علیؑ کے وقت خود 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 سعیدؓ، سعیدؓ، ابن عمرؓ، اسامہ بن زیدؓ، مغیرہ بن شعبہؓ، عبداللہ بن سلامؓ، قدامتہ بن مظعونؓ، ابوسعید خدریؓ، کعب بن مالکؓ، نضار بن بشیرؓ، حسان بن ثابتؓ، سلمہ بن ملجمؓ، فضالہ بن یحییٰؓ اور ان جیسے دیگر اکابر صحابہ ہیں، جو لوگ مدینے کے علاوہ دیگر شہروں میں تھے انہوں نے بھی بیعت کرنے سے اس وقت تک اعراض کیا جب تک خونِ 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 خونِ عثمانؓ میں شریک ہیں، تاہم قاتلینِ عثمانؓ کے معاملے میں ان کے سکوت کو انہوں نے ان کی کمزوری اور مستی پر محمول کیا، حضرت معاویہؓ بھی اس معاملے میں حضرت علیؓ کو جو کچھ کہتے تھے، اس کی بنیاد بھی حضرت علیؓ کا یہی سکوت تھا۔

خلافتِ 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 شہرِ رسول اور مسکنِ صحابہ ہے وہاں کے باشندے ان پر مجتمع ہو چکے ہیں اس لئے بیعت سے پیچھے رہنے والوں کے لئے

لے گویا ان کی نظر میں خلافتِ علیؓ خلفائے ثلاثہ کی طرح اجماعی نہ تھی لہ گویا اس وقت مملکتِ اسلامیہ کے ہر حصے میں یہ احساس موجود تھا کہ خلافتِ علیؓ شوریٰ کے بغیر ان لوگوں کے ہاتھوں منعقد ہوئی ہے جن کے ہاتھوں تیس عثمانؓ ہوئے، اسی بنا انہوں نے توقف کے ساتھ خونِ 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 ایسے 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 حل و عقد ہیں وہ بیعت علی کے وقت مدینے 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 بنا 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 اور ان کے صاحبزادے محمدؓ، حضرت سعدؓ، حضرت سعیدؓ، نفعان بن بشیرؓ، معاویہ بن خدیج اور ان کے علاوہ ان کے ہم رائے وہ اکابر صحابہ تھے جو مدینے میں بیعت علیؓ سے پیچھے رہے تھے، جن کا ہم پہلے ذکر کر چکے ہیں۔

ابن خلدون کا یہ پورا بیان ان واقعات کے مطابق ہے جس کی تفصیل ابن جریر طبری، ابن الاثیر اور حافظ ابن کثیر 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 شہرتھے 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 آفر میں لکھ دیا ہے،
 واما ملحد 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، ایسا ۲۰ 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 دئیے گئے، ایسا ۲۰ ناموں کو کل تعداد سمجھ لیں؟ پھر مزید لطف یہ کہ حضرت
 علیؑ 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، ایسا ۲۰ صحابہ کے بیعت نہ کرنے سے حضرت علیؑ 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
 خلافتِ علیؑ کو مشتبہ کون کہتا ہے؟ خلافتِ علیؑ 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 علیؑ کی خلافت پچھلے خلفاء کی طرح متعین 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 علیؑ کے ساتھ تعاون نہیں کیا۔
 خلافت کی راہ میں مین رخنے۔

مولانا کہتے ہیں کہ خلافت راشدہ کے نظام میں جو خطرناک رخنہ حضرت عثمانؓ
 کی شہادت سے پیدا ہو گیا تھا وہ حضرت علیؑ کے خلیفہ بن جانے کے بعد بھر جاتا، لیکن
 تین چیزیں ایسی تھیں جنہوں نے اس رخنہ کو نہ بھرنے دیا۔

ایک حضرت علیؑ 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 انہی
 شرکت ایک بہت بڑے فتنے 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 دوطرف سے دو فریق

آٹھ 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 فرکر دار 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 تفتیح ہیں :-

ادل 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 بلادِ اسلامیہ 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 فرکر دار کو پہنچا دیئے جاتے، سوال یہ ہے کہ اتنی عظیم مملکت میں کیا صرف یہ ۱۷-۲۰ بزرگ ہی اتنے با اثر تھے کہ ان کے بغیر کوئی عہم سر انجام 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 ۱۷ 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 کر دار 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 صورتِ حال پیدا ہی نہ ہوتی جس کا مولانا شکوہ کر رہے ہیں، مولانا نے صرف حضرت علیؑ کی عظمت 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 دورخی 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 جرئت 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 چیز ان کا طریق انتخاب ہے جس کی وجہ سے وہ اپنی تمام بزرگیوں کے باوجود متفق علیہ خلیفہ نہ بن سکے، مولانا نے بڑا زور لگا کر یہ ثابت کرنے کی کوشش کی ہے کہ وہ اسی طریقے سے خلیفہ بنے تھے جس طرح سچھے خلفاء راشدین، لیکن ہم نے وضاحت کی ہے کہ مولانا کیہ 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 معاوم ہوتی ہے کہ امت کے سوادِ اعظم نے خلافت علیؑ کے فیصلے کو اس بنا پر صحیح نہیں سمجھا کہ اس معاملے میں قاتلین عثمان رضی اللہ عنہم

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 خلافتِ 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 فسادوں سے کہیں زیادہ تھی، فسادوں 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 تقریبی 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 مزور کچھ نہ کچھ نیلے 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 فہمید نے کہہ ہے 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 بدلہ ہزار زیادہ بڑے فتنے میں ان کا یہ فعل الٹا مددگار بن گیا (ص ۱۱۳)۔

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 اتفاقاً کسی مذکورہ صورتوں کو بڑے کارلانے کی کوشش کرتے تو اکابر صحابہ کے دلوں میں شک و شبہ کی جو گہری پڑ گئی تھیں وہ ٹھل جاتیں، ان کا طرز عمل، رد عمل تھا حضرت علیؑ کے ان اقدامات کو اتفاق کی راہ میں اصل رکاوٹ تھے، اعتراض اگر ہو سکتا ہے تو اس فعل پر جس کے رد عمل کے طور پر یہ سب کچھ ہوا، نہ کہ اصل فعل کو نظر انداز کر کے رد عمل پر، یہ الگ بات ہے کہ خود حضرت علیؑ بھی اپنے طرز عمل میں مخلص و مجتہد تھے اور صدق نیت کے اعتبار سے حق بجانب۔

اکابر صحابہ جاہلیت و لاقانونیت کی راہ پر.....!

حضرت علیؑ کی راہ میں جو تیسرا رخنہ تھا وہ مولانا کے خیال کے مطابق خواب عثمانؓ کا مطالبہ تھا، اس کو لے کر جو لوگ کھڑے ہوئے تھے وہ ہمہ شام قسم کے افراد نہ تھے جلیل القدر اصحاب رسول تھے، جن میں ام المومنین حضرت عائشہؓ، جلیسی شخصیت بھی تھی، ان بزرگوں سے اقدام و عمل اور فکر و نظر کی غلطی ناممکن نہیں، صین ممکن ہے اہل سنت کے اکثر علماء اسی موقف کے قائل رہے ہیں کہ ان کے مقابلے میں حضرت علیؑ اونی 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، آئین 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 تعلق ایسی زبان کا استعمال ان کے لئے جائز 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 یہی اختلافات کو حق و باطل کے ساتھ نسبت نہیں دیتے بلکہ حق اور باطل صحیح و واضح سے تعبیر کرتے ہیں، وہ باطل و ضال کسی کو نہیں کہتے، دونوں کو اپنے اپنے اجتہاد کے مطابق حق پر کہتے ہیں البتہ حضرت علیؑ کو آولیٰ یا لہٰقی، حق کے قریب تر کہتے ہیں، خود مولانا بھی "خلافت و ملوکیت" لکھنے سے چند سال قبل تک یہی رائے رکھتے تھے، کچھ عرصے 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۔ انہیں 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 نہیں 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 ایک سر مو فرقہ نہ آیا بعد کے لوگ کسی کے حامی بن کر کسی کو گالیاں دیں تو یہ ان کی اپنی بد تمیزی ہے مگر وہ لوگ آپس کی عداوت میں نہیں لڑے تھے اور لڑ کر بھی ایک دوسرے کے دشمن نہ ہوئے

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 "بد تمیزی" سے تعبیر کیا ہے، گالیاں صرف یہی نہیں ہیں کہ غمناں گالیاں دی جائیں، یہ تو کوئی شخص بھی نہیں کرتا، شیعہ بھی ایسا نہیں کرتے، ان کی شان میں نامناسب الفاظ کا استعمال یہی سبب و شتم ہے "خلافت و ملوکیت" میں اس کا نمایاں ثبوت ملتا ہے، نیز مولانا کے موجودہ انداز 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 جلال و قدر کا احترام ملحوظ رکھے ہوئے بھی یہ کچھ بغیر چارہ نہیں کہ دونوں کی پوزیشن آئینی حیثیت سے درست نہیں مانی جاسکتی، ظاہر ہے یہ جاہلیت کے دور 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 کر لے“ (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 اکابر 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 دارشوں کو تھا جو زندہ تھے،

اور وہیں موجود تھے، حکومت اگر مجرموں کو پکڑنے اور ان پر مقدمہ چلانے میں واقعی دانستہ 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 جا سکتی 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 مجربوں کو پکڑیں اور سزا دیں؟ کیا وہ کوئی قبائلی سردار تھے؟ جو کسی قانونی امتیاز کے بغیر جسے 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 مجربین اور

مقتول کے وراثت سب موجود تھے اور عدالتی کارروائی کی جا سکتی تھی۔ پھر
 کارخ کیا اور فوج جمع کر کے خونِ 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 مملکت
 کا نظام الگ درہم برہم ہو جائے، شریعت الہی تو درکنار، دنیا کے کسی آئین و
 قانون کی رُو سے بھی ایسے ایک جائز کارروائی نہیں مانا جا سکتا؟ (۱۲۳-۱۲۵)

صورتِ حال کا یہ نقشہ بھی خلاف واقعہ ہے، اس سے قبل وہ تمام طریقے 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 التواء میں ڈال دیا، ان حضرات نے حضرت علیؓ
 کے عذر کو تسلیم کیا، اور اس سے نمٹنے کے لئے حضرات طلحہؓ 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 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 کر لینا
 موقع مل گیا، ایک موقع پر حضرت علیؓ نے باغیوں کو مدینہ چھوڑنے کا حکم دیا لیکن انہوں نے
 تعمیلِ حکم سے صاف انکار کر دیا، یہ دیکھ کر اکی یہ رائے پختہ ہو گئی کہ موجودہ حالات میں
 مطالبہٴ قصاص پورا ہونے کی کوئی امید نہیں، ہمیں از خود اس کے لئے کوئی کوشش
 کرنی چاہیے، مدینے میں ہی ان کو انتظار کرتے کرتے چار مہینے کا عرصہ گزر چکا تھا، بالآخر

۱۔ الطبری، ج ۴، ص ۴۳۸۔ البدایۃ، ج ۷، ص ۲۲۷-۲۲۸۔ الکامل، ج ۳، ص ۱۹۶۔

۲۔ حوالہ جات مذکورہ

۳۔ الطبری، ج ۴، ص ۴۲۹۔

وہ مدینہ چھوڑنے پر مجبور ہو گئے، اس طرزِ عمل کو کون شخص غیر آئینی طریقِ کار سے تعبیر کر سکتا ہے؟ یہ اقدام غیر آئینی اُس وقت ہو سکتا تھا جب وہ ابتداءً وہ طریقے 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 شریعتِ الہی کے خلاف اور آئین و قانون کی رو سے ناجائز سمجھتے تو وہ غیر جانبداری کی بجائے غیر آئینی اور خلافِ 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 اہلِ حُجُل 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 خونِ عثمانؓ کا مطالبہ لے کر کھڑے ہوئے ہیں، اس بارے میں آپ کے نزدیک ان کے لئے کوئی حجتِ 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! **بہ**

حضرت علیؓ شیوان کے فریقِ مخالف تھے، انہوں نے خود ان کے لئے حجتِ شرعی کو تسلیم کیا لیکن آج حضرت علیؓ کے حمایتی ان کی حمایت میں حضرت عائشہؓ و حضرت طلحہؓ و زبیرؓ کے لئے حجتِ 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۔ (ص ۱۱۱)

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، گو یا حضرت معاویہؓ بدلہ لینے کے لئے اٹھے نہیں بلکہ اٹھوئے 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 پہلے مرکز کا وجود تو ثابت کیے، مرکز کی جو حیثیت تھی اس کے لئے مولانا کے وہ الفاظ پڑھے 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 کیسے پکڑوں 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 سکتے، کم از کم معذور اور اپنے نقطہ نظر میں وہ حق بجانب ہی سمجھے جائیں گے۔

”گورنری کی طاقت اس مقصد کے لئے استعمال کی ہو 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 شنوائی 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 نے یہ مطالبہ کیا کہ قاتلین عثمانؓ کو ان کے حوالے کر دیا جائے وہ خود انہیں کیفر کردار کو پہنچائیں گے، ان کے مطالبے کے جو الفاظ 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 مستعفی، لیکن اگر واقعہ یہی ہے تو پھر ان کو چاہئے کہ انہوں نے قاتلین کو جو پناہ دے رکھی ہے اس سے دست بردار 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 قبل اسلام کی

قبائلی بد نظمی سے زیادہ اشبہ ہے“ (ص ۱۲۵)

ہم پہلے بھی لکھ چکے ہیں کہ اس مطالبے میں حضرت معاویہؓ اکیلے نہ تھے ان کے ساتھ جلیل القدر اصحاب رسول 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 اٹائی کی بجائے گوشہ گیری اختیار کر لی، اگر ان پر

حق واضح ہو جاتا تو اس کی راہ میں پھر ان کے قدم سمجھ 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 ضلالت و جہالت سے نکال کر راہ ہدایت نصیب کی
 لیکن آج پھر ہم آزمائش میں ڈال دیے 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 اصحابِ محمد صلی اللہ علیہ وسلم جس طریقے کو اختیار
 کرتے تھے اُس کے حق و صداقت کا ان کو علم ہوتا تھا، یہاں تک کہ یہ حادثہ
 پیش آگیا، یہاں اگر ان کی قوتِ 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 بری ہوتی ہے لیکن کل کو وہی چیز
 ہمارے نزدیک کاہران کے نزدیک مستحسن ہو جاتی ہے، ہم ان کے سامنے دلائل پیش
 کرتے ہیں لیکن وہ ان کو حجت نہیں سمجھتے، لیکن بعد میں پھر وہی دلائل وہ ہمارے سامنے
 بطور حجت پیش کرنے لگ جاتے ہیں۔“

شیخ الاسلام ابن تیمیہؒ لکھتے ہیں :-

جنگِ جمل و صفین ایک فتنہ تھا جس میں شرکت کو فضلاء و صحابہ و تابعین اور

لے النووی شرح مسلم، ج ۷، کتاب الفتن، ایضاً، ج ۲، کتاب فضائل الصحابہ،

لے الطبری، ج ۴، ص ۵۱۵، الکامل، ج ۳، ص ۲۴۶۔

لے الطبری، ج ۴، ص ۴۵۵۔ حتیٰ کہ اہل مدینہ تک پر جانبِ صحیح واضح نہ ہو سکی وہ اس کو امرِ مشتبہ سمجھتے رہے۔

الکامل، ج ۳، ص ۲۴۶، لے الطبری، ج ۲، ص ۲۴۶۔

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 پڑا۔ یہ بات بھی واضح نہ ہو سکی کہ حضرت عائشہ، حضرات طلحہ و زبیر اور حضرت معاویہ وغیرم جس روش پر قائم ہیں وہ تو طیبہ جاہلیت قدیمہ کا طریقہ ہے، ان کو جاہلیت سے 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 ماہذت سے کام لیا۔

خون عثمان کا مطالبہ حیثیت گورنر شام؟

مولانا لکھتے ہیں:-

”خون عثمان کے مطالبے کا حق اول تو حضرت معاویہ کے بجائے حضرت عثمان کے شرعی وارثوں کو پہنچنا تھا، تاہم اگر رشتہ داری کی بنا پر حضرت معاویہ اس مطالبہ کے مجاز ہو سکتے تھے تو اپنی ذاتی حیثیت میں نہ کہ شام کے گورنر کی حیثیت میں حضرت عثمان کا رشتہ جو کچھ بھی تھا، معاویہ بن ابی سفیان سے تھا شام کا گورنر۔ ان کی رشتہ دار نہ تھے۔“ (ص ۱۲۵)

ہم پہلے بھی وضاحت کر آئے ہیں کہ یہ قانونی نکتہ جو چودہ سو سال کے بعد مولانا کو سوجھلے اُس وقت کسی کے ذہن میں کیوں نہ آیا، حضرات طلحہ و زبیر نے جس وقت یہ مطالبہ کیا اس وقت حضرت علیؑ نے ان سے یہ کیوں نہ کہا کہ تم حضرت عثمان کے کید لگتے ہو؟ اس مطالبے کا حق تو مقتول کے شرعی وارثوں کو ہے، حضرت معاویہ 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 شخص 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 دورو نزدیک سے یہ آواز اُٹھی، حجاز، مصر، کوفہ، بصرہ، مدینہ اور شام سب علاقوں سے ایک 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 عثمانؓ 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 بہتعال 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 دیکھی 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 تاکہ انہیں طاقت استعمال کرنے پر مجبور کر دیا گیا۔
مولانا بشکرا لکھتے ہیں :-

”اپنی ذاتی حیثیت میں وہ خلیفہ کے پاس مستغیث بن کر جاسکتے 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 مخالفت 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

ٹھیک جاہلیتِ قدیمہ کے طریقے پر یہ مطالبہ کرتے کہ قتل کے ظالموں 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 حیثیتِ مستغیث بن کر وہ کس اُمید پر جاتے جبکہ اُن کی نظر میں اس کا کوئی فائدہ ہی نہ تھا، حضراتِ طلحہ و زبیر نے ایسا کیا تھا اس کا کیا فائدہ برآمد ہوا؟ جب خلافتِ خود مولانا کے الفاظ میں "قاویا فہی وہ لوگ تھے جو قتلِ عثمان میں شریک تھے تو حضرت معاویہ اگر ذاتی طور پر مستغیث بن کر مطالبہ کرتے، ایسی صورت میں کیا وہ اس سے مختلف کوئی جواب پاتے جو حضراتِ طلحہ و زبیر 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 علیؑ کے ہاتھ پر باقاعدہ آئینی طریقہ سے بیعت ہو چکی تھی غلط ہے اگر ایسا ہوتا تو جنگِ خیبر کبھی برپا نہ ہوتی، حضرت عائشہؓ اور حضراتِ طلحہ و زبیرؓ کی

لے شیخ الاسلام ابن تیمیہؒ لکھتے ہیں تو لکم یا بعدہ الكل بعد عثمان من اظہر الکل بان کثیرا من المسلمین امان النصف واما اقل او اکثر لم یبا یعودۃ، یہ دعویٰ کہ حضرت عثمانؓ کے بعد سب نے حضرت علیؑ 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 علیؑ کی بیعت نہیں کی تھی؟

۳۰ ہزار کی فوج جن افراد پر مشتمل تھی وہ شام کے لوگ نہ تھے بلکہ سینے لگے 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 یقین 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 جاہلیتِ 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 جاہلیتِ قدیمہ کے مقابلہ میں حق کی حمایت نہ کی اور گوشہ گیر ہو کر بیٹھ گئے۔

حضرت مجدد الف ثانیؒ لکھتے ہیں :-

”اے برادر معاویہ تنہا دینِ معاملہ
 نیست بلکہ نصف از اصحاب کرام کم و
 بیش درین معاملہ باوے شریک اند،
 پس محاربانِ امیر اگر کفرہ یا فسقہ باشند
 اعتماد از شرطِ دین سے خیزد کہ اندر او
 تبلیغِ ایماں با رسیدہ است و
 تجویز نکند این معنی را مگر ز ندیقی
 کہ مقصودش ابطالِ دین است،
 مکتوباتِ امام ربانیؒ دفتر اول حصہ چہارم ص ۵۹

اے برادر! معاویہؓ اس معاملہ میں اکیلے نہیں
 ہیں بلکہ کم و بیش نصف صحابہ کرام اس معاملہ
 میں ان کے ساتھ شریک ہیں، اگر حضرت
 علیؑ کے ساتھ لڑنے والے حضرات کا فریا
 فاسق سمجھے جائیں تو گو یا نصف دین سے
 اعتماد اٹک جائے گا جو ان کی تبلیغی کوششوں
 سے ہم تک پہنچا ہے، اس قسم کی بات وہی
 بے دین کہہ سکتا ہے جس کا مقصد ہی ابطالِ
 دین ہو۔ (مکتوب ۲۵۱)

نیز اگر یہ جاہلیتِ 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 جنگِ صفین 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 بہتری تھی البتہ حضرت علیؑ نسبت سے صحابہ کے اقرب الی الخ تھے لڑائی ایک فتنہ تھی واجب یا مستحب نہ تھی، امام احمد، اہل حدیث و ائمہ فقہاء کی اکثریت، اکابر صحابہ و تابعین، عمران بن حصین، اسامہ بن زید، ابن عمرؓ، سعد بن ابی وقاص اور مہاجرین و انصار میں سابقین اولین کی اکثریت اس بات کی قائل تھی، اسی لئے مشاجرات صحابہ کے بارے میں خاموشی اہل سنت کا طرب 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 ہوگا 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 اللہ اور اس کا رسول ناپسند کرتا ہے، جو فی الواقع مستحق ذم نہیں ہوتے، ان کی مذمت اور جو چیزیں قابل مدح نہیں ہوتیں، ان کی مدح کر جاتے ہیں، اسی لئے افاضل سلف کا طریقہ یہ رہا ہے کہ اس بارے میں گفتگو نہ کی جائے.....

نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت حسنؓ کی اس بہتر تعریف فرمائی ہے کہ وہ ان دونوں گروہوں میں صلح کرائیں گے۔ اور آپ نے دونوں گروہوں کو مومنین کے درجے میں شمار کیا۔ یہ اس بات کی کھرت واضح اشارہ ہے کہ قتال کی نسبت صلح محمود تھی اگر قتال واجب یا مستحب ہوتا تو اس کا ترک محمود نہ ہوتا بلکہ قتال محمود ہوتا.....

فصل سوم

جنگِ جمل

چوتھا مرحلہ

حضرت علیؑ کے طریقِ انتخاب اور ان کے طرزِ عمل نے جو صورتِ حال پیدا کر دی تھی، افسوس اس سے متحد ہونے کی کوئی امید 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 مختصراً 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 کینفر کر دار 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، کونے کے ایک گروہ نے بیعتِ علیؑ سے انکار کر دیا، بصرے میں بھی ایسا ہی ہوا، مصر کے دس ہزار آدمیوں نے صاف طور پر حضرت علیؑ کے مقرر کردہ گورنر قیس بن سعد کو کہہ دیا: اگر قاتلین عثمانؓ کو کینفر کر دار کو پہنچا دیئے جائیں تو ہم تمہارے ساتھ ہیں ورنہ ہم بیعتِ علیؑ کے لئے تیار نہیں۔ اہل حجاز بالکل غیر جانبدار ہو گئے۔ حضرت علیؑ نے گورنر کوفہ حضرت ابو موسیٰ

۱۔ الطبری ج ۲ ص ۲۲۲۔ الکامل ج ۳ ص ۲۰۱۔ البدایہ ج ۲ ص ۲۲۹، ۲۵۱، ۳۱۳

۲۔ الطبری ج ۲ ص ۲۸۷۔ الکامل ج ۲ ص ۲۳۰۔ البدایہ ج ۲ ص ۲۳۶۔

اشعری کو لکھا کہ کونے سے میری حمایت کے لئے فوجی امداد روانہ کرو، انہوں نے
 صدیق کو صاف طوطا پر کہہ دیا "میری اور 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 نیکو
 تیار نہیں ہیں، حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا تک 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 شہسپندوں
 کے ہاتھ میں ہے۔ "والا امر اھوال الغوغاء" یہ سن کر حضرت ام المومنینؓ
 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 شہسپند 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 پکڑوں 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 پراگندگی 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۔ تیسرے یہ مطالبہ کرنے کا آئینی طور پر کوئی حق نہیں تیسرے حضرت علیؑ نے جو عدل 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، تو یا نفس مطالبہ قصاص میں اگر حضرت علیؑ ان سے اتفاق رکھتے تھے تو سر دست اتوائے قصاص میں حضرات طلحہ، زبیر، رضو وغیرہم حضرت علیؑ کے ہمنوا تھے دونوں ذہن ایک رائے پر متفق ہو گئے ماس کے بعد چار مہینے تک مدعیانِ 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 پتہ و تخم کا حوالہ دیتے رہے۔ لیکن وہ اپنے مشاہدات کی بنا پر یہ سمجھنے لگے کہ اس طرح اس مطالبے کی افادیت دین بدن کم اہل اس کے پورے ہونے کی امید بالکل ختم ہو جائے گی، انہوں نے اب مزید تاخیر و التواء 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۔ تبصم خلق کشمیر و جم غفیر۔ ان کے مکہ پہنچنے سے قبل ان کے ہم رائے بہت سے لوگ اور اہل صحابہ کی ایک تعداد حضرت عائشہؓ کی قیادت میں پہلے ہی وہاں موجود تھی۔ فاجتمع فیہا خلق من سادات الصحابة و اصحاب 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 ان 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 حلیفہ اس انجام سے محفوظ نہ سمجھا جائے گا۔“

۱۔ الطبری ج ۲ ص ۴۳۴، ۴۳۵۔ الکامل ج ۲ ص ۲۳۷۔

۲۔ البدایہ والنہایہ ج ۷ ص ۲۳۰۔

۳۔ حوالہ مذکور۔

۴۔ الطبری ج ۲ ص ۲۶۱۔

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 بلیہ حرام، شہر حرام اور مال حرام کو
 بھی اپنے لئے حلال کر لیا، بخدا، عثمانؓ کی ایک اٹھلی 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
 دیدہ دلیری کی جسارت نہ ہو۔“

حضرت عائشہؓ نے حضرات طلحہ و زبیرؓ سے مدینے کے حالات پوچھے تو انہوں نے
 کہا ”مدینے 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 ہبی مشاورت سے فیصلہ کر کے ہمیں باغیوں کے خلاف اٹھ 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 طلحہ و زبیرؓ کے
 ساتھ شریک ہو جائے۔“ بصرے کے قریب پہنچ کر ان سب بزرگوں نے اہل بصرہ
 اور وہاں کے گورنر کے نام چھٹیاں 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 ہاتھ 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 آماجگاہ بنا ہوئے، 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 دہاں ایسے جہم کر بیٹھے تھے میں جو دہاں کے باشندوں کے لئے گمراہ اور مضر ہے، وہ اُن سے نہ بے خوف ہیں نہ اپنے کو اُن سے بچانے کی قدرت رکھتے ہیں، میرا مقصد آمدی 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 تمام تر مقصد صرف یہی ہے“

قاصدین عثمان بن حنیف کے سامنے جا کر 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 اجتماع 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 ان کی طرف اپنا دستِ 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 آمد کی نہیں۔ کیونکہ وہ شہر تو ایسا ہے جہاں پر مذہب کو بھی پوری طرح امن حاصل ہے، اور اگر خونِ عثمان کا بدلہ لینے آئے ہیں تو یہاں آنے کا کیا مقصد؟ ہم تو عثمان 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 عثمان ہم ہیں؟ وہ تو یہاں اس لئے آئے ہیں کہ قاتلینِ عثمان سے معاملے کے لیے ہماری مدد حاصل کریں“

اس کے بعد حضرت عائشہؓ اور حضرت طلحہؓ وزبیرؓ بمقامِ مزیدیں 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 وزبیرؓ 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 فاجرا 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 معقول 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 اقامتہ 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 آجاتی ہے کہ ان کا مقصد اس کے سوا اور کچھ نہ تھا کہ
 قاتلین عثمانؓ کو جو بوجہ خلافت کے زیر سایہ و ذنا تے 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 دع هذا فان فیہ سفاک
 و ماء المسلمین و وقوع الاختلاف بیختم فلم یقبل منہ ذلک بل صم 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 ان پر اسی طرح گراں گزرتا ہے جس طرح اس سے پہلے حضرت
 معاویہؓ کے خلاف اعلان جنگ ان پر گراں گزرتا تھا، طبری کے بیان کے مطابق انصار
 کے بزرگوں میں سے صرف دو آدمیوں نے حضرت علیؓ کے ساتھ تعاون کے لئے آمادگی
 کا اظہار کیا، فاجا بہ رجلا من اعلام الانصار اور ۶۰ یا ۷۰ بدوی اصحابؓ،

۱۔ الطبری ج ۴ ص ۲۶۲-۲۶۳۔ الکامل ج ۳ ص ۲۱۱-۲۱۲۔ البدایہ ج ۴ ص ۲۳۱

۲۔ البدایہ ج ۴ ص ۲۲۹۔ الطبری ج ۳ ص ۲۱۰۔ الکامل ج ۳ ص ۲۱۰

ابن کثیر نے کبار صحابہ میں سے چار کے نام بطور مثال ذکر کئے ہیں زیو کہا ہے کہ بعض کے علاوہ اکثر اہل مدینہ پر حضرت علی رضی اللہ عنہ کا یہ حکم گراں گذرانا تھا قل عنہ اکثر اہل المدینۃ واستعجاب لہما بعضہم حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما نے صاف طور پر حضرت علی رضی اللہ عنہ کو یہ حکم جنگ سے روکنے کی کوشش کی کہ آپ اگرچہ بہادر آدمی ہیں لیکن فوجِ حرب سے نا آشنا ہیں، انت رجل شجاع لست صاحب مراثی فی الحرب۔ نیز حضرت حسن رضی اللہ عنہ اور حضرت سلام رضی اللہ عنہ اور عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہم 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 اکابر 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 حضرت طلحہ رضی اللہ عنہ و زبیر رضی اللہ عنہ 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 نا مناسب سمجھتے تھے، تو اس کا صحیح علاج یہ تھا کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ خود ایسے اقدام سے اجتناب کرتے یہ کہ خود بھی جوانی کا رروائی کر کے حالات کے سازگار ہونے کی رہی سہی امید بھی ختم کر دیتے، لیکن حضرت علی رضی اللہ عنہ نے اکابر 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 اکابر صحابہ آمادہ تعاون نہ ہو جاتے، ایک کی غلطی دوسرے کے غلط اقدام کے لئے وجہ جو از نہیں بن سکتی، ہم ماننے لیتے ہیں کہ اہل قبل کا موقف صحیح نہ تھا، لیکن یہ

۱۔ الطبری، ج ۴، ص ۴۲۷۔ البدایۃ، ج ۷، ص ۲۳۳۔ الکامل، ج ۳، ص ۲۲۱۔

۲۔ الطبری، ج ۴، ص ۴۲۱۔ 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 جمل کے موقف کو کیسے 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 آزما لیا جاتا بعد میں یہ انتہائی قدم اٹھایا جاتا۔

بہر حال حضرت علیؑ بھی اپنا لشکر لے کر یانپ 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 باہمی صلح تھا، صلح کی بات چیت جو دینے میں بیٹھ کر ہونی چاہئے تھی اس کے لئے سلسلہ جنبانی کا آغاز میدان 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 ان کی موت کے مترادف تھی۔

مساعی صلح

(حضرت علیؑ نے حضرت قعقاعؓ کو صلح کی بات چیت کے لئے اہل جمل کی طرف بھیجا۔ انہوں نے اُم المومنین حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے ان کی غرض و غایت پوچھی، انہوں نے کہا ہمارا مقصد صرف اصلاح 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 نشاندہی ہو جائے تو اصلاح ممکن ہے ورنہ نہیں، حضرات طلحہ و زبیرؓ نے کہا "قاتلین عثمانؓ کو کیفر کرنا تک پہنچایا جائے۔ کیونکہ مطالبہ 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 الواقع 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 پھیلی 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 کرتے ان کا مقصد تو صرف اصلاح تھا، قتال و جدال کئے 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 قحطاع کو کہا "ہم آپ کی تجویز کو قبول کرتے ہیں، حضرت علیؑ بھی اگر اس سے متفق ہوں تو ٹھیک ہے۔" حضرت قحطاع نے واپس آکر حضرت علیؑ کے سامنے تفصیل پیش کی، آپ سن کر بہت خوش ہوئے دونوں گروہ اتفاق و اتحاد کی اس صورت سے بڑے خوش ہوئے، فصحاً ہوا 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 ابو بکرؓ و عمرؓ اور عثمانؓ کا ذکر خیر کیا، پھر کہا:

عثمانؓ کے دہر میں کچھ ایسے لوگ پیدا ہو گئے جو دنیا کے طلب نگار اور اللہ کی نعمتوں اور اہل فضل و کرم پر گڑھنے 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 آپ نے شکر میں عام منادی کرادی کہ کل ہم صلح کی خاطر اہل جمل کے پاس جائیں گے، وہ لوگ ہمارے شکر 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، سیائیوں کی شرارت

صلح کی یہ صورت دیکھ کر سیائی فتنہ پرداز گھبراٹھے، انہوں نے صلح کی صورت کو فساد میں بدلنے کے لئے باہم مشورہ کیا، اور کہنے لگے، وای الناس فینا واللہ واحد وان یصلحوا مع علیؑ فعلی دما لنا، ہم 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 علیؑ 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 بھڑکا دی جائے اور انہیں غور و فکر کا موقع ہی نہ دیا جائے۔ اذالتقی الناس محمداً فانشبوا القتال ولا تفرغوہم للنظر بس رؤسہم پر ان کا اتفاق ہو گیا، دوسرے تمام لوگ ان کی اس سازش سے بے خبر تھے، وتفرقوا علیہم والناس لا یسعون۔

حضرت علی رضی اللہ عنہ اپنا لشکر لے کر اہل بعل کے قریب چلے گئے، باغیوں کا لشکر بھی کسی طرح ان کے ساتھ لگ کر وہاں پہنچ گیا، حضرت علیؑ نے اپنے نایندے ان کی طرف اور انہوں نے اپنے نایندے حضرت علیؑ کی طرف بھیجے، فضا پوری طرح صلح کے لئے ہموار ہو گئی۔ دونوں گروہوں کے لوگ آ کر باہم ملنے رہے۔ 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 وباتوا بلیلة لم یبتوا بمثلھا للعافیة من الذی اشر فوا علیہ۔ لیکن سیاتی فتہ پروازوں کی نیندیں اس رات حرام ہو گئیں، ایک پل نہ سوئے، ساری رات باہم مشورہ کرتے رہے، بات الذین اثاروا امر قتل عثمان بشری لیلۃ بلقھا قظ... وجعلوا یقتسا دون لیلتم کلھا، صبح اندھیرے منہ 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 استسروا بذلک خشية ان یظنن بما حادولوا من السرا، رات کی تاریکی ابھی چھٹنے نہ پائی تھی کہ انہوں نے اچانک اہل بعل پر حملہ کر دیا، اہل بعل کو ہمواراً مدافعت میں ہتھیار اٹھانے پڑے، انہوں نے سمجھا کہ حضرت علیؑ کے لشکر نے ہمیں دھوکے میں رکھ کر اس طرح اچانک حملہ کر دیا۔ یہی خیال حضرت

کی ہے، اس میں کئی باتیں محل نظر اور خلاف واقعہ ہیں۔ ہم مختصراً ان کی وضاحت کرتے ہیں، مولانا لکھتے ہیں :-

یہ قافلہ (اہلِ محل کا) مکے سے بصرے کی طرف روانہ ہو گیا۔ بنی امیہ میں سے سعید بن العاص اور مروان بن الحکم بھی ان کے ساتھ نکلے، مگر الظہران (موجودہ وادی فاطمہ) 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 وغیرہ 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 مدینے میں موجود تھے مگر قاتل 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 اسنادی حیثیت سے قابلِ التفات نہیں، اس میں ایک تو واقعی ہے، واقعی کے اوپر تین واسطے اور ہیں، تیسرا واسطہ جو واقعے کا اصل راوی ہے وہ جمہول العین و الحال 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 بخروجہ 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 اصل قائلوں کو چھوڑ کر اکابر صحابہ کے درپے آزار ہونے کی فکر میں تھے۔ نعوذ باللہ من ذلک۔

۳۔ بنی اُمیہ 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 مدینے کا انتخاب کرنا چاہئے تھا، کیونکہ مولانا مودودی صاحب کی تشریح کے مطابق تمام باشندگانِ مدینہ اُن کی نظر میں قائلین عثمان ہی تھے، ان کو پہلے تمام اہل مدینہ کو ترویج کرنا چاہئے تھا، پھر بنی اُمیہ کو یہ خیال آئے گا کہ کیوں آیا؟ آنا زہی 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 اُمیہ 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 اُموی صحابی حضرت مغیرہ بن شعبہ کی تھی، ایسا کیوں ہوا؟ بنی اُمیہ 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 جمع میں کھڑے ہو کر یہ اعلان کر دیں کہ ان سپہ سالاروں کو ہی ترویج 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 رہے؟

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 عرق میں آگر 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 تقالوا ہے) کہ ہم نے جو طریق کار

اختیار کیا ہے ممکن ہے اس طرح ہم تمام قاتلین عثمانؓ کو کفر کردار تک پہنچادیں، بل نسیر فلعنا
 نقتل قتلة عثمان جميعا (دونوں کو ایک دوسرے سے لڑانے کا ذکر نہیں) اس کے بعد
 سعید بن العاص حضرات طلحہؓ 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 ملنے کیوں؟) اور ان سے
 پوچھا کہ اگر آپ لوگ کامیاب ہو گئے تو امر خلافت کس کو سونپیں گے؟ وہ کہنے لگے: "ہم دونوں
 میں سے جس کو لوگ پسند کریں گے" سعید بن العاص نے کہا: "یہ صحیح نہیں بلکہ کامیابی کی
 صورت میں ہمیں امر 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 سین 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 جہل کا موقف امر خلافت
 سنبھالنا 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 طلحہؓ 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 عائشةؓ ومن معها نازعوا عليا في الخلافة
 ولا دعوا الى احد منهم ليولوه الخلافة وانما انكرت هي ومن
 معها عليؓ منعه من قتل قتلة عثمان وتوكل لاقصاص منكم-
 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 گڑھ 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 مجاہدِ خلافت سے گرانا ہو
 نہ 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 دینے سے اسلام میں پیدا ہو گیا
 تھا۔

لے فتح الباری، کتاب الفتن، ج ۶، ص ۵۴۸، طبع دہلی۔

لے الفصل فی المیل والماہواء والنمل، ج ۴، ص ۵۸، طبع اول، المطبعة الادبیہ مصر، ۱۳۱۴ھ

لیکن مذکورہ 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 عبدالبرؒ لکھتے ہیں، لما قتل عثمان لزم سعید بن العاص هذا بلیتہ و اعتزل الجمل و صفین فلم یشہد شیئاً من تلك الحروب، (مشہادت عثمانؓ کے بعد سعید بن العاص گھر ہی 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:

”غیرہ بن شعبہ اور سعید بن العاص اہل قافلہ کے ساتھ مکے سے ابھی چند قدم ہی آگے گئے تھے کہ سعید نے غیرہ سے کہا: ”آپ کی کیا رائے ہے؟“ غیرہ نے جواب میں کہا: ”خدا کی قسم علیؓ کی مناسب ہے، مجھ اس طریقے سے بھی حالاً“

لہذا الاستیعاب، ج ۲، ص ۵۴۱۔ حافظ ابن کثیر اور ابن حجر کے بیانات سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے ابن حجر نے ”تہذیب“ میں ابن عبدالبرؒ کے حوالے سے لکھا ہے کان ممن اعتزل الجمل و صفین الاصابہ میں بھی اس کی طرف اشارہ کیا ہے، کان معاویۃ عاتقہ علی تخلفہ عند فی عرویدہ ابن کثیر کہتے ہیں لما مات عثمان اعتزل لفتنة فلم یشہد الجمل ولا صفین (تہذیب، ج ۲، ص ۵۰۔ الاصابہ، ج ۲، ص ۹۹۔ البدایہ، ج ۸، ص ۸۴)۔

سُدرے کی کوئی امید نظر نہیں آتی.....“ اس لڑے پر دونوں نے اتفاق کیا اور ان سے الگ ہو کر بیٹھ گئے، سعید بن العاص واپس مکہ آگئے۔^۱

گویا اول 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 تہ مروان بن مسعود سے کوئی گفتگو ہوئی نہ حضرات طلحہ و زبیرؓ سے خلافت کے معاملے میں کوئی اختلاف، بغیر کسی وجہ کے از خود ان کے ذہن میں کشمکش پیدا ہوئی، اس کا اظہار انہوں نے ایک صحابی رسول مغیرہ بن شعبہ سے کیا، انہوں نے اعتزال کا مشورہ دیا اور دونوں الگ ہو گئے موصی اللہ عنہما کہاں کہاں ان کی یہ امن پسندی اور کہاں ان کی یہ تجویز کہ قاتلین عثمانؓ سے پہلے اکابر صحابہ حضرات طلحہ و زبیرؓ اور حضرت عائشہؓ وغیرہ کو قتل کیا جائے؟ امن پسند صحابہ کرام کے نقطہ نظر کو دشمنان صحابہؓ نے کس قدر مسخ کر کے رکھ دیا ہے، الامان والحفیظ۔

جنگ سے کنارہ کشی نصوص شرعیہ کی بناء پر تھی۔

آگے مولانا لکھتے 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 سن کر پہلے اس صورت 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 سمجھتے تھے، اس جہم میں ان کا ساتھ دینے کے لئے تیار نہ ہوئے۔ اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ وہی قاتلین عثمانؓ جن سے پچھا پھڑانے کے لئے حضرت علیؓ موقع کا انتظار کر رہے تھے اُس صورت میں جو حضرت علیؓ نے فراہم کی تھی ان کے ساتھ شامل رہے۔ یہ چیز ان کے لئے بدنامی کی موجب بھی ہوئی اور فتنے کی بھی۔ (ص ۱۳۹)

گو یا مولانا کو بھی اعتراف ہے کہ صحابہ کی اکثریت اور ان کے زیر اثر مسلمانوں نے حضرت علیؑ کا ساتھ نہیں دیا، اور حضرت علیؑ فہمیں "تھوڑی سی فوج ہی فراہم کر سکے، یہ اس بات کا واضح ثبوت ہے کہ اہل حبل کا موقف غیر آئینی یا مہابلیت پر مبنی نہ تھا، کچھ نہ کچھ بنیادیں ان کے پاس ضرور ایسی تھیں جن کی بنا پر لوگوں نے حضرت علیؑ 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 "جاہلیت" کے خلاف ضرور حضرت علیؑ کے ساتھ مل کر آمادہٴ پیکار ہوتی۔

پھر جن حضرات نے اس مہم میں حضرت علیؑ کا ساتھ نہیں دیا اس کی وجہ یہ نہ تھی کہ وہ خانہ جنگی کو فطری طور پر ایک فتنہ سمجھ رہے تھے، بلکہ ان کا یہ عدم تعاون ان 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 :-

"جمل و یقین کی جنگ میں حضرت علیؑ کے پاس ایسی کوئی نص نہ تھی جو انہوں نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے سنی ہو، اس کی بنیاد محض ان کی ذاتی رائے پر تھی اور اکثر صحابہ نے ان جنگوں میں حضرت علیؑ کی اس رائے سے اتفاق نہیں کیا۔ بیشتر صحابہ سر سے 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 صراحتاً 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 بولنا سمعوا من النصوص فی الاھر

بالقعود فی الغنّة ولما رأوا من الفتنۃ التي تریوا مفسد تعاملی
مصلحتھا والقول فی الجمیع الحسنی۔

اکابر ترین صحابہ نے جب وہ نصوص سنیں جو میں فتنوں سے الگ تھک 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 قائرے کم اولیٰ اس کے نقصانات زیادہ تھے، ہمیں ان سیکے
اچھے لفظوں سے یاد کرنا چاہیے۔

مومنون سہارے پر ایک غلط دعویٰ

مولانا لکھتے ہیں :-

بصرے کے باہر جب امّ 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 امّ 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 جنگِ 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

مخبر 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 بچھنے 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 متسی اور صلح ہو جانے پر مطمئن تھے، مولانا کے دل میں اگر حضرت مروان وغیرہ رضوان اللہ علیہم اجمعین کے خلاف جذبات بعض مخفی ہیں تو اس کے معنی یہ نہیں ہیں کہ ناکردہ گناہوں کا بوجھ بھی ان پر لاد دیا جائے، کتب تاریخ میں ان کے خلاف تھوڑا مولد 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 ہاتھ کرنا چاہتا ہوں، دونوں حضرات تشریف لے آئے اور حضرت علیؓ نے ان کو نبی 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 ہریرہ 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 صحیح 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 دلا دیے گئے؟ پھر یہ بات بھی ناقابلِ فہم ہے کہ حضراتِ طلحہؓ و زبیرؓ ارشاداتِ رسولؐ سن کر خود تو اپنے طور پر علیؑ پر حملہ 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 علیؑ کی نہ کوئی معنی رکھتی ہے، نہ شریعت کی رُو سے وہ صرف اتنی سی بات سے بری الذمہ قرار پا سکتے، میں؟ وہ فوجِ معلوم امی نہ تھے، کمانڈر اور قائد تھے، ان کی علیؑ 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 کنا رہ کشتی اختیار کر لی لیکن فوج بدستور برسرِ پیکار رہی۔ ان هذا الاشیء عجائب۔ ایک اور پہلو قابلِ غور ہے کہ میں اس موقع پر جب کہ طرفین کی فوجیں آمنے سامنے کھڑی تھیں، اُس وقت حضرت علیؑ نے حضرت قحطابؓ کو ان کی طرف صلح کے لئے بھیجا تو ان کو بھی حضرت علیؑ نے وہ ارشادات نہ بتلائے جن کی رُو سے حضراتِ طلحہؓ و زبیرؓ کے موقف کی غلطی واضح ہو رہی تھی اور جن کے متعلق کہا جا رہا ہے کہ ان کو سن کر طلحہؓ 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 رسولؐ اُس وقت نہ حضرت علیؑ کو یاد آئے، نہ حضرت طلحہؓ و زبیرؓ کو میں حالتِ جنگ میں نہ معلوم پھر وہ کس طرح دونوں کے لوحِ حافظہ پر دفعۃً ابھر آئے؟

طلحہؓ کا قاتل؟

حضرت طلحہؓ کو کس نے قتل کیا؟ اس کے متعلق تمام مؤرخین نے جو طرح کی روایا

ذکر کی ہیں، ایک کی رو سے ان کا قاتل حضرت مروان قرار پاتے ہیں، اور دوسری روایات کی رو سے کوئی اور، مولانا نے اول الذکر روایات کو مشہور قرار دیا ہے، نیز حاشیہ میں ابن 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 طلحہؓ 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 پردہٴ خفا میں ہیں، ان کے نام کا پتہ ہونہ کیفیت کا، ان کی بات کس طرح قابل اعتبار ہو سکتی ہے؟ پھر اکثر مؤرخین نے عموداً دو طرح کی روایات ذکر کی ہیں، ابن الاثیر نے لکھا ہے ”کان الذی رمی طلحة مروان بن الحكم وقيل غيبة قاتل طلحة 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 تیرا نڈاز مروان ہے، ایک دوسرے مقام پر صرف اتنا ذکر کیا ہے کہ ایک نامعلوم تیرا کر ان کو لگا، نجاہۃ السهم غروب۔ 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 الحكم ہے، حقیقت حال اللہ بہتر جانتا ہے۔“ اما طلحة نجاہۃ فی المعركة سم غروب يقال رماه بید مروان بن الحكم فالله اعلم۔ دوسرے مقام پر اس طرح لکھا ہے :-

”يقال ان الذی رماه بجملة السهم مروان بن الحكم.... وقد قيل ان الذی رماه غیره وهذا عندی اقرب وان كان الاصل مشهوراً واللہ اعلم۔“

منہا جاتا ہے کہ یہ تیرا نڈاز مروان بن الحكم 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۔ لہ

علامہ ابن خلدون نے اس کے متعلق سرے سے کوئی قول ہی نقل نہیں کیا، اب آپ اندازہ 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 ہوا، ابن کثیر نے تو بصراحت 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 خضر 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 کہے کہ قرآن میں ہے کہ نماز کے قریب بھی مت پھٹکو۔

انوکھا فلسفہ تاریخ!

مولانا نے حضرت علیؑ کی حمایت و مدافعت 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 امید کیسے کی جاسکتی تھی کہ اب عراق کے لوگ اُس یک جہتی کے ساتھ اُمّی حمایت کریں گے جس ایک 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 پچھلی ساری خرابیوں کے باوجود طو کیت کی آمد کو روکنا میں ممکن تھا۔ حقیقت میں حضرت علیؑ اور حضرات طلحہؓ و زبیرؓ کے تصادم کا یہی نتیجہ تھا جس کے رونما ہونے کی توقع مروان بن الحکم رکھتا تھا، اسی لئے وہ حضرت طلحہؓ و زبیرؓ کے ساتھ لگ بھرے گیا تھا، اور افسوس کہ اس کی یہ توقع سوئی صدی پوری ہوئی۔ (ص ۱۳۰)

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، کوفہ اور بصرہ دونوں عراق کے شہر تھے، کوفہ 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 میکسر 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، اُس 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 یک جہتی اور اتحاد کے ساتھ حضرت علیؑ کا ساتھ دیا تھا، اس کے بعد تفرقہ کی مذکورہ توجیہ قرین قیاس سمجھی جاسکتی ہے، اس کے بغیر مولانا کی اس نکتہ آفرینی کی کوئی حیثیت نہیں۔

یز حضرت علیؑ کی خلافت کے متعلق مولانا بار بار یہ کہہ رہے ہیں کہ شام کے سوا پوری مملکتِ اسلامیہ میں ان کو متفقہ طور پر خلیفہ تسلیم کیا جاسکتا 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 پانچ ہزار آدمی مقتول اور ہزاروں مجروح ہو گئے تھے جس کی بنا پر وہ دل برداشتہ ہو گئی تھی اور یہ امید نہیں کی جاسکتی تھی کہ اب وہ اس یک جہتی کے ساتھ حضرت علیؑ کی حمایت کر سکیں گے جس یک 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 حضرت معاویہؓ کے خلاف فوج کشی کے لئے تیار ہوئے، ایسی صورت حال میں تو ان کو پہلے یہ چاہئے تھا کہ دوسرے صوبوں سے فوج منگوا کر بجم جمع کر لیتے، یا اہلِ مکر کشی کی بجائے پُر امن راہِ مفاہمت اختیار کرتے، انہوں نے دونوں صورتوں میں اختیار نہ کیں، اس کی کیا وجہ ہے؟ ظاہر ہے اس کی یہی وجہ ہے کہ انہیں دوسرے صوبوں سے تعاون کی امید 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۔

یز 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 صحابہ میں شامل ہیں، جن میں حضرت حسن و حسین رضی اللہ

عنها کا شمار ہے۔ شرفِ صحابیت کی بنا پر حسنینؓ کی توہمِ 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 کرانا 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 پرستان کو اس سے محفوظ رکھے۔

فصل چہارم

جنگِ 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، پیرامن 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 منگنا 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 مسائٹوں نے باہمی سازش سے جنگ برپا کر کے حالات کا پانسہ یکسر بلیٹ 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 بشیر 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 لٹکا دیں تاکہ اہلِ شام کے جذبات بھرپک اٹھیں۔ یہ اس بات کی کھلی علامت تھی کہ حضرت معاویہؓ 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 قیص اور ان آشکلیوں کا مظاہرہ کر کے عوام میں اشتعال پیدا کرنے کی کوئی حاجت نہ تھی۔ (ص ۱۴۲)

مولانا نے اس روایت کے لئے "البدایۃ والنہایۃ" کا حوالہ بھی دیا ہے، اس روایت میں آگے یہ الفاظ ہیں کہ "منظر عام پر لٹکانے کے بعد حضرت معاویہؓ اور ان کے ساتھ صحابہ کرام کی ایک جماعت نے کھڑے ہو کر خون عثمانؓ کے مطالبے کے لئے، ان باغیوں کے خلاف لوگوں کے جذبات ابھارنے 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 مدینے سے دمشق لے جانے والے بھی ایک جلیل القدر صحابی حضرت نعان بن بشیرؓ ہیں اور ان چیزوں کو منظر عام پر لٹکانا شام کے جذبات بھڑکانے والے بھی حضرت معاویہؓ سمیت جلیل القدر صحابہ کی ایک جماعت ہے، کیا ہم اس فعل کو "غیر قانونی" 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 وجماعتہ من الصحابۃ معہم یرضون الناس علی المطالبۃ بدم عثمان ممن قتلہ من اولئک المتواریج، منهم عبادہ بن الصامت، و ابوالدرداء، و ابوامامہ و عمرو بن عبسہ و غیرہم من الصحابۃ۔

خلیفہ کی اطاعت کے نہیں، خلافت کی آئینی حیثیت کے انکار

مولانا لکھتے ہیں :-

”ادھر حضرت علیؑ نے منصبِ خلافت سنبھالنے کے بعد جو کام سب سے پہلے کئے ان میں سے ایک یہ تھا کہ محرم ۳۶ھ میں حضرت معاویہؓ کو شام سے معزول کر کے حضرت سہیل بن حلیف 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 بلاؤ سہیل اور اگر کسی اور کی طرف سے آئے ہیں تو واپس تشریف لے جائیے“ یہ اس بات کا صاف نوٹس تھا کہ شام کا موہ بنے خلیفہ کی اطاعت

کے لئے تیار نہیں۔ (ص ۱۳۲)

اولاً، مولانا نے اس امر کی کوئی وضاحت نہیں کی کہ منصبِ 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 ناسازگار ہیں، خود خلیفہ اپنے آپ کو بے اختیار سمجھتا ہے، اہل الرائے بھی مشورہ دے رہے ہیں کہ حالات کے پُرسکون ہونے تک عمالِ عثمانی کو بالعموم اور حضرت معاویہؓ کو بالخصوص اہم عہدوں پر بحال رکھا جائے، تاکہ بگڑے ہوئے حالات سدھرنے کی بجائے مزید خراب نہ ہوں، حضرت علیؑ نے شک اپنے اعلانِ 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 خلافتِ راشدہ کی خصوصیات میں دو خصوصیات یہ بھی بتلائی ہیں کہ وہ ایک شوروی حکومت تھی، دوسری اس میں روحِ جمہوریت پائی جاتی تھی، حضرت علیؑ کے اس فیصلے میں مشاورت اور روحِ 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 اہلاً و سہلاً گویا مولانا نے متعدد جگہ جو یہ تاثر دینے کی کوشش کی ہے کہ حضرت معاویہؓ مسلسل ۱۶-۱۷ 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 اہلاً و سہلاً 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 سبری نہ تھی، اس کی وجہ محض یہ تھی کہ حضرت علیؓ کی خلافت کو ایٹنی طور پر صحیح نہ سمجھتے تھے، ان کو خلیفہ بنانے میں بھی زیادہ تردد نسل 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)

۷۷ البدایہ و النہایہ ج ۸، ص ۲۱۔ اصل عبارت مع ترجمہ کے اس سے قبل صفحہ ۷۸ پر گزر چکی ہے۔

کے پاس بھیجا مگر انہوں نے اس کا کوئی جواب نہ دیا اور صرف ۳۷ روز میں اپنی طرف سے ایک لفاظ اپنے ایک پیغامبر کے ہاتھ ان کے پاس بھیج دیا، حضرت علیؑ نے لفاظ 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 پیش 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 بنیا و بنا 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 "قصاص عثمانؓ۔" لوگوں نے کہا "آپ اس کا مطالبہ کس سے کرتے ہیں؟" کہتے گئے "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 چاہیے 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 معاویہ 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 حقدارِ خلافت ہیں" حضرت معاویہ نے ان چیزوں کو تسلیم کیا اور کہا "میں ان سے محض خونِ 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، اسکے 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 معاویہ 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 کریں، ہم خود ان سے غمٹ لیں گے اس کے بعد ہم ان کی اطاعت کے لئے تیار ہیں" ۱۰

ان روایات سے حضرت معاویہؓ کا نقطہ نظر واضح ہو کر سامنے آجاتا ہے، وہ حضرت علیؓ کے شرف و فضل کے قائل اور ان کو اپنے سے زیادہ حقدارِ خلافت سمجھتے تھے، جنگ بندی کے بعد معاہدہء 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

۱۰ البدایہ والنہایہ، ج ۷، ص ۲۵۹۔

۱۱ الطبری، ج ۱۵، ص ۶۔ الکامل، ج ۳، ص ۲۹۰، البدایہ، ج ۷، ص ۲۵۷۔

۱۲ البدایہ والنہایہ، ج ۷، 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 عمی دین العاص و رؤس اهل الشام فاستشارهم فابوا ان یبايعوا 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 پناہ دے جائیں یا ان کو ان کے سپرد کر دیا جائے، اس کے بعد روایت کے الفاظ یہ ہیں، وان لم یفعل قاتلوا ولم یبايعوا 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 دے جائیں۔ اس ردِ فتنی میں حضرت معاویہؓ کا وہ نقطہ نظر کیسے باطل ہو جاتا ہے جو مولانا نے بیان کیا ہے کہ ان کے پیش نظر قاتلین عثمانؓ سے نہیں بلکہ خلیفہ وقت سے خونِ عثمان کا بدلہ لینا تھا۔

مولانا پھر وہی اپنی پرانی بات دہراتے ہیں جو اس سے پہلے بھی کہ چکے ہیں:-

”یہ سب کچھ اس چیز کا نتیجہ تھا کہ حضرت معاویہؓ مسلسل ۱۷، ۱۸ سال ایک ہی صوبے اور وہ بھی جنگی نقطہ نظر سے انتہائی اہم صوبے کی گورنری پر رکھے گئے۔ اسی وجہ سے شام خلافتِ اسلامیہ کے ایک صوبے کی بہ نسبت ان کی ریاست

لہ البیان والنهاية، ج ۱، ص ۲۵۳-۲۵۴ الاصابہ کی ایک روایت میں یہاں تک ہے کہ حضرت علیؓ کے پیچھے ہوئے قاصد حضرت جریر بن عبد اللہ ص وقت حضرت معاویہؓ کے پاس گئے، اُس وقت جو رؤسائے شام وہاں موجود تھے انہوں نے سخت تڑپن 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 خونِ عثمانؓ کا مطالبہ ہی نہ ترک کر دیں۔ فتکلام و ابکلام شدلید و ردوا شد الرد و تھا و ما معاویہ ان هو اجاب ذلک و قولک العطل بد عثمان

زیادہ بن گیا تھا۔ (ص ۱۳۳)

اس کی وضاحت پہلے کی جا چکی ہے کہ حضرت معاویہؓ کی نودوسری کا یہ تصور قطعاً غلط ہے انہوں نے اس بنا پر اطاعتِ 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 حصار کیوں کھینچ رکھا ہے؟ نیز انہوں نے دیکھا کہ خلیفہ وقت ایک طرف اپنی بے بسی کا اظہار کر رہا ہے اور دوسری طرف مطالبہٴ 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 بیعتِ علیؓ سے محترماً ہے ورنہ انہیں حضرت علیؓ کے شرف و فضل کا انکار تھا نہ ان کی بیعت سے گریز۔ اگر ان کا بیعت سے انکار اور خونِ عثمانؓ کا مطالبہ جنھن اس چیز کا نتیجہ تھا کہ وہ مسلسل ایک صوبے کی گورنری پر فائز چلے آئے تھے، تو کیا وجہ ہے کہ کوفہ، بصرہ اور مصر کے ہزاروں افراد نے بھی بیعت سے انکار کر کے خونِ 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، مخیر بن شعبہؓ نے ان کو حمل کی بات بتائی تھی کہ معاویہؓ کو نہ چھیڑیں، مگر انہوں نے اپنی نادانی 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 ملتا ہے اسے 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 گھل گئی کہ حضرت معاویہؓ کس مقام پر کھڑے ہیں۔ زیادہ دیر تک

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 نعلیفہ 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 لواتھے۔ ان دونوں چیزوں کو مولانا نے کیوں بیان نہیں کیا؟

نیز یہ تعبیر بھی غلط ہے کہ "معاویہؓ کو نہ چھیریں" گویا ان الفاظ سے مولانا یہ باور کرانا چاہتے ہیں کہ مغیرہؓ 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؛ بعد 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 معقول کرنے میں اگر حضرت علیؓ تاخیر کرتے تو بہت بڑی غلطی ہوتی۔ لیکن اس امر کی کوئی وضاحت نہیں کی کہ یہ بہت بڑی غلطی کیونکہ ہوتی؟ نہ اس چیز کی وضاحت کی کہ جب انہوں نے اس بڑی غلطی کا ارتکاب نہیں کیا، بلکہ یک نخت 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 کے 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 امارتہ فی ابتداء الامر حتی یتقیم لہ الامر وكان هذا الرأي 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:

فدال هذا وغيره على ان الذين اشاروا على امير المؤمنين كانوا حازمين وعلى امام مجتهدنا لم يفعل الاماراه مصلحة لكن المقصود انه لو لعلم الكوثن كان قد علم ان اقراره على الولاية اصلح له من حرب صفين التي لم يحصل بها الا زيادة الشر وتضاعف لم يحصل بها من امصلحة شئى وكانت ولايته اكثر خيبا و اقل شتا من الحائر وكل ما يظن في ولايته من الشر فقد كان في محال ابتد اعظم منها،
یہ اور ان جیسی دیگر چیزیں اس بات پر دلالت کرتی ہیں کہ 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 ہونے والے واقعات کا پہلے ہی علم ہوتا، تو وہ جان لیتے کہ حضرت معاویہؓ کو گورنری پر بحال رکھنا، اس جنگ صفین سے بہتر ہے، جس سے فائدہ کچھ حاصل نہ ہوا، شہری میں اضافہ ہوا، ان کا 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 علیؑ نے اس کے بعد شام پر چڑھائی کی تیاری شروع کر دی، اُس 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 عین وقت پر اُمّ المؤمنین حضرت عائشہؓ اور حضرت طلحہؓ و زبیر رضی اللہ عنہم کے اُس اقدام نے جنس کا ذکر ہم پہلے کر چکے ہیں، حالات کا نقشہ یکسر بدل دیا اور حضرت علیؑ 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 اپنے 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 کلیہً حضرت علیؑ 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 قاطلین عثمانؓ کو کبھی فرار تک نہ پہنچا دیا جائے ہم حضرت علیؑ کی بیعت نہیں کریں گے۔ نیز انہوں نے کہا تھا کہ اگر حضرت علیؑ 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 بیعتِ علیؓ سے کنارہ 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 غلط 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 الجلی کو حضرت معاویہؓ کے پاس ایک خط لے کر بھیجا جس

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 نہ 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 دمجی کے ساتھ ان کی

حمایت کر سکے گا۔ اہل شام میں حضرت معاویہؓ کے لئے پائی جاتی تھی (ص ۱۱۳)

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 حضرت علیؓ کو قرار دیا، حالانکہ یہ عثمان

صحابہ کرام کی مجموعی سیرت و کردار کے لحاظ سے بھی غلط ہے اور تاریخ کی تصریحات کے بھی مخالف، ہم پہلے حضرت معاویہؓ کا نقطہ نظر صراحت سے ذکر کر آئے ہیں کہ وہ حضرت علیؓ کو خون عثمانؓ کا ذمہ دار تسلیم 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 الجلی جو بیغام لیکر 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 الجلی حضرت معاویہؓ کے پاس گئے اور ان کو حضرت علیؓ کا غلط دیا حضرت معاویہؓ نے عمرو بن العاصؓ اور روسائے شام کو بلا کر اُن سے مشورہ طلب کیا، انہوں 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 جو اب نہ دینے اور برابر ٹٹانے 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 (نعوذ باللہ) بلکہ اس میں صراحتاً یہ ملتا ہے کہ عمرو بن العاصؓ سمیت تمام روسائے شام نے مل کر یہ فیصلہ کیا کہ حضرت علیؓ اگر خود قاتلین عثمانؓ سے قصاص لے لیں یا بصورت دیگر ان کو ہمارے حوالے کر دیں تو ٹھیک ہے ورنہ اس کے بغیر ہم ان کی بیعت کے لئے تیار نہیں، بلکہ قاتلین عثمانؓ کو کیفر کردار 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 وہ ایسی 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

یکسر 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 سرو پا روایت کی مدد سے حضرت معاویہؓ پر لگایا ہے۔

جھوٹے گواہ یا جھوٹی روایت؟

مولانا لکھتے ہیں :-

”اس دوران میں جبکہ حضرت معاویہؓ مال مطول کر رہے تھے، حضرت جریر بن عبد اللہ نے دمشق میں شام کے بااثر 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 سامنے 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 ہمدانی بصری کے آدمی ہیں، روایت اگر با سند ہوتی تو اس کے رُوات کو دیکھ کر صحت و ضعف کا پتہ لگانا آسان ہوتا، لیکن ابن عبد البر نے یہ روایت بالکل بے سند ذکر کی ہے، چار سارٹھے چار سو سال بعد ابن عبد البر کو اس کا علم کس طرح ہوا اس کا کوئی سراغ نہیں ملتا، جب تک رُوات کی یہ کرطیاں 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 اعلیٰ صفحہ پر حضرت فرماتے ہیں :-

اور انہوں نے جو پانچ جھوٹے گواہ تیار کئے ان میں بھی چار گواہ صحابی ہیں، یزید بن اسد، بسر بن ارقم اور حابس بن سعد الرظائی اور جو تھے ابو الاعور السلمی ہیں، انہیں عبد الباقی 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 ان کی 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 معاویہؓ ہیں، جن کو اس کا اخیر پر 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 قابلِ 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 اس کی رو سے حضرت معاویہؓ کو اس قسم کی گواہ سازی کی ضرورت ہی نہ تھی، ان کا موقف صرف یہ تھا کہ حضرت علیؓ کے شکر میں قاتلین عثمانؓ موجود ہیں، ان سے حضرت علیؓ خود قصاص لے لیں یا پھر ان کو ہمارے حوالے کر دیں، ہم ان سے قصاص لے لیں گے، اس کے بعد ہم بیعت کر لیں گے، اور یہ رائے بھی خود حضرت معاویہؓ کی ذاتی رائے نہ تھی، خود دمشق شام نے یہ رائے حضرت معاویہؓ کے سامنے پیش کی تھی اور اس مقصد کے لئے انہوں نے رظائی 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 اسی روایت میں یہ نام اور انکی

صحابیت کی تصریح موجود ہے۔ (الاستیعاب ج ۲ ص ۵۸۹)

۷۷۰ اول الذکر کو ابن عبد البر نے اصحاب رسول میں ذکر کیا ہے اور آخر الذکر دونوں حضرات کو

ابن سعد نے اصحاب رسول کی اس فہرست میں شمار کیا ہے جو شام میں جا کر رہے۔

۷۷۱ الاستیعاب ج ۲ ص ۶۱۱۔ طبقات ابن سعد ج ۲ ص ۴۰۹، ۴۳۱۔

۷۷۲ 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۔

چوتھے، یہ بات بھی بعید از عقل ہے کہ حضرت جبرئیل بن عبد اللہ ایچلی 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، بہر حال عقل و نقل دونوں لحاظ سے یہ روایت بالکل لغو اور یکسر ناقابل اعتبار ہے۔

فترات 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 فاتح تھا، فریقین کا آمناسا منا 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 ماضیہ 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 رو سے اس کا مشورہ دینے والے عبداللہ بن سعد بن ابی سرح اور ولید بن عقبہ 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 جن دو شخصوں پر ملتا 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 عبدالبر نے بھی کی ہے، اسی طرح عبداللہ بن سعد کے عدم شرکت کی صراحت بھی ابن کثیر اور ابن عبدالبر 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 السنۃ ج ۲، ص ۲۰۲، ۲۳۳،

۲۱۹، ۲۲۲، ۲۲۳۔

۲۔ ملاحظہ ہو الکامل، ج ۳، ص ۲۸۲، ۲۸۷، ۳۵۱۔ طبقات ابن سعد، ج ۶، ص ۲۵۔ الاصابہ

ج ۶، ص ۳۲۲۔ الاستیعاب، ج ۱، ص ۳۸۲۔ ج ۲، ص ۶۰۵۔ البلاغیۃ ج ۷، ص ۳۱۱، ج ۸، ص ۲۱۲

حجت کے لئے ایک وفد بھیجا، مگر ان کا جواب یہ تھا کہ میرے پاس سے چلے جاؤ
 میرا درگاہ ہے درمیان تلوار کے سوا کچھ نہیں ہے۔ (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 ہے۔

”یہ دنیا فانی ہے، مگر کہ آپ نے خدا کے سامنے اپنے کئے دھرے کی جواب دہی سنی
 ہے، ہم آپ کو باہمی خون ریزی اور تفرقے سے ڈراتے ہیں، حضرت معاویہؓ نے کہا
 یہی وصیت جو تم مجھے کر رہے ہو اپنے ساتھی (حضرت علیؓ) کو بھی کی ہے، کہنے لگے وہ
 آپ جیسے نہیں ہیں، ہمارا ساتھی شرف و فضل، دینداری، سابقیت اور قربت
 کے لحاظ سے سب سے زیادہ تھا، خلافت ہے حضرت معاویہؓ نے پوچھا، تمہارے خلیفہ
 چاہتے کیا ہیں؟ کہنے لگے ”وہ آپ کو خدا نوحی اور اس دعوتِ حق کو قبول کرنے کا
 حکم دیتے ہیں، جس کی طرف وہ آپ کو بٹارہے 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 خلیفہٴ مظلوم کے
 قتل کی دُہائی اور اس کے خون کے مطالبے کو محض لوگوں کو اپنی طرف مائل کرنے
 کے لئے ایک بہانہ بنایا ہے، اور حُبِ 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 آپچی
 اس دعوت پر بہت سے بیوقوف اور اوباش قسم کے لوگ آپ کے گرد جمع ہو گئے
 لگتا ہے 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 مستحقِ جہنم قرار دے جائیں گے
 ہونگے، پس اے معاویہؓ! خدا سے ڈریئے، اپنے دعوے کو چھوڑ دیجئے اور جو

مستحق خلافت ہے، اُس کے ساتھ جھگڑنے سے باز آجائیے، حضرت معاویہؓ نے اس شخص کی بدتمیزی پر اظہارِ 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 آپ 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 وفدِ اتمامِ 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 جاگرت شروع کر دی، حالانکہ اس چیز سے حضرت معاویہؓ کو بھی انکار تھا۔ اسی لئے حضرت معاویہؓ نے اس کے جواب میں صرف یہی کہا کہ آپ کا مطلب ہے ہم خونِ 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 و طعام) 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 تارکِ ملک کہہ ڈالا، ان تمام باتوں کے بعد حضرت معاویہؓ نے وہ الفاظ کہے جن کو مولانا نے نقل کیا ہے، انصاف پسند آدمی فیصلہ کر سکتا ہے کہ مولانا نے وہ الفاظ جس انداز سے نقل کئے ہیں وہ دیانت داری کی مثال ہیں یا اس کے یکسر منافی؟ اور حضرت معاویہؓ کا اصل جواب خطِ کشیدہ فقرہ ہے،

یاد رہے جو انہوں نے آخر میں ان کی زیادتی اور ان کے حد سے بڑھ جانے پر کہا ہے؟

مولانا لکھتے ہیں:-

”کچھ مدت تک جنگ جاری رہنے کے بعد جب محرم ۳۵ھ کے آخر تک کے لئے التوائے جنگ کا معاہدہ ہو گیا تو حضرت علیؓ نے پھر ایک وفد حضرت عدی بن حاتم کو کر دیا

لے الطبری، ج ۴، ص ۵۴۳-۵۴۶۔ الکامل، ج ۳، ص ۲۸۵-۲۸۶۔
 ۱۱۵ دوسری روایت کے الفاظ ہیں ”دُتِلُّ دِمُ عَثْمَانَ، خُونِ عَثْمَانَ“ کو ضائع ہو جانے دیں؟

میں بھیجا جس نے حضرت معاویہ سے کہا کہ سب لوگ حضرت علی پر جمع ہو چکے ہیں اور صرف آپ اور آپ کے ساتھی ہی ان سے الگ ہیں، حضرت معاویہ نے جواب دیا وہ قاتلین عثمانؓ کو ہمارے 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 معاویہ نے ایک وفد حضرت علیؓ کے پاس بھیجا جس کے سردار حضرت جلیب بن مسلمہ الغمیری 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 سے 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 معاویہ 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 لگے، دکان اموال اللہ، قدارہ مقدادہ ودا۔

قتلِ عمارؓ، حق و باطل کے لئے نص صریح؛

(مولانا لکھتے ہیں:-)

اس جنگ کے دوران ایک ایسا واقعہ پیش آیا جس نے نص 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 تفتلك الفضة الباغية (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 نہ ہوتا 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 جنگِ صفین سے قبل اور اس کے درمیانی دفعوں 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 علیؓ 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، خدیجہؓ، ابن مسعودؓ اور ابو رافعؓ (بالاتفاق) تو جنگِ صفین سے پہلے وفات پا چکے تھے، چار حضرات ابو ایوب انصاریؓ، ابو ہریرہؓ، اُم سلمہؓ اور ابو سعید خدریؓ غیر جانبدار رہے، اب حضرت عمارؓ کو چھوڑ کر باقی پانچ حضرات رہے، ان میں سے تین ابو سادہؓ، خزیمہ بن ثابتؓ اور ابو لیسرؓ جنگِ صفین میں حضرت علیؓ کے ساتھ تھے اور دو حضرت معاویہؓ کے ساتھ، اب ذرا غور سے تجزیہ کر کے دیکھیں جن تین حضرات نے حضرت علیؓ کا ساتھ دیا، کسی صحیح باسناد روایت سے یہ ثابت نہیں کہ انہوں نے محض اس حدیث کی بنا پر حقیقی و باطل کا اندازہ لگا کر، حضرت علیؓ کا ساتھ دیا ہو اور نہ

ان سے یہ ثابت ہے کہ حضرت عمارؓ کی شہادت کے بعد انہوں نے حدیث کو مدار استدلال بنا کر دوسرے فریق کو گروہ بجاۃ کہا ہو، حالانکہ ان تین ہاشخاں میں سے حضرت عروینہ کے سوا دو حضرات اس کے بعد ایک ۵۵ھ اور دوسرے صاحب مسئلہ یا مسئلہ ۵۵ھ تک زندہ رہے اور جو چار حضرات غیر جانبدار رہے وہ بالترتیب ۵۵ھ، ۵۶ھ، ۵۷ھ، ۵۸ھ تک زندہ رہے، بقول مولانا قسطنطین عمارؓ حق و باطل کے لئے نصیح 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 ان 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 گراؤٹ کی امید نہیں کی جا سکتی کہ وضوح حق کے بعد بھی وہ اس کی حمایت نہ کریں لہذا بدستور غیر جانبدار رہ کر بالواسطہ باطل کے معاون بنیں، نہ ان دو حضرات نے حضرت معاویہؓ سے علمدگی اختیار کی جو ان کے ساتھ جنگ صفین میں لڑے تھے حالانکہ ان کو بھی شہادت عمارؓ کے بعد حضرت حکوٹہ کو چھوڑ کر حضرت علیؓ کا ساتھ دینا چاہیے تھا، لیکن وہ بھی بدستور معاویہؓ کے کیسپ میں شامل رہے۔

پھر سب سے زیادہ خود حضرت علیؓ کا طرز عمل ذہنی الجھن کا باعث ہے اگر اس نصیح صریح نے یہ بات کھول دی تھی کہ حق پر کون ہے اور باطل پر کون؟ تو اولاً حضرت علیؓ نے جنگ بندی کیوں قبول کی؟ قرآن تو کہتا ہے کہ گروہ باغی جب تک اپنی بغاوت سے باز نہ آجائے اُس وقت تک اُن سے قتل جاری رکھا جائے، فَقَاتِلُوا الَّذِينَ تَبَغُّوا حَتَّىٰ لِيَخْرَجَ إِلَىٰ أَرْضِ اللَّهِ (البقرات) اگر ان وہابی روایات کا سہارا لے لیا جائے جن میں آتا ہے کہ آپ جنگ بندی کے مخالف تھے، تب بھی یہ بات محتاج وضاحت ہے کہ انہوں نے جنگ بندی کی مخالفت کس بنا پر کی تھی؟ اس نصیح 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 نصیح صریح اور آیت قرآنی کا حوالہ دے کر یہ نہیں کہا کہ اب تو ان کا باغی ہونا اچھی طرح واضح ہو چکا ہے

جنگ بندی کا سوال ہی اس 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 ہمیش آتی ہے جب دونوں متعارض گروہوں کے پاس ایسے 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 کئی مواقع 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 نے معاویہؓ کے حق میں دست بردار ہو گئے، اگر نص صریح سے ان کا باغی ہونا ثابت ہو چکا تھا، تو ان سے تو قتال فرض تھا نہ کہ مسلمانوں کی زمامِ قیادت ہی ان کے سپرد کر دی جاتی، پھر مزید کٹف یہ کہ حضرت حسنؓ نے کس اس فیصلے کی تائید و تصدیق اس وقت کی پوری مملکت اسلامیہ نے کی، سب دو خوشی منائی گئی اور اس سال کا نام ہی عام البھادریہ رکھ دیا گیا یعنی نظم حکومت میں جو احتمال اور اندرون ملک جو انتشار برپا ہو گیا تھا وہ حضرت معاویہؓ کے عیلقہ بنتے ہی نظم و ضبط اور اتحاد و اتفاق میں تبدیل ہو گیا۔ علاوہ برینِ خود نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت حسنؓ کے اس فعل کی تحسین و ستائش کی، حالانکہ اگر حضرت معاویہؓ نے 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؛

ذکورہ تفصیلات سے یہ بات صاف معلوم ہو جاتی ہے کہ حضرت معاویہؓ اور ان کے اصحاب پر اس گروہِ باغی کا اطلاق صحیح نہیں جس نے حضرت عمارؓ کو شہید کیا ہے حضرت عمارؓ کا قاتل وہی گروہِ 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 بعض جاگراں کا یہ مقصد پورا ہو گیا، اس تو جیسی صورت پر وہ تمام قرائن و احوال 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 :-

”فوج عمارؓ لقتله الفئة الباغية يدعوهم الى الجنة ويدعوه الى النار۔“ (ترجمہ) عمارؓ کو گروہ باغی قتل کرے گا، عمارؓ ان کو جنت کی طرف بلا رہے ہونگے اور وہ عمارؓ کو جہنم کی طرف ۔۔“

صحیح بخاری کے دوسرے مقام پر اس روایت میں دعوت الی الجنة کی بجائے دعوت الی النار کے لفظ ہیں، ان الفاظ پر غور کیجئے کہ حضرت معاویہؓ نے 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 لقتله الفئة الباغية حضرت معاویہؓ اور ان کے اصحاب کے باغی ہونے پر لفظ نہیں سنا اور انہوں نے اس کی ایک اور توجیہ پیش کی ہے، ہم ان کا مطالبہ لقتله الباغية، ليس لقتلنا في ان هذا اللفظ لمعاوية واصحابه بل يمكن انما يريد به تلك العصابة التي حملت عليه حتى قتلتها وهي طائفة من العسكرة ومن رضی بقتل عمارؓ كان حكمة حكما ومن المعلوم انه كان في العسكرة من لم يرض بقتل عمارؓ عبد الله بن عمر وغيره بل قتل الناس كانوا منكروا لقتل عمارؓ حتى معاوية وغيره۔
(آداب ابن تیمیہ ج ۳، 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 اُمتِ مسلمہ میں افتراق و انتشار کا بیج بو کر دعوت الی التارکاء 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 جنگِ جمل برپا کی اور جس کی بنا پر یہی جنگِ صفین 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 باہمی لڑائی کی خبر دی ہے۔

لَا تَقُومُ السَّاعَةُ حَتَّى تَقْتُلَ فِئْتَانِ 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 ہے

مولانا مزید لکھتے ہیں۔

"مخبر صحابہ و تابعین نے جو حضرت علیؓ اور حضرت معاویہؓ کی جنگ میں مذہب

تھے حضرت تمہاری 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؟ (دس ۱۳۷)

وہ کون سے متعدد صحابہ و تابعین تھے ان میں سے پانچ دس کے ناموں کی بھی نشان دہی کوئی
جائے تو ہم ممنون 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 کرنے یا غیر جانبداری کی روش ترک کر کے حضرت علیؑ کا ساتھ دیتے
اور ان صحابہ کو جو حضرت معاویہؓ کے ساتھ تھے، ان سے علیحدہ ہو جانا چاہیے تھا، نیز
اس کے بعد تکلم وغیرہ کی سبھی 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 ان 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 معاویہ 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
متبادل 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 ارتکاب کیا ہے، حضرت معاویہؓ کے اس طرز عمل کو کلیتہً 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 لقمہ 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۔

ابوبکر 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 اس باغی گروہ کے سوا جو ان 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 البر کا یہ قول نقل کیا گیا ہے کہ:-

"نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے ہوا اثر آثار یہ بات منقول ہے کہ عثمان بن یاسر

کو باغی گروہ قتل کرے گا اور یہ صحیح ترین اسناد میں سے ہے۔" (ص ۱۲۸)

اس میں دوسرے سے حضرت معاویہؓ کو باغی بھی نہیں کہا گیا ہے، حدیث اپنی جگہ بالکل صحیح ہے، لیکن باغی گروہ درحقیقت وہی قاتلین عثمانؓ ہیں جن کی ہم پہلے بحث کر چکے ہیں، نہ کہ حضرت معاویہؓ اور ان کے اصحاب۔

حافظ ابن حجر کے متعلق مولانا لکھتے ہیں :-

”یہ بات حافظ ابن حجر نے الاصابہ میں لکھی ہے، دوسری جگہ حافظ ابن حجر لکھتے ہیں قتل عمّار 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 وكان من الصابية لصيدا خلوا في شئ من القتال وظمرا يقتل عمّاران الصواب كان مع علي اتفق على ذلك اهل السنة بعد اختلاف كان في القديم“

دونوں فریق مجتہد تھے، صابہ کا ایک گروہ سرے سے جنگ میں شریک ہی نہیں ہوا، قتل عمّار 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 ۲۷۰)۔

اس عبارت میں حافظ ابن حجر نے حق و باطل کا فیصلہ نہیں کیا بلکہ صرف دو مجتہدوں کے اجتہاد کے قلم و صحیح ہونے کے متعلق یہ فیصلہ دیا ہے کہ حضرت علیؑ اپنے اجتہاد میں صواب پر تھے، پھر حضرت علیؑ کا باصواب ہونا بھی قتل عمّار کے فوراً بعد نہیں ظاہر ہو گیا تھا بلکہ کچھ عرصہ بعد جا کے 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 بعد 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، ان 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 عثمانی 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 صلی اللہ علیہ وسلم 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 سرسری ہونے کی دلیل ہو تو سرے سے جنگ جمل و صفین پر پابند ہوتی، دونوں وقت سنزرت مدارتہ حضرت علیؓ رضی اللہ عنہ کے گروہ میں موجود تھے، اور طریقین کی فوجوں میں ایسے اصحاب رسول بھی موجود تھے جنہوں نے یہ حدیث خود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے سنی تھی لیکن کسی نے اس وقت اس حدیث کو مبراہ استدلال 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 ”البدایۃ“ کا دیا ہے حالانکہ وہاں ابن کثیر نے اس قول کے ہم سمت کی طرف یہ کہہ کر اشارہ کر دیا ہے کہ ان کے پیچھے ہٹ جانے کی وجہ حدیث صحیحہ ہو سکتی ہے اگر صحیح ہو، اس کے علاوہ کوئی وجہ نہیں، اس کے بعد مولانا لکھتے ہیں کہ جب حضرت عمارؓ کے شہید ہونے کی خبر حضرت معاویہؓ کے پاس پہنچی تو انہوں نے اس کی فوریہ تاویل کی۔

”کیا ہم نے عمار کو قتل کیا ہے، ان کو تو اس نے قتل کیا جو انہیں میدان جنگ میں لایا“ حالانکہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ نہیں فرمایا تھا کہ حضرت عمارؓ کو باغی گروہ میدان جنگ میں لائے گا۔ بلکہ فرمایا

تھا کہ باغی گروہ ان کو قتل کرے گا اور نظر ہے کہ ان کو قتل حضرت معاویہؓ کے گروہ نے کیا

تھا نہ کہ حضرت علیؓ رضی اللہ عنہ کے گروہ نے“ (ص ۱۳۸-۱۳۹)

حضرت معاویہؓ کی تاویل کا جو مفہوم عام طور پر لیا جاتا ہے، جسے مولانا نے بھی نقل کیا ہے، وہ صحیح نہیں،

لے البدایۃ والنهاية ج ۸ ص ۱۱۷، ایضاً ج ۷ ص ۲۷۹۔

تھے وہ حدیث اس طرح بیان کی جاتی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت زبیرؓ کو کاتبِ نبوت سے روک دیا لیکن تم اس کو ان میں سے نہ مٹاؤ۔

لے البدایۃ والنهاية ج ۷ ص ۲۸۱

حالانکہ اہل کفر کا مفہوم بالکل واضح ہے، حضرت علی رضی اللہ عنہ کے لشکر میں باغیوں کا وہ گروہ موجود تھا، جنہوں نے حضرت عثمانؓ کو شہید کیا تھا، حضرت عمارؓ نے بھی ان کے ساتھ تھے، حضرت معاویہؓ کا مطلب یہ تھا کہ اس کو ہمارے گروہ کے کسی آدمی نے قتل نہیں کیا ہے بلکہ فی الواقع اسی گروہ کے کسی لاکھی نے قتل کیا جو ان کو میدان جنگ میں لایا اور جن کے ساتھ مل کر وہ لڑ رہے تھے مگر یہ ان کا قتل اسی باغی گروہ کے ہاتھوں ہوا ہے جو حضرت علی رضی اللہ عنہ کے لشکر میں موجود ہے اور جن کا وجود ہی جنگ کا سبب بھی ہے اگر حضرت معاویہؓ کے قتل کا یہ مفہوم نہ ہوتا تو ظاہر ہے کہ قتل عمارؓ کے بعد حضرت معاویہؓ کے گروہ کو باغی کہا جاتا لیکن تعلیم نے بد واضح کر دیا کہ ان کو گروہ بغاوت نہیں سمجھا گیا۔

مشاجرات صحابہ اور عقیدہ اہل سنت -

بہر حال مولانا نے حضرت معاویہؓ کو جو باطل پر ثابت کر کے یہ باور رکھنے کی کوشش کی ہے کہ ان کے لیے جہنم ظن کی کوئی گنجائش نہیں، اور ان کی لڑائی تکلم اور حصول جاہ و اقتدار کی خاطر تھی اسے وہ ثابت کر کے ان کا ایک قول بھی ایسا پیش کر کے جس میں حضرت معاویہؓ کو باطل پر کہا گیا ہو مولانا کا نقطہ نظر اہل سنت کے متفقہ عقیدے سے یکسر مختلف ہے، اہل سنت نے حضرت معاویہؓ کو اس بنا پر مفسد قرار دیا ہے کہ ان کے رائے اجتہاد پر جہنمی تھی مگر یہاں سے نفس پرینزہ سادگی کہیں نہیں اٹھتی۔ چنانچہ ابن عدون لکھتے ہیں -

حضرت علیؓ و معاویہؓ کے درمیان جو کچھ ہوا وہ اگرچہ عصیت کا متفقہ تھا لیکن ان کا طریقہ حق اور اجتہاد پر مبنی تھا، ان کا مقصد نہ بیوقوفی یا باطل کی پیروی نہ تھا نہ اس کی بنا کیے اور بغض پر مبنی جیسا کہ وہم پرستوں اور بے دینوں کا خیال ہے، انہوں نے ایک اور حق میں اجتہاد کیا، اور اجتہاد کی بنا پر اختلاف ہو گیا جس نے معاویہؓ کو باطل پر پہنچا دیا اس معاملے میں اجتہاد اگرچہ حضرت علیؓ کا موافق تھا لیکن معاویہؓ بھی اپنے موقف میں باطل پر نہ تھے، مفسدان کا بھی حق تھا کہ ان سے غلط ہو گئی، تاہم یہ سب حضرت علیؓ اپنے مفاد کے لحاظ سے حق پر تھے۔

آگے چل کر ولایتِ حیدر کی فاضل میں ابنِ نعیم نے پھر یہی سائے کا اظہار کیا ہے کہ ان کے اختلافات کی بنیاد اجتہاد پر تھی، اہم فتویٰ لکھتے ہیں۔

ہیں سنت اور اہل حق کا مذہب یہ ہے کہ صحابہ کرام کے ساتھ حسن ظن رکھا جائے ان کے باہمی جھگڑوں میں خاموشی اور ان کی لڑائیوں کی تاویل کی جائے وہ سب مجتہد اور صاحبِ رائے تھے، مصیبت کاری ان کا مقصد تھا نہ محض دنیا داری بلکہ ہر فرقہ پرستی، اعتقاد رکھتا تھا کہ وہی حق پر ہے اولاد سراہنی، باغی کے ساتھ لڑائی، خود کا ہے تاکہ وہ اہل اللہ کی طرف لوٹ آئے، اس اعتقاد و اجتہاد میں بعض مصیبت سے اور بعض خطا کار، لیکن خطا کے باوجود وہ معتقد ہیں کیونکہ اس کی بنیاد اجتہاد پر تھی اللہ مجتہدِ خطا کو گناہگار نہیں ہوتا، حضرت علی رضی اللہ عنہ ان جگہوں میں حق پر تھے ایسی ہی 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 حضرات نے اس کی توضیح کی ہے۔ ابن حجر عسقلانی لکھتے ہیں۔

در بعضی حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کی وقتِ نظر میں تامل کرنے کا اس پر یہ بات واضح ہو جائے گی کہ ان سے یہ جگہیں کافی غور و خوض کے بعد خطِ خطا پر ہوئیں اسی وجہ سے لکھے چکے ائمہ مسلمین نے ان کو معذور گردانا ہے، حضرت علی رضی اللہ

عہ شرح مسلم النوری، کتاب الفتن ج ۲ ص ۳۹۸، ایضاً ص ۷۷۲

عہ دیکھئے اس کتاب کا صفحہ ۳۲۸

عہ العقیدۃ الواسطیہ، ص ۳۰۳، اصل عبارت اس سے پہلے ذکر کی جا چکی ہے دیکھئے ص ۶۹

عہ ملاحظہ ہو شرح فقہ اکبر ص ۸۷ (طبع مجتہبی) المسامع بشرح المسایرہ ص ۲۱۲ (مطبعتہ المساعفہ مصر)

شرح عقیدۃ المسائری، ج ۲ ص ۳۷۸، احکام القرآن طبع العربی ج ۲ ص ۱۱۷، انوار ص ۱۱۷

ص ۳۸۸، انوار ص ۱۲۹ - ۱۲۸

ان کے ساتھیوں کے لیے بھی مند تھا، پس کسی مسلمان کو یہ جائز نہیں کہ وہ کسی
گروہوں میں سے کسی پر اعتراض کرے، بلکہ ہر مسلمان پر واجب ہے کہ وہ حضرت علیؑ
کو حق پراد بلاں سے برسرِ جنگ گروہ کو باغی سمجھے، نیز دونوں گروہ معذور اور مجبور
شباب ہیں، جنہاں میں شک کرے وہ گمراہ، جاہل اور معاند ہے۔

حضرت مجدد الف ثانیؑ نے اپنے فتویٰات میں متعدد جگہ مشاہیرات صحابہ کے بارے میں
حقیقہ اہلسنت کی یہ تفسیح کی ہے۔

”وہ اختلافات و مظاہرات، جو صحابہ کرام کے درمیان واقع ہوئے، خواہشات نفس
کا نتیجہ دتے، ان کی خواہشات و شریعت کے مطابق تھیں، نبی خیر البشر علی اللہ علیہ
وسلم کی صحبت سے ان کے نفوس پاک صاف اور نفس انارہ کی اندوہنی آلودگیوں سے
آزاد ہو گئے تھے۔ ان کی بناجہالت پرستی بلکہ اجتہاد و علم کے نتیجے میں اور اسلئے
حق کی خاطر پیش آئے، البتہ اس اجتہاد میں حضرت علیؑ صلیب امدان کے فریق
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 دربرِ ثواب کا ہی مستحق ہے۔ پس زبان کو ان کے
حق میں ناروا بات کہنے سے باز رکھنا اور سب کو نیکی سے باہر کرنا چاہیے۔ افراط و تفریط
کے درمیان ہی وہ راہ اعتدال ہے جسے اپنی سنت نے اختیار کیا ہے اور یہی طریق
اسلم اور سبیلِ محکم ہے۔“

تفسیر ”مراۃ المفہوم“ نے جو یہ دعویٰ کیا ہے کہ ہمارے بہت سے اصحاب بیانِ مشاہدات
کو سنی برا اجتہاد نہیں مانتے، اس سے مراد کون سے ہیں علم ہیں؟ اپنی سنت تو اس کے
برعکس عقیدہ رکھتے ہیں، اپنی سنت کی تمام کتابیں اس مراعت سے بھری پڑھی ہیں
کہ حضرت علیؑ کے فریق مخالفانہ کی غلطی اجتہادی تھی، جس طرح کہ امام غزالی اور

حضرت معاویہؓ کو مشورہ دیا کہ اب ہماری فوج بیڑوں پر قرآن اٹھائے لڑکے
 خلف احکمہ بدینا دھینکے (ہمارے اللہ ہمارے درمیان حکم ہے)
 اس کی مصلحت حضرت عمروؓ نے خود یہ بتائی کہ اس سے علیؓ کے لشکر میں چوٹ
 پڑ جائے گی، کچھ کہیں گے کہ یہ بات سنا لی جائے اور کچھ کہیں گے کہ نہ مانی جائے
 ام، جمع رہیں گے اور ان کے ہاں تفرقہ پڑا ہوا جائے گا۔ اگر وہ مان گئے تو ہمیں
 مصلحت مل جائے گی، اس کے خلاف صحیح یہ ہیں کہ یہ شخص ایک جنگی چال تھی، قرآن کو حکم
 بنانا سرے سے مقصود ہی نہ تھا (ص ۱۳۹)

یہ قصہ (۱) از غلط ہے، حضرت عمرو 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 عمرو بن العاص کے اس
 غیر عوامی اور بذریعہ کوہ جنگی چال کا عنوان دیا گیا ہے، وہ ابو جحش کی روایت ہے، جسکی روایت کوئی
 اور توثیق پر سب کا اتفاق ہے۔ پھر اس روایت کے لگے تھے میں جلیل القدا اصحاب رسول
 کے متعلق حضرت علیؓ کی زبان سے جو کچھ کہلوا یا گیا ہے، وہ اس کی وضاحت کی تین دہائیوں
 جس کی مدد سے حضرت علیؓ نے اپنی فوج کو اس جنگی چال کی حقیقت سے آگاہ کیا اور کہا

یہ معاویہؓ اور جویب العاص، ابی ابی معیط، حبیب بن مسلمہ، ابن ابی سرح اللہ مثقال
 بن تمیم ان کو نبی سے کوئی سروکار 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 بڈرتے اواب جب کہ یہ جوان ہو چکے ہیں، بدترین
 مرد ہیں، انہوں نے قرآن نہیں پڑا سکتے، میں مٹایا ہے کہ اس پر عمل کریں بلکہ یہ شخص
 ان کی دھوکا دہی اور چال بازی ہے۔

کون تصور کر سکتا ہے کہ حضرت علیؓ جیسا شخص حضرت معاویہؓ اور عمرو بن العاص جیسے جلیل القدا
 اصحاب کے متعلق ایسی بدگوئی بکروں جو کوئی کرنے، کیا وہ نہیں جانتے تھے کہ حضرت معاویہؓ کا تب
 وہ بچے ہیں جس سے رشہ کہ اور کوئی اعزاز نہیں ہو سکتا، پھر وہ حضرت ابو بکر صدیقؓ اور حضرت
 عثمان غنیؓ کے مقولہ تھے، اسی طرح عمرو بن العاص بھی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے سے

ہی سے ممتاز حیثیت پر فائز چلے آئے ہیں۔ اور 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 پائیدار عقیدے سے ساقط ہے۔

دوم۔ عقلی لحاظ سے، جیسا کہ ہم نے بیان کیا ہے کہ روایت کا لہجہ اس بات کی صاف تفسیر کرتا ہے کہ روایت بالکل سبکدوش ہے، پھر روایت کا ایک اور پہلو یہ قابلِ محو ہے کہ طریق کی فوجوں کی تعداد کیساں بتلائی 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 کو لہانے سے استراہت کیا ہے، کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کی فوج میں اتنی ایک جہتی نہیں پائی جاتی تھی، تنہی یکدہ تھی شامی فوج میں حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کی حمایت کے لیے پائی جاتی تھی، گویا ایک کم تعداد اور پر اکٹہ فوج نے اپنے سے زیادہ تعداد والی اور متحدہ فوج کو شکست دے دی، ایسا ہونا اگرچہ ناممکن نہیں، ممکن ہے 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 لیے گھڑا گیا ہے تاکہ ان کے جنگ بندی کے خیر خواہانہ جذبے کو غلط رنگ دے کر اس کو دھوکہ دہی اور جہاں 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 قریب،

سے وہ کثیر نے وعدہ امتیں ذکر کی ہیں، ایک سے دوسرے دونوں کی تعداد کچھ اوپر پچاس پچاس ہزار تھی، دوسری روایت کی دوسرے حضرت علی رضی اللہ عنہ کی ایک لاکھ یا کچھ اوپر لاکھ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کی ایک لاکھ تیس ہزار تھی،

کھتا رہ جائے لیکن فوج شمس سے مس نہ ہو وہ جنگ بندی پر اصرار کرے۔
سوم، مذکورہ من گھڑت روایت کے مقابلے میں ایک دوسری صحیح باسناد روایت موجود ہے
جسے امام احمد نے ذکر کیا ہے اور ان سے ابن کثیر نے نقل کی ہے اس روایت سے اصل حقیقت
سامنے آجاتی ہے، حضرت ابو وائل رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں۔

ہم صفین میں تھے جب اہل شام کے ساتھ جنگ ہوئی۔
زور پڑا گئی، شامی ایک ٹیلے پر چڑھ گئے، عمرو بن العاص
نے معاویہ کو کہا، آپ اعلیٰ رضی اللہ عنہ کی طرف قرآن بھیج کر
ان کو کتاب اللہ کی طرف دعوت دیں، مجھے امید
ہے کہ وہ اس سے انکار نہیں کریں گے، معاویہ نے
طرف سے ایک آدمی علی رضی اللہ عنہ کے پاس آیا اور کہا
ہمارے اہل تمہارے درمیان اللہ کی کتاب ہے
علی رضی اللہ عنہ نے قبول کر لیا اور کہا میں لوگوں کو اس کی دعوت
دینے کا زیادہ مستعد ہوں، تمہیک ہے، ہمارے
اللہ تمہارے درمیان اللہ کی کتاب بھجوا کر رکھی ہے

کنا بصفین فلما استقر القتال باصل الشام
احتصموا بطنل فقال عمرو بن العاص للمعاویة
ارسل الی علی بمصحف فانہ الی کتلب اللہ
فانہ لمن یأخذہ فیا بہ ساحل فقال
بیننا و بینکم کتاب اللہ..... فقال علی
نعم اننا اولی بہذ لک بیننا و بینکم کتاب
اللہ۔

اس روایت میں نہ شامیوں کی شکست کا ذکر ہے، نہ حضرت عمرو بن العاص کی اس حکمت کا کہ
اس طرح علی رضی اللہ عنہ کی فوج میں پھوٹ پڑ جائے گی، نہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کی طرف مسلوبہ عواقبات ہیں، جو ان
کی زبان سے جنگ بندی کی مخالفت میں صحابہ کرام کے متعلق کہلائی گئی تھیں۔ اس روایت سے صاف
معلوم ہو جاتا ہے کہ نہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کی جنگ کے خواہاں تھے نہ حضرت عمرو بن العاص رضی اللہ عنہ معاویہؓ سے
اصحاب رسول جنگ سے گریزاں تھے، اسی لیے جب خلاف توقع جنگ زور پڑ گئی تو اصحاب رسول

سنة ابدیة ج ۷ ص ۲۶۲، روایت کی سند، قال العالم محمد بن عثمان بن علی بن حمید عن عبد العزيز بن سيار
عن عیسی بن ابی ثابت عن ابی غالب..... ابن جریر نے بھی مستطیر ابنان میں اس روایت کو ذکر کیا
(ص ۱۳۱-۱۳۲)

بے چین ہو گئے کہ اس طرح ہم بھی آپس میں کٹ کٹ کر رہ گئے تو سرحدوں کی حفاظت کون کرے گا
 اور کفار و مشرکین سے کون خبردار رہا ہو گا؟ اسی جذبہ خیر خواہانہ سے محمود ہو کر حضرت عمرؓ بن
 العاص نے حضرت معاویہ رضی اللہ عنہما کو مشورہ دیا انہوں نے فرداً حضرت علی رضی اللہ عنہ کی طرف اپنا آدمی بھیج
 دیا اور حضرت علی 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 بن العاص کو ان کے اس عظیم کارنامے پر خراج
 عقیدت و تحسین پیش کرتی کہ انہوں نے اس وقت کو تباہی و ہلاکت سے بچالیا، ان کے اس کارنامے
 اور غیر محابہ نہ جذبے کو ایسا سیخ کیا ہے کہ طبعین ان سے نفرت کھانے لگتی ہیں۔
 آگے سولہ تا فرماتے ہیں۔

ہاں مشورے کے مطابق لشکر معاویہ رضی اللہ عنہم پر قرآن نیروز پڑھا گیا اور اس کا یہ نتیجہ
 ہوا جس کی حضرت عمرؓ بن العاص کو امید تھی، حضرت علی رضی اللہ عنہ نے عراق کے لوگوں کو لاکھ
 سمجھایا کہ اس حال میں نہ آؤ اور جنگ کو آخری فیصلے تک پہنچ جانے گناہ میں
 پھوٹ پڑ کر وہی اور آخر کار حضرت علی رضی اللہ عنہم محمود ہو گئے کہ جنگ بند کر کے حضرت
 معاویہ رضی اللہ عنہ سے تحکیم کا معاہدہ کر لیں (ص ۳۹۹-۴۰۰)

ہم بتا چکے ہیں کہ یہ تصور ہی قطعاً غلط ہے جس کی بنیاد ایک لغو جذبے سر دیا گیا ہے اور یہ
 اسی لیے مولاؓ نے عراقیوں کو لاکھ سمجھانے کا ذکر کیا لیکن وہ القائلین نہیں کہتے جو سمجھانے والے
 حضرت علی رضی اللہ عنہ نے جن میں القدر اصحاب رسول کے متعلق استعمال کیے 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 علی رضی اللہ عنہ نے اس دعوت کو نہ وہ حال بازی و تصور
 کیا نہ جنگ بندی محمود 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 علی رضی اللہ عنہ کی فوج میں قائلین عثمانیہ کے ماسوا، جنگ کو
 ناپسند کرتی تھی بلکہ ان کا تو یہاں تک خیال تھا کہ آتش جنگ بھڑکانے میں صرف سبائیوں کا

باقی ہے اسی لیے انہوں نے اس کا اہم بھی سبائیوں کے سر نہنے، اکثر شخصی کو دیا اور حضرت علیؑ کو صاف کہہ دیا کہ جنگ بپا کرانے میں اسی شخص کا ہاتھ ہے۔ اس بنا پر جنگ بندی کا امکان دیکھتے ہی حضرت علیؑ کی فوج نے جس فوراً جنگ سے ہاتھ کھینچ لیے۔

عالموں کا تقرر
مزید لکھتے ہیں۔

”پھر یہی چھوٹے حکم مقرر کرنے کے موقع پر بھی رنگ لانی، حضرت معاویہؓ نے اپنی طرف سے حضرت عمرو بن العاص کو حکم بتایا، حضرت علیؑ چاہتے تھے کہ اپنی طرف سے حضرت معاویہؓ کے پاس رہ کر مقرر کریں مگر عراق کے لوگوں نے کہا تو آپ کے چہرہ بگائی میں ہم غیر جانبدار آدمی چاہتے ہیں، آخوان کے اصرار پر حضرت ابو موسیٰ اشعریؓ کو حکم بتا دیا، حالانکہ حضرت علیؑ ان پر مطمئن نہ تھے“ (ص ۱۲۰)

حضرت ابو موسیٰ اشعریؓ کو حکم بنانے پر اصرار کرنے کی ایک اور وجہ یہ بھی تھی کہ وہ شروع سے اب تک غیر جانبدار رہے آ رہے تھے بلکہ دوسرے لوگوں کو بھی جنگ میں شرکت کرنے سے منع کرتے تھے۔ ان کی اس خوبی کی بنا پر حضرت علیؑ کی فوج کا خیال تھا کہ یہ دوبارہ ہم کو جنگ میں نہیں جھونکیں گے، دوسرا کوئی شخص ممکن ہے اتنا صلح پسند نہ 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 وجہ کشش تھی، اس سے صاف اندازہ ہو جاتا ہے کہ امت کا سوا اور اعظم جنگ سے نالاں اور صلح و امن کا خواہاں تھا، گویا حضرت ابو موسیٰ اشعریؓ کا حکم مقرر کیا جانا ان کی ”چھوٹ“ کا نتیجہ نہیں بلکہ عوام کے صلح پسندانہ جذبات کا ایک نمایاں مظہر تھا۔ (۱)

۱۔ الطبری، ج ۵، ص ۱۵۱، الکامل، ج ۳، ص ۳۱۹، البدایہ، ج ۱، ص ۲۶۹۔

۲۔ الطبری، ج ۵، ص ۱۵۱، الکامل، ج ۳، ص ۳۱۸، البدایہ، ج ۱، ص ۲۶۹۔

معاہدہ تحکیم

چٹا مرحلہ

حضرت ابو موسیٰ اشعری اور حضرت عمرو بن العاص رضی اللہ عنہما دونوں مکہ مکرمہ جلیل القدر صحابی ہیں، معاہدات سے طائفہ عثمانیہ تک دونوں حضرات دستہ دارانہ عدلوں پر گائز ہوتے چلے آئے، جنگی فتوحات میں بھی ان کا نمایاں حصہ ہے، اور ملک و قوم کے انتظامی معاملات میں بھی ان کے سپرد ہے، یعنی کافی عرصہ تک دونوں حضرات گورنر بھی رہے، یہ گوشہ گیر معاہدہ قادیان قسم کے معاہدہ نہ تھے کہ عام لوگوں کو ان کی سیرت، کردار اور جذبات کا علم نہ ہوتا بلکہ وہ نیکو عمل اور علم و دھرج کے ساتھ ساتھ ماہر حرب و مزب اور میدان سیاست کے بھی معروف شہسوار 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، انداز و دھرج، 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 نامسمجھ ادبے شعور ہوا اور دوسرا معاذ اللہ ایسا مکار اور چال باز جیسے آج کل کی اصطلاح میں گھاگ سیاستدان کہہ سکتے ہیں اور نہ یہ یقین میں آنے والا بات ہے کہ یہ دونوں حکم فی الواقع ایسے ہوں لیکن اس کے باوجود لوگ ان ہی کو اتنی عظیم دستداری سونپ دیں بلکہ براہ راست ایسے آدمیوں کو حکم مقرر کریں جن میں سے ایک کو مؤرخین نے مغفل کہتے ہیں، اور دوسرے کو پیکر کو فریب، نیز ان کے حکم مقرر کیے جانے پر کوئی شخص اعتراض بھی نہ کئے 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 حقیقت نفس الامری کے کہنے ہی خلاف کیوں نہیں ہوں! اور گویا نامور دودی صاحب بھی فرماتے ہیں کہ یہ ٹھیک ہے اگر ایسا نہ کیا گیا تو ہماری ساری تاریخ

ہی مہر باد 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 گھرا گیا ہے، اور ان خرافات کے بار میں سے حقائق کے موتی نکال کر واقعات کی صحیح تصدیق پر کٹھن تیار کیا گیا ہے، اسلام کو دریا 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 محض نظر اور ان جلیل القدر اصحاب رسول سے ان کا مدور مستعد ہے اس لیے ان کو قبول کا توں قبول نہیں کیا جاسکتا، کوشش کر کے اصل حقیقت کا سراخ لگانا چاہیے۔

معاہدے کی عبارت اور اس کی خاص واقعات۔

معاہدہ تحکیم کی عبارت اس سلسلہ میں ہماری کافی راہنمائی کر سکتی ہے، بڑی سے ہمہن عبارت پیش کرتے ہیں

یہ معاہدہ ہے جو علی رضی بن ابی طالب اور معاویہ رضی بن ابی سفیان رضی کے درمیان ہوا، علی نے یہ معاہدہ آہل کوفہ اور ان کے دیگر اعوان و انصار جو مومن نہ مسلم ہیں، کی طرف سے کیا ہے اور معاویہ نے شام کے مومنین و مسلمین کی طرف سے، اللہ عزوجل کے حکم کے بغیر کسی اور کے حکم کو مان سکتے ہیں نہ اس پر جمع ہو سکتے ہیں، ہمارے پاس ابن ابی اسود ہدیری کتاب اللہ موجود ہے، اس کی تبتلائی ہوتی باتوں کو ہم قائم اور اس کی منع کی ہوتی باتوں سے اجتناب کریں گے۔ دونوں حکم جو کچھ کتابت میں پائیں اس پر عمل کریں، اور جو کچھ آپ اللہ میں نہ پائیں اس کے بارے میں سنتِ عادلہ یا صحیحہ غیر فرقہ پر عمل کریں؟

اس کے بعد دونوں مثالوں نے حضرت علی رضی و معاویہ رضی اور ان کے حامی گروہوں سے یہ حمد و سپمان لیا کہ وہ اس کی پابندی کریں گے اور دونوں حکم جو کچھ فیصلہ کریں گے تمام اقرار و اہمیت اس میں ان کی مدد کریں گے، نیز دونوں مثالوں نے بھی صحیح صحیح فیصلہ کرنے کا عہد و سپمان کیا، معاہدے کی اگلی عبارت یہ ہے۔

”جانبیس کے مومنین و مسلمین پر اللہ کی طرف سے اس بات کی عہد داری ہے کہ وہ اس معاہدے کو مانیں اور اس کے مطابق عمل درآمد کریں، نیز راست روی اور صلح اس پر در اور کریں، ہتھیاروں کے استعمال سے اجتناب کریں، مسلمان جہاں چاہیں آئیں جہاں“

ان کی جان بچان سب سے پہلے ضروری ہے۔ اور اگر وہ کسی اور شخص پر ہلاکتی ہو تو اس کی جان بچان ضروری ہے۔ یہ سب کے درمیان میں صحیح فیصلہ کرنا ضروری ہے۔
دوبارہ جنگ یا فرقے میں مبتلا کر کے مصیبت کاری کا اقتباب نہ کریں۔

دلت فیصلہ و طمانت تک سب سے اولیٰ تاخیر چاہیں تو دونوں مثالوں کی باہمی مشابہت سے اس میں اضافہ کیا جاسکتا ہے۔ مثالوں میں سے اگر کسی ایک کا نقل ہی ہو جائے تو مرنے والے کی جماعت کا میرٹس کی جگہ کسی اور صاحبِ مدنی و انصاف آدمی کا تقرر کر دے۔ مقام فیصلہ، جہاں وہ سنایا جائے، اہلی کو ذرا اہل شام کے درمیان مساوی تھا۔ مثالوں کی مرضی کے بغیر کوئی شخص ان کے پاس نہ جائے۔

مثال حضرت علیؑ سے چاہیں گواہی ملیں، انہیں اجازت ہے، لیکن ان کی گواہیاں معاہدہ کے کاغذ پر ثبت ہونی چاہئیں، مثالوں میں سے جو شخص معاہدہ کی خلاف ورزی کر کے ظلم و کج روی اختیار کرے، تمام لوگ ملکر بخلاف دوسرے شخص کی حمایت کریں..... یہ معاہدہ کی دفعات کو مختصراً پھر زہی نہیں کر لیجئے۔

۱۔ معاہدے میں حضرت علیؑ 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 علیؑ کا نام لکھا جائے کیونکہ ہمارے نزدیک وہ امیر المومنین ہیں، اگر ایسا ہوتا تو ان سے پہلی جنگ ہی نہ ہوتی۔ حضرت علیؑ نے فی الواقع اگرچہ امیر المومنین تھے لیکن انہوں نے امت کی اصلاح و بہبود کی خاطر فریق ثانی کا نقطہ نظر تسلیم کر کے اپنی خلافت کا فیصلہ بھی مثالوں کے سپرد کر دیا، یہ ان کا اتنا بڑا ایثار تھا کہ اس کی جتنی بھی تعریف کی جائے کم ہے، اس سے بہر حال یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ حضرت علیؑ کی خلافت کی آئینی حیثیت کا فیصلہ بھی مثالوں کے سپرد کیا گیا تھا۔

۱۱۔ دونوں فریقوں کے لیے "مومنین و مسلمین" کے الفاظ استعمال کر کے دونوں کا حق پر مبنی تسلیم کیا گیا، اصول سے انصاف سے اور کائنات سے جس کی فریق کی طرف خلل کا اتساب نہیں کیا گیا۔

۱۲۔ فیصلے کی بنیاد کتاب اللہ اور سنت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تھی۔

۱۳۔ فریقین حالت جنگ یکسر ختم کر دیں گے اور کچھ دنوں ایک دوسرے کے ملا تھیں یہ کہا سکیں گے، کوئی شخص کسی سے تفریق نہ کرے گا۔

۱۴۔ دونوں ٹانگوں نے خدا کو درمیان میں لا کر یہ عہد پیمان کیا کہ وہ صحیح صحیح فیصلہ کریں گے اور دوبارہ جنگ یا تفریق میں مبتلا کر کے خدا کی نافرمانی نہیں کریں گے۔

۱۵۔ 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 انصاف پر انہیں عملی اعتماد تھا۔

۱۶۔ فیصلے کے لیے چھ مہینے کی مدت رکھی گئی جس میں امنی کی حرید گنجائش تھی، اس دوران لوگوں سے طے انداز سے مشورہ لینے کی اجازت تھی۔

۱۷۔ فیصلے کی دستاویز تحریری طور پر منضبط ہو اور اس پر گواہوں کے دستخط بھی مثبت ہو۔

۱۸۔ جو شخص یا گروہ بھی فیصلے سے روکنا چاہتا ہے پوری اہمیت 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 فوجیں منتشر کر کے حالت جنگ یکسر ختم کر دی گئی۔ فیصلے کے لیے نکلنے کو چھ ماہ کی مدت 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، اسلئے کہ معاہدے کی نئی سے اجتماع عام سے کافی عرصہ پہلے انہوں نے باہم فیصلہ کر کے کوئی تحریر و صورت تب کی ہوگی لہذا اس کے بعد گواہوں کے بیانات بھی طلب کئے ہوں گے، یہ کس طرح یقین ہی نہیں کیا جاسکتا کہ ثالثوں نے معاہدہ کی ان دفعات کو نظر انداز کر کے نہ خود دونوں سنا جمع ہو کر کوئی ایک دوسرے قائم کی ہو لہذا اس پر گواہوں کے بیانات حاصل کئے ہوں۔

ملائوں کے عقل و شعور کا مفہوم اور پھر ؟
 اس حکم کے سلسلے میں مرنے والے جو کلمہ سنی اور کلمین کے عقل و شعور پر جو غلط فہمیاں برس چکی ہیں
 علماء و حضراتِ مہتمم، صاحب سے کی پوری مباحثہ اور گزارش کی ہے اور اس میں سے صرف مفید
 فقرہ نقل کر کے لکھتے ہیں۔

لیکن دوسرا الجھنل میں جب دونوں حکم مل کر بیٹھے تو سرے سے یہ امر اور معلوم ہو گیا
 آیا کہ قرآن و سنت کی مٹا سے اس تغیر کا فیصلہ کیا ہو سکتا ہے اور ان میں سے کسی
 موجود تھا کہ مسلمانوں کے دل کو، اگر آپس میں لڑائیں تو ان کے دلیان اصلاح کی
 صحیح صورت کا طریقہ اختیار کرنا اور مستحکم رہنا ہے۔ حضرت تمار نے کی شہادت کہ
 نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی نص مریح نے حسین کو دیا تھا کہ اس قبضے میں نہ بولنا اور
 سا ہے (ص ۱۳۰-۱۳۱)

اولیہ بات محتاج وضاحت ہے کہ دونوں حکم چھ بیٹھے کے بعد دوسرا الجھنل میں ہی کیوں
 مل کر بیٹھے؟ اس امر کے فیصلے کے لیے تو ان کو اس سے کہیں پہلے مل کر بیٹھنا چاہیے تھا اور لوگوں
 سے شہوتے اور گواہیاں بھی حاصل کئی تھیں یہ صاحب سے کے خلاف اور عقل سے بھی بعید تر چیز
 ہے کہ اتنی عظیم ذمہ داری ان دونوں حضرات کے سپرد کی گئی، سوچ۔ عجب ار اور فیصلے کے لیے
 چھ بیٹنے کی طویل مدت بھی رکھی گئی لیکن اس دوران دونوں حضرات اپنی منجی حیثیت کو نظر انداز کر کے
 اپنے اپنے گھروں میں بیٹھے رہے اور جب اجتماع عام کی تاریخ بالکل سر پہ آ گئی، فیصلہ سننے کے
 لیے طرہین کے افراد اور بہت سے غیر جانبدار اصحابِ رسول بھی جمع ہو گئے تو میں اس وقت
 اور اس مقام پر دونوں حکم مل کر بیٹھے کے لیے بیٹھے ہوں!

ماتنا یہ بھی کسی طرح قابل تسلیم نہیں کہ اتنے جلیل القدا اصحابِ رسول ہو کر یہ دونوں حکم قرآن سے
 بھی نا آشنا ہوں اور حدیثِ رسول سے بھی لاعلم؟ حضرت تمار نے 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
 حقیقہ وقت کو کیا حکم دیا ہے اور قرآن کے اس حکم کا تعلق حقیقہ وقت سے ہے نہ کہ کلماتوں سے،
 قرآن تو اس صورت میں سرے سے ثابتی کا حکم ہی نہیں دیتا، قتال کا حکم دیتا ہے، لیکن حضرت علی رضہ

نہ جاتے تھاں کے مٹائی قبول کر لی، اس کے عارف صحفہ یہ ہیں کہ اس وقت حضرت سداویشہ اہل
 کے صاحب کو غلط باخبر ہی نہیں سمجھا گیا، تاہم یہ ذکر آئی حدیث کہ نظر اور نہ کہ دینے کا اہرام
 ہی سوچا نہ تھا، جب غلط وقت ہی سننے اپنے مخالفوں کو غلط یا غیر کی حیثیت نہ
 دی، صاحب سے میں بھی کئی اون سا اثناء اس طرف نہیں کیا گیا تو مٹائوں کا وہی من نقطہ پر کس
 طرح متفق ہو سکتا تھا؟
 اس سے اسی حواصت میں بھی ملنا نہ لائوں کی قرآن و حدیث سے وہ منی کا تم کیا ہے
 اور کہا ہے کہ

غیبت وقت کی حیثیت و کہ نہ لے کے ہارے میں سمجھا ناخ ادا دی غلط ہو تیں ان
 کے ہر وقت کا ہر شریعت میں منافہ جابلو ہو جتا جس کی گد سے حرمت مطہرہ کے
 متفق دیکھا جاسکتا تھا کہ انہوں نے چاند ہی ٹھیک طریقے سے اٹھایا ہے یا غلط طریقہ
 سے اور کام بھی ٹائوں کے سپرد نہیں کیا گیا تھا کہ وہ خلافت کا جو فیصلہ بلند خود مناسب
 کہیں کہیں مگر ان کے حوالے فریقین کا پورا سمجھنا اس مراحت کے ساتھ کیا گیا تھا
 کہ ان کے درمیان اولاً کتاب اللہ اور پھر سنت عادلہ کے مطابق فیصلہ کریں، مگر جب
 دونوں جہد گوں نے بات چیت شروع کی تو ان سارے پہلوؤں کو نظر انداز کر کے یہ بحث
 شروع کر دی کہ خلافت کا مشراب کیسے طے کیا جائے (ص ۱۶۱)

اب وہی صورتیں ہیں یا تو دونوں حکم، جن کے ذمہ مٹائی کے فرائض سپرد کئے گئے تھے،
 قرآن و حدیث سے بھی بے بہرہ تھے اور خود معاہدہ حکیم کے سمجھنے سے بھی کام لیا پھر فی الواقع
 خلافت کا فیصلہ بھی ان کے سپرد کیا گیا تھا، اولیٰ انداز صورتت کسرا تا قابل تسلیم ہے دوسری صورت ہی
 واقعات کے مطابق ہے، حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ صحیح اور جائزہ غلیظہ تھے، لیکن سلسلہ تصاص کی وجہ
 سے مسلمانوں کے ایک عظیم گروہ نے ان کی خلافت کی تاہمینی حیثیت کو تسلیم نہیں کیا تھا، اور وہ اب
 تک بدستوران کی بیعت سے کھارہ کش تھا، حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے اشارے سے کالے کر ان کے نقطہ نظر
 کو تسلیم کر کے اپنی خلافت کا فیصلہ بھی ان کے سپرد کر دیا، تاہم ان کی ذمہ داری اب یہ تھی کہ وہ یہ
 دیکھیں کہ ایک ایسے غلیظہ کو سزاوار اٹھانے کا حق ہے یا نہیں جس کی خلافت متفق علیہ نہیں، تاہم

حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کا موقف کہ وہ خونِ عثمان رضی اللہ عنہ کا مصلا لیکھنے میں سنی بجانب ہیں یا نہیں؟ یہ دو چیزیں فیصلہ طلب تھیں، اس سلسلے میں ثالثوں نے یقیناً دیا ستداری 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 بڑھ کر 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 غداری کی، لیکن اگر یہ تفصیلات صحیح ہیں تو حضرت ابو موسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ بھی معاذ اللہ غداری 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، شقِ نمبرہ کی رو سے فیصلہ تحریری، اور اس پر لوگوں کی گواہیاں ثابت 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 صاحبِ قرآن 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 غداری (خلاف دوزی) ہے، معاہدے کی ان خلاف دوزیوں میں دونوں حکمِ برابر کے شریک ہیں، حضرت عمر بن العاص کی ایک خلاف دوزی کا اس پر اصرار اضافہ کر بیٹھے لیکن غداری میں تو کم و بیش دونوں مشترک ہیں، پھر دونوں حکمِ دہاں اجتماعِ عام میں ایک دوسرے کو کتا اور گھسا کتے ہیں، نیز جب حضرت علی رضی اللہ عنہ کو اس فیصلے کا علم ہوتا ہے تو وہ اپنی نمازوں میں حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ و عمر بن العاص وغیرہ اصحابِ رسولی 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 پر لعنت کی بوجھاؤ کر دیتے ہیں، یہ ہے فیصلہ حکمِ کی وہ پوری روایت جس کو بنیاد بنا کر حضرت عمر بن العاص کو پیکرِ کفر فریب ثابت کیا جاتا ہے لیکن اس روایت سے صرف عمر بن العاص کا کفر فریب ہی تو ثابت نہیں ہوتا اس سے تو صحابیت کی بنیاد ہی مندم ہو کر رہ جاتی ہے اس روایت سے تو ایسا معلوم ہوتا ہے کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ سمیت تمام صحابہ کرام کی زبانِ شرافت سے ان کا کوارِ رخت سے اور ان کا اخلاقِ شرعی حدود سے

یکسر نا آشنا تھا، اللہ تعالیٰ اور اس کے برگزیدہ رسول نے ان کی تعریف اور مدح کر کے بعض ایک شاعر کو کلی مٹی جس کی بنیاد حقائق پر نہیں محض شاعرانہ تخیل پر مبنی، اس سے مولانا نے فیصلے کی جو روایت نقل کی ہے وہ اسنادی حیثیت سے تو سب سے ہی محل 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 باتوں نے کیا تھا یا اس سوال کے جواب میں قاضی ابوبکر بن العبی نے دار قطنی کی ایک اور روایت پیش کی ہے جو سند کے لحاظ سے طبری 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 نکالے اس امر پر متفق تھے کہ اصولاً دونوں فریق حق پر ہیں سیدنا عثمان رضی کا قصاص واجب ہے لہذا سیدنا علی رضی کی خلافت بالفعل درست۔"

۲۔ دونوں نے عطا کیے اجتہادی 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 نہ لیں اور سیدنا معاویہ رضی قصاص لینے کا معاملہ 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 مقصد کے لیے لائے عامر استوار کی جائے تاکہ مقبول عام کی بات حل و عقد جب فیصلہ کریں تو ان کی پشت پر طاقت ہو۔

۴۔ جب تک عام اجتماع میں فیصلہ نہ ہو اس وقت تک دونوں فریق اپنے اپنے زیر نگیں ہوں

کا نظم و نسق بدستور چلتے رہیں لیکن ایک مدرسے کے خلاف جارحانہ کاروائیوں کا سلسلہ
قطعا مسدود رہے۔

جس اجتماع میں یہ فیصلہ سنا یا گیا، فریقین کے آٹھ سو افراد اور کئی جلیل القدر عمر جا نیدار اصحاب
رسول اس میں موجود تھے، فیصلہ سنانے جانے کے بعد وہاں کوئی ہنگامہ یا جذبات میں اشتعال
پیدا نہ ہوا بلکہ تمام حضرات امن و سکون 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 وہ ہوتی جو عموماً بیان کی
جاتی ہے تو حالات کبھی اتنے پرسکون نہ رہتے، اولاً ٹائٹوش میں سے کسی ایک کو اتنی جرأت ہی
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 معصاف نہ کرتا، اس کی وہیں تڑپ بونی کر دی
جاتی، ایسے موقع پر عرض گالیوں کا تبادلہ نہیں ہوتا، تلواروں 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 جمل و صفین
کے موقع پر لوگوں کے عدم تعاون کے باوجود انہوں نے فوجی اقدامات کئے اور ان حالیکہ
اہل جمل و صفین اپنے موقف میں یکسر باطل یا جاہلیت پر نہ تھے بلکہ وہ بھی اپنے آپ کو بخوبی جاہل
سمجھتے تھے اور دوسرے بھی بہت سے لوگ، لیکن اگر فیصلہ کی وہ صورت صحیح سمجھی جاتی جو
مولانا نے بیان کی ہے، پھر تو وہ یکسر باطل اور جاہلیت پر تھے، مکتبہ اسلامیہ کے کسب و کار کے
دل میں بھی شک یا ان کے لیے عین ظن کی گنجائش نہ رہتی، ان کے خلاف سب حضرت علی رضی
اللہ عنہ سے تھے، جمع ہو جاتے اور ایک ہی بحر پور محلے میں فیصلہ وادامت برپا کیا جاسکتا تھا۔
خود اہل شام ایسی صورت میں حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے سامنے مل کر اٹھنے سے گریز کرتے، لیکن یمنوں
صورتوں میں سے کوئی صورت بھی نہ ہوتی۔ یہ اس بات کے واضح قرائن ہیں کہ فیصلہ الیام مقبول
اور امی پسندانہ ہوا تھا کہ فریقین کے آدمیوں نے اس کو بخوشی قبول کر لیا تھا اور بخیر و خوبی وہ
اجلاس و مذاہمت ہو گیا، فیصلے کو جو رنگ دے دیا گیا ہے وہ قطعاً خلاف واقعہ ہے، اور مختلف نے

حضرت علی رضی اللہ عنہ کی زبان میں جو کچھ تائیدوں کے متعلق ڈالا ہے وہ بھی صحیح نہیں معلوم ہوتا، اگر حضرت علی رضی اللہ عنہ فی الواقع یہ سمجھتے کہ دونوں تائیدوں نے قرآن و حدیث کی خلاف ورزی کی ہے، تو اس کا رد علی محض زبان سے چند جملوں اور کلامیے 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 پر ہمت دیکھتا نہ کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ بھی اہم ہمت اسلامیہ بھی اس کھلی ہوئی جاہلیت کے مقابلے میں پہلوا 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 طوکیت کے مسلط ہو جانے کا خطرہ شدت سے محسوس کر رہے تھے اور خلافت راشدہ کے نظام کو بچانے کے لیے جیسا کہ پیش کر رہے تھے، مولانا نے اس سلسلے میں حضرت علی رضی اللہ عنہ کی دو 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، جھانڈ کا نورہ بھگانا چاہتے ہیں، ان لوگوں سے جنگ کرو جو گناہگار اور گم کردہ راہ ہیں، جرم اور نا انصافی کا ارتکاب کرنے والے ہیں، جنہیں نہ قرآن سے کوئی شغف ہے، نہ دین کی کوئی سمجھ نہ حقیقت سے کوئی اہم جو نہ مسلمانوں کی نام اکبر کے اہل ہیں، خدا کی قسم، اگر یہ 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 ملوک جبار ہیں

جائیں اور اللہ کے بندوں کو اپنا خادم بنالیں“ (ص ۱۲۵)

ان دونوں تقریروں کا راوی ابو جعفر ہے جو مشہور دروغ گر ہے، پہلی تقریر سے مولانا نے

صرف خط کشیدہ الفاظ نقل کئے ہیں اگر پوری تقریر نقل کر دی جاتی تو اس کا من گھڑت ہونا واضح ہو جاتا، بھلا حضرت علی رضی اللہ عنہ جیسے شخص صاحب کرام کے متعلق ایسی زبان استعمال کر سکتے تھے؟ تو انہیں بالکل اسی طرح مسلمان سمجھتے تھے جس طرح اپنے آپ کو معاہدہ تحکیم کی عبارت اس پر واضح دلیلی 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 دروست 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 جائیدگ 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 ایسی تیجہ کیا نکلا؟ یہ خود مولانا کی زبانی سنئے، مولانا لکھتے ہیں۔

در مگر عراق کے لوگ ہمت ہار چکے تھے اور عمار ج کے فتنہ نے حضرت علی رضی اللہ عنہ کیلئے مزید ایک دوسرے پیدا کر دیا تھا، پھر حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ کی تبدیلیوں سے مصر اور شمالی افریقہ کے علاقے بھی ان کے ہاتھ سے نکل گئے اور دنیا کے اسلام علماء و مشاہد حکومتوں میں بٹ گئی، آخر کار حضرت علی رضی اللہ عنہ کی شہادت اور پھر حضرت

حسن رضی اللہ عنہ کی مصالحت نے میدان حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے لیے پورا کاٹھ خالی کر دیا (ص ۱۲۵)

اس مقام پر راولوں نے امیر المومنین و خلیفۃ المسلمین کی بے دست و پائی کا جو نقشہ پیش کیا ہے کہ وہ تو 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 عجب 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 باقی تھا، لیکن دوسری طرف وہ راولوں کے زیر رہنمائی بھی صحیح سمجھتے ہیں جن سے معلوم ہوتا ہے کہ ان کی نظارت پوری مملکت اسلامیہ میں تو کجا کسی ایک صوبہ میں

جی ہدی طرح تسلیم نہیں کی گئی، پتہ نہیں ان دونوں باتوں میں فی الواقع کوئی تضاد نہیں یا ہمارے وعدے
 کے عمیقین ہی کو کچھ نظر نہیں آتا؟

حقیقت یہ ہے کہ بات وہ نہیں جو بنا دی گئی ہے، صحیح صورت واقعہ یہ ہے کہ خاندانوں کے
 فیصلے کی رو سے جب تک غیر جانبدار اصحاب رسول کے ہمتیوں میں فریقیت 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 حالیہ جنگ دوبارہ 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 کا ساتھ 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 ریاستوں کی بڑی ہی غلط تصویر کشی
 ہو گی، اگر یہ تسلیم کر لیا جائے کہ مشکوک حالت میں تو انہوں نے بڑی بہادری کا ثبوت دیا لیکن جب
 باطل و باطل صاف سامنے آگیا تو ان کی ہمتیں جواب دے گئیں، تلواریں کند ہو گئیں اور عین اس
 موقع پر جب کہ ضرورت کاری کی ضرورت تھی، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو بے یار و مددگار
 چھوڑ دیا!

پھر عراق و شمالی افریقہ کے علاقے حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کو اہل شام کی تدبیروں سے حضرت
 علی رضی اللہ عنہ کے ہاتھ سے نہیں نکلے بلکہ یہ سب یہ سب ان کی شہادت اور حضرت علی رضی اللہ عنہ کے ہاتھ
 کو اہمیت دینے کے نتیجے میں ہوا، معاویہ رضی اللہ عنہ نے حضرت علی رضی اللہ عنہ کی امانت
 اور مصلحت سے گوری کر رہے تھے، سب انہوں کو بیچارہ لگاوا کر گزارا کر دیا، 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
 یزید کو انہیں لکھوا بھیجا کہ اس گروہ کے خلاف اجواب تک غیر جانبدار چلا آ رہا تھا اور جن
 کی تعداد دس ہزار کے قریب تھی، جنگی کارروائی کریں، حضرت قیس بن سعد نے حضرت علی رضی اللہ عنہ
 کی طرف سے مطلع کر کے عرض کیا کہ اس وقت ان سے جنگ ہمارے لیے نقصان دہ
 اور مخالف کے حق پر مفید ثابت ہوگی، لیکن حضرت علی رضی اللہ عنہ نے انہیں معزول کر کے مجبور کر دیا

کو گزند بنا کر بھیج دیا۔ ان صاحب نے وہاں جاتے ہی اہل خرمتی کے ساتھ اعلان جنگ کر دیا ان لوگوں نے حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ سے مدد طلب کی، حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ 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 نخعی اور کاند بن بشر مینوں کا مدد آگئے، ان مینوں کا قتل عثمان رضی اللہ عنہ میں نمایاں حصہ تھا، اس طرح مصر حضرت علی رضی اللہ عنہ 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۔ کہ ویشہ، بھارت، عیش آئے، حضرت معاویہؓ و عمر بن العاص کی تدبیروں سے نیاہہ فوجیں کے باشندے حضرت علیؓ کے مقرر کردہ گزندوں سے تنگ آچکے تھے۔ اس بنا پر وہ از خود حضرت علیؓ کی انتظامی وحدت سے کٹ کر حضرت معاویہؓ کے ساتھ منسلک ہوتے چلے گئے، اپنے گزندوں کی نااہلی اور حضرت معاویہؓ کے مقرر کردہ عاملوں کی اہمیت اور نیک 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۔

”وعدا کی قسم میں سمجھتا ہوں کہ لوگ اب تم پر غالب آکر رہیں گے، کیونکہ تم اپنے نام کے نافرمان ہو اور وہ اپنے نام کے اطاعت گزار، تم خیانت پسند ہو وہ امانت دار، تم شیطانی گھیزی کرتے ہو اور وہ اصلاح۔ میں نے ان شخصوں کو ایک جگہ مقرر کر کے جیسا کہ میں نے بدعتی اور عیانت کی، اسی طرح ایک اور شخص کو جیسا اس نے بھی یہی گھر کیا، بلکہ اس نے مال بھی معاویہ رضی اللہ عنہ کی طرف بھیج دیا، میں تم میں سے کسی کے پاس ایک برتن بھی نہ رکھواؤں تو یہ حال ہے کہ وہ اس کو ہڑپ کرنے کی کوشش کرے گا، خدا یا، میں ان سے تنگ آ گیا ہوں اور یہ مجھ سے، میں انہیں پسند کرتا ہوں اور یہ مجھے، ان کو مجھ سے راحت دینے اور مجھے ان سے“

یہاں تک کہ آپ نے لوگوں سے خود حضرت معاویہؓ کے متعلق فرمایا کہ ان کی امارت کو ناپسند نہ کرو، بخدا، ان کو بھی اگر تم نے گنوا دیا تو تم کو سنبھالنے والا پھر کوئی نہ ہو گا بلکہ آپ خود بھی آخر میں حضرت معاویہؓ سے معاملات کے خواہاں تھے، شیخ الاسلام ابن تیمیہؒ کہتے ہیں۔

حضرت علیؓ رضی اللہ عنہما حضرت معاویہؓ سے صلح کے خواہاں تھے، حضرت معاویہؓ رضی اللہ عنہما جس طرح ابتداء ہی میں جنگ سے گریزاں تھے، حضرت علیؓ رضی اللہ عنہما 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 کی نہ تھی کہ جس طرح ایک بربر حق گوہر و دشمن خدا اللہ سلی گروہ سے جنگ کرتا ہے،

دوسرے مقام پر شیخ الاسلام لکھتے ہیں کہ آخر میں حضرت علیؓ رضی اللہ عنہما نے اپنے فعل پر ندامت کا اظہار کیا اور حضرت حسنؓ رضی اللہ عنہما سے کہا تیرے باپ کو یہ گمان بھی نہ تھا کہ معاملہ اس حد تک پہنچ جائے گا، کاش تیرا باپ آج سے ۷۰ سال قبل مر گیا ہوتا یہ نیز انہوں نے بہر بھی محسوس کر لیا تھا کہ جنگ کی نسبت، جنگ نہ کرنا زیادہ بہتر تھا، فی آخر الامر تبیٰ کہ ان المصلحۃ فی ترک القتال اعظم منها فی فعلہ حضرت علیؓ رضی اللہ عنہما پر جن حالات کا انکشاف بالکل آخر میں جا کر ہوا، حضرت حسنؓ رضی اللہ عنہما سے ہی ان سے آگاہ تھے، انہوں نے اپنے والد ماجد حضرت علیؓ رضی اللہ عنہما کو اپنی ممکن حد تک جنگ سے روکنے کی کوشش کی، لیکن اس وقت حضرت علیؓ رضی اللہ عنہما اپنی رائے کو زیادہ بہتر سمجھتے تھے لیکن آخر میں وہ بھی حضرت حسنؓ رضی اللہ عنہما کے ہمنوا ہو گئے تھے، حضرت علیؓ رضی اللہ عنہما کی شہادت کے بعد حضرت حسنؓ رضی اللہ عنہما کی طرف انتقال خلافت ہو گیا، حضرت معاویہؓ رضی اللہ عنہما نے ان کو صلح کی پیشکش کی حضرت

۱۔ منهاج السنۃ، ج ۳، ص ۱۱۸۰، البدایۃ والنہایۃ، ج ۸، ص ۱۳۱۔

۲۔ منهاج السنۃ، ج ۲، ص ۲۳۲، ایضاً ص ۲۳۶۔

۳۔ منهاج السنۃ، ج ۳، ص ۱۸۰، طبقات ابن سعد، ج ۵، ص ۵۵۔

۴۔ منهاج السنۃ، ج ۲، ص ۲۴۲۔

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 خلافت 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 ایک نعمت ختم ہو کر دوبارہ اتفاق و اتحلا پیدا ہو گیا، اس خوشی میں اس سال کا نام ہی "عام الجعاعۃ" رکھ دیا گیا، حافظ ابن کثیر لکھتے ہیں۔

وجتمعت حلیہ الکلمۃ فی سائر
الاقالیمة والاقان... . واستوثقت
لو انما لک شرقاً وغرباً وبعدا
وقرباً رسمی هذا العام عام الجعاعۃ لاجتماع
الکلمۃ علی امیر واحد بعد الفترۃ

تمام اقلیم و اقطاب میں حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ پر اتفاق ہو گیا۔
مشرق و مغرب، و دور اور قریب کے تمام ممالک
میں ان کی خلافت کی توثیق ہو گئی، اور اس سال کا نام
عام الجعاعۃ رکھا گیا کیونکہ تفرق کے بعد ایک خلیفہ
پر پھر دوبارہ تمام مسلمان جمع اور متفق ہو گئے تھے۔

حضرت علیؑ کا ساتھ نہ دینے پر اظہارِ افسوس؟
مورثا لکھتے 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، اب اچھی طرح جان گئے کہ حضرت علیؑ کس چیز کو قائم رکھنے اور امت کو کس انجام سے بچانے کے لیے اپنی جان کھپا رہے تھے، 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 لیا کرتے تھے، حضرت عبداللہ بن عمروؓ بن العاصؓ کو عمر بھر اس بات پر سخت

ندامت رہی کہ وہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کے خلاف جنگ میں حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے ساتھ کیوں
شریک ہوئے، محققہ ۶ (ص ۱۲۵)

یہ پورا اقتباس غلط تاثر دینے والا ہے، پوری امت نے حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کی خلافت پر
انہما 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 کرنے
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 ہوشوں کو پست کر دیا، جنہ 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 علی بن ابی طالب رضی اللہ عنہ کے اتھارے
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 اور

ظاہر ہے یہ تاثر قطعاً خلاف واقع ہے، ابن عبدالبر کے جس بیان پر اس کی بنیاد ہے، وہ ہی اسے
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 طبقے 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 یحییٰ رضی اللہ عنہ، مسروق بن اجد رضی اللہ عنہ، اسود بن یزید
اور ابو عبد الرحمن السلمی، یہ روایت ذکر کر کے ابن عبدالبر اپنی طرف سے بے سند لکھتے ہیں کہ مذکورہ
اصحاب میں سے مسروق نے حضرت علی رضی اللہ عنہ کے ساتھ نہ دیکھے پر تو یہ کہہ 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 حقانیت یہ کہہ کر واضح کرنا چاہتے ہیں کہ
اولیٰ تو تمام صحابہ و تابعین جنگوں میں شریک رہے اور تو چار صحابہ و تابعین غمزدہ رہے، انہیں اس

یہ افسوس رہا کہ انہوں نے حضرت علی رضی اللہ عنہ کا ساتھ کیوں نہ دیا، حالانکہ یہ بنیاد ہی غلط ہے، اصحابِ رسول کی بہت ہی قلیل تعداد جنگوں میں شریک ہوئی ہے، جن کی کچھ تعداد صحیح روایت کی رو سے ۷۵، ۸۰ سے زیادہ نہیں، صحابہ کی اکثریت غیر جانبدار اور کلیتہً جنگ سے محترز رہی، جن میں سب کا تو حلیہ 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 افسوس اور ندامت کا اظہار نہیں کیا، ان حقائق کی موجودگی میں ابنِ عبد البر کما اس نے سرورِ با بیان کو کس طرح صحیح تسلیم کیا جاسکتا ہے؟

حضرت عبداللہ بن عمرو بن العاص کے متعلق جو بیان کیا جاتا ہے۔ کہ وہ جنگِ صفین میں حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کی طرف سے بادلِ نخواستہ محض اس بنا پر لڑے تھے کہ ان کے باپ حضرت عمرو بن العاص حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ 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 اس 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، **الاطاعة لمخلوق فی مصلحتہ لیس** مخلوق کی اطاعت سے اگر نفاق 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 میٹوں میں سے ایک مسلمان ہے اور دوسرا کافر میدانِ جہاد میں باپ بیٹے کے خلاف اور بیٹا باپ کے خلاف دادِ شجاعت دے رہا ہے پر وہ لوگ کے جذبہٴ اطاعت پر سب کچھ انہوں نے قربان کر دیا، باپ نے شفقتِ پدری کا خیال کیا: بیٹے نے باپ کی عظمت و احسان کی کوئی پرواہ کی، حق کے مقابلے میں ان کی نگاہ میں ہر چیز تیرا حق ہے۔

حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما نے حضرت علی رضی اللہ عنہ سے کہا کہ میں نے یہ سنا ہے کہ آپ 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 ہوا، 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 پورے 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 قاتلین عثمان رضی اللہ عنہ کے بارے میں اپنا رویہ بدل دیا، جنگِ جمل تک وہ ان لوگوں سے بیزار تھے، بادلِ نخواستہ 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 شورش برپا کرنے اور بالآخر انہیں شہید کرنے کے ذمہ دار تھے، سختی کہ انہوں نے مالک بن حارث الاشتهر اور محمد بن ابی بکر کو گورزی کے عمدے تک دے دیئے، درانِ 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 چلہ 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 مریح جانبداری کا ایسا مظاہرہ کیا ہے جس کی توقع کسی انصاف پسند آدمی سے نہیں کی جاسکتی۔

اس سے قبل مولانا حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے متعلق بھی یہ اعتراف کر آئے ہیں کہ ان کا کردار بحیثیت ایک خلیفہ راشد کے منافی تھا، صرف ایک پہلو یہ قابل اعتراض تھا کہ انہوں نے اپنے رشتہ داروں کے ساتھ عالمِ عارفانہ میں، اکابر صحابہ کے مقابلے میں ایسے لوگوں کو مناسب حکومت عطا کئے جن میں سے کوئی افراد کا کردار اچھا نہ تھا، حضرت علی رضی اللہ عنہ کے متعلق بھی مولانا صرف اسی پہلو کو قابل اعتراض قرار دیتے ہیں کہ انہوں نے محمد بن ابی بکر اور اشتر بنی جیسوں کو گورنری تک کے عہدے دے دیئے لیکن مولانا کی دیانتداری اور غیر جانبداری کی حقیقت ملاحظہ فرمائیے کہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے اس قابل اعتراض پہلو کو اتنا نمایاں اور پھیلا کر پیش کرتے ہیں کہ اس کی سیاہی خلیفہ راشد کے پورے روئے آبدار کو گھنا دیتی ہے، اسے پڑھ کر ایسا محسوس ہی نہیں ہوتا کہ یہ ایک خلیفہ راشد کا کردار ہے لیکن حضرت علی رضی اللہ عنہ 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 رضی اللہ عنہ 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 برے 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 رضی اللہ عنہ کی پالیسی پر تبصرہ کرتے ہوئے کھول کر بیان کئے ہیں، یہاں تعفین کی بجائے یہ اعتذار کر دیا ہے کہ ”اس کی مدافعت میں مشکل ہی سے کوئی بات کہی جاسکتی ہے“ یا ”اس کو غلط کہنے کے سوا کوئی چارہ نہیں“ گویا حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ وولید بن عقبہ رضی اللہ عنہما، حضرت عبداللہ بن سعد بن ابی سرح جیسے صحابہ کو گورنر بنانا تو ایک ایسا فعل تھا جس کے ”بڑے بڑے افسردہ اور خطرناک نتائج“ ظاہر ہوئے، لیکن ان لوگوں کو گورنر بنانا، جو عثمان رضی اللہ عنہ میں ڈنکے کی چوٹ شریک تھے، ایک بے مزد سا اقدام تھا جس کا کوئی برا نتیجہ ظاہر نہیں ہوا۔! یہ صرف غلطی تھی۔! اس سے بڑھ کر کھلی عصبیت اور مرتجح جانبداری اور کیا ہوگی؟

عصبیت کے مزید شواہد

مولانا لکھتے ہیں۔

”بعض لوگ یہ بھی کہتے ہیں کہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کی طرح حضرت علی رضی اللہ عنہ نے بھی تو اپنے متعدد رشتہ داروں کو بڑے بڑے عہدوں پر مقرر کیا، مثلاً حضرت عبداللہ بن عباس

ہیذا لہ بن عباس رضی عنہما حضرت قثم بن عباس رضی عنہما وغیر ہم۔ لیکن یہ بیعت پیش کرتے وقت وہ اس بات کو بھول جاتے ہیں کہ حضرت علی رضی 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 دوسرے 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، چھاپو وہ 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 و تکرار یہ کہتے ہیں کہ پوری مملکت اسلامیہ میں حضرت علی رضی عنہ کو متفقہ طور پر خلیفہ تسلیم کر لیا گیا تھا صرف ۷ یا ۸ یا ۲۰ بزرگ ایسے تھے جنہوں نے بیعت نہیں کی، کیا اعلیٰ درجہ کی صلاحیتیں رکھنے والے صرف یہی ۷ یا ۸ 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 عنہ کے ساتھ تھے جو بیعت الرضوان کے موقع پر نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ تھے۔ جس کے ساتھ عیال 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 حذافہ رضی عنہما علیٰ حدیث سے کی صلاحیتیں رکھنے والے عیال القدر صحابی حضرت علیؑ کو اپنا تعاون پیش کرتے ہوئے از خود اپنی خدمات پیش کرتے ہیں کہ کوئی اور بعہہ کی افادت ہمارے سپرد کر دیجئے وہاں سے آپ کی حمایت اور قاتلین عثمان رضی عنہما سے نکلنے کے لیے ہم آپ کو ٹھیک تراریتا کر دیں گے، لیکن حضرت علی رضی عنہ شامل ہیں، ایسا ہمدردی سے کہتے حضرت علی رضی عنہ کے ساتھ اعلیٰ درجہ کی صلاحیتیں رکھنے والے افراد نے تعاون نہیں کیا یا خود حضرت علی رضی 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 اسلامی
 ریاست کے انتقال کا عبور 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 ان سے ملے تو اسلام علیکم علیکم کہا، ملک
 کہہ کر خطاب کیا، حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ نے کہا اگر آپ امیر المؤمنین کہتے تو کیا سراج تھا؟ انہوں
 نے جواب دیا: خدا کی قسم جس طرح آپ کو یہ حکومت ملی ہے اس طریقے سے اگر یہ مجھ سے
 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، انہوں نے یہ روایت کہاں
 سے لی، اس کے روایت 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 المؤمنین" کے لفظ سے ہی خطاب کرتے تھے،
 کسی شخص نے بھی "ایمنا الملک" کہہ کر خطاب نہیں کیا، حدیث کی صحیح کتابوں میں بھی اس کا واضح ثبوت
 ہے اور کتب تہذیب تاریخ بھی اس پر دال ہیں۔ کتب حدیث اور کتب تواریخ دونوں میں ہر جگہ آپ کے
 لیے "امیر المؤمنین" 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 ہو گا کہ اس وقت جو ہزاروں صحابہ
 رسول موجود تھے، سب معاذاً لشد بصیرت سے بے برہہ تھے، "صاحب بصیرت" اگر تھے تو عرف

حضرت سعد بن ابی وقاصؓ جو اسی مرحلے میں حقیقت کی ننت تک پہنچ گئے تھے۔ ان کے علاوہ باقی تمام حضرات نا آشنا نے حقیقت رہے اور ان کو اسی طرح "امیر المؤمنین" بولتے اور سمجھتے رہے جس طرح ان سے پہلے حضرت ابو بکرؓ و عمرؓ اور حضرت عثمانؓ رضی اللہ عنہم کو بولتے اور سمجھتے رہے۔ فرقی مراتب سے قطع نظر ان کے درمیان انہوں نے اور کوئی فرق روا نہ رکھا۔

مزید ارشاد ہوتا ہے۔

"حضرت معاویہؓ رضی اللہ عنہ بھی اس حقیقت کو سمجھتے تھے ایک مرتبہ انہوں نے خود کہا تھا کہ "انا اول الملک" میں مسلمانوں میں پہلا بادشاہ ہوں" بلکہ حافظ ابن 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" اور یہ مدت و بیع الاولیائے میں ختم ہو گئی جب کہ حضرت حسنؓ رضی اللہ عنہ حضرت معاویہؓ رضی اللہ عنہ کے حق میں دستبردار ہوئے" (ص ۱۲۷، ۱۲۸)

اگر یہ صحیح ہے تو پھر حضرت معاویہؓ رضی اللہ عنہ نے کیوں نہ یہ اعلان کر دیا کہ مجھے امیر المؤمنین 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 رضی اللہ عنہم 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 المؤمنین 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 مقبوض سے ہی عرصے رہے گی اس کے بعد خلافت رہے گی ضرور، لیکن اس میں بادشاہت کی آمیزش ہو جائے گی یعنی خلفاء میں بادشاہوں کی طرح کچھ دنیا داری کے رجحانات پیدا ہو جائیں گے، اس مفہوم کو آپ نے مبالغے کے طور پر، تاکہ اس کی شاعت خوب واضح ہو جائے، اس طرح اور فرمایا کہ خلافت ۳۰ سال رہے گی پھر بادشاہی ہوگی" جس طرح سعید بن مسیب کا ایک قول ہے جس میں وہ کہتے ہیں کہ "فتنۃ ادنیٰ، شہادت عثمانؓ رضی اللہ عنہ 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 علم اور شہد و ہدایت اور خیر بالکل اٹھا

لی گئی، یہ ایک اندازِ بیان ہے جس کا مطلب یہ نہیں کہ اب فی الواقع عقلِ ذمیر کا وجود دنیا سے ختم ہو گیا ہے بلکہ مطلب یہ ہے کہ خیرِ تدریج کم اور شرِ 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 ”دیں اگر ایسے حکمرانوں کو پاؤں تو کیا کروں؟“ آپ نے فرمایا ”وہ اگر تم پر ظلم بھی کریں اور زد و کوب بھی، تب بھی ان کی سبوح و اطاعت کو اپنے اوپر لازم نہ کہتے رکھنا“ اس کا مطلب یہ نہیں کہ وہ حکمران فی الواقع شیطانی ہو جائیں گے، اگر وہ شیطان 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 یہ 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 مغز و تھے مگر ان کے نظامِ حکومت کے اندر جاہلی روح کام کر رہی تھی ایک سر بے بنیاد بات ہے۔

بات دراصل یہ ہے کہ اسلام ہی اصل مطاع اور قانون ساز اللہ ہے، خلیفہ کا منصب نہ قانون ساز ہے نہ اس کی ہدایات و احبابِ الاطاعت 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 پٹے چاڑھ لٹھار کے دل و دماغ میں جس شدت کے ساتھ جاگزیں تھا، بعد میں یہ تصور تدریج و صندلا 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 طرزِ 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

۱۷ صحیح بخاری، ج ۲، ص ۵۷۳ (اصح المطابع کراچی)

۱۸ صحیح مسلم، ج ۲، ص ۱۳۵ (اصح المطابع کراچی)

تاریخ اسلام کے اوراق 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 بد بادشاہ " کہنے پر مُصر ہے، تو بصد شوق کہے، ایسا عادل و عدل ترس بادشاہ دنیا کی پوری تاریخ نہیں پیش کر سکتی، لیکن اگر کوئی شخص اس نقطہ نظر سے ان کو بد بادشاہ " کہے کہ وہ اسلامی طرز حکومت سے دور ہٹ گئے تھے، ان کے دور حکومت کا نظام اسلامی نہیں بلکہ جاہلی تھا اور ان کو اعلان و شریعت کی حدود چھاندا جانے میں کوئی باک نہ تھا جس طرح "خلافت و ملکیت" میں یہی کچھ باور کرانے کی کوشش کی گئی ہے، یہ سراسر غلطی و 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 بتلائی 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 مغضوب ہی ہیں، نا آنک وہ خدا کو مطاع 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 ہو یا ہے یا باپ کے مرجانے کے بعد وراثتہً تخت نشین، اسلام کی نظر میں وہ پست دیدہ اور ناقابل 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 ابن 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 میں انہوں نے دیکھے، لیکن وہ بادشاہت جس میں قدر و عظمت و عظمت اور لشکر ہو، وہ نہ خلافت کے منافی ہے نہ نبوت کے، سیماں علیہ السلام اور ان کے

والدہ اور علیہ السلام دونوں نبی بھی تھے اور ساتھ ہی بادشاہ بھی، لیکن اس کے باوجود وہ دونوں اپنے رب کی اطاعت اور نیادی امور میں راہِ استقامت 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 عصیت کی بنا پر ان کے دل میں یہ جذبہ پیدا ہوا، وہ مسلمانوں کے خلیفہ تھے، انہوں نے مسلمانوں کی اسی طرح رہنائی کی جس طرح بادشاہ اپنی قوم کی اس وقت کیا کرتے ہیں، جب قومی عصیت 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 شاپانہ طور طریق استعمال کئے، ان خلیفہ کے حالات کا مطالعہ کرتے وقت اس بات کی ضرورت ہے کہ صرف صحیح روایات پر اعتماد کیا جائے نہ کہ کمزور روایات پر، جس خلیفہ کے افعال مشکوک ہوں وہ خلیفہ رسول ہے، جو اس معیار پر پورا نہ آتے سوا دنیا کے عام بادشاہوں کی طرح ہے، اگرچہ اس کو خلیفہ ہی کیوں نہ کہا جاتا ہو۔

ایک پچھلے 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 یا تو 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 جانیشینی کا معاملہ طے کر جاتا ضروری سمجھتے تو مسلمانوں کے اہل علم و اہل خیر کو جمع کر کے انہیں آزادی کے ساتھ یہ فیصلہ کرنے دیتے کہ ولیِ حمدیٰ کے لیے امت میں موزوں تر آدمی کون ہے لیکن اپنے بیٹے زید کی ولیِ حمدیٰ کے لیے خوف و طمع کے ذرائع سے بیعت لے کر انہوں نے اس امکان کا بھی حاتمہ کر دیا“ (ص ۱۴۸)

یہ کیا بات ہوئی؟ خلافت علی منہاج النبوة تو حضرت حسن رضی کی خلافت سے دست برداری کے وقت (۳۵ھ 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 مہرنبوی ۳۵ھ 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 تضاد ہے، ایک طرف یہ دعویٰ ہے کہ ۳۵ھ میں خلافت ختم ہو گئی، دوسری طرف یہ دعویٰ کیا جا رہا ہے کہ اگر حضرت معاویہ رضی زید کے بجائے کسی اہل موزوں ترقی کو نامزد کر جاتے یا اس مصلح کو مسلمانوں کے باہمی مشورے پر چھوڑ دیتے تو گویا تقدیر الہی کے علی الرغم خلافت علی منہاج النبوة 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 محالہ ساز ہے کہ باپ بیٹے کو نامزد کر جائے، تو خلافت ختم، اور بیٹے کی جگہ کسی اہل 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 ولی 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 اولاد کی نامزدگی نوشتہ تقدیر کو نہیں مٹا سکتی تھی۔

ولایتِ عمود

اس سلسلے میں حضرت معاویہ رضی اور صفیہ 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 باور کرایا جاتا ہے، وہ اپنی استاد حیثیت سے اگر اپنے اندر ذرا بھی قوت رکھتی ہوتیں تو اس قسم کی رائے پیش کرنے والوں کو کسی حد تک معذور سمجھا جاسکتا تھا، لیکن بالکل بے سرو پارہ 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 حسنِ ظن رکھنا چاہیے، ان بزرگوں نے اگر بڑید کو دلی عہد نامہ دیا اور تمام موجودہ اصحابِ رسول اور جلیل القدر تابعین نے اس فیصلے کے ساتھ اتفاقاً یا کم از کم سکوت اختیار کیا، تو یقیناً ان کی نظر میں یہ نامزدگی مناسب، موزوں اور شرعی حدود سے متجاوز نہ ہوگی، اگر ایسا نہ ہوتا تو یہ حضرات، جنہیں دنیا کا کوئی لاپرواہ یا خوف راہِ حق سے نہ ہٹا سکتا تھا، جزو اس کے مزاحم، بلکہ اس کی راہ میں ایک سنگِ گراں ثابت ہوتے، جس کو حکومت کی پوری مشینری اور اس کا بھرا پورا خزانہ بھی ہٹانے پر قادر نہ ہو سکتا تھا۔ دو ذخیرہ القرون کے متعلق یہ تصور دینا دروداہم نے ان کے منہ سی دئے تھے، تلوار کے خوف سے ان کی زبانیں لنگ ہو گئی تھیں اور چند سوں کی خاطر انہوں نے اپنا ضمیر و ایمان رہن رکھ کر امت مسلمہ کی تباہی کا سامان مہیا 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 صحابیت 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، جس کے دلی تکلیف صحابیت 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

(در اصل یہ لوگ جو حضرت معاویہ رضی اللہ عنہم پر اعتراض کرتے ہیں، خود تو اپنا حق سمجھتے ہیں کہ حالات و ظروف کے مطابق مختلف طرزِ عمل اختیار کر لیں، حتیٰ کہ نصوصِ مرسیہ 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 اس لیے کہ شرف سے مشرف تھی کہ بانی پاکستان کی ہمیشہ رہی ہے، حالانکہ اس منصبِ جلیلہ کے لیے ایک عورت کی نامزدگی ہی نعتی صریح 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 براہونے 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 رضا و حسین رضا اور دیگر صحابہ
 اس کی زیر قیادت جنگوں میں شریک ہو چکے تھے اور وہاں یزید کے پیچھے نمازیں پڑھتے رہے،
 حضرت ابوالیوب انصاری رضا جیسے جلیل القدر صحابی نے غزوہ تسلیطینہ میں یزید کو اپنا وصی بنایا اور
 یزید ہی نے ان کی ناز جنازہ پڑھائی، مزید برآں یزید کی نامزدگی بھی از خود حضرت معاویہ رضا نے
 محض اس بنا پر نہیں کی کہ وہ ان کا بیٹا تھا، یہ تحریک بھی دوسرے حضرات نے کی، جہی میں سرفہرست
 ایک جلیل القدر صحابی حضرت میسر بن شعبہ تھے۔ ورنہ حضرت معاویہ رضا 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 رضا کی طرح چند افراد کے ناموں کی نشاندہی کر جائیں گے، جہی 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 رضا، حضرت مروان بن الحنفی، حضرت
 عبداللہ بن عمر رضا، اور حضرت عبداللہ بن زبیر رضا لیکن حضرت میسر بن شعبہ نے حضرت معاویہ رضا
 کو یزید کے متعلق مشورہ دیا، حضرت معاویہ رضا نے اولاً اس میں تردد کیا، کچھ غور و فکر کے بعد ان پر
 بھی حضرت میسر بن شعبہ کی اصابتِ رائے واضح ہو گئی، امد حالات کے مطابق یزید کی نامزدگی
 انہوں نے مناسب سمجھی۔ علاوہ بریں اس نامزدگی سے کسی نص کی بھی خلاف ورزی 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 عتیق 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 بنا دینا کہ وہ بھی اس ایک سرسُمو 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 ایشیا، بے لوثی، دنیا سے بے رغبتی اور زہد و دودخ کا نتیجہ تھا، لیکن آئندہ خلفاء کے لیے بھی تنخواہ کے اسی معیار پر امر اور ناکسی 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 موٹے بھوٹے اور پوند 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، ہمیشہ قیمت لباس زیب تن کر ہی نہیں سکتا، اگر ایسا کیا جائے گا تو اسے اسلام کا صحیح تقاضا نہیں سمجھا جائے گا، بلکہ ہر بیجا 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 نے آتے ہیں، حالانکہ سیدھی سہی بات ہے کہ حضرات ابو بکرؓ و عمرؓ اور حضرت عثمانؓ رضی اللہ عنہم بھی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے صحابی ہیں اور حضرت مغیرہؓ بن شعبہ و حضرت معاویہؓ رضی اللہ عنہما 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، وہ کسی نص مزید سے بھی متصادم نہیں، وہاں تاہم صحابہ

کا طرز عمل ہمارے لیے قابل اتباع ہے، تمام صحابہ کرام کی اقتداء کا ہمیں حکم دیا گیا ہے، اس تحدید کی اسلام میں کوئی گنجائش نہیں کہ حضرت ابو بکر رضہ و عمر رضہ جو کام کریں صرف وہی مسلمانوں کے لیے قابل عمل ہیں، حضرت معاویہ رضہ اور دیگر صحابہ کا طرز عمل ہمارے لیے قابل اتباع نہیں، نصوص قرآن و حدیث کی رو سے حضرات ابو بکر رضہ و عمر رضہ کے ساتھ حضرت معاویہ رضہ کا بھی یہ مقام ہے کہ ان کا طرز عمل مسلمانوں کے لیے نمونہ ہی سکے تا آنکہ اسے کسی نص صریح سے متصادم ثابت کر دیا دیا جائے۔

قیصریت و کسریت

ایک اور بات یہ کہی جاتی ہے کہ حضرت معاویہ رضہ کا یہ فعل قیصر و کسر کی طرز پر تھا، یہ اعتراض بھی بڑا بوجہ ہے، ایسے افعال جوئی نفسہ جائز و مباح ہوں اور ان کا رواج غیر مسلموں میں بھی ہوا شریعت کی کسی نص 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 ووٹنگ ہوتی ہے، یہ خالص ان غیر مسلم قوموں کا فعل ہے جو قیصر و کسر 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 طریق سے منتخب نہیں کیے گئے تھے۔

نیز ایک مرتبہ یہ بات خود عمر فاروق رضہ نے اس وقت کہی تھی، جب انہوں نے حضرت معاویہ رضہ کو شاہانہ شان و شوکت میں دیکھا۔ حضرت عمر رضہ نے فرمایا، "کسر و یث یا معاویہ؟ معاویہ رضہ کیا تم نے کسریت اختیار کر لی؟" حضرت معاویہ رضہ 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 عمر رضہ 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 رخصت کر 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 غلط کار نہ مٹایا
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 عرف، کسرویت سے تعبیر یا اس کی طرف انتساب کر کے خاموش
ہو جاتے، بلکہ وہ معاویہؓ کو بانگیدہ 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 صحابہ کی شان تھی کہ وہ بادشاہی سے اس
ناپسندیدہ چیز کرتے تھے کہ کہیں وہ باطل سے تلوٹ نہ ہو جائیں۔

یہ حضرت عمرؓ کا روق رکھا کرتے کہ تم لوگ قیصر و کسری اور ان کی شان و شوکت کا ذکر کرتے
ہو حالانکہ تم میں خود معاویہؓ جیسا شخص موجود ہے، بلکہ یہ خود حضرت عمرؓ نے ان کا نام ہی
"کسرائے عرب" رکھ دیا تھا، اور انہیں عموماً اسی نام سے پکارتے تھے، گو یا عمرؓ کا یہی
شخص نے حضرت معاویہؓ کی قیصریت و کسرویت کو محمود قرار دیا، کیونکہ اس سے ان کا مقصد

۱۔ الطبری، ج ۱۵، ص ۱۳۳، البیان والنهاية، ج ۸، ص ۱۷۷، ۱۷۸۔ مقدمہ ابن عساکر، ص ۳۶۰۔

۲۔ مقدمہ ابن عساکر، فصل، انقلاب الخوفاة الى الملك، ص ۳۶۰۔

۳۔ الطبری، ج ۱۵، ص ۳۲۰، الکامل، ج ۲، ص ۱۱۔

۴۔ البیان والنهاية، ج ۸، ص ۱۷۵۔

فی الواقع کسرویت کی پیروی نہ تھی، بلکہ اس سے بھی ان کا اصل مقصد دین 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 لیبر
 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 یا 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، کہ ان کے سامنے ڈنکے کی چوٹ ایک فعل حرام کا ارتکاب کیا گیا اور فعل بھی ایسا جس
 نے بقول ان محققین کے پوری امت مسلمہ کو ہمیشہ کے لیے تباہی کے خار میں دھکیل دیا،
 لیکن انہوں نے اس کو ہنسی خوشی برداشت کر لیا، چار پانچ آدمیوں کو احساس بھی ہوا تو بے سود
 تلوار کی پچک سے ان کی بھی آنکھیں نمیرہ ادا ان کی قوت گویائی اس کے خوف سے سلب ہو گئی۔
 اعاذنا اللہ منہ۔

ابن عساکر، کا نقطہ نظر

مؤرخین میں سے اس مسئلے کا ابن عساکر نے کسی حد تک حقیقت پسندانہ تجزیہ کیا ہے جو
 صحابہ کرام اور دورِ غیر القرون کے حالات و واقعات کے مناسب ہے وہ لکھتے ہیں۔
 "صحابہ کرام سداً علی حدیث کی صحت پر متفق اور اس کے شرعی جواز کے قابل تھے
 اور اجماعِ حجت ہے جیسا کہ معلوم ہے، اس معاملے میں عینہ و وقت کو متمم نہیں کیا جا
 سکتا چاہے وہ اپنے باپ یا بیٹے کو ہی ولی عہد نامزد کر دے، کیونکہ لوگوں کو جس اس
 کی زندگی میں اس پر اعتماد رہا ہے تو اس کے مرنے کے بعد اس پر اعتماد بطریقِ اولیٰ قائم
 رہنا چاہیے، بعض لوگوں کا البتہ یہ خیال ہے کہ باپ یا بیٹے کو ولی عہد بنانے کی صورت
 میں نام مستمم کیا جاسکتا ہے اور بعض لوگ باپ کی نہیں صرف بیٹے کی صورت میں مستمم
 قرار دیتے ہیں۔ لیکن یہ دونوں لائیں صحیح نہیں، امام کے لیے کسی صورت میں سرور علی

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 تھی، جس طرح کہ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے زمانہ میں یزید کے لیے ہوا، اگرچہ یہ اقدام حضرت معاویہ نے لوگوں کے اتفاق رائے سے کیا تھا، جو بچائے خود ایک حجت ہے، مزید برآں حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کو جو اس طرح کرنے کی ضرورت لاحق ہوئی اس کا سبب یہ ہے کہ اس کے اور کوئی نہ تھا کہ امت میں اختلاف و اتفاق برقرار رہے، اہدیر اسی صورت میں ممکن تھا کہ اس وقت کے بنو امیہ کے اہل علم و عقدا اس اقدام پر متعلق ہو جائیں، ان کے اتفاق میں دوسرے تمام لوگوں کا اتفاق مسفر تھا، نیز بنو امیہ اپنے علاوہ کسی اہدیر دشمن نہیں ہو سکتے تھے، اس وقت بنو امیہ ہی قریش اور دوسرے تمام قبائل کے مقابلہ میں مرکزِ قوت، اہد صاحب اثر و نفوذ تھے۔

ان دو جگہ کے پیش نظر حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ نے یزید کو ان لوگوں کے مقابلے میں ترجیح دی، جو اس کے زیادہ اہل گمان کہنے جاتے۔ جتنے اہد بعض اس بنا پر بغض کی بجائے معذور کو اپنا جانشین نامزد کیا کہ کسی طرح اختلاف و اتفاق برقرار رہے جس کی شارع کے نزدیک بہت زیادہ اہمیت ہے۔

اس کے علاوہ کوئی خیال حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے متعلق نہیں کیا جاسکتا، ان کی عدالت اور صحابیت کا شرف اس سے مافیہ بہہ، پھر اس وقت ان کا یہ صحابہ 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 مدارجست روا رکھی ہوگی، نہ معاویہ رضی اللہ عنہ ہی کے متعلق یہ سمجھا جاسکتا ہے کہ تمہیل حق کی راہ میں کسی قسم کا کوئی پیمانہ ان کے اڑے آگیا ہو، یہ تمام حضرات اس قسم کی باتوں سے بہت بلند اہد ان کی عدالت، ان کے متعلق ایسے خیالات نہیں ہونے

سے مانع ہے۔

ابا عبداللہ بن عمرؓ کا اس سے فرار، وہ محض ان کے زہد و مدح کی بنا پر تھا، دوسرے سے ایسے معاملات سے دہری رہا کرتے تھے، چاہے نفس الامر میں وہ مباح ہوں یا ممنوع، ان کا یہ طرز عمل مشہور ہے۔ سوائے ابن زبیرؓ کے جو عورت سمہرت معاویہؓ کے احترام و فی حدی سے متفق ہو گئے تھے، یہی حال معاویہؓ کے بعد ان خلفاء کا ہے جو حق کہہ دیا اور اس کے مطابق عمل کرنے والے تھے، جیسے بنی امیہ میں عبدالملک اور سلیمان، بنی عباس میں سفاح منصور، ممدی اہد رشید اور ان جیسے دیگر خلفاء ہیں، جن کی عدالت و شہنائے اور خیر خواہی 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 جا سکتی۔

مصری فاضل علامہ محمد امین الخطیبؒ نے بھی کیا عمدہ بات کہی ہے، لکھتے ہیں۔
 ”اگر اہلیت کا پیمانہ یہ ہے کہ خلیفہ اپنی مجموعی سیرت کے لحاظ سے ابو بکرؓ 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 اور انہیں کسی نہ تا ممکن ”چیز کی آس لگائے بیٹھے رہیں اور ہم ایک اور ابو بکرؓ یا عمرؓ کا امکان تسلیم کر لیں، تب بھی وہ، ابو بکرؓ و عمرؓ نہیں ہوں گے جو پہلے گزریں گے جس سوانحی انداز میں ان کی پیداوار تھی، وہ ہی سرے سے اب مفقود ہے اور اگر اہلیت کا پیمانہ سیرت و کردار میں راست روی، رحمت شریعت کی پاسداری، احکام شریعت پر عمل، لوگوں کے ساتھ عدل و انصاف اور ان کے مصالح کا خیال، اعدائے اسلام کے ساتھ جہاد اور دعوت اسلامی کی توسیع و نشر و اشاعت اور دگرگوںوں کے ساتھ حسن سلوک اور دینی و دنیوی

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 معاملہ اور قابل تعریف کارناموں کو تاریخ نے محفوظ رکھا ہے۔

تصویر کا مسخ شدہ رخ

اب ہم وہ روایات ذکر کرتے ہیں جنہیں مولانا مودودی صاحب نے یہ یہ لکھانے کیلئے نقل کیا ہے کہ حضرت مغیرہ رضی بن شعبہ اور حضرت معاویہ رضی نے یزید کی بیعت کے لیے تمام سیاسی ہنگاموں سے اور ناجائز ذرائع و وسائل بے دریغ استعمال کئے جو آج کل کے نجات آستانہ، مکار اور مخالفین دنیا دار قسم کے سیاستدانوں اور حکمرانوں کا شیوہ ہے، اس سلسلے میں پہلی بانڈیر ذہن نشین رہے کہ یہ سب روایات مولانا نے ابن الاثیر کی تاریخ "بالکل" سے لی ہیں جو بالکل بے سند ہے، ابن الاثیر ساتویں صدی کا بحری کے آدمی ہیں، ان 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 ہے اور قرآن و حدیث کی تصریحات سے بھی ان روایات کا مفہوم متضاد ہو، کسی مسلمان کیلئے یہ زیادتیاں نہیں کرہن 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 وہی روایات ہوں، مزید برآں یہ بھی خیال رہے کہ مولانا نے ترجمہ میں ان عبارتوں کو چھوڑ دیا ہے جو حقائق کے یکسر خلاف ہیں جیہ سے روایات کا وضعی ہونا بالکل نمایاں ہو جاتا ہے، ایسے مقامات کی نشاندہی اور دیگر بعض مزدوری تحقیقات ہم حاشیہ میں کرتے جائیں گے۔ مولانا لکھتے ہیں۔

وہ اس تجویز کی ابتداء حضرت مغیرہ رضی بن شعبہ کی طرف سے ہوئی۔ حضرت معاویہ رضی نہیں کوفے 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 بھج میں نہیں آسکا کہ
 میرا مومنین تمہارے لیے بیعت لے لیجئے میں آج کیوں کہہ رہے ہیں، یزید نے
 اس بات کا ذکر اپنے والد ماجد سے کیا، انہوں نے حضرت مغیرہ رضی اللہ عنہ کو بلا کر پوچھا
 یہ کیا بات ہے جو تم نے یزید سے کہی۔ حضرت مغیرہ رضی اللہ عنہ نے جواب دیا: "میرا مومنین
 آپ دیکھ چکے ہیں کہ قتل عثمان رضی اللہ عنہ کے بعد کیسے کیسے اختلافات اور خون خرابے
 ہوئے۔ اب منتر 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 معاویہ رضی اللہ عنہ نے

اس کے بعد ہے یہ صرف ان کی اولاد باقی رہ گئی ہے، جن میں سے آپ کے مقابلے کو کوئی نہیں پہنچ
 سکتا، آپ ان میں سب سے زیادہ افضل، سب سے بہتر لڑنے رکھنے والے اور سیاست و سلطنت کے
 سب سے زیادہ ماہر و عالم ہیں، یہ پورا ٹکڑا بالکل مریح البطلان بات تھی اس لیے مولانا نے حذف کر دیا
 اس وقت بیسویں جیل القدر اکابر اصحاب اہل سینکڑوں دیگر اصحاب رسول اور قریش کے بڑے لوگ زندہ
 تھے، عموماً انہوں نے یہ اعتراف کیا ہے کہ یزید کے مقابلے میں جب حضرت حسین رضی اللہ عنہ نے
 تو کثرت صحابہ زندہ تھے اور تمہارے تابعین کا تو قریب قریب سارا گروہ ہی موجود تھا، اختلاف
 و لوکیت (۲۷۳) جب چار پانچ سال بعد یہ کیفیت تھی تو اس سے کئی سال قبل تو یقیناً اس سے بھی
 زیادہ صحابہ زندہ ہوں گے، حضرت مغیرہ رضی اللہ عنہ بن شعبہ ایسی کچی اور تعلق پسندانہ بات
 کہتے کہ تھے۔

اس کے بعد عہدت ہے، یزید نے پوچھا، کیا اس کام کا پورا ہونا ممکن ہے؟ ۹ مغیرہ رضی اللہ عنہ نے
 کہا: "حالاً فکر پہلی بات صحیح ہونے کی صورت میں یزید کو استعجاب کا اظہار نہیں کرنا چاہیے، قنا
 یزید کا استعجاب پھر اس کے واقعی امکان کے متعلق استفسار کرنے کا صاف مطلب یہ تھا کہ اس
 وقت بیسویں جیل القدر 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۔" اس لیے یہ ہوسکتی قابل غور ہے کہ بیٹے کے سامنے

پوچھا اس لام کو پورا کر دینے کی ذمہ داری کون لے گا؟ انہوں نے کہا
 ”اہی کوثر کو میں سنبھال لوں گا ادا اہل بصرہ کو زیادہ اس کے بعد پھر اہل کوئی مخالفت
 کرنے والا نہیں ہے، یہ بات کر کے حضرت مغیرہ رضہ کو فہ آئے امد دس آدمیوں
 کو تیس ہزار مدہ ہم دے کر اس بات پر راضی کیا کہ ایک وفد کی صورت میں حضرت مہذب
 کے پاس چائیں امد زید کی ولی عدی کے یسار سے کہیں یہ وفد حضرت مغیرہ

(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 اخفاء سمجھ میں نہیں آتا، پھر باپ نے
 بھی یہ نہیں پوچھا کہ تم نے میرے بیٹے کے سامنے امد وجہ بیان کی اور میرے سامنے کچھ ادا یہ کیا وجہ
 ہے؟ حالانکہ اس طرز عمل سے ان کا عدم اخلاص، چاہے وہی امد کا سر لیس کا پہلو بالکل نمایاں ہو جاتا ہے۔
 مگر یہ بات حضرت مغیرہ رضہ جیسا شخص کس طرح کہہ سکتا تھا؟ نئے امد میں (حجاز) کا معاملہ کوثر کوثر
 سے بھی زیادہ اہم تھا، جس طرح آگے خود مولانا نے وضاحت کی ہے۔ پھر یہ کیا بات ہوئی کہ کوثر
 امد برے کے بعد امد کوئی مخالفت کرنے والا نہ ہوگا؟ پھر حضرت معاویہ رضہ جیسے واقعہ حال
 امد دورانہ پیش شخص بھی اس رائے پر ایمان لے آئے؟ مزید تعجب کی بات ہے۔

ت کوثر آنے کے بعد حضرت مغیرہ رضہ نے اپنے ہمنشینوں سے کہا، روایت کے اگلے الفاظ، جو مولانا
 نے چھوڑ دیئے یہ ہیں، ”میں نے معاویہ رضہ کو امد محمدیہ کے خلاف ایسی سخت گراہی میں مبتلا کر دیا ہے
 امد ان کے عدویان تفریق کا ایسا بیج بو دیا 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 حرف اور ذاتی مفاد تک نہیں رہ جاتی، اس
 کے بعد حضرت مغیرہ رضہ کو ”بدترین منافق“ بھی تسلیم کرنا پڑے گا۔ نحمدہ باللہ من ذلک۔

تھ دس آدمی کون تھے؟ یہ راحت بھی رعایت میں موجود ہے، جسے مولانا نے چھوڑ دیا ہے۔ وہ

..... حضرت مغیرہ رضہ کے محمدیہ امد زید کی ولی عدی کے سلسلے میں پہلے ہی بنو امیہ کے طرفدار
 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 ایزہ صفحہ ۱)

کے بیٹے موسیٰ بن مغیرہ کی سرکھنگی میں دشمن گیا اور اس نے اپنا کام پورا کر دیا
 بعد میں حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ نے موسیٰ کو الگ بنا 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 ہلکا ہے،
 پھر حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ نے ہرے کے گورنر زیاد کو لکھا کہ اس معاملہ میں تمہاری

(حاشیہ پیر صفحہ) سمجھ میں نہیں آسکتا تھا، دین و ایمان تو عملوں کا خریدنا جاتا ہے نہ کہ اپنوں 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 "البدایۃ" کا حوالہ بھی لیا ہے
 جو اصولاً غلط ہے، ابن الاثیر اور حافظ ابن کثیر کے لب و لہجے اور مفہوم میں زمین آسمان کا فرق ہے، ابن کثیر
 کی روایت اس طرح ہے۔

حضرت مغیرہ بن شعبہ نے عتف و کبر سنہ کی بنا پر اہمت کو ذمہ سے استغنیٰ دے دیا،
 حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ نے منظور کر لیا، بعد ان کی جگہ سعید بن العاص کی تقرری کا ارادہ کیا، مغیرہ
 کو اس کا حکم ہوا تو انہیں اپنے غل پر تلامت 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 دلی عہد نامہ زد 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: مغیرہ رضی اللہ عنہ نے، معاویہ رضی اللہ عنہ کو یہ رائے پسند آئی اور مغیرہ
 کو امارت کو فرما دیا اور اس سلسلے میں ہاتھ بٹانے کا ان کو حکم دیا، حضرت مغیرہ
 نے اس سلسلے میں اپنی سی کوشش کی،

ما تظاہر ابن کثیر نے یہ روایت ابن جریر طبری سے نقل کی ہے جس کی انہوں نے صاف وضاحت کر دی ہے
 طبری ص ۵۰، ۳۰۱-۳۰۲ پر یہ روایت موجود ہے، اس روایت میں مجھے مولانا نے نقل کیا ہے
 ۲۰ قلیل فرق ہے، اسے ہر شخص سمجھ سکتا ہے، مولانا پر تعجب ہے کہ انہوں نے روایت کو نقل کی ہے ابن الاثیر
 کی جگہ اس کے ساتھ "والہ غمزہ البدایۃ" کا حوالہ بھی دے ڈالا ہے۔ ۱۰ اگلی عبارت سے ہے اس ذمہ کے بعد
 (تذکرہ حاشیہ اگلے صفحہ پر)

کیا دانتے ہے، اس نے جید بن کعب الغمیری کو بلا کر کہا امیر المؤمنین نے مجھ سے
 معاملے میں لکھا ہے اور میرے نزدیک یزید میں یہ کمزوریاں ہیں، لہذا تم ان کے
 پاس جا کر کہو کہ آپ اس معاملے میں جلدی نہ کریں، عید کے کہا آپ حضرت معاویہؓ
 کی رائے غراب کرنے کی کوشش نہ کیجئے۔ میں جا کر یزید سے کہتا ہوں کہ امیر المؤمنین
 نے اس معاملے 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، زیاد نے اس رائے کو پسند کیا اور عید نے مشورہ چکر ایک
 طرف یزید کو اصلاح کا طور اور مشورہ دینا اور دوسری طرف حضرت معاویہؓ سے
 کہا کہ آپ اس معاملے میں جلدی نہ کریں، تمہیں کا بیان ہے کہ اس کے بعد یزید
 نے اپنے ہمسایوں سے اعمال کی اصلاح کر لی جو قابل اعتراض تھے۔ مگر اس کے بعد
 سے دو باتیں بالکل واضح ہیں ایک یہ کہ یزید کی اصلی عہدی کے یہاں ابتدائی ٹھیک

(حاشیہ بقیہ صفحہ) حضرت معاویہؓ کا یزید کی بیعت لینے کا ارادہ پختہ ہو گیا حالانکہ اس وفد کی حیثیت خود حضرت معاویہؓ
 کی نظریں جو کچھ سنی وہ روایت کے الفاظ سے واضح ہے اس کے پیش نظر کون شخص یہ باور کر سکتا ہے کہ اس میں قوت
 دس مئی وفد کے کہنے سے ہی حضرت معاویہؓ نے اپنا ارادہ پختہ کر لیا ہوگا؟ ایسے لوگوں کی رائے کی اہمیت ہی کیا ہوتی ہے؟
 یہ عہدیت میں ان کمزوریوں کی نشاندہی صاف طور پر کر دی گئی ہے۔ "یزید معاویہؓ سے دستاویج مقرر اور بیعت
 یزید سست اور شکار کا شرمین ہے۔ حالانکہ تساہل اور شکار کا شوق یہاں کمزوریاں نہیں جو عید نے
 سے واضح ہوں، تاہا اسی لیے مودتاتے اصل مہارت کا ترجمہ دینے کی بجائے اس کا مفہوم "یہ یہ کمزوریاں"
 بیان کر کے بات کو مبہم کر دیا ہے تاکہ کمزوریوں کے غلط سے غارت میں خود بخود اس طرف منتقل ہو جائے
 یزید لوگوں نے پچھلے یزید کے متعلق مشہور کر رکھا ہے۔

لے وہ بہت سے قابل اعتراض اعمال، کلمے سے تھے، عہدیت میں جن اعمال کی نشاندہی کی گئی ہے وہ تو ایسے
 قابل اعتراض نہ تھے کہ جس کی اصلاح کئے بغیر علی عہدی کی کوئی عہدیت 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 مؤمنوں میں آدھی ہے۔

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 والی حضرات پر اتنا گھناؤنا الزام عائد کیا ہے وہ سب سے من گھڑت ہے، اور جس طرح کہ ہم پہلے وضاحت کر آئے ہیں، اس روایت کو اگر دست تسلیم کر لیا جائے تو بات صرف "ذاتی مفاد" تک نہیں رہتی بلکہ ان میں سے ایک بزرگ صحابی حضرت مغیرہ بن شعبہ 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 گراٹھری سے اسی میں امت محمدیہ کی جھلٹی سمجھتے ہوں گے، تجویز پیش کرتے وقت وہ اپنی عمر طبعی 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 جو 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 مہارت اس سلسلے میں گزر چکی ہے جس کی رو سے ہمیں ان کے ساتھ حسن ظن رکھنا چاہیے، راویوں نے وہ خیر القرون 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 حافظ ابن کثیر نے ایک اور روایت ذکر کی ہے جس سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کو ولی عہد بنانے میں کوئی "ذاتی مفاد" نہ تھا، انہوں نے یہ اقدام محض اسکی

زیادگی و وفات (۳۵۳ھ) کے بعد حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ نے زید 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 عمر رضی اللہ عنہما کو ایک لاکھ دو سو بیسے اور بیسے کی بیعت کے لیے راضی کرنا چاہا۔ انہوں نے کہا: "اچھا یہ روپیہ اس مقصد کیلئے بیجا گیا ہے۔ پھر تو میرا دین 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 جھڑپوں کے پیش نظر کیا تھا، حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ نے زید کی بلا لگانے 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 تو یہ فی الواقع اس کا اہل ہے تو تو اس کام کو پایا کرتے ہیں، 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 پورا نہ ہونے دے" (البدایۃ ج ۸، ص ۸۰)

ایک "سری روایت میں بائیں الفاظ یہ دعا منقول ہے۔

"اے اللہ! اگر میں نے زید 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۔

تہ (تقریباً) یہ کوئی مسئلہ نہیں کہ خلافت کے لیے مزور "ممنوع ترین" آدمی ہی ہوا، اگر فی الواقع ایسا ہو تو مزور ہے لیکن یہ فرض نہیں کہ خلیفہ اپنے وقت کا مزور ہی "ممنوع ترین" آدمی ہو، اسلئے واقعات کے پیش نظر "مزوروں" ہونا بھی کافی ہے، حضرت علی رضی اللہ عنہ کے بعد حضرت حسن رضی اللہ عنہ نے یہ نتیجہ خلافت کے لیے "مزوروں" تھے..... ان کی خلافت سے کسی نے اختلاف نہیں کیا، ان کے اہل کے مقابلے میں امت کی سربراہی کے اس وقت بہت سے "ممنوع ترین" آدمی موجود تھے، لیکن

پھر حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ نے مدینے کے گورنر مروان بن الحکم کو لکھا کہ اب میں بڑھا
 ہو گیا ہوں، چاہتا ہوں کہ اپنی زندگی ہی میں کسی کو جانشین مقرر کروں لوگوں سے
 پوچھ کر جانشینی مقرر کرنے کے معاملہ میں وہ کیا کہتے ہیں، مروان نے ابن ہزیمہ کے
 سامنے یہ بات پیش کی، لوگوں نے کہا ایسا کرنا میں مناسب ہے، اس کے

(حاشیہ یقینہ صغیر) کسی شخص نے بھی "مفرد ترین" کا مسئلہ نہیں کھڑا کیا، ان کا موزوں "ہوتا ہی کافی
 سمجھ لیا گیا، زندگی "موزونیت" سے کوئی بدلہ نہیں چاہیں شخص ہی انکار کر سکتا ہے، مولانا کی تقریر کے معانی
 سے ایسی ہی خبر کو دیا گیا، معلوم ہوتی ہے کہ اس کی "نامنصفیت" غرض سے میں ہو سکتی، جو طرح حکم حضرت کو آئے ہیں
 یزید پوری طرح نہایت کے لیے مفرد تھا اسکی نمایاں ترین دلیل صدایات بھی ہیں جو مولانا نے ان پانچ حضرات
 کے متعلق آگے نقل کی ہیں جنہوں نے یہ سب وہی عہد ہی سے انکار کیا تھا، انہوں نے کہیں اشارتہ بھی نہیں کیا کہ یزید اس
 کام کے لیے موزوں نہ ہے، جس طرح کہ آگے آپ کو معلوم ہو گا۔

معاذ اللہ کہ شدت یہ روایت بھی ایسا لاشیر کی ہے، مولانا نے اس مقام پر بھی ابن لاشیر کے ساتھ یہ اہدیت کا
 حوالہ دے ڈالا ہے جو بالکل غلط ہے، عبد اللہ بن عمرؓ کو ایک لاکھ دس ہزار شروت کی یہ روایت "مبدا" میں آئی
 بھی میں ہے، عبد الرحمن بن ابی بکرؓ کے متعلق "عز و درواں" ایک ایسی روایت موجود ہے، اسی سے معلوم ہو
 جاتا ہے کہ یہ چیزیں بعد کے لوگوں نے اپنی طرف سے گھڑی ہیں، جس کی چالان نام لکھ دیا، کوئی عبد اللہ بن عمرؓ
 کا نام لیتا ہے، کوئی حضرت ابو بکرؓ کے صاحبزادے حضرت عبد الرحمنؓ کا، حالانکہ یہ ایسے جلیل القدر حضرات
 تھے کہ کوئی شخص ان کے متعلق یہ سوچ بھی نہیں سکتا تھا کہ ان کو شروت دستگیرانہ کے ذمہ داریاں کا سودا
 کر لیا جا سکتا ہے، چرچا تک کوئی شخص ایسی جرأت کر کے ان کو شروت میں بیعت سے پہلے ہی ذمہ داری کا اڑکا
 بھی حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ جیسا جلیل القدر صحابی رسول و کاتب وحی کرے؟

سنہ اس مقام پر دو تقریریں اس انداز سے چھوڑ دیئے گئے ہیں جو ہوشیار دیناری کے منافی ہے، اصل
 عبارت اس طرح ہے میں اب بڑھا ہوا ہوں اور ہا چنے عداوت کے اختلاف سے ڈرتا ہوں، چاہے ان
 کو اپنی زندگی ہی میں کسی کو جانشین مقرر کروں، مجھے یہ امر نا پسند ہے کہ ابن ہزیمہ کے شہدہ کے بغیر یہ روایت
 میں کوئی قطعاً فیصلہ کر لوں، لوگوں سے پوچھ کر جانشین مقرر کرنے کے معاملہ میں... (یقیناً شہدہ کے بغیر)

بہن حضرت معاویہ رضی اللہ عنہا نے مرغان کو پھر لکھا کہ میں نے ہاشمیوں کے لیے یزید کو منتخب کیا ہے، مرغان نے پھر یہ معاملہ اہل عیالہ کے سامنے رکھ دیا اور مسجد نبوی میں تقریر کرتے ہوئے کہا: "امیر المؤمنین 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 خاندان کو سمجھائی لگ رہی ہے اس کو جانشین مقرر کر رہے ہیں تو یہ کوئی نئی بات نہیں۔ ابو بکر رضی اللہ عنہ نے بھی جانشین مقرر کئے تھے پھر اس پر حضرت عبدالرحمن بن ابوبکر اٹھے لہذا انہوں نے کہا: "جھوٹ بولے ہو تم اسے مرغان بعد جھوٹ کہا معاویہ رضی اللہ عنہ نے تم نے ہرگز امت محمدیہ کی بھلائی نہیں سوچی ہے، تم اسے قیصریت بنانا چاہتے ہو کہ جب ایک قیصر مرغان کو اس کی جگہ اس کا بیٹا لگایا، یہ سنت ابو بکر رضی اللہ عنہ نہیں ہے، انہوں نے اپنی اللاد میں سے کسی کو جانشین نہیں بنایا تھا۔" مرغان نے کہا، پھر وہ اس شخص کو ایسی ہے وہ جس کے متعلق قرآنی میں اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے: "والذی قال لو الیاء ربنا لکما ۰۰۰" (الاحقاف: ۱۷) حضرت عبدالرحمن نے جھاگ کر حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے حجرے میں پناہ لی۔

(۱) یہ لفظ صحیح ہے، یہ خط کشیدہ دو فقرے عبارت کے درمیان سے اس لیے حذف کر دیئے ہیں کہ ان سے دو باتیں معلوم ہوتی ہیں ایک حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کا خلوں دوسرے عوام کی رائے اور شورش کی حضرت معاویہ رضی اللہ عنہا کی اہمیت، اللہ مولانا نے تاثر دیا چاہتے ہیں کہ اس معاملے میں حضرت معاویہ رضی اللہ عنہا مخلص نہ تھے بلکہ یہ سب کچھ انہوں نے اپنے "ذاتی مفاد" کی خاطر کیا تھا، اور نہ انہوں نے عوام کے شعور سے یہ کام کیا ہے بلکہ خوف، دھاندلی اور 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 سہولت کا مظاہرہ کیا گیا ہے۔

یہ خط کشیدہ پوری عبارت میں لایا نہیں ہے، البتہ ابن حجر نے فتح الباری میں یہ الفاظ نقل کئے ہیں۔

یہ خط کشیدہ فقرہ بھی لایا نہیں ہے، فتح الباری میں ہے۔

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے اپنے ہاں سے 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 عنہما، حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما، حضرت عبداللہ بن زبیر رضی اللہ عنہ نے بھی یزید کی ولی عدوی ماننے سے انکار کر دیا۔

اس روایت کے حوالہ کے لیے مولانا نے ابن الاثیر کے ساتھ "الابتداء" الاستیعاب اور فتح الباری کا حوالہ بھی دیا ہے نیز لکھا ہے کہ اس واقعہ کا مختصر ذکر بخاری میں بھی ہے اور ابن کثیر نے اپنی تفسیر 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 دراستدلال 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 پکڑ لو، وہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے حجرے میں داخل ہو گئے، مروان کہنے لگے یہی وہ شخص ہیں جو نے بارے میں اللہ نے یہ آیت آنادی ہے، وہ لفظی قال لوالدہ ان کما... حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے پوچھا کہ اللہ تعالیٰ نے قرآن میں ہمارے بارے میں سونے کے حجرے خدا کے اور کئی چیز نازل نہیں کی۔

فخطب فجعل یذکر یزید بن معاویہ لکی
یباہلہ بعد ابیہ فقال لہ عبد الرحمن
بن ابی بکر شیمان فقال خذوہ فدخل بیت
عائشۃ فلم یقدروا فقال مروان
ان هذا الذی انزل اللہ فیہ، والذی قد
لو ولد یہ او فلکما... فقال لہ عائشۃ
من و ما۔ الحجاب ما انزل اللہ فیتا شینا
من القرآن، ان اللہ انزل عدای۔

صحیح بخاری ج ۲ ص ۱۰۵

اسی زمانہ میں حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ نے مختلف علاقوں سے وفود بھی طلب کئے اور یہ معاملہ ان کے سامنے رکھا جو اب میں لوگ خوشامدانہ تقریریں کرتے رہے، مگر حضرت اُحْنَف بن قیس خاموش رہے۔ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ نے کہا: "ابو بھر، تم کیا کہتے ہو؟" انہوں نے کہا: "ہم سچ کہیں تو آپ کا ڈر ہے، جھوٹ بولیں تو خدا کا ڈر۔" امیر المومنین، آپ یزید کے شب و روز نطوت و جلوت، آمد و رفت، ہر چیز کو بخوبی جانتے ہیں۔ اگر آپ اس کو اللہ اور اس امت کے ایسے واقعی پسندیدہ جانتے 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 سمننا و اطاعتا کہیں۔

(بقیہ حاشیہ صفحہ ۴) حافظ ابن کثیر نے بھی ابدایت میں قریب قریب یہی روایت ذکر کی ہے البتہ "ہر تلبیت و کسوتیت" کا اضافہ فرمادیا ہے "اللہ تَعَالَى" کی جگہ "اَسْكُتْ" تم خاموش رہو، کے الفاظ میں اس کے علاوہ مطابقت میں جو اضافہ کیا ہے کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے مروان اور اس کے باپ کے متعلق ایسی ہیرویت بیان کی جس میں دونوں کی خدمت اور ان پر لعنت کی گئی ہے، اس کو صاف طور پر غیر صحیح بتلایا ہے، البتہ "بعض حشما" (ابدایت ج ۵ ص ۸۹) الاستیعاب میں صرف اتنا ہے کہ انہوں نے کہا: "یہ ہر تلبیت اختیار کرنے لگے ہو کہ جب ایک کسوتی ہر جاتا ہے تو اس کے بعد دوسرا کسوتی اس کی جگہ سنبھال لیتا ہے، بخدا ہم ایسا نہیں 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 ہوئیں، موافقانہ تقریروں کو مولا قانے "خوشامدانہ تقریریں" سے تعبیر کر کے بھی خلط تاثر دینا چاہا ہے اور ان کو نقل کرنے سے بھی اجتناب کیا ہے، البتہ اُحْنَف بن قیس کی وہ تقریر نقل کر دی ہے جو مولانا کے زعم میں مخالفت و حق گوئی کا مظہر ہے، حالانکہ خود 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 قابلِ غور ہے، سچ کہیں تو آپ کا ڈر، جھوٹ بولیں تو خدا کا ڈر، اولاً یہ فقرہ بھی عملِ نظر ہے اگر فی الواقع حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کا (بقیہ حاشیہ صفحہ ۴)

عراق اشام اور دوسرے علاقوں سے بیعت لینے کے بعد حضرت معاویہؓ خود جا
تشریف لے گئے، کیونکہ وہاں کا معاملہ سب سے اہم تھا اور دینائے اسلام کی بااثر
شخصیتیں جن سے مزاحمت کا اندیشہ تھا وہیں رہتی تھیں، مدینہ کے باہر حضرت
سین رضہ، حضرت ابن زبیر رضہ، حضرت ابن عمر رضہ اور حضرت عبدالرحمن بن ابی بکر رضہ

ہواغیر قبیلہ صفحہ ڈرتا تو ان کے درپردہ اس طرح بات کہہ ہی نہیں سکتے تھے، اختتامی فقرہ درہم ہے ہم
تو ہمارا کام تو بس یہ ہے کہ جو حکم ملے اس پر سمعنا و اطعنا کہہ دیں، یہ بھی کتنی خطا بات ہے، اگر مجھ بولنے
میں خدا کا ڈر ہے تو غلبہ وقت جس وقت غلط کام کی دعوت دے، اس کو قبول کرتا ہر خوف خدا کے مطابق
ہے یا ستانی، حتیٰ گوئی و خدا غرور کا تقاضا تو یہ ہے کہ آدمی باطل سے لڑ جائے یہ کہ اس کے سامنے ہر
اطاعت ختم کر دے، پھر یہ بھی ایک نوبات ہے، اگر آپ اس کو اللہ اور اس امت کے لیے واقعی
پسندیدہ جانتے ہیں تو اس بار سے میں کسی سے مشورہ نہ لیجئے، ایک سچا دلدار آدمی کسی اس انانہ کی بات
نہیں کر سکتا کیا حضرت عثمان رضہ کے لیے مشورہ نہیں کیا گیا تھا حالانکہ وہ اللہ اور امت محمدیہ کے نزدیک
پسندیدہ تھے، اس فقرے کا مطلب تو یہ نکلتا ہے کہ مشورہ صرف ان لوگوں کے متعلق ہی ہونا چاہیے
جو اللہ کی نظر میں بھی بیوقوف ہوں اور عام میں بھی ناپسندیدہ، دوسرا مطلب اس کا یہ ہونا کہ ایسے لوگوں
کے متعلق مشورہ لینے کے بعد ان کی ناپسندیدگی، پسندیدگی یا تعین ہو جائے گی، غرض یہ کہ بعد کے راویوں نے
ان بزرگوں کی طرف اپنے طوہر پر گھڑ گھڑ کے ایسی ایسی باتیں مسرب کر دی ہیں کہ عقل سلیم اس کی صحیح تسلیم نہیں کر
سکتی تو یہ کہ ان بزرگوں کو ہی عقل و فہم سے عاری سمجھ لیا جائے جو حاکم ہیں،

سنہ دینائے اسلام کا ہوا اثر شخصیتیں، صرف چار تھیں جن کا اگے نام ذکر کیا گیا ہے، ان میں سے دو کا شمار تو مخالف
رسول میں سے صرف یہ چار حضرات تھے جن سے مزاحمت کا اندیشہ تھا۔ جن میں سے دو کا شمار تو مخالف
میں ہوتا ہے یعنی وہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کے وقت ۸۰۵ سال کے بچے تھے، دوسرے
صلح حدیبیہ کے موقع پر مسلمان ہوئے تھے یعنی وہ بھی سابقین میں سے نہ تھے، مزاحمت و مخالفت کا
مطلب تو صرف ان ہی حضرات سے ان کے علاوہ سابقین اولین میں سے جو بیسویں جلیل القدر صحابہ
اور بیسویں دوسرے صحابہ کرام تھے، ان سے کوئی اندیشہ نہ تھا گویا انہیں حق و باطل کا تو تیز ہی نہ تھا
(بقیہ شمارہ کے صفحہ ۴۴۱)

ان سے ہے، حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ نے ان سے ایسا ہدشت بڑھا دیا کہ وہ شہر چھوڑ کر
 نکر چھوڑ گئے اس طرح مدینہ کا معاملہ آسان ہو گیا۔ پھر انہوں نے مکے کا رخ کیا انہوں

(معاویہ رضی اللہ عنہ) پھر حق گوئی وہاں فروشی کے جذبے سے ہی حمار ماری تھے، صحابہ کرام کے کردار کا ایسا خط
 نقش ہے، جسے ان روایات کے ذریعے صحیح باہر کرانے کی کوشش کی جا رہی ہے۔
 یہ وہ ہدشت برتاؤ، کیا تھا روایت میں اس کی تفصیل موجود ہے، غالباً اس کو بھی یہاں اس لیے لکھا
 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 وانسا ط کا باعث نہیں، لامر بنا دلا اہل،" یہ ایسی اونٹنی ہے جس کا خر
 اچھل پڑھا ہو، بخدا میں اس کو بہانے دلا ہوں یہ حسین رضی اللہ عنہ کہتے تھے۔ چھوڑ دینے میں ایسی
 باتوں کا روادار نہیں۔ معاویہ رضی اللہ عنہ نے کہا کہ کیوں نہیں تم تو اس سے بھی بڑے اہل ہر
 ان کے بعد معاویہ رضی اللہ عنہ کو ابن زبیر رضی اللہ عنہ، معاویہ رضی اللہ عنہ نے کہا کہ لامر بنا دلا اہل، یہ ایسے ہی ہے
 جیسے گوہر ایک جاسور کی تم ہے، کسی نیشی زمین میں چل رہی ہو، سر نیچے جھکائے
 اور دم ہوتے ہوئے، بخدا، عنقریب اس کی دم پھالی اور پشت توڑ دی جائے گی،
 پھر معاویہ رضی اللہ عنہ کو عبدالرحمن بن ابی بکر رضی اللہ عنہ، معاویہ رضی اللہ عنہ نے ان کو دیکھ کر کہا، لا اہل ولا
 مر بنا، بوڑھا جو سٹھیا گیا ہے، عقل کام نہیں کرتی، پھر ابن عمر رضی اللہ عنہ ان کے ساتھ
 بھی انہوں نے ایسا ہی برتاؤ کیا، اسی حالت میں یہ چاروں حضرات معاویہ رضی اللہ عنہ کے ساتھ
 مدینے میں روانہ ہوئے، معاویہ رضی اللہ عنہ ان کی طرف مڑ کر بھی نہیں دیکھتے تھے، یہ چاروں حضرات
 دوبارہ معاویہ رضی اللہ عنہ کی جائے ہائش پر گئے، لیکن ان کو اذان بلایا نہ ملا۔ یہ دیکھ کر یہ
 حضرات مدینہ چھوڑ کر مکہ چلے گئے اور وہاں اقامت پذیر ہو گئے (الکامل ج ۳ ص ۵۸)

یہ تمام ہدشتیں برتاؤ جو حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ نے مدینے میں کیں، ان کے ساتھ اس کی گئی ہر تا تو معاویہ
 اگر کسی کی عقل اسے تسلیم کرتے تو کہیں، ہم نہیں سمجھتے کہ ان کے ساتھ اس کی گئی ہر تا تو معاویہ
 حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کی جائے ہائش پر ہی نہ جاتے اور نہ خاموشی سے مدینہ چھوڑ کر مکہ جاتے، دینائے اسلام
 (بقیہ حاشیہ صفحہ ۴۴۱)

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 لے ہوئے شہر میں داخل ہوئے پھر تجلیے میں بلا کر انہیں یرید کی بیچہ پہ

اقیرہ حاشیہ صفحہ گذشتہ کی ذمہ دار شخصیتیں "مہدی اور معاویہ رضی اللہ عنہما کے ساتھ ایسا حسن سلوک کریں اور پھر حضرت علیہ السلام کی ایسی حرکتوں سے مضامین ذرا بھی اوتھاش پیدا نہ ہمارے نام لکھیں، اب دو ہی صورتیں ہیں یا تو یہ معنی ہنسا ہے یا پھر ان چاروں حضرات کی وہ حیثیت نہیں تھی جو ان کے متعلق مولانا بلاور کرنا چاہا ہے میں بکریوں کا چاہئے، صلیبیوں کے سوسے سے کوئی حیثیت ہی نہ تھی، اگر فی الواقعہ "دنائے اسلام کی بااثر شخصیتیں ہوتیں تو اولیٰ و آخر معاویہ رضی اللہ عنہما ہی نہ ہوتی کہ ان کے ساتھ ایسا ذلیل برتاؤ کریں اور اگر وہ ایسی جسارت کر بھی بیٹھتے تو دینے کا معاملہ آسان نہ ہوتا بلکہ اعلیٰ درجہ کو سنبھالنا حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے لیے اور مشکل ہو جاتا۔

اس لیے یہ بھی غلط ہے، اہمیت کے الفاظ یہ ہیں کہ "یہ حضرات از خود حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کو شہر سے باہر بلانے میں جاکر لے کر پھرنے والی نہ معاویہ رضی اللہ عنہ ان چاروں اصحاب کو خود شہر کے باہر بلا کر ان سے ملے، اس لیے اسے کی ضرورت پڑی ہے کہ اصل ترجمہ دینے سے روایت کا من گھڑت ہونا واضح ہو جاتا ہے، مجاہدین حضرات کے ساتھ ایسا ذلیل برتاؤ کیا گیا جو وہ عبادت اللہ کی خواہش کر سکتے تھے، روایت گھڑنے والوں کو تو اس تضاد کا احساس نہیں ہوا البتہ مولانا کو اس کا احساس ہو گیا اس لیے انہوں نے ترجمہ میں روایت کے نوک چک دست کرنے کی یہ کوشش کی ہے۔

۱۰۔ مہربانیاں کی تخصیص بھی ملاحظہ فرمائیے۔

و سب سے پہلے اگر حضرت حسین رضی اللہ عنہ ان کو دیکھ کر معاویہ رضی اللہ عنہ نے کہا کہ خوش آمدید! جو صحابہ اسلام کے سردار اور رسول اللہ کے فرزند اور محمد پر حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ نے ان کے لیے ساری گھڑائی اور اس پر انہیں بٹھا کر ان کو اپنے ساتھ لے کر چلے، اسی طرح دوسرے حضرات اگر لے ان کے ساتھ بھی وہ اسی طرح پیش آئے، ان سب کو اپنے ساتھ لے کر کے میں داخل ہوتے، ہر روز ایک یا عظیمہ ان حضرات کی صحبت میں پیش کیا جاتا، اس کو قبول کر لیتے، جب اس طرح کئی دن گذر 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 ہانپیں نہ بنائیے، لوگ خود اسی طرح کسی کو اپنا خلیفہ بنالیں گے جس طرح انہوں نے حضرت ابو بکرؓ کو بنایا تھا، یا پھر وہ طریقہ اختیار کیجئے، جو حضرت ابو بکرؓ نے کیا کہ اپنی ہانپنی 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 اور 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 ابن زبیرؓ نے کہا ہے، اس پر حضرت معاویہؓ نے کہا: اب تک میں تم لوگوں سے مدد نہ کر سکا تھا، 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 صریحاً اس کی قہال سے نکلنے کی نوبت دآنے گی، اتوار اس کے سر پر پٹلے بڑھلی ہوئی، پھر اپنے ہاڑی گارڈ کے افسر کو کہہ کر کہا

(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ) قریب آگئے، تو ان حضرات کو چاکلہ یہ احساس ہوا کہ میں تم سے دھوکہ نہ لیا جا رہا ہوں، ان میں سے ایک نے دوسرے کو اس طرف متوجہ کیا اور کہا: "یہ نواز مشہیں بے وجہ نہیں، ان میں سے اس کا سبب تمہاری محبت ہے، یہ سب کچھ مقصد برآرمی 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 آمدید کہنے سے ہی سب کچھ بھول 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 کبھی جب آگے لے 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 وضعیت بدلان میں مولانا نے ممکن ہے اسی جگہ 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، اور اسے تاکید کر دو کہ ان میں سے جو بھی میری بات کی تردید یا تائید میں زبان کھولے، اس کا سر قلم کر دے گا۔ اس کے بعد وہ انہیں لیے ہوئے مسجد میں آئے اور اعلان کیا کہ "یہ مسلمانوں کے سرور اور بہترین لوگ، جن کے مشورے کے بغیر کوئی کام نہیں کیا جاتا، ایزید کی ولی عہدی پر مدافعتی 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 ۱۷۸، ۱۵۲)۔"

یہ بھی غلط ہے، مدافعتی میں سے وہ ان میں سے ہر ایک پر 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 حائید کی صورت میں بھی سر قلم کر دینے کا حکم صحیح سے باہر ہے۔!

تفہ گویا دو خیر المقرنوں کے نام 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 زنجیلی تلواریں لٹک رہی ہیں یہ نہ سمجھے کہ اس صورت میں ان کی طرف سے رضامندی کا اعلان کیا صحیح رکھتا ہے، اگر یہ رضامند ہیں تو ان پر سنگینوں کا پہرہ کیوں بھجا دیا گیا ہے؟ پھر خدا کے گھر میں بیٹھ کر مجمع عام میں حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ نے کس جگہ غوثی دیدہ دلیری کے ساتھ صریح دہش گئی کی، اس کا احساس بھی کسی کو نہ ہوا، سب نے اسے سچ سمجھا، اس لیے مولا تاکہ رہے ہیں، اب لوگوں کی طرف سے انکار کا سوال ہی نہ تھا، پھر یہ دیکھے حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ نے دوسری دھماکہ لگایا اور جو تشدد 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، جنہیں مولانا نے "دیناٹے اسلام کی بااثر شخصیتیں" کہا ہے، کون سا قابل تعریف رہ جاتا ہے؟ توار کے خوف نے جن کی قوت گویائی سلب کی، اوروہ بھی کسی بند کرے میں نہیں مجمع عام میں، جہاں اس مات کا چوراہا اسکان تھا، اگر ایک شخص نے بھی اس موقع پر جرأت کا اظہار کر کے حقیقت حال کی طرف اشارہ کیا، پانہ پلٹ جاسکتا ہے، ہاں لہذا لاوالقوم لایا دون یفتنون حدیثاً!۔"

صحیح روایات، تصویر کا دوسرا رخ

یہ ہے من گھڑت روایات پر مشتمل دلایت عہد کی تفصیلات، جو مولانا مودودی صاحب نے سپردِ قسط اس کی ہیں، حاشیہ میں جو وضاحت ہم کرتے آئے ہیں اس سے ان روایات کا وضعی 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 عمر رضی اللہ عنہما کے متعلق بھی یہ باور کر لیا گیا ہے کہ انہوں نے بھی حضرت حسین رضی اللہ عنہ 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 مسئلہ زیر بحث تھا، امیدواروں میں ایک حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما بھی تھے، لیکن تیزد کی ناعدگی ہو گئی۔ یہ اپنی ہمشیرہ حضرت حفصہ ام المومنین رضی اللہ عنہا کے پاس گئے اور جا کر ان سے شکایت کی کہ آپ دیکھ رہی ہیں اس معاملے میں میرا کوئی حق نہیں رکھا گیا، حضرت حفصہ رضی اللہ عنہا نے انہیں سمجھایا اور کہا کہ "تم اجتماع عام میں جاؤ، وہاں تمہارا انتظار ہو رہا ہوگا، مجھے ڈر ہے تمہاری وہاں عدم موجودگی تقرتے کا سبب بن جائے یہ کہہ کر انہیں اس وقت تک چھوڑا جب تک وہ وہاں چلے نہ گئے، جب اجتماع عام ختم ہو گیا تو حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ نے دوبارہ تقریر کی 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 عمر رضی اللہ عنہما نے بیان کر دیا کہ میں کون 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 نہ برپا ہو جائے بعدِ نبوت خونِ ریزی تک پہنچ جائے اور میری بات کو غلط سمجھی پھنادیتے 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 عمر رضی اللہ عنہما

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 عمروؓ امیدوارِ 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 دست بردار ہو گئے۔

دوسری بات یہ معلوم ہوئی کہ علیؓ کا فیصلہ 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 عمروؓ 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 پانچ معزز حضرات کے سروں پر تنگی تواریں ملتی رہیں اور وہ اس کے خوف سے ٹھہر رہے ہوں، 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 عمروؓ اس اجتماع میں شریک ہوئے اور وہاں حضورؐ سے تامل کے بعد عوام کی رائے سے متفق ہو کر یہ تدبیر کی ولی عہد کی دل تسمیم 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 رہنے لگے وہاں بھی یہ ان کی رائے سے متفق نہ ہونے کو 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 عمروؓ مدینے میں ہی تھے وہیں ہے

وہیں انہوں نے بیعت کی، مدینہ چھوڑ کر وہ مکہ نہیں گئے۔
بخاری کی ایک اور روایت۔

حضرت عبداللہ بن زبیر رضی اللہ عنہ کے کہنے پر جب اہل مدینہ نے زبیر کی بیعت توڑ دی تو اس وقت حضرت عبداللہ بن زبیر رضی اللہ عنہ نے اس قوم کی تخت کی اور اپنے اہل خاندان کو جمع کر کے فرمایا۔

میں نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو فرماتے ہوئے سنا ہے کہ قیامت کے دن ہر بدعہدی (مذہب) کرنے والے کے لیے ایک جھنڈا (سختی نشان) نصب کیا جائیگا ہم نے اس شخص (زبیر) سے اللہ اور اس کے رسول کی بیعت کی ہے، میری نظر میں اس سے زیادہ بدعہدی اور کوئی نہیں کہ ایک شخص کی اللہ اور اس کے رسول کے نام پر بیعت کی جائے، پھر آدمی اسی کے خلاف اٹھ کھڑا ہو یا اور کھو تم میں سے کسی کے متعلق بھی اگر مجھے یہ معلوم ہوا کہ اس نے زبیر کی بیعت توڑ دی ہے یا وہ بدعہدی کرنے والوں کے پیچھے لگ گیا ہے، تو میرے اللہ اس کے درمیان کوئی تعلق نہ رہے گا۔

سمعت النبی صلی اللہ علیہ وسلم یقول
یُنصَبُ لِكُلِّ عَادِيٍّ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَنَاتِقٍ
بِأَعْيُنِنَا رِجُلٌ عَلَى بَيْعِ اللَّهِ وَرَسُولِهِ وَإِنِّي
لَا أَعْلَمُ عَدَاةَ الْعَظَمَاءِ إِلَّا بَيْعِي مَا جَاءَ
عَلَى بَيْعِ اللَّهِ وَرَسُولِهِ ثُمَّ يَنْصَبُ لَكُمُ
الْقَتِيلَ، وَإِنِّي لَا أَعْلَمُ أَحْسَنَ مِنْكُمْ
خُلْفًا وَلَا تَابِعًا فِي هَذَا الْأَمْرِ
إِلَّا كَأَنَّ الْفَيْضَ بَيْنِي وَبَيْنَهُ۔

کتا عظیم فرق ہے صحیح روایات اور تاریخ کی من گھڑت روایات میں، تاریخ کہتی ہے انہوں نے کھوار کے خوف سے بیعت کی، لیکن بخاری کی روایت کہتی ہے انہوں نے بصدق دل اسی طرح بیعت کی تھی جس طرح اللہ اور اس کے رسول سے بیعت کی جاتی ہے، اس وقت تاکی بیان کردہ روایت میں ذرا بھی صداقت ہوتی تو کیا اس طرح کی بیعت کو بیع اللہ ورسول اللہ اور اس

کے رسول کی بیعت سے تعبیر کیا جاسکتا تھا؟ پھر اہل خاندان 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 خلاف تھے، مدینہ میں عبداللہ بن المطیع اور عبداللہ بن شظرف کے ہاتھ میں بغاوت کرنے والوں کی قیادت تھی، چنانچہ حضرت عبداللہ بن عمر بن عبداللہ بن المطیع کے پاس گئے، وہ انہیں دیکھ کر اپنے ساتھیوں سے کہنے لگے: "ابو عبدالرحمن (ابن عمر بن عمر کی کنیت) کے لیے مسند پھاؤ، 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۔

آپ فرماتے تھے کہ جس شخص نے عبدالمعتز کے اسے توڑ دیا، وہ قیامت کے دن اللہ کے دیور ہوگا اور جو شخص اس حال میں مر گیا، اس کی گردن میں کسی کی بیعت نہ ہو، وہ جاہلیت کی موت مرا۔

يقول من خلع يده من طاعة نفي
الله يوم القصاص لا جعله
مات وليس في عنقه بيعة مات
ميتة جاهلية۔

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 اور دیگر اہل بیت نبویؑ کے کسی فرد نے بھی اس موقع پر بیعت نہیں توڑی،
سانچہ ایب کثیر لکھے ہیں۔

عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما اور اہل بیت نبویؐ کے کسی گروہ نے بھی تقضیٰ عہد نہیں کیا، نہ یزید کی بیعت کے بعد کسی اور کی بیعت کی، ابو طالب (حضرت علیؑ کا خاندان) اور بنی عبدالمطلب کی آل میں سے کسی نے بھی ایامِ ترہ میں خروج نہیں کیا۔

کان عبداللہ بن عمر یبغی الخطاب
وجماعات اهل بیت النبوة ممن
لم یبقض العہد، ولا یالیع احد العہد
بیعتہ لیزید..... لم یخرج احد
من آل ابی طالب ولا من بنی عبدالمطلب پیام
محمد بن الحنفیہ کی وضاحت۔

یزید عبداللہ بن المطیع امدان کے رفقاء تھے، کار، 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 ابنِ مطیع نے کہا: "یزید شراب نوشی، ترک نماز اور کتاب اللہ کے حکم سے تجاوز کرتا ہے" محمد بن الحنفیہ نے کہا: "تم جن 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 سہ ماہ 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 تصنع اور آپ کے دکھاوے کے لیے کرتا ہو گا، انہوں نے جواب میں کہا: "مجھ سے اسے کون سا خوف یا لالچ تھا جس 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: "یہ 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: "آمن شہد بالحق وہم یظلمون" گواہی ان ہی لوگوں کی معتبر ہے جن کو 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؟ کتنے 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 لاکر تو دکھاؤ، اس کے بعد میں بھی تمہارے ساتھ مل کر جنگ کروں گا۔ وہ کتنے لگے: آپ اپنے صاحبزادگان، ابوالقاسم اور قاسم ہی کو ہلکے حوالے کر دیں کہ وہ ہمارے ساتھ مل کر جنگ کریں۔ انہوں نے فرمایا: میں ان کو اگر اس طرح کا حکم دوں تو میں خود تمہارے اس کام میں شریک ہو جاؤں۔ وہ کتنے لگے: اچھا آپ صرف ہمارے ساتھ چل کر لوگوں کو آمادہ قتال کر دیں۔ انہوں نے فرمایا: سبحان اللہ! جس کو میں خود پسند اور اس سے اجتناب کرتا ہوں لوگوں کو اس کا حکم کیسے دوں؟ اگر میں ایسا کروں تو میں اللہ کے معاملے میں اس کے بندوں کا خیر خواہ نہیں، بدخواہ ہوں گا۔ یہ وہ کتنے 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 مخلوق 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 دردناک سانحہ 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 الٹا سا سانحہ 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 خبردافت سن کر اپنے حلقے کے لوگوں کو یزید کی بیعت کرنے کی تاکید کی، اللہ یزید کے صالح ہوئے کی گواہی دی۔ ان ابنہ یزید بن معاویہ رضی اللہ عنہ کے واسطے اللہ تعالیٰ سے دعا ہے کہ وہ جنت میں داخل ہو۔ (النساب الاشراف، قسم دوم، ص ۲، طبع ۱۹۴۴ء)

ان روایات سے یہ بات پوری طرح کھلی 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 یہ کہ ان کو بھی اس سے روکنے کی کوشش کرتے اور اس کو غدار 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 سے سیاسی واجتماعی اختلافات کی بنا پر شہید کئے جا چکے تھے۔

شاہی خانوادوں کا آغاز۔!

اس باب کے آخر میں مولانا لکھتے ہیں۔

مد اس طرح خلافت راشدہ کے نظام کا آخری اور قطعی طود پر خاتمہ ہو گیا، خلافت کی جگہ شاہی خانوادوں نے لے لی اور مسلمانوں کو اس کے بند سے آج تک پہلے اپنی مرضی کی خلافت نصیب نہ ہو سکی۔ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے معاملہ مناقب اپنی جگہ پر ہیں، ان کا شرفِ صحابیت ہمیں واجب الاحترام ہے، ان کی یہ خدمت بھی ناقابل انکار ہے کہ انہوں نے پھر سے دیناٹے اسلام کو ایک جھنڈے تلے جمع کیا اور دنیا میں اسلام کے تلبے کا دائرہ پھیلنے سے زیادہ وسیع کر دیا۔ ان پر جو شخص لعن طعن کرتا 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 و غلط کے معیار کو خطرے میں ڈال رہے ہیں۔

خلافت راشدہ تو بقول خود مولانا تاحدیث نبوی 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 نامزد کرتے یا نہ کرتے، تقدیر الہی تو اٹل ہے، اسے کون بدل سکتا تھا۔ یزید رضی اللہ عنہ 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 نامزد کرنے سے خلافت راشدہ کے نظام کا قطعی طور پر خاتمہ ہو گیا؟ علاوہ بریں خلافت کی جگہ

شاہی خانوادوں 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 قائم 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 وہ 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 یہی تقسیم کی ہے، شاہی خانوادوں کا آغاز ہمیں سے کنا چلیئے 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 جانے کی وجہ سے ان دونوں خاندانوں کے دور حکومت کو ملا کر ایک بنو امیہ کا دور حکومت کہا جاسکتا ہے تو پھر رسول اللہ حضرت عثمان سے لے کر ۳۲ھ تک کے دور کو ایک خاندان کا دور حکومت کہنا چاہیئے، 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 جاتا ہے، بلکہ اس طرح دور عباسی بھی اسی خاندان میں شامل ہو جاتا ہے، سلسلہ نسب در اطلاق 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 بن ابی سفیان رضی اللہ عنہ (صحرا) 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 گوید حضرت عثمان سے لے کر آخری خلیفہ عباسی تک ایک ہی خاندان برسرِ اقتدار رہا، جسے خاندانِ بنو عبد مناف کہا جاسکتا ہے، اداوارِ 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 گرد سے تقسیم اس طرح ہونی چاہیے۔

مسلمانوں کی مرضی کی خلافت سے مقصود اگر یہ ہے کہ خلیفہ بننے سے پہلے استصوابِ 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 و یزید یا انھوں نے اس معیار پر پورے اترتے ہیں۔

حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے معامد و مناقب اپنی جگہ لیکن ان کے غلط کام کو تو بہ حال غلط کہنا ہی ہوگا، ٹھیک ہے ان کے غلط کام کو غلط ہی کہنا چاہیے، لیکن یہ نکتہ و ضاحت 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 فقہائے 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 ہمارے نزدیک قرآن و حدیث اور تعالیٰ و اجماع 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 تحقیقت پسند مسلمان کا ہونا چاہیے، وہ محض مغربی تصور جمہوریت کو معیار بنا کر اسے غلط کہہ رہے ہیں، اس کے علاوہ اور کوئی ایسی وجہ نہیں، جس کی رو سے اسے ہم غلط قرار دے سکیں۔

باب پنجم

تلافت و سلوکیت 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 تدریجاً تنزل کے قدرتی 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 دہے میں بگاڑ آیا، حالانکہ اس وقت بکثرت صحابہ زندہ تھے، ملوکیت، ابھی 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 خیر خود نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے ہی مہتی، آپ نے فرمایا تھا دلایا قی علیکم زمان الالذی بعد شرمہ، ایک زمانہ گزر جانے کے بعد جب تم پر دوسرا زمانہ آئے گا، وہ پہلے کی نسبت بدتر ہوگا، متعدد حدیثوں میں آپ نے اس نکتے کی وضاحت فرمائی ہے جن کو ائمہ حدیث نے کتاب الفتن میں ذکر کیا ہے، ان میں آپ نے واضح طور پر مراحت کی ہے کہ بعد زمانہ کے ساتھ ساتھ بد عملی، بغل، قتال و جدال اور دیگر صفات مذمومہ میں اضافہ ہوتا چلا جائے گا، حافظ ابن حجر اس قسم کی احادیث کی تشریح کرتے ہوئے لکھتے ہیں۔

وہ خرابیاں، جن کی خیر 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 جوں جوں قیامت قریب آئے گی ان خرابیوں میں استحکام ہی ہو گا۔۔۔۔۔ خرابیاں تمام 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۔
مولانا ابوالکلام آزاد مرحوم لکھتے ہیں۔

• نبوت و رحمت کی برکات کی محرومی و فقدان کا ایک تدریجی تنزل تھا اور بدعات و منقہات کے ظہور و احاطہ کی ایک تدریجی ترقی تھی، کالمصیر عوداً عوداً جو حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کی شہادت سے شروع ہوئی اور جن تدریجی تبدیلیوں سے دوری بڑھتی گئی، اتنی ہی عہدِ نبوت اور خلافتِ رحمت کی سعادتوں سے امت محروم ہوتی گئی۔ یہ محرومی صرف امامت و خلافتِ کبریٰ کے معاملے ہی میں نہیں ہوئی، بلکہ قوام و نظام امت کے مبادیات و اساسات سے لے کر حیاتِ شخصی و انفرادی کی اعتقادی و عملی جوئیات تک ساری باتوں کا یہی حال ہوا..... پتہ

مطلب ان احادیث، اقوال اور عبارتوں سے یہ ہے کہ بگاڑ کا عمل تدریجی تھا اور اس کا بیخ بھی صرف سیاسیات، نظام حکومت ہی کی طرف نہ تھا بلکہ زندگی کے تمام شعبوں میں یہ اپنی رفتار سے آہستہ شروع ہو گیا تھا۔ اخلاقیات، عبادات، معاملات، معیشت و معاشرت سب ہی پر اس نے اپنا اثر کیا، حکمران و تابعی کاران 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، بچہ 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 عہدِ 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 افراد پر مشتمل تھی اور میری رعایا تم جیسے لوگوں پر مشتمل 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 ۱۲ سجاد پبلشرز ۱۹۶۰ء

۳۔ مقدمہ ابن خلدون، فصل اولیت عہد، ص ۳۷۶

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 ملوکیت کا نتیجہ ہے، اگر خلافت کی سبک ملوکیت نہ آتی تو اسلامی نظام حکومت بگاڑ سے قطعاً ناآشنا رہتا، یہ تصور سطحی ہے جس کی کوئی بالغ نظر آدمی تائید نہیں کر سکتا۔ حقیقت یہ ہے کہ اسلامی نظام حکومت میں بگاڑ، ملوکیت کا نہیں بلکہ عام افراد معاشرہ کے اخلاق و مزاج اور سیرت و کردار میں بگاڑ کا نتیجہ تھا۔ حضرت عثمان رضی و علی رضی کے عہد خلافت میں نظم سیاست اس طرح بے جہاد نہیں رہا جس طرح حضرت ابوبکر رضی و عمر رضی کے عہد میں رہا، اس وقت نہ ملوکیت تھی نہ ہی کوئی شخص حضرت عثمان رضی و علی رضی 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 و عمر رضی کے عہد میں تھی، عہد نبوت کے قریب کی وجہ سے معاشرے کے افراد کے اخلاق و مزاج اور سیرت و کردار میں جو رفت و پیا کیزگی تھی، حضرت عثمان رضی و علی رضی کے عہد میں وہ کیفیت تبدیل ہو چکی، کم ہوتی گئی، حضرت معاویہ رضی کا عہد خلافت بھی، خلفاء راشدین کی طرح، اسلامی تاریخ کا ایک سنہری دور ہے، اس میں محو ثوابت جو بگاڑ نظر آتا ہے وہ حضرت معاویہ رضی کی "ملوکیت" کا نہیں، بلکہ حالات کا نتیجہ ہے، پھر یار لوگوں نے اس میں حاشیہ آرائی اور زیب و آستان کا حصہ شامل 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 خوبیاں تو خلافت راشدہ کے نصف آخر، حضرت عثمان رضی و علی رضی کے عہد میں پیدا ہو گئی تھیں، لیکن ان کو نتیجہ قرار دیا جائے حضرت معاویہ رضی کی ملوکیت کا، اور یہ کہا جائے کہ اگر ملوکیت نہ آتی تو بگاڑ پیدا ہی نہ ہوتا، یہ کوئی نہیں سوچتا کہ خرابیاں تو اس "ملوکیت" سے کہیں پہلے ظہور پذیر ہو چکی ہیں۔ اگر تمام بگاڑ فی الواقع ملوکیت کا پیدا کردہ ہے، تو خلافت راشدہ میں یہ بگاڑ کہاں سے آیا؟ "ملوکیت" 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 ثابت کی ہیں اور ان کتب تواریخ کی دُعا سے اجنبی سے مولانا نے اپنا مولانا لیا ہے، حضرت علی رضی اللہ عنہ کے دُعا میں بھی وہ بگاڑ نظر آتا ہے۔ سوال یہ ہے کہ اگر بگاڑ محض بد ملکیت 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 دُعا سے کی صورت کی صورت میں آخر اس حقیقت کی کیا معقول توضیح کی جاسکے گی؟ بنا بریں یہ ماننا پڑے گا کہ بجائے خود بد ملکیت "نہ مذموم 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 بد ملکیت کے آنے کی وجہ سے ہوئے۔

تقریر خلیفہ کے دستور میں تبدیلی
مولانا لکھتے ہیں۔

۱۔ اولین بنیادی تبدیلی اس دستور کا عہدے میں ہوتی 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 سکیں یا نہ کئے کے معاملہ میں پوری طرح آزاد ہوں اور جب تک کسی کو لوگوں کی اقتدار اور 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، خدایا 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 احق سمجھتے تھے، لیکن کسی قابلِ اعتبار تاریخی روایت سے ان کے متعلق یہ بات ثابت نہیں ہوتی کہ انہوں نے خلافت حاصل کرنے کے لیے کبھی کسی درجہ میں کوئی

ادنیٰ سہی کوشش بھی کی ہو یہ (خلافت و طوئیت، ص ۱۵۷-۱۵۸)

اس پر ہم ”خلافت راشدہ کی خصوصیات“ کے باب پر تقد کرتے ہوئے روشنی ڈال چکے ہیں کہ ہمارے 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 موڑ 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 بنا پر کتنی ہی خوش ناکیوں 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 کو 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 نیا بندہ اجلاس نہیں کہا جاسکتا۔ نیز اجلاس کے تمام حاضرین بھی ابھی ایک دوسرے پر متفق نہ ہوئے تھے لہذا جب حضرت عمرؓ نے حضرت ابوبکرؓ 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 رضی اللہ عنہ بھی لوگوں کی آزادانہ رضامندی سے برسرِ اقتدار نہ آئے تھے، تاہم عثمانؓ نے انہیں خلیفہ بنایا تھا۔ نفسہ یا اس سے بھی تریاہ امت نے ان کی بیعت نہ کی، اس کے باوجود وہ برسرِ اقتدار آئے اور اس پر قائم رہے۔ مولانا کے تسلئے ہونے اصول کی رو سے یہ سب حضرات گویا غلط طریقے سے برسرِ اقتدار آئے۔ حقائق کتنے ہی مسخ کر دینے جائیں، لیکن ان پر پوری طرح پردہ نہیں ڈالا جاسکتا، خلفائے راشدین کے برسرِ اقتدار آنے کی وہی ذمیت ہے جس کی ہم نے وضاحت کی ہے، اسے مسخ کرنے کی کوشش کامیاب نہیں ہو سکتی۔

حضرت معاویہؓ رضی اللہ عنہ بھی اسی طرح برسرِ اقتدار آئے تھے، جس طرح پچھلے خلفاء وہ بھی اسی طرح

نہ تھے نہ انہوں نے اس کے حصول کے لیے کوشش کی، ان کی اداائیاں خلافت کے لیے
 نہ تھیں، قصاص عثمان رض کے سلسلے میں ان کے اور حضرت علی رض کے مابین اختلاف
 رائے ہو گیا، جس میں شدت اور سبائیوں کی شرارت انگیزی نے معاملہ قتال و جدال تک
 پہنچا دیا۔ یہ اختلاف رائے موجود تھا کہ حضرت علی رض کی شہادت واقع ہو گئی، ان کے بعد
 حضرت حسن رض آزادانہ رضامندی کے بغیر صرف ایک شخص کے کہنے پر خلیفہ بنے، بعد
 میں ان کو بیعت عامہ حاصل ہوئی۔ حضرت معاویہ رض نے ان سے کوئی اداائی خلافت کے
 لیے نہ لڑی، البتہ عبد علی رض کا فتنا عرفیہ مسئلہ، قصاص عثمان رض، ہنوز فیصلہ طلب تھا جس کی
 بنا پر جنگ کا دوبارہ امدیشہ تھا۔ حضرت حسن رض کے سامنے اپنے والد کی پوری سرگرمی نہ
 نیز وہ شروع سے ہی اپنے والد کی پالیسیوں سے غیر متفق تھے، پھر ان کے والد پر جو کچھ
 جیتی وہ بھی ان کے خیر و مشاہدہ کا حصہ تھا، ان سب امور کے پیش نظر وہ از خود حضرت
 معاویہ رض کے حق میں خلافت سے دست بردار ہو گئے اور اس طرح حضرت معاویہ رض خلیفہ
 بن گئے۔ اتنی عظیم مملکت میں ایک آزاد بھی حضرت معاویہ رض 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 رض 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 رض 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 رض کی طرح خلفاء راشدین
 کو بھی خلافت پہلے اور لوگوں کی رضامندی سے حاصل ہوئی ہے، لوگوں کی رضامندی
 پہلے حاصل کی گئی ہو، اس کے بعد وہ برسرِ اقتدار آئے ہوں، یہ شرف ایک محدود معنی میں سوائے

عثمان رضی 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 رضی 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، ورنہ 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 رضی 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 بردار ثابت کیا جا رہا ہے۔

حضرت علی رضی نے حصولِ خلافت کے لیے کوئی کوشش کی یا نہیں؟ اس کے لیے قابلِ اعتبار کی قید کیوں؟ تاریخی روایات سے اس امر کا ثبوت پیش کیا جا سکتا ہے کہ انہوں نے اپنے طور پر خلافت کے لیے کوشش کی لیکن پورے طور پر احوال و انصاف تیسرے آنے کی وجہ سے خاموش ہو کر بیٹھ گئے، حضرت عثمان رضی و حضرت حماد ویرنہ و غیر ہم کے متعلق تو مولانا نے تاریخ کی ہر گری پٹری روایت کو قبول کر کے ان پر اعتراضات کر ڈالے ہیں، لیکن یہاں حضرت علی رضی کے لیے صرف تاریخی روایت کافی نہیں، اس کا "قابلِ اعتبار" ہونا بھی ضروری ہے یہ کون سا انصاف ہے؟

پھر عقوڑی دیر کے لیے ہم اس اصول کو تسلیم کئے لیتے ہیں کہ خلیفہ کے لیے ضروری ہے کہ حصولِ 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 بدعیدہ اتفاق کیا پارٹی سسٹم کے ورید ایک ایسا دور
 کھڑا کر کے عوامی دو ٹوٹنگ سے۔ دونوں صورتوں میں اقتدار اپنی ہی کوششوں کا نتیجہ ہو گا۔
 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؟ انتخابِ خلیفہ
 کو خلفائے راشدین کے طرز انتخاب پر محدود و مقصور کر دینے کے معنی یہ ہیں کہ اسلام اس مسئلے
 میں اپنے اندر کوئی چمک نہیں رکھتا، وہی عہدی دینے ہی مولانا کے نزدیک حرام بلکہ مبیح 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 پھر کس طرح کیا جائے گا؟

خلیفہ برحق یا متغلب؟

آگے مولانا لکھتے ہیں۔

”طو کیت کا آغاز اسی قاعدے کی تبدیلی سے ہوا، حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کی خلافت اس
 نوعیت کی خلافت نہ تھی کہ مسلمانوں کے بنانے سے وہ خلیفہ بنے ہوں اور مسلمان
 ایسا کرنے پر راضی نہ ہوتے تو وہ نہ بنتے وہ بہر حال خلیفہ ہونا چاہتے تھے، انہوں
 نے اس وقت 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 تو تیزی و بد نظمی کے تھے جسے امن اور نظم پر
 ترجیح نہیں دی جاسکتی تھی“ (ص ۱۵۸)

”انہوں نے اس وقت خلافت حاصل کی اور اپنے زور خلیفہ بنے اور جب وہ خلیفہ بن گئے تو
 لوگوں کے لیے بیعت کے سوا چارہ کار نہ تھا، دورِ خیر القرون کے واقعات کی یہ

تصویر کشی یکسر 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 تین خلفاء کی خلافت پر ہوئی، حضرت علی رضی کے دہر 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 وہاں علیہ اور طاقت و شوکت سے موجودہ دور کے مسلمانوں کو رام کرنا مشکل ہے، صحابہ کرام و فقہائے تابعین کب اس طرح سیراطِ عجم 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 و بد نظمی 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 چھو کر گیا ہو، حضرت معاویہ رضی ایسے خدا ناسخنا بزرگ 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، اچھے اس طرزِ عمل کی انہوں نے خود و مباحث کی ہے، تا کہنت لاخیر بین اللہ و عیوالاتہ انتہرت اللہ علی غیرہا 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 کروانے کے لیے مسلمانوں کے خون سے ہونٹ کھینتا، مزید برآں نبی صلہ اللہ علیہ وسلم نے ان کے لیے عافزائی تھی، راتلکم من اجحہ، حادیا و محمدیا، یا اللہ اس کو ہادی و مہدی بنا، خود بھی سراطِ مستقیم پر چلنے والا اور دوسروں

کو بھی اس پر چلانے والا ہے، نیز نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی زندگی میں حضرت معاویہؓ 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 یہیں صدی ہجری کے مشہور فقیہ ابن حجرؒ بھی اس نکتے پر روشنی ڈالتے ہوئے لکھتے ہیں۔

وہ عموماً کہتا ہے کہ 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 تلقین کی، یہ حدیث ان کی سخت خلافت کی طرف اشارہ کرتی ہے اور یہ کہ حسن رضی 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 تصرفات اسی طرح صحیح تھے جس طرح خلافت صحیح طریقہ سے حاصل کرنے کے بعد کسی خلیفہ کے ہوتے ہیں، نہ کہ زور اور غلبہ 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 زبور تو نبیؐ کا وہ فرود مستحق ہوتا ہے اور یہ کہ اس کو اس کے برے افعال اور فسادِ احوال کی اطلاع دی جائے معاویہؓ بھی اگر اپنے زور سے خلافت حاصل کرنے والے ہوتے تو نبی صلی اللہ علیہ وسلم فرود 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 یہیں 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 صحابہ کرام 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 کر حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کی بیعت پر اتفاق کیا۔ صحابہ و تابعین ایسے بزدل اور ڈرپوک نہ تھے کہ

باطل کے مقابلے میں مدافعت سے کام لیتے، خون ریزی تو باقاعدہ مسلح تصادم کے نتیجے میں

ہی ممکن تھی، حتیٰ گوئی کا فریضہ تصادم کے بغیر بھی ادا کیا جاسکتا تھا۔ معاویہ رضی اللہ عنہ کی ایسے ہی عقائد

و سفاک 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 خون ریزی 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 انزاق کے بعد امت کے دوبارہ متحد و متفق ہو جانے

کی جو خوشی تھی اس کی بنا پر، معاویہ رضی اللہ عنہ 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 اندازہ 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 تو جیہہ 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 معاویہ رضی اللہ عنہ پر امت کا جو اتفاق ہوا، اس سے ان کو کوئی خوشی نہ ہوئی، بلکہ وہ حضرت

معاویہ رضی اللہ عنہ 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 منکرم 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 پچھلے سال جب مدینے آئے تو اکابر قریش نے ان کا استقبال کیا اور ان سے کہا کہ اللہ کا شکر ہے جس نے آپ کی مدد کی اور آپ کو عزت و سربلندی 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 ثنا کے بعد آپ نے فرمایا :-

و بعد میں تمہاری حکومت کی تمام کار اچھے ہاتھ میں لیتے ہوئے اس بات سے
واقف نہ تھا کہ تم میرے برسر اقتدار آنے سے عوش 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 بنی ابی قحافہ (ابوبکرؓ) کے طرز عمل پر چلانے کے لیے آمادہ کیا۔ مگر میں نے اس کو
اس سے عاجز پایا اور وہ اس پر کلدت ہی نہیں رکھتا۔ پھر میں نے اس کو ابی الخطاب
(عمرؓ) کے طرز عمل پر آمادہ کیا، اس سے بھی وہ بدکا اور بجاگ کھڑا ہوا، پھر میں
نے عثمانؓ کے سے عمل کا قصد کیا، اس سے بھی میرے نفس نے انکار کر دیا۔ اب
ان جیسے لوگ کہاں؟ امدان کے سے کردار کو اپنانے کی طاقت کس میں ہے؟ یہ
بہت ہی بعید ہے کہ ان کے بعد کوئی ان کے شرف و فضل کو پاسکے، رحمتہ اللہ ورضوانہ
علیہم۔

البتہ میں نے جو طریق کار اختیار کیا ہے وہ ایسا ہے جس میں میرا اور تمہارا دونوں
کا فائدہ ہے، ہر ایک کو اس کے ذریعہ معقول و مناسب سامانِ خورد و نوش پیشتر
آئے گا، بشرطیکہ تم اطاعت کیش اور سیرت و کردار میں راستہ رو رہے۔ 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
 احترام رکوں 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 معفو کرے پر مجھ سے راضی ہو، کیونکہ اب
 خطرات 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 معدد کھو، اس سے زندگی فاسد، نعمتوں کی ناقدری اور تباہی و
 بربادی ہی صفحہ 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 مورخ سے
 نہیں بلکہ ایک ادیب سے منظر 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 خطبے میں ان خوبیوں کی جھلک دیکھی، اس کو نقل کر دیا، ابن 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 پرمیگوٹیاں ہو رہی ہوں تب تو یہ
 مانا جا سکتا ہے کہ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کو اپنی پوزیشن 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 رضہ کو کیا پڑی تھی کہ خواہ مخواہ اپنی پوزیشن کی وضاحت کرتے پھرتے۔ پھر استقبال کرنے والے ابراہیم قریشی نے ان کو خوش آمدید کہا اعلان 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 رضہ 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 آکر ایک تقریر ایراشاد کر ڈالی ہو، 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 محل 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 انعامتے خلافت تک ایک دن کے لیے بھی اس میں تزلزل واقع نہ ہوا۔ اس سے جبری بیعت اہل خانہ و خاندانوں کی موروثی 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 یہ نہ ہوتا تھا کہ جس کے ہاتھ میں اقتدار آ گیا ہو وہ ان کی بیعت نہ کرنے کی وجہ سے ہٹ جائے“ (ص ۱۵۹)

اگر فی الواقع طریق انتخاب میں یہ تغیر ہوا ہے تو اس کی ابتداء حضرت حسن رضہ کی خلافت سے ہوئی، اور اس میں استحکام یزید کی ولی عہدی سے نہیں، حضرت مروان رضہ کے بعد ان کے والد کے عید 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۔ یعنی واقعہ بذاتِ 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 جھک کر سلام نہیں کیا، ان سے آنکھیں چارکیں، ان کی غلط رویوں پر ہمیشہ تنقید کی، کئی مسائل میں ان سے لڑ گئے، لیکن نہ ان کے بیان کرنے سے باز آئے نہ اس میں کسی قسم کی کوئی ترمیم کرنے پر رضامند 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 آ 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 بہتروں نے کئی مسائل میں حکومتِ وقت سے ٹکر لی، تازیانے 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 خلعاً مرتے رہے اور ان کی جگہ ان ہی کے بیٹے یا قریبی رشتہ دار منصبِ خلافت پر فائز ہوتے رہے، علماء ان کی ہر غلط بات، ہر غلط روش اور غلط حکم کو ٹکراتے اور ان پر تنقید کرتے رہے، لیکن کسی نے اس "جرأتِ زندانہ" کا مظاہرہ نہیں کیا جس کی سعادت آج مولانا مودودی صاحب کو حاصل ہوئی ہے۔ کسی نے اشارے اور کٹائے سے بھی یہ نہیں کیا کہ ولی عہدی منبعِ 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 لاگ پیٹ رکھے بغیر دو ٹوک طریقے سے حق گوئی کا فریضہ ادا کیا، لیکن صرف اسی ایک مسئلے میں ان کی جرأتیں اور ہمتیں جواب دے گئی یقیناً، ہم تو یہی سمجھیں گے کہ ان کی نظر میں فی نفسہ طریقہ ولی عہدی میں کوئی حواری 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 خواستِ عظیم اجمعین۔

پہلی امتِ مسلمہ کو اتنا بزدل خیال کر لیتا کہ ان میں یہ مجال ہی نہ تھی کہ جس کے ہاتھ میں اقتدار آیا ہوا تھا، اس کے ہاتھ پر بیعت نہ کرتے۔ اکثریت اس طرح کرتی تب بھی بات

قابل تسلیم ہوتی، ایک بھی صاحبِ جوأت ایسا نہ ہو جو انکار کر دے، سراسر ناقابل تسلیم ہے، ٹھیک ہے ان کے بیعت نہ کرنے کا نتیجہ ہرگز یہ نہ ہوتا تھا کہ وہ اقتدار سے ہٹ جاتے لیکن لوگوں کے اس طرح کرنے سے حقیقتِ حال تو واضح ہو جاتی، ان کے ذمہ جو سچی 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 کوئی 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 کیا ہے جس سے حلقہ نئے راشدین ہونے، یا وہ جس سے حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ 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 ابوبکر رضی اللہ عنہ عوام کی آزادانہ مشاورت کے بعد خلیفہ بنے تھے یا حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ نے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کو ”آزادانہ مشاورت“ کے بعد اپنا جانشین نامزد کیا تھا؟ حضرت علی رضی اللہ عنہ 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 ابوبکر رضی اللہ عنہ نے بغیر کسی مشاورت کے اپنی ذاتی رائے اور صوابدید سے حضرت عمر رضی اللہ عنہ 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 ابوبکر رضی اللہ عنہ تھا، نہ کوئی ایسا ہو ہی سکتا تھا، نہ نامزد ہونے والا عمر رضی اللہ عنہ 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 تھے 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 بیٹھ کر حکومت کرنے

و اے خلیفہ سے ہوتی رہی ہیں، اس کو کوئی شخص نہیں روک سکتا تھا، خرابیوں اور غیظوں کا ظہور طبعی و دیگر خارجی اسباب کا نتیجہ تھا نہ کہ ولی عہدی کا، قرآن و حدیث کی کسی نقص 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 عدو کی 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 ابن 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 نقص ہے نہ اجماع۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ابو بکرؓ کو اہل ابوبکرؓ نے عمرؓ کو اور جس طرح سلیمان بن عبد الملک نے عمر بن عبد العزیز کو نامزد کیا۔“

یہ صورت ہمارے نزدیک مختار و پسندیدہ اہل اس کے علاوہ دوسری صورتیں تا پسندیدہ ہیں، کیونکہ اس صورت میں امت کا اتحاد اور امواجِ سلام کا انتظام قائم رہتا ہے نیز اختلاف 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 اہم مدخل کے جذبات پیدا کر دے۔“

اس سے قبل ابن 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 فضلاء کسی شخص کی خلافت پر متفق ہوں، انہوں نے پوری دھناحت 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 جمع امتی علی الفضلۃ، 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 نیکاروں اور 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 کڑا لگا جائے تو اسلام سے برداشت کر لیتے ہیں کہ میں حرف اس لیے تلقین کرتا ہوں کہ اسے مٹانے اور بدینے کی کوشش کریں اس سے بھی زیادہ بدتر حالات پیدا نہ کر دے۔ بڑا ظلم کرے گا وہ شخص جو ان دونوں کو ایک درجے میں رکھ دے اور دعوے کرے کہ اسلام میں یہ دونوں طریقے یکساں جائز ہیں، ایک محض جائز نہیں بلکہ میں مطلوب ہے۔ دوسرا گ

جائز ہے تو قابل برداشت ہونے کی حیثیت سے ہے نہ کہ پسندیدہ اور مطلوب ہونے کی حیثیت سے (ص ۱۱۰)

لیکن اسلام نے یہ ہدایت کب اور کہاں دی ہے کہ آزادانہ مشاورت ہی نصبِ عداوت کا صحیح پسندیدہ اور مطلوب طریقہ ہے؟ خلفائے راشدین کے طرزِ 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 سے 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 طرف 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 احتقاقِ حق کا فریضہ ہی اس سے پورا ہوتا ہو، اسلام نے ہمیں حکم دیا ہے "ور من امرئ منکم منکرا لیلینہ و یومہ" "من لم یسقطہم فیلسانہ۔۔۔ بقلبہ مشکوٰۃ" تم میں سے جو شخص کوئی برا کام یا غلط طریقہ دیکھے اس کو چاہئے کہ وہ اپنے 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 سمجھے لیکن یہ تیسری صورت ایمان کا کمزور ترین درجہ ہے وذلک المنعص الایمان "ہم محوڑی دیر کے بلے تسلیم کر لیتے ہیں، کہ ولی عہدی کا طریقہ نامطلوب و ناپسندیدہ 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 احتقاقِ 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 پیر سے زمان کے وقت کی حکومتوں نے بھٹائے 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، اٹھیک 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 الفرائض میں سے تھا، امت کے امن و تعامل سے معلوم ہوا کہ ولی عہد کی صحت اور اس کے جواز کے تمام عملہ ناقض تھے، نزدیک انہوں نے اس کو محض اس لیے قابل 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 بادشاہِ قسم کا خلفاء نے قیصر و کسریٰ کا سا طرزِ زندگی اختیار کر لیا، انہوں نے شاہی محلات میں رہنا شروع کر دیا۔ شاہی محسوس رہا ڈی گا۔ ڈا) ان کے محلوں کی حفاظت کرتے اور ان کے جملہ میں چلے گئے۔ حاجب و دربان 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 تو سٹھ ان تک اپنی حاجات اور شکایات لے کر جہر سکیں، یہ طرزِ حکومت اس طرز کے بالکل برعکس تھیں، پر خلفائے راشدین حکومت کرتے تھے وہ 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 صفوں میں نمازیں 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

اعتیار 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، اولاً یہ تبدیلی طوکیت کے ساتھ ہی شروع نہیں ہوئی بہت بعد میں جا کر ہوئی ہے، طوکیت کا آغاز بقول مولانا اسلمہ بنی 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 بلوکس 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 امانت وہ خود کر لیا کرتے تھے، نماز ظہر کے بعد مسجد میں آپ محض 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

سہ البدایۃ والنہایۃ، ج ۸، ص ۱۳۴، کتاب الزہد، امام احمد بن حنبل، ص ۱۷۶، بحوالہ تعلیقات العوام من القوام ص ۲۰۹ بعد کے خلفاء میں بھی جو سادگی تھی، اس کا اندازہ ہشام بن عبدالملک کے ایک قند سے بخوبی لگایا جاسکتا ہے عقاب بن شیبہ کہتے ہیں کہ میں ہشام کے پاس گیا، انہوں نے ایک بزرگیا اپنے اوپر لی ہوئی تھی، مجھے انہوں نے خراسان کی طرف روانہ کیا، روانگی سے قبل مجھے وصیت کر رہے تھے اور میری نظر میں تیار گڑھی ہوئی خلیفہ سمجھ گئے، اور مجھ سے بوجھا گیا، بات ہے؟ میں نے کہا: تیار بننے سے پہلے میں نے اسی طرح کی ایک بزرگیا آپ کے پاس دیکھی تھی، میں یہ دیکھ رہا ہوں کہ یہ نہیں تیار ہے یا کوئی اور ہے؟ خلیفہ ہشام نے کہا: "خدا نے واحد کی قسم، یہ وہی تیار ہے، میرے پاس اس کے علاوہ اور کوئی تیار ہے ہی نہیں" ابطری، ج ۱، ص ۲۰۱، البدایۃ والنہایۃ، ج ۹، ص ۳۵۳

سہ ابی خلدون نے مراحت کی ہے کہ اموی خلفاء خود امامت کرایا کرتے تھے، جاسی کو در میں خلفائے تھو و ناز پڑھانے کی بجائے، اس کام کے لیے اپنے نائب مقرر کئے، خود در بن خلدون، فصل الخطط البینتیۃ الخلفایۃ من ۲۸۸-۲۸۹

سہ المسعودی، مروج الذهب، ج ۲، ص ۲۰۷، مطبوعۃ البیتۃ مصر، ۱۳۲۶ھ

پہرہ ماور 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 پچھ تو نہیں ہوا یا باہر سے کوئی وفد اور مہمان تو نہیں آیا، اس قسم کی اطلاع ملنے پر بچے کا وظیفہ اور مہمان نوازی 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، ابو اسحق بیہقی نے ایک مرتبہ مجلس میں حضرت معاویہؓ کے متعلق کہا کہ اگر تم معاویہؓ اور ان کے کدوہ حکومت کو دیکھتے تو بے اختیار پکارا مٹھتے کہ یہی مہدی ہے، اسی لیے حافظ ابن کثیر حضرت معاویہؓ اور ان کے کدوہ حکومت کے متعلق تبصرہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں۔

وہ عملہ ہیرت، تجاوز و درگزر کرنے والے اور انتہائی پردہ پوش شخص تھے، ان کے دود میں دشمنوں سے جہاد جاری اور اللہ کا کلمہ بلند رہا، اطراف و اکناف سے ان کی طرف غنائم کی ریل پیل تھی، تمام مسلمان ان کے سایہ میں راحت و عدل اور عقود درگزر کے ساتھ زندگی بسر کر رہے تھے۔

ان کان جید السیورۃ، حسن التجاوز و جیل العفو، کثیر السنون،... و الجہاد فی بلادہ بعد و قائم و کلمۃ اللہ عالیۃ، و الغنائم تود الیہ من اطراف الارض، و المسلمون معہ فی راحة و عدال و صقم و عفو۔

شیخ الاسلام ابن تیمیہؒ لکھتے ہیں۔

۱۵ البدایۃ والنہایۃ، ج ۸، ص ۱۲۶۔

۱۶ البدایۃ والنہایۃ، ج ۸، ص ۱۲۴، منہاج السنۃ، ج ۱۳، ص ۱۸۵۔

۱۷ منہاج السنۃ، ج ۱۳، ص ۱۸۵۔

۱۸ حوالہ مذکور

۱۹ البدایۃ والنہایۃ، ج ۸، ص ۱۱۹، ۱۲۶۔

ناپسند 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 دُور 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 روم 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 گئی 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 تھیں اور بعض کی حیثیت ضروری و حفاظتی 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 اور ہر وقت ان کے درمیان رہنا خطرے سے بحالی نہ تھا، یہ خطرہ کسی حد تک اگرچہ خلافتِ 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 ہاتھوں 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 البدایۃ والنہایۃ، ج ۱۸، ص ۱۳۶۔

سکھانا کان کسبی کل امرئ منہم فی دارہ دعیستہ الی کانت لہ قبل الخلافۃ۔ "جوامع السیرۃ و محسنُ سائلِ اخری" ص ۳۶۵، دار المعارف مصر۔

مظاہرہ کرے تو اس کی اپنی مرضی ہے لیکن ہمیشہ کے لیے تمام خلفاء کے لیے اس کو فزوری قرار دینا کہ وہ اپنی حفاظت کے لیے باڈی گارڈ اوردھما جب ودر بان کا انتظام نہ کرے اسطیحت کا مظاہرہ ہے، یہ نہ اسلام کا کوئی منشا ہے نہ خلافت کا کوئی صحیح تصور۔

اسی طرح خلفاء کے اندر اسلام کی بتلائی ہوئی سادگی کی بجائے شاہانہ مشاطہ باطن 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، ایوانِ حکومت سے لے کر منبر و محراب سب ہی اس کی زد میں آئے، نیز اس کا تصور 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 آتا تھا جو اگر رہتی کہ فطرۃ اللہ ہی ہے، اس کا آغاز بھی ملوکیت سے کہیں 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 مہارت کھڑی کی گئی ہے جس کی وجہ سے پوری کتاب

نخست ادنیٰ چوں نہد معمار کج
تا شریا می رود دیوار کج !
کی آئینہ دارین 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 مدافعتی

سلک نیز حاجب و دربان کا لکھ لیتا ہی اگر ایسا طرز عمل ہے کہ جسے قیہ و کسریٰ کے سے طرز زندگی سے تعبیر کیا جا سکے تو بعض روایات کی رو سے حضرت عمرؓ کے متعلق بھی یہ ثبوت ملتا ہے کہ انہوں نے دربان لکھا ہوا تھا،

”بیت المال کا اسلامی تصور یہ تھا کہ وہ خلیفہ اور اس کی حکومت کے پاس خدا اور خلق کی امانت ہے، جس میں کسی کو من مانے طریقے پر تصرف کرنے کا حق نہیں ہے، خلیفہ نہ اس کے امداد و امداد کے خلاف کوئی چیز داخل کر سکتا ہے، نہ قانون کے خلاف اس میں سے کچھ خرچ کر سکتا ہے، نہ ایک ایک پائی کی آمد اور خرچ کے لیے جواب دہ ہے اور اپنی ذات کے لیے وہ صرف اتنی تنخواہ لینے کا حقدار ہے جتنی ایک اوسط درجے کی زندگی بسر کرنے کے لیے کافی ہو۔ اور طوالت میں بیت المال کا یہ تصور اس تصور سے بدل گیا کہ خزانہ بادشاہ اور شاہی خاندان کی ملک ہے رعیت بادشاہ کی محض باجگزار ہے اور کسی کو حکومت سے حساب پوچھنے کا حق نہیں ہے، اس دور میں بادشاہوں اور شاہزادوں کی بلکہ ان کے گورنروں اور سپہ سالاروں تک کی زندگی جس شان سے بسر ہوتی تھی وہ بیت المال میں بے جا تصرف کے بغیر کسی طرح ممکن نہ تھی“ (ص ۱۶۱)

ہیں تسلیم ہے کہ بعد کے کئی خلفاء نے بیت المال کے اس تصور کو نہیں اپنایا جو اسلام کی بتلائی ہوئی ہدایات کے مطابق تھا، اور انہوں نے اس میں بے جا تصرف کئے، لیکن اس کا بھی سبب اصلی نفاذ و طلب و ذہن ہی تھا نہ کہ یہ تصور کہ ”خزانہ بادشاہ اور شاہی خاندان کی ملک ہے رعیت بادشاہ کی محض باجگزار ہے“ یہ تصور خالص غیر اسلامی ہے، بادشاہوں کی بے راہ رویاں اور ناجائز تصرفات اپنی جگہ، لیکن یہ تصور کسی اسلامی بادشاہ کے ذہن میں کبھی پیدا نہیں ہوا، ان کے ناجائز تصرفات اس تصور کا نہیں بلکہ دینی و اخلاقی گرفت ڈھیلی پڑ جانے کا نتیجہ تھے، یہی وجہ ہے کہ اس کے نشانات بھی ہمیں بعد میں جا کر ملتے ہیں، حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے ۲۰ سالہ دورِ اقتدار میں اس کی کوئی نمایاں مثال نہیں ملتی حالانکہ دورِ حکومت کو بھی لوگیت کا دور کہا جاتا ہے۔

حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کا تصور بیت المال وہی تھا، جس کی اسلامی تشریح مولانا نے کی ہے، ایک موقع پر حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ نے مجمع عام میں کہا ”تمہیں عطیات دینے کے بعد بھی تمہارے بیت المال (بیت مالکم) میں ابھی مزید گنجائش ہے، میں وہ بھی تمہارے درمیان تقسیم کرنے والا ہوں، کوئی شخص اگر موقع پر نہ آئے اور وہ اس سے محروم رہ جائے تو اس کی ذمہ داری مجھ پر نہیں، خود اس پر ہے۔“ (مجموعہ برہم نہ ہو، میرا مال نہیں، لیس بانی، اللہ تعالیٰ کا ہے جسے اس قسم کو نواز ہے)

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، اٹا ہو 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 زبیر رضی اللہ عنہ کو ایک چھٹی دسے کر گورنر عراق، زیاد، کی طرف بھیجا، جس میں آپ نے زیاد کو لکھا تھا کہ حامل رقعہ کا 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 معاویہ رضی اللہ عنہ 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 مجسوس کر دیا گیا، ان کے بھائی عبداللہ بن زبیر رضی اللہ عنہ 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 حیثیت 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 اعتراض تاریخ کی رُو 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 فئی 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 تواریخ 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 بہت 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 حرم 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 سے بالیقین پاسٹے استخار سے ٹھکرا دیتے، عباسی دور میں ہمیں یہ چیز ملتی ہے کہ خلفاء نے 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 الممتوکل 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 کیا کرتے تھے، آپ کہیں نہیں توہم کہنے لہام احمد نے جواب میں کہا: "واھذا ذواک سواہ"

دلو اعلم ان هذا المال اخذ من حقہ و لیس 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 مطلقاً کیا ہے، اس کے صاف معنی یہ ہونے کہ یہ تبدیلی بھی اگر ہوئی ہے تو بتدریج آگے چلی کر ہوئی ہے، نہ کہ ملوکیت کے نتیجے میں ملوکیت 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 مانگنے سے نمائی 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۔

۲۔ آزادی اظہار رائے کا خاتمہ؟

جو متقی 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 حرف 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 ملوکیت میں ضمیروں پر نقل چڑھا 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 زور دار ہے کہ تم حق گوئی سے باز نہیں رہ سکتے تو قید اور قتل اور کڑوں

لہ اباۃ و انہایۃ، ج ۱۰، ص ۳۲۹۔

۵۴ صفحات کے لیے ملاحظہ ہو حضرت طاہرینہ کی سیاسی زندگی، ص ۲۲۶-۲۵۵۔ طبع کراچی۔

کی مار کے لیے تیار ہو جاؤ۔ چنانچہ جو لوگ بھی اس دور میں حق بولنے اور غلط کاریوں پر ٹوکنے سے باز نہ آئے ان کو بدترین سزائیں دی گئیں، تاکہ پوری قوم دہشت زدہ ہو جائے (سن ۱۶۲-۱۶۴)

دور "ملوکیت" میں تنقید اور اظہارِ رائے کی آزادی -

یہ تصویر کشی یکسر خلاف واقعہ ہے، حلقائے 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 تصادم مزور ہوا، لیکن تنقید و محاسبے پر انہوں نے کبھی توجہ نہیں لگائی، بلکہ بیشتر حلقاء 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 طرزِ عمل اس بارے میں بالکل واضح ہے، ان کے بعد کے حلقائے بتورانہ بلکہ ان کے بعد حلقائے عباسیہ تک نے اپنی تمام تر کوتاہیوں کے باوصف، حق 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 مہینے سے بعض لوگوں کے عطیات بند کر رکھے تھے، ایک روز جب آپ تقریر کرنے کھڑے ہوئے اور کہا "اسمعو و اطیعوا" 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 بیٹھے 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 آ گیا تھا۔ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ فرماتے سنا ہے کہ وہ عہدہ شیطان کا فعل ہے، شیطان کی تخلیق آگ سے ہوئی ہے اور آگ کو پانی ہی سے بجھایا

جا سکتا 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، جی 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 "فیئذی غنیمت 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 فئی ہماری فئی ہے، جو شخص اس کے درمیان حائل 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 خوش رکھے، اس نے مجھے تباہی سے بچایا، میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ فرماتے ہوئے سنا تھا کہ "میرے بعد حکمراں ہوں گے لیکن ان پر تنقید کی جرأت کسی کو نہ ہوگی، ایسے لوگوں کو بندروں 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 تجھے نہ ٹوکا، 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 خدات کو نشاۃ تنقید بنایا کرتے اور برسرِ انکوائی 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: آپ اس قسم کے آدمیوں سے بھی بردباری برتتے ہیں؟ آپ نے فرمایا: جب تک یہ ہمارے اور 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 تفتن 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 دو دو 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 کرب ایک مرتبہ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے پاس گئے اور ان سے کہا: 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۔ الطبری، ج ۱۵، ص ۳۳۶۔

۲۔ تاریخ ابن خلدون، ج ۱۳، ص ۷۔

۳۔ سیر اعلام النبلاء، ج ۱۳، ص ۱۰۶، دار 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 دگر 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 ناقصتہ 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 مبارکہ 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: "امیر المؤمنین! آپ کو ایسا کرتے وقت اللہ کو یاد رکھنا چاہیے، یہ نامناسب بات ہے۔ آپ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا منبر اور عصائے مبارکہ 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 زیادتی 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: "امیر المؤمنین! آپ کی یہ ذمہ داری ہے کہ آپ اپنا اور عیشت

۱۔ سیر اعلام النبلاء، ج ۳، ص ۲۰۵۔

۲۔ البدایۃ والنہیۃ، ج ۱۸، ص ۱۳۵، سیر اعلام النبلاء، ج ۳، ص ۱۰۲۔

۳۔ حوالہ مذکور۔

۴۔ الطبری، ج ۵، ص ۱۳۹، البدایۃ، ج ۱۸، ص ۴۵۔

کا پورا تخیال 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 نجاؤ نہیں کر سکتے، اس کے بعد آپ سے باز پرس ہونے والی ہے، اقرب 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 کسی اور چیز کو ترجیح نہ دیں۔

حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کی یہی وہ صفتِ علمِ معنی جس کی بنا پر امام احمد بن حنبل ان کو "عالمِ اعظم" برقرار فرمادے، کہا کرتے تھے، شیخ الاسلام ابن تیمیہؒ لکھتے ہیں۔

<p>معاویہ رضی اللہ عنہ کی سیرت کا یہ پہلو مشہور ہے کہ لوگوں میں وہ سب سے زیادہ برادار، تکلیف پہنچانے والوں کے حق میں صابر اور دشمنوں کی تالیفِ قلب کا اہتمام کرنے والے تھے۔</p>	<p>من المعلوم من سیرة معاویة انه كان من احلم الناس واصبرهم على من يكرهه واعظم الناس تاليفاً لمن يعاويه</p>
---	--

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 بن مخرمہ آپ کے پاس تشریف لائے تو آپ نے خود ان سے فرمائش کی کہ وہ ان کے قابل اعتراض پہلوؤں کی نشانہ ہی کریں، حضرت مسور رضی اللہ عنہ کہتے ہیں، علمِ ادب شیخاً عیبیہ علیہ الاخریۃ، مجھے ان کی ذات میں جتنے بھی عیب ملے، پہلو نظر آئے وہ سب کھول کر میں نے ان کے سامنے لکھ دیئے۔

۱۔ الطبری، ج ۵، ص ۱۶۹، البدایۃ والنہایۃ، ج ۱۸، ص ۲۲۔

۲۔ منهاج السنۃ، ج ۱۲، ص ۲۱۸۔

۳۔ منهاج السنۃ، ج ۱۲، ص ۲۱۹۔

۴۔ البدایۃ ج ۱۸، ص ۱۳۳، منهاج السنۃ، ج ۲، ص ۲۰۳۔ سیر اعلام النبلاء، ج ۱۳، ص ۱۰۰۔

ادوارِ مابعدین

حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے بعد ان کے صاحبزادے یزید سربراہ آرائے خلافت ہوئے، افسوس کہ ان کا حقیقی کردار واقعاتِ کربلا و حترہ کے افسانوی گرد و خبار 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 دورِ حکومت میں حضرت حسین رضی اللہ عنہ کی شہادت کا سانحہ فی الواقع دردناک ہے لیکن اس کے وقوع میں یزید سے زیادہ کونے کے شیطانِ علی رضی اللہ عنہ نے گورنر ابن زیاد و خود 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 آزادیِ رائے و عمل کی اجازت دے رکھی تھی حضرت حسین رضی اللہ عنہ نے تفریباً 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 ٹوک 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 نمازِ عید سے پہلے دیتا یا نہ دیتا اس وقت ایک شخص نے برسرِ عید گاہ ہی میں حضرت مروان رضی اللہ عنہ کے اس قلم پر تنقید کی اور کہا، خلافت 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 زبرد توویسوخ کی گئی، خلیفہ وقت، مروان رضی اللہ عنہ نے اس کی تنقید کے جواب میں صرف یہ کہا، اے خداوند! تو نے تو میرے ہاتھ لگائے، سابق طریقے کو ترک کر دیا گیا ہے۔

۱۔ البدیۃ والنہایۃ، ج ۸، ص ۲۲۹۔

۲۔ البدیۃ والنہایۃ، ج ۸، ص ۲۵۸، صحیح مسلم، کتاب الحجۃ، ص ۳۱۰، یاد دہیگر چند اس قسم کے واقعات سے مستشرقین نے استدلال کیا ہے کہ خلفائے شہابیہ نے سیاسی اغراض کی خاطر دینی احکام میں تبدیلی کر دی، ان کو مستظرف سابعی مرحوم ان کو تسلیم (بقیہ ما شیاء اللہ صغیراً)

مروان کے بعد ان کے صاحبزادے عبدالملک بن مروان جو اپنے وقت کے فقیہ تھے، خلیفہ ہوئے ان کا دورِ حکومت تاریخ اسلام کا انتہائی پر آشوب دور تھا، بیک وقت کئی فتنوں نے ملک میں داخلی انتشار برپا کر رکھا تھا، فتنوں اور شورشوں 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 امن ہونے تو حجاج اپنی فطری اُمید و طبع کے باوجود 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 کچھ قابلِ نفرت و استکراہ ہی سمجھتے ہیں قابلِ تحسین نہیں، عوام پر بے جا تشدد بہر صورت 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 بہر صورت قائم رہی۔ لوگوں کے میروں پر تغل پڑھائے گئے، نہ ان کی زبانیں بند کی گئیں۔ اس دور میں بھی آزادیِ رائے 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۔

دقیقہ جاشیہ مضمون گذشتہ تسلیم کرتے ہوئے کہتے ہیں ان کا منبع ان کا اجتہاد اور وہ احوالِ نظریہ تھے جو ان کی نگاہ میں اس کے متقاضی تھے، اس واقعے کے متعلق مروان نے یہ فیصلہ پیش کیا کہ اس طرح باہر جمہوری کیا گیا ہے کیونکہ ناز ختم ہو جانے کے بعد لوگ ان کا غلبہ نہیں سنتے، اس سے یہ استدلال درست نہیں کہ انہوں نے دینی احکامات میں تبدیلی کر کے کوئی نیا طرزِ زندگی اختیار کر لیا تھا۔ تفصیل کے لیے ملاحظہ ہو السنۃ درکانتقانی التشریح الاسلامی ص ۲۰۹ - ۲۱۳۔

لے گیا اس کے تشدد کا مثبت حکومت کا استحکام تھا، اس کا فسق و فساد، ڈاکو و مصلحے با عیروم لکھتے ہیں۔

”حجاج اور بعض علماء کے درمیان جو کچھ ہوا اس کا سبب دولتِ امویہ کے مخالفین کے دبانے میں

اس کا سخت ردیہ تھا، کہ اس کا فسق و فساد میں مبتلا ہونا، یہ کس طرح ہو سکتا تھا جب کہ اس

کو حرفِ قرآن پر نقطے لگانے اور شکلِ 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 درکانتقانی التشریح الاسلامی ص ۲۰۷ - ۲۰۸)

خلیفہ وقت عبد الملک بن مروان جب ۵۵ھ میں حج کے لیے گئے، واپسی پر مدینے شہرے
 اور 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 عقار کے ساتھ تھا، مجمع میں سے ابن عبد
 تالی ایک شخص نے فوراً اٹھ کر پوری جرأت سے اس کا جواب دیا۔ ابن عبد کی یہ جرأت قبل الملک
 کے باڈی گارڈز کو ناگوار گزری، انہوں نے اس کو پکڑنا چاہا لیکن خلیفہ نے انہیں روک دیا، جس
 وقت مجلس برخواست ہوئی اور خلیفہ عبد الملک 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 عبد الملک عوام میں گھول کر رہتے حضرت ابو الدرداء رضی اللہ عنہم، ام
 الدرداء، مسجد دمشق میں درس حدیث دیا کرتی تھیں، خلیفہ عبد الملک بھی اس حلقہ درس میں شریک ہو
 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: اللہ تجھ پر لعنت کرے، اتنی دیر کہاں رکھا رہا؟ حضرت ام الدرداء نے اسی
 وقت خلیفہ کو ٹوک دیا اور کہا: امیر المؤمنین، اس طرح نہ کیجئے، میں نے اپنے شوہر ابو الدرداء
 کی زبانی یہ حدیث رسول سنی ہے جس میں آپ نے فرمایا ہے: «لَا يُدْرَعُ اَلْحَدِيثَةَ اَنَّ» لعنت
 کرنے والا جنت میں داخل نہ ہوگا۔ حضرت انس بن مالک نے ایک مرتبہ عبد الملک کو حجاج کے
 ظلم و ستم کی شکایت لکھ کر بھیجی، عبد الملک کا یہ حال تھا کہ شکایت نامے کو پڑھتے جاتے
 اور روتے جاتے۔ پڑھ کر ان کو حجاج کے رویے پر سخت غصہ آیا اور اسے ایک سخت
 تہدید آمیز خط لکھا۔ حجاج کے پاس جب خلیفہ کا یہ خط قادم لے کر پہنچا تو اسے پڑھ کر

حضرت انس رضی کی جرأت پر کوئی عقہ نہیں آیا بلکہ اپنے ہی فعل پر اس کو نہایت 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 پڑھنے دیکھا، رکوع و سجود وہ پوری طرح نہیں کر رہا تھا، میں نے اس وقت ہتھیلی میں لکیرا اٹھا کر میں، اس کے بعد سے حجاج کا کہنا ہے کہ میں نماز اچھی طرح پڑھتا ہوں۔ یہ واقعہ اس کی گودری سے پہلے کا ہے، گودری بن جانے کے بعد وہ سعید بن المسیب کی عرض اسی وجہ سے عورت 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 روپر 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 زبیر نے اللہ کی کتاب کو بدل دیا“ حضرت عبداللہ بن عمرؓ وہاں موجود تھے، انہوں نے جواب دیا ”اللہ نے ابن زبیر 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۔ البدایۃ والنہایۃ، ج ۱۹، ص ۱۶۵، ایضاً ص ۱۲۳ - ۱۳۴۔

۲۔ طبقات ابن سعد، ج ۱۵، ص ۱۲۹، البدایۃ والنہایۃ، ج ۱۹، ص ۱۳۰۔

۳۔ البدایۃ والنہایۃ، ج ۱۹، ص ۱۲۳ - ۱۲۵۔

تھا، تیرے دعوے کو اگر میں جھوٹا کہوں تو بجا ہے، حجاج نے ایک مرتبہ خطبہ فرمایا کہ 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 اپنے وقت پر ادا کیا کر دو، 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، دورانِ خطبہ ایک ہاتھ کی بجائے دونوں ہاتھ اٹھا کر اشارہ کرتے تھے، حالانکہ سنت صرف ایک ہاتھ اٹھانا ہے، ایک صحابی رسول عمارہ بن ربیعہ وہاں موجود تھے، انہوں نے جب یہ دیکھا تو کہا "قیح اللہ حاتین البیدین" 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 زہری خلیفہ ولید بن عبدالملک کے پاس گئے، خلیفہ نے امام زہری سے پوچھا کہ لوگ یہ حدیث بیان کرتے ہیں "اللہ تعالیٰ بادشاہ کی صرف نیکیاں لکھتا ہے، برائیاں نظر انداز کر دیتا ہے" کیا یہ صحیح ہے؟ امام زہری نے فرمایا "یا باطل! یا امیر المؤمنین، امیر المؤمنین یہ بالکل جھوٹ ہے۔ وہ خلیفہ جو نبی بھی ہو وہ اللہ کے ہاں زیادہ عزیز

۱۔ البدایہ والنہایہ، ج ۱۹، ص ۱۷۱۔

۲۔ سوال مذکور۔

۳۔ البدایہ والنہایہ، ج ۱۹، ص ۷۔

۴۔ صحیح مسلم، کتاب الحجۃ۔

ہے یا وہ شخص جو صرف خلیفہ ہو نبی نہ ہو؟ خلیفہ نے کہا: "نبی 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 وَإِن تَبْجَاهِ الْهَوَىٰ فِعْزَلْكَ عَنِ سَبِيلِ اللَّهِ إِنَّ الْكَافِرِينَ يَمِشُّونَ عَنِ سَبِيلِ اللَّهِ لَعْنَةُ اللَّهِ لِعَذَابٍ شَدِيدٍ مَّنْ كَفَرَ وَلَوْ أَنَّهُمْ كَانُوا يَفْقَهُونَ -

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 باہر راست سے ہٹا دیں گے جو لوگ باہر راست سے جھک جاتے ہیں ان کے لیے سخت عذاب ہے "امام زہری نے یہ آیت پڑھ کر خلیفہ سے خطاب کرتے ہوئے کہا مد 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 نبی 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 طاہر 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 دالی 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 ادبیان کیجئے، انہوں نے یہ حدیث رسول سنائی "قریش کاتم پر اود تم 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 اود تمام لوگوں کی لعنت ہے، اللہ اس کی کوئی

۱۵ العقد الفرید، ج ۱، ص ۶۰، طبع جدید، بحوالہ السنۃ و مکاتبتھا فی التشریح الاسلامی، ص ۳۹۵۔

تدریج اہتمام کے ساتھ حافظ ابن کثیر نے بھی یہ واقعہ اپنی تفسیر میں ذکر کیا ہے، ج ۴، ص ۳۲۔

نہر منی عبادت قبول کرے گا نہ نفلی، خلیفہ کا چہرہ متغیر ہو گیا اور کچھ دیر سر جھکا۔ اُسے دہا
 مٹھوڑی دیر بعد اس نے پھر کہا، کچھ اور بیان کیجئے، انہوں نے کہا، سب سے آخر میں
 یہ آیت اتری، **وَإِنَّمَا تَرَجُّوْنَ بِنِسْرِ آلِ اللَّهِ تَزْمُ لِنَفْسِ مَا كَسَبْتُمْ وَهُم
 لَذِيْقَتَهُمْ**۔

یعنی اس دن سے ڈرجاؤں جس دن تم سب کو اللہ کے سامنے حاضر ہونا ہے، وہاں
 ہر شخص اپنے کئے دھرے کی جزا پالے گا، امدان پر زہر، ہلا بر غلم 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 خلیفہ کے غلط پہلوؤں پر کھل کر تنقید کی، جس پر خلیفہ
 کے ایک ہم نشین نے ابو حازم سے کہا، آپ کا انداز گفتگو نامناسب ہے، ابو حازم
 نے کہا، اللہ نے علم پر یہ ذمہ داری عائد کی ہے کہ وہ لوگوں سے حق نہ چھپائیں، اس
 کو کھول کر بیان کریں

آخر میں خلیفہ نے ان سے دعا کی عوامہش کی، انہوں نے دعا کی دیا اللہ
 سلیمان اگر تیرا دوست ہے تو دین و دنیا کی مصلحتوں کا راستہ اس کیلئے آسان کر دے
 اور اگر تیرا دشمن ہے تو تو جس طرح چاہے اس کی گرفت کر، ایک دوسری روایت میں اس
 طرح آتا ہے کہ انہوں نے خلیفہ سے کہا، میری دعا کا تجھے کیا فائدہ ہوگا؟ میں تیرے سامنے
 تیری مصلحتی کی دعا کروں، لیکن کوئی مظلوم دروازے کے باہر تیرے لیے بد دعا کر رہا ہوا، کہ
 کی دعا اس بات کی مستحق ہے کہ قبول کی جائے؟

خلیفہ ہشام بن عبد الملک نے ایک مرتبہ ایک آدمی کو گالی دے دی، وہ شخص کہنے
 لگا، تم مجھے گالی دیتے ہو، درانحالیکہ تم زمین میں اللہ کے خلیفہ ہو، خلیفہ
 کو بڑی شرمندگی ہوئی اور اس شخص سے کہا، مجھ سے بدلہ لے لو، اس شخص نے

خلیفہ سے کہا، اس کا مطلب یہ ہے کہ اب میں بھی تمہاری طرح بیوقوف ہو جاؤں، خلیفہ نے کہا، اس کے عوض کچھ لے لو، اس نے انکار کر دیا، خلیفہ نے کہا، اللہ کی خاطر میری اس نعلیٰ کو معاف کر دو، اس نے کہا، جا میں نے اللہ کی رضا اور تیرے منصب کے پیش نظر معاف کر دیا، خلیفہ نے اس وقت کہا، بخدا آئندہ میں کبھی ایسا نہ کروں گا، ایک شخص نے خلیفہ ہشام بن عبد الملک کو تند و تلخ باتیں کہیں، خلیفہ نے سب کچھ سن کر صرف اتنا کہا کہ، اپنے خلیفہ کے حق میں تیرے جیسے لہجہ مناسب نہیں ہے، ایک مرتبہ ہشام نے امام زہری سے پوچھا، *وَالَّذِي تَوَلَّى كِبْرَهُ مِنْهُمْ لَهُ عَذَابٌ عَظِيمٌ* (انور) ان میں سے جس نے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کو گھڑنے اور پھیلانے میں نیا دھتہ لیا اس کے لیے عذاب عظیم ہے، اس سے کون مراد ہے؟ امام زہری نے کہا، عبد اللہ بن ابی، خلیفہ نے لہام جھوٹ (دغل) کہتے ہو، اس سے مراد علی رضی اللہ عنہ بن ابی طالب ہیں، امام زہری نے غضبناک لہجے میں خلیفہ سے کہا، دانا کذب؟ لانا پاک! میں جھوٹ بولتا ہوں، جیلا باپ مر جائے! بخدا اگر آسمان سے اللہ مجھے یہ سنادی کہ اسے کہ اللہ نے جھوٹ جائز کر دیا ہے، تب بھی جھوٹ نہ بولوں۔

یہ چند واقعات بطور نوٹوش کیے گئے ہیں، ان سے ایمانہ کیا جا سکتا ہے کہ اس دلد میں جس کو موکیت سے تعبیر کیا جاتا ہے، تنقید اور اشعار اسے کی پوری آزادی تھی، خلفائے راشدین کی قسم کی پابندی لگائی نہ اس کی حوصلہ شکنی کی بلکہ تنقید کو ہمیشہ خندہ پیشانی سے برداشت کیا، اس کی حوصلہ افزائی کی۔

حجر بن 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 لکھتے ہیں۔

سہ العایہ والنہی، ۱۶۴، ص ۲۵۱

سہ البدایہ والنہی، ۱۶۵، ص ۱۱۳، الطبری، ج ۲، ص ۲۰۳

سہ ابی عساکر، جمال السنہ، مکان تہانی، النشریح الاسلامی، ص ۳۹۶

عاصی ثقی پالیسی کی ابتداء حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے زمانے میں حضرت جُبر بن عدی کے قتل سے ہوئی جو ایک زاہد و عابد صحابی اور صلحاء امت میں ایک اونچے مرتبے کے شخص تھے، حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے زمانے میں جب ممبروں پر خطبوں میں مولیہ حضرت علی رضی اللہ عنہ پر لعنت اور سب و شتم کا سلسلہ شروع ہوا تو عام مسلمانوں کے دل ہر جگہ بھی اس سزا غمی بھدھے تھے مگر لوگ خون کا گھونٹ پی کر خاموش ہو جاتے تھے لہذا میں جُبر بن عدی سے عبرت ہو سکا اور 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 تو فیر بات سامنے آتی ہے کہ مولانا کے نزدیک نبی امیہ کا مخالف ہر حالت میں عزت و مکرم کا مستحق ہے اور اس کے وہ افعال 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 یہی جُبر بن عدی کا واقعہ ہے، مولانا نے اس سے پہلے حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے عقو کو مدعا ملوں کا متعدد جگہ ذکر کیا لیکن ان کے لیے کس بھی عزت و احترام کا لفظ استعمال نہیں کیا، ہمیشہ ان کا نام اس انداز سے لیتے رہے ہیں جس سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ لوگ عزت و احترام کے کسی لفظ کے مستحق ہیں نہیں ہیں۔ حالانکہ ان عالمین عثمان رضی اللہ عنہ کا شمار اسی صف کے صحابہ میں کیا جاتا ہے جس میں حضرت ابراہیم رضی اللہ عنہ اور عبداللہ بن زبیر رضی اللہ عنہم کا شمار ہے۔ لیکن اس مقام پر جُبر بن عدی کے ساتھ اولاً لفظ حضرت استعمال کیا اور اس کے بعد انہیں زاہد و عابد صحابی اور صلحاء میں ایک اونچے مرتبے کا شخص قرار دیا، حالانکہ ان کا صحابی ہونا مختلف قسم ہے۔ بقول ابی سعد بعض اہل مسلم ان کی صحابیت کے قائل ہیں لیکن ابی کثیر نے ابوا سحاق کے حوالے سے لکھا ہے کہ اکثر محدثین ان کے صحابی ہونے کو صحیح تسلیم نہیں کرتے اکثر محدثین لایعینوں اور صحابہ برآں ان کے نام نہ مبادلہ صلحاء امت میں سے

سننے کے یہ معنی کب ہو سکتے ہیں کہ وہ کسی جرم میں راغوز نہیں ہو سکتے یا ان سے کسی جرم کا صدور نہیں ہو سکتا۔

نیز اگر انہیں صحابی تسلیم کر بھی لیا جائے تب بھی ظاہر ہے کہ وہ انہی صحابہ صحابہ میں شمار ہوں گے جن میں عاتق عثمان شامل ہیں۔ عاتق عثمان کے لیے صحابیت کی کہیں مولانا نے صراحت کی زبان 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 منصف ہیں۔ لیکن مجز بہی ظدی کے نام کے ساتھ عزت و احترام کا لفظ بھی استعمال کیا اور ان کی صحابیت کی تصریح بھی کر دی ہے، یہ آخر انصاف و دیانت کی کون سی قسم ہے؟

حزید برآں یہ بات بھی تعجب انگیز ہے کہ جو واقعہ اس بات پر دلالت 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 پیش کیا گیا ہے کہ لوگوں سے اقرار رائے کا اتنا بھی نہیں لگتی تھی،

مجرمی ظدی کے ساتھ قتل کی جو تفصیلات کتب تواریخ میں درج ہیں۔ وہ اس طرح ہیں کہ کونے میں حضرت مغیرہ بن شعبہؓ حضرت معاویہؓ کی طرف سے گورز تھے، اسی سبب سے عاتق عثمان نے وہ بے مثال گورز تھے، البتہ یہ ضرور تھا کہ وہ حضرت علیؓ کی خدمت لہذا ان کے حق میں نامناسب باتیں کیا کرتے تھے اور حضرت عثمانؓ کے لیے دماغہ عمت و استغفار اور ان کے اصحاب کی خوبیاں لٹا کرتے اور قاتلین عثمان پر لعنت کیا کرتے تھے۔ مجز بہی ظدی یہ سنتے تو جواب میں کہتے ہم ہی مذمت کے قابل اور لعنت کے مستحق ہو۔ تم جس کی خدمت کرتے ہو وہ قابل عوت ہے اور جن کی تم تعریف کرتے ہو، وہ مستحق ذم ہیں، لیکن اسی تنقید کے جواب میں حضرت مغیرہؓ ان سے درگند کرتے، انہیں صرف زبانی پند و نصیحت کرتے کہ وہ ایسے طرز عمل سے اجتناب کریں، کم و بیش حضرت مغیرہؓ ۸ سال کوٹنے کے گورز ہے، مجز بہی ظدی اسی طرح تنقید کرتے اور حضرت مغیرہؓ ان سے درگند کرتے رہے، اپنی گورزی کے آخری دور میں ایک مرتبہ حضرت مغیرہؓ نے تقریر کی جس میں انہوں نے کہا: "اے اللہ عثمانؓ رحم پر رحم کر اور ان سے درگند 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

کلمہ پر جمع کیا، ہمارے خون کی حفاظت کی لیکن خود مظلوم منتقل 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 سب کہ جبر بنی عدی امدان کے اصحاب
 پھراٹھ کھڑے ہوئے اور حضرت مغیرہ رضی پر بے جا اعتراضات اور تنقید کی، حضرت مغیرہ نے
 انہیں پھر بھی کچھ نہ کہا اور تقریر ختم کر کے گھر تشریف لے گئے۔ بعض حضرات کو جبر کی اس
 سخت تنقید اور اس کے مقابلے میں گورنر کوفہ کے زرم دے دیے پر بڑا تعجب ہوا، امدانوں
 نے حضرت مغیرہ سے جا کر کہا کہ تعجب ہے آپ پر امدان اس شخص پر، آپ کی حکومت میں یہ تھی
 ہولناکتا 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 معاویہ رضی کچھ چلے گا تو وہ الگ آپ کے اس طرز عمل پر
 ناراض ہوں گے، لیکن حضرت مغیرہ نے حضرت جبر بنی عدی کے خلاف سخت کاروائی کرنے سے انکار
 کر دیا، حضرت مغیرہ رضی کی وفات کے بعد کوفہ کی گورنری پر زیاد فائزہ ہوا، زیاد نے اپنی اولیٰ تقریر
 میں حضرت عثمان رضی اور امدان کے اصحاب کی فضیلت بیان کی امدان کے قاتلین اور مددگاروں پر لعنت
 کی حضرت جبر بنی عدی نے کھڑے ہو کر پھر اسی طرح تنقید کی جس طرح اس سے پہلے حضرت مغیرہ رضی
 کے زمانے میں کیا کرتے تھے۔ لیکن زیاد نے بھی دنگل سے گالیاں زیاد کوفہ میں اپنی جگہ عمرو بن
 حبیب کو مفکر کو کے خود کچھ عرصے کے لیے بھروسہ چلا گیا، جاتے وقت اس نے کوشش
 کی جبر بنی عدی کو اپنے ساتھ بدرجہ لے جائے، کیونکہ زیاد ان کے طرز عمل سے واقف ہو چکا
 تھا، لیکن جبر ساتھ جانے کے لیے تیار نہ ہوئے، زیاد نے اس وقت جبر کو تنبیہ کی کہ
 تیسرے پیچھے اگر یہاں کوئی ایسی رسی حرکت کی تو تمہارے خلاف سخت کاروائی کی جائے گی اور
 نیا دسکہ چلے جانے کے بعد اس کے نائب عمرو بن حبیب کے ساتھ جبر بنی عدی نے وہی
 فساد انگیز رویہ بدستور جاری رکھا، حتیٰ کہ جمعہ کے دن، جب کہ وہ منبر پر خطبہ دے رہے تھے
 ان پر کلک پھینکے، عمرو بن حبیب نے اس کی اطلاع زیاد کو دی، زیاد کوفہ واپس آ گیا، کوفہ
 میں اس نے مجمع عام میں تقریر کی۔ مجمع میں جبر بنی عدی اور ان کی پوری پارٹی، جو تقریباً تین ہزار
 افراد پر مشتمل تھی، ہتھیاروں سے مسلح مہاں موجود تھی، زیاد کی تقریر کے دوران بھی جبر نے

داخلت کی اور نیا دہر کر کے لگا کر اسے۔ اور کہا ایک لعنتی اللہ، جس پر اللہ کی لعنت ہو سنیانے
 پھر میری ضبط سے کام لیا اور حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کو صورت حال سے آگاہ کیا۔ حضرت معاویہ رضی
 اللہ عنہ 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 کی اجازت کو اس کام پر مامور کیا کہ ہجر
 کو گرفتار کر کے لانے سے متعلقہ دیر زیاد کی جماعت اور ہجری کی جماعت کے درمیان
 پختہ انداز میں طمانی مصلحتی رہیں، ہلائے خوان کو گرفتار کر کے لے آیا گیا، زیاد نے ان کو
 قید کر دیا۔ حداصل پر ایک پورا پورا مظلوم تھا جس میں وہ حضرت جبریل رضی اللہ عنہ کے
 کے بالفعل یا اس کی اجازت کے مرتکب ہوئے تھے، اس جتنے کا مقصد ملک میں وہ بارہ
 وہی حالات پیدا کرنے تھے جو حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کی شہادت سے کچھ عرصہ پیشتر شریک
 عناصر نے کیے تھے، یہ حضرات کلمہ کلا حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ پر سب و شتم، لعنت اور ان سے
 اظہار برأت کیا کرتے تھے، یظہرون لعون معاویہ، وائسوا بآئذہ، اپنے عدوتے کے
 حکم پر بے جا تنقید اور عذوبہ زیدی ان کا معمول تھا حتیٰ کہ گورنر پر بھی اس کے سامنے ہی لعنت
 بھیجا کرتے،

زیاد نے اشراف کو ڈر کو جمع کر کے ہجری 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 وہ انہوں نے ایک جتنا بنا لیا ہے، اعلیٰ کو عداوت کا لیاں دیتے ہیں امیر المؤمنین کے خلاف
 لڑنے کی دعوت دیتے ہیں۔ ان کا یہ دعوت ہے کہ خلافت آل ابی طالب کے سوا کسی کے لیے
 درست نہیں، انہوں نے شہر میں فساد برپا کیا اور امیر المؤمنین کے عامل کو نکل باہر کیا، یہ ابوتاب
 حضرت علی رضی اللہ عنہ کی حمایت کرتے ہیں، مان پر رحمت بھیجتے ہیں اور ان کے مخالفین سے اظہار برأت
 کرتے ہیں" (ص ۱۶۶) مولانا کے خط کشیدہ الفاظ بہت سے لوگوں کی شہادتیں

اس فرد جرم پر لیں، "سے بہت اثر نکلتا ہے کہ یہ فرد جرم خود تریاوانے تیار کی اور پھر اس پر
 لوگوں کی شہادتیں لیں، حالانکہ اصل واقعہ یہ ہے کہ زیاد نے ان لوگوں سے یہ کہا تھا "شہاد
 علی جبر یا راہتم منہ" حقر کو تم نے جو کچھ کرنے دیکھا ہے اس کے متعلق گواہی دو،

انہیں نصف گواہی دی جو اصح مولانا کے الفاظ میں نقل کی گئی ہے، گویا یہ فرد جرم گواہوں نے اپنے چشم دید حالات کی بنا پر جو امدان کے ساتھیوں پر عائد کی تھی نہ کہ زیادہ سے زیادہ اپنے طہ و طہر کو اس پر گواہی کی شہادتیں لیں، اگر 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 ہاتھوں پر سے نام نہ لیا گیا ہے جو اصح کے گئے جو اصح و شرافت اور عینداری میں معسرف تھے خذ عرف بحسب و صلاح فی دینہ، گواہوں کی فہرست میں پانچ نام اصحاب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ہیں، حضرت عثمان غنی، حضرت امیر المومنین، حضرت علی، حضرت سیدہ، حضرت زینب، حضرت ام حبیبہ، حضرت ام سلمہ، ایک گواہی قاضی شریح کی بھی بیان کی جاتی ہے جس کے متعلق مولانا نے کہا ہے کہ ان کے نام سے جھوٹی گواہی درج کی گئی، جس کی بعد میں خود ان کو توبہ لکھی گئی، اسی سلسلے میں ایک نام شریح ہی ہانی کا لیا جاتا ہے۔ لیکن یہ بات صحیح معلوم نہیں ہوتی۔ اولاً اس ہانی کے ساتھیوں نے گواہی کے بعد سے نام جوئے میں ان میں دونوں کا نام نہیں ہے۔ اگر فی الواقع ان کی گواہی صحیح ہو تو قرآن کا نام بھی مزدور ذکر کیا جاتا، تاہم گواہوں میں عواہ خولہ ان کے نام درج کرنے کی کوئی ضرورت تھی نہ تھی، جب صحابہ کرام بھی گواہوں کی فہرست میں موجود تھے تو ان کے بعد کوئی کتنی ہی اہم شخصیت کیوں نہ ہو اس کی کوئی ضرورت باقی نہیں رہتی، تاہم یہ بات بھی ناقابل تسلیم ہے کہ صحابہ کرام نے جبر کے خلاف شہادتیں دی ہوں اور قاضی شریح ان کو خطا لکھیں اور ان کے خلاف ان کا من پسندی کی گواہی دیں،

۱۰۰۰ ایب جی، ایک روایت ہے اگرچہ یہ مفہوم بھی نکل سکتا ہے لیکن ہمارے نزدیک شہادت کی وہ روایت اس بنا پر زیادہ صحیح نہیں کہ اس میں جبر کے متعلق ایک فقرہ برہم لکھا ہے، نہ کہ اسے درج کروا کر اسے حذف کر دیا گیا ہے، ساتھ ساتھ اگرچہ پہلی شہادت کی روایت میں صحیح ہے اور زمین کے عامل کو نکالا یا ہر کہنے والا فقرہ خلاف واقع ہے تاہم جبر ہی صلی کو فہرست میں درج کرنے والی روایت کے ساتھ جبر میں اس روایت شہادت کو صحیح سمجھا جا سکتا ہے، مزید برآں گواہوں کی فہرست میں نام صحابہ کے اسمائے گرامی بھی ملتے ہیں، اس بنا پر گواہوں کے متعلق روایت قائم کر لینا کہ انہوں نے خطا لکھی ہے، یہ بالکل ایک ایسی چیز کی گواہی ہے جس کا انہیں کوئی علم نہ تھا، صحیح ہے۔

زیادہ نے دو صحابہ حضرت دائل بن جراح اور حضرت کثیر بن شیبہ کے ہمراہ گلوہوں کی بیعت
حضرت معاویہؓ کے پاس بھیج دی، حضرت معاویہؓ نے اسے دیکھنے کے بعد زیاد کو لکھا کہ تم نے
جراح اور دائل کے ساتھیوں کے متعلق جو کچھ بیان کیا ہے اور اس پر لوگوں کی شہادتیں بھی ہونیں 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 کہ مجھے آپ کا خط پڑھ کر اس بات پر تعجب ہوا کہ آپ پر
ان لوگوں کا معاملہ کس طرح مشتبہ ہو گیا ورنہ حالیکہ 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 و کفر
باقی رہے تو آپ جراح اور دائل کے ساتھیوں کو یہاں دوبارہ میرے پاس نہ بھیجیں،
اس واقعے کی مذکورہ بالا تفصیلات کو سامنے رکھ کر ہر شخص ایمان لگا سکتا ہے کہ
خود اس واقعے میں الظہار رائے کی آزادی کا سہو لگتا نمایاں ہے کہ آٹھ سال تک حضرت مغیرہؓ
ان سے درگزر کرتے رہے، پھر زیاد نے بھی ابتلاء میں عفو و درگزر سے کام لیا سمجھی کہ
تجربے گورنران کو ذہن پران کے سامنے ہی نصرت کی پھر بھی زیاد نے ان کے خلاف کوئی
کارروائی نہیں کی، حضرت معاویہؓ کو صورت حال سے آگاہ کر دیا۔ زیاد نے ابتلاء میں جراح کو
سمجھانے کی پوری کوشش کی کہ کسی طرح وہ اپنی سرگرمیوں سے ماڈا جانیں سمجھی کہ ان سے کہا
آپ کو جس چیز کی ضرورت ہو، اس سے مجھے مطلع کریں۔ آپ کی ضرورت پوری کر دی
جائے گی۔ میرا ایوان حکومت آپ کے لیے ہر وقت کھلا ہے۔ خدا کے لیے آپ ان بیوقوفوں
کے کٹنے میں نہ آئیں، نہ آپ کو خراب کر دیں گے، لیکن انہوں نے جراح مفید عناصر کے کام
میں جھنس گئے۔

سنہ یہ پوری روئے داد ابن جراح اور ابن کثیر کی ان تفصیلات سے ماخوذ ہے جو انہوں نے
سنہ ۱۵ھ کے واقعات کے ضمن میں ذکر کی ہے (ملاحظہ الطبری، ج ۱، ص ۱۰۹، ج ۱، ص ۱۳۶، البدایہ والنہایہ، ج ۱، ص ۱۸
۱۵، البدایہ والنہایہ، ج ۱، ص ۱۵۲، حقیقات ابن سعد، ج ۶، ص ۲۱۸،

دوسری بات اس لفظ سے جو صاف علم پر معلوم ہوتی ہے وہ یہ ہے کہ غلطیوں میں
 عافیت کیس بھی حضرت علی رضی اللہ عنہ کو گالیاں نہیں دی جاتی تھیں جس کا مولانا خندھوی کیا ہے نہ حضرت
 میمونہ کے خنانے میں نہ زیاد کے بعد 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 جملہ جملہ کلمہ بے ظاہر ہو گئے ہوں۔ میمونہ رضی اللہ عنہا نے لعنت فرما
 قاتلین عثمان رضی اللہ عنہ پر لکھی ہے حضرت علی رضی اللہ عنہ پر کبھی نہیں کی البتہ قصاص عثمان رضی اللہ عنہ کے معاملے میں حضرت علی رضی اللہ عنہ کا
 تساہل وہ فرمودہ عیال کرتے تھے۔ اور جگتے تھے کہ ان کے ہاں قاتلین عثمان رضی اللہ عنہ کو پناہ دینا ہی لگا
 اسکا اظہار کرتے تھے۔ خارجہ الفاظ میں لعنت تو محمد صبر حضرت مطہرہ رضی اللہ عنہا کو زیاد پر لکھتے تھے۔
 تیسری چیز اس لفظ سے یہ سامنے آئی ہے کہ حجر بجائے خود کتنے ہی عابد ذرا ہا اور
 صالح ہوں لیکن ان کے طرز عمل سے ایک ایسے انتشار پسند گروہ کے ہاتھ مضبوط ہو جیتے
 تھے جو ملک کو دوبارہ خانہ جنگی یا کم از کم داخل انتشار میں مبتلا کرنا چاہتا تھا۔ اس گروہ میں وہ لوگ
 نمایاں طور پر شریک تھے جن کا دامن گرد اور خون عثمان رضی اللہ عنہ کے چہینٹوں سے ماخوذ تھا
 جیسے عبد بن الحنفیہ الخزامی وغیرہ میں سے ان کو آٹھ لوگوں 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 جا 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 کمزور اور انتشار میں بدلنے کی کوششیں بھی
 قابل گرفت نہ ہوں، اسی لیے حضرت مطہرہ رضی اللہ عنہا سے جب ایک شخص نے کہا کہ آپ نے حجر
 کو قتل کر دیا ہے، تو حضرت مطہرہ رضی اللہ عنہا نے جواب دیا، قَتْلُ أَحَبِّ رَأْيِي مِنْ
 أَنْ أَقْتُلُ مَعًا مِائَةَ الْقَبْرِ۔ میرے نزدیک

سے ان حضرات کو قتل کرنے سے پہلے جب ان سے حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے متعلق پوچھا گیا تو انہوں نے یہ لکھا،
 ہوا میں جاؤں، حکم و عمل بغیر الحق، عثمان رضی اللہ عنہ پہلے شخص ہیں جنہوں نے اپنی حکومت میں ظلم و ادا کیا اور حق کے
 بغیر کام کیے ایک اور شخص نے کہا کہ وہ یہ شخص ہیں جنہوں نے ظلم کا دوازہ کھولا اور حق کے دھماکے بند

ایک شخص کا نقل کر دینا اس بات سے زیادہ اچھا ہے کہ بعد میں اس کی وجہ سے ایک لاکھ انسانوں کو قتل کرنا پڑے، البتہ یہ ضرور کہا جا سکتا ہے کہ انہیں جو سخت تر سزائے قتل دی گئی، وہ مناسب نہ تھی، انہیں تعزیری انداز کی کوئی سزا دے کہ اس انتشار کو روکا جا سکتا 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 رض کا بھی ایک قول نقل کیا ہے، لیکن حضرت عائشہ رض کے متعلق تو یہ صراحت موجود ہے کہ جب ان کو حضرت معاویہ رض سے حقیقت سال معلوم ہوئی تو انہوں نے حضرت معاویہ رض کے عذر کو صحیح تسلیم کر لیا تھا۔ اس کے بعد کسی اور کے اقوال کی حقیقت ذکر کرنے کی ضرورت ہی نہیں رہتی، حضرت حسن بصری کا قول حضرت معاویہ رض 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 جن چار باتوں کا ذکر کیا گیا ہے وہ وہی ہیں جن کو مسیح کر دیا گیا ہے پر دیگنڈے سے کی ویز 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 رض کو مٹھوں کیا جاسکے۔

چن 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 تفہیمات سامنے رکھی جائیں تو ان سے صاف طور پر تنقید کی آزادی کا پہلو نکلتا ہے۔

ایک واقعہ حضرت مسودہ بن محرزہ کا نقل کیا ہے کہ ”ان کو تاج نے اس تصور میں

لات ماری کہ انہوں نے اس کی ایک بات پر یہ کہہ دیا تھا کہ ”آپ نے یہ بری بات کہی ہے“ (ص ۱۶۶) اول تو یہ واقعہ کسی عام مجلس کا نہیں، گھر کا معاملہ ہے، حضرت مسورہ مروان کے گھر گئے اور ان سبھی امور پر بات چیت کی۔ دوسرے مروان نے ان کو لات نہیں ماری، روایت کے الفاظ یہ ہیں ”فرضہ مروان پر جب مروان نے ان کو اپنے پیر کی ایڑی ماری، اس کا جو ترجمہ ”لات مارتا“ کیا گیا ہے وہ مفہوم کے اعتبار سے مبالغہ آمیز ہے، تیسرے اسی رات مروان کو ایک خواب آیا جس میں انہیں ایک اس فعل پر تشبیہ 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 نیند 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 دبا یا گیا، یہ تو گھر کے اندر ایک پرائیویٹ گفتگو تھی، ایک بات مروان کو ناگوار گزری جس کا اظہار تجاج نے ایڑی مار کر کر دیا، پھر بعد میں وہ اس پر بھی ناام ہو، حالانکہ وہ چاہتا تو صحت سزا دے سکتا تھا جبر و ظلم اس کو اسی وقت کہا جاسکتا تھا جب وہ ایسا کرتا۔

دوسرا واقعہ عبداللہ بن عمرہ کے متعلق نقل کیا گیا ہے کہ ایک مرتبہ انہوں نے تجاج کو عطف 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 لگاؤں“ (ص ۱۶۶) اولاد کے واقعے تو عبداللہ بن عمرہ کے تجاج پر تنقید کرنے کے ہم نقل کر آئے ہیں جس پر تجاج 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 عمل بھی کرتا تب وہ جبر و ظلم کہلاتا نہ کہ موجودہ صورت میں ثالثاً اسی روایت میں آتا ہے کہ تجاج نے جب ان کو یہ کہا تو انہوں نے جواب میں کہا ”اگر تو ایسا کرے گا تو بڑا بوجہ توف ہو گا، جس کو اللہ نے ہم پر مستط کر دیا ہے“

تجاج نے اس پر ان کو کچھ نہیں کہا، جس کے معنی یہ ہوتے 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 گونہ آزادی کا پہلو ہی نکلتا ہے۔

ایک اور تیسرے واقعے کا مولانا نے حوالہ دیا ہے جسے ابن سعد نے نقل کیا ہے حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما کے صاحبزادے تجاج کے پاس گئے، تجاج نے کہا میرا ارادہ ہے کہ میں ابی عمر رضی اللہ عنہما کی گردن مار دوں، ابن عمر رضی اللہ عنہما کے صاحبزادے نے جواب میں کہا مدیاد 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، ایسے سن کر تجاج نے اپنا سر جھکا لیا۔ اس سے زیادہ تنقید، جرأت اور اظہارِ رائے کی آزادی اور کیا ہو گی؟ 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 عبید اللہ 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 مزور ایسے ہوتے ہیں جن کو لوگ جبر و ظلم پر محمول کر لیتے ہیں، فیصلہ مجموعی حیثیت کو دیکھ کر کیا جاتا ہے نہ کہ ان کے دُکے واقعات کی بنا پر، حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے بعد خلفائے بنو مروان کا مجموعی طرز 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 نہ ان کی زبانوں کو پابند کیا۔ ان کے دور میں ہر شخص کو بلا حق بات کہنے کی آزادی تھی، یہی وجہ ہے کہ اس دور میں، جسے بنو امیہ کا دورِ حکومت کہا جاتا ہے، ہمارے دُرُوح کام 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 دُورِ عباسی میں ہمارے ملحق ہیں۔

۵۔ عدلیہ کی آزادی کا خاتمہ

پانچویں تبدیلی مولانا نے یہ بتلائی ہے کہ ”دور سلوکیت 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 نبائی 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 اور 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 ان خود قاضیوں نے ڈر کر غلط فیصلہ دیا ہو۔

پوری تاریخِ اسلام میں چند مستثنیات، کو چھوڑ کر، عدلیہ کا محکمہ آزاد رہا ہے، تقناۃ 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۔ جماعتِ اسلامی کے مشہور قلمکار، شاعر و ادیب اور جماعت کے ناظم نشر و اشاعت جناب نعیم صدیقی صاحب حال ہیں 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 نظامِ تقناۃ کو جو چیز عوام کی نگاہ میں بے حد محترم و معتدبانی ہے وہ اس کا انتظامیہ یا کسی بیرونی طاقت کی مداخلت سے آزاد ہونا ہے۔ مجھ 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؟ سو وہاں کا چھوٹا سے چھوٹا قاضی اپنے دائرے میں انتہائی بااحتیاطیاً حاکم 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 حیار تباہین موجود تھے جو صحابہ کی صحبت و تہیبت کے پروردہ تھے، یہ کس طرح ممکن ہے کہ ان کی حکومت اسلام کے اس بنیادی تصور سے منحرف ہوگئی ہو، اس سے بھی زیادہ ناقابل تسلیم یہ دعویٰ ہے کہ عدلیہ کی یہ آزادی خود ایک جلیل القدر صحابی حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے ہاتھوں ختم ہوگئی ہو۔

۶۔ شوروی حکومت کا خاتمہ۔

چھٹی تبدیلی جو مولانا کے زعم میں، بلوکیت کے آجانے سے ہوئی، شوروی حکومت کا خاتمہ ہے۔ خلفائے راشدین ہر کام مشورے سے کیا کرتے تھے، لیکن کور بلوکیت میں اہل الاٹے سے مشورہ لینا ترک کر دیا گیا۔ یہ دعوے بھی غیر حقیقت پسندانہ ہے، دور بلوکیت 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 ملاحظہ فرمائیے 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، 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 تقوے و اہل الاٹے کے مشورے کے مطابق کام کرنے اور غور پسندی و خودداری سے اجتناب کی تاکید کی، "فاذا

۱۵ ماہنامہ "سیارہ" ۵۵، پور، سفر حجاز، نیر، جنوری ۱۹۶۹ء، ص ۵۱۔

۱۶ البدایہ والنہایہ، ج ۸، ص ۲۵۸، طبقات ابن سعد، ج ۵، ص ۲۳۔

أَرَدْتُ أَمْرًا فَادْعَ أَهْلَ السِّنِّ وَالتَّجْرِبَةِ مِنْ أَهْلِ الْخَيْرِ مِنَ الْمَشَائِخِ وَاهْلِ التَّوْبَى
فَشَاوَرَهُمْ وَلَا تَخَالَفَهُمْ وَإِيَّاكَ وَالْإِسْتِئْذَانَ بِأَيْكَ فَإِنَّ الرَّأْيَ لَيْسَ فِي صَدْرِهِمْ

ظاہر ہے جب انہوں نے اپنے بیٹے کو یہ وصیت کی تو خود ان کا طرز عمل بھی اس کے مخالف 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 ہوگا 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 مہیا 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 لائے۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ کے متعلق صراحتاً ملتا ہے کہ جس وقت وہ حلیف بنے، اہل الرائے نے اس وقت انہیں مشورہ دیا کہ حالات کی نزاکت کے پیش نظر فی الحال تمام عمال 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 شادیت کا کوئی نام و نشان نہیں ملتا، اس کی گڑ سے حضرت عثمان رضی کے بیشتر اقدامات ایک گونہ خود اعتمادی کے مظہر ہیں۔ مولانا نے جس نقطہ نظر سے جاوے جا حضرت معاویہ رضی 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 عصبيتوں کا تصور۔

ایک اور عظیم تغیر، جو مولانا کے نزدیک اس دورِ ملوکیت میں رونما ہوا، وہ یہ تھا کہ اس میں قوم، نسل اور قبیلے کی وہ تمام جاہلی عصبيتیں 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 بنا یا تھا۔

لیکن اولاً یہ دعویٰ بالکل صحیح نہیں تمام مقالات پر ایسا نہیں ہوا، جزوی طور پر کہیں کہیں ایسا ہوا کہ بوجہ قبائلی عصبيتیں ابھر آئیں۔

ثانیاً اس کا سبب محض "ملوکیت" نہیں۔ اس تبدیلی کا حقیقی سبب نہایت نبوت سے بڑھ اور طلبِ ذہن کی تبدیلی ہے، یہی وجہ ہے کہ اس کے نشانات خلافتِ راشدہ میں بھی ملتے ہیں، استقبفہ بنی ساعدہ میں بے لفظوں میں اس کا اظہار کیا گیا۔ حضرت علی رضی کا چہرہ مہینے تک بیعتِ 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 امرِ خلافت کو پھیرنے دے

رہے ہوئے

حضرت عثمان رضی اللہ عنہما نے حضرت علی رضی اللہ عنہما 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 کسو سے بھی ہمیں آپ کی مدد ضرور کرنی چاہیے، پھر قبائلی عصبیت کے واسطے کی ضرورت کیا ہے؟ بلکہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہما کے بیان کی تائید کی۔ حضرت عثمان رضی اللہ عنہما نے ان سے کہا تھا کہ ”طلحہ ابو بنو تمیم سے تعلق رکھتے ہیں۔ وہ حکومت حاصل کرنا چاہتے ہیں اور 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 تصور 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 عمدے اور بیت المال سے عطیے دیئے اور دوسرے قبیلے سے تلخی کے ساتھ محسوس کرنے لگے....

(اس طرح قبائلیت کی ذہنی چنگاریاں پھر لگا اٹھیں جن کا شعلہ نفاقت و راشدہ کے نظام ہی کو پھونک کر رہا۔ اگر یہ بیان صحیح ہے تو خلافت راشدہ میں قبائلی عصبیتوں کے ظہور کی دلیل اس سے بڑھ کر اور کیا ہوگی جس کو خود مولانا نے بیان کر دیا ہے؟

اس تفصیل کا مطلب یہ نہیں کہ خلفائے راشدین کا طریقہ عمل ایسا تھا، جس سے قومی، نسلی اور قبائلی عصبیتیں ابھر آئیں۔ اصل مقصد یہ پہلو دکھانا ہے

۱۔ الطبری، ج ۴، ص ۶۲۳، الکامل، ج ۱۳، ص ۶۰-۶۱۔

۲۔ ” ” ص ۱۳۰، ” ” ” ” ص ۱۶۷۔

۳۔ خلافت و ملوکیت، ص ۱۰۰، ۹۹۔

کہ قبائلی عصیتوں کا ظہور عرواقت کا نتیجہ نہیں بلکہ زمانہ نبوت سے بعد اور حالات و ظروف کا نتیجہ تھا، یہ بعد جس قدر بڑھتا گیا، اسی حساب سے قلب و فہم اور حالات و ظروف میں تبدیلی ہوتی گئی۔ دن بدن جذبہ ایمان میں جن انداز سے کمی ہوتی گئی اسی نسبت سے دوسرے جذبات 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 زہریؒ کہتے ہیں میں خلیفہ عبدالملک بن مروان کے پاس گیا، انہوں نے پوچھا "زہری تم کہاں سے آئے ہو؟ میں نے کہا! کتے سے، خلیفہ نے کہا دوہاں کون ہے جس کے ہاتھ میں وہاں کے باشندوں کی سیادت ہے؟ میں نے کہا، عطا بن ابی رباح۔ خلیفہ نے کہا، کہ وہ عربی ہیں یا غیر عربی، فمن الحرب 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 یمن کا سردار کون ہے؟ میں نے کہا، اڈس 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، جن وجوہ 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 عربی 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 محولی، میمون بن مهران، ضحاک بن مزاحم، حسن بن ابی الحسن، ابراہیم نخعی کے نام بتلائے۔ نیز یہ بتلایا کہ یہ بھی سب عربی نہیں

غیر عربی یعنی موالی ہیں، خلیفہ 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 اتحوت و مساوات کا مظاہرہ اور کیا ہوگا؟ بعض علم و فضل اور امانت و دیانت کی بنا پر ان موالیوں کی جلاسلام سے قبل صرف غلامانہ حیثیت کے مالک 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 سادات نے یکسر مٹا کر رکھ دیا۔ یہ واقعہ عبد الملک بن مہران کے منظر سے نسل مردان اور یزید خلیفہ رہ چکے ہیں۔ اس سے آپ اندازہ لگا سکتے ہیں۔ حضرت معاویہ کے دور ملوکیت میں ان عصبیتوں کا کہیں نام و نشان ہوگا؟ بن کے متعلق مولانا کا دعویٰ ہے کہ ملوکیت کے ساتھ ہی قوم اور وطن کی تمام باہلی عصبیتیں اجماعاً ہی بھٹیں۔

۸۔ قانون کی بالائتدی کا خاتمہ

آٹھویں تبدیلی مولانا نے یہ گنائی ہے کہ دور ملوکیت میں قانون کی بالائتدی 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، راجی اور رعیت، بڑے اور چھوٹے تمام و خواص، 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 بولوکیت میں بادشاہ نے اپنے مفاد، اپنی سیاسی اغراض اور خصوصاً اپنی حکومت کے قیام و بقار کے معاملہ میں شریعت کی عائدگی ہوئی کسی پابندی کو توڑ ڈالنے اور اس کی باندھی ہوئی کسی حد کو مچاند 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 ص ۱۷۶-۱۷۳)

اس کے بعد مولانا نے ۱۸/۹ مثالیں حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کی ۳۰ مثالیں جیدگی پھیلانے کے بعد بننے والے خلفاء کی اس امر کے ثبوت میں پیش کی ہیں کہ انہوں نے ان مثالوں میں مرثا قرآن و حدیث کی خلاف ورزی 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 :-

تبل 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 بابعد حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے متعلق اس قسم کے الفاظ استعمال فرمائے ہیں کہ "انہوں نے سنت کو بدل دیا،" "وہ بدعت حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے کچھ میں شروع ہوئی

عائشوں نے کتاب اللہ و سنت رسول اللہ کے صریح 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 صریح خلاف سمجھتے ہیں، کیا حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ نے یہ جانتے ہو جھٹنے 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 ورزی تو لازم آتی ہے لیکن ان کا مبنی 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۔ ثنائی 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 مرقہ نے حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کو آکر یہ حدیث سنائی کہ جس شخص کو اللہ تعالیٰ مسلمانوں کا والی بنا لے پھر وہ لوگوں کے اور اپنے درمیان اس طرح دربان سائل کر دے کہ وہ اپنی حاجات و ضروریات اس تک نہ پہنچا سکیں، قیامت کے دن اللہ تعالیٰ بھی اس کے ساتھ ہی 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 مریم حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے پاس گئے، اس سے قبل بھی وہ ایک دفعہ 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 میسر 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 آپ نے فرمایا جو شخص ضرورت مندوں اور محتاجوں سے اپنا دروازہ بند کرے، اللہ تعالیٰ بھی اس کی ضرورت و حاجت کے وقت آسمان کے دروازے بند کر لیتا ہے، حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ نے یہ 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 آپ کی تعظیم کے لیے لوگ کھڑے

۱۔ مشکوٰۃ کتاب اللغات، باب ما علی اولاد من التیسیر۔

۲۔ تہذیب ابن عساکر، ج ۶، ص ۱۸۲، طبع دمشق۔

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 وفدِ 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 چاہیے یا درمیان میں گنگو کہ لینی چاہیے۔

حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کی نماز کے متعلق جلیل القدر صحابی ابوالدرداء رضی اللہ عنہ 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 اللہ کی رضا اور دوسرے مفادات میں کسی ایک کو جن 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 پہلو 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 اور عثمان غنی رضی اللہ عنہ کے متعلق بھی اختیار کیا جا سکتا ہے؟ آج کل کے متجددین

ایک طویل فرسست 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 صریح 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 اجنباد و درائے کی غلطی کہہ کر کیوں بات ختم کر دی جاتی ہے، قانون کی بالائتरी 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 توجیہ کی جائے گی کہ اس مسئلے میں ان کی رائے اپنے ذاتی اجتہاد پر مبنی تھی، اصل مسئلے کا یا تو انہیں علم ہو گا یا انکے فہم نے غلطی کی ان معذوں باتوں کا مسدود اور کبھی کبھی جلیل القدر صحابہ سے ہوا ہے خود حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ کے متعدد اقدامات ایسے گھٹے جاسکتے ہیں جن کی صورت بظاہر ویسی ہی نظر آتی ہے جو صورت مولانا حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے اقدامات کی تھی ہے۔ اگر حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے اقدامات سے فی الواقع قانون کی بالائتरी 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۔ یہ قانون شکنی، سلوکیت کا نتیجہ نہیں بلکہ اس کا وجود صریح 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۔

«اما 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»

سچ چنانچہ اسی نقطہ نظر سے صدیاں قبل ایک قابل رافضی حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اللہ کے حکم کو بدل ڈالنے کا حکم بھی لگا چکا ہے جو غیر محکم اللہ سبحانہ و تعالیٰ ۳۲ ص ۱۱۳۹ اگر مولانا حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ پر اس بارانہ کے انعامات لگانے میں سخت بجانب ہی تو کوئی وجہ نہیں کہ وہ شیخ حضرت عمر رضی اللہ عنہ پر ایسے اقدامات لگانے میں سخت 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 عبدالعزیز نے اگر اس بدعت کو
 موقوف کیا، مگر مشام بن عبدالملک نے اپنے خاندان کی 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 سے تعبیر کیا نہ 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، حضرت
 معاویہؓ نے اپنے زمانہ حکومت میں یہ کیا ہے، حضرت عمر بن عبدالعزیز نے اگر پھر پہلی سنت کی
 طرف مراجعت کر لی، اراجع السنۃ الاولیٰ غلا ہر ہے امام زہریؒ نے شرف صحابیت کے تقاضے
 کو پوری طرح ملحوظ رکھا ہے، ان کے نزدیک یہ طرز عمل اگرچہ رسول اللہ صلی اللہ 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، "کافوتے
 صادر کر دیا، دلائل حالیہ اجتہاد کا یہ سخی 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، دوسرے کے نزدیک
 نہیں، کوئی چیز کسی کے یہاں فرض ہے، اور دوسرا اس کی فرضیت کا قائل نہیں تھی کہ 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 رد 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 کون 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 بیٹی کوئی ذاتی سیاسی غرض نہ تھی، ان کا اپنا اجتہاد و
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 لگی کہ اسلام اور کفر و مستقل مذہب اور مختلف نظام حیات ہیں۔
مسلمان نہ کافر کا وارث ہونے کا فرسلمان کا، اس صورت میں تو دونوں نظام حیات، بحیثیت
مذہب کے درجوں برابر ہو جاتے ہیں حالانکہ اسلام کا نظام حیات دنیا کے تمام ادیان سے ملحق تو
ہے، لیکن اسلام کی بلندی کے اس نقطہ نظر نے ان کے ذہن کو اس طرف موڑ دیا کہ
کافر کو مسلمان کا وارث نہیں ہونا چاہیے لیکن مسلمان کو کافر کا وارث ضرور ہونا چاہیے
جس طرح مسلمان کتبیہ عورت (کافرہ) سے نکاح کر سکتا ہے لیکن کوئی مسلمان لڑکی کسی
کافر کے جہانگاہ عقد میں نہیں دی جا سکتی۔ ان کا استدلال اپنے اندر کتنی قوت رکھتا ہے
اس سے یہاں بحث نہیں مقصود یہ دکھانا ہے کہ ان کو غلطی کہاں سے لگی؟ البتہ ابین
میں سے بھی کئی حضرات حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ و معاذ بن جبل کے ہم نوا تھے۔ محمد بن
حنفیہ (حضرت علی رضی اللہ عنہ کے صاحبزادے)، علی بن الحسین رضی اللہ عنہما کے صاحبزادے، سعید بن
مسیب و مسروق و عبد اللہ بن معقل و امام شیعہ، امام نسخی (امام ابو حنیفہ کے استاد)

۱۰ دیکھیے احکام القرآن، ج ۱، ص 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،

یہی بنی بن عمر اور امام اسلمینؓ ان سب حضرات کی بھی یہی رائے تھی ^۱۔
 اگر ان حضرات کی طرف یہ نسبت صحیح ہے تو اس کی بنا کسی فزاتی و سیاسی عرض پر نہ تھی،
 یہ ان کا اجتہاد تھا جس میں ان سے فکر و نظر کی چوک ہو گئی۔ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ اس میں متفرد نہیں
 کہ اس مسئلے میں صرف ان کو موردِ طعن بنایا جائے ان کے علاوہ دس اور میل القدر حضرات
 ان کے ہم تو ہیں۔ اگر اجتہادی غلطی بھی شریعت کی خلاف ورزی اور قانون کی بالاتری کا اصول
 ٹوڑنے کے مترادف ہے تو اس کے مجرم بیچارے اکیلے معاویہ رضی اللہ عنہ نہیں یہ سب مذکورہ
 حضرات بھی ہیں۔

مزید برآں، بعض حضرات نے سرے سے ان حضرات کی طرف اس نسبت کو ہی غیر معتبر
 قرار دیا ہے جیسا کہ ابن قدامہ نے مذکورہ نام گنانے کے بعد صاف طور پر کہہ دیا ہے، ویسے جو
 ثقی بہ عنعم، ان حضرات کی طرف اس کی نسبت معتبر نہیں ^۲۔

۲۔ مسلمان اور معاہد کی دیت

دوسری مثال مولانا نے یہ دی ہے۔

دعا نظر بن کثیر کہتے ہیں کہ دیت کے معاملہ میں بھی حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ نے سنت کو بدل
 دیا۔ سنت یہ تھی کہ معاہد کی دیت مسلمان کے برابر ہوگی، مگر حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ نے
 اس کو نصف کر دیا اور باقی نصف خود یعنی شروع کر دی ^۱۔

اولاً اس عبارت سے بھی یہ غلط تاثر نکلتا ہے کہ ابن کثیر نے حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ پر سنت
 کے بدلنے کا الزام عائد کیا ہے۔ مولانا نے اسے صرف نقل کیا ہے، لیکن حقیقت یہ ہے حضرت
 معاویہ رضی اللہ عنہ نے سنت کو بدل دیا، مولانا کے اپنے الفاظ ہیں، جسے مولانا نے ابن کثیر کے
 کھاتے میں ڈال دیا ہے، دراصل یہ بھی زہریؒ کا بیان ہے، ابن کثیر نے اسے نقل کیا ہے
 اصل الفاظ یہ ہیں جنہیں خود مولانا نے بھی حاشیہ میں نقل کیا ہے، کان معاویہ اول
 من قصر حالی النصف واخذ النصف لنفسه، معاویہ رضی اللہ عنہ پہلے وہ شخص ہیں جنہوں نے

۱۔ دیکھئے حوالہ جات مذکورہ

دینت کے دو حصے کر کے نصف مقتول کے وارثوں کو اور نصف خود یعنی شروع کردی، اس میں کہیں بھی حد سنت کے بدل دینے کے الفاظ نہیں ہیں۔

ثانیاً، زہری کی اس روایت میں، نصف خود لینے کے جو الفاظ ہیں، وہ مبہم ہیں، ابن 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 معاویہ رضی اللہ عنہ نے بطور خاص اپنے ذاتی استعمال کے لیے نہیں بلکہ بیت المال کے لیے مقرر کی تھی، بدایتہ الجہتہ وفقہ کی مشہور کتاب ہے، اس میں امام زہری کی یہ روایت ان الفاظ میں موجود ہے۔

در زہری نے کہا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم، ابو بکر رضی اللہ عنہ، عثمان رضی اللہ عنہ اور علی رضی اللہ عنہ کے عہد میں معاہدہ کی دینت مسلمان کے برابر، سنت سمجھی جاتی تھی، حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ 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 دورِ خلافت آیا، انہوں نے نصف دینت کے ساتھ قبضہ کیا، اور وہ نصف دینت جو معاویہ رضی اللہ عنہ نے بیت المال کے لیے مقرر کی تھی، ساقط کر دی ۱۱

حدیث کی مشہور کتاب "السنن الکبریٰ" از امام بیہقی میں بھی یہ روایت نقل ہے، ان ہی الفاظ میں موجود ہے، حدیث وفقہ کی مشہور کتابوں میں جب ایسی صحیح روایت موجود ہے، جس سے حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کو کوئی الزام عائد نہیں ہوتا، اس کے بعد تاریخ کی مجال مبہم روایت کو بنیاد بنا کر حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ پر الزام تراشی معقول طریقہ نہیں ہے ۱۲

۱۱ بیاتہ الجہتہ وفقہ، ج ۲، ص ۴۴، طبع ثالث، مصر ۱۹۵۲ء

۱۲ السنن الکبریٰ ج ۸، ص ۵۱۱، دائرة المعارف، حیدرآباد۔

۱۳ یہاں تک کہ اعلیٰ حاکم نے مولانا خود ہی کے نقطہ نظر کی حیثیت میں یہ لکھتے آؤں گی کہ ہے (باقی صفحہ آئندہ)

نرا تھا۔ امام زہری کا یہ دعویٰ درست نہیں کر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے حضرت معاویہ رضی اللہ عنہما کی معاہدہ کی دیت ایک یعنی مسلمان کے برابر ہی رہی اس بار سے 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 عمد صحابہ رضی اللہ عنہم سے لے کر فقہاء و محدثین تک باہم اختلاف رہا ہے، خود حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہما عثمان رضی اللہ عنہما نے یہودی و نصرائی 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 و ابو عمر بن عبدالعزیز و نصف دیت کے، امام شافعی و ثلث دیت (تہائی) کے ائمہ امام ابو حنیفہ و پندرہ 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

ترغیب مغرباً کہ بعض روایات میں اگر بیت المال کی نذرت بھی ہے یعنی کسی کو سمجھا جائے گا کہ بیت المال سے مراد خود حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کی ذات ہی ہے، کیونکہ ان کے قدمیں بیت المال کی اسلامی حیثیت ختم ہو گئی تھی اور حنیفہ مبنی مانے طریقہ سے بیت المال میں تصرف کرتا تھا۔ اس لیے حنیفہ اور بیت المال ایک ہی دعوئی کے دو نام ہیں لیکن یہ نکتہ آفرینی 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 پھر اس کی وضاحت کر آئے ہیں کہ یہ دعویٰ ہی غلط ہے۔ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے دو بیت المال کے امانت ہونے کا تصور موجود تھا اور اس کی اسلامی حیثیت اسی طرح برقرار تھی جن طرح اس سے پہلے تھی۔ ملاحظہ ہو اس کتاب کا صفحہ ۲۸۰-۲۸۱

حواشی صفحہ ۲۸۰-۲۸۱ امام شافعی، احکام القرآن، ج ۲، ص ۲۸، طبع مصر

سے تفصیلات کے لیے دیکھیے، احکام القرآن، ج ۱، ص ۲۹۰-۲۹۱، احکام القرآن، ابن العربی، ج ۱، ص ۲۸۰-۲۸۱، تفسیر المنظر، ج ۱، ص ۱۹۵-۱۹۶، تفسیر المنار، ج ۵، ص ۲۲۲-۲۲۳، المنتقى شرح مؤلفا

قاضی ابوالولید یامی، ج ۱، ص ۱۷۷، بذی الحجۃ و ثانیۃ المتقدّم، ج ۲، ص ۱۲

تاہم دو ایک قول ذکر کیے جاتے ہیں۔ تقاضی ثناء اللہ پانی پنی لکھتے ہیں۔

در اس بات پر کوئی دلیل نہیں کہ معاہدہ کی دینت مسلمان کے برابر ہو۔ لفظ دینت مجل ہے جس کی تفسیر نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے مختلف طور پر مروی ہے، جس طرح مردودیت اور آراد و غلام کی دینت کے بارے میں اختلاف ہے اسی طرح کافر اور مسلمان کی دینت کے بارے میں بھی اختلاف جائز ہے۔
صاحب تفسیر در المنار لکھتے ہیں۔

حد غیر مسلم کی دینت کے بارے میں فقہاء کا اختلاف ہے کیونکہ روایات بھی مختلف ہیں اور صدر اول کے لوگوں کا عمل بھی مختلف رہا ہے۔۔۔۔۔ حاصل بحث یہ ہے کہ قرلی و عملی روایات مختلف و متعارض ہیں، جس کی بنا پر فقہاء میں بھی اختلاف ہے آیت سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ اس کی بنیاد عرف اور باہمی رضامندی پر ہے سلف کا اختلاف بھی اسی بنا پر تھا۔

جب اس مسئلے میں توسع ہے اور سنت رسول اور خلفائے راشدین کے طرز عمل سے کوئی ایک صورت متعین نہیں ہوتی تو اس کے صاف معنی یہ ہیں کہ اس مسئلے میں اجتہاد کی گنجائش ہے، اسی حق اجتہاد کو استعمال کر کے حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ نے اپنے نقطہ نظر سے جسکو صحیح سمجھا، اسے نافذ کیا، انکے اجتہاد کی بنیاد یہ نقطہ نظر تھا جسکی غمراہوں نے وضاحت کر دی تھی کہ معاہدہ کا قتل اگر اسکے گھر والوں کے لیے باعث مصیبت ہے تو دوسری طرف اس سے خود مسلمانوں کے بیت المال کی آمدنی بھی متاثر ہوتی ہے اس لیے پوری دینت وصول کر کے نصف اس کے وارثوں کو دی جائے اور نصف بیت المال میں جمع کر لی جائے۔ ان کا ان احلہ اصیلوا پر نقداً مسبب بہ بیت مال المسلمین یا جعلوا البیت مال المسلمین النصف ولاھلہ النصف۔

نہ المظہری ج ۱۲ ص ۱۹۳

نہ المنار ج ۱۵ ص ۳۳۲، ۳۳۶

مصر السیاسی وادارہ ص ۱۳۱، الجوز القوی تحت السبقی ج ۱ ص ۱۰۲، ۱۰۳

آپ کو یہ حق فرود حاصل ہے کہ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے اس اجتہاد سے علمی اختلاف کریں اور اسے مرجوح یا غیر صحیح قرار دیں لیکن یہ اندازہ 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 نہ کیا جائے لیکن ایک فقہیہ صحابی کے اجتہاد کو "بدعت" کہنے پر اصرار کیا جائے یا اسے بالفرض سنت کے بدلنے کا مجرم سمجھا جائے۔

مولانا کو اپنا یہ بنیادی اصول بھی ذہن نشین نہیں رہا 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 معاہد کی دینت مسلمان کی دینت کے مساوی ہے، دوسرے ائمہ کے نزدیک اس طرح نہیں، اب صرف اسی ایک نقطہ نظر کو "سنت کہنا اور دوسرے نقطہ نظر کو واضح الفاظ میں "بدعت" 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۔

وایک اور نہایت مکررہ بدعت حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے عہد میں یہ شروع ہوئی کہ دو خود، اور ان کے حکم سے ان کے تمام گورنر و خطبوں میں برسبر تبرک حضرت علی رضی اللہ عنہ پر سب و شتم کی بوچھاڑ کرتے تھے، جتنے کہ مسجد نبویہ میں برسبر رسول صلعم پر عین زہن منہ نبوی کے سامنے حضورؐ کے محبوب ترین عزیز کو گالیاں دی جاتی تھیں، اور حضرت علیؑ کی اولاد اور ان کے قریب ترین رشتے دار اپنے کانوں سے یہ گالیاں سنتے تھے۔ کسی کے مرتضیٰ 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 اور صحابی گورنرا دیں، دا خلاق اور شریعت
تو دستار، انسانی اخلاق سے بھی عاری تھے، انا نلہ 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 رافی کا پہاڑ بنا دیا گیا ہے۔
مولانا نے اس مقام پر جن کتابوں کے حوالے دیئے ہیں۔ ان میں کئی اہل اشارہ بھی
اس امر کے ثبوت میں نہیں ملنا کہ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ برسر منبر حضرت علی رضی اللہ عنہ سب و شتم
کی بوجھاؤ کرتے تھے۔

ملک نظام علی صاحب نے بھی یہ تسلیم کیا ہے کہ مولانا مودودی کے محور مقامات میں
تراختا 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، ترجمان القرآن، جولائی، ۱۹۶۰ء، ص ۳۳۔
۱۹۶۱ء لیکن ملک صاحب سے یہاں پھر وہی چوک ہو گئی ہے جس کا وہ مولانا کی طرف
سے اعتراض کر رہے، ان مقامات میں گورنروں کو بھی اس کی ہدایت دیے جانے کی
صراحت نہیں ہے۔ صرف ایک گورنر کو ایسی ہدایت دیے جانے کا وہاں ذکر ہے
آگے ملک صاحب لکھتے ہیں ”لیکن انہی کتابوں کے بعض دوسرے مقامات پر امیر معاویہ رضی اللہ عنہ کا اپنا یہی
فعل منقول ہے“ قطع نظر اس بات کے کہ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کی طرف منسوب اس فعل کی
حقیقت کیا ہے، یہاں ملک صاحب سے یہ سوال ضروری ہے کہ وہاں کا دعویٰ ”منقول ہیں برسر منبر
سب و شتم کی بوجھاؤ“ ہے اور ملک صاحب کے دیئے ہوئے سوالوں کے باوجود یہ دعویٰ تشہہ دلیل
ہے، اگرچہ ملک صاحب نے خود اس کا اعتراف کر کے یہ جواب دینے کی کوشش کی ہے کہ اس فعل جس کا
دوسروں کو امر کیا جائے اور جس پر عمل نہ کرنے کی صورت میں باز پرس کی جائے کوئی معقول وجہ نہیں کہ اس کا ترک کیا
موانع نہ ہوں، یہ استدلال ہوا میں تیرا بلازی کے مترادف، مولانا حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے اس پر عمل نہ کرنے کی صورت میں
(۱) برسر منبر (۲)

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 محمولہ صفحات میں نہیں۔ مولانا کے دیشے ہوئے حوالوں میں تین افسراد کا نام ملتا ہے جو ایسا کرتے تھے ان میں سے ایک گورنر ولیم بن عبد الملک کے زمانے کے ہیں جو یمن کے گورنر تھے، ماہ واقعہ سنہ ۱۰۰۰ 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 صوبے 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 لیتا ہے وہ خود ملعون ہے ۱۱

دوسرے صاحب جو ایسا کرتے تھے، وہ مروان ہیں، جو واقعی حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے مقرر کردہ گورنر تھے، لیکن محمولہ 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، اہاں 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

ربقیہ صفحہ سابقہ کسی سے باہر نہیں کی حضرت سعد کے جس واقع سے یہ استدلال کیا گیا ہے، اس باہر سے: کا یہ مطلب نہیں جو ملک صاحب ہا دکھانا چاہتے ہیں۔ علامتہ اہل سنت نے اس کا دور انعموم بیان کیا ہے جسے ہم نے آگے نقل کیا ہے، تاہا کسی پرنیوٹ مجلس میں اور دوستانہ باتوں میں کسی شخص کو ناخوشگوار لفظ میں یاد کرنا اگرچہ معیوب ہی ہے، لیکن اس پر کتا ذکرہ بربر متبر خطبے کی حالت میں اس کی قباحت کچھ اور ہی ہے، مولانا کا یہ دور اور کتا ہے جس کی کوئی دلیل، علامتہ و ملکیت میں بھی نہیں ہے اور مولانا کے دیکھیں صفائی، جسے اس دعویٰ کے ثبوت سے قاصر ہے۔

کو مقرر کیا، انہوں نے کبھی حضرت علی رضی اللہ عنہ پر سب و شتم نہیں کیا۔ اگر حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کی طرف سے گورنروں کو یہ حکم ہوتا، تو یہ بھی ایسا کرنے پر مجبور ہوتے۔

علاوہ ازیں، بعض علمائے اہل سنت نے مباحث کی ہے کہ مردان کے متعلق جو اس قسم کی روایات آتی ہیں کہ وہ حضرت علی رضی اللہ عنہ یا اہل بیت پر سب و شتم کرتے تھے، ان میں سے کوئی بھی صحیح نہیں، لم یصح شیء منی وکلمتہ

خاصاً اس کی صحت اگر کسی دوسرے میں تسلیم کر لی جائے، تب یہ چیز و مباحث طلب ہے کہ سب و شتم کی نوعیت کیا ہے، سب و شتم ایک عام لفظ ہے جو کئی موقعوں پر استعمال ہوتا ہے اس کے حقیقی معنی کمالی دینے کے ہیں، اس میں بھی یہ استعمال ہوتا ہے، کسی کو گالی تو نہ دی جائے، لیکن اس پر تاروا تنقید کی جائے یا اپنے مخالفین کی پالیسیوں کو موضوع 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۔ ظاہر ہے مولانا نے صحابہ کو

شہادۃ و التالیۃ، ج ۱۸، ص ۸۴۔

علا تطہیر الجنان، ص ۵۲۔

۱۱ جس نامہ میں مولانا مودودی صاحب کی زیر بحث کتاب بصورتِ مضمون بلا تشوہ و تہتان القرآن میں شائع ہوئی تھی اس وقت ایک خدیوہ آرگن نے لکھا تھا۔

• بات یہ ہے کہ شیعوں کی تنقید کو سب و شتم قرار دیا جاتا ہے حالانکہ سنی حضرات بھی صحابہ کرام کو تنقید سے بلا تہ نہیں سمجھتے۔ "مترجمان القرآن" کے تازہ شماروں میں مولانا مودودی کے قلم سے "خلافت راشدہ سے ملوکیت تک" کا مقالہ شائع ہوا ہے۔ مولانا نے ان مقالوں 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

کامیاب نہیں دی ہیں ان کے بہت سے اقصاءت 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 ایسی امانت کی تعین ان کے بعض اقدامات پر کرتے ہوں گے جیسے خود مصلانہ نے حضرت عمرؓ پر حضرت عمرو بن العاص، حضرت عائشہ، اور حضرت معاویہ رضوان اللہ علیہم اجمعین کے اقدامات پر کی ہے، یا وہ ان کا نام اس عورت و احترام کے ساتھ نہ لیتے ہوں گے جس کے فی الواقع وہ مستحق تھے، جیسے خود مصلانہ نے ان صحابہ کو کہیں عزت و احترام کے لفظ سے یاد نہیں کیا جنہیں حضرت عثمانؓ نے گدڑ پٹایا تھا۔ ظاہر ہے یہ بھی ان کی ایک گونہ امانت ہے جس کو سب و شتم سے بھی تعمیر کیا جاسکتا ہے۔ صحیح بخاری کی ذیل کی روایت سے حضرت مروانؓ نے سب و شتم کی یہی نوعیت معلوم ہوتی ہے۔

ہائیک آدمی حضرت سہیل بن سعدؓ کے پاس آیا، اور کہنے لگا، ظالم امیر مدینہ بربر
 تیز حضرت علیؓ کا ذکر غیر مناسب لگاؤ میں کرتا ہے، حضرت سہیلؓ نے اس سے
 پوچھا اس نے کیا کہا؟ اس نے کہا وہ انہیں 'بوتز اب' کہتا ہے، حضرت سہیلؓ
 یہ سن کر شمس پڑے اور فرمایا، بخدا، یہ نام تو ان کا محمد بن عبد اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے
 رکھا تھا، آپ کو ان کے اس نام سے زیادہ اور کوئی نام پہلایا نہ تھا۔

اس روایت سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ اس وقت مسلمانوں کا نمبر بیچارہ تھا اور صحابہ
 کرام کی عزت و ناموس کا انہیں بخوبی احساس تھا، حکم کھٹا سب و شتم تو روکنار ان کا نام ہی
 اگر کوئی اس عورت و احترام کے ساتھ نہ لیتا، جس کے وہ مستحق تھے، تو یہ چیز ان پر گراں
 گزرتی تھی، جس پر وہ انگریزوں ہی جگتے تھے۔

حیرت سے صاحب جن کی طرف حضرت علیؓ پر سب و شتم کا الزام منسوب ہے اس وقت کے

دیئے ہوئے حوالوں کی روش سے حضرت میخروہ بن شعبہ رضی اللہ عنہم ہیں، یہ واسد گورنر ہیں۔ جن کے بارے میں کہا جاتا ہے کہ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ نے ان کو ایسا کرنے کا حکم دیا تھا۔ روایت کے اہم حصے ملاحظہ فرمائیں، حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ نے حضرت میخروہ کو تاکید کی۔

عملی پرست اہل ان کی ذمت اور حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے لیے دعائے رحمت و مغفرت کہتے رہتا، حضرت علی رضی اللہ عنہ کے طرفداروں کے عیوب کی نشان دہی اہل ان کو اپنے سے دور رکھتا، اصحاب عثمان کی تعریف اہل ان کو اپنے سے قریب رکھتا... ابو مخنف کہتا ہے اگر میخروہ کوئی میں سات سال اور 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 تقابلیں عثمان رضی اللہ عنہ کی عیب گیری نیز حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے لیے دعائے رحمت و مغفرت اور ان کے اصحاب کی پاکیزگی بیان کرتا نہیں چھوڑتے تھے۔

ہمیشہ ان کا یہی طرز عمل رہا۔ اپنے آخری دور امارت میں ایک مرتبہ وہ کھڑے ہوئے اور علی رضی اللہ عنہ و عثمان رضی اللہ عنہ کے متعلق وہی کچھ کہا جو پہلے لکھا کرتے تھے، انہوں نے کہا: اللہ عثمان رضی اللہ عنہ پر رحم اور ان سے درگزر فرما۔ اور 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 اور ہمارے خونوں کی حفاظت کی اور خود مظلومانہ قتل ہو گئے، یا اللہ! ان کے درد گاہوں، دوستوں، ان سے محبت کرنے والوں اور ان کے خون کا مطالبہ کرنے والوں پر رحم فرما، اور اس کے بعد تقابلیں عثمان رضی اللہ عنہ کے لیے بعد کا کیے۔

اس روایت میں مزید یہ ملاحظہ ہے کہ حضرت میخروہ کو حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ نے حضرت علی رضی اللہ عنہ پر سب و شتم کرنے کی تاکید کی اور حضرت میخروہ ایسا کرتے تھے، لیکن ہمیں سوچنا چاہیے کہ یہ دونوں حضرات ممتاز صحابی ہیں، دونوں سے یہ مستبعد ہے کہ وہ اپنے ہی ایک جلیل القدر ساتھی کے ساتھ اور وہ بھی اس کے مرنے کے بعد ایسا سلوک کرتے، اگر حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ

سیاسی کشمکش کی بنا پر حضرت میروہ کو ایسا کرنے کا حکم دیتے بھی، تو حضرت میروہ یقیناً ایسا کرنے سے انکار کر دیتے، وہ نظر ثانی صلح جو اور عافیت پسند تھے، ان کے اس مزاج کی وضاحت اس روایت میں بھی موجود ہے۔ اور اس سے قبل اس ان کی زندگی میں اس کا ثبوت ملتا ہے۔ جنگ جمل و صفین کی معرکہ آرائیوں سے یہ مجتنب 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 مہاجر حضرت علی رضی اللہ عنہ پر سب و شتم کی بوچھاڑ کرتے رہے، ناممکن ہے۔

دوسرے خود اس روایت میں حضرت علی رضی اللہ عنہ 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، اور انہوں نے حضرت علی رضی اللہ عنہ و حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے متعلق اختیار کئے رکھا اس میں کہیں حضرت علی رضی اللہ عنہ پر سب و شتم نہیں ہے، صرف حضرت عثمان رضی اللہ عنہ ان کے طرفدار کا ذکر ہے اور آخر میں قائلین عثمان رضی اللہ عنہ کے لیے بد دعا ہے۔

تیسرے قائلین عثمان رضی اللہ عنہ کے سلسلے میں حضرت علی رضی اللہ عنہ نے جو غیر واضح طرز عمل اختیار کیا تھا، اکابر صحابہ کی ایک معقول تعداد سے پسند نہیں کرتی تھی، جہاں ام المومنین حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا حضرت طلحہ رضی اللہ عنہ و زبیر رضی اللہ عنہ اور حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ نمایاں تھے، حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ نے اگر فی الواقع یہ حکم دیا تھا تو اس کا مطلب یہی تھا کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کی اس پالیسی کی وضاحت کرتے رہنا، اسی لیے ساتھ ہی انہوں نے حضرت علی رضی اللہ عنہ کے طرفداروں کے عیوب کی افشاہی کرنے کے بھی تاکہ کی کیونکہ ایک شہر پسند گروہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کا نام لے کر انتشار و تخریب کی روشنی اختیار کئے ہوئے تھا۔ عمرو حضرت علی رضی اللہ عنہ کی حیات میں ان کی خلافت پر جو لوگ چھائے ہوئے تھے، وہ وہی باغی تھے، جنہوں نے حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کو شہید کیا تھا۔ یہ لوگ چونکہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کی زندگی میں ہی ان سے متعلق رہے اور ان کی شہادت کے بعد بھی ذاکر ان کی عقیدت و محبت کا دم بھرتے تھے اس بنا پر ان کی مذمت کو راویوں نے حضرت علی رضی اللہ عنہ کی مذمت کو مستلزم سمجھ لیا۔

مذمت مکرر ملک غلام علی صاحب نے سب علی رضی اللہ عنہ کے اس سلسلے میں مولانا سعیدی کی نکالت میں لکھا ہے اور صحیح

احادیث بقدر صغر کثرت مشتمل طویل بحث کی ہے جس میں انہوں نے اس سلسلے کے اثبات میں پورا دائرہ ظہور فرمایا ہے
 کہ سب پر کرم 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 تصانیح سے جتنی بھی احادیث ذکر کی ہیں، ان میں سے کسی سے سب کثرت کی نفی
 معلوم نہیں ہوتی، جب تک کہ احادیث سے یہ عاجز نہ کیا جائے کہ یہ سب و کثرت واضح طور پر ایسی گھٹاؤں کی نفی
 کا تھا جو اس کا ہم مندرجہ لیا جاتا ہے، اس وقت تک سب کثرت کے الفاظ کا وہی مفہوم سمجھا جائے گا جس
 کی ہم نے وضاحت کی ہے، حضرت سحر بن ابی وقاص کا جو واقعہ صحیح مسلم میں ہے، ملک صاحب نے نقل
 کیا ہے کہ حضرت معاویہؓ نے حضرت سعیدؓ سے کہا، اسے کہتے ہیں ابتراب، آپ کو کس چیز سے لگا ہے کہ
 آپ ابتراب حضرت علیؓ پر سب و کثرت کریں؟ اس کی تشریح میں امام نعیمی نے اولاً اہل سنت کے ایک حصے
 کی وضاحت اس طرح کی ہے: "ہوئے کہ ہے کہ وہ احادیث جس کے ظاہری الفاظ سے کسی صحابی کی فحاشی
 صرف آج ہو، اس کی تاویل موصی ہے نیز علماء نے کہا ہے کہ ثقات راویوں کی بائیں کہ وہ اس لفظ کی احادیث
 میں کوئی روایت ایسی نہیں ہے جس کی تاویل ممکن نہ ہو، پھر اس کے بعد حضرت معاویہؓ کے اس قول کی تہ
 تلو میں پیش کی ہیں، اولاً وہ صحیح ہے کہ یہ قول اس بات میں مزید نہیں کہ انہوں نے سعیدؓ کو حضرت علیؓ پر سب و کثرت
 کرنے کا حکم دیا، انہوں نے اس سے اس سبب کا سوال کیا جس کی بنا پر وہ علیؓ پر سب و کثرت نہیں کرتے تھے،
 گویا ان کا مقصد یہ سوال صرف یہ معلوم کرنا تھا کہ ان کا یہ طرز عمل فی الواقع تو سب و کثرت کی بنا پر تھا یا کسی خوف یا کسی اور
 سبب کی بنا پر، اگر علیؓ کی جودت قدر و اہمیت تو سب و کثرت کی بنا پر ایسا نہیں کہ تلخ طرز عمل درست اور احسان کے
 مطابق ہے، اور اگر کسی اور وجہ سے ایسا نہیں کرتے تو اور بات ہے، دوسری تاویل اس طرح کی ہے کہ سعیدؓ
 کسی ایسے گروہ میں گھر گئے ہوں جو سب و کثرت کو باہر ان کے ساتھ سعیدؓ نے ایسا نہ کیا ہو، اور کسی وجہ سے ان پر
 تکبر بھی نہ ہو، علیؓ یا انہوں نے اس گروہ پر تکبر کی ہو، معاویہؓ نے اسی کے متعلق ان سے یہ وضاحت
 چاہی ہو، تیسری تاویل جو علامہ نے اہل سنت نے کی ہے وہ یہ ہے کہ آپ حضرت علیؓ کے اجتہادات و
 آراء کو غلط اور ہمارے اجتہاد کو صحیح کیوں نہیں سمجھتے، صحیح مسلم، ج ۱۲، باب فضائل علیؓ، ص ۷۸۶، اولاً کہ
 تیسری وجہ یہ سیاق و سباق کے اعتبار سے مناسب نہیں رہتی، غالباً اسی لیے ملک صاحب نے یہ تہ میرا نقل
 کر کے اس پر یہ لکھا کہ دیکھئے میری تہ میرا لکھ بے محل ہے، لفظ یا سابق کلام میں اس کے لیے
 (بقیہ حاشیہ اگلے صفحہ پر)

مزید برآں اس الزام کی تفسیر خود حضرت علی رضی کے قریب ترین اعزاء و اقارب کے طرز عمل سے ہو جاتی ہے، تاریخ میں نمایاں طور پر موجود ہے کہ حضرت حسن رضی، حضرت حسین رضی، حضرت علی رضی کے صاحبزادگان، حضرت عبداللہ رضی بن جعفر، اور حضرت عبداللہ بن عباس رضی و زینب حضرت معاویہ و یزید سے ہزاروں بلکہ لاکھوں روپے کے باقاعدہ سالانہ وظائف اور ہر آگوست کے موقع پر الگ عطیات و تحائف وصول کرتے تھے، حضرت علی رضی کے ایک اور صاحبزادے، محمد بن حنفیہ، یزید کے پاس جا کر قیام کرنے، عبدالملک بن بصرہ دمشق میں ہی جا کر آقاقت پذیر ہو گئے تھے، ان کے اور 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 حسین رضی کے صاحبزادے زینب 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 مروان اور عبدالملک مروان کے ساتھ بہا، یہ سمجھنا بہت ہی مشکل ہے کہ یہ تمام حضرات ایمانی غیرت اور

اہل بیت سے کٹ کر کھائے، لیکن اس سے قبل جو دو قومیں کی گئی ہیں ان کو تک صاحبوں کہ گھنٹیں ملا کہ حضرت معاویہ رضی کے اس قول کی ان دو قوموں میں سے ایک فریق توجیہ بآسانی کی جاسکتی ہے، سبیل روایات احادیث و تاریخ سے اس امر کا ثبوت ملتا ہے کہ حضرت معاویہ رضی کے عہد میں ان کے بعض گزشتہ حضرت علی رضی پرست کرتے تھے، لیکن اس سبب کی نوعیت وہی ہے جس کی ہم نے وضاحت کی ہے، اور جمہور سنت کے عقیدے کے مطابق ہے البتہ مولا نامہ دودی امدان کے رفتار کا اعتراف یہ ہے کہ سب دشتم کا وہی بازای مفہوم لینا چاہیے جو عموماً لیا جاتا ہے، اب یہ ہر شخص کی اپنی مرضی ہے کہ وہ اہل سنت کے مزاج کو پیش نظر رکھتے ہوئے اس توجیہ کو صحیح سمجھے جس سے احترام صحابیت کے تقاضے مجروح نہیں ہوتے یا پھر مولا نامہ دودی کی اس تفسیر کو صحیح سمجھے جو کسی طرح صحابہ کی اس رفعت و کرامت سے مطابقت نہیں رکھتی جس کی منظر کشی قرآن نے کی ہے۔

۱۰۶۱۰۲ / ۱۰۶ / ۱۰۵ / ۱۰۴ / ۱۰۳ / ۱۰۲ / ۱۰۱ / ۱۰۰ / ۹۹ / ۹۸ / ۹۷ / ۹۶ / ۹۵ / ۹۴ / ۹۳ / ۹۲ / ۹۱ / ۹۰ / ۸۹ / ۸۸ / ۸۷ / ۸۶ / ۸۵ / ۸۴ / ۸۳ / ۸۲ / ۸۱ / ۸۰ / ۷۹ / ۷۸ / ۷۷ / ۷۶ / ۷۵ / ۷۴ / ۷۳ / ۷۲ / ۷۱ / ۷۰ / ۶۹ / ۶۸ / ۶۷ / ۶۶ / ۶۵ / ۶۴ / ۶۳ / ۶۲ / ۶۱ / ۶۰ / ۵۹ / ۵۸ / ۵۷ / ۵۶ / ۵۵ / ۵۴ / ۵۳ / ۵۲ / ۵۱ / ۵۰ / ۴۹ / ۴۸ / ۴۷ / ۴۶ / ۴۵ / ۴۴ / ۴۳ / ۴۲ / ۴۱ / ۴۰ / ۳۹ / ۳۸ / ۳۷ / ۳۶ / ۳۵ / ۳۴ / ۳۳ / ۳۲ / ۳۱ / ۳۰ / ۲۹ / ۲۸ / ۲۷ / ۲۶ / ۲۵ / ۲۴ / ۲۳ / ۲۲ / ۲۱ / ۲۰ / ۱۹ / 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 مملکت میں سب و شتم کی بوچھاڑ ہوتی رہی، لیکن ان میں سے کسی نے حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ 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، کردار اور خاندانی 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 جرأت، ایمانی غیرت اور خاندانی مصیبت و محبت سے خود بائند عاری تھے یا یہ تمام افسانہ ہی طبع زاو 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۔

الغلام خفاق کے باوجود اس الزام کی صحت پر ہی اگر کسی کو اصرار ہو، تو اس کو یاد رکھنا چاہیے کہ اس کا آغاز دورِ ملوکیت سے نہیں، خلافتِ راشدہ سے ہوا ہے۔ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے طرزِ عمل سے نہیں، خود حضرت علی رضی اللہ عنہ نے سب سے پہلے اس کو روک دیا، اس کا آغاز کیا ہے۔ کتبِ تواریخ میں موجود ہے کہ حکیم کے بعد حضرت علی رضی اللہ عنہ نے حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ و عمر بن العاص وغیرہ پر لعنت کی "بوچھاڑ" کر دی، صبح کی نماز میں حضرت علی رضی اللہ عنہ بائیں طہرہ والے قنوت پڑھتے "اے اللہ معاویہ، عمرو بن العاص، ابوالاعور اسلمی، حمیب، عبدالرحمان بن خالد، شاک بن قیس اور ولید ان سب پر لعنت فرما، حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کو جب یہ اصلاح پہنچی تو اس کے جواب میں انہوں نے قنوت میں حضرت علی، ابن عباس، اشتر، حسن اور حسین پر لعنت کہنی شروع کر دی۔"

سلف الطبری ج ۵، ص ۱۷۱، الکامل، ج ۳، ص ۳۳۳، تاریخ ابن سعد، ج ۲، ص ۱۱۷۔ مشہور محدث ابن ابی شیبہ نے بھی یہ معایت، اپنی تصنیف میں ذکر کی ہے، گویا یہ روایت، جس سے اس کو روک دیا، کا آغاز خلافتِ راشدہ میں حضرت علی رضی اللہ عنہ کے طرزِ عمل سے معلوم ہوتا ہے، اس روایت سے قوی تر ہے جس سے وہ ناسخ ہے۔ الزام حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ پر عائد ہے (ج ۱، ص ۱۷۷، طبع جدید آباد دکن) شیخ الاسلام ابن تیمیہ نے بھی اس روایت کو صحیح تسلیم کر کے کہا ہے، کہ تلامذہ دونوں طرف سے ہوا ہے جس طرح جنگ میں انہی فریقوں نے

ظاہر ہے یہ روایت مولانا کے نزدیک صحیح ہوئی چاہیے اس کے بعد یہ کروہ بدعت ملوکیت کا نتیجہ نہیں قرار
دی جا سکتی۔ اس کا نمایاں ثبوت خود خلافتِ راشدہ میں بھی پایا جاتا ہے یا مولانا کے الفاظ میں بول کر کہہ لیتے
کہ سیاسی اغراض کی خاطر حضرت علیؑ نے دینِ نبویؐ کی عادت کی کوئی پابندی کو توڑ ڈھانسنے اور اس کی باندھی ہوئی حد کو
بھیانند جانے میں کوئی تامل نہ کیا اور نہ حرام و حلال کی کوئی تمیز انہوں نے رعایت رکھی، اگر مولانا تاریخ کی بعض ضعیف
روایات کو بنیاد بنا کر حضرت معاویہؓ کے لیے اس قسم کے الفاظ استعمال کرنے میں کوئی حجب محسوس نہیں
کرتے، تو دوسرے حضرات بھی الفاظ خودِ خلفائے راشدین کے حق میں بھی استعمال کر سکتے ہیں، ان کو اس
سے روکنے کی کوئی معقول دلیل نہیں دی جا سکتی۔

۴۔ مالِ غنیمت کی تقسیم میں تبدیلی؟

پوچھتی مثال جو دی گئی ہے وہ یہ ہے کہ

مدالِ غنیمت کی تقسیم کے معاملے میں بھی حضرت معاویہؓ نے کتاب اللہ و سنت رسول
اللہ کے عروجِ احکام کی خلاف ورزی کی۔ کتاب و سنت کی رو سے پورے مالِ 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 مالِ غنیمت میں
سے چاندی سونا ان کے لیے الگ نکال لیا جائے، پھر باقی مالِ شرعی قاعدے کے مطابق
تقسیم کیا جائے (ص ۱۷۴)

مولانا کا یہ دعویٰ بھی کسی مضبوط بنیاد پر مبنی نہیں، تاریخ کی کسزودہ ترین روایات سے
بھی یہ ثابت نہیں کہ حضرت معاویہؓ نے فی الواقع ایسا کرنے کا حکم دیا
ہو۔ اصل صورتِ واقعہ جو ہے، وہ یہ ہے کہ عراق کے گورنر زیادہ کے ماتحت

(بقیہ صفحہ گزشتہ) ہونے (منہاج السنہ، ج ۱۲، ص ۲۲۴) نیز خیال رہے کہ صرف اسی روایت میں
داخل طور پر لغت "کا لفظ ہے جن کی مدد سے اس کا آغاز حضرت علیؑ کی طرف سے معلوم ہوتا ہے، محدثین
سے متعلق جتنی بھی روایات اس ضمن میں مذکور ہیں، ان میں کسی میں اس قسم کے واضح الفاظ جاری نظر سے نہیں گزرے
الوں جو الفاظ تھے ان کی آسانی و آسانی کی جا سکتی ہے، ہم نے اور ملانے کی ہے۔

خراسان میں حضرت حکم بن عمرو رضی اللہ عنہما، انہوں نے وہاں کفار سے جہاد کیا جس میں ان کو فتح حاصل ہوئی اور بہت سامانی غنیمت ہاتھ لگا، انہوں نے گورز عراق زیاد کو اس کی اصلاح دی، زیاد نے ان کو غنیمت کی تقسیم کے معاملے میں لکھا ان امیر المؤمنین

المرمیین قد جاء کتابہ ان یعطانی لہ کل منظرہ وہیئنا، یعنی الذہب والفضہ ترجمہ کلام میں
 هٰذِهِ الْغَنِيْمَةُ لِبَيْتِ الْعَمَالِ د امیر المؤمنین کی طرف سے یہ خط آیا ہے کہ مالی غنیمت میں سے
 ان کے لیے سونا چاندی الگ کر لیا جائے، سونا چاندی سب بیت المال میں جمع کر دیا جائے گا۔
 اس خط میں زیاد نے اس حکم کو حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کی طرف مزبور منسوب کیا ہے لیکن اس کی کوئی دلیل
 نہیں کہ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ نے فی الواقع ایسا کوئی حکم بھی دیا تھا؛ نیز یہاں یہ حکم زیاد نے حضرت
 معاویہ رضی اللہ عنہ کے حوالے سے از خود دیا تھا۔ قرآن سے بھی اس کی تاثیر ہوتی ہے۔ اگنی الواقع
 حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ نے یہ حکم دیا ہوتا تو وہ سب سے پہلے اس حکم کو ان جنگی قافلوں پر نافذ کرتے
 جو غور انہوں نے مرکز سے مختلف علاقوں میں جہاد کے لیے بھیجے تھے۔ دوسرے تمام
 گورزوں کو اس کی ہدایت کرتے نہ صرف ایک ہی گورز کو۔ تیسرے اس سے بڑا قرینہ اس امر کا کہ یہ حکم
 حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ نے نہیں دیا تھا یہ ہے کہ حضرت حکم بن عمرو رضی اللہ عنہما بھی گورز چاندی الگ کرنے کا
 حکم دیا گیا تھا، انہوں نے اس حکم کو ماننے سے صاف انکار کر دیا، اور تمام مالی غنیمت اس قصبہ پر
 تقسیم کر دیا جو لڑائی میں شریک ہوئی تھی، صرف پانچوں حصہ بیت المال کے لیے الگ نکال کر
 رکھا جس کا شریعت نے حکم دیا ہے، اور زیاد کو انہوں نے لکھا، ان کتاب اللہ مقدم علی
 کتاب امیر المؤمنین، اللہ کی کتاب کا حکم امیر المؤمنین کے خط سے مقدم ہے۔
 ابی خیر لکھے ہیں و مخالف زیاد انیما کتب الیہ عن معاویۃ، انہوں نے زیاد کے اس حکم کی مخالفت
 کی جو اس نے معاویہ رضی اللہ عنہ کا ہم سے کران کفر لکھا تھا، حکم بن عمرو رضی اللہ عنہما کی اس جرات سے
 آپ انما راہ لگا سکتے ہیں کہ زیاد نے یہ حکم از خود اپنے طور پر ان کو دیا تھا، اگر اس
 اس میں حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کی مخالفت ہوتی تو زیاد اپنے ماتحت عمل سے اپنے جزیہ پروردگار

خاک میں ملتا ہوا نہ دیکھ سکتا تھا۔ فوراً ان کے خلاف کارروائی کر کے یا کم از کم ان کو ملے کے
 عدسے 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 عدسے پر رہے۔

علامہ بریل "البدایۃ" کی روایت میں یہ الفاظ صاف طور پر موجود ہیں "یہ چاندی
 سونامیت المال 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 سونا لہی کے لیے الگ نکال لیا جائے، یہ مفہوم تاریخ
 کی دوسری کتابوں کی بیانی کردہ روایات سے تو نکل سکتا ہے لیکن ابن کثیر 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 کر ان
 سنت کی خلاف ورزی کی جا رہی تھی انا اللہ فاننا البید را جعون، 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 لائے کا اظہار کیا کہ کسی شخص کو نکاح میں چار سو درہم سے زیادہ مہر نہ دینے

لے حضرت ملک غلام علی صاحب نے مسترد کرنا ایک روایت ذکر کی ہے کہ جب انہوں نے حضرت صاحب
 کی طرف متوجہ بنائیں حکم کی مخالفت کی تو حضرت معاویہ نے اپنا دستو ہر ہا کہ انہیں عقیدہ کر لیا اور اسی محل میں اس کا استقبال کیا
 اس روایت کی صحت کی صورت میں ہمارا تو حبیہ غیر صحیح معلوم ہوتی ہے لیکن مسترد کر کے روایت کی یہ الفاظ بیشتر کتب تاریخ
 میں موجود نہیں ہیں مگر مورخین نے قید کلاس کی طرف اشارہ نہیں کیا انہوں نے یہی لکھا ہے کہ اس کے بعد بدستور
 خراسان کے حکم رہے تاکہ وہ پانچ سال تک استعمال ہو گیا اس لیے اس واقعہ کو بڑے دقتوں میں ذکر کر کے صحیح اس بات کو تقریباً
 کہ زیادہ نے اپنی مخالفت کی ہمارے کتاب میرے خط انہیں لکھا جس سے انہیں سخت رنج ہوا اور انہوں نے دعائیں دین کے الفاظ کو
 مسترد کرنے کے لیے اس طرح ذکر کے ہیں یا اللہ اگر میرے لیے تیرے پاس شیرے تو مجھے دینا سے اٹھانے اور اسی محل کے اجلاس کا استقبال
 ہوا اور صحیح لکھ لیا اور علی کا بیٹا ہوا اور علی نے اس واقعہ کو ۱۰۰ سال بعد ۱۰۰ سال کے بعد لکھا ہے کہ

اجازت نہ دی جائے ایک عورت نے انہیں وہیں ٹوک دیا کہ آپ کو ایسا حکم دینے کا حق نہیں ہے قرآن مجید سزا مختار مال مہر میں دینے کی اجازت دیتا ہے آپ اسکی حد مقرر کرنے والے کو ملے ہوئے ہیں حضرت عمرؓ نے فوراً اپنی لائے سے رجوع کر لیا یہ واقعہ ہم نے یہاں اسلئے 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 صریح احکام کی خلاف ورزی ہوتی ہے اور وہ "محقق" صاحب اس بات سے صرف نظر کر لیں کہ انہوں نے تو اس سے رجوع کر لیا تھا اور ایک دفعہ 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 لفظوں 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 صریح 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؟ بیٹو! تو جڑوا

۵۔ استصحابی زیاد

پانچویں مثال جو دی گئی ہے وہ یہ ہے۔

دنیا دینی سمیٹے کا استصحابی بھی حضرت معاویہؓ رض 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 طائف کی ایک لونڈی سمیٹے نامی کچی بیٹ سے پیدا ہوا تھا، لوگوں کا بیان یہ تھا کہ زمارٹہ 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 انہیں کا والد الحرام ہے۔ پھر اسی بنیاد پر اسے اپنا بھائی اور اپنے خاندان کا ایک خود قوال دوسے دیا۔ یہ فعل اخلاقی حیثیت سے جیسا کچھ کرنا ہے وہ تو ظاہر ہی ہے مگر تافنی حیثیت سے بھی یہ ایک مزاح ناجائز فعل تھا... ام المومنین حضرت ام حبیبہ رضی اللہ عنہا نے اسے جوہ اس کو اپنا بھائی تسلیم کرنے سے انکار کر دیا اور اس سے پردہ فرمایا (ص ۱۷۵)۔

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 وجوہ 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 سگے 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 مخالفانہ نقطہ نظر کے دائرہ 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 لکھنے میں

کیا جب کہ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ نے چار سال گند چکے تھے۔ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے
 خلیفہ بننے پر اگر بعض لوگوں کے ذہنوں میں تلخی کے کچھ اثرات رہے بھی ہوں
 تو وہ یقیناً اب تک ختم ہو چکے ہوں گے، چار سال کے طویل عرصہ میں ان کی
 خلافت بڑی ہرگز مضبوط ہو چکی تھیں، ماحولی طور پر پوری مملکت ہر قسم کے انتشار
 و افتراق 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 اعلیٰ درجہ کا تدبیر منظم اور جی لیڈر اور غیر
 معمولی قابلیتوں کا مالک ہوا لیکن اس کی حمایت کے بغیر اگر حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کی خلافت مستحکم
 نہ ہو سکتی ہوتی یا حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کو اپنے آپ پر اس معاملے میں اعتماد نہ ہوتا تو وہ اس کو آغاز
 خلافت ہی میں اپنے ساتھ لانے کی کوشش کرتے نہ کہ چار سال کا طویل عرصہ گزر جانے کے
 بعد اس کے برعکس اپنی آغاز خلافت میں حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ نے اس پر سختی برتی، حضرت
 علی رضی اللہ عنہ سے وہ فارس کے علاقہ پر حاکم تھا، بیت المال کی کچھ رقم محمد بن ابی بکر کے پاس پر
 اولام تھا، حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ نے آغاز خلافت سے لے کر اس کو لکھا کہ اگر اپنی صفائی پیش کر،
 اور بیت المال کی رقم جو تم نے لے رکھی ہے وہ لو اور اس پر زیادہ لے لکھا میرے پاس
 اب کوئی رقم نہیں ہے، تھوڑی 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 المومنین کے پاس
 بھیج دیا تھا، حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ 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 ٹھیک ہے، لیکن ایسا نہ
 ہوا تب بھی ہم تمہیں روکیں گے نہیں تمہیں واپس جانے کی اجازت دے دیں گے، لیکن
 زیادہ حائنہ خدمت نہ ہوا، حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ نے عامل بصرہ بسر بن اخطاہ
 کو صورت حال سے آگاہ کیا۔ بسر نے زیادہ کو لکھا کہ یا تو تم امیر المومنین 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 بکر نے حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے پاس آکر زیادہ کی صفائی پیش کی اور زیادہ کے بچوں کو آزاد کرنے

کی سفارش کی چنانچہ آپ نے بھر بھی اطمینان کے نام رکھ لیا کہ نیا دے کے پھول کو چھوڑ دو۔ اس طرح ابوبکر کی سفارش پر اس کی گونامی ہوئی لہٰذا اگر وہ اتنا ہی بااثر 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 زہری 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 کتاب ہم اس کے سوا اور 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 دعوے ہوں گے جس 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 ابوسفیان رضی اللہ عنہ کا بیٹا ہے۔ ان گواہوں میں جلیل القدر صحابی حضرت بلال بن ربیعہ سلولی اور خود حضرت ابوسفیان رضی اللہ عنہ کی صاحبزادی ام حبیبہ بھی شامل ہیں۔ گواہوں کے بعد زیاد نے کہا: گواہوں نے جو شہادت دی ہے، وہ حق ہے تو الحمد للہ ادا کرنا باطل ہے تو میرے ادا نہ کرنے کے درمیان جواب دہی کی ذمہ داری انہی لوگوں کا معاملہ ہے۔ خود حضرت معاویہؓ نے استسحاق زیاد پر جب بعض لوگوں نے نکتہ چینی کی، اس پر اس طرح تبصرہ 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 لاؤ گت، 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 ۸، ص ۱۲۲، ۱۲۳، الکامل، ج ۳، ص ۲۳۱-۲۳۲۔

۲۔ الامامیہ، ج ۳، ص ۲۳۔

۳۔ الطبری، ج ۱۵، ص ۱۶۵، الکامل، ج ۳، ص ۲۳۲۔

شرعی و اخلاقی نقطہ نظر سے حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے نزدیک اس استلحاق کے جواز و استحسان پر ان کا یہ فعل بھی بہت بڑا قرینہ ہے کہ انہوں نے اپنی ایک صاحبِ اویٰ نھیلو کے لڑکے، محمد کے جہالہ عقید میں دے دیے۔ اگر یہ استلحاق محض سیاسی غرض کی وجہ سے کیا گیا ہوتا تو ایک بادشاہِ نادہی کی طرح ایسے لڑکے کے ساتھ یہاں ہی جاتی جس کا باپ ایسا کچھ تھا؟ کھنڈے تو حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے اس فعل کو بھی وہ سیاسی غرض کہہ سکتے ہیں، لوگوں کی زبانوں کو کون پرکھنا ہے؟ حضرت ام المومنین ام حبیبہ رضی اللہ عنہا کے متعلق جو یہ کہا جاتا ہے کہ انہوں نے زیاد کو بھائی ماننے سے انکار کر دیا اور اس سے پرہیز فرمایا، یہ بات کچھ صحیح نہیں معلوم ہوتی، ان کا انتقال بھی اسی سال ۴۴ھ ہوا جس سال استلحاقِ نبیاد ہوا۔ جس میں سب کا اتفاق ہے، البتہ اس میں اختلاف ہے کہ ان کی وفات استلحاق سے پہلے ہوئی یا بعد میں؟ ابن عبد البر نے مدخلِ قتل ذکر کیے ہیں۔ لیکن ان کا زیادہ رجحان اس طرف معلوم ہوتا ہے کہ حضرت ام حبیبہ رضی اللہ عنہا سے پہلے وقتاً پانگھی تھیں، دوسرے قتل کو انہوں نے قتل 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 زہر تسلیم کر لیا جائے تب بھی کوئی فرق نہیں پڑتا، عکس ہے استلحاق کے وجہ جواز پر لہ سے طویل پران کے ساتھ یہاں نہ ہو سکے ہوں، اور ان کی نگاہ میں یہ فعل نامناسب قرار پایا ہو، صحابہ میں بہت سے ایسے مسائل میں باہم اختلاف دیا ہے جن کے متعلق نصِ صریح بھی موجود تھی۔ نظرِ بڑا پران میں اختلاف کی کوئی صورت نہیں لیکن ان میں ان کے درمیان پھر بھی بعض دفعہ شدید اختلافات پائے جاتے ہیں، مزید برآں ابن الاثیر کے بیان سے معلوم ہوتا ہے کہ علماء امت کے ایک گروہ نے اس بار سے میں حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کو معذور گردانا ہے، اگرچہ ابن الاثیر 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 عرض 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 الامری میں کوئی شرعی قباحت اس میں موجود ہو، اس مسئلے میں مولانا مودودی
 اور دیگر بعض علماء نے جوب و لوجہ 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 پہلی سنت
 کا مزاج اس بات کا متعلق نہیں کہ اس سے آگے بڑھ کر حضرت معاویہ رض سے متعلق
 ایسا 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،

۷۔ حضرت معاویہ رض نے اپنے گورنروں کو قانون سے بالاتر قرار دیا
 اللہ 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 رہے تھے ایک شخص نے دورانِ خطبے میں اس
 کو کنک مار دیا، اس پر عبداللہ نے اس کو گرفتار کر لیا اور
 اس کا ہاتھ کٹوا دیا۔ حالانکہ شرعی قانون کی رو سے یہ ایسا
 جرمِ دم 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)

کھے نہیں معلوم کہ بعض دفعہ ماتحت عمال کی زیادتیوں سے اس بنا پر چشم پوشی
 کرنی پڑتی ہے کہ پوری صورت حال واضح نہیں ہوتی یا کچھ شبہات 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۔ غلط 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 مقرر کردہ جرین خالد رضی اللہ عنہ نے ایک مسلمان کو قتل کر دیا 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 معزول کر دیا جائے، لیکن حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ نے انہیں نہ کوئی سزا دی نہ ان کو معزول کیا، لطف کی بات یہ ہے کہ حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ کے اس طرز عمل پر ایک شیعہ نے بالکل وہی اہمیت راضی 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 سہ ظاہر ہے جس طرح شیعہ کا اعتراض بالکل غلط ہے۔ اسی طرح مولانا کا حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ پر مذکورہ الزام سراسر نالاعا 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 خود حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ نے اپنے اہل 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 جن کا مولانا نے حوالہ دیا ہے، انہوں نے

اگر حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ سے کہا، ان نانبک قطع بدھا جبنانی شہبہ فاقدا نامنہ، آپ کے گورنر نے ہمارے ایک صاحب کا ہاتھ شبلیہ کی وجہ سے کاٹ دیا ہے، یہی ان سے تصادم ہوا ہے۔ ظاہر ہے حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے سامنے واقعے کی وہ صورت نہیں رکھی گئی جس طرح وہ پیش آیا تھا، انہوں نے استغاثہ دائر کرتے ہوئے از خود شبلیہ کا لفظ بڑھا دیا، جس سے خود بخود مقدمہ کمزور ہو گیا، شبلیہ کی بنا پر ہاتھ کاٹ ڈالنا یقیناً گورنر صاحب کی زیادتی تھی، لیکن اب دوبارہ پھر شبلیہ کی بنا پر گورنر کا ہاتھ کاٹ ڈالنا اسی غلطی کا اعادہ ہوتا جس کا ارتکاب گورنر نے کیا اور شریعت نے جس سے صاف طور پر روکا ہے۔ اس بنا پر ہاتھ کے بدلے میں ہاتھ کاٹنے کی بجائے حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ نے گورنر کو یہ سزا دی کہ اسی وقت اسے اس کے عظیم منصب سے معزول کر دیا، اور بیت المال سے استغاثہ کرنے والوں کو دینت 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 دینت ادا کرنے کی کیا ضرورت تھی۔

۷۔ قطع ید کی سزا۔

ساتویں مثال اس طرح ہے۔

و زیاد جب پہلی مرتبہ عطیہ جینے کے لیے کوفہ کی جامع مسجد کے منبر پر کھڑا ہوا تو کچھ لوگوں نے اس پر لکھ چیکے۔ اس نے خود مسجد کے دروازے سے بند کرادیئے اور لکھ چیکے والے تمام لوگوں کو جہنم کی تعداد ۳۰ سے متک بیان کی جاتی ہے، اگر قیامت کے اسی وقت ان کے ہاتھ کٹوا دیئے۔ کوئی مقدمہ اللہ پر نہ چہ یا گیا۔ کسی حدیث میں وہ نہ پیش کئے گئے۔ کوئی باقاعدہ قانونی شہادت ان کے خلاف پیش نہ ہوئی۔ گورنر نے محض اپنے انتظامی حکم سے اتنے لوگوں کو قطع ید کی سزا سے ڈالی جس کے

یہ قطعاً کوئی شرعی ہوا نہ تھا۔ مگر دربارِ 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 طور پر موجود ہے، مسجد کے دروازے بند کرادیئے گئے، زیاد خود ایک دروازہ پر بیٹھ گیا، چار چار افراد کی عدالت میں لوگوں کو باہر لایا جاتا، اگر وہ یہ حلیقہ بیان دیتے کہ ہم میں سے کون کون سیکنے والا کوئی نہیں ہے تو ان کو چھوڑ دیا جاتا، جو شخص اس بات کا حلف نہ 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 سراسر ظلم تھا، لیکن واقعے کی صحت کافی حد تک مشکوک ہے، زیاد نے کونے میں سب سے پہلے جو خطبہ دیا تھا وہ یہ نہیں ہے، جس میں اس پر کونکر پھینکے گئے تھے بلکہ وہ ہے جس میں جرنے کھڑے ہو کر زیاد کی مذمت اور اس پر لعنت بھیجی تھی، جس کی اطلاع زیاد نے حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کو دی اور ان خود ان کے خلاف کارروائی کرنے سے گریز کیا تھا، یہ پوری تفصیل پہلے گزر چکی ہے۔ اس لیے یہ واقعہ ہی سر سے غلط ہے، ایک ہی واقعے کو راولیوں 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 میں ارطاة کے ظالمانہ افعال۔

۲ معنوں میں مثال یہ دی گئی ہے۔

اس سے بڑھ کر ظالمانہ افعال بسر میں ارطاة تھے۔ کئے جسے حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ

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۔ ان بچوں کی ماں اس صدر 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 نیادیتوں کے ساتھ ایک ظالم عظیم یہ کیا کہ جنگ میں جو مسلمان عورتیں پکڑی گئی تھیں، انہیں لوٹکا بنا لیا (ص ۱۷۶-۱۷۷)۔

یہ واقعات دُورِ طوئیت 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 طوئیت 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 کبیر نے اپنے اس طوفانی دوسرے 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 من گھڑت ہونا واضح ہو جائے، حقیقت بھی یہی ہے، اس کی پوری تفصیل جو متعدد تئیں ندریاں کی ہے اس پر کوئی سوچو بھرو والا آدمی ایمان نہیں لاسکتا۔ اسی لیے بعض محدثین نے مسربن اطاعة کے متعلق شہرت یافتہ واقعات میں مشغول ہونے یعنی انہیں ذکر کرنے یا ان سے غلط استدلال کرنے سے منع کیا ہے، ولہذا نجد شمیرۃ فی الفتن لا ینبغی انشاغل بہا، 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 مشتبہ اور مشکوک

۱۔ اس کی پوری تفصیل اس کی حقیقت کے لیے دیکھو، حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کی سیاسی زندگی،

ص ۱۲۱-۱۲۶

ص ۱۵۳، ج ۱، ص ۱۵۳۔

قول دیا ہے، ہذا و ہذا بنجر مشہور عند اصحاب المغازی والستیر، و فی صحیحہ عندی نظر^۱۔

مزید یہاں مسلمان عورتوں کو لوٹنری بنا لینے والی بات بھی خوب ہے، مزید طرہ 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 لوٹنریاں بنائی گئیں، لیکن اس کے ساتھ ہی ابن عبدالبر نے یہ بھی ملاحظہ کیا 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 منہ۔

یہ ہے دور خیر القرون کے صحابہ کرام اور ان کے تربیت یافتہ تابعین عظام کا کردار جو مولانا آج کے مسلمانوں کے ذہن میں بٹھانا چاہتے ہیں، جماعت اسلامی کے افراد کو اگر ان واقعات کی صحت میں اس بنا پر شک نہیں کریں مولانا دودی 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 ذمے دار ہیں، ہمارے نزدیک ہر حال ان واقعات کی صحت کا کافی حد تک مشکوک ہے۔ مورخین نے تو خلافت راشدہ کے قہر کو سمجھ بے دانہ نہیں رہنمویا ہے، خود حضرت علی رضی اللہ عنہ کے متعلق صاف طعن پڑاتا ہے کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ انہیں بے سربین ارطاطہ کے مقابلے کے لیے حضرت ہاریر بن قدامہ اور وہب بن مسعود کو دود و ہزار کا لشکر دے کر روانہ کیا، ہاریر رضی اللہ عنہ نے بخران پہنچ کر ایک نہ ظلم عظیم یہ کیا کہ پریا بستی کو جلا کر مجسم کر ڈالا اور بہت سے عامیوں، عثمان رضی اللہ عنہ کو الگ تہ تیغ کر ڈالا۔ پھر یہاں مدینے آئے، حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ وہاں نماز پڑھانے میں مشغول تھے، ان کی آمد کی آہٹ پاتے ہی حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ حالت نماز میں ہی وہاں سے بھاگ کھڑے ہوئے، ہاریر نے حسرت بھر سے لہجے میں کہا۔ واللہ لو اخذت ابا سؤر لہربت عنقہ، بخندا، بلی والاد ابو ہریرہ

اگر میرے تابو میں آجاتا، میں اس کی گردن مار دیتا، انہی صاحب کو حضرت علی رضی نے بھرے
 بھی بھیجا تھا وہاں انہوں نے یہ مد ظلم، ڈھکایا کہ حضرت معاویہ رضی کے بھیجے ہوئے عبداللہ
 بن الحنفی کا محاصرہ کر کے ان سمیت گھر کو نذر آتش کر دیا۔

اگر حضرت بسر بن ارطاة کے "ظلماتہ افعال" کی صحت پر کسی کو اصرار ہے اور اس بنا پر
 وہ حضرت معاویہ رضی کو گردن زدنی سمجھتا ہے تو اسے سچا بیٹے کہ حضرت علی رضی کے فرستادہ
 حضرت جابیر رضی کے "ظلماتہ افعال" کو بھی صحیح سمجھے، اور حضرت علی رضی پر بھی وہی الزام
 عائد کرے جو اس وجہ سے حضرت معاویہ رضی پر کیا جاتا ہے۔ یہ کسی طرح مناسب نہیں کہ
 بسر بن ارطاة کی کاروائیوں کو تو بنیاد بنا کر حضرت معاویہ رضی پر یہ حکم لگایا جائے کہ کہ انہوں
 نے اپنے گورنروں کو قانون سے باہر تر قرار دے دیا تھا، لیکن حضرت علی رضی کے اہل کار
 کی بہت زیادتیوں کے باوجود یہ الزام حضرت علی رضی پر عائد نہ کیا جائے۔

۱۔ الطبی، ۱۵۳، ۱۲۰، البدایہ والنہایہ، ج ۱۸، ص ۳۲۲۔

۲۔ الاستیعاب، ج ۱، ص ۹۴۔

۳۔ محترم ملک صاحب نے اس کے جواب میں کہا ہے کہ تو لا حضرت علی رضی کے بھیجے ہوئے آدمی کی یہ کاروائی
 جو ان اور معاویہ رضی کے "لیکن سوال یہ ہے کہ مداخلت کی صورت میں کیا مد ظلم، کی اجازت ہے؟ اور سچا جواب یہ ہے
 کہ حضرت علی رضی نے اپنے مخالفین سے لڑتے ہوئے بار بار تاکید فرمائی تھی کہ ان کی جان و مال پر کوئی ایسا
 تہمید نہ کیا جائے جو اسلام میں ممنوع ہو، سوال یہ ہے کہ حضرت معاویہ رضی نے کیا اس کے برعکس حکم دیا تھا؟
 ظاہر ہے یہ جواب اسی صورت میں صحیح مانا جاسکتا ہے جب حضرت معاویہ رضی کا حکم ملزوم علی رضی کے برعکس ثابت
 کر دیا جائے، قیصر جواب ملک صاحب نے یہ دیا ہے کہ حضرت علی رضی کا تہمتی مہلت ہی نہ مل سکی کہ آپ اس
 پر مطلع ہو کر باز پرس کرتے، حضرت جابیر رضی کی واپسی سے پہلے ہی آپ شہید کر دیئے گئے، لیکن اس
 جواب میں بھی یہ دیکھتے ہوئے کہ وہ دن عسوس نہیں ہوتا کہ حضرت علی رضی اپنے پادشاہ نے مہر حکومت
 میں بااقتدار ہونے کے باوصف عملاً بے اختیار رہے، وہ جو کچھ چاہتے تھے، نہ کر سکتے تھے اور نہ
 چاہتے تھے اسے وہ بخود غلط لوگ کر گزرتے تھے جو ان کی حکومت پر چھائے ہوئے تھے شاہ جہاں عزیز
 (بقیہ جاہل مکہ صفر)

حقیقت یہ ہے کہ ان چند مبہم اور مشکوک الصحیح واقعات سے مولانا نے جو یہ نتیجہ اخذ کیا ہے کہ یہ کاروائیاں گویا اس بات کا عملاً 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 اندازہ نہ نہیں کہ ایک غلط رائے قائم کر کے تاریخ سے چند واقعات اخذ کر کے اس کو عمومی اور یکے کا تنگ دے دیا جائے اس اندازہ فکر سے تو، جس طرح ہم نے پہلے بھی کہا ہے، حلفائے راشدین پر بھی اس نوعیت کے سنگین الزامات باسانی عائد کئے جا سکتے ہیں۔

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ) نے، جن 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، ابری پیدا رہے تھے حتیٰ کہ ان کے قریب ترین رشتہ دار حال کا بھی یہی حال تھا۔ حالی امیر ہرگز مطیع و متقاعد حضرت امیر ہم نبودند و کار را ابری سا نختند و از ہر طرف شکست خوردہ و ذلیل شدہ باد و صفت عیانت و ظلم و دو سیاہی ہادیں حاصل کردہ میگہ نختند و حال اقا رب و نبی امام حضرت امیر ہم ہیں بود چر جائے دیگران کا (تحدیثاً عشریہ، ص ۱۳۰۶، طبع نول کشور) خود حضرت علیؑ کا یہ اقربان مقبول ہے کہ میرے حال میرے نافرمان، خائن اور فساد فی الارض کے مرتکب ہے (ابو ایبہ ج ۱، ص ۳۷۵) ان حالات میں ملک صاحب کی یہ توقع کہ حضرت علیؑ کو اگر موقع ملتا تو وہ ضرور باز پرس کرتے اور 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 حال فی الواقع ایسے تھے بلکہ آپ نے اپنے حال کو غیرت دلانے کے لیے یہ اندازہ ایک خاص محدود مفہوم میں استعمال کیا ہے، لیکن اس کا صحیح معنی تھا کہ میرا جس کی کیا توجیہ کی جائے گی کہ اسی رعایت میں کہے کہ حضرت علیؑ رضی اللہ عنہ سے دعا کرتے ہیں یہاں میں ان سے تنگ آ گیا ہوں یہ مجھ سے۔ میں انہیں بلا سمجھتا ہوں یہ مجھے انہیں مجھ سے آرام دیدہ ہے اور مجھ ان سے، اگر عرض غیرت وہ نامتصور تھا تو اتھائی دل گرنگی کے عالم میں آنسوئے ترک دینا کی کیا فریاد (بقیہ حاشیہ اگلے صفحہ)

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 رائج تھا اور جسے اسلام نے مٹا دیا تھا، اسی دور میں مسلمانوں کے اندر شروع ہوا۔

سب سے پہلے سرسبز زمانہ اسلام میں کاٹ لے جایا گیا وہ حضرت عمار بن یاسر کا سر تھا۔۔۔

جنگِ صفین میں حضرت عمار کا سر کاٹ کر حضرت معاویہ ر.ہ کے پاس لایا گیا اور دو آدمی

اس پر جھگڑ رہے تھے، ہر ایک کہتا تھا کہ عمار کو میں نے قتل کیا ہے“ (ص ۷۷)

اولاً یہاں پر بھی یہ دعویٰ ہے 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 جا

سکتا ہے؟

ثانیاً حضرت عمارؓ کا سر کاٹ کر حضرت معاویہؓ کے پاس لایا گیا، اس سے

حضرت معاویہؓ پر کس طرح الزام عائد کیا جا سکتا ہے انہوں نے تو ایسا کرنے کا حکم

نہیں دیا تھا، یہ ایسے ہی بعض لوگوں نے اپنی سنگدلی کا مظاہرہ کیا، جس طرح اس سے پہلے حضرت

زبیرؓ کے سر کے ساتھ حضرت علیؓ کے بعض مداحوں نے کیا، حضرت علیؓ نے اس طریقے پر

اظہارِ عقلمندی فرمایا، حضرت معاویہؓ نے بھی بالیقین اس طرزِ عمل کی مذمت ہی کی ہوگی،

(بقیہ صفحہ نمبر ۵۵۲) تمہیں؟ دل کی گہرائیوں سے نکلی ہوئی یہ صدا ایسے زہریلے بولے کا سی ہنہ؟ آپ کی شاندار تاریخ پڑھیں اور

ان کا علم تو ضرب المثل تھا، ان سے یہ توقع ہی نہیں کی جاسکتی کہ انہوں نے حضرت عمار رضی اللہ عنہما کے سر لانے والوں کو اُحْسَنَتْ کہا ہو؟ جب حضرت زبیر رضی اللہ عنہما کے سر کے ساتھ ایسا سلوک کرنے پر ہم حضرت علی رضی اللہ عنہما کو ہدف تنقید نہیں بناتے تو حضرت معاویہ رضی اللہ عنہما کو اس بنا پر موردِ طعن بنانا بھی صحیح نہیں ہے۔ مزید برآں صلافتِ راشدہ کے ان واقعات کو بھی ان تناجج میں شامل کرنا جو مولانا کے زعم میں "ملوکیت" کے آجانے سے اسلامی معاشرے میں پیدا ہوئے انتہائی عجیب ہے۔

اس کے بعد مولانا نے حضرت معاویہ رضی اللہ عنہما کے دو بڑی دو مثالیں اور حضرت معاویہ رضی اللہ عنہما 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 کنزِ دُررِ روایات کو بنیاد بنا کر حضرت معاویہ رضی اللہ عنہما 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، اسرارِ ظلم اور غیر منصفانہ طرزِ فکر ہے۔ یہ طرزِ فکر عام کر دیا جائے تو پھر اس الزام سے خود علاقے راشدین کو بچانا بھی مشکل ہو جائے گا، ہم نے مثالوں سے اس کی خوب و مناحت کر دی ہے، ہماری و مناحت کے بعد بھی کسی شخص کو حضرت معاویہ رضی اللہ عنہما کے بعض اقدامات خلافِ شریعت نظر آتے ہیں تو انہیں اسی طرح اجتہادی غلطیاں کہنا چاہیے جس طرح ہم حضرت عمر رضی اللہ عنہما اور حضرت علی رضی اللہ عنہما کے کئی ایسے اقدامات کے متعلق کہتے ہیں جو بظاہر شریعت کے مطابق نہیں، ان پر کوئی بھی سیاسی انحراف کی خاطر احکامِ شریعت کی بے حرمتی کا الزام عائد نہیں کرتا لیکن اسوس مولانا بلا تکلف حضرت معاویہ رضی اللہ عنہما پر ایسے گناؤں سے الزامات عائد کرتے چلے گئے ہیں، ایسا کرتے ہوئے انہوں نے نہ وقتِ نظر سے کام لیا نہ شرفِ معاہدت کا کچھ احترام کیا، ان چیزوں کا اگر وہ ذرا بھی اہتمام کر لیتے تو حضرت معاویہ رضی اللہ عنہما کے ساتھ وہ کبھی ایسا ظلم روا نہ رکھتے کہ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہما کو تیر کی زبان میں کہتا پڑتا۔

ہر زخمِ جگرِ دادرِ محشر سے ہمارا انصاف طلب ہے تیری بیدادگی کا

بہر حال معاویہ رضی اللہ عنہما کو اس سے بند ہیں کہ محض ذاتی مفاد یا سیاسی اغراض کی خاطر شریعت کے احکامات کو پس پشت ڈال دیں، حضرت معاویہ رضی اللہ عنہما کا بت دہی کے شرف سے

سرفراز ایک جلیل القدر صحابی رسول اور ابو بکر رضہ و عمر رضہ 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 ہے۔
 ابن حجر، سمیعی لکھتے ہیں۔

و حضرت معاویہ رضہ مجتہد بلکہ عظیم ترین مجتہد (من اعظم المجتہدین) اور فقیہ تھے
 علی رضہ عمر بن العاص رضہ اور عبداللہ بن عباس رضہ بھی انہیں اہل فقہ اور اہل اجتہاد
 میں گردانتے تھے، جب واقعہ یہ ہے تو اذ فح ما طعن کل طاعن علیہ۔ و کبطل
 سائر انشاق الصلح المنسویۃ الیہ۔۔۔ فہو اعرف بحکمہ اللہ فیما یفعل۔ من العتقین
 ہر طعن کرنے والے کا طعن آپ سے آپ دفع اور ان کی طرف تمام منسوب تقاض
 باطل ہو گئے۔ انہوں نے جو کچھ کیا، اس کے متعلق وہ معترضین سے زیادہ
 اللہ کے حکم کو جاننے والے تھے۔ انہوں نے اپنے اجتہاد سے جو کچھ
 کیا، اس پر انگشت نمائی کا کوئی شخص مجاز نہیں، انہوں نے وہی کیا جسے
 حق سمجھا، وہ مجتہد تھے اور مجتہد کا اجتہاد جب تک اجماع یا نص صلی
 کے مخالف نہ ہو، قابل نیکر نہیں، اور معاویہ رضہ نے نہ کسی اجماع کی مخالفت
 کی نہ ان کا اجتہاد کسی نص صلی 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 آراء سے مجتہدین امت
 کے ایک گروہ نے موافقت کی ہے جن میں کئی صحابہ بھی شامل ہیں اور ایک
 جرم غیر نے ان کی متابعت کی ہے،

حضرت معاویہ رضہ 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 کرد 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 خرید رو مروان بن الحکم اور دیگر خلفائے بنی مروان اور اس کے بعد خلفائے بنی عباس کے چند جزوی جزوی واقعات اس ضمن میں ذکر کیے ہیں ہمارا بہانہ یہاں 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 پورا لگاتار کی بنیاد پر لگائے صحیح حقیقت واضح کر دی ہے اور مولانا کی یہ بنیاد بھی توڑ دی ہے کہ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے دور میں 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 اسلاف 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 خلفائے راشدین کا رہنما رہا 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 گولڈزیہرنے ہی اموی خلفاء کے متعلق یہ تبصرہ کیا ہے "خلافت و ولایت" میں اسی نقطہ نظر کو تفصیل کے ساتھ پیش کیا گیا ہے۔ مستشرقین کے اس دعوے کے متعلق شامی فاضل ڈاکٹر مصطفیٰ سباعی مرحوم لکھتے ہیں۔ ہذا افتراء

علی الواقع و التاریخ دیر ایک افترار ہے جس کی واقعات اور تاریخ سید نہیں کرتے، اس کے بعد لکھتے ہیں کہ وہ کتب تواریخ مجموعہ اموی کے حالات پر مشتمل ہیں، دویر عباسی کی مرتب کردہ ہیں، عباسیوں کی امویوں کے ساتھ خاص و شخصی تھی اس کے علاوہ بہت سے راوی ثمالی شیعہ اور لافنی تھے، اموی خلفاء کے خلاف عباسیوں نے اور ان راویوں نے بہت سے حقائق تسلیم 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 برسر پیکار اسلامی فوجوں کی قیادت کرتے تھے لہ

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 بعد لوگو! سن رکھو، میں راہِ خلافت میں کسی تکبر، اتراہٹ، یا دنیادی حرص سے متکبر ہو کہ یا شوقِ بادشاہت کی وجہ سے نہیں آیا ہوں! میں پُر از تقصیر ہوں، تکبر کس بتاؤ میرے لیے جائز ہو سکتا ہے۔ مجھے میرے رب نے اگر داناہی و رحمت میں نہ ٹھہرایا تو میرے حقے میں سوائے ہلاکت کے اور کیا ہے۔

میں نے اس راہ میں حرفِ اللہ اس کے رسول اللہ اس کے دین کی محبت کی خاطر قدم رکھا ہے میرا مقصد اللہ اور اس کی کتاب کی طرف اور اس کے نبیؐ

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 بڑی کوتاہی کا کوئی نذر 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 رہے گا۔ تو وہ پھر ان علاقوں میں بھیج دیا جائے گا جو اس کے ضرورت مند

ہونگے۔ میں کسی کو خواہ مخواہ سرحدوں پر نہ رکھوں گا کہ جس سے وہ خوراک اور لے گھر والے پریشان ہو سیر اور روانہ کسی کیلئے بند نہ ہو گا تا کہ تم میں سے کوئی اپنے سے کم پر دست دلائی نہ کر سکے، میں اہل جزیرہ پر اتنا بوجھ ڈالوں گا جسکی وجہ انہیں شہر بڑھو نا پڑے، میرے ذمہ تمہارے سالانہ عطیات اور باہر کا پھل پھل ہے، تاکہ تم مسلمانوں کے درمیان ایسا بمعیت گردش کرتے ہو انکا بے حد تیزی اور تیزی تو یہاں آدھی برابر ہو۔ میں اگر ان چیزوں کو دیکھتا ہوں تو تم سے وعدہ کیا ہے، پورا کروں 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 یہ کرواؤ، اگر میں تیرے کروں تو تمہیں ہے۔

تم اہل صلاح و اہل دین میں سے کسی کے متعلق یہ محسوس کرو کہ وہ بھی تمہیں وہ حقوق و رہنمائی دے سکتا ہے جو مجھ سے تمہیں حاصل ہیں اور تم اس کی بیعت کرنا چاہو تو بعد شوق ایسا کر سکتے ہو، میں پہلا وہ 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

ذکرے۔ 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 پائیہ استحقاق سے ٹھکرا دیا جائے۔ بلکہ ہو سکے تو اسے قتل یا ذلیل و رسوا کیا جائے۔ اقول قولی هذا واستغفر اللہ لی ولکم السلام

خلافتِ معادینہ اور دولتِ اُموی 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 "سلوکیت" سے اس سے کوئی فرق نہیں پڑتا، ان کا دورِ حکومت بحیثیتِ مجموعی خلافت کی خصوصیات کا آئینہ دار تھا۔ نیز سلوکیت 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 اُمرتیت کے روپ 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۔

رد 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 جلعے کو انہوں نے ناجائز اور باطل، میں صرف نہیں کیا اور نہ اس کی وجہ سے وہ دیانت اور حق کے مقاصد 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 نیکیر 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 معاصرانوں کے بعد الملک، 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 ان تراق 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 عبد الملک 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 عبد الملک کی اولاد کی طرف منتقل ہو گئی، وہ 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 استطاعت صحیح صحیح استعمال کیا اور اس کا رخ حق کی طرف موڑ دیا۔ ان کے بعد بنو الرشید سربراہ آرائے 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 متکا کیا اور دنیا اور باطن امور میں منہمک ہو گئے اور دین کو پس پشت ٹھال دیا، جس کی اللہ نے انہیں یہ سزا دی کہ خلافت کو عربوں سے چھین کر دوسروں کو دے دیا۔ واللہ لا ینظلم مشقاً ذرۃً ۛ

مصری 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، جی کی اصل کیفیت انکے 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 بن علی کے بعد ۲۰ 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 جلا و سے غرور و گدراں کا شیلوہ 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 اللہ عنہ 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 انصاف 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 درباد شاہ 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 اللہ عنہ 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 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 نیرداپنی پاکیزہ سیرت اور شرعِ محمدی کی متابعت کے لحاظ سے ہمارے موجودہ خلیفہ سے زیادہ، خلیفہ کہلائے جانے کا حق دار اور اس کا صدق ہے، تم اس کے باپ معاویہ رضی اللہ عنہ کے متعلق اس قسم کی بحث کرتے ہو۔

اس کے بعد علامہ محب الدین الخطیب نے علماء و محدثین کے کتب کو اینٹ سے وہ تبصرے نقل کئے ہیں جو انہوں نے حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کی سیرت و کردار کے متعلق کئے ہیں، انہیں نقل کرنے کے بعد آخر میں لکھتے ہیں۔

مدیر مشالیں ہم نے اس لیے ذکر کی ہیں تاکہ لوگ یہ جان لیں کہ معاویہ رضہ کی تحقیقی صورت اس جھوٹی صورت سے کس قدر مختلف ہے جس کی تصویر کشی حضرت معاویہ رضہ کے دشمن اور اسلام کے دشمن کرتے ہیں، اس کے بعد ہر شخص کو اختیار ہے کہ وہ معاویہ رضہ کو خلیفہ اور امیر المؤمنین کہے، یا ان کے ساتھ اس لقب میں بخل برتے۔ معاویہ رضہ 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 ملقب کیا جائے یا بادشاہ سے، وہ اپنی آخرت میں اس چیز سے کہیں زیادہ بے رغبت ہوں گے جتنے وہ اپنی دنیوی زندگی میں پہلے 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 بیسر تھا، مال و دولت کے سمیٹنے اور محلات کی تعمیر میں انہوں نے زیادہ توجہ نہ کی، نہ مسلمانوں کو انہوں نے اپنے لیے یا سید اور باموالی جیسے شہانہ نقاب 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 رضہ کے یومیہ سیاسی معمولات کی جو تفصیل پیش کی ہے

۱۔ العواصم من القواصم، تعلیقات، ص ۲۰۷-۲۱۰۔

۲۔ جوامع السیرۃ و غمس رسائل آخری، ص ۳۶۵، دار المعارف مصر۔

آج کل کے جمہوری حکمران بھی ایسا جمہوری طرز عمل پیش کرنے سے قاصر ہیں
سعودی لکھتا ہے۔

”حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ 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 مہماتِ ملکی کی سرانجام دہی کے لیے حاضر ہوتے۔ اسی مجلس میں
پیش کار دریا اور محکمہ جات کے ناظم و موبجات 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 ہی میں بیٹھ جاتے۔ وہاں لوگوں کی زبانی فریادیں سنتے، عرضیاں
لیتے، اس کے بعد محل میں واپس آ کر رئیسوں کو شرفِ ملاقات بخشتے، پھر
دوپہر کا کھانا کھاتے اور مختصری دیر قبولہ کرنے۔ نماز عصر سے فارغ ہو کر وزیران
مصاحبوں اور مشیروں سے ملاقات کرتے، شام کے وقت سب کے ساتھ بآ
میں کھانا کھاتے اور ایک مرتبہ پھر لوگوں کو ملاقات کا موقع دے کر آج
کا کام ختم کر دیتے۔“

عہدِ معاویہ اور خلافتِ راشدہ میں فرق کی نوعیت۔

یہاں یہ سوال کیا جاسکتا ہے کہ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے عہدِ حکومت کی اگر یہی صورت تھی جو ہم
نے بیان کی ہے تو ان کے عہدِ حکومت کو خلافتِ 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 عہدِ حکومت
سے متعلق وہ خیالات نہیں جن کا اظہار مولانا مودودی صاحب نے کیا ہے بلکہ وہ ایک
حدیث ہے جس میں آپ نے یہ فرمایا ہے کہ میرے بعد خلافت ۳۰ سال رہے گی،

۱۔ مروج الذہب، ج ۱، ص ۱۲-۱۱-۱۲: المطبوعۃ الہدیۃ مصر ۱۳۳۷ھ سعودی نے یہ بیان تقدسے تفصیل
کے ساتھ پیش کیا ہے، اختصار کے پیش نظر ہم نے اس کا وہ خلاصہ یہاں نقل کیا ہے جو اگر شاہ خان بخاری نے
نے اپنی تاریخ میں ذکر کیا ہے (تاریخ اسلام، ج ۱، 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 سراسر غیر اسلامی اور جاہلی حکومت کا ہے 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 نہیں مولانا کی تصریحات کے مطابق ہی اس کا نصف اول اپنے نصف آخر سے کئی حیثیتوں میں ممتاز ہے، اس فرق کی وجہ سے ان 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۔ ہمیں اس بات پر اصرار نہیں کہ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے دور حکومت کو "خلافت راشدہ" میں شامل کیا جائے، البتہ اس بات کے ماننے میں ہمیں سخت تامل ہے کہ خلافت راشدہ میں شامل نہ ہونے کا مطلب یہ ہے کہ وہ جاہلیت کی تہذیب اور اس کے خصوصیات سے عاری حکومت تھی۔ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے عہد حکومت کی صحیح وضاحت سے ہمارا مقصد صرف اسی تصور کی تردید ہے۔

ثانیاً بعض علماء، اختلافہ بعدی ثلاثوں سنتہ، والی روایت کی صحت کے بھی قائل نہیں جیسے تاضی ابو بکر ابن العربی اور ابن حلدون ہیں، تاہم علماء کی اکثریت اس کی قائل ہے اور اسی بنا پر اس کی توجیہ کرتی آئی ہے، شاہ ولی اللہ صاحب نے اس کی ایک قوی اس طرح کی ہے کہ خلافت خاصہ منظمہ دو صدیوں سے مرکب ہے۔

اول، خلیفہ خاص کا وجود۔

دوم، اس کا تصرف نافذ اور تمام مسلمانوں کا اس پر اتفاق اور اجتماع ہو۔

کسی خلیفہ کے دور میں ایک وقت دونوں وصف معدوم ہوں یا اس سے 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۔ بنا بریں حضرت علی رضی اللہ عنہ میں وہ صفات تدریجی طور پر موجود تھیں جو خلافتِ خاصہ کے لیے شرطِ اول ہے لیکن اجتماعِ کلمۃِ مسلمین 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 تقریباً اقطارِ ارض میں نافذ نہیں ہوا۔ اور ان کے بعد والے دور میں غلیفہ خاص والی صفات تو نہ رہیں لیکن دوسری شرط اس دور میں پائی جاتی ہے، سب ایک غلیفہ پر مجتمع ہو گئے تھے اور انتشار و افتراق ختم ہو گیا۔ اس طرح تدریجاً خلافت کا خاتمہ ہوا۔ شاہ صاحب کی اس توجیہ سے ہمارے اس نقطہ نظر کی تائید ہوتی ہے جن کا اظہار ہم اس سے قبل متعدد جگہ کر چکے ہیں کہ وقتہ نام کی تبدیلی ضرور مافی جا سکتی ہے یعنی خلافت کی جگہ ملوکیت۔ لیکن محض "ملوکیت" ہی تمام تبدیلیوں اور بگاڑ کا سبب نہیں۔ اسلامی خلفاء میں بگاڑ تدریجاً آیا ہے، محض "ملوکیت" کی وجہ سے نہیں آیا ہے۔ خلافت تبدیل بہ ملوکیت نہ ہوتی تب بھی خلافت زوال آسنا ضرور ہوتی جس طرح خود خلافتِ راشدہ کا دور اس پر شاہد ہے، مزید برآں جن حضرات نے بھی حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے دور کو ملوکیت سے تعبیر کیا ہے ان کے نزدیک بھی اس کا وہ مفہوم نہیں جو "خلافت و ملوکیت" میں بیان کیا گیا ہے انہوں نے اس لفظ کا اطلاق باعتبار ما قبل کیا ہے، یعنی خلفاء راشدین کے طرزِ عمل کے مقابلے میں حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے طرزِ عمل کو شمالی نہیں کہا جاسکتا اور ان کے اجتہادی احکامات ناقص الامر کے اعتبار سے اس طرح صحیح نہیں تھے جو ان سے ما قبل خلفاء کے تھے۔

ثالثاً بعض علماء نے صراحتاً اس تفریق کی مخالفت کی ہے جو حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ اور ان

۱۔ ازلة الخلفاء عن خلافة الخلفاء، ج ۱، ص ۱۴۲-۱۴۳۔

۲۔ الصواعق المحرقة فی الرد علی اهل البدع والذممة، ص ۱۳۱۔

کے آقبل خلفاء میں کی گئی ہے اور وہ انہیں اسی طرح راست اور خلیفہ مانتے ہیں جس طرح
خلفاء راشدین کو مانتا جاتا ہے، جیسے ابی خلدون ہیں۔ ابن خلدون نے اپنے اس
نقطہ نظر کے ساتھ اس امر کی بھی وضاحت کی ہے کہ عام مورخین 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
آقبل 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 اللہ
بعدی ثلاثون سنتہ کی طرف توجہ نہیں کی جائے گی کیونکہ وہ صحیح نہیں ہے،
حقیقت یہ ہے کہ وہ اپنے پیشرو خلفاء کے ساتھ شامل ہیں۔ مورخین نے
اپنی کتابوں میں جو ان کا ذکر خلفاء سے الگ کیا ہے اس کی دوجہ ہیں۔

اول یہ کہ ان کے عہد میں خلافت میں منالبد کی صورت پیدا ہو گئی تھی، اس
سے قبل وہ ایک اقدیاری اور اجتماعی چیز تھی، چنانچہ مورخین نے دونوں حالتوں
میں فرق کر دیا۔ پس معاویہ رضی اللہ عنہ ان خلفاء میں سے سمجھے گئے جن میں منالبد
اور عصبت کا پہلو شامل ہے۔ اسی چیز کو "اهل 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

۱۷ اس سے مراد یہ نہیں کہ وہ بزرگ 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 مہارت کر دی ہے کہ یہ لڑائیاں فضا میں عثمانی رضی اللہ عنہ سے متعلقہ
اختلاف کا ثمرہ 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 زنجیر میں خلعت 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۔ 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۔

۱۵ «خلفاء راشدین» کا یہاں مطلب یہ مراد نہیں کہ وہ بالکل اسی طرح «خلفائے راشدین» تھے جس طرح اولین 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۔

۱۶ تاریخ ابن ہکمون، خاتمہ جلد دوم۔

سوالات اور جوابات

خاتمہ کتاب پر مولانا لکھتے ہیں -

۱۰ اس بحث کو ختم کرنے سے پہلے میں معترفن حضرات سے گزارش کرتا ہوں کہ اگر ان کے نزدیک میرا استدلال اور وہ مواد جس پر یہ استدلال مبنی ہے اور وہ نتائج جو میں نے اس استدلال سے اخذ کئے ہیں اسب کچھ غلط ہے تو خوشی اس کی نفی کر دیں، اگر صرف نفی 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 جو 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 نظام 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 نفع کی موجب نظر

آتی ہو، ص ۳۴۸-۳۴۹)

یہ سوالات اس سے قبل مولانا نے اپنی کتاب کے حمیمہ "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 تدرک کوشش ہے، اسی طرح باب سوم میں خلافت راشدہ کی جو سات خصوصیات مولانا نے بتلائی ہیں، اس سے بھی انکار نہیں کیا جاسکتا، یہ حصہ 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 کر آئے 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 کی ہے، حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ 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

خلافتِ 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 اختصاص 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 یہی کچھ ثابت کرنے کی سعی ناکام فرمائی ہے۔ تو یہ نقطہ نظر برگزہ تسلیم 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 زایا 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 قلم 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 قلم وہ صورت حال پیدا نہیں ہوئی جس کی منظر کشی مولانا نے اپنی توت متمیزہ کے زور سے کی ہے اپنے نقطہ نظر کی تائید میں ہم ان خرابیوں کا ایک اقباس نقل کرتے ہیں جس میں انہوں نے خلفائے بنی امیہ کے عہد کے حوالے سے

خلفاء کی اکثریت کو بھی اسلامی عدل و مساوات کا نمونہ قرار دیا ہے اور ان کی طرف نسبتاً نسق و فہم کی داستانوں کو سراسر سمجھوٹ قرار دیا ہے۔ چنانچہ وہ لکھتے ہیں۔

دعویٰ کون جمیع الخلفاء کا فواستغلیں بما ذکرہ من الخور والنجور کذب علیہم
والحکایات المنقولۃ فی ذلک فیہا ما ہو کذب وقد علوان فیہم الحدیث
والزاهد کعمر بن عبد العزیز والمہتدی باللہ واكثرہم لم ینظہراً
لہذہ المنکرک من خلفاء نبی امیۃ دینی العباس ان کان احدہم قد ینتہی بعض الذنوب
تمام خلفاء کے متعلق یہ دعویٰ کہ وہ شراب و کباب اور فسق مجور میں مبتلا
تھے ان پر سراسر سمجھوٹ ہے اس بارے میں ان کے متعلق جو حکایات متعلق
میں وہ بھی مدد و گواہی پر مبنی ہیں یہ واضح ہے کہ ان میں عمر بن عبد العزیز
مہتدی باللہ جیسے عادل و زاہد 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 سمجھے اپنی زبان سے ادا کرتا رہتا ہے مولانا بھی 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 سنتے ہی اس کی جبین شکن آلود ہو 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 رسول 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 کی ہے تو وہ حکمران اسلام کی نظر میں عادل
ہے چاہے وہ عوام کی آزادانہ مرضی سے خلیفہ بنا ہوا یا محدود مشاہدت سے اپنے باپ یا کسی

اہد قریب رشتہ دار حکمران کی جانشینی اختیار کی ہو۔ البتہ یہ ضروری ہے کہ اقتدار سے پہلے
 بھی ضمن حصول اقتدار کی خاطر کسی امر نامہ جائز 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 حتیٰ و ضمنی کڑیاں تلاش کی جائیں
 یہ صرف ان حضرات کا طریقہ ہو سکتا ہے۔ جو صحابہ کرام کی عظمت و عظمت تو کجا سرے
 سے ان کے ایمان کے ہی قائل نہیں، ان میں سے بعض اس کی کڑی مانع طرد پر سفیر 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 سر مراد جہاں اہل سنت میں
 عام ہوتا جا رہا ہے، یہ دو سوا انداز فکر بھی حضرت عثمان کی شخصیت کو سبوتاژ کرنے
 جس کا منہ بوتا ثبوت کتاب و روایت ہے، اہد جو
 شخص بھی اس انداز سے بحث اٹھائے گا۔ اس کے ترکش تحقیق کا پہلا تیر عثمان ہی کے جگر کا
 کاٹا ہوا۔

صحیح بات یہ ہے کہ اس کے میں پردہ کوئی غنی ہاتھ لگا کر فرمانہ 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، اہد اس طرح بادشاہتوں کا طویل سلسلہ شروع ہو گیا نیز یہ
 خیال رہے کہ خلافت کے بعد جو درملوکیت، آئی وہ وہ درملوکیت، 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 اہد 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 اہد خلافت بنی عباس کے ابتدائی
 قدر، خلیفہ ہارون الرشید اور اس کی بعض اولاد تک قائم رہی اہد بلاشبہ اپنے حقیقی مفہوم میں
 خلافت بنی ہاشمیہ میں عبد الملک بن مروان کے بعد اور خلافت بنی عباس میں ہارون الرشید کے بعد

شروع ہوئی ہے، اور اس دہد میں بھی، جبکہ بادشاہت کی بہت سی خرابیاں ان میں پیدا ہو گئی تھیں، خلافت کی بعض خصوصیات ان میں موجود ہیں گویا یہ دُرد خلافت و ملوکیت کا آمیزہ تھا، بالکلیر بادشاہت کا دہد، جس میں خلافت کی کوئی خوبی موجود نہ رہی اس کے بھی بعد شروع ہوا ہے،

ساتواں سوال

خلافت و ملوکیت میں وجوہ امتیاز کیا ہیں۔ اور ایک کی جگہ دوسری کے آئے سے فی الواقع کیا فرق واقع ہوا؟

اس کا سیدھا سا جواب یہ ہے کہ ملوکیت سے مراد اگر اس کا وہ تصور ہے جو آج کل ہمارے 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 وجوہ امتیاز کو تسلیم کرتے ہیں لیکن اگر یہ باور کر لیا جائے کہ حضرت معاویہؓ کی ملوکیت، بھی ایسی ہی خدا نا آشنا اور اسلامی روح سے مادی تھی تو یہ قطعاً ناقابلِ تسلیم ہے۔ ابنِ خلدون کا نقطہ نظر ہم ادھر 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 مبتذات خواہیوں سے وہ پاک تھی، حضرت معاویہؓ کی ملوکیت، اور غیر مسلم بادشاہت کی ملوکیت، یکساں نہیں، ایک سراسر رکعت ہے دوسری از سر تا پا زحمت، 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 بہتین تغاوت راہ از کجا است تاہر کجا 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 طرہ امتیاز نہی ہیں۔

جب ہمیں حضرت معاویہؓ کی ملوکیت، میں وہ خرابیاں تسلیم ہی نہیں ہیں جو مولانا نے باور کمانے کی کوشش کی ہے تو اس سے دوسرے ضمنی سوال کا جواب آپ سے 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

آیا ہے وہ صرف "ملوکیت" کے بعد ملکیت کے نتیجے میں نہیں آیا، اس کے اسباب جو ہی میں 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 تمام تر ملکیت کا نتیجہ ہوتا تو خلافت راشدہ کے دور کو اس سے محفوظ رہنا چاہیے تھا۔ لیکن واقعہ ایسا نہیں ہے۔

آٹھواں سوال

کیا اسلام میں خلافت ملکیت و دونوں یکساں ہیں یا ان میں سے ایک نظام مطلوب ہے اور دوسرا بامر مجبوری قابل برداشت۔

ہماری گذشتہ وضاحتوں 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 برکتی 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 چاہیے اس طرح آدمی لکھتی ہو کر واپس جاتا ہے۔ یہ نامطلوب اس وقت ہوگی جب مال و دولت کی بفرزادانی انسان کو جاؤہ مستقیم سے ہٹا کر امران و تہذیب زکوٰۃ و صدقات سے اعراض اند غریبوں کی تحوں آشنائی کی صفات مذکورہ اس کے اندر پیدا کر دے۔ مال و دولت کی فرادانی 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 دوسروں کے رکھے ہوتے ہیں، اسی بنا پر ملکیت نے "ذاتی ملکیت"، کو ہی بجائے خود ناسد کا بیج قرار دے کر اسے ازراہ معاشرہ کے لیے ناجائز قرار دیا ہے، اس کے بالمقابل اسلام اس نقطہ نظر کو صحیح تسلیم نہیں کرتا اور داخلی اصلاح کے ذریعہ مال و دولت کے طبعی نقصانات سے انسان کو بچانے کی کوشش کرتا ہے اس کے لیے اس نے مال و دولت کے سیمٹنے 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 لکھتی اور کر دہتی کہا جاسکتا ہے لیکن اس چیز نے انہیں امران و تہذیب پر یا زکوٰۃ و صدقات اعراض پر نہیں اجمار اس لیے ان کی سربراہ داری، اسلام میں مطلوب و پسندیدہ ہے۔ وہ آں حالیکہ "سربراہ داری"، کی اسلام نے عام طور پر مذمت ہی کی ہے،

اسی طرح طو کیت کو بچھڑے خود فاسد قرار دینا مغرب کے پر و پگینڈے کا نتیجہ ہے اسلام میں اس کی یہ حیثیت نہیں اسلام نے اگر کہیں مذمت کی ہے تو وہ اس کے اس غلط استعمال کی وجہ سے کی ہے جو عام طور پر بادشاہ کیا کرتے ہیں کوئی بادشاہ اگر اس کا صحیح استعمال کرے طو کیت کو وہ خدا کے احکامات کو نافذ کرنے منکرات کو روکنے اور خدا کے بندوں کو بندوں کی غلامی سے آزاد کرانے صرف خدائے واحد کا بندہ بنانے میں استعمال کرنے تو یہ طو کیت مذموم نہیں بالکل ایسی طرح مطلوب ہے جس طرح اسلام میں ابو بکر صدیق اور عثمان غنیؓ کی سربراہی داری وہ مذموم نہیں مطلوب ہے نہ ملا مہربان خدوں اسی نکتے کی وضاحت کرنے ہوئے لکھتے ہیں ،

توہ بادشاہت جو ظلم و ستم کا وسیلہ عام لوگوں کو دین حق پر چھلانے کی خاطر ہوہ شارع کی نظر میں مذموم نہیں شارع نے اس کی جو کہیں مذمت کی ہے وہ اس پہلو سے ہے جب اسے باطل کے نعلیے کے لیے اور لوگوں کو اپنی اغراض و مقاصد کے مطابق کرنے کے لیے استعمال کیا جائے کوئی بادشاہ اگر ظلم و جور و باج و شہادت سے اس مقصد یعنی رعایا 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 مَذْكَأً لَّآ يَنْبَغِي لِوَاحِدٍ مِّنْ بَعْدِي يَا أَلَهَهُ عَجَبٌ اسی بادشاہت کا مفہوم جو میرے بعد کسی کو نہ ملے کیونکہ وہ جانتے تھے کہ میری نبوت و بادشاہت کا مصروف باطل نہیں ہو سکتا ، اسے ایک دوسرے مقام پر لکھتے ہیں ،

نہ خیال رہے صحابہ کرام کی خدا داد و ثروت کو ہم نے محض بات کو سمجھنے کی خاطر ہوسا یہ داری سے تعبیر کیا ہے جو کل سربراہی اور سربراہی 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 سربراہی داری کا جو مغربی نظام نافذ ہے وہ اسلام کے نزدیک سراسر باطل ہے اور اس نظام کے ذریعہ جو لوگ سربراہی دار بنے ہیں وہ بھی ایمانی نوح اور اسلامی جذبہ اخوت و اتفاق سے عاری ہیں ۔

۱۔ مقدمہ ابن خلدون ، فصل انقلاب الخلافتہ الی الملک ،

واقعہ ہے کہ شریعت نے بذاتہ ملوکیت 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 فہرہ ظلم اور متع بافہذات یہ اس کے توابع ہیں جو بلاشک ممنوع ہیں اسی طرح اس نے عدل و انصاف دین کے شعائر و مراسم کا قیام امد اس ماہ کی رکاوٹوں کو دور کرنے کی تعریف کی ہے نیز اکلے 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 نئی فہرہ 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 تو کسی 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 قطع کی موجب نظر آتی ہو غیر شریح ہے اسلام کی اس جہت کہ یہاں 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 کی جائے مولانا کے بتلانے 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 نمایاں ترین مثال خود مولانا کے نقطہ نظر سے حضرت عمر بن عبدالعزیزؓ کی ہے ایسی ملوکیت، محض قابل برداشت نہیں، عین مطلوب ہے یہاں مطلوب و نامطلوب اور یکساں اور غیر یکساں کی بحث ایسی ہی مخالفاً متعجب ہے جیسے آجکل امتزاکیت زدہ حضرات موجودہ سرمایہ داروں کا کردار پیش کر کے سوال کریں کہ اسلام میں الہود کا مفہوم مطلوب ہے یا قاعدوں 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 بھی جواب دے گا کہ اسلام میں

مطلوب و پسندیدہ ہے دہاں حالیکہ سرمایہ داروں میں سب قارئین ہی نہیں ہیں، ان میں عثمان احمد
 ابو بکر رضوی ہیں عبدالرحمن بن عوف، طلحہ و زبیر رضوی، علی بن امیہ اور حضرت علی رضی اللہ عنہم ان کی سرمایہ داری
 کو کون مذموم کہہ سکتا ہے، ہاں اسلام کی نظر میں ان حضرات کی سرمایہ داری بھی معین مطلوب اور پسندیدہ ہے
 اسی طرح حضرت معاویہؓ اور حضرت عمر بن عبدالعزیز جیسے بادشاہوں کی درملو کیت اسلام میں ناپسندیدہ
 نہیں، صرف وہ بادشاہت ناپسندیدہ ہے جو انسان کو خود سر اور خدائی پر لیاات و احکامات سے بے پروا بنا
 جس طرح سرمایہ داری نہ مطلقاً مذموم ہے نہ محمود اس کا استعمال اسے مذموم بھی بنا سکتا ہے۔ اور
 قابل تعریف بھی بنا سکتا ہے۔ اسی طرح درملو کیت، 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 "خلافتِ 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 نے بتلائی ہیں، ماسوا پہلی خصوصیات کے مسلم ہے اس
 کے ساتھ ہی ہمارا دعویٰ یہ ہے کہ اسلامی حکومت کی یہ خصوصیات ملوکیت کے آئنے ہی اس طرح ختم
 نہیں ہو گئی تھیں جس طرح سورج کے طلوع ہوتے ہی رات کی تاریکی معدوم ہو جاتی ہے بلکہ یہ خصوصیات
 درملو کیت بالخصوص حضرت معاویہؓ کے دور میں بھی بدستور موجود رہیں، اور تاریخ اسلام میں
 بیسیوں ایسے "بادشاہ" ہوئے ہیں جن کی درملو کیت "اپنی خصوصیات
 نہ تقبیل کے لیے دیکھیے مقدمہ ابن خلدون، فضل انقلاب الخلافۃ الی الملک حضرت علی رضی اللہ عنہ کے فقر کی داستان
 بہت مشہور ہے۔ لیکن معتبر روایات اس کے برعکس ہیں وہ بھی اپنے مزاج و طبیعت کی سادگی و مذہب کے باوصف
 "سرمایہ دار" تھے مگر مختلف مقامات پر ان کی زرعی زمینیں تھیں جن میں سے چار خود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
 نے انہیں عطا فرمائی تھیں اور بعد میں ایک حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے عطا کی تھی حضرت عثمان کی شہادت کے وقت ان
 زمینوں کی سالانہ آمدنی ایک لاکھ دینار تھی۔ اس کے علاوہ اور بھی نہ اندر آمدنی تھے تمام آمدنی کی سالانہ نکلوتہ
 خود حضرت علی رضی اللہ عنہ کے بقول چالیس ہزار دینار نکلتی تھی ملاحظہ ہو سنن کبریٰ، بہت ہی صحیح ہندسہ سہاگنہ کتاب تاریخ
 بیچن بن آدم، ص ۷۸، ۷۹، فتوح البلدان، ص ۲۰، الہدایۃ النہایتیہ، ج ۱، ص ۱۰۰

کی آئینہ دار تھی جو عطا نے لافٹ کا تہائی میں، ولوکیت میں جو کچھ تریا بیاں پیدا ہوئی ہیں وہ صرف تہائی کے
 کئی تہائی میں نہیں بلکہ وہ قلب و ذہن کی اس تبدیلی کا نتیجہ تھا جس سے بحیثیت جمعی پورا اسلامی
 معاشرہ دو چاند ہوا اور جس کی وجہ سے اسلامی زندگی کے ہر شعبہ میں کچھ نہ کچھ بگاڑ پیدا ہوا
 کوئی شخص بھی اس حالت پر باقی نہ رہا، جس پر وہ نماز و رسالت یا حضرت ابو بکرؓ و عمرؓ
 کے عہد میں تھا، البتہ ہر ذہن میں اللہ تعالیٰ 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 تجمید کی
 مساعیٰ سہرا انجام دینے کی توفیق بخشی۔ بھلیوں کا یہ گروہ ہر نوع کے افراد پر مشتمل متعلقین
 ظاہر و صوفیاء بھی ہیں جنہوں نے اسلامی معاشرے کی فعال پذیریت اور کوازیروں کو حیات تازہ
 بخشی اور شرک و بدعت کے گھاٹوں پر اللہ میروں میں پھر سے توحید و سنت کی تفریقیں
 روک رکھیں، ان میں فقہائے محدثین بھی ہیں جنہوں نے علم حدیث کی حفاظت و اس کی
 اصلاح و ترویج اور زندگی کے مسائل پر ان کا انطباق کیا اور اس کے ساتھ ہی ذخیرہ اسلامی
 کی حفاظت 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 پیشروہ بادشاہوں کے غلط طرز عمل کی وجہ
 سے پیدا ہوا۔ جانا رہا۔ اگر ولوکیت، خود نساد کا منبع بنتی تو کسی بادشاہ کے ہاتھوں
 اصلاح و تجمید کا کام کبھی سہرا انجام نہ پاتا، لیکن مختصر یہ 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 عمر بن عبدالعزیزؓ کی مثال دی ہے، یہ اصطلاحی معنوں میں بادشاہ
 ہی تھا۔

حضرت معاویہؓ و غیرہ کے متعلق کتب تاریخ کی بعض ظاہری روایات سے جو بیٹا نہ
 دیا گیا ہے کہ ان کے دور میں اسلامی حکومت کی تمام امتیازی خصوصیات کو مٹا کر کھیا
 گیا تھا، یہ بنیاد یا نکل غلط ہے، اس بنیاد پر یہی دعویٰ ایک دوسرا شخص مولانا صاحبؓ
 کے نصف آخر کے متعلق بھی کر سکتا ہے، جیسا کہ اس کی وضاحت گذر چکی ہے، تحقیق
 کہ یہ وہی نکل تو شاہرہ تحقیق کی مشورہ طرازیوں سے حضرت عثمانؓ و حضرت علیؓ کا چھٹانا

بھی مشکل ہو جائے گا۔

ہمارے نقطہ نظر کے جو تازہ 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 بتلائی ہیں، ان کی نفی نہیں ہونی، 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 ان 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 تلم اور اس کی طرف اٹھنے والے قدموں کو ٹھل کر دیتے رہے۔ رحمہم اللہ رحمۃ واسعۃ۔

اور سب سے بڑھ کر اسلام کا نظام حکومت «عقدا صفت» نہیں رہتا، جس کی جھک دنیا نے ۳۰ سال بلکہ صرف ۱۱۲ 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، جامدادار اور ہر دور میں قابل عمل نظر آتا ہے، کیونکہ خزانے کے ساتھ ساتھ وہ ہر دور میں اپنی صحیح روح کے ساتھ تذبذب عمل رہا، حتیٰ کہ اس دور میں بھی وہ سعودی عرب میں رُو بہ 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 دھندلاتے ضرور رہے ہیں تاہم ان کی کچھ نہ کچھ چھاپ پھر بھی ہر دور میں نمایاں رہی ہے، زوال و تعمیر 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 تعمیر کا کچھ نہ کچھ سایہ نہ ڈالا

ہو، اسلامی نظام حکومت نے پوری بارہ صدیاں دنیا پر حکمرانی کی ہے، یہ کوئی محوٹا 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 دار نہ ہوتا یا اگر دار 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 ریش آٹا اور اس کی عروقی مددہ میں تازہ خون دوڑا کہ اس کو حیات نو بخش دیتا۔ پس اس کی کوتاہیوں اور خامیوں کو بنیاد بنا کر یہ دعویٰ کر دینا کہ اسلامی نظام حکومت صرف ۳۰ سال ہی چلا، اس کے بعد سے آج تک روٹنے نہیں پرکھیں (سوائے عمر بن عبدالعزیز کے مختصر ترین دور کے) یہ اپنی اصلی صورت میں قائم نہ ہو سکا، یا اس انگیزہ 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 قابی عمل ہے جس طرح پچھلے ادوار میں وہ وقتاً فوقتاً روٹے زمین پر اپنی روح کے ساتھ جلوہ گرد رہا ہے اس سے قوم کے اندر بالیوسی کی لہریں بلکہ ان کے اندر امیدوں کے چراغ روشن ہوں گے ان کے جذبات عمل محسوس ہوں گے نہیں بلکہ امداد بھریں 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) محوڑے 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 برتیں، 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 سبب رجمان کو، جس کی بنیاد حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کو گئے تھے، روکنے کی بڑی کوشش کی، لیکن

۱۳۷۱ء سے، اور حضرت معاویہؓ کے خلیفہ جنتی ہی نظام خلافت ختم ہو گیا۔
 اب حضرت معاویہؓ نے اپنے قدرِ حکومت میں دستِ تک، اسلامی حکومت کی
 اہم امتیازی خصوصیات کو مٹا کر رکھ دیا، اور اس کی جگہ ایک آمرانہ دستِ انتظام حکومت
 قائم کیا، جو ہر اسلامی خصوصیت سے ماری اور ہر جاہلی اور دنیوی حکومت کی خصوصیات
 کا کثیر وار تھا، اس سے لے کر آج تک ماسٹرشاپ عمر بن عبدالعزیزؓ اور اس کے
 یہ نظام حکومت چلا کر رہا ہے۔

(ج) مزید برآں اس ضمن میں مولانا مودودی صاحب نے حضرت عثمان، حضرت عمر
 بن الخطاب، حضرت غیر بن شعبہ، حضرت معاویہؓ، حضرت عائشہؓ، حضرت ابو
 ذریرہؓ وغیرہم رضوان اللہ علیہم اجمعین کے کردار کی جس طرح سچ کر کے پیش کیا ہے وہ
 ایک نیک و حراش داستان ہے، جس کی تفصیل تاریخی کتاب چھ چکے۔
 مولانا کے اس نقطہ نظر اور طرزِ عمل کے جو نشانچ نکل سکتے ہیں ان میں سے

یہ وہ درج ذیل ہیں۔

۱۔ صحابہ کرام کی روئے تقدس و عظمت تاریخ ہو گئی، سفیدت دسوں نے ان کی
 نفرت و سوءظن نے لے لی، دوسرے لفظوں میں لوں بھی کہہ سکتے ہیں کہ بعض
 و تظہیر کو ایک مضبوط بنیاد فراہم ہو گئی ہے اب یہ ڈیوٹی صرف شیعوں کی ہی نہیں
 رہی کہ وہ صحابہ کرام کو برا کہیں، ان سنت میں سے بھی اب ہر کردار حضرت
 وغیرہم پر اس طرح تنقید کرنے لگا ہے جیسے وہ ایک عام انسان تھے جن
 میں غمخیزی، کئی ذہنی، اہل براہین کا وہ مجموعہ تھے۔ صحابہ کرام کے اس
 جسے قرآن و حدیث نے بیان کیا ہے، احساس کرادیں، جسے روٹانے
 اپنی ذہانت اور ترقی تعلق سے ہر یک وجود عطا کیا ہے، تعلق نامک
 ایک کو صحیح ماننے کی حدت میں لاؤ گا دوسرے کی تکذیب کرنی ہوتی ہے۔
 حدوں کی حدت کو ثابت نہیں کیا جاسکتا۔

۲۔ جب اسلام کے نظام حکومت کو خود حضرت عثمانؓ اور حضرت معاویہؓ

نے ختم کر دیا اور دوسرے تمام صحابہ نے بھی اس پر زور کر کے اسے ختم کر دیا
 کر لیا پھر اسلام کے تربیت یافتہ اصحاب اس کی پوری تکمیل میں
 اپنی اصلی صحت میں قائم در رکھ سکے، حضرت علیؓ نے اگر کچھ کہیں تو
 کہ صحابہ کرام نے ان کا ساتھ دیا، بلکہ حضرت حسینؓ نے تو باہر نکلتے
 ٹیک دینے، اور اس کے بعد سے کچھ تک اسلام کے پورے پورے حکماء
 ہے جس میں اسلامی حکومت کی کوئی خوبی موجود نہیں ہے، اس سے لے کر
 یہ احساسِ بالوہی ذہنوں میں ابھرتا ہے کہ اب اسلامی حکومت کو قیام تکلیف
 ناممکن ہے، جب صحابہ کرام ایک قائم مشرف نظام کو قائم کرنا نہ سکے
 تو اب وہ کون سی نفس ہے جو اس نظام کا از سر نو بحال کر لے سکے؟
 ۳۔ اس سے ان تجدید و مستشرقین کے اس سائنس کی ذہن کی تائید ہوتی ہے جو
 یہاں کہتے ہیں کہ اسلام کا نظام ساری صحت ایک سماجی نظام سے حاصل
 کے لیے تھا۔ جو اپنی زندگی کے ۳۰ سال بعد تک کے ختم ہو چکا ہے
 اس کے احیاء کی آرزو کو بینوں سے چٹا کر دینا ممکن نہیں ہے۔
 اس دور کے مطابق مسلمانوں کو اب اپنا نظام حکومت مرتب کرنا پڑے۔

ایک ضروری وضاحت

ہلکے سے یہاں کوئی شخص یہ سوال مانع نہ کرے کہ وہ اسے صحیح سمجھتا
 دیکھا ہے کہ نظام کو وقت صرف ۳۰ سالوں میں کہ ختم ہو گیا؟
 ٹیک ہے، یہ ضرور پوری کتاب میں نظر نہیں آئے گا۔ لیکن یہی کتاب
 کے بعد کوئی شخص کیا اس سے مختلف تاثر لے گا کہ ہم نے کیا ہے؟ کوئی شخص
 کتاب پڑھنے کے بعد بھی اگر ہمارے اثر سے اتفاق کرے تو اس کی کوئی کامیابی
 تم ہے خود مولانا کے ذہن میں یہ شک پیدا ہوتی ہے۔ اور انہوں نے یہاں یہ اسکا
 کیا ہے کہ میری کتاب سے کوئی شخص یہ مفہوم لے سکتا ہے جو صحابہ کرام
 نے ہمارے کہتے ہیں۔

یہ سب سے مختصر رد و اعلان تفرقات کی جو خلافت راشدہ کی جگہ بلوکیت کے
آجائے نئے روزنا ہوئے.... لیکن یہ خیال کرنا سبقت غلط ہوگا کہ ان
سب سبھی تفرقات نے سرے سے اسلامی نظام زندگی ہی کا خاتمہ کر دیا
بعض لوگ بڑے سنی 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
ملک کسی تیس کوا کہ ۳۰ سال کے بعد اسلام ہی ختم ہو گیا، اسلام کے ماننے والے
تو ہزاروں لاکھوں نہیں، کروڑوں کی تعداد میں ہر ذرہ میں موجود ہے، اس سے
نظام زندگی کے عملی پیکر بھی ہر ذرہ میں لاکھوں کی تعداد میں موجود ہے، اس سے
کوئی شخص انکار کر سکتا ہے، ان کا دعویٰ صرف یہ ہے کہ اسلام نے جو نظام خلافت
مسلمانوں کو عطا کیا تھا وہ صرف ۳۰ سال چل کر ختم ہو گیا، اس لیے اسلام کا نظام ختم
کابن عمل نہیں ہے۔ جو کہ مولانا کی کتاب بھی اسی محور کے گرد گھوم رہی ہے کہ نظام خلافت
حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے خلیفہ بنتے 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، ان کو کہہ 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 اعلان کر دیا کہ ان کے دعوے کی نوعیت بدلی گئی، 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 نظام حکومت کے قیام سے تا امید کرنے والی ہے اگرچہ خود
مولانا کو دعویٰ اور اعلان کی بجائے اس کے قیام میں کوئی شک نہیں ہے۔

الکتب الخیرات

۹۹-۱۰۰ ج ۱ اول تا اول

۱۰۷۴۶۱

مصادر و ماخذ

تفاسیر و تفسیر

تاریخ التمام و الملوك - ابن جریر طبری

البدایة و النہایة - حافظ ابن کثیر

الکامل - ابن الاثیر

الطبقات الکبری - ابن سعد

تاریخ ابن خلدون

مقدمہ ابن خلدون

النساب الاشراف - بلاذری

فتوح البلدان -

مروج الذهب - السعوی

الامامة و السياسة - ابن تہمتی

تاریخ بغداد - الخطیب البغدادی

تہذیب تاریخ ابن عساکر - ابن ہدیان

سیر اعلام النبلاء - الذہبی

النجاشی - ابو نعیم

جوامع السیرة - ابن حزم

ضی الاسلام - احمد ابن مصری

الاستیعاب - ابن عبد البر

الادامی فی اسما الصحابة - حافظ ابن حجر

شرح نوح البلاغی - ابن ابی الحدید

تفاسیر

القرآن الکریم

تفسیر المنار - رشید رضا مصری

تفسیر ابن جریر طبری

تفسیر ابن کثیر

تفسیر الدر المنثور - السیوطی

تفسیر المنہری و عربی و فارسی ثناء الدمشقی پتی

احکام القرآن - الجصاص

احکام القرآن - ابن جریر

احکام القرآن - امام شافعی

احادیث

صحیح بخاری

صحیح مسلم

سنن ترمذی

السنن الکبری - امام بیہقی

مشکوٰۃ المصابیح

الآتم - امام شافعی

مصنف ابن ابی شیبہ

مجمع الزوائد - حافظ اشعری

الموضوعات الکبری - مکتا علی قاری

شرح و اراست

شرح و اراست

مقتضی این است

شرح و اراست

المقتضی شرح

اصول و فروع

تفسیر و تفسیر

توضیح مختصر

علامه المیزان

ابن عربین

شرح و اراست

شرح و اراست

تفسیر و تفسیر

مسان المیزان

میزان الاحتمال

هدایت المیزان

المفتی مع الشرح

فتاوی ابن تیمیة

فتاوی ابن تیمیة

شرح و اراست

الفتیة الراسطیة

ابن تیمیة

العقيدة السطرية - محمد بن محمد السطري

المسايرة بشرح المسابقة - ابن القمام

الفضل - حافظ ابن تيمية

دلالة الفناء - شامولي الله محمد شاه

منهاج السنة - شيخ الاسلام ابن تيمية

العواصم من القواصم - ابن العربي ماضي

تعلقات على العواصم بحمد الدين الخطيب

تعلقات فخر محمد ثمان عشرية (عربي)

تفهيم ثمان عشرية (فارسي) شاه عبد العزيز

العواصم المخرجة - ابن حجر عسقلاني

تفهيم الجليل

المشقة و ملاحظاتي في التشرية الاسلامي مصطف

مكتوبات حضرت ابن تيمية

الرد على اب

مكتوبات مولانا حسين احمد علي

سيرت النبي (شعبي نغلي)

حضرت محمد بن سيبويه (احمد علي)

تاريخ اسلام (ابن كثير)

تاريخ الامم (اسلم خير انچوري)

مسئلة خلافت (مولانا ابوالكلام آزاد)

رسائل و مسائل (مولانا محمد علي)

تحريك تجديد اسلامي

ماہنامہ استیلا (مولانا محمد علی)

تحتی قیاماً ایشیا ر میں ایک گرانقدر اضافہ

خلافت و ملوکیت

تاریخی و شرعی حیثیت

آئیف : حافظ صلاح الدین ریاض

مولانا مودودی صاحب کی کتاب "خلافت و ملوکیت" کے
جواب میں اب تک کئی تنقیدی کتابیں شائع ہو چکی ہیں لیکن تازہ کتاب
کئی حیثیتوں سے مفرد ہے :-

- ۱- اسلام کے اجتماعی نظام میں تدریج تبدیلیوں کے اصل سبب کی تحقیق
- ۲- خلافت و ملوکیت کتاب کا نتیجہ ہے پہلی مرتبہ فقہاء و تحقیقی تنقید
- ۳- کتاب مذکورہ کے آخر میں کئے گئے آراء اسلامیہ کے پہلی اعداد
جو اس وقت تک نہیں گئے تھے

۴- ملوکیت میں حضرت معاویہ پر ناپید کردہ الزامات کو اچھوتے
انداز میں وضاحت

۵- خلافت اور ملوکیت کی شرعی و تاریخی حیثیت پر مدلل بحث
ہر بحث پر چھ تحقیقی مفروضوں سے مزین اور علم و تحقیق کی آئینہ دار
۱۹۷۰ء میں شائع ہوئی۔ معیاری کتابت، ۱۹۷۰ء، ص ۱۰۰

مجدد خولہ صورت و سزا کور قیمت ۱۲۰ روپے ۱۳۰ روپے ۱۵۰ روپے

سوال البحث : الملک منہا نسلانیۃ - شمس محل رٹو لاہور ۲