



BooksFree.org

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ

جَاءَكُم مِّنْ حَرَقَةٍ

خلافت و مُلکیت



سید ابوالاعلیٰ مودودی



ادارہ ترجمانہ القرآن (پرائیویٹ) ملیٹڈ، اردو بازار، لاہور

جلہ حقوق بحق در راه مصنف محفوظ

کتاب : خلافت و طوکیت
 مصنف : مولانا سید ابوالاعلیٰ صودودی مٹھے
 مطبع : مسراج دین پر شریلاہور
 ناشر : ادارہ ترجمن القرآن (پرائیویٹ) لیمیٹڈ
 رحمن مارکیٹ، اردو بازار، لاہور

اشاعت :

۱۰۰۰	(مجموعی تعداد)	پہلی تا پندرہ جویں :
۲۰۰۰	دسمبر ۱۹۸۵ء	سولھویں :
۳۰۰۰	جون ۱۹۸۶ء	سترهویں :
۴۰۰۰	مئی ۱۹۸۷ء	انھار جویں :
۵۰۰۰	جون ۱۹۸۸ء	انیسویں :
۶۰۰۰	جنوری ۱۹۸۹ء	بیسویں :
۷۰۰۰	اکتوبر ۱۹۹۰ء	اکیسویں :
۸۰۰۰	اکتوبر ۱۹۹۱ء	باکیسویں :
۹۰۰۰	اکتوبر ۱۹۹۲ء	تیسویں :
۱۰۰۰	جولائی ۱۹۹۳ء	چوبیسویں :
۱۱۰۰	جون ۱۹۹۴ء	چھیسویں :
۱۲۰۰	جولائی ۱۹۹۵ء	تھیسیسویں :

قیمت : روپے

فہرست مضمایں

۱۰	عن ناشر
۱۱	دیباچہ
۱۲	باب اول۔ قرآن کی سیاسی تعلیمات
۱۳	۱۔ تصور کائنات
۱۴	۲۔ حکیمت الہیہ
۱۵	۳۔ اندھ کی قانونی حکیمت
۱۶	۴۔ رسول کی حیثیت
۱۷	۵۔ بالآخر قانون
۱۸	۶۔ خلافت
۱۹	۷۔ خلافت کی حقیقت
۲۰	۸۔ اجتماعی خلافت
۲۱	۹۔ ریاست کی ایامت کے حدود
۲۲	۱۰۔ شوریٰ
۲۳	۱۱۔ اولیٰ اندر کی صفت
۲۴	۱۲۔ دستور کے جیادوی اصول
۲۵	۱۳۔ ریاست کا مقصد
۲۶	۱۴۔ جیادوی حقوق

۴۹	۱۵۔ باشندوں پر حکومت کے حقوق
۵۰	۱۶۔ خادر جی سیاست کے اصول
۵۱	اسلامی سیاست کی خصوصیات
۵۲	باب دوم۔ اسلام کے اصول حکمرانی
۵۳	۱۔ قانون خداوندی کی بالاتری
۵۴	۲۔ عدل بین الناس
۵۵	۳۔ مساوات بین المسلمين
۵۶	۴۔ حکومت کی ذمہ داری رحواب دی
۵۷	۵۔ شوری
۵۸	۶۔ اعلیٰ حلت فی المعرفت
۵۹	۷۔ اقتدار کی طبیعت در حرم کا ممنوع ہوتا
۶۰	۸۔ ریاست کا مقصود و محدود
۶۱	۹۔ امر بالمعروف و نهیٰ عن المنکر کا حق اور فرض
۶۲	باب سوم۔ خلافتِ راشدہ اور اس کی خصوصیات
۶۳	۱۔ اتحادی خلافت
۶۴	۲۔ شوری حکومت
۶۵	۳۔ بیت المال کے امانت ہوتے کا تصور
۶۶	۴۔ حکومت کا تصور
۶۷	۵۔ قانون کی بالاتری
۶۸	۶۔ عصیتیوں سے پاپ حکومت
۶۹	۷۔ روحِ جمہوریت
۷۰	باب چہارم۔ خلافتِ راشدہ سے طوکریتِ نگاہ
۷۱	تغیر کے آغاز

۱۶۹	دوسرے مرحلہ
۱۷۰	تیسرا مرحلہ
۱۷۲	چوتھا مرحلہ
۱۷۳	پانچواں مرحلہ
۱۷۴	چھٹا مرحلہ
۱۷۵	آخری مرحلہ
۱۷۶	باب پنجم۔ خلافت اور ملکوکتیت کا فرق
۱۷۷	۱۔ تقریباً غیبی کے دستور میں تبدیلی
۱۷۸	۲۔ خلافاء کے طرزِ زندگی میں تبدیلی
۱۷۹	۳۔ بیتُ المال کی حیثیت میں تبدیلی
۱۸۰	۴۔ آزادی، علماء رائے کا خاتمہ
۱۸۱	۵۔ حدیثیہ کی آزادی کا خاتمہ
۱۸۲	۶۔ شوروی حکومت کا خاتمہ
۱۸۳	۷۔ نسل اور قومی صفتیوں کا ظہور
۱۸۴	۸۔ قانون کی بالاتری کا خاتمہ
۱۸۵	حضرت معاویہ کے ہدایتیں
۱۸۶	یزید کے دور میں
۱۸۷	دولت بنی مروان میں
۱۸۸	حضرت عربؑ جب العزیز کا مہارکے دور
۱۸۹	دولت بنی هبیس
۱۹۰	عہدیوں کے ردے
۱۹۱	اُن کا حل
۱۹۲	شُعُونِ خبریک اور زندقة

۲۰۰	حکمت کا روزہ عمل
۲۰۱	قیادت کی تفہیم
۲۰۲	سیاسی قیادت
۲۰۳	دنیی قیادت
۲۰۴	دو ذریں قیادتوں کا باہمی تعلق
۲۰۵	اسلام کا اصل منشا
۲۰۶	باب ششم۔ مسلمانوں میں مذہبی اختلافات کی ابتدا، وہ اس کے اسباب
۲۱۰	شیعہ
۲۱۲	خوارج
۲۱۴	خُرچشہ
۲۱۶	معتزہ
۲۲۰	سوداۃ العظیم کی حالت
۲۲۱	باب غثتم۔ امام ابو حنیفہ کا کارہ بصرہ
۲۲۲	مشترک عالیہ زندگی
۲۲۴	آنکی آراء
۲۲۰	حقیقت ایل سنت کی روشنی
۲۲۱	خلفائے راشدینؓ کے بارے میں
۲۲۲	صحابہ کرمؓ کے بارے میں
۲۲۳	قریبینِ ایمان
۲۲۴	گناہ اور کفر کا فرق
۲۲۵	گناہ گھار مرمن کا انعام
۲۲۶	اس حقیقتے کے نتائج
۲۲۷	قانون اسلامی کی تعریف

۲۵۵	بیب ششم۔ خلافت اور اس کے متعلقہ مسائل میں امام ابوحنیفہ مسک
۲۵۶	۱۔ حاکیت کا سند
۲۵۷	۲۔ خلافت کے انعقاد کا صحیح طریقہ
۲۵۸	۳۔ بیان خلافت کی شرافت
۲۵۹	۴۔ فاسق و خالق کی امامت
۲۶۰	۵۔ خلافت کے بیان قریبیت کی شرط
۲۶۱	۶۔ بیت الحال
۲۶۲	۷۔ عدالتیہ کی انتظامیہ سے آزادی
۲۶۳	۸۔ آزادی اظہار راستے کا حق
۲۶۴	۹۔ خالق حکومت کے خلاف خروج کا سند
۲۶۵	۱۰۔ خروج کے معاملہ میں امام کا اپنا حزیر عمل
۲۶۶	۱۱۔ زید بن علی کا خروج
۲۶۷	۱۲۔ نفس زکیہ کا خروج
۲۶۸	۱۳۔ امام ابوحنیفہ اس مسکن میں منفرد نہیں میں
۲۶۹	۱۴۔ باب نہم۔ امام ابویوسف اور ان کا کام
۲۷۰	۱۵۔ حالات زندگ
۲۷۱	۱۶۔ علمی کیالات
۲۷۲	۱۷۔ فقه حنفی کی تدریں
۲۷۳	۱۸۔ منصب قضاء
۲۷۴	۱۹۔ سیرت کی بندی و نسبہ طی
۲۷۵	۲۰۔ تائب المخراج
۲۷۶	۲۱۔ خلافت راشدہ کی عواید و جوئے
۲۷۷	۲۲۔ حکومت کا تصور

۲۸۸	۱۔ روچ جمروتیت
۲۸۹	۲۔ خلیفہ کے فرانس
۲۹۰	۳۔ مسلم شہریوں کے فرانس
۲۹۰	۴۔ بیت المال
۲۹۱	۵۔ حرب محاصل کے اصول
۲۹۲	۶۔ خیر مسلم رہایا کے حقوق
۲۹۳	۷۔ زمین کا بندوبست
۲۹۴	۸۔ غلام و ستم کا انسداد
۲۹۵	۹۔ حدیث
۲۹۵	۱۰۔ شخصی آزادی کا تحفظ
۲۹۶	۱۱۔ جیل کی اصلاحات
۲۹۶	۱۲۔ ان کے کام کی اصل قدر و قیمت

۲۹۹	ضمیمه
۲۹۹	سوالات و اعترافات بسلسلہ بحث خلافت
۲۹۹	زیر بحث مسائل کی اہمیت
۳۰۲	الشایعۃ کلمہ عدوں کا سمجھ مغلب
۳۰۴	فلقی کے عدووں سے بزرگ میں فرق نہیں آتا
۳۰۶	صحابہ میں فرق مرتب
۳۰۸	نورگوں کے کام پر تنقید کا سمجھ طریقہ
۳۰۸	نکاح کی بحث
۳۰۹	ابن ابی الحدیث
۳۰۹	من تفتیش

۳۱۰	ال سعودی
۳۱۱	ابن سعد
۳۱۲	ابن حجر زیر طبری
۳۱۳	ابن عبد البر
۳۱۴	ابن الائچہ
۳۱۵	ابن کثیر
۳۱۶	کیا یہ نایخیں ناقابلِ اعتماد میں؟
۳۱۷	حدیث اور تاریخ کا فرق
۳۱۸	دکامت کی بُنیادتی کمزوری
۳۱۹	اقبال کے معاملہ میں حضرت خشانؓ کے طرزِ عمل کی تشریع
۳۲۰	بیٹھ المال سے اقرباء کی مدد کا معاملہ
۳۲۱	شورش کے اسباب
۳۲۲	حضرت علیؑ کی خلافت
۳۲۳	قائمین عشانؓ کا معاملہ
۳۲۴	اجتہادی خطا کیا ہے اور کیا نہیں ہے
۳۲۵	یزیدؑ کی ولی صہبی کا معاملہ
۳۲۶	حضرت علیؑ کی پہنچاونکا لست کا ازام
۳۲۷	خاتمه کھوم
۳۲۸	استدیاک
۳۲۹	فہرست مأخذ
۳۳۰	اشاریہ

بسم اللہ الرحمن الرحيم

عرض ناشر

مذکوب کے فاضل مصنف صاحب نام تیرابواد علی مرتفعی نہ صرف پاکستان بلکہ پوری دنیا میں ایک تایخ ساز انسان کی حیثیت سے معروف و مشہور ہیں۔ انہوں نے مسلمانوں کے فکر و عمل کو اسلام کے تھاتھوں کے مطابق ہیچ سخت علاوہ کی ہے اور اسلامی تعلیمات کی روشنی میں جدوجہد کے نئے نئے مصنفوں کی کمی کے ہیں۔ مولانا کی دعوت انقلاب، ان کا پیغام حیات آفیں اور ان کا کام جبکہ گیر ہے۔ فکر و نظر کا کوئی گوشہ، سعی و عمل کی کوئی جواناگاہ ایسی نہیں جو مولانا کے انکاروں نظریات سے متاثر نہ ہو۔ وہ چونکہ ایک ہمہ گیر انقلاب کے داعی ہیں اس لیے انہوں نے پوری زندگی کو خدا پرستی کی بنیاد پر استوار کرنے کی کوشش کی ہے۔ سیاست بھی چونکہ دین کا ہی ایک حصہ ہے اس لیے مولانا نے سیاسی اور دستوری مسائل پر بھی بڑی شرح و سبط کے ساتھ فکر انگیز بحث کی ہے اور اسلامی نظام حکومت کے حقیقی خود خال کو پڑنے سے عمدہ انداز میں نمایاں کیا ہے۔

سیاست حیات انسانی کا ایک نہایت اہم شعبہ ہے نہ کہ حیثیت سے ہر دوسری انسانوں کی ذ وجہ کا مرکز رہا ہے مگر فدری جدید میں نہان و مکان کے سبق جتنے کی وجہ سے ہیئت حاکم کی ذات میں چونکہ خیر معمولی اضناہ ہجتا اس لیے نظر اجتماعی میں سیاست کی حیثیت بہت زیادہ بڑھ گئی ہے اور دوسری جدید کا کرنی خواہ اس کا نقش کسی شعبہ زندگی سے ہوا سے نظر انداز نہیں کر سکتا۔ مولانا نے اس موضع کی خیر معمولی اہمیت کے پیش نظر زیر نظر کتاب تحریر فرمائی ہے جس میں اسلامی نظام حکومت بھے دینی اصطلاح میں خلافت کہا جاتا ہے، کہنے۔ اگر شون کو بڑی خوبی کے ساتھ نمایاں کریں تو ہوئے یہ بھی تباہی ہے کہ یہ نظام حکومت سے کس طرح اور کس لحاظ سے مبتذل و متساذ ہے۔ یہ کتاب پہلے اسلامک پلیکٹیشنز نے شائع کی تھی۔ اب ادارہ ترجمان تمران اسے شائع کرنے کی معاہدات حاصل کر رہا ہے۔

نیاز صند
محمد فلادوق

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

دیباچہ

اس کتاب کا موضوع بحث یہ ہے کہ اسلام میں خلافت کا حقیقی تصور کیا ہے، کن اصول پر وہ صدر اقل میں قائم ہوئی تھی، کن اسباب سے وہ ملوکیت میں تبدیل ہوئی، کیا نتائج اس تبدیلی سے رونما ہوئے اور حب وہ رونما ہوئے تو ان پر امت کا رد عمل کیا تھا۔ ان مصور کی توضیح کے لیے میں نے سب سے پہلے قرآن مجید کی ان تفاصیل آیات کو جن سے سیاست کے جیاوی مسائل پر روشنی پڑتی ہے، ایک عاصی ترتیب کے ساتھ جمع کر دیا ہے تاکہ ایک نافر کے سامنے بیک وقت اسلامی حکومت کا وہ لکھر آجائے جسے کتاب پ البی قائل کرنا چاہتی ہے۔ دوسرے باب میں یہ بتایا ہے کہ قرآن و سنت اور اکابر مصحابہ کے اقوال سے ہم کو اسلام کے اصول حکمرانی کی معلوم ہوتے ہیں۔ تیسرا باب میں خلافت راشدہ کی رو امتیازی خصوصیات بیان کی ہیں جو تاریخ سے ثابت ہیں۔ اس کے بعد ایک باب میں ان اسباب سے بحث کی ہے جو خلافت سے ملوکیت کی طرف انتقال کے موجود پ ہوئے اور تفصیل کے ساتھ بتایا ہے کہ یہ تبدیلی سب تدینیج سے ہوئی۔ پھر دو منقول ابواب اس بحث کے لیے وقف کیے ہیں کہ خلافت اور ملوکیت کے درمیان حقیقی فرق کیا ہے، گیا تغیرات تھے جو خلافت کی وجہ ملوکیت کے آجلنے سے واقع ہوئے، کس طرح خلافت و شروع کا زوال مسلمانوں میں ہی بزرگی تقریباً کاملاً ہوا اور کیا مسائل ان تقریباً میں ہوئے۔ اس کے بعد میں نے یہ بتایا ہے کہ نظام ریاست کی اس تبدیلی نے مسلمانوں کی زندگی ہیں جو شخص ڈال دیتے تھے انھیں بھرنے کے لیے علمائے امت نے کیا کوششیں کیں، اور اس سلسلے میں نہونے کے طور پر امام ابوحنین اور امام ابو یوسف رحمہماںہ کے کام کو بیشتر کیا ہے۔

اس کتاب کے بعض مضمین پر مختلف حلقوں کی طرف سے سخت اعترافات بھی ہوئے ہیں۔ ان میں سے جو اعترافات معمول تھے ان کا جواب میں نے آخری صفحہ میں دیا ہے۔ باقی اعترافات سے سمجھت کرنے کی ضرورت مجھے محسوس نہیں ہوئی۔ اہل علم خود میری کتاب اور معتبر فیضین کے ارشادات کو دیکھ کر رائے قائم کر سکتے ہیں۔

ایواں العلیٰ

لاہور،

۱۳۸۹ھ
۲۰۰۷ء

باب اول

قرآن کی سیاسی تعلیمات

قرآن کی سیاسی تعلیمات

۱۔ تصور کائنات

سیاست کے متعلق قرآن کا نظریہ اُس کے اساسی تصور کائنات پر مبنی ہے جسے لکاہ میں رکھنا اس نظریہ کو ملکیتی سمجھنے کے لیے ضروری ہے۔ ملکیت سیاست کے نقطہ نظر سے اگر اس تصور کائنات کا جائزہ لیا جائے تو حسب ذیل نکات ہمارے سامنے آتے ہیں:

(الف) اللہ تعالیٰ اس پوری کائنات کا اور خود انسان کا اور ان تمام چیزوں کا خالق ہے جن سے انسان اس دنیا میں مستفید ہوتا ہے :

وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ بِالْحَقْقِ (الأنعام: ۳۷)

اور وہی ہے جس نے انسانوں اور زمین کو رحمٰن پیدا کیا ہے۔

قُلِّ إِنَّمَا خَالقُ كُلُّ شَيْءٍ وَهُوَ الْوَاحِدُ الْعَلَيْهِ (المرد: ۱۶)

لہو، اللہ تعالیٰ ہر چیز کا خالق ہے اور وہی یکتا ہے سب کو مغلوب کر کے رکھنے والا۔

يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَ كُلَّ مِنْ نَفْسٍ وَّاَجِدَ لِّكُلَّ خَلْقٍ
مِثْقَالَ زَرْجَلٍ وَّبَثَرَ مِنْهُمَا يَرِي جَاهَلًا كَثِيرًا وَنَسِيَّةً (النساء: ۱)

لہو، درواپنے اُس رب سے جس نے تم کو ایک جان سے پیدا کیا اور اُس سے اُس کا جوڑا وجود میں لا یا اور ان دونوں سے اُس نے بکثرت مردوں عورتوں دنیا میں پھیلا دیا ہے۔

وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا (البقرہ: ۲۹)

وہی ہے جس نے تمہارے لیے وہ سب چیزوں پیدا کیں جو زمین میں ہیں۔

هَلْ مِنْ خَالِقٍ غَيْرُهُ يَرْزُقُكُمْ مِنَ الْبَسَارِ وَالْأَرْضِ (فاطر: ۲۳)

”شیء اللہ کے سوا کوئی اور خالق ہے جو تم کو آسمان و زمین سے رزق دیتا ہو؟“
 أَنَّمَا يَعْلَمُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ إِذَا أَنْتُمْ تَرَوُونَ... أَفَلَا يَأْتِي
 مَا يَحْكُمُ عَنْ أَنْتُمْ تَرَوُونَهُ أَمْ يَحْكُمُ الرَّازِيُّونَ... أَفَرَأَيْتُمْ
 الَّذِي تَشْرِبُونَ أَنَّمَا يَعْلَمُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ إِذَا أَنْتُمْ
 تَرَوُونَهُ أَمْ يَحْكُمُ شَجَرَتَهَا أَمْ يَحْكُمُ الْمَنْشُوْنَ -
 أَفَرَأَيْتُمُ النَّارَ الَّتِي نُورَتْ أَنَّمَا يَحْكُمُ شَجَرَتَهَا أَمْ يَحْكُمُ الْمَنْشُوْنَ -

(الواواعر: ۴۲-۵۸)

”کیا تم نے غور کیا، یہ نظر جو تم پہلا تے ہواں سے بچپن تم پیدا کرتے ہو یا اس کے
 کے خالق ہم ہیں؟... تم نے غور کیا، یہ کھیتی جو تم برتے ہواں سے تماگاتے ہو یا اس کے
 آگاٹے والے ہم ہیں؟... تم نے غور کیا، یہ پانی جو تم پیتے ہواں سے باول سے تم برساتے
 ہو یا اس کے برسانے والے ہم ہیں؟... تم نے غور کیا، یہ آگ جو تم سلاکاتے ہواں
 کے درخت تم نے پیدا کیے ہیں یا ان کے پیدا کرنے والے ہم ہیں؟“
 (ذب)، اپنی پیدا کر دہا اس خلق کا مالک، فرماترو اور مدیر و مظلوم بھی اللہ ہی ہے:
 لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا وَمَا قَبْلَهُنَّ وَمَا بَعْدَهُنَّ - (طہ: ۸)
 ”اسی کا ہے جو کچھ آسمانوں اور زمین میں ہے اور جو کچھ ان کے درمیان
 ہے اور جو کچھ زمین کی تری میں ہے۔“

وَلَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ كُلُّهُ لَهُ قَاضِيُّونَ - (الرُّوم: ۲۲)

”اسی کا ہے جو کچھ آسمانوں اور زمین میں ہے، سب اس کے مطیع
 فرمان ہیں۔“

وَالشَّمْسُ وَالْقَمَرُ وَالنَّجْوَمُ مُسْخَرَاتٍ بِإِمْرٍ إِلَّا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ
 تَبَارَكَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ - (الاعراف: ۵۳)

” سورج اور چاند اور ناروں کو اس نے پیدا کیا، سب اس کے حکم سے مستقر
 ہبھوار رہو، اسی کی خلق ہے اور اسی کی حکمرانی ہے۔ بڑا بابرکت ہے اللہ ساری

کائنات کا مالک و پروردگار۔

مَنْ يَرِدُ إِلَيْهِ الْأَرْضَ فَإِلَيْهِ الْأَرْضُ (السجدة: ۵)

”آسمان سے زمین تک دنیا کا انتظام وہی کرتا ہے۔“

(یح) اس کا نہایت میں (Sovereignty) حاکمیت ایک اللہ کے سوانحہ کسی کو بے، نہ ہو سکتی ہے اور نہ کسی کا یہ حق ہے کہ حاکمیت میں اس کا کوئی حصہ ہو۔

اللَّهُ قَدْ عَلِمَ أَنَّ اللَّهَ لَهُ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ (آل بقرہ: ۱۰۷)
کیا تم نہیں جانتے کہ آسمانوں اور زمین کی باادشاہی اللہ ہی کی ہے۔

وَلَمْ يَرِيْكُنْ لَهُ شَرِيكٌ فِي الْمُلْكِ (الفرقان: ۲)

”اور باادشاہی میں کوئی اس کا شریک نہیں ہے۔“

لَهُ الْحَمْدُ فِي الْأَوَّلِ وَالْآخِرَةِ وَلَهُ الْحُكْمُ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ (القصص: ۷۷)

”دنیا اور آخرت میں ساری تعریف اسی کے لیے ہے اور حکمر کا اختیار اسی کو ہے اور اسی کی طرف تم پڑائے جانے والے ہو۔“

إِنَّ الْحُكْمَ إِلَّا يَلْهُ (آل نعام: ۵)

”فیھی کا اختیار کسی کو نہیں ہے سوائے اللہ کے۔“

مَا نَهَرَ مِنْ دُوْنِهِ مِنْ وَلِيٍّ وَلَا يُشْرِكُ فِي حُكْمِهِ أَحَدًا (الکہف: ۳۶)

”بندوں کے لیے اُس کے سوا کوئی ولی و صریح سنت نہیں اور وہ اپنے حکم میں کسی کو شریک نہیں کرتا۔“

يَقُولُونَ هَلْ لَنَّا مِنْ أَمْرِنَا مَنْ شَيْئَ قُلُّ إِنَّ الْأَمْرَ لِلَّهِ يَلْهُ (آل عمران: ۱۵۴)

”وہ سمجھتے ہیں کہ ہمارے اختیار میں بھی کچھ ہے؟ کہہو، اختیار سارا کا سارا اللہ ہی کا ہے۔“

يَلْهُ الْأَمْرُ مِنْ قَبْلٍ وَمِنْ بَعْدٍ (الروم: ۳)

”اللہ ہی کے ہاتھ اختیار ہے پہلے بھی اور بعد میں بھی۔“

لَهُ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَإِلَيْهِ تُرْجَمُ الْأَمْرُ (المدید: ۵)

”آسمانوں اور زمین کی بادشاہی اسی کی ہے اور سارے معاملات اسی کی طرف رجوع کیے جاتے ہیں۔“

اَفْمَنْ يَخْلُقُ هُنَّا لَا يَخْلُقُ اَفْلَاتَنَ كَرْوَانَ (الحل : ۱۲)

دیکھا وہ جو پیدا کرتا ہے اُس کی طرح ہو سکتا ہے تو پیدا نہیں کرتا ؟ تم ہوش میں نہیں آتے ؟

اَمْ جَعَلُوا بِلِهٖ شَرَكَاهُ خَلَقُوا كَلْفَيْهِ فَتَشَابَهَ الْخَلْقُ عَلَيْهِمْ (الرعد : ۱۴)

”کیا ان لوگوں نے اللہ کے کچھ ایسے شریک بنایے میں جنہوں نے اللہ کی طرح کچھ پیدا کیا ہوا اور ان پر تخلیق کا معاملہ مشتمل ہو گیا ہو ؟“
فَلَمَّا أَذَا يَتَمْ شَرَكَاهُ كُمَّهُ الَّذِينَ تَدْهُونَ مِنْ دُونِ إِنَّمَّا أَرَدْنَا مَاءَ خَلَقُوا مِنَ الْأَرْضِ أَمْ لَهُمْ شُرُكٌ فِي السَّمَاوَاتِ إِنَّ اللَّهَ يُمْسِكُ السَّمَاوَاتِ دَأْلَرْضَ أَنْ تَزُولَ وَلَمَّا ذَاتَ النَّارِ أَمْسَكَهُمَا مِنْ أَحَدٍ مِنْ بَعْدِهِ (رقاطر : ۰۳ - ۳۱)

دیکھو، کبھی تم نے اپنے ٹھیرانے ہونے ان شریکوں کو دیکھا جنھیں تم اللہ کے سوا رب کی تیثیت سے پرکار نہیں ہو ؟ مجھے دکھاو، نہوں نے زمین میں کیا پیدا کیا ہے، یا آسمانوں میں ان کی کوئی شرکت ہے ؟ درحقیقت اللہ ہی آسمانوں اور زمین کو زائل ہونے سے روکے ہوئے ہے، اور اگر وہ زائل ہونے لگیں تو اللہ کے بعد کوئی دوسرا نہیں ہے جو انھیں روک سکے ۔

(د) حاکمیت کی جملہ صفات اور جملہ اختیارات صرف ایک اللہ ہی میں ہے اور زمین اس کا ثابت میں کوئی ان صفات و اختیارات کا حامل سرے سے ہے ہی نہیں۔ وہی سب پر غالب ہے۔ سب کچھ جانتے والا ہے۔ بے عیب اور بے خطاء ہے۔ سب کا گمہیان ہے۔ سب کو امان دیتے والا ہے۔ بھیشہ زندہ اور ہر وقت بیدار ہے۔ سب جزیرہ قادر ہے۔ سارے اختیارات اُسی کے ہاتھ میں ہیں۔ ہر شے چاروں ناچار اس کی تابع فرماؤ ہے۔ نفع اور ضرر سب اُس کے اختیار میں ہیں۔ کوئی اس کے سوا اور اس کے اذن کے

بیغیرہ کسی کو نفع پہنچا سکتا ہے نہ نقصان۔ اس کے اذن کے بغیر کوئی اس کے آگے سفر نہیں کر سکتا۔ وہ جس سے پاہے مواخذہ کرے اور جسے پاہے معاف کر دے اس کے حکم پر نظر ثانی کرنے والا کوئی نہیں۔ وہ کسی کے سامنے جواب دے نہیں اور سب اس کے سامنے جواب دے میں۔ اس کا حکم نافذ ہو کر رہتا ہے اور کوئی اس کے حکم کو ٹھانے نہ مانتے نہیں رکھتا۔ حاکیت کی یہ نماص صفات صرف اللہ تعالیٰ کے لیے مخصوص ہیں اور ان میں کوئی اس کا شرکیہ نہیں ہے:

وَهُوَ الْقَاهِرُ فَوَّقَ عِبَادِهِ دَهُوَ الْحَلِيمُ الْخَيِيرُ رالنعام: ۱۰

”وہی اپنے بندوں پر غلبہ رکھتے والا ہے اور وہ کی داتا اور ہر چیز سے باخبر ہے۔“

عَالِمُ الْغَيْبِ قَاتِلُ شَاهِدَةِ الْكَبِيرِ الْمُتَعَالِ (الرعد: ۹)

”پوشیدہ اور خلاہر سب چیزوں کا جانتے والا، بترگ اور بالآخر رہنے والا۔“

الْهَمِيلُكُ الْقَدُودُ السَّلَامُ الْمُؤْمِنُ الْمَهِيمُ الْعَزِيزُ الْجَبارُ الْمُتَكَبِّرُ (الحضر، ۲۳)

”مادر شاہ، عیسیٰ و نقص سے پاک، غلطی سے مبترا، امن دیشے والا، نگہبان، غالب، بزر حکم نافذ کرنے والا، کبر پاکی کا مالک۔“

أَلْحَقَ الْفَيْوُمَ، لَمَّا تَأْخُذُ كَبِيْرَةً وَلَا نُومَّلَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ مَنْ ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ لَا إِلَهَ يَأْذِنُهُ يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْمَانِ يَهِيمَ وَمَا خَلْفَهُمْ رالبقرہ: ۲۵

”بیشہ زندہ۔ اپنے بل پر آپ قائم، نہ اس کو اوٹ گھ آئے نہ بیند لا حق ہو، آسمانوں اور زمین میں جو کچھ ہے سب اسی کا ہے، کون ہے جو اس کی اجازت کے بغیر اس کے پاس سفارش کرے؟ جو کچھ لوگوں کے سامنے ہے اسے بھی وہ نہانتا ہے اور جوان سے اوچبل ہے اس سے بھی وہ واقت ہے۔“

تَبَارَكَ الَّذِي بَيَّنَ لِهِ الْمُلْكُ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ (المک: ۱)

”بِرَّا بَا بَرْكَةٍ هُوَ جَسُّ كَمْ كَمْ مِنْ بَأْنَهْ مِنْ بَادْ شَهْ بَيْ بَيْ اُورَ وَهْ بَرْ جَيْزَرْ پَرْ قَادِرْ بَيْ بَيْ“

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ وَاللَّهُمَّ إِنِّي أَعُوذُ بِكَ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ إِلَّا مَنْ تُرِجِعُونَ (لیلہ : ۸۳)

”جس کے ہاتھ میں ہر چیز کا اختیار ہے اور اسی کی طرف تم پڑائتے جانے والے ہو۔“

وَلَكَ أَسْلَمَ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ طَوْعًا وَكَوْهًا (آل عمران : ۳۰)
”آسمانوں اور زمین کے سب لہنے والے چاروں چار اسی کے نالیع فرمان زیں۔“

إِنَّ الْعَزِيزَ لِلَّهِ جَبَّابِعَدَ، هُوَ الْمَسِيقُ الْعَلِيُّمُ (لیلہ : ۹۵)
صلاقت بالکل اسی کے ہاتھ میں ہے۔ وہ سب کچھ سنبھلے اور جانتے والا ہے۔

قُلْ فَمَنْ يَمْلِكُ لَحْكُمَّ مِنَ اللَّهِ شَيْئًا إِنْ أَرَادَ بِكُمْ حَسْرًا أَوْ
أَرَادَ بِكُمْ فَعًا (الفتح : ۱۱)

مد کہو، اگر اللہ تمہیں نقصان پہنچاتا چاہے تو کون اس سے تھبیں پکھ جی بچاسکتا ہے؟ یا اگر وہ تمہیں نفع پہنچاتا چاہے (تو کون اسے روک سکتا ہے؟)

وَإِنْ يَمْسِكْنَكَ اللَّهُ بِضَرِّ فَلَا كَاشَفَ لَكَ إِلَّا هُوَ وَإِنْ يُبَرِّكْكَ
فَلَا رَأْدَ لِفَضْلِهِ يُصْبِيْبُ بِهِ مَنْ يَشَاءُ وَمَنْ يَعْبَدْهُ وَهُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ
(لیلہ : ۱۰۷)

”اگر اللہ تجھے ضرر پہنچاتے تو اسے دوکرنے والا خود اللہ ہی کے سوا کوئی نہیں ہے اور اگر وہ تیرے ساتھ بھلاٹی کرنا پاہے تو اس کے فضل کو پھر دینے والا بھی کوئی نہیں۔ اپنے بندوں میں سے جس پر چاہتا ہے فضل فرماتا ہے اور وہ سخشنے والا ہر بان ہے۔“

فَإِنْ مُبَدِّلٌ مَا فِي الْأَقْصِيَّةِ أَذْخِفُوهُ بِمَا يَحْسَبُكُمْ بِهِ اللَّهُ لَيَعْلَمُ مِنْ
يَسَارٍ وَمِنْ عَدَدٍ بَمَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ (الایقونہ : ۲۸)

وَتَمْ خِرَاءٌ أَپَنِے دل کی بات خلا ہر کرد یا جھپٹا و، اللہ اُس کا محاسبہ تم سے
کر لے گا، پھر جبے چاہے وہ معاف کرے اور جبے چاہے سزا دے، اللہ ہر جنہیں پر
 قادر ہے۔“

أَبْصِرْبِهِ وَأَسْمِعْ مَا لَكُمْ مِنْ دُونِهِ مِنْ قَرِيبٍ وَلَا يُشِّرِكُ فِيْنِيْ
وَتَكْبِيْهِ أَحَدٌ (الکعبت : ۲۶)

”کمال درجہ کا دیکھنے اور سنتے والا، اس کے سوا کوئی بندوں کا ولی و
صریحت نہیں، اور وہ اپنے حکم میں کسی کو شرکیں نہیں کرتا۔“

قُلْ إِنِّي لَنْ يَخِيْرِنِيْ مِنْ أَنْهُ أَحَدٌ وَلَنْ أَجِدَ مِنْ دُونِهِ مُلْتَقِدًا
رالمجن : ۲۲)

”کہو، مجھے کوئی اللہ سے بچا نہیں سکتا اور نہ اس کے سوا میں کوئی
جانشینیاں پاسکتا ہوں۔“

وَهُوَ يَحْيِي وَلَا يَمْجَدُ عَلَيْهِ (المومون : ۸۸)

”و، پناہ دیتا ہے اور اس کے مقابلہ میں پناہ نہیں زی جا سکتی۔“

إِنَّهُ هُوَ يَبْيَدِي وَيُعِيدِي وَهُوَ الْغَفُورُ الْوَدُودُ ذُدُّ الْعَرْشِ الْعَظِيدُ
فَقَالُ لِمَا يُرِيدُ (البروج : ۱۳-۱۴)

”وہی ابتداء کرتا ہے اور وہی اعادہ کرتا ہے۔ اور وہی بخششے والا اور
محبت کرنے والا ہے۔ تخت سلطنت کا مالک اور بزرگ، جو کچھ چاہے کر گزئے والا۔“

إِنَّ اللَّهَ يَخْلُقُ مَا يُرِيدُ (المائدہ : ۱۰)

”ہے شک، اللہ جو کچھ چاہتا ہے فیصلہ کرتا ہے۔“

وَاللَّهُ يَخْلُقُ لَا مَعِيقَةَ لِتَكْبِيْهِ (الرعد : ۳۱)

”الله فیصلہ کرتا ہے اور کوئی اس کے فیصلہ پر نظر ثانی کرنے والا نہیں ہے۔“

لَا يَسْتَشَدُ عَنْهَا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْتَشَدُونَ (الأنبياء : ۳۳)

”جو کچھ دو کرتا ہے اس پر کسی کے سامنے وہ جواب دہ نہیں ہے اور

دوسرے سب جواب دہیں۔“

لَا مُبِينَ لِكِلَامَتِهِ وَلَئِنْ تَجَدَّدَ مِنْ دُوْنِهِ مُلْقَدًا (الکعبہ : ۲۷)

”اس کے فرائیں کو بدلتے والا کھوف نہیں اور تو اس کے مقابلے میں کون
ہائے پناہ نہیں پاسکتا۔“

إِنَّمَا يَعْلَمُ اللَّهُ الْحَكِيمُ الْحَاكِمُونَ (التین : ۸۰)

”کیا اللہ سب حاکموں سے بڑھ کر حاکم نہیں ہے؟“

قُلِ اللَّهُمَّ مَالِكَ الْمُلْكِ تُؤْتِي الْمُلْكَ مَنْ شَاءَ وَ تَنْزِعُ الْمُلْكَ
مِمَّنْ شَاءَ وَ تَعْزِيزٌ مِّنْ شَاءَ وَ تَذْلِيلٌ مِّنْ شَاءَ وَ بِيَدِكَ الْخَيْرُ أَنْكَ عَلَى
مُلْكِ شَيْءٍ فَلَذِكْ - (آل عمران : ۲۶)

”کہو، خدا یا، ملک کے مالک، تو جسے چاہے ملک دے اور جس سے
چاہے چھپیں لے، جسے چاہے عزت دے اور جسے چاہے ذلیل کر دے، ساری
بجلی تیرے اختیار میں ہے، تو ہر چیز پر قادر ہے۔“

إِنَّ الْأَرْضَ يَلْتَهِ يُورِثُهَا مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ (الاعراف : ۱۶۸)

”در حقیقت نہیں اللہ کی ہے، اپنے بندوں میں سے جسے چاہتا ہے
اس کا وارث بناتا ہے۔“

۲- حاکیتِ الہیہ

کائنات کے اسی تصور کی بنیاد پر قرآن کہتا ہے کہ انسانوں کا حقیقی فرض رہا
اور حاکم بھی رہی ہے جو کائنات کا حاکم و فرمانروایہ سے انسانی معاملات میں حکومت
لا حق اُسی کو پہنچتا ہے اس کے سوا کوئی انسانی یا غیر انسانی طاقت بطور خود حکم
دینے اور فیصلہ کرنے کی مجاز نہیں ہے۔ البته فرق صرف یہ ہے کہ نظامِ کائنات میں
تو اسکی حاکیت و فرمانروائی اپنے زور پر آپ قائم ہے جو کسی کے اعتراض کی محتاج
نہیں ہے، اور خود انسان بھی اپنی زندگی کے غیر اختیاری حصے میں طبعاً اسکی حاکیت
و فرمانروائی کا اُسی طرح مطیع ہے جس طرح ایک فرزے سے لے کر کہکشاں فی نظاموں

لک ہر چیز اس کی مطیع ہے، لیکن انسان کی زندگی کے اختیاری جستے میں وہ اپنی اس حاکیت کو بذور مسلط نہیں کرتا بلکہ الہامی کتابوں کے ذریعہ سے جن میں آخری کتاب یہ قرآن ہے، ان کو دعوت دیتا ہے کہ شور و ارادہ کے ساتھ اس کی حاکیت تسلیم اور اس کی اطاعت اختیار کریں۔ اس مضمون کے مختصر پہلوؤں کو قرآن میں بڑی وضاحت کے ساتھ بیان کی گیا ہے۔

رالف، یہ کہ کائنات کا رب ہی درحقیقت انسان کا رب ہے اور رسمی کی وجہت
تسلیم کی جانی چاہیئے :

إِنَّ رَبَّكُمْ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُنَّا وَمَا خَلَقَ إِلَّا لِرَبِّ الْعَالَمِينَ ...
فَلَمَّا أَخْبَرَ رَبُّهُ أَبْعَدَهُ رَبُّهُ وَهُوَ دَبَّ بِكُلِّ شَيْءٍ وَّ (الانعام، ۱۹)

”اے بنی کہو، میری نماز اور میری قربانی اور میرا جینا اور میرا مرنا سب کچھ اللہ رب العالمین کے لیے ہے..... کہو بکیا اللہ کے سواب میں کوئی اور رب تلاش کروں؟ حالانکہ ہر چیز کا رب تو وہی ہے۔“

إِنَّ رَبَّكُمْ أَنَّهُ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ رَبُّ الْعِزَّةِ (۴۵)
”درحقیقت تمہارا رب اللہ ہے جس نے آسانوں اور زمین کو پیدا کیا۔

فَلَمَّا أَعْوَذَ بِرَبِّ النَّاسِ مَلِكِ النَّاسِ إِلَهِ النَّاسِ وَالنَّاسُ (۱-۳)“
”کہو، میں پناہ مانگتا ہوں انسانوں کے رب، انسانوں کے پادشاہ،
انسانوں کے معیود کی۔“

فَلَمَّا قَرِئَتِهِمْ كَفَرُوا بِهِ مِنْ أَنَّهُ يَعْلَمُ السَّمَاءَ وَالْأَرْضَ
وَمَنْ يَخْرُجُ مِنَ الْمَيْتَاتِ وَيَخْرُجُ مِنَ الْمَيْتَاتِ مِنَ الْحَقِّ دَمَنْ يَدِ رَبِّهِ الْأَمْرَ
فَسَبَقُوكُمْ أَنَّهُ فَقَلَّ أَفَلَا يَتَّقُونَ - قَدْ أَنْتَ مُخْتَرُهُ رَبُّكُمْ أَنَّهُ
فَمَذَّا بَعْدَ الْحَقِّ إِلَّا الصَّلَالُ فَإِنَّ تُصْرَفُونَ - (بیرون: ۳۱-۳۲)

”کہو، کون تم کو آسان اور زمین سے رزق دیتا ہے؟ سماحت اور بینائی کی قوتیں کس کے اختیار میں ہیں؟ کون بے جان میں سے جاندار کو اور جاندار میں

سے بے جان کو نکالتا ہے؟ اور کون دنیا کا انتظام چلاتا ہے؟ وہ ضرور کہیں گئے کہ اللہ۔ کہو، پھر تم ڈرتے نہیں؟ پھر تو وہ اللہ سی تھا را حقیقی رب ہے۔ آخر حق کے بعد مگر اسی کے سوا اور کیا رہ جاتا ہے، تم کو حضرت پیر ائمہ جا رہے ہے ہو؟"

(ب) یہ کہ حکم اور فیصلے کا حق اللہ کے سوا کسی کو نہیں ہے، اُسی کی بندگی انسان کو کرفی پا رہیے اور یہی صحیح عالمی کارہے:

وَمَا اخْتَلَفُتُمُ فِيْهِ مِنْ شَيْئٍ فَلَكُمُ الْحُكْمُ إِلَى اللَّهِ (الشوریٰ : ۱۰)

"تمہارے درمیان جو اختلاف بھی ہو اس کا فیصلہ کرنا اللہ کا کام ہے"

إِنَّ الْحُكْمَ لِلَّهِ يُنَزِّهُ أَمْرًا لَا يَعْبُدُ دُرُّ الْأَيَّاهُ ذَلِكَ الَّذِيْنَ أَنْقَبْتُمْ
وَلَحِيْنَ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُوْنَ - (یوسف : ۳۰)

و حکم اللہ کے سوا کسی کے بیٹے نہیں ہے، اس کا فرمان۔ ہے کہ تم اس کے سوا کسی کی بندگی نہ کرو، یہی صحیح دین ہے، مگر اکثر لوگ جانتے نہیں ہیں۔ یَقُولُوْنَ هَلْ لَنَا مِنَ الْأَمْرِ مِنْ شَيْئٍ قُلْ إِنَّ الْأَمْرَ كَمَا يَشَاءُ (آل عمران: ۱۵۲)

"وہ کہتے ہیں کہ ہمارا بھی کچھ اختیار ہے؟ کہو، اختیار سارا کا سارا اللہ ہی کا ہے"

(ج) یہ کہ حکم دینے کا حق اللہ کو اس بیٹے ہے کہ وہی خالق ہے:

اللَّهُ الْخَلُقُ وَالْأَمْرُ (الاعراف : ۴۵)

"خبردار اسی کی نعلق ہے اور رسمی کا امر ہے"

(د) یہ کہ حکم دینے کا حق اللہ کو اس بیٹے ہے کہ وہی کائنات کا باوشاہ۔ ہے۔
وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوْا أَيْدِيهِمَا الَّمَرْ تَعْلَمُ آنَّ اللَّهَ
لَهُ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ (المائدہ : ۴۴ - ۴۵)

"چور مرد اور چور عورت، دونوں کے ہاتھ کاٹ دو..... کیا تم نہیں مانتے کہ آسمانوں اور زمین کی باوشاہی اللہ سی کے بیٹے ہے۔"

(ه) یہ کہ اللہ نا نکھراں۔ یہ بہتر حق ہے کہ وہی فقیرت کا علم رکھتا ہے اور وہ سی

میکھ رہنا گر سکتا ہے:

عَنْهُ أَنْ تَكُرُّ هُوَ شَيْئًا وَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ وَعَسَى أَنْ تَجْتَبُوا شَيْئًا
وَهُوَ شَرٌّ لَكُمْ وَكَذَّلِكُمْ وَأَثْقَمُ لَا تَعْلَمُونَ (آل بقرہ: ۲۶)

”ہو سکتا ہے کہ ایک چیز تمیں ناپسند ہو اور وہ تمہارے لیے بہتر ہو اور ہو سکتا ہے کہ ایک چیز تمیں پسند ہو اور وہ تمہارے لیے بُری ہو۔ اللہ جانتے ہے اور تم نہیں جانتے۔“

فَإِنَّهُ يَعْلَمُ مَا فِي الْأَرْضِ مِنَ الْمُصْلِحِ (آل بقرہ: ۲۶)

اللہ جانتے ہے کہ مفسد کون ہے اور مصلح کون۔

يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ وَلَا يُخْبِطُونَ بِشَيْءٍ مِنْ
عِلْمِهِ إِلَّا مَا شَاءَ (آل بقرہ: ۲۶۵)

”جو کچھ ان کے سامنے ہے اسے بھی وہ جانتا ہے اور جو کچھ ان سے او جمل ہے اس سے بھی وہ باخبر ہے۔ اور اس کے علم میں سے کسی چیز کا وہ احاطہ نہیں کر سکتے بھر ان چیزوں کے حن کا وہ علم دینا چاہئے۔

فَإِذَا أَكَلَّتُمُ النِّسَاءَ فَبَلَغْنَ أَجْلَهُنَّ فَلَا يَعْضُلُوكُمْ هُنَّ أَنْ يَنْجُونَ
أَذْوَاجَهُنَّ ذَلِكُمْ حُكْمُهُنَّ لَكُمْ وَآتَهُمُ اللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ
لَا تَعْلَمُونَ (آل بقرہ: ۲۳۲)

”اور حب تھوڑتوں کو طلاق دو اور وہ اپنی قدرت کی درست کو پہنچ جائیں تو انہیں راپنی پسند کے، شوہروں کے ساتھ نکاح کرنے سے نہ رکو..... یہ تمہارے لیے دیا وہ شاستر اور پاکیزہ طریقہ ہے۔ اللہ جانتا ہے اور تم نہیں جانتے۔ یو صیکھ را اللہ فی او لذ دکھ ابا و کھر و آہناء کھر لادن دوں
ایکھر افرم لکھر نفع، کوئی ضئیلہ میں امیٹی، ان اللہ کان علیہما
حکیمیہ (الفائدہ: ۱۱)

”اللہ تمہاری اولاد کے معاملہ میں تم کو مدراست دیتا ہے..... تمہارے

مال باپ اور تمہاری اولاد میں سے کوئی بخلاف نفع قم سے قریب تر ہے، اس کو تم نہیں جانتے۔ دراثت کا حضر اللہ نے مقرر کر دیا ہے، یقیناً اللہ سب کچھ جانتے ہے ورداتا ہے۔“

يَسْتَفْتُونَكَ قُلِ اللَّهُ يَعْلَمُ كُلَّ شَيْءٍ فِي الْكَلَمَةِ ... يُبَيِّنُ اللَّهُ كُلَّ شَيْءٍ أَنْ تَعْصِلُوا فَإِنَّ اللَّهَ يُكْلِلُ شَيْئاً عَلَيْهِمْ (الناد: ۱۷۹)

”وہ قم سے فتویٰ پوچھتے ہیں۔ کہو، اللہ کلام کے معاملہ میں تحسین فتویٰ دیتا ہے۔.... اللہ تمہارے لیے احکام کی توضیح کرتا ہے تاکہ قم بخشک نہ چاؤ اور وہ ہر چیز کا علم رکھتا ہے۔“

وَأَوْلُوا الرُّحَامِ يَعْصِمُهُمْ رَأْدُوا لِيَبْعَضُنَّ فِي كِتَابِ اللَّهِ رَبِّنَا اللَّهُ يُكَلِّمُ شَيْئاً عَلَيْهِمْ (الانفال: ۵۷)

”اللہ کی کتاب میں رشته دار (دوسروں کی یہ نسبت) ایک دوسرے کے زیادہ حق دار ہیں، اللہ ہر چیز کا علم رکھتا ہے۔“

إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلظُّفَرَاءِ ... فَرِيقَتُهُ مِنْ أَنْشِئَ اللَّهَ قَاتِلَهُ عَلَيْهِمْ حَكِيمٌ (التوبہ: ۴۰)

”صدقات تو فڑا کے لیے میں یہ اللہ کی طرف سے مقرر کیا ہوا فاعدہ ہے اور اللہ سب کچھ جانتے والا اور داتا ہے۔“

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ أَسْنَوْا لِيَسْتَأْذِنُكُمُ الَّذِينَ مَلَكْتُ أَيْمَانَكُمْ ... كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ كُلَّهُ أَيْتَهُ قَاتِلَهُ عَلَيْهِمْ حَكِيمٌ (النور: ۵۹-۶۰)

”..... سے وہ حجراں لائے ہو، تمہارے غلام تمہارے پاس ابھارت لے کر آئیں اس طرح اللہ نہیں احکام کھول کر بتاتا ہے اور وہ سب کچھ جانتے والا اور داتا ہے۔“

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ أَسْنَوْا إِذَا جَاءَكُمُ الْمُؤْمِنَاتُ مُهَاجِرَاتٍ فَامْتَحِنُهُنَّ ... ذَلِكُمْ حُكْمُ اللَّهِ يَعْلَمُ بِمَا يَعْمَلُونَ وَاللَّهُ عَلَيْهِمْ حَكِيمٌ (المتحف: ۲۰)

”اسے لوگو بھر بیان دستہ ہو، جو مومن خور تھیں وہ مجرمت کر کے تمہارے پاس آئیں ان کا امتحان لو..... یہ اللہ کا حکم ہے، وہ تمہارے معاملات میں فیصلہ کرتا ہے اور اللہ سب کچھ جانتے والا اور دانتا ہے۔“

۳۔ اللہ کی قانونی حاکیت

ان وحیوں سے قرآن فیصلہ کرتا ہے کہ اعلیٰ حکمت خالصہ اللہ کی اور پیروی اسی کے قانون کی ہونی چاہیے۔ اس کو چھوڑ کر دوسروں کی، یا اپنی خوابشات نفس کی پیروی منوع ہے:

بِنَا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْحِكْمَةَ بِالْحَقِّ فَاعْبُدِنَا إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْعَلِيُّ الْعَلِيُّ
الْأَرْبَلُونَ الْقَوْمَيْنَ الْخَالِقُونَ (آل زمر: ۲)

”اسے نبی، ہم نے یہ کتاب حق کے ساتھ تمہاری طرف نازل کی ہے، پس تم دین کو اللہ کے یہے خاص کر کے اس کی بندگی کرو۔ خبردار، دین خاص اللہ ہی کے لیے ہے۔“

فَلْ إِنِّي أُمْرَتُ أَنْ أَعْبُدَ إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْعَلِيُّ الْعَلِيُّ قَوْمَتُ لَأَنَّ
الْكُوْنَ أَقْلَمَ الْمُسْلِمِيْنَ (آل زمر: ۱۱-۱۲)

”کہو، مجھے حکم دیا گیا ہے کہ دین کو اللہ کے یہے خاص کر کے اس کی بندگی کرو اور مجھے حکم دیا گیا ہے کہ سب سے پہلے صراطِ حق جگہ دینے والا میں ہوں۔“

لَكُمْ دِيْنُ وَنَا دِيْنُنَا وَلَا أَنَا أَنْهَاكُمْ وَلَا أَنْتُ أَنْهَا مِنِّي وَمَا أَنْهَا
رَأْنَاهُ لَكُمْ مِنْ حَلَالٍ أَنْتُمْ مُسْلِمُوْنَ وَإِنَّمَا أَنْهَاكُمْ دَيْنُنَا وَمَا أَنْهَا
رَأْنَاهُ لَكُمْ رَأْنَاهُ لَنَا (آل عمران: ۳۶)

”ہم نے ہر امت میں ایک رسول بھیجا کہ اللہ کی بندگی کرو اور طلاقوت سے اجتناب کرو۔“

رَهَا أَمْرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا إِنَّ اللَّهَ يُخْلِصُ إِنَّمَا يُخْلِصُ مَنْ حَفَّأَهُ رَأْبِيَّةً (البيت: ۵)
وَأُنَّ كُوْكُوْ فِي حُكْمِ اسْكَنْ كَمْ سُوْ بِهِ
كَمْ سُوْ بِهِ كَمْ سُوْ بِهِ كَمْ سُوْ بِهِ كَمْ سُوْ بِهِ كَمْ سُوْ بِهِ كَمْ سُوْ بِهِ كَمْ سُوْ بِهِ كَمْ سُوْ بِهِ
كَمْ سُوْ بِهِ كَمْ سُوْ بِهِ كَمْ سُوْ بِهِ كَمْ سُوْ بِهِ كَمْ سُوْ بِهِ كَمْ سُوْ بِهِ كَمْ سُوْ بِهِ كَمْ سُوْ بِهِ
کریں دین کو اس کے لیے عالص کرتے ہوئے ہیں؟

إِنَّمَا يَعْبُدُونَ مَنْ نَزَّلَ كِتَابَهُ وَلَا يَتَبَعَّدُونَ مِنْ دُرْبِنَهُ أَوْ لِيَسَارِهِ
(الاعراف: ۳)

”پیردی کرو اس جیز کی جو تمہاری طرف نازل کی گئی ہے تمہارے رب
کی طرف سے اور اسے چھوڑ کر دوسرا سر پرستوں کی پیردی نہ کر دی۔“
وَلَكُنْ اَتَبَعَتْ اَهْوَاءَ هُنْمَرْ بَعْدَ مَاجَاتَكَ مِنَ الْعِلْمِ مَا لَكَ مِنْ
الَّهِ مِنْ دِلْيَيْ دَلَّا فَاقِ (آل الرعد: ۳۷)

و اور اگر تو نے اس علم کے بعد جو تیر سے پاس آچکا ہے ان کی خواہشات
کی پیردی کی تو اس کے مقابلہ میں نہ تیرا کوئی حامی ہو گا نہ سچانے والا۔
ثُمَّ جَعَلْنَاكَ عَلَى شَرِيعَةٍ مِنَ الْأَمْرِ فَتَبِعْهَا دَلَّا تَتَبَعِ اَهْوَاءَ
الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ (المجادیہ: ۱۸)

”پھر ہم نے تجھ کو دین کے ایک خاص طریقے پر قائم کر دیا اس تو اسی
کی پیردی کو اور ان لوگوں کی خواہشات کی پیردی نہ کر جو علاوہ نہیں رکھتے۔“

وہ کہتا ہے کہ اللہ نے ان فی معاملات کو منضبط کرنے کے لیے جو حدیں مقرر
کر دی ہیں ان سے تجاوز کرنے کا کسی کو حق نہیں ہے:

... تِلْكَ حَدُّ دُدُّ اللَّهِ فَلَا تَعْتَدُ دَهَا وَمَنْ يَتَعَدَّ حَدَّ دَهَا إِنَّمَا

(تفہیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ) خواہ بندگی کرنے والے اس کے جہر سے مجبور ہو کر اس کی بندگی کرنے
یا اپنی رضاوی بخت سے ایسا کر سے، وہ طاقت نہ ہے، قطع نظر اس سے کہ وہ کوئی انسان ہو
یا شیطان یا جنت، یا اور کوئی چیز۔

فَوْلَيْكَ هُمُ الظَّالِمُونَ (البقرہ : ۴۲۹)

..... یہ اللہ کی باندھی سب تو حدیں ہیں، ان سے تجاوز نہ کرو۔
اور جو اللہ کی حدود سے تجاوز کریں وہی خالم ہیں۔

..... تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ وَمَن يَتَعَدَّ حُدُودَ اللَّهِ فَقَدْ ظَلَمَ
نَفْسَكَ راہِ اطلاق : ۱۱)

..... یہ اللہ کی حدیں ہیں، اور جو اللہ کی حد سے تجاوز کرے اس
سے اپنے نفس پر خود ظلم کیا۔

..... وَتِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ وَلِلَّهِ قِرْبَاتٌ عَذَابٌ أَكْبَرٌ راہِ المجادہ : ۴۰)

..... یہ اللہ کی حدیں ہیں، اور پاپندی سے انکار کرنے والوں

کے بے دروناک سزا ہے۔

بیز وہ کہتا ہے کہ اللہ کے حکم کے خلاف جو حکم بھی ہے نہ صرف غلط اور ناجائز ہے
بلکہ کفر و ضلال است اور ظلم و فتن ہے۔ اس طرح کا ہر فیصلہ جاہلیت کا فیصلہ ہے جس کا
انکار لازم راہیمان ہے:

وَمَنْ لَمْ يَحْكِمْ بِمَا أُنزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ (المائدہ : ۶۷)

او جو اللہ کے نازل کردہ حکم کے مطابق فیصلہ نہ کریں وہی کافر ہیں۔

وَمَنْ لَمْ يَحْكِمْ بِمَا أُنزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ (المائدہ : ۶۸)

او جو اللہ کے نازل کردہ حکم کے مطابق فیصلہ نہ کریں وہی ظالم ہیں۔

وَمَنْ لَمْ يَحْكِمْ بِمَا أُنزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْفَسِيْقُونَ (المائدہ : ۶۹)

او جو اللہ کے نازل کردہ حکم کے مطابق فیصلہ نہ کریں وہی فاسق ہیں۔

الْحَكْمُ لِلَّهِ الْجَاهِلِيَّةُ يَبْغُونَ وَمَنْ أَحْسَنْ يَنْ أَنْهِيَ حُكْمًا لِّقَوْمٍ

يُؤْفَنُونَ (المائدہ : ۷۰)

کیا وہ جاہلیت کا فیصلہ چاہتے ہیں؟ حالانکہ یقین رکھنے والوں کے
لیے اللہ سے بہتر فیصلہ کرنے والے اور کون ہو سکتا ہے؟

الْحَرَّاتِ إِلَيْهِ بَنَنَ يَزْعُمُونَ أَنَّهُمْ أَمْنَعُوا مِنَ الْأَنْذِلَ الْيَكَ وَمَا
أَنْذِلَ مِنْ قَبْلِكَ يَرِيدُونَ أَنْ يَخْاکِمُوا إِلَيْهِ الظَّاغُوتَ وَقَدْ أُمْرَوْا
أَنْ يَكْفُرُوا بِهِ لَمَّا بَرِئَ الشَّيْطَانُ أَنْ يُضْلِلُهُمْ هَذِلَّةٌ بِعِينِ الرَّسَادِ
كَيْا توْنَے نہیں دیکھا اُن لوگوں کو جو دعویٰ کرتے ہیں کہ وہ ایمان لائے
ہیں اُس کتاب پر جو تیری طرف نازل کی گئی ہے اور ان کتابوں پر جو تجویز سے پہلے نازل
کی گئی تھیں، اور پھر چاہتے ہیں کہ فیصلے کے بیسے اپنا معاملہ طلاقوت کے پاس لے
جائیں، حالانکہ انہیں اس کا انکار کرنے کا حکم دیا گیا تھا ؎ شیطان چاہتا ہے کہ انہیں
بٹکا کر گراہی میں دور ہے جائے ۔

۴- رسول کی حیثیت

خدا کا وہ قانون، جس کی پیروی کا اوپر کی آئتوں میں حکم دیا گیا ہے، انسان تک
اس کے پہنچنے کا ذریعہ صرف خدا کا رسول ہے۔ وہی اُس کی طرف سے اس کے احکام
اور اس کی ہدایات انسانوں کو پہنچاتا ہے اور وہی اپنے قول اور عمل سے ان احکام و
ہدایات کی تشریح کرتا ہے۔ پس رسول انسانی زندگی میں خدا کی قانونی حاکمیت (۱۷: ۵۷- ۶۰) کا نمائندہ ہے اور اس بنابر اس کی اطاعت عین خدا کی اطاعت ہے۔
خدا ہی کا یہ حکم ہے کہ رسول کے امر وہی اور اس کے فیصلوں کو بے چون و چرا تسلیم کیا جائے
حتیٰ کہ ان پر دل میں بھی ناگواری پیدا نہ ہو، ورنہ ایمان کی خیر نہیں ہے :

وَمَا أَدْسَلْنَا مِنْ رَّسُولٍ إِلَّا لِيُطَاعَ مِنْ ذُنُونَ إِنَّمَّا رَّسَادُهُ (النَّاسَادُ: ۹۲)

”بُم نے جو رسول بھی بھیجا ہے اس بیسے بھیجا ہے کہ انہی کے اذن
سے اس کی اطاعت کی جائے ۔“

وَمَنْ يُطِيعُ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ (النَّاسَادُ: ۸۰)

”اوہ جس نے رسول کی اٹی حصتہ کی اس نے دراصل اللہ کی اطاعت

کی۔“

وَمَنْ يُشَارِقُ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَى فَإِنَّمَا

غَيْرَ مَسِيقٍ إِلَى الْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّ دَنْصُلِهِ جَلَكَنَّهُ وَسَأَدَتْ
مَصْبِرًا (النساء : ۱۱۵)

مد اور جو کوئی رسول سے اختلاف کرے جب کہ برا بیت اس پر واضح ہو چکی
ہوا اور ایمان لانے والوں کی روشن چھپوڑ کر دوسرا راہ چلے اسے بھم اسی طرف پہنچ دیں
گے جو حدود خود پھر گیا اور اس کو جنم میں جھوٹیں گے اور وہ بہت بُرا نکانا ہے۔

وَمَا أَشْكَرُ الرَّسُولُ لَخَنْدَدَةً وَمَا أَنْهَكَرُ عَنْهُ فَإِنْتَهُوا وَاتَّقُوا اللَّهَ
إِنَّ اللَّهَ شَيْءٌ بَيْنَ الْعِقَابِ (الحشر : ۲)

”جو کچھ رسول تمہیں دے کے اسے لے لو اور حبس چیز سے روک دے اس
سے باز رہو اور الشر سے ڈر دا اللہ سخت سزا دیجئے والا ہے“

فَلَا وَرَبَّ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُخْكِمُوا فِي مَا يَحْرُمُنَّهُمْ فَلَا يَجِدُونَا
فِي الْفَيْرِنَهُ حَرَجٌ عَلَىٰ مَا فَقَيْتَ وَمَيْلَكُوهُ تَسْلِيمًا (النساء : ۶۵)

”پس تمہیں اپنے رب کی قدر وہ بہتر نہ مر من نہ ہوں گے جب تک کہ
زارے ہیں، وہ تجھے اپنے باہمی اختلاف میں فیصلہ کرنے والا نہ مان لیں اور پھر جو فیصلہ
تو کرے اس پر اپنے دل میں بھی تنگی محسوس نہ کریں بلکہ سب سے زیاد کر لیں۔“

۵۔ بالا ترقائق اخوان

خدا اور رسول کا حکم قرآن کی رو سے وہ بالا ترقائق اخوان (Supreme Law) ہے
جس کے مطابق اپنے ایمان صدقت، اطاعت بھی کارروایہ اخوبی رکھتے ہیں۔ جن معدودات
میں خدا اور رسول اپنا فیصلہ دے چکے ہیں ان میں کوئی مسلمان خود آزاد اونا فیصلہ کرنے
کا مجاز نہیں ہے۔ اور اس فیصلے سے انحراف ایمان کی صورت ہے:

۱۔ مَنْ كَانَ لِمُؤْمِنِينَ وَلَا مُؤْمِنَةً إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ
يَكُونَ لَهُمُ الْخَيْرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ وَمَنْ يَعْصِي اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَنَقْدُ
ضَلَالًا لَا تُبْيَنُ (آل احزاب : ۳۶)

وکسی مومن مرد اور کسی مومن بیوی عورت کو یہ حق نہیں ہے کہ جبکہ اللہ اور

اُس کا رسول کسی معاملہ کا فیصلہ کر دیں تو اپنے اُس معاہلے میں ان کے لیے کوئی اختیار باقی رہ جائے، اور جو کوئی اللہ اور اس کے رسول کی ناقرمانی کرے وہ کھلی گمراہی میں پڑ گیا۔

وَيَقُولُونَ إِنَّا يَا إِنَّهُ وَإِنَّهُ مُسْوُلٌ وَأَطْعَنَا شَرِيكٌ تَوْلَى فَرِيقٌ مُنْتَهِرٌ مِنْ
بَعْدِ ذَلِكَ وَمَا أُولَئِكَ بِالْمُؤْمِنِينَ إِذَا دُعُوا إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ لِحُكْمٍ
سُورَةُ دُوْلَةٍ دُوْلَةٍ مُعْرِضُونَ (النور: ۷۴-۷۵)

دوہ کہتے ہیں کہ ہم ایمان لائے اللہ اور رسول پر اور ہم نے احلاحت قبول کی، پھر اس کے بعد ان میں سے ایک فرقی منہ موڑتا ہے۔ یہ لوگ ہرگز مومن نہیں ہیں۔ اور جب ان کو پُلایا جاتا ہے اس کے رسول کی طرف تاکہ رسول ان کے درمیاں فیصلہ کرے تو ان میں سے ایک فرقی منہ موڑ جاتا ہے۔

إِنَّمَا كَانَ قَوْلَ الْمُؤْمِنِينَ إِذَا دُعُوا إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ لِحُكْمٍ بَيْتُهُمْ
أَنْ يَقُولُوا سَمِعْنَا دَأَطْعَنَا وَأَدْلَيْتَ هُنْ حُكْمُ الْمُغْلِظِ حُوْنَ (النور: ۷۶)

ہم ایمان لانے والوں کا کام تو یہ ہے کہ جب وہ بلاشے جائیں اللہ اور اس کے رسول کی طرف تاکہ رسول ان کے درمیان فیصلہ کرے تو وہ کہیں کہ ہم نے مجھے اور احلاحت کی، الیسے ہی لوگ فلاج پانے والے ہیں؟

۶۔ خلافت

الثانی حکومت کی صحیح صورت قرآن کی رو سے صرف یہ ہے کہ ریاست خدا اور رسول کی تلقینی بالادستی تسلیم کر کے اس کے حق میں حاکمیت سے دست بردوار ہو جائے اور حاکم حقیقی کے تحت خلافت (دنیا بست) کی حیثیت سے قبول کرے۔ اس حیثیت میں اس کے اختیارات، خواہ وہ تشریعی ہوں یا عدالتی یا انتظامی، لازماً ان حدود سے محدود ہوں گے جو اور پیراگراف ۳، ۴ میں بیان ہوئے ہیں؛

وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتَابِ
وَمُكَفِّلًا عَلَيْهِ فَإِنَّكَ مُغْرِبٌ بَيْنَهَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَلَا تَنْزَهُ أَهْقَافٌ هُنْ هُرَبَّا

جَاءَكَ مِنَ الْحَقِّ (الْمَائِدَةَ : ۲۸)

(اے بھی) ہم نے یہ کتاب تمہاری طرف حق کے ساتھ نازل کی ہے جو تصدیق کرتی ہے پہلے آئی ہوئی کتابوں کی اور تمہان ہے ان پر۔ میں جو کچھ اللہ نے نازل کیا ہے تم اس کے مطابق لوگوں کے درمیان فیصلے کرو اور لوگوں کی خواہشات کی پیروی میں اس حق سے منہ نہ موڑ جو تمہارے پاس آیا ہے۔“

يَا أَذُرْ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ فَاحْكُمْ بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ
وَلَا تَتَنَعَّجْ الْهَوْنِي فَيُهْنِلَكَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ (سَ ۶۰ : ۲۹)

”اے داؤد، ہم نے تم کو زمین میں خلیفہ بنایا ہے لہذا تم حق کے ساتھ لوگوں کے درمیان فیصلے کرو اور خواہشِ نفس کی پیروی نہ کرو کہ وہ تمہیں اللہ کے راستے سے بھٹکا لے جائے۔“

۴۔ خلافت کی خوبیت

اس خلافت کا جو تصور قرآن میں دیا گیا ہے وہ یہ ہے کہ زمین میں انسان کو جو قدر تمیں بھی حاصل ہیں خدا کی عطا اور بخشش سے حاصل ہیں۔ خدا نے خود انسان کو اس چیزیت میں رکھا ہے کہ وہ اُس کی بخشی ہوئی طاقتؤں کو اُس کے دیئے ہوئے اختیار سے اُس کی زمین میں استعمال کرے۔ اس لیے انسان یہاں خود مختار مالک نہیں بلکہ اصل مالک کا خلیفہ ہے:

وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً (البقرہ: ۳۱)
”اور یاد کرو جب کہ تمہارے رب نے ملائکہ سے کہا کہ میں زمین میں ایک خلیفہ بنائے والا ہوں۔“

وَلَقَدْ مَكَّنْتُكُمْ فِي الْأَرْضِ وَجَعَلْنَا لَكُمْ فِيهَا مَعَايِشَ (الاعران: ۱۰)
”اے انسانو! ہم نے تمہیں زمین میں اختیارات کے ساتھ بسا کیا اور تمہارے لیے اس میں سامانِ زیست فراہم کیے۔“

الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي سَخَّرَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ (الْمُجَدَّل: ۹۵)

میکیا نہیں دیکھتے ہو کہ اللہ نے تمہارے بیٹے وہ سب کو مسخر کر دریا جنم زمین میں ہے۔

ہر وہ قوم جسے زمین کے کسی حصہ میں اقتدار حاصل ہوتا ہے، وہ اصل وہاں خدا کی خلیفہ ہوتی ہے:

فَادْكُرْ وَإِذْ جَعَلَكُمْ خَلِقَاتٍ مِّنْ بَعْدِ قَوْمٍ نُوحٍ (الاعراف: ۶۹)

”اے قوم ناد (یاد کرو جبکہ اللہ نے تم کو قوم نوح کے بعد خلیفہ بنایا۔“

وَإِذْ كُرْ وَإِذْ جَعَلَكُمْ خَلِقَاتٍ مِّنْ بَعْدِ عَادٍ (الاعراف: ۷۰)

”اے قوم ثمود (یاد کرو جبکہ اس نے تمہیں ناد کے بعد خلیفہ بنایا۔“

عَنِي رَبِّكُمْ أَنْ يَهْلِكَ عَدُوَّكُمْ وَيَسْتَحْلِمُكُمْ فِي الْأَرْضِ فَيَنْظَرُ

كَيْفَ تَعْمَلُونَ (الاعراف: ۱۲۹)

”اے بنی اسرائیل، قریب ہے وہ وقت کہ تمہارا رب تمہارے شمن رفرعون (کوہلاک کرے اور زمین میں تم کو خلیفہ بنائے اور بچوں دیکھے کہ تم کیسے عمل کرتے ہو۔“

ثُقُرَ جَعَلْتُكُمْ خَلِيفَاتٍ فِي الْأَرْضِ مِنْ بَعْدِ هُمْ لَنْ يَظْلِمُوكُمْ كَيْفَ تَعْمَلُونَ (یوسف: ۱۲۹)

پھر ہم نے تمہیں زمین میں خلیفہ بنایا تاکہ وہیں تم کیسے عمل کرتے ہو۔

لیکن یہ مخالفت صحیح اور جائز مخالفت صرف اُسی صورت میں ہو سکتی ہے جبکہ یہ مالک حقیقی کے حکم کی تابع ہو۔ اُس سے روگردانی کر کے جو خود مختارانہ نظریہ حکومت بنایا جائے وہ مخالفت کے بھائے بغاوت بن جاتا ہے۔

هُوَ الَّذِي جَعَلَكُمْ خَلِيفَاتٍ فِي الْأَرْضِ فَمَنْ كَفَرَ فَعَلَيْهِ كُفْرُهُ وَ

وَلَا يَزِيدُ الْكُفَّارُ إِلَّا مَقْتُولًا وَلَا يَزِيدُ

الْكَافِرُونَ كُفْرُهُمْ أَكْبَارًا (فاطر: ۳۹)

”دوہی ہے جس نے تم کو زمین میں خلیفہ بنایا، پھر جو کفر کرے تو اُس کا کفر اُسی پروہاں ہے اور کافروں کے حق میں ان کا کفر ان کے رب کے ہاں کسی

چیز نہیں اضافہ نہیں کرتا مگر اس کے غصب میں، اور کافروں کے لیے ان کا کفر کوئی
چیز نہیں بڑھاتا مگر خسارہ۔“

الْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعٰالٰمِينَ... وَنَحْمَدُ اللّٰهَ مَنْ حَانُوا الصَّخْرَ
بِأَنَّوَادِ فِرْعَوْنَ ذِي الْأَوْقَادِ الَّذِينَ طَغَوْا فِي الْمُلَادِ (الغیر: ۱۱-۶)
”کیا تو نے ہیں دیکھا کہ تیرے رب نے کیا کیا واد کے ساتھ.....
اور نبود کے ساتھ جہوں نے وادی میں پتھر تراشے اور جنہوں والے فرعون کے ساتھ
جنہوں نے ملک میں سرکشی کی؟“

إِذْ هَبَّ إِلٰى فِرْعَوْنَ رَأَيَهُ طَغَى... فَقَالَ أَنَا أَنْجِلُكُمْ لَا أَعْلَمُ (النَّازَعَاتُ: ۲۴-۱۶)
”لے مونسی) جا فرعون کے پاس کہہ سرکش ہو گیا ہے.....
فرعون نے لوگوں سے کہا کہ تمہارا پتہ نہیں ہوں۔“

وَعَدَ اللّٰهُ الَّذِينَ يُؤْمِنُوا مُنْكِرٌ وَعَيْسَلُوا الصَّلِحَاتِ لَيُشَرِّكُوكُمْ
فِي الْأَرْضِ كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ... بَعْدُ دُنْيَى لَا
يُشَرِّكُونَ بِإِلٰهٍ شَيْئًا (النور: ۵۵)

عزم میں سے جو لوگ ایمان لائے ہیں اور جنہوں نے نیک عمل کیے
ہیں اللہ نے ان سے وعدہ یہ ہے کہ وہ انہیں زمین میں خلیفہ بنانے کا جس طرح
اس نے ان سے پہلے لوگوں کو خلیفہ بنایا تھا..... وہ میری بندگی گریں، میرے ساتھ
کسی چیز کو شرکیہ نہ کریں۔“

۸۔ اجتماعی خلافت

اس چائز اور صحیح نوعیت کی خلافت کا حامل کوئی ایک شخص یا خاندان یا طبقہ نہیں
ہوتا بلکہ وہ جماعت (Community) اپنی مجموعی حیثیت میں ہوتی ہے جس نے مذکور
بالا اصولوں کو تسلیم کر کے اپنی ریاست قائم کی ہو۔ سورہ نور کی آیت ۵۵ کے الفاظ
لیستَ تَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ اس معاملہ میں صریح ہیں۔ اس فقرے کی رو سے اہل ایمان
کی جماعت کا ہر فرد خلافت میں برابر کا حصہ دار ہے۔ کسی شخص یا طبقہ کو عام مونینہن

کے اختیارات خلافت سلب کر کے انہیں اپنے اندر مکونز کر لینے کا حق نہیں ہے، نہ کوئی شخص یا طبقہ، اپنے حق میں خدا کی خصوصی خلافت کا دعویٰ کر سکتا ہے۔ یہی چیزِ اسلامی خلافت کو ملکوگیت، طبقاتی حکومت اور مذہبی پیشواؤں کی حکومت سے الگ کر کے اسے جمہوریت کے رُخ پر مورثی ہے۔ لیکن اس میں اور مغربی تصورِ جمہوریت میں اصولی فرق یہ ہے کہ مغربی تصور کی جمہوریت عوامی حاکمیت (People's Sovereignty) کے اصول پر قائم ہوتی ہے، اور اس کے بر عکس اسلام کی جمہوری خلافت میں خود کو اور خدا کی حاکمیت تسلیم کر کے اپنے اختیارات کو برعناور غبہت قانونِ خداوندی کے حدود میں محدود کر لیتے ہیں۔

۹۔ ریاست کی اطاعت کے حدود

اس نظامِ خلافت کو چلانے کے لیے جو ریاست قائم ہوگی، عوام اس کی صرف اطاعت فی المعرفت کے پابند ہوں گے، معصیت فی القوانین کی خلافت ورزی (یعنی) میں نہ کوئی اطاعت ہے اور نہ تعاون۔

يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِذَا جَاءَكُمُ الْمُؤْمِنُونَ يُبَارِيُنَّكُمْ عَلَى أَنْ لَا يُنْصِرُوكُمْ
بِاللَّهِ... وَلَا يَعْصِيُنَّكُمْ فِي مَعْرُوفٍ فَبَأِيمَانٍ (المتحف: ۱۲)

”اے بھی، حبِ ایمان لانے والی عورتیں تمہارے پاس ان پاتوں پر بعیت کرنے کے لیے آئیں کہ وہ اللہ کے ساتھ شرک نہ کریں گی..... اور کسی جائز حکم میں تمہاری نافرمانی نہ کریں گی تو ان کی بعیت قبول کرلو۔“

تَعَاوَدُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَى وَلَا تَعَاوَدُوا نُجُومًا عَلَى الْإِلَامِ وَالْعُدُودِ
وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ شَرِّيْ دِينُ الْعِقَابِ (المائدہ: ۲)

”نیکی اور پرہیزگاری میں تعاون کرو اور گناہ اور زیادتی میں تعاون نہ کرو اور اللہ سے ڈرو، اللہ بخنت سزا دیں والا ہے۔“

وَلَا تُطِعُ مِنْهُمْ إِنَّمَا أَنْكَفُورُهُمْ (الدھر: ۲۳)

”آن میں سے کسی گناہ گار اور ناشکرے کی اطاعت نہ کرو۔“

۱۰۔ شوری

اس ریاست کا پورا کام، اس کی تاسیس و تشکیل سے لے کر تھیں حملہ کت اور اولی الامر کے انتخاب اور تشریعی و انتظامی معاملات تک، اہل ایمان کے پا بھی مشورے سے چلتا چاہیے، قطع نظر اس سے کہ یہ مشاورت بلا واسطہ ہو یا مشتبہ نمائندوں کے فریبیہ سے۔

وَأَمْرُهُرُ شُورِيٍّ بِيَنْهُمْ رَاشُورِيٌّ (۲۸)
 ”اوہ مسلمانوں کا کام آپس کے مشورہ سے ہوتا ہے۔“

۱۱۔ اولی الامر کی صفات

اس ریاست کا نظام چلانے کے لیے اولی الامر کے انتخاب میں جن امور کو محفوظ رکھنا چاہیے وہ یہ ہیں:

(الف) وہ ان اصولوں کو مانتے ہوں جن کے مطابق خلافت کا نظام چلانے کی ذمہ داری ان کے سپردگی جا رہی ہے، اس لیے کہ ایک نظام کو چلانے کی ذمہ داری اُس کے اصولی محتوىں پر نہیں ڈال جاسکتی:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اطْبِعُوا إِلَهَكُمْ وَآتِيْعُوا الرَّسُولَ وَأُولَئِكُمُ الْأَمْرُ
مشکعر (الفاء: ۵۹)

”اے لوگو جو ایمان لائے ہو، اطاعت کرو اللہ کی اور اطاعت رسول کی اور ان لوگوں کی جو قدر میں سے اولی الامر ہوں۔“

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَحْزَدُوا بِطَائِفَةٍ فَإِذْنُ دُورِنَكُورِ آلِ حَمَانٍ:

”اے لوگو جو ایمان لائے ہو اپنے سواد و سروں کو شریک راز دہ

بنالو۔“

مثلاً اس آیت کی مفصل تشریح کے لیے ملاحظہ ہر تفسیر القرآن، جلد چہارم، ص ۴۰۵ تا ۴۰۶۔

میں اصل میں لفظ بیطانۃ استعمال ہوا ہے۔ افریخی (رم ۲۸ وحدت ۱۱۰) نے اس کی رباتی الحجے صور پر بیٹھے،

اَمْ حَيْبَتُمْ وَانْ شُرِكُوا وَلَئِنْ يَعْلَمَ رَبُّهُ الَّذِينَ جَاهَدُوا فَإِنَّمَا كُفُرُ
وَكَثُرَتِ الْجُنُونُ فَإِنْ دُونَ دُونَ رَبُّهُ وَلَا رَسُولُهُ وَلَا الْمُؤْمِنُونَ وَلِيَعْلَمَ رَبُّهُ
وَكَيْفَ تَمْ نَهَى يَهُ سَمْجَدَ رَكْحَاهَ بَهْبَهَ كَمْ تَحْمِلُنَّ هَمْجِيَ الْمُشَرِّنَ
يَهُ تَوْدِيَهَا نَهَمِيَنَ كَرْتَمَ مِنَ سَهَ كُونَ وَهُوَ لُوگَ هَمِيَنَ جَهَنَّمَ نَهَى جَهَارَ کِیَا اوَرَالْمُشَرِّنَ اوَرَرَسُولَ
اوَرَالْمُشَرِّنَ اِيمَانَ کَکَے سَوَا کَسِیَ کَوَا پَنَے مَعَالَاتَ مِنَ وَخِلَلَ نَهَمِيَنَ بَنَیَا۔

(د) بِهِ كَهْ دَهْ ظَالِمٌ، فَاسْقٌ وَفَاجِرٌ، خَداَسَهْ غَافِلٌ اوَرَ عَدَسَهْ غَزِيرٌ جَانَے وَالَّهَ
نَهَ هُوں بَلَکَهُ اِيمَانَ دَارُ، خَدَّا تَرِبُّسُ اوَرَ خَيْرَوْكَارُ هُوں۔ کَوَفِيَ ظَالِمٌ يَا فَاسِقٌ اَغْرِيَ اِمَارتَ بَا اِمَارتَ
کَکَے منصَبٍ پَرْ قَابِضٌ ہُو جَانَے تو اَسَ کَی اِمَارتَ اِسلامَ کَنْگَاهَ مِنَ باَظَلَ ہَے:—
وَرَأَى اَبْنَى لِرَبِّهِ اَهْيَمَ رَبِّهِ بِكَلِمَاتِ فَاتِّهَنَّ قَالَ رَبِّيْ وَجَاءَ عَلَيْكَ
لِلنَّاسِ رَامَاهَا قَالَ دَمِنْ ذُرِّيَّتِيْ قَالَ لَآيَنَّا عَهْدُرِيِّ الظَّالِمِيْنَ
(البقرة: ۱۲۴)

”اوَرَ بَادَ كَرَوْ جَبَبَ اِبْرَاهِیْمَ کَوَا اَسَ کَے ربَبَ نَهَ چَنَدَ بَاتُوں مِنَ آزِ ما يَا
اوَرَ اَسَ نَهَ وَهُوَ پُورِیَ کَرَدِیَنَ تو ربَبَ نَهَ فَرمَایَا مِنَ تَجْهِیزِ لُوگُوں کَا اِمامَ بَنَانَے والَّا هُوں۔

رَبِّيَّةَ عَاشِيَّةَ صَفَرَهُ گَرَشَتَهُ تَشْرِیحَ لَپَوْلَ کَی ہَے: ”اَیک شخص کا بِطَانَه اورَ وَلِیَجَهَ دَهَ ہَے جَوَ اَسَ
کَا مَخْصُوصَ دَوَسَتَ اوَرَ چَیرَه سَاقِتِیَ ہُو، جِسَ پَرْ اِعْتَادَ کَرَ کَے دَهَ اَپَنَے اِہْمَ مَعَالَاتَ مِنَ اَسَ
کَی طَرفَ رَجَحَوْ کَرَتا ہُو“ (الکثاف، ج ۱، ص ۱۶۲، المطبعة البهية، مصر، ۱۹۷۰)۔

کَهُ اَصْلَ مِنَ لَفْظِ وَلِيَجَهَ اِسْتِعَانَ ہَوَا ہَے جِسَ کَی اَیک تَشْرِیحَ اوَرَهُ الزَّمَنَشَرِیَ کَے حَوالَه
سَهَ غَزِيرَه چَلَیَ ہَے۔ دَوَسَرَیَ تَشْرِیحَ الرَّاغِبِ الاصْفَهَانِیَ نَهَے کَی ہَے کَه ”وَلِيَجَهَ ہِرَوَهْ شَخْصَ ہَے جِسَ
کَوَا اَسَانَ اَپَنَاعَتِرِتَنَسَتَهَ جَبَبَ کَرَ دَهَ اَسَ کَے اَپَنَے لُوگُوں مِنَ سَهَ ہَوَا۔ یَهُ عَربَ کَے اَسَ مَحَادَه
سَهَ مَخْوذَه ہَے کَه فَلَّا تُ وَلِيَجَهَهُ فِي الْقَوْمِ، یعنی فَلَّا شَخْصَ اَسَ قَوْمَ مِنَ گُصَّا ہَوَا ہَے
وَرَانِحَالِیَّهَ دَهَ اَنَ مِنَ سَهَ نَهَیَنَ ہَے۔“

رَمَفَوْاتَ فِي عَرَبِ الْقَرْآنِ، المطبعة البهية، مصر، ۱۹۷۰ (اح۱)

اپر ایمیں نے کہا اور میری اولاد میں سے بھی؟ فرمایا میرا عبد ظالموں کو نہیں پہنچتا۔

أَمْ بَجَعَلُ الَّذِينَ يُنَزَّلُونَا مُهْنَدِّسِيَّا وَعَيْلُوا الصَّالِحَاتِ كَالْمُفْسِدِينَ فِي الْأَرْضِ
أَمْ بَجَعَلُ الْمُتَقْبِلِينَ كَالْفَاجِرِ (ص: ۷۸)

”کیا ہم ان لوگوں کو جو ایسا نہ لائے ہیں اور جنہوں نے نیک عمل کیے ہیں، ان لوگوں کی طرح کر دیں جو زمین میں فساد کرتے ہیں؟ کیا ہم پر بیزگاروں کو فاجروں کی طرح کر دیں؟“

وَلَا تُطِعُ مَنْ أَخْفَلْنَا قُلُوبَهُ عَنِ ذِكْرِنَا وَاتَّبَعَ هَوَاهُ وَكَانَ أَمْرَهُ
فُرُطًا (الکھف: ۶۰)

”اور تو اٹی عہت نہ کریں ایسے شخص کی جس کے دل کو ہم نے اپنی یاد سے فاصل کر دیا ہے اور جس نے اپنی خواہش نص کی پیروی اختیار کی ہے اور جس کا کام حد سے گزر رہا ہوا ہے۔“

وَلَا تُطِعُوا أَمْرَ الْمُكْرِفِينَ الَّذِينَ يُفْسِدُونَ فِي الْأَرْضِ وَلَا

یہ مشہور حنفی فقیہ ابو الحسن الجعفی صدم (۱۴۰-۲۹۸) اس آیت کی شرح کرتے ہوئے پہلے یہ بتاتے ہیں کہ اگرچہ لغت میں امام سے مراد ہو وہ شخص ہے جس کی پیروی کی خواستہ خریاد ہتھی میں ہو رہا باطل میں، لیکن اس آیت میں امام سے مراد صرف وہ شخص ہے جو اتباع کا مستحق ہو اور جس کی پیروی لازم ہو۔ لہذا اس اعتبار سے امامت کے اعلیٰ مرتبے پر انہیں ہیں، پھر راست رو خلفاء، پھر صالح علماء اور قاضی۔ اس کے بعد وہ لکھتے ہیں ”لپس کو فی ظالم نہ تو نی ہو سکتا ہے اور نہ یہ جائز ہے کہ وہ نبی کا خلیفہ یا قاضی یا ایسا حبده دار ہو جس کی پاٹ کا مانتا امور دین میں لازم ہو۔۔۔۔۔ اس آیت کی دلالت سے ثابت ہوتا ہے کہ فاسق کی امامت باطل ہے اور وہ خلیفہ نہیں ہو سکتا، اور اگر وہ اپنے آپ کو اس منصب پر مسلط کر دے تو لوگوں پر اس کا اتباع اور اس کی امامت لازم نہیں ہے۔ (احکام القرآن، رج ۱، ص ۹۷-۹۸۔ المطبعة البیتیة، مصر، ۱۳۳۵ھ)۔

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ (الشعراء : ۱۵۲ - ۱۵۳)

”اور اطاعت نہ کر اُن حسد سے گزر جانے والوں کی جوزیں میں فار
کرتے ہیں اور اصلاح نہیں کرتے۔“

إِنَّ أَكْرَمَ رَبِّكُمْ وَعِنْدَهُ أَتْقَانُ الْجَنَّةِ (المجرات : ۱۳)

”تم میں سب سے زیادہ معزز اللہ کے نزدیک وہ ہیں جو زیادہ پرہیز کرد
ہیں۔“

رجو) وہ نادان اور جاہل نہ ہوں بلکہ ذی علم، فاتا اور معاملہ فہم ہوں اور کار و بار
خلافت کو حلاناے کے لیے کافی ذہنی اور جسمانی امہلت رکھتے ہوں :

وَلَا تُؤْتُوا السُّفَهَاءَ مَا لَا يَحْرُمُ اللَّهُ وَلَا جَعَلَ اللَّهُ بِكُلِّ قِيَامٍ مَا لَمْ يَأْمُرْ (النساء : ۵)

”اپنے اموال، جنگیں اللہ نے تمہارے لیے فرمی ہے قیام بنیا ہے
نادان لوگوں کے حوالے نہ کرو۔“

قَالُوا أَفَيْ يَكُونُ لَهُ الْمُلْكُ عَلَيْنَا وَلَمَنْ أَحَقَ بِالْمُلْكِ وَلَمْ يَرْ
بُوْتَ سَقْتَهُ وَقَنَ الْمَالِ قَالَ إِنَّ اللَّهَ أَشْطَفَهُ عَلَيْكُمْ وَذَادَهُ بَشَّةً
فِي الْعِلْمِ وَالْحُسْنِ (البقرہ : ۲۳)

حدیقی اسرائیل نے کہا، اس کو دیکھنے طالوت کو، ہم پر حکومت کا حق کہا
سچھاصل ہو گیا، جالانکہ ہم اس کی بہ نسبت بادشاہی کے زیادہ حق دار ہیں اور اسے مال
ہیں کوئی کشادگی نہیں دی گئی ہے۔ نبی نے کہا اللہ نے اسے تمہارے مقابلہ میں برگزیدہ
کیا ہے اور اسے علم اور حرم میں کشادگی دی ہے۔“

وَشَدَّدَنَا مُنْكَدِرًا وَلَا يَنْلَاهُ الْحِكْمَةُ وَفَصُلَّى الْخُطَابُ (مصنوع : ۲۰)

”اور داؤد کی بادشاہی کو ہم نے مضبوط کیا اور اسے حکمت اور فیصلہ کرن
بات کرنے کی صلاحیت دی۔“

قَالَ اجْعَنِنِي عَلَى خَزَائِنِ الْأَرْضِ إِنِّي حَفِظْتُ عَلَيْهِمْ (یوسف : ۵۵)

”یوسف نے کہا کہ مجھے زمین کے خزانوں پر مقرر کر دے، میں حفاظت

کرنے والے اور باخبر ہوں۔“

وَتَوَدَّدَ إِلَى الرَّسُولِ قَرِئَ أُولَئِي الْأَمْرِ مِنْهُمْ لِعِلْمِهِ الَّذِينَ يُنْهَا
يُسْتَبِطُونَهُ مِنْهُمْ (الشام: ۸۸)

”اور اگر یہ لوگ دافوا میں اڑانے کے بھائے، اس خبر کو رسول تک اور ان لوگوں تک پہنچاتے جوان میں سے اولی الامر ہیں تو وہ ایسے لوگوں کے علم میں آجاتی جوان کے درمیان بات کی تہ تک پہنچ جانتے ہیں۔“

فُلْ هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ (الزمر: ۹)
”کہو، کیا وہ لوگ جو علم رکھتے ہیں اور وہ جو علم نہیں رکھتے برابر ہو سکتے ہیں؟“

رہ، وہ ایسے امانت دار ہوں کہ ذمہ دار یوں کا بوجہ جوان پر احتیاد کے ساتھ رکھا جا سکے؛

إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ وَمَا نَهَا إِنْ تَوَدُّوا إِلَى الْأَمَانَتِ إِلَى أَهْلِهَا (الشام: ۸۵)
”اللہ تم کو حکم دیتا ہے کہ امانتیں اپلی امانت کے حوالے کرو۔“

۴۔ دستور کے بنیادی اصول

اس ریاست کا دستور جن بنیادی اصولوں پر قائم ہو گا وہ یہ ہیں :

(الف) يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اَطِيبُوا اَذْنَانَكُمْ فَمَا يُبَطِّنُوا لِلرَّسُولِ وَ
اُولَئِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِنَّ تَنَازَعْتُمْ فِي مَيْتِيْحٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اَهْلِهِ فَالرَّسُولُ
لِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاَهْلِهِ وَالْيَوْمُ اُلْآخِرُ (الشام: ۵۹)

”اے لوگو جو ایمان لائے ہو، اٹا عست کرو اللہ کی اور اٹا عست کرو رسول کی اور ان لوگوں کی جو تم میں سے اولی الامر ہوں، پھر اگر تمہارے درمیان کسی معاملہ

لئے اس میں یہ مفہوم شامل ہے کہ ذمہ دار یوں کے مناصب ان لوگوں کے حوالہ کیے جائیں جو ان کے مختص ہوں“ (ڈاکوسی، روح المعانی، ج ۵، ص ۲۵، ادارہ الطبع عتر النبیہ بہ، مصر، ۱۳۴۵)

میں نزاع ہو جائے تو اُسے اللہ اور رسول کی طرف پھر دو اگر تم اللہ اور رسول کا خبر پر ایمان رکھتے ہو۔^{۱۰}

یہ آئینہ چھوڑستوری نکات واضح کرتی ہے:

(۱) اللہ اور رسول کی اطاعت کا ہر اطاعت پر مقدمہ ہونا۔

(۲) اولی الامر کی اطاعت کا اللہ اور رسول کی اطاعت کے تحت ہونا۔

(۳) یہ کہ اولی الامر اپنی ایمان میں سے ہوں۔

(۴) یہ کہ لوگوں کو حکام اور حکومت سے نزاع کا حق ہے۔

(۵) یہ کہ نزاع کی صورت میں آخری فیصلہ کوئی سند خدا اور رسول کا قانون ہے۔

(۶) یہ کہ نظر میں خلافت میں ایک ایسا ادارہ ہوتا چاہرے سے جو اولی الامر اور عوام کے درباڑ سے آزاد رہ کر اس بالاتر قانون کے مطابق جملہ نزاعات کا فیصلہ دے سکے۔

(۷) مفتکہ (Consultative body) کے اختیارات لازماً حدود اللہ سے محدود اور خدا اور رسول کے قانون سے محصور ہوں گے جس سے تجاوز کر کے وہ نہ کوئی ایسی پالیسی اختیار کر سکتی ہے نہ کوئی ایسا حکم دے سکتی ہے جو مصیحت کی تعریف میں آتا ہو۔ کیونکہ اس آئینی دائرے سے باہر چاہرے اسے اطاعت کے مطابق کا حق ہی نہیں پہنچتا را اس کے متعلق قرآن کے واضح احکام ہم اور پیراگراف نمبر ۳، ۵ اور ۹ میں نقل کر چکے ہیں)۔ ملاوہ بہیں یہ مفتکہ لازماً شوریٰ، یعنی انتخاب کے ذریعے سے وجود میں آنے چاہیے اور اس سے شوریٰ، یعنی باہمی مشاورت ہی کے ساتھ کام کرنا چاہیئے جیسا کہ پیراگراف نمبر ۱ میں بیان کیا جا چکا ہے۔ لیکن انتخاب اور مشاورت، دونوں کے متعلق قرآن قطعی اور متعین صورتیں مقرر نہیں کرتا بلکہ ایک وسیع اصول قائم کر کے اس پر مدد آمد کی صورتوں کو مختلف زمانوں میں معاشرے کے حالات اور ضروریات کے مطابق طے کرنے کے لیے کھلا چھوڑ دیتا ہے۔

(۸) مفتکہ (Consultative body) لازماً ایک شوریٰ ہیئت (Consultative body)

ہونی چاہیے دلائل ہو پیراگراف نمبر ۱)۔ لیکن اس کے اختیارات قانون سازی بہر حال

اُن حدود سے محدود ہوں گے جو پیراگراف نمبر ۳، ۵ میں بیان کیے گئے ہیں۔ جہاں تک اُن امور کا تعلق ہے جن میں خدا اور رسول نے واضح احکام دیے ہیں یا حدود اور اصول مقرر کیے ہیں، ایہ مفہوم اُن کی تعبیر و تشریح کر سکتی ہے، ان پر محدود آمد کے لیے صحتی قواید اور مطابقہ کا رروائی تجویز کر سکتی ہے، مگر ان میں رد و بدل نہیں کر سکتی۔ رہبے وہ امور جن کے لیے بالآخر قانون ساز نے کوئی قطعی احکام نہیں دیتے ہیں، نہ حدود اور اصول متعین کیے ہیں، ان میں اسلام کی اسپرٹ اور اس کے اصول عامہ کے مطابق مفہومہ بہرہ زورت کے لیے قانون سازی کر سکتی ہے، کیونکہ ان کے باہم میں کوئی حکم نہ ہونا ہی اس پات کی دلیل ہے کہ شارع نے ان کو اپل ایمان کی صواب دید پر چھوڑ دیا ہے۔

(ج) حدیث (Judiciary) ہر طرح کی مداخلت اور وباور سے آزاد ہوئی چاہیئے تاکہ وہ عوام اور حکام سب کے مقابلہ میں قانون کے مطابق پہنچ سکے۔ اسے لازماً ان حدود کا پابند رہنا ہو گا جو پیراگراف نمبر ۳، ۵ میں بیان ہونے ہیں۔ اور اس کا فرض ہو گا کہ اپنی اور دوسروں کی خواہشات سے متاثر ہوئے بغیر بھیک بھیک حق اور انصاف کے مطابق معاملات کے فیصلے کرے۔

فَإِنَّمَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَلَا تَنْتَعِمْ أَهْوَاهُكُمْ هُنَّ حُرْمَةٌ (الحاقة: ۶۳)

”ان کے درمیان اللہ کے نازل کردہ قانون کے مطابق فیصلہ کر اور ان کی خواہشات کی پیروی نہ کر۔“

وَلَا تَنْتَعِمْ الْهَوْنِي فَيُضْلَلَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ (ص: ۲۶)

”اور اپنی خواہش نفس کی پیروی نہ کر کہ وہ خدا کے راستے سے تجھے بخشکارے چلتے۔“

وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ (النَّمَاء: ۸۵)

”اور جب لوگوں کے درمیان فیصلہ کرو تو عدل کے ساتھ کرو۔“

۱۳۔ ریاست کا مقصد

اس ریاست کو رو بڑے مقاصد کے لیے کام کرنا چاہیے۔ اول یہ کہ انسانی زندگی

میں عدل قائم ہوا اور خلدو حجہ ختم ہو جائے :

لَقَدْ أَذَّلَنَا رَبُّنَا بِالْبَيْتِ وَأَنْزَلَنَا مَعَلَّمٌ كِتَابٌ وَأَنْهَى زَانَ
بِيَقُومِ النَّاسِ بِالْقِسْطِ وَأَنْزَلَنَا الْحَكِيمَ يَدَ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ وَ
مَنَافِعٌ لِلنَّاسِ (المدیہ : ۲۵)

وہم نے اپنے رسولوں کو واضح ہدایات کے ساتھ بھیجا اور ان کے ساتھ
کتاب اور میراث نازل کی تاکہ لوگ انصاف پر قائم ہوں اور ہم نے لوٹ نازل کیا جس
میں سخت قوت اور لوگوں کے بیے منافع میں ۔

دوسرے یہ کہ حکومت کی طاقت اور وسائل سے اقامت صلوٰۃ اور ایسا ٹھے زکوٰۃ
کا نظام قائم کیا جائے جو اسلامی زندگی کا ستون ہے، بھلائی اور شکی کو ترقی دی جائے
جو دنیا میں اسلام کے آئے کا اصل مقصد ہے، اور پڑائی کو دیا جائے جو اللہ کو سب
سے تزاوجہ مبغوض ہے :

أَتَيْنَاهُنَّ إِنْ تَمْكِنُهُنَّ حِلٌّ فِي الْأَرْضِ أَقَامُوا الصَّلَاةَ وَأَقَوْا الزَّكُوٰۃَ وَأَمْرُوا^۱
بِالْمَعْرُوفِ وَنَهَوْا عَنِ الْمُنْكَرِ (المجھ : ۱۳)

ویہ لوگ ہیں کہ اگر ہم انھیں زمین میں اقتدار دیں تو یہ نماز قائم کریں
گے، زکوٰۃ دیں گے، بیکی کا حکم دیں گے اور بدی سے روکیں گے؟

۱۷۔ بنیادی حقوق

اس نظام میں رہنے والے مسلم و غیر مسلم باشندوں کے بنیادی حقوق یہ ہیں جنہیں

میران سے مراد عدل ہے جیسا کہ مجاہد اور قتارہ وغیرہ مفسرین نے کہا ہے (ابن کثیر
تفہیم القرآن، ج ۴، ص ۳۴، مطبعة مصطفیٰ محمد، مصر، ۱۹۳۴ء)

یہ لوہے سے مراد سیاسی قوت ہے اس سے اشارہ اس طرف ہے کہ اگر لوگ ترقی
اختیار کرس تو ان کے خلاف تواریکی طاقت استعمال کرنی چاہیے ۔ (الرازی، مفاتیح الغیب ج ۴،
ص ۱۰، المطبعة الشریفیہ، مصر، ۱۳۴۴ھ) ۔

تعذی سے محفوظ رکھنا ریاست کا فرض ہے:

(الف) حیان کا تحفظ،

وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ (بیت اسرائیل: ۲۳)

”کسی حیان کو جسے اللہ نے حرام کیا ہے حق کے بغیر قتل نہ کرو۔“

(ب) حقوق ملکیت کا تحفظ،

لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُنْجُورِ بَيْنَكُنْجُورِيْا طَلِيلٍ (البقرہ: ۱۰۱ - الناد: ۲۹)

”اپنے مال آپس میں ناجائز طریقوں سے نہ کھاؤ۔“

(ج) عزت کا تحفظ،

لَا يَكُنْ خَرْقَوْمَرْ قَوْمَنْ قَوْمِ... وَلَا تَدْلِمْزُداً أَنْفَسَكُنْ وَلَا تَنْبِزُوا
بِالْأَلْقَابِ... وَلَا يَغْتَبْ بَعْضُكُنْ بَعْضًا (المجادۃ: ۱۲-۱۱)

”کوئی گروہ دوسرے گروہ کا مذاق نہ اڑائے... اور تم ایک دوسرے
کو عیب لگاو، نہ ایک دوسرے کو بڑے لقب دو.... نہ تم میں سے کوئی کسی
کے پیشہ تجھے اس کی بڑی کرے۔“

(د) بھی زندگی (Private) کا تحفظ،

لَا تَدْخُلُوا بَيْوَنَأْخِيرَ بَيْوَتِكُنْ حَتَّى تَسْأَفُوا (آل سورہ: ۲۶)

”اپنے گھروں کے سوا دوسرے گھروں میں داخل نہ ہو جب تک کہ
اہازت نہ لے تو۔“

دَلَّا تَجْتَسُّوا (المجادۃ: ۱۲)

”او لوگوں کے بجیدہ مٹھو تو۔“

(ھ) علم کے خلاف آواز اٹھانے کا حق،

لَوْمَجِبٌ إِنَّهُ أَكْبَرٌ بِالسُّورِ مِنَ الْقَوْلِ إِلَّا مَنْ ظُلِمَ رَأْسَمَد: ۱۳۴
”الشَّرِيفُ الْمُبِانُ پر زبان کھونتا پسند نہیں کرے لایہ کہ کسی پر ظلم ہوا ہو۔“

”وَ امْرٌ بِالْمَعْرُوفِ وَنَهْيٌ عَنِ الْمُنْكَرِ كا حق جس میں تنقید کی آزادی کا حق بھی شامل ہے،
لَعْنَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ عَلَى إِصَابَاتِ دَلَّادَ وَ
عَيْتَى ابْنِ مَرْيَمَ ذَالِكَ بِهَا عَصَمُوا وَ كَانُوا يَعْتَدُونَ كَانُوا لَا
يَتَّهَوُونَ عَنْ مُنْكَرٍ فَعَلَوْلًا لَيُكَسَّ هَا كَانُوا يَفْعَلُونَ دَالِمَة: ۹-۱۰“
”ہبھی اسرائیل میں سے جن لوگوں نے کفر کیا ان پر داؤ اور عیسیٰ ابن مریم
کی زبان سے لعنت کی گئی، یہ اس یہے کہ انہوں نے نافرمانی کی اور وہ زیاد تیار کرتے
تھے، وہ ایک دوسرے کاموں کے از تکاب سے روکتے تھے، بہت بڑی
بات تھی جزوہ کرتے تھے۔“

أَنْجَحْنَا الَّذِينَ يَنْهَاوْنَ عَنِ السُّورِ وَأَخْذَنَ قَاتِلَيْنَ ظَلَمُوا يَعْذَابَ
بَيْتِيْسِنْ إِيمَانُوا يَغْسِلُونَ رَاهِرَات: ۱۴۵)

”ہم نے عذاب سے بچایا اُن لوگوں کو جو بُرا فی سے روکتے تھے اور
پڑیں اُن لوگوں کو عذاب سخت میں میں فتن کے بد سے جزوہ کرتے تھے۔“
كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أَخْرِجْتَ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَنَهْيُونَ
عَنِ الْمُنْكَرِ وَ تُؤْمِنُونَ بِإِنْشَاءِ دَالِمَان: ۱۱۰“

”وَ تَمَدِّه بِيَتْرِينَ اَتَتْتَهْ ہو جسے لکا لگایا ہے لوگوں کے لیے، تم نیکی کا
علم دیتے ہو اور بدی سے روکتے ہو اور الشد پر ایمان رکھتے ہو۔“
(ض) آزادی اجتماع (Freedom of association) کا حق، بشریتیکہ وہ نیکی اور
بخلافی کے لیے استعمال ہوا اور معاشرے میں تفرقے اور بنیادی اختلافات برپا کرنے کا
ظریفہ نہ بنایا جائے،

وَ لَتَكُنْ يَنْكُحُ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَ يَا مَرْوَفَ بِالْمَعْرُوفِ وَ
يَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَ أَوْلَيْكَ هُمُ الْمَفْلِحُونَ وَ لَا تَكُونُنَّ كَالَّذِينَ

تَفَرَّقُوا وَأَخْتَلُهُوا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْبَيِّنَاتُ فَأُولَئِكَ نَجَّارُ
عَذَابًا بِهُ عَظِيمٌ (آل عمران: ۱۰۵-۱۰۶)

”اور ہونا چاہیئے تم میں سے ایک ایسا گروہ جو دعوت دے سے بخلافی کی طرف اور حکم دے سے نیک کا اور روکے بدی سے، ایسے ہی لوگ فلاح پانے والے ہیں۔ اور نہ ہو جاؤ ان لوگوں کی طرح جو متفرق ہو گئے اور جنہوں نے اختلاف کیا جبکہ ان کے پاس واضح ہدایات آجیکی تھیں۔ ایسے لوگوں کے لیے بڑا عذاب ہے۔“

(ح) ضمیر و اعتقاد کی آزادی کا حق،

لَا إِكْرَامٌ لِّلَّٰهِ فِي الْمُدِيْنِ (البقرہ: ۲۵۶)

”دین میں جبر نہیں ہے۔“

اَفَأَنْتَ تُنْكِرُ رَبَّ النَّاسَ حَتَّىٰ يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ (یونس: ۹۹)

”سیا تو لوگوں کو جبر کرے گا کہ وہ مومن ہو جائیں ہے۔“

وَالْفِتْنَةُ أَشَدُّ مِنَ الْقَتْلِ (البقرہ: ۱۹۱)

”فتنه قتل سے شدید تر ہے۔“

(ط) مذہبی ذل آزاری سے تحفظ کا حق،

وَلَا تَسْبِّحُوا إِلَيْنَا مِنْ يَدِ عُوْنَٰٓ وَمِنْ دُوْنِ إِلَٰهٖ (الانعام: ۱۰۸)

”یہ لوگ خدا کو جھوڑ کر جن معبودوں کو پکارتے ہیں انہیں گالیاں نہ دو۔“

اس معاملہ میں قرآن یہ صراحت کرتا ہے کہ مذہبی اختلافات میں علمی بحث توک جائیکی ہے مگر وہ احسن طریقہ سے ہونی چاہیے،

لَا تُجَادِلُوا أَهْلَ الْكِتَابِ إِلَّا بِالْأَنْتِرِيٰ هِيَ أَخْسَنُ (المُنْكَبُوت: ۳۶)

”اہل کتاب کے ساتھ بحث نہ کرو مگر احسن (Fair) طریقہ سے۔“

دی) یہ حق کہ ہر شخص صرف اپنے اعمال کا ذمہ دار ہو اور روسروں کے اعمال کی

ذمہ داری میں اسے نہ پکڑا جائے،
وَلَا تُنْكِبْ بَعْدَ نَفْسٍ إِلَّا عَلَيْهَا وَلَا تَزِرْ دَارِرًا كُوْتَرَدَارًا خَرَى (الانعام: ۱۶)

بنی اسرائیل: ۱۵ - فاطر: ۲۱ - الزمر: ۴ - البخر: ۳۰
”ہر شخص جو بُرانی کرتا ہے اس کا وصال اسی پر ہے اور کوئی بوجھا نہیں
والا کسی دوسرے کا بوجھ نہیں اٹھاتا۔“

دک) یہ حق کہ کسی شخص کے خلاف کوئی کارروائی ثبوت کے بغیر اور اتفاق کے
معروف تقاضے پورے کیے بغیر نہ کی جائے،

إِنْ جَلَّ كُثُرُ فَإِنْقِبَّا فَتَبَيَّنُوا أَنْ تُصِيبُوا قَوْمًا بِمَا يَحْكَمُ اللَّهُ
فَتَصِيبُهُوا عَلَى مَا فَعَلُوكُمْ ثُمَّ مِنْ مِنْ (الجاثیة: ۷)

”اگر کوئی فاسق تمہارے پاس کوئی خبر لے کر آئے تو تحقیق کر فو، ایسا
نہ ہو کہ تم کسی گروہ کو بے جانے بوجھے نقصان پہنچا دروازہ پر پھرا پشے کیجئے پر پچھتا فو۔“

وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ (بنی اسرائیل: ۳۶)

”کسی ایسی بات کے بچھپے نہ لگ جاؤ جس کا تمہیں علم نہ ہو۔“

وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تُنْكِمُوا بِالْعَدْلِ (النساء: ۵۸)

”اور حبہ لوگوں کے معاملات میں فیصلہ کرو تو عدل کے ساتھ کرو۔“

دل) یہ حق کہ حاجت منداور محروم افراد کو ان کی ناگزیر ضروریات زندگی فراہم
کی جائیں،

وَفِي أَمْوَالِهِمْ حَقٌ لِّلْمَسَائلِ وَالْمُؤْمِنُونَ هُمْ (الذاريات: ۱۹)

”اور ان کے مالوں میں حق ہے مدد مانگنے والے کا اور محروم کا۔“

الہ ۱۰ یعنی ہر قصور وار آدمی جس قصور کا بھی ارتکاب کرتا ہے اس کا وہ خود ذمہ دار ہے، اس
کے سوا کوئی دوسرا مانع نہ ہو گا۔ اور کسی شخص پر اس کے اپنے قصور کے سوا دوسرے کے قصور
کی ذمہ داری نہیں ڈالی جاسکتی۔“ ابن جریر، رج ۸، ص ۸۳۔

(ہم) یہ حق کہ ریاست اپنی رعایا میں تفریق اور انتیاز نہ کرے بلکہ سب کے ساتھ یکساں بتاؤ کرے،

إِنَّ فِرْعَوْنَ عَلَّقَ فِي الْأَدْرِبِ وَجَعَلَ أَهْلَهَا يُشَيَّعًا يَتَضَرَّعُ حَادِثَةً
يَوْمَ... رَأَتْهُ كَانَ مِنَ الْفُسُودِ بَيْنَ (القصص: ۲۴)

فرعون نے زمین میں سراخایا اور اس کے باشندوں کو گروہوں میں تقسیم کیا جن میں سے ایک گروہ کو وہ کمزور بنایا کرتا تھا..... یعنی اور مفسدوگوں میں سے تھا۔

۱۵۔ باشندوں پر حکومت کے حقوق

اس نظام میں باشندوں پر حکومت کے حقوق یہ ہیں :

رالف: یہ کہ وہ اس کی اطاعت کریں،

أَطِيعُوا إِنَّهُ وَآتَيْتُكُمْ وَالرَّسُولَ وَأُولَئِكَ الْأَمْرُونَ مُنْكَرٌ (آلہ العاد: ۵۹)

اطاعت کرو اللہ کی اور رسول کی اور ان لوگوں کی جو تم میں سے صاحب امر ہوں۔

(ب) یہ کہ وہ قانون کے پابند ہوں اور نظم میں فضل نہ رُدالیں،

لَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ بَعْدَ رِصْلَةِ حِجَّةٍ (الاعراف: ۸۵)

زمیں میں فساد کرو اس کی اصلاح ہو جانے کے بعد۔

إِنَّمَا حِزَامُ الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ إِنَّمَا وَرَدَ مَوْلَاهُ دِيْنَهُوْتَ فِي الْأَرْضِ
فَمَادَّا إِنَّ يَقْتَلُوْا أَوْ يُحْكَلُوْا... . (المائدہ: ۳۴)

”جو لوگ اللہ اور رسول سے جنگ کرتے ہیں اور زمین میں فساد پھیلائے ہیں ان کی سزا یہ ہے کہ قتل کیے جائیں یا صلیبہ دیے جائیں.....“

ملہ نعیما کا تقریباً اس پراتفاق ہے کہ اس سے مراد راصل وہ لوگ ہیں جو۔ ہر فی اور ڈاکر زندگی کی
داستی ہو کر ملک میں بدلائیں پھیلائیں (المجاد، ج ۱، ص ۳۹۳)

”جو، یہ کہ وہ اس کے نام بھلے کاموں میں تعاون کریں۔“

تَعَاوُنٌ وَّاَعْلَى الْبَيْرِ وَالْتَّقْوَى (المائدہ : ۲)

”نکل اور پڑی سینگاری میں تعاون کرو۔“

(ح) یہ کہ وہ دفاع کے کام میں جان اور مال سے اس کی پوری مدد کریں،
 مَا لَكُمْ رِّزْقٌ إِذَا قَيْمَلَ لَكُمُ الْأَنْهَوْفُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ اثْنَاقْلَمْ رَأَى الْأَرْضَ
 ... إِلَّا تَنْقِرُوا بِعَذَنِ بَكْرٍ عَذَنِ ابْنَاءِ أَيْمَانِهِ دَيْتَبِدِلُ قَوْمًا غَيْرَ كُمْ
 وَلَا تَخْضُرُوا شَيْئًا إِنْفِرُوا إِنْفَاقًا وَقِتَالًا وَجَاهَدُوا إِيمَانًا كَمَا
 دَانَفُسُكُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ
 (التوبہ : ۲۴-۳۴)

وہ تمہیں کیا ہو گیا ہے کہ جب تم کو خدا کی راہ میں نکلنے کے لیے کہا جاتا ہے تو تم زمین پر جنم کر بیٹھ جاتے ہو..... اگر تم نہ نکلو گے تو الشدتمیں در دن اک سزا دے گا اور تھاری جگہ کوئی دوسری قوم نے آئے گا اور تم اس کا پکڑنے بکار سکو گے۔
 ... نکلو خواہ تم ہے ہو یا بھاری اور جہاد کرو الشد کی راہ میں اپنی جان اور مال سے، یہ تھارے لیے بہتر ہے اگر تم جانو۔“

۱۶۔ خارجی سیاست کے اصول

اسلامی ریاست کی خارجی پالیسی کے متعلق جواب ہم ہدایات قرآن میں دی گئی ہیں

وہ یہ ہیں :

(الف) حمد و سپیان کا احترام، اور اگر معاہدہ حتم کرنا انگریز ہو تو اس سے دوسرے فرقے کو خبردار کرو،

وَأَوْفُوا بِالْعَهْدِ إِنَّ الْعَهْدَ كَانَ مَسْوُلًا (ینی اسرائیل : ۷۳)

”حمد و فارکرو، یقیناً ہد کے متعلق ہاز پرس ہو گی۔“

وَأَوْفُوا بِعَهْدِ اللَّهِ إِذَا عَاهَدْتُمْ وَلَا تَنْقِمُوا إِلَيْهِمْ بَعْدَ
 تَوْكِيدِهَا وَلَا تَكُونُوا كَاللَّتِي نَقْضَتْ خَزَنَهَا مِنْ بَعْدِ قُوَّةِ

أَنْكَاثًا تَخْذِلُونَ أَيْمَانَكُفُرْ دَخَلَةً لَمْ يَنْكُرُوا أَنْ تَكُونَ أُمَّةً رَهْيَ أَرْبَبِينَ
أُمَّةٌ إِنَّمَا يَبْلُو كُفُرُهُ أَنَّهُ بِهِ وَلَيُبَيِّنَنَّ لَكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ مَا كُنْتُمْ فِيهِ
بَخْتِيلُونَ رَالْخَلِ ۙ (۹۱-۹۲)

”اللہ کے ہند کو پورا کرو جب کہ تم معاملہ کرو اور تمہیں پختہ کر لیتے کے بعد ان کو نہ توڑو..... اور نہ ہو جاؤ اس عورت کی طرح جس نے اپنا ہی محنت کا نیلا سوت ٹھکرائے کر دیا۔ تم اپنی قسم کو اپنے درمیان کرو فریب کا ذریعہ ہوتا کہ ایک قوم دوسری قوم سے زیادہ قائدہ حاصل کرے۔ اللہ اس چیز کے ذریعہ سے تم کو آزمائش میں ڈالتا ہے اور ضرور وہ قیامت کے روڈ تھا رے اختلافات کی حقیقت کھول دے گا۔“

فَإِنَّمَا تَعَاقَبُوا لِتَحْكُمَ فَإِنْتَ فَيَحْكُمُ الْمُتَقْبَلُونَ ۚ

(النور : ۷)

”جب تک دوسرے فرقے کے لوگ تمہارے ساتھ ہبہ پر قائم رہیں تم بھی قائم رہو یقیناً اللہ پر ہیز گاروں کو پسند کرتا ہے۔“
الَّذِينَ عَاهَدُوكُمْ مِنَ الْمُشْرِكِينَ ثُقَّلَمْ يَنْقُصُوكُمْ شَيْئًا وَلَكُمْ
يُظَاهِرُوا عَلَيْكُمْ أَحَدًا فَإِنَّمَا يُؤَاكِيدُهُمْ عَهْدَهُمْ إِلَى مُدَّةِ قِرْهُد (النور)
وہ مشرکین میں سے جن لوگوں کے ساتھ تم نے معاملہ کیا پھر انہوں نے تمہارے ساتھ وفا کرنے میں کوئی کمی نہ کی اور نہ تمہارے خلاف کسی کی مدد کی تو ان کے ہبہ کو معاملہ کے مدت تک پہنچا کرو۔“

وَإِنْ أَسْتَهْضِرُوكُمْ فِي الدِّينِ فَعَيْنَكُمْ التَّعَصُّرُ لَا عَلَى قَوْمٍ
يُبَهِّرُونَ بِيَنْهُمْ مِيثَاقٌ ۚ (الانفال : ۳۲)

”اور اگر دشمن کے علاقے میں رہنے والے مسلمان (تم سے بد نا ملکیں تو مدد کرنا تمہارا فرض ہے، مگر یہ مدد کسی ایسی قوم کے خلاف نہیں دی جا سکتی جس سے تمہارا معاملہ ہو۔“

وَإِعْمَالًا مُخَالِقَنَ مِنْ قَوْمٍ بِحِيَاةَ فَانْفَسَدُ الْيَوْمُ حُرْ عَلَى سَوَادِهِ إِنَّ
إِنَّهُ لَا يُجْبِتُ الْخَارِقَيْنَ (الإنفال: ۵۰)

”اور اگر تمہیں کسی قوم سے خیانت دید عہدی، کا اندر لشہ ہو جائے
تو ان کی طرف پھینک دو (ان کا عہد)، برابری محوظر کر کر یعنی الشد خائنون
کو پسند نہیں کرتا۔“

(ب) معاملات میں دیانت و راست بازی،
وَلَا تَعْنِدُ وَايَهَا نَكْحَهُ دَخَلًا بَيْتَكَهُ رَالْخَلُ (۹۳)
”اور اپنی قسموں کو اپنے درمیان سکرو فریب کافر لیعہ نہ بنانا تو۔“

(ج) میں الاقوامی عدل،
وَلَا يَجْوِي مَنْكُحُ شَنَانُ قَوْمٍ عَلَى أَلَّا تَعْدِلُوا إِنْفِيلُوا هُوَ أَقْوَبُ
لِلْمَقْوُلِي (المائدہ: ۸)

”اور کسی گروہ کی دشمنی تم کو اتنا مشتعل نہ کر دے کہ تم انصاف نہ کرو۔
النصاف کرو کہ یہی خدا ترسی سے زیادہ مناسبت رکھتا ہے۔“

(د) بھنگ میں غیر جانبدار ممالک کے حدود کا احترام،
فَإِنْ تَوَلَّوْا فَخَذُوهُمْ وَهُمْ دَاقِتُوْهُمْ حِلْيَتُ دَحَّلُهُمْ وَهُمْ دَحَّلُ.....
إِلَّا الَّذِينَ يَصِلُونَ إِلَى قَوْمٍ بَيْتَكُوْرُ وَبَيْتَهُمْ مُبْشَّرُ (النمار: ۹۰)

”یعنی تمہارے اوپر ان کے درمیان جو معاملہ یا صلحنا عہد ہوا تھا اس کے فتح ہو جانے کی اطلاع
انہیں دے دو تاکہ فریقین اس کے فتح ہونے کے علم میں برابر ہو جائیں، اور اگر تم ان کے خلاف کوئی
کارروائی کرو تو فریق ثانی اس خیال میں نہ رہے کہ تم نے اس سے بد عہدی کی ہے۔“

(الجھاص، حج ۳۰، ص ۸۳)۔

”یعنی دھوکا دینے کی نیت سے معاملہ نہ کرو کہ فریق ثانی تو تمہاری قسموں کی بنا پر تمہاری طرف سے
مطعن ہو جائے اور تمہارا راجہ یہ ہو کہ موقع پا کر اس سے غور کرو گے“ (ابن حجر، حج ۱۲، ص ۱۱۲)۔

” اور اگر وہ (یعنی دشمنوں سے ملے ہوئے منافق مسلمان) نہ مانیں تو ان کو بکڑا اور قتل کرو جہاں پاؤ سو اسے اُن لوگوں کے جو کسی ایسی قوم سے جامیں جس کے ساتھ تمہارا منابدہ ہو۔“

(۵۵) صلح پسخی ۔

وَإِنْ جَعَلُوا لِسْكَنْهُ فَاجْتَمَعُ لَهَا رِالْأَنْفَالُ : ۶۱

” اور اگر وہ صلح کی طرف مائل ہوں تو تم بھی مائل ہو جاؤ۔“

در، فساد فی الارض اور زمین میں اپنی بڑائی فاقہ کرنے کی کوششوں سے احتساب،
 تَذَكَّرَ الدَّادُ الْأُخْرَةُ لَجَعْدُهَا لِلَّذِينَ لَا يَرِيدُونَ عُلُوًّا فِي الْأَرْضِ
 وَلَا فَسَادًا وَالْعَاقِبَةُ لِلْمُتَقِيْنَ (القصص: ۸۳)

” وہ آخرت کا گھر تو ہم ان لوگوں کے لیے مخصوص کریں گے جو زمین میں اپنی بیتربی نہیں چاہتے اور نہ فساد کرنا چاہتے ہیں۔ نیکے سماں پر ہرگز کار لوگوں کے لیے ہے ہے۔“
 (۵۶) غیر معاند طاقتلوں سے دوستانہ برناو،

**لَا يُنَاهِمُهُمْ أَنْلَهُ عَنِ الْكِنَّيْنَ لَهُ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الْأَرْضِينَ وَلَكُمْ
 يُخْرِجُوكُمْ قُرْبَتُ دِيَارِكُمْ أَنْ تَبْرُؤُوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ
 يُحِبُّ الْمُقْسِطِيْنَ (المتحف: ۸)**

” اللہ تم کو اس بات سے نہیں روکتا کہ جن لوگوں نے تم سے دین کے معاملہ میں جنگ نہیں کی ہے اور تمہیں تمہارے گھروں سے نہیں نکالا ہے ان کے ساتھ تم نیک سلوک اور انصاف کرو۔ یقیناً اللہ انصاف کرنے والوں کو پسند کرتا ہے۔“

در، نیک معاملہ کرنے والوں سے نیک برناو،

هَلْ جَزَاءُ الْإِحْسَانِ إِلَّا إِحْسَانٌ (الرملن: ۴۰)

” جیسا احسان کا بدلہ احسان کے سوا کچھ اور ہو سکتا ہے؟“

” ربط، زیادتی کرنے والوں کے ساتھ اُتنی ہی زیادتی جتنا انہوں نے کی ہو،

فَمَنْ اعْتَدَ أَعْتَدْنَا عَلَيْكُمْ فَمَا عَتَدُوا مَا عَتَدُوا
عَلَيْكُمْ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ هُمُ الْمُتَّقِينَ رَابِّ الْبَرِّ : ۱۹۳)

”پس جو کوئی تم پر زیادتی کرے تو تم بھی اس پر بس اتنی ہی زیادتی کرو جتنی اس نے کی تھی اور اللہ سے ڈرنا اور جان رکھو بیٹھ کر اللہ پر ہمیزگار لوگوں کے ساتھ ہے۔“
وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوكُمْ فَمَا عُوْقِبْتُمْ بِهِ مَا لَكُمْ

صَبَرْتُمْ لَهُوَ عَمِيرٌ لِلصَّابِرِينَ (الخليل: ۱۲۶)

”اور اگر بدله لو تو اتنا ہی وجہنا تمہیں ستایا گیا ہو، اور اگر صبر کرو تو وہ بہتر ہے صبر کرنے والوں کے لیے۔“

وَجَزَّا اللَّهُ سِيقَاتِهِ سَيِّقَاتٍ مِثْلُهَا فَمَنْ عَفَا وَأَصْلَمَ فَاجْوَاهُ عَلَى
اللَّهِ إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الظَّالِمِينَ وَلَمَنْ انتَصَرَ بَعْدَ ظُلْمِهِ ذَاوَلَتِكَ
مَا عَلَيْهِمْ مِنْ سَيِّئَاتِهِ إِنَّمَا السَّيِّئَاتُ عَلَى الْأَنْفَاسِ يَظْلِمُونَ النَّاسَ
وَيَنْغُونَ فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ أَوْلَئِكَ لَكُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ۔

(الشوری: ۳۰-۳۱)

”اور بُراہی کا بدله اتنی ہی بُراہی ہے جتنی کی گئی ہو۔ پھر جو معاف کر دے اور اصلاح کرے تو اس کا اجر اللہ کے ذمہ ہے۔ اللہ ظالموں کو پسند نہیں کرتا۔ اللہ وہ لوگ قابل گرفت نہیں ہیں جن پر ظلم کیا گیا ہو اور اس کے بعد وہ اس کا بدله نہیں۔ قابل گرفت تو وہ ہیں جو لوگوں پر ظلم کرتے ہیں اور زمین میں ناحق سرگشی کرتے ہیں۔ الیہ لوگوں کے لیے دردناک سزا ہے۔“

اسلامی ریاست کی خصوصیات

قرآن کے ان ۶۰ نکات میں جس ریاست کی تصور ہمارے سامنے آتی۔ ہے اس کی نمایاں خصوصیات یہ ہیں :

(۱) ایک آزاد قوم کی طرف سے یہ شوری ہے اس ریاست کو وجود میں لاتا ہے کہ وہ پوری خود مختاری کی ماہک ہوتے ہوئے اپنی مرضی سے خود رب العالمین کے آگے

تسلیم ختم کر دے گی، اور اس کے ماتحت حاکمیت کے بجا ہے خلافت کی حیثیت قبول کر کے اُن مددیات و احکام کے مطابق کام کرے گی جو اس نے اپنی کتاب اور اپنے رسول کے ذریعہ سے عطا کیے ہیں۔

(۲) وہ حاکمیت کو خدا کے بیسے خاص کرنے کی حد تک تھیا کر لیسی کے بنیادی نظر سے متفق ہے۔ مگر اس نظر بیس پر مدد را مدد کرنے میں اُس کا راستہ تھیا کر لیسی سے الگ ہو جاتا ہے۔ مذہبی پیشواؤں کے کسی خاص طبقے کو خدا کی خصوصی خلافت کا حامل تھیا رانے اور حل و عقد کے سارے انتیارات اس طبقے کے حوالے کر دینے کے بعد وہ حدود ریاست میں رہنے والے تمام اہل ایمان کو دجنہوں نے رتب العلمین کے آگے سرتسلیم ختم کرنے کا شعوری عہد کیا۔ ہے، خدا کی خلافت کا حامل قرار دنی ہے اور حل و عقد کے آخری انتیارات مجموعی طور پر اُن کے حوالے کرتی ہے۔

(۳) وہ تجھوڑتیں کے اس اصول میں ڈیلو کر لیسی سے متفق ہے کہ حکومت کا چنان اور پرانا اور خلاجاتنا بالکل عوام کی رائے سے ہونا چاہیے۔ لیکن اُس میں عوام مطلق العنان ہیں ہوتے کہ ریاست کا قانون، اس کے اصولی حیات، اس کی داخلی و خارجی سیاست اور اس کے وسائل و ذرائع، سب اُن کی خواہشات کے تابع ہوں، اور جو صورت میں مائل ہوں یہ سادی چیزیں بھی اسی طرف مرجاہیں، بلکہ اُس میں خدا اور نہ سوں کا بالآخر قانون اپنے اصول و صور و اور اخلاقی احکام و مددیات سے عوام کی خواہشات پر منطبق قائم رکھتا ہے، اور ریاست یا یہ متفقین نہ اسے پر چلتی ہے جسے بدی دینے کے انتیارات نہ اس کی منظمه کو حاصل ہوتے ہیں، نہ عدالتی کو، نہ حقیقت کو، نہ مجموعی طور پر پوری قوم کو، اُلایہ کہ قوم خود اپنے عہد کو توڑ دینے کا فیصلہ کر کے دائرہ ایمان سے نکل جائے۔

(۴) وہ ایک نظریاتی ریاست ہے جس کو چلانا فطرہ اُنہی لوگوں کا کام ہو سکتا ہے جو اس کے بنیادی نظر بیس اور اصول کو تسلیم کرتے ہوں، لیکن تسلیم نہ کرنے والے جتنے لوگ بھی اس کے حدود میں تابع قانون ہو کر رہنا قبول کریں انہیں وہ تمام مدنی حقوق اُسی طرح دیتی ہے جس طرح تسلیم کرنے والوں کو دیتی ہے۔

(۵) وہ ایک ایسی ریاست ہے جو رنگ، نسل، زبان یا جغرافیہ کی عصیتیوں کے بجائے صرف اصول کی بنیاد پر قائم ہوتی ہے۔ زمین کے ہر گوشے میں نسل انسانی کے جوازاد بھی چاہیں ان اصولوں کو قبول کر سکتے ہیں اور کسی امتیاز و تعقیب کے بغیر بالکل مساوی حقوق کے ساتھ اس نظام میں شامل ہو سکتے ہیں۔ دنیا میں جہاں بھی ان اصولوں پر کوئی حکومت قائم ہوگی وہ لازماً اسلامی حکومت ہی ہوگی خواہ وہ افریقہ میں ہو یا امریکہ ہیں، یورپ میں ہو یا ایشیا میں، اور اس کے چلا نے والے خواہ گورے ہوں یا کارے یا زرد۔ اس نو عیتت کی خالص اصولی ریاست کے لیے ایک عالمی ریاست بن بانے میں کوئی رکاوٹ نہیں ہے۔ لیکن اگر زمین کے مختلف حصوں میں بہت سی ریاستیں بھی اس نو عیتت کی ہوں تو وہ سب کی سب، یکسان اسلامی ریاستیں ہوں گی، کسی قوم پر ستانہ کشمکش کے بجائے اُن کے درمیان پورا پورا بذرانہ تعاون ممکن ہوگا اور کسی وقت بھی وہ متفق ہو کر اپنا ایک عالم گیر وفاق قائم کر سکیں گی۔

(۶) سیاست کو مفاد اور اغراض کے بجائے اخلاق کے تابع کرنا، اور اسے خدا تری و پیغمبرگاری کے ساتھ چلانا اس ریاست کی اصل روح ہے۔ اس میں فتنہ بندت کی بنیاد صرف اخلاقی تھیستہ ہے۔ اس کے کار فراویں اور اہل محل و عقد کے اختاب میں بھی ذہنی و جسمی صلاحیت کے ساتھ اخلاق کی پاکبرگی سب سے زیادہ قبل لحاظ ہے۔ اس کے داخلی نظام کا بھی ہر شعبہ ویاافت زمانست اور سبے لگ عدل و انصاف پر چاننا پاہیزے۔ اور اس کی خارجی سیاست کو بھی پوری راست بازنی، قبول و قرار کی پابندی، امن پسندی اور ہم امت امامی عدل اور حسن سلوک پر قائم ہونا چاہیے۔

(۷) یہ ریاست ہن پولیس کے نژادی انعام دینے کے لیے نہیں ہے کہ اس کا کام صرف نظم و ضبط قائم کرنا اور سرحدوں کی حفاظت کرنا ہو، بلکہ یہ ایک مقصدی ریاست ہے جسے ایجادی طور پر اجتماعی عدل اور اہلائیوں کے فردع اور بُرائیوں کے استیصال کے لیے کام کرنا چاہیے۔

(۸) حقوق اور مرتبے اور مواقع میں مساوات، قانون کی فرمائی روانی، نیکی میں

تعاون اور بندوقی میں عدم تعاون، خدا کے سامنے ذمہ داری کا احساس حق سے پڑھ کر فرض کا شعور، افراد اور معاشرے اور ریاست سب کا ایک مقصد پر متفق ہوتا اور معاشرے میں کسی شخص کو ناگزیر لوازم حیات سے محروم نہ رہنے دینا، بہر اس ریاست کی بنیادی قدریں ہیں۔ (۹) فرد اور ریاست کے درمیان اس نظام میں ایسا توازن قائم کیا گیا ہے کہ نہ ریاست مختار مطلق اور نہ چہرہ گیر اقتدار کی مالک بن کر فرد کو اپنا بے لیں مملوک بن سکتی ہے۔ اور نہ فرد بے تید آزادی پا کر خود سرا اور اجتماعی مقاد کا دشمن بن سکتا ہے۔ اس میں ایک طرف افراد کو بنیادی حقوق دے کر اور حکومت کو بالا ترقانوں اور شوری کا پا بند بن کر انہوں کی شخصیت کے بیے نشوونما کے پورے مواقع فراہم کیے گئے ہیں اور اقتدار کی بے جا داخلت سے اس کو محفوظ کر دیا گیا ہے۔ مگر دوسری طرف فرد کو بھی صابغۃ اخلاق میں کسائیا ہے۔ اس پہریہ فرض عائد کیا گیا ہے کہ قانون خداوندی کے مطابق کام کرنے والی حکومت کی دل۔ اطاعت کرے، محلاً فی میں اس کے ساتھ مکمل تعاون کرے، اس کے نظام میں غسل ڈالنے سے باز رہے، اور اس کی حفاظت کے بیے جان وہاں کی کسی قربانی سے دریغ نہ کرے۔

باب دوم

اسلام کے اصولِ حکمیت

اسلام کے اصول حکمرانی

چچھلے باب میں قرآن مجید کی جو سیاسی تعلیمات بیان کی گئی ہیں، نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا کامِ انہی کو عملی جا سہ رہتا تھا۔ آپ کی ربہنائی میں ظورِ اسلام کے ساتھ ہی جو مسلم معاشرہ وجود میں آیا، اور پھر حیرت کے بعد سیاسی طاقت حاصل کر کے جس ریاست کی شکل اُس نے اختیار کی۔ اُس کی بنا انہی تعلیمات پر رکھی گئی تھی۔ اس نظام حکومت کی امتیازی خصوصیت، جو اسے ہر دوسرے نظام حکومت سے تمیز کرتی ہیں، حسب ذیل تھیں:

اس ریاست کا اولین بنیادی قاعدہ یہ تھا کہ حاکیت صرف اللہ تعالیٰ کی ہے، اور اہل ایمان کی حکومت دراصل "خلافت" ہے جسے مطلق المعنی کے ساتھ کام کرنے کا حق نہیں ہے، بلکہ اُس کو لازماً اُس قانون خداوندی کے تحت رکھ کر ہی کام کرنا چاہیے جس کا مأخذ خدا کی کتاب اور اس کے رسول کی سنت ہے۔ قرآن مجید میں اس قاعدے کو جن آیات میں بیان کیا گیا ہے انہیں ہم پچھلے باب میں نقل کر چکے ہیں۔ خاص طور پر آیات فیل اس معاملہ میں بالکل واضح ہیں:

النسمان : ٥٩ - ٦٣ - ٦٥ - ٨٠ - ١٠٥ - الملاعنة : ٢٧٣ - ٢٧٥ - الاعراف : ٣.

ليونيف: ٢٠٠ - النور: ٣٥٥ - الاحزاب: ٣٦٣ - الحشر: ٢٠٠

نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے بھی اپنے منفرد ارشادات میں اس اصل الاصول کو پوری صراحت کے ساتھ بیان فرمایا ہے :

عليك حمد رب كتاب الله، أحلوا علاته وحرموا حرامه.

سلسلة كنز العمال بجواهرة طيراني ومسند احمد، ج ١، حدائق نميري ٩٠٢-٩٤٤، طبع دار التربية المعاهد، حمدان مأمور ١٩٥٥

”تم پر لازم ہے کتاب اللہ کی پیری - جس چیز کو اس نے ملال کیا ہے اسے ملال کرو، اور جسے اس نے حرام کیا ہے اسے حرام کرو۔“

ان اللہ فرض فرائض فلا تضيّعوها وحرّم حُرْمَاتٍ فلا تنتهي کوہا
دحدَّ حدودًا فلَا تعتدُّ وها وسكت عن اشياً من غير نبيان فلا
تجشو عنها۔

”اللہ نے کچھ فرائض مقرر کیے ہیں، انہیں ممانع نہ کرو۔ کچھ حرمات مقرر
کی ہیں، انہیں نہ توڑو۔ کچھ حدود مقرر کی ہیں، ان سے تجاوز نہ کرو۔ اور کچھ چیزوں کے
پار سے میں سکوت فرمایا۔ ہے بغیر اس کے کہ اسے نبیان لاحق ہوا ہو، ان کی کھوج میں
نہ پڑو۔“

من اقْتَدَى بِكِتابِ اللَّهِ لَا يَضَلُّ فِي الدُّنْيَا وَلَا يَشْقَى فِي الْآخِرَةِ
”جس نے کتاب اللہ کی پیری کی وہ نہ دنیا میں گراہ ہو گمانہ آخرت میں
بدخشت۔“

ترکت ذِكْرَ امریٰنْ لَنْ تضَلُّوا مَا تمسَّکتم بِهِما: کتاب اللہ
وَسُنْنَةِ رَسُولِهِ
”میں نے تمہارے اندر دو چیزوں پھوڑی ہیں لبھیں اگر تم خدا سے رہو
تو کبھی گراہ نہ ہو گے، اللہ کی کتاب اور اُس کے رسول کی سنت۔“
ما امْرَتُكُمْ بِهِ فَلَذِدُوهُ وَمَا نهِيتُكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا
”جس چیز کا میں نے تم کو حکم دیا ہے اسے اختیار کر لو اور جس چیز سے
روکا۔ بے اُس سے روک جاؤ۔“

لئے مشکوٰۃ بحوالہ وارقطنی، باب الاعتصام باکتاب و اسناد کنز العمال ص ۱، ج ۱۹۱-۹۸۲-۹۸۳
لئے مشکوٰۃ بحوالہ رزین، باب مذکور۔

لئے مشکوٰۃ بحوالہ صوفی، باب مذکور۔ کنز العمال، ج ۱، ح ۱۰۰-۹۵۵-۹۴۹-۸۷۷-۱۰۰۱۔

لیہ کنز العمال، ج ۱، ح ۸۸۶۔

۴۔ عَدْلٌ بَيْنَ النَّاسِ

دوسری اعدادہ جس پر اس ریاست کی بنار کھی گئی تھی، یہ تھا کہ قرآن درست کا ویا شواقون
سب کے بیچے میکا ہے اور اس کو مملکت کے اوفی اترین آدمی سے لے کر مملکت کے
مربراہ تک سب پر یکساں نافذ ہونا چاہیے۔ کسی کے بیچے بھی اس میں انتیازی سلوک
کی کوئی گنجائش نہیں ہے۔ قرآن مجید میں اللہ تعالیٰ کے اپنے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو یہاں علان
کرنے کی ہدایت فرماتا ہے کہ:

وَأَمْرُتُمْ لَا عَدْلَ بَيْتَكُحُورٍ (الشوریٰ : ۱۵)

”اور مجھے حکم دیا گیا ہے کہ تمہارے درمیان عدل کروں“

یعنی میں بے لاگ انصاف پسندی انتیار کرنے پر مامور ہوں۔ میرا یہ کام نہیں ہے
کہ کسی کے حق میں اور کسی کے خلاف تعصیت پر توں۔ میرا سب انسانوں سے یکساں تعقیب
ہے، اور وہ ہے عدل و انصاف کا تعقیب۔ حق جس کے ساتھ ہوئی اس کا ساتھی ہوں اور
حق جس کے خلاف ہوئی اُس کا عداٹ ہوں۔ میرے دین میں کسی کے بیچے بھی کوئی انتیاز
نہیں ہے۔ اپنے اور غیر پڑے اور حبوبے، شریعت اور کمیں کے بیچے الگ الگ حقوق
نہیں ہیں۔ جو کچھ حق ہے وہ سب کے بیچے حق ہے۔ جو گناہ ہے وہ سب کے بیچے گناہ
ہے۔ جو حرام ہے وہ سب کے بیچے حرام ہے۔ جو حلال ہے وہ سب کے بیچے حلال ہے۔
اور جو فرض ہے وہ سب کے بیچے فرض ہے۔ میری اپنی ذات بھی قانون خداوندی کی
اس ہمہ گیری سے مستثنی نہیں۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم خود اس قاعدے کو ٹوپیں بیان
فرماتے ہیں:

إِنَّمَا هَذَا مِنْ كَانَ قَبْلَكُمْ أَنْهَرُكُمْ كَانُوا يَقِيمُونَ الْحِدَادَ عَلَى الْوَضِيعِ
وَيَعْرِكُونَ الشُّرُورَ، وَالَّذِي نَفْسُهُ مُحَمَّدٌ بِيَدِهِ لَوْا نَفَاطِمَةَ رِبِّتَ
لِحَمْدٍ، فَعَدْلَتْ ذَالِكَ لِقَطْعَتْ بِيَدِهِ

”تمہرے پہلے جو امتیں گزری ہیں وہ اسی لیے تو تباہ ہوئیں کہ وہ لوگ
کم تر درجے کے مجرموں کو قانون کے مطابق سزا دیتے تھے اور اونچے درجے والوں
کو چھوڑ دیتے تھے۔ قسم ہے اُس ذات کی جس کے ہاتھ میں خندکی جان ہے، اگر مدد
کی اپنی بیٹی فاطمہ بھی چوری کرتی تو میں صدور اس کا ہاتھ کاٹ دیتا۔“

حضرت گُرپیان کرتے ہیں :

رأيَتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يُفْسِدُ مِنْ نَفْسِهِ
عَذَابَنَّى نَفْسُهُ خَوْدَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَوَايْدَنِيَّةَ زَاتَتْ مِنْ بَرْلَهِ دَيْتَهُ

س۔ مساوات بین المسلمين

اسی قاعدے کی فرع یہ پیسراً قاعدہ ہے جو اس ریاست کے مسلمات میں سے تھا کہ تمام مسلمانوں کے حقوق بلا لحاظ رنگ فلسفہ و زبان و وطن بالکل برابر ہیں۔ کسی فرد، گروہ، طبقہ یا نسل و قوم کو اس ریاست کے حدود میں نہ امتیازی حقوق حاصل ہو سکتے ہیں اور نہ کسی کی حیثیت کسی دوسرے کے مقابلے میں فرو ترقار پا سکتی ہے۔ قرآن مجید میں اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

أَنَّهَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْرَجَهُ (الْمُجَاهِدَاتُ ٢٠)

”موسن تو ایک دوسرے کے بھائی ہیں۔“

یا آئیہٗ النّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِّنْ ذَكَرٍ وَّأُنْثَیٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شَعُوبًا
وَفَبَارَثُ لِتَعَادُ فَوْا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللّٰهِ أَنْقَاكُمْ رَاجِحٌ (۱۳)

لوگو، ہم نے تم کو ایک مرد اور ایک عورت سے پیدا کیا اور تمہیں قبیلوں
اور قوموں میں تقسیم کیا تاکہ تم ایک دوسرے کو پہچانو۔ درحقیقتِ اللہ کے نزدیک تم

یہ سب سے زیادہ عزت والا رہ ہے جو سب سے سچے زیادہ صحتی ہے۔“

نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے حسب فیل ارشادات اس قاعدے کی صراحت کرتے ہیں:

إِنَّ اللَّهَ لَا يَنْظُرُ إِلَى صُورٍ كُحْرٍ وَأَمْوَالٍ كُحْرٍ وَلَكُنْ يَنْظُرُ إِلَى قُلُوبٍ كُحْرٍ

وَأَعْمَالٍ كُحْرٍ

”اللہ تمہاری صورتیں اور تمہارے مال نہیں دیکھتا بلکہ تمہارے دل اور تمہارے اعمال دیکھتا ہے۔“

دَوْدَ دَوْدَ إِنْحُوَةَ، لَأَفْضَلَ لِأَحَدٍ عَلَى أَحَدٍ إِلَّا بِالْتَّقْوَىٰ
الْمُسْلِمُونَ إِنْحُوَةَ

”مسلمان بھائی بھائی ہیں۔ کسی کو کسی پر فضیلت نہیں مگر تقویٰ کی جاتا ہے۔“

يَا أَيُّهَا النَّاسُ، إِنَّا لَنَا دِيْنُنَا وَإِنَّمَّا لَكُمُ الْأَيْمَانُ
لِتَعْلَمُوا عَلَى عَرَبِيِّ، وَلَا لِأَسْوَدِ عَلَى أَحْمَرِ، وَلَا لِأَحْمَرِ عَلَى أَسْوَدِ الْأَيْمَانِ.

”لوگوں کو نہ لو، تمہارا رب ایک ہے۔ عربی کو عجمی پر یا عجمی کو عربی پر کوئی
فضیلت نہیں، نہ کافے کو گورے پر یا گورے کو کافے پر کوئی فضیلت ہے، مگر تقویٰ
کے لحاظ سے۔“

مَنْ شَهَدَ أَنَّ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَإِنَّمَا يَنْهَا دِيْنُنَا وَمَا
ذَبَحْتَ فَهُوَ لِلْمُسْلِمِ لَهُ مَا لِلْمُسْلِمِ وَعَلَيْهِ مَا عَلَى الْمُسْلِمِ۔

”جس نے شہادت دی کہ اللہ کے سوا کوئی خدا نہیں، اور ہمارے قبیلے
کی طرف سُخ کیا اور ہماری طرح نماز پڑھی اور ہمارا ذبیحہ کھایا وہ مسلمان ہے۔ اس کے
حقوق وہی ہیں جو مسلمان کے حقوق ہیں اور اس پر فرض حق وہی ہیں جو مسلمان کے فرض ہیں۔“

شہ تفسیر ابن کثیر، بحوارۃ مسلم وابن ماجہ، ج ۴، ص ۲۱، مطبعة مصطفیٰ محروس، مصر، ۱۹۳۳۔

شہ ابن کثیر، بحوارۃ طبرانی، ج ۴، ص ۲۱۷۔

شہ تفسیر درج المعاشر، بحوارۃ نبیقی وابن مردؤیہ، ج ۲۲، ص ۸۴۱۔ ادارۃ الطیارۃ للمنیر پرس، مصر۔

شہ سخاواری، کتاب الصلوٰۃ، باہب۔ ۲۸۰۔

الْمُؤْمِنُونَ تَنَاهُواً دَعْوَاهُمْ، وَهُنَّ بِيَدِهِمْ مِنْ سَوَاهُمْ،
وَيُسْخِي بِذِكْرِهِمْ ادْنَاهُمْ^{۱۲}

”مؤمنوں کے خون ایک دوسرے کے برابر ہیں، وہ دوسروں کے مقابلے میں ایکہ ہیں، اور ان کا ایک دوسری آدمی بھی ان کی طرف سے ذقرے سکتا ہے۔“

لیسْ خَلِ الْمُسْلِمِ حِزْبِيَّة
”مسلمان پر حزیرہ عائد نہیں کیا جاسکتا۔“

ہم حکومت کی ذمہ داری و جواب دی

چوتھا اہم قاعدہ جس پر یہ ریاست قائم ہوتی تھی، یہ تھا کہ حکومت اور اس کے اختیارات اور اموال، خدا اور مسلمانوں کی امامت ہیں جنہیں خدا نہیں، ایمان دار اور عادل لوگوں کے سپرد کیا جانا چاہیے اس امامت میں کسی شخص کو مبنی مانے طریقے پر، یا نفاذی اعتراض کے لیے تعریف کرنے کا حق نہیں ہے۔ اور جن لوگوں کے سپرد یہ امامت ہو تو اس کے لیے جواب دہیں۔ قرآن مجید میں اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

إِنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِي الْأَرْضِ إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْمُحْكَمُ عَلَىٰ
الَّذِينَ أَنْعَمْنَا عَلَيْهِمُ الْعَدْلَ، إِنَّ اللَّهَ يُعِظِّمُ بِهِ، إِنَّ اللَّهَ كَانَ
سَمِيعًا بِصَوْتِهِ (الشاد: ۵۸)

”اللہ تعالیٰ کو حکم دیتا ہے کہ امانتیں اہل امامت کے سپرد کرو اور حب لوگوں کے درمیان بیصدھ کرو تو عدل کے ساتھ کرو۔ اللہ تمہیں اچھی نصیحت کرتا ہے۔ یقیناً اللہ سب کو سُنْنَة اور دیکھنے والا ہے۔“

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے:

الْأَكْلُكُرْ دَاعِمُ وَكَلَكُرْ هَسْتُولُونَ حَنْ دِعْيَتِهِ فَاللَّامَمُ الْأَعْظَمُ الدَّنْسِي

الله ابو راؤد، کتاب الریات، باب ۱۱۔ نفائی، کتاب القاسم، باب ۱۰، ۳م۔

الله ابو راؤد، کتاب الامارة، باب ۳۔

صلی اللہ علیہ وسالم علی دعیتہ ^{لہ}

”خبردار ہو تو تم میں سے ہر ایک را گی جسے اور برا ایک اپنی رعیت کے بارے میں جواب دے جائے۔ اور مسلمانوں کا سب سے بڑا سردار جو سب پر حکمران ہو، وہ بھی را گی جسے اور اپنی رعیت کے بارے میں جواب دے۔“

صاف و الٰی بیل دعیۃ من المُسْلِمِینَ فیمَا وَهُوَ شَرِيكٌ لِلْهُرَّا
حَوْلَمُ اللَّهُ عَلَیْهِ الرَّحْمَةُ ^{لہ}

”کوئی حکمران جو مسلمانوں میں سے کسی رعیت کے معاملات کا صریحاء ہو، اگر اس حالت میں مرے تو وہ ان کے ساتھ دسوکا اور خیانت کرنے والے تھے، تو اللہ کا برحق حرام کر دے گا۔“

مَا مِنْ أَصِيرَ بِلِي أَمْرَ الْمُسْلِمِينَ ثُمَّ لَا يَجِدُ لِلْهُرَّ وَلَا يَنْصُمُ الْأَخْرَ
بِلِّهِ خَلَقَهُ فِي الْجَنَّةِ ^{لہ}

”کوئی حاکم جو مسلمانوں کی حکومت کا کوئی منصب سنبھالے پھر اسکی ذمہ داریاں ادا کرنے کے لیے جان نہ لڑائے اور خلوص کے ساتھ کام نہ کرے وہ مسلمانوں کے ساتھ جنت میں قطعاً نہ داخل ہو گا۔“

يَا أَيُّلُّ ذِرَّ اِنْكَ ضَعِيفٌ وَإِنَّهَا اِمَانَةٌ وَإِنَّهَا يَوْمُ الْقِيَامَةِ خَزِيٌّ وَفِدَايَةٌ
الَّذِي اخْذَ بِمَحْقُولٍ وَلَمْ يُؤْتِ الَّذِي عَلِيهِ فِي هُنَّا ^{لہ}

”ربنی صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت ابو ذرؓ سے فرمایا، اسے ابو ذرؓ، تم کمزور آدمی ہو اور حکومت کا منصب ایک امانت ہے۔ قیامت کے روزوں رسولی

شله بخاری، کتابہ الاحکام، باب ۱۔ مسلم، کتاب الامارة، باب ۵۔

شله بخاری، کتابہ الاحکام، باب ۸۔ مسلم، کتاب الایمان، باب ۹۱۔ کتاب الامارة، باب ۵۔

تلہ مسلم، کتاب الامارة، باب ۵۔

مکان گنز العقول، ج ۶، ح ۲۲۰ - ۲۲۱۔

اور نمائت کا موجب ہو گا سوائے اُس شخص کے جو اس کے حق کا پورا انپورا ملاحظہ کرے اور جو ذمہ دی، اس پر عائد ہوتی ہے اسے ٹھیک ٹھیک ادا کرے۔

من اخون المیاثة تجارة الوالی في رعیته۔^{۱۸}

”کسی حاکم کا اپنی رعیت میں تجارت کرنا جو توین خیانت ہے۔“

من دلی لتنا عملادلہ تکن له زوجته فلیتخد زوجته، و من لم يكن
له خادم فلیتخد خادمه، ادلیس له مسکن فلیتخد مسکناً، او نیس
له دابۃ فلیتخد دابۃ، فیمن اصحاب سوئی ذاللک فهو غال اور
سارف۔^{۱۹}

”جو شخص ہماری حکومت کے کسی منہ بہ ہو وہ اگر جیوی نہ رکھتا ہو تو
تو شادی کرے، اگر خادم نہ رکھتا ہو تو ایک خادم حاصل کرے، اگر مکھ نہ رکھتا ہو تو
ایک گھر کرے، اگر سواری نہ رکھتا ہو تو ایک سواری کرے۔ اس سے اگرے جو
شخص قدم بڑھاتا ہے وہ خائن ہے یا چور۔“

حضرت ابو بکر صدیق فرماتے ہیں:

من یکن امیرا فانه من اطول الناس حساباً واغلظه عذاباً،
ومن لا یکون امیرا فانه من ابیسر الناس حساباً واهوئه عذاباً
لأن الامراء اقرب الناس من ظلم المؤمنين و من يظلم المؤمنين
فانها يخفر الله۔^{۲۰}

”جو شخص حکمران ہو اس کو سب سے زیادہ بھاری حساب دینا ہو گا
اور وہ سب سے زیادہ محنت عذاب کے خطرے میں بستلا ہو گا، اور جو حکمران نہ ہو اس کو

شہ کنز العمال، ج ۹، ح ۴۸۔

شہ کنز العمال، ج ۹، ح ۳۳۶۔

شہ کنز العمال، ج ۵، ح ۲۵۰۵۔

بلکہ حساب دینا ہو گا اور اس کے بیانے پر نکلے نذارب کا خطرہ ہے، کیونکہ حکام کے بیان سب سے بڑھ کر اس بات کے موقوع ہیں کہ ان کے ہاتھوں مسلمانوں پر ظلم ہو، اور جو مسلمانوں پر ظلم کرے وہ خدا سے خداری کرتا ہے۔“

حضرت عزیز کہتے ہیں :

لَوْهَدَكَ حِيلَ مِنْ وَلَدِ الْعَذَابِ ضِيَاعًا بِشَاطِئِ الظُّرُوفِ تَحْشِيتَ أَنْ
بِسْأَلْنِي اللَّهُمَّ

وَدَرِيَا شَيْءَ فَرَاتَ كَمْ كَتَرَ سَرِيرَ بَكَرِيٍّ كَمْ بَكَرَ سَمِيمَ اُفْرَاتَ بَوْجَائِيَّ
نَوْمَجَيْهُ دُرِّلَكَتَهُ بَهْرَالَمَجَوَهُ سَمَّيْهُ بَازَرُسَ كَرَسَهُ لَهَا۔

د۔ شورٹی

اس ریاست کا پانچواں ابھر قاعدہ بیر بخا کہ سربراہ ریاست مسلمانوں کے مشیر سے اور ان کی رضامندی سے مقرر ہونا چاہیئے، اور اسے حکومت کا فنکام بھی مشورے سے چلانا چاہیے۔ قرآن مجید میں ارشاد ہوا ہے :

وَآمِرُهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ رَالْشُورَىٰ : ۳۸)
”اویں مسلمانوں کے معاملات باہمی مشورے سے چلتے ہیں۔“

وَشَاءِدُهُرُ فِي الْأَمْرِ (آل عمران : ۱۵۹)

”اور اسے نبی ان سے معاملات میں مشادرت کرو۔“

حضرت علیؑ کا بیان ہے کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں عرض کیا کہ، اگر آپ کے بعد ہمیں کوئی ایسا معاملہ پیش آئے جس کے متعلق نہ قرآن میں کوئی حکم ہو اور نہ آپ سے ہم نے کچھ سنا ہو تو ہم کیا کریں؟ فرمایا :

شَاءَرُوا فِيهِ الْمُفْقَهَا وَالْعَابِدِينَ وَلَا تَمْحُوا فِيهِ

برائی خاتمة۔

۱۷۔ کنز العمال، ج ۵، ح ۲۵۱۲۔

الْطَّبَرَانِيُّ فِي الْأَوْسْطَ: وَرِجَانُهُ مُوْنَعُونَ مِنْ أَهْلِ الصَّحِيفَةِ۔ اس حدیث میں عابدوں کو کمزود وہ لوگ ہیں
(الْبَقِيرَةُ حَاشِيَةُ بَرِّ صَحْنَةِ الْمَدِنَةِ)

ہر اس معاملہ میں دین کی بمحور رکھنے والے اور عابد لوگوں نے مشورہ کرو اور کسی خاص شخص کی راستے پر فیصلہ نہ کر ڈالو۔

حضرت عمرؓ کہتے ہیں :

من دعا الی امارة نفسہ ادغیرہ من غير مشونة من المسلمين فلا
یحل لعکمان لا تقتلوه۔

”جو شخص مسلمانوں کے مشورے کے بغیر اپنی یا کسی اور شخص کی امانت کے لیے دعوت دے یہ تو تمہارے بیسے حلال نہیں ہے کہ اسے قتل نہ کرو۔“
ایک اور روایت میں حضرت عمرؓ کا یہ قول نقل ہوا ہے:
لخلافۃ الاعن مشودۃ۔
”مشورے کے بغیر کوئی خلافت نہیں۔“

۶۔ اطاعت فی المعرف

چیختا قاعدہ جس پر یہ ریاست قائم کی گئی تھی یہ تھا کہ حکومت کی اطاعت صرف مقرر میں واجب ہے، معمصیت میں کسی کو اطاعت کا حق نہیں پہنچتا۔ دوسرے الفاظ میں اس قاء، رے کا مطلب یہ ہے کہ حکومت اور حکام کا صرف وہی حکم ان کے ماتحت ہوں اور رعایت کے لیے واجب الاطاعت ہے جو قانون کے مطابق ہو۔ قانون کے خلاف حکم دینے کا نہ اُنہیں حق پہنچتا ہے اور نہ کسی کو اس کی اطاعت کرنی چاہیے۔ قرآن مجید میں خود رسول اللہ

جو یہ حشریہ تخلیہ گز شتر (جو خدا کی بندگی کرنے والے ہوں، آزاد و محدود مختارین کر من مانی کا روایاں کرنے والے نہ ہوں۔ اس سے یہ مطلب یعنی درست نہیں ہے کہ مشورہ جن لوگوں سے لیا جائے ان میں صرف ایک عبادت گزاری کی صفت دیکھ ل جائے اور اہل الرائے ہونے کے لیے جو درسرے اوصاف درکار ہیں اُنہیں نظر انداز کر دیا جائے۔

۱۔ کنز العمال، ج ۵، بح ۷۷، ۲۵۔ حضرت عمرؓ کے اس قول کا مطلب یہ ہے کہ کسی شخص کا اسلامی حکومت پر نہ برداشتی سلطنت ہونے کی کوشش کرنا ایک شگین جرم ہے اور امتن کو اسے برداشت نہیں کرنا چاہیے۔
۲۔ کنز العمال، ج ۵، حدیث ۳۴۵۔

صلے اللہ علیہ وسلم کی بیعت کو بھی اطاعت فی المعرفت کے ساتھ مشروط کیا گیا ہے جو انکہ آپ کی طرف سے کسی معصیت کا حکم صادر ہونے کا کوئی سوال ہی پیدا نہیں ہوتا ہے:

دَلَا يَعْصِيْنَكَ فِيْ مَعْرُوفٍ (لطخنة: ۱۲)

”او ریکہ وہ کسی امر معرفت میں آپ کی نافرمانی نہ کریں گی۔“

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے:

السمم والطاعة على المرء المسلم فيما احب اوكره حالی دیر مر
بعصیتہ فاذ امر بعصیتہ فلا سم و لا طاعۃ۔

”ایک سلطان پر اپنے امیر کی سمع و طاعت فرض ہے خواہ اس کا حکم سے پسند ہو یا ناپسند، تو قبیلہ اسے معصیت کا حکم نہ دیا جائے۔ اور حب معصیت کا حکم دیا جائے تو پھر کوئی سمع و طاعت نہیں۔“

لَا طاعۃ فی عصیت اللہ، انما الطاعۃ فی المعرفۃ
و اللہ کی نافرمانی میں کوئی اطاعت نہیں ہے۔ اطاعت صرف معرفت میں ہے۔

یہ شہمنون نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے بکثرت ارشادات میں مختلف طریقوں سے نقل ہوا ہے۔ کہیں آپ نے فرمایا لاطاعة لمن عصی اللہ (رجو اللہ کی نافرمانی کرے، اس کے لیے کوئی اطاعت نہیں)۔ کہیں فرمایا لاطاعة لمخلوق فی عصیت الخلق (رخالق کی نافرمانی میں کسی مخلوق کے لیے کوئی اطاعت نہیں)۔ کہیں فرمایا لاطاعة لمن لحریطع اللہ (رجو اللہ کی اطاعت نہ کرے اس کے لیے کوئی اطاعت نہیں)۔ کہیں فرمایا من امر کر من الولاء بعصیتہ فلا تعیوب (حکام میں سے جو کوئی تمہیں کسی

۲۵۔ بخاری، کتاب الحکام، باب ۴۰۔ مسلم، کتاب الامارة، باب ۸۔ ابو داؤد، کتاب الجہاد، باب ۴۰۔
نسائی، کتاب البیعت، باب ۳۳۔ ابن ماجہ، ابواب الجہاد، باب ۴۰۔
۲۶۔ مسلم، کتاب الامارة، باب ۸۔ ابو داؤد، کتاب الجہاد، باب ۹۵۔ نسائی، کتاب البیعت، باب ۳۳۔

عصیت کا حکم وہ ہے اس کی اطاعت نہ کرو۔

حضرت ابو بکرؓ اپنے ایک خطبے میں فرماتے ہیں :

من ولی امر امّة محمد صلی اللہ علیہ وسلم شیثاً نلهم یقمر

فیلهم ربکتاب اللہ فعلیہ بهملة اللہ۔

”وہ جو شخص محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی امت کے معاملات میں سے کسی معاملے کا ذمہ دار نہیا گیا اور پھر اس نے لوگوں کے درمیان کتاب اللہ کے مطابق کامن نہ کیا، اس پر اللہ کی بحث۔“

اسی بنا پر خلیفہ ہونے کے بعد انہوں نے اپنی پہلی ہی تقریر میں یہ اعلان کر دیا تھا

کہ :

اطیعوني ما اطعت الله ورسوله فاذ اعصيتكما الله ورسوله

فلا طاعة لى علیکم

”میری اطاعت کرو جب تک میں اللہ اور اس کے رسول کی اطاعت کرنے والوں، اور جب میں اللہ اور اس کے رسول کی نافرمانی کروں تو میری کوئی اطاعت تم پر نہیں ہے۔“

حضرت علی رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں :

حق على الاصاح ان يجعَل بما انزل الله واتا يُؤدي الاصانة،
فاذ فعل ذلك فعن على الناس ان يسمعوا الله واتا يطيعوا واتا

۲۷۔ کنز العمال، ج ۹، احادیث نمبر ۲۹۳-۲۹۴-۲۹۵-۲۹۶-۲۹۷-۲۹۸-۲۹۹-۳۰۰۔

۲۸۔ کنز العمال، ج ۵، ح ۵۔

۲۹۔ کنز العمال، ح ۵، حدیث ۲۶۸۔ ایک دوسری روایت میں حضرت ابو بکر کے الفاظ یہ ہیں
و ان عصیت اللہ فاعصیتی راگرہیں اللہ کی نافرمانی کروں تو تم میری نافرمانی کرو۔
کنز العمال، ج ۵، حدیث ۲۳۳۔

بِحَمْبُوا إِذَا دُعَا -

”مسلمانوں کے فرماں رو اپر یہ فرض ہے کہ وہ اللہ کے نازل کردہ قانون کے مطابق فیصلہ کر سے اور امامت ادا کرے۔ پھر جب وہ اس طرح کام کر رہا ہو تو لوگوں پر یہ فرض ہے کہ اُس کی تسبیں اور بحیثیں اور جب اپنیں پکارا جائے تو لبیک کہیں۔“

ایک مرتبہ حضرت علیؓ نے اپنے خطبہ میں اعلان فرمایا:

مَا أَمْرَتُكُمْ بِهِ مِنْ طَاعَةٍ إِنَّ اللَّهَ لَفِقْ عَلَيْكُمْ طَاعَةً فِيمَا أَحْبَبْتُمْ وَمَا كَرِهْتُمْ وَمَا أَمْرَتُكُمْ بِهِ مِنْ مُعْصِيَةٍ إِنَّ اللَّهَ فِي الْمَعْرُوفِ لَهُدٌ فِي الْمُنْهَاجِ فِي الْمُنْهَاجِ فِي الْمَعْرُوفِ

”یہیں اللہ کی فرماں برداری کرتے ہوئے تم کو جو حکم دوں اسکی اطاعت تم پر فرض ہے، خواہ وہ حکم تھیں پسند ہو جانا پسند۔ اور جو حکم تھیں تھیں اللہ کی ناقماں کرتے ہوئے دوں تو معیت میں کسی کے لیے اطاعت نہیں۔ اطاعت صرف معروف میں ہے، اطاعت صرف معروف میں ہے، اطاعت صرف معروف میں ہے۔“

۔ اقتدار کی طلب حرص کا ممنوع ہونا

یہ قاعدہ بھی اس ریاست کے قواعد میں سے تھا کہ حکومت کے ذمہ دارانہ مناصب کے لیے عمونا اور خلافت کے لیے خصوصاً وہ لوگ سب سے زیادہ غیر مونوں میں ہو خود عہدہ حاصل کرنے کے طالب ہوں اور اس کے لیے کوشش کریں۔

قرآن مجید میں اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

يَعْلَمُ اللَّهُ أَرْأُ الْأَنْجِوَةَ مَمْجَدُهَا يَلْكِنُ مِنْ لَا يُرِيدُ فَنَ مُلْقَوْا فِي الْأَرْضِ وَلَا فَنَادُوا - (القصص: ۲۴)

تہ کنز العمال، ج ۵، ح ۲۵۳۔

تہ کنز العمال، ج ۵، ح ۲۵۴۔

وہ آخرت کا مکر ہم ان لوگوں کو دیں گے جو زین میں نہ اپنی بڑائی کے
ذمہ بھوتے ہیں اور نہ فضاد پر بنا کر ناچاہتے ہیں ۔

نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے:

۳۲
انا و ایلہ لا نولی علی عملنا هذَا احْدَأْسَلَه او حِرْصٌ عَلَيْهِ
مَبْخَدَا هُم اپنی اس حکومت کا منصب کسی ایسے شخص کو نہیں دیتے جو
اس کا طالب ہو یا اس کا حاریض ہو۔ ۳۳

ان اخواتکم عن نام طلب

مقدمہ میں سب سے پڑھو کر خائن ہمارے نزدیک وہ ہے جو اسے خود
ملک کر سے ۔

ان لا نستعمل على عمدنا من اراده -

”ہماری حکومت میں کسی اپنے شخص کو عامل نہیں بناتے جو اس کی خواہیں کرے۔“

يا عيسى الرحمن بن سمرة لا تسأل الإلهارقة فانك اذا اوتتته عن
مشكلة وكلت إليها، وإن اوتتتها عن غير مشكلة اختفت عنها۔

٣- شیخ بخاری، کتاب الاحکام، باب مسلم، کتاب الامارة، باب ۳.

گلہ الیورا ور، کتاب الامارۃ، پاپے ۴

گلگھہ کنز العمال، ج ۲، ص ۲۰۷۔

شے کنفرانسی عدال بر ج ۶ مارچ ۱۹۴۹۔ اس مقام پر کسی کو شہر نہ ہو کر، اگر یہ اسلام کا اصول ہے تو پھر حضرت یوسف نے میر کے بادشاہ سے حکومت کا منصب کیوں نہ لے سکتا۔ دراصل حضرت یوسف نے کسی مسلمان ملک اور اسلامی حکومت میں نہیں بجکہ ایک کافر ملک اور کافر حکومت میں تھے دہلی ایک خاص نفیاقی موقع پر انہوں نے یہ محسوس کیا کہ جس وقت اگر میں بادشاہ سے حکومت کا جندرین منصب خلب کروں تو وہ مجھے مل سکتا ہے اور اُس کے ذریعہ سے میں اس ملک میں خدا کا دین پھیلانے کے لیے راستہ نکال سکتا ہوں، لیکن اگر میں ملک افتخار سے باز رہوں تو اس کا فرقہ کی

”(عبد الرحمن بن شمرہ سے حضور نے فرمایا) اے عبد الرحمن بن شمرہ امارت کی درخواست نہ کرو، کیونکہ اگر وہ تھیں ماٹھے پر دی گئی تو خدا کی طرف سے تم کو نبی کے حوالہ کر دیا جائے گا۔ اور اگر وہ تھیں بے ماٹھے ملی تو خدا کی طرف سے تم کو اس کا حق ادا کرنے میں مدد دی جائے گی۔“

۸- ریاست کا مقصد وجود

اس ریاست میں حکماں اور اس کی حکومت کا اولین فریضہ یہ قرار دیا گیا تھا کروہ اسلامی نظام زندگی کو کسی روڈ پر لے کے بغیر جوں کا توں قائم کرے، اور اسلام کے معیار اخلاق کے مطابق بھلائیوں کو فراغ دے اور بُرائیوں کو مٹاٹے۔ قرآن مجید میں اس ریاست کا مقصد وجود یہ بیان کیا گیا ہے کہ:

أَتَنِيْتُ إِنْ مَكْتَبَهُمْ فِي الْأَرْضِ أَقَامُوا الصَّلَاةَ فَإِنَّمَا الظَّنُونَ وَ
مَرُوا بِالْمَعْرُوفِ وَنَهَوُا عَنِ الْمُنْكَرِ (الحج : ۳۱)

”یہ وہ لوگ ہیں جنہیں اگر ہم زمین میں اقتدار بخشنیں تو وہ نماز قائم کریں گے اور زکوٰۃ دیں گے اور شکنی کا حکم دیں گے اور بدی سے روکیں گے۔“
اور یہی قرآن کی رسم سے اُنست مسلمہ کا مقصد وجود بھی ہے:

وَكَذَلِكَ جَعَلْنَا كُلَّ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدًا لَآخَرَ عَلَى النَّاسِ
وَيَكُونُ الرَّسُولُ عَلَيْهِ سَلَامٌ شَهِيدًا - (آل یقہ : ۳۴)

”اور اس طرح ہم نے تم کو ایک یعنی کی امت (یا راہِ احتیال پر قائم رہنے والی اُنست) بنادیا تاکہ تم لوگوں پر گواہ ہو اور رسول تم پر گواہ۔“

كُنْتُمْ خَيْرًا مُّتَّقِينَ أَخْرَجْتُ لِلنَّاسِ قَاتِلَوْنَ بِالْمَعْرُوفِ وَنَهَيْتُ
عَنِ الْمُنْكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاِيمَانٍ (آل عمران : ۱۱۰)

(۲۳) ہدایت کے لیے جو تاریخ موقع بھے مل رہا ہے وہ ہاتھ سے نکل چکے گا۔ یہ ایک خاص صفت
ہے جس پر اسلام کا اعتماد ہو چکا ہے۔

”تم وہ بہترین انتہا ہو جسے لوگوں دکی اصلاح و ہدایت کے لیے نکالا گیا ہے۔ تم نیک کا حکم دیتے ہو اور بدی سے روکتے ہو اور اللہ پر ایمان لاتے ہو۔“
 علاوہ ہریں جس کام پر محو صلی اللہ علیہ وسلم اور آپ سے پہنچ کے تمام انہیں مأمور تھے وہ قرآن مجید کی رو سے یہ تھا کہ آنَّ أَقِيمُوا الدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُوا فِيهِ (الشوریٰ : ۳۱) جب کو قائم کرو اور اس میں متفرق نہ جو جاؤ۔“ غیر مسلم دنیا کے مقابلے میں آپ کی ساری جدوجہد صرف اس غرض کے لیے تھی کہ یہ کوئی ایقانِ مُكْلَهَ رَبِّهِ (الانفال : ۳۹) ”دین پورا کا پورا صرف اللہ کے پہنچے ہو جائے“ اور تمام انہیں کی انتہوں کی طرح آپ کی انتہا کے لیے بھی اللہ تعالیٰ کا حکم یہ تھا کہ لِيَعْبُدُوا إِلَهً وَإِلَهُنَّ خُلِّصَتْ لَهُ الْقِبْلَةُ هُنَّ حَنَّفَاءُ (البیتہ : ۵)
 ”وَهُوَ يَكُشُّرُ هُوَ كُشُّرُ اللَّهِ كَبِيرٌ کریں، اپنے دین کو اسی کے لیے خالص کرتے ہوئے۔“ اس لیے آپ کی قائم کردہ ریاست کا اصل کام ہی یہ تھا کہ دین کے پورے نظام کو قائم کرے اور اس کے اندر کو قیامتی امیرش نہ ہونے والے جو مسلم معاشرے میں دوڑنگی پیدا کرنے والی ہو۔ اس آخری لمحتے کے بارے میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے اصحاب اور جانشیتوں کو سختی کے ساتھ متنبہ فرمادیا کہ:

من احمد ثنا هذى اماليس منه فهو رد۔

”درج شخص ہمارے اس دین میں کوئی ایسی بات نکالے جو اسکی جنس

سے نہ ہو اس کی بات مردود ہے۔“

ایا کسر رحمد ثابت الامر فان كل محدثة بدعة وكل بدعة ضلالۃ۔

”خبردار بازوں کی پہنچ، کیونکہ ہر زانی بات بدعت ہے، اور بدعت مگر اسی۔“

من وقر صاحب بدعة فقد اعلن على هدم الاسلام

لئے مشکوٰۃ، باب الانقسام بالکتاب والشّریعہ

۳۷۰

۳۷۱

”جس نے کسی بدبخت نکالنے والے کی توقیر کی اس نے اسلام کو منہدم کرنے میں مدد وی۔“

اسی سلسلے میں آپ کا یہ ارشاد بھی ہے میں ملتا ہے کہ تمین آدمی خدا کو سب سے زیادہ تا پسند ہیں اور ان میں سے ایک وہ شخص ہے جو:

مُبَتَّغٌ فِي الْإِسْلَامِ سَنَةُ الْجَاهِلِيَّةِ۔

”اسلام میں جا ہلیت کا کوئی طریقہ چلانا چاہے۔“

۹۔ امر بالمعروف و نهی عن المنکر کا حق اور فرض

اس ریاست کے قواعد میں سے آخری قاعدہ جو اس کو صحیح راست پر قائم رکھنے کا ضمن تھا، یہ خواکہ مسلم معاشر سے کے ہر فرد کا نہ صرف یہ حق ہے بلکہ یہ اس کافر میں بھی ہے کہ کلمہ حق کہے، نیک اور بھلائی کی حمایت کرے، اور معاشر سے یا ملکت میں جہاں بھی غلط اور ناروا کام ہوتے نظر آئیں ان کو رد کئے میں اپنی امکان حد تک سرپوری کو ششش صرف کر دے۔ قرآن مجید کی ہدایات اس باب میں یہ ہیں:

تَعَاوَنُوا عَلَى الْبَرِّ وَالتَّقْوَىٰ وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْأَنْشَرِ وَالْعَنْدِ وَالْأَنْوَانِ۔

(الحاکمہ، ۲)

”نیک اور تقوی میں تعاون کرو اور گناہ اور نیادتی میں تعاون نکرو۔“

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَلَا تُرْدُوا قُولُاصِدِ يُلْدُنَ الْأَخْزَابِ؛

”آئے لوگو جو ایمان لائے ہو، اللہ سے ڈر رہے تو رہست بات کہو۔“

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُوْرَا قَوَّاصِينَ يَا لِقْسِطِ شُهَدَاءِ رَبِّي وَلَوْتَلِي
اَنْفِسِكُحْرَا وَالْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبَيْنَ (النساء: ۱۳۵)

”آئے لوگو جو ایمان لائے ہو، النصاف پر قائم رہنے والے اور الشرکے بیٹے گواہی دینے والے بنو، خواہ تمہاری گواہی خود تمہارے اپنے خلاف، یا تمہارے والدین یا قریبی رشتہ داروں کے خلاف پڑے۔“

وَدُورَةٌ وَوَرَةٌ وَالْمَنَافِقَاتُ بَعْضُهُمْ مِنْ بَعْضٍ يَا مُرْوَنَ يَا لَكَرَ وَ
يَنْهَوْنَ عَنِ الْمَعْرُوفِ وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ دَعْضُهُمْ أَوْ لِيَسْأَلُو
بَعْضٍ يَا مُرْوَنَ يَا لَكَرَ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمَنَكَرِ - (التوبہ : ۲۱-۲۲)

وہ منافق مرد اور عورتیں ایک تھیلی کے پیشے پیشے ہیں، وہ بُرانی کا حکم دینے والوں
بھلاٹی سے روکتے ہیں اور مومن مرد اور مومن عورتیں ایک دوسرے کے ساتھی ہیں
وہ بھلاٹی کا حکم دیتے اور بُرانی سے روکتے ہیں ۔

قرآن میں اہل ایمان کی امتیازی صفت بہ بیان کی گئی ہے کہ وہ
اَذِمْرُونَ يَا لَكَرَ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمَنَكَرِ وَالْحِفْظُونَ لِحُدُودِ اللَّهِ (التوبہ)
”یہی کا حکم دینے والے، بدی سے منع کرنے والے اور اللہ کے حدود کی
حفاظت کرنے والے ہیں ۔“

نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشادات اس معاملہ میں یہ ہیں:
مَنْ رَأَىٰ مِنْكُمْ مُنْكَرًا فَلْيَغْيِرْهُ إِنْ يَعْمَلْ فَإِنْ لَمْ يُسْتَطِعْ فَلْيَسْأَلْهُ فَإِنْ لَمْ
يَسْتَطِعْ فَلْيَقْتُلْهُ وَذَلِكَ أَضَعْتَ الْإِيمَانَ عَلَيْهِ -

”ترمی میں سے جو شخص کو قبیل بُرانی دیکھے اسے چاہیے کہ اس کو انہی سے بدال دے
اگر اس نہ کر سکے تو زبان سے روک کے، اگر یہ بھی نہ کر سکے تو دل سے رُکھیجھے اور روکنے کی
خواہش رکھیجھے، اور بہ ایمان کا ضعیعت ترین درجہ ہے۔“

ثُمَّ إِنَّهَا تَخْلُفُ مِنْ بَعْدِ هُنْرِ خَلُوفٍ يَقْوَلُونَ مَا لَا يَفْعَلُونَ وَرَدَةٌ عَلَوْنَ
مَا لَا يَوْمُرُونَ، ثُمَّ مَنْ جَاهَدَ هُنْرِ بَيْنَ يَدِيْهِ فَهُوَ مُؤْمِنٌ وَمَنْ جَاهَدَ هُنْرِ
بَلْسَانَ بَيْنَ يَدِيْهِ فَهُوَ مُؤْمِنٌ وَمَنْ جَاهَدَ هُنْرِ بَقْلَبَهُ ذَلِكُو مُؤْمِنٌ وَلَيْسَ وَرَادُورَ
ذَالِكَ حِبَّةٌ خَرَدُلٌ مِنَ الْإِيمَانِ -

شیعہ مسلم، کتاب الایمان، باب ۴۰۔ ترمذی، ابواب الفتن، باب ۱۶۔ البداؤود، کتاب الملاجم،
باب ۱۶۔ ابن حجر، ابواب الفتن، باب ۲۰۔

”چران کے بعد تالائیں لوگ ان کی جگہ آئیں گے۔ کہیں گے وہ باتیں جو کرٹے
نہیں اور کریں گے وہ کام جن کا انہیں حکم نہیں دیا گیا ہے۔ پس جوان کے خلاف ہاتھ سے
چہاد کرے وہ مومن ہے، اور جوان کے خلاف زبان سے چہاد کرے وہ مومن ہے، اور
جوان کے خلاف دل سے چہاد کرے وہ مومن ہے، اور اس سے کم ترا ایمان کا ذرہ بیڑ
بھی کوئی درجہ نہیں ہے“

افضل الجہاد کلمۃ عدل (او حق) عند سلطان جانت
”سب سے افضل چہاد ظالم حکمران کے سامنے انسان کی ریاقت کی بات
کہتا ہے۔“

ان الناس اذا رأوا ظالم فلهم ياخذ واعلي يديه او شد
ان يعذبه الله بعقاب منه

”لوگ جب ظالم کو دیکھیں اور اس کے ہاتھ پکڑیں تو بعید نہیں کہ اللہ
ان پر عذاب عامم بیج دے۔“

انكستون بعدى امراء من صدق لهم يكن بهم واعانهم
على ظلمهم فليس ملئ دامت منه

”میرے بعد کچھ لوگ حکمران ہونے والے ہیں۔ جو ان کے جھوٹ میں
ان کی ناشیکد کرے اور ان کے غلامیں ان کی مدد کرے وہ مجھ سے نہیں اور میں اس سے نہیں۔
سیکون عذیکھا غمہ یملکون ارزاق کھریجین ثون کھر فیکن بونکھ
دریسلون فیسیشون التحیل لا برضون منکھ رحتی تحسی را قبیحہم و

”ابوداؤد، کتاب الملاجم، باب ۱۷-ترمذی، کتاب الفتن، باب ۱۲-شافعی، کتاب البیعت
باب ۳۶-امن ماجہ، ابواب الفتن، باب ۳۰۔“

”ابوداؤد، کتاب الملاجم، باب ۱۷-ترمذی، کتاب الفتن، باب ۱۲۔“

”شافعی، کتاب البیعت، باب ۳۵-۳۶۔“

تَصْدِيقَةً كُنْهِ الْحَقِّ مَا رَضِوا بِهِ فَإِذَا تَجَوَّذُوا فَمَنْ قَاتَلَ
عَلَى ذَالِكَ فَهُوَ شَهِيدٌ۔

وہ عنقریب تم پر ایسے لوگ حاکم ہوں گے جن کے ہاتھ میں تمہاری روزی
ہو گی۔ وہ تم سے بات کریں گے تو جھوٹ بولیں گے اور کام کریں گے تو جو بے کام کریں
گے۔ وہ تم سے اس وقت تک راضی نہ ہوں گے جب تک تم ان کی بُرا اشیوں کی تعریف
اور ان کے حجوب کی تصدیق نہ کرو۔ پس تم ان کے سامنے حق پیش کرو جب تک وہ
اسے گواہا کریں۔ پھر اگر وہ اس سے تجاوز کریں تو جو شخص اس پر قتل کیا جائے وہ

شہید ہے۔

مِنْ أَرْضِي سُلْطَانًا يَهَا يَسْخَطُ رَبُّهُ خَرْجٌ مِنْ دِينِ اللَّهِ
وَجَنَّ نَے کسی حاکم کو راضی کرنے کے لیے وہ بات کی جو اس کے رب
کو ناراًضی کر دے وہ اللہ کے دین سے نکل گیا۔

باب سوم

خلافتِ راشد و اور اُس کی خصوصیات

خلافتِ راشدہ اور اُس کی خصوصیات

خلافتِ گزشتہ میں اسلام کے جواضیں حکما فی بیان کیے گئے ہیں، نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد خلفاء راشدین کی حکومت انہی اضالوں پر قائم ہوئی تھی۔ آنحضرت کی برادر امام تعلیم و تربیت اور عملی رہنمائی سے جو معاشرہ و جود میں آیا تھا اس کا ہر فرد یہ جانتا تھا کہ اسلام کے احکام اور اُس کی روایت کے مطابق کس قسم کا نظام حکومت بننا چاہیے۔ اگر پر آنحضرت نے اپنی جانشینی کے ہمارے میں کوئی فیصلہ نہیں کیا تھا، لیکن مسلم معاشرے کے لوگوں نے خود یہ جان لیا کہ اسلام ایک شور وی خلافت کا تقاضا کرتا ہے۔ اس لیے وہاں نہ کسی خاندانی بادشاہی کی بنا ڈالی گئی، نہ کوئی شخص طاقت استعمال کر کے برادر اشدار آیا، نہ کسی نے خلافت حاصل کرنے کے لیے خود کوئی دوڑھوپ بنا برائے نام بھی اُس کے لیے کوئی کوشش کی، بلکہ یہ لیے بعد دیگر سے چار اصحاب کو لوگ اپنی ازاد مرمنی سے خلیفہ بناتے چلے گئے۔ اس خلافت کو امت نے خلافتِ راشدہ (راستہ رو خلافت) قرار دیا ہے۔ اس سے خود بخود یہ بات ظاہر ہوتی ہے کہ مسلمانوں کی نگاہ میں خلافت کا صحیح طرز یہ ہے۔

۱۔ انتخابی خلافت

نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی جانشینی کے لیے حضرت ابو بکر کو حضرت عمرؓ نے تجویز کی اور مدینے کے تمام لوگوں نے دجور تحقیقت اُس وقت پورے ملک میں ملا نہائیدہ عیشیت رکھتے تھے، کسی دباؤ یا الامیج کے بغیر خود اپنی رضاور جمیت سے انہیں پسند کر کے ان کے ہاتھ پر بیعت کی۔

حضرت ابو بکر رضی نے اپنی وفات کے وقت حضرت عزیز کے حق میں وصیت لکھوائی اور
پھر مسجد بنبوی میں لوگوں کو جمع کر کے کہا:

دیکھا تم اس شخص پر راضی ہو جئے میں اپنا جانشین بنارہ ہوں؟ خدا کی قسم
میں نے رائے قائم کرنے کے لیے اپنے ذہن پر زور ڈالنے میں کوئی کمی نہیں کی
ہے اور اپنے کسی رشتہ دار کو نہیں بلکہ عربی الخطاب کو جانشین صفر کیا ہے، لہذا
تم ان کی سنو اور اٹھا عصت کرو۔

اس پر لوگوں نے کہا "ہم سنیں گے اور اٹھا عصت کریں گے" ۔

حضرت عزیز کے آخری سال حج کے موقع پر ایک شخص نے کہا کہ مگر عزیز کا
انتقال ہوا تو میں فلاں شخص کے ہاتھ پر بیعت کر دوں گا، کیونکہ ابو بکر کی بیعت بھی تو اچانک ہی
ہوتی تھی اور آخر دوہ کامیاب ہو گئی۔ حضرت عزیز کو اس کی اطلاع ہوئی تو انہوں نے کہا میں
اس معاملہ پر ایک تقریر کر دوں گا اور عوام کو اُن لوگوں سے خبر فارکر کر دوں گا جو ان کے
معاملات پر فاصلہ نہ تسلط قائم کرنے کے ارادے کر رہے ہیں۔ چنانچہ مدینے پہنچ کر انہوں
نے اپنی پہلی تقریر میں اس قصتے کا ذکر کیا اور بڑی تفصیل کے ساتھ سقیفہ بنی ساعدہ کی سرگز
بیان کر کے یہ بتایا کہ اُس وقت مخصوص حالات تھے جن میں اچانک حضرت ابو بکر کا نام تجویز
کر کے میں نے ان کے ہاتھ پر بیعت کی تھی۔ اس سلسلے میں انہوں نے فرمایا: اگر میں ایسا
نہ کرتا اور خلافت کا تصفیہ کرے بغیر ہم لوگ مجلس سے اگرچہ جاتے تو ابد الشیرہ تھا کہ راتوں ملن لوگ
کہیں کوئی غلط فیصلہ نہ کر دیجیں اور ہمارے لیے اس پر راضی ہونا بھی مشکل ہو اور بدناجی
مشکل۔ یہ فعل اگر کامیاب ہوا تو اسے آئندہ کے لیے تغیر نہیں بنایا جا سکتا۔ تم میں ابو بکر

سلہ الطبری، تاریخ اوّلیم و الملوك، رج ۲، ص ۶۱۹، المطبعۃ الاستقاصیہ، قاهرہ، ۱۹۳۹۔

سلہ اُس کا اشارہ اس بات کی طرف تھا کہ حضرت عزیز نے سقیفہ بنی ساعدہ کی مجلس میں اچانک
اُنھر کو حضرت ابو بکر کا نام تجویز کیا تھا اور ہاتھ بڑھا کر فوراً ان کے ہاتھ پر بیعت کر لی تھی۔ ان کو
حیثیت بنانے کے معاملے میں پہلے کوئی مشورہ نہیں کیا تھا۔

جیسی جنبد و بالا اور مقبول شخصیت کا آدمی اور کوئی ہے۔ اب اگر کوئی شخص مسلمانوں کے مشورے کے بغیر کسی کے ہاتھ پر بیعت کرے گا تو وہ اور جس کے ہاتھ پر بیعت کی جائے گی دنیوں اپنے آپ کو قتل کے لیے پیش کریں گے۔

اپنے تشریح کردہ اسی قاعدہ کے مطابق حضرت عمرؓ نے اپنی وفات کے وقت خلافت کا فیصلہ کرنے کے لیے ایک انتخابی مجلس مقرر کی اور فرمایا: جو شخص مسلمانوں کے مشورے کے بغیر زبردستی امیر بنتے کی کوشش کرے اسے قتل کر دو۔ اس کے ساتھ انہوں نے اپنے لیے کو خلافت کے استحقاق سے صاف الفاظ میں مستثنیٰ کرو یا نامکہ خلافت ایک محدودی منصب نہ بن جائے۔ یہ انتخابی مجلس اُن چند اشخاص پر مشتمل تھی جو حضرت عمرؓ کے نزدیک قوم میں سب سے زیادہ با اثر اور مقبول عام تھے۔

اس مجلس نے آخر کار اپنے ایک رکن، عبد الرحمنؓ بن عوف کو خلیفہ تجویز کرنے کا اختیار دے دیا۔ انہوں نے عام لوگوں میں چل پھر کر معلوم کرنے کی کوشش کی کہ عوام کا رنجحان زیادہ تر کس شخص کی طرف ہے۔ جو سے واپس گزرتے ہوئے قافلوں سے بھی دریا کیا۔ اور اس استھنا پر عام سے وہ اس نتیجے پر پہنچے کہ اکثر لوگ حضرت عثمانؓ کے حق میں ہیں۔

۱۰- بخاری، کتاب المحدثین، باب ۱۶۔ مسنداً حمروج، حدیث نمبر ۹۱۳، طبع ثالث، دارالمعارف، مصر ۱۹۷۲ء مسنداً حمروج کی روایت میں حضرت عمرؓ کے الفاظ یہ ہیں: جس شخص نے مسلمانوں کے مشورے کے بغیر کسی امیر کی بیعت کی اس کی کوئی بیعت نہیں اور نہ اس شخص کی کوئی بیعت ہے جس سے اس نے بیعت کی۔ ایک اور روایت میں حضرت عمرؓ کے الفاظ یہ ہیں کہ: جس شخص کو مشورے کے بغیر امارت دی جائے اس کے لیے اس کا قبول کرنا حلال نہیں ہے۔ (ابن حجر، فتح الباری، ج ۲، ص ۱۷۵، المطبعة التجیریہ، قاهرہ، ۱۳۲۵ھ)

۱۱- الطبری، رج ۳، ص ۲۹۲۔ ابن الأثیر، رج ۳، ص ۴۳، ۴۵، ادارۃ الطbaۃ، المنیریہ، مصر، ۱۹۵۶ء۔ طبقات ابن سحر، جلد ۳، ص ۳۴۳۔ دارِ صادر، بیروت، ۱۹۵۶ء۔ فتح الباری، رج ۲، ص ۱۷۶، شه الطبری، رج ۳، ص ۲۹۶۔ ابن الأثیر، رج ۳، ص ۴۴۔ البدریہ والبہایہ، رج ۲، ص ۱۷۶۔

اسی جیسا در پر حضرت عثمان خلافت کے بیانے متنبہ کیجئے گئے اور مجتمع فارم میں ان کی بیعت ہوئی۔ حضرت عثمان کی شہادت کے بعد حبیب پکھ لوگوں نے حضرت علیؑ کو خلیفہ بنانا چاہا تو انہوں نے کہا "تمہیں ایسا کرنے کا اختیار نہیں ہے۔ یہ تو اہل شوریٰ اور اہل بدرا کے کرنے کا کام ہے۔ جس کو اہل شوریٰ اور اہل بدرا خلیفہ بنانا چاہیں گے وہی خلیفہ ہو گا۔ پس ہم جمع ہوں گے اور اس معاملے پر غور کریں گے" طبری کی روایت میں حضرت علیؑ کے الفاظ یہ ہیں: "میر کی بیعت خپلہ طریقہ سے نہیں ہو سکتی۔ یہ مسلمانوں کی مرضی سے ہی ہونی چاہئے" حضرت علیؑ کی وفات کے وقت لوگوں نے پوچھا کہ ہم آپ کے صاحبزادے حضرت حسن 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" ایک شخص نے عین اُس وقت جب کہ آپ اپنے صاحبزادوں کو آخری وصیت کر رہے تھے، عرض کیا کہ امیر المؤمنین آپ اپنا وصیہ کیوں نہیں مقرر کر دیتے۔ جواب میں فرمایا "میں مسلمانوں کو اُسی حالت میں چھوڑوں گا جس میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے چھوڑا تھا" ۱۹

ان واقعات سے صاف ظاہر ہوتا ہے کہ خلافت کے متعلق خلفاءٰ نے راشدین اور اصحاب رسول صلی اللہ علیہ وسلم کا متفق علیہ تصور یہ تھا کہ یہ ایک انتخابی منصب ہے جسے مسلمانوں، کے ہمیشہ اور ان کی آزادانہ رضامندی سے قائم ہونا چاہئے۔ موروثی یا عاقبت سے بر سر اقتدار آنے والی امارت ان کی رائے میں خلافت نہیں بلکہ بادشاہی تھی۔ صحابہؓ کرام خلافت اور بادشاہی کے فرق کا جو صاف اور واضح تصور رکھتے تھے اسے حضرت ابو موسیٰ اشعرؓ ان الفاظ میں بیان کرتے ہیں:

لَهُ أَبْنَى تَسْبِيرَهُ، الْمَاهِنَةُ وَالسُّجَاسَةُ، بَحْرٌ ۚ، ص ۱۴۔

شَهَ الطَّبَرِيٰ، بَحْرٌ ۚ، ص ۰۵۴۔

شَهَ الطَّبَرِيٰ، بَحْرٌ ۚ، ص ۱۱۲۔ السَّعُودِيٰ، مَرْوَجُ الدُّرَبِ، بَحْرٌ ۚ، ص ۲۴، المطبعة الپھپھیہ، مصر، ۱۳۷۴ھ۔

شَهَ ابْنُ كَثِيرٍ، الْبَدَايَةُ وَالْتَّهَايَةُ، بَحْرٌ ۚ، ص ۳۱۴۔ مطبعة السعاده، مصر - السعدي، بحـر ۲، ص ۲۴۔

ات الامرة ما ادر تعریفہا و ان الملک ما غلب عليه بالصیف۔

اُمّرت دینی مخلافت، وہ ہے جسے قائم کرنے میں مشورہ کیا گیا ہو۔ اور پادشاہی

وہ ہے جس پر تلوار کے زور سے فلپہ حاصل کیا گیا ہو۔

۴۔ شور وی حکومت

یہ چاروں خلفاء حکومت کے استظام اور قانون سازی کے معاملے میں قوم کے اہل الرأی نوگوں سے مشورہ کیے بغیر کام نہیں کرتے تھے۔ سُنن الدار میں حضرت میمون بن مہراں کی روایت ہے کہ حضرت ابو بھر کا قاعدہ یہ تھا کہ جب ان کے پاس کوئی معاملہ آتا تو پہلے یہ درج تھے کہ اس معاملہ میں کتاب اللہ کیا کہتی ہے۔ اگر وہاں کوئی حکم نہ ملتا تو یہ معلوم کرنے کی کوشش کرتے تھے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس طرح کے معاملہ میں کیا فیصلہ فرمایا ہے۔ اور اگر سفت رسول میں بھی کوئی حکم نہ ملتا تھا تو فرم کے سر کرو وہ اونچی یک لوگوں کو جمع کر کے مشورہ کرتے تھے، پھر جو رائے بھی سب کے مشورے سے قرار پاتی تھی اس کے مطابق فیصلہ کرتے تھے۔ یہی طرزِ حل حضرت عمر بن الخطاب کا بھی تھا۔

مشورے کے معاملے میں خلافتے راشدین کا تصور یہ تھا کہ اہل شوریٰ کو پوری آزادی کے ساتھ اٹھا رہا تھے کرنے کا حق ہے۔ اس معاملے میں مخلافت کی پالیسی کو حضرت عمر بن ایک مجلس مشاورت کی افتتاحی تقریر میں یوں بیان فرمایا تھا:

عین نے آپ لوگوں کو جس مرض کے لیے تکمیلت دی ہے وہ اس کے سوا بھر نہیں ہے کہ مجھ پر آپ کے معاملات کی امانت کا جو بارڈا لایا ہے اسے اٹھانے میں آپ میرے ساتھ شرکیے ہوں۔ میں آپ ہی کے افراد میں سے ایک فرد ہوں اور آج آپ ہی لوگ وہ ہیں جو حق کا اقرار کرنے والے ہیں۔ انہی میں سے جس کا جی چاہے مجھ

نہ طبقات ابن سحر، ج ۳، ص ۱۱۲۔

للہ سُنن الدار می، باب الفتیا، ما یکہ من الشدة۔

للہ کنز العمال، ج ۵، ح ۲۲۸۱۔

سے اختلاف کرے اور جس کا جی چاہے میرے ساتھ اتفاق کرے۔ میں یہ نہیں چاہتے
کہ آپ میری خواہش کی پیروی کریں۔^{۱۰}

ص- بیتِ المال کے امامت ہونے کا تصور

بیتِ المال کو وہ خدا اور خلق کی امامت سمجھتے تھے۔ اس میں قانون کے خلاف کچھ آنے اور اس میں سے قانون کے خلاف کچھ خرچ ہونے کو وہ جائز نہ رکھتے تھے۔ فرمائروادی کی ذاتی امراض کے لیے اس 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 فاتح بندک بنانے کے درمیان اپنی خواہشات کے مطابق آزاداً تصرف کرتا ہے اور خلیفہ اسے خدا اور خلق کی امامت کو کرایک ایک پاثی حق کے مطابق وصول اور حق ہی کے مطابق خرچ کرتا ہے۔ حضرت عمرؓ نے ایک مرتبہ حضرت سلان فارسیؓ سے پوچھا کہ ہمیں بادشاہ ہوں یا خلیفہ؟^{۱۱} انہوں نے بلا تال جواب دیا کہ ہاگر آپ مسلموں کی زمین سے ایک درہم بھی حق کے خلاف وصول کریں اور اس کو حق کے خلاف خرچ کریں تو آپ بادشاہ ہیں نہ کہ خلیفہ۔^{۱۲} ایک اور موقع پر حضرت عمرؓ نے اپنی مجلس میں کہا کہ خدا کی قسم، میں ابھی تک یہ نہیں سمجھ سکا کہ میں بادشاہ ہوں یا خلیفہ اگر میں بادشاہ ہو گیا ہوں تو یہ بڑی سخت بات ہے۔^{۱۳} اس پر ایک صاحب نے کہا۔ اسے امیر المؤمنین، ان دونوں میں بڑا فرق ہے۔^{۱۴} حضرت عمرؓ نے پوچھا وہ کیا۔ انہوں نے کہا۔ خلیفہ کچھ نہیں لیتا مگر حق کے مطابق، اور کچھ خرچ نہیں کرتا مگر حق کے مطابق۔ آپ خدا کے فضل سے ایسے ہی ہیں۔ رہا بادشاہ، تو وہ لوگوں پر ظلم کرتا ہے، ایک سے لمبے جا وصول کرتا ہے اور دوسرنے کو بے جا عطا کر دیتا ہے۔^{۱۵}

اس معاملہ میں خلفاً شے راشدین کا طرزِ عمل ملاحظہ ہو۔ حضرت ابو بکرؓ جس روز خلیفہ ہوئے اس کے دوسرے دن کندھے پر کھڑے کے تھان رکھ کر بیچنے کے لیے نکلے۔ یہی نکلے خلافت سے

^{۱۰} امام ابو یوسف، کتاب المذاج، ص ۲۵۔

^{۱۱} طبقات ابن سعد، ج ۳، ص ۶۰۳۔ ۷۰۴۔

پہلے یہی ان کا فریضہ معاش تھا۔ راستے میں حضرت عمرؓ نے اور انہوں نے کہا یہ آپ کیا کرتے ہیں؟ جواب دیا، اپنے بال بچوں کو کہاں سے کھلاؤ؟ انہوں نے کہا، اب آپ کے اوپر مسلمانوں کی سرداری کا بار آپڑا ہے۔ یہ کام اس کے ساتھ نہیں بھوکتا۔ چلیے، ابو عبیدہ بن عالم (بیت المال) سے مل کر بات کرتے ہیں۔ چنانچہ حضرت ابو عبیدہ سے گفتگو کی گئی۔ انہوں نے کہا، ہم آپ کے لیے مہاجرین میں سے ایک عام ادمی کی آمدی کا معیار سامنے رکھ کر ایک وظیفہ مقرر کیے دیتے ہیں جو نہ ان کے سب سے زیادہ دولتمند کے برابر ہو گا نہ سب سے غریب کے برابر۔ اس طرح ان کے لیے ایک وظیفہ مقرر کر دیا گیا جو تقریباً ۱۰ ہزار درہم سالانہ تھا۔ مگر جب ان کی وفات کا وقت قریب آیا تو انہوں نے وصیت کی کہ میرے ترکے میں سے ۱۰ ہزار درہم بیت المال کو واپس کر دیتے جائیں۔ یہ مال جب حضرت عمرؓ کے پاس لاایا گیا تو انہوں نے کہا، خدا ابو بکر پر حکم فرمائے، اپنے بعد آنے والوں کو انہوں نے مشکل میں ڈال دیا۔^۱

حضرت عمرؓ اپنی تقریر میں یہاں کرتے ہیں کہ بیت المال میں خلیفہ کا کیا حق ہے:

”میرے لیے انشد کے مال میں سے اس کے سوا کچھ حلال نہیں ہے کہ ایک جزو اکٹھا گری کے لیے اور ایک جاروہ کے لیے اور قریش کے ایک او سط ادمی کے برابر معاش اپنے گھر والوں کے لیے لے لوں۔ پھر میں بس ایک ادمی ہوں مسلمانوں میں سے“^۲

ایک اور تقریر میں وہ فرماتے ہیں:

”میں اس مال کے معاملہ میں قین باتوں کے سوا کسی چیز کو سمجھ نہیں سمجھتا۔ حق کے ساتھ لیا جائے۔ حق کے مطابق دیا جائے۔ اور باطل سے اس کو روکا جائے۔ میرا تعلق تہارے اس مال کے ساتھ رہی ہے جو تمہیم کے ولی کا تعلق تیم کے مال کے ساتھ ہوتا ہے۔ اگر میں محتاج نہ ہوں تو اس میں سے کچھ نہ لوں گا اور اگر محتاج ہوں تو معروف

^۱ شاعر کنز العمال، ج ۵، ص ۲۲۸۵ - ۲۳۸۵۔

^۲ اب ابن کثیر، البدایہ والتدایہ، ج ۷، ص ۱۳۳۔

طریقہ پر کھاؤں گا۔^۱

حضرت علی رضی اللہ عنہ نے اپنی تنخواہ کا معیار وہی رکھا جو حضرت ابو بھر صدیق اور حضرت
میرضی اللہ عنہ کی تنخواہوں کا تھا۔ آدھی آدھی پندرہ یوں تک اونچی تہست پہنچ رہتے اور وہ
بھی اکثر پیونڈ لگا ہوا ہوتا۔ عمر بھر کبھی اینٹ پر اینٹ رکھنے کی نوبت نہ آئی۔ ایک مرتبہ ایک
صاحب جاڑے کے زمانے میں آپ سے ملنے گئے تو دیکھا کہ ایک بو سیدہ چادر پہنچی ہیشے
ہیں اور سردی سے کافپ رہے ہیں۔ شہادت کے بعد آپ کے ترکے کا چائزہ لیا گیا تو
صرف سو درہم نکلے جو آپ نے ایک غلام خریدنے کے لیے پیسہ پیسہ جوڑ کر جمع کیے ہیں
لیکن کسی ایسے شخص سے بازار میں کوئی پیزرنہ خریدتے نہیں جو آپ کو جانتا ہو، تاکہ وہ قیمت
میں امیر المؤمنین ہونے کی بنا پر آپ کے ساتھ رعایت نہ کرے۔ جس زمانے میں حضرت
معاویہ سے ان کا مقابلہ درپیش تھا، لوگوں نے ان کو مشورہ دیا کہ جس طرح حضرت معاویہ
لوگوں کو بے تحاشا انعامات اور علیتے دے دے کر اپنا ساتھی بنارہے ہیں آپ بھی بیت
کامنہ کھولیں اور روپیہ رہا کہ اپنے حامی پیدا کریں۔ مگر انہوں نے یہ کہہ کر ایسا کرنے سے
انکار کر دیا کہ کیا تم چاہتے ہو میں ناروا طریقوں سے کامیابی حاصل کریں؟^۲ ان سے خود
ان کے بڑے بھائی حضرت عقیل^۳ نے چاہا کہ وہ بیت المال سے ان کو روپیہ دیں، مگر انہوں
نے یہ کہہ کر انکار کر دیا کہ کیا تم چاہتے ہو کہ تمہارا بھائی مسلمانوں کا مال تمہیں دے کر جپتیم
میں جائے؟^۴

^۱ مکالمہ امام ابو یوسف، کتاب المزارع، ص ۱۱۷۔

^۲ مکالمہ ابن سعد، ج ۳، ص ۲۸۔

^۳ مکالمہ ابن کثیر، ج ۶، ص ۳۔

^۴ مکالمہ ابن سعد، ج ۳، ص ۴۔

^۵ مکالمہ ابن سعد، ج ۳، ص ۴۰۔ ابن کثیر مرج ۶، ص ۳۔

^۶ ابن ابی الحمید، شرح نیجۃ البلاғہ، ج ۱، ص ۱۸۲، دار المکتب العربیہ مصر، ۱۳۲۹ھ۔

^۷ ابن قیمیہ، الامامة والسباسۃ، ج ۱، ص ۱۷۔ حافظ ابن حجر نے الاصدیق میں لکھا ہے کہ حضرت

ب۔ حکومت کا تصور

ان لوگوں کا تصور حکومت کیا تھا، فرمانروایہ ہونے کی حیثیت سے یہ اپنے مقام اور اپنے فرائض کے متعلق کیا تھا رکھتے تھے، اور اپنی حکومت میں کس پالیسی پر عامل تھے ان چیزوں کو انہوں نے خود خلافت کے منبر سے تقریریں کرتے ہوئے بر سر حاصل بیان کر دیا تھا۔ حضرت ابو بکرؓ کی پہلی تقریر جو انہوں نے مسجد نبوی میں عام بیعت کے بعد کی، اس میں وہ لکھتے ہیں :

”میں آپ لوگوں پر حکمران بنایا گیا ہوں حالانکہ میں آپ کا سب سے پہنچا دمی نہیں ہوں۔ اُس ذات کی قسم جس کے ہاتھ میں میری جان ہے، میں نے یہ منصب اپنی رغبت اور حواہش سے نہیں لیا ہے۔ نہ میں یہ چاہتا تھا کہ کسی دوسرے کے بجائے یہ مجھے ملے۔ نہ میں نے کبھی خدا سے اس کے لیے دُعا کی۔ نہ میرے دل میں کبھی اس کی حوصلہ پیدا ہوئی۔ میں نے تو اس سے پادلِ ناخواستہ اس لیے قبول کیا ہے کہ مجھے سمانوں میں فتنہ اختلاف اور عرب میں فتنہ ارتکاد بہ پا ہو جانے کا اندیشہ تھا۔ میرے نیے اس منصب میں کوئی راحت نہیں ہے، بلکہ یہ ایک بار عظیم ہے جو محظوظ ڈال دیا گیا ہے، جس کے اٹھانے کی طاقت مجھ میں نہیں ہے، لالا یہ کہ اللہ ہی میری مدد فرمائے۔ میں یہ چاہتا تھا کہ میرے بجائے کوئی اور یہ بار اٹھائے۔ اب بھی اگر آپ لوگ چاہیں تو اصحاب رسول اللہ میں سے کسی اور کو اس کام کے لیے چن لیں، میری بیعت آپ کے مذکورے میں شامل نہ ہوگی۔ آپ لوگ اگر مجھے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے معیار پر جانچیں گے اور مجھ سے وہ توقعات رکھیں گے جو حضورؐ سے آپ رکھتے تھے تو میں اس کی طاقت نہیں رکھت، کیونکہ وہ شیطان سے محفوظ تھے اور ان پر آسمان سے وحی نازل ہوتی تھی۔ اگر میں شیک کام کر دیں تو میری مدد کیجیے، اگر فقط کام کروں تو مجھ سیدھا کر

د) عقیلؒ پر کوئی قرض محتاجے ادا کرنے سے حضرت علیؓ نے انکار کیا تھا، اس لیے وہ ناراضی ہو کر حضرت معاویہؓ سے جا ملے تھے۔ الاصابہ، ج ۳، ص ۲۴۴، مطبوعہ مصطفیٰ مجدد، مصر ۱۹۳۹ء۔

دیجئے۔ سچائی امانت ہے اور جھوٹ نیامت۔ تمہارے دل میان جو کمزور ہے وہ میرے نزدیک قوی ہے یہاں تک کہ میں اس کا حق اسے دلواؤں اگر خواچا ہے۔ اور تم میں سے جو طاقت ور ہے وہ میرے نزدیک کمزور ہے یہاں تک کہ میں اس سے حق و صول کر دیں اگر خدا چاہے۔ کبھی ایسا نہیں ہوتا کہ کوئی قوم اللہ کی راہ میں جدوجہد پھوڑ دے اور اللہ اس پر ذلت مسلطانہ کرنے سے، اور کسی قوم میں فواحش پھیلیں اور اللہ اس کو عام مصیبت میں بستلانہ کر دے۔ میری اطاعت کرو جب تک میں اللہ اور رسول کا مطیع رہوں۔ اور اگر میں اللہ اور رسول کی نافرمانی کر دوں تو میری کوئی طاعت تم پر نہیں ہے۔ میں پیر وی کرنے والا ہوں، تھی راہ نکلنے والا نہیں ہوں۔^{۱۴۳}

حضرت عمر اپنے ایک خطبہ میں کہتے ہیں:

”لوگو، کوئی حق والا اپنے حق میں اس مرتبے کو نہیں پہنچا ہے کہ اللہ کی معصیت میں س کی اطاعت کی جائے..... لوگو میرے اور پر تمہارے جو حقوق ہیں وہ میں تم سے بیان کیجئے دیتا ہوں، ان پر تم مجھے پکڑ سکتے ہو۔ میرے اور پر تمہارا یہ حق ہے کہ میں تمہارے خراج اللہ کے عطا کر دے فہمیں سے کوئی چیز نہ وصول کروں مگر قانون کے مطابق، اور میرے در پر تمہارا یہ حق ہے کہ جو کچھ مال اس طرح میرے پاس آئے اس میں سے کچھ نہ نکلے مگر حق کے مطابق۔^{۱۴۴}

حضرت ابو یکریشجب شام و فلسطین کی ہمہ پر حضرت عمر بن العاص کو روانہ کر رہے تھے، وقت انہوں نے جو پہلیات ان کو دیں ان میں وہ فرماتے ہیں:

”اسے عزاد، اپنے کھلے اور حچپے ہر کام میں خدا سے ڈرنے رہو اور اُس سے حیا کرو، کیونکہ وہ تمہیں اور تمہارے ہر عمل کو دیکھ رہا ہے..... آخرت کے لیے کام کرو اور

گلہ الطبری، بیج ۲، ص ۵۵ - ابن ہشام، السیرۃ النبویۃ، بیج ۴، ص ۱۱۰ - مطبعة مصطفی الباجی، مصر،

- ۱۹۳۶ء۔ کنز العمال، بیج ۵، احادیث نمبر ۲۲۶۱ - ۲۲۶۲ - ۲۲۶۳ - ۲۲۶۸ - ۲۲۷۸ - ۲۲۹۱ - ۲۲۹۹ - ۲۳۰۰ - ۲۳۰۱ - ۲۳۰۲ - ۲۳۰۳ - ۲۳۰۴ - ۲۳۰۵ - ۲۳۰۶ - ۲۳۰۷ - ۲۳۰۸ - ۲۳۰۹ - ۲۳۱۰ - ۲۳۱۱ - ۲۳۱۲ - ۲۳۱۳ - ۲۳۱۴ - ۲۳۱۵ - ۲۳۱۶ - ۲۳۱۷ - ۲۳۱۸ - ۲۳۱۹ - ۲۳۲۰ - ۲۳۲۱ - ۲۳۲۲ - ۲۳۲۳ - ۲۳۲۴ - ۲۳۲۵ - ۲۳۲۶ - ۲۳۲۷ - ۲۳۲۸ - ۲۳۲۹ - ۲۳۳۰ - ۲۳۳۱ - ۲۳۳۲ - ۲۳۳۳ - ۲۳۳۴ - ۲۳۳۵ - ۲۳۳۶ - ۲۳۳۷ - ۲۳۳۸ - ۲۳۳۹ - ۲۳۴۰ - ۲۳۴۱ - ۲۳۴۲ - ۲۳۴۳ - ۲۳۴۴ - ۲۳۴۵ - ۲۳۴۶ - ۲۳۴۷ - ۲۳۴۸ - ۲۳۴۹ - ۲۳۵۰ - ۲۳۵۱ - ۲۳۵۲ - ۲۳۵۳ - ۲۳۵۴ - ۲۳۵۵ - ۲۳۵۶ - ۲۳۵۷ - ۲۳۵۸ - ۲۳۵۹ - ۲۳۶۰ - ۲۳۶۱ - ۲۳۶۲ - ۲۳۶۳ - ۲۳۶۴ - ۲۳۶۵ - ۲۳۶۶ - ۲۳۶۷ - ۲۳۶۸ - ۲۳۶۹ - ۲۳۷۰ - ۲۳۷۱ - ۲۳۷۲ - ۲۳۷۳ - ۲۳۷۴ - ۲۳۷۵ - ۲۳۷۶ - ۲۳۷۷ - ۲۳۷۸ - ۲۳۷۹ - ۲۳۸۰ - ۲۳۸۱ - ۲۳۸۲ - ۲۳۸۳ - ۲۳۸۴ - ۲۳۸۵ - ۲۳۸۶ - ۲۳۸۷ - ۲۳۸۸ - ۲۳۸۹ - ۲۳۹۰ - ۲۳۹۱ - ۲۳۹۲ - ۲۳۹۳ - ۲۳۹۴ - ۲۳۹۵ - ۲۳۹۶ - ۲۳۹۷ - ۲۳۹۸ - ۲۳۹۹ - ۲۳۱۰ - ۲۳۱۱ - ۲۳۱۲ - ۲۳۱۳ - ۲۳۱۴ - ۲۳۱۵ - ۲۳۱۶ - ۲۳۱۷ - ۲۳۱۸ - ۲۳۱۹ - ۲۳۲۰ - ۲۳۲۱ - ۲۳۲۲ - ۲۳۲۳ - ۲۳۲۴ - ۲۳۲۵ - ۲۳۲۶ - ۲۳۲۷ - ۲۳۲۸ - ۲۳۲۹ - ۲۳۳۰ - ۲۳۳۱ - ۲۳۳۲ - ۲۳۳۳ - ۲۳۳۴ - ۲۳۳۵ - ۲۳۳۶ - ۲۳۳۷ - ۲۳۳۸ - ۲۳۳۹ - ۲۳۳۱۰ - ۲۳۳۱۱ - ۲۳۳۱۲ - ۲۳۳۱۳ - ۲۳۳۱۴ - ۲۳۳۱۵ - ۲۳۳۱۶ - ۲۳۳۱۷ - ۲۳۳۱۸ - ۲۳۳۱۹ - ۲۳۳۲۰ - ۲۳۳۲۱ - ۲۳۳۲۲ - ۲۳۳۲۳ - ۲۳۳۲۴ - ۲۳۳۲۵ - ۲۳۳۲۶ - ۲۳۳۲۷ - ۲۳۳۲۸ - ۲۳۳۲۹ - ۲۳۳۳۰ - ۲۳۳۳۱ - ۲۳۳۳۲ - ۲۳۳۳۳ - ۲۳۳۳۴ - ۲۳۳۳۵ - ۲۳۳۳۶ - ۲۳۳۳۷ - ۲۳۳۳۸ - ۲۳۳۳۹ - ۲۳۳۳۱۰ - ۲۳۳۳۱۱ - ۲۳۳۳۱۲ - ۲۳۳۳۱۳ - ۲۳۳۳۱۴ - ۲۳۳۳۱۵ - ۲۳۳۳۱۶ - ۲۳۳۳۱۷ - ۲۳۳۳۱۸ - ۲۳۳۳۱۹ - ۲۳۳۳۲۰ - ۲۳۳۳۲۱ - ۲۳۳۳۲۲ - ۲۳۳۳۲۳ - ۲۳۳۳۲۴ - ۲۳۳۳۲۵ - ۲۳۳۳۲۶ - ۲۳۳۳۲۷ - ۲۳۳۳۲۸ - ۲۳۳۳۲۹ - ۲۳۳۳۳۰ - ۲۳۳۳۳۱ - ۲۳۳۳۳۲ - ۲۳۳۳۳۳ - ۲۳۳۳۳۴ - ۲۳۳۳۳۵ - ۲۳۳۳۳۶ - ۲۳۳۳۳۷ - ۲۳۳۳۳۸ - ۲۳۳۳۳۹ - ۲۳۳۳۳۱۰ - ۲۳۳۳۳۱۱ - ۲۳۳۳۳۱۲ - ۲۳۳۳۳۱۳ - ۲۳۳۳۳۱۴ - ۲۳۳۳۳۱۵ - ۲۳۳۳۳۱۶ - ۲۳۳۳۳۱۷ - ۲۳۳۳۳۱۸ - ۲۳۳۳۳۱۹ - ۲۳۳۳۳۲۰ - ۲۳۳۳۳۲۱ - ۲۳۳۳۳۲۲ - ۲۳۳۳۳۲۳ - ۲۳۳۳۳۲۴ - ۲۳۳۳۳۲۵ - ۲۳۳۳۳۲۶ - ۲۳۳۳۳۲۷ - ۲۳۳۳۳۲۸ - ۲۳۳۳۳۲۹ - ۲۳۳۳۳۳۰ - ۲۳۳۳۳۳۱ - ۲۳۳۳۳۳۲ - ۲۳۳۳۳۳۳ - ۲۳۳۳۳۳۴ - ۲۳۳۳۳۳۵ - ۲۳۳۳۳۳۶ - ۲۳۳۳۳۳۷ - ۲۳۳۳۳۳۸ - ۲۳۳۳۳۳۹ - ۲۳۳۳۳۳۱۰ - ۲۳۳۳۳۳۱۱ - ۲۳۳۳۳۳۱۲ - ۲۳۳۳۳۳۱۳ - ۲۳۳۳۳۳۱۴ - ۲۳۳۳۳۳۱۵ - ۲۳۳۳۳۳۱۶ - ۲۳۳۳۳۳۱۷ - ۲۳۳۳۳۳۱۸ - ۲۳۳۳۳۳۱۹ - ۲۳۳۳۳۳۲۰ - ۲۳۳۳۳۳۲۱ - ۲۳۳۳۳۳۲۲ - ۲۳۳۳۳۳۲۳ - ۲۳۳۳۳۳۲۴ - ۲۳۳۳۳۳۲۵ - ۲۳۳۳۳۳۲۶ - ۲۳۳۳۳۳۲۷ - ۲۳۳۳۳۳۲۸ - ۲۳۳۳۳۳۲۹ - ۲۳۳۳۳۳۳۰ - ۲۳۳۳۳۳۳۱ - ۲۳۳۳۳۳۳۲ - ۲۳۳۳۳۳۳۳ - ۲۳۳۳۳۳۳۴ - ۲۳۳۳۳۳۳۵ - ۲۳۳۳۳۳۳۶ - ۲۳۳۳۳۳۳۷ - ۲۳۳۳۳۳۳۸ - ۲۳۳۳۳۳۳۹ - ۲۳۳۳۳۳۳۱۰ - ۲۳۳۳۳۳۳۱۱ - ۲۳۳۳۳۳۳۱۲ - ۲۳۳۳۳۳۳۱۳ - ۲۳۳۳۳۳۳۱۴ - ۲۳۳۳۳۳۳۱۵ - ۲۳۳۳۳۳۳۱۶ - ۲۳۳۳۳۳۳۱۷ - ۲۳۳۳۳۳۳۱۸ - ۲۳۳۳۳۳۳۱۹ - ۲۳۳۳۳۳۳۲۰ - ۲۳۳۳۳۳۳۲۱ - ۲۳۳۳۳۳۳۲۲ - ۲۳۳۳۳۳۳۲۳ - ۲۳۳۳۳۳۳۲۴ - ۲۳۳۳۳۳۳۲۵ - ۲۳۳۳۳۳۳۲۶ - ۲۳۳۳۳۳۳۲۷ - ۲۳۳۳۳۳۳۲۸ - ۲۳۳۳۳۳۳۲۹ - ۲۳۳۳۳۳۳۳۰ - ۲۳۳۳۳۳۳۳۱ - ۲۳۳۳۳۳۳۳۲ - ۲۳۳۳۳۳۳۳۳ - ۲۳۳۳۳۳۳۴ - ۲۳۳۳۳۳۳۳۵ - ۲۳۳۳۳۳۳۳۶ - ۲۳۳۳۳۳۳۳۷ - ۲۳۳۳۳۳۳۳۸ - ۲۳۳۳۳۳۳۳۹ - ۲۳۳۳۳۳۳۳۱۰ - ۲۳۳۳۳۳۳۳۱۱ - ۲۳۳۳۳۳۳۳۱۲ - ۲۳۳۳۳۳۳۳۱۳ - ۲۳۳۳۳۳۳۳۱۴ - ۲۳۳۳۳۳۳۳۱۵ - ۲۳۳۳۳۳۳۳۱۶ - ۲۳۳۳۳۳۳۳۱۷ - ۲۳۳۳۳۳۳۳۱۸ - ۲۳۳۳۳۳۳۳۱۹ - ۲۳۳۳۳۳۳۳۲۰ - ۲۳۳۳۳۳۳۳۲۱ - ۲۳۳۳۳۳۳۳۲۲ - ۲۳۳۳۳۳۳۳۲۳ - ۲۳۳۳۳۳۳۳۲۴ - ۲۳۳۳۳۳۳۳۲۵ - ۲۳۳۳۳۳۳۳۲۶ - ۲۳۳۳۳۳۳۳۲۷ - ۲۳۳۳۳۳۳۳۲۸ - ۲۳۳۳۳۳۳۳۲۹ - ۲۳۳۳۳۳۳۳۳۰ - ۲۳۳۳۳۳۳۳۳۱ - ۲۳۳۳۳۳۳۳۳۲ - ۲۳۳۳۳۳۳۳۳۳ - ۲۳۳۳۳۳۳۳۴ - ۲۳۳۳۳۳۳۳۳۵ - ۲۳۳۳۳۳۳۳۳۶ - ۲۳۳۳۳۳۳۳۳۷ - ۲۳۳۳۳۳۳۳۳۸ - ۲۳۳۳۳۳۳۳۳۹ - ۲۳۳۳۳۳۳۳۳۱۰ - ۲۳۳۳۳۳۳۳۳۱۱ - ۲۳۳۳۳۳۳۳۱۲ - ۲۳۳۳۳۳۳۳۱۳ - ۲۳۳۳۳۳۳۳۱۴ - ۲۳۳۳۳۳۳۳۱۵ - ۲۳۳۳۳۳۳۳۱۶ - ۲۳۳۳۳۳۳۳۱۷ - ۲۳۳۳۳۳۳۳۱۸ - ۲۳۳۳۳۳۳۳۱۹ - ۲۳۳۳۳۳۳۳۲۰ - ۲۳۳۳۳۳۳۳۲۱ - ۲۳۳۳۳۳۳۳۲۲ - ۲۳۳۳۳۳۳۳۲۳ - ۲۳۳۳۳۳۳۳۲۴ - ۲۳۳۳۳۳۳۳۲۵ - ۲۳۳۳۳۳۳۳۲۶ - ۲۳۳۳۳۳۳۳۲۷ - ۲۳۳۳۳۳۳۳۲۸ - ۲۳۳۳۳۳۳۳۲۹ - ۲۳۳۳۳۳۳۳۳۰ - ۲۳۳۳۳۳۳۳۳۱ - ۲۳۳۳۳۳۳۳۳۲ - ۲۳۳۳۳۳۳۳۳۳ - ۲۳۳۳۳۳۳۳۴ - ۲۳۳۳۳۳۳۳۳۵ - ۲۳۳۳۳۳۳۳۳۶ - ۲۳۳۳۳۳۳۳۳۷ - ۲۳۳۳۳۳۳۳۳۸ - ۲۳۳۳۳۳۳۳۳۹ - ۲۳۳۳۳۳۳۳۳۱۰ - ۲۳۳۳۳۳۳۳۳۱۱ - ۲۳۳۳۳۳۳۳۳۱۲ - ۲۳۳۳۳۳۳۳۳۱۳ - ۲۳۳۳۳۳۳۳۳۱۴ - ۲۳۳۳۳۳۳۳۳۱۵ - ۲۳۳۳۳۳۳۳۳۱۶ - ۲۳۳۳۳۳۳۳۳۱۷ - ۲۳۳۳۳۳۳۳۳۱۸ - ۲۳۳۳۳۳۳۳۳۱۹ - ۲۳۳۳۳۳۳۳۳۲۰ - ۲۳۳۳۳۳۳۳۳۲۱ - ۲۳۳۳۳۳۳۳۳۲۲ - ۲۳۳۳۳۳۳۳۳۲۳ - ۲۳۳۳۳۳۳۳۳۲۴ - ۲۳۳۳۳۳۳۳۳۲۵ - ۲۳۳۳۳۳۳۳۳۲۶ - ۲۳۳۳۳۳۳۳۳۲۷ - ۲۳۳۳۳۳۳۳۳۲۸ - ۲۳۳۳۳۳۳۳۳۲۹ - ۲۳۳۳۳۳۳۳۳۳۰ - ۲۳۳۳۳۳۳۳۳۳۱ - ۲۳۳۳۳۳۳۳۳۳۲ - ۲۳۳۳۳۳۳۳۳۳۳ - ۲۳۳۳۳۳۳۳۳۴ - ۲۳۳۳۳۳۳۳۳۳۵ - ۲۳۳۳۳۳۳۳۳۳۶ - ۲۳۳۳۳۳۳۳۳۳۷ - ۲۳۳۳۳۳۳۳۳۳۸ - ۲۳۳۳۳۳۳۳۳۳۹ - ۲۳۳۳۳۳۳۳۳۳۱۰ - ۲۳۳۳۳۳۳۳۳۳۱۱ - ۲۳۳۳۳۳۳۳۳۳۱۲ - ۲۳۳۳۳۳۳۳۳۳۱۳ - ۲۳۳۳۳۳۳۳۳۳۱۴ - ۲۳۳۳۳۳۳۳۳۳۱۵ - ۲۳۳۳۳۳۳۳۳۳۱۶ - ۲۳۳۳۳۳۳۳۳۳۱۷ - ۲۳۳۳۳۳۳۳۳۳۱۸ - ۲۳۳۳۳۳۳۳۳۳۱۹ - ۲۳۳۳۳۳۳۳۳۳۲۰ - ۲۳۳۳۳۳۳۳۳۳۲۱ - ۲۳۳۳۳۳۳۳۳۳۲۲ - ۲۳۳۳۳۳۳۳۳۳۲۳ - ۲۳۳۳۳۳۳۳۳۳۲۴ - ۲۳۳۳۳۳۳۳۳۳۲۵ - ۲۳۳۳۳۳۳۳۳۳۲۶ - ۲۳۳۳۳۳۳۳۳۳۲۷ - ۲۳۳۳۳۳۳۳۳۳۲۸ - ۲۳۳۳۳۳۳۳۳۳۲۹ - ۲۳۳۳۳۳۳۳۳۳۳۰ - ۲۳۳۳۳۳۳۳۳۳۳۱ - ۲۳۳۳۳۳۳۳۳۳۳۲ - ۲۳۳۳۳۳۳۳۳۳۳۳ - ۲۳۳۳۳۳۳۳۳۴ - ۲۳۳۳۳۳۳۳۳۳۵ - ۲۳۳۳۳۳۳۳۳۳۶ - ۲۳۳۳۳۳۳۳۳۳۳۷ - ۲۳۳۳۳۳۳۳۳۳۳۸ - ۲۳۳۳۳۳۳۳۳۳۳۹ - ۲۳۳۳۳۳۳۳۳۳۳۱۰ - ۲۳۳۳۳۳۳۳۳۳۳۱۱ - ۲۳۳۳۳۳۳۳۳۳۳۱۲ - ۲۳۳۳۳۳۳۳۳۳۱۳ - ۲۳۳۳۳۳۳۳۳۳۱۴ - ۲۳۳۳۳۳۳۳۳۳۱۵ - ۲۳۳۳۳۳۳۳۳۳۱۶ - ۲۳۳۳۳۳۳۳۳۳۱۷ - ۲۳۳۳۳۳۳۳۳۳۱۸ - ۲۳۳۳۳۳۳۳۳۳۳۱۹ - ۲۳۳۳۳۳۳۳۳۳۳۲۰ - ۲۳۳۳۳۳۳۳۳۳۳۲۱ - ۲۳۳۳۳۳۳۳۳۳۳۲۲ - ۲۳۳۳۳۳۳۳۳۳۳۲۳ - ۲۳۳۳۳۳۳۳۳۳۳۲۴ - ۲۳۳۳۳۳۳۳۳۳۳۲۵ - ۲۳۳۳۳۳۳۳۳۳۲۶ - ۲۳۳۳۳۳۳۳۳۳۳۲۷ - ۲۳۳۳۳۳۳۳۳۳۳۲۸ - ۲۳۳۳۳۳۳۳۳۳۳۲۹ - ۲۳۳۳۳۳۳۳۳۳۳۳۰ - ۲۳۳۳۳۳۳۳۳۳۳۳۱ - ۲۳۳۳۳۳۳۳۳۳۳۳۲ - ۲۳۳۳۳۳۳۳۳۳۳۳۳ - ۲۳۳۳۳۳۳۳۳۳۴ - ۲۳۳۳۳۳۳۳

اپنے ہر عمل میں خدا کی رضا کو پیش نظر رکھو۔ اپنے ساتھیوں کے ساتھ اس طرح پیش آؤ جیسے وہ تمہاری اولاد ہیں۔ لوگوں کے نازنہ مٹو لو اور ان کے ظاہر پر ہی ان سے معاملہ کرو اپنے آپ کو درست رکھو، تمہاری رعیت بھی درست رہے گی ۔

حضرت عمر بن الخطابؓ کو قابل بنا کر کہیں بھیجتے تھے ان کو خطاب کر کے کہتے، میں تم لوگوں کو اقتت محرصل اللہ علیہ وسلم پر اس لیے عامل مقرر نہیں کر رہا ہوں کہ تم ان کے بالوں اور ان کی کھالوں کے مالک بن جاؤ جکہ میں اس لیے تمہیں مقرر کرتا ہوں کہ تم نماز قائم کرو، لوگوں کے درمیان حق کے ساتھ فیصلے کرو اور مدل کے ساتھ ان کے حقق تقریب کرو۔

حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے بیعت کے بعد جو پہلا خطبہ دیا اس میں انہوں نے

فرمایا:

عسو، میں پیر وی کرنے والا ہوں، تھی راہ نکانے والا نہیں ہوں۔ عین لو کہ کتاب اللہ اور مفتت رسول اللہ کی پیر وی کرنے کے بعد میں ہاتھیں ہیں جن کی بائی کا میں تم سے جبڑ کرتا ہوں۔ ایک یہ کہ میری مخلافت سے پہلے تم نے باہمی اتفاق سے جو قاعدے اور طریقے مقرر کیے تھے ان کی پیر وی کر دیں گا۔ دوسرے یہ کہ جن معاشرات میں پہلے کوئی قاعدہ مقرر نہیں ہوا ہے ان میں سب کے مشورے سے اہل خیر کا طریقہ مقرر کرو گا۔ تیسرا یہ کہ تم سے اپنے ہاشمیوں کے رکھوں گا جب تک کہ تمہارے خلاف کوئی کاٹنے کرنا قانون کی رو سے واجب نہ ہو جائے۔

حضرت علی رضی اللہ عنہ نے حضرت قیس بن سعد کو محرکاً گورنر مقرر کر کے جو فرمان اہل صحر کے نام بھیجا تھا اس میں وہ فرماتے ہیں:

لئے کنز العمال، ج ۵، ح ۲۳۱۳۔

لئے الطبری، ج ۳، ح ۳۷۶۔

لئے الطبری، ج ۳، ح ۳۷۶۔

خبردار ہو، تمہارا ہم پر یہ حق ہے کہ ہم اللہ کی کتاب اور اس کے رسول کی سنت کے مطابق عمل کریں، اور تمہارے معاملات کو اللہ کے مقرر کردہ حق کے مطابق چلائیں، اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت کو تاریخ کریں، اور تمہارے درپردازی میں تمہارے ساتھ خیر خواہی کریں۔

اس فرمان کو جمیع عام میں سنتے کے بعد حضرت قیس بن سعد نے اعلان کیا کہ «اگر ہمارے طریقہ پر تمہارے ساتھ برداونہ کریں تو ہماری کوئی بیعت تم پر نہیں ہے۔» ایک گورنر کو حضرت علیؓ نے لکھا:

”اپنے اور ریاست کے درمیان لبی جوڑ سے پردے حائل نہ کرو۔ حکام کا رجیسٹر سے پردہ کرنا اندر کی تنگی اور عالم کی کمی کا ایک شکنند ہے۔ اس پردے کی وجہ سے ان کو صحیح حالات معلوم نہیں ہوتے، چھوٹی باتیں ان کے لیے بڑی بن جاتی ہیں اور بڑی باتیں چھوٹی ہو جاتی ہیں، اچھائی ان کے سامنے بُرا تی بُرا تی ہے اور بُرا تی اچھائی کی شکل اختیار کر سکتی ہے، اور حق باطل کے ساتھ خلط ملط ہو جاتا ہے۔“

یہ حضرت علیؓ کا محسن قول ہی نہ تھا بلکہ ان کا عمل بھی اسی کے مطابق تھا۔ کوفر کے یانہ میں خود دڑھے کر نکلتے، لوگوں کو براشیوں سے روکتے، بھلائیوں کی تلقین کرتے اور تاجریوں کی ایک ایک متڈی کا چکر لگا کر یہ ویجھتے تھے کہ وہ کاروبار میں بد دیانتی تو نہیں کر رہے ہیں۔ اس روزمرہ کی گشت میں کوئی اجنبی آدمی ان کو دیکھ کر یہ اندازہ نہیں کر سکتا تھا کہ وہ ملا او اسلام کا خلیفہ اس کی آنکھوں کے سامنے پھر رہا ہے، یہی نکہ نہ ان کے پاس سے ہادشاہی کی شان ظاہر ہوتی تھی اور ان کے آگے کوئی پوچھدار ہٹو پھو کہا پھر تا تھا۔

ایک مرتبہ حضرت علیؓ نے برسر ہم اعلان کیا کہ ”میں نے اپنے والوں کو اس لیے

شیعہ الطبری، ج ۳، ص ۵۵۱-۵۵۴۔

شیعہ ابن کثیر، ج ۸، ص ۸۔

شیعہ ابن کثیر، ج ۸، ص ۳۴-۵۔

نہیں بھیجا ہے کہ وہ تم لوگوں کو پیشیں اور تمہارے مال چھینتیں، بلکہ اس نے بھیجا ہے کہ تمہیں تمہارا دین اور تمہارے نبی کا طریقہ سمجھاتیں۔ جس شخص کے ساتھ اس کے خلاف عمل کیا گیا ہو وہ میرے پاس شکایت لائے، خدا کی قسم میں اس سے بدلتہ ہوں گا۔^۱ اس پر حضرت عمر بن العاص (مصر کے گورنر) نے انھوں کیا۔ اگر کوئی شخص مسلمان کا ولی ہو اور تادیب کی غرض سے کسی کو مارے تو کیا آپ اس سے بدلتہ ہیں گے؟ حضرت عمر نے جواب دیا صراحت، خدا کی قسم ہیں اس سے بدلتہ ہوں گا۔^۲ میں نے خود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو اپنی فاتح سے بدلتے دیکھا ہے۔^۳

ایک اور موقع پر حضرت عمر نے اپنے تباہ گورنر کو کوچ میں طلب کیا اور عجیب عام میں کھڑے ہو کر کہا کہ ان لوگوں کے خلاف جس شخص کو کسی ظلم کی شکایت ہو وہ پیش کرے پوچھے مجھ میں سے صرف ایک شخص اٹھا اور اس نے حضرت عمر بن العاص کی شکایت کی کہ انہوں نے ناروا طور پر مجھے سو کوڑے گھوٹے تھے۔ حضرت عمر نے کہا انھوں اور ان سے اپنا بدلتے کو۔ عمر بن العاص نے احتجاج کیا کہ آپ گورنر پر یہ دروازہ نہ کھولیں۔ مگر انہوں نے کہا کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو خود اپنے آپ سے بدلتے دیکھا ہے، اُسے شخص انھوں اور اپنا بدلتے لے لے۔^۴ آخر کار عمر بن العاص کو ہر کوڑے کے بدنے والے اشرفیاں دے کر اپنی پیٹیہ بچانی پڑی۔^۵

۵- قانون کی پالانزی

یہ خلاف اپنی ذات کو بھی قانون سے بالاتر نہیں رکھتے تھے بلکہ قانون کی نگاہ میں لپٹے آپ کو اور مملکت کے ایک قام شہری (مسلمان ہو یا ذمی) کو مساوی قرار دیتے تھے قافیوں کو اگرچہ رہیں مملکت ہونے کی چیزیت سے وہی مقرر کرتے تھے، مگر ایک شخص کا منی ہو جانے

^۱ابویوسف، کتاب المزارع، ص ۱۱۵۔ مسنود البداؤ و الطیاری، حدیث نمبر ۵۔ این الائیر ۱۷۳
ص ۳۔ الطبری، حج ۳، ص ۲۲۳۔

^۲ابویوسف، کتاب المزارع، ص ۱۱۶۔

کے بعد خود ان کے خلاف فیصلہ دینے میں بھی ایسا ہی آزاد تھا جیسا کسی قام شہری کے مقابلے میں۔ ایک مرتبہ حضرت ہم اور حضرت اُبی بن کعب کا ایک معاملے میں اختلاف ہو گیا، اور دونوں نے حضرت زید بن ثابت کو حکم بنایا۔ فریقین زید کے پاس حاضر ہوئے۔ زید نے اُنھے کر حضرت ہم کو اپنی جگہ بھانا چاہا، مگر حضرت ہم حضرت اُبی کے ساتھ بیٹھے۔ پھر حضرت اُبی نے اپنا دعویٰ پیش کیا اور حضرت ہم نے دعوے سے انکار کیا۔ قاعدے کے مطابق حضرت زید کو حضرت ہم سے قسم لینی چاہیے تھی، مگر انہوں نے ان سے قسم لینے میں تائل کیا۔ حضرت ہم نے خود قسم کھائی، اور اس مجلس کے خاتمہ پر کہا۔ وید قادری ہونے کے قابل نہیں ہو سکتے جب تک کہ ہم اور ایک قام مسلمان ان کے زدیک برا بر نہ ہو۔^۱

ایسا ہی معاملہ حضرت علی کا ایک عینی کے ساتھ پیش آیا جس کو انہوں نے کو فر کے بازار میں اپنی گم شدہ زرد چھپتے ہوئے دیکھا تھا۔ انہوں نے هیرالمومنین ہونے کی حیثیت سے اپنی زرد اُس سے چھپنے لی، بلکہ قاضی کے پاس استغاثہ کیا۔ اور ہر چند روز کوئی شہادت پیش نہ کر سکے اس لیے قاضی نے ان کے خلاف فیصلہ دے دیا۔

ابن عذیلان کی روایت ہے کہ ایک مقدمہ میں حضرت علی اور ایک ذمی فریقین کی حیثیت سے قاضی شریح کی عدالت میں حاضر ہوئے۔ قاضی نے اُنھے کر حضرت علی کا استقبال کیا۔ اس پر انہوں نے فرمایا۔ یہ تمہاری پہلی بے انصافی ہے۔^۲

۶۔ عصیتیتوں سے پاک حکومت

اسلام کے ابتدائی وَوْرَکی ایک اور خوبیت یہ تھی کہ اُس زمانے میں شیک شیک اسلام کے اصول اور اس کی روح کے مطابق قبائلی، نسلی اور وطنی عصیتیتوں سے بالاتر ہو کر تمام لوگوں کے درمیان یکساں سلوک کیا گیا۔

^۱ مکتبۃ تہذیب الہدیۃ، السنن الکبریٰ، ج ۱۰، ص ۲۳۷، دائرۃ المعارف، حیدر آباد، طبع اول ۱۹۵۵ھ۔

^۲ حوالہ مذکور۔

مکتبۃ تہذیب الہدیۃ، ج ۲، ص ۱۷۸، مکتبۃ الشہقتۃ المشریع، قاہرہ، ۱۹۷۸ھ۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کے بعد حرب کی تھاںیں جبکہ ایک طوفان کی طرح انہیں کھڑی ہوئی تھیں۔ مدعاں نبوت کے فلپر اوبار تعداد کی تحریک میں یہی عامل سب سے زیادہ موثر تھا۔ مسیلمہ کے ایک پیر کا قول تھا کہ "میں جانتا ہوں مسیلمہ جھوٹا ہے، مگر زیور کا جھوٹا مفتر کے پیچے سے اجھا ہے" ایک دوسرے محدثین بہت ملکیت کی حمایت میں بنی خطفان کے ایک صنوار نے کہا تھا کہ "خدا کی قسم، اپنے صدیقین قبیلوں کے ایک بھی کی پیروی کرنا قریش کے بھی کی پیروی ہے۔ مجھ کو قبائلہ میتوں ہے"۔ محدث مدینہ میں حبوب صد ابو بکر کے انتہ پر بیعت ہوتی تو حضرت شُعْبَانَ عَبْدَ اللّٰهِ نے تباہی حسبیت ہوئی کی بنا پر اُن کی خلافت کرنے سے اجتناب کیا تھا۔ اسی طرح حضرت ابو سخیان کو بھی حسبیت ہوئی کی بنا پر اُن کی خلافت ناگوار ہوئی تھی اور انہوں نے حضرت علیؓ سے چاکر کہا تھا کہ مفتریش کے سب سے چھوٹے قبیلے کا آدمی کیسے غیظہ بن گیا، تم اُنھنے کے لیے تیار ہو تو میں قادری کو سواروں اور پیادوں سے بھر دوں۔ مگر حضرت علیؓ نے یہ حواب دے کر ان کا عنہ بندگ کر دیا کہ وہ تھاںی یہ ہات اسلام اور اہل اسلام کی دشمنی پر دلالت کرتی ہے۔ میں نہ رکز خیس چھتا کہ تم کوئی سوار اور پیادوں سے لاو۔ مسلمان سب ایک دوسرے کے خیبر خواہ ہو رہا پس میں بہت کرنے والے ہوتے ہیں عماہ اُن کے دیار اور اجسام ایک دوسرے سے کہتے ہیں دُور ہوں، البتہ من القیعن ایک دوسرے کی کاٹ کرنے والے ہوتے ہیں۔ ہم، ابو بکر کو اس منصب کا اہل سمجھتے ہیں۔ اگر دہ اہل خر ہوتے تو ہم لوگ کبھی انہیں اس منصب پر ماضی ہونے دیتے ہیں۔

اس ماحول میں حبوب حضرت ابو بکر احمدان کے بعد حضرت حضرت علیؓ بے لام اور خیر تسبیانہ طریقے سے نہ صرف تمام حرب قبائل، بلکہ خیبر حرب نے مسلموں کے ساتھ بھی تسبیانہ

شیخ الطبری، ج ۲، ص ۳۰۵۔

شیخ ایضا، ج ۲، ص ۲۸۴۔

شیخ کنز المکان، ج ۵، ح ۷۷، ۷۳۔ الطبری، ج ۲، ص ۲۳۳۔ ایک جہوالبر، الاستیحاب، ج ۲،

برتاو کیا، اور خود اپنے خاندان اور قبیلے کے ساتھ اتیازی سلوک کرنے سے قطعی مجتنب تھے، تو ساری عصیتیں دسپ گئیں اور مسلمانوں میں وہ بین الاقوامی روح اُبھر آئی جس کا اسلام نہ کرتا تھا۔ حضرت ابو ہرثیا اپنے زمانہ مخالفت میں اپنے قبیلے کے کسی شخص کو حکومت کا کوئی عہدہ نہ دیا۔ حضرت عمر رضیٰ نے اپنے پورے در حکومت میں اپنے قبیلے کے صرف ایک حد کو، جن کا نام نہمان بن قریش تھا، بھرے کے قریب میسان نامی ایک چھوٹے سے علاقے کا تھیصلدار مقرر کیا، اور اس عہدے سے بھی ان کو تھوڑی ہی مدت بعد معزول کر دیا۔ اس لحاظ سے ان دونوں خلفاء کا طرزِ عمل درحقیقت مشابی تھا۔

حضرت عمر کو اپنے آخر زمانے میں اس بات کا خطرہ محسوس ہوا کہ کہیں ان کے بعد عرب کی قبائلی عصیتیں رجوا اسلامی تحریک کے زبردست القلابی اثر کے باوجود ابھی بالکل ختم نہیں ہو گئی تھیں) پھر تجاگ اٹھیں اور ان کے نتیجے میں اسلام کے اندر فتنے برپا ہوں۔ چنانچہ ایک مرتبہ اپنے امکانی چانشیوں کے متعدد گفتگو کرتے ہوئے انہوں نے حضرت عہداللہ بن عباسؓ سے حضرت عثمانؓ کے متعلق کہا: اگر میں ان کو اپنا چانشیں تجویز کروں تو وہ بنی ابی ممعیط درینی امیتیہ کو لوگوں کی گردنوں پر مسلط کر دیں گے اور وہ لوگوں میں اللہ کی

نکھل جوزت نہمان بن قریشی رضی اللہ عنہ ابتداً مسلمانوں میں سے تھے۔ ان کا اسلام خود حضرت عمرؓ سے بھی قدیم تر تھا۔ پھر جو شہر کے موقع پر جو لوگ ملکہ چھوڑ کر جو شہر چلنے لگئے تھے ان میں یہ اور ان کے والد حضرت مدینی شامل تھے۔ حضرت عمرؓ نے جب ان کو میسان کا تھیصلدار مقرر کر کے بھیجا تو ان کی بیوی ان کے ساتھ نہ گئی۔ فرماں انہوں نے اپنی بیوی کے فرائیں میں پھر اشعار کہے جن میں شراب کا صرف مضمون بلند صحایہ تھا۔ اس پر حضرت عمرؓ نے انہیں معزول کر دیا اور فیصلہ کیا کہ آئندہ نہیں کوئی صدور نہ دیا جائے گوارا بن عبدالعزیز، الاستیعاب، ج ۱، ص ۲۹۶۔ دائرة المعارف، حیدر آباد، سری ۱۹۵۶ء
جلم الیکان، ریاقت حجوری، ج ۵، ص ۳۲۰-۳۳۳۔ فارصاد، بیروت، ۱۹۷۴ء) ایک اور صاحبِ حق
فڈاہ بن مظعون کو حضرت عمرؓ کے ہنرمند تھے، انہوں نے تحریق کا عامل مقرر کیا تھا۔ یہ ہبھاریں جو شہر اور صاحبِ
حق میں سے تھے۔ مگر جب انکے خلاف شراب نوشی کی شبادت قائم ہوئی تو حضرت عمرؓ نے ان کو معزول کر
دیا اور ان پر صد جاری کی (الاستیعاب، ج ۱، ص ۳۳۵۔ الاصابہ لابن حجر، ج ۲، ص ۳۶۰-۳۶۱۔)

نافرمانیاں کریں گے۔ خدا کی قسم اگر میں نے ایسا کیا تو عثمانؓ یہی کرنے گے، اور اگر عثمانؓ نے یہ کیا تو وہ لوگ ضرور معمصیتوں کا ارتکاب کریں گے اور عوام شورش پر پا کر کے عثمانؓ کو قتل کر دیں گے۔ اسی چیز کا خیال ان کو اپنی وفات کے وقت بھی تھا۔ چنانچہ آخری وقت میں انہوں نے حضرت علیؓ حضرت عثمانؓ اور حضرت سعید بن ابی وقاص کو جلا کر ہر ایک سے کہا کہ اگر میرے بعد نیم خلیفہ ہو تو اپنے قبیلے کے لوگوں کو عوام کی گردنوں پر نسوار نہ کر دینا۔ مزید بہاؤ چھاؤ میوں کی اختانی شوری کے لیے انہوں نے جو بدایات چھوڑیں ان میں دوسری باتوں کے ساتھ ایک بات یہ بھی شامل تھی کہ ختنہ خلیفہ اس امر کا پابند رہے کہ وہ اپنے قبیلے کے ساتھ کوئی امتیازی پر تباہ نہ کرے گا۔ مگر بدھتی سے خلیفہ شاہنشہ حضرت عثمانؓ اس معاملے میں معیار مظلوب کو قائم نہ رکھ سکے۔ ان کے ہمراہ میں بنی امیہ کو کثرت سے بڑے بڑے عہدے اور بیعت المال سے علیے دیے گئے اور درستے قبیلے اسے تھنی کے لئے

^۱ ابن عبد البر، الاستیعاب، ج ۲، ص ۳۶۰۔ ازانۃ الخفاء، شادولی اللہ صاحب، مقصود اول، ص ۲۶۷۔
طبع بریلی۔ بعض لوگ اس جگہ یہ سوال اٹھاتے ہیں کہ کیا حضرت علیؓ کو الہام ہوا تھا جس کی بنی پراں نے قسم کھا کر وہ بات کبھی جو بعد میں جوں کی تو پیش آگئی۔ اس کا جواب یہ ہے کہ ایک صاحب بصیرت ادمی بسا اوقات حالات کو دیکھ کر حسب اپنی منطقی طریقہ سے ترتیب دیتا ہے تو اسے آئندہ روئما ہونے والے متاثر دو اور دو چار کی طرح نظر آنے لگتے ہیں اور وہ الہام کے بغیر اپنی بصیرت ہی کی بنی پراں ایک صحیح پیشیں گوئی کر سکتا ہے۔ حضرت عمر خیر جانتے تھے کہ عرب میں قبلی عصیت کے جراثیم کتنے بھرے اترے ہوئے ہیں، اور انہیں یہ بھی حکم تھا کہ ۲۵۔۳۰ سال کی تبلیغی اسلام نے ابھی ان جراثیم کا پوری طرح تکمیل کیا ہے۔ اس بنی پروہ یقین رکھتے تھے کہ اگر ان کی اور حضرت ابو بکرؓ کی پالیسی میں ذرہ برابر بھی فخری کیا گی اور ان کے جانشین نے اپنے قبیلے کے ادمیوں کو بڑے بڑے عہدے دیتے شروع کر دیے تو قبائلی عصیتیں پھر کسی کے دبائتے نہ رکب سکیں گی اور وہ لازماً خونی انقلابات پر منتج ہوں گی۔

^۲ ابن الطبری، ج ۲، ص ۲۶۳۔ طبعات ابن سعد، ج ۳، ص ۳۰۳۔ ۳۰۳ - ۳۰۴ - ۳۰۵ - ۳۰۶۔

^۳ ابن فتح ابخاری، بیہقی، ص ۹۰۰۔ الرؤاش التیزه فی متاب العشر و الحب، ابن الطبری، مراج ۴، ص ۶۷۔ مطبوعہ حسینیہ، مصر، شکلہ۔ ابن خثیر، مکملہ جلد دوم، ص ۱۲۵۔ المطیعۃ الکبریٰ، مسیر ۲۸۷۔
(۱) اس روایت کو شادولی اللہ صاحب نے بھی ازالہ نامی میں تعلیم کیا ہے (اطلب تو غضہ اول، ص ۲۶۷)۔

صوں کرنے لگے۔ اُن کے نزدیک یہ صدر محی کا تقاضا تھا، چنانچہ وہ کہتے تھے کہ صدر خدا کی نظر میں اقر باد کو محدود کرتے تھے اور میں خدا کی نظر اپنے اقر باد کو دیتا ہوں۔ ”ایک موقع پہاڑوں نے فرمایا ”ابو بکرؓ و عرب گیتِ المال کے معاملہ میں اس بات کو پسند کرتے تھے کہ خود بھی محترم رہیں اور اپنے اقر باد کو بھی اسی حالت میں رکھیں۔ مگر میں اس میں صدر محی کو پسند کرتا ہوں۔“ اس کا نتیجہ آخر کار وہی ہوا جس کا حضرت عمرؓ کو اندر شیر تھا۔ اُن کے خلاف شودش برقا ہوئی اور صرف یہی نہیں کہ وہ خود شہید ہوئے، بلکہ قبائلیت کی دنی ہوئی چنگاریاں پھر سُنگ اٹھیں جن کا شعلہ خلافتِ راشدہ کے نظام ہی کو پھونک کر دیا۔

۷۔ رُوحِ جہوٰرت

اس خلافت کی اہم ترین مخصوصیات میں سے ایک یہ تھی کہ اس میں تنقید اور الہام رائے کی پوری آزادی تھی اور خلخالِ ہر وقت اپنی قوم کی دسترس میں تھے۔ وہ خود اپنے ہمیشہ کے درمیان بیٹھے اور مباحثوں میں حصہ لیتے تھے۔ اُن کی کوئی سرگاری پاٹی نہ تھی، نہ اُن کے خلاف کسی پارٹی کا کوئی وجود تھا۔ آزادانہ فنا میں ہر شریک مجلس اپنے ایمان و ضمیر کے مطابق رائے دیتا تھا۔ تمام معاملات اپنی حل و عقد کے سامنے بے کر دکھاتے رکھ دیلے جاتے اور کچھ چھپا کر نہ رکھا جاتا۔ فیصلے دلیل کی بنیاد پر ہوتے تھے نہ کہ کسی کے رُحْبَ وَ اثْرِ یا کسی کے مظاہر کی پاسداری، یا کسی جگہ بندی کی بنیاد پر۔ پھر، یہ خلفاء اپنی قوم کا سامنا صرف شوٹی کے واسطہ ہی سے نہ کرتے تھے، بلکہ براہ راست ہر وہ پانچ مرتبہ نماز پا جو حدت میں، ہر ہفتے تہجد کے اجتماع میں، ہر سال حیدرین اور سعی کے اجتماعات میں اُن کو قوم سے اور قوم کو اُن سے سابقہ پیش آتا تھا۔ اُن کے گھر عوام کے درمیان تھے اور کسی حاجب و دربان کے بغیر اُن کے دروازے ہر شخص کے لیے کھٹے ہوئے تھے۔ وہ

اگر طبقاتِ ابن سعد، ج ۳، ص ۲۴۵-۲۴۶ میں ۳۶۔

شیخ الطہری، ج ۳، ص ۲۹۱۔

یعنی کنز العکل، ج ۵، ص ۲۲۳۔ طبقاتِ ابن سعد جلد ۳، ص ۲۴۳۔

باناروں میں کسی محافظہ نہ تھے، اور جہو بچو کے اہتمام کے بغیر حواام کے درمیان چلتے پھر تھے۔ ان تمام مواقع پر ہر شخص کو انہیں ٹوکنے، ان پر تنقید کرنے، اور ان سے محاسبہ کرنے کی کھل آزادی تھی، اور اس آزادی کے استعمال کی وجہ میں اجازت ہی نہ دیتے تھے، بلکہ اس کی بہت افزائش کرتے تھے۔ حضرت ابو بکرؓ نے اپنی خلافت کی پہلی ہی تقریب میں، جیسا کہ پہلے گزر چکا ہے، علی الاملان کہہ دیا تھا کہ اگر میں سید صاحبوں تو فیری مدد کرو، اگر نہ چھا ہو جاؤں تو مجھے سیدھا کرو۔ حضرت عمرؓ نے ایک مرتبہ جب عمر کے خطبہ میں اس راستے کا انہدہ کیا کہ کسی شخص کو نکاح میں چار سو روپے سے زیادہ مہر اندر ہونے کی اجازت نہ دی جائے ایک عورت نے انہیں وہیں لوگ دیا کہ آپ کو ایسا حکم دیتے کا حق نہیں ہے۔ قرآن، دھیر سامال (وقتدار) مہر میں دیتے کی اجازت دیتا ہے۔ آپ اس کی حد مقرر کرنے والے کون ہوتے ہیں۔ حضرت عمرؓ نے فرمایا اپنی راستے سے رجوع کر لیا۔ ایک اور موقع پر مہر سے بچ میں حضرت سُلَيْمان فارسیؓ نے اُن سے محاسبہ کیا کہ سب کے حصے میں ایک ایک بھادرا آٹھ ہے، آپ نے دو چادریں کیسے لے لیں۔ حضرت عمرؓ نے اُسی وقت اپنے بیٹے جہنم الشیخؓ کی شہادت پیش کر دی کہ دوسری چادر انہوں نے اپنے والد کو مستعار دی ہے ایک دفعہ اپنی مجلس میں انہوں نے لوگوں سے پوچھا، اگر میں بعض معاملات میں ڈھیل اختیار کر لوں تو تم کیا کرو گے۔ حضرت پیشہ مسعود نے کہا اگر آپ ایسا کریں گے تو ہم آپ کو تیر کی طرح سیدھا کر دیں گے۔ حضرت عمرؓ نے فرمایا تب تو تم کام کے لوگ ہو۔ سب سے زیادہ سخت تنقیدوں سے حضرت عثمانؓ کو سالہ پیش آیا، اور انہوں نے کبھی کسی کامنہ ذریعیتی بند کرنے کی کوشش نہ کی، بلکہ چھترے احترامات اور تنقیدوں کے جواب میں بر سر حرام اپنی صفائی پیش کی۔ حضرت علیؓ نے اپنے زمانہ خلافت میں خوارج کی انتہائی

لکھ تغیرات کثیر، بحوارہ ابو یعلی وابن المنذر، جلد اول، ص ۶۷۔

لکھ ارباعن النصرہ فی مناقب العترة، الحبۃ الطہری، جلد ۲، ص ۵۴، طبع مصر۔ سیرۃ عمر بن الخطاب، لابن الجوزی، ص ۱۲۷۔

لکھ کنز العمال، ج ۵، ص ۳۳۷۔

پدر زبانیوں کو بڑے مشنڈرے دل سے برداشت کیا۔ ایک مرتبہ پانچ خارجی ان کے پاس گرفتار کر کے لائے گئے جو علی الاعلان ان کو گالیاں دسے رہے تھے اور ان میں سے ایک بر سر عاصم کہہ رہا تھا کہ خدا کی قسم میں علیؑ کو قتل کر دوں گا۔ مگر حضرت علیؑ نے ان سب کو چھوڑ دیا اور اپنے آدمیوں سے فرمایا کہ ان کی پدر زبانی کا جواب تم چاہو تو پدر زبانی سے دے دو، مگر جب تک وہ حملہ کوئی باعینا نہ کا رہا تو اُنہیں کرتے مخفی زبانی مخالفت کوئی ایسا جنم نہیں ہے جس کی وجہ سے ان پر ہاتھ ڈالا جائے۔

خلافتِ راشدہ کا یہ دور جس کا ہم نے اوپر فراخ کیا ہے، ایک روشنی کا مینارِ تھا جس کی طرف بعد کے تمام ادوار میں فتحہاد و محمد شیخ اور عاصم دیندار مسلمان ہمیشہ دیکھتے رہے اور اسی کو اسلام کے مذہبی، سیاسی، اخلاقی اور اجتماعی نظام کے معاملہ میں معیار سمجھتے رہے۔

باب چہارم

خلافتِ راشدؑ سے ملوکت تک

خلافتِ راشدہ سے ملوکیت تک

خلافتِ راشدہ، جس کے امتیازی خصائص اور بیانی اصول گذشتہ صفات میں بیان کئے گئے ہیں، حقیقت میں صحن ایک سیاسی حکومت نہ تھی، بلکہ نبوت کی حکل نیا بت تھی۔ یعنی اس کا کام صرف اتنا ہی نہ تھا کہ ملک کا فنکر و فتوح چلتے، امن قائم کرے اور سرحدوں کی حفاظت کرتی رہے، بلکہ وہ مسلمانوں کی اجتماعی زندگی میں معلم، مرقب اور مرشد کے روہ تمام فرانس انہام دیتی تھی جو بنی صلی اللہ علیہ وسلم اپنی حیات طیبہ میں انہام دیا کرتے تھے، اور اس کی یہ ذمہ داری تھی کہ دارالاسلام میں درین حق کے پودے نظام کو اس کی اصلی شکل و روح کے ساتھ چلاتے، اور دنیا میں مسلمانوں کی پوری اجتماعی طاقت اللہ کا کلمہ بینو کرنے کی خدمت پر بنا دے اس بنا پر یہ کہنا زیادہ صحیح ہو گا کہ وہ صرف خلافتِ راشدہ ہی نہ تھی بلکہ خلافتِ راشدہ بھی تھی۔

خلافتِ علیٰ منبارِ النبوة کے الفاظ اس کی رانی دونوں شخصیات کو ظاہر کرتے ہیں، اور وین کی پھر رکھنے والا کوئی شخص بھی اس بات سے ناواقف نہیں ہو سکتا کہ اسلام میں اصل مطہر بندی نویت کی ریاست ہے ذکر صحن ایک سیاسی حکومت۔

اب ہم اختصار کے ساتھ انہ مرحل کا جائزہ لیں گے جس سے گزرتے ہوئے یہ خلافت آخر کار ملوکیت بیس تبدیل ہوئی، اور یہ بنا نہیں گے کہ اس تغیرت نے مسلمانوں کی ریاست کو اسلام کے اصولِ حکومت سے کس قدر ہٹا دیا اور اس کے کیا اثرات مسلمانوں کی اجتماعی زندگی پر متاثر ہوئے۔

تغیرت کا آغاز

اس تغیرت کا آغاز شیک اُسی مقام سے ہوا جہاں سے اُس کے روشن ہونے کا حدثت

عمر کو اندیشہ تھا۔ اپنی وفات کے قریب زمانے میں سب سے بڑھ کر جس بات سے وہ ڈلتے تھے وہ یہ تھی کہ کہیں اُن کا جانشین اپنے قبیلے اور اپنے افراد کے معاملہ میں اُس پالیسی کو نہ بدل دے جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ تھے اُن کے زمانے تک چلی آ رہی تھی۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے پورے عہد حکومت میں حضرت علیؓ کے سوابنی ہاشمی سے کسی کو کوئی جدیدہ نہ دیا۔ حضرت ابو بکرؓ نے اپنے زمانہ مخالفت میں اپنے قبیلے اور خاندان کے کسی شخص کو سر سے کسی منصب پر مأمور نہ کی۔ حضرت عمرؓ نے اپنے دس سال کے عہد میں بنی عبدی کے صرف ایک شخص کو ایک چھوٹے سے عہد پر مقرر کیا اور اس سے بھی ان کو بہت جلدی سبکدوش کر دیا۔ یہی وجہ تھی کہ اس زمانے میں قبلی عصیتیوں کو سر اشانے کا کوئی موقع نہ ملا۔ حضرت عمرؓ کو خوف تھا کہ یہ پالیسی اگر بدل دی گئی تو سخت فتنے کی وجہ ہو گی۔ اسی لیے انہوں نے اپنے تینوں متوقع جانشینوں — حضرت عثمانؓ، حضرت علیؓ اور حضرت سعد بن ابی وقاص — کو الگ الگ بلاؤ کر اُن کو وصیت کی تھی کہ اگر میرے بعد تم خلیفہ ہو تو اپنے قبیلے کے لوگوں کو مسلمانوں کی گردنوں پر سلطان نہ کر دیں۔

لیکن اُن کے بعد جب حضرت عثمانؓ جانشین ہوئے تو فتحہ رفتہ وہ اس پالیسی سے ہٹتے چلے گئے۔ انہوں نے ہپے درپے اپنے رشته داروں کو بڑے بڑے اہم عہدوں پر عطا کیے اور ان کے ساتھ دوسری ایسی روایات کہیں جو عام طور پر لوگوں میں ہدف احتراض بن گر رہیں۔

لئے حوالہ کے لیے ملاحظہ ہو اس کتاب کا صفحہ ۹۹۔

لئے مثال کے طور پر انہوں نے افریقہ کے مال قیمت کا پورا خس رہا کہ دینار، مردان کو خوش دیا۔ اس واقعہ کے متعلق ابن الاشر نے اپنی تحقیق اس طرح بیان کی ہے:

عبداللہ بن سعد بن ابی سرخ افریقہ کا خمس، مدینہ لائے اور مردان بن الحکم نے اُسے ۵ لاکھ دینار میں خرید دیا، پھر حضرت عثمانؓ نے یہ قیمت اس کو معاف کر دی۔ یہ بھی اُن امور میں سے ہے جن کی وجہ سے حضرت عثمانؓ پر اعتراض کیا جاتا تھا۔ افریقہ کے خمس کے معاملہ میں جتنی روایات بیان کی جاتی ہیں، یہ روایت اُن میں سب سے زیادہ درست ہے۔ بعض (۴)

حضرت سعد بن ابی و قاص کو معزول کر کے انہوں نے کوفے کی گورنری پر اپنے مال جائے بھائی ولید بن عقبہ بن ابی معیط کو مقرر فرمایا اور اس کے بعد یہ منصب اپنے ایک اور عزیز نے سعید بن عاص کو دیا۔ حضرت ابو موسیٰ اشعریؒ کو بصرے کی گورنری سے معزول کر کے اپنے ماہوں زاد بھائی عبد اللہ بن عامر کو ان کی جگہ مقرر کیا۔ حضرت عروین العاص کو مقرر کی گورنری سے ہٹا کر اپنے رضائی بھائی عبد اللہ بن سعد بن ابی سرخ کو مقرر کیا۔ حضرت معاذہ سیدنا

(۴) لوگ کہتے ہیں کہ حضرت عثمانؓ نے افریقہ کا خمس جباد الشدین سعد کو دے دیا تھا۔ اور یہ میں دوسرے لوگ بیان کرتے ہیں کہ مروان بن حمک کو عطا کر دیا تھا۔ اس روایت سے حقیقت یہ ظاہر ہوتی ہے کہ حضرت عثمانؓ نے افریقہ کی پہلی جنگ کا خمس جباد الشدین سعد کو عطا کیا تھا، اور دوسری جنگ، جس میں افریقہ کا پورا علاقہ فتح ہوا، اس کا خمس مروان کو عطا کیا گیا۔ اگر الکامل فی التاریخ، ج ۳، ص ۶۹ (طبیعت الطیاۃ المنیریہ، مصر، ۱۳۳۴ھ)۔

اگر سعد نے بھی طبقات میں امام زہری کی سند سے یہ بات نقل کی ہے کہ کتب لمی فان خمس مصوٰ۔ حضرت عثمانؓ نے مصر کا خمس مروان کے حق میں بخدا دیا تھا" (جلد ۳، ص ۶۲)۔ امام زہری کی اس روایت کے متعلق یہ احتراض کیا جاسکتا ہے کہ ابی سعد نے اسے واقعی کے حوالہ سے نقل کیا ہے جو ناقابلِ احتدراوی ہے۔ لیکن اول تو ابی سعد کو تمام حدیثوں نے ٹھہر دیا اور قابلِ احتدرا نہ ہے اور ان کے متعلق یہ تسلیم کیا جاتا ہے کہ وہ روایات کو جانچ پر کھ کر لیتے تھے اور اسی بنا پر ان کی کتاب صلیقات، تاریخ اسلام کے معتبر ترین مأخذ میں مانی جاتی ہے۔ دوسرے خود واقعی کے متعلق بھی یہ بات اہل علم کو معلوم ہے کہ عرف احکام و سُنّت کے معاملہ میں ان کی احادیث کو رد کیا گیا ہے۔ باقی روایتی تاریخ، اور خصوصاً مغازی و سیزی کا باب، تو اس میں آخر کون ہے جس نے واقعی کی روایات نہیں لی ہیں۔ تاریخ کے معاملہ میں اگر کوئی شخص روایات کے ثبوت کے لیے وہ شرائط لگائے جو احکام شرعی کے معاملہ میں حدیثوں سے لگائی ہیں، تو اسلامی تاریخ کا ۹۰ فیصدی، بلکہ اس سے بھی زائد حصہ دریافت کر دینا ہو گا۔ (یہاں یہ بات قابل ذکر ہے کہ ابی اشیرا در ابی سعد کے اس بیان کی تائیہ ابی علیہن السلام نے بھی کی ہے جنہیں بعض حضرات دوسروں سے زیادہ قابلِ حتماد قرار دے رہے ہیں۔ وعظہ بخاری محدث دوسری، ص ۳۹ (۱۳۰۱ھ)۔)

عمر فاروق رضی کے زمانے میں صرف دمشق کی ولایت پر تھے۔ حضرت عثمانؓ نے اُن کی گورنری میں دمشق، جمیل، قسطینیہ، اور دن اور بستان کا پُورا علاقہ جمع کر دیا۔ پھر اپنے چپا زاد بھائی مرمن بن الحکم کو انھوں نے اپنا سکرٹری بنایا جس کی وجہ سے سلطنت کے پُورے دریافت پر اس کا اثر و نفوذ قائم ہو گیا۔ اس طرح حملہ ایک ہی خاندان کے ہاتھ میں سارے اختیارات جمع ہو گئے۔

ان باتوں کا رد عمل صرف عوام ہی پر نہیں اکابر صحابہ تک پر کچھ اچھا نہ تھا اور نہ ہونا تھا۔ مثال کے طور پر جب ولید بن حفظہ کو فی کی گورنری کا پرووانہ لے کر حضرت سعد بن ابی وکی کے پاس پہنچا تو انھوں نے فرمایا "معلوم نہیں ہمارے بعد توزیع دانا ہو گیا ہے یا ہم تیرے بعد حق ہو گئے ہیں؟" اس نے جواب دیا "ابو احراق برادر دختر نہ ہو، یہ تو بادشاہی ہے، سبھ کوئی اس کے مزے نہ تاہے تو شام کوئی اورد۔" حضرت سعدؓ نے کہا "میں سمجھتا ہوں واقعی تم لوگ اسے بادشاہی بن کر چھوڑ دے گے۔" قریب قریب ایسے ہی خیالات حضرت عبد اللہ بن مسعود نے بھی ظاہر فرمائے۔

اس سے کوئی شخص انکار نہیں کر سکتا کہ اپنے خاندان کے ہم لوگوں کو سیدنا عثمانؓ کی حضرت کے یہ مناصب دیتے ہیں، انھوں نے اعلیٰ درجے کی استقلالی اور جنگی قابلیتوں کا ثبوت دیا، اور ان کے ہاتھوں بہت سی فتوحات ہو گئیں۔ لیکن ظاہر ہے کہ قابلیت نہ فہمی لوگوں میں نہ تھی۔ دوسرے لوگ بھی بہترین قابلیتوں کے مالک موجود تھے اور ان کے زیادہ فردیات انعام دے سکتے تھے۔ بعض قابلیت اس بات کے لیے کافی دلیل نہ تھی کہ

تلہ حافظ ابن کثیر کہتے ہیں *وَالصَّوَابُ أَنَّ الَّذِي جَمَعَ لِبَعْوَيْهِ الشَّامَ كَلَّا عَذَابَهُ*
بن عثمان فاما عمر فاتحہ انماولہ بعض اعمالہ -۔ سبھ بات یہ ہے کہ شام کے تمام
علاقوں کو حضرت معاویہ کی گورنری میں حضرت عثمانؓ نے جمع کیا۔ حضرت عزیزؓ نے اُن کو صرف شام
کے بعض علاقوں کا حکم بنایا تھا۔ *الْبَدَايَةُ وَالنَّهَايَةُ بَعْدَهُ مَمْلَكَةُ عَلَى* ص ۱۲۳ -

خراسان سے لے کر شمالی افریقہ تک کا پُورا علاقہ ایک ہی خاندان کے گورنمنٹوں کی ماتحتی میں دے دیا جاتا اور مرکزی سکرٹریٹ پر بھی اسی خاندان کا آدمی مامور کر دیا جاتا۔ یہ بات اول تو بجا شے خود قابلِ اعتراض تھی کہ مملکت کا رئیس اعلیٰ جس خاندان کا ہو، مملکت کے تمام اہم عہدوں سے بھی اسی خاندان کے لوگوں کو دے دیتے جائیں۔ مگر اس کے علاوہ چند اسہاب اور بھی تھے جن کی وجہ سے اس صورتِ حال نے اور زیادہ بے چینی پیدا کر دی؛ اقلیٰ یہ کہ اس خاندان کے جو لوگ دورِ عثمانی میں آگئے پڑھائے گئے وہ سب طلاقاری سے تھے۔ طلاقادت سے مراد مکہ کے وہ خاندان ہیں جو آخر وقت تک نبی صلی اللہ علیہ وسلم اور دعوتِ اسلامی کے مخالف رہے، فتحِ مکہ کے بعد حضور نے ان کو معافی دی اور وہ اسلام میں داخل ہوئے۔ حضرت معاویہ، ولید بن عقبہ، مروان بن الحکم انہی معافی یافتہ خاندانوں کے افراد تھے، اور عبد اللہ بن سعد بن ابی سرّاح تو مسلمان ہونے کے بعد مرتد ہو چکے تھے، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فتحِ مکہ کے موقع پر جن لوگوں کے ہمارے میں یہ حکم دیا تھا کہ وہ اگر خانہ مکہ کے پروردیں سے بھی پیشہ ہوئے ہوں تو انہیں قتل کر دیا جائے، یہ ان میں سے ایک تھے، حضرت حثیان انہیں لے کر اچاک حضور کے سامنے پہنچ گئے اور آپ نے مغضن ان کے پاس خاطر سے ان کو معاف فرمادیا تھا۔ فطری طور پر یہ اس کسی کو پسند نہ آ سکتی تھی کہ سابقین اولین، جنہوں نے اسلام کو سر جنڈ کرنے کے لیے ہائی ملٹری تھیں، اور حسن کی قربانیوں ہی سے دین کو فروغ نصیب ہوا تھا، پسیجے ہشادیے ہائیں اور ان کی جگہ یہ لوگ احتت کے سرخیل ہو جائیں۔

دوسرے یہ کہ اسلامی تحریک کی سربراہی کے لیے یہ لوگ موندوں بھی نہ ہو سکتے تھے، یکونکہ وہ ایمان تو مزدور ہے آئتے تھے، مگر نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی محبت و تبریت سے ان کو اتنا فائدہ اٹھانے کا موقع نہیں طاہتا کہ ان کے ذہن اور سیرت و کردار کی پُری قلبِ ماہستت ہو جاتی۔ وہ بہترین تنظیم اور اعلیٰ درجہ کے قائم ہو سکتے تھے، اور فی الواقع یہ ایسے ہی ناہت بھی ہوئے۔ لیکن اسلام مغضن ملک گیری و ملک داری کے لیے تو نہیں آیا تھا۔ وہ تو اولاً اور بالذات ایک دعوتِ خیر و صلاح تھا جس کی سربراہی کے لیے

انظامی اور جنگی قابلیتوں سے بڑھ کر ذہنی و اخلاقی تربیت کی ضرورت تھی، اور اُس کے اعتبار سے یہ لوگ معاشرہ دنابیعن کی الگی صفوں میں نہیں بلکہ پہلی صفوں میں آتے تھے۔ اس معاملہ میں مثال کے طور پر مروان بن حکم کی پوزیشن دیکھیے۔ اُس کا باپ حکم بن ابی العاص، ہجۃ حضرت عثمانؓ کے چچا تھا، فتح کوتہ کے موقع پر مسلمان ہٹوا تھا اور مدینہ آگر رہ گیا تھا، مگر اس کی بعض حرکات کی وجہ سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اسے مدینہ سے نکال دیا تھا اور طائف میں رہنے کا حکم دیا تھا۔ ابن عبد البر نے الاستیعاب میں اس کی ایک وجہ بیان کی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اپنے اکابر صحابہ کے ساتھ راز میں جو مشورے فرماتے تھے ان کی کسی نہ کسی طرح سن گئے کروہ انہیں افشا کر دیتا تھا۔ اور دوسری وجہ وہ یہ بیان کرتے ہیں کہ وہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی تقاضی انرا کرنا تھا حتیٰ کہ ایک مرتبہ حضورؐ نے خود اسے یہ حرکت کرتے دیکھ لیا۔ بہر حال کوئی سخت قصور ہی ایسا ہو سکتا تھا جس کی بنا پر حضورؐ نے مدینہ سے اس کے اخراج کا حکم صادر فرمایا۔ مروان اُس وقت ہے۔ ۸ برس کا تھا اور وہ بھی اس کے ساتھ طائف میں رہا۔ جب حضرت ابو بکر غفاری ہوئے تو ان سے عرض کیا گی کہ اسے واپس کی اجازت دے دیں، مگر انہوں نے انکار کر دیا۔ حضرت عمرؓ کے زمانہ میں بھی اسے مدینہ آنے کی اجازت نہ دی گئی۔ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے اپنی خلافت کے زمانہ میں اس کو واپس بلا لیا اور ایک روایت کے مطابق آپؐ نے اس کی وجہ بیان کی کہ ہم نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے اس کی سفارش کی تھی اور حضورؐ نے مجھ سے ووہ فرمایا تھا کہ اسے واپسی کی اجازت دے دیں گے۔ اس طرح یہ دونوں باپ بیٹے طائف سے مدینہ آ جائے۔ مروان کے اس پس منظر کو نکاہ میں رکھا جائے تو یہ بات اچھی طرح بھروسی آ سکتی ہے کہ اس کا سکرٹری کے منصب پر مقرر کیا جانا لوگوں کو کسی طرح گواز نہ ہو سکتا تھا۔ لوگ حضرت عثمانؓ کے اعتماد پر یہ تو مان سکتے تھے کہ حضورؐ نے ان کی سفارش قبول کر کے حکم کو

والپسی کی اجازت دینے کا وعدہ فرمایا تھا اس بیسے اسے والپس بلا ہینا قابل اعتراض نہیں ہے۔ لیکن یہ مان لینا لوگوں کے بیسے سخت مشکل تھا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اسی معتوب شخص کا پیشہ اس بات کا بھی اہل ہے کہ نام اکابر صحابہؓ کو حبوب کرائے خلیفہ کا سکریٹری بنایا جائے اخصوصاً جبکہ اس کا وہ معتوب پاپ زندہ موجود تھا اور اپنے بیٹے کے ذریعہ حکومت کے کاموں پشاڑ انداز ہو سکتا تھا۔

تیسرا یہ کہ ان میں سے بعض کا کردار ایسا تھا کہ اُس فور کے پاکیزہ ترین اسلامی معاشرے میں ان جیسے لوگوں کو بلند منصب پر مقرر کرنا کوئی احیا اثر پیدا نہ کر سکتا تھا۔ مثال کے طور پر ولید بن عقبہ کے معاملہ کو لمحیے۔ یہ صاحب بھی فتح کم کے بعد اسلام لائے والوں میں سے تھے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو بنی المصطافیٰ کے سرقات وصول کرنے کے لیے مأمور فرمایا۔ مگر یہ اس قبیلے کے علاقے میں پہنچ کر کسی وجہ سے ڈر گئے اور ان لوگوں سے ملے بغیر مدینہ واپس جا کر انہوں نے یہ رپورٹ دے دی کہ بنی المصطافیٰ نے زکوٰۃ دینے سے انکار کر دیا اور مجھے مارڈا لئے پر نہ گئے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اس پر غضبناک ہوتے اور آپ نے اُن کے خلاف ایک فوجی مہم روانہ کر دی۔ قریب تھا کہ ایک سخت حادثہ پیش آجائما، لیکن بنی المصطافیٰ کے سرداروں کو ہر وقت علم ہو گیا اور انہوں نے مدینہ حاضر ہو کر عرض کیا کہ یہ صاحب تو ہمارے پاس آئے ہی نہیں، ہم تو منتظر ہی رہتے کہ کوئی اُنکر ہم سے زکوٰۃ وصول کرے۔ اس پر یہ آیت نازل ہوتی ہے کہ یا آتُهَا الْذِيْنَ أَمْنُوا إِنْ جَاءُكُمْ فَإِسْقِطُوهُ فَتَبَيَّنُوا أَنَّ تُصِيبُوهُ قَوْمًا يَجْهَالُهُ فَتَصْبِحُوا عَلَى مَا فَعَلْتُمْ مُنِيرِينَ ۚ اے لوگو جو ایمان لائے ہو، اگر تمہارے پاس کوئی فاسق اسکر کوئی خبر دے تو تحقیق کرو، کہیں ایسا نہ ہو کہ تم کسی قوم کے خلاف نداو اقیمت میں کوئی کارروائی کر جیشو اور بھرا پسے کیجے پر کچھ تے رہ جاؤ" (المُؤْمِنُاتٖ ۶۰)۔ اس کے چند سال بعد حضرابوکر و عمر نے ان کو پھر خدمت کامو قلع دیا اور

لے ورنچ رہے کہ وہ حضرت عثمانؓ کے آخر زمانے تک نزدہ رہا ہے اور ستھر میں اسکی وفات ہوئی ہے۔
یہ مفسروں بالعلوم اس آیت کی شان نزول اسی واقعہ کو بیان کرتے ہیں۔ ملاحظہ ہو تو تفسیر میں پیش
رکھتا گئے صفحہ پر دیکھئے۔

حضرت علیؑ کے آخر زمانے میں وہ اجریوں کے عوپ علاقہ پر جہاں بنی تغلب رہتے تھے، عامل مقرر کیجئے گئے۔ ۲۵ نومبر ۱۹۷۴ء میں اس پھونٹے سے منصب سے اٹھا کر حضرت حشانؓ نے ان کو حضرت سعد بن ابی وقاص کی جگہ کو فوجیے بڑے اور احمد صورہ کا گورنر بنادیا۔ دہائی یہ رانچ شہر کو حضرت سعد بن ابی وقاص کے عادی ہیں، حتیٰ کہ ایک روز انہوں نے صبح کی نماز چار رکعت پڑھا دی اور پھر پیٹ کر لوگوں سے پڑھا۔ اور پڑھاوں؟ اس واقعہ کی شکایات مدینہ تک پہنچیں اور لوگوں میں اس کا عامہ چھپا ہونے لگا۔ آخر کار حضرت مشیر بن حمزہ اور عبد الرحمن بن اشود نے حضرت حشانؓ کے بعد نجیب عبیداللہ بن عبیدی بن خیار سے کہا کہ تم جا کر اپنے ماموں حب سے بات کرو اور انہیں بتاؤ کہ ان کے بھائی ولید بن عقبہ کے معاملہ میں لوگ ان کے طرزِ کل پر بہت احتراض کر رہے ہیں۔ انھوں نے جب اس معاملہ کی طرف توجہ دلائی اور وہ کیا کہ ولید پر عدھاری کرتا آپ کے بیٹے مزدودی ہے تو حضرت حشانؓ نے وہ فرمایا کہ تم اس معاملہ میں انشاً ما اللہ حق کے مطابق فیصلہ کریں گے۔ چنانچہ صحابہؓ کے مجمعِ عام میں ولید پر مقدمہ قائم کیا گی۔ حضرت حشانؓ کے اپنے آزادگردہ فلامِ حکم ان نے گواہی دی کہ ولید نے شراب پی تھی۔ ایک دوسرے گواہ ضعیب بن جثاہر (یا جثاہر بن ضعیب) نے ثہابت دی کہ ولید نے ان کے سامنے شراب کی تھی کی تھی۔ دان کے طاوہ چار اور گواہ ابو زینب، ابو موسیٰ علیؑ، جعفر بن زعیر الائدی اور سعد بن مالک الاشعیؑ بھی این مجرم کے بیان کے مطابق پیش ہوئے تھے اور انھوں نے بھی حرم کی تصریح کی تھی۔ تب حضرت حشانؓ

(تقریب عاشیہ صفویہ گزشتہ، ابن حبیل البر کہتے ہیں کہ ولاد خلافت بین اہل العلم تاولیل القرآن فیما علمت ان قولہ عن وجیل ان چاہو کھوفاً فاستقیم بخیاً مزدلت فی المؤلمین جنْ عَقْبَهُ (الاستیحاب، ۲۸، ص ۳۰۳)۔ ابن حبیب نے بھی تسلیم کیا ہے کہ یہ آیت ولید ہی کے معاملہ میں نازل ہوئی تھی (منہجۃ السنّۃ، ج ۲، ص ۲۶۱۔ مطبوعہ الحرمہ محرر، شہزادہ)۔

۱۔ تہذیب التہذیب، ج ۱۱، ص ۳۳۳۔ مکتبۃ الفدری، ج ۱۲، ص ۳۰۳۔ ادارۃ الطباۃۃ المنہجۃ، مصر۔
۲۔ البہاییہ والنبیاییہ، ج ۲، ص ۱۵۵۔ الاستیحاب، ج ۲، ص ۳۰۳۔ ابن حبیل البر کہتے ہیں کہ ولید کا نئے (۲۰۰)

نے حضرت علیؓ کو حکم دیا کہ ولید پر حد قائم کریں۔ حضرت علیؓ نے حضرت عبداللہ بن جعفر کو اس کام پر مأمور کیا اور انھوں نے ولید کو چالیس کوڑے لگاتے۔

(۴۰) کی حالت میں نماز پڑھانا اور پھر ازید کھد کہنا مشہور من روایۃ الثقات میں نقل اہل الحدیث والخبراء۔

الله بخواری، کتاب المناقب، باب مناقب عثمان بن عفان۔ و باسب پجزۃ الحجۃ مسلم، کتاب المدد و باب حد الخر۔ البوادر، کتاب المدد و باب حد الخر۔ ان احادیث کی تشریح کرتے ہوئے محدثین و فقیہوں نے جو کچھ لکھا ہے وہ درج ذیل ہے:

حافظ ابن حجر فتح الباری میں لکھتے ہیں: "لوگ جس وجہ سے ولید کے معاملہ میں کثرت سے احترامات کر رہے تھے وہ یہ حقی کہ حضرت عثمانؓ اس پر حد قائم نہیں کر رہے تھے، اور دوسری وجہ یہ حقی کہ سعد بن ابی وقاص کو معزول کر کے ان کی جگہ ولید کو مقرر کرنا لوگوں کو ناپسند تھا، کیونکہ حضرت سعد عشرہ بشیرہ اور اہل شوریٰ میں سے تھے، اور ان کے اندر علم و فضل اور دین داری اور سبقت الای اسلام کی وہ صفات مجتمع تھیں جن میں سے کوئی چیز ولید بن عقبہ میں نہ تھی..... حضرت عثمانؓ نے ولید کو اس یہے روایت کو فرم مقرر کیا تھا کہ اس کی قابلیت ان پر ظاہر ہوئی تھی اور وہ رشته داری کا حق بھی ادا کرنا چاہتے تھے۔ پھر جب اس کی سیرت کی خرابی ان پر ظاہر ہوئی تو انھوں نے اسے معزول کر دیا۔ اس پر حد قائم کرنے میں انہوں نے تاخیر اس یہے کی تھی کہ اس کے خلاف جو لوگ شہادت دے رہے تھے ان کا حال ابھی طرح معلوم ہو جائے۔ پھر جب حقیقتِ حال واضح ہو گئی تو انہوں نے اس پر حد قائم کرنے کا حکم دے دیا۔" (فتح الباری، کتب المناقب، باب مناقب عثمان)

ایک دوسرے مقام پر ابن حجر لکھتے ہیں: "ٹحاوی نے مسلم کی روایت کو اس بنا پر مکذوب قرار دیا ہے کہ اس کا ناوی عبداللہ الداتا ج شیعہ تھا۔ مگر یہی نے ان کی اس رائے سے اختلاف کرتے ہوئے لکھا ہے کہ یہ صحیح حدیث ہے جسے مسائید اور سfen میں بیان یکی ہے۔ ترمذی نے اس روایت کے متصل امام بخاری سے پوچھا تو انہوں نے اسے قوی قرار دیا، اور مسلم نے بھی اسے صحیح دبائی اگرچہ مفسر پر

یہ تھے وہ وجہ جن کی بنا پر حضرت عثمانؓ کی یہ پالسی لوگوں کے لیے اور بھی زیادہ بلے اطمینانی کی موجب بن گئی تھی۔ خلیفہ وقت کا اپنے خاندان کے آدمیوں کو پے دئے

ریقیہ خاتمہ صفوہ گز شتر) قرار دیا ہے۔ این عبد البر نے کہا ہے کہ یہ حدیث اس باب میں سب سے زیادہ معنیر ہے..... عبد اللہ الدنانج کو الجزر عمر اور رئیسی نے ثقہ قرار دیا ہے۔ (فتح الباری، کتاب الحدود، باب الفرب بالجریدۃ النعال)۔

علامہ بدر الدین عینی لکھتے ہیں : ”لوگ ولید کے معاملہ میں اُس حرکت کی وجہ سے بکثرت اعتراض کر رہے تھے جو اس سے صادر ہوئی تھی، یعنی اس نے اہل کوفہ کو صحیح کی نماز نشہ کی حالت میں چار دععت پڑھائی، پھر پڑھ کر کہا ” اور پڑھا دیں । ” اعتراض اس باستدپر بھی ہو رہا تھا کہ یہ خبر حضرت عثمانؓ کو پہنچ چکی تھی مگر انہوں نے اس پر حد فاصلہ نہ کی۔ نیز یہ بات بھی لوگوں کو ناپسند تھی کہ حضرت سعید بن ابی وقاص کو معزول کر کے ولید کو مقرر کیا گیا تھا ” عمدة العاری، کتاب مناقب عثمان)۔

امام نووی لکھتے ہیں : ”سلم کی یہ حدیث امام مالک اور ان کے ہم خیال فقہاء کے اس سلسلہ کی دلیل ہے کہ جو شخص شراب کی قسم کرے اس پر شراب نوشی کی حد جاری کی جائے گی امام مالک کی دلیل اس معاملہ میں بہت مضبوط ہے، کیونکہ صحابہؓ نے پالاتفاق ولید بن عقبہ کو کوڑ سے لگانے کا فیصلہ کیا تھا“ (شرح مسلم، کتاب الحدود، باب حد الماء)۔

این قدامہ کہتے ہیں : ”سلم کی روایت کے مطابق جب ایک گواہ نے یہ شہادت دی کہ اس نے ولید کو شراب کی قسم کرتے دیکھا ہے تو حضرت عثمانؓ نے کہا کہ شراب پیئے بغیر دہ اس کی قسم کیسے کر سکتا تھا۔ اسی بنا پر انہوں نے حضرت علیؓ کو اس پر حد جاری کرنے کا حکم دیا، اور یہ فیصلہ چونکہ علام رحمانؓ اور اکابر صحابہؓ کی موجودگی میں ہوا تھا اس لیے اس پر اجماع ہے“ (المغنى والشرح الكبير، ج ۱۰، ص ۷۳۴۔ مطبعة المنارة مصر، تحریر)

اب اگر کوئی شخص کہتا ہے کہ وہ سب گواہ غیر معنیر تھے جنہوں نے ولید کے خلاف گواہی دی تھی تو گویا وہ حضرت عثمانؓ ہی پر نہیں بلکہ صحابہؓ کے مجمع عام پر یہ الزام ماند کرتا ہے کہ انہوں نے تقابل اعتماد شہادتوں کی بنا پر ایک مسلمان کو سزادے ڈالی ملک صاحب نے یہ دعویٰ کیا ہے کہ حضرت علیؓ اس فیصلے سے مارا ہے۔ مگر امام نووی نے شرح مسلم میں اس حدیث کی جو تشریح کی ہے اس سے اس صحبوٹ کی قلعی کھل جاتی ہے۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت علیؓ کا غصہ ولید پر تھا اس کے خلاف فیصلہ کرنے والوں یہ۔

ملکت کے اہم ترین مناصب پر مامور کرنا بھائی خود کافی وجہ اعتراض نہا۔ اس پر حسب لوگ یہ دیکھتے تھے کہ آگے لائے بھی جا رہے ہیں تو اس طرح کے اشخاص، تو فطری طور پر ان کی بے چینی میں اور زیادہ اضافہ ہو جاتا تھا۔ اس سلسلے میں خصوصیت کے ساتھ دو پیزی ایسی تھیں جو پڑے دُور رس اور خطرناک نتائج کی حامل ثابت ہوئیں۔

ایک یہ کہ حضرت عثمانؓ نے حضرت معاویہؓ کو مسلسل بڑی طویل مدت تک ایک صوبے کی گورنری پر مامور کیے رکھا۔ وہ حضرت عمرؓ کے زمانہ میں چار سال سے دشمن کی ولایت پر مامور چلے آرہے ہے تھے۔ حضرت عثمانؓ نے ایسے سے سرحدروں تک اور الجزیرہ سے شامل بھرا بیٹھن تک کا پورا علاقہ ان کی ولایت میں جمع کر کے اپنے پورے زمانہ مخالفت (۱۲ سال) میں ان کو اسی صوبے پر برقرار رکھا۔ یہی چیز ہے جس کا خیازہ آخر کار حضرت علیؓ کو بجلستا پڑد شامم کا یہ صوبہ اُس وقت کی اسلامی سلطنت میں بڑی اہم جگہ حیثیت کا علاقہ تھا۔ اس کے ایک طرف تمام مشرقی صوبے تھے، اور دوسری طرف تمام مغربی صوبے۔ یعنی میں وہ اس طرح حاصل تھا کہ اگر اس کا گورنر مرکز سے مخفف ہو جائے تو وہ مشرقی صوبوں کو مغربی صوبوں سے بالکل کاٹ سکتا تھا۔ حضرت معاویہؓ اس صوبے کی حکومت پر اتنی طویل مدت تک رکھے گئے کہ انہوں نے یہاں اپنی جڑیں پوری طرح جمالیں، اور وہ مرکز کے قابو میں نہ رہے بلکہ مرکز ان کے رحم و کرم پر محصر ہو گیا۔

دوسری چیز جو اس سے زیادہ فتنہ انگیز ثابت ہوتی وہ خدیفہ کے سکرٹری کی اہم پوزیشن پر مردان بن الحکم کی ماموریت تھی۔ ان صاحب نے حضرت عثمانؓ کی نرم مزاجی اور ان کے اعتماد سے قائد اعلیٰ کر بہت سے کام ایسے کیے جن کی ذمہ داری لامحالة حضرت عثمانؓ پر پڑی تھی، حالانکہ ان کی اجازت اور علم کے بغیر ہی وہ کام کر دالے جاتے تھے۔ علاوہ بریں یہ

۱۱۶ طبقات ابن سعد، ج ۲، ص ۲۰۷م۔ الاستیعاب، ج ۱، ص ۳۵۴۔ یہ علاقہ وہ ہے جس میں اب شام، لبان، اگردن اور اسرائیل کی چار حکومتوں قائم ہیں۔ ان چاروں حکومتوں کے جزوی حدود قرب ترہ گنج بھندہ ہیں جو امیر معاویہ کی گورنری کے چہرے میں تھے۔ حضرت علیؓ کے زمانے میں ان علاقوں پر چار گورنر قرار تھے اور حضرت معاویہؓ ان میں سے ایک تھے (ملاحدہ ہوئیزید بن معاویہؓ از امام اس نبیؓ میں ۱۰۰۔ ۲۳)۔

صاحب حضرت عثمان[ؓ] اور ان کا برصحابہ کے باہمی خوشگوار تعلقات کو خراب کرنے کی مسلسل گشش
کرنے رہے تاکہ خدیشہ بحق اپنے پردے رفیقوں کے بجا شے ان کو اپنا نیادہ تیر خواہ اور
حاجی سمجھنے لگیں۔ یہی نہیں بلکہ متعدد مرتبہ انہوں نے صحابہ کے مجمع میں ایسی تہذیب آمیز
تقریبیں کیں جنہیں انقدر کہ زبان سے سُننا ساقین اولین کے بیے مشکل ہی قابل برداشت
ہو سکتا تھا۔ اسی بنا پر دوسرے لوگ تو درکنار خود حضرت عثمان[ؓ] کی الیکٹریٹ میں حضرت ناکہ
بھی یہ راستے رکھتی تھیں کہ حضرت عثمان[ؓ] کے بیے مشکلات پیدا کرنے کی بہت بڑی ذمہ اڑی
مردان پر عائد ہوتی ہے۔ حتیٰ کہ ایک مرتبہ انہوں نے اپنے شوہر مختار سے صاف صاف
کہا کہ "اگر آپ مردان کے کہے پہلوں کے نویہ آپ کو قتل کرو کے چھوڑ دے گا، اس شخص کے
اندر نہ اللہ کی فدرست ہے، نہ سبیت نہ محبت ہے" ۱

دوسرامہ حملہ

حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کی پالیسی کا یہ پہلو بلاشبہ غلط تھا، اور غلط کام بہر حال
غلط ہے، خواہ وہ کسی نے کیا ہو۔ اس کو خواہ مخواہ کی سخت سازیوں سے صحیح ثابت کرنے
کی کوشش کرتا نہ عقل والفاوت کا لقا منا ہے، اور نہ دین ہی کا یہ مطابق ہے کہ کسی صحابی
کی غلطی کو غلطی سرماتا جائے۔

مگر واقعہ یہ ہے کہ اس ایک پہلو کو چھوڑ کر باقی جملہ پہلوؤں سے ان کا کردار بحثیت
غایباً ایک مثالی کردار تھا جس پر اعتراض کی کوئی گنجائش نہیں ہے۔ علاوه بریں ان کی خلافت
میں بحثیت بھوی خیر اس دروغی بحقی، اور اسلام کی سریںندی کا اتنا بڑا کام ان کے ہدیہ
حمدہ تھا کہ ان کی پالیسی کے اس خاص پہلو سے غیر مطمئن ہونے کے باوجود عام مسلمان پوری
ملکت میں کسی جگہ بھی ان کے خلاف بغاوت کا خیل تک دل میں لانے کے پیے تیار تھے
ایک مرتبہ بصرے میں ان کے گورنر سعید بن العاص کے طرزِ عمل سے ناراض ہو کر کچھ لوگوں

۱۔ طبقات ابن سعد، بح. ۵، ص ۹۳۔ البدایہ والنہایہ، بح. ۸، ص ۲۵۹۔

۲۔ الطبری، بح. ۳، ص ۳۹۶۔ ۳۹۷۔ البدایہ والنہایہ، بح. ۸، ص ۱۲۷۔ ۱۲۸۔

نے بغاوت برپا کرنے کی کوششی بھی تو عوام نے ان کا ساتھ نہ دیا اور جب حضرت عثمانؓ کی طرف سے حضرت ابو موسیٰ اشعریؓ نے لوگوں کو بیعت کی تجدید کئے یہ پذیراً تو زکر بغاوت کے علمبرداروں کو چھوڑ کر بیعت کرنے کے لئے ٹوٹ پڑتے۔ یہی وجہ ہے کہ جو مختار سا گروہ ان کے خلاف شورش برپا کرنے املاک اُس نے بغاوت کی دعوتِ عامد دینے کے بعد میں سازش کا راستہ اختیار کیا۔

اس تحریک کے علمبردار مصر، کوفہ اور بصرے سے تعلق رکھتے تھے۔ انہوں نے بالآخر خط و کتابت کر کے شفیعہ طریقہ سے یہ ملے کیا کہ اپنائکہ مدینہ پہنچ کر حضرت عثمانؓ پر وباو ڈالیں۔ انہوں نے حضرت عثمانؓ کے خلاف الزامات کی ایک طوبی فہرست مرتب کی ہو زیادہ تر بالکل سبے بیانیں یا ایسے کمزور الزامات پر مشتمل تھی جن کے مغقول جوابات دیے جا سکتے تھے اور بعد میں دیے 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 نہ اندر سے نہ تھے بلکہ سازباز سے انہوں نے اپنی ایک پارٹی بنائی تھی۔ جب یہ مدینہ کے پاس پہنچے تو حضرت علیؓ، حضرت علیؓ اور حضرت زبیرؓ کو انہوں نے اپنے ساتھ ملا کی کوشش کی، مگر تینوں بزرگوں نے ان کو جسم دیا، اور حضرت علیؓ نے ان کے ایک ایک الزام کا جواب دے کر حضرت عثمانؓ کی پوزیشن صاف کی۔ مدینہ کے مہاجرین و انصار بھی جو دراصل اُس وقت مملکتِ اسلامیہ میں اپنی حل و عقد کی حیثیت رکھتے تھے، ان کے ہنواختے کے لیے تیار نہ ہوئے۔ مگر یہ لوگ اپنی ضد پر قائم رہے اور بالآخر انہوں نے مدینہ میں گھس کر حضرت عثمانؓ کو گھیر لیا۔ ان کا مطالبہ یہ تھا کہ حضرت عثمانؓ خلافت سے دست بردار ہو جائیں۔ حضرت عثمانؓ کا جواب یہ تھا کہ میں تمہاری ہر اُس شکایت کو دُور کرنے کے لئے تیار ہوں جو صحیح اور جائز ہو، مگر تمہارے کہنے سے میں معزول نہیں ہو سکتا۔ اس پر ان لوگوں

۵۸ طبقات ابن سعد، ج ۵، ص ۳۲۷۔ سوم۔ الطبری، ج ۳، ص ۳۲۷۔

۵۹ طبقات ابن سعد، ج ۳، ص ۴۶۔

نے۔ ہم روز تک ایک ہنگامہ عظیم پا کیے رکھا جس کے دوران میں ایسی ایسی حرکات ان سے سرزد ہوئیں جو مدینۃ الرسول صلی اللہ علیہ وسلم میں اس سے پہلے کبھی نہ دیکھی گئی تھیں۔ حثیٰ کہ انہوں نے اعم المومنین حضرت امام جیشیہ کی توہین کی، اور حضرت عائشہؓ کی کہہ کر مدینہ سے مکہ چلی گئیں کہ اس طوفانِ بد نیزی میں کیا بھی اپنی توہین کلائی۔ آخر کار ان لوگوں نے بحوم کر کے سختِ خلیل کے ساتھ حضرت عثمانؓ کو شہید کر دیا۔ تین دن تک ان کا جسد مبارک تدبیں سے محروم رہا، اور قتل کرنے کے بعد قاتلوں نے ان کا گھر بھی لوٹ لیا۔

یہ صرف حضرت عثمانؓ پر نہیں، خود اسلام اور فلافتِ راشدہ کے نظام پر ان لوگوں کا خلیل عظیم تھا۔ ان کی شکایات میں سے اگر کوئی شکایتِ وزنی تھی تو صرف وہی جس کا اور پرہم ذکر کر رکھئے ہیں۔ اُس کو رفع کرانے کے لیے صرف اتنی بات کافی ہو سکتی تھی کہ یہ لوگ مدینہ علیپیہ کے انصار و مہاجرین اور خصوصاً اکابر صحابہؓ سے مل کر ان کے ذریعہ سے حضرت عثمانؓ کو اصلاح پر آمادہ کرتے۔ چنانچہ اس سلسلے میں حضرت علی رضی اللہ عنہ نے کوشش شروع کی تھی اور حضرت عثمانؓ نے اصلاح کا وعدہ بھی کر لیا تھا۔ تاہم اگر یہ شکایتِ رفع نہ بھی ہوتی تو شرعاً اس کی بناء پر خلیفہ کے خلاف بغاوت کر دیئے اور اس کی معزولی کا مطالبہ کرنے کا قطعی کوئی جواز نہ تھا۔ لیکن یہ لوگ ان کی معزولی پر اصرار کرنے لگے، حالانکہ ساری دنیا سے اسلام کے خلیفہ کو صرف بصرہ و کوفہ و مصر کے دو ہزار آدمی، جو خود اپنے علاقوں کے نمائندے بھی نہ تھے، معزول کرنے یا اس سے معزول کا مطالبہ کرنے کا کوئی حق نہ رکھتے تھے۔ انہیں خلیفہ کے انتظام پر احتراض کا حق مزدوج تھا، وہ شکایات پیش کرنے کے بھی حق دار تھے، اور اپنی شکایات کے ازالے کا مطالبہ بھی وہ کر سکتے تھے۔ مگر یہ حق انہیں ہرگز نہ پہنچتا تھا کہ اپنی حل و عقد نے اُس وقت کے دستورِ اسلام کے مطابق جس شخص کو خلیفہ بنایا تھا، اور جس سے دنیا کے سب مسلم خلیفہ مان رہے تھے، اس کے خلاف یہ چند

ملکہ تفصیلات کے لیے ملاحظہ ہو الطریقی جلد ۳، ص ۶۷، سو نماہ اہم۔ العدایہ النہایہ، جلد ۲، ص ۱۹۶۱۷۶۔
الطریقی، ج ۳، ص ۲۶۳۔ ۲۲۳۔ ۲۳۳۔ ۵۴۳۔ العدایہ والنہایہ، ج ۲، ص ۱۷۲۔

آدمی بغاوت کر دیتے اور کسی نمائندہ حیثیت کے بغیر مغض مپسے اعتراضات کی بنیاد پر اس کی معزولی کا مطابق کرتے، قطع نظر اس سے کہ ان کے اعتراضات وزنی تھے یا غیر وزنی۔ پرانجوان نے اس زیادتی پر بھی اس نہ کیا، بلکہ تمام شرعاً محدود سے تجاوز کر کے خدیفہ کو قتل کر دیا اور ان کا گھر لوٹ لیا۔ حضرت حشانؓ کے جن کاموں کو وہ اپنے نزدیک گناہ سمجھتے تھے وہ اگر گناہ تھے بھی تو شریعت کی رو سے کوئی شخص انہیں ایسا گناہ ثابت نہیں کر سکتا کہ اس پر کسی مسلمان کا خون حلال ہو جائے۔ یہی بات حضرت حشانؓ نے اپنی ایک تقریر میں ان سے فرمائی تھی کہ شریعت میں تو ایک آدمی چند متین جرائم پر مستوجب قتل ہوتا ہے۔ میں نے ان میں سے کوئی جرم بھی نہیں کیا ہے۔ پھر کس بنا پر تم میراخون اپنے لیے حلال کیے لے رہے ہو۔ مگر جو لوگ شریعت کا حامم لے کر ان پر معرض تھے انہوں نے خود شریعت کا کوئی لحاظ نہ کیا اور ان کا خون ہی نہیں، ان کا مال بھی اپنے اور پر حلال کریا۔

اس مقام پر کسی شخص کو یہ شبہ لاحق نہ ہو کہ اہل مدینہ ان لوگوں کے اس فعل پر راضی تھے۔ واقعہ یہ ہے کہ یہ لوگ اپنے پہنچ گئے تھے اور انہوں نے اہم ناکوں پر قبضہ کر کے ایک حد تک اپنی شہر کو بے بیس کر دیا تھا۔ علاوہ یہی وہاں کسی کو یہ خیال بھی نہ تھا کہ یہ لوگ تسلی جیسے گناہ عظیم کا واقعی ارتکاب کر رہے ہیں گے۔ مدینہ والوں کے لیے تو یہ انتہائی خیر متوقع

الله یہی بات حضرت عبدالعزیز بن عزراءؓ نے حضرت حشانؓ سے کہی تھی۔ جب شوش بیپا کہ نہجاوں کی خلاف سے معزولی کا مطابق شدت پکڑ لیا تو حضرت حشانؓ نے حضرت عبدالعزیز بن عزراءؓ سے پوچھا کہ اب مجھے لیا کرنا چاہیئے۔ انہوں نے کہا۔ اب مسلمانوں پر یہ دروازہ نہ کھویں کہ جب پھر لوگ اپنے امیر سے ناراض ہوں تو اسے معزول کر دیں۔ طبقات ابن سعد، ج ۲، ص ۶۶۔ پھر یہی بات حضرت حشانؓ نے مطابقہ عزل کا جواب دیتے ہوئے حاضرین سے فرمائی تھی کہ مکیا میں مسلمانوں کے مشورے کے بغیر تلوار کے نزد سے ٹک پر قابض ہوں کشمکش مجھے تلوار کے نزد سے معزول کرنا چاہتے ہو؟ (طبقات ابن سعد، ج ۲، ص ۶۶)۔

مسنون البخاری والمنایہ، حج، ۱، ص ۱۰۹

الله ۱۰۹، حج، ۱، ص ۱۹۷

جادوئے تھا جو بھی کی طرح ان پر گرا اور بعد میں وہ اس پر سخت نادم ہوئے کہ ہم نے مدافعت میں اتنی تقصیر کیوں کی۔ سب سے بڑھ کر یہ کہ حضرت عثمان خود اس امر میں مانع تھے کہ ان کے اقتدار کو بچانے کے لیے مدینۃ الرسول میں مسلمان ایک دوسرے سے لڑیں۔ وہ تمام صوبوں سے فوجیں جلا کر معاصرین کی تکالوفی کر سکتے تھے، مگر انہوں نے اس سے پر ہریز کیا۔ حضرت زید بن شعبان نے ان سے کہا کہ تمام انصار آپ کی حمایت میں رہنے کو تیار ہیں، مگر انہوں نے فرمایا کہ اس انتقال فلا۔ حضرت ابو ہریرہ اور حضرت عبد اللہ بن زبیر سے بھی انہوں نے کہا کہ میں رہنے کے لیے تیار نہیں ہوں۔ ان کے محل میں ۰۰۰۰۰ آدمی رہنے مرنے کے لیے موجود تھے، مگر انھیں بھی وہ آخر وقت تک روکتے ہی رہتے ہیں۔ حقیقت یہ ہے کہ اس انتہائی نازک موقع پر حضرت عثمان نے وہ طرزِ عمل اختیار کیا جو ایک خلیفہ اور ایک پادشاہ کے فرق کو صاف صاف نمایاں کر کے رکھ دیتا ہے۔ ان کی جگہ کوئی پادشاہ ہوتا تو اپنے اقتدار کو بچانے کے لیے کوئی بازی کھیل جانے میں بھی اُسے باک نہ ہوتا۔ اس کی طرف سے اگر مدینہ کی اینٹ سے اینٹ نجح جاتی، انصار و مہاجرین کا قتل عام ہو جاتا، ازوارج بہت کی نر میں جو قی، اور مسجدِ نبوی بھی مسماں ہو جاتی تو وہ کوئی پروانہ کرتا۔ مگر وہ خلیفہ راشد تھے۔ انہوں نے سخت سے سخت گھوں میں بھی اس بات کو محفوظ رکھا کہ ایک خدا ترس فرماں فرمادیں اپنے اقتدار کی حفاظت کے لیے کہاں تک جا سکتا ہے اور کس حد پر پہنچ کر اُسے ملک چانا چاہیے۔ وہ اپنی جان دے دیئے کو اس سے ہلکی چیز سمجھتے تھے کہ ان کی پرولیت وہ حوتیں پامال ہوں جو ایک مسلمان کو ہر چیز سے بڑھ کر ہر چیز ہونی چاہیں۔

تیسرا مرحلہ

حضرت عثمان کی شہادت کے بعد مدینہ میں سراسیگی پھیل گئی کیونکہ امت یکاکیت پر خوار اور ملکت بے سر براد رہ گئی تھی۔ باہر سے گئے والے شورشی اور مدینہ کے مہاجرین و انصار

اور تا بعین دو نوں اس پریشانی میں بنتلا ہو گئے کہ سرحدِ روم سے بین تک اور افغانستان سے شمالی افریقہ تک پھیلی ہوئی یہ امت اور مملکت چند روز بھی بے سر کیسے رہ سکتی ہے۔ لامحالہ جلدی سے جلدی ایک خلیفہ کا انتخاب ہونا چاہیے تھا، اور یہ انتخاب بھی لازماً حدیث سے ہی میں ہونا چاہیے تھا، کیونکہ دی مکتب اسلام تھا، اور یہیں وہ اہل حل و عقد موجود تھے جن کی سیاست سے اُس وقت تک خلافت منعقد ہوتی رہی تھی۔ اس معاملہ میں نہ تاخیر کی جاسکتی تھی، اور نہ مدینہ سے باہر فرور دن لازم کے دیار و امصار کی طرف رجوع کرنے کا کوئی موقع تھا۔ ایک خطا کا صورتِ حلال پیدا ہو چکی تھی۔ فودی مزورت تھی کہ کسی موزوں ترین شخصیت کو سربراہ بنایا جائے تاکہ امت اُس پر جمع ہو سکے اور وہ مملکت کو اشتار سے بچا سکے۔

اُس وقت ان چھ اصحاب میں سے چار موجود تھے جن کو حضرت عمرؓ نے اپنی وفات کے وقت امت کے مقدمہ ترین اصحاب قرار دیا تھا۔ ایک، حضرت علیؓ۔ دوسرا سے حضرت علیؓ تیسرا سے حضرت زبیرؓ۔ چوتھے، حضرت سعدؓ بن ابی وقاص۔ ان میں سے حضرت علیؓ ہر لیظ سے پہلے نمبر پر تھے۔ شورمنی کے موقع پر حضرت عبد الرحمنؓ بن عوف نے امت کی قائم رائے معلوم کرنے کے بعد یہ فیصلہ دیا تھا کہ حضرت حشانؓ کے بعد دوسرا سے شخص جن کو امت کا زیادہ سے زیادہ اعتماد حاصل ہے۔ حضرت علیؓ ہی تھیں۔ اس لیے یہ بالکل فطیٰ ہر تھا کہ لوگ خلافت کے لیے انہی کی طرف رجوع کرتے۔ صرف مدینہ نے ہی میں نہیں، پوری دنیا نے اسلام میں دوسرا کوئی شخص ایسا نہ تھا جس کی طرف اس عزیز کے لیے مسلمانوں کی نگاہیں اشتعیں۔ حتیٰ کہ اگر آج کے راجح طریقوں کے مطابق بھی کوئی انتخاب کرایا جاتا تو لازماً عظیمِ اکثریت کے دوڑ اپنی کو حاصل ہوتے۔ چنانچہ تمام معتبر و ایتوں سے یہی معلوم ہوتا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اصحاب اور دوسرے اہل مدینہ ان کے پاس گئے

آلہ البدایہ والنهایہ، جلد ۷، ص ۳۶۴۔

دُوْهہ امام احمدؓ بن حنبل کہتے ہیں کہ اُس وقت حضرت علیؓ سے بڑھ کر کوئی شخص خلافت کے لیے تھا۔ البدایہ والنهایہ، ج ۸، ص ۳۰۰۔

اور ان سے کہا کہ یہ نظام کسی امیر کے بغیر قائم نہیں رہ سکتا، لوگوں کے لیے ایک امام کا وجود ناگزیر ہے، اور آج آپ کے سوا ہم کوئی ایسا شخص نہیں پاتھے جو اس منصب کے لیے آپ سے زیادہ ستحق ہو، نہ سابق خدمات کے اقتدار سے، اور نہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ قرب کے اقتدار سے۔ انہوں نے انکار کیا اور لوگ اصرار کرتے رہے۔ آخر کار انہوں نے کہا "امیری بیعت گھر بیٹھنے خفیہ طریقہ سے نہیں ہو سکتی، عام مسلمانوں کی رضا کے بغیر ایسا ہونا ممکن نہیں ہے۔" پھر مجدد نبوی میں اجتماع عالم ہوا اور تمام ہباجرین والنصاریوں نے بیعت نہیں کی تھی۔

اس رواداد سے اس امر میں کوئی شبہ نہیں رہتا کہ حضرت علیؑ کی خلافت قطعی طور پر بیکٹھیک اُنہی اصولوں کے مطابق منعقد ہوئی تھی جن پر خلافت راشدہ کا انعقاد ہو سکتا تھا۔ وہ زبردستی اقتدار پر قابض نہیں ہوئے۔ انہوں نے خلافت حاصل کرنے کے لیے براۓ نام بھی کوئی گوشش نہیں کی۔ لوگوں نے خود آزادانہ مشاورت سے ان کو خلیفہ منتخب کیا۔ صحابہ کی عظیم اکثریت نے ان کے ہاتھ پر بیعت کی۔ اور بعد میں شامہ کے سواتام بلاء اسلام نے ان کو خلیفہ تسلیم کی۔ اب اگر حضرت سعد بن عبادہ کے بیعت نہ کرنے سے حضرت ابو بکرؓ دہڑ کی خلافت مشتبہ نہیں ہوتی تو کہ ایا۔ یا صحابہؓ کے بیعت نہ کرنے سے حضرت علیؑ کی خلافت کیسے مشتبہ قرار پاسکتی ہے۔ بلاء بریں اُن چند اصحاب کا بیعت نہ کرنا تو محض ایک منفی فعل تھا جس سے خلافت کے مدللے کی آئینی پوزیشن پر کوئی اثر نہیں پڑتا۔ کیا مقابلے میں کوئی دوسرا خلیفہ تھا جس کے ہاتھ پر انہوں نے جوابی بیعت کی ہے؟ یا ان کا کہنا یہ تھا کہ اب امداد اور حملہ کو سبے خلیفہ رہنا چاہیے؟ یا یہ کہ کچھ مدت تک خلافت کا منصب خالی رہنا چاہیے؟ اگر ان میں سے کوئی بات بھی نہیں تھی، تو محض ان کے بیعت نہ کرنے کے

تله الطبری، جلد ۳، ص ۵۵۲-۵۵۳۔ البداية والنهاية، جلد ۲، ص ۲۵۶-۲۵۷۔ ابن عبد البر کا بیان ہے کہ جنگ صفين کے موقع پر ہم ہذا یہی اصحاب حضرت علیؑ کے ساتھ رکھنے جو بیعت الرضوان کے موقع پر بنی صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ رکھنے، الاستیعاب، ج ۲، ص ۳۴۴م۔

یہ معلوم گیئے ہو سکتے ہیں کہ اکثریت اور عظیم اکثریت نے جس کے باعث پر بیعت کی تھی وہ جائز طور پر فی الواقع خدیغہ نہیں بننا۔

اس طرح امت کو یہ موقع مل گیا تھا کہ خلافت راشدہ کے نظام میں جو خطرناک رخنے حضرت حشانؓ کی شہادت سے پہلا ہٹا تھا وہ بھرجانا اور حضرت علیؓ پر سے اس کو سنبھال لیتے۔ لیکن تین چیزیں ایسی تھیں جنہوں نے اس رخصت کو نہ بھرنے دیا، بلکہ اسے اور زیادہ پڑھا کر ملکیت کی طرف اقتدار کو دھکیلنے میں ایک مرحلہ اور طے کر دیا۔

ایک، حضرت علیؓ کو خلیفہ بنانے میں ان لوگوں کی شرکت جو حضرت حشانؓ کے خلاف شودش برپا کرنے کے لیے باہر سے آئے ہوئے تھے۔ ان میں وہ لوگ بھی شامل تھے جنہوں نے بالفعل جرم قتل کا ارتکاب کیا تھا اور مجھی جو قتل کے عرب اور اس میں اھانتی کے مرتکب ہوتے تھے۔ اور دیسے 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۔ لیکن جو شخص بھی ان حکما کو سمجھنے کی کوشش کرے گا جو اُس وقت مدینہ میں درپیش تھے، وہ یہ محسوس کیجئے بغیر نہیں رہ سکتا کہ اُس وقت ان لوگوں کو انتخاب خلیفہ کے کام میں شرکیت ہونے سے کسی طرح باز نہیں رکھا جائے گا۔ پھر بھی ان کی شرکت کے باوجود جو فیصلہ ہوا وہ بجا تھے خود ایک صحیح فیصلہ تھا اور اگر امت کے تمام بااثر اصحاب اتفاقی راشدہ کے ساتھ حضرت علیؓ کے ہاتھ مصنبوٹ کر دیتے تو یقیناً قائمین حشانؓ کیفر کردار کو پہنچا دیتے جاتے اور فتنے کی یہ صورت موجود قسمی سے رد نہ ہو گئی تھی، بگسانی ختم ہو جاتی تھی۔

دوسرے، بعض اکابر صحابہ کا حضرت علیؓ کی بیعت سے الگ رہنا۔ یہ طرزِ عمل اگرچہ ان بزرگوں نے انتہائی نیک نیتی کے ساتھ محسن فتنے سے بچنے کی خاطر اختیار فرمایا تھا لیکن بعد کے واقعات نے ثابت کر دیا کہ جس فتنے سے وہ بچنا چاہتے تھے اُس سے بدرجہ نیاد وہ بڑے فتنے میں ان کا یہ فعل اکٹا مددگار بن گیا۔ وہ بہر حال امت کے نہایت بااثر لوگ تھے۔ ان میں سے ہر ایک ایسا تھا جس پر ہزاروں مسلمانوں کو اعتماد تھا۔ ان کی علیحدگی نے ہوں میں شک ڈال دیتے اور خلافت راشدہ کے نظام کو از سر نوبھاں کرنے کے لیے

جس دل جمعی کے ساتھ اقتدار کو حضرت علیؓ کے ساتھ تعاون کرنا چاہیئے تھا، جس کے بغیر وہ اس کام کو انجام نہ دے سکتے تھے، وہ مقتضی سے حاصل نہ ہونے سکی۔

تیسرا سے، حضرت عثمانؓ کے خون کا مطالبه، جسے اے کر دو طرف سے دو فریق اٹھ کر ہے ہوتے۔ ایک طرف حضرت عائشہؓ اور حضرت علیؓ و زبیرؓ، اور دوسری طرف حضرت معاویہؓ۔ ان دونوں فریقوں کے مرتبہ و مقام اور جلالتِ قدر کا احترام ملحوظ رکھتے ہوتے جیسی یہ کہے بغیر چارہ نہیں کہ دونوں کی پوزیشن آئینی حیثیت سے کسی طرح درست نہیں مانی جاسکتی۔ غالباً ہر ہے کہ یہ جاہلیت کے دور کا قبائلی نظام تو نہ تھا کہ کسی مقتول کے خون کا مطالبه لے کر جو چاہے ہے اور جس طرح چاہے اٹھ کھرا ہو اور جو طریقہ چاہے اُسے پُورا کرنے کے لیے استعمال کر لے۔ بہرہ ایک باقاعدہ حکومتِ متحی جس میں ہر دعوے کے لیے ایک متعابط اور قانون موجود تھا۔ خون کا مطالبه لے کر اٹھنے کا حق مقتول کے وارثوں کو تھا جو زندہ تھے اور وہیں موجود تھے۔ حکومت اگر مجرموں کو پکڑ لے تو اپنے مقدمہ چلانے میں واقعی و افسوس ہی تسلیم کر رہی تھی تو بلاشبہ دوسرے لوگ اس سے انصاف کا مطالبه کر سکتے تھے۔ یہی کسی حکومت سے انصاف کے مطالبے کا یہ کو فسا طریقہ ہے، اور شریعت میں کہاں اس کی نشان دہی کی جاسکتی ہے کہ آپ صرے سے اس حکومت کو جائز حکومت ہی اُس وقت تک نہ مانیں جب تک وہ آپ کے اس مطالبه کے مطابق عمل درآمد نہ کرے۔ حضرت علیؓ اگر جائز خلیفہ تھے ہی نہیں تو پھر ان سے اس مطالبه کے آخر معنی کیا تھے کہ وہ مجرموں کو پکڑ لیں اور سزا دیں؟ کیا وہ کوئی قبائلی سردار تھے جو کسی قانونی اختیار کے بغیر جسے چاہیں پکڑ لیں اور سزا دے ڈالیں؟

اس سے بھی زیادہ غیر آئینی طریقہ کاریہ تھا کہ پہلے فریق نے بجٹھے اس کے کہ وہی ہے جا کر اپنا مطالبه پیش کرتا، جہاں خلیفہ اور مجرمین اور مقتول کے وثایاد سب موجود تھے اور مددگاری کا دردراہی کی جاسکتی تھی، بصرے کا رُخ کیا اور فوج جمع کر کے خون عثمانؓ کا بدله لینے کی کوشش کا، جس کا لازمی نتیجہ بہرہ ہوتا تھا کہ ایک خون کے بجٹھے دس ہزار مزید خون ہوں، اور مملکت دعا مالک درحم برسم ہو جائے۔ شریعتِ الہی تو درکنار، دنیا کے کسی آئین و قانون کی رو

سے بھی اسے ایک جائز کارروائی نہیں مانا جاسکتا۔

اس سے پدر جہا زیادہ غیر آئینی طرزِ عمل دوسرے فرقے، یعنی حضرت معاویہ کا تھا جو معاویہ بن ابی سفیان کی حیثیت سے نہیں بلکہ شام کے گورنر کی حیثیت سے خونِ عثمانؓ کا بولہ بننے کے لیے اٹھے، مرکزی حکومت کی اعلیٰ عدالت سے انکار کیا، گورنر کی طاقت اپنے اس مقصد کے لیے استعمال کی، اور معاویہ بھی یہ نہیں کیا کہ حضرت علیؓ قاتلِ عثمانؓ پر مقدمہ چلا کر انہیں سزا دیں، بلکہ یہ کہا کہ وہ قاتلین عثمانؓ کو اُن کے حوالہ کر دیں تاکہ وہ خود انہیں قتل کر لے۔ یہ سب کچھ دو دنہ اسلام کی نظامی حکومت کے بجائے زمانہ قبل اسلام کی قبائلی بدنظری سے اشہر ہے۔ خونِ عثمانؓ کے مقابلے کا حق اول تو حضرت معاویہ کے بجائے حضرت عثمانؓ کے شرعی وارثوں کو پہنچتا تھا۔ تاہم اگر رشته داری کی بنیاد پر حضرت معاویہ اس مطالبہ کے مجاز ہو بھی سکتے تھے تو اپنی ذاتی حیثیت میں نہ کہ شام کے گورنر کی حیثیت میں۔ حضرت عثمانؓ کا رشته جو کچھ بھی تھا، معاویہ بن ابی سفیان سے تھا۔ شام کی گورنری ان کی رشته داری تھی۔ اپنی ذاتی حیثیت میں وہ خلیفہ کے پاس مستغیرت بن کر جا سکتے تھے اور مجریت کو گرفتار کرنے اور ان پر مقدمہ چلانے کا مطالبہ کر سکتے تھے۔ گورنر کی حیثیت سے انہیں کوئی حق نہ تھا کہ جس خلیفہ کے ہاتھ پر باقاعدہ آئینی طریقے سے بیعت ہو جکی تھی، جس کی خلافت کو اُن کے زیرِ انتظام صوبے کے سوابقی پوری ملکت تسلیم کر چکی تھی، اس

۱۷ الطبری، جلد ۴، ص ۳۴۳۔ این الاضیر، ج ۳، ص ۸۶۳۔ البیانیہ والنهایہ، ج ۲، ص ۲۵۸۔ ۲۵۹۔
۱۸ یہ بات تاریخی طور پر ثابت ہے کہ جنگِ بیان کے بعد جس پر جزیرہ العرب، اور شام کے مشرق اور مغرب میں دونوں طرف اسلامی سلطنت کا ہر صوبہ حضرت علیؓ کی بیعت پر قائم تھا اور صرف شام حضرت معاویہ کے زیرِ انتظام کی بنی اسرائیل کی اعلیٰ عدالت سے نجف تھا۔ اس یہی صحیح آئینی پوزیشن یہ تھی کہ دنیا سے اسلام میں کوئی طوائفِ الملوکی بہ پا تھی جس میں کوئی کسی کی اعلیٰ عدالت کا پابند نہ تھا، بلکہ یہ تھی کہ ملکت میں ایک جائز، قانونی، مرکزی حکومت موجود تھی جس کی اعلیٰ عدالت تمام دوسرے صوبے کو کر رہے تھے اور صرف ایک صوبہ باقی تھا۔ (الطبری، ج ۳، ص ۳۶۳۔ این الاضیر، ج ۳، ص ۸۶۳۔ البیانیہ والنهایہ، ج ۲، ص ۲۵۸۔ ۲۵۹)۔

کی اطاعت سے انکار دیتے تھے، اور اپنے فریہ انتظام علاقے کی فوجی مالکت کو مرکزی حکومت کے مقابلے میں استعمال کرتے تھے، اور بخیل جا پڑتے تھے کہ طریقے پر یہ مطالبہ کرتے کہ قتل کے ملزمون کو وعدۃ الیٰ کارروائی کے بجائے مدعی قصاص کے حوالہ کر دیا جائے تاکہ وہ خود ان سے بدل لے۔

اس مسئلے میں صحیح شرعی پوزیشن قاضی ابو بکر ابن العربي نے احکام القرآن میں اس طرح

بیان کی ہے:

در حضرت عثمانؓ کی شہادت کے بعد لوگوں کو بلا نام چھوڑ دینا ممکن نہ تھا چنانچہ امامت اُن باقی باندہ صحابہؓ کے سامنے پیش کی گئی تھیں کاذک حضرت علیؓ نے شورہ میں کیا تھا۔ مگر انہوں نے اس سے رد کر دیا اور حضرت علیؓ نے جو اس کے سب سے زیادہ تقدیر اور اہل حق، اس سے قبول کر لیا تاکہ اعتماد کو خوب نہیں اور اگر اس کی پھوٹ سے بچایا جائے اور اہل حق، اس سے قبول کرنے کے بعد کو خوب نہیں اور آپس کی پھوٹ سے بچایا جائے کریں گے تو شام کے لوگوں نے ان کی بیعت قبول کرنے کے لیے یہ شرط لگائی کہ یہ سے حضرت عثمانؓ کے قاتلوں کو گرفتار کر کے ان سے قصاص دیا جائے۔ حضرت علیؓ نے ان سے بیعت ادا کیا پہلے بیعت میں داخل ہو جاؤ، پھر حق کا مطالبہ کر دا اور وہ تمہیں مل جائے گا۔ مگر انہوں نے کہا آپ بیعت کے متعلق ہی نہیں ہیں بلکہ ہم قاتلین عثمانؓ کو صحیح و شام آپ کے ساتھ دیکھ رہے ہیں۔ اس معاملہ میں حضرت علیؓ کی رائے زیادہ صحیح تھی اور ان کا قول زیادہ درست تھا۔ کیونکہ اگر وہ اس وقت قاتلین عثمانؓ سے بدلہ لیئے کی کوشش کرتے تو قبائل اُن کی حمایت پر آٹھ کھڑے ہوتے اور لڑائی کا ایک تیسرا عماذ کھل جاتا۔ اس سے دو انتظار کر رہے تھے کہ حکومت ضبوط ہو جائے اور تمام ملکت میں ان کی بیعت منعقد ہوئے، اس کے بعد یا قانون و حالت میں اویا مقتول کی طرف سے دعویٰ پیش ہوا اور حق کے مطالبہ فیصلہ کر دیا جائے۔ علمائے امامت کے درمیان اس امر میں کوئی اختلاف نہیں ہے کہ امام کے لیے قصاص کو مژہب کرنا ایسی حالت میں جائز ہے جیکہ اس سے فتنہ بھڑک اٹھنے اور تفرقہ برپا ہونے کا خطرہ ہو۔

”ایں ہی معاملہ حضرات طلحہ و زبیر کا بھی تھا۔ ان دونوں حضرات نے مذکور حضرت علیؓ کو خلافت سے بے دخل کیا تھا، نہ وہ ان کے دین پر معتبر تھے، البتہ ان کا خیال ہے تھا کہ سب سے پہلے حضرت عثمانؓ کے قاتلوں سے ابتداء کی جائے۔ مگر حضرت علیؓ اپنی رحلت پر قائم رہے اور انہی کی راستے صحیح تھی۔“

آئے چل کر قاضی صاحب آیت فَقَاتِلُوا أَلِّيْلَيْ تَبْغُونَ حَتَّىٰ تَفْعَلَ رَأْيُهِمْ اَمْرِ اللَّهِ (الحجرة)

کی تفسیر پر کلام کرنے ہوئے مختصر ہیں:

حضرت علیؓ نے ان حالات میں اسی آیت کے مطابق عمل کیا تھا۔ انہوں نے اُن باغیوں کے خلاف جنگ کی جو امام پر اپنی راستے مسلط کرنا چاہئے تھے اور ایسا مطالبہ کر رہے تھے جس کا انہیں حق نہ تھا۔ ان کے لیے صحیح طریقہ یہ تھا کہ وہ حضرت علیؓ کی بات مان لیتے اور اپنا مطالبه قصاص عدالت میں پیش کر کے قاتلین پر مقدمہ ثابت کرتے۔ اگر ان لوگوں نے یہ طریقہ کار اختیار کیا ہوتا اور پھر حضرت علیؓ مجھوں سے بدلتہ نہ لیتے تو انہیں کشمکش کرنے کی بھی ضرورت نہ ہوتی، حامیہ مسلمین خود ہی حضرت علیؓ کو معزول کر دیتے۔

پتو تھا مرحلہ

یہ تین رشته تھے جن کے ساتھ حضرت علیؓ نے خلافتِ راشدہ کی زیام کا راپنے ہاتھ میں سے کر کام شروع کیا۔ ابھی انہوں نے کام شروع کیا ہی تھا اور شورش پر پا کر شیواںے دو سو ہزار آدمیوں کی جمعیت مدینے میں موجود تھی کہ حضرات طلحہ و زبیر رضی اللہ عنہما چند دوسرے اصحاب کے ساتھ ان سے ہے اور کہا کہ ہم نے اقامتِ حدود کی شرط پر آپ سے بیعت کی ہے، اب آپ اُن لوگوں سے قصاص یجیے جو حضرت عثمانؓ کے قتل میں شریک تھے۔ حضرت علیؓ نے جواب دیا ”لہجا ٹیو، جو کچھ آپ جاتے ہیں اس سے میں بھی ناواقف نہیں ہوں، مگر میں اُن لوگوں کو کیسے پکڑوں جو اس وقت ہم پر قبول یافتہ ہیں نہ کہ ہم اُن پر کیا آپ حضرات اُس کام کی کوئی گنجائش کہیں دیکھ رہے ہیں جسے آپ کرنا چاہئے ہیں؟“

سب نے کہا ہے۔ اس پر حضرت علیؓ نے فرمایا ہے مخدوم کی قسم میں بھی وہی خیال رکھتا ہوں جو آپ کا ہے۔ فذا حالات سکون پر آنے کے درجے سے تاکہ لوگوں کے حواسِ سرچا ہو جائیں، خیالات کی پر لگندگی دُور ہو اور حقوق و صول کرنا ممکن ہو جائے۔^{۱۷}

اس کے بعد یہ دونوں بزرگ حضرت ملیٰؓ سے اچانکت لے کر کہ معظمه شریف نے لئے اور دہالِ اعم المominین حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے ساتھ مل کر ان کی رائے پر قرار پائی کہ خونِ عثمانؓ کا بدله یعنی کے لیے بصرہ و کوفہ سے، بجهابِ حضرت علیؓ و زبیرؓ کے بکثرت حامی موجود تھے، فوجی مدد حاصل کی جائے۔ چنانچہ یہ قافلہ مکہ سے بصرے کی طرف روانہ ہو گیا۔ بنی امیہ میں سے سعید بن العاص اور مروان بن الحکم بھی ان کے ساتھ تکلے۔ فتنۃ الظہر ان، (وجود وادی فاطمہ) پہنچ کر سعید بن العاص نے اپنے گروہ کے لوگوں سے کہا کہ "اگر تم قاتلینِ عثمانؓ کا بدله یعنی چاہتے ہو تو ان لوگوں کو قتل کر دو جو تمہارے ساتھ اس شکر میں موجود ہیں" (آن کا اشارہ حضرت علیؓ و زبیرؓ وغیرہ بزرگوں کی طرف تھا، کیونکہ بنی امیہ کا قائم خیال یہ تھا کہ قاتلینِ عثمانؓ صرف وہی نہیں ہیں جنہوں نے ان کو قتل کیا، یا جو ان کے خلاف شورش برپا کر نے کے لیے ہاہر سے آئے، بلکہ وہ سب لوگ بھی ان کے قاتلین میں شامل ہیں جنہوں نے وقتاً فوقتاً حضرت عثمانؓ کی پالی پر احتراست کیے تھے، یا جو شورش کے وقت مدینہ میں موجود تھے مگر قتل عثمانؓ کو روکنے کے لیے نہ لڑے)۔ مروان نے کہا کہ "نہیں، ہم ان کو (یعنی علیؓ و زبیرؓ اور حضرت علیؓ رضی اللہ عنہم کو) ایک دوسرے سے لڑائیں گے۔ دونوں میں سے جسی کو بھی شکست ہو گی وہ تو یوں ختم ہو جائے گا اور جو صحابہ ہو گا وہ اتنا کمزور ہو جائے گا کہ ہم پاسانی اس سے نہیں ہیں گے۔" اس طرح ان حناصر کو لیے ہوتے یہ قافلہ بصرے پہنچا اور اس نے عراق سے اپنے ہزار ہما میزوں کی ایک فوجِ اکٹھی کر لی۔

گہ طبری، ج ۳، ص ۴۶۳۔ ابن الاشیر، ج ۲، ص ۱۰۰۔ البدری و المہاری، ج ۲، ص ۲۲۸۔

گہ طبقات ابن سعد، ج ۵، ص ۳۵۔ ابن خلدون، تکملہ محدث دو مر، ص ۱۵۵۔

دوسری طرف حضرت علیؓ، جو حضرت معاویہ کو تابع فرمان بنانے کے لیے شام کی طرف
جانے کی تیاری کر رہے تھے، بھرے کے اس اجتماع کی اطلاعات سن کر پہلے اس صورت میں
سے نیٹے کے لیے مدد ہو گئے۔ لیکن بکثرت صحابہ اور ان کے زیر اثر لوگ جو مسلمانوں کی خانجھی
کو فطری طور پر ایک فتنہ سمجھ رہے تھے، اس مہم میں ان کا ساتھ دینے کے لیے تیار نہ ہوئے
اس کا تیجہ یہ ہوا کہ وہی قاتلین عثمانؓ، جن سے پہچاچھڑا نے کے لیے حضرت علیؓ موقع کا انتظام
کر رہے تھے، اُس تھوڑی سی فوج میں جو حضرت علیؓ نے فراہم کی تھی، ان کے ساتھ شامل
رہے۔ پھر چیز ان کے لیے بدناگی کی موجب بھی ہوتی اور فتنے کی موجب بھی۔

بھرے کے پاہر مجب اُمّۃ المؤمنین حضرت عائشہؓ اور امیر المؤمنین حضرت علیؓ کی فوجیں
ایک دوسرے کے سامنے آئیں، اُس وقت درد مند لوگوں کی ایک اچھی خاصی تعداد اس
بات کے لیے کوشال ہوئی کہ اپنی ایمان کے ان دونوں گروہوں کو مقابلہ 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 قاتلین عثمانؓ موجود تھے جو یہ سمجھتے تھے کہ اگر ان کے درمیان مصالحت
ہوئی تو پھر ہماری خیر نہیں، اور دوسری طرف اُمّۃ المؤمنین کی فوج میں وہ لوگ موجود تھے
جو دونوں کو دڑا کر کر دینا چاہتے تھے، اس لیے انہوں نے بے قاعدہ طریقے سے
جنگ برپا کر دی اور وہ جنگ جمل بہ پا ہو کر رہی جسے دونوں طرف کے اپنی خیر و کنایت
تھے۔

جنگ جمل کے آغاز میں حضرت علیؓ نے حضرت علیؓ اور حضرت زبیرؓ کو پیغام بھیجا کہ
میں آپ دونوں سے بات کرنا چاہتا ہوں۔ دونوں حضرات تشریعت کے آئے اور
حضرت علیؓ نے ان کو نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشادات یاد لائے جنگ سے باز رہنے
کی تلقین کی۔ اس کا اثر یہ ہوا کہ حضرت زبیرؓ میدانِ جنگ سے بہت کر ایک پہنچئے اور

حضرت علیؑ کے کی صفوں سے ہٹ کر تھیپے کی صفوں میں جا کھڑے ہئے۔ لیکن ایک فالم عرو بن جرموز نے حضرت زبیرؓ کو قتل کر دیا، اور مشہور روایات کے مطابق ہحضرت علیؑ کو مردان بن الحکم نے قتل کر دیا۔

بہرحال یہ جنگ بی پا ہو کر رہی اور اس میں دونوں طرف کے دس ہزار آدمی شہید ہوئے۔ یہ تاریخ اسلام کی دوسری عظیم ترین بدمختی ہے جو شہادت عثمانؓ کے بعد وہنا ہوئی، اور اس نے امت کو ملوکیت کی طرف ایک قدم اور دھکیل دیا۔ حضرت علیؑ کے مقدمے 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 مجردح ہو گئے تو یہ امید کیے کی جاسکتی تھی کہ اب عراق کے لوگ اُسیکی چیز کے ساتھ ان کی حمایت کریں گے جسیں یہ چیز کے ساتھ شام کے لوگ حضرت معاویہ کی حمایت کر رہے تھے۔ جنگ صیفیں اور اس کے بعد کے مراحل میں حضرت معاویہ کے کمپ کا اتحاد اور حضرت علیؑ کے کمپ کا تفرقہ بیانی طور پر اسی جنگِ حمل کا نتیجہ تھا۔ یہ اگر پیش نہ آئی ہوتی تو پھر ساری خرابیوں کے باوجود ملوکیت کی آمد کو روکنا عین ممکن تھا۔ حقیقت میں حضرت علیؑ اور حضرت علیؑ وزبیرؓ کے تصادم کا یہی نتیجہ تھا جس کے روپ میں ہونے کی توقع مردان بن الحکم کرتا تھا، اسی لیے وہ حضرت علیؑ وزبیرؓ کے ساتھ لگ کر بھرے گیا تھا، اور افسوس کہ اُس کی یہ توقع سونی صدی پوری ہو گئی۔

ابن الطبری، ج ۳، ص ۵۱۴م۔ ابن الاشر، ج ۲، ص ۱۲۲-۱۲۳۔ **البداية والنهاية**، ج ۷، ص ۲۳۰-۲۳۱-۲۳۲۔ **الاستیعاب**، ج ۱، ص ۲۰۷-۲۰۸۔ ابن خلدون، **تکملہ میہدیہ**، ص ۱۶۲۔

طبقات ابن سعد، ج ۳، ص ۲۲۳-۲۲۴۔ **جذب**، ص ۳۸۔ **ابن ججر**، **تهذیب التهذیب**، ج ۵، ص ۲۰۸-۲۰۹۔ **ابن الاشر**، ج ۳، ص ۱۲۳۔ **ابن عبد البر**، **الاستیعاب**، ج ۱، ص ۲۰۷-۲۰۸۔ **ابن عبد البر** لکھتے ہیں کہ ثقات میں اس بات پر کوئی اختلاف نہیں ہے کہ حضرت علیؑ کا قاتل مردان ہی ہے، حالانکہ وہ ان کی فوج میں شامل تھا۔ **البداية** میں علامہ ابن کثیر نے بھی مشہور روایت اسی کو مناہرے،

حضرت علیؑ نے اس جنگ کے سلسلے میں جو طرزِ عمل اختیار کیا وہ ایک خلیفہ سراشد اور ایک بادشاہ کے فرقہ کو پوری طرح نمایاں کر دیتا ہے۔ انہوں نے اپنی فوج میں پہلے ہی یہ اعلان کر دیا کہ کسی بھاگنے والے کا پیچا نہ کرنا، کسی رحمی پر حملہ نہ کرنا، اور فتح یا سبھو کر مخالفین کے گھروں میں نہ گھٹنا۔ فتح کے بعد انہوں نے دونوں طرف کے شہداء کی نمازِ جنازہ پڑھائی اور انہیں یکساں احترام کے ساتھ دفن کرایا۔ تمام ماں جو شکرِ محالٹ سے ملا تھا اسے مال غنیمت قرار دینے سے قطعی انکار کر دیا اور بصرے کی جامع مسجد میں اس کو جمع کر کے علان فرمادیا کہ جو اپنا ماں پیچاں لے وہ بے جلتے۔ لوگوں نے خبرِ اُنیٰ کہ علیؑ یہ ارادہ رکھتے ہیں کہ بصرے کے مردوں کو قتل اور خورتوں کو لوئڈیاں بنائیں۔ حضرت علیؑ نے فوراً اس کی تردید کی اور فرمایا "جو جسمے آدمی سے یہ اندیشہ نہ ہونا چاہیے۔ یہ سلوک تو کافروں کے ساتھ کرنے کا ہے۔ مسلمانوں کے ساتھ یہ سلوک نہیں کیا جاسکتا۔" بصرے میں داخل ہوئے تو ہر گھر سے خورتوں نے گابیوں اور کوسنوں کی بوچاڑ کر دی۔ حضرت علیؑ نے اپنی فوج میں اعلان کیا کہ خیردار، کسی کی بے پرورگی نہ کرنا، کسی گھر میں نہ گھٹنا، کسی خورت سے تعریض نہ کرنا، خواہ وہ تمہیں اور تمہارے امراء اور صلحاء کو گھایاں ہی کیوں نہ دیں۔ ہم کرتوان پر دست درازی کرنے سے اس وقت بھی روکا گیا لخا جب یہ مشکل تھیں۔ اب ہم ان پر ہاتھ کیسے ڈال سکتے ہیں جیکہ یہ مسلمان ہیں۔ "حضرت عائشہؓ کے ساتھ، جو شکست خورده فرقہ کی اصل قائد تھیں، انتہائی احترام کا برداشت کیا اور پوری حفاظت کے ساتھ انہیں مدینہ میں بیچ دیا جسے حضرت زبیرؓ کا قاتل انعام پانتے کی امید تھیے ہوئے آیا، مگر آپ نے اس کو جہنم کی بشارت دی اور اس کے ہاتھ میں حضرت زبیرؓ کی تکوار دیکھ کر فرمایا "مکتنی ہی مرتبہ اس تکوار نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی حفاظت کی تھی۔" حضرت علیؓؓ کے ماحیزادے ملنے آئے تو بڑی محبت کے

^٣ سليمان الطيري، ج ٣، ص ٢٠٥-١٥٠-٥٣٢-٥٣٥-٥٣٦-٥٣٧، مجلد الاشارة، ج ٣، ص ٣٢٢-٣٢١-٣٢٠-٣٢٩ -

المجدلية، سجى، ص ۲۳۵-۲۴۵ - ابن خلدون، تكملة مسجل درهم، ص ۱۷۷-۱۷۸ -

^٢ كه الیداییه مرجع ۷، ص ۲۳۵-۲۳۶-الطبری، مرجع ۳، ص ۲۳۴-۵.

^٣ شله البدایی، ج ٢، ص ٣٨٩ - ابن الاشیر، ج ٣، ص ١٢٥ - ابن خلدون، تکملة مسجده و م، ص ٤٧٦.

ساختہ ان کو اپنے پاس بھایا، ان کی جاندار ان کو واپس کی اور فرمایا "مجھے امید ہے کہ آخر میں تمہارے والد اور میرے درمیان وہی معاملہ پیش آئے گا جو اللہ تعالیٰ نے قرآن میں فرمایا ہے کہ دُقَيْعَةَ مَا فِي دُمَّهُ وَرِهْمُهُ مِنْ خَلِيلٍ، رَأْخُواْنَا عَلَى سُرُدِّ مُتَفَاعِلِيْنَ۔ (رَحْمَانَ کے دلوں کی کمکتی نکال دیں گے اور وہ بجا ہیوں کی طرح ایک دوسرے کے سامنے تھتوں پر بیٹھے ہوں گے)۔

پانچواں مرحلہ

حضرت عثمانؓ کی شہادت (۸۰ھیجرا ۷۴۵ھ) کے بعد حضرت نعیان بن بشیرؓ اُن کا خون سے بھرا ہوا قبیص، اور ان کی اہلیۃ محترمہ حضرت نائلہ کی کٹی ہوئی انگلیاں بھر معاویہ کے پاس دمشق لے گئے اور انہوں نے پیر چیزیں مشغیر عاصم پر لٹکا دیں تاکہ اہل شام کے جذبہ بھر لے۔ یہ اس بات کی کھلی علامت تھی کہ حضرت معاویہ خون عثمانؓ کا بدله قانون کے لامستہ سے نہیں بلکہ غیر قانونی طریقہ سے لینا چاہتے ہیں، درجنہ خاہر ہے کہ شہادت عثمانؓ کی خبر ہی لوگوں میں ختم و خفتہ پیدا کرنے کے لیے کافی تھی، اس قبیص اور ان انگلیوں کا مظاہرہ کر کے عوام میں اشتعال پیدا کرنے کی کوئی حاجت نہ تھی۔

إِذْ هُرَجَ حَضْرَتُ عَلِيٌّ نَّمِنْ سَبِّ خَلَافَتِ سَنْجَانَةَ كَمْ كَمْ سَبِّ سَبِّ كَمْ
ان میں سے ایک یہ تھا کہ موت قتلہ میں حضرت معاویہ کو شام سے معزول کر کے حضرت سہل بن حنفیہ کو ان کی جگہ مقرر کر دیا۔ مگر ابھی یہ نئے گورنر تجوک تک ہی پہنچے تھے کہ شام کے سواروں کا ایک دستہ ان سے اگر ملا اور اس نے کہا "اگر آپ حضرت خُدا کی طرف سے آئے ہیں تو اہل سہل، اور اگر کسی اور کی طرف سے آئے ہیں تو واپس تشریف لے جائیے" یہ اس بات کا صاف نوٹس تھا کہ شام کا صوبہ نئے خلیفہ کی احتی

لئے طبقات ابن سعد، ج ۳، ص ۲۲۳ - ۲۲۵۔

نکہ ابن الاشیر، ج ۳، ص ۹۸۔ الپڑا یہ، ج ۲، ص ۲۲۷۔ ابن خلدون، تکملہ جلد دوم، ص ۱۶۹۔

لئے ابن الاشیر، ج ۳، ص ۱۰۶۔ الپڑا یہ، ج ۲، ص ۲۲۷۔ ابن خلدون، تکملہ جلد دوم، ص ۱۵۲۔

کے لیے تیار نہیں ہے۔ حضرت علیؓ نے ایک اور صاحب کو اپنے ایک خط کے ساتھ حضرت معاویہؓ کے پاس بھیجا، مگر انہوں نے اس کا کوئی جواب نہ دیا اور صفر تسلیمیں اپنی طرف سے ایک لفاقت اپنے ایک پیغامبر کے ہاتھوں کے پاس بھیج دیا۔ حضرت علیؓ نے لفاقت کھولا تو اس میں کوئی خط نہ تھا۔ حضرت علیؓ نے پوچھا یہ کیا معاملہ ہے؟ اس نے کہا، میرے پیغمبرؓ میں ۶۰۰ ہزار آدمی خون عثمانؓ کا بدله لینے کے لیے بے تاب میں گھرست علیؓ نے پوچھا، کس سے بدله لینا چاہتے ہیں؟ اس نے کہا۔ آپ کی رگب گردن تھے۔ اس کے صاف معنی یہ تھے کہ شام کا گورنر مرف اطاعت ہی سے منزف نہیں ہے بلکہ اپنے صوبہ کی پوری فوجی طاقت مرکزی حکومت سے لڑنے کے لیے استعمال کرنا چاہتا ہے اور اس کے پیش نظر قاتلین عثمانؓ سے نہیں بلکہ خلیفہ وقت سے خون عثمانؓ کا بدله لینا ہے۔

یہ سب کچھ اس چیز کا تیجہ تھا کہ حضرت معاویہؓ مسلسل ۱۲۔۷۔۱۱ 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 یہ نسبت اُن کی ریاست زیادہ بن گیا تھا۔ مورخین نے حضرت علیؓ کے حضرت معاویہؓ کو معزول کرنے کا واقعہ کچھ ایسے انداز سے بیان کیا ہے کہ وہ تدبیر سے بالکل ہی کوئے نہیں، مگر غیرہ بن شعبہ نے جس سے پڑھنے والا یہ سمجھتا ہے کہ وہ تدبیر سے ہمارے سامنے آتا ہے اسے دیکھ کر ان کو عقل کی بات بتائی تھی کہ معاویہؓ کو نہ چھیڑیں، مگر انہوں نے اپنی نادانی سے یہ لائے تھے اور حضرت معاویہؓ کو خواہ مخواہ بھر کا کر مصیبت مول لے لی۔ حالانکہ واقعات کا جو نقشہ خود اُنہی مورخین کی لکھی ہوئی تاریخیں سے ہمارے سامنے آتا ہے اسے دیکھ کر کوئی سیاسی بصیرت رکھنے والا آدمی یہ عسوس کیے بغیر نہیں رہ سکتا کہ حضرت علیؓ اگر حضرت معاویہؓ کی معزولی کا حکم صادر کرنے میں تاخیر کرتے تو یہ بہت بڑی فلسفی ہوتی۔ ان کے اس اقدام سے ابتداء ہی میں یہ بات کھل گئی کہ حضرت معاویہؓ کس مقام پر کھڑے ہیں۔ زیادہ

دری تک اُن کے موقف پر پردہ پڑا رہتا تو یہ دھو کے کاپردہ ہوتا جو زیادہ خطرناک ہوتا ہے۔

حضرت علیؑ نے اس کے بعد شام پر چرچھائی کی تیاری شروع کر دی۔ اُس وقت اُن کے بیس شام کو اٹھ مختبر مجبور کر دینا پچھے بھی مشکل نہ تھا، یہ مکہ جزیرہ العرب، عراق اور صحرائے کے تابع فرمان تھے، تنہا شام کا صوبہ ان کے مقابلے پر زیادہ دریہ نہ پھیلتا تھا۔ ملاودہ برسیں دنیا کے اسلام کی عاصم راستے بھی اس کو سرگز پسند نہ کرتی کہ ایک صوبے کا گز خلیفہ کے مقابلے میں تکوار لے کر کھڑا ہو جائے۔ بلکہ اس صورت میں خود شام کے لوگوں کے بیس بھی یہ ممکن نہ تھا کہ وہ سب مخدود ہو کر خلیفہ کے مقابلے میں حضرت معاویہ کا ساتھ دیتے۔ لیکن صین وقت پر امام المومنین حضرت عائشہ اور حضرت علیؑ طمہرو زہیر رضی اللہ عنہم کے اس اقدام نے جس کا ذکر ہم پہلے کر چکے ہیں، حالات کا نقشہ یکسر بدل دیا اور حضرت علیؑ کو شام کی طرف بڑھنے کے بجائے، ربیع الثانی ۶۲ھ میں بصرے کا رُخ کرنا پڑا۔

جنکب جمل (جمادی الآخری ۶۲ھ) سے فارغ ہو کر حضرت علیؑ نے پھر شام کے معاملے کی طرف توجہ کی اور حضرت جعفر بن عبد اللہ الجبلی کو حضرت معاویہ کے پاس ایک خط میں کہ جیسا جس میں اُن کو یہ سمجھانے کی کوشش کی کہ اُنت جس خلافت پر مجمع ہو چکی ہے اس کی اطاعت قبول کر لیں اور جماحت سے اگر ہو کر تفرقہ نہ ڈالیں۔ مگر حضرت معاویہ نے ایک مدت تک حضرت جعفر بن عبد اللہ الجبلی کو ہاں یا تاں کا کوئی جواب نہ دیا اور انہیں برابر ٹھاکتے رہے۔ پھر حضرت علیؑ کی العاصم کے مشورے سے انہوں نے یہ فیصلہ کیا کہ حضرت علیؑ کو خون عثمان کا ذمہ دار قرار دے کر ان سے جنگ کی جائے۔ دونوں حضرات کو یقین تھا کہ جنگ جمل کے بعد اب حضرت علیؑ کی فوج پوری طرح مخدود ہو کر اُن کے جنبدارے تک نہ لے سکے گی اور نہ عراق اُس دفعہ کے ساتھ اُن کی حماۃ کر سکے گا جو اہل شام میں حضرت معاویہ کے لیے پائی جاتی تھی۔ اس دوران میں جبکہ

تکہ ابن الاشری رج ۳، ص ۱۱۳۔

گیاث الطیری رج ۳، ص ۵۷۱۔ ابن الاشری رج ۳، ص ۱۱۱۔ ۱۱۳۔ البدرایہ، جہے، ص ۲۵۵۔

حضرت معاویہؓ میں مٹول کر رہے تھے، حضرت جبیر بن عبد اللہ نے دمشق میں شام کے باشہ لوگوں سے ملاقاتیں کر کے ان کو یقین، دلایا کہ خونِ 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 مأمور کیا کہ کچھ گواہ ایسے تیار کریں جو اہل شام کے سامنے یہ شہادت دے سے دیں کہ حضرت علیؓ ہی حضرت عثمانؓ کے قتل کے ذمہ دار ہیں۔ چنانچہ دو صاحب پارچی گواہ تیار کر کے لے آئے اور انہوں نے لوگوں کے سامنے یہ شہادت دی کہ حضرت علیؓ نے حضرت عثمانؓ کو قتل کیا ہے۔

اس کے بعد حضرت علیؓ عراق سے اور حضرت معاویہؓ شام سے جنگ کی تیاریاں کر کے ایک دوسرے کی طرف ٹھہرے اور صفیین کے مقام پر جو فرات کے مغربی جانب الرقة کے قریب واقع تھا، فریقین کا آمدنا سامنا ہوا۔ حضرت معاویہؓ کا شکر فرات کے پانی پر پہنچا بعین ہو چکا تھا۔ انہوں نے شکرِ بحالف کو اس سے فائدہ اٹھانے کی اجازت نہ دی۔ پھر حضرت علیؓ کی فوج نے لڑکران کو وہاں سے بے دخل کر دیا اور حضرت علیؓ نے اپنے آدمیوں کو حکم دیا کہ اپنی ضرورت مہر پانی لیتے رہو اور باقی سے شکرِ بحالف کو فائدہ اٹھانے دو۔

ذی الجہہ کے آغاز میں باقاعدہ جنگ شروع ہونے سے پہلے حضرت علیؓ نے حضرت معاویہؓ کے پاس انعامِ محنت کے لیے ایک درود بھیجا۔ مگر ان کا جواب یہ تھا کہ صیرے پاس سے چلے جاؤ، میرے اور تمہارے درمیان تکوار کے سوا کچھ نہیں ہے۔

پھر نورت تک جنگ چاری رہنے کے بعد جب محرم شصتھی کے آخر تک کیے التوانے جنگ کا معہدہ ہو گیا تو حضرت علیؓ نے پھر ایک درود حضرت عربی بن حاتم کی کوشی میں بھیجا جس نے حضرت معاویہؓ سے کہا کہ سب لوگ حضرت علیؓ پر مجمع ہو چکے ہیں اور

شکه الاستیحاب، ج ۲، ص ۵۸۹

شکه الطیری، ج ۳، ص ۴۷۹-۵۶۹۔ ابن الاشیر، ج ۳، ص ۵۴۱-۴۳۱۔ ابن خلدون، تکملۃ جلد دوم، ص ۱۶۰۔

شکه ابن الاشیر، ج ۳، ص ۴۷۹۔ ابن خلدون، تکملۃ جلد دوم، ص ۱۶۰۔

صرف آپ اور آپ کے ساتھی ہی اس سے الگ ہیں۔ حضرت معاویہؓ نے جواب دیا وہ قاتلین عثمانؓ کو ہمارے حوالہ کریں تاکہ ہم انہیں قتل کر دیں، پھر ہم تمہاری بات مان لیں گے اور اصلاحت قبول کر کے جماحت کے ساتھ ہو جائیں گے۔ اس کے بعد حضرت معاویہؓ نے ایک وفد حضرت علیؓ کے پاس بھیجا جس کے صردار جیب بن مسئلہۃ القبری 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 برے انہیں قتل کر دیں گے۔ پھر آپ خلافت سے دست بوار ہو جائیں، تاکہ مسلمان ہاپس کے مشورے سے جس پر اتفاق کریں اسے خلیفہ بنالیں۔

حرب گزرنے کے بعد صفر شمسیہ سے اصل فیصلہ کوں جنگ شروع ہوتی اور آغاز ہی میں حضرت علیؓ نے اپنی فوج میں یہ اعلان کر دیا کہ مخبردار، لڑائی کی ابتدا اپنی طرف سے نہ کرنا جب تک وہ حملہ نہ کریں۔ پھر جب تم انہیں شکست دے دو تو کسی بھائگنے والے کو قتل نہ کرنا، کسی زخمی پر بخدر نہ ڈالنا، کسی کو بربہنہ نہ کرنا، کسی مقتول کی لاش کا متشدہ نہ کرنا، کسی گھر میں نہ گھٹنا، اُن کے مال نہ لوٹانا، اور حور میں خواہ تمہیں گایاں ہی کیوں نہ دیں، اُن پر دست درازی نہ کرنا۔

اس جنگ کے دوران میں ایک واقعہ ایسا پیش آگیا جس نے نصیحت 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 صحابہؓ میں مشہور و معروف تھا، اور بہت سے صحابیوںؓ نے اس کو حسنود کی زبان مبارک سے سنا تھا کہ تقتلک الفتنۃ الباغیہ ذم کو ایک باخی گروہ قتل کرے گا۔ مسیڑاحمد،

شیخ الطیبری، جلدوم، ص ۳۴۔ ہم۔ ابن الاشر، جلدوس، ص ۲۷۱۔ ہم۔ البخاری، بیج ۷، ص ۲۵۸۔ ۲۵۹۔
ابن مخلدون، تکملہ جلد ۲، ص ۱۱۶۔
شیخ الطیبری، بیج ۷، ص ۶۔ ابن الاشر، بیج ۳، ص ۱۳۹۔

بخاری، مسلم، ترمذی، شافعی، طبرانی، تہمیقی، مسند ابو داؤد، علی الائی وغیرہ کتب حدیث میں حضرات ابو سعید خورزی، ابو قتادہ النصاری، امام تسلیہ، حبید الشدیجی مسعود، عبیداللہ بن حمود بن العاص، ابو ہریرہ، عثمان بن عفان، حذیفہ، ابوالrob النصاری، ابو رافع، خنزیریہ بن ثابت، احمد بن العاص، ابوالیسر، حمار بن یا صرمنی الشدیجی اور متعدد دوسرے سے صحابہ سے اس مضمون کی روایات منتقل ہوئی ہیں۔ ابن سعد نے طبقات میں بھی یہ حدیث کئی سندوں سے نقل کی ہے۔

متعدد صحابہ و تابعین نے، جو حضرت علیؓ اور حضرت معاویہؓ کی جنگ میں مذکور بختے، حضرت عمارؓ کی شہادت کو یہ معلوم کرتے کہ کبے ایک علامت قرار دے لیا تھا کہ فرقین میں سے حق پر کون ہے اور باطل پر کون۔

ابو بکر جعفی صاحب احکام القرآن میں لکھتے ہیں:

علی بن ابی طالب رضی اللہ عنہ نے باعثی گروہ کے خلاف تھوار سے جنگ کی اور ان کے ساتھ وہ اکابر صحابہ اور اہل بدر تھے جن کا مرتبہ سب جانتے ہیں۔ اس جنگ میں وہ حق پر تھے اور اس میں اُس باعثی گروہ کے سوا جوان سے بر سر جنگ تھا اور کوئی سمجھانے سے بحکایت نہ رکھتا تھا۔ مزید پر آں خود نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت عمارؓ سے فرمایا تھا کہ تم کو ایک باعثی گروہ قتل کر سے گا۔ یہاں یک میں خبر ہے جو تو اتر کے ساتھ منتقل ہوئی ہے اور عامہ مور پر صحیح مانی گئی ہے، حتیٰ کہ خود حضرت معاویہؓ سے بھی جب عبیداللہ بن حمود بن العاص نے بیان کیا تو وہ اس کا انکار نہ کر سکے، البتہ انہوں نے اس کی بیرونی میں کہ عمار کو تو اُس نے قتل کیا ہے جو انہیں ہمارے نیزول کے آگے لے آیا۔ اس حدیث کو اہل کوفہ، اہل اجرہ، اہل حجاز اور اہل شام، سنبھلے روایت کیا ہے۔

شیء ابن سعد، ج ۳، ص ۲۵۳ تا ۲۵۴ - ۲۵۹

شیء ابن سعد، ج ۳، ص ۲۵۳ - ۲۵۹ - ۲۶۱ - ۲۶۲ - الطبری، ج ۳، ص ۲۲ - ابن حاشیہ، ج ۳، ص ۱۵۸ - ۱۵۹

لئے احکام القرآن الجصاص، ج ۳، ص ۳۹۲ -

ابن عبد البر الاستیعاب میں لکھتے ہیں کہ "نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے بتواتر اثار یہ بات منقول ہے کہ حمار بن یا سرکو با غنی گروہ قتل کرے گا اور یہ صحیح ترین احادیث میں سے ہے۔"

یہی بات حافظ ابن حجر نے الاصابہ میں لکھی ہے۔ دوسری جگہ حافظ ابن حجر کہتے ہیں : "عن حمار کے بعد یہ بات ظاہر ہو گئی کہ حق حضرت علیؓ کے ساتھ تھا اور اپنی وقت اس بات پر متفق ہو گئے، دلائلیکہ پہلے اس میں اختلاف تھا۔"

حافظ ابن کثیر البدا یہ و النها یہ میں حضرت حمار بن یا سر کے قتل کا واقعہ بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ "اس سے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی دسی ہوئی اس خبر کا راز کھل گیا کہ حضرت حمار کو ایک با غنی گروہ قتل کرے گا، اور اس سے یہ بات ظاہر ہو گئی کہ حضرت علیؓ پر حق ہیں اور حضرت معاویہ با غنی میں۔"

جگہ جمل سے حضرت زبیر کے ہدیت 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 شکر میں حضرت حمار بن یا سر موجود ہیں۔

مگر جب حضرت حمار کے شہید ہونے کی خبر حضرت معاویہ کے شکر میں پہنچی اور حضرت عبد اللہ بن عزیز بن ماس نے اپنے والد اور حضرت معاویہ دونوں کو حضور کا یہ ارشاد یاد دلایا تو حضرت معاویہ نے فوراً اس کی یہ تاویل کی کہ وہ کیا ہم نے عمار کو قتل کیا ہے؟ ان

ٹٹہ الاستیعاب، ج ۲، ص ۴۶۴م۔

ٹٹہ الاصابہ، ج ۲، ص ۵۰۴م۔

ٹٹہ الاصابہ، ج ۲، ص ۴۶۵۔ تہذیب التہذیب میں ابن حجر کہتے ہیں کہ وقوفوت الروایات عن الشیخی صلی اللہ علیہ وسلم اندھے قال لعمر تقتل لعنة الباغیه (رج ۷ - ص ۱۰۴م)۔

ٹٹہ البدا یہ، جلد ۷، ص ۲۰۰م۔

ٹٹہ البدا یہ، جلد ۷، ص ۱۰۴م۔ ابن خلدون، تتمہ جلد دوم، ص ۱۷۷م۔

کو تو اس نے قتل کیا جو انہیں میدانِ جنگ میں لایا۔ ”حالانکہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ نہیں فرمایا تھا کہ حضرت عمار کو باغی گروہ میدانِ جنگ میں لائے گا، بلکہ یہ فرمایا تھا کہ باغی گروہ ان کو قتل کرے گا، اور ظاہر ہے کہ ان کو قتل حضرت معاویہؓ کے گروہ نے کیا تھا نہ کہ حضرت علیؓ کے گروہ نے۔

حضرت عمار کی شہادت کے دوسرے روز ۱۰ صفر کو سخت معرکہ ہبہ پا ہوا جس میں حضرت معاویہؓ کی فوج شکست کے قریب پہنچ گئی۔ اس وقت حضرت عمر بن العاص نے حضرت معاویہؓ کو مشورہ دیا کہ اب ہماری فوج نیز دن پر قرآن اٹھانے اور کہے کہ هذا حکم ہے جتنا وہیں کھر دیجہ ہمارے اور تمہارے درمیان حکم ہے۔ اس کی مصلحت حضرت عمر نے خود یہ بتائی کہ اس سے ملٹی کے شکر میں پھوٹ پڑ جائے گی۔ کچھ کہیں گے کہ یہ بات مان لی جائے، اور کچھ کہیں گے کہ نہ مانی جائے۔ ہم مجتمع رہیں گے اور ان کے ہیں تفرقہ بہ پا ہو جائے گا۔ اگر وہ مان گئے تو ہمیں مہدت مل جائے گی۔“ اس کے صاف معنی یہ ہیں کہ یہ حعن ایک جنگی چال تھی، قرآن کو حکم بناانا سرے سے مقصود ہی تھا۔

اس مشورے کے مطابق شکر معاویہ میں قرآن نیز دن پر اٹھایا گیا، اور اس کا دو ہی تیجہ ہوا جس کی حضرت عمر بن العاص کو امید تھی۔ حضرت علیؓ نے عراق کے لوگوں کو لکھ کر سمجھایا کہ اس چال میں نہ آؤ اور جنگ کو آخری فیصلے تک پہنچ جانے دو۔ مگر ان میں بھروسہ

۱۴۰
مشه الطبری، بح ۲، ص ۲۹۔ ابن الاشیر، بح ۲، ص ۸۵۔ البداية والنهاية، بح ۲، ص ۲۶۹۔
۲۲۰۔ ملا موسی بن کثیر حضرت معاویہؓ کی اس تاویل کے متعلق کہتے ہیں کہ یہ بڑی دُور کی تاویل ہے جو انہوں نے پیش کی۔ ملا علی قاری شرح فقہ اکبر میں یہ روایت نقل کرتے ہیں کہ حضرت علیؓ کو جب حضرت معاویہؓ کی اس تاویل کی خبر پہنچی تو انہوں نے فرمایا۔ اس طرح کی تاویل سے تو یہ بھی کہا جاسکتا ہے کہ حضرت علیؓ کے قابل خود نبی صلی اللہ علیہ وسلم تھے۔ شرح فقہ اکبر، صفحہ ۹۷، طبع معتبران، دصل۔

مشه الطبری، بح ۲، ص ۳۳۔ ابن سعد، بح ۲، ص ۲۵۵۔ ابن الاشیر، بح ۲، ص ۱۲۰۔ البداية، بح ۲، ص ۲۷۲۔ ابن خلدون، تکملہ جلد دوم، ص ۳۴۱۔

پڑ کر رہی اور آخر کار حضرت علیؓ مجبوہ ہو گئے کہ جنگ بند کرنے کے حضرت معاویہؓ سے حکم کا معابرہ کر دیں۔ پھر یہی چھوٹ حکم مقرر کرنے کے موقع پر بھی رنگ لائی۔ حضرت معاویہؓ نے اپنی طرف سے حضرت عمر بن العاصؓ کو حکم بنایا۔ حضرت علیؓ چاہتے تھے کہ اپنی طرف سے حضرت عبد اللہ بن عباسؓ کو مقرر کر دیں۔ مگر عراق کے لوگوں نے کہا وہ تو اپ کے چپازاد بھائی ہیں، ہم غیر چاندیار آدمی چاہتے ہیں۔ آخر ان کے اصرار پر حضرت ابو موسیٰ اشعریؓ کو حکم بناتا پڑا اسالانکہ حضرت علیؓ ان پر مطمئن نہ تھے۔^{۲۶}

چھٹا مرحلہ

ابخلاف کو ملکوتیت کی طرف جانے سے بچانے کا آخری موقع باقی رہ گیا تھا اور وہ یہ تھا کہ دونوں حکمِ شیعیک اس معابرے کے مطابق اپنا فیصلہ دیں جس کی رو سے اُن کو فیصلے کا اختیار سونپا گیا تھا۔ معابرے کی جو عبارت مورخین نے نقل کی ہے اس میں حکیم کی بنیاد یہ تھی،

”دونوں حکم جو کچھ کتاب اللہ میں پائیں اس پر عمل کریں، اور جو کچھ کتاب اللہ میں نہ پائیں اس کے باوجود میں سنت عادۃ الجماعت خیر مُفْرِّق تر پر عمل کریں۔“^{۲۷}

لیکن دو مَرَأَتِيَّاتِ الْجَنَاحَيْنِ میں جب دونوں حکم مل کر میثے تو سرے سے یہ امر زیر بحث ہی نہ آیا کہ قرآن و سنت کی رو سے اس قضیہ کا فیصلہ کیا ہو سکتا ہے۔ قرآن میں صاف حکم موجود تھا کہ مسلمانوں کے دو گروہ اگر اُپس میں لڑ پڑیں تو ان کے درمیان اصلاح کی محض صورت علیٰ نظر باخیہ کو راہ راست پر آنے کے لیے مجبوہ کرنا ہے۔ حضرت عمر کی

شیعی الطبری، رج ہم، ص ۳۵، ۳۶، ۳۷۔ ابن الاشیر، رج ۳، ص ۱۶۱۔ ۱۶۲۔ البدریہ، رج ۷، ص ۲۸۵۔ ۲۸۶۔
ابن حذفون، تکملہ مجلد دوم، ص ۱۷۱۔

الله الطبری، رج ہم، ص ۴۳۔ البدریہ، رج ۷، ص ۲۷۶۔ ابن حذفون، تکملہ مجلد دوم، ص ۱۷۵۔

ملکہ المجرات، آیت ۹۔ آیت کے الفاظ یہ ہیں کہ فَإِنْ بَغَتْتُ إِخْرَهُمْ عَلَى الْآخِرَةِ فَقَاتَلُوا إِنَّمَا تَعْذِي بَغْتَتِي إِنِّي أَمْرِي أَنْتَهُ۔ پھر اگر ان میں سے ایک نے دوسرے پر زیادتی کی ہو تو زیادتی کرنے والی جماعت سے رو یہاں تک کہ وہ اللہ کے حکم کی طرف بیٹھ آئے۔^{۲۸}

شہادت کے بعد شیعی صلی اللہ علیہ وسلم کی نعمت مرتضیٰ نے متعین کر دیا تھا کہ اس قضیے میں طائفہ باغیہ کو نہ ہے۔ ایک امیر کی امارت قائم ہو جانے کے بعد اُس کی احیثت نہ کرنے والے کے بارے میں بھی واضح احادیث موجود تھیں۔ خون کے درجے کا بھی شریعت میں صاف مثالیہ موجود تھا جس کی رو سے دیکھا جاسکتا تھا کہ حضرت معاویہؓ نے خونِ عثمانؓ کے متعلق اپنادعویٰ صحیح طریقہ سے انٹھایا ہے یا فلسطینی طریقہ سے اور معاویہؓ تھیکیم کی رو سے دونوں صاحبوں کے پیروی کا مسمى سے کیا ہی نہیں گیا تھا کہ وہ خلاف کے منسلک کا جو فیصلہ بطور خود مناسب سمجھیں کر دیں، بلکہ ان کے حوالے فریقین کا پورا جھگڑا اس صراحت کے ساتھ کیا گیا تھا کہ ان کے درمیان اولاً تاب اللہ اور بھروسہ عادلہ کے مطابق تفصیل کریں۔ مگر حبب دونوں بزرگوں نے بات چیزیں شروع کی تو ان سارے پہلوؤں کو نظر انداز کر کے یہ بحث شروع کر دی کہ خلافت کا مسئلہ اب کیسے حل کیا جائے۔

حضرت عمر بن العاص نے حضرت ابو موسیٰ اشعری سے پوچھا، آپ کے نزدیک اس معاملہ میں کیا صورت مناسب ہوگی؟ انہوں نے کہا میری رائے یہ ہے کہ ہم ان دونوں حضرات (علیٰ و معاویہؓ) کو الگ کر کے خلافت کے منسلک کو مسلمانوں کے باہمی مشورے پر چھوڑ دیں تاکہ وہ جسے چاہیں منتخب کر لیں۔ حضرت عمر نے کہا " صحیح"۔ بات یہی ہے جو آپ نے سوچی ہے۔ اس کے بعد دونوں صاحبِ مجمع عام میں آئے جہاں دونوں طرف کے چار چار سوا صاحب اور کچھ غیر چانبدار بزرگ موجود تھے۔ حضرت عمر نے حضرت ابو موسیٰ سے کہا " آپ ان لوگوں کو تباہی کیجئے کہ ہم ایک رائے پر متفق ہو گئے ہیں یعنی حضرت عبداللہ بن عباسؓ نے حضرت ابو موسیٰ سے کہا " اگر آپ دونوں ایک رائے پر متفق ہو گئے ہیں تو اُس متفقہ فیصلہ کا اعلان عمر بن العاص کو کرنے دیجیے۔ مجھے اندیشہ ہے کہ آپ دھوکا کھا گئے ہیں۔" حضرت ابو موسیٰ نے کہا " مجھے اس کا کوئی خطرہ نہیں ہے، ہم نے بالاتفاق ایک فیصلہ کیا ہے۔" پھر وہ تقریر کے لیے رئے اور اس میں اعلان کیا کہ " ہے اور میرے بیوی دوست (یعنی عمر بن العاص) ایک بات پر متفق ہو گئے ہیں اور

وہ یہ ہے کہ ہم علیٰ اور معاویہ کو الگ کر دیں اور لوگ پاہمی مشورے سے جس کو پسند کریں اپنا امیر بنائیں۔ لہذا میں علیٰ اور معاویہ کو معزول کرتا ہوں۔ اب آپ لوگ اپنا معاملہ خود پنچھے پانچھیں لیں اور جسے اہل صحیح اپنا امیر بنائیں۔ اس کے بعد حضرت عرو بن العاص کھڑے ہوئے اور انہوں نے کہا "ان صاحب نے جو کچھ کیا وہ آپ لوگوں نے سن لیا۔ انہوں نے اپنے آدمی (حضرت علیٰ) کو معزول کر دیا ہے۔ میں بھی ان کی طرح انہیں معزول کرتا ہوں اور اپنے آدمی (حضرت معاویہ) کو قائم رکھتا ہوں کیونکہ وہ عثمان بن عفان کے ولی اور ان کے خون کے دلوے دار اور ان کی جانشینی کے سب سے زیادہ مستحق ہیں" حضرت ابو موسیٰ نے یہ بات سنتے ہی کہ مالک لا وفقك اللہ، غدرت و نجاست دیت تم نے کیا کیا؟ خدا تمہیں توفیق نہ دے، تم نے دھوکا دیا اور جہد کی خلافت درزی کی)۔ حضرت سعد بن ابی وقاص بوسے "افسوس تمہارے حال پر اسے ابو موسیٰ، تم عرو کی چالوں کے مقابلے میں پڑے کمزور نکلے" حضرت ابو موسیٰ نے جواب دیا "اب میں کیا کروں؟ اس شخص نے مجھ سے ایک بات پراتفاق کیا اور پھر اس سے دامن چھڑالیا۔ حضرت عبد الرحمن بن ابی بکر نے کہا "ابو موسیٰ اس سے پہلے مر گئے ہوتے تو ان کے حق میں زیادہ اچھا تھا۔" حضرت عبد اللہ بن عمر نے کہا "وکیوں، اس امت کا حال کہاں جا پہنچا ہے۔ اس کا منقتل دو ایسے آدمیوں کے حوالے کر دیا گیا جن میں سے ایک کو اس کی کچھ پرواہیں کہ وہ کیا کر رہا ہے، اور دوسرا ضعیف ہے۔" درحقیقت کسی شخص کو بھی دہاں اس امر میں شک نہ تھا کہ دونوں کے درمیان اُسی بات پراتفاق ہوا تھا جو حضرت ابو موسیٰ نے اپنی تقریر میں کہی تھی اور حضرت عرو بن العاص نے جو کچھ کیا وہ طے شدہ بات کے بالکل خلاف تھا۔ اس کے بعد حضرت عمر بن العاص نے جا کر حضرت معاویہ کو خلافت کی بشارت دی، اور حضرت ابو موسیٰ شرم کے مابینے حضرت علیٰ کو منذر دکھل سکے اور سیدھے نکلے چلے گئے۔

^{۳۷} البَرْيَى رَجِم، ص ۱۵۔ ابن سعد، رَجِم، ص ۲۵۴-۲۵۵۔ ابن الأثِير، رَجِم، ص ۱۶۸۔

البداية والنهاية، رَجِم، ص ۲۸۲-۲۸۳۔ ابن خلدون، تکملة مجلد دوم، ص ۲۷۴۔

تکملة البداية، رَجِم، ص ۲۸۲۔ ابن خلدون، تکملة مجلد دوم، ص ۲۷۸۔

حافظ ابن کثیر حضرت عمر بن العاص کے اس فعل کی یہ توجیہ کرتے ہیں کہ انہوں نے اس حادثت میں لوگوں کو جلا امام چھوڑنا مناسب نہ سمجھا، کیونکہ اس وقت لوگوں میں جو اختلاف برپا تھا اس کو دیکھتے ہوئے انہیں خطرہ تھا کہ ایسا کرنا ایک طرزیں و حریص فواد کا موجب ہو گا، اس لیے انہوں نے مصلحت کی بنا پر حضرت معاویہ کو برقرار رکھا، اور اجتہاد صحیح بھی ہوتا ہے اور فلسطین - لیکن جو انصاف پسند آدمی بھی نیز دل پر قرآن اٹھانے کی تجویز سے لے کر اس وقت تک کی رواداد پڑھے گا وہ مشکل ہی سے پہنچ سکتا ہے کہ یہ سب پھر "اجتہاد" تھا۔ بلاشبہ ہمارے لیے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے نام مصحابہ و اجتباب الاحترام ہیں، اور برداشت کرتا ہے وہ شخص جو ان کی کسی غلطی کی وجہ سے ان کی ساری خدایت پر پانی پھریدتی ہے اور ان کے مرتبے کو محبوول کر گایاں دینے پڑتا ہے۔ مگر یہ بھی کچھ کم زیادتی نہیں ہے کہ اگر ان میں سے کسی نے کوئی غلط کام کیا ہو تو ہم محض صفائی کی رعایت سے اس کو "اجتہاد" قرار دینے کی کوشش کریں۔ پڑھے لوگوں کے غلط کام اگر ان کی بڑائی کے سبب سے اجتہاد بن جائیں تو بعد کے لوگوں کو ہم کیا کہہ کر ایسے اجتہاد سے روک سکتے ہیں۔ اجتہاد کے تو معنی ہی یہ ہیں کہ امر حق معلوم کرنے کے لیے آدمی پنی انتہائی حد و سعی تک کوشش کرے۔ اس کوشش میں نادانستہ غلطی بھی ہو جائے تو حق معلوم کرنے کی کوشش بجا سے خود اجر کی متحقیق ہے۔ لیکن جان بوججو کر ایک سوچے سمجھے منصوبے کے مطابق غلط کام کرنے کا نام اجتہاد ہرگز نہیں ہو سکتا۔ درحقیقت اس طرح کے معاملات میں افراط و تفریط، دونوں ہی میساں احتراز کے لائق ہیں۔ کوئی غلط کام مخفی شرف مصحابت کی وجہ سے مشرفت نہیں ہو جاتا بلکہ صحابی کے مرتبہ بلند کی وجہ سے وہ غلطی اور زیادہ نمایاں ہو جاتی ہے۔ لیکن اس پر راستے زنی کرنے والے کو لازماً احتیاط طرز رکھنی چاہیے کہ غلط کو معرفت غلط سمجھنے اور کہنے پر اکتفا کرے۔ اس سے آگے برداشت کر جانی کی فاتح کو محیثیت میتوں نہ کرنے لگے۔ حضرت عمر بن العاص یقیناً پڑھے مرتبے

کے بزرگ ہیں اور انہوں نے اسلام کی بیش بہادریات انجام دی ہیں۔ البتران سے یہ دو
کام ایسے سرزد ہو گئے ہیں جنہیں فلسطین کے سوا کوئی چارہ نہیں ہے۔

اس سخت سے قطع نظر کرد و توں عکس میں سے ایک نے کیا کیا اور دوسرا نے
کیا، بجا نے خود یہ پوری کارروائی جو دُو مرہ الجندل میں ہوئی، معاهدہ تھکیم کے بالکل خلاف
اویس کے حدود سے قطعی متجاوزہ تھی۔ ان حضرات نے فقط طور پر یہ فرض کر لیا کہ وہ حضرت
علیٰ کو معزول کرنے کے مجاز ہیں، حالانکہ وہ حضرت عثمانؓ کی شہادت کے بعد باقاعدہ آئندی
طریقے پر خلیفہ منتخب ہوئے تھے، اور معاهدہ تھکیم کے کسی لفظ سے یہ اختیار ان دونوں حضرات
کو نہیں سوتا گیا تھا کہ وہ آئندیں معزول کر دیں۔ پھر انہوں نے یہ بھی فلسطین کو ریا کہ حضرت
معاویہؑ ان کے مقابلے میں خلافت کا دھونی لے کر اٹھے ہیں، حالانکہ اُس وقت تک وہ صرف
خون عثمانؓ کے مدحی تھے تا کہ منصبِ خلافت کے۔ مزید برآں ان کا یہ مفردہ بھی فلسطین
کہ وہ خلافت کے منصب کا فیصلہ کرنے کے لیے حکم ٹھانٹے گئے ہیں۔ معاهدہ تھکیم میں اس
مفردہ کے لیے کوئی بنیاد موجود نہ تھی۔ اسی بناء پر حضرت علیؓ نے ان کے فیصلے کو رد کر
دیا اور اپنی چماخت میں تقریر کرتے ہوئے فرمایا:

”ستو، بپردونو صاحب جنہیں تم لوگوں نے حکم مقرر کیا تھا، انہوں نے قرآن کے
حکم کو پیش پیچے ڈال دیا، اور خدا کی ہدایت کے بغیر ان میں سے ہر ایک نے اپنے خیالات
کی پسندی کی، اور ایسا فیصلہ دیا جو کسی واضح جنت اور سنت ماضیہ پر مبنی نہیں ہے، اور
اس فیصلے میں دونوں نے اختلاف کیا ہے، اور دونوں ہی کسی صحیح فیصلے پر نہیں پہنچے ہیں۔“

اس کے بعد حضرت علیؓ نے کوفہ والیں پہنچ کر شام پر چراغی کی پھر تیاریاں شروع کر
دیں۔ اُس زمانے میں انہوں نے چوڑکریں لیں کیں اُن سے صاف ظاہر ہوتا ہے کہ دوست
پر ملوکیت کے مسلط ہو جانے کا خطرہ کس شدت کے ساتھ محسوس کر رہے ہے اور
خلافت بلاشده کے نظام کو بچانے کے لیے کس طرح ہاتھ پاؤں مار رہے تھے۔ ایک

تقریب میں وہ فرماتے ہیں :

«خدا کی قسم، اگر یہ لوگ تھا رئے حاکم ہن گئے تو تمہارے درمیان کسری اور پُرقل کی طرح کام کریں گے۔^{۲۸}

ایک دوسری تقریب میں انہوں نے فرمایا :

چپلوائی لوگوں کے مقابلے میں جو نعم سے اس لیے ہو رہے ہیں کہ ملوك جبارہ ہیں جائیں اور الشر کے بندوں کو اپنا غلام بنالیں۔^{۲۹}

مگر عراق کے لوگ بہت ہار چکے تھے اور خوارج کے فتنے نے حضرت علیؑ کے لیے مزید ایک در دسر پیدا کر دیا تھا۔ پھر حضرت معاویہ اور حضرت عمر بن العاص کی تدبیریں سے مصر اور شمالی افریقیہ کے علاقوں بھی ان کے ہاتھ سے نکل گئے، اور دنیا شے اسلام حملہ اور متحارب حکومتوں میں بٹ گئی۔ آخر کار حضرت علیؑ کی شہادت (رمضان شکرہ) اور پھر حضرت حسنؑ کی مصالحت (سلکہ) نے میدان حضرت معاویہ کے لیے پوری طرح خالی کر دیا۔ اس کے بعد جو حوالات پیش آئے انہیں دیکھ کر بہت سے وہ لوگ بھی بجو پہلے حضرت علیؑ اور ان کے مخالفین کی دڑائیوں کو محسن فتنہ سمجھ کر خیر جانبدار رہے تھے، یہ اچھی طرح جان گئے کہ حضرت علیؑ کس چیز کو قائم رکھنے اور امت کو کس انعام سے بچانے کے لیے اپنی جان کھپا رہے تھے۔ حضرت عبدالشدن عمرؑ نے اپنے آخری زمانے میں کہا «مجھے کسی چیز پر اتنا افسوس ہمیں ہے جتنا اس بات پر ہے کہ میں نے علی رضی اللہ عنہ کا ساتھ کیوں نہ دیا۔^{۳۰} امداد ہمیں الخنی کی روایت ہے کہ مسدوق بن ابیذر حضرت علیؑ کا ساتھ نہ دیئے پر توہرا و استغفار کیا کرتے تھے۔ حضرت عبدالشدن عمرؑ بن العاص کو مجرم بر اس بات پر سخت ندامت رہی کہ وہ حضرت علیؑ کے خلاف جنگ میں حضرت معاویہ کے ساتھ کیوں شریک ہوتے تھے۔^{۳۱}

شیعہ الطبری، بح ۴، ص ۶۵۔ ابن الاشیر، بح ۳، ص ۱۷۱۔

شیعہ الطبری، بح ۴، ص ۵۹۔ ابن الاشیر، بح ۳، ص ۱۷۲۔

شیعہ ابن سعد، بح ۴، ص ۲۸۱۔ ابن عبد البر، الاستیعاب، بح ۱، ص ۳۷۔

شیعہ الاستیعاب، بح ۱، ص ۳۰۔

شیعہ البضا، بح ۱، ص ۱۷۳۔

حضرت علیؓ نے اس پورے فتنے کے زمانے میں جس طرح کام کیا وہ خلیفہ شیخ ایک خلیفہ راشد کے شایان شان تھا۔ البتہ صرف ایک چیز ایسی ہے جس کی مدافعت میں مشکل ہی سے کوئی بات کہی جا سکتی ہے۔ وہ یہ کہ جنگِ جمل کے بعد انہوں نے قاتلینِ عثمانؓ کے بارے میں اپنا روایہ پہل دریا۔ جنگِ جمل تک وہ ان لوگوں سے بیرون اتر تھے، باول ناخواستہ ان کو برداشت کر رہے تھے، اور ان پر گرفت کرنے کے لیے موقع کے منتظر تھے۔ حضرت عائشہؓ اور حضرت طلحہؓ وزیر سے گفتگو کرنے کے لیے جب انہوں نے حضرت قعده بن حمزہؓ کو بھیجا تھا تو ان کی نمائندگی کرتے ہوئے حضرت قعده نے کہا تھا کہ «حضرت علیؓ نے قاتلینِ عثمانؓ پر ہاتھ دلانے کو اُس وقت تک مٹھر کر دکھا ہے جب تک وہ انہیں پکڑ لے جائے پر قبورت ہو جائیں، آپ لوگ بیعت کر لیں تو پھر خونِ عثمانؓ کا پدر لیتا آسیں ہو جائے گا۔» پھر جنگ سے عین پہلے جو گفتگو ان کے اور حضرت طلحہؓ و زیرؓ کے درمیان ہوئی اس میں حضرت طلحہؓ نے ان پر الزام لگایا کہ آپ خونِ عثمانؓ کے فتے دار ہیں، اور انہوں نے جواب میں فرمایا (عَنْ أَنَّهُ قَتَلَ عَثَمَانَ) کے قاتلوں پر خدا کی لعنت۔ لیکن اس کے بعد متعدد صحیح وہ لوگ ان کے ہاں تقریباً حاصل کیے چکے گئے جو حضرت عثمانؓ کے خلاف شورش پرپا کرنے اور بالآخر انہیں شہید کرنے کے ذمہ دار تھے۔ حشی کہ انہوں نے مالک بن حضرت اُنائشہ اور محمد بن ابی بکر کو گورنری کے عہد سے تک دے دیئے، در آنحال یہ کہ قتلِ عثمانؓ میں ان دو لوں صاحبوں کا جو حصہ تھا وہ سب کو معلوم ہے۔ حضرت علیؓ کے پورے زمانہ خلافت میں ہم کو صرف ہی ایک کام ایسا نظر آتا ہے جس کو خلط کہنے کے سوا کوئی چادر نہیں۔

بعض لوگ یہ بھی کہتے ہیں کہ حضرت عثمانؓ کی طرح حضرت علیؓ نے بھی تو اپنے متعدد رشته داروں کو بڑے بڑے عہدوں پر سرفراز کیا، مثلاً حضرت عبد اللہ بن عباسؓ

حضرت عبد الدین عباشؓ، حضرت قثیم بن عباسؓ وغیرہم۔ لیکن یہ صحبت پر مشکل کرتے وقت وہ اس بات کو صحیل کہاتے ہیں کہ حضرت علیؓ نے یہ کام ایسے حالات میں کیا تھا جبکہ اعلیٰ درجہ کی صلاحیتیں رکھنے والے اصحاب میں سے ایک گروہ ان کے ساتھ تعاون نہیں کر رہا تھا، دوسرਾ گروہ مخالفت کیمپ میں شامل ہو گیا تھا، اور غیرے گروہ میں سے آئے دن لوگ نکل نکل کر دوسری طرف جا رہے تھے۔ ان حالات میں وہ انہی لوگوں سے کام لینے پر مجبور تھے جن پر وہ پوری طرح اعتماد کر سکیں۔ یہ صورت حال حضرت عثمانؓ کے دودھ کی صورت حال سے کوئی مشابہت نہیں رکھتی کیونکہ انہوں نے ایسے زمانہ میں یہ کام کیا تھا جبکہ اقتدار کے تمام ذی صلاحیت لوگوں کا مکمل تعاون ان کو حاصل تھا اور وہ اپنے رشتہ داری سے مدد لینے پر مجبور نہ تھے۔

آخری مرحلہ

حضرت معاویہؓ کے ہاتھ میں اختیارات کا آنما خلافت سے ملوکیت کی طرف اسلامی پیاست کے مقابل کا محرومی مرحلہ تھا۔ بصیرت رکھنے والے لوگ اسی مرحلے میں یہ کچھ لگتے تھے کہ اب ہمیں یادشاہی سے مبالغہ در پیش ہے۔ چنانچہ حضرت سعید بن ابی فراس جب حضرت معاویہؓ کی بیعت ہو جانے کے بعد ان سے ملے تو السلام علیک ایسا الہیلک کہہ کر خطاب کیا۔ حضرت معاویہؓ نے کہا اگر آپ امیر المؤمنین کہتے تو کیا خرج تھا؟ انہوں نے جواب دیا: خدا کی قسم جس طرح آپ کو زیر حکومت مل ہے اس طریقہ سے اگر یہ مجھے مل رہی ہوتی تو میں اس کا لینا ہرگز پسند نہ کرتا۔ حضرت معاویہؓ خود بھی اس حقیقت

لئے ابن الاشری، ج ۲، ص ۵۰۔ حضرت سعید کا نقطہ نظر اس معاملہ میں جو کچھ تھا اس پر بہترین روشنی اس دافع سے پہنچتی ہے کہ زمانہ قتلہ میں ایک دفعہ ان کے بیٹے ہاشم بن قتیبه بن ابی قواس نے ان سے کہا کہ اگر آپ اس وقت خلافت کے لیے کھڑے ہو جائیں تو ایک لکھ تکواریں آپ کی حمایت کے لیے تیار ہیں۔ انہوں نے جواب دیا کہ: ان ایک لکھ تکواریں میں سے میں صرف ایک لکھ تکواریسی چاہتا ہوں جو کافر پر تو چیزیں مگر کسی مسلمان پر نہ چیزیں۔ (البغایہ، ج ۸، ص ۴۲)

کو سمجھتے تھے۔ ایک مرتبہ انہوں نے خود کہا تھا کہ انا اقل المدوك،^{۱۷۶} میں مسلمانوں میں پہلا بادشاہ ہوں۔^{۱۷۷} بلکہ حافظہ ابن کثیر کے بقول سنت بھی یہی ہے کہ ان کو خلیفہ کر بجا تھے بادشاہ کہا جاتے ہیں، کیونکہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے پیشگوئی فرمائی تھی کہ صمیر سے بعد خلافت ۳۰ سال رہے گی، پھر بادشاہی ہو گی۔ اور یہ مدت زیسی الاول سنتہ میں ختم ہو گئی جب کہ حضرت حسن رضی اللہ عنہ حضرت معاویہ کے حق میں خلافت سے دستبردار ہوئے۔

اب خلافت علی منہاج النبوة کے بحال ہونے کی آخری صورت صرف یہ باقی رہ گئی تھی کہ حضرت معاویہ یا تو اپنے بعد اس منصب پر کسی شخص کے تقریز کا معاملہ مسلمانوں کے ہاتھی مشور سے پر چھوڑ دیتے، یا اگر قطع نزاع کے لیے اپنی زندگی ہی میں جانتشینی کا معاملہ طے کر جانا ضروری سمجھتے تو محلہ نوں کے اہل علم و اہل خیر کو جمع کر کے انہیں آزادی کے ساتھ یہ فیصلہ کرنے دیتے کہ ولی عہدی کے لیے امت میں موزوں تراویحی کون ہے۔ لیکن اپنے بیٹے نبید کی ولی عہدی کے لیے خوف و مطلع کے فرائع سے بیعت لے کر انہوں نے اس امکان کا بھی خاتمه کر دیا۔

اس تجویز کی ابتدا حضرت مغیرہ بن شعبہ کی طرف سے ہوئی۔ حضرت معاویہ انہیں کوئی گورنری سے معرفوں کرنے کا ارادہ رکھتے تھے۔ انہیں اس کی خبر مل گئی۔ فوراً کوفہ سے دمشق پہنچے اور بزریہ سے مل کر کہا کہ "صحابہ کے اکابر اور قریش کے بڑے لوگ دنیا سے رخصت ہو چکے ہیں۔ میری بھروسے نہیں آتا کہ امیر المؤمنین تمہارے لیے بیعت لے لیں ہیں تاکہ کیوں کر رہے ہیں۔"^{۱۷۸} نبید نے اس پاست کا ذکر اپنے والد ماجد سے کیا۔ انہوں نے حضرت مغیرہ کو ملا کر پوچھا کہ یہ کیا پاست ہے جو تم نے بزریہ سے کہی۔ حضرت مغیرہ نے جواب دیا "امیر المؤمنین، آپ دیکھ چکے ہیں کہ قتل عثمان^{۱۷۹} کے بعد کیسے کیے اختلافات اور خون خرابیے ہوتے۔ اب بہتر یہ ہے کہ آپ نبید کو اپنی زندگی ہی میں

^{۱۷۶} الاستیعاب، ج ۱، ص ۲۵ - البدایہ والنہایہ، ج ۱، ص ۱۳۵ -

^{۱۷۷} البدایہ، ج ۱، ص ۱۶ -

ولی عہد مقرر کر کے بیعت نے میں تاکہ اگر آپ کو کچھ ہو جائے تو اختلاف برپا نہ ہو۔^{۱۷}
 حضرت معاویہؓ نے پوچھا "اس کام کو پورا کرنا یعنی کی ذمہ داری کون لے گا؟" انہوں
 نے کہا "اہل کوفہ کو یعنی سنجوال لوں گا اور اہل بصرہ کو زیاد۔ اس کے بعد پھر اور کوئی
 مخالفت کرنے والا نہیں ہے۔" یہ بات کر کے حضرت مغیرہ کوفہ آئے اور دس آدمیوں
 کو تمیں ہزار درہم دے کر اس بابت پر راضی کیا کہ ایک وفد کی صورت میں حضرت معاویہؓ
 کے پاس جائیں اور زید کی ولی عہدی کے بیے ان سے کہیں۔ یہ وفد حضرت مغیرہؓ کے
 بیٹے مولیٰ بن مغیرہ کی سرکردگی میں دمشق گیا اور اُس نے اپنا کام پورا کر دیا۔ بعد میں
 حضرت معاویہؓ نے موسنی کو اگ بلا کر پوچھا "تمہارے بے پ نے ان لوگوں سے کتنے
 میں ان کا دین خریدا ہے؟" انہوں نے کہا۔ سو ہزار درہم میں۔ حضرت معاویہؓ نے کہا،
 مدت توان کا دین ان کی نگاہ میں بہت بلکا ہے۔^{۱۸}

چہر حضرت معاویہؓ نے بصرے کے گورنر زیاد کو لکھا کہ اس معاملہ میں تمہاری کیا رائے
 ہے۔ اُس نے عبید بن کعبہ التمیزی کو بلا کر کہا امیر المؤمنین نے مجھے اس معاملہ میں لکھا
 ہے اور امیر سے نزدیک زید میں یہ یہ کمزوریاں ہیں، الہذا تم ان کے پاس جا کر کہو کہ آپ
 اس معاملہ میں جلدی نہ کریں۔ عبید نے کہا آپ حضرت معاویہؓ کی نائے خراب کرنے
 کی کوشش نہ کیجیے۔ میں جا کر زید سے کہتا ہوں کہ امیر المؤمنین نے اس معاملہ میں امیر زیاد
 کا مشورہ طلب کیا ہے، اور ان کا خیال یہ ہے کہ لوگ اس تجویز کی مخالفت کر جائیں گے،
 یہونکہ تمہارے بعض طور طریقے لوگوں کو ناپسند ہیں۔ اس لیے امیر زیاد تم کو یہ مشورہ دیتے
 ہیں کہ تم ان چیزوں کی اصلاح کر لوتا کہ یہ معاملہ علیک بن جائے۔ زیاد نے اس رائے کو
 پسند کیا اور عبید نے دمشق جا کر ایک طرف زید کو اصلاح اطوار کا مشورہ دیا اور دوسری طرف
 حضرت معاویہؓ سے کہا کہ آپ اس معاملے میں جلدی نہ کریں۔ مخوبین کا بیان ہے کہ

^{۱۷} ابن الصیر، ج ۳، ص ۲۹-۴۰۔ البدرایہ، ج ۶، ص ۹۷۔ مور ابن خلدون، جلد ۳، ص ۱۵-۱۶ میں بھی اس
 فاعلیت کے بعض حصوں کا ذکر ہے۔
^{۱۸} شیخ الطبری، ج ۴، ص ۲۲۵-۲۲۶۔ ابن الصیر، ج ۳، ص ۲۹-۳۰۔ البدرایہ، ج ۶، ص ۷۹۔

اس کے بعد بیزید نے اپنے بہت سے ان اعمال کی اصلاح کر لی جو قابل اعتراض تھے مگر اس رواداد سے دوستیں بالکل واضح ہیں۔ ایک یہ کہ بیزید کی ولی جہدی کے لیے ابتدائی تحریک کسی صحیح جذبے کی بنیاد پر نہیں ہوئی تھی، بلکہ ایک بزرگ نے اپنے ذاتی مفاد کے لیے دوسرے بزرگ کے ذاتی مفاد سے ایک کر کے اس تجویز کو جنم دیا، اور دونوں صاحبوں نے اس بات سے قطعی نظر کر لیا کہ وہ اس طرح اقتتال حذیرہ کر کس را پر ڈال رہے ہیں۔ دوسرے یہ کہ بیزید بجا تھے خود اس مرتبے کا آدمی نہ تھا کہ حضرت معاویہ کا بیٹا ہونے کی حیثیت سے قطعی نظر کرتے ہوئے کوئی شخص یہ رائے قائم کرتا کہ حضرت معاویہ کے بعد انت کی سربراہی کے لیے وہ موزول ترین آدمی ہے۔

زیاد کی وفات (۲۳ھـ) کے بعد حضرت معاویہ نے بیزید کو ولی جہد بنانے کا فیصلہ کر لیا اور بااثر لوگوں کی رائے ہموار کرنے کی کوشش شروع کر دی۔ اس سلسلے میں انہوں نے حضرت عبد اللہ بن عُمر کو ایک لاکھ درہ بھیجیے اور بیزید کی بیعت کے لیے راضی کرتا چاہا۔ انہوں نے کہا "اچھا یہ روپیہ اس مقصد کے لیے بھیجا گیا ہے۔ پھر تو میرا دین بھر سے لیے بڑا ہی سوتا ہو گیا۔" یہ کہہ کر انہوں نے روپیہ لینے سے انکار کر دیا۔ پھر حضرت معاویہ نے مدینے کے گورنر مروان بن الحکم کو لکھا کہ میں اب بورھا ہو گیا ہوں چاہتا ہوں کہ اپنی نندگی ہی میں کسی کو جانشین مقرر کر دوں۔ لوگوں سے پوچھو کہ جانشین مقرر ہیں میں دو کیا کہتے ہیں۔ مروان نے اہل مدینہ کے سامنے یہ بات پیش کی۔ لوگوں نے کہا ایسا کرتا ہیں مناسب ہے۔ اس کے بعد حضرت معاویہ نے مروان کو پھر لکھا کہ میں نے جانشینی کے لیے بیزید کو منتخب کیا ہے۔ مروان نے پھر یہ معاملہ اہل مدینہ کے سامنے رکھ دیا اور مجددیوی میں تقریر کرتے ہوئے کہا: "امیر المؤمنین نے تمہارے لیے مناسب آدمی ملاش کرنے میں کوئی کسر اٹھا ہیں رکھی ہے اور اپنے بعد اپنے بیٹے بیزید کو جانشین بنایا ہے۔ یہ بہت اچھی رائے ہے جو

اللہ نے ان کو سمجھائی۔ اگر وہ اُس کو جانشین مقرر کر رہے ہیں تو یہ کوئی تھی بات نہیں۔ ابو عرب
و ہم نے بھی جانشین مقرر کیے تھے۔ اس پر حضرت عبد الرحمن بن ابی بکر اسے اور انہوں نے
کہا صحبوث بوسے ہم تو تم اسے موافی، اور صحبوث کیا معاویہ نے۔ تم نے ہرگز امت محمدیہ کی
بخلافی نہیں سوچی ہے تم دسے قیصرت بناتا چاہتے ہو کہ جب ایک قیصر مراقوں کی جگہ
اُس کا بیٹا آگیا۔ یہ سبقت ابو عرب و ہم نہیں ہے۔ انہوں نے اپنی اولاد میں سے کسی کو جانشین
نہیں بنایا تھا۔ مروان نے کہا۔ پکڑو اس شخص کو، یہی ہے وہ جس کے متعلق قرآن میں اللہ
تعالیٰ نے فرمایا ہے وَالَّذِي قَاتَلَ لِوَالِدَيْهِ أَفْتَنَكَ..... (الاحقاف، ۲۶) حضرت
عبد الرحمن نے بھاگ کر حضرت عائشہؓ کے مجرے میں پناہ لی۔ حضرت عائشہؓ حنفی الحنفی کو
صحبوث کیا مروان نے۔ ہمارے خاندان کے کسی فرد کے معاملہ میں یہ آیت نہیں آتی ہے،
 بلکہ ایک اور شخص کے معاملہ میں آتی ہے، جس کا نام میں چاہوں تو بتاسکتی ہوں۔ البتہ مروان
کے باپ پر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے لعنت کی تھی جبکہ مروان ابھی اُس کی مذہب میں
تھا۔ اس مجلس میں حضرت جبود الرحمن کی طرح حضرت حمیم بن علیؓ حضرت عبد اللہ بن عُثْر
اور حضرت حبید الدین رَبِّیْر نے مجھی زیرِید کی ولی جمدی مانتنے سے انکار کر دیا۔

اسی زمانہ میں حضرت معاویہؓ نے مختلف علاقوں سے دفود بھی طلب کیے اور یہ
معاملہ ان کے ساتھ رکھا۔ جواب میں لوگ خوشحالت تقریریں کرتے رہے، مگر حضرت

نہ اس واقعہ کا تصریح ذکر بخواری، تفسیر صورۃ الحقات میں ہے۔ حافظ ابن حجر نے فتح الباری
میں اس کی تفصیلات فرمائی، اسلامی، ابن المُثَر، ابو یعلیٰ اور ابن ابی حاتم سے نقل کی ہیں، وہ مذکو
ابن کثیر نے بھی اپنی تفسیر میں ابن ابی حاتم اور فرمائی کہ حوالہ سے اس کی بعض تفصیلات کو نقل کیا
ہے۔ مزید تشریح کے لیے ملاحظہ ہوا و استیعاب ص ۲۷، ص ۳۹۳۔ البدایر، مرجہ، ص ۸۹۔ ابن الاشیر
ص ۲۵۔ ابن الاشیر نے لکھا ہے کہ مبعض روایات کی روشنی سے حضرت عبد الرحمن بن ابی بکر کا انتقال
۳ شوال میں ہو چکا تھا اس لیے اگر یہ صحیح ہے تو وہ اس موقع پر موجود نہیں ہو سکتے تھے، لیکن حوث
کی تصریح میں اس کے خلاف ہیں، اور الباری میں حافظ ابن کثیر نے اسے ہی کہ حضرت عبد الرحمن کا انتقال
شوال میں ہوا ہے۔

اختفت بین قمیں خاموش رہے۔ حضرت معاویہؓ نے کہا۔ مد ابو بکر، تم کیا کہتے ہو؟ انہوں نے کہا
کہ ہم سچ کہیں تو آپ کا فرستہ ہے، حجورت پولیں تو خدا کا ذریعہ امیر المؤمنین، آپ زید کے شب
روز، خلوت و جلوت، آمد و رفت، ہر چیز کو خوب جانتے ہیں۔ اگر آپ اُس کو اللہ اور اس
امت کے لیے واقعی پسندیدہ جانتے ہیں تو اس کے بارے میں کسی سے مشورہ نہ لیجئے۔
اور اگر آپ کے علم میں وہ اس سے مختلف ہے تو آخرت کو جانتے ہوئے دنیا اس کے
حوالے کر کے نہ جائیے۔ رہے ہم، تو ہمارا کام تو پس یہ ہے کہ جو حکم ملے اس پر سمعنا و اطھنا
کہہ دیں۔

عراق، شام اور دوسرے علاقوں سے بیعت لینے کے بعد حضرت معاویہؓ خود ججاز
تشریف لے گئے، کیونکہ وہاں کا معاملہ سب سے اہم تھا اور دنیا سے اسلام کی وہ بااثر
شخصیتیں جن سے مذاہدہ کا اندرشیر تھا وہیں رہتی تھیں۔ مدینے کے باہر حضرت حسینؑ حضرت
ابن زبیرؓ، حضرت ابن عمرؓ اور حضرت عبد الرحمن بن بیہی بکرؓ ان سے ملے۔ حضرت معاویہؓ
نے ان سے ایجاد رشت بر تاؤ کیا کہ وہ شہر حجورؓ کو لکھے چلے گئے۔ اس طرح مدینے کا معاٹ
ہسان ہو گیا۔ پھر انہوں نے لکھتے کا ریخ کیا اور ان چاروں اصحاب کو خود شہر کے باہر بلاؤ کر
ان سے ملے۔ اس مرتبہ ان کا برتاؤ اُس کے بر مکس تھا جو مدینے کے باہر ان سے کیا تھا۔
ان پر بڑی محہر بانیاں کیں۔ انہیں اپنے ساتھ لیے ہوئے شہر میں داخل ہوئے۔ پھر تخلیے
میں بلا کر انہیں زینیدہ کی بیعت پر راضی کرنے کی کوشش کی۔ حضرت عبد اللہ بن زبیرؓ نے جواب
میں کہا۔ آپ تین کاموں میں نہیں۔ ایک کام کیجیے۔ یا تو نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی طرح کسی کو
جانشین نہ بنائیے، لوگ خود اُسی طرح کسی کو اپنایا خلیلہ بنایا لیں گے جس طرح انہوں نے حضرت
ابو بکرؓ کو بنایا تھا۔ یا پھر وہ طریقہ اختیار کیجیے جو حضرت ابو بکرؓ نے کیا کہ اپنی جانشینی کے لیے
حضرت عمرؓ جیسے شخص کو مقرر کیا جن سے ان کا کوئی دُور پرے کا رشتہ بھی نہ تھا۔ یا پھر وہ
طریقہ اختیار کیجیے جو حضرت عمرؓ نے کیا کہ چھ آدمیوں کی شوریٰ تجویز کی اور اس میں ان کی

اولاد میں سے کوئی شامل نہ تھا۔ حضرت معاویہؓ نے باقی حضرات سے پوچھا۔ آپ لوگ کیا کہتے ہیں؟ انہوں نے کہا ہم بھی وہی کہتے ہیں جو ابن زبیر نے کہا ہے۔ اس پر حضرت معاویہؓ نے کہا۔ اب تک ہمیں تم لوگوں سے دلگز رکتا رہا ہوں۔ آپ میں خدا کی قسم کھا کر کہتا ہوں کہ اگر تم میں سے کسی نے میری بات کے جواب میں ایک لفظ بھی کہا تو دوسرا بات اس کی زبان سے نکلنے کی نوبت نہ آئے گی، تلوار اس کے سر پر پہنچ چکی ہو گی۔ پھر اپنے بادی گارڈ کے افسر کو بلا کر حکم دیا کہ ان میں سے ہر ایک پہا ایک ایک آدمی مقرر کر دو اور اس سے تاکید کر دو کہ ان میں سے جو بھی میری بات کی تردید یا تائید میں زبان کھوئے، اس کا سرفہرست کر دے۔ اس کے بعد وہ انہیں لیے ہوئے مسجد میں آئے اور اعلان کیا کہ یہ مسلمانوں کے صردار اور بہترین لوگ، جن کے مشورے کے بغیر کوئی کام نہیں کیا جاتا، یہ کی ولی عہدی پر راضی ہیں اور انہوں نے بیعت کر لی ہے۔ لہذا تم لوگ بھی بیعت کر لو۔ اب لوگوں کی طرف سے انکار کا کوئی سوال ہی باقی نہ تھا۔ اہل مکہ نے بھی بیعت کر لی۔ اس طرح خلافت راشدہ کے نظام کا آخری اور قطعی طور پر خاتمه ہو گیا۔ خلافت کی جگہ شاہی خانوادوں (Dynasties) نے لے لی اور مسلمانوں کو اُس کے بعد سے آج یہ پھر اپنی حرمنی کی خلافت نصیب نہ ہو سکی۔ حضرت معاویہؓ کے معاذ و مناقب اپنی جگہ پر میں۔ ان کا شریت صحابیت بھی واجب الاحترام ہے۔ ان کی بہر خدمت بھی ناقابل انکار ہے کہ انہوں نے پھر سے دنیا سے اسلام کو ایک جنڈے سے تکے جمع کیا اور دنیا میں اسلام کے فلبے کا دائرہ پہنچے سے زیادہ وسیع کر دیا۔ اُن پر جو شخص لعن ملعون کرتا ہے وہ بلاشبہ زیادتی کرتا ہے۔ لیکن اُن کے فعل کام کو تو فعل کہنا ہی ہو گا۔ اُسے صحیح کہنے کے معنی یہ ہوں گے کہ ہم اپنے صحیح فعل کے معیار کو خطر سے میں ڈال رہے ہیں۔

باب پنجم

خلافت اور ملوکیت کا فرق

خلافت اور ملوکیت کا فرق

اس سے پہلے ان صفات میں ہم تفصیل کے ساتھ یہ بیان کر جائے ہیں کہ خلافت کس طرح مکن مراحل سے گزنتی ہوئی اُخْرِ کار ملوکیت میں تبدیل ہوتی۔ اس روایاد کے مطابق یہ بات بخوبی واضح ہو جاتی ہے کہ مسلمانوں کا خلافت راشدہ جیسے بے نظیر مثالی نظم کی نعمت سے محروم ہو جانا کوئی اتفاقی حادثہ نہ تھا جو اچانک بلا سبب رونما ہو گیا ہو، بلکہ اس کے پہلے ابتداء اور وہ بتدریجی امت کو دھکیلتے ہوئے خلافت سے ملوکیت کی طرف سے گئے۔ اس المذاک تغیر کے دوران میں جتنے مراحل پیش آئے، ان میں سے ہر مرحلے پر اس کو رد کرنے کے امکانات موجود تھے، مگر امت کی اور درحقیقت پُوری نوع انسانی کی یہ بقدمتی حقیقی کہ تغیر کے اسباب بہت زیادہ طاقت درستابت ہوئے، حتیٰ کہ اُن امکانات میں سے کسی ایک کا فائدہ بھی نہ اٹھایا جاسکا۔

اب ہمیں اس سوال پر بحث کرنی ہے کہ خلافت اور ملوکیت کے درمیان اصل فرق کیا تھا، ایک چیز کی جگہ دوسری چیز کے آجائے سے حقیقت میں کیا تغیر واقع ہوا، اور اس کے کیا اثرات مسلمانوں کی اجتماعی زندگی پر منتسب ہوئے۔

۱۔ تقریب خلیفہ کے دستور میں تبدیلی

اوپرین بیواری تبدیلی اُس دستوری قادر سے میں ہوئی جس کے مطابق کسی شخص کو قوت کا سربراہ بنایا جاتا تھا۔

خلافت راشدہ میں وہ قادرو یہ تھا کہ کوئی شخص خود خلافت حاصل کرنے کے لیے نہ آئئے اور اپنی سمجھی و تدبیر سے بر سر اقتدار نہ آئئے، بلکہ لوگ جس کو امت کی سربراہی کے

لیے ہو تو بھیں، اپنے شورے سے اقتدار اس کے سپرد کر دیں۔ بعیت اقتدار کا نتیجہ ہیں جبکہ اس کا سبب ہو۔ بعیت حاصل ہونے میں آدمی کی بیکی کسی کوشش یا سازش کا نفع کوئی دھلن نہ ہو۔ لوگ بعیت کرنے والے کے معاملہ میں پوری طرح آزاد ہوں۔ اور جب تک کسی کو لوگوں کی آزادانہ رضا مندی سے بعیت حاصل نہ ہو جائے وہ بر سر اقتدار نہ آئے۔ خلافت سے راشدین میں سے ہر ایک اسی قاعدے کے مطابق بر سر اقتدار آیا تھا۔ ان میں سے کسی نے بھی خود خلافت لینے کی براۓ نام بھی کوشش نہ کی تھی، بلکہ جب خلافت ان کو دی گئی تب انہوں نے اُس کو لیا۔ سیدنا علی رضی اللہ عنہ کے متعلق اگر کوئی شخص نیلوہ سے زیادہ پچھو کہہ سکتا ہے تو وہ یہ ہے کہ وہ اپنے اپ کو خلافت کے لیے آخر ت سمجھتے تھے۔ لیکن کسی قابل اعتبار تاریخی روایت سے ان کے متعلق یہ بات ثابت ہنسی ہوتی کہ انہوں نے خلافت حاصل کرنے کے لیے کبھی کسی درجہ میں کوئی اوقیانسی کوشش بھی کی ہو۔ لہذا ان کا محض اپنے آپ کو حق سمجھنا اس قاعدے کے خلاف قرار نہیں ریا جاسکتا۔ چاروں خلفاء اس معاملہ میں بالکل یکسان تھے کہ ان کی خلافت وی ہوئی خلافت تھی نہ کہی ہوئی خلافت۔

سازکرتیت کا آغاز اسی قاعدے کی تبدیلی سے ہوا۔ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کی خلافت اس نوجیت کی خلافت نہ تھی کہ مسلمانوں کے جانے سے وہ خلیفہ بنے ہوں اور اگر مسلمان ایسا کرنے پر راضی نہ ہوتے تو وہ نہ بنتے۔ وہ بہر حال خلیفہ ہونا چاہتے تھے، انہوں نے لڑ کر 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 زندے سے خلیفہ بنے، اور جب وہ خلیفہ بن گئے تو لوگوں کے لیے بعیت کے سوا کوئی چارہ کا رہ نہ تھا۔ اُس وقت اگر ان سے بعیت نہ کی جاتی تو اس دلنشی کے تھے جسے اس اور نظر پر ترجیح نہیں دی جاسکتی تھی۔ اسی لیے امام حسن رضی اللہ عنہ کی دست برداری (رسیع الاول سنکھر) کے بعد تمام صحابہ و تابعین اور مسلمانوں نے احتت نے ان کی بعیت پر تفاق کیا اور اس کو "عام الجماعت" اس بنا پر قرار دیا کہ ازکم باہمی خانہ جنگی کو ختم ہوئے۔

حضرت معاویہ خود بھی اس پوزیشن کو اچھی طرح سمجھتے تھے۔ اپنے زمانہ خلافت کے آغاز میں انہوں نے مدینہ مطیعہ میں تقرر کرتے ہوئے خود فرمادیا:

لما بعده، فانی و ائمہ صادقیت اصر کو حبیب و لیتہ و راتا اعلما نکو
لاتستوف بولا میتی ولا تسبو فنا و ای لعالہ بیانی نفوس کو من ذالک
و لکنی خالی است کمر بسیغی هذلا خالی دان لسو تجد و فی اقوام
بمحکم کلمہ فارض و امنی بیہضمه۔

جنہوں میں تمہاری حکومت کی زبانیم کاراپنے ہاتھ میں لیتے ہوئے اس بات سے
تا واقع نہ تھا کہ تمیرے پرسر اقتدار آئے سے خوش نہیں ہوا اور اسے پسند نہیں کرتے۔
اس معاملہ میں جو کچھ تمہارے دل میں ہے اسے میں خوب بھانتا ہوں، مگر میں نے اپنی
اس تکوادر کے نظر سے تم کو مغلوب کر کے اسے یاد ہے اب اگر تم بیدھو
کریں تبہارا حضرت پورا العانہ میں کردہ جمل تو قبور پر مجھ سے وحشی رہو گے

اس طرح جس تغیریگی ابتداء ہوئی تھی، یعنی کی ولی عہدی کے بعد سے وہاں مسلم خوا
کہ موجودہ صدری میں مصطفیٰ کمال کے افادتے خلافت تک ایک دن کے لیے بھی اس میں
ترانی واقع نہ ہوا۔ اس سے جبری بیعت اور خاندانیوں کی سورجی بادشاہت کا ایک متعقل
طریقہ پہل پڑا۔ اس کے بعد سے ابھی تک مسلمانوں کو انتہائی خلافت کی طرف پہنچنے کا کوئی
موقع نصیب نہ ہوا۔ لوگ مسلمانوں کے آزادانہ اور کھلے شورے سے نہیں بلکہ طاقت
سے پرسر اقتدار آتے رہے۔ بیعت سے اقتدار حاصل ہونے کے بجائے اقتدار سے
بیعت حاصل ہونے کی بیعت کرنے کا نیاز میں مسلمان آزاد درہ رہے۔ بیعت کا حاصل
ہونا اقتدار پر قابض ہونے اور قابلیت رہنے کے لیے شرط نہ رہا۔ لوگوں کی اول تو یہ محل
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 تیہہ ہرگز نہ ہو گا تھا کہ جس کے ہاتھ میں اقتدار آیا ہو وہ ان
کے بیعت نہ کرنے کی وجہ سے ہٹ چاٹے۔

یہاں یہ بحث بالکل غیر متعلق ہے کہ مسلمانوں کی آندازہ مشاورت کے بغیر جو خلافت یا امارت بنو دقاں کی ہو وہ آئینی طور پر منعقد ہو جاتی ہے یا ہیں۔ اصل سوال منعقد ہونے پاک ہونے کا نہیں، بلکہ یہ ہے کہ اسلام میں نصیب خلافت کا صحیح طریقہ آیا وہ ہے جس سے خلافتے راشدین خلیفہ ہوتے، یادوں جس سے حضرت معاویہ اور ان کے بعد کے لوگ خلیفہ ہنئے؟ ایک طریقہ کسی کام کے کرنے کا وہ ہے جس کی اسلام نے ہم کو ہدایت دی ہے۔ دوسرا طریقہ اُسی کام کے کرنے کا وہ ہے جس کے مطابق اگر وہ کام کر ڈالا جائے تو اسلام اسے برداشت کر لینے کی ہمیں صرف اس یہے تلقین کرتا ہے کہ اسے مٹانے اور بدلنے کی کوشش کہیں اُس سے بھی زیادہ بدتر حالات پیدا نہ کر دے۔ بڑا خلیم 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 اگر جائز ہے تو قابل برداشت ہونے کی حیثیت سے ہے تاکہ پسندیدہ اور مطلوب ہونے کی حیثیت

۴۔ خلفاء کے طرزِ زندگی میں تبدیلی

दوسری نمایاں تبدیلی یہ تھی کہ فدر ملکیت کے آغاز ہی سے بادشاہ فتح کے خلفاء نے تیصر و کسری کا ساطرنیز زندگی اختیار کر لیا اور اُس طریقے کو چھوڑ دیا جس پر نبی صلی اللہ علیہ وسلم اور چاروں خلفاء نے راشدین زندگی پسرو کرتے تھے۔ انہوں نے شاہی محلات میں ہنا شروع کر دیا۔ شاہی حرس (Bodyguard) اُن کے مخلوقوں کی حفاظت کرنے اور ان کے چلو میں چلنے لگے۔ حاجب و دربان اُن کے اور حواسم کے درمیان حائل ہو گئے رعیت کا براہ راست اُن تک پہنچتا اور اُن کا خود رعیت کے درمیان رہنا سہتا اور چلننا پھر ناپس ہو گیا۔ اپنی رعیت کے حالات معلوم کرنے کے لیے وہ اپنے ماتحت کا پردہ ازدوں کے محتاج ہو گئے جن کے ذریعہ سے کبھی کسی حکومت کو بھی یعنی صورتِ احوال کا علم نہیں ہو سکا ہے۔ اور رعیت کے لیے بھی یہ ممکن نہ رہا کہ بلا تو سط اُن تک اپنی حاجات اور شکایات لے کر جاسکیں۔ یہ طرزِ حکومت اُس طرز کے بالکل بر عکس تھا جس پر خلفاء نے راشدین حکومت

کرتے تھے۔ وہ ہمیشہ حوام کے درمیان رہے ہے جہاں ہر شخص ان سے آزادی کے ساتھ مل سکتے تھے۔ وہ باناروں میں چلتے پھرتے تھے اور ہر شخص ان کا دامن پکڑ سکتا تھا۔ وہ پانچوں وقت حوام کے ساتھ انہی کی صفوں میں نمازیں پڑھتے تھے اور جمعہ کے خطبوں میں ذکر اللہ اور تعلیم دین کے ساتھ ساتھ اپنی حکومت کی پالیسی سے بھی عوام کو آگاہ کرتے تھے اور اپنی ذات اور اپنی حکومت کے خلاف عوام کے ہر احتراف کی جواب دہی بھی کرتے تھے۔ اس طریقے کو حضرت علیؓ نے کوئی نہیں میں اپنی جان کا خطرہ مولے کر بھی آخر وقت تک نہیں۔ لیکن ملوکیت کا دور تحریک ہوتے ہی اس نو نے کو مخصوص کر رکھ دایران کے بادشاہوں کا نونہ اختیار کر لیا گیا۔ اس تبدیلی کی ابتداء حضرت معاویہؓ کے زمانہ میں ہو چکی تھی۔ بعد میں یہ برابر برصغیر ہی چل گئی۔

۳۔ بیتِ المال کی جیشیت میں تبدیلی

تیسرا اہم تبدیلی بیتِ المال کے متعلق خلافاء کے طرزِ عمل میں رونما ہوئی۔ بیتِ المال کا اسلامی تصور یہ تھا کہ وہ خلیفہ اور اس کی حکومت کے پاس خدا اور خات کی امامت ہے جس میں کسی کو من ملنے طریقے پر تعریف کرنے کا حق نہیں ہے بلکہ خلیفہ نہ اس کے اندر قانون کے خلاف کوئی چیز داخل کر سکتا ہے، نہ قانون کے خلاف اس میں سے کچھ خرچ کر سکتا ہے۔ وہ ایک ایک پانی کی آمد اور خرچ کے لیے جواب دے جو اور اپنی ذات کے لیے وہ صرف اتنی تجوہ لیتے کا حق دار ہے جتنی ایک او سط درجے کی زندگی بسر کرنے کے لیے کافی ہو۔

دُورِ ملوکیت میں بیتِ المال کا یہ تصور اس تصور سے بدل گیا کہ خزانہ بادشاہ اور شاہی خاندان کی ملک ہے، رعیت بادشاہ کی محض پا جگزار ہے، اور کسی کو حکومت سے حساب پوچھنے کا حق نہیں ہے۔ اس دور میں بادشاہوں اور شاہزادوں کی، بلکہ ان کے گورنر اور سپر مالکوں تک کی زندگی جس شان سے بسر ہوتی تھی وہ بیتِ المال میں بے جا تھریت کے بغیر کسی طرح ممکن نہ تھی۔ حضرت ہم بن عبد العزیز نے اپنے زمانہ میں جب شاہزادوں اور امراء کی ناجائز املاک کا حساب کیا، اُس وقت انہوں نے

خود اپنی ۴۰ ہزار روپیے سالانہ کی جامدادر، جو انہیں اپنے والد عبد العزیز بن مروان سے میراث میں حلی تھی، بیت المال کو واپس کی۔ اس جامدادر میں فذک بھی شامل تھا جو بنی صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد تمام خلفاء کے زمانہ میں بیت المال کی بلکہ رہائش اور حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ کی میراث میں آپ کی صاحبزادی تک کو دینے سے انسکار کر دیا تھا، مگر مروان بن الحکم نے اپنے زمانہ خلافت میں اسے اپنی بلکہ اور اپنی اولاد کی میراث بنا لیا۔^{۳۷}

یہ تو تھا بیت المال سے خرچ کے معاملہ میں ان حکمرانوں کا طرزِ حمل۔ اب بیت المال کی آمدی کو دیکھیے تو نظر آتا ہے کہ اس کے پار سے میں بھی ملال و خرام کی تمیزان گئے ہیں اٹھتی چلی گئی۔ حضرت عمر ابن عبد العزیز نے اپنے ایک فرمان میں اُن تاجاً مژہ شیکسوں کی ایک فہرست دی ہے جو ان کے پیش رو شاہزادی امیریہ کے زمانے میں رعنیا سے وصول کیے چاتے تھے۔ اس کے مطابعہ سے اندازہ ہوتا ہے کہ ان لوگوں نے بیت المال کی آمدی کے پار سے میں شریعت کے قواعد کو کس بُری طرح توڑنا شروع کر دیا تھا۔

اس سلسلے میں سب سے پڑا ظلم یہ تھا کہ جو خیر مسلم اسلام قبول کر لیتے تھے ان پر بھی اس بہانے پر جزیہ لگایا جاتا تھا کہ یہ م Gunn جنی یہ سنبھلتے کے لیے ایمان لا رہے ہیں مگر مصل و مجب اس فعل کی یہ تھی کہ اشاعت اسلام سے ان کو بیت المال کی آمدی کم ہو جاتے کا خواستھا۔ ابین اثیر کی روایت ہے کہ جمیع بن ریسفت دعاق کے واشرائے کو اُس کے عاملوں نے لکھا کہ ذمی کثرت سے مسلمان ہو ہو کر بصرہ و کوفہ میں آباد ہو رہے ہیں اور اس سے جزیرہ و خراج کی آمدی لکھ دی رہی ہے۔ اس پر محدث نے فرمان چاری کیا کہ ان لوگوں کو شہروں سے لکا لاجائے اور ان پر حسب سابق جزیہ لگایا جائے۔ اس حکم کی تعمیل میں جب یہ نو مسلم بصرہ و کوفہ سے نکالے جا رہے ہے تھے تو وہ یا مهراء، یا مhydrاء پکار پکار کر روتے چلتے تھے اور ان کی سمجھ میں نہ آتا تھا کہ کہاں جا کر اس نکلہ پر فرباد کریں۔ اس صورت حال پر بصرہ و کوفہ

^{۳۷} ابن الاشیر، ج ۴، ص ۱۶۳۔ البیهی، ج ۹، ص ۳۰۰۔ ۳۰۵۔

^{۳۸} الطبری، ج ۵، ص ۳۲۱۔ ابن الاشیر، ج ۴، ص ۱۶۳۔

کے علی اور فقہا پر حجۃ اسٹھے اور حجۃ یہ نو مسلم روتنے پیشے شہزادوں سے نکلے تو علماء و فقہاء بھی ان کے ساتھ روتنے جلتے تھے۔ حضرت میر ابن عبد العزیز حجۃ خلیفہ ہوتے تو خواں سے ایک فدرا نے اگر ان سے شکایت کی کہ ہزار ہا آدمی جو مسلمان ہوتے تھے، سب پر جزیرہ نکادیا گیا ہے، اور گورنر کے تھب کا یہ حال ہے کہ وہ علامیہ کہتا ہے "اپنی قوم کا ایک آدمی مجھے دوسرے سو ادمیوں سے زیادہ عزیز ہے۔" اسی بنیاد پر حضرت موصوف نے الجراح بن عبد اللہ الملکی کو خراسان کی گورنری سے معزول کیا اور اپنے فرمان میں لکھا کہ "اللہ تعالیٰ نے محمد بن عبدالعزیز و مسلم کو داعی بننا کر ریجیا تھا کہ تھمیں مددار ہو۔"

ہم ازادی انہیاں رائے کا خاتمہ

اس دوسرے کے تغیرات میں سے ایک اور اہم تغیریت تھا کہ مسلمانوں سے امر بالمعروف اور نبی حنفی المنشک کی ازادی سلب کر لی گئی۔ حالانکہ اسلام نے اسے مسلمانوں کا صرف حق ہی نہیں بلکہ فرض قرار دیا تھا، اور اسلامی معاشرہ و ریاست کا بھی راستے پر چونا اس پر منحصر تھا کہ قوم کا حمیر زندہ ہو اس کے افراد کی زبانیں ازاد ہوں، ہر فلسط کام پر وہ بڑے سے بڑے آدمی کو لوگ سکیں اور حق پادت بیٹا کہہ سکیں۔ خلافت راشدہ میں لوگوں کی یہ ازادی پوری طرح محفوظ تھی۔ خلق ائمہ راشدین اس کی نہ صرف اجازت دیتے تھے بلکہ اس پر لوگوں کی ہمت افزائی کرتے تھے۔ ان کے زمانہ میں حق پادت کہنے والے ثانوں اور دھمکی سے ہیں، تعریف و تحسین سے نوازے جلتے تھے، اور تنقید کرنے والوں کو دبایا نہیں جاتا تھا بلکہ ان کو معقول حجہ دے کر مطہن کرنے کی کوشش کی جاتی تھی۔ لیکن دوسری ملکیت میں خمیروں پر قفل چڑھا دیئے گئے اور زبانیں ہند کر دی گئیں۔ اب قادر یہ ہو گیا کہ منہ کھو لو تو تعریف کے لیے کھولو، درست چپ رہو، اور اگر تمہارا حمیر ایسا ہی زوردار ہے کہ تم حق کوئی سے باز نہیں رہ سکتے تو قید اور قتل اور کوٹل کی مار کے لیے تیار ہو جاؤ۔ چنانچہ جو لوگ بھی

جسے ایمن الائیر برجیم، ص ۲۹۔

ثہ العَزِیْزی بَرِجَد، ص ۳۱۳۔ ایمن الائیر برجیم، ص ۸۵۔ البدرابی برجیم، ص ۷۶۔

اس دو قدر میں حق بولنے اور غلط کاریوں پر ٹوکنے سے باز نہ آئے ان کو بدترین سزا میں دی گئیں تاکہ پوری قوم دہشت زدہ ہو جائے۔

اس نبی پالیسی کی ابتدا حضرت معاویہؓ کے زمانہ میں حضرت چھڑ بن عدیؓ کے قتل اور شہادت سے ہوئی جو ایک ناہدواعابر صحابی اور صلحاءٰ تھے اور انتہت میں ایک اونچے مرتبہ کے شخص تھے۔ حضرت معاویہؓ کے زمانہ میں جب منبروں پر خطبیوں میں علانيةٰ حضرت علیؓ پر لعنت اور سب و شتم کا سلسہ شروع ہوا تو عام مسلمانوں کے دل ہر جگہ ہی اس سے زخمی ہو رہے تھے مگر لوگ خون کا گھونٹ پی کر خاموش ہو جاتے تھے۔ کوفہ میں چھڑ بن عدیؓ سے صبرہ ہوسکا اور انہوں نے جواب میں حضرت علیؓ کی تعریف اور حضرت معاویہؓ کی مددت شروع کر دی۔ حضرت مُغیرہ جب تک کوفہ کے گورنر رہے، وہ ان کے ساتھ رحمایت برستے رہے۔ ان کے بعد جب زیادتی گورنری میں بصرہ کے ساتھ کوفہ بھی شامل ہو گیا تو اُس کے اور ان کے درمیان کشمکش بی پا ہو گئی۔ وہ خطبے میں حضرت علیؓ کو گایاں دیتا تھا اور یہ اُنھوں کراس کا جواب فرمیے لگتے تھے۔ اسی دوڑان میں ایک مرتبہ انہوں نے نماز جمعہ میں تاخیر پیدا بھی اُس کو ٹوکا۔ اخراج کار اس نے انہیں اور ان کے بارہ ساختیوں کو گرفتار کر لی اور ان کے خلاف بہت سے لوگوں کی شہادتیں اس فرد خصم پر لیں کہ انہوں نے ایک جتنا بنا لیا ہے، خلیفہ کو علانيةٰ گایاں دیتے ہیں، امیر المؤمنین کے خلاف درجنے کی دعوت دیتے ہیں، ان کا دھونی یہ ہے کہ خلافت اُلیٰ اپنی طالب کے سوا اکسی کے لیے درست نہیں ہے، انہوں نے شہر میں فساد برپا کیا اور امیر المؤمنین کے عامل کو نکال پاہر کیا، یہ ابو شرک (حضرت علیؓ) کی حمایت کرتے ہیں، اُن پر رحمت بھیجتے ہیں اور ان کے مخالفین سے اظہار برادرت کرتے ہیں۔ ان گواہیوں میں سے ایک گواہی قاضی شتریج کی بھی ثابت کی گئی، مگر انہوں نے ایک الگ خط میں حضرت معاویہؓ کو نکو بھیجا کہ میں نہ مٹتا ہے اُپس کے پاس چھڑ بن عدیؓ کے خلاف جو شہادتیں بھیجی گئی ہیں ان میں ایک میری شہادت بھی ہے۔ میری اصل شہادت ہر کے متعدد یہ ہے کہ وہ ان لوگوں میں سے ہیں جو نماز قائم کرتے ہیں، زکوٰۃ دیتے ہیں، دامتارج دھرہ کرتے رہتے ہیں، شکی کا حکم دیتے اور بدی سے

روکتے ہیں۔ ان کا خون اور مال حرام ہے۔ آپ چاہیں تو انہیں قتل کریں ورنہ معاف کر دیں۔^۲

اس طرح یہ ملزم حضرت معاویہ کے پاس بھیجے گئے اور انہوں نے ان کے قتل کا حکم دے دیا۔ قتل سے پہلے جلال الدین نے ان کے سامنے جوبات پیش کی وہ یہ تھی کہ تمہیں حکم دیا گیا ہے کہ اگر تم علیٰ تھے سے برادرت کا انہصار کر دا وران پر لعنت بھیجو تو تمہیں چھوڑ دیا جائے ورنہ قتل کر دیا جائے۔ ان لوگوں نے یہ بات مانتے ہے سے انکار کر دیا اور جھوٹ نے کہا ہے نہان سے وہ بات نہیں نکال سکتا جو رب کو نارا من کرے۔ آخر کار وہ اور ان کے سات ساتھی قتل کر دیئے گئے۔ ان میں سے ایک صاحب عبدالرحمن بن حسان کو حضرت معاویہ نے زیاد کے پاس واپس بھیج دیا اور اس کو لکھا کہ انہیں بدترین طریقہ سے قتل کر دیا چنانچہ اس نے انہیں زندہ دفن کر دیا۔

اس واقعہ نے امت کے تمام مسلمانوں کا دل وہاڑا یا حضرت عبد اللہ بن حمیر اور حضرت عائشہ کو یہ خبر سن کر سخت رنج ہوا۔ حضرت عائشہؓ نے حضرت معاویہ کو اس فعل سے باز لکھنے کے لیے پہلے ہی خط لکھا تھا۔ بعد میں جب ایک مرتبہ حضرت معاویہ ان سے ملنے آئے تو انہوں نے فرمایا "اُسے معاویہ، تمہیں حمیر کو قتل کرنے ہوئے خدا کا ذرا خوف نہ ہوا۔" حضرت معاویہ کے گورنر خراسان رہیم بن زیاد الحارثی نے جب یہ خبر سنی تو پکار اُٹھئے کہ "شکران پا اگر تیر سے ملہ میں میر سے اندر کچھ خیر باقی ہے تو مجھے دنیا سے الٹا کئے۔" حضرت حسن بصریؓ فرماتے ہیں: "حضرت معاویہ کے چار افعال ایسے ہیں کہ اگر کوئی شخص ان میں سے کسی یہ کا ارتکاب بھی کرے تو وہ اس کے حق میں مہدک ہو۔" ایکسے، ان کا اس امتداد پر تکوار سوت لینا اور مشورے کے بغیر حکومت پر قبضہ کر لینا، در انحالیکے امت میں بقایا ہے مجاہد موجود تھے۔

لئے اس قصہ کی تفصیلات کہنے لیے ملاحظہ ہو الطبری، ج ۴، ص ۱۹۰ تا ۱۹۷۔ ابن عبد البر، الاستیعاب، ج ۱، ص ۱۳۵۔ ابن الاشر، ج ۳، ص ۲۳۳ تا ۲۴۳۔ المبدأ والنتیا، ج ۸، ص ۵۰۵۔ ابن حذیفہ، ج ۱، ص ۱۳۵۔

و دھر سے، ان کا اپنے بیٹے کو جانشین بنانا حا لانکہ وہ شرائی اور نشرہ باز متحا ر لشکر پہنچا اور
لنبور سے بجا تما متحا۔ تیسرے ان کا فریاد کو اپنے خاندان میں شامل کرنا، حا لانکہ بی صلی اللہ
علیہ وسلم کا صاف حکم موجود متحا کہ اولاد اس کی ہے جس کے بستر پر وہ پیدا ہو، اور زانی کے لیے
کنکر پتھر ہیں۔ چوتھے ان کا حجرا اور دان کے ساتھیوں کو قتل کر دیتا۔

اس کے بعد لوگوں کی آفاز کو حیر و قلم سے دبانے کا سلسلہ بڑھتا چلا گیا۔ مروان بن الحکم نے اپنی گورنمنٹی مدینہ کے زمانہ میں حضرت مسیح دریں مختار کو اس قصور میں لات مار دی کہ انہوں نے اس کی ایک بات پر کہہ دیا تھا کہ آپ نے یہ بُری مات کی ہی نہ ہے۔ حاج بن یوسف کو ایک مرتبہ حضرت جبرايل اللہ بن حضرت نے خطبہ لہا کرنے اور فناز جمعہ میں حد سے زیادہ تاخیر کرتے پر ڈوکا تو اس نے کہا۔ صیر الزادہ ہے کہ تمہاری یہ دونوں آنکھیں جس سر میں ہیں اس پر مزب لگاؤ۔ عبد الملک بن مروان شہنشہ میں جب مدینہ گیا تو منیر رسولؐ پر کھڑے ہو کر اس نے اعلان کیا کہ:

میں اس اہم تر کے امراض کا ملکی تکمیر کے سوا کسی اور چیز سے نہ
کروں گا۔..... اب اگر کسی نے مجھے اُنچا اللہ کہا تو میں اس کی گردان مار
دیں گا۔

ولید بن عبد الملک نے ایک دفعہ خطبہ میں جمعرت کو اتنے طول دیا کہ حصر کا وقت بھی گزرنے لگا۔ ایک شخص نے انھوں کر کہا "امیر المؤمنین، وقت آپ کا انتقال رنہ کر رہے گا، اور نماز میں

شہ اس معاملہ کی تفصیل آگے آتی ہے۔

لله این الشیر، ج ۲، ص ۴۷۲ - المیرایی، ج ۲، ص ۳۱۰ -

ش. الاستعداد بـ ١٠ ص ٣٦٣ -

الله الاستیحاب، حج اور مسیم اسی سے مذاہلہ ایک دا قرار این سعد نے طبقات میں تقاضہ کیا، حج م، مسیم۔

^٢ ابن القاسم، مجمع الفتاوى، ج ١، ص ٣٧٠ - حاشية العلامة محمد بن عبد الرحمن على مجمع الفتاوى، ج ١، ص ٣٧٠.

شکر الگتی، ج ۲، ص ۳۳۳. مطبوعة السعادة، مصر.

اتسی تاخیر کر دینے سے پہلے خلاکے سامنے کوئی مذہبی نہ کر سکیں گے؟ دیید نے جواب دیا
ہے اسے شخص تو نے سمجھ کر، مگر ایسے راست گفتار آدمی کی جگہ وہ نہیں ہے جہاں تو کھڑا ہے
چنانچہ اسی وقت شاہی بادی گارڈ نے اسے قتل کرنے کے جنت پہنچانے کا انتظام کر دیا۔
یہ پالیسی رفتہ رفتہ مسلمانوں کو پست ہوتے اور مصلحت پرست بناقی چلی گئی۔ خطرو مول
لے کر سچی بات کہنے والے ان کے اندر کم ہوتے چلے گئے۔ عو شاد اور منیر فوشی کی تیمت مار
میں چڑھتی اور حق پرستی دراست بازی کی تیمت گرفتی چلی گئی۔ اعلیٰ قابلیت رکھنے والے، ایک دار
اور بانیِ لوگ حکومت سے بے تعلق ہو گئے، اور عوام کا حال یہ ہو گیا کہ انہیں ملک اور
اس کے معاملات سے کوئی دلچسپی باقی نہ رہی۔ حکومتیں آتی اور جاتی رہیں، مگر لوگ اسی ان
کی آمد و رفت کے تماشائی بن کر رہے گئے۔ عامونوں میں اس پالیسی نے جس سیرت و کردار
کو نشوونما دیتی شروع کیا اس کا ایک نمونہ واقعہ ہے جو حضرت علی بن حسین راماص
زین العابدینؑ کے ساتھیں آیا تھا۔ وہ بیان فرمانتے ہیں کہ سانحہ کوہ پلاکے بعد ایک شخص
چھپا کر مجھے اپنے گھر لے گیا اور میری خوب خاطر معلومات کی۔ اُس کا حال یہ تھا کہ ہر وقت
مجھے دیکھ دیکھ کر روتا تھا اور میں اپنی جگہ بھت تھا کہ میرے یہی اگر کسی شخص کے اندر رفتاجے
تو وہ یہ شخص ہے۔ اتنے میں عبید اللہ بن زیاد کی یہ منادی سنی گئی کہ جو کوئی علی بن حسین
کو ہمارے پاس پکڑ کر لائے گا اسے میں سو درہم العامد زیادتے گا۔ یہ افلاں سُنستے ہی
وہ شخص میرے پاس آیا۔ میرے ہاتھ میری گردن سے باز صاحب اتا تھا اور روتا جاتا تھا۔
اسی حالت میں وہ مجھے ابن زیاد کے پاس لے گیا اور اس سے العامد حاصل کر لیا۔

۵۔ عدلیہ کی آزادی کا خاتمه

قضا (Judiciary) کی انتظامیہ سے آزادی کا اصول بھی اسلامی ریاست
کے بنیادی اصولوں میں سے تھا۔ خلافتِ راشدہ میں قاضیوں کا تقرر اگرچہ خلفاء ہی کرتے

گله ابن عبد الرہمن، البیعت الفردی، ج ۱، ص ۴۶۔ تجارت الایمیت والترجمہ، قاهرہ، نسخہ ۱۹۷۰ء

گله طبقات ابن سعد، ج ۵، ص ۲۱۳۔

تھے، مگر جب کوئی شخص قاضی مقرر ہو جاتا تھا تو اس پر فدا کے خوف اور اس کے اپنے علم و ضمیر کے سوا کسی کا دباؤ نہ رہتا تھا۔ کوئی بڑے سے سے ہر ای شخص بھی عدالت کے کام میں داخل دینے کی جگہ اس کر سکتا تھا۔ حتیٰ کہ قاضی خود غلیظ کے خلاف فیصلہ دے سکتے تھے اور دستیتے تھے۔ مگر جب ملوکیت آئی تو یا لآخر ہے اصول بھی ٹوٹنا شروع ہو گیا۔ جن معاملات سے ان بادشاہ قسم کے خلفاء کو سیاسی اسباب، یا ذاتی مفاد کی بنی پردھی ہوتی تھی ان میں الفاف کرنے کے لیے عدالتیں آزاد نہ رہیں۔ حتیٰ کہ شاہزادوں، گورنروں، قائدوں اور شاہی محلات کے متولیوں تک کے خلاف مقدمات میں عمل کرنا مشکل ہو گیا۔ یہاں بڑا سبب تھا اس بات کا کہ اُس زمانہ میں صدر الحکماء بالعموم قضاۃ کا منصب قبول کرنے سے انکار کر دیتے تھے، اور جو عالم ان حکمرانوں کی طرف سے عدالت کی کرسی پر بیٹھنے پر راضی ہو جاتا تھا، اسے لوگ شک کی زگام سے دیکھنے لگتے تھے۔ عدلیہ پر انتظامیہ کی دست درازی یہاں تک بڑھی کہ گورنروں کو قاضیوں کے عزل و نصب کا اختیار دے دیا گیا۔ حالانکہ خلق شریعہ راشدین کے زمانہ میں یہ اختیارات غلیظ کے سوا کسی کو حاصل نہ تھے۔

۴۔ شوریٰ حکومت کا خاتمه

اسلامی ریاست کے بنیادی قواعد میں سے ایک اہم قاعدہ یہ تھا کہ حکومت مشورے کی جائے اور مشورہ ان لوگوں سے لیا جائے جن کے علم، تقویٰ، ویافت اور احباب رائحتہ پر اعتماد ہو۔ خلفائے راشدین کے زمانہ میں قوم کے بہترین لوگ ان کے مشیر تھے جو دین کا علم رکھتے والے اور اپنے علم و ضمیر کے مطابق پوری آزادی کے ساتھ بے لوگ رائے دینے والے ہوتے تھے۔ پسندی قوم کو ان پر اعتماد تھا کہ حکومت کو کبھی غلط راستے پر نہ جانے دیلگی۔ یہی لوگ اعتماد کے اہل الحال والعقد تسلیم کیے جاتے تھے۔ مگر جب ملوکیت کا دوسرा آیا تو یہ قاعدہ بھی بدمل گیا۔ شوریٰ کی جگہ شخصی استبداد نے لے لی۔ حق شناس اور حق گواہی علم سے پادشاہ، اور بادشاہوں سے یہ لوگ دُور بھاگنے لگے۔

اب بادشاہوں کے مشیر اگر تھے تو ان کے گورنر، قائمیں، شاہی خاندان کے امراء، اور درباری لوگ تھے، نہ کروہ اہل الرائے اصحاب جن کی قابلیت اور دیانت و امانت پر اعتماد کو اعتماد تھا۔

اس کا سب سے بڑا نقصان یہ ہوا کہ ایک بڑھتے ہوئے تمدن میں پیش آئنے والے قانونی مسائل میں فیصلہ دینے والے کوئی ایسا ہاختیار ادارہ ہاتھی نہ رہا جس کی طرف معاملات میں بردقت رجوع کیا جاسکتا ہو، جس کے اجتماعی یا جمہوری فیصلے قانونِ اسلامی کے جزو بن جائیں، اور پھر ملک کی تمام عدالتیں انہی کے مطابق معاملات کے تعینے کرنے لگیں۔ جہاں تک حکومت کے نظر و نشق، اہم داخلی و خارجی مسائل، اور عامہم پالیسی کے معاملات کا تعلق تھا، یہ شاہی کونسل آن کے فیصلے تو بُجھے یا بچھے کر سکتی تھی۔ لیکن قانونی مسائل کے فیصلے کرنے اُس کے میں کام نہ تھا۔ اس کی جماعت اگر یہ لوگ کرتے بھی تو اسے کامیابی نہیں کر سکتے کہ فیصلوں کو ہنر کرنے کے لیے تیار نہ تھا۔ وہ خود بھی اپنی حیثیت کو جانتے تھے، اور احتیت بھی ان کو فاسد و فاجر بھی تھی۔ ان کا کوئی دینی و اخلاقی و قارنہ تھا کہ ان کے فیصلے اسلامی قانون میں شامل ہو سکتے۔ علماء اور فتحدار نے اس خلاف کو پڑ کرنے کی کوشش میں کوئی کسر اٹھانے رکھی، مگر ان کی یہ کوشش انفرادی نویسیت کی تھی۔ ہر عالم اپنی درس و افتخار کی سند سے قانونی احکام بیان کرتا تھا، اور ہر قاضی اپنے علم و ہم اور اپنے اجتہاد کے مطابق، یا کسی دوسرے عالم کے فتوے کی بنا پر، جس چیز کو بھی قانون سمجھتا تھا اس کے مطابق فیصلے کر دیتا تھا۔ اس سے قانون کے تسلی و ارتقاء میں تو انقطع واقع نہ ہوا، لیکن اسلامی مملکت میں ایک قانونی انتارکی پیدا ہو گئی۔ پوری لیک صدی تک احتیت کے پاس کوئی ایسا اعلیٰ طبقہ نہ تھا جسے سند کی حیثیت حاصل ہوتی اور مملکت کی ناصیر عدالتیں اس کی پیروی کر کے جزویات میں بکار فیصلے کر سکتیں۔

— تسلی اور قومی عصیتیوں کا ظہور

ایک اور عظیم تغیر جو اس دور ملکیت میں روشن ہوا وہ یہ تھا کہ اس میں قوم، نسل، دین اور قبیلہ کی وہ تمام جامی عصیتیں پھر سے اُجھراً تھیں جنہیں اسلام نے ختم کر کے خواہاں

قبول کرنے والے تمام انسانوں کو میساں حقوق کے ساتھ ایک امت بنایا تھا۔ بنی امیہ کی حکومت ابتدا ہی سے ایک عرب حکومت کا رنگ یہ ہوتے تھی جس میں عربوں کے ساتھ غیر عرب نو مسلموں کے مساوی حقوق کا تصور قریب قریب مفقود تھا۔ اُس میں اسلامی احکام کی صریح خلافت درزی کرتے ہوتے تو مسلموں پر جنیہ لگایا گیا، جیسا کہ ہم اس سے پہلے بیان کرچکے ہیں۔ اس سے نہ صرف اشاعت اسلام میں شدید رکاوٹ پیدا ہوتی، بلکہ مجیوں میں یہ احساس پیدا ہو گیا کہ اسلامی فتوحات نے دراصل ان کو عربوں کا غلام بنادیا ہے اور اب وہ اسلام قبول کر کے بھی ان کے برابر نہیں ہو سکتے۔ پھر یہ خرابی اور آگے بڑھی۔

والی، قاضی، حتیٰ کہ امام نماز مقرر کرتے ہوتے بھی یہ دیکھا جانے لگا کہ آدمی عرب ہے یا غیر عرب۔ کوفے میں تجدیج بن یوسف نے حکم دے رکھا تھا کہ عرب کے سوا کوئی شخص نماز میں امام نہ بنایا جائے۔^۱ حضرت سعید بن جبیر حبّ گرفتار ہو کر آئے تو سجادہ نے ان پر احسان جتنا یا کہ میں نے تم کو امام نماز بنایا، حالانکہ یہاں حرب کے سوا کوئی امام نہ کر سکتا تھا۔ عراق میں بطیبوں کے ہاتھوں پر مہر میں لگائی گئیں۔ بصرے سے نو مسلم مجیوں کا دیس پیا نے پر اخراج کیا گیا۔^۲ حضرت سعید بن جبیر حبیبے بلند مرتبہ عالم کو، جن کے پاسے کے آدمی اُس وقت دنیا شے اسلام میں دوچار سے زیادہ تر تھے، حبیب کوفے کا قاضی مقرر کیا گیا تو شہر میں شور و میونگی کر عرب کے سوا کوئی شخص قضا کا اہل نہیں ہو سکتا۔ اخراج کار حضرت ابو موسیٰ الشعراً کے واحدزادے ابو پردہ کو قاضی بنایا گیا اور ان کو حکم دیا گیا کہ اس بھی سے مشورہ یہے بغیر کوئی فیصلہ نہ کریں۔^۳ حدیث ہے کہ جنازوں پر بھی کسی بھی کو نماز پڑھنے کے بے آگے نہ کیا جانا، الایہ کہ کوئی عرب لڑکا نکل جنازہ پڑھانے کے لیے موجود

^۱ العقد الفريد، ج ۲، ص ۲۳۳۔

^۲ ابن خلکان، وقایات الاعیان، ج ۲، ص ۱۱۵۔ مكتبة التحضر المصرية، قاهره، ۱۹۷۶ء۔

^۳ العقد الفريد، ج ۲، ص ۱۶۱۔

^۴ ابن خلکان، ج ۲، ص ۱۱۵۔

نہ ہو۔ کسی غیر عرب نو مسلم رٹکی سے اگر کوئی شخص شادی کرتا چاہتا تو اُسے رٹکی کے باب
یا اُس کے رشتہ داروں کو پیغام دینے کے سباصے اُس عرب سے رجوع کرنا پڑتا تھا جس
کے دلا (Patronage) میں وہ بھی خاندان ہے۔ لونڈی کے پیش سے پیدا ہونے
 والے کے لیے عربوں میں تھیں (صیبی)، کی اصطلاح واضح ہو گئی تھی، اور یہ خیال عام ہونے
 لگا تھا کہ وراثت میں اس کا حصہ عرب بیوی کی اولاد کے برابر نہیں ہو سکتا، حالانکہ شریعت
 کی رو سے دونوں طرح کی اولاد کے حقوق برابر ہیں۔ ابو الفرج الاصفہانی کی روایت ہے کہ
 بنی سعیم کے ایک شخص نے ایک بھی نو مسلم سے اپنی بیٹی بیاہ دی تو محمد بن بشیر المخراجی نے
 ہر منہ جا کر گورنر سے اس کی شکایت کی، اور گورنر نے فوزان و جین میں تفرقی کرادی، اس نے مسلم
 کو کوڑے لگوانے، اور اس کا سر، ڈاڑھی اور اہم و معنی منڈوا کر اسے ذلیل کیا۔

یہی وہ طرزِ عمل تھا جس نے بھم میں شعوبتیت (بھی قوم پرستی) کو جنم دیا، اور اسی کی
 بدولت خراسان میں بنی امیہ کے خلاف جاسیوں کی دعوت کو فوج نصیب ہوا جیسا
 میں عربوں کے خلاف جو نفرت پیدا ہو گئی تھی، عہدی داعیوں نے اُسے بنی امیہ کے
 خلاف استعمال کیا، اور انہوں نے اس امید پر جاسیوں کا ساتھ دیا کہ ہمارے ذریعہ
 سے انقلاب ہو گا تو ہم عربوں کا زور توڑ سکیں گے۔

بنی امیہ کی یہ پالیسی صرف عرب و بھم کے معاملے ہی تک محدود نہ تھی، بلکہ خود عربوں
 میں بھی اس نے سخت قبائلی تفرقی برپا کر دی۔ مقدنی اور قحطانی، یمانی اور مُعزی، آزاد
 اور تیہ، کلب اور قبیلے کے تمام پُرانے ہمگردی سے اس دُور میں پھر سے تازہ ہو گئے جو موت
 خود قبیلوں کو ایک دوسرے کے خلاف استعمال کرتی تھی اور اس کے عرب گورنر اپنی

تبہ العقد الغرید، ج ۳، ص ۱۲۴۔

۲۲۷ حوالہ مذکور۔

۲۲۸ ابن قتیبہ، عیون الاخبار، ج ۲، ص ۶۱، طبع اول، مطبعة دار الكتب، مصر، ۱۹۲۸م۔

۲۲۹ الأقافی، ج ۱، ص ۵۱، المطبعة المصرية، بولاق، مصر، ۱۹۲۵م۔

اپنی دلائیلوں میں پورے تعصیت کے ساتھ اپنے قبیلے کو نوازتے اور دوسرے قبیلوں کے ساتھ بے انصافیاں کرتے تھے۔ خراسان میں اسی پالیسی کی وجہ سے یمنی اور مُغزی قبائل کی لشکر اس حد تک پڑھی کہ جماسی دائمی الْمُسْلِمُ خراسانی نے ان دونوں کو ایک دوسرے کے خلاف لڑا کر اعموی سلطنت کا تحفظ اگٹ دیا۔ حافظ ابن کثیر البیداریہ والینہایہ میں ابن بکر کے حوالہ سے لکھتے ہیں کہ جس زمانہ میں جماسی فوجیں دمشق پر پڑھی چلی آرہی تھیں اُس وقت یمنی اُمیتیہ کے دارالسلطنت میں یمانی اور مُغزی کی عصیت پوری شدت کے ساتھ بھڑکی ہوئی تھی، حتیٰ کہ ہر مسجد میں دو محرابیں الگ الگ امامت کرتے تھے۔ ان دونوں گروہوں میں سے کوئی کسی کے ساتھ نماز تک پڑھنے کے لیے تیار نہ تھا۔

۸۔ قانون کی بالاتری کا خاتمہ

سب سے بڑی صیبیت جو طوکریت کے دور میں مسلمانوں پر آئی وہ یہ تھی کہ اس دور میں قانون کی بالاتری کا اصول توڑ دیا گیا، حالانکہ وہ اسلامی ریاست کے اہم ترین بنیادی اصولوں میں سے تھا۔

اسلام جس بنیاد پر دنیا میں اپنی ریاست قائم کرتا ہے وہ یہ ہے کہ شریعت سب پر بالا ہے۔ حکومت اور حکمران، راجح اور رجیت، بڑے اور جھوٹے، حواس اور خواس، اُس کے تابع ہیں۔ کوئی اُس سے آزاد یا مستثنی اُنہیں اور کسی کو اس سے ہدایت کر کام کرنے کا حق نہیں۔ دوست ہو یاد شون، حبی کافر ہو یا معادر، مسلم رجیت ہو یا ذمی، مسلمان و قادر یا باخی یا بر سر جنگ، غرض جو بھی ہو شریعت میں اُس سے برداشت کرنے کا ایک طریقہ مقرر ہے جس سے کسی حال میں تجاوز نہیں کیا جاسکتا۔

خلافت راشدہ اپنے پورے دور میں اس قاعدے کی سختی کے ساتھ پابند رہی، جسی کہ حضرت عثمان اور حضرت علیؓ نے انتہائی نازک اور سخت اشتعال انگریز حالات میں

بھی حدود شرع سے قدم باہر نہ رکھا۔ ان راست رو خلفاء کی حکومت کا انتیازی وصف یہ تھا کہ وہ ایک حدود آشنا حکومت تھی نہ کہ مطلق العنوان حکومت۔

مگر جب ملکیت کا دور آیا تو بادشاہوں نے اپنے مفاد، اپنی سیاسی اغراض، اور خصوصاً اپنی حکومت کے قیام و بقایہ کے معاملہ میں شریعت کی عائدگی ہوئی کسی پابندی کو توڑ دا لئے اور اس کی پابندی ہوئی کسی حد کو بچاند جانے میں تاکل نہ کیا۔ اگرچہ ان کے ہدید میں بھی مملکت کا قانون اسلامی قانون ہی رہا۔ کتاب اللہ و سنت رسول اللہ کی ہٹھیں ہیئت کا اُن میں سے کسی نے کبھی انکار نہیں کیا۔ عدالتیں اسی قانون پر فصیلے کرنی تھیں اور عاصم حالات میں سارے معاملات شرعاً حکام ہی کے مطابق انجام دیئے جلتے تھے۔ لیکن ان بادشاہوں کی سیاست دین کی تابع نہ تھی۔ اُس کے تقدیمے وہ ہر جائز و ناجائز طریقے سے پذیرے کرتے تھے، اور اس معاملہ میں حلال و حرام کی تحریز رواۃ رکھتے تھے۔ مختلف خلفتے بھی امہم کے ہدید میں قانون کی پابندی کا کیا حال رہا؛ اسے ہم اُنگ کی سطور میں بیان کرتے ہیں۔

حضرت معاویہ کے ہدید میں

بہ پالیسی حضرت معاویہ کے ہدید ہی سے شروع ہو گئی تھی۔

امام زہری کی روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور چاروں خلفائیہ راشدین کے ہدید میں مستحب تھی کہ نہ کافر مسلمان کا وارث ہو سکتا ہے، نہ مسلمان کافر کا۔ حضرت معاویہ نے اپنے زمانہ حکومت میں مسلمان کو کافر کا وارث قرار دیا اور کافر کو مسلمان کا وارث قرار نہ دیا۔ حضرت عمر بن عبد العزیز نے اگر اس بیعت کو موقوف کیا۔ مگر مہماں بن عبد الملک نے اپنے خاندان کی روایت کو پھر بحال کر دیا۔

حافظ ابن کثیر کہتے ہیں کہ دریت کے معاملہ میں بھی حضرت معاویہ نے سنت کو بدیل دیا۔ سنت یہ تھی کہ معاوہ کی دریت مسلمان کے برا بر مہرگی، مگر حضرت معاویہ نے اُس کو

نصف کر دی اور باقی نصف خود لہجی شروع کر دی۔

ایک اور نہایت مکروہ بدعت حضرت معاویہؓ کے عہد میں یہ شروع ہوئی کہ وہ خود، اور ان کے حکم سے ان کے تمام گود نہ خطبوں میں بر سر مسیح حضرت علی رضی اللہ عنہ پرستہ و شتم کی بوجھاڑ کرتے تھے، حتیٰ کہ مسجد نبوی میں منبر رسولؐ پر میں روشنہ نبوی کے سامنے حضورؐ کے محبوب ترین عزیز کو گایاں دی جاتی تھیں اور حضرت علیؓ کی اولاد اور ان کے قریب ترین رشتہ دار اپنے کانوں سے یہ گایاں سنتے تھے۔ کسی کے مرنسے کے بعد اُس کو گایاں دینا، شریعت تو درکار، انسانی اخلاق کے بھی خلاف تھا اور خاص طور پر جماعت کے خطبے کو اس شریعت کو دکھان کرنے تو دین و اخلاق کے لیے ظمیں سخت گناہ فنا فعل تھا۔ حضرت عمر بن عبد الرحمن العزیزؓ کے آنکھ کرنے کی دوسری غلط روایات کی طرح اس روایت کو بھی بدلا اور خطبہ مجھ پر
میں سُبْتَ عَلَى كِي جگہ یہ آیت پڑھتی شروع کر دی : إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعُدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَابِ ذِي الْقُرْبَى وَيَنْهَا عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَالْبَغْيِ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ

درائل - ۹۰۔

مال غنیمت کی تقییم کے معاملہ میں بھی حضرت معاویہؓ نے کتاب اللہ و سنت رسولؐ کے مراتع حکام کی خلاف ورزی کی۔ کتاب و سنت کی رو سے پورے مال غنیمت کا پانچواں حصہ بیت اللہ میں داخل ہونا چاہیے اور باقی چار حصے اُس فوج میں تقییم کیے جانے چاہیئے جو لڑائی میں شریک ہو، لیکن حضرت معاویہؓ نے حکم دیا کہ مال غنیمت میں سے پانچویں حصہ اُن کے لیے الگ نکال لیا جائے، پھر باقی مال شرعی قادر ہے کے مطابق تقییم کیا جائے۔

لَكُمُ الْبِدَارُ وَالنَّهَايَةُ، رَجْمٌ، ص ۱۳۹۔ ابن کثیر کے الفتاویٰ ہیں، و کان معاویۃ اول من قصیرہ الہالی النصف و اخذ النصف لنفسہ۔

مکمل الطبری (جلد ۴)، ص ۲۵۱۔ ابن الاشیر (رج ۴)، ص ۲۳۹۔ البیهقی (رج ۴)، ص ۲۵۹۔

مکمل طبقات ابن سعد (رج ۴)، ص ۲۶۰۔ الطبری (رج ۴)، ص ۱۸۲۔ الاستیعاب (رج ۱)، ص ۱۱۶۔

ابن الہشیر (رج ۴)، ص ۲۳۳۔ البیهقی (رج ۴)، ص ۲۹۔

زیاد بن سعید کا استلاف بھی حضرت معاویہؓ کے اُن افعال میں سے ہے جن میں انہوں نے سیاسی اغراض کے لیے شریعت کے ایک مسئلہ قاعدے کی خلاف فرضی کی تھی۔ زیاد طائف کی ایک لوٹی صحیۃ نامی کے پیشے سے پیدا ہوا تھا۔ لوگوں کا بیان یہ تھا کہ زمانہ جاہلیت میں حضرت معاویہؓ کے والد جناب ابوسفیانؓ نے اس لوٹی سے زنا کا ارتکاب کیا تھا اور اسی سے وہ حاملہ ہوتی۔ حضرت ابوسفیانؓ نے خود بھی ایک مرتبہ اس بات کی فتنہ اشارہ کیا تھا کہ زیاد رُنہی کے نظر سے ہے۔ جوان ہو کر یہ شخص اعلیٰ درجے کا مدیر، منتظم، فوجی لیڈر اور خیر م Gould قابلیتوں کا مالک ثابت ہوا۔ حضرت علیؑ کے زمانہ خلافت میں وہ اُپ کا ذریعہ استحصالی اور اس نے بڑی اہم خدمات انجام دی تھیں۔ اُن کے بعد حضرت معاویہؓ نے اس کو اپنا حامی و مددگار بنانے کے لیے اپنے والد ماجد کی زنا کاری پر شہادتیں لیں اور اس کا ثبوت بھی پہنچایا کہ زیاد رُنہی کا ولد المحرم ہے۔ پھر اسی بنیاد پر اُسے اپنا بھائی اور اپنے خاندان کا درود قرار دے دیا۔ یہ فعل اخلاقی حیثیت سے جیسا کچھ مکروہ ہے وہ تو ظاہر ہی ہے، مگر قانونی حیثیت سے بھی یہ ایک صریح ناجائز فعل تھا، کیونکہ ثرعیت میں کوئی نسب زنا سے ثابت ہنسیں ہوتا۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا صاف حکم موجود ہے کہ پہنچہ اُس کا ہے جس کے بستر وہ پیدا ہو، اور زانی کے لیے کنکر پھر ہیں۔^۱ امام المومنین حضرت امام جعیفؓ نے اسی وجہ سے اس کو اپنا بھائی تسلیم کرنے نے اپنے انکار کر دیا اور اس سے پہر وہ فرمایا۔^۲

حضرت معاویہؓ نے اپنے گورنرزوں کو قانون سے بالآخر قرار دیا اور ان کی بنیاد تیوں پہنچی احکام کے مطابق کارروائی گرفتے سے صاف انکار کر دیا۔ اُن کا گورنر عبد اللہ بن عمر زین العلیان ایک مرتبہ بصرے میں متبر پختہ بردے رہا تھا۔ ایک شخص نے دورانِ محکمہ میں اس کو کنکر مار دیا۔ اس پر عبد اللہ نے اس شخص کو گرفتار کرایا اور اس کا ہاتھ کشوادیا۔ حالانکہ شرعی قانون کی رو سے یہ ایسا جرم نہ تھا جس پر کسی کا ہاتھ کاٹ دیا جائے۔ حضرت

^۱ تفسیر الاستیعاب، ج ۱، ص ۱۹۶۔ ابن القیم، ج ۳، ص ۲۲۰-۲۲۱۔ البیداری فی التہایہ، ج ۸، ص ۲۸۶۔
ابن خلدون، ج ۳، ص ۲۴۷۔

معاودیہ کے پاس استغاثہ کیا گیا تو انہوں نے فرمایا کہ میں باختہ کی دیریت تو بیت المال سے ادا کر دوں گا، مگر میرے عمال سے قصاص لینے کی کوئی سبیل نہیں۔ زیاد کو حجب حضرت معاویہؓ نے بھر سے کے ساختہ کو فر کا بھی گورنر مقرر کیا اور وہ پہلی مرتبہ خطبہ دیتے کے لیے کوئی فسے کی جامع مسجد کے منبر پر کھڑا ہوا تو کچھ لوگوں نے اس پر کٹکر چھینکے۔ اُس نے فرما مسجد کے دروازے بند کر دیتے اور کٹکر چھینکنے والے تمام لوگوں کو رجن کی تعداد ۲۰ سے ۳۰ تک بیان کی جاتی ہے، گرفتار کر کے اسی وقت ان کے ہاتھ کھوار دیتے۔ کوئی مقدمہ ان پر نہ پلا یا گیا۔ کسی مدت میں نہ پیش کیے گئے۔ کوئی باقاعدہ قانونی شہادت ان کے خلاف پیش نہ ہوئی۔ گورنر نے محض اپنے استغاثی حکم سے اتنے لوگوں کو قطع یہ کی میں زادے ڈالی جس کے لیے قطعاً کوئی شرعی جواز نہ تھا۔ مگر دربار خلافت سے اس کا بھی کوئی نولٹ نہ یا گیا۔ اس سے بڑھ کر خالمانہ افعال بُسر بن ابی اَرْطَأَةَ نے کیے جبے جسے حضرت معاویہؓ نے پہلے جوان دمین کو حفظ مل کے قبیلے سے نکلنے کے لیے بھیجا تھا اور پھر ہمدان پر قبضہ کرنے کے لیے مأمور کیا تھا اُس شخص نے میں میں حضرت مل کے گورنر عبید اللہ بن جاسٹ کے دو پھوٹے پھوٹے بچوں کو پکڑ کر قتل کر دیا۔ ان بچوں کی ماں اس صدر سے سے دیوانی ہو گئی۔ بنی کن نہ کی ایک عورت جو یہ ظلم دیکھ رہی تھی اپنے اخْرَجَتْ کرہ ماروں کو تو تم نے قتل کر دیا، اسہاب ان بچوں کو کس لیے قتل کر رہے ہو؟ بچپنے تو جاہلیت میں بھی ہمیں مارے جاتے تھے۔ اُسے ابن اَرْطَأَةَ، جو حکومت بچوں اور بُرُّ صون کے قتل اور بے رحمی در برادر کشی کے بغیر قلمزد ہو سکتی ہوا اُس سے بُرُّ کوئی حکومت نہیں۔ اس کے بعد اسی ظالم شخص کو حضرت معاویہؓ نے ہمدان پر حملہ کرنے کے بعد بھیجا جو اُس وقت حضرت مل کے قبیلے میں تھا۔ وہاں اُس نے دوسری زیادتیوں

تلہ ابن الاشر، ج ۳، ص ۲۴۳۔ البہایہ، ج ۲، ص ۱۷۔

تلہ الطبری، ج ۲، ص ۵۷۱۔ ابن الاشر، ج ۳، ص ۲۴۸۔

تلہ الاستیعاب، ج ۱، ص ۲۵۔ الطبری، ج ۲، ص ۱۰۰۔ ابن الاشر، ج ۳، ص ۱۹۳۔

طبلطہ، ج ۲، ص ۹۰۔

ہے ساتھ ایک خلائق یہ کیا کہ جنگ میں جو مسلمان عورتیں بچڑی گئی تھیں، انھیں لوٹ دیاں بنایا۔ حاصل اُنکہ شریعت میں اس کا قطعاً کوئی حجراز نہیں۔ یہ ساری کارروائیاں کیوں اس بات کا عمل اعلان تھیں کہ اب گورنرول اور سپہ سالاروں کو خلم کی کھلی چھوٹ سے اور سیاسی معاہلات میں شریعت کی کسی حد تک کہ وہ پابند نہیں ہیں۔

سرکاش کر ایک جگہ سے دوسری جگہ بھیجئے 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 دوسری مسلمانوں کے اندر شروع ہوا۔

سب سے پہلا سرچوڑ ماتھ اسلام میں کاش کر کے جایا گیا وہ حضرت عمار بن یاہر کا سر تھا۔ امام احمد بن حنبل نے اپنی مشتبہ میں صحیح متذکر کے ساتھ یہ روایت نقل کی ہے اور ابن سعد نے بھی طبقات میں اسے نقل کیا ہے کہ جنگِ صقبہ میں حضرت عمار کا سرکاش کر حضرت معاویہ کے پاس لا گیا اور وہ آدمی اُس پر جبڑا رہے تھے، ہر ایک کہتا تھا کہ عمار کو یہیں نے قتل کی ہے۔

اس کے بعد دوسرا سرچوڑ ماتھ کا تھا جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے مجاہدوں میں ہے تھے، مگر حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے قتل میں انہوں نے بھی حصہ لیا تھا۔ زبانی و نابت علاق کے زبانہ میں ان کو گرفتار کرنے کی کوشش کی گئی۔ وہ بھاگ کر ایک فارمیں چھپ گئے وہاں ایک سانپ نے ان کو کاش کیا اور وہ میر گئے۔ تعاقب کرنے والے ان کی مردہ ناٹھ نام سرکاش کر زیاد کے پاس لے گئے۔ اُس نے حضرت معاویہ کے پاس دمشق پہنچ دیا۔ وہاں اسے برسر عام لشت کرایا گیا اور پھر لے جا کر ان کی جیونی کی گود میں ڈال دیا گیا۔

گلہ الاستیعاب مرج ۱، ص ۶۵۔ این عہد البر کہتے ہیں کہ یہ پہلا موقع تھا کہ مسلمانوں کی آپس کی جگہ میں گرفتار ہونے والی عورتیں لوٹ دیاں بنائی گئیں۔

گلہ مسنداً محمد، احادیث نمبر ۴۳ - ۴۹۷۹ - دارالمعارف مصر ۱۹۵۲ء۔ طبقات ابن سعد، ج ۳، ص ۲۵۳۔

گلہ طبقات ابن سعد، مرج ۲، ص ۲۵۔ الاستیعاب، مرج ۲، ص ۰۳۔ البداہیہ مرج ۸، ص ۰۴۔ تہذیب التہذیب، مرج ۸، ص ۰۳۔

ایسا ہی وحشیانہ سلوک مصر میں محمد بن ابی بکر کے ساتھ گیا گیا جو وہاں حضرت علیؑ کے گورنر تھے۔ حضرت معاویہ کا جب مصر پر قبضہ ہوا تو انہیں گرفتار کر کے قتل کر دیا گیا اور پھر ان کی لاش ایک مردہ گدرے کی کھال میں رکھ کر جلاپی گئی۔^{۳۶}

اس کے بعد تو یہ ایک مستقل طریقہ ہی بن گیا کہ جن لوگوں کو سیاسی انتقام کی بنا پر قتل کیا جائے اُن کے مرنسے کے بعد ان کی لاشوں کو بھی معاف نہ کیا جائے۔ حضرت حسین رضی اللہ عنہ کا سر کاٹ کر کر بلاسے کوفہ اور کوفہ سے دمشق لے جایا گیا، اور ان کی لاش پر گھوڑے سے دوڑا کر اُسے روندا گیا۔^{۳۷}

حضرت نعیان بن بشیر، جو زیریمد کے زمانے تک بنی امیہ کے حامی رہے تھے، مروان کے زمانے میں حضرت عبد اللہ بن زبیر کا ساتھ دیئے گئے کی وجہ سے قتل کیے گئے اور ان کا سر لے جا کر ان کی بیوی کی گود میں ڈالا گیا۔^{۳۸}

حضرت مُقَبَّل بن زبیر کا سر کوفہ اور مصر میں پھرا بیا گیا، پھر دمشق لے جا کر اسے منتظر ہم پر لٹکا دیا گیا۔ اس کے بعد شام کے شہروں میں اسے پھرا نے کا ارادہ تھا، مگر خود عبد الملک بن مروان کی بیوی، عائشہ بنت یزید بن معاویہ نے اس پر سخت احتیاج کیا۔ اس نے کہا ہے، جو کچھ تم نے اب تک کیا ہے کیا اس سے بھی تمہارا دل تختہ زانہ ہوا؟ اب اس کی تناقض کیوں کرتے پھر ہے ہو؟ پھر اس سر کو اتر واکر غسل دلوایا اور دفن کر دیا۔^{۳۹}

حضرت عبد اللہ بن زبیر اور ان کے رفقاء عبد اللہ بن فَضْلَوَانَ اور عمارہ بن حَوشَمَ کے ساتھ اس سے بھی زیادہ سخت وحشت و جاہلیت بر قی گئی۔ ان کے سر کاٹ کر مکہ سے مدینہ

^{۳۶} الاستیعاب، ج ۱، ص ۲۳۵-۲۳۶۔ الطبری، ج ۴، ص ۲۹۷۔ ابن الاشیر، ج ۳، ص ۱۸۰۔ ابن خلدون، تکلیفہ جلد دوم، ص ۲۶۴۔

^{۳۷} الطبری، ج ۴، ص ۳۵۰-۳۵۱۔ ابن الاشیر، ج ۴، ص ۲۹۶۔ تاریخہ، ج ۴، ص ۱۹۰-۱۹۱۔

^{۳۸} طبقات ابن سعد، ج ۶، ص ۳۵۔ البدایہ، ج ۸، ص ۲۳۵۔

^{۳۹} ابن الاشیر، ج ۴، ص ۲۶۴۔ ابن خلدون، ج ۴، ص ۳۵۵۔

اور مدینہ سے دمشق سے جائے گئے، جگہ جگہ ان کی نمائش کی گئی، اور مکہ میں ان کی لاشیں کئی روز تک سولی پر ٹھکنی رہیں یہاں تک کہ وہ سڑ گئیں۔^{۲۱}

قطع نظر اس سے کہ جن لوگوں کے مرنے کے بعد یہ سلوک ان کی لاشوں کے ساتھ کیا گیا وہ کس پاسے کے لوگ تھے، سوال یہ ہے کہ کیا اسلام نے کسی کافر کے ساتھ بھی یہ تباہ کرنا جائز رکھا ہے؟

بیزید کے دور میں

حضرت معاویہ کے عہد میں سیاست کو دین پر بالا رکھتے اور سیاسی اغراض کے لیے تبلیغ کی حدیں توڑ دلتنے کی جواب تداہوئی تھی، ان کے اپنے نامزد کردہ جانشیں بیزید کے عہد میں وہ بیتلرین نتائج تک پہنچ گئی۔ اس کے زمانہ میں تین ایسے واقعات ہوتے جنہوں نے پوری دنیا اسلام کو لرزہ براندازم کر دیا۔

پہلا واقعہ سیدنا حسین رضی اللہ عنہ کی شہادت کا ہے۔ بلاشبہ وہ اہل عراق کی دعوت پیغمبر بیزید کی حکومت کا تحفہ اللہ کے لیے تشریف لئے جا رہے تھے اور بیزید کی حکومت انہیں بزریقاوتو سمجھتی تھی۔ ہم اس سوال سے تھوڑی دیر کے لیے قطع نظر کے لیتے ہیں کہ اصول اسلام کے لحاظ سے حضرت حسین کا یہ خروج جائز تھا یا نہیں۔^{۲۲} اگرچہ ان کی زندگی میں اور ان کے بعد صحابہ و تابعین میں سے کسی ایک شخص کا بھی یہ قول ہمیں نہیں ملتا کہ ان کا خروج ناجائز تھا اور وہ ایک فعل حرام کا ازٹکا ب کرنے جا رہے تھے۔ صحابہ میں سے جس نے بھی ان کو نکلنے سے روکا تھا وہ اس بنا پر تھا کہ تدبیر کے لحاظ سے یہ اقدام نامناسب ہے۔ تاہم اس معاملہ میں بیزید کی حکومت کا نقطہ نظر ہی صحیح مان لیا جائے تب بھی یہ تو امر واقعہ ہے کہ وہ کوئی فوج لے کر نہیں جا رہے تھے، بلکہ ان کے ساتھ ان کے بال بچپے تھے، اور صرف

نکہ الاستیعاب، ج ۱، ص ۳۵۳-۳۵۴۔ الطبری، ج ۵، ص ۳۳۔ البدرایہ، ج ۶، ص ۳۲-۳۳۔
ابن عثیمین، ج ۳، ص ۳۹۔
لکھ اس کے متعلق میں اپنا نقطہ نظر اپنے رسالہ مد شہادت حسینؑ میں وارث کر جکا ہوں۔ بیزید کے اس کتاب کے باب مشترم میں بھی اس مسئلے کی وضاحت ملے گی۔

سوار اور دم پیادہ رہے۔ اسے کوئی شخص بھی فوجی چڑھانی نہیں کہہ سکتا۔ اُن کے مقابله میں گھرپن سعد بن ابی و قاص کے تحفہ جو فوج کو فرستے بھی گئی تھی اس کی تعداد دم ہزار تھی۔ کوئی ضرورت نہ تھی کہ اتنی بڑی فوج اس چھوٹی سی جمیعت سے جنگ ہی کرتی اور اسے قتل کر ڈالتی۔ وہ اسے محض کر کے پاسانی گرفتار کر سکتی تھی۔ پھر حضرت حسینؑ نے آخر وقت میں جو کچھ کہا تھا کہ یہ تھا کہ یا تو مجھے واپس جانے دو، یا کسی سرحد کی طرف نکل جانے دو، یا مجھ کو یزید کے پاس لے جلو۔ لیکن ان میں سے کوئی یاد بھی نہ مانی گئی اور اصرار کیا گیا کہ آپ کو عبید اللہ بن زیاد (کو فر کے گورنر) ہی کے پاس چلنا ہو گا۔ حضرت حسینؑ اپنے آپ کو ابن زیاد کے حوالہ کرنے کے لیے تیار نہ تھے، بلکہ نکل مسلم بن عقیل کے ساتھ جو کچھ وہ کر چکا تھا وہ انہیں معلوم تھا۔ آخر کار ان سے جنگ کی گئی۔ جب اُن کے سارے ساتھی شہید ہو چکے تھے اور وہ میدانِ جنگ میں تنہا رہ گئے تھے، اُس وقت بھی اُن پر عملہ کرنا ہی ضروری سمجھا گیا، اور حبیب وہ زخمی ہو کر گرد پڑے تھے اُس وقت اُن کو ذبح کیا گیا۔ پھر ان کے جسم پر جو کچھ تھا وہ لوٹا گیا۔ حشی کہ ان کی لاش پر سے کپڑے تک آثار لیے گئے اور اس پر گھوڑے دوڑا کر اسے رومندا گیا۔ اس کے بعد ان کی قیامگاہ کو لوٹا گیا اور خواتین کے جسم پر سے چادریں تکب انماری گئیں۔ اس کے بعد اُن محیت تمام شہدا شے کر بلکہ کے سرخاٹ کر کو فر لے جائے گئے، اور ابن زیاد نے نہ صرف بر سر عالمان کی نمائش کی بلکہ جما مع مسجدیں منبر پر کھڑے ہو کر رسائل اعلان کیا کہ الحمد لله الذي اظهر الحق و اهله و نصرا میں المؤمنین یزید و حزبہ و قتل الکذابین الکاذبین بن علی و شیعته۔ پھر یہ سارے سریزید کے پاس دشمن بھیجے گئے، اور اس نے بھر سے دوبار میں ان کی نمائش کی۔

فرم کیجئے کہ حضرت حسینؑ یزید کے نقطہ نظر کے مطابق بر سر بغاوت ہی تھے، تب بھی کیا اسلام میں حکومت کے خلاف خروج کرنے والوں کے لیے کوئی قانون نہ تھا؛ فقد کی تمام

جسے اس پوری واسطہ کی تفصیل کے لیے ملاحظہ ہو الظیری، رج ۴۷، ص ۹۰۳ تا ۹۵۶۔ ابن القیسی، رج ۴۷، ص ۲۹۹ تا ۳۰۷۔ اور المدایر، رج ۸، ص ۷۷ تا ۷۸۔

بیس طائفیوں میں بیہقی قانون لکھا ہوا موجود ہے۔ مثال کے طور پر صرف بدایہ اور اس کی شرح فتح القدری، باب البُقَادَۃ میں اُس کو دیکھا جاسکتا ہے۔ اس قانون کے لحاظ سے دیکھا جاتے تو وہ ساری کارروائی جو میدان کر بلے سے کر کوئے اور دشمن کے درباروں تک کی گئی اس کا ایک جزو قفعاً حرام اور سختہ حکم تھا۔ دشمن کے دربار میں ہجوم پر زید نے کیا اور کہا اس کے متعلق روایات مختلف ہیں۔ لیکن ان سب روایتوں کو چھوڑ کر ہم یہی روایت صحیح مان لیتے ہیں کہ وہ حضرت حسین اور ان کے ساتھیوں کے سردار کر کر آپدیدہ ہو گیا اور اس نے کہا کہ ہم میں حسین کے قتل کے بغیر بھی تم لوگوں کی طاعت سے راضی تھا، اللہ کی لعنت ہو این زیاد پر خدا کی قسم اگر میں وہاں ہوتا تو حسین کو معاف کر دیتا۔ اور یہ کہ «خدا کی قسم اسے حسین، میں تمہارے مقابلے میں ہوتا تو تمہیں قتل نہ کرتا۔» پھر بھی یہ سوال لازماً پیدا ہوتا ہے کہ اس ظلم عظیم پر اس نے اپنے سرخی سے گورنر کیا سزا دی؟ حافظ این کشیر کہتے ہیں کہ اس نے این زیاد کو خوبی سزا دی خدا سے معزول کیا، زرا سے ملامت ہی کا کوئی خط لکھا۔ اسلام تو خیر پر جہاں بلند چیز ہے، اینہی میں اگر انسانی شرافت کی تجویز کوئی موقت ہوتی تو وہ سوچتا کہ فتح مکہ کے بعد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کے پورے خاندان پر کیا احسان کیا تھا، اور اس کی حکومت نے ان کے نواب کے ساتھ کیا سلوک کیا!

اس کے بعد دوسرا سخت المناک واقعہ جنگ حترہ کا تھا جو سلطنت حشمت کے آخر اور خود زیریں کی زندگی کے آخری ایام میں پیش آیا۔ اس واقعہ کی مختصر رواادی یہ ہے کہ اہل مدینہ نے زید کو فاسق و فاجر اور ظالم قرار دے کر اس کے خلاف بغاوت کر دی، اس کے عامل کو شہر سے نکال دیا اور عبد اللہ بن حنظله کو اپنا سربراہ بنالیا۔ زین الدین کو یہ اعلام پہنچی تو اس نے مسلم بن عقبہ الحرمی کو دیجیے سلف صالحین مشرف بن عقبہ کہتے ہیں، ۱۲۰۰ ہزار فوج دے کر مدینہ پر حملہ ہائی کے لیے پہنچ دیا، اور اس سے حکم دیا کہ تین دن تک اپنی شہر کو اطاعت قبول کرنے کی دعوت

تکه الطبری، ج ۲، ص ۳۵۲۔ ابن الاشیر، ج ۲، ص ۲۹۸-۲۹۹۔

تکه البدری والنهایہ، ج ۸، ص ۳۰۴۔

دیتے رہنا، پھر اگر وہ نہ مانیں تو ان سے جنگ کرنا، اور جب فتح پا لو تو تین دن کے لیے بڑی کو فوج پر مبارح کر دینا۔ اس مہابت پر یہ فوج گئی۔ جنگ ہوتی۔ مدینہ فتح ہوا۔ اور اس کے بعد یزید کے حکم کے مطابق تین دن کے لیے فوج کو اجازت دے دی گئی کہ شہر میں جو کچھ چاہے کر سے۔ ان تین دنوں میں شہر کے اندر ہر طرف بوٹ مارکی گئی، شہر کے باشندوں کا قتل عام کیا گیا جس میں امام زہری کی روایت کے مطابق، سات سو معززین اور دس ہزار کے قریب عوام مار سے گئے، اور غصب یہ ہے کہ وحشی نوجیوں نے گھروں میں گھس گھس کر لیے دریغ عورتوں کی حصت دری کی۔ حافظ ابن کثیر کہتے ہیں کہ حتیٰ قیل انه حبلت الف امرأة في تلك الأيام من غير زوج دکھان تائبہ کے کہ ان دنوں میں ایک ہزار عورتیں زندگے حاملہ ہوئیں۔^{۳۵}
 بالفرض اہل مدینہ کی بغاوت ناجائز ہی تھی، مگر کیا کسی باعثی مسلمان آبادی، بلکہ غیر مسلم باجیوں اور سحری کافروں کے ساتھ بھی اسلامی قانون کی رو سے یہ سلوک جائز تھا؟ اور یہاں تو معاملہ کیسی اور شہر کا نہیں، خاص مدینۃ الرسول کا تھا جس کے متعلق نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے یہ ارشادات بخاری، مسلم، تسانی اور مسند احمد میں متعدد صحابہ سے منقول ہوئے ہیں کہ لا بیویں احد المدینۃ بسورة الا اذا يد الله في النار ذوب الرصاصون (مدینہ کے ساتھ جو شخص بھی برکتی کا ارادہ کرے گا اس سے جبریل کی آنکھ میں سے کی طرح پکھلا دے گا) اور من اخافت اهل المدینۃ ظلمًا اخافه الله وعليه لعنة الله والملائكة والناس اجمعين لا يقبل الله منه يوم القيمة صرفاً ولاحد لا (جو شخص اہل مدینہ کو ظلم سے عوف زده کرے اس سے خوف زده کرے گا۔ اس پر اللہ اور ملائکہ اور تمام انسانوں کی لعنت ہے۔ قیامت کے روز اللہ اس سے کوئی چیز اس گناہ کے قدریے میں قبول نہ فرمائے گا)۔

حافظ ابن کثیر کہتے ہیں کہ انہی احادیث کی بنیاد پر علماء کے ایک گروہ نے یزید پر لعنت کو جائز رکھا ہے، اور ایک قول ان کی تائید میں امام احمد بن حنبل کا بھی ہے، مگر ایک

^{۳۵} اس واقعہ کی تفصیلات کے لیے ملاحظہ ہو الطبری، رجم، ص ۲۷۳ تا ۲۹۴ھ۔ ابن القیس رج ۲، ص ۱۳۳ تا ۱۳۶۔ البداية والنهایة، رج ۶، ص ۳۱۹ تا ۳۲۱ھ۔

دوسرا گردہ صرف اس لیے اس سے منع کرتا ہے کہ کہیں اس طرح اُس کے والد یا معاشر ہیں سے کسی اور پرلعنت کرنے کا دروازہ نہ کھل جائے۔ حضرت حسن بصری کو ایک مرتبہ یہ طعنہ

لئے الہدایہ، ج ۶، ص ۲۳۳۔ امام احمد بن حنبل کے جس قول کا حوالہ یہاں ابن کثیر نے دیا ہے اس کی تفصیل یہ ہے کہ ایک مرتبہ امام احمد کے صاحبزادے عبد اللہ نے اُن سے پوچھا: یزید پرلعنت کرنے کا کیا حکم ہے؟ انہوں نے جواب دیا: میں کیسے اُس شخص پرلعنت نہ کروں جس پر خدا نے لعنت کی ہے؟ اور اس کے ثبوت میں انہوں نے یہ آیت پڑھی: فَهَلْ عَسِيْتُمْ أَنْ تُؤْكِلُمُ^۱
أَنْ تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ وَتُقْطِعُوا أَرْحَامَكُلَّ أَنْثَىٰ إِنَّ لَعْنَتَهُمْ أَنَّهُمْ أَنْجَدُوا
۲۲-۲۳) پھر فہر سے اس کے سوا اور کیا تو قع کی جاسکتی ہے کہ اگر تم فرمائوا ہو گئے تو زمین میں فاد برپا کرو گے اور قطع رحمی کرو گے؟ ایسے ہی لوگ وہ ہیں جن پر اللہ نے لعنت کی ہے۔ یہ آیت پڑھ کر امام نے فرمایا اُس سے بڑا فاد اور اُس سے بڑی قطع رحمی اور کیا ہو گی جس کا ارتکاب یزید نے کی۔ امام احمد کے اس قول کو محمد بن عبد الرسول البر شجی تے الاشاعۃ فی اثر امام الساعد میں اور ابن حجر العسکری نے المحتوا عن اخْرُقَةٍ میں نقل کیا ہے۔ مگر علامہ سفاری بنی اور امام ابن تیمیہ کہتے ہیں کہ زیادہ معتبر روایات کی رو سے امام احمد یزید پرلعنت کرنے کو پسند نہیں کرتے تھے۔ علامہ اہل السنۃ میں سے جو لوگ جواز لعنت کرنے قابل ہیں ان میں این جوزی، قاضی ابوالعلی، علامہ تقی الدانی اور علامہ جلال الدین سیوطی نمایاں ہیں، اور عدم جواز کرنے قابلین میں نمایاں ترین بزرگ امام غزالی اور امام ابن تیمیہ ہیں۔ میرا اپنا میلان اس طرف ہے کہ صفات ملعونہ کے حاملین پر جامع طریقہ سے تو لعنت کی جاسکتی ہے (مثلاً یہ کہا جاسکتا ہے کہ خالموں پر خدا کی لعنت)، مگر کسی شخص میں پرستیں طریقہ سے لعنت کرنا مناسب نہیں ہے، کیونکہ اگر وہ نہ ہو تو ہو سکتا ہے کہ اللہ تعالیٰ اسے بعد میں توبہ کی توفیق عطا فرمادے، اور اگر مر جیکا ہو تو ہم نہیں جانتے کہ اس کا خاتمہ کس پریز ہے۔ اس لیے ہمیں ایسے لوگوں کے غلط کاموں کو غلط کہتے پر اکتفا کرنا چاہیے اور لعنت سے پریز ہی کرنا اولیٰ ہے۔ لیکن اس کے معنی یہ بھی نہیں ہی کہ محب بزری کی تعریف کی جائے اور اسے حقیقتی اللہ عنہ لکھ بائی جو حضرت عمر بن عبد العزیز کی خبر میں ایک مرتبہ ایک شخص نے یزید کا ذکر کرتے ہوئے ایسا لوگ یزید کے الفاظ استعمال کیے تو سخت۔ اس ہو کر انہوں نے فرمایا: ”تو یزید کو امیر المؤمنین کہتا ہے؟ اور اسے میں کوٹے لگو اُنے“ (تمہذیب التہذیب، ج ۱، ص ۲۶۱)۔

دیا گیا کہ آپ جو بنی امیہ کے خلاف خروج کی کسی تحریک میں شامل نہیں ہوتے تو کیا آپ اہل شام رلیعنی بنتی امیہ سے راضی ہیں؟ جواب میں انہوں نے فرمایا "یہ اور اہل شام سے راضی ہوں؛ خداون کا ناس کرے، کیا وہی نہیں ہیں جنہوں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے حرم کو حلال کر لیا اور تم دن تک اس کے پاشندوں کا قتل عام کرتے پھرے، اپنے نبھلی اور قبھلی پاہیوں کو اس میں سب کچھ کر گزرنے کی چھوٹ دے دی اور وہ شریعت دیندار خواتین پر حملے کرتے رہے اور کسی حرمت کی بٹک کرنے سے نہ رکے۔ پھر بیت اللہ پر چڑھ دٹھے، اس پر سنگ پاری کی اور اس کو آگ لگائی۔ ان پر خدا کی لعنت ہوا اور وہ بُرا انجام دیکھیں۔"

پسرا واقعہ وہی ہے جس کا حضرت حسن بصری رحمۃ اللہ علیہ نے آخر میں ذکر کیا ہے۔

مدینہ سے فارغ ہونے کے بعد وہی فوج جس نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے حرم میں یہاں دھم مچایا تھا، حضرت ابن زبیر سے لڑنے کے لیے مکہ پر حملہ آور ہوئی اور اس نے مخفیتیں لگا کر خانہ کعبہ پر سنگاری کی جس سے کعبہ کی ایک دیوار شکستہ ہو گئی۔ اگرچہ روایات یہ بھی ہیں کہ انہوں نے کعبہ پر آگ بھی بر سائی تھی۔ لیکن آگ لگنے کے پہلے دوسرے دجوہ بھی بیان کیے جاتے ہیں۔ ابتداء سنگ پاری کا واقعہ متفق علیہ ہے۔

ان واقعات نے یہ بات بالکل واضح کر دی کہ یہ حکمران اپنے اقتدار اور اس کے بقدر و تحفظ کو ہر چیز پر مقدم رکھتے تھے، اور اس کے لیے انہیں کسی حد کو پہاڑ جانے اور بڑی سے بڑی حرمت کو توڑ دالنے میں بھی باک نہ تھا۔

دولت بنی مروان میں

اس کے بعد مروان اور اس کی اولاد کا دور حکومت آیا اور اس میں دین سے سیاست کی آزادی، جنکہ سیاست پر دین کے احکام و حدود کی قربانی انہما کو پہنچ گئی۔ عبدالمکب بن حران

شَهْابِ بْنِ الْأَشْيَرِ، ج ۴، ص ۲۰۷۔

شَهْابِ الطَّبَرِيِّ، ج ۴، ص ۳۶۳۔ ابن الأشیر، ج ۳، ص ۳۱۶۔ البدرایہ، ج ۲، ص ۲۲۵۔

تہذیب التہذیب، ج ۱۱، ص ۳۶۱۔

اگرچہ بڑے درجے کے فقہاء میں سے تھا، پادشاہت سے پہلے اسے مدینہ میں حضرت سعید بن المُستَب، عروہ بن زبیر، اور قبیلہ بن فدویہ کے مرتبے کا فقیہ سمجھا جاتا تھا، اور یزید کے زمانہ میں اس نے کعبہ پر منگ باری کے خلاف محنت نامہ اٹنی کا انٹہار کیا تھا، مگر جب وہ خود خلیفہ ہوا تو اس نے حضرت عبداللہ بن زبیر کے خلاف محنت منگ کے لیے حجاج بن یوسف کو مکہ بیج دیا۔ اس خالق نے عین حج کے زمانہ میں مکہ عظمہ پر حرمہ عاصی کی جبکہ زمانہ تجاہیت میں کفار و مشرکین بھی جنگ سے ہاتھ روک لیتے تھے۔ کوہ ابو قبیلہ پر مخفیتیں لگا کر خانہ کعبہ پر منگ باری کی حضرت عبداللہ بن حمڑ کے محنت اصرار پر یہ منگ باری صرف اتنی دیر کے لیے روکی گئی کہ باہر سے آئے ہوئے حجاج طواف و سعی کر لیں۔ لیکن نہ اس سال کے حج میں مکہ کے لوگ منی اور حفات جا سکے، اور نہ خود حجاج کی فوج کے لوگ طواف و سعی کر سکے۔ باہر سے آئے والوں نے جب طواف زیارت کر لیا تو حجاج نے اعلان کیا کہ سب حاجی نکل جائیں اور از سر تو منگ باری شروع کر دی۔ پھر فتح کے بعد جو کچھ حبیب اللہ بن زبیر، عبد اللہ بن حفص و بن حزم کے سروں اور ان کی لاشوں کے ساتھ کیا گیا اس کا ذکر ہم پہلے کر چکے ہیں۔

عبداللہ اور اس کے بیٹے ولید کے زمانے کی سب سے بڑی محنت حجاج کی گئی تھی جسے میں سال تک ظلم و ستم کی کھلی چیزوں سے بھی رہی۔ اگرچہ کوئی انسان بھی دنیا میں مجسم شر نہیں ہوتا اور حجاج بن یوسف بھی خیر سے بالکل خالی نہ تھا۔ قرآن پر اعراب لگوانا اس کی وجہ سیکی ہے جس کی تعریف رہتی دنیا تک کی جاتے گی۔ سندھ کی فتح بھی اسی کے کارناموں میں سے ہے جس کی بدولت آج اس سر زمین میں اللہ کا نام لینے والے پائے جاتے ہیں۔ مگر کسی شخص کی ساری نیکیاں بھی ایک ہومن کے قتل ناحق کی ہم وزن نہیں ہو سکتیں، کجا کہ وہ ظلم و ستم جس کا ارتکاب اس نے اپنے طویل دور حکومت میں کیا۔ مشہور امام قرامت عاصم بن ابی الجہود کہتے ہیں کہ اللہ کی حرمتوں میں سے کوئی حرمت بیسی نہیں رہ گئی جس کا ارتکاب اس شخص نے

^{۱۹} لئے ابن الصیر، بیہ، ص ۲۳۔ ابدرایہ والنبیہ، بیہ د، ص ۲۹۔ ابن خلدون، بیہ ۳، ص ۲۳۔ ۲۸۔

نہ کیا جو شہزاد حضرت عمر بن عبد العزیز کہتے ہیں کہ "اگر دنیا کی تمام قویں خیانت کا مقابلہ کریں اور اپنے اپنے سارے خبیث لے آئیں تو ہم تہااجھ کو پیش کر کے ان پر بازی سے جد کتے ہیں"۔ حضرت عبد اللہ بن مسعود کو وہ سردارِ فقیہ کہتا تھا۔ اس کا قول تھا کہ "گرا بن مسعود مجھے مل جائتے تو میں ان کے خون سے زمین کی پیاس بجاتا۔" اس نے اعلان کیا تھا کہ "این مسعود کی فرادت پر کوئی شخص قرآن پڑھے گا تو میں اس کی گرفتاری مار دوں گا اور مخفیت میں سے اُس قرامت کو اگر سور کی ہڈی سے بھی چھیننا پڑھے تو جیسی دوڑ لگا۔" اس نے حضرت اُس بن مالک اور حضرت سہیل بن سعد ساعدی جیسے بزرگوں کو گایاں دیں اور ان کی گرفتوں پر مہربن لگائیں۔ اُس نے حضرت عبد اللہ بن عمر کو قتل کی دھمکی دی۔ وہ علانیہ کہتا تھا کہ اگر میں ووگوں کو مسجد کے ایک دروازے سے نکلنے کا حکم دوں اور وہ دوسرا دروازہ سے نکلیں تو میرے لیے ان کا خون حلال ہے۔ اس کے زمانہ میں جو لوگ تیر کی حالت میں کسی عدالتی فیصلے کے بغیر قتل کے لئے صرف ان کی تعداد ایک لاکھ ۳ ہزار بتائی جاتی ہے۔ جب وہ مراتے تو اس کے قید خانوں میں ۴ ہزار بیس قصور انسان کسی مقامے اور کسی عدالتی فیصلے کے بغیر نہ رہے تھے۔ اور یہ ظالم گورنر تھا جس کے حق میں عبد الملک نے اپنی اولاد کو ہرتے وقت وصیت کی کہ "حجاج بن یوسف کا ہمیشہ لحاظ کر تے رہنا، کیونکہ وہی بے جس نے ہمارے بیٹھنے ہموار کی، وہمیوں کو مغلوب کیا، اور ہمارے خلاف اٹھنے والوں کو دبا دیا۔" یہ وصیت اُس ذہنیت کی پوری نمائندگی کرتی ہے جس کے ساتھ یہ لوگ حکومت کر رہے تھے۔ ان کی نگاہ میں، اصل اہمیت ان کے اپنے اقتدار کی تھی۔ اُس کا قیام راستہ کام جس ذریعہ سے بھی ہو، ان کے نزدیک مستحسن تھا، قطع نظر اس سے کہ شریعت کی تمام حدیں اس کی خاطر توجہ دی جائیں۔ یہ ظلم دستم اس حد کو پہنچ گیا تھا کہ ولید بن عبد الملک کے زمانہ میں ایک مرتبہ حضرت

۷۔ ان تفصیلات کے لیے ملاحظہ ہوا لا سیعاب، ج ۱، ص ۳۵ - ج ۲، ص ۱۷۵۔ ابن الائیز رج ۳، ص ۲۹ - ۳۳۔ البدرایی، رج ۹، ص ۲ - ۳ - ۹۱ - ۱۲۰ - ۱۲۹ - ۱۳۱ (تامہ ۳)۔ ابن خلدون، رج ۳، ص ۸۵۔
۸۔ ابن الصیر، رج ۲، ص ۱۰۰۔ البدرایی، رج ۹، ص ۶۷ - ۶۸۔ ابن خلدون، رج ۳، ص ۸۵۔

عمر بن عبد العزیز پر صحیح ائمہ کے حدائق میں تھا، شام میں ولید، مصر میں قردا بن شریک، مدینہ میں حسان بن حسیان، مکہ میں غالد بن عبد اللہ القسری، خداوند تیری دنیا ظلم سے بھر گئی ہے؛ اب لوگوں کو راحتوں دیتے ہیں۔ سیاسی ظلم کے علاوہ یہ لوگ عام و دینی معاملات میں بھی بڑی حد تک انحراف پسند پڑ گئے تھے۔ نمازوں میں غیر معمولی تاخیر ان کا معمول تھا۔ جسم کا پہلا خطبہ میچیج کر دیتے تھے۔ عیدین میں نماز سے پہلے خطبہ دینے کا طریقہ مروان نے اختیار کیا؛ وراس کے خاندان کے بیٹے یہ مستقل سنت بن گئے۔^{۲۵}

عمر بن عبد العزیز کا مبارک دور

بنی امیہ کی حکومت کے پورے ۹۲ سالہ دور میں حضرت عمر بن عبد العزیز کی خلافت کے ڈھانی سال تاریخی میں روشنی کی جیشیت رکھتے ہیں۔ ان کی زندگی کا رُخ جس واقعہ نے بدلاوہ یہ تھا کہ ۹۳ھ میں، جبکہ وہ مدینہ کے گورنر تھے، ولید بن عبد الملک کے حکم سے حضرت عبد اللہ بن زبیر کے صاحبزادے قُبیب کو ۵ کوڑے لگوانے لگتے، پھر سردی کے موسم میں ان کے سر پر ٹھنڈے سے پانی کی مشک چھوڑ دی گئی، پھر ان کو دن بھر مسجد نبوی کے دروازے پر کھڑا رکھا گیا، آخر کار راسی وجہ سے ان کا انتقال ہو گیا۔ بہرایک صریح ظلم تھا اور ایک قطعاً غیر شرعی سزا تھی جس کا ارتکاب گورنر کی جیشیت میں عمر بن عبد العزیز کو کرتا پڑتا، مگر اس کے بعد انہوں نے گورنر سے استغفار سے دیا اور ان پر سخت رنج اور خوفت خدا مسلط ہو گیا۔ ۹۴ھ میں حبیب سیحان بن عبد الملک کی خصیہ و صیحت کی بناء پر وہ خلیفہ بنائے گئے تو انہوں نے پھر ایک مرتبہ دیبا کے سامنے خلافت اور بادشاہی کا فرق نمایاں کر کے رکھ

^{۲۵} ابن الاثیر، ج ۷، ص ۳۶۔

^{۲۶} البدرایہ، ج ۹، ص ۸۹۔

^{۲۷} ابن الاثیر، ج ۷، ص ۱۱۹۔

^{۲۸} الطبری، ج ۲، ص ۳۲۔ البدرایہ، ج ۸، ص ۲۵۸۔ ج ۱۰، ص ۳۳۔ ابن الاثیر، ج ۷، ص ۲۰۔

^{۲۹} البدرایہ، ج ۹، ص ۲۸۔

دیا۔ بعیت کی پہلی تقریر جو انہوں نے کہ اس کے الفاظ یہ ہیں :

”میں اس حکومت کی آنائش میں ڈال دیا گیا ہوں بغیر اس کے کہ میں نے اسے طلب کیا ہوتا، یا مجھ سے اس معاملہ میں راستے لی گئی ہوتی، یا مسلمانوں سے مشورہ لیا گیا ہوتا۔ تمہاری گرونوں میں میری بعیت کا جو فنادہ ہے اسے میں اترے دیتا ہو۔ اب تم لوگ خود جسے چاہو اپنے معاملات کا سربراہ بناؤ۔“

مجمع نے بیک آواز کہا کہ ہم آپ ہی کو پسند کرنے نے ہیں، آپ کی حکومت پر ہم سب راضی ہیں۔ تب انہوں نے خلافت قبول کی اور فرمایا :

”درحقیقت اس امرت میں کوئی اختلاف اپنے رب اور اپنے نبی اور اپنے دین کی کتاب کے بارے میں نہیں ہے بلکہ دینار و درهم کے معاملہ میں ہے خدا کی قسم، میں کسی کو تباطل طریقے سے دو نگاہ، نہ کسی کا جائز حق روکوں گا۔ لوگو، جو اللہ کی اطاعت کرے اس کی اطاعت واجب ہے، اور جو اللہ کی اطاعت نہ کرے اس کے لیے کوئی اطاعت نہیں۔ جب تک میں اللہ کا ملیح رہوں، میری اطاعت کرو، اور حب میں اللہ کا نافرمان ہو جاؤں تو میری اطاعت ہرگز تھرپا لازم نہیں ہے۔“

اس کے بعد انہوں نے یہ لخت و تمام شہادہ طور طریقے ختم کر دیے جو ان کے آباء اور اجداد نے اختیار کر کھے تھے اور وہ طرزِ زندگی اختیار کیا جو خلفائے ملادین کے طرز سے مشابہ تھا۔ پھر وہ تمام جامدادریں والپس کیں جو خود ان کو ناجائز طریقہ سے وراشت میں مل تھیں، حتیٰ کہ اپنی بیوی کے زیورات اور جواہر وغیرہ بھی بیت المال میں واخیل کر دیے، اور ہم ہزار دینار سالانہ کی جامدادری میں سے صرف ہم سو دینار سالانہ کی جامدادر اپنے پاس رہنے دی جو جائز طور پر ان کی ملکیت تھی۔ اس طرح سب سے پہلے خود اپنا حساب خدا اور

شہ العبدابیہ، ج ۹، ص ۲۱۲-۲۱۳۔

شہ العبدابیہ، ج ۹، ص ۲۰۰-۲۰۱۔ ابن الاشیر، ج ۴، ص ۱۵۱-۱۵۲۔

اُنت سے صاف کرنے کے بعد انہوں نے اعلان کیا کہ شاہی خاندان اور اس کے امداد میں سے جس کے خلاف بھی کسی کارروائی ہو وہ اپنی شکایت پیش کرے، اور جس نے بھی ثابت کر دیا کہ کوئی چیز اُس سے غصب کی گئی تھی اُس کا حق اُسے واپس دلوایا۔ اس پر تنہ اُبھے کے گھروں میں کہرا میج گیا اور انہوں نے عمر بن عبد العزیز کی چھوپتی فاطمہ بنت مروان کو، جس کا وہ بہت ادب لحاظ کرتے تھے، اُن کے پاس بھجا تاکہ وہ انہیں اس کام سے روکے۔ مگر انہوں نے اس کو جواب دیا کہ "جب فرمادا کے اپنے عزیز قریب ظلم کریں اور فرمائوا اس کا ازالہ کرے تو وہ دونسروں کو کیا منہ سے کرنے کے روک سکتا ہے۔" اُس نے کہا صتمہارے خاندان کے لوگ تمہیں متذمۃ کرتے ہیں کہ اس روشن کا تمہیں سخت خیازہ مجلتا پڑ رہے ہیں۔ انہوں نے جواب فرمایا "قیامت کے خوف سے بڑھ کر اگر مجھے کسی چیز کا خوف ہو تو میں دعا کرتا ہوں کہ مجھے اس چیز سے امن نصیب نہ ہو۔" آخر کار وہ مالوں ہو کر بیٹھی اور اس نے اپنے کنبے کے لوگوں سے کہا: "یہ سب تمہارا اپنا کیا دھرا ہے۔ تم مگر بن خطاب کے خاندان کی رٹکی بیاہ لائے، آخر کار رٹکا اپنے نانا پر چلا گیا۔" واضح ہے کہ حضرت عرب بن عبد العزیز کی والدہ حضرت عفر رضی اللہ عنہ کی پوتی تھیں)۔

اُن کے احساس ذمہ داری کا یہ حال تھا کہ اپنے پیش رو سیمان بن عبد الملک کو دفن کر کے جب پلٹے تو پڑے تلگین دکھانی دے رہے تھے۔ لوگوں کو حیرت ہوئی کہ پادشاہی ملنے پر خوش ہونے کے بجائے اُنثے رنجیدہ ہیں۔ پوچھا گیا کہ اس سب وغیرہ کا سبب کیا ہے۔ فرمایا "شرق سے مغرب تک پھیلی ہوئی اس اقتت محمد کا ایک شخص بھی ایسا نہیں ہے جس کا حق اُسکی طلب کے بغیر مجھے ادا کرنا نہ ہو۔" اُن کی بیوی کا بیان ہے کہ میں ان کے کمرے میں گئی تو دیکھا کہ جانما زیر نیٹھے رو رہے ہیں۔ میں نے پوچھا آپ کو کیا ہوا؟ انہوں نے جواب دیا میں نے اقتت محمد کے معاملات اپنے سرے لیے ہیں۔ سوچتا ہوں کہ کوئی

۲۹۔ ابن الائیر، ج ۳، ص ۱۶۲ - البدرابہ، ج ۹، ص ۲۱۷۔

۳۰۔ ابن الائیر، ج ۳، ص ۱۶۳۔

بھوکا فقیر ہے۔ کوئی بے کس مریض ہے۔ کوئی مظلوم مقہور ہے۔ کوئی غریب قیدی ہے۔ کوئی بڑھا منصیف ہے۔ کوئی حیالدار مقدس ہے۔ غرض مذکوٰ کے ہرگز شے میں اس طرح کے لوگ پیشے ہوئے ہیں۔ میں جانتا ہوں کہ میرا رب قیامت کے روز مجھ سے پوچھے گا کہ میں نے ان کے لیے کیا کیا، اور محمد صلی اللہ علیہ وسلم اس وقت میرے مقابلے میں مستعین ہوں گے۔ ذرتا ہوں کہ کہیں مقدمہ میرے خلاف نہ ثابت ہو جائے۔ اس لیے اپنے آپ پر ترس کھا کر رواہ ہوں۔^{۱۷}

انہوں نے ظالم گورنروں اور عاملوں کو ہٹا کر ان کی جگہ اچھے حاکم مقرر کیے۔ وہ تمام نجائز ٹیکیں موقوف کیے جو بنی امیہ کے عہد میں وصول کیے جانے لگے تھے۔ مسلمان ہو جانے والوں پر جزیرہ لگانے کا طریقہ بند کر دیا۔ اور اپنے حکام کو سخت تاکیدی احکام بھیج کر کسی مسلمان یا ذمی کو قانون کے خلاف کوڑے نہ لگانے جائیں، اور کسی کو قتل یا ہاتھ لاتے کی سزا مجھ سے پوچھے بغیر نہ دی جائے۔^{۱۸}

ان کے آخر عہد میں خارجیوں کے ایک گروہ نے ان کے خلاف علیم بخادت بلند کر دیا۔ انہوں نے اس گروہ کے سردار کو لکھا کہ خون خرابے سے کیا حاصل ہے، اگر مجھ سے بحث کرلو، تم حق پر ہو گے تو میں مان لوں گا، میں حق پر ہو تو تم مان لینا۔^{۱۹} خارجی سردار نے یہ بات تسلیم کر لی اور دو آدمی بحث کے لیے بھیج دیے۔ اُن دونوں نے کہا "ہم مانتے ہیں کہ آپ کا طریقہ آپ کے اہل خاندان سے مختلف ہے اور ان کے اعمال کو آپ مظالم سے تغیر کرتے ہیں، مگر یہ کیا بات ہے کہ حب وہ خلافت پر تھے تو آپ اُن پر لعنت نہیں کر لے؟" حضرت عمر بن عبد العزیز نے جواب دیا کہ اُن کی مذمت کے لیے یہ کافی نہیں ہے کہ میں ان کے اعمال کو مظالم کہتا ہوں؟ اس کے بعد آخر لعنت کرنا ہی کیوں ضروری ہے؟ تم نے قرعون پر کتنی مرتبہ لعنت کی ہے؟ اس طرح حضرت عمر بن عبد العزیز خارجیوں کی ایک ایک

^{۱۷} ابن الاشر، رج ۴، ص ۱۶۵۔

^{۱۸} الطبری، رج ۵، ص ۳۲۳-۳۲۵-۳۲۶-۳۲۷۔ ابن الاشر، رج ۴، ص ۱۵۸-۱۶۰۔

یات کا مسکت جواب دیتے چلے گئے۔ آخر ان میں سے ایک نے کہا کیا ایک عادل آدمی یہ گواہ کر سکتا ہے کہ اس کا جانشین ایک ظالم ہو؟ انہوں نے کہا نہیں۔ اس نے کہ کیا آپ اپنے بعد بیزید بن عبد الملک کے حوالے یہ خلافت کر جائیں گے درا شخابیک آپ جانتے ہیں کہ وہ حق پر فاعم نہ رہے گا؟ انہوں نے کہا کہ اُس کے لیے تو میرا پیش رو (سیمان بن عبد الملک) پہلے ہی میرے بعد ولی عہدی کی بیعت نے چکا ہے، اب میں کیا کر سکتا ہو؟ اس نے کہ کیا آپ کے خیال میں وہ شخص جس نے آپ کے بعد بیزید بن عبد الملک کو نامزد کیا ہے اُسے ایسا کرنے کا حق تھا اور اس کا یہ فیصلہ بحق ہے؟ اس پر عمر بن عبد العزیز لا جواب ہو گئے اور مجلس برخاست ہونے کے بعد بار بار کہتے رہے کہ ”بیزید کے معاملہ نے مجھے سارے والا، اس جماعت کا میرے پاس کوئی جواب نہیں، خدا مجھے معاف کر لے۔“

یہی وہ واقعہ ہے جس کے بعد بنی امیہ کو یہ خطرہ پیدا ہو گیا کہ اب یہ خاندانی بادشاہی بھی ختم کر کے جھپوڑیں گے اور خلافت کو شوہری کے حوالہ کر جائیں گے۔ اس کے خواری مدت بعد بی ائمیں زہر دے کر ملک کر دیا گیا، اور پھر وہی سب کچھ ہونے لگا جو پہلے سے ہوتا چلا آ رہا تھا۔

دولت بنتی عباس

بنی امیہ کی حکومت سندھ سے لے کر اپنی تک دنیا کے ایک بہت بڑے حصے میں کمال درجہ دیدبے کی حکومت تھی اور بظاہر اس کی طاقت کو دیکھنا نہ چاہا کہ یہ کسی کے بلاشے ہل کے گی، لیکن جس طرز پر وہ چل رہی تھی اُس کی وجہ سے اس گردیں ہی اس کے آنگے جمعی ہوتی تھیں، دلوں میں اس کی کوئی جڑ نہ تھی۔ اسی لیے پوری ایک صدی بھی نہ گزندی تھی کہ عباسیوں نے نہایت آسانی سے اُن کا تحائف الٹ دیا، اور جب وہ گرفتار کرنی آنکھان پر رونے والی نہ تھی۔

عہد سیدوں کے وعدے

نشے مدحیان خلافت جس وجہ سے کامیاب ہوئے وہ یہ تھی کہ انہوں نے نامہ مکانوں کو یہ اطمینان دلایا تھا کہ ہم خاندانِ رسلت کے لوگ ہیں، ہم کتاب و سنت کے مطابق کام کریں گے اور ہمارے ہاتھوں سے حدود اللہ قائم ہوں گی۔ زیست الشانی ۲۳ ص ۷ میں جب سفراج کے ہاتھ پر کوفہ میں خلافت کی بیعت ہوئی تو اس نے اپنی پہلی تقریر میں بنی امیہ کی زیادتیاں بیان کرنے کے بعد کہا:

”میں یہ امید رکھتا ہوں کہ جس خاندان سے تم کو خیر ملی تھی اُس سے نظم و تنہ، اور جہاں سے تم کو صلاح ملی تھی وہاں سے فساد نہ پاؤ گے؛“

سفراج کے بعد اٹھ کر اس کے چیچا داؤ دین علی نے لوگوں کو یقین دلایا کہ:

”ہم اس بیسے نہیں نکلے ہیں کہ اپنے بیسے سیم وزر جمع کریں یا محلاست بخواہیں اور ان میں نہریں کھو کر لائیں، بلکہ ہمیں جس چیز نے نکالا ہے وہ بیسے کہ ہمارا حق چھین بیا گیا تھا اور ہمارے بنی علم دآل اپنی طالب، پر ظلم کیا جا رہا تھا اور بنی امیہ تھا اور دہیان بُرے طریقوں پر جل رہے تھے۔ انہوں نے تم کو ذلیل و خوار کر رکھا تھا، اور تمہارے بیت المال میں بے جا تصرفات کر رہے تھے۔ اب ہم پر تمہارے بیسے اثر اور اس کے رسول اور حضرت عباس کا ذمہ ہے کہ ہم تمہارے درمیان اللہ کی کتاب اور رسول اللہ کی سیرت کے مطابق حکومت کریں گے وہی تھے۔“

لیکن حکومت حاصل ہونے کے بعد کچھ زیادہ مدت نہ گزری تھی کہ انہوں نے اپنے عمل سے ثابت کر دیا کہ یہ سب کچھ فریب تھا۔

اُن کا عمل

بنی امیہ کے دارالسلطنت دمشق کو فتح کر کے عباسی فوجوں نے دہاں قتل عام کیا جس میں ۵ ہزار آدمی مارے گئے۔ ۰۰ دن تک جامیع بنی امیہ گھوڑوں کا اصطبل بنی ریاض

حضرت معاویہؓ سعیت تمام ہنی امیرہ کی قبریں کھو دالی گئیں۔ ہشام بن عبد الملک کی اُس قبر میں صحیح سلامت مل گئی تو اس کو کوڑوں سے پشاگیا، چند روز تک اسے منظر عام پر لٹکانے رکھا گیا اور پھر جلا کر اس کی راکھڑاڑا دی گئی۔ ہنی امیرہ کا سپرستھ پر قتل کیا گیا اور ان کی تڑپتی محفوظی لاشوں پر فرشد بچا کر کھانا کھایا گیا۔ بھر سے میں ہنی امیرہ کو قتل کر کے ان کی لاشیں ٹانگوں سے پکڑ کر کھینچنے لگیں اور انہیں سڑکوں پر دال دیا گیا جہاں کتنے انہیں بھیبوڑتے رہے۔ یہی کچھ کتنے اور حد نہیں میں بھی ان کے ساتھ کیا گی۔^{۲۵}

سقراط کے خلاف موصل میں بغاوت ہوئی تو اس نے اپنے بھائی سعید کو اس کی رکونیت کے لیے بھیجا۔ سعید نے اعلان کیا کہ جو شہر کی جامع مسجد میں داخل ہو جائے گا، اس کے لیے امان ہے۔ ہوگے بیڑا روں کی تعداد میں وہاں جمع ہو گے۔ پھر مسجد کے دروازوں پر پھرول گا کر ان اماں یا فتر پناہ گزرنیوں کا قتل عام کیا گیا اور گیارہ بیڑا آدمی مار دے گئے۔ رات کو سعید نے اُن حورتوں کی آہ و ٹککا کا شور ستائجن کے مردماء سے گئے تھے۔ اس نے حکم دیا کہ کل حورتوں اور بچوں کی باری ہے۔ اس طرح تین دن موصل میں قتل و غارت کا بازار گردہ ہو جس میں حورت، بھرد، بچہ، بوڑھا، کوئی معاف نہ کیا گیا۔ سعید کی فوج بھی ہمیز اور زیستی تھے۔ وہ موصل کی حورتوں پر ٹوٹ پڑے اور زنا بالجبر کا طوفان برپا کر دیا۔ ایک حورت نے سعید کے گھر پر کام پکڑ کر اسے شرم دلائی کہ عالم بھی ہاشمیں سے ہو اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے چھاپی اولاد ہو۔ تمہیں شرم نہیں آتی کہ تمہارے زنگی سپاہی حرب مسلمان حورتوں کی آبروریزی کرتے پھر رہے ہیں۔ سعید کو غیرت آگئی۔ اس نے اپنی فوج کے زنگی سپاہیوں کو تخواہبوں اور انعامات کا لالجھ دے کر جمع کیا اور سب کو قتل کر دیا۔

یہی دینِ حمر بن شہیر کو شفاع نے اپنے ہاتھوں سے امام نامہ لکھ کر دیا اور بھر جو پیش
کی مردی خلاف ورزی کر کے اُسے قتل کر دیا۔

^{۲۷} ابن الأثير، ج ۳، ص ۳۴۹ - ۳۰۰ هـ. ابن خلدون، ج ۳، ص ۱۷۷ -

خراسان کے مشہور فقیہ ابراہیم بن محبون الصالع نے عہادیوں کے اس وعدے سے پر کردہ کتاب و سنت کے مطابق حدوالثیر قائم کر دی گئے، بھروسہ کر کے ان کی دعوت کے لیے سرگرمی کے ساتھ کام کیا تھا اور انقلاب کی کامیابی تک وہ ابو مسلم خراسانی کے دست راستہ بنتے رہے تھے، مگر کامیابی کے بعد جب انہوں نے ابو مسلم سے حدوالثیر کے قیام کا مطلبہ کیا اور کتاب و سنت کے خلاف کام کرنے پر ٹوکا تو بلوبو مسلم نے ان کو ترا موت دیا۔

منصور کے زمانہ میں عہادیوں کے اس دعوے کی قلمی بھی کھل گئی کردہ آل ابی طالب پہنچی اہلیت کے مظالم کا بدلہ لینے اٹھے تھے۔ جس زمانہ میں محمد بن عبد الرحمن نفس زکریہ اور ان کے بھائی ابراہیم روپوش تھے اور منصوران کی تلاش میں صرگرم تھا، اس نے ان کے پورے خاندان اور ان کے رشتہ داروں کو صرف اس قصور میں گرفتار کر دیا کردہ ان کا پتہ نہیں تھے۔ ان کی ساری جاندار محبتوں کے نیلام کی گئی۔ ان کو بیڑیوں اور طوق و زنجیر میں مقید کر کے مدینے سے عراق لے جایا گیا۔ جیل میں ان پر سخت مظالم کیے گئے۔ محمد بن عبد بیہم بن الحسن کو دیوار میں زندہ چینوا دیا گیا۔ ابراہیم بن عبد الرحمن کے خسر کو نکالا کر کے ڈیرہ حسوہ کوڑے لکھئے گئے، پھر قتل کر کے ان کا سر خراسان میں گشت کرایا گیا اور چند آدمی اُس کے ساتھ خواص کے سلسلے یہ شہادت دیتے پھر سے کہ یہ نفس زکریہ کا سر ہے۔ پھر تاریخ بعد جب نفس زکریہ مدینہ میں شہید ہوئے تو ان کا سر کاٹ کر شہر شہر پھرایا گیا اور ان کی اور ان کے ساتھیوں کی لاشیں تین دن تک مدینہ میں بزرگ عام لٹکائی گئیں، پھر کوہ نفع کے قریب انہیں مقابر یہود میں پھینک دیا گیا۔

ان واقعات نے ابتدا ہی میں یہ نلاہر کر دیا کہ بنی امیر کی طرح بنی عباس کی سیاست

تہ العدایہ، ج ۱۰، ص ۶۸۔

تہ الطبری، ج ۲، ص ۱۷۱-۱۷۲، آنما ۱۵۰۔ ابن الاثیر، ج ۴، ص ۲۰۷ تا ۲۰۸۔ العدایہ، ج ۱۰، ص ۶۸۔

تہ العدایہ، ج ۱۰، ص ۹۰۔

بھی دین سے آزاد ہے، اور سیاسی اغراض کے لیے خدا کی قائم کی ہوئی حدود کو بچاند
جانے میں جس طرح انہیں باکر نہ تھا، انہیں بھی نہیں ہے۔ ان کے ہاتھوں جو انقلاب
ہوا اس سے صرف حکمران ہی بدلتے، طرزِ حکومت نہ بدلا۔ انہوں نے اُتوی دور کی کسی ایک
خراپی کو بھی دو دنہ کی، بلکہ ان تمام تغیرات کو جوں کا توں برقرار رکھا جو خلافت راشدہ کے
بعد ملکیت کے آجائے سے اسلامی ریاست کے نظام میں رومنا ہوتے تھے۔

باڈشاہی کا طرز وہی رہا جو بنی امیہ نے اختیار کیا تھا۔ فرق صرف یہ ہوا کہ بنی امیہ کے
لیے قسطنطینیہ کے قیصر نہ رہتے تو عباسی خلفاء کے لیے ایران کے کسری۔

شوریٰ کا نظام بھی اُسی طرح معطل رہا اور اس سے وہی شایخ رومنا ہونے رہے
جن کی طرف ہم پہلے اشارہ کر چکے ہیں۔

بیت المال کے معاملہ میں بھی ان کا طرزِ حمل اُمویوں سے مختلف نہ تھا۔ نہ اُس کی
آمد فی کے معاملہ میں شریعت کے احکام و قواعد کی پابندی کی جاتی تھی نہ خرچ کے معاملہ
میں۔ بیت المال انتظام کا نہیں باڈشاہ کا خزانہ تھا جس کی آمد و خرچ کے معاملہ میں کسی
کو محاسبہ کا حق نہ تھا۔

حدیث پر خلیفہ اور اس کے فضل اور متولیین کا دریافت بھی دریں ہی رہا۔ بیٹا
بنی امیہ کے عہد میں تھا۔ خلیفہ المہدی کے زمانہ میں اُس کے ایک فائدہ اور ایک تاجر کا
منقولہ قاضی عبد الرشید حسن کی عدالت میں پیش ہوا۔ خلیفہ نے قاضی صاحب کو لمحہ بھیجا
کہ اس مقدمے کا فیصلہ میرے قائد کے حق میں کیا جائے۔ قاضی صاحب نے اس عکم
کی اطاعت نہ کی اور معزول کر دیے گئے۔ ہارون الرشید کے عہد میں قاضی حفص بن غیاث
نے خلیفہ کی بیگم زبیدہ کے ایک ادمی کے خلاف فیصلہ کیا اور انہیں بھی عہد سے بے
ہٹنا پڑا۔^۲

ابن الخطیب، تاریخ بغداد، ج ۱۰، ص ۹۰۹۔ مطبعة السعادة، مصر، ۱۹۳۱ء۔

۲۔ ٹالش گبری زادہ، مفتاح السعادۃ، ج ۲، ص ۱۱۹۔ ضبط اول، دائرۃ المعارف، ج ۱۷، آباد، ۱۹۲۹ء۔

شیعی تحریک اور زندقہ

فلی، عیاںی اور وطنی عصیتیں جو جنی انتیہ نے بھڑکائی تھیں، بنی عباس کے چہد میں وہ پہلے سے بھی شرید تر ہو گئیں۔ اول ترجیحی دھوست کی بنیاد پر ایک خاندان کے مقابلے میں دوسرا سے خاندان کے نسلی استحقاق پر تھی۔ مگر اپنی کامیابی کے لیے انہوں نے ایک طرف عرب قبائل کو ایک دوسرے کے خلاف لڑانے اور دوسری طرف بھیوں کو عربوں کے خلاف بھڑکا کر استعمال کرنے کی پالیسی اختیار کی۔ جیسا کہ دھوست کے امام، ابراہیم بن محمد بن علی بن عبد اللہ بن عباس نے ابو سلم خراسانی کو خراسان کے کام کا سربراہ مقرب کرتے ہوئے جو بہایت بھی تھیں ان میں سے ایک یہ تھی کہ عربوں میں بیانی اور مُحری کے جو اختلافات موجود ہیں ان سے فائدہ اٹھا کر بھیوں کو مُفرِّیوں سے خوب لڑاؤ، اور دوسری بہایت یہ تھی کہ اگر ممکن ہو تو ایک زبان بھی عربی بولنے والی باقی تر چھوڑ اور پائیج بالشت یا اس سے زیادہ کا کوئی عرب رکھا، جس کے متعلق تمہیں قدما بھی شہر ہو، اسے قتل کر ڈالو۔ اس طرزِ عمل کا نتیجہ یہ ہوا کہ بنی امتہ کے دور میں ان کے عربی تعصب کی وجہ سے عجمی قوم پرستی (شیعیت) کی بڑی آنکھ اندر ہی اندر سُدُن رہی تھی۔ بنی عباس کے زبانے میں وہ پُوری قوت کے ساتھ بلوک ایک ایک، اور اس نے صرف عربی عصیت ہی کے خلاف نہیں، بلکہ خداویں اسلام کے خلاف بھی زندقہ کا ایک عجاذ اٹھا کر ڈالی۔

اہل بھریں نسلی خود خود کا بجز رہ پہلے ہی موجود تھا خصوصاً عربوں کو تو وہ اپنے مقابلے میں بہایت حریر کیجاتے تھے۔ اسلامی فتوحات کے دور میں جب وہ ریاستاں عرب کے شتریاں سے مغلوب ہوئے تو اول اول ہمیں اپنی ذلت کا سخت احساس ہوا۔ مگر اسلام کے اصولِ انصاف و مساوات، اور صحابہ و تابعین اور علماء و فقہاء امت کے دیندارانہ طرزِ حکیم نے نہ صرف یہ کہ ان کے اس زخم پر مر جھر کھ دیا، بلکہ انہیں عالمگیر امت مسلم کے اندر کامل معاشرتی مساوات کے ساتھ جذب کرنا شروع کر دیا۔ اس کی پشت پر اگر حکومت کی انتہی

پاپیسی بھی اُنہی انسوں کے مطابق ہوتی تو کبھی کسی غیر عرب قوم کے اندر اپنی علیحدگی کا احساس اور قوم پر سی کا حذر پیدا نہ ہو سکتا۔ لیکن پہلے ہی امیر کی سخت عربی صیحت نے رجس کا ذکر تھا کہ رچکے ہیں، ان کے ساتھ وقت کا برتاؤ کر کے اُن میں جو اپنی تعصیت پیدا کیا، اور بچر جباسوں نے اسے اپنی سیاسی اغراض کے لیے استعمال کر کے انہر نے اور جپانیوں کے کا موقع دے دیا۔ اپنی محض نے اسی امید پر عباسی دعوت کا ساتھ دیا تھا کہ ہماری تکواروں کے بل پر جبکہ تمی سلطنت قائم ہو گئی تو اس پر بھم جپانی شہر میں گئے اور عربی آفتدار کا خاتمہ کر دیں گے۔ ان کی یہ توقع تھی اور وہ پوری ہوتی۔

البخاری خط کہتا ہے کہ دولتِ عباسیہ ایک خراسانی حکومت بن کر رکھی۔ منصور کے ننانہ خلافت میں سپر سالاری اور گورنری کے اکثر و بیشتر مناصب پر عجمی مقرر کیے گئے اور عربوں کی بالادرستی ختم ہو کر رکھی۔ البخاری نے تاریخ الوزراء میں منصور کے عہد کی جو تخصیمات دی ہیں ان میں سب بھی ہی عجمی نظر آتے ہیں۔ ان عجمیوں نے سیاسی قوت حاصل کر کے شعوبیت کی تحریک زندشوی سے امتحانی جو اپنی حقیقت کے اعتبار سے مخفی قوم پرستانہ تحریک ہی تھی، بلکہ اپنے جتوں زندگہ والیاد اور اپاہیت کے جرا ثیم بھی ساتھ پاٹھ لے آئی تھی۔

اس شعوبی تحریک کا آغاز تو اس بحث سے ہوا تھا کہ عربوں کو عجمیوں پر کوئی فحیلت حاصل نہیں ہے، لیکن بہت جلدی اس نے عربوں کی مخالفت کا رنگ اختیار کر لیا اور حرب کی مذمت میں حتیٰ کہ قریش سمیت اُن میں سے ایک ایک قبیلے کی مذمت میں کہا ہیں لکھی جانے لگیں، جن کا تفصیلی ذکر ابن النديم کی الفہرست میں ہے مذہب اے۔ معتدل فہرکے

گلہ البيان والتنیین، ج ۳، ص ۱۸۱۔ مطبعة الفتوح الادبية، مصر، ۱۳۲۰ھ۔

فیصل المعاودی، ضروری القریب، ج ۲، ص ۱۵۱۔ مطبعة السعاده، مصر، ۱۹۵۰ھ۔ المقرنی،

كتاب السلوك، ج ۱، ص ۱۵۔ دار الكتب المصرية، ۱۹۳۳ھ۔

للمطبوعة ورثانا، ۱۹۲۴ھ، صفحات ۱۵۳-۱۵۴-۱۵۵-۱۵۶-۱۵۷-

شعوبی تو اس سے آگئے نہ بڑھتے تھے۔ مگر اس گروہ کے انتہا پسند لوگ عربوں سے گزر کر خود اسلام پر حملے کرنے لگے اور عجمی امراء، وزراء، کتاب (Secretary) اور فوجی قائدین نے درپرداز اُن کی ہمت افزائی کی۔ الجا حظا کہتا ہے کہ بہت سے لوگ، جن کے دلوں میں اسلام کے خلاف شکوک پائے جاتے ہیں، ان کے اندر یہ بیماری شعوبیت کی راہ سے آئی ہے۔ وہ اسلام سے اس بیسے بیزار ہیں کہ عرب اس دین کو لائے تھے یعنی ان لوگوں نے مانی، زردشت اور مزدک کے مذاہب و عقائد کو زندہ کرنا شروع کیا۔ انہوں نے عجمی تہذیب اور نظام سیاست و ملکہ داری کے فضائل بیان کرنے شروع کیے اور ان نے شعروادیب کے پردے میں فتن و فجور اور اخلاقی بے قید بی کی تبلیغ شروع کی۔ دین اور اس کے حدود کا مذاق اڑایا۔ شراب و شاہد کی طرف دعوت دی۔ زرد و تقویٰ پر بھیتیاں کیں۔ آخرت اور جنت و دوزخ کی باتیں کرنے والوں کو تضییک کا نشانہ بنایا۔ اور ان میں سے بعض نے جہوٹی حدیثیں گھر گھر کر بھیلا ہیں تاکہ مسلمانوں کا دین خراب کریں یعنی پھر ایک زندیق ابن ابی الغوچا جب گرفتار کیا گیا تو اس نے اعتراف کیا کہ میں نے چار بزرگ ایسی حدیثیں گھری ہیں جن میں حرام کو حلال اور حلال کو حرام کیا ہے، اور احکام اسلامی میں مدد و مدد کر دیا ہے منصور کے زمانہ میں کوفہ کے گورنر محمد بن سلیمان بن علی نے اس کو موت کی سزا دی۔ ایک اور شخص یونس بن ابی فروہ نے اسلام اور عرب کی مدد میں ایک کتاب لکھ کر قیصرِ دہم کے دربار میں پیش کی اور اس پر انعام پایا۔ الجا حظا اپنے رسائل میں عجمی کا جوں دھکوہت کے سکر ڈیوں، کی ایک کثیر تعداد کا حال یہ بتاتا ہے کہ یہ لوگ قرآن کی تہذیب پر طعن کرتے ہیں اور کہتے ہیں کہ اس میں تناقض ہے۔ احادیث کو جعل کیے ہیں اور اُن کی صحت میں شکوک پیدا کرتے ہیں۔ صحابہ کے محسن کا اعتراف کرتے ہوئے

مکہ کتب المیوال، ج ۲، ص ۷۶۔ المطبعة التقدیر، مصر، ۱۹۰۴ء۔

مکہ الجدرا، ج ۱۰، ص ۱۳۱۔

۹۔ امام المرتضی، ج ۱، ص ۹۰-۱۰۰۔ المطبعة السعادیة، مصر، ۱۹۰۷ء۔

ان کی زبان رکھتی ہے۔ قاضی شریح اور حسن بصری اور الشعیی کا ذکر آتا ہے تو یہ ان پر اعتماد کی بوچاڑگرتے ہیں۔ میرا دشیر بابگان اور نو شیر وان کا ذکر کرتے ہوئے ان کی سیاست اور ان کے تدبیر کی تعریف میں بیر طب اللسان ہو جاتے ہیں۔ ابوالعلاء المعری اس عہد کے پڑے پڑے نامور عجمیوں کے متعلق کہتا ہے کہ وہ سب زندقی تھے، شلاد غبل، بشار بن مجید، ابو نواس، ابو مسلم خراسانی وغیرہ۔ اور یہ زندقة صرف اعتقادی مگر اہمیوں تک ہی محدود نہ تھا بلکہ عملاً اخلاقی حدود سے آزادی اُس کے ساتھ لازم و ملزم و مر کی طرح تھی ابن عبد الرہب کہتا ہے کہ عوام میں یہ بات معلوم و معروف تھی کہ ثراب، زنا اور رثوت زندقے کے لوازم اور اس کی کھلی جلامات ہیں۔^{۲۴}

یہ فتنہ خلیفہ منصور جہاںی کے عہد (۱۳۷ھ-۲۵۷ھ) میں پوری طرح سراپا چکا تھا۔ اس سے مسلمانوں میں صرف اعتقادی و اخلاقی فساد ہی پھیلنے کا خطرہ نہ تھا بلکہ سیاسی و اجتماعی جیشیت سے یہ مسلم معاشرے اور ریاست کو بھی پارہ کر دینے والا تھا۔ منصور کا جائشیں المہدی اپنے خاندان کی سیاسی پالیسی کے یہ خوفناک نتائج دیکھ کر گمراہا اور اس نے نہ صرف طاقت سے اس تحریک کو مٹانے کی کوشش کی، بلکہ عہد کے ایک گروہ کو اس کام پر بھی مأمور کیا کہ زنا و قہ کے تحت کریں اور ان کے رد میں کتابیں لکھ کر ان شکوک کو دعاون سے نکالیں جو یہ لوگ اسلام کے خلاف عوام میں پھیلائے ہے۔^{۲۵} یہ اس کی حکومت میں ایک مستقبل ملکہ عمر المکوافی کے تحت قائم کر دیا گیا جس کا کام یہ تھا کہ زندقة کا استیصال اور زنا و قہ کی سرکوبی کرے۔ اپنے بیٹے الہادی کو اس نے جو مہماں دری تھیں ان سے اندازہ ہوتا ہے کہ وہ زندقے کے خطرات کس شدت سے

نشہ ثلاث شرائی للهی حق، ص ۳۴، المطبعة المدقیہ، قاهرہ، ۱۹۴۰ھ۔

لئے القرآن، دار المعارف، مصر، ۱۹۵۰ء۔

گلہ العقد الفرید، ج ۲، ص ۱۲۹۔

گلہ المعموری، ج ۲، ص ۱۵۔ انقریزی، کتاب السلوك، ج ۱، ص ۱۵۔

گلہ الطہری، ج ۶، ص ۳۸۹-۳۹۱۔ الہمایہ، ج ۱۰، ص ۹۳۔

عسوں کر رہا تھا۔ اس نے کہا:

ٹاگریہ حکومت میر سے بعد تیرے ہاتھ میں آئے تو مانی کے پیروؤں کا استیصال
کرنے میں کوئی دلیل نہ اٹھا رکھنا۔ یہ لوگ پہلے تو عوام کو خلاہری معلماتیوں کی طرف
دھوت دیتے ہیں، مثلاً فواحش سے احتساب، دنیا میں زہرا اور آخرت کے لیے عمل۔
پھر انہیں یہ تلقین کرتے ہیں کہ گوشت حرام ہے، پانی کو ہاتھ نہ لگانا چاہیے دینی فصل نہ
کرنا چاہیے، اور کسی قسم کے جانور کو ہلاک نہ کرنا چاہیے۔ پھر انہیں دو خداوں کے
اعتقاد کی طرف سے جانتے ہیں۔ اور آخر کار، ہنہوں اور بیٹیوں سے نکاح اور پیشاب
سے غسل تک حلال کر دیتے ہیں، اور بچوں کو چڑھاتے ہیں تاکہ انہیں ضلامت پر پردش
کریں۔

المہدی کا یہ بیان صاف تر ہر کرتا ہے کہ اُس زمانہ میں عجی زندگہ بظاہر مسلمانین
کریماں اپنے قدیم مذاہب کی تجدید کے لیے کوشش تھے۔ المسعودی کے بیان کے
مطابق یہ دھوت اُن ترجمہ کی بدلت پھیل رہی تھی جو مصود کے عہد میں پہلوی اور فارسی
زبان سے ہوئے تھے، اور اب اب ابی العوبار، حماد عجرود، سعیلی بن زیاد، مُطیع بن ایاس جیسے
لوگوں کی تفاتیف اس زہر کو پھیلارہی تھیں۔^{۶۷}

اُمت کا رفتار

یہ ہے مختصر رواد اُن تغیرات کی جو خلافتِ راشدہ کی جگہ ملوکیت کے آجائے
سے رُونا ہوئے۔ اس سے اندازہ ہوتا ہے کہ امت اور اس کی رائے کو نظر انداز کر کے
کسی شخص، خاندان یا گروہ کا اپنے اقتدار کے لیے کوشش ہونا اور زبردستی اسے قائم کرنا
کیا تائیج پیدا کرتا ہے۔ اس غلطی کی ابتداء کرتے وقت چاہے اُسے یہ شور بھی نہ ہو کہ اس
کا اقدام یہ تائیج پیدا کرے گا، اور اس کی نیت ہرگز یہ نہ ہو کہ یہ تائیج اس سے برآمد ہوں۔

۶۷۔ الطیری، بیج ۲، ص ۳۳۴م - ۳۳۵م۔

۶۸۔ مودودی، الذہب، بیج ۲، ص ۱۵۵۔

لکھن بہرحال یہ اس کے فطری نتائج ہیں جو رونما ہو کر رہتے ہیں۔

لیکن یہ خیال کرنا سخت غلط ہو گا کہ ان سیاسی تغیرات نے سرے سے اسلامی نظام زندگی ہی کا خاتمہ کر دیا۔ بعض لوگ بڑے سطحی انداز میں تاریخ کا معاملہ کر کے یہ تلفظ یہ فیصلہ کر دیتے ہیں کہ اسلام تو بین تیس سال پلا اور پھر ختم ہو گیا۔ حالانکہ اصل صورت حال اس سے بالکل مختلف ہے۔ آگے کی چند سطور میں ہم اختصار کے ساتھ یہ بتاتے ہیں کہ امت مسلمہ کو جب اس سیاسی القاب سے سابقہ پیش آیا تو اس کے اجتماعی شعور نے کس طرح اپنے نظام زندگی کو سنبھالنے کے لیے ایک دوسری صورت اختیار کی۔

قیادت کی تقسیم

اس سے پہلے ہم یہ بیان کر جائے ہیں کہ خلافتِ راشدہ کی اصل خوبی یہ تھی کہ وہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی مکمل نیا ہتھ تھی۔ خلیفہ راشدِ عرض راشد (راست رو) ہی نہ ہوتا تھا بلکہ مرشدِ راہ نہ، بھی ہوتا تھا۔ اُس کا کامِ محض حملہت کا نظر و نش قلانا اور فوجیں لڑانا نہ تھا بلکہ اللہ کے پورے دین کو مجموعی طور پر قائم کرنا تھا۔ اُس کی ذات میں ایک ہی مرکزی قیادتی تھی جو سیاسی حیثیت سے مسلمانوں کی سربراہی بھی کرتی تھی اور عقیدہ و مذہب، اخلاق و روحانیت، قانون و شریعت، تہذیب و تمدن، تعلیم و تربیت اور دعوت و تبلیغ کے تمام معاملات میں اُن کی امامت و رہبری کے ذائقے بھی انجام دیتی تھی۔ جس طرح اسلام ہر پہلو کا جامع ہے اسی طرح یہ قیادت بھی ہر پہلو کی جامع تھی اور مسلمان پورے احتیاد کے ساتھ اپنی اجتماعی زندگی اس کی رہنمائی میں بہر کر رہے تھے۔

اس خلافت کی جگہ جب ملوکیت آئی تو نہ وہ اس جامع قیادت کی اہل تھی، نہ مسلمان ایک دن کے لیے بھی اُس کو یہ حیثیت دینے کے لیے تیار ہوئے۔ بادشاہوں کے جو کارنا میں ہم اس سے پہلے بیان کر آئے ہیں، ان کے بعد فتاہ ہر ہے کہ ان کا کوئی اخلاقی و قدرتی قوم میں قائم نہ رہ سکتا تھا۔ وہ گروہیں زبردستی جگہ سکتے تھے اور وہ انہوں نے حکما بھی وہ ہزاروں لاکھوں ادمیوں کو خوف و ملع کے سیاہ دل سے اپنی اخراجیں کاغذ میں

بناسکتے تھے اور انہوں نے بنا پیدا کر دل نہیں جیسی سکتے تھے کہ لوگ ان کو اپنے دین کا امام بھی مان لیتے۔

یہ نئی صورت حال پیدا ہوتے ہی مسلمانوں کی قیادت و حضور میں تقسیم ہو گئی:

سیاسی قیادت

ایک حصہ سیاسی قیادت کا تھا جسے طاقت سے با دشائیوں نے حاصل کر لیا تھا، اور جو کہ اسے نہ طاقت کے بغیر رہتا یا جا سکتا تھا، نہ سیاسی قیادت بطلی قوت ممکن ہی تھی، اس لیے امانت نے بادل ناخواستہ اسے قبول کر لیا۔ یہ قیادت کافر نہ تھی کہ اسے رد کر دینے کے سوا چارہ نہ ہوتا۔ اس کے چلانے والے مسلمان تھے جو اسلام اور اس کے قانون کو مانتے تھے۔ کتاب اللہ و سنت رسول اللہ کے محبت ہونے کا انہوں نے کبھی انکار نہ کیا تھا۔ حاصل معاملات ان کی حکومت میں شریعت ہی کے مطابق انجام پاتے تھے فر اُن کی سیاست دین کی تابع نہ تھی اور اُس کی خاطر وہ اسلام کے اصول حکر ان سے بہت گز تھے۔ اس لیے امانت نے اُن کی سیاسی قیادت اس حد تک قبول کر لی کہ اُن کے تحت مملکت کا اسلام چلتا رہے، امن و امان قائم رہے، سرحدوں کی حفاظت ہوتی رہے، اعدائے دین سے بچتا رہے، جمہودیت اور حج قائم ہوتا رہے، اور عدالتوں کے فریاد سے اسلامی قوامیں کا احرامد برقرار رہے۔ ان مقاصد کے لیے مجاہد اور تابعین اور تبع تابعین نے اُن اس قیادت کی بیعت کی تو وہ اس معنی میں نہ تھی کہ وہ انہی با دشائیوں کو امام بھر جو اور ان کی خلافت کو خلافت راشدہ و مرشدہ مانتے تھے، بلکہ وہ صرف اس معنی میں تھی کہ وہ اس امر واقعی کو تسلیم کرتے تھے کہ اب امانت کی سیاسی قیادت کے مالک یہی لوگ ہیں۔

دینی قیادت

دوسرਾ حصہ دینی قیادت کا تھا جسے بقایا شے صحابہ، تابعین و تبع تابعین، فقیہاء محدثین اور مسلمانوں نے آگے بڑھ کر سنہمال لیا اور امانت نے اپنے دین کے عالم میں پوچھے اطمینان کے ساتھ ان کی امامت تسلیم کر لی۔ یہ قیادت اگرچہ منظور نہ تھی۔ لیکن یہ اس کا کوئی ایک امام نہ تھا جسے سب نے اپنا مرشد مان لیا ہو۔ اگرچہ اس کی کوئی با اختیار

کو نسل نہ تھی کہ جو دینی مسائل پیدا ہوں ان کے بارے میں بروقت وہ ایک فیصلہ صادر کر دے اور وہ پوری مملکت میں مان لیا جائے۔ یہ سب لوگ اپنی انفرادی حیثیت میں انگ انگ کام کر رہے تھے، اور ان متفرق افراد کے پاس اخلاقی اشروعہ کار کے سوا کوئی طاقت نہ تھی۔ لیکن چونکہ یہ سب ایک ہی چشمہ ہدایت — کتاب اللہ و سنت رسول اللہ — سے فیض پا رہے تھے، اور نیک نیتی کے ساتھ دینی رہنمائی کر رہے تھے، اس لیے جزئیات میں مختلفہ الرائے ہونے کے باوجود مجموعی طور پر ان کا مزاج ایک ہی تھا اور دنیا سے اسلام کے گوشے گوشے میں پرا گندہ ہونے کے باوجود ان کا پورا اگر وہ مسلمانوں کو ایک ہی فکری و اخلاقی قیادت فراہم کر رہا تھا۔

دولوں قیادتوں کا باہمی تعلق

ان دونوں قسم کی قیادتوں میں تعاون کم اور تصادم یا کم افرکم عدم تعاون زیادہ رہا۔ سیاسی قیادت نے دینی قیادت کو اس کے فرائض انجام دینے میں بہت کم مدد دی، اور جتنی مدد دے سکتی تھی، دینی قیادت نے اس سے بھی کم اُسے قبول کیا، کیونکہ اس مدد کے بدلتے میں جو قیمت اُسے سیاسی قیادت کو ادا کرنے پڑتی اسے ادا کرنے کے لیے اس کا ایمان و خیر تیار نہ تھا۔ پھر خود امت کا حال بھی یہ تھا کہ دینی قیادت کے لوگوں میں سے جو بھی سلاطین کے قریب گیا، اور جس نے بھی کوئی منصب یا ذیلیفہ اُسے قبول کر لیا، وہ مشکل ہی سے قوم میں اپنا اعتقاد پر قرار رکھ سکا۔ سلاطین سے بے نیازی اور ان کے تھرو غصب کے مقابلے میں ثابت قدمی، مسلمانوں کے اندر دینی قیادت کی اہمیت کا معیار بن گئی تھی۔ اس معیار سے ہٹ کر اگر کوئی اللہ کا بندہ چلا تو قوم بڑی کڑی نکا ہوں سے اس کا جائزہ لیتی رہی، اور اس کی بنیگی کو اس نے صرف اُس وقت تسلیم کیا جب سلطان کے قریب ہا کر بھی اُس نے دین کے معاملہ میں کوئی مصالحت نہ کی۔ عام مسلمان تو درکنار، خود وہ لوگ بھی جو سیاسی قیادت کے ہاتھ پر چکے تھے، اس بات کو برداشت کرنے کے لیے تیار نہ تھے کہ دین کا امام و پیشواؤں کی لیے شخص کو مان بس جو اپنی کی طرح یک جانے والا ہو، یا طلاقت سے درپ کر احکام دین میں تحریک

کرنے لگے۔

اس طرح پہلی صدی ہجری کے وسط سے ہی دینی قیادت کا راستہ سیاسی قیادت کے راستے سے الگ ہو چکا تھا۔ عملیتے اقتدار نے تفسیر، حدیث، فقہ اور دوسرے علوم دینیہ کی تدوین، اور دس واقفاء کا جتنا کام کیا، حکومت سے آزاد رہ کر اس کی مدد کے بغیر، بلکہ ہمارا اس کی تراجمت کے باوجود اوس کی بے جا مداخلتوں کا سخت مقابلہ کرتے ہوئے کیا۔ صلحی امامت نے مسلمانوں کے ذہن اور ان کے اخلاق و کردار کی تربیت دلہنگی کے لیے جو کام کیا وہ بھی سیاسی قیادت سے پُرسی طرح خیر متاثر رہا۔ اور اسلام کی اشاعت بھی زیادہ تر انہی بزرگوں کی بدولت ہوئی۔ سلاطین نے زیادہ تر صرف یہ خدمت انجام دی کہ ممالک فتح کر کے کروڑوں انسانوں کو اسلام کے دائرة اٹھیں لے گئے۔ اس کے بعد ان کروڑوں انسانوں کا دائرة ایمان میں داخل ہو جانا باوشنا ہوں گی سیاست کا چینی پلکہ صالحین اقتدار کے پاکیزہ کردار کا کشمکش تھا۔

اسلام کا اصل مفہوم

لیکن یہ ظاہر ہے کہ اسلام کا مفہوم اقتدار کی اس تقسیم سے پورا نہیں ہوتا۔ سیاسی قیادت سے الگ ہو کر دینی قیادت نے اسلامی اقدار کے تحفظ کے لیے جو بیش بہا

لئے اس مقام پر کاریخ کے طالب علموں کے لیے یہ بات بھروسہ مفید ہو گا کہ تیسرا صدی ہجری میں جب جاسی علافت پر زوال آنا شروع ہوا تو دینی قیادت توہ سو رہنما و فقہاء اور اخیار انتکے ہاتھ میں رہی، مگر سیاسی قیادت دو حصوں میں بٹی جلی گئی، یہاں تک کہ آخر کار بعد اس قیادت کے مالک وہ امراء اور سلاطین بن گئے جن کے ہاتھ میں بالفعل حکومت کی بائیں آگئی تھیں، اور عیاسی خلفاء صرف سیاسی تجارتیں مکن کر رہے گئے جنہیں نہ دینی قیادت حاصل تھی، نہ سیاسی قیادت۔ صرف ایک ناشی خوبی تقدیس تھا جو صفا و معاوفۃ کے نام کی وجہ سے ہن کو حاصل تھا۔ اسی کی بناء پر وہ سلاطین کی دستار بندی کرتے تھے اور سلاطین ان کا خطیب و سکر پلانے تھے۔

خدمات انعام دیں وہ بلا شیر نہایت قابل قدر ہیں۔ آج یہ انہی خدمات کا نتیجہ ہے کہ دنیا میں اسلام زندہ ہے اور اُنہیں مدد اپنے دین کو اس کے صحیح خدوخال میں دیکھ رہی ہے۔ مگر اسلام کا شیک بخششیک مشا تو اسی صورت میں پورا ہو سکتا ہے جبکہ اس انت کو ایک ایسی قیادت میسر ہو جو خلافت راشدہ کی طرح یک وقت دینی قیادت بھی ہو اور سیاسی قیادت بھی، جس کا سیاسی اقتدار اپنے تمام فروع وسائل نہ صرف دین کے مقاصد کی تکمیل میں صرف کرے، بلکہ اس اقتدار کا اصل مقصد دین ہی کے مقاصد کی تکمیل ہو۔ یہ صورت حال اگر قریب حدود صدی بھی باقی رہ گئی ہوتی تو شاید دنیا میں کفر باقی نہ رہتا، یا اگر رہ بھی جاتا تو کبھی سراخنانے کے قابل نہ ہوتا۔

باب ششم

مُسلمانوں میں منہجی اختلافات کی بینا

اوَسْ

اس کے اسباب

مُسلمانوں میں نذریٰ اختلافات کی ابتدا اور اس کے اسباب

خلافت راشدہ کا زوال جن حالت میں اور جن اسباب سے ہوا ان کے نتائج میں سے ایک اہم نتیجہ یہ بھی تھا کہ اُنتہ سلمہ کے اندر نذریٰ اختلافات روئما ہو گئے۔ پھر ان اختلاف کو جس پیروز نے جمنے اور مستقل فرقوں کی بنیاد بٹنے کا موقع دے دیا وہ بھی اس کے سوا کچھ نہ تھی کہ نظام خلافت اپنی اصلی شکل پر قائم نہ رہا تھا، کیونکہ ملوکیت کے نظام میں مرتے سے کوئی بیسا با اختیار اور معتمد علیہ ادارہ موجود ہی نہ تھا جو اختلافات کے پیدا ہو جانے کی صورت میں اُن کو برقرار قوت صحیح طریقے سے حل کر دیتا۔

ابتداء اس فتنے کی بھی بظاہر کچھ بہت زیادہ خطرناک نہ تھی۔ صرف ایک شورش تھی جو بعض سیاسی اور انتقامی شکایات کی بنیاد پر سیدنا عثمان رضی اللہ عنہ کے خلاف ان کے آخری دور میں اٹھ کھڑی ہوئی تھی۔ اُس کی پُشت پر نہ کوئی نظر ہے اور فسفر تھا، نہ کوئی خوبی حیثی۔ مگر جب اس کے نتیجے میں آنحضرت کی شہادت واقع ہو گئی، اور حضرت علیؓ کے چہرہ خلافت میں نزا عامت کے طوفان نے ایک زبردست قانع جگہ کی صورت اختیار کر لی، اور جنگِ جمل، جنگِ میقین، قصیرہ تھیکم اور جنگِ ثہران کے واقعات پے دے پے پیش آتے پلے گئے، تو ذہنوں میں یہ سوالات اُبھرنے اور جگہ جگہ موجود ہجت بخوبی کہاں لٹائیوں میں حق پر کون ہے اور کیوں ہے؟ باطل پر کون ہے اور اس کے برع باطل ہونے کے وجہ کیا ہیں؟ کسی کے نزدیک اگر فریقین باطل پر ما حق پر ہیں تو وہ کس بنا پر یہ راستے رکھتا ہے؟ اور کوئی مگر فریقین کے معاملہ میں سکوت یا غیر جائز اوری اختیار کرتا ہے تو اس کے پاس اپنی اس روشن کے لیے کیا دلیل ہے؟ ان سوالات کے نتیجے

میں چند قصیٰ اور واضح نظریات پیدا ہوئے جو اپنی اصل کے مذاقہ سے خالص سیاسی تھے، مگر بعد میں ہر نظریے کے حامی گروہ کو تبدیلیک اپنا موقع مضبوط کرنے کے لیے پچھے نہ کچھ دینیات بسیاریں فراہم کرنی پڑیں اور اس طرح یہ سیاسی فرقے رفتہ رفتہ مذہبی فرقوں میں تبدیل ہوتے چلے گئے۔

پھر جو کشت و خون اختلافات کے آغاز میں ہوا اور اس کے بعد بنی امیہ و بنی عباک کے دور میں مسلسل ہوتا رہا، اس کی وجہ سے یہ اختلافات محض عقیدہ و خیال کے اختلافات نہ ہے بلکہ ان میں وہ شدت اور حدت پیدا ہوتی چلی گئی جس نے مسلمانوں کی وحدت کی کو سخت خطرے میں مبتلا کر دیا۔ اختلافی بخشیں گھر گھر پہنچنے لگیں۔ ہر چھٹ میں سے نئے نئے سیاسی، دینیاتی اور فلسفیاتی مسائل نکلتے رہے۔ ہر نئے مسئلے کے انشائے پر فرقے اور فرقوں کے اندر مزید چھوٹے چھوٹے فرقے بننے لگے۔ اور ان فرقوں کے اندر باہمی تعصبات ہی نہیں پیدا ہوئے بلکہ جگڑوں اور فسادات تک تو بہت پہنچ گئی۔ کوفہ، عراق کا صدر مقام اس طوفان کا سب سے بڑا مرکز تھا، کیونکہ عراق ہی کے علاقوں میں جمل، صفين اور نہروان کے معروکے ہوئے، یہیں حضرت حسینؑ کی شہادت کا دل دہلا دیئے والے اقمعہ پیش آیا، یہیں تمام بڑے بڑے فرقوں کی پیدائش ہوتی، اور اسی جگہ بنی امیہ اور پھر بنی عباس نے اپنی مختلف طاقتوں کو دباؤنے کے لیے سب سے زیادہ تشدد استعمال کیا۔

تفرقہ و اختلاف کے اس دور میں جو کثیر التعاد فرقے پیدا ہوئے ان سب کی وجہ در اصل چار فرقے تھے، شیعہ، خوارج، مرجیعیہ اور معتزلہ۔ ہم یہاں اختصار کے ساتھ میں سے ہر ایک کے نظریات کا خلاصہ بیان کریں گے۔

شیعہ

حامیانِ علیؑ کا گروہ ابتداء میں شیعوں علیؑ کہا جاتا تھا۔ بعد میں اصطلاحاً انہیں صرف شیعہ کہا جانے لگا۔

اگرچہ بنی صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد بنی ہاشم کے پچھے لوگ، اور دوسرے لوگوں میں سے بھی چند اصحاب، ایسے تھے جو حضرت علیؑ کو خلافت کے لیے اہل تر سمجھتے تھے اور

بعض کا خیال یہ بھی تھا کہ وہ دوسرے مجاہد سے اور خصوصاً حضرت عثمانؓ سے افضل ہیں، اور بعض ایسے بھی تھے جو نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ ان کے رشتے کی بناء پر انہیں خلافت کا نزیہ اور حقدار خیال کرتے تھے، لیکن حضرت عثمانؓ کے وقت تک ان خیالات نے ایک عقیدے اور مذہب کی سی شکل اختیار نہ کی تھی۔ اس طرزِ خیال کے لوگ خلافتے وقت کے خلاف بھی نہ تھے بلکہ پہلے تینوں خلفاء کی خلافت تسلیم کرتے تھے۔

باقاعدہ مخصوص نظریات کے ساتھ ایک پارٹی کے وجود کا آغاز ان لڑائیوں کے زمانے میں ہوا جو حضرت علیؓ و زبیرؓ کے ساتھ عمر کہ جمل میں، حضرت معاویہ کے ساتھ صفين میں، اور خوارج کے ساتھ نہروان میں حضرت علیؓ کو پیش آئیں۔ پھر حضرت حسینؓ کی شہادت نے ان لوگوں کی صفوں کو مجتمع کیا، ان کے بعد بات میں شدت پیدا کی، اور ان کے نظریات کو ایک واضح شکل دے دی۔ علاوه بریں بنو امیہ کے خلاف ان کے طرزِ حکومت کی وجہ سے عام مسلمانوں میں جونفرت پھیلی، اور انہی دعیٰ سی دوسری میں اولاد علیؓ اور ان کے حامیوں پر ظلم و ستم کی وجہ سے مسلمانوں کے دلوں میں ہمدردی کے جو جذبات پیدا ہوتے، انہوں نے شیعی دعوت کو غیر معمولی طاقت بخش دی۔ کوفر ان لوگوں کا سب سے مضبوط قلعہ تھا ان کے مخصوص نظریات یہ تھے:

- ۱۔ امامت (جو خلافت کے بجائے ان کی مخصوص اصطلاح ہے) مصالح عاتیہ میں سے نہیں ہے کہ امت پر اُس کا انتخاب چھوڑ دیا جائے اور امت کے بدنے سے کوئی شخص امام بن جائے، بلکہ وہ دین کا ایک رُکن اور اسلام کا بنیادی پتھر ہے، اور نبی کے فرائض میں سے یہ ہے کہ امام کا انتخاب امت پر چھوڑنے کے بجائے خود حکم صریح اس کو منقر کر لے۔
- ۲۔ امام کو معصوم ہونا چاہیے، یعنی وہ تمام چھوٹے بڑے گن ہوں سے پاک اور محفوظ ہو، اس سے غلطی کا صدور جائز نہ ہو، اور ہر قول و فعل جو اس سے صادر ہو برحق ہو۔

لہ مقدمہ ابن خلدون، ص ۱۹۶، مطبوعہ مصطفیٰ محرر، مصر۔ الشہرتانی، کتاب الہلک والشلل، طبع لندن، ۱۷۵۰ء۔

لہ ابن خلدون، ص ۱۹۶۔ الشہرتانی، بحث ۱، ص ۱۰۹۔

۴۔ حضرت علیؓ کے شخص ہیں جن کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے بعد امام نامزد کیا تھا اور وہ بربادی نے امام تھے۔

۵۔ ہر امام کے بعد نیا امام لازماً اپنے سے پہلے امام کی نعمت پر مقرر ہوگا، کیونکہ اس منصب کا تقدیر نہیں کیا گیا ہے کہ مسلمانوں کے منتخب کرنے سے کوئی شخص امام ہو سکے گی۔

۶۔ شیعوں کے تمام گروہوں کے درمیان اس بات پر بھی الفاق خاکہ اہم تر اولادِ علیؓ کا حق ہے۔

اس متفق علیہ تقریب کے بعد شیعوں کے مختلف گروہوں کی آراء مختلف ہو گئیں۔ معتدی شیعوں کی راستے یہ تھی کہ حضرت علیؓ افضل الخلق ہیں۔ ان سے ارشاد و الایمان سے بغضہ رکھنے والا خدا کا دشمن ہے۔ وہ ہمیشہ دوزخ میں رہے گا اور اس کا شرک کفار و ملائیقین کے ساتھ ہوگا۔ ابو بکر و عمر اور عثمانؓ جو ان سے پہلے خلبیہ بنادیے گئے تھے، اگر ان کی خلاف مانندے سے علیؓ نے انکار کر دیا ہوتا اور ان سے ناراضی ظاہر کی ہوتی تو ہم کہتے کرو وہ بھی نہیں ہیں۔ مگر چونکہ علیؓ نے ان کی سرداری مان لی اور ان سے بیعت کی اور ان کے پیچے نماز پڑھی اس بیے ہم علیؓ کے فعل سے تجاوز نہیں کر سکتے۔ ہم علیؓ اور نبیؓ کے درمیان مرتبہ نبوت کے سوا کوئی فرق نہیں کرتے اور باقی تمام حیثیتوں سے ان کو نبیؓ کے ساتھ مشترک فضیلت دیتے ہیں۔

تشدد شیعوں کی راستے یہ تھی کہ حضرت علیؓ سے پہلے جن خلفاء نے خلافت قبول

گہ الشہرستانی، ج ۱، ص ۱۰۸۔ ابن خلدون، ۱۹۷۰-۱۹۷۲۔

گہ ابن خلدون، ص ۱۹۷۲۔ الاشتری، مقالات الاسلامیین، مکتبۃ البیضاۃ المصریہ، قاهرہ طبع اول، ج ۱، ص ۸۷۔ الشہرستانی، ج ۱، ص ۱۹۔

گہ الشہرستانی، ج ۱، ص ۱۰۸۔

گہ ابن ابی الحدید، شرح ہجع البلاعہ، مرجہ، ص ۵۲۰۔

کی وہ غاصب تھے اور جن لوگوں نے ان کو خلیفہ بنایا وہ مگر اسی نظام مخفی، کیونکہ انہوں نے بھی کی دستیت کا اٹکار کیا اور امام بحق کو حق سے محروم کیا۔ بعض لوگ مزید تشدید اختباً کر کے پہلے میں خلفاء اور ان کے منتخب کرنے والوں کی تکفیر بھی کرتے تھے۔

ان میں سب سے زیادہ نرم مذکوب زیدیہ کا تھا جو زید بن علی بن حسین (متوفی ۱۴۲ھ) کے پیر تھے۔ وہ حضرت علی کو افضل مانتے تھے، مگر ان کے نزدیک افضل کی موجودگی میں نیز افضل کا امام ہونا جائز تھا۔ نیزان کے نزدیک حضرت علی کے حق میں شخصاً در صراحت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی نص نہ تھی، اس وجہ سے وہ حضرت ابو بکر و عمر کی خلافت تسلیم کرتے تھے۔ تاہم ان کی نائی یہ تھی کہ امام اولاد فاطمہؓ میں سے کوئی اہل شخص ہونا چاہیے لہبڑیکہ وہ سلاطین کے مقابلے میں امامت کا دعویٰ لے کر لئے اور اس کا مطالبہ کرے۔

خوارج

شیعوں کے بالکل برعکس دوسرا گروہ خوارج کا تھا۔ یہ گروہ جنگ میقین کے نامہ میں اُس وقت پیدا ہوا جب حضرت علی اور معاویہ اپنے اختلافات کا تصفیہ کرنے کے لیے دو آدمیوں کو حکم مقرر کرنے پر راضی ہو گئے۔ اُس وقت تک یہ لوگ حضرت علی کے حامیوں میں سے تھے۔ مگر تھکیم پر یہ اچانک بگڑ گئے اور انہوں نے کہا کہ خدا کے بجائے انسانوں کو فیصلہ کرنے والا مان کر آئیں کافر ہو گئے ہیں۔ اس کے بعد نیز اپنے نظریات میں دُور نگاتے چلے گئے۔ اور چونکہ ان کے مزاج میں انتہائی تشدید تھا، نیز یہ اپنے سے منتہ نظریہ رکھنے والوں کے خلاف جنگ، اور غیر عادل حکومت کے خلاف خروج (سلیع بغاوت) کے قائل تھے، اس لیے انہوں نے ایک طویل مدت تک کشت و خون کا سلسلہ برپا کیا، یہاں تک کہ عباسی دُور میں ان کی قوت کا بالکل خاتمه ہو گیا۔ ان کا بھی سب سے زیادہ زور عراق میں تھا اور بصرہ و کوفہ کے درمیان ابیطاشج کے علاقے میں ان کے پڑے پڑے اٹے سے قائم تھے۔ ان کے نظریات کا خلاصہ یہ ہے:

۱۔ وہ حضرت ابو مکر و عمر کی خلافت کو درست مانتے تھے مگر حضرت عثمانؓ ان کے نزدیک اپنی خلافت کے آخر زمانہ میں عدل اور حق سے مخفف ہو گئے تھے اور قتل یا حرب کے مستحق تھے۔ حضرت علیؓ نے بھی جب غیراللہ کو حکم بنایا تو گناہ بکریہ کا ارتکاب کیا۔ نیز دونوں حکم دیعیٰ حضرت حمروؓ (العاشر) اور حضرت ابو موسیٰ اشتریؓ (الراان) کو حکم بنانے والے دیعیٰ حضرت علیؓ اور حضرت معاویہؓ (الراان) کی تحریک پر راضی ہونے والے دیعیٰ دعاویہؓ کے سب ساتھی، گناہ گار تھے۔ جنگِ جمل میں شرکیہ ہونے والے سب لوگ بھی حضرت طلحہؓ، حضرت زبیرؓ اور حضرت عائشہؓ ام المؤمنین سب سبت گناہ عظیم کے مرتكب تھے۔

۲۔ گناہ ان کے نزدیک کفر کا ہم معنی تھا، اور ہر مرکب بکریہ کو داگر وہ تو پورہ جو عذر کرے (وہ کافر قرار دیتے تھے، اس لیے اور پر جن بزرگوں کا ذکر ہوا ان سب کی انہوں نے علانية تکفیر کی بلکہ ان پر لعنت کرنے اور انہیں گالیاں دینے سے بھی وہ نہ چوکتے تھے۔ ملا وہ برسیں عام مسلمانوں کو بھی انہوں نے کافر بھیرایا، کیونکہ اول تو وہ گناہوں سے پاک نہیں ہیں، دوسرے وہ مذکورہ بالا اصحاب کو نہ عرف مومن بلکہ اپنا پیشوامانتے ہیں اور ان کی روایت کردہ احادیث سے احکام شرعیہ ثابت کرتے ہیں۔

۳۔ خلافت کے بارے میں ان کی راستے یہ تھی کہ وہ صرف مسلمانوں کے آزادانہ انتخاب سے ہی منعقد ہو سکتی ہے۔

۴۔ وہ بیربات نہیں مانتے تھے کہ خلیفہ کا فریضی ہونا ضروری ہے۔ وہ کہتے تھے کہ قریبی یا فیر قریشی، جس صالح آدمی کو بھی مسلمان منتخب کریں وہ جائز خلیفہ ہو گا۔

۵۔ ان کا خیال تھا کہ خلیفہ جب تک عدل اور صلاح کے طریقے پر قائم رہے اس کی اطاعت واجب ہے، مگر جب وہ اس طریقے سے ہٹ جائے تو پھر اس سے لڑنا اور اس کو معزول یا قتل کر دینا بھی واجب ہے۔

۶۔ قانون اسلام کے بنیادی مأخذ میں سے وہ قرآن کو تو مانتے تھے، مگر حدیث اور اجماع، دونوں کے معاملے میں ان کا مسلک عام مسلمانوں سے مختلف تھا۔

ان میں سے ایک بڑا گروہ (جو انتخبات کپڑا نہ تھا) اس بات کا قائمی تھا کہ خلافت (یعنی ریاست) کا قیام سرے سے غیر ضروری ہے۔ مسلمانوں کو خود ہی حق کے مطابق اجتماعی طور پر عمل کرنا چاہیے۔ تاہم اگر وہ خلیفہ منتخب کرنے کی حاجت محسوس کریں تو اس کرنے بھی جائز ہے۔

ان کا سب سے بڑا گروہ رازدارِ قمہ، اپنے سواتام مسلمانوں کو مشترک کہتا تھا۔ اس کا مذکور یہ تھا کہ خوارج کو اپنے سوا کسی کی اذان پر نماز کے لیے جاتا روا ہیں، نہ کسی دوسرے کا ذبحیہ حلال ہے، نہ کسی دوسرے سے شادی بیوہ کا تعلق چاہئے، نہ خارجی وغیر خارجی ایک دوسرے کے وارث ہو سکتے ہیں۔ وہ دوسرے تمام مسلمانوں کے خلاف جہاد کو فرض میں سمجھتے تھے، ان کی عورتوں اور بچوں کو قتل کرنا اور ان کے مال لوٹ لینا مباح جاتا تھا، اور خود اپنے گروہ کے ان لوگوں کو بھی کافر قرار دیتے تھے جو اس جہاد کے لیے نہ تکلیف۔ وہ اپنے مخالفین کے ساتھ خیانت تک کو حلال سمجھتے تھے۔ ان کے تشدد کا حال یہ تھا کہ غیر مسلموں کو ان کے ہاں مسلمان کی بہ نسبت زیادہ امان تعیین تھی۔

ان کا سب سے زیادہ نرم گروہ ایضاً عتبہ مقاوم عالم مسلمانوں کو کافر تو قرار دیتا تھا
مگر مشترک کہنے سے اعتراض کرتا تھا۔ ان لوگوں کا قول تھا کہ یہ "صغیر موسیٰ" ہیں۔ وہ ان
کی شہادت قبول کرتے تھے۔ ان سے شادی بیاہ اور تواریث چاٹز رکھتے تھے۔ اور ان
کے ملا تھے کو دارالکفر پا دارالحرب نہیں بلکہ فاروق توجیہ رکھتے تھے، البتہ حکومت کے مرکز
کو وہ اس سے مستثنی رکھتے تھے۔ مسلمانوں پر چیپ کر جملہ کرنا ان کے نزدیک ناجائز تھا
البتہ علامہ لطف ناوارہ مسیح رکھتے تھے۔

شہر ان تفصیلات کے لئے ملاحظہ ہو :

عبدالغفار بقدادى، الفرق بين الفرق، مطبعة المعارف، مصر، صفحات ٥٥-٦٤.

$$= \Gamma(\theta - \Gamma(\beta - \Gamma(\gamma - \Gamma(\alpha - \alpha\Gamma - \alpha\beta - \alpha\gamma - \alpha\delta - \alpha\epsilon)))$$

الشہرستانی، برج ۱، صفحات ۲۷۰، ۲۹۰، ۳۱۰، ۳۳۰، ۳۵۰

الاشعري، حسن، صفات الأئمة، ١٩٩٦، ٦٠٩/١٩٩٦-١٩٩٧،

السعدي، ج ٢، ص ١٩١ -

مُرْجِحَةُ

شیعوں اور خارجیوں کے انتہائی متنازع نظریات کا رو عمل ایک تیسرے گروہ کی پیدائش کی صورت میں ہوا جسے مُرْجِحَةُ کے نام سے موسوم کیا گیا ہے۔ حضرت علیؑ کی رثائیوں میں جس طرح کچھ لوگ ان کے پر جوش حامی اور کچھ ان کے سخت مخالف تھے، اسی طرح ایک طبقہ غیر جانبدار لوگوں کا بھی تھا، جو یا تو خانہ جنگی کو فتنہ بھجو کر انگ بیٹھ رہا تھا، یا پھر اس معاملے میں مذکوب تھا کہ حق فرقیوں میں سے کس کے ساتھ ہے۔ یہ لوگ اس بات کو تو صریح محسوس کرتے تھے کہ مسلمانوں کا آپس میں کشت و خون ایک بڑی بُرا فی ہے، مگر وہ لڑنے والوں میں سے کسی کو بُرا کہنے کے لیے تیار نہ تھے اور ان کا فیصلہ خدا پر جو پڑے تھے کہ آخرت میں وہی طے کرے گا کہ کون حق پر ہے اور کون باطل پر۔ اس حدیث توان کے خیالات عام مسلمانوں کے خیالات سے مختلف نہ تھے۔ لیکن جب شیعوں اور خارجیوں نے اپنے انتہا پسندانہ نظریات کی بنی پر کفر و ایمان کے سوالات اٹھانے شروع کیے اور ان پر جھگڑوں، بخشوں اور مناظروں کا سلسلہ چلا، تو اس غیر جانبدار طبقے نے بھی اپنے نقطہ نظر کے حق میں مستقل دینیاتی نظریات قائم کر لیے جن کا خلاصہ یہ ہے:

- ۱۔ ایمان صرف خدا اور رسول کی معرفت کا نام ہے، عمل اس کی حقیقت میں شامل نہیں ہے، اس لیے ترک فرائض اور ارتکاب کبھی کر کے باوجود ایک شخص موسیٰ رہتا ہے۔
- ۲۔ نجات کا مدار صرف ایمان پر ہے۔ کوئی معصیت ایمان کے ساتھ آدمی کو نقصان نہیں پہنچا سکتی۔ آدمی کی مغفرت کے لیے بس یہ کافی ہے کہ وہ شرک سے مجبوب ہو اور توحید کے عقیدے پر مرتبت۔

بعض مُرْجِحَةُ نے اسی انداز فکر کو آگے بڑھا کر یہ قول اختیار کیا کہ شرک سے کم ترجیب سے سے بُسے افعال بھی کیے جائیں وہ الامحالہ بخشے جائیں گے اور بعضوں

۱۔ الشہرستانی، ج ۱، ص ۱۰۳-۱۰۴۔ الاشری، ج ۱، ص ۱۹۸۔

۲۔ الشہرستانی، ج ۱، ص ۱۰۴۔

نے اس سے بھی ایک قدم آگے بڑھ کر کہا کہ آدمی الگ دل میں زیمان رکھتا ہوا وہ دارالاسلام میں بھی، جہاں کسی کا خوف نہیں، زبان سے کفر کا اعلان کرے یا بُت پُوجے یا یہودیت یا نصرانیت میں داخل ہو جائے، پھر بھی وہ کامل الایمان اور اللہ کا ولی اور جنتی ہے۔ اللہ ان خبالت نے معاصی اور فتن و فجور اور ظلم و ستم کی بڑی ہمت افزائی کی اور لوگوں کو اللہ کی مفترت کا بھروسہ لا کر گئے ہوں پہ بھی کر دیا۔

اس طرزِ خیال سے ہستا جلتا ایک اور نقطہ نظر یہ تھا کہ امر بالمعروف اور نَهْی عن المنکر اگر اس کے لیے بحیار رکھنا کی ضرورت پڑے، ایک فتنہ ہے۔ حکومت کے سوا دوسروں کے بُرے افعال پر تو گناہ مزدور جائز ہے مگر حکومت کے ظلم و جور کے خلاف زبان کھولنا جائز نہیں۔ علامہ ابو بکر حفظہ اللہ علیہ اس پر پڑے تین احادیث میں شکایت کرنے میں کہان باکوں نے غالموں کے ہاتھ مضبوط کیے اور بُرا یوں اور مگر اہمیوں کے مقابلے میں مسلمانوں کی قوت مدافعت کو سخت نقصان پہنچایا۔

مفتخر نہیں

اسی ہنگامہ خیز دور میں ایک چھوٹا طنز فکر پیدا ہوا جس کو اسلامی تاریخ میں اغتراف کا نام دیا گیا ہے۔ اگرچہ پہلے تین گروہوں کی طرح اس کی پیدائش خالص بیاسی اسباب کا نتیجہ نہ تھی، لیکن اس نے بھی اپنے وقت کے بیاسی سائل میں چند قطعی نظریات پیش کیے اور اس محاڈۃ افکار و آراء میں پوری شدت کے ساتھ حصہ لیا جو اس وقت بیاسی اسباب سے تمام دنیا سے اسلام میں گھونما، اور عراق میں خصوصاً چھڑا ہوا تھا۔ اس ملک کے باقی راصل بن عطاء در ۱۳۱ھ - ۷۹۹ء (مر) اور عکف بن قبیلہ (متوفی ۱۴۵ھ / ۷۶۷ء) نے اور ابتداءً بصرہ ان کی سختی کا مرکز رکھتا۔

ان کے سی سی نظریات کا خلاصہ یہ ہے:

الله ابن حزم، الفصل في البَلْلِ وَ التَّحْلِ، ص ۲۰۰، المطبعة الأدبية، مصر، ۱۴۱۰ھ
الله الجعفري، أحكام القرآن، ج ۲، ص ۲۰۰۔

۱۔ ان کے نزدیک امام کا تقرر دینی ریاست کا قبام، شرعاً واجب تھا۔ لیکن بعض معتزلہ کی رائے یہ تھی کہ صریح سے امام کی ضرورت ہی نہیں ہے۔ اگر امت خود میں پر فاقہم ہے تو کسی امام کا تقرر فضول ہے۔^{۱۴}

۲۔ ان کی رائے تھی کہ امام کا انتخاب امت پر حبوب اگیا ہے اور انتہت ہی کے انتخاب سے اامت منعفہ ہوتی ہے۔^{۱۵} بعض معتزلہ اس پر مزید شرط یہ لگاتے تھے کہ امامت کے انعقاد کے لیے تمام امت کا اتفاق ہونا چاہیے اور فتنہ و اختلاف کی حالت میں امام کا تقرر نہیں کیا جاسکتا۔^{۱۶}

۳۔ ان کا قول تھا کہ امت جس صالح اور اہل مسلمان کو چاہے امام منتخب کر سکتی ہے، اس میں قریشی اور غیر قریشی، یا عربی اور بھی کی کوئی قید نہیں۔^{۱۷} بعض معتزلہ اس سے آگے بڑھ کر یہ کہتے تھے کہ بھی کو امام بنانا زیادہ بہتر ہے، بلکہ اگر مولیٰ رازِ ادکردہ قلام، کو بنایا جائے تو یہ اور بھی اچھا ہے، کیونکہ اگر امام کے عامی زیادہ نہ ہوں تو ظلم و جُور کی صورت میں اسے ہشانا زیادہ آسان ہو گا۔^{۱۸} کوئی حکومت کے استحکام کی پر نیست، اُبھیں زیادہ فکر اس بات کی تھی کہ حکمران کو معزول کرنے میں سہولت ہو۔

۴۔ ان کی رائے میں فاجر امام کے تحت بعد و نماز چاہئے تھی۔^{۱۹}

۵۔ ان کے نبیارنی اصولوں میں سے ایک امر بالمعروف و نہی عن المنکر بھی تھا۔ وہ مدل اور راستی سے ہٹ جانے والی حکومت کے خلاف خروج (بغادت) کو واجب

۱۴۔ المسعودی، ج ۲، ص ۱۹۱۔

۱۵۔ المسعودی

۱۶۔ الشہرتانی، ج ۱، ص ۱۵۔

۱۷۔ المسعودی، ج ۲، ص ۱۹۱۔

۱۸۔ الشہرتانی، ج ۱، ص ۲۳۔

۱۹۔ عربی، ج ۲، ص ۱۲۳۔

سمجھتے تھے جبکہ ایسا کرنے کی قدرت حاصل ہوا اور کامیاب انقلاب برپا کیا جاسکتا ہو۔^{۱۹}
چنانچہ اسی بنا پر انہوں نے اُمُوی خلیفہ ولید بن یزید (۱۲۵-۱۲۶ھ) - نہم صدی
کے خلاف بغاوت میں حصہ لیا اور اس کی وجہ سے ولید کو برسر قدر لاتے کی کوشش
کی کیونکہ وہ مذکوب احتوال میں ان کا ہم خیال تھا۔^{۲۰}

۶۔ خوارج اور مُرجحہ کے درمیان کفر دلایاں کے معاملہ میں جو جدال پر پا تھا اس میں
انہوں نے اپنا فیصلہ یہ دیا کہ گناہ گار مسلمان ترمومن ہے ز کافر بلکہ زیج کی ایک حالت پر
ہے۔^{۲۱}

ان نظریات کے علاوہ ان لوگوں نے صحابہ کے اختلافات، اور کچھی خلافتوں کے
مسئلے میں بھی بے باکارہ اپنے فیصلے صادر کیے۔ واصل بن عطاء کا قول تھا کہ جنگِ حمل اور
جنگِ صفين کے فریقین میں سے کوئی ایک گردہ فاسق تھا، مگر فریقین کے ساتھ نہیں کہا جا
سکتا کہ کون سافر لیتھ فتنہ کا مرتکب ہوا تھا۔ اسی بنا پر وہ کہتا تھا کہ اگر علیؑ اور طلحہؓ اور زبیرؓ
میرے سامنے ترکاری کی ایک گھٹی پہ بھی گواہی دیں تو میں قبول نہ کروں، کیونکہ ان کے فاسق
ہونے کا احتمال ہے۔ حمزہ بن عبید کی رائے تھی کہ فریقین فاسق نہیں۔ حضرت عثمانؓ پر بھی
انہوں نے سخت تقدیر کی، حتیٰ کہ ان میں سے بعض نے حضرت حمیر کو بھی ملعون کر دیا۔ علاوہ
بریں بہت سے معتبر علمان اسلامی کے مأخذ میں سے حدیث اور اجماع کو فریقیہ
ساقط کر دیتے تھے۔^{۲۲}

الله الا شری، رج ۲، ص ۱۲۵۔

شله المسعودی، رج ۲، ص ۱۹۰، ۱۹۳، ۱۹۷۔ الشیوطی، تاریخ الخلفاء، ص ۲۵۵، گورنمنٹ پرنس لامور، جلد ۱،

۲۳۔ الفرق بین الفرق، ص ۹۳-۹۵۔

۲۴۔ الفرق بین الفرق، ص ۱۰۰-۱۰۱۔ الشہرستانی، رج ۱، ص ۳۔

۲۵۔ الفرق بین الفرق، ص ۱۳۶-۱۳۷۔ الشہرستانی، رج ۱، ص ۰۔

۲۶۔ الفرق بین الفرق، ص ۱۳۸-۱۳۹۔

سواوی اخنظم کی حالت

اُن مختارب اور تشدیدگر رہوں کے درمیان مسلمانوں کا سواوی اخنظم اپنے خیالات میں اُنہی نظریات اور اصولوں پر قائم تھا جو خلفاء راشدین کے زمانے سے متقدم چلے آئے ہے تھے اور جنہیں جمہور صحابہ و تابعین اور فاتحہ مسلمین اپنام سے اسلامی اصول و نظریات بختنے تھے۔ مسلمانوں کی پہنچ ۸۔۱۰ فی صدی آبادی اس تفرقے سے متاثر ہوئی تھی۔ باقی سب لوگ مسلکت جمہور ہی پر قائم تھے۔ مگر دور اخلاف شروع ہونے کے بعد سے امام ابوحنیفہ کے وقت تک کسی نے ان اختلافی مسائل میں جمہور اہل اسلام کے مسلک کی باقاعدہ توجیہ نہیں کی تھی جو ایک پورے نظم فکر کی شکل میں مرتب ہوتی، بلکہ مختلف فقہاء و محدثین مواقع پر اپنے اقوال، فتاویٰ، روایات، یا طرزِ حمل سے منتشر طور پر اس کے کسی پہلو کو واضح کرتے رہتے تھے۔

باب سیشم

ام ابوحنینہ کا نامہ

امام ابوحنیفہ کا کارنامہ

اس سے پہلے ان صفات میں ہم یہ بیان کرچکے ہیں کہ ملوکتیت کا آغاز ہوتے ہی امانت کی قیادت و حصول میں بہت لگتی تھی۔ ایک سیاسی قیادت جس کی زمام کار ملوک و امراء اور سلاطین کے ہاتھ میں رہی۔ اور دوسری، دینی قیادت جسے اقت کے علماء و صلحاء نے سنبھال لیا۔ قیادت کی اس تفریق کے اسباب و نتائج پر ہم اس سے پہلے مفصل بحث کرچکے ہیں اور یہ بھی بتاچکے ہیں کہ اس دور تفریق میں سیاسی قیاد کا کیا رنگ تھا۔ اب ہم ایک نظریہ بھی دکھانا چاہتے ہیں کہ وہ لوگ کیسے تھے جنہوں نے امانت کی دینی قیادت سنبھالی، اور کس طرح انہوں نے وہ مسائل حل کیے جو اس فذر میں پیدا ہوتے تھے۔ اس مقصد کے لیے ہم امام ابوحنیفہ کو دینی قیادت کے ایک نمائندے کی حیثیت سے لے کر یہاں اُن کا کارنامہ پیش کریں گے، اور اس کے بعد یہ بتائیں گے کہ ان کے شاگرد امام ابو یوسف نے ان کے کام کی تحلیل کس طرح کی۔

ختصر حالات زندگی

امام کا اسم گرامی نعمان بن ثابت تھا۔ عراق کے دارالملک روم کو فرمیں ان کی پیدی معتبر روانیات کے مطابق، نئی (۲۹۹ھ) میں ہوئی۔ عبدالمالک بن مروان اُس وقت اُموی خلیفہ تھا اور مجدد بن یوسف عراق کا گورنر۔ انہوں نے اپنی زندگی کے ۶۵ سال بیت امیر کے ہدایت میں اور ۱۰ سال بیت جباس کے ہدایت میں گزارے۔ مجدد بن یوسف کی موت کے وقت وہ ۵۱ سال تھے۔ عمر بن عبد العزیز کے زمانے میں وہ جوان تھے۔ بنیزید بن الہبی، خالد بن عبداللہ الشافعی اور اخضر بن سیدر کی ولادیت عراق کے طوفانی جہد

اُن کی آنکھوں کے سامنے گزدے ہے۔ اب ہمیسر آخوندی گورنر کے خلم و ستم کا وہ خود نہ
بنے۔ پھر ان کے سامنے ہی جماںی دعوت اُٹھی۔ اس کا مرکز اُن کا اپنا شہر کو فرستھا،
اور بغداد کی تعمیر سے پہلے تک کوفہ ہی کو حملہ نو نہیز دولت جماںیہ کے مرکز کی حیثیت
حاصل رہی۔ خلیفہ المنصور کے ہمراں میں شاهزادہ (مسکونہ)، میں انہوں نے وفات پائی۔
ان کا خاندان ابتداء کابل میں آباد تھا۔ ان کے دادا، جن کا نام بعض نے زوٹی
اور بعض نے زوٹی لکھا ہے، جنگ میں گرفتار ہو کر کوفہ آئے اور مسلمان ہو کر پہلی
بیتی شیعہ اللہ کی ولاد (Patronage) میں رہ پڑے۔ ان کا پیشہ تجارت تھا۔ حضرت
علیؑ سے اُن کی ملاقات تھی اور اس حد تک تعلقات تھے کہ وہ کبھی کبھی اُن کی خدمت
میں ہدیہ یہ بھیتے رہتے تھے یہ اُن کے بیٹے ثابت (امام ابو حییہ کے والد) بھی کوفہ
میں تجارت کرتے تھے۔ امام کی اپنی ایک روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ کوفہ میں اُن
کی روٹیوں کی روکان (Bakery) تھی۔

امام کی تعلیم کے متعلق ان کا اپنا بیان یہ ہے کہ ابتداء انہوں نے قراہت (حدیث)
نحو، ادب، شعر، کلام وغیرہ تمام اُن علوم کا مطالعہ کیا تھا جو اس زمانے میں متداول
تھے۔ اس کے بعد انہوں نے علم کلام میں اختصار پیدا کیا اور ایک حدت اس میں
مشغول رہ کر اس مرتبے تک ترقی کر گئے کہ اس فن میں ان کی طرف نگاہیں اٹھنے لگیں۔
ان کے مشہور شاگرد زفر بن الحذیل کی روایت ہے کہ امام نے ان سے کہا چہہ میں
علم کلام سے پڑپی رکھتا تھا، اور اس حد کو پہنچ گیا تھا کہ میری طرف اشارے سے کیجئے جاتے تھے۔

اب المکر دری، مناقب الامام الاعلم ج ۱، ص ۵۰۰-۵۷۰، طبع اول ۱۴۲۱ھ، دارالعرف، حیدر آباد۔

سلیمان بن الحوقان، مناقب امام الاعلم ابن حنفیہ، مرجع ۱، ص ۱۷۳، طبع اول ۱۴۲۱ھ،

دارالعرف، حیدر آباد

سلیمان، مرجع ۱، ص ۲۷۵-۵۸

سلیمان، مرجع ۱، ص ۵۹-۵۵

ایک اور روایت میں امام خود فرماتے ہیں :

میں ایکسا ایسا شخص تھا جسے علم کلام کی بحثوں میں جماعت حاصل تھی۔ ایک زمانہ میں گزرا کر میں انہی بحثوں اور مناظروں میں مشغول رہتا تھا۔ اور جو نکد اختلافات کا اکٹھانے نیادہ تر بصرے میں تھا انہیں یہی میں تقریباً ۴۰ سال تجویز دیا گیا اور کسی کبھی سال چھوڑنے پر وہاں سے کرخوارج کے مختلف گروہوں، ابا ضیفیہ، مُعْتَدِلین، مُعْتَدِلین دیگر سے اور حشیۃ الرؤوفین کے مختلف طبقوں سے مناظرے کرتا رہا۔

اس سے یہ توجہ نکلا جاسکتا ہے کہ امام نے اُسی وقت کے فلسفہ و منطق اور اخلاق اُن مذاہب کے متعلق بھی ضرور کافی واقعیت بہم پہنچائی ہو گی، کیونکہ اس کے بغیر علم کلام میں آدمی دخل نہیں دے سکتا۔ بعد میں انہوں نے قانون میں منطقی استدلال اور عقل کے استعمال کا جو کمال دکھایا اور یہ سے پہلے سچیدہ مسائل کو حل کرنے میں خوب شہرت حاصل کی وہ اسی ابتدائی ذہنی تربیت کا نتیجہ تھی۔

کافی مدت تک اس میں مشغول رہنے کے بعد کلامی جیگر ٹوں اور مجاہدوں سے ان کا دل بیزار ہو گیا اور انہوں نے فقہ راسلامی قانون کی طرف توجہ کی۔ یہاں طبعاً ان کی ولپی اہل الحدیث کے مدرسہ فکر سے نہ ہو سکتی تھی۔ عراق کے اصحاب الرأی سے کام کرنے اس وقت کو فہر تھا۔ اسی سے وہ والیتہ ہو گئے۔ س مدرسہ فکر کی تدریم حضرت علیؑ اور حضرت عبد اللہ بن مسعود (متوفی ۳۲۴ھ - ۶۷۰م) سے ہوئی تھی، ان کے بعد ان کے شاگرد شریح (دم ۴۸۷ھ - ۹۴۷م) علقہ (دم ۴۶۲ھ - ۹۷۸م) اور مسروق (دم ۴۷۳ھ - ۹۷۸م) اس مدرسے کے تھوڑا مدد ہوئے جن کا شہرہ اس وقت تمام دنیا نے اسلام میں تھا۔ پھر ابتداء ہیم شفی (دم ۹۵۰ھ - ۱۴۱۷م) اور ان کے بعد حماد تک اس کی امامت پہنچی۔ انہی حماد کی شاگردی ابوحنیفہؓ کے اختیار کی اور ان کی وفات تک پورے سے اسال ان کی صحبت میں رہے۔ مگر انہوں نے صرف اُسی علم پر اکتفا نہ کیا جو کوفر میں ان کے اس ائمہ کے پاس تھا، بلکہ پار بار بحث کے موقع

پر حجاز چاکر وہ فقہ اور حدیث کے دوسرے اکا براہلی علم سے بھی استفادہ کرتے رہے۔ ۲۰ اصریٰ جب ان کے استاذ حماد کا انتقال ہوا تو اس مدرسہ فکر کے نوگوں نے بالاتفاق امام ابوحنیفہ کو ان کا جانشین بنایا اور اس مندرجہ میں تک درس و تدریس اور افتاء کا وہ لاقافی کام انہوں نے انجام دیا جو آج تک ہنپتی کی بنیاد پر ہے۔ اس میں سال کی مدت میں انہوں نے بقول بعض ۴۰ ہزار اور بقول بعض ۸۰ ہزار قانونی مسائل کے جوابات دیئے جو ان کی زندگی میں انگل اگل عنوانات کے تحت مرتب کر دیئے گئے ہیں۔ میں سات سو کی تعداد میں ایسے شاگرد تیار کیے جو دنیا کے مختلف علاقوں میں پہنچ کر درس دافعت کے مندوشین اور عوام کی عقیدتوں کے مرکز بیٹھے گئے۔ ان کے شاگردوں میں سے ۵۰ کے قریب ایسے آدمی نکلے جو ان کے بعد سلطنت عباسیہ کے قاضی ہوئے۔ ان کا مذہب اسلامی دنیا کے بہت بڑے حصے کا قانون بن گیا۔ وہی حب اسی، سمجھوتی، عثمانی اور مغل سلطنتوں کا قانون تھا، اور آج چین سے لے کر پڑی کی تک کے کروڑوں مسلمان اسی کی پیری کرتے ہیں۔

معاش کے لیے امام نے اپنا آہانی پیشہ تجارت اختیار کیا۔ کوفہ میں وہ خزر ایک خاص قسم کے کپڑے کی تجارت کرتے تھے۔ رفتہ رفتہ انہوں نے اس پیشے میں بھی غیر معروف ترقی کی۔ ان کا اپنا ایک بڑا کارخانہ تھا جس میں ختر تیار کیا جاتا تھا۔ ان کی تجارت کو بھی مت کوفہ ہی میں کپڑا فروخت ہیں کرتی تھی بلکہ اس کا مال دُور دنارہ علاقوں میں بھی جانا تھا۔ پھر ان کی دیانت پر عاصم احمد و جب بڑھا تو یہ کوٹھی ہملا ایک بیک بھی بن گئی جس میں لوگ کروڑوں روپیہ اماں رکھوں تے تھے۔ ان کی دفاتر کے وقت ۴ کروڑ درہم کی امانتیں اس کو بھی میں جمع تھیں۔ مالی و تجارتی معاملات کے متعلق اس وسیع تجربے نے ان کے

شہ المکّ، ج ۱، ص ۹۶، ج ۲، ص ۲۳۲-۲۳۶۔

شہ ایضاً بہرآہ الجنان و بیرقة البیطان، ج ۱، ص ۱۳۰، طبع اول ۱۳۳۴ھ، دائرۃ المعارف حیدر آباد۔
شہ المکّ، ج ۱، ص ۲۰۰۔

اندر قانون کے بہت سے شعبوں میں وہ بصیرت پیدا کر دی تھی جو صرف علمی حیثیت سے
قانون چانسے والوں کو نصیب نہیں ہوتی۔ فقرہ اسلامی کی تدوین میں اس تجربے نے ان
کو بڑی مدد دی۔ اس کے علاوہ دنیوی معاملات میں ان کی فراست و مہارت کا اندازہ اس
بات سے بھی ہوتا ہے کہ جب شیخ الحدیث (۶۴۷ھ) میں المنصور نے بغداد کی تعمیر کا آغاز کی
تو ابوحنیفہؓ ہی کو اس کی تحریک پر مقرر کیا اور چار سال تک وہ اس کام کے لئے رہے۔
وہ اپنی شخصی زندگی میں انتہائی پرہیزگار اور دیانت دار آدمی تھے۔ ایک مرتبہ انہوں
نے اپنے شرکیہ کو مال بھپنے کے لیے باہر بیجا۔ اس مال میں ایک حصہ عیوب دار تھا امام
نے شرکیہ کو بدایت کی کہ جس کے ہاتھ فروخت کرے اسے عیوب سے آگاہ کر دے۔
گزوہ اس بات کو بھول گیا اور سارا مال عیوب ظاہر کیے بغیر فروخت کر دیا۔ امام نے اس
پورے مال کی وصول شدہ قیمت (جو ۵ ہزار درهم تھی) خیرات کر دی۔ مومنین نے متعدد
واقعات لیے بھی نقل کیے ہیں کہ ناتجہ بکار لوگ اگر اپنا مال فروخت کرنے کے لیے
ان کی دوکان پر آتے اور مال کی قیمت کم بتاتے تو امام خود ان سے کہتے تھے کہ تمہارا مال
زیادہ قیمتی ہے اور ان کو صحیح قیمت ادا کرتے ہے۔ ان کے ہم حصان کی پرہیزگاری کی
تعریف میں غیر محوی طور پر طب التسان ہیں۔ مشہور امام حدیث عبد الشَّرُّون المبارک کا قول
ہے میں نے ابوحنیفہؓ سے زیادہ پرہیزگار آدمی نہیں دیکھا۔ اس شخص کے متعلق کیا کہا
چاہئے گا جس کے سامنے دنیا اور اس کی دولت پیش کی گئی اور اس نے ٹھکرایا، کوئوں
سے اس کو پیٹا گیا اور وہ ثابت قدم رہا، اور وہ مناسب جن کے پیچے لوگ دوڑتے پہنچتے
ہیں کبھی قبول نہ کیے ہے قاضی ابن شیبہ صنہ کہتے ہیں، ”دنیا ان کے پیچے لگی گزوہ اس سے

لئے الْجَرَیِ رج ۱، ص ۲۳۸۔ ابن کثیر، السِّلَامُ وَالْجَهَابُ رج ۱۰، ص ۹۷۔

لئے الخطیب، تاریخ بغداد، رج ۱۳، ص ۸۵۳۔ مولیٰ قاری، فیصل الجواہر المضیف، ص ۸۸۔

داراثۃ المعادت، حیدر آباد، طبع اول ۳۲۳۴ھ۔

لئے الْمُلْکی، رج ۱، ص ۲۱۹۔ ۲۶۰۔

لئے الدَّجَجی، هنأ قلب الْأَمَامِ ابْنِ حِنْفَرَ وَصَاحِبِهِ، ص ۱۱۵، دارِ الكتب العربي، مصر، ۱۳۶۶ھ۔

بندگے، اور ہم سے وہ بھاگی مگر ہم اس کے پیچے لگتے۔ "حسن بن زیاد کہتے ہیں مخداد کی قسم ابوحنیفہ نے کبھی کسی امیر کا عطا یا پریمیوں کیا۔" ہارون الرشید نے ایک دفعہ امام ابویو سے ابوحنیفہ کی صفت پوچھی۔ انہوں نے کہا:

"مخداد اللہ کی حرام کردہ چیزوں سے سخت پرہیز کرنے والے، اہل دنیا سے
محنتب اور اکثر خاموش رہنے والے آدمی تھے۔ ہمیشہ غور و فکر میں لگے رہتے اور
فضول باشیں کبھی نہ کرتے۔ اگر کوئی منہلان سے پوچھا جاتا اور ان کے پاس اس کے
متعلق کوئی علم ہونا تو جواب دے دیتے۔ امیر المؤمنین، میں تو بس یہ جانتا ہوں کہو
اپنے نفس اور دین کو بُرائیوں سے بچاتے تھے اور لوگوں سے بے نیاز ہو کر اپنے ہب
سے مشغول رہتے تھے۔ وہ کبھی کسی کاذکر رُوانی کے ساتھ نہ کرتے تھے۔"

وہ ایک نہایت فیاض آدمی تھے خصوصاً اہل علم پر اور طلبہ پر اپنا مال بڑی دریافتی
سے خرچ کرتے تھے۔ انہوں نے اپنے تجارتی مناقع کا ایک خاص حصہ اس مقصد کے
لیے الگ کر کر کھاتا جس سے سال بھر تک عملی اور طلبہ کو پاقاعدہ مالی اعتمادیں دیتے رہتے
اور آخر میں جو کچھ بچتا وہ انہی میں تقسیم کر دیتے۔ وہ ان کو مال دیتے وقت کہا کرتے ہیں: "اپ
لوگ اسے اپنی صرزیات پر خرچ کریں اور اللہ کے سوا کسی کے شکر گزار نہ ہوں۔" میں نے
اپ کو اپنے پاس سے کچھ نہیں دیا ہے، یہ اللہ کا فضل ہے جو آپ ہی لوگوں کے لیے
اس نے مجھ کو بخشنا شے۔ ان کے شاگردوں میں ایک کثیر تعداد ایسی شخصی جن کے معاشر
کی کفالت وہ خود کرتے تھے، اور امام ابویوسفؓ کے توگھر کا پورا خرچ ہی انہوں نے اپنے
ذمے سے رکھا تھا، کیونکہ ان کے والدین غریب تھے اور وہ اپنے لڑکے کی تعلیم چھڑا کر

لئے الراغب الأصحابی، محاضرات الأدباء، ص ۴۰۳، مطبعة البلاں، مصر، ۱۹۰۲م۔

لئے النسیبی، ص ۲۶۸۔

لئے النسیبی، ص ۹۔

لئے الخطیب، رج ۱۳، ص ۲۶۰۔ المکی، رج ۱، ص ۲۶۲۔

اسے کسی معاشی کام میں لگانا چاہتے تھے یہ
اس سیرت اور شخصیت کا تھا وہ شخص جس نے دوسری صدی ہجری کے نصف اول
میں قریب قریب ان تمام اہم مسائل سے تعریف کیا جو خلافتِ راشدہ کے بعد میں آنے
والے حالات میں پیدا ہوئے تھے۔

آن کی آزاد

اب ہم سے پہلے ان مسائل کو لیں گے جن کے متعلق امام کے خیالات ان کے
اپنے قلم سے ثابت کیے ہوئے موجود ہیں۔ وہ کوئی صاحبِ تصنیف نہ تھے، اس لیے
ان کے کام کے متعلق زیادہ تر در صریح معتبر ذرائع ہی کی طرف رجوع کرنا پڑتا ہے لیکن
شیعہ، خوارج، مرجوحہ اور مُعترض کے اٹھائے ہوئے چند مسائل ایسے ہیں جن پر انہوں نے
اپنی عادت کے خلاف خود قلم اٹھایا ہے اور اہل السنۃ والمجتہدین مسلم معاشرے
کے سوا اعظم، کا حقیقدہ و مذکونہ نہایت مختصر مگر واضح الفاظ میں مرتب کر دیا ہے فطرۃ
ہمیں ان کے کام کا جائزہ لیتے ہوئے اولیت کا مرتبہ اسی چیز کو دینا چاہیے جو ان کی اپنی
تحریر کی صورت میں ہمیں ملتی ہے۔

اس سے پہلے ہم بیان کر چکے ہیں کہ حضرت علیؓ کے زمانہ خلافت اور جنی ایتیہ کے
اعازیز سلطنت میں مسلمانوں کے درمیان جو احتلافت رونما ہوئے تھے ان سے چار بڑے
فرقے وجود میں آگئے ہیں جنہوں نے بعض ایسے مسائل پر انہی کی آزاد کا نہ صرف انہی کیا
بلکہ ان کو نہ ہبی حقیقدہ قرار دے دیا جو مسلم سوسائٹی کی ترکیب، اسلامی بریاست کی حیثیت
اسلامی قانون کے مأخذ، اور امت کے سابقہ اجتماعی فیصلوں کی مستند حیثیت پر اثر آنہ
ہوتے تھے۔ ان مسائل کے متعلق سوا اعظم کا مذکونہ اگرچہ متعین تھا، کیونکہ عام مسلمان
اس پر جعل رہے تھے، اور بڑے بڑے فقیہ و فوتوح تھے اپنے اقوال و افعال سے بھی
اس کا انہیا رکر رکھتے تھے، لیکن امام ابوحنیفہؓ کے وقت تک کسی نے اس کو دو گھنیمیتے

سے ایک واضح تحریریک صورت میں مرتب نہیں کیا تھا۔
عقیدہ اہل سنت کی توضیح

امام ابو حفیظ رحمۃ اللہ علیہ پہلے شخص ہیں جنہوں نے الفقیر الاکبر را لکھ کر ان مذہبی فرقوں کے
منافقین میں عقیدۃ ایل السنت و ایم عدت کو ثابت کیا۔

اس میں ہمارے موجودہ سے متعلق جن سوالات سے امام نے بحث کی ہے ان میں پہلا سوال خلقاء راشدین کی پوزیشن کا ہے۔ مذہبی فرقوں تے یہ بحث اٹھادی تھی کہ آیا ان میں سے بعض کی خلافت صحیح تھی یا نہیں، اور ان میں سے کون کس پر افضل تھا، بلکہ ان میں سے کوئی مسلمان بھی رہایا نہیں۔ ان سوالات کی حیثیت محسن چند سالمی شنستیتوں کے متعلق ایک تاریخی راستے کی نہیں تھی، بلکہ دراصل ان سے یہ بیانی سوال پیدا ہوتا تھا کہ جس طرح یہ خلقاء مسلمانوں کے امام بنائے گئے آیا اس کو اسلامی ریاست کے سربراہ کی تحریکی کا آئندی طریقہ مانا جائے گا یا نہیں۔ نیز اگر ان میں سے کسی کی خلافت کو بھی مشکوک سمجھ لیا جائے تو اس سے یہ سوال پیدا ہو جاتا تھا کہ اُس کے زمانے کے اجتماعی فیصلے قانونِ اسلام کا جائز نامے چاہیں گے یا نہیں، اور اُس خلیفہ کے پیشے فیصلے

لئے مسلم کلام کی اصطلاح رائج ہونے سے پہلے عقائد اور اصول دین اور قانون، سبکے بیٹے فقرہ ۱۶
فظ ہی استعمال ہوتا تھا۔ اب تر فرق اس طرح کیا جاتا تھا کہ عقائد اور اصول دین کو "الفقد لا کبر" کہتے تھے لام
ابوحنیفر نے یہی نام اپنے اس رسالے کے لیے استعمال کیا۔ اس کتاب کے بعض حصوں کے متعلق ترجیب
کے نامے میں محققین نے شک نہ کیا ہے کہ وہ الحاقی ہیں۔ لیکن ہم یہاں اس کے جن اجزاء سے
کہا ہے ہی ان کی بحث مسلم ہے۔ کیونکہ دوسرے حین فدائی سے بھی ان مسائل کے متعلق امام ابوحنیفر
کا مذکور معلوم ہوتا ہے یہ ان سے مطابقت رکھتے ہیں۔ مثلاً ابوحنیفر کی الوصیۃ، ابوحنیفع البعلبکی کی روایت
کہ وہ الفقد الا بسط، اور عقیدۃ طیا دیہ جس میں امام طیا دی رہے ہیں (۲۳۱-۲۵۵ھ-۹۳۴ء) نے ابوحنیفر اور
ان کے دلنوں شاگردوں ابو یوسف اور محمد بن حسن الشیعیانی سے منقول شدہ عقائد بیان
کے ہیں۔

قانونی نقطہ نظر کی حیثیت رکھیں گے یا نہیں۔ اس کے علاوہ ان کی خلافت کی صحت و عدم صحت اور ان کے ایمان و عدم ایمان، حشی کہ ان میں سے بعض پر بعض کی فضیلتوں کا سوال بھی آپ سے آپ اس سوال پر منتہی ہوتا تھا کہ بعد کے مسلمان آیا اُس ابتدائی اسلامی معاشرے پر اعتدال رکھتے ہیں اور اس کے اجتماعی فیصلوں کو تسلیم کرتے ہیں یا نہیں جو پیغمبر اسلام صلی اللہ علیہ وسلم کی برداہ راست تربیت و رہنمائی میں بنا تھا اور جس کے توسط ہی سے بعد کی نسلوں کو قرآن اور سنت پیغمبر اور اسلامی احکام کی ساری معلومات پہنچی ہیں۔

دوسرے سوال جماعت مجاہدین کی پوزیشن کا ہے جس کے سوا داعش کو ایک گروہ اس بنا پر ظالم و مگر اہل کافر تھا کہ انہوں نے پہلے تین خلقاء کو امام نیایا، اور جس کے افراد کی ایک بڑی تعداد کو خوارج اور معتزلہ کافرو فاسق شہزادے تھے۔ یہ سوال بھی بعد کے زمانے میں محض ایک تاریخی سوال کی حیثیت نہ رکھتا تھا، بلکہ اس سے خود بخود یہ مشکلہ پیدا ہوا تھا کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے جو احکام ان لوگوں کے داسطے سے منتقل ہوئے ہیں وہ آیا اسلامی قانون کے مأخذ قرار پائیں گے یا نہیں۔

تیسرا اہم اور بینیادی سوال ایمان کی تعریف، ایمان و کفر کے اصولی فرق، اور گناہ کے اثرات و نتائج کا تھا جس پر خوارج، معتزلہ اور مرجیعیت کے درمیان سخت بحثیں اٹھی ہوئی تھیں۔ یہ سوال بھی محض وینیاقی نہ تھا بلکہ مسلم سوسائٹی کی ترکیب سے اس کا گہرا تعلق تھا کیونکہ اس کے متعلق جو فیصلہ بھی کیا جائے اس کا اثر مسلمانوں کے اجتماعی حقوق اور ان کے قانونی تعلقات پر لازماً پڑتا ہے۔ نیز ایک اسلامی ریاست میں اس سے یہ مشکلہ بھی پیدا ہو جاتا ہے کہ گناہ گار حاکوں کی حکومت میں جماعت جمیعہ مذہبی کام اور عدالت کے قیام اور جنگ و جہاد جیسے سیاسی کام صحیح طور پر کیے جا سکیں گے یا نہیں۔

امام ابوحنیفہؓ نے ان مسائل کے متعلق اہل السنۃ کا جو مسئلک ثابت کیا ہے

وہ حسب ذیل ہے:

خلفاء کے راشدینؓ کے ہارے میں

حضرت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد افضل النّاس ابو بکر صدیقؓ ہیں، پھر عمر بن الخطابؓ

پھر عثمان بن عفان، پھر علیؑ بن ابی طالب۔ یہ سب حق پر تھے اور حق کے ساتھ ہے^{۱۹۰}
عقیدہ مکاویہ میں اس کی مزید تشریح اس طرح کی گئی ہے:

”ہم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ کو نماہِ میت پر
الفعل قرار دیتے ہوئے سب سے پہلے خلافت ان کے لیے ثابت کرنے میں، پھر عُمر
بن الخطاب کے لیے، پھر عثمانؓ کے لیے، پھر علیؑ بن ابی طالب کے لیے، اور یہ خلفاء
ناشدین و ائمۃ محدثین ہیں۔“

اس سلسلہ میں یہ امر بھی قابل ذکر ہے کہ امام ابو حنیفہؓ ذاتی طور پر حضرت علیؑ کو حضرت
عثمانؓ کی بہ نسبت زیادہ محبوب رکھتے تھے^{۱۹۱}، اور ان کی شخصی رائے یہ بھی تھی کہ ان دونوں
بزرگوں میں سے کسی کو کسی پر فضیلت نہیں دی جا سکتی، مگر حضرت عثمانؓ کے استاذ کے
موقع پر اکثریت سے جو فیصلہ ہو چکا تھا اس کو تسلیم کرتے ہوئے انہوں نے اجتماعی عقیدہ
یہی قرار دیا کہ فضیلت کی ترتیب بھی وہی ہے جو خلافت کی ترتیب ہے۔
صحابہؓ کرامؓ کے بارے میں

”ہم صحابہؓ کا ذکر بخلافیؓ کے سوا اور کسی طرح نہیں کرتے“^{۱۹۲}
عقیدہ مکاویہ میں اس کی مزید تفصیل یہ ہے:

۱۹۰ مذاکری قاری، شرح الفقه الاعظم، ص ۷۷۔ ۷۸، طبع مجتبائی، دہلی، ۱۳۴۰ھ۔ المغینیہ ابادی، شرح
الفقه الاعظم، ص ۲۵-۲۶، دائرۃ المعارف، حیدر آباد، ۱۳۴۰ھ۔

۱۹۱ ابن ابی التعزی المحنی، شرح المکاویہ ص ۳۰۰م-۱۹۰م۔ دار المعارف، مصر، ۱۳۴۰ھ۔

۱۹۲ المکروری، مناقب الامام الاعظم، ج ۲، ص ۲۷، طبع اول ۱۳۲۰ھ، حیدر آباد۔

۱۹۳ ابن عبد البر، الٹوہری، ص ۱۹۳، المکتبۃ الفدری تھاہرہ، ۱۳۰۰ھ۔ الشتری، شرح ایتیر الحجر،
ص ۱۵۸-۱۵۹، مطبعة مصر شرکة مساهمة مصرية، ۱۹۵۰م۔ اور یہی رائے امام دہکٹ اور بھی بن سید
القطان کی بھی تھی: ابن عبد البر، الاستیعاب، برج ۱۲، ص ۷۶م۔

۱۹۴ مذاکری قاری، ص ۷۷۔ المغینیہ ابادی، ص ۲۶۔

”بَمِ سُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَمْ نَدَمَ اصْحَابَهُ كُوْمُبُوبُ رَكْحَتَهُ هُنَّا، اُنْ هُنَّا سَعَى كُوْمُبُوبُ رَكْحَتَهُ هُنَّا“ کسی کی محبت میں حمد سے نہیں گزرتے اور نہ کسی سے تبری کرتے ہیں۔ ان سے بعض رکھنے والے اور بُرانی کے ساتھ ان کا ذکر کرنے والے کو ہم ناپسند کرتے ہیں، اوسان کا ذکر بُرانی کے سوا کسی اور طرح نہیں کرتے۔^{۱۷}

اگرچہ صحابہ کی خانہ جنگی کے بارے میں امام ابوحنیفہؓ نے اپنی رائے خلیل برکرنے سے دریغ نہیں کیا ہے، چنانچہ وہ صاف طور پر یہ کہتے ہیں کہ حضرت علیؓ کی جن لوگوں سے جنگ ہوئی را وزیر اعلیٰ ہے کہ اس میں جنگی جہل و صفتیں کے شر کا شامل ہیں، ان کے مقابلہ میں علیؓ زیادہ بر سر حق تھے۔^{۱۸} لیکن وہ درسرے فرقی کو مطعون کرنے سے قطعی پرہیز کرتے ہیں۔

تعریفِ ایمان

”ایمان نام ہے اقرار اور تصدیق کا۔“^{۱۹}

الوصیہ میں اس کی تشریع امام نے اس طرح کی ہے: ”ایمان زبان سے اقرار اور عذل سے تصدیق کا نام ہے۔“ پھر کہتے ہیں: ”نہ اقرار اکیلا ایمان ہے اور نہ مخفی معرفت ہی کو ایمان کہا جا سکتا ہے۔“ آگے چل کر اس کی مزید تشریع وہ اس طرح کرتے ہیں: ”عمل ایمان سے الگ ایک چیز ہے اور ایمان عمل سے الگ۔ اس کی دلیل یہ ہے کہ بسا اوقات مون سے عمل مرتفع ہو جاتا ہے مگر ایمان اس سے مرتفع نہیں ہوتا۔۔۔۔۔ مثلاً یہ کہا جا سکتا ہے کہ فقیر پر زکوٰۃ واجب نہیں، مگر یہ نہیں کہا جا سکتا کہ اس پر ایمان واجب نہیں۔“ اس طرح

”لَهُ أَبْنَاءُ الْعِزَّةِ، ص ۸۹۳۔“

”لَهُ الْمُلْكُ، حج ۲، ص ۳۴۶، ۴۰۸۔ المکروری، حج ۲، ص ۱۷، ۲۳۷۔ یہ رائے بھی تمہارا امام ابوحنیفہؓ کی رسمی بلکن امام اہل السنۃ کے درمیان اس پراتفاق ہو چکا تھا جیسا کہ حافظ ابن حجر نے الاصابہ (حج ۲، ص ۲۰۵) میں بیان کیا ہے۔

”لَهُ مَلَأَ عَلَىٰ قَارَبِي، ص ۳۰۰۔ المغینیادی، ص ۳۳۳۔“

”لَهُ مَلَأَ حَسِينَ، الْجُوَمَرَةُ الْمُغِيْفَةُ فِي تَشْرِحِ وَصِيَّةِ الْإِمَامِ إِبْرَاهِيمِ بْنِ مُحَمَّدٍ، دَارُ ثَقَةِ الْمَعَارِفِ، حَمِيرَةُ آبَادُ، ۱۴۲۱ھ۔“

انہوں نے خوارج کے اس خیال کی تردید کر دی کہ عمل ایمان کی حقیقت میں شامل ہے اور گناہ لازماً عدم ایمان کا ہمہ معنی ہے۔

گناہ اور کفر کا فرق

صہیم کسی مسلمان کو کسی گناہ کی بنا پر، خواہ وہ کیسا ہی بڑا گناہ ہو، کافر نہیں قرار دیتے جب تک کہ وہ اس کے حلال ہونے کا قابل نہ ہو۔ ہم اس سے ایمان کا نام سبب نہیں کرتے بلکہ اس سے حقیقتاً مومن قرار دیتے ہیں۔ ہمارے نزدیک ایسا ہو سکتا ہے کہ ایک مومن شخص فاسق ہوا اور کافر نہ ہو۔^{۱۷۸}

الوصیۃ میں امام اس مصنفوں کو یوں ادا کرتے ہیں:

”امرت ہر صلی اللہ علیہ وسلم کے گناہ گار سب مومن ہیں، کافر نہیں ہیں۔^{۱۷۹}“

حقیقتہ طحا ویہ میں اس کی صریح تشریح یہ ہے:

”بندہ خارج ازا ایمان نہیں ہوتا مگر صرف اُس چیز کے انکار سے جس کے اقرار نے اُسے داخل ایمان کیا تھا۔^{۱۸۰}“

اس حقیدے اور اس کے اجتماعی نتائج (Social consequences) پر پہنچنی روشنی اُس مناظرے سے ہے پہنچنی ہے جو ایک مرتبہ خوارج اور امام ابوحنیفہؓ کے درمیان اسی مسئلے پر ہوا تھا۔ خارجیوں کی ایک بڑی جماعت ان کے پاس آئی اور کہا کہ مسجد کے دروازوہ پر دوچنانزے ہیں۔ ایک ایسے شرایب کا ہے جو ثواب پیتے پیتے مرجیا۔ دوسرا ایک جو تو کا ہے جو زنا سے عاملہ ہوتی اور شرم کے مارے خود کشی کر کے مر گئی۔ امام نے پوچھا یہ دونوں کس ملت سے تھے؟ کیا یہ ہو دی تھے؟ انہوں نے کہا نہیں۔ پوچھا یہی ساقی تھے؟ کہا نہیں۔ پوچھا محسوسی تھے؟ وہ بولے نہیں۔ امام نے کہا پھر آخر وہ کس ملت

۱۷۸ مطاعلی قاری، ص ۸۶-۸۹۔ المختیساوی، ص ۲۷-۲۸۔

۱۷۹ ملا حسین، ص ۶۔

۱۸۰ ابن ابی العتز، ص ۲۶۵۔

سے تھے؟ انہوں نے جواب دیا اس ملت سے جو کلمہ اسلام کی شہادت دیتی ہے۔ امام نے کہا تھا قریب ایمان کا لئے ہے یا لئے نہ ہے؟ وہ پوئے کہ ایمان کا تھا فی جو تھا فی نہیں ہوتا۔ امام نے کہا اس لئے کی شہادت کو آخر قسم ایمان کا کتن حصہ مانتے ہو؟ وہ پوئے پورا ایمان۔ اس پر امام نے فوراً کہا جب تم خود انہیں مومن کہہ رہے ہو تو مجھ سے کیا پوچھتے ہو؟ وہ سکھنے لگے ہم یہ پوچھتے ہیں کہ وہ دوزخی ہیں یا جنتی۔ امام نے جواب دیا اچھا اگر قسم پوچھنا سکی چاہتے ہو تو میں ان کے پارے میں وہی کہتا ہوں جو اللہ کے نبی ابراہیم نے ان سے بدتر گناہ گاروں کے متعلق کہا تھا کہ «قدایا جو میری پیری کرے وہ میرا ہے اور جو میری تافرماں کرے تو آپ غفران حیم ہیں» (ابراہیم، آیت ۳۶)۔ اور جو اللہ کے ایک اور نبی ہیم نے ان سے بھی زیادہ بڑے گناہ گاروں کے متعلق کہا تھا کہ «اگر آپ انہیں عذاب دیں تو آپ کے بندے ہیں، معاف فرمادیں تو آپ زبردست اور دانا ہیں» (المائدہ، ۱۱۸)۔ اور جو اللہ کے ایک تیسرے نبی نوحؑ نے کہا تھا کہ «لآن لوگوں کا حساب لینا تو میرے رب کا کام ہے، کاش تم سمجھو، اور میں مومنوں کو دھنکارنے والانہیں ہوں» (الشجرہ، ۱۱۳-۱۱۴)۔ اس جواب کو سن کر ان خارجیوں کو اپنے خیال کی غلطی کا اعتراض کرتا پڑا۔
گناہ گار مومن کا انعام

«هم یہ نہیں کہتے کہ مومن کے لیے گناہ لفظان وہ نہیں ہے۔ اور ہم نہیں کہتے ہیں کہ مومن دوزخ میں نہیں جاتے گا اور نہیں کہتے ہیں کہ وہ ہمیشہ ہمیشہ دوزخ میں رہے گا اگر وہ فاسق ہو۔»

«اول ہم مر جیسے کی طرح یہ نہیں کہتے کہ ہماری نیکیاں ضرور مقبوں اور ہماری بُرائیاں خروجیں ہوں جائیں گی۔»

اٹھ المکی، ج ۱، ص ۱۲۳-۱۲۵۔

اٹھ طاعلی قاری، ص ۹۲۔ المغینیا وی، ص ۲۸-۲۹۔

اٹھ طاعلی قاری، ص ۹۳۔ المغینیا وی، ص ۲۹۔

عقیدہ محاورہ اس پر اتنا منافر اور کرتا ہے:

صہم اہل قبده میں سے کسی کے نہ جنتی ہونے کا فیصلہ کرتے ہیں نہ دوزخی ہوتے کا
اور نہ ہم ان بہ کفر پاشرک یا من فقط کا حکم لگاتے ہیں جب تک کہ ان سے کسی کسی بات
کا عذاب ہو رہا ہو، اور ان کی نیتوں کا معاملہ ہم خدا پر چھوڑتے ہیں۔

اس عقیدے کے نتائج

اس طرح امام نے شیعہ دخوارج اور مختزلہ و مرجبتہ کی انتہائی آزاد کے درمیان ایک
ایسا متوازن عقیدہ پیش کیا جو مسلم معاشرے کو انتشار اور باہمی تصادم و منافرہ سے بچی
پہنچتا ہے اور اس کے افراد کو اخلاقی بے قیدی اور گناہوں پر جمارت سے بچی رکھتا ہے۔
جس قتنے کے زمانے میں امام نے عقیدہ اپنی سنت کی یہ وضاحت پیش کی تھی، اُس کی تبعیغ
کو زگاہ میں رکھا جاتے تو اندازہ ہوتا ہے کہ یہ ان کا بڑا کارنامہ تھا جس سے انہوں نے
امت کو راوی احادیث پر قائم رکھنے کی سعی بیخ فرمائی تھی۔ اس عقیدے کے معنی یہ تھے کہ
امت اس ابتدائی اسلامی معاشرے پر پورا اختدور رکھتی ہے جو نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے
قائم کیا تھا۔ اُس معاشرے کے لوگوں نے جو فیصلے بالاتفاق یا اکثریت کے ساتھ کیے
تھے، امت ان کو تسلیم کرتی ہے۔ جن مصحاب کو انہوں نے یکے بعد دیگرے سے خلیفہ منتخب
کیا تھا، ان کی خلافت کو بھی اور ان کے زمانے کے فیضوں کو بھی وہ آئینی حیثیت سے
درست مانتی ہے۔ اور شریعت کے اُس پورے علم کو بھی وہ قبول کرتی ہے جو اُس معاشرے
کے افزاد ریعنی معاشرہ کرامہ کے ذریعہ سے بعد کی نسلوں کو ملا ہے۔ یہ عقیدہ اگرچہ امام
ابو عینیفہ کا اپنا ایجاد کر دے نہ تھا بلکہ امت کا سوا اونٹھنے اُس وقت یہی عقیدہ رکھتا تھا، مگر
ام نے اسے تحریری شکل میں مرتب کر کے ایک بڑی خدمت انجام دی کیونکہ اس سے
عام مسلموں کو یہ معلوم ہو گیا کہ تنفر گروہوں کے مقابلہ میں ان کا انتیازی مسئلہ
پہنچتا ہے۔

قانون اسلامی کی تدوین

بیکن امام ابوحنیفہ کا سب سے بڑا کارنامہ جس نے اپنیں اسلامی تاریخ میں لانداں عظمت عطا کی، یہ تھا کہ انہوں نے اُس عظیم خلاف کو اپنے ملبوسے پر بھر دیا جو خلافت راشدہ کے بعد شورمنی کا ستر باب ہو جانے سے اسلام کے قانونی نظام میں واقع ہو چکا تھا۔ اس کے اثرات و نتائج کی طرف پہلے اشارہ کر چکے ہیں۔ ایک صدی کے قریب اس حالت پر گزر جانے سے جو نقصان رونما ہوا تھا اسے ہر صاحب فکر آدمی محسوس کر رہا تھا۔ ایک طرف مسلم ریاست کے حدود سندھ سے اپنی تک پھیل چکے تھے جیساں تو میں لپنے الگ الگ نہ تندر، نہ ستم درعاج اور حالات کے ساتھ اُس میں شامل ہو چکی تھیں۔ اندر وہ ملکے لیا کے مسائل، تجارت اور زراعت اور صنعت و حرفت کے مسائل، شامی بیاہ کے مسائل، دستوری اور دیوانی اور ذی جباری قوانین و ضوابط کے مسائل روز بروز سامنے آ رہے ہیں تھے۔

بیرون ملک دنیا بھر کی قوموں سے اس عظیم ترین سلطنت کے تعلقات تھے اور ان میں جنگ، صلح، سفارتی روابط، تجارتی بین دین، بحری و سرمی مسافرت، کشم وغیرہ کے مسائل پیدا ہو رہے تھے۔ اور مسلمان چونکہ اپنا ایک مستقل نظریہ، اصول حیات اور بینادی قانون رکھتے تھے، اس سے ہی ناگزیر تھا کہ وہ اپنے ہی نظریہ قانون کے تحت ان بے شمار نتائج کے مسائل کو حل کریں۔ غرض ایک طرف وقت کا یہ زبردست چیز تھا جس سے اسلام کو یقیناً درستیش تھا۔ اور دوسری طرف حالت یہ تھی کہ طوکیت کے دور میں کوئی ایسا مسلم آئیں اداۃ باقی خود رہا تھا جس میں مسلمانوں کے محدث علمیہ اہل علم اور فقیہ اور مذہبیین بیٹھ کر ان مسائل کو سمجھتے اور شریعت کے اصولوں کے مطابق ان کا ایک مستند حل پیش کرتے جو سلطنت کی عدالتوں اور اس کے سرکاری مکملوں کے لیے قانون قرار پاتا اور پوری ملکت میں یکسانی کے ساتھ اس پر مسلسل کیا جاتا۔

اس نقصان کو ملکیاء، گورنر حکام اور قاضی سب محسوس کر رہے تھے، کیونکہ انفرادی اجنبیاً اور معلومات کے مل پہ روزمرہ پیش آنے والے استئنے مختلف مسائل کو بروقت حل کر لیتا ہر شخصی، حاکم، بیج اور ناظم عکس کے بس کا کام نہ تھا، اور اگر فرقہ فرد اُنہیں حل کیا بھی جاتا

خاتواں سے بے شمار متفاہ فیصلوں کا ایک جنگل پیدا ہو رہا تھا۔ مگر دشواری یہ تھی کہ ایسا ایک ادارہ حکومت ہی قائم کر سکتی تھی، اور حکومت ایسے لوگوں کے ہاتھوں میں تھی جو خود جانتے تھے کہ مسلمانوں میں ان کا کوئی اخلاقی وقار و احترام نہیں ہے۔ ان کے لیے فقہاء کا سامنا کرنے تو درکفار ان کو برداشت کرنا بھی مشکل تھا۔ ان کے تحت بننے والے قوانین کسی حالت میں بھی مسلمانوں کے نزدیک اسلامی نظام قانون کا جزو ہب ممکن تھے۔ ابن القفع نے اپنے رسالتہ الصحابہ میں اس خلا کو بھرنے کے لیے التصور کے سامنے یہ تجویز پیش کی کہ خلیفہ اپنے علم کی ایک کونسل بننے جس میں ہر نقطہ نظر کے علماء پیش آمدہ مسائل پر اپنا اپنا علم اور خیال پیش کریں، پھر خلیفہ خود ہر مسئلے پر اپنا فیصلہ دے اور وہی قانون ہو۔ لیکن منصور اپنی حقیقت سے اتنا بے خبر نہ تھا کہ یہ حماقت کرتا۔ اس کے نیچے ابو بکر اور عمر کے فیصلے نہ بن سکتے تھے۔ اس کے فیصلوں کی عمر خود اس کی اپنی عمر سے نیا نہ ہو سکتی تھی۔ بلکہ اس کی زندگی میں بھی یہ توقع نہ تھی کہ پُری حکومت میں کوئی ایک مسلمان ہی ایسا مل جائے گا جو اس کے متکول کے ہوئے قانون کی مخلصا شریعتی کرے۔ وہ ایک لا دینی (Secular) قانون تو ہو سکتا تھا مگر اسلامی قانون کا ایک حصہ ہرگز نہ ہو سکتا تھا۔

اس صورت حال میں امام ابوحنیفہ کو ایک بالکل نزاکاتی سوچیا اور وہ یہ تھا کہ وہ حکومت سے بے نیاز رہ کر خود ایک خیر سرکاری مجلس وضع قانون (Private legislature) قائم کریں۔ یہ تجویز ایک انتہائی بدیع الفکر آدمی ہی سوچ سکتا تھا اسے مزید بہاؤ اس کی ہمت صرف وہی شخص کر سکتا تھا جو اپنی قابلیت پر اپنے کردار پر اور اپنے اخلاقی وقار پر اتنا اعتماد رکھتا ہو کہ اگر وہ ایسا کوئی ادارہ قائم کر کے قوانین مدقون کر لے تو کسی سیاسی قوت نافذہ (Political sanction) کے بغیر اس کے مدقون کر دے قوانین اپنی خوبی، اپنی صحت، اپنی مطابقت احوال، اور اپنے مدقون کرنے والوں کے اخلاقی اثر کے بل پر خود نافذ ہوں گے، قوم خود ان کو قبول کرے گی اور سلطنتیں آپ سے آپ ان کو تسلیم کرنے پر مجبور ہوں گی۔ امام کوئی غیب وال نہ تھے کہ پیشگی ان نتائج کو دیکھ لیتے ہوئے الواقع ان کے بعد نصوت صدی کے اندر ہی برآمد ہو گئے۔ مگر وہ اپنے آپ کو

اور اپنے ساتھیوں کو جانتے تھے، مسلمانوں کے اجتماعی مزاج سے واقع نہ تھے، اور وقت کے حالات پر گہری نظر رکھتے تھے۔ انہوں نے ایک کمال درجہ کے دانادار اندیش انسان کی حیثیت سے بالکل صحیح اندازہ کر لیا کہ وہ اس خلا کو اپنی بخی حیثیت سے بھر سکتے ہیں اور ان کے بھرنے سے یہ خلا واقعی بھر جائے گا۔

اس مجلس کے شرکاء امام کے اپنے شاگرد تھے جن کو سالہا سال تک انہوں نے اپنے مدرسہ قانون میں باقاعدہ قانونی مسائل پر سوچنے، علمی طرز پر تحقیقات کرنا وہ لاکل سے نتائج منتبط کرنے کی تربیت دی تھی۔ ان بیس سے قریب قریب ہر شخص امام کے علاوہ وقت کے دوسرے بڑے بڑے اساتذہ سے بھی قرآن، حدیث، فقہ اور دوسرے مددگار علوم، مثلاً لغت، نحو، ادب اور تاریخ و رسیر کی تعلیم حاصل کر چکا تھا مختلف شاگرد مختلف علوم کے اختصاصی ماہر سمجھے جاتے تھے۔ مثلاً کسی کو قیاس و رائے میں نمایاں مقام حاصل تھا، کسی کے پاس احادیث اور صحابہ کے فتاویٰ اور پچھلے خلفاء و قضاۃ کے نظائر کی وسیع معلومات تھیں، اور کوئی علم تفسیر، یا قانون کے کسی خاص شعبے، یا لغت اور نحو یا مجازی کے علم میں اختصاص رکھتا تھا۔ ایک دفعہ امام نے خود اپنی ایک گفتگو میں بتایا کہ یہ کس مرتبے کے لوگ تھے:

”بیہ ۲۳ آدمی ہیں جن میں سے ۲۰ قاضی ہونے کے لائق ہیں، ۶ فتویٰ دینے کی اپلیت رکھتے ہیں، اور دو اس درجے کے آدمی ہیں کہ قاضی اور فضی تیار کر سکتے ہیں۔“
اس مجلس کا طریقہ کارجو امام کے معتبر سوانح نگاروں نے لکھا ہے وہ ہم خود انہی کے الفاظ میں یہاں نقل کرتے ہیں۔ الموفق بن احمد المکی دم ۷۸۵ھ - ۱۱۴۰ھ) لکھتا ہے:
”ابو حفیظ“ نے اپنا ذہب ان کے دلیعی اپنے فاضل شاگردوں کے مشورے سے مرتب کیا ہے۔ وہ اپنی حدود سچ نہ کر دین کی خاطر زیادہ سے دیا وہ جا لفٹانی کرنے کا جو جذبہ رکھتے تھے اور خدا و رسول خدا اور اہل ایمان کے بیہے جو کمال درجہ کا اخلاص ان

کے دل میں تھا اس کی وجہ سے انہوں نے شاگردوں کو چھوڑ کر کامِ محض اپنی الفرازی رائے سے کروانا پسند نہ کیا۔ وہ ایک ایک مسئلہ اُن کے سامنے پیش کرتے تھے، اس کے عقائد پہلوان کے سامنے لاتے تھے، جو کچھ اُن کے پاس علم اور خیال ہوتا اسے سُستے اور اپنی رائے بھی بیان کرتے، حتیٰ کہ بعض اوقات ایک ایک مسئلے پر بحث کرتے جوئے ہیں مہینہ بھر اور اس سے بھی زیادہ لگ جاتا تھا۔ آخر جب ایک رائے قرار پا جاتی تو اسے قاضی ابو یوسف کتاب میں ثابت کرتے ہیں۔^{۱۲}

ابن البراز المکور دری د صاحب فتاویٰ بیزانیہ ص ۸۲۷ حد ۳۴۳ (م) کا بیان ہے:

«ان کے شاگرد ایک مسئلے پر خوب دل کھول کر بحث کرتے اور ہر قون کے نعلہ نظر سے گفتگو کرتے۔ اس دوران میں امام خاموشی کے ساتھان کی تقریریں سنتے رہتے تھے۔ پھر جب امام زیر بحث مسئلے پر اپنی تقریر شروع کرتے تو مجلس میں ایسا سکوت ہوتا جیسے یہاں ان کے سوا کوئی اور نہیں بیٹھا ہے۔»^{۱۳}

عبداللہ بن المبارک کہتے ہیں کہ ایک مرتبہ اس مجلس میں تین دن تک مسلسل ایک مسئلے پر بحث ہوتی رہی۔ تیسرا دن شام کے وقت میں نے جب الشذکبر کی آواز میں سیسی تو پتہ چلا کہ اس بحث کا فیصلہ ہو گیا۔^{۱۴}

امام کے ایک اور شاگرد ابو عبد اللہ کے بیان سے معلوم ہوتا ہے کہ اس مجلس میں امام ابو حنیفہ اپنی جو رائیں ظاہر کرتے تھے انہیں بعد میں وہ پڑھوا کر سُن لیا کرتے تھے۔ چنانچہ ان کے اپنے الفاظ یہ ہیں:

«میں امام کے اقوال ان کو پڑھ کر سُنا تھا۔ ابو یوسف د مجلس کے فیصلے ثابت کرتے ہوئے، ساتھ ساتھ اپنے اقوال بھی درج کر دیا کرتے تھے۔ اس لیے پڑھتے وقت میں

۱۲۔ المکاری، ج ۲، ص ۱۳۳۔

۱۳۔ المکاری، ج ۲، ص ۱۰۸۔

۱۴۔ المکاری، ج ۲، ص ۱۳۵۔

کو شش کرتا تھا کہ ان کے اقوال چھوڑنا چاہوں اور صرف امام کے اپنے اقوال انہیں سناوں۔ ایک روز میں جو کہ گبا اور دوسرا قول بھی میں نے پڑھ دیا۔ امام نے پوچھا یہ دوسرا قول کس کا ہے؟^۱

اس کے ساتھ الگ کے بیان سے بہبھی معلوم ہوتا ہے کہ اس مجلس کے جو فیصلے لکھے جاتے تھے ان کو الگ عنوانات کے تحت کتابوں اور ابواب میں مرتب بھی امام ابوحنیفہؓ کی زندگی میں کر دیا گیا تھا:

”ابوحنیفہؓ پہلے شخص ہیں جنہوں نے اس شریعت کے علم کو مدقن کیا۔ ان سے پہلے کسی نے یہ کام نہیں کیا تھا..... ابوحنیفہؓ نے اس کو کتابوں اور جدا جلا عنوانات کے تحت ابواب کی شکل میں مرتب کر دیا تھا۔“

اس مجلس میں، جیسا کہ ہم پہلے الگ ہی کے حوالہ سے بتاچکے ہیں، ۴۰ ہزار قانونی سائل طے کیے گئے تھے۔ اس میں صرف وہی مسائل زیر بحث نہیں آتے تھے جو اس وقت تک ملاؤ گوں کو پایا سوت کو پیش آچکے تھے، بلکہ معاملات کی امکانی صورتیں فرض کر کر کے ان پر بھی بحث کی جاتی اور ان کا حل تلاش کیا جاتا تھا، تاکہ آئندہ اگر کبھی کوئی نئی صورت پیش آجائے جو اسے تک رہ پیش آئی جو تو قانون میں پہلے سے اس کا حل موجود ہو۔ پیمائش قریب تر شبہ قانون سے متعلق تھے۔ میں الاقوامی قانون^۲ (جس کے لیے ایکی

^۱ الحکمہ و ری وج ۲، ص ۱۰۹۔

^۲ الگی وج ۲، ص ۱۳۶۔

لگہ موجودہ زبانے کے لوگ اس فلسفہ میں میں کہ میں الاقوامی قانون ایک جدید چیز ہے بلکہ شخص جس نے اس شبہ قانون کی بنادی ہالینڈ کا گردیں (Grotius ۱۵۸۳-۱۶۰۸) ہے۔ لیکن جس شخص نے بھی امام ابوحنیفہؓ کے شاگرد محمد بن حسن اشیبانی (۱۲۶۹-۱۳۲۹) اور ایک کتاب دیجی ہے وہ جانتا ہے کہ گردیں سے تو سوبس پہلے یہ علم امام ابوحنیفہؓ کے ہاتھوں بڑی تفصیل کے ساتھ مدقن ہو چکا تھا اور اس میں میں الاقوامی قانون کے لکھنگوں درجی اگلے صفحہ پر ملاحظہ ہو۔

اصطلاح مستعمل تھی)، دستوری قانون، دیوانی و فوجداری قانون، قانون شہادت، معاشرہ مدد و معاشی زندگی کے ہر شعبے کے الگ قوانین، نکاح و طلاق اور وراشت وغیرہ شخصی احوال کے قوانین، اور عبادات کے احکام، یہ سب حنفیات ہم کو ان کتابوں کی قبرستون سے ملتے ہیں جو اس مجلس کے فراہم کردہ مواد سے امام البریوسفت نے اور پھر امام محمد بن حسن الشیعیان نے بعد میں مرتب کیں۔

اس باقاعدہ تدوین قانون (Codification) کا اثر یہ ہوا کہ انفرادی طور پر کام کرنے والے مجتهدین، مفتیوں اور قاضیوں کا کام ساقط الاعتبار ہوتا چلا گیا۔ قرآن و حدیث کے احکام اور سابقہ فیصلوں اور فتاویٰ کے نتائج کی چنان بین کر کے اہل علم کی ایک مجلس نے ابوحنیفہ جیسے نکتہ رس آدمی کی صدارت و رہنمائی میں شریعت کے جواہکام منقطع صورت میں نکال کر رکھ دیتے تھے، اور پھر اصول شریعت کے تحقیق و تبیع پیدا نے پڑا جتہاد کر کے زندگی کے ہر ہلکے میں پیش آئے والی امکانی ضرورتوں کے لیے جو قابل عمل قوانین مرتب کر دیئے تھے، ان کے بعد تفرق افراد کے مذکون کیے ہوئے احکام مشکل ہی سے وقیع ہو سکتے تھے۔ اس لیے جو نبی یہ کام منظر عام پر آیا سوام اور حکام اور قضاۃ، سب اس کی ہدف رجوع کرنے پر مجبور ہو گئے، کیونکہ یہ وقت کی مانگ تھی اور لوگ مدت سے اسی چیز کے حاجتمند تھے۔ چنانچہ مشہور فقیرہ سعینی بن اکرم (رم ۳۰۰-۲۸۱ھ) کہتے ہیں کہ ابوحنیفہؓ کے اقوال کے آگے دوسرے فقہاء کے اقوال کا بازار سرد پڑ گیا، انہی کا علم مختلف علاقوں میں پھیل گیا، اسی پر خلاف اور انہر اور حکام فیصلے کرنے لگے اور معاملات کا چلن اسی پر ہو گیا۔ خلیفہ مامون (۱۹۸-۲۱۸ھ - ۷۳۶-۷۵۴م) کے زمانے تک پہنچتے پہنچتے یہ صادرت ہو گئی کہ ایک دفعہ دزیراً حکم فضیل بن شہل کو ابوحنیفہؓ کے ایک مخالفت نقیب

دقیقہ حاشیہ صفحہ گزشتہ پر اور اس کے بڑے بڑے نادک مسائل پر بحث کی گئی تھی۔ حال میں اس حقیقت کو اہل علم کے ایک گروہ نے تسلیم بھی کیا ہے اور جو منی میں شیعیان سوسائٹی آف انڈین شیل لا فائم کی گئی ہے۔

نے مشورہ دیا کہ حقوقی فقہ کا استعمال بند کرنے کے احکام جاری کر دیتے جائیں۔ وزیر اعظم نے باخبر اور معاملہ فہم لوگوں کو ملا کر اس معاملے میں راستے لی۔ انہوں نے بالاتفاق کہا ہے یہ بات نہیں چلے گی اور سارا ملک آپ لوگوں پر ثوڑے پڑے گا۔ جس شخص نے آپ کو یہ مشورہ دیا ہے وہ ناقص العقل ہے۔ وزیر نے کہا، میں خود بھی اس خیال سے مستافق نہیں ہوں اور امیر المؤمنین بھی اس پر راضی نہ ہوں گے۔
 اس طرح تاریخ کا یہ ایم واقعہ رونما ہوا کہ ایک شخص واحد کی قائم کی ہوئی نجی مجلس وضع قوانین کا مرتب کیا ہوا قانون مختص اپنے اوصاف اور اپنے مرتب کرنے والوں کی اخلاقی ساکھ کے بل پر ملکوں اور سلطنتوں کا قانون بن کر رہا۔ اس کے ساتھ دوسرا ہم تجویہ اس کا یہ بھی ہوا کہ اس نے مسلم مفکرین قانون کے لیے اسلامی قوانین کی تدوین کا ایک شیاراستہ کھول دیا۔ بعد میں جتنے درسرے پڑھے فقہی نظام بننے والے اپنے حزرا اجتہاد اور نتائج اجتہاد میں چاہے اس سے مختف ہوں، مگر ان کے لیے نو نہیں تھا جسے سامنے رکھ کر ان کی تعمیر کی گئی۔

بائیششم

خلافت اور اُس کے متعلقہ مسائل میں
امام ابوحنینہ کا مسلک

خلافت اور اس کے متعلقہ مسائل میں امام ابوحنیفہ کا مسلک

سیاست کے باب میں امام ابوحنیفہ اپنی ایک نہایت مفصل رائے رکھتے تھے جو دیوار امداد کے قریب قریب ہر پہلو پر عادی تھی، اور بعض بنیادی امور میں دوسرے انہی سے مختلف بھی تھی۔ یہاں ہم اس کے ایک ایک شعبے کو لے کر اس کے بارے میں امام کی آراء پیش کریں گے۔

۱۔ حاکیت کا مسئلہ

ریاست کا خواہ کوئی نظریہ بھی نہیں بحث ہو، اس میں اولین سوال یہ ہوتا ہے کہ، نظریہ حاکیت کس کے لیے ثابت کرتا ہے۔ اس حاکیت کے باب میں امام ابوحنیفہ کا نظریہ دہی تھا جو اسلام کا مسلم بنیادی نظریہ ہے، یعنی اصل حاکم خدا ہے، رسول اس کے نمائندے کی حیثیت سے مُطّلح ہیں، اور خدا و رسول کی شریعت وہ قانون پر تر ہے جس کے مقابلے میں اعلیٰ حدت و ابتلاء کے سوا اور کوئی طرزِ عمل اختیار نہیں کیا جاسکتا۔ چونکہ امام اصلاً ایک قانونی آدمی تھے اس لیے انہوں نے اس مضمون کو علم سیاست کے سچائے قانون کی زبان میں بیان کیا ہے:

جیسے جب کوئی حکم عدالی کتبہ میں مل جاتا ہے تو میں اسی کو تھام لیتا ہوں۔ اور جب اس میں نہیں ملتا تو رسول اللہ کی سنت اور آپ کے ان صحیح آثار کو لیتا ہوں جو ثقہ لوگوں کے ہاں ثقہ لوگوں کے واسطے سے معروف ہیں۔ پھر جب رذکتاب اللہ میں حکم ملتا ہے تو سنت رسول اللہ میں توئیں اصحاب رسول کے قول دلیعی ان کے بیان کی پیروی کرتا ہوں، اور ان کے اختلاف کی صورت میں، جس صحابی کا قول چاہتا ہوں

قبول کرتا ہوں اور جس کا چاہتا ہوں چھوڑ دیا ہوں، مگر ان سب کے اقوال سے باہر جا کر کسی کا قول نہیں لیتا..... رہے دوسرا لوگ تو جس طرح اجتہاد کا انہیں حق ہے مجھے بھی حق ہے۔

ابن حزم کا بیان ہے:

صَحَّامُ الْحَاسِبِ الْوَهْنِيَّةِ اس پر متفق ہیں کہ ابوحنیفہ کا ذہب یہ تھا کہ ضعیف حدیث بھی اگر مل جلتے تو اس کے مقابلے میں قیاس اور راستے کو چھوڑ دیا جائے گا۔
اس سے یہ بات صاف ظاہر ہوتی ہے کہ وہ قرآن اور سنت کو آخری سند (Final authority) قرار دیتے تھے۔ اُن کا عقیدہ یہ تھا کہ قانونی حاکمیت (Legal authority) خدا اور اُس کے رسول کی ہے۔ اُن کے نزدیک قیاس و راستے سے قانون سازی کا دائرہ صرف اُن حدود تک محدود تھا جس میں خدا اور رسول کا کوئی حکم موجود نہ ہو۔ صحابہ رسول کے انفرادی اقوال کو دوسروں کے اقوال پر جو ترجیح وہ دیتے تھے اس کی وجہ بھی دراصل یہ تھی کہ صحابی کے معاملہ میں یہ امکان موجود ہے کہ اُس کے علم میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا کوئی حکم ہو اور فرمی اس کے قول کا مأخذ ہے اسی یہ سے امام ابوحنیفہ اس بات کا التزام کرتے تھے کہ جن مسائل میں صحابہ کے نزدیک اخلاف ہوا ہے اُن میں کسی صحابی کے قول ہی کو اختیار کریں اور اپنی رائے سے کوئی ایسا فیصلہ نہ کریں جو تمام صحابوں کے اقوال سے مخالف ہو۔ کیونکہ اس میں نادانستہ معتقد کی خلافت ورزی ہو جائے کا اندازہ تھا۔ البتر وہ قیاس سے یہ رائے قائم کرنے کی لگشی کرتے تھے کہ ان میں سے کس کا قول سنت سے قریب تر ہو سکتا ہے۔ اگرچہ امام پر ان کے زمانہ حیات ہی میں یہ الزام لگایا گیا تھا کہ وہ قیاس کو نعم پر ترجیح دیتے ہیں مگر انہوں نے اس کی تردید کرتے ہوئے کہا:

لَهُ التَّحِیبُ الْبَغْدَادِیُّ، تَارِیخُ بَغْدَادِ، ج ۱۳، ص ۷۶۳۔ الْمُلَّیُّ، مَنَاقِبُ الْاَمَامِ الْاعْظَمِ اَبِی حَنِیفَةِ، ج ۱، ص ۷۰۔ الْمَجْبُرِیُّ، مَنَاقِبُ الْاَمَامِ اَبِی حَنِیفَةِ وَصَاحِبِيَّةِ، ص ۲۰۔

لَهُ الدَّجَّابِیُّ، ص ۲۱۔

صیخدا اُس شخص نے جھوٹ کہا اور بھر پر افترا کیا جس نے کہا کہ ہم قیاس کو نعم پر مقدم رکھتے ہیں۔ بخلاف اُن کے بعد بھی قیاس کی کوئی حاجت رہتی ہے؟ خلیفہ المنصور نے ایک مرتبہ ان کو سمجھا کہ میں نے مٹا ہے آپ قیاس کو حدیث پر مقدم رکھتے ہیں۔ انہوں نے جواب میں لکھا:

کبیر المؤمنین، جو بات آپ کو پہنچی ہے وہ صحیح نہیں ہے۔ میں صب سے پہلے کتب اللہ پر حمل کرتا ہوں، پھر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت پر و پھر ابو مکرم عمر اور حشان و علی رضی اللہ عنہم کے فیصلوں پر و پھر باقی صحابہ کے فیصلوں پر، البته جب ان میں اختلاف ہو تو قیاس کرتا ہوں۔^{۲۷}

۴۔ خلافت کے انعقاد کا صحیح طریقہ

خلافت کے متعلق امام ابوحنیفہؓ کی رائے یہ تھی کہ پہلے بنود القیدار پر قبضہ کرنا اور بعد میں دباؤ کے تحت بیعت لینا اُس کے انعقاد کی کوئی جائز صورت نہیں ہے۔ صحیح خلافت وہ ہے جو اہل الرائے لوگوں کے اجتماع اور مشورے سے قائم ہو۔ اس راستے کو انہوں نے ایک ایسے نازک موقع پر بیان کیا جبکہ اسے زبان پر لانے والے کا سر اُس کی گردان پر باتی رہنے کا احتمال نہ تھا۔ المنصور کے حاجب زبیع بن یوس کا بیان ہے کہ منصور نے امام مالکؓ، ابن ابی ذئب اور امام ابوحنیفہؓ کو ملایا اور ان سے کہا ہے یہ حکومت جو اللہ تعالیٰ نے اس اہمیت میں مجسم عطا کی ہے، اس کے متعلق آپ لوگوں کا کیا خیال ہے؟ کیا میں اس کا اہل ہوں؟

امام مالکؓ نے کہا۔ اگر آپ اس کے اہل نہ ہوتے تو اللہ اسے آپ کے سپرد نہ کرتا۔^{۲۸}

ابن ابی ذئب نے کہا۔ دنیا کی بادشاہی اللہ جس کو چاہتا ہے عطا کرتا ہے، مگر

گہ الشراتی، کتاب المیزان، ج ۱، ص ۷۱، المطبعة الازهریہ، مصر، طبع ثالث، ۱۹۲۵م

گہ، ۱۹۳۰ء، ص ۹۲۔

آخرت کی بادشاہی اسی کو دیتا ہے جو اس کا طالب ہوا اور جسے اللہ اس کی توفیق دے۔ اللہ کی توفیق آپ سے قریب ہوگی اگر آپ اس کی اطاعت کریں۔ درستہ اس کی نافرمانی کی صورت میں وہ آپ سے دور رہے گی۔ حقیقت یہ ہے کہ خلافت اہل تقویٰ کے اجتماع سے قائم ہوتی ہے۔ اور جو شخص خود اس پر قبضہ کر لے اس کے لیے کوئی تقویٰ نہیں ہے۔ آپ اور آپ کے مددگار توفیق سے خارج اور حق سے منزف ہیں اب اگر آپ اللہ سے سلامتی مانگیں اور پاکیزہ اعمال سے اس کا تقرب حاصل کریں تو رحیم ز آپ کو نسب ہوگی درستہ آپ خود ہی اپنے مطلوب ہیں۔

امام ابو حنیفہؓ کہتے ہیں کہ اس وقت این ابی ذ شب یہ یا تم کہہ رہے ہے تھے، یہی نے اور مالکؓ نے اپنے کپڑے سیکھ لیے کہ شاید ابھی ان کی گردان اڑادی جائے گی اور ان کا خون چمار سے کپڑوں پر پڑے گا۔ اس کے بعد منصور امام ابو حنیفہؓ کی طرف متوجہ ہوا اور پولا آپ کیا کہتے ہیں۔ انہوں نے جواب دیا ہے اپنے دین کی خاطر راہ راست تلاش کرنے والا غصے سے دور رہتا ہے۔ اگر آپ اپنے منیر کو ٹھوٹیں تو آپ کو خود معلوم ہو جائے گا کہ آپ نے ہم لوگوں کو اللہ کی خاطر نہیں بلایا ہے بلکہ آپ چاہتے ہیں کہ ہم آپ کے دل سے آپ کے مشاکے مطابق بات کہیں اور وہ حواس کے علم میں آجائے۔ امر واقعہ یہ ہے کہ آپ اس طرح خلیفہ بنے ہیں کہ آپ کی خلافت پر اہل فتویٰ لوگوں میں سے دوآمدیوں کا اجتماع بھی نہیں ہوا، حالانکہ خلافت مسلمانوں کے اجتماع اور مشورے سے ہوتی ہے۔ دیکھیے، ابو الحسن صدیق رضی اللہ عنہ چھپہنیت تک فیصلے کرنے سے رُکے رہے جب تک کہ اہل میں کی بیعت نہ آگئی۔

یہ یا تم کے تینوں صاحبِ اکٹھ گئے۔ پہچھے منصور نے ریح کو تم توڑے دیا ہے کے دے کر ان تینوں صاحب کے پاس بھیجا اور اس کو ہدایت کی کہ اگر مالک لے لیں تو ان کو دے دینا، لیکن اگر ابو حنیفہ اور ابن ابی ذ شب انہیں قبول کر لیں تو ان کا سر اتار لانا۔ امام مالکؓ نے یہ عطا یہ ریح کے لیا۔ ابن ابی ذ شب کے پاس جب ریح پہنچا تو انہوں نے کہا ہیں اس مال کو خود منصور کے لیے بھی حلال نہیں سمجھتا، اپنے۔ ایسے کہے حلال سمجھو۔

ابوحنیفہؓ نے کہا خواہ میری گردن ہی کیوں نہ مار دی جائے میں اس مال کو ہاتھ نہ لگاؤ گا۔
منصور نے یہ ردِ دادِ سُن کر کہا اس سے نیازی تے ان دونوں کا خون بچا دیا۔^۶

۳۔ اہلیتِ خلافت کی شرائع

امام ابوحنیفہؓ کے زمانے تک اہلیتِ خلافت کی شرائع میں اس تفصیلی طریقے سے
بیان نہیں کی جاتی تھیں جس طرح بعد کے محققین، ماوراءِ دری اور ابن حَدْدُون وغیرہ نے
انہیں بیان کیا ہے۔ یہونکہ ان میں سے اکثر اس وقت گویا بلا بحث مسلم تھیں مثلاً آدمی
کا مسلمان ہونا، مرد ہونا، آزاد ہونا، ذمی علم ہونا، سلیمان الحواس اور سلیمان الاعناء ہونا۔ البتہ
دو چیزیں ایسی تھیں جو اس زمانے میں زیر بحث آپکی تھیں اور جن کے متعلق صراحت
مطلوب تھی۔ ایک یہ کہ ظالم و فاسق جائز خلیفہ ہو سکتا ہے یا نہیں۔ دوسرے یہ کہ
خلافت کے لیے قرشی ہونا ضروری ہے یا نہیں۔

فاسق و ظالم کی امامت

پہلی چیزیں کے متعلق امام کی راستے کے دو پہلو ہیں جن کو اچھی طرح سمجھ لینا چاہیے۔
جس زمانے میں انہوں نے اس مشکلے پر اظہارِ خیال فرمایا ہے، وہ عراق میں خصوصاً اور
دنیا سے اسلام میں عموماً، دو انتہا پسندانہ نظریات کی سخت کشمکش کا زمانہ تھا۔ ایک
طرف نہایت زور شور سے کہا جا رہا تھا کہ ظالم و فاسق کی امامت قطعی ناجائز ہے اور
اس کے ماتحت مسلمانوں کا کوئی اجتماعی کام بھی صحیح نہیں ہو سکتا۔ دوسری طرف کہا
جاتا تھا کہ ظالم و فاسق خواہ کسی طرح بھی ملک پر قابض ہو جائے، اس کا سلطنت قائم
ہو جانے کے بعد اس کی امامت و خلافت پوری طرح جائز ہو جاتی ہے۔ ان دونوں
کے درمیان امام اعظمؓ نے ایک نہایت متوافق نظریہ پیش کیا جس کی تفصیل یہ ہے:

۶۔ الگز دری، مناقب الامام الاعظم، ج ۲، ص ۱۵-۱۶۔ الگز دری کی اس روایت میں صرف
ایک بات ایسی ہے جس کو مجیب اب تک نہیں سمجھ سکا ہوا، اور وہ یہ ہے کہ حضرت ابو بکر صدیق
اہل بیتؓ کی بیعت آنسے نکل چکے ہیں فیصلے کرنے سے رُکے رہے۔

الفقہ الاکبریں وہ فرماتے ہیں :

صوموں میں سے ہر نیک و بد کے پیچے نماز جائز ہے ہے ۱

اور عقیدۃ طحاویہ میں امام طحاوی اس حنفی مذکور کی تشریح کرتے ہوئے لکھتے ہیں :

”اہمیج و جہاد مسلمانوں کے اولی الامر کے ماتحت قیامت تک جاری رہنے کے
حکایہ و نیک ہوں یا بد۔ ان کاموں کو کوئی چیز باطل نہیں کرتی اور نہ ان کا سلسلہ منقطع
کر سکتی ہے ۲“

یہ اس مسئلے کا ایک پہلو ہے۔ دوسرا پہلو یہ ہے کہ امام کے نزدیک خلافت
کے پیے عدالت شرط لازم ہے۔ کوئی ظالم و فاسق آدمی جائز خلیفہ یا قاضی یا حاکم یا مفتی
نہیں ہو سکتا۔ اگر وہ بن بیٹھا ہو تو اس کی امامت باطل ہے اور لوگوں پر اس کی امامت
واجب نہیں۔ یہ الگ بات ہے کہ اس کے علاقوں و متصرف ہو جانے کے بعد
مسلمان اس کے تحت اپنی اجتماعی زندگی کے جو کام صحیح شرعی طریقے سے انجام دیں
گے وہ جائز ہوں گے اور اس کے مقرر کیے ہوئے قاضی عدل کے ساتھ جو فیصلے
کریں گے وہ نافذ ہو جائیں گے۔ اس مسئلے کو مذہب حنفی کے مشہور امام ابو جابر الجعفری
نے احکام القرآن میں بڑی وضاحت کے ساتھ بیان کیا ہے۔ وہ لکھتے ہیں :

”پس جائز نہیں کہ کوئی ظالم شخص نبی ہو یا نبی کا خلیفہ، یا قاضی، یا کوئی ایسا منصب
جس کی بنی پر احمد دین میں اُس کی بات قبول کرنے والوں پر لازم آتا ہو، مثلًا مفتی یا شاہد
یا نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے حدیث روایت کرنے والا۔ آیتہ (لَا يَنْهَاكُ عَنْهُ شِدِّي
الظَّالَمِينَ) اس بابت پر وضاحت کرتی ہے کہ دین کے معاملات میں جن لوگوں کو بھی
پیشوائی کا مقام حاصل ہو ان کا عادل اور صارع ہونا شرط ہے..... اس آیت سے

لئے ملا علی قاری، شرح الفقہ الاکبر، ص ۹۱۔

لئے ابن القیۃ المحتفی، شرح الطحاویہ، ص ۳۲۲۔

لئے ”میرا حمد نہالوں کو نہیں پہنچتا“ (البقرہ ۱۷۶)۔

یہ ثابت ہے کہ فاسق کی امامت باطل ہے، وہ خلیفہ نہیں ہو سکتا، اور اگر کوئی شخص اپنے آپ کو خود اس منصب پر قائم کرے، دراصل یہ کہ فاسق ہو، تو لوگوں پر اُس کا انتباح اور اس کی اعتماد لازم نہیں۔ یہی بات بنی صلی اللہ علیہ وسلم نے بیان فرمائی ہے کہ خالق کی صفت میں کسی حقوق کی اعتماد نہیں ہے۔ اور یہ آیت اس بات پر بھی دلالت کرتی ہے کہ کوئی فاسق حاکم درج اور مجسٹریٹ، نہیں ہو سکتا، اور اگر وہ حاکم ہو جائے تو اس کے احکام نافذ نہیں ہو سکتے۔ اسی طرح اس کی نہ شہادت مقبول ہے کہ بنی صلی اللہ علیہ وسلم سے اس کی روایت قبول کی جا سکتی ہے، اور نہ اس کا قبول نہ جا سکتی ہے اگر وہ مفتی ہو۔^{۱۷}

آخر چل کر الجستاص اس امر کی تصریح کرتے ہیں کہ یہی امام ابوحنیفہ کا مذہب ہے اور پھر تفصیل کے ساتھ پہنچتے ہیں کہ ابوحنیفہ پر یہ کتنا بڑا انکلم ہے کہ نہیں فاسق کی امامت جائز قرار دینے کا الزام دیا جاتا ہے :

”بعض لوگوں نے یہ گمان کیا ہے کہ ابوحنیفہ کے نزدیک فاسق کی امامت و خلافت جائز ہے..... یہ بات اگر قصداً صحبت نہیں کی گئی ہے تو ایک فلسفہ ہے، اور اس کی وجہ شاید یہ ہے کہ ابوحنیفہ کہتے ہیں، اور صرف ابوحنیفہ ہی نہیں، فقہائیہ مراقب میں سے جن جن لوگوں کے اقوال معرفت ہیں وہ سب یہی کہتے ہیں کہ مقاضی اگر خود عادل ہو تو تحفہ وہ کسی فلسفہ امام ہی کا مقرر کیا ہوا ہو، اس کے فیصلے صحیح طور پر نافذ ہو جائیں گے۔ اور نماز ان فاسق اماموں کے پیچے بھی، ان کے فیصلے باوجود جائز ہو گی۔ یہ مسلک اپنی جگہ بالکل صحیح ہے۔ مگر اس سے یہ استدلال نہیں کیا جاسکتا کہ ابوحنیفہ فاسق کی امامت کو جائز تحریر اتے ہیں۔^{۱۸}

ملہ ۷۱، ص۔ ۸۰۔

ملہ احکام القرآن، ج ۱، ص۔ ۸۱۔ ۸۲۔ شمس الدائمه تخریجی نے المبسوط میں بھی امام ابوحنیفہ کا یہی مسلک بیان کیا ہے۔ ج ۱، ص۔ ۳۰۔

امام فہیٰ اور الموفق الملکی، دونوں، امام ابوحنیفہ کا یہ قول نقل کرتے ہیں :
 صحیح امام فہیٰ دیعیٰ پیدا کے خواستہ کا ناجائز استعمال کر جسے بحاکم میں غلط سے
 کام سے اس کی امامت باطل ہے اور اس کا حکم جائز نہیں ہے۔

ان بیانات پر خود کرنے سے یہ بات بالکل واضح ہو جاتی ہے کہ امام ابوحنیفہ
 خوارج اور معتزلہ کے بر عکس، بالحق (de jure) اور بالفعل (defacto) میں
 فرق کرتے ہیں۔ خوارج و معتزلہ کے مذکورے لازم آنکھا کہ اگر امام عادل و صالح،
 یعنی امام بالحق موجود نہ ہو تو مسلم معاشرے اور ریاست کا پورا نظام معقول ہو جائے نہ
 چ ہو سکے، نہ جماعت و جماعت ہو، نہ عدالتیں قائم ہوں، نہ مسلمانوں کا کوئی مذہبی کام
 یا سیاسی و معاشرتی کام جائز طور پر انجام پائے۔ امام ابوحنیفہ اس غلطی کی اصلاح یہوں
 کرتے ہیں کہ بالحق امام اگر میسر نہ ہو تو بالفعل جو بھی مسلمانوں کا امام ہو اس کے ماتحت
 مسلمانوں کی پوری اجتماعی زندگی کا نظام جائز طور پر حلپنار ہے گا، خواہ بجائے خود
 اس امام کی امامت جائز نہ ہو۔

معتلہ و خوارج کی اس انتہا پسندی کے مقابلہ میں جو دوسری انتہا مرجبی، اور خود
 اہل سنت کے بعض ائمہ نے اختیار کی تھی، امام ابوحنیفہؓ نے مسلمانوں کو اُس سے اور
 اُس کے شرائح سے بھی بچایا ہے۔ وہ لوگ بھی بالفعل اور بالحق کے درمیان خلط ملط
 کر گئے تھے اور انہوں نے فاسق کی بالفعل امامت کو اس انداز سے جائز تحریر ایسا تھا کہ
 گویا وہی بالحق بھی ہے۔ اس کا لازمی تتجدد یہ ہونا تھا کہ مسلمان ظالم و جاہر اور بد کردار
 فرماز واقع کی حکومت پر مطمئن ہو کر پسیخ جائیں، اور اسے بدلتے کی کوشش تو درکنار
 اس کی فکر تک چھوڑ دیں۔ امام ابوحنیفہؓ نے اس غلط خیال کی اصلاح کے لیے پوسے
 زور سے اس حقیقت کا اعلان و اظہار کیا کہ ایسے لوگوں کی امامت قطعاً باطل ہے۔

الله الفہی، مناقب الامام ابن حنفیہ و صاحبہ جیہ، ص ۱۔ - الملکی، مناقب الامام الاعظم ابن حنفیہ

خلافت کے لیے قرضہ کی شرط

دوسرے مسئلے کے بارے میں امام ابوحنیفہ کی راستے یہ تھی کہ حنیفہ قریش ہی میں سے ہونا چاہیے۔ اور یہ صرف انہی کی نہیں، تمام اہل سنت کی متفق علیہ راستے تھیں۔ اس کی وجہ یہ تھی کہ اسلامی خلافت از روشنے شریعت صرف ایک قبیلے کا دستوری حق تھی، بلکہ اس کی اصل وجہ اس وقت کے حالات تھے جن میں مسلمانوں کو مجتمع رکھنے کے لیے خلیفہ کا قرضی ہوتا مزدی تھا۔ این خلدون نے یہ بات بڑی وفاحت کے ساتھ بیان کی ہے کہ اس وقت اسلامی ریاست کی اصل پشت پناہ عرب تھے، اور عربوں کا زیادہ سے زیادہ آنکھ اگر ممکن تھا تو قریش ہی کی خلافت پر۔ دوسرے کسی گروہ کا آدمی یعنی کی صورت میں تمازج اور افتراق کے امکانات اتنے زیاد تھے کہ خلافت کے نظام کو اس خطرے میں ڈالنا مناسب نہ تھا۔ اسی وجہ سے نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے ہدایت کی تھی کہ "امام قریش میں سے ہوں؟" ورنہ اگر یہ منصب غیر قریشی کے لیے شرعاً منوع ہو تو حضرت عمر بن اپنی وفات کے وقت یہ نہ کہتے کہ اگر حدیثی کے آزاد کردہ فلام سلم نمذہ ہوتے تو میں ان کو اپنا جانشین تجویز کرتا۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے خود بھی قریش میں خلافت رکھنے کی ہدایت دیتے ہوئے یہ بات وامنوع کردی تھی کہ یہ منصب ان کے اندر اس وقت تک رہے گا جب تک ان میں مخصوص صفات باقی رہیں گی۔ اس سے

الله المُحْمَدُ، ج ٢، ص ٩٧ -

^٣ كله اشهرتافي، كتاب المثل والتخلي، درج ١، ص ١٠٢-١٠٣ - عبد القادر العبداوي، الفرق بين الفرق، ص ٦٥-٦٦.

گلہ عقوبہ، ص ۱۹۵-۱۹۶

لـه الظـرـيـفـيـ، بـعـدـ ٣ـ، صـ ١٩٢ـ

مکہ مان مختر، فتح الامری، بر ج ۳، ص ۹۵۔

خود بخود یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ ان صفات کے فعدان کی صورت میں خلافت غیر قریش کے پیسے بھی ہو سکتی ہے۔ یہی اصل فرق ہے امام ابوحنیفہ اور جمیع اہل السنۃ کے مسلمانوں خوارج و معتزلہ کے مسلمان میں جو مطابق غیر قریشی کے پیسے خلافت کا جواز ثابت کرتے تھے بلکہ ایک قدم آگے پڑھ کر غیر قریشی کو خلافت کا زیادہ حق دار قرار دیتے تھے۔ ان کی نگاہ میں اصل اہمیت جمہوریت کی بھی خواہ اس کا نتیجہ انتشار ہی کیوں نہ ہو۔ مگر اہل السنۃ والجماعیت کو جمہوریت کے ساتھ ریاست کے استحکام کی بھی فکر بھی۔

ب) بیتۃ المال

اپنے وقت کے خلفاء کی جن باتوں پر امام سب سے زیادہ معترض تھے ان میں سے ایک سرکاری خزانے پر ان کے پیسے جاتی تصرفات اور لوگوں کی املاک پر ان کی وسیت درازیاں تھیں۔ ان کے نزدیک حکم میں بحور اور بیت المال میں فلوں (عنایت) ایک امام کی امامت کو باطل کر دینے والے افعال تھے جیسا کہ ہم اوپر الذہبی کے حوالہ سے نقل کر چکے ہیں۔ وہ اس کو بھی جائز نہ رکھتے تھے کہ پیروںی حمالک سے جو ہر بیس اور تحفے خلیفہ کے پاس آئیں ان کو وہ اپنی ذاتی ملک بنالے۔ ان کے نزدیک یہ پیروں پہلک کے خزانے کا حق تھیں نہ کہ خلیفہ اور اس کے خاندان کا، کیونکہ وہ اگر مسلمانوں کا خلیفہ نہ ہوتا اور میں الاقوامی دنیا میں ان کی اجتماعی قوت و سُمیٰ کی بدولت اس کی دعاک قائم نہ ہوئی ہوتی تو کوئی اس شخص کو گھر بیٹھے ہر بیس نہ بھیجا۔ وہ بیت المال سے خلیفہ کے پیسے جامصارف اور عطیات پر بھی معترض تھے، اور یہ ان وجوہ میں سے ایک بڑی وجہ بھی جن کی بنابر وہ خود خلفاء کے علیے قبول نہ کرتے تھے۔

جس زمانہ میں ان کے اور خلیفہ منصور کے درمیان سخت کشمکش چل رہی تھی ہنچڑ نے ان سے کہا تم میرے ہر بیس کیوں نہیں قبول کرتے؟ انہوں نے جواب دیا ہے امیر المؤمنین نے اپنے مال میں سے مجھے کب دیا تھا کہ میں نے اسے رد کیا ہوا گر

اُپ اس میں سے دیتے تو میں ضرور قبول کر لیتا۔ اُپ نے تو مسلمانوں کے بیت المال سے مجھے دیا، حالانکہ ان کے مال میں میرا کوئی حق نہیں ہے۔ میں نہ ان کے دفاع کے لیے لڑنے والا ہوں گہ ایک پاہی کا حصہ پاؤں، نہ ان کے سنجھوں میں سے ہوں کہ مجھوں کا حصہ مجھے ملے، اور نہ فقراء میں سے ہوں کہ جو کچھ فقیر کو ملتا چاہیے وہ مجھے ملے۔^۱

پھر حب المنصور نے عہدہ قضا قبول نہ کرنے سے پر انہیں ۳ کوڑے مارے اور ان کا سارا بدن لہو لہان ہو گیا تو خلیفہ کے چچا عبدالمحمد بن علی نے اُس کو سخت ملامت کی کہ ہمیشہ کیا کیا، اپنے اور پر ایک لاکھ تلواریں کچھواہیں، یہ عراق کا فقیر ہے، بلکہ یہ تمام اہل مشرق کا فقیر ہے۔^۲ منصور نے اس پر نادم ہو کر فی تازیہ ایک ہزار درہم کے حساب سے ۳ ہزار درہم امام کو بھجوائے۔ لیکن انہوں نے یعنی سے انکار کر دیا۔ کہ کیا کہے کہ خیرات کر دیجیے۔ جواب میں فرمایا ہے کیا ان کے پاس کوئی مال حلال بھی ہے؟ اسی کے قریب زمانے میں جب پے در پے تکلیفیں ہستے ہستے ان کا آخر وقت آگیا تو انہوں نے وصیت کی کہ بغداد کے اُس حصے میں انہیں وفن نز کیا جائے جسے شہر بدلنے کے لیے منصور نے لوگوں کی املاک میں سے غصب کر لیا تھا۔ منصور نے اس وصیت کا عالی سُنّت توجیخ اٹھا کہ ابوحنیفہ، زندگی اور مرمت میں تبریزی پکڑے کون مجھے بچائے۔^۳

۵۔ عدلیہ کی انتظامیہ سے آزادی

عدلیہ کے متعلق ان کی قطعی رائے بہتی کہ اسے انصاف کرنے کے لیے انتظامیہ کے دباڑ اور مداخلت سے نہ صرف آزاد ہونا چاہیے بلکہ قاضی کو اس قابل ہونا چاہیے کہ خود خلیفہ بھی اگر لوگوں کے حقوق پر دست درازی کرے تو وہ اس پر

۱۔ المکن، ج ۱، ص ۲۱۵۔

۲۔ الیضا، ص ۲۱۴-۲۱۵۔

۳۔ الیضا، ج ۲، ص ۱۸۰۔

اپنے حکم نافذ کر سکے۔ چنانچہ اپنی زندگی کے آخری زمانے میں جبکہ امام کو یقین ہو گیا تھا کہ حکومت ان کو زندہ نہ رہنے دے گی، انہوں نے اپنے شاگردوں کو جمع کر کے ایک تقریر کی اور اس میں مجملہ دوسری اہم باتوں کے ایک بات یہ بھی فرمائی گہ:

”اگر خلیفہ کوئی ایسا جرم کرے جو انسانی حقوق سے متعلق ہو تو مرتبہ میں اُس سے قریب ترین قاضی (یعنی قاضی القضاۃ) کو اس پر حکم نافذ کرنا چاہیے۔“

بنی امیہ اور سعی عباس کے زمانہ میں حکومت کے مناصب، اور خصوصاً قضا کا عہدہ قبول کرنے سے ان کے انکار کی سب سے بڑی وجہ یہی تھی کہ وہ ان دونوں حکومتوں میں قضا کی یہ حیثیت نہ پاتھے تھے۔ صرف یہی نہیں کہ خلیفہ پر قانون کا حکم نافذ کرنے کی وجہ کوئی لگبھی نہ تھی بلکہ انہیں اندیشہ تھا کہ انہیں آئندہ خلیفہ بتایا جائے گا، ان سے غلط فیصلے کرائے جائیں گے اور ان کے فیصلوں میں نہ صرف خلیفہ بلکہ اس کے قصر سے تعلق رکھنے والے دوسرے لوگ بھی مداخلت کریں گے۔

سب سے پہلے بنی امیہ کے عہدہ میں عراق کے گورنر نیز بدر بن عمر بن ہبیرہ نے ان کو منصب قبول کرنے پر محروم کیا۔ یہ سال ۱۳ھ کا زمانہ تھا جبکہ عراق میں اموی سلطنت کے خلاف فتنوں کے وہ طوفان اٹھ رہے تھے جنہوں نے دو سال کے اندر امویوں کا تحتمہ اٹھ دیا۔ اس موقع پر ابن ہبیرہ چاہتا تھا کہ بڑے بڑے فقہاء کو ساتھ ملا کر ان کے اثر سے فائدہ اٹھاۓ۔ چنانچہ اس نے ابن ابی لیلی، داؤد بن ابی الہند، ابن شیرازہ وغیرہ کو ملا کر اہم مناصب دیئے۔ پھر ابو حنیفہ کو ملا کر کہا کہ میں آپ کے ہاتھ میں اپنی فہرستی ہوں، کوئی حکم نافذ نہ ہو گا جب تک کہ آپ اس پر فہرست لگائیں اور کوئی مال خزانے سے نہ نکلے گا جب تک آپ اس کی توثیق نہ کریں۔ امام نے یہ ذمہ داری قبول کرنے سے انکار کیا تو اس نے انہیں قید کر دیا اور کوڑے لگانے کی دھمکی دی۔ دوسرے فقہاء نے امام کو سمجھایا کہ اپنے اوپر رحم کرو، ہم سب اس

خدمت سے ناخوش ہیں مگر مجبوراً اسے قبول کیا ہے، تو تم بھی مان لو۔ امام نے جواب دیا۔ اگر وہ مجھ سے چاہے کہ اس کے لیے واسطہ کی مسجد کے دروازے سے گنوں تب بھی میں قبول نہ کروں گا، کیا کہ وہ چاہتا ہے کہ وہ کسی آدمی کے قتل کا حکم لکھے اور میں اس فرمان پر عہر لگاؤں۔ خدا کی قسم، میں اس ذمہداری میں شرکیے نہ ہوں گا۔ اس سے میں ابن ہبیرہ نے ان کے سامنے اور خدمات پیش کیں اور وہ انکار کرتے رہے پھر اس نے ان کو قاضی گوفہ بناتے کا فیصلہ کیا اور اس پر قسم کھالی کر ابو حنیفہ انکار کریں گے تو میں انہیں کوڑے لگاؤں گا۔ ابو حنیفہ نے بھی جواب میں قسم کھاتی اور کہا ہے دنیا میں اس کے کوڑے کھاینا میرے لیے آخرت کی متزا بیگنی سے زیادہ سہل ہے خدا کی قسم میں ہرگز قبول نہ کروں گا، خواہ وہ مجھے قتل ہی کر دے۔ آخر کار اس نے ان کے سر پر ۴۰ یا ۵۰ کوڑے لگاوائے۔ بعض روایات یہ ہیں کہ دس گیارہ روز تک وہ روزانہ دس کوڑے لگوانا رہا۔ مگر ابو حنیفہ اپنے انکار پر قائم رہے۔ آخر کار اسے اطلاع دی گئی کہ یہ شخص مر جائے گا۔ اس نے کہا کیا کوئی ناصح نہیں ہے جو اس شخص کو سمجھائے کہ مجھ سے مہملت ہی مانگ لے۔ امام ابو حنیفہ کو ابن ہبیرہ کی یہ بات پہنچانی گئی تو انہوں نے کہا مجھے چھوڑ دو کریں اپنے دوستوں سے اس معاملہ میں مشورہ کر لوں۔ ابن ہبیرہ نے یہ پیغام ملتے ہی انہیں چھوڑ دیا اور وہ کوفہ چھوڑ کر مکہ چلے گئے جہاں سے ہی امیرہ کی سلطنت ختم ہوتے تک وہ پھر نہ پڑھ لی۔^{۲۳}

اس کے بعد عباسی ہدایت میں المنصور نے ان پر عہدہ قضا کے لیے اصرار شروع کیا۔ جیسا کہ آگے چل کر ہم بتائیں گے، منصور کے خلاف نفسِ ترکیہ اور ان کے بھائی ابراہیم کے خروج میں امام نے کھلکھلان کا ساتھ دیا تھا، جس کی وجہ سے منصور کے دل میں ان کے خلاف گرہ بیٹھی ہوئی تھی۔ التَّرْسَهی کے الفاظ میں وہ ان کے خلاف سختے میں آگ کے بغیر جلا جا رہا تھا۔ مگر ان جیسے با اثر آدمی پر ہاتھ ڈالنا اس کے لیے آسان

^{۲۳} المکتوب، ج ۲، ص ۲۱-۲۴۔ ابن خدیکان، رج ۵، ص ۱۴۔ ابن عبد البر، الاستغفار، ص ۱۷۔

نہ تھا۔ اسے معلوم تھا کہ ایک امام حسینؑ کے قتل نے بنی اہمیہ کے خلاف مسلمانوں میں کتنی نظرت پیدا کر دی تھی اور اس کی بدولت ان کا آفتدار کس انسانی سے اکھاڑ پھینکا گیا۔ اس لیے وہ انہیں مارتے کے بجائے سرنے کی زنجیروں سے باندھ کر اپنے مقاصد کے لیے استعمال کرتا زیادہ بہتر سمجھتا تھا۔ اس نے ان کے سامنے ہار بار قضا کا منصب اسی نسبت سے پیش کیا، یہاں تک کہ انہیں تمام سلطنت جیسا یہ کا قاضی القضاۃ مقرر کرنے کی پیش کش کی۔ مگر وہ ایک مدت تک طرح طرح کے حیلوں سے اس کو ٹھانٹے رہے۔ آخر کار جب وہ بہت ہی زیادہ مصیر ہوا تو امام نے اس کو صاف صاف اپنے الگار کے وجوہ بتائے۔ ایک مرتبہ کی گفتگو میں انہوں نے بڑے ٹرم انداز میں معدودت کرتے ہوئے کہا «قضاۃ کے لیے نہیں موزوں ہو سکتا مگر وہ شخص جو اتنی جان رکھتا ہو کہ آپ پر اور آپ کے شاہزادوں اور سپر سالاروں پر قانون نافذ کر سکے۔ مجھ میں یہ جان نہیں ہے۔ مجھے تو جب آپ بُلاتے ہیں تو واپس نکل کر ہی میری جان میں جان آتی ہے۔» ایک اور موقع پر زیادہ سخت گفتگو ہوئی جس میں انہوں نے غلیفر کو حفاظت کر کے کہا «خدا کی قسم میں تو اگر رعنائندی سے بھی یہ چہہ قبول کروں تو آپ کے بھروسے کے لائق نہیں ہوں، کجا کہ ناراضی کے ساتھ مجھوں اُن قبول کروں۔ اگر کسی معاملہ میں میرا فیصلہ آپ کے خلاف ہوا اور بھر آپ نے مجھے دھمکی دی کریا تو میں تجھے فرات میں غرق کر دوں گا اور تم اپنا فیصلہ بدل دے، تو میں غرق ہو جانا قبول کر لوں گا مگر فیصلہ نہ بدل لوں گا۔ پھر آپ کے بہت سے اہل دربار بھی ہیں، انہیں تو کوئی ایسا قاضی چاہیے جو آپ کی خاطران کا بھی لحاظ کر سکے۔ ان بالوں سے جب منصور کو یقین ہو گیا کہ یہ شخص اس سنبھلی پنجرے میں بند ہونے کے لیے تیار نہیں

۲۵۔ المک، ج ۲، ج ۷۔ ۱۷۸ - ۱۷۹۔

۲۶۔ ایضاً، ج ۱، ص ۲۱۵۔

۲۷۔ البیضا، ج ۲، ص ۲۰۱۔ الحظیب، ج ۱۳، ص ۳۰۰۔

ہے تو وہ عربیاں انتقام پر آت رہا۔ انہیں کوڑوں سے پٹوایا، جیل میں ڈال کر کھلنے پہنچنے کی سخت تکلیفیں دیں، پھر ایک مکان میں لظر بند کر دیا جہاں بقول بعض طبعی مت سے اور بقول بعض زہر سے ان کی زندگی کا خاتمه ہو گیا۔
۹۔ آزادی اظہار راستے کا حق

امام کے نزدیک مسلم معاشر سے اور اسلامی ریاست میں قضاۓ کی آزادی کے ساتھ آزادی اظہار راستے کی بھی بہت بڑی اہمیت تھی، جس کے لیے قرآن و سنت میں امر بالعرف و نہی عن المنکر کی اصطلاح استعمال کی گئی ہے۔ بعض اظہار راستے کے تو نہایت ناروا بھی ہو سکتے ہے، فتنہ انگیز بھی ہو سکتا ہے، اخلاق اور دیانت اور انسانیت کے خلاف بھی ہو سکتا ہے، جسے کوئی قانون برداشت نہیں کر سکتا۔ لیکن بُرا شیوں سے روکنا اور بخلافی کے لیے کہنا ایک صحیح اظہار راستے ہے اور اسلام یہ اصطلاح اختیار کر کے اظہار اُن امار کی تمام صورتوں میں سے اسی کو مخصوص طور پر حواس کا نہ صرف حق قرار دیتا ہے بلکہ اسے ان کا فرض بھی تھیرا تا ہے۔ امام ابوحنیفہ کو اس حق اور اس فرض کی اہمیت کا سخت احساس تھا کیونکہ ان کے زمانے کے سیاسی نظام میں مسلمانوں کا یہ حق سلب کر دیا گیا تھا اور اس کی فرضیت کے معاملے میں بھی لوگ مذنب ہو گئے تھے۔ اُس زمانے میں ایک طرف مرجیہ اپنے عقائد کی تبلیغ سے لوگوں کو گناہ پڑھ رأت دلار ہے تھے، دوسری طرف حشویہ اس بات کے قائل تھے کہ حکومت کے مقابلے میں امر بالعرف و نہی عن المنکر ایک فتنہ ہے، اور تیسرا طرف بنی اُمیہ و بنی عباس کی حکومتیں طاقت سے مسلمانوں کی اس روح کو کھل رہی تھیں کہ وہ امراء کے فتن و فجور اور ظلم و حور کے خلاف آواز اٹھائیں۔ اس لیے امام ابوحنیفہؓ نے اپنے قول اور حمل دونوں سے اس روح کو زندہ کرنے کی اور اس کے حدود واضح کرنے کی کوشش کی۔ الحصہ اس کا بیان ہے کہ اب رہیم الصائع در خراسان کے ایک مشہور و بااثر فقیر کے

سوال پر امام نے فرمایا کہ امر بالمعروف و نبی عن المنکر فرض ہے، اور ان کو علیکم مَعْذِلَةٌ عن ابن عباس کی سند سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد سنایا کہ مدعا فضل الشہداء ایک تو حمزہ بن عبد المطلب ہیں، دوسرے وہ شخص جو نظرِ امام کے سامنے اٹھ کر اسے شیخ بات تھے اور بدی سے روکے اور اس قصور میں مارا جاتے ہیں۔ ابراہیم پر امام کی اس تلقین کا اتنا ذرودست اثر پڑا کہ وہ حب خراسان واپس گئے تو انہوں نے عباسی سلطنت کے ہانی ابو مسلم خراسانی (رم ۱۴۹ھ / ۷۶۷ء) کو اس کے خلیم و ستم اور ناحق کی خون ریزی پر بربادی کا اور بار بار لٹو کا، یہاں تک کہ آخر کار اس نے انہیں قتل کر دیا۔^{۲۹}

ابراہیم بن حبید اللہ، نفسِ رُکیتہ کے بھائی کے خروج (۱۵۰ھ / ۷۶۸ء) کے زمانے میں امام ابو حنیفہ کا اپنا طرزِ حمل یہ تھا کہ وہ علاشیہ ان کی جماعت اور المنصور کی مخالفت کرتے تھے حالانکہ المنصور اس وقت کو فہری میں موجود تھا، ابراہیم کی فوج بصرے سے کوفہ کی طرف بڑھ رہی تھی اور شہر میں رات بھر کر فیور ہتا تھا۔ ان کے شہور شاگرد زکریٰ بن الحذیل کی روایت ہے کہ اس نازک زمانے میں ابو حنیفہ بڑے تعداد شورے سے کعلم کھلا آپ نے خیالات کا اظہار کرتے تھے یہاں تک کہ ایک روز میں تھے ان سے کہا اے آپ باز نہ آئیں گے جب تک ہم سب کی گردنوں میں رستی نہ پندرہ جائے ہے۔^{۳۰}

۱۴۹ھ / ۷۶۷ء میں اہل موصل نے بغادت کی۔ منصور اس سے پہلے ایک بغادت کے بعد ان سے یہ عہد لے چکا تھا کہ آئندہ اگر وہ بغادت کریں گے تو ان کے خون اور مال اس پر حلال ہوں گے۔ اب جو انہوں نے خروج کیا تو منصور نے بڑے بڑے فتحہ کو جن میں ابو حنیفہ بھی تھے، بلکہ لوچھا کہ معاہدے کی رو سے ان کے خون

۲۹۔ الحکام القرآن، ج ۱، ص ۸۱۔

۳۰۔ الحنفی، ج ۲، ص ۳۰۳۔ المکی، ج ۲، ص ۱۷۱۔

اور ہال مجھ پر حلال ہو گئے ہیں یا نہیں؟ دوسرے فقہاء نے معاملے کا سہارا لیا اور کہا کہ آپ انہیں معاف کر دیں تو یہ آپ کی شان کے مطابق ہے ورنہ جو سزا بھی آپ انہیں دینا چاہیں دس سکتے ہیں۔ ابوحنیفہ خاموش تھے۔ منصور نے کہا، یا شیخ، آپ کیا کہتے ہیں؟ انھوں نے جواب دیا "اہل موصل نے آپ کے لیے وہ چیز مباح کی جوان کی اپنی نہ تھی (یعنی ان کے خون) اور آپ نے ان سے وہ شرط منوائی ہے آپ منوں نے کا حق نہ رکھتے تھے۔ بتائیے، اگر کوئی عورت اپنے آپ کو نکار ج کے بغیر کسی کے لیے حلال کر دے تو کیا وہ حلال ہو جائے گی؟ اگر کوئی شخص کسی سے کہے کہ مجھے قتل کر دے تو کیا اس کا قتل اس شخص کے لیے مباح ہو گا؟ منصور نے کہا وہ نہیں۔ امام نے کہا "تو آپ اہل موصل سے ہاتھ روک لیجیے۔ ان کا خون بہانا آپ کے لیے حلال نہیں ہے۔" یہ بات سُن کر منصور نے ناراضی کے ساتھ فقہاء کی جلس برخاست کر دی۔ پھر ابوحنیفہ کو الگ بلکہ کہا صفات تو وہی صحیح ہے جو تم نے کہی، مگر تم ایسے فتویے نہ دیا کرو جن سے تمہارے امام پر حرف آئے اور باغیوں کی ہمت افزائی ہے۔"

یہ آزادی اظہار رائے کا استعمال وہ عدالتوں کے مقابلے میں بھی کرتے تھے کسی عدالت سے اگر کوئی فلسطینی ہوتا تو قانون یا صابطہ کی جو غلطی بھی اُس میں ہوتی، امام ابوحنیفہ اس کا صاف صاف اظہار کر دیتے تھے۔ ان کے نزدیک احترام عدالت کے معنی یہ نہ تھے کہ عدالتوں کو فلسطینی کرنے دیجئے جائیں۔ اس قصور میں ایک دفعہ تدرست تک انہیں فتویٰ دینے سے بھی روک دیا گیا تھا۔

آزادی رائے کے معاملے میں وہ اس حد تک جاتے ہیں کہ جائز امامت اور اس

۱۔ ابن الایش رج ۵، ص ۲۵۔ الکثریی رج ۷، ص ۱۷۔ الشریفی، کتاب المبسوط، رج ۱۰، ص ۱۲۹۔

۲۔ الکثریی، رج ۱، ص ۱۴۰ - ۱۷۵ - ۱۹۴ - ۲۰۵۔ ابن عبد البر، الامقام، ص ۱۲۵ - ۱۵۳۔

کی عادل حکومت کے خلاف بھی اگر کوئی شخص زبان کھولے اور امام وقت کو گالیاں دے، یا اسے قتل تک کرنے کا خیال ظاہر کرے تو اس کو قید کرنا اور سزا دینا ان کے نزدیک جائز نہیں، تا وقتیکہ وہ مسلح بغاوت، یا بد امنی برپا کرنے کا عزم نہ کرے۔ اس کے لیے وہ حضرت علیؓ کے اس واقعہ سے استدلال کرتے ہیں کہ ان کے زمانہ خلاف میں پانچ آدمی اس الزام میں گرفتار کر کے لائے گئے کہ وہ امیر المؤمنین کو کوفہ میں علانیہ گالیاں دے رہے تھے اور ان میں سے ایک شخص کہہ رہا تھا کہ میں انہیں قتل کر دوں گا۔ حضرت علیؓ نے انہیں رہا کر دینے کا حکم دیا۔ کہا گیا کہ یہ تو آپ کو قتل کرنے کا ارادہ ظاہر کر رہا تھا۔ حضرت علیؓ نے فرمایا م تو کیا بس یہ ارادہ ظاہر کرنے پر میں اسے قتل کر دوں؟ کہا گیا اور یہ لوگ آپ کو گالیاں دے رہے تھے۔ فرمایا متقم چاہو تو تم بھی انہیں گالیاں دے سکتے ہو۔ اسی طرح وہ عناصرِ حکومت کے معاملے میں حضرت علیؓ کے اس اعلان سے بھی استدلال کرتے ہیں جو انہوں نے خوارج کے بارے میں کیا تھا کہ ہم تم کو مسدود میں آنے سے نہیں روکیں گے۔ ہم تمہیں مفتوحہ اموال کے حصے سے خود مزکریں گے جب تک تم ہمارے خلاف کوئی مسلح کارروائی شروع نہ کرو۔^۱

۲۔ ظالم حکومت کے خلاف خروج کا مرحلہ

اُس زمانہ میں ایک اہم مشکل یہ تھا کہ اگر مسلمانوں کا امام ظالم و فاسق ہو تو آیا اس کے خلاف خروج (Revolt) کیا جاسکتا ہے یا نہیں۔ اس مشکل میں خود اہل کے درمیان اختلاف ہے۔ اہل الحدیث کا بڑا گروہ اس بات کا قائل رہا ہے کہ فتنہ زبان سے اس کے ظلم کے خلاف آواز اٹھانی جائے اور اس کے سامنے کھڑے ہجہ کیا جائے، لیکن خروج نہ کیا جائے اگرچہ وہ ناحق خون رینگی کرے، لوگوں کے حقوق پر بے جا دست درازیاں کرے اور کھلمن کھلا فسق کا مرتکب ہو۔ لیکن امام ابوحنیفہ کا

^۱ السیری، کتب المبسوط، ج ۱۰، ص ۱۲۵۔

مکتبہ الشعری، مقالات الاسلامیین، ج ۲، ۱۲۵۔

مذکور یہ تھا کہ خالم کی امامت نہ صرف یہ کہ ہاصل ہے، بلکہ اس کے خلاف خروج بھی کیا جاسکتا ہے اور کیا جانا چاہیے، بشرطیکہ ایک کامیاب اور مفید انقلاب ممکن ہو، خالم فاسد کی جگہ مادل و صالح کو لایا جاسکتا ہو، اور خود رج کا تجوہ بعض جانوں اور قوتوں کا فیضان نہ ہو۔ ابو بکر الجصاص ان کے اس مذکور کی تشریح اس طرح کرتے ہیں:

صلی اللہ علیہ وسلم اور انہرہ جوور کے خلاف قتال کے معاملہ میں ان کا ذہب مشہور ہے۔ اسی بنابر پس اوزاعی نے کہا تھا کہ ہم نے ابوحنیفہ کی ہربات برداشت کی یہاں تک کہ تو وار کے ساتھ آگئے دینی علموں کے خلاف قتال کے قائل ہو گئے، اور یہ ہمارے پیسے ناقابل برداشت تھا۔ ابوحنیفہ کہتے تھے کہ امر بالمعروف اور نہیں عن المنکر اپنے زبان سے فرض ہے، لیکن اگر سیدھی را اختیار نہ کی جائے تو پھر تغوار سے واجب ہے۔ دوسری جگہ وہ عبداللہ بن المبارک کے حوالہ سے خود امام ابوحنیفہ کا ایک بیان تقلیل کرتے ہیں۔ یہ اس زمانہ کی بات ہے جب پہلے عباسی خلیفہ کے زمانے میں ابوصلیم خراسانی نے خلیم و تنخ کی حد کر رکھی تھی۔ اس زمانے میں خراسان کے فقیہ ابراہیم الصانع امام کے پاس آئے اور امر بالمعروف و نہیں عن المنکر کے منکر پر ان سے گفتگو کی۔ اس گفتگو کا ذکر بعد میں خود امام نے عبداللہ بن المبارک سے اس طرح کیا:

ہمارے درمیان جب اس امر پراتفاق ہو گیا کہ امر بالمعروف و نہیں عن المنکر فرض ہے تو ابراہیم نے یہاں ایک کہا تھا بڑھائیے تاکہ میں آپ سے میلت کروں۔ یہ میں کر دنیا میری نگاہوں میں تاریک ہو گئی۔ (ابن مبارک کہتے ہیں کہ میں نے عرض کیا یہ کیوں؟ بلوے) اس نے بھے اللہ کے ایک حق کی طرف دعوت دی اور میں نے اس کو قبول کرنے سے انکار کیا۔ آخر میں نے اس سے کہا اگر ایک اکیلا آدمی اس کے سیسے اٹھ کھڑا ہو تو ما رجاء نہ گا اور لوگوں کا کوئی کام بھی نہ بنے گا۔ البتہ اگر اسے صالح مددگار مل جائیں اور ایک آدمی صرداری کے لیے ایسا بھم پہنچ جائے جو اللہ

کے دین کے معاملے میں بھروسے کے لائق ہو تو پھر کوئی چیز مانع نہیں ہے۔ اس کے بعد اب رہیم جب بھی میرے پاس آتے مجھ پر اس کام کے لیے ایسا تقاضا کرتے جیسے کوئی سخت قرض خواہ کرتا ہے۔ میں ان سے کہتا کہ یہ کام ایک آدمی کے بنانے سے نہیں بن سکتا۔ انبیاء بھی اس کی طاقت خدا کھٹتے تھے جب تک کہ آسمان سے اس کے لیے مامور نہ کیے گئے۔ یہ فرض عالم فرائض کی طرح نہیں ہے۔ عالم فرائض کو ایک آدمی تنہا بھی انعام دے سکتا ہے۔ مگر یہ ایسا کام ہے کہ اکیلا آدمی اس کے لیے کھڑا ہو جائے تو اپنی جان دے دیگا اور مجھے اندیشہ ہے کہ وہ اپنے قتل میں اعانت کا قصور وار ہو گا۔ پھر جب وہ مارا جائے گا تو دوسروں کی ہتھیں بھی اس خطرے کو بگیر کرنے میں پست ہو جائیں گی۔

خروج کے معاملہ میں امام کا اپنا طرزِ عمل

اس سے امام کی اصولی رائے تو اس مسئلے میں صاف معلوم ہو جاتی ہے۔ لیکن اُن کا پُورا نقطہ نظر اُس وقت تک سمجھو میں نہیں آ سکتا جب تک ہم یہ نہ دیکھیں کہ اُن کے زمانے میں خروج کے جواہر واقعات پیش آئے ان میں کیا طرزِ عمل انہوں نے اختیار کیا۔

زید بن علی کا خروج

پہلا واقعہ زید بن علی کا ہے جن کی طرف شیعوں کا فرقہ زیدیہ اپنے آپ کو منسوب کرتا ہے۔ یہ امام حسینؑ کے پوتے اور امام محمد الباقرؑ کے بھائی تھے۔ اپنے وقت کے بڑے بیل القدر عالم، فقیہ اور متقبی و صارخ بزرگ تھے۔ اور خود امام ابوحنیفہؓ نے بھی ان سے علمی استفادہ کیا تھا۔ ۱۴۰ھ میں جب ہشام بن عبد الملک نے خالد بن عبد اللہ القریبؑ کو عراق کی گورنری سے معزول کر کے اس کے خلاف تحقیقات کرائی تو اس سلسلے میں گواہی کے لیے حضرت زید کو بھی مدینے سے کوفہ بلایا گیا۔ ایک درست کے بعد یہ پہلا موقع تھا کہ خالد بن علیؑ کا ایک ممتاز فرد کو فہ آیا تھا۔ یہ شہر شیعوں علیؑ کا گرجو تھا۔ اس لیے

ان کے آنے سے یک لخت علوی تحریک میں جان پڑ گئی اور لوگ کثرت سے ان کے گرد جمع ہونے لگے۔ ولیسے بھی عراق کے باشندے سالہاں سال سے ہی امیرہ کے خلائق و نعمت ہستے ہستے تھنگ آچکے تھے اور اٹھنے کے لیے سہارا چاہتے تھے۔ علوی خاندان کی ایک صاحب، عالم، فقیرہ شخصیت کا میر آجانا انہیں فیضت محسوس ہوا۔ ان لوگوں نے زید کو یقین دلا یا کہ کوفہ میں ایک لاکھ آدمی آپ کا ساتھ دینے کے لیے تیار ہیں اور ہاڑزار آدمیوں نے بیعت کر کے باقاعدہ اپنے نام بھی ان کے رحیم طریقہ وسیع کر دیتے۔ اس اثنائیں کہ خروج کی یہ تیاریاں اندر ہی اندر ہی تھیں، اُنمی گورنر کو ان کی اطلاع پہنچ گئی۔ زید نے یہ دیکھ کر کہ حکومت خبردار ہو گئی ہے، صفر ۱۴۲۷ھ میں قبیل از وقت خروج کر دیا۔ جب تصادم کا موقع آیا تو کوفہ کے شیعاء علی ان کا ساتھ چھوڑ گئے۔ جنگ کے وقت صرف ۲۱۸ آدمی ان کے ساتھ تھے۔ دورانِ جنگ میں اچانک ایک تیر سے وہ گھائل ہوئے اور ان کی زندگی کا خاتمہ ہو گیا۔^{۱۳}

اس خروج میں امام ابوحنیفہ کی پوری ہمدردی ان کے ساتھ تھی۔ انہوں نے زید کو مالی مدد بھی دی اور لوگوں کو ان کا ساتھ دیتے کی تلقین بھی کی۔^{۱۴} انہوں نے ان کے خروج کو جنگ بدیں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے خروج سے تشبیہ دی،^{۱۵} جس کے معنی یہ ہیں کہ ان کے نزدیک ہیں طرح اُس وقت آنحضرت کا حق پر ہونا غیر مشتبہ تھا اسی طرح اس خروج میں زید بن علی کا بھی حق پر ہونا غیر مشتبہ تھا۔ لیکن جب زید کا پیغام ان کے نام آیا کہ اپنے ساتھ دیں تو انہوں نے قاصد سے کہا کہ "اگر ہیں یہ جانتا کہ لوگ ان کا ساتھ نہ چھوپیں گے اور سچے دل سے ان کی حمایت میں کھڑے ہوں گے تو ہم ضرور ان کے ساتھ ہوتا اور ہم نہ کرتا کیونکہ وہ امام حق ہیں، لیکن مجھے اندازہ ہے کہ یہ لوگ اُسی طرح ان سے

^{۱۳} الطبری، ج ۵، ص ۸۲۳ - ۵۰۵۔

^{۱۴} البصائر، ج ۱، ص ۱۸۔

^{۱۵} المکتوب، ج ۱، ص ۲۶۰۔

بے دعائی کریں گے جس طرح ان کے دادا (ستیز ناصین) سے کر جائے ہیں۔ البتہ میں رکھے
سے ان کی مدد ضرور کروں گا۔ یہ بات صحیح اُس مذکوٰ کے مطابق تھی جو ائمۃ تاجر کے
خلاف خروج کے بعد میں امام نے اصول ایمان کیا تھا۔ وہ کوفہ کے شیعاء علیؑ کی تاریخ
اور ان کے نقیبات سے واقعہ تھے۔ حضرت علیؑ کے زمانے سے یہ لوگ جس سیرت
وکھار کا مسلسل اظہار کرتے رہے تھے اُس کی پُردی تاریخ سب کے سامنے تھی۔ داؤد
بن علی (ابن سباست کے پوتے) نے بھی میں وقت پر حضرت زید کو ان کفریوں کی اسی جلوٹ
پر تنبیہ کر کے خروج سے منع کیا تھا۔ امام ابوحنیفہ کو یہ بھی معلوم تھا کہ یہ تحریک صرف کوفہ
میں ہے۔ پُردی سلطنت بی امیہ اس سے خالی ہے۔ کسی دوسری جگہ اس کی کوئی تنظیمیں
جمہاں سے مدخل سکے۔ اور خود کو فرمی بھی جوہ ہستے کے اندر یہ کچی پکی کھڑی تیار ہوئی ہے۔
اس لیے انہیں تمام ظاہری آثار کو دیکھتے ہوئے یہ توقع نہ تھی کہ زید کے خروج سے کوئی
کامیاب انقلاب رونما ہو سکے گا۔ علاوہ میری فانیہ امام کے نہائتے کی ایک وجہ یہ بھی تھی
کہ وہ خود اُس وقت تک استھنے با اثر نہ ہوئے تھے کہ ان کی شرکت سے اس تحریک کی
کمزودی کا ملوا ہو سکے۔ ۱۴۰۰ھ مکہ عراق کے مدرسہ اہل الرائے کی امامت حماد کو حاصل
تھی اور ابوحنیفہ اُس وقت تک حضن ان کے ایک شاگرد کی حیثیت رکھتے تھے۔ زید کے
خروج کے وقت انہیں اس مدرسے کی امامت کے منصب پر صرف افز ہوئے صرف ڈیڑھ
سال یا اس سے کچھ کم و بیش مدت ہوئی تھی۔ ابھی انہیں مدفیعہ اہل شرق ہوئے کام تباہ
اور اثر در سُوْرَخ حاصل نہ ہوا تھا۔

نفسِ ترکیہ کا خروج

دوسری خروج محمد بن عبد اللہ (نفسِ ترکیہ) اور ان کے بھائی ابراہیم بن عبد اللہ کا
تحا جو امام حسن بن علیؑ کی اولاد سے تھے۔ یہ ۱۴۵ھ / ۷۶۲ء میں کا واقعہ ہے جب امام

ابوحنیفہ مجھی اپنے بورے اثر و درسونگ کو پہنچ چکے تھے۔

ان دونوں بجا عیوں کی خفیہ تحریک بینی امیر کے زمانے سے چل رہی تھی، حتیٰ کہ ایک وقت تھا جب شہزاد المنشور نے دوسرے بہت سے لوگوں کے ساتھ، جو انہی سلطنت کے خلاف بغاوت کرنا چاہتے تھے، نفسِ زکیہ کے ہاتھ پر بیعت کی حقیقتی سی سلطنت قائم ہو جانے کے بعد یہ لوگ روپوش ہو گئے اور اندر ہی اندر اپنی دعوت پھیلاتے رہے۔ خراسان، الجوزیہ، رنسے، طبرستان، یمن اور شمالی افریقہ میں ان کے دامن پھیلے ہوئے۔ نفسِ زکیہ نے خود اپنا مرکزِ حجاز میں رکھا تھا۔ ان کے بھائی ابراہیم نے عراق میں بھرے کو اپنا مرکز بنایا تھا۔ کوفہ میں بھی بقول اہن اثیر ایک لاکھ تکواریں ان کی حمایت میں نکلنے کے لیے تیار تھیں۔ المنصور ان کی خفیہ تحریک سے پہلے ہی واقعہ تھا اور ان سے نہایت خوف نہ زدہ تھا، کیونکہ ان کی دعوت اُسی عباسی دعوت کے متوازنی چل رہی تھی جس کے پیشے میں دولتِ عباسیہ قائم ہوئی تھی، اور اس کی تنظیم عباسی دعوت کی تنظیم سے کم نہ تھی۔ یہی وجہ ہے کہ وہ کمی سال سے اس کو توڑنے کے درپے تھا اور اسے کچلنے کے لیے اپنے سفیاں گرد رہا تھا۔

جب رحیب ۵۴ میں نفسِ زکیہ نے مدینے سے چلا اخراج کیا تو منصور بخت گھیرہ بٹ کی حالت میں بغداد کی تعمیر جھوڑ کر کو فر پہنچا اور اس تحریک کے خلائق تک اسے یقین نہ تھا کہ اس کی سلطنت، باقی رہے گی یا نہیں۔ پس اوقات بدحاس ہو کر کہتا ہے بخدا امیری بچھ میں نہیں آتا کہ کیا کروں۔ یصرہ، فارس، هماہواز، واسط، مدائن، سواد، جگہ جگہ سے سقط کی خبریں آتی تھیں اور ہر طرف سے اس کو بغاوت پھوٹ پڑنے کا خطرہ تھا۔ دو چینے تک وہ ایک ری بیاس پہنچ رہا، بستر پر سویا، رات رات بھر مصنه پر گزار دیا تھا۔ اس نے

گئے الطبری، ج ۶، ص ۱۵۵-۱۵۶۔

گئے الکامل، ج ۵، ص ۱۸۔

گئے الطبری نے (ج ۶، ص ۱۵۵ تا ۲۶۳) اس تحریک کی مفصل تاریخ جیان کی ہے جس کا خلاصہ ہم نے اور برداشت کیا ہے۔

کوفہ سے فرار ہونے کے لیے ہر وقت تیر رفتار سوار یاں تیار کر جھوٹی تھیں لیکن خوش قسمی اس کا ساتھ نہ دیتی تو یہ تحریک اس کا اور خانوادہ محباسی کی سلطنت کا تحفظہ الحث دیتی ہے۔ اس خروج کے موقع پر امام ابو حنیفہ کا طرزِ عمل پہلے خروج سے بالکل مختلف تھا۔ جیسا کہ ہم پہلے بیان کرچکے ہیں، انہوں نے اُس زمانہ میں جبکہ منصور کو فریہی میں موجود تھا اور شہر میں ہرات کر فیول گار رہتا تھا، پڑسے زور شود سے کھلم کھلا اس تحریک کی حمایت کی، یہاں تک کہ ان کے شاگردوں کو خطرہ پیدا ہو گیا کہ ہم سب باندھ لیے جائیں گے۔ وہ لوگوں کو ابراہیم کا ساتھ دینے اور ان سے بیعت کرنے کی تلقین کرتے رہئے۔ وہ ان کے ساتھ خروج کو نفعی ملح سے ۵۰ یا ۱۰۰ گناہ یادہ ثواب کا کام قرار دیتے تھے۔ ایک شخص ابو الحاق الفزاری سے انہوں نے یہاں تک کہ تیرا بھائی جو ابراہیم کا ساتھ دے رہا ہے، اُس کا یہ فعل تیرے اس فعل سے کہ تو کفار کے خلاف جہاد کرتا ہے، زیادہ افضل ہے۔ امام کے یہ اقوال ابو بکر جصاص، الموقق الملکی اور ابن البر آزاد الکفردری صاحب فتاویٰ بنی آنہ یہ جیسے لوگوں نے نقل کیے ہیں جو خود پڑسے درجے کے فقیہ ہیں۔ ان اقوال کے معنی یہ ہیں کہ امام کے نزدیک مسلم معاشر سے کے اندر و فی نظام کو گھری ہوئی قیادت کے تسلط سے نکلنے کی کوشش باہر کے کفار سے لڑنے کی پہ نسبت بذریحہ زیادہ فضیلت رکھتی تھی۔

سب سے زیادہ اہم اور خطرناک اقدام اُن کا یہ تھا کہ انہوں نے المنصور کے نہایت محتد جنرل اور اس کے سپہ سالار اعظم حسن بن قحطیبہ کو نفس ریکیہ اور ابراہیم کے خلاف جنگ پر جانے سے روک دیا۔ اُس کا باپ قحطیبہ وہ شخص تھا جس کی تلوار نے ابو مسلم کی

۵۴۶ء الحافی، ج ۱، ص ۲۹۹۔

۵۴۷ء الکفردری، ج ۲، ص ۲۷۔ الملکی، ج ۲، ص ۸۷۔

۵۴۸ء الکفردری، ج ۲، ص ۱۷۔ الملکی، ج ۲، ص ۳۳۔

۵۴۹ء الحصاص، احکام القرآن، ج ۱، ص ۸۱۔

تم بیر دیاست کے ساتھ مل کر سلطنت عباسیہ کی بنار کھی تھی۔ اس کے منے کے بعد یہ اس کی جگہ پہ سالار اعظم بنایا گیا اور منصور کو اپنے جنزوں میں سب سے زیادہ اسی پر اختیار تھا۔ لیکن وہ کوئے میں رہ کر امام ابوحنیفہ کا مگر ویدہ ہو چکا تھا۔ اس نے ایک مرتبہ امام سے کہا کہ میں آج تک جتنے گناہ کر چکا ہوں (یعنی منصور کی فوکری میں جیسے کچھ ظلم و ستم میرے ہاتھوں ہوتے ہیں) وہ آپ کے علم میں ہیں۔ اب کیا میرے لیے ان گناہوں کی معافی کی بھی کوئی صورت ہے؟ امام نے کہا "اگر اللہ کو معلوم ہو کہ تم اپنے افعال پر نادرم ہو، اور اگر آئندہ کسی مسلمان کے بے گناہ قتل کے لیے تم سے کہا جائے اور تم اسے قتل کرنے کے بعد شے خود قتل ہو جانا گوارا کرو، اور اگر تم خدا سے عہد کر دکہ آئندہ اپنے پچھے افعال کا اعادہ نہ کرو گے تو یہ تمہارے لیے توبہ ہو گی۔" حسن نے امام کی یہ بات سُن کر ان کے سامنے عہد کر دیا۔ اس پر کچھ مدت ہری گز ری تھی کہ نفس زکیہ اور راہراہیم کے خروج کا معاملہ پیش آگیا۔ منصور نے حسن کو ان کے خلاف جنگ پر جانے کا حکم دیا۔ اس نے اگر امام سے اس کا ذکر کیا۔ امام نے فرمایا اب تمہاری توبہ کے امتحان کا وقت آگیا ہے۔ اپنے عہد پر قائم ہو گے تو تمہاری توبہ بھی رہے گی، ورنہ پہلے جو کچھ کر جکے ہواں پر بھی خدا کے ہاں پکڑے جاؤ گے اور اب جو کچھ کرو گے اس کی سزا بھی پاؤ گے۔" حسن نے دوبارہ اپنی توبہ کی تجدید کی اور امام سے کہا اگر مجھے مار بھی ڈالا جائے تو میں اس جنگ پر نہ جاؤں گا۔ چنانچہ اس نے منصور کے پاس جا کر صاف کہہ دیا کہ "امیر المؤمنین، میں اس ہم پر نہ جاؤں گا۔ آج تک جو کچھ میں نے آپ کی احادیث میں کیا ہے اگر وہ اللہ کی طاعت میں تھا تو میرے لیے بس اتنا ہی کافی ہے، اور اگر وہ اللہ کی معیمت میں تھا تو اس سے آگے اب میں مزید گناہ نہیں کرنا چاہتا۔" منصور نے اس پر سخت ناراضی ہو کر حسن کی گرفتاری کا حکم دے دیا۔ حسن کے بھائی حمید نے آگے بڑھ کر کہا "سال پھر سے اس کا نگہ بدلا ہوا ہے، ایسا معلوم ہوتا ہے کہ اس کا دماغ خراب ہو گیا ہے، میں اس ہم پر جاؤں گا۔" بعد میں منصور نے اپنے مختار لوگوں کو ملا کر پوچھا کہ حسن ان فقہاء میں سے کس کے پاس جاتا آتا ہے۔ بتایا گیا کہ ابوحنیفہ کے پاس اکثر اس کا جانا آثار ہتا ہے۔

یہ طرزِ حمل بھی صحیح و مطابق امام کے اس نظریے کے مطابق تھا کہ ایک کامیاب اور صالح القلاوب کے امکانات ہوں تو ظالم حکومت کے خلاف خروج چاہئے ہی نہیں لاجب ہے۔ اس معاملہ میں امام مالکؓ کا طرزِ حمل بھی امام ابوحنینؓ سے کچھ مختلف تھا۔ نفسِ زکریہ کے خروج کے موقع پر جب ان سے پوچھا گیا کہ ہماری گرونوں میں تو خلیفہ منصور کی بیعت ہے، اب ہم دوسرے مدعاً خلافت کا ساتھ کیسے دے سکتے ہیں، تو انہوں نے فتویٰ دیا کہ جیسا یوں کی بیعت جبری تھی، اور جبری بیعت، قسم یا طلاق، جو بھی ہو، وہ باطل ہے۔ اسی فتویٰ کی وجہ سے بکثرت لوگ نفسِ زکریہ کے ساتھ ہو گئے اور بعد میں اس کا خیازہ امام مالکؓ کو یہ بھگتا پڑا کہ مدینے کے جیسا سی گورنر جنر بن سیمان نے انہیں کوڑے مگواستے اور ان کا ہاتھ شدنش سے اکھر ڈگیا۔ ایک امام ابوحنینؓ اس مسئلک میں منفرد نہیں ہیں

یہ خیال کرنے سمجھ نہ ہو گا کہ خروج کے مسئلے میں اہل السنۃ کے درمیان امام ابوحنینؓ اپنی رائے میں منفرد ہیں۔ امر واقعہ یہ ہے کہ پہلی صدی ہجری میں اکابر اہل دین کی رائے وہی تھی جو امام اعظمؓ نے اپنے قول اور حمل سے ظاہر فرمائی ہے۔ بیعت خلافت کے بعد حضرت ابو بکرؓ نے سب سے پہلا خطبہ حجہ دیا اُس میں وہ فرماتے ہیں:

اطیعونی ما اطاعت اللہ و رسوله، فاذاعصیت اللہ و رسوله

فلاطعۃ لی علیکم

تمیری اطاعت کر وجب تک میں اللہ اور اس کے رسول کی اطاعت کروں۔ لیکن اگر میں اللہ اور اس کے رسول کی تاریخی کروں تو تمیری کوئی اطاعت تم پر نہیں ہے۔

تھے جیسا یوں کا قاعدہ تھا کہ وہ بیعت یعنی وقت لوگوں سے یہ جدیدیتے تھے کہ اگر وہ اس بیعت کی خلاف ورزی کریں تو ان کی بیویوں پر طلاق ہے۔ اسی پیشہ امام مالکؓ نے بیعت کے ساتھ قسم اور طلاق بالجبر کا مسئلہ بھی بیان کیا۔

ابن الطبری، ج ۹، ص ۱۹۔ ابن حیگان، ج ۳، ص ۲۸۵۔ ابن کثیر، البذریہ والنهایہ، ج ۲، ص ۱۷۔ ابن خلدون، ج ۴، ص ۱۹۶۔
لکھ این بیشام، ج ۲، ص ۱۳۱۔ البذریہ والنهایہ، ج ۲، ص ۲۳۳۔

حضرت عمر رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں ۔

من ہایم دجلاؤ من غیر مشورۃ من المسلمين فلا یبا یع هن و لا
الذی با یعه تغیر آن یُقْتَلُ

دجس نے مسلمانوں کے مشورے کے بغیر کسی شخص کی بیعت کی وجہ بیعت کرنا والا
اور جس سے اس نے بیعت کی، اپنے آپ کو بھی اور اس کو بھی دھوکا دینا ہے اور اپنے
آپ کو قتل کے لیے پیش کرتا ہے ॥

یزید کی قائم شدہ امارت کے مقابلے میں جب حضرت حسین رضی اللہ عنہ آئی تھی تو بیکثر
محاٹہ زندہ تھے، اور فتحہ اسے تابعین کا تو قریب قریب ساراگروہ ہی موجود تھا۔ مگر عہدی
لٹاہ سے کسی صحابی یا اتابیعی کا یہ قول نہیں گزرا کہ حضرت حسینؑ ایک فعل حرام کا ارتکاب
کرنے جا رہے ہیں۔ جن جن لوگوں نے بھی حضرت محمد ﷺ کو روکا تھا یہ کہہ کر وہ کا خفا کر
اہل عراق قابل اعتقاد نہیں ہیں، آپ کامیاب نہ ہو سکیں گے، اور اس اقدام سے اپنے
آپ کو خطرے میں ڈال دیں گے۔ بالفاظ دیگر ان سب کی راستے اس مسئلے میں وہی حقی
جو بعد میں امام ابوحنیفؓ نے ظاہر فرمائی کہ فاسد امارت کے خلاف خروج بجا تھے خود
ناجائز نہیں ہے، مگر اس اقدام سے پہلے یہ دیکھ لیتا ضروری ہے کہ آیا جگہ یہ ہوتے نظر
کو بدل کر صلح نظام قائم ہو جاتے کا امکان ہے یا نہیں۔ امام حسینؑ اہل کوفہ کے پیغمبر
خطوٹکی بنی پریہ کہہ رہے تھے کہ انہیں اتنے عامی مل گئے ہیں جنہیں ساختے کروہ ایک
کامیاب انقلاب برپا کر سکتے ہیں۔ اسی کیلئے وہ مدینہ سے چل کر ہوئے بخلاف اس کے

اٹھ یہ بخاری (كتاب الحاربين، باب رجم الجلى من النزاع) کی روایت کے الفاظ ہیں۔ ایک اور
روایت میں حضرت عمرؓ کے یہ الفاظ بھی وارد ہوئے ہیں کہ جس شخص کو مشورے کے بغیر امارت
دی جائے اس کے لیے اس کا قبول کرنا محل نہیں ہے۔ فتح الباری، بیج ۱۶، ص ۱۲۵۔ امام احمدؓ نے
حضرت عمرؓ کا یہ قول بھی نقل کیا ہے کہ جس شخص نے مسلمانوں کے مشورے کے بغیر کسی امیر کی بیعت کی
اس کی کوئی بیعت نہیں اور نہ اس شخص کی کوئی بیعت ہے جس سے اس نے بیعت کی۔ مسند احمد،
۱۰، حدیث فہرست ۳۹۱۔

جو صاحب اُن کو روک رہے تھے ان کا یہ خیال تھا کہ اپل کو فرنے ان کے والد حضرت علیؓ اور ان کے بھائی حضرت حسنؓ کے ساتھ جو بے وفا بیان کی تھیں ان کی بنی پروہ احمد کے لئے نہیں ہیں۔ اس طرح امام حسینؑ اور اُن صاحبؓ کے درمیان اختلاف تغیر کے لحاظ سے تھا نہ کہ جواز و عدم حجاز کے لحاظ سے۔

اسی طرح جب جماعت بن یوسف کے ظالمانہ دور دلایت میں حبیبالرحمٰن بن اشحص
نے ہمیں امیر کے خلاف خروج کیا تو اس وقت کے پڑے بڑے فقہاء، سعید بن جبیر الشیعی،
ابن ابی سلیل، اور ابوالجھری اس کے ساتھ کھڑے ہو گئے۔ ابن کثیر کا بیان ہے کہ قرآن میں
علام و فقہاء کی ایک پوری رجسٹر اس کے ساتھ تھی۔ پھر جو علماء اس کے ساتھ کھڑے
ہوئے ان میں سے بھی کسی نے یہ بتیں کہ یہ خروج تجاوز ہے۔ اس موقع پر ابن اشحص
کی فوج کے سامنے ان فقہاء نے جو کفر بریں کی بتیں وہ ان کے نظریے کی پوری ترجیحی
کرتی ہیں۔ ابن ابی سلیل نے کہا:

دیں، بپ، پہنچانیں۔

مَنْ اَسَّے اَهْبَلٍ اِيمَانَ، وَحَوْلَهُ خَصْ دِيْكَيْتَ كَرْ ظَلْمٍ وَسَرْمَ جَهْدٌ هُوَ هُوَ هُوَ اَوْرَ بُنْجَامُونَ کِي طرف دَرَجَتْ
دِيْ جَهْدَهُ هُوَ هُوَ، وَهُوَ اَفْرَدٌ سَعْيَهُ اَسْسُ کُوْرَبَرَسَعْيَهُ تُوْبَرَسَعْيَهُ هُوَ هُوَ اَوْرَ بُنْجَامُونَ نَكَلَ، اَوْرَ اَكْنَبَانَ
سَعْيَهُ اَنْهَارَنَا پَسْنَدِيَ كَرَے تو اَسَنَے اَجْمَعَنَا يَا اَوْرَ بُنْجَامُونَ سَعْيَهُ شَخْشَ سَعْيَهُ اَفْضَلَ رَهَاءَ
مَغْرِبَهُ بَلِيكَ مَلَوْحَقَ پَانَے دَالَوْ اَوْرَ بَقْعَيْنَ كَكَهُ فَزَرَ سَعْيَهُ دَلَ كَوْرَدَشَنَ كَرَلَيْتَ دَالَهُ
وَهُيَ هُوَ هُوَ جَوَالِشَدَ کَا بَولَ بَالَادَ اَوْرَ نَظَالَمُونَ کَا بَولَ نَجَّا کَرَنَهُ کِي خَاطِرَلَيْسَ لَوْگُونَ کِي خَالَتَ
تَوارَسَهُ کَرَے۔ پِسْ جَكَ كَرَوْاَنَ لَوْگُونَ کَهُ مَلَافَ جِنْهُونَ فَهُ حَامَ کِوْحَلَانَ كَرَ
وَيَا هُوَ هُوَ اَوْرَ اَهْمَتَ مِنْ بُرْسَهُ رَاسَتَهُ نَكَلَهُ هُيَ، وَجَحَقَ سَعْيَهُ بِيَكَانَهُ هُيَ اَوْرَ اَسَے
هُيَ بِيَجَانَتَهُ، وَجَوْ ظَلْمٍ پَرْ حَلَلَ كَرَتَهُ هُيَ اَوْرَ اَسَے بُرْانَهُ هُيَ جَانَتَهُ؟

الشیخ نے کہا:

جن سے بڑا ویری خیال نہ کرو کر ان کے خلاف جنگ کرنا کوئی بیرونی افضل ہے
خدا کی قسم، آج رونئے زمین پر میرے علمیں ان سے پڑھ کر فلسفہ کرنے والا ہوں لپتھن فیصل
میں ہا انصافی کرنے والوں کی گروہ نہیں ہے۔ پس ان کے خلاف لڑنے میں ہرگز

شستی نہ ہونے پائے؟

سید بن جبیر نے کہا :

خان سے لڑو، اس بنا پر کہ وہ حکومت میں قائم ہیں، دین میں سرکش ہیں، لکڑ دل کو ذمیل کرتے ہیں اور نمازوں کو منائع کرتے ہیں۔^۱

لان فقہاء کے بر عکس جن بزرگوں نے جماعت کے خلاف خروج میں ابن اثیر کا حج
ٹھیک دیا امہوں نے بھی یہ نہیں کہا کہ یہ خروج بحدائقے خود حرام ہے، بلکہ یہ کہا کہ ایسا کرنے کا حکم
کے خلاف ہے۔ چنانچہ حضرت حسن بصری[ؓ] سے جب اس معاملہ میں پورچا گیا تو انہوں
نے فرمایا :

حضرات کی قسم، اللہ نے محدث کو قبر پر لوہی مسلط نہیں کر دیا ہے، بلکہ یہ تمہارے
یہے ایک سزا ہے، لہذا اللہ کی اس سزا کا مقابلہ تکوار سے نہ کرو بلکہ صبر و سکون کے
ساتھ اسے ہروا در اللہ کے حضور گردگرد اکو معافی چاہیو۔^۲

یہ تحقیقیہ ہلی صدی بھری کے اپنے دین کی حاصل راستے۔ امام ابوحنیفہ[ؓ] نے اسی فقہ میں آنکھیں
کھولی تھیں، اس لیے ان کی راستے بھی وہی تھی جوان لوگوں کی تھی۔ اس کے بعد دوسری صدی
کے آخری قدر میں وہ دوسری راستے ظاہر ہوئی شروع ہوئی جو اب تک ہوا در اپنے سنت کی راستے بھی
جاتی ہے۔ اس راستے کے ظاہر کی وجہ یہ نہ تھی کہ کچھ نصوص قطعیۃ اس کے حق میں مل گئی تھیں جو ہلی
صدی کے الابر سے پوری تھیں، یا معاذ اللہ، پہلی صدی والوں نے نصوص کے خلاف مذکور انتیار
کر کھانا تھا۔ بلکہ در اصل اس کے دو وجہ تھے۔ ایک یہ کہ جیسا کوئی نے پر امن جبوري طریقوں سے
تبدیلی کا کوئی لاستہ کھلا نہ چھوڑا تھا۔ دوسرے یہ کہ تلواد کے فرعیہ سے تبدیلی کی جو کوششیں ہوئی
تھیں ان کے لیے نتائج پہے دو پہنچاہر ہوتے چلے گئے جن کو دریکھ کر اس راستے سے بھی خیر کی توقع باقی نہ رہی۔

^۱ابن القیم، بحیثیت، ص ۱۶۳۔

^۲ابن ماجہ، بحیثیت، ص ۱۹۸۔ البدریہ والثہابیہ، بحیثیت، ص ۱۳۵۔

اس مسئلے کی تحریر تشریح کے لیے مولانا ہمایہ کتاب تفہیمات حصہ سوم، ص ۳۰۰ تا ۳۲۰۔
اور تفسیر القرآن، تفسیر محدثہ محدث، حاشیہ ۱۷۔

باب نهم

امام ابویوسف اور ان کا کام

امام ابو یوسف اور ان کا کام

امام ابو حنیفہؑ فرمانگی میں ان کے سیاسی ملک اور حکومت کے ساتھ ان کے ترکی
تعاون کی وجہ سے سلطنتِ عہد پر اور خلقی مدد و مددگار کے تعلقاتِ نہایت کشیدہ ہو چکے
تھے، اور یہ اثر بعد میں بھی ابھی خاصی مددت تک بانی رہا۔ ایک طرف اس طبقے کے
اکابر اپنے ترکی تعلق پہنچنے رہے ہیں، چنانچہ امام ابو حنیفہؑ وفات کے بعد ان کے تھے
شاگرد زائرین المحتشم (میرزا محمد دہلوی) کو جب منصبِ قضاۃ قبول کرنے پر مجبور کیا گیا تو
انھوں نے بھی انکار کر دیا اور چنان بچانے کے لیے روپوش ہو گئے۔ دوسری طرف المنصور
سے یہ کہ ہارون الرشید کے ابتدائی ہوتے کے سلطنت کا رجحان یہ رہا کہ اس مدد مدد
گار کے اثر کی مزاجمت کی جائے گا اور اسی بنا پر منصور اور اس کے جانشین یہ کوشش کرتے
رہے کہ ملک کے نظام قانون کا جو خلا ایک مدقائق قانون مانگ رہا ہے اسے کسی دوسری
طریقے سے بھرا جائے۔ اس فرض کے لیے المنصور اور المہدی نے بھی ۱۷ اکتوبر ۱۹۰۷ء میں عج کے موقع
میں امام مالک کو سمانتے وفا چاہا، اور ہارون الرشید نے بھی ۲۷ اکتوبر ۱۹۰۷ء میں عج کے موقع
پر برخواہیں ظاہر گی کر دئیں کی کتابہ الموقعا کو ملک کا قانون بنایا جائے۔ لیکن آخر کار اس
مددگار کے ایک ایسی طاقت و رشختیت اٹھی جس نے اپنی اصلی قابلیت اور اپنے

لے اکتوبر ۱۹۰۷ء، ص ۳۴۰۔ مفتاح السعادہ، ج ۲، ص ۱۱۳۔

لے اکتوبر ۱۹۰۷ء، مفتاح السعادہ، ص ۱۰۰۔

لے ابو قاسم الصنواری، حلیۃ اللادنیاء، ج ۲، ص ۲۳۳، المطیعۃ السعادۃ، ص ۱۵۰۔ مفتاح السعادہ،
ج ۲، ص ۱۰۰۔

زبردست اثر در سوچ سے سلطنتِ عہدیہ کے قانونی انتشار کو ختم کیا، حصی فقہ کو ملک کا قانون بنایا اور سلطنت کو ایک آئین پر قائم کر دیا۔ یہ شخصیت امام ابو حنیفہؓ کے سب سے بڑے شاگرد امام ابو یوسفؓ کی تھی۔

حالاتِ زندگی

اُن کا اصل نام یعقوب تھا، عرب کے قبلیہ تجیلہ سے تھے اور مدینہ کے انصار سے نجیابی تعلق اور جنف کے تعلق کی بنا پر ان کا خاندان النصاری کہلاتا تھا۔ کوفہ کے باشندے تھے۔ ۱۱۳۴ھ میں پیدا ہوئے۔ ابتدائی تعلیم کے بعد فقہ کو انہوں نے اختصاصی تعلیم کے لیے پسند کیا اور عبد الرحمن بن ابی بیل کی شاگردی اختیار کی۔ پھر انہوں نے حنفیہ کے حلقة درس میں آئے اور مستقل طور پر انہی سے وابستہ ہو گئے۔ والدین نہایت غوب کے تھے۔ وہ ان کی تعلیم حماری شرکھنا چاہتے تھے۔ امام ابو حنیفہؓ کو حبب ان کے حالات کا علم ہوا تو انہوں نے نہ صرف ان کے مصادر، بلکہ ان کے سارے گھر کے مصادر کی کفالت بھی اپنے فتنے لے لی۔ اُن کا اپنا قول ہے کہ مجھے کبھی امام ابو حنیفہؓ سے اپنی ضرورتے بیان کرنے کی حاجت پیش نہیں آئی۔ وقتاً فوقتاً وہ خود ہی میرے گھر اتنا روضہ بھیتے رہتے تھے کہ میں بالکل بے فکر ہو گیا تھا۔ وہ ابتداء ہی سے اپنے اس شاگرد کے متعلق بہت پُرمیڈ تھے، چنانچہ حبب ابو یوسفؓ کے والد فی انہیں مدرب سے الٹا لینا پڑا تو امام نے فرمایا: ابو اسحاق، یہ لڑکا انشاد اللہ پڑا آدمی بننے گا۔^۱

علمی کمالات

انہوں نے امام ابو حنیفہؓ کے ملازم و وقت کے دوسرے بڑے بڑے اساتذہ سے بھی استفادہ کیا اور حدیث، تفسیر، مقاڑی، تاریخ عرب، لغت، ادب اور علم کلام میں بھی مہارت پیدا کی۔ خصوصاً حدیث کا وہ وسیع علم رکھتے تھے، حافظ حدیث تھے اور تکمیلی

^۱ الحکیمی، ج ۲، ص ۲۱۲۔

الیضا، ص ۲۱۳۔

بن معین، حمد بن صفیل اور علی بن المدینی جیسے لوگوں نے ان کو شفیر قرار دیا ہے مان کے متعدد ان کے ہم عصروں کی متوفی رائے یہ تھی کہ ابوحنیفہؓ کے شاگردوں میں کوئی ان کا ہم سر نہ تھا۔ علمبر بن محمد کہتے ہیں کہ وہ اپنے زبانے کے سب سے بڑے فقیہ تھے۔ کوئی ان سے بڑھ کر نہ تھا۔ عاؤ بن رشید کا قول ہے کہ اگر ابوحنیفہؓ نے صرف یہی ایک شاگرد پیدا کیا ہوتا تو ان کے فخر کے لیے یہ پالکل کافی تھا۔ امام ابوحنیفہؓ خود ان کی بڑی قدر کرتے تھے۔ ان کا قول تھا کہ میر سے شاگردوں میں سب سے زیادہ جس نے علم حاصل کیا ہے وہ البریو سعیت ہے ایک وفعروہ سخت بیمار ہوئے اور زندگی کی امید نہ رہی۔ امام ابوحنیفہؓ ان کی عیادت کر کے جب باہر نکلے تو کہنے لگے مگر یہ جوان مر گیا تو اپنے پیچے اس زمین پر اپنے سے زیادہ بڑا فقیہ چھوڑ کر نہ جائے گا۔

فقہ حنفی کی تدوین

امام ابوحنیفہؓ کے بعد ۷۰۰ء سال تک یہ بھی اپنے مدرسے کی روایات کے مطابق حکومت سے بے تعلق رہے۔ اس دوران میں انہوں نے اپنے استاد کے علمی و تعلیمی کام کو جاری رکھا، اور اس کے ساتھ ایک اہم خدمت یہ انجام دی کہ قانون کے اکثر و بیشتر شعبوں کے متعلق انگلیکنگ کتا میں مرتب کر دیں جن میں امام ابوحنیفہؓ کی مجلس کے فیصلے اور خود اپنے اقوال پا فاعلہ منضبط کر دیے ہیں۔ یہ کتاب میں جب مذکور میں پھیلیں تو نہ صرف یہ کہ عام علمی

نہ این خلیل کان، بیج ۵، ص ۳۲۲۔ این عبد البر، اونستقاد، ص ۲۶۱۔

نہ این خلیل کان، بیج ۵، ص ۳۲۳۔

نہ المکرزوی، بیج ۲، ص ۲۳۲۔

نہ المکرزوی، بیج ۲، ص ۱۲۲۔

نہ این کلرکان، بیج ۵، ص ۳۲۴۔ المکرزوی، بیج ۲، ص ۱۲۔

الله فہرست این انڈریم المطبعۃ الرحمانیہ، مصر، ۱۹۳۳ء۔ این خلیل کان علمبر بن محمد کے حوالہ سے لکھتے ہیں کہ ابوہو سعیت پر یہ شخص ہیں جنہوں نے فقہ کے تمام جنیادی شعبوں پر حنفی مذہب کے مطابق کتاب میں مرتب کیں اور ابوحنیفہؓ کے علم کو روئے زمین پر ہر طرف پھیلا دیا۔ بیج ۵، ص ۳۲۴۔

ملکوں کو انہوں نے متناشد کیا، بلکہ حدائق اور تمام سرکاری ملکوں سے تعلق رکھنے والے ملکوں کی راستے بھی فقرہ حقوقی کے حق میں ہجوار کر دی، کیونکہ اس وقت کوئی دوسرا مرتبہ منظم قانونی ذخیرہ ایسا موجود نہ تھا جو ان کی ضرورت اس طرح پوری کرتا۔ امام مالک کی المولود اگرچہ جلدی ہی میدان میں آگئی، مگر وہ نہ اتنی جامع حقوقی، نہ تدوین کے اعتبار سے اس قدر واضح کیا یک حکومت کی ضروریت پوری کر سکتی۔ ابو یوسف^{علیہ السلام} کے اس علمی کام کا فائدہ یہ ہوا کہ ان کے بعد سر اقتدار آئے سے پہلے ہی فقرہ حقوقی دماغوں اور معاملات پر چھپا چکی تھی اور صرف اس امر کی کسر باتی تھی کہ سیاسی اقتدار باقاعدہ اس کو ملک کا قانون بنادے۔

منصب قضاء

شاید ابو یوسف بھی اپنے استاد کی طرح اپنی ساری زندگی حکومت سے عزم تھا^ک ہی کی روشن پر گزار دیتے اگر ان کی معاشی حالت کچھ بھی درست ہوتی۔ لیکن وہ ایک غریب آدمی تھا اور امام ابو حنیفہ کی وفات کے بعد ایک فیاض سرپرست سے بھی محروم ہو چکے تھے۔ آخر افلام نے نوبت یہاں تک پہنچا دی کہ اپنی بیوی کے محلان کا ایک شہری^ل ملکہ انہوں نے یعنی ڈالا اور ان کی ساس لے اس پہاڑیں کچھ اس طرح ملامت کی کہ ان کی خبرت میں سے پیدا شد نہ کر سکی۔ یہی سبب تھا جس نے انہیں سرکاری ملازمت کرنے پر مشپد کر دیا۔ اس واقعہ کے بعد ۱۴۷ھ میں وہ بغداد گئے، خلیفہ الہادی سے خداویں اس نے انہیں شرقی بغداد کا قاضی مقرر کر دیا۔ الہادی کے زمانے میں بھی وہ اسی پوزیشن پہنچا ہے۔ پھر جب ہارون الرشید کا زمانہ آیا تو رفتہ رفتہ خلیفہ پر ان کا اثر اس قدر برپختا چلا گیا کہ آخر کار اس نے انہیں تمام سلطنت عہدہ کا قاضی القضاۃ (چیف جسٹس) مقرر کر دیا۔ یہ پہلا موقع تھا کہ مسلم ریاست میں یہ منصب قائم ہوا۔ اس سے پہلے کوئی شخص خلافت پا شدہ یا^م موی اور جباسی سلطنتوں میں چیز جسٹس نہیں بنایا گیا تھا۔ اور گلہ طاح نہ کسی دوہوائی کے مطابق اسلامی تھوڑی کی تصوریں، جس سے وہ ایک سلطنت کی ضروریات کے لیے کافی ہو سکے، بعد میں امام محمد بن حنفیہ کتابوں کے نہ نے پر ہوئی۔

گلہ طاح، رج ۲، ص ۲۳۹-۲۴۰۔ ابن غیلان، رج ۵، ص ۲۱۳۔

یہ منصب جس پر امام الحجۃ یوسف گامنڈیکے گئے، موجودہ زمانے کے تصور کے مطابق یعنی
دولتِ العالیہ کے حاکم اعلیٰ کا نزٹ تھا بلکہ اس کے ساتھ وزیر قانون کے فرمان بھی اس میں
شامل تھے۔ یعنی وہ مقادیر کے فیصلے کرنے اور ماتحت دولتوں کے قاضی مقرر کرنے
کے اختیارات ہی نہ رکھتے تھے بلکہ سلطنت کے تمام داخلی و خارجی معاملات میں قانونی
رسنمای گرنا بھی انہی کا کام تھا۔

اس منصب پر قاضی ابو یوسف کے فائز ہو جانے سے تین ابھر تاریخِ ردنہا ہوئے،
ایکتھے یہ کہ ان کو بعض ایک حلقة درس یا گوشہ تصنیف و تالیف میں عینہ کر اعلیٰ کام
کرنے والوں کی بہ نسبت بہت زیادہ وسیع دائرہ عمل بھی پہنچ گیا جہاں اُس وقت کی سب
سے بڑی سلطنت کے معاملات سے براہِ راست حلاس باقہ درپیش تھا۔ اس حیثیت میں
انہیں فقرِ حق کو واقعی حالات پر منتطبق کر کے اسے زیادہ سے زیادہ ایک حملِ نظم
قانون بنانے کا موقع مل گیا۔

دوسرے یہ کہ تمام حاکم میں قاضیوں کا عزل و نصب چونکہ انہی سے متعلق تھا،
اس لیے حقوقی مدد قانون سے تعلق رکھنے والے لوگ حاکم کے بیشتر علاقوں میں قاضی
مقرر ہوئے اور ان کے ذریعہ سے فقرِ حق آپ سے آپس ملک کا قانون بن گئی۔

تیسرا یہ کہ انہوں نے اپنے زبردست اخلاقی اور علمی اثر سے مسلم مملکت کو یہ
اموری دادر سے ایک طرح کی لیے آئیں اور بادشاہوں کی مطلقِ اختیار کے ڈھنگ پر پڑھی
تھی، بڑی حد تک آئیں کا پابند بنادیا اور اسے ایک کتاب پر آئیں بھی مرتب کر کے دی
جو خوش قسمی سے آج بھی "کتاب المزارع" کی صورت میں ہمارے پاس موجود ہے۔

سیرت کی بلندی اور مضبوطی

یہ کن قابل اس کے کہ ہم اس آئینی کتاب پر گفتگو کریں، ایک عام غلط فہمی کو رفع کر
دینا ضروری ہے۔ امام ابو یوسف کے سوانح نگاروں نے ان کے متعلق کچھ ایسی حکایات
بلکہ ہیں جنہیں پڑھ کر آدمی کے سامنے ان کا نقشہ کچھ ایسا آتا ہے کہ گویا وہ بادشاہوں
کے خواہدی اور ان کی خواہشات نفس کے مطابق قانونی ہیے گھر نے والے تھے اور

یہی خلافاً کے ہاں ان کے تقرب کا فریضہ تھا۔ حالانکہ ایک سہموی حقل کا آدمی بھی یہ سمجھ سکتا ہے کہ جو شخص خوشامد کے فریضہ سے ہادشا ہوں کا تقرب حاصل کرے اور ان کی خواہش کے مطابق شرعی مسائل میں کتر بیویت کرتا رہے، وہ مقرب چاہے کہتا ہی ہو جائے، ہلا ہر پاس کا اخلاقی اثر کبھی نہیں ہو سکتا۔ اب اگر ہم ان واقعات کو دیکھیں جو خلاف اور ان کے وندام اور سپہر سالاروں کے ساتھ ان کے بر تاؤ کے متعلق ہمیں معتبر تاریخوں میں ملتے ہیں تو ہمارے لیے یہ ہاول کرتا حال ہو جاتا ہے کہ ایک خوشامدی حیدر ساز کبھی اس روایتے کی جو رات کر سکتا ہے۔

خلیفہ الہادی کے زمانہ میں جیکہ وہ عرض شرقی بغداد کے قاصی تھے انہوں نے ایک مندر میں خود خلیفہ کے خلاف فیصلہ کیا۔^{۱۶}

ہارون الرشید کے زمانہ میں ایک بوڑھے میسانی نے خلیفہ کے خلاف ایک بارغ کا دھوئی کیا اور قاصی ابو بیرون نے خلیفہ کے نوادرم کو اس کی نہ صرف سماحت کی بلکہ خلیفہ سے اس کے دھوئے کی تردید میں عملت لیا۔ اس پر بھی ابو بیرون مرتے دمک ہوں کرتے رہے کرنی نے خلیفہ کو اس کے برابر کیوں نہ کھڑا کیا۔^{۱۷}

ہارون کے وزیر اعظم علی بن عیینی کو انہوں نے ناقابلِ اعتبار گواہ قرار دیا اور اس کی درجیہ بتائی کہ یہی نے اس کو انا عبد الحکیمہ (رمی) خلیفہ کا غلام ہوں رکھتے سُنا ہے، اگر یہ ماقعی فلامہ ہے تو اس کی شہادت قبول نہیں کی جا سکتی اور اگر یہ خوشامد کی بنا پر تجویز کرتا ہے تو وہ یہی ناقابلِ اعتبار ہے۔ یہی اخلاقی سزا اسی طرح کی خوشامد پر انہوں نے ہارون کے ایک سپہر سالار کو بھی دی۔^{۱۸}

۱۶۔ المکر قدری، ج ۲، ص ۱۲۸۔

۱۷۔ دیکھنی، کتب المبسوط ج ۲، ص ۶۱۔ المکر، ج ۲، ص ۲۳۲-۲۳۳۔

۱۸۔ المکر، ج ۲، ص ۲۲۶-۲۲۷۔

۱۹۔ ایضاً، ص ۲۰۰۔

عبداللہ بن المبارک کا بیان ہے کہ وہ ہارون الرشید کے ہاں اس شان سے جاتے تھے کہ سراپہ دے کے اندر تک ان کی سواری جاتی تھی رجہاں و زیراً عظم کو بھی پیل جانا پڑتا تھا، اور خلیفہ خود آگئے بڑھ کر اسلام کی ابتداء کرتا تھا۔

ہارون سے ایک وقاری پوچھا گیا کہ آپ نے ابو یوسفؐ کو اتنا اونچا مرتبہ کیوں دیا ہے؟ اس نے کہا میں نے اس شخص کو علم کے جس باب میں بھی جانچا کامل پایا۔ اس کے ساتھ وہ ایک راست رو اور مضبوط سیرت کا آدمی ہے۔ اس جیسا کوئی دوسرا آدمی ہو تو لاو۔^{۱۹}

۴۰۱۴۷۷ء میں عجب ان کا استقال جاؤ تو ہارون الرشید خود ان کے جنائے کے ساتھ پیل گیا، خود نماز جنازہ پڑھائی، اپنے خاندان کے قبرستان میں انہیں دفن کیا اور کہا یہ ایسا حادثہ ہے کہ تمام اہل اسلام کو اس پر ایک دوسرے کو تعزیت دینی چاہیئے سے سے بڑی شہادت ہمارے پاس ان کی کتاب الخراج ہے۔ اس کے دریافت ہی کو دیکھ کر آدمی جہاں سکتا ہے کہ ایک خوشامدی کسی بادشاہ کو مغلظہ کر کے یہ باتیں نہیں لکھ سکتا۔

کتاب الخراج

قاضی ابو یوسفؐ کو ہارون الرشید کی ذات میں ایک ایسا خلیفہ ملا تھا جو ممتاز صفات کا مجموعہ تھا۔ وہ بیک وقت ایک تند مزاج پاہی بھی تھا، ایک میش پسند بادشاہ بھی، اور ایک خدا ترس دیندار بھی۔ ابو الفرج الاصبهانی اس کی صفت ایک فقرے میں بیان کرتا ہے کہ وہ وعظ و نصیحت کے موقع پر سب سے زیادہ رُنے والا اور خیڑا غصب کے وقت سب سے بڑھ کر عالم و ستم و حانے والا تھا۔ ^{۲۰} امام ابو یوسفؐ نے اپنے

۱۹۔ المکٰنی، ج ۲، ص ۲۰۰۔ مکمل قاری، ذعل الجواہر المضیہ، ص ۵۲۶۔

۲۰۔ المکٰنی، ج ۲، ص ۲۳۲۔

۲۱۔ المکٰنی، ج ۲، ص ۱۲۰۔

۲۲۔ کتاب الغافلی، ج ۳، ص ۱۱۱۔

کمال فراست و مدبیر سے اس کے کمزور پہلوؤں کو چھپری سے بغیر اس کی نظرت کے دینی پہلو کو اپنے علمی و اخلاقی اثر سے متاثر کرنا شروع کیا، جہاں تک کہ ایک وقت ایسا آیا جب اس نے خود انہیں اس کام پر مأمور کیا کہ وہ سلطنت کے لیے ایک کتاب آئین مرتب کر دیں تاکہ آئندہ اسی کے مطابق ملک کا انتظام کیا جائے۔ یہی کتاب المزاج کا بہت تایف تھا جیسا کہ امام موصوف نے اس کے دیباچے میں بیان کیا ہے :

”امیر المؤمنین ایتھے اللہ تعالیٰ نے مجھ سے یہ چاہا ہے کہ میں ان کے لیے ایک جامع کتاب تیار کروں جس کے مطابق خراج، عُشور، صدقات اور جزیوں کی تحسیل میں اور دوسرے ان معاملوں میں عمل کیا جائے جن کے انتظام و انصرام کی ذمہ داری ان پر ہے..... انہوں نے کچھ امور کے متعلق سوالات بھی مجھ سے کیے ہیں جن کا وہ تفصیل جواب چاہتے ہیں تاکہ آئندہ ان امور میں اس پر عمل درآمد ہو۔“

کتاب میں جگہ جگہ انہوں نے ہارون الرشید کے بھیجیے ہوئے ان سوالات کے جواب میں ان کو دیکھنے سے مگان ہوتا ہے کہ غالباً یہ ایک سوانحانہ تھا جو حکومت کے سکرٹریٹ کی طرف سے اہم دستوری، قانونی، انتظامی اور زین الاقوامی مسائل کے بارے میں مرتب کیا گیا تھا تاکہ وزارت قانون سے اس کا واضح جواب حاصل کر کے حملہ کا ایک مستقل ضابطہ بنادیا جائے۔ کتاب کے نام سے بظاہر یہ دھوکا ہوتا ہے کہ صرف خراج (Revenue) اس کا موضوع ہے۔ لیکن دراصل وہ حملہ کے قریب قریب تمام معاملات سے بحث کرتی ہے۔ اب ہم اس کی دوسری تفصیلات کو چھوڑ کر صرف اس پہلو سے اس کے مضمین کا جائزہ لیں گے کہ وہ حملہ کا اصولی تصور و نظام کیا پیش کرتی ہے۔

خلافت راشدہ کی طرف رجوع

سب سے پہلی چیز ہجر پوری کتاب کو بغور پڑھنے سے نایاں ملود پر آدمی کسلنے آئی ہے وہ یہ ہے کہ امام ابو یوسفؑ خلیفہ کو بنی امیہ و بنی جہاں کی قیصری و کسری و زیادت سے ہٹا کر ہر جنہوں سے خلافت راشدہ کی روایات کے اتباع کی طرف لے جانا چاہتے

ہیں۔ انہوں نے اگرچہ کہیں یہ نہیں کہا ہے کہ وہ اپنے پیش نہوں کی روایات چھوڑ دے، لیکن کسی جگہ انہوں نے بھروسے سے بھی بنی امیہ تو درکندر خود باروں الرشید کے باپ پادا کے طرزِ محل اور فیصلوں کو بھی نظر کی جیشیت سے پیش نہیں کیا ہے۔ ہر معاملہ میں وہ یا تو قرآن و سنت سے استدلال کرتے ہیں، یا پھر نقد اُر لاتے ہیں تو ابھر بکثر و غرائیں عشاں و علیہ کے ذریعہ حکومت سے، اور بعد کے خلفاء میں بے اگر کسی کے اعمال کو انہوں نے نظر پناہیا ہے تو وہ المنصور یا المہدی نہیں بلکہ بنی امیہ کے خلیفہ عمر بن عبد العزیز ہیں۔ اس کے صاف معنی یہ تھے کہ سلطنت حبسا سیدہ کا یہ آئین سلطنت مرتب کرتے وقت انہوں نے (جمرین عہدالعزیز کے دھانی سال کو مستثنی کر کے) حضرت علیؓ کی وفات تھے کہ رہدار الرشید کے زمانہ تک تقریباً ۳۷ سال کی حکومت کے رویے سے رواج و تعامل کو نظر انداز کر دیا۔ یہ کام اگر کسی حق گوفقیہ نے مخفی و عظیو نصیحت کے طور پر بالکل غیر سرکاری جیشیت میں کیا ہوتا تو اس کی کوئی خاص اہمیت نہ تھی، لیکن یہ وحکمت ہوتے ہیں کہ اس کی بہت بڑی اہمیت ہو جاتی ہے کہ اسے ایک چیز جس اور وزیر قانون نے اپنی پوری سرکاری جیشیت میں خلیفہ وقت کی سپرد کر دے ایک حکومت انعام دیتے ہوئے کیا ہے۔

۱۔ حکومت کا تصور

کتاب کے آغاز ہی میں وہ خلیفہ کے سامنے حکومت کا جو تصور پیش کرتے ہیں وہ ان کے اپنے الفاظ میں یہ ہے:

”لَكَ أَمْرُ الْمُؤْمِنِينَ، اللَّهُ تَعَالَى نَفَرَ، حَوْلَهُ دُوَّنٌ كَأَيْكَبْ هِيَ مُتَقَّىٰ هُوَ، أَكْبَرْ بَرْ
إِيْكَ بُرْ شَهْ سَهْ بَهْ جَهَارِيَ كَامَ كَأَبَرْ ڈَالَّا ہے۔ اس کا ثواب سب سے بڑا اور اس کی سزا
سے زیادہ سخت ہے۔ اس نے اس امت کی سربازی اُکپ کے سپرد کی سہادو آپ
شب و روز ایک خلق کثیر کے لیے تعمیر کرتے ہیں۔ اس نے اُکپ کو ان کا راجحی بنا یا جو
ان کی امامت اُکپ کے حوالے کی ہے، ان کے ذریعہ اُکپ کو آزمائش میں ڈالا ہے،
اور ان کے معاملات چلانے کی ذمہ داری اُکپ کو سونپ دی ہے۔ جو تعمیر خود خدا

کے سوا کسی اور چیز پر کی جائے دو پھر دیر نہیں شیرقی کہ اللہ اسے چند سے الہار کرائی پر
گرد تباہے جماس کا بند نے والا اور اس تحریر میں اس کی مدد کرنے والا ہو.....
راجیوں کو اپنے رب کے سامنے اُسی طرح حساب دینا ہے جس طرح دنیا میں کوئی چیز
جتنے کے مالک کو حساب دیتا ہے.... مُبِّر مُبِّر راہ نہ چلیے کہ آپ کا لگہ مُبِّر حاصل نہ گئے
..... تمام لوگوں کو خدا کے قانون میں یکساں رکھیے خواہ آپ سے قریب ہوں یا
دُور..... کل خدا کے حضور آپ اس طرح نہ حاضر ہوں کہ آپ زیادتیاں کرنے والوں
میں سے ہوں، کیونکہ یوم الدین کا حاکم لوگوں کے فیصلے ان کے اعمال کی بنابر کرے گا
نہ کہ مرتبوں کی بنابر... اس سے ڈریے کہ آپ اپنے جگہ کو منائع کریں اور لگتے
کہ مالک اس کا پُورا پُورا بدله آپ سے ہے۔^{۲۷}

اس کے بعد وہ پوری کتاب میں جگہ جگہ ہرون الرشید کو یہ احساس دلاتے ہیں کہ وہ
مالک کا مالک نہیں بلکہ اصل مالک کا خلیفہ ہے، اگر وہ امام عادل بنے تو بہترین انجام دیکھے
گا اور امام ظالم بن کر رہے تو بدترین عذاب سے دوچار ہو گا۔ ایک جگہ وہ اسے حضرت
عمر کا یہ قول سناتے ہیں کہ نہ کوئی حق والا بھی دنیا میں اس مرتبے کو نہیں پہنچا ہے کہ خدا کی
نافرمانی میں اس کی احلاحت کی جائے گی۔^{۲۸}

۳۔ رُوحِ جمُوریت

وہ صرف خدا ہی کے سامنے نہیں بلکہ ملک کے سامنے بھی خلیفہ کے حوالہ دکھنے
کا تصور پیش کرتے ہیں اور اس کے لیے مختلف مقامات پر انہوں نے احادیث اور اقوال
صحابہؓ نقل کیے ہیں جن سے ثابت ہوتا ہے کہ مسلمانوں کو اپنے فرمانروایہ اور حکام کے منصب

^{۲۷} المَرْاج، ص ۳-۴-۵۔ المطبعة السلفية، مصر،طبع ثانی ۱۹۷۵م.

^{۲۸} البیضا، ص ۵۔

^{۲۹} البیضا، ص ۸۔

^{۳۰} البیضا، ص ۱۱۔

اگر ادارہ تنقید کا حقیقتی حاصل ہے اور اس آزادی تنقید ہی میں قوم اور حکومت کی خیر ہے۔
امر بالمعروف اور نبی عن المنکر مسلمانوں کا حق بھی ہے اور فرض بھی، اور اس کا دروازہ
پند ہبوجانے کے معنی یہ ہیں کہ قوم آخر کار عذاب عالم میں بدلنا ہو جائے۔^{۲۶}
فرمانروایں اتنا تحمل ہونا چاہئے کہ وہ حق بات سنئے۔ اُس کے سند خواہ بے بردا
ہونے سے بڑھ کر ضرر رسال کوئی پھیز نہیں۔^{۲۷}

مسلمانوں کو حق ہے کہ رعیت کے جو حقوق فرمانروایہ از روئے شرعاً عائد ہوتے
ہیں اور عوام کے مال کی جو امانتیں اس کے سپرد ہیں، ان پر اس سے محاسبہ کریں۔^{۲۸}

۳۔ خلیفہ کے فرائض

انہوں نے خاص طور پر خلیفہ کے جو فرائض بیان کیے ہیں وہ یہ ہیں :
حدود اللہ کو قائم کرنا۔

حق داروں کے حقوق صحیح صحیح تحقیق کر کے ان کو دلوانا۔

صالح حکمرانوں کے دستور العمل کو درجے ماضی کی ظالم حکومتوں نے نزک کر دیا تھا
زمدہ کرنا۔^{۲۹}

ظلم کو روکنا اور عوام کی شکایات کو تحقیق کے بعد رفع کرنا۔^{۳۰}
الشہر کے احکام کے مطابق لوگوں کو طاعت کا حکم دینا اور معصیت نے روکنا۔
خواکے قانون کو اپنے اور غیر سب پر مکیاں نافذ کرنا اور اس معاملے میں اس پا

۲۶۔ الم Zaraj، ص ۴۲۔

۲۷۔ ایضاً، ص ۱۰۔ ۱۱۔

۲۸۔ ایضاً، ص ۱۲۔

۲۹۔ ایضاً، ص ۱۱۔

۳۰۔ ایضاً، ص ۵۔

۳۱۔ ایضاً، ص ۶۔

کی پروانہ کرنا کہ اس کی زدگی پر بڑی ترقی ہے۔^{۳۱}

جانش طور پر لوگوں سے محاصل لینا اور جائز راستوں میں انہیں خرچ کرنا۔^{۳۲}

۴۔ مسلم شہریوں کے فرائض

دوسری طرف وہ اپنے حکمرانوں کے معاملے میں مسلمانوں کے جو فرائض بتاتے ہیں

وہ یہ ہیں :

ان کی اطاعت کریں، نافرمانی نہ کریں۔

ان کے خلاف ہتھیار نہ آٹھائیں۔

ان کو بُرا بخلاف کریں۔

ان کی سختیوں پر صبر کریں۔

ان کو دھوکا نہ دیں۔

ان کے ساتھ پچتے دل سے خیر خواہی برئیں۔

ان کو بُرا شوون سے روکنے کی کوشش کریں۔

اوپر بیچ ڈانجوں میں ان کی مدد کریں۔^{۳۳}

۵۔ بیعتِ المال

بیعتِ المال کو وہ بادشاہ کی ملکیت کے بجائے خدا اور خلق کی امانت قرار دیتے ہیں اور خلیفہ کو متعدد مواقع پر حضرت عمرؓ کے وہ اقوال سناتے ہیں جن میں انہوں نے کہا ہے کہ حکومت کے خزانے کی حیثیت خلیفہ کے بیٹے الیسی ہے جیسے ولی تیم کے بیٹے تیم کے مال کی حیثیت ہوتی ہے۔ اگر وہ غنی ہو تو اسے قرآن کی ہدایت کے مطابق مال تیم میں سے کچھ نہ لینا چاہیے اور فی بعیل الحدراں کی چاندرا کا انتظام کرتا چاہیے۔ اور اگر

۳۱۔ المزاج، ص ۱۳۔

۳۲۔ العشا، ص ۱۰۔

۳۳۔ العشا، ص ۹۔

وہ حاجت مند ہو تو معرفت طریقہ سے اتنا حق الخدمت لینا چاہیے جبکہ ہر شخص جائز
تعمیر کر سکتے ہیں۔

وہ حضرت عمرؓ کے اس طرزِ عمل کو بھی خلیفہ کے سامنے نہ نونے کے طور پر رکھتے ہیں
کہ وہ بیت المال سے خرچ کرنے میں اُس سے بھی زیادہ بجز رسی بر تھے تھے جتنی کوئی
شخص اپنے مال سے خرچ کرنے میں بر تھا ہے۔ اس سلسلے میں وہ اس واقعہ کا ذکر کرتے
ہیں کہ حضرت عمرؓ کو فرمان کے قاضی، امیر اور افسر مالگزاری مقرر کرتے ہوئے تینوں کے
خاندان کی خوازک کے لیے روزانہ ایک بکری دینے کا حکم دیا اور ساتھ ہی یہ بھی کہا کہ
جس زمین سے روز ایک بکری افسروں کے لیے لی جائے وہ تو جلدی بر باد ہو جائے
گی۔^{۳۴}

وہ خلیفہ سے یہ بھی کہتے ہیں کہ اپنے حکام کو سرکاری مال فاتح استعمال میں لانے
سے روک دیتے ہیں۔

۶۔ ضریب محاصل کے اصول

شیکس عائد کرنے کے پارے میں جو اصول وہ بیان کرتے ہیں وہ یہ ہیں :
لوگوں کے صرف زائد از صرورت اموال پر شیکس عاید کیا جائے۔
ان کی رضامندی سے ان پر بارڈ الاجائے۔

کسی پر اس کی قوت بردافت سے زیادہ پارڈ الاجائے۔

مال فاروں سے لیا جائے اور غریب طبقوں پر خرچ کیا جائے۔^{۳۵}

محاصل کی تشییں اور ان کی شروع کی تعیین میں اس بات کا پورا خیال رکھا جائے کہ

^{۳۴} المزاج، ص ۳۹-۱۱۷۔

^{۳۵} الیضا، ص ۳۶۔

^{۳۶} الیضا، ص ۱۸۶۔

^{۳۷} الیضا، ص ۱۳۰۔

مومت لوگوں کا خون نہ پھوس لے۔

تحصیل میں ظالمانہ طریقوں سے کامن نہ لیا جائے۔

از روئے قانون متفرویکے ہوئے محاصل کے سوا کسی قسم کے ناجائز بیکس نہ حکومت سے اور نہ مالکان زمین یا اپنے عاملوں کو لینے دے۔

بودھی مسلمان ہو جائیں ان سے جزیہ نہ لیا جائے۔

اس سلسلے میں وہ خلفاء راشدین کے طرزِ عمل کو بطور نمونہ و نظیر پیش کرنے ہیں۔

مثلًا حضرت علیؓ کا یہ واقعہ کہ انہوں نے اپنے عامل کو عوام کے سامنے ہدایات دیتے ہوئے تو یہ کہا کہ ان سے پورا پورا خراج و صول کرنا اور فرار حادثت نہ کرنا، مگر علیحدگی میں بلکہ اس سے سخت ہدایت کی کہ خبردار، کسی کو مار پیٹ کر یاد صوبہ میں کھڑا کر کے خراج و صول نہ کرنا اور نہ ایسی سختی کرنا کہ وہ سرکاری واجبات ادا کرنے کے لیے اپنے کپڑے یا برتن یا جانور بیج ڈالنے پر مجبور ہو۔ اور حضرت علیؓ کا یہ طریقہ کہ وہ اپنے افران ہندوست پر جروح کر کے یہ اطمینان کر لیتے تھے کہ کاشت کاروں پر بالگزاری تشخیص کرنے میں ان کی کمر توڑ دینے سے اچتنا ب کیا گیا ہے، اور حب کسی علاقے کے محاصل آتے تھے تو جو عوام کے نمائندوں کو مکاکر گواہیاں لی جاتی تھیں کہ کسی مسلمان یا ذمی مزارع پر ختم ڈھاکر تحصیل نہیں کی گئی جسے

۷۔ غیر مسلم رعایا کے حقوق

اسلامی ریاست کی غیر مسلم رعایا کے بارے میں امام ابو یوسف[ؓ] حضرت جعفر[ؑ] کے

۱۔ الفراج، ص ۴۶-۴۷-۳۷-۱۰۹-۱۱۳-۔

۲۔ البیضا، ۱۰۹-۱۳۲-۔

۳۔ البیضا، ص ۱۲۲-۱۳۱-۔

۴۔ البیضا، ص ۱۵-۱۶-۔

۵۔ البیضا، ص ۲۳-۱۱۳-۔

حوالہ سے تین اصول بار بار اس کتاب میں نقل کرتے ہیں:

(۱) جو عہد بھی ان سے کیا گیا ہوا سے پورا کیا جائے۔

(۲) حملکت کے دفاع کی ذمہ داری ان پر نہیں بلکہ مسلمانوں پر ہے اور

(۳) ان کی طاقت سے زیادہ ان پر جنری اور مالکزاری کا بوجہ نہ ڈالا جائے۔^{۱۷}

پھر وہ بتاتے ہیں کہ مسلکیں، اندر ہے، بیرون ہے، رامبی، عبادت گاہوں کے لئے
خور تینیں اور نجی چیزیں سے مستثنی ہیں۔ ذمیوں کے اموال اور مواثی پر کوئی زکوٰۃ نہیں فرضیہ
سے جنریہ وصول کرنے میں مارپیٹ اور حسبانی ایذا سے کام لینا جائز نہیں۔ عدم ادائیگی کی
پاداش میں زیادہ سے زیادہ صرف قید کیا جاسکتا ہے۔ مقرر جنریہ سے زائد کوئی چیز ان
سے وصول کرنا حرام ہے۔ اور معدود و محتاج ذمیوں کی پورا درش حکومت کے خزانہ سے
کی جاتی چاہیے۔^{۱۸}

وہ تاریخی واقعات پیش کر کے یہ بات ہارون الرشید کے ذہن نشین کرتے ہیں
کہ ذمیوں کے ساتھ فیاضانہ اور شریفانہ سلوک کرنا خود سلطنت کے لیے مفید ہے۔
حضرت عُمرؓ کے زمانہ میں اسی برتاؤ کی وجہ سے شامہ کے عیسائی خود اپنے ہمراہ مذہبیہ مذہبیوں
کے مقابلے میں مسلمانوں کے وفادار و خیر خواہ ہو گئے تھے۔^{۱۹}

۸- زمین کا بندوبست

زمین کے بندوبست کے سلسلہ میں امام ابو یوسف زین الداری کی اُس قسم کو حرام
قرار دیتے ہیں جس میں حکومت کاشتکاروں سے مالکزاری وصول کرنے کے لیے ایک
شخص کو ان پر زیندار بنانا کر بٹھا دیتی ہے اور اسے عملاء یہ اختیار دے دیتی ہے کہ حکومت
کا رگان ادا کرنے کے بعد باقی جو کچھ جس طرح چاہے کاشتکاروں سے وصول کرتا ہے۔

^{۱۷} المُخَرَّج، ص ۱۲۵-۳۲-۱۲۶ -

^{۱۸} ایضاً، ص ۱۲۲ تا ۱۲۶ -

^{۱۹} ایضاً، ص ۱۲۹ -

وہ کہتے ہیں کہ یہ رحیمیت پر سخت ظلم اور ملک کی بربادی کا موجب ہے اور حکومت کو یہ طریقہ
بھی اختیار نہ کرنا چاہیے۔^{۱۷}

اسی طرح وہ اس طریقے کو بھی قطعی حرام قرار دیتے ہیں کہ حکومت کسی کی نہیں لے
کر کسی کو جائیگیں دے دے۔ وہ کہتے ہیں کہ «امام اس کا مجاز نہیں ہے کہ کسی مسلمان
یا ذمی کے فیض سے کوئی چیز نکال لے جب تک کہ انہوں نے قانون اس پر کوئی ثابت
یا معروف حق دا جب نہ آتا ہو۔» من مانے طریقے پر لوگوں کی ملکیتیں چھین کر دوسروں
کو عطا کرنا ان کے نزدیک ڈاکہ مار کر بخشنوش کرنے کا ہم معنی ہے۔^{۱۸}

وہ کہتے ہیں کہ زمین کے علیے صرف اُس صورت میں جائز ہیں جبکہ غیر آباد اور غیر
ملوکہ زمینیں، یا لاوارث متروکہ اراضی، آباد کاری کی اعراض کے لیے یا حقیقی اجتنابی خدماں
کے صلے میں انعام کے طور پر، معقول حد کے اندر دی جائیں۔ اور اس طرح کا علیہ بھی
جس شخص کو دریا جائے وہ اگر تین سال تک اس کو آباد نہ کرے تو اس سے والپس لے
لیا جائے۔^{۱۹}

۹۔ ظلم و مستم کا السداد

پھر وہ ہارون الرشید سے کہتے ہیں کہ ظالم اور خائن لوگوں کو حکومت کی قدرات
میں استعمال کرنا اور انہیں حکموں کا افسر یا علاقوں کا حاکم مقرر کرنا آپ کے لیے حرام ہے۔
اس صورت میں جو ظلم بھی وہ کریں گے اس کا وہاں آپ کے اوپر پڑے گا۔
وہ بار بار کہتے ہیں کہ آپ صلح، متبرّق اور خدا ترس لوگوں کو اپنی حکومت کے
کاموں میں استعمال کریں، جن لوگوں کو بھی سرکاری خدمات کے لیے چُنا جائے ان کی

۱۷۔ المزاج، ص ۱۰۵۔

۱۸۔ الینا، ص ۵۸ - ۶۰ - ۶۲۔

۱۹۔ الینا، ص ۵۹ - ۶۰۔

۲۰۔ الینا، ص ۱۱۱۔

اہلیت کے ساتھ ان کے اخلاق کی طرف سے بھی اطمینان کر دیا جائے، اور پھر ان کے پیچے قابل اعتماد مخبر لگادیشے جائیں تاکہ اگر وہ بگوڑیں اور ظلم و ستم یا خیانت کرنے لگیں تو برق خدیفہ کو ان کے اعمال کا حال معلوم ہو جائے اور ان سے محاسبہ کیا جاسکے۔
وہ ہارون سے یہ بھی کہتے ہیں کہ خلیفہ کو خود بڑا و راست عوام کی شکایات سننی چاہیں۔
اگر وہ ہمینے میں ایک دن بھی احلاص حاصل کرے جس میں ہر مظلوم آکر اپنی شکایت پیش کر سکے اور حکومت کے افسران لیں کہ خلیفہ تک بڑا و راست ان کے افعال کی اطلاعات پہنچ سکتی ہیں تو ظلم و ستم کا سفر باب ہو جائے۔^{۱۶}

۱۰۔ عدل یعنی

عدل یعنی کے پابندی میں وہ کہتے ہیں کہ اس کا فریضہ انصاف اور بے لگ انصاف ہے۔ جو سزا کا مستحق ہو اس سے سزا نہ دینا، اور جو مستحق نہ ہو اس سے سزا دینا وہ نوں یکا حرام ہیں۔ شبہات میں سزا نہ دی جانی چاہیے۔ معاف کرنے میں غلطی کرنا سزا دینے میں غلطی کرنے سے بہتر ہے۔ انصاف کے معاملے میں ہر قسم کی مداخلت اور سفارش کا دروازہ بند ہونا چاہیے۔ اور کسی شخص کے مرتبے یا حیثیت کا قطعاً لحاظ نہ ہونا چاہیے۔
۱۱۔ شخصی آزادی کا تحفظ

وہ بہبھی کہتے ہیں کہ کسی شخص کو محض تہمت کی بناء پر ہونہیں کیا جائے گتا۔ لازم ہے کہ جس شخص کے خلاف کوئی الزام ہو اس پر باقاعدہ مقدمہ پہلایا جائے۔ شہادتیں لی جائیں۔ اگر چرم ثابت ہو تو قید کیا جائے ورنہ پھر ڈر دیا جائے۔ وہ خلیفہ کو مشورہ دیتے ہیں کہ تمام لوگ جو قید خالوں میں محبوس ہیں ان کے معاملے کی تحقیقات ہوئی چاہیے، بلاشبہ و شہادت جو لوگ بھی قید ہوں انہیں رہا کر دینا چاہیے، اور آئندہ کے لیے

۱۶۔ المزاج، ص ۱۳۲ - ۱۳۳ - ۱۰۰ - ۱۱۱ - ۱۸۲ - ۱۸۳ - ۱۷۴ -

۱۷۔ الینا، ص ۱۱۱ - ۲۱۲ -

۱۸۔ الینا، ص ۱۵۲ - ۱۵۳ -

تمام گورنریوں کو احکام دینے کے لئے کسی شخص کو مختص الزامات اور تہمتوں کی بناء پر
متذمہ چلائے بغیر قید نہ کیا جائے۔^{۱۵}

وہ اس بات کو بھی پورے زور کے ساتھ کہتے ہیں کہ ملزموں کو مختص تہمت کی
بناء پر مارنا پسینا خلاف قانون ہے۔ شرعاً ہر آدمی کی پیشہ اس وقت تک محفوظ ہے
جب تک عدالت سے وہ حزبِ تازیانہ کا مستحق نہ قرار پا جائے۔^{۱۶}

۱۲۔ جیل کی اصلاحات

انہوں نے جیل کے بارے میں جو اصلاحات تجویز کی ہیں ان میں وہ کہتے ہیں کہ
جس شخص کو قید کیا جائے اس کا یہ حق ہے کہ اسے حکومت کے خزانے سے روٹی
کپڑا دیا جائے۔ وہ شدت کے ساتھ اس طریقے کی مذمت کرتے ہیں جو ہنی امیہ و
بنی عہس کی حکومتوں میں راست ہو گیا تھا کہ قیدیوں کو روزانہ ہتھ کٹلوں اور بیٹھلوں
کے ساتھ باہر لے جایا جاتا تھا اور وہ بھیک مانگ کر روٹی کپڑا اپنے لیے لاتے تھے
وہ خلیفہ سے کہتے ہیں کہ یہ طریقہ بند ہونا چاہیے اور قیدیوں کو سرکار کی طرف سے گرمی
جاڑ سے کا کپڑا اور پیٹ بھر کھانا ملتا چاہیے۔

اسی طرح وہ اس بات کی بھی سخت مذمت کرتے ہیں کہ لاوارث قیدی جب سر
جاتا ہے تو اسے بلاشی و کعن اور بلا نماز جنازہ کاڑ دیا جاتا ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ اہلِ سلام
کے بیہی یہ بھی شرم کی بات ہے۔ ایسے قیدیوں کی تجہیز و تکفین اور نماز جنازہ کا
انتظام سرکار کی طرف سے ہونا چاہیے۔

انہوں نے بھی سفارش کی ہے کہ جیل میں کسی قیدی کو قتل کے مجرمین کے سوا
باندھ کرنے کا کھا جائے۔^{۱۷}

^{۱۵} نہجُ العارفِ ص ۲۵، ۲۶، ۴۱۔

^{۱۶} نہجُ العارفِ ص ۱۵۱۔

^{۱۷} نہجُ العارفِ ص ۱۵۱۔

ان کے کام کی اصل قدر و قیمت

یہ خلاصہ ہے اُن آئینی تجاویز کا جواہر امام ابو یوسفؒ نے اب سے ۱۲ سو برس پہلے ایک مطلق العنوان فرمائدا کے سامنے اس کے وزیر قانون اور قاضی القضاۃ کی حیثیت سے پیش کی تھیں۔ اگر ان کو اسلامی ریاست کے تجیادی اصولوں اور خلافت راشدہ کے دستور العمل اور خود ان کے استاد امام ابو حنیفؓ کی تعلیمات کے مقابلہ میں بھی جانتے تو یہ ان سے بہت کم نظر آتی ہیں۔ ان میں انتخابی خلافت کے تصور کا شایدیب نہیں ہے۔ ان میں شوریٰ کے ذریعہ سے حکومت کرنے کا بھی کوئی ذکر نہیں ہے۔ بہر اس تصور سے بھی غالی ہیں کہ امام خالق کو حکومت کرنے کا کوئی حق نہیں ہے اور ختنے اس کی حکومت کی جگہ بہتر حکومت لانے کی کوشش کرے۔ اسی حرث دوسری متعدد حیثیات سے بھی یہ تجاویز اصل اسلامی تصور کے مقابلے میں بہت ناقص ہیں۔ لیکن اس کا یہ مطلب نہیں ہے کہ امام ابو یوسفؒ کے تصور ریاست کی وہ بس اُتنی ہی ہے جتنی کتاب المخرج کی ان تجاویز میں پائی جاتی ہے اور وہ درحقیقت اُس سے زیادہ پچھوچاہتے تھے جو انہوں نے اس کتاب میں بیان کر دیا ہے۔ بلکہ دراصل یہ وہ زیادہ سے زیادہ چیزیں ختنی جبر کی ایک عملی مفکر کی حیثیت سے وہ سلطنت عبا کر کے اُس دور میں توقع کر سکتے تھے۔ ان کے پیش نظر محسن ایک ایسا خیال نقشه پیش کرنے کا جو تصور کی حد تک مکمل ہو مگر واقعی حالات میں اس کو جامنہ عمل پہنانے کے امکانات نہ ہوں۔ اس کے سمجھتے وہ ایک ایسی آئینی اسکیم مرتب کرنا چاہتے تھے جو اسلامی ریاست کے کہ سے کہ سے کہ جو بِ مطْلوب کی حامل بھی جو اور سوں کے ساتھ اسے ان حالات میں رو بعمل بھی لا یا جد سکتا ہو۔

چھپھس

سوالات و اغترابات سلسلہ بحث خلافت

[اس کتاب کے بعض ابواب جب رسالتہ ترجمان القرآن میں شائع ہوتے تو ان کے مندرجات پر کچھ دوستوں نے اپنے خطوط میں اور کچھ دوسرے حضرات نے مختلف اخبارات و رسائل میں اس پر سخت اغترابات کیے، اور بعض اصحاب نے ان کے رجہ میں کتاب میں بھی تصنیف فرمادیں۔ میں نے ان ساری چیزوں کو لیکر درج کیا جائے ہے۔ ان میں جو اغترابات توجہ کے لائق ہیں ان کا ایک جامع جواب یہاں درج کیا جائے ہے۔]

زیرِ بحث مسائل کی اہمیت

جو تاریخی موارد اس بحث میں پیش کیا گیا ہے وہ تاریخ اسلام کی مستند ترین کتابوں سے مأخوذه ہے۔ حقنے واقعات میں نے نقل کیے ہیں اُن کے پورے پورے حوالے دیج کر دیئے ہیں اور کوئی ایک بات بھی بلاحوالہ بیان نہیں کی ہے۔ اصحاب علم خود اصل کتابوں سے مقابلہ کر کے دیکھ سکتے ہیں۔

یہ تاریخ کہیں چھپی ہوئی نہیں پڑی تھی جسے میں یا کا یک نکال کر منتظر عامہ پر لے آیا ہوں۔ یہ تو صدیوں سے دنیا میں پھیل رہی ہے اور طباعت و اشاعت کے جدید ارتقاء نے اسے لاکھوں کروڑوں انسانوں تک پہنچا دیا ہے۔ اسے کافر و مون اور دوست

و شمن سب پڑھ رہے ہے 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 تایپت کرنے والوں نے اسے بڑے پیمانے پر شائع کر دیا ہے ۔ اب نہ اسے ہم چھپا سکتے ہیں، نہ لوگوں سے یہ کہہ سکتے ہیں کہ تم تاریخ اسلام کے اس دور کا مطالعہ نہ کرو، اور نہ خلائق خدا کو اس پر کلام کرنے سے روک سکتے ہیں ۔ اگر ہم صحت نقل اور معقول و مدلل اور منوازن طریقے سے اس تاریخ کو خود بیان نہ کریں گے اور اس سے صحیح تاریخ نکال کر مرتب طریقے سے دنیا کے سامنے پیش نہ کریں گے تو مغربی مستشرقین اور غیر معتدل ذہن و مزاج رکھنے والے مسلمان مصنفوں، جو اسے نہایت غلط رنگ میں پیش کرتے رہے ہیں اور اسی وجہ بھی پیش کر رہے ہیں، مسلمانوں کی نئی نسل کے دماغ میں اسلامی تاریخ ہی کا نہیں بلکہ اسلامی حکومت اور اسلامی نظام زندگی کا بھی بالکل غلط تصور بٹھادیں گے آج پاکستان 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 سے سیاسیات کے امتحان میں یہ سوالات آئے تھے کہ قرآن نے ریاست کے متعلق کیا اصول بیان کیے ہیں، عہد رسالت میں ان اصولوں کو کس طرح عملی جماں پہنچایا گیا ۔ خلافت کیا چیز تھی، اور یہ ادارہ بادشاہی میں کیسے اور کبھی تبدیل ہوا؟ اب کیا معتبر حضرات پیر چاہتے ہیں کہ مسلمان طلبہ ان سوالات کے وہ جوابات دیں جو مغربی مصنفوں نے دیئے ہیں؟ یا ان کافی مطالعہ کے ساتھ خود اپنی سیدھی لا کیں قائم کریں؟ یا ان لوگوں سے دھوکا کھائیں جو تاریخ ہی کو نہیں، اسلام کے تصور خلافت تک کوئی منع کر رہے ہیں؟ آخر کیوں نہ ہم جرأت کے ساتھ اپنی تاریخ کے ان واقعات کا سامنا کریں؟ اور کیوں نہ بے لگ طریقے سے ان کا جائزہ کے کوششیں پیغامیں کر دیں کہ خلافت اصل میں کیا چیز ہے، اس کے امتیازی اوصاف کیا ہیں، اس میں اور بادشاہی میں اصول اکیا فرق ہے، اس سے بادشاہی کی طرف انسکال ہماں سے ہاں کیوں اور کیسے ہو، اس کی ٹھیک بادشاہی آئنے 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 لیے اکابر امت نے کیا کام کیا؟ جب تک ہم ان سوالات کا صاف اور متعلق و مرتب جواب نہ دیں گے، تو ہم کی الجھنیں دور نہ ہوں گی:

اچھو لوگ بھی علم سیاست کے سلسلے میں اسلامی نظریہ سیاست کا مطابعہ کرتے ہیں، ان کے سامنے ایک طرف تو وہ نظام حکومت آتا ہے جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور خلفاء راشدین کے زمانے میں قائم تھا، اور دوسری طرف وہ باوشاہی نظام آتا ہے جو بعد کے ادوار میں ہمارے ہاں پہنچا۔ دونوں کے درمیان اصول، مقاصد طریق کارا اور درج و مزاج کا نایاں فرق وہ محسوس کرتے ہیں۔ مگر ان کے باوجود وہ بخوبی ہیں کہ مسلمانوں نے ان دونوں کی یکسان احیانت کی ہے، دونوں کے تحت جہاد ہوتا رہا ہے، قاضی احکام شریعت تاقید کرتے رہے ہیں، اور مذہبی و تعلیٰ زندگی کے سارے شعبے اپنی دُلگر پر چلتے رہے ہیں۔ اس سے لازماً بآبادی کے ہر طالب علم کے ذہن میں یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ اصل اسلامی نظریہ سیاست کیا ہے؟ کیا یہ دونوں بیک وقت اور یکسان اسلامی نظام ہیں؟ یا اسلامی نقطۂ نظر سے ان کے درمیان کوئی فرق ہے؟ اور اگر فرق ہے تو ان دونوں کے تحت مسلمانوں نے جو بظاہر ایک ساطرزہ عمل اختیار کیا ہے اس کی کیا توجیہ ہے؟ میں نہیں سمجھتا کہ دماغوں کو ان سوالات پر سوچنے سے کیسے روکا جاسکتا ہے، اور ان کا جواب آخر کیوں نہ دیا جائے۔

اسی طرح جو لوگ اسلامی تاریخ کا مطابعہ کرتے ہیں ان کے سامنے واقعات کا یہ نقشہ آتا ہے کہ ۲۴-۲۵ صدی تک خلافت راشدہ اسلامی حکومت کی بہترین خصوصیات کے ساتھ پہنچی رہی تھی۔ پھر اس پہنچوں کا شروع ہوتا ہے: بہان تک کہ سنہ تھی پہنچنے پہنچنے والے ساری خصوصیات ختم ہو جاتی ہیں اور ان کی جگہ دنیوی حکومت کی انتیازی خصوصیات نایاں ہو جاتی ہیں۔ جبری بیعت، موروثی باوشاہی، قیصر و کسری کا ساطرزہ زندگی، راجبوں کا رعایا سے احتیاب، بیت المال کے معدے میں احساس ذمہ داری کا فُقدان، سیاست کا شریعت کی پابندی سے آزاد ہو جانا، امر بالمعروف و نهي عن المنكر

کی آزادی سے مسلمانوں کی محرومی، شورہ میں کے طریقے کا خالقہ، غرض وہ تمام چیزیں جو ایک دنیوی حکومت کو ایک دینی حکومت سے میراث کرتی ہیں، وہ متعدد کے بعد سے ایک مستقل بیماری کی طرح مسلمانوں کی حکومت کو الگی ہوتی نظر آتی ہیں۔ اب اس عظیم تغیر اور نہایت ندایاں تغیر کے متعلق ہم کیا کہیں؟ کیا یہ کہیں کہ یہ اپنے انک کسی سبب کے بغیر رونما ہو گیا؟ یا یہ کہیں کہ اس دور کی کوئی تاریخ میں موجود نہیں ہے اس لیے ہم نہیں کہہ سکتے کہ یہ کیسے ہو گیا؟ یا یہ کہیں کہ اس دور کی تاریخ میں موجود ہے، مگر اس کا ہر وہ واقعہ جو اس تغیر کے اباد کی نشان دہی کرتا ہے ناقابلِ اعتماد ہے، اگرچہ انہی مورثین کی روایات اس سے پہلے اور اس کے بعد کے ادوار کے متعلق قابلِ اعتماد ہیں؟ یا یہ کہیں کہ اس دور کی تاریخ کی طرف سے آنکھیں بند کر لیتی چاہیں اور ان سوالات پر خود بحث کر کلام، پچھوڑ کرنا چاہیے، کیونکہ اُس ۲۰۰۰ سال کے زمانے میں جو حالات ان شاخ کے موجب ہوتے ان کی ذمہ داری بعض صحابہ پر عائد ہو جاتے کا مطرہ ہے ان میں سے کوئی بات آخر ہم صحبت اور معقولیت کے ساتھ کہہ سکتے ہیں جو تاریخ پڑھنے والے کسی عام شخص کو مطہن کر دے؟

اس میں شک نہیں کہ تاریخ کے معاملے میں چنان ہیں، اسناد اور تحقیق کا وہ اہم 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 حجر، ابن حشر اور ابن اشیر جیسے لوگوں نے دو اخلاق کے حالات نقل کرنے میں اتنی سہل انگاری اور بے احتیاطی بر قی ہے کہ بالکل بے اہل باعث کتابوں میں صحابہ کی طرف مسوب کر دیں۔ کیا وہ ان باتوں کو بیان کرتے وقت اس بات سے بے خبر تھے کہ ہم کن بزرگوں کی طرف یہ واقعات مسوب کر رہے ہیں؟

الصحابۃ کلمہ عدوں کا صحیح مطلب

اندیشہ ظاہر کیا گیا ہے کہ اس طرح کی بحثوں سے صحابہ کی پوزیشن مجرور ہوتی ہے اور اس اعتماد میں فرق آتا ہے جو مسلمانوں کو ان پر ہونا چاہیے۔ اس معاملہ میں بھی چند ہمہ کی وفیافت کر دینا یہی ضروری سمجھتا ہوں۔

صحابہ کرامؓ کے متعلق میرا عقیدہ بھی وہی ہے جو فاطمہ محمدؓ و فتحیہ اور علیؑ کے
امامت کا عقیدہ ہے کہ "کلم عدول" یعنی ظاہر ہے کہ ہم تک دین کے پہنچنے کا ذریعہ
وہی ہیں۔ اگر ان کی عدالت میں ذرہ برا بھی شہر پیدا ہو جائے تو دین ہی شفیعہ ہو جاتا
ہے۔ لیکن میں "الصحابۃ کلام عدول" (صحابہ سب راستا زہیں) کا مطلب نہیں
لیتا کہ تمام صحابہؓ بے خطاء تھے، اور ان میں کا ہر ایک ہر قسم کی بشری کمزوریوں سے بالآخر
خفا، اور ان میں سے کسی نے کبھی کوئی خلطی نہیں کی ہے۔ بلکہ میں اس کا مطلب یہ لیتا
ہوں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کرنے، یا آپؐ کی طرف کوئی بات منسوہ
کرنے میں کسی صحابیؓ نے کبھی راستی سے ہرگز تجاوز نہیں کیا ہے۔ پہلا مطلب لگر
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 قطعی طور پر ثابت ہے کہ صحابہؓ کی باہمی رواجیوں
کسی قابل اعتقاد فریاد سے کوئی ثبوت نہیں لاسکتا۔ حدیث ہے کہ صحابہؓ کی باہمی رواجیوں
تک میں، جیکہ سخت خونریزیاں ان کے درمیان ہو گئیں، کبھی کسی فرقہ نے کوئی حدیث
اپنے مطلب کے لیے اپنی طرف سے گھر کر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف
مشروب نہیں کی، نہ کسی صحیح حدیث کو اس بنابر جھٹلایا کہ وہ اس کے مقابلے کے خلاف
پڑتی ہے۔ اس لیے مشاجرات صحابہؓ کی بحث میں یہ ذہنی الگمن لاحق نہیں ہوتی چاہے
کہ اگر کسی کا برسر حق ہونا اور کسی کا خلطی پر ہونا مان لیا جائے تو اس سے دین خطرے
میں پہنچ جائے گا۔ ہم بلا استثناء تمام صحابہؓ کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت
کے معاملہ میں قطعی قابل اعتقاد پاتے ہیں اور ہر ایک کی روایت کو بسر و حشر قبول
کرتے ہیں۔

صحابہؓ کی عدالت کو اگر اس معنی میں لیا جائے کہ تمام صحابہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ
وسلم کے پورے وفادار تھے، اور ان سب کو یہ احساس تھا کہ حضورؐ کی سنت و پدایت
امامت تک پہنچانے کی بھاری ذمہ داری ان پر عائد ہوتی ہے، اس لیے ان میں سے
کسی نے کبھی کوئی بات حضورؐ کی طرف عکھٹ طور پر مشروب نہیں کی ہے، تو الصحابةؓ کلم

عدوں کی یہ تعبیر بولا استثنائنا م صحا پرہ پر راست آئے گی۔ لیکن اگر اس کی یہ تعبیر کی جائے کہ بولا استثنائنا م صحا پرہ اپنی زندگی کے تمام معاملات میں صفت عدالت سے کلی طور پر مستحب تھے، اور ان میں سے کسی سے کبھی کوئی کام عدالت کے منافی صادر نہیں ہوا، تو یہ ان سب پر راست نہیں آ سکتی۔ بلاشبہ ان کی بہت بڑی اکثریت عدالت کے پڑے اور سچے 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۔ اس بیان تھا کہ عدول کی وہ سری تعبیر بطور کا یہ جیا نہیں کی جاسکتی۔ مگر اس کے کلیہ نہ ہونے سے یہ لازم نہیں آتا کہ حدیث کی روایت کے معاملہ میں ان میں سے کوئی بھی ناقابل اعتقاد ہو، یعنی اس قول کی پہلی تعبیر بلاشبہ کلیہ کی حیثیت رکھتی ہے اور اس کے خلاف کبھی کوئی چیز نہیں پافی گئی ہے۔

یہاں یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ کہ کہ کسی شخص سے کوئی کام عدالت کے منافی سرزد ہونے کا یہ نتیجہ ہو سکتا ہے کہ صفتِ رحمت اس سے بالکلی مخفی ہو جائے اور تم سرے سے اس کے عادل ہونے ہی کی نفی کر دیں اور وہ روایت حدیث کے معنے میں ناقابل اعتقاد نہیں ہے؟ میرا جواب یہ ہے کہ کسی شخص کے ایسے دو یا چند معاملات میں عدالت کے منافی کام کر گزد نے سے یہ لازم نہیں آتا اس کی عدالت کی کلی نفی ہو جائے اور وہ عادل کے سچے قانون پر اپنے درنا خواہی کرے اس کی زندگی میں مجموعی طور پر عدالت پائی جاتی ہو۔ حضرت ماعز اشکنی سے زن جیسا شدید گناہ صادر ہو گیا۔ یہ قطعی طور پر عدالت کے منافی کام تھا۔ لیکن انہوں نے قول اور عمل تو یہ کی، خود اپنے اکپ کو سزا کے بیے پیش کر دیا، اور ان پر حد جاری کر دی گئی۔ اب اس بات سے کہ وہ عدالت کے منافی ایک کام کر گزد رے تھے، ان کی عدالت مخفی نہیں ہو گئی، چنانچہ محمد بن نے ان کی حد قبول کی ہے۔

اس مثال سے اس بات کا جواب بھی مل جاتا ہے کہ جب اللہ تعالیٰ انہیں معاف ریتا ہے تو ان کے ان واقعات کو بیان نہ کرنا چاہیے۔ حضرت ماعز کی مغفرت یہ

کوئی شبہ نہیں کیا جاسکتا۔ انہوں 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 تھا، بیان کرنا منور ہے؟ اس طرح کے واقعات کو محض مشنون کے طور پر بیان کرتا تو یقیناً بہت بڑا ہے۔ لیکن جہاں فی الواقع ایسے واقعات کو بیان کرنے کی ضرورت ہو رہا، بیان واقعہ کی حد تک ان کا ذکر کرنے سے پہلے بھی اپنے علم نے اجتناب نہیں کیا ہے اور اب بھی اجتناب کا حکم نہیں لگایا جاسکتا۔ البته ان واقعہ کے بیان میں یہ احتیاط ملحوظ رہتی چاہیے کہ بات کو صرف بیان واقعہ تک محدود رکھا جائے اور کسی صحابی کی بھیثیت مجموعی تفییس نہ ہونے پا شے۔ 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 اس کی فوراً اصلاح کر دوں گا۔

بعض حضرات اس معاملہ میں یہ نزاواقعدہ کلیمہ پیش کرتے ہیں کہ ہم صحابہ کرام سے بارے میں صرف وہی روایات قبول کریں گے جو ان کی شان کے مقابلے ہوں اور ہر اُس بات کو رد کر دیں گے جس سے ان پر حرف آتا ہو، خواہ وہ کسی صحیح حدیث ہی میں وارد ہوئی ہو۔ لیکن میں نہیں جانتا کہ محدثین و مفسرین اور فقهاء میں سے کس نے یہ قاعدہ کلیمہ بیان کیا ہے اور کوئی حدیث یا مفسر یا فقیر ہے جس نے کبھی اس کی پیر دی کی ہے۔ کیا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ایسا اور تحریر کا واقعہ حدیث و فقہ اور تفسیر کی کتابوں میں بیان نہیں کیا گیا ہے؟ حالانکہ اس سے اہمات المؤمنین پر یہ الزام آتا ہے کہ انہوں نے فقہ کے بیے حضور کو تنگ کیا تھا۔ کیا واقعہ اُنکے میں بعض صحابہ کے ملوث ہونے اور ان پر حدیث قذف جاری ہونے کا قصہ اُن میں بیان نہیں کیا گیا ہے؟ حالانکہ اس قصہ کی شناخت جیسی کچھ ہے وہ ظاہر ہے۔ کیا ما عز اسلامی اور فائدیتیہ کے واقعات ان کتابوں میں بیان نہیں کیے 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 تھی جن میں کسی صحابی یا کسی صحابہ سے زنا جیسے گھناؤ نے فعل کے صدور کا ذکر

آیا ہو۔ پھر اگر واقعی یہ کوئی مسلم قاعدہ تھا تو حضرت علیؓ نے حضرت مُعْنِیؓ بن شعبہ پر زنا کا الزام لگانے والوں سے شہادت طلب کر کے اس کی خلاف ورزی کی، کیونکہ اس قاعدے 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 کلپیہ کو پیش فرمائے ہیں، اس کی پوری پابندی نہیں کرتے۔ اگر واقعی وہ اس کے قابل ہوتے تو انہیں کہنا چاہیے تھا کہ جنگ بحیل اور جنگ مفہیں سرے سے کبھی پیش ہی نہیں آتی ہیں، کیونکہ صحابہؓ کلام کی شان اس سے بالآخر ہوئی چاہیے کہ وہ ایک دوسرے کے مقابلے میں تلوارے کو کھڑ سے ہو جائیں اور ان کے ہاتھوں سے اہل ایمان کی خونریزی ہو!

غلطی کے صدور سے بزرگی میں فرق نہیں آتا

حقیقت یہ ہے کہ صحابہؓ سینت تمام غیر نبی انسان غیر معصوم ہیں اور مخصوصیت صرف انبیاءؑ کے لیے خاص ہے۔ غیر نبی انسانوں میں کوئی شخص اس معنی میں بزرگ نہیں ہوتا کہ اس سے غلطی کا صدور محال ہے، یا اس نے عملًا کبھی غلطی نہیں کی ہے، بلکہ اس معنی میں بزرگ ہوتا ہے کہ علم اور عمل کے لحاظ سے اس کی زندگی میں خیر غالب ہے۔ پھر جتنا کسی میں خیر کا غلبہ ہو وہ اتنا ہی بڑا بزرگ ہے اور اس کے کسی فعل یا بعض افعال کے غلط ہونے سے اس کی بزرگی میں فرق نہیں آ سکتا۔

اس معاملہ میں میرے اور دوسرے لوگوں کے نقطہ نظر میں ایک بینا وی 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 نظریہ کی بنا پر وہ چاہتے ہیں کہ کسی بزرگ کے کسی کام کو غلط نہ کہا جائے اور مزید بہتر وہ یہ بھی گمان کرتے ہیں کہ جو شخص ان کے کسی کام کو غلط کہتا ہے وہ ان کو بزرگ نہیں مانتا۔ میرا نظریہ اس کے بر عکس ہے۔ میرے نزدیک ایک غیر نبی بزرگ کا کوئی کام غلط بھی ہو سکتا ہے اور اس کے باوجود ذرہ بزرگ بھی رہ سکتا ہے۔

میں کسی بزرگ کے کسی کام کو غلط صرف اُسی وقت کہتا ہوں جب وہ قابلِ اعتماد ذرائع سے ثابت ہوا 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 اُس کام کی حد تک ہی اپنی تنقید کو محدود رکھتا ہوں، اور اُس 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۔ مجھے اس بات کی کبھی ضرورت محسوس نہیں ہوتی کہ جن کو میں بزرگ مانتا ہوں ان کی کھلی کھلی غلطیوں کا انکار کروں، لیپ پوت کر کے ان کو چھپاؤں، یا غیر معقول تاویلیں کر کے ان کو صحیح ثابت کروں۔ 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۔ اور لیپ پوت کرنے یا علانیہ نظر آنسے والی چیزوں پر پردہ ڈالنے سے میرے نزدیک بات بنتی ہیں بلکہ اور گلہڑیاں جاتی ہے۔ اس سے تو لوگ اس شبہ میں پڑ جائیں گے کہ ہم اپنے بزرگوں کے جو کمالات بیان کرتے ہیں وہ بھی شاید بناوٹی ہی ہوں گے۔

صحابہ میں فرقِ مراتب

صحابہ کرام کے معاملہ میں حدیث اور سیر کی کتابوں کے مطابعہ سے میں اس نتیجے پرسہ ہنچا ہوں کہ وہ صحابیت کے شرف میں تو یہاں تھے، مگر علم و فضل اور سرکار رسالت کے سے اکتسابِ فیض اور آپ کی محبت و تعلیم نے متاثر ہونے کے معاملہ میں ان کے درمیان فرقِ مراتب تھا۔ وہ بہر حال انسانی معاشرہ ہی تھا جس میں شمعِ ثبوت روشن ہوتی تھی۔ اس معاشرے کے تمام انسانوں نے نہ تو اس شمع سے نور کا اکتساب کیا کیا تھا اور نہ ہر ایک کو اس کے موقع دوسروں کے پڑا بھولے تھے۔ اس کے ملاوہ ہر ایک کی جدیعت الگ تھی، مزاج مختلف، تھا، خوبیاں اور نکزوں یا ایک جیسی نہ تھیں۔ ان سب نے اپنی اپنی استعداد کے مطابق حصہ کی تعلیم اور محبت کا اثر کر کر وہیں قبول کیا تھا، مگر ان میں لیے ہو گئے لوگ بھی ہو سکتے تھے، اور فی الواقع تھے جن کے اندر ترکیبیہ نفس کی اسن

بہترین تربیت کے باوجود کسی نہ کسی پہلو میں کوئی کمزوری باقی رہ گئی تھی۔ میر ایک ایسی حقیقت ہے جس کا انکار نہیں کیا جاسکتا۔ اور یہ صحابہ کرام کے ادب کا کوئی لازمی تقاضا بھی نہیں ہے کہ اس کا انکار کیا جائے۔

بزرگوں کے کام پر تنقید کا صحیح ضریقہ

نام بزرگان دین کے معاملہ میں علوماً، اور صحابہ کرام کے معاملہ میں خصوصاً میر اطرافِ عمل یہ ہے کہ جہاں تک کسی معقول تاویل سے یا کسی معتبر وابستہ کی مدد سے ان کے کسی قول یا عمل کی صحیح تعبیر ممکن ہو، اسی کو اختیار کیا جائے اور اس کو نظر قرار دینے کی جسارت اُس وقت تک نہ کی جائے جب تک کہ اس کے سوا چارہ نہ رہے۔ لیکن درمی طرف میرے نزدیک معقول تاویل کی حدود سے تجاوز کر کے اور لمبپ پوت کر کے غلطی کو جھپٹانا یا غلط کو صحیح بنانے کی کوشش کرنا نہ صرف انصاف اور علمی تحقیق کے خلاف ہے، بلکہ میں اسے فیصلہ بھی سمجھتا ہوں، کیونکہ اس طرح کی کمزور و کالم کسی کو مطمئن نہیں کر سکتی اور اس کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ صحابہ اور دوسرے بزرگوں کی اصلی خوبیوں کے بالے میں جو کچھ ہم کہتے ہیں وہ بھی مشکوک ہو جاتا ہے۔ اس لیے جہاں صاف صاف دن کی روشنی میں ایک چیز علانیہ غلط نظر آرہی ہو وہاں بات بنانے کے بجائے میرے نزدیک سیدھی طرح یہ کہنا چاہیے 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 بڑائی میں کوئی فرق نہیں آتا، کیونکہ ان کا مرتبہ ان کے عقیم کارناموں کی بنا پر منعین ہوتا ہے نہ کہ ان کی کسی ایک یا دو چار غلطیوں کی بنیا پر۔

ماخذ کی بحث

بعض حضرات نے اُن کتابوں پر بھی اپنے شہادت کا اظہار فرمایا ہے جن سے میں نے خلافت راشدہ اور اس کی خصوصیات ”کے آخری حصے، اور صخلافت سے طوکتیت محدث کی پوری بحث میں موارد اخذ کیا ہے۔ دراصل یہ در قلم کے ماخذ ہیں، ایک وہ جن سے میں نے کہیں کہیں ختم کوئی واقعہ لیا ہے، یعنی ابن ابی الدین، ابن قشیرہ، اور السعیدی

دوسرے وہ جن کی روایات پر میں نے اپنی بحث کا زیادہ تر مدار رکھا ہے، یعنی محمد بن سعد، ابن عبد البر، ابن الاشیر، ابن حجر بر طبری، اور ابن کثیر۔

ابن ابی الحدید

پہلی قسم کے مآخذ میں سے ابن ابی الحدید کا شیعہ ہوتا تو خلاصہ ہے، لیکن اس سے میں نے صرف یہ واقعہ لیا ہے کہ سیدنا علی رضی اللہ عنہ نے بیت المال میں سے اپنے بھائی عقیل بن ابی طالب کو بھی زائد اسحق اکچھوڑی میں سے انکار کر دیا تھا۔ یہ بحاثے خود ایک صحیح واقعہ ہے اور دوسرے مورخین بھی بتاتے ہیں کہ حضرت عقیلؑ اسی لیے بھائی کو جھوڑ کر مخالفت کیمپ میں چلے گئے تھے۔ شمال کے طور پر اصحاب اور الاستیعاب میں حضرت عقیلؑ کے حالات ملاحظہ فرمائیجیے۔ اس لیے مخفی ابن ابی الحدید کے شیعہ ہونے کی وجہ سے اس امر واقعہ کا انکار نہیں کیا جاسکتا۔

ابن قیدیہ

ابن قیدیہ کے متعلق یہ خیال بالکل غلط ہے کہ وہ شیعہ تھا۔ وہ ابو حاتم الرختانی ہوا ساق بن راہویہ جیسے المہ کاشاگر اور دیبور کافاضی تھا۔ ابن کثیر اس کے متعلق لکھتے ہیں کہ ”کان ثقہٗ نبیلاً“ (وہ ثقہ اور صاحبِ فضل و شرف آدمی تھا) حافظ ابن حجر کہتے ہیں ”صدق“ (تمہارت سچا آدمی) خطیب البغدادی کہتے ہیں ”کان ثقہٗ کفیلاً“ (وہ ثقہ، دین دار اور فاضل تھا)۔ مسلکہ بن قاسم کہتے ہیں وہ کان صدقًا من اهل السنۃ یقان کان یعنی ہب الی اقوال اسحاق بن راہویہ (تمہارت سچا آدمی تھا۔ اہل سنت میں سے تھا۔ کہا جاتا ہے کہ وہ اسحاق بن راہویہ کا بیرون تھا)۔ ابن حزم کہتے ہیں ”ثقة في دينه و علمه“ را پسے دین اور علم میں بھروسے کے قابل)۔ ابن حجر اس کے مذہب پر روشنی ڈالتے جو شے لکھتے ہیں ”قال السلفی کان ابن قیدیۃ من الثقات و اهل السنۃ ولكن المحاکم کان بصنۃ من اجل المذهب والذی یظہر لی ان مراد السلفی بالذهب المنصب، فان في ابن قیدیۃ انحرافا عن اهل الہیۃ والمحاکم على ضدی من ذالک“ والسلفی کہتے ہیں کہ ابن قیدیۃ ثقة او لم يثبت

میں سے تھا مگر حاکم بہر پناہ سے مذہب اس کے مخالف تھے..... میرا خیال یہ ہے کہ مذہب سے سلفی کی مراونہ صیحت ہے، کیونکہ این قتبیہ میں اہل بیت سے انحراف پایا جاتا تھا اور حاکم اس کے بر عکس تھے۔ اس سے معلوم ہوا کہ شیعی ہونا تو درکنار این قتبیہ پر تو اللہ تعالیٰ ہونے کا الزام تھا۔

ربی اس کی کتاب الامانۃ والسبارتہ، اس کے متعلق یقین کے ساتھ کسی نے بھی یہ نہیں کہا ہے کہ وہ این قتبیہ کی نہیں ہے۔ صرف شک ظاہر کیا جاتا ہے، کیونکہ اس میں بعض روایات ایسی ہیں جو این قتبیہ کے علم اور اس کی دوسری تصنیفات کے ساتھ کوئی مناسبت نہیں رکھتیں۔ میں نے خود یہ پوری کتاب پڑھی ہے، اور اس کی پہنچ روایتوں کو ہیں بھی الحاقی سمجھتا ہوں۔ مگر ان کی بناء پر پوری کتاب کو رد کر دینا میرے نزدیک یادت ہے۔ اس میں بہت سی کام کی باتیں ہیں اور ان میں کوئی علامت ایسی نہیں پائی جاتی جس کی بناء پر وہ ناقابل قبول ہوں۔ علاوہ نہیں میں نے اس سے کوئی روایت ایسی نہیں لی ہے جس کی معنی تائید کرنے والی روایات دوسری کتابوں میں نہ ہوں، جیسا کہ میرے دیے ہوئے حوالوں سے ظاہر ہے۔

المسعودی

رہا المسعودی، تو بلاشبہ وہ معتبر تھا، مگر یہ کہنا صحیح نہیں ہے کہ وہ غالی شیعہ تھا۔ اُس نے مُدرج المذہب میں حضرت ابو گرگر اور حضرت عمرؓ کے متعلق جو کچھ لکھا ہے اسے پڑھیجیے۔ شیعیت میں تلوڑ کھنے والا آدمی شیخین کا ذکر اس طریقہ سے نہیں کر سکتا۔ تاہم شیع اس میں تھا، مگر یہی نے اس سے بھی کوئی بات ایسی نہیں لی ہے جس کی تائید کرنے والے واقعات دوسری کتابوں سے نقل نہ کیے ہوں۔

اب دوسری قسم کے مأخذ کو لیجیے جن کے حوالوں پر میری بحث کا اصل مدار ہے۔

ان میں سب سے پہلے محمد بن سعد ہیں جن کی روایات کو میں نے دوسری روایات پر ترجیح دی ہے اور حتی الامکان یہ کوشش کی ہے کہ کوئی ایسی بات کسی دوسری کتاب سے نہ لوں جو ان کی روایت کے خلاف ہو۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ وہ عہد خلافت رائشہ سے قریب ترین زمانے کے مصنف ہیں۔ محدثین میں پیدا ہوئے اور محدثین میں منتقل کیا۔ نہایت وسیع الاطلاع ہیں۔ سیر و مغازی کے معاملہ میں ان کی ثقاہت پر تسامم محدثین و مفسرین نے اعتماد کیا ہے اور آج تک کسی صاحب علم نے ان پر تسلیع کے شہر تک کا اظہار نہیں کیا ہے۔ خطیب بغدادی کہتے ہیں ”حمد بن سعد عندنا من أهل العدل والحدیث“ یعنی ”ابن سعد علی صدقہ فانه مختری فی کثیر من روایاته“ (محمد بن سعد ہمارے ترجیکے اہل عدالت میں سے تھے اور ان کی حدیث ان کی صدقۃ پر دلالت کرتی ہے کیونکہ وہ اپنی اکثر روایات میں سچاں بین سے کام لیتے ہیں) حافظ ابن حجر کہتے ہیں ”احد الحفاظ الكبار المقادث المترتبة“ (وہ بڑے ثقہ اور محتاج طلاق حفاظ حدیث میں سے ہیں)۔ ابن حذکان کہتے ہیں ”كان صد و ثقة“ (وہ سچے اور قابل اعتماد تھے)۔ حافظ سحاوی کہتے ہیں ”ثقة مع ان استاذہ (ای المواقی) ضعیف“ (وہ ثقہ میں اگرچہ ان کے استاد واقدی ضعیف تھے)۔ ابن تغیری بردمی کہتے ہیں ”وثقة جمیع الحفاظ ما عدا محبی بن معین“ (ان کی توثیق محبی بن معین کے سوانح حفاظ نے کی ہے)۔

ان کے استاد واقدی کو حدیث میں تو ضعیف کہا گیا ہے، مگر سیر و مغازی کے معاملہ میں تمام اہل الحدیث نے ان سے روایات لی ہیں۔ اور یہی حال ابن سعد کے دوسرے استاذہ مثلًا حشام بن محمد بن السائب الكلبی اور ابو معشر کا ہے کہ انہم جیسا یوثقون فی السیرة والمعاذی (سیرت اور معاذی کی تاریخ کے معاملہ میں سب نے ان پر اعتماد کیا ہے)۔ مزید برال ابن سعد کے متعلق اہل علم یہ مانتے ہیں کہ انہوں نے اپنے استاذوں سے ہر طبق دیا ایں نقل نہیں کر دیا ہے بلکہ چنان پیش کر رہیں ہیں۔

ابن حجر بر طبری

دوسرے ابن حجر بر طبری ہیں جن کی جلالتِ قادرِ حقیقتِ مفسر، حدیث، فقیہ اور
محدث مسلم ہے۔ علم اور تقویٰ دونوں کے لحاظ سے ان کا مرتبہ بہت بلند تھا۔ ان کو
قضا کا عہد پیش کیا گیا اور انہوں نے انکار کر دیا۔ دیوانِ المظالم کی صدارت پیش کی گئی
اور اس کو بھی انہوں نے قبول نہ کیا۔ امام این خرز تکہ ان کے متعلق کہتے ہیں (ما اعلم
عَلَى أَدِيمِ الْأَدِيمِ اعْلَمُ مَنْ أَعْلَمَ) این جو میر (میں اس وقت روشنے زمین پر ان سے
پڑے کسی عالم کو نہیں جانتا)۔ ابن کثیر کہتے ہیں (کان احمد ائمۃ الاسلام علیہما د
عَمَلًا بِكِتابِ اللّٰهِ وَسَنَةِ رَسُولِهِ) روه کتاب و سنت کے علم اور اس کے طبق
عمل کے لحاظ سے ائمۃ اسلام میں سے تھے۔ این حجر کہتے ہیں (مِنْ كَبَادِ ائمۃِ الْاسْلَامِ
الْمُعْتَدِلِینَ) روه بڑے اور قابلِ اعتماد ائمۃ اسلام میں سے تھے۔ خطیب بغدادی کہتے
ہیں (أَحْدَادُ الْعُلَمَاءِ يَحْكُمُونَ بِمَا يَقُولُونَ وَيَرْجُحُونَ إِلَيْهِ مَعْرِفَتَهُ وَفَضْلَهُ وَقَدْ
جَمِيعُهُمْ مَالْعُلُومِ مَالْمَرْدِيشَارِكَهُ فِيهِ أَحَدُهُمْ أَهْلُ عَصَمٍ) روه ائمۃ علماء میں
سے ہیں۔ ان کے قول پر فیصلہ کیا جاتا ہے اور ان کی رائے کی طرف رجوع کیا جاتا ہے
یہو نکروہ اپنے علم و فضل کے لحاظ سے اس لائق ہیں۔ علوم میں ان کی جامعیتِ الیٰ تھی
کہ ان کے ہم عصر وہ میں کوئی ان کا شریک نہ تھا۔ ابن الاشیر کہتے ہیں (هَا الْيُوجَعَدُ
أَوْثُقُ مِنْ ذَعْلِ التَّارِيخِ) دایو جعفر تاریخ نگاروں میں سب سے زیادہ بھروسے کے
لائق ہیں۔ حدیث میں وہ خودِ حدیث مانے جاتے ہیں۔ فقہ میں وہ خود ایک مستقل
مجتہد تھے اور ان کا مذہب اہلِ السنّہ کے مذاہب ہی میں شامل ہوتا تھا۔ تاریخ میں کوئی
ہے جس نے ان پر اعتماد نہیں کیا ہے۔ خصوصیت کے ساتھ دو فتنہ کی تاریخ کے
معاملہ میں تو محققین اُنہی کی آراء پر زیادہ تر بھروسہ کرتے ہیں۔ ابن الاشیر اپنی تاریخ
ان کامل کے مقدمہ میں لکھتے ہیں کہ (أَصْحَابُ رَسُولِ اللّٰهِ) کے مشاجرات کے معاملہ میں
میں نے ابن حجر بر طبری پر ہی دوسرے تھامِ مؤرخین کی بہ نسبت زیادہ اعتماد کیا ہے
کیونکہ ہو الامام المتقن حقاً، الجامع علیہما و محبہ اعتقد و صدقًا۔ ابن کثیر بھی

اس دور کی تاریخ میں انبی کی طرف رجوع کرنے نے ہیں اور لکھتے ہیں کہ میں نے شیعی روایات سے پچھتے ہوئے زیادہ تر ابن حبیر پر اعتماد کیا ہے وہ فائدہ من ائمۃ هذا الشان۔ این خلدوں بھی جنگ جمل کے واقعات بیان کرنے کے بعد آخر میں لکھتے ہیں کہ میں نے واقعات کا یہ ملخص دوسرا سے موڑ خیں کو چھوڑ کر طبری کی تاریخ سے نکالا ہے کیونکہ وہ زیادہ قابل اعتماد ہے اور ان خراہیوں سے پاک ہے جو ابن قتیبہ اور دوسرے موڑ خیں کی کتابوں میں پائی جاتی ہیں۔ این خلدوں کے الفاظ یہ ہیں : اعْدَدْنَاهُ لِلْوَثْقَ بِهِ وَ لِسْلَامَتِهِ مِنَ الْاَهْوَاءِ الْمَوْجُودَةِ فِي كِتَابِ اِبْنِ قَتِيْبَةِ وَغَيْرَهُ مِنَ الْمُوَرَّخِينَ۔

بعض فقہی مسائل اور حدیث خدیر حم کے معاملہ میں شیعہ مسلم سے تفاوت کی بنابری بعض لوگوں نے خواہ مخواہ انہیں شیعہ قرار دے دیا۔ اور ایک بزرگ نے تو ان کو امام من ائمۃ الامامیہ تک قرار دے دیا۔ حالانکہ ائمۃ اہل السنۃ میں کون ہے جس کا کوئی قول بھی کسی فقہی مسئلے یا کسی حدیث کی تصحیح کے معاملہ میں شیعوں سے نہ ملتا ہو۔ امام ابن تیمیہ کے متعلق تو سب جانتے ہیں کہ جس شخص میں شیعیت کی بو بھی ہو وہ اس کو معاف نہیں کرتے۔ مگر محمد بن حبیر طبری کی تفسیر کے متعلق وہ اپنے فتاوی میں کہتے ہیں کہ تمام متبادل تفاسیر میں ان کی تفسیر صحیح ترین ہے ولیس فیہ بُدْعَةٌ۔ دراصل سب سے پہلے حنابلہ نے ان پر رفض کا الزام اس غصتے کی بنابر لگایا تھا کہ وہ امام احمد بن حنبل کو مذمت محدث مانتے تھے، فقیہہ نہیں مانتے تھے۔ اسی وجہ سے حنبل ان کی زندگی ہی میں ان کے دشمن ہو گئے تھے، ان کے پاس جانے سے لوگوں کو روکتے تھے اور ان کی وفات کے بعد انہوں نے مقابر مسلمین میں ان کو دفن نکل دہونے دیا احتی کر دیا اپنے گہر پر دفن کیے گئے۔ ملکہ اسی زیادتی پر امام ابن حبیر کہتے ہیں کہ «لقد ظلمتہ المذاہلہ»۔ اس کے بعد ان کی بدنامی کا ایک سبب یہ بھی ہوا کہ انبی کے ہم عصروں میں ایک اور شخص محمد بن حبیر الطبری

کے نام سے معروف تھا اور وہ شیعہ تھا۔ لیکن کوئی شخص جس نے کبھی آنکھیں کھول کر خود تفسیر ابن حجر بر اور تاریخ طبری کو پڑھا ہے اس غلط فہمی میں نہیں پڑ سکتا کہ ان مصنفوں شیعہ تھا، یا یہ دونوں کتابیں اُس شیعی محمد بن حجر بر الطبری کی لمحی ہوئی ہیں یہ

ابن عبد البر

تیسرا سے حافظ ابو عمر ابن عبد البر ہیں جن کو حافظ ذہبی نے مذکورة المغاذیہ میں شیخ الاسلام کہا ہے۔ ابوالولید الباجی کہتے ہیں «لحدیکوں بالامندنس مثل ابی عمر فی الحدیث» (اندرس میں ابوالظریف عالم حدیث کوئی نہ تھا)۔ ابن حزم گفتے ہیں «لا اعلم فی الکلام علی فقه الحدیث مثله اصول فکیف احسن منه» (میرے علم میں فقه حدیث پر کلام کرنے میں کوئی ان کے برابر بھی نہ تھا کیا کہ ان سے بہتر ہوتا)۔ ابن حجر کہتے ہیں «له ذوالیف لدمثل لها منها کتاب الاستیعاب فی الصحابة لیس لشحد مثله» (ان کی تایفۃ بیٹھل ہیں اوسان میں سے ایک الاستیعاب ہے جس کے مرتبے کی کوئی کتاب نہیں (عن آئین فیض میں نہیں ہے)۔ صحایر کی سیرت کے معاملہ میں ان کی الاستیعاب پر آخر کوں ہے جس نے اعتماد نہ کیا ہوا یا اس شبہ کا اظہار کیا ہو کر وہ شیعہ کی طرف میلان رکھتے تھے، یا یہ الزام لگایا ہو کر وہ رطب دریابس نقل کرتے ہیں۔

ابن الاشیر

چوتھے ابن الاشیر ہیں جن کی تاریخ الكامل اور اسد الغافر تاریخ اسلام کے مستند ترین مأخذ میں شمار ہوتی ہیں اور بعد کے مصنفوں میں کوئی ایسا نہیں ہے جس نے ان پر اعتماد نہ کیا ہوا۔ قاضی ابن عبد کان جو ان کے بہم حضرت تھے، لکھتے ہیں وہ کان اماماً فی حفظ الحدیث

لکے سچی ابن حجر بر اور شیعہ ابن حجر بر، دونوں کے حالات حافظ ابن حجر کی بیان المیزان جلد ششم میں صفحہ ۱۰۰ سے ۳۰۰ تک ملاحظہ فرمائیں۔ آج کل بعض لوگ بڑی بے تکلفی کے ساتھ تاریخ طبری کے مصنفوں کو شیعہ مورخ بلکہ قائل شیعہ تک قرار دے رہے ہیں۔ غالباً ان کا خیال سمجھے کہ بیجا سے اُردو خواں لوگ کہاں اصل کتاب کو پڑھ کر حقیقت، حال معلوم کر سکیں گے۔

وَمَعْرِفَتُهُ وَمَا يَتَعَلَّقُ بِهِ، حَافِظًا لِلتَّوْارِيخِ الْمُتَقْدِمَةِ وَالْمُتَأْخِرَةِ، وَجَبِيرًا بِالنَّسَابِ
الْعَرَبِ وَإِيَّاهُمْ وَوَقَائِعِهِمْ وَأَخْبَارِهِمْ۔ (وَهُوَ حَدِيثٌ كَمَا حُفِظَ أَوْ رَأَسَ كَمَا مُعْرِفَتُهُ أَوْ
إِسْكَانُهُ كَمَا تَعَلَّقَتْ بِهِ، قَدِيمٌ وَجَدِيدٌ تَارِيَخٌ كَمَا حُفِظَ تَارِيَخُهُ، أَوْ رَأَيٌ عَرَبٌ كَمَا
أَتَسَابَ أَوْ رَأَيٌ كَمَا حَالَاتٌ سَبَبَتْ خُوبٍ بِالْجَنْبِ تَارِيَخٌ كَمَا حُفِظَ تَارِيَخُهُ، أَوْ رَأَيٌ عَرَبٌ كَمَا
مِيلَانٌ كَمَا شَبَرَ بَحْرٌ كَمَا نَهَيَنَّ كَمَا يَأْتِي هُنَيْنٌ كَمَا يَأْتِي)۔ ان کے متعدد نقشیں کے طرف اور اس کی معرفت اور
کہتے ہیں کہ مُتأخرات صحابہ کے بیان میں میں نے پھونک پھونک کر قدم رکھا ہے۔
ابن کثیر

پانچویں حافظ ابن کثیر ہی جو کامنزیہ مفسر، محدث اور مژدیخ کی سیاست سے تمام
امانت میں مسلم ہے۔ ان کی تاریخ المبدایر والتبایہ تاریخ اسلام کے بہترین مأخذ میں شمار
ہوتی ہے اور صاحب کثافت الظنون کے لقول اس کی بڑی خوبی یہ ہے کہ "متذکرین
الصحيح والسيقيم" (وَصَحِحَّ اورَ نَاقِصٍ روایاتِ میں تبیز کرتے ہیں)۔ حافظ ابن کی تعریف
میں کہتے ہیں "الإمام المحقق المحدث البارع فقيه متفنن محدث متقن مفترتقان"۔
میں نے خاص طور پر ان کی تاریخ پر زیادہ نظر اعتماد دو دجوہ سے کیا ہے۔ ایک پہ کروہ
تشیع کی طرف میلان تو در کنارہ اس کے حنفی مخالفت میں، شیعی روایات کی پڑیے زور
شور سے تردید کرتے ہیں، صحابہ میں سے کسی پر اپنی حد و سع تک آنچھے نہیں آنے دیتے
اور دور فتنہ کی تاریخ بیان کرتے ہوئے انہوں نے حضرت معاویہ ہی نہیں بلکہ
کی صفائی پیش کرنے میں کسر نہیں اٹھا رکھی ہے، مگر اس کے باوجود وہ اتنے متذکرین
میں کہ تاریخ نگاری میں واقعات کو چھپانے کی کوشش نہیں کرتے۔ دوسرا وجہ یہ
ہے کہ وہ قاضی ابو بکر ابن العربی اور ابن تیمیہ، دونوں سے متاخر ہیں، قاضی ابو بکر کی العجم
، من القوائم اور ابن تیمیہ کی متباہج الشیوه سے ناواقف نہیں ہیں، بلکہ ابن تیمیہ کے تودعہ عرض
شاگرد ہی نہیں، عاشق ہیں اور ان کی خاطر بنائے رہا شب بھی ہوئے ہیں۔ اس بیان میں
کے وفیات الاعیان، ج ۲، ص ۳۳۔

لئے الدرر الکاملہ لابن حجر، ج ۱، ص ۴۰۰، دائرة المعارف، حیدر آباد کن ۱۹۷۴ء

یہ شبہ تک نہیں کر سکتا کہ وہ شیعی روایات سے کچھ بھی متناہر ہو سکتے تھے، یا ان کو اخذ کرنے میں کسی قسم کا تاہل بریت سکتے تھے، یا ان بحثوں سے واقعہ نہ تھے جو فاضی ابو بکر اور ابن تیمیہ نے کی ہیں۔

ان کے علاوہ جن لوگوں سے میں نے کم و بیش صحنی طور پر استفادہ کیا ہے وہ ہیں این حجر عسقلانی، این خلدون، این خلدون، ابو بکر جصاص، فاضی ابو بکر ابن القاسم، ملا علی قادری، محمد بن الدین الطیری اور بدر الدین عسینی جیسے حضرات، جن کے متعلق شاید کوئی شخص بھی یہ کہنے کی جرأت نہ کرے گا کہ وہ ناقابل اعتماد ہیں، یا تشیع سے ملوث ہیں، یا صاحبِ کل طرف کوئی بات منسوب کرنے میں تاہل بریت سکتے ہیں، یا بے صرہ پا قصہ بیان کرنے والے لوگ ہیں۔ بعض واقعات کے ثبوت میں میں نے بخاری، مسلم، ابو داؤد وغیرہ کی مستند روایات بھی نقل کر دی ہیں۔ مگر اس بیٹھ دھرمی کا کوئی علاج نہیں ہے 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 ہو، اور ہر اس بات کو صحیح کہے جو اس کی خواہشات کے مطابق ہو، خواہ اس کی سند اُن روایات کے مقابلہ میں بھی ضعیف تر ہو جائیں وہ ضعیف قرار دنے رہا ہے۔

کیا یہ تاریخیں ناقابل اعتماد ہیں؟

اب غور قرما یئے۔ یہ ہی وہ مأخذ جن سے میں نے اپنی بحث میں سارا موارد لیا ہے۔ اگر یہ اُس دور کی تاریخ کے معاملہ قابل اعتماد نہیں ہیں تو پھر اعلان کردیجیے کہ عہدِ رسالت سے کر آٹھویں صدی تک کی کوئی اسلامی تاریخ دنیا میں موجود نہیں ہے، کیونکہ عہدِ رسالت کے بعد سے کئی صدیوں تک کی پوری اسلامی تاریخ، شخصیں کی تاریخ سیاست، انبی فدائی سے سہن تک پہنچی ہے۔ اگر یہ قابل اعتماد نہیں جی تو ان کی بیان کی ہوئی خلاصہ کی تاریخ اور انہم اسلام کی سیرت میں اور ان سے کارنامے سب اکاذب کے دفتر میں جنہیں ہم کسی کے سامنے بھی وثوق کے ساتھ پیش نہیں کر سکتے۔ دنیا کبھی اس اصول کو نہیں مان سکتی، اور دنیا کیا، خود مسلمانوں کی موجودہ نسلیں بھی اس بات کو سمجھنے قبول

ذکریں گی کہ ہمارے بزرگوں کی جو خوبیاں یہ نامنحیں بیان کرتی ہیں وہ تو سب صحیح ہیں، مگر جو نکزد ریاں یہی کتابیں پیش کرتی ہیں وہ سب غلط ہیں۔ اور اگر کسی کا خیال یہ ہے کہ شیعوں کی سازش الیٰ طاقت و رحمتی کہ ان کے دشائش سے اہل سنت کے یہ لوگ بھی محفوظ نہ رہ سکے اور ان کی کتابوں میں بھی شیعی روایات نے داخل ہو کر اُس دور کی ساری تصویر بُکاراً کر رکھ دی ہے، تو یہی حیران ہوں کہ ان کی اس غسل اندازی سے آخر حضرت ابو عبیدہ عمر کی سیرت اور ان کے عہد کی تاریخ کیسے محفوظ رہ گئی؟

تاہم جن حضرات کو اس بات پر اصرار ہے کہ ان مورخین کے وہ بیانات ناقابلِ اعتماد ہیں جن سے میں نے اس بحث میں استفادہ کیا ہے، ان سے میں عرض کروں گا کہ براہ کریم وہ صاف صاف تباہیں کہ ان کے بیانات آخر کس تاریخ سے کس تاریخ تک ناقابلِ اعتماد ہیں؟ اُس تاریخ سے پہلے اور اس کے بعد کے جو واقعات انہی مورخین نے بیان کیے ہیں وہ کیوں قابلِ اعتماد ہیں؟ اور یہ مورخین اُخراں در میانی دورہ ہی کے معاملے میں اس قدر کیوں بے اختیاط ہو گئے تھے کہ انہوں نے متعدد صحابہ کے خلاف ایسا جھوٹا مواد انہی کتابوں میں جمع کر دیا؟

حدیث اور تاریخ کا فرق

بعض حضرات تاریخی روایات کو جانپنے کے لیے اسماء الرجال کی کتابیں کھول کر بیٹھ جاتے ہیں اور کہتے ہیں کہ فلاں فلاں راویوں کو اللہ رجال نے مجروح قرار دیا ہے، اور فلاں رادی جس وقت کا واقعہ بیان کرتا ہے اُس وقت تو وہ بچہ تھا یا پیدا ہی نہیں ہوا تھا اور فلاں راوی ایک روایت جس کے حوالہ سے بیان کرتا ہے اُس سے تو وہ ملا ہی نہیں۔ اسی طرح وہ تاریخی روایات پر تنقیدِ حدیث کے اصول استعمال کرتے ہیں اور اس بتا پر ان کو رد کر دیتے ہیں کہ فلاں واقعہ سنن کے بغیر نقل کیا گیا ہے، اور فلاں روایت کی سند میں الفعلیٰ رہ ہے۔ یہ پاتیں کرتے وقت یہ لوگ اس بات کو بھول جاتے ہیں کہ محدثین نے روایات کی جانشی پڑتاں کے یہ طریقے دراصل احکامی احادیث کے لیے اختیار کیے ہیں، مگر ان پر حرام و حلال، فرض و واجب اور مکروہ و متحب جیسے اہم شرعی امور کا فیصلہ۔

ہوتا ہے اور یہ معلوم کیا جاتا ہے کہ دین میں کیا بھیز سنت ہے اور کیا پھر سنت نہیں ہے۔ یہ شرائط اگر تاریخی واقعات کے معاملہ میں لگائی جائیں، تو اسلامی تاریخ کے ادارے مانع کا تو سوال ہی کیا ہے، قرن اول کی تاریخ کا بھی کم از کم ۹۰ حصہ غیر معتبر قرار پا جائے گا، اور ہمارے مخالفین انہی شرائط کو سامنے رکھ کر ان نامہ کارناموں کو ساقط الاعتبار قرار دے دیں گے جن پر ہم فخر کرتے ہیں، یہیونکہ اصول حدیث اور اسماء الرجال کی تغییر کے معیار پر ان کا بیشتر حصہ پورا نہیں اُترتا۔ حدیث یہ ہے کہ سیرت پاک بھی مکمل طور پر اس شرط کے ساتھ مرتب نہیں کی جاسکتی کہ ہر روایت ثقافت سے ثقافت نے منتقل سند کے ساتھ بیان کی ہو۔

خاص طور پر واقعی اور سیفی بن عمر اور ابن حییے دوسرے راویوں کے متعلق ائمۃ جرح و تعدیل کے اقوال نقل کر کے بڑے زور کے ساتھ یہ درجی کیا جاتا ہے کہ حدیث ہی نہیں، تاریخ میں بھی ان لوگوں کا کوئی بیان قابل قبول نہیں ہے۔ لیکن جن علماء کی کتابوں سے ائمۃ جرح و تعدیل کے یہ اقوال نقل کیے جاتے ہیں انہوں نے صرف حدیث کے معاملہ میں ان لوگوں کی روایات کو رد کیا ہے۔ ہری تاریخ، معازی اور سیر، تو انہی علماء نے اپنی کتابوں میں جہاں کہیں ان موضوعات پر کچھ لمحہ ہے باہ وہ بکثرت واقعات انہی لوگوں کے حوالہ سے نقل کرتے ہیں۔ مثال کے طور پر حافظ ابن حجر کو دیکھیے جن کی "تہذیب التہذیب" سے ائمۃ رجال کی یہ جریں نقل کی جاتی ہیں۔ وہ اپنی تاریخی تصنیفات، ہی میں نہیں بلکہ اپنی شرح بخاری (فتح الباری) تک میں جب عزادات اور تاریخی واقعات کی تشریح کرتے ہیں تو اس میں حیکہ جیکہ واقعی اور سیفی بن عمر اور ایسے ہی دوسرے مجرموں راویوں کے بیانات پر نکلت نقل کرتے چلے جاتے ہیں۔ اسی طرح حافظ ابن کثیر اپنی کتاب الصدایہ والہبیہ میں خود اپنے مشفق کی حکمت کرتے ہیں، اور پھر خود ہی ابن حبیر طبری کی تاریخ سے بکثرت وہ واقعات نقل بھی کرتے ہیں جو انہوں نے اُس کے حوالہ سے بیان کیے ہیں۔ اس سے صاف معلوم ہے کہ علم حدیث کے اکابر علماء نے ہمیشہ تاریخ اور حدیث کے درمیان واضح فرق محفوظ

رکھا ہے اور ان درنوں کو خلط مطحکر کے وہ ایک چیز پر تقدیم کے وہ اصول استعمال نہیں کرنے سے جو درحقیقت دوسری چیز کے لیے وضع کیے گئے ہیں۔ یہ طرفِ محمل صرف محدثین ہی کا نہیں اما برقعہ امام شافعی ایک طرف واقعہ کو سخت کذا ب کہتے ہیں اور بھی زیادہ سختی پرستے ہیں۔ مثال کے طور پر امام شافعی ایک طرف واقعہ کو سخت کذا ب کہتے ہیں اور دوسری طرف کتاب الامم میں عزوفات کے متعلق اس کی روایات سے استدلال بھی کرتے ہیں۔

اس کے یہ معنی بھی نہیں ہیں کہ یہ لوگ ان مجرموں کے تماطل بیانات کو آنکھیں بند کر کے قبیل کرتے چلے گئے ہیں۔ دو اصل انہوں نے نہ ان لوگوں کے تماطل بیانات کو رد کیا ہے اور نہ سب کو قبیل کر لیا ہے۔ وہ ان میں سے چنانچہ چنانچہ کر صرف وہ چیزیں لیتے ہیں جو ان کے نزدیک نقل کرنے کے قابل ہوتی ہیں جن کی تائید میں بہت سا دوسرے تاریخی موارد بھی ان کے سلسلے ہوتا ہے، اور جن میں سلسلہ واقعات کے ساتھ مناسبت بھی پائی جاتی ہے۔ اس لیے کوئی معقول وجہ نہیں ہے کہ ابن سعد، ابن عبد البر، ابن کثیر، ابن حجر، ابن اثیر، ابن حجر اور ان جیسے دوسرے ثقہ علماء نے اپنی کتابوں میں جو حالات مجرموں کے نقل کیے ہیں انہیں رد کر دیا جائے، یا جو تاریخیں یا مستقطع سندوں سے ملی ہیں، یا بلا سند بیان کی ہیں ان کے متعلق یہ راستے قائم کر لی جائے کہ وہ بالکل بے سر و پا ہیں، بعض گپت ہیں اور انہیں لیس اٹھا کر پھینک ہی دینا چاہیے۔

آج کل یہ خیال بھی بڑے زور شور سے پیش کیا جا رہا ہے کہ ہمارے ہاں چونکہ تاریخ نویسی عباسیوں کے دور میں شروع ہوئی تھی، اور عباسیوں کو بنی امیہ سے جو شہنشہ وہ کسی سے چھپی ہوتی نہیں ہے، اس لیے جو تاریخیں اُس زمانے میں لکھی گئیں وہ سب اُس جھوٹے پر و پیگنڈے سے بھر گئیں جو بنی عباس نے اپنے دشمنوں کے خلاف بپاک رکھا تھا۔ لیکن اگر یہ دعویٰ صحیح ہے تو آخر اس بات کی کیا توجیہ کی جا سکتی 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 سیرت کا نہیں

مفصل ذکر ملتا ہے جو بنی اسیہ ہی میں سے تھے، اور سب سے بڑھ کر یہ کہ انہی تاریخوں میں بنی عباس کے بھی بہت سے عیوب اور مظالم بیان کیے گئے ہیں؟ کیا یہ ساری خبریں بھی بنی عباس نے خود پھیلائی تھیں؟
وکالت کی بنیادی مکروہی

ماخذ کی اس بحث کو ختم کر کے آگے بڑھنے پسے پہلے میں یہ بات بھی واضح کر دینا چاہتا ہوں کہ میں نے قاضی ابو بکر ابن المیری کی *العواصم من القوائم*، امام را بن تیمیہ کی *منہاج السنۃ* اور حضرت شاہ عبدالعزیز کی *تحفۃ الشارکین* پر انحصار کیوں نہ کیا۔ میں ان بزرگوں کا نہایت عقیدت ملند ہوں، اور یہ بات میرے حاشیہ خیال میں بھی کبھی نہیں؛ آئی کہ یہ لوگ اپنی ویامت و امانت اور صحت تحقیق کے لحاظ سے قابلِ اعتقاد نہیں ہیں۔ لیکن جس وجہ سے اس مسئلے میں میں نے ان پر انحصار کرنے کے بعد شے برادرست اصل ماخذ سے خود تحقیق کرنے اور اپنی آزادانہ راستے قائم کرنے کا راستہ اختیار کیا وہ یہ ہے کہ ان تینوں حضرات نے دراصل اپنی کتابیں تاریخ کی جیشیت سے بیان واقعات کے لیے نہیں بلکہ شیعوں کے شدید الرذامات اور ان کی افراط و تفریط کے رد میں لکھی ہیں، جس کی وجہ سے جلد ان کی جیشیت و کیل صفائی کی سی ہو گئی ہے، اور وکالت، خواہ وہ الزام کی ہو یا صفائی کی، اس کی عین فطرت یہ ہوتی۔ ہے کہ اس میں آدمی اُسی مواد کی طرف رجوع کرتا ہے جس سے اس کا مقدمہ مفہوم ہوتا ہو، اور اس مواد کو نظر انداز کر دیتا ہے جس سے اس کا مقدمہ مکروہ ہو جائے۔ خصوصیت کے ساتھ اس معاملہ میں قاضی ابو بکر توحد سے تجاوز کر گئے ہیں جس سے کوئی ایسا شخص اچھا اثر نہیں لے سکتا جس نے خود بھی تاریخ کا مرطاعہ کیا ہو۔ اس لیے میں نے ان کو بھجوڑ کر اصل تاریخی کتابوں سے واقعات معلوم کیے ہیں اور ان کو مرتب کر کے اپنے زیر بحث موضوع سے ناتائج خود اخذ کیے ہیں۔

اب میں اُن اصل مسائل کی طرف آتا ہوں جو اس سلسلہ مضامیں میں زیر بحث آئے ہیں۔

اقریباد کے معاملہ میں حضرت عثمانؓ کے طرزِ عمل کی تشریح

سیدنا عثمان رضی اللہ عنہ نے اپنے اقریباد کے معاملہ میں جو طرزِ عمل اختیار فرمایا اس کے متعلق میرے دہم و گان میں بھی کبھی یہ شبہ نہیں آیا کہ معاذ اللہ وہ کسی بدنیتی بہبیت تھا۔ ایمان لانے کے وقت سے ان کی شہادت تک ان کی پوری زندگی اس بات کی گواہی دیتی ہے کہ وہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے مخلص ترین اور محبوب ترین صحابوں میں سے تھے۔ دینِ حق کے لیے ان کی قربانیاں، ان کے نہایت پاکیزہ اخلاق، اور ان کے تقویٰ و طہارت کو دیکھ کر انہوں کوں صاحبِ عقل آدمی یہ گمان کر سکتا ہے کہ اس بیت وکردار کا انسان بدنیتی کے ساتھ وہ طرزِ عمل اختیار کر سکتا ہے جس کو آج کل کی سماںی اصطلاح میں خویش نوازی (Nepotism) کہا جاتا ہے۔ وہ اصل ان کے اس طرزِ عمل کی بنیاد وہی تھی جو انہوں نے خود بیان فرمائی ہے کہ وہ اسے صلةِ رحمی کا تقاضا سمجھتے تھے۔ ان کا خیال یہ تھا کہ قرآن و سنت میں جس صلةِ رحمی کا حکم دیا گیا ہے اُس کا تقاضا اسی طرح پورا ہو سکتا ہے کہ اپنے رشتہ داروں کے ساتھ جو بخلافی کرتا بھی آدمی کے اختیار میں ہو وہ اس سے دریغ نہ کرے۔ یہ نیت کی غلطی نہیں بلکہ راستے کی غلطی، یا بالفاظ دیگر اجنبی دی غلطی تھی۔ نیت کی غلطی وہ اُس وقت ہوتی جبکہ وہ اس کام کو ناجائز جانتے اور پھر مخصوص اپنے مقادیا اپنے اقریباد کے مقابلے کے لیے اس کا ارتکاب کرتے۔ لیکن اسے اجنبی غلطی کہنے کے سوا کوئی چارہ بھی نہیں ہے، کیونکہ صلةِ رحمی کے حکم کا تعلق ان کی ذات سے تھا نہ کہ ان کے منصبِ خلافت سے۔ انہوں نے زندگی بھرا بھی ذات سے اپنے اقریباد کے ساتھ جو فیاضانہ حسن سلوک کیا وہ بلاشبہ صلةِ رحمی کا بہترین نمونہ تھا۔ انہوں نے اپنی تمام جامد اور ساری دولت اپنے رشتہ داروں میں تقسیم کر دی اور خود اپنی اولاد کو ان کے بیان بر رکھا۔ اس کی جتنی تعریف کی جائے وہ کم ہے۔ مگر صلةِ رحمی کا کوئی حکم خلافت کے ہبہ سے تعلق نہ رکھتا تھا کہ خلیفہ ہونے کی حیثیت سے بھی اپنے اقریباد کو فائدہ پہنچانا اس

حکم کا صحیح تقاضا ہوتا۔

صلوٰۃ رحمی کے شرعی احکام کی تاویل کرتے ہوئے حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے محبثیت خلیفہ اپنے اقرباء کے ساتھ جو سلوک کیا اس کے کسی جزو کو بھی شرعاً ناجائز نہیں کہا جا سکتا۔ ظاہر ہے کہ شریعت میں ایسا کوئی حکم نہیں ہے کہ خلیفہ کسی ایسے شخص کو کوئی عہدہ نہ سے جو اُس کے خاندان یا برادری سے تعلق رکھتا ہو۔ نہ خمس کی تقیم یا بیت المال سے امداد دینے کے معاملہ میں کوئی ایسا ضالعہ شرعی موجود تھا جس کی انہوں نے کوئی خلاف درزی کی ہو۔ اس سلسلہ میں حضرت عمرؓ کی جس وصیت کا میں نے ذکر کیا ہے وہ بھی کوئی شریعت نہ تھی جس کی پابندی حضرت عثمانؓ پر لازم اور خلاف درزی ناجائز ہوتی۔ اس لیے اُن پریے الزام سہ رکن نہیں لگایا جا سکتا کہ انہوں نے اس معاملہ میں حدیحہ حجاز سے کوئی تجاوز کیا تھا۔ لیکن کیا اس کا بھی انکار کیا جا سکتا ہے کہ تدبیر کے لحاظ سے صحیح ترین پاسی دہی بھی جو حضرت ابو بکرؓ و عمرؓ نے اپنے اقرباء کے معاملہ میں اختیار فرمائی اور جس کی وصیت حضرت عمرؓ نے اپنے تمام امکانی جائزیتوں کو کی تھی؟ اور کیا اس بات کو مانتے ہیں بھی تاذیٰ کیا جا سکتا ہے کہ سیدنا عثمان رضی اللہ عنہ نے اس سے ہٹ کر جو پا یعنی اختیار کی وہ بخاطر تدبیر نامناسب بھی تھی اور عملًا سخت تعصی دہ بھی ثابت ہوئی؟ بلکہ شہر حضرت والا کو اُن تعصیات کا اندازہ نہیں تھا جو بعد میں اُس سے ہوئے، اور یہ تو کوئی احتیاط ہی خیال کر سکتا ہے کہ انہوں نے جو کچھ کیا اس ارادے سے کیا کہ یہ فتاویٰ اُس سے برآمد ہوں۔ لیکن تدبیر کی قدر کو بہر حال غلطی مانتا پڑے گا۔ کسی تاویل۔ سے بھی اس بات کو صحیح نہیں بھیرایا جا سکتا کہ ریاست کا سربراہ اپنے ہی خاندان کے ایک فرد کو حکومت کا چیف سکرٹری پتا دیتے، اور جزیرہ العرب سے باہر کے تمام اسلامی مقیومات پر اپنے

یہ دعویٰ کیا جاتا ہے کہ اُس زمانے میں موجودہ زمانے کے تصور کے مطابق نہ کوئی دفتر خلافت تھا، نہ اس کا کوئی علم تھا، نہ اس کا کوئی سکرٹری یا چیف سکرٹری تھا۔ اُس وقت تو یہ خلیفہ کسی شخص سے محروم خط و کتابت کا حکام لے لیا کرتا تھا۔ اس طرح ہمارے سامنے (۴)

ہی خاندان کے گورنر مقرر کر دیے۔ واضح رہے کہ اس زمانے کے نظم و نسل کی رو سے افریقہ کے تمام مفتوح علاقوں کے صدر کے گورنر کے ماتحت، شام کا پورا علاقہ دمشق کے گورنر کے ماتحت، اور عراق، آذربایجان، ارمنیہ، اور خراسان و فارس کے تمام علاقوں کو فرو بھر کے گورنروں کے ماتحت تھے۔ سیدنا عثمان رضی اللہ عنہ کے زمانہ میں ایک وقت ایسا آیا کہ ان تمام صوبوں کے گورنر (بلکہ درحقیقت گورنر جنرل) انہی کے رشته دار تھے۔ یہ تقابلِ انکار تاریخی واقعات ہیں جنہیں واقعہ کی حد تک موافق و مخالف سب نے مانا ہے اور کسی نے بھی یہ نہیں کہا کہ واقعۃ ایسا نہیں ہوا تھا۔

اس تدبیر کو صحیح ثابت کرنے کے لیے بہت سے بزرگوں نے یہ استدلال کیا ہے کہ اپنے خاندان کے جن لوگوں کو حضرت عثمانؓ نے عہد سے دیے تھے ان میں سے اکثر حضرت عمرؓ کے زمانے میں بھی عہد سے پاچکے تھے۔ مگر یہ بڑا کمزور استدلال ہے۔ اول تو یہ لوگ حضرت عمرؓ کے نہیں بلکہ حضرت عثمانؓ کے اقارب تھے۔ اور یہ چیز کسی کے لیے بھی اعتراض کی موجب نہ ہو سکتی تھی۔ اعتراض کی گنجائش تو لوگوں کو اس وقت ملتی ہے جب سربراہ مملکت خود اپنے اقرباء کو بڑے عہد سے دینے لگے۔ وہ سب یہ

(رم) خلافتِ راشدہ کے دور کا یہ جیب لفظ پیش کیا جاتا ہے کہ جو سلطنت افغانستان اور ترکستان سے یہ کشمکشی افریقہ تک پہنچی ہوئی تھی وہ کسی مرکزی نظم کے بغیر جلائی جا رہی تھی مملکت کے چیپے چیپے سے روپرٹیں آتی تھیں، مگر ان کا کوئی ریکارڈ نہیں رکھا جانا تھا۔ گوشے گوشے میں جزیرہ، خراج، زکوٰۃ، خناکم اور خس وغیرہ کے بے شمار مالی معاملات ہوتے ہیں تھے، مگر کسی چیز کا کوئی حساب نہ تھا۔ گورنروں اور فوجی کمانڈروں کو آئندہ دن ہدایات بھیجی جاتی تھیں، مگر ان تمام چیزوں کا ریکارڈ بس ایک شخص کے دماغ میں رہتا تھا اور وہ حسب ضرورت کسی شخص کو بدل کر اس سے معمولی خط و کتابت کا کام میں لیا کرتا تھا۔ گویا یہ اپنے وقت کی سب سے بڑی سلطنت کا نظام نہیں بلکہ پندرہ میں طالب علموں کا کوئی مدرسہ تھا جسے کوئی مولوی صاحب بیٹھے چلا رہے تھے۔

حضرت عزیز کے زمانے میں ان لوگوں کو اتنے بڑے عہد سے کبھی نہیں دیا گئے تھے جو بعد میں ان کو دے دیا گئے۔ عبداللہ بن سعد بن ابی سرخ ان کے زمانہ میں مصر کے صرف ایک فوجی افسر تھے اور بعد میں معیوب مصر کے عامل بنادیا گئے تھے حضرت معاویہ صرف دمشق کے علاقے کے گورنر تھے۔ ولید بن عقبہ صرف الجزیرہ کے عرب علاقے میں ہجہاں بٹی تغذیب رہتے تھے، عامل مقرر کیے گئے تھے۔ سعید بن العاص اور عبداللہ بن عاصم بھی چھوٹے چھوٹے چہروں پر رہے تھے۔ یہ صورت ان کے زمانے میں کبھی پیدا نہیں ہوئی تھی کہ جزیرۃ العرب کے باہر کے تمام اسلامی مقبوضات ایک ہی برادری کے گورنرول کے ساتھ ہوں اور وہ برادری بھی خلیفہ وقت کی اپنی برادری ہو۔^{۱۷} صرف دمشق سے مراد شہر و دمشق نہیں بلکہ شام کا وہ علاقہ ہے جس کا دارالحکومت دمشق تھا۔ طیری نے تصریح کی ہے کہ حضرت عزیز وفات کے وقت حضرت معاویہ و دمشق اور اردن کے گورنر تھے۔ (بلدو ۲، ص ۳۹)۔ حافظ ابن کثیر کہتے ہیں والصواب ان الذى جم معاویۃ الشام کلما عثمان بن عفان، واما عسفانه اتساؤلاً بعض احوالہ الردایہ، ج ۸، ص ۱۲۰)۔

نئے بعض حضرات اس مقام پر یہ استدلال کرتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہی تو قریش کے لوگوں کو بڑے مناصب پر مقرر فرمایا تھا حتیٰ کہ خلافت کے مقابلہ میں آپ نے انہی کو دوسروں بہتر ترجیح دی۔ لیکن یہ استدلال صحیح نہیں ہے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے قریش کو اس سیے ترجیح نہیں دی تھی کہ وہ آپ کا اپنا قبیلہ تھا بلکہ ترجیح کی وجہ آپ نے خود یہ بیان فرمائی تھی کہ عرب میں قبیلہ رحمیہ کی سیادت ختم ہونے کے بعد قریش کی سیادت قائم ہو جکی تھی، اب نیکی اور بدی دونوں میں ایک حدت سے وہی عرب کے لیڈر رہتے، اور اہل حرب، نبی کی قیادت مان رہے تھے، اس سیے انہی کو آگے رکھنا چاہیے کیونکہ ان کے مقابلہ میں دوسروں کی قیادت نہیں چل سکتی۔ اس مسئلے میں حضور کے ارشادات تفصیل کے ساتھ میں اپنی کتاب رسائل وسائل، حصہ اول (ص ۲۶۶ تا ۲۹۶) اور تفہیمات، حصہ سوم (ص ۳۹۱ تا ۴۲۱) میں تفصیل کرچکا ہوں۔ اگر قراہست کی بنیاد پر آپ کسی کو آگے بڑھانے والے ہوتے تو سب سے زیادہ بنی ہاشم کو آگے بڑھاتے، لیکن ان میں سے صرف حضرت علی کو آپ سننے و تلقیناً فرائناً بعض مناصب پر مقرر فرمایا، حادثہ کوئی شخص یہ نہیں کہہ سکتا کہ بنی ہاشم میں لائق ادمی نہیں تھے۔

یہ بات بھی ناقابلِ انکار ہے کہ وہ بیشتر لوگ جن کو حضرت عثمانؓ کے آخری عہد میں اتنی بڑی اہمیت حاصل ہوئی، فتح کتبہ کے بعد ایمان لائے تھے اور ان کو رسول اللہ علیہ وسلم کی صحبت و تربیت سے فائدہ اٹھانے کا کم موقع ملا تھا۔ اس میں شک نہیں کہ حضورؐ کی بھی یہ پالیسی نہ تھی اور آپؐ کے بعد حضرت ابو بکر و عمر رضی اللہ عنہما بھی اس پر عمل نہیں ہوتے کہ ان لوگوں کا مقاطعہ کیا جائے، یا انہیں اسلامی ریاست میں کام کرنے کے ہر موقع سے الگ رکھا جائے۔ حضورؐ نے اور آپؐ کے بعد شیخین نے ان کی تابیعت قلب اور ان کی تربیت کر کے ان کو معاشرے میں اچھی طرح جذب کرنے کی کوشش فرمائی تھی اور ان سے ان کی استعداد کے مطابق کام بھی آپؐ اور دونوں خلفاء ریاستہ رہے مگر یہ پالیسی نہ حضورؐ کی تھی اور نہ شیخین کی کہ سابقین اولین کے بجائے اب ان لوگوں کو آگے بڑھایا جائے اور مسلم معاشرے اور ریاست کی رہنمائی و کارفرمائی کے مقام پر یہ فائز ہوں۔ حضورؐ اور شیخین کے زمانے میں اول تو یہ ایک مضبوط ڈسپلن میں کے ہوئے تھے جس میں کوئی ڈھیل نہ تھی۔ پھر یہ بھی نہ ہوا تھا کہ ان کو بیک وقت حملہ کرتے کہ ہم ترکِ کلیدی مناسب دے کر توازن بگاڑ دیا گیا ہوتا۔ اور مزید برائ فرمانروائے وقت کی قدر بھی ان کے لیے کسی ڈھیل کی موجب نہ ہو سکتی تھی۔ اس لیے اُس زمانے میں ان کا استعمال کیا جانا اُن خرابیوں کا باعث نہ بنا جو بعد میں ان کے استعمال نے ظاہر ہوئیں۔ بعد کے واقعات سے، جبکہ بنی امیہ کے ہاتھ میں پورا اقتدار آیا، یہ بات ملائیت ہو گئی کہ یہ لوگ چاہے غیر دینی سیاست کے ماہر اور انتظامی اور فوجی لحاظ سے بہترین قابلیتوں کے مالک ہوں، لیکن اقتدار مسلمہ کی اخلاقی قیادت اور دینی سربرابری کے لیے موزوں نہ تھے۔ یہ حقیقت تاریخ میں اتنی نمایاں ہے کہ کوئی وکالت صفائی اس پر پردہ ڈالنے میں کامیاب نہیں ہو سکتی۔

حضرت معاویہؓ کو مسلسل ۱۴-۱۳ سال ایک ہی صوبے کا گورنر رہنے دینا بھی شرعاً ناجائز نہ تھا، مگر سیاسی تدبیر کے لحاظ سے نامناسب ضرور تھا۔ نہیں یہ نہیں کہتا کہ خواہ مخواہ کسی قصور کے بغیر ان کو معزول ہی کر دیا جاتا۔ صرف یہ بات کافی تھی کہ ہر چند سال کے

بیعتِ مال کا تبادلہ ایک صوبے سے دوسرے صوبے کی گورنری پر کیا جاتا رہتا۔ اس صورت میں وہ کسی ایک صوبے میں بھی استثنے طاقت ورنہ ہو سکتے تھے کہ کسی وقت مرکز کے مقابلے میں تلوارے کے کامٹھ کھڑا ہونا ان کے لیے ممکن ہوتا۔

بیعتِ المال سے اقرباً کی مدد کا معاملہ

بیعتِ المال سے اپنے اقرباً کی مدد کے معاملہ میں حضرت عثمانؓ نے جو کچھ کیا اس پر بھی شرعی حیثیت سے کسی اعتراض کی گنجائش نہیں ہے۔ معاذ اللہ، انہوں نے خدا اور مسلمانوں کے مال میں کوئی خیانت نہیں کی تھی۔ لیکن اس معاملہ میں بھی ان کا طرف نکل رہا تھا جو دوسروں کے لیے وہ شکایت بننے لگی تھی۔

محمد بن سعد نے طبقات میں امام قتھری کا یہ قول نقل کیا ہے:

وَاسْتَعْمَلَ أَقْرَبَاءَهُ وَأَهْلَ بَيْتِهِ فِي الْمُسْتَأْنَدَاتِ الْأُخْرَى، وَكَتَبَ لِمُوَانَ بْنِ جَنْبَى
مَصْرُ، وَاعْطَى أَقْرَبَاءَهُ الْمَالَ وَتَاقَلَ فِي ذَالِكَ الْمُصْلَحَةِ الَّتِي أَمْرَاهُ اللَّهُ بِهَا،
وَاتَّخَذَ الْأَمْوَالَ وَاسْتَسْلَفَ مِنْ بَيْتِ الْمَالِ وَقَالَ أَنَّ أَبَا بَكْرَ وَعُمَرَ وَتَرَكَا مِنْ
ذَالِكَ مَا هُوَ لَهُمَا وَإِنِّي أَخْذُتُهُ مِنْ أَقْرَبَائِي فَانْكَرَ النَّاسُ عَلَيْهِ^{الله}
حضرت عثمانؓ نے اپنی حکومت کے آخری ۶ سالوں میں اپنے رشته داروں اور
خاندان کے لوگوں کو حکومت کے عہدوں پر دیئے، اور مروان کے لیے صدر کا خمس (یعنی
افریقہ کے اموال) فیضت کا خمس جو صدر کے صوبے کی طرف سے آیا تھا، لکھ دیا، اور اپنے
رشته داروں کو مالی حیلے دیئے، اور اس معاملہ میں یہ تاویل کی کردی وہ صدر رحمی ہے جس کا
اللہ نے حکم دیا ہے۔ انہوں نے بیعتِ المال سے روپیہ بھی لیا اور قرض رقبیں بھی میں، اور

لئے طبقات، ج ۲، ص ۴۴۔ بعض حضرات کہتے ہیں کہ ابن خلدون نے مروان کو افریقہ کا خمس دیے
جانے کی ترمیدی کی ہے۔ حالانکہ ابن خلدون نے یہ لکھا ہے کہ (الصیہون انتہ اشتراہ بخسماۃ الف فوضیہ
عنه) (یعنی بات یہ ہے کہ مروان نے یہ خمس ہلاکہ کی رقم میں خرید لیا اور حضرت عثمانؓ نے یہ قیمت اسے
معاف کر دی)، ملاحظہ ہوتا رہنے این خلدون، (لکھدہ مجلد دوہم، ص ۱۳۹-۱۴۰)۔

کب کہ ابو جہر و عزرا نے اس مال میں سے اپنا حقیقی چھوڑ دیا تھا اور میں نے اسے لے راضیہ اور با
میں تقدیر کیا ہے۔ اسی چیز کو لوگوں نے ناپسند کیا۔

یہ امام زہری کا بیان ہے جن کا زمانہ سیدنا عثمان رضی اللہ عنہ کے عہد سے قریب ترین
تھا، اور محمد بن سعد کا زمانہ امام زہری کے زمانے سے بہت قریب ہے۔ ابن سعد نے
صرف دو واسطوں سے ان کا یہ قول نقل کیا ہے۔ اگر یہ بات ابن سعد نے امام زہری کی
طرف، یا امام زہری نے حضرت عثمان کی طرف غلط مشوب کی ہوتی تو محدثین اس پر ضرور عذر
کرتے۔ اس لیے اس بیان کو صحیح ہی تسلیم کرنا ہوگا۔

اس کی سائیہ ابن حجر برطیری کے اس بیان سے بھی ہوتی ہے کہ افرانیہ میں عبد اللہ
بن سعد بن ابی سرخ نے وہاں کے بطریق سے ۳ سو قنطار سو نے پر مصالحت کی تھی فامر
بھا عثمان لائل الحکم دی پر حضرت عثمان نے یہ رقم الحکم، یعنی مروان بن حکم کے باپ کے
خاندان کو عطا کر دیتے کا حکم دیا۔

حضرت عثمان نے خود بھی ایک موقع پر ایک مجلس میں، جہاں حضرت علی، حضرت
سعد بن ابی وفا، حضرت زہری، حضرت طلحہ اور حضرت معاویہ موجود تھے، اور ان کے مالی
خطاباً پر اعتراضات زیرِ بحث تھے، اپنے طرزِ عمل کی یہ تشریع فرمائی تھی:

”بیرے دونوں پیش رو اپنی ذات اور اپنے رشته داروں کے معاملے میں سختی
برستے رہے، مگر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تو اپنے رشته داروں کو مال دیا کرتے
تھے۔ میں ایک ایسے خاندان سے ہوں جس کے لوگ قلیل المعاش ہیں۔ اس وجہ سے
میں نے اس خدمت کے بدے ہے میں جو میں اس حکومت کی کر رہا ہوں، اس مال میں سے
روپیہ لیا ہے اور میں سمجھتا ہوں کہ مجھے ایسا کرنے کا حق ہے۔ اگر آپ لوگ اسے غلط
سمجھتے ہیں تو اس روپے کو واپس کرنے کا فیصلہ کر دیجیے، میں آپ کی بات مان لوں گا۔
سب لوگوں نے کہا آپ نے یہ بات بہت شیک فرمائی۔ پھر حاضرین نے کہا آپ نے

عبداللہ بن خالد بن اسید اور مروان کو روپیہ دیا ہے۔ ان کا بیان تھا کہ یہ رقم مروان کو ۵۰ ہزار کی اور ابن اسید کو ۵۰ ہزار کی مقدار میں دی گئی ہے۔ چنانچہ یہ رقم ان دونوں سے بیت المال کو واپس لوائی گئی اور لوگ راضی ہو کر مجلس سے اٹھئے۔

ان روایات سے جو بات معلوم ہوتی ہے وہ یہ ہے کہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے اپنے افراد کو روپیہ دیشے میں جو طرزِ حمل اختیار کیا تھا وہ ہرگز شرعی جواز کی حد سے متتجاوز نہ تھا۔ انہوں نے جو کچھ لیا وہ یا تو صدرِ مملکت کی حیثیت سے اپنے حق الخدمت کے طور پر لے کر خود استعمال کرنے کے سچائے اپنے عزیزینوں کو دیا یا بیت المال سے قرض لے کر دیا جسے وہ ادا کرنے کے ذمہ دار تھے، یا اپنی صوابیدیہ کے مطابق انہوں نے خس کے مال کو تقسیم کیا جس کے لیے کوئی مفصل شرعی ضابطہ موجود نہ تھا۔ ظاہر ہے کہ اگر حضرت ابو بکر و عمر کی طرح وہ اپنے رشته داروں کے سواد و سرے لوگوں کے ساتھ اس نوعیت کی فیاضی برستے تو کسی کو بھی اس پر کوئی اعتراض نہ ہوتا۔ مگر خلیفہ وقت کا خود اپنے رشته داروں کے معاملہ میں یہ فیاضی برستا موضع تہمت بن گی۔ حضرت ابو بکر و عمر نے اسی بتا پر اپنے آپ کو ہر شک و شبہ سے بالاتر رکھنے کی خاطر اپنی ذات پر بھی سختی کی تھی اور اپنے عزیزینوں کو بھی ان فیاضیوں سے محدود رکھا تھا جو وہ دوسرا سب لوگوں کے ساتھ برستے تھے۔ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے یہ احتیاط محفوظ رکھی اور وہ اعتراضات کے مدت بن گئے۔

شورش کے اسباب

حضرت عثمان کے خلاف جو شورش برپا ہوئی اس کے متعلق یہ کہنا کہ وہ کسی سبب کے بغیر محض سبائیوں کی سازش کی وجہ سے انھوں کھڑی ہوئی تھی، یا وہ محض اہل عراق کی شورش پسندی کا نتیجہ تھی، تاریخ کا صحیح مطالعہ نہیں ہے۔ اگر لوگوں میں ناراضی پیدا ہونے کے واقعی اسباب موجود نہ ہوتے اور ناراضی فی الواقع موجود نہ ہوتی تو کوئی سازشی

گر وہ شورش برپا کرنے اور صحابیوں اور صحابی نادول تک کواس کے اندر شامل کر لینے سے میں کامیاب نہ ہو سکتا تھا۔ ان لوگوں کو اپنی شرارت میں کامیابی صرف اس وجہ سے حاصل ہوتی کہ اپنے اقرباء کے معاملہ میں حضرت عثمانؓ نے جو طرزِ عمل اختیار فرمایا تھا اس پر عام لوگوں ہی میں نہیں بلکہ اکابر صحابہ تک میں ناراضی پائی جاتی تھی۔ اسی سے ان لوگوں نے فائدہ اٹھایا اور جو کمزور حناصر انہیں مل گئے ان کو اپنی سازش کا شکار بنا لیا۔ یہ بات تاریخ سے ثابت ہے کہ فتنہ اٹھانے والوں کو اسی رخصے سے اپنی شرارت کے لیے راستہ ملا تھا۔ ابن سعد کا بیان ہے کہ:

وَكَانَ النَّاسُ يَنْقُمُونَ عَلَى عُثْمَانَ تَقْرِيبًا مِنْ وَرَادٍ وَطَاعَتَهُ لَهُ وَيَوْنَ
إِنْ كَثُرَّا مِمَّا يَنْسِبُ إِلَى عُثْمَانَ لِحُزْيَا مُرْبِّيهِ وَإِنْ ذَا لَكَ عَنْ رَأْيِ مِرْوَانَ
دُونَ عُثْمَانَ فَكَانَ النَّاسُ قَدْ شَنَقُوا عُثْمَانَ لِمَا كَانَ يَصْنَعُ بِمِرْوَانَ وَبِقِرْبَهُ۔

دلوج حضرت عثمانؓ سے اس لیے ناراضی تھے کہ مہول نے مروان کو مترب بنانے کا کہا تھا اور وہ اس کا کہا مانتے تھے۔ لوگوں کا خیال یہ تھا کہ بہت سے کام جو حضرت عثمانؓ کی طرف منسوب ہوتے ہیں ان کا حضرت عثمانؓ نے خود کبھی حکم نہیں دیا بلکہ مرwan ان سے پڑھپے بغیر اپنے طور پر وہ کام کر دالتا ہے۔ اسی وجہ سے لوگ مروان کو مترب بنانے اور اس کو یہ مرتبہ دینے پر متعارض تھے۔

ابن کثیر کا بیان ہے کہ کوفہ سے حضرت عثمانؓ کے مخالفین کا جو وفادان کی خدمت میں شکایات پیش کرنے کے لیے آیا تھا اس نے سب سے زیادہ شدت کے ساتھ چیزیں پر اعتماد کیا وہ یہ تھی:

بَعْشُوا إِلَى عُثْمَانَ مِنْ نِيَاطِرَةٍ فِيمَا فَعَلَ وَفِيمَا أَعْمَدَ مِنْ عَزْلٍ كَثِيرٌ مِنْ
الصَّحَابَةِ وَتَوْلِيهِ جَمَاعَةٍ مِنْ بَنِي أَمِيَّةٍ مِنْ أَقْرَبَامِهِ رَا غَلَظُوا لَهُ فِي
الْقَوْلِ وَطَلَبُوا مِنْهُ أَنْ يَعْزِلَ عَمَالَهُ وَيَسْتَبدِلَ الْمُؤْمِنَةَ غَيْرَهُ۔

گله طبقات، جلد ۵، ص ۶۳۔

شاعر السیفیہ والمنیاہیہ، ج ۷، ص ۱۶۶ - ۱۶۷۔

”انہوں نے پچھ لوگوں کو حضرت عثمانؓ سے اس امر پر بحث کرنے کے لیے بھیجا کہ آپ نے بہت سے صحابہؓ کو معزول کر کے ان کی جگہ بھی امیری میں سے اپنے رشته داروں کو گورنر مقرر کیا ہے۔ اس پر ان لوگوں نے حضرت عثمانؓ سے بڑی سخت کلامی کی اور مطلاع کیا کہ وہ ان لوگوں کو معزول کر کے دوسروں کو مقرر کری۔“

آخر چل کر حافظ ابین کثیر پھر لکھتے ہیں کہ حضرت عثمانؓ کے خلاف لوگوں کو بھڑکانے کے لیے سب سے بڑا ہتخیار جو ان کے مخالفین کے پاس تھا وہ یہی تھا کہ :

ما ينقمون عليه من توليتهم أقرباءه وذوي رحمته وعز له كبار الصحابة فدخل هذه في قلوب كثيرون من الناس

حضرت عثمانؓ نے اکابر صحابہؓ کو معزول کر کے اپنے رشته داروں کو جو گورنر بندا تھا اس پر وہ انہیاں نے اپنے اور یہ بات بکثرت لوگوں کے دلوں میں اُتر گئی تھی۔

طبری، ابن اثیر، ابن کثیر اور ابن خلدون نے وہ مفصل گفتگو میں نقل کی ہیں جو اس تفہی کے زمانے میں حضرت علیؓ اور حضرت عثمانؓ کے درمیان ہوتی تھیں۔ ان کا بیان ہے کہ مدینے میں جب حضرت عثمانؓ پر ہر طرف نکتہ چینیاں ہونے لگیں، اور حالت یہ ہو گئی کہ چند صحابہ رضی اللہ عنہم شاہست، ابوا سید الساعدی، کعب بن مالک اور حسان بن ثابت رضی اللہ عنہم کے سوا شہر میں کوئی صحابی ایسا نہ رہا جو حضرت و الاکی حمایت میں زبان کھولتا، تو

لئے البدایہ، رج ۷، ص ۱۶۸۔

لئے اس کے متعلق یہ کہا جاتا ہے کہ اگر مدینہ میں ایسی ہی حالت پیدا ہو گئی تھی تو جب مصر سے وہی سازشیوں کو سمجھانے اور فساد سے باز رکھنے کے لیے حضرت عثمانؓ نے حضرت علیؓ کو بھیجا تھا اس وقت مہاجرین والنصاری میں سے ۴۰ بزرگ کیسے ان کے ساتھ چلے گئے؟ لیکن یہ تھا اس لیے غلط ہے کہ علیؓ قوم کا خلیفہ وقت کی کسی خاص پالیسی کو ناپسند کرنا اور چیز ہے اور خلیفہ کے خلاف شورش برپا ہوتے دیکھ کر اسے روکنے کی کوشش کرنا دوسرا چیز۔ نکتہ چینی کرنے والے

لوگوں نے حضرت علیؓ سے کہا کہ آپ حضرت حثیانؓ سے مل کر ان معاملات پر بات کیں۔ چنانچہ وہ ان کی خدمت میں تشریف لے گئے اور ان کو وہ پالیسی بدل دینے کا مشورہ دیا جس پر اعتراضات ہو رہے تھے۔ حضرت حثیانؓ نے فرمایا کہ جن لوگوں کو میں نے ہبہ سے دیے ہیں انہیں آخر ہجرتؓ المختار نے بھی تو ہبہوں پر مادر کیا تھا، پھر میرے ہی اور پر لوگ کیوں محترض ہیں؟ حضرت علیؓ نے جواب دیا۔ عمر جس کو کسی جگہ کا حاکم مقرر کرنے تھے، اس کے متعلق اگر انہیں کوئی قابل اعتراض بات پہنچ جاتی تھی تو وہ بُری طرح اس کی خبر لے ڈالتے تھے، مگر آپ ایسا نہیں کرتے۔ آپ اپنے رشته داروں کے ساتھ نرمی مانتے ہیں۔ حضرت عثیانؓ نے فرمایا۔ وہ آپ کے بھی تو رشته دار ہیں۔ حضرت علیؓ نے جواب دیا۔ ان دھرم منی لقربۃ والکن الفضل فی غیرہم۔ عبیہ شک میرا بھی ان سے قربی رشتہ ہے، مگر دوسرا سے لوگ ان سے افضل ہیں۔ حضرت عثیانؓ نے کہا۔ کیا عمرؓ نے معاویہ کو گورنر نہیں بنایا تھا؟ حضرت علیؓ نے جواب دیا۔ عمر کا فلام بیٹھا بھی ان سے اتنا نہ ڈرتا تھا جتنے معاویہ ان سے ڈرتے تھے، اور اب یہ حال ہے کہ معاویہ آپ سے پڑھچے بغیر جوچا ہتے ہیں کہ گزرتے ہیں اور کہتے ہیں یہ حثیانؓ کا حکم ہے مگر آپ انہیں کچھ نہیں کہتے۔

ایک اور موقع پر حضرت حثیانؓ حضرت علیؓ کے گھر تشریف لے گئے اور اپنی قرابت کا واسطہ دے کر ان سے کہا کہ آپ اس فتنے کو فرو کرنے میں میری مدد کریں۔ انہوں نے جواب دیا۔ یہ سب کچھ مرفان بن الحکم، سعید بن العاص، عبد اللہ بن عاصم اور معاویہ کی بدولت ہوا رہے۔ آپ ان لوگوں کی بات مانتے ہیں اور میری نہیں مانتے۔ حضرت

(ص) لوگ اگر تنقید کرنے تھے تو اصلاح کے لیے کرتے تھے۔ ان کو حضرت حثیانؓ سے وہمنی رہتی کہ ایک سازشی گروہ کو ان کے خلاف فتنہ برپا کرتے دیکھ کر بھی خاموش بیٹھے رہتے اور اسے من مانی کرنے دیتے۔

شیعہ الطیبی، ج ۲، ص ۲۷۳۔ ابن الاشیر، ج ۳، ص ۶۷۔ البیداریہ، ج ۲، ص ۱۶۰-۱۶۹۔ ابن خلدون، تبلیغۃ

مدد و مہم، ص ۳۴۸۔

حشان نے فرمایا "اچھا اب میں تمہاری بات مانوں گا۔" اس پر حضرت علی الصادق و مہاجرین کے ایک گروہ کو ساختہ لے کر صدر سے آئے والے شورشیوں کے پاس تشریف لے گئے اور ان کو واپس جانے کے لیے راضی کیا۔^{۱۹}

اسی زیارتہ فتنہ میں ایک اور موقع پر حضرت علیؑ سخت شکایت کرتے ہیں کہ میں معالا کو سنبھالنے کی کوشش کرتا ہوں اور مروان ان کو بھر بکار دیتا ہے۔ اُپ خود منبر رسول پر کھڑے ہو کر لوگوں کو مطمئن کر دیتے ہیں اور اُپ کے جانے کے بعد اُپ ہی کے دروازے پر کھڑا ہو کر مروان لوگوں کو گایاں دیتا ہے اور اُپ بھر بکار اختی سہتے۔

حضرت علیؑ و زییر اور حضرت عائشہؓ کے متعلق بھی ابن حجر ایشی نے روایات نقل کی ہیں کہ یہ حضرات بھی اس صورت حال سے ناراضی تھے۔ مگر ان میں سے کوئی بھی یہ ہرگز

الله الطبری رج ۳، ص ۳۹۷۔ ابن الاشر، رج ۳، ص ۱۱-۸۲۔ ابن خلدون، تکملہ جلد دوم، ص ۲۶۰۔
الله الطبری، رج ۳، ص ۳۹۸۔ ابن الاشر، رج ۳، ص ۲۳-۸۳۔ ابن خلدون، تکملہ جلد دوم، ص ۲۷۰۔
الله الطبری، رج ۳، ص ۲۲۷-۸۶۔ ان جوانوں کے متعلق ایک صاحب نے یہ دعویٰ کیا ہے کہ یہ فقط ہیں۔ لیکن ثابت یہ دستی، اس بھروسے پر کیا گیا ہے کہ اُردو داں لوگ اصل کتاب کو دیکھ سکتے ہیں۔ صفحہ ۲۷۰ پر یہ ذکر موجود ہے کہ حضرت عائشہؓ نے جب فرمایا کہ بخدا، میں حضرت عثمانؓ کے خون کا بدلہ طلب کر دی گی تو عبد بن ام كلاب نے کہا، خدا کی قسم سب سے پہلے تو آپ ہی نے ان کی مخالفت کی تھی۔ حضرت عائشہؓ نے جواب دیا، آن لوگوں نے حضرت عثمانؓ سے توبہ کرائی تھی، پھر ان کو قتل کر دالا۔ اسی طرح صفحہ ۲۸۶ پر بھی یہ جبارت موجود ہے کہ حضرت علیؑ و زییرؓ اہل بصرہ کے مسلمانے تقریریں کیں اور ان میں یہ فرمایا کہ انہا اردغاں یستحب امیر المؤمنین عثمان... اس پر لوگوں نے حضرت علیؑ سے کہا یا اپا عبید قد کاشت کتب قدم تاینا بغیر هُنا۔ حضرت زییر اس سکے جواب میں بولے کہ میرا بھی کوئی خط حضرت عثمانؓ کے معاملہ میں کبھی تمہارے پاس آیا تھا؟ ان واقعہات کو انہیں نے بھی نقل کیا ہے۔ ملاحظہ ہو تکملہ جلد دوم، ص ۱۵۷-۱۵۸۔

نہ چاہتا تھا کہ خلیفہ وقت کے خلاف کوئی شورش یا بغاوت ہو یا ان کے قتل نکل نوبت ہےنج بانے۔ طبری نے حضرت علیہ وآلہ وسلم کے یہ الفاظ لقول کیے ہیں کہ انہا اردنان یُستَعْتَبُ امیر المؤمنین عثمان ولمر مزد قتلہ فغلب سفهاء الناس الخلماء حتى قتلوا۔ ۱۰ ہم صرف یہ چاہتے تھے کہ امیر المؤمنین عثمان کو یہ پالیسی ترک کر دینے پر آمادہ کیا جائے۔ ہمارا یہ خیال ہرگز نہ تھا کہ وہ قتل کر دا لے جائیں۔ مگر سبے دقوف لوگ بار بار لوگوں پر غالب آگئے اور انہوں نے ان کو قتل کر دیا۔^{۱۱}

یہ تمام واقعات اس امر کی تقابل تردید شہادت بھی پہنچاتے ہیں کہ فتنے کے آغاز کی اصل وجہ وہ بے الینافی ہی تھی جو اپنے اقرباء کے معاملہ میں حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے طرزِ عمل کی وجہ سے حواس اور خواص میں پیدا ہو گئی تھی، اور یہی بے الینافی ان کے خلاف سازش کرنے والے فتنے پر وازگروہ کے لیے مدھگار بن گئی۔ یہ بات تنہای میں ہی نہیں کہہ رہا ہو، بلکہ اس سے پہلے ہر ہنسے محققین یہی کچھ کہہ چکے ہیں۔ مثال کے طور پر پستوں صدی کے شافعی فقیہ و محمدث حافظ صحابۃ الدین الطبری حضرت عثمان کی شہادت کے بارے پر بیان کرتے ہوئے حضرت سعید بن المیتب کا یہ قول نقل کرتے ہیں:

لما ولی عثمان کرہ ولا پته ذقر من اصحاب رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم لان عثمان کان یحب قومہ - فول اثنتي عشرة جنة، وکان کشیرا ما یحیی بني امية ممن لسریکن لہ ضخیمة هم رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم، وکان یستغاث عليهم فلا یغیثهم، فلما کان فی المستقة الحجم الاوخر استائز بني عمه فولاهم وامرهم ... بل

حسب حضرت عثمان حکر ان ہوئے تو ان کے برس اقتدار آئے کو صحابہ میں سے بعض لوگوں نے اس پناپر تا پسند کیا کہ وہ اپنے قبیلے سے بہت محبت رکھتے تھے۔ ۱۲ سال آپ حکمران رہے اور بارہ آپ نے بني امیہ میں سے ایسے لوگوں کو حکومت کے منصب

^{۱۰} الرد على الشفاعة في مناقب العترة، ج ۲، ص ۱۲۴۔

پر مقرر فرمایا جنہوں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی صحبت نہ پائی تھی۔ آپ کے امداد سے ایسے کام مدد ہوتے تھے جنہیں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اصحاب پسند نہ کرتے تھے۔ آپ سے ان کی شکایت کی جاتی مگر آپ ان شکایات کو دور نہ فرماتے۔ اپنی حکومت کے آخری وسائلوں میں آپ نے اپنے بھی حکم کو خاص ترجیح دی اور انہیں حکومت و امارت کے منصب پر مقرر فرمایا.....

حافظ ابن حجر مجتبی اسباب شہادت عثمان رضی اللہ عنہ پر کلام کرتے ہوئے یہی

باقت کہتے ہیں :

وكان سبب قتلها ان امراء الامصار كانوا من اقاربه، كان بالشام
كلهما معاوية، وبالبصرة سعيد بن العاص، وبصرى عبيد الله بن سعد
بن أبي سرح، وبخوارasan عبيد الله بن عامر، وكان من بقية منهم يشكون
أميره وكان عثمان لمن العريكة، كثير الاحسان والحلمة، وكان يستبدل
بعض أمراءه فغير ضيدهم شرعاً بعد

”آن کے قتل کا سبب یہ ہوا کہ بڑے بڑے علاقوں کے حکام ان کے اقارب
میں سے تھے۔ پورا شام حضرت معاویہ کے ماتحت تھا، بصرے پر سعید بن العاص تھے
بصری عبداللہ بن سعد بن الی صرح تھے، خراسان پر عبداللہ بن عامر تھے۔ ان علاقوں کے
لوگوں میں سے جو لوگ رجی پڑاتے تو اپنے امیر کی شکایت کرتے، مگر حضرت عثمان
فرم مزاج، کثیر الاحسان اور حليم الطبع آدمی تھے۔ اپنے بعض معاویہ کو تبدیل کر کے لوگوں کو
راضی کر دیتے اور پھر انہیں دوبارہ مقرر کر دیتے تھے.....“

مولانا انور شاہ صاحب فرماتے ہیں :

ثمان سبب تبیین هن و المفتون ان امیر المؤمنین عثمان رضی اللہ عنہ کان یستعمل اقاربہ و كان بعضهم لا يحسنون العمل، فقد لاح النك

فِيْهِمْ دِبَلْخُوا اَهْرَهْمَرْ اَلِيْ عَثَانْ رَضِيَ اَمْلَهُ عَنْهُ فَلَمْ يَصْلَ قَهْمَ وَظَنَّ اَنْهُمْ يَغْرِيْنَ
مَا قَارِبَهُ بِلَا سَبِّ وَلَعْلَمْ لَا يَطْلِبُ بِاَنْفُسِهِمْ تَوْلِيْهَ اَقَارِبَهُ فَيَشُونَ بِهِمْ ...
ثُمَّ اَنْ عَثَانْ دَانْ لَحْرِيْعَنْ لِاَقَارِبَهُ مِنْ اَجْلِ شَكَابِيَاتِ النَّاسِ لَكُنَّهُ لَحْرِيْعَنْ
اِيْضًا ^{۱۲۷}

چہرے ان فتنوں کے بھڑکنے کا سبب یہ ہوا کہ امیر المؤمنین حشمت رضی اللہ عنہ اپنے
رشتہ داروں کو منصب حکومت پر مقرر کرتے تھے اور ان میں سے بعض کا طرزِ عمل اچھا
نہ تھا، اس پر لوگ معتبر نہ ہوئے اور ان کی شکایات لوگوں نے حضرت حشمت رضی اللہ عنہ
نک پہنچائیں، مگر حضرت نے ان کو سچ نہ سمجھا اور خیال کیا کہ یہ لوگ میرے رشتہ داروں
سے خواہ مخواہ جلتے ہیں اور شاید اسی میرے رشتہ داروں کا منصب پر مقرر کیا جانا
ناگوار ہے اس لیے یہ ان کی شکایتیں کرتے ہیں پھر یہ بات بھی ہے کہ حضرت
حشمت نے اگرچہ اپنے رشتہ داروں کو لوگوں کی شکایتوں پر معزول نہیں کیا مگر آپ
نے ان کی حمایت بھی نہیں کی۔^{۱۲۸}

حضرت علیؑ کی خلافت

حضرت حشمتؓ کی شہادت کے بعد جن حالات میں حضرت علیؑ رضی اللہ عنہ کو خلیفہ
 منتخب کیا گیا وہ کسی سے پوشیدہ نہیں ہیں۔ باہر سے آئے ہوئے دو ہزار شورشی دار الخلافہ
پر مسلط تھے۔ خلیفہ وقت کو قتل نکل کر گزرے تھے۔ خود دار الخلافہ میں بھی ایک اچھی
خاصی تعداد ان کی ہم خیال موجود تھی۔ نے خلیفہ کے انتخاب میں وہ لوگ یقیناً شرکیت ہے
اوہ ایسی روایات بھی بلاشبہ موجود ہیں کہ جب حضرت علیؑ کو خلیفہ منتخب کر لیا گیا تو ان لوگوں
نے بعض حضرات کو زبردستی بھی بیعت پر محجور کیا تھا۔ لیکن سوال یہ ہے کہ کیا یہ انتخاب
غلط تھا؟ کیا اس وقت حضرت علیؑ سے بہتر کوئی آدمی مدینہ بھی میں نہیں پوری دنیا سے

اسلام میں ایسا موجود تھا جسے خلیفہ منتخب ہونا چاہیے تھا؟ کیا اُس وقت کے رائج اور مسلم اسلامی دستور کی رو سے حضرت علیؓ جائز طور پر خلیفہ منتخب نہ ہو گئے تھے؟ کیا اسلامی

فلہ ایک صاحب نے دعویٰ کیا ہے کہ اُس وقت حضرت علی رضی اللہ عنہ صحابہ میں سب سے افضل نہ تھے اور ان کی یہ حیثیت نہ تھی کہ خلافت کے لیے لوگوں کی نگاہ میں ان کی طرف اٹھتیں۔ مگر اس کا صحیح فیصلہ کرنے والے آج کے کوئی صاحب نہیں ہو سکتے بلکہ خود اُس حیدر کے لوگ ہی اس کے بہترین نفع ہو سکتے تھے۔ ان کی رائے اس معاملہ میں جو کچھ تھی وہ اسی وقت علیہ رحمت تھی جب حضرت عمرؓ کی شہادت کے بعد اصحاب شوریٰ نے خلیفہ کے انتخاب کا معاملہ حضرت عبد الرحمن بن حوف کے سپرد کیا تھا اور انہوں نے مدینہ میں عام استصواب رائے فرمایا تھا۔ اس کے متعلق حافظہ ابن کثیر لکھتے ہیں :

پھر حضرت عبد الرحمن بن حوف لوگوں سے مشورہ لینے اور عام مسلمانوں کی رائیں معلوم کرنے کے لیے نکلے اور خفیہ و علائقی، فرداً فرداً اور جماعت حوام کے سرداروں اور باشہ لوگوں کی رائے دریافت کرتے پڑے، حتیٰ کہ پرده دار خواتین سے جا کر پوچھا، مدرسیں جا کر طالبوں سے پوچھا، باہر سے مدینہ آنے والے لوگوں سے پوچھا اور تین دن رات وہ اس کام میں مشغول رہے..... پھر انہوں نے حضرت علیؓ اور حضرت عثمانؓ کو مغلوب کر کے کہا کہ میں نے آپ دونوں کے متعلق لوگوں کی رائے پوچھی ہے۔ میں نے کوئی ایسا شخص نہیں پایا جو آپ دونوں حضرات کے برابر کسی اور شخص کو سمجھتا ہو..... پھر حضرت عبد الرحمن بن حوف نے (مسجد خوبی کے اجتماع میں تقریر کرتے ہوئے) فرمایا حضرات، میں نے آپ لوگوں سے خفیہ اور علائقی، دونوں طریقوں سے آپ کی رائے معلوم کی ہے۔ میں نے یہ نہیں پایا کہ آپ لوگ کسی کو ان دونوں اصحاب کے برابر سمجھتے ہوں، یا علیؓ کے حق میں آپ کی رائے ہے یا عثمانؓ کے حق میں؟ دالبری

جلد ۲، ص ۲۱۶ -

اس سے یہ بات ثابت ہو جاتی ہے کہ حضرت عثمانؓ کی شہادت کے بعد حضرت علیؓ ہی وہ شخص تھے جس کی طرف علاقت کرنے لیے لوگوں کی نگاہ میں اٹھ سکتی تھیں۔

دستور میں ایسی کوئی چیز کہیں پائی جاتی ہے کہ نئے خلیفہ کے انتخاب میں اگر سابق خلیفہ کے خلاف شورش برپا کرنے والا گروہ بھی شریک ہو گیا ہو تو اس کا انتخاب بغیر قانونی قرار پائے؟ کیا یہ درست نہ تھا اور یہی ہونا چاہیے تھا کہ ایک خلیفہ شہید ہو چکا ہو اور دوسرے خلیفہ اُس کی جگہ جلدی سے جلدی منتخب نہ کر لیا جائے بلکہ دنیا سے اسلام ایک مدت تک بے خلیفہ ہی رہے؟ اور اگر بالفرض نیہ مان بھی لیا جائے کہ حضرت علیؑ والستہ ہی قائمین عثمان کو گرفتار کرتے اور ان پر مقدمہ چلانے میں کوتاہی کر رہے ہے تھے یا ان کے ہاتھ میں بے بس تھے تب بھی کیا اسلامی آئین دستور کی رو سے یہ بات اُن کی خلافت کو ناجائز، اور ان کے خلافت تکوارے کر کھڑے ہو جانے کو جائز کر دینے کے لیے کافی تھی؟ یہ وہ بنیادی سوالات ہیں جو بعد کے واقعات کے بازے میں ایک صحیح راستے قائم کرنے کے لیے فیصلہ کن، اہمیت رکھتے ہیں۔

اگر کوئی شخص ان سوالات کا جواب اثبات میں دینا چاہتا ہو تو وہ ضرور اپنی دلیل پیش کرے۔ لیکن پہلی صدی سے کہ آج تک تمام اہل سنت بالاتفاق حضرت علی رضی اللہ عنہ کو چوتھا خلیفہ نہ راشد تسلیم کرتے رہے ہیں اور ہمارے اپنے نک میں ہر جمہ کو بالازرام ان کی خلافت کا اعلان کر رہے ہیں۔ کم و بیش یہی صورت حال خود حضرت علیؑ کے زمانے میں بھی تھی کہ ایک شام کے صوبے کو چھوڑ کر جزیرہ العرب اور اس کے باہر کے تمام اسلامی مقیومات اُن کی خلافت مان رہے تھے، مملکت کا نظام ملا اپنی کی

تلہ واضح رہے کہ یہ لائے صرف محترم نے اختیار کی ہے کہ حالت فتنہ داخلہ میں خلیفہ کا انتخاب جائز نہیں ہے۔ اب یہ جیب بات ہے کہ ہمارے زمانے کے بعض علمائے اہل سنت بھی حضرت علیؑ کی خلافت کو اس بنا پر مشتبہ ثابت کرنے کی کوشش فرمائی ہے ہیں کوئہ زمانہ فتنہ میں قائم ہوئی تھی۔ حادثہ کہ اس منہ میں اہل سنت کا سکب وہ ہے جو آگے ہم ہلکی لمحۃ القدر اول شرح فقرہ اکبر سے لفظ کر رہے ہیں، اور اس سے پہلے قاضی ابو الحسن ابن البری کی احکام فتنہ سے لفظ کر چکے ہیں۔

خلافت پر فاٹم ہو چکا تھا اور امانت کی عنیتیم اکثر بستے نے ان کی سربراہی تسلیم کر لی تھی۔ بہانہ مک میں تحقیق کر سکا ہوں، علمائے اہل السنۃ میں آج تک کوئی ایک عالم بھی ایسا نہیں گزرا ہے جس نے حضرت عثمانؓ کے بعد حضرت علیؓ کو حچھا خلیفہ راشد تسلیم نہ کیا ہو، یا ان کی بیعت کے صحیح ہونے میں شک ظاہر کیا ہو۔ بلکہ علمائے اخناف نے تو ان کی خلافت کے افراد و اعتراف کو عقامہ اہل سنت میں سے ایک عقیدہ قرار دیا ہے، جیسا کہ ہم اس کتاب کے باب ہفتہ میں شرح الطحاۃ کے حوالہ سے بیان کریکے ہیں۔ یہ بھی امر واقعہ ہے کہ تمام فقہاء و محدثین و مفسرین نے بالاتفاق حضرت علیؓ کی اُن لڑائیوں کو ہجوآپ نے اصحابِ جمل، اصحابِ صدقیں اور خوارج سے لڑیں، قرآن مجید کی آیت فیان بَغْثَ أَحَدٌ لَّهُمَا عَلَى الْأَخْرَى فَقَاتَلُوا أَتْيَقُنَّ تَبَغِيْنَ حَتَّىٰ تَبَغِيْنَ إِلَىٰ أَمْرِ رَبِّكُمْ کے تحت حق بجانب تحریر ایسا ہے، کیونکہ ان کے نزدیک آپ امام اہل عدل تھے اور آپ کے خلاف خروج جائز نہ تھا۔ میرے علم میں کوئی ایک بھی فقیر یا محدث یا مفسر ایسا نہیں ہے جس نے اس سے مختلف کوئی راستے ظاہر کی ہو۔ خصوصیت کے ساتھ علمائے حنفیہ نے تو بالاتفاق یہ کہا ہے کہ ان ساری لڑائیوں میں حق حضرت علیؓ کے ساتھ تھا اور ان کے خلاف جنگ کرنے والے بغاوت کے مرتكب تھے۔ مثال کے طور پر صاحب بدایہ کی حسب ذیل عبارت

ثُمَّ يُبَرِّزُ التَّقْلِيدَ مِنَ السُّنْنَاتِ الْجَائِزَاتِ كَمَا يُبَرِّزُ مِنَ الْمُعْدُلِ لَا تَ
الصَّحَابَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ تَقْلِيدَ وَلَا مُعَاوِيَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ وَالْمُحْقَقُ
كَانَ بَيْنَ عَلَى رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ فِي نُوبَتِهِ -

”پھر سلطان جاہر کی طرف سے عہدہ قضا قبول کرتا اُسی طرح جائز ہے جس طرح
سلطان عادل سے قبول کرنا جائز ہے، لیکن مکہ مصحابہ رضی اللہ عنہم نے حضرت معاویہ
رضی اللہ عنہ کی طرف سے عہدہ قضا قبول کیا تھا حالانکہ اپنی خلافت کی فوجت آنے
پر حضرت مل کے ہاتھ میں تھا۔“

شله هرایه، کتاب ادب الفاظی -

علامہ ابن حماد اس عبارت کی شرح کرتے ہوئے فتح القدر میں لکھتے ہیں :

”یہ حضرت معاویہ کے خور کی تصریح ہے، اور اس سے مراد عدالتی فیصلوں میں اُن کا جو رہبین بلکہ اُن کا خروج ہے..... اصل بات یہ ہے کہ حق حضرت علی ہی کے ساتھ تھا کیونکہ اپنی نوبت آئے پر وہ صحیح بیعت سے خلیفہ مقرر ہوئے تھے اور ان کی خلافت منعقد ہو چکی تھی، لہذا اصل جمل کے خلاف اور صہیون کے مقام پر حضرت معاویہ کی خلافت لڑائی میں وہ حق پر تھے۔ مزیدہ بہاء رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا حضرت عمار کے بارے میں یہ ارشاد کہ قم کو ایک باعثی گروہ قتل کر دے گا، اس معاملہ میں بالکل صحیح ہے کہ حضرت معاویہ کے ساتھی باغی تھے کیونکہ حضرت عمار کو انہی نے قتل کیا۔“

ملا علی قاری نے حصی نقطہ نظر کی ترجیحی کرتے ہوئے شرح فقہ اکبر میں حضرت علی کی خلافت پر جو مفصل بحث کی ہے، وہ پوری کی پوری قابل دید ہے۔ اس میں وہ فرماتے ہیں :

”حضرت حشمتؑ کی شہادت کے بعد اکابر مہاجرین و انصار نے حضرت علی کریم اللہ وجہہ کے پاس جمع ہو کر ان سے خلافت قبول کرنے کی درخواست کی اور ان کے ہاتھ پر بیعت کر لی کیونکہ وہ اپنے اپنے زمانہ میں سب سے افضل اور اپنے وقت میں خلافت کے بیس سب سے زیادہ موزوں تھے۔ ان کے حق ہونے میں کوئی اختلاف نہیں۔ رہی یہ بات کہ صحابہ کی ایک جماعت ان کی نصرت سے اور ان کے ساتھ جنگ میں جانے سے باز رہی، اور صحابہ کا ایک گروہ جمل و صہیون میں ان سے بردآزمانا ہوا تو یہ ان کی خلافت کے صحیح نہ ہونے کی کوئی دلیل نہیں ہے..... ان کی خلافت کی صحت پر ولامت کرنے والی چیزوں میں سے ایک وہ مشہور حدیث ہے جس میں حضورؐ نے فرمایا ہے کہ الخلافة بعدى ثلثون سنة ثم يصير ملکاً عضوضاً (خلافت میرے بعد ۳۰ سال رہے گی اور اس کے بعد کھڑکی بادشاہت آجائے گی) اور یہ

واقعہ ہے کہ حضرت علی نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کے بعد تیسیوں سال کے سرے پر شہید ہوئے۔ اسی طرح حضرت علیؓ کے اجتہاد کی محنت اور حضرت معاویہؓ کے مقصد کی قلطی پر وہ حدیث بھی دلالت کرتی ہے جو حضرت عمار بن یاسر کے حق میں حضورؐ سے ثابت ہے کہ قاتل الفشة الباغية (تم کو ایک باعث گروہ قتل کرے گا)..... اس سے یہ بھی واضح ہوا کہ معاویہ اور ان کے بعد کے لوگ خلفاء رضا تھے بلکہ ملوک اور امراء تھے۔

ہنگے چل کر ملا علی قاری پھر لکھتے ہیں :

”خلافت کے ثبوت کی شرطیں یہ چیز داخل نہیں ہے کہ اس پر امت کا اجماع ہو۔ بلکہ جب بعض صالحین امت کسی ایسے شخص کو جو اس منصب کا اپل ہو خلافت سے دی تو وہ منعقد ہو جاتی ہے اور اس کے بعد کسی کو اس کی مخالفت کا حق نہیں رہتا۔ اس کے لیے اجماع کی شرط لگانے کی کوئی وجہ نہیں ہے کیونکہ اس شرط سے یہ خطرہ لاحق ہو جاتا ہے کہ جب امام مقرر کرنے کی ضرورت پیش آئے اُس وقت اس کے تقریب میں تغیر ہو۔ علاوہ بریں صحابہؓ نے خلیفہ کے انتخاب اور بیعت کے معاملہ میں اجماع کو کبھی شرط نہیں سمجھا ہے اس سے اُن لوگوں کے قول کا باطل ہونا واضح ہو جاتا ہے جو کہتے ہیں کہ حضرت طلحہؓ و زہیرؓ نے مجبوراً بیعت کی تھی اور کہا تھا کہ ”ہمارے ہاتھوں نے تو علیؓ کی بیعت کی مگر ہمارے دلوں نے بیعت نہیں کی۔“ اور اسی طرح اُن یہ قول بھی باطل ہے کہ سعد بن ابی و قاص اور سعید بن زید اور مکبرت و در سے لوگ علیؓ کی نصرت سے باز رہے اور ان کی طاقت میں داخل نہ ہوئے۔ پہلاں لیے باطل ہے کہ حضرت علیؓ کی امامت ان حضرات کی بیعت کے بغیر بھی صحیح تھی۔ رہی یہ بات کہ حضرت علیؓ نے حضرت عثمانؓ کے قاتلوں کو قتل نہیں کیا، تو اس کی وجہ یہ تھی کہ وہ بعض قاتل شرمنگے بلکہ باعث تھے۔ باعث وہ ہوتا ہے جس کے پاس طاقت بھی ہوتی ہے اور اپنے فعل بغاوت کے جواز کی تاویل بھی۔ چنانچہ وہ لوگ طاقت بھی رکھنے تھے اور تاویل بھی پڑیں گی تھے۔ ان کو حضرت عثمانؓ کے بعض کاموں پر اعتراض تھا اور ان،

وہ اپنی بخارت کو ملال قرار دے رہے تھے۔ اس قسم کے باخیوں کا حکم شریعت میں
یہ ہے کہ اگر وہ امام اور اہل حدل کی اطاعت قبول کر لیں تو پہلے جو کچھ بھی وہ اہل حدل
کی جان و مال کا نقصان کرچکے ہوں اُس پر اُن سے موافذہ نہ کیا جائے۔ اس بنابر ان
کو قتل کرنا یا انہیں قصاص کا مطالبہ کرنے والوں کے حوالے کرنا حضرت علی پر واجب
نہ تھا۔ اور جو فقہاء یہ رہائشے رکھتے ہیں کہ ایسے باخیوں کا موافذہ واجب ہے وہ بھی
یہ کہتے ہیں کہ امام کو انہیں اُس وقت پکڑنا چاہیے جب ملن کا نور ثبوت جائے اور
ان کی طاقت منتشر ہو جائے اور امام کو یہ اطمینان ہو جائے کہ پھر فتنہ سرنما اٹھائیگا۔
حضرت علیؑ کو ان امور میں سے کوئی بات بھی حاصل نہ تھی۔ باخیوں کی شوکت باقی اور
ظاہر تھی، ان کی قوتِ مقاومت قائم اور جاری تھی، اور وہ پرستور یہ عزم رکھتے تھے
کہ جو کوئی ان سے حضرتِ حشانؓ کے خون کا مطالبہ کرے گا وہ اس سے لڑیں گے۔
اس معاملہ میں حضرتِ علیؓ دز بیڑ کا طرزِ حمل (جو جنگِ جمل کا موجب ہوا) خلدوں تھا مگر جو
جو کچھ انہوں نے کیا اجتہاد کیا اور وہ اجتہاد کے اہل تھے..... اور بعد میں
دو لوں حضرات اپنے فعل پر نادم ہوئے۔ اسی طرح حضرت عاشورہؓ بھی اپنے فعل پر
نادم ہوئیں اور اس پر وہ آثار وقیٰ تھیں کہ ان کے دو پیشے کا دامن بھیگ جاتا تھا۔ پھر
معاویہؓ بھی غلطی پر تھے، البتہ انہوں نے بھی جو کچھ کیا تا عمل کی بنای پر کیا، اس نے یہ فک
غلطی کی وجہ سے فاسق ہیں ہوئے۔ اہل السنۃ والجماعۃ میں اس امر پر اختلاف ہے
کہ انہیں باغی کے نام سے موسم کیا جا سکتا ہے یا نہیں۔ ان میں سے بعض اس سے
اجتناب کرتے ہیں۔ مگر بات اُنہی کی صحیح ہے جو اس لفظ کا ان پر احراق کرتے ہیں کیونکہ
رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت عمار سے فرمایا تھا کہ تم کو ایک باغی گروہ قتل
کرے گا۔

اس بحث سے پوری شرعی پوزیشن کھل کر سامنے آ جاتی ہے اور یہ معلوم ہو جاتا ہے

کہ حضرت علیؓ کی خلافت اور ان کے مخالفین کے معاملہ میں اہل الشہادت کا اصل مسلک کیا ہے۔ اب یہ دعویٰ کرنے کے لیے مکاپرہ کی بہت بڑی مقدار درکار ہے کہ حضرت علیؓ کی خلافت مشکوک و مشتبہ تھی اور ان کے مقابلے میں تلوار اٹھانے کے لیے شرعی جواز کی کوئی گنجائش موجود تھی۔ خصوصاً ان لوگوں پر تو مجھے سخت حیرت ہے جنہیں ایک طرف یہ ڈیکھ لیتے ہیں کہ خلافت کو صحیح اور حضرت حسینؑ کو برسر غلط ٹھیکرنے پر تو بڑا اصرار ہے، اگر دوسرا طرف وہ حضرت معاویہؓ کے حق میں معتذر نہیں پیش کرنے کے لیے ایڈھی جھوٹی مکاڑوں کا زور لگاتے ہیں۔ حالانکہ جن دلائل سے بزرگی کی خلافت صحیح ثابت کی جاتی ہے ان کی بہ نسبت ہزار گنے زیادہ فوی دلائل سے حضرت علیؓ کی خلافت قطعی صحت کے ساتھ قائم ہوتی تھی، اور جن حضرات نے بھی خونِ عثمانؓ کا بدله لیتے ہیں کہ ان کے خلاف تلوار اٹھانی ان کے اس فعل کے حق میں کوئی شرعی دلیل نہیں پیش کی جاسکتی۔ خدا کی شریعت بے لام ہے۔ اس میں یہ گنجائش نہیں ہے کہ کسی کے مرتبے کا لحاظ کر کے ہم غلط کو صحیح بنانے کی کوشش کریں۔

قائدین عثمانؓ کا معاملہ

یہی نے شرعی احکام پر جتنا بھی غور کیا ہے اس کی بناء پر عیسیٰ نے زدیک خونِ عثمانؓ کا بدله لیتے کی شرعاً ایک ہی صورت تھی، اور وہ یہ کہ خلیفہ وقت کی خلافت کو مان کر اپنی سے پہ مطالuber کیا جانا کہ وہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے قائدین کو گرفتار کر کے ان پر مقدمہ چلا میں اور جس جس کا جو بھی حصہ اس جرم عظیم میں تھا، اس کو شہادتوں کے ذریعہ سے مستعین کر کے قانون کے مطابق اس کو سزا دیں۔ دوسرا طرف اُس وقت کے حالات کا یہی نے جس قدر بھی مطالuber کیا ہے اس کی پر میں یہ بحث ہوں کہ عملاً یہ قانونی طریق کا اس کے بغیر اختیار نہیں کیا جاسکتا تھا کہ حضرت علیؓ کے ساتھ سب لوگ تعاون کرتے اور ان کو پُر امن حالات میں کام کرنے کا موقع دیا جاتا۔ جیسا کہ تاریخی واقعات سے ثابت ہے، جو لوگ سازش کر کے مدینہ پر حملہ آئئے تھے ان کی تعداد دو ہزار کے قریب تھی۔ خود مدینہ میں بھی ایک تعداد ان کے حامیوں کی موجود تھی۔ اور مصر، بصرہ اور کوفہ

میں بھی ان کی پیشہ پر ایک ایک جمضا پایا جانا تھا۔ اگر تمام اہل حق حضرت علیؑ کے گرد جمع ہو جاتے اور ان سے تعاون کرتے تو وہ ان جمتوں کو منتشر کرنے کے بعد ان پر ہاتھ ڈال سکتے تھے۔ لیکن جب ایک طرف با اثر صفات پر کے ایک گروہ نے غیر جانب داری کی روشن اختیار کی، اور دوسری طرف بصرے اور شام میں طاقت ور فوجیں حضرت علیؑ سے لڑنے کے لیے جمع ہو گئیں، تو ان کے لیے نہ صرف یہ کہ اس گروہ پر ہاتھ ڈالنا ممکن نہ رہا بلکہ وہ ملاؤ بجھوڑ ہو گئے کہ ان طاقت ور فوجوں کے مقابلے میں جن لوگوں سے بھی مدد لے سکتے تھے ان سے مدد لیں اور ایک نیسری رڑائی قاتلین عثمانؓ کے جنپتے سے نہ پھر ڈیں۔ یہی اس راستے سے اگر کسی کو اختلاف ہے تو وہ مجھے بتائے کہ حضرت علیؑ قاتلین عثمانؓ کے راست مضمبوط جنپتے لوکس وقت پکڑتے؟ کیا خلافت سنبھالتے ہی فوراً؟ یا جنگ بجمل کے زمانے میں؟ یا جنگی صفتیں کے زمانے میں؟ یا جنگ صفتیں کے بعد اُس زمانے میں جبکہ ایک طرف حضرت معادیہ ان کے مقابلے میں ملکوت کے ایک ایک صوبے کو توڑ لیتے کی کوشش کر رہے تھے اور دوسری طرف خوارج ان کے خلاف صفت آگرا تھے؟

اجتہادی غلطی کیا ہے اور کیا نہیں ہے
اوپر جو کچھ میں نے عرض کیا ہے اس سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ جن حضرات نے بھی قاتلین عثمانؓ سے پر لبریتے کے لیے خلیفہ وقت کے خلاف نلوار اٹھائی ان کا یہ فعل شرعی جیشیت سے بھی درست نہ تھا، اور تدبیر کے اعتبار سے بھی غلط تھا۔
مجھے یہ تسلیم کرنے میں ذرہ برابر تأمل نہیں ہے کہ انہوں نے یہ غلطی نیکے نیتی کے ساتھ اپنے اکب کو حق بجانب سمجھتے ہوئے کی تھی۔ مگر یہی اسے محسن "غلطی" سمجھتا ہو۔ اس کو "اجتہادی غلطی" مانتے ہیں مجھے سخت تأمل ہے۔

لاجتہاد کی اصطلاح کا اطلاق میرے نظر یک صرف اُس راستے پر ہو سکتا ہے جس کے لیے شریعت میں کوئی گنجائش پائی جاتی ہو، اور "اجتہادی غلطی" ہم صرف اُس راستے کو کہہ سکتے ہیں جس کے حق میں کوئی نہ کوئی شرعی استدلال تو ہو مگر وہ صحیح نہ ہو یا بیجید

مکر و رہ ہو۔ اب کوئی صاحبِ علم برآہ کرم یہ بتا دیں کہ حضرت علیؑ کے خلاف تلوار اٹھانے کے لیے جواز کی کوئی مکر و رہ سے مکر و رگنا نش بھی شریعت میں اگر تھی تو وہ آخر کیا تھی یہ جہاں تک جنگ جہل کا تعلق ہے، معتبر و ایات کی رو سے حضرت ملکہ اور حضرت زبیر رضی رونوں میں جنگ سے پہلے اپنی غلطی مان کر میدان سے ہٹ گئے تھے، اور حضرت عائشہؓ نے بعد میں اپنی غلطی تسلیم کر لی۔ رہبے حضرت معاویہؓ تو وہ بلاشبہ اپنے آپ کو ہمیشہ حق بجانب سمجھتے رہے۔ مگر ان کی لڑائی کے لیے جواز کی معقول گنجائش آخر کیا قرار دی جائیتی ہے؟ کیا یہ کہ نئے خلیفہ نے ایک گورنر کو اس کے عہدے سے معزول کر دیا؟ یا یہ کہ نئے خلیفہ نے سابق خلیفہ کے قاتلوں کو گرفتار کر کے ان پر مقدمہ نہ چلا دیا؟ یا یہ کہ نئے خلیفہ پر سابق خلیفہ کے قاتلوں نے غلبہ پالیا؟ یا یہ کہ نئے خلیفہ کی خلافت ہی ایک صوبے کے گورنر کی راستے میں قانونی طور پر قائم نہیں ہوئی درا نجاحیکہ مرکز اور نماہر دوسرے صوبوں میں اس کی خلافت مانی جا چکی تھی اور علاقوں قائم بھی ہو چکی تھی؟ ان میں سے کسی ایک کو بھی خلیفہ وقت کے خلاف تلوار اٹھانے کی جائز و جوہ فرار دینے کے لیے شریعت میں اگر کوئی دور دراز کی گنجائش بھی پائی جاتی ہو تو اسے بیان کر دیا جائے۔

اس معاملہ میں حضرت معاویہؓ نے آیت و مَنْ قُتِلَ مَظُلُومًا فَقَدْ جَعَلَ
لَوْلَيْهِ سُلْطَانًا سے استدلال کیا ہے مگر وہ قطعی غلط ہے۔ اس لیے کہ اس آیت کا یہ متن اسی ہرگز نہیں ہے کہ اگر خلیفہ وقت قاتلوں کو گرفتار نہ کرے تو مقتول کے اولیاء کو خلیفہ سے جنگ کرنے کا حق حاصل ہو جاتا ہے۔ پھر، حضرت معاویہ شرعاً مقتول بھی نہ تھے، اور بالفرض اگر بھی تو انہیں گورنر کی ہمیشیت سے مرکزی حکومت کے خلاف بغاوت کرنے کا ہرگز کوئی حق نہ تھا۔

یہی مشکل حضرت علیؑ بن العاص کے معاملہ میں بھی پیش آتی ہے۔ جنگ یقین میں نیزوں پر قرآن اٹھانے کی تجویز، اور پھر دو متر الجندل میں تسلیم کی کارروائی تمام معتبر و ایات میں جس طرح بیان ہوئی ہے، اس کو دیکھتے ہوئے یہ کہنے کے سوا چارہ نہیں ہے کہ یہ مخفی غلطی تھی۔ اس کو ”اجتہادی غلطی“ قرار دینے کی کوئی گنجائش نظر نہیں آتی۔

ابن سحد نے امام رُثیری کی روایت نقل کی ہے کہ جنگ صفين میں جب اٹھائی
شدت اختیار کر گئی اور لوگوں کی ہمت جواب دینے لگی تو حضرت عمر بن العاص نے حضرت
معاویہؓ سے کہا :

هل انت مطیع فتا مردجالا بشر المصاحف ثم يقولون يا اهل
العراق من حوكمر الى القرآن، والى ما في فاتحته الى خاتمه، فانك
ان تفعل ذلك يختلف اهل العراق ولا يزيد ذلك امرا اهل الشام
لا استحبها، فاطاعة

اکپ میری بات میں تو لوگوں کو حکم دیجیے کہ قرآن کصول کر کر ہے ہو جائیں
اور کہیں کہ اسے اہل عراق، یہم تمہیں قرآن کی طرف بخاستے ہیں، الحمد لله والناس تک
اس میں جو کچھ ہے اس کے مطابق فیصلہ ہو جائے۔ یہ کام آپ کریں گے تو اہل
عراق میں پھوٹ پڑ جائے گی اور اہل شام کی جمیعت بندھی رہے گی۔ چنانچہ حضرت
معاویہؓ نے ان کی تجویز نہیں کی۔^۱

یہی بات زیادہ تفصیل کے ساتھ ابن حجری، ابن کثیر، ابن القیم، ابن خلدون نے
بھی نقل کی ہے۔ ان سب کا متفقہ بیان یہ ہے کہ حضرت عمرؓ نے قرآن کو حکم بنانے کی
تجویز پیش کرتے ہوئے اس کی مصلحت یہ بیان فرمائی تھی کہ یا تو اس کا تisperی ہو گا کہ حضرت
علیؑ کے شکر میں پھوٹ پڑ جائے گی، یا اگر وہ سب اسے مان بھی گئے تو ہمیں کچھ مرتضیٰ کے
لیے جگہ کوٹا نہ کام موقع مل جائے گا ایسے اس کے سوا قرآن اٹھانے کی کوئی اور غرض جہاں
تک مجھے معلوم ہے، کسی موناخ نے بیان نہیں کی ہے۔ اور اس متفقہ بیان سے یہ بات
بالکل واضح ہو جاتی ہے کہ اس تجویز کا مقصد فی الواقع قرآن کی بنیاد پر فیصلہ کرانا تھا، بلکہ
اسے صرف ایک جنگی چال کے طور پر پیش کیا گیا تھا۔ کیا اسے واقعی "اجتہاد" کا نام دیا جا سکتے

^۱ سہ طبقات، بح ۲، ص ۲۵۵۔

اسکے الطبری، بح ۲، ص ۲۳۔ البخاری، بح ۷، ص ۲۶۴۔ ابن القیم، بح ۳، ص ۱۶۰۔ ابن خلدون۔

نکاح بدل دوم، ص ۱۶۔

ہے؟

پھر دوستہ الجندل میں تحریک کے موقع پر جو کچھ پیش آیا اس کے متعلق طبقات ابن سعد تاریخ طبری، البدا وہ فانہا یہ، ابن اثیر اور ابن خلدون کی متفق علیہ روایت یہ ہے کہ حضرت عمر و بن العاص اور حضرت ابو موسیٰ اشتریؓ کے درمیان خلوت میں جو بات تھے ہوئی تھی حضرت ابو موسیٰؓ نے مجمع عام میں آگرا سی کا اعلان کیا، اور حضرت عمر و بن العاص نے اپنا فیصلہ اس کے بالکل خلاف پیش کر دیا۔ اس رواداد کو پڑھ کر آخر کون انصاف پسند آدمی یہ کہہ سکتا ہے کہ یہ "اجتہاد" تھا؟

بزریڈ کی ولی عہدی کا معاملہ

سب سے زیادہ حیرت مجھے اس استدلال پر ہے جس سے بزریڈ کی ولی عہدی کو جائز ثابت کرنے کی کوشش کی جاتی ہے۔ بعض حضرات یہ تو مانتے ہیں کہ اس کا روایتی سے بُرے سے نتائج برآمد ہوئے۔ مگر وہ کہتے ہیں کہ حضرت معاویہؓ اگر بزریڈ کو جانتین نامزد کر کے اپنی زندگی ہی میں اس کے لیے بیعت نہ لے لیتے تو ان کے بعد مسلمانوں میں خانہ جنگی ہوتی اور قیصرِ روم چڑھتا آتا اور اسلامی ریاست ہی کا خاتمه ہو جاتا، اس لیے ان بدترین نتائج کی بیت وہ نتائج کمتر ہی بُرے ہیں جو بزریڈ کو ولی عہد نہانے سے رونما ہوئے۔ میں پوچھتا ہوں کہ اگر فی الواقع حضرت معاویہؓ کا یہ خیال تھا کہ ان کے بعد کہیں جانتینی کے لیے امت میں خانہ جنگی برپا نہ ہو، اور اس بتا پر وہ یہ ضرورت محسوس فرماتے تھے کہ اپنی زندگی ہی میں اس کا فیصلہ کر کے اپنے ولی عہد کے لیے بیعت لے لیں، تو کیا وہ اس نہایت مبارک خیال کو مغل میں لانے کی یہ صورت اختیار نہ فرماسکتے تھے کہ بقا یا نئے مجاہد اور اکابر تابعین کو جمع کرتے اور ان سے کہتے کہ میری جانتینی کے لیے ایک موزوں آدمی کو میری زندگی

۱۔ مطہری، طبقات ابن سعد، ج ۴، ص ۲۵۶-۲۵۷۔ الطبری، ج ۴، ص ۲۹۷ تا ۲۹۸۔ البدا وہ فانہا یہ، ج ۲، ص ۲۸۳ تا ۲۸۴۔ ابن اثیر، ج ۳، ص ۱۶۷-۱۶۸۔ ابن خلدون، محمد، جلد دو، ص ۲۸۱۔

بھی میں منتخب کر دو، اور جس کو وہ لوگ منتخب کرتے اس کے حق میں سب سے بیعت لے لیتے ہیں؟ اس طریقے کا رہیں آخر کیا امر مانع تھا؟ اگر حضرت معاویہ یہ را اخْتیار کرتے تو کیا آپ سمجھتے میں کہ خانہ جنگی پھر بھی بہر پا جو تی اور قیصرِ روم پھر بھی چڑھاتا اور اسلامی ریاست کا خاتمه کر دالتا؟

حضرت علی کی بیٹے جاوہ کا لست کا الزام

معترض حضرات نے مجھ پر اس شبہ کا بھی انہیاں فرمایا ہے کہ میں حضرت علی کی بیجا وکالت کر رہا ہوں۔ مگر میں صحابہ کرام، اور خصوصاً خلفائے راشدین کے معاملہ میں اپنا یہ مستقل مسئلہ پہلے ہی بیان کر دیا ہوں کہ ان کا کوئی قول یا فعل اگر بظاہر غلط محسوس ہوتا ہو تو ان کے اپنے کسی بیان، یا اُس وقت کے ماحول یا ان کے مجموعی طرزِ عمل میں اس کا صحیح محمل تلاش کرنے کی پوری کوشش کی جائے، اور اس کے حق میں ہر وہ معقول تاویل کی جائے جو بے جا اور بھونڈی وکالت کی حد تک نہ پہنچتی ہو۔ سیدنا علی رضی اللہ عنہ کے معاملہ میں رسائل وسائل حفظہ اول کے مضمون حضرت علی کی امیدواری خلافت ہم اور موجودہ زیر بحث مضمون میں جو رویہ میں نے اختیار کیا ہے وہ دراصل اسی قاعدے پر ہے، کوئی بے جا وکالت نہیں ہے جس کا مجھے طعنہ دیا جا رہا ہے۔ میں جب دیکھتا ہوں کہ تمام معتبر روایات کی رو سے شہنشاہ اور حضرت عثمانؓ کے پورے دورہ خلافت میں جس خلوص اور کامل جذبہ رفاقت کے ساتھ انہوں نے ان تینوں حضرات کے ساتھ تعاون کیا، اور جیسے صحبت کے تعلقات ان کے درمیان رہے، اور حضرت ابو بکر و عمر کی رفتات کے بعد جس طرح دل کھول کر وہ ان کی تعریفیں کرتے رہے، تو مجھے وہ روایات کمزور محسوس ہوتی ہیں جن میں یہ بتایا گیا ہے کہ وہ ان میں سے ہر ایک کے خلیفہ بنائے جانے پر ناراضی تھے، اور وہ روایات زیادہ قوی معلوم ہوتی ہیں جو رہتا ہیں کہ انہوں نے ہر ایک کی خلافت آغازہ ہی میں دل سے قبول فرمائی تھی۔ جب دونوں طرح کی روایات موجود ہیں اور سندر کے ساتھ بیان ہوتی ہیں، تو آخر ہم اُن روایات کو کیوں نہ ترجیح دیں جو ان کے مجموعی طرزِ عمل سے مناسبت رکھتی ہیں، اور نحوہ مخواہ وہی روایات

کیوں قبول کریں جو اُس کی خندانظر آتی ہیں۔ اسی طرح حضرت عثمانؓ کی شہادت سے کہ خود ان کی اپنی شہادت تک ایک ایک مرحلے پر ان کا جو روتیرہ رہا ہے اس کے ہر جگہ کا ایک صحیح محل میں نے تلاش کیا اور ان کے اپنے بیانات میں، یا اس وقت کے حالات و واقعات میں وہ مجھے مل گیا، مگر صرف ایک مالک الاشتر اور محمد بن ابی بکر کو گورنری کا عہدہ دینے کا فعل ایسا تھا جس کو کسی تاویل سے بھی حق بجانب قرار دینے کی گنجائش مجھے نہ مل سکی۔ اسی بنا پر میں نے اس کی مدافعت سے اپنی معذوری ظاہر کر دی ہے۔ بعض حضرات بار بار یہ بحث پھیراتے ہیں کہ حضرت عثمانؓ کی طرح حضرت علیؓ نے مجھی تو اپنے عہد خلافت میں اپنے اقرباء کو بڑے بڑے عہدے دیے تھے۔ لیکن اس بات کو بھجوں جاتے ہیں کہ میری اس کتاب کا موضوع کیا ہے۔ میں اس کتاب میں تابیخ نہیں لکھ رہا ہوں بلکہ اس سوال پر بحث کر رہا ہوں کہ وہ کیا واقعات تھے جو آغازِ فتنہ کا سبب بنتے۔ ظاہر ہے کہ اس مسئلے پر کلام کرتے ہوئے حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کا دور ہی زیر بحث آئئے گا نہ کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کا دور۔ انہوں نے اپنے عہد میں جو کچھ بھی کیا اُسے آغازِ فتنہ کے اسباب میں شمار نہیں کیا جاسکتا۔

خاتمة کلام

اس بحث کو ختم کرنے سے پہلے میں معتبر حضرات سے گزارش کرتا ہوں کہ اگر ان کے نزدیک میرا استدلال اور وہ موارد جس پر یہ استدلال مبنی ہے، اور وہ نتائج جو میں نے اس استدلال سے اخذ کیے ہیں، سب کچھ غلط ہے تو بخوبی اس کی نفی کروں۔ مگر صرف نفی کر دینے سے کام نہیں چل سکتا۔ اُن کو خود مشتبہ طریقے سے صاف صاف بیرتہانا چاہیے کہ:

- (۱) قرآن و سنت کی رو سے اسلامی ریاست کے قواعد اور اسلام کے اصول حکماں فی الواقع کیا ہیں؟
- (۲) خلافت راشدہ کی وہ اصل خصوصیات کیا ہیں جن کی بنا پر وہ خلافت علیٰ منہاج الغیۃ قرار دی جاتی ہے؟

- (۱) اس خلافت کے بعد مسلمانوں میں ملوکیت آئی یا نہیں؟
- (۲) اگر آپ کا دھونی یہ ہے کہ ملوکیت نہیں آئی تو کیا بعد کی حکومتوں میں خلافت ملنے منہاج النبوة کی خصوصیات موجود تھیں؟
- (۳) اگر آپ مانتے ہیں کہ ملوکیت آئی تو وہ کن اسباب سے کس طرح آئی؟
- (۴) کس مرحلے پر آپ یہ کہیں گے کہ خلافت کی جگہ ملوکیت نہ لے لی؟
- (۵) خلافت راشدہ اور اس ملوکیت میں وجوہ امتیاز کیا ہیں اور ایک کی جگہ دوسری کے آئندے سے فی الواقع فرق کیا واقع ہوا؟
- (۶) کیا اسلام میں خلافت اور ملوکیت دونوں یکساں ہیں؟ یا ان میں سے ایک نظام اُس کی زگاہ میں مطلوب ہے اور دوسرا نظام صرف ایسی حالت میں قابل برداشت ہے جبکہ اس کو تبدیل کرنے کی کوشش دیا وہ بڑے قدر کی موجب نظر آتی ہو؟
- یہ وہ سوالات ہیں جن پر غور و فکر کرنے سے آپ ان ہزارہوں لاکھوں آدمیوں کے درمیخ بند نہیں کر سکتے جو آج تاریخ اسلام اور علم یادداشت کے اسلامی شعبے کا مطالعہ کر رہے ہیں۔ ان کا جواب اگر ہیں نے فلسفہ دیا ہے تو آپ صحیح دے دیں۔ یہ فیصلہ عامراں ملک خود کر لیں گے کہ دونوں جوابوں میں سے کون جواب معقول اور مذکول ہے۔

استدراک

میں نے اس کتاب میں اس امر کی سخت احتیاط ملحوظ رکھی ہے کہ کوئی بات بلا جوانہ بیان نہ کی جائے۔ مگر افسوس ہے کہ صفحہ ۹۰ پر یہ بات حوالہ کے بغیر درج ہو گئی کہ حضرت عبد اللہ بن سعد بن ابی سرّاح پہلے مرتد میوچے تھے اور فتح مکہ کے موقع پر حضرت عثمانؓ کی سفارش سے نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کی جاں بخشنی کر کے ان کی بیعت قبول فرمائی تھی۔ یہ واقعہ ابو داؤود، باب الحکم فی من ارتقاء نسائی، باب الحکم فی المرتد۔ مُتَّقِدْ رَكِبْ حَالَكَمْ، کتاب المغازی۔ طبقات ابن سعد، جلد ۲، ص ۱۳۶-۱۳۱۔ سیرت ابن حیثام، ج ۲، ص ۱۵۵ (مصطفی الباجی الحلبی، مصر ۱۹۷۴ء)۔ الاستیعاب، جلد ۱، ص ۱۸۳۔ اور الاصابہ، ج ۲، ص ۹۰ میں بیان ہوا ہے۔ ان کتابوں میں واقعہ کی جو تفصیلات بیان کی گئی ہیں ان کا خلاصہ یہ ہے کہ یہ صاحب پہلے مسلمان ہو کر مدینۃ طیبہ ہجرت کر آئے تھے اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو کاشیین وحی میں شامل فرمایا تھا۔ پھر پہ مرتد ہو کر مکہ معرضہ والپس چلے گئے اور انہوں نے اپنی اس پوزیشن سے کہ یہ کاتب وحی رہ چکے تھے، فلذ فائدہ اٹھا کر حضورؐ کی رسالت اور قرآن کے متعلق بہت سی غلط فہمیاں پھیلایا۔ اسی وجہ سے فتح مکہ کے موقع پر جن لوگوں کے متعلق حضورؐ نے اعلان فرمایا تھا کہ وہ اگر کچھ کے پروں میں بھی چھپے ہوئے ہوں تو ان کو قتل کر دیا جائے ان میں یہ بھی شامل تھا۔ اس اعلان کو سن کر یہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے پاس، جوان کے رضاہی بھائی تھے، پناہ گزیں ہوئے اور انہوں نے ان کو چھپا لیا۔ جب مکہ میں امن و امان ہو گیا اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم اپنی کتبے بیعت لینے کے لیے تشریف فرمائے تو حضرت عثمانؓ ان کو نیک کھنڈ کے سامنے ہٹنے لگئے اور ان کے لیے عفو تقصیر کی درخواست کرتے ہوئے گزارش کی کہ ان کی بیعت بھی قبول فرمائیں۔ حضورؐ خاموش رہے، حتیٰ کہ تین مرتبہ ان کی درخواست پر خاموش رہنے کے بعد آپؐ نے ان سے بیعت لے لی، اور بھر صاحبہ کرامہ سے فرمایا

کہ تم میں کوئی ایسا بجلاء آدمی نہ تھا کہ جب میں بیعت نہیں لے رہا تھا تو وہ اخذ کر لاتھیں قتل کر دیتا۔ عرض کیا گیا کہ ہم آپ کے اشارے کا انتظار کر رہے ہیں۔ حضورؐ نے فرمایا نہی کا کام یہ نہیں ہے کہ وہ آنکھ سے خفیہ اشارے کرے۔

اس میں شک نہیں کہ اس کے بعد حضرت عبداللہ بن سعد ایک مخلص مسلمان تھا۔ ہوئے اور ان سے پھر کوئی بات قابل اعتراض ظاہر نہیں ہوتی، اسی لیے حضرت عمرؓ نے ان کو پہلے حضرت ہمروں بن عاصی کے ماتحت ایک فوجی افسر مقرر کیا، اور بعد میں ہم کے ایک علاقے دصعید کا عامل بھی بنایا، مگر جب حضرت عثمانؓ کے زمانے میں وہ مصروفیت پورے شامی افریقہ کے حاکم اور سپریم کانٹرینائیٹ گئے تو یہ بات خلاف فطرت نہیں تھی کہ ان کے ماضی کو دریختے ہوئے اتنے بلند منصب پر ان کا تقدیر لوگوں کو ناگوار ہوا۔