إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا

يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنِّي تَرَكْتُ فِيكُمْ مَا إِنْ أَخَذْتُمْ بِهِ
لَنْ تَضِلُّوا: كِتَابَ اللهِ وَعِتْرَتِي أَهْلَ بَيْتِي (ترمذی)

مجموعہ کتب

احتسابِ ناصبیت

۲

المکتبۃ السراجیۃ لنشر الکتب الاسلامیۃ
حضوری باغ روڈ، ملتان فون: 061-4783486

إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنكُمُ الرِّجْسَ
أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا (الاحزاب)

يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنِّي تَرَكْتُ فِيكُمْ مَا إِنْ أَخَذْتُمْ بِهِ
لَنْ تَضِلُّوا: كِتَابَ اللهِ وَعِتْرَتِي أَهْلَ بَيْتِي (ترمذی)

مجموعۂ کتب

احتسابِ ناصبیت

۲

۱۰ شہید کربلا اور یزید

۱۱ کتاب "خلافت معاویہ ویزید" پر ایک طائرانہ نظر

۱۲ کتاب "خلافت معاویہ ویزید" پر تبصرہ

۱۳ سیدنا علی وسیدنا حسین رضی اللہ عنہما

۱۴ فتنہ ناصبیت سے متعلق "آپ کے مسائل اور ان کا حل" سے منتخب کردہ چند مسائل

۱۵ یزید کے بارہ میں مسلک اعتدال بجواب "شرح حدیث مغفور"

۱۶ ناصبیت اور خارجیت (مولانا محمد اسحٰق سندیلوی کا مسلک اور خارجی فتنہ)

۱۷ ناصبیت کی تردید یا دعوت

مکتبہ مرجیۃ لاستاذ الکتب الاسلامیۃ

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

نام کتاب : مجموعہ کتب احتساب ناصبیت (جلد دوم)
مصنفین : حضرت مولانا قاری محمد طیب رحمۃ اللہ علیہ
حضرت مولانا عزیز احمد رحمۃ اللہ علیہ (بی اے قاسمی)
حضرت مولانا ابوالمنظور شیخ احمد رحمۃ اللہ علیہ
حضرت سید نفیس الحسینی رحمۃ اللہ علیہ
حضرت مولانا محمد یوسف لدھیانوی رحمۃ اللہ علیہ
صفحات : ۵۲۸
مطبع : طیب شمشاد پرنٹنگ پریس لاہور
طبع اوّل : مئی ۲۰۲۶ء
ناشر : مکتبہ سراجیہ لنشر الکتب الاسلامیہ
حضوری باغ روڈ ملتان
0301-7500173 0303-7396203
0301-7904257 0344-7121967

اجمالی فہرست.....مجموعہ کتب احتساب ناصبیت جلد ۲

۱	شہید کربلا اور یزید	حضرت مولانا قاری محمد طیب رحمۃ اللہ علیہ	۳
۲	''خلافت معاویہ ویزید'' پر ایک طائرانہ نظر	حضرت مولانا عزیز احمد رحمۃ اللہ علیہ	۱۵۳
۳	''خلافت معاویہ ویزید'' پر تبصرہ	حضرت مولانا ابوالمنظور شیخ احمد رحمۃ اللہ علیہ	۱۷۱
۴	سیدنا علی وسیدنا حسین رضی اللہ عنہما	حضرت سید نفیس الحسینی رحمۃ اللہ علیہ	۱۷۷
۵	فتنہ ناصبیت سے متعلق ''آپ کے مسائل اور ان کا حل'' سے منتخب کردہ چند مسائل	حضرت مولانا محمد یوسف لدھیانوی شہید رحمۃ اللہ علیہ	۳۹۷
۶	یزید کے بارہ میں مسلک اعتدال بجواب ''شرح حدیث منفور''	// // //	۴۷۳
۷	ناصبیت اور خارجیت	// // //	۴۸۷
۸	ناصبیت کی تردید یا دعوت	// // //	۵۱۵

محمود احمد عباسی کی رسوائے زمانہ کتاب
"خلافت معاویہ ویزید"
کا مفصل، مدلل اور مسکت جواب

شہید کربلا
اور
یزید

حضرت مولانا قاری محمد طیب رحمۃ اللہ علیہ

محمود احمد عباسی کی رسوائے زمانہ کتاب "خلافت معاویہ و یزید" کا مفصل مدلل اور مسکت جواب

شہید کربلا اور یزید رضی اللہ عنہ

حادثۂ کربلا کے اسباب و نتائج، سیدنا حضرت حسین رضی اللہ عنہ کے موقف کی وضاحت، آپ رضی اللہ عنہ کے موقف پر کیے جانے والے اعتراضات کا تحقیقی جواب اور افراط و تفریط سے ہٹ کر علمائے اہلسنت کے مسلک اعتدال کی تشریح!

تصنیف لطیف

حضرت مولانا قاری محمد طیب صاحب مدظلہ مہتمم دارالعلوم دیوبند

ناشر: ادارہ اسلامیات - ۱۹۰ - انارکلی لاہور

فہرست

شہیدؓ کربلا اور یزید	۶
شہید کربلا اور یزید	۷
خلافت معاویہؓ و یزید کا اصل نقطۂ بحث	۸
مباحث	۱۶
سیدنا حسین رضی اللہ عنہ	۱۶
پہلا منصوبہ..... صحابیت حسینؓ	۲۱
دوسرا منصوبہ	۶۱
امیر پر خروج کا جواز	۷۳
تیسرا منصوبہ	۸۷
یزید اور اس کا کردار	۹۱
عباسی صاحب کا موقف اور خلاصۂ بحث	۱۴۶
آخری گزارش	۱۵۰

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

شہیدؓ کربلا اور یزید

متکلم اسلام، الامام الکبیر حضرت مولانا محمد قاسم نانوتویؒ کے جانشین دوم، حکیم الاسلام حضرت مولانا قاری محمد طیب قاسمیؒ مہتمم دارالعلوم دیوبند نے رسوائے زمانہ کتاب ''خلافت معاویہ ویزید'' کا یہ جواب ۲۰ رجب ۱۳۷۹ھ مطابق ۲۰ رجنوری ۱۹۶۰ء کو مکمل کیا۔

محمود عباسی کی کتاب میں پھیلائے گئے زہریلے اثرات بد کو مختصر مگر جامع طور پر ایسے ہباءاً منثورا کیا ہے کہ محمود عباسی اور اس کے حامیان کے پاس سوائے کالک اور رسوائی کے کچھ نہیں رہا۔ افراط وتفریط سے ہٹ کر اہل سنت کے مسلک حقہ ومتفقہ کی ایسے وضاحت فرمائی کہ پوری جماعت اہل سنت دیوبند کی طرف سے فرض کفایہ ادا کر دیا۔ ''مجموعہ کتب احتساب ناصبیت'' کی یہ دسویں سنہری کڑی ہے۔ (ادارہ)

شہید کربلا اور یزید

یہ کتاب: ''جماعت دارالعلوم دیوبند کے متفقہ مسلک حق کی ترجمان ہے، محمود عباسی صاحب کی رسوائے زمانہ کتاب'' خلافت معاویہؓ و یزید'' مسلک اہل سنت والجماعت کے نقیب'' دارالعلوم دیوبند'' کے نقطۂ فکر کے لحاظ سے ایک انتہائی گمراہ کن اور بہر لحاظ غلط کتاب ہے۔ بزرگان دارالعلوم دیوبند بصیرت و تحقیق کی روشنی میں حضرت سیدنا حسین رضی اللہ عنہ کے موقف کو برحق اور یزیدیوں کے موقف کو نفسانیت پر مبنی سمجھتے ہیں۔

جماعت دارالعلوم دیوبند کے اس کتاب سے تحریراً و تقریراً کھلی بیزاری کا اعلان کرنے کے باوجود بھی جو ناپاک ضمیر لوگ محض اپنی خودغرضی اور نام آوری کے لئے'' خلافت معاویہؓ و یزید'' جیسی بیہودہ اور لچر کتاب کی تصنیف یا تالیف یا نقطۂ نظر سے بزرگان دارالعلوم دیوبند کے متفق ہونے کا سوقیانہ اور جاہلانہ پروپیگنڈہ کرتے ہیں وہ لائق صد ہزار ملامت افتراء پرداز ہیں، پیش نظر کتاب'' شہید کربلا اور یزید'' ترجمان اہل حق حضرت حکیم الاسلام کے حق نگار قلم سے'' خلافت معاویہؓ و یزید'' کی تردید اور موقف امام حسینؓ کی تائید میں علمی، فکری، تحقیقی اور مسلکی لحاظ سے حرف آخر کی حیثیت سے پیش کی جارہی ہے۔

وما علینا الا البلاغ!

محمد سالم قاسمی

یکم رمضان

صاحبزادہ حضرت مولانا قاری محمد طیب صاحب مدظلہم

بِسْمِ اللّٰہِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

شہیدِ کربلا اور یزید

خلافتِ معاویہؓ و یزید کا اصل نقطۂ بحث

اَلْحَمْدُ لِلّٰہِ وَسَلَامٌ عَلٰی عِبَادِہِ الَّذِیْنَ اصْطَفٰی۔

محترم محمود صاحب عباسی پاکستانی کی کتاب ''خلافتِ معاویہؓ و یزید'' جو ابھی حال میں شائع ہوئی ہے، ہمارے سامنے ہے۔ اس میں داستان کا آغاز حضرت علی رضی اللہ عنہ کی خلافت اور سبائی پارٹی کی تخریبی کارروائیوں سے کیا گیا ہے۔ حضرت عثمان و حضرت امیر معاویہ رضی اللہ عنہما کا تذکرہ بھی اپنی اپنی نوعیت سے آیا ہے۔ لیکن چند ہی صفحات کے بعد بحث کا رخ یزید اور حضرت امام حسین رضی اللہ عنہ کی طرف ہو گیا ہے اور پھر آخر تک بنیادی طور پر یہی بحث چلی گئی ہے، جس سے واضح ہے کہ کتاب کا اصل مبحث حسینؓ و یزید ہیں، بقیہ شخصیتیں یا بحثیں پس منظر کے طور پر لائی گئی ہیں۔

کتاب کی بحث کا لب لباب یزید کو خلیفہ برحق دکھلا کر سیدنا حسین رضی اللہ عنہ کو اس کے مقابلہ میں خروج کنندہ اور باغی ثابت کرنا ہے۔ کتاب کا یہ موضوع و مدعا چونکہ عام مسلمین کے ان جذبات و احساسات کے خلاف تھا جو شرعی نصوص اور قواعد شرعیہ سے ماخوذ ہیں، اس لئے اس کتاب سے ملک میں شور و شغب بپا ہو جانا قدرتی تھا جو ہوا، اور آج رسائل و اخبارات کا موضوعِ بحث یہی مسئلہ بنا ہوا ہے۔ اس حیلہ سے بہت سوں کو اپنے قلوب کے دبے ہوئے فتنوں کو جگانے اور ابھارنے کا موقع بھی میسر آ گیا جس سے یہ فتنہ کئی فتنوں کے جنم دینے کا وسیلہ ثابت ہوا اور اس طرح ملک کا روحانی امن و سکون تشتت و پراگندگی میں تبدیل ہو کر پورے ملک میں نزاع و انتشار کی ہوا پھیل گئی۔

آج کے نازک دور میں جب کہ مسلمانوں کے سابقہ اختلاف کو بھی امکانی حد تک نقطۂ اعتدال پر لانے اور مسلمانوں کو وحدتِ کلمہ کی بنیاد پر متحد کرنے کی ضرورت تھی، مسلمانوں کی بدقسمتی ہے کہ قدیم اختلافات کی خلیج کو اور بھی زیادہ وسیع کرنے کی نئی نئی صورتیں

پیدا کی جارہی ہیں جن سے مسلمانوں کا ضعف وانتشار اور بھی زیادہ بڑھتا جارہا ہے۔

کتاب کے ہواخواہوں نے اسے ''تاریخی ریسرچ'' کا نام دے کر اس کی فتنہ سامانیوں پر پردہ ڈالنا چاہا ہے۔ گویا ان کے نزدیک کتاب پر تاریخی ریسرچ کا نام آتے ہی فتنہ ونزاع کے سارے امکانات ختم ہو گئے، حالانکہ تاریخی ریسرچ کے نام پر جو تاریخ سامنے لائی جارہی ہے وہ خود ہی اپنے اندر نزاع وخلاف کی ایک عظیم تاریخ لئے ہوئے ہے۔ اسے کسی بھی عنوان سے اجاگر کیا جائے، اس کے معنی نزاع وخلاف کی تجدید ہی کے رہیں گے، خواہ اس پر تاریخی ریسرچ کا لیبل چپکایا جائے یا اسے علمی کاوش اور تحقیقات کا عنوان دیا جائے۔

آج صدیوں کے بعد اس نزاعی حادثہ کے سلسلہ میں بطور ریسرچ ہی کے سہی، کسی بھی فریق کی حمایت ومخالفت پر زور دیا جائے یا فریقین میں سے کسی کو بھی دوسرے کی جگہ پر رکھ دیا جائے، وہ نزاع ہی رہے گا اور نزاعی اثرات ہی دلوں میں تازہ کرے گا۔ پھر اس کا ردِ عمل کتنا بھی حق بجانب اور اعتدال لئے ہوئے کیوں نہ ہو، بصورتِ نزاع ہی عوام کے سامنے آئے گا۔

ظاہر ہے کہ حقیقت ناآشنا عوام میں یہ صلاحیت نہیں ہے کہ وہ محض صورتِ نزاع سے حق وباطل کا فیصلہ کرلیں یا تو وہ نزاع کی اس صورت سے بیزار ہو کر حق وباطل دونوں ہی سے الگ خودرائی سے اپنا راستہ تجویز کرلیں گے، اور یا پھر اپنے ذہنی رخ سے کسی ایک جانب ڈھل کر اور دوسری جانب سے دست وگریباں ہو کر سابقہ نزاع کی قوت سے تجدید کر ڈالیں گے، اور یہ دونوں صورتیں جہاں امت کی سالمیت کے لئے تباہ کن ہیں، وہیں عقیدہ ومذہب کے لئے بھی تباہی کا ذریعہ ہیں۔

یہ کہہ دینا کافی نہیں کہ یہ محض ایک تاریخی ریسرچ ہے، اس کا عقیدہ ومذہب سے کوئی تعلق نہیں، کیونکہ اول تو اسلامی نقطۂ نظر سے تاریخ برائے تاریخ کوئی اہمیت نہیں رکھتی۔ قرآن نے تاریخ کا باب قائم کیا اور جابجا ملوک وسلاطین، انبیاء ومرسلین اور اقوام وامم کے واقعات پر جامع روشنیاں ڈالیں۔ مگر اس تاریخ کا مقصد تاریخ برائے تاریخ نہیں بلکہ عِبْرَةً لِّأُولِي الْأَلْبَابِ قرار دیا ہے اور عبرت کا حاصل معذب اقوام کے برے عقائد واعمال کی وجہ سے ان کی ہلاکت، یا منعم علیہ اقوام کے سچے عقائد واعمال کی وجہ سے

ان کی نجات دکھلا کر، انجام کار یا تو کسی صحیح مذہبی عقیدہ وعمل کی تقویت یا غلط عقیدہ وعمل کی قلوب سے بیخ کنی نکلتی ہے۔

جس کا حاصل یہ ہے کہ تاریخ سے عموماً اور کسی دینی عقیدہ وعمل کی تاریخ سے خصوصاً اگر عبرت واعتبار مقصود نہ ہو اور اس خبر کے نیچے کوئی نہ کوئی انشاء اور عبرت ناک امر وہی پوشیدہ نہ ہو تو وہ تاریخ نہیں، قصہ گوئی اور افسانہ نگاری ہے جس کی شرعاً کوئی اہمیت نہیں۔ اس لئے کتاب کو محض تاریخی ریسرچ کے نام سے عقیدہ ومذہب سے بے تعلق دکھلانا اول تو شرعی نقطۂ نظر سے کوئی اہمیت نہیں رکھتا، دوسرے پھر واقعہ کے بھی خلاف ہے کہ اس تاریخی ریسرچ کا عقیدہ ومذہب سے کوئی لگاؤ نہیں۔ اگر یہ واقعہ تھا تو پھر اس ریسرچ میں جابجا مذہبی روایات، آیات واحادیث کو بطور حجت کے کیوں لایا گیا ہے؟ کیا کتاب وسنت بھی عقیدہ ومذہب سے کٹ کر کوئی تاریخی مواد ہے جس سے افسانہ نگاری میں مدد لی جائے، یا عقیدہ ومذہب سے الگ رکھ کر اسے محض تاریخی مواد کے طور پر استعمال کر لیا جائے؟

اندازہ یہ ہوتا ہے کہ مصنف کتاب کے ذہن میں کچھ تاریخی نظریات پہلے سے قائم شدہ موجود تھے جن کے لئے مؤیدات کی ضرورت تھی، سو مفید مطلب تاریخی ٹکڑوں کا مل جانا کوئی عجیب بات نہ تھی کیونکہ دنیا میں ہر فن کی طرح تاریخ میں بھی مختلف اقوال موجود ہیں۔ اس لئے جو حضرات ذہن کو خالی کر کے تاریخ سے نظریات اخذ کرنے کے بجائے نظریات سے تاریخ اخذ کرنے کے عادی ہیں، انہیں موافق مطلب اقوال کا مل جانا تعجب انگیز نہیں، لیکن اس کا نام تاریخی ریسرچ نہیں، اسے نظریاتی ریسرچ کہنا چاہئے۔ جیسے فی زمانہ کتاب وسنت کو بھی نظریات میں استعمال کرنے کے عادی حضرات نصوص شرعیہ کا نام لے کر کام نکال لیتے ہیں، کیونکہ کوئی نہ کوئی روایت انہیں موافق مطلب ہاتھ آ ہی جاتی ہے جسے موقع ومحل سے ہٹا کر کام میں لے آیا جائے تو کام نکل جاتا ہے۔ اس لئے محض روایات سے کام نکال لینا تاریخی یا شرعی ریسرچ نہیں۔

تاریخی ریسرچ کے معنی درحقیقت مختلف تاریخی روایات کو اپنے محل پر چسپاں کر کے واقعہ کی اصل قدر مشترک کا سراغ لگانا اور مؤرخ کے اصل نقطۂ نظر کو نظر انداز کئے بغیر اصل واقعہ کو نمایاں کرنا ہے، نہ کہ اس سے ہٹ کر تاریخی ٹکڑوں کا اپنے ذہنی نظریات سے جوڑ لگانا۔

پس جس طرح شرعی ریسرچ کے معنی اس کے سوا دوسرے نہیں کہ کتاب وسنت کی مراد کے دائرہ میں رہ کر اس کے مخفی گوشوں کو کھولا جائے اور مختلف نصوص اور آیات و روایات کو اسی مراد کے مختلف پہلوؤں سے وابستہ کر کے ان پر چسپاں کر دیا جائے، اسی طرح تاریخی ریسرچ کے معنی بھی یہی ہو سکتے ہیں کہ معتمد اور مستند مؤرخین کے کلام کو ان کے دائرۂ مراد میں رہ کر کہ وہ کیا کہنا چاہتے ہیں، اس کے مختلف پہلوؤں کے حسب حال تاریخی ٹکڑے ان کے ساتھ جوڑے جاتے رہیں، جس سے مؤرخ کی مراد زیادہ سے زیادہ واشگاف ہو کر اصل واقعہ تفصیل سے سامنے آجائے جسے مؤرخ بتلانا چاہتا ہے۔

اگر مؤرخ کے خلاف مراد اس کے کلام کے ٹکڑوں کو اپنی مرادات ونظریات پر چسپاں کرنے کی سعی کی جائے تو وہ تاریخی ریسرچ کے بجائے اپنی نظریاتی ریسرچ ہو جائے گی اور اس سے اپنا مطلب تو ضرور نکل آئے گا لیکن تاریخی واقعہ پردۂ خفا میں رہ جائے گا جسے تاریخی ریسرچ نہیں کہا جا سکتا۔ ورنہ ظاہر ہے کہ تاریخ کا ایک ٹکڑا اگر کسی نظریہ کی پشت پر آ بھی جائے اور بقیہ تاریخی حصے اسے ادا کر دیتے ہوں تو یہ تاریخ نہیں منصوبہ بندی ہے۔ یورپ کے محققین تاریخ کا یہ خاص فن ہے کہ وہ ملکوں اور مذہبوں کی تاریخ اپنے مقاصد اور نظریات کو سامنے رکھ کر ترتیب دیتے ہیں تاکہ قوموں کے مزاجوں کو پرکھ کر انہیں اپنے مقاصد میں استعمال کر سکیں۔ اس لئے وہ قیاسات کو بھی روایات کی صورت میں پیش کر دیتے ہیں اور ایک خاص نقطۂ نظر کے اردگرد تاریخی ٹکڑوں کو گھماتے چلے جاتے ہیں، اس سے ان کا کام تو نکل جاتا ہے مگر فن یا وہ خود لوگوں کی نگاہ میں مشتبہ ہو جاتے ہیں۔ بہرحال یہ نوعیت واقعات کی تاریخ کی نہیں ہوتی بلکہ اپنے ذہنی مقاصد کی تاریخ کی ہوتی ہے۔

اس زیر نظر تاریخی ریسرچ میں بھی چونکہ بنیادی نقطۂ نظر یزید کو خلیفۂ ارشد اور تقی ونقی ثابت کر کے اس کے مقابلہ میں حضرت حسین رضی اللہ عنہ کو باغی اور خروج کنندہ دکھلانا تھا، اس لئے تاریخ کے متعدد ٹکڑے اپنے سیاق وسباق سے کاٹ کر اس مخصوص نقطۂ نظر کی تائید کے لئے استعمال کر لئے گئے ہیں اور اپنے مزعوم کے خلاف تاریخ کی واضح اور کھلی تصریحات تک سے اعراض کیا گیا ہے، اس لئے ہم تاریخی طور پر بھی اس ریسرچ کو غیر مشتبہ اور صاف تاریخ کا مقام دینے کے لئے تیار نہیں۔

لیکن محض اتنی بات بحث وتنقید کی مقتضی نہ تھی۔ دنیا میں ہزاروں تاریخیں غلط

اور مشتبہ لکھی گئی ہیں اور بہت سے ارباب اغراض نے تاریخ کے راستہ سے اپنے کام نکالے ہیں، لیکن نہ ہم ان سب کے ذمہ دار ہیں اور نہ ہم پر دنیا کے ہر ہر تاریخی نظریہ اور اس کی حجتوں کی تنقیح و تحقیق یا تائید و تردید ضروری ہے۔ لیکن اس ریسرچ کا اثر چونکہ عقائد ملت پر پڑتا ہے اور اس سے مذہب کے کتنے ہی اہم اجزاء مشتبہ ٹھہرتے ہیں، اس لئے ضرورت محسوس کی گئی کہ تاریخی پہلو سے زیادہ اسے مذہبی اور دینی نقطۂ نظر سے دیکھا جائے اور مذہب و عقیدہ واضح کر کے اسی کے معیار سے اس تاریخ کو رد یا قبول کیا جائے۔ کیونکہ ہم یہ کہہ کر سبکدوش نہیں ہو سکتے کہ یہ ایک تاریخی ریسرچ ہے، اس میں عقائد و مذہب کو لے بیٹھنا غلط مبحث ہے، جب کہ یہ تاریخ ہی درحقیقت ایک عقیدہ کی تاریخ ہے اور اس کا ذکر قدرتاً عقیدہ ہی کا ذکر ہے۔

اس لئے کسی عقیدہ کی تاریخ کا ذکر کرتے وقت عقیدہ کے ذکر کو روکا جانا خود اس تاریخ کو ناقابل ذکر ٹھہرانا ہے، کیونکہ ہر واقعہ طلب عقیدہ اپنے واقعہ سے لازمی طور پر وابستہ اور وہ واقعہ اس کے ساتھ لازم و ملزوم ہوتا ہے جو کسی حالت میں بھی اس سے جدا نہیں ہو سکتا۔ اسی لئے عقیدہ سے متعلقہ تاریخ عقیدہ کے عین مطابق ہونی چاہئے۔ اگر تاریخ عقیدہ کے موافق ہے تو وہ اس کی تاریخ اور اس کی تائید ہے، اور تائید سے روکا جانا کوئی عقلی اصول نہیں۔ اور اگر تاریخ عقیدہ کے خلاف ہے تو وہ عقیدہ کی تاریخ نہیں بلکہ اس کی تردید ہے، تو اس صورت میں عقیدہ کی صفائی پیش کر کے اس کی مخالف تاریخ کو رد کیا جانا کوئی بے موقعہ کام نہیں۔ بہر دو صورت کسی عقیدہ کی تاریخ کا ذکر آنے پر اس عقیدہ کا کسی بھی نوعیت سے ذکر آنا ناگزیر ہے، اس لئے اس تاریخی ریسرچ کے سلسلہ میں ان دونوں شخصیتوں سے متعلق معتقدات کا تذکرہ خلط مبحث نہیں بلکہ ایک ناگزیر تذکرہ ہوگا جس کی رو سے اس تاریخ پر تنقید کی جائے گی۔ اور عقیدہ و تاریخ میں تقابل کے وقت عقیدہ کو اصل رکھا جائے گا اور تاریخ اس کے تابع ہوگی۔

خلاصہ یہ ہے کہ دینی معاملات کے سلسلہ میں عقیدہ سے تاریخ اخذ کی جائے گی، تاریخ سے عقیدہ نہیں بنایا جائے گا۔ وجہ یہ ہے کہ عقیدہ خدا اور رسولؐ کی خبر سے بنتا ہے اور اس سے متعلقہ واقعہ کی بنیادیں بھی خدا اور رسولؐ ہی کے کلام میں یا مندرج ہوتی ہیں یا اس کا مقتضاء ہوتی ہیں، اور دونوں صورتوں میں وہ منصوص ہی کے حکم میں ہوتی ہیں جب کہ

عقیدہ کے مطابق ہوں۔ اس لئے عقیدہ کو تاریخ کے تابع بنا دینے کا مطلب یہ ہوگا کہ معاذ اللہ خدا اور رسولؐ لوگوں کے تابع ہو جائیں جو غلط بھی ہے اور شوخ چشمی بھی ہے۔ پس عقیدہ تاریخ کے تابع نہیں بلکہ تاریخ کو عقیدہ کی پابندی کرنی پڑے گی۔ ورنہ تاریخ کے معیار سے اگر عقائد کا رد و قبول کیا جانے لگے تو وہ عقائد کیا ہوئے، فلسفیانہ نظریات بن جائیں گے جن میں زمانہ کی بدلتی ہوئی تاریخ سے روزانہ رد و بدل ہوا کرے۔ ظاہر ہے کہ اس طرح مذہب و مسلک اختیاری چیز بن جائے گی جن کا نہ اتباع ضروری ہوگا نہ اتباع میں کسی فلاح و بہبود اور نجات کا یقین ضروری رہے گا۔ اس لئے عقیدہ کے خلاف تاریخ، تاریخ نہ ہوگی تخیل ہوگی، اور عقیدہ کے تحفظ کے ساتھ اس کا رد کر دیا جانا یا مُأَوَّل کیا جانا ہی شرعی تقاضا ہوگا۔

حضرت حسین رضی اللہ عنہ اور یزید سے متعلقہ عقیدہ سے چونکہ واقعات کی ایک تاریخ وابستہ ہے اور اس تاریخ کا ذکر ہی عقیدہ کا ذکر ہے، اس لئے نہ تو ان معاملات کی تاریخی ریسرچ کے وقت عقیدہ سے قطع نظر کی جا سکے گی اور نہ ہی اس کی تاریخ کو عقیدہ سے الگ کر کے محض تاریخ کے نقطۂ نظر سے دیکھا جائے گا، بلکہ عقیدہ کے معیار سے جانچ کر ہی اس کا فیصلہ کیا جائے گا۔

جہاں تک سبائی پارٹی کی جعلی روایتوں کا تعلق ہے، ان سے تاریخ کو صاف کر کے ان غلیظ پردوں کو چاک کر دیا جانا بلاشبہ تاریخ کی ایک اہم خدمت ہے، لیکن اول تو بنیادی طور پر یہ خدمت انجام پا چکی ہے۔ محققانہ تاریخوں کے اوراق میں جہاں بھی کسی سبائی جعلسازی کا وجود نظر آیا تو وہیں تنبیہات ملتی ہیں کہ یہ جعلی یا مشتبہ روایت سبائیوں کی دسیسہ کاری ہے۔ خود حافظ ابن کثیرؒ جیسے محقق نے بھی ''البدایہ'' میں ان واقعات کے تذکرہ کے سلسلہ میں کتنے ہی صفحات پر متعلقہ روایات نقل کر کے حکم لگا دیا ہے کہ یہ غیر ثابت یا مشتبہ یا سبائیوں کی جعلسازی ہے۔ صرف نکھری ہوئی روایتوں کو قبول کیا ہے، اور اگر کسی سبائی کی روایت لی بھی ہے تو یا بطور الزام کے یا بطور تائید کے۔ اسی طرح اور مورخین نے بھی ایسی روایات کی تنقیح میں کمی نہیں کی، جس سے صدیاں گزر جانے پر آج بھی اصلیت بحالہ قائم ہے اور واقعات کی اصلی صورت سامنے آ سکتی ہے۔

تاہم پھر بھی اگر تفاصیل کے درجہ میں سبائیت کی دسیسہ کاریوں کا پردہ چاک کیا جائے اور ان کے بنیادی مضمرات کو واشگاف کرنے کی کوشش کی جائے تو یہ تاریخ کی قابل

قدر خدمت ہے۔ اور اس میں کوئی شبہ نہیں کہ اس میں عباسی صاحب نے کافی محنت اور عرق ریزی سے کام لیا ہے اور بعض تاریخی لطیفے نئے انداز میں پیش کئے ہیں جو اس انداز سے اب تک سامنے نہ تھے۔ لیکن چونکہ یہ ساری محنت ایک خاص نقطۂ نظر کو سامنے رکھ کر کی گئی ہے، اس لئے اس میں تاریخی ریسرچ کے ساتھ ساتھ نظریاتی ریسرچ بھی شامل ہوگئی ہے اور روایت و قیاس میں فرق کرنا مشکل ہوگیا ہے۔ ظاہر ہے کہ اگر وہ نظر و فکر ہی محلِ تامل ہو تو یہ مخلوط تاریخی ریسرچ بھی اسی حد تک محلِ کلام ہو جائے گی۔ نیز سبائیت کے رد کا تو مضائقہ نہ تھا مگر رد ہی کی حد تک، نہ کہ ردِ عمل کی حد تک۔ یزید کی تبری اس حد تک صحیح ہوتی کہ جو اس نے نہ کیا ہو اُسے ''نہ کیا ہوا'' ظاہر کیا جائے، لیکن اس حد تک کہ جو اس نے کیا ہے اس کا بھی انکار کر دیا جائے، تاریخی تعدی ہے۔ یزید سے اگر فسق اٹھایا جاتا، بشرطیکہ اٹھ سکتا ہو تو کوئی حرج نہ تھا، الٹا اسے خلفائے راشدینؓ میں شمار کرا دیا جانا تاریخی ریسرچ نہیں بلکہ تاریخ کے علی الرغم وہ ہی نظریاتی ریسرچ ہے۔

حضرت سیدنا امام حسین رضی اللہ عنہ کی روانگیِ کوفہ یا متعلقہ واقعات کے سلسلہ میں اگر کسی پہلو کی کوئی خطا اجتہادی ان کی طرف منسوب کر دی جاتی تو ان کی شانِ عالی کے منافی نہ ہوتی، لیکن ان کی ذاتِ اقدس کو حبِّ جاہ و ہوسِ اقتدار سے متہم ٹھہرانا تاریخ نہیں بلکہ وہی ذہنی منصوبہ بندی ہے۔ غرض یزید کی حمایت میں بے سدھ ہو کر حضرت امامِ ہمامؓ کی مذمت پر اتر آنا نہ کوئی تاریخی ریسرچ ہے، نہ مذہبی اور نہ دینی خدمت، بلکہ پرائی بدشگونی میں اپنی ناک کاٹ لینے کے مرادف ہے۔ یقیناً اسے معتدل طریق کار نہیں کہا جا سکتا کہ آدمی فریقِ مخالف کا رد کرتے کرتے خود اپنا بھی رد کر جائے۔

اس لئے سبائیت کی تردید تو بلاشبہ تاریخی خدمت تھی، مگر زور میں آ کر ناصبیت کی تائید کرنا نہ تردید رہتی ہے نہ تائید۔ مگر اس کا واحد منشا یہ ہے کہ اس بارے میں مذہب اہلِ سنت والجماعت سے ہٹ کر تائید و تردید کی راہ اختیار کی گئی ہے، تو پھر اعتدال کہاں میسر آ سکتا تھا؟ مسلکِ اعتدال تو صرف نصیبِ اہلِ سنت ہے، جس میں نہ سبائیت ہے نہ ناصبیت، نہ شیعیت ہے نہ خارجیت۔ اس کے دائرہ میں مدح ہو یا ذم، ہر ایک کی حدود ہیں، اور وجوہ ان ہی میں محدود رہ کر مدح و ذم ممکن ہے۔ اس سے ہٹ کر حدود ہی قائم نہیں رہ سکتیں کہ مدح و ذم میں افراط و تفریط سے بچاؤ ممکن ہو۔

چنانچہ اس کتاب میں جگہ جگہ ایسی لغزشیں ملتی ہیں جو مذہب اور تاریخ دونوں کے لحاظ سے نقطۂ اعتدال پر نہیں ہیں اور ان پر کافی کلام کرنے کی گنجائش ہے۔ چنانچہ متعدد فاضلوں نے اس کتاب کے مختلف گوشوں پر کلام کیا بھی ہے۔ بالخصوص اس کتاب کے بعض اہم پہلوؤں پر حضرت المحترم صدر مفتی دارالعلوم دیوبند مولانا سید مہدی حسن صاحب دامت فیوضہم نے اپنے ایک مقالہ میں سیر حاصل بحث فرمائی، جو مؤرخانہ اور محدثانہ دونوں رنگ لئے ہوئے ہے اور اس سے زیر بحث کتاب کی تاریخی ریسرچ کی نوعیت کھل کر سامنے آجاتی ہے۔ یہ مقالہ بھی شعبۂ نشر و اشاعت دارالعلوم سے شائع ہو رہا ہے۔ اسی طرح اور حضرات نے بھی اس کتاب پر اپنے اپنے رنگ میں کلام کیا ہے جس سے اس کتاب کے مضمرات کھل کر سامنے آسکتے ہیں۔

لیکن میرا مقصد اس مختصر مقالہ میں نہ پوری کتاب پر تنقید ہے نہ اس کے تمام مباحث پر رد و قدح ہے۔ صرف کتاب کے بنیادی حصہ حسینؓ و یزید کے سلسلہ میں شرعی حیثیت اور مذہب اہل سنت والجماعت کو سامنے رکھ کر کلام کرنا ہے۔ ضمنی طور پر اگر کوئی تاریخی بحث آئے گی تو وہ ضمنی اور استطرادی ہی ہوگی، جس کا اصل موضوع سے نہیں بلکہ مقتضیات موضوع سے تعلق ہوگا۔ ہمیں عباسی صاحب سے نہ کوئی پرخاش ہے نہ ہم ان کی دنیا میں حارج ہیں، بلکہ ان کے اور اپنے حق میں راہ مستقیم اور اس پر چلنے کے خواہاں ہیں۔ البتہ جہاں تک مسلک حق اور عقیدہ کا تعلق ہے، اس میں خلاف مسلک حق جب کوئی بات سامنے آجائے تو یہ خیانت ہے کہ ہم اس میں اپنے مبلغ فہم کی حد تک راہ مستقیم دکھلانے میں پس و پیش کریں۔

اگر بینم کہ نابینا و چاہ است اگر خاموش نشینم گناہ است

میں جانتا ہوں کہ اس زمانہ میں کوئی اپنے خلاف کسی کی سننے اور ماننے والا نہیں۔ لیکن ماننے نہ ماننے سے قطع نظر کر کے یہ محض اپنے فرض کی ادائیگی ہے۔

اگر آج کسی کی سمجھ میں نہ آیا تو کل آئے گا۔ کیونکہ نظریات بننے اور بگڑنے والے امور میں دواماً اپنی جگہ قائم رہنے والے امور عقائد و مذاہب ہیں۔ اسی لئے انجام کار جب تغیرات زمانہ سے نظریات کی عمارتیں منہدم ہوتی ہیں، تو لوگ عقیدہ و مذہب ہی کی پائیدار عمارت میں پناہ لیتے ہیں، وَبِاللّٰہِ التَّوْفِیْقُ۔

مباحث

عباسی صاحب کا مطمحِ نظر چونکہ یزید کو خلیفۂ برحق، بلکہ عمرِ ثانی دکھلا کر اس کا ذاتی اور سیاسی کردار بے عیب ظاہر کرنا تھا، تو اس کا لازمی نتیجہ یہی تھا کہ اس کے مدِ مقابل سیدنا حسین رضی اللہ عنہ کو جو اس کی بیعت کو اس کے فسق اور بے اعتدالی کی وجہ سے کسی طرح گوارا نہیں فرماتے تھے، ذاتی اور سیاسی کردار کے لحاظ سے پست اور اخلاق و اوصاف کے لحاظ سے، معاذ اللہ، داغدار ثابت کیا جاتا۔ ورنہ اس تقابل کے ہوتے ہوئے، اگر وہ ذرا بھی حسین رضی اللہ عنہ کے مناقب کے بارہ میں لچک ظاہر کرتے، تو یزید کے دعویٰ کردہ تقویٰ وطہارت کی خیر نہ تھی۔ اس لئے انہوں نے اس میزان کے دو پلوں میں ان دو کو بٹھلا کر یزید کا پلہ تو اخلاقی و عملی خوبیوں سے وزن دار بنا کر جھکا دیا اور حسینؓ کا پلہ فضائل و مناقب اور عام اخلاقی و عملی خوبیوں سے خالی اور بے وزن دکھلا کر اوپر اٹھا دیا، تاکہ امت کا وہ ذہن بدل جائے جو اَب تک اس کے برعکس قائم شدہ تھا۔

سیدنا حسین رضی اللہ عنہ

چنانچہ اس کتاب کے مباحث سے، جو سیدنا حسین رضی اللہ عنہ سے متعلق ہیں، اندازہ ہوتا ہے کہ عباسی صاحب نے ان کے بارہ میں تین منصوبے تیار کئے ہیں جن پر وہ بحث کرنا چاہتے ہیں: ۱۔ ایک حضرت حسین رضی اللہ عنہ کی صحابیت کا منصب و مقام۔ ۲۔ دوسرے ان کا ذاتی کردار اور عادات و معاملات۔ ۳۔ اور تیسرے ان کی افتادِ طبع اور مزاج کی قدرتی ساخت۔ ایک انسان کو پرکھنے کے یہی تین مقامات ہوتے ہیں۔ محمود صاحب عباسی نے تینوں ہی میں انہیں داغدار بنانے کی نامحمود سعی کی ہے، جس کے چند نمونے بطور مثال کے حسب ذیل ہیں:۔

(۱) حضرت حسین رضی اللہ عنہ کی صحابیت کی نفی کرنے کے لئے، ان کی عمر وفاتِ نبویؐ کے وقت پانچ برس کی دکھلا کر عباسی صاحب لکھتے ہیں:

''اتنی چھوٹی سی عمر سنِ تمیز کی عمر نہیں ہوتی۔ بعض ائمہ نے تو ان کے بڑے بھائی حضرت حسنؓ کو، جو ان سے سال بھر کے قریب بڑے تھے، زمرۂ صحابہؓ کے بجائے تابعین میں شامل کیا ہے۔'' (خلافتِ معاویہؓ و یزید ص ۱۴۶)

حضرت حسین رضی اللہ عنہ کے اعلیٰ ترین کمالات درحقیقت آثار ولوازم صحابیت تھے، جن کا عنوان کمال ایمان وتقویٰ، کمال عرفان وعلم، مکمل فہم وفراست، کمال اخلاص و للّٰہیت اور کمال اخلاق ومقامات ہے۔ اس بارہ میں عباسی صاحب کا دوسرا منصوبہ یہ بنا کہ انہیں یزید کے خلاف جو عباسی صاحب کے زعم میں متفق علیہ امام تھا، خروج و بغاوت کے جرم کا مرتکب گردان کر اور ان کے سفرِ کوفہ کو متعدد اخلاقی کمزوریوں پر محمول کر کے انہیں داغدار بنانے کی سعی کی جائے۔ کیونکہ اسی تدبیر سے یہ نتیجہ نکل سکتا ہے کہ حضرت امامؓ کی وفات بھی موتِ شہادت نہ ہو، جب کہ وہ ایک خلیفۂ برحق کی بغاوت میں اس کا مقابلہ کرتے ہوئے مارے گئے۔ ان اخلاقی اور شرعی جرائم کے چند نمونے عباسی صاحب کے الفاظ میں ملاحظہ ہوں:

(۲) ''اپنی دانست میں حضرت حسینؓ خلافت کا اپنے کو زیادہ مستحق سمجھتے تھے اور اپنا ''حق'' لینا اپنے پر واجب کر چکے تھے۔ مسلمؓ کے واقعہ سے آپ نے یہ صحیح نتیجہ اخذ کیا تھا کہ اس حالت میں کوفہ جانا مفید مطلب نہ ہوگا۔ مگر آپ کے ساتھی کوفیوں نے جب آپ کو پھر ترغیب دی اور یقین دلایا کہ آپ کی شخصیت مسلمؓ کی طرح نہیں ہے، آپ کی صورت دیکھتے ہی لوگ آپ کی طرف دوڑ پڑیں گے، حصولِ مقصد کے جذبہ نے حزم واحتیاط پر غلبہ پالیا اور جس طرح اپنے ہمدردوں اور عزیزوں کے عاقبت اندیشانہ مشوروں کو نظر انداز کر دیا تھا اور کوفیوں کے مواعید پر بھروسہ کر کے مکہ سے روانہ ہو گئے تھے، وہی خوش اعتقادی اب بھی آگے بڑھنے کی محرک ہوئی۔ آزاد مورخ ڈوزی نے لکھا ہے کہ ان کوفیوں کے مخلوط ومراسلات کے مندرجہ مواعید پر انہیں ایسا اعتماد تھا کہ لوگوں کے سامنے فخریہ پیش کرتے تھے۔''

آگے ڈوزی کے الفاظ میں عباسی صاحب فرماتے ہیں، جس کا ایک فقرہ یہ ہے:

''حسین کے دور اندیش دوستوں نے لاکھ منت سماجت کی کہ ایسی خطرناک مہم کے اندر ناعاقبت اندیشانہ اپنے کو جوکھم میں نہ ڈالیں اور ان لوگوں کے مواعید اور مصنوعی جوش وولولہ پر اعتماد نہ کریں جنہوں نے ان کے والد ماجد سے دغا کی تھی، انہیں دھوکہ دیا تھا۔ مگر حسینؓ نے جنجاہ کی مہلک ترغیبات پر کان

دھرنے کو ترجیح دی اور ان لاتعداد خطوط (دعوت ناموں) کی فخریہ طور سے نمائش کرتے رہے جو اُن کو موصول ہوئے تھے اور جن کی تعداد، جیسا کہ شیخی سے کہتے تھے، ایک اونٹ کے بوجھ کے مساوی تھی۔'' (خلافت معاویہؓ و یزید ص ۱۶۸، ۱۶۹)

اس عبارت میں سیدنا حسین رضی اللہ عنہ پر دانست کی کمزوری، جماعتی منصب کو ذاتی حق سمجھنا، مطلب براری کا جوش، ناعاقبت اندیشی، بے بنیاد خوش اعتقادی، فخر و خود ستائی، حب جاہ، نمائش پسندی، شیخی بازی وغیرہ کے الزامات عائد کئے گئے ہیں۔

ایک موقع پر ڈوزی کے الفاظ میں بولتے ہوئے عباسی صاحب فرماتے ہیں:

(۳) ''مشہور مؤرخ ڈوزی کا ایک فقرہ اس بارے میں قابلِ لحاظ ہے۔ وہ لکھتا ہے'' اخلاف یعنی آنے والی نسلوں کا عموماً یہ شعار رہا ہے کہ وہ ناکام مدعیوں کی ناکامی پر جذبات سے مغلوب ہو جاتے ہیں اور بسا اوقات انصاف، قومی امن اور ایسی خانہ جنگی کے ہولناک خطروں کو نظر انداز کر دیتے ہیں جو ابتداءً نہ روک دی گئی ہو۔ یہی کیفیت اخلاف کی حضرت حسینؓ کے متعلق ہے جو اُن کو ایک ظالمانہ جرم کا کشتہ خیال کرتے ہیں۔

ایرانی شدید تعصب نے اس تصویر میں خدوخال بھرے اور حضرت حسینؓ کو بجائے ایک معمولی قسمت آزما کے جو ایک انوکھی لغزش و خطاء ذہنی اور قریب قریب غیر معقول حب جاہ کے کارن ہلاکت کی جانب تیز گامی سے رواں دواں ہوں، ولی اللہ کے روپ میں پیش کیا ہے۔ ان کے ہم عصروں میں اکثر و بیشتر انہیں ایک دوسری نظر سے دیکھتے تھے، وہ انہیں عہد شکنی اور بغاوت کا تصوروار خیال کرتے تھے، اس لئے کہ انہوں نے (حضرت) معاویہؓ کی زندگی میں یزید کی (ولی عہدی) کی بیعت کی تھی اور اپنے حق یا دعوائے خلافت کو ثابت نہ کر سکے تھے۔''

(خلافت معاویہؓ و یزید ص ۱۷۷)

اس عبارت میں سیدنا حسینؓ کو ناکام مدعی، معمولی قسمت آزما (جو اپنی مطلب براری کے لئے جائز و ناجائز کی بھی پرواہ نہ کرتا ہو) بناوٹی ولی اللہ، بے دانش، حب جاہ، عہد شکن، (غدار) باغی، بے دلیل دعویدار کے لقب دیئے گئے ہیں۔

ایک موقع پر حضرت حسین رضی اللہ عنہ کو یزید کے مقابلہ میں خروج و بغاوت کا مجرم

ٹھیراتے ہوئے، اپنی تائید کے لئے حضرت محمد بن الحنفیہ کا مقابل پیش کرتے ہیں کہ وہ بھی اس سفر کوفہ کو خروج اور طلب حکومت کا ایک سیاسی اقدام سمجھتے تھے جو ناجائز تھا۔ لکھتے ہیں کہ:

(۴) ''حضرت حسینؓ کے ان بھائی اور حضرت علی کے ایسے قابل اور نجیب زاہد عالم فرزند (محمد بن الحنفیہ) کا امیر یزید سے بیعت کرنا اور اس پر مستقیم رہنا، اور باوجود خلافت کی پیشکش کے اپنے موقف سے جنبش نہ کرنا، ان کے بار بار اصرار کرنے پر نہ خود ساتھ دینا اور نہ اپنے فرزندوں میں سے کسی کو بھی ان کے ساتھ جانے دینا، آخر کس بات کا ثبوت ہے؟ صاف ظاہر ہے کہ وہ بھی تمام دیگر صحابۂ کرامؓ کی طرح اس خروج کو طلب حکومت و خلافت کا ایک ایسا سیاسی مسئلہ سمجھتے تھے جو مقتضیات زمانہ اور احکام شرع کے اعتبار سے جائز اور مناسب نہ تھا۔'' (خلافت معاویہؓ و یزید ص ۷۶)

اس عبارت میں حضرت حسین رضی اللہ عنہ پر خروج (بغاوت) اور غلبۂ دیانت کے بجائے کوری سیاست اور پالیٹکس کا غلبہ، طلب حکومت و اقتدار اور خلاف شرع اور خلاف عقل اقدامات کے الزامات عائد کئے گئے ہیں۔ ظاہر ہے کہ ایک شخص جب خلاف شرع اور خلاف حق لڑے، تو اس کا قدرتی نتیجہ اس کے سوا اور کیا نکل سکتا ہے کہ اس کی لڑائی نفسانی ہو، اور اس کی موت، موت شہادت نہ ہو۔ گویا لزوماً شہادت حسینؓ سے انکار ہی اس عبارت میں موجود ہے۔

سیدنا حسین رضی اللہ عنہ کی افتاد طبع اور مزاج کی ساخت کے سلسلہ میں، ایک موقع پر ان کا حضرت حسنؓ سے تقابل ڈالتے ہوئے، ابتداء عمر ہی سے ان میں جتھ بندی کی خو، اور لڑاکا اور جھگڑالو قسم کے لوگوں کی سی خصلتیں ثابت کرنے کی کوشش کی گئی ہے۔ عباسی صاحب لکھتے ہیں:

(۵) ''حضرت حسنؓ ہمیشہ جتھ بندی سے علیحدہ رہے اور صلح و مصالحت کے لئے کوشاں، برخلاف اس کے ان کے چھوٹے بھائی کے بچپن کا یہی ایک واقعہ خود انہی کی زبانی اصحاب تاریخ و سیر نے بیان کیا ہے: حضرت حسین فرماتے ہیں کہ ایک دفعہ حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ اپنے زمانہ خلافت میں جب کہ مسجد نبوی کے منبر پر خطبہ دینے کے لئے کھڑے ہوئے، میں نے ان سے کہا کہ آپ

میرے نانا جان کے منبر سے اتر جایئے اور اپنے باپ کے منبر پر چلے جایئے۔''

(خلافت معاویہؓ و یزید ص ۹۰)

یہ اور اس قسم کی عبارتیں جو اس کتاب میں ملتی ہیں، ان کو پڑھ کر حسین رضی اللہ عنہ کے بارے میں بحیثیت مجموعی پڑھنے والے پر اثر یہ پڑتا ہے کہ وہ ایک معمولی دنیا دار قسم کے آدمی تھے۔ نہ ان کا اخلاق اونچا تھا، نہ کردار بلند، نہ قلب و اخلاق کا رخ صحیح تھا، نہ نیت ہی بخیر تھی۔ نہ ان کے مقاصد صحیح تھے، نہ عزائم درست۔ عوام الناس کی طرح حب جاہ و مال میں گرفتار تھے۔ موقع پڑا تو ڈاکہ زنی کر کے سرکاری مال لوٹ لیا، وقت آپڑا تو عہد شکنی کر کے غداری پر کمر باندھ لی۔ جذبہ آیا تو بے سوچے سمجھے مقابل پر جا پڑے اور لڑنے مرنے پر آمادہ ہو گئے۔ مطلب برآری کے جوش میں جائز و ناجائز تک کی پرواہ نہ کی۔ پھر یہ خصلتیں ان میں وقت کی پیداوار نہ تھیں، بلکہ بچپن ہی سے طبیعت کی افتاد بنی ہوئی تھیں اور لڑکپن ہی سے ان میں پرورش پاتی چلی آرہی تھیں۔

آج اس دور میں انہیں جتھ بند اور آج کل کی اصطلاح میں ''پارٹی پالیٹکس'' کا عادی اور سیاست میں ''پارٹی فیلنگ'' کا شکار بتلانے کا حاصل یہ ہے کہ امام حسینؓ کو بس ایسا ہی سمجھ لو جیسا کہ اس زمانہ کے مطلب پرست سیاسی لیڈر ہوتے ہیں، جن کے نہ سیاسی وعدے قابل اطمینان ہوتے ہیں، نہ معاہدے لائق اعتبار؛ مطلب اصل ہوتا ہے اور اس کے مقابلہ میں امانت و دیانت اور مروّت کا کوئی سوال درمیان میں نہیں ہوتا۔ اَلْعِیَاذُ بِاللّٰہِ!

افسوس ہے کہ عباسی صاحب کو اپنی اور ڈوزی وغیرہ کی تعبیرات سے الگ ہو کر نفسِ واقعات کے سلسلہ میں کوئی بھی ایسا محملِ حسن ہاتھ نہ لگا کہ حسینؓ کی ذات کم از کم مجروح تو نہ ٹھہرتی۔ یزید کی حمایت میں یہ غلو کہ حسینؓ کی ذات کو داغدار بنانے کے لئے تلاش کر کر کے واقعات کے برے محمل پیدا کئے جائیں، ممکن ہے کہ ان کے نزدیک یہ بھی تاریخی ریسرچ کا کوئی اہم گوشہ ہو، لیکن فن کے لحاظ سے اسے انتہائی افسوس ناک غلطی کہا جائے گا۔

بہر حال ان پانچ نمبروں سے، جو سطورِ بالا میں عباسی صاحب کے الفاظ میں پیش کئے گئے، ان کا صحیح نظر اور نظریہ حضرت حسین رضی اللہ عنہ کی صحابیت، کردار اور مزاج کے بارہ میں کھل کر سامنے آجاتا ہے۔ رہا یہ کہ اہلِ سنت و الجماعت کے فقہاء، محدثین، متکلمین اور محقق اربابِ تاریخ اس بارے میں کیا کہتے ہیں؟ سو معروضاتِ ذیل

پر نظر ڈالئے، جس سے اوّلاً صحابیت حسینؓ کے مسئلہ پر روشنی پڑے گی، جس کی نفی عباسی صاحب کا منصوبہ ہے۔

پہلا منصوبہ

صحابیت حسینؓ

حضرت حسین رضی اللہ عنہ کی سب سے بڑی فضیلت، بلکہ اُمّ الفضائل صحابیت تھی، سو عباسی صاحب نے اس کی نفی کا ابہام کر کے دلوں میں اسے مشکوک اور مشتبہ بنا دینا چاہا ہے اور بڑی ہوشیاری کے ساتھ ان کے صحابی ہونے کی نفی کا تصور ذہنوں میں بٹھلا دینے کی نامحمود سعی کی ہے۔ چنانچہ وفاتِ نبویؐ کے وقت وہ ان کی عمر پانچ سال کی دکھلا کر اپنی کتاب ''خلافتِ معاویہؓ و یزید'' میں رقمطراز ہیں:

''اتنی چھوٹی سی عمر سنِ تمیز کی عمر نہیں ہوتی۔ بعض ائمہ نے تو ان کے بڑے بھائی حضرت حسن کو، جو ان سے سال بھر کے قریب بڑے تھے، زمرۂ صحابہ کے بجائے تابعین میں شامل کیا ہے۔'' (خلافتِ معاویہؓ و یزید)

عباسی صاحب نے اپنی عبارت کو یہاں پہنچ کر ختم کر دیا ہے تاکہ لوگ اس سے یہ قیاسی تصور خود باندھ لیں کہ جب حضرت حسنؓ بھی امام احمد بن حنبلؒ کے نزدیک صحابی نہ ہوئے بلکہ تابعی ہوئے، تو حسینؓ تو بطریقِ اولیٰ تابعی ٹھہریں گے جو عمر میں ان سے بھی ایک سال کم تھے۔ اس دعوے اور اس سے لازم آمدہ قیاسی تصور کی دلیل کے طور پر عباسی صاحب نے ایک تو حضرت حسین رضی اللہ عنہ کی صحابیت کی نفی کے لئے صغرِ سنی کی حجت پیش کی ہے جو اُن کے نزدیک صحابیت میں مانع ہے۔ اور اس کے لئے انہوں نے ابنِ کثیر کی عبارت کا حوالہ ''البدایہ'' سے دیا ہے۔ دوسرے صحابیت کی نفی کے ساتھ ان کی تابعیت کا دعویٰ کرتے ہوئے امام احمد بن حنبلؒ کا یہ قول پیش کیا ہے کہ:

"وَقَدْ رَوٰی صَالِحُ بْنُ اَحْمَدَ بْنِ حَنْبَلٍ عَنْ اَبِیْهِ اَنَّهٗ قَالَ فِی الْحَسَنِ ابْنِ عَلِیٍّ اَنَّهٗ تَابِعِیٌّ ثِقَةٌ" (البدایہ ۸/۱۵۰)

اور صالح بن احمد بن حنبلؒ نے اپنے والد امام احمدؒ سے روایت کی ہے کہ انہوں نے حسنؓ بن علیؓ کے بارے میں فرمایا کہ وہ ثقہ تابعی تھے۔

یہ قول اور اس سے اپنے قیاسی نظریہ کا ایہام کر کے عباسی صاحب بزعمِ خود مطمئن ہو گئے کہ انہوں نے حضرت حسینؓ کی صحابیت کی نفی اور تابعیت کے اثبات میں حق تحقیق و ریسرچ ادا کر دیا، اور اب صحابیت کے فضائل و مناقب ان کے لئے ثابت شدہ نہ رہے کہ جس سے یزید کے خلاف خروج و بغاوت اور دوسرے توہین آمیز امور ان کی طرف منسوب کرنے میں کوئی جھجک محسوس کی جائے۔ حالانکہ جہاں تک صحابیت میں کم سنی کے مانع ہونے کا تعلق ہے، اربابِ فن کے یہاں وہ کوئی قابلِ التفات و توجہ بات نہیں۔ عامہ محدثین کے یہاں صحابی وہ ہے جسے ایمان کے ساتھ حضور ﷺ کی لقاء و صحبت میسر آ جائے، خواہ کسی بھی عمر میں ہو۔ امام بخاری فرماتے ہیں:

مَنْ صَحِبَ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اَوْ رَاٰهُ مِنَ الْمُؤْمِنِيْنَ فَهُوَ صَحَابِيٌّ

جس نے نبی ﷺ کی صحبت پائی یا آپ کو بحالتِ ایمان دیکھ لیا وہ صحابی ہے۔ (بخاری، جلد اوّل، باب فضائل اصحاب النبی ﷺ)

بعض علما نے صحبتِ نبویؐ کے ساتھ بلوغ کی قید لگائی تھی، تو محدثین نے اسے رد کر دیا ہے۔ حافظ ابن حجر فرماتے ہیں کہ:

وَمِنْهُمْ مَنِ اشْتَرَطَ فِي ذٰلِكَ اَنْ يَّكُوْنَ حِيْنَ اجْتِمَاعِهٖ بَالِغًا وَهُوَ مَرْدُوْدٌ۔

ان میں سے بعض نے شرط لگائی ہے کہ آدمی حضور ﷺ کے ساتھ جمع ہونے کے وقت بالغ ہو (تب صحابی ہوگا،) اور یہ قول مردود ہے۔

چند الفاظ کے بعد فرماتے ہیں:

وَالَّذِيْ جَزَمَ بِهِ الْبُخَارِيُّ قَوْلُ اَحْمَدَ بْنِ حَنْبَلٍ وَّالْجُمْهُوْرِ مِنَ الْمُحَدِّثِيْنَ۔

بخاری نے جس پر اعتماد کیا ہے، وہ قول امام احمدؒ اور جمہور محدثین کا ہے۔ (فتح الباری، ج ۷ ص ۳)

(اور بخاری کا قول گزر چکا ہے کہ جس نے صحبت حضور ﷺ کی اٹھالی یا ایمان کے ساتھ دیکھ لیا وہی صحابی ہے، تو یہی قول امام احمدؒ اور جمہور محدثین کا ثابت ہوا)

ظاہر ہے کہ فن اور جمہور ارباب فن کی ان تصریحات کے بعد کہ جو بھی ایمان کے ساتھ حضور ﷺ کی صحبت ولقاء کا شرف پا جائے، خواہ قبل البلوغ ہو یا بعد البلوغ، وہ صحابی ہے، تو کوئی وجہ نہیں کہ حضرت حسین رضی اللہ عنہ کو صحابی نہ مانا جائے اور محض عمر کی وجہ سے ان کی صحابیت کا انکار کر دیا جائے یا اس میں شبہات نکالے جائیں۔

اسی کے ساتھ ساتھ یہ بھی پیش نظر رہے کہ عباسی صاحب کی صحابیت حسینؓ کی نفی کی یہ دلیل کہ وفات نبویؐ کے وقت وہ صرف پانچ سال کے تھے، یعنی لفظ ''صرف'' اور حصر کے ساتھ پانچ سال کا ذکر، تاریخی طور پر غلط ہے؛ کیونکہ وہ اس لفظ ''صرف پانچ سال'' کی عمر کے دعوے کے لئے بطور ماخذ وحجت حافظ ابن کثیرؒ کا قول پیش کر رہے ہیں اور اس میں نہ ''صرف'' کا لفظ موجود ہے نہ حصر کا کوئی کلمہ ہے جس سے حضرت حسینؓ کی عمر کا پانچ برس میں منحصر ہونا مفہوم ہوتا ہو یا اس سے اخذ کر کے یہ ''صرف'' والا دعویٰ کیا جائے، بلکہ یہاں تو لفظ ''صرف'' کی ضد موجود ہے۔ حافظ کی اصل عبارت جو عباسی صاحب ہی نے ''خلافت معاویہؓ ویزید'' کے حاشیہ پر نقل کی ہے، یہ ہے:

أَدْرَكَ الْحُسَيْنُ مِنْ حَيَاةِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ خَمْسَ سِنِيْنَ أَوْ نَحْوَهَا۔ (البدایۃ ص ۱۵۰)

حضرت حسینؓ نے نبی کریم ﷺ کی زندگی کے پانچ برس یا اس کی مانند پائے۔

ظاہر ہے کہ اصل ماخذ میں ''نَحْوَهَا'' کے ہوتے ہوئے اخذ کردہ دعوے میں پانچ برس کے ساتھ لفظ ''صرف'' بڑھا دینا اصل پر اضافہ ہے، جو اصل عبارت کی تحریف کو مستلزم ہے، جس کو تاریخی ریسرچ کا عنوان دینا عباسی صاحب ہی جیسے محقق کا کام ہو سکتا ہے۔

بہر حال ''نَحْوَهَا'' کے لفظ سے حافظ کی عبارت میں یہ گنجائش ضرور نکلتی ہے کہ حضرت حسینؓ کی عمر کے سال متعین کرنے میں جہاں ابن کثیرؒ کی صراحت کے مطابق پانچ برس لئے جا سکتے ہیں، وہیں ان کے اشارہ کے مطابق پانچ کے علاوہ بھی کوئی مدت لی جا سکتی ہے، اگر ثابت ہو جائے۔ اور اوپر عباسی صاحب کا لفظ ''صرف'' بھی کچھ اس طرف مشیر ہے کہ انہیں حضرت حسینؓ کی صحابیت کے ماننے میں یہ پانچ سال کی عمر کی قید اور ''صرف'' ہی رکاوٹ بنی ہوئی ہے۔ گویا پانچ سال سے زائد کی عمر ثابت ہو جائے تو پھر انہیں بھی شاید

صحابیت حسینؓ کے تسلیم کر لینے میں کوئی تامل نہ ہوگا۔ سو ان کا یہ خلجان رفع ہو سکتا تھا اگر وہ تاریخی ریسرچ کے سلسلہ میں کتاب ''کفایۃ الخطیب'' کی حسب ذیل عبارت بھی پڑھ لیتے جس میں خطیب بغدادی صحابیت کے لئے بیس سال کی عمر کی شرط کو رد کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

وَلَوْ كَانَ السِّمَاعُ لَا يَصِحُّ إِلَّا بَعْدَ الْعِشْرِيْنَ سَقَطَتْ رِوَايَةُ كَثِيْرٍ مِّنْ اَهْلِ الْعِلْمِ سِوٰى مَنْ هُوَ فِيْ عِدَادِ الصَّحَابَةِ مِمَّنْ حَفِظَ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي الصِّغَرِ. فَقَدْ رَوَى الْحَسَنُ بْنُ عَلِيِّ بْنِ اَبِيْ طَالِبٍ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَمَوْلِدُهٗ سَنَةَ اثْنَتَيْنِ مِنَ الْهِجْرَةِ وَ كَذٰلِكَ عَبْدُ اللّٰهِ بْنُ الزُّبَيْرِ بْنِ الْعَوَّامِ وَالنُّعْمَانُ بْنُ بَشِيْرٍ وَّ اَبُو الطُّفَيْلِ الْكِنَانِيُّ وَالسَّائِبُ بْنُ يَزِيْدَ وَالْمِسْوَرُ بْنُ مَخْرَمَةَ. انتهى

اور اگر روایت کے باب میں سماع بیس برس کی عمر کے بعد ہی صحیح ہوتا، تو بہت سے ان اہل علم کی روایت ساقط الاعتبار ہو جاتی جو حضرات صحابہؓ کے علاوہ بھی (صاحب روایت) شمار کئے گئے ہیں۔ وہ حضرات صحابہؓ جنہوں نے نبی کریم ﷺ سے صغر سنی میں روایتیں محفوظ کیں، چنانچہ حضرت حسنؓ بن علیؓ بن ابی طالب نے نبی ﷺ سے روایت کی ہے، درحالیکہ ان کی ولادت ۲ ہجری میں ہے۔ اور ایسے ہی عبداللہ بن زبیر بن العوام، نعمان بن بشیر، ابو الطفیل کنانی، سائب بن یزید اور مسور بن مخرمہ۔ انتہی

(کتاب کفایۃ الخطیب، ص ۵۵، باب ما جاء فی صحۃ سماع الصغیر)

اس سے ایک تو یہ ثابت ہوا کہ صحابہؓ کے سوا بھی غیر صحابی صغیر السن اہل علم کی روایت معتبر ہے، تو صغیر السن اہل علم کی روایت جس کی بنیاد صحابیت پر ہے بطریق اولیٰ معتبر بلکہ واجب الاعتبار ہے۔ دوسرے یہ واضح ہوا کہ کمسن صحابہؓ کی روایت کا معتبر ہونا ایسے مسلمات اور بدیہیات فن میں سے ہے کہ وہ بحث ہی میں نہیں آ سکتا۔ بحث اگر ہو سکتی تھی تو غیر صحابی صغیر السن میں ہو سکتی تھی، لیکن کمسن صحابہ کی روایت پر قیاس کر کے ان کی روایت کا اعتبار بھی ثابت کیا جا سکتا ہے، جب کہ ان کی استعداد کے مناسب حال احوال اور سماع و روایت کے واقعات سامنے آ جائیں۔ حاصل یہ نکلا کہ خود صغیر السن صحابہؓ کی روایت مقیس علیہ کا درجہ رکھتی ہے اور مقیس علیہ مسلمات میں سے ہوتا ہے جس پر قیاس کر

کے مابعد کے کمسن اہلِ علم کی روایت کا اعتبار بھی قائم ہوسکتا ہے۔

اور تیسرے یہ بھی ثابت ہوا کہ حضرت حسن رضی اللہ عنہ ۲ ہجری کی پیدائش ہیں، جس سے ان کی عمر وفاتِ نبویؐ کے وقت آٹھ سال کی ثابت ہوتی ہے، اور جب کہ حضرت حسینؓ ان سے ایک سال چھوٹے تھے تو ان کی عمر سات سال ثابت ہوئی۔ اس روایت کو سامنے رکھ کر عباسی صاحب کو اب محض عمر کی وجہ سے حضرت حسینؓ کو صحابی تسلیم کر لینے میں تامل نہ ہونا چاہئے تھا کہ وہ تو ''صرف'' پانچ سال کے تھے۔

اب وہ اپنے لفظ ''صرف'' پر نظرِ ثانی کریں جس کو حافظ ابنِ کثیرؒ نے تو ذکر نہیں کیا، بلکہ "اَوْ نَحْوَهَا" کے لفظ سے اس سے زیادہ عمر کی گنجائش دی ہے اور اُدھر خطیب بغدادی نے حضرت حسنؓ کی عمر آٹھ سال کی ثابت کر کے اسے رد کیا ہے۔ اگر اس تاریخی ریسرچ کے زمرہ میں خطیب کی یہ روایت سامنے آ جاتی، تو شاید عباسی صاحب نہ لفظ ''صرف'' لکھنے کی جرأت کرتے اور نہ شاید حضرت حسینؓ کی صحابیت میں کسی شک وشبہ کو گنجائش دیتے؛ کیونکہ سات سال کی عمر ہر ملک کے عرف میں شعور اور سمجھ کی عمر سمجھی جاتی ہے، جس میں بچہ خطاب کو بے تکلف سن اور سمجھ لیتا ہے۔ اور اسی لئے اس عمر سے بچہ پر تربیتی روک ٹوک سخت کر دی جاتی ہے اور اسے عواقب ونتائج دکھلا کر ڈرایا دھمکایا جاتا ہے۔ شاید اسی لئے حدیثِ نبوی میں سات سال کی عمر کے بچہ کو نماز کا حکم کرنے کی ہدایت فرمائی گئی ہے کہ وہ سنِ فہم وشعور کو پہنچ جاتا ہے۔

مُرُوْا صِبْيَانَكُمْ بِالصَّلٰوةِ اِذَا بَلَغُوْا سَبْعًا۔ (الحدیث)

اپنے بچوں کو نماز کا حکم دو جب کہ وہ سات برس کے ہو جاویں۔

غالباً اسی لئے حافظ ابنِ کثیر نے "خَمْسَ سِنِيْنَ" کے بعد "اَوْ نَحْوَهَا" کا کلمہ اپنی عبارت میں بڑھایا ہے کہ ان کی نظر میں پانچ سال سے زائد عمر کی بھی کوئی روایت ہوگی اور ممکن ہے کہ ''کفایۃ الخطیب'' ہی کی یہ روایت یا اسی قسم کی اور دوسری روایتیں ہوں جن سے صرفِ نظر نہیں کیا جا سکتا تھا۔ لیکن عباسی صاحب کی ریسرچ والی تاریخ کی نظر ''کفایۃ الخطیب'' تک تو کیا پہنچتی، ابنِ کثیرؒ کی روایت کے اس "نَحْوَهَا" کے کلمہ تک بھی نہ پہنچی جسے وہ خود بھی نقل کر رہے ہیں اور اس کا ترجمہ بھی کسی حد تک صحیح کر رہے ہیں، اور پہنچی تو اس طرح کہ اس روایت کا مفہوم ادا کرتے وقت نہ صرف یہ کہ "اَوْ نَحْوَهَا" کو اُڑا گئے،

بلکہ اس کے بجائے اپنے دعویٰ میں ''صرف'' کا کلمہ بڑھا گئے تاکہ اس گنجائش کی کلی نفی ہو کر حضرت حسینؓ کی عمر پانچ سال میں منحصر اور محدود ثابت ہو جائے اور انہیں کسی نہ کسی طرح کمسنی کی حجت پیش کر کے صحابیت کے زمرہ سے نکالنے کا موقع مل جائے۔ ممکن ہے کہ اسی کا نام اصطلاح میں ''تاریخی ریسرچ'' ہو۔

لیکن اگر وفاتِ نبویؐ کے وقت حضرتؓ حسین کی پانچ ہی سال کی عمر پر زور دیا جائے، جو عباسی صاحب کا منصوبہ ہے، تو قطعِ نظر محدثین اور اربابِ فن کی تصریحات کے جس کی رو سے اس عمر سے بھی ان کی صحابیت میں کوئی فرق نہیں پڑتا، تاریخی واقعات کی رو سے بھی یہ عمر ایسی بے مایہ نہیں مانی جاتی کہ اسے یہ کہہ کر کہ ''وہ سنِ تمیز کی عمر نہیں ہوتی'' لَایُعْبَأُ بِہٖ بنا دیا جائے۔ ایسے واقعات تاریخ میں پائے جاتے ہیں کہ چار چار سال کے بچے پورے قرآن کے حافظ ہو جاتے تھے۔ حالانکہ بالکل بے شعور اور بے تمیز بچہ کبھی اس مقام تک نہیں پہنچ سکتا۔ اُدھر عرب کا یہ دور جس میں حضرت حسین رضی اللہ عنہ نے آنکھ کھولی وہ دور ہے کہ حق تعالیٰ اپنے دین کے حفظ و بقاء کے لئے ایک طبقہ تیار فرما رہے ہیں۔ اس طبقہ کے افراد کو پہلے سے قدرت نے منتخب کیا ہوا ہے اور ان سے دین کی روایت و درایت کے تحفظ کا کام لینا ہے، تو خلقی طور پر اس دور میں تمیز و شعور کے جوہر غیر معمولی انداز سے اہلِ دور کو بخشے جا رہے ہیں۔ ان کے حافظے، ان کا ذہن و ذکاء اور ان کا اخذ و فہم ہی کچھ معمول و عادت سے بالاتر بنایا جا رہا ہے۔

اس دور کا شعور و ذکاء اور حفظ و اخذ کا عالم یہ تھا کہ زمانۂ جاہلیت کی ایک ایک نابالغ بچی فی البدیہہ لمبے لمبے قصیدے کہہ جاتی، اور ایک دو مرتبہ سن کر دوسروں کے قصیدوں کا یاد کر لینا تو ان کے ذہنوں کی معمولی سی کارگزاری تھی، جس کے شواہد تاریخوں میں بکثرت پائے جاتے ہیں۔ تو اس دور کا کوئی کمسن فرد اور وہ بھی اہلِ بیتِ نبوت کا جوہرِ فرد، جس میں اخلاقِ نبوت سے فطری مناسبت جگہ پائے ہوئے ہو اور جس نے اس بیتِ نبوت میں آنکھ کھولی ہو جس میں آیاتِ اللہ اور حکمت کی باتیں ہمہ وقت کہی اور سنی جاتی ہوں؛ اگر پانچ سال تک اللہ کے رسولؐ کی صحبت اٹھائے، آپ کی باتیں شعور کے ساتھ سنے اور آپ کے فیضانِ نبوت سے شعوری طور پر ہمہ وقت مستفید ہو، جس کے آثار بعد میں واقعات کی صورت سے سامنے آئیں، تو فنی دلائل کے علاوہ اس دور کے احوال کے لحاظ

سے بھی یہ کوئی مستبعد بات نہیں کہ اس کے پانچ سالہ شعور پر یہ لقاء و روایت بھاری ہو، چہ جائے کہ اسے دنیا کے عام حالات پر قیاس کر کے کہہ دیا جائے کہ: ''اتنی چھوٹی سی عمر سن تمیز کی عمر نہیں ہوتی۔'' حالانکہ یہ گفتگو ہی عام زمانوں کے عمومی حالات کی نہیں ہے بلکہ ایک خاص دور کے خاص افراد کے بارے میں ہے۔ لیکن میں عرض کروں گا کہ اگر عمومی احوال اور بلا تخصص دنیا کے ہر دور ہی کو سامنے رکھا جائے، تب بھی دنیا کے ہر دور میں جہاں عام احوال ہوتے ہیں وہاں خصوصی احوال اور مستثنیات بھی ہوتے ہیں۔ سب کو ایک لاٹھی سے نہیں ہانکا جاتا۔ بعضے بچے ابتدائی عمر سے ذکاوت و شعور ایسا غیر معمولی لے کر پیدا ہوتے ہیں کہ بڑی عمر والے ان کی باتیں سن سن کر حیران رہ جاتے ہیں۔ ڈھونڈا جائے تو آج کے دور میں بھی اس کی مثالیں مل جائیں گی۔

بہر حال عباسی صاحب نے حضرت حسینؓ کی پانچ سال کی عمر دکھلا کر اور اسے پانچ ہی میں منحصر ظاہر کر کے یعنی زائد از پانچ کی نفی کر کے، اگر حضرت حسینؓ کی صحابیت کی نفی باور کرانی چاہی ہے، تو اوّل تو یہ ان کی منصوبہ بندی ہے، تاریخی ریسرچ نہیں۔ کیونکہ تاریخی ریسرچ کا ادنیٰ مقام یہ ہے کہ اداء مفہوم اور نقل و روایت میں تحریف نہ کی جائے، اور اعلیٰ مقام یہ ہے کہ زیر بحث ابواب سے متعلق تاریخی گوشے سب کے سب سامنے ہوں، جس کے مجموعہ سے نظریہ اخذ کیا جائے اور اس کی جامع تعبیر کی جائے جو تمام اقوال پر حاوی اور اس کا نچوڑ ہو۔ لیکن یہاں حضرت حسین رضی اللہ عنہ کی عمر بیان کرنے کے سلسلہ میں یہ دونوں باتیں مفقود ہیں۔ نہ سارے تاریخی ٹکڑوں کا مجموعہ ہی ان کے دعویٰ کا ماخذ بنا، نہ اختیار کردہ تاریخی ٹکڑے سے صحیح دعویٰ ہی اخذ کر کے سامنے لایا گیا، بلکہ اس میں تحریف کر دی گئی، اور ساتھ ہی اس پانچ سال کی عمر کو علی الاطلاق بے ہوشی اور بے شعوری کی عمر دکھلا کر ہر زمانہ کے خصوصی احوال سے آنکھ بند کر لی ہے جس کا وجود فطرۃً ہر دور میں رہتا آیا ہے۔

حقیقت یہ ہے کہ اس ساری کتر بیونت کی بنیاد وہی ہے کہ حضرت حسینؓ کی صحابیت کی نفی کا منصوبہ ذہنی طور پر پہلے قائم کر لیا گیا اور اس کی تائید کے لئے بعد میں تاریخ کے وہی ٹکڑے تلاش کئے جاتے رہے جو مطلب کے موافق ہوں تو اس میں اس قسم کی ناتمامی، تبدیلی و تحریف اور کتر بیونت کا ہونا قدرتی ہے۔ ''چوں غرض آمد ہنر پوشیدہ شد'' اگر نظریہ سے تاریخ نہ بنائی جاتی بلکہ تاریخ سے نظریہ بنایا جاتا تو یہ خرابیاں رونما نہ ہوتیں۔

بہر حال تاریخی جوابوں سے یہ نفی صحابیت کا منصوبہ غلط اور بے معنی ثابت ہو جاتا ہے۔ گو حضرت حسنؓ کی ولادت کا سن متعین کرنے میں مؤرخین کے متعدد اقوال ملتے ہیں، لیکن ابن عبدالبر نے حضرت حسنؓ کی پیدائش کا سن ۳ ہجری قرار دیا ہے اور اسے "اصح" کہا ہے، سو اس کی رو سے بھی حضرت حسینؓ کی عمر پانچ سال سے زائد ہی نکلتی ہے اور چھ سال سے کچھ زائد ہی ثابت ہوتی ہے۔

بہر حال حافظ ابن کثیر کا "اَوْ نَحْوَهَا" کا لفظ اس قدر جامع اور حاوی ہے کہ وہ ان تمام اقوال کو اپنے اندر لے لیتا ہے اور لفظ "صرف پانچ سال" کی بہر صورت نفی کر دیتا ہے جو عباسی صاحب کا منشا ہے اور اسے انہوں نے جعل کے طور پر ابن کثیرؒ کے سر لگانے کی جرأت کی ہے۔

عباسی صاحب کا دوسرا منصوبہ اس نفی صحابیت کے سلسلہ میں حضرت حسین رضی اللہ عنہ کو تابعی ثابت کرنا تھا۔ تاکہ صحابیت کی نفی بالکل ہی مکمل اور غیر مشتبہ ہو جائے۔ سو اس کے لئے انہوں نے امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ کا جو مذکورہ قول پیش کیا ہے کہ انہوں نے حضرت حسینؓ کے بڑے بھائی حضرت حسن رضی اللہ عنہ کو تابعی فرمایا ہے، تو حسینؓ تو ان سے بھی ایک سال چھوٹے تھے، اس لئے وہ بطریق اولیٰ تابعی ثابت ہوئے اور صحابی نہ رہے؛ سو اس میں دیکھنے کی بات یہ ہے کہ امام احمدؒ کے جس قول پر اس قیاسی نظریہ کی بنیاد رکھی گئی ہے، آخر اس قول کی پوزیشن کیا ہے؟ اور آیا وہ ثابت شدہ ہے بھی یا نہیں؟

سو جہاں تک اس قول کی روایتی حیثیت کا تعلق ہے، خود حافظ ابن کثیرؒ نے اس قول کو نقل کر کے ساتھ ہی ساتھ اس پر وَهٰذَا غَرِيْبٌ کا حکم لگا کر اس کی روایتی حیثیت کی کمر توڑ دی اور صاف کہہ دیا کہ یہ اُوپری بات ہے۔ گویا لائق قبول نہیں؛ پھر آگے بطور الزام اور بطور احتجاج کے یہ بھی ظاہر کر دیا کہ اس قول سے حضرت حسنؓ کی صحابیت کی نفی کا تو یہ مطلب ہوا کہ حضرت حسینؓ کی صحابیت کی نفی بھی بطریق اولیٰ ہو جائے، درحالیکہ یہ دونوں باتیں غلط اور غیر مسلم ہیں۔ اس سے واضح ہے کہ حافظ ابن کثیرؒ جن کی تاریخی جلالت پر عباسی صاحب کو ہی پورا پورا بھروسہ ہے، تاریخی حیثیت سے اس قول ہی کو ناقابل اعتماد ظاہر کر رہے ہیں۔ چہ جائیکہ اس سے پیدا کردہ قیاس بالاولویۃ ان کے یہاں قابل التفات ہو۔ پھر اس سے بھی زیادہ دلچسپ بات یہ ہے کہ جن امام احمدؒ کی طرف اس قول کو منسوب کیا

گیا ہے جس سے حضرت حسینؓ کا تابعی ہونا قیاسی طور پر ثابت ہوتا ہے، وہ خود ہی اس کے قائل نہیں معلوم ہوتے، یعنی خود ان کے نزدیک بھی یہ قول ان کا قول نہیں۔ اس سلسلہ میں حافظ ابن حجرؒ کی ذیل کی عبارت پڑھ لی جائے جس کا کچھ حصہ اس مسئلے میں پہلے بھی پیش کیا جا چکا ہے، جس میں وہ صحابیت کے مفہوم کی تحقیق کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

وَمِنْهُمْ مَنِ اشْتَرَطَ فِي ذٰلِكَ اَنْ يَّكُوْنَ حِيْنَ اجْتِمَاعِهٖ بَالِغًا وَّهُوَ مَرْدُوْدٌ لِاَنَّهٗ يُخْرِجُ مِثْلَ الْحَسَنِ بْنِ عَلِيٍّ وَّنَحْوِهٖ مِنْ اَحْدَاثِ الصَّحَابَةِ. وَالَّذِيْ جَزَمَ بِهِ الْبُخَارِيُّ هُوَ قَوْلُ اَحْمَدَ وَالْجُمْهُوْرِ مِنَ الْمُحَدِّثِيْنَ.

اور ان میں سے بعض نے یہ بھی شرط لگائی ہے کہ آدمی حضور ﷺ کے ساتھ جمع ہونے کے وقت بالغ بھی ہو، اور یہ قید مردود ہے۔ کیونکہ یہ حسنؓ بن علیؓ جیسے کمسن افراد کو، (جو حضور ﷺ کے ساتھ جمع ہونے کے وقت کمسن تھے،) صحابیت سے خارج کر دیتی ہے۔ اس پہ بخاری نے جزم و یقین کیا ہے، وہ قول امام احمد اور جمہور محدثین کا ہے۔ (فتح الباری، ج ۷، ص ۳)

اور امام بخاریؒ نے صاف لفظوں میں اپنا یہ مذہب خود صحیح بخاری ہی میں واضح کر دیا ہے جو پہلے بھی آ چکا ہے کہ:

مَنْ صَحِبَ النَّبِيَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اَوْ رَاٰهُ مِنَ الْمُؤْمِنِيْنَ فَهُوَ صَحَابِيٌّ.

جو نبی ﷺ کی صحبت پالے یا آپ کو بحالت ایمان دیکھ لے وہی صحابی ہے۔ (بخاری، جلد اوّل، باب فضائل النبی ﷺ)

بہر حال واضح ہو گیا کہ امام احمدؒ اور جمہور محدثین کے نزدیک بھی صحابیت کے لئے بوقت ملاقات نبویؐ بالغ ہونا شرط نہیں؛ نابالغ اور کمسن بھی صحابی ہو سکتا ہے، جس پر بخاری نے جزم کیا ہے۔ اس لئے یہی مسلک بتصریح حافظ ابن حجرؒ، امام احمدؒ کا متعین ہو گیا۔ اس میں قابل توجہ بات یہ ہے کہ اس مذہب کے اثبات کے لئے ابن حجرؒ نے بطور مثال یا تمثیلی دلیل کے طور پر خصوصیت سے نام حضرت حسنؓ کا پیش کیا ہے اور یہ کہہ کر کہ اگر صحابیت کے لئے بلوغ کی شرط لگائی گئی، تو حضرت حسنؓ اور ان جیسے دوسرے کمسن

صحابہؓ کی صحابیت کی نفی ہو جائے گی۔ جس سے واضح ہے کہ حضرت حسنؓ کی صحابیت ان بزرگوں کے یہاں ایک ایسی مسلمۂ کل اور معروف حقیقت تھی کہ جس سے کمسن صحابہؓ کی صحابیت کی نفی کرنے والوں پر حجت قائم کی جاتی تھی، اور ظاہر ہے کہ حجت مسلمات ہی سے کی جایا کرتی ہے۔ اس لئے اس احتجاج سے حضرت حسنؓ کی صحابیت کا مسلمۂ کل ہونا واضح ہو جاتا ہے، جو خصوصیت سے امام احمدؒ کا مذہب ہے، اور پھر اس مسلمۂ کل مسئلے میں امام احمدؒ نہ صرف اس عموم کے دائرہ سے صحابیت حسنؓ ہی کے قائل ثابت ہوتے ہیں بلکہ حافظ ابن حجرؒ کی اس عبارت کی رو سے ان کی صحابیت کی نفی کرنے والوں کے مقابل ایک مدمقابل اور مدافعت کنندہ کی پوزیشن میں بھی نمایاں ہیں، کیونکہ اس عبارت کی روشنی میں ان کے مذہب کی تعبیر یہ ہوتی ہے کہ اگر صحابیت کے لئے بلوغ کی قید لگائی تو حضرت حسنؓ صحابیت سے خارج ہو جائیں گے، حالانکہ ان کا صحابی ہونا مسلمات میں سے ہے، تو بلوغ کی قید صحابیت کے لئے ہرگز صحیح نہیں۔ ظاہر ہے کہ اس صورت حال سے امام احمدؒ اپنے ہی قول سے اس قول کے مدمقابل آجاتے ہیں جو عباسی صاحب نے ان کی طرف منسوب کر کے حضرت حسنؓ کی نفی صحابیت کے لئے پیش کیا تھا۔

اس لئے خود امام احمدؒ ہی کے اقرار سے اس منسوب شدہ قول کی نفی نکل آئی اور یہ کہ امام احمدؒ خود ہی اسے اپنا قول نہیں مانتے۔ پس اب امام احمدؒ کے اس مذہب کی روشنی میں جس کو حافظ ابن حجرؒ نے نقل کیا ہے، ان کے دعوی کی تعبیر یوں کی جاسکتی ہے کہ میں حضرت حسنؓ کو باوجود نابالغ ہونے کے صحابی مانتا ہوں اور جو میری طرف اس کے خلاف بات منسوب کرے وہ مردود ہے۔ اور ظاہر ہے کہ اس صورت میں امام احمدؒ کے نزدیک حضرت حسینؓ بھی صحابیت سے خارج نہیں ہو سکتے۔ اب اندازہ کر لیا جائے کہ اس قول کو استدلال میں پیش کرنے والوں کی پوزیشن کیا ہوئی۔ غالباً اسی بناء پر حافظ ابن کثیرؒ نے امام احمدؒ کے اس قول کو اوپرا اور غریب کہہ کر رد کر دیا ہے کہ ان کے علم میں خود امام احمدؒ کی تصریح سے ان کا مسلک حضرت حسنؓ کی صحابیت کے بارہ میں ضرور واضح تھا۔ اندریں صورت قیاس بالا دلویہ کی یہ منفی صورت نہیں بنتی جو عباسی صاحب کا ذہنی منصوبہ تھا کہ ''جب امام احمدؒ کے نزدیک حضرت حسنؓ بھی صحابی نہ ہوئے جو عمر میں حضرت حسینؓ سے سال بھر کے قریب بڑے تھے تو حضرت حسینؓ تو بطریق اولیٰ صحابی نہ ہوئے جو عمر میں حضرت

حسنؓ سے ایک سال چھوٹے تھے بلکہ اب صورت قیاس مثبت طریقہ پر یہ ہو جاتی ہے کہ جب امام احمدؒ کے نزدیک حضرت حسینؓ بھی صحابی ہیں جو عمر میں حضرت حسنؓ سے ایک سال چھوٹے تھے، تو حضرت حسنؓ تو بطریق اولیٰ صحابی ہوئے، جو حضرت حسینؓ سے عمر میں ایک سال بڑے تھے۔ فرق یہ ہے کہ پہلا قیاس تو محض فرضی اور بلا بنیاد کے تھا اور دوسرا قیاس واقعی ایک ٹھوس بنیاد پر قائم ہے۔ پھر اس قیاس کی رو سے صحابہؓ کے تمام کم سن اور نوعمر بچے جو حضور ﷺ کی زیارت و صحبت سے مشرف ہو چکے تھے، زمرۂ صحابہؓ سے نکل کر تابعی بن جاتے تھے اور ان کی روایتیں احادیث مرفوعہ نہیں رہتی تھیں جو مرفوع مانی جاتی ہیں۔ اور اس قیاس کی رو سے حضرت حسنؓ و حسینؓ کے طفیل میں یہ تمام کم سن مگر مصاحبین نبی ﷺ اطفال، امام احمدؒ، امام بخاریؒ اور جمہور محدثین کے مذہب کی رو سے صحابہؓ ثابت ہوتے ہیں اور ان کی روایات احادیث مرفوعہ ثابت رہتی ہیں۔

بہر حال امام احمدؒ کی طرف منسوب کردہ یہ غریب قول کہ حضرت حسنؓ صحابی نہ تھے اور اس سے لازم آمدہ قیاس کہ حضرت حسینؓ بھی صحابی نہ تھے، تاریخی طور پر تو ابن کثیرؒ نے اسے رد کر دیا ہے۔ فقہی مسلک کے طور پر اسے فقہ کے امام حضرت امام احمد بن حنبلؒ نے رد کر دیا ہے اور حدیثی طور پر جمہور محدثین نے اسے مردود ٹھہرا دیا اور واضح ہوا کہ عباسی صاحب نے حضرت حسینؓ کی بھی صحابیت کی بنیاد ایک بے بنیاد اور بے اصل قول پر رکھی تھی۔ واقعہ اس کے برخلاف تھا۔

بہر حال حضرت حسینؓ کی تابعیت کے اثبات کے لئے امام احمدؒ کا جو قول بطور قیاس بالاولویۃ کے پیش کیا گیا تھا، اسے خود امام احمدؒ ہی نے رد کر دیا جس سے بھی صحابیت حسینؓ کے بارہ میں عباسی صاحب کے پاس دعویٰ ہی دعویٰ رہ گیا اور حجت سے ہاتھ خالی ہو گئے، نہ قیاس رہا نہ قیاس کا ماخذ، اس لئے تابعیت حسینؓ کا دعویٰ ان کا ذاتی تخیل ٹھہرتا ہے، کوئی تاریخی حقیقت نہیں بنتا۔ چہ جائیکہ تاریخی ریسرچ کہلائے۔

ادھر جمہور محدثین اس مقولہ کی تائید کے بجائے حضرت حسنؓ کو تابعی ثابت کرنے کی جگہ انہیں صحابی بلکہ صاحب روایت صحابی ثابت کرنے کے لئے کھلی تصریحات پیش کر رہے ہیں۔ حافظ ابن عبد البر استیعاب میں تحریر فرماتے ہیں:

حَفِظَ الْحَسَنُ بْنُ عَلِيٍّ عَنْ رَسُوْلِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ

اَحَادِیْثَ وَرَوَاهَا عَنْهُ مِنْهَا حَدِیْثَ الدُّعَاءِ فِی الْقُنُوْتِ وَمِنْهَا اِنَّا اٰلُ مُحَمَّدٍ لَا تَحِلُّ لَنَا الصَّدَقَةُ۔ (استیعاب، ج۱، ص۱۴۲)

حسن بن علیؓ نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے متعدد حدیثیں حفظ کی ہیں اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے انہوں نے کئی روایتیں کیں۔ جس میں سے ایک حدیث دعا قنوت کی ہے اور انہی میں سے یہ بھی ہے کہ ہم آلِ محمدؐ کے لئے صدقہ لینا حلال نہیں۔

حافظ ابن حجر عسقلانیؒ نے تہذیب التہذیب میں فرمایا:

اَلْحَسَنُ بْنُ عَلِیِّ بْنِ اَبِیْ طَالِبِ الْهَاشِمِیُّ سِبْطُ رَسُوْلِ اللّٰهِ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ وَرَیْحَانَتُهٗ مِنَ الدُّنْیَا وَاَحَدُ سَیِّدَیْ شَبَابِ اَهْلِ الْجَنَّةِ رَوٰی عَنْ جَدِّهٖ رَسُوْلِ اللّٰهِ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ وَاَبِیْهِ عَلِیٍّ وَاَخِیْهِ حُسَیْنٍ وَخَالِهٖ هِنْدِ بْنِ اَبِیْ هَالَةَ۔ (تہذیب التہذیب، ج۲، ص۲۹۵)

حسن بن علی بن ابی طالب ہاشمی سبطِ رسولؐ اور ریحانۂ رسول دنیا میں اور جنت کے نوجوانوں کے دو سرداروں میں سے ایک، انہوں نے روایت کی ہے اپنے جد پاک رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے اور اپنے والد حضرت علیؓ سے اور اپنے بھائی حسینؓ سے اور اپنے ماموں ہند بن ابی ہالہؓ سے۔

اس پر حافظ نے (خت ۴) کا نشان دے کر بتلایا ہے کہ حضرت حسنؓ کی روایات کے رجال تاریخ بخاری اور سننِ اربعہ کے رجال میں داخل ہیں۔ یعنی حضرت حسن رضی اللہ عنہ کی یہ روایت موثق مانی گئی ہیں جن کے ثبوت میں کوئی شبہ نہیں۔ پھر یہ بھی ظاہر ہے کہ حضرت حسن رضی اللہ عنہ کو حضورؐ سے روایتِ حدیث کرتے وقت خود بھی اپنے تحمل روایت کا یقین و اذعان تھا ورنہ وہ اداء روایت کیسے فرماتے؟ تو دوسرے لفظوں میں یہ ثابت ہو جاتا ہے کہ انہیں خود بھی اپنے صحابی اور صاحبِ روایت صحابی ہونے کا پورا پورا یقین اور اس کا دعویٰ تھا جس پر یہ اداء روایت شاہد ہے۔ اس بناء پر یہ دعوائے صحابیت و محدثیتِ حسنؓ بلکہ صحابیتِ اطفالِ خورد سال جہاں ائمۂ حدیث کا مسلک ثابت ہوتا ہے وہیں ایک جلیل القدر صحابی اہلِ بیت کا مسلک اور عملی دعویٰ بھی ثابت ہوتا ہے۔

پس عباسی صاحب نے تو امام احمدؒ کے ایک مجروح قول سے حضرت حسنؓ کی صحابیت کی نفی کر کے حضرت حسینؓ کی صحابیت کی بھی نفی کرنی چاہی تھی مگر ان کی قسمت کہ

حضرت حسنؓ کی صحابیت کے ساتھ اور الٹا ان کی روایت اور حضورؐ سے سماع حدیث کا ثبوت بھی ہو گیا اور دو حافظ حدیث یعنی ابن عبد البر اور ابن حجر ان کے صاحب روایت صحابی ہونے کے قائل اور شاہد عدل نکل آئے۔ بلکہ ان کی تائید عملی طور پر خود حضرت حسن رضی اللہ عنہ سے بھی ہو گئی۔ اور ساتھ ہی حسنؓ کے صاحب روایت ہونے کی حقیقت ان تمام محدثین کا مسلمہ مسئلہ ہو گیا جنہوں نے اپنی کتب حدیث میں یہ روایتیں نقل کیں اور جنہوں نے ان روایتوں کو پڑھا اور تسلیم کیا گویا اُمت کے جمِ غفیر کا یہ ایک مسلمہ مسئلہ ہو گیا اور اس طرح سے امام احمدؒ کا وہ غریب قول شک سے گزر کر یقین کی حد تک غیر ثابت شدہ ہو گیا جس سے عباسی صاحب کی تاریخی ریسرچ کے اوپر سے ایک غلیظ پردہ اور اٹھ گیا۔

بلکہ ان روایات سماع سے ایک لطیفہ اور مستزاد یہ پیدا ہو گیا کہ عباسی صاحب تو حضرت حسینؓ کو عمر میں حضرت حسنؓ سے چھوٹا دکھلا کر ان کی صحابیت کو ختم کرنا چاہتے تھے مگر ان حفاظ حدیث نے حضرت حسینؓ کو حضرت حسنؓ کا استاد دکھلا کر انہیں حضرت حسنؓ سے بھی زیادہ مضبوط اور آپؐ کی قسم کا صحابی ثابت کر دیا۔ اب یہ بالکل ایک تقدیری بات ہے جس میں بیچارے عباسی صاحب کر ہی کیا سکتے تھے انہوں نے تو فی صحابیت حسینؓ کے لئے ساری ہی کوششیں تمام کر لیں مگر جب وہی حفاظ حدیث نہ مانیں جن کے سر رکھ کر عباسی صاحب نے فی صحابیت کی یہ کوششیں کی تھیں بلکہ صحابیت کے ساتھ وہ ان کا سماع روایت ہی ثابت کر ڈالیں تو اس کا کیا علاج؟

غالباً یہی بنیادیں ہیں جن پر مبنی کر کے حافظ ابن حجر نے یہ دعویٰ کیا تھا کہ صحابی ہونے کے لئے بالغ ہونے کی قید ہرگز صحیح نہیں ورنہ حسنؓ صحابیت سے خارج ہو جائیں گے۔ گویا حسنؓ کا صحابی ہونا ایک مسلمہ کل حقیقت تھی جس کو حجت کے طور پر پیش کر کے حافظ اور محدثین نے بلوغ کی قید کو اڑایا۔ ہماری ان نقول بالا کی پیش کش سے اس مسئلہ کے مسلمہ کل ہونے کی حقیقت کھل جاتی ہے کہ جب محدثین حضرت حسنؓ کی روایات حدیث قبول کئے ہوئے ہیں اور آگے تک ان کی روایت چل رہی ہے اور ان کو صاحب روایت صحابی باور کرتے آرہے ہیں تو کیوں نہ ان کی صحابیت کو مسلمات فن میں سے سمجھتے۔

بہر حال جب کہ حضرت حسن رضی اللہ عنہ کی صحابیت بے غبار ہو گئی اور وہ ان کی تابعیت والا غریب مقولہ ہی ثابت شدہ نہ رہا تو اس پر قیاس تفریع کر کے حضرت حسینؓ کی

صحابیت کی نفی کا کوئی سوال ہی باقی نہ رہا کہ اس پر کوئی رد و قدح کیا جائے؟ جب قیاس کی بنا ہی منہدم ہوگئی تو قیاس کہاں سے ثابت ہوا کہ اس کے رد کی کوئی ضرورت ہو اور حضرت حسینؓ کی صحابیت سے نفی کو دفع کرنے کے لئے کوئی کلام کیا جائے۔

تاہم ان کی صحابیت کی اثبات کے دلائل میں سے بطور مثال پھر بھی ہم چند نمونے پیش کئے دیتے ہیں جن سے اس تابعیت والے مقولے کی اور زیادہ قلعی کھل جائے۔

اوّل تو عباسی صاحب نے جن حافظ ابن کثیرؒ کی روایت سے حضرت حسینؓ کی عمر صرف پانچ سال کی نقل کر کے ان کی صحابیت کی نفی کرنی چاہی تھی وہی حافظ ابن کثیرؒ خود اپنا مذہب اس بارہ میں یہ بیان کر رہے ہیں کہ:

وَالْمَقْصُوْدُ اَنَّ الْحُسَيْنَ عاصَرَ رَسُوْلَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَصَحِبَهُ اِلٰى اَنْ تُوُفِّيَ وَهُوَ عَنْهُ رَاضٍ وَلٰكِنَّهُ كَانَ صَغِيْرًا۔

(البدایہ جلد ۸، ص ۱۵۰)

اور مقصود یہ بیان کرنا ہے کہ حسینؓ معاصرِ رسولؐ ہیں جنہوں نے (حضورؐ کا زمانہ پایا) اور حضورؐ کی صحبت اٹھائی تا آنکہ حضورؐ نے وفات پائی اور آپؐ ان سے راضی تشریف گئے۔ البتہ حسینؓ خورد سال تھے۔

اس عبارت میں حافظ ابن کثیرؒ نے انہیں صغیر کہہ کر بھی ان کی معاصرت اور صحبت کا اقرار کیا ہے جس کے صاف معنی یہی ہیں کہ حافظ ابن کثیرؒ کے نزدیک صحابیت میں صغر سنی مانع نہیں اور حضرت حسینؓ بلاشبہ صحابی ہیں۔

پھر اس سے بھی زیادہ صاف لفظوں میں ابن کثیرؒ نے ایک دوسرے موقع پر ان کی صحابیت کا اعلان اس عنوان سے فرمایا ہے کہ:۔

فَاِنَّهُ مِنْ سَادَاتِ الْمُسْلِمِيْنَ وَعُلَمَاءِ الصَّحَابَةِ وَابْنِ بِنْتِ رَسُوْلِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الَّتِيْ هِيَ اَفْضَلُ بَنَاتِهٖ وَقَدْ كَانَ عَابِدًا وَّشُجَاعًا وَّسَخِيًّا (البدایہ ص ۲۰۳ ج ۸)

(حسینؓ) سادات مسلمین میں اور علمائے صحابہؓ میں سے ہیں اور اللہ کے رسولؐ کی سب سے افضل صاحبزادی کے بیٹے ہیں اور وہ عابد، بہادر اور سخی تھے۔

محدثین کی جماعت میں سے حافظ شمس الدین ذہبیؒ نے جو محدث جلیل ہونے

کے ساتھ معلم وصوفی بھی ہیں اور ابن حجرؒ سے مقدم ہیں اپنی کتاب ''تجرید اسماء الصحابہ'' میں حضرت حسن اور حضرت حسین رضی اللہ عنہما کو زمرۂ صحابہ میں ذکر کیا ہے۔ اور حضرت حسینؓ کا یہ ذکر اس کتاب کے ص ۱۴۰ پر ہے۔ امام بخاریؒ نے علاوہ اس اصول کے جو صحابی کی تعریف میں اوپر مذکور ہوا حضرت حسینؓ کی صحابیت کا اعلان انہی صفت وعمل سے کیا کہ بخاری میں فضائل صحابہؓ کا عنوان قائم کر کے اسی کے تحت ''مناقب الحسین'' کا باب قائم کیا ہے۔ اسی طرح امام مسلمؒ نے بھی اپنے صحیح میں مناقب صحابہؓ ہی میں امام حسینؓ کے مناقب کی روایتیں ذکر فرمائی ہیں جس سے حضرات حسنینؓ کی صحابیت عملاً بھی بخاری و مسلم دونوں کی مسلمہ ثابت ہوتی ہے۔ نیز جب آیت تطہیر "اِنَّمَا یُرِیْدُ اللّٰہُ لِیُذْھِبَ عَنْکُمُ الرِّجْسَ اَھْلَ الْبَیْتِ وَیُطَھِّرَکُمْ تَطْھِیْرًا" نازل ہوئی تو آپ نے اپنی رداء مبارک میں اپنے اہل بیت کو جمع فرمایا جس میں حضرت حسین رضی اللہ عنہ بھی شامل تھے اور دعا کی:۔ اَللّٰھُمَّ ھٰؤُلَاءِ اَھْلُ بَیْتِیْ فَاَذْھِبْ عَنْھُمُ الرِّجْسَ۔ (رواہ مسلم) اے اللہ! یہ میرے اہل بیت ہیں ان سے رجس دور فرما۔

اسی طرح جب آیت مباہلہ نازل ہوئی تو پھر آپ اپنے اہل بیت کو لے کر نصاریٰ کے مقابلہ میں مباہلہ کے لئے تشریف لے گئے جن میں حضرت حسین رضی اللہ عنہ بھی شامل تھے اور فرمایا کہ "اَللّٰھُمَّ ھٰؤُلَاءِ اَھْلُ بَیْتِیْ" جیسا کہ صحیح مسلم میں روایت موجود ہے تو کیا نبی کے ساتھ رہنا بلکہ نبی کی چادر میں نبی کے بدن مبارک سے قریب تر ہو کر رہنا صحبت ومجاورت نہیں حتیٰ کہ اس موقع پر نصاریٰ کے اسقف (لاٹ پادری) نے ان آفتاب ومہتاب چہروں کو دیکھ کر جن میں حضرت حسین رضی اللہ عنہ بھی شامل ہیں کہا تھا کہ اے گروہ نصاریٰ! میں یہ ایسے چہرے دیکھ رہا ہوں کہ اگر وہ اللہ سے پہاڑوں کو ٹل جانے کا سوال بھی کریں گے تو اللہ پہاڑوں کو ٹلا دے گا۔ اس لئے ان سے مباہلہ کر کے اپنے کو تباہی میں مت ڈالو، گویا اس اسقف نے بھی اہل بیتؓ اور حسنؓ وحسینؓ کے مبارک چہروں پر مقبولیت اور نور فطرت کا مشاہدہ کر لیا اور کفار تک بھی نبی کے رفقاء اور ساتھیوں کے آثار مقبولیت ومحبوبیت کو دور سے دیکھ کر پہچان لیتے تھے۔ جو اسی شرف صحبت کے آثار تھے تو کیا یہ شرف صحبت کا ثبوت نہیں؟

بہر حال حضرت حسینؓ آیت تطہیر میں اہل بیت کا مصداق ہیں اس لئے نص

قرآنی کے عموم سے ان کی صحابیت ثابت ہو رہی ہے، اُدھر آیت مباہلہ میں "اَبْنَاءَنَا" کا مصداق ہیں جن کو مباہلہ میں لانے کا حکم دیا گیا۔ اور حدیث مسلم میں مذکور ہے کہ آپ ان کو ساتھ لائے جس سے وہ آیت مباہلہ کے عموم میں داخل ہو کر صحابی ثابت ہوئے جس کا بیان حدیث مسلم نے کر دیا۔ تو حضرت حسین رضی اللہ عنہ صرف ائمۂ ہدایت کی تصریحات سے صحابی اور صحبت یافتۂ نبوی ثابت نہیں ہوتے بلکہ مصداقِ قرآنی اور مدلولِ حدیث ہونے کی وجہ سے بھی نبی کے صحبت یافتہ اور صاحبِ معیت فرد ثابت ہو رہے ہیں۔ پس قرآن و حدیث بھی ان کے صحابی بلکہ اخصِ صحابہ میں سے ہونے کے گواہ ہیں۔ بہر حال قرآن، حدیث، جمہور ائمہ حدیث، امام بخاری، امام مسلم، امام احمد بن حنبل، امام ذہبی، حافظ ابن عبدالبر، حافظ ابن حجر، حافظ ابن کثیر یعنی محدثین، فقہاء اور متکلمین وغیرہا اس پر متفق اللسان ہیں کہ حضرت حسین رضی اللہ عنہ صحابی ہیں اور وہ پانچ سالہ بھی ہوں تب بھی صحابی ہیں جن کی صحابیت میں یہ صغرسنی حائل یا حارج نہیں۔

یہاں تک تو صرف ان کی صحابیت کا ثبوت پیش کیا گیا۔ لیکن اگر تاریخی ریسرچ کو ذرا اور آگے بڑھایا جائے تو حضرت حسین رضی اللہ عنہ صرف صحابی ہی ثابت نہیں ہوتے بلکہ صاحبِ روایت صحابی ثابت ہوتے ہیں جنہیں نہ صرف حضورؐ کی لقاء و زیارت اور صحبت و معیت ہی کا شرف حاصل ہے بلکہ سماعِ روایت اور پھر تحدیثِ حدیث کا مقامِ بلند بھی میسر ہے جو اُن کی صحابیت کے قطعی ہونے کا ایک مزید اور مستقل ثبوت ہے۔

حافظ ابن حجر تہذیب التہذیب میں فرماتے ہیں:۔

اَلْحُسَيْنُ بْنُ عَلِيِّ بْنِ اَبِيْ طَالِبِ الْهَاشِمِيُّ اَبُوْ عَبْدِ اللهِ الْمَدَنِيُّ سِبْطُ رَسُوْلِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَرَيْحَانَتُهٗ مِنَ الدُّنْيَا وَاَحَدُ سَيِّدَيْ شَبَابِ اَهْلِ الْجَنَّةِ رَوٰى عَنْ جَدِّهٖ وَاَبِيْهِ وَاُمِّهٖ وَخَالِهٖ هِنْدِ بْنِ اَبِيْ هَالَةَ وَعَنْ عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ وَعَنْهُ اَخُوْهُ الْحَسَنُ بْنُ عَلِيٍّ الخ

(تہذیب التہذیب ص ۳۴۳ ج ۲)

حسینؓ بن علیؓ ابن ابی طالب ہاشمی ابو عبداللہ مدنی اولاد رسول اللہ ﷺ اور آپ کی دنیائے پاک کی خوشبو اور جوانانِ جنت کے سرداروں میں سے ایک ہیں انہوں نے روایت کی اپنے دادا (حضرت صلی اللہ علیہ وسلم) سے اور

اپنے والد (حضرت علیؓ) سے اور اپنی والدہ (حضرت فاطمہؓ) سے اور اپنے ماموں ہند بن ابی ہالہ سے اور عمر بن خطابؓ سے اور ان سے حضرت حسینؓ نے روایت کی ان کے بھائی حضرت حسنؓ بن علیؓ نے۔

حافظ ابن عبدالبرؒ نے جو حافظ ابن حجرؒ سے بھی مقدم ہیں اپنی کتاب ''الاستیعاب لمعرفۃ الاصحاب'' میں بعض ان احادیث کا ذکر بھی کیا ہے جو حضرت حسینؓ نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کی ہیں فرمایا:

رَوَىٰ الْحُسَيْنُ بْنُ عَلِيٍّ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَوْلَهُ مِنْ حُسْنِ إِسْلَامِ الْمَرْءِ تَرْكُهُ مَا لَا يَعْنِيهِ هٰكَذَا حَدَّثَ بِهِ الْعُمَرِيُّ عَنِ الزُّهْرِيِّ عَنْ عَلِيِّ بْنِ الْحُسَيْنِ عَنْ أَبِيهِ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَرَوَىٰ إِبْرَاهِيمُ ابْنُ سَعْدٍ عَنْ أَبِي إِسْحَاقَ عَنِ الزُّهْرِيِّ عَنْ سِنَانِ بْنِ أَبِي سِنَانٍ الدُّؤَلِيِّ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ عَلِيٍّ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حَدِيثًا فِي ابْنِ صَائِدٍ اخْتَلَفْتُمْ وَأَنَا بَيْنَ أَظْهُرِكُمْ فَأَنْتُمْ بَعْدِي أَشَدُّ اخْتِلَافًا۔ (استیعاب ص ۱۴۵، ج ۱)

روایت کیا ہے حسین بن علی رضی اللہ عنہما نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے حضور کا یہ قول ''آدمی کے دین کی خوبی یہ ہے کہ لایعنی باتوں کو چھوڑ دے''، اسی طرح یہ حدیث روایت کی ہے عمری نے زہری سے، انہوں نے علی بن حسین سے، انہوں نے اپنے والد (حضرت علیؓ) سے، انہوں نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے اور روایت کی ابراہیم بن سعد نے ابو اسحاق سے، انہوں نے زہری سے، انہوں نے سنان بن ابی سنان دؤلی سے، انہوں نے حضرت حسینؓ بن علیؓ سے، انہوں نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے ایک حدیث ابن صائد کے بارے میں کہ تم ابھی سے اختلاف میں پڑ گئے حالانکہ میں تم میں موجود ہوں تو تم میرے بعد بہت ہی شدید اختلاف میں مبتلا ہو گے۔

حافظ نے اس پرچ کا نشان دے کر بتلایا ہے کہ حضرت حسینؓ رجال صحاح ستہ میں داخل ہیں۔ اسی طرح حضرت حسین رضی اللہ عنہ کی روایت حدیث کا ثبوت ابن ماجہ سے بھی ہو رہا ہے جس میں حضرت حسین رضی اللہ عنہ کی روایت اس طرح نقل کی گئی ہے۔

حَدَّثَنَا اَبُوْ بَكْرِ بْنُ اَبِيْ شَيْبَةَ نَا وَ كِيْعُ بْنُ الْجَرَّاحِ عَنْ هِشَامِ بْنِ زِيَادٍ عَنْ اُمِّهٖ عَنْ فَاطِمَةَ بِنْتِ الْحُسَيْنِ عَنْ اَبِيْهَا الْحُسَيْنِ، قَالَ قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَنْ اُصِيْبَ بِمُصِيْبَةٍ فَذَكَرَ مُصِيْبَتَهٗ فَاَحْدَثَ اِسْتِرْجَاعًا وَاِنْ تَقَادَمَ عَهْدُهَا كَتَبَ اللّٰهُ لَهٗ مِنَ الْاَجْرِ مِثْلَهٗ يَوْمَ اُصِيْبَ۔ (ابن ماجہ ص ۱۱۶، باب ما جاء فی الصبر علی المصیبۃ)

ہم سے حدیث بیان کی ابوبکر بن ابی شیبہ نے، انہوں نے کہا ہم سے حدیث بیان کی وکیع بن الجراح نے، ان سے حدیث بیان کی ہشام بن زیاد نے، ان سے ان کی والدہ فاطمہؓ بنت حسینؓ نے، انہوں نے اپنے والد حضرت حسینؓ سے کہ فرمایا انہوں نے کہ فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے جس پر کوئی مصیبت پڑی ہو اور اسے اپنی مصیبت یاد آگئی تو اس نے اس وقت پھر "اِنَّا لِلّٰهِ وَاِنَّا اِلَيْهِ رَاجِعُوْنَ" پڑھ لیا اگرچہ وہ مصیبت کتنی ہی پرانی ہو چکی ہو اللہ تعالیٰ اس کے لئے اس وقت بھی وہی اجر لکھیں گے جو مصیبت پڑنے کے دن انا للہ پڑھنے پر اسے دیا گیا تھا۔

اسی روایت کو اصابہ میں حافظ ابن حجرؒ نے کچھ لفظی تغیر کے ساتھ لفظ "سماع" سے ذکر کیا ہے کہ: قَالَ الْحُسَيْنُ: سَمِعْتُ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ. حضرت حسینؓ نے فرمایا کہ میں نے سنا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے۔ (اصابہ، ج ۲، ص ۱۵۰)

بہر حال اس سے حضرت حسین رضی اللہ عنہ کی صرف صحبت ہی ثابت نہیں ہوتی، بلکہ عملی استفادہ بھی ہے اور شرف بالائے شرف ہے۔

اس سے اندازہ ہی نہیں بلکہ یقین ہوتا ہے کہ حافظ ابن کثیرؒ کی نگاہوں سے حضرت حسنؓ اور حسینؓ کی صحابیت کے یہ کھلے کھلے شواہد و نظائر مخفی نہ تھے، تو انہیں کیا ضرورت داعی ہوتی کہ وہ ان کھلی کھلی تصریحات کے مقابلہ میں حضرت حسنؓ کی تابعیت ثابت کرنے کی کوئی سعی کرتے اور پھر اس سے قیاس کا زور لگا کر حضرت حسینؓ کی تابعیت کی داغ بیل ڈالتے۔ انہوں نے اوّلاً تو امام احمدؒ کی طرف منسوب کردہ اس قول ہی کو "غریب" کہہ کر اس کی روایتی حیثیت ختم کر دی اور پھر اس پر بطور الزام یا احتجاج کے فرمایا کہ:

"وَقَالَ فُلَانٌ يَقُوْلُ فِي الْحُسَيْنِ اِنَّهٗ تَابِعِيٌّ بِطَرِيْقِ الْاَوْلٰى"

(اَلْبِدَايَةُ وَالنِّهَايَةُ، ج ۸، ص ۱۵۰)

یعنی اگر امام کا یہ کہنا کہ حضرت حسنؓ تابعی تھے صحیح مان لیا جائے، تو انہیں یہ بھی کہنا چاہئے کہ حسینؓ بطریق اولیٰ تابعی تھے۔

حالانکہ خود ابن کثیرؒ اور صاحب مقولہ امام احمدؒ کے نزدیک، اور شواہد مذکورہ کی رو سے حضرت حسنؓ اور حسینؓ نہ صرف یہ کہ تابعی نہیں بلکہ صحابی اور صاحب روایت صحابی ہیں۔ غرض ابن کثیرؒ کا یہ مقولہ امام احمدؒ کے منسوبہ مقولہ پر ایک احتجاجی اور الزامی قیاس ہے، نہ کہ قیاسِ حقیقی۔ کیونکہ حقیقی قیاس کا ان کے لئے کوئی موقعہ ہی نہیں تھا، جب کہ اس کے خلاف نصوص ان کے پاس موجود تھیں اور وہ اپنا مذہب ہی اس مقولہ کے فوراً بعد یہ بیان کر چکے تھے کہ حسینؓ معاصرِ رسولؐ اور صحبت یافتۂ رسولؐ ہیں۔ لیکن عباسی صاحب نے یہاں بھی بیانِ مفہوم میں وہی تحریف کی جو ''خمسِ سنین'' والے مقولہ میں لفظ ''صرف'' بڑھا کر کی تھی؛ چنانچہ آپ نے "وَقَالَ فُلَانٌ يَقُوْلُ" کا ترجمہ ''تاہم'' سے فرمایا ہے، جو مہمل اور خلافِ محاورہ بھی ہے اور صاحب مقولہ کے مقصد و مراد کے برعکس بھی ہے؛ کیونکہ اس صورت میں عبارت مذکورہ کا تجزیہ اور حاصل یہ ہوگا کہ:

گو حضرت حسنؓ کا تابعی ہونا غریب، اوپرا اور روایتاً ناقابلِ اعتماد ہے، تاہم اتنا تو پھر بھی ماننا ہی پڑے گا کہ امام حسینؓ بطریق اولیٰ تابعی تھے۔

سوال یہ ہے کہ کیوں ماننا پڑے گا؟ اوّل تو ترجمہ کی یہ عبارت ہی مہمل ہوگئی جب کہ اس میں ضدین جمع ہوگئیں؛ کیونکہ لفظ ''تاہم'' سے تو تنزل معلوم ہوتا ہے، یعنی ہمارے درجہ کی بات یہ ہے اور علیٰ سبیل التنزل اتنا تو مان ہی لو کہ وہ تابعی ہیں، اور ''بطریق اولیٰ'' کے لفظ سے ترقی معلوم ہوتی ہے کہ تابعی ماننا بہر حال ضروری اور اولیٰ ہے۔ تو حاصلِ عبارت ''تاہم'' کی وجہ سے یہ نکلا کہ حضرت حسنؓ کا تابعی ہونا تو اوپری اور غیر یقینی بات ہے، تاہم یہ ضرور ثابت ہوگیا کہ حضرت حسینؓ بطریق اولیٰ تابعی تھے۔

سوال یہ ہے کہ کیوں ثابت ہوگیا اور کیسے ہوگیا؟ جس پر اعتماد کر کے یہ ثابت کیا جا رہا ہے، اس پر بے اعتمادی تو "هٰذَا غَرِيْبٌ" کہہ کر پہلے ہی ظاہر کر دی گئی، پھر اب یہ اعتماد کہاں سے پیدا ہوگیا ہے؟ اس کے معنی تو یہ نکلے کہ اصل تو بے اعتماد اور فرع با اعتماد، جڑ تو کھوکھلی اور درخت مضبوط!

دوسرے یہ کہ قیاس بالاولویت کے طور پر تابعیت حسینؓ جب ہی تو ماننی پڑے

گی جب اس کا مقیس علیہ یعنی تابعیت حسنؓ مسلمہ ہو۔ تو ایک طرف تو ابن کثیر مقیس علیہ کی غرابت کے قائل ہوں کہ اس کا ثبوت مشتبہ ہے، اور دوسری طرف اس کے قیاس کو لازم التسلیم کہہ کر اسی مقیس علیہ کو مشتبہ اور ثابت شدہ بھی کہیں، یعنی اس کی غرابت کی نفی بھی کر دیں، تو آخر یہ قیاس کی کونسی قسم ہوگی جو اجتماع ضدین پر مشتمل ہو؟ اور کون دانشمند اس اصول کو مان لے گا کہ بنا تو ندارد ہو مگر مبنیٰ لاولیٰ ثابت ہو جائے! طلوع آفتاب تو مشکوک اور غیر یقینی ہو، مگر تاہم اتنا تو ماننا ہی پڑے گا کہ دن بطریق اَولیٰ نکلا ہوا ہے۔ یا للعجب!

اس لئے یہ ماننا پڑے گا کہ "فُلَانٌ یَقُوْلُ" سے ابن کثیرؒ کسی طرح بھی قیاس بالاولویت نہیں کر سکتے کہ اجتماع ضدین اور اصل وفروع کے تخالف کی غیر معقولیت ان کے سر پڑے۔ سیدھی بات یہی ہے کہ مقیس علیہ کو جب انہوں نے "ھٰذَا غَرِیْبٌ" کہہ کر رد کر دیا ہے اور اپنا صاف مذہب یہ بیان کر دیا کہ حسینؓ معاصرِ رسولؐ اور صحبت یافتۂ نبوی ہیں، تو "فُلَانٌ یَقُوْلُ" سے وہ اس پر قیاس کی عمارت کیسے کھڑی کر دیتے؟ وہ تو "ھٰذَا غَرِیْبٌ" کی تائید میں کہہ رہے ہیں کہ اگر اس مقولہ کو غریب نہ مانا جائے اور اسے صحیح تسلیم کر لیا جائے، تو پھر امام احمدؒ کو حضرت حسینؓ کو بھی بطریق اولیٰ تابعی کہنا چاہئے۔ حالانکہ حضرت حسینؓ کے بارے میں ان کا مشہور مذہب یہ ہے کہ وہ انہیں نہ صرف صحابی ہی مانتے ہیں بلکہ تمام خورد سال صحابہ کی صحابیت کی دلیل مانتے ہیں۔ تو پھر یہ مقولہ ان کا کیسے ثابت مان لیا جائے؟ ظاہر ہے کہ اس صورت میں یہ قیاس الزامی اور احتجاجی ثابت ہوتا ہے نہ کہ حقیقی اور اثباتی۔ اندریں صورت عباسی صاحب کا اس "فُلَانٌ یَقُوْلُ" کی عبارت کو قیاسِ صحیح ماننا، اور اسے ابن کثیر کی طرف نسبت کرنا، اور پھر اس کا ترجمہ "تاہم" کے لفظ سے کرنا، اس مقولہ کے مفہوم کی تحریف نہیں ہے تو اور کیا ہے؟ کہ الزام کو حقیقت بنا دیا جائے اور احتجاج کو حجت اصلیہ کہا جائے۔ ممکن ہے کہ تاریخی ریسرچ کا یہ بھی کوئی خاص انداز ہو کہ اپنے تخیل کی عمارتیں ائمہ کے حوالہ سے دنیا کے سامنے پیش کی جائیں۔ وہ ایک مقولہ کو "ھٰذَا غَرِیْبٌ" کہیں اور محقق تاریخ اس کے معنی "ھٰذَا صَحِیْحٌ" کے لیں۔ وہ غرابت کی تاکید کے لئے الزامی قیاس قائم کریں اور یہ اس کے معنی تحقیق اور حقیقی قیاس کے لیں۔ وہ الزاماً احتجاج کریں اور یہ اسے حجت و برہان ظاہر کریں۔

بہر حال حضرت حسینؓ کی صحابیت کی نفی کے لئے تو عباسی صاحب نے ابن کثیرؒ

کے کلام میں لفظ ''صرف'' کا اضافہ کر کے لفظی اور معنوی تحریف کی تھی، اور ان کی تابعیت ثابت کرنے کے لئے ابن کثیرؒ کے کلام "فُلَانٌ یَقُوْلُ" کے ترجمہ میں لفظ ''تاہم'' لا کر ان کے مفہوم اور مراد کی تحریف کی کہ احتجاج کو حجت اور الزام کو تحقیق بنا دیا۔ مگر ظاہر ہے کہ اس قسم کے جعل اور جعلی دستاویزوں سے حضرت حسین رضی اللہ عنہ کی صحابیت پر کوئی آنچ آنے والی نہیں، جب کہ ان کی صحابیت کا ثبوت کتاب وسنت اور کلامِ سلف وخلف کی صحیح اور حقیقی دستاویزوں سے نمایاں ہے، جیسا کہ بالتفصیل وہ ابھی آپ کے سامنے آچکا ہے۔ اب کہا جا سکتا ہے کہ بھی صحابیت حسینؓ کا یہ فتنہ بے جان ہونے کی وجہ سے اپنی ہی قبر میں پڑا رہ گیا اور صحابیت حسینؓ حتیٰ کہ محدثیت حسینؓ روزِ روشن کی طرح عالم آشکار ہوگئی۔

اندریں صورت جب کہ حضرت حسینؓ کی صحابیت قرآن کی دلالت، حدیث کی صراحت، محدثین، مورخین اور اصولیین وغیرہا تمام طبقات کے اتفاق سے ثابت شدہ ہے، تو قرآن وحدیث میں صحابہؓ کے جو مناقب وفضائل اور احوال ومقامات قلب وارد ہوئے ہیں، پھر خصوصیت سے اہلِ بیتؓ کے جو فضائل اور خصوصیات ثابت ہوئی ہیں، وہ سب کے سب حضرت حسین رضی اللہ عنہ کے لئے بھی ثابت ہوں گے۔ نیز صحابہؓ کے جو حقوق کتاب وسنت نے اُمت پر عائد کئے ہیں، وہ سب کے سب حضرت حسین رضی اللہ عنہ کے بھی ماننے پڑیں گے۔ اسی کے ساتھ صحابہؓ کے خلاف اور مخالف اقدام کرنے والوں کا جو حکم ہے، وہ بھی بلاشبہ مخالفینِ حسینؓ پر عائد ہونا ناگزیر ہوگا۔

سو جہاں تک بلاشبہ مقامِ صحابیت کا تعلق ہے، اس کی عظمت وجلالت کے ثبوت میں اللہ اور رسول ﷺ سے زیادہ سچا کون ہوسکتا ہے؟ ظاہر ہے کہ کتاب وسنت نے صحابہؓ کے طبقہ کے سوا کسی طبقہ کی بھی من حیث الطبقہ تقدیس وتطہیر نہیں کی کہ ایک طرف سے طبقہ کے طبقہ کو مقدس، پاک باطن، صالح القلب، عدول ومتقن اور محفوظ من اللہ کہا ہو۔ سورۂ توبہ میں تو اس طبقہ کو راضی ومرضی بتلایا گیا۔ ارشادِ حق ہے:

وَالسَّابِقُوْنَ الْأَوَّلُوْنَ مِنَ الْمُهَاجِرِيْنَ وَالْأَنْصَارِ وَالَّذِيْنَ اتَّبَعُوْهُمْ بِإِحْسَانٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمْ وَرَضُوْا عَنْهُ.

اور جو مہاجرین اور انصار سابق اور مقدم ہیں اور جتنے لوگ اخلاص کے ساتھ ان کے پیرو ہیں، اللہ ان سب سے راضی ہوا اور وہ سب اس سے راضی ہوئے۔

ظاہر ہے کہ ان کے اللہ سے راضی ہونے کے معنی اس کے سوا اور کیا ہیں کہ وہ اللہ کے ہر فعل سے راضی، اس کی ہر تقدیر پر شاکر، اس کے ہر تصرف پر خواہ وہ ان میں ہو یا عالم میں، مطمئن اور اس کے ہر حکم پر رضائے قلبی کے ساتھ سرِ نیاز جھکائے ہوئے ہیں، ذرہ برابر شاکی یا اس سے دل تنگ نہیں۔ پس صحابہ کی رضا سے تو ان کی محبتِ خداوندی اور تعلق مع اللہ کی پختگی نمایاں ہے۔ ورنہ اگر محبت نہ ہو تو رضا کیسی؟ عداوت یا بے تعلقی میں رضا کا کوئی سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔ اُدھر اللہ کے ان سے راضی ہونے کی بھی یہی صورت ہے کہ وہ ان کے ظاہر و باطن سے راضی، ان کے نیات و عزائم سے خوش اور ان کے اخلاق و اعمال پر اعتماد فرمائے ہوئے ہو۔ ظاہر ہے کہ اگر ان کے دلوں میں کھوٹ، نیتوں میں فتور اور معاملات میں فتنہ و فساد ہوتا تو رضا کے کوئی معنی ہی نہیں ہو سکتے تھے۔

صحابہؓ کے اس مرضی عند اللہ ہونے سے ان کے تمام امورِ دینیہ میں ان سے حرص و ہوا کی نفی صاف نمایاں ہے؛ ورنہ حرص و ہوا اور دلوں کا رخ صحیح نہ ہونے کی صورت میں رضائے الٰہی کا اعلان، اور وہ بھی علی الاطلاق، اور اوپر سے دوامی اور ابدی کہ قرآنی ہونے کی وجہ سے اس وقت تک ہے جب تک کہ قرآن باقی ہے، جو بلاشبہ ابد الآباد تک باقی ہے، تو رضا بھی تا بقائے اعلانِ رضا باقی رہنی ضروری ہے، ورنہ قول و فعلِ خداوندی میں مطابقت نہ رہے گی جو محال ہے۔ اس لئے تا بقائے رضا ہی ان کے قلوب سے ذوقِ معصیت اور دلوں کے کھوٹ کا منفی ہونا بھی لازمی اور ناگزیر ہے۔ ورنہ حق تعالیٰ کی رضا معصیت اور ذوقِ معصیت سے لازم آئے گی جو محال ہے، جس سے اس پاک نہاد طبقہ کا ذوقِ معصیت اور جنسِ معصیت سے دور اور گریزاں ہونا واضح ہے۔ اسی کا نام مقامِ محفوظیت ہے کہ طبائع میں گناہ سے نفرت کا ملکہ پیدا ہو جائے اور اوپر سے سوابقِ حفاظت جمع ہو جائیں۔ پس صحابہؓ معصوم تو نہیں ہیں کہ معصیت کا صدور ان سے عقلاً ممکن نہ ہو، مگر محفوظ ضرور ہیں کہ ان کا ظاہر و باطن مرضیِ الٰہی ہونے کی وجہ سے معصیت سے محفوظ ہے، بالخصوص اس امانتِ الٰہی کے بارے میں جس کے وہ راوی اوّل اور محافظ و داعی اوّل بنائے گئے، یعنی دینِ خداوندی۔

پھر ظاہر ہے کہ ایمان کی طرف ضعفِ رجحان ہی معصیت کا سامان ہوتا ہے، تو قرآنِ حکیم نے دوسری جگہ اس کی بھی نفی کر کے ان کے رسوخِ ایمان اور کمالِ رشد و ہدایت

کی کھلی شہادت دی۔ فرمایا:

وَلٰكِنَّ اللّٰهَ حَبَّبَ إِلَيْكُمُ الْإِيمَانَ وَزَيَّنَهُ فِي قُلُوبِكُمْ وَكَرَّهَ إِلَيْكُمُ الْكُفْرَ وَالْفُسُوقَ وَالْعِصْيَانَ أُولٰئِكَ هُمُ الرَّاشِدُونَ فَضْلًا مِنَ اللّٰهِ وَنِعْمَةً.

لیکن اللہ نے ایمان کو ان کے دلوں میں محبوب بنا دیا اور آراستہ کر دیا ہے اور کفر و فسق اور گناہ کو ان کے نزدیک مکروہ اور برا بنا دیا، یہی لوگ ہیں بزرگ اللہ کے فضل و نعمت سے۔

پہلی آیت سے تو صحابہؓ کی پاک باطنی اور ہوا و ہوس سے پاکی لزوماً ثابت ہوتی تھی، اور اس آیت میں صراحتاً عبارت میں بصورت دعویٰ پیش کی گئی ہے کہ ایمان ان کا محبوب شغل ہے اور کفر اور فسق و فجور اور معصیت ان کے ذہنوں میں مکروہ اور نفرت خیز ہے، جس کے مقابلہ میں رُشد و ہدایت ان کا محبوب ترین شعار ہے۔ ظاہر ہے کہ اس محبوبیت ایمان، کراہت فسق و فجور اور نفرت عصیان سے ان سے ذوقِ معصیت اور ضعفِ ایمان کی نفی ہو گئی۔ جس کا قدرتی نتیجہ ملکۂ طاعت کا دلوں میں رسوخ اور قوتِ ایمانی کا قلوب میں استحکام ہے۔ جو اُن کے محفوظ من اللہ ہونے کی ایک اور قوی اور واضح حجت ہے۔

لیکن معصوم نہ ہونے کے سبب چونکہ معصیت کا صدور ناممکن نہ تھا اور بمقتضائے بشریت احیاناً طبیعت کا اُدھر ڈھل جانا واقع بھی ہو سکتا تھا، تو اس سے بھی براءت کے لئے ان کے کمالِ تقویٰ کی شہادت دی گئی جو معصیت کی طرف میلان ہوتے ہی اچانک آڑے آجاتا ہے اور معصیت ہونے نہیں دیتا۔ پھر یہ تقویٰ بھی عمومی رنگ کا نہیں، بلکہ آزمودۂ خداوندی تقویٰ ہے جس کی شہادت یہ کہہ کر حق تعالیٰ نے دی کہ ہم خود ان کے دلوں کو تقویٰ سے آزما چکے ہیں۔ وہ پرکھے پرکھائے لوگ ہیں جن کا تقویٰ عام امت کے تقویٰ سے کہیں زیادہ بلند و بالا ہے۔ فرمایا:

أُولٰئِكَ الَّذِينَ امْتَحَنَ اللّٰهُ قُلُوبَهُمْ لِلتَّقْوٰى لَهُمْ مَغْفِرَةٌ وَأَجْرٌ عَظِيمٌ.

یہ وہ لوگ ہیں کہ اللہ نے ان کے دلوں کو تقویٰ سے جانچ لیا ہے، ان کے لئے مغفرت اور اجرِ عظیم ہے۔

اور قرآن شاہد ہے کہ تقویٰ کی طبعی خاصیت معصیت کا دھیان آتے ہی فوراً تنبہ ہے، جیسا کہ ارشاد ہے:

إِنَّ الَّذِينَ اتَّقَوْا إِذَا مَسَّهُمْ طَائِفٌ مِنَ الشَّيْطَانِ تَذَكَّرُوا فَإِذَا هُمْ مُبْصِرُونَ.

بلا شبہ جو لوگ اللہ سے ڈرتے ہیں جب بھی شیطان کی کوئی پارٹی انہیں چھو بھی دیتی ہے تو وہ ایک دم چونک پڑتے ہیں اور (حقیقت حال) دیکھ لیتے ہیں۔

ظاہر ہے کہ جب عمومی تقویٰ کی خاصیت یہ اچانک تنبہ اور تذکر ہے، تو جو تقویٰ آزمودۂ خداوندی اور اعلان کردۂ الٰہی ہو، اس کے راستہ سے صحابہؓ کو جو تنبہ ہوتا ہوگا اندازہ کیجئے کہ وہ کس درجہ کا ہوتا ہوگا اور اس کا پیدا کردہ تنبہ کس قوت کا ہوگا؟ یقیناً اس کا تصور بھی بعد کے لوگوں کے لئے نہیں کیا جا سکتا۔ پس اس کا حاصل یہ نکلا کہ اگر اتفاقاً مس شیطان اور اس کے اغوا سے کبھی طبیعت میں وسوسۂ معصیت آ بھی جاتا ہو، تو یہ آزمودۂ خداوندی تقویٰ فوراً سامنے آتا اور انہیں متنبہ کر دیتا تھا، جس سے وہ لاحول پڑھ کر اس خطرہ سے بھی دور بھاگ پڑتے تھے۔ جس سے صاف واضح ہے کہ وہ معصیت کے وساوس پر بھی جم نہیں سکتے تھے چہ جائیکہ اس کے ارتکاب پر جری ہوتے۔

حقیقت یہ ہے کہ خصوصی تقویٰ وطہارت کا خصوصی استحکام ان کے لئے اس وجہ سے تھا کہ اوّلاً تو انہوں نے برسوں بلا واسطہ کسب فیض کیا تھا، اور معصوم سے بلا واسطہ فیض اٹھانے سے محفوظ من اللہ ہو جانا قدرتی مقام ہے۔ دوسرے وہ بحیثیت مجموعی رسولؐ کے جانشین اور نمائندہ ہونے والے تھے۔ اور نمائندگی یا نیابت کے لئے منیب کے اوصاف سے کامل مناسبت اور تاثر ضروری ہے۔ اگر معاذ اللہ ان میں عوام یا خواص صورت عوام کی طرح طبیعت کا میلان معاصی کی طرف ہوتا، یا تقویٰ وطہارت میں تساہل ہوتا، یا معاذ اللہ طبعی رخ جاہ ومال سمیٹنے کی معصیت کی طرف ہوتا، تو دین اپنی اصل صورت میں آگے چل ہی نہیں سکتا تھا، کیونکہ آگے چلنے کا اوّلین ذریعہ یہی لوگ تھے۔ اس لئے انہیں دین اور دینی سلسلوں کی بقاء وتحفظ کی خاطر خصوصی طور پر پاکدامن، مقدس اور تبعانیک نہاد بنایا گیا۔ بلکہ بعض حدیث پہلے ہی سے اپنے رسولؐ کی صحبت ومعیت اور وحی کے علم وعمل کے جذب کرنے کے لئے منتخب کر لیا گیا تھا۔ بنابریں دین، تحفظ دین اور نقل سلاسل دین کے بارہ میں یہ طبقہ کا طبقہ بلا

تخصیص و استثناء قطعی طور پر ذوقِ معصیت سے مبرّا اور ہر اندرونی کھوٹ سے منزہ تھا، جیسا کہ آیاتِ سابقہ کا مقتضا ہے۔ پھر بھی اگر بمقتضائے بشریت کسی دنیوی کام میں ان سے کوئی غلطی سرزد ہوگئی اور وہ بھی عوام صحابہ سے، تو اسی آیت میں جہاں ان کے تقویٰ کو آزمودۂ حق بتلایا گیا، وہیں انہیں یقینی مغفرت اور اجرِ عظیم کی بشارت بھی سنا کر ظاہر کر دیا گیا کہ وہ موردِ عتاب و غضب نہیں ہوں گے؛ کیونکہ ان کے قلوب کا رخ ہی معصیت کی طرف نہیں، محض خارجی عوارض سے اتفاقاً ہی ایسی صورت کبھی کبھار ہو سکتی تھی جسے ان کے قلبی دواعی یا معاذ اللہ کسی ذوقِ معصیت کا نتیجہ نہیں کہا جا سکتا۔ ایسا ہو جانے پر اگرچہ وہ عوارضِ خارجیہ ہی سے ہو، جو عظیم توبہ و ندامت ان سے ظاہر ہوتی تھی، وہ اتنی عظیم تھی کہ اگر اسے پوری امت پر پھیلا دیا جائے تو وہ کل کی کل امت کی مغفرت کے لئے کافی ہو جائے، جیسا کہ ماعز ابنِ مالک رضی اللہ عنہ کے بارے میں اس نوع کا ارشادِ نبویؐ وارد ہے۔ اندریں صورت یہ احیانی معصیت بھی، اور وہ بھی عوامِ صحابہ سے، ان کے لئے مزید ترقیِ درجات اور رفع المنزلتی کا ذریعہ ثابت ہوتی تھی، اس لئے یقینی ہی انہیں مغفور و ماجور ہونے کی بشارت دے دی گئی۔ اس سے ظاہر ہے کہ عوامِ صحابہ سے بھی کسی اتفاقی معصیت پر اصرار یا استمرار ممکن نہ تھا، چہ جائیکہ خواصِ صحابہ اس کے شکار ہوتے۔ یہ علیٰ سبیل التنزل بات بھی صحابہ کے عوام کی حد تک تھی۔ خواصِ صحابہ اور مقربینِ نبوت جو نمونۂ نبوی تھے اور جن کے مناقب نام بنام لسانِ نبوت پر بیان فرمائے گئے جو ان کے خصوصی قرب پر دال ہیں، اس احیانی لغزش سے بھی بالاتر تھے۔ یہی وہ حفاظتِ خداوندی ہے جو ان راستوں سے ان کے نصیب فرمائی گئی تھی، جس سے انہیں معصوم تو نہیں مگر محفوظ من اللہ مانا گیا ہے۔

ان حضرات میں خصوصیاتِ مزاج کا تفاوت ضرور تھا اور یہ خصوصیات تکمیلِ نفس کے بعد بھی زائل نہیں ہو سکتیں۔ لیکن نفس کے مزکیٰ اور رذائلِ نفس سے پاک ہو جانے کے بعد اس نفسِ مقبول کی یہ ساری خصوصیات ہی مقبول ہو جاتی ہیں، اور ان سے سرزد شدہ اعمال ہی لامحالہ درجۂ قبول تک پہنچنے ضروری ہو جاتے ہیں؛ کیونکہ ایسے محفوظ من اللہ کاملین کی طبائع درحقیقت شرائع پر ڈھل جاتی ہیں اور امورِ شرعیہ ان کے امورِ طبعیہ بن جاتے ہیں۔ رنگ الگ الگ ہوتا ہے مگر قبولیت کا مقام سب میں قدرِ مشترک رہتا ہے۔ عوام الناس اور بے کیف قسم کے لوگ ان کے بعض ظواہرِ اعمال کو دیکھ کر انہیں طبعی بات سمجھتے ہیں اور سمجھ کر ان

پر حرف زن ہو جاتے ہیں، بلکہ انہیں اپنے اوپر قیاس کر کے معاذ اللہ مرتکب معاصی ٹھہرا دیتے ہیں، حالانکہ وہ عند اللہ شرعی روح لئے ہوئے اور مقبول عند اللہ ہوتے ہیں۔

اسی لئے قرآن حکیم نے صرف ان کے دلوں ہی کی پاکی بیان کرنے پر کفایت نہیں کی، بلکہ ان کے باطن کی صفائی اور پاکیزگی کے ساتھ ان کے ظاہری اعمال کی تحسین، ان کی طاعت اور عبادت کی ہمہ وقتی، آثار سجود سے ان کی پیشانیوں کی نورانیت، اور پھر کتب سابقہ سے ان کی پاک باطنی اور صاف ظاہری کی شہادت، ان کے دین کا رسوخ و استحکام، ان کے ایمان کا ان کے دل کی گہرائیوں میں جاگزیں ہونا اور ہر وقت ان کی رضائے الٰہی کی طلب اور جستجو آیت معیت میں ارشاد کی گئی تا کہ ان کے ظواہر اعمال پر بھی کسی کو نکتہ چینی کا موقع نہ مل سکے۔ فرمایا:

مُحَمَّدٌ رَّسُوْلُ اللّٰهِ وَالَّذِيْنَ مَعَهٗۤ اَشِدَّآءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَآءُ بَيْنَهُمْ تَرٰىهُمْ رُكَّعًا سُجَّدًا يَّبْتَغُوْنَ فَضْلًا مِّنَ اللّٰهِ وَرِضْوَانًا سِيْمَاهُمْ فِيْ وُجُوْهِهِمْ مِّنْ اَثَرِ السُّجُوْدِ ذٰلِكَ مَثَلُهُمْ فِي التَّوْرٰىةِ وَمَثَلُهُمْ فِي الْاِنْجِيْلِ كَزَرْعٍ اَخْرَجَ شَطْـَٔهٗ فَاٰزَرَهٗ فَاسْتَغْلَظَ فَاسْتَوٰى عَلٰى سُوْقِهٖ يُعْجِبُ الزُّرَّاعَ لِيَغِيْظَ بِهِمُ الْكُفَّارَ وَعَدَ اللّٰهُ الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا وَعَمِلُوا الصّٰلِحٰتِ مِنْهُمْ مَّغْفِرَةً وَّاَجْرًا عَظِيْمًا۔

اور جو لوگ آپ ﷺ کے صحبت یافتہ ہیں، وہ کافروں کے مقابلہ میں تیز ہیں، آپس میں مہربان ہیں۔ اے مخاطب! تو انہیں دیکھے گا کہ کبھی رکوع کر رہے ہیں، کبھی سجدہ کر رہے ہیں، اللہ تعالیٰ کے فضل اور رضامندی کی جستجو میں لگے ہیں۔ ان کے آثار بوجہ تاثیر سجدہ کے ان کے چہروں پر نمایاں ہیں۔ یہ ان کے اوصاف تورات میں ہیں، اور انجیل میں ان کا یہ وصف ہے کہ جیسے کھیتی کہ اس نے اپنی سوئی نکالی پھر اس نے اس کو قوی کیا پھر وہ کھیتی اور موٹی ہوئی پھر اپنے تنے پر سیدھی کھڑی ہو گئی کہ کسانوں کو بھی بھلی معلوم ہونے لگی، تا کہ ان سے کافروں کو جلا دے۔ اللہ تعالیٰ نے ان صاحبوں سے جو کہ ایمان لائے ہیں اور نیک کام کر رہے ہیں، مغفرت اور اجر عظیم کا وعدہ کر رکھا ہے۔

جس سے واضح ہے کہ وہ نہ صرف رذائل نفس ہی سے پاک تھے بلکہ تمام

فضائلِ اعمال سے بھی آراستہ تھے، اور جملہ انواعِ طاعت وعبادت میں ہمہ وقت ان کی زندگیاں مشغول تھیں۔

اس لئے حدیثِ نبویؐ میں ان تمام مقدسین کو علی الاطلاق ''نجومِ ہدایت'' فرمایا گیا کہ ان میں سے جس کا دامن بھی پکڑ لو گے ہدایت پا جاؤ گے۔ اور یہ اس کے بغیر ممکن نہیں کہ ان میں سے ہر ایک کی زندگی مجسم دین نہ بن گئی ہو؛ ورنہ اگر کسی گوشۂ زندگی میں بھی ہدایت کے بجائے معاذ اللہ ضلالت کا رخ ہوتا، تو علی الاطلاق انہیں نجومِ ہدایت نہ فرمایا جاتا، اور وہ بھی سب کو، بلکہ زیادہ سے زیادہ نام بنام صرف اونچے افراد کی تشخیص کر کے کہا جاتا کہ فلاں اور فلاں کی پیروی میں نجات ہوگی کہ ان میں نجومِ ہدایت صرف وہی ہیں۔ غور کیا جائے تو یہ روایت درحقیقت قرآن کی شرح اور تفسیر ہے؛ کیونکہ قرآن نے صحابہ کو علی الاطلاق راضی ومرضی اور راشد وتقی فرمایا ہے جس کے لازمی معنی وہی ہادی ومہدی اور مقتدائے امت ہونے کے نکلتے ہیں، اس لئے یہ روایت مذکورہ آیات کی ایک زبردست تائید اور تشریح ہے۔ یہی وہ علی الاطلاق برگزیدگی اور عمومی پاکدامنی ہے جس کی وجہ سے انہیں بعد کے طبقاتِ اُمت پر علی الاطلاق فوقیت دی گئی ہے، اور بتلایا گیا کہ یہ طبقہ اس شرفِ صحابیت کی وجہ سے عند اللہ اس درجہ مقبول ہے کہ بعد کی امت کا کوئی مقدس سے مقدس طبقہ یا فرد ان کے لگ بھگ بھی نہیں ہوسکتا، چہ جائیکہ قلب کا وہ مقام پا جائے۔

عَنْ أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: لَا تَسُبُّوْا أَصْحَابِي فَلَوْ أَنَّ أَحَدَكُمْ أَنْفَقَ مِثْلَ أُحُدٍ ذَهَبًا مَا بَلَغَ مُدَّ أَحَدِهِمْ وَلَا نَصِيفَهُ. (رواہ البخاری)

ابو سعید خدری رضی اللہ عنہ سے روایت ہے انہوں نے فرمایا کہ فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کہ میرے صحابہ کو برا بھلا مت کہو، کیونکہ اگر تم میں سے کوئی جبلِ اُحد کے برابر بھی سونا صدقہ کردے تو ان کے ایک مد (دو سیر) یا اس کے بھی نصف (یعنی ایک سیر) کے برابر بھی نہیں ہوسکتا۔

قرآن وحدیث کی یہی وہ روشنیاں ہیں جن کی بنا پر اہلِ سنت والجماعت کا اجماعی عقیدہ ہے کہ "اَلصَّحَابَةُ كُلُّهُمْ عُدُوْلٌ" یعنی من حیث الطبقہ یہ پورا طبقہ کا طبقہ عادل ومتقن بے لوث، پاک باطن، رذائلِ قلب اور حبِ جاہ ومال سے پاک، آزمودۂ

تقوائے باطن، راضی و مرضی عند اللہ، ہوا و ہوس سے منزہ اور محفوظ من اللہ ہے۔ اسی لئے انہیں بعد والوں کے ایمان اور عقائد کے لئے معیار اور کسوٹی بتایا گیا ہے۔

اس لئے ان کی توقیر و تعظیم واجب، ان کے حق میں بدگوئی حرام، ان سے حسنِ ظن اور ان پر اعتماد و ثقہ لازم، اور ان سب سے رضا بلا تخصیص و استثناء بوجہ رضائے الٰہی و رضائے نبوی کے ضروری ہے۔ "مَنْ أَحَبَّهُمْ فَبِحُبِّي أَحَبَّهُمْ وَمَنْ أَبْغَضَهُمْ فَبِبُغْضِي أَبْغَضَهُمْ" اور ان پر جسارت و بے باکی یا انہیں اپنا جیسا سمجھ کر ان کی بدگوئی کرنا، یا ان پر زبانِ طعن و ملامت دراز کرنا، یا ان پر نکتہ چینی کرنا ممنوع شرعی ٹھہرا، یہی اہلِ سنت والجماعت کا مذہب ہے جس پر قدیماً و حدیثاً علماء، عرفاء، فقہاء، محدثین اور صوفیاء توارث کے ساتھ جمے چلے آرہے ہیں، اور اسی کو قرآن و حدیث کی رو سے اپنا قطعی عقیدہ جانتے ہیں۔

صحابہ میں اختلافات ضرور ہوئے ہیں جنہیں آیت "فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ" کے مطابق "مشاجراتِ صحابہؓ" کے عنوان سے یاد کیا جاتا ہے۔ لیکن ان میں شر نہ تھا، خواہ وہ اختلافات دیانات سے متعلق تھے جیسے مسائلِ فقہیہ اور احکامِ فرعیہ کا اختلاف، یا سیاسی اختلافات تھے جیسے خلافت و امارت اور اس سے متعلقہ امور کا اختلاف، بہر دو صورت وہ شر سے خالی تھے؛ اور ظاہر ہے کہ نفسِ اختلاف نہ مذموم ہے نہ کوئی قابلِ اعتراض چیز ہے۔ تکوین اور تشریع کا کونسا دائرہ ہے جس میں اختلاف نہیں؟ اور انسانوں کا اونچے سے اونچا طبقہ کونسا ہے جس میں اختلاف نہیں ہوا؟ شرائع میں اختلاف رہا ہے جسے انبیاء علیہم السلام کی طرف منسوب کیا جائے گا، یعنی ان کا اختلافِ مزاج اور اختلافِ رائے و ذوق شرائع کے ذریعہ نمایاں ہوا۔

معقولات میں اختلاف رہا ہے جس کو فلاسفہ کا اختلاف کہا جاتا ہے۔ اجتہادیات میں اختلاف رہا ہے جس کو ائمہ ہدایت کا اختلاف کہا جاتا ہے۔ فتاویٰ میں اختلاف رہا ہے جس کو مفتیوں کا اختلاف کہا جاتا ہے۔ قوانین میں اختلاف رہا ہے جس کو حکام و سلاطین کا اختلاف کہا جاتا ہے۔ مسائلِ طب میں اختلاف موجود ہے جس کو اطباء کا اختلاف کہا جائے گا۔ خلاصہ یہ کہ مادی یا روحانی، عقلی یا حسی، ذوقی یا وجدانی کون سا فن ہے جس میں قواعد و اصول اور مسائل و فروع کا اختلاف نہیں؟ غرض کوئی فن معقول ہو یا منقول، اہلِ فن کے اختلاف سے خالی نہیں۔ اس لئے نفسِ اختلاف کو مذموم نہیں بلکہ انسانی

جوہر کہا جائے گا؛ جب کہ خود انسانی طبائع، عقول، فہم، ذوق و وجدان وغیرہ سب ہی میں تفاوت ہے، تو یہ سارے اختلاف لازمی ہیں۔

پھر انسانی صورتوں، رنگوں، ڈھانچوں، قد و قامت اور بدنوں کی ساخت تک میں تفاوت و اختلاف موجود ہے، تو باطنی قویٰ سے اختلاف کیسے مرتفع ہوسکتا ہے؟

انسانی قویٰ و افعال کا تفاوت ختم ہو تو یہ اختلاف ختم ہو۔ اور یہ ختم ہونا ناممکن ہے، تو اختلاف کا مٹ جانا بھی ناممکن ہے۔ اور ظاہر ہے کہ جب اختلاف ظاہر و باطن انسانی فطرت ہے تو فطری امور کبھی مذموم نہیں ہوسکتے۔ اس لئے اختلاف رائے کبھی مذموم نہیں کہلایا جاسکتا۔ اسی لئے صحابہ کا اختلاف بھی کبھی مذموم نہیں ہوسکتا کہ یہ ظہور فطرت ہے۔ اسی کو حدیث نبویؐ میں رحمت فرمایا گیا ہے: "اِخْتِلَافُ اُمَّتِیْ رَحْمَۃٌ وَاسِعَۃٌ"۔ البتہ اختلاف کو بے محل یا بدنیتی سے غیر مصرف میں استعمال کرنا یا نفسانی مفادات کا آلہ کار جس کا نام خلاف ہے، اختلاف نہیں، بلاشبہ فتنہ و فساد اور مذموم ہے جس کو وہی لوگ کرسکتے ہیں جن کے دلوں میں کھوٹ، نیتوں میں فساد اور ذاتی اغراض و مقاصد کا ہجوم ہو؛ لیکن یہ ثابت ہو چکا ہے کہ حضرات صحابہ اس قلبی کھوٹ اور بدنیتی سے مبرّا ہیں۔ اس لئے ان کا اختلافی عمل کسی بھی رنگ کا ہو، بلحاظ منشا مذموم نہیں کہلایا جاسکتا۔ البتہ منشا عمل کی پاکیزگی کے ساتھ اگر صورت عمل غلط ہو جائے تو یہ ممکن ہے، مگر یہ معصیت نہیں، خطائے فکری ہے جس کو خطائے اجتہادی کہا جاتا ہے؛ اور ظاہر ہے کہ خطائے اجتہادی نہ گناہ ہے نہ معصیت، بلکہ اس پر ایک اجر ملتا ہے جس سے اس کا قربت ہونا مفہوم ہوتا ہے۔ تو صحابہ سے خطائے اجتہادی کا صدور کوئی امر محال نہیں، اس لئے اس سے انکار نہیں کیا جاسکتا کہ صحابہ میں اختلافات ہوئے؛ لیکن یہ ضرور کہا جائے گا اور بطور عقیدہ کے کہا جائے گا کہ وہ شر سے خالی تھے جب کہ ان کا منشا پاک تھا۔

کیونکہ شر کے معنی اغراض دنیویہ کے ہیں جو نفسانی ہوتی ہیں اور وہ اصولاً دو ہی ہوسکتی ہیں جو دنیا میں موجب فساد و نزاع بنتی ہیں: حب جاہ اور حب مال۔ یہی دونوں رذیلے ساری معصیتوں کا سرچشمہ ہیں اور انہی دو چیزوں کا نام فی الحقیقت دنیا ہے، جسے حدیث نبویؐ میں راس المعصیت فرمایا گیا ہے۔

حُبُّ الدُّنْیَا رَأْسُ کُلِّ خَطِیْئَۃٍ

''محبت دنیا ہی سارے گناہوں کی جڑ ہے۔''

سو حضرات صحابہؓ ان دونوں رذیلوں سے پاک کر دیئے گئے تھے۔ ان کا تقوٰے باطن معیاری اور مثالی ہو چکا تھا جس کی شہادت حق تعالیٰ نے دی اور اسی لئے اجماعی طور پر ساری امت نے سارے صحابہؓ کے متقن اور عدول ہونے پر اتفاق کیا۔ چنانچہ وہ سلطنتوں کے فاتح بھی ہوئے، تاج وتخت بھی ان کے ہاتھ آئے، لیکن ان کے قلبی زہد میں کوئی فرق نہیں آیا؛ حتیٰ کہ باہمی اختلاف سے بھی ان کی قناعت وتوکل میں کوئی ادنیٰ خلل نہیں ہوا۔ نہ دیانت وامانت میں کمی آئی۔ کوئی نہیں کہہ سکتا کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ اگر صفین میں کامیاب ہوئے تو انہوں نے محلات بنا کر کھڑے کر لئے ہوں، یا امیر معاویہ رضی اللہ عنہ اگر شام میں کامیاب ہو گئے تو ان کی انابت الی اللہ اور طاعت و عبادت میں خلل آ گیا ہو۔ اس لئے بلا شبہ ان حضرات کا اختلاف شر سے خالی اور محض اجتہادی تھا، جس میں توجہ الی الدنیا یا توجہ الی النفس کے بجائے صرف توجہ الی اللہ راسخ تھی اور محض للّٰہیت پر مبنی تھا۔

جھگڑتے تھے لیکن نہ جھگڑوں میں شر تھا
خلاف آشتی سے خوش آئندہ تر تھا!

مشاجرات صحابہؓ کے بارہ میں یہ رویہ صرف محدثین اور فقہاء ہی کا نہیں بلکہ محقق مؤرخین کی مؤرخانہ تحقیق بھی یہی ہے کہ صحابہ کے جھگڑوں میں شر نہ تھا۔ یعنی یہ عقیدہ ہی نہیں بلکہ تاریخی نظریہ بھی ہے۔ چنانچہ محقق ابن خلدون جو غالباً عباسی صاحب کے یہاں بھی نا قابلِ اعتبار نہیں ہیں، حضرت علی اور امیر معاویہ رضی اللہ عنہما کے باہمی جھگڑے کے بارے میں لکھتے ہیں:

"لَمَّا وَقَعَتِ الْفِتْنَۃُ بَیْنَ عَلِیٍّ وَمُعَاوِیَۃَ وَھِیَ مُقْتَضَی الْعَصَبِیَّۃِ کَانَتْ طَرِیْقُھُمْ فِیْھَا الْحَقَّ وَالْاِجْتِھَادَ. وَلَمْ یَکُوْنُوْا فِیْ مُحَارَبَتِھِمْ لِغَرَضٍ دُنْیَوِیٍّ أَوْ لِبَاطِلٍ أَوْ لِاسْتِشْعَارِ حِقْدٍ کَمَا قَدْ یَتَوَھَّمُہٗ مُتَوَھِّمٌ وَیَنْزَعُ إِلَیْہِ مُلْحِدٌ. وَإِنَّمَا اخْتَلَفَ اجْتِھَادُھُمْ فِی الْحَقِّ فَاقْتَتَلُوْا عَلَیْہِ. وَإِنْ کَانَ الْمُصِیْبُ عَلِیًّا فَلَمْ یَکُنْ مُعَاوِیَۃُ قَائِمًا فِیْھَا

بِالْقَصْدِ الْبَاطِلِ، إِنَّمَا قَصَدَ الْحَقَّ وَأَخْطَأَ. وَالْكُلُّ كَانُوْا فِيْ مَقَاصِدِهِمْ عَلَىٰ حَقٍّ۔" (ابن خلدون، ج۱، ص۱۷۱)

اور جب علیؓ اور معاویہؓ کے درمیان لڑائی ہوئی جو خاندانی عصبیت کا (قدرتی) تقاضا تھا، تو ان (صحابہ) کا طریقہ اس میں حق طلبی اور اجتہاد تھا۔ وہ ان لڑائیوں میں کسی دنیوی غرض یا باطل پھیلانے یا کینہ پروری سے نہیں پڑے تھے، جیسا کہ بعض وہم پرست لوگ اس قسم کے وہموں میں پڑے ہوئے ہیں اور بددین اسے کھینچ تان کر ادھر ہی لاتے ہیں۔ حقیقت یہ ہے کہ حق کے بارہ میں ان کا اجتہاد مختلف ہو گیا تو اس پر لڑ پڑے؛ اگرچہ صواب پر حضرت علیؓ تھے، لیکن حضرت معاویہؓ بھی کسی برے مقصد یا باطل پسندی سے کھڑے نہیں ہوئے تھے، جذبہ ان کا بھی حق طلبی اور حق بحق دار کا تھا لیکن اس میں ان سے خطائے فکری ہوئی، ورنہ (فریقین کل کے کل) اپنے مقاصد میں حق پر تھے۔

البتہ اس سے انکار نہیں کہ ان مخلصانہ اختلافات سے ایک گروہ نے فائدہ اٹھانے کی کوشش کی اور وہ منافقین اور غرض مندوں کا گروہ تھا۔ کسی نے دنیوی مفاد حاصل کیا، یہ غرض مند تھے؛ اور کسی نے ان حضرات کو بدنام کرنے کے لئے واقعات کو جذباتی رنگ دیا، یہ منافقین تھے؛ اور کسی نے اس اختلاف کو ہوا دے کر فریقین کے معتقدین اور متوسلین کے جذبات کو ابھارا اور اختلاف رحمانی کو محض اس کی صورت سامنے لا کر اختلاف نفسانی دکھلایا کہ یہ اہل ہوا اور حاسدوں کا گروہ تھا جنہیں اس پاکباز جماعت کو بدنام کر کے اسلام کی توسیع اور توسیع فتوحات کو روکنا تھا جو سیلاب کی طرح بڑھتی جا رہی تھیں۔

بہر حال غرض مند، منافقین اور حاسدوں نے ان اختلافات کو بڑے بڑے عنوانات دے کر دنیا کے سامنے لانے کی کوشش کی، تاکہ اِدھر تو ان کے مقاصد دَنیہ اور اغراضِ دنیویہ پوری ہوں اور اُدھر ان حضرات سے لوگ بدظن ہو کر اسلام سے کترانے لگیں؛ مگر حقیقت میں یہ صحابہؓ کا مقدس گروہ اپنے ہی مقام پر تھا اور بلا شبہ ان باطنی رذائل سے پاک تھا جن کی طرف انہیں نسبت دی جا رہی تھی۔

یہی وجہ ہے کہ عین دورانِ اختلاف میں بھی جب فریقین کا کوئی معتقد فریق ثانی کی شان میں کوئی گستاخانہ یا توہین آمیز کلمہ کہہ دیتا تھا، تو فریق اوّل کے بزرگ اسے

ڈانٹتے اور اپنے مقابل کے منصوص فضائل شمار کرانا شروع کر دیتے تھے، جس سے تاریخ کے اوراق بھرے ہوئے ہیں؛ جس سے واضح ہے کہ فریقین کے قلوب ایک دوسرے کی ذاتی عظمت سے لبریز تھے۔ اختلاف اصول کی بنا پر تھا نہ کہ ذاتیات کی بنا پر۔ جذبہ اگر تھا تو اپنی اپنی رائے کے مطابق صرف تحفظِ دین اور بقائے اصولِ دین کا تھا۔ کسی نفسانی ضد یا عناد یا سخن پروری اور نفس پرستی کا نہ تھا۔

پھر بھی اگر کسی دائرۂ دنیا کے امور میں کسی درجہ میں کوئی کمزوری بمقتضائے بشریت ثابت ہو جائے، یا بوجہ غیر معصوم ہونے کے کوئی لغزش نظر آئے، تو ان حضرات کے منصوص فضائل و کمالات اتنے کثیر و عظیم ہیں کہ ان کے مقابلہ میں ایسی معدودے چند بشریتیں عاقل و متدین کے نزدیک کوئی قابلِ التفات درجہ نہیں رکھتیں کہ ان پر لے دے کی جائے یا آج تیرہ سو صدی کے بعد مغرورانِ نفس ان کے فیصلے کرنے بیٹھ جائیں۔

اندریں صورت آنکھ اور دل دونوں ہی کا اندھا ہوگا کہ صحابہؓ کے بارہ میں اسے قرآن و حدیث کے بیان کردہ فضائل کا یہ عظیم و جلیل ذخیرہ تو نظر نہ پڑے اور تاریخ کے کچھ حقیر تنکے نظر آ جائیں، جن کا صحیح محمل بھی ممکن ہو؛ جو صرف عمل کے درجہ کے ہیں نیت کے درجے کے نہیں، معصیت کے درجے کے نہیں بلکہ زیادہ سے زیادہ خطائے فکری و اجتہادی کے درجہ کے ہیں۔ اور انہیں لے کر وہ لگے ان پر زبانِ طعن کھولنے اور ان پر حکم لگانے، سو وہ ان کی برائی نہیں اس احمق کے قلبی کھوٹ کی دلیل ہوگی۔

حقیقتاً ان پر نکتہ چینی کرنا ان کے منصب اجتہاد کی توہین اور قرآن کا معارضہ ہے جسے قرآن کریم معاف کرنے والا نہیں ہے۔ چنانچہ ان مقدسین کے سلسلہ سے چار طبقے پیدا ہوئے ہیں، جن میں سے تین رفیع المرتبت ہیں اور ایک خسیس و ذلیل۔ اس نے تین طبقوں کا اپنی عبارت میں یکجائی طور پر ذکر کیا ہے جو اس کے نزدیک قابلِ ذکر تھے، اور چوتھے طبقہ کو اس کی خست و دناءت کی وجہ سے ان تین کے ساتھ ملا کر قابلِ ذکر نہیں سمجھا تو چھوڑ دیا، مگر وہ اس کے مفہوم سے خود بخود ذہنوں میں مفہوم ہو جاتا ہے۔

ان میں سے دو طبقے تو صحابہؓ کے ہیں؛ ایک مہاجرین اور دوسرے انصار، ان کا ذکر کیا اور انہیں اونچے خطابات سے سرفراز فرمایا اور دو طبقے ان کے بعد کے آنے والے لوگوں کے ہیں؛ ایک مقبول، جس کا تذکرہ احترام سے انہی کے ساتھ فرمایا، اور دوسرا نا

مقبول، جسے ان کے ساتھ ملا کر تذکرہ کے قابل نہیں سمجھا۔

صحابہ کے دو طبقے مہاجرین و انصار میں سے مہاجرین کی مدح وثنا کر کے انہیں ''صادقین'' کا خطاب مرحمت فرمایا۔ ارشاد حق ہے:

لِلْفُقَرَاءِ الْمُهَاجِرِيْنَ الَّذِيْنَ أُخْرِجُوْا مِنْ دِيَارِهِمْ وَأَمْوَالِهِمْ يَبْتَغُوْنَ فَضْلًا مِّنَ اللهِ وَرِضْوَانًا وَّيَنْصُرُوْنَ اللهَ وَرَسُوْلَهٗ أُولٰئِكَ هُمُ الصَّادِقُوْنَ. (الحشر)

ان حاجت مند مہاجرین کا حق ہے جو اپنے گھروں سے اور اپنے مالوں سے جدا کر دیئے گئے۔ وہ اللہ تعالیٰ کے فضل اور رضامندی کے طالب ہیں اور وہ اللہ اور اس کے رسولؐ کی مدد کرتے ہیں، یہ وہی لوگ سچے ہیں۔

انصار کی مدح وثنا کر کے انہیں "مفلحین" کا خطاب مرحمت فرمایا۔ ارشاد ربانی ہے:

وَالَّذِيْنَ تَبَوَّؤُا الدَّارَ وَالْإِيْمَانَ مِنْ قَبْلِهِمْ يُحِبُّوْنَ مَنْ هَاجَرَ إِلَيْهِمْ وَلَا يَجِدُوْنَ فِيْ صُدُوْرِهِمْ حَاجَةً مِّمَّآ أُوْتُوْا وَيُؤْثِرُوْنَ عَلٰى أَنْفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ وَمَنْ يُّوْقَ شُحَّ نَفْسِهٖ فَأُولٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُوْنَ.

اور ان لوگوں کا جو دار الاسلام میں اور ایمان میں ان کے قبل سے قرار پکڑے ہوئے ہیں، جو ان کے پاس ہجرت کر کے آتا ہے اس سے یہ لوگ محبت کرتے ہیں اور مہاجرین کو جو کچھ ملتا ہے اس سے یہ اپنے دلوں میں کوئی شک نہیں پاتے اور اپنے سے مقدم رکھتے ہیں اگرچہ ان پر فاقہ ہی ہو اور جو شخص اپنی طبیعت کے بخل سے محفوظ رکھا جائے، ایسے ہی لوگ فلاح پانے والے ہیں۔

صحابہؓ کے بعد تیسرا طبقہ جو قیامت تک ان کا عقیدت مند، مداح و گرویدہ اور ان کے حق میں صاف دل اور دعا گو تھا۔ انہیں "مستغفرین" کی صفت سے یاد فرمایا گیا:

وَالَّذِيْنَ جَآءُوْ مِنْ بَعْدِهِمْ يَقُوْلُوْنَ رَبَّنَا اغْفِرْ لَنَا وَلِإِخْوَانِنَا الَّذِيْنَ سَبَقُوْنَا بِالْإِيْمَانِ وَلَا تَجْعَلْ فِيْ قُلُوْبِنَا غِلًّا لِّلَّذِيْنَ اٰمَنُوْا رَبَّنَآ إِنَّكَ رَءُوْفٌ رَّحِيْمٌ.

اور ان لوگوں کا جو ان کے بعد آئے جو دعا کرتے ہیں کہ اے ہمارے پروردگار! ہم کو بخش دے اور ہمارے ان بھائیوں کو جو ہم سے پہلے ایمان لا چکے ہیں، اور ہمارے دلوں میں ایمان والوں کی طرف سے کینہ نہ ہونے دیجئے، اے ہمارے رب! آپ بڑے شفیق رحیم ہیں۔

جس سے واضح ہے کہ بعد کے آنے والوں کا فریضہ یہ ہے کہ وہ ان سابقین کے لئے دعائے مغفرت کے ساتھ اپنے قلوب کو ان کے بارہ میں غل وغش سے پاک رکھیں، سوئے ظن اور بے اعتمادی سے دور رہیں، اور ان کے حق میں استغفار کے ساتھ دعا گو رہیں کہ اسی سے بعد والوں کی نجات اور مقبولیت ممکن ہے۔

ان تین انواع کے بعد چوتھی نوع وہ رہ جاتی ہے جو صحابہؓ کے حق میں دعا گو نہ ہو بلکہ بدگو ہو، یا دلوں میں ان کی طرف سے کھوٹ اور غل وغش لئے ہوئے ہو اور ان عظام وکرام کے ساتھ طعن وتشنیع، ملامت اور ان پر نکتہ چینی سے پیش آئے، تو اس طبقہ کے خسیس اور ذلیل القلب ہونے کی وجہ سے قرآن حکیم نے اسے ان تین کے ساتھ ملا کر اپنی عبارت میں جگہ نہیں دی اور انہیں قابل ذکر نہیں سمجھا۔ البتہ مفہوم آیت سے دلالتاً وہ ضرور سمجھ میں آجاتے ہیں۔ کیونکہ صحابہؓ کے بعد کے طبقات میں اگر کوئی اس دعا گو طبقہ میں نہ ہوگا تو قدرتاً اس کی ضد یعنی بدگویوں کے طبقہ میں ہوگا۔ جو بالمقابلہ دلالت قرآنی سے مفہوم ہو رہا ہے، اسے منطوق کلام میں لانے کی نہ ضرورت سمجھی گئی اور نہ وہ اس لائق ہی تھا۔

اس لئے اس ناہنجار طبقہ کو حضرت سعد بن ابی وقاص رضی اللہ عنہ نے مذکورہ مضمون اور تقسیم طبقات کا ذکر کرتے ہوئے بالفاظ ذیل ظاہر فرمایا ہے، جس کو حاکم نے اپنے مستدرک میں روایت فرمایا ہے اور ابن مردویہ نے اس کی تصحیح کی ہے۔

قَالَ النَّاسُ عَلٰی ثَلَاثَةِ مَنَازِلَ قَدْ مَضَتْ مَنْزِلَتَانِ وَبَقِيَتْ مَنْزِلَةٌ فَاَحْسَنُ مَا اَنْتُمْ كَائِنُوْنَ عَلَيْهِ اَنْ تَكُوْنُوْا بِهٰذِهِ الْمَنْزِلَةِ الَّتِيْ بَقِيَتْ ثُمَّ قَرَاَ لِلْفُقَرَآءِ الْمُهَاجِرِيْنَ الْاٰيَةَ ثُمَّ قَالَ هٰؤُلَآءِ الْمُهَاجِرُوْنَ وَ هٰذِهٖ مَنْزِلَةٌ قَدْ مَضَتْ ثُمَّ قَرَاَ وَالَّذِيْنَ تَبَوَّؤُا الدَّارَ الْاٰيَةَ ثُمَّ قَالَ هٰؤُلَآءِ الْاَنْصَارُ وَ هٰذِهٖ مَنْزِلَةٌ قَدْ مَضَتْ ثُمَّ قَرَاَ وَالَّذِيْنَ جَآؤُا مِنْ بَعْدِهِمْ ثُمَّ قَالَ وَبَقِيَتْ هٰذِهِ الْمَنْزِلَةُ فَاَحْسَنُ مَا اَنْتُمْ كَائِنُوْنَ عَلَيْهِ

اَنْ تَکُوْنُوْا بِھٰذِہِ الْمَنْزِلَۃِ۔ (اَلْمَسَائِلُ الْکَافِیَہ ص ۲۹)

سعد بن ابی وقاصؓ نے فرمایا کہ لوگ تین طبقوں میں ہیں، جن میں سے دو طبقے گزر چکے ہیں اور ایک باقی ہے، تو تم بہتر سے بہتر طریق پر رہنا چاہتے ہو تو وہ یہ ہے کہ اس تیسرے طبقہ میں رہو جو باقی ہے۔ پھر آیت لِلْفُقَرَاءِ الْمُھَاجِرِیْنَ پڑھی اور فرمایا کہ یہ مہاجرین ہیں اور یہ طبقہ گزر چکا۔ پھر وَالَّذِیْنَ تَبَوَّؤُا الدَّارَ کی آیت پڑھی اور فرمایا کہ یہ انصار ہیں اور یہ طبقہ بھی گزر چکا۔ پھر صحابہؓ کے بعد آنے والوں کے بارہ میں آیت وَالَّذِیْنَ جَآءُوْ مِنْ بَعْدِھِمْ پڑھی اور فرمایا: یہ طبقہ ہے جو باقی ہے۔ پس بہتر سے بہتر طبقہ جس میں تم رہنا چاہو یہ ہے کہ تم اس (مستغفرین کے) طبقہ میں رہو۔

چنانچہ دورِ صحابہ میں بھی صحابہؓ کے بعد کے لوگوں میں سے جو بھی ان دو طبقوں (مہاجرین و انصار) کے حق میں ذرا بھی گستاخ ہوتا یا دل میں ذرا سا بھی میل لئے ہوتا، تو صحابہؓ اسے اس تیسرے طبقہ (مستغفرین) میں داخل نہیں مانتے تھے جو صحابہؓ کے بعد قرآن کا ذکر فرمودہ طبقہ ہے۔ چنانچہ ابن مردویہ نے حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ سے روایت فرمایا ہے کہ:

اِنَّہٗ بَلَغَہٗ اَنَّ رَجُلًا قَالَ مِنْ عُثْمَانَ بْنِ عَفَّانَ فَدَعَاہُ فَاَقْعَدَہٗ بَیْنَ یَدَیْہِ فَقَرَاَ عَلَیْہِ لِلْفُقَرَآءِ الْمُھَاجِرِیْنَ الخ ثُمَّ قَالَ اَمِنْ ھٰؤُلَآءِ اَنْتَ ؟ قَالَ لَا ثُمَّ قَرَاَ وَالَّذِیْنَ تَبَوَّؤُا الدَّارَ الخ ثُمَّ قَالَ اَمِنْ ھٰؤُلَآءِ اَنْتَ ؟ قَالَ لَا ثُمَّ قَرَاَ وَالَّذِیْنَ جَآءُوْ مِنْ بَعْدِھِمْ الخ ثُمَّ قَالَ اَمِنْ ھٰؤُلَآءِ اَنْتَ ؟ قَالَ اَرْجُوْ اَنْ اَکُوْنَ مِنْھُمْ - قَالَ لَا وَاللّٰہِ مَا یَکُوْنُ مِنْھُمْ مَنْ یُنَاوِلُھُمْ وَ کَانَ فِیْ قَلْبِہِ الْغِلُّ لَھُمْ - (اَلْمَسَائِلُ الْکَافِیَہ ص ۲۹)

عبداللہ ابن عمرؓ کو معلوم ہوا کہ ایک شخص حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کی شان میں گستاخی کرتا ہے تو اسے بلایا اور اپنے سامنے بٹھلایا۔ اور اس کے سامنے مہاجرین والی آیت لِلْفُقَرَاءِ الْمُھَاجِرِیْنَ پڑھی اور فرمایا کہ کیا تو ان میں سے ہے؟ اس نے کہا: نہیں۔ تو پھر آپ نے انصار والی آیت وَالَّذِیْنَ تَبَوَّؤُا الدَّارَ پڑھی اور فرمایا کہ کیا تو ان میں سے ہے؟ اس نے کہا: نہیں۔ تو پھر آپ نے صحابہؓ

کے بعد کے طبقہ مستغفرین والی آیت وَالَّذِيْنَ جَآءُوْ مِنْ بَعْدِهِمْ پڑھی اور فرمایا کہ پھر کیا تو ان میں سے ہے؟ اس نے کہا: ہاں، امید ہے کہ میں ان سے ہوں۔ فرمایا: نہیں، واللہ وہ شخص ان میں سے کبھی نہیں ہوسکتا جو صحابہؓ کے بارہ میں گستاخی کرے اور دل میں ان کی طرف سے کھوٹ اور میل رکھتا ہو۔

بہر حال جیسے صحابہؓ کے دو طبقے مہاجرین و انصار قرآن حکیم سے ثابت ہوئے جن کی علی الاطلاق قرآن نے تقدیس کی جس سے صحابی نام کا کوئی ایک فرد بھی خارج نہیں رہ گیا، ایسے ہی صحابہؓ کے بعد دو طبقے اور بھی قرآن ہی سے واضح ہوئے: ایک منطوق کلام سے اور وہ دعا گویوں اور عقیدت مندوں کا طبقہ، اور ایک مفہوم کلام سے اور وہ بدگویوں اور نکتہ چینیوں کا طبقہ ہے۔ ان دو طبقوں کے بیچ میں درمیانی کوئی طبقہ نہیں کہ وہ دعا گو بھی ہو اور بدگو بھی، معتقد بھی ہو اور نکتہ چین بھی۔ انہیں مقدس اور اسلام کا معلم اوّل بھی کہے اور ان پر گرفتیں بھی کرے۔ اسی لئے حضرات صحابہؓ بھی اپنے بعد والوں کو انہیں دو طبقوں میں سے کسی ایک میں داخل مانتے تھے: یا دعا گو یا بدگو، ان کے یہاں درمیانی کوئی درجہ نہ تھا۔ اس لئے قرآن حکیم کے منطوق و مفہوم اور صحابہؓ کے تعامل سے بطور اصول کے نمایاں ہے کہ صحابہؓ کے بارہ میں کوئی طبقہ یا فرد جب دعا گویوں میں شامل نہ ہوگا تو لامحالہ بدگوئیوں ہی میں داخل ہوگا، خواہ اس کی نکتہ چینی اور بدگوئی کسی بھی درجہ کی ہو۔ اور اس لئے وہ رأفت و رحمت خداوندی جو دعا گویوں کے حق میں قرآن حکیم کی عبارت سے مفہوم ہوتی ہے، بدگویوں کے شاملِ حال نہ ہوگی۔

یہی روش صحابہؓ کے بعد سلف میں بھی قائم رہی کہ وہ صحابہؓ کے حق میں کسی بدگو یا ان پر نکتہ چینی کرنے والے کو برداشت نہ کرتے تھے۔ چنانچہ خطیب بغدادی نے ابوزرعہ سے ذیل کی روایت نقل کی ہے جو اس کی شاہد عدل ہے۔

عَنْ زُرْعَةَ يَقُوْلُ: إِذَا رَأَيْتَ الرَّجُلَ يَنْتَقِصُ أَحَدًا مِنْ أَصْحَابِ رَسُوْلِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَاعْلَمْ أَنَّهُ زِنْدِيْقٌ، وَذٰلِكَ أَنَّ الرَّسُوْلَ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عِنْدَنَا حَقٌّ وَالْقُرْآنُ حَقٌّ، وَإِنَّمَا أَدَّى إِلَيْنَا هٰذَا الْقُرْآنَ وَالسُّنَنَ أَصْحَابُ رَسُوْلِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وَإِنَّمَا يُرِيْدُوْنَ أَنْ يَجْرَحُوْا شُهُوْدَنَا لِيُبْطِلُوا الْكِتَابَ وَالسُّنَّةَ، وَالْجَرْحُ

بِهِمْ أَوْلَى وَهُمْ زَنَادِقَةٌ. اھ

(کتاب الکفایہ فی علم الروایہ للخطیب البغدادی ص۴۹)

ابوزرعہ سے روایت ہے کہ وہ فرماتے تھے: جب تم کسی شخص کو حضرات صحابہؓ میں سے کسی کی تنقیص کرتے ہوئے دیکھو تو سمجھ لو کہ وہ زندیق ہے، اور یہ اس لئے کہ اللہ کا رسولؐ ہمارے نزدیک حق ہے اور قرآن حق ہے۔ یہ قرآن اور نبی کی سنتیں ہم کو صحابہؓ ہی نے تو پہنچائی ہیں۔ یہ زندیق لوگ چاہتے ہیں کہ ہمارے گواہوں (صحابہؓ) کو مجروح کر دیں تا کہ کتاب وسنت کو باطل ٹھہرا دیں، حالانکہ جرح ان لوگوں پر ہونی چاہئے اور وہی اس کے مستحق بھی ہیں۔

بہر حال صحابہ، سلفِ صالحین اور متقدمین کا اس بارہ میں ایک ہی رویہ تھا کہ وہ صحابہؓ کے خلاف نکتہ چینیوں کو کبھی اچھی نگاہ سے نہیں دیکھتے تھے بلکہ انہیں زندیق کہتے تھے، جیسا عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ انہیں بدگویوں کی جماعت میں شامل کرتے تھے جسے قرآن نے اس کی خست ودناءۃ کی وجہ سے مقبول طبقات کے ساتھ ملا کر ذکر کرنا بھی پسند نہیں کیا۔

ان تفصیلات سے حضراتِ صحابہؓ کا مقام، ان کی شانِ مقبولیت اور ان کے حقوق نیز ان کے بارہ میں خود ان کا باہمی تعامل واضح ہو جاتا ہے۔ جس کا خلاصہ یہ ہے کہ ان حضرات کے قلوب رذائلِ نفس سے پاک ہو چکے تھے۔ محبتِ جاہ و مال اور ہوسِ اقتدار سے وہ بری تھے اور ان کی ولایت اولیاء مابعد کی ولایت سے بدرجہا فائق اور بالاتر تھی۔ اُمت کے اولیاء میں سے کوئی بڑے سے بڑا ولی بھی بنصِ حدیث صحابیت کے رتبہ ومقام کو نہیں پا سکتا۔ اور اربابِ فن جانتے ہیں کہ ولایت کا ادنیٰ درجہ یہ ہے کہ زہد وقناعت اور غنا واستغنا کے کمال سے حبِ جاہ و مال اور حرص وہویٰ دل سے نکل جائے۔ اگر دل محبتِ جاہ و مال سے پُر ہو اور آدمی اس میں اس درجہ منہمک ہو کہ اس کے خلاف کسی کا ایک لفظ سننے کے لئے بھی تیار نہ ہو، نہ اس کے خلاف کسی کی نصیحت مؤثر ہو نہ فہمائش کارگر، تو یہ دل کا کھوٹ ہے جس کے ساتھ ولایت جمع نہیں ہو سکتی، چہ جائیکہ مقامِ صحابیت کی ولایت جمع ہو جائے جو ولایت کا انتہائی مقام ہے اور بلا شبہ ایسے محبِ جاہ اور ہوسناک فرد کے لئے حق تعالیٰ یہ اعلان کبھی نہیں فرما سکتے کہ وہ ہمارا پسندیدہ ہے، ہم اس سے راضی وہ ہم سے راضی ہے اور ہم اس کے دل کا تقویٰ وطہارت آزمائے ہوئے ہیں، جس کے صاف معنی یہی ہیں

اور یہی ہو بھی سکتے ہیں کہ اس راضی و مرضی اور آزمودۂ خداوندی تقویٰ والے طبقہ میں منافیِ تقویٰ رذائل جیسے حرصِ جاہ اور ہوسِ مال وغیرہ کا کوئی گزر نہیں۔

صحابہؓ کے یہی وہ منصوص فضائل و مناقب ہیں کہ پوری اُمت نے بالاجماع سارے صحابہؓ کو متقن اور عدول مانا، اور بشہادتِ کتاب وسنت ان کی زندگی کو معیاری زندگی تسلیم کیا جو ہمارے ایمان وعمل کے حق میں کسوٹی ہے کہ تابحدِ تطبیق ہمارا ایمان وعمل معتبر اور تابحدِ انحراف غیر معتبر۔

اب اگر حضرت حسین رضی اللہ عنہ صحابی ہیں، اور بلا شبہ صحابی ہیں، صاحبِ روایت صحابی ہیں اور اہل بیت صحابی ہیں جیسا کہ ثابت ہو چکا ہے، تو بلا شبہ وہ تمام آثار و لوازمِ صحابیت اور وہ تمام حقوق ان کے لئے ماننے پڑیں گے جو کتاب وسنت نے مقامِ صحابیت کے لئے ثابت کئے ہیں۔ اور ہمیں تاریخی طور پر نہیں بلکہ بطورِ عقیدہ کے اس پر ایمان لانا پڑے گا کہ سیدنا امام حسینؓ بوجہ صحابی ہونے کے متقن، عدول، پاک باطن، صاف ظاہر، محبتِ جاہ و مال سے بری، ہوسِ اقتدار سے بالاتر اور تمام ان رذائلِ نفس سے پاک تھے جو ان مقدسین سے بنصِ کتاب وسنت دھو دیئے گئے تھے۔ پھر حضرت حسین رضی اللہ عنہ نہ صرف صحابی ہی ہیں، بلکہ قرابتِ نبویؐ کی خصوصیت سے بھی مالا مال ہیں جو اہلبیت کا مخصوص حصہ تھا، اور اس کی بنا پر ان کی قلبی تطہیر اور رجس ونجس باطن سے پاکی اور بھی زیادہ مؤکد ہو جاتی ہے۔ کیونکہ خدائے برتر نے اہلبیت کی تطہیر کا خصوصی ارادہ ظاہر فرمایا:

إِنَّمَا يُرِيدُ اللهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا۔

اللہ تعالیٰ کو یہ منظور ہے کہ اے گھر والو! تم سے آلودگی کو دور رکھے اور تم کو پاک وصاف رکھے۔

اور احادیثِ صحیحہ اس پر شاہد ہیں، جیسا کہ گزرا کہ حضرت حسینؓ اہلبیت میں شامل ہیں اور اس آیت کے مصداق میں داخل اور (اللّٰهُمَّ هٰؤُلَاءِ أَهْلُ بَيْتِي فَطَهِّرْهُمْ تَطْهِيرًا) میں شامل ہیں، جیسا کہ حدیثِ عائشہؓ و اُم سلمہؓ و سعد بن ابی وقاصؓ کی روایتوں سے واضح ہے جنہیں صحیح مسلم و بغوی و ابن جریر وغیرہ نے روایت کیا ہے۔ چنانچہ تفسیرِ مظہری میں یہ سب روایتیں یکجا کر دی گئی ہیں۔ اور ظاہر ہے کہ قلبی تطہیر کا کم سے

کم درجہ یہ ہے کہ قلب دنیوی رذائل، حبِ جاہ و مال اور ہوسِ اقتدار و ریاست سے بری ہو جائے اور آدمی عبدالدینار، عبدالدرہم اور عبدالخمیصہ نہ رہے۔ اس لئے حضرت حسینؓ صحابی ہونے کے علاوہ اہل بیت میں سے ہونے کی وجہ سے بھی بلا شبہ ان رذائل سے پاک قلب اور بری مانا جانا بطور عقیدہ کے ضروری ہے۔

ساتھ ہی حضرت حسین رضی اللہ عنہ کے جزوِ رسولؐ ہونے کی وجہ سے انہیں اخلاقِ نبوت سے جو خلقی اور فطری مناسبت ہو سکتی ہے، وہ یقیناً دوسروں کے لحاظ سے قدرتاً امتیازی شان لئے ہوئے ہونی چاہئے۔ اور اس مناسبت کے معیار سے اگر دوسروں کی رسائی بڑے بڑے مجاہدات و ریاضات اور مدتوں کی صحبت و معیت کے بعد ممکن تھی، تو اہلبیت اور بالخصوص حضراتِ حسنین رضی اللہ عنہما کے لئے وہ اس خلقی مناسبت کے سبب زیادہ مجاہدہ اور طولِ صحبت کی متقاضی نہ تھی۔ پھر اور لوگ تو بیرونی مجالس اور مجامع ہی میں اللہ کے رسولؐ کی صحبت سے فائدہ اٹھا سکتے تھے، لیکن ان اہلبیت کو اندرونِ خانہ بھی یہ دولت نصیب تھی۔ اس لئے نبوت کے اخلاقی رنگ سے جس قدر وہ ہم آہنگ ہو سکتے تھے، دوسروں کے لئے اتنے مواقع نہ تھے۔ اسی لئے بحیثیت اہل بیتِ نبوی ہونے کے حضراتِ حسنین رضی اللہ عنہما کے بارہ میں مخصوص فضائل و مناقب کی روایات بکثرت وارد ہوتی ہیں۔ کہیں ان کو "سَیِّدَا شَبَابِ اَھْلِ الْجَنَّۃِ" فرمایا گیا، کہیں ان کو حضور ﷺ نے اپنا محبوب ظاہر فرما کر اللہ سے درخواست کی کہ آپ بھی انہیں اپنا محبوب بنالیں، کہیں ان سے حضور ﷺ نے اپنی محبت کا برسرِ منبر اعلان فرما کر دعا مانگی کہ یا اللہ! جو اُن سے محبت کرے تو بھی اس سے محبت فرما، یعنی محبِ حسینؓ کو محبوبِ خداوندی ہونے کی دعا اور بشارت دی۔ نیز وہ حضور ﷺ کی افضل بنات حضرت زہرا رضی اللہ عنہا کے جگر گوشہ ہیں، اس لئے ان کی محبوبیت یوں بھی دہری ہو جاتی ہے اور اس لئے ان پر طعنہ زنی اور اتہام تراشی کرنے والا صرف حسینؓ ہی کو ستانے والا نہیں بلکہ حضرت زہرا رضی اللہ عنہا کو ایذا پہنچا رہا ہے، جو انجامِ کار اللہ کے رسول کو ایذا رسانی ہے۔ جیسا کہ "فَاطِمَۃُ بِضْعَۃٌ مِنِّیْ فَمَنْ اٰذَاھَا فَقَدْ اٰذَانِیْ" "فاطمہ میرا جگر گوشہ ہے، جس نے اسے ستایا اس نے مجھے ستایا" سے ظاہر ہے۔

پس جب کہ حضرت حسینؓ کے شرفِ صحبت و صحابیت، قرب و قرابت اور حضورؐ سے صورتاً و سیرتاً اشبہیت کی وجہ سے اور بھی حقوق بڑھ جاتے ہیں، تو ان کی ذاتِ گرامی پر

مخلصانہ اعتماد و اعتقاد اور بھی زیادہ واجب اور ضروری ہو جاتا ہے۔

پھر جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم دنیا سے اس حالت میں تشریف لے گئے کہ ان سارے صحابہؓ اور اہل بیت سے راضی تھے، تو کون بدقسمت ہوگا کہ ان سے راضی نہ ہو۔ ہاں بدقسمت وہی ہوگا جو راضی نہ ہو، اور رضا کا ادنیٰ مقام یہ ہے کہ ان میں سے کسی کے بارہ میں بھی غل وغش، بغض و کینہ، حقد و حسد، نکتہ چینی اور میل دل میں نہ ہو، چہ جائیکہ انہیں رذائلِ اخلاق، حرص و ہوس، حبِ جاہ و مال وغیرہ کی طرف منسوب کرتا ہو۔

پس ان آیات و روایات کی روشنی میں ہمارا عمومی اور خصوصی فرض اس کے سوا دوسرا نہیں نکلتا کہ ہم بلا تخصیص تمام صحابہؓ اور تمام اہل بیتؓ سے عقیدت و محبت کو جزوِ ایمان سمجھیں۔ ہاں مگر ان صحابہؓ و اہل بیتؓ کے ساتھ ہماری محبت ''حبِ تشیع'' نہ ہو جس میں نسب اور خاندانیت اوّل و اقدم رہے کہ اس معیار سے کسی کی مدح کی جائے اور کسی کی مذمت، کسی سے تولاّ اور کسی سے تبرّا اور ایسے ہی ''حبِ تحزّج'' نہ ہو کہ خاندانِ نبوت کے نام و نشان کو بھی مٹا دینے کے ناپاک جذبات پر مشتمل ہو، جس کی رو سے کسی کو قتل اور کسی کو مٹانے کی ناپاک مساعی کو دین سمجھا جائے۔ بلکہ ''حبِ تشرّع'' ہو کہ جیسے کتاب و سنت نے بلا تخصیص سب کی مدح کی، سب کو نجومِ ہدایت اور مقتدائے عالم بتایا، سب اہلبیت کی محبت کو بوجہ قربِ خاص مخصوص فضیلت دی، ہم بھی بلا تخصیص ان کے راضی و مرضی ہونے کے قائل ہوں اور دل کے پورے اعتماد و اخلاص سے ان کے ہر ہر فرد کے لئے خراجِ تحسین ادا کرتے رہیں۔

بہر حال امام حسین رضی اللہ عنہ کے بارہ میں عمومی اور خصوصی نصوصِ شرعیہ کی روشنی میں اہلسنت والجماعت کا عقیدہ یہ ہے کہ وہ جزوِ رسولؐ اور صحابیِ جلیل ہونے کی وجہ سے پاک باطن، پاک نیت اور عادل القلب تھے۔ خواہ ان کا عمل گھریلو تھا یا میدانی، وہ مدینہ کے مقدس مقام میں رہ کر بھی رجسِ باطن سے پاک تھے اور کربلا کے میدان میں جا کر بھی پاک ضمیر اور رجسِ ظاہر و باطن سے پاک اور پاک نہاد تھے، جس سے اللہ ہی نے انہیں پاک کرنے کا ارادہ ظاہر فرما دیا تھا۔ ان کے ساتھ سوئے ظن یا بدگوئی یا دل میں غل و غش رکھنا شرعی تصریحات کی مخالفت ہے۔ ظاہر ہے کہ یہ اہلسنت کا عقیدہ ہے نظریہ نہیں۔ نظریہ عقل سے بنتا ہے اور عقیدہ خدا و رسولؐ کی خبر سے۔ عقیدہ دین ہوتا ہے اور نظریہ رائے۔ عقیدہ واقعہ ہوتا ہے اور نظریہ تخمین و اٹکل۔ پس یہ عقیدہ ہے جو خدا و رسول کی خبر

سے بنا ہے، نظریہ نہیں ہے جسے ہم نے تخمین و اندازہ یا کسی تاریخی ریسرچ پر دل میں جما لیا ہو۔ اس لئے اگر کوئی نظریہ، خواہ وہ تاریخی ہو یا فلسفی، عقیدہ سے ٹکرائے گا تو عقیدہ کو بہر حال محفوظ رکھ کر نظریہ کو کسی توجیہ سے اس کا تابع کیا جائے گا۔ بشرطیکہ یہ نظریہ کسی اونچی شخصیت کا ہو، ورنہ ''کالائے بدبریش خاوند'' کہہ کر دیوار پر مار دیا جائے گا۔ کیونکہ عقیدہ کا رد و قبول کسی تاریخی یا فلسفی نظریہ کے معیار سے نہیں ہوسکتا، بلکہ نظریات کا رد و قبول عقیدہ کے معیار سے ہوگا۔ صحابیت حسینؓ کی ان کھلی کھلی تصریحات کے بعد بھی اس کا انکار یا ابہام صراحۃً خدا اور رسول کا معارضہ ہے اور عقائد کی تخریب ہے۔

دوسرا منصوبہ

سیدنا حسین رضی اللہ عنہ کی عزیمت و جرأت اور ہمت و شجاعت قلب کا سب سے بڑا ظہور اسی واقعۂ کربلا سے ہوا ہے کہ جس چیز کو وہ حق سمجھ چکے تھے اس پر جان دے دینی گوارا کی مگر باطل کے آگے سر جھکانا گوارا نہیں کیا، اور باوجود بے یاری و مددگاری کے یکہ و تنہا باطل کے مقابلہ میں آگئے اور شہادت عظمیٰ کے مقام پر جا پہنچے۔

لیکن اسی کو عباسی صاحب نے بغاوت کا عنوان دے کر ان کا سب سے بڑا عیب شمار کرانے اور اس اُونچی حسنہ کو قرآن و حدیث اور اجماع صحابہؓ کے خلاف ایک نیچی قسم کی سیئہ دکھلا کر داغدار بنانے کی سعی کی ہے تاکہ کسی نہ کسی طرح حضرت حسینؓ پر کوئی نہ کوئی حرف آجائے اور ہمت و شجاعت کا یہ غیر معمولی کارنامہ اور شہادت عظمیٰ کا یہ بلند و بالا مقام ان کے نام مبارک پر نہ لگنے پائے۔ جیسا کہ ان کی عبارتوں اور ان کے فحویٰ سے ان کا یہ مدعا پیش کیا جا چکا ہے۔

لیکن اس سلسلہ میں جہاں تک الزام بغاوت یا نفی شہادت کا تعلق ہے، اس کے بارہ میں سلف اور متقدمین کا جو کچھ نقطۂ نظر ہے، اس کے لئے ملا علی قاری شارح مشکوٰۃ شریف کی یہ ایک ہی عبارت کافی ہوسکتی ہے جو علاوہ موثق نقل ہونے کے اہلسنت و الجماعت کا عقیدہ بھی ہے۔ شارح موصوف عقیدہ ہی کی ترجمانی کرتے ہوئے شرح فقہ اکبر میں تحریر فرماتے ہیں:

وَأَمَّا مَا تَفَوَّهَ بَعْضُ الْجَهَلَةِ مِنْ أَنَّ الْحُسَيْنَ كَانَ بَاغِيًا فَبَاطِلٌ عِنْدَ أَهْلِ السُّنَّةِ وَالْجَمَاعَةِ. وَلَعَلَّ هٰذَا مِنْ هَذَيَانَاتِ الْخَوَارِجِ

عَنِ الْجَادَّةِ. (شرح فقہ اکبر، ص ۸۷)

اور یہ جو بعض جاہلوں نے افواہ اڑا رکھی ہے کہ حسینؓ باغی تھے، تو اہلسنت والجماعت کے نزدیک باطل ہے، شاید یہ خوارج کے بذیانات ہیں جو راہِ مستقیم سے بہکے ہوئے ہیں۔

عباسی صاحب نے حضرت حسینؓ پر بغاوت کا جرم عائد کرنے کے لئے تاریخی نقل، اور وہ بھی ڈوزی کی، پیش کی تھی۔ حالانکہ یہ نقل اگر مسلم مؤرخین کی بھی ہوتی تب بھی عقیدہ اور متکلمانہ نقل کا مقابلہ نہیں کرسکتی تھی جس پر عقائد کی بنیاد رکھی جاتی ہے۔ ملا علی قاریؒ نے حضرت حسینؓ پر بغاوت کا الزام لگانے والوں کو جاہل کہہ کر اس خیال کو جاہلانہ خیال کہا ہے۔ یہ کوئی جذباتی طعنہ نہیں، بلکہ حقیقتاً ان مدعیوں کی ناواقفیت اور مذہب سے جہالت یا تجاہل پر روشنی ڈالی ہے۔ کیونکہ حضرت حسینؓ کو باغی کہنے کا منصوبہ اس خیال پر مبنی ہے کہ یزید خلیفۂ برحق تھا۔ اور اُس کی حقانیت کی سب سے بڑی دلیل یہ ظاہر کی گئی ہے کہ صحابہؓ کی اکثریت نے اس کے ہاتھ پر بیعت کر لی تھی، جو خلیفہ کے حسنِ کردار کی دلیل ہے۔ درحالیکہ یہ مقدمات بھی جہالت پر مبنی ہیں جن میں سے اکثر قیاسی ہیں۔ کیونکہ صحابہؓ کی اکثریت کی بیعت کو یزید کے خلیفۂ برحق ہونے پر محمول کرنے کا شاخسانہ ایک قیاسی نظریہ ہے، اور عقیدہ کے مقابلہ میں نظریہ یا خیالی منصوبہ اوّل تو وقعت ہی کیا رکھتا ہے کہ عقیدہ کے بعد اس کی طرف التفات بھی کیا جائے؟ جب کہ تاریخی نظریہ تاریخ بھی نہیں تاریخ کا محض ایک قیاسی نتیجہ ہوتا ہے اور ظاہر ہے کہ کسی مؤرخ یا تاریخ کے مطالعہ کنندہ کے قیاس واستنباط کو جب تاریخ نہیں کہا جاسکتا، تو عقیدہ کی حیثیت تو کیا دی جاسکتی۔ ورنہ نتائج دوسرے بھی نکال سکتے ہیں۔ پھر جہاں تک اربابِ تحقیق مؤرخین کی تحقیق و روایت کا تعلق ہے، انہوں نے اکثریت صحابہؓ کی بیعت اور بیعت کے بعد یزید کے خلاف خروج نہ کرنے کو قطعاً یزید کے مستحقِ خلافت ہونے کی دلیل نہیں سمجھا، اور نہ ہی اس سے یزید کے فسق و فجور کو ہلکا یا غیر واقعی باور کرانے کی کوشش کی، بلکہ ان کے نزدیک صحابہ کرامؓ کی اکثریت کی یہ بیعت اور یزید کے خلاف نہ اٹھنا خوفِ فتنہ، مابین نزاع، جدال اور آپس کے خون سے بچنے کے لئے تھا جو اس صورت میں یقینی تھا، نہ کہ یزید کی اہلیتِ امارۃ یا اس کی صلاح وصلاحیت تسلیم کر لینے کی بنیاد پر تھا۔ ابن خلدون لکھتے ہیں:

وَمَا حَدَثَ فِي يَزِيدَ مَا حَدَثَ مِنَ الْفِسْقِ اخْتَلَفَ الصَّحَابَةُ حِينَئِذٍ فِي شَأْنِهِ، فَمِنْهُمْ مَنْ رَأَى الْخُرُوجَ عَلَيْهِ وَنَقْضَ الْبَيْعَةِ مِنْ أَجْلِ ذٰلِكَ كَمَا فَعَلَ الْحُسَيْنُ وَعَبْدُ اللهِ بْنُ الزُّبَيْرِ وَمَنْ تَبِعَهُمَا فِي ذٰلِكَ، وَمِنْهُمْ مَنْ أَبَى لِمَا فِيهِ مِنْ إِثَارَةِ الْفِتْنَةِ وَكَثْرَةِ الْقَتْلِ مَعَ الْعَجْزِ عَنِ الْوَفَاءِ بِهِ، لِأَنَّ شَوْكَةَ يَزِيدَ يَوْمَئِذٍ هِيَ عَصَابَةُ بَنِي أُمَيَّةَ وَجُمْهُورُ أَهْلِ الْحَلِّ وَالْعَقْدِ مِنْ قُرَيْشٍ وَتَسْتَتْبِعُ عَصَبِيَّةَ مُضَرَ أَجْمَعَ، وَهِيَ أَعْظَمُ مِنْ كُلِّ شَوْكَةٍ وَلَا يُطَاقُ مُقَاوَمَتُهُمْ. فَأَقْصَرُوا عَنْ يَزِيدَ بِسَبَبِ ذٰلِكَ وَأَقَامُوا عَلَى الدُّعَاءِ بِهِدَايَتِهِ وَالرَّاحَةِ مِنْهُ، وَهٰذَا كَانَ شَأْنُ جُمْهُورِ الْمُسْلِمِينَ وَالْكُلُّ مُجْتَهِدُونَ وَلَا يُنْكَرُ عَلَى أَحَدٍ مِنَ الْفَرِيقَيْنِ فَمَقَاصِدُهُمْ فِي الْبِرِّ وَتَحَرِّي الْحَقِّ مَعْرُوفَةٌ وَفَّقَنَا اللهُ لِلِاقْتِدَاءِ بِهِمْ۔

(مقدمہ ابن خلدون، ص ۱۷۷)

اور جب یزید میں وہ بات پیدا ہوگئی جو پیدا ہونی تھی یعنی فسق و فجور، تو صحابہ اس کے بارہ میں مختلف الرائے ہو گئے۔ بعضوں نے اس کے خلاف کھڑے ہو جانے اور اس کی بیعت توڑ دینے کو ضروری سمجھا اس فسق کی وجہ سے، جیسا کہ حضرت حسینؓ اور عبد اللہ بن الزبیرؓ اور ان کے پیروؤں نے کیا۔ اور بعض نے فتنہ اور کثرتِ قتل کے خطرات اور اس کی روک تھام سے عجز محسوس کرنے کی وجہ سے اس سے انکار کیا۔ کیونکہ اس دور میں یزید کی شوکت وقوت بنی امیہ کی عصبیت تھی اور اکثر اہلِ حل وعقد قریش تھے، اور اسی کے ساتھ مصر کی ساری کی ساری عصبیت اور جماعتی قوت بھی لگی ہوئی تھی، اور وہ سب قوتوں سے بڑی قوت تھی جس کی تاب مقاومت کوئی نہیں لاسکتا تھا۔ اس لئے (جو لوگ یزید کے مخالف بھی تھے،) وہ اس وجہ سے اس کے مقابلہ سے رک گئے اور اس کے لئے دعا (ہدایت) مانگنے اور اپنے کو اس سے راحت دیئے رہنے میں لگ گئے۔ عام طور سے (اس وقت) مسلمانوں کی اکثریت کا بھی یہی طریقہ رہا اور سب کے سب مجتہد تھے (کوئی دنیوی غرض درمیان میں نہ تھی)۔ فریقین میں سے کوئی ایک دوسرے پر انکار (وملامت) نہیں کرتا تھا۔ پس مقاصد ان کے نیک تھے اور حق

کی جستجو ان کی معروف تھی، اللہ تعالیٰ ان کی اقتداء ہمیں بھی نصیب فرمائے۔

اس سے بھی زیادہ صاف ذیل کی عبارت ہے جس سے کھلے لفظوں میں واضح ہے کہ اس دور کے تمام لوگوں کے نزدیک یزید کا فسق مسلم تھا جس کے مقابلہ کے لئے حضرت حسین رضی اللہ عنہ اپنی قلبی عزیمت کی بنا پر کھڑے ہو گئے۔ ابن خلدون لکھتا ہے:

وَأَمَّا الْحُسَيْنُ فَإِنَّهُ لَمَّا ظَهَرَ فِسْقُ يَزِيدَ عِنْدَ الْكَافَّةِ مِنْ أَهْلِ عَصْرِهِ بَعَثَتْ شِيعَةُ أَهْلِ الْبَيْتِ بِالْكُوفَةِ لِلْحُسَيْنِ أَنْ يَأْتِيَهُمْ فَيَقُومُوا بِأَمْرِهِ. فَرَأَى الْحُسَيْنُ أَنَّ الْخُرُوجَ عَلَى يَزِيدَ مُتَعَيِّنٌ مِنْ أَجْلِ فِسْقِهِ. لَا سِيَّمَا مَنْ لَهُ الْقُدْرَةُ عَلَى ذٰلِكَ. وَظَنَّهَا مِنْ نَفْسِهِ بِأَهْلِيَّةٍ وَشَوْكَةٍ. فَأَمَّا الْأَهْلِيَّةُ فَكَانَتْ كَمَا ظَنَّ وَزِيَادَةً. وَأَمَّا الشَّوْكَةُ فَغَلِطَ يَرْحَمُهُ اللهُ فِيهَا. لِأَنَّ عَصَبِيَّةَ مُضَرَ كَانَتْ فِي قُرَيْشٍ. وَعَصَبِيَّةَ قُرَيْشٍ فِي عَبْدِ مَنَافٍ. وَعَصَبِيَّةَ عَبْدِ مَنَافٍ إِنَّمَا كَانَتْ فِي بَنِي أُمَيَّةَ. تَعْرِفُ ذٰلِكَ لَهُمْ قُرَيْشٌ وَسَائِرُ النَّاسِ وَلَا يُنْكِرُونَهُ. الخ

(مقدمة ابن خلدون، ص ۱۸۰)

لیکن حسینؓ تو جب یزید کا فسق و فجور اس کے دور کے سب لوگوں کے نزدیک نمایاں ہو گیا، تو کوفہ کی اہلبیت کی جماعت نے حضرت حسینؓ کے پاس پیام بھیجا کہ وہ اہل کوفہ کے پاس تشریف لے آئیں تو وہ سب ان کی اطاعت میں کھڑے ہو جائیں گے۔ تو اس وقت حضرت حسینؓ نے دیکھ لیا کہ اب یزید کے خلاف کھڑے ہو جانا متعین ہے اس کے فسق کی وجہ سے، (اور مقابلہ کی قوت فراہم ہو جانے کے سبب سے،) بالخصوص اس شخص کے لئے جسے کھڑے ہونے کی قدرت حاصل ہو جائے اور اہلیت بھی موجود ہو۔ اور حضرت حسینؓ کو اپنے اندر اس قوت و قدرت کا ظن غالب پیدا ہو گیا مع اپنی اہلیت و صلاحیت کے۔ (ابن خلدون کہتے ہیں:) جہاں تک اہلیت کا تعلق ہے تو وہ بلا شبہ ان میں تھی، جیسا کہ انہوں نے گمان کیا بلکہ اس سے بھی زیادہ تھی، لیکن جہاں تک شوکت اور (یزید کے مقابلہ کی) قوت کا تعلق ہے تو اپنے اندر اس کے سمجھنے میں غلطی کھائی، کیونکہ اس وقت مضر کی ساری جماعتی قوت قریش میں تھی، اور قریش کی جماعتی طاقت عبد

مناف میں، اور عبد مناف کی ساری قبائلی طاقت بنی امیہ میں تھی۔ (پس قبائلی اور خاندانی طاقتیں کل کی کل یزید کو حاصل تھیں،) جسے قریش اور سب لوگ برملا پہچانتے تھے اور کسی کو اس سے انکار نہ تھا۔

عبارات بالا سے صاف واضح ہے کہ یزید کے فسق کے بارہ میں صحابہؓ کی دو رائیں نہ تھیں، بلکہ اس کے خلاف کھڑے ہونے میں دو رائیں تھیں۔ اور وہ بھی اس کی اہلیت و نا اہلیت کے معیار سے نہیں جب کہ فسق مسلمہ کل تھا، بلکہ وہی اثارۂ فتنہ کے خطرہ سے جس کی بنیادی وجہ بنی امیہ کی عصبیت وقوت اور اس وقت کی چھائی ہوئی شوکت تھی، جس سے عہدہ برآ ہونا دشوار تھا۔ اور در صورت خروج، علاوہ فساد ذات البین کے مسلمانوں کا خون رائگاں بھی جاتا۔ یزید کی محبوبیت و اہلیت کا یہاں کوئی سوال نہ تھا۔ پس صحابہؓ کی اکثریت کی اس بیعت کو خلیفہ کے کردار کی خوبی پر محمول کیا جانا تاریخ کی تکذیب ہے نہ کہ تاریخی ریسرچ۔

اسی سے یہ بھی واضح ہو جاتا ہے کہ یزید کا فسق کھلنے کے بعد صحابہؓ میں نقض بیعت کا مسئلہ بطور اصول شرعی کے شرعی حیثیت سے سامنے آیا، جس پر اجتہادی شان سے غور کیا گیا کہ آیا یہ بیعت باقی رکھی جائے یا نہیں؟ اسے غدر پر محمول کرنا اور پھر اسے حضرت حسین رضی اللہ عنہ کے سر تھوپ دینا تاریخ نہیں خود سا خنگی ہے، اور وہ بھی تاریخی ریسرچ کے نام پر جب کہ معتبر مورخین خود ہی اسے رد بھی کر رہے ہیں، جیسا کہ عبارت بالا سے واضح ہے۔

اب جب کہ صحابہؓ کی اکثریت نے یزید کی نا اہلیت کے باوجود باہمی خون ریزی کے خوف اور فتنہ نزاع و جدال کے خطرہ کی وجہ سے اس کا ساتھ نہ چھوڑا، تو اسی سے یہ بھی واضح ہو گیا کہ عملاً ان کا حضرت حسین رضی اللہ عنہ کے ساتھ نہ ہونا حضرت ممدوح کے اقدام کو بغاوت سمجھنے یا معاذ اللہ ان میں صلاحیت و صلاح نہ پائے جانے کی بنا پر نہ تھا۔ بلکہ باوجود ان کے کمال اہلیت کے اعتراف کے، اسی اثارۂ فتنہ اور کثرت قتل کے خطرہ کی بنا پر تھا۔ اس لئے نہ حضرت حسین رضی اللہ عنہ اکثریت کا خلاف کر کے کسی گناہ کے مرتکب تھے اور نہ صحابہؓ کی اکثریت ان کا خلاف کر کے کسی گناہ کی مرتکب ہوئی، جب کہ دونوں طرف اجتہاد کام کر رہا تھا۔ چنانچہ ابن خلدون جیسا عظیم مؤرخ اس حقیقت کو پانے میں کامیاب ہو گیا، اور اس نے واضح لفظوں میں اپنی موقر تاریخ کے مقدمہ میں یہ بیان دیا کہ:

"وَلَا يَذْهَبُ بِكَ الْغَلَطُ أَنْ تَقُوْلَ بِتَأْثِيْمِ هٰؤُلَاءِ بِمُخَالَفَةِ

الْحُسَيْنِ وَقُعُوْدِهِمْ عَنْ نَصْرِهٖ. فَإِنَّهُمْ أَكْثَرُ الصَّحَابَةِ وَكَانُوْا مَعَ يَزِيْدَ وَلَمْ يَرَوُا الْخُرُوْجَ عَلَيْهِ. وَكَانَ الْحُسَيْنُ يَسْتَشْهِدُ بِهِمْ وَهُوَ يُقَاتِلُ فِيْ كَرْبَلَاءَ عَلٰى فَضْلِهٖ وَحَقِّهٖ. وَيَقُوْلُ: سَلُوْا جَابِرَ بْنَ عَبْدِ اللهِ. وَأَبَا سَعِيْدٍ الْخُدْرِيَّ. وَأَنَسَ بْنَ مَالِكٍ. وَسَهْلَ بْنَ سَعِيْدٍ. وَزَيْدَ بْنَ أَرْقَمَ وَأَمْثَالَهُمْ. وَلَمْ يُنْكِرْ عَلٰى قُعُوْدِهِمْ عَنْ نَصْرِهٖ وَلَا تَعَرَّضَ لِذٰلِكَ لِعِلْمِهٖ أَنَّهُ عَنْ اِجْتِهَادٍ مِنْهُمْ كَمَا كَانَ فِعْلُهُ عَنْ اِجْتِهَادٍ مِنْهُ.

(مقدمہ ابن خلدون، ص ۱۸۱)

کہیں تم اس غلطی میں مت پڑ جانا کہ تم ان لوگوں کو، جو حضرت حسینؓ کی رائے کے مخالف تھے اور ان کی مدد کے لئے (عملاً) کھڑے نہیں ہوئے، گنہگار کہنے لگو، اس لئے کہ گو صحابہؓ کی اکثریت ہے جو یزید کے ساتھ تھے اور اس پر خروج جائز نہیں سمجھتے تھے۔ اور خود حضرت حسینؓ اپنے حق اور اپنی فضیلت کے بارہ میں انہیں کو میدانِ کربلا میں قتال کرتے ہوئے بطور گواہ کے پیش فرما رہے تھے۔ (تو جب وہ انہیں گنہگار نہیں سمجھتے تھے، بلکہ متقن و عادل جانتے تھے، جیسا کہ گواہی میں پیش کرنے سے ظاہر ہے، تو تمہیں ان کو گنہگار سمجھنا کب جائز ہے؟) اور کہہ رہے تھے کہ (میرے حق، فضیلت اور اہلیت کے بارہ میں) پوچھو جابر بن عبداللہؓ سے، اور ابوسعید خدریؓ سے، اور انس بن مالکؓ سے، اور سہل بن سعدؓ سے، اور زید بن ارقمؓ سے اور ان جیسے دوسرے حضرات سے۔ نیز حضرت حسینؓ نے ان کے بیٹھ رہنے پر اور ان کو اپنا مددگار نہ دیکھ کر نہ ان پر ملامت کی اور نہ ان سے کوئی تعرض کیا، کیونکہ وہ جانتے تھے کہ ان حضرات کا یہ روّیہ اجتہادی ہے (کسی دنیوی غرض سے نہیں،) جیسا کہ خود ان کا اپنا روّیہ اپنے اجتہاد سے تھا۔

مقصد یہ ہے کہ صحابہؓ کی اکثریت اور امام حسین رضی اللہ عنہ اپنے اپنے اجتہاد پر تھے، کوئی دنیوی غرض بناء کار نہ تھی، اس لئے کسی نے کسی کو ایک دوسرے کے خلاف راہِ عمل اختیار کرنے پر نہ گنہگار سمجھا نہ قابلِ ملامت۔ اندریں صورت صحابہؓ کے محض اس بیعت پر قائم رہنے کو، جب کہ وہ اسے فاسق جان رہے ہیں، کردارِ خلیفہ کی خوبی کی دلیل سمجھنا خوش فہمی اور تاریخی صراحتوں کی تکذیب ہے۔ بہرحال مخالفینِ یزید تو اسے فاسق

جانتے ہی تھے، مبالغین یزید بھی اسے فاسق ہی سمجھتے تھے۔ اس لئے اس کا فسق متفق علیہ تھا جسے ابن خلدون نے "عِنْدَ الْکَافَّةِ" کے لفظ سے تعبیر کیا ہے۔

ساتھ ہی یہ جو کہا جاتا ہے اور عباسی صاحب نے بہت زور سے کہا ہے کہ حضرت حسینؓ بمقابلۂ یزید اپنے استحقاق کو ثابت نہ کر سکے، اس عبارت بالا سے یہ بھی ایک پاور ہوا بات نکلتی ہے۔ کیونکہ حضرت حسین رضی اللہ عنہ اپنی فضیلت اور حق کو ثابت کرنے کے لئے معرکۂ کربلا میں مذکورہ عبارت بالا جلیل القدر صحابہؓ کے نام بطور شاہد کے پیش کر رہے ہیں۔ ظاہر ہے کہ اس دور میں دلائل کا طرز منطقیانہ نہیں تھا بلکہ استشہاد کا سب سے زیادہ موثر، کامیاب اور محققانہ طریقہ یہی تھا کہ کسی دعویٰ کے لئے صحابہؓ کو شہادت میں پیش کر دیا جائے۔ یہی طریقہ حدیث کی روایت تک کو قابل قبول سمجھنے کے لئے رائج تھا جس پر پورے دین کا مدار ہے، اور اسی طریقے سے علم اور دین کے تمام معاملات کا آخری فیصلہ ہو جاتا تھا۔

سو حضرت حسین رضی اللہ عنہ بھی اپنی فضیلت اور حق کے بارہ میں اس سے زیادہ بڑی دلیل اور کیا پیش کر سکتے تھے کہ ان عدول اور متقن حضرات کو بطور شاہد سامنے لے آئیں، باقی اس خونی میدان میں جو لوگ حسینؓ کی جان کے سوا کوئی چیز قبول کرنے کو تیار نہ تھے وہ ان دلائل پر کیا کان دھر سکتے تھے؟

اس موقعہ پر عباسی صاحب نے دعویٰ کیا کہ حضرت حسین رضی اللہ عنہ کے اس دعوائے استحقاق اور اثبات حق کے معنی طلب خلافت یا اس جماعتی حق کو اپنا خاندانی اور شخصی حق ثابت کرنے کے تھے، اور وہ خلافت و امارت اور اقتدار کے حصول کے لئے مدعی کی حیثیت سے معرکۂ کربلا کے لئے نکل پڑے مگر اس حق خلافت کو وہ اپنے لئے ثابت نہ کر سکے۔

لیکن عباسی صاحب کا یہ دعویٰ بنیادی طور پر غلط اور خلاف واقعہ ہے، کیونکہ اس دور کے لوگ خلافت کے بارہ میں اس مشہور حدیث سے بے خبر نہ تھے، چہ جائیکہ حضرت حسن و حسین رضی اللہ عنہما بے خبر ہوں کہ: "اَلْخِلَافَةُ بَعْدِیْ ثَلَاثُوْنَ سَنَةً" (مشکوٰۃ) ''خلافت میرے بعد تیس سال تک ہے۔'' اس حدیث کے مطابق جب کہ خلافت ہی باقی نہ رہی اور اپنی عمر پوری کر کے دنیا سے رخصت ہو چکی تھی، تو حضرت حسین رضی اللہ عنہ اس کی طلب کیسے فرما سکتے تھے؟

واضح رہے کہ اس حدیث میں خلافت سے مراد خلافت راشدہ ہے جس کی عمر تیس

سال بتائی گئی ہے۔ کیونکہ خلافت کے بارہ میں بعض روایات ایسی بھی وارد ہوئی ہیں جن سے تیس سال کے بعد بھی مدت دراز تک خلافت کا بقا معلوم ہوتا ہے، مثلاً آپ نے ارشاد فرمایا کہ قیامت قائم نہیں ہوگی جب تک کہ بارہ خلیفہ نہ ہولیں۔ یا ارشاد فرمایا کہ میرے بعد خلفاء کثیر ہوں گے۔ وغیرہا۔ ظاہر ہے کہ یہ روایات ہماری عرض کردہ روایت سے متعارض ہیں۔ اس تعارض کا حل بجز اس کے دوسرا نہیں جو علماء اہل سنت نے کیا ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد تیس سالہ خلافت، خلافتِ راشدہ ہے جو خلافت علیٰ منہاج النبوۃ ہے، اور اس کے بعد کی خلافت مطلق خلافت ہے جو ملوکیت کے ہم معنی ہے، خواہ وہ عادلہ بھی ہو۔ ظاہر ہے کہ خلافتِ راشدہ یا خلافتِ نبوت تو ایسی چیز تھی کہ اہلِ دین و دیانت کے لئے اس کی طلب اور اس کے مل جانے پر جماؤ کے ساتھ اس پر استقامت دکھلانا عقلی اور شرعی تقاضا ہو سکتا تھا، اور اس پر جماؤ ایسا ہی ہوتا جیسا کہ ایمان و اسلام کی طلب اور اس پر استقامت بہر صورت ضروری ہوتی ہے، پس وہ ایک ایسا دینی مقام ہے کہ اگر پاک قلوب میں اس کی طلب ہو تو وہ بھی زیبا ہے اور اگر اس کے حصول کے بعد اس پر استقامت دکھلائی جائے کہ کچھ ہی گزر جائے اور دنیا اِدھر سے اُدھر ہو جائے مگر اس نعمت کو ایمان اور اسلام کی طرح ہاتھ سے دینا نہیں، تو یہ ہی زیبا ہے۔

شاید اسی لئے آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت عثمان غنی رضی اللہ عنہ سے ارشاد فرمایا تھا کہ اللہ تعالیٰ تمہیں ایک قمیص پہنائے گا اسے تم خود مت اتارنا، تو وہ یہی قمیصِ خلافت تھا، چنانچہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے مظلومیت کے ساتھ جان دے دی مگر قمیصِ خلافت بدن سے نہیں اتارا۔ اس سے اصولاً یہ ہدایت مستنبط ہوتی ہے کہ خلافتِ نبوت ہی ایک ایسا عظیم اخلاقی اور ایمانی مقام ہے جو کسی حالت میں چھوڑے جانے کی چیز نہیں، نہ کہ مطلق خلافت یا ملوکیت اگرچہ عادلہ ہو۔

یہی وجہ معلوم ہوتی ہے کہ حضرت حسین رضی اللہ عنہ کے بڑے بھائی حضرت حسن رضی اللہ عنہ نے ابتدائے امر میں خلافت سنبھال لی اور چھ ماہ بعد اسے چھوڑنے کے لئے تیار ہو گئے۔ غور کیا جائے تو چھ ماہ ہی پر وہ تیس سالہ مدت پوری ہوتی ہے جو خلافتِ نبوت کی عمر بتلائی گئی تھی۔ جس کے یہ معنی نکلتے ہیں کہ جب تک خلافت میں رُشد کا زور قائم رہا قبول کئے رہے، جب نہ رہا تو اس سے علیحدہ ہو گئے، اور اس سے اندازہ ہوتا ہے کہ اگر

رُشدِ خلافت کا دور ختم نہ ہوتا تو وہ اسے حضرت عثمان غنی رضی اللہ عنہ کی طرح کبھی ترک نہ فرماتے خواہ امیر معاویہ رضی اللہ عنہ سے کتنا بھی سخت مقابلہ ٹھن جاتا، جیسا کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ نے بھی باوجود سخت سے سخت مقابلوں کے منصب خلافت سے دست کشی اختیار نہیں کی۔ لیکن اِدھر تو رشدِ خلافت نہ رہے اور اُدھر مطلق خلافت کے لئے جان کی بازی لگا کر جنگ کی جائے تو بجز اس کے کہ اپنا نفع نہ ہوتا اور مسلمانوں کا خون ضائع ہوتا، تو آپ نے ترکِ خلافت کر کے مسلمانوں کی دو عظیم جماعتوں کو خوں ریزی سے بچا لیا اور ان میں صلح و وحدت پیدا فرما کر اپنی سیادت کا ثبوت پیش فرما دیا۔

شاید حضرت شاہ عبدالعزیز قدس سرہ نے اسی حقیقت کی طرف اشارہ فرمایا ہے کہ حضرت حسنؓ نے اسی حدیث کو سن کر کہ خلافتِ راشدہ کی عمر تیس سال ہے، اس کی عمر پوری ہونے پر خلافت ترک کر دی۔ (فتاویٰ عزیزی، ج ۱، ص ۲۱) گویا خلافت پر اس وقت تک تو جمے رہے جب تک کہ اس کے رشد کا دور قائم رہا اور اس کے ختم ہوتے ہی علیحدہ ہونے کے لئے تیار ہو گئے، جس کا ثمرہ یہ نکلتا ہے کہ انہیں رشدِ خلافت مطلوب تھا جو اہل اللہ کے لئے خواہش کرنے کی چیز ہے اور اس پر جماؤ اور استقامت ان کے دین کا مقتضی ہوتا ہے، مطلق خلافت یا حکمرانی انہیں مطلوب نہ تھی۔

حضرت حسین رضی اللہ عنہ بھی بہر حال ان امور سے ناواقف نہ تھے، خلافتِ نبوت کی تاریخ ان کے سامنے تھی اور وہ جانتے تھے کہ خلافتِ نبوت کا دور دنیا سے ختم ہو چکا ہے، جس کی طلب اور جس پر جماؤ اصلِ دین پر جماؤ تھا، اب مطلق خلافت رہ گئی ہے جو بذاتہٖ مطلوب نہیں، تو اسے طلب کرنے کے معنی بجز حکمرانی کی طلب کے دوسرے نہ ہوں گے، اور اہل اللہ کے لئے مطلق حکمرانی میں کوئی ذاتی دلچسپی نہیں ہو سکتی، اس لئے نہ انہوں نے اس کی طلب فرمائی اور نہ وہ ایک ختم شدہ شے کی طلب فرما سکتے تھے، جو نبوت کی طرح ان کے گھرانے ہی سے نہیں دنیا سے رخصت ہو چکی تھی۔ اس لئے ان کے کربلائی اقدام کو طلبِ خلافت پر محمول کرنا خلافت کی حقیقت اور اس کی تاریخ سے ناواقفی یا بے ذوقی کی دلیل ہے۔ ان حالات کے ہوتے ہوئے ان کی طرف یہ نسبت کرنا کہ وہ خلافت کے جماعتی حق کو اپنا خاندانی یا شخصی حق سمجھتے تھے اور اسے ثابت نہ کر سکے، دین اور اہلِ دین کے ساتھ تلعب ہے۔

حق اور استحقاق کا سوال تو جب پیدا ہو کہ مدعی حق کے نزدیک وہ شے موجود بھی

ہو جس پر حق کا دعویٰ کیا جا رہا ہے۔ جب ان کے نزدیک وہ باقی ہی نہیں تھی تو حق و استحقاق جتانے کا آخر محل کیا تھا کہ اس کی نسبت ان کی طرف کی جائے۔ اس لئے یہ محض ایک غلط گوئی اور ان کی شان میں بے ادبی اور گستاخی کے مرادف بھی ہے۔

ایسے ہی عباسی صاحب کا حضرت ممدوح کے اس اقدام کو طلب اقتدار اور غیر معقول حب جاہ کی طلب کا عنوان بخشنا بھی وہی اختراع نفس ہے جو تاریخ کے نام پر کیا گیا ہے۔ کیونکہ کتاب و سنت سے یہ ثابت ہو چکا ہے کہ حب جاہ اور ہوس اقتدار کے رذائل رجس باطن میں سے ہیں، جن سے ان کی صحابیت اور اہلیت و صحابہ میں شمولیت مانع ہے، جیسا کہ واضح ہو چکا ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ حضرت ممدوح کا یزید اور یزیدیوں کے مقابلہ پر کھڑا ہونا نہ طلب خلافت کے لئے تھا، نہ حصول جاہ و اقتدار کے لئے، بلکہ مظلوموں کو ظالموں کے پنجوں سے رہائی دلانے کے لئے تھا۔

فتاویٰ عزیزی میں حضرت شاہ عبدالعزیز قدس سرہ تحریر فرماتے ہیں:

''خروج امام حسین علیہ السلام بنا بر دعوائے خلافت راشدہ پیغامبر کہ بمرور سی سال منقضی گشت نبود، بلکہ بنا بر تخلیص رعایا از دست ظالم بود، وَإِعَانَةُ الْمَظْلُوْمِ عَلَى الظَّالِمِ مِنَ الْوَاجِبَاتِ۔'' (فتاویٰ عزیزی ج ۱ ص ۲۱)

امام حسین رضی اللہ عنہ کا یزید کے خلاف کھڑا ہونا دعوائے خلافت راشدہ کی بنا پر نہ تھا جو تیس سال گزرنے پر ختم ہو چکی تھی، بلکہ رعایا کو ایک ظالم (یزید) کے ہاتھ سے چھڑانے کی بنا پر اور ظالم کے مقابلہ میں مظلوم کی اعانت واجبات (دین) میں سے ہے۔

اب اگر یہ مقصد یزید کے معزول کرنے سے بھی حاصل ہوتا تب بھی حضرت امام پر کوئی گرفت نہ تھی کہ یزید امیر فاسق ہونے کی وجہ سے مستحق عزل تھا۔ چنانچہ علامہ سعدالدین تفتازانی نے اسی کو مذہب مختار کہا اور ائمہ مذاہب کا اس پر اتفاق نقل کیا ہے:

"وَكَذَا فِي انْعِزَالِهِ بِالْفِسْقِ فَالْأَكْثَرُوْنَ عَلَى أَنَّهُ لَا يَنْعَزِلُ وَهُوَ الْمُخْتَارُ مِنْ مَذْهَبِ الشَّافِعِيِّ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ وَأَبِي حَنِيْفَةَ وَعَنْ مُحَمَّدٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ فِيْهِ رِوَايَتَانِ وَيَسْتَحِقُّ الْعَزْلَ بِالْاِتِّفَاقِ۔"

(شرح مقاصد، ج ۲، ص ۲۸۳)

اور ایسے ہی فسق کی وجہ سے (امیر کے) انعزال یعنی خود بخود معزول ہوجانے میں اختلاف ہے، اکثر اسی پر ہیں کہ فسق سے خود بخود معزول نہیں ہوتا اور یہی مذہب مختار ہے امام شافعیؒ اور ابوحنیفہؒ کا اور امام محمدؒ سے اس میں دو روایتیں ہیں، غرض امیر کا (فسق سے) مستحق عزل ہوجانا متفق علیہ ہے۔

ظاہر ہے کہ جب فسق سے امیر کا انعزال تک زیر بحث آگیا، تو استحقاق عزل میں تو کوئی کلام ہی نہیں ہوسکتا جیسا کہ ائمہ مذاہب کے اس پر متفق ہونے سے ظاہر ہے۔ البتہ یہ ضرور ہے کہ امیر کا یہ فسق جو اسے مستحق عزل بنا دیتا ہے، محض ذاتیاتی نہ ہو بلکہ اجتماعی رنگ کا ہو، جس کا اثر متعدی ہو کر عمال اور رعایا تک میں سرایت کرنے لگے، ملک سے تقویٰ وطہارت کی جمی جمائی بنیادیں اکھڑ جانے کی راہ پڑ جائے، جس سے خلافت وامارت کا موضوع ہی تباہ ہو جائے اور خالی سیاسی اقتدار اور اس کی بچ آگے آجائے، تو یہی وہ فسق عمومی ہے جس سے امیر مستحق عزل ہو جاتا ہے، اور رعایا کو حق ہوتا ہے کہ ایسے امیر کو معزول کر دے خواہ تدبیر سے خواہ لڑ بھڑ کر۔ بشرطیکہ اس مستحق عزل امیر کو معزول کرنے والے اپنے اندر اتنی اجتماعی قوت وشوکت محسوس کرتے ہوں کہ وہ امیر کو تخت سے ہٹا کر امت کو خانہ جنگی اور آپس کی خوں ریزی میں مبتلا نہ ہونے دیں گے۔ ورنہ درصورت خانہ جنگی کے احتمال غالب پر تو پھر امیر کا یہ فسق وفجور ہی اہون البلیتین سمجھ کر برداشت کیا جائے گا تاکہ فتنۂ فسق سے بڑا فتنہ انتشار امت کا سر نہ پڑ جائے۔ پھر بھی اگر کوئی صاحب عزیمت اپنے اندر قوت وتمکنت اور اپنے وسیع اثرات کے تحت اپنے حق میں جماعتی قوت کا احساس کرے اور کھڑا ہو جائے، تو وہ اس اجتہاد کی حد تک اس عزیمت پر قابل ملامت بھی نہ ہوگا بلکہ اس کا حقدار سمجھا جائے گا۔ اب اگر یزید عمومی فسق کے ساتھ فاسق تھا، اور بلا شبہ تھا جیسا کہ احادیث کے اشارات، صحابہ اور علماء مابعد محدثین، فقہاء، متکلمین اور مؤرخین کی تصریحات سے ثابت ہو چکا ہے، تو بلا شبہ وہ عرض کردہ فقہی اصول کی روشنی میں مستحق عزل بھی ہو چکا تھا اور اگر اس کا فسق متفق علیہ تھا تو دوسرے لفظوں میں اس کا استحقاق عزل بھی متفق علیہ تھا، گو اس پر خروج کرنے میں اثارۂ فتنہ کے معیار سے رائیں دو ہوگئیں تھیں۔ پھر نہ صرف یزید بلکہ "اَلنَّاسُ عَلٰی دِیْنِ مُلُوْکِھِمْ" کے اصول پر اس کے مخصوص عمال تک بھی اس کے فسق کا مظہر اتم بنے ہوئے تھے جو کسی بڑے چھوٹے کے رتبہ اور فرق

مراتب کی رعایت کئے بغیر غرور و استبداد کے مظاہروں پر اتر آئے تھے۔ چنانچہ حضرت حسین رضی اللہ عنہ جو اس دور میں بھی سادات مسلمین میں سے تھے اور پوری امت صحابہؓ سے لے کر تابعینؒ تک ان کا ادب و احترام ضروری سمجھتی تھی، لیکن باعتراف عباسی صاحب، یزیدی حکام کا برتاؤ ان کے ساتھ یہ تھا کہ ان کے مدینہ چھوڑ کر مکہ چلے آنے کا سبب ہی حضرت ابن عباسؓ نے عمالِ یزید کی زیادتی اور بدتہذیبی ظاہر کی ہے، جسے لکھ کر انہوں نے یزید کے پاس بھیجا۔ عباسی صاحب ابن عباسؓ سے ناقل ہیں:

حسین کے مدینہ چھوڑ کر مکہ چلے آنے کا سبب یہ ہوا کہ مدینہ میں جو عمال تمہارے ہیں، انہوں نے ناشائستہ کلمات ان کے بارے میں کہے۔ "وَعَجِلُوْا عَلَيْهِ بِالْكَلَامِ الْفَاحِشِ فَأَقْبَلَ إِلَىٰ حَرَمِ اللهِ مُسْتَجِيْرًا بِهِ۔"

(خلافت معاویہؓ و یزید، ص ۷۰، ۷۱)

یعنی تمہارے عُمّال نے اُن کے مقابلہ میں فحش گوئی کا اقدام کیا، اس لئے وہ پناہ لینے کے لئے مکہ چلے آئے۔ ظاہر ہے کہ "النَّاسُ عَلَىٰ دِيْنِ مُلُوْكِهِمْ" کے اصول پر عُمّال کے دلوں کا رخ حقیقتاً یزید ہی کے رخ کا آئینہ دار تھا۔ یہی صورت دوسرے اکابر کے ساتھ بھی تھی، ابن زیاد نے حضرت زید بن ارقم رضی اللہ عنہ کو "مخبف العقل بڈھا" کہہ کر خطاب کیا تھا۔ حضرت حسینؓ کے سر کو چھڑی سے ٹھونگنے والے یہی یزید اور یزیدی تھے۔ مکہ اور مدینہ میں صحابہؓ اور اولادِ صحابہؓ کے قاتل اور ان کے ناموس اور آبروؤں پر حملہ کرنے والے بھی یہی تھے۔ چنانچہ اس پارٹی کے بارہ میں پیش گوئی بھی احادیث میں فرمادی گئی تھی کہ ان کی اطاعت میں دین ضائع ہوگا اور عدم اطاعت میں جان، مال اور آبرو تباہ ہوگی، جیسا کہ یہ روایتیں آگے آئیں گی۔

اندریں صورت، جب کہ ایک غیر عادل یا فاسق امیر مسلط تھا جس کا فسق و فجور انفرادیت کی حد سے گزر کر جماعتی رنگ اختیار کر چکا تھا، حتیٰ کہ امیرِ فاسق کے نوخیز، جوشیلے اور سفیہ العقل عُمّال برسرِ اقتدار آکر شیوخ و اکابر کی حق تلفی اور توہین و تحقیر پر اترے ہوئے تھے اور اس طرح یہ امیرِ فاسق مستحقِ عزل ہو چکا تھا، تو جو بھی صالح القلب عزیمت کے ساتھ یہ سمجھ کر اٹھ کھڑا ہوتا کہ وہ اس فسق کے بڑھتے ہوئے اثرات کو اپنی ایمانی قوت اور وسیع اثرات سے مٹا سکتا ہے تو وہ ہی قدرتاً اس کا مستحق اور حق دار بن جاتا۔ ان حالات

میں حضرت حسین رضی اللہ عنہ نے اپنی قلبی شہادت اور اجتہاد کے غیبی اشارہ سے اس فتنہ کے مقابلہ میں اپنی فضیلت و اہلیت کا اعلان فرما دیا اور ایک مستحق عزل امیر کے مقابلہ میں دفع فساد کے لئے کھڑے ہو گئے، جس میں وہ فیما بینہ وبین اللہ حق بجانب تھے۔ اور حدود شرعیہ کے دائرہ سے ایک انچ اِدھر اُدھر نہ تھے، بالخصوص جب کہ اس سلسلہ میں انہوں نے اپنی فضیلت و اہمیت کے دعوے کے ثبوت کے لئے دلیل کے طور پر چند جلیل القدر صحابہؓ کے اسماء گرامی بھی شہادت میں پیش فرما دیئے۔ تو اس پر یہ کہنا کہ ان کا یہ اقدام ناجائز تھا، یا طلب خلافت کی تہمت سے یہ اقدام بے اثر تھا، یا اس شرعی اقدام کے لئے وہ اپنے استحقاق کو ثابت نہ کر سکے اور انہوں نے ثبوت پیش کرنے میں کسی ناکامی کا منہ دیکھا، محض افسانہ نگاری ہے جس کے نیچے کوئی حقیقت نہیں۔

پھر حضرت ممدوح اتنا ہی حق لے کر کھڑے ہوئے تھے جتنا حق ایسے حالات میں ہر مسلمان صاحب عزیمت کو پہنچتا ہے، تو یہ کہنا کہ وہ اس جماعتی حق کو اپنا خاندانی یا ذاتی حق سمجھتے تھے، نہایت ہی نامعقول قسم کی تہمت تراشی اور یا ذرا زیادہ واضح لفظوں میں ''حسین دشمنی'' کی نہایت ہی مکروہ مثال ہے، جس کی کسی مدعی تحقیق اور ''بے لاگ تبصرہ کنندہ'' سے توقع نہیں کی جا سکتی۔

امیر پر خروج کا جواز

رہی حدیث عبادہ بن صامت رضی اللہ عنہ جسے عباسی صاحب نے امیر پر خروج کرنے کی ممانعت کے سلسلہ میں پیش کیا ہے اور یہ کہ یہ خروج بجز امیر کے کافر ہو جانے کے کسی حالت میں جائز نہیں، سو یہ احادیث اور فنِ حدیث سے ناواقفی پر مبنی ہے۔ اس حدیث سے حضرت حسین رضی اللہ عنہ کے اقدام پر عدمِ جواز کا کوئی اثر نہیں پڑتا، کیونکہ اگر حدیث کے لفظ "کُفْرٌ بَوَاحٌ" سے یہاں کفر اصطلاحی مراد لیا جائے، تو امام کے کافر ہو جانے کے بعد اس پر خروج کے جواز کے کوئی معنی ہی نہیں رہتے۔ کیونکہ اس حالت میں وہ امیر، امیر ہی باقی نہیں رہا، جب کہ امیر کی امارت کے لئے اسلام شرط اوّل ہے۔ اگر وہ اسلام سے خارج ہو جائے تو اسے معزول کرنے کی ضرورت نہیں، وہ تو خود بخود ہی معزول ہو جاتا ہے۔ اس لئے امیر سے منازعت کرنے یا امیر پر خروج کرنے کی صورت، جب کہ وہ امیر ہی نہیں رہا، کیسے ہو سکتی ہے کہ اس کے جواز و عدمِ جواز کا سوال پیدا ہو؟

علامہ نوویؒ شارح مسلم تحریر فرماتے ہیں:

قَالَ الْقَاضِي عِيَاضٌ: أَجْمَعَ الْعُلَمَاءُ عَلَى أَنَّ الْإِمَامَةَ لَا تَنْعَقِدُ لِكَافِرٍ، وَعَلَى أَنَّهُ لَوْ طَرَأَ عَلَيْهِ الْكُفْرُ انْعَزَلَ. قَالَ: وَكَذَا لَوْ تَرَكَ إِقَامَةَ الصَّلَاةِ وَالدُّعَاءَ إِلَيْهَا. قَالَ: وَكَذٰلِكَ عِنْدَ جُمْهُورِهِمُ الْبِدْعَةُ.

قاضی عیاضؒ فرماتے ہیں کہ علما کا اس پر اجماع ہے کہ امامت کافر کی منعقد ہو ہی نہیں سکتی اور اگر امامت کے بعد اس پر کفر طاری ہو جائے تو وہ خود بخود معزول ہو جاتا ہے۔ اور ایسے ہی جب کہ وہ اقامت صلاۃ چھوڑ دے اور اس کی طرف بلانا ہی ترک کر دے۔ اور فرمایا کہ ایسے ہی جمہور علما کے یہاں بدعت کا یہی حکم ہے (کہ اسے رائج کرنے لگے)

پھر چند جملوں کے بعد تحریر فرمایا:

قَالَ الْقَاضِي: فَلَوْ طَرَأَ عَلَيْهِ الْكُفْرُ وَتَغْيِيرُ الشَّرْعِ أَوْ بِدْعَةٌ، خَرَجَ عَنِ الْوِلَايَةِ وَسَقَطَتْ طَاعَتُهُ، وَوَجَبَ عَلَى الْمُسْلِمِينَ الْقِيَامُ عَلَيْهِ وَخَلْعُهُ وَنَصْبُ إِمَامٍ عَادِلٍ إِنْ أَمْكَنَهُمْ ذٰلِكَ. فَإِنْ لَمْ يَقَعْ إِلَّا لِطَائِفَةٍ، وَجَبَ عَلَيْهِمُ الْقِيَامُ بِخَلْعِ الْكَافِرِ. وَلَا يَجِبُ فِي الْمُبْتَدِعِ إِلَّا إِذَا ظَنُّوا الْقُدْرَةَ عَلَيْهِ. فَإِنْ تَحَقَّقُوا الْعَجْزَ لَمْ يَجِبِ الْقِيَامُ. وَلْيُهَاجِرِ الْمُسْلِمُ عَنْ أَرْضِهِ إِلَى غَيْرِهَا وَيَفِرَّ بِدِينِهِ. انتهى ما قال النووي

(مسلم مع نووی، ج۲، ص۱۲۵)

فرمایا قاضی عیاضؒ نے اور اگر امام پر کفر طاری ہو جائے، یا وہ شرعی احکام کو متغیر کرنے لگے یا بدعت کا غلبہ ہو جائے، تو امام خود بخود ولایت مسلمین سے خارج ہو جائے گا (اور والی باقی نہ رہے گا۔) اور اس کی اطاعت ساقط ہو جائے گی اور مسلمانوں پر اس کے خلاف کھڑا ہونا واجب ہو جائے گا، اور دوسرا امام عادل تقرر کرنا ضروری ہوگا اگر ان میں قدرت ہو۔ اور اگر یہ بات کسی چھوٹی جماعت ہی سے بن پڑے تو اس پر ہی یہ واجب ہوگا کہ اس کام کو علیحدہ کریں۔ ہاں! مبتدع امام کی علیحدگی اس وقت تک واجب نہ ہوگی جب تک انہیں اپنی قدرت کا ظن غالب نہ ہو جائے۔ اگر عجز محسوس ہو تو پھر یہ واجب نہیں، مگر اس

صورت میں چاہئے کہ اس زمین سے مسلمان ہجرت کر جائیں اور اپنے دین کو لے کر یہاں سے بھاگ نکلیں۔

اب اگر شرعی اصول اور مسائل فقہیہ پر نظر ڈالی جائے تو واضح ہوگا کہ امیر پر خروج کے جواز کی صورت کفر سے پہلے ہی پہلے ہو سکتی ہے کہ وہ امیر باقی رہے مگر مستحق عزل ہو جائے، نہ کہ کفر کے بعد کہ نہ امیر رہے نہ اس کے عزل کے استحقاق کا سوال درمیان میں آئے۔ اور یہ صورت کفر کی نہیں، فسق کی ہو سکتی ہے، جیسا کہ مذاہب فقہیہ اس بارے میں نقل کئے جا چکے ہیں۔ اس لئے حدیث کی مراد بحالت کفر امام پر خروج کرنے کا جواز بتلانا ہو ہی نہیں سکتی۔

حدیث نے درحقیقت فسق کے دو درجوں پر روشنی ڈالتے ہوئے ان دونوں کا حکم بتلایا ہے، جس کی توضیح یہ ہے کہ جہاں تک فسق کے ہوتے ہوئے سمع و طاعت کا حکم ہے، اس سے ذاتی اور انفرادی فسق مراد ہے، جس کا اثر متعدی ہو کر حکام و رعایا تک نہ پہنچے۔ جیسے بہت سے امراء ذاتی حد تک عیاشی اور بدکاری ہی میں مبتلا رہتے ہیں، مگر رعایا کے حقوق کی ادائیگی اور معاملات میں، عدل و انصاف میں بھی کوتاہی اور قصور نہیں کرتے۔ تو محض ان کے ذاتی فسق و فجور پر ان کے اوپر خروج جائز نہیں، جب کہ امارت و خلافت کا مقصد و موضوع تکمیل پا رہا ہے۔

یہی حاصل ہے روایت کے اس حصہ کا جس میں باوجود فجور کے سمع و طاعت کا حکم دیا گیا ہے اور امیر کے اوامر میں منازعت کی ممانعت کی گئی، کیونکہ یہ امیر کی ذات کا اختلال ہے، اس کی امیری یا امر کا نہیں۔ اس لئے امیری سمع و طاعت بحالہ قائم رہے گی۔ لیکن جب امیر کا فسق ذات سے گزر کر معاملات، حقوق رعایا اور اکابر امت پر اثر انداز ہونے لگے، اور ''چو نیم بیضہ (۱) کہ سلطاں ستم روا دارد، زنند لشکریانش ہزار مرغ بہ سیخ'' کا معاملہ ظہور میں آنے لگے، تو اس صورت میں وہ بحیثیت امیر کے فاسد ہو گیا اور امیری بھی مختل ہو گئی۔ اس لئے وہ عزل کا مستحق ہو جاتا ہے اور اس کے عزل کا اقدام ایک شرعی مسئلہ بن جاتا ہے۔ معصیت کی اسی نوعیت کو جس میں حق اور اہل حق کا معارضہ شامل نہ ہو، ''کفر بواح'' سے تعبیر کیا گیا ہے۔ جو کفر اعتقادی نہیں، بلکہ کفر عملی ہے جس کا نام معصیت ہے۔

(۱) یعنی اگر بادشاہ ایک انڈا زبردستی چھینے گا تو اس کے سپاہی ہزار مرغ سیخ پر بھون کر کھا جائیں گے۔

حدیث کی یہ مراد خود حدیث ہی سے متعین ہوتی ہے، چنانچہ اسی عبادہ بن صامتؓ کی حدیث میں حبان بن النضر کی روایت سے شرح کرتے ہوئے "إِلَّا أَنْ تَرَوْا كُفْرًا بَوَاحًا" کی جگہ "إِلَّا أَنْ تَرَوْا مَعْصِيَةً بَوَاحًا" نقل کیا ہے۔ جس سے واضح ہو جاتا ہے کہ یہاں کفرِ بواح سے شارع علیہ السلام کی مراد معصیت اور کھلا ہوا منکر ہے۔ حافظ ابن حجرؒ فرماتے ہیں:

وَوَقَعَ فِي رِوَايَةِ حِبَّانَ بْنِ النَّضْرِ الْمَذْكُورَةِ: إِلَّا أَنْ يَكُونَ مَعْصِيَةَ اللّٰهِ بَوَاحًا. (فتح الباری، ج۱۳، ص۱۲)

اور (اسی حدیث میں) بروایت حبان النضر یہ جملہ آیا ہے إِلَّا أَنْ يَكُونَ مَعْصِيَةَ اللّٰهِ بَوَاحًا یعنی اس وقت امام سے منازعہ جائز ہے کہ وہ کھلی ہوئی معصیت میں گرفتار ہو جائے۔

اس سے صاف واضح ہے کہ کفرِ بواح سے معصیتِ بواح مراد ہے نہ کہ کفرِ اصطلاحی۔ حدیث کی اسی بیّنہ مراد کو سلف و خلف نے قبول کیا اور اس کی روایت کی۔ امام نوویؒ نے اس حدیث کی شرح کرتے ہوئے لکھا ہے:

وَالْمُرَادُ بِالْكُفْرِ هٰهُنَا الْمَعَاصِي. وَمَعْنٰى "عِنْدَكُمْ مِنَ اللّٰهِ فِيهِ بُرْهَانٌ" أَيْ تَعْلَمُونَهُ مِنْ دِينِ اللّٰهِ تَعَالٰى. (نووی بر مسلم، ج۲، ص۱۲۵)

اور یہاں کفر سے مراد معاصی ہیں، اور معنی "عِنْدَكُمْ مِنَ اللّٰهِ فِيهِ بُرْهَانٌ" کے یہ ہیں کہ تم امام کی معصیت کو قواعدِ شرعیہ سے جان لو کہ یہ دینی خلاف ورزی ہے۔

اور بھی متعدد مواقع پر شرعی استعمالات میں معاصی پر کفر کا اطلاق کیا گیا ہے، جیسے حدیث میں عمداً تارکِ صلاۃ کو مرتکبِ کفر کہا گیا۔ یا کاہن و ساحر کے پاس جانے آنے والے کو پوری شریعت کا منکر اور اس کے ساتھ کفر کنندہ فرمایا گیا وغیرہا۔ اسی طرح اس حدیثِ زیرِ نظر میں بھی معصیتِ بواح کو، جس میں آدمی کافروں کی طرح برملا حقوقِ شرعیہ کو ضائع کرنے لگے، کفرِ بواح فرما دیا گیا، کہ وہ عمل بلا شبہ کفر ہی کا ہے یا کفر سے قریب تر کر دینے والا ہے۔

اس حدیث کی یہی مراد حکماء متاخرین میں سے حجۃ الاسلام حضرت مولانا محمد قاسم

قدس سرہ بانی دارالعلوم دیوبند نے اور زیادہ بلیغ عنوان سے واضح فرمائی ہے، ارشاد ہے:

وہم آنکہ در احادیث کتب صحیحہ، مثل مسلم از عبادۃ بن الصامتؓ مروی است کہ دَعَانَا رَسُوْلُ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ فَبَایَعْنَا فَکَانَ فِیْمَا اَخَذَ عَلَیْنَا اَنْ بَایَعْنَا عَلَی السَّمْعِ وَالطَّاعَۃِ فِیْ مَنْشَطِنَا وَمَکْرَھِنَا وَعُسْرِنَا وَیُسْرِنَا وَاَثَرَۃٍ عَلَیْنَا وَلَا نُنَازِعُ الْاَمْرَ اَھْلَہٗ قَالَ اِلَّا اَنْ تَرَوْا کُفْرًا بَوَاحًا عِنْدَکُمْ مِنَ اللّٰہِ فِیْہِ بُرْھَانٌ، ازیں روایت مثل آفتاب روشن است کہ اگر خلیفہ علی الاعلان مرتکب بلیۃ باشد واز امر بالمعروف ونہی عن المنکر منزجر نشود و منازعت با او جائز است چہ مراد از کفر بواح دریجا معصیت است بقرینہ جملہ "عِنْدَکُمْ مِنَ اللّٰہِ فِیْہِ بُرْھَانٌ"۔ ورنہ کفر اصطلاحی محتاج این توصیف نبود و چنانچہ ظاہر است، ہمچنین جملہ لاما اقاموا الصلوۃ، کہ در بعض روایات مسلم بعد استفسار صحابہؓ از منابذہ امر فسقہ وارد است بریں امر دلالت دارد کہ اگر کسے ارکان ضروریہ دینیہ را ترک وبد اطاعت از دست او باید کشید۔

"دسویں بات یہ ہے کہ کتب صحیحہ مثل مسلم کی احادیث میں عبادہ بن صامت رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ ہمیں دعوت دی رسول اللہ ﷺ نے اور ہم نے آپ سے بیعت کی، سو جن امور میں آپ نے ہم سے بیعت لی وہ یہ تھے کہ ہم نے بیعت کی سمع و طاعت پر پسند اور ناپسند میں، فراخی اور تنگی میں، اور (امام کو) اپنے نفس پر ترجیح دیں گے، اور اس میں کہ ہم اولوالامر سے اس کے امر میں منازعت نہ کریں، بجز اس کے کہ کفر بواح (کھلا کفر) سامنے آجائے جس میں عند اللہ تمہارے ہاتھ میں اس کی حجت ہو۔ اس روایت سے آفتاب کی طرح روشن ہے کہ اگر خلیفہ علی الاعلان کھلی ہوئی معصیت کا مرتکب ہو اور امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کا اثر قبول نہ کرے (اور باز نہ آئے) تو اس سے منازعت جائز ہوتی ہے۔ کیونکہ یہاں کفر بواح سے (کفر اصطلاحی مراد نہیں بلکہ) معصیت مراد ہے، جس کا قرینہ جملہ حدیث "عِنْدَکُمْ مِنَ اللّٰہِ فِیْہِ بُرْھَانٌ" ہے۔ ورنہ کفر اصطلاحی اس توصیف کا محتاج نہیں، (دینی کافر کا کفر، کفر بدیہی ہوتا ہے جسے عوام بھی جان لیتے ہیں، دلائل و براہین کی حاجت نہیں ہوتی) جیسا کہ ظاہر

ہے۔ایسے ہی حدیث کا جملہ کہ اس وقت تک سمع و طاعت سے دست کش مت ہو جب تک کہ امیر نماز قائم کرتا رہے، جو بعض روایات مسلم میں صحابہؓ کے اس سوال پر فرمایا گیا ہے کہ امرا فساق کے احکام کو کیا ہم چھوڑ نہ دیں؟ یہ جملہ بھی اسی پر دلالت رکھتا ہے کہ اگر کوئی امیر دین کے ضروری ارکان کو ترک کر دے تو اس کی اطاعت سے دست کش ہو جانا چاہئے۔''

اس بیانِ مراد کے بعد حدیث کے مدلول کا حاصل یہ ہوا کہ امام فسق و فجور میں غرق بھی ہو جائے مگر یہ فسق ذاتیاتی قسم کا ہو تو اس پر خروج جائز نہیں۔لیکن جب وہ جماعتی رنگ کا ہو جائے جس میں کھلم کھلا حق کا معارضہ ہو اور کفار کی طرح امیر اپنے اقتدار کی جنگ میں آکر منکرات میں کھیل کھیلے، تو وہ مستحق عزل ہو جائے گا اور اس پر خروج جائز ہو جائے گا۔

اِدھر اور بھی متعدد روایاتِ حدیث میں صاف وارد ہے کہ اگر امام غیر شرعی باتوں کا امر کرے تو اس میں امیر کی اطاعت باقی نہیں رہتی۔ اور ظاہر ہے کہ ایک طاقت ور فرماں روا کے مقابلہ میں عدمِ اطاعت کا نتیجہ وہی منازعت اور انجامِ کار محاربت ہے جو خروج کا نتیجہ ہوتا ہے۔ یہ الگ بات ہے کہ استطاعت نہ ہونے کی وجہ سے شریعت ایسے لوگوں کو معذور رکھ کر معاف کر دے، مگر فی نفسہٖ اصل حکم یہی ہے کہ معصیت میں امیر کی اطاعت جائز نہیں اگرچہ وہ محاربہ پر منتج ہو۔

علامہ زبیدیؒ شارح احیاء العلوم نے وہ روایتیں نقل کرنے کے بعد جن کی رو سے امیر کے ذاتی فسق و فجور کے باوجود اس پر خروج جائز نہیں، وہ روایتیں بھی پیش کی ہیں جن میں امیر کے حکمِ معصیت کی اطاعت ممنوع قرار دی گئی ہے۔اور وہ وہی معصیتِ بواح ہے جس کا ذکر حدیثِ حبان بن العنز میں فرمایا گیا اور اسی حدیثِ عبادہؓ میں کفرِ بواح سے تعبیر کیا گیا ہے۔

علامہ زبیدیؒ فرماتے ہیں:

وَأَمَّا إِذَا خَالَفَ أَحْكَامَ الشَّرْعِ فَلَا طَاعَةَ لِمَخْلُوقٍ فِي مَعْصِيَةِ الْخَالِقِ كَمَا فِي الْبُخَارِيِّ وَالسُّنَنِ الْأَرْبَعَةِ: السَّمْعُ وَالطَّاعَةُ عَلَى الْمَرْءِ الْمُسْلِمِ فِي مَا أَحَبَّ وَكَرِهَ مَا لَمْ يُؤْمَرْ بِمَعْصِيَةٍ. فَإِذَا أُمِرَ بِمَعْصِيَةٍ فَلَا سَمْعَ وَلَا طَاعَةَ. (اتحاف السادة المتقين، ج۲، ص ۲۳۳)

اور جب (امیر) احکامِ شریعت کی مخالفت کرنے لگے تو پھر مخلوق کی اطاعت خالق کی معصیت میں نہیں ہے۔ جیسا کہ بخاری اور سننِ اربعہ میں ہے کہ امیر کی سمع و طاعت مردِ مسلم پر واجب ہے خوشی اور ناخوشی میں، مگر جب ہی تک کہ اسے معصیتِ خداوندی کا امر نہ کیا جائے۔ پس جب اسے کسی معصیت شرعی کا امر کیا جائے تو اب سمع و طاعت نہیں۔

بہرحال! حدیثِ عبادہؓ میں جب کہ کفرِ بواح کے معنی معصیتِ بواح کے ہیں، تو اس حدیث کی رُو سے حضرت حسین رضی اللہ عنہ کے خروج پر کوئی اعتراض وارد نہیں ہوتا۔ کیونکہ یزید کے کافر ہوئے بغیر ہی اس پر خروج جائز تھا جب کہ وہ اور اس کی صحابی پارٹی معصیتِ بواح کی شکار ہو چکی تھی جو علانیہ جماعتی فسق تھا۔ اور یہ حدیثِ عبادہ معصیت بواح پر خروج کو جائز قرار دے رہی ہے نہ کہ ممنوع۔ لیکن اگر حدیث میں کفرِ بواح سے کفر ہی مراد ہو اور امیر کے معاصی اور فسق و فجور پر خروج جائز نہ ہو جو عباسی صاحب کا دعویٰ ہے، تو پھر بھی اس حدیث کی رو سے یزید پر خروج کا جواز پیدا ہو جاتا ہے۔ کیونکہ فسق و معصیت کی وجہ سے خروج کی ممانعت اس وقت ہے جب کہ امام متفق علیہ ہو، لیکن اگر امام کی بیعت ہی مختلف فیہ ہو کہ بعض بیعت کریں اور بعض ابتدا ہی سے نہ اسے امام مانیں نہ اس کی بیعت کریں، تو بیعت نہ کرنے والے اس کی اطاعت کے پابند نہیں اور وہ اس کے جماعتی رنگ کے معاصی دیکھ کر اس پر خروج کر سکتے ہیں۔

حضرت الامام شاہ عبدالعزیز قدس سرہ نے اس حدیث کا یہی محمل قرار دیا ہے اور ثابت کر دیا ہے کہ حضرت حسین رضی اللہ عنہ کا یہ سفرِ کوفہ کا اقدام اور یزید کی بیعت سے گریز قطعاً اس حدیث کے خلاف نہیں۔ نیز حضرت حسینؓ کا خروج یزید کے مظالم کے دفعیہ کے لئے تھا، خود اس کے رفع کرنے کے لئے نہ تھا۔

وآنچہ در مشکوٰۃ شریف ثابت است کہ حضرت ﷺ از نہی و خروج بر بادشاہِ وقت اگرچہ ظالم باشد، منع فرمودہ اند، پس دراں وقت است کہ آں بادشاہ ظالم بلا منازع و مزاحم تسلط تام پیدا کردہ باشد، و ہنوز اہل مدینہ و اہل مکہ و اہل کوفہ بہ تسلط یزید پلید راضی نشدہ بودند و مسلط حضرت امام حسینؓ و عبداللہ ابن عباسؓ و عبداللہ ابن عمرؓ، و عبداللہ ابن زبیر رضی اللہ عنہم بیعت نہ کردہ، بالجملہ

خروج حضرت امام حسین رضی اللہ عنہ برائے دفع تسلط وآنچہ در حدیث ممنوع است آن خروج است کہ برائے رفع تسلط سلطان جائر باشد وَالْفَرْقُ بَیْنَ الدَّفْعِ وَالرَّفْعِ ظَاهِرٌ مَّشْهُوْرٌ فِی الْمَسَائِلِ الْفِقْهِیَّةِ۔

(فتاویٰ عزیزی، ج۱، ص۲۱)

اور یہ مشکوٰۃ شریف میں ثابت ہے کہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے بادشاہِ وقت کے مقابلہ پر کھڑے ہونے سے منع فرمایا ہے، اگرچہ وہ ظالم ہی کیوں نہ ہو، اس وقت کے لئے ہے کہ وہ ظالم بادشاہ بلا کسی جھگڑے اور مزاحمت کے مکمل غلبہ پیدا کرلے۔ حالانکہ یہاں ابھی تک اہلِ مدینہ و اہلِ مکہ و اہلِ کوفہ یزید پلید کے تسلط سے راضی نہ تھے اور حضرت امام حسین و عبداللہ ابن عباس و عبداللہ بن عمر و عبداللہ ابن الزبیر رضی اللہ عنہم جیسے حضرات نے بیعت ہی نہ کی تھی۔ حاصل یہ کہ امام حسین رضی اللہ عنہ کا خروج یزید کے (ظالمانہ) تسلط کو دفع کرنے کے لئے تھا، اس کے رفع کرنے کے لئے نہ تھا، (کیونکہ تسلط مان کر خروج ہوتا تو رفع ہوتا، اور ماننے سے پہلے جب کہ شروع ہوا تو دفع کی صورت ہوئی جو ممنوع نہیں۔) اور وہ خروج جو حدیث شریف میں ممنوع ہے، وہ وہ ہے جو ظالم بادشاہ کا تسلط رفع کرنے کے لئے ہو (نہ کہ دفع کرنے کے لئے) اور دفع اور رفع میں فرق کھلا ہوا ہے اور مسائلِ فقہیہ میں مشہور ہے۔

اس عبارت سے واضح ہے کہ امام کی اطاعت کا وجوب بیعت کے بعد ہوتا ہے نہ کہ بیعت سے پہلے۔ پھر بیعت کے بعد بھی سمع و طاعت کا بقا جب رہتا ہے کہ امام متفق علیہ عادل ہو۔ پس ایک نفسِ امارت ہے اور ایک عمومِ امارت۔ عموم سے پہلے جو بھی دائرۂ بیعت میں داخل نہ ہو، اس پر اس امام کی اطاعت واجب نہیں، اور جب کہ وہ امیر فاسق معلن بھی ہو تو ان غیر مبایعین کے لئے اس کے خلاف کھڑے ہونے میں بھی کوئی شرعی محذور نہیں، کیونکہ رعایا کے حق میں جو فتنہ اور اذیتیں اسی صورت میں محتمل تھیں جن کی وجہ سے یہ خروج جائز نہ تھا، وہ ان غیر مبایعین کے حق میں محتمل نہیں جن کی جماعت ہی امارت سے الگ ہے اور وہ اپنی جداگانہ طاقت رکھتے ہیں، امام کے زیر اثر نہیں ہیں۔ پھر جو بیعت کر چکے ہوں تو جس حد تک امیر کا فسق ذاتیاتی ہو ان پر سمع و طاعت واجب ہے اور

یہی حاصل احادیث سمع وطاعت کا ہے۔

لیکن جب فسق متعدی اور اجتماعی رنگ کا ہو اور اطاعت کرنے میں دین ضائع ہونے لگے تو وہ خود ہی مستحق عزل ہو جاتا ہے اور بیعت کنندوں کو بھی نقضِ بیعت کا استحقاق ہو جاتا ہے۔ پس اس صورت میں بھی حضرت امام ہمامؓ کو اس اقدام میں ہرگز ملعون و ملام نہیں کیا جا سکتا کہ ان کی مقبولیت عند اللہ یا شہادت میں فرق آئے۔

اس حقیقت پہ حجت الاسلام حضرت مولانا محمد قاسم نانوتوی مؤسس دار العلوم دیوبند کے حکیمانہ جملے ملاحظہ ہوں جو قرآن وحدیث کے اصول اور ائمہ ہدایت کے کلام کا نچوڑ ہیں:

اندریں صورت در شہادتِ حضرت امام ہمام علیہ السلام چہ تردّد؟ نہ یزید در حق وشان خلیفہ بود نہ خروج بر وے ممنوع۔ واگر خلیفہ بود تا ہم خروج ممنوع نہ بود۔ واگر خروج ممنوع بود عزل ممنوع نہ بود۔ بالجملہ وجوہ ممانعت مفقود و موجبات جہاد موجود۔ در حسنِ نیتِ امام کلام نیست۔ باز اگر اوشان شہید نشوند دیگر کدام خواہد بود۔ وازیں ہم در گذشتیم اگر موجبات جہاد نبودند اوشان نیز از قصدِ جہاد باز آمدہ میخواستند کہ براہ خود روند لشکریان یزید پلید مگذاشتند ومحاصرہ کردہ ظلماً شہید ساختند۔ مَنْ قُتِلَ دُوْنَ عِرْضِہٖ وَمَالِہٖ فَھُوَ شَھِیْدٌ۔

(قاسم العلوم جلد ۴، مکتوب نہم، ص ۱۴، ۱۵)

اس صورت میں امام علیہ السلام کی شہادت میں کیا تردّد ہو سکتا ہے؟ نہ یزید ان کے حق میں خلیفہ تھا نہ ان کا خروج اس کے خلاف ممنوع تھا۔ اور اگر وہ خلیفہ بھی تھا تو پھر بھی خروج ممنوع نہ تھا۔ خروج ممنوع تھا تو عزل ممنوع نہ تھا۔ حاصل یہ کہ وجوہِ ممانعتِ خروج تو موجود نہ تھیں اور موجباتِ جہاد موجود تھے۔ حسنِ نیتِ امام میں کلام نہیں۔ پھر اگر وہ بھی شہید نہ تھے تو اور کون شہید ہوگا؟ ہم اسے بھی چھوڑتے ہیں۔ اگر موجباتِ جہاد بھی موجود نہ تھے تو حضرت امامؓ بھی تو جہاد سے رک کر یہ چاہتے تھے کہ ان کا راستہ نہ روکا جاوے، وہ یہاں سے کہیں بھی نکل جاویں، انہیں نکل جانے دیا جائے۔ مگر یزید پلید کے فوجیوں نے انہیں نہ چھوڑا، سارے راستے روک دیئے اور گھیرے میں لے کر ظلماً شہید کر دیا۔ تو (بنصِ حدیثِ نبوی:) مَنْ قُتِلَ دُوْنَ عِرْضِہٖ وَمَالِہٖ فَھُوَ شَھِیْدٌ۔ جو اپنی آبرو اور مال بچاتا ہوا مارا جائے

وہ شہید ہے، تو اس شہادت میں حرف زنی کی گنجائش ہی کیا ہے؟

بہر حال حدیث عبادہؓ میں کفرِ بواح کے معنی معصیت کے ہوں یا اصطلاحی کفر کے، دونوں صورتوں میں حضرت امام ہمامؓ کے اس خلاف یزید قدم اٹھانے پر کوئی شرعی اعتراض وارد نہیں ہوتا اور نہ ہی یہ اقدام کسی بھی صورت میں اس حدیث کے خلاف ہے۔ جب کہ یزید کا فسق نمایاں تھا اور اس کی وجہ سے وہ مستحق عزل ہو چکا تھا۔ ہاں اگر یزید خلیفۂ ارشد یا کم از کم امیرِ عادل ہوتا تو اس صورت میں حضرت امامؓ کے اس فعل کو ناجائز یا بغاوت کہنے کی گنجائش تھی۔ لیکن جب کہ وہ عادل نہ تھا بلکہ موافق و مخالف سب کے اتفاق سے فاسق تھا، تو امام حسینؓ کا اس کے خلاف کھڑے ہونا نہ صرف یہ کہ جائز اور حق بجانب تھا، جسے بغاوت کہنا خود بغاوت حق ہے، بلکہ حضرت امامؓ کا یہ اقدام یزید کے فسق اور اس قتل میں اس کے ناحق بجانب ہونے کے لئے اور زیادہ مؤکد اور حضرت امامؓ کی شہادت کے لئے مثبت تھا۔ ابن خلدون لکھتے ہیں:

وَاعْلَمْ اَنَّهٗ اِنَّمَا يَنْفُذُ مِنْ اَعْمَالِ الْفَاسِقِ مَا كَانَ مَشْرُوْعًا. وَقِتَالُ الْبُغَاةِ عِنْدَهُمْ مِنْ شَرْطِهٖ اَنْ يَّكُوْنَ مَعَ الْاِمَامِ الْعَادِلِ وَهُوَ مَفْقُوْدٌ فِيْ مَسْئَلَتِنَا فَلَا يَجُوْزُ قِتَالُ الْحُسَيْنِ مَعَ يَزِيْدَ وَلَا لِيَزِيْدَ. بَلْ هِيَ مِنْ فَعَلَاتِهِ الْمُؤَكِّدَةِ لِفِسْقِهٖ وَالْحُسَيْنُ فِيْهَا شَهِيْدٌ مُثَابٌ وَهُوَ عَلٰى حَقٍّ وَاجْتِهَادٍ وَالصَّحَابَةُ الَّذِيْنَ كَانُوْا مَعَ يَزِيْدَ عَلٰى حَقٍّ وَاجْتِهَادٍ.

(مقدمہ ابن خلدون، صفحہ ۱۸۱)

اور سمجھ لو کہ فاسق (امیر) کے وہی اعمال (احکام عند اللہ) نافذ ہو سکتے ہیں جو مشروع ہوں۔ اور باغیوں سے قتال کرنے میں اہل شرع کے نزدیک شرط یہ ہے کہ امام عادل ہو (تب اسی کے ساتھ ہو کر باغیوں سے جنگ کی جا سکتی ہے)، اور یہ بات اس مسئلہ میں مفقود ہے (کیونکہ یزید امیر عادل ہی نہ تھا) اس لئے حسینؓ کے ساتھ قتال کرنا یزید کے ساتھ ہو کر یا یزید کے لئے جائز نہ تھا۔ بلکہ یہ حرکتیں یزید کے فسق کے لئے زیادہ مؤید اور مؤکد ثابت ہوئیں اور حسینؓ اس قتال میں شہید اور اجر یافتہ ثابت ہوئے جو حق اور اجتہاد پر تھے، اور جو صحابہؓ یزید کے ساتھ تھے وہ بھی حق اور اجتہاد پر تھے۔

ابن خلدون نے اسی حقیقت کا تجزیہ کرتے ہوئے لکھا ہے:

فَقَدْ تَبَيَّنَ لَكَ غَلَطُ الْحُسَيْنِ اِلَّا اَنَّهٗ فِيْ اَمْرٍ دُنْيَوِيٍّ لَا يَضُرُّهُ الْغَلَطُ فِيْهِ وَاَمَّا الْحُكْمُ الشَّرْعِيُّ فَلَمْ يَغْلَطْ فِيْهِ لِاَنَّهٗ مَنُوْطٌ بِظَنِّهٖ وَكَانَ ظَنُّهُ الْقُدْرَةَ عَلٰى ذٰلِكَ. (مقدمہ ابن خلدون ص ۱۸۱)

تم پر اتنا تو واضح ہو گیا کہ حضرت حسینؓ نے (بمقابلہ یزید اپنی مادی شوکت وقوت سمجھنے میں) غلطی کی، لیکن یہ غلطی ایک دنیوی امر (یعنی جنگی تدبیر) میں تھی جو اُن کے لئے کچھ بھی مضر نہ تھی، کیونکہ اس کا دارومدار ان کے گمان پر تھا اور گمان یہ تھا کہ (انہیں یزید کے مقابلہ کی) قدرت ہے۔

اس سے صاف واضح ہے کہ حضرت حسین رضی اللہ عنہ نے یزید کے خلاف کھڑے ہونے میں معاذ اللہ کسی نیت کی غلطی جیسے حب جاہ و مال وغیرہا کی لغزش نہیں کی جسے شرعی گناہ کہا جائے، جو عباسی صاحب کا مدعا ہے، اور اگر ان سے اجتہادی خطا بھی ہوئی تو وہ بھی اپنی اہلیت کے سمجھنے میں نہیں، جیسا کہ گزرا، بلکہ اپنی شوکت اور غلبہ کے مظنون ہونے کی حد تک کہ میرے ساتھ اتنی طاقت ہے کہ کامیابی ممکن ہے۔ تو یہ اگر خطا اجتہادی بھی تھی تو ایک تدبیر اور امر دنیوی کی حد تک تھی جو حضرت حسینؓ کے لئے مضر نہیں، مضر، شرعی غلطی ہوتی ہے جس سے وہ بری تھے۔ اسی طرح دوسرے حضرات صحابہؓ جو یزید کے خلاف نہیں کھڑے ہوئے تو نہ اس بناء پر کہ

"کردار خلیفہ میں کوئی خامی یا برائی ایسی نہ تھی کہ اس کے خلاف خروج کا جواز نہ نکالا جا سکتا۔" (خلافت یزید و معاویہؓ، ص ۹۷)

یا ان کے نزدیک یزید فاسق اور نااہل نہ تھا، بلکہ باوجود خامیوں اور برائیوں کے وہی فتنہ وقتل مسلمین کا اندیشہ مانع آیا جس سے یہ مقدسین اس خیال سے باز رہے، اور حضرت حسینؓ کو بھی اس اقدام سے روکنے کی کوشش کی مگر پھر بھی انہیں کسی معصیت کا مرتکب خیال نہیں کیا۔

ابن خلدون کہتا ہے:

"وَاَمَّا غَيْرُ الْحُسَيْنِ مِنَ الصَّحَابَةِ الَّذِيْنَ كَانُوْا بِالْحِجَازِ وَمَعَ يَزِيْدَ بِالشَّامِ وَالْعِرَاقِ وَمِنَ التَّابِعِيْنَ لَهُمْ فَرَاَوْا اَنَّ الْخُرُوْجَ عَلٰى يَزِيْدَ

وَاِنْ كَانَ فَاسِقًا لَا يَجُوْزُ لِمَا يَنْشَاءُ عَنْهُ مِنَ الْجَرْحِ وَالدِّمَاءِ فَاقْصَرُوْا عَنْ ذٰلِكَ وَلَمْ يُتَابِعُوا الْحُسَيْنَ وَلَا اَنْكَرُوْا عَلَيْهِ وَلَا اَثَّمُوْهُ لِاَنَّهٗ مُجْتَهِدٌ وَهُوَ اُسْوَةُ الْمُجْتَهِدِيْنَ" (مقدمہ ابن خلدون ص ۱۸۱)

لیکن حضرت حسینؓ کے سوا دوسرے صحابہؓ جو حجاز میں تھے اور یزید کے ساتھ شام اور عراق میں تھے، اور جو لوگ ان کی رائے کے تابع تھے، یزید کے خلاف خروج جائز نہیں سمجھتے تھے اگرچہ یزید (ان کے نزدیک) فاسق تھا، کہ اس خروج سے قتل و خونریزی کافی ہوتی، تو یہ حضرات اس خوں ریزی سے رک گئے اور حضرت حسینؓ کے ساتھ نہ ہوئے، مگر حضرتؓ پر کوئی انکار و ملامت بھی نہیں کیا اور نہ ہی انہیں گنہگار سمجھا کیونکہ امام حسینؓ مجتہد تھے اور یہ حضرات بھی مجتہد تھے، اور یہی مجتہدین کا طریقہ ہے کہ ایک مجتہد دوسرے مجتہد پر انکار و ملامت نہیں کرتا اگرچہ رائے میں اسے خاطی بھی سمجھتا ہو۔

عباسی صاحب نے مدح یزید اور قدح حسینؓ کے سلسلہ میں محمد بن الحنفیہ کا نام لے کر بڑے زور کے ساتھ دعویٰ کیا ہے کہ ان جیسے شجیع و زاہد نے بھی باوجود حضرت حسینؓ کے بھائی ہونے کے یزید کی بیعت قبول کر لی، اور حضرت حسینؓ کا نہ خود ساتھ دیا نہ اپنی اولاد کو اس کی اجازت دی۔ تو اس سے بڑھ کر یزید کے حسنِ کردار اور حضرت حسین رضی اللہ عنہ کے اقدامِ خروج کے غلط ہونے کی اور کیا دلیل ہو سکتی ہے؟

لیکن سوال یہ ہے کہ کسی کا نام لینے نہ لینے سے اصل معاملہ میں آخر فرق کیا پڑا؟ جب کہ بنیادی طور پر تاریخی شہادتوں سے یہ متعین ہو گیا کہ اس زمانہ کے تمام اکابر واقتیا، خواہ یزید سے بیعت کئے ہوئے ہوں یا نہ کئے ہوئے ہوں، سب اسے فاسق اور بالفاظ دیگر مستحقِ عزل جانتے تھے، تو ان میں محمد ابن حنفیہ بھی آجاتے ہیں اگرچہ نام نہ لیا جائے۔ اور اگر بیعتِ یزید کے سلسلہ میں ان کا نام ہی لے دیا جائے تو اس سے یزید کے فسق یا مستحقِ عزل ہونے میں اور حضرت حسینؓ کے اقدام کے صحیح ہونے پر کیا اثر پڑ سکتا ہے؟

گویا عباسی صاحب کا منشا یہ ہے کہ جب تک کسی کا نام لے کر یہ نہ ثابت ہو کہ انہوں نے امام حسینؓ کی بمقابلہ یزید تائید یا حوصلہ افزائی کی، اس وقت تک انہیں حضرت امامؓ کا مخالف اور یزید کا کلی حمایتی ہی سمجھا جائے گا۔ گو یہ کوئی اصولی بات نہیں

لیکن پھر بھی اگر اسے تسلیم ہی کر لیا جائے تو محمد بن الحنفیہ کے نام کی تخصیص کے ساتھ تاریخ ہی سے یہ بھی سن لیجئے کہ محمد بن الحنفیہ نے بھی نہ صرف یہ کہ حضرت امامؓ کے اس اقدام کو برا یا ناجائز ہی نہیں سمجھا، بلکہ حضرت حسینؓ کو اس سے روکا بھی نہیں، حتیٰ کہ اس کی تدبیر بھی بتلائی، جس کے معنی یہ ہیں کہ دل سے وہ بھی یہی چاہتے تھے کہ یزید کا اقتدار باقی نہ رہے کہ وہ فسق و فجور کا اقتدار ہے، مگر اس اقدام میں اندیشۂ ناکامی اور خوف فتنہ کو تقریباً یقینی سمجھنے کی وجہ سے انہوں نے حضرت حسینؓ کا عملاً ساتھ نہیں دیا اور انہیں اس اقدام سے روکا بھی، مگر نہ اس لئے کہ یزید کے خلاف ایسا اقدام ممنوع یا غیر مستحسن ہے یا وہ فاسق اور نااہل نہیں یا وہ مستحق عزل نہیں۔

چنانچہ حافظ ابن کثیر محدث و مورخ کی عبارت ذیل سے یہ حقیقت روز روشن کی طرح کھل کر سامنے آجاتی ہے۔ وہ تحریر فرماتے ہیں کہ:

"وَاَمَّا الْحُسَيْنُ بْنُ عَلِيٍّ فَاِنَّ الْوَلِيْدَ تَشَاغَلَ عَنْهُ بِابْنِ الزُّبَيْرِ وَجَعَلَ كُلَّمَا بَعَثَ اِلَيْهِ يَقُوْلُ حَتّٰى تَنْظُرَ وَنَنْظُرَ ثُمَّ جَمَعَ اَهْلَهٗ وَبَنِيْهِ وَرَكِبَ لَيْلَةَ الْاَحَدِ لِلَيْلَتَيْنِ بَقِيَتَا مِنْ رَجَبٍ مِنْ هٰذِهِ السَّنَةِ بَعْدَ خُرُوْجِ ابْنِ الزُّبَيْرِ بِلَيْلَةٍ وَلَمْ يَتَخَلَّفْ عَنْهُ اَحَدٌ مِنْ اَهْلِهٖ سِوٰى مُحَمَّدِ بْنِ الْحَنَفِيَّةِ فَاِنَّهٗ قَالَ لَهٗ: وَاللّٰهِ يَا اَخِيْ لَاَنْتَ اَعَزُّ اَهْلِ الْاَرْضِ عَلَيَّ وَاَنَا نَاصِحٌ لَكَ لَا تَدْخُلَنَّ مِصْرًا مِنْ هٰذِهِ الْاَمْصَارِ وَلٰكِنِ اسْكُنِ الْبَوَادِيَ وَالرِّمَالَ وَابْعَثْ اِلَى النَّاسِ فَاِذَا بَايَعُوْكَ وَاجْتَمَعُوْا عَلَيْكَ فَادْخُلِ الْمِصْرَ وَاِنْ اَبَيْتَ اِلَّا سُكْنَى الْمِصْرِ فَاذْهَبْ اِلٰى مَكَّةَ فَاِنْ رَاَيْتَ مَا تُحِبُّ وَاِلَّا تَرَفَّعْتَ اِلَى الرِّمَالِ وَالْجِبَالِ فَقَالَ لَهٗ: جَزَاكَ اللّٰهُ خَيْرًا فَقَدْ نَصَحْتَ وَاَشْفَقْتَ وَسَافَرَ الْحُسَيْنُ اِلٰى مَكَّةَ۔"

(البدایہ والنہایہ۔ ج۸، ص ۱۴۷۔۱۴۸)

رہا معاملہ حسینؓ بن علیؓ کا تو ولید جب ابن الزبیرؓ کے معاملہ میں لگ کر حسینؓ سے کچھ غافل ہوا اور جب بھی ان سے (بیعت کے لئے) کہلاتا تو حضرت حسینؓ جواب دیتے رہے کہ تم بھی سوچ سمجھ لو ہم بھی غور کر رہے ہیں۔ اس کے بعد انہوں نے اپنے اہل و عیال کو جمع کیا اور اس سنہ کے رجب کی دو راتیں رہی تھیں کہ

وہ روانہ ہو گئے، ابن الزبیرؓ کی روانگی کے ایک رات بعد۔ اور ان کے خاندان میں سے کوئی بھی پیچھے نہیں رہا سوائے محمد بن الحنفیہ کے۔ تو محمد بن الحنفیہ نے حضرت حسینؓ سے کہا کہ: ''خدا کی قسم میرے بھائی! میں تمہیں اپنی نظر میں ساری دنیا سے زیادہ عزیز جانتا ہوں اور میں تمہاری خیر خواہی سے یہ کہتا ہوں کہ اوّل تو تم کسی بھی شہر میں ان شہروں میں سے مت جاؤ بلکہ دیہات اور ریگستان میں قیام کرو اور لوگوں کو اطلاع دو، اگر وہ تم سے بیعت کر لیں اور تم پر جمع ہو جائیں تب شہروں کا رخ کرو۔ اور اگر بہر صورت تم شہروں ہی میں رہنا چاہتے ہو تو مکہ چلے جاؤ، اگر وہاں وہ بات پوری ہو جائے جو تم چاہتے ہو فبہا ورنہ ریگستانوں اور پہاڑوں ہی میں قیام رکھو۔'' اس پر حضرت حسینؓ نے فرمایا کہ: ''اللہ تعالیٰ تمہیں جزائے خیر عطا فرمائے، تم نے نیک مشورہ دیا اور شفقت کی۔'' اور مکہ کا راستہ لیا۔

اس سے صاف واضح ہے کہ حضرت محمد بن الحنفیہ حضرت حسینؓ کے اس اقدام کو جو یزید کے خلاف تھا، کوئی برا اقدام یا شرعی گناہ نہیں سمجھتے تھے، صرف مصلحت کی وجہ سے اُن کی رائے نہ تھی۔ اگر وہ اسے شرعی جرم جانتے تو حضرت حسینؓ کو کسی بھی درجہ میں لوگوں کی بیعت لینے کا مشورہ نہ دیتے۔ ان کا تدبیریں بتانا کہ اگر تمہیں یہ کرنا ہی ہے تو دیہات میں قیام کرو، وفود بھیجو، بیعت لو، اگر بیعت شروع ہو جائے اور لوگوں کی جمعیت تمہارے ساتھ ہو جائے تو پھر شہروں کا رخ کرو، ظاہر ہے کہ یہ رائے وہ شخص ہرگز نہیں دے سکتا جو خلیفۂ وقت کے کردار کا معتقد ہو اور اسے بہر صورت تختِ حکومت پر برقرار رکھنا چاہتا ہو۔ ورنہ ان کی سیدھی نصیحت یہ ہوتی کہ تمہارے لئے کسی حالت میں بھی شرعاً یہ خروج جائز نہیں اور تم اس سے توبہ کرو اور اس خیال کو دل سے نکال دو۔ خلیفۂ ارشد و عادل کے ہوتے ہوئے تمہیں کس طرح یہ حق پہنچتا ہے کہ اس کے خلاف بغاوت کرو؟ اور یہ کہ میرے بھائی جب یہ کام کرنا ہی ہے تو صحیح تدبیر اختیار کرو، وہ طریقہ مفید نہیں ہوگا جو تم اختیار کرنا چاہتے ہو۔ تو تدبیریں بتلانا اور نفسِ خروج سے نہ روکنا اس کی واضح دلیل ہے کہ ایک تو محمد بن الحنفیہ اس اقدام کو کوئی شرعی جرم نہیں جان رہے تھے، ورنہ صاف لفظوں میں اسے روک دیتے، دوسرے یزید کو خلیفۂ ارشد یا امیرِ عادل نہیں مان رہے تھے، ورنہ اس کے خلاف تدبیر نہ بتلاتے، تیسرے خود ان کی بیعت خلیفہ کے کردار کی کسی خوبی کی بنا پر نہ تھی،

بلکہ اثارۂ فتنہ سے بچنے کے لئے تھی، گویا فی نفسہٖ تو یزید کے خلاف اقدام برا نہیں جانتے تھے، بالعرض خارجی وجوہ واسباب کی بنا پر اسے مفید اور مثمر نہ سمجھنے کی وجہ سے اس سے روکتے تھے، جو اس وقت کے عام اکابر وصحابہؓ وتابعینؒ بالاحسان کا رویہ تھا۔

اس لئے عباسی صاحب کا محمد بن الحنفیہ کا نام لے کر ان کی خصوصی بیعت سے خصوصی طور پر یزید کے کردار کی خوبی پر استدلال کرنا، یا ان کے حضرت حسینؓ کا عملاً ساتھ نہ دینے سے حضرت حسینؓ کے اس اقدام کو خلاف شرع یا خلاف عقل کہنا، یا انہیں باغی سمجھنا، یا انہیں اس اقدام پر مستحق اجر وثواب نہ جاننا، یا ان کی موت کو موت شہادت نہ سمجھنا، تاریخی شہادتوں کی کھلی تکذیب ہے، جسے ''تاریخی ریسرچ'' یا ''بے لاگ تبصرہ'' کا نام دینا ''برعکس نہند نام زنگی کافور'' کا مصداق ہے۔

تیسرا منصوبہ

عباسی صاحب کا تیسرا منصوبہ یہ ہے کہ ان کے زعم میں حضرت حسین رضی اللہ عنہ کے یہ غیر شرعی اور غیر عقلی حالات کسی ہنگامی حالت کا اتفاقی ثمرہ نہ تھے بلکہ عیاذاً باللہ وہ بچپن ہی سے اپنے بھائی حضرت حسن رضی اللہ عنہ کی صلح جوئی اور صلح کوشی کے برخلاف جتھہ بندی اور گروہ سازی کے خوگر تھے، جیسا کہ بچپن میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ کو منبر نبویؐ پر دیکھ کر ان کے ٹوک دینے سے انہوں نے اس پر استدلال فرمایا ہے کہ گویا بچپن سے ان کی جبلت ہی میں یہ اکھاڑ پچھاڑ خمیر شدہ تھی، جسے دیکھ کر ان کے فہم کی داد دینی پڑتی ہے۔

اگر نگاہ حقیقت بین سے دیکھا جائے، جس سے عارفین مقامات عرفاء کے قلبی مقامات کو دیکھتے ہیں، تو منکشف ہوگا کہ جیسے حضرت حسن رضی اللہ عنہ کا صلح کل ہونا یا رسمی صلح جوئی سے کوئی واسطہ نہیں جس کا منشا دنیا سازی ہوتا ہے، ایسے ہی حضرت حسین رضی اللہ عنہ کے اس مقولہ کا جتھہ بندی یا گروہ سازی کے جذبات سے دور کا بھی واسطہ نہیں جس کا منشا عموماً کبر نفس اور آزار رسانی خلق ہوتا ہے۔

حقیقت یہ ہے کہ حضرت حسین رضی اللہ عنہ کے اس مقولہ کا تعلق جتھہ بندی کے جذبات سے نہیں بلکہ محبت نبویؐ کے جوش میں طبعی غیرت سے ہے جو قلب کے اونچے مقامات میں سے ہے۔ باپ کی گدی پر کسی دوسرے کو دیکھ کر غیرت کا جوش تو اُبھر سکتا ہے، تکبر کا

نہیں ابھر سکتا کہ اس سے لڑنے مرنے اور جتھ بندی کے جذبات مشتعل ہونے لگیں۔ دوسرے یہ کہ کبر نفس کا ابھار جو جتھ بندی کا سرمنشا ہے، خود اپنے سے کسی کو اونچا دیکھ کر ہوتا ہے۔ اور یہاں حضرت حسین رضی اللہ عنہ اپنی نسبت سے کوئی ایک کلمہ بھی حضرت عمرؓ کو نہیں کہتے بلکہ اپنے جدِ پاکؐ کی نسبت بیچ میں لاکر ان سے خطاب کر رہے ہیں، جو اس کی ہی کھلی دلیل ہو سکتی ہے کہ اس کا منشا اپنے جدِ پاکؐ کی محبت کے زیر اثر طبعی غیرت تھی جو محبت کا خاصہ ہے، پھر جتھ بندی کے مظاہرہ کا کوئی موقعہ بھی تو ہو کہ اس کی وجہ سے جتھ بندی کے جذبات ابھرتے۔ یہاں تو حضرت عمر رضی اللہ عنہ منبرِ نبویؐ پر خطبہ دیتے ہوئے دربار خداوندی میں حاضر ہیں اور مقامِ عبادت میں کھڑے ہوئے تھے نہ کہ مقام ریاست وحکمرانی میں تھے، اور ظاہر ہے کہ کسی کو مقامِ عبادت میں دیکھ کر جتھ بندی یا کبر نفس کے جذبات ابھرنے کے کوئی معنی ہی نہیں، کیونکہ ایسے موقعہ پر اگر خود اپنے حق میں کہ ہم کیوں اس عبادت کے مقام پر نہیں، اپنے جذبات ابھر سکتے ہیں تو غبطہ کے جیسے قیامت کے دن حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کی سیادتِ کبریٰ اور مقاماتِ رفیعہ کو دیکھ کر انبیاء علیہم السلام غبطہ کریں گے۔ اور اگر اپنے بڑے کی نسبت سے اپنے اندر یہ جذبات ابھر سکتے ہیں کہ اس موقعہ پر اپنے بڑے کی عبادت یاد آجائے کہ یہ ان کا مقام تھا، بالخصوص جب کہ یہ مقام انہی سے جاری بھی ہوا ہو، تو غیرت کے جذبات ابھر سکتے ہیں جو ان کی محبت سے ابھر سکتے ہیں، اور یہ دونوں ہی مقام محمود اور مستحسن ہیں۔ اس موقعہ پر چونکہ حضرت حسین رضی اللہ عنہ نے ممبر شریف کو حضور ﷺ سے نسبت دے کر حضرت عمرؓ سے خطاب کیا، تو اس سے وہی غیرت ٹپکتی ہے جو ایسے مواقع پر غیور طبیعتوں سے ٹپکنی ہی چاہئے، لیکن ساتھ ہی چونکہ بچپن بھی ہے، اس لئے اس کی تعبیر بچگانہ انداز سے ہوئی ہے جس سے معصومیت ٹپک رہی ہے۔

مگر چونکہ بدقسمتی سے عباسی صاحب کا منصوبہ ہی یہ ہے کہ یزید کو اونچا دکھانے کے لئے ایک اونچی ذات کو نیچا دکھلانے کی کوشش کریں، اس لئے انہیں بچپن کی معصومانہ حرکتیں بھی مجرمانہ حرکتیں نظر آئیں۔ اور فضائل کے مقامات بھی زوائل کے درجات ہو کر نظر پڑے، انہیں پہلے اپنے دل کا جائزہ لینا چاہئے تھا پھر حضرت حسینؓ کے قلبی مقامات پر گفتگو کرتے۔

اس موقعہ پر محض حقیقتِ واقعہ سامنے لانے کے لئے یہ عرض کرنے کی جرأت ہوتی ہے کہ عباسی صاحب نے حضرت حسن اور حضرت حسین رضی اللہ عنہما کی طبائع میں خلقی

فرق دکھلانے کی کوشش کی ہے اور اس حقیقت سے انکار بھی نہیں کیا جا سکتا کہ ان دونوں مقدس بھائیوں کی مقدس طبیعتوں میں یقیناً کافی فرق تھا، لیکن اس فرق کی وہ تعبیر جو عباسی صاحب نے کی ہے، غلط اور خلاف واقعہ بھی ہے اور ان کی توہین بھی ہے، کہ حضرت حسنؓ کی طبعی خو صلح جوئی کی تھی اور حضرت حسینؓ کی اس کے برعکس جتھ بندی کی، معاذ اللہ!

ان کے قلبی احوال اور اخلاقی مقامات کی صحیح تعبیر یہ ہے کہ حضرت حسن رضی اللہ عنہ پر حب فی اللہ کا غلبہ تھا اور حضرت حسین رضی اللہ عنہ پر بغض فی اللہ کا، جو کمال ایمان کے دو اعلیٰ مقامات ہیں۔ ارشاد نبوی ہے:

"مَنْ اَحَبَّ فِی اللّٰہِ وَاَبْغَضَ فِی اللّٰہِ وَاَعْطٰی لِلّٰہِ وَمَنَعَ لِلّٰہِ فَقَدِ اسْتَکْمَلَ الْاِیْمَانَ۔" (مشکوٰۃ شریف)

جس نے اللہ ہی کے لئے محبت کی اور اللہ ہی کے لئے عداوت کی اور اللہ ہی کے لئے دیا اور اللہ ہی کے لئے ہاتھ روک لیا تو اس نے ایمان کامل کر لیا۔

یہ دونوں شانیں درحقیقت انبیاء علیہم السلام کی ہیں۔ انہی کے طفیل میں وارثان نبوتؐ کو حسب استعداد ملتی ہیں۔ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی یہی دونوں شانیں حدیث پاک میں ارشاد فرمائی ہیں کہ: "بُعِثْتُ مَرْحَمَةً وَمَلْحَمَةً۔" میں رحمت بنا کر بھی بھیجا گیا ہوں اور جنگ بنا کر بھی۔ ایک جگہ ارشاد ہے: "اَنَا الضَّحُوْكُ الْقَتَّالُ۔" میں بہت ہنس مکھ بھی ہوں اور بہت جنگجو بھی۔ جس سے واضح ہے کہ صلح و جنگ دونوں نبوت کی شانیں ہیں۔ آپؐ ایک شان کے ساتھ رحمت اللعالمین تھے اور ایک شان کے ساتھ نذیر اللعالمین، مہر اور قہر کی یہی دو شانیں ایمان کے دو بازو ہیں کہ ان کے جمع ہونے ہی سے ایمان کا پرندہ عرش تک پرواز کرتا ہے۔

حضرت حسنؓ و حسینؓ میں یہ دونوں شانیں جمع تھیں، جزو نبی ہونے کی وجہ سے خلفؓ بھی اور پیرو نبی ہونے کی وجہ سے بفیضانِ نبوی اکتساباً بھی، مگر حضرت حسنؓ میں حب فی اللہ کے غلبہ سے شانِ مہر و جمال کا غلبہ تھا اور حضرت حسینؓ میں بغض فی اللہ کے غلبہ سے شانِ قہر و جلال کا غلبہ تھا۔ اس لئے حضرت حسنؓ کی نظر تو معروف پر پڑتی تھی جو حب فی اللہ کا تقاضا ہے، اور اس لئے آپ کی طبع مبارک پر احسان و ایثار مستولی تھا جس کے تحت لوجہ اللہ آپ نے اپنے جائز حق اور آئے ہوئے ملک سے بھی دست برداری دے دی، اور

حضرت حسینؓ کی نظر منکر پر پڑتی تھی جو بغض فی اللہ کے مقام کا تقاضا ہے، اور اس لئے آپ کی طبع مبارک میں برائی کے مٹانے کا جوش اور فاسقوں کو دبانے اور ظالموں سے دبے ہوئے حقوق لے کر اہل حقوق کو پہنچانے کا ولولہ کارفرما تھا۔

بالفاظ دیگر ان دو مقاموں کی اصطلاحی تعبیر یوں کی جاسکتی ہے کہ حضرت حسنؓ میں شانِ صدیقیت نمایاں تھی تو ان کے تمام افعال و احوال "زَاهِدًا فِي الدُّنْيَا رَاغِبًا فِي الْآخِرَةِ" کا مصداق تھے جو صدیق اکبر رضی اللہ عنہ کی شان حضور ﷺ نے ارشاد فرمائی ہے، اور حضرت حسینؓ میں شانِ فاروقیت نمایاں تھی تو ان کے تمام افعال و احوال "قَوِيًّا أَمِينًا لَا يَخَافُ فِي اللّٰهِ لَوْمَةَ لَائِمٍ" کا مصداق تھے جو حضورؐ نے فاروق اعظم رضی اللہ عنہ کی شان بیان فرمائی۔

غرض حضرت حسن رضی اللہ عنہ کی طبیعت میں رحمت و شفقت آگے آگے تھی جو صدیقیت کا تقاضا ہے، مگر دنیاداری کے انداز سے نہیں جسے عوام صلح جوئی یا صلح کل سے تعبیر کرتے ہیں کہ اس سے استرضاء خلق کی بو آتی ہے جس سے حضرت امامؓ بری تھے، اور حضرت حسینؓ کی طبیعت میں اس کے برعکس جوش و جلال کا رنگ اور منکر سے تنفر آگے آگے رہتا تھا جو فاروقیت کا تقاضا ہے، مگر دنیاداری کے رنگ سے نہیں جسے عوام الناس جتھ بندی اور اکھاڑ پچھاڑ سے تعبیر کرتے ہیں جس سے ایذا رسانیٔ خلق اللہ کی بو آتی ہے جس سے حضرت امامؓ بری تھے۔ بلکہ یہ دونوں شانیں روحانیت کے دو اعلیٰ مقام تھے جن کا شرعی لقب وہی حب فی اللہ اور بغض فی اللہ ہے، جو اہل اللہ کے قلوب کے رفیع ترین مقامات باطن میں سے ہیں۔

اس حقیقت کو سامنے رکھ کر دیکھا جائے تو حب فی اللہ کا سرنامہ مروّت و حلم ہے اور بغض فی اللہ کا سرنامہ غیرت و محبت ہے، چنانچہ حضرت حسن رضی اللہ عنہ کی پوری زندگی مروّت و حلم سے بھرپور ہے جس سے ایثار اور اپنے جائز حقوق سے دست برداری بلکہ حاصل شدہ حقوق سے لوجہ اللہ کنارہ کشی کے افعال کا ظہور ہوا، اور حضرت حسینؓ کی پوری زندگی محبت نبویؐ کی وجہ سے غیرت و حمیت سے معمور ہے جس سے اخذِ حقوق اور دفعِ مظالم کے افعال کا ظہور ہوا، حتیٰ کہ اسی دفعِ مظالم اور ردِّ منکرات کے کارناموں میں اپنی جانِ پاک بھی جان آفرین کو دے کر شہادت عظمیٰ کے مقام پر جا پہنچے۔

پس حضرت حسین رضی اللہ عنہ نے جو خطاب حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے فرمایا جب کہ وہ منبرِ نبویؐ پر کھڑے ہوئے تھے، وہ اسی غیرت و محبتِ نبویؐ سے ابھرا ہوا خطاب تھا جو سرتاسر دین اور مقاماتِ یقین میں سے ہے، نہ کہ بقولِ عباسی صاحب کے جتھ بندی کی خو کی بنا پر، جو ان کے مقامِ رفیع کی غلط اور سوقیانہ تعبیر ہے اور ان کے ہنر کو عیب دکھلانا ہے۔

چشمِ بد اندیش کہ بر کندہ باد
عیب نماید ہنرش در نظر

بہر حال، حضرت حسینؓ سے بھی صحابیت، ان پر الزامِ بغاوت اور خرابیِ جبلت کے جو تین منصوبے عباسی صاحب نے تیار کئے تھے، بلاشبہ حضرت حسینؓ کی مقدس ذات ان تینوں الزاموں سے بری اور بالاتر ثابت ہوگئی اور آسمان کی طرف جو تھوکا گیا تھا، وہ تھوکنے والوں ہی کے منہ پر آ پڑا۔

حضرت حسین رضی اللہ عنہ بلاشبہ سیدِ مسلمین، سردارِ شبانِ جنت، ریحانۂ نبویؐ اور محبوبِ خداوندی ہیں، ان سے صحابی، صاحبِ روایت صحابی اور اہلِ بیتِ صحابی ہونے کے فضائل کوئی نہیں چھین سکتا۔ اگر ان فضائل کے ثبوت سے یزید کا فسق نہیں اٹھ سکتا تو نہ اٹھے، وہ بہر صورت صاحبِ فضائل رہیں گے۔ بلکہ جب حضرت حسینؓ سے یزید کا تقابل ڈال کر حضرت حسینؓ کی توہین کی ٹھانی گئی، تو ان کی حقیقی فضیلت اور بزرگی اور ان کے پاکیزہ ترین کردار کی پوری نوعیت اس وقت تک واشگاف نہیں ہوسکتی جب تک کہ اس کی ضد سامنے نہ لائی جائے، اور یزید کے بارہ میں محدثین، فقہا، متکلمین اور محقق مورخین نے جو کچھ نقطۂ نظر پیش کیا ہے، نمایاں نہ کر دیا جائے۔ گو اجمالی طور پر حضرت حسینؓ کے تذکرہ میں اس کا ذکر بھی آچکا ہے، مگر مذکورہ مصلحت کے سبب یزید کے قلب کا جو رُخ ائمۂ فن سمجھے ہوئے ہیں اور نقل کرتے چلے آرہے ہیں، اس کا واشگاف کر دیا جانا بھی ضروری ہے۔ اس لئے ہم آئندہ سطور میں یزید پر بھی قدرے تفصیل سے کلام کریں گے۔

یزید اور اس کا کردار

یزید کا ذاتی فسق و فجور بھی کچھ کم نہ تھا۔ دیانات میں اس کا تصور اور فتور حافظ ابن کثیر، فقیہ البراسی وغیرہ نے نہایت صفائی اور وضاحت سے نقل کیا ہے جو کسی موقعہ پر

آئے گا۔ لیکن جس فسق نے اسے مبغوض خلائق بنایا، وہ اس کا اجتماعی رنگ کا فسق تھا جس نے امت میں فتور پیدا کر دیا۔ ذاتی فسق سے تو محض ذات تباہ ہو جاتی ہے، لیکن اجتماعی فسق سے امت اور اجتماعیت تباہ ہو کر رہ جاتی ہے، اس لئے علما اور فقہا نے زیادہ تر یزید کے اسی فسق کا ذکر کیا ہے اور اسی پہ احکام مرتب کئے ہیں۔ پھر اس میں بھی قبیح ترین فسق، جس نے امت میں اس کی طرف سے ذہنی اشتعال پیدا کر دیا، وہ قتل حسینؓ ہے جو اس کی امارت کا شاہکار ہے۔ ابن کثیرؒ کہتے ہیں:

"وَقَدْ تَقَدَّمَ اَنَّهُ قَتَلَ الْحُسَيْنَ وَاَصْحَابَهُ عَلٰى يَدَىْ عُبَيْدِ اللّٰهِ بْنِ زِيَادٍ۔"

اور یہ گزر چکا ہے کہ (یزید) نے حسینؓ اور ان کے ساتھیوں کو عبید اللہ بن زیاد کے ہاتھ سے قتل کیا۔ (البدایہ والنہایہ، ج ۸، ص ۲۲۲)

کوئی وجہ نہیں کہ قاتل حسینؓ کو اس قتل پر خوشی نہ ہو۔ قسطلانی شارح بخاری نے علامہ سعد الدین تفتازانی سے نقل کیا ہے کہ:

"وَالْحَقُّ اَنَّ رِضَا يَزِيْدَ بِقَتْلِ الْحُسَيْنِ وَاسْتِبْشَارَهُ بِذٰلِكَ وَاِهَانَةَ اَهْلِ بَيْتِ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مِمَّا تَوَاتَرَ مَعْنَاهُ وَاِنْ كَانَ تَفَاصِيْلُهَا اٰحَادًا۔" (قسطلانی ج ۵ ص ۱۲۴، ۱۲۵)

اور حق بات یہ ہے کہ یزید کا قتل حسینؓ سے راضی ہونا، اس پر خوش ہونا اور اہانت اہل بیت نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم ان چیزوں میں سے ہے جو معنوی طور پر تواتر کے ساتھ ثابت شدہ ہیں، اگرچہ ان کی تفصیلات اخبار آحاد ہیں۔

قسطلانی کا بلا نکیر تفتازانی سے یہ عقیدہ اور واقعہ نقل کرنا اس عقیدہ اور واقعہ سے خود ان کی موافقت کی کھلی دلیل ہے، کیونکہ نہ انہوں نے اس قول کی تردید کی، نہ اس پر نکیر کی، بلکہ اسے بطور استشہاد پیش کیا ہے۔ اس لئے ایک محدث اور ایک متکلم کے اتفاق سے یزید کی رضا بقتل حسینؓ اور اس کا فسق ثابت ہوتا ہے۔ پھر جب کہ تفتازانی فسق یزید کو جو جواز لعن سے واضح ہے، متفق علیہ اور اس واقعۂ رضا بقتل کو معنیً متواتر بھی فرما رہے ہیں، تو ان دونوں ائمۂ حدیث و کلام کے نزدیک یہ بطور ایک متواتر عقیدۂ وجیز کے واجب التسلیم ثابت ہوتا ہے جو دو کا مسئلہ نہ رہا بلکہ اجماعی بات ہو گئی۔

حافظ ابن کثیرؒ نے ذخیرۂ احادیث سے بھی ایسی روایتیں نقل کی ہیں جن سے

یزید کی رضا بقتلِ حسینؓ ثابت ہوتی ہے۔ اس سلسلہ میں ایک مفصل روایت تو ابی مخنف کی ہے جس کی روایتوں کو سبائی روایت کہہ کر عموماً ناصبی لوگ رد کر دیتے ہیں، لیکن اسی مضمون کو قدرے اجمال کے ساتھ محدث ابن ابی الدنیا نے محدثانہ طریق سے روایت فرمایا ہے جس کا متن یہ ہے کہ:

"وَقَدْ رَوَاهُ ابْنُ اَبِي الدُّنْيَا عَنْ اَبِي الْوَلِيْدِ عَنْ خَالِدِ بْنِ يَزِيْدَ بْنِ اَسَدٍ عَنْ عَمَّارٍ الدُّهْنِيِّ عَنْ جَعْفَرٍ قَالَ لَمَّا وُضِعَ رَاْسُ الْحُسَيْنِ بَيْنَ يَدَيْ يَزِيْدَ وَعِنْدَهُ اَبُوْ بَرْزَةَ وَجَعَلَ يَنْكُتُ بِالْقَضِيْبِ فَقَالَ لَهُ ارْفَعْ قَضِيْبَكَ فَلَقَدْ رَاَيْتُ رَسُوْلَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَلْثُمُهُ۔"

(البدایہ، ج۸، ص۱۹۸)

ابن ابی الدنیا نے ابو الولید سے، انہوں نے خالد بن یزید بن اسد سے، انہوں نے عمار دہنی سے، انہوں نے حضرت جعفر سے روایت کیا ہے کہ جب حضرت حسینؓ کا سر یزید کے سامنے رکھا گیا اور اس کے پاس ابو برزہؓ (اسلمی صحابی) بھی تھے، اور یزید نے چھڑی سے (حضرت حسینؓ کے منہ پر) چوکے مارنے شروع کئے، تو ابو برزہؓ نے فرمایا کہ اپنی چھڑی ہٹا، میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو اس جگہ کا بوسہ لیتے ہوئے دیکھا ہے۔

کیا حضرت حسینؓ کے چہرۂ مبارک کو چھڑی سے چوکا لگانا قتلِ حسینؓ سے ناخوشی اور نارضائی کی دلیل ہوگی؟ اور آیا یہ گستاخانہ، نازیبا اور تحقیر آمیز رویہ وہ شخص اختیار کر سکتا ہے جو اس قتل سے ناخوش ہو، یا وہ کرے گا جو دل میں انتہائی خوشی کے جذبات لئے ہوئے ہو؟

بلاشبہ یزید کا حضرت حسین رضی اللہ عنہ کے چہرۂ مبارک سے یہ تحقیر آمیز رویہ جو ایک دشمن کے ساتھ کیا جاتا ہے۔ کسی طرح بھی اس قتل سے یزید کی ناخوشی کا ثبوت نہیں بن سکتا بلکہ رضا کی کھلی علامت ہے۔ اس لئے قسطلانی کی روایت اور تفتازانی کا قول جو اوپر نقل کیا گیا ہے، اس روایت سے کافی مضبوط ہو جاتا ہے کہ یزید قتلِ حسینؓ سے راضی اور خوش تھا۔

حافظ ابن کثیرؒ نے یہ ظاہر کرتے ہوئے کہ حضرت حسینؓ کا سر یزید کے پاس لے جانے کے بارہ میں علماء کا اختلاف ہے، ترجیح لے جائے جانے کو دی ہے اور پھر بطور

استشہاد ابو مخنف اور ابن ابی الدنیا کی روایتیں پیش کی ہیں جن کو بلا جرح قبول کیا ہے۔ ان میں سے ہم نے ابن ابی الدنیا کی روایت ابن کثیرؒ سے پیش کی ہے۔ گو عباسی صاحب نے تو سرے سے حضرت حسینؓ کے سر کو تن سے جدا کئے جانے ہی کا انکار کر دیا ہے، جس کے معنی یہ ہیں کہ ان کا سرِ مبارک ابن زیاد کے پاس بھی نہیں آیا، چہ جائیکہ یزید کے پاس لے جایا جاتا اور اسے دیکھ کر اسے خوش ہونے کی نوبت آتی جس کو ابن ابی الدنیا کی روایت سے ابھی پیش کیا گیا، چنانچہ وہ کربلا کے معرکے کے متعلق فرماتے ہیں:

''نہ کوئی باقاعدہ جنگ ہوئی، نہ مقتولین کے سر جسم سے جدا ہوئے، نہ ان کی تشہیر کی گئی۔ وہ ایک حادثۂ محزون تھا جو یکا یک پیش آ گیا اور گھنٹے آدھ گھنٹہ میں ختم ہو کر فریقین کے مقتولین کو نماز جنازہ پڑھ کر دفن کرا دیا گیا تھا۔''

(خلافت معاویہؓ و یزید، ص ۲۶۵)

مگر ہم ان کے تاریخی قیاسات کو صحیح بخاری کے مقابلہ پر کوئی اہمیت نہیں دے سکتے۔ بخاری کی واضح روایت یہ ہے کہ:

"حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ الْحُسَيْنِ بْنِ اِبْرَاهِيْمَ ثَنَا اَنَسُ بْنُ مَالِكٍ قَالَ اُتِيَ عُبَيْدُ اللهِ بْنِ زِيَادٍ بِرَاْسِ الْحُسَيْنِ فَجُعِلَ فِيْ طَسْتٍ فَجَعَلَ يَنْكُتُ وَقَالَ فِيْ حُسْنِهٖ شَيْئًا فَقَالَ اَنَسٌ كَانَ اَشْبَهَ بِرَسُوْلِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَكَانَ مَخْضُوْبًا بِالْوَسْمَةِ۔" (بخاری، ج ۱ ص ۹۳۰)

بیان کیا ہم سے محمد بن حسین بن ابراہیم نے، انہوں نے کہا ہم سے بیان کیا انس بن مالکؓ نے، انہوں نے کہا کہ عبید اللہ بن زیاد کے پاس حضرت حسینؓ کا سر لایا گیا جسے ایک طشت میں رکھا گیا، تو اس نے اس سر کو چوکے دینا (ٹھونگنا) شروع کیا اور ان کے حسن و جمال کے بارہ میں کچھ کہا، تو انس بن مالکؓ نے فرمایا کہ حسینؓ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے بہت زیادہ مشابہ تھے اور بالوں پر وسمہ کا خضاب تھا۔

اِدھر علامہ بدر الدین عینی شارح بخاری نے مسند بزار سے اس پر اتنے جملے کا اور اضافہ کیا ہے:

"وَقَالَ الْبَزَّارُ مِنْ وَجْهٍ اٰخَرَ عَنْ اَنَسٍ قَالَ فَقُلْتُ لَهُ اِنِّيْ رَاَيْتُ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَلْثُمُ حَيْثُ يَقَعُ قَضِيْبُكَ."

(عینی شرح بخاری، ج ۷، ص ۶۵۷)

اور بزار نے ایک دوسرے طریقے سے حضرت انسؓ سے یہ جملہ اور زائد روایت کیا ہے کہ میں نے (ابن زیاد سے) کہا کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو دیکھا کہ اس جگہ کو چومتے تھے جس جگہ یہ تیری چھڑی لگی ہے۔

حافظ ابن حجرؒ نے بخاری کی اس روایت کی مزید تفصیل بیان کرتے ہوئے طبرانی کی روایت سے زید بن ارقمؓ کا یہ واقعہ بھی نقل کیا ہے:

"وَلِلطَّبَرَانِيِّ مِنْ حَدِيْثِ زَيْدِ بْنِ اَرْقَمَ فَجَعَلَ يَجْعَلُ قَضِيْبًا فِيْ يَدِهٖ فِيْ عَيْنِهٖ وَاَنْفِهٖ فَقُلْتُ ارْفَعْ قَضِيْبَكَ قَدْ رَاَيْتُ فَمَ رَسُوْلِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِيْ مَوْضِعِهٖ وَلَهُ مِنْ وَجْهٍ اٰخَرَ عَنْ اَنَسٍ نَحْوَهٗ."

(فتح الباری ج ۷، ص ۶۵)

اور طبرانی کی روایت سے زید بن ارقمؓ کی حدیث میں یہ ہے کہ ابن زیاد نے اپنے ہاتھ کی چھڑی سے یہ شروع کیا کہ چھڑی حضرت حسینؓ کی آنکھ میں اور ناک میں دینے لگا، تو میں نے کہا کہ اپنی چھڑی اٹھا، تحقیق میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے دہن مبارک کو اس موقع پر رکھے ہوئے دیکھا ہے۔ اور طبرانی ہی کی ایک اور طریق سے یہی روایت حضرت انسؓ سے بھی مروی ہے۔

عینی نے اس موقع کی کچھ اور تفصیلات بھی ذکر کی ہیں کہ جب زید بن ارقمؓ عبیداللہ بن زیاد کو چھڑی سے حضرت حسینؓ کے چہرہ کو ٹھوکنے پر ڈانٹ چکے تو رونے لگے۔

"ثُمَّ انْفَضَحَ الشَّيْخُ يَبْكِيْ فَقَالَ لَهُ ابْنُ زِيَادٍ اَبْكَى اللّٰهُ عَيْنَيْكَ فَوَاللّٰهِ لَوْلَا اَنَّكَ شَيْخٌ قَدْ خَرِفْتَ وَذَهَبَ عَقْلُكَ لَضَرَبْتُ عُنُقَكَ فَقَامَ وَخَرَجَ فَسَمِعْتُ النَّاسَ يَقُوْلُوْنَ وَاللّٰهِ لَقَدْ قَالَ زَيْدُ بْنُ اَرْقَمَ قَوْلًا لَوْ سَمِعَهُ ابْنُ زِيَادٍ لَقَتَلَهُ فَقُلْتُ مَا الَّذِيْ قَالَ قَالَ مَرَّ بِنَا وَهُوَ يَقُوْلُ اَنْتُمْ يَا مَعْشَرَ الْعَرَبِ عَبِيْدٌ بَعْدَ الْيَوْمِ قَتَلْتُمُ ابْنَ فَاطِمَةَ وَاَمَّرْتُمُ ابْنَ مَرْجَانَةَ فَهُوَ يَقْتُلُ خِيَارَكُمْ وَيَسْتَعْبِدُ شِرَارَكُمْ." (عینی ج ۷، ص ۶۷۵)

تو (زید بن ارقم ؓ) رونے لگے تو ابن زیاد نے کہا: خدا تیری آنکھوں کو روتا ہوا ہی رکھے، خدا کی قسم! اگر تو بوڑھا نہ ہوتا جو ٹھیا گیا ہوا اور تیری عقل ماری گئی ہو، تو میں تیری گردن اُڑا دیتا۔ تو زید بن ارقم ؓ کھڑے ہو گئے اور یہاں سے نکل گئے، تو میں نے لوگوں کو یہ کہتے ہوئے سنا کہ وہ کہہ رہے تھے کہ بخدا زید بن ارقم ؓ نے ایک ایسا کلمہ کہا ہے کہ اگر ابن زیاد اسے سن لیتا تو انہیں ضرور قتل کر دیتا۔ تو میں نے کہا کیا کلمہ ہے؟ جو زید بن ارقم ؓ نے فرمایا۔ تو کہا کہ زید بن ارقم ؓ جب ہم پر گزرے تو کہہ رہے تھے کہ اے گروہ عرب! آج کے بعد سمجھ لو کہ تم غلام بن گئے، تم نے ابن فاطمہ ؓ کو تو قتل کر دیا اور سردار بنا لیا ابن مرجانہ (ابن زیاد) کو جو تم میں سے بہترین لوگوں کو قتل کرے گا اور بدترین لوگوں کو پناہ دے گا۔

جس پر علامہ عینی، زید بن ارقم انصاری ؓ کی مدح کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

"قُلْتُ فَلِلّٰهِ زَيْدُ بْنُ اَرْقَمَ الْاَنْصَارِيُّ الْخَزْرَجِيُّ مِنْ اَعْيَانِ الصَّحَابَةِ غَزَا مَعَ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ سَبْعَ عَشْرَةَ غَزْوَةً وَشَهِدَ صِفِّيْنَ مَعَ عَلِيِّ بْنِ اَبِيْ طَالِبٍ وَكَانَ مِنْ خَوَاصِّ الصَّحَابَةِ وَمَاتَ بِالْكُوْفَةِ سَنَةَ سِتٍّ وَسِتِّيْنَ وَقِيْلَ ثَمَانِيَةٍ وَسِتِّيْنَ۔"

(عینی، ج، ص ۶۷۵)

میں کہتا ہوں کہ اللہ بھلا کرے زید بن ارقم انصاری ؓ خزرجی کا، جو اکابر صحابہ ؓ میں سے ہیں، جنہوں نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ سترہ جہاد کئے اور جنگِ صفین میں حضرت علی ؓ کے ساتھ رہے اور خواصِ صحابہ ؓ میں سے تھے، اور کوفہ میں وفات پائی سنہ ۶۶ ھ میں اور ایک قول میں یہ ہے کہ ۶۸ ھ میں۔ (یہ جلیل القدر اور صاحب مناقب صحابی اور ابن زیاد کی زبان پر ان کی یہ قدر و منزلت کہ بڈھے تو ٹھیا گیا ہے اور تیری عقل ماری گئی ہے)

مگر اس بد باطن نے اگر حضرت حسین ؓ کی آنکھ، ناک کو اپنی چھڑی سے کریدا تھا تو آخر کار اس کا بدانجام یہ ہوا کہ:

"ثُمَّ اِنَّ اللهَ جَازٰی هٰذَا الْفَاسِقَ الظَّالِمَ عُبَیْدَ اللهِ بْنَ زِیَادٍ بِاَنْ جَعَلَ قَتْلَهُ عَلٰی یَدَیْ اِبْرَاهِیْمَ بْنِ الْاَشْتَرِ یَوْمَ السَّبْتِ لِثَمَانٍ بَقِیْنَ مِنْ ذِی الْحِجَّةِ سَنَةَ سِتٍّ وَسِتِّیْنَ عَلٰی اَرْضٍ یُقَالُ لَهَا الْجَازِرُ بَیْنَهَا وَبَیْنَ الْمَوْصِلِ خَمْسَةُ فَرَاسِخَ وَکَانَ الْمُخْتَارُ بْنُ اَبِیْ عُبَیْدَةَ الثَّقَفِیُّ اَرْسَلَهُ لِقِتَالِ ابْنِ زِیَادٍ وَلَمَّا قُتِلَ ابْنُ زِیَادٍ جِیْءَ بِرَاْسِهٖ وَبِرُؤُوْسِ اَصْحَابِهٖ وَطُرِحَتْ بَیْنَ یَدَیِ الْمُخْتَارِ وَجَاءَتْ حَیَّةٌ دَقِیْقَةٌ تَخَلَّلَتِ الرُّؤُوْسَ حَتّٰی دَخَلَتْ فِیْ فَمِ ابْنِ مَرْجَانَةَ وَهُوَ ابْنُ زِیَادٍ وَخَرَجَتْ مِنْ مَنْخِرِهٖ وَخَرَجَتْ مِنْ فِیْهِ وَجَعَلَتْ تَدْخُلُ وَتَخْرُجُ مِنْ رَاْسِهٖ بَیْنَ الرُّؤُوْسِ ثُمَّ الْمُخْتَارُ بَعَثَ بِرَاْسِ ابْنِ زِیَادٍ وَبِرُؤُوْسِ الَّذِیْنَ قُتِلُوْا مَعَهٗ اِلٰی مُحَمَّدِ بْنِ الْحَنَفِیَّةِ وَقِیْلَ اِلٰی عَبْدِ اللهِ بْنِ الزُّبَیْرِ فَنَصَبَهَا بِمَکَّةَ وَاَحْرَقَ ابْنُ الْاَشْتَرِ جُثَّةَ ابْنِ زِیَادٍ وَجُثَّةَ الْبَاقِیْنَ۔"

(عینی، ج۷، ص۶۵۰)

پھر اللہ نے اس فاسق ظالم عبید اللہ بن زیاد کو یہ بدلہ دیا کہ اس کا قتل ابراہیم بن الاشتر کے ہاتھ سے شنبہ کے دن ۸ رذی الحجہ ۶۶ھ کو اس سرزمین پر کرایا جسے جازر کہا جاتا ہے، اور اس میں اور موضع موصل میں پانچ میل کا فصل ہے۔ (جس کا واقعہ یہ ہوا کہ) مختار بن ابی عبیدہ ثقفی نے اسے ابن زیاد سے جنگ کرنے کے لئے بھیجا۔ اور جب ابن زیاد قتل ہو گیا تو اس کا سر اور اس کے ساتھیوں کے سر لائے گئے اور مختار کے سامنے ڈال دیئے گئے، تو ایک پتلا سانپ آیا جو ان سروں کے درمیان میں گھوما اور چھانٹ کر ابن مرجانہ (ابن زیاد) کے منہ میں گھسا اور اس کے ناک کے نتھنوں سے نکلا، اور پھر ناک کے نتھنوں میں گھسا اور منہ سے نکلا، اور وہ یہی کرتا رہا کہ ان سب سروں میں سے صرف ابن زیاد کے سر میں گھستا ہے اور نکلتا ہے۔ پھر مختار نے ابن زیاد اور اس کے ساتھیوں کے سروں کو محمد بن الحنفیہ اور کہا گیا کہ عبداللہ بن الزبیرؓ کے پاس بھیجا، تو وہ مکہ میں لٹکائے گئے اور ابن الاشتر نے ابن زیاد کی لاش اور باقیوں کی لاشوں کو جلا دیا۔

یہی واقعہ حافظ ابن کثیرؒ نے بھی ترمذی کی روایت سے ذکر کیا ہے جس میں ابن زیاد اور اس کے ساتھیوں کے سروں کا مسجد میں رحبہ میں رکھا جانا اور سانپ کا بار بار آنا اور لوگوں کا اسے غائب ہو ہو کر آتے دیکھ کر چلانا کہ وہ آیا، وہ آیا اور اس کا سارے سروں میں سے صرف ابن زیاد ہی کے سر کو منتخب کر کے اس کے نتھنوں میں گھسنا اور منہ سے نکلنا، منہ میں گھسنا اور نتھنوں سے نکلنا اور دو یا تین بار ایسا ہی ہونا بالتفصیل نقل کیا ہے، جو 'البدایہ والنہایہ' کے ص ۱۹۱، ج ۸ پر مذکور ہے جسے ترمذی نے حسن صحیح کہا ہے۔ یہ درحقیقت 'چاہ کندہ را چاہ در پیش' کی کھلی ہوئی مثال ہے۔ یعنی اگر اس نے حسینؓ کے سر کی بے حرمتی اپنی چھڑی سے کی تو خدا نے اس کے سر کی بے حرمتی اس جانور کے ذریعے کرائی جو بنص حدیث قبروں میں معذبین پر مسلط کیا جاتا ہے۔ بندوں کی بے حرمتی سے خدا کا کسی کی بے حرمتی فرمانا کہیں زیادہ اشد ہے۔ اَلْعِیَاذُ بِاللّٰہِ الْعَلِیِّ الْعَظِیْمِ

بہرحال حضرت حسینؓ کے سر کو طشت میں ابن زیاد کے سامنے لائے جانے اور ابن زیاد کے اس کی بے حرمتی کرنے اور اپنے اندرونی خبث کو نمایاں کرنے کی یہ تفصیلات جن کو محدثین کبار بخاری، بزاز، طبرانی، ابن حجر عسقلانی، بدرالدین عینی نے محدثانہ طریق سے پیش کیا، انس بن مالکؓ اور زید بن ارقمؓ جیسے جلیل قدر صحابہ سے روایت کیا۔ تو کیا یہ حضرت حسینؓ کے سر کو تن سے جدا کئے جانے کے کھلے کھلے دلائل نہیں ہیں؟ اور ان کے مقابلہ میں کیا چند تاریخی ٹکڑے اور وہ بھی مستشرقین یورپ کی اعانت سے اور ان سے اخذ کردہ اقتباسات کسی بھی وقعت و اہمیت دینے کے مستحق ہیں؟

اب جب کہ حضرت حسینؓ کے پاک اور مقبول عند اللہ سر کو جسم سے جدا کئے جانے کا ثبوت معناً متواتر ثابت ہوتا ہے، تو پھر یہ کیوں ممکن نہیں کہ یہ سر یزید کے دربار میں بھی پہنچایا گیا ہو۔ آخر اس واقعہ کی روایت سے کیا وجہ انکار ہو سکتی ہے؟ بلکہ تعجب انگیز تو یہ ہونا چاہئے تھا کہ ابن مرجانہ اپنے اتنے بڑے اہم کارنامے کو یزید کے سامنے عملاً پیش نہ کرتا اور اس سر کو یزید کی خوشنودی حاصل کرنے کے لئے اس کے دربار میں نہ بھیجتا، جس کا حاصل کرنا اسے ابن زیاد جیسے ظالم و قاسی کے بغیر مشکل تھا۔ اس لئے حافظ ابن کثیر کی پیش کردہ وہ روایت جو انہوں نے ابن ابی الدنیا سے نقل کی ہے اور جس کا متن سطور بالا میں ابھی ہم نے

پیش کیا ہے، کوئی وجہ نہیں کہ اسے قبول نہ کیا جائے جب کہ روایتاً تو ابن کثیر کی نقل ہو، جس پر انہوں نے کوئی جرح نہیں کی اور درایتاً عقلِ سلیم کے مطابق بھی ہو کہ ابن مرجانہ کا اپنا اتنا بڑا اہم کارنامہ جسے یزید بظاہر اسباب سخت مشکل اور دشوار سمجھ رہا تھا، اس کے آگے پیش کر دینا وقت اور دستور کے عین مطابق تھا۔ اور ساتھ ہی اس کے شواہد و متابعاتِ حدیث کی اتنی اہم اور متعدد روایتیں ہوں تو کوئی وجہ اس سے انکار کی نہیں ہو سکتی۔

اسی لئے یزید حضرت حسینؓ کا سر دیکھ کر اولاً خوش ہوا جو اس کے دل کی کیفیت تھی کہ جس رقیب سے ملک کے زوال کا اندیشہ تھا وہ ختم ہو گیا۔ لیکن پھر فوراً ہی اس خوشی پر نادم بھی ہوا۔

لَمَّا قَتَلَ ابْنُ زِيَادٍ الْحُسَيْنَ وَمَنْ مَعَهُ بَعَثَ رُؤُوْسَهُمْ إِلَى يَزِيْدَ فَسُرَّ بِقَتْلِهِ أَوَّلًا وَحَسُنَتْ بِذٰلِكَ مَنْزِلَةُ ابْنِ زِيَادٍ عِنْدَهُ ثُمَّ لَمْ يَلْبَثْ إِلَّا قَلِيلًا حَتّٰى نَدِمَ۔ (البدایہ، ج۸، ص۲۲۲)

جب ابن زیاد نے حسینؓ کو مع ان کے ساتھیوں کے قتل کر دیا اور ان کے سر یزید کے پاس بھیجے تو اس قتل سے خوش ہوا اور اس کی وجہ سے ابن زیاد کا رتبہ اس کے یہاں بلند ہو گیا مگر (اس خوشی پر) تھوڑی دیر بھی نہ گزری کہ نادم ہوا۔

یہ فوری ندامت اسی قاتلِ حسین ابن مرجانہ کو برا بھلا کہنے اور اس پر لعنت کرنے کی صورت میں ظاہر ہوئی جس کی وجہ اس نے خود ہی ظاہر کر دی۔

فَلَمْ يَفْعَلْ بَلْ أَبٰى عَلَيْهِ وَقَتَلَهُ فَيُبَغِّضُنِيْ لِقَتْلِهِ إِلَى الْمُسْلِمِيْنَ وَزَرَعَ فِيْ قُلُوْبِهِمُ الْعَدَاوَةَ. فَأَبْغَضَنِي الْبَرُّ وَالْفَاجِرُ بِمَا اسْتَعْظَمَ النَّاسُ مِنْ قَتْلِيْ حُسَيْنًا. مَا لِيْ وَلِابْنِ مَرْجَانَةَ قَبَّحَ اللهُ وَغَضِبَ اللهُ عَلَيْهِ۔ إلخ (البدایہ، ج۸، ص۲۲۲)

ابن مرجانہ نے وہ نہ ہونے دیا (جو حسینؓ چاہتے تھے کہ یا انہیں آزاد چھوڑ دیا جائے کہ جہاں چاہیں چلے جائیں یا انہیں سرحدات کی طرف جانے دیا جائے کہ جہاد میں زندگی بسر کریں یا انہیں یزید کے پاس جانے دیا جائے کہ وہ خود اس سے معاملہ طے کریں)، بلکہ گھیر گھار کر انہیں مقتول ہونے پر مجبور کر دیا اور

قتل کر دیا۔ اس سے ابنِ مرجانہ نے مجھے مسلمانوں کے دلوں میں مبغوض بنا دیا اور مسلمانوں کے دلوں میں میری طرف سے عداوت کا بیج بو دیا۔ جس سے ہر نیک و بد مجھ سے عداوت رکھے گا جب کہ حسین کو میرا قتل کر ڈالنا لوگوں کے دلوں پر شاق اور بھاری گزرے گا۔ مجھے اس کمبخت ابنِ مرجانہ سے کیا واسطہ، خدا اس کا برا کرے اور اس پر خدا کا غضب نازل ہو۔

اس سے واضح ہے کہ یزید حقیقتاً قتلِ حسین سے خوش ہوا کہ رقیب باقی نہ رہا۔ (اس لئے ابنِ مرجانہ قاتل کا رتبہ اپنے یہاں بلند کیا،) لیکن یہ خوشی دیرپا ثابت نہ ہوئی، فوراً ہی نادم و شرمندہ اور رنجیدہ ہو گیا، لیکن قتلِ حسین پر نہیں بلکہ اپنی رسوائی کے خطرات پر جو قیامت تک اس کے حصہ میں آنے والی تھی اور آئی۔ اس لئے یہ کہنا کہ یزید قتلِ حسینؓ سے راضی نہ تھا، خود یزید ہی کے منشا کے خلاف ہے۔ اس کی خوشی اور چیز پر تھی اور ناخوشی اور چیز پر، اگر قتلِ حسینؓ سے رضا و خوشی نہ تھی تو اوّل وہلہ میں بے ساختہ اس کی زبان سے وہ لفظ نہ نکلتے جو آخر میں سوچ سمجھ کر اس نے اپنی رسوائی کے خیال سے نکالے، لیکن اول وہلہ میں نہ صرف خوش ہی ہوا بلکہ قاتلِ حسین ابنِ زیاد کا رتبہ ہی اس کے یہاں بلند ہو گیا کہ جس قتل کو وہ بھاری اور ناممکن سا سمجھ رہا تھا، ابنِ زیاد نے اسے آسان کر دیا۔

پھر اگر قتلِ حسینؓ پر یہ غم واقعی تھا تو ابنِ زیاد کو محض زبان سے ملعون اور مغضوبِ خداوندی کہہ کر کچھ اپنا مغضوب بھی تو بناتا اور اس ظالم قاتل کو کوئی سزا تو دیتا، معزول کر دیتا یا کم سے کم اس سے باز پرس ہی کرتا۔ لیکن بقول حافظ ابنِ کثیر کے:

وَقَدْ لَعَنَ ابْنَ زِيَادٍ عَلَى فِعْلِهِ وَشَتَمَهُ فِي مَا يَظْهَرُ وَيَبْدُوْ. وَلٰكِنْ لَمْ يُعْزِلْهُ عَلٰى ذٰلِكَ وَلَا أَعْقَبَهُ وَلَا أَرْسَلَ أَحَدًا يَعِيبُ عَلَيْهِ ذٰلِكَ وَاللّٰهُ أَعْلَمُ. (البدایہ والنہایہ، ج۸، ص۲۶۳)

یزید نے ابنِ زیاد پر لعنت تو کی اور اسے برا بھلا بھی کہتا رہا اس پر کہ آئندہ کیا ہوگا اور کیا بات کہہ لے گی (اور میرا کیا بنے گا)، لیکن نہ تو اس ناپاک حرکت پر اسے معزول کیا، نہ بعد میں اسے کچھ کیا اور نہ ہی کسی کو بھیج دیا کہ وہی اس کی طرف سے جا کر اس کا یہ شرمناک عیب اسے جتائے اور قائل کرے۔

گویا یہ ایک جنگِ زرگری تھی ورنہ اس قتل پر دل سے ناخوش ہونے والے کے یہ اطوار نہیں ہوتے جو یزید نے دکھلائے اور وہ بھی شخصی حکومت کے زمانہ میں جب کہ بیک جنبشِ قلم آدمی سب کچھ کرسکتا ہو۔ ابنِ زیاد میں تو یزید کا ملازم ہوتے ہوئے یہ طاقت ہو کہ قتلِ حسین پر اظہارِ فخر و مسرت کرتے وقت جب اسے حضرت عبد اللہ بن عفیف ازدی ٹوکیں تو انہیں پھانسی دلوادے (البدایہ، ج ۸، ص ۱۹۱) اور یزید کو مطلق العنان امیر ہوتے ہوئے یہ جرأت نہ ہو کہ ابنِ زیاد سے بحیثیت قاتلِ حسینؓ ہونے کے کوئی مواخذہ ہی کرلے، پھانسی چھوڑ، کوئی تعزیر ہی دے دے۔ ظاہر ہے کہ ایسے زور آور آدمی سے یہ بے زوری عجز کے سبب کے نہیں ہوسکتی بجز اس کے کہ قتلِ حسین کا کام اپنا ہی تھا جس پر رضا تو قلبی تھی مگر بمصلحت یا باندیشۂ ملامت غم زبانی تھا۔

بعض لوگوں نے یہ کہہ کر یزید کی تبرّی کی ہے کہ قتلِ حسین میں اس کا ایماء یا کم سے کم استبشار (خوش ہونا) شامل نہ تھا، اس لئے وہ اس فسق کے الزام سے بری ہے۔ لیکن اس حجت کا پول حافظ ابنِ کثیرؒ نے ان الفاظ سے کھول دیا ہے کہ:

فَأَمَّا قَتْلُ الْحُسَيْنِ فَإِنَّهُ كَمَا قَالَ جَدُّهُ أَبُو سُفْيَانَ يَوْمَ أُحُدٍ: لَمْ يَأْمُرْ بِذٰلِكَ وَلَمْ يَسُؤْهُ. (البدایہ والنہایہ. ج۸. ص۲۲۲)

رہا قتلِ حسینؓ کا معاملہ، (کہ یزید کا حکم اس میں شامل نہ تھا،) تو یہ ایسا ہی ہے جیسا کہ یزید کے دادا کا معاملہ جنگِ اُحد میں (شہدا کے ساتھ تھا کہ ان کی لاشوں کے ناک کان وغیرہ کاٹے جارہے تھے،) تو اس نے اگر اس کا امر نہیں کیا تھا تو وہ اس فعلِ قبیح سے ناخوش بھی نہ تھا، (جس سے یہ دکھلانا ہے کہ یزید قتلِ حسین سے ہرگز ناخوش نہ تھا)

غرض اس کے فجور کی شہرت خواص و عام اور اس کی مبغوضیت عموماً قلوب میں بیٹھی ہوئی تھی حتیٰ کہ خود یزید کو بھی اس کا احساس تھا۔ اسی لئے اس نے اپنی قیامت تک کی رسوائی پر ابنِ زیاد پر لعنت بھیجی جو سیاسی لعنت تھی جیسا کہ واضح ہوا۔ ان احوال کے ہوتے ہوئے جب کہ ساداتِ مسلمین اور اجلۂ صحابہ کے ساتھ یہ توہین و قتل اور ان کی ایذاؤں پر خوشنودیوں کے یہ معاملات ایک سربراہ کی سرکردگی میں اور خود اس سربراہ کے ہاتھوں

نمایاں ہو رہے ہوں، تو اسے عمرِ ثانی کہیں گے یا فاسق و فاجر؟ اور اس کی اس بدلگام پارٹی کو دانشوروں کی پارٹی کہا جائے گا یا سفیہ الاحلام، مدعیان اور بداخلاق لڑکوں کی پارٹی کہا جائے گا۔ بلکہ میں تو سمجھتا ہوں کہ خود عباسی صاحب کے اپنے اعتراف سے بھی یزید کا فسق واضح ہے خواہ وہ ان کی مرضی کے خلاف ہی کیوں نہ ہو، کیونکہ انہیں یزید کی نکتہ چینیوں کا اعتراف ہے، جو امام حسینؓ پر اس کی طرف سے کی جاتی تھیں۔ عباسی صاحب فرماتے ہیں:

''امیر یزید کو حضرت حسین کے حادثہ کا صدمہ وقلق تھا، ابومخنف وغیرہ شیعہ راویوں تک نے لکھا ہے کہ اس حادثہ کی خبر سنتے ہی رنج سے بے تاب ہو گئے اور آنکھوں میں آنسو بھر لائے، مگر ذاتی تعلقات کے علاوہ حکومت اور پبلک امور کا جہاں تک تعلق ان کے خروج سے تھا، اس پر البتہ نکتہ چینی کی جاتی تھی۔''

(خلافت معاویہؓ و یزید، ص ۱۸۰، ۱۸۱)

گو عباسی صاحب نے ان نکتہ چینیوں کو پبلک امور سے متعلق ظاہر کر کے یزید کی اس برائی پر پردہ ڈالنا چاہا ہے، لیکن اس اعتذار ہی سے یزید کا یہ جرم مضبوط تر نمایاں ہو رہا ہے، کیونکہ اگر یہ نکتہ چینی ذاتی تعلقات کی بنا پر ہوتی تو ایک گونہ قرابت کے لحاظ سے کسی حد تک گنجائش بھی رکھتی تھی کہ اسے بے تکلفی کے روابط پر محمول کر لیا جائے۔ لیکن پبلک امور پر نکتہ چینی بلا شبہ الزام خیانت کے ہم معنی ہے، کیونکہ اس خروج کے معنی عباسی صاحب کی تصریحات کے مطابق یزید کے نزدیک بدعہدی اور عہد شکنی اور بغاوت کے تھے۔ چنانچہ انہوں نے اپنی کتاب زیر بحث ص ۴۷ پر یزید کا قطعۂ اشعار نقل کیا ہے، اس کے تیسرے شعر کی طرف خصوصیت سے توجہ دلائی ہے اور اس کا حاصل یہی نکلتا ہے کہ یزید نے حضرت حسینؓ کو ان کا عہد یاد دلا کر، جو اس کے نزدیک انہوں نے صحنِ حرم میں کھڑے ہو کر کیا تھا، متنبہ کیا ہے کہ اب آپ اسے توڑ رہے ہیں اور عہد شکنی کا ارتکاب کر رہے ہیں، جس سے واضح ہے کہ خروج کے معنی جس پر یزید نکتہ چینی کرتا تھا، اس کے نزدیک بدعہدی و عہد شکنی کے تھے۔

ادھر عباسی صاحب نے بھی ڈوزی کے منہ سے بولتے ہوئے اس خروج کے معنی اسی عہد شکنی اور بغاوت کے لئے ہیں کہ:

''ان (حسین) کے ہم عصروں میں اکثر و بیشتر انہیں ایک دوسری نظر میں دیکھتے تھے، وہ انہیں عہد شکنی اور بغاوت کا قصوروار خیال کرتے تھے۔''

(خلافت معاویہؓ و یزید ص ۷۶)

تو حاصل یہ نکلا کہ عباسی صاحب کے دعویٰ و اعتراف کے مطابق یزید حضرت حسینؓ پر پبلک امور میں الزام بغاوت اور جرم بدعہدی و عہد شکنی عائد کیا کرتا تھا جو بلاشبہ الزام خیانت کے مترادف ہے اور وہ ذاتی و شخصی خیانت سے کہیں زیادہ شنیع اور ناپاک تر خیانت ہے۔ تو کیا ایک جلیل القدر صاحب روایت اور اہل بیتؓ صحابی پر ایسے ناپاک الزام لگانا یزید کی تبرّی ہے یا اس کے فسق پر مہر لگانا ہے، جو عباسی صاحب کے اقرار اور ان کی عبارت سے لگ جاتی ہے۔

فسق تو فسق ہے، بعض ائمہ کے یہاں تو یزید کی تکفیر تک کا مسئلہ بھی زیر بحث آ گیا، یعنی جن کو اس کے قلبی دواعی اور اندرونی جذبات کھلنے پر ان کی اطلاع ہوئی تو انہوں نے اس پر کفر تک کا حکم دیا۔ گو یہ جمہور کا مسلک نہیں لیکن اس سے کم از کم اس کے فسق کی تصدیق اور تاکید تو ضرور ہو جاتی ہے۔

شرح فقہ اکبر میں محقق ابن ہمام کا حسب ذیل بیان نقل کیا گیا ہے:

قَالَ ابْنُ هُمَامٍ: وَاخْتُلِفَ فِي إِكْفَارِ يَزِيْدَ قِيلَ نَعَمْ. لِمَا رُوِيَ عَنْهُ مَا يَدُلُّ عَلَى كُفْرِهِ مِنْ تَحْلِيلِ الْخَمْرِ، وَمِنْ تَفَوُّهِهِ بَعْدَ قَتْلِ الْحُسَيْنِ وَأَصْحَابِهِ إِنِّي جَازَيْتُهُمْ بِمَا فَعَلُوْا بِأَشْيَاخِ وَصَنَادِيْدِهِمْ فِي بَدْرٍ وَأَمْثَالِ ذٰلِكَ. وَلَعَلَّهُ وَجْهُ مَا قَالَ الْإِمَامُ أَحْمَدُ بِتَكْفِيرِهِ لِمَا ثَبَتَ عِنْدَهُ نَقْلُهُ وَتَقْرِيرُهُ۔ (شرح فقہ اکبر ص ۸۸)

ابن ہمام فرماتے ہیں کہ یزید کی تکفیر میں اختلاف کیا گیا ہے۔ بعض نے اسے کافر کہا کیونکہ اس سے وہ چیزیں مروی ہوئیں جو اس کے کفر پر دلالت کرتی ہیں، کہ اس نے شراب کو حلال سمجھا اور قتل حسین اور ان کے ساتھیوں کے قتل کے بعد اس نے منہ سے نکالا کہ میں نے (حسین وغیرہ سے) بدلہ لیا ہے جو انہوں نے میرے بزرگوں اور رئیسوں کے ساتھ بدر میں کیا تھا یا ایسی ہی اور باتیں۔ شاید یہی وجہ ہے امام احمدؒ کی اسے کافر کہنے کی کہ ان کے نزدیک یزید کی

اس تقریر کی نقل ثابت ہوگی۔

اس سے واضح ہے کہ اختلاف اگر ہے تو یزید کی تکفیر میں ہے، تفسیق میں نہیں۔ اور امام احمد بن حنبلؒ جب کہ یزید کے کفر تک کے بھی قائل ہو گئے، تو فسق کے تو بطریق اَولیٰ قائل تسلیم کئے جائیں گے۔ اس لئے یزید کے فسق پر اتفاقِ علماء کے ساتھ ایک امام مجتہد کی مہر بھی لگ جاتی ہے۔

یزید کا یہی وہ ذاتی، اجتماعی اور مسلمہ کل فسق ہے جس سے اس کے مستحق لعنت ہونے کا مسئلہ ائمہ کے زیر بحث آیا اور علماء نے اس پر فقہی حیثیت سے کافی مبسوط اور مفصل کلام کیا۔ ہمیں یزید پر لعنت کرنے نہ کرنے سے بحیثیت مسئلہ کوئی تعرض کرنا نہیں، تاہم یہ ضرور ہے کہ مستحق لعنت اشد قسم کا فاسق ہی ہو سکتا ہے۔ اس لئے یہ استحقاقِ لعنت کا مسئلہ درحقیقت یزید کے فسق کی ایک مستقل دلیل ہے۔ پس فسقِ یزید کے جواز کے دلائل جو آگے آرہے ہیں، وہ لعنت کی ترغیب دینے کے لئے نہیں بلکہ اس کے فسق کے اثبات کے سلسلہ میں ہیں۔

چنانچہ علامہ ابن حجر مکی ہیتمی جو متاخرین شوافع اور شوافع کے مرجع خلائق علماء میں سے ہیں، فرماتے ہیں:

وَبَعْدَ اتِّفَاقِهِمْ عَلٰى فِسْقِهٖ اخْتَلَفُوْا فِيْ جَوَازِ لَعْنِهٖ بِخُصُوْصِ اسْمِهٖ فَأَجَازَهُ قَوْمٌ مِنْهُمُ ابْنُ الْجَوْزِيِّ وَنَقَلَهُ عَنْ أَحْمَدَ وَغَيْرِهٖ۔

(کتاب الصواعق المحرقہ، ص ۱۳۲)

اور یزید کے فسق پر متفق ہو جانے کے بعد اختلاف ہوا ہے اس پر نام لے کر لعنت کرنے میں، بعض نے اسے جائز رکھا ہے، انہیں میں ابن جوزی ہیں اور انہوں نے یہ جواز امام احمدؒ سے نقل کیا ہے۔

اس عبارت سے یزید کا فسق متفق علیہ ہو جاتا ہے البتہ نام لے کر لعنت کرنے میں علماء مختلف الرائے ہیں، بعض جواز کے قائل ہیں اور بعض نہیں۔

مؤرخین میں سے فخر المؤرخین حافظ عماد الدین ابن ابی کثیر جو عباسی صاحب کے یہاں بھی قابلِ اعتبار مؤرخ ہیں، گو منصوبوں کے خلاف ان کے اقوال سامنے آنے پر ممکن ہے کہ وہ اعتبار بحالہ قائم نہ رہا ہو، اس بارے میں حسب ذیل بیان دے رہے ہیں:

وَاسْتَدَلَّ بِهٰذَا الْحَدِيثِ وَأَمْثَالِهِ مَنْ ذَهَبَ إِلَى التَّرْخِيصِ فِي لَعْنَةِ يَزِيدَ بْنِ مُعَاوِيَةَ. وَهُوَ رِوَايَةٌ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ حَنْبَلٍ اخْتَارَهَا الْخَلَّالُ وَأَبُو بَكْرٍ عَبْدُ الْعَزِيزِ وَالْقَاضِي أَبُو يَعْلَى وَابْنُهُ الْقَاضِي أَبُو الْحُسَيْنِ وَانْتَصَرَ لِذٰلِكَ أَبُو الْفَرَجِ بْنُ الْجَوْزِيِّ فِي مُصَنَّفٍ مُفْرَدٍ وَجَوَّزَ لَعْنَتَهُ.

(البدایہ والنہایہ، ج۸، ص۲۲۳)

اور جو لوگ یزید پر لعنت کرنے کو جائز سمجھتے ہیں انہوں نے اس حدیث (جو گزری) اور اس جیسی اور روایات سے استدلال کیا ہے اور یہی روایت ہے امام احمد بن حنبلؒ سے جسے خلال ابوبکر عبدالعزیز، قاضی ابویعلیٰ اور ان کے بیٹے قاضی ابوالحسین نے اختیار کیا ہے اور اس کی مدد سے ابوالفرج ابن الجوزی نے ایک مستقل تصنیف کی اور اس میں یزید پر لعنت کا جواز ثابت کیا۔

بہر حال لعنت کے مسئلہ سے یزید کے فسق پر کافی گہری روشنی پڑتی ہے جو ان محققین کے کلام سے واضح ہے۔

کتب عقائد میں سے صاحب نبراس شارح شرح عقائد لکھتے ہیں:

وَبَعْضُهُمْ أَطْلَقَ اللَّعْنَ عَلَيْهِ. مِنْهُمُ ابْنُ الْجَوْزِيِّ الْمُحَدِّثُ وَصَنَّفَ كِتَابًا سَمَّاهُ: اَلرَّدُّ عَلَى الْمُتَعَصِّبِ الْعَنِيدِ الْمَانِعِ مِنْ ذَمِّ يَزِيدَ، وَمِنْهُمُ الْإِمَامُ أَحْمَدُ بْنُ حَنْبَلٍ، وَمِنْهُمُ الْقَاضِي أَبُو يَعْلَى الخ.

(نبراس علی شرح العقائد ص۵۵۲)

اور بعض نے یزید پر لعنت کا اطلاق ثابت کیا ہے، (نام لے کر ہو یا بلا نام کے،) انہیں میں سے ابن جوزی محدث بھی ہیں اور انہوں نے اس بارہ میں ایک مستقل کتاب تصنیف کی ہے جس کا نام رکھا: اَلرَّدُّ عَلَى الْمُتَعَصِّبِ الْعَنِيدِ الْمَانِعِ عَنْ ذَمِّ يَزِيدَ۔ اور انہیں میں سے امام احمد بن حنبلؒ اور انہیں میں سے قاضی ابویعلیٰ بھی ہیں۔

علامہ دمیری 'حیاۃ الحیوان' میں یزید کے بارے میں کیا الہراسی کا قول نقل کر رہے ہیں جس سے یزید کے بارے میں سلف اور ائمہ مجتہدین کا مسلک واضح ہوتا ہے۔

سُئِلَ الْكِيَا الْهَرَاسِيُّ الْفَقِيهُ الشَّافِعِيُّ عَنْ يَزِيدَ بْنِ مُعَاوِيَةَ هَلْ هُوَ مِنَ الصَّحَابَةِ أَمْ لَا، وَهَلْ يَجُوزُ لَعْنُهُ أَمْ لَا، فَأَجَابَ: أَنَّهُ لَمْ يَكُنْ مِنَ الصَّحَابَةِ لِأَنَّهُ وُلِدَ فِي أَيَّامِ عُثْمَانَ رَضِيَ اللهُ تَعَالَى عَنْهُ. وَأَمَّا قَوْلُ السَّلَفِ فَفِيهِ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْ أَبِي حَنِيفَةَ وَمَالِكٍ وَأَحْمَدَ قَوْلَانِ: تَصْرِيحٌ وَتَلْوِيحٌ. وَلَنَا قَوْلٌ وَاحِدٌ التَّصْرِيحُ دُونَ التَّلْوِيحِ. وَكَيْفَ لَا يَكُونُ كَذٰلِكَ وَهُوَ الْمُتَصَيِّدُ بِالْفَهْدِ وَاللَّاعِبُ بِالنَّرْدِ وَمُدْمِنُ الْخَمْرِ. وَمِنْ شِعْرِهِ فِي الْخَمْرِ:

أَقُولُ لِصَحْبٍ ضَمَّتِ الْكَأْسُ شَمْلَهُمْ
وَدَاعِي صَبَابَاتِ الْهَوٰى يَتَرَنَّمُ
خُذُوا بِنَصِيبٍ مِنْ نَعِيمٍ وَلَذَّةٍ
فَكُلٌّ وَإِنْ طَالَ الْمَدٰى يَتَصَرَّمُ

وَكَتَبَ فَصْلًا طَوِيلًا إِضْرَابًا عَنْ ذِكْرِهِ ثُمَّ قَلَّبَ الْوَرَقَةَ وَكَتَبَ وَلَوْ مَدَدْتُ بِبَيَاضٍ لَأَطْلَقْتُ الْعِنَانَ وَبَسَطْتُ الْكَلَامَ فِي مَخَازِي هٰذَا الرَّجُلِ انْتَهٰى. (حَيٰوةُ الْحَيَوَان ص ۱۹۵، ۱۹۶ ج ۲)

الکیا الہراسی فقیہ شافعی سے سوال کیا گیا کہ یزید بن معاویہ صحابہ میں سے ہے یا نہیں؟ اور آیا اس پر لعنت کرنا جائز ہے یا نہیں؟ تو انہوں نے جواب دیا کہ یزید صحابہ میں سے نہیں تھا کیونکہ اس کی ولادت زمانہ عثمان رضی اللہ عنہ میں ہوئی ہے۔ اب رہا سلف صالحین کا قول اس (کی لعنت) کے بارہ میں تو اس میں امام ابوحنیفہؒ، امام مالکؒ اور امام احمد بن حنبلؒ کے دو قسم کے قول ہیں: ایک تصریح کے ساتھ، ایک تلویح کے ساتھ، اور ہمارے نزدیک ایک ہی قول ہے یعنی تصریح نہ کہ تلویح (یعنی صراحۃً لعنت کا جواز) اور کیوں نہ ہو جب کہ یزید کی کیفیت یہ تھی کہ وہ چیتوں کے تو شکار میں رہتا اور نرد سے کھیلتا اور شراب خوری کرتا، چنانچہ اسی کے اشعار میں سے ہے کہ میں اپنے ساتھیوں سے کہتا ہوں جن کی جماعت کو دور جام وشراب نے جمع کر دیا ہے اور عشق کی گرمیاں ترنم کی آواز سے پکار رہی ہیں کہ اپنی نعمتوں اور لذتوں کے حصہ کو حاصل کر لو کیونکہ ہر انسان ختم ہو جائے گا،

اگر چہ اس کی عمر کتنی ہی طویل کیوں نہ ہو۔ (لہٰذا وقت تھوڑا ہے جو عیش کرنا ہے کر لو کہ پھر یہ زندگی ہاتھ نہ آئے گی، بابر بہ عیش کوش کہ عمرت دوام نیست)

اور اس پر الکیا الہراسی فقیہ نے ایک لمبی فصل لکھی ہے جسے طول کی وجہ سے ہم نے چھوڑ دیا ہے، پھر انہوں نے ایک ورق پلٹا اور لکھا کہ اگر اس ورق میں کچھ اور بھی جگہ چھوٹی ہوئی ہوتی تو میں قلم کی باگ ڈھیلی کر دیتا اور اس شخص (یزید) کی رسوائیاں کافی تفصیل سے لکھتا۔

اس عبارت سے ائمۂ مجتہدین کا مسلک واضح ہو جاتا ہے کہ یہ سب حضرات یزید کے فسق کے قائل تھے اسی لئے لعنت کا مسئلہ زیر غور آیا۔ حتیٰ کہ امام احمد بن حنبلؒ نے تو قرآن پیش کر کے کہا کہ اللہ نے اپنی کتاب مبین میں یزید پر لعنت بھیجی ہے۔

ثُمَّ رَوَى ابْنُ الْجَوْزِيُّ عَنِ الْقَاضِيْ أَبُوْ يَعْلٰى فِيْ كِتَابِهِ الْمُعْتَمَدِ فِي الْأُصُوْلِ بِإِسْنَادِهِ إِلٰى صَالِحِ بْنِ أَحْمَدَ بْنِ حَنْبَلٍ قَالَ: قُلْتُ لِأَبِيْ إِنَّ قَوْمًا يَنْسُبُوْنَنَا إِلٰى تَوَلِّيْ يَزِيْدَ. فَقَالَ: يَا بُنَيَّ وَهَلْ يَتَوَلّٰى يَزِيْدَ أَحَدٌ يُؤْمِنُ بِاللهِ؟ وَلِمَ لَا أَلْعَنُ مَنْ لَعَنَهُ اللهُ فِيْ كِتَابِهِ؟ فَقُلْتُ: وَأَيْنَ لَعَنَ اللهُ يَزِيْدَ فِيْ كِتَابِهِ؟ فَقَالَ: فِيْ قَوْلِهِ تَعَالٰى: "فَهَلْ عَسَيْتُمْ إِنْ تَوَلَّيْتُمْ أَنْ تُفْسِدُوْا فِي الْأَرْضِ وَتُقَطِّعُوْا أَرْحَامَكُمْ. أُولٰئِكَ الَّذِيْنَ لَعَنَهُمُ اللهُ فَأَصَمَّهُمْ وَأَعْمٰى أَبْصَارَهُمْ" فَهَلْ يَكُوْنُ فَسَادٌ أَعْظَمُ مِنْ هٰذَا الْقَتْلِ؟ (کتاب الصواعق المحرقہ ص ۱۳۲)

پھر ابن جوزی نے قاضی ابو یعلیٰ سے روایت کی ہے کہ قاضی صاحب نے اپنی کتاب 'المعتمد فی الاصول' میں اپنی سند سے جو صالح بن احمد بن حنبلؒ تک پہنچتی ہے روایت کیا ہے کہ صالح نے اپنے والد احمد بن حنبلؒ سے کہا کہ بعض لوگ ہم پر الزام لگاتے ہیں کہ ہم یزید کے حمایتی ہیں۔ تو امام احمدؒ نے فرمایا کہ بیٹا! کیا اللہ پر ایمان لانے والا ایسا بھی ہوگا جو یزید سے دوستی کا دم بھرے؟ اور میں اس پر لعنت کیوں نہ کروں جس پر اللہ نے اپنی کتاب میں لعنت کی ہے؟ میں نے عرض کیا: اللہ نے اپنی کتاب میں یزید پر کہاں لعنت کی ہے؟ فرمایا اس آیت میں: (ترجمہ آیت) ''پھر تم سے بھی توقع ہے کہ اگر تم کو حکومت مل جائے تو خرابی ڈالو

ملک میں اور قطع کرو اپنی قرابتیں، ایسے لوگ ہیں جن پر اللہ نے لعنت کی، پھر کر دیا ان کو بہرہ اور اندھی کر دیں آنکھیں ان کی۔"

اسی عبارت سے اوّل تو یہ واضح ہوا کہ امام احمدؒ کے نزدیک قتلِ حسین میں یزید کا ہاتھ بلاواسطہ کارفرما تھا کیونکہ امام احمدؒ اسے فسادِ عظیم فرما کر یزید کو اس پر مستحقِ لعنت فرما رہے ہیں جس کے معنی یزید کے قاتلِ حسین ہونے کے صاف نکلتے ہیں، خواہ امرِ قتل سے وہ قاتل ہے یا رضاء بالقتل سے قاتل ٹھہرے، اسے بھی حکماً قاتل ہی کہا جائے گا جیسا کہ ابنِ کثیرؒ نے اسی نوعیت سے اسے قاتلِ حسین کہا ہے جو گزر چکا ہے۔

پس اس سے بڑھ کر جیسے دنیا میں کوئی فتنہ و فساد نہیں کہ قتلِ ناحق کا ارتکاب کیا جائے، ایسے ہی اس سے بڑھ کر کسی شخص کے لئے کوئی فسق و فجور بھی نہیں کہ وہ قاتلِ صحابی قرار پائے۔ گو عباسی صاحب نے یزید تک پہنچ کر امام احمدؒ کو چھوڑ دیا، صرف اسی حد تک ان کا دامن سنبھالے رہے جس حد تک ان کے ایک غریب قول سے امام حسینؓ کے تابعی ثابت ہو جانے کی کچھ توقع تھی۔

دوسرے یہ کہ امام احمد بن حنبلؒ نے تو قرآنِ کریم کی ایک پوری آیت ہی اس پر منطبق کر کے اس کے عموم سے بدلالتِ قرآنی یزید کو موردِ لعنت قرار دیا، کیونکہ حکومت مل جانے کے بعد اسی نے ملک میں خرابی ڈالی، قطعِ قرابت کے سامان اپنے فسق کے ذریعہ مہیا کئے، اس لئے وہ پوری مطابقت کے ساتھ اس آیت کا مصداق بن گیا۔ اور آیت کے عموم نے اپنے عمومی اشارہ سے ایسے ملعونین میں یزید کو بھی داخل کر لیا۔ یہ سب شہادتیں ہم نے اس لئے نہیں پیش کیں کہ ہمیں یزید پر لعنت کرنے سے کوئی خاص دلچسپی ہے۔ نہ ہم نے آج تک کبھی لعنت کی، نہ آئندہ ارادہ ہے اور نہ ہی ان لعنت ثابت کرنے والے علماء ائمہ کا منشا یزید کی لعنت کو بطور وظیفہ کے پیش کرنا ہے۔ ان کا منشا صرف یزید کو ان غیر معمولی ناشائستگیوں کی وجہ سے مستحقِ لعنت قرار دینا یا زیادہ سے زیادہ لعنت کا جواز ثابت کرنا ہے، لعنت کو واجب بتلانا نہیں۔ اُدھر بعض دوسرے ائمۂ علم یزید پر لعنت کرنے اور یزید تو یزید، حجاج جیسے ظالم پر، حتیٰ کہ ابلیس پر بھی لعنت کرنے کو پسند نہیں فرماتے، جیسا کہ امام غزالی رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

فِیْ لَعْنِ الْأَشْخَاصِ خَطَرٌ فَلْیُجْتَنَبْ فَلَا خَطَرَ فِی السُّکُوْتِ عَنْ إِبْلِیْسَ فَضْلًا عَنْ غَیْرِہٖ۔ (احیاء العلوم ص۳۰۶)

لوگوں پر لعنت کرنے میں خطرہ ہی خطرہ ہے۔ اور لعنت سے بچ جانے اور زبان روک لینے میں، (حتی کہ) لعنتِ ابلیس سے بھی رک جانے میں کوئی خطرہ نہیں، چہ جائیکہ اس کے سوا کسی پر لعنت بھیجنے میں خطرہ ہو۔

خلاصہ یہ کہ جنہوں نے لعنت کا جواز ثابت کیا ہے وہ یزید پر لعنت کرنے کو ضروری نہیں قرار دیتے، اور جنہوں نے لعنت سے روکا ہے وہ ان کے اثباتِ جواز کے منکر نہیں، یعنی ایک فریق یزید کو مستحقِ لعنت بتلاتا ہے اور دوسرا شغلِ لعنت کو پسند نہیں کرتا۔ اس لئے یزید پر لعنت سے بچنے والا کسی بھی فریق کا مخالف نہیں کہلایا جا سکتا۔ یہی راستہ ہم اختیار کئے ہوئے ہیں۔ پھر بھی مثبتینِ لعنت کے اقوال کی یہ پیش کش لوگوں کو یزید کی لعنت پر اکسانے کے لئے نہیں، بلکہ صرف یہ بتلانے کے لئے ہے کہ ائمہ ہدایت کے یہاں کسی کے بارہ میں لعنت کا جواز، بلکہ لعنت کا سوال اٹھ جانا اس کے اچھے کردار کی دلیل نہیں ہو سکتا، بلکہ بدکرداری اور فسق ہی کی دلیل ہو سکتا ہے۔ اس لئے یہ لعنت کے اقوال ان ائمہ کی طرف سے بلاشبہ یزید کے فسق کی ایک مستقل دلیل اور وزنی شہادت ہے۔ بلکہ اصول کے مطابق بری اور پاک نہاد انسانوں کی جانوں سے کھیلنے کے لئے ان پر تہمتیں اٹھانا یا انہیں بغاوت جیسے جرائم سے متہم کر کے مباح الدم بنا دینا وغیرہ بلاشبہ اتقیاء کی تفسیق ہے، جو قدرتاً تفسیق کنندہ ہی پر لوٹ آنی چاہئے۔ جیسا کہ بنصِ حدیث کفر سے بری انسان کی تکفیر بالآخر اسی تکفیر کنندہ پر کفر کو لوٹا دیتی ہے۔ اس لئے یزید اپنے کردار سے تو فاسق ثابت ہوتا ہی ہے، اتقیاء کی تفسیق کی عملی صورت پیدا کر کے بیرونی فسق کا مورد بھی ٹھہرتا ہے۔

بہر حال یزید کا فسق و فجور اور بُری شہرت شروع ہی سے اس درجہ پر تھی کہ اگر کسی واقعہ سے کوئی اس کی مدح کا پہلو تلاش کر کے نکال بھی لیتا تھا تو مبصر علاً فوراً اس کی تردید کے لئے کمربستہ ہو جاتے تھے، اور کوئی اس کی واقعی خوبی کو بھی سننے کے لئے تیار نہ ہوتا تھا بلکہ اس کے مقابلہ پر فوراً اس کی کمزوریاں گنانی شروع کر دیتا تھا۔ یہ کوئی جذباتی یا بے دلیل اقدام نہ تھا بلکہ حقیقت یہ ہے کہ بعض ایک ہی سیئہ ساری حسنات کو مٹا ڈالتی ہے۔ کم سمجھ اسے ہلکی بات جانتے ہیں اور عنداللہ وہ بہت بھاری ہوتی ہے۔

تَحْسَبُوْنَهٗ هَيِّنًا وَّهُوَ عِنْدَ اللّٰهِ عَظِيْمٌ

تم اسے ہلکا سمجھتے ہو اور عند اللہ وہ بہت بھاری ہے۔

بارگاہِ نبوت میں ذرا سی بے ادبانہ بلند آوازی بلکہ بے فکری کی بلند بانگی حبطِ اعمال اور ضبطِ حسنات کا ذریعہ تھی:

يَا أَيُّهَا الَّذِيْنَ آمَنُوْا لَا تَرْفَعُوْا أَصْوَاتَكُمْ فَوْقَ صَوْتِ النَّبِيِّ وَلَا تَجْهَرُوْا لَهٗ بِالْقَوْلِ كَجَهْرِ بَعْضِكُمْ لِبَعْضٍ أَنْ تَحْبَطَ أَعْمَالُكُمْ وَأَنْتُمْ لَا تَشْعُرُوْنَ.

اے ایمان والو! تم اپنی آوازیں پیغمبر کی آواز سے بلند مت کیا کرو اور نہ ان سے ایسے کھل کر بولا کرو جیسے آپس میں ایک دوسرے سے کھل کر بولا کرتے ہو، کبھی تمہارے اعمال برباد ہو جاویں اور تم کو خبر بھی نہ ہو۔

پس جیسے کفر سرزد ہو جانے پر کوئی نیکی کارآمد نہیں رہتی اور نہ زبانوں پر آتی ہے، ایسے ہی فسق کی بعض حرکتیں یا بے ادبی اور گستاخی کی بعض نوعیں سرزد ہو جانے پر نہ کوئی نیکی بارآور رہتی ہے، نہ زبانیں اس کا تکلم گوارا کرتی ہیں اور نہ ہی مقبولیت عند اللہ باقی رہتی ہے۔

بس تجربہ کردیم دریں دیر مکافات　　با دردکشان ہر کہ درافتاد برافتاد

غرض یہ اصول ہے عقلی بھی، شرعی بھی اور طبعی بھی، کوئی جذباتی بات نہیں۔ اسی میں یزید گرفتار ہوا۔ اس کے ایک ہی فسق (قتلِ حسین) نے اس کی ساری خوبیوں کو خاک میں ملا دیا اور کوئی بھی اس جرم کے بعد اس کی کسی بھلی بات سننے کا بھی روادار نہ رہا۔

مہلب نے فتح قسطنطنیہ کے سلسلہ میں یزید کے بارے میں کچھ اچھے کلمات نقل کر دیئے تھے، تو علامہ بدرالدین عینی شارح بخاری و محدث شہیر نے یہ ''مدح سرائی'' نقل کر کے وہیں اس کا رد بھی کر دیا اور اس کی اس ''منقبت'' کے بارے میں فرمایا:

"قُلْتُ: وَأَيُّ مَنْقَبَةٍ كَانَتْ لِيَزِيْدَ؟ وَحَالُهٗ مَشْهُوْرٌ".

(عمدۃ القاری، ج۶، ص۶۴۹)

میں (عینی) کہتا ہوں یزید کی منقبت کیا ہوئی؟ حال تو اس کا مشہور ہے، سب جانتے ہیں (کہ اس کے کرتوت کیا تھے)

حضرت عمر بن عبدالعزیز رحمہ اللہ کے سامنے کسی نے یزید کو امیر المومنین کہہ دیا تھا، تو انہوں نے اسے بیس کوڑوں کی سزا دی۔ (ملاحظہ ہو تہذیب التہذیب، ج۱۱، ص۳۶۱)

حالانکہ عمر بن عبدالعزیز خود بھی بنی امیہ میں سے ہیں، مگر حق پرست بنی امیہ میں سے ہیں، مطلقاً بنی امیہ میں سے نہیں۔ اور حق پرست کی کھلی علامت یہی ہے کہ خود نیک ہو کر نیک کو نیک کہے اور بد کو بد، خواہ وہ اپنا ہو یا پرایا۔ اسی طرح اگر کوئی مبصر عالم یزید کی کوئی اچھی خصلت محض بیانِ واقعہ کے طور پر خود بھی ذکر کرتا ہے، جیسے مہلب کی طرح بنی امیہ کی حمایت پیشِ نظر نہ ہوتی، تو خود ہی اس کے تتمہ کے طور پر اس سے بُرے خصائل کا تذکرہ بھی ساتھ ہی کرنا کچھ ضروری سا سمجھتا تھا۔

حافظ ابن کثیر نے البدایہ والنہایہ میں یزید کی کچھ اچھی خصلتیں ذکر کیں، جیسا کہ ہر شخص میں کوئی نہ کوئی خوبی بھی ہوتی ہی ہے، تو ساتھ ہی اس کے خصائلِ مذمومہ سے اپنے بیان کا تتمہ بھی کر دیا۔ فرمایا:

"وَقَدْ كَانَ يَزِيدُ فِيهِ خِصَالٌ مَحْمُودَةٌ مِنَ الْكَرَمِ وَالْحِلْمِ وَالْفَصَاحَةِ وَالشِّعْرِ وَالشَّجَاعَةِ وَحُسْنِ الرَّأْيِ فِي الْمُلْكِ وَكَانَ ذَا جَمَالٍ حُسْنِ الْمُعَاشَرَةِ. وَكَانَ فِيهِ أَيْضًا إِقْبَالٌ عَلَى الشَّهَوَاتِ وَتَرْكُ بَعْضِ الصَّلَوَاتِ فِي بَعْضِ الْأَوْقَاتِ وَإِمَاتَتُهَا فِي غَالِبِ الْأَوْقَاتِ"

(البداية والنهاية. ج۸. ص۲۲۰)

اور یزید میں بلا شبہ کچھ اچھی خصلتیں بھی تھیں جیسے حلم و کرم، اور فصاحت اور شعر گوئی اور شجاعت اور عمدگی رائے ملک و سیاست کے بارے میں، اور صاحب جمال اور حسن المعاشرت تھا، اور اس میں (یہ عادتیں بھی تھیں) کہ شہوت رانی پر جھکا ہوا تھا، بعض اوقات کی نمازیں بھی نہیں پڑھتا تھا اور وقت گزار کر پڑھنا تو اکثر تھا۔

اور اس عبارت کے ساتھ حافظ ابن کثیر نے ابو سعید خدری رضی اللہ عنہ کی یہ حدیث بھی نقل کی ہے کہ وہ فرماتے ہیں کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے سنا ہے کہ ساٹھ کے بعد ایسے ناخلف ہوں گے جو نمازوں کو ضائع کریں گے اور شہوتوں کی پیروی کریں گے، تو انجام کار غی (جہنم کی ایک وادی) میں جا گریں گے۔

اشارہ یزیدی پارٹی کی طرف ہے جو ۶۰ھ سے ابھری۔ حافظ ابن کثیر کا یزید کے ترکِ نماز اور بعض اوقات نمازوں کو ضائع کر دینے کے ذکر پر اس حدیث کا لانا گویا اشارہ کرنا ہے کہ حدیث کے اشارہ کردہ ناخلف خلاف یہی لوگ تھے۔

عباسی صاحب نے یہاں بھی تاریخی ریسرچ کے کمال کا ثبوت دیا کہ خصالِ محمودہ کی حد تک کے کلمات تو حافظ کی عبارت سے نقل کر دیئے، اور اسی عبارت کا بقیہ اگلا حصہ جو یزید کے خصالِ مذمومہ پر مشتمل تھا اور اس کی دلیل کے طور پر حدیثِ نبویؐ پیش کی گئی تھی، چھوڑ دیا۔ جب کہ وہی حصہ اس کی معاشرت کے حسن و قبح کے پرکھنے کی کسوٹی تھا، کیونکہ اس میں یزید کی دیانتی زندگی اور پابندیٔ نماز وغیرہ کا پردہ فاش کیا گیا ہے، جس پر کسی شخص کے کردار کی خوبی و خرابی کا پرکھنا موقوف ہے۔ ظاہر ہے کہ جس شخص کی نماز اور عبادت اور بالفاظِ دیگر تعلق مع اللہ ہی درست نہ ہو تو اس کی زندگی اور معاشرت دیانتی حیثیت سے کیا درست ہو سکتی ہے؟ امام مالک رحمہ اللہ نے مؤطا میں فاروقِ اعظم رضی اللہ عنہ کا وہ فرمان نقل کیا ہے جو انہوں نے خصوصیت سے نماز کے بارے میں اپنے عمال وحکام کے نام جاری فرمایا:

"إِنَّ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ كَتَبَ إِلَى عُمَّالِهِ: إِنَّ أَهَمَّ أَمْرِكُمْ عِنْدِي الصَّلَاةُ. فَمَنْ حَفِظَهَا وَحَافَظَ عَلَيْهَا حَفِظَ دِينَهُ. وَمَنْ ضَيَّعَهَا فَهُوَ لِمَا سِوَاهَا أَضْيَعُ" (مؤطا امام مالك. باب وقوت الصلوة)

عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ نے اپنے حکام کے نام فرمان لکھ کر بھیجا کہ میرے نزدیک تمہارے کاموں میں اہم ترین کام نماز کی پابندی ہے، جو اسے صحیح طور پر ادا کرے گا اور اس کی پابندی رکھے گا وہی اپنے دین کو مضبوط رکھ سکے گا اور جو اسے ضائع کر دے گا تو وہ نماز کے سوا (اپنی زندگی) کی ہر چیز کا اور بھی زیادہ ضائع کنندہ ہوگا۔ (یعنی جس کا تعلق مع اللہ درست نہیں، اس کا تعلق مع الخلق بھی کبھی صحیح بنیادوں پر استوار نہیں ہو سکتا)

اس اثر کے تحت یزید کتنا ہی سیاسی مدبر، فصیح و بلیغ شاعر اور حلم و کرم کا مادہ بردار ہو، مگر تارکِ نماز بن کر متدین نہیں ہو سکتا۔ اور غیر متدین جس کا علاقہ حق تعالیٰ سے صحیح نہ ہو، بایں کیفیت فسق سیاسی اور معاشرتی کام بھی تدین کے بجائے خود غرضی، خود مطلبی اور جاہ

طلبی کی آمیزش کے بغیر نہیں کرسکتا۔ چنانچہ یزید کی زندگی اس کی شاہد عدل ہے۔

حیرت کی بات تو یہ ہے کہ عباسی صاحب تو یزید کو سیاست و معاشرت میں ''عمرِ ثانی'' فرمائیں اور اس کی ''خلافت'' کو خلافتِ فاروقی کا نمونہ کہیں، اور خود عمر فاروقؓ اپنے فرمان کی اصولی زبان سے اسے ضائع کنندۂ نماز ہونے کے سبب اس کے تمام شعبہ ہائے زندگی کو، خواہ وہ سیاسی ہوں یا معاشرتی، زیادہ ضائع کنندہ فرمائیں، جن میں اُسوۂ فاروقی تو بجائے خود ہے، عام اُسوۂ صلحاء کی بھی کوئی مشابہت باقی نہیں رہ سکتی۔

پھر عباسی صاحب تو ابن کثیرؒ کی ناتمام عبارت سے یزید کے حسنِ کردار کا ثبوت پیش کریں، اور خود حافظ ابن کثیرؒ حدیثِ رسولؐ سے استشہاد کر کے اس کی دیانتی بدکرداری ثابت کریں۔ یہ نہ صرف عبارت ہی میں ایک گونہ خیانت کے ہم معنی ہے، بلکہ منشاء مؤرخ کے خلاف اس کی تاریخ کا ناجائز استعمال بھی ہے۔

پھر ابن کثیر کی یہ روایت تو سبائی روایت نہیں، یہ تو خود ان کا اپنا تاریخی دعویٰ اور تاریخی آنکھ کا مشاہدہ ہے۔ اگر یہ بھی سبائی روایت ہے تو اس کے جزو اوّل سے عباسی صاحب نے کیوں استدلال فرمایا؟ اور اگر سبائی روایت نہیں ہے بلکہ ابن کثیر کی معتبر اور مستند روایت ہے اور عباسی صاحب کے نزدیک اس سے استدلال جائز تھا، تو ان کی عبارت کے جزو ثانی سے استدلال کیوں نظر انداز کر دیا؟ اور اگر مجموعی روایت ان کے نزدیک مسلم ہے تو ان کے نزدیک یزید کا فسق بھی مسلم ہونا چاہئے جو اسی روایت کے جزوِ اخیر میں بیان کیا گیا ہے۔ ورنہ اس آدھے تیتر آدھی بٹیر کی صنعت گری سے پھر انہیں یہ الزام قبول کرنا چاہئے کہ وہ روایات کے ردّ و قبول میں اپنے نظریات کو معیار جانتے ہیں، تاریخی حقائق و وثائق اور خود مؤرخ کو نہیں۔ اس لئے ایک ہی روایت کا جتنا حصہ ان کے مطلب کے موافق ہوتا ہے لے لیتے ہیں، جتنا حصہ موافقِ مطلب نہیں ہوتا چھوڑ دیتے ہیں، خواہ وہ ایک ہی مسلسل روایت کا بقیہ حصہ کیوں نہ ہو؟ یعنی ان کی نگاہ میں کسی واقعہ کے ثبوت کے لئے تاریخ اصل نہیں بلکہ اپنی نظر اصل ہے۔

یہی انہوں نے حضرت حسینؓ کو تابعی ثابت کرنے کے بارہ میں بھی کیا کہ ابن کثیر سے امام احمدؒ کا وہ غریب قول تو نقل کر دیا جس سے حضرت حسینؓ صحابی نہ رہیں، تابعی ثابت ہو جائیں، اور ابن کثیر ہی کی اسی روایت کے سلسلہ کی وہ کڑی چھوڑ دی جس سے

حضرت حسینؓ کی معاصرتِ رسول اور صحابیت پر کھلی روشنی پڑتی تھی، حالانکہ وہ مسلسل ایک ہی عبارت کا سلسلہ چل رہا تھا جس کا یہ اصلی حصہ تھا۔

بہرحال یزید کو عمرِ ثانی ثابت کرنا تھا تو متعلقہ روایت میں سے خصالِ محمودہ کا ٹکڑا نقل کر دیا اور خصالِ مذمومہ والا اگلا حصہ چھوڑ دیا، اور حسینؓ کو تابعی ثابت کرنا تھا تاکہ صحابیت کی خصالِ محمودہ ان کے لئے ثابت نہ رہیں تو ابن کثیر کی متعلقہ تاریخی عبارات کا تابعیت والا ایک حصہ لے لیا اور صحابیت والا دوسرا خلافِ مطلب حصہ چھوڑ دیا۔ اسی لئے ہم شروع سے یہی عرض کرتے رہتے ہیں کہ یہ تاریخی ریسرچ نہیں، نظریاتی ریسرچ ہے، صرف لیبل اس پر تاریخی ریسرچ کا چپکا دیا گیا ہے۔

بہرحال یزید کے فسق و فجور پر جب کہ صحابہ کرامؓ سب کے سب ہی متفق ہیں، خواہ مبائعین ہوں یا مخالفین، پھر ائمہ مجتہدین بھی متفق ہیں اور ان کے بعد علماء راسخین، محدثین، فقہاء مثلِ علامہ قسطلانی، علامہ بدرالدین عینی، علامہ ہیثمی، علامہ ابن جوزی، علامہ سعدالدین تفتازانی، محقق ابن ہمام، حافظ ابن کثیر، علامہ کیا الہراسی جیسے محققین یزید کے فسق پر علماء سلف کا اتفاق نقل کر رہے ہیں اور خود بھی اسی کے قائل ہیں۔ پھر بعض ان میں سے اس فسق کے قدرِ مشترک کو ''متواتر المعنیٰ'' کہہ رہے ہیں، جس سے اس کا قطعی ہونا بھی واضح ہے۔ پھر اوپر سے ائمہ اجتہاد میں سے امام ابوحنیفہؒ، امام مالکؒ، امام احمد بن حنبلؒ کا یہی مسلک الہراسی نقل کر رہے ہیں، اور خود شافعی ہیں اور فتویٰ دے رہے ہیں تو ان کی نقل ہی سے یہ مسلک امام شافعیؒ اور فقہِ شافعی کا بھی ثابت ہوتا ہے، تو اس سے زیادہ یزید کے فسق کے متفق علیہ ہونے کی شہادت اور کیا ہو سکتی ہے؟

اسی سے یہ بھی واضح ہے کہ یہ تاریخی نظریہ نہیں جسے مؤرخین نے بطور تاریخی ریسرچ کے پیش کر دیا ہو، بلکہ ایک فقہی اور کلامی مسئلہ ہے جو عقیدہ اور مسئلہ کی لائن سے ان اربابِ حدیث و فقہ نے اپنی کتبِ عقائد و مسائل میں اس کا ذکر کیا ہے۔ مذہبی ریسرچ کو ذرا اور آگے بڑھایا جائے تو واضح ہوگا کہ فسقِ یزید کا مسئلہ کوئی اجتہادی مسئلہ بھی نہیں جو کہ مسئلہ اور عقیدہ کا درجہ پھر بھی رکھتا تھا، بلکہ ایک منصوص مسئلہ ہے جس کی بنیادیں کتاب و سنت میں موجود ہیں، گو درجۂ اجمال میں ہیں، اور علماء راسخین و مجتہدین کی یہ نقول اور تحقیقات انہی احادیث کے تفصیلی بیان اور اس کی تشریح و توضیح کا درجہ رکھتی ہیں۔

اس سلسلہ میں احادیث نے یزید کی حکومت، اس کی نوعیت اور اس کے فسق آمیز اقدامات کی کلی اور اصولی الفاظ میں ایک پوری تاریخ ذکر کر دی ہے۔ جس کو واقعاتی ترتیب کے ساتھ جوڑ کر دیکھا جائے تو اس کے فسق کی یہ پوری تاریخ سامنے آجاتی ہے۔ مثلاً سب سے اوّل بخاری کی اس حدیث پر نظر ڈالئے۔

"قَالَ أَبُوْ هُرَيْرَةَ: سَمِعْتُ الصَّادِقَ الْمَصْدُوْقَ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: هَلَكَةُ أُمَّتِي عَلٰى أَيْدِي غُلَيْمَةٍ مِنْ قُرَيْشٍ"

(بخاری شریف، کتاب الفتن، ج۲، ص۱۰۴۶)

فرمایا ابو ہریرہ نے: میں نے صادق و مصدوق صلی اللہ علیہ وسلم سے سنا ہے کہ میری اُمت کی ہلاکت چند قریشی لڑکوں کے ہاتھوں ہوگی۔

اس حدیث سے اتنا واضح ہے کہ امت کی تباہی کا ذریعہ چند قریشی لڑکے بنیں گے۔ لڑکوں کا لفظ تصغیر کے ساتھ لایا جانا ان کی توہین و تحقیر کی طرف اشارہ ہے، کیونکہ امت جیسی عظیم و جلیل چیز کو تباہ کر دینے والا تعظیم و توقیر کا مستحق کیسے ہوسکتا ہے؟ چنانچہ فتح الباری کی پیش کردہ ایک روایت میں ان "غلیمہ" کی صفت "سفہاء" ذکر کی گئی ہے، یعنی یہ تباہی بدعقل لڑکوں کے ہاتھوں ہوگی جن میں سفاہت ہوگی۔ جس سے ان کی بدنظری واضح ہے، اور بدنظر جس کے دل کی کلیں ہی درست نہ ہوں، نیک عمل نہیں ہوسکتا۔ اس لئے بدنظر ہونے کے ساتھ ان کا بدعمل ہونا بھی ضروری ہے۔ اس لئے حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ کی روایت میں، جو اسی سیاق میں وارد ہوئی ہے، ان لڑکوں کو "صبیان" سے تعبیر کرتے ہوئے ان کی عملی کیفیت یہ بیان فرمائی گئی ہے:

"أَضَاعُوا الصَّلَاةَ وَاتَّبَعُوا الشَّهَوَاتِ فَسَوْفَ يَلْقَوْنَ غَيًّا"

(البدایۃ والنہایۃ، ج۸، ص۲۳۰)

جو نمازوں کو ضائع کریں گے اور شہوات نفس کی پیروی کریں گے اور قریب ہی وادیٔ جہنم میں پھینک دیئے جائیں گے۔

اسی لئے حافظ ابن حجرؒ نے صبیان اور غلیمہ کے لفظ کی مراد بتلاتے ہوئے فرمایا ہے کہ:

"قُلْتُ: وَقَدْ يُطْلَقُ الصَّبِيُّ وَالْغُلَيِّمُ بِالتَّصْغِيرِ عَلَى الضَّعِيفِ الْعَقْلِ وَالتَّدْبِيرِ وَالدِّينِ وَلَوْ كَانَ مُحْتَلِمًا، وَهُوَ الْمُرَادُ هُنَا"

میں کہتا ہوں کہ صبی اور غلیم (چھوٹا لڑکا) کا لفظ تصغیر کے ساتھ کبھی ضعیف العقل، ضعیف التدبیر اور ضعیف الدین کے لئے بھی بولا جاتا ہے گو وہ جوان بھی ہو، اور یہاں یہی مراد ہے۔

یعنی یہ امت کے دشمن نوخیز لڑکے گو عمر کے لحاظ سے نوبالغ ہوں گے، مگر عقل و تدبیر اور دین کے لحاظ سے حقیر، کمزور اور طفلِ مکتب ہوں گے۔

بہرحال حدیث بخاری نے جن بدعقل اور سیئ التدبیر لڑکوں کے ہاتھوں امت کی تباہی کی خبر دی ہے، ان کا کردار بھی احادیث نبویؐ ہی نے متعین کر دیا ہے کہ وہ امت کو اس لئے تباہ کریں گے کہ خود بھی دین، عقل، تدبیر اور کردار کے لحاظ سے تباہ حال ہوں گے۔

پھر اس حدیثِ بخاری میں یہ ''امت'' کا لفظ اس طرف بھی مشیر ہے کہ یہ ہلاکت شخصی یا انفرادی قسم کی نہ ہوگی، کیونکہ ایک دو یا سو پچاس افراد کی ہلاکت امت کی ہلاکت نہیں کہی جاسکتی۔ بلکہ اجتماعی قسم کی ہلاکت ہوگی جس کی زد پوری امت پر پڑے گی، اور اس کا اجتماعی شیرازہ اس ہلاکت کا شکار ہوگا۔ اور جب کہ اجتماعیت ہی کی شیرازہ بندی کے لئے اسلام نے خلافت رکھی ہے، تو امت کی اجتماعیت کی ہلاکت کے معنی صاف لفظوں میں خلافت کی تباہی کے نکل آتے ہیں۔ گویا حدیث نے چند قریشی لڑکوں کے ہاتھوں خلافت و دین کی تباہی کی خبر دی ہے۔

ایک دوسری حدیث میں اس مفہوم کی صراحت کے ساتھ اس ہلاکت امت کی کیفیت بھی بیان کر دی گئی ہے کہ یہ امت کی تباہی درحقیقت دینی اکابر کی امارت کی تباہی ہوگی، جب کہ اس کی جگہ اصاغر و صبیان کی امارت لے گی اور سیاسی اقتدار دین کے بڑوں کے ہاتھ سے نکل کر نوخیز لڑکوں کے ہاتھ میں آ جائے گا۔ حافظ ابن حجرؒ نے حدیث ابوہریرہؓ کی یہ مراد بیان کرتے ہوئے انہی کی یہ دوسری روایت ان الفاظ میں پیش کی ہے، جس کی رو سے حدیث نبوی کی یہ مراد حدیث نبوی ہی سے متعین ہو جاتی ہے۔

قَالَ ابْنُ بَطَّالٍ: جَاءَ الْمُرَادُ بِالْهَلَاكِ مُبَيَّنًا فِي حَدِيثٍ آخَرَ لِأَبِي هُرَيْرَةَ. أَخْرَجَهُ عَلِيُّ بْنُ مَعْبَدٍ وَابْنُ شَيْبَةَ مِنْ وَجْهٍ آخَرَ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَفَعَهُ: "أَعُوذُ بِاللّٰهِ مِنْ إِمَارَةِ الصِّبْيَانِ" قَالُوا: وَمَا إِمَارَةُ الصِّبْيَانِ؟ قَالَ: "إِنْ أَطَعْتُمُوهُمْ هَلَكْتُمْ" (أَيْ فِي دِينِكُمْ) "وَإِنْ

عَصَيْتُمُوْهُمْ أَهْلَكُوْكُمْ. (أَيْ فِي دُنْيَاكُمْ بِإِزْهَاقِ النَّفْسِ أَوْ بِإِذْهَابِ الْمَالِ أَوْ بِهِمَا. (فتح الباری ج۷، ص۱۳)

ابن بطال کہتے ہیں کہ حدیث ابو ہریرہؓ میں ہلاکت اُمت کی مراد ابو ہریرہؓ ہی کی دوسری حدیث سے کھل جاتی ہے جس کو ایک اور سند سے علی بن سعید اور ابن ابی شیبہ نے روایت کیا ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ: میں اللہ سے امارۃِ صبیان (لڑکوں کی حکومت) سے پناہ مانگتا ہوں۔ لوگوں نے عرض کیا کہ امارۃِ صبیان کا کیا مطلب ہے؟ فرمایا کہ: اگر تم ان کی اطاعت کرو گے تو ہلاک ہو گے (یعنی دین کے بارہ میں) اور ان کی نافرمانی کرو گے تو وہ تمہیں ہلاک کر ڈالیں گے (یعنی تمہاری دنیا کے بارہ میں، جان لے کر یا مال چھین کر یا دونوں لے کر۔

اس دوسری حدیث سے نبی کریم ﷺ کی مراد پورے طور پر واضح ہو گئی کہ امت کی ہلاکت کے معنی درحقیقت امت کی اجتماعیت یعنی امارت دینی اور خلافت اسلامیہ ہی کی تباہی کے ہیں۔ جس کی صورت یہ ہوگی کہ نوخیز، ناتجربہ کار اور دین کے کچے لڑکے برسرِ اقتدار آ جائیں گے، سیاسی اقتدار ان کے ہاتھ میں ہوگا اور وہ ان شیوخ کی کوئی عظمت وعقیدت دلوں میں نہ رکھتے ہوں گے۔

پھر اسی حدیث نے اسی امارۃِ صبیان کی نوعیت بھی کھول دی کہ وہ کس رنگ کی حکومت ہوگی اور اس کا رخ کیسا ہوگا، اور بتلایا کہ (اگر اسلامی حکومت کا معیار دین ہے اور بلاشبہ ہے تو) اس حکومت کی اطاعت میں تو دین ضائع ہوگا، جو مسلمانوں کی بحیثیت مسلمان ہونے کے ہلاکت ہے اور اس سے بغاوت میں دنیا ضائع ہوگی مگر دین باقی رہ جائے گا۔

گویا معناً یہ اطلاع دی گئی ہے کہ ایسی حکومت کی اطاعت بے فکری سے نہیں کی جاسکے گی۔ بلکہ اگر دین کوئی محفوظ رکھنے کی چیز ہے جسے ضائع ہونے سے بچایا جانا ضروری ہے، تو اس خبر سے یہ انشاء بھی پیدا ہوتی ہے کہ ایسی حکومت کا ساتھ ہرگز نہ دینا اور دین کو بچانا، اِلّا یہ کہ فتنوں کا دروازہ کھلتا ہوا نظر آئے تو رخصت کا درجہ بھی قواعد شرعیہ کی رُو سے کھلا ہوا ہے کہ ایسی صورت میں سمع وطاعت کا رشتہ ہاتھ سے نہ دیا جائے، تاکہ عمومی طور پر مسلمانوں کا خون ضائع نہ ہو اور ان کا جان ومال بچا رہے۔

مرحلہ اب ان صبیان کی تعیین کا رہ جاتا ہے کہ اس امارۃِ صبیان کے وہ صبیان کون تھے جنہوں نے شیوخ واکابر کے نظام کو برہم کر کے رکھ دیا، تو احادیث وآثارِ صحابہؓ ہی نے انہیں متعین کر دیا ہے۔ چنانچہ متعین طور سے دکھلانے کے لئے اوّلاً ان کا زمانہ متعین کیا تا کہ اس زمانہ میں برسرِ اقتدار آنے والی شخصیتوں کو دیکھ کر سمجھ لیا جائے کہ یہی وہ صبیان ہیں جن کے ہاتھوں پر لسانِ نبوتؐ سے ہلاکتِ اُمت کی خبر دی گئی۔ مصنف ابن ابی شیبہ کی روایت دیکھئے:

وَفِي رِوَايَةِ ابْنِ أَبِي شَيْبَةَ أَنَّ أَبَا هُرَيْرَةَ كَانَ يَمْشِي فِي الْأَسْوَاقِ وَيَقُوْلُ: اللّٰهُمَّ لَا تُدْرِكْنِي سَنَةَ سِتِّيْنَ وَلَا إِمَارَةَ الصِّبْيَانِ.

(فتح الباری. ج۷، ص۱۳)

اور ابنِ ابی شیبہ کی ایک روایت میں ہے کہ ابوہریرہؓ بازاروں میں چلتے پھرتے کہتے تھے کہ: اے اللہ! سن ۶۰ھ کا زمانہ مجھ پر نہ گزرے اور نہ امارۃِ صبیان مجھے پائے۔

یہ ۶۰ھ کے زمانۂ صبیان ہونے کی خبر اس روایت میں تو ابوہریرہؓ کا قول ہے، جو کہ حکم میں حدیثِ مرفوع کے ہے، جب کہ کوئی قیاسی چیز نہیں کہ اسے اجتہاد پر محمول کر لیا جائے۔ لیکن ابوسعید خدریؓ کی حدیث میں اسی سن ۶۰ھ کی خبر ایک دوسرے عنوان سے قولِ نبوی علیٰ صاحبہا الصلوٰۃ والتسلیم میں بھی دی گئی ہے، جس کا ایک حصہ ابھی گزرا ہے۔ اس حدیث کا پورا متن یہ ہے:

أَنَّهُ سَمِعَ أَبَا سَعِيدٍ الْخُدْرِيَّ يَقُوْلُ: سَمِعْتُ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُوْلُ: "يَكُوْنُ خَلْفٌ مِنْ بَعْدِ سِتِّيْنَ سَنَةً أَضَاعُوا الصَّلَاةَ وَاتَّبَعُوا الشَّهَوَاتِ فَسَوْفَ يَلْقَوْنَ غَيًّا".

(البدایہ والنہایہ. ج۸. ص۲۳۰)

تحقیق ابوسعید خدریؓ فرماتے ہیں کہ میں نے رسول اللہ ﷺ کو یہ فرماتے ہوئے سنا ہے کہ ۶۰ھ کے بعد ایسے ناخلف ہوں گے جو نمازوں کو ضائع کریں گے اور شہواتِ نفس کی پیروی کریں گے، تو وہ عنقریب غیّ (وادیِ جہنم) میں ڈال دیے جائیں گے۔

پس ۶۰ھ کا ذکر قولِ ابوہریرہؓ میں بھی ہے اور حدیث نبوی ﷺ میں بھی ہے۔ فرق صرف اتنا ہے کہ ابوہریرہؓ کی روایت میں سن ۶۰ھ کے آغاز کا ذکر ہے، اسی لئے ان کی روایت میں ''رأس الستین'' کا لفظ بھی آیا ہے، جس کا حاصل یہ ہوا کہ ۶۰ھ کے آغاز پر، جو واقعات رونما ہونے والے تھے ابوہریرہؓ نے ان کی طرف اشارہ فرمایا ہے۔ جیسے امارۃ کبراء کا خاتمہ اور امارۃ صبیان کا آغاز۔ اور حدیث نبویؐ میں ''بعد ستین'' کا لفظ ہے، جس کا حاصل یہ ہے کہ حضور ﷺ نے ۶۰ھ شروع ہو جانے کے بعد کے حوادث کی طرف اشارہ فرمایا ہے کہ یہ صبیانی حکومت کارنامے کیا انجام دے گی؟ دونوں روایتوں سے حوادث کی تاریخ یہ بن جاتی ہے کہ ۶۰ھ کے آغاز پر تو ہاتھوں کے بدل جانے سے خلافت کے نظم کی تبدیلی ہو جائے گی، اور اس آغاز کے بعد، خواہ وہ ۶۰ھ ہی کا دور ہو، خلافت کی تباہی کے آثار شروع ہو جائیں گے جو بالآخر اُمت کی اجتماعی تباہی پر منتج ہوں گے۔ اور اس حکومت کی نوعیت یہ ہو جائے گی کہ اگر اس کا ساتھ دیا جائے تو دین ضائع ہوگا، اور ساتھ چھوڑا جائے تو دنیا ضائع ہو جائے گی۔

بہرحال دونوں روایتوں سے یہ متعین ہو گیا کہ نوخیز لڑکوں کے ہاتھوں امت کی ہلاکت اور دوسرے لفظوں میں اسلامی خلافت کی تباہی کا زمانہ ۶۰ھ کا ہوگا۔ اب یہ کہ ۶۰ھ میں کون لوگ برسرِ اقتدار آئے اور وہ نوخیز تھے یا بوڑھے اور معمر؟ تو حافظ ابن حجرؒ کی ذیل کی عبارت پڑھئے جو ابوہریرہؓ اور ابوسعید خدریؓ کی ان روایتوں کی مراد بتلا کر ان کا مصداق متعین کر رہے، فرماتے ہیں:

وَفِي هٰذَا إِشَارَةٌ إِلَى أَنَّ أَوَّلَ الْأُغَيْلِمَةِ كَانَ فِي سَنَةِ سِتِّينَ، وَهُوَ يَزِيدُ، وَهُوَ كَذٰلِكَ. فَإِنَّ يَزِيدَ بْنَ مُعَاوِيَةَ اسْتُخْلِفَ فِيهَا وَبَقِيَ إِلَى سَنَةِ أَرْبَعٍ وَسِتِّينَ فَمَاتَ. (فتح الباری، ج۱۳، ص۷)

اور اس میں اشارہ اس طرف ہے کہ ان نوخیز لڑکوں میں پہلا نوخیز لڑکا سن ۶۰ھ میں یزید تھا، اور وہ ایسا ہی تھا (جیسا کہ حدیث میں خبر دی گئی ہے) کیونکہ یزید بن معاویہ ہی اس سن میں خلیفہ بنایا گیا اور وہ ۶۴ھ تک باقی رہا، پھر فوت ہو گیا۔

اس سے متعین ہو گیا کہ جس امارۃ صبیان سے ابو ہریرہؓ پناہ مانگتے تھے اور ۶۰ھ کے جن صبیان کی بدعملی اور شہوت رانی حدیث ابو سعید خدریؓ میں مذکور تھی، وہ یہی امارت تھی جس کا اوّلین سربراہ یزید تھا، جو چونتیس سالہ جوان تھا۔ عمر بلوغ کی تھی مگر عقل و تدبیر اور دین کے لحاظ سے نابالغ اور صبی تھا۔

۶۰ھ والے اس نئے صاحب اقتدار نے اپنے اقتدار سے کیا کارنامہ انجام دیا؟ وہ یہ کہ اس چار سالہ دورِ حکومت میں بہت جلد اس کے اِردگرد ایسے نوخیز سفہا جمع ہو گئے جو دینی مذاق اور دینی امانت و دیانت سے متاثر نہ تھے، یا کسی حد تک ہوں تو ہوائے نفس کے غلبہ سے وہ تاثر کالعدم تھا۔ یہ صبیان جونہی برسرِ اقتدار آئے اور اپنی امارت کے نفسانی مقاصد کی راہ میں شیوخ دین، اکابر ملت اور دینی ذوق کے پرانے تجربہ کاروں کو راستہ کا کانٹا دیکھتے، جو انہیں قدم قدم پر دینی معیار سے روک ٹوک کر سکتے تھے، تو یکے بعد دیگرے انہیں راستہ سے ہٹانا شروع کیا تا کہ امارۃ الشیوخ ختم ہو کر امارۃ الصبیان اس کی جگہ پر آ جائے اور وہ آزادی سے اپنے نفسانی مقاصد پورے کر سکیں، جس سے صاف واضح ہے کہ یہ امارۃ الصبیان درحقیقت امارۃ الشیوخ کی تخریب پر قائم ہوئی۔ جس کی حدیث نے خبر دی اور یہی وہ ملک عضوض تھا جس کا قیام خلافت کی اُکھڑی ہوئی اینٹوں پر کیا گیا۔ پس اس کا قیام ہی دین اور اہل دین کی تباہی کے ہم معنی تھا۔

چنانچہ حافظ ابن حجر تحریر فرماتے ہیں:

وَالَّذِي يَظْهَرُ أَنَّ الْمَذْكُورِينَ مِنْ جُمْلَتِهِمْ. وَأَنَّ أَوَّلَهُمْ يَزِيدُ، كَمَا دَلَّ عَلَيْهِ قَوْلُ أَبِي هُرَيْرَةَ: رَأْسُ السِّتِّينَ وَإِمَارَةُ الصِّبْيَانِ، فَإِنَّ يَزِيدَ كَانَ غَالِبًا يَنْتَزِعُ الشُّيُوخَ مِنْ إِمَارَةِ الْبُلْدَانِ وَيُوَلِّيهَا الْأَصَاغِرَ مِنْ أَقَارِبِهِ. انتهى (فتح الباری ج۸، ص۱۳)

اور اس بیان سے جو بات کھلی وہ یہ ہے کہ یہ مذکورین (مذکور شدہ قریشی لڑکے) انہی صبیان میں سے ہیں اور ان میں کا پہلا یزید ہے، جیسا کہ ابو ہریرہؓ کا قول ''رأس الستین'' اور ''امارۃ الصبیان'' کا ہے، کیونکہ یزید غالب احوال میں شیوخ (اور اکابر امت) کو امارت (کے عہدوں) سے برطرف کرتا تھا اور ان کی جگہ اپنے رشتہ داروں میں سے نوخیز (اور نوعمروں) کو بھرتی کرتا جاتا تھا۔

علامہ بدر الدین عینی بھی اس امارۃ صبیان والی حدیث کی شرح کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

وَأَوَّلُهُمْ يَزِيدُ عَلَيْهِ مَا يَسْتَحِقُّ. وَكَانَ غَالِبًا يَنْزِعُ الشُّيُوخَ مِنْ إِمَارَةِ الْبُلْدَانِ الْكِبَارِ وَيُوَلِّيهَا الْأَصَاغِرَ مِنْ أَقَارِبِهِ.

(عمدۃ القاری، ج۱۱، ص۳۳۴)

اور ان صبیان میں کا پہلا یزید ہے۔ اس پر وہی پڑے جس کا وہ مستحق ہے، اور اکثر احوال میں وہ شیوخ واکابر کو بڑے بڑے شہروں کے ذمہ دارانہ عہدوں سے برطرف کر کے اپنے نوعمر عزیز واقرباء کو (کلیدی عہدے) سپرد کرتا جاتا تھا۔

بہر حال امارت کا نقشہ بدل گیا۔ شیوخ کے بجائے صبیان اور اتقیا کی جگہ اشقیاء آنے لگے۔

عباسی صاحب نے اس حقیقت کو چھپاتے ہوئے صحابہؓ وتابعینؒ کے کچھ نام شمار کرائے ہیں کہ یزید کی حکومت صبیان کی کب تھی جب کہ فلاں فلاں جگہ یہ اکابر تعینات تھے۔ اس سے انکار نہیں لیکن شراح حضرات کا دعویٰ اکثریت کا ہے کہ غلبہ حکومت میں انہی فساق اور شہوت پرستوں کا تھا جس کو عینی اور ابن حجر نے ''غالباً'' کی قید کے ساتھ ذکر کیا ہے، اور قدرتاً باگ دوڑ اکثریت ہی کے ہاتھ میں ہوتی ہے اور حکم میں کل ہی کے ہوتی ہے۔ یوں بدنامی سے بچنے کے لئے کچھ اکابر کو بھی رہنے دیا گیا تاکہ فہرست شماری میں یہ نام آسکیں کہ اس حکومت کے اجزاء اکابر ملت بھی تھے۔ کون نہیں جانتا کہ آج کی حکومت ہند کلیدی عہدوں پر سوائے ہندوؤں کے دوسری قوموں کے افراد بالخصوص مسلمانوں کو رکھنے کی روادار نہیں ہے۔ لیکن بین الاقوامی اور بالخصوص اسلامی دنیا کا منہ بند کرنے کے لئے چند گنے چنے نام مسلمانوں کے بھی رکھ چھوڑے ہیں، اور جب پورے ہندوستان سے یہ نام جمع کر کے ایک جگہ ان کی لسٹ شائع کی جاتی ہے تو دنیا ان کی عدد شماری کو دیکھ کر سمجھتی ہے کہ شاید ساری حکومت ہند پر مسلمانوں کا قبضہ ہے، حالانکہ ان ناموں کو اپنے اپنے موقع کے دوسرے افراد کے ساتھ پیش کیا جائے تو ان میں ہزار اور ایک کی بھی نسبت نہیں ہوتی۔ اسی پر عباسی صاحب کی اس صنعت گری کو قیاس کر لیا جائے کہ انہوں نے بھی مجموعی

طور پر اکابر کے کچھ ناموں کی فہرست پیش کر کے حکومت یزید کی صفائی پیش کر دی کہ جب اتنے صحابہؓ و تابعینؒ اس حکومت کے کارکن تھے تو یہ امارۃ صبیان کہاں رہی؟

لیکن یہ عنوان جہاں واقعہ کے خلاف ہے وہیں قول رسولؐ کا معارضہ بھی ہے جس میں اس حکومت کو امارۃ صبیان کہا گیا ہے اور اس کی ذاتی اور اجتماعی تباہ کاریوں کی فہرست پیش کر دی ہے۔

پھر بحیثیت مجموعی اس امارۃ صبیان کے ظہور اور امارت شیوخ و اکابر کے مٹ جانے کا ثمرہ کیا نکلا؟ سو اس کے بارے میں محدثین، فقہا اور مورخین نے جو تفصیلات ذکر کی ہیں وہ درحقیقت انہی آثار و روایات کی توضیح و تشریح اور مصداقوں کی تعیین ہے، جو اپنے اصل ماخذوں کے تابع رہ کر ان روایات ہی کے زمرہ میں شمار ہوگی۔ اور وہ یہ ہے کہ ۶۰ھ میں یزید کی امارت قائم ہوئی اور ۶۴ھ میں ختم ہوگئی۔ ان تین سال کچھ ماہ کی مختصر سی مدت میں اس امارۃ صبیان نے یزید کی سرکردگی میں جو کارنامے انجام دیئے ان کا خلاصہ یہ ہے کہ ۶۱ھ میں تو فتنہ کربلا کا ظہور ہوا جس میں اہل بیت رسولؐ برباد کئے گئے۔ حضرت حسینؓ بے کسی کے عالم میں مارے گئے اور خاندان نبوتؐ کی بے حرمتی کی گئی۔ پھر ۶۳ھ میں فتنہ حرہ کا ظہور ہوا، جس میں مدینہ کو مباح کر کے صحابہؓ، ابنائے صحابہؓ اور اہل مدینہ تباہ کئے گئے، ان کی جانیں اور آبروئیں تلف کی گئیں اور جو نہ ہونا تھا وہ ہوا۔ پھر ۶۴ھ میں یوم مکہ کا ظہور ہوا جس میں بیت اللہ کی بے حرمتی کی گئی، منجنیق لگایا گیا، کعبہ کی دیواریں ہل گئیں، غلاف کعبہ جلا اور حرام کو حلال کر دیا گیا۔ چنانچہ مسلم میں یہ روایت تفصیل سے موجود ہے۔

ظاہر ہے کہ مکہ، مدینہ، صحابہؓ اور عزت رسولؐ کے آگے رہ ہی کیا جاتا ہے کہ تباہ کاریوں کے سلسلہ میں اسے کوئی اہمیت دی جائے؟ یہی چار چیزیں دین کی حسی اور معنوی بنیادیں تھیں جن پر دینی اجتماعیت کی بنیادیں قائم تھیں، جب وہی ہل گئیں تو دینی خلافت کی عمارت کیسے کھڑی رہ سکتی تھی، وہ بھی گر گئی۔

انہی اجتماعی تباہ کاریوں کا جامع عنوان حدیث نبوی میں ''امارۃ الصبیان'' فرمایا گیا ہے جس کی پیش گوئی لسان نبوتؐ سے پہلے ہی سے کر دی گئی تھی۔

غرض حدیث نبویؐ کی پیش گوئی کے مطابق اس ۶۰ھ کی امارۃ صبیان نے جو کچھ انقلاب اُمت میں برپا کیا وہ یہ تھا کہ یزید اور اس کی پارٹی نے ملک کے اکابر شیوخ اور

بڑے بوڑھوں کو، کسی کی جان لے کر، کسی کا مال چھین کر، کسی کو دونوں سے محروم کر کے، کسی کو ڈرا دھمکا کر، کسی کو مجبور کر کے، کلیدی عہدوں اور منصبوں سے علیحدہ کر کے نوخیز لڑکوں کو امارت میں بھرتی کیا جس سے لڑکوں کی امارت یعنی امارۃ صبیان کا ظہور ہوا۔ اور اس انقلاب سے امارت شیوخ کا وہ قدیم ڈھانچہ درہم برہم ہو گیا جو ان بزرگوں کی فراست، دیانت اور تجربہ کارانہ سیاست سے قائم شدہ تھا اور دنیا اس کی برکات سے مستفید ہو رہی تھی، اور ایک نیا اور ناقص ڈھانچہ اس کی جگہ آ گیا جس کے مضر اثرات وہ ظاہر ہوئے جو قیامت تک امت کے لئے انتشار و تشتت کا ذریعہ ثابت ہوئے، جن کی قدرے تفصیل ابھی عرض کی گئی۔

اور پھر ان سارے فتنوں میں سب سے بڑا فتنہ خود قتل حسین ؓ و اہل بیت رسول ؐ ہے جس پر یزید نے خوشی ظاہر کی اور بعد میں قیامت تک اپنا مستقبل تاریک دیکھ کر غم کا اظہار کیا جو درحقیقت قتل حسین ؓ پر نہ تھا بلکہ اپنی بے آبروئی کے خیال پر تھا۔ اس طرح یہ شخص باشارۂ حدیث نبوی ؐ امت کی ہلاکت و تباہی کا باعث ثابت ہوا۔

گو ایسی بھی بعض حدیثیں ارباب سیر اور بالخصوص حافظ ابن کثیر نے ذکر کی ہیں جن میں یزید کا نام لے کر اسے امت کی ہلاکت کا سبب بتایا گیا ہے۔ گویا صبیانی پارٹی کے اس سربراہ کے جو اقدامات عمومی اور کلی الفاظ میں احادیث میں ذکر کئے گئے ہیں، وہی نام لے کر بھی ان احادیث میں ذکر میں آ گئے ہیں، جیسے ابو عبیدہ ؓ نے رسول اللہ ﷺ سے روایت کی کہ آپ نے فرمایا:

"لَا يَزَالُ أَمْرُ هٰذِهِ الْأُمَّةِ قَائِمًا بِالْقِسْطِ حَتّٰى يَكُوْنَ أَوَّلَ مَنْ يَثْلِمُهُ رَجُلٌ مِنْ بَنِي أُمَيَّةَ يُقَالُ لَهُ يَزِيْدُ"

(البدایہ والنہایہ ج۸ ص۲۳۱)

میری اُمت کا امر و حکم عدل کے ساتھ قائم رہے گا، یہاں تک کہ پہلا وہ شخص جو اسے تباہ کرے گا بنی امیہ میں سے ہوگا جسے یزید کہا جائے گا۔

لیکن ہم نے اس قسم کی روایتوں کو اس لئے پیش نہیں کیا کہ ان کی سندوں میں کلام کیا گیا ہے، بلکہ صرف عمومی روایتیں پیش کر دینا کافی سمجھا ہے۔ یزید اور اس کی صبیانی پارٹی کے یہی وہ فاسقانہ کارنامے، عزل شیوخ و اکابر، توہین صحابہ ؓ، قتل حسین ؓ، اہانت اہل بیت ؓ، تحلیل مکہ اور اباحۃ مدینہ وغیرہ، تھے جن سے اسے معتوب خداوندی سمجھا گیا۔ اور

اس کی ہلاکت اور خاتمہ کو انہی الفاظ سے مورخین نے ذکر کیا ہے جو اہل دین وتقویٰ کے مقابلہ پر آئے ہوئے ظالموں اور جابروں کے بارے میں قرآن و حدیث میں استعمال کئے گئے ہیں۔ چنانچہ واقعۂ حرہ کے موقع پر جب کہ یزید نے مسلم بن عقبہ کو بھیج کر مدینہ کو تین دن کے لئے مباح کر دیا، جس سے اس ظالم و فاسق کے ہاتھ پر کتنے ہی صحابہؓ اور ابنائے صحابہؓ قتل ہوئے، عورتوں کی بے حرمتی ہوئی اور یزید نے اپنے ان جابرانہ اور بلا شرکت غیرے نفوذ کو دیکھ کر خوشی کا اظہار کیا کہ اب اس کا ملک پائیدار ہو گیا اور قوت ایسی مستحکم ہو گئی کہ وہ کیسا بھی حکم دے دے کوئی چون و چرا کرنے والا نہیں ہے، تو اس کے ان جذبات و افعال کا نتیجہ ظاہر کرتے ہوئے حافظ ابن کثیر لکھتے ہیں:

وَقَدْ أَخْطَأَ يَزِيدُ خَطَأً فَاحِشًا فِي قَوْلِهِ لِمُسْلِمِ بْنِ عُقْبَةَ أَنْ يُبِيحَ الْمَدِينَةَ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ. وَهٰذَا خَطَأٌ كَبِيرٌ فَاحِشٌ. مَعَ مَا انْضَمَّ إِلَى ذٰلِكَ مِنْ قَتْلِ خَلْقٍ مِنَ الصَّحَابَةِ وَأَبْنَائِهِمْ. وَقَدْ تَقَدَّمَ أَنَّهُ قَتَلَ الْحُسَيْنَ وَأَصْحَابَهُ عَلَى يَدَيْ عُبَيْدِ اللهِ ابْنِ زِيَادٍ. وَقَدْ وَقَعَ فِي هٰذِهِ الثَّلَاثَةِ أَيَّامٍ مِنَ الْمَفَاسِدِ الْعَظِيمَةِ فِي الْمَدِينَةِ النَّبَوِيَّةِ مَا لَا يُحَدُّ وَلَا يُوصَفُ مِمَّا لَا يَعْلَمُهُ إِلَّا اللهُ عَزَّ وَجَلَّ. وَقَدْ أَرَادَ بِإِرْسَالِ مُسْلِمِ بْنِ عُقْبَةَ تَوْطِيدَ سُلْطَانِهِ وَ مُلْكِهِ وَدَوَامَ أَيَّامِهِ مِنْ غَيْرِ مُنَازِعٍ. فَعَاقَبَهُ اللهُ بِنَقِيضِ قَصْدِهِ وَحَالَ بَيْنَهُ وَبَيْنَ مَا يَشْتَهِيهِ. فَقَصَمَهُ اللهُ قَاصِمَ الْجَبَابِرَةِ وَأَخَذَهُ أَخْذَ عَزِيزٍ مُقْتَدِرٍ. وَكَذٰلِكَ أَخْذُ رَبِّكَ إِذَا أَخَذَ الْقُرٰى وَهِيَ ظَالِمَةٌ إِنَّ أَخْذَهُ أَلِيمٌ شَدِيدٌ. (البدایہ، ج۸، ص۲۲۲)

اور بلاشبہ یزید نے شدید ترین غلطی کی جو مسلم بن عقبہ سے کہا کہ وہ مدینہ کو تین دن تک مباح قرار دے دے۔ یہ (مجرمانہ) غلطی تھی جس کے ساتھ یہ اور اضافہ ہوا کہ ایک بڑی تعداد صحابہؓ اور ابنائے صحابہؓ کی قتل ہو گئی۔ اور یہ پہلے آ ہی چکا ہے کہ اس نے حضرت حسینؓ اور ان کے ساتھیوں کو عبید اللہ بن زیاد کے ہاتھ سے قتل کرایا۔ نیز (مدینہ کے) ان تین دنوں میں بڑے بڑے عظیم مفسدے نمایاں ہوئے جس کو نہ بیان کیا جا سکتا ہے نہ ان کی کوئی کیفیت بتلائی جا سکتی ہے، انہیں اللہ ہی جانتا ہے۔ یزید نے تو مسلم بن عقبہ کو مدینہ بھیج کر یہ چاہا تھا

کہ اس کا ملک مضبوط ہو جائے اور اس کی حکومت دیرپا ہو جس میں کوئی شریک و سہیم نہ ہو، لیکن خدا نے اسے اس کے منصوبوں کے خلاف سزا دی اور جو چاہتا تھا وہ نہ ہونے دیا، اسے اسی طرح پچھاڑا جس طرح اس نے جابروں کو پچھاڑا ہے اور قضا کے پنجوں سے اسے پکڑا، اور ظالم بستیوں کے لئے تیرے رب کی پکڑ ایسی ہی سخت ہوتی ہے، اس کی گرفت بے انتہا الم انگیز اور شدید ہوتی ہے۔

بہر حال احادیث مذکورہ اور ان کی روشنی میں محدثین کے بیانات اور محدثانہ روایات کو سامنے رکھ کر اس صبیانی پارٹی اور اس کے سربراہ یزید کی جو تاریخ محدثانہ اسلوب پر بنتی ہے وہ یہ ہے کہ:

امت کی تباہی چند قریشی لڑکوں کے ہاتھوں ہوئی جو خلافت کی تباہی تھی۔

یہ لڑکے اپنے ذاتی کردار کے لحاظ سے سفیہ، ناتجربہ کار اور سیہ کار تھے، نہ نماز کے نہ روزے کے، بلکہ شہوت پرست لوگ تھے۔ انہوں نے نظام دیانت کو درہم برہم کر کے رکھ دیا۔

انہیں نوخیزوں کی امارت کا نام امارۃ صبیان ہے، جس سے صحابہؓ نے پناہ مانگی۔

اس امارۃ صبیان کے ظہور کا زمانہ ۶۰ھ کا دور تھا۔

اس صبیانی پارٹی کا پہلا سربراہ یزید تھا۔

اس صبیانی پارٹی کی امارت کی نوعیت امارت شیوخ کی پامالی اور نوخیز صبیان کی بالادستی تھی۔

اس امارت میں اکابر ملت کو کلیدی عہدوں سے ہٹا کر بطور خویش پروری نوخیز عزیز و اقربا کو ان کی جگہ بھرتی کیا جاتا تھا۔

شراح حدیث نے ان واقعات کی یہ حدیثی پیشگوئیاں عین احادیث کے اشارات کے مطابق پوری ہوتی دکھلا کر اپنی محدثانہ روایات ہے ثابت کیا کہ یہ سب واقعات نبی کریم ﷺ کے فرمودات کے عین مطابق نمایاں ہوئے۔ اور حضرت صادق مصدوق ﷺ نے جن نوخیزوں کے ہاتھوں اُمت کی تباہی بلا تسمیۂ اسماء ارشاد فرمائی تھی، وہ وہی لڑکے تھے جن کے اسماء بعد میں زمانہ اور اتقیاء اہل زمانہ کی تصریحات اور واقعات سے متعین ہوتے گئے۔ جن کے بارہ میں ابوہریرہؓ نے مروان سے فرمایا تھا کہ مجھے ان

صبیان کے نام اور قبیلے تک معلوم ہیں، اگر میں چاہوں تو بتلا سکتا ہوں۔

بہر حال یہ اسماء اور یہ مسمیٰ، ان کے حرکات و افعال سب کچھ شارع کی نظروں میں متعین تھے اور مخصوص صحابہؓ کے علم میں تھے، اور جو عین اس نظر کے مطابق رونما ہوئے لیکن ان تکوینی امور کا افشاء اور کھلے الفاظ میں ان کا بیان حکمت کے خلاف تھا اس لئے ان کی طرف اشارہ بھی کافی ہو جاتا ہے۔ تاہم اتنا واضح ہے کہ یہ محض رسمی طور پر تاریخی باتیں نہیں جنہیں کسی مورخ نے قلمبند کر کے بطونِ اوراق میں منضبط کر لیا ہو، بلکہ شرعی امور ہیں جو شارع علیہ السلام کی نظر میں تھے اور جنہیں شارع نے بطورِ پیش گوئی کے ظاہر فرما دیا تھا اور صحابہؓ انہیں جانتے تھے، اس لئے ان کا ظہور شرعی ہے محض تاریخی نہیں۔

ظاہر ہے کہ عموم احادیث اور مخصوص روایاتِ محدثین کی روشنی میں جو مخلص امارتِ اکابر کو مٹا کر جن کی بڑائی، بزرگی اور دینی تجربات کے زیر سایہ اسلامی امارت بہت حد تک فتنوں سے محفوظ تھی، امارۃِ صبیان و اصاغر قائم کر دے جس کے زیر اثر فاسقوں اور بے حکموں کا اقتدار قائم ہو جائے اور اس کے تحت کتنے ہی پاکباز بندگانِ خدا کا جان و مال تلف ہو جائے، کتنوں ہی کی آبروئیں مٹ جائیں، فرقِ مراتب اٹھ جائے، کتنوں ہی کو عظیم کرب و بلاء کا سامنا کرنا پڑے اور کتنے ہی نئے نئے فتنوں کی تخم ریزی ہو جائے جن کی زد قیامت تک پوری امت پر ہو اور امت کا شیرازہ بکھر جائے، تو کیا ایسے شخص کو متقی کہا جائے گا یا متقیوں کا دشمن؟ اور کیا ایسے شخص کو شریعت کی زبان میں فاسق اور اجتماعی رنگ کا فاسق اور فاسقِ معلن نہیں کہتے؟ اور وہ یزید کے سوا کون ہے؟ اور جب کہ اس فسق کے اثبات میں حدیث سے لے کر فقہ و کلام تک کا دخل ہے، تو اس فسق کی تصدیق کو جو حدیث و فقہ کی تصدیق ہے عقیدہ نہیں کہیں گے تو اور کیا کہیں گے؟

عباسی صاحب نے بہت بلند بانگ ہو کر غزوۂ قسطنطنیہ میں یزید کی شرکت بلکہ قیادت اور اس غزوہ کے شرکاء کے لئے نصِ حدیث کے مطابق بشارتِ مغفرت میں اسے شامل کر کے اس کی فضیلت اور مقبولیت عند اللہ پر کافی زور لگایا ہے، اور اس حدیث کے تحت مہلب کے استدلال کو نقل کیا ہے جو یزید کی فضیلت بلکہ خلافت کے اثبات کے لئے کیا گیا ہے۔ ہمیں نہ اس حدیث سے انکار ہے اور نہ اس سے کہ یزید اور اس کے عموم میں داخل ہے، اگر وہ اس غزوہ میں شامل تھا۔ لیکن ساتھ ہی اس سے بھی انکار نہیں کیا جا سکتا کہ

جیسے اس حدیث کا عموم اسے مقبولین میں داخل کر رہا ہے، ویسے ہی بخاری وغیرہ کی دوسری احادیث کا عموم اسے اس مقبولیت سے خارج بھی کر رہا ہے جو ہم نے ابھی پیش کی ہیں، جن میں خبر دی گئی ہے کہ میری امت کی ہلاکت چند قریشی لڑکوں کے ہاتھوں پر ہوگی، امارۃ صبیان قائم ہوگی جو امت کے برگزیدہ لوگوں کے جان و مال اور آبرو کو تلف کرے گی، اور یہ کہ یہ ۶۰ھ کا دور ہوگا۔ جس میں یزید کی امارت قائم ہوئی اور اس کے افعال سے علماء نے متعین کر دیا کہ حدیث کی اس عمومی خبر کا مصداق یزید ہے۔ پس عباسی کی پیش کردہ روایت کے عموم نے اگر یزید کو وعدۂ مغفرت میں شامل کیا تھا، تو ہماری پیش کردہ روایت کے عموم نے اسے اس وعدہ سے خارج کر کے وعید میں شامل کر دیا اور حدیث کے عموم کی تخصیص کر دی۔ وہاں اگر مہلب نے یزید کو مشخص کر کے اسے حدیث بشارت کا مصداق ٹھہرایا اور اس کی فضیلت پر استدلال کیا، تو یہاں احادیث وغیرہ سے ابن حجر اور علامہ بدر الدین عینی شراح بخاری نے یزید کو مشخص کر کے اس کے فسق پر استدلال کیا ہے۔ وہاں صرف حدیث کا عموم اور اس سے استدلال ہے، یہاں حدیثوں کے عموم کے ساتھ صحابہؓ کے اقوال اور تاریخی واقعات بھی ہیں جو یزید کی تعیین اور تشخیص کے مؤیدات ہیں۔

دوسرے یہ کہ یہ حدیث عام ہے اور بلاشبہ اس کا وعدۂ مغفرت بھی جہاد قسطنطنیہ کے ہر شریک کے لئے عام ہے جن میں یزید بھی داخل ہے، مگر انہی قدرتی شرائط کے ساتھ جو طبعاً ایسے مواقع پر قواعد شرعیہ کے تحت ملحوظ ہوتی ہیں۔ مثلاً حدیث نبویؐ میں ارشاد ہے: "أُمَّتِي أُمَّةٌ مَرْحُومَةٌ" میری اُمت امت مرحومہ ہے (جس کے تمام افراد کے لئے جو قیامت تک آنے والے ہیں رحمت اور مغفرت موعود ہے) مگر اسی شرط کے ساتھ کہ وہ امت اجابت میں شامل رہیں۔ اگر معاذ اللہ کوئی مرتد ہو کر امت دعوت میں چلا جائے تو دوسری نصوص سے اس حدیث کی تخصیص ہو جائے گی اور وہ فرد اس وعدہ سے خارج ہو جائے گا۔

اس سے اس حدیث کا یہ وعدہ قدرتی طور پر بشرط بقاء اجابت ہوگا، مطلقاً نہ ہوگا۔ اسی طرح یہاں بھی جہاد قسطنطنیہ کے سب شرکاء کے لئے وعدۂ مغفرت عام ہے، مگر اسی طبعی شرط کے ساتھ کہ یہ لوگ انہی قلبی کیفیات و احوال اور باطنی نیات و جذبات پر باقی رہیں جن کے ساتھ انہوں نے اس وقت جہاد کیا تھا۔ لیکن بعد میں اگر کسی کے قلبی احوال بگڑ جائیں اور تقویٰ کے وہ مقامات باقی نہ رہیں جو بوقت جہاد تھے، تو طبعاً وہ حکم مغفرت بھی

اس خاص فرد کے حق میں باقی نہ رہے گا۔ مثال کے طور پر مسلم و بخاری ہی کی ایک روایت کو لے لیجئے کہ آدمی اہلِ جنت کا عمل کرتے کرتے جنت سے اتنا قریب ہو جاتا ہے کہ اس میں اور جنت میں بالشت بھر کا فصل رہ جاتا ہے، مگر نوشتۂ تقدیر سامنے آجاتا ہے اور وہ جہنم میں چلا جاتا ہے، اور ایسے ہی برعکس۔ ظاہر ہے کہ یہ جنت و نار کی انجام کار تبدیلی، احوال کی تبدیلی ہی پر دائر ہے۔ اندریں صورت اس شخص کی نیکی کرتے رہنے کے دور میں ہر شخص اسے یہی کہے گا کہ فلاں آدمی تو جنتی ہے۔ لیکن غور کیا جائے تو جنتی درحقیقت اس آدمی کو نہیں کہا جاتا بلکہ اس کے احوال و اعمال کو کہا جاتا ہے، وہ جب بھی بدل کر جہنمی ہو جائیں گے جب ہی پہلا حکم بدل جائے گا، اور یہ شخص بھی جہنمی کہلانے لگے گا۔

ٹھیک اسی طرح جہادِ قسطنطنیہ والی حدیث بشارت مغفرت کے عموم میں یزید بھی شامل تھا، جس کے معنی یہ تھے کہ اس کے اس وقت کے احوال و اعمال مقبول یا مغفور تھے، "إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ وَالْعَمَلُ الصَّالِحُ يَرْفَعُهُ"، جب وہ بدلے تو طبعاً وہ بشارت بھی اس کے حق میں باقی نہ رہی۔ اب اگر بدلے ہوئے حالات میں بھی کوئی پہلے ہی حکم کی رٹ لگائے جائے تو یہ شریعت کے اصول و قوانین کا معارضہ ہے۔ پس جب یزید کا اچھا حال تھا بشارت قائم تھی، جب بدل گیا تو بشارت بھی اٹھ گئی۔

اب سوال اگر رہ جاتا ہے تو یہ کہ آیا یزید کے احوال بدلے یا وہی سابقہ باقی رہے؟ تو اس کا فیصلہ تاریخ نے کر دیا ہے کہ بدل گئے۔ ابنِ خلدون اور بقول عباسی صاحب کے "امام المؤرخین" ص ۳۸ ابنِ خلدون نے اس تبدیلی کا اعتراف اور اعلان الفاظ ذیل میں کیا ہے کہ:

"وَلَمَّا حَدَثَ فِي يَزِيدَ مَا حَدَثَ مِنَ الْفِسْقِ اخْتَلَفَ الصَّحَابَةُ فِي شَأْنِهِ" (مقدمہ ابن خلدون ص ۱۷۷)

اور جب یزید میں وہ باتیں فسق کی پیدا ہو گئیں جو ہوتی تھیں تو صحابہؓ اس کے بارے میں مختلف الرائے ہو گئے۔ دوسری جگہ کہا:

"وَأَمَّا الْحُسَيْنُ فَإِنَّهُ لَمَّا ظَهَرَ فِسْقُ يَزِيدَ عِنْدَ الْكَافَّةِ مِنْ أَهْلِ عَصْرِهِ بَعَثَتْ شِيعَةُ أَهْلِ الْبَيْتِ بِالْكُوفَةِ لِلْحُسَيْنِ أَنْ يَأْتِيَهُمْ فَيَقُومَ بِأَمْرِهِمْ" (مقدمہ ابن خلدون ص ۱۸۰)

رہے حضرت حسینؓ تو جب یزید کا فسق سب کے نزدیک کھل گیا جو اس کے دور کے لوگ تھے، تو اہل بیت کے شیعہ نے کوفہ سے حضرت حسینؓ کے پاس پیام بھیجا کہ آپ تشریف لے آئیں تو ہم سب لوگ آپ کا امر قائم کریں گے۔

ان تصریحات سے واضح ہے کہ یزید کے حالات بدلے، جو پہلے تھے وہ نہ رہے اور اقتدار ہاتھ میں آنے کے بعد ان میں تغیر پیدا ہو گیا اور اسے ملک کے امن و سکون سے زیادہ اپنے اقتدار اور اسٹیج کی فکر پڑ گئی، جیسے عموماً ہر دور میں ہوتا ہے۔ اور مشاہدہ کرنا ہو تو اس دور میں دیکھ لیا جائے کہ عامۂ سیاسی لیڈر عوام کی خیر خواہی کے وعدوں اور ملک کی بہبود و فلاح کے منشور بنا بنا کر الیکشن جیتتے ہیں، اور ہو سکتا ہے کہ اس وقت وہ مخلص بھی ہوں جن کی واقعی نیت ملک اور عوام کی خیر خواہی ہو۔ لیکن کامیابی کے بعد جب وہ کرسی پر پہنچتے ہیں تو اکثر یہی دیکھنے میں آتا ہے کہ ان کے حالات تبدیل ہو جاتے ہیں اور اب انہیں اپنے وقار اور اسٹیج کا تھامنا مقدم ہو جاتا ہے اور وہ وعدے سب مؤخر، "كَلَّا إِنَّ الْإِنْسَانَ لَيَطْغَىٰ أَنْ رَآهُ اسْتَغْنَىٰ"، (ترجمہ) سچ مچ بیشک آدمی حد سے نکل جاتا ہے اس وجہ سے کہ اپنے آپ کو مستغنی دیکھتا ہے۔ یہ انسانی جبلت جیسے دنیا کی اکثریت کی آج ہے ایسے ہی پہلے بھی رہی ہے۔ کچھ معدودے چند ہی قدح خوار نکلتے ہیں جو اس اقتدار کے نشے میں اپنی عقل و خرد نہیں کھو بیٹھتے۔

کامل اس فرقۂ زہاد سے اٹھا نہ کوئی کچھ ہوئے تو یہی رندانِ قدح خوار ہوئے

اس لئے یزید کی یہ تبدیلی دنیا کے عام حالات کے لحاظ سے کوئی اچنبھے کی بات نہیں۔ پس جب کہ ایک طرف ۶۰ھ والی روایتیں اور ان کی روشنی میں صحابہؓ اور رجال مابعد کی تصریحات اور ساتھ ہی تاریخ اور امام المؤرخین کا اعتراف اس کے شاہد عدل ہیں کہ یزید کے حالات آخر کار بدل گئے، تو ظاہر ہے کہ حکمِ سابق کیسے برقرار رہ سکتا تھا؟ وہ بھی بدل گیا۔ کیونکہ کوئی بھی اچھا برا حکم آدمی کی ذات پر نہیں لگتا بلکہ اس کے احوال و افعال اور اوصاف پر لگتا ہے۔ اس لئے جو روایات یزید کی منقبت کے بارے میں ملتی ہیں ان کی تغلیط کئے بغیر ہم انہیں اس کے سابقہ احوال کا ثمرہ کہیں گے، اور جو احکام اس کی مذمت اور تفسیق سے متعلق ملتے ہیں ہم انہیں اس کے بعد کے احوال کا نتیجہ کہیں گے جس سے سلف کے بیانات میں کسی تعارض کے خطرہ سے ڈرنے کی ضرورت نہیں۔ مثلاً حضرت امیر معاویہؓ

جلد نمبر 2

نے یزید کو ولی عہد بنایا، گو بقول ابنِ خلدون کے افضل کو چھوڑ کر مفضول کو اختیار کیا۔

(خلافت معاویہ ۳۹)

تاہم وقتی احوال کے تقاضوں سے وہ اس مفضولیت کے اختیار کرنے پر دیانتاً مجبور ہوئے جس کا بیان مؤرخین نے کافی وضاحت سے کر دیا ہے۔ سو وہ اس لئے کہ اس وقت یزید کے وہ حالات ظاہر نہ تھے جو بعد میں ظاہر ہوئے۔ اس لئے ان کا یہ انتخاب بمصالحِ وقت بالکل حق بجانب تھا اور ایسے ہی جن جن حضرات نے اس وقت اس کی ولیعہدی کو تسلیم کیا وہ بھی ہنگامی مصالح کے پیشِ نظر اور یزید کے سرِ مکنون کے ظاہر نہ ہونے کے سبب بالکل حق بجانب تھے۔ لیکن جونہی اس کے احوال بدلے اسی وقت ان حضرات میں سابقہ احکام کی تبدیلی کے جذبات بھی ابھر گئے اور نقضِ بیعت کا مسئلہ بھی اٹھ کھڑا ہوا اور اس کے خلاف خروج کرنے کا مسئلہ بھی زیرِ بحث آ گیا۔

"فَمِنْهُمْ مَنْ رَأَى الْخُرُوْجَ عَلَيْهِ وَنَقْضَ الْبَيْعَةِ مِنْ أَجْلِ ذٰلِكَ. وَمِنْهُمْ مَنْ أَبَاهُ لِمَا فِيهِ مِنْ إِثَارَةِ الْفِتْنَةِ وَ كَثْرَةِ الْقَتْلِ مَعَ الْعَجْزِ عَنِ الْوَفَاءِ بِهِ" (مقدمہ ابن خلدون ص ۱۷۷)

تو ان میں سے بعض نے تو یزید پر خروج کرنے اور اس کی بیعت توڑ دینے کی رائے دی، اور بعض نے اس میں فتنہ اور کثرتِ قتل دیکھ کر اور اس کی روک تھام سے عاجز محسوس کر کے اس سے انکار کیا۔

پس پہلے احوال کا نتیجہ اگر یزید کی بیعت تھا تو بعد کے بدلے ہوئے حالات کا ثمرہ نقضِ بیعت کا تصور تھا۔ پھر کسی نے عزیمت سے اسے عملاً کر دکھایا، اور کسی نے رخصت کے پیشِ نظر عملاً نہ کیا مگر بوجہِ اثارۂ فتنہ کے، نہ کہ ان بدلے ہوئے حالات اور ان کے نتیجہ (فسقِ یزید) سے انکار کر کے۔ نیز جب تک اس کے حالات کا رخ بظاہر صحیح رہا اس کے ساتھ موافقت و حمایت کی صورت قائم رہی، جب ہی مخالفت کے جذبات ابھرنے لگے۔ یہی صورت یزید کے مغفور ہونے کے مسئلہ کی بھی سمجھ لی جائے کہ جہادِ قسطنطنیہ کے وقت کے احوال و جذبات اور تھے تو بشارتِ مغفرت دے دی گئی، اور بعد کے حالات اور تھے تو وہ بشارت باقی نہ رہی۔ جس کے معنی یہ ہوئے کہ وہ تبشیرِ مغفرت پہلے ہی سے ان احوال کے ساتھ مشروط تھی جو قضاءِ معلق کی شان ہوتی ہے۔ لیکن اس سے بھی زیادہ واقعات سے

اقرب اس حدیث کی تشریح یہ ہے کہ جہاد قسطنطنیہ سے یزید کی سابقہ سیئات کی مغفرت کر دی گئی تو وہ مغفور لہم میں حقیقتاً داخل ہو گیا، لیکن بعد کی سیئات کی مغفرت کا اس میں کوئی وعدہ نہیں تھا۔ اس لئے آئندہ کے فسق کا حکم دوسرا ہوگا۔ اس صورت میں مغفور لہم کو ایسا ابدی حکم سمجھنا کہ یزید کے مرتے دم تک کے تمام فسق و فجور کی مغفرت ہو گئی یا وہ ہمیشہ کے لئے سیئات سے محفوظ اور معصوم بنا دیا گیا، محض ذہنی اختراع ہے حدیث کا مدلول نہیں۔

اب یہ عباسی صاحب کی تاریخی دیانتداری ہے کہ انہوں نے 'امام المؤرخین' ابن خلدون کا یہ مقولہ تو نقل کر دیا کہ: ''تمام صحابہ (یزید کی) ولی عہدی کے جواز پر متفق تھے۔'' (خلافت معاویہؓ ص ۳۸)

اور اسی امام المؤرخین کا یہ مقولہ بالکل نظر انداز کر گئے کہ: ''یزید کا فسق حادث ہونے پر صحابہؓ اس کے بارے میں مختلف الرائے ہو گئے۔'' اور نقضِ بیعت کا مسئلہ چھڑ گیا جیسا کہ اوپر ابن خلدون کی عبارت بلفظہٖ ہم نقل کر چکے ہیں۔ پھر اسی طرح عباسی صاحب نے وہ حدیث تو نقل کر دی جو تبشیرِ مغفرت پر مشتمل تھی اور اس کے عموم میں یزید بھی آتا تھا، مگر وہ احادیث نظر انداز کر گئے جو اس تبشیری عموم کی تخصیص اور اس سے یزید کے استثناء پر مشتمل تھیں جن کی طرف ابھی اشارہ گزرا ہے۔ اور پھر اسی صناعی سے عباسی صاحب نے حضرت مولانا سید حسین احمد مدنی رحمۃ اللہ علیہ کی وہ عبارت تو نقل کر دی جو انہوں نے امیر معاویہؓ کے انتخاب ولیعہدی پر ان سے ملامت دفع کرنے کے لئے تحریر فرمائی اور اس میں یزید کے بھی اس وقت کے اچھے حالات پر روشنی ڈالی کہ:

''حتیٰ کہ خود استنبول (قسطنطنیہ) پر بڑی افواج سے حملہ کرنے وغیرہ میں (یزید کو) آزمایا جا چکا تھا۔ تاریخ شاہد ہے کہ معارکہ عظیمہ میں یزید نے کارہائے نمایاں انجام دیئے۔'' (خلافت معاویہؓ ص ۲۹، ۳۰)

لیکن حضرت مولانا ہی کی اسی یزید کے بارہ میں آگے کی عبارت چھوڑ گئے جو یزید کے دوسرے حالات اور اس کے فسق و فجور سے متعلق تھی کہ:

''اس کے فسق و فجور کا علانیہ ظہور اُن (حضرت معاویہ) کے سامنے نہ ہوا تھا اور خفیہ جو بداعمالیاں وہ کرتا تھا اس کی ان کو اطلاع نہ تھی۔''

(مکتوبات شیخ الاسلام صفحہ ۲۶۷، ۲۶۸)

بہر حال جس حدیث کا عموم یزید کی منقبت کے سلسلہ میں عباسی صاحب نے کافی دیانتداری سے پیش کیا، اوّل تو اس عموم کی تخصیص خود حدیث ہی کے عموم نے کر دی اور یزید کو اس سے خارج کر دیا جو امارۃ صبیان اور امارۃ ستین کی حدیث ہے، اس لئے ایک مخصوص منہ البعض روایت سے خود اس بعض ہی کے بارہ میں استدلال کرنا کہاں تک اصولِ فن کے مطابق ہو سکتا ہے؟ دوسرے ایسے عمومی احکام میں قواعدِ شرعیہ کی رو سے جو طبعی قیود و شرائط ملحوظ ہوتی ہیں ان کے نہ پائے جانے کی وجہ سے بھی یزید اس منقبت کا مصداق نہ رہا جو منقبت اس کے لئے ثابت کرنے کی کوشش عباسی صاحب نے کی، کیونکہ بعد میں وہ بدل گیا اور اس میں بشارتِ مغفرت کی وہ شرائط ہی باقی نہ رہیں جن پر یہ بشارت طبعاً معلق تھی۔ اس لئے اس حدیث اور اس سے اخذ کردہ مہلب کے قول میں نہ عباسی صاحب کا کوئی حصہ باقی رہا نہ مہلب کا۔ بلکہ حکم کی شرائط نظر انداز کر دینے کے سبب وہ حکم بے محل اور بے دلیل ہو گیا جس سے یہ استدلال ہی صحیح نہ رہا۔ اس سلسلہ میں قسطلانی (شارح بخاری) کی ذیل کی عبارت ہمارے معروضات کو کافی روشنی میں لے آتی ہے، وہ فرماتے ہیں:

"وَكَانَ أَوَّلَ مَنْ غَزَا مَدِينَةَ قَيْصَرَ يَزِيدُ بْنُ مُعَاوِيَةَ وَمَعَهُ جَمَاعَةٌ مِنْ سَادَاتِ الصَّحَابَةِ كَابْنِ عُمَرَ وَابْنِ عَبَّاسٍ وَابْنِ الزُّبَيْرِ وَأَبِي أَيُّوبَ الْأَنْصَارِيِّ وَتُوُفِّيَ بِهَا سَنَةَ اثْنَيْنِ وَخَمْسِينَ (۵۲ھ) مِنَ الْهِجْرَةِ. وَاسْتَدَلَّ بِهَا الْمُهَلَّبُ عَلَى ثُبُوتِ خِلَافَةِ يَزِيدَ وَأَنَّهُ مِنْ أَهْلِ الْجَنَّةِ لِدُخُولِهِ فِي عُمُومِ قَوْلِهِ "مَغْفُورٌ لَهُمْ" وَأُجِيبَ بِأَنَّ هٰذَا جَارٍ عَلَى طَرِيقِ الْحَمِيَّةِ لِبَنِي أُمَيَّةَ" وَلَا يَلْزَمُ مِنْ دُخُولِهِ فِي ذٰلِكَ الْعُمُومِ أَنْ لَّا يَخْرُجَ بِدَلِيلٍ خَاصٍّ إِذْ لَا خِلَافَ أَنَّ قَوْلَهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ مَغْفُورٌ لَّهُمْ مَشْرُوطٌ بِكَوْنِهِ مِنْ أَهْلِ الْمَغْفِرَةِ حَتّٰى لَوِ ارْتَدَّ وَاحِدٌ مِّمَّنْ غَزَاهَا بَعْدَ ذٰلِكَ لَمْ يَدْخُلْ فِي ذٰلِكَ الْعُمُومِ اِتِّفَاقًا قَالَهُ ابْنُ الْمُنَيِّرِ۔

(قسطلانی ج۵، ص۱۲۴)

اور جس نے سب سے پہلے مدینۂ قیصر (قسطنطنیہ) پر دھاوا بولا وہ یزید تھا اور اس کے ساتھ سادات صحابہ کی ایک جماعت تھی، جیسے ابن عمرؓ، ابن عباسؓ،

ابن زبیرؓ اور ابو ایوب انصاریؓ جنہوں نے وہیں ۵۲ھ میں وفات پائی۔ اس سے مہلب نے یزید کی خلافت اور اس کے اہل جنت ہونے پر استدلال کیا ہے کہ وہ حدیث کے اس جملے ''مغفور لہم'' کے عموم میں داخل ہے۔ اس کا جواب یہ دیا گیا ہے کہ یہ محض بنی امیہ کی حمایت کے جذبے میں بات کہی گئی ہے۔ اور یزید کے اس عموم میں داخل ہونے سے یہ لازم نہیں آتا کہ وہ کسی اور خاص دلیل سے اس سے خارج بھی نہیں ہوسکتا۔ کیونکہ اس میں کسی کا اختلاف نہیں کہ حضور ﷺ کا یہ قول کہ ''مغفور لہم'' (جہاد قسطنطنیہ کے سب شرکاء بخش دیئے گئے) اس شرط سے مشروط ہے کہ یہ لوگ مغفرت کے اہل ہوں، حتی کہ اگر کوئی شخص اس غزوہ کے بعد ان میں سے مرتد ہو جائے وہ بالاتفاق اس بشارت میں داخل نہیں رہے گا۔ یہ بات ابن منیر نے کہی ہے۔ (قسطلانی)

اس عبارت سے واضح ہے کہ مہلب اور دوسرے لوگ جنہوں نے یزید کی فضیلت یا خلافت پر اس حدیث سے استدلال کیا ہے وہ ابن منیر اور قسطلانی کی نگاہوں میں مشتبہ اور مخدوش ہیں جس کو انہوں نے بنی امیہ کی حمایت بیجا پر محمول کیا ہے۔ دوسرے اسے خلافت یزید کے ثبوت سے تعلق بھی کیا ہے؟ کیا جسے بھی جنت کی بشارت مل جائے تو اس کی خلافت بھی اس سے ثابت ہو جائے گی؟ اگر یہ ہے تو عشرۂ مبشرہ سب کے سب کی خلافت کا ثبوت بھی حدیث تبشیر جنت سے ضرور ہو جانا چاہئے۔ درحالیکہ ہم عرض کر چکے ہیں کہ مغفور لہم سابقہ سیئات سے متعلق ہے نہ کہ آئندہ کی سیئات سے، چہ جائیکہ یہ مغفور لہم دنیا سے گزر کر جنت تک ہی پہنچ جائے، اور خلافت کے تحقق تک پہنچنے کے تو کوئی معنی ہی نہیں، ورنہ ہر نیک اور متقی یا مغفور لہ کو خلیفۃ المسلمین بھی ہونا چاہئے۔

اور تیسری بات یہ بھی بقول ابن منیر اور قسطلانی کے اس بیان سے صاف ہو گئی کہ اگر کوئی شخص وعدۂ مغفرت کے عموم میں داخل ہو جائے تو کیا ضروری ہے کہ وہ کسی دلیل خاص سے اس میں سے نکل بھی نہ سکے؟ اگر کسی کو مسلم دیکھتے ہوئے جنتی کہا جائے تو کیا اس کا ارتداد ممکن نہیں؟ اور ہے تو اس کے وقوع کی خبر پر کیا وہ جنتی ہونے کی بشارت خود ہی ختم نہ ہو جائے گی؟ پس یزید اگر اسلام سے مرتد نہیں ہوا تو بتصریح مورخین اسلام، ان عمدہ

کیفیات و احوال سے تو ضرور مرتد ہو گیا تھا جو غزوۂ قسطنطنیہ کے وقت اس میں مان لی جائیں کہ تھیں۔ اس لئے ان کیفیاتِ سابقہ کا حکم بھی اس کے حق میں باقی نہ رہا جو عمومِ بشارت سے قائم ہوا تھا۔

مگر یہاں بھی عباسی صاحب نے وہی تاریخی صنعت گری دکھلائی کہ قسطلانی کی جو عبارت یزید کی مدح سے متعلق تھی نظر انداز کر دی۔ حالانکہ قسطلانی ہی کی عبارت وہ بھی ہے جس میں انہوں نے علامہ سعد الدین تفتازانی کے قول سے یزید کے قتلِ حسینؓ پر خوش ہونے کو حق اور ثابت اور یزید کے فسق اور اہانتِ اہلِ بیتؓ کے واقعہ کو متواتر المعنی ثابت کیا ہے، جیسا کہ یہ سب امور تفصیل کے ساتھ گزر چکے ہیں۔ مگر عباسی صاحب کی تاریخی ریسرچ میں ناتمام تاریخی ٹکڑوں کے سوا ان کے تکمیل کردہ تاریخی حصوں کا گزر ہی دشوار تر ہے کہ صحیح تاریخ اور اس کا صحیح مقام معلوم ہو سکے، کیونکہ تاریخ سے زیادہ اپنے نظریات ان کے سامنے رہتے ہیں جن کا ماخذ مسلم مورخین کے ساتھ غیر مسلم مؤرخین بھی ہیں اور شاید ان کی نگاہ میں وہی بے لاگ اور زیادہ منصف قسم کے مؤرخ ہیں۔

ساتھ ہی یہ بھی ملحوظ خاطر رہے کہ صاحب ''عمدۃ القاری'' شارح بخاری نے مہلب کی اس مدح سرائی اور حمایتِ یزید پر نکتہ چینی کرتے ہوئے اسے تسلیم ہی نہیں کیا کہ قسطنطنیہ کے جس غزوہ میں اکابر صحابہؓ شریک ہوئے تھے وہ یزید کی قیادت میں ہوا تھا، جب کہ یزید اس کا اہل ہی نہ تھا کہ یہ اکابر صحابہؓ اس کی خدمت اور قیادت میں دیئے جائیں۔ عمدۃ القاری کی پوری عبارت کا متن یہ ہے:

وَذُكِرَ أَنَّ يَزِيدَ بْنَ مُعَاوِيَةَ غَزَا بِلَادَ الرُّوْمِ حَتّٰى بَلَغَ قُسْطَنْطِينِيَّةَ وَمَعَهُ جَمَاعَةٌ مِنْ سَادَاتِ الصَّحَابَةِ مِنْهُمُ ابْنُ عُمَرَ وَابْنُ عَبَّاسٍ وَابْنُ الزُّبَيْرِ وَأَبُوْ أَيُّوبَ الْأَنْصَارِيُّ. كَانَتْ وَفَاةُ أَبِي أَيُّوبَ الْأَنْصَارِيِّ هُنَالِكَ قَرِيبًا مِنْ سُوْرِ الْقُسْطَنْطِينِيَّةِ وَقَبْرُهُ هُنَاكَ تَسْتَسْقِي بِهِ الرُّوْمُ إِذَا قَحَطُوْا۔

اور ذکر کیا گیا ہے کہ یزید بن معاویہ نے بلادِ روم میں جہاد کیا یہاں تک کہ وہ قسطنطنیہ تک پہنچا، اور اس کے ساتھ سادات صحابہؓ کی ایک جماعت تھی

جس میں سے ابن عمرؓ، ابن عباسؓ، ابن زبیرؓ اور ابو ایوب انصاریؓ بھی تھے۔ جن کی وفات قسطنطنیہ کی دیوار کے قریب ہوئی اور وہیں ان کی قبر بنائی گئی جس سے قحط کے وقت لوگ توسل کر کے دعائیں مانگتے ہیں۔

"وَقَالَ صَاحِبُ الْمِرْآةِ: وَالْأَصَحُّ أَنَّ يَزِيدَ بْنَ مُعَاوِيَةَ غَزَا الْقُسْطَنْطِينِيَّةَ فِي سَنَةِ اثْنَيْنِ وَخَمْسِينَ(۵۲ھ) وَقِيلَ سَيَّرَ مُعَاوِيَةُ جَيْشًا مَعَ سُفْيَانَ بْنِ عَوْفٍ إِلَى الْقُسْطَنْطِينِيَّةِ فَأَوْغَلُوا فِي بِلَادِ الرُّومِ وَكَانَ فِي ذٰلِكَ الْجَيْشِ ابْنُ عَبَّاسٍ وَابْنُ عُمَرَ وَابْنُ الزُّبَيْرِ وَأَبُو أَيُّوبَ الْأَنْصَارِيُّ وَتُوُفِّيَ أَبُو أَيُّوبَ فِي مُدَّةِ الْحِصَارِ"

اور صاحب مرآۃ کہتے ہیں کہ صحیح بات یہ ہے کہ یزید بن معاویہ نے قسطنطنیہ کا غزوہ سن ۵۲ھ میں کیا، اور کہا گیا ہے کہ حضرت معاویہؓ نے قسطنطنیہ پر چڑھائی کے لئے ایک لشکر بھیجا جس کے امیر سفیان بن عوف تھے جنہوں نے بعجلت تمام روم کے علاقوں پر حملہ کیا۔ اس لشکر میں ابن عباسؓ، ابن عمرؓ، ابن زبیرؓ اور ابو ایوب انصاریؓ تھے اور ابو ایوبؓ اسی محاصرے کے درمیان قسطنطنیہ میں وہیں وفات پا گئے۔

"قُلْتُ: الْأَظْهَرُ أَنَّ هٰؤُلَاءِ السَّادَاتِ مِنَ الصَّحَابَةِ كَانُوا مَعَ سُفْيَانَ هٰذَا وَلَمْ يَكُونُوا مَعَ يَزِيدَ بْنِ مُعَاوِيَةَ. لِأَنَّهُ لَمْ يَكُنْ أَهْلًا بِأَنْ يَكُونَ هٰؤُلَاءِ السَّادَاتُ فِي خِدْمَتِهِ"

میں کہتا ہوں (صاحب مرآۃ) کہ یہ اکابر صحابہؓ اس سفیان بن عوف کے ساتھ تھے، یزید کے ساتھ نہ تھے۔ یزید اس کا اہل نہ تھا کہ یہ بڑے بڑے اکابر اس کی خدمت میں (ماتحت کی حیثیت سے) رہیں۔

وَقَالَ الْمُهَلَّبُ: فِي هٰذَا الْحَدِيثِ مَنْقَبَةٌ لِمُعَاوِيَةَ لِأَنَّهُ أَوَّلُ مَنْ غَزَا الْبَحْرَ. وَمَنْقَبَةٌ لِوَلَدِهِ يَزِيدَ لِأَنَّهُ أَوَّلُ مَنْ غَزَا مَدِينَةَ قَيْصَرَ. انْتَهٰى. قُلْتُ: أَيُّ مَنْقَبَةٍ كَانَتْ لِيَزِيدَ وَحَالُهُ مَشْهُورٌ؛ فَإِنْ قُلْتَ قَالَ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي حَقِّ هٰذَا الْجَيْشِ مَغْفُورٌ لَهُمْ. قُلْتُ: لَا يَلْزَمُ

مِنْ دُخُوْلِهٖ فِيْ ذٰلِكَ الْعُمُوْمِ أَنْ لَا يَخْرُجَ بِدَلِيْلٍ خَاصٍّ. إِذْ لَا يَخْتَلِفُ أَهْلُ الْعِلْمِ أَنَّ قَوْلَهُ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَغْفُوْرٌ لَهُمْ مَشْرُوْطٌ بِأَنْ يَكُوْنُوْا مِنْ أَهْلِ الْمَغْفِرَةِ. حَتّٰى لَوْ ارْتَدَّ وَاحِدٌ مِمَّنْ غَزَاهَا بَعْدَ ذٰلِكَ لَمْ يَدْخُلْ فِيْ ذٰلِكَ الْعُمُوْمِ. فَدَلَّ عَلٰى أَنَّ الْمُرَادَ مَغْفُوْرٌ لِمَنْ وُجِدَ شَرْطُ الْمَغْفِرَةِ فِيْهِ مِنْهُمْ۔ (عمدۃ القاری، ج۶، ص۶۴۹)

مہلب نے کہا کہ اس حدیث شریف سے حضرت معاویہؓ کی منقبت ثابت ہوتی ہے کیونکہ انہوں نے ہی سب سے پہلے دریائی جنگ لڑی اور ان کے بیٹے یزید کی منقبت بھی نکلتی ہے کیونکہ اسی نے سب سے پہلے قیصر کے اس شہر (قسطنطنیہ) پر حملہ کیا۔ میں کہتا ہوں یزید کی وہ کونسی منقبت تھی (جو قابل ذکر ہوتی) جب کہ اس کا حال (فسق و فجور) مشہور ہے؟ اگر تم یہ کہو کہ نبی کریم ﷺ نے اس لشکر کے حق میں ''مغفورلہم'' فرمایا ہے، تو میں یہ کہوں گا کہ اس عموم میں یزید کے داخل ہونے سے یہ لازم نہیں آتا کہ وہ کسی دوسری دلیل سے اس سے خارج بھی نہ ہو سکے۔ کیونکہ اس میں تو علماء کا کوئی اختلاف ہی نہیں کہ حضور ﷺ کے قول ''مغفورلہم'' میں وہی داخل ہیں جو مغفرت کے اہل ہیں، حتی کہ اگر ان غزوہ کنندوں میں سے بعد میں کوئی شخص مرتد ہو جاتا تو یقیناً اس بشارت کے عموم میں داخل نہ رہتا۔ تو اس سے صاف واضح ہے کہ مراد حضور ﷺ کی یہ ہے کہ مجاہدین روم کی مغفرت کی گئی اس شرط کے ساتھ کہ ان میں مغفرت کی شرط پائی جائے۔

اس عبارت میں علامہ عینی نے اوّل تو مہلب کی مدح سرائی کی حقیقت کھول دی اور فرما دیا کہ یزید کی وہ منقبت ہی کیا تھی اور اس کے فضائل ہی وہ کون سے تھے جن پر مدح سرائی کی جاتی جب کہ اس کے فسق و فجور کا حال سب کو معلوم اور مشہور ہے، اور دوسرے یہ کہ سادات صحابہؓ جس غزوہ میں شریک ہوئے وہ سفیان بن عوف کی قیادت میں ہوا ہے نہ کہ یزید کی سرکردگی میں، اور تیسرے یہ کہ حدیث نبویؐ میں جو وعدۂ مغفرت وارد ہے اس کے عموم میں وہی داخل مانے جائیں گے جو اس بشارت کی اہلیت لئے ہوئے تھے۔ یزید نہ اس کا اہل ثابت ہوا نہ عموم میں داخل رہا۔

ٹھیک اسی طرح مہلب کا قول یزید کے بارہ میں نقل کر کے اس کا یہی جواب حافظ ابن حجرؒ نے فتح الباری میں بھی دیا ہے۔ بلکہ عبارت بھی تقریباً یہی ہے جو عمدۃ القاری کی ہے۔ (ملاحظہ ہو فتح الباری، ج ۶، ص ۶۵) جس سے واضح ہے کہ علامہ عینی اور حافظ ابن حجر عسقلانیؒ اور انہوں نے جن اکابر علماء کے اقوال نقل کئے ہیں، وہ سب کے سب نہ مہلب کی اس مدح سرائی کو تسلیم کرتے ہیں، نہ بشارت مغفرت کو یزید کے حق میں مانتے ہیں اور نہ ہی سب کے سب اس یزید والے جہاد میں سادات صحابہؓ کی شرکت مانتے ہیں، جن پر یزید کی قیادت قائم ہوئی ہو اور اس سے عباسی صاحب یزید کی امارت وخلافت کے حق ہونے پر استدلال کریں۔

ان حالات اور ان مقالات کے ہوتے ہوئے عباسی صاحب کی اس تاریخی ریسرچ میں مطلب کے موافق تاریخی ٹکڑوں کا لے لیا جانا اور ان سے متعلق انہی کتابوں اور مصنفوں کی ان کڑی عبارات کو نظر انداز کر دینا کہاں تک تاریخی ریسرچ کے لقب کا مستحق ہوسکتا ہے؟ اور تاریخ کے ان تمام، بلکہ ایک حد تک مابعد سے ترمیم شدہ ٹکڑوں سے کس طرح یزید کے مناقب، تقویٰ وطہارت اور اس کا اپنے کردار میں عمرِ ثانی ہونا ثابت ہو سکے گا؟

بہر حال علامہ عینیؒ کے کلام سے یہ بھی واضح ہو گیا کہ اس زیر بحث غزوہ قسطنطنیہ میں یزید کی امارت وقیادت کا دعویٰ یقینی طور پر ثابت شدہ نہیں، بلکہ عینی کے نزدیک اقوال میں اصح قول یہی ہے کہ یزید کی شرکت تو اس غزوے میں ہوئی مگر قیادت نہیں ہوئی کہ یہ اکابر صحابہؓ اس کے ماتحتی میں دے دیئے گئے ہوں۔

پھر یہ شرکت کس نوعیت کی تھی؟ سو اس پر ابن اثیر نے روشنی ڈال دی ہے کہ یزید اس جہاد میں خود اپنے داعیہ سے شریک نہیں ہوا بلکہ اپنے والد بزرگوار کے حکم سے، اور انہوں نے یہ حکم بھی اسے اگر دیا تو تعزیراً دیا تاکہ اس کی عیش پرستی پر کچھ زور پڑے اور اسے اس تعیش پسندی اور غفلت شعاری کی سزا مل جائے۔ چنانچہ ابن اثیر لکھتے ہیں:

"وَفِي هٰذِهِ السَّنَةِ -وَقِيْلَ سَنَةَ خَمْسِيْنَ- سَيَّرَ مُعَاوِيَةُ جَيْشًا كَثِيْفًا إِلَى بِلَادِ الرُّوْمِ لِلْغَزَاةِ وَجَعَلَ عَلَيْهِمْ سُفْيَانَ ابْنَ عَوْفٍ وَأَمَرَ ابْنَهُ يَزِيْدَ بِالْغَزَاةِ مَعَهُمْ فَتَثَاقَلَ وَاعْتَلَّ فَأَمْسَكَ عَنْهُ أَبُوْهُ. فَأَصَابَ النَّاسَ فِي غَزَاتِهِمْ جُوْعٌ وَمَرَضٌ شَدِيْدٌ فَأَنْشَأَ يَزِيْدُ يَقُوْلُ: شعر:

مَا أَنْ أُبَالِي بِمَا لَاقَتْ جُمُوْعُهُمْ ... بِالْفَرْقَدُوْنَةِ مِنْ حُمّٰى وَمِنْ حُوْمِ
إِذَا اتَّكَأْتُ عَلَى الْأَنْمَاطِ مُرْتَفِعًا ... بِدَيْرِ مُرَّانَ عِنْدِي أُمُّ كُلْثُوْمِ
أُمُّ كُلْثُوْمٍ امْرَأَةٌ وَهِيَ ابْنَةُ عَبْدِاللهِ بْنِ عَامِرٍ فَبَلَغَ مُعَاوِيَةَ شِعْرُهُ فَأَقْسَمَ عَلَيْهِ لَيَلْحَقَنَّ بِسُفْيَانَ فِي أَرْضِ الرُّوْمِ لِيُصِيْبَهُ مَا أَصَابَ النَّاسَ۔ (ابنِ اثیر. ج۳. ص۱۶۷)

اور اسی سن میں اور کہا گیا کہ سن ۵۰ھ میں حضرت معاویہؓ نے ایک لشکرِ جرار روم کے علاقوں میں بھیجا اور اس پر امیرِ لشکر سفیان بن عوف کو بنایا اور اپنے بیٹے یزید کو حکم دیا کہ وہ ان کے ساتھ غزوہ میں شامل ہو، تو یزید بیٹھ رہا اور حیلے بہانے شروع کئے تو امیرِ معاویہؓ اس کے بھیجنے سے رک گئے۔ اس لشکر میں لوگوں پر بھوک، در بیماری کی وبا پھوٹ پڑی تو یزید نے (خوش ہو کر) کہا کہ:

مجھے پروا نہیں کہ ان لشکروں پر یہ بخار اور تنگی کی بلائیں فرقدونہ (نام مقام) میں آپڑیں، جب کہ میں دیرِ مرّان میں اونچی مسند پر تکیہ لگائے اُمِ کلثوم کو اپنے پاس لئے بیٹھا ہوں۔ اُمِ کلثوم بنتِ عبداللہ ابن عامر یزید کی بیوی تھی۔ یزید کے یہ اشعار حضرت معاویہؓ تک پہنچے تو قسم کھائی کہ اب میں یزید کو (اس جہاد میں) سفیان بن عوف کے پاس روم کی سرزمین میں ضرور بھیجوں گا تاکہ اسے بھی ان مصائب کا حصہ ملے جو وہاں کے لشکر والوں کو مل رہا ہے۔

اس سے ایک طرف یہ کھلا کہ یزید کو جہاد کا کتنا شغف تھا؟ جسے عیش پرستی میں یہ انہماک ہو کہ باوجود امیر المؤمنین کے امر کے طرح طرح کے حیلے بہانے کر کے جہاد سے جان بچائی۔ پھر اسی کے ساتھ خود غرضی اور خود مطلبی کا یہ عالم کہ وہاں تو مجاہدین پر بھوک پیاس اور بیماری کے پہاڑ ٹوٹ رہے ہیں اور یہاں یزید دادِ عیش دیتے ہوئے ترنم کر رہا ہے کہ مجھے پروا نہیں ہے کہ کون بھوک پیاس میں مر رہا ہے اور کون دکھ درد کا شکار ہے۔ مجھے تو دیرِ مرّان کے مکلف فرش و فروش، تکیے اور ان کے ساتھ اُمِ کلثوم کی ہمبستری چاہئے۔

کہاں کا جہاد اور کہاں کے مجاہد! ظاہر ہے کہ جس کے یہ عیش پرستانہ مشاغل ہوں اور مجاہدینِ ملت سے بے پرواہی کے یہ جذبات ہوں، اس میں قلبی داعیہ سے جہاد کی آرزو اور جان سپاری کی تمنا کیں کہاں سے آسکتی ہیں۔ اسی لئے وہ اس غزوہ میں بطور سزا

بھیجا گیا اور ''قہرِ درویش بر جانِ درویش'' کے انداز سے اس سفر میں اس نے قدم اٹھائے۔ یعنی اس کے قدم اٹھوائے گئے، خود نہیں اٹھے اور وہ سزاءً اٹھوائے گئے جن کو حضرت امیر معاویہ رضی اللہ عنہ نے اس کو قسم دے کر اٹھوائے اور اسے اٹھانے پڑے۔

اندازہ کیا جا سکتا ہے کہ بشارتِ مغفرت کے عموم سے انجامِ کار باہر ہو جانے کے مقدمات ابتداء ہی سے نمایاں ہونے شروع ہو گئے تھے جس سے ''مغفور لہم'' کے عموم میں اس کے داخل ہونے کی حقیقت بھی کافی کھل جاتی ہے۔

بہر حال عمومِ بشارت میں داخلے کے بارے میں ابنِ حجر اور عینی نے کہا کہ اس کی شرائط نہیں پائی گئیں اس لئے یزید اس سے خارج ہے۔ جہادِ قسطنطنیہ کی قیادتِ جیش کے بارہ میں عینی نے کہا کہ واضح یہ ہے کہ وہ سفیان بن عوف کی تھی، یزید کی نہ تھی۔ اور یزید کی یہ شرکت بھی تو سزا کی نوعیت کی تھی، جہاد کے شغفِ قلب سے کئے جانے کی نہ تھی جس کے اوپر سے عینی نے پردہ اٹھا دیا۔ تو سمجھ میں نہیں آتا کہ اس جہادِ قسطنطنیہ والی حدیث سے یزید کی آخر کون سی فضیلت و منقبت ثابت ہوئی، "وَأَنَّى مَنْقَبَةٍ لِيَزِيْدَ وَحَالُه مَشْهُوْرٌ" چہ جائیکہ مہلب کی دعویٰ کردہ خلافتِ یزید اس سے ثابت ہو۔

یہ وہی بات ہے جو ہم شروع سے عرض کرتے چلے آرہے ہیں کہ عباسی صاحب نے کچھ ذہنی نظریات اور منصوبے پہلے سے قائم کر لئے اور اس کے بعد تاریخ سے ان کے مؤیدات تلاش کرنے شروع کئے تو جو ٹکڑا بھی آدھا تہائی موافقِ طلب ملا اسے لے لیا اور استشہاد میں پیش کر دیا اور جو مؤید نہ ہوا، خواہ وہ اسی اختیار کردہ ٹکڑے کا جزو کیوں نہ ہوا، اسے ترک کر دیا۔ اس سے کتاب میں تاریخی حوالوں کی بھرمار تو کافی ہو گئی جو ناواقفوں پر رعب ڈالنے کے لئے کافی تھی مگر تاریخی دیانت بغیر چھری کے ذبح ہو گئی۔ اس کے کتنے ہی نمونے ہم اس مقالے میں پیش کر چکے ہیں اور وہاں عباسی صاحب کے اس طرزِ عمل پر تنبیہ بھی کرتے رہے ہیں۔ لیکن ان میں واضح ترین نمونہ اس حدیثِ بشارت کی تفسیر و توضیح کا ہے جس میں عباسی صاحب ایک ہی روایت کے ایک ٹکڑے کو اختیار کر رہے ہیں جب کہ وہ موافقِ مطلب ہے اور اسی روایت کے دوسرے جزو کو ترک کر رہے ہیں کہ مدعا کے موافق نہیں۔ تو کیا یہی وہ تاریخی صنعت ہے جس پر ایمان لانے کے لئے دنیا کو مجبور کیا جا رہا ہے؟

بہر حال حضرت حسین رضی اللہ عنہ کے اس اقدام پر، جو بمقابلہ یزید مدینہ سے

کربلا کے میدان تک پھیلا ہوا ہے، تاریخ، فقہ، حدیث، کلام اور عقل و منطق کے کسی راستے سے کسی الزام و اتہام کی گنجائش نہیں نکلتی۔

(۱) کیونکہ اوّل تو یزید کی بیعت ہی اجماعی نہ تھی، متعدد گروہوں، خطوں اور منطقوں نے ابتدا ہی سے اسے قبول نہ کیا تھا جس میں حضرت حسین رضی اللہ عنہ بھی شامل ہیں، اس لئے ان پر یزید کی اطاعت ہی واجب نہ تھی کہ خروج و بغاوت کا سوال پیدا ہو۔ خروج و بغاوت کی مذمت اور ممانعت التزامِ بیعت کے بعد ہے اور جب کہ حضرت حسین رضی اللہ عنہ اور ان کے دوسرے بہت سے ہم خیال لوگوں نے یزید کی بیعت ہی قبول نہ کی تھی تو ان پر اس کی اطاعت ہی واجب نہ تھی کہ وہ خروج و بغاوت کا محل قرار پائیں اور اس کی رو سے ان پر معاذ اللہ کسی عصیان کا اتہام لگایا جائے۔

(۲) اور پھر بھی اگر اس اقدام کو خروج و بغاوت ہی فرض کر لیا جائے تو جب کہ وہ امیر کے متعدی فسق و فجور، اس کی اہانتِ شیوخ و کبرا اور امارتِ صبیان و سفہاء اور ان کی اطاعت کے سبب اضاعتِ دین ہونے کی بنا پر تھی جن کے ہوتے ہوئے سمع و طاعتِ امیر باقی ہی نہیں رہتی، تب بھی ان پر خروج و بغاوت کا الزام نہیں آ سکتا کہ یہ اصلاحی قدم تھا جو ضروری تھا نہ کہ باغیانہ اقدام۔

(۳) لیکن اگر خواہی نہ خواہی اسے خروج و بغاوت ہی کا لقب دے دیا جائے تو حسب تصریح حضرت شاہ ولی اللہ دہلوی قدس سرہٗ قرنِ اوّل کے باغی گروہ کا حکم مجتہدِ مخطی کا ہے جس پر اسے ایک اجر ملے گا (ازالۃ الخفاء) جو معصیت اور مخالفتِ شریعت پر کبھی نہیں مل سکتا۔ اس لئے اس صورت میں بھی حضرت امامؓ کے اس اقدام کو غیر شرعی اقدام نہیں کہا جا سکتا کہ ان کے ماجور عند اللہ اور شہیدِ مقبول ہونے میں کسی تامل کی گنجائش ہو۔

(۴) رہیں وہ احادیث جن میں باوجود امیر کے شدید فسق و فجور کے بھی اس پر خروج و بغاوت کی شدید ممانعت آئی ہے اور انہی کی رو سے عباسی صاحب نے حضرت امامؓ پر الزامِ خروج و بغاوت لگا کر ان کے اس اقدام کو شرعاً ناجائز باور کرانا چاہا ہے، سو ان احادیث کا جواب وہ احادیث ہیں جن کی رو سے امیر کے غیر شرعی یا مخالفِ شریعت اقدامات سے اس کی سمع و طاعت اٹھ جاتی ہے اور معصیتِ خالق میں طاعتِ مخلوق باقی نہیں رہتی، جس کا حاصل یہ نکلے گا کہ جہاں تک امیر کے ذاتی فسق و فجور کا تعلق ہے وہ کتنا

بھی شدید ہو خروج کی شدید ممانعت ہے، اور جہاں تک اس کے متعدی فسق و فجور کا تعلق ہے جس سے نظام دیانت مختل ہونے لگے تو امیر کی مخالفت نہ صرف جائز بلکہ استطاعت کی حد تک ضروری ہے۔ اس لئے ممانعت خلاف کی حدیثیں امیر کے ذاتی فسق و فجور پر محمول ہوں گی اور اجازت خلاف کی حدیثیں امیر کے متعدی اور اجتماعی فسق و فجور پر، جس سے روایات میں کوئی تعارض نہیں رہتا اور نہ ہی حضرت امامؒ ہمام کا یہ اقدام ان میں سے کسی ایک روایت کے خلاف ٹھہرتا ہے کہ ان کے اس فعل پر ناجائز یا نامناسب ہونے کی تہمت لگائی جائے جو ڈوزی کے منہ میں ٹھس کر عباسی صاحب نے ان پر لگائی ہے۔

اب خلاصۂ بحث یہ نکل آیا کہ یزید کی شنیع حرکات اور اس کے فاسقانہ افعال نصوص فقہیہ اور نصوص تاریخیہ سے واضح ہیں۔ جن کی رو سے فسق یزید کا مسئلہ محض تاریخی نظریہ نہیں رہتا جسے مؤرخین نے محض تاریخی ریسرچ کے طور پر قلمبند کر لیا ہو، بلکہ حدیث و فقہ کی رو سے ایک عقیدہ ثابت ہوتا ہے جس کی بنیادیں کتاب وسنت میں موجود اور ان کی تفصیلات علماء اور اتقیاء کے کلاموں میں محفوظ ہیں۔ اسی لئے اسے نقل کرنے، حکم لگانے اور اسے ثابت کرنے کے لئے محض مؤرخ نہیں بلکہ محدثین، فقہاء اور متکلمین آگے آئے اور انہوں نے اس مسئلے پر کتاب وسنت کے اشارات اور فقہ وکلام کی تصریحات سے احکام مرتب کئے جس سے اس کے عقیدہ ہونے کی شان نمایاں ہوئی۔

ظاہر ہے کہ عقیدے کے خلاف تاریخی نظریہ کسی کا بھی ہو اپنے بطلان پر خود ہی گواہ ہوگا۔ اس لئے عقیدے کے مقابلے پر بہر صورت تاریخ کو ترک کر دیا جائے گا یا اس کی کوئی توجیہ کر کے عقیدے کی طرف اسے رجوع کر دیا جائے گا بشرطیکہ یہ تاریخی روایت کسی ثقہ کی طرف منسوب ہو۔ اس لئے یہ عقیدہ بہر صورت محفوظ ہے اور عقیدے ہی کے طور پر اسے مستحضر رکھا جائے گا کہ سیدنا حسینؓ صحابیٔ جلیل اور اہل بیت رسولؐ، صحابی ہونے کی وجہ سے تقی القلب، نقی الباطن، زکی النسبت، علی النسب، وفی العلم، صفی الاخلاق اور قوی العمل تھے۔ اس لئے عقائد اہل سنت والجماعت کے مطابق ان کا ادب واحترام، ان سے محبت وعقیدت رکھنا، ان کے بارہ میں بدگوئی، بدظنی، بدکلامی اور بداعتمادی سے بچنا فریضہ شرعی ہے۔ اور ان کے حق میں بدگوئی اور بداعتمادی رکھنے والا فاسق وفاجر ہے۔ پس جیسے کسی صحابیٔ جلیل کا بوجہ شرف صحابیت تقی ونقی ہونا عقیدتاً واجب التسلیم ہے، ایسے ہی صحابی

کے حق میں کسی کا بدگوئی یا بدعقیدتی کی وجہ سے فاسق ہونا بھی عقیدتاً ہی واجب التسلیم ہے کہ دونوں کی ان کیفیات واحوال کی بنیادیں کتاب وسنت اور فقہ وکلام میں موجود اور محفوظ ہیں، جن کی رو سے حضرت حسینؓ قلوبِ مسلمین میں محبوب ومقتدر ہوئے اور یزید اپنے فسق وفجور کی بدولت قلوب میں مبغوض اور مستوجبِ مذمت وملامت بن گیا۔

اس ساری بحث کا خلاصہ جس میں ایک طرف تو کتاب وسنت، ائمۂ ہدایت اور علماء راسخین ہیں اور اس کے مقابل دوسری طرف عباسی صاحب ہیں، یہ نکلتا ہے کہ اللہ ورسولؐ اور ان کے ورثہ تو امام حسین رضی اللہ عنہ کے بارے میں بوجہ صحابی اور بوجہ اہلِ بیت ہونے کے یہ ارشاد فرمادیں کہ:

(۱) وہ راضی ومرضی عنداللہ اور محفوظ من اللہ تھے جس کے معنی ولیِ کامل ہونے کے ہیں جن کی ولایت میں ان کے یا ان کے کسی بعد والے کے تصنع اور بناوٹ یا پروپیگنڈہ کا کوئی دخل نہ ہو۔

(۲) ان کا محبوب ترین مقام ایمانِ کامل اور آزمودۂ خداوندی تقویٰ تھا جس کے معنی فراستِ ایمانی اور معرفتِ حق شناسی کے ہیں جس کے ساتھ دنیا سازی اور ناعاقبت اندیشی جمع نہیں ہوسکتی۔

(۳) ان کا قلبی رخ کفر وفسوق اور عصیان سے نفرت کی طرف تھا جس کے معنی رشد اور راشدین سے بدعہدی، عہد شکنی اور غداری سے تنفر کے ہیں۔

(۴) وہ ہمہ وقت "أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ" اور "رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ" میں سے تھے جس کے معنی مسلم آزاری سے کلی بچاؤ اور کسی کی حق تلفی سے کامل گریز کے ہیں۔

(۵) وہ ہمہ ساعت "رُكَّعًا سُجَّدًا" اور رجوع وانابت الی اللہ کے مقام پر فائز تھے جس کے معنی کبر وخودی وخودستائی اور شیخی بازی سے کامل گریز کے ہیں۔

(۶) وہ پوری امت کے لئے نجومِ ہدایت میں سے تھے جن کی اقتدا مطلوب شرعی اور اقتدا سے اہتداء وعدۂ شرعی ہے جس کے ساتھ دنیا کی اندھی سیاست، تعصب اور اغراضِ نفسانی اور ان پر ضد اور ہٹ جمع نہیں ہوسکتی۔

(۷) ان کا ایک مد صدقہ بعد والوں کے پہاڑ جیسے صدقات سے کہیں زیادہ اونچا تھا، جس سے ان کی افضلیت غیر صحابہ پر علی الاطلاق ثابت ہے۔

(۸) وہ بوجہ والئ اہلِ بیت ہونے کے ان میں سے تھے جن کے بارہ میں اللہ نے رجسِ قلب اور لوث باطن سے ان کی تطہیر کا ارادہ کیا ہوا تھا اور رسولؐ نے اسی کی انہیں دعا دی ہوئی تھی اور اللہ کا ارادہ مراد سے متخلف نہیں ہوسکتا اور نبی کی دعا بے اجابت نہیں رہ سکتی جس سے وہ رجسِ ظاہر و باطن سے پاک ہو چکے تھے۔

لیکن عباسی صاحب نے اپنی ''تاریخی ریسرچ'' اور ''بے لاگ تحقیق'' کے صفحات میں جو کچھ فرمایا ہے اس کا حاصل یہ ہے کہ:

(۱) امام حسینؓ بناوٹی ولی اللہ تھے جنہیں بعد والوں نے ولی اللہ کے روپ میں پیش کر دیا تھا۔

(۲) وہ دانست کی کمزوری، بے معرفتی اور حق ناشناسی کا شکار تھے (جو اپنے زمانے کے امامِ حق کو بھی نہ پہچان سکے)

(۳) وہ عہد شکنی، مطلب پرستی کے جوش اور بغاوت جیسی اجتماعی غداری کے جرم کے مرتکب تھے۔

(۴) وہ ایک مانے ہوئے خلیفۂ برحق اور بے داغ کردار کے امام کی حق تلفی تک سے نہ بچ سکے کہ اس کا ربقۂ بیعت گلے میں ڈال لیتے۔

(۵) وہ خودستائی، شیخی بازی اور فخوریت جیسے جراثیم کو دل میں پالے ہوئے تھے۔

(۶) وہ وقت کی کوری سیاست اور مطلب براری کی غیر معقول جدوجہد میں گرفتار تھے۔

(۷) ان کا صحابی ہونا ہی مشتبہ تھا کہ غیر صحابہ مثلاً یزید پر ان کی فوقیت و فضیلت کا تصور باندھا جائے، خصوصاً ان کمزوریوں کے ساتھ۔

(۸) وہ طلب حکومت و ریاست میں مقتضیاتِ زمانہ اور احکامِ شرع کی خلاف ورزی اور ناجائز و جائز کی بھی پروا نہیں کرتے تھے۔

(۹) وہ ایک معمولی قسمت آزما، ناکام مدعی اور بچپن ہی سے صلح جوئی کے برخلاف جتھ بندی کے خصائل لئے ہوئے تھے۔

اب اندازہ کیجئے کہ کتاب و سنت اور سلف کے فرمودہ کا حاصل تو وہ ہے جو اوپر

ذکر کیا گیا اور وہی مسلمان کا عقیدہ ہے۔ اور عباسی صاحب کے فرمودہ کا حاصل یہ ہے جو سطور بالا میں آپ کے سامنے آیا اور یہ ان کے تاریخی نظریات ہیں۔ ان عقائد اور ان نظریات کو سامنے رکھ کر کیا یہ کہنا صحیح ہے کہ یہ ایک تاریخی ریسرچ ہے، اس کا عقیدہ و مذہب سے کوئی تعلق نہیں اور اس میں عقیدہ و مذہب کی بحث کو لے بیٹھنا خلط مبحث ہے؟

اگر ان دونوں باتوں میں تضاد کی نسبت ہے، اور بلا شبہ ہے کہ عباسی صاحب حسینؓ کو معمولی آدمی بتلا رہے ہیں اور کتاب وسنت غیر معمولی، وہ انہیں بناوٹی ولی اللہ کہہ رہے ہیں اور کتاب وسنت انہیں حقیقی ولی اللہ ہی نہیں بلکہ بعد کی امت کے سارے اولیاء سے فائق بتلا رہے ہیں۔ عباسی انہیں مطلب پرست کہہ رہے ہیں اور کتاب وسنت خالص خدا پرست۔ وہ انہیں محب جاہ و مال بتلا رہے ہیں اور کتاب وسنت انہیں ان رذائل سے پاک کہہ رہے ہیں۔ غرض دو کناروں کی دو باتیں ہیں جو آپس میں جمع نہیں ہو سکتیں۔ ظاہر ہے کہ اگر عباسی صاحب کے نظریات کو صحیح مان لیا جائے تو کتاب وسنت کے ان ماخوذ عقائد کی صحت کبھی برقرار نہیں رہ سکتی۔ پس ایک تاریخی ریسرچ سے عقائد کا نقشہ بدل جائے اور قرآن وحدیث کی خبروں کا نظام مختل ہو جائے؟ مگر کہا یہ جائے کہ یہ تو ایک تاریخی ریسرچ ہے، اس کا عقیدہ و مذہب سے کیا تعلق! کسی قدر صریح ظلم، غلط بیانی اور دنیا کو بتلائے فریب رکھ کر اپنا کام نکالنا ہے۔

اندریں صورت جب کہ عقیدہ اور نظریہ میں تقابل اور تضاد کی صورت پیدا ہو جائے تو اس اصول کے مطابق جو ہم ابتدائے مقالہ میں عرض کر چکے ہیں، عقیدہ کو اصل اور محفوظ رکھ کر مقابل کی تاریخی ریسرچ ہی کو رد کر دیا جائے، درحالیکہ ہم دکھلا چکے ہیں کہ وہ تاریخی ریسرچ نہیں ہے بلکہ نظریاتی ریسرچ ہے جس میں تاریخ کے ٹکڑوں سے نظریات کی تائید میں ناجائز فائدہ اٹھانے کی سعی کی گئی ہے، اور تاریخ کی ضعیف سے ضعیف بلکہ رد شدہ روایت بھی موافق مطلب نظر آئی تو لے لی گئی ہے، اور قوی سے قوی روایت بھی موافق مطلب نہ ہوئی تو چھوڑ دی گئی ہے، اور پھر وہ لی ہوئی روایتیں بھی کتر بیونت اور تحریف کے ساتھ استعمال کی گئی ہیں جس کے چند نمونے پیش کئے جا چکے ہیں۔

یہی صورت عباسی صاحب نے یزید کے بارے میں بھی اختیار کی ہے۔ عباسی

صاحب کہتے ہیں کہ امیر یزید عمر فاروقؓ جیسا عادل امیر تھا۔ اور صحابہ وسلف کہتے ہیں کہ وہ متفق علیہ فاسق تھا۔ عباسی صاحب فرماتے ہیں کہ اس کی امارت خلافت راشدہ کا نمونہ تھی۔ احادیث سے اشارہ ملتا ہے کہ اس کی امارت ''امارت صبیان'' تھی جس میں ارشد لوگوں کو معطل کر کے رکھ دیا گیا تھا۔ عباسی صاحب کہتے ہیں کہ امیر یزید کی حکومت کا آئیڈیل خدمت خلق گویا احیائے خلافت تھا اور احادیث سے اشارہ ملتا ہے کہ ان چند قریشی لڑکوں کے ہاتھوں خلافت کی تباہی مقدر تھی۔ عباسی صاحب کہتے ہیں کہ یزید کے ہاتھ پر صحابہؓ کی اکثریت کی بیعت اس کے کردار کی خوبی کی وجہ سے تھی، محدثین ومورخین کہتے ہیں کہ اسے فاسق سمجھ کر فتنہ سے بچنے کے لئے تھی۔ عباسی صاحب فرماتے ہیں کہ یزید خلیفۂ برحق تھا اس لئے اس کے مقابلہ پر امام حسینؓ باغی تھے۔ سلف صالحین کہتے ہیں کہ یزید خود باغی حق تھا اس لئے امام کا خروج برحق تھا۔ عباسی صاحب فرماتے ہیں کہ یزید حسن المعاشرہ اور پاکیزہ خصائل تھا۔ محقق مورخین کہتے ہیں کہ وہ شہوت پرست اور تارک صلوٰۃ تھا وغیرہ وغیرہ۔

غرض یزید کے بارے میں بھی احادیث کے عمومی اشارات، سلف کی تصریحات اور مورخین کی تفصیلات ایک طرف ہیں اور عباسی صاحب کے نظریات ایک طرف۔ اور ظاہر ہے کہ جس مسئلے میں بھی کتاب وسنت کا دخل ہو جاتا ہے، خواہ وہ عبارۃً ہو یا دلالۃً تو اشارۃً اس میں عقیدہ کی شان پیدا ہو جاتی ہے۔ اس لئے حضرت حسینؓ اور یزید سے متعلق یہ عقائد کسی بھی درجے اور حیثیت کے ہوں، نظریات سے بہر حال بالاتر ہیں۔ اور عباسی صاحب کے نظریات ان کے مقابل رخ پر جا رہے ہیں۔ اور یہ عرض کیا جا چکا ہے کہ تاریخ اگر عقیدے کے مطابق اور اس سے ہم آہنگ ہو گی تو قبول کی جائے گی کہ وہ تاریخ در حقیقت اس عقیدے کی تاریخ اور اس کا تکوینی شان نزول ہو گی ورنہ رد کر دی جائے گی۔ اس لئے اس اصول پر فیصلہ کر لیا جائے کہ ان عقائد کو چھوڑا جائے یا عباسی صاحب کی تاریخی ریسرچ اور دوسرے لفظوں میں ان کے اپنے نظریات اور قیاس آرائیوں کو خیر باد کہا جائے جنہیں تاریخی ریسرچ کے نام پر پیش کیا گیا ہے؟

یا پھر جب کہ عباسی صاحب نے حضرت حسینؓ جیسے جلیل القدر صحابی کی شان میں، (جو سادات مسلمین، علمائے صحابہؓ اور اہل بیت نبوت میں سے ہیں،) جسارت و بے

باکی اور گستاخی سے کام لیا ہے، جس کے چند نمونے اوپر عرض کئے گئے، تو انہیں صحابہؓ کے دعا گویوں میں شامل کیا جائے جن کو قرآن نے ''مستغفرین'' کا خطاب عزت مرحمت فرمایا ہے یا بدگویوں کی فہرست میں لیا جائے جنہیں ان کی خست و دناءۃ کی وجہ سے قرآن نے صحابہؓ کے ساتھ اس موقع پر قابلِ ذکر نہیں سمجھا۔

عباسی صاحب کا موقف اور خلاصۂ بحث

بہر حال عباسی صاحب کی اس کتاب اور ان کے نظریات سے چونکہ صحابہؓ اور بالخصوص حضرت حسین رضی اللہ عنہ کے بارہ میں مسلک اہل سنت والجماعت پر زد پڑتی تھی جس کو ابھی نمایاں کیا گیا ہے۔ اس لئے ضرورت تھی کہ عموماً صحابۂ کرامؓ اور خصوصاً حضرت حسین رضی اللہ عنہ وعنہم کے بارہ میں مذہب کی تصریحات پیش کر کے واضح کیا جائے کہ اس کتاب کے نظریات سے ان پر کس درجہ اثر پڑا اور اس کے ازالے کی کیا صورت ہے۔ یزید کا ذکر بذاتہ مقصود نہ تھا، مگر استطراداً اس لئے آیا کہ حضرت امام حسین رضی اللہ عنہ کا اس سے مقابلہ ڈال کر اس کی مدح سرائی میں مبالغہ کیا گیا تو قدرتی طور پر حضرت امامؓ کی تنقیص کیا جانا لازمی تھا، سو یہ تنقیص کی گئی اور گستاخیوں کے ساتھ کی گئی، اس لئے حضرت امامؓ کے بالمقابل اس کی پوزیشن کا کھول دیا جانا بھی ضروری تھا تاکہ دونوں شخصیتوں کے بارے میں سلف کا نقطۂ نظر واضح ہو جائے۔

ایک بات بطور اصول کے یہ بھی پیش کر دینی ضروری ہے کہ صحابۂ کرامؓ کے واقعات پیش کر کے ان پر حکم لگانے میں بنیادی غلطی یہ کی جاتی ہے کہ حکم صرف واقعات کی سطح پر لگا دیا جاتا ہے اور منشاء سے قطع نظر کر لی جاتی ہے۔ حالانکہ کتاب وسنت اور سلف و خلف کے اجماع نے بتصریحات نصوص سارے صحابہؓ کو متقن، عدول، صالح القلب، حسن النیۃ، تقی ونقی اور اولیائے کاملین قرار دیا ہے جو محفوظ من اللہ ہیں اور خصوصیت سے حفظِ دین اور روایت ونقلِ دین میں عادل وامین مانا ہے، جن کے قلوب آزمودۂ خداوندی تقویٰ سے بھرپور تھے، تو ان کے تمام احوال وافعال میں ان کے ان اوصاف سے قطع نظر کر کے حکم نہیں لگایا جا سکتا۔

ایک متقی اور فاجر کے عمل کی صورت یکساں ہوتی ہے مگر منشاء الگ الگ ہوتا ہے،

اس لئے باوجود صورت کی یکسانی کے حکم الگ الگ ہوتا ہے۔ مسلم و کافر کے کھانے پینے، سونے جاگنے، اٹھنے بیٹھنے، ازدواجی وظائف ادا کرنے، رہن سہن اور عبادت و خدا ترسی کے جذبات میں فرق نہیں ہوتا مگر پھر بھی ان پر ایک حکم یکساں نہیں لگا دیا جاتا۔ فرق وہی اندرونی ایمان و کفر کا ہوتا ہے جس سے دنیا و آخرت کے احکام دونوں کے الگ ہوتے ہیں۔ ایک ہی خطاء فکری ایک نوآموز طالب علم سے سرزد ہو اور وہی خطا بعینہٖ ایک پختہ کار عالم سے سرزد ہو تو دونوں پر یکساں حکم عائد نہیں ہوگا۔ فرق کی وجہ وہی ان کے علمی اور فکری احوال کا فرق ہوگا۔ کافر و مسلم دونوں قومی جنگ کرتے ہیں مگر ایک کی جنگ کو جہاد اور ایک کو فساد کہا جاتا ہے۔ دونوں معبدوں میں جاتے ہیں اور ایک ہی مقصد لے کر جاتے ہیں، نیتیں بھی عبادت ہی کی ہوتی ہیں مگر ایک کی اطاعت مقبول اور ایک کی نامقبول ہوتی ہے۔ یہ حکم کا فرق ان کے قلبی رخ کے فرق سے ہے نہ کہ صورت عمل سے۔

اسی طرح صحابہؓ کی باہم لڑائیاں بھی ہوئیں، انہوں نے ایک دوسرے پر تنقید بھی کی، وہ ایک دوسرے کے برمقابل بھی آئے۔ ان میں زمین و جائیداد پر مناقشے بھی ہوئے لیکن ان سب معاملات میں ان کے احوال باطنی ہمہ وقت ان کے ساتھ رہے۔ اور ساتھ ہی وہ ہمہ وقت حدود شرعیہ پر قوت سے قائم رہتے۔ جھگڑا بھی ہوتا تو دلائل کی سطح پر ہوتا تھا، محض دنیا داری کے جذبات پر نہیں، غرض ظاہر و باطن میں حدود کا دائرہ قائم رہتا تھا۔ اس لئے ان کے اس قسم کے افعال کو ہمارے افعال پر نہ قیاس کیا جائے گا، نہ اس طرح ان پر حکم لگایا جائے گا جس طرح ہم پر لگایا جاتا ہے۔ ایک شخص ہم میں سے کسی کے سامنے کرخت لب ولہجہ یا اونچی آواز سے بول پڑے تو محض اس بولنے کی آواز اور لہجے پر ہی رائے قائم کی جاسکتی ہے، لیکن یہی اونچی آواز اللہ کے رسول (صلی اللہ علیہ وسلم) کے سامنے ہوتی تو بولنے والے کے تمام اعمال ضبط اور حبط کر لئے جاتے۔ اس حکم کے فرق کی وجہ وہی مقام اور منصب کا فرق ہے جن کے حقوق الگ الگ ہیں۔ حاصل یہ ہے کہ مقبولین اور عوام کے کاموں کو ایک پیمانے سے نہیں ناپا جاتا۔

اس لئے یہ ماننا پڑے گا کہ حضرات صحابہؓ کے معاملات پر ان کی شرعی پوزیشن سے قطع نظر کر کے حکم نہیں لگایا جاسکتا اور وہ پوزیشن محفوظ من اللہ اور مقبولان الٰہی ہونے کی

ہے۔ تو ان کے ان معاملات میں بھی جن کی صورت بظاہر خطا کی نظر آئے، ان کا یہ مقام محفوظیت و مقبولیت محفوظ رہے گا اور بلا تردد کہا جائے گا کہ مقبولین کی ہر ادا مقبول ہے۔ پھر اگر فعل کی صورت بھی اعلیٰ ہے تو حقیقت پہلے ہی سے اعلیٰ تھی اور اگر صورت اعلیٰ نہیں تو حقیقت بہر صورت اعلیٰ رہے گی اور حکم اسی پر لگا کر اسے خطائے اجتہادی کہا جائے گا نہ کہ معصیت، غرض ان کے افعال کو ہمارے افعال پر کسی حالت میں بھی قیاس نہیں کیا جائے گا جب کہ منشائے فعل میں زمین و آسمان کا فرق ہے۔

کار پاکان را قیاس از خود مگیر گرچہ ماند در نوشتن شیر و شیر

اس فرق کو نظر انداز کر دینے ہی سے بے ادبی اور گستاخی کا وہ مقام آتا ہے جس پر حضرت حسین رضی اللہ عنہ کے بارہ میں آج عباسی صاحب کھڑے ہوئے ہیں اور عموماً اہل بیت کے بارہ میں خوارج کھڑے ہوئے اور شیخین ؓ اور دوسرے حضرات صحابہ ؓ کے بارے میں شیعہ کھڑے ہو گئے اور اس طرح سلف کی شان گھٹا کر خود اپنی اور اپنے تدین کی اصلی شان خراب کر لی۔ اس سلسلۂ ادب و احترام میں جہاں تک روایتی حیثیت کا تعلق ہے، ہم اگر حضرت حسین رضی اللہ عنہ کی مدح و ثنا اور عظمت و بزرگی پر زور دے کر ان کی شان میں ہر بے ادبی اور نکتہ چینی کو ناجائز ٹھہرا رہے ہیں تو اس میں ہماری اصلی حجت کتاب و سنت ہے، تاریخی روایتیں نہیں۔ یہ تاریخی روایتیں جو کتاب و سنت کے مطابق ہوں، ان کی تشریحات اور مؤیدات ہیں۔ اس لئے ہم نے حضرت حسین رضی اللہ عنہ سے متعلق مقاصد کو عقائد کہا ہے، نظریات نہیں۔

ایسے ہی اگر ہم نے یزید کے فسق و فجور پر زور دیا تو اس کی بنیاد کتاب و سنت کے عمومی اشارات ہیں جن کی تعیین واقعات اور ارباب دین و یقین نے کی۔ اس لئے اس کے بارہ میں بھی تاریخی روایتیں جو ان اشارات کی ہمنوا اور ان سے ہم آہنگ ہوں، ان کی تشریح اور مؤیدات کا درجہ رکھتی ہیں، اصل نہیں۔ کیونکہ کتاب و سنت کا اشارہ بھی تاریخ کی صراحت سے قوت میں بڑھا ہوا ہے۔ اس لئے جو تاریخی روایتیں مدح حسین ؓ اور قدح یزید کے حق میں ہیں، وہ چونکہ وحی کے اشارات کی مؤید ہیں اس لئے قابل قبول ہوں گی۔ اگرچہ تاریخی معیار سے کچھ کمزور ہی ہوں کہ ان کی بڑی قوت کتاب و سنت کی پشت پناہی

ہے۔اور اس کے برعکس مدح یزید اور قدح حسینؓ کی جو روایات کتاب وسنت کے اشارات کے مخالف سمت میں ہیں، بلاشبہ قابلِ رد ہوں گی، اگرچہ تاریخی معیار سے کچھ قوی بھی ہوں کیونکہ ان کی قوت کو مخالفتِ کتاب وسنت نے زائل کر دیا ہے۔

اندریں صورت مدح حسینؓ اور قدح یزید کی روایات کو سبائی روایات کہہ کر رد کر دینا اسی وقت کارگر ہوسکتا ہے جب مدعا کا ان پر مدار ہو اور جب کہ وہ مؤیدات کے درجے کی ہیں تو قوی کی تائید میں ضعیف کا کھڑا ہونا کسی حالت میں بھی قابلِ اعتراض نہیں ہوسکتا۔ کتاب وسنت کے رخ پر کافر کا قول بھی حجت میں پیش کیا جا سکتا ہے جیسا کہ حضور ﷺ نے اپنی نبوت کی حقانیت میں بحیرا راہب کے قول سے استدلال فرمایا۔ نہ اس لئے کہ نبوت کا ثبوت بحیرا راہب کی روایت پر مبنی تھا بلکہ اس لئے کہ نبوت کا ثبوت وحیِ قطعی سے ہو چکا تھا، اس لئے ایک ثابت شدہ کی تائید میں ضعیف سے ضعیف قول حتیٰ کہ کافر کا قول بھی قابلِ قبول ہو گیا۔

پس یزید کے فسق اور اس کے مظالم، حق تلفیوں اور فاسقانہ تعدیوں کی مؤید اگر کوئی تاریخی روایت سامنے آئے، خواہ سنی کی ہو یا شیعی کی، اس لئے قابلِ قبول ہوگی کہ وہ اصل کی مؤید ہے۔ یہ جدا بات ہے کہ اس میں روایتی حیثیت ہی سے کوئی ایسا سقم ہو کہ وہ فنی طور پر قابلِ قبول نہ ہو۔ لیکن فنی طور پر اگر قابلِ احتجاج ہو، خواہ وہ کتنی ہی کمزور ہو، جب تک کہ موضوع ومنکر کی حد تک نہ پہنچ جائے، اشاراتِ وحی کی تائید میں بلاشبہ استعمال کی جاسکتی ہے۔

اسی لئے حافظ ابن کثیرؒ ان امور سے متعلق شیعی راویوں کی روایتیں بھی نقل کر جاتے ہیں اور قبول بھی کرتے ہیں، انہیں یہ کہہ کر رد نہیں کرتے کہ اس میں شیعی یا سبائی رواۃ بھی ہیں، ہاں فنی جروح کے معیار سے روایت مشتبہ یا ساقط الاعتبار ہو تو خواہ وہ سنی کی بھی ہو اسے مجروح ٹھہرا دیتے ہیں۔ بہر حال جرح وتعدیل کا بنیادی معیار راوی کا ضبط و عدالت ہے، علی الاطلاق مشرب ومسلک نہیں، جیسا کہ اصولِ حدیث کے فن میں اسے واضح کر دیا گیا ہے۔

پھر یہ کہ مدح حسینؓ اور قدح یزید کے سلسلے میں اگر کسی سبائی کا رد کرتے ہوئے بات وہ کہی جائے جو خارجیوں کا عقیدہ اور مذہب ہو یا اس سے ملتی جلتی ہو تو وہ افراط کا جواب تفریط سے ہوگا جو رد نہیں بلکہ ردِ عمل کہلائے گا، اور ردِ عمل جذباتی چیز ہوتی ہے اصول

نہیں ہوتا۔ ظاہر ہے کہ بے اصول جذبات کی بات کم از کم اہل سنت والجماعت کے لئے جو امت کا سواد اعظم اور مرکز اعتدال ہے، قابل قبول نہیں ہو سکتی۔

بہر حال عقیدہ کسی بھی تاریخ اور تاریخی ریسرچ کی بنیادوں پر نہ قائم ہوتا ہے نہ اس کی وجہ سے ترک کیا جا سکتا ہے، اس لئے تاریخ کو عقیدہ کی نگاہ سے دیکھا جائے گا، عقیدہ کو تاریخ کی آنکھ سے نہیں دیکھیں گے۔ پس ہم نے مدح حسینؓ اور قدح یزید کے سلسلے میں جو کچھ بھی تاریخی طور پر کہا ہے، اس کی بنیاد کتاب وسنت، محدثین وفقہاء اور متکلمین کا کلام ہے، تاریخی نظریات نہیں جو ان کے مقابلے میں روایت وسند کے اعتبار سے بھی کوئی اہمیت نہیں رکھتے، چہ جائیکہ بنائے مذہب اور بنیاد عقائد بننے کی صلاحیت رکھتے ہوں۔

اس لئے ہماری پیش کردہ تاریخی روایات اس سلسلے میں کتاب وسنت کی تمہید اور ان کی پناہ کے دامن میں ہیں، لیکن عباسی صاحب کی اس سلسلے کی روایات خود ان کے نظر وفکر اور قائم کردہ نظریات کے دامن میں ہیں۔ پس تاریخی روایات تائید کے طور پر ہم بھی لائے ہیں لیکن کتاب وسنت اور فقہ واصول فقہ کی تائید کے طور پر، اور عباسی صاحب بھی لائے ہیں لیکن اپنے نظریات کی تائید کے لئے۔ اس لئے اگر ہماری کوئی تاریخی روایت سنداً اتفاق سے مجروح یا ساقط الاعتبار ہو جائے تو آخر کار ہمارے ہاتھ میں کتاب وسنت اور فقہ واصول فقہ باقی رہ جاتا ہے، جس سے ہمیں کسی بھی تاریخی روایت کے ہاتھ سے نکل جانے کا غم نہیں ہو سکتا کہ اصل ہاتھ میں باقی ہے۔ لیکن اگر عباسی صاحب کی پیش کردہ تاریخی روایتیں مجروح یا ساقط الاعتبار ہو جائیں تو ان کے ہاتھ میں بجز اپنے دماغ کے آگے کچھ نہیں رہتا۔ یعنی وہی رہ جاتے ہیں اور کچھ نہیں رہتا، تو اندازہ کر لیا جائے کہ اس میں کون سی پوزیشن مضبوط ہے اور کون سی اس قابل ہے کہ بطور مسلک کے اسے اختیار کیا جائے؟

آخری گزارش

آخر میں ایک آخری گزارش یہ ہے کہ عباسی صاحب کی اس کتاب سے یقیناً حضرات شیعہ کو دکھ پہنچا ہے اور قدرتاً پہنچنا چاہئے تھا، لیکن اس میں ان کے لئے جہاں دکھ کا سامان موجود ہے وہیں عبرت کا سامان بھی مہیا ہے، اور وہ یہ کہ جب کسی کے معتقد فیہ کو بد عنوانی کے ساتھ برا بھلا کہا جائے تو معتقدین کے دلوں پر کیا کچھ گزرتی ہے۔ شیعہ حضرات

اس سے عبرت پکڑیں کہ عباسی صاحب نے حضرت حسین رضی اللہ عنہ کی شان میں جو کچھ بھی کلمات کہے وہ یقیناً اس سے بہت کم اور ہلکے ہیں جو حضرات شیعہ حضرات صحابۂ کرامؓ خصوصاً شیخینؓ کے بارہ میں استعمال کرتے ہیں، لیکن اس پر ہی شیعہ حضرات بلبلا اٹھے۔ تو وہ اس سے اندازہ کرلیں کہ جب وہ حضرات شیخینؓ اور دوسرے حضرات صحابۂ کرامؓ کی نسبت بدگوئیاں اور بدتہذیبی کے ساتھ سب وشتم کرتے ہیں تو سنیوں کے دلوں پر کیا گزرتی ہوگی۔

اگر ان کے نزدیک عباسی صاحب کا یہ اقدام جو انہوں نے حضرت حسین رضی اللہ عنہ کے بارے میں کیا، خلاف تہذیب اور دل آزار ہے، تو انہیں سوچ لینا چاہئے کہ وہ خود جو تہذیب سے انتہائی گرا ہوا اور سب وشتم پر مشتمل دل آزار رویہ سنیوں کے مقتداؤں کے بارے میں رکھتے اور اسے مذہب بھی سمجھتے ہیں، سنیوں کے لئے کس درجہ دل آزار اور دکھ دینے والا ہے۔ اگر عباسی صاحب کا رویہ قابلِ ملامت وانسداد ہے تو شیعہ حضرات کی یہ سب وشتم کی روش کیوں قابلِ انسداد نہیں؟ پس آج حضرت حسین رضی اللہ عنہ کے بارہ میں جو ان پر گزری، اسی کو سامنے رکھ کر شیخینؓ اور صحابہؓ کے بارہ میں جو سنیوں پر گزرتی ہے، اپنی روش پر نظر ثانی فرمائیں۔

اہلِ سنت والجماعت کا مسلک ہی چونکہ مسلکِ اعتدال ہے اور وہ کسی ایک بھی صحابی نام کے فرد کے بارہ میں ادنیٰ بے ادبی جائز نہیں سمجھتے، اس لئے خوارج ہوں یا شیعہ، وہ دونوں کی سنتے ہیں اور دل مسوس کر رہ جاتے ہیں، اُف نہیں کرتے، کیونکہ ان کے یہاں مذہب ہے، ردِ عمل نہیں۔ وہ اپنے دل کا غم بدکلامی سے ہلکا نہیں کرسکتے کیونکہ شیعوں کے مقتدا ہوں یا خارجیوں کے، وہ خود ان کے مقتدا ہیں، اگر اپنے مقتداؤں کی توہین کا انتقام ان کے مقتداؤں کی توہین سے لیا جائے تو آخر وہ کس کے مقتدا ہیں؟ اس لئے ایک سنی گالی کا جواب گالی سے دے ہی نہیں سکتا اور اس کے لئے بجز صبر کے کوئی چارۂ کار نہیں۔ وہ بجز اس کے کہ خوارج وشیعہ اور ان کے ہم مزاج حضرات کے مقابلے میں ہر بدکلامی سے بچتے ہوئے شائستگی کے ساتھ حقیقت پیش کرتا رہے، اور کر ہی کیا سکتا ہے؟ اس کے یہاں تو یزید بھی اگر مستحقِ لعنت وملامت ہو تو وہ پھر بھی اپنے مسلک کا رشتۂ اعتدال ہاتھ سے نہ دیتے ہوئے عملاً لعن طعن سے بچتا ہی رہے گا۔ چہ جائیکہ شیعہ یا خوارج کے مقابلے میں ان حدود سے باہر ہو جائے۔ کیونکہ اس کے یہاں نہ مدح میں اطراء (مبالغہ) کوئی پسندیدہ چیز ہے

نہ مذمت میں غلو اور مبالغہ مناسب۔

یہ مقالہ زیر نظر بھی نہ حضرت حسین رضی اللہ عنہ کے فضائل و مناقب میں مبالغہ آرائی کے لئے لکھا گیا ہے نہ یزید کے حق میں لعنت و ملامت کو وظیفہ قرار دینے کے لئے۔ اگر حضرت حسین رضی اللہ عنہ کی ذات ستودہ صفات کا ذکر آئے گا تو ہم بلا شبہ سر جھکا دیں گے اور ان کے نقش قدم پر سر کے بل چلنے کو ایمان و سعادت سمجھیں گے۔ اور یزید اور اس کے قبائح و مثالب (عیوب) سامنے آئیں گے تو ہم اصل حقیقت کو سمجھ کر خاموشی اختیار کرنے ہی کو معقول جذبہ سمجھیں گے۔ اب اس کا معاملہ اللہ کے ساتھ ہے، ہمارے ساتھ نہیں۔

اگر عباسی صاحب یہ سلسلہ نہ چھیڑتے تو یزید کے بارے میں جو نقول پیش کی گئیں ان کے پیش کرنے کی کبھی نوبت نہ آتی۔ پس اس مقالے کا مقصد مدح و ذم کی آرائش نہیں بلکہ ان دو شخصیتوں ''شہید کربلا'' اور ''یزید'' کے بارے میں صرف مذہب اہل سنت کی وضاحت اور عباسی صاحب کی اس تاریخی ریسرچ سے اس پر جو اثر پڑتا تھا، اس کو کھول دینا تھا اور بس، جس میں اپنے ناقص علم کی حد تک کوتاہی نہیں کی گئی۔

ہم اپنے اور عباسی صاحب اور سارے مسلمانوں کے حق میں راہ مستقیم پر چلنے اور حسن انجام کے خواہاں ہیں اور دعا کرتے ہیں کہ:

اَللّٰھُمَّ اَرِنَا الْحَقَّ حَقًّا وَّارْزُقْنَا اتِّبَاعَہٗ وَاَرِنَا الْبَاطِلَ بَاطِلًا وَّارْزُقْنَا اجْتِنَابَہٗ وَالْحَمْدُ لِلّٰہِ اَوَّلًا وَّآخِرًا۔

محمد طیب غفرلہٗ، مدیر دارالعلوم دیوبند

۲۰ رجب ۱۳۷۹ھ، یوم الاربعاء

(نوٹ) یہ مسودہ کافی دیر سے لکھا ہوا پڑا رہا۔ احقر کے مسلسل سفروں اور اب آخر میں ماہ ڈیڑھ ماہ کی طویل علالت کی وجہ سے اس پر نظر ثانی نہ ہو سکی تھی، قریبی مدت میں آخر بحالت بیماری ہی اس پر نظر ثانی کی نوبت آئی اور اسی حالت میں کاتب کو دیا جاتا رہا جس سے یہ مقالہ تاخیر سے شائع ہو رہا ہے۔

محمد طیب غفرلہٗ

کتاب

"خلافت معاویہ و یزید"

پر ایک طائرانہ نظر

حضرت مولانا عزیز احمد صاحب بی اے قاسمی

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

کتاب ''خلافت معاویہ ویزید'' پر ایک طائرانہ نظر

بے نصیب پلید محمود عباسی کی کتاب پر مولانا عزیز احمد قاسمیؒ ناظم شعبہ دستار بندی دارالعلوم دیوبند نے ایک مضمون لکھا جس میں اس بدنصیب عباسی کی طرف سے حوالہ جات میں دجل وفریب، بددیانتی وکذب بیان کا پردہ چاک کیا گیا۔ یہ مضمون ماہنامہ دارالعلوم دیوبند کی اشاعت جنوری ۱۹۶۰ء میں شائع ہوا۔

جسے حضرت سید نفیس الحسینیؒ نے کتاب ''سیدنا علیؓ وسیدنا حسینؓ'' کے ص ۳۵۴ سے ص ۳۶۷ پر بطور ضمیمہ کے شائع کیا۔

جسے ہم مستقلاً ایک سنہری کڑی کی حیثیت سے ''مجموعہ کتب احتساب ناصبیت'' میں گیارھویں نمبر پر شائع کرنے کی سعادت سے بہرہ ور ہو رہے ہیں۔ (ادارہ)

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

ناظرین! کتاب ''خلافت معاویہؓ و یزید'' کے مصنف جناب محمود احمد عباسی نے حوالہ جات میں بے جا تصرف اور تلبیس کر کے صحافتی دیانت کو مجروح فرمایا ہے۔ کتاب کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ مصنف نے پہلے ایک نظریہ قائم کر لیا کہ (نعوذ باللہ) حضرت حسین رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے خروج کیا اور یزید نہایت متقی اور پرہیز گار تھا۔ پھر اس نظریہ کے ماتحت کتابوں کا مطالعہ شروع کیا اور کتابوں میں جہاں کہیں یزید کی تعریف میں کوئی جملہ نظر آیا اُسے لے لیا اور اسی عبارت میں جو جملے یزید یا عمر بن سعد کے نقائص میں تھے ان کو حذف کر دیا۔ حالانکہ ایک تحقیقی مضمون میں جو برسہا برس کی ریسرچ کا نتیجہ ہو، یہی ہونا چاہئے کہ مناقب و معایب دونوں چیزوں کو اُجاگر کر کے پیش کیا جائے، نہ یہ کہ مناقب اچھالے جائیں یا بغیر نقل کے ان کی غلط توجیہ کی جائے اور معایب پر پردے ڈالے جائیں۔ ذیل کے مضمون میں جناب محمود احمد صاحب عباسی نے جہاں جہاں دیدہ و دانستہ حوالہ جات اور ان کے تراجم میں تصرف کیا ہے، ان میں سے چند بطور نمونہ پیش کئے جا رہے ہیں۔ اس سے موصوف کی ریسرچ کا اندازہ ہو جائے گا۔

(۱) منجملہ ان کے شیخ عبدالمغیث بن زہیر الحربی تھے، جن کے متعلق علامہ ابن کثیر فرماتے ہیں: "كَانَ مِنْ صُلَحَاءِ الْحَنَابِلَةِ وَكَانَ يُزَارُ" (البدایہ والنہایہ، ج ۱۲ ص ۳۲۸) یعنی وہ حنبلی صالحین میں سے اور مرجع عوام تھے، انہوں نے امیر یزید کے حسن سیرت اور اوصاف پر مستقل تصنیف کی:

"وَلَهُ مُصَنَّفٌ فِيْ فَضْلِ يَزِيْدَ بْنِ مُعَاوِيَةَ الَّتِيْ أَتَى فِيْهِ بِالْغَرَائِبِ وَالْعَجَائِبِ" (البدایہ والنہایہ، ج ۱۲، ص ۳۲۸)

ترجمہ: اور ان (شیخ عبدالمغیث) کی تصنیف سے 'فضل یزید بن معاویہؓ'' پر ایک کتاب ہے جس میں بہت سے غریب و عجیب حالات بیان کئے ہیں۔

واوین کے درمیان جو عبارت ہے وہ کتاب ''خلافتِ معاویہؓ و یزید'' کے ص ۵۵، ۵۶ کی ہے۔ اب اصل کتاب کی عبارت ملاحظہ ہو:

"اَلشَّیْخُ عَبْدُ الْمُغِیْثِ بْنُ زُهَیْرِ الْحَرْبِیُّ کَانَ مِنْ صُلَحَاءِ الْحَنَابِلَةِ وَکَانَ یُزَارُ وَلَهٗ مُصَنَّفٌ فِیْ فَضْلِ یَزِیْدَ بْنِ مُعَاوِیَةَ اَتٰی فِیْهِ بِالْغَرَائِبِ وَالْعَجَائِبِ وَقَدْ رَدَّ عَلَیْهِ اَبُو الْفَرَجِ ابْنُ الْجَوْزِیِّ فَاَجَادَ وَاَصَابَ" (البدایہ والنہایہ، ج ۱۲، ص ۲۲۸)

ترجمہ: شیخ عبدالمغیث بن زہیر الحربی صلحاءِ حنابلہ میں سے تھے، لوگ ان کی زیارت کو آتے تھے، اور ان (شیخ عبدالمغیث) کی یزید بن معاویہؓ کی خوبیوں کے بارے میں ایک تصنیف ہے جس میں انہوں نے عجیب وغریب قسم کی باتیں بیان کی ہیں۔ اس تصنیف کا رد علامہ ابوالفرج ابن الجوزی نے کیا ہے۔ پس انہوں نے اچھا اور صحیح رد کیا۔

ابوالفرج ابن الجوزی کی کتاب کا نام ہے: "اَلرَّدُّ عَلَی الْمُتَعَصِّبِ الْعَنِیْدِ الْمَانِعِ عِنْدَهُمْ یَزِیْدُ"

اوّلاً تو جناب محمود احمد عباسی کا ترجمہ ملاحظہ فرمایئے کہ "اَتٰی فِیْهِ بِالْغَرَائِبِ وَالْعَجَائِبِ" کا ترجمہ موصوف نے یہ کیا ہے کہ: ''بہت سے عجیب وغریب حالات بیان کئے ہیں۔'' جس سے ذہن اس طرف منتقل ہوتا ہے کہ یزید کے حالات ایسے عمدہ تھے کہ ان کو سن کر تعجب ہوتا ہے؛ حالانکہ اہلِ علم جانتے ہیں کہ ایسے مواقع پر ''غرائب وعجائب'' کا استعمال اچھے معنی میں نہیں ہوتا ہے، بلکہ غیر مستند ہونے کے معنی میں ہوتا ہے۔ چنانچہ اس جملے کے معنی یہ ہوئے کہ علامہ ابن کثیر رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ شیخ عبدالمغیث نے جو کتاب یزید بن معاویہ کی فضیلت میں لکھی ہے، اس میں غیر مستند باتیں لکھی ہیں۔ اب غور کیجئے کہ علامہ ابن کثیر رحمہ اللہ تعالیٰ اس کتاب کی مدح کر رہے ہیں یا اس کا ضعیف ہونا ثابت کر رہے ہیں؟

دوسرے فاضل مصنف نے "اَتٰی فِیْهِ بِالْغَرَائِبِ وَالْعَجَائِبِ" کے فوراً بعد جو

عبارت تھی، اسے دانستہ چھوڑ دیا۔ حالانکہ وہ عبارت اسی کتاب کے بارے میں تھی جو شیخ عبدالمغیث نے یزید کی فضیلت کے بارے میں لکھی تھی اور اس عبارت میں شیخ عبدالمغیث کی کتاب کے بارے میں خود علامہ ابن کثیرؒ کی رائے ظاہر ہوتی ہے۔

چنانچہ جو عبارت مکمل درج کی گئی ہے اس میں علامہ ابن کثیر رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ ابو الفرج ابن الجوزی نے شیخ عبدالمغیث کی اس کتاب کا رد لکھا ہے جو یزید کی فضیلت میں تھی۔ اس کے بعد علامہ ابن کثیرؒ ابو الفرج ابن الجوزی کی کتاب کے بارے میں اپنی رائے لکھتے ہیں کہ انہوں نے بہت عمدہ اور بہت صحیح رد کیا ہے۔ اب غور کیجئے کہ بات کہاں سے کہاں جا پہنچی، اس سے یزید کی منقبت ظاہر ہوتی ہے یا تنقیص؟

جناب محمود احمد عباسی نے علامہ ابن کثیر کی عبارتوں کو توڑ مروڑ کر ان پر کیسا بہتان باندھا ہے؟ حافظ حدیث محدث ابن الجوزی اپنی کتاب مذکور میں فرماتے ہیں:

"وَقَدْ أَجَازَ الْعُلَمَاءُ الْوَرِعُوْنَ لَعْنَهُ" (حاشیہ نبراس ص ۵۵۳)

ترجمہ: اور پرہیزگار علماء نے اس (یزید) پر لعنت کو جائز قرار دیا ہے۔

شیخ عبدالمغیث اور علامہ ابن الجوزی دونوں حنبلی ہیں۔

(۲) ایک دوسری عبارت ''خلافت معاویہؓ و یزید'' کی ملاحظہ ہو، خلیفہ ناصر نے امیر یزید کے بارے میں شیخ سے جو سوال کیا اور جو جواب انہوں نے دیا، علامہ موصوف کے الفاظ میں سنئے:

"فَسَأَلَهُ الْخَلِيْفَةُ: أَيُلْعَنُ أَمْ لَا؟ فَقَالَ: لَا أُسَوِّغُ لَعْنَهُ لِأَنِّي لَوْ فَتَحْتُ هٰذَا الْبَابَ لَأَفْضَى النَّاسُ إِلَى لَعْنِ خَلِيْفَتِنَا. فَقَالَ الْخَلِيْفَةُ: وَلِمَ؟ قَالَ: لِأَنَّهُ يَفْعَلُ أَشْيَاءَ مُنْكَرَةً كَثِيْرَةً مِنْهَا كَذَا وَكَذَا. ثُمَّ شَرَعَ يُعَدِّدُ عَلَى الْخَلِيْفَةِ أَفْعَالَهُ الْقَبِيْحَةَ مِمَّا يَقَعُ مِنْهُ الْمُنْكَرُ."

(البدایہ والنہایہ، ج ۱۲، ص ۲۲۸)

ترجمہ: خلیفہ نے (شیخ عبدالمغیث سے) سوال کیا کہ یزید پر لعن کیا جائے یا نہیں؟ انہوں نے جواب دیا کہ لعن کرنا ہرگز جائز نہیں، اور لعن کا دروازہ کھول دیا جائے تو لوگ ہمارے موجودہ خلیفہ پر لعن کرنے لگ جائیں گے۔ خلیفہ

نے پوچھا وہ کیوں؟ شیخ نے کہا کہ وہ بہت سے منکرات پر عمل پیرا ہوئے ہیں جن میں سے یہ اور یہ امور ہیں، انہوں نے خلیفہ کے برے افعال گنانے شروع کئے جو جو منکرات سرزد ہوئے تھے۔ (خلافت معاویہؓ و یزید ص ۵۶)

مذکورہ بالا ترجمہ جناب محمود احمد عباسی نے کیا ہے۔ اب علامہ ابن کثیرؒ کی عربی عبارت کا صحیح ترجمہ دیکھئے:

''خلیفہ نے شیخ عبد المغیث سے سوال کیا کہ یزید پر لعن کیا جائے یا نہیں؟ انہوں نے جواب دیا کہ میں اس (یزید) پر لعن کرنے کی اجازت نہیں دوں گا کیونکہ اگر میں (اجازت دے دوں اور) یہ (لعنت کا) دروازہ کھول دوں تو لوگ ہمارے خلیفہ پر لعنت کرنے لگیں گے۔ خلیفہ نے پوچھا وہ کیوں؟ شیخ نے کہا اس لئے کہ وہ (خلیفہ) بہت سے منکرات پر عمل کرتا ہے مثلاً یہ اور یہ امور۔ پھر شیخ نے خلیفہ کے سامنے ان منکرات کو گننا شروع کر دیا جو خلیفہ سے سرزد ہوئے تھے۔''

جناب محمود احمد صاحب عباسی کے ترجمے کا اور اس ترجمے کا مقابلہ کیجئے تو حسب ذیل باتیں ملیں گی۔

''لَا أُسَوِّغُ لَعْنَهُ'' کا ترجمہ محمود احمد عباسی نے یہ کیا ہے کہ ''لعن کرنا ہرگز جائز نہیں'' حالانکہ ایک معمولی درجہ کا عربی داں بھی جانتا ہے کہ یہ ترجمہ بالکل غلط ہے۔ اکمل ترجمہ یہ ہے کہ: ''میں اس پر لعن کرنے کی اجازت نہیں دوں گا۔'' اور اس اجازت نہ دینے کی وجہ شیخ نے یہ بیان فرمائی کہ اگر میں یزید پر لعنت کا دروازہ کھول دوں تو لوگ ہمارے خلیفہ (ناصر) پر لعنت کرنے لگیں گے اور اس سے بغاوت کا چشمہ پھوٹ پڑے گا۔ پھر خلیفہ نے سوال کیا کہ وہ کیوں؟ تو شیخ نے فرمایا: ''اس لئے کہ خلیفہ فلاں فلاں منکرات پر عمل کرتا ہے۔''

اس کے صاف معنی یہ ہوئے کہ یزید جن منکرات پر عمل کرتا تھا، خلیفہ ناصر بھی ان ہی منکرات پر عمل کرتا ہے، اس لئے اگر ان منکرات کی وجہ سے جن پر یزید عمل کرتا تھا میں یزید پر لعنت کرنے کی اجازت دے دوں تو لوگ خلیفہ ناصر پر بھی لعنت کرنے لگیں گے۔ اب یہ امر غور طلب ہے کہ آیا اس سے اس کی تعریف نکلتی ہے یا اس کی تنقیص؟ اس

سے تو زیادہ سے زیادہ یہ ثابت ہوتا ہے کہ یزید پر لعنت نہ کرنی چاہئے، مگر اس سے یہ بات کیسے ثابت ہوئی کہ یزید منکرات پر عمل نہ کرتا تھا یا مستحق لعنت نہیں تھا اور بہت پاکباز تھا؛ بلکہ اس کے خلاف یہ ثابت ہوتا ہے کہ وہ منکرات پر یقیناً عمل کرتا تھا، اس لئے جن امور کی وجہ سے خلیفہ ناصر یزید کو اپنے ذہن میں مستحق لعنت سمجھتے تھے (جیسا کہ ان کے سوال کرنے سے معلوم ہوتا ہے) وہ خود خلیفہ ناصر میں موجود تھے، اسی بناء پر شیخ عبد المغیث رحمہ اللہ تعالیٰ نے منع فرمایا۔

(۳) جناب محمود احمد عباسی نے کتاب ''خلافت معاویہؓ و یزید'' میں یزید کو ثقہ راوی ثابت کرنے کے لئے حسب ذیل حوالہ نقل فرمایا ہے۔

''تہذیب التہذیب میں امام ابن حجر عسقلانیؒ نے امیر موصوف کا ذکر رواۃِ حدیث میں کرتے ہوئے محدث یحییٰ بن عبد الملک بن عتبہ الکوفی (المتوفی ۱۸۸ھ) کا یہ قول نقل کیا ہے کہ وہ امیر یزید کو "اَحَدُ الثِّقَاتِ" یعنی ثقہ راویانِ حدیث میں شمار کرتے تھے، مراسیل ابوداؤد میں ان کی مرویات ہیں۔'' (خلافت معاویہؓ و یزید، ص ۴۵)

تہذیب التہذیب کا یہ حوالہ نقل کر کے محمود احمد عباسی نے یزید کو ثقہ راوی ثابت کرنے کی جو سعی کی ہے، اس میں لوگوں کو بہت زبردست دھوکہ دیا ہے۔ ذیل میں تہذیب التہذیب کی پوری عبارت نقل کی جاتی ہے جس میں سے یہ ٹکڑا لیا گیا ہے۔

"(یَزِیْدُ) بْنُ مُعَاوِیَةَ بْنِ أَبِیْ سُفْیَانَ صَخْرُ بْنُ حَرْبِ بْنِ أُمَیَّةَ بْنِ عَبْدِ الشَّمْسِ، أَبُوْ خَالِدٍ وُلِدَ فِیْ خِلَافَةِ عُثْمَانَ رَضِیَ اللهُ تَعَالٰی عَنْهُ وَعَهِدَ إِلَیْهِ أَبُوْهُ بِالْخِلَافَةِ فَبُوْیِعَ سَنَةَ سِتِّیْنَ، وَأَبَی الْبَیْعَةَ عَبْدُ اللهِ بْنُ الزُّبَیْرِ رَضِیَ اللهُ تَعَالٰی عَنْهُمَا وَلَاذَ بِمَکَّةَ، وَالْحُسَیْنُ ابْنُ عَلِیٍّ رَضِیَ اللهُ تَعَالٰی عَنْهُمَا وَنَهَضَ إِلَی الْکُوْفَةِ وَأَرْسَلَ ابْنَ عَمِّهِ مُسْلِمَ بْنَ عَقِیْلِ بْنِ أَبِیْ طَالِبٍ لِیُبَایِعَ لَهُ بِهَا فَقَتَلَهُ عُبَیْدُ اللهِ بْنُ زِیَادٍ، وَأَرْسَلَ الْجُیُوْشَ إِلَی الْحُسَیْنِ رَضِیَ اللهُ تَعَالٰی عَنْهُ فَقُتِلَ کَمَا تَقَدَّمَ فِیْ تَرْجَمَتِهِ سَنَةَ إِحْدٰی وَسِتِّیْنَ، ثُمَّ خَرَجَ أَهْلُ الْمَدِیْنَةِ عَلٰی یَزِیْدَ وَخَلَعُوْهُ فِیْ سَنَةِ ثَلَاثٍ وَسِتِّیْنَ فَأَرْسَلَ إِلَیْهِمْ مُسْلِمَ بْنَ عُقْبَةَ الْمُرِّیَّ وَأَمَرَهُ أَنْ یَسْتَبِیْحَ

الْمَدِيْنَةَ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ. وَأَنْ يُبَايِعَهُمْ عَلَى أَنَّهُمْ خَوَلٌ وَعَبِيْدٌ لِيَزِيْدَ. فَإِذَا فَرَغَ مِنْهَا نَهَضَ إِلَى مَكَّةَ لِحَرْبِ ابْنِ الزُّبَيْرِ رَضِيَ اللهُ تَعَالَى عَنْهُمَا. فَفَعَلَ بِهَا مُسْلِمُ الْأَفَاعِيْلَ الْقَبِيْحَةَ. وَقَتَلَ بِهَا خَلْقًا مِنَ الصَّحَابَةِ رَضِيَ اللهُ تَعَالَى عَنْهُمْ وَأَبْنَائِهِمْ وَخِيَارِ التَّابِعِيْنَ رَحِمَهُمُ اللهُ تَعَالَى. وَأَوْحَشَ الْقَضِيَّةَ إِلَى الْغَايَةِ. ثُمَّ تَوَجَّهَ إِلَى مَكَّةَ فَأَخَذَهُ اللهُ تَعَالَى قَبْلَ وُصُوْلِهِ وَاسْتَخْلَفَ عَلَى الْجَيْشِ حُصَيْنَ بْنَ نُمَيْرٍ السَّكُوْنِيَّ فَحَاصَرُوا ابْنَ الزُّبَيْرِ رَضِيَ اللهُ تَعَالَى عَنْهُمَا وَنَصَبُوا عَلَى الْكَعْبَةِ الْمَنْجَنِيْقَ فَأَدَّى ذٰلِكَ إِلَى وَهْيِ أَرْكَانِهَا وَوَهْيِ بِنَائِهَا ثُمَّ أُحْرِقَتْ. وَفِيْ أَثْنَاءِ أَفْعَالِهِمُ الْقَبِيْحَةِ فَجَأَهُمُ الْخَبَرُ بِهَلَاكِ يَزِيْدَ بْنِ مُعَاوِيَةَ فَرَجَعُوْا. وَكَفَى اللهُ الْمُؤْمِنِيْنَ الْقِتَالَ. وَكَانَ هَلَاكُهُ فِيْ نِصْفِ رَبِيْعٍ الْأَوَّلِ سَنَةَ أَرْبَعٍ وَسِتِّيْنَ وَلَمْ يُكْمِلِ الْأَرْبَعِيْنَ. وَأَخْبَارُهُ مُسْتَوْفَاةٌ فِيْ تَارِيْخِ دِمَشْقَ لِابْنِ عَسَاكِرَ وَلَيْسَتْ لَهُ رِوَايَةٌ تُعْتَمَدُ. وَقَالَ يَحْيَى بْنُ عَبْدِ الْمَلِكِ بْنِ أَبِيْ غَنِيَّةَ أَحَدُ الثِّقَاتِ: حَدَّثَنَا نَوْفَلُ بْنُ أَبِيْ عَقْرَبٍ ثِقَةٌ. قَالَ: كُنْتُ عِنْدَ عُمَرَ بْنِ عَبْدِ الْعَزِيْزِ رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى فَذَكَرَ رَجُلٌ يَزِيْدَ بْنَ مُعَاوِيَةَ فَقَالَ: قَالَ أَمِيْرُ الْمُؤْمِنِيْنَ يَزِيْدُ. فَقَالَ عُمَرُ رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى: تَقُوْلُ أَمِيْرُ الْمُؤْمِنِيْنَ يَزِيْدُ؟ وَأَمَرَ بِهِ فَضُرِبَ عِشْرِيْنَ سَوْطًا. ذَكَرْتُهُ لِلتَّمْيِيْزِ بَيْنَهُ وَبَيْنَ التَّقِيِّ. ثُمَّ وَجَدْتُ لَهُ رِوَايَةً فِيْ مَرَاسِيْلِ أَبِيْ دَاوُدَ وَقَدْ نَبَّهْتُ عَلَيْهَا فِي الِاسْتِدْرَاكِ عَلَى الْأَطْرَافِ لِتَهْذِيْبِ التَّهْذِيْبِ لِلْحَافِظِ ابْنِ حَجَرٍ عَسْقَلَانِي، ص ۳۶۰ و ۳۶۱، ج ۱۱)

یہ پوری عبارت یزید کے بیان میں ہے، کوئی لفظ کم وبیش نہیں ہے۔

ترجمہ: یزید بن معاویہ بن ابی سفیان صخر بن حرب بن امیہ بن عبد الشمس۔ یزید کی کنیت ابو خالد ہے، حضرت عثمان رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی خلافت کے زمانہ میں پیدا ہوئے اور حضرت معاویہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے انہیں خلافت کا ولی عہد بنایا۔ سنہ ۶۰ ھ میں یزید کی بیعت کی گئی۔ حضرت عبداللہ بن زبیر اور حضرت

حسین بن علی رضی اللہ تعالیٰ عنہم نے بیعت سے انکار کر دیا۔ حضرت عبداللہ بن زبیر رضی اللہ تعالیٰ عنہ مکہ میں پناہ گزیں ہو گئے اور حضرت حسین رضی اللہ تعالیٰ عنہ کوفہ کے لئے چل کھڑے ہوئے اور اپنے چچیرے بھائی مسلم بن عقیل بن ابی طالب کو پہلے ہی روانہ کر دیا تا کہ کوفہ میں لوگوں سے حضرت حسین رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے لئے بیعت لیں، ان کو عبید اللہ بن زیاد نے قتل کر دیا، اور حضرت حسین رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے لئے فوجیں روانہ کیں۔ حضرت حسین رضی اللہ تعالیٰ عنہ سنہ ۶۱ھ میں شہید کر دیئے گئے جیسا کہ ان کے حالات میں ذکر کیا جا چکا ہے۔ پھر سنہ ۶۳ھ میں اہل مدینہ نے یزید پر خروج کیا اور اس کی بیعت کو توڑ دیا، تو یزید نے مسلم بن عقبہ المری کی سرکردگی میں اہل مدینہ پر فوج کشی کرائی اور حکم دیا کہ تین دن تک مدینہ کو لشکری لوگ (ہر طرح) مباح سمجھیں اور حکم دیا کہ اہل مدینہ سے یزید کے واسطے خادم اور غلام بننے کے لئے بیعت لے، اور جب اس سے فارغ ہو جائے تو عبداللہ بن زبیر رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے جنگ کرنے کے لئے مکہ مکرمہ روانہ ہو، چنانچہ حسب حکم مسلم بن عقبہ المری نے مدینہ میں افعال قبیحہ کئے اور صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم اور ان کی اولاد اور خیار تابعین رحمہم اللہ تعالیٰ کی ایک بڑی جماعت کو تہ تیغ کر ڈالا اور اس واقعہ کو انتہائی برائی تک پہنچایا۔ چنانچہ مسند دارمی میں ہے کہ قتل و غارت گری اور عصمت دری وغیرہ سب کچھ مدینہ منورہ میں ہوا۔ تین روز تک مسجد نبوی میں نماز تک نہ ہوئی۔ تنہا سعید بن مسیب مسجد نبوی میں دیوانہ بن کر پڑے رہے۔ ان ایام میں مزار مبارک سے اذان و تکبیر کی آواز آتی تھی، اسی آواز پر وہ تنہا نماز ادا کیا کرتے تھے ورنہ مسجد نبوی میں نہ کوئی اذان دینے والا تھا اور نہ کوئی دوسرا نماز پڑھنے والا۔ پھر مکہ کی طرف روانہ ہوا مگر مکہ پہنچنے سے پہلے ہی اللہ تعالیٰ کی گرفت میں آ کر ہلاک ہو گیا اور حصین بن نمیر سکونی کو قائم مقام بنا گیا، اس لشکر نے مکہ میں ابن زبیر رضی اللہ تعالیٰ عنہما کا محاصرہ کیا اور خانہ کعبہ پر (پتھر برسانے کے لئے) منجنیق (بڑے قسم کے گوپے جن سے پتھر پھینکے جاتے ہیں) نصب کر دی اور خوب پتھر برسائے جس کی وجہ سے بیت

اللہ کے ستون اور عمارت کمزور ہو گئی، پھر (خانہ کعبہ) جلا دیا گیا۔ انہی کرتوتوں کے دوران میں اچانک یزید بن معاویہ کے ہلاک ہو جانے کی اطلاع پہنچی، (خبر سنتے ہی) لشکر واپس ہو گیا اور اللہ تعالیٰ نے مکہ کے مومنین کو قتال سے بچا لیا اور یزید کی ہلاکت سنہ ۶۴ ہجری میں ماہ ربیع الاول کے نصف میں ہوئی، وہ عمر کے چالیس سال بھی پورے نہ کر سکا۔ ابن عساکر کی تاریخ دمشق میں اس کے پورے واقعات مذکور ہیں، یزید کی کوئی روایت حدیث قابل اعتماد نہیں ہے۔ یحییٰ بن عبد الملک بن ابی غنیہ نے، جو ثقہ راویوں میں سے ایک ہیں، بیان کیا کہ ہم سے نوفل بن ابی عقرب نے بیان کیا جو ثقہ ہیں کہ میں امیر المؤمنین عمر بن عبد العزیز رحمہ اللہ تعالیٰ کے پاس حاضر تھا، ایک شخص نے یزید بن معاویہ کا ذکر کیا اور کہا کہ: ''امیر المؤمنین یزید نے یہ کہا۔'' خلیفہ عمر بن عبد العزیز رحمہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ: ''تو یزید کو امیر المؤمنین کہتا ہے؟'' اور اس شخص کے لئے بیس کوڑے مارنے کا حکم فرمایا، چنانچہ اس کے بیس کوڑے مارے گئے۔

حافظ ابن حجر عسقلانی رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ: میں نے اس (یزید) کا ذکر یزید بن معاویہ النخعی سے امتیاز پیدا کرنے کے لئے یہاں کیا ہے ورنہ یہ صحاح ستہ کے راویوں میں نہ ہونے کی وجہ سے اس کتاب میں ذکر کئے جانے کے قابل نہیں ہے۔ مراسیل ابی داؤد میں صرف ایک مرسل روایت یزید کی ملی ہے اور میں نے اطراف پر استدراک میں اس مرسل روایت پر تنبیہ کی ہے۔

اس عبارت کا مقابلہ اس عبارت سے کیجئے جو جناب محمود احمد صاحب عباسی نے پیش فرمائی ہے؛ وہی کتاب ہے، وہی صفحہ ہے، مگر دیکھئے کس طرح قطع و برید کر کے یزید کو ثقہ راویوں میں شمار کرنے کی کوشش فرمائی ہے، دونوں عبارتوں کا مقابلہ کرنے کے بعد جناب عباسی صاحب کی حسب ذیل غلطیاں منظر عام پر آ جاتی ہیں:

(الف) تہذیب التہذیب حافظ ابن حجر عسقلانی رحمہ اللہ تعالیٰ کی تصنیف ہے جس میں حافظ صاحب موصوف نے صرف ان رجال (راویوں) کا تذکرہ فرمایا ہے جو صحاح ستہ کے راوی ہیں، لیکن جہاں کہیں دو ناموں میں اشتباہ ہوتا ہے، وہاں اشتباہ دور

کرنے کے لئے دوسرے آدمی کا ذکر بھی کر دیتے ہیں، اگرچہ وہ صحاح کے راویوں میں سے نہ بھی ہو۔ چنانچہ تہذیب التہذیب میں یزید کا جو ذکر ہے وہ اس لئے نہیں ہے کہ یزید صحاح ستہ کے راویوں میں سے ہے بلکہ خود حافظ ابن حجر عسقلانی رحمہ اللہ تعالیٰ کی زبانی سنئے کہ یزید کا ذکر انہوں نے تہذیب التہذیب میں کیوں کیا؟ وہ فرماتے ہیں: (ذَكَرْتُهُ لِلتَّمْيِيزِ بَيْنَهُ وَبَيْنَ النَّخَعِيِّ) یعنی میں نے یزید بن معاویہ اُموی کا ذکر اپنی کتاب تہذیب التہذیب میں یزید بن معاویہ النخعی سے امتیاز پیدا کرنے کے لئے کیا ہے۔

اب غور فرمایئے کہ جناب محمود احمد عباسی نے حقیقت کو کس طرح چھپایا اور تہذیب التہذیب میں یزید کا نام آ جانے کی وجہ سے اسے رواۃِ حدیث میں شمار کر کے لوگوں کو فریب میں مبتلاء کر دیا۔ یہاں نسیان نہیں ہے بلکہ دیدہ ودانستہ ایسا کیا گیا۔

(ب) جناب محمود احمد عباسی نے اسی حوالے میں محدث یحییٰ بن عبد الملک بن عقبہ الکوفی کا ایک قول نقل کیا ہے اور دعویٰ یہ کیا ہے کہ امام ابن حجر عسقلانی رحمہ اللہ تعالیٰ نے یہ قول تہذیب التہذیب میں نقل کیا ہے۔ یہ دعویٰ بالکل جھوٹا ہے، یحییٰ بن عبد الملک بن عقبہ الکوفی کا نام سرے سے تہذیب التہذیب میں ہے ہی نہیں۔ البتہ یحییٰ بن عبد الملک بن ابی غنیہ الخزاعی ابو زکریا الکوفی کا ذکر بے شک تہذیب التہذیب میں ہے۔ عذر کیا جا سکتا ہے کہ یہ کتابت وطباعت کی غلطی ہے۔

(ج) جناب عباسی صاحب تحریر فرماتے ہیں کہ تہذیب التہذیب میں امام ابن حجر عسقلانیؒ نے امیر موصوف کا ذکر رواۃِ احادیث میں کرتے ہوئے محدث یحییٰ بن عبد الملک بن عقبہ الکوفی متوفی سنہ ۱۸۸ھ کا یہ قول نقل کیا ہے کہ وہ امیر یزید کو "احد الثقات" یعنی ثقہ راویانِ حدیث میں شمار کرتے تھے۔ یہ حافظ ابن حجر عسقلانیؒ اور محدث یحییٰ بن عبد الملک بن ابی غنیہ رحمہا اللہ تعالیٰ دونوں پر خالص افتراء ہے کہ انہوں نے یزید کو ثقہ کہا ہے۔ بلکہ جو صحیح ترجمہ پیش کیا گیا ہے اس میں ملاحظہ فرمایئے تو صاف معلوم ہو جائے گا کہ حافظ ابن حجر رحمہ اللہ تعالیٰ نے یحییٰ بن عبد الملک بن ابی غنیہ کی سند سے ایک واقعہ نقل کرتے ہوئے خود یحییٰ بن عبد الملک کو "أَحَدُ الثِّقَاتِ" (ثقہ راویوں میں سے ایک) کہا ہے اور ان کے شیخ نوفل بن ابی عقرب کو بھی ثقہ کہا ہے تاکہ سند کی صحت میں شبہ نہ رہے اور

ان کی سند سے خلیفہ عمر بن عبد العزیز رحمہ اللہ تعالیٰ کا واقعہ نقل کیا ہے کہ ان کے سامنے کسی شخص نے یزید کو امیر المؤمنین کہا تھا تو انہوں نے اس کے بیس کوڑے لگوائے۔ حالانکہ امیر المؤمنین عمر بن عبد العزیز رحمہ اللہ تعالیٰ بھی خاندان بنی امیہ میں سے ہیں جن کا نسب نامہ یہ ہے: عُمَرُ بْنُ عَبْدِ الْعَزِيْزِ بْنِ مَرْوَانَ بْنِ الْحَكَمِ بْنِ أَبِي الْعَاصِ بْنِ أُمَيَّةَ بْنِ عَبْدِ الشَّمْسِ الْقُرَشِيُّ الْأُمَوِيُّ۔ یہ صحاح ستہ کے راوی ہیں، ان کا نسب اور یزید کا نسب امیہ پر جا کر مل جاتا ہے۔ حافظ ابن حجر رحمہ اللہ تعالیٰ نے "أَحَدُ الثِّقَاتِ" یحییٰ کی صفت بیان کی تھی مگر عباسی صاحب نے اسے یزید کے ساتھ چسپاں کر دیا ہے جسے اہل علم عبارت دیکھ کر خود سمجھ سکتے ہیں۔

(و) جناب عباسی صاحب تحریر فرماتے ہیں کہ: ''مراسیل ابو داؤد میں ان (یزید) کی مرویات ہیں۔'' مرویات جمع کا صیغہ ہے، جس سے معلوم ہوتا ہے کہ متعدد روایتیں ہیں، یہ بھی دھوکہ ہے؛ مراسیل ابو داؤد میں صرف ایک مرسل روایت یزید کی ہے، جسے امام ابن حجر رحمہ اللہ تعالیٰ نے ذکر کیا ہے، اس کو مرویات کے لفظ سے تعبیر کرنا امام ابن حجر رحمہ اللہ تعالیٰ پر افتراء ہے۔ جو صحیح ترجمہ پیش کیا گیا ہے اس میں ملاحظہ فرمائیں، اس میں صاف ذکر ہے کہ: ''مراسیل ابو داؤد میں صرف ایک مرسل روایت یزید کی مجھے ملی۔'' یہ خود حافظ ابن حجر عسقلانی رحمہ اللہ تعالیٰ کا قول ہے۔ غور فرمایئے کہ کس طرح جناب عباسی صاحب نے دھوکہ دینے کی سعی کی ہے۔

ناظرین کی توجہ ایک اور بات کی طرف منعطف کرانا چاہتا ہوں کہ عباسی صاحب نے جس ''تہذیب التہذیب'' سے ابن حجر اور یحییٰ بن عبد الملک بن ابی غنیہ رحمہا اللہ تعالیٰ کا قول نقل کیا ہے، اسی تہذیب التہذیب میں امام ابن حجر عسقلانی رحمہ اللہ تعالیٰ نے یزید کے پورے بیان میں ایک لفظ بھی یزید کی مدح کا ذکر نہیں کیا بلکہ ایسے الفاظ استعمال کئے جس سے اس کی مقصت ہی ثابت ہوتی ہے۔ مثلاً اس کی موت کے لئے لفظ ''ہلاک'' استعمال کرنا، ساتھ ہی یہ ذکر کرنا کہ اس نے اپنے لشکر کے سردار کو مدینہ منورہ کی غارت گری کا حکم دیا، حضرت حسین رضی اللہ تعالیٰ عنہ پر فوج کشی کرائی، مدینہ منورہ کو تین دن تک ہر طرح مباح کر دیا جس کے دوران میں قتل و غارت گری اور عصمت دری کے

بے شمار واقعات پیش آئے، مکہ معظمہ پر چڑھائی کا حکم دیا جس کے نتیجہ میں خانہ کعبہ کی بنیادیں کمزور ہو گئیں اور پھر خانہ کعبہ جلا دیا گیا۔ ان امور کے علاوہ کوئی لفظ بھی یزید کی منقبت میں ذکر نہیں کیا۔

''تہذیب'' کی عبارت کو اہل علم پھر غور سے پڑھیں، نیز حافظ ذہبی نے یزید کے بارے میں جو تحریر فرمایا ہے وہ بھی ملاحظہ فرمائیے:

يَزِيْدُ بْنُ مُعَاوِيَةَ بْنِ أَبِيْ سُفْيَانَ الْأُمَوِيُّ، رَوَىٰ عَنْ أَبِيْهِ وَعَنْهُ ابْنُهُ خَالِدٌ وَعَبْدُ الْمَلِكِ بْنُ مَرْوَانَ. مَقْدُوْحٌ فِيْ عَدَالَتِهِ لَيْسَ بِأَهْلٍ أَنْ يُرْوٰى عَنْهُ. وَقَالَ أَحْمَدُ بْنُ حَنْبَلٍ رَحِمَهُ اللهُ تَعَالٰى: لَا يَنْبَغِيْ أَنْ يُرْوٰى عَنْهُ. (مِيْزَانُ الْاِعْتِدَالِ ص ۴۱۸، ج ۴)

ترجمہ: یزید بن معاویہ بن ابی سفیان الاموی نے اپنے والد سے روایت کی ہے، اور خود اس سے اس کے بیٹے خالد اور عبد الملک بن مروان نے روایت کی ہے، اور اس کا عادل ہونا مجروح ہے، یہ اس کا اہل نہیں کہ اس سے روایت کی جائے اور امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ اس سے روایت کرنا جائز نہیں ہے۔

(۴) عباسی صاحب یزید کی فضیلت بیان کرتے ہوئے ''البدایہ والنہایہ'' کی عبارت حسب ذیل پیش فرماتے ہیں:

وَكَانَ أَبُوْ أَيُّوْبَ الْأَنْصَارِيُّ رَضِيَ اللهُ تَعَالٰى عَنْهُ فِيْ جَيْشِ يَزِيْدَ بْنِ مُعَاوِيَةَ وَإِلَيْهِ أَوْصٰى وَهُوَ الَّذِيْ صَلّٰى عَلَيْهِ.

(اَلْبِدَايَةُ وَالنِّهَايَةُ. ص ۵۸، ج ۸)

ترجمہ: ابو ایوب انصاری رضی اللہ تعالیٰ عنہ یزید بن معاویہ کے لشکر میں شامل تھے، انہوں نے اسی (یزید) کو وصیت کی اور اسی (یزید) نے ان کے جنازہ کی نماز پڑھائی۔ (خلافت معاویہ ویزید ص ۲۷)

اور پھر تحریر فرماتے ہیں:

''ظاہر ہے کہ تمام مسلمانوں نے جو امیر یزید کے لشکر میں شامل تھے

بشمول حضرت حسین رضی اللہ تعالیٰ عنہ جنازہ کی نماز میں بامامت امیر یزید شرکت کی۔" (خلافت معاویہ ویزید ص ۲۷)

"البدایہ والنہایہ" کی مذکورہ بالا عبارت ہی کے آخر میں حسب ذیل عبارت بھی ہے، جسے عباسی صاحب نے دیدہ ودانستہ ترک کر دیا تا کہ لوگ غلط فہمی میں مبتلاء ہو جائیں:

قَالَ أَحْمَدُ: حَدَّثَنَا إِسْحَاقُ بْنُ عِيسَى، قَالَ: حَدَّثَنِي مُحَمَّدُ بْنُ قَيْسٍ قَاضِي عُمَرَ بْنِ عَبْدِ الْعَزِيزِ عَنْ أَبِي صِرْمَةَ عَنْ أَبِي أَيُّوبَ الْأَنْصَارِيِّ رَضِيَ اللهُ تَعَالَى عَنْهُ أَنَّهُ قَالَ حِيْنَ حَضَرَتْهُ الْوَفَاةُ: قَدْ كُنْتُ كَتَمْتُ عَنْكُمْ شَيْئًا سَمِعْتُهُ مِنْ رَسُوْلِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، سَمِعْتُهُ يَقُوْلُ: لَوْلَا أَنَّكُمْ تُذْنِبُوْنَ لَخَلَقَ اللهُ قَوْمًا يُذْنِبُوْنَ فَيَغْفِرُ لَهُمْ. وَعِنْدِيْ أَنَّ هٰذَا الْحَدِيْثَ وَالَّذِيْ قَبْلَهُ حَمَلَ يَزِيْدَ بْنَ مُعَاوِيَةَ عَلٰى طَرَفٍ مِنَ الْإِرْجَاءِ وَرَكِبَ بِسَبَبِهِ أَفْعَالًا كَثِيْرَةً أُنْكِرَتْ عَلَيْهِ كَمَا سَنَذْكُرُهُ فِيْ تَرْجَمَتِهِ. وَاللهُ أَعْلَمُ.

(اَلْبِدَايَةُ وَالنِّهَايَةُ ص ۵۹، ج ۸)

ترجمہ: حضرت امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ تعالیٰ نے اپنی سند سے حضرت ابوایوب انصاری رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کیا ہے کہ انہوں نے اپنی وفات کے وقت فرمایا کہ "میں تم سے ایک حدیث چھپائے ہوئے تھا جو میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے سنی تھی۔ میں نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ فرماتے ہوئے سنا کہ اگر تم لوگ گناہ والے نہ ہوتے تو اللہ تعالیٰ ضرور ایک ایسی قوم پیدا کرتا جو گناہ والی ہوتی تو اللہ تعالیٰ انہیں بخشتا" اور حافظ ابن کثیر رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ: "میرے نزدیک اس حدیث نے اور اس سے قبل والی حدیث (مَنْ مَاتَ لَا يُشْرِكُ بِاللهِ شَيْئًا جَعَلَهُ اللهُ فِي الْجَنَّةِ. بِسَنَدِ إِمَامِ أَحْمَدَ) نے یزید بن معاویہ کو جری کر دیا تھا، اور اسی وجہ سے اس نے بہت سے افعال قبیحہ کا ارتکاب کیا جیسا کہ عنقریب ہم اس کے ترجمہ میں ذکر کریں گے۔"

آپ بتایئے کہ علامہ ابن کثیر رحمہ اللہ تعالیٰ کی اس پوری عبارت سے یزید کی

فضیلت ظاہر ہوتی ہے یا یہ ظاہر ہوتا ہے کہ اس نے قبیح افعال کا ارتکاب کیا؟ یزید نے جو جنازہ کی نماز پڑھائی وہ بحیثیت امیر لشکر ہونے کے پڑھائی جو قانون اسلامی ہے، اس صورت میں فاضل ومفضول کا سوال پیدا نہیں ہوتا، چنانچہ اس کے نظائر تاریخ اسلامی میں موجود ہیں۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے غزوۂ موتہ میں اپنے غلام حضرت زید رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو امیر لشکر مقرر فرمایا تھا اور ان کی ماتحتی میں حضرت جعفر طیار رضی اللہ تعالیٰ عنہ جیسے بڑے بڑے صحابہ تھے۔ اسی طرح رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اسامہ بن زید رضی اللہ تعالیٰ عنہما کو لشکر کا سردار بنا کر روانگی کا حکم فرمایا تھا اور ان کی ماتحتی میں حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ جیسے صحابہ موجود تھے۔

(۵) عباسی صاحب موصوف نے یزید کے محاسن ثابت کرنے کے لئے "البدایۃ والنہایۃ" کی حسب ذیل عبارت بھی پیش فرمائی ہے:

وَقَدْ كَانَ يَزِيْدُ فِيْهِ خِصَالٌ مَحْمُوْدَةٌ مِنَ الْكَرَامَةِ وَالْحِلْمِ وَالْفَصَاحَةِ وَالشِّعْرِ وَالشَّجَاعَةِ وَحُسْنِ الرَّأْيِ فِي الْمُلْكِ، وَكَانَ ذَا جَمَالٍ حَسَنَ الْمُعَاشَرَةِ. (اَلْبِدَايَةُ وَالنِّهَايَةُ، ص ۲۳۰، ج ۸)

ترجمہ: اور یزید کی ذات میں قابل ستائش صفات حلم وکرم وفصاحت و شعر گوئی وشجاعت و بہادری کی تھیں، نیز معاملات حکومت میں عمدہ رائے رکھتے تھے اور معاشرت کی خوبی وعمدگی بھی ان میں تھی۔ (خلافت معاویہ ویزید ص ۴۹)

مگر اس عبارت کے فوراً بعد ہی حسب ذیل عبارت تھی جسے عباسی صاحب نے ریسرچ کا پورا حق ادا کرنے کے لئے چھوڑ دیا:

"وَكَانَ فِيْهِ أَيْضًا إِقْبَالٌ عَلَى الشَّهَوَاتِ وَتَرْكُ بَعْضِ الصَّلَوَاتِ فِيْ بَعْضِ الْأَوْقَاتِ وَإِمَاتَتُهَا فِيْ غَالِبِ الْأَوْقَاتِ"

(البدایۃ والنہایۃ، ص ۲۳، ج ۸)

ترجمہ: اور نیز اس (یزید) میں شہوات نفسانیہ میں انہماک اور بعض اوقات بعض نمازوں کا ترک کرنا پایا جاتا ہے، اور نمازوں کو بے وقت پڑھنا تو اکثر اوقات رہتا تھا۔

غور کیجئے کہ عباسی صاحب نے عبارت میں قطع و برید کر کے کس طرح دھوکا دیا ہے! البدایۃ والنہایۃ کی اس عبارت کے موجود ہوتے ہوئے ان اوصاف جنہیں عباسی صاحب نے ذکر کیا ہے، مثلاً حلم و کرم، فصاحت و شعر گوئی، شجاعت و بہادری وغیرہ سے یزید کے متقی، پرہیزگار و ثقہ ہونے پر کیسے روشنی پڑ سکتی ہے؟ جس کے لئے عباسی صاحب نے ایڑی چوٹی کا زور لگا دیا اور روز روشن میں لوگوں کی آنکھوں میں خاک جھونک دی اور ڈھنڈورا یہ پیٹا جاتا ہے کہ حقیقت پر جو پردے پڑے ہوئے تھے انہیں اس ریسرچ نے چاک کر دیا۔

(۶) جناب عباسی صاحب نے عمر بن سعد کے بارے میں تہذیب التہذیب کی حسب ذیل عبارت نقل کر کے یہ ثابت کرنے کی سعی کی ہے کہ عمر بن سعد کا کردار ویسا ہی بے داغ ثابت ہو چکا ہے جیسا ان جیسے ثقہ و بلند پایہ تابعی کے حالات سے توقع کی جا سکتی ہے۔
(خلافت معاویہ و یزید ص ۲۱۴)

عُمَرُ بْنُ سَعْدِ بْنِ أَبِي وَقَّاصٍ الزُّهْرِيُّ أَبُو حَفْصٍ الْمَدَنِيُّ سَكَنَ الْكُوفَةَ رَوَى عَنْ أَبِيهِ وَأَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ وَعَنْهُ ابْنُهُ إِبْرَاهِيمُ وَابْنُ ابْنِهِ أَبُو بَكْرِ بْنُ حَفْصٍ وَأَبُو إِسْحَاقَ السَّبِيعِيُّ وَالْعَيْزَارُ بْنُ حُرَيْثٍ وَيَزِيدُ بْنُ أَبِي مَرْيَمَ وَقَتَادَةُ وَالزُّهْرِيُّ وَيَزِيدُ بْنُ أَبِي حَبِيبٍ وَغَيْرُهُمْ وَقَالَ الْعِجْلِيُّ كَانَ يَرْوِي عَنْ أَبِيهِ أَحَادِيثَ وَرَوَى عَنْهُ النَّاسُ وَهُوَ تَابِعِيٌّ ثِقَةٌ۔ (تہذیب التہذیب ص ۷۲۴۵)

ترجمہ: عمر بن سعد بن ابی وقاص الزہری ابو حفص المدنی کوفہ میں رہے، انہوں نے اپنے والد سے اور ابو سعید خدریؓ سے حدیث کی روایت کی ہے اور ان سے ان کے فرزند ابراہیم اور ان کے پوتے ابو بکر بن حفص اور ابو اسحاق السبیعی اور عیزار بن حریث و یزید بن ابی مریم و قتادہ و زہری و یزید بن حبیب وغیرہ نے روایت کی ہے، اور محدث العجلی فرماتے ہیں کہ عمر بن سعد نے اپنے والد سے احادیث کی روایت کی ہے اور ان سے بہت سے لوگوں نے روایت کی ہے اور خود ثقہ تابعی تھے۔ (خلافت معاویہ و یزید ص ۲۱۴، ۲۱۵)

تہذیب ہی میں مذکورہ بالا عبارت کے فوراً بعد یہ عبارت ہے جسے جناب عباسی نے دلیری سے نظر انداز کر دیا: "وَهُوَ الَّذِيْ قَتَلَ الْحُسَيْنَ" یعنی یہ وہی شخص ہے جس نے نہایت دیدہ دلیری سے حضرت حسین رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو قتل کیا۔ ظاہر عبارت سے صاف ثابت ہے کہ یہ قول "وَهُوَ الَّذِيْ قَتَلَ الْحُسَيْنَ" محدث العجلی کا ہے جس کو عباسی صاحب نے نظر انداز کر دیا ہے۔ یہ ہے وہ زبردست ریسرچ!

اس کے آگے کی عبارت ہے:

"وَذَكَرَ ابْنُ أَبِيْ خَيْثَمَةَ بِسَنَدٍ لَهُ أَنَّ ابْنَ زِيَادٍ بَعَثَ عُمَرَ ابْنَ سَعْدٍ عَلَى جَيْشٍ لِقِتَالِ الْحُسَيْنِ وَبَعَثَ شِمْرَ بْنَ ذِي الْجَوْشَنِ وَقَالَ لَهُ اذْهَبْ مَعَهُ فَإِنْ قَتَلَهُ وَإِلَّا فَاقْتُلْهُ وَأَنْتَ عَلَى النَّاسِ وَقَالَ ابْنُ أَبِيْ خَيْثَمَةَ عَنِ ابْنِ مَعِيْنٍ كَيْفَ يَكُوْنُ مَنْ قَتَلَ الْحُسَيْنَ ثِقَةً قَالَ عَمْرُو بْنُ عَلِيٍّ سَمِعْتُ يَحْيَى بْنَ سَعِيْدٍ يَقُوْلُ ثَنَا إِسْمَعِيْلُ ثَنَا الْعَيْزَارُ عَنْ عُمَرَ بْنِ سَعْدٍ فَقَالَ لَهُ مُوْسَى رَجُلٌ مِنْ بَنِيْ ضَبِيْعَةَ يَا أَبَا سَعِيْدٍ هٰذَا قَاتِلُ الْحُسَيْنِ فَسَكَتَ فَقَالَ لَهُ عَنْ قَاتِلِ الْحُسَيْنِ تُحَدِّثُنَا فَسَكَتَ وَرَوَى ابْنُ خِرَاشٍ عَنْ عَمْرِو بْنِ عَلِيٍّ نَحْوَ ذٰلِكَ فَقَالَ لَهُ رَجُلٌ أَمَا تَخَافُ اللّٰهَ تَرْوِيْ عَنْ عُمَرَ بْنِ سَعْدٍ فَبَكَى وَقَالَ لَا أَعُوْدُ"

(تہذیب التہذیب ص ۴۵۱ ج ۷)

ترجمہ: ابن ابی خیثمہ نے اپنی سند سے بیان کیا کہ ابن زیاد نے عمر بن سعد کو ایک لشکر کی قیادت سپرد کر کے حضرت حسین رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے قتال کے لئے بھیجا اور شمر بن ذی الجوشن سے کہا تم بھی ان کے ساتھ جاؤ، اگر یہ حضرت حسین رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو قتل کریں تو (بہتر)، ورنہ تم ان کو قتل کر دینا اور تم لوگوں پر امیر ہو گے، اور ابن ابی خیثمہ نے ابن معین سے روایت کی ہے کہ ابن معین نے فرمایا کہ وہ شخص کیسے ثقہ ہو سکتا ہے جس نے حضرت حسین رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو قتل کیا۔ عمرو بن علی نے کہا کہ میں نے یحییٰ بن سعید کو کہتے سنا کہ ہم سے اسماعیل نے بیان کیا، انہوں نے کہا کہ ہم سے عیزار نے عمر بن سعد سے روایت کی (ابھی وہ اتنا ہی کہنے

پائے تھے کہ) ان سے بنی ضبیعہ قبیلے کے ایک شخص موسیٰ نے کہا کہ اے ابو سعید! یہ تو قاتلِ حسینؓ ہیں، پس وہ خاموش ہو گئے، پھر ان سے کہا کہ تم ہم سے قاتلِ حسینؓ کی روایت کرتے ہو؟ پھر بھی وہ خاموش ہی رہے، اور ابن خراش نے بھی عمرو بن علی سے اس جیسی روایت کی ہے اور یہ بھی بیان کیا کہ اس شخص نے کہا کہ تم اللہ سے نہیں ڈرتے؟ عمر بن سعد سے روایت کرتے ہو؟ اس پر وہ رو پڑے اور فرمایا کہ میں اب دوبارہ ان (عمر بن سعد) سے روایت نہ کروں گا۔

اس سے معلوم ہوا کہ یحییٰ بن معین اور سعید بن القطان، ابن ابی خیثمہ اور قبیلہ بنی ضبیعہ کے موسیٰ وغیرہ جو ائمۂ رجالِ حدیث ہیں، عمر بن سعد کو ثقہ نہیں سمجھتے تھے۔ ان کے مقابلہ میں تنہا العجلی کے قول کو نقل کر دینا ریسرچ کے پردہ کو چاک کر دیتا ہے۔ یحییٰ بن معین جیسے امام الجرح والتعدیل کے مقابلہ میں محدث عجلی کا قول کوئی زیادہ وزن نہیں رکھتا۔

عیزار بن حریث وہی شخص ہے جس کو تہذیب میں عمر بن سعد کے شاگردوں میں ذکر کیا ہے، جس کی تصریح خود عباسی صاحب نے کی ہے؛ ان ہی عیزار سے تہذیب کے اسی صفحہ میں محدث موسیٰ کہہ رہے ہیں کہ قاتلِ حسین رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے ہمارے سامنے روایت بیان کرتے ہو؟ جس پر عیزار بن حریث نے معذرت کی کہ آئندہ ایسا نہیں ہوگا اور یہی روایت بواسطہ شعبہ عن ابی اسحاق عن العیزار کی سند سے میزان الاعتدال ص ۲۵۸ ج ۲ میں موجود ہے۔ فقط! (ماہنامہ دارالعلوم دیوبند، جنوری سنہ ۱۹۶۰ء)

کتاب

”خلافت معاویہ ویزید“

پر تبصرہ

حضرت مولانا ابوالمنظور شیخ احمد رحمۃ اللہ علیہ

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

خلافت معاویہؓ ویزید پر تبصرہ

بے ادب، بے نصیب محمود عباسی کی کتاب پر محمد اسحاق ندوی نے ندوہ سے ایک تائیدی مضمون لکھا، جس میں قاری محمد طیب مہتمم دارالعلوم دیوبند کی طرف سے اس کتاب کی تردید کرنے پر اظہار تعجب کیا گیا۔ مدرسہ احیاء العلوم بانسواڑہ دکن کے استاذ ابوالمنظور شیخ احمد نے عنوان بالا قائم کر کے ندوی صاحب کے مضمون کا جواب لکھا جو ماہنامہ دارالعلوم دیوبند جنوری ۱۹۶۰ء کی اشاعت میں شائع ہوا۔

ہمارے مخدوم گرامی حضرت سید نفیس الحسینی نے کتاب ''سیدنا علیؓ وسیدنا حسینؓ'' میں ص ۳۰۶ سے ۳۰۹ پر بطور ضمیمہ کے اسے شائع کیا۔ ہم نے مستقلاً ''مجموعہ کتب احتساب ناصبیت'' میں اسے نمبر ۱۲ پر شامل اشاعت کیا ہے۔ (ادارہ)

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

''خلافت معاویہؓ و یزید'' نامی کتاب کے تعلق سے مولانا محمد اسحاق صاحب ندوی، استاذ دار العلوم ندوہ کا بیان مندرجہ ''صدق جدید'' ۱۳ر نومبر ۱۹۵۹ء پڑھ کر بڑا تعجب ہوا۔ وہ فرماتے ہیں:

''اگر شیعہ حضرات اس کی اشاعت سے مضطرب ہیں تو جائے تعجب نہیں، مگر بعض اہل سنت کا ان کی ہمنوائی کرنا حیرت انگیز ہے۔ خصوصاً مہتمم صاحب دار العلوم دیوبند کا یہ اعلان اور بھی تحیر خیز ہے کہ: ''کتاب کے مضامین مسلک اہل سنت والجماعت کے خلاف اور جذبات کو مجروح کرنے والے ہیں۔'' انہوں نے کتاب کی پیشانی پر مولانا کا یہ اعلان ضرور پڑھا ہوگا کہ یہ کتاب بسلسلۂ تاریخ ''اختلاف امت'' معرض تحریر میں آئی ہے۔ کون کہہ سکتا ہے کہ ''امت'' سے مراد صرف شیعہ حضرات ہیں؟ کیا اہل سنت امت میں شامل و داخل نہیں ہیں؟''

ندوی صاحب نے بتایا ہے کہ: ''میں نے کتاب اوّل سے آخر تک دیکھی، اس کا موضوع تاریخی واقعات ہیں نہ کہ مذہبی عقائد۔'' میں نے بھی کتاب اول سے آخر تک دیکھی ہے اور اس پر بطور تبصرہ ایک کتاب لکھی ہے جو زیر طبع ہے، اس میں میں نے پوری صراحت و وضاحت سے بتایا ہے کہ کتاب کس تحریک کے زیر اثر لکھی گئی ہے، کس غرض اور مقصد کے لئے لکھی گئی ہے، کس ذہنیت اور نقطۂ نظر سے لکھی گئی ہے اور اس کا اصل موضوع کیا ہے؟ دراصل اس کا موضوع مذہبی عقائد ہیں نہ کہ تاریخی واقعات۔ اس میں تاریخی واقعات پر جس انداز سے بحث کی گئی ہے، اس کی براہ راست زد مذہبی عقائد پر پڑتی ہے اور وہ نہ صرف الٹ پلٹ ہو کر رہ جاتے ہیں، بلکہ امت سے وہ سارا سرمایۂ علوم ہی چھن جاتا ہے جس پر اس کے مذہبی عقائد کا دارومدار ہے۔

مؤلف نے پچھلے ہزار بارہ سو سال کے تمام مؤرخین، محدثین، مفسرین اور دوسرے علوم وفنون کے ماہرین کو مجروح و ناقابلِ اعتبار ٹھہرا کر ماضی سے امت کا رشتہ بالکلیہ کاٹ دینے کی کوشش کی ہے۔ مؤلف نے ابنِ جریر طبریؒ، ابنِ کثیر دمشقیؒ اور جلال الدین سیوطیؒ وغیرہ تک کو جن جن الفاظ میں یاد کیا ہے وہ کتاب میں جا بجا پھیلے ہوئے ہیں۔ خصوصاً کتاب کے دوسرے ایڈیشن پر مؤلف نے جو مقدمہ لکھا ہے، وہ تو پوری طرح اس کی ذہنیت اور اس کے نقطۂ نظر کا آئینہ دار ہے۔

ندوی صاحب نے یہ بات بالکل غلط کہی ہے کہ کتاب میں محض یزید کو قتلِ حسینؓ کی ذمہ داری سے بری ثابت کرنے کی کوشش کی گئی ہے۔ اگر بات صرف اتنی ہوتی تو یہ ایک تاریخی اختلاف ہوتا کہ فی الواقع یزید اس جرم کا مرتکب ہوا تھا یا نہیں؛ لیکن یہاں تعصب اس درجہ کمال کو پہنچا ہوا ہے کہ امام حسینؓ کے مسلک وموقف کو پوری سنگدلی کے ساتھ مسخ کیا گیا ہے۔ آپ پر سخت سے سخت الزامات لگائے گئے ہیں، آپ کو بد سے بدتر الفاظ میں ملعون کیا گیا ہے، آپ کی سیرت کا حلیہ بگاڑ کر رکھ دیا گیا ہے۔ یہاں تک کہ "مَاتَ مِيْتَةً جَاهِلِيَّةً" اور "فَمَنْ أَرَادَ أَنْ يُفَرِّقَ أَمْرَ هٰذِهِ الْأُمَّةِ وَهِيَ جَمِيْعٌ فَاضْرِبُوْهُ بِالسَّيْفِ" وغیرہ احادیث کو نقل کر کے انہیں امامِ عالی مقام پر چسپاں کیا گیا ہے۔

اب ان احادیث کا کیا حشر ہوگا جن سے امامؓ کے مسلک اور موقف پر بخوبی روشنی پڑتی ہے؟ اور وہ حدیثیں کہاں گئیں جن میں حضور انور ﷺ نے حضرت حسنؓ و حضرت حسینؓ کا نام لے کر فرمایا ہے کہ آپ "سَيِّدَا شَبَابِ أَهْلِ الْجَنَّةِ" ہیں؟ کیا جاہلی اور حرام موت مرنے والے بھی جنت میں جا سکتے ہیں؟ چہ جائیکہ وہ اہلِ جنت کے نوجوانوں کے سردار ہوں۔ پھر وہ ساری احادیث کہاں چلی گئیں جن میں حضور ﷺ نے آپ کو اپنا محبوب بھی بتایا ہے، خدا سے آپ کی محبوبیت کے لئے دعا بھی کی ہے اور یہ بھی فرمایا ہے کہ "حسین اہلِ آسمان کے نزدیک تمام اہلِ زمین میں محبوب ہیں"، کیا خدا

اور رسول اور ساری خلق کے محبوب کی وہی سیرت ہے جسے یہاں پیش کیا گیا ہے؟ یہاں تو تعصب نے یزید کو علی مرتضیٰؓ تک پر فوقیت دے دی ہے(۱) اور ان کے مقابلے میں یزید کو پہلا متفق علیہ خلیفہ تسلیم کیا گیا ہے۔ پھر تعصب کے اندھے پن کا حال یہ ہے کہ شاہانِ بنی امیہ کو حدیثِ نبوی "لَا یَزَالُ الْإِسْلَامُ عَزِیْزًا إِلَی اثْنَیْ عَشَرَ خَلِیْفَةً" کا مصداق بتاتے ہوئے حضرات ابوبکرؓ، عمرؓ، عثمانؓ اور حسنین رضی اللہ عنہم کو سرے سے اُڑا دیا گیا ہے اور امیر معاویہؓ کو پہلا خلیفہ قرار دیا گیا ہے۔ اس کے بعد مروان بن محمد کو تو اس لئے خارج کر دیا گیا ہے کہ اس پر بنی امیہ کی حکومت ختم ہو گئی، لیکن جب اس کے باوجود یہ دقت پیش آئی کہ بارہ کے تیرہ بادشاہ رہے جاتے ہیں، تو درمیان سے امتِ محمدیہ کے مجدد اوّل عمرِ ثانی حضرت عمر بن عبدالعزیزؒ جیسے خلیفہ راشد کو پوری بے دردی سے ہٹا دیا گیا ہے اور باقی شاہانِ بنی امیہ کے متعلق بتایا گیا ہے کہ یہی وہ بارہ خلفائے اسلام ہیں جن کے متعلق حضور ﷺ نے پیشین گوئی فرمائی تھی کہ ان کے زمانے میں اسلام زبردست اور طاقتور رہے گا۔

احادیثِ نبویؐ کے ساتھ یہ سلوک دوسرے مقامات پر بھی کیا گیا ہے۔ مثلاً ایک جگہ مسلم کی ایک حدیث کو ''محلِ نظر'' قرار دیا گیا ہے، کیونکہ اس کی رو سے ابنِ سعد عہدِ نبویؐ کا مولود نہیں اور مؤلف کو یہ ثابت کرنا تھا کہ وہ عہدِ نبویؐ کا مولود تھا۔ ایک اور مقام پر ابوداؤد وغیرہ صحاح کی حدیث "الْخِلَافَةُ فِیْ أُمَّتِیْ ثَلَاثُوْنَ سَنَةً ثُمَّ مُلْكٌ" کو وضعی ٹھہرایا گیا ہے، کیونکہ وہ مؤلف کے نقطۂ نظر کے بالکل خلاف ہے۔

مولانا محمد اسحاق صاحب نے پوچھا ہے کہ غریب مصنف نے کیا جرم کیا ہے، اور مسلکِ اہلِ سنت والجماعت کی کون سی مخالفت کی ہے؟ میں کہتا ہوں کہ اگر یہ جرم نہیں ہے تو اور کیا ہے؟ اگر یہ مسلکِ اہلِ سنت والجماعت کی مخالفت نہیں تو کیا یہ موافقت ہے؟

(۱) مولانا محمد اسحاق سندیلوی کے ممدوح عظیم الدین صاحب کا تو مشن ہی یہ ہے اور مولانا کی تقریظ نے ان کے اس مشن کو چار چاند لگا دیئے ہیں۔

ان کے نزدیک کتاب میں کسی دینی پیشوا کی شان میں کوئی گستاخی و بے ادبی نہیں کی گئی ہے۔ انہوں نے حضرات اہل سنت سے یہ بھی فرمایا ہے کہ پوری کتاب دیکھے بغیر کوئی فیصلہ ہرگز نہ کریں۔ پس اگر کسی کے نزدیک امام حسینؓ سرے سے دینی پیشوا تھے ہی نہیں اور اسی لئے ان کی شان میں گستاخی و بے ادبی کا سوال نہیں پیدا ہوتا، تب تو خیر؛ لیکن جو لوگ انہیں اپنا دینی پیشوا مانتے ہیں وہ کتاب کے حسب ذیل مقامات دیکھ کر خود فیصلہ کریں کہ ان تحریروں کو کم سے کم کن الفاظ میں یاد کیا جا سکتا ہے: صفحات ۷۶، ۸۴ تا ۹۵۔۹۷، ۹۸ تا ۱۰۶، ۱۳۳، ۱۶۸، ۱۶۹، ۱۷۷، ۱۷۹، ۱۸۰۔

ان کے نزدیک کتاب کو ضبط کرانے کی کوشش اعتراف شکست کے مرادف ہے، لیکن میرے نزدیک یہ کوشش کتاب کی اشاعت سے اٹھنے والے وسیع و شدید فتنوں کو جلد سے جلد دبانے کی ایک بے تابانہ خواہش ہے، ورنہ حقیقت یہ ہے کہ علمی حیثیت سے اس کی ایک ایک سطر کا مدلل اور مکمل جواب دیا جا سکتا ہے۔ ان کے نزدیک اگر یہ کتاب ضبط ہوئی تو یہ بہت بڑی ناانصافی ہوگی، لیکن میرے نزدیک اس کی اشاعت و تبلیغ اور اس کی پرزور تائید و حمایت نہ صرف ناانصافی ہے بلکہ امت کے لئے سخت فتنہ و فساد اور انتشار و نقصان کا باعث ہے۔ امت کے ذمہ دار بزرگوں کو اس سوچی سمجھی اور گہری سازش کے اندفاع کی فی الفور کوشش کرنی چاہئے۔

مولانا محمد اسحاق صاحب نے حضرت مہتمم صاحب دارالعلوم دیوبند سے ان کے بیان کی وضاحت چاہی ہے؛ میں وضاحت طلبی کی پرزور تائید کرتا ہوں اور میرے نزدیک یہ بہت ضروری ہے کہ وہ اس کی وضاحت میں ایک تفصیلی مقالہ قلمبند فرمائیں۔

سیّدنا علی و سیّدنا حسین رضی اللہ عنہما

برصغیر کے ممتاز مؤرخ محقق اور عالم دین قاضی اطہر مبارکپوری کی لاجواب تصنیف جس میں حضرات علی، حسین، حسن، ابن زبیر، معاویہ، یزید، عمر بن سعد اور عبید اللہ بن زیاد وغیرہم کے معاملات و قضایا پر حدیث و تاریخ و رجال کی صحیح اور مستند کتابوں سے روشنی ڈالی گئی ہے اور کتاب "خلافت معاویہ و یزید" کی افترا پردازیوں، غلط بیانیوں اور عبارتوں میں قطع و برید کی کارستانیوں کو بے نقاب کیا گیا ہے۔ نیز جن کتابوں سے اس کے مؤلف نے اپنا غلط مقصد ثابت کرنے کی کوشش کی ہے ان ہی کتابوں سے صحیح واقعات اس طرح بیان کئے گئے ہیں کہ طبع سلیم اور عقل مستقیم ان تشاجرات و قضایا کے بارے میں مطمئن ہو جائے۔

تلخیص: حضرت سیّد نفیس الحسینی رحمۃ اللہ علیہ

سیدنا علی و سیدنا حسین رضی اللہ عنہما

برصغیر کے مایہ ناز مؤرخ و محقق اور عالم دین

قاضی اطہر مبارکپوری کی لاجواب تصنیف

جس میں

حضرات علیؓ۔ حسینؓ۔ حسنؓ۔ ابن زبیرؓ۔ معاویہؓ۔ اور یزید عمر بن سعد اور عبید اللہ بن زیاد و غیرہم کے معاملات و قضایا پر حدیث اور تاریخ و رجال کی صحیح اور مستند کتابوں سے روشنی ڈالی گئی ہے اور کتاب

خلافت معاویہ و یزید

کی افترا پردازیوں، غلط بیانیوں اور عبارتوں میں قطع و برید کی کارستانیوں کو بے نقاب کیا گیا ہے نیز جن کتابوں سے اس کے مولف نے اپنا غلط مقصد ثابت کرنے کی کوشش کی ہے ان ہی کتابوں سے صحیح واقعات اس طرح بیان کئے گئے ہیں کہ طبع سلیم اور عقل مستقیم ان تنازعات و قضایا کے بارے میں مطمئن ہو جائے۔

تلخیص

سید نفیس الحسینی

ناشر

مکتبہ سید احمد شہید

اردو بازار لاہور

جَمْهَرَةُ أَنْسَابِ الْعَرَبِ

لِأَبِي مُحَمَّدٍ عَلِيِّ بْنِ أَحْمَدَ بْنِ سَعِيدِ بْنِ حَزْمٍ الْأَنْدَلُسِيِّ

٣٨٤-٤٥٦

تحقیق و تعلیق

عَبْدُ السَّلَامِ مُحَمَّد هَارُوْن

یزید:

وَكَانَ قَبِيحَ الْآثَارِ فِي الْإِسْلَامِ، قَتَلَ أَهْلَ الْمَدِينَةِ وَأَفَاضِلَ النَّاسِ وَبَقِيَّةَ الصَّحَابَةِ - رَضِيَ اللهُ عَنْهُمْ - يَوْمَ الْحَرَّةِ فِي آخِرِ دَوْلَتِهِ، وَقَتَلَ الْحُسَيْنَ - رَضِيَ اللهُ عَنْهُ - وَأَهْلَ بَيْتِهِ فِي أَوَّلِ دَوْلَتِهِ، وَحَاصَرَ ابْنَ الزُّبَيْرِ - رَضِيَ اللهُ عَنْهُ - فِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ، وَاسْتَحَقَّ بِحُرْمَةِ الْكَعْبَةِ وَالْإِسْلَامِ، فَأَمَاتَهُ اللهُ فِي تِلْكَ الْأَيَّامِ.

(صفحہ ۱۱۲)

دار المعارف بمصر

۱۳۸۲-۱۹۶۲ء

بسم اللہ الرحمن الرحیم

فہرست

سیدنا علیؓ وسیدنا حسینؓ	۱۸۳
عرض مؤلف	۱۸۴
اموی حکومت وخلافت	۱۸۶
سرسری جائزہ	۱۹۶
اسلامی تاریخ اور ائمہ علم وفن پر افتراء	۱۹۹
اس کتاب کا اصلی ماخذ	۲۱۱
جہالت وخیانت اور بددیانتی	۲۱۳
حضرت علی رضی اللہ عنہ اور ان کا دور خلافت	۲۲۰
حضرت شاہ ولی اللہ رحمۃ اللہ علیہ کی تصریحات	۲۲۴
علامہ ابن خلدونؒ کی تصریحات	۲۲۷
امام ابن تیمیہؒ کی تصریحات	۲۳۰
امام ابن عبدالبر اندلسیؒ کی تصریحات	۲۳۱
بیعت وخلافت کامل ومکمل تھی	۲۳۳
حضرات طلحہ وزبیر ومعاویہ رضی اللہ عنہم اور اہل شام کا اقرار	۲۳۷
حضرت علی رضی اللہ عنہ پر پورا عالم اسلام مجتمع تھا	۲۴۱
ایک اور نہایت معتبر شہادت	۲۴۲
شامیوں کی شرارت اور حضرت معاویہؓ کی مجبوری	۲۴۵
صحابہ کرامؓ ان فتنوں سے الگ رہے	۲۴۸
حضرت علیؓ کا اپنی خلافت پر بلیغ تبصرہ	۲۵۰
ان محاربات میں اقرب الی الحق کون لوگ تھے؟	۲۵۰
حضرت علیؓ اور امام احمد بن حنبلؒ	۲۵۲

حضرت علیؓ اور قاضی ابوبکر بن عربیؒ	۲۵۴
حضرت حسینؓ اور ان کا مقام وموقف	۲۵۷
اقدام حسینؓ کی ضرورت کتاب وسنت کی روشنی میں	۲۵۹
یزید کے خلاف اقدام کی شدید ضرورت اور حسین رضی اللہ عنہ کا مقام	۲۶۴
امن وصلح کی کوشش اور اتمام حجت	۲۶۹
اعتراف واحترام	۲۷۱
امن وصلح خطرے میں	۲۷۴
حضرت محمد بن حنفیہؒ کا مشورہ	۲۷۶
حق اسلام صبر وضبط	۲۷۹
یزید کی روش اور عام صحابہؓ اور جمہور اُمت کا موقف	۲۸۲
یزید اور اس کی ولی عہدی وامارت	۲۸۸
مؤلف کے خیالات	۲۹۱
حضرت حسینؓ کو گرانا اور یزید کو بڑھانا	۲۹۲
حافظ ابن حجرؒ پر الزام	۲۹۴
علامہ ابن کثیرؒ پر الزامات	۲۹۶
کتاب فضل یزید کی حقیقت	۳۰۱
یزید کی ولی عہدی کی داستان	۳۰۳
ولی عہد بنانے کی وجہ	۳۰۶
یزید کی امارت وخلافت کس معنی میں تھی؟	۳۰۷
تین المناک واقعات	۳۱۰
واقعہ کربلا (عراق)، واقعہ حرہ (مدینہ منورہ) اور محاصرہ مکہ مکرمہ	۳۱۰
مؤلف اور ان کے نصرانی محققین کی تحقیق	۳۱۶
شمر کی رپورٹ	۳۱۹
حضرت ابن عمرؓ اور قاتلین حسینؓ	۳۲۱

رَأْسُ الْحُسَیْن	۳۲۲
واقعۂ حرہ مدینہ منورہ	۳۲۳
محاصرۂ مکہ مکرمہ	۳۲۵
چند متفرق اور اہم مباحث	۳۲۶
قاتلِ حسینؓ عمر بن سعد	۳۲۶
صحابی بنانے کی کوشش	۳۳۵
صحیحین کی حدیث پر بے جا کلام	۳۳۸
حدیثِ غزوۂ مدینہ قیصر اور یزید	۳۴۰
حدیثِ ملکِ عضوض	۳۵۰
حشرج بن نباتہ کوفی	۳۵۴
حضرت سفینہ اور سعید بن جمہان	۳۵۶
حضرت امام احمد بن حنبل اور حدیثِ سفینہ	۳۵۸
بخاری کی دو حدیثیں	۳۶۰
بارہ قریشی خلفاء	۳۶۴
جاہ طلبی اور امارت کا شوق	۳۶۶
قرابتیں اور رشتے داریاں	۳۶۸
حضراتِ حسنینؓ کے ساتھ حسنِ سلوک	۳۷۰
ملحقات	۳۷۲
قاضی ابوبکر ابن عربی کی کتاب "العواصم من القواصم"	۳۷۲
مسلمانوں کے دو علمی اور ثقافتی اداروں کی رائے	۳۸۵
معارف، دار المصنفین اعظم گڑھ	۳۸۵
برہان ندوۃ المصنفین دہلی	۳۸۷
ادارہ ثقافت اسلامیہ لاہور	۳۹۰
شیخ الاسلام ابن تیمیہ کا صحیح مسلک	۳۹۲

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

سیّدنا علیؓ وسیّدنا حسینؓ

محمود عباسی کی رسوائے زمانہ کتاب ''خلافت معاویہ ویزید'' کے شائع ہونے پر جمعیۃ العلماء ہند کے روح رواں، مؤرخ ملت حضرت مولانا سیّد محمد میاں مرحوم نے مختصر مگر جامع تبصرہ لکھا۔ اسے پڑھ کر آپ کے شاگرد برصغیر کے مایہ ناز مؤرخ ومحقق وعالم دین قاضی اطہر مبارک پوری نے روزنامہ انقلاب بمبئی میں ۷ رنومبر سے ۱۷ ردسمبر ۱۹۵۹ء تک ۳۵ قسطوں میں اس کا جواب لکھا، جسے بعد میں کتابی شکل میں ''سیّدنا علیؓ وسیّدنا حسینؓ'' کے نام سے شائع کیا گیا۔ پاکستان میں اس کی تلخیص کر کے حضرت سید نفیس الحسینیؒ نے دسمبر ۲۰۰۳ء مطابق شوال ۱۴۲۴ھ میں شائع کیا۔ اس کتاب کے ٹائٹل پر حضرت شاہ صاحبؒ نے اس کتاب کا جو تعارف لکھا وہ ٹائٹل پر آپ ملاحظہ فرمائیں۔

حضرت شاہ صاحب نے جو تعارف اس کتاب کا کرادیا ہے، اس کی صحت پر یہ کتاب خود شاہد عدل ہے۔ ''مجموعہ کتب احتساب ناصبیت'' میں اس علمی وقیع کتاب کو ہم نمبر ۱۳ پر شائع کرنے کی سعادت حاصل کر رہے ہیں۔ حضرت سیّد نفیس الحسینیؒ نے اس کتاب کے آخر پر دس مقالات ومضامین کو ضمیمہ کے طور پر شامل کیا۔ ان متفرق مقالات ومضامین میں سے نو کو ہم نے مستقل ٹائٹل کے ساتھ مستقل نمبر دے کر شامل اشاعت کیا ہے۔ ان کا تعارف علیحدہ علیحدہ اپنے نمبروں پر آپ پڑھیں گے۔ ان میں ایک مقالہ ''فیصلہ کن سوالات وجوابات'' از حضرت مفتی کفایت اللہ کو ہم نے اس لئے شامل نہیں کیا کہ وہ مکمل ایک دوسری جگہ شامل ہے۔ محمود عباسی کا خرافات کا کچا چٹھا اس کتاب نے ایسے کھول دیا ہے کہ اسے پول کھول دیا سے بھی آپ تعبیر کر سکتے ہیں۔ دلی افسوس وصدمہ ہے کہ بعض بے توفیق اور خیر سے محروم لوگ اب بھی عباسی کی کتاب کے بروکر بنے ہوئے ہیں۔

اعاذنا اللہ تعالیٰ! (ادارہ)

عرض مؤلف

بِسْمِ اللّٰہِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

اَلْحَمْدُ لِلّٰہِ رَبِّ الْعَالَمِیْنَ وَالصَّلَاۃُ وَالسَّلَامُ عَلٰی رَسُوْلِہِ الْکَرِیْمِ وَآلِہٖ وَاَصْحَابِہٖ اَجْمَعِیْنَ. رَبَّنَا لَا تَجْعَلْ فِیْ قُلُوْبِنَا غِلًّا لِّلَّذِیْنَ اٰمَنُوْا.

کتاب ''خلافت معاویہؓ و یزید'' صرف ایک چونکا دینے والی کتاب نہیں تھی بلکہ اس نے بہت سے عوام وخواص کو اسلاف کے اس مسلک حق سے ہٹانے میں مدد کی جو حضرات صحابۂ کرام رضوان اللہ علیہم اور ان کے تشاجرات کے بارے میں دین وایمان کی روشنی میں مسلم ہے۔ شروع میں ذمہ دار عالموں اور اداروں نے اس کتاب کی طرف توجہ نہ کی، جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ اس کا زہر خوب پھیلا۔ راقم الحروف نے روزنامہ انقلاب بمبئی میں ۷ نومبر لغایۃ ۱۷ دسمبر ۱۹۵۹ء (۴ جمادی الاولیٰ لغایۃ ۱۶ جمادی الثانیہ ۱۳۷۹ھ) ۳۵ قسطوں میں اس کی اندرونی خرابیوں کو اجاگر کر کے صحیح باتیں بیان کرنے کی کوشش کی اور صرف ان ہی کتابوں تک دائرۂ بحث وتبصرہ محدود رکھا جن سے اس کے مؤلف نے قطع و برید اور خیانت کر کے اپنا ذہنی مطلب نکال کر اسے تحقیق اور ریسرچ بنانا چاہا تھا، اب اسی کو حک واضافہ کے ساتھ کتابی شکل میں شائع کیا جا رہا ہے۔

اس کتاب پر لکھنے کا شدید تقاضہ اس وقت ہوا جب کہ حضرت الاستاذ مولانا سید محمد میاں صاحب، ناظم جمعیت علماء ہند نے ایک مختصر مگر جامع تبصرہ میں اس کتاب کا پول کھول کر رکھ دیا۔ یہ ہماری کوشش گویا اسی متن کی شرح ہے۔ ہم نے صرف ان ہی چند کتابوں سے مدد لی ہے جن سے مؤلف نے خیانت کر کے اپنا ذاتی مقصد ثابت کرنا چاہا تھا اور جان بوجھ کر دوسری کتابوں کو ہاتھ نہیں لگایا ہے کہ ایک صحیح الفکر اور سلیم الطبع مسلمان کے لئے ان ہی سے مسلک حق کی طرف رہنمائی مل جاتی ہے اور کج فہم وکج دماغ کے لئے سب کچھ بیکار ہے۔ ہوسکتا ہے کہ جن بعض مباحث پر ہم نے اظہار خیال نہیں کیا ہے، ان کو لے کر اس کتاب کے طرف دار بغلیں بجائیں اور ان کو لاجواب تخلیق بتائیں۔ مگر جس شخص کی اس قدر خیانتیں اجاگر ہو چکی ہوں، اس کی ایک بات بھی ماننے کے قابل نہیں رہ سکتی،

جب کہ ایک کتاب میں دو چار جگہ اس طرح کی خیانت سے پوری کتاب مجروح ہو جاتی ہے اور اس کی کوئی سطر بھی قابلِ اعتماد نہیں ہوتی۔ اخبار میں تبصرہ کے زمانہ میں اس کی صرف ایک بحث ''کتاب کا اصل ماخذ'' پر چند لوگوں نے اپنے اپنے رنگ میں مؤلف کی تائید کی اور خود مؤلف نے راہ پا کر اس پر اپنا ایک مضمون شائع کرایا اور ''ایک سُنّی اہلِ علم و اہلِ قلم عالم'' کی اس گرفت کو کئی طرف سے ڈھیلی کرنے کی کوشش کی گئی، جو ہر اعتبار سے ناکام رہی، حالانکہ انتظار تھا کہ ہمارے تبصروں کا جواب اس کتاب کے سرگرم طرف داروں کی طرف سے شدومد سے شروع ہو جائے گا، مگر ان کی سرد مہری سے اندازہ ہو گیا کہ ان کا مبلغ علم و تحقیق کیا ہے اور ان کی طرف داری کی بنیاد کیسی ہے۔

اب جب کہ اس کتاب کا فتنہ نسبتاً سرد پڑ گیا ہے اور دماغوں کو سوچنے اور سمجھنے کا موقع ملا ہے، ہمارا یہ تبصرہ خدا کرے قلبِ سلیم اور عقلِ مستقیم کے لئے مفید ثابت ہو۔ باقی رہے وہ لوگ جو سلف بیزاری کی بنیاد پر مشاجراتِ صحابہؓ کو دیکھنا چاہتے ہیں اور ان کے علم و تحقیق کی دوڑ اردو کی کتابوں اور اندرونی خواہشوں تک ہے، وہ کسی طرح سمجھنے کے لئے تیار نہیں ہیں، ان کے حق میں توفیق کی دعا کرنی چاہئے۔

ہم نے اس تبصرہ کے لئے اپنی ذاتی کتابوں کے علاوہ محترم و مکرم جناب الحاج حافظ محمد صدیق الیمنی (محمد احمد برادرز بمبئی)، شرف الدین الکتبی و اولادہٗ اور کتب خانہ جامع مسجد کی کتابوں سے بھی استفادہ کیا ہے، ہم ان سب کا شکریہ ادا کرتے ہیں، نیز اس کتاب کی اشاعت کے محرک و باعث میرے چند خصوصی دوست ہیں جن کا میں شکر گزار ہوں:

(۱) محترم الحاج مولانا عبید الرحمن صاحب قمر مبارکپوری

(۲) محترم الحاج محی الدین صاحب منیری

(۳) اور محترم الحاج نواب عبد الرؤف صاحب بستوی۔

درحقیقت ان ہی حضرات نے یہ کتاب شائع کی ہے۔

قاضی اطہر مبارکپوری بمبئی جمعۃ الوداع

۲۶ رمضان المبارک ۱۳۷۹ھ مطابق ۲۵ مارچ ۱۹۶۰ء

اموی حکومت وخلافت

رسول اللہ ﷺ کی حیاتِ طیبہ تک مسلمانوں کا انفرادی اور اجتماعی نظام نبوت و رسالت سے وابستہ رہا اور ان کو کسی الگ نظام کی ضرورت نہ پڑی۔ آپ ﷺ کی وفات کے بعد بھی معاملہ تقریباً یہی رہا اور نبوت و رسالت کی نیابت و خلافت نے مسلمانوں کے ملی نظام کو برقرار رکھا اور خلفائے اربعہؓ کے دور تک خلافت علیٰ منہاج النبوۃ جاری رہی، جس میں نہ حکومت وسلطنت کا تصور تھا، نہ ملوکیت وشہنشاہیت کا خیال تھا، بلکہ نبوت و رسالت کی قائم مقامی اور نیابت و خلافت ہی حقیقی مقصد اور اصلی مطمح نظر تھا۔ خلافتِ راشدہ کا یہ دور نبوت و رسالت کا پرتو تھا اور اس دور کے خلفائے راشدین اسلام کے حقیقی ترجمان تھے۔

اس مبارک ومقدس دور کے بعد اُموی دور آیا جو خیر القرون میں تھا، اس زمانہ میں خلافتِ راشدہ کے فیوض و برکات ہر طرف عام تھے۔ سندھ سے لے کر افریقہ تک اسلام کی شان وشوکت برپا تھی۔ مجاہدینِ اسلام سے دنیا معمور تھی اور بلادِ اسلامیہ کے تقریباً ہر قریہ وشہر میں رسول اللہ ﷺ کے صحابہؓ وتابعینؒ موجود تھے۔ کتاب وسنت پر پوری طرح عمل جاری تھا اور اسلام کی روح بشاشت اور تازگی کے ساتھ ہر طرف کام کر رہی تھی۔ ظاہر ہے کہ ایسے مبارک ومقدس زمانے میں جو حکومت قائم ہوگی اور اس کا نعرہ بھی وہی ہوگا جو خلافتِ راشدہ کا تھا، وہ بہترین حکومت ہوگی اور اسے "خَيْرُ الْقُرُوْنِ قَرْنِيْ ثُمَّ الَّذِيْنَ يَلُوْنَهُمْ ثُمَّ الَّذِيْنَ يَلُوْنَهُمْ" کی برکتیں حاصل ہوں گی۔ اس کے باوجود اُموی دور نہ نبوت و رسالت کا دور تھا اور نہ اس کی نیابت و خلافت کا دور تھا، بلکہ حکومت وملوکیت کا دور تھا، کیونکہ رسول اللہ ﷺ نے فرمادیا تھا کہ:

"اَلْخِلَافَةُ بَعْدِيْ ثَلَاثُوْنَ سَنَةً ثُمَّ تَكُوْنُ مُلْكًا عَضُوْضًا"

مگر جیسا کہ ہم نے کہا ہے کہ اُموی دورِ حکومت کی ابتدا چونکہ خیر القرون میں ہوئی اس لئے اسے نبوت و خلافت کی برکتیں حاصل رہیں اور اُموی خلفاء کے دور میں اسلام کے اصلی خدوخال کی حفاظت، اس کی سادگی کی بحالی، کتاب وسنت کی ترویج و اشاعت، جہاد وحدود کا قیام اور اسی طرح خالص دینی اور اسلامی کام جاری رہے اور

اُموی خلفاء نے اسلام اور مسلمانوں کو اجانب واغیار کے ہر طرح کے علمی، فکری، تمدنی اور طاقتی اثرات سے محفوظ رکھ کر بہترین خدمات انجام دیں۔ اسی لئے اُموی دور نبوت و خلافت کے بعد اسلام کے حق میں سب سے بہتر دور مانا گیا ہے اور مجموعی اعتبار سے بعد کے تمام ادوار میں وہ ''خیر القرون'' کہلانے کا مستحق قرار پایا ہے۔

مگر چونکہ اسلامی تاریخ کا یہ ''خیر القرون'' نبوت وخلافت کا ''خیر القرون'' نہ تھا، بلکہ ''ملوکیت عضوضہ'' کا خیر القرون تھا، جیسا کہ زبانِ رسالت نے اسے بتایا ہے، اس لئے اس نئی دولت وحکومت کی تشکیل میں ابتدا ہی سے ایسے کام کرنے پڑے جو ملوکیت کو اپنے ابتدائی دور میں کرنے پڑتے ہیں اور جن کو ہم دنیا کی شوکت کی تاریخ میں پڑھتے ہیں۔ پھر چونکہ دولت اُموی کی تشکیل وتعمیر نبوت وخلافت کے تصورات سے ہٹ کر قبائلی عصبیت اور خاندانی شوکت وقوت پر ہوئی، اس لئے اس کی ابتدا میں دین کی خالص روح کارفرما نہ ہوسکی، بلکہ دنیاوی عصبیت وشوکت نے کام کیا اور چونکہ جو لوگ اس دولت جدیدہ کے اوّلین معمار تھے، وہ خود بھی دین کی روح سے بڑی حد تک خالی تھے اور دینی ماحول میں پرورش پانے کے باوجود ان کے دل ودماغ پر صاحبزادگی، شاہزادگی اور دنیاوی جاہ وحشم کا خیال چھایا ہوا تھا اور نوخیزی اور ناتجربہ کاری نے ان کو اور بھی غیر مآل اندیش بنا دیا تھا، نیز انہیں ہم نوا اور مشیر کار ایسے لوگ مل گئے تھے جو دین ودیانت کے مقابلہ میں دولت وشوکت کے پروردہ تھے اور شام کی رومی حکومت کے قدیم سایہ نے ان کو ملوکیت پسند بنا دیا تھا۔ اس لئے انہوں نے اس دولت کے قیام واستحکام میں دینی اصول وقوانین سے ہٹ کر وہ تمام آلات واثرات استعمال کئے جو ایک نئی حکومت کے ناتجربہ کار اور ناعاقبت اندیش بانی کیا کرتے ہیں، چنانچہ ''اُغَیْلِمَہ'' قریش، مروان، عبید اللہ بن زیاد، یزید، عمر بن سعد وغیرہ دولت اُموی کے اولین حکمرانوں نے اپنے ہم فکر وہم عمل پیروکاروں کو لے کر اس کے استحکام میں وہ تمام کام کئے جو ایک نئی سلطنت کے لئے کئے جاتے ہیں۔ ان نوخیز اور ناتجربہ کار صاحبزادوں کے ہاتھوں دولت اُموی کے قیام واستحکام کا یہ دور اُمت مسلمہ کے لئے بڑا صبر آزما اور پرفتن تھا۔ اجلۂ صحابہؓ موجود تھے، دین ودیانت کے حاملین دنیا میں بڑی تعداد میں پائے جاتے تھے۔ کبار تابعین اسلامی روح سے معمور تھے، اسلامی فتوحات کا سلسلہ جاری تھا۔ ہر طرف کتاب وسنت کا چرچا تھا اور دین اپنی پوری

روح کے ساتھ پورے عالمِ اسلام میں زندہ و پائندہ تھا۔ عین اسلامی فکر و عمل کے اس تابناک دور میں دین کی روح سے بڑی حد تک بے بہرہ نوخیزوں نے اپنے ایک خاص نقطۂ نظر کو سامنے رکھ کر کھلے بندوں ملوکیت کی دعوت عام کی اور ہر مخالف نظریہ کو طاقت و شوکت سے کچلنا چاہا۔ ان حالات میں صحابۂ کرامؓ اور ان کے ہم فکر و ہم خیال حضرات نے کمال دور اندیشی سے رسول اللہ ﷺ کی ان احادیث و احکام پر شدت سے عمل کیا جن میں اس قسم کے فتنوں کے نازک دور میں اسلام کی اجتماعیت و طاقت کو بحال و برقرار رکھنے کے لئے حکم دیا گیا ہے اور ہر طرح کے حالات برداشت کر کے ''حق اسلام'' خاموش رہنے کی تاکید کی گئی ہے۔

اگر صحابۂ کرام رضی اللہ عنہم اور ان کی معیت و اقتداء میں جمہور اُمت اس مصلحت کے پیشِ نظر خاموش نہ رہ جاتی اور خدانخواستہ ان ''اُغَیْلَمَہ'' قریش کے مقابلہ میں نکل آتی جن کے پاس دنیاوی شوکت و طاقت جمع ہو گئی تھی، تو اس کا نتیجہ صرف یہ ہوتا کہ اسلام کی تلوار مسلمانوں پر پڑتی، اور عرب و عجم کی ساری مخالف اسلام طاقتیں مسلمانوں کی خانہ جنگی سے فائدہ اٹھا کر پورے عالمِ اسلام پر یلغار کر دیتیں اور اسلام کا سجا سجایا بازار دم کے دم میں لٹ جاتا اور وحدتِ کلمہ اور جامعیتِ اسلام کا وہ سارا کھیل اپنے ہاتھوں بگڑ جاتا جسے نبوت و رسالت اور نیابت و خلافت نے تیئس سالوں اور تیس سالوں کی مدت میں بنایا تھا۔ اگر حضراتِ صحابۂ کرام رضی اللہ عنہم اور ان کے نقشِ قدم پر چلنے والے جمہور کے سامنے یہ مقصدِ عظیم نہ ہوتا تو وہ کسی طرح ان نوخیزوں کی اس سیاست کو نہ چلنے دیتے جو زمانہ جنگ کی طرح نئی حکومت کے قیام و استحکام میں دین و دیانت کی روح سے الگ کر کے چلائی گئی۔ یہ عبوری دور جمہور مسلمانوں کے لئے بڑا ہی سخت تھا اور ان کا تمام تر سکوت ''حق اسلام'' تھا اور ''حق دولتِ اُمویہ'' نہ تھا۔

یزید کا تقریباً پونے چار سال کا دور اس قسم کا تھا جس میں عام مسلمانوں نے بڑے صبر و ضبط سے کام لیا، مگر اسی دور میں اربابِ عزیمت وقتی مصالح سے یکسو ہو کر اپنی خالص نیت اور پاکیزہ کردار کے ساتھ اس صورتِ حال کی اصلاح کے لئے اٹھ کھڑے ہوئے اور اس نازک دور کو ان احادیثِ رسول اللہ ﷺ پر عمل کرنے کا بہترین زمانہ سمجھا جن میں جبر و ظلم اور احداث و بدعات کے خلاف آواز بلند کرنے کو افضل الجہاد بتایا گیا اور

ان کے خلاف اقدام کرنے والے کو اللہ تعالیٰ کے یہاں بلند مرتبہ ہونے کی ضمانت دی گئی۔ چنانچہ اسی دور کے شباب میں تین طاقتیں سامنے آئیں۔ ایک حضرت حسین رضی اللہ عنہ اور ان کے ہمنواؤں کی طاقت جس کا خاتمہ عراق کی سرزمین کربلا میں محرم ۶۰ھ میں ہوا۔ دوسری پورے اہلِ مدینہ کی طاقت جس کی پشت پر مدینہ منورہ کے وہ انصار و مہاجرین تھے جن کی بیعت سے خلافت کی بیعت پوری ہو جاتی تھی اور جن کا گھر اسلام کا دار الخلافہ تھا۔ حرمِ رسول اللہ ﷺ کی اس اجتماعی طاقت کو مدینہ کے مقامِ حرہ میں ذوالحجہ ۶۳ھ میں دفن کیا گیا اور تیسری طاقت حرمِ خداوندی میں حضرت عبداللہ بن زبیر رضی اللہ عنہ کی سرکردگی میں کام کر رہی تھی اور اس کے مقابلہ کا نتیجہ یہ نکلا کہ عین محاصرہ مکہ مکرمہ کے دوران ربیع الاوّل ۶۴ھ میں یزید کی موت واقع ہو گئی اور خرابیِ بسیار کے بعد بھی یہ طاقت بعد تک باقی رہی، مگر پھر اُموی حکومت نے اسے بھی ختم کر کے اپنے لئے راستہ صاف کر لیا۔

چونکہ یہ تینوں طاقتیں اپنے مقصد میں ناکام رہیں، اس لئے فاتحوں کے نزدیک ان کا مقابلہ کرنے والے باغی، شورش پسند اقتدار اور حکومتِ وقت کے خلاف خروج کرنے والے ثابت کئے گئے اور ان کے ان کارناموں کو خروج و بغاوت کی نظر سے دیکھا گیا اور اگر ان میں سے کوئی طاقت کامیاب ہو جاتی تو پھر اسی طرح بنو امیہ اور ان کے دُعاۃِ خلافتِ راشدہ کے باغی قرار پاتے اور ان کو وہ سب کچھ کہا جاتا جس کا عُشرِ عَشیر بھی ان کے ناکام مخالفین کو نہیں کہا گیا، مگر چونکہ وہ نئی حکومت کے قیام و استحکام میں کامیاب ہو گئے اس لئے استیلاء و غلبہ کی وجہ سے اُموی دورِ حکومت بھی خلافت کا دور کہلایا اور بنی امیہ کی پوری حکومت اپنے اچھے برے کارناموں کے باوجود عمومی اعتبار سے بعد کی تمام مسلم حکومتوں سے زیادہ بہتر، زیادہ کامیاب، اور زیادہ نیک ثابت ہوئی اور ان کے حکمران چونکہ پورے عالمِ اسلام کے بست و کشاد پر قابض و دخیل تھے، جہاد کرتے کراتے تھے، حدود اور احکامِ اسلام جاری کرتے تھے، عزل و نصب ان کے قبضہ میں تھا، کتاب و سنت کی اشاعت و ترویج میں حصہ لیتے تھے، اور اسلام کو ہر طرح کی مجمیت سے پاک و صاف رکھنے کے لئے بہترین کوشش کرتے تھے، اس لئے وہ ایسے کامل و مکمل غلبہ و استیلاء کے بعد خلیفہ کہلائے اور ان کی حکومت کو خلافت سے اسی معنی میں تعبیر کیا گیا اور ملوکیت و شہنشاہیت کی تاریخ میں یہ دور خیر القرون ثابت ہوا اور اس دولت کے قیام کے سلسلے میں جو مجبوری

کوششیں کی گئیں ملوکیت کی نظر میں ایک ایک کر کے مستحسن قرار پائیں اور ہر حادثہ بہترین کارنامہ مانا گیا۔

یہاں پر یہ بات خاص طور پر مدنظر رکھنی چاہئے کہ کسی نئی حکومت کے قیام و استحکام کے زمانے میں یا جنگ کے زمانے میں جو حالات پیش آتے ہیں اور ان کے مقابلے سے جو جو صورتیں پیدا ہوتی ہیں، وہ صرف مجبوری اور وقتی ہوتی ہیں، ان کو اس دولت وحکومت کے بنیادی مقاصد قرار دینا کسی طرح مناسب نہیں، کیونکہ جب کسی جگہ ملوکیت وسلطنت کی گرفت شروع ہوتی ہے تو اس قسم کے انقلابات وتغیرات پیش آتے ہیں اور ملوکیت کا جبر وتشدد اپنے لئے اسی طرح راستہ ہموار کرتا ہے۔ قرآن حکیم نے اسی حقیقت کو یوں بیان فرمایا ہے:

"إِنَّ الْمُلُوكَ إِذَا دَخَلُوا قَرْيَةً أَفْسَدُوهَا وَجَعَلُوا أَعِزَّةَ أَهْلِهَا أَذِلَّةً وَكَذَٰلِكَ يَفْعَلُونَ"

ترجمہ: ملوک جب کسی شہر میں غلبہ واستیلاء کے لئے داخل ہوتے ہیں تو وہاں کی معزز ومحترم شخصیتوں کو ذلیل وخوار کر کے زیر کر لیتے ہیں اور اسی طرح کے دوسرے کام کرتے ہیں۔

آپ ملوکیت وسلطنت کی تاریخ پڑھیں تو بڑے بڑے عادل و منصف اور بہترین امن پسند سلاطین اس مرحلہ پر تشدد پسند، اور قتل و غارت میں مصروف نظر آئیں گے۔ مگر غلبہ واستیلاء کے بعد ان کا دور حکومت بہترین دور گزرا ہے، کیونکہ ابتدا میں انہوں نے جو کچھ کیا وہ صرف غلبہ واستیلاء کا مجبوری کارنامہ تھا، ان کی سلطنت کا مقصد نہ تھا۔ اسی طرح دولت امویہ کے قیام واستحکام کے مجبوری دور میں جو کچھ ہوا وہ اس کے مقاصد میں سے نہ تھا اور نہ اس کے بانی اسے اپنی حکومت کے لئے مستقل پالیسی اور اصول سلطنت سمجھتے تھے، بلکہ ان حرکتوں کو ان میں سے بہت سے لوگوں نے بعد میں ناپسندیدگی کی نظر سے دیکھا، اور توبہ واستغفار اور ندامت وشرمندگی کا اظہار کر کے افسوس کیا۔ چنانچہ دولت امویہ کی ابتدائی تحریکوں میں جن لوگوں نے خاص مقصد یا دباؤ سے حصہ لیا، ان میں سے اکثر و بیشتر مرتے دم تک افسوس کرتے رہے، اور توبہ واستغفار کے ذریعے اللہ تعالیٰ کی جناب میں

رجوع ہوئے۔ اس کی بہترین مثال حضرت عمرو بن عاص رضی اللہ عنہ کے آخری وقت کے وہ الفاظ ہیں جو صحیح مسلم میں نہایت تفصیل سے درج ہیں۔ جس میں آپ نے اپنی زندگی کے تین ادوار بتا کر آخری دور کو جو دور فتنوں میں گزرا، اس کے بارے میں فرمایا:

"ثُمَّ وَلِيْنَا أَشْيَاءَ مَا أَدْرِيْ مَا حَالِيْ فِيْهَا"

(آخر میں ایسے معاملات ہمارے سپرد کئے گئے جن کے بارے میں میں نہیں جانتا کہ میرا کیا حال ہوگا)

عمر بن سعد، قاتلِ حسین رضی اللہ عنہ نے کربلا کے بعد مرتے دم رنج وافسوس کا اظہار کیا اور خود یزید کے بارے میں روایت موجود ہے کہ اس نے آخر میں شہادتِ حسینؓ پر بے حد رنج وندامت کا اظہار کیا اور اپنی ناعاقبت اندیش سیاست کے غلط ہونے کا اقرار واعتراف کیا، اور کتنے ایسے اہلِ صدق وصفا بزرگ تھے جو ان فتنوں کے دوران ہی میں شرکت کو غلطی محسوس کر کے کنارہ کش ہوئے، نیز ان میں سے بہت سے لوگوں نے اپنی غلطی کا احساس کر کے خاندانِ حسینؓ اور اہلِ حرمین شریفین کے ساتھ حسنِ سلوک کیا اور رواداری کی روش اختیار کی، بلکہ بعد کے اموی خلفاء میں بعض نے اپنے دور میں اس ابتدائی سیاست کو سختی سے ناپسند کر کے اس سے اپنی بیزاری کا اظہار کیا اور تلافیِ مافات کے لئے ہر امکانی کوشش کی۔ اس میں مروان کے پوتے حضرت عمر بن عبدالعزیز رحمہ اللہ کی ذاتِ گرامی بہت ہی نمایاں ہے، جنہوں نے دورِ یزید کی غلط کاریوں سے اپنی بیزاری کا اعلان کیا اور حجاج بن یوسف کے ظلم وسفاک کو برملا ظاہر کیا اور ردِ مظالم کی روش اختیار فرمائی۔

بہر حال دولتِ اموی اپنے ان ابتدائی موانع وعلائق کو ختم کر کے ترقی کرتی رہی اور پرانے عار کو اچھائیوں سے دھوتی رہی، مگر اس دور میں بھی وقتاً فوقتاً مخالفت ہوتی رہی، اور ان کا صفایا ہوتا رہا۔ ان میں ایک طاقت بہت منظم صورت اختیار کر گئی اور اس نے بنوامیہ کے مقابلے میں نسلی عصبیت کو دین کے رنگ میں پیش کر کے بڑی حد تک بنوامیہ کی بدنامی پر اپنے استحقاق کی بنیاد رکھی۔ یہ بنو ہاشم کی امامت کی دعوت تھی جسے ایک مستقل دین کی شکل میں پیش کیا گیا۔ اس میں بنوامیہ کے وہ ابتدائی حریف شامل تھے جنہوں نے حضرت امام حسین رضی اللہ عنہ کو اپنا امام وپیشوا بنا کر کوفہ بلایا، تاکہ یزید کے مقابلے میں

آپ کی بیعت کریں، مگر جب اموی طاقت وسیاست سے دوچار ہونے کے بعد ان کی قوت ٹوٹ گئی اور حضرت امام حسین رضی اللہ عنہ کی شہادت کے نتیجہ میں ان کی تحریک بند ہوگئی تو انہوں نے ایک خاص مدت تک خاموشی اختیار کی اور اندر ہی اندر بنوامیہ کے خلاف کام کرتے رہے، اور ان کے خلاف پروپیگنڈہ کر کے ان کی نالائقی اور اپنا استحقاق ثابت کرتے رہے۔ یہ لوگ واقعہ کربلا کے کچھ زمانہ کے بعد اپنا لقب ''توابین'' اختیار کر کے طرفدار علی وحسین رضی اللہ عنہما کے رنگ میں ظاہر ہوئے جیسا کہ علامہ ابن سعد نے ''الطبقات الکبریٰ'' میں اس کی تصریح کی ہے۔ ان لوگوں نے اہل بیت کے بڑے بڑے آدمیوں کو اس طرح اپنا ہیرو بنایا جس طرح پہلے حضرت امام حسین رضی اللہ عنہ کو بنا چکے تھے اور چونکہ بنی امیہ کو طاقت حاصل ہو چکی تھی اس لئے یہ لوگ اپنے مقصد میں ناکام ہوا کرتے تھے۔ اس گروہ نے اہل بیت اور واقعہ کربلا کو اپنی تحریک کی روح بنا کر دنیا کے سامنے پیش کیا اور جس طرح دولت اموی کے قیام سے پہلے شہادت عثمان رضی اللہ عنہ کو ایک خاص نقطۂ نظر سے دنیا کے سامنے پیش کر کے ہمدردی حاصل کی جارہی تھی اور حضرت علی رضی اللہ عنہ پر طرح طرح کے الزامات لگائے جارہے تھے، اسی طرح اس گروہ نے شہادت حسین رضی اللہ عنہ کو دنیا کے سامنے پیش کر کے اپنی دعوت کے حق میں ہمدردی حاصل کرنے کی کوشش کی، اور بنی امیہ کی ابتدائی حرکتوں کو، جو بجائے خود نہایت غلط تھیں، اپنے خاص رنگ میں پیش کیا اور چونکہ اس جماعت کی دعوت اہل بیت کی محبت تھی اس لئے مسلمانوں میں اس تحریک کو فروغ ہوا۔ خاص طور سے عجم کے ان علاقوں میں، جہاں قدیم زمانہ سے نسل و خاندان کا تصور کام کر رہا تھا جیسے ایران و ہندوستان وغیرہ میں اس کی پذیرائی ہوئی، اور ان ملکوں کے نومسلم چونکہ قدیم زمانہ سے نسلی فتنہ میں مبتلا تھے، اس لئے انہوں نے اہل بیت کی محبت ومظلومیت میں دلچسپی لی اور ساتھ ہی ساتھ بنوامیہ کی برائی کی۔ اس مقصد کے لئے واقعۂ کربلا کو عجیب وغریب انداز میں دنیا کے سامنے پیش کیا گیا اور اسے رنگ برنگ روایات سے اس قدر مزین کیا گیا کہ وہ واقعہ ہونے کے باوجود افسانہ بن گیا اور دنیا کے لئے اس کی واقعیت اور افسانویت میں امتیاز کرنا مشکل ہو گیا۔ واقعہ کربلا کی رنگ آمیزی نے اس دعوت میں بڑی جان پیدا کی اور اس سے اسے خوب فروغ

ہوا۔ ساتھ ہی بنوامیہ کے ابتدائی کاموں میں بھی خوب خوب رنگ آمیزی کی گئی اور ان کو بھی واقعات سے نکال کر افسانہ بنا دیا گیا۔ ایک طرف حقیقت کو افسانہ بنایا گیا محبت و الفت میں اور دوسری طرف عداوت ونفرت میں، بہرحال دونوں طرف سے اصل حقائق کو ختم کر کے مفروضات ومزعومات کی دنیا آباد کی گئی۔ نتیجہ یہ ہوا کہ جاہل اور عامی مسلمان کربلا کے مظالم اور امام حسین رضی اللہ عنہ کی شہادت کو نہایت اہمیت کے ساتھ جانتا ہے جب کہ لوگ شہادت عثمان رضی اللہ عنہ، واقعہ حرہ اور محاصرۂ مکہ وغیرہ سے ناواقف ہیں، حالانکہ یہ حوادث کربلا سے کئی درجہ اہم ہیں۔ اسی طرح جاہل اور عامی مسلمان یزید، مروان، ابن زیاد، عمر بن سعد، شمر بن ذی جوشن کو ظالم، جابر، فاسق، فاجر کہنے کے لئے تفصیلی معلومات رکھتا ہے، جب کہ فرعون وہامان اور شداد ونمرود کے ظلم وستم کا اجمالی علم بھی کم ہی لوگ رکھتے ہیں، حالانکہ یہ دنیائے انسانیت کے اکابر مجرمین ہیں۔

چونکہ چوتھی صدی ہجری تک تاریخی واقعات بھی احادیث کی طرح اسناد کے ساتھ بیان کئے جاتے تھے اور تاریخ نویسی کا طریقہ یہ تھا کہ مؤرخ ہر قسم کے واقعات کو راویوں کی سندوں کے ساتھ اپنی کتاب میں درج کر دیتا تھا اور اس کی حیثیت صرف جامع کی ہوا کرتی تھی وہ ناقد ومبصر نہیں ہوتا تھا، اس لئے مسلمان مؤرخوں نے کمال دیانت سے ان فتنوں کی تاریخ میں بھی اسی ذمہ داری کو پورا کیا اور جو واقعہ جس سلسلۂ رُوات سے ملا درج کر دیا۔ ان کو اس سے بحث نہ تھی کہ یہ واقعہ کہاں تک صحیح ہے۔ اس کا فیصلہ انہوں نے پڑھنے والے پر چھوڑ دیا کہ وہ اسانید ورواۃ کی تحقیق اور اپنی بصیرت سے کام لے کر موافق ومخالف روایات کے بارے میں رائے قائم کریں۔

اس دور کے مسلمان مؤرخوں نے داخلی فتنوں میں پڑنے اور ان کے گذر جانے کے بعد ان میں فریق بننے سے گریز کیا، اور بعد والوں نے اپنے اپنے رجحان وذوق کے مطابق ان کے مندرجات سے استدلال کیا۔ چنانچہ آج تک ان فتنوں کے بارے میں ان ہی قدماء کی کتابیں موافقین ومخالفین کا ماخذ بنتی چلی آئی ہیں اور جوں جوں اپنے اسلاف سے بیزاری پیدا ہوتی جاتی ہے ان کے بارے میں لوگوں کی زبانیں کھلتی جاتی ہیں، بلکہ اب تو یہ حال ہے کہ حضرات محدثین پر بھی مؤرخوں کی طرح حکومت وقت سے ڈرنے اور اس کی

تائید کرنے کا الزام رکھا جانے لگا ہے اور ان کو کذّاب ومفتری اور شیعہ وخوارج کہا جانے لگا ہے، اور ان کی شدت احتیاط اور باادب سکوت ان کا سب سے بڑا جرم قرار پا رہا ہے۔

اب سے پہلے اسلامی تواریخ کے مطالعہ میں اسلامی ذہن وفکر کی رہنمائی ہوا کرتی تھی۔ واقعات کو اسلامی تعلیمات کی روشنی میں دیکھا جاتا تھا اور ان کی تحقیق وتفتیش میں ان کے ظروف واحوال، اسناد ورواۃ اور اصول وفروع پر ایمان ودیانت کے نقطۂ نظر سے غور کیا جاتا تھا۔ مگر اب اسلامی تاریخ کو وطنیت وقومیت کے معیار پر جانچا جانے لگا ہے اور اس کے مطالعہ میں نسلی ووطنی محرکات کام کرنے لگے ہیں، اس لئے ہر وہ واقعہ جو وطنیت وقومیت کے نظریہ کے خلاف ہو غلط اور بے اصل ہے اور اس کے لکھنے والے کذاب ومفتری ہیں۔ اس سے مطلق بحث نہیں کہ اس میں واقعیت کہاں تک ہے۔ جذباتیت کی اس رو نے آج کے مسلمان مولفین ومصنفین کے ایک طبقہ کو بری طرح سطحیت پسند بنا دیا ہے اور ان کے لئے بہت آسان ہو گیا ہے کہ وہ مسلمہ واقعات وشخصیات کا کھلے بندوں انکار کر دیں اور اپنے ذہن کے موافق جو چاہیں لکھ دیں۔ مثال کے طور پر ڈاکٹر طٰہٰ حسین مصری کو لے لیجئے، جن کا خاص مضمون ادبیات ہے مگر ''عروبت'' کی ہوا نے ان کو اسلامی تاریخ ورجال کا محقق بنا دیا اور انہوں نے مصریوں سے قتل عثمانؓ کا عار دھونے کے لئے عبداللہ بن سبا (ابن السوداء) کے وجود ہی کا انکار کر دیا، اور اسے ایک افسانوی شخصیت قرار دینے کی کوشش کی۔ اسی طرح انہوں نے ابن ابی ابن سلول منافق کے وجود کا انکار کرتے ہوئے اسے افسانہ بنانے کی کوشش کی، نیز اسلامی واقعات کو عروبت کے نقطۂ نظر کے مطابق بنانے کی روش اختیار کی۔ اس ذہنیت کو معلوم کرنے کے لئے ان کی کتابوں کا مطالعہ کافی ہے۔

عرب ممالک کے نئے ذہنوں کو ''عروبت'' نے یہاں تک جرأت مندی عطا کر دی ہے کہ وہ زمانۂ جاہلیت کے ان تمام واقعات وحالات کو مؤرخین ومفسرین اور محدثین کی غلط بیانی قرار دینے لگے ہیں، جن میں جاہل عربوں کے اخلاقی، تہذیبی، تمدنی اور دینی وفکری انحطاط کو اجاگر کیا گیا ہے اور دعویٰ کرتے ہیں کہ ہمارے یہ اسلاف ہماری قدیم تہذیب وفکر کے علمبردار تھے اور ہمیں ان پر فخر کرنا چاہئے۔ غرض کہ ان دنوں عرب ممالک میں نیشنلزم کی تحریک اپنے عروج پر ہے۔ ابوجہل اور ابولہب وغیرہ کی یادگاریں قائم کرنے کی تجویزیں عربی مجلات وجرائد تک میں آ چکی ہیں۔

''عروبت'' کے علمبرداروں کے خیال میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عربی تاریخ کے ایک ہیرو تھے اور ان کے مخالفین روساء قریش رجعت پسند فکر کے نمائندے مخالف پارٹی کی حیثیت سے تھے اور ابوجہل وابولہب وغیرہ نے اپنے زمانہ میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے مقابلہ میں جو پارٹ ادا کیا ہے وہ سلمان فارسی رضی اللہ عنہ، بلال حبشی رضی اللہ عنہ اور صہیب رومی رضی اللہ عنہ جیسے غیر ملکی عناصر سے زیادہ عظمت وتوقیر کا مستحق ہے اور ہمیں اپنی عروبت کی تاریخ پر فخر کرتے ہوئے اپنے تمام ہیروؤں کا اعزاز واحترام کرنا چاہئے اور دورِ جاہلیت جو عروبتِ خالصہ کا بہترین ترجمان تھا، اس کے بارے میں جو خرابیاں بیان کی گئی ہیں وہ سراسر اتہام اور بہتان ہیں۔

''عروبت'' کے اس انتہا پسند رجحان کے دور میں اموی دورِ حکومت وخلافت پر فخر قدرتی امر ہے، جو حجاز کے دو قبائل مضر اور ربیعہ میں سے قبیلۂ مضر کا بہترین کارنامہ ہے، اور جس کی بنیاد خلافتِ راشدہ کے دینی افکار ونظریات سے ہٹ کر ''عصبیتِ مضر'' پر رکھی گئی تھی۔ اس نے نہایت کامیابی کے ساتھ اپنے دور میں بہترین کارنامے انجام دیئے اور مشرق ومغرب پر کامیاب حکومت کی۔ اسی نظریہ کی بناء پر آج حجاج بن یوسف بھی عروبت کی عظیم الشان شخصیت بنا دیا گیا ہے اور اس کے تمام کارناموں کو اس لئے حق بجانب تسلیم کیا جاتا ہے کہ اس نے تنہا خالص عربی حکومت کے قیام واستحکام میں وہ کام کئے ہیں جو بڑی بڑی جماعتوں اور پارٹیوں سے نہیں ہو سکتے تھے، اسی طرح آج کے دور میں مروان، یزید، ابنِ زیاد وغیرہ دولتِ عربیہ خالصہ کے اوّلیں معماروں میں تسلیم کئے جاتے ہیں اور ان کے کارناموں کو استحسان کی نظر سے دیکھا جاتا ہے اور کوئی وجہ نہیں کہ جب آج کی قومیت ووطنیت پرستی نے فراعنۂ مصر کو مصریوں کی تہذیب کا مورثِ اعلیٰ بنا کر ان کو قابلِ فخر قرار دے دیا ہے اور چنگیز وہلاکو جیسے پوری دنیائے انسانیت کے سفاک وظالم اپنی اپنی قوموں کے ہیرو اور قابلِ فخر واحترام شخصیت بن گئے ہیں، تو ان خیالات ورجحانات میں اموی حکمران اور ان کے حمایتی قابلِ فخر واحترام کیوں نہ قرار پائیں، جب کہ چند خطرناک قسم کی غلطیوں کے بعد وہ مجموعی اعتبار سے بہترین حکمران تھے اور دنیا نے ان سے بہت کچھ پایا اور انہوں نے انسانی تاریخ میں پروقار مقام چھوڑا ہے، بلکہ اسلام اور مسلمانوں

کے لئے جو کچھ کر دیا اس میں ان کو سابقیت کی افضلیت حاصل ہے اور بعد کی کوئی حکومت اس معاملہ میں ان کی ہمسر نہیں ہو سکی۔

ان حالات میں شدید ضرورت ہے کہ اموی دورِ خلافت اور اس کے حکمرانوں کے بارے میں بڑی ذمہ داری اور احتیاط سے تحقیق کی جائے اور مخالفین کے الزامات اور موافقین کے مبالغات سے ہٹ کر اصل حقیقت کو سامنے لایا جائے اور اس اہم کام کو مسلمانوں کا کوئی ذمہ دار علمی و تحقیقی ادارہ پورا کرے اور بالغ نظر مؤرخ و ناقد صحیح فکر سے کام لے کر مسلمانوں کے سامنے اپنی تحقیقات پیش کریں۔

سرسری جائزہ

(کتاب ''خلافتِ معاویہؓ و یزید اور مؤلف) جس کتاب پر ہم کچھ لکھنا چاہتے ہیں اس کے مؤلف ایک پاکستانی عالم مولانا محمود احمد عباسی ہیں۔ یہ کتاب پہلی مرتبہ کراچی میں چھپی اور وہیں سے شائع ہوئی تھی، اس کے بعد ہندوستان میں بھی چھپی۔ اس کے ٹائٹل پر یوں تعارف درج ہے:

''اموی خلافت کا پس منظر - سیرۃ معاویہؓ و یزید بن معاویہ، حادثۂ کربلا و فتنہ حرہ پر بے لاگ تحقیق و ریسرچ۔''

ہمارے پیشِ نظر جو نسخہ ہے وہ مشہور آفسٹ پریس کراچی کا مطبوعہ ہے۔

کتاب ''خلافتِ معاویہؓ و یزید'' نہ عقائد کی کتاب ہے کہ اس پر علمِ کلام اور اعتقادیات کی رو سے بحث کی جائے، نہ سراسر تاریخی اور علمی کتاب ہے کہ اسے اس نقطۂ نظر سے پرکھا جائے اور نہ ہی بالکل مناظرہ و مجادلہ کے رنگ میں لکھی گئی ہے کہ پھر بحث و مناظرہ کی روش اختیار کی جائے، بلکہ یہ کتاب چند ایسے مضامین کا مجموعہ ہے جن میں نہ واقعات کی ترتیب کا لحاظ ہے نہ استدلالات کا کوئی خاص رخ ہے اور نہ ہی واقعات و حقائق کو واقعات و حقائق کی حیثیت سے پیش کرنے کی کوشش کی گئی ہے۔ بلکہ صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم کے تشاجرات و مناقشات اور دوسرے واقعات کو ایک خاص ذہن و فکر اور ایک مخصوص نقطۂ نظر سے پیش کرنے کی کوشش کی گئی ہے اور اس کتاب میں بڑی حد تک اس روشن خیالی، عالی ظرفی اور آزاد روی کا رنگ موجود ہے جو آج کل تحقیق اور ریسرچ کے نام پر ظاہر کیا جاتا ہے جس میں نہ اسلاف کا لحاظ ہوتا ہے نہ مسلمات کی عظمت تسلیم کی جاتی ہے، نہ اپنے علمی و فکری

سرمایہ کو اصلی حالت میں استعمال کرنے کی کوشش کی جاتی ہے، بلکہ روشن خیالی کے زعم میں صحابہ کرامؓ پر اپنی مخصوص رائے ظاہر کی جاتی ہے، علمائے اسلام اور محدثین و متکلمین کی مساعی پر حرف گیری کی جاتی ہے اور قرآن و حدیث کے معانی و مطالب کو اپنے رنگ میں پیش کرنے کی کوشش کی جاتی ہے اور تاریخی حقائق کو اپنے موافق بنانے کے لئے واقعات کو توڑا مروڑا جاتا ہے اور نہایت بے اصولی اور سطحیت کے ساتھ بحث کی جاتی ہے۔

اس کتاب کی حیثیت بالکل وہی ہے جو آزاد خیال اور منکرینِ حدیث کی کتابوں کی ہے۔ اس کتاب کو اسی نقطۂ نظر سے دیکھنا چاہئے جس سے اس قسم کی دوسری عامی اور سطحی کتابوں کو دیکھا جاتا ہے۔ پھر چونکہ یہ کتاب ایک ایسی کتاب پر تبصرہ اور اس کے جواب کے طور پر لکھی گئی ہے جو ''الحسین'' کے نام سے شائع ہوئی ہے جس کے مصنف ڈاکٹر ابو النصر نے روشن خیالی اور تجددیت کا اظہار کیا ہے اور ایک خاص نقطۂ نظر اور محورِ فکر متعین کر کے اس پر واقعات ڈھالنے کی کوشش کی ہے۔ ایسی کتاب پر تبصرہ اور اس کے جواب میں سطحیت کا آنا بعید نہیں بلکہ قرینِ قیاس ہے خاص طور پر ایسی حالت میں جب کہ مبصر پہلے سے اپنے ذہن و دماغ پر غلط باتوں اور بے جا پروپیگنڈہ کا بے پناہ بار محسوس کر رہا ہو اور اس کی طبیعت میں جھنجھلاہٹ پیدا ہو گئی ہو، یا وہ خاص حالات اور خاص تقاضوں کی بناء پر یہ محسوس کرنے لگے کہ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ، یزید اور بنو امیہ کے بارے میں قرنہا قرن سے ایک جماعت بہتان و افترا کی روش اختیار کئے ہوئے ہے اور حضرت علی رضی اللہ عنہ اور حضرت حسین رضی اللہ عنہ کی مظلومیت کا نام لے کر اسلام کے اوصاف و محاسن اور رجالِ اسلام کے فضائل و کمالات پر نہ صرف پردہ ڈال رہی ہے بلکہ ان کو نہایت برے رنگ میں پیش کر رہی ہے اور یہ جماعت سیاسی طاقت حاصل کر کے اپنے ہفوات و مزعومات کو پورے عالمِ اسلام میں حقائق و مسلمات کے رنگ میں پیش کرنے کے لئے کوشاں ہے۔ اس قسم کی باتوں کا ردِ عمل طبعی طور پر ایسا ہوتا ہے جس کا اظہار ''خلافتِ معاویہؓ و یزید'' نامی کتاب میں کیا گیا ہے۔

خصوصاً جب لکھنے والے کا ذہن معیاری نہ ہو، اپنے اندازِ تحریر میں طبعاً آزاد ہو، مسلمات و حقائق میں رنگ آمیزی کرتا ہو، اپنے مقصد کے لئے قدیم تاریخی سرمایہ کو بے اصل قرار دے کر اسی سے بعد کی لکھی ہوئی کتابوں کو اس طرح معتبر و مستند سمجھے کہ اپنے مقصد کی بات ان سے لے لے اور جو تصریحات اس کے نقطۂ نظر کے خلاف پڑتی ہوں ان

کو چھوڑ دے اور جن کتابوں کو غیر معتبر قرار دیتا ہو ان سے اپنے مطلب کے موقع پر بڑے حوصلے سے استدلال کرے اور جو کتابیں واقعی معتبر ہیں ان سے خاموشی اختیار کر کے بلا تکلف اپنا مقصد پورا کرتا ہو، اس کے انکار حدیث میں صرف اس کے فکری محرکات کام کرتے ہوں اور رواۃِ حدیث ورجالِ سنن پر جرح وتنقید کرنے میں اس کا خاص مطلب کام کرتا ہو۔ مسلمہ شخصیتوں کی کتابوں سے اپنے ذوق کے مطابق ان کے جزوی مباحث کو اس طرح نقل کر دیتا ہو جیسے یہی باتیں ان کے مسلک کی ہیں۔

ظاہر ہے کہ جو شخص اس طریقے سے کوئی مقالہ یا کتاب لکھے گا اس میں اس کی وہی باتیں ہوں گی جن کو اس نے پہلے سے اپنا مطمحِ نظر بنا رکھا ہے وہ ان کو ثابت کرنے کے لئے ایڑی چوٹی کا زور لگائے گا۔ اس لئے ''خلافت معاویہؓ و یزید'' نامی کتاب میں جن خیالات کا اظہار کیا گیا ہے وہ مجموعی حیثیت سے صرف مؤلف کے ہیں۔ ان میں نہ براہِ راست کسی خاص مکتبِ خیال اور جماعت کی ترجمانی ہے اور نہ براہِ راست کسی خاص فرقہ اور مسلک کی مخالفت ہے۔ اس کتاب میں نہ اہلِ سنت والجماعت کے صحیح موقف کی وضاحت ہے اور نہ شیعوں کی مخالفت ہے اور مجموعی طور پر ایک خاص شخص کے خیالات کی ترجمانی ہے۔

یہ کتاب اتنی اہم نہ تھی جس قدر کہ اسے ہنگامہ نے کر دیا ہے، بلکہ یہ ایک چلتی ہوئی کتاب ہے، مگر کچھ ہنگامہ پسند لوگوں نے اسے وہ شہرت اور اہمیت دی کہ اب ہر موافق ومخالف اس کے دیکھنے اور پڑھنے کا متمنی ہے۔

کچھ لوگوں نے موقعہ سے فائدہ اٹھا کر علمائے دیوبند، دارالعلوم دیوبند اور جمعیت علمائے ہند کو گالیاں دینی شروع کیں۔ کچھ لوگوں نے اس کتاب کو آڑ بنا کر حضرات صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اور بنوامیہ کو برا بھلا کہا۔ کچھ لوگوں نے اپنے کھوئے ہوئے بھرم کو واپس لانے کی فکر میں اس کتاب کے پردے میں لیڈری چمکانی چاہی اور کچھ بدنام لکھے پڑھے لوگوں نے اس کتاب پر تنقید کا نام لے کر اپنی اکھڑی ہوئی ساکھ بٹھانی چاہی۔ غرض یہ کتاب کیا نکلی یاروں کی بن آئی مگر کسی نے یہ نہیں سوچا کہ ایسی کتابیں تو نکلا ہی کرتی ہیں اور پہلے بھی اس طرح کی باتیں لکھی اور کہی جا چکی ہیں ان پر توجہ دینا اور ان کی اہمیت ظاہر کرنا ان کو کامیاب بنانے کے مترادف ہے اور ان کو درخورِ اعتنا نہ سمجھنا اور ان سے اپنے افکار وخیالات کو دور رکھنا ان کی ناکامی ہے۔

جب اس کتاب پر ہنگامہ برپا کرنے والوں نے غلط روش اختیار کی اور اس کتاب کا واقعی جواب دینے کے بجائے بے جا شور وشغب برپا کیا تو خیال ہوا کہ اس کے بارے میں جو کچھ معلوم ہے اسے نمونہ کے طور پر پیش کر دیا جائے اس سے ہمارا مقصد نہ پوری کتاب کا جواب دینا ہے اور نہ فی الحال اس کی فرصت ہے۔ ہمارا تبصرہ ان شورش پسندوں کے لئے نہیں ہے جو اس کتاب کو آڑ بنا کر بزرگانِ دین، صحابہ کرامؓ اور اسلاف کو برا بھلا کہنے پر اتر آئے ہیں نہ ان قصہ گوؤں اور واعظوں کے لئے ہے جن کو اس کے بہانے سے جلسوں میں عزت مل رہی ہے، نہ ان مسکینوں کے لئے ہے جو اس قسم کی گری پڑی کتابوں کو پڑھ کر عقل و ہوش کی حدود سے بہت آگے نکل جاتے ہیں اور جدت پسندی کے فیشن میں پڑ کر اس قسم کی باتوں کو اچھالنے میں مزا پاتے ہیں۔

مؤلف کی یہ کوشش بہت ہی محمود و مشکور ہوتی اگر وہ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ، یزید اور بنو امیہ کے خلاف زہریلے پروپیگنڈے کا پول کھولتے اور تاریخ کے خزانوں کو کھنگال کر ان کے مناقب و فضائل اور محاسن و کمالات کو یکجا کرتے اور امت کے سامنے اس سیاہ تصویر کا دوسرا روشن رخ پیش کرتے جسے زمانہ دراز سے شیعوں اور شیعی ذہن سنیوں نے اپنے رنگ سے پر کیا ہے۔ ہم اس سلسلہ کی ادنیٰ کوشش کو بھی مع لغزشوں کے سراہتے کیونکہ یہ کام کرنے کا ہے اور اس کی سخت ضرورت ہے۔

مگر افسوس کہ مؤلف نے اپنے کو اس جادۂ مستقیم پر نہیں رکھا، بلکہ بڑی دلیری اور بے باکی سے حضرت علی، حضرت حسن، حضرت حسین اور حضرت عبداللہ بن زبیر رضوان اللہ تعالیٰ علیہم اجمعین وغیرہ کو جگہ جگہ گرا کر حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ اور یزید اور بنو امیہ کو اٹھانے کی کوشش کی اور ان حضرات کو وہ سب کچھ بنا دیا ہے جو احادیث صحیحہ، واقعات معتبرہ اور حقائق مسلمہ کے سراسر خلاف ہے۔

اسلامی تاریخ اور ائمہ علم وفن پر افترا

مؤلف نے سب سے پہلا اور سب سے شاندار جو کارنامہ انجام دیا ہے وہ یہ ہے کہ اسلامی تاریخ کے تمام نئے پرانے سرمایہ کو بے اصل، جعلی اور کذب وافترا کا مجموعہ قرار دیا ہے اور اس کے ثبوت کے لئے ایک ولندیزی مستشرق ''دے خوے'' کو سب سے بڑا سہارا بنایا ہے۔

آپ مقدمہ میں لکھتے ہیں:

''اموی دور کے تقریباً ایک صدی بعد سے جو مخصوص کتب حروب داخلیہ کے بارے میں تالیف ہوئیں ان کے مؤلفین نے جو کلیتہً خاص ذہنیت کے حامل تھے، نیز مؤرخینِ سابقین نے اس عہد کے حالات قلم بند کرنے میں نہ صرف بخل وناانصافی سے کام لیا ہے بلکہ خاص خاص واقعات کو وضعی روایات کی بناء پر اس درجہ مسخ کر کے پیش کیا کہ دے خوے جیسے آزاد و بے لاگ محقق کو بھی کہنا پڑا کہ الخ!'' (ص ۶)

پھر آپ نے بعد کے تمام تاریخی سرمایہ کو بے اصل اور ناقابلِ اعتبار قرار دیتے ہوئے کہا ہے:

''کذب بیانیوں کی یہ حالت الا ماشاء اللہ برابر قائم رہی، صدیوں پر صدیاں گزرتی گئیں۔ نامور سے نامور مؤرخ عہد بہ عہد پیدا ہوتے رہے۔ مبسوط سے مبسوط کتب تاریخ مرتب و مدون کر کے پردۂ عدم میں روپوش ہوتے رہے۔ مگر بقول'' دے خوے'' سچ کو جھوٹ سے تمیز کرنے یا وضعی روایتوں اور مبالغات کو جو کتب تاریخ میں مذکور و تاریخ ہیں نقد و روایت سے جانچنے کی کوشش سوائے علامہ ابن خلدون کے کسی اور مؤرخ نے نہیں کی۔ خصوصاً ابتدائی دورِ اموی کے بعض مشہور واقعات کے اخلاق و مبالغات کے بارے میں روایت پرستی کی اس زمانہ میں ایسی وبا پھیلی کہ متاخرین بیشتر اپنے پیش رو مؤرخین سے نقل در نقل کرنے پر اکتفا کرتے رہے۔'' (ص ۷)

آپ نے ایک کتاب تالیف کرنے کا ارادہ کیا، فرمایا کہ اسلام کے پورے دور کی تاریخ پر سیاہی پھیر دی اور تمام مؤرخوں کو اپنی تحقیق کے سامنے روایت پرست، جعل ساز، کاذب، مفتری اور غیر معتبر قرار دے دیا اور آپ کے نزدیک اسلامی مؤرخوں میں سوائے علامہ ابن خلدون اور کچھ امام ابن تیمیہ اور امام غزالی اور بعض دیگر ائمہ کے سب کے سب جھوٹے اور کذاب ہیں۔ کیا اچھا ہوتا کہ آپ اپنی کتاب کے لئے اتنا بڑا کام نہ کرتے۔

اب ذرا دیکھئے اپنے کو ناقد بنانے کے لئے آپ نے کیسے کیسے ائمہ علم وفن اور محدثین ومؤرخین کو بگاڑنے کی سعی فرمائی ہے اور آپ کی تحقیقی مار کہاں کہاں تک پہنچی ہے۔

آپ فرماتے ہیں:

''تاریخ کا منشا روایات کا انبار لگانا نہیں ہے اور نہ یہ جو طبری، واقدی، مسعودی اور سیوطی وغیرہ نے اختیار کیا کہ جو روایت جہاں سے ملی ٹانک دی۔'' (ص ۴۴)

آگے چل کر فرماتے ہیں:

''یہ ابو مخنف لوط بن یحییٰ، یہ محمد بن سائب کلبی اور اس کا بیٹا ہشام اور اسی قماش کے دوسرے مفتری اور کذاب لوگوں نے ہماری تاریخ کو مسخ کر دیا اور طبری جیسے لوگوں نے اپنے دلوں کی بیماری کو پوشیدہ رکھ کر ان مفتریوں اور کذابوں کا تمام سرمایہ امت کو گمراہ کرنے کے لئے جمع کر دیا اور جو لوگ شیخ جلال الدین سیوطی کی طرح حاطب اللیل ہیں، یعنی اندھیری رات میں لکڑیاں جمع کرنے والے کہ کچھ پتہ نہیں چلتا کہ کام کی لکڑی آئی یا بیکار و زہریلی، انہوں نے تاریخ الخلفاء جیسی کتابیں لکھ کر اخلاف کو اسلاف سے بدظن کرنے کا سامان فراہم کر دیا اور یوں اکثر لوگوں کے فکر و نظر پر مکذوبہ روایتوں کے پردے پڑتے گئے۔'' (ص ۴۷)

حضرت امام ابن جریر طبری کو دو جگہ کذاب و مفتری اور مریض قلب قرار دینے سے تسلی نہیں ہوئی تو مزید لکھا:

''ابن جریر طبری علامہ وقت تھے، لیکن روایت پرستی کی بناء پر یا اپنے خاص مسلک کی وجہ سے ابو مخنف کی کتاب کا شاید کل مواد بغیر کسی تنقید کے نقل کر دیا، ان علامۂ زمان کا ارشاد ملاحظہ ہو فرماتے ہیں۔'' الخ! (ص ۱۲۱)

ایک اور جگہ حضرت امام طبری کے بارے میں لکھا:

''اس عہد کی تاریخ کو مسخ کرنے والے یہی سبائی رواۃ اور سبائی مؤلفین ہیں جن کی وضعی روایتوں اور تالیفات کے اقتباسات کو سب سے پہلے مؤرخ طبری نے بلا کسی تنقید کے اپنی کتاب میں نقل کر دیا اور طبری سے اس کے بعد آنے والے مؤرخین نے۔'' (ص ۲۳۹)

مزید فرماتے ہیں:

''سانحۂ کربلا کے اوّلین راوی و مؤلف کتاب ''مقتل حسینؓ بن علیؓ'' نے بیان کیا اور قدیم مؤرخین خاص کر طبری نے بغیر کسی تنقید کے اس طور سے نقل کر دیا ہے جس پر ''نقل را چہ عقل'' کی مثال صادق آتی ہے۔'' (ص ۱۱۸، ۱۱۹)

حضرت امام ابن جریر طبری رحمہ اللہ کو بار بار غالیوں، کذابوں اور مفتریوں کے زمرے میں شمار کیا ہے، مگر آگے چل کر بڑی جسارت سے ان کو کھل کر شیعی مؤرخ بنا دیا۔ ملاحظہ ہو:

''طبری جیسے شیعی مؤرخ کا بھی یہ بیان ہے۔'' (ص ۲۷)

اس کے بعد ہے کہ:

''شیعی مؤرخ طبری نے بھی امیر یزید کے امیر الحج ہونے کا تذکرہ کیا ہے۔'' (ص ۳۰)

ایک جگہ لکھا ہے:

''طبری جیسے شیعی مؤرخ نے بھی لکھا ہے کہ الخ!'' (ص ۲۳۴)

ایک اور جگہ ہے:

''اس قطعہ اشعار کو شیعہ مؤرخ طبری نے بھی درج کیا ہے۔'' (ص ۴۷)

''خلافتِ معاویہؓ و یزید'' کے مؤلف نے حضرت امام ابن کثیر ''صاحب تفسیر ابن کثیر'' اور ''صاحب البدایہ والنہایہ'' کو بھی نہیں بخشا اور ان کو بھی ان ہی ائمہ دین کے زمرے میں لانے کی کوشش کی ہے جن کو کذاب و مفتری اور نا قابلِ اعتبار قرار دیا ہے۔ ملاحظہ ہو:

''ایک اور علامۂ وقت، مؤرخ و محدث ابن کثیر کا ارشاد بھی ملاحظہ ہو جنہوں نے ایک موقع پر یہ بھی فرمایا ہے کہ ابو مخنف کی روایتیں قابلِ اعتبار نہیں، لیکن ابن جریر طبری جیسے ائمہ نے چونکہ ان کو درج کر دیا ہے، اس لئے ہم بھی نقل کئے دیتے ہیں۔'' (ص ۱۴۳)

مؤلف نے اپنی کتاب میں جس جرأت و بہادری کا ثبوت دیا ہے اس کا تقاضا تھا کہ پہلے اسلامی تاریخ و روایت کا قصرِ معلیٰ مسمار کر دیا جائے اور اس کے جتنے ستون ہیں ان کو ایک ایک کر کے گرا دیا جائے پھر اس کے ملبہ پر یہ نئی بنیاد ڈالی جائے۔ اسی جرأت

مندی نے ابو مخنف، محمد بن سائب کلبی، ہشام کلبی کے ساتھ ساتھ حضرت امام، محدث، فقیہ، مؤرخ، مفسر، ابن جریر طبری جیسے عظیم المرتبت مسلم امام اسلام کی شان میں گستاخی کی۔ امام مسعودی جیسے ثقہ اور مسلم مؤرخ کو مجروح قرار دیا اور امام حدیث اور مفسر و مؤرخ حضرت امام ابن کثیر دمشقی پر کیچڑ اچھالی اور امام جلال الدین سیوطی کو "حاطب اللیل" لکھا۔

آپ جیسے صرف ایک ہی مؤرخ و محقق کے لئے یہ کسی طرح زیبا نہیں کہ اپنی اس کتاب کا اکثر و بیشتر حصہ آپ امام طبری کی تاریخ اور امام ابن کثیر کی تاریخ "البدایہ والنہایہ"، علامہ مسعودی کی "تنبیہ الاشراف" وغیرہ سے مرتب کریں اور اپنے مطلب کی تمام روایات کو بلا تکلف نقل کریں اور جہاں آپ کے مطلب کی بات نہ ملے یا آپ کے مزعومات سے ٹکراؤ ہو وہاں ان بزرگوں کو "غالی مصنف"، "کذاب و مفتری اور شیعہ" قرار دیں، اگر یہ کتابیں بقول آپ کے کذب و افتراء سے پر ہیں اور ان کے مصنفین "کذاب و مفتری اور شیعہ" ہیں تو آپ کو صرف علامہ ابن خلدون، امام ابن تیمیہ اور امام غزالی نیز ان جیسے بعض دیگر آئمہ کی کتابوں سے کام چلانا چاہئے تھا، کیا مزے کی بات ہے کہ ان آئمہ علم و فن کو آپ بری طرح مجروح بھی کرتے ہیں اور پھر ان ہی سے استدلال کر کے ان کی توثیق بھی فرماتے ہیں۔ البتہ جہاں آپ کا مفروضہ بگڑنے لگتا ہے وہاں ان بزرگوں پر مزید افترا پردازی کر دیتے ہیں۔ پھر بڑے لطف کی بات یہ ہے کہ بعض جگہ آپ خاص طور سے ان بزرگوں کی تصدیق و توثیق فرماتے ہیں، مثلاً:

"مؤرخ ابی الحسن بن مسعودی متوفی ۳۴۶ھ جن کی دو تالیفات "مروج الذہب" اور "تنبیہ" باقی ہیں۔ بڑے پایہ کے مؤرخ اور امام فن تھے۔"

(حاشیہ ص ۳۲)

آپ ان ہی امام مسعودی کو صفحہ ۴۴ پر غیر معتبر قرار دے چکے ہیں، اب یہاں پر یہی بڑے پایہ کے مؤرخ اور امام فن کیسے بتائے گئے؟

پھر اس سلسلہ میں مزید پر لطف بات یہ ہے کہ جن علامہ ابن خلدون کو آپ اسلام کا پہلا حقیقی مؤرخ گردانتے ہیں اور ان کی تقلید پر آپ کو پورا اطمینان ہے وہ ان بزرگوں کو فن تاریخ میں "امامت معتبرہ" اور "فضیلت و شہرت" کا مالک قرار دیتے ہیں، مگر آپ نے خیانت کرتے ہوئے علامہ ابن خلدون کی اس تصریح کو پیش نہیں کیا اور اسی سے

متصل عبارت کو اپنے مطلب کے مطابق نقل کر کے خاموش ہو گئے۔ ناظرین کرام علامہ ابن خلدون کی تصریح ملاحظہ فرمائیں۔ علامہ موصوف غیر معتبر راویوں اور مؤرخوں کی حالت بیان کرنے کے بعد معا فرماتے ہیں:

وَالَّذِيْنَ ذَهَبُوْا بِفَضْلِ الشُّهْرَةِ وَالْإِمَامَةِ الْمُعْتَبَرَةِ وَاسْتَفْرَغُوْا دَوَاوِيْنَ مَنْ قَبْلَهُمْ فِيْ صُحُفِهِمُ الْمُتَأَخِّرَةِ هُمْ قَلِيْلُوْنَ لَا يَكَادُوْنَ يُجَاوِزُوْنَ عَدَدَ الْأَنَامِلِ وَلَا حَرَكَاتِ الْعَوَامِلِ مِثْلُ ابْنِ إِسْحَاقَ. وَالطَّبَرِيِّ وَابْنِ الْكَلْبِيِّ وَمُحَمَّدِ بْنِ عُمَرَ الْوَاقِدِيِّ وَسَيْفِ بْنِ عُمَرَ الْأَسَدِيِّ وَالْمَسْعُوْدِيِّ وَغَيْرِهِمْ مِنَ الْمَشَاهِيْرِ الْمُتَمَيِّزِيْنَ عَنِ الْجَمَاهِيْرِ وَإِنْ كَانَ فِيْ كُتُبِ الْمَسْعُوْدِيِّ وَالْوَاقِدِيِّ مِنَ الْمَطْعَنِ وَالْمَغْمَزِ مَا هُوَ مَعْرُوْفٌ عِنْدَ الْأَثْبَاتِ وَمَشْهُوْرٌ بَيْنَ الْحُفَّظَةِ وَالثِّقَاتِ إِلَّا أَنَّ الْكَافَّةَ اخْتَصَّتْهُمْ بِقَبُوْلِ أَخْبَارِهِمْ۔ (مقدمہ ابن خلدون ص۴)

ترجمہ: ''اور جو لوگ شہرت کی فضیلت اور امامت معتبرہ کے وارث ہوئے اور انہوں نے اپنے پہلے لوگوں کی کتابوں کو اپنی پچھلی تصنیفات میں جمع کیا، وہ تعداد کے اعتبار سے بہت کم ہیں۔ جیسے محمد ابن اسحاق، طبری، محمد بن سائب کلبی، محمد بن عمر الواقدی وسیف بن عمر الاسدی، المسعودی اور دوسرے مشاہیر جو جمہور مؤرخین سے ممتاز ہیں۔ اگرچہ مسعودی اور واقدی کی کتابوں میں طعن وتعریض کی ایسی باتیں ہیں جو ثقہ لوگوں کو معلوم ہیں اور حفاظ وثقات میں مشہور ہیں اس کے باوجود کافہ اہل علم نے ان کی روایات واخبار کو خاص طور سے قبول کیا ہے۔''

اگر علامہ ابن خلدون پر آپ کو اعتماد ہے جیسا کہ آپ بار بار اس کا اقرار و اعتراف کرتے ہیں تو پھر آپ کو کم از کم طبری، محمد بن سائب کلبی اور مسعودی کو معتمد اور ثقہ مؤرخ ماننا چاہئے، جب علامہ ابن خلدون جیسے تاریخی ناقد ومبصر نے ان بزرگوں کو فن تاریخ میں ''شہرت کی فضیلت'' اور ''معتبر امامت وسیادت'' کی سند دی ہے تو آپ کو ان پر اعتماد کر لینا چاہئے، جیسا کہ امام ابن کثیر نے البدایہ والنہایہ میں امام طبری وغیرہ کی امامت وسیادت کا احترام کرتے ہوئے ان کی روایات کو درج کیا ہے اور آپ نے خود ہی اپنی کتاب کے صفحہ ۷ پر ان کا یہ قول نقل کیا ہے:

وَلَوْلَا ابْنُ جَرِيْرٍ وَغَيْرُهُ مِنَ الْحُفَّاظِ وَالْأَئِمَّةِ ذَكَرُوْهُ مَا سُقْتُهُ

(البدایہ والنہایہ ص ۲۰۳ ج ۸)

ترجمہ: ''اور اگر ابن جریر طبری وغیرہ جیسے حفاظ حدیث و آئمہ تاریخ اس کو ذکر نہ کرتے تو میں بھی اسے بیان نہ کرتا۔''

مگر آپ جیسا جری ناقد و مبصر ان بزرگوں پر اعتماد کرنے میں علامہ ابن خلدون کی بات کو تسلیم کیا کرے گا، آپ تو امام ابن کثیر پر اس لئے طعن و تشنیع کر رہے ہیں کہ انہوں نے آئمہ تاریخ اور حفاظ حدیث کی روایتوں پر اعتماد کیا ہے۔ (ملاحظہ ہو ۱۲۲)

مؤلف نے علامہ ابنِ خلدون کی امامت وثقاہت واضح فرماتے ہوئے بڑی دل سوزی سے اس امر کا اظہار کیا ہے:

''تنہا وہی ایک مؤرخ ہیں جنہوں نے دیگر وضعی روایات کی طرح سانحۂ کربلا کی موضوعات کو اس معیار سے جانچنے کی کوشش کی تھی جس کی پاداش میں ان کی کتاب کے تمام نسخوں سے صرف یہی تین ورق (یعنی چھ صفحے جو اس حادثہ کے بارے میں تھے) ایسے غائب ہوئے کہ آج تک کسی فردِ بشر کو چار دانگِ عالم میں دستیاب نہ ہو سکے۔'' (عرض مؤلف ص ۸)

ان تین ورق کے غائب ہونے کا علم غالباً آپ کو تاریخ ابنِ خلدون کے مترجم کی تصریح سے ہوا ہے، جیسا کہ انہوں نے حاشیہ میں لکھا ہے:

''اس مقام سے مضمون تاریخ کامل ابنِ اثیر جلد چہارم اور تاریخ الخلفاء و معارف ابنِ قتیبہ و عقد الفرید وغیرہا سے اخذ کیا گیا ہے۔ اصل کتاب میں تین ورق سادہ ہیں۔'' (مترجم، حاشیہ ترجمہ تاریخ ابنِ خلدون ج ۵ ص ۷۷)

اس کے بعد مترجم نے صفحہ ۷۷ سے صفحہ ۱۷۲ تک اضافہ کیا ہے۔ غالباً مؤلف نے اس کتاب کی اسی جلد میں صفحہ ۴۳ پر یزید کی ولی عہدی کے سلسلے میں مترجم کا یہ حاشیہ بھی دیکھا ہوگا:

''اصل کتاب میں اس مقام پر خالی جگہ چھوٹی ہوئی ہے۔ شارحین کی عبارت میں نے تاریخ کامل ابنِ اثیر جلد سوم صفحہ ۳۵۳ سے ترجمہ کر کے لکھی ہے۔''

(حاشیہ ص ۴۳)

اس کے بعد مترجم نے صفحہ ۴۳ سے صفحہ ۵۰ تک اضافہ کیا ہے۔ نیز اس جلد میں صفحہ ۱۰ پر اصل کتاب میں جگہ چھوٹی تھی، مترجم نے اسے پُر کیا ہے، اسی طرح صفحہ ۳۸ پر اصل میں جگہ خالی تھی اور مترجم نے ''مروج الذہب'' سے اضافہ کیا ہے۔ اسی جلد میں صفحہ ۵۴ پر بیاض تھی جسے مترجم نے پُر کیا ہے۔

اصل بات یہ ہے کہ علامہ ابنِ خلدون نے اپنی بے نظیر تاریخ میں بعض مقامات پر بیاض چھوڑ دی تھی، اس خیال سے کہ اس جگہ کو تحقیق وتلاش کے بعد پُر کر دیا جائے گا، مگر وہ جگہ پُر نہ ہو سکی، یہاں تک کہ ۸۰۸ھ میں ان کا انتقال ہو گیا اور ان کی تاریخ کے تمام نسخوں میں ان جگہوں پر بیاض ہی رہ گئی۔ جیسا کہ بہت سی کتابوں میں بیاض ہوتی ہے اور طبع کرتے وقت کچھ جگہ چھوڑ کر حاشیہ میں لکھ دیا جاتا ہے ''فی الاصل بیاض'' یہ سمجھنا بڑی نادانی ہے کہ تاریخ ابنِ خلدون کے دنیا بھر کے نسخوں سے اوراق غائب کر دیے گئے۔

علامہ ابنِ خلدون نے اپنی تاریخ لکھنے کے بعد مشرق کا سفر کیا اور حج وزیارت ادا کرنے کے بعد مشرق کے ملوکِ عجم اور ترک ممالک کے حالات کو اپنی کتاب میں درج کیا۔ مقدمہ میں فرماتے ہیں:

ثُمَّ كَانَتِ الرِّحْلَةُ إِلَى الْمَشْرِقِ ... فَرَدَدْتُ مَا نَقَصَ مِنْ أَخْبَارِ مُلُوْكِ الْعَجَمِ بِتِلْكَ الدِّيَارِ وَ دُوَلِ التُّرْكِ فِيْمَا مَلَكُوْهُ مِنَ الْأَقْطَارِ وَ أَتْبَعْتُ بِهَا مَا كَتَبْتُهُ فِيْ تِلْكَ الْأَسْطَارِ. (مقدمہ ص۵)

اس سے صاف ظاہر ہے کہ علامہ ابنِ خلدون نے تاریخ مرتب کرنے کے بعد مشرق کے ممالک کا سفر کیا اور اس کے بعد کتاب میں جگہ جگہ اضافہ کیا۔ کتاب میں اضافہ کرنے کے بعد اس کا ایک نسخہ علامہ ابنِ خلدون نے سلطانِ مغرب امیر المومنین ابوفارس عبدالعزیز مرینی کے کتب خانہ میں ہدیۃً پیش کیا۔ یہ کتب خانہ سلاطین بنی مرین کی طرف سے شہر فارس کی جامع قرویین میں طلبہ پر وقف تھا۔

أَتْحَفْتُ بِهٰذِهِ نُسْخَةً مِنْهُ خِزَانَةَ مَوْلَانَا السُّلْطَانِ ... وَبَعَثْتُ إِلٰى خِزَانَتِهِمُ الْمُوَقَّفَةِ لِطَلَبَةِ الْعِلْمِ بِجَامِعِ الْقَرَوِيِّيْنَ مِنْ مَدِيْنَةِ فَارِس حَضْرَةِ مُلْكِهِمْ وَ كُرْسِيِّ سُلْطَانِهِمْ. (مقدمہ ص۶)

اس مقام پر حاشیہ میں ہے کہ ایک مغربی نسخہ کی عبارت میں زیادتی ہے، جس میں ہے کہ میں نے اس کتاب کو امیر المومنین ابو یحییٰ ابو بکر (موحدین) کی خدمت میں پیش کیا اور یہ مغربی نسخہ ابو فارس کے کتب خانہ والے نسخے سے مختصر ہے۔ (حاشیہ ص ۷۷۶)

ان باتوں سے معلوم ہو جاتا ہے کہ تاریخ ابن خلدون میں خود مصنف نے کچھ مقامات خالی چھوڑے تھے اور بعد میں اضافے کئے اور اس کا ایک نسخہ سلطان فارس کے کتب خانہ میں رکھا جو مغرب کے سب سے بڑے علمی مرکز فارس کی جامع قزوین میں طلبہ کے لئے وقف تھا۔ نیز اس کا ایک نسخہ سلاطین موحدین میں سے سلطان ابو بکر کی خدمت میں پیش کیا اور اس کے نسخوں میں بعض مقامات پر عبارتوں میں کمی زیادتی پائی جاتی ہے۔ اگر خدانخواستہ کسی نسخے سے کسی نے کوئی حصہ نکال دیا ہوتا تو دوسرے نسخوں میں اس جگہ وہ عبارت ضرور ہوتی۔

واقعہ یہ ہے کہ تاریخ ابن خلدون کے بیاضات خود علامہ ابن خلدون کے ہیں اور علامہ ان کو اپنی زندگی میں یا فرصت نہ پانے کی وجہ سے یا تحقیق نہ ہونے کی وجہ سے ان کو پُر نہ کر سکے۔

ایک طرف تو آپ حضرت علی رضی اللہ عنہ اور حضرت حسین رضی اللہ عنہ اور حضرت عبداللہ بن زبیر رضی اللہ عنہ اور ان کے متعلقین کے معاذ اللہ مثالب و معائب ثابت کرنے کے لئے بڑے بڑے اساطین علم وفن کو بری طرح مجروح قرار دے رہے ہیں اور دوسری طرف یزید اور اس کے طرفداروں کے مناقب وفضائل کو اجاگر کرنے کے لئے گری پڑی، بے اصل، مجہول اور غیر معتبر کتابوں سے اور ان کے مصنفوں سے بری طرح استفادہ کر رہے ہیں۔ یہ کون سی تحقیق ہے اور اس کا مطلب کیا لیا جائے گا؟

اس سلسلہ میں چند کتابوں کی نشاندہی بہت ضروری ہے۔ "الامامة والسیاسة" کے متعلق آپ کا ارشاد بجا ہے کہ: ''"الامامة والسیاسة" جیسی کتاب میں جو کہ غالی مؤلف نے شرارت سے امام الفقیہ ابی عبداللہ بن مسلم بن قتیبہ الدینوری متوفی ۲۷۶ھ سے محض غلط منسوب کر دی ہے۔'' (ص ۱۵)

پھر اس لغو، بے اصل اور غیر معتبر کتاب سے آپ جگہ جگہ ''غالی مؤلف'' کہہ کر

اپنا مطلب نکالتے ہیں۔ کیا ایک محقق کے لئے کسی طرح اس کتاب کو دلیل میں لانا کسی حیثیت سے جائز ہے؟ جب کہ اس کے اندر نہایت بے سروپا باتیں درج ہیں اور واقعی یہ امام ابنِ قتیبہ کی کتاب نہیں ہے۔ اس میں ایک جگہ لکھا ہے کہ اس کے مصنف نے ان لوگوں سے استفادہ کیا ہے جو فتح اندلس ۹۲ھ میں موجود تھے اور یہ کہ موسیٰ بن نصیر نے ہارون رشید کے زمانے میں مراکش کی جنگ کی، حالانکہ ابنِ قتیبہ کا انتقال ۲۷۶ھ میں ہوا اور مراکش شہر ۴۵۴ھ میں سلطانِ مرابطین یوسف بن تاشفین کے زمانے میں آباد کیا گیا۔

''الامامة والسیاسة'' میں جب اس قسم کی غلط باتیں درج ہیں تو پھر اس سے استناد کیسے جائز ہوسکتا ہے۔ خصوصاً آپ جیسے مؤرخ و ناقد کے لئے جو امام طبری و مسعودی وابنِ کثیر وغیرہ تک کو غیر معتمد، کذاب ومفتری قرار دیتا ہے۔

آپ نے اپنی کتاب میں جگہ جگہ ابو الفرج اصفہانی کی کتاب ''الاغانی'' سے استفادہ کیا ہے۔ معلوم نہیں ''الاغانی'' جیسی گانے بجانے اور قصہ کہانی کی کتاب کس طرح آپ کے نزدیک معتبر ومستند بن گئی، جب کہ اسے یہ حیثیت کسی طرح حاصل نہ ہونی چاہئے اور امام خطیب بغدادی نے تاریخ بغداد میں ابو الفرج اصفہانی کو غیر ثقہ قرار دیا ہے۔ کیا ان کو ''غالی مصنف'' کہہ دینے کے بعد اس کی اہمیت بڑھ جاتی ہے؟

نیز آپ نے جگہ جگہ ''العقد الفرید'' سے بھی استفادہ فرمایا ہے۔ معلوم نہیں محاضرات ومسامرات اور ادبی وعلمی غرائب ولطائف کی یہ کتاب آپ کے نزدیک تاریخ طبری، تاریخ ابنِ کثیر وغیرہ سے زیادہ معتبر کیسے قرار پا گئی؟

''کتاب المحبّر'' اور اس کے مصنف کو آپ نے اپنے مطالب کے لئے خوب استعمال کیا ہے اور ان کے بارے میں ایک حرف تنقید کا نہیں فرمایا، بلکہ ایک جگہ ان کی ثقاہت واہمیت کو یوں واضح فرمایا ہے:

''علامہ ابو جعفر محمد بن حبیب الہاشمی متوفی ۳۲۵ھ نے اپنی تالیف کتاب المحبّر میں۔'' (ص ۳۱۷)

اس کے بعد کتاب میں حسبِ مطلب جگہ جگہ اس کتاب سے سند پکڑ کر اسے ثقہ وصحیح مانا ہے، حالانکہ ''کتاب المحبّر'' کے اندر جگہ جگہ اس کے مصنف کی شیعیت اور رفض نمایاں ہے اور ناشر نے اس کے مقدمہ میں بھی اسے واضح طور سے بیان کر دیا ہے۔ اہلِ سنت کے بڑے

بڑے علماء کو آپ نے غالی مصنف، کذاب ومفتری اس لئے گردانا ہے کہ ان کی تصریحات بعض جگہ آپ کے مفروضہ کے خلاف ہیں اور ''کتاب الحجر'' اور اس کے مصنف کو آپ نے اس لئے سینے سے لگا لیا ہے کہ اس میں آپ کے مطلب کی باتیں مل جاتی ہیں۔ کیا آپ جیسے کٹر محقق کے لئے ایسی کتاب کے بارے میں خاموش رہ کر استفادہ کرنا جائز ہے؟

امام قاضی ابو بکر بن عربی اندلسی مالکی کی کتاب ''العواصم من القواصم'' کے بارے میں آپ نے لکھا ہے کہ اس کتاب کا حوالہ مؤرخ ابن خلدون نے اپنے شہرۂ آفاق ''مقدمہ تاریخ'' میں ولایت العہد کی بحث کے سلسلہ میں دیا ہے۔ قاضی موصوف نے اپنی اس تالیف میں ان اکاذیب کی پوری قلعی کھولی ہے جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کے بعد صحابہ کرامؓ کے مواقف ومشاجرات کے بارے میں وضع ہوئے۔ (حاشیہ ۳۰۳)

جو مقدمہ ابن خلدون ہمارے پیش نظر ہے اس کے صفحہ ۱۸۱ پر علامہ ابن خلدون نے اس کتاب کا تذکرہ کیا ہے، مگر کس موقع پر اور کس طرح؟ اسے بڑی چالاکی سے مؤلف چھپا لے گئے ہیں کہ اس کے ظاہر کرنے میں ان کا گھروندا بگڑ جاتا اور علامہ ابن خلدون کی تصریح سے، جن کو وہ تمام مؤرخین سے مستند اور ثقہ قرار دیتے ہیں، ان کی کتاب کا سارا مضمون ہی بیکار ہو جاتا۔ ناظرین کرام ملاحظہ فرمائیں، علامہ ابن خلدون فرماتے ہیں:

وَقَدْ غَلِطَ الْقَاضِيْ أَبُوْ بَكْرِ بْنُ الْعَرَبِيِّ الْمَالِكِيُّ فِيْ هٰذَا فَقَالَ فِيْ كِتَابِهِ الَّذِيْ سَمَّاهُ بِالْعَوَاصِمِ وَالْقَوَاصِمِ مَا مَعْنَاهُ أَنَّ الْحُسَيْنَ قُتِلَ بِشَرْعِ جَدِّهٖ وَهُوَ غَلَطٌ حَمَلَتْهُ عَلَيْهِ الْغَفْلَةُ عَنِ اشْتِرَاطِ الْإِمَامِ الْعَادِلِ وَمَنْ أَعْدَلُ مِنَ الْحُسَيْنِ فِيْ زَمَانِهٖ فِيْ إِمَامَةٍ وَعَدَالَةٍ فِيْ قِتَالِ أَهْلِ الْآرَاءِ۔ (مقدمہ ابن خلدون ص ۱۸۱)

ترجمہ: ''اور قاضی ابو بکر بن عربی مالکی اس بارے میں غلطی پر ہیں اور اپنی کتاب ''العواصم والقواصم'' میں اس مضمون کی بات لکھی ہے کہ حضرت حسین رضی اللہ عنہ اپنے نانا کی شریعت کی رو سے قتل ہوئے۔ ابن عربی کو اس غلطی پر امام عادل کی شرط کے بارے میں غفلت نے ابھارا ہے اور حضرت حسین رضی اللہ عنہ کے زمانے میں اہل آراء سے جنگ کرنے کے بارے میں ان سے بڑھ کر اور کون شخص امامت وعدالت کا مستحق ہو سکتا تھا۔''

آپ تو حضرت حسینؓ کو باغی قرار دے کر ان کے قتل کو ان کی سزا بتا رہے ہیں اور سانحۂ کربلا کے معاملہ میں سب سے زیادہ معتبر علامہ ابنِ خلدون رحمہ اللہ کو مان رہے ہیں، اور قاضی ابو بکر بن عربی رحمہ اللہ کی کتاب کو بھی معیاری بتاتے ہیں، مگر علامہ ابنِ خلدون کی تصریح کی رو سے امام ابو بکر بن عربی اس مسئلہ میں غلطی پر تھے، جیسا کہ علامہ ابنِ خلدون نے اسے صاف بیان کر کے حضرت امام حسین رضی اللہ عنہ کے شہیدِ مثاب اور برحق ہونے کی علی الاعلان گواہی دی ہے۔

آپ ان حقائق کو چھپا کر علامہ ابنِ خلدون اور امام ابو بکر بن عربی کو اپنا بڑا تسلیم کرنا چاہتے ہیں۔ یہ تحقیق نہیں بلکہ تدلیس وتزویر ہے۔

آپ نے رعب جمانے کے لئے اپنی کتاب کے ماخذوں کا ذکر کرتے ہوئے اتنی کتابوں کے نام گنائے ہیں، حالانکہ ان میں سے بہت سی ایسی ہیں کہ ان سے کتاب میں شاید ہی کسی جگہ مدد لی گئی ہو۔ مثلاً ''المنجد'' کا حوالہ اس کتاب میں بلاوجہ ہے۔ ایک جگہ کربلا کی تحقیق کے سلسلہ میں اس کا نام آیا ہے، اسی طرح مکاتیب شیخ الاسلام مدنی رحمہ اللہ کا ایک غلط حوالہ نقل کر کے اسے بھی ماخذوں میں شمار کرنا رعب جمانے ہی کے لئے ہے۔ اسی طرح بہت سی کتابوں کے نام صرف ناموری اور پڑھنے والوں کو مرعوب کرنے کے لئے درج ہیں۔

تحقیق اور ریسرچ کا مزاج اس طرح کے پروپیگنڈے سے بہت دور ہوتا ہے اور اس سے خرابیِ ذہن کا پتہ چلتا ہے، نیز آپ جو کتاب میں جگہ جگہ اسلامی مؤرخوں سے ہٹ کر ''دے خوے''، ''ڈوزی''، ''گبن'' اور دوسرے غیر مسلم مستشرقین کا نام لیتے ہیں اور ان کی کتابوں اور انسائیکلو پیڈیا کے اقتباسات نقل کرتے ہیں، یہ بھی آپ کی تحقیق کا فیشن ہے اور روشن دماغی کا مظاہرہ ہے۔

کیا لطف کی بات ہے کہ جو شخص اپنے مؤرخوں اور اماموں کو غلط قرار دیتا ہے وہ یورپ کے متعصب مصنفوں کو حجت مانتا ہے۔ وہ بھی مسلمانوں کے باہمی اختلافات کے سلسلے میں۔

ہم تاریخی روایات کو اخبارِ متواترہ اور اخبارِ صحاح نہیں کہتے بلکہ ان کو قابلِ نقد

سمجھتے ہیں اور یہ بھی مانتے ہیں کہ بہت سے مؤرخوں نے اپنے اپنے دور کے حالات کے مطابق تاریخ میں قطع و برید کی ہے اور بہت سے واقعات کو ان کے اصلی رنگ میں پیش نہیں کیا اور اس میں واقعہ کربلا، صحابہ کرامؓ کے مشاجرات اور بنو امیہ کے موافق و مخالف بیانات بھی بڑی حد تک شامل ہیں۔ مگر اس کا مطلب یہ تو نہیں ہے کہ اسلامی تاریخ و رجال کا سارا ناز خاک میں ملا دیا جائے اور مسلمانوں کے اس شاندار کارنامے کو ملیا میٹ کر دیا جائے، جس پر دنیا کے سارے مذاہب اور تمام اقوام رشک کر رہی ہیں۔

اس کتاب کا اصلی ماخذ

شیخ الاسلام امام تقی الدین احمد بن تیمیہ متوفی ۷۲۸ھ کی معرکۃ الآراء کتاب ''منہاج السنۃ'' چار جلدوں میں مصر میں چھپی ہے۔ آپ کے ایک معاصر شیعہ حسن بن یوسف بن علی بن مُطَہّر حلی متوفی ۷۲۶ھ نے حضرات صحابہ کرام اور تابعین عظام رضی اللہ عنہم و رحمہم اللہ کے مطاعن و مثالب میں ایک کتاب لکھی تھی۔ امام صاحب نے نہایت محققانہ انداز میں ابن مُطَہّر کی کتاب کا رد لکھا ہے اور اس کا بخیہ ادھیڑ کر رکھ دیا۔

اس کتاب میں امام ابن تیمیہ نے مناظرانہ رنگ پر اعتراض کا جواب دیتے ہوئے کہیں تحقیقی جواب دیا ہے، کہیں الزامی جواب دیا ہے اور کہیں مخالف کے نظریہ کی بنا پر جواب دیا ہے۔ اس کتاب سے بھی مؤلف کتاب ''خلافت معاویہؓ و یزید'' نے بہت غلط طریقہ پر اپنے منشاء کے مطابق اقتباسات لئے ہیں۔

"مِنْهَاجُ السُّنَّةِ" کا مختصر خلاصہ امام ذہبی رحمہ اللہ نے "اَلْمُنْتَقٰی" کے نام سے لکھا ہے جو مصر میں شیخ محب الدین الخطیب کے حواشی اور مقدمہ کے ساتھ ۱۳۷۴ھ میں چھپا ہے۔ اس کتاب میں جگہ جگہ انہوں نے نوٹ اور حواشی کا اضافہ کیا ہے، ان ہی حواشی کو مصنف نے اپنی کتاب کا اصل موضوع بنایا ہے اور بغیر نام بتائے اور کسی قسم کی نشاندہی کئے ان کی تمام کاوش کو اپنی علمی اور تحقیقی کاوش ثابت کرنے کی کوشش کی ہے۔ جب ہم نے "اَلْمُنْتَقٰی" اور اس کے ان حواشی کو دیکھا تو معلوم ہوا کہ ''خلافت معاویہؓ و یزید'' کے محقق مؤلف نے ان ہی حواشی کا ترجمہ اور چربہ لے لیا ہے۔

ہم ذیل میں چند مباحث کی نشاندہی کرتے ہوئے بتاتے ہیں کہ کتاب ''خلافت

معاویہؓ و یزید" کی خاص خاص باتیں جن کو مؤلف نے اپنی کاوش کا نتیجہ بتایا ہے، وہ "اَلْمُنْتَقٰی" کے ان حواشی میں کہاں کہاں موجود ہیں، اور مصنف نے ترجمہ کر کے ان پر اپنا حق ظاہر کیا ہے۔ ان مقامات کو دونوں کتابوں سے نکال کر جس کا دل چاہے ملا لے۔

"خلافتِ معاویہؓ و یزید" کے مؤلف نے صفحہ ۳۴۴ اور صفحہ ۳۴۵ پر حضرت سفینہ رضی اللہ عنہ کی حدیث پر جو کچھ لکھا ہے وہ سب کا سب "اَلْمُنْتَقٰی" کے حاشیہ صفحہ ۵۷ سے ماخوذ ہے۔

حضرت امام ابن تیمیہ نے سفینہ رضی اللہ عنہ کی حدیث "خِلَافَةُ النُّبُوَّةِ ثَلَاثُوْنَ سَنَةً" کو "مِنْهَاجُ السُّنَّةِ" میں جگہ جگہ بیان کیا ہے، مگر حشی نے ان کے علی الرغم اس میں کلام کیا ہے اور اسی کو ہمارے مؤلف نے نقل کر دیا ہے۔

صفحہ ۲۲۷ سے ۲۶۲ تک بنو امیہ اور بنو ہاشم کے درمیان قرابتوں کا بیان "اَلْمُنْتَقٰی" کے حاشیہ صفحہ ۱۸۶ اور ۱۸۷ کی روشنی میں مرتب کیا گیا ہے۔

حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کی خلافت و امارت کے بارے میں مصنف نے جن اقوال و تصریحات کو اپنی کتاب میں نقل کیا ہے ان تمام کا ماخذ "اَلْمُنْتَقٰی" کے حواشی صفحہ ۲۹ سے اور صفحہ ۲۳۱ سے ۲۳۴ تک ہیں۔

یزید کی امارت کی اہلیت و قابلیت کے بارے میں مؤلف نے جو کچھ لکھا ہے وہ "اَلْمُنْتَقٰی" کے حاشیہ صفحہ ۲۸، ۱۸۱، ۲۰۱، ۲۸۲، ۲۸۳، ۲۸۴ کا چربہ ہے۔ نیز صفحہ ۲۹۳، ۲۹۴، ۲۹۵ کے حواشی سے یزید کے فضائل و کمالات کو نقل کیا ہے، جن میں کتابوں کے حوالہ جات کے ساتھ یہ تمام باتیں بیان کی گئی ہیں۔

ابو مخنف، محمد بن سائب کلبی، ہشام بن محمد کلبی وغیرہ کے بارے میں جو کچھ مصنف نے لکھا ہے اس کا ماخذ بھی "اَلْمُنْتَقٰی" کے صفحہ ۱۲۱ اور ۳۱۸، ۳۱۹ کے حواشی ہیں۔ اس طرح کتاب "خلافتِ معاویہؓ و یزید" کی اکثر باتیں "اَلْمُنْتَقٰی" کے ان ہی حواشی کا چربہ ہیں۔

نیز اسی حشی و ناشر نے قاضی ابو بکر بن العربی مالکی کی کتاب "اَلْعَوَاصِمُ مِنَ الْقَوَاصِمِ" اسی قسم کے حواشی کے ساتھ شائع کی ہے۔ مصنف نے ان حواشی سے بھی اس کتاب میں پورا پورا فائدہ اٹھایا ہے اور ان دونوں کتابوں کے ان حواشی پر اپنی تحقیق و ریسرچ

کی بنیاد رکھ کر دنیا کو باور کرانے کی کوشش کی ہے کہ آپ نے پہلی مرتبہ ان مسائل پر روشنی ڈالی ہے۔ "اَلْعَوَاصِمُ مِنَ الْقَوَاصِمِ" کے مباحث اس کتاب کے آخر میں ملاحظہ ہوں۔

یہ ضرور ہے کہ آپ نے دوسری کتابیں بھی مطالعہ فرمائی ہیں اور ان سے بھی کام لیا ہے، مگر واقعہ یہ ہے کہ آپ کی کاوش کا سارا دار و مدار ان ہی حواشی وتعلیقات پر ہے جو "اَلْمُنْتَقٰی" اور "اَلْعَوَاصِمُ" پر ہیں۔ کیا بہتر ہوتا کہ آپ ان کو ظاہر کرنے کے بعد بھی وہی راہ اختیار کئے ہوتے جسے محشی نے اختیار کیا ہے اور جوشِ تحقیق میں افراط وتفریط میں مبتلا نہ ہوئے ہوتے۔

"اَلْمُنْتَقٰی" مملکت سعودیہ عربیہ کے نفقہ پر طبع ہوئی ہے۔ اس کے محشی سلفی ہیں اور حکومت سعودیہ کے علمی کاموں میں حصہ لیتے ہیں، انہوں نے حواشی میں جو کچھ لکھا ہے اس میں بڑی حد تک ایک خاص نقطۂ نظر کی ترجمانی کی ہے، پھر بھی انہوں نے سنجیدگی اور علمی وتاریخی حقائق کو برقرار رکھا ہے، اور نہایت فراخ دلی سے بنو امیہ کے اصل حالات معلوم کرنے کے سلسلے میں ہندی عالم علامہ شبلی نعمانی کی کتاب "اَلِانْتِقَادُ عَلَی التَّمَدُّنِ الْاِسْلَامِیِّ" کی خدمات کو سراہا ہے۔ یہ ضرور ہے کہ شیعوں کے جوشِ مخالفت میں انہوں نے بعض مقامات پر علامہ ابن تیمیہ سے بھی دو قدم آگے جانے کی کوشش کی ہے، مگر اس گراوٹ کا کہیں مظاہرہ نہیں کیا جس کا ثبوت مؤلف کتاب ''خلافت معاویہؓ ویزید'' نے دیا ہے۔ انہوں نے حضرات علی، حسن، حسین، ابن زبیر رضی اللہ عنہم پر کسی قسم کی کوئی تعریض نہیں کی ہے اور ان کے بارے میں مسلکِ اسلاف کو نہیں چھوڑا ہے۔ اگر آپ بھی ایسا کرتے تو ہم آپ کی خدمات کو سراہتے اور ساتھ دینے کی کوشش کرتے۔

جہالت وخیانت اور بددیانتی

غیر زبانوں کے ترجمے میں بڑے بڑے لوگوں سے غلطی ہو جاتی ہے اور ایسا سرزد ہو جانا علمی شان کے منافی نہیں ہے۔ بشرطیکہ ترجمہ جان بوجھ کر کسی خاص مطلب سے غلط نہ کیا جائے، اور کسی عبارت سے خواہ مخواہ اپنا مقصد حاصل کرنے کے لئے اس کو تختۂ مشق نہ بنایا جائے۔

افسوس کہ کتاب ''خلافت معاویہؓ ویزید'' کے مؤلف نے متعدد مقامات پر، ایسا

معلوم ہوتا ہے کہ، جان بوجھ کر غلط ترجمہ کیا ہے اور اپنے استدلال میں زور پیدا کرنے کے لئے اس قسم کی بھی کمزوری دکھائی ہے۔ نمونہ ملاحظہ ہو:

حضرت شاہ ولی اللہ صاحب محدث دہلوی رحمہ اللہ کی ایک عبارت کا ترجمہ کس درجہ غلط کیا اور ایک لفظ کی تبدیلی سے کیا معنی پیدا کرنے کی کوشش کی ہے۔ متن اور ترجمہ دونوں کتاب کے صفحہ ۴ سے پیش ہیں:

''ہر روز دائرۂ سلطنت اولاسیما بعد تحکیم تنگ تر شدن گرفت، تا آنکہ در آخر بجز کوفہ و ماحول آن برائے ایشان صافی نماند''

یعنی: ''ان کی سلطنت کا دائرہ ہر روز خاص کر ثالثی کے بعد زیادہ تنگ ہوتا گیا یہاں تک کہ آخر میں سوائے کوفہ اور اس کے آس پاس کے اور کچھ ان کے لئے باقی نہ رہا۔''

حضرت شاہ صاحب فرماتے ہیں کہ مخالفین کی وجہ سے تحکیم کے بعد حضرت علی رضی اللہ عنہ کے حق میں فضا عام طور سے ناسازگار ہوگئی اور صرف کوفہ اور اس کے آس پاس کی فضا ان کے حق میں صاف رہی اور مکدر نہیں ہوئی۔ مگر مصنف نے ترجمہ فرمایا ہے کہ: ''سوائے کوفہ اور اس کے آس پاس کے اور کچھ ان کے لئے باقی نہ رہا۔''

آپ یہ باور کرانا چاہتے ہیں کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کا تسلط اور عمل دخل صرف کوفہ اور اس کے آس پاس رہ گیا تھا، اور پورا عالم اسلام حضرت معاویہؓ کا ہو گیا تھا۔ آپ نے یہ گل بڑی چالاکی اور خوبصورتی کے ساتھ لفظ ''صافی'' کا ترجمہ ''باقی'' کر کے دکھلایا ہے۔

ایک جگہ امام ابن تیمیہ رحمہ اللہ کی ''مِنْهَاجُ السُّنَّةِ'' سے ایک عبارت نقل کر کے اس کا ترجمہ یوں فرمایا ہے۔ (ص ۴)

فَإِنَّ الثَّلَاثَةَ اجْتَمَعَتِ الْأُمَّةُ عَلَيْهِمْ فَحَصَلَ بِهِمْ مَقْصُودُ الْإِمَامَةِ.

یعنی: ''تینوں خلفاء نے پوری امت کو اپنے اوپر مجتمع کر لیا تھا اور اس امامت کا مقصد حاصل ہو گیا تھا۔''

یہ ترجمہ بھونڈا اور مکتبی ہونے کے علاوہ غلط ہے۔ صحیح ترجمہ یہ ہے:

''تینوں خلفاء پر امت نے اجتماع و اتفاق کیا۔''

اس کے الٹنے کی وجہ غالباً یہ بتانا ہے کہ پچھلے خلفاء نے خود اپنے لئے مسلمانوں کو مجتمع و متفق کیا، بخلاف خلیفہ چہارم کے کہ وہ مسلمانوں کو اپنے پر مجتمع و متفق نہ کر سکے۔ گویا یہ کام خلفاء کا تھا جسے آخری خلیفہ نہ کر سکے۔ دیکھئے ترجمہ کو الٹ کر کیا مطلب لینے کی کوشش کی گئی ہے اور کیسا الزام رکھا گیا ہے۔

ایک جگہ "اَلْاِمَامَةُ وَالسِّیَاسَةُ" کے حوالہ سے حضرت حسن رضی اللہ عنہ کا ایک فقرہ نقل کیا ہے اور اس کا ترجمہ یوں کیا ہے۔ (ص ۱۵)

إِنَّ أَبِي كَانَ يُحَدِّثُنِي أَنَّ مُعَاوِيَةَ سَيَلِي الْأَمْرَ الخ.

"اور میرے والد مجھ سے فرماتے تھے کہ معاویہ خلافت پر ضرور فائز ہو جائیں گے۔"

"سَيَلِي الْأَمْرَ" کا ترجمہ "خلافت پر ضرور فائز ہو جائیں گے" مبالغہ آمیز ہے اور حضرت حسن رضی اللہ عنہ کی زبان سے ثابت کرنے کی کوشش کی ہے کہ ان کے والد حضرت علی رضی اللہ عنہ بھی حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کی خلافت کو حتمی اور ضروری سمجھتے تھے، حالانکہ "سَيَلِي الْأَمْرَ" کا ترجمہ ہے "جلد امارت کے مالک ہوں گے"۔ مگر اس ترجمہ میں مصنف کے ذوق کے مطابق شدت پیدا نہیں ہوتی، عنقریب امیر ہونے اور خلافت پر ضرور فائز ہونے میں بڑا فرق ہے۔

نیز اسی صفحہ ۱۵ پر حضرت حسن رضی اللہ عنہ کا یہ قول ان کے والد حضرت علی رضی اللہ عنہ سے نقل کیا ہے اور اس کا ترجمہ یہ کیا ہے:

وَإِنَّ عَلِيًّا أَبِي كَانَ يَقُوْلُ: لَا تَكْرَهُوْا إِمَارَةَ مُعَاوِيَةَ فَإِنَّكُمْ لَوْ فَارَقْتُمُوْهُ لَرَأَيْتُمُ الرُّؤُوْسَ تَنْدُرُ عَنْ كَوَاهِلِهَا كَالْحَنْظَلِ.

ترجمہ: "اور میرے والد علی فرماتے تھے کہ معاویہ کی امارت (یعنی امیر المومنین ہونے سے) تم کراہیت نہ کرنا۔ کیونکہ تم نے اگر ان کو بھی گنوا دیا تو دیکھو گے کہ مونڈھوں پر سے حنظل کی طرح دھڑا دھڑ سر کٹ کٹ کر گریں گے۔"

اس ترجمہ میں ایک تو "امارت" کی تشریح، امیر المومنین ہونے سے کی گئی ہے جو مصنف کے مطمح نظر کی رعایت سے ہے، ورنہ امارت کا مفہوم "امیر ہونا" عام ہے۔ دوسرے "لَوْ فَارَقْتُمُوْهُ" کا ترجمہ "اور تم نے اگر ان کو بھی گنوا دیا" کیا گیا ہے، حالانکہ

اس کا صاف ترجمہ یہ ہے: ''اگر تم لوگ ان سے جدا ہوئے'' مگر ''گنوا دیا'' کہہ کر حضرت معاویہؓ کی امارت کی اہمیت اور اس کے مقابلہ میں حضرت حسن رضی اللہ عنہ وغیرہ کی اس کی طرف شدتِ احتیاج ثابت کرنے کی کوشش کی گئی ہے، اس قسم کی باتیں ذمہ داری اور دیانت داری کے خلاف ہیں اور جن کی عبارت کا یہ ترجمہ کیا گیا ہے ان کے مفہوم میں تحریف کرنے کی کوشش کی گئی ہے۔

یہ چند مثالیں دیدہ و دانستہ غلط ترجمہ کرنے اور اپنے مطلب میں زور پیدا کرنے کے لئے اصل عبارتوں کے غلط مطالب لینے کی ہیں، جو سرسری طور سے جمع کر دی گئی ہیں، اس قسم کی حرکتیں کتاب میں اور بھی ہیں۔

ایک بڑی مصیبت یہ بھی ہے کہ کتاب ''خلافتِ معاویہؓ و یزید'' کے محقق بہت سی عربی عبارتوں کو سمجھنے سے قاصر رہ گئے ہیں، جس کی بناء پر بے چارے نے غلط ترجمہ کیا ہے یا ایسا ترجمہ کر دیا ہے کہ نہ خود سمجھیں نہ دوسرا سمجھ سکے۔

ایک موقع پر یزید کو خلافت و امارت کے بعد بھی ''امیر المومنین'' لکھنے کے بیان میں حضرت ابو الحارث لیث بن سعد فہمی کا مقولہ نقل کر کے قاضی ابوبکر بن العربی کی یہ عبارت درج کی اور اسی کا ترجمہ یہ کیا ہے: (ص ۲۳۰)

فَسَمَّاهُ اللَّيْثُ أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ بَعْدَ ذَهَابِ مُلْكِهِمْ وَانْقِرَاضِ دَوْلَتِهِمْ.

ترجمہ: (یعنی حضرت لیث ان کو (یزید کو) اس وقت بھی امیر المومنین کہتے تھے جب ان کی حکومت چلی گئی اور ان کی سلطنت جاتی رہی تھی)

مؤلف کی عبارت اور ترجمہ سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ ابو الحارث اللیث بن سعد الفہمی کو نہیں سمجھے، یہ امام اہل مصر فی الفقہ والحدیث حضرت امام لیث بن سعد مصری، صاحب الامام الشافعی رحمۃ اللہ علیہ ہیں اور امام ابوبکر بن العربی کے کہنے کا مقصد یہ ہے کہ امام لیث بن سعد جن کی وفات دولت و خلافت اموی کے تقریباً ۳۵ سال بعد ہوئی، وہ بھی امویوں کی خلافت و دولت کے زوال و انقراض کے اتنے بعد تک یزید کو امیر المومنین کے لقب سے یاد کرتے ہیں، مگر مصنف کو اسلوبِ نگارش کا پتہ نہ چل سکا اور "مُلْكِهِمْ" اور "دَوْلَتِهِمْ" کی ضمیر کو بجائے امویوں کے یزید کی طرف لوٹا دی، اور ترجمہ بھی انتہائی مدلسانہ کیا۔

صفحہ ۲۷۵ پر تین اشعار مع ترجمہ کے درج ہیں۔ تیسرا شعر اور اس کا ترجمہ یہ ہے:

وَلَسْتُ لَهُمْ وَإِنْ عَتَبُوا مُطِيعًا حَيَاتِي أَوْ يُغَيِّبَنِي التُّرَابُ

ترجمہ: (ان عتاب کرنے والوں سے اس کا کیا واسطہ کہ میری زندگی ان کی اطاعت میں گزرتی ہے، یا مٹی مجھے غائب کر دیتی ہے)

یہ ترجمہ غلط ہونے کے علاوہ نہایت احمقانہ ہے، صحیح ترجمہ یہ ہونا چاہئے:

''میں اپنے ملامت گروں کا، اگرچہ وہ مجھ پر عتاب نازل کریں، مطیع وفرمانبردار اپنی زندگی بھر نہیں ہوسکتا یہاں تک کہ مٹی اپنے اندر مجھے چھپالے۔''

"لَسْتُ لَهُمْ مُطِيعًا" کے درمیان "وَإِنْ عَتَبُوا" جملہ معترضہ ہے، اور اس کا واؤ وصلیہ ہے، اور "حَيَاتِي" کا لفظ "لَسْتُ" کے لئے مفعول فیہ زمانی ہے، اور "أَوْ" کا لفظ "إِلَى أَنْ" کے معنی میں ہے، مطلب بالکل صاف ہے، مگر ہمارے محقق کو کچھ پتہ نہ چلا، اور ایسا ترجمہ کیا کہ نہ وہ سمجھے نہ ہم۔

اسی طرح صفحہ ۲۱۷ پر ایک شعر اور اس کا ترجمہ یوں ہے:

وَمَارَسْتُ الرِّجَالَ وَمَارَسُونِي فَمُعْوَجٌّ عَلَيَّ وَمُسْتَقِيمُ

''میں نے لوگوں کی اصلاح کی کوشش کی اور لوگوں نے میری اصلاح کی، تو کسی کو میں نے کج رو پایا اور کسی کو راہ راست پر۔''

یہاں پر ہمارے محقق نے "مَارَسْتُ" کا ترجمہ ''اصلاح کرنا'' کیا ہے حالانکہ اس کے معنی معاملہ، تجربہ، مشق وغیرہ کے ہیں اور اس کا مطلب یہ ہے کہ:

''میں نے لوگوں سے تعلقات پیدا کئے، لوگوں نے میرا تجربہ کیا، آزمایا، اس کے نتیجے میں کچھ میرے بارے میں کج رو ہیں اور کچھ راہ راست پر ہیں۔''

صفحہ ۳۲۴ پر یزید کی تعریف میں فضالہ بن شریک شاعر کے دو اشعار نقل کر کے ان کا جو ترجمہ کیا گیا ہے وہ بلاشبہ مصنف اور ہم سب کے سر دھننے کے قابل ہے، ملاحظہ ہو:

إِذَا مَا قُرَيْشٌ فَاخَرَتْ بِطَرِيفِهَا فَافْخَرْ بِمَجْدٍ يَا يَزِيدُ تَلِيدِ

ترجمہ: قریش جب اپنے آباؤ اجداد پر فخر کرنے لگیں تو اے یزید تم جواباً کہہ دو بمجد (عن جد) بزرگی رکھتے ہو۔ (اپنی بزرگی پر فخر کرو)

یہاں پر طریف اور تلید کا مطلب ہی سمجھنے کی کوشش نہیں کی گئی یا جان بوجھ کر یزید کے ذاتی فضائل ثابت کرنے کے لئے یہ ترجمہ کیا گیا ہے۔ طریف نئے مال اور ذاتی دولت وثروت کو کہتے ہیں اور تلید پرانے مال اور خاندانی ثروت کو، محاورہ ہے کہ: "مَالَهُ طَرِيْفٌ وَلَا تَلِيْدٌ" یعنی اس کے پاس نیا پرانا کوئی مال نہیں ہے، یعنی نہ ذاتی اوصاف و کمالات ہیں، نہ خاندانی مجد وشرافت ہے، اس شعر کا صحیح ترجمہ یہ ہے:

''جب قریش کے لوگ اپنے ذاتی کمالات پر فخر کریں تو تم اے یزید اپنے قدیم اور آبائی مفاخر پر فخر کرو۔''

چونکہ اس ترجمہ میں یزید کے آبائی مناقب ومفاخر کا بیان تھا، اور ذاتی کمالات کی طرف اشارہ نہیں تھا، اس لئے ہمارے خیال میں جان بوجھ کر غلط ترجمہ کیا گیا ہے۔

دوسرا شعر اور اس کا ترجمہ یوں درج ہے:

بِمَجْدِ أَمِيْرِ الْمُؤْمِنِيْنَ وَلَمْ يَزَلْ أَبُوْكَ أَمِيْنَ اللهِ جَدَّ رَشِيْدِ

(امیر المومنین ہونے کی بزرگی پر اور اس بات پر کہ تمہارے والد اللہ کے (بوجہ کاتب وحی ہونے کے) امین تھے اور تمہارے دادا قائد دانشمند تھے)

اس ترجمہ کو اشعار سے کوئی تعلق نہیں ہے اور نہ ہی مترجم نے شاید شعر کو کچھ بھی سمجھا ہے، صحیح ترجمہ یوں ہونا چاہئے:

''اور وہ مجد تلید جس پر تم فخر کرو گے وہ امیر المومنین ہی کا یعنی آپ ہی کا مجد وشرف ہے، جو سمجھ دار آدمی کا حصہ ہے اور آپ کے والد اللہ کے امین بن کر رہے۔''

یہ "بِمَجْدِ" پہلے شعر کے "بِمَجْدِ" کی توضیح وتفسیر اور بدل کے طور پر ہے، اور "أَمِيْرِ الْمُؤْمِنِيْنَ" مضاف الیہ ہے، مراد خود یزید کی ذات ہے اور "وَلَمْ يَزَلْ أَبُوْكَ أَمِيْنَ اللهِ" بیچ میں جملہ معترضہ ہے اور "جَدَّ رَشِيْدِ" صفت یا بدل یا توضیح ہے "بِمَجْدِ أَمِيْرِ الْمُؤْمِنِيْنَ" کی، "جَدّ" کے معنی یہاں حصہ اور نصیب کے ہیں، دادا نانا نہیں۔

سوچنے کی بات ہے کہ جس عالم ومحقق کو عبارت فہمی میں اس طرح کی دشواری پیش آتی ہو، اور جو عربی اشعار اور عبارتوں کے مطالب ومعانی غلط سمجھتا ہو اس کی کسی معمولی

تصنیف و تالیف پر کس طرح اعتماد کیا جا سکتا ہے چہ جائیکہ ''خلافت معاویہؓ و یزید'' جیسی کتاب پر اعتماد کیا جائے، جو بقول مصنف اور بزعم خود بعض اسلامی تاریخ میں اپنی نوعیت کی پہلی چیز ہے، اس موضوع پر تو علم و قلم اور عقل و قلب کو بہت زیادہ توجہ دینے اور فہم و فراست کو ہشیار و بیدار رکھ کر کام کرنے کی ضرورت تھی۔ معلوم نہیں مؤلف نے کن کن نازک جگہوں پر عبارتوں کے سمجھنے میں غلطی کی ہوگی، اور اسی کے مطابق لکھا ہوگا۔ جہاں اصل عبارت اور ترجمہ آمنے سامنے ہے وہاں تو مقابلہ و تصحیح کی کوشش ہو سکتی ہے، مگر جہاں آپ نے اپنی تحقیق و تدقیق پر کلی اعتماد سے کام لیا ہے وہاں تو بڑی دشواری ہوگی۔

خاص طور سے اردو داں عوام کے لئے یہ کتاب بہت مہنگی پڑے گی، اگر وہ مصنف کی علمیت و قابلیت پر اعتبار و اعتماد کر کے اس کا مطالعہ کریں گے۔ افسوس کہ اس اعتبار سے بھی مصنف نے یہ کتاب لکھ کر کوئی خاص کام نہیں کیا، بہت سی موٹی موٹی کتابوں کے نام کی فہرست دے کر اپنے ماخذوں پر اطمینان دلانا اسی وقت معتبر ہوگا جب کہ ان کے سمجھنے اور ان سے اخذ کرنے کی پوری صلاحیت بھی ہوتی۔

باقی رہا کتاب میں مؤرخوں اور محدثوں کی کتابوں میں قطع و برید کرنے، درمیان سے عبارت حذف کرنے، عبارتوں کو غلط انداز میں پیش کرنے، علماء پر الزام عائد کرنے اور اقتباسات و حوالہ جات میں بڑی دلیری اور جرأت سے خیانت کرنے کا معاملہ تو ہمارا دعویٰ ہے کہ اس کتاب میں کم از کم سو میں پچھتر حرکتیں اسی قسم کی ہیں، اور مؤلف نے بڑی جسارت سے علماء و محدثین کے ساتھ خیانت کا معاملہ کیا ہے اور یہ ہماری پوری کتاب ہی اس کی دلیل ہے اور آئندہ قدم قدم پر ایسی ہی حرکتوں کا انکشاف ہوگا۔ اس کتاب میں زیادہ زور اس پر دیا گیا ہے اور اس قسم کی خیانتوں کی نشاندہی کی گئی ہے، مگر اس قسم کی خیانتوں کی نشاندہی صرف اردو، فارسی اور عربی کی کتابوں تک محدود ہے جو عام طور سے پڑھی پڑھائی جاتی ہیں اور اہل علم کے پاس موجود ہیں۔ مؤلف نے جن مغربی مستشرقین اور انگریزی مراجع و ماخذ کو استعمال کیا ہے، ان کو ہاتھ نہیں لگایا ہے، حالانکہ ہمیں یقین ہے کہ اگر اردو، فارسی اور عربی کی کتابوں میں ۷۵ فیصد خیانت کی گئی ہے تو انگریزی کتابوں میں اس سے زائد خیانت ہوگی اور ان کے اقتباسات و تراجم اور مطالب و معانی میں بڑی دلیری اور صفائی سے قطع و برید کیا گیا ہوگا، کیونکہ یہ کتابیں نسبتاً کم پڑھی جاتی ہیں اور عام

طور سے لوگ ان کو ہاتھ نہیں لگاتے۔ اگر کوئی صاحب ذوق انگریزی جاننے والا اس کتاب کے انگریزی ماخذوں کی تحقیق کرے تو مؤلف کی حرکتوں کا ظہور ہو جائے گا، کیونکہ جو شخص عام کتابوں میں اس طرح جرأت دکھا کر قطع و برید کرتا ہے، وہ غیر معروف و کم استعمال کتابوں میں کیسے چوک سکتا ہے، مؤلف نے جگہ جگہ یہ بھی کیا ہے کہ اگر ایک کتاب کی عبارت ان کے مطلب کے خلاف ہے تو اسی کی اپنے مطلب کی عبارت کو کسی دوسری کتاب کے حوالے سے نقل کر دیا تاکہ دیکھنے والے کو معلوم ہو کہ مؤلف بے چارے کے سامنے اصل کتاب نہیں تھی، اس لئے جتنی عبارت مل سکی انہوں نے نقل کر دی۔ اس کی ایک مثال ''جہاد قسطنطنیہ'' کے بیان میں صفحہ ۲۳ سے مل سکتی ہے، جس میں مؤلف نے ''فتح الباری شرح بخاری'' کی ادھوری عبارت، حاشیہ بخاری کے حوالے سے درج کی ہے، حالانکہ ان کے ماخذ و مطالعہ میں ''فتح الباری'' بھی ہے، اور انہوں نے اس سے جگہ جگہ (مثلاً صفحہ ۸۹ وغیرہ میں) اس کا حوالہ بھی دیا ہے، مگر جہاد قسطنطنیہ میں اس کا حوالہ دینے کے بجائے حواشی بخاری کا حوالہ دے دیا، حالانکہ مؤلف کو ایسا کرنے کی کوئی ضرورت نہیں تھی، جب کہ وہ اصل کتابوں کی عبارتوں میں قطع و برید کر کے نقل کر دینے کے عادی ہیں۔

ایک اور مجرمانہ حرکت یہ بھی ہے کہ مؤلف جس کتاب کو غیر معتبر و غلط قرار دیتے ہیں اسی سے اپنے لئے استدلال کرنا واجب سمجھ کر اپنے منشاء کو ثابت کرتے ہیں اور جب اس میں خلاف منشاء بات آجاتی ہے تو اسے ''خالی'' کے ''مہمل'' لفظ سے نواز دیتے ہیں، یہ بھی کرتے ہیں کہ ایک کتاب سے ایک مسلسل واقعہ بیان کرنے میں جب کوئی بات خلاف منشاء آجاتی ہے تو دوسری کتاب معتبر یا غیر معتبر کا حوالہ دے دیتے ہیں اور پھر پہلی کتاب کی عبارت شروع کرتے ہیں، اس قسم کی بہت سی لغویتیں اس کتاب میں موجود ہیں، اور ذرا غور کرنے کے بعد پڑھنے والے کے سامنے آجاتی ہیں۔

حضرت علی رضی اللہ عنہ اور ان کا دورِ خلافت

حضرت علی رضی اللہ عنہ کی خلافت کو ہر طرح ناکام ثابت کرنا مؤلف کا پہلا کام تھا، انہوں نے لکھا ہے:

''حضرت عثمان ذی النورین رضی اللہ عنہ کی مظلومانہ شہادت کے بعد

جب سبائی لیڈر مالک الاشتر اور اس کے ساتھیوں نے حضرت علی رضی اللہ عنہ سے بیعتِ خلافت کرنی چاہی آپ کے چچیرے بھائی عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ نے منع کیا، اور متنبہ کیا۔ مگر افسوس کہ حضرت موصوف نے اپنے بھائی کا عاقلانہ مشورہ قبول نہ فرمایا اور بیعت لے لی، یہ بیعت چونکہ باغیوں اور قاتلوں کی تائید اور اصرار سے ہوئی تھی اور یہ خلافت بھی حضرت عثمان ذی النورین رضی اللہ عنہ جیسے محبوب خلیفہ راشد کو ظلماً اور ناحق قتل کر کے سبائی گروہ کے اثر سے قائم کی گئی تھی۔ نیز قاتلین سے قصاص جو شرعاً واجب تھا، نہیں لیا گیا تھا اور نہ قصاص کے لئے جانے کا کوئی امکان رہا تھا، کیونکہ باغی اور قاتل اور اس گروہ کا بانی مبانی عبداللہ بن سبا، سبائیوں کے گروہ میں نہ صرف شامل، بلکہ سیاستِ وقت پر اثر انداز رہے، اکابر صحابہ نے بیعت کرنے سے گریز کیا، اس لئے بیعتِ خلافت مکمل نہ ہو سکی۔'' (ص ۲)

یہ کتاب ''خلافتِ معاویہؓ و یزید'' کی بسم اللہ ہے، جس میں حضرت علی رضی اللہ عنہ کو خلافت کے لئے ضدی اور ہٹ دھرم اور عاقلانہ مشورہ نہ قبول کرنے والا بتایا گیا ہے اور نیز بتایا گیا ہے کہ ان کی خلافت صرف سبائیوں اور باغیوں کی وجہ سے قائم ہوئی اور اس کی بنیاد قتلِ عثمان رضی اللہ عنہ پر رکھی گئی، خونِ عثمان رضی اللہ عنہ کے قصاص کے لئے تمام امکانات ختم کر دیئے گئے اور حضرت علی رضی اللہ عنہ کے نام پر سبائی گروہ خلافت پر قابض و دخیل تھا اور حضرت علی رضی اللہ عنہ ان کے ہاتھ میں کٹھ پتلی بنے ہوئے تھے، اس پوری عبارت کے ایک ایک لفظ پر غور کرنے سے مؤلف کے حضرت علی رضی اللہ عنہ کے خلاف جذبہ کا پتہ چلتا ہے اور ان کے دل کی ایک ایک تصویر ان الفاظ میں رقص کرتی نظر آتی ہے۔

مؤلف نے خیانت سے حضرت شاہ ولی اللہ صاحب کی کتاب ''ازالۃ الخفاء'' سے عبارت نقل کی، اور یہ ظاہر کرنے کی کوشش کی کہ حضرت شاہ صاحب بھی مؤلف کے ہمنوا ہیں، حالانکہ واقعہ یہ ہے کہ شاہ صاحب نے پہلے وہ دلیل بیان کی، جس کی بنیاد پر حضرت علی رضی اللہ عنہ کی خلافت کا انعقاد تسلیم کیا جاتا ہے، اور حضرت عائشہ اور حضرت طلحہ اور حضرت زبیر رضی اللہ عنہم کے بیعت نہ کرنے کو ان کی خطائے اجتہادی بتایا، پھر ان حضرات کے بیعت نہ کرنے کا جو شبہ تھا اسے شاہ صاحب نے بیان کیا ہے۔

خلافت برائے علی مرتضی قائم نہ شد الخ (ازالۃ الخفاء ج ۲ ص ۲۷۹)

مگر مؤلف نے ان حضرات کے اس خیال کو شاہ ولی اللہ صاحبؒ کی رائے سمجھ کر نقل کر دیا اور دھوکہ دینا چاہا کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کے بارے میں یہ میرے ہی خیالات نہیں ہیں، بلکہ شاہ ولی اللہ بھی اسی کے ہمنوا ہیں۔

مؤلف اس کے بعد ارشاد فرماتے ہیں:

''ان اہل حل وعقد کو جس میں اکابر صحابہؓ کی جماعت شامل تھی حضرت علیؓ کی ذات سے کوئی مخالفت نہ تھی، اور نہ ان کے خلیفہ منتخب ہونے پر کسی قسم کا اعتراض تھا۔ یہ حضرات انتخاب و بیعت خلافت میں سبائی گروہ کی دراندازیوں کو مصالح ملیہ کے خلاف سمجھتے تھے، اس لئے امت کی بھاری اکثریت نے بیعت نہیں کی الخ۔'' (ص ۲)

اس میں بھی مؤلف نے حضرت علی رضی اللہ عنہ کو غلط کار ثابت کرنے کی کوشش کی ہے اور یہ کہہ کر کہ اکابر صحابہؓ سبائی گروہ کی دراندازیوں کو مصالح ملیہ کے خلاف سمجھتے تھے، جتانا چاہا ہے کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ ان سبائیوں کی دست درازیوں کو مصالح ملیہ کے مطابق سمجھ کر ان کے ہاتھ میں کھیل رہے تھے، اور ان کی خلافت سراسر سبائی گروہ کی خلافت تھی، حضرت علی رضی اللہ عنہ اپنی غلطی یا مجبوری کی وجہ سے ان میں پھنس گئے، اور چھوٹ نہ سکے، اور ان کا پورا دور سخت ناکام گیا۔ چنانچہ ارشاد ہوتا ہے:

''حضرت موصوف کی یہ خطائے اجتہادی تھی یا بے بسی اور مجبوری، نتیجہ یہ ہوا کہ بخلاف حضرات خلفائے ثلاثہ جن کی بیعت پر تمام امت مجتمع تھی، اتحاد و اتفاق تھا، کفار کے مقابلہ میں جہادی سرگرمیاں تھیں، بڑے بڑے ملک فتح ہوئے، مگر حضرت علی رضی اللہ عنہ کے زمانہ میں نہ کوئی جہاد ہوا، نہ کوئی ملک و شہر فتح ہوا۔'' (ص ۳)

''نہ ملت ان کی بیعت پر مجتمع ہوئی، آپس ہی میں تلواریں چلتی رہیں۔''

(ص ۴)

مؤلف نے پوری کتاب میں جو جو بیہودگیاں، غلط بیانیاں کی ہیں، ان کو ایک طرف رکھا جائے اور ذیل کی چند سطریں ایک طرف رکھی جائیں، تو ان کا پلہ سب پر بھاری ہوگا، دریدہ دہنی، بدعقیدگی اور گستاخی کی انتہا ان سطروں پر ختم ہے، اور شاید ہی کوئی جری

سے جری خارجی بھی ان کے کہنے کی جرأت نہیں کرسکتا، ہم ان سطروں کو مؤلف کی پوری کاوش کا خلاصہ اور نتیجہ سمجھتے ہیں:

''حضرت علی رضی اللہ عنہ کی بیعت مکمل نہیں ہوئی تھی، امت کی بہت بڑی اکثریت ان کی بیعت میں داخل نہیں تھی، ان کے خلاف جو حضرات کھڑے ہوئے تھے وہ بڑی جمعیت رکھتے تھے، ان کے قبضے میں ملک تھے، اور لاکھوں انسانوں کی حمایت انہیں حاصل تھی، پھر ایسا خلیفہ جسے جمہور کی حمایت حاصل نہ ہو، جب شرعاً اس کا مجاز ہے کہ اپنے مخالفوں کے خلاف تلوار اٹھائے تو پھر امیر یزید جو متفق علیہ خلیفہ تھے، جن کا پرچم عالمِ اسلام پر لہرا رہا تھا، جن کی بیعت میں سینکڑوں صحابہ کرام خصوصاً حضرت عبداللہ بن عباس، نیز حسین کے بھائی حضرت محمد بن علی (ابن الحنفیہ) جیسی مقتدر (ص ۱۷۹) ومقدس ہستیاں داخل تھیں وہ اس کے مجاز کیوں نہیں کہ اپنے خلاف خروج کرنے والوں کا مقابلہ کریں، حضرت علی المرتضیٰ رضی اللہ عنہ کی تلوار اگر حضرت ام المومنین عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا زوجۂ وجیہۂ رسول اللہ صلوۃ اللہ علیہا کے خلاف بے نیام ہوسکتی ہے، اور اس ہودج پر تیر برسائے جاسکتے ہیں، جس میں تمام امت کی ماں تشریف فرما ہو، اور ماں بھی وہ جو حجت دینیہ کے تحت میدان میں آئی ہو تو حضرت حسینؓ کے خلاف تلوار کیوں نہیں اٹھائی جاسکتی، جن کی دعوت محض یہ تھی کہ نبی کا نواسہ اور حضرت علی رضی اللہ عنہ کا فرزند ہونے کی حیثیت سے انہیں خلیفہ بنایا جائے۔'' (ص ۱۸۰)

ان چند جملوں میں مؤلف نے پورا زہر استعمال کیا ہے اور یہ باتیں ثابت کرنی چاہی ہیں:

(۱) حضرت علی رضی اللہ عنہ کی بیعت کامل ومکمل بیعت نہیں تھی، بلکہ ان کے خلاف جو لوگ تھے وہ ان کے موافقین سے زیادہ تھے۔

(۲) حضرت علی رضی اللہ عنہ نے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا پر اپنی تلوار کھینچی، اور ان پر وار کیا، یہ جملہ نہایت ہی زہریلا ہے، اور حضرت علی رضی اللہ عنہ پر شرمناک افتراء ہے، جس کے لئے دین ودیانت کے ساتھ ساتھ واقعات سے بھی آنکھ بند کرنا پڑتی ہے، کوئی کٹر خارجی بھی یہ کہنے کی جرأت نہیں کرسکتا۔

(۳) حضرت حسین رضی اللہ عنہ پر یہ الزام کہ وہ اپنے کو فرزندِ علی رضی اللہ عنہ اور رسول کا نواسہ ہونے کی وجہ سے خلافت کا حقدار قرار دیتے تھے، نہایت ہی سنگین ہے، ان حضرات کے بارے میں اس طرح کی بات ان قرآنی تعلیمات کے خلاف ہے جو صحابہؓ کے بارے میں موجود ہیں۔

مؤلف نے علامہ ابن تیمیہ کی ایک عبارت کو اپنے اس مقصد کے لئے استعمال کیا ہے اور ان کے مقصد ومنشاء کے خلاف ان کی عبارت کا مطلب اپنے ذوق کے مطابق لینا چاہا ہے۔

اب آیئے، ہم بتائیں کہ مؤلف نے اپنی کتاب میں جن علمائے اسلام سے استشہاد کر کے ان کو اپنا ہمنوا بنانے کی کوشش کی ہے، ان کا مسلک کیا ہے اور وہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کے بارے میں کس حقیقت کو ظاہر کر رہے ہیں اور آپ کیا باور کرانا چاہتے ہیں۔

حضرت شاہ ولی اللہ رحمۃ اللہ علیہ کی تصریحات

حضرت شاہ ولی اللہ صاحب محدث دہلوی رحمۃ اللہ علیہ نے "ازالۃ الخفاء عن خلافۃ الخلفاء" کے مقصدِ اوّل کی فصلِ اوّل کو خلافتِ عامہ (خاصہ نہیں) کے بیان سے شروع فرمایا ہے اور خلافتِ عامہ کی تعریف وغیرہ بیان کرنے کے بعد خلافتِ عامہ کے منعقد ہونے کے چوتھے طریقہ کو بیان کرتے ہوئے لکھا ہے:

"و این دو نوع است یکے آنکہ مستولی مجتمع شروط باشد، و صرف منازعین کند، و بصلح و تدبیر و غیر ارتکاب محرمات، و این قسم جائز است و رخصت، و انعقاد خلافت معاویہؓ بن ابی سفیان بعد حضرت مرتضیٰؓ و بعد صلح امام حسنؓ بہمیں نوع بود۔" الخ

ترجمہ: (اس چوتھے طریقے کی دو قسمیں ہیں، ایک قسم یہ ہے کہ استیلاء کرنے والا خلافت کی شرطوں کو جامع ہو، اور بغیر کسی ناجائز امر کے صرف صلح اور تدبیر سے مخالفوں کو مزاحمت سے باز رکھے، یہ قسم عند الضرورت جائز ہے، معاویہ رضی اللہ عنہ بن ابی سفیان رضی اللہ عنہ کی خلافت کا انعقاد، حضرت علی مرتضیٰ رضی اللہ عنہ کی وفات کے بعد اور حضرت امام حسنؓ کے صلح کر لینے کے بعد اسی طرح سے ہوا تھا۔ الخ!)

یہاں پر حضرت شاہ صاحبؒ نے اہلِ سنت والجماعت کے مسلک کو واضح الفاظ

میں بیان فرما کر حضرت علی کرم اللہ وجہہ کی خلافتِ عامہ کو بیان فرمایا ہے، اور ان کے بعد حضرت امام حسن رضی اللہ عنہ کو خلیفہ مان کر حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کو انعقادِ خلافت کے چوتھے طریقے کی رو سے خلیفۂ عام تسلیم فرمایا ہے۔

اس کے بعد حضرت شاہ صاحب حضرت علیؓ کی خلافت کے انعقاد کے متعلق فرماتے ہیں:

''و اہلِ علم تکلم کردہ اند در آنکہ خلافتِ حضرت مرتضیٰؓ بکدام طریق از طرقِ مذکورہ واقع شد، مقتضائے کلام اکثر آنا ست کہ بیعتِ مہاجرین و انصار کہ در مدینہ حاضر بودند خلیفہ شدند، و اکثر نامہ ہائے حضرت مرتضیٰؓ کہ با اہلِ شام نوشتہ اند شاہدِ این معنی است۔''

ترجمہ: (اہلِ علم نے اس بات میں کلام کیا ہے کہ حضرت علی مرتضیٰؓ کی خلافت چار مذکورہ طریقوں سے کس طریقہ پر واقع ہوئی، اکثر علماء کے کلام سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ حضرت علیؓ ان مہاجرین اور انصار کے بیعت کر لینے سے خلیفہ ہوئے جو مدینہ میں موجود تھے، اور حضرت علی مرتضیٰؓ کے اکثر وہ خطوط جو آپ نے اہلِ شام کو لکھے، اس پر شاہد ہیں)

اس قول کو حضرت شاہ صاحبؒ نے راجح قرار دیتے ہوئے پہلے بیان فرمایا اور حضرت علی رضی اللہ عنہ کی خلافتِ عامہ کے انعقاد کو مدینہ منورہ کے مہاجرین و انصار رضی اللہ عنہم کے بیعت کر لینے کی وجہ سے قرار دیا، اور اس کی تائید حضرت علی رضی اللہ عنہ کے خطوط سے فرمائی۔ اس کے بعد حضرت شاہ صاحبؒ نے اس بارے میں علما کے ایک گروہ کا دوسرا قول نقل فرمایا ہے، جس میں ہے کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کی خلافتِ عامہ کا انعقاد بذریعہ شوریٰ ہوا۔

مقصدِ اوّل کی فصلِ اوّل کے خاتمہ پر شاہ صاحب حاصلِ کلام کے طور پر فرماتے ہیں:

''و چون معنیٔ خلافت و شروط خلیفہ، و آنچہ متعلق است بخلافت دانستہ شدہ، وقت آن رسید کہ چہل مقصد عود کنیم، اثباتِ خلافتِ عامہ برائے خلفائے اربعہ اعلیٰ بدیہیات است، چون مفہوم خلیفہ و شروط او را در ذہن تصور نمائیم و از

احوال خلفائے اربعہ آنچہ مستفیض شدہ تذکرہ فرمائیم، بالبداہۃ ثبوت وشروط خلافت ایشاں وظہور مقاصد خلافت باکمل وجہ در ایشاں ادراک کردہ می شود، اگر خفائے در ثبوت خلافت ایشاں ہست باعتبار اخذ معانی دیگر است در مفہوم خلافت، چنانچہ شیعہ عصمت ووحی باطنی در امام شرط می کند، وإلا وجود اسلام وعقل وبلوغ وحریت وذکورت، وسلامت اعضا وقریشیت در این بزرگاں محل بحث عاقلے نمی تواند بود وہیچ عاقلے انکار نمی تواند کرد کہ مقابلہ اہل ردت وفتح بلاد عجم، وبلاد روم ومدافعت جیوش کسریٰ وقیصر بتدبیر وامر ایشاں بودہ است، وفی ہذا کفایۃ لمن اکتفی، الخ!''

ترجمہ: ''جب خلافت کے معنی اور خلیفہ کی شرطیں اور خلافت کے متعلقات معلوم ہو چکے تو اب وہ وقت آ گیا کہ ہم اصل مقصد کی طرف رجوع کریں۔ خلفائے اربعہ کے لئے خلافت عامہ کا ثابت ہونا اعلیٰ بدیہیات سے ہے، کیونکہ جب ہم خلیفہ کا مفہوم اور اس کی شرطیں ذہن میں لاتے ہیں اور خلفائے اربعہؓ کے حالات پر جو بسند مستفیض معلوم ہوئے ہیں، نظر ڈالتے ہیں تو بدیہی طور پر خلافت کی شرطوں کا ان میں پایا جانا اور خلافت کے مقاصد کا اکمل طور پر ان سے ظاہر ہونا واضح ہو جاتا ہے، اور کسی طرح کا خفا باقی نہیں رہتا اور اگر خلفائے اربعہؓ کی خلافت کے ثبوت میں کوئی پوشیدگی ہے تو وہ خلافت کے مفہوم میں معنی مذکورہ کے علاوہ دوسرے معانی شامل کرنے کی وجہ سے ہے، جیسا کہ شیعہ عصمت اور وحی باطنی کو امام کے لئے شرط کرتے ہیں، ورنہ اسلام اور عقل اور بلوغ اور حریت، اور ذکورت اور سلامتی اعضا اور قریشیت کا ان بزرگوں یعنی خلفائے اربعہؓ میں پایا جانا کسی عاقل کے لئے محل بحث نہیں ہو سکتا، اور نیز کوئی دانشمند اس بات سے انکار نہیں کر سکتا کہ مرتدوں سے جنگ کرنا اور بلاد عجم اور بلاد روم کو فتح کر لینا اور کسریٰ وقیصر کے لشکروں کو شکست دینا انہیں خلفاء کی تدبیر اور انہیں کے حکم سے ہوا ہے اور کفایت کرنے والے کے لئے اس قدر کافی ہے۔ الخ!''

شاہ صاحبؒ کے اس بیان میں کہیں بھی حضرت علیؓ مرتضیٰ کی خلافت پر نہ حرف گیری ہے، نہ اس کا کوئی ادنیٰ شائبہ ہے، اور نہ ہی ان کی خلافت کی ناکامی و نامرادی کا کوئی ذکر ہے، بلکہ اہل سنت والجماعت کے مسلک کی پوری ترجمانی ہے۔

مگر ''خلافتِ معاویہؓ و یزید'' کے مؤلف نے شاہ صاحبؒ کی اسی کتاب سے اپنے منشاء کے مطابق عبارتیں نقل کر کے ثابت کرنا چاہا ہے کہ شاہ صاحبؒ حضرت علی رضی اللہ عنہ کی خلافت کے قیام کے منکر تھے، ان کی خلافت کا دائرہ صرف کوفہ اور اس کے اطراف تک محدود تھا، اور وہ اپنے اقدام پر ہمیشہ افسوس فرماتے رہے، حالانکہ صورت یہ ہے کہ شاہ صاحبؒ نے کتاب میں جگہ جگہ ان کے دور کے فتنوں اور ہنگاموں کا تذکرہ فرمایا ہے اور ان سے پیدا ہونے والے ابتلا کو واضح کیا ہے، مگر مؤلف نے شاہ صاحبؒ کی ان عبارتوں کو لے کر اس طرح استدلال کیا ہے، جیسے شاہ صاحبؒ ان کے ہم نوا ہیں۔ مؤلف نے حضرت امام ابن تیمیہ رحمہ اللہ کے بارے میں بھی یہی رویہ اختیار کیا ہے، اور ان کی عبارتوں کو جو کسی خاص واقعہ اور مسئلہ سے متعلق ہیں، اپنی حمایت میں کتاب میں نقل کیا ہے۔

علامہ ابنِ خلدونؒ کی تصریحات

علامہ ابنِ خلدون رحمہ اللہ کو مؤلفِ کتاب ''خلافتِ معاویہؓ و یزید'' نے بڑی اہمیت دی ہے اور ان کو فنِ تاریخ کا امام مانا ہے اور اس معاملہ میں ان کو منفرد تسلیم کیا ہے۔ ہم ان کا پورا بیان نقل کرتے ہیں، چونکہ عبارتیں بہت طویل ہیں، اس لئے ہم ان کو (عربی میں) نقل نہیں کرتے، اور صرف ان کے ترجمے پر اکتفا کرتے ہیں، جس کا جی چاہے ترجمہ کو اصل عبارت سے ملا لے۔

علامہ ابنِ خلدون مقدمہ میں "اَلْفَصْلُ الثَّلَاثُوْن فِیْ وِلَایَةِ الْعَهْدِ" کے ذیل میں لکھتے ہیں:

''حضرت علی رضی اللہ عنہ کا معاملہ یہ ہے کہ قتلِ عثمان رضی اللہ عنہ کے وقت لوگ مختلف شہروں میں متفرق تھے، اس لئے بیعتِ علی رضی اللہ عنہ میں حاضر نہ ہو سکے، اور جو لوگ حاضر تھے ان میں کچھ نے بیعت کی اور کچھ نے توقف کیا، یہاں تک کہ لوگ مجتمع ہو کر کسی امام پر اتحاد و اتفاق کریں، جیسے سعد رضی اللہ عنہ، سعید رضی اللہ عنہ، ابن عمر رضی اللہ عنہ، اسامہ بن زید رضی اللہ عنہ، مغیرہ بن شعبہ رضی اللہ عنہ، عبداللہ بن سلام رضی اللہ عنہ، قدامہ بن مظعون رضی اللہ عنہ، ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ، کعب بن عجرہ رضی اللہ عنہ، کعب بن مالک رضی اللہ عنہ، نعمان

بن بشیر رضی اللہ عنہ، حسان بن ثابت رضی اللہ عنہ، مسلمہ بن مخلد رضی اللہ عنہ، فضالہ بن عبید رضی اللہ عنہ، اور ان حضرات جیسے دوسرے اکابر صحابہؓ اور جو لوگ مختلف امصار میں تھے وہ بھی علی رضی اللہ عنہ کی بیعت سے ہٹ کر عثمان رضی اللہ عنہ کے دم کی طلب میں پڑے، اور ان حضرات نے معاملہ کو پراگندہ چھوڑ دیا، یہاں تک کہ کسی کو بھی والی بنانے کے لئے مسلمانوں کے درمیان شوریٰ منعقد ہو جائے، اور ان لوگوں نے علی رضی اللہ عنہ کے قاتلینِ عثمان رضی اللہ عنہ سے سکوت کرنے کو ان کی طرف سے نرمی کا گمان کیا، نعوذ باللہ غفلت اور مداہنت کا گمان نہیں کیا۔ چنانچہ معاویہؓ بھی جب علی رضی اللہ عنہ کو اپنی سرزنش کرتے تو اسے فقط علیؓ کے دمِ عثمانؓ پر سکوت ہی کی بنا پر کرتے، اس کے بعد یہ حضرات مختلف الرائے ہو گئے۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ نے سمجھا کہ ان کی بیعت منعقد ہو چکی ہے اور اس پر ان لوگوں کے مجتمع ہونے کی وجہ سے جو دارِ وطنِ صحابہؓ یعنی مدینہ میں موجود تھے، میری بیعت ان لوگوں پر لازم ہو گئی ہے، جو اس سے رہ گئے ہیں اور دمِ عثمانؓ کے مطالبہ کے امر کو لوگوں کے اجتماع اور اتفاقِ کلمہ تک ٹال دیا کہ ایسا ہونے کے بعد وہ اس کام کو کر سکیں گے۔

دوسرے لوگوں نے سمجھا کہ ان کی بیعت منعقد نہیں ہوئی، کیونکہ اہلِ حل وعقد صحابہؓ آفاق میں پھیلے ہوئے ہیں اور قلیل لوگ ان کی بیعت میں حاضر ہوئے ہیں، اور بیعت کا انعقاد اہلِ حل وعقد کے اتفاق سے ہوتا ہے اور ان کے علاوہ لوگوں کو منعقد کرنے یا ان ہی میں سے قلیل تعداد کے منعقد کرنے سے بیعت منعقد نہیں ہوئی۔ انہوں نے سمجھا کہ اس وقت مسلمان منتشر ہیں، اس لئے وہ پہلے دمِ عثمانؓ کا مطالبہ کر رہے ہیں، اس کے بعد کسی امام پر متحد و متفق ہوں گے۔

معاویہ رضی اللہ عنہ، عمرو بن عاص رضی اللہ عنہ، اُمّ المؤمنین عائشہ رضی اللہ عنہا، زبیر رضی اللہ عنہ، ان کے صاحبزادے عبداللہ رضی اللہ عنہ، طلحہ رضی اللہ عنہ ان کے صاحبزادے محمد رضی اللہ عنہ، سعد رضی اللہ عنہ، سعید رضی اللہ عنہ، نعمان بن بشیر رضی اللہ عنہ، معاویہ بن خدیج رضی اللہ عنہ اسی خیال کی طرف گئے اور جو صحابہؓ ان حضرات کی رائے پر تھے اور مدینہ میں علی رضی اللہ عنہ کی بیعت میں

شریک نہ ہوئے، یہ سب بھی اسی طرف گئے، جیسا کہ ہم نے اوپر ذکر کیا۔ مگر یہ کہ ان حضرات کے بعد لوگوں نے (یعنی اہل عصر ثانی نے) علی رضی اللہ عنہ کی بیعت کے انعقاد پر، تمام مسلمانوں پر اس کے لازم ہونے پر، اور ان کی رائے کے صحیح ہونے پر اور معاویہؓ اور جو ان کی رائے پر تھے، خصوصیت کے ساتھ طلحہؓ اور زبیرؓ جنہوں نے علیؓ کی بیعت کرنے کے بعد توڑ دیا تھا ان سب کی طرف سے خطا کے متعین ہونے پر اتفاق کیا، اور ساتھ ہی ہر دو فریق سے گناہ کی نسبت کو دفع کیا، جیسا کہ مجتہدین کا معاملہ ہوتا ہے اور یہ اہل عصر ثانی کی طرف سے اہل عصر اوّل کے دو اقوال میں سے ایک قول پر اجماع ہو گیا، جیسا کہ معروف و مشہور ہے۔ ایک مرتبہ علی رضی اللہ عنہ سے جمل اور صفین کے مقتولوں کے بارے میں سوال کیا گیا تو آپ نے فرمایا: ''قسم ہے اس ذات کی جس کے قبضہ میں میری جان ہے، ان لوگوں (فریقین کی طرف اشارہ کرتے ہوئے) میں سے جو اس حال میں مرے گا کہ اس کا دل پاک ہوگا، وہ ضرور جنت میں داخل ہوگا۔'' اس قول کو طبری وغیرہ نے نقل کیا ہے۔

پس تمہارے نزدیک ان میں سے کسی کی عدالت کے بارے میں ریب اور شک نہ ہو، اور نہ ہی تمہارے نزدیک اس معاملہ میں سے کسی میں قدح و برائی ہو، کیونکہ تم جان چکے ہو کہ وہ کون لوگ ہیں، ان کے اقوال و افعال مستندات ہیں اور ان کی عدالت اہل سنت کے نزدیک مسلم اور مفروغ عنہ ہے، مگر معتزلہ کا ایک قول ان لوگوں کے بارے میں ہے جنہوں نے علی رضی اللہ عنہ سے قتال کیا، اس قول کی طرف اہل حق میں سے کسی نے توجہ نہیں کی اور نہ اس کی طرف رخ کیا اور جب تم انصاف کی آنکھ سے دیکھو گے تو عثمان رضی اللہ عنہ کے بارے میں اختلاف میں تمام لوگوں کو معذور سمجھو گے اور تم کو معلوم ہوگا کہ یہ ایک فتنہ تھا جس میں اللہ تعالیٰ نے امت کو مبتلاء فرمایا تھا۔ (مقدمہ ص ۱۷۸، ۱۷۹)

ہم نے ترجمہ میں شدت احتیاط سے کام لیا ہے اور عبارت آرائی سے بچتے ہوئے لفظی ترجمہ کرنے کی کوشش کی ہے۔

علامہ ابن خلدون کی اس تفصیل سے حضرت علی رضی اللہ عنہ اور دوسرے صحابہ

کرام رضی اللہ عنہم کے موقف اور ان کی نیت کے بارے میں اعتدال و استقامت کی جو رائے ملتی ہے وہ علامہ ابن خلدون جیسے ناقدِ محتاط اور مؤرخ ذی ہوش کا حق ہے۔ خوب یاد رکھئے کہ یہ کسی اصولی اور متکلم کی رائے نہیں ہے، بلکہ ایک مؤرخ اور ناقد کی رائے ہے، بتایئے اس میں کسی جگہ سے بھی حضرت علی رضی اللہ عنہ یا حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے بارے میں حرف گیری کا کوئی شائبہ پایا جاتا ہے؟ یا حضرت علی رضی اللہ عنہ کی خلافت پر کوئی نقص ہے؟

امام ابنِ تیمیہؒ کی تصریحات

علامہ ابن تیمیہ رحمہ اللہ کی یہ تصریحات ہم ان کی کتاب منہاج السنہ کے مختصر "المنتقی" سے پیش کر رہے ہیں، جسے علامہ شمس الدین ذہبی نے مرتب فرمایا ہے۔ امام ابن تیمیہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کی خلافت و امامت کے بارے میں تصریح فرماتے ہیں:

فَهٰذِهِ بَيْعَةُ عَلِيٍّ امْتَنَعَ مِنْهَا خَلْقٌ مِنَ الصَّحَابَةِ وَ التَّابِعِيْنَ مَنْ لَّا يُحْصِيْهِمْ اِلَّا اللهُ تَعَالٰى فَذٰلِكَ قَادِحٌ فِيْ اِمَامَتِهٖ وَ مَذْهَبُ اَهْلِ السُّنَّةِ اَنَّ الْاِمَامَةَ تَنْعَقِدُ عِنْدَهُمْ بِمُوَافَقَةِ اَهْلِ الشَّوْكَةِ الَّذِيْنَ يَحْصُلُ بِهِمْ مَقْصُوْدُ الْاِمَامَةِ وَهُوَ الْقُدْرَةُ وَ التَّمْكِيْنُ، وَلِهٰذَا يَقُوْلُوْنَ مَنْ صَارَ لَهٗ قُدْرَةٌ وَ سُلْطَانٌ يَفْعَلُ بِهٖ مَقْصُوْدَ الْوِلَايَةِ فَهُوَ مِنْ اُولِي الْاَمْرِ الْمَاْمُوْرِ بِطَاعَتِهِمْ مَا لَمْ يَاْمُرُوْا بِمَعْصِيَةِ اللهِ فَالْاِمَامَةُ مُلْكٌ وَسُلْطَانٌ بَرَّةً كَانَتْ اَوْ فَاجِرَةً وَ الْمُلْكُ لَا يَصِيْرُ مُلْكًا بِمُوَافَقَةِ ثَلَاثَةٍ اَوْ اَرْبَعَةٍ وَلِهٰذَا لَمَّا بُوْيِعَ عَلِيٌّ وَ صَارَ... مَعَهٗ شَوْكَةٌ صَارَ اِمَامًا۔ (ص ۵۸)

ترجمہ: "یہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کی بیعت جس سے صحابہؓ اور تابعینؒ میں سے اتنے لوگ رکے کہ اللہ تعالیٰ کے علاوہ ان کو کوئی شمار نہیں کر سکتا، تو کیا یہ بات ان کی امامت کے لئے قادح ہے؟ اہلِ سنت کا مذہب یہ ہے کہ ان کے نزدیک امامت و خلافت ان اہلِ شوکت کی موافقت سے منعقد ہوتی ہے جن سے امامت کا مقصود حاصل ہوتا ہو، یعنی قدرت اور تمکین ہو، اس لئے اہلِ سنت کا قول ہے کہ جس کے لئے قدرت اور سلطنت ہو جائے کہ وہ اس کے ذریعہ ولایت و

امامت کا مقصد پورا کرنے لگے تو وہ اولی الامر میں سے ہے، جن کی اطاعت کا حکم دیا گیا ہے، جب تک وہ اللہ کی معصیت کا حکم نہ کریں، پس امامت ملک اور طاقت ہے، نیک ہو یا بد ہو اور ملک تین یا چار آدمیوں سے ملک نہیں ہو سکتا، اس لئے جب حضرت علی رضی اللہ عنہ کی بیعت کر لی گئی اور شوکت ان کے ساتھ ہو گئی تو وہ امام وخلیفہ ہو گئے۔"

اس تصریح میں امام ابن تیمیہ رحمہ اللہ نے اہل سنت والجماعت کے مسلک کے مطابق حضرت علی رضی اللہ عنہ کی خلافت و امامت کو ہر طرح کامل ومکمل تسلیم کیا ہے، جس میں کسی قسم کا کوئی نقص نہیں ہے۔ آگے چل کر شہادت حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے بعد حضرت علی رضی اللہ عنہ کی بیعت کا ذکر کرتے ہوئے امام ابن تیمیہ رحمہ اللہ نے حضرت علی رضی اللہ عنہ اور حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے بارے میں پانچ اقوال نقل کئے ہیں اور تیسرے قول کی تائید کرتے ہوئے لکھا ہے:

وَ قَالَتْ طَائِفَةٌ ثَالِثَةٌ بَلْ عَلِيٌّ هُوَ الْإِمَامُ وَ هُوَ مُصِيبٌ فِيْ قِتَالِ مَنْ قَاتَلَهُ كَطَلْحَةَ وَ الزُّبَيْرِ وَ هُمْ مُصِيبُوْنَ بِنَاءً عَلٰى اَنَّ كُلَّ مُجْتَهِدٍ مُصِيبٌ كَقَوْلِ اَبِي الْهُذَيْلِ وَ الْجُبَّائِيِّ وَ ابْنِهٖ وَ ابْنِ الْبَاقِلَّانِيِّ وَاَحَدِ قَوْلَيِ الْاَشْعَرِيِّ وَ هُمْ لَا يَجْعَلُوْنَ مُعَاوِيَةَ مُجْتَهِدًا مُصِيبًا

(ایضاً ص ۵۹)

ترجمہ: "اور تیسرے گروہ نے کہا ہے کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ ہی امام وخلیفہ ہیں، اور جن لوگوں نے ان سے قتال کیا، جیسے طلحہ رضی اللہ عنہ اور زبیر رضی اللہ عنہ، حضرت علی رضی اللہ عنہ ان سے قتال کرنے میں صواب وحق پر ہیں، اور وہ لوگ بھی صواب وحق پر ہیں۔ اس بنا پر کہ سب کے سب مجتہد مصیب ہیں، جیسا کہ ابوالہذیل، الجبائی، اس کے بیٹے اور ابن باقلانی کا قول اور امام اشعری کے دو اقوال میں سے ایک قول ہے، اور یہ لوگ حضرت معاویہؓ کو بھی مجتہد مصیب نہیں مانتے۔"

امام ابن عبدالبر اندلسیؒ کی تصریحات

امام حافظ ابو عمر یوسف بن عبد اللہ المعروف ابن عبدالبر قرطبی اندلسی متوفی ۴۶۳ھ رحمہ اللہ اندلسی علما میں بہت بڑے محدث وحافظ حدیث ہیں، جن کا ذہن ودماغ

اموی اور ہاشمی آویزشوں سے پاک تھا، اور جن کی کتاب "الاستیعاب فی معرفۃ الاصحاب" کو مؤلف کتاب "خلافت معاویہؓ و یزید" نے بھی "صحابہ کرامؓ کے حالات کی معتبر کتاب" قرار دیا ہے (ص ۲۱۶) اور پانچویں نمبر کا ماخذ قرار دیا ہے۔ ان ہی علامہ عبدالبر نے اسی کتاب میں حضرت علیؓ کے حال میں لکھا ہے:

بُوْيِعَ لِعَلِيٍّ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ بِالْخِلَافَةِ يَوْمَ قُتِلَ عُثْمَانُ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ وَ اجْتَمَعَ عَلٰى بَيْعَتِهِ الْمُهَاجِرُوْنَ وَ الْاَنْصَارُ. وَ تَخَلَّفَ عَنْ بَيْعَتِهٖ مِنْهُمْ نَفَرٌ فَلَمْ يَهْجُوْهُمْ. وَ لَمْ يُكْرِهْهُمْ وَ سُئِلَ عَنْهُمْ فَقَالَ اُولٰئِكَ قَوْمٌ قَعَدُوْا عَنِ الْحَقِّ وَ لَمْ يَقُوْمُوْا مَعَ الْبَاطِلِ وَ فِيْ رِوَايَةٍ اُخْرٰى اُولٰئِكَ قَوْمٌ خَذَلُوا الْحَقَّ وَ لَمْ يَنْصُرُوا الْبَاطِلَ. وَ تَخَلَّفَ اَيْضًا عَنْ بَيْعَتِهٖ مُعَاوِيَةُ وَ مَنْ مَعَهٗ فِيْ جَمَاعَةِ اَهْلِ الشَّامِ فَكَانَ مِنْهُمْ فِيْ صِفِّيْنَ بَعْدَ الْجَمَلِ مَا كَانَ تَغَمَّدَ اللهُ جَمِيْعَهُمْ بِالْغُفْرَانِ

(الاستیعاب ج ۲ ص ۲۸۱)

ترجمہ: "حضرت علی رضی اللہ عنہ کے لئے خلافت کی بیعت حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کی شہادت کے دن ہی کر لی گئی اور آپ کی بیعت پر مہاجرین اور انصار متفق و مجتمع ہوئے اور آپ کی بیعت سے ان میں سے چند آدمی رہ گئے، مگر حضرت علی رضی اللہ عنہ نے نہ ان کی ہجو کی، اور نہ ہی ان پر دباؤ ڈالا اور جب ان کے بارے میں حضرت علی رضی اللہ عنہ سے سوال کیا گیا تو کہا کہ یہ وہ لوگ ہیں جو حق سے تو بیٹھ رہے، مگر باطل کے ساتھ کھڑے نہیں ہوئے اور ایک روایت میں ہے کہ ان لوگوں نے حق کو رسوا کیا، مگر باطل کی مدد نہیں کی، نیز حضرت علی رضی اللہ عنہ کی بیعت سے حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ اور جو لوگ اہل شام کی جماعت سے ان کے ساتھ تھے، رہ گئے اور ان کی طرف سے جمل کے بعد صفین میں جو کچھ ہوا، اللہ تعالیٰ ان سب کو اپنی رحمت میں چھپا لے۔"

صحابہ کرامؓ کے حالات کی معتبر کتاب کی یہ تصریحات اہل علم و تحقیق کے نزدیک نہایت معتبر ہیں۔

بیعت وخلافت کامل ومکمل تھی

شاہ ولی اللہ محدث دہلوی، علامہ ابن خلدون، امام ابن تیمیہ اور امام ابن عبدالبر اندلسی رحمہم اللہ جن کو مؤلف کتاب ''خلافتِ معاویہؓ و یزید'' حجت مانتے ہیں، ان کی تصریحات سے معلوم ہو چکا ہے کہ شہادت حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے بعد حضرت علی رضی اللہ عنہ کی بیعتِ عامہ ہوگئی اور مدینہ کے انصار ومہاجرین کے بیعت کر لینے سے خلیفہ کا تقرر ہوگیا، جیسا کہ اس سے پہلے خلفائے ثلاثہ کا انتخاب وتقرر بھی اہلِ مدینہ ہی کے اتفاق واجتماع سے ہوا تھا اور اس طرح ایک خلیفہ کے منتخب ومقرر ہو جانے کے بعد دوسرے کا انتخاب غلط تھا۔ چنانچہ حضرت علی رضی اللہ عنہ نے بیعت کے بعد جو سب سے پہلا خطبہ دیا اس میں اسی حقیقت کو بیان کیا:

''اَیُّھَا النَّاسُ! بَایَعْتُمُوْنِیْ عَلٰی مَا بُوْیِعَ عَلَیْہِ مَنْ کَانَ قَبْلِیْ. وَاِنَّمَا الْخِیَارُ قَبْلَ اَنْ تَقَعَ الْبَیْعَۃُ. فَاِذَا وَقَعَتْ فَلَا خِیَارَ. وَاِنَّمَا عَلَی الْاِمَامِ الْاِسْتِقَامَۃُ. وَعَلَی الرَّعِیَّۃِ التَّسْلِیْمُ. وَاِنَّ ھٰذِہٖ بَیْعَۃٌ مَنْ رَدَّھَا رَغِبَ عَنِ الْاِسْلَامِ'' (الاخبار الطوال ص ۱۴۲ طبع مصر)

ترجمہ: ''اے لوگو! تم نے میری بیعت ان ہی باتوں پر کی ہے جن پر مجھ سے پہلے حضرات کی بیعت کی گئی ہے، بیعت ہو جانے سے پہلے انتخاب امام و خلیفہ میں اختیار تھا، اور جب بیعت ہو چکی تو اب یہ اختیار باقی نہیں رہا، اب تو امام کے ذمہ استقامت اور عوام کے ذمہ تسلیم ورضا ہے، اور جو آدمی اس بیعت کو رد کرے گا وہ اسلام کی راہ سے بے راہ ہوگا۔''

نیز حضرت علی رضی اللہ عنہ نے اس حقیقت کو اس وقت بھی بیان کیا جب ان کے صاحبزادے حضرت حسن رضی اللہ عنہ نے کہا کہ میں نے آپ سے فلاں فلاں گزارش کی، مگر آپ نے توجہ نہ فرمائی۔

''اَمَّا انْتِظَارِیْ طَاعَۃَ جَمِیْعِ النَّاسِ مِنْ جَمِیْعِ الْاٰفَاقِ فَاِنَّ الْبَیْعَۃَ لَا تَکُوْنُ اِلَّا لِمَنْ حَضَرَ الْحَرَمَیْنِ مِنَ الْمُھَاجِرِیْنَ وَ الْاَنْصَارِ. فَاِذَا رَضُوْا وَسَلَّمُوْا وَجَبَ عَلٰی جَمِیْعِ النَّاسِ الرِّضَا وَالتَّسْلِیْمُ''

(الاخبار الطوال طبع مصر ص ۱۴۴)

ترجمہ: ''رہا میرا انتظار کرنا کہ پوری دنیا سے تمام لوگ میری اطاعت کرلیں تو ایسا نہ کرنے کی وجہ یہ ہے کہ بیعت صرف ان مہاجرین وانصار سے مکمل ہو جاتی ہے جو حرمین میں موجود ہیں، جب ان حضرات نے اسے تسلیم کر کے اپنی رضامندی ظاہر کردی تو اب تمام لوگوں پر تسلیم ورضا واجب ہے۔''

پھر اس بات کو حضرت علی رضی اللہ عنہ نے حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ اور اہل شام کو بار بار یاد دلایا اور لکھا ہے کہ حرمین کے مہاجرین وانصار نے میری بیعت کرلی ہے، اور ان کی بیعت کر لینے کے بعد خلیفہ کا انتخاب ہو گیا، تم لوگ بھی میری بیعت میں داخل ہو جاؤ، بیعت سے پہلے انتخاب کا حق حاصل تھا، مگر جب بیعت مکمل ہو گئی تو اب اختلاف کا حق باقی نہیں رہا اور اب تسلیم ورضا ضروری ہے، جیسا کہ پہلے تین خلفا کے بارے میں ہو چکا ہے۔

انصار ومہاجرین اور عامۃ المسلمین نہ صرف حضرت علی رضی اللہ عنہ کی بیعت وخلافت کو تسلیم کرتے تھے، بلکہ ان کے خلاف فتنہ برپا کرنے کو غلط قرار دیتے تھے اور دل سے اسے بُرا سمجھتے تھے، مگر ان کے سامنے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی وہ احادیث تھیں جن میں ان کو فتنوں سے بچنے کی تلقین کی گئی تھی اور کلمہ پڑھنے والوں پر تلوار اٹھانے کی سخت ممانعت کے ساتھ آپس کے اختلافات میں گھر میں بیٹھے رہنے کی ہدایت کی گئی تھی۔ مؤرخ ابوحنیفہ دینوری کا بیان ہے:

"ثُمَّ اِنَّ عَلِیًّا رَضِیَ اللّٰہُ عَنْہُ اَظْھَرَ اَنَّہٗ یُرِیْدُ السَّیْرَ اِلَی الْعِرَاقِ فَوَافَاہُ النَّاسُ اِلَّا ثَلَاثَۃَ نَفَرٍ: سَعْدُ بْنُ اَبِیْ وَقَّاصٍ، وَ عَبْدُ اللّٰہِ بْنُ عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ، وَ مُحَمَّدُ بْنُ مَسْلَمَۃَ الْاَنْصَارِیُّ۔" (ایضاً ص ۱۳۲)

ترجمہ: ''بیعت کے بعد حضرت علی رضی اللہ عنہ نے عراق جانے کا ارادہ ظاہر فرمایا تو تمام لوگوں نے ان کی موافقت کی، البتہ تین حضرات سعد بن ابی وقاص رضی اللہ عنہ، عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ اور محمد بن مسلمہ انصاری رضی اللہ عنہ تیار نہ ہوئے۔''

علامہ دینوری نے صاف طور سے لکھا ہے کہ مدینہ کے تمام انصار ومہاجرین حضرت علی رضی اللہ عنہ کا ساتھ دے کر عراق جانے کے لئے تیار ہوئے، صرف تین حضرات نے اس سے معذرت کی، وہ بھی حضرت علی رضی اللہ عنہ کو امام وخلیفہ تسلیم کرتے

ہوئے صرف فتنہ سے بچنے کی وجہ سے، چنانچہ جب حضرت علی رضی اللہ عنہ نے عراق جانے کی تیاری کی اور لوگوں میں اس کا اعلان کر کے ساتھ چلنے کی تلقین کی، تو یہ تینوں حضرات تشریف لائے، اور حضرت علی رضی اللہ عنہ نے ان حضرات سے فرمایا کہ:

قَدْ بَلَغَنِیْ عَنْکُمْ هَنَاتٌ کَرِهْتُهَا لَکُمْ۔

''آپ لوگوں کی طرف سے میرے پاس کچھ نامناسب باتیں پہنچی ہیں، جنہیں آپ لوگوں کے لئے ناپسند کرتا ہوں۔''

یہ سن کر حضرت سعد نے فرمایا کہ:

فَلَمَّا کَانَ بَلَغَکَ فَاَعْطِنِیْ سَیْفًا یَعْرِفُ الْمُسْلِمَ مِنَ الْکَافِرِ حَتّٰی اُقَاتِلَ بِهٖ مَعَکَ

''اگر آپ کو یہ بات پہنچی ہے تو آپ مجھے ایسی تلوار دیجئے جو مسلمان اور کافر میں تمیز کرے تاکہ میں اس سے آپ کے ساتھ رہ کر جنگ کروں۔''

حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ نے کہا:

اَنْشُدُکَ اللّٰهَ اَنْ تَحْمِلَنِیْ عَلٰی مَا لَا اَعْرِفُ

''میں آپ کو اللہ کا واسطہ دے کر (کہتا ہوں) کہ آپ مجھے اس چیز پر محمول نہ کریں جسے میں خود نہیں جانتا۔''

اور محمد بن مسلمہ رضی اللہ عنہ نے کہا:

اِنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ اَمَرَنِیْ اَنْ اُقَاتِلَ بِسَیْفِیْ مَا قُوْتِلَ بِهِ الْمُشْرِکُوْنَ، فَاِذَا قُوْتِلَ اَهْلُ الصَّلٰوةِ ضَرَبْتُ بِهٖ صَخْرَةَ اُحُدٍ حَتّٰی یَنْکَسِرَ، وَقَدْ کَسَرْتُهٗ بِالْاَمْسِ (اخبار الطوال ص ۱۳۲)

ترجمہ: ''رسول اللہ ﷺ نے مجھے حکم دیا تھا کہ میں اپنی تلوار سے اس وقت تک لڑوں جب تک اس سے مشرکوں سے جنگ کی جائے اور جب نماز پڑھنے والوں سے جنگ کی جائے تو میں اسے جبلِ اُحد کے کسی پتھر پر ماروں تاکہ ٹوٹ جائے، میں نے کل اپنی تلوار توڑ دی ہے۔''

اس کے بعد یہ حضرات وہاں سے چلے گئے اور اسامہ بن زید تشریف لائے، اور فرمایا:

"اَعْفِنِی الْخُرُوْجَ مَعَكَ فِیْ هٰذَا الْوَجْهِ فَاِنِّیْ عَاهَدْتُ اللّٰهَ اَنْ لَّا اُقَاتِلَ مَنْ یَّشْهَدُ اَنْ لَّا اِلٰهَ اِلَّا اللّٰهُ" (ص ۱۲۵)

ترجمہ: "ایسی صورت میں آپ مجھے اپنے ساتھ نکلنے سے معاف کیجئے، کیونکہ میں نے اللہ تعالیٰ سے عہد و پیمان کیا ہے کہ کلمہ شہادت پڑھنے والے سے جنگ نہیں کروں گا۔"

ان میں دو مہاجرین میں سے تھے جنہوں نے طبقہ مہاجرین کے ترجمان کی حیثیت سے گفتگو کی، پھر جس وقت حضرت علی رضی اللہ عنہ عراق کے لئے نکلنے لگے تو انصار کے اعیان واشراف حاضر ہوئے۔

"اِجْتَمَعَ اَشْرَافُ الْاَنْصَارِ فَاَقْبَلُوْا حَتّٰی دَخَلُوْا عَلٰی عَلِیٍّ"

انصار کے اعیان واشراف جمع ہو کر حضرت علی رضی اللہ عنہ کے پاس آئے۔

طبقہ انصار کی ترجمانی کرتے ہوئے حضرت عقبہ بن عامر بدری انصاریؓ نے کہا:

"یَا اَمِیْرَ الْمُؤْمِنِیْنَ! اِنَّ الَّذِیْ یَفُوْتُكَ مِنَ الصَّلٰوةِ فِیْ مَسْجِدِ رَسُوْلِ اللّٰهِ وَ السَّعْیِ بَیْنَ قَبْرِهٖ وَ مِنْبَرِهٖ اَعْظَمُ مِمَّا تَرْجُوْ مِنَ الْعِرَاقِ فَاِنْ كُنْتَ تَسِیْرُ لِحَرْبِ اَهْلِ الشَّامِ فَقَدْ اَقَامَ عُمَرُ فِیْنَا وَ كَفَاهُ سَعْدٌ زَحْفَ الْقَادِسِیَّةِ. وَ اَبُوْ مُوْسٰی زَحْفَ الْاَهْوَازِ وَ لَیْسَ مِنْ هٰؤُلَاءِ رَجُلٌ اِلَّا وَمِثْلُهٗ مَعَكَ وَ الرِّجَالُ اَشْبَاهٌ وَ الْاَیَّامُ دُوَلٌ"

ترجمہ: "اے امیر المومنین! یہ جو مسجد نبوی ﷺ میں آپ کی نماز اور آپ کے منبر و قبر کے درمیان چلنا پھرنا فوت ہوگا، اس کا مرتبہ اس سے زیادہ ہے، جس کی عراق میں آپ کو اُمید ہے، اگر آپ اہل شام سے جنگ کے لئے جا رہے ہیں تو حضرت عمرؓ مدینہ میں، ہمارے اندر ہے اور ان کی طرف سے سعدؓ نے قادسیہ اور ابو موسیٰؓ نے اہواز کا مورچہ سنبھالا تھا، آپ کے پاس بھی ان جیسے آدمی ہیں۔ آدمی ایک دوسرے جیسے ہوتے ہیں اور زمانہ آتا جاتا رہتا ہے۔

حضرت علی رضی اللہ عنہ نے اس کے جواب میں ارشاد فرمایا کہ: "مال اور آدمی عراق میں ہیں اور اہل شام کی اچھل کود ہو رہی ہے۔ اس لئے میں چاہتا ہوں کہ شام سے قریب رہوں۔"

خلافت اسلامیہ کے انعقاد کے بعد بھی جن چند حضرات نے حضرت علی رضی اللہ عنہ کی بیعت نہیں کی تھی، آپ نے ان کے ساتھ نہایت شریفانہ برتاؤ کیا، نہ ان پر سختی کی، نہ بیعت کے لئے مجبور کیا۔ حالانکہ خلیفہ ہو جانے کے بعد آپ کو اس کا حق حاصل تھا، بلکہ صرف اتنا فرمایا:

أُولٰئِكَ قَوْمٌ قَعَدُوْا عَنِ الْحَقِّ وَلَمْ يَقُوْمُوْا مَعَ الْبَاطِلِ (استیعاب ج ۲ ص ۲۸۱)

(ترجمہ) ''یہ لوگ حق کی مدد سے بیٹھ رہے، مگر باطل کی حمایت میں کھڑے نہیں ہوئے۔''

اس سے جانبین کے دلوں کی صفائی اور وسعت قلبی معلوم ہوتی ہے اور ان میں اختلاف وتشاجر کے بجائے اعتماد ومحبت کا یقین ہوتا ہے۔

حضرات طلحہ وزبیر ومعاویہ رضی اللہ عنہم اور اہل شام کا اقرار

حضرت علی رضی اللہ عنہ کو اس کا وہم وگمان نہیں تھا کہ معاویہؓ اور اہل شام میری بیعت سے الگ ہیں اور نہ حضرات طلحہ وزبیر رضی اللہ عنہما کی طرف سے یہ خیال تھا کہ وہ میرے مخالف ہیں، بلکہ ان دونوں حضرات اور ان جیسے بعض دوسرے حضرات کے بارے میں خیال تھا کہ کسی امر دینی کی وجہ سے فی الحال انہوں نے بیعت نہیں کی ہے اور بعد میں کرلیں گے۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ کی خلافت قائم ہونے کے بعد جب پہلا موسم حج آیا تو حضرات طلحہ رضی اللہ عنہ وزبیر رضی اللہ عنہ نے ان کے امیر ہونے کی حیثیت سے ان سے حج کی اجازت طلب کی، آپ نے ان کو اجازت دی۔

وَحَضَرَ الْمَوْسِمُ فَاسْتَأْذَنَ الزُّبَيْرُ وَطَلْحَةُ عَلِيًّا فِي الْحَجِّ فَأَذِنَ لَهُمَا.

(الاخبار الطوال ص ۱۳۳)

(ترجمہ) اور موسم حج آیا تو زبیر رضی اللہ عنہ اور طلحہ رضی اللہ عنہ نے حضرت علی رضی اللہ عنہ سے حج کی اجازت چاہی اور آپ نے ان کو اجازت دی۔

کیا معلوم تھا کہ مکہ جانے کے بعد صورت حال کچھ اور ہی ہو جائے گی، اور معاملہ دوسرا رنگ اختیار کرلے گا، بہرحال حضرت علی رضی اللہ عنہ نے خلیفہ ہونے کے بعد خلافت کے کاموں کو سکون واطمینان سے انجام دینا اور مختلف بلاد وامصار میں عمال مقرر کرنا شروع کیا، اسی سلسلہ میں شام پر سہل بن حنیف کو عامل بنا کر روانہ فرمایا، جہاں حضرت معاویہ رضی

اللہ عنہ عہد فاروقی سے لے کر عہد عثمانی (اٹھارہ انیس سال) تک عامل رہ چکے تھے۔ سہل شام کے ارادے سے نکلے، اور جب تبوک میں پہنچے جو شمالی سرحد ہے، تو:

اِسْتَقْبَلَتْهُ خَيْلُ مُعَاوِيَةَ فَرَدُّوْهُ فَانْصَرَفَ إِلٰى عَلِيٍّ فَعَلِمَ عَلِيٌّ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ عِنْدَ ذٰلِكَ أَنَّ مُعَاوِيَةَ قَدْ خَالَفَ. وَأَنَّ أَهْلَ الشَّامِ بَايَعُوْهُ. (الاخبار الطوال ص ۱۴۲، ۱۴۳)

(ترجمہ) ''حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے سواروں نے ان کو روکا، اور واپس کیا، چنانچہ وہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کے پاس واپس چلے آئے، اس وقت حضرت علی رضی اللہ عنہ کو معلوم ہوا کہ معاویہؓ نے ان کی مخالفت کی ہے اور اہلِ شام نے ان سے بیعت کر لی ہے۔''

واقعہ صفین سے پہلے ایک مرتبہ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ بیٹھے تھے کہ ایک آدمی نے ان کی خدمت میں حاضر ہو کر عرض کیا: ''السلام علیک یا امیر المومنین!'' حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ نے اسے جواب دیتے ہوئے حضرت علی رضی اللہ عنہ کی امامت وخلافت کے مقابلہ میں اپنی امامت وخلافت کے الفاظ سن کر اس آدمی سے فرمایا:

وَعَلَيْكَ. مَنْ أَنْتَ؟ لِلّٰهِ أَبُوْكَ! فَقَدْ رَوَّعْتَنِيْ بِتَسْلِيْمِكَ عَلَيَّ بِالْخِلَافَةِ قَبْلَ أَنْ أَنَالَهَا. فَقَالَ: أَنَا الْحَجَّاجُ بْنُ خُزَيْمَةَ بْنِ الصِّمَّةِ.

(الاخبار الطوال ص ۱۵۱)

(ترجمہ) وعلیک السلام، تم کون ہو؟ تم نے میرے خلافت پانے سے پہلے ہی مجھے خلافت کا سلام (السلام علیک یا امیر المومنین) کر کے الجھن میں ڈال دیا، اس نے کہا: میں حجاج بن خزیمہ بن صمہ ہوں۔

حجاج بن خزیمہ نے اثنائے گفتگو میں یہ بھی کہا کہ علی رضی اللہ عنہ کو آپ کا غصہ ہی راضی کر سکتا ہے اور وہ شام چھوڑ کر صرف عراق کی حکومت پر راضی نہیں ہو سکتے اور آپ تو عراق چھوڑ کر صرف شام کی حکومت پر راضی ہو سکتے ہیں۔ اس کی ان باتوں کو سن کر حضرت معاویہؓ کو بڑا رنج ہوا:

فَضَاقَ مُعَاوِيَةُ بِمَا أَتَاهُ بِهِ الْحَجَّاجُ بْنُ خُزَيْمَةَ ذَرْعًا. (اخبار الطوال ص ۱۵۱)

(ترجمہ) ''حجاج بن خزیمہ کی ان باتوں سے معاویہؓ منقبض ہو گئے۔''

اگر حضرت علی رضی اللہ عنہ کی خلافت ہر طرح کامل ومکمل اور بیعت صحیح نہیں تھی تو ان کے یہ مقابل حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ بھلا اپنے ایک آدمی سے اس طرح کی بات فرما سکتے تھے۔ واقعہ یہ ہے کہ وہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کی امامت وخلافت کو کامل ومکمل تسلیم کر کے ہی ان سے قاتلینِ عثمان رضی اللہ عنہ کا مطالبہ کرتے تھے اور ان کا تمام تر اعتراض اس معاملہ میں تاخیر کے باعث تھا اور اسی نقطۂ نظر سے وہ گفتگو کرتے تھے، اس میں خلافت وبیعت کا کوئی انکار نہیں تھا، جیسا کہ علامہ ابن خلدون مقدمہ میں لکھتے ہیں:

وَلَقَدْ كَانَ مُعَاوِيَةُ إِذَا صَرَّحَ بِمَلَامَةِ إِنَّمَا يُوَجِّهُهَا عَلَيْهِ فِي سُكُوْتِهِ فَقَطْ. (۱۷۸،۱۷۹)

(ترجمہ) ''جب حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ حضرت علی رضی اللہ عنہ پر صریح ملامت کرتے تو اسے حضرت علی رضی اللہ عنہ کے دمِ عثمان رضی اللہ عنہ سے سکوت پر ہی محمول کرتے، اور اسی کو وجہ قرار دیتے۔''

خود شام میں عباد وزہاد اور ان کے ہم نواؤں کا ایک بڑا طبقہ تھا، جو علی الاعلان حضرت علیؓ کو خلیفہ برحق تسلیم کر کے ہر طرح ان کا ساتھ دینے کے لئے تیار تھا، چنانچہ جنگِ صفین کے موقع پر جب عام اہلِ شام نے حضرت علی رضی اللہ عنہ کے مقابلہ میں حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کی نصرت کا ارادہ کیا تو وہاں کے عباد وزہاد نے اس کے خلاف اپنے نقیب وترجمان کو حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے پاس بھیجا، اور اپنے جذبات کا برملا اظہار کیا:

أَقْبَلَ أَبُوْ مُسْلِمٍ الْخَوْلَانِيُّ وَكَانَ مِنْ عُبَّادِ أَهْلِ الشَّامِ حَتّٰى قَدِمَ عَلٰى مُعَاوِيَةَ فَدَخَلَ عَلَيْهِ فِي النَّاسِ مِنَ الْعُبَّادِ فَقَالَ لَهُ: يَا مُعَاوِيَةُ! قَدْ بَلَغَنَا أَنَّكَ تَهُمُّ بِمُحَارَبَةِ عَلِيِّ بْنِ أَبِيْ طَالِبٍ فَكَيْفَ تُنَادِيْهِ وَلَيْسَتْ لَكَ سَابِقَتُهُ. (اخبار الطوال ص ۱۳)

(ترجمہ) ''ابو مسلم خولانیؒ جو اہلِ شام کے عباد وزہاد میں سے تھے، حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے پاس عابدوں کی ایک جماعت لے کر آئے اور کہا: اے معاویہ! ہمیں معلوم ہوا ہے آپ علی بن ابی طالبؓ سے جنگ کا ارادہ کر رہے ہیں، آپ کیسے ان کا مقابلہ کرتے ہیں، حالانکہ آپ کو ان جیسی سابقیت فی الاسلام حاصل نہیں ہے۔''

حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ نے ان سے حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کی بات کی، ابو مسلم خولانی نے کہا کہ اس کا معاملہ خط وکتابت سے طے کر لیجئے، لائیے میں آپ کا خط لے کر علی رضی اللہ عنہ کے پاس جاتا ہوں، چنانچہ وہ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کا خط لے کر حضرت علی رضی اللہ عنہ کی خدمت میں حاضر ہوئے اور خط دینے کے بعد اثنائے گفتگو میں فرمایا:

يَا أَبَا الْحَسَنِ! إِنَّكَ قَدْ قُمْتَ بِأَمْرٍ وَوَلِيتَهُ، وَوَاللهِ مَا نُحِبُّ أَنَّهُ لِغَيْرِكَ إِنْ أَعْطَيْتَ الْحَقَّ مِنْ نَفْسِكَ: إِنَّ عُثْمَانَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قُتِلَ مَظْلُومًا فَادْفَعْ إِلَيْنَا قَتَلَتَهُ، وَأَنْتَ أَمِيرُنَا، فَإِنْ خَالَفَكَ أَحَدٌ مِنَ النَّاسِ كَانَتْ أَيْدِينَا لَكَ نَاصِرَةً وَأَلْسِنَتُنَا لَكَ شَاهِدَةً، وَكُنْتَ ذَا عُذْرٍ وَحُجَّةٍ. (اخبار الطوال ص ۱۵۰)

(ترجمہ) ''اے ابوالحسن! آپ امرِ خلافت کو لے کر اٹھے ہیں اور اس کے والی ہوئے ہیں اور خدا کی قسم ہم اسے آپ کے علاوہ کسی کے لئے پسند نہیں کرتے، بشرطیکہ آپ خود انصاف کیجئے؛ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ ظلماً شہید کئے گئے، آپ ان کے قاتلوں کو ہمارے حوالے کر دیں اور آپ ہمارے امیر ہیں، اگر اس پر بھی کوئی آدمی آپ کا مخالف ہوگا تو ہمارے ہاتھ آپ کے مددگار ہوں گے اور ہماری زبانیں آپ کے لئے گواہ ہوں گی، اور آپ کے لئے معذرت اور دلیل ہوگی۔''

اس کے بعد حضرت علی رضی اللہ عنہ نے ابو مسلم خولانی کو اپنے پاس ٹھہرایا اور جب صبح کی نماز کے لئے مسجد میں ان کو لے کر گئے تو دیکھا کہ دس ہزار سے زیادہ ہتھیار بند موجود ہیں اور سب کے سب کہتے ہیں کہ ہم سب قاتلِ عثمان ہیں۔ یہ حالت دیکھ کر خود ابو مسلم خولانی نے حضرت علی رضی اللہ عنہ سے کہا:

إِنِّي لَأَرَى قَوْمًا مَا لَكَ مَعَهُمْ أَمْرٌ، وَأَحْسَبُ أَنَّهُ بَلَغَهُمُ الَّذِي قَدِمْتُ لَهُ، فَفَعَلُوا ذٰلِكَ خَوْفًا مِنْ أَنْ تَدْفَعَهُمْ إِلَيَّ. (اخبار الطوال ص ۱۵۱)

(ترجمہ) ''میں ایسی جماعت کو دیکھ رہا ہوں کہ آپ کا ان کے ساتھ کوئی معاملہ نہیں ہے، میرا خیال ہے کہ ان کو پتہ چل گیا ہے کہ میں کس کام کے لئے آیا ہوں اور انہوں نے اس ڈر سے یہ مظاہرہ کیا ہے کہ آپ ان کو کہیں میرے حوالہ نہ کر دیں۔''

سب سے پہلے جنگِ جمل میں عباد و زہاد اور مشائخ دین نے حضرت علی رضی اللہ عنہ کا ساتھ دیتے ہوئے شامی فوجوں سے مقابلہ کیا، چنانچہ عینِ معرکہ کا واقعہ ہے کہ:

وَقَاتَلَ عَمْرُو بْنُ الْحَمِقِ وَكَانَ مِنْ عُبَّادِ أَهْلِ الْكُوفَةِ مَعَهُ النُّسَّاكُ قِتَالًا شَدِيدًا فَضَرَبَ بِسَيْفِهِ حَتَّى أَنْثَنَى ثُمَّ انْصَرَفَ إِلَى أَخِيهِ رِيَاحٍ فَقَالَ لَهُ: يَا أَخِي مَا أَحْسَنَ مَا نَصْنَعُ الْيَوْمَ إِنْ كَانَتِ الْغَلَبَةُ لَنَا۔ (ص ۱۵۲)

(ترجمہ) ''اور عمرو بن حمق نے، جو کہ کوفہ کے عابدوں میں سے تھے اور ان کے ہمراہ عابدوں اور زاہدوں کی ایک جمعیت تھی، سخت جنگ کی، اور اپنی تلوار سے اس قدر مارا کہ وہ مڑ گئی، پھر وہ اپنے بھائی ریاح کے پاس گئے اور کہنے لگے کہ اے بھائی! آج ہم لوگ کتنا اچھا کام کر رہے ہیں، اگر فتح ہماری ہو۔''

جنگِ جمل اور صفین میں امت کے عباد و زہاد، شام کے ہوں یا کوفہ کے، سب حضرت علی رضی اللہ عنہ کے ساتھ شریک تھے، اور اسے نصرتِ حق سمجھ کر اچھا کام سمجھتے تھے اور اس پر نہایت خوش تھے، امت کے متقیوں اور عابدوں کا حضرت علی رضی اللہ عنہ کا ساتھ دینا اس کام کو عبادت ثابت کر رہا ہے۔

حضرت علی رضی اللہ عنہ پر پورا عالمِ اسلام مجتمع تھا

واقعہ یہ ہے کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کی خلافت پورے عالمِ اسلام پر تھی اور شام کے صوبے کے سوا پوری اسلامی دنیا ان کو اپنا امام و خلیفہ تسلیم کرتی تھی، ان میں کسی قسم کی کوئی کمی یا خرابی نہیں پائی جاتی تھی، حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ اور ان کے ہمنوا بھی ان کو خلیفۂ برحق تسلیم کرتے ہوئے صرف حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے خون کے بارے میں ان سے اختلاف کرتے تھے اور یہی اختلاف آگے چل کر جمل و صفین کی شکل میں ظاہر ہوا اور دوسرے نامناسب حالات پیش آئے۔ چنانچہ واقعۂ صفین سے پہلے حضرت علی رضی اللہ عنہ نے حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے پاس جریر بن عبد اللہ کو بھیجا اور لکھا کہ یا تو بیعت و اطاعت کریں یا پھر جنگ کے لئے تیار ہو جائیں، جس وقت جریر بن عبد اللہ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے پاس پہنچے، ان کے یہاں اہل شام کے سربرآوردہ لوگ موجود تھے، ان کی موجودگی میں جریر بن عبد اللہ نے یہ کہتے ہوئے خط دیا:

هٰذَا كِتَابُ عَلِيٍّ إِلَيْكَ وَإِلَىٰ أَهْلِ الشَّامِ يَدْعُوكُمْ إِلَى الدُّخُولِ فِيْ طَاعَتِهِ. فَقَدِ اجْتَمَعَ لَهُ الْحَرَمَانِ وَالْمِصْرَانِ وَالْحِجَازَانِ وَالْيَمَنُ وَالْبَحْرَانِ وَعُمَانُ وَالْيَمَامَةُ. وَمِصْرُ. وَفَارِسُ وَالْجَبَلُ وَخُرَاسَانُ. وَلَمْ يَبْقَ إِلَّا بِلَادُكُمْ هٰذِهِ. وَإِنْ سَالَ عَلَيْهَا وَادٍ مِنْ أَوْدِيَتِهِ غَرَّقَهَا. (الاخبار الطوال ص ۱۵۸)

ترجمہ: ''علی رضی اللہ عنہ کا یہ خط آپ اور اہل شام کے نام ہے، وہ تم لوگوں کو اپنی اطاعت کی دعوت دیتے ہیں، کیونکہ مکہ، مدینہ، کوفہ، بصرہ، حجاز، یمن، بحرین، عمان، یمامہ، مصر، فارس، جبل اور خراسان کے لوگ علی رضی اللہ عنہ پر متفق ہو چکے ہیں اور تمہاری بستی کے علاوہ کوئی جگہ باقی نہیں ہے، حالانکہ اگر اس پر علی رضی اللہ عنہ کی طرف سے کوئی سیلاب آ جائے تو اسے غرق کر دے گا۔''

حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ اور تمام اہل دربار نے جریر بن عبداللہ کی یہ باتیں سنیں، اور بغیر کسی انکار کے خاموش رہے، پھر حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ نے خط پڑھ کر اپنے مشیروں سے رائے مشورہ کیا اور جنگی تیاری ہوئی۔

ایک اور نہایت معتبر شہادت

صفین سے پہلے ہی حضرت عمرو بن عاص رضی اللہ عنہ بھی دوسرے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کی طرح اپنے خاندان کو لے کر اور فتنہ سے الگ ہو کر فلسطین کے ایک گمنام گوشہ میں زندگی بسر کر رہے تھے۔

وَكَانَ مُقِيمًا فِيْ ضَيْعَةٍ لَهُ مِنْ حَيِّزِ فِلَسْطِيْنَ قَدِ اعْتَزَلَ الْفِتْنَةَ. (الاخبار الطوال ص ۱۵۹)

(ترجمہ) ''عمرو بن عاص رضی اللہ عنہ فلسطین کی حدود میں اپنی ایک زمین میں مقیم تھے، فتنہ سے الگ تھلگ ہو گئے تھے۔''

جب حضرت علی رضی اللہ عنہ کی طرف سے جریر، حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے پاس تحریر لے کر گئے، تو انہوں نے خاص طور سے حضرت عمرو بن عاص رضی اللہ عنہ کو بلا بھیجا، وہ اپنے دونوں صاحبزادوں عبداللہ اور محمد کو ساتھ لے کر حاضر ہوئے۔

فَسَافَرَ وَمَعَهُ ابْنَاهُ عَبْدُ اللهِ وَمُحَمَّدٌ حَتّٰى قَدِمَ عَلٰى مُعَاوِيَةَ۔

(ص ۱۵۹)

(ترجمہ) ''عمرو بن عاص اور ان کے ساتھ ان کے دونوں بیٹے عبداللہ اور محمد معاویہ کے پاس آئے۔''

حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ نے ان کے سامنے تین اہم معاملات رکھے، جن میں سے ایک حضرت علی رضی اللہ عنہ کا یہ خط تھا:

أَمَّا بَعْدُ فَقَدْ لَزِمَكَ وَمَنْ قِبَلَكَ مِنَ الْمُسْلِمِيْنَ بَيْعَتِيْ وَأَنَا بِالْمَدِيْنَةِ وَأَنْتُمْ بِالشَّامِ لِأَنَّهُ بَايَعَنِي الَّذِيْنَ بَايَعُوْا أَبَا بَكْرٍ وَعُمَرَ وَعُثْمَانَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمْ فَلَيْسَ لِلشَّاهِدِ أَنْ يَخْتَارَ وَلَا لِلْغَائِبِ أَنْ يَرُدَّ وَإِنَّمَا الْأَمْرُ فِيْ ذٰلِكَ لِلْمُهَاجِرِيْنَ وَالْأَنْصَارِ فَإِذَا اجْتَمَعُوْا عَلٰى رَجُلٍ مُسْلِمٍ فَسَمَّوْهُ إِمَامًا، كَانَ ذٰلِكَ لِلّٰهِ رِضًى فَإِنْ خَرَجَ مِنْ أَمْرِهِمْ أَحَدٌ لِطَعْنٍ فِيْهِ أَوْ رَغْبَتِهِ عَنْهُ رُدَّ إِلٰى مَا خَرَجَ مِنْهُ فَإِنْ أَبٰى قَاتَلُوْهُ عَلٰى اتِّبَاعِهِ غَيْرَ سَبِيْلِ الْمُؤْمِنِيْنَ، وَوَلَّاهُ اللهُ مَا تَوَلّٰى وَيُصْلِيْهِ نَارَ جَهَنَّمَ وَسَاءَتْ مَصِيْرًا۔ فَادْخُلْ فِيْمَا دَخَلَ فِيْهِ الْمُهَاجِرُوْنَ وَالْأَنْصَارُ، فَإِنَّ أَحَبَّ الْأُمُوْرِ فِيْكَ وَفِيْمَنْ قِبَلَكَ الْعَافِيَةُ فَإِنْ قَبِلْتَهَا وَإِلَّا فَأْذَنْ بِحَرْبٍ، وَقَدْ كَثُرَتْ فِيْ قَتَلَةِ عُثْمَانَ فَادْخُلْ فِيْمَا دَخَلَ فِيْهِ النَّاسُ ثُمَّ حَاكِمِ الْقَوْمَ إِلَيَّ أَحْمِلْكَ وَإِيَّاهُمْ عَلٰى مَا فِيْ كِتَابِ اللهِ وَسُنَّةِ نَبِيِّهِ فَأَمَّا الَّتِيْ تُرِيْدُهَا فَإِنَّمَا هِيَ خَدْعَةُ الصَّبِيِّ عَنِ الرَّضَاعِ۔

(اخبار الطوال ص ۱۵۹)

(ترجمہ) ''اما بعد! آپ پر اور جو لوگ آپ کی طرف ہیں ان سب پر میری بیعت لازم ہے، حالانکہ میں مدینہ میں ہوں اور آپ لوگ شام میں ہیں، کیونکہ میری بیعت ایسے لوگوں نے کر لی ہے جنھوں نے ابوبکر و عمر اور عثمان رضی اللہ عنہم سے بیعت کی تھی، اس کے بعد نہ حاضر کو اختیار ہے کہ دوسرا امام چنے، اور نہ غائب کو اختیار ہے کہ اس بیعت کو رد کرے، اس بارے میں معاملہ مہاجرین و

انصار پر موقوف ہے، جب انہوں نے ایک مسلمان آدمی پر اجتماع کر کے اسے امام کے نام سے پکارا تو یہ اللہ کی رضا کا معاملہ بن گیا، اب اگر کوئی آدمی ان کے اس معاملہ پر اعتراض کر کے یا اس سے اعراض کر کے باہر ہوگا تو اسی بیعت کی طرف لوٹایا جائے گا، جس سے باہر ہوا ہے۔ اس کے بعد اگر اس نے انکار کیا تو لوگ اس سے مومنوں کی راہ کے علاوہ راہ اختیار کرنے پر جنگ کریں گے، اور اللہ تعالیٰ اس کے عمل کے مطابق سزا دے گا، اور اسے جہنم کی آگ میں جلائے گا، اور جہنم کی آگ اس کا برا ٹھکانہ ہوگی۔ پس آپ بھی اس بیعت میں داخل ہو جایئے، جس میں مہاجرین وانصار داخل ہو چکے ہیں، کیونکہ آپ کے اور آپ کے ساتھیوں کے لئے سب سے پسندیدہ چیز راحت وعافیت ہے، اگر آپ اسے منظور کرتے ہیں تو فبہا ورنہ جنگ کے لئے تیار ہو جائیں، آپ نے قاتلینِ عثمان رضی اللہ عنہ کے بارے میں بہت کچھ کیا ہے، اب جس امر میں سب لوگ داخل ہو چکے ہیں، آپ بھی داخل ہو جایئے، پھر قوم کا محاکمہ میرے پاس لایئے میں آپ کو اور ان سب کو کتاب اللہ اور سنتِ رسول اللہ ﷺ پر آمادہ کروں گا، اور جو چیز آپ چاہتے ہیں وہ تو بچے کے دودھ چھڑانے کا بہانہ ہے۔''

حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ نے حضرت علی رضی اللہ عنہ کے اس خط کا حوالہ دیتے ہوئے حضرت عمرو بن عاص ؓ سے کہا کہ جریر، علی ؓ بن ابی طالب کا یہ خط لے کر آئے ہیں، جس میں انہوں نے ہمیں اپنی بیعت میں داخل ہونے کی دعوت دی ہے، ورنہ جنگ کے لئے تیار ہونے کو للکارا ہے، اس پر حضرت عمرو بن عاص نے اپنے تاثرات کو ان الفاظ میں بیان کیا:

أَمَّا عَلِيُّ بْنُ أَبِي طَالِبٍ فَإِنَّ الْمُسْلِمِيْنَ لَا يُسَاوُوْنَ بَيْنَكَ وَبَيْنَهُ۔

(ترجمہ) ''علی بن ابی طالب کا معاملہ یہ ہے کہ مسلمان ان کو اور آپ کو برابر نہیں سمجھتے۔''

یہ سن کر حضرت معاویہ ؓ نے کہا:

إِنَّهُ مَالَأَ عَلٰى قَتْلِ عُثْمَانَ وَأَظْهَرَ الْفِتْنَةَ وَفَرَّقَ الْجَمَاعَةَ۔

(ترجمہ) ''انہوں نے قتلِ عثمان رضی اللہ عنہ میں مدد کی، اور فتنہ ظاہر کیا اور جماعت میں تفریق ڈالی۔''

حضرت عمرو بن عاص رضی اللہ عنہ نے ان کی اس بات کا جواب دیا:

إِنَّهُ وَإِنْ كَانَ كَذٰلِكَ فَلَيْسَتْ لَكَ مِثْلُ سَابِقَتِهِ وَقَرَابَتِهِ۔

(اخبار الطوال ص ۱۶۰)

(ترجمہ) ''واقعہ یہ ہے کہ ان کے ایسا ہونے کے باوجود آپ کو ان کے جیسی اسلام لانے میں اوّلیت اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے قرابت نہیں ہے۔''

حضرت علی رضی اللہ عنہ کے اس خط اور حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ اور حضرت عمرو بن عاص رضی اللہ عنہ کی اس گفتگو کے بعد یہ باتیں واضح طور پر سامنے آجاتی ہیں:

(۱) مہاجرین و انصار کے بیعت میں عام طور سے داخل ہونے سے بیعت پوری ہو چکی تھی اور اب اس کے بعد انکار کا کوئی موقع نہیں تھا۔ بے شک اس سے پہلے اختلاف کا حق تھا۔

(۲) حضرت علیؓ، قاتلینِ عثمانؓ کے مطالبے کو اجتماعی طور پر کتاب وسنت کی روشنی میں طے کرنا چاہتے تھے۔ ان کے نزدیک اس میں گروہ بندی مفید نہ تھی۔

(۳) حضرت عمرو بن عاص رضی اللہ عنہ بھی فریقین سے الگ ہو گئے تھے، اور اپنے بال بچوں کو لے کر ایک گمنام مقام پر چلے گئے تھے۔

(۴) حضرت معاویہؓ کے طرفداروں کو حق کا پورا پورا اعتراف واقرار تھا، اور وہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کی ہر طرح برتری وافضلیت کو اپنی نجی مجلسوں میں تسلیم کرتے تھے۔

(۵) حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ بھی حضرت علی رضی اللہ عنہ پر جو نکیر کرتے تھے یا ان کے خلاف ہو گئے تھے، اس کی وجہ صرف حضرت علی رضی اللہ عنہ کی قتلِ عثمان رضی اللہ عنہ کے سلسلے میں اُن کے علم کے مطابق مدد تھی، جس کا انکار خود حضرت علی رضی اللہ عنہ کرتے تھے۔

شامیوں کی شرارت اور حضرت معاویہؓ کی مجبوری

اسی سلسلہ میں ایک اہم معاملہ یہ ہے کہ اس کے بعد حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ اور حضرت عمرو بن عاص رضی اللہ عنہ کی رائے سے اہل شام کے سردار و قائد شرحبیل بن سمط کندی کو سربراہ بنا کر اہل شام کو ایک معاملہ پر متفق کرنے کی کوشش کی گئی تھی، مگر شامیوں کی ضد اور ہٹ دھرمی سے حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ عاجز و مجبور ہو گئے۔ صلح کی یہ تدبیر ناکام ہو گئی۔

حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ نے شرحبیل بن سمط کندی کو بڑے جاہ وجلال کے ساتھ بلایا کہ اس کے ذریعہ اہل شام کو امن وصلح کی طرف لایا جائے، مگر شرحبیل نے حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے سامنے آتے ہی نہایت غضبناک لہجہ میں کہا:

أَبَى النَّاسُ إِلَّا أَنَّ ابْنَ أَبِي طَالِبٍ قَتَلَ عُثْمَانَ. وَاللهِ لَئِنْ بَايَعْتَهُ لَنُخْرِجَنَّكَ مِنَ الشَّامِ. فَقَالَ مُعَاوِيَةُ: مَا كُنْتُ لِأُخَالِفَ أَمْرَكُمْ. وَإِنَّمَا أَنَا وَاحِدٌ مِنْكُمْ.

(ترجمہ) ''لوگ ہر بات کا انکار کر کے صرف اس بات پر مصر ہیں کہ ابن ابی طالب ہی نے عثمانؓ کو قتل کیا ہے، خدا کی قسم! اگر آپ نے ان کی بیعت کی تو ہم آپ کو ضرور بالضرور شام سے نکال باہر کریں گے۔ معاویہؓ نے کہا کہ میں تم لوگوں کی بات کی مخالفت نہیں کر سکتا، میں تم لوگوں ہی میں سے ایک آدمی ہوں۔''

حضرت معاویہ کی یہ باتیں سن کر شرحبیل نے کہا:

فَارْدُدْ هٰذَا الرَّجُلَ إِلَى صَاحِبِهِ -يَعْنِي جَرِيرًا- فَعَلِمَ عِنْدَ ذٰلِكَ مُعَاوِيَةُ أَنَّ أَهْلَ الشَّامِ مَعَ شُرَحْبِيلَ. (الاخبار الطوال ص ۱۶۱)

(ترجمہ) ''جریر کو میرے حوالے کرو، اس وقت معاویہ کو معلوم ہوا کہ اہل شام شرحبیل کے ہم نوا بن گئے ہیں۔''

حضرت معاویہؓ نے حالات کا اندازہ لگانے کے بعد شرحبیل سے کہا کہ یہ معاملہ عوام کی رضامندی اور رائے سے ہو سکتا ہے، تم شام کے شہروں میں جاؤ اور لوگوں کو خبر کر دو کہ ہم لوگ اپنے خلیفہ کے خون کا بدلہ لینے والے ہیں، اور ان سے نصرت وامداد کی بیعت لو۔ چنانچہ شرحبیل شام کے ایک ایک شہر میں گیا اور لوگوں میں خوب پروپیگنڈا کیا کہ علیؓ نے عثمانؓ کو قتل کیا ہے، اور اس پر علیؓ سے جو لوگ خفا ہوئے ان کو انہوں نے قتل کیا، اور ان کی زمین پر قبضہ کر لیا اور شام کے علاوہ کوئی جگہ ان کے قبضہ سے خالی نہیں رہ گئی، وہ اپنی تلوار اپنے کندھوں پر لئے ہوئے موت کی شدتوں میں گھستے چلے جا رہے ہیں، اور شام کا رخ کئے ہوئے ہیں، کیونکہ معاویہ سے زیادہ بڑا دشمن ان کے نزدیک کوئی نہیں ہے، ایسی حالت میں تم لوگ خلیفۂ مظلوم کے مطالبۂ دم کے لئے کھڑے ہو جاؤ۔

شرحبیل کی اس عام تحریک اور پروپیگنڈے کا نتیجہ یہ ہوا کہ تمام لوگوں نے اس کی دعوت پر لبیک کہا، البتہ شام کے علاقہ حمص کے عباد وزہاد، شرحبیل کے پھندے میں نہیں آسکے، اور انہوں نے اپنے گھروں اور مسجدوں کو نہیں چھوڑا:

فَأَجَابَهُ النَّاسُ كُلُّهُمْ إِلَّا نَفَرًا مِنْ أَهْلِ حِمْصَ نُسَّاكًا فَإِنَّهُمْ قَالُوا: نَلْزَمُ بُيُوتَنَا وَمَسَاجِدَنَا وَأَنْتُمْ أَعْلَمُ.

(ترجمہ) ''تمام لوگوں نے شرحبیل کی آواز پر لبیک کہا البتہ حمص کے چند افراد نے انکار کیا اور کہا کہ ہم اپنے گھروں اور اپنی مسجدوں میں رہیں گے، تم لوگ اس معاملہ کو زیادہ جانتے ہو۔''

جب حضرت معاویہؓ نے اہل شام کا رنگ بے رنگ دیکھا، اور شرحبیل سے ان کی بیعت کا حال معلوم کرلیا تو مجبوراً حضرت علی کے سفیر جریر سے کہا کہ جاؤ اور کہہ دو کہ میں اور اہل شام ان کی بیعت نہیں کرسکتے:

فَلَمَّا ذَاقَ مُعَاوِيَةُ أَهْلَ الشَّامِ وَعَرَفَ مُبَايَعَتَهُمْ لَهُ قَالَ لِجَرِيرٍ: الْحَقْ بِصَاحِبِكَ وَأَعْلِمْهُ أَنِّي وَأَهْلَ الشَّامِ لَا نُجِيبُهُ إِلَى الْبَيْعَةِ.

(الاخبار الطوال ص ۱۶۲)

(ترجمہ) ''جب معاویہؓ نے اہل شام کو دیکھ لیا اور سمجھ لیا کہ انہوں نے شرحبیل کی بیعت کرلی ہے تو مجبوراً جریر سے کہا کہ تم اپنے صاحب علیؓ کے پاس جاکر ان کو خبر کرو کہ میں اور اہل شام ان کی بیعت کو قبول نہیں کرسکتے۔''

اس واقعہ سے معلوم ہوجاتا ہے کہ حضرت معاویہؓ شامیوں سے کس قدر مجبور ہو گئے تھے، اور صلح ومصالحت اور امن وامان کے لئے تیار ہوجانے کے باوجود اہل شام کی ضد اور شرارت کے باعث نہ وہ حضرت علیؓ کی بیعت کرسکے، اور نہ فتنہ کے فرو کرنے کرانے میں کامیاب ہوسکے، مؤلف نے بار بار حضرت علیؓ کو سبائیوں کے ہاتھوں مجبور و معذور ہوجانے کا پروپیگنڈا کیا ہے مگر حضرت معاویہؓ کا شامیوں کے ہاتھوں اس درجہ مجبور ہوجانے کو بیان نہیں کیا۔

واقعہ یہ ہے کہ آخر میں دونوں طرف شریروں اور فتنہ پروروں کا زور ہوگیا تھا اور وہ معاملہ پر غلبہ حاصل کرکے صالح نیتوں کے لئے حجاب بن گئے تھے، صرف حضرت

علیؓ کو سبائیوں کے پردے میں مطعون کرنا، اور ان پر الزام دینا، اور شامیوں کی ان حرکتوں کو چھپاتے ہوئے سراہنا دیانتداری نہیں، جانبداری ہے، جو بے لاگ محقق کے لئے کسی طرح زیبا نہیں ہے۔

صحابہ کرامؓ ان فتنوں سے الگ رہے

پھر چونکہ جنگِ جمل اور جنگِ صفین کا تعلق ہنگامی اور مقامی صورتِ حال سے تھا، اس لئے پورا عالمِ اسلام اس سے الگ رہا، اور شامی اور مصری فوجیں نبرد آزما ہوئیں، یہ نہ کوئی کفار کے خلاف جہاد تھا، اور نہ فتنۂ ارتداد کے خلاف اقدام تھا، بلکہ مسلمانوں کی باہمی خانہ جنگی تھی، اس لئے تمام بلادِ اسلامیہ عموماً اس سے الگ ہی رہے اور طرفدارانِ بنو امیہ اور شیعانِ اہلِ بیت لڑے بھڑے؛ اسی لئے حضرات صحابہ کرامؓ نے حضرت علیؓ کے موافق ہونے کے باوجود اپنے کو فتنہ سے دور رکھا، اور حضرت معاویہؓ کا ساتھ تو کیا دیتے، حضرت علیؓ کا ساتھ بھی نہ دے سکے، اگر وہ حضرت معاویہؓ کے طرفدار بن کر حضرت علیؓ کے خلاف صف آراء ہوئے ہوتے تو حضرات طلحہؓ و زبیرؓ کی طرح وہ بھی جنگِ جمل اور جنگِ صفین میں کہیں نظر آتے، بلکہ دو چار صحابہؓ جو شریک بھی ہوئے تھے، ان میں سے بعض میدان سے واپس چلے آئے تھے، جیسا کہ جنگِ جمل میں حضرت علیؓ نے حضرت زبیرؓ کو بلا کر رسول اللہ ﷺ کی ایک حدیث بیان کی، جو ان دونوں حضرات کے بارے میں پیشین گوئی تھی، حضرت زبیرؓ نے اس حدیث کو سنتے ہی حضرت معاویہؓ کے لشکر سے نکل کر اپنے صاحبزادے حضرت عبداللہ بن زبیرؓ سے کہا کہ بیٹا میں تو چلا، مجھے علیؓ نے ایک حدیث یاد دلا دی ہے جس سے میں غافل تھا۔ اس کے بعد جب حضرت زبیرؓ باہر نکلے تو مروان بن حکم نے آپ کو ایسا تیر مارا کہ آپ وہیں شہید ہو گئے۔

(الاخبار الطوال ص ۱۴۹-۱۵۰)

اس حقیقت کو بے غبار معلوم کرنے کے لئے امام ابن تیمیہ کی یہ تصریح کافی ہے:

جُمْهُوْرُ الصَّحَابَةِ وَسَادَاتُهُمْ تَأَخَّرُوْا عَنِ الْفِتْنَةِ. قَالَ أَبُوْ أَيُّوْبَ السَّخْتِيَانِيُّ عَنِ ابْنِ سِيْرِيْنَ، قَالَ: هَاجَتِ الْفِتْنَةُ وَأَصْحَابُ رَسُوْلِ اللهِ ﷺ عَشَرَةُ آلَافٍ، فَمَا شَهِدَهَا مِنْهُمْ مِائَةٌ، بَلْ لَمْ يَبْلُغُوْا ثَلَاثِيْنَ، فَهٰذَا يَقُوْلُهُ مُحَمَّدُ بْنُ سِيْرِيْنَ مَعَ وَرَعِهِ الْبَاهِرِ فِيْ مَنْطِقِهِ،

وَقَالَ مَنْصُوْرُ بْنُ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ: قَالَ الشَّعْبِيُّ: لَمْ يَشْهَدِ الْجَمَلَ مِنْ أَصْحَابِ النَّبِيِّ ﷺ غَيْرُ عَلِيٍّ وَعَمَّارٍ وَطَلْحَةَ وَالزُّبَيْرِ. فَإِنْ جَاؤُوْا بِخَامِسٍ فَأَنَا كَذَّابٌ. كَأَنَّهُ عَنَى مِنَ الْمُهَاجِرِيْنَ السَّابِقِيْنَ.

وَقَالَ عَبْدُ اللهِ بْنُ أَحْمَدَ: حَدَّثَنَا أَبِي، حَدَّثَنَا أُمَيَّةُ بْنُ خَالِدٍ، قَالَ: قِيْلَ لِشُعْبَةَ إِنَّ أَبَا شَيْبَةَ رَوَى عَنِ الْحَكَمِ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ بْنِ أَبِي لَيْلَى قَالَ: شَهِدَ صِفِّيْنَ مِنْ أَهْلِ بَدْرٍ سَبْعُوْنَ رَجُلًا. قَالَ شُعْبَةُ: كَذَبَ وَاللهِ. ذَاكَرْنَا الْحَكَمَ. مَا وَجَدْنَا شَهِدَ صِفِّيْنَ مِنْ أَهْلِ بَدْرٍ غَيْرَ خُزَيْمَةَ بْنِ ثَابِتٍ قُلْتُ: هٰذَا النَّفْيُ يَدُلُّ عَلٰى قِلَّةِ مَنْ حَضَرَهَا.

(المنتقی ص ۲۸۹)

(ترجمہ) ''جمہور صحابہؓ اور ان کے بڑے حضرات فتنہ سے بچے رہے، ابوایوب سختیانی نے ابن سیرین سے روایت کی ہے کہ جس وقت فتنہ برپا ہوا، دنیا میں دس ہزار صحابۂ رسول اللہ ﷺ موجود تھے، مگر ان میں سے سو حضرات بھی فتنہ میں نہ شریک ہوئے، بلکہ شریک ہونے والوں کی تعداد تیس تک بھی نہ پہنچی، یہ محمد بن سیرین کا بیان ہے جو بات کہنے میں مشہور محتاط ہیں اور منصور بن عبدالرحمن کا بیان ہے کہ امام شعبی نے کہا ہے کہ جنگِ جمل میں رسول اللہ ﷺ کے صحابہؓ میں سے سوائے علیؓ، عمارؓ، طلحہؓ اور زبیرؓ کے اور کوئی شریک نہیں ہوا، اگر لوگ ان چار کے علاوہ کسی پانچویں کو پیش کریں تو میں جھوٹا ہوں۔ (ان کی مراد مہاجرین اوّلین سے تھی)

اور امام احمد بن حنبل کے صاحبزادے عبداللہ کا بیان ہے کہ میرے والد امام احمد نے امیہ بن خالد سے روایت کی کہ امام شعبہ سے کہا گیا کہ ابوشیبہ نے حکم سے، انہوں نے عبدالرحمن بن ابی لیلیٰ سے روایت کی ہے کہ جنگِ صفین میں ستر بدری صحابہؓ شریک ہوئے، تو شعبہ نے کہا کہ یہ جھوٹ ہے، خدا کی قسم ہم نے خود حکم سے اس بارے میں گفتگو کی تو اہل بدر میں سے خزیمہ بن ثابتؓ کے علاوہ اور کسی کو نہیں پایا۔ میں (ابن تیمیہ) کہتا ہوں کہ یہ نفی اس بات کو بتاتی ہے کہ فتنہ میں صحابہؓ میں سے بہت کم لوگ شریک ہوئے۔''

امام ابن تیمیہ کی اس تصریح کے بعد ان تمام مکائد کا پردہ چاک ہو جاتا ہے جن

میں یہ ثابت کرنے کی کوشش کی گئی ہے کہ جمہور صحابہؓ حضرت علیؓ کے خلاف حضرت معاویہؓ کے ساتھ ہو کر دمِ عثمانؓ کا مطالبہ کر رہے تھے اور انہوں نے حضرت علیؓ کے مقابلہ میں حضرت معاویہؓ کا پورا پورا ساتھ دیا۔

حضرت علیؓ کا اپنی خلافت پر بلیغ تبصرہ

حضرت علیؓ نے اپنی خلافت کے بارے میں ایک نہایت ہی بلیغ اور جامع تبصرہ فرمایا ہے، اور دو لفظ میں اپنے دورِ خلافت کی پوری حقیقت واضح کر دی ہے، حضرت علیؓ کا اپنی خلافت کے بارے میں یہ اظہارِ خیال ہر موافق ومخالف کے غور وفکر کے لئے مینارۂ نور ہے، علامہ ابن خلدون مقدمہ میں لکھتے ہیں:

سَأَلَ رَجُلٌ عَلِيًّا رَضِيَ اللهُ تَعَالَى عَنْهُ: مَا بَالُ الْمُسْلِمِيْنَ اخْتَلَفُوْا عَلَيْكَ، وَلَمْ يَخْتَلِفُوْا عَلَى أَبِيْ بَكْرٍ وَعُمَرَ، فَقَالَ: لِأَنَّ أَبَا بَكْرٍ وَعُمَرَ كَانَا وَالِيَيْنِ عَلَى مِثْلِيْ، وَأَنَا الْيَوْمَ وَالٍ عَلَى مِثْلِكَ.

(مقدمہ ابن خلدون ص ۱۴۶)

(ترجمہ) ''ایک شخص نے حضرت علی رضی اللہ عنہ سے دریافت کیا کہ مسلمانوں کو کیا ہو گیا ہے کہ انہوں نے آپ کے بارے میں اختلاف کیا، اور حضرات ابوبکرؓ اور عمرؓ کے بارے میں اختلاف نہیں کیا؟ حضرت علیؓ نے فرمایا، بات یہ ہے کہ ابوبکرؓ وعمرؓ مجھ جیسے کے والی وخلیفہ تھے، اور میں آج تم جیسے کا والی ہوں۔''

ایک دیانتدار مؤرخ وناقد اور منصف مزاج مؤلف ومحقق کے لئے، حضرت علی رضی اللہ عنہ کا یہ جملہ ان کے پورے دورِ خلافت کی حقیقی تصویر ہے اور ان کے اس جواب کے بعد ان کے دورِ خلافت کو سمجھنے میں کوئی دشواری نہیں ہو سکتی۔ اسی لئے تو علمِ تاریخ کے مجدد وناقد علامہ ابن خلدون نے یہ جملہ نقل کر کے حضرت علیؓ کے حق میں ہر طرح کے شکوک وشبہات کا ازالہ کر دیا ہے۔

ان محاربات میں اقرب الی الحق کون لوگ تھے؟

حضرت علیؓ اور معاویہؓ کے مابین جو محاربات ہوئے ہیں ان میں کون حق سے قریب تھا، اور کون حق سے دور تھا، اسے علامہ ابن تیمیہ بیان کرتے ہیں:

وَأَمَّا مُحَارَبَتُهُ فَلِأُمُوْرٍ لَا تُخْرِجُهُ عَنِ الْإِسْلَامِ، وَإِنْ كَانَ عَلِيٌّ أَقْرَبَ إِلَى الْحَقِّ، وَأَوْلَى بِهِ مِنْهُ. (المنتقی ص ۲۶۰)

(ترجمہ) ''معاویہؓ کا علیؓ سے جنگ کرنا ایسی باتوں کی بنا پر تھا، جو ان کو اسلام سے خارج نہیں کرتی ہیں، اگرچہ علیؓ اقرب الی الحق تھے، اور معاویہؓ کے مقابلے میں اس کے زیادہ مستحق تھے۔''

اس کے بعد علامہ ابن تیمیہ نے حضرت علیؓ کے اقرب الی الحق کی دلیل میں بخاری ومسلم کی احادیث اور صحابہؓ کی روایات کو پیش کیا ہے، جن میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فتنہ کے ایام میں گھر میں بیٹھ رہنے کی تاکید فرمائی ہے، اور جن کے راوی نہ حضرت علیؓ کے ساتھ لڑے، نہ حضرت معاویہؓ کے ساتھ لڑے:

كَسَعْدِ بْنِ أَبِي وَقَّاصٍ وَمُحَمَّدِ بْنِ مَسْلَمَةَ وَأُسَامَةَ. لَمْ يُقَاتِلُوْا لَا مَعَ عَلِيٍّ، وَلَا مَعَ مُعَاوِيَةَ. ثُمَّ الَّذِيْنَ قَاتَلُوْا مَعَ عَلِيٍّ أَخَفُّ جُرْمًا مِنَ الَّذِيْنَ قَتَلُوْا عُثْمَانَ صَبْرًا. (المنتقی ص ۲۶۰)

(ترجمہ) ''جیسے سعد بن ابی وقاصؓ، ومحمد بن مسلمہؓ، واسامہؓ، جنہوں نے نہ تو علیؓ کے ساتھ رہ کر قتال کیا اور نہ معاویہؓ کے ساتھ رہ کر قتال کیا؛ پھر جن لوگوں نے علیؓ کے ساتھ رہ کر قتال کیا ان کا جرم ان لوگوں سے ہلکا ہے جنہوں نے حضرت عثمانؓ کو گھیر کر قتل کیا۔''

امام ابن تیمیہ حضرت علیؓ اور حضرت معاویہؓ دونوں کی حیثیت اور ان کے مقام وموقف کی توضیح کرتے ہوئے دونوں کے طرفداروں کی حرکتوں کو ان الفاظ میں بیان کرتے ہیں:

وَأَكْثَرُ الَّذِيْنَ كَانُوْا يَخْتَارُوْنَ الْقِتَالَ مِنَ الطَّائِفَتَيْنِ لَمْ يَكُوْنُوْا يُطِيْعُوْنَ عَلِيًّا وَلَا مُعَاوِيَةَ. وَكَانَ عَلِيٌّ وَمُعَاوِيَةُ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا أَطْلَبَ لِكَفِّ الدِّمَاءِ مِنْ أَكْثَرِ الْمُقْتَتِلِيْنَ. لَكِنْ غُلِبَا فِيْمَا وَقَعَ. (ص ۲۶۳)

(ترجمہ) ''دونوں گروہوں میں سے اکثر لوگ جو جنگ کرنا چاہتے تھے وہ نہ علیؓ کی اطاعت کرتے تھے نہ معاویہؓ ہی کی اور علی اور معاویہ رضی اللہ

فہما خون خرابہ نہ ہونے کے خواہاں ان لوگوں سے زیادہ تھے جو وہاں طلب جنگ کر رہے تھے لیکن جو واقع ہوا اس میں دونوں حضرات مغلوب ہو گئے۔"

مؤلف نے صرف حضرت علیؓ کو سبائیوں کے ہاتھوں مجبور و معذور بنانے پر سارا زور خرچ کیا ہے، اور ان کو بے دست و پا بنا کر سبائیوں کے ہاتھ دے دینے کی ترکیب نکالی ہے، مگر امام ابن تیمیہ حضرت علیؓ کو حق سے قریب تر اور ان کے آدمیوں کو قاتلینِ عثمانؓ کے مقابلہ میں کم گناہ گار بتاتے ہیں اور حضرت علیؓ اور حضرت معاویہؓ دونوں کے آدمیوں کو نافرمان، خودغرض اور من مانی کارروائی کرنے والے ثابت کرتے ہیں، اور حضرت علیؓ کی طرح حضرت معاویہؓ کو بھی جنگ بازوں سے مغلوب ثابت کرتے ہیں۔ حضرت معاویہؓ کا شامیوں کے ہاتھوں مجبور ہو جانے کا واقعہ ابھی ابھی آپ نے پڑھا ہے، اس کی روشنی میں امام ابن تیمیہؒ کے اس قول کو دیکھئے تو حقیقت سامنے آجائے گی۔

حضرت علیؓ اور امام احمد بن حنبلؒ

سید الفقہاء والمحدثین، حضرت امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ نے حضرت علیؓ کی خلافت وامامت کے بارے میں جو حقیقت بیان کی ہے، اسے ہم امام ابن جوزی کی کتاب "مناقب الامام احمد بن حنبل" سے پیش کرتے ہیں۔ محترم ناظرین اس تصریح کو اس حیثیت سے دیکھیں کہ یہ امام المحدثین حضرت امام احمدؒ کا مسلک ہے، اور ان کے مقابلہ میں مؤلف کتاب "خلافت معاویہؓ و یزید" نے جو کوشش کی ہے وہ ان کی یا ان جیسے لوگوں کی ذاتی رائے ہے۔

ایک مرتبہ کچھ لوگ خلفائے اربعہؓ کی خلافت کا ذکر کر رہے تھے، انہوں نے حضرت علیؓ کے بارے میں گفتگو طویل کی تو امام احمد بن حنبلؒ نے فرمایا:

يَا هٰؤُلَاءِ! قَدْ أَكْثَرْتُمُ الْقَوْلَ فِيْ عَلِيٍّ وَخِلَافَتِهِ. إِنَّ الْخِلَافَةَ لَمْ تُزَيِّنْ عَلِيًّا. بَلْ عَلِيٌّ زَيَّنَهَا. (مناقب الامام احمد ص ۱۶۳)

(ترجمہ) "اے لوگو! تم نے علیؓ اور خلافت علیؓ کے بارے میں گفتگو طویل کی، خلافت نے علیؓ کو زینت نہیں بخشی، بلکہ علیؓ نے خلافت کو زینت بخشی ہے۔"

آپ کے صاحبزادے عبداللہ بن احمد بن حنبلؒ کا بیان ہے کہ ایک مرتبہ والد محترم نے حدیث سفینہ کو بیان فرمایا، میں نے عرض کیا اے والد! تفضیل صحابہؓ کے بارے

میں آپ کیا فرماتے ہیں؟ تو آپ نے فرمایا خلافت میں ابوبکرؓ اور عمرؓ اور عثمانؓ ہیں، یہ سن کر میں نے عرض کیا اور علیؓ ابن ابی طالب؟ تو فرمایا:

يَا بُنَيَّ! عَلِيُّ بْنُ أَبِي طَالِبٍ مِنْ أَهْلِ بَيْتٍ لَا يُقَاسُ بِهِمْ أَحَدٌ.

(ایضاً ص ۱۶۳)

(ترجمہ) ''اے بیٹے! حضرت علیؓ تو ایسے خاندان سے ہیں کہ اس پر کسی کو قیاس نہیں کیا جا سکتا۔''

صاحبزادہ عبداللہ کا بیان ہے کہ:

سَمِعْتُ أَبِي يَقُوْلُ: مَا لِأَحَدٍ مِنَ الصَّحَابَةِ مِنَ الْفَضَائِلِ بِالْأَسَانِيْدِ الصِّحَاحِ مِثْلُ لِعَلِيٍّ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ. (ص ۱۶۳)

(ترجمہ) ''میں نے اپنے والد کو فرماتے ہوئے سنا ہے کہ حضرت علیؓ کے جتنے فضائل صحیح سندوں کے ساتھ احادیث میں وارد ہوئے ہیں اتنے کسی دوسرے صحابی کے نہیں۔''

ابوسعید ہشام بن منصور بخاری کا بیان ہے میں نے امام احمد بن حنبلؒ کو یہ فرماتے ہوئے سنا ہے:

مَنْ لَمْ يُثْبِتِ الْإِمَامَةَ لِعَلِيٍّ فَهُوَ أَضَلُّ مِنْ حِمَارِ أَهْلِهِ (ص ۱۶۳)

(ترجمہ) ''جو آدمی حضرت علیؓ کے لئے خلافت نہ تسلیم کرے تو وہ اپنے گھر والوں کے گدھے سے بھی احمق ہے''۔

حنبل نامی ایک راوی کا بیان ہے کہ میں نے امام ابوعبداللہ احمد بن حنبلؒ سے سوال کیا کہ کیا حضرت علیؓ کی خلافت ثابت ہے؟ تو آپ نے فرمایا:

سُبْحَانَ اللهِ! يُقِيْمُ عَلَى الْحُدُوْدِ وَيَقْطَعُ، وَيَأْخُذُ الصَّدَقَةَ وَيَقْسِمُهَا بِلَا حَقٍّ وَجَبَ لَهُ؟ أَعُوْذُ بِاللهِ مِنْ هٰذِهِ الْمَقَالَةِ! نَعَمْ، خَلِيْفَةٌ رَضِيَهُ أَصْحَابُ رَسُوْلِ اللهِ، وَصَلَّوْا خَلْفَهُ، وَغَزَوْا مَعَهُ، وَجَاهَدُوْا، وَحَجُّوْا، وَكَانُوْا يُسَمُّوْنَهُ أَمِيْرَ الْمُؤْمِنِيْنَ رَاضِيْنَ بِذٰلِكَ غَيْرَ مُنْكِرِيْنَ، فَنَحْنُ تَبَعٌ لَهُمْ. (مناقب الامام ص ۱۶۲)

(ترجمہ) ''سبحان اللہ! کیا بلا حق کے جو حضرت کو حاصل تھا وہ حدود قائم کرتے تھے، ہاتھ کاٹتے تھے، اور زکوٰۃ وصدقات وصول کر کے اسے تقسیم کیا کرتے تھے؟ میں اس بات سے خدا کی پناہ مانگتا ہوں! ہاں اس لئے علیؓ خلیفہ تھے کہ رسول اللہ ﷺ کے صحابہؓ ان سے راضی تھے، انہوں نے حضرت علیؓ کے پیچھے نماز پڑھی، ان کے ساتھ غزوہ، جہاد، اور حج کیا، اور وہ ان کو امیر المومنین کہتے تھے، ان کی امارت وخلافت سے راضی تھے، منکر نہیں تھے، اس لئے ہم تو ان ہی صحابہؓ کے تابع ہیں۔''

حضرت امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ کی ایمان افروز باتوں کو غور سے پڑھئے، اور آپ بھی بتایئے کہ آپ امام احمدؒ کی طرح ان حضرات صحابہ رضی اللہ عنہم کے ہمنوا ہیں جنہوں نے حضرت علی کو خلیفہ برحق تسلیم کر کے ان کا پورا پورا ساتھ دیا، یا ان لوگوں میں سے ہیں جو حضرت علیؓ کی خلافت کا انکار کرتے ہیں اور ان کو گدھے کی سی بھی عقل نہیں ہے۔ یہاں پر حدیث سفینہ کا تذکرہ اس ضمن میں آیا ہے کہ ایک مرتبہ امام صاحب نے اسی حدیث کو بیان فرمایا اور اسی کی روشنی میں خلفائے اربعہؓ کی خلافت کے برحق ہونے کو ثابت کیا، اس حدیث پر امام صاحب کا مفصل بیان آگے آئے گا۔

اگر ہم اس جگہ محدثین کرام کے بیانات کو درج کریں اور خلافت اور خلفائے اربعہؓ کے اعتقاد کے بارے میں احادیث کی روشنی میں سلف صالحین کی تصریحات کو پیش کریں تو بات طویل ہو جائے گی اور اس کے لئے ایک مستقل کتاب کی ضرورت ہوگی۔

حضرت علیؓ اور قاضی ابوبکر بن عربیؒ

ان تمام مباحث کے خلاصہ میں قول فیصل کے طور پر ہم امام قاضی ابوبکر بن عربی، مالکی اندلسی کی کتاب ''العواصم من القواصم'' کی مختصر سی جھلک پیش کرتے ہیں، جن کے بارے میں مؤلف نے (صفحہ ۳۰۲، ۳۰۳) پر نہایت توصیفی وتوثیقی حاشیہ میں لکھا ہے:

''قاضی موصوف نے اپنی اس تالیف میں ان اکاذیب کی پوری قلعی کھولی ہے جو رسول اللہ ﷺ کی وفات کے بعد صحابہ کرامؓ کے مواقف ومشاجرات کے بارے میں وضع ہوئے۔'' (حاشیہ ص ۳۰۳)

حضرت علی پر جو جو اکاذیب عائد کئے گئے ان کی قلعی کھولتے ہوئے قاضی ابوبکر بن عربیؒ نے وہ باتیں نہایت صاف وصریح بیان کر دی ہیں جن کا مؤلف نے ارتکاب کیا ہے، اگر وہ قاضی ابوبکر بن عربی کو ایسا ہی مانتے ہیں اور ان پر ان کو اعتماد ہے تو کیا پھر قتلِ حسین اور یزید وابنِ زیاد کے بارے میں ان کے جو بیانات ہیں، صرف ان ہی میں یا حضرت علیؓ اور حضرت معاویہؓ کے بارے میں جو انہوں نے قلعی کھولی ہے، اس میں مؤلف کو ان پر اعتماد ہے؟ ناظرینِ کرام کے سامنے قاضی ابوبکر بن عربی کی جستہ جستہ عبارتیں پیش کی جاتی ہیں ملاحظہ ہوں:

"أَمَّا وُجُوْدُ الْحَرْبِ بَيْنَهُمْ فَمَعْلُوْمٌ قَطْعًا. وَأَمَّا كَوْنُهُ بِهٰذَا السَّبَبِ فَمَعْلُوْمٌ كَذٰلِكَ قَطْعًا. وَأَمَّا الصَّوَابُ فَمَعَ عَلِيٍّ لِأَنَّ الطَّالِبَ لِلدَّمِ لَا يَصِحُّ أَنْ يُحَكَّمَ. وَمُهِمَّةُ الطَّالِبِ الْقَاضِيَ لَا تُوْجِبُ عَلَيْهِ أَنْ يَخْرُجَ عَلَيْهِ بَلْ يَطْلُبُ الْحَقَّ عِنْدَهُ فَإِنْ ظَهَرَ لَهُ قَضَاءٌ وَإِلَّا سَكَتَ وَصَبَرَ." (العواصم من القواصم ص ۱۶۲)

(ترجمہ) ''جنگِ جمل وصفین کا وجود قطعی طور سے معلوم ہے، اور سبب بھی اسی طرح معلوم ہے مگر حق اور راستی حضرت علیؓ کے ساتھ ہے، کیونکہ دمِ عثمانؓ کے طالب کے لئے یہ صحیح نہیں ہے کہ وہ حاکم بن جائے، اور طالبِ دم (حضرت معاویہؓ وغیرہ) کا قاضی (حضرت علیؓ) کو تہمت لگانا یہ واجب نہیں کرتا کہ وہ طالب قاضی کے خلاف خروج کر بیٹھے، بلکہ اسے چاہئے کہ قاضی کے پاس حق طلب کرے، اگر فیصلہ ظاہر ہو جائے تو خیر، ورنہ خاموش رہے، اور صبر کرے۔''

پھر دو سطر کے بعد فرماتے ہیں:

"وَلَئِنِ اتُّهِمَ عَلِيٌّ بِقَتْلِ عُثْمَانَ فَلَيْسَ فِي الْمَدِيْنَةِ أَحَدٌ مِنْ أَصْحَابِ النَّبِيِّ ﷺ إِلَّا وَهُوَ مُتَّهَمٌ." (ص ۱۶۵)

(ترجمہ) ''اور اگر حضرت علیؓ کو قتلِ عثمانؓ سے متہم کیا گیا تو کون سی بڑی بات ہے، مدینہ منورہ میں رسول اللہ ﷺ کے کوئی ایک بھی ایسے صحابی نہ تھے جن کو قتلِ عثمانؓ میں متہم نہ کیا گیا ہو۔'' (ایضاً ص ۱۶۵)

پھر حضرت علیؓ کے برحق ہونے کے سلسلے میں فرماتے ہیں، کہ یہ حقیقت کھل کر

سامنے ہے کہ جب حضرت معاویہؓ خلیفہ ہوئے تو ان کے لئے بھی ممکن نہیں ہوا کہ قاتلین عثمانؓ میں سے کسی ایک کو بھی اپنے حکم سے قتل کر سکیں (صفحہ ۱۶۸)۔ پھر اسی صفحہ پر صحیح مسلم کی ایک حدیث بیان کی، جس میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے خوارج کے بارے میں فرمایا ہے کہ مسلمانوں کے افتراق کے زمانہ میں ایک گروہ ان سے الگ ہو جائے گا، جسے مسلمانوں کے دو گروہوں میں سے وہ گروہ قتل کرے گا جو حق سے زیادہ قریب ہوگا:

"تَقْتُلُهُمْ أَدْنَى الطَّائِفَتَيْنِ إِلَى الْحَقِّ"

اس کے بعد لکھتے ہیں:

"فَبَيَّنَ أَنَّ كُلَّ طَائِفَةٍ مِنْهُمَا تَتَعَلَّقُ بِالْحَقِّ وَلٰكِنَّ طَائِفَةَ عَلِيٍّ أَدْنَى إِلَيْهِ." (ص ۱۶۸)

(ترجمہ) "رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے بیان فرمایا کہ حضرت علیؓ اور حضرت معاویہؓ کے گروہوں میں سے ہر ایک حق سے تعلق رکھتا تھا مگر علیؓ کا گروہ حق سے بہت زیادہ قریب تھا۔"

عمار بن یاسرؓ کے بارے میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا تھا کہ:

"تَقْتُلُهُ الْفِئَةُ الْبَاغِيَةُ." (صفحہ ۱۷۰)

ان کو حضرت معاویہؓ کے گروہ نے قتل کیا، اس کے بعد قاضی ابوبکر بن العربی مالکی اندلسی لکھتے ہیں:

"وَقُتِلَ عُثْمَانُ فَلَمْ يَبْقَ عَلَى الْأَرْضِ أَحَقُّ بِهَا مِنْ عَلِيٍّ فَجَاءَتْهُ عَلَى قَدَرٍ فِي وَقْتِهَا وَمَحَلِّهَا. وَبَيَّنَ اللهُ عَلَى يَدَيْهِ مِنَ الْأَحْكَامِ وَالْعُلُومِ مَا شَاءَ اللهُ أَنْ يُبَيِّنَ. وَقَدْ قَالَ عُمَرُ: لَوْلَا عَلِيٌّ لَهَلَكَ عُمَرُ. وَظَهَرَ مِنْ فِقْهِهِ وَعِلْمِهِ فِي قِتَالِ أَهْلِ الْقِبْلَةِ، مِنِ اسْتِدْعَائِهِمْ وَمُنَاظَرَتِهِمْ وَتَرْكِ مُبَادَرَتِهِمْ وَالتَّقَدُّمِ إِلَيْهِمْ قَبْلَ نَصْبِ الْحَرْبِ مَعَهُمْ وَبَدَائِهِ أَنَّهُ لَا نَبْدَأُ بِالْحَرْبِ وَلَا يُتْبَعُ مُوَلٍّ، وَلَا يُجْهَزُ عَلَى جَرِيحٍ، وَلَا نُهَاجُ امْرَأَةً وَلَا نَغْنَمُ لَهُمْ مَالًا. وَأَمْرِهِ بِقَبُولِ شَهَادَتِهِمْ. وَالصَّلَاةِ خَلْفَهُمْ. حَتَّى قَالَ أَهْلُ الْعِلْمِ: لَوْلَا مَا جَرَى مَا عَرَفْنَا قِتَالَ أَهْلِ الْبَغْيِ." (ص ۱۹۴)

(ترجمہ) "جب حضرت عثمانؓ کا قتل ہوا تو روئے زمین پر خلافت کا

مستحق حضرت علیؓ سے زیادہ کوئی نہیں تھا، چنانچہ خلافت علیؓ کے پاس بروقت اور برمحل آئی، اور اللہ تعالیٰ نے ان کے ہاتھ پر اسلامی احکام وعلوم میں سے جس قدر چاہا، ظاہر فرما دیا

اور حضرت عمرؓ نے کہا ہے کہ اگر علیؓ نہ ہوتے تو عمرؓ ہلاک ہو جاتا اور اہلِ قبلہ کے ساتھ قتال کرنے کے سلسلے میں حضرت علیؓ کے علم وفقہ سے یہ حقائق ظاہر ہوئے کہ انہوں نے ان کو خود بلایا، ان سے بحث ومباحثہ کیا، اور ان سے جنگ چھڑنے سے پہلے ان کی طرف نہیں بڑھے، اور نہ ان پر وار کیا، اور جب لڑائی ہونے لگی تو اعلان کیا کہ بھاگنے والے کا تعاقب نہ کیا جائے، کسی زخمی کو اور زخمی کر کے نہ مار ڈالا جائے، نہ کسی عورت کو چھیڑا جائے، نہ ان کا مال غنیمت کے طور پر لیا جائے۔

نیز آپ نے ان کی گواہی قبول کرنے، اور ان کے پیچھے نماز پڑھنے کا حکم دیا، یہاں تک کہ اہلِ علم نے کہا ہے کہ اگر یہ باتیں حضرت علیؓ کی طرف سے وقوع پذیر نہ ہوئی ہوتیں تو ہم باغیوں سے جنگ کرنے کے (احکام) نہ سمجھتے۔''

فرمایئے یہ امام قاضی ابوبکر بن عربی کی تصریحات کیا ثابت کر رہی ہیں، جن کی مؤلف نے تعریف وتوصیف کی ہے، اور خود مؤلف کیا سمجھتے ہیں؟ ان عبارتوں سے یہ باتیں بالکل ظاہر ہیں:

(۱) حضرت علیؓ کے خلاف حضرت معاویہؓ کا اقدام دمِ عثمانؓ کے پردے میں غلط تھا۔

(۲) قتلِ حضرت عثمانؓ سے حضرت علیؓ بالکل بری تھے۔

(۳) ان مشاجرات میں حق حضرت علیؓ کی طرف تھا۔

(۴) حضرت علیؓ کی خلافت برحق وبرمحل تھی اور انہوں نے جو کردار ادا کیا وہ اسلامی تعلیم کے عین مطابق تھا، قاضی ابوبکر بن عربی اور ان کی کتاب پر تفصیلی بحث بعد میں آئے گی۔

حضرت حسینؓ اور ان کا مقام وموقف

مؤلف کتاب ''خلافت معاویہؓ ویزید'' نے حضرت حسینؓ کو غلط کار اور حق کے خلاف خروج کا اقدام کرنے والا ثابت کرنے کے سلسلے میں لکھا ہے:

''رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشادات اور احکامِ شریعت کی تصریحات سے واضح ہوتا ہے کہ حضرت حسینؓ کے امیر یزید کے خلاف اقدامِ خروج کا جواز مطلق نہ تھا، صحابۂ کرامؓ نے جو ان سے ملے، انہیں طرح طرح سے سمجھایا، اور اس غلط اقدام سے باز رکھنے کی کوششیں کیں،'' (ص ۶۸)

یزید کا ایک قصیدہ نقل کر کے لکھا ہے:

''تیسرے شعر کے مضمون سے ثابت ہے کہ حضرت حسینؓ نے بھی امیر المؤمنین معاویہؓ کی زندگی میں امیر یزید کی ولی عہدی کی بیعت کی تھی۔'' (ص ۷۵)

اس کے بعد کمالِ غیر ذمہ داری سے ایک مسیحی مؤرخ ''دوزی'' کا یہ اقتباس حضرت حسینؓ پر چسپاں کرنے کی کوشش کی ہے:

''یہی کیفیت اَخلاف کی (حضرت) حسینؓ کے متعلق ہے جو ان کو ایک طفلانہ جرم کا کشتہ خیال کرتے ہیں، ایرانی شدید تعصب نے اس تصویر میں خدوخال بھرے، اور (حضرت) حسینؓ کو بجائے ایک معمولی قسمت آزما کے جو ایک انوکھی لغزش و خطائے ذہنی اور قریب قریب غیر معقول حبِ جاہ کے کارن ہلاکت کی جانب تیزی سے رواں دواں ہوں، ولی اللہ کے روپ میں پیش کیا ہے، ان کے ہم عصروں میں اکثر و بیشتر انہیں ایک دوسری نظر سے دیکھتے تھے، وہ انہیں عہد شکنی اور بغاوت کا قصوروار خیال کرتے تھے، اس لئے کہ انہوں نے (حضرت) معاویہؓ کی زندگی میں (یزید کی ولی عہدی) کی بیعت کی تھی، اور اپنے حق یا دعویٔ خلافت کو ثابت نہ کر سکے تھے۔'' (ص ۷۶)

ایک متعصب نصرانی مؤرخ کا نام لے کر مؤلف نے حضرت حسینؓ کو ولی اللہ کے روپ میں حبِ جاہ اور خطائے ذہنی کا گرفتار بتایا ہے، ان کے معاصرین کو ان کے بارے میں بدگمان ثابت کیا، اور ان کو ایک معمولی قسمت آزما بتانے کی کوشش کی ہے۔

اس کے آگے مؤلف نے کھل کر اپنی بیماری کو جو حضرت علیؓ اور حضرت حسینؓ کے خلاف دل میں پیدا ہو گئی ہے، ان الفاظ میں ظاہر کیا ہے:

''حضرت علی المرتضیٰؓ کی تلوار اگر حضرت اُمّ المؤمنین عائشہ صدیقہ زوجۂ مطہرہ وحبیبۂ رسول صلوات اللہ علیہا کے خلاف بے نیام ہو سکتی اور اس ہودج

پر تیر برسائے جا سکتے ہیں، جس میں تمام اُمت کی ماں تشریف فرما ہوں تو حضرت حسینؓ کے خلاف تلوار کیوں نہیں اٹھائی جا سکتی، جن کی دعوت محض یہ تھی کہ نبیؐ کا نواسہ اور حضرت علیؓ کا فرزند ہونے کی حیثیت سے خلیفہ انہیں بنایا جائے، باوجود اس کے ان کے خلاف شروع سے متشددانہ کارروائی نہیں کی گئی، حالانکہ اصولاً یہ مطالبہ ایسا تھا کہ نہ کتاب اللہ سے اس کی کوئی سند پیش کی جا سکتی ہے، نہ سنت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے نہ تعاملِ خلفائے راشدینؓ اور نہ عزائم آلِ البیت سے، یہی وجہ ہے کہ اُمت اس نظریہ پر مجتمع نہیں ہوئی، بلکہ کسی درجہ میں اسے قابلِ اعتناء نہیں سمجھا الخ'' (ص ۱۸۰)

ان چند سطروں میں حضرت حسینؓ کے خلاف اس قدر زہر ہے کہ اگر اسے ساری کتاب میں پھیلا دیا جائے تو بھی پورا کا پورا بچ رہے گا، اور کتاب زہریلی ہو جائے گی، جب کہ مؤلف نے پوری کتاب میں یہی کیا ہے۔

ان خرافات، مزعومات اور بیہودہ خیالات کو ثابت کرنے کے لئے مؤلف نے وہ سب کچھ کیا ہے جو ایک کھلے ہوئے جھوٹ کو سچ ثابت کرنے کے لئے ضروری ہوتا ہے۔

انہوں نے کتابوں کے حوالے غلط دیئے ہیں، عبارتوں میں خیانت کی ہے، مطالب غلط بیان کئے ہیں، ترجمہ غلط کیا ہے، واقعہ کہیں کا ہے، اور اسے کہیں چسپاں کیا ہے، جیسا کہ آئندہ صفحات میں نہایت مدلل و مفصل طور پر معلوم ہوگا۔

اقدامِ حسینؓ کی ضرورت کتاب وسنت کی روشنی میں

اسلام میں جہاں ایک طرف اتحاد و اتفاق اور امن و امان قائم کرنے اور برقرار رکھنے کا حکم دیا ہے اور اس کے لئے بڑی سے بڑی جماعتی اور انفرادی قربانی دے کر صبر کی تلقین آئی ہے، وہاں ظلم و ستم، فسق و فجور اور منکرات کو مٹانے اور ان کے خلاف خروج کرنے اور صف آراء ہونے کا حکم بھی آیا ہے۔ اسلام کی راہ اعتدال کی راہ ہے، اور حالات کو اعتدال پر رکھنے کے لئے زمانہ اور ماحول کے مطابق دونوں قسم کے احکام موجود ہیں، اگر ہر جابر و ظالم اور فاسق و فاجر غلبہ و حکمران کے مقابلہ میں صبر و ضبط کی روش اختیار کی جائے گی تو دنیا میں ظلم و ستم اور فسق و فجور کا بازار گرم ہو جائے گا، اور اربابِ عزیمت

کے لئے اصلاح حال کی کوئی صورت نہ ہوگی اور اگر حال واستقبال کا جائزہ لئے بغیر ہر ظالم وجابر طاقت سے ٹکر لی جائے گی تو ہوسکتا ہے کہ اصلاح کے بجائے شر وفساد میں اور بحران پیدا ہو جائے، اس لئے مسلمانوں کو تعلیم دی گئی ہے کہ جہاں تک امن وامان اور اتحاد و اتفاق کا تعلق ہے تم اپنی طرف سے اس کی بحالی کی پوری کوشش کرو، اور اپنی ذات سے امت میں فتنہ نہ ہونے دو، اور جہاں تک ظلم وستم، فسق وفجور اور خرابی ومنکرات کے خلاف نفرت، اقدام اور مقابلہ کا تعلق ہے اس کی روح ضرور باقی رہنی چاہئے، اور کم از کم ایک جماعت اس کے لئے ہونی ہی چاہئے جو ظلم وفسق کا مقابلہ کرے، اور حالات کے تقاضے کے مطابق وہ اپنی قوت وعزیمت کو اپنی صوابدید کے مطابق استعمال کرے۔

مؤلف کتاب ''خلافت معاویہؓ ویزید'' نے یزید کی طرفداری میں فتنہ سے بچنے اور پُرامن رہنے کے بارے میں احادیث وواقعات تو نقل کر دیئے مگر حضرت حسینؓ کو غلط کار ثابت کرنے کے لئے ان تمام آیات واحادیث اور واقعات کو چھپا دیا جن میں امر بالمعروف ونہی عن المنکر کا حکم آیا ہے۔ ظالم حکمران کے مقابلہ میں حق بات کہنے کو افضل جہاد بتایا گیا ہے، اور دین کے اصول وفروع میں تغیر وتبدل کو مردود قرار دے کر اس کے مٹانے کی تلقین کی گئی ہے۔ ہم چند آیات واحادیث مثال کے طور پر یہاں درج کرتے ہیں، جن سے معلوم ہوگا کہ حضرت حسینؓ کا خروج یزید کے خلاف ارشاداتِ نبویؐ اور احکامِ شریعت کی رو سے نہ صرف جائز بلکہ واجب تھا، اور حضرت حسینؓ اور ان کی جماعت نے یہ اقدام کر کے پوری امت کی طرف سے فرض کی ادائیگی کی اور اگر حضرت حسینؓ اور ان کے ہمنوا ایسا نہ کرتے تو امت شاید اس سے بھی شدید فتنہ میں مبتلا ہو جاتی، اور بنائے بد کی اصلاح نہ ہوتی۔ حضرت حسینؓ اور ان کے ہمنوا ''أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ'' اور ''خیرِ امت'' تھے جن کے بارے میں امام ابن تیمیہ نے فرمایا ہے:

"وَهُمْ أَعْظَمُ قَدْرًا عِنْدَ اللهِ وَأَحْسَنُ نِيَّةً مِنْ غَيْرِهِمْ" (المنتقی ص ۲۸۶)

اور اگر اس ایک نقطہ کو درمیان سے نکال دیا جائے تو یہ شہادتِ حسینؓ بے معنی ہو کر رہ جائے گی، مؤلف نے اپنی پوری کتاب میں اسی نقطہ پر سیاہی پھیرنے کی کوشش کی ہے، مگر ہم امام ابن تیمیہؒ کے بیان کی روشنی میں حسینؓ کے بالمقابل ''مردانِ آخر بین'' اور ''حامیانِ امن وصلح'' کے اجتہاد کو قدر کی نظر سے دیکھتے ہوئے حسینؓ اور ان کے ہمراہیوں

کو قدر و منزلت میں اور حسنِ نیت میں بہتر و برتر مانتے ہیں، اور علامہ ابن خلدون کی رائے کو قولِ فیصل قرار دیتے ہیں:

"وَالْكُلُّ مُجْتَهِدُوْنَ وَلَا يُنْكَرُ عَلٰى أَحَدٍ مِنَ الْفَرِيْقَيْنِ فَمَقَاصِدُهُمْ فِي الْبِرِّ وَتَحَرِّي الْحَقِّ مَعْرُوْفَةٌ. وَفَّقَنَا اللهُ لِإِقْتِدَاءِ بِهِمْ."

(ترجمہ) ''سب کے سب مجتہد ہیں، اور صحابہؓ کی دونوں جماعتوں میں سے کسی ایک پر نکیر نہیں کی جاسکتی کیونکہ نیکی اور تلاشِ حق کے بارے میں ان کے ارادے معلوم و معروف ہیں، اللہ تعالیٰ ہمیں ان کی اقتداء کی توفیق بخشے۔''

اب چند آیات و احادیث اور واقعات کو بھی سن لیجئے، اور حضرت حسینؓ کے اقدام کے بارے میں ان ہی کی روشنی میں فیصلہ کیجئے، اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

"وَلْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُوْنَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُوْنَ بِالْمَعْرُوْفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَأُولٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُوْنَ" (پ ۴)

(ترجمہ) ''اور چاہئے تم میں سے ایک ایسی جماعت ہو جو خیر کی دعوت دے، اور نیکی کا حکم کرے، اور برائی سے منع کرے اور یہی لوگ کامیاب ہیں۔''

نیز اللہ تعالیٰ فرماتا ہے:

"كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُوْنَ بِالْمَعْرُوْفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَتُؤْمِنُوْنَ بِاللهِ" (آل عمران: ۱۱۰)

(ترجمہ) ''تم لوگ بہترین امت ہو جو لوگوں کے فائدے کے لئے برپا کئے گئے ہو، نیکی کا حکم دیتے ہو، اور برائی سے روکتے ہو اور اللہ پر ایمان رکھتے ہو۔''

اس سلسلہ میں رسول اللہ ﷺ کے بہت سے ارشادات ہیں، چند احادیث یہاں درج کی جارہی ہیں، تفصیل کتبِ احادیث و سیر میں موجود ہے، رسول اللہ ﷺ نے فرمایا ہے:

(۱) "مَنْ رَأٰى مِنْكُمْ مُنْكَرًا فَلْيُغَيِّرْهُ بِيَدِهٖ فَإِنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فَبِلِسَانِهٖ فَإِنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فَبِقَلْبِهٖ وَذٰلِكَ أَضْعَفُ الْإِيْمَانِ" (مسلم)

(ترجمہ) ''تم سے جو شخص کوئی امرِ منکر دیکھے تو چاہئے کہ وہ اسے اپنے ہاتھ سے بدل دے اور اگر اس کی طاقت نہ رکھتا ہو تو پھر اپنی زبان سے، اور اگر اس کی بھی طاقت نہ رکھتا ہو تو اپنے دل سے اور یہ ایمانی تقاضے کا سب سے کمزور درجہ ہے۔''

(۲) "أَفْضَلُ الْجِهَادِ كَلِمَةُ عَدْلٍ عِنْدَ سُلْطَانٍ جَائِرٍ"

(ابوداؤد، ترمذی)

(ترجمہ) ''افضل جہاد جابر حکمراں کے سامنے کلمۂ انصاف کہہ دینا ہے۔''

(۳) ایک صحابیؓ نے رسول اللہ ﷺ سے دریافت کیا کہ افضل جہاد کیا ہے، آپ ﷺ نے فرمایا:

"كَلِمَةُ حَقٍّ عِنْدَ سُلْطَانٍ جَائِرٍ" (نسائی باسناد صحیح)

(ترجمہ) ''ظالم حکمران کے سامنے کلمۂ حق کہہ دینا ہے۔''

(۴) "وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ لَتَأْمُرُنَّ بِالْمَعْرُوفِ وَلَتَنْهَوُنَّ عَنِ الْمُنْكَرِ أَوْ لَيُوشِكَنَّ اللهُ أَنْ يَبْعَثَ عَلَيْكُمْ عِقَابًا مِنْهُ، ثُمَّ تَدْعُونَهُ فَلَا يُسْتَجَابُ لَكُمْ" (ترمذی)

(ترجمہ) ''قسم ہے اس ذات کی جس کے قبضہ میں میری جان ہے، تم لوگ امر بالمعروف اور نہی عن المنکر ضرور ضرور کرو، ورنہ قریب ہے کہ اللہ تعالیٰ تم پر اپنی طرف سے عقاب وعذاب برپا کرے گا، اس کے بعد تم اس سے دعا کرو گے تو تمہاری دعا مستجاب نہ ہوگی۔''

(۵) "إِنَّ النَّاسَ إِذَا رَأَوُا الظَّالِمَ فَلَمْ يَأْخُذُوا عَلَى يَدَيْهِ أَوْشَكَ أَنْ يَعُمَّهُمُ اللهُ بِعِقَابٍ مِنْهُ" (ابوداؤد، ترمذی، نسائی)

(ترجمہ) ''جب لوگ ظالم کو دیکھ کر اس کا ہاتھ نہ پکڑ لیں تو قریب ہے کہ اللہ ان سب پر اپنا عام عذاب وعقاب برپا کردے گا۔''

(۶) "إِنَّهُ يُسْتَعْمَلُ عَلَيْكُمْ أُمَرَاءُ فَتَعْرِفُونَ وَتُنْكِرُونَ، فَمَنْ كَرِهَ فَقَدْ بَرِءَ، وَمَنْ أَنْكَرَ فَقَدْ سَلِمَ، وَلٰكِنْ مَنْ رَضِيَ وَتَابَعَ قَالُوا يَا رَسُولَ اللهِ أَفَلَا نُقَاتِلُهُمْ؟ قَالَ لَا مَا أَقَامُوا فِيكُمُ الصَّلَاةَ" (مسلم)

(ترجمہ) ''خوب سمجھ لو کہ تم لوگوں پر ایسے ایسے امیر و حاکم بنائے جائیں گے جنہیں تم اچھا اور برا سمجھو گے، جو آدمی ان کو ناپسند کرے وہ بری الذمہ ہے، اور جو ان کا انکار کرے گا، سلامت رہے گا، مگر جو ان سے راضی ہو کر ان کا تابع ہوگا، اس پر صحابہؓ نے عرض کیا یا رسول اللہ ﷺ! کیا ہم لوگ ایسے امراء و حکام سے جنگ نہ کریں؟ آپ نے کہا، جب تک وہ تم میں رہ کر نماز پڑھیں اس وقت تک جنگ نہ کرنا۔''

(۷) عَنْ عُبَادَةَ بْنِ الصَّامِتِ قَالَ بَايَعْنَا رَسُوْلَ اللهِ ﷺ عَلَى السَّمْعِ وَالطَّاعَةِ فِي الْعُسْرِ وَالْيُسْرِ، وَالْمَنْشَطِ وَالْمَكْرَهِ، وَعَلٰى أَثَرَةٍ عَلَيْنَا، وَعَلٰى أَنْ لَا نُنَازِعَ الْأَمْرَ أَهْلَهُ إِلَّا أَنْ تَرَوْا كُفْرًا بَوَاحًا، عِنْدَكُمْ مِنَ اللهِ فِيْهِ بُرْهَانٌ، وَعَلٰى أَنْ نَقُوْلَ بِالْحَقِّ أَيْنَمَا كُنَّا لَا نَخَافُ فِي اللهِ لَوْمَةَ لَائِمٍ. (بخاری و مسلم)

(ترجمہ) ''حضرت عبادہ بن صامتؓ نے بیان کیا ہے کہ ہم نے رسول اللہ ﷺ سے ان باتوں پر بیعت کی، تنگی، کشادگی، خوشی، ناخوشی ہر حال میں سمع و طاعت پر اور مستحق کا حق غیر مستحق کو دے دینے پر صبر کرنے پر اور اس بات پر کہ ہم صاحب امر سے جھگڑا نہ کریں گے مگر اس صورت میں کہ تم لوگ کفر صریح دیکھو، اور تمہارے پاس اللہ کی طرف سے دلیل بھی ہو اور اس بات پر کہ ہم جہاں کہیں بھی ہوں گے حق بات کہیں گے، اللہ کے بارے میں کسی ملامت گر کی ملامت سے نہیں ڈریں گے۔''

(۸) مَنْ أَحْدَثَ فِي أَمْرِنَا هٰذَا مَا لَيْسَ مِنْهُ فَهُوَ رَدٌّ.

(ترجمہ) ''جو شخص ہمارے امر میں ایسی بات ایجاد کر دے جو اس سے نہیں ہے تو اس کا یہ کام مردود ہے۔'' (بخاری، مسلم)

(۹) مَنْ عَمِلَ عَمَلًا لَيْسَ عَلَيْهِ أَمْرُنَا فَهُوَ رَدٌّ. (مسلم)

(ترجمہ) ''جو شخص ایسا کام کرے جس پر ہمارا امر نہیں ہے تو اس کا وہ کام مردود ہے۔''

(۱۰) حضرت عائذ بن عمرو رضی اللہ عنہ ایک مرتبہ عراق کے والی عبید اللہ بن زیاد کے پاس گئے اور کہا:

"يَا بُنَيَّ إِنِّي سَمِعْتُ رَسُولَ اللهِ ﷺ يَقُولُ إِنَّ شَرَّ الرِّعَاءِ الْحُطَمَةُ، فَإِيَّاكَ أَنْ تَكُونَ مِنْهُمْ"

(ترجمہ) "اے بیٹے! میں نے رسول اللہ ﷺ کو یہ فرماتے ہوئے سنا ہے کہ بدترین حکمران ظالم لوگ ہیں، اس لئے تم اس بات سے بچو کہ ان میں سے ہو۔" صحابی رسول کی اس نرم وشیریں بات کو سن کر عبید اللہ بن زیاد نے کہا:

"قَالَ لَهُ اجْلِسْ فَإِنَّمَا أَنْتَ نُخَالَةُ أَصْحَابِ مُحَمَّدٍ ﷺ"

(ترجمہ) "بیٹھ جاؤ تم اصحاب محمد ﷺ میں (کھوکھلے) ہو۔"

اس کے اس جملہ کو سن کر حضرت عائذ نے فرمایا:

"وَهَلْ كَانَتْ لَهُمْ نُخَالَةٌ، إِنَّمَا كَانَتِ النُّخَالَةُ بَعْدَهُمْ وَفِي غَيْرِهِمْ" (مسلم)

(ترجمہ) "کیا صحابہؓ میں نخالہ بھی تھے، نخالہ تو ان کے بعد اور ان کے سوا لوگوں میں تھا۔"

ان احادیث وواقعات کو دیکھئے اور سوچئے کہ اگر حسینؓ اور ان کے ہمراہی اس وقت ظلم وفسق کے مقابلہ میں کھڑے نہ ہو جاتے تو اُمت مسلمہ کا انجام کیا ہوتا اور بات کہاں سے کہاں جا پڑتی۔

یزید کے خلاف اقدام کی شدید ضرورت اور حسین رضی اللہ عنہ کا مقام

جب یزید کا فسق وفجور خلافت وامارت پانے کے بعد اور زیادہ ہو گیا اور وہ علی الاعلان غلط کاریوں میں مبتلا رہا، جس کی خبر دور دراز مقامات تک پھیل گئی، تو ایسے وقت میں حضرت حسینؓ اس امام جائر اور خلیفہ غلط کار کے مقابلے میں دین ودیانت کے خالص جذبے اور حق وصداقت کی پاکیزہ نیت کے ساتھ نکلے، علامہ ابن خلدون مقدمہ میں لکھتے ہیں:

وَأَمَّا الْحُسَيْنُ فَإِنَّهُ لَمَّا ظَهَرَ فِسْقُ يَزِيدَ عِنْدَ الْكَافَّةِ مِنْ أَهْلِ عَصْرِهِ بَعَثَتْ شِيعَةُ أَهْلِ الْبَيْتِ بِالْكُوفَةِ لِلْحُسَيْنِ أَنْ يَأْتِيَهُمْ فَيَقُومُوا بِأَمْرِهِ، فَرَأَى الْحُسَيْنُ أَنَّ الْخُرُوجَ عَلَى يَزِيدَ مُتَعَيِّنٌ مِنْ أَجْلِ

فِسْقِهِ. لَاسِيَّمَا مَنْ لَهُ الْقُدْرَةُ عَلَى ذٰلِكَ. وَظَنَّهَا مِنْ نَفْسِهِ بِأَهْلِيَّةٍ وَشَوْكَةٍ. فَأَمَّا الْأَهْلِيَّةُ فَكَانَتْ كَمَا ظَنَّ أَوْ زِيَادَةً وَأَمَّا الشَّوْكَةُ فَغَلِطَ. يَرْحَمُهُ اللهُ. فِيهَا. (مقدمة ابن خلدون طبع مصر ص ۱۸۰)

(ترجمہ) ''حسینؓ کا معاملہ یہ ہے کہ جب یزید کا فسق اس کے زمانہ کے تمام لوگوں پر ظاہر ہو گیا تو کوفہ میں اہلِ بیت کے طرفداروں نے حسینؓ کے پاس پیغام بھیجا کہ آپ ان کے یہاں آ جائیں، وہ لوگ اس معاملے کو اٹھائیں گے، اس وقت حسینؓ نے سوچا کہ یزید پر خروج اس کے فسق و فجور کی وجہ سے ضروری ہے، خصوصاً اس آدمی کے لئے جسے اس پر قدرت ہے، اور حسینؓ نے اپنی اہلیت اور شوکت کی وجہ سے قدرت و طاقت کا خیال کیا، جہاں تک اہلیت کا تعلق ہے، وہ ان کے گمان کے مطابق بلکہ اس سے بھی زیادہ تھی مگر شوکت کے بارے میں انہوں نے غلط سوچا اس بارے میں اللہ ان پر رحم کرے۔''

اس کے بعد علامہ ابن خلدون نے شوکت میں غلطی کی وجہ بیان کی ہے کہ قبیلہ مضر کی عصبیت سمٹ سمٹا کر قریش کے قبیلہ بنی امیہ کے اندر آ گئی تھی، مگر اسلام، نبوت اور وحی کی برکتوں کی وجہ سے اس پر پردہ پڑ گیا تھا، اور جب نبوت اور وحی کا انقطاع ہو گیا، اور عہد رسالت سے دوری ہو گئی، تو پھر بنو امیہ کی پرانی عصبیت عود کر آئی، مگر شوکت کے بارے میں حضرت حسینؓ کا واقعہ کے خلاف سوچنا کہ وہ بھی میرے ساتھ ہے، اور لوگ دین و دیانت کا ساتھ دے کر اس اقدام میں میری ہمنوائی کریں گے، ان کے لئے کسی صورت میں معیوب ونقصان دہ نہیں ثابت ہوا۔

فَقَدْ تَبَيَّنَ لَكَ غَلَطُ الْحُسَيْنِ إِلَّا أَنَّهُ فِي أَمْرٍ دُنْيَوِيٍّ لَا يَضُرُّهُ الْغَلَطُ فِيهِ. وَأَمَّا الْحُكْمُ الشَّرْعِيُّ فَلَمْ يَغْلَطْ فِيهِ لِأَنَّهُ مَنُوطٌ بِظَنِّهِ وَكَانَ ظَنُّهُ الْقُدْرَةَ عَلَى ذٰلِكَ.

(ترجمہ) ''اس تفصیل سے تم کو حسینؓ کے اندازے کی غلطی معلوم ہو گئی، مگر یہ غلطی دنیاوی امر میں ہوئی اور یہ دنیاوی وسیاسی غلطی ان کے لئے نقصان دہ نہیں ہو سکتی، کیونکہ یہ ان کے اندازے کی وجہ سے ہوئی، آپ کا اندازہ تھا کہ یزید پر خروج کی قدرت و طاقت ہے۔''

ارباب دین و دیانت کے نزدیک ارباب عزیمت کے اس قسم کے غلط اندازے کسی طرح معیوب و نقصان دہ نہیں ہوتے، مگر اہل حق کے کارناموں پر پردہ ڈالنے والے غلط کار جانبداروں کے نزدیک یہی باتیں عیب جوئی اور بہتان طرازی کے لئے بہانہ بن جاتی ہیں، اور وہ ان کو اپنے مزاج و ماحول کے مطابق رنگ و روغن دے کر پیش کرتے ہیں۔

ان ہی دنوں حضرت حسینؓ نے اہل بصرہ میں سے اپنے طرفداروں کے نام ایک خط لکھا، اور اپنے مولیٰ سلمان کے ہاتھ روانہ کیا، اس خط کا مضمون یہ تھا:

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ

مِنَ الْحُسَيْنِ بْنِ عَلِيٍّ إِلَى مَالِكِ بْنِ مِسْمَعٍ وَالْأَحْنَفِ بْنِ قَيْسٍ، وَالْمُنْذِرِ ابْنِ الْجَارُوْدِ وَمَسْعُوْدِ بْنِ عَمْرٍو، وَقَيْسِ بْنِ الْهَيْثَمِ سَلَامٌ عَلَيْكُمْ أَمَّا بَعْدُ فَإِنِّي أَدْعُوْكُمْ إِلَى إِحْيَاءِ مَعَالِمِ الْحَقِّ وَإِمَاتَةِ الْبِدَعِ فَإِنْ تُجِيْبُوْا تَهْتَدُوْا سُبُلَ الرَّشَادِ وَالسَّلَامُ. (الاخبار الطوال ص ۲۳۳)

حسین بن علیؓ کی طرف سے مالک بن مسمع، احنف بن قیس، منذر بن ابی جارود و مسعود بن عمرو، اور قیس بن الہیثم کے نام السلام علیکم۔

امابعد، میں تم لوگوں کو معالم حق کے احیاء، اور بدعات کو ختم کرنے کی دعوت دیتا ہوں، اگر تم لوگوں نے اس دعوت کا جواب دے کر لبیک کہا تو رشد و ہدایت کی راہ پا کر ہدایت یاب ہو جاؤ گے۔ ''والسلام''

ان مسلمہ تصریحات سے ثابت ہو رہا ہے کہ حضرت حسینؓ کی دعوت یزید کے خلاف سراسر دین و دیانت کی دعوت تھی، اور اس میں کسی قسم کی نسلی یا خاندانی آمیزش نہیں تھی، نہ اس اقدام میں علیؓ کا بیٹا اور رسول اللہ ﷺ کا نواسہ ہونے کی وجہ سے استحقاق کا تصور تھا، اور نہ ہی حب جاہ اور دنیا طلبی کا جذبہ کام کر رہا تھا، نیز اس وقت جو صحابہ حضرت حسینؓ کے ساتھ نہ نکلے، اور نہ ہی ان کے اس اقدام پر نکیر کی وہ بھی اس حقیقت سے اچھی طرح واقف تھے کہ حضرت حسینؓ کا یزید کے خلاف یہ اقدام صرف اس کے فسق و فجور کے ختم کرنے اور معالم حق کے اجاگر کرنے کے لئے ہے۔ چنانچہ حضرت حسینؓ نے یزید کے معرکہ میں شامی فوجوں کو للکار کر کہتے تھے، کہ میری دعوت و حیثیت کو تم لوگ ان

اجلہ صحابہؓ سے معلوم کرو جو میرے ساتھ نہ ہونے کے باوجود صورت حال سے اچھی طرح واقف ہیں، اور یزید اور میرے حالات کو جانتے ہیں، علامہ ابن خلدون لکھتے ہیں:

وَكَانَ الْحُسَيْنُ يَسْتَشْهِدُ بِهِمْ وَهُوَ يُقَاتِلُ بِكَرْبَلَاءَ عَلَى فَضْلِهِ وَحَقِّهِ وَيَقُوْلُ سَلُوْا جَابِرَ بْنَ عَبْدِ اللهِ وَأَبَا سَعِيْدِ الْخُدْرِيَّ وَأَنَسَ بْنَ مَالِكٍ وَسَهْلَ بْنَ سَعِيْدٍ وَزَيْدَ بْنَ أَرْقَمَ وَأَمْثَالَهُمْ.

(ترجمہ) ''اور جس وقت حسینؓ کربلا میں جنگ کر رہے تھے، اپنی فضیلت و اہلیت اور برحق ہونے پر ان ہی صحابہؓ کو گواہ بناتے تھے، اور مقابل فوجوں سے کہتے تھے کہ تم لوگ جابر بن عبد اللہؓ، ابوسعید خدریؓ، انس بن مالکؓ، سہل بن سعیدؓ، زید بن ارقمؓ اور ان جیسے دوسرے صحابہؓ سے پوچھ لو۔''

(مقدمہ ابن خلدون ص ۱۸۱)

ان ہی واقعات وحقائق کی روشنی میں علامہ ابن خلدون نے نہایت واضح الفاظ میں یزید کے مقابلے میں حضرت حسینؓ کے اقدام اور خروج کو برحق قرار دے کر ان کو شہید مثاب وقتیل برحق قرار دیا ہے، اور قاضی ابوبکر بن العربی مالکی اندلسی صاحب ''العواصم من القواصم'' کا شد و مد سے رد کر کے ان کی غلطی کو بیان کیا ہے، اور یزید کی کارستانیوں کو اس کے فسق و فجور کے لئے مؤکد بتایا ہے:

بَلْ هِيَ مِنْ فَعَلَاتِهِ الْمُؤَكِّدَةِ لِفِسْقِهِ وَالْحُسَيْنُ فِيْهَا شَهِيْدٌ مُثَابٌ وَهُوَ عَلَى حَقٍّ وَاجْتِهَادٍ... وَقَدْ غَلِطَ الْقَاضِيْ أَبُوْ بَكْرِ بْنُ الْعَرَبِيِّ الْمَالِكِيُّ فِيْ هٰذَا فَقَالَ فِيْ كِتَابِهِ الَّذِيْ سَمَّاهُ بِالْعَوَاصِمِ وَالْقَوَاصِمِ مَا مَعْنَاهُ أَنَّ الْحُسَيْنَ قُتِلَ بِشَرْعِ جَدِّهِ وَهُوَ غَلَطٌ حَمَلَتْهُ عَلَيْهِ الْغَفْلَةُ عَنْ اِشْتِرَاطِ الْإِمَامِ الْعَادِلِ وَمَنْ أَعْدَلُ مِنَ الْحُسَيْنِ فِيْ زَمَانِهِ فِيْ إِمَامَتِهِ وَعَدَالَتِهِ فِيْ قِتَالِ أَهْلِ الْآرَاءِ. (مقدمة ص ۱۸۱)

(ترجمہ) ''بلکہ حسینؓ سے یزید کی جنگ ان حرکتوں میں سے ہے جو اس کے فسق و فجور کو مؤکد بناتی ہیں، اور حسینؓ اس میں شہید ہو کر اللہ سے اجر و ثواب کے مستحق ٹھہرے اور وہ حق و اجتہاد پر تھے، اور قاضی ابوبکر بن العربی مالکی نے اس مسئلہ میں غلطی کی اور اپنی کتاب العواصم والقواصم میں لکھ دیا کہ

حضرت حسینؓ اپنے نانا کی شریعت کے مطابق قتل کئے گئے، حالانکہ یہ رائے غلط ہے، انہوں نے یہ غلطی اس لئے کی کہ وہ امامِ عادل کی شرط سے غافل ہو گئے، اور حضرت حسینؓ سے بڑھ کر ان کے زمانہ میں دوسرا کون شخص امامت وعدالت کے اعتبار سے اہلِ آراء کے قتال کے لئے اعدل و برحق ہو سکتا تھا؟''

اسی طرح امام ابن تیمیہؒ نے حضرت حسینؓ کو نہایت واضح الفاظ میں اللہ تعالیٰ کے یہاں بلند مرتبہ اور پاک نیت تسلیم کیا ہے، حالانکہ انہوں نے یزید یا اس جیسے خلیفہ و امیر کے خلاف خروج کو غلط قرار دیا ہے، کیونکہ اس سے فتنہ پیدا ہوتا ہے، اور عموماً اس کے نتیجے میں اہلِ حق پر اہلِ باطل غالب آجاتے ہیں، پھر بھی علامہ ابن تیمیہؒ نے ایسے مردانِ حق اور اربابِ صدق وصداقت کو خاموش رہنے والوں کے مقابلے میں ہر اعتبار سے بہتر قرار دیا ہے، وہ لکھتے ہیں:

وَهُوَ أَعْظَمُ قَدْرًا عِنْدَ اللهِ وَأَحْسَنُ نِيَّةً مِنْ غَيْرِهِمْ.

(ترجمہ) ''ایسے لوگوں کی قدر و منزلت اللہ تعالیٰ کے نزدیک بہت زیادہ ہے، اور دوسروں کے اعتبار سے ان کی نیت بہتر ہے۔'' (المنتقی ص ۲۸۶)

علامہ ابن تیمیہؒ نے حضرت حسینؓ کے مقابلے میں یزیدی فوجوں کو ظالم وطاغی قرار دیتے ہوئے آپ کو شہیدِ مظلوم بتایا ہے، اور یزیدی فوجوں کو ان کے قتل کا مجرم گردانا ہے، چنانچہ لکھتے ہیں:

بَلْ تَمَكَّنَ أُولٰئِكَ الظَّلَمَةُ الطُّغَاةُ مِنْ سِبْطِ رَسُوْلِ اللهِ ﷺ حَتّٰى قَتَلُوْهُ مَظْلُوْمًا شَهِيْدًا.

(ترجمہ) ''بلکہ ان ظالموں سرکشوں نے رسول اللہ ﷺ کے نواسے پر قبضہ پالیا یہاں تک کہ آپ کو ظلماً قتل کر کے شہید مظلوم بنا دیا۔''

آگے چل کر شہادتِ حسینؓ کو شہادتِ عثمانؓ کے ہم پلہ قرار دیتے ہوئے لکھتے ہیں:

وَكَانَ قَتْلُ الْحُسَيْنِ مِمَّا أَوْجَبَ الْفِتَنَ كَمَا كَانَ قَتْلُ عُثْمَانَ مِمَّا أَوْجَبَ الْفِتَنَ. (ص ۲۸۷)

(ترجمہ) ''اور شہادتِ حسینؓ کے نتیجہ میں فتنے برپا ہوئے، جس طرح کہ شہادتِ عثمانؓ کے نتیجہ میں فتنے برپا ہوئے۔''

ایک مقام پر یزیدی فوجوں کی شرارت اور حضرت حسینؓ کی براءت کا اظہار فرماتے ہوئے لکھتے ہیں، کہ آخر میں حضرت حسینؓ نے یزیدی فوجوں سے امن وامان کی بات کی، مگر انہوں نے آپ کو قتل کر ڈالا، ملاحظہ ہو:

أَرَادَ الرُّجُوْعَ فَأَدْرَكَتْهُ السَّرِيَّةُ الظَّالِمَةُ فَطَلَبَ أَنْ يَذْهَبَ إِلَى يَزِيْدَ أَوْ يَذْهَبَ إِلَى الثُّغُوْرِ أَوْ يَرْجِعَ إِلَى بَلَدِهِ فَلَمْ يُمَكِّنُوْهُ مِنْ ذٰلِكَ حَتّٰى يَسْتَأْسِرَ لَهُمْ وَلٰكِنْ هُوَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ أَبَى أَنْ يُسَلِّمَ نَفْسَهُ وَأَنْ يَنْزِلَ عَلٰى عَبْدِ اللهِ بْنِ زِيَادٍ وَقَاتَلَ حَتّٰى قُتِلَ شَهِيْدًا مَظْلُوْمًا رَضِيَ اللهُ عَنْهُ.(المنتقیٰ ص ۲۶۸)

(ترجمہ) ''آپ نے کربلا سے واپسی کا ارادہ کیا تو ظالم دستہ نے آپ کو پالیا، آپ نے یزید کے پاس جانے کی مہلت طلب کی یا صحرا سرحد کی طرف میں چلے جانے یا پھر اپنے شہر مدینہ میں لوٹ جانے کی پیش کش کی، مگر انہوں نے ان تین باتوں میں سے کسی ایک کو نہ ہونے دیا اور یہ کہ آپ پہلے ان کے قیدی بن جائیں مگر حسین رضی اللہ عنہ نے اپنے آپ کو ان کے حوالے کرنے سے اور عبید اللہ بن زیاد کے پاس جانے سے انکار فرمایا اور جنگ کی یہاں تک کہ قتل کر دیئے گئے، اور شہید مظلوم ہو گئے۔''

علامہ ابن خلدون اور علامہ ابن تیمیہؒ کی ان تصریحات کے بعد حضرت امام حسین رضی اللہ عنہ کے اقدام خروج اور موقف کی حقیقت سامنے آجاتی ہے اور اس حقیقت پر پردہ ڈالنا آفتاب پر خاک ڈالنے کے مترادف بن جاتا ہے۔

امن وصلح کی کوشش اور اتمام حجت

حضرات حسنینؓ نے پوری زندگی امن وصلح کی بحالی کے لئے قربانیاں دیں، حضرت حسنؓ اپنے حق سے حضرت معاویہؓ کے حق میں دست بردار ہوئے، اور دونوں بھائیوں نے نہایت خوش دلی اور رضامندی سے نباہا، اور ہر طرح ان کا ساتھ دے کر اپنی طرف سے حجت تمام کر دی، اور دوسروں کو خلاف امن وصلح سرگرمیوں سے برابر روکا۔

جن لوگوں نے ان حضرات کو ورغلایا، ان کا جواب نہایت سنجیدگی اور صفائی کے ساتھ دیا، چنانچہ جب حجر بن عدی اور عبیدہ بن عمرو نے حضرت حسنؓ کو اس پر عار دلایا اور

ورغلایا تو آپ نے ان کو جواب دیا:

قَدْ بَايَعْنَا وَعَاهَدْنَا وَلَا سَبِيلَ إِلَى نَقْضِ بَيْعَتِنَا.

(ترجمہ) ''ہم معاویہؓ کی بیعت کر کے اس سے عہد کر چکے ہیں، اور ہماری بیعت کے توڑنے کی کوئی سبیل نہیں ہے۔''

علی بن محمد ہمدانی کا بیان ہے کہ میں اور سفیان بن معاذ دونوں مدینہ میں حسنؓ کے پاس گئے، اس وقت ان کے پاس مسیب بن نجبہ اور عبداللہ بن دواک تمیمی اور سراج بن مالک خشعمی موجود تھے، میں نے کہا اَلسَّلَامُ عَلَيْكَ يَا مُذِلَّ الْمُؤْمِنِيْنَ (تم پر سلام ہوائے مومنوں کے ذلیل کرنے والے) حسنؓ نے جواب دیا:

وَعَلَيْكَ السَّلَامُ اجْلِسْ لَسْتُ مُذِلَّ الْمُؤْمِنِيْنَ وَلٰكِنِّي مُعِزُّهُمْ مَا أَرَدْتُ بِمُصَالَحَتِيْ مُعَاوِيَةَ إِلَّا أَنْ أَدْفَعَ عَنْكُمُ الْقَتْلَ عِنْدَمَا رَأَيْتُ مِنْ تَبَاطُؤِ أَصْحَابِيْ مِنَ الْحَرْبِ وَنُكُوْلِهِمْ مِنَ الْقِتَالِ وَاللّٰهِ لَئِنْ سِرْنَا إِلَيْهِ بِالْجِبَالِ وَالشَّجَرِ وَمَا كَانَ بِدَامٍ امْضَاءُ هٰذَا الْأَمْرِ إِلَيْهِ.

(ترجمہ) ''وعلیک السلام، بیٹھ جاؤ میں مومنوں کو رسوا کرنے والا نہیں ہوں، بلکہ ان کو معزز بنانے والا ہوں، میں نے معاویہؓ سے صلح کر کے اس کے سوا کوئی ارادہ نہیں کیا ہے کہ تم لوگوں سے کشت وخون کو دفع کر دوں، کیونکہ میں نے اپنے لوگوں کی جنگ سے سستی اور ان کے اس سے کترانے کو دیکھ لیا تھا، خدا کی قسم اگر ہم معاویہؓ کے پاس پہاڑوں اور درختوں کی فوج لے کر جائیں تب بھی اس معاملہ کے جاری کرنے کے علاوہ کوئی چارہ نہیں ہے۔'' (ص ۲۲۳)

حسنؓ سے یہ جواب پانے کے بعد ہم لوگ وہاں سے نکل کر حسینؓ کے پاس گئے اور ان کو حسنؓ کے جواب کی خبر دی تو انہوں نے کہا:

"صَدَقَ أَبُوْ مُحَمَّدٍ فَلْيَكُنْ كُلُّ رَجُلٍ مِنْكُمْ حِلْسًا مِنْ أَحْلَاسِ بَيْتِهِ مَا دَامَ هٰذَا الْإِنْسَانُ حَيًّا۔"

(ترجمہ) ''ابو محمد (حضرت حسنؓ کی کنیت ہے) نے سچ کہا، تم لوگوں سے ہر شخص کو چاہئے کہ اپنے گھر کا فرش بن جائے، جب تک یہ انسان زندہ ہے۔''

اس کے بعد جب حضرت حسن رضی اللہ عنہ کا وصال ہو گیا اور اہل کوفہ کو اس کی خبر ہوئی تو انہوں نے حضرت حسین رضی اللہ عنہ کے پاس اس مضمون کا خط لکھا کہ ہمارے یہاں کے شیعہ (طرف داران اہل بیت) آپ کی طرف نظر جمائے ہوئے اپنی جانوں کو ہتھیلی پر لئے بیٹھے ہیں، وہ آپ کے برابر کسی دوسرے کو نہیں سمجھتے، ان کو آپ کے بھائی حسنؓ کی رائے جنگ کے دفع کرنے کے بارے میں معلوم ہے، اور وہ آپ کی نرمی اپنے دوستوں کے حق میں اور سختی اپنے دشمنوں کے حق میں پہچان چکے ہیں، اگر آپ اس امر خلافت کو طلب کرنا پسند کرتے ہیں تو ہمارے پاس آجایئے، ہم نے آپ کے ساتھ اپنے کو موت کے لئے پوری طرح تیار کر رکھا ہے۔

اس خط کا جواب حضرت حسینؓ نے ان الفاظ میں دیا:

"أَمَّا أَخِيْ فَأَرْجُوْ أَنْ يَكُوْنَ اللهُ قَدْ وَفَّقَهُ وَسَدَّدَهُ فِيْمَا يَأْتِيْ وَأَمَّا أَنَا فَلَيْسَ رَأْيِيْ الْيَوْمَ ذَاكَ. فَالْصَقُوْا رَحِمَكُمُ اللهُ بِالْأَرْضِ، وَامْكُنُوْا فِي الْبُيُوْتِ وَاحْذَرُوْا مِنَ الْفِتْنَةِ مَا دَامَ مُعَاوِيَةُ حَيًّا. فَإِنْ يَحْدُثِ اللهُ بِهِ حَدَثًا وَأَنَا حَيٌّ كَتَبْتُ إِلَيْكُمْ بِرَأْيِيْ وَالسَّلَامُ." (ص ۲۲۳، ۲۲۴)

(ترجمہ) "میرے بھائی کے بارے میں مجھے امید ہے کہ اللہ تعالیٰ نے ان کو توفیق دی اور درست راہ دکھائی، باقی رہا میرا معاملہ تو آج میری یہ رائے نہیں ہے، اللہ تم پر رحم کرے، تم لوگ زمین سے لپٹ جاؤ اور گھروں میں چھپ رہو، اور جب تک معاویہؓ زندہ ہیں، فتنے سے بچتے رہو، اس کے بعد اگر اللہ تعالیٰ نے معاویہؓ کے سلسلے میں کوئی نئی بات پیدا فرما دی ہو تو میں زندہ رہا، تو تمہارے پاس بھی اپنی رائے لکھ بھیجوں گا۔"

ان واقعات سے معلوم ہو جاتا ہے کہ حضرت حسینؓ نے امن وصلح اور عہد و پیمان کے لئے کیا کیا۔

اعتراف واحترام

خود حضرت معاویہؓ حضرت حسینؓ کی طرف سے ہر طرح مطمئن تھے، اور ان کی بیعت پر پورا پورا اعتماد رکھتے تھے، بلکہ اپنے عمال کو ان کے بارے میں غلط فہمی میں مبتلا

ہونے سے روکتے تھے، چنانچہ ایک مرتبہ ایک معاملہ میں کوفہ کے کچھ اعیان واشراف حضرت حسینؓ کے پاس مدینہ منورہ آئے، اور چند دنوں تک رہ کر ان کے پاس آتے جاتے رہے، اس وقت مدینہ کا گورنر مروان بن حکم تھا۔ اس کی خبر شدہ شدہ اس کے پاس پہنچی، اس نے اس صورت حال کو خطرناک سمجھتے ہوئے حضرت معاویہؓ کو لکھا کہ عراق سے کچھ لوگ یہاں حسینؓ کے پاس آئے ہیں اور وہ ان کے پاس مقیم ہیں، اس بارے میں آپ مجھے مناسب مشورہ دیجئے، حضرت معاویہؓ نے بڑے انشراح اور وثوق واعتماد کے ساتھ مروان کو لکھا:

"لَا تَعْرِضْ لِلْحُسَيْنِ فِيْ شَيْءٍ، فَقَدْ بَايَعَنَا وَلَيْسَ بِنَاقِضٍ بَيْعَتَنَا وَلَا مُخْفِرٍ ذِمَّتَنَا۔"

(ترجمہ) ''تم کسی معاملہ میں حسینؓ سے چھیڑ چھاڑ نہ کرو کیونکہ انہوں نے ہماری بیعت کر لی ہے، اور وہ نہ ہماری بیعت توڑنے والے ہیں اور نہ ہمارے عہد کو ذلیل کرنے والے ہیں۔''

حضرت معاویہؓ نے مروان کو یہ لکھا اور خود حضرت حسینؓ کو یہ خط لکھا:

"أَمَّا بَعْدُ فَقَدِ انْتَهَتْ إِلَيَّ أُمُوْرٌ عَنْكَ لَسْتَ بِهَا حَرِيًّا لِأَنَّ مَنْ أَعْطَى صَفْقَةَ يَمِيْنِهِ جَدِيْرٌ بِالْوَفَاءِ، فَاعْلَمْ رَحِمَكُمُ اللهُ أَنِّيْ مَتَى أَنْكُرْكَ تَسْتَنْكِرْنِيْ، وَمَتَى تَكِدْنِيْ أَكِدْكَ، فَلَا يَسْتَفِزَّنَّكَ السُّفَهَاءُ الَّذِيْنَ يُحِبُّوْنَ الْفِتْنَةَ وَالسَّلَامُ۔"

(ترجمہ) ''اما بعد! آپ کی طرف سے میرے پاس چند ایسی باتیں پہنچی ہیں جو آپ کے شایانِ شان نہیں ہیں، کیونکہ جس نے اپنا ہاتھ دے دیا اسے وفاداری کرنی چاہئے.....

حضرت معاویہؓ کے اس مکتوب کے جواب میں حضرت حسینؓ نے نہایت ہی بلیغ اور جامع جواب لکھا، جس میں اپنی وفاداری اور ذمہ داری کا اعلان فرمایا۔

"مَا أُرِيْدُ حَرْبَكَ وَلَا الْخِلَافَ عَلَيْكَ۔" (ص ۲۲۶)

''میں آپ سے نہ جنگ چاہتا ہوں، اور نہ آپ سے اختلاف کرنا چاہتا ہوں۔''

اس کے بعد علامہ ابو حنیفہ دینوری نہایت واضح الفاظ میں لکھتے ہیں:

"قَالَ وَلَمْ يَرَ الْحُسَيْنُ وَلَا الْحَسَنُ طُوْلَ حَيَاةِ مُعَاوِيَةَ مِنْهُ سُوَاءً فِيْ أَنْفُسِهِمَا وَلَا مَكْرُوْهًا. وَلَا قَطَعَ عَنْهُمَا شَيْئًا مِمَّا كَانَ شَرَطَ لَهُمَا وَلَا تَغَيَّرَ لَهُمَا مِنْ بِرٍّ." (ص ۲۲۶)

"حسنؓ اور حسینؓ نے معاویہؓ کی زندگی بھر ان کی طرف سے اپنے بارے میں کوئی برائی نہیں دیکھی اور نہ معاویہؓ نے ان دونوں حضرات سے ایسی چیز (وظیفہ وغیرہ) بند کی جس کی ان کے لئے شرط لگائی تھی اور نہ ہی ان حضرات کے ساتھ حسنِ سلوک میں فرق آنے دیا۔"

حضرت معاویہؓ نے اپنی خلافت و امارت کے پورے زمانہ میں حضرت حسنؓ اور ان کے بعد حضرت حسینؓ کے ساتھ حسنِ سلوک اور محبت و مروّت کا رویہ رکھا، اور ان حضرات نے بھی نہایت ذمہ داری سے بیعت و صلح کو فرض کے ساتھ نبھایا، اور جب کبھی ان کے طرف داروں نے ورغلایا تو ان کو صاف صاف جواب دیا گیا کہ ہم صلح اور بیعت کے بعد بد عہدی اور بے وفائی نہیں کر سکتے، بھائی کی وفات کے بعد حضرت حسینؓ نے تمام باتوں کو قائم رکھا، اور ان میں سرِ مو فرق نہ آنے دیا، اسی طرح حضرت معاویہؓ نے بھی ان کا پورا پورا لحاظ و احترام فرمایا۔

اس کے بعد جب حضرت معاویہؓ ۶۰ھ میں مرضِ الموت میں مبتلا ہوئے تو اس حالت میں بھی ان کو خاص طور سے حضرت حسینؓ کا خیال رہا، چنانچہ انہوں نے یزید کو وصیت کے لئے یاد فرمایا، مگر وہ اس وقت شہرِ دمشق سے غائب تھا، اور جب انتظار کے بعد نہ آیا تو اپنے پولیس افسر ضحاک بن قیس فہری اور اپنے محافظ مسلم بن عقبہ کو بلایا، اور ان سے کہا کہ میری یہ باتیں یزید کو پہنچا دینا، حضرت معاویہؓ نے جہاں یزید کو اور باتوں کی وصیت کی وہاں یہ بھی فرمایا یا یزید کے بارے میں مجھے جن چار آدمیوں کی طرف سے خطرہ ہے ان میں سے ایک حسین بن علیؓ بھی ہیں، مگر بہر حال ان کے ساتھ حسنِ سلوک سے پیش آنا ضروری ہے۔

"فَأَمَّا الْحُسَيْنُ بْنُ عَلِيٍّ فَاحْسِبْ أَهْلَ الْعِرَاقِ غَيْرَ تَارِكِيْهِ حَتّٰى يُخْرِجُوْهُ، فَإِنْ فَعَلَ فَظَفِرْتَ بِهٖ فَاصْفَحْ عَنْهُ." (ص ۲۲۷)

(ترجمہ) ''رہا حسین بن علیؓ کا معاملہ تو میرا خیال ہے کہ اہل عراق ان کو چھوڑنے والے نہیں ہیں، پس اگر وہ تمہاری مخالفت بھی کریں اور تم ان پر قابو بھی پاؤ تو ان سے درگزر کرنا۔''

امن وصلح خطرے میں

مگر جب یزید کو تخت امارت مل گیا تو اس نے سب سے پہلا حکم یہی دیا کہ ان چاروں کی بیعت فوراً زبردستی لی جائے اور اس میں کسی قسم کی رعایت نہ کی جائے اور نہ دیر ہونے پائے۔

"فَلَمْ تَكُنْ لِيَزِيْدَ هِمَّةٌ حِيْنَ مَلَكَ إِلَّا بَيْعَةُ هٰؤُلَاءِ الْأَرْبَعَةِ."

(ترجمہ) ''جس وقت یزید امارت وخلافت کا مالک ہوا ان چاروں کی بیعت کے علاوہ اس کو کوئی دھن نہیں تھی۔''

چنانچہ اس نے مدینہ کے عامل ولید بن عتبہ بن ابوسفیان (اپنے چچا) کو لکھا:

"أَنْ يَأْخُذَهُمْ بِالْبَيْعَةِ أَخْذًا شَدِيْدًا لَا رُخْصَةَ فِيْهِ." (ص ۲۲۸)

(ترجمہ) ''ان چاروں سے سخت قسم کی بیعت لے اس میں ذرا مہلت نہ ہونے پائے۔''

یزید کا یہ تند وتیز اور ناعاقبت اندیشانہ اور باپ کی وصیت کے خلاف خط دیکھ کر ولید بہت گھبرا گئے، کیونکہ اس سے فتنے کا ڈر تھا، انہوں نے مروان سے مشورہ کیا، مروان بڑا چالاک تھا، اس نے بھی حضرت حسینؓ اور حضرت عبداللہ بن زبیرؓ سے بیعت لینے اور انکار پر قتل کر دینے کا مشورہ دیا نیز اس نے کہا:

"لٰكِنْ عَلَيْكَ بِالْحُسَيْنِ بْنِ عَلِيٍّ وَعَبْدِ اللهِ بْنِ الزُّبَيْرِ فَابْعَثْ إِلَيْهِمَا السَّاعَةَ فَإِنْ بَايَعَا وَإِلَّا فَاضْرِبْ أَعْنَاقَهُمَا قَبْلَ أَنْ يَعْلَمَ الْخَبَرُ، فَيَنْبَعِثَ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا نَاحِيَةً وَيُظْهِرَ الْخِلَافَ." (ص ۲۲۹)

(ترجمہ) ''تم حسین بن علیؓ اور عبداللہ بن زبیرؓ کو پکڑو، اور اسی وقت ان کو بلوا بھیجو، اگر وہ دونوں بیعت کر لیں تو خیر ورنہ اس سے پہلے ان دونوں کی گردن مارو کہ معاویہؓ کے انتقال کی خبر عام ہو، اور ان دونوں میں سے ہر ایک کسی کسی علاقہ میں اچھل پڑے، اور مخالفت ظاہر کرنے لگے۔''

ولید، حضرت معاویہؓ کی پالیسی کے آدمی تھے، طبعاً صلح پسند تھے، اور حضرت حسینؓ کا بڑا احترام کرتے تھے، انہوں نے حضرت حسینؓ کو بلایا، اور دار الامارہ میں مروان کے سامنے یزید کا خط سنا کر بیعت کے بارے میں بات کی، حضرت حسینؓ نے فرمایا:

"إِنَّ مِثْلِيْ لَا يُعْطِيْ بَيْعَتَهُ سِرًّا وَأَنَا طَوْعُ يَدِكَ فَإِذَا جَمَعْتَ النَّاسَ لِذٰلِكَ حَضَرْتُ وَ كُنْتُ وَاحِدًا مِنْهُمْ." (ص ۲۲۹)

(ترجمہ) "مجھ جیسا آدمی چھپ کر بیعت نہیں کرتا، میں تو آپ کے ہاتھ میں ہوں، جب آپ اس کام کے لئے عام لوگوں کو جمع کر لیں گے تو میں حاضر ہو کر ان میں ہو جاؤں گا۔"

ولید نے حضرت حسینؓ کی صاف ستھری اور دانشمندانہ بات سن کر کہا کہ اچھا اس وقت جایئے، اور لوگوں کے ساتھ پھر ہمارے پاس آیئے گا، حضرت حسینؓ کے چلے جانے کے بعد مروان نے ولید سے کہا کہ تم نے میری بات نہیں مانی، خدا کی قسم اب امکان جاتا رہا، مروان کی ان باتوں کو سن کر ولید نے نہایت صفائی سے کہا:

"اے مروان! تم پر افسوس ہے، کیا مجھے رسول اللہ ﷺ کی بیٹی فاطمہؓ کے لڑکے حسینؓ کو قتل کرنے کا اشارہ کرتے ہو، خدا کی قسم جس آدمی کا محاسبہ قیامت کے دن حسینؓ کے خون کے بارے میں ہوگا اس کے اعمال کا ترازو اللہ کے یہاں ہلکا ہوگا۔" (الاخبار الطوال ص ۲۲۹)

ان بیانات سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ حضرت حسینؓ کو یزید کی بیعت سے کوئی عذر نہیں تھا، البتہ وہ چار آدمیوں سے خفیہ اور زبردستی بیعت لینے کے خلاف تھے، اور چاہتے تھے کہ یہ بیعت اہلِ مدینہ اور مہاجرین وانصار کے مجمع میں ہو جیسا کہ اب تک ہی ہوتا رہا ہے، بلکہ علامہ ابن خلدون نے لکھا ہے کہ مروان نے عبداللہ بن زبیرؓ اور حسین بن علیؓ کے قتل کرنے کی بات حضرت حسینؓ کے سامنے ہی ولید سے کہی، جس کا آپ نے فوراً جواب دیا، تاریخ ابن خلدون میں ہے:۔

"مروان بولا، ان کو بغیر بیعت کئے ہوئے نہ جانے دو، ورنہ ان جیسے شخص سے بیعت نہ لے سکو گے جب تک تم میں اور ان میں خون کا دریا نہ رواں ہوگا، اور اگر تم ایسا نہیں کرو گے تو میں لپک کر ان کی گردن اڑا دوں گا، اس فقرہ

کے تمام ہوتے ہی حسین بن علیؓ نے ڈانٹ کر کہا ''تو مجھے قتل کر دے گا؟ واللہ تو جھوٹا ہے'' مروان یہ سن کر دب گیا، آپ لوٹ کر اپنے مکان پر تشریف لائے، مروان ولید کو ملامت کرنے لگا۔'' (ترجمہ تاریخ ابن خلدون ج ۵ ص ۶۹)

اس یزیدی اور مروانی سیاست کے مقابلہ میں حضرت حسینؓ کی اور حضرت ابن زبیرؓ کی دیانت وامانت اپنے کو ہر طرف سے غیر محفوظ پا رہی تھی، جس کی وجہ سے حالات کا رخ بدلنے لگا، چنانچہ حضرت عبداللہ بن زبیرؓ نے اپنی عزت وآبرو اور جان بچانے کی غرض سے مدینہ منورہ کو خیر باد کہا، انہوں نے ولید سے اس کا اظہار بھی کیا تھا، علامہ ابن خلدون لکھتے ہیں:

''باقی رہے عبداللہ بن زبیرؓ وہ اپنے اعزہ واقارب کو مجتمع کر کے اپنے مکان میں چھپ رہے، ولید آدمی پر آدمی بلانے کو بھیجنے لگا، آخر الامر اپنے غلاموں کو ابن زبیرؓ کے گرفتار کر لانے پر متعین کیا، غلاموں نے سخت وست کہا، چاروں طرف سے مکان کو گھیر لیا، ابن زبیرؓ نے مجبور ہو کر اپنے بھائی جعفر کے ذریعہ ولید کے پاس کہلا بھیجا، تمہارے غلاموں نے میری بے عزتی کا کوئی دقیقہ فروگذاشت نہیں کیا، تم ذرا صبر کرو، میں کل آؤں گا، تم اپنے غلاموں اور آدمیوں کو بلا لو، ولید نے اپنے غلاموں کو واپس بلا لیا۔''

اس کے بعد حضرت ابن زبیرؓ عزت وآبرو اور جان بچانے کے لئے رات کو مکہ روانہ ہو گئے، اور ولید نے ان کے تعاقب میں آدمی روانہ کئے، ان آدمیوں نے ناکام واپس آ کر حضرت حسینؓ کے ساتھ وہی رویہ اختیار کیا، علامہ ابن خلدون کا بیان ہے:۔

''تمام دن یہ لوگ حسین بن علیؓ کو تنگ کرتے رہے، ولید بار بار آپ کو بلا بھیجتا تھا، اور آپ نہ جاتے تھے، پھر آپ نے آخر میں کہلا بھیجا، رات کا وقت ہے، اس وقت صبر کرو، صبح ہونے دو، دیکھا جائے گا۔''

اس طرح ابن زبیرؓ کے نکل جانے کے بعد حضرت حسینؓ پر مشق سیاست ہونے لگی، اور ان کے لئے بھی عزت وآبرو سے اپنے گھر میں بال بچوں کے ساتھ رہنا خطرہ میں پڑ گیا۔

حضرت محمد بن حنفیہؒ کا مشورہ

حضرت حسینؓ کے بھائی حضرت محمد بن حنفیہؒ تمام صورت حال سے اچھی طرح

آگاہ تھے، انہوں نے اپنے بھائی حضرت حسینؓ کو مدینہ سے عزت وآبرو کے ساتھ جان بچا کر نکل جانے کا مشورہ دیا، اور حضرت حسینؓ نے ان کے مشورہ پر عمل کرتے ہوئے مکہ کی راہ لی تھی، علامہ ابن خلدون کا بیان ہے:۔

''صرف محمد بن الحنفیہ رہ گئے، مکہ معظمہ جانے کی محمد بن الحنفیہ ہی نے رائے دی تھی، کہ تم یزید کی بیعت سے اعراض کر کے کسی دوسرے شہر میں چلے جاؤ اور وہاں سے اپنے دعاۃ کو اطراف و جوانب بلاد اسلامیہ میں روانہ کرو، اگر وہ لوگ تمہاری بیعت منظور کر لیں تو اللہ تعالیٰ کا شکریہ ادا کرنا، اور اگر تمہارے سوا انہوں نے متفق ہو کر کسی دوسرے کو امیر بنا لیا تو تم کو اس سے کوئی نقصان نہ ہوگا، نہ تمہارے دین کو مضرت پہنچے گی، اور نہ تمہاری عقل کو، نہ اس میں تمہاری آبروریزی ہوگی، مجھے اندیشہ اس کا ہے کہ کہیں تم ایسے شہر یا ایسی قوم میں نہ چلے جاؤ جس میں سے کچھ لوگ تمہارے ساتھ، اور کچھ لوگ تمہارے مخالف ہوں، اور جس سے بدی کی ابتدا تم ہی سے ہو۔ حسین بن علی نے دریافت کیا، اچھا ہم کہاں جائیں؟ جواب دیا مکہ جاؤ، اگر تم کو انہیں کے ساتھ یہ باتیں وہاں حاصل ہو جائیں تو فبہا، ورنہ ریگستان اور پہاڑوں کی گھاٹیوں میں چلے جانا، اور ایک شہر سے دوسرے شہر کا رخ کرنا، یہاں تک کہ کوئی امر لوگوں کے اجتماع واتفاق سے طے ہو جائے۔ حسینؓ بن علیؓ نے اس رائے کو پسند کیا، بھائی سے رخصت ہو کر نہایت سریع السیری کے ساتھ مکہ میں آپہنچے۔ (ص ۷۰)

اس مشورے کے بعد حضرت حسینؓ نے دوسری رات کو دار وگیر سے بچتے ہوئے اپنے وطن مدینہ منورہ کو خیر باد کہا، جس کے بعد پھر ان کو اس کی طرف واپسی نصیب نہ ہو سکی، علامہ دینوری لکھتے ہیں:

''جب شام ہوگئی اور اس کی سیاہی چھا گئی تو حضرت حسین رضی اللہ عنہ بھی مکہ مکرمہ کی طرف چلے، ان کے ہمراہ ان کی دو بہنیں اُمِ کلثوم اور زینب اور بھائیوں کے بیٹے ابوبکر، جعفر، عباس، اور آپ کے اہل بیت سے جو جو لوگ مدینہ میں تھے، سب کے سب نکلے، صرف ان کے بھائی محمد بن حنفیہ نہیں نکلے اور وہیں مقیم رہے۔'' (الاخبار الطوال ص ۲۳۰)

حضرت مسلم بن عقیل بھی حضرت حسینؓ کے ہمراہ ہی مدینہ سے مکہ چلے آئے تھے، ادھر حضرت عبداللہ بن زبیرؓ اور حضرت حسینؓ مکہ معظمہ پہنچے، اور اُدھر مدینہ منورہ میں وہی تماشا برپا ہو گیا، جس کے خوف سے یہ حضرات نکلے تھے، علامہ ابنِ خلدون لکھتے ہیں:

''ان واقعات کی اطلاع یزید کو ہوئی تو اس نے ولید بن عتبہ کو مدینہ منورہ کی حکومت سے معزول کر کے عمرو بن سعید الاشدق کو مامور کیا، چنانچہ عمرو بن سعید ماہِ رمضان المبارک ۶۰ھ میں داخلِ مدینہ منورہ ہوا، اس نے محکمہ پولیس کی افسری عمرو بن الزبیر کو دی، اس وجہ سے کہ ان میں اور ان کے بھائی عبداللہ بن زبیرؓ میں کسی وجہ سے ناچاقی و کشیدگی تھی، چنانچہ اس نے اسی وجہ سے مدینہ منورہ کے چند لوگوں کو جو ہوا خواہ عبداللہ بن زبیرؓ تھے گرفتار کرا کے چالیس سے پچاس ساٹھ درے تک پٹوائے، ان میں من جملہ منذر بن الزبیر اور ان کا لڑکا محمد اور عبدالرحمن بن الاسود بن عبد یغوث، عثمان بن عبداللہ بن حکیم بن حزم، محمد بن عمار بن یاسر وغیرہم تھے، بعد اس کے عمرو بن سعید نے سات سو یا اس سے زیادہ آدمیوں کو مکہ کی طرف روانہ کرنے کو مسلح و مرتب کیا، عمرو بن الزبیر سے ان کی افسری کی بابت مشورہ لیا، عمرو بن الزبیرؓ نے جواب دیا، مجھ سے زیادہ کوئی شخص اس کام کے لئے موزوں نہ ہوگا، پس عمرو بن سعید نے عمرو بن الزبیر کو بسر افسری سات سو جنگ آوروں کے جس میں انیس بن عمرو الاسلمی بھی تھا، مکہ معظمہ کی طرف روانہ کیا۔ (ترجمہ تاریخ ابنِ خلدون ص ۷۱، ۷۲ - ج ۵)

مکہ پر فوج کشی کو دیکھ کر مروان جیسے سخت قلب انسان کا دل پسیج گیا اور وہ تڑپ کر کہنے لگا، اللہ تعالیٰ سے ڈرو، بیت اللہ کی حرمت کو حلال نہ کرو، عبداللہ بن الزبیرؓ سے درگزر کرو، ساٹھ برس کی اس کی عمر ہو گئی، وہ کیا اس کی مخالفت کرے گا۔ مروان کی ان ناصحانہ باتوں کو سن کر عمرو بن سعید نے کہا: ''واللہ میں اس سے عین خانہ کعبہ میں لڑوں گا۔'' (ص ۲۷)

اس کے بعد عمرو بن سعید اور عمرو بن زبیر نے مکہ معظمہ پر فوج کشی کی اور عبداللہ بن زبیرؓ سے مقابلہ کیا۔ بہر حال حضرت حسینؓ نے بھی مکہ آ کر اپنے خاندانی مقام ''شعب علی'' میں قیام فرمایا اور لوگ جوق در جوق ان کی زیارت کے لئے آنے لگے، اور اس درمیان میں کوئی ایسی بات نہ حضرت حسینؓ کی طرف سے اور نہ ہی حضرت ابن زبیرؓ کی

طرف سے ہوئی جس میں یزید کی امارت کے خلاف کسی قسم کا خطرہ تھا، مگر یزید نے مکہ مکرمہ کے پرانے عامل کو معزول کر کے اس کی جگہ دوسرے کو مقرر کیا، علامہ دینوری الاخبار الطوال میں لکھتے ہیں:

''پھر یزید نے یحییٰ بن صفوان بن امیہ کو مکہ سے معزول کر کے عمرو بن سعید بن عاص بن امیہ کو وہاں کا عامل بنایا۔ (ص ۲۳۰، ۲۳۱)

یزید کے رجحان اور منشا کی روشنی میں مدینہ منورہ کے عامل کو بدل دینا اور حضرت ابن زبیرؓ اور حضرت حسینؓ کے مکہ مکرمہ میں پہنچتے ہی وہاں کی حکومت میں تبدیلی کی وجہ معلوم کرنا کچھ مشکل نہیں ہے۔ جب اہل کوفہ کو حضرت حسینؓ کے مکہ چلے جانے کی خبر لگی تو انہوں نے مشورہ کر کے اپنی طرف سے حضرت حسینؓ کے نام ایک خط لکھا جو ۲۰ رمضان کو آپ کو ملا، مگر آپ نے اس خط کو کھولا تک نہیں، اور اسے کوئی اہمیت نہ دی۔

ثُمَّ لَمْ يَمَسَّ الْحُسَيْنُ يَوْمَهُ ذٰلِكَ (الاخبار الطوال ص ۲۳۱)

(ترجمہ) ''حسینؓ نے اس دن ان خطوط کو ہاتھ تک نہیں لگایا۔''

مگر جب خطوط کے انبار لگ گئے، اور اہل کوفہ کی طرف سے بے حد اصرار ہونے لگا تو آپ نے ان کو جواب دیا جس میں تھا کہ میں اپنے بھائی مسلم بن عقیل کو تحقیق کے لئے روانہ کر رہا ہوں۔ اس کے بعد اس واقعہ کے مبادی شروع ہو گئے، جسے واقعۂ کربلا یا شہادت حسینؓ کہا جاتا ہے۔

بحق اسلام صبر وضبط

مؤلف نے یزید کی سیرت کا تذکرہ کرنے کے بعد اس کے مقابلے میں خروج کرنے والے کو قابل گردن زدنی اور جاہلیت کی موت مرنے والا اور حکم رسولؐ سے منحرف قرار دینے کے لئے صفحہ ۶۰ سے ۶۶ تک چند احادیث وآثار کو نقل کیا ہے جن میں اطاعت امیر کا حکم دیا گیا ہے، اور خروج سے ممانعت کی گئی ہے، حالانکہ یہ تمام احادیث اس امیر و خلیفہ کے بارے میں ہیں جو کسی وجہ سے امر خلافت پر قابض و دخیل ہو جائے، اور عامۃ المسلمین مصالح دینیہ کی بنا پر اسے امیر وخلیفہ تسلیم کر لیں۔ یقیناً ایسے امیر وخلیفہ کے خلاف جو فی نفسہ اچھا ہو یا برا، مگر جب اسے عامۃ المسلمین نے حالات کے تقاضے کی بنا پر پورے طور سے خلیفہ مان لیا ہو اور اس کی بیعت ہو گئی تو اب خروج کرنا فتنہ کو دعوت دینا ہے، اور

امت میں انتشار پیدا کرنا ہے، اس لئے اس کے خلاف خروج کے بجائے ایسی کارروائی کرنی چاہئے جس سے اسلام کا بول بالا رہے، اور اپنے کسی اقدام سے اسلام کو نقصان نہ پہنچے؛ چنانچہ ان ہی احادیث پر عمل کرتے ہوئے ان صحابہ کرامؓ نے یزید کے معاملہ میں خاموشی اختیار کی، جن کے نزدیک اس کے خلاف اقدام سے فتنہ کا ڈر تھا۔

اور جن صحابہ کرامؓ نے دیکھا کہ ابھی یزید کی بیعت تام نہیں ہوئی اور وہ عامۃ المسلمین کی طرف سے خلیفہ تسلیم نہیں کیا گیا ہے، وہ اس کے خلاف اٹھے، انہوں نے کسی خلیفہ کے خلاف خروج نہیں کیا بلکہ عین اس وقت جب کہ ایک شخص خلافت پر غلبہ حاصل کرنے کی کوشش کر رہا تھا، انہوں نے بھی بہتر صورت پیدا کرنے کی کوشش کی، باقی رہا حضرت معاویہؓ کا پہلے سے یزید کو ولی عہد بنا دینا تو یہ اجتہاد تھا، اور اس سے ان کا منشا بعد میں فتنہ وفساد کو روکنا تھا مگر ان کا یہ اقدام کوئی شرعی حجت نہیں تھا، اور نہ مسلمانوں نے اس وقت تک اس طرح اقدام کیا تھا، کہ کسی کو پہلے سے ولی عہد بنا کر بعد میں اس کو ولی عہدی کی بنا پر خلیفہ مان لیا ہو، ان کے نزدیک "وَأَمْرُهُمْ شُوْرٰى بَيْنَهُمْ" کا قانون تھا، ولی عہدی کوئی چیز نہیں تھی، اس لئے ان کا یہ اقدام نہ خلیفہ کے خلاف خروج ہوا، نہ اطاعت امیر کے خلاف ہوا، نہ ان کی موت جاہلیت کی طرح انتشار وافتراق کی موت ہوئی اور نہ ہی وہ قابل گردن زدنی تھے۔

اور جن صحابہؓ نے اس حالت میں صبر وسکون سے کام لیا انہوں نے بحق اسلام ہر طرح کی اثرہ اور حق تلفی دیکھتے ہوئے اسلام کی اجتماعیت اور وحدت کے لئے سب کچھ برداشت کیا، اگر اس وقت صحابہ کرامؓ کلی طور سے شامی غلبہ اور مضری عصبیت کے مقابلے پر آجاتے تو خدا ہی جانتا ہے کہ کیا ہو جاتا، اور ایران وروم کی طاقتیں اس سے کیا فائدہ حاصل کر لیتیں، صحابہ کرامؓ نے ہنسی خوشی اور تسلیم ورضا کے طور پر اس نازک زمانہ میں خاموشی اختیار نہیں کی، بلکہ سینے پر پتھر رکھ کر اور رسول اللہ ﷺ کی تعلیمات پر عمل کر کے اسلام کی عظمت وجمعیت کو باقی رکھا۔ اس سلسلہ میں چند احادیث وآثار ملاحظہ ہوں:

حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے مروی ہے:

قَالَ لَنَا رَسُوْلُ اللهِ ﷺ: إِنَّكُمْ سَتَرَوْنَ أَثَرَةً وَأُمُوْرًا تُنْكِرُوْنَهَا. قَالُوْا: فَمَا تَأْمُرُنَا يَا رَسُوْلَ اللهِ؟ قَالَ: أَدُّوْا إِلَيْهِمْ حَقَّهُمْ وَسَلُوا اللهَ حَقَّكُمْ. (بخاری ومسلم)

(ترجمہ) ''ہم سے رسول اللہ ﷺ نے فرمایا ہے کہ تم لوگ عنقریب اثرہ اور ایسے معاملات دیکھو گے جن کو ناپسند کرو گے، اس پر صحابہؓ نے عرض کیا یا رسول اللہ! ایسے زمانہ میں آپ ہمیں کیا حکم دیتے ہیں؟ آپ نے فرمایا تم ان کا حق ان کو ادا کرو، اور اپنے حق کو اللہ سے طلب کرو۔''

حافظ ابن حجر نے ''اثرہ'' کی مختصر تفسیر یوں کی ہے: حَاصِلُهَا الِاخْتِصَاصُ بِحَظِّ دُنْيَوِيٍّ۔ (فتح الباری ج ۳ ص ۴) یعنی اثرہ کا مطلب دنیاوی مفاد کو مخصوص کرنا ہے اور کسی چیز پر ایک آدمی کا حق ثابت ہوتے ہوئے، اسے خود لے لینا یا اپنے اثر واقتدار سے دوسرے کو دے دینا ہے، ایسے زمانہ میں خلفاء کا حق ادا کرنے کا مطلب یہ ہے کہ اپنی زکوٰۃ ان کو دو، اور ان کے زیر انتظام جہاد میں اگر تم کو جانا پڑے تو جاؤ تاکہ اسلام کی طاقت پر زد نہ پڑے، اور اپنے حقوق کے لئے خدا سے دعا کرو اور ان سے مطالبہ ومقابلہ نہ کرو۔

عَنْ أُسَيْدِ بْنِ حُضَيْرٍ أَنَّ رَجُلًا أَتَى النَّبِيَّ ﷺ فَقَالَ: يَا رَسُوْلَ اللهِ اسْتَعْمَلْتَ فُلَانًا وَلَمْ تَسْتَعْمِلْنِيْ؟ قَالَ: إِنَّكُمْ سَتَرَوْنَ بَعْدِيْ أَثَرَةً فَاصْبِرُوْا حَتّٰى تَلْقَوْنِيْ. (بخاری و مسلم)

حضرت اُسید بن حضیرؓ سے مروی ہے کہ ایک آدمی نے آکر عرض کیا کہ یا رسول اللہ! آپ نے فلاں آدمی کو عامل بنایا اور مجھے عامل نہیں بنایا، آپ نے فرمایا کہ تم لوگ میرے بعد ترجیح اور حق تلفی دیکھو گے پس صبر کرو، یہاں تک کہ مجھ سے ملو۔''

حضرت زبیر بن عدیؒ سے روایت ہے کہ ہم لوگوں نے حضرت انس بن مالکؓ کی خدمت میں حاضر ہو کر حجاج بن یوسف کے مظالم کی شکایت کی، تو انہوں نے سن کر فرمایا:

اِصْبِرُوْا فَإِنَّهُ لَا يَأْتِيْ عَلَيْكُمْ زَمَانٌ إِلَّا وَالَّذِيْ بَعْدَهُ شَرٌّ مِنْهُ حَتّٰى تَلْقَوْا رَبَّكُمْ. سَمِعْتُهُ مِنْ نَبِيِّكُمْ. (بخاری، کتاب الفتن)

(ترجمہ) ''تم لوگ صبر سے کام لو، کیونکہ اب تمہارے سامنے جو زمانہ بھی آئے گا اس کے بعد کا زمانہ اس سے برا ہوگا، یہاں تک کہ تم اپنے رب سے ملو، یہ نصیحت میں نے تمہارے نبی ﷺ سے سنی ہے۔''

ان احادیث وآثار میں جس اثرہ اور حق تلفی کی خبر دی گئی ہے، اس کے بارے میں کیا کیا جائے گا، اور خلافت وامامت کی ذمہ داریاں کن کے مناسب تھیں، اور کیسے کیسے

لوگ عہدوں پر آئے ان کو چھپایا نہیں جا سکتا، پس اطاعت امیر کا حکم ہر حال میں اس لئے نہیں ہے کہ وہ خواہ کیسے ہی ہوں فی نفسہٖ مطاع ہیں، بلکہ صرف اسلامی جمعیت اور دینی وحدت کے بقاء وتحفظ کے لئے اس کا شدت سے حکم دیا گیا ہے، اور بحق اسلام ہر قسم کے حالات برداشت کرنے اور وحدت اسلامیہ کو برقرار رکھنے کو کہا گیا ہے، اور امیر وخلیفہ کے اچھے برے ہونے سے قطع نظر کر کے اسلامی مفاد کو بچایا گیا ہے۔

یزید کی روش اور عام صحابہؓ اور جمہور اُمت کا موقف

حضرت حسین رضی اللہ عنہ کو خطا کار، غلط کار، جاہ طلب اور نسل و خاندان پر منصب کا دعویدار بتاتے ہوئے مؤلف نے یزید کو پاک سیرت، نیکوکار بتایا ہے اور اس میں کسی ایسی خامی کا وجود نہیں تسلیم کیا جس کی وجہ سے اس کے خلاف خروج جائز ہو، اور اسے بغاوت وسرکشی سے تعبیر نہ کیا جائے، بلکہ بتانا چاہا ہے کہ صرف حسینؓ اور ان کے چند ہوا خواہ ایسے برگزیدہ اور مسلمہ امیر وخلیفہ کے خلاف علم بغاوت لے کر اٹھے، اور دوسرے تمام صحابہؓ اور جمہور اُمت یزید سے راضی اور خوش تھے، اور ان کو اس میں کوئی خرابی نظر نہیں آتی تھی، چنانچہ مؤلف لکھتے ہیں:

''ہم عصر حضرات کو جن میں کثیر تعداد صحابۂ رسول اکرم ﷺ اور تابعین کرام کی شامل تھی، امیر یزید کی سیرت اور کردار میں کوئی خامی ایسی نظر نہ آتی تھی جس کی بنا پر عقد بیعت خلافت ناجائز ٹھہرے، یا بعد بیعت ان کے خلاف خروج وبغاوت کا جواز نکالا جا سکے۔'' (ص ۴۱)

نیز ارشاد ہوتا ہے:

''مگر ان میں سے کسی ایک صحابیؓ نے بھی متفق علیہ خلیفہ کے خلاف خروج میں حضرت حسینؓ کا ساتھ کسی طرح نہیں دیا۔'' (صفحہ ۸)

آگے چل کر لکھتے ہیں:

''کردار خلیفہ میں کوئی خامی یا برائی ایسی نہ تھی کہ اس کے خلاف خروج کا جواز نکالا جا سکتا۔'' (ص ۹۷)

حالانکہ جن مؤرخوں اور عالموں کو مؤلف نے سند امامت عطا کی ہے اور ان کو

معتبر و مسلم تسلیم کیا ہے، ان ہی کی کتابوں میں یزید کے کردار اور صحابہ کرامؓ اور جمہور اُمت کے موقف کا بیان نہایت صفائی کے ساتھ موجود ہے، مگر اس کو مؤلف نے حسب عادت چھپا کر ثابت کرنا چاہا ہے کہ یہ مؤرخین و مؤلفین بھی حضرت حسینؓ کو باغی اور یزید کو خلیفہ برحق سمجھتے ہیں، یہاں پر ہم صرف علامہ ابنِ خلدون کی تصریحات پیش کرتے ہیں اور فیصلہ ناظرین پر چھوڑتے ہیں۔

علامہ ابنِ خلدون یزید کو ولی عہد بنانے کی مصالح کا تذکرہ کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ یہاں پر چند ایسے معاملات ہیں جن کے بارے میں حق بات بیان کرنے کی ضرورت ہے۔

اَلْأَوَّلُ مِنْهَا مَا حَدَثَ فِيْ يَزِيْدَ مِنَ الْفِسْقِ أَيَّامَ خِلَافَتِهِ. فَإِيَّاكَ أَنْ تَظُنَّ بِمُعَاوِيَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ أَنَّهُ عَلِمَ بِذٰلِكَ مِنْ يَزِيْدَ. فَإِنَّهُ أَعْدَلُ مِنْ ذٰلِكَ وَأَفْضَلُ. بَلْ كَانَ يَعْذِلُهُ أَيَّامَ حَيَاتِهِ فِيْ سَمَاعِ الْغِنَاءِ وَيَنْهَاهُ عَنْهُ وَهُوَ أَقَلُّ مِنْ ذٰلِكَ. (مقدمہ ص ۱۳۶)

(ترجمہ) پہلا معاملہ یزید کے فسق کا ہے، جو اس کے زمانہ خلافت میں ظاہر ہوا، خبردار تم معاویہ رضی اللہ عنہ کے بارے میں یہ گمان مت کرنا کہ وہ یزید کے فسق و فجور کو جانتے تھے کیونکہ وہ اس سے بالا و بلند تر ہیں کہ یزید کے فسق کو جان کر اسے ولی عہد بنائیں، بلکہ وہ اپنی زندگی میں یزید کو اس کے گانا سننے پر ملامت کرتے تھے، اور اس سے روکتے تھے حالانکہ گانا سننا فسق سے کم درجہ کا تھا۔

ویسے تو صحابہ کرامؓ اور اس دور کے لوگوں کے خیالات یزید کے بارے میں پہلے ہی سے مختلف تھے، مگر جب زمانہ امارت و خلافت میں اس کا فسق کھل کر منظر عام پر آ گیا تو تمام صحابہ کرامؓ نے اس کے بارے میں اختلاف کیا، اور یہ اختلاف اس کے فسق و فجور کے بارے میں نہیں تھا، بلکہ اس بارے میں تھا کہ ایسی حالت میں اسے امیر و خلیفہ تسلیم کرنا چاہئے، اور اس کی بیعت کو باقی رکھنا چاہئے یا توڑ دینا چاہئے؟ ان کے اختلاف کا نتیجہ یہ نکلا کہ باہمت اور باعزیمت صحابہؓ تو اس کے خلاف اٹھ کھڑے ہوئے، اور عام صحابہؓ اور جمہور مسلمین نے اس کے فسق و فجور کے باوجود فتنہ و فساد اور قتل و غارت کے ڈر سے کھل کر خروج نہیں کیا، بلکہ دعا کرتے رہے کہ یا تو اسے ہدایت نصیب ہو جائے، یا پھر اس سے امت کو نجات مل جائے۔ علامہ ابنِ خلدون صحابہؓ کے موقف کو اس طرح بیان کرتے ہیں:

وَكَانَتْ مَذَاهِبُهُمْ فِيهِ مُخْتَلِفَةً. وَمِمَّا حَدَثَ فِي يَزِيدَ مَا حَدَثَ مِنَ الْفِسْقِ اخْتَلَفَ الصَّحَابَةُ حِينَئِذٍ فِي شَأْنِهِ. فَمِنْهُمْ مَنْ رَأَى الْخُرُوجَ عَلَيْهِ وَنَقْضَ بَيْعَتِهِ مِنْ أَجْلِ ذٰلِكَ. كَمَا فَعَلَ الْحُسَيْنُ وَعَبْدُ اللهِ بْنُ الزُّبَيْرِ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا وَمَنِ اتَّبَعَهُمَا. وَمِنْهُمْ مَنْ أَبَاهُ لِمَا فِيهِ مِنْ إِثَارَةِ الْفِتْنَةِ وَكَثْرَةِ الْقَتْلِ مَعَ الْعَجْزِ عَنِ الْوَفَاءِ. لِأَنَّ شَوْكَةَ يَزِيدَ يَوْمَئِذٍ هِيَ عِصَابَةُ بَنِي أُمَيَّةَ وَجُمْهُورُ أَهْلِ الْحَلِّ وَالْعَقْدِ مِنْ قُرَيْشٍ. وَتَتْبَعُ عَصَبِيَّةَ مُضَرَ أَجْمَعَ وَهِيَ أَعْظَمُ مِنْ كُلِّ شَوْكَةٍ وَلَا تُطَاقُ مُقَاوَمَتُهُمْ. فَأَقْصَرُوا عَنْ يَزِيدَ بِسَبَبِ ذٰلِكَ وَأَقَامُوا عَلَى الدُّعَاءِ بِهِدَايَتِهِ وَالرَّاحَةِ مِنْهُ. وَهٰذَا كَانَ شَأْنُ جُمْهُورِ الْمُسْلِمِينَ.

(مقدمہ ص ۱۷۰)

یزید کے بارے میں صحابہؓ کے خیالات مختلف تھے اور جب یزید میں فسق و فجور ظاہر ہوا تو اس وقت صحابہؓ نے اس بارے میں اختلاف کیا۔ پس ایک جماعت یزید کے فسق و فجور کی وجہ سے اس کے خلاف خروج کرنے اور اس کی بیعت توڑنے کی قائل ہوگئی، جیسا کہ حضرات حسین وعبداللہ بن زبیر رضی اللہ عنہما اور ان کے ساتھیوں نے کیا، اور دوسری جماعت یزید کے خلاف خروج ونقضِ بیعت کی منکر تھی، اس لئے کہ اس سے فتنہ برپا ہوگا، اور قتل کی کثرت ہوگی، اور یہ اقدام کما حقہ کامیاب نہ ہوگا، کیونکہ اس وقت شوکت وطاقت بنو امیہ میں تھی، اور جمہور اہل حل وعقد قریش سے تھے، نیز اس کے ساتھ پورے قبیلۂ مضر کی عصبیت بھی کام کر رہی تھی، جو سب سے بڑی طاقت تھی، اور ان کے مقابلے کی طاقت نہیں تھی، اسی وجہ سے دوسری جماعت خاموش رہی اور یزید کی ہدایت یا اس کے شر سے محفوظ ہوجانے کی دعا کرتی رہی، جمہور مسلمانوں کا یہی رویہ تھا۔

ان تصریحات سے معلوم ہوجاتا ہے کہ جہاں تک یزید کے فسق و فجور کی وجہ سے صحابہ کرامؓ کے نفرت کرنے کا تعلق ہے، اس میں سب صحابہؓ متفق تھے، اس میں اختلاف نہیں تھا، البتہ اس کے خلاف خروج کرنے میں ان کا اجتہادی اختلاف تھا، یزید کے خلاف اقدام نہ کرنے والے صحابہؓ اور تابعینؒ کے نقطۂ نظر کو علامہ ابن خلدونؒ یوں

واضح کرتے ہیں:

اور حسین کے علاوہ جو صحابہؓ حجاز، عراق، اور یزید کے ساتھ شام میں تھے انہوں نے سوچا کہ یزید اگرچہ فاسق ہے، مگر اس کے خلاف خروج جائز نہیں ہے، کیونکہ اس سے قتل و غارت اور خون خرابہ ہوگا، یہ سوچ کر وہ لوگ رک گئے، اور حسینؓ کا ساتھ نہ دے سکے، مگر ان حضرات نے حسینؓ کے اس اقدام پر نہ نکیر کی، اور نہ ہی ان کو خطا کار کہا۔

وَلَا أَنْكَرُوْا عَلَيْهِ وَلَا أَثَّمُوْهُ لِأَنَّهُ مُجْتَهِدٌ وَهُوَ أُسْوَةُ الْمُجْتَهِدِيْنَ.

(ترجمہ) انہوں نے نہ حسینؓ پر کسی قسم کی نکیر کی اور نہ ہی ان کو گناہ گار بتایا کیونکہ وہ مجتہد بلکہ مجتہدوں کے اسوہ تھے۔

اور خود حضرت حسین رضی اللہ عنہ نے ان حضرات کے ساتھ نہ دینے پر کچھ نہیں کہا اور نہ ہی ان پر کسی قسم کی نکیر کی:

وَلَمْ يُنْكِرْ عَلَيْهِمْ قُعُوْدَهُمْ عَنْ نَصْرِهٖ وَلَا تَعَرَّضَ لِذٰلِكَ لِعِلْمِهٖ أَنَّهُ عَنْ اجْتِهَادٍ مِنْهُمْ كَمَا كَانَ فِعْلُهُ عَنْ اجْتِهَادٍ مِنْهُ.

حسین رضی اللہ عنہ نے بھی ان حضرات کے اپنی نصرت سے بیٹھ جانے پر کسی قسم کی کوئی نکیر نہیں کی، اور نہ ہی کوئی تعرض کیا کیونکہ آپ کو معلوم تھا کہ یہ بات ان کے اجتہاد کی وجہ سے ہے، جیسا کہ خود حسینؓ نے یہ اقدام اپنے اجتہاد سے کیا تھا۔

یہی نہیں، بلکہ امام حسین ان ''صادق اللہجہ اور خالص النیہ'' امن پسند بزرگوں کو پوری طرح اپنا ہمنوا تسلیم کرتے تھے، اور یزید کے مقابلے میں ان کو اپنا طرفدار اور حامی سمجھتے تھے، چنانچہ عین معرکہ کربلا میں آپ نے شامی فوجوں کے سامنے ان جلیل القدر اور نامی گرامی صحابہ کرامؓ کے نام لے لے کر اور اپنی حقانیت پر ان کو گواہ بنا کر کہا کہ: ''تم لوگ میرے بارے میں جابر بن عبداللہؓ، ابوسعید خدریؓ، انس بن مالکؓ، سہل بن سعدؓ، زید بن ارقمؓ جیسے دیگر اجلۂ صحابہؓ سے پوچھ لو کہ وہ حضرات میرے متعلق کیا فرماتے ہیں اور ان کی رائے یزید کے بارے میں کیا ہے؟''

اس میں شک نہیں کہ حضرت حسینؓ کو بہت سے صحابہ کرامؓ نے اس اقدام سے منع کیا، اور اس کے خلاف مشورے دیئے، مگر یہ فہمائش اس لئے نہیں تھی کہ یزید خلیفہ عادل اور امام برحق ہے، اس کے خلاف خروج غلطی ہے، بلکہ ان کی تمام تر فہمائش حضرت حسینؓ کو اس بات پر تھی کہ آپ جو یہ سمجھتے ہیں کہ آپ کے اندر اس اقدام میں کامیابی کی طاقت و شوکت ہے تو آپ کا یہ اندازہ صحیح نہیں ہے کیونکہ پوری طاقت وشوکت سمٹ سمٹا کر بنوامیہ میں آگئی ہے، اور وہ اپنی طاقت کے مقابلے میں کسی کو کامیاب نہیں ہونے دیں گے۔

وَكَانَ ظَنُّهُ الْقُدْرَةَ عَلٰى ذٰلِكَ. وَلَقَدْ عَذَلَهُ ابْنُ عَبَّاسٍ وَابْنُ الزُّبَيْرِ وَابْنُ عُمَرَ وَابْنُ الْحَنَفِيَّةِ وَأَخُوْهُ وَغَيْرُهُ فِيْ سَيْرِهِ إِلَى الْكُوْفَةِ وَعَلِمُوْا غَلَطَهُ فِيْ ذٰلِكَ. (مقدمہ ابن خلدون ص ۱۸۱)

(ترجمہ) ''آپ کو اندازہ تھا کہ مجھے اس بات کی طاقت ہے، اور ابن عباس، ابن زبیر، ابن عمر اور ان کے بھائی ابن حنفیہ وغیرہ نے ان کے کوفہ جانے پر سخت وست لہجے میں سمجھایا کیونکہ انہوں نے اس اندازے میں ان کی غلطی کو جانا۔''

ان صاف وصریح بیانات کے بعد مؤلف ''خلافتِ معاویہؓ و یزید'' کا وہ گھروندا گر جاتا ہے جسے انہوں نے بزرگوں سے جرح وقدح کے عنوان سے ص ۹۸ سے ص ۱۰۶ تک بتایا ہے، اور جگہ جگہ کہا ہے کہ حضرت حسینؓ کو غلط اقدام پر صحابہؓ نے روکا مگر وہ نہ مانے، مذکورہ بالا حضرات اور دوسرے صحابہؓ نے اگرچہ مصلحاً یزید کے فسق وفجور کے باوجود اس کے خلاف خروج نہیں کیا لیکن ان کے نزدیک یزید کے افعال مستحسن اور صحیح نہ تھے، بلکہ وہ ان کو اسی طرح غلط اور ناجائز سمجھتے تھے جس طرح حضرت حسینؓ سمجھتے تھے۔

وَلَا تَقُوْلَنَّ إِنَّ يَزِيْدَ وَإِنْ كَانَ فَاسِقًا وَلَمْ يَجُزْ هٰؤُلَاءِ الْخُرُوْجَ عَلَيْهِ فَأَفْعَالُهُ عِنْدَهُمْ صَحِيْحَةٌ. وَاعْلَمْ أَنَّهُ إِنَّمَا يَنْفُذُ مِنْ أَعْمَالِ الْفَاسِقِ مَا كَانَ مَشْرُوْعًا. (ص ۱۸۱)

(ترجمہ) خبردار تم ہرگز ہرگز یہ نہ کہنا کہ جب یزید فاسق تھا اور ان حضرات نے اس کے خلاف خروج کو جائز نہیں سمجھا تو ان کے نزدیک یزید کے تمام اعمال صحیح تھے، تم کو سمجھنا چاہئے کہ فاسق وفاجر حکمران کے اعمال سے وہ امر وحکم نافذ ہوگا جو مشروع ہوگا۔

اس سے یہ بات بھی بالکل صاف ہوگئی کہ یزید کے خلاف خروج نہ کرنے والے تمام صحابہؓ بھی اس کے افعال و اعمال کو غلط سمجھتے تھے، البتہ امور شرعیہ مثلاً جہاد، قصاص وغیرہ کو اس کی طرف سے نافذ مانتے تھے، کیونکہ مسلہ یہی ہے کہ فاسق حکمران کا امر شرعی واجب العمل اور نافذ ہوتا ہے۔

جو حضرات صحابہؓ یزید کے فسق و فجور کے قائل ہونے کے باوجود اس کے خلاف خروج کو فتنہ و فساد اور قتل و غارت کا سبب بتا کر حضرت حسینؓ کی نصرت سے الگ رہے مگر دل سے ان کے ساتھ رہے، ان کے بارے میں کسی کو لب کشائی کا حق حاصل نہیں ہے اور ان پر کسی قسم کا کوئی الزام نہیں رکھا جا سکتا، اُسوۂ حسینی بھی ان کے بارے میں یہی ہے اور شریعت کا حکم بھی یہی ہے۔

وَلَا يَذْهَبُ بِكَ الْغَلَطُ أَنْ تَقُوْلَ بِتَأْثِيْمِ هٰؤُلَاءِ بِمُخَالَفَةِ الْحُسَيْنِ وَقُعُوْدِهِمْ عَنْ نَصْرِهٖ فَإِنَّهُمْ أَكْثَرُ الصَّحَابَةِ وَكَانُوْا مَعَ يَزِيْدَ وَلَمْ يَرَوُا الْخُرُوْجَ عَلَيْهِ. (ص ۱۹۱)

(ترجمہ) ''تم کو غلطی اس بات پر نہ آمادہ کرے کہ تم ان حضرات کو حسینؓ کے خلاف کرنے اور ان کی مدد سے بیٹھے رہنے کی وجہ سے گناہ گار کہو، کیونکہ اس نظریے کے اکثر صحابہؓ تھے اور یزید کے ساتھ رہ کر اس کے خلاف خروج کو جائز نہیں سمجھتے تھے،'' اور چونکہ وہ حضرت حسینؓ کو برحق سمجھتے تھے، اور حسینؓ کربلا کے میدانِ کارزار میں بھی ان سے اپنے برحق ہونے پر استشہاد کرتے تھے، اس لئے بھی ان کے بارے میں کچھ کہنے کا حق نہیں ہے۔

وَالْكُلُّ مُجْتَهِدُوْنَ، وَلَا يُنْكَرُ عَلٰى أَحَدٍ مِنَ الْفَرِيْقَيْنِ فَمَقَاصِدُهُمْ فِي الْبِرِّ وَتَحَرِّي الْحَقِّ مَعْرُوْفَةٌ. وَفَّقَنَا اللهُ لِلِاقْتِدَاءِ بِهِمْ.

(مقدمہ ابن خلدون ص ۱۴۴)

(ترجمہ) ''تمام صحابہؓ مجتہد برحق تھے، اور فریقین میں سے کسی پر نکیر نہیں کی جا سکتی، کیونکہ نیکی، اور جستجوئے حق میں ان کے ارادے اور نیتیں معلوم و مشہور ہیں، اللہ تعالیٰ ان کی اقتداء کی توفیق دے۔''

علامہ ابن خلدون کے اس بیان سے اس بات کا فیصلہ ہو جاتا ہے کہ یزید کے کردار میں کوئی خرابی تھی یا نہیں تھی، صحابہ کرامؓ اور تابعین عظامؒ یزید کے ساتھ تھے یا نہیں تھے، اور اس کے خلاف خروج و اقدام کا جواز تھا یا نہیں تھا اور عام صحابہ کرامؓ حضرت حسینؓ کو اور حضرت حسینؓ عام صحابہ کرامؓ کو اس معاملہ میں کیا سمجھتے تھے، مؤلف علامہ ابن خلدون کو سب کچھ تسلیم کرتے ہیں، اور علامہ ابن خلدون کی یہ تفریحات کیا بتا رہی ہیں؟

یزید اور اس کی ولی عہدی و امارت

مؤلف نے یزید کو صرف عالم، فاضل، متقی، پرہیزگار، پابندِ صوم وصلوٰۃ، کریم النفس، حلیم الطبع، سنجیدہ، متین، خادمِ خلق، حکمرانی، اور سیرت و کردار میں متبعِ فاروقِ اعظمؓ وغیرہ قرار دیا ہے، اور شیعہ دشمنی یا شیعوں کے اکاذیب و اباطیل کے جواب میں یزید کو نبی، رسول نہیں بتایا، ورنہ قدیم زمانہ میں ردِ عمل کے طور پر حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ اور یزید کو نبی، رسول تک مانا گیا ہے، اور یزید کے نام سے مستقل ''فرقہ یزیدیہ'' رائج ہو گیا تھا، اور جن گمراہوں نے حضرت علیؓ کو نبوت بلکہ اُلوہیت تک کا درجہ دیا، یہ بھی ان کی مخالفت میں ان ہی کی راہ پر چلا، چنانچہ علامہ مقدسی بشاریؒ (۳۷۵ھ) ''احسن التقاسیم فی معرفۃ الاقالیم'' میں لکھتے ہیں:

''بغداد میں غالی لوگ ہیں، جو حبِ معاویہؓ میں بہت زیادتی کرتے ہیں، اسی طرح مشبہ اور بربہائیہ بھی ہیں، میں ایک دن واسط کی جامع مسجد میں تھا، لوگ ایک آدمی کے اردگرد جمع تھے، میں بھی اس کے پاس گیا، وہ کہہ رہا تھا کہ ہم سے فلاں نے بیان کیا، اور اس نے نبی ﷺ سے کہ اللہ تعالیٰ قیامت کے دن معاویہؓ کو اپنے قریب بلائے گا اور ان کو اپنے پہلو میں بٹھا کر اپنے ہاتھ سے ان کی نقاب کشائی کرے گا، (وَيُغَلِّفُهُ بِيَدِهِ) پھر ان کو مخلوق کے سامنے عروس کی طرح جلوہ گر کرے گا، میں نے اس آدمی سے پوچھا کہ یہ کیوں ہوگا؟ اے گمراہ! کیا معاویہؓ کے علیؓ سے جنگ کرنے کی وجہ سے؟ تو نے جھوٹ کہا، یہ سنتے ہی اس نے کہا کہ اس رافضی کو پکڑو، پھر لوگ مجھ پر جھپٹ پڑے، مگر بعض معلموں نے میرا تعارف کرایا اور ان سے مجھ کو بچایا۔ (احسن التقاسیم ص ۱۲۶ طبع یورپ)''

اسی طرح علامہ مقدسی بشاریؒ نے اصفہان کے لوگوں کی حمایت اور افراط و تفریط کا ایک واقعہ نقل کیا ہے، وہ لکھتے ہیں:

اصفہان میں ایک آدمی کے بارے میں مجھ سے بیان کیا گیا کہ وہ بڑا عابد وزاہد ہے، یہ سن کر میں نے اس کے یہاں حاضری کا قصد کیا، اور اپنے قافلہ کو پیچھے چھوڑ کر اس کے یہاں رات بسر کی اور اس سے سوالات کرتا رہا، میں نے کہا کہ ''صاحب'' کے بارے میں آپ کا کیا خیال ہے؟ یہ سنتے ہی وہ اس پر لعنت بھیج کر کہنے لگا کہ اس نے ہمارے سامنے ایسا مذہب پیش کیا ہے جسے ہم نہیں جانتے، میں نے کہا وہ کیا ہے؟ اس نے کہا ''صاحب'' کہتا ہے کہ معاویہؓ مرسل (رسول) نہیں تھے، میں نے کہا، اور آپ کیا کہتے ہیں، اس نے کہا میں تو وہی کہتا ہوں جو اللہ عزوجل نے بتایا ہے: لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِّن رُّسُلِهِ (ہم اس کے رسولوں میں تفریق نہیں کرتے) ابوبکرؓ مرسل تھے، اور عمرؓ مرسل تھے، یہاں تک کہ اس نے خلفائے اربعہؓ کا نام لے کر ان سب کو مرسل بتایا، پھر کہا ''اور معاویہؓ بھی مرسل تھے''، میں نے کہا آپ ایسا نہ کہیں، یہ چاروں حضرات خلفاءؓ تھے، اور معاویہؓ ملک (بادشاہ) تھے، نبی ﷺ نے فرمایا ہے: اَلْخِلَافَةُ بَعْدِيْ إِلٰى ثَلَاثِيْنَ سَنَةً ثُمَّ تَكُوْنُ مُلْكًا (خلافت میرے بعد تیس سال تک ہوگی پھر ملوکیت ہو جائے گی،) یہ سن کر وہ شخص علیؓ پر طعن وتشنیع کرنے لگا، اور میرے بارے میں کہنے لگا کہ یہ آدمی رافضی ہے، اگر میرا قافلہ نہ پہونچ گیا ہوتا تو وہاں کے لوگ مجھے اپنی گرفت میں لے لیتے اور ان لوگوں کے بارے میں بہت سے قصے مشہور ہیں۔ (احسن التقاسیم ص ۳۹۹)

یہ حب معاویہؓ میں غلوئے بجا کی مثالیں تھیں، اب خود یزید کے بارے میں بجا غلو کا بیان علامہ ابن تیمیہ کی زبانی سنئے، فرماتے ہیں:

لَمْ نَعْتَقِدْ أَنَّهُ مِنَ الْخُلَفَاءِ الرَّاشِدِيْنَ كَمَا قَالَهُ بَعْضُ الْجَهَلَةِ مِنَ الْأَكْرَادِ وَكَمَا قِيْلَ هُوَ نَبِيٌّ فَهٰؤُلَاءِ نُظَرَاءُ مَنِ ادَّعٰى نُبُوَّةَ عَلِيٍّ أَوْ إِلٰهِيَّتَهُ. (المنتقی ۲۴۹)

(ترجمہ) ''ہم یہ اعتقاد نہیں رکھتے کہ یزید خلفائے راشدینؓ میں سے ہے، جیسا کہ بعض جاہل کردوں نے کہا، اور جیسا کہ کہا گیا کہ یزید نبی ہے، پس ایسا کہنے والے ان لوگوں کے مانند ہیں جنہوں نے علیؓ کی نبوت یا ان کی اُلوہیت کا دعویٰ کیا ہے۔''

محشی نے اس مقام پر لکھا ہے کہ یزید کو خلفائے راشدینؓ میں ماننے والے یہ اُکراد ہکاریہ تھے، (جن کا مرکز موصل کے اوپر جبال ہکاریہ تھا، ان کے پاس ایک بزرگ شیخ عدی بن حسن (ولادت ۴۶۷ھ وفات ۵۵۷ھ) آئے، ان کا دل شیعوں کے یزید پر الزامات وکذوبات سے تنگ ہو گیا تھا، انہوں نے ان کردوں میں اعلان کیا کہ یزید مسلمانوں کے اماموں میں سے ایک امام ہے، اور اس کے اخلاق وکردار سے جو منسوب کیا جاتا ہے، اس کی کوئی صحت وبند نہیں ہے، شیخ الاسلام ابن تیمیہ نے اپنے رسالہ عدویہ میں بتایا ہے کہ شیخ عدی کا طریقہ بہتر تھا، ان کے خلفاء میں شیخ حسن نامی ایک بزرگ تھے، جن کو شیعوں نے قتل کر ڈالا اور بڑا فتنہ برپا ہوا، اس کے نتیجہ میں ہکاری کردوں نے شیخ عدی، اور ان کے خلیفہ حسن کے بارے میں غلو کیا، نیز انہوں نے یزید کے بارے میں اس قدر غلو کیا کہ اس کی نبوت کے معتقد ہو گئے، یہ لوگ شیخ الاسلام ابن تیمیہ کے زمانے تک اسی حالت پر رہے آپ نے ان کے لئے ''الرسالۃ العدویہ'' نامی کتاب لکھی، جس میں بتایا گیا شیخ عدی بن مسافر نیک آدمی تھے، اگر وہ زندہ ہوتے تو ان کردوں کو اپنے اور یزید کے بارے میں غلوئے بیجا سے منع کرتے ''رسالہ عدویہ'' سے معلوم ہوتا ہے کہ ان لوگوں نے یزید کی نبوت کے قائل ہونے کے بعد اسے خدا تک مان لیا، ان کو یزیدیہ کہتے ہیں اور یہ لوگ شمالی عراق کے علاقہ سنجار اور روس کے علاقہ اردان میں بکثرت آباد ہیں اور ان میں سے کچھ لوگ دمشق، بغداد اور حلب کے اطراف میں بھی پائے جاتے ہیں۔

(حاشیہ ص ۲۷۹، ۲۸۰)

قاضی تنوخی نے ''نشوار المحاضرہ'' میں لکھا ہے کہ جس زمانہ میں بغداد میں حضرت علیؓ اور حضرت معاویہؓ کے بارے میں بحث ومناظرہ جاری تھا، اور لوگ دو رایوں میں منقسم تھے، بغداد کے ہکاری دریائے دجلہ کے پل پر اس طرح کھڑے ہو کر سوال کرتے کہ ایک گروہ پل کے ایک سرے پر حضرت علیؓ کے مناقب وفضائل سناتا اور دوسرا گروہ دوسرے

سرے پر حضرت معاویہؓ کے مناقب وفضائل پڑھتا، اور دن بھر کی آمدنی شام کو دونوں گروہ مل کر آپس میں برابر تقسیم کر لیتے" خلافت معاویہؓ و یزید" نامی کتاب بھی آج علیؓ و حسینؓ اور معاویہؓ و یزید کی بخشوں کی وجہ سے ہندوستان اور پاکستان کے ناشروں اور کتب فروشوں کے لئے کمائی کا اچھا خاصا ذریعہ بن گئی ہے، اور مؤلف کو شہرت جو ملی وہ الگ رہی۔

مؤلف کے خیالات

یزید کی مدح ومنقبت میں مؤلف یوں رطب اللسان ہیں:

"علم وفضل، تقویٰ و پرہیزگاری، پابندیِ صوم وصلوٰۃ کے ساتھ امیر یزید حد درجہ کریم النفس، حلیم الطبع، سنجیدہ ومتین تھے، ایک عیسائی رومی مؤرخ نے ان کی سیرت کے بارے میں ان کے ہم عصر کا بیان ان الفاظ میں لکھا ہے الخ!" (ص ۴۹)

مؤلف کی قصیدہ خوانی کی حقیقت جلد ہی آنے والے بیانات سے ظاہر ہوگی، اور عیسائی رومی مؤرخ کی یزید کی مدح ومنقبت کا راز کربلا کے پس منظر کے بیان میں کھلے گا، مزید ارشاد ہے:

"حکمرانی وفرمان روائی سے مطلب ومقصد امیر یزید کے نزدیک خدمتِ خلق تھا اور اس خدمت کا آئیڈیل و مطمحِ نظر امیر المومنین حضرت فاروقِ اعظم رضی اللہ عنہ کی عادلانہ وصالح حکومت وسیاست تھی۔" (ص ۵۰)

مؤلف کا مطلب شاید یہ ہے کہ یزید کی حکومت خلافتِ فاروقی کے ہم پلہ تھی، حالانکہ کہاں فاروقِ اعظم عمر بن خطابؓ اور کہاں یزید بن معاویہؓ؟ اسی صفحہ پر مزید تاکید وتوثیق کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

"امیر یزید کو حکومت وسیاسی امور میں ہی حضرت فاروقِ اعظمؓ کی پیروی کا اہتمام نہ تھا، بلکہ طرزِ معاشرت میں بھی ان کی مثال سامنے رکھتے۔" (ص ۵۰)

یعنی یزید کی حکومت وسیاست اور کردار وسیرت سب کچھ فاروقِ اعظمؓ کے قالب میں ڈھلی ہوئی تھی، یہ چند مثالیں ہیں جن میں مؤلف نے یزید سازی کا مظاہرہ کیا ہے اور جہاں تک مؤلف کی ان تحریروں کے غلط ہونے کا تعلق ہے، علمائے محققین اور جرح وتعدیل اور حضرات محدثین ومؤرخین کی تصریحات اس کے لئے کافی ہیں، نیز ہم ان کو

علامہ ابن خلدون جیسے بالغ نظر و محتاط اور ناقد و مبصر مؤرخ کی تصریحات کے ذریعہ اسی کتاب میں ضمناً بیان کر چکے ہیں، علامہ ابن خلدون کے بیان کے بعد پھر کسی اور مؤرخ و امام کے بیان کی ضرورت نہیں رہ جاتی اور مؤلف کو بھی علامہ ابن خلدون کی بات ماننی ہی پڑے گی، ان کے لئے اس میں کسی طرح انکار و اباء کی گنجائش نہیں ہے۔

حضرت حسینؓ کو گرانا اور یزید کو بڑھانا

مؤلف نے اپنی کتاب میں یزید کے فضائل اور مناقب میں وہ طومار باندھا کہ تلبیس و تزویر اور تصدیق و تحقیق کو ایک کر دیا، قاتلِ حسینؓ عمر بن سعد کو تابعی پھر صحابی ثابت کرنے کے لئے اسماء الرجال و حدیث کو حسبِ منشا استعمال کیا، مروان بن حکم کے فضائل کی لمبی چوڑی داستان سنائی، ابن زیاد کے مناقب میں زمین و آسمان کے قلابے ملائے، مگر اسی کے ساتھ حضراتِ حسنینؓ کو صحابیت تک سے محروم کرنے کی تدبیر کی، ملاحظہ ہو ارشاد ہوتا ہے:

''ان حقائق کے علاوہ یہ بھی حقیقت ہے کہ حضرت حسینؓ جیسا کہ ذکر ہو چکا سن و سال میں حضرت ابن جعفر سے کئی سال چھوٹے مثلِ برادرِ خورد کے تھے، رسول اللہ ﷺ کی وفات کے وقت صرف پانچ برس کی عمر کے تھے۔''

أَدْرَكَ الْحُسَيْنُ مِنْ حَيَاةِ النَّبِيِّ خَمْسَ سِنِيْنَ أَوْ نَحْوَهَا

(ص ۱۵۰ ج ۸ البدایہ والنہایہ)

نبی کریم ﷺ کی حیات میں حسینؓ نے پانچ سال کا زمانہ پایا تھا یا اس کے قریب، اتنی چھوٹی سی عمر میں تمیز نہیں ہوتی، بعض ائمہ نے تو ان کے بڑے بھائی حضرت حسنؓ کو جو ان سے سال بھر کے قریب بڑے تھے زمرۂ صحابہؓ کے بجائے تابعین میں شامل کیا ہے۔

رَوَىٰ صَالِحُ بْنُ أَحْمَدَ بْنِ حَنْبَلٍ عَنْ أَبِيْهِ أَنَّهُ قَالَ فِي الْحَسَنِ وَقَدْ قِيْلَ إِنَّهُ تَابِعِيٌّ ثِقَةٌ وَهٰذَا غَرِيْبٌ فَلَأَنْ يَقُوْلَ فِي الْحُسَيْنِ إِنَّهُ تَابِعِيٌّ بِطَرِيْقِ الْأَوْلٰى (ص ۱۵۰، البدایہ والنہایہ)

امام احمد بن حنبلؒ کے فرزند صالح نے اپنے والد سے روایت کی ہے کہ

وہ فرماتے تھے کہ حسنؒ بن علیؓ ثقہ تابعی تھے، یہ قول غریب ہے، تاہم حسینؓ کے بارے میں بدرجہ اولیٰ کہا جائے گا کہ وہ تابعی تھے۔ زمرۂ صحابہ میں شامل نہ تھے۔ (ص ۱۴۶ کی اردو عربی عبارت اور ترجمہ ختم ہوا)

مؤلف نے اس عبارت میں دجل وفریب صرف اس لئے کیا ہے کہ حسنینؓ کو صحابی کے بجائے تابعی ثابت کر کے ان کے مرتبہ کو گھٹائیں، اور ان کے مقابلہ میں یزید، عمر بن سعد، مروان، ابن زیاد وغیرہ کو افضل و برتر ثابت کریں، مؤلف نے حسب عادت اس کے لئے علامہ ابن کثیر کی عبارت میں قطع و برید کی، اور ترجمہ غلط کیا، اس سے اوپر عبارت یہ ہے:

وَقَدْ أَدْرَكَ الْحُسَيْنُ مِنْ حَيَاةِ النَّبِيِّ ﷺ خَمْسَ سِنِيْنَ أَوْنَحْوَهَا. وَرَوَىٰ عَنْهُ أَحَادِيْثَ وَقَالَ مُسْلِمُ بْنُ الْحَجَّاجِ لَهُ رِوَايَةٌ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ.

(ترجمہ) ''حسینؓ نے نبی ﷺ کی زندگی کے پانچ سال پائے یا اس کے قریب اور انہوں نے آپ سے کئی احادیث نقل کیں، اور امام مسلم بن حجاج نے کہا ہے کہ نبی ﷺ سے ان کی روایت ثابت ہے۔''

اس کے بعد علامہ ابن کثیرؒ نے وہ عبارت لکھی ہے جسے مؤلف نے درج کیا ہے اور اپنے ذوق کے مطابق ترجمہ کرتے ہوئے لکھا ہے:

''یہ قول غریب ہے، تاہم حسینؓ کے بارے میں بدرجہ اولیٰ کہا جائے گا۔''

اس ترجمہ میں مؤلف نے دو حرکتیں کی ہیں، ایک تو ''یہ قول غریب ہے'' کہہ کر تلبیس کی ہے، لغت میں قولِ غریب انکار و تعجب کے اظہار کے لئے استعمال ہوتا ہے، اس کا ترجمہ ایسے لفظ سے کرنا چاہئے جو انکار و تعجب کو ظاہر کر سکے، ''قول غریب'' کہہ دینا قارئین کو دھوکہ میں رکھنے کے مرادف ہے، دوسرے ''فَلَأَنْ يَقُوْلَ'' کا ترجمہ ''تاہم کہا جائے گا'' غلط ہے، اس کا یہ مفہوم نہیں ہے، علامہ ابن کثیر کا مقصد یہ ہے کہ اگر حضرت حسنؓ کے متعلق جو کہ حضرت حسینؓ سے بڑے تھے، تابعی کے غریب و منکر قول کو تسلیم کر لیا جائے تو پھر حضرت حسینؓ کو بدرجہ اولیٰ تابعین میں شمار کرنا پڑے گا، حالانکہ یہ قول ہی سرے سے نادر و منکر ہے۔

مؤلف نے حضرت حسینؓ اور حضرت ابن زبیرؓ کو ایک جگہ یوں گرایا ہے، ملاحظہ ہو:

''اہلِ علم جانتے ہیں کہ حضرت حسینؓ کی عمر وفاتِ نبوی کے وقت پانچ

برس کے قریب تھی، اور ابن زبیرؓ کی نو دس برس کی، اس طرح گو طبقہ کے لحاظ سے بعض نے ان کا شمار صغار صحابہؓ میں کرلیا ہے، مگر ان کبار صحابہؓ کے مقابلہ میں ان حضرات کو نہیں رکھا جا سکتا جنھوں نے نبی ﷺ کے ساتھ برسہا برس گزار دیے، اور دین قائم کرنے میں آپ کے زیر تربیت ہر قسم کی ظاہری اور باطنی قربانیاں دیں تا آنکہ بارگاہِ خداوندی سے انہیں بشارت مل گئی کہ وہ سب خلاصۂ کائنات اور خیر الانام ہیں۔'' (ص ۳۷)

مؤلف نے حضرت حسینؓ اور حضرت ابن زبیرؓ کو صحابہؓ کے طبقہ سے نکالنے کی کوشش کی اور ''طبقہ کے لحاظ سے بعض نے ان کا شمار صغار صحابہ میں کرلیا ہے'' کہہ کر ان کی صحابیت کو مجروح کرنے کی کوشش کی اور اس کے مقابلہ میں یزید کو کیا کیا برتری دینے کی کوشش کرتے ہیں، فرماتے ہیں:

''امیر یزید کبار تابعین میں تھے، اپنے محترم والدِ ماجد کے علاوہ بعض اجلۂ صحابہؓ سے فیضِ صحبت اٹھایا، یعنی حضرت وحیہ الکلبی سے جو جلیل القدر صحابی ہونے کے علاوہ رسول اللہ ﷺ کے سفیر بھی رہے تھے، ان کی حقیقی بہن سیدہ شراف بنت خلیفہ سے آپ نے نکاح کیا تھا وہ امیر یزید کے رشتہ میں ماموں بھی ہوتے تھے۔ نیز حضرت ابو الدرداء اور حب رسول اللہ ﷺ حضرت اسامہ بن زیدؓ اور دیگر متعدد صحابہ کرامؓ سے استفادہ کیا، حضرت ابو ایوب انصاریؓ اور دوسرے صحابہؓ اور اپنے والدِ ماجد سے حدیث کی روایت کی، الخ!'' (ص ۴۵)

پھر مؤلف نے صفحہ ۲۸۶ سے یزید کی تعلیم و تربیت اور جوانی کو نہایت رنگین انداز میں تفصیل سے بیان کیا ہے، اور ان کو حضرت حسینؓ سے بدرجہا بہتر ثابت کرنے کی کوشش کی ہے، اندازہ لگائیے کہ ان حرکتوں کا کیا مطلب ہے، اور اس سے کس ذہنیت کا پتہ چلتا ہے۔

حافظ ابن حجرؒ پر الزام

کتاب کے صفحہ ۴ سے خاص طور سے ''کردار یزید'' کا عنوان شروع ہوتا ہے، جس میں آخر تک جگہ جگہ علمی خیانتوں کا مظاہرہ کر کے یزید کے فضائل بیان کیے گئے ہیں، ہم اس قسم کی چند خیانتوں کو مثال کے طور پر بیان کرتے ہیں، مؤلف لکھتے ہیں:

''تہذیب التہذیب میں امام ابن حجر عسقلانیؒ نے امیر موصوف کا ذکر رواۃِ احادیث میں کرتے ہوئے محدث یحییٰ بن عبدالملک بن نقبہ الکوفی التوفی ۱۸۸ھ کا یہ قول نقل کیا ہے کہ وہ امیر یزید کو ''احدُ الثقات'' یعنی ثقہ راویانِ حدیث میں شمار کرتے تھے، مراسیلِ ابوداؤد میں ان کی مرویات ہیں۔'' (ص ۴۵)

امام ابن حجر عسقلانیؒ پر پہلا بہتان یہ رکھا کہ انہوں نے یزید کا ذکر رواۃِ حدیث میں کیا ہے۔ حالانکہ انہوں نے یزید کو تہذیب التہذیب میں بیان کرنے کی وجہ اسی کے تذکرہ میں یہ لکھ دی ہے: ذَکَرْتُہٗ لِلتَّمْیِیْزِ بَیْنَہٗ وَبَیْنَ النَّخَعِیِّ. (ج ۱۱ ص ۳۶۱)

(ترجمہ) ''میں نے یزید بن معاویہؓ کا ذکر اس میں اور یزید نخعی میں فرق کرنے کے لئے کیا ہے۔''

امام ابن حجرؒ نے یزید بن معاویہؓ سے پہلے یزید بن معاویہ نخعی کوفی عابد کا تذکرہ کیا، جو نہایت متقی اور عابد و زاہد راوی حدیث ہیں، ان کے بعد یزید بن معاویہ کا ذکر کیا ہے اور اس کے بعض کارناموں کی طرف اشارہ کرتے ہوئے بتایا ہے کہ دونوں کا نام یزید ہے اور دونوں کی ولدیت معاویہ ہے، مگر دونوں میں فرق ہے اور فرق کی یہ باتیں ہیں، اس تصریح کے بعد بھی ان کے سر تھوپنا کہ انہوں نے یزید کو احادیث کے راویوں میں شمار کیا ہے، یزید سازی کے سوا کیا ہو سکتا ہے، پھر ابن حجرؒ نے اس کے ذکر میں یہ بھی تصریح کر دی ہے: وَلَیْسَتْ لَہٗ رِوَایَۃٌ تُعْتَمَدُ. (ج ۱۱ ص ۳۶۱)

(ترجمہ) ''اور یزید کی کوئی ایسی روایت نہیں ہے، جو قابلِ اعتبار ہو۔''

اس تصریح کے بعد اسے رواۃِ حدیث میں شمار کرنے کا الزام ابن حجرؒ پر رکھا، پھر بڑی جرأت کے ساتھ یحییٰ بن عبدالملک کی صفت ''احد الثقات'' کو یزید پر چسپاں کرنے کی کوشش کی اور اسے یحییٰ بن عبدالملک کا قول قرار دے کر حافظ ابن حجرؒ پر اس کے نقل کرنے کا الزام دھرا۔ یہ بھی سراسر جھوٹ ہے کہ مراسیلِ ابوداؤد میں یزید کی مرویات ہیں، حافظ ابن حجر نے لکھا ہے کہ ابوداؤد میں یزید کی صرف ایک مرسل روایت ہے، جس پر میں نے اپنی کتاب ''الاستدراک علی الاطراف'' میں تنبیہ کر دی ہے، تہذیب التہذیب کی پوری عبارت یہ ہے:

وَلَيْسَتْ لَهُ رِوَايَةٌ تُعْتَمَدُ وَقَالَ يَحْيَى بْنُ عَبْدِ الْمَلِكِ بْنِ أَبِي عُتْبَةَ أَحَدُ الثِّقَاتِ، ثَنَا نَوْفَلُ بْنُ أَبِي عَقْرَبٍ ثِقَةٌ، قَالَ كُنْتُ عِنْدَ عُمَرَ بْنِ عَبْدِ الْعَزِيزِ فَذَكَرَ رَجُلٌ يَزِيدَ بْنَ مُعَاوِيَةَ فَقَالَ قَالَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ يَزِيدُ فَقَالَ عُمَرُ تَقُولُ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ يَزِيدُ وَأَمَرَ بِهِ فَضُرِبَ عِشْرِينَ سَوْطًا. ذَكَرْتُهُ لِلتَّمْيِيزِ بَيْنَهُ وَبَيْنَ النَّخَعِيِّ. ثُمَّ وَجَدْتُ لَهُ رِوَايَةً فِي مَرَاسِيلِ أَبِي دَاوُدَ وَقَدْ نَبَّهْتُ عَلَيْهَا فِي الِاسْتِدْرَاكِ عَلَى الْأَطْرَافِ. (تہذیب التہذیب ج ۱۱ ص ۳۶۱)

(ترجمہ) ''اور یزید کی کوئی قابلِ اعتماد روایت نہیں ہے اور یحییٰ بن عبدالملک بن ابی عقبہ جو ایک ثقہ راوی ہیں، انہوں نے کہا کہ ہم سے بیان کیا نوفل بن ابی عقرب نے جو کہ ثقہ راوی ہیں کہ میں حضرت عمر بن عبدالعزیزؒ کے پاس تھا کہ ایک آدمی نے کہا: ''امیر المومنین یزید نے کہا'' یہ سن کر حضرت عمرؒ نے کہا تم امیر المومنین یزید کہتے ہو؟ یہ کہہ کر اس کی سزا کا حکم دیا، چنانچہ اس کو بیس کوڑے مارے گئے، میں نے یزید بن معاویہؓ بن ابی سفیانؓ کا ذکر اس لئے کیا ہے کہ یزید بن معاویہ نخعی کوفی عابد ہیں اور اس میں فرق ہو جائے، پھر میں نے یزید بن معاویہ بن ابی سفیان کی ایک روایت سنن ابوداؤد کے مراسیل میں پائی ہے، جس پر ''استدراک علی الاطراف'' میں تنبیہ کر دی ہے۔''

مؤلف نے کس طرح محدثین پر بہتان تراشی کر کے یزید نوازی کرنی چاہی ہے، بات تو جب تھی کہ اس حرکت کے بغیر یزید کی فضیلت بیان کرتے۔

علامہ ابنِ کثیرؒ پر الزامات

آگے چل کر مؤلف کا بیان ہے:

''امیر یزید نے زمانہ طالب علمی ہی سے احادیث نبوی کا گہرا مطالعہ کیا تھا اور اہلِ علم میں ان کو بصیرت خاص حاصل تھی، اس زمانہ کا ایک دلچسپ واقعہ مؤرخین نے لکھا ہے جس کو علامہ ابن کثیر کے الفاظ میں یہاں (ص ۴۵) نقل کرتا ہوں:

وَفِي رِوَايَةٍ أَنَّ يَزِيْدَ لَمَّا قَالَ لَهُ أَبُوْهُ سَلْنِيْ حَاجَتَكَ قَالَ لَهُ يَزِيْدُ أَعْتِقْنِيْ مِنَ النَّارِ أَعْتَقَ اللهُ رَقَبَتَكَ مِنْهَا. قَالَ وَكَيْفَ؟ قَالَ لِأَنِّيْ وَجَدْتُ فِي الْآثَارِ أَنَّهُ مَنْ تَقَلَّدَ أَمْرَ الْأُمَّةِ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ حَرَّمَهُ اللهُ عَلَى النَّارِ. (ص ۲۲۷ ج ۸ البداية والنهاية)

(ترجمہ) ''اور روایت ہے کہ یزید سے جب ان کے والد نے کہا کہ جو بات وخواہش تمہاری ہو، مجھ سے کہو، تو یزید نے ان سے کہا مجھے نار دوزخ سے بچا لیجئے، اللہ تعالیٰ آپ کی گردن کو اس سے آزاد رکھے، (معاویہ) نے پوچھا وہ کیونکر؟ (یزید) نے کہا، میں نے احادیث میں پایا ہے کہ جس کو تین دن کے لئے امت کا امر (خلافت) سونپا جائے، اللہ تعالیٰ اس پر نار دوزخ کو حرام فرمادے گا۔''

مؤلف کی کتاب کے صفحہ ۴۵، ۴۶ سے عربی عبارت اور اس کا ترجمہ ہم نے نقل کر دیا ہے، جس دلچسپ واقعہ کی طرف مؤلف نے اشارہ کیا ہے، ہمیں افسوس ہے کہ اسے کچھ تفصیل کے ساتھ نقل کرنا پڑ رہا ہے، اس واقعہ کے نقل کرنے، اور عربی کی پوری عبارت درج کر دینے سے مؤلف کا خانہ کذب وافتراء گر جائے گا۔

اس دلچسپ قصہ کا ماحصل یہ ہے کہ یزید کو بچپن ہی میں اس کی والدہ میسون نے کنگھی کی اور اسے سنوارا، یہ دیکھ کر حضرت معاویہؓ کی دوسری بیوی فاختہ بنت قرظہ کو یزید پر رشک ہوا، اور انہوں نے اس کے بارے میں ایک آدھ جملہ کہا، حضرت معاویہؓ نے اپنے لڑکے عبداللہ کو جو فاختہ کے بطن سے تھا، بلایا اور کہا کہ تمہاری جو خواہش ہو بیان کرو، میں پوری کروں گا، وہ بیوقوف تھا، اس نے کہا میرے لئے ایک موٹا تازہ کتا اور ایک موٹا تازہ گدھا خرید دو، اس کے بعد حضرت معاویہؓ نے یزید کو بلایا اور کہا کہ تمہاری جو حاجت ہو مجھ سے کہو میں پوری کروں گا، یہ سن کر یزید سجدے میں گر گیا، اور سر اٹھا کر بولا، اللہ کا شکر ہے، کہ اس نے امیر المومنین کو اس ارادے تک پہنچا دیا ہے، اور ان کو میرے بارے میں ایسا ارادہ کر دیا ہے، پھر یزید نے کہا: "حَاجَتِيْ أَنْ تَعْقِدَ لِيَ الْعَهْدَ مِنْ بَعْدِكَ وَتُوَلِّيَنِي الْعَامَ صَائِفَةَ الْمُسْلِمِيْنَ." میری حاجت یہ ہے کہ آپ اپنے بعد مجھے ولی عہد بنا دیں، اور اس سال مسلمانوں کے موسم گرما کی فوج کا امیر بنا دیں۔ نیز جب میں واپس آجاؤں تو آپ مجھے حج کی اجازت دیں، اور موسم حج کی امارت میرے سپرد کریں، اور اہل شام میں

ہر ایک کے وظیفہ میں دس دینار کا اضافہ میری سفارش سے کریں، اور بنی حج، بنی سہم اور بنی عدی کے یتیموں کے لئے وظیفہ مقرر کریں، اس کے بعد حضرت معاویہؓ اور یزید میں مزید گفتگو ہوئی، آخر میں حضرت معاویہؓ نے فرمایا: "قَدْ فَعَلْتُ ذٰلِكَ كُلَّهُ" وَقَبَّلَ وَجْهَهُ.

(ترجمہ) "میں نے یہ سب کر دیا" یہ کہہ کر انہوں نے اس کے چہرے کو بوسہ دیا۔ پھر اپنی بیوی فاختہ بنت قرظہ سے کہا کہ تو نے اپنے بیٹے عبداللہ کے مقابلہ میں یزید کو کیسا پایا۔

اس دلچسپ واقعہ کے ختم ہو جانے پر لکھا ہے کہ:

وَفِيْ رِوَايَةٍ أَنَّ يَزِيْدَ لَمَّا قَالَ لَهُ أَبُوْهُ سَلْنِيْ حَاجَتَكَ قَالَ يَزِيْدُ الخ.

مصنف نے پورا واقعہ حذف کر کے اس آخری ٹکڑے کو لیا ہے، جسے صرف ایک روایت کے بموجب صاحب "البدایہ والنہایہ" نے نقل کر دیا ہے، پھر مؤلف نے خیانت کرتے ہوئے اس عبارت کا آخری ٹکڑا حسب عادت حذف کر دیا ہے، اور ادھوری عبارت نقل کر دی ہے، حالانکہ پوری عبارت یوں ہے:

حَرَّمَهُ اللّٰهُ عَلَى النَّارِ فَاعْهَدْ إِلَيَّ بِالْأَمْرِ مِنْ بَعْدِكَ فَفَعَلَ.

(البدایہ والنہایہ. ج۸ ص۲۲۷)

یعنی یزید نے حدیث کا حوالہ دینے کے بعد حضرت معاویہؓ سے کہا کہ آپ اپنے بعد مجھے ولی عہد بنا دیجئے تو انہوں نے ایسا کر دیا۔

اس قصے سے یزید کی حدیث دانی اور پرہیزگاری ثابت کرنے کے لئے مؤلف نے جو ناقص عبارت نقل کی، اس کے پورا ہو جانے سے مطلب ہی بدل گیا ہے، اور حضرت معاویہؓ پر الزام آتا ہے۔ نیز مؤلف نے آگے چل کر صفحہ ۳۱۱ پر یزید کی حرارت دینیہ وخدمات مالیہ کے ماتحت اس قصہ کا یہ ایک ٹکڑا نقل کیا ہے: تُوَلِّيَنِي الْعَامَ صَائِفَةَ الْمُسْلِمِيْنَ.

(ترجمہ) "اس سال کی عسکری مہم مسلمانان پر مجھے تعینات کیا جائے۔"

حالانکہ اس عبارت کو بھی نقل کرنے کی کوئی ضرورت نہ تھی، اور اس کہانی کے ان نامکمل ٹکڑوں کے بغیر کام چل سکتا تھا۔ مؤلف نے لکھا ہے:

علامہ ابن کثیر نے ان کے (یزید) بارے میں اسی قسم کے الفاظ تحریر کئے ہیں، لکھتے ہیں:

وَقَدْ كَانَ فِيْهِ خِصَالٌ مَحْمُوْدَةٌ مِنَ الْكَرَمِ وَالْحِلْمِ وَالْفَصَاحَةِ

وَالشِّعْرِ وَالشَّجَاعَةِ وَحُسْنِ الرَّأْيِ فِي الْمُلْكِ وَكَانَ ذَا جَمَالٍ حَسَنِ الْمُعَاشَرَةِ.

(ترجمہ) ''اور یزید کی ذات میں قابلِ ستائش صفات رحم و کرم، فصاحت وشعر گوئی اور شجاعت و بہادری کی تھیں، نیز معاملاتِ حکومت میں عمدہ رائے رکھتے تھے، اور وہ خوبصورت اور خوش سیرت تھے۔''

صفحہ ۴۹ سے مؤلف کی بیان کردہ عربی عبارت اور ان کا ہی کیا ہوا ترجمہ ختم ہوا۔ علامہ ابن کثیر کی اس عبارت میں اپنی عام عبارات کے مطابق مؤلف نے تقصیر کی ہے، پوری عبارت یہ ہے:

..... حَسَنُ الْمُعَاشَرَةِ وَكَانَ فِيهِ أَيْضًا إِقْبَالٌ عَلَى الشَّهَوَاتِ وَتَرْكُ بَعْضِ الصَّلَوَاتِ فِي بَعْضِ الْأَوْقَاتِ وَإِمَاتَتُهَا فِي غَالِبِ الْأَوْقَاتِ. (البدایہ والنہایہ ج۸ ص۲۲)

''یزید خوش سیرت تھا، نیز اس کے اندر شہوتوں پر توجہ دینا اور بعض نمازوں کا چھوڑنا بعض اوقات میں اور اکثر اوقات میں نمازوں کا قضا کر دینا بھی تھا۔''

مؤلف نے علامہ ابن کثیرؒ کے پورے جملہ کی یہ آخری عبارت نقل نہیں کی اور یہ باور کرانا چاہا کہ انہوں نے یزید کے نیک ہونے کی شہادت دی ہے۔ حالانکہ علامہ ابن کثیرؒ نے اسی عبارت سے متصل اپنے منشاء کی تائید میں حضرت ابو سعید خدری رضی اللہ عنہ سے یہ حدیث نقل کی ہے:

سَمِعْتُ رَسُوْلَ اللّٰهِ ﷺ يَقُوْلُ: يَكُوْنُ خَلْفٌ مِنْ بَعْدِ سِتِّيْنَ سَنَةً، أَضَاعُوا الصَّلَاةَ وَاتَّبَعُوا الشَّهَوَاتِ، فَسَوْفَ يَلْقَوْنَ غَيًّا. ثُمَّ يَكُوْنُ خَلْفٌ يَقْرَؤُوْنَ الْقُرْآنَ لَا يَتَجَاوَزُ تَرَاقِيَهُمْ. وَيَقْرَأُ الْقُرْآنَ ثَلَاثَةٌ: مُؤْمِنٌ، وَمُنَافِقٌ، وَفَاجِرٌ. (البدایہ والنہایہ ج۸ ص۲۲)

(ترجمہ) ''میں نے رسول اللہ ﷺ کو فرماتے ہوئے سنا ہے کہ ساٹھ سال کے بعد سے کچھ لوگ نماز کو ضائع کرینگے، اور خواہشوں کے پیچھے پڑیں گے، پس گمراہی میں پڑ جائینگے پھر اس کے بعد کے کچھ لوگ قرآن پڑھیں گے جو ان کی پسلیوں سے آگے نہیں بڑھے گا، اور قرآن کو تین قسم کے لوگ پڑھتے ہیں

مومن اور منافق اور بدکار۔"

علامہ ابن کثیرؒ کے اس حدیث کو بیان کرنے کا مقصد آخری عبارت کی تصدیق وتوثیق ہے اور یہ ان کی غایت دیانتداری ہے کہ وہ یزید کے بارے میں محامد اور معائب دونوں بیان کرتے ہیں، جیسا کہ آئندہ معلوم ہوگا، وہ اس بارے میں بڑے ہی محتاط ہیں، اور یزید سے بہتان دور کرنے کی راہ سوچتے ہیں۔

مؤلف نے صفحہ ۲۹۶ پر علامہ ابن کثیر کے حوالے سے حضرت معاویہؓ کی وصیت کا ترجمہ بیان کیا ہے، جس میں آپ نے یزید کو اچھی باتوں کی نصیحت فرمائی ہے، ترجمہ کا آغاز یوں ہے:

"اے یزید! اللہ سے ہر وقت ڈرتے رہنا، یہ امر (خلافت) تمہیں تفویض ہوا ہے، اور تم اب اس کام کے با اختیار ہو، جس کا میں بھی تھا، تم نے اگر اس کو خوش اسلوبی سے انجام دیا مجھے اس سے بڑی خوشی ہوگی، اور اگر اس کے خلاف کیا تو دکھ ہوگا، الخ"

اس کے بعد تقریباً دو صفحے میں وصیت کا ترجمہ دیا گیا ہے، اوپر کے اقتباس کی اصل عبارت اور اس کا ترجمہ یوں ہے:

يَا يَزِيْدُ اتَّقِ اللهَ فَقَدْ وَطَّأْتُ لَكَ هٰذَا الْأَمْرَ وَوَلَّيْتُ مَنْ ذَالِكَ مَا وُلِّيْتُ فَإِنْ يَكُ خَيْرًا أَسْعَدُ بِهٖ وَإِنْ كَانَ غَيْرَ ذَالِكَ شَقِيْتُ بِهٖ

(البداية والنهاية ج۸ ص۲۲۸)

(ترجمہ) "اے یزید! تم اللہ سے ڈرو کیونکہ میں نے تمہارے لئے اس امر یعنی خلافت کو ہموار کر دیا ہے، اور میں جس چیز کا والی تھا، تمہیں بھی اس کا والی بنا دیا ہے، اگر میرا یہ کام بہتر ہوگا تو اس سے خوش قسمت ہوں گا، اور اگر یہ کام اس کے علاوہ ہوا تو پھر میں اس کی وجہ سے ناکام و بدنصیب ثابت ہوں گا۔"

مؤلف نے ترجمہ ایسا کیا ہے کہ اس سے یہ پتہ نہ چلے کہ حضرت معاویہؓ نے یزید کو ولی عہد بنایا اور خلافت کے معاملے کو اس کے لئے ہموار کیا، اس بات کے ظاہر کرنے میں کون سا ڈر ہے جب کہ خود حضرت معاویہؓ اسے ظاہر فرماتے ہیں، اور مؤلف نے اپنی اس کتاب میں جگہ جگہ یہ ثابت کیا ہے کہ یزید کی بیعت عام تھی، اور تمام صحابہؓ اور

تابعینؒ نے برضا و رغبت بیعت کی، پھر یہ جو اوپر عبارت اور ترجمہ دیا گیا ہے اس سے تو حضرت معاویہؓ کے حسنِ نیت اور اخلاص کا پتہ چلتا ہے، اور ان کے یزید کو ولی عہد بنانے میں جو ملی اور دینی جذبہ کارفرما تھا، اس کی ترجمانی ہو رہی ہے، اس عبارت کو پیش کر کے ہم اس سے حضرت معاویہؓ کی پاک نیتی اور دیانتداری کو ثابت کر سکتے ہیں۔

کتاب فضلِ یزید کی حقیقت

مؤلف نے ''کتاب فضلِ یزید'' کے بیان میں ابن کثیرؒ کے حوالے سے شیخ عبد اللہ عبد المغیث بن زبیر عربی حنبلیؒ کی اس کتاب کا ذکر یوں کیا ہے:

''انہوں نے امیر یزید کے حسنِ سیرت اور اوصاف پر مفصل تصنیف کی''

وَلَهُ مُصَنَّفٌ فِيْ فَضْلِ يَزِيْدَ بْنِ مُعَاوِيَةَ أَتٰى فِيْهِ بِالْغَرَائِبِ وَالْعَجَائِبِ. (ص ۳۲۸ ج ۱۲ البداية والنهاية)

(ترجمہ) ''اور ان کی (شیخ عبد المغیث کی) تصنیف سے فضلِ یزید بن معاویہ پر ایک کتاب ہے، جس میں بہت سے عجیب وغریب حالات بیان کئے گئے ہیں۔''

مؤلف کی یہ عبارت (ص ۵۶) سے مع عربی عبارت اور ان ہی کے ترجمہ پر ختم ہوئی، اس عبارت کے نقل کرنے اور اس کا ترجمہ کرنے میں حسبِ عادت انہوں نے اپنے دونوں کام کئے، علامہ ابن کثیرؒ کی عبارت ادھوری نقل کی، اور ترجمہ میں غلطی کی، پوری عبارت اور اس کا صحیح ترجمہ یہ ہے:

"وَلَهُ مُصَنَّفٌ فِيْ فَضْلِ يَزِيْدَ بْنِ مُعَاوِيَةَ أَتٰى فِيْهِ بِالْغَرَائِبِ وَالْعَجَائِبِ وَقَدْ رَدَّ عَلَيْهِ أَبُو الْفَرَجِ ابْنُ الْجَوْزِيِّ فَأَجَادَ وَأَصَابَ".

(ص ۳۲۸ ج ۱۲ البداية والنهاية)

(ترجمہ) ''اور ان کی (شیخ عبد المغیث کی) یزید بن معاویہ کی فضیلت کے بارے میں ایک تصنیف ہے، جس میں انہوں نے اَنجانی اور تعجب خیز باتیں بیان کی ہیں، اور علامہ ابو الفرج ابن جوزیؒ نے اس کا رد لکھا ہے، اور اچھا اور درست وصحیح کام کیا ہے۔''

اوّلاً مؤلف نے ''الغرائب والعجائب'' کا ترجمہ ''بہت سے عجیب وغریب حالات'' کر کے قارئین کو دھوکہ دینا چاہا ہے کہ اس میں بہت اچھی اچھی اور کام کی باتیں درج ہیں، حالانکہ ''غرائب اور عجائب'' کا اطلاق عربی قاعدہ میں ایسی چیزوں اور باتوں پر ہوتا ہے جو غیر معروف اور غیر مشہور ہوں، اور ان کو سن کر اس لئے تعجب ہو کہ وہ بالکل نئی ہوتی ہیں، دوسرے مؤلف نے علامہ ابن کثیرؒ کی آخری عبارت حذف کر کے اس عبارت کی روح ختم کرنی چاہی اور علامہ ابن کثیرؒ نے اس کتاب کے اوپر جو رائے ظاہر کی ہے اسے چھپا کر شیخ عبدالمغیث کی واہی تباہی والی کتاب کو اہمیت دینی چاہی ہے، مؤلف نے (ص ۷۵۶) ہی پر ''کتاب فضل یزید'' کے سلسلے میں لکھا ہے کہ اس کی شہرت ہوئی تو خلیفہ وقت الناصرؒ شیخ کی خدمت میں تبدیلی ہیئت کر کے آئے، شیخ نے پہچان لیا، مگر اس کا اظہار نہ کیا، خلیفہ الناصرؒ نے امیر یزید کے بارے میں شیخ سے سوال کیا، اور شیخ نے جواب دیا:

"فَسَأَلَهُ الْخَلِيفَةُ عَنْ يَزِيدَ أَيُلْعَنُ أَمْ لَا فَقَالَ لَا أُسَوِّغُ لَعْنَهُ لِأَنِّي لَوْ فَتَحْتُ هٰذَا الْبَابَ، لَأَفْضَى النَّاسُ إِلَى لَعْنِ خَلِيفَتِنَا. فَقَالَ الْخَلِيفَةُ وَلِمَ. قَالَ لِأَنَّهُ يَفْعَلُ أَشْيَاءَ مُنْكَرَةً كَثِيرَةً مِنْهَا كَذَا وَكَذَا ثُمَّ شَرَعَ يُعَدِّدُ عَلَى الْخَلِيفَةِ أَفْعَالَهُ الْقَبِيحَةَ وَمَا يَقَعُ مِنْهُ مِنَ الْمُنْكَرِ لِيَنْزَجِرَ عَنْهَا فَتَرَكَهُ الْخَلِيفَةُ وَخَرَجَ مِنْ عِنْدِهِ وَقَدْ أَثَّرَ كَلَامُهُ فِيهِ وَانْتَفَعَ بِهِ"

(ترجمہ) ''خلیفہ نے (شیخ عبدالمغیث سے) سوال کیا کہ یزید پر لعن کی جائے یا نہیں، انہوں نے جواب دیا کہ لعن کرنا ہرگز جائز نہیں اور لعن کا دروازہ کھول دیا جائے تو لوگ ہمارے موجود خلیفہ پر لعن کرنے لگ جائیں گے، خلیفہ نے پوچھا وہ کیوں، شیخ نے کہا کہ وہ بہت سی منکرات پر عمل پیرا ہوئے ہیں جن میں سے یہ یہ امور ہیں، انہوں نے خلیفہ کے برے افعال گنانے شروع کئے نیز جو منکرات سرزد ہوئے تھے، خلیفہ نے گفتگو ترک کر دی، اور ان کے پاس سے اٹھ آئے، لیکن ان کے کلام کا اثر ان کے دل پر ہوا، اور اس سے ان کو نفع ہوا۔''

(ص ۵۱۹) کی عربی عبارت اور اس کا ترجمہ مؤلف کے مطابق ختم ہوا، معلوم نہیں اس پوری عبارت سے یزید پر لعن کرنے نہ کرنے کا کیا تعلق ہے، اس سے تو شیخ عبد

المغیث کی حق گوئی اور خلیفہ کے سامنے اس کے معائب ومنکرات کی نشاندہی کا پتہ چلتا ہے، جو ہمارے علماء کی امتیازی شان رہی ہے، ساتھ ہی اس قصہ سے معلوم ہوتا ہے کہ اگر افعالِ قبیحہ اور منکرات کے سرزد ہونے کی وجہ سے یزید پر لعن جائز ہو جائے تو پھر خلیفہ وقت پر اس کا جواز نکل آئے گا، کیونکہ یہ بھی فلاں فلاں قبیح افعال اور غیر شرعی کام کرتا ہے، اس میں صرف یزید مستحقِ ملامت ولعنت کیوں ٹھہرے، خلیفہ وقت بھی اس کا سزاوار ہوگا، اس واقعہ سے تو یزید کے افعالِ قبیحہ اور منکرات کا پتہ چلتا ہے نہ کہ فضیلت و بزرگی ثابت ہوتی ہے، معلوم نہیں مؤلف طرفداری کے کس عالم میں اس واقعہ کو لکھ گئے، نیز مؤلف نے شیخ عبدالمغیث کے "قَوْلُ لَا أُسَوِّغُ لَعْنَهُ لِأَنِّي لَوْ فَتَحْتُ هٰذَا الْبَابَ" کا ترجمہ غلط کیا ہے، صحیح ترجمہ یہ ہے کہ "میں اس پر لعن کی اجازت نہیں دیتا ہوں، کیونکہ اگر میں لعن کا یہ دروازہ کھول دیتا ہوں تو۔۔۔" مؤلف نے اس مقولہ کو عام حکم بنا کر یہ ترجمہ فرما دیا ہے، "لعن کرنا ہرگز جائز نہیں" اور "لعن کا دروازہ کھول دیا جائے تو"، ترجمہ میں ذرا ذرا سی تبدیلی کر کے بات کہیں سے کہیں لے جانے میں مؤلف بہت ماہر ہیں۔

یزید کی ولی عہدی کی داستان

مؤلف نے لکھا ہے:

"الغرض امیر یزید کا ولی عہد اور اس کے بعد خلیفہ منتخب ہونا پوری امت کی رضامندی سے ہوا تھا، یہ رضامندی مصلحت ملیہ کے تقاضے کی بنا پر تھی، نہ کسی خوف کے تحت اور نہ لالچ کی وجہ سے، ان کا انتخاب کسی اندرونی اختلاف کا ثمرہ اور وقتی حادثہ نہ تھا، بلکہ ان کے بہترین زمانہ میں جب جذبات میں کوئی ہیجان نہ تھا، اجلہ صحابہ کرامؓ کی تحریک وتائید سے ہوا، اور نبی ﷺ کے رفقاء اور آپ کے آلِ بیت اس پر مستقیم رہے۔"

(ص ۴۰) اس عبارت میں یزید کی بیعت وخلافت کو جس انداز میں پیش کیا گیا ہے اور جو شاندار الفاظ استعمال کئے گئے ہیں، وہ ایک طرف اگر یزید کی شان کو دوبالا کرتے ہیں تو دوسری طرف حضرت علیؓ کی شان میں گستاخی کرتے ہیں، اور ایک ایک لفظ میں حضرت علیؓ پر چوٹ اور تعریض ہے۔ یزید کی بیعت ولی عہدی کے ہمہ گیر ہونے کو مؤلف ان الفاظ میں بیان کرتے ہیں:

''عالمِ اسلام کے ہر ہر علاقہ میں لوگوں نے بلا کسی اختلاف کے بیعت کی تھی اور ہر جگہ کے وفود تاکید بیعت کے لئے امیر یزید کے پاس حاضر ہوئے تھے۔''

فَاتَّسَقَتِ الْبَيْعَةُ لِيَزِيْدَ فِيْ سَائِرِ الْبِلَادِ وَوَفَدَتِ الْوُفُوْدُ مِنْ سَائِرِ الْأَقَالِيْمِ إِلَى يَزِيْدَ (ص ۸۰ ج ۸ البداية والنهاية)

امیر یزید کی ولی عہدی کی بیعت سے پہلے کبھی اس اہتمام سے بیعت نہیں لی گئی تھی، کہ مملکت اسلامی کے گوشہ گوشہ سے بیعت کے لئے وفود آئے ہوں، اور ہر علاقہ سے لوگوں نے بطیب خاطر اس طرح ایسے قریشی نوجوان کی بیعت کی ہو، جو اپنی صلاحیتوں اور خدمات عالیہ کے کارہائے نمایاں کی وجہ سے ملت کا محبوب تھا۔'' (ص ۴۰)

یزید کی ولی عہدی کے جواز کا مقام بہت ہی کٹھن تھا، اس کے بعد پھر تمام منزل آسان ہو جاتی ہے، اسی لئے مؤلف نے یزید کی منقبت میں نہایت موٹے موٹے الفاظ استعمال کر کے اسے بیعت کے اعتبار سے حضرات خلفائے راشدینؓ سے بھی بلند مرتبہ قرار دے دیا ہے اور یزید کی صلاحیتوں اور ''جذبات ملی کے کارہائے نمایاں'' کی بنیاد پر اس کی محبوبیت کا قصر قائم کر کے پورے عالم سے اس کی زیارت کرائی ہے اور اپنی عادت کے مطابق علامہ ابن کثیرؒ کی عبارت میں خیانت کر کے دھوکہ دیا ہے۔ ملاحظہ ہو:

علامہ ابن کثیرؒ بیان کرتے ہیں کہ یزید کی بیعت کے لئے وفود بلائے گئے اور ان کے سامنے حضرت معاویہؓ نے تقریر کی، اس کے بعد یزید کی بیعت ہونے لگی اور آئے ہوئے لوگ دھمکی کی وجہ سے لب کشائی نہ کر سکے، اس طرح یزید کی بیعت چل پڑی، پوری عبارت یہ ہے:

ثُمَّ خَطَبَ مُعَاوِيَةُ. وَهَؤُلَاءِ حُضُوْرٌ تَحْتَ مِنْبَرِهِ وَبَايَعَ النَّاسُ لِيَزِيْدَ وَهُمْ قُعُوْدٌ. وَلَمْ يُوَافِقُوْا وَلَمْ يُظْهِرُوْا خِلَافًا لِمَا تَهَدَّدَهُمْ وَتَوَعَّدَهُمْ فَاتَّسَقَتِ الْبَيْعَةُ لِيَزِيْدَ فِيْ سَائِرِ الْبِلَادِ.

(البداية والنهاية ج ۸ ص ۸۰)

(ترجمہ) ''پھر معاویہؓ نے خطبہ دیا، یہ لوگ ان کے منبر کے نیچے موجود تھے، عام لوگوں نے یزید کی ولی عہدی کی بیعت کی، اور یہ لوگ بیٹھے رہے،

نہ موافقت کی، نہ مخالفت کی، کیونکہ ان کو ڈرایا دھمکایا تھا، پس یزید کی ولی عہدی کی بیعت تمام شہروں میں چل پڑی۔''

اصل اور پوری عبارت سامنے آجانے کے بعد فیصلہ آسان ہے، کہ یزید کی ولی عہدی کی بیعت کس حال میں کس طرح ہوئی، اور مؤلف نے اپنے خیال کو ثابت کرنے کے لئے کیا حرکت کی ہے، مؤلف ''خلافت معاویہؓ و یزید'' کیا اس واقعہ کا انکار کر کے کہ حضرت عبداللہ بن عمرؓ کے پاس ایک ہزار درہم بطور نذر کے بھیجے گئے، جسے انہوں نے قبول کرلیا، اس کے بعد یزید کی ولی عہدی کے لئے ان سے بیعت کا تذکرہ کیا گیا تو انہوں نے فرمایا کہ ''میں اپنے دین کو دنیا کے بدلے فروخت نہیں کروں گا، معاویہؓ نے کیا ایک ہزار درہم پر میرا دین خریدنے کا قصد کیا ہے؟'' یہ کہہ کر رقم واپس کر دی، اور یزید کی بیعت سے انکار کر دیا، اور کیا صحاح ستہ میں مذکور اس واقعہ سے انکار کیا جا سکتا ہے کہ، مروان نے مدینہ منورہ کے لوگوں کو جمع کر کے یزید کی بیعت کا خط سنایا، تو عبدالرحمن بن ابو بکرؓ نے اٹھ کر کہا کہ تم لوگ خلافت کو ہرقلی حکومت بنانا چاہتے ہو کہ جب ایک ہرقل مر جائے تو اس کی جگہ دوسرا ہرقل قائم ہو، پھر حضرت حسینؓ بن علیؓ، حضرت عبداللہ بن عمرؓ، حضرت عبداللہ بن زبیرؓ نے عبدالرحمن بن ابی بکرؓ کی تصدیق و تائید کی اور جلسہ بیعت درہم برہم ہو گیا اور اس کے بعد یزید کی تعریف و منقبت میں تمام بلاد و امصار میں خطوط لکھے گئے اور اس کی اہلیت اور بزرگی کا پروپیگنڈہ کیا گیا۔

حضرت حسینؓ کے اس موقع پر بیعت کر کے یزید کی ولی عہدی کو تسلیم کر لینے کے لئے کیا یزید کا ایک شعر پیش کر کے اس کا اپنے ذوق کے مطابق بیان کر دینا کافی ہے، جیسا کہ مؤلف نے ص ۷۵ پر کیا ہے۔

مؤلف نے ص ۳۸ اور ص ۳۹ پر علامہ ابن خلدون کے شہرۂ آفاق مقدمہ کی ایک طویل عبارت کا ترجمہ درج کیا ہے، اور دیگر خیانتوں کے ساتھ ایک زبردست خیانت یہ کی ہے، کہ اس بحث کا سب سے آخری پیرا اپنی عادت کے مطابق حذف کر دیا ہے، اور اس عبارت کا ترجمہ نہیں کیا ہے، وہ عبارت یہ ہے:

"وَفِرَارُ عَبْدِ اللهِ بْنِ عُمَرَ مِنْ ذَالِكَ إِنَّمَا هُوَ مَحْمُوْلٌ عَلَى تَوَرُّعِهِ مِنَ الدُّخُوْلِ فِيْ شَيْءٍ مِنَ الْأُمُوْرِ مُبَاحًا كَانَ أَوْ مَحْظُوْرًا. كَمَا هُوَ

مَعْرُوْفٌ عَنْهُ الخ (مقدمہ ص ۱۷۶)"

اس عبارت کا ترجمہ یہ ہے:

''اور عبداللہ بن عمرؓ کا یزید کی ولی عہدی کی بیعت سے بھاگ جانا، ان کی شدت احتیاط کی وجہ تھا، کسی بھی معاملہ میں خواہ وہ جائز یا ناجائز جیسا کہ ان کے بارے میں مشہور ہے۔''

اگر مؤلف اس جملہ کو نقل کرتے تو ان کا وہ دعویٰ باطل ہو جاتا جو کتاب میں جگہ جگہ حضرت عبداللہ بن عمرؓ کے یزید کے طرفدار ہونے کے بارے میں کیا گیا ہے، اس لئے انہوں نے اسے حذف کر کے علامہ ابن خلدون کی عبارت میں خیانت کی، اور بتانا چاہا کہ وہ بھی میری ہی طرح حق پوش وجانبدار ہیں۔

ولی عہد بنانے کی وجہ

مؤلف نے یزید کے ولی عہد اور پھر خلیفہ بنانے کی وجہ نہایت والہانہ انداز میں بیان کرتے ہوئے یزید کی صلاحیت وقابلیت اور اس کی دور اندیشی و دیانتداری وغیرہ کو بڑی اہمیت کے ساتھ بیان کیا، مگر مؤرخین و وقائع نگار حتیٰ کہ علامہ ابن خلدون یزید کے بارے میں ان باتوں کے ہرگز قائل نہیں ہیں، اور نہ اسے اس اعتبار سے امامت وخلافت کا اہل مانتے ہیں، بلکہ حضرت معاویہؓ کے اپنے بیٹے یزید کو ولی عہد اور اپنا قائم مقام بنانے کی وجہ کچھ اور ہی بیان کرتے ہیں، ملاحظہ ہو، علامہ ابن خلدون لکھتے ہیں:

"وَالَّذِیْ دَعَا مُعَاوِیَةَ لِإِیْثَارِ ابْنِهِ یَزِیْدَ بِالْعَهْدِ دُوْنَ مَنْ سِوَاهُ إِنَّمَا هُوَ مُرَاعَاةُ الْمَصْلَحَةِ فِیْ اجْتِمَاعِ النَّاسِ وَاتِّفَاقِ أَهْوَائِهِمْ بِاتِّفَاقِ أَهْلِ الْحَلِّ وَالْعَقْدِ عَلَیْهِ حِیْنَئِذٍ مِنْ بَنِیْ أُمَیَّةَ إِذْ بَنُوْ أُمَیَّةَ یَوْمَئِذٍ لَا یَرْضَوْنَ سِوَاهُمْ وَهُمْ عَصَابَةُ قُرَیْشٍ وَأَهْلُ الْمِلَّةِ أَجْمَعُ وَأَهْلُ الْغَلَبِ مِنْهُمْ فَآثَرَهُ بِذَالِكَ دُوْنَ غَیْرِهِ مِمَّنْ یَظُنُّ أَنَّهُ أَوْلٰی بِهَا وَعَدَلَ عَنِ الْفَاضِلِ إِلَی الْمَفْضُوْلِ حِرْصًا عَلَی الِاتِّفَاقِ وَاجْتِمَاعِ الْأَهْوَاءِ الَّذِیْ شَأْنُهُ أَهَمُّ عِنْدَ الشَّارِعِ" (مقدمہ ص ۱۷۵، ۱۷۶)

اور جس بات نے حضرت معاویہؓ کو کسی دوسرے کو نہیں بلکہ اپنے بیٹے یزید کو ولی عہد بنانے کی دعوت دی، وہ صرف اس مصلحت کی رعایت تھی کہ اس وقت

بنو امیہ کے اہلِ حل وعقد کے یزید پر اتفاق کرنے سے لوگوں کا اجتماع اور ان کے خیالات کا اتفاق ہو جائے گا، کیونکہ اس وقت بنی امیہ اپنے ان اہلِ حل وعقد کے علاوہ کسی کے ماننے پر راضی نہیں تھے، اور بنو امیہ ہی قریش اور پورے اہلِ ملت کے سرگروہ تھے، اور اہلِ غلبہ ان میں سے تھے۔ اسی وجہ سے معاویہؓ نے یزید کو دوسرے پر ترجیح دی، جس کے متعلق گمان تھا کہ وہ ولایت وخلافت کے لئے زیادہ موزوں وبہتر ہے، اور انہوں نے فاضل وبہتر سے ہٹ کر مفضول ونامناسب کو ولی عہد بنایا، وہ بھی اس خیال سے کہ اتفاق باقی رہے، اور لوگوں کے خیالات مجتمع رہیں، اس لئے کہ اتفاق واجتماع شارع کے نزدیک بہت اہم چیز ہے۔

نیز حضرت معاویہؓ کے حسنِ نیت اور حرص علی الاجتماع کو یزید کے ولی عہد بنانے کی وجہ قرار دیتے ہوئے فرماتے ہیں:

مَا حَدَثَ فِيْ يَزِيْدَ مِنَ الْفِسْقِ أَيَّامَ خِلَافَتِهِ. فَإِيَّاكَ أَنْ تَظُنَّ بِمُعَاوِيَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ أَنَّهُ عَلِمَ بِذٰلِكَ. فَإِنَّهُ أَعْدَلُ مِنْ ذٰلِكَ وَأَفْضَلُ. بَلْ كَانَ يَعْذِلُهُ أَيَّامَ حَيَاتِهِ فِيْ سَمَاعِ الْغِنَاءِ وَيَنْهَاهُ عَنْهُ. وَهُوَ أَقَلُّ مِنْ ذٰلِكَ. (مقدمہ ص ۱۷۶، ۱۷۷)

(ترجمہ) ''یزید کے اندر اس کی خلافت کے زمانہ میں جو فسق وفجور پیدا ہوا، خبردار تم ہرگز یہ گمان نہ کرنا کہ معاویہ رضی اللہ عنہ اسے جانتے تھے، کیونکہ وہ اس سے اعلیٰ وافضل ہیں، بلکہ وہ تو اپنی زندگی میں یزید کو گانا سننے پر ملامت کرتے تھے، اور روکتے تھے، حالانکہ غنا فسق سے کم درجہ کا گناہ ہے۔''

ان تصریحات سے حضرت معاویہؓ کے اجتہاد ونیت اور یزید کے حالات کا بخوبی علم ہو جاتا ہے، اور یہ سوال حل ہو جاتا ہے کہ حضرت معاویہؓ نے اپنے بیٹے یزید کو کیوں اپنی زندگی میں ولی عہد بنایا، اور خلافت کے امر کو مسلمانوں کے فیصلے پر کیوں نہیں چھوڑ دیا۔

یزید کی امارت وخلافت کس معنی میں تھی؟

یزید کی امارت وخلافت نہ ''علیٰ منہاج النبوۃ'' تھی اور نہ خلافتِ راشدہ تھی، بلکہ اس کی حیثیت ایک عام حکومت وسلطنت کی تھی جو غلبہ واقتدار کے بعد ہو جاتی ہے، اور

چونکہ شرعاً دینی امور کے نفوذ اور واجب العمل ہونے میں حاکم وسلطان کے نیک وبد ہونے کا اعتبار نہیں ہے، بلکہ جس طرح نیک امیر کا حکم جہاد وقصاص، عزل ونصب میں مانا جائے گا، اسی طرح بدکار امیر وحاکم کا حکم ان میں نافذ ہوگا، اس لئے یزید کے اعمالِ قبیحہ کے ساتھ ساتھ اس نے جو شرعی احکام جاری کئے ان پر عمل درآمد کیا گیا، اور وہ صحیح تھے۔

اس مسئلہ میں ہم امام ابن تیمیہ کی صاف وصائب رائے کو پیش کرتے ہیں اور یہی اہل حق کا مسلک وموقف ہے۔ یزید اور اس کی امارت وخلافت کے بارے میں امام ابن تیمیہ فرماتے ہیں:

لَمْ نَعْتَقِدْ أَنَّهُ مِنَ الْخُلَفَاءِ الرَّاشِدِيْنَ كَمَا قَالَهُ بَعْضُ الْجَهَلَةِ مِنَ الْأَكْرَادِ وَكَمَا قِيْلَ هُوَ نَبِيٌّ. فَهٰؤُلَاءِ نُظَرَاءُ مَنِ ادَّعٰى نُبُوَّةَ عَلِيٍّ أَوْ إِلٰهِيَّتَهُ. (المنتقی ص ۲۷۹)

(ترجمہ) ''ہم یہ اعتقاد نہیں رکھتے کہ یزید خلفائے راشدینؓ میں سے ہے، جیسا کہ بعض جاہل کردوں نے کہا، اور جیسا کہ کہا گیا ہے کہ یزید نبی ہے، ایسا کہنے والے اس شخص کے مانند ہیں جس نے حضرت علیؓ کی نبوت یا ان کی الوہیت کا دعویٰ کیا۔''

امام ابن تیمیہؒ کا یہ بیان بالکل واضح ہے، اس کی تشریح کی ضرورت نہیں ہے، اس کے آگے یزید کی امارت کی حیثیت یوں بیان فرماتے ہیں:

وَنَحْنُ نَقُوْلُ: خِلَافَةُ النُّبُوَّةِ ثَلَاثُوْنَ سَنَةً ثُمَّ صَارَ مُلْكًا كَمَا وَرَدَ فِي الْحَدِيْثِ. وَإِنْ عَنَيْتَ بِاعْتِقَادِ إِمَامَةِ يَزِيْدَ أَنَّهُ كَانَ مَلِكَ وَقْتِهِ وَصَاحِبَ السَّيْفِ كَأَمْثَالِهِ مِنَ الْمَرْوَانِيَّةِ وَالْعَبَّاسِيَّةِ فَهٰذَا مُتَيَقَّنٌ. وَحُكْمُ يَزِيْدَ عَلٰى حَوْزَةِ الْإِسْلَامِ سِوٰى مَكَّةَ فَإِنَّهُ غَلَبَ عَلَيْهَا ابْنُ الزُّبَيْرِ وَامْتَنَعَ عَنْ بَيْعَةِ يَزِيْدَ. وَلَمْ يَدْعُ إِلٰى نَفْسِهِ حَتّٰى بَلَغَهُ مَوْتُ يَزِيْدَ (ص ۱۸۱) فَكَوْنُ الْوَاحِدِ مِنْ هٰؤُلَاءِ إِمَامًا بِمَعْنٰى أَنَّهُ كَانَ لَهُ سُلْطَانٌ وَمَعَهُ السَّيْفُ يُوَلِّي وَيَعْزِلُ وَيُعْطِي وَيَحْرِمُ وَيَحْكُمُ وَيُنَفِّذُ وَيُقِيْمُ الْحُدُوْدَ وَيُجَاهِدُ الْكُفَّارَ وَيَقْسِمُ الْأَمْوَالَ. أَمْرٌ مَشْهُوْرٌ مُتَوَاتِرٌ لَا يُمْكِنُ جَحْدُهُ. وَهٰذَا مَعَ كَوْنِهِ إِمَامًا وَخَلِيْفَةً وَسُلْطَانًا كَمَا أَنَّ إِمَامَ

الصَّلَاةِ هُوَ الَّذِيْ يُصَلِّيْ بِالنَّاسِ، فَإِذَا رَأَيْنَا رَجُلًا يُصَلِّيْ بِالنَّاسِ كَانَ الْقَوْلُ بِأَنَّهُ إِمَامٌ أَمْرًا مَشْهُوْدًا مَحْسُوْسًا لَا تُمْكِنُ الْمُكَابَرَةُ فِيْهِ. أَمَّا كَوْنُهُ بَرًّا أَوْ فَاجِرًا، مُطِيْعًا أَوْ عَاصِيًا فَذٰلِكَ أَمْرٌ آخَرُ. فَأَهْلُ السُّنَّةِ إِذَا اعْتَقَدُوْا إِمَامَةَ الْوَاحِدِ مِنْ هٰؤُلَاءِ يَزِيْدَ أَوْ عَبْدِ الْمَلِكِ أَوِ الْمَنْصُوْرِ أَوْ غَيْرِهِمْ كَانَ بِهٰذَا الِاعْتِبَارِ۔ (المنتقی ص ۱۸۱ تا ۱۸۴)

(ترجمہ) ''اور ہم کہتے ہیں کہ خلافتِ نبوت تیس سال تک ہے پھر ملوکیت ہوگئی جیسا کہ حدیث میں آیا ہے، اور اگر تم یزید کی امامت وخلافت کے اعتقاد سے یہ مراد لیتے ہو کہ وہ اپنے وقت کا ملک اور صاحب سیف تھا، جیسے مروانی اور عباسی حکمران، تو یہ بات یقینی ہے، اور یزید نے سوائے مکہ کے پورے عالم اسلام پر حکومت کی، البتہ مکہ پر ابن زبیرؓ غالب رہے، اور یزید کی بیعت سے رکے رہے اور اپنی طرف لوگوں کو دعوت نہ دی یہاں تک کہ ان کو یزید کی موت کی خبر پہنچی، پس یزید اور مروانی وعباسی حکمرانوں میں سے کسی کا امام ہونا اس معنی میں ہے کہ اس کے لئے سلطنت تھی، اور اس کے ساتھ تلوار تھی، وہ والی بناتا تھا، اور معزول کرتا تھا، اور عطیہ دیتا تھا اور محروم کرتا تھا، اور حکم دیتا تھا اور اسے نافذ کرتا تھا، اور حدود قائم کرتا تھا، اور کفار سے جہاد کرتا تھا، اور اموال تقسیم کرتا تھا، یہ مشہور ومتواتر بات ہے، اس کا انکار ممکن نہیں ہے اور یہی مطلب ہے یزید کے امام اور خلیفہ وسلطان ہونے کا، جس طرح نماز کا امام وہ شخص ہے جو لوگوں کو نماز پڑھاتا ہے، پس جب ہم کسی کو دیکھیں کہ وہ لوگوں کو نماز پڑھا رہا ہے تو یہ کہنا کہ وہ امام ہے، دیکھی جانی ہوئی بات ہوگی، اس میں مکابرہ وانکار ممکن نہیں ہوگا، اور اس کا نیک وبد ہونا، مطیع یا عاصی ہونا یہ ایک دوسری بات ہے، اہل سنت جب یزید، یا عبد الملک یا منصور وغیرہ میں سے کسی کی امامت وخلافت کا اعتقاد رکھتے ہیں تو ان کا یہ اعتقاد اسی اعتبار سے اور اسی معنی میں ہوتا ہے۔''

علامہ ابن تیمیہؒ کے اس صاف وصریح بیان کے باوجود مؤلف نے اپنی عادت کے مطابق اپنی کتاب ص ۲۲۹ اور ص ۲۳۰ پر علامہ ابن تیمیہ کے حوالہ سے اسی عبارت کے درمیان سے ایک ٹکڑا لے لیا، اور آگے پیچھے حذف کر کے اپنے مطلب کے مطابق بات

بنانی چاہی ہے، اور ثابت کرنا چاہا ہے کہ بقول شیخ الاسلام ابن تیمیہ فرماتے ہیں کہ یزید کی خلافت وامارت بھی ایسی ہی تھی جیسے حضرات ابو بکرؓ وعمرؓ کی خلافت تھی حالانکہ امام ابن تیمیہ فرماتے ہیں کہ یزید کی خلافت وامارت اس معنی میں ہے کہ وہ صاحب اقتدار بن گیا تھا، اور عزل ونصب وغیرہ اس کے اختیار میں تھا، حضرت ابو بکر وعمر یا جیسے قیصر وکسریٰ صاحب اقتدار حکمران تھے، مگر اس کی امارت وخلافت راشدہ نہیں تھی، بلکہ وہ تو تیس سال کے بعد ختم ہوگئی اور خلافت پر انارکی اور بادشاہت کا قبضہ ہوگیا۔

تین المناک واقعات

واقعہ کربلا (عراق)، واقعہ حرّہ (مدینہ منورہ) اور محاصرہ مکہ مکرمہ

جب کوئی نئی حکومت وسلطنت قائم ہوتی ہے تو ابتدا میں اسے طرح طرح کے حالات وواقعات سے گزرنا پڑتا ہے، اور اس کے قیام واستحکام کے سلسلے میں وہ سب کچھ کرنا پڑتا ہے جو اس کے بانیوں کے بس میں ہوتا ہے، اس دور میں زمانہ جنگ کی طرح اخلاق، قوانین، اور نتائج سے آنکھ بند کر کے صرف ایک ہی کام ہوتا ہے، یعنی ہر ممکن طریقہ سے نئی دولت کا قیام واستحکام۔

خلافت راشدہ کے بعد خلافت اُموی کا قیام بھی اس اصول کے مطابق ہوا اور اس کے قائم کرنے والوں نے وہ سب کچھ کیا جو ایک نئی حکومت کے قیام کے لئے کرنا چاہئے۔ یزید، مروان، عبید اللہ بن زیاد اور عمر بن سعد وغیرہ نے خلافت راشدہ کی بنیاد پر (ملکِ عضوض) کو استوار ومستحکم کرنے کے لئے ان تمام ناسازگار حالات کا جم کر مقابلہ کیا جو خلافت راشدہ کے اثرات سے تھے، اور نئی حکومت کے قیام میں آڑے آرہے تھے، نیز انہوں نے ایسے حالات پیدا کرنے کی ہر ممکن کوشش کی جو ایک نئی دولت کو پروان چڑھا سکیں، چونکہ اس سلسلہ میں نسلی عصبیت اور خاندانی طاقت وشوکت کا عنصر غالب تھا، اس لئے تمام کاموں میں ہر طرف سے آنکھ بند کر کے صرف غلبہ واستیلاء ہی پیش نظر رہا، اور اس میں دین واخلاق اور عقیدہ وعمل کی بلندیوں کو نظر انداز کر دیا گیا۔

ظاہر ہے کہ جس دولت کے قیام کے لئے یہ نظریہ کام کرتا ہو، اس کے نزدیک ہر طاقت خواہ وہ اپنے کیف وکم کے اعتبار سے کتنی ہی مقدس ہو اور اپنے اصول اور مقصد کے

لحاظ سے کتنی ہی بلند ہو، نا قابلِ معافی مجرم ہوگی، اور اس کا فرو کرنا ضروری ہوگا، چنانچہ دولتِ اموی کے بانیوں نے ایسے تمام حالات کا مقابلہ کرکے ان کا خاتمہ کیا، جو خواہ کسی نام پر تھے، مگر ان کے مقصد کے خلاف تھے۔

خلافتِ اموی کے پہلے حکمران یزید کے دور (تین سال نو ماہ) میں اس قسم کے تین واقعات رونما ہوئے، جن میں اس حکومت کو کامیابی ہوئی، اور اس کے مقابل ناکام ہوئے، پہلا واقعہ حادثۂ کربلا کا ہے جو یزید کے تخت نشین ہونے کے تھوڑے ہی دنوں بعد پیش آیا، اور دو واقعات اس کی زندگی کے آخری دور کے ہیں، ایک واقعہ حرّہ (مدینہ منورہ) اور دوسرا محاصرہ مکہ مکرمہ، یہ تینوں حادثے دولتِ اُموی کے ابتداء میں نہایت سنگین قسم کے واقع ہوئے، مگر چونکہ واقعۂ کربلا کو ایک فرقہ نے اپنی دعوت کا محور بنایا، اور اسے خوب خوب شہرت دی، اس لئے وہ اتنا مشہور ہوا کہ بعد کے دونوں واقعات اس کے مقابلہ میں زیادہ مشہور نہ ہو سکے۔ واقعۂ کربلا اس شہرت میں افسانوی رنگ اختیار کر گیا، اور یاروں نے اسے حقیقت سے نکال کر اس درجہ افسانہ بنا دیا کہ اب بعض لوگ اسے تحقیق اور ریسرچ کے نام پر پیش کرتے ہیں، تو اس کی واقعیت کو دوسرے رنگ میں پیش کرنے کی کوشش کرتے ہیں، اور دونوں حال میں اس کی افسانویت ختم نہیں ہو رہی ہے۔

مؤلف کربلا کے واقعات کے سلسلے میں لکھتے ہیں:

''حضرت حسینؓ کو اگر اس بات کا پورا یقین ہو جاتا کہ کوفہ کے انتظامی حالات میں کیا انقلاب رونما ہو گیا ہے، وہ اِدھر کا رخ نہ کرتے یا راستے ہی سے پلٹ جاتے۔ ذکر ہو چکا ہے کہ حضرت نعمان بن بشیرؓ، سابق گورنر کوفہ، جب باغیانہ سرگرمیوں کو کچلنے میں ناکام رہے تھے، عبید اللہ بن زیاد، عاملِ بصرہ کو کوفہ کی حالت درست کرنے کے لئے بھیجا گیا۔'' (ص ۱۷۰)

دوسری جگہ ارشاد ہوتا ہے:

''بیان ہو چکا ہے کہ عبید اللہ بن زیاد کو کوفہ کے انتظام کے لئے عارضی طور سے بصرہ سے یہاں بھیجا گیا تھا۔'' (ص ۲۰۳)

اس جگہ نہایت معصومانہ انداز میں یہ نوٹ لکھا گیا ہے:

''وضعی روایتوں میں یہ لغو بات بھی کہی گئی ہے کہ امیر المومنین یزید نے

اپنے والد کے غلام سرجون رومی سے کوفیوں کی باغیانہ سرگرمیوں کا حال سن کر وہاں کے انتظام کا مشورہ کیا۔ اس نے عبید اللہ کے وہاں بھیجنے کا مشورہ دیا، یہ سرجون جس کا صحیح نام ''سرجس'' تھا، محکمۂ مالیات کا کارکن تھا۔ شاید ایک عیسائی رومی سے اسلامی مملکت کے انتظامی امور میں مشورہ کرنا بطور تنقیص کے بیان ہو، امیر المومنین جو اپنے بیس سالہ زمانہ ولی عہدی میں مہمات جہاد کے علاوہ کاروبار خلافت کا کلی تجربہ رکھتے تھے، عمال خلافت کی اہلیت اور کارکردگی کی قابلیت سے بذات خود واقف تھے؛ ان کو محکمۂ مالیات کے عیسائی کارکن سے مشورہ کرنے کی کیا ضرورت تھی۔ وہ اگر مشورہ کرتے تو حضرت ضحاک بن قیس الفہری جیسے صحابی و عامل دمشق جیسے اعیان سے کرتے، نہ کہ صیغۂ مالیات کے عیسائی کارکن سے۔'' (ص ۲۰۳)

یہاں مؤلف پر بری طرح ذہنی دباؤ پڑ رہا ہے، اور ایسا معلوم ہوتا ہے کہ وہ خود بھی اپنی اس بات میں وزن نہیں محسوس کر رہے ہیں۔ حالانکہ واقعۂ کربلا کا اصل تخیل اسی نقطہ سے شروع ہوتا ہے اور سرجون نصرانی کی رائے کے مطابق کوفہ کے انتظامات میں وہ سخت گیر قسم کا انقلاب رونما ہوا جس نے حضرت حسینؓ اور ان کے خاندان کی آخری پیش کش کو ٹھکرا کر قتل وغارت کا مظاہرہ کیا اور وہ سب کچھ ہوا جو ایک سخت ترین سیاست کا کام ہوسکتا ہے۔ اگر سرجون نصرانی کے مشورہ کے مطابق عبید اللہ بن زیاد کو کوفہ کا انتظام نہ دیا گیا ہوتا اور کوئی صلح پسند اور نرم دل آدمی وہاں کا گورنر بنا ہوتا تو شاید یہ حادثہ پیش نہ آتا، اور حضرت حسینؓ کی پیش کش کا خوشگوار اثر ظاہر ہوتا اور حضرت حسنؓ کی طرح حضرت حسینؓ بھی خون خرابہ سے بچنے کی راہ نکالتے۔

مناسب ہے کہ اس مقام پر مؤلف اور ان کے آزاد محققین ومستشرقین نے جو بے لاگ تحقیق کی ہے، اور مؤلف اسے واقعۂ کربلا کے لئے آخری حجت بتا رہے ہیں، ہم اس کا پس منظر ناظرین کی خدمت میں پیش کر دیں، تاکہ اس سلسلہ کی ساری مسیحی تحقیق کی نوعیت ذہن میں آجائے، اور معلوم ہوجائے کہ مسیحی مؤرخین اور مستشرقین شامی فوجوں کی طرف سے دفاع کرتے ہوئے حضرت حسینؓ اور حسینی قافلہ ہی کو کیوں مجرم وخطا کار قرار دیتے ہیں۔ صورت یہ ہے کہ اسلام سے پہلے شام کا پورا علاقہ رومی امپائر کے زیر نگیں تھا، اور اس کے حکام شام میں تھے۔ خود شام کے غسانہ (شاہانِ غسان) رومی شہنشاہیت کی نمائندگی کرتے

تھے اور چونکہ شام اور بیت المقدس کا سارا علاقہ عیسائیوں کے لئے مقدس تھا، اس لئے یورپ کی تمام مسیحی طاقتیں وہاں نظریں جمائے رکھتی تھیں اور وہ مسیحیوں کا دینی اور قومی ہی مرکز نہ تھا، بلکہ ان کی سیاست وحکومت اور تہذیب وتمدن کا بھی مشرقی گہوارہ تھا۔

خلافت راشدہ میں جب شام کا علاقہ فتح ہوا تو حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے یہاں کا انتظام حضرت معاویہؓ کے سپرد کیا، جو اسلام کی سیاسی دور اندیشی سے رومی اور مسیحی سیاست کا کاٹ کر سکتے تھے۔ چنانچہ حضرت معاویہؓ نے رومیوں کا پورا مقابلہ کیا۔ عہد فاروقی میں ان سے بحری جنگ کی اجازت طلب کی اور عہد عثمانی میں قبرص وغیرہ پر چڑھائی کر کے بار بار فتح حاصل کی اور پھر جب شام پر ان کا اقتدار وقبضہ ہوا تو رومی ممالک پر مسلسل حملے کئے اور قسطنطنیہ تک ان کی فوجی طاقت کو سخت دھکا پہنچایا اور شام کی نصرانی تہذیب کو اسلامی ثقافت سے بدل دیا۔ حضرت معاویہؓ رومیوں کے معاملہ میں نہایت سخت تھے، اور پوری طاقت سے ان کی ہر حرکت کا مقابلہ کرتے رہے۔ چنانچہ ایک مرتبہ جب حضرت علیؓ اور حضرت معاویہؓ اندرونی مشاجرات میں تھے، شاہِ روم نے مسلمانوں پر حملہ کرنا چاہا، تو حضرت معاویہؓ کو بڑی تشویش ہوئی، اور آپ نے نہایت سخت جواب دیا، اور لکھا کہ:

''اگر تو ہمارے آپس کے مشاجرات سے فائدہ اٹھا کر ہمارے ملک پر حملہ آور ہوگا تو میں اور علیؓ دونوں ساتھ مل کر تیرا مقابلہ کریں گے، اور میں آگے آگے ہوں گا۔''

مگر افسوس کہ حضرت معاویہؓ کی آنکھ بند ہوتے ہی شام کی طرف سے ہر قلیت اور رومی طرزِ سیاست اسلام پر حملہ آور ہوئی اور ان عملہ کے اثر واقتدار کے دوش پر اسے پروان چڑھنے کا زریں موقع ہاتھ آ گیا، جو بنو امیہ کی نئی حکومت کے قیام وبقا کے لئے یزید، مروان، عبید اللہ بن زیاد اور عمر بن سعد کی طرح مسیحی سیاست دانوں کو بھی کام میں لائے، جس کا نہایت مکروہ ظہور واقعۂ کربلا کی شکل میں ہوا اور مسیحیت نے وہ کام کیا کہ آج تک اسلامی دنیا دست وگریباں نظر آ رہی ہے۔

بنو امیہ کا مستقر شام کا شہر دمشق تھا، جو پہلے سے شامی بازنطینی تہذیب وفکر کا مرکز اور مسیحیت کا گہوارہ تھا، اور یہاں رومی طرزِ حکومت کی حکمرانی تھی۔ ہنگامی ضرورت کی وجہ سے حضرت معاویہؓ نے اپنے زمانہ میں دیوانِ خراج میں کام کرنے کے لئے بعض

نصرانی منشیوں اور کاتبوں کی خدمات حاصل کیں۔ چنانچہ شہر حمص کے خراج کی وصولی کے لئے ابن اثال نصرانی کو رکھنا، نیز سرجون بن منصور رومی مسیحی حضرت معاویہؓ کے دیوانِ خراج کا کاتب تھا۔ یہ شخص حضرت معاویہؓ، یزید، معاویہ بن یزید، مروان بن حکم اور عبد الملک بن مروان کے زمانہ تک شام کے دیوانِ خراج کا منتظمِ اعلیٰ رہا (کتاب الوزراء جہشیاری) اور اس کے ماتحت نصرانی عملہ کی ایک بڑی جماعت تھی، اس لئے اس کا اثر و رسوخ بڑھا اور یزید کا مشیر بھی بن گیا۔ وہ اپنے عمال و اُمراء کے عزل ونصب میں اس سے مشورہ کرنے لگا۔ یہ قدیم رومی حکومت کا زمانہ دیکھنے والا کاتب اپنے مذہب پر قائم تھا، اور بظاہر مسلمان حکومت کا ملازم بن کر بباطن روم کی مسیحی حکومت کا طرفدار تھا، اور ان رومی ممالک پر اسلامی فتوحات سے راضی نہ تھا۔ ایسا آدمی کب صحیح مشورہ دے سکتا تھا اور اسلامی معاملات، خصوصاً مسلمانوں کی باہمی خانہ جنگی میں امن وصلح کی بات کیسے کرسکتا تھا۔ وہ تو ''لڑاؤ اور حکومت کرو'' کی قدیم رومی پالیسی کا آدمی تھا۔ چنانچہ اس نے اور اس کے ساتھیوں نے مسلمانوں سے بدلہ لینے کے لئے ایسے موقع کو غنیمت سمجھا، جس میں ایک طرف عرب کی سب سے بڑی طاقت (بنوامیہ) ہو، اور دوسری طرف خاندانِ رسالت اور اس کے طرفدار دینی جذبہ کے ساتھ ہوں اور جب یزید نے اس سے مشورہ کیا تو اس نے ایسا مشورہ دیا جو اس کی مسیحی پالیسی کے عین مناسب تھا، اور جس کی ایک بے دین نصرانی سے توقع تھی۔ علامہ جہشیاری کی مشہور و معتبر کتاب ''الوزراء والکتاب'' میں ہے:

"وَلَمَّا اتَّصَلَ بِيَزِيْدَ مَسِيْرُ الْحُسَيْنِ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ إِلَى الْكُوْفَةِ شَاوَرَ سَرْجُوْنَ بْنَ مَنْصُوْرٍ فِيْمَنْ يُوَلِّي الْعِرَاقَ"

(کتاب الوزراء والکتاب طبع مصر ص ۳۱)

(ترجمہ) ''اور جب حسین رضی اللہ عنہ کے کوفہ پہنچ جانے کی خبر یزید کے پاس پہنچی تو اس نے سرجون بن منصور رومی سے مشورہ کیا کہ کس شخص کو عراق کا گورنر بنائے۔''

اس تصریح کے بعد یہ بات بخوبی واضح ہو جاتی ہے کہ حادثۂ کربلا میں یزید نے کس فکر و ذہن کے مشورہ پر عمل کیا، اور اسے کس نے ایسے آدمی کو عراق کی گورنری کا مشورہ دیا جو پہلے ہی سے عصبیت و طرفداری میں مشہور تھا، اور اس معاملہ میں کسی شخصیت یا

جماعت یا دیانت کی پروانہیں کرتا تھا۔ اگر نصرانیت کی یہ چال کامیاب نہ ہوگئی ہوتی تو شاید یہ سانحہ پیش نہ آتا، اور آج تک عیسائی مصنفین اور مسیحی مؤرخین حضرت حسینؓ اور ان کے ہمراہیوں کو غلط کار و خطا کار ثابت کر کے اموی حکومت اور اس کے عمال کو نہ سراہتے، جس نے سرجون بن منصور نصرانی اور اس جیسے دوسرے عیسائی اہلکاروں کے مشورہ سے یہ کام کیا۔ مغربی محققوں کی بے لاگ تحقیق اسی نصرانی مشورہ کی تصحیح وتصدیق کے لئے ہے جو اسلام میں ہمیشہ کے لئے افتراق وانشقاق پیدا کرنے کی غرض سے دیا گیا تھا۔ اموی دربار پر نصرانیوں کے تسلط کو عیسائی مؤرخین ومستشرقین نہایت فخر ومباہات اور اہمیت کے ساتھ بیان کر کے اسلامی افکار وخیالات پر مسیحی علم وفلسفہ کے اثرات کو ثابت کرتے ہیں۔ چنانچہ ایک مسیحی مستشرق جان کریم نے لکھا ہے:

''عیش وعشرت کی مشغولیت کی بنا پر اکثر اموی خلفاء نے عیسائیوں اور دیگر غیر مسلم اقوام کے ساتھ بہت زیادہ رواداری برتی۔ نہ صرف یہ کہ عیسائیوں کو خلفاء کے دربار میں آزادی کے ساتھ داخلہ کی اجازت تھی، بلکہ انہیں اکثر اہم ترین ذمہ داری کے عہدے بھی دیئے جاتے تھے۔ سرجون جو یوحنائے دمشقی کا باپ تھا، عبدالملک کے دربار میں مشیر اعلیٰ کے عہدے پر فائز تھا، اور اس کی وفات پر یہ عہدہ اس کے بیٹے کو تفویض ہوا۔ یہاں تک کہ دربار کا ملک الشعراء ایک عیسائی اخطل ہی تھا۔ عیسائیوں کی حالت ایسی اچھی تھی کہ انہیں مساجد میں بے روک ٹوک جانے کی اور عام مجمعوں میں طلائی صلیب کے ساتھ چلنے پھرنے کی اجازت تھی۔'' الخ!

نکسن نے اس کی مزید توضیح یوں بیان کی ہے:

''عیسائیوں کو اموی خلفاء کے دربار میں آزادی کے ساتھ نقل وحرکت کی اجازت تھی، نصرانی شاعر اخطل دربار کا ملک الشعراء تھا، اور اس کے ہم مذہب حکومت کے اعلیٰ عہدوں پر فائز تھے، مسلمان اور عیسائی دوستانہ گفتگو نیز مذہبی مناظروں میں تبادلہ خیال کیا کرتے تھے۔'' (۱)

(۱) ہم نے یہ اقتباسات جناب محترم شبیر احمد خاں صاحب غوری، ایم اے، ایل ایل بی، پی ٹی، رجسٹرار امتحانات یوپی کے ایک مقالہ مندرجہ ''برہان'' دہلی، دسمبر ۱۹۵۹ء سے لیے ہیں۔

جس مسیحی یلغار کو بنو امیہ کے ابتدائی جوشیلے نوخیزوں نے دعوت دی تھی، اور یزیدی اور مروانی دور میں جس نے اسلام دشمنی کے بڑے بڑے کام کئے اور حکمرانوں کو غلط مشورے دے کر بدلہ لیا، بعد کے اموی خلفاء نے اس کا سدِ باب کیا، اور یونانی جدلیات و مناظرہ اور بازنطینی افکار و خیالات اور رومی سیاست و انتظام کے برخلاف اسلامی علوم و فنون اور عربی زندگی کو فروغ دیا، اور حتیٰ الامکان عجمی اثرات سے اسلامی تعلیمات اور عربی طبائع کو دور رکھا، اسی لئے بنو امیہ اپنے اوصاف میں بنو عباسیہ سے ممتاز مانے جاتے ہیں۔ حضرت معاویہؓ کے بعد نصرانیت اور رومیت کی جو رو چل پڑی تھی، اگر بعد کے دور اندیش اموی خاندان اس کا مقابلہ کر کے شکست نہ دیتے تو یہ نصاریٰ اسی زمانہ میں اسلام کی سیاسی قوت کو ختم کرنے کے ساتھ ساتھ اس کا دینی اور فکری سرمایہ بھی ختم کر دیئے ہوتے۔

واقعاتِ کربلا کے سلسلے میں بڑی سنجیدگی سے ان حقائق کو پیشِ نظر رکھئے، تاکہ اس پس منظر سے واقعات کو سمجھنے میں آسانی ہو، اور مؤلف کی پیدا کردہ الجھنیں دور ہوں۔

مؤلف اور ان کے نصرانی محققین کی تحقیق

مؤلف ''خلافتِ معاویہؓ و یزید'' کی سب سے بڑی ناکامی یہ ہے کہ انہوں نے واقعہ کو الٹ دینے کے لئے یہ کتاب لکھی، اور جس کے لئے ان کو سب کچھ کرنا پڑا، اس میں ایک دلیل بھی کسی ثقہ یا غیر ثقہ اسلامی مؤرخ کے پاس نہ پا سکے، اور اپنے مفروضہ کے تمام تر دلائل ان اسلام کے دشمن مسیحیوں کی کتابوں سے بیان کئے جن کے آبا و اجداد نے یزید کے ذریعے یہ کھیل کھیلا تھا، اور جن کو شاباش دینے کے لئے آج تک مسیحی مؤرخ حضرت حسینؓ کو غلط کار بتاتے ہیں۔

واقعہ کربلا کا سارا الزام مؤلف نے قافلۂ حسینی پر رکھا ہے اور ان ہی کو حملہ آور قرار دے کر ان کی موت و شہادت کو ان کی ناعاقبت اندیشی کا نتیجہ قرار دیا ہے۔ ملاحظہ ہو، عمر بن سعد کی مساعیِ جمیلہ کو سراہنے کے بعد ارشاد ہوتا ہے:

''اس مطالبہ نے برادرانِ مسلم بن عقیل کو جو پہلے ہی سے جوشِ انتقام سے مغلوب ہو رہے تھے، مشتعل کر دیا، نیز ان کوفیوں کو بھی جو حسینی قافلہ میں شامل تھے، اور جنہیں صلح و مصالحت میں اپنی موت نظر آ رہی تھی، یہ موقع ہاتھ

آ گیا، انہوں نے اپنے پیش روؤں کی تقلید میں، جنہوں نے جمل کی ہوتی ہوئی صلح کو جنگ میں بدل دیا تھا، اس اشتعال کو اس شدت سے بھڑکا دیا کہ انتہائی ناعاقبت اندیشی سے فوجی دستہ کے سپاہیوں پر جو ہتھیار رکھوانے کی غرض سے گھیرا ڈالے ہوئے تھے، اچانک قاتلانہ حملہ کر دیا گیا، انہوں نے اپنے سپاہیوں کو جوابی حملہ یا جارحانہ اقدام سے روکے رکھنا مدافعانہ پہلو سے آگے نہ بڑھنے دیا۔"

(ص ۲۱۹)

اس مفروضہ کی دلیل آپ کو کسی اسلامی مؤرخ و مصنف کے یہاں نہ مل سکی تو آپ نے حسب عادت ان الفاظ میں اسلام کے دشمن اور شربت زہر دینے والے مسیحی مؤرخوں کا حوالہ دیا:

"آزاد محققین و مستشرقین نے بے لاگ تحقیق سے اسی بات کا اظہار کیا ہے کہ حکومت کے فوجیوں پر اس طرح اچانک حملہ سے یہ حادثۂ محزون پیش آیا، انسائیکلو پیڈیا آف اسلام کے مقالہ نویس نے (ص ۲۱۱) کہا ہے کہ....."

اتنے بڑے دعویٰ کے لئے کسی بھی مسلمان مصنف کا قول نہ نقل کیا اور مسیحیوں کی اسلامی تاریخ نوازی پر اعتماد کرنا مؤلف "خلافت معاویہؓ و یزید" جیسے محقق کا کام تو ہو سکتا ہے، مگر کوئی غیرت مند مسلمان تو اسے گوارا نہیں کر سکتا اور نہ ہم ان کی اس بات کو تسلیم کر سکتے ہیں۔ مسیحیوں کا قول ہمارے لئے ہرگز حجت نہیں ہے۔ آپ اور آپ کے معتمد مستشرقین کی تحقیق کی رو سے سرکاری فوج نے کچھ نہیں کیا، بلکہ برادران مسلم اور کوفیوں نے امن پسند، صلح جو بہادروں پر خود حملہ کر دیا، پھر بھی اس پر عمر بن سعد کی مساعی جمیلہ سے اس کے فوجیوں نے جوابی کارروائی نہیں کی، بلکہ مدافعت کے لئے آگے بڑھنے کی جرأت بھی نہ کی، مگر حسینی قافلہ کے ناعاقبت اندیش آگے بڑھتے رہے، اور بھیڑ کی طرح اپنے کو کٹواتے رہے، حتیٰ کہ حضرت حسینؓ نے بھی یہی کام کیا اور حادثۂ کربلا واقع ہو گیا، وہ بھی صرف آدھ گھنٹے تک جاری رہ کر ختم ہو گیا، مؤلف فرماتے ہیں:

"برادران مسلم اور ساٹھ پینسٹھ کوفیوں کی ناعاقبت اندیشانہ طور سے فوجی دستہ کے سپاہیوں پر اچانک قاتلانہ حملہ کر دینے سے یہ واقعۂ محزون یکایک اور غیر متوقع پیش آ کر گھنٹہ آدھ گھنٹہ میں ختم ہو گیا۔" (ص ۲۲۳)

بھلا کوئی سمجھ دار آدمی باور کر سکتا ہے کہ ساٹھ، پینسٹھ کوفی اور خاندانِ حسینؓ کے چند افراد ایسی فوج پر حملہ کر سکتے ہیں، جو بقول مؤلف جنگ آزمودہ اور حرب وضرب میں کافی شہرت رکھتی تھی، اس حال میں کہ بقول مؤلف یہ لوگ جنگ آزمودہ بھی نہیں تھے، اس کے باوجود ان ناعاقبت اندیش ناتجربہ کار قافلۂ حسینی نے ان تجربہ کار اور جنگ آزمودہ فوجیوں کے اتنے بہادروں کو اسی وقت مار ڈالا، اور خود بہتر کی تعداد میں مقتول ہوئے۔

مؤلف کا کہنا ہے کہ:

''لیکن تلوار چل جانے پر بھی اپنے سپاہیوں کو مدافعت کے پہلو پر (عمر بن سعد نے) قائم رکھا، جس کا بیّن ثبوت خود ان ہی راویوں کے بیان سے ملتا ہے، جہاں انہوں نے طرفین کے مقتولین کی تعداد بیان کی ہے کہ حسینی قافلہ کے بہتر مقتول ہوئے، جن میں اکثر و بیشتر جنگ آزمودہ نہ تھے، اور فوجی دستے کے جنگ آزمودہ سپاہی اٹھاسی مارے گئے، گویا سولہ فوجی زیادہ کٹوا کر بھی وہ حضرت حسینؓ کی جان بچانے میں کامیاب نہ ہو سکے۔'' (ص ۲۱۳)

شاید دنیا کی تاریخِ جنگ میں امیر عمر بن سعد کی فوج سے زیادہ امن پسند، صلح جو فوج نہیں گزری ہو گی، اور قافلۂ حسینی سے زیادہ ناعاقبت اندیش حملہ آور دنیا میں نہیں گزرے ہوں گے، اگر مؤلف کا یہ زعم کسی درجہ میں صحیح مان لیا جائے تو کیا وہ بتا سکتے ہیں کہ وہ فوجیں کس کی تھیں، جنہوں نے مکہ مکرمہ میں کشتوں کے پشتے لگا دیئے تھے، جبلِ ابوقبیس پر منجنیق نصب کر کے بیت اللہ پر گولہ باری کی، غلافِ کعبہ کو آگ لگائی گئی، اور اللہ کے حرم کی حرمت کو ختم کر کے انسانی خون کی ہولی کھیلی گئی؟ کیا مؤلف بتا سکتے ہیں کہ وہ کون فوجی تھے جنہوں نے واقعۂ حرّہ برپا کر کے مدینۃ الرسول ﷺ کو لوٹا، تین رات دن تک مدینہ منورہ کو مباح کر دیا تھا، اور انصار و مہاجرین کے خون کی نہریں جاری کی تھیں، انسانی عزت وعصمت پر ڈاکے ڈالے تھے، اور اللہ کے رسولؐ کی مسجد کو تین دن تک بلا اذان واقامت کے خالی رکھا تھا، یہ کون سورما تھے؟ نیز اس طرح کے متعدد خونی معرکوں میں کون لوگ تھے، جنہوں نے بہادری و جوانمردی دکھائی تھی؟ کربلا کا صرف ایک ہی واقعہ ان کا کارنامہ نہیں ہے جسے مؤلف مسیحی مؤرخوں کی مدد سے چھپانے میں کامیاب ہو جائیں گے، ان امن کی فوجوں کے یہ بڑے بڑے کارنامے کہاں جائیں گے، جو آپ حادثۂ کربلا کے

معمولی واقعہ کو چھپا کر ان کو خدا ترس اور امن پسند ثابت کرتے ہیں؟ جن بہادروں نے حرم الٰہی کو لوٹا، اور حرم نبوی کو قتل و غارت کا بازار بنایا، اور خون ریزی اور خون آشامی کا بدترین ثبوت پیش کیا، ان کے لئے تو یہ بات بہت معمولی تھی کہ قافلۂ حسینی کے مٹھی بھر انسانوں کو دم کے دم میں بھون کر رکھ دیں، اور ان چند جنگ نا آزمودہ مردوں، بچوں اور عورتوں کو چشم زدن میں چٹ کر جائیں، اور مردانگی اور جوانمردی کا وہ ثبوت پیش کریں جو کائنات کی تاریخ جنگ میں اپنی مثال آپ ہو، چنانچہ ایسا ہی ہوا، جیسا کہ آپ ہی کے بیان کی روشنی میں ہم بتاتے ہیں۔ سنئے:

شمر کی رپورٹ

مؤلف کا ارشاد ہے:

''حالانکہ طبری و دیگر مؤرخین نے ابو مخنف وغیرہ کی روایتوں کے مطابق بیان کیا ہے کہ یہ حادثہ بس اتنی ہی دیر میں ختم ہو گیا جتنی دیر قیلولہ میں آنکھ جھپک جائے، یعنی کم و بیش آدھ گھنٹے میں۔'' (ص ۲۲۳)

مؤلف نے جیسا کہ بار بار اپنی کتاب میں کہا ہے، اس جگہ بھی پڑھنے والوں کو یقین دلانے کی کوشش کی ہے کہ یہ طبری اور دیگر مؤرخین کا بیان ہے، حالانکہ ان بے چاروں نے اپنی کتابوں میں شمر بن ذی الجوشن کی وہ تقریر نقل کی ہے، جو اس نے حادثۂ کربلا کے بعد یزید کے سامنے کی تھی، اور اس میں یزیدی فوج کی بہادری اور جنگی مہارت کو فخریہ بیان کیا تھا، جیسا کہ فاتح فوجوں کی رپورٹیں اپنی حکومتوں کے سامنے ہوا کرتی ہیں، مگر مؤلف نے اسے مؤرخوں کا قول بنا دینے کی کوشش کی، یہاں پر ہم قدیم ترین مؤرخ ابو حنیفہ دینوری کی کتاب ''الاخبار الطوال'' سے شمر کی پوری رپورٹ درج کرتے ہیں، جسے مؤلف بھی ثقہ تسلیم کرتے ہیں:

مؤرخ ابو حنیفہ دینوری لکھتے ہیں کہ واقعۂ کربلا کے بعد ابن زیاد نے حضرت حسینؓ کے صاحبزادے علی بن حسینؓ کو اور ان کے ہمراہ جو عورتیں تھیں، ان کو یزید کے پاس زجر بن قیس اور محفن بن ثعلبہ اور شمر بن ذی الجوشن کے ساتھ روانہ کیا، یہ لوگ دمشق پہنچ کر یزید کے دربار میں داخل ہوئے، ان ہی کے ساتھ حضرت حسینؓ کا سر بھی داخل کیا گیا اور یزید کے سامنے ڈال دیا گیا، پھر شمر بن ذی الجوشن نے گفتگو کی اور کہا:

يَا أَمِيْرَ الْمُؤْمِنِيْنَ وَرَدَ عَلَيْنَا هٰذَا فِيْ ثَمَانِيَةَ عَشَرَ رَجُلًا مِنْ أَهْلِ بَيْتِهٖ وَسِتِّيْنَ رَجُلًا مِنْ شِيْعَتِهٖ فَسِرْنَا إِلَيْهِمْ فَسَأَلْنَاهُمُ النُّزُوْلَ عَلٰى حُكْمِ أَمِيْرِنَا عُبَيْدِ اللهِ بْنِ زِيَادٍ أَوِ الْقِتَالَ فَغَدَوْنَا عَلَيْهِمْ عِنْدَ شُرُوْقِ الشَّمْسِ فَأَحَطْنَا بِهِمْ مِنْ كُلِّ جَنْبٍ فَلَمَّا أَخَذَتِ السُّيُوْفُ مِنْهُمْ مَأْخَذَهَا جَعَلُوْا يَلُوْذُوْنَ إِلٰى غَيْرِ وَزَرٍ لَوْذَانَ الْحَمَامِ مِنَ الصُّقُوْرِ فَمَا كَانَ إِلَّا مِقْدَارُ خَرْزِ خَرَّازٍ أَوْ نَوْمِ قَائِلٍ حَتّٰى أَتَيْنَا عَلٰى آخِرِهِمْ فَهَاتِيْكَ أَجْسَادُهُمْ مُجَرَّدَةٌ وَثِيَابُهُمْ مُرَمَّلَةٌ وَخُدُوْدُهُمْ مُعَفَّرَةٌ تَسْفِيْ عَلَيْهِمُ الرِّيَاحُ زُوَّارُهُمُ الْعُقْبَانُ وَوُفُوْدُهُمُ الرَّخَمُ. (صف ۲۵۷۔۲۵۸)

''اے امیر المؤمنین! یہ شخص (حسینؓ) اپنے اہلِ بیت سے اٹھارہ آدمیوں کو اور اپنے مددگاروں (شیعہ) سے ساٹھ آدمیوں کو لے کر ہمارے پاس آیا، تو ہم ان سب کی طرف چلے، اور ان سے کہا کہ یا تو ہمارے امیر عبید اللہ بن زیاد کے فیصلے پر راضی ہو جاؤ یا جنگ کرو، پھر صبح کو آفتاب کے نکلتے ہی ہم نے ان پر دھاوا بول دیا اور ان کو ہر جانب سے گھیرے میں لے لیا اور ہماری تلواروں نے ان سے اپنی جگہ پکڑنی شروع کی، تو وہ بے پناہ کی پناہ ڈھونڈ کر اِدھر اُدھر ہونے لگے، جیسے کبوتر باز سے پناہ ڈھونڈتے ہیں، پس صرف اتنی مقدار گزری جتنی میں موچی جوتا درست کر لے یا قیلولہ کرنے والے کو نیند آجائے کہ ہم نے ان کا صفایا کر دیا، دیکھئے، یہ ان کے ننگے جسم ہیں ریگ میں اَٹے ہوئے، خون آلود کپڑے ہیں، اور دھول میں پڑے ہوئے رخسار ہیں، ہوا ان پر چل رہی ہے، ان کی زیارت کرنے والے عقاب ہیں، اور ان کے پاس آنے والے وفود گدھ ہیں۔''

مردانِ کارزار تو یزید کے سامنے اپنی جوان مردی اور بہادری کی روئداد ان الفاظ میں پیش کرتے ہیں اور آپ ہیں کہ ان کو بزدل ثابت کرنے کی کوشش کرتے ہیں۔ ہمارے خیال میں آپ کی یہ کوشش نصرانیت کی تائید کے باوجود ہر طرح بے کار ہے۔

مؤلف نے کمال بے انصافی کا ثبوت یہ بھی دیا ہے کہ حادثۂ کربلا میں قافلہ حسینی اور حضرت حسینؓ کو ناعاقبت اندیشانہ طور پر حملہ آور قرار دیتے ہوئے عمر بن سعد اور اس کی فوجوں کی معصومیت اور امن پسندی وصلح جوئی کو اس قدر بلند کیا ہے کہ مساعی صلح ومصالحت

میں عمر بن سعد کو حضرت علی رضی اللہ عنہ سے بڑھا دیا ہے، اور اس قسم کا مقابلہ و موازنہ کر کے اپنی بد نیتی کا کھلا ثبوت پیش کیا ہے، ملاحظہ ہو:

''عمر بن سعد اس موقع پر اس سے بھی زیادہ بے بس ہو گئے، جیسے کہ جنگ جمل کے موقع پر حضرت علیؓ تھے، کہ قرآن دکھا دکھا کر فریقین کو برادر کشی سے روکتے رہے مگر بے سود۔'' (ص ۲۲۰)

اس کا صاف مطلب یہ ہے کہ حضرت علیؓ نے جنگ جمل کے موقع پر فریقین میں صلح و مصالحت کرانے کی کوشش کی، مگر عمر بن سعد کی کوشش صلح حضرت علیؓ کی کوشش سے زیادہ تھی، اور قافلہ حسینی کی ضد اور ہٹ دھرمی سے عمر بن سعد کو اس سے زیادہ بے بس ہو جانا پڑا جس قدر کہ حضرت علیؓ جنگ جمل میں فریقین کی ضد سے بے بس ہو گئے تھے۔

ہم نے مانا کہ واقعہ کربلا کی روایات میں مبالغہ آمیزی ہے اور شیعوں نے اسے خوب خوب رنگ دیا ہے، بہت سے غیر شیعہ لوگوں نے محبِ اہل بیت یا بنو امیہ کی دشمنی میں اس واقعہ کو بہت بڑھا چڑھا کر پیش کیا ہے مگر اس کا یہ مطلب ہرگز نہیں ہے کہ تمام مسلمان مؤرخوں اور سوانح نگاروں کو کذاب و مفتری قرار دے کر نصاریٰ کو اس معاملہ میں ثقہ و معتبر قرار دیا جائے، اور ان دشمنانِ اسلام کی بکواسوں کو واقعۂ کربلا کے لئے معیار بنایا جائے؟

مؤلف کا سب سے زیادہ کمزور پہلو یہی ہے، کہ انہوں نے واقعۂ کربلا کو اپنے منشا کے مطابق بنانے کے لئے صرف مغربی مسیحیوں کو حکم اور فیصل مانا ہے، ہمیں بحیثیت مسلمان ہونے کے ان کا فیصلہ ان معاملات میں کیا، اسلام کے کسی معاملہ میں ہرگز ہرگز تسلیم نہیں ہے، جسے ہمارے مؤرخین، محدثین اور علما بقولِ مؤلف صحیح بیان نہ کر سکے، اسے متعصب عیسائی مؤرخ اور مقالہ نگار صحیح طور پر کیا بیان کر سکتے ہیں، اور ان کو معلومات کہاں سے فراہم ہو سکتی ہے؟

حضرت ابن عمرؓ اور قاتلینِ حسینؓ

مؤلف کے مرغومات و مفروضات کا تقاضا تو یہ ہے کہ حادثۂ کربلا کے بعد وہ صحابہؓ جن کو یزید کا ہم نوا اور حضرت حسینؓ کا مخالف سمجھتے ہیں، وہ حضرت حسینؓ اور ان کے خاندان کے قتل کو ان حضرات کی غلطی کے رنگ میں پیش کریں اور اسے ان کے خروج

کی سزا قرار دے کر یزیدی فوجوں کی امن پسندی وشرافت اور حسنِ عمل کی تعریف کریں، اور موقع بہ موقع ان کو شاباش دیتے ہوئے حضرت حسینؓ کی غلط روش پر افسوس کر کے، ان ہی کو ان کے قتل کا سبب ثابت کریں، مگر واقعۂ کربلا کے بعد فضا اس کے برعکس معلوم ہوتی ہے، اور وہ صحابہؓ جن کو یزید کا طرفدار بتایا جا رہا ہے، قاتلینِ حسینؓ کو مجرم گردانتے ہیں اور ان کی دیانت وتقویٰ کی باتوں کو ریا ونمائش پر محمول کرتے ہیں، اور صاف لفظوں میں موسمِ حج کے لاکھوں کے مجمع میں ان کو قاتلینِ حسینؓ کہتے ہیں اور سارا قصور ان کے سر ڈالتے ہیں۔ چنانچہ ''بخاری باب مناقب الحسن والحسین'' میں ہے کہ عراق کے ایک شخص نے آکر حضرت عبداللہ بن عمرؓ سے سوال کیا کہ کسی محرم کا بحالتِ احرام مکھی مارنا کیسا ہے، اس پر حضرت ابن عمرؓ نے فرمایا:

فَقَالَ: أَهْلُ الْعِرَاقِ يَسْأَلُونِي عَنِ قَتْلِ الذُّبَابِ، وَقَدْ قَتَلُوا ابْنَ بِنْتِ رَسُولِ اللهِ، وَقَالَ النَّبِيُّ: هُمَا رَيْحَانَتَايَ مِنَ الدُّنْيَا. (بخاری)

(ترجمہ) ''عراق والے مجھ سے مکھی مارنے کے بارے میں فتویٰ پوچھتے ہیں حالانکہ ان ہی لوگوں نے رسول اللہ ﷺ کی صاحبزادی کے بیٹے کو قتل کیا ہے، اور نبی ﷺ نے فرمایا ہے کہ وہ دونوں (حسنؓ وحسینؓ) میرے لئے دنیا سے خوشبو ہیں۔''

یہ عراق کے لوگ کس کے آدمی تھے، یزید نے عبیداللہ بن زیاد کو کہاں کا گورنر اپنے مسیحی رومی سرجون بن منصور مشیر کے مشورہ سے بنایا تھا؟ اور یہ حضرت ابنِ عمرؓ کس کے بارے میں فرماتے ہیں کہ کل کے قاتلینِ حسینؓ آج مکھی مارنے کا مسئلہ دریافت کرتے ہیں اور اپنے کو نیکوں کے نیک اور متقیوں کے متقی سمجھنے اور سمجھانے کی ترکیب نکال رہے ہیں۔

مؤلف اپنے مسیحی متعصب مستشرقوں اور مؤرخوں کی تحقیق پر اعتماد کر کے جو چاہیں ثابت کریں کرائیں، مگر ہم امام بخاریؒ اور حضرت عبداللہ بن عمرؓ کو معتبر ومعتمد سمجھتے ہیں اور ان کے مقابلہ میں نصرانی محققوں کو کوئی حیثیت نہیں دیتے۔

رَأْسُ الْحُسَيْنِ

حضرت حسینؓ کا سر آپ کے نزدیک نہ کاٹا گیا، نہ کہیں اسے لے جایا گیا اور

اس کی روایتیں وضعی ہیں، ان کا کسی سے تعلق نہیں ہے، امام بخاریؒ نے باب مناقب الحسنؓ والحسینؓ میں یہ روایت درج فرمائی ہے۔

عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ قَالَ: أُتِيَ عُبَيْدُ اللهِ بْنُ زِيَادٍ بِرَأْسِ الْحُسَيْنِ فَجُعِلَ فِيْ طَسْتٍ فَجَعَلَ يَنْكُتُ وَقَالَ فِيْ حُسْنِهِ شَيْئًا فَقَالَ أَنَسٌ: كَانَ أَشْبَهَهُمْ بِرَسُوْلِ اللهِ ﷺ وَكَانَ مَخْضُوْبًا بِالْوَسْمَةِ. (بخاری)

(ترجمہ) حضرت انس بن مالکؓ سے روایت ہے کہ عبید اللہ بن زیاد کے پاس حضرت حسینؓ کا سر لایا گیا اور ایک طشت میں رکھا گیا اور عبید اللہ بن زیاد اسے لکڑی یا کسی چیز سے مارنے لگا اور اس نے ان کے حسن وخوبی کے بارے میں کچھ نامناسب بات کی تو حضرت انسؓ نے کہا کہ حسینؓ رسول اللہ ﷺ سے سب سے زیادہ مشابہت رکھتے تھے اور ان کا سر اس وقت وشمہ سے خضاب کیا ہوا تھا۔

اگر امام حسینؓ کا سر نہیں کاٹا گیا، اور کربلا سے دوسری جگہ نہیں لے جایا گیا تو کیا کربلا اور کوفہ جہاں عبید اللہ بن زیاد کی گورنری تھی، دونوں ایک ہی جگہ کا نام ہے اور طشت میں کیا رکھا گیا تھا، یہ درست ہے کہ سر ایک جگہ ہی دفن ہوا، مگر تن سے جدا ہوا یا نہیں؟ اگر ہمت ہے تو بخاری کی اس حدیث کو بھی موضوع قرار دیجئے، آپ نے اس موقع پر علامہ ابن کثیر کو حجت بنا کر اپنے مطلب کے لئے استعمال کیا ہے۔ (صفحہ ۲۶۲، ۲۶۵) حالانکہ آپ ان کو بھی ان ہی مؤرخین میں شامل کر چکے ہیں، جو کذاب ومفتری ہیں، فرمایئے اب تاریخ ابن کثیر کی روایت معتبر ہوگی، یا بخاری شریف کی روایت؟

واقعۂ حرّہ مدینہ منورہ

یزید کے ان کارناموں میں جن کا تعلق اس کی ذات سے نہیں، بلکہ اس کی خلافت وامارت اور عامۃ المسلمین سے ہے، دو کام نہایت مشہور ہیں، ایک، حادثۂ کربلا، اور دوسرا حادثۂ حرّہ، یہ المیۂ کربلا کے بعد نہایت ہی بری صورت میں پیش آیا، اور نقصان کے اعتبار سے بہت ہی مکروہ ثابت ہوا، مؤلف نے (صفحہ ۲۶۹، ۲۷۲) تک حرّہ کے واقعہ کو نہایت اختصار کے ساتھ اپنے خاص رنگ میں بیان کیا ہے، اور واقعۂ کربلا کی طرح یہاں بھی ان کا یہ کمزور پہلو نمایاں رہا ہے کہ یزید اور اس کے کارناموں کو صحیح ثابت کرنے

کے لئے اجلہ صحابہؓ اور پاک نیت بزرگوں پر نہایت رکیک حملے کئے ہیں، اور ان کی برائی پر یزید کی نیکی کی بنیاد رکھی ہے، ملاحظہ ہو فتنۂ حرہ کے عنوان کے بعد لکھتے ہیں:

''حادثۂ کربلا کے بعد تین سال کے عرصہ تک کسی قسم کا کوئی ہنگامہ یا شورش نہیں ہوئی، ہر طرف امن وامان اور خوش حالی (صفحہ ۲۶۸) کا دور دورہ رہا، تمام امور مملکت بحسن وخوبی انجام پاتے رہے، صرف ایک کانٹا تھا، اور وہ حضرت ابن زبیرؓ کا مکہ معظمہ میں قیام، اور حکومت وقت کے خلاف پروپیگنڈا۔ اس پروپیگنڈے میں بھی خود انہوں نے یا ان کے ایجنٹوں نے کربلا کے فرضی مظالم کا اشارۃً یا کنایۃً مطلق ذکر نہیں کیا، کیونکہ اس وقت تک خیالی مظالم کی روایتیں یا داستانیں وضع نہیں ہوئی تھیں، یہ حضرات تو خلیفۂ وقت کے ذاتی مثالب ومعائب جو محض بے بنیاد تھے، بیان کر کے ناواقف مسلمانوں کو برافروختہ کر رہے تھے، پروپیگنڈا جب حد سے بڑھنے لگا تو مدینہ ہی کے بزرگوں نے جو امیر المومنین کے ذاتی حالات سے کما حقہ واقفیت رکھتے تھے، ان بہتانات کی تردیدیں کیں، بہتان تراشنے والوں کو جھڑکا ان سے بحثیں کیں، سمجھایا بجھایا۔'' (ص ۲۶۹)

اس تمہیدی تحریر میں مؤلف نے حضرت عبداللہ بن زبیرؓ اور ان کے طرفدار صحابہؓ وتابعینؒ کی شان میں جو گستاخی کی ہے، اور ان کو مفتری و بہتان طراز بتایا ہے، اور پر امن فضا میں فساد برپا کرنے کا ان پر الزام لگایا ہے، وہ صرف اس لئے کہ یزید اور اس کی فوج نے، حادثۂ حرہ میں جو جو حرام کاری وسیاہ کاری کی اسے جائز قرار دے کر اپنا مقصد ثابت کیا جائے، حادثۂ کربلا اور حادثۂ حرہ کے درمیانی زمانہ کو امن وامان اور خوش حالی کی سند اس لئے دی گئی ہے کہ اس دوران میں یزید اور اس کی فوج کو اور کوئی ایسا اہم کارنامہ دکھانے کا موقع نہیں مل سکا، جس میں ''ملک عضوض'' کی برکتیں ظاہر ہو سکیں اور مسلمان بڑے صبر وضبط اور تحمل کے ساتھ خاموش رہ کر اندر ہی اندر گھل رہے تھے، اور یزید اور شامی فوجوں کے حق میں دعائے خیر یا ان سے راحت پا جانے کی دعا کر رہے تھے۔

مکہ مکرمہ پر حضرت عبداللہ بن زبیرؓ کا قبضہ تھا، مگر مدینہ منورہ کلیۃً یزیدی سیاست کا مرکز تھا اور اسے عضویت نے دمشق کے بعد اپنا دوسرا مقام بنا رکھا تھا، ایسی صورت میں ابن زبیرؓ اور ان کے ساتھیوں سے اہل مدینہ کا متاثر ہونا اور یزید کی بیعت

توڑ کر اپنے لئے دوسرا والی مقرر کر لینا مؤلف کی سمجھ میں آ سکتا ہے، مگر کسی سنجیدہ آدمی کے لئے اس کا سمجھنا محال ہے، جو مدینہ حسینؓ اور ابن زبیرؓ اور ان جیسے بزرگوں کے لئے تنگ ہو گیا، اور جس کے ایک ایک آدمی کی نقل و حرکت پر شامی فوج اور پولیس کڑی نگرانی کرتی تھی، وہاں کے لوگوں کا خارجی پروپیگنڈے سے متاثر ہو کر عبداللہ بن زبیرؓ کی ہمنوائی کرنا مؤلف کے بیان کا کرشمہ ہے، اسے واقعات و حقائق سے دور کا بھی تعلق نہیں ہے۔

مؤلف نے غالباً حادثۂ حرہ جیسے مکروہ حادثہ پر اس لئے زیادہ روشنی نہیں ڈالی کہ اس کی عام مسلمانوں میں وہ شہرت نہیں ہے جو کربلا کو حاصل ہے، مگر واقعۂ کربلا کی وجہ بقول مؤلف اگر صرف حضرت حسینؓ اور ان کے چند اہل بیت تھے تو واقعۂ حرہ کی وجہ پورے اہل مدینہ تھے جنہوں نے تحقیق و تفتیش کے بعد یزید کی بیعت کو توڑ کر اپنے لئے دوسرا حاکم منتخب کیا، جس کی پاداش میں مدینہ تین دنوں تک شامی فوجوں کے حوالہ رہا، اور انہوں نے اس حرم پاک میں وہ سب کچھ کیا جسے کوئی وحشی سے وحشی تر فوج بھی اپنے مقبوضہ علاقہ میں نہیں کر سکتی، کئی ہزار صحابہؓ اور تابعینؒ کو یزیدی سیاست کی تلوار کھا گئی، حرم رسولؐ کی عزت و حرمت ختم کر دی گئی، صحابہؓ اور تابعینؒ کے گھروں کو لوٹا گیا، ان کی حرم سراؤں کی عفت و عصمت لوٹی گئی، مسجد نبوی شریف میں اذان و اقامت کی نوبت نہ آئی، اور اس اقدام کے چند دنوں کے بعد ہی دنیائے اسلام کو یزید کی طرف سے سکون مل گیا، اور اللہ تعالیٰ نے اُمت کی دعا قبول فرمائی۔

محاصرۂ مکہ مکرمہ

مؤلف نے یزیدی دور کے تین مکروہ ترین واقعات میں واقعۂ کربلا اور واقعۂ حرہ پر اپنے مفروضہ کے ماتحت خامہ فرسائی کی مگر محاصرۂ مکہ مکرمہ کا تذکرہ نہیں کیا جس سے کم از کم اتنا تو معلوم ہو جاتا ہے کہ حرمین شریفین پر اس دور میں جو بقول مؤلف فاروق اعظمؓ کے دور خلافت کا مثیل تھا، کیا بیتی؟ اور اللہ و رسول ﷺ کے پڑوسیوں پر یزیدی سیاست نے کیا کیا عنایت کی؟ مناسب ہے کہ یہاں پر اس المیہ کی طرف بھی اشارہ کر دیا جائے، آخری ذوالحجہ ۶۳ھ میں شامی فوج کے امیر مسلم بن عقبہ مدینۃ الرسول کی لوٹ مار سے فارغ ہو کر حضرت عبداللہ بن زبیرؓ سے جنگ کے لئے مکہ مکرمہ کی طرف چلا، مدینہ

منورہ کو فتح کرنے والی فوج اس کے ساتھ چلی مگر مسلم بن عقبہ ''ابواء'' پر پہنچ کر بیمار ہوگیا، اور اس فاتح مدینہ کو مکہ تک پہنچنا نصیب نہ ہو سکا، بلکہ وہیں اس کی وفات ہوگئی، اس نے مرنے سے پہلے حصین بن نمیر کو شامی فوج کا امیر مقرر کیا، اور اس لشکر کو آگے بڑھنے کی ترکیب کر کے خود ابواء میں سپرد خاک ہوا، حصین ۲۶ محرم ۶۴ھ کو مکہ کے قریب پہنچا، اور اہل مکہ سے یزید کی بیعت کے لئے کہا، طرفین سے مقابلہ کی تیاری ہوئی، شامی فوج اپنے امیر کی سرکردگی میں جبل ابوقبیس اور جبل قعیقعان پر منجنیق نصب کر کے خانہ کعبہ پر اس طرح سنگ باری کرنے لگی کہ کوئی آدمی بیت اللہ کا طواف نہیں کر سکتا تھا، اسی حال میں صفر کا پورا مہینہ گزر گیا، اور تیسری ربیع الاوّل کو شامی فوجوں نے خانہ کعبہ پر آگ برسائی، چھت اور پردے جل کر گیاہ ہو گئے، اور ۱۴ ربیع الاوّل ۶۴ھ کو جب کہ مکہ میں جانبین سے جنگ جاری تھی اور شامی فوجیں بڑھ بڑھ کر حرم رسولؐ کے بعد حرم خدا کی حرمت لوٹ رہی تھیں، یزید کی موت واقع ہوگئی۔

یہ تین واقعات یزیدی دور کے نہایت اہم ہیں اور ان میں سے ہر ایک بجائے خود نہایت ہی سنگین ہے، مگر واقعۂ کربلا کو ایک گروہ نے اپنی سیاست کے لئے مذہبی نشان بنایا اور اس میں رنگ آمیزی کی، اور دو واقعات کتابوں کے اوراق میں دفن ہیں۔

چند متفرق اور اہم مباحث

قاتلِ حسینؓ عمر بن سعد

مؤلف لکھتے ہیں:

''عمر بن سعد کو قتلِ حسینؓ سے جب متہم کیا جانے لگا تو متاخرین میں بعض کو ان کی مروی حدیث لینے میں تامل ہوا، علامہ ذہبی فرماتے ہیں کہ وہ فی نفسہٖ تو غیر متہم تھے، لیکن قتالِ حسین علیہ السلام میں حصہ لیا تھا، اس لئے وہ کیسے ثقہ سمجھے جائیں؟ (میزان الاعتدال ج ۲ ص ۲۵۸) علامہ ذہبی کا زمانہ ان کے زمانہ سے تقریباً سات سو برس بعد کا زمانہ ہے، جب ابومخنف وغیرہ کی روایتوں کی اشاعت سے حادثۂ کربلا کی صورت کاذبہ عام طور سے لوگوں کے ذہن نشین ہو چکی تھی اور کسی مؤرخ کو ان وضعی روایات کی تنقید کرنے کی توفیق نہیں ہوئی جو صحیح

حالات کا انکشاف ہو جاتا، غالباً سوائے ابن خلدون کے جن کی کتاب کے دو تین ورق جو حادثہ کربلا کے بارے میں ہیں ایسے غائب ہوئے کہ تقریباً پانچ سو برس کی مدت گزر جانے پر بھی آج تک کسی کو دستیاب نہ ہو سکے۔'' (ص ۲۱۵)

حسب معمول مؤلف نے ان باتوں کو لکھتے وقت ذرا بھی جھجک محسوس نہیں کی کہ اگر کوئی اس بابت تحقیق کر بیٹھے اور اصل سے مقابلہ کرے تو کیا حال ہوگا؟ اسی بیان سے ایک سطر اوپر مؤلف نے ''تہذیب التہذیب'' کی عبارت کو نقل کیا، جس کا آخری ٹکڑا اور اس کا ترجمہ آپ کی زبان میں یہ ہے:

وَقَالَ الْعِجْلِيُّ: كَانَ يَرْوِيْ عَنْ أَبِيْهِ أَحَادِيْثَ وَهُوَ تَابِعِيٌّ ثِقَةٌ۔

(تہذیب التہذیب ص ۴۵۰)

(ترجمہ) اور محدث العجلی فرماتے ہیں کہ (عمر بن سعد) نے اپنے باپ سے حدیث کی روایت کی ہے اور ان سے بہت سے لوگوں نے (روایت کی) اور وہ خود ثقہ تابعی تھے۔

اس میں ''اور ان سے بہت سے لوگوں نے'' کس لفظ کا ترجمہ ہے؟ اس تحریفی ترجمہ کی کیا ضرورت تھی جب کہ امام عجلی کی عبارت میں ایسا کوئی لفظ نہیں ہے؟ یہ تو یوں ہی ایک بات تھی، اس میں اصل بددیانتی یہ ہے کہ اس کے بعد والی عبارت کو نقل نہیں کیا، اور امام عجلی کی آدھی عبارت نقل کر کے اپنا تعصب نکالنا چاہا ہے، پورا فقرہ یہ ہے:

وَهُوَ تَابِعِيٌّ ثِقَةٌ وَهُوَ الَّذِيْ قَتَلَ الْحُسَيْنَ۔

(ترجمہ) وہ ثقہ تابعی ہے اور وہی ہے جس نے حسینؓ کو قتل کیا۔

اس کے بعد یہ عبارت ہے:

وَذَكَرَ ابْنُ أَبِيْ خَيْثَمَةَ بِسَنَدٍ لَهُ أَنَّ ابْنَ زِيَادٍ بَعَثَ عُمَرَ بْنَ سَعْدٍ عَلَى جَيْشٍ لِقِتَالِ الْحُسَيْنِ، وَبَعَثَ شِمْرَ بْنَ ذِي الْجَوْشَنِ وَقَالَ لَهُ: اذْهَبْ مَعَهُ، فَإِنْ قَتَلَهُ وَإِلَّا فَاقْتُلْهُ وَأَنْتَ عَلَى النَّاسِ۔ وَقَالَ ابْنُ أَبِيْ خَيْثَمَةَ عَنِ ابْنِ مَعِيْنٍ: كَيْفَ يَكُوْنُ مَنْ قَتَلَ الْحُسَيْنَ ثِقَةً؟ (ص ۴۵۱)

قَالَ عَمْرُو بْنُ عَلِيٍّ: سَمِعْتُ يَحْيَى بْنَ سَعِيْدٍ يَقُوْلُ: ثَنَا إِسْمَعِيْلُ ثَنَا الْعَيْزَارُ عَنْ عُمَرَ بْنِ سَعْدٍ فَقَالَ لَهُ مُوْسَى رَجُلٌ مِنْ بَنِيْ ضَبِيْعَةَ: يَا أَبَا

سَعِيْدٍ هٰذَا قَاتِلُ الْحُسَيْنِ. فَسَكَتَ. فَقَالَ لَهُ: عَنْ قَاتِلِ الْحُسَيْنِ تُحَدِّثُنَا، فَسَكَتَ. وَرَوَى ابْنُ خِرَاشٍ عَنْ عَمْرِو بْنِ عَلِيٍّ نَحْوَ ذٰلِكَ وَقَالَ: فَقَالَ لَهُ رَجُلٌ: أَمَا تَخَافُ اللهَ تَرْوِيْ عَنْ عُمَرَ بْنِ سَعْدٍ؛ فَبَكٰى وَقَالَ: لَا أَعُوْدُ. وَقَالَ الْحُمَيْدِيُّ: ثَنَا سُفْيَانُ عَنْ سَالِمٍ قَالَ: قَالَ عُمَرُ بْنُ سَعْدٍ لِلْحُسَيْنِ: إِنَّ قَوْمًا مِنَ السُّفَهَاءِ يَزْعُمُوْنَ أَنِّيْ أَقْتُلُكَ. فَقَالَ الْحُسَيْنُ: لَيْسُوْا سُفَهَاءَ. ثُمَّ قَالَ: وَاللهِ أَنْتَ لَا تَأْكُلُ بُرَّ الْعِرَاقِ إِلَّا قَلِيْلًا.

(تہذیب التہذیب، ص ۴۵۰)

(ترجمہ) ''اور محدث ابن ابی خیثمہ نے اپنی سند سے بیان کیا کہ ابن زیاد نے عمر بن سعد کو امیر لشکر بنا کر حسینؓ سے قتال کے لئے بھیجا اور شمر بن ذی الجوشن کو اس کے ساتھ یہ کہہ کر بھیجا کہ اگر عمر بن سعد ان کو قتل نہ کرے تو تم ان کو قتل کرنا اور ان لوگوں کے امیر ہوگے، اور محدث ابن ابی خیثمہ نے امام یحییٰ بن معین کا قول نقل کیا ہے کہ جس آدمی نے حسینؓ کو قتل کیا ہے، وہ ثقہ کیسے ہوسکتا ہے؟ محدث عمرو بن علی کا بیان ہے کہ میں نے محدث یحییٰ بن سعید سے سنا ہے، انہوں نے کہا کہ ہم سے اسماعیل نے بیان کیا، انہوں نے کہا کہ ہم سے عیزار نے عمر بن سعد سے حدیث بیان کی ہے۔ اتنا ہی کہنے پایا تھا کہ بنی ضبیعہ کے ایک آدمی موسیٰ نامی نے عیزار سے کہا: اے ابوسعید (عیزار کی کنیت)، یہ عمر بن سعد جس سے آپ روایت کر رہے ہیں، قاتل حسینؓ ہے۔ یہ سن کر عیزار خاموش ہوگیا۔ اس آدمی نے کہا: آپ قاتل حسینؓ سے ہم سے حدیث بیان کرتے ہیں؟ یہ سن کر وہ رونے لگے اور کہنے لگے: میں پھر ایسا نہیں کروں گا۔ (امام بخاریؒ کے استاد) امام حمیدی نے کہا کہ ہم سے سفیان نے بیان کیا حضرت سالم سے (جو کہ حضرت عمرؓ کے پوتے ہیں)، انہوں نے کہا کہ عمر بن سعد نے حسینؓ سے کہا کہ کچھ کمینے لوگ گمان کرتے ہیں کہ میں آپ کو قتل کردوں گا، یہ سن کر حسینؓ نے کہا: وہ لوگ کمینے اور بیوقوف نہیں ہیں۔ پھر آپ نے فرمایا: خدا کی قسم تم عراق کا گیہوں بہت دن تک نہ کھا سکو گے۔''

امام ابن ابی حاتم رازی (متوفی ۳۲۷ھ) نے ''کتاب الجرح والتعدیل'' میں عمر بن سعد کا تذکرہ کیا ہے اور لکھا ہے کہ عمر بن سعد بن ابی وقاص زہری کوفی نے اپنے والد سے روایت کی ہے، اور اس سے عمار بن حریث، ابو اسحاق ہمدانی، ابو بکر بن حفص، یزید بن ابی حبیب، مطلب بن عبداللہ بن حنطب اور محمد بن عبدالرحمن بن ابی لیلیہ نے روایت کی ہے اور اس کے بعد لکھتے ہیں:

حَدَّثَنَا عَبْدُ الرَّحْمٰنِ. أَخْبَرَنَا أَبُوْ بَكْرِ بْنُ أَبِيْ خَيْثَمَةَ فِيْمَا كَتَبَ إِلَيَّ قَالَ: سَأَلْتُ يَحْيَى بْنَ مَعِيْنٍ عَنْ عُمَرَ بْنِ سَعْدٍ ثِقَةٌ هُوَ؟ فَقَالَ: (ص ۱۱۱) كَيْفَ يَكُوْنُ مَنْ قَتَلَ الْحُسَيْنَ بْنَ عَلِيٍّ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ ثِقَةً؟

(کتاب الجرح والتعدیل، ج ۳، ص ۱۱۲، قسم اوّل)

(ترجمہ) ہم سے عبدالرحمن نے بیان کیا، انہوں نے کہا کہ ہمیں امام ابو بکر بن ابی خیثمہ نے خبر دی ہے کہ میں نے خود امام یحییٰ بن معین سے عمر بن سعد کے بارے میں پوچھا کہ کیا وہ ثقہ ہے؟ تو آپ نے فرمایا کہ جس شخص نے حسین بن علی رضی اللہ عنہ کو قتل کیا ہے وہ ثقہ کیسے ہو سکتا ہے۔

مؤلف کتاب نے بڑی دلیری سے ''تہذیب التہذیب'' سے محدث عجلی کی آدھی عبارت "وَهُوَ الَّذِيْ قَتَلَ الْحُسَيْنَ" کو چھپایا، اس کے بعد امام یحییٰ بن معین کے قول کو جو ''تہذیب التہذیب'' کے اُسی صفحہ پر ہے چھپایا، اور عمر بن سعد کے غیر ثقہ ہونے کی تصریح کو متاخرین میں سے بعض کے تامل سے تعبیر کر کے امام ذہبی (متوفی ۷۴۷ھ) کا قول نقل کیا، اور سات سو برس کا زمانہ بیچ میں لا کر ان کو اور دوسرے تمام محدثین کو تنقید کی توفیق سے محروم قرار دیا۔

عمر بن سعد کو غیر ثقہ اور قاتلِ حسینؓ بتانے والوں میں حضرت ابن معین کا قول سب سے اہم ہے، اور متعدد محدثین نے اسے نقل کیا ہے۔ امام یحییٰ بن معین کی وفات ۲۳۷ھ میں ہوئی، اور ''کتاب الجرح والتعدیل'' میں ابن معین کا یہ قول صرف دو واسطوں سے مروی ہے۔ مصنف ابن ابی حاتم رازی اور ابن معین کے درمیان محدث عبد الرحمن اور محدث ابن ابی خیثمہ دو حضرات ہیں، اور یہ سب کے سب اسماء الرجال اور علم الجرح والتعدیل کے مسلّم امام ہیں۔

عمر بن سعد کو مختار ثقفی نے ۶۷ھ یا ۶۶ھ میں قتل کیا۔ امام یحییٰ بن معین نے ۲۳۷ھ میں وفات پائی، اور کتاب الجرح والتعدیل کے مصنف امام ابن ابی حاتم رازی ۳۲۷ھ میں فوت ہوئے۔

مؤلف کا کہنا ہے کہ سات سو برس کے بعد ذہبی نے میزان الاعتدال میں عمر بن سعد کو غیر ثقہ بنایا ہے، انہوں نے ''تہذیب التہذیب'' اور ''الجرح والتعدیل'' سے فن جرح وتعدیل کے امام ابن معین کے قول کو چھپایا، جو عمر بن سعد کے قتل کے تقریباً پونے دو سو برس بعد فوت ہوئے۔

علامہ ابن تیمیہؒ ایک مقام پر مختار بن ابی عبید اور عمر بن سعد میں مقابلہ کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ چونکہ مختار جس نے حضرت حسینؓ کی طرفداری ظاہر کر کے قاتلین حسینؓ سے بدلہ لیا، دعویٰ کرتا تھا کہ میرے پاس وحی آتی ہے، اس لئے وہ عمر بن سعد قاتل حسینؓ سے برا ہے:

"وَمِنَ الْمَعْلُوْمِ أَنَّ عُمَرَ بْنَ سَعْدٍ أَمِيْرَ السَّرِيَّةِ الَّتِيْ قَتَلَتِ الْحُسَيْنَ مَعَ ظُلْمِهِ وَتَقْدِيْمِهِ الدُّنْيَا عَلَى الدِّيْنِ لَمْ يَصِلْ فِي الْمَعْصِيَةِ إِلَى فِعْلِ الْمُخْتَارِ بْنِ أَبِيْ عُبَيْدٍ الَّذِيْ أَظْهَرَ الِانْتِصَارَ لِلْحُسَيْنِ وَقَتَلَ قَاتِلَهُ" (المنتقی ص ۵۰)

(ترجمہ): یہ بات معلوم ہے کہ حسین کے قاتل فوجی دستے کا افسر عمر بن سعد، باوجود اپنے ظلم اور دین پر دنیا کو مقدم کرنے کے، معصیت میں مختار بن ابی عبید کے درجے کو نہیں پہنچا، جس نے حسینؓ کی نصرت کو ظاہر کیا، اور ان کے قاتل عمر بن سعد کو قتل کیا۔

اس سے پہلے اسی بحث کے ضمن میں علامہ ابن تیمیہ لکھتے ہیں:

"إِنَّ عُمَرَ بْنَ سَعْدٍ كَانَ طَالِبًا لِلرِّئَاسَةِ مُقْدِمًا عَلَى الْمُحَرَّمِ مَعْرُوْفًا بِذٰلِكَ" (ص ۳۷)

(ترجمہ): عمر بن سعد ریاست کا طالب اور حرام پر جری تھا، اور اس میں مشہور تھا۔

یقیناً مختار ثقفی اللہ و رسول پر افترا کرنے اور اپنے لئے دعوائے وحی کرنے کی وجہ سے جرم و معصیت میں عمر بن سعد سے کہیں آگے تھا، مگر علامہ ابن تیمیہؒ کے بیان کی رو سے بھی عمر بن سعد قاتلِ حسینؓ بایں معنی ثابت ہو رہا ہے کہ وہ حسینؓ کے قتل کرنے والے فوجی دستے کا افسر تھا، اور اسی کی کمان میں شہادتِ حسینؓ واقع ہوئی، نیز علامہ ابن تیمیہؒ کے بیان کی رو سے وہ طالب جاہ و ریاست تھا اور حرام کام کرنے میں آگے تھا، اور اس معاملہ میں مشہور و معروف تھا۔ اگر سات سو برس کے بعد ذہبی نے عمر بن سعد کو غیر ثقہ بتایا ہے تو ابن تیمیہؒ نے کتنے برس بعد عمر بن سعد کو "كَانَ طَالِبًا لِلرِّئَاسَةِ مُقْدِمًا عَلَى الْمُحَرَّمِ مَعْرُوفًا بِذٰلِكَ" قرار دیا ہے۔ امام ابن تیمیہؒ کے اس بیان کی روشنی میں عمر بن سعد کو عبید اللہ بن زیاد کے علاقے سے پیش کرنے کا واقعہ بھی سمجھا جا سکتا ہے، جسے مصنف نے ص ۲۰۲ اور ص ۲۰۳ پر غلط ثابت کرنے کی کوشش کی ہے، اس طالب جاہ اور محرمات پر جرأت دکھانے والے سے یہ کیا بعید ہے بلکہ عین ممکن ہے۔

واضح رہے کہ یہ مؤرخوں کے بیانات نہیں ہیں، بلکہ ان حضرات محدثین کرام کی تصریحات ہیں اور ائمہ جرح و تعدیل کے اقوال ہیں، جنہوں نے رسول اللہ ﷺ کے اقوال، افعال اور مرضیات کو جمع کرنے کے لئے پانچ لاکھ سے زائد راویوں کے حالات جمع کئے ہیں، اور ہر راوی کی عدالت و ثقاہت یا ضعف و مجروحیت کو مخفی گوشوں سے تلاش کر کے کتابوں میں جمع کر دیا ہے۔ عمر بن سعد کو قاتلِ حسینؓ ہونے کی وجہ سے غیر ثقہ قرار دینے والے حضرت ابن معین رحمہ اللہ علیہ فنِ جرح و تعدیل کے مسلم امام ہیں، اور اس معاملہ میں ان کا فیصلہ ہے کہ جن حضرات کے بارے میں ہمیں یقین ہوتا ہے کہ وہ اتنے بزرگ ہیں کہ ان کی زندگی ہی میں ان کے خیمے جنت میں لگ جاتے ہیں، جب ہم حدیث رسولؐ کے معاملہ میں جرح و تعدیل کی کسوٹی پر ان کو کستے ہیں اور وہ ہمارے اصولوں پر پورے نہیں اترتے تو صاف لفظوں میں ہم ان کو کذاب و دجال کہہ دیتے ہیں۔

ان ائمہ حدیث پر یہ الزام کہ انہوں نے تحقیق نہیں کی اور وضعی روایات کو آنکھ بند کر کے نقل کر دیا، جرأت و بے باکی کی انتہا ہے۔

حضرت حسینؓ کے مقابلے میں جو فوج تھی، اس کا سپہ سالار عمر بن سعد کا ہونا

مؤلف کو بھی تسلیم ہے، مگر اس کا قاتلِ حسینؓ ہونا تسلیم نہیں ہے، اور جن محدثین نے اسے قاتلِ حسینؓ بتایا ہے، ان کی عبارت میں تحریف کی یا اسے نقل ہی نہیں کیا، ان کو چاہئے تھا کہ اس کے قاتلِ حسینؓ نہ ہونے کی کوئی عبارت نقل کرتے مگر مسلمانوں کے یہاں سے کوئی ایسی عبارت نہ مل سکی، اور مستشرقینِ یورپ کے اقوال نقل کرنے پڑے، کیا خوب بات ہے کہ جس بات کو اسلامی مؤرخین آپ کے زعم میں صحیح نہ بیان کر سکے، اسے آج کل کے عیسائی مؤرخ صحیح بیان کرتے ہیں۔ مسلمانوں کے مقابلے میں عیسائی مؤرخوں سے استدلال آپ کی روشن خیالی اور ریسرچ کا نمایاں پہلو ہے، اور آپ کے نزدیک مسلمانوں کے داخلی معاملات اور فتنوں کے مستند مؤرخ مغربی مسیحی ٹھہرے ہیں، گویا وہ مسلمان مؤرخوں سے زیادہ ثقہ ومعتبر ہیں، اور وہ مسلمانوں کی تاریخ کے محقق بنیں۔

ظاہر ہے کہ امام حسینؓ کا قاتل کوئی جن یا فرشتہ نہیں تھا، اور نہ مؤلف ان کے قتل کو ان کے خاندان کے کسی فرد کا کام بتاتے ہیں، اور یہ بھی ظاہر ہے کہ امام حسینؓ کے جو لوگ مقابل تھے، ان ہی میں سے کسی نے یہ کام کیا ہے، آخر کسی کا نام تو لینا ہی پڑے گا اور یہ واقعہ ہے کہ عمر بن سعد نے خود حضرت حسینؓ سے قتال نہیں کیا، بلکہ اس کی فوج کے لوگوں نے یہ کام کیا، درحقیقت حضرت حسینؓ کو اس کے آدمیوں نے قتل کیا، جو اسی کی کمان میں لڑ رہے تھے، اس لئے قتلِ حسینؓ کی نسبت اس کی طرف کی گئی، مؤلف نے اس بحث میں مؤرخ ابو حنیفہ دینوری متوفی ۲۸۱ھ یا ۲۸۲ھ یا ۲۹۰ھ کا قول اس تمہید کے ساتھ نقل کیا ہے:

''قدیم ترین مؤرخ (صاحب اخبار الطوال) لکھتے ہیں۔ (ص ۲۱۳)''

ہم اسی قدیم ترین مؤرخ کے بیان کے کچھ ٹکڑے اس کی کتاب ''الاخبار الطوال'' سے نقل کرتے ہیں جو عین قتال کے موقع سے تعلق رکھتے ہیں، ملاحظہ ہو:

"فَنَادٰی عُمَرُ بْنُ سَعْدٍ فِیْ أَصْحَابِهٖ أَنِ انْهَدُوْا إِلَی الْقَوْمِ فَحَفَضَ إِلَیْهِمْ عَشِیَّةَ الْخَمِیْسِ وَلَیْلَةَ الْجُمُعَةِ لِتِسْعٍ لَیَالٍ خَلَوْنَ مِنَ الْمُحَرَّمِ"

(ص ۱۵۳، الاخبار الطوال)

(ترجمہ) عمر بن سعد نے اپنے لشکر میں ندا کی کہ قوم (حسینؓ اور ان

کے طرفداروں) پر حملہ کرو۔ چنانچہ اس کے لشکری ان کی طرف بڑھے، یہ واقعہ جمعرات کی شام اور جمعہ کی رات ۹ محرم کا ہے۔ (حسینؓ نے صبح تک مہلت چاہی تو مہلت دے دی گئی)

چند سطروں کے بعد یہ قدیم ترین مؤرخ لکھتے ہیں:

"وَلَمَّا صَلّٰی عُمَرُ بْنُ سَعْدٍ الْغَدَاةَ فَحَفَضَ بِأَصْحَابِهٖ وَعَلٰی مَيْمَنَتِهٖ عَمْرِو بْنِ الْحَجَّاجِ وَعَلٰی مَيْسَرَتِهٖ شِمْرِ بْنِ ذِي الْجَوْشَنِ الخ" (ص ۱۵۳)

(ترجمہ) جب صبح کی نماز عمر بن سعد نے پڑھ لی تو اپنے لشکریوں کو تیار کیا، میمنہ پر عمرو بن حجاج اور میسرہ پر شمر بن ذی الجوشن تھا:

"وَنَادٰی عُمَرُ بْنُ سَعْدٍ مَوْلَاهُ زَيْدًا أَنْ قَدِّمِ الرَّايَةَ فَتَقَدَّمَ بِهَا وَشَبَّتِ الْحَرْبُ" (ص ۱۵۳)

(ترجمہ) اور عمر بن سعد نے اپنے غلام زید کو پکارا کہ جھنڈا لے کر آگے بڑھ، وہ آگے بڑھا اور گھمسان کی لڑائی ہونے لگی۔

پھر واقعہ کربلا ہو جانے کے بعد اسی سپہ سالار کے بارے میں لکھتے ہیں:

"وَبَعَثَ عُمَرُ بْنُ سَعْدٍ بِرَأْسِ الْحُسَيْنِ مِنْ سَاعَتِهٖ إِلٰی عُبَيْدِ اللّٰهِ بْنِ زِيَادٍ مَعَ خَوْلِيِّ بْنِ يَزِيْدَ الْأَصْبَحِيِّ وَأَقَامَ عُمَرُ بْنُ سَعْدٍ بِكَرْبَلَاءَ بَعْدَ مَقْتَلِ الْحُسَيْنِ يَوْمَيْنِ ثُمَّ أَذِنَ فِي النَّاسِ بِالرَّحِيْلِ" (ص ۱۵۶)

(ترجمہ) اور عمر بن سعد نے اسی وقت حسینؓ کے سر کو عبید اللہ بن زیاد کے پاس خولی بن یزید اصبحی کے ہمراہ روانہ کیا، اور خود عمر بن سعد کربلا میں قتل حسینؓ کے بعد دو دن تک ٹھہرا رہا، پھر لوگوں کو کوچ کرنے کا حکم دیا۔

مؤرخ ابو حنیفہ الدینوری قدیم ترین مؤرخ ہیں، اور ان کے یہاں ابو مخنف جیسے رطب و یابس بیان کرنے والوں کا نام و نشان نہیں ہے، ان کی ان عبارتوں سے کیا واضح ہوتا ہے، اس کا فیصلہ مشکل نہیں، مگر ایک اور قدیم مؤرخ کے بیانات ملاحظہ فرمایئے جسے مؤلف نے کذاب و مفتری نہیں کہا، بلکہ اپنی کتاب میں جگہ جگہ اس کی کتاب کے حوالے نقل کئے ہیں، یہ دوسرے قدیم و ثقہ مؤرخ علامہ ابن قتیبہ دینوری ۲۷۶ھ میں فوت ہوئے

ہیں، اور ابو حنیفہ دینوری کے ہم وطن اور معاصر ہیں، ان کی ''کتاب المعارف'' انساب کی مشہور و معتبر کتاب ہے، اور مؤلف نے اس کتاب سے جگہ جگہ استناد کیا ہے۔ علامہ ابن قتیبہ دینوری حضرت سعد بن ابی وقاص رضی اللہ عنہ کی اولاد کے ذکر میں فرماتے ہیں:

"فَأَمَّا عُمَرُ بْنُ سَعْدٍ فَهُوَ قَاتِلُ الْحُسَيْنِ بْنِ عَلِيٍّ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا وَكَانَ عُبَيْدُ اللهِ بْنُ زِيَادٍ وَجَّهَهُ لِقِتَالِهِ فَلَمَّا كَانَ أَيَّامُ الْمُخْتَارِ بَعَثَ إِلَى عُمَرَ بْنِ سَعْدٍ أَبَا عَمْرَةَ مَوْلَى بَجِيلَةَ فَقَتَلَهُ وَحَمَلَ رَأْسَهُ إِلَيْهِ"

(کتاب المعارف ص،۱۰۰ طبع مصر)

(ترجمہ) عمر بن سعد، حسین بن علی رضی اللہ عنہما کا قاتل ہے، اور عبید اللہ بن زیاد نے اسے حسینؓ سے جنگ کرنے کے لئے روانہ کیا تھا، اور جب مختار ثقفی کا زمانہ آیا تو اس نے بجیلہ کے غلام ابو عمرہ کو عمر بن سعد کے پاس بھیجا، اس نے عمر کو قتل کر کے اس کا سر مختار ثقفی کے پاس بھیجا۔

حضرت علی رضی اللہ عنہ کے تذکرے میں حضرت حسینؓ کا ذکر کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

"فَخَرَجَ يُرِيدُ الْكُوفَةَ فَوَجَّهَ إِلَيْهِ عُبَيْدُ اللهِ بْنُ زِيَادٍ عُمَرَ بْنَ سَعْدِ بْنِ أَبِي وَقَّاصٍ فَقَتَلَهُ سِنَانُ بْنُ أَبِي أَنَسٍ النَّخَعِيُّ" (ص ۹۳)

(ترجمہ) حسینؓ کوفہ کا ارادہ کر کے نکلے، تو عبید اللہ بن زیاد نے ان کی طرف عمر بن سعد بن ابی وقاص کو روانہ کیا، اور ان کو سنان بن ابو انس نخعی نے قتل کیا۔

یزید کے ذکر میں لکھتے ہیں:

"وَأَقْبَلَ الْحُسَيْنُ بْنُ عَلِيٍّ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا يُرِيدُ الْكُوفَةَ وَعَلَيْهِ عُبَيْدُ اللهِ بْنُ زِيَادٍ مِنْ قِبَلِ يَزِيدَ فَوَجَّهَ إِلَيْهِ عُبَيْدُ اللهِ عُمَرَ بْنَ سَعْدِ بْنِ أَبِي وَقَّاصٍ فَقَاتَلَهُ فَقُتِلَ الْحُسَيْنُ رَحْمَةُ اللهِ تَعَالَى عَلَيْهِ وَرِضْوَانُهُ" (ص ۵۳۴)

(ترجمہ) اور حسین بن علی رضی اللہ عنہ کوفہ کے ارادے سے نکلے، اس وقت کوفہ پر یزید کی طرف سے عبید اللہ بن زیاد گورنر تھا، اس نے حسینؓ کی طرف عمر بن سعد بن ابی وقاص کو بھیجا، اس نے حسینؓ سے جنگ کی اور حسینؓ کو قتل کر دیا۔

مؤلف نے ص ۲۰۸ سے ص ۲۱۲ تک کردار عمر بن سعد کے متعلق جو کچھ لکھا ہے اور اس کے کارناموں کو شمار کیا، وہ سب اسی قبیل سے ہیں تاکہ وہ واقعی اس کام سے دور بھاگتا تھا، مگر اس پر اس قدر سختی ہوئی کہ مجبوراً ایسا کرنا پڑا اور یہ ڈیوٹی بجالانے کے بعد بھی اسے حد درجہ خدشہ و ہراس تھا۔ صاحب اخبار الطوال نے لکھا ہے کہ حمید بن مسلم کا بیان ہے: ''میں عمر بن سعد کا دوست تھا، جب وہ قتالِ حسینؓ سے واپس ہوا تو میں نے جا کر اس سے خیریت دریافت کی، اس نے کہا:

''لَا تَسْأَلْ عَنْ حَالِيْ فَإِنَّهُ مَا رَجَعَ غَائِبٌ إِلَى مَنْزِلِهِ بِشَرٍّ مِمَّا رَجَعْتُ بِهِ قَطَعْتُ الْقَرَابَةَ الْقَرِيْبَةَ وَارْتَكَبْتُ الْأَمْرَ الْعَظِيْمَ'' (ص ۲۰۸)

(ترجمہ) یہ حال نہ پوچھو کیونکہ کوئی غائب ہونے والا اپنے گھر کی طرف اس سے بڑی برائی لے کر نہیں لوٹا جتنی بڑی برائی لے کر میں لوٹا ہوں، میں نے بہت ہی قریبی قرابت کو کاٹ دیا اور بہت بڑے گناہ کا مرتکب ہوگیا۔''

مؤرخوں نے ان تمام باتوں کو دیانتداری سے بیان کر دیا ہے، اگر ان کی اسی غیر جانبداری اور ذمہ داری پر مؤلف جگہ جگہ حرف رکھتے ہیں کہ یہ مؤرخین عمر بن سعد کے بارے میں یہ بھی لکھتے اور قاتلِ حسینؓ بھی بتاتے ہیں۔

ساتھ ہی سب مؤرخین نے نہایت واضح طور پر بیان کیا ہے کہ عمر بن سعد کسی قیمت پر حضرت حسینؓ سے جنگ کرنے کے لئے تیار نہ تھا، اس نے انتہائی دباؤ سے یہ کام کیا، اور واپسی پر اس حادثہ پر بڑے درد انگیز لہجہ میں اپنے تاثرات بیان کئے اور اہلِ بیت کو جو بچ گئے تھے بڑے احترام کے ساتھ یزید کے پاس روانہ کیا۔

صحابی بنانے کی کوشش

مؤلف نے عمر بن سعد کو پہلے تابعی تسلیم کر کے لکھا ہے:

''اور عمر بن سعد کا کردار ایسا بے داغ ثابت ہوتا ہے جیسا ان جیسے ثقہ اور بلند پایہ تابعی کے حالات سے توقع کی جا سکتی ہے، طبقات ابن سعد میں 'بِذَيْلِ الطَّبَقَةِ الْأُوْلٰى مِنْ أَهْلِ الْمَدِيْنَةِ مِنَ التَّابِعِيْنَ' تابعین کے زمرہ میں ان کا ذکر ہے، اور شیخ الاسلام ابن حجر عسقلانی نے ''تہذیب التہذیب'' میں مندرجہ ذیل عبارت میں ان کا تذکرہ کرتے ہوئے بتایا ہے کہ کیسے کیسے لوگوں

نے ان سے حدیث روایت کی ہے، وہ لکھتے ہیں۔۔۔ وَقَالَ الْعِجْلِيُّ يُرْوَىٰ عَنْ أَبِيهِ أَحَادِيثَ وَهُوَ تَابِعِيٌّ ثِقَةٌ

(ترجمہ) ''.....اور وہ ثقہ تابعی تھے۔'' (ص ۲۱۴، ۲۱۵)

یہاں پر شیخ الاسلام ابن حجرؒ اور عجلی کے اقوال کو یاد رکھنا چاہئے، جن کی عبارتوں میں مؤلف نے بری طرح خیانت کی ہے، جیسا کہ ہم بیان کر چکے ہیں، دیکھئے کہ مؤلف نے عمر بن سعد کے تابعی ہونے کا اقرار اور اعتراف کن کھلے الفاظ میں کیا ہے؛ مگر تابعیت کا اقرار کرنے کے بعد اسی صفحہ کی آخری سطر سے مؤلف کا دماغ بدلتا ہے، اور ارشاد ہوتا ہے:

''غالی راویوں کے پروپیگنڈے کے اثرات (ص ۲۱۵) ہی کی شاید وجہ تھی کہ بعض لوگوں نے ان کے مولود عہد النبی ﷺ ہونے کے بارے میں بھی شبہات کا اظہار کیا۔''

کیا دلچسپ بات ہے کہ مؤلف نے بعض لوگوں کو پروپیگنڈے کا شکار بنا کر عمر بن سعد کی صحابیت میں شبہات ظاہر کرنے کا الزام دیا ہے، اور خود اسے تابعی مان کر ''طبقات ابن سعد'' اور ''تہذیب التہذیب'' کا حوالہ دیا ہے۔ کیا کوئی ایسا طبقہ بھی آپ نے تلاش کیا ہے جو بیک وقت تابعی بھی ہو اور صحابی بھی، یا عمر بن سعد کے واسطے یہ نیا نظریہ ظاہر کیا ہے؟

مؤلف نے عمر بن سعد کو صحابی ثابت کرنے کے لئے بڑے بڑے محدثین، ائمہ جرح وتعدیل اور اسماء الرجال کے ماہرین پر الزام لگایا ہے، اور ان کی عبارتوں میں نہایت بے باکی سے تحریف کی ہے، چنانچہ ارشاد ہوتا ہے:

''محدث ابوبکر بن فتحون مالکی کی روایت سے اس شبہ کا ازالہ ہو جاتا ہے، یہ بزرگوار محدثین کی اس جماعت میں شامل تھے جس نے صحابہ کرامؓ کے حالات کی معتبر کتاب ''الاستیعاب'' کا ذیل لکھا تھا چنانچہ وہ ابن اسحٰق کی سند سے یہ روایت لکھتے ہیں کہ عمر بن سعد عہد فاروقی کے مجاہدین میں کب اور کیونکر شامل ہوئے۔'' (ص ۲۱۲)

اس کے بعد آپ نے حافظ ابن حجرؒ کی کتاب ''الاصابہ'' سے ابن فتحون کی وہ عبارت نقل کی ہے، جس میں عمر بن سعد کے عہد فاروقی کے مجاہدین میں شامل ہونے کی

جھوٹی کہانی ہے۔ اصل بات یہ ہے کہ حافظ ابن حجرؒ نے ''الاصابہ'' میں چار قسمیں مقرر کی ہیں، چوتھی قسم میں ان لوگوں کا تذکرہ کیا ہے جن کو غلطی سے صحابہؓ میں شمار کیا گیا ہے اور وہ صحابہؓ میں سے نہیں ہیں، امام ابن حجرؒ ایسے لوگوں کے نام لکھ کر وہ غلط روایت بیان کرتے ہیں، جو ان کے صحابی ہونے کے لئے وضع کی گئی یا بیان کی گئی ہے پھر اس کی غلطی کو بیان کرتے ہیں، چنانچہ ''باب السین'' میں آخری قسم کا عنوان بھی بیان کیا ہے: "اَلْقِسْمُ الرَّابِعُ فِیْمَنْ ذُکِرَ مِنْهُمْ غَلَطًا وَبَیَانُهُ" یعنی چوتھی قسم ان لوگوں کے بیان میں جو غلطی سے صحابہؓ کی جماعت میں شمار کئے گئے، اور اس غلطی کا بیان، اس قسم میں عمر بن سعد کا نام لکھ کر ابن فتحون کی وہی روایت "ذَکَرَهُ ابْنُ فَتْحُوْنٍ فِی الذَّیْلِ" یعنی اس کا ذکر ابن فتحون نے ''الاستیعاب'' کے ''ذیل'' میں کیا ہے، لکھ کر پوری عبارت نقل کر دی اور اس کے بعد اپنا فیصلہ یوں سنایا:

قُلْتُ قَدْ جَزَمَ إِمَامُ الْمُحَدِّثِیْنَ یَحْیَی بْنُ مَعِیْنٍ بِأَنَّ عُمَرَ بْنَ سَعْدٍ وُلِدَ فِی السَّنَةِ الَّتِیْ مَاتَ فِیْهَا عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ. ذَکَرَ ذٰلِكَ ابْنُ أَبِیْ خَیْثَمَةَ فِیْ تَارِیْخِهٖ.

(ترجمہ) ''میں کہتا ہوں کہ امام المحدثین یحیٰی بن معین نے نہایت وثوق سے بیان کیا ہے کہ عمر بن سعد اس سال پیدا ہوا جس میں حضرت عمر بن الخطابؓ کا انتقال ہوا، یہ ابن ابی خیثمہ نے اپنی تاریخ میں بیان کیا ہے۔''

مؤلف نے انتہائی خیانت سے کام لیتے ہوئے ''الاصابہ'' کا حوالہ دے کر ابن فتحون کی غلط روایت سے عمر بن سعد کو صحابی ثابت کرنے کی کوشش کی اور ابن حجرؒ پر الزام لگانا چاہا کہ انہوں نے اسے ''الاصابہ'' میں بیان فرمایا ہے اور جو غلط روایت اس نے نقل کی کہ عمر بن سعد کو کس طرح صحابی بنانے کی روایت بنائی گئی ہے، مؤلف نے اسی روایت کو ابن حجرؒ کے نام سے نقل کر دیا، اور ان کی صحیح روایت اور اصلاح کو چھپایا۔

اب ذرا ان کی اس کتاب کو بھی دیکھئے جس سے مؤلف نے پہلے عمر بن سعد کی تابعیت ثابت کی ہے، اس ''تہذیب التہذیب'' میں اسی بیان میں یہ عبارت موجود ہے:

"وَقَالَ غَیْرُهٗ (أَیْ عَمْرُو بْنُ عَلِیٍّ) وُلِدَ فِیْ عَصْرِ النَّبِیِّ وَقَالَ ابْنُ أَبِیْ خَیْثَمَةَ عَنِ ابْنِ مَعِیْنٍ وُلِدَ عَامَ مَاتَ عُمَرُ رَضِیَ اللّٰهُ عَنْهُ"

(ترجمہ) ''اور عمرو بن علی کے علاوہ نے کہا کہ عمر بن سعد نبی ﷺ کے عہد میں پیدا ہوا اور ابن ابی خیثمہ نے یحییٰ بن معین سے روایت کی ہے وہ اس سال پیدا ہوا جس سال حضرت عمر رضی اللہ عنہ فوت ہوئے۔''

یہاں پر عمرو بن علی کے علاوہ سے مراد غالباً وہی ابن فتحون مالکی ہیں، جنہوں نے حافظ ابن عبدالبر اندلسی کی ''الاستیعاب'' کے ذیل میں عمر بن سعد کے مولود فی عہد النبیؐ ہونے کی ایک روایت بیان کی ہے؛ اور اسے شیخ الاسلام ابن حجرؒ نے ''الاصابہ'' میں غلط قرار دے کر امام المحدثین ابن معین کے جزم و یقین والا بیان درج کیا ہے، ابن حجرؒ نے ''تہذیب التہذیب'' میں یہ بھی فرمایا ہے:

قُلْتُ أَغْرَبَ ابْنُ فَتْحُوْنٍ فَذَكَرَهُ فِي الصَّحَابَةِ مُعْتَمِدًا عَلَى مَا نَقَلَهُ عَنِ الْفُتُوْحِ وَأَنَّ أَبَاهُ أَمَّرَهُ عَلَى جَيْشٍ فِي فُتُوْحِ الْعِرَاقِ.

(ترجمہ) ''میں کہتا ہوں کہ ابن فتحون نے تعجب خیز و غریب کام یہ کیا کہ عمر بن سعد کو صحابہؓ میں ذکر کیا، اور اس پر اعتماد کیا کہ وہ فتوح میں موجود تھا، اور اس کے والد نے عراق کی فتوحات میں اسے امیرِ لشکر بنایا تھا۔''

مؤلف کو اتنا بھی خیال نہیں رہا کہ اگر کسی نے ''الاصابہ'' اور ''تہذیب التہذیب'' اٹھا کر دیکھ لیا تو وہ اسے بددیانتی قرار دے گا یا تحقیق اور ریسرچ کہے گا۔

صحیحین کی حدیث پر بیجا کلام

مؤلف نے عمر بن سعد کو تابعی تسلیم کر کے پھر صحابی ثابت کرنے کے لئے صرف یہی نہیں کیا کہ ابن فتحون کی غلط روایت نقل کی، اور ابن حجر پر الزام لگایا کہ انہوں نے ''الاصابہ'' میں اس کی صحابیت کو بیان کیا ہے نیز ''تہذیب التہذیب'' کی تصریح کو چھپایا، بلکہ انہوں نے بخاری اور مسلم کی ایک صحیح اور بے غبار حدیث پر بھی ہاتھ صاف کرنے کی کوشش کی ہے، اور اسے محلِ نظر قرار دیا ہے، ملاحظہ ہو فرماتے ہیں:

''صحیحین کی ایک حدیث میں البتہ یہ بیان ہے کہ حضرت سعد علیل تھے، آنحضرت ﷺ جب عیادت کے لئے تشریف لے گئے، انہوں نے عرض کیا میں مالدار ہوں سوائے ایک بیٹی کے میرے مال کا کوئی وارث نہ ہوگا، یہ بھی کہا گیا ہے کہ یہ واقعہ یا تو حجۃ الوداع کے وقت کا ہے یا فتح مکہ کے زمانہ کا، اس

سے بعض لوگ یہ مطلب نکالتے ہیں کہ عمر بن سعد کی ولادت عہد نبوی میں نہیں ہوئی تھی، کسی نے تو یہ بھی کہہ دیا کہ وہ عہد نبوی کے نہیں، عہد فاروقی کے مولود تھے۔'' (ص ۲۱۷)

''اس حدیث سے بعض لوگ تو یہ مطلب نکالتے ہیں'' آپ نے پہلے کس سے یہ مطلب نکالا تھا کہ عمر بن سعد تابعی ہے، جیسا کہ ابن سعد کی طبقات اور حافظ ابن حجرؒ کی ''تہذیب التہذیب'' سے نقل کر کے اس کا اعتراف واقرار کیا ہے۔

امام المحدثین یحییٰ بن معینؒ نے اس کی پیدائش اس سال بتائی ہے، جس سال حضرت عمرؓ کا وصال ہوا، ہوسکتا ہے کہ وہ آپ کی شہادت کے بعد یعنی عہد فاروقی کے بعد پیدا ہوا ہو، اور یہ بھی ہوسکتا ہے کہ وہ آپ کے دور خلافت کے آخری چند مہینوں یا چند دنوں میں پیدا ہوا ہو، وہی ابن حجر عسقلانی جن کی کتاب سے آپ نے پہلے عمر بن سعد کی صحابیت ثابت کی ہے، انہوں نے ہی ''الاصابہ'' اور ''تہذیب التہذیب'' میں اسے لکھا ہے، اور امام المحدثین کے اسی قول کو حجت مانا ہے''۔ آپ فرماتے ہیں: ''یہ حدیث ہی اوّل تو محلِ نظر ہے، عہد نبوی میں حضرت سعد ایسے مال دار کہاں تھے۔'' (ص ۲۱۷)

صحیحین کی یہ حدیث جسے آج تک تمام محدثین و شارحین صحیح تسلیم کرتے چلے آئے ہیں، آپ کی نگاہ میں محلِ نظر کیسے بن رہی ہے؟ کیا یہاں پر منکرینِ حدیث کی ہمنوائی کرنی ہے؟ اور عمر بن سعد کو صحابی ثابت کرنے کے چکر میں بخاری و مسلم کی حدیث کو بھی غلط قرار دینا ہے؟ یہاں پر آپ حدیث کے بارے میں کھل گئے ہیں اور آپ کا رجحان سامنے آگیا ہے، عہد نبوی میں حضرت سعد رضی اللہ عنہ کی مالداری آپ کے نزدیک کیوں ثابت نہیں ہے، ان کی غربت کی کوئی سند ہے؟ یا اس حدیث کو محلِ نظر قرار دینے کے لئے آپ بلا وجہ کی وجہ نکال رہے ہیں، حضرت سعد کے مالدار ہونے کی سند تو بخاری و مسلم کی یہ بے غبار حدیث ہے، مالدار نہ ہونے کا کوئی ایک گرا پڑا قول بھی آپ نے بیان کیا ہے؟

پھر ارشاد ہوتا ہے:

''پھر اگر یہ واقعہ فتح مکہ کے زمانہ کا ہے، اور یہ ثابت ہے کہ عمر بن سعد اپنے باپ کے بڑے بیٹے تھے تو کیا تعجب کہ رسول اللہ ﷺ کی دعا کی برکت سے ان کا یہ بیٹا ہو کر وراثت مال کا حقدار بنا ہو۔'' (ص ۲۱۷)

یہ پوری حدیث ہمارے سامنے ہے، یہ واقعہ فتح مکہ کا نہیں، بلکہ حجۃ الوداع کے زمانہ کا ہے، یہ بالکل ثابت نہیں ہے کہ عمر بن سعد اپنے باپ کا بڑا بیٹا تھا، بلکہ اس وقت سب سے بڑی ان کی وہ صاحبزادی تھیں جن کے بعد نہ کوئی بہن تھی اور نہ کوئی بھائی تھا، عمر بن سعد کا بڑا بیٹا ہونا آپ کے ذہن میں ثابت ہے یا آپ کے کہہ دینے سے ثابت ہو جائے گا، اس حدیث میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کوئی دعا نہیں دی، جس کی برکت آپ عمر بن سعد کو دینا چاہتے ہیں، وہ بھی ''کیا تعجب ہے'' کے ساتھ، یہ آپ کے ذہنی مفروضے اور خیالی کاوشیں بلا کسی دلیل کے ہم کیوں تسلیم کرلیں، جب کہ آپ واقعات وحقائق کے انکار واخفا میں بالکل باک نہیں محسوس کرتے۔

مزید ارشاد ہوتا ہے:

''قطع نظر اس کے جب ان کے پوتے ابوبکر بن حفص بن عمر بن سعد اپنے دادا سے حدیث کی روایت کرتے ہیں جیسا کہ شیخ الاسلام ابن حجر عسقلانی نے تصریح کی ہے تو یہ بیّن دلیل ہے اس امر کی کہ حضرت عمر بن سعد نہ صرف عہد نبوی کے مولود تھے، بلکہ آپ کی وفات کے وقت ان کی عمر اقل درجہ پر پانچ چھ برس کی رہی ہوگی۔'' (ص ۲۱۷، ۲۱۸)

یہ عمر بن سعد کو صحابی ثابت کرنے کی آخری دلیل ہے جو صرف ظن اور تخمینہ سے تیار کی گئی ہے، بیشک ابن حجر اور دوسرے ائمہ رجال نے لکھا ہے کہ عمر بن سعد سے اس کے پوتے نے بھی روایت کی ہے، مگر کسی نے یہ تصریح نہیں کی ہے کہ کس قسم کی روایت کی ہے، بات یہ ہے کہ پوتے نے دادا کو نہیں پایا اور اپنے باپ کے توسط سے دادا سے روایت کی، مرسل، منقطع، معضل اور مدلس وغیرہ اسی قسم کی احادیث کو کہتے ہیں، اس بحث کے لئے ''نخبۃ الفکر''، ''مقدمہ ابن صلاح'' اور ''معرفۃ علوم الحدیث'' حاکم کا مطالعہ کیجئے، روایت کی بہت سی شکلیں ہیں۔

حدیث غزوۂ مدینۂ قیصر اور یزید

اس مقام پر مناسب معلوم ہوتا ہے کہ پہلے ''غزوۃ البحر'' اور ''غزوۃ مدینۃ قیصر'' کو ذرا تفصیل سے بیان کر کے اس سے یزید کے تعلق کی نوعیت کو واضح کر دیا جائے تاکہ

آنے والے مباحث کے سمجھنے میں آسانی ہو، اس تفصیل کو ہم صرف دو ایسے مؤرخوں کی کتابوں سے درج کرتے ہیں، جو مؤلف کے نزدیک نہایت ثقہ ومعتبر ہیں، ایک علامہ ابن خلدون کی تاریخ اور دوسری علامہ ابوالحسن بلاذری کی ''فتوح البلدان''۔ علامہ ابن خلدون کے بارے میں کچھ کہنے کی ضرورت ہی نہیں ہے، علامہ بلاذری نہایت معتبر ومستند مؤرخ ہیں جن کی دو کتابوں ''فتوح البلدان'' اور ''تنبیہ الاشراف'' کو مؤلف نے اپنا ماخذ بنایا ہے۔ ''فتوح البلدان'' سے صفحہ ۱۵۰، ۱۶۰، ۱۳۱ وغیرہ پر استدلال کیا ہے اور ''تنبیہ الاشراف'' سے صفحہ ۵۸، ۷۸، ۱۱۸، ۱۴۰، ۱۵۰، صفحہ ۲۸۷، ۳۰۶، ۳۲۱، ۳۲۲، ۳۲۳ وغیرہ میں استدلال فرمایا ہے۔

علامہ بلاذریؒ فتوح البلدان میں ''امر قبرص'' کے بیان میں لکھتے ہیں کہ سب سے پہلے حضرت معاویہ بن ابوسفیانؓ نے بحری جنگ قبرص کے پہلے غزوہ میں کی، اس سے پہلے مسلمانوں نے بحر روم پر چڑھائی نہیں کی تھی، حضرت معاویہؓ نے حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے غزوۂ بحر کی اجازت چاہی تھی، مگر آپ نے اجازت نہیں دی، جب حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کا زمانہ آیا تو حضرت معاویہؓ نے ان سے غزوۂ قبرص کے بارے میں اجازت طلب کی اور اس کی قربت اور جنگی آسانی کو بیان کیا، حضرت عثمانؓ نے جواب میں تحریر فرمایا کہ آپ حضرت عمرؓ کا جواب سن چکے ہیں، اس کے بعد ۲۷ھ میں حضرت معاویہؓ نے پھر حضرت عثمانؓ کو لکھا اور قبرص پر بحری چڑھائی کی آسانیوں کو واضح کیا، آپ نے جواب میں لکھا کہ اسی شرط پر آپ کو غزوۂ بحر کی اجازت مل سکتی ہے کہ آپ کی عورت بھی ساتھ رہے، اگر یہ شرط منظور ہو تو پھر اجازت ہے ورنہ نہیں، حضرت معاویہؓ نے اس شرط کو منظور کرتے ہوئے بہت سے بحری جہاز لے کر ساحل عکا سے چڑھائی کی، اور اپنی عورت فاختہ بنت قرظہ کو ساتھ لیا۔ نیز حضرت عبادہ بن صامتؓ نے اپنی عورت حضرت اُمّ حرام بنت ملحان انصاریہؓ کو اپنے ساتھ لیا، یہ واقعہ ۲۸ھ کا ہے جب کہ جاڑے کا موسم ختم ہو چکا تھا، بعض نے ۲۹ھ بتایا ہے، مسلمان ساحل قبرص پر پہنچ کر لنگر انداز ہوئے، اور جب اس کے حاکم کو خبر لگی تو اس نے صلح کا پیغام بھیجا، چنانچہ باشندگان قبرص کی طرف سے گفتگو کے بعد اس شرط پر صلح ہوئی کہ وہ سالانہ سات ہزار دو سو دینار ادا کرتے رہیں گے، نیز بعض اور شرطیں بھی جانبین سے ہوئیں، پھر ۳۲ھ میں اہل قبرص نے بدعہدی کی، تو حضرت

معاویہؓ نے ۳۳ھ میں پانچ سو جہازوں کو لے کر پھر ان پر چڑھائی کی، اور اب کی مرتبہ قبرص کو زبردستی فتح کر کے قتل وغنیمت اور قید و بند کا معاملہ کیا، اور ان کو صلح پر آمادہ کیا، اس کے بعد علامہ بلاذریؒ تصریح فرماتے ہیں:

"وَبَعَثَ إِلَيْهَا بِاثْنَيْ عَشَرَ أَلْفًا كُلُّهُمْ أَهْلُ دِيْوَانٍ فَبَنَوْا الْمَسَاجِدَ وَنَقَلَ إِلَيْهَا جَمَاعَةً مِنْ بَعْلَبَكَّ وَبَنٰى بِهَا مَدِيْنَةً. وَأَقَامُوْا يُؤَدُّوْنَ الْعَطِيَّةَ إِلٰى أَنْ تُوُفِّيَ مُعَاوِيَةُ. وَوَلِيَ بَعْدَهُ ابْنُهُ يَزِيْدُ فَانْقَلَ ذٰلِكَ الْبَعْثَ وَأَمَرَ بِهَدْمِ الْمَدِيْنَةِ وَبَعْضُ الرُّوَاةِ يَزْعُمُ أَنَّ غَزْوَةَ مُعَاوِيَةَ الثَّانِيَةِ قُبْرُصَ فِيْ سَنَةِ خَمْسٍ وَثَلَاثِيْنَ. وَحَدَّثَنِيْ مُحَمَّدُ بْنُ مُصَفّٰى الْحِمْصِيُّ عَنِ الْوَلِيْدِ قَالَ بَلَغَنَا أَنَّ يَزِيْدَ بْنَ مُعَاوِيَةَ رَشَا مَالًا عَظِيْمًا ذَا قَدْرٍ حَتّٰى أَقْفَلَ جُنْدَ قُبْرُصَ. فَلَمَّا قَفَلُوْا هَدَمَ أَهْلُ قُبْرُصَ مَدِيْنَتَهُمْ وَمَسَاجِدَهُمْ" (فتوح البلدان ص ۱۵۸ طبع مصر)

(ترجمہ) "اور حضرت معاویہؓ نے قبرص میں دس ہزار فوجی اہل دیوان سے (جن کو خلافت سے وظیفہ ملتا تھا) بھیجے، ان فوجیوں نے وہاں مسجدیں بنائیں، نیز حضرت معاویہؓ نے بعلبک سے ایک جماعت منتقل کر کے وہاں پر مسلمانوں کا ایک شہر آباد کیا، اور اہل قبرص اپنی رقم ادا کرتے رہے، یہاں تک کہ حضرت معاویہؓ کی وفات ہوئی، اور ان کے بعد ان کا لڑکا یزید والی ہوا، تو اس نے ان فوجیوں کو وہاں سے واپس بلا لیا، اور ان کے آباد کئے ہوئے شہر کو منہدم کرنے کا حکم دیا، بعض راویوں کا خیال ہے کہ دوسرا غزوۂ قبرص ۳۵ھ میں ہوا اور محمد بن مصفیٰ حمصی نے مجھ سے بیان کیا ہے کہ ولید نے کہا کہ ہم کو معلوم ہوا ہے کہ یزید نے اہل قبرص سے ایک بہت بڑی رقم رشوت لے کر قبرص کی مسلمانوں کی فوج کو واپس بلا لیا، اور جب وہ لوگ واپس چلے آئے تو قبرص کے باشندوں نے ان کا شہر اور ان کی مسجدیں منہدم کر دیں۔"

اب آیئے یزید کی صاحبزادگی کے زمانہ میں جہادِ قسطنطنیہ میں زبردستی بھیجے جانے یا خود جانے کی داستان بھی سنئے، اور حدیث "مغفور لہم" میں اس کے شامل کئے جانے کی کیفیت معلوم کر لیجئے، علامہ ابن خلدون اپنی تاریخ میں لکھتے ہیں:

''امیر معاویہؓ نے ۵۰ھ میں ایک بہت بڑا لشکر بسرافسری سفیان بن عوف بلادِ روم کی طرف روانہ کیا اور اپنے لڑکے یزید کو بھی ان کے ہمراہ جانے کا حکم دیا، لیکن یزید نے جانا پسند نہ کیا، معذرت کی۔ اس پر امیر معاویہؓ نے یزید کی روانگی ملتوی کر دی، اتفاق سے مجاہدین کو اس لڑائی میں اکثر مصائب کا سامنا ہوا، غلے کی کمی، مرض کی زیادتی سے بہت لوگ تلف ہو گئے، یزید کو اس کی اطلاع ہوئی تو وہ بے ساختہ اشعار ذیل پڑھنے لگا:

مَالِیْ أُبَالِیْ بِمَا لَاقَتْ مَجْمُوْعُهُمْ بِالْفَرْقَدُوْنَةِ مِنْ حُمّٰی وَمِنْ شُوْمِ

(ترجمہ) ''مجھ کو اس کی مطلق پروا نہیں ہے کہ ان کے لشکر کو فرقدونہ میں سختی اور بدبختی کا سامنا ہوا۔''

إِذَا اتَّكَأْتُ عَلَى الْأَنْمَاطِ مُرْتَفِعًا بِدَيْرِ مُرَّانَ عِنْدِیْ أُمُّ كُلْثُوْمِ

''جب کہ میں نے بلند ہو کر رنگ برنگ قالینوں پر تکیہ لگا لیا دیرِ مران میں اور میرے پاس (میری بیوی) اُمّ کلثوم ہے۔''

امیرِ معاویہؓ کے کانوں تک ان اشعار کی آواز پہنچ گئی، یزید کے بھیجنے کی قسم کھا لی؛ چنانچہ یزید کو ایک جمعیتِ کثیرہ کے ساتھ، جس میں ابنِ عباسؓ، ابنِ عامر، ابنِ زبیرؓ اور ابوایوب انصاریؓ بھی تھے، روانہ کیا۔ ان لوگوں نے میدانِ جنگ میں پہنچ کر نہایت تیزی اور سختی سے لڑائی شروع کی، لڑتے بھڑتے قسطنطنیہ تک پہنچے۔ رومیوں نے قسطنطنیہ کی دیوار کے نیچے معرکہ آرائی کی، ان ہی معرکوں میں ابوایوب انصاریؓ شہید ہو گئے اور قسطنطنیہ کی شہر پناہ کی دیوار کے نیچے دفن کر دیئے گئے۔ یزید اور شامی فوجیں شام کو لوٹ آئیں۔ (ترجمہ تاریخ ابنِ خلدون، ج ۵، ص ۲۳، ۲۴)

غزوۂ قبرص جو حضرت معاویہؓ کی قیادت و امارت میں ہوا، اس کے بارے میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ اس میں شریک ہونے والوں نے اپنے لئے جنت واجب کر لی (قَدْ أَوْجَبُوْا) اور یزید نے اپنے دورِ امارت و خلافت میں وہاں جو پارٹ ادا کیا اور اسلامی شان و شوکت کو جس انداز سے نقصان پہنچایا، اسے علامہ بلاذریؒ نے بیان کر دیا ہے اور جہادِ قسطنطنیہ جس کے شرکا کو زبانِ رسالت نے مَغْفُوْرٌ لَهُمْ کی بشارت

دی، اس میں یزید نے اپنی صاحبزادگی کے زمانہ میں کس طرح شرکت کی، اسے علامہ ابن خلدون نے بیان کر دیا ہے۔

مؤلف نے صفحہ ۲۱ سے صفحہ ۳۰ تک اور صفحہ ۳۱۰ سے صفحہ ۳۱۵ تک بڑی تفصیل کے ساتھ یزید کے جہاد قسطنطنیہ میں امیر ہونے اور اس کی وجہ سے مغفور ہونے کو بیان کیا ہے۔ یزید کی مغفرت نہ ہونے کا کوئی قائل نہیں ہے، اللہ تعالیٰ جسے چاہے بخشے، اس کی رحمت اور اس کے رحم وکرم کو کون روک سکتا ہے؟ اور رحمت خداوندی اور گناہ گار بندہ کے درمیان حائل ہونے کی کسے مجال ہے؟ قرآن کی تصریح ہے کہ اللہ تعالیٰ شرک کے علاوہ ہر چھوٹے بڑے گناہ کو معاف کر سکتا ہے اور اہل السنت والجماعت کا عقیدہ ہے کہ گناہ کرنے سے، خواہ وہ چھوٹا ہو یا بڑا ہو، مسلمان کافر نہیں ہوتا بلکہ گناہ گار ہوتا ہے اور اس کا معاملہ اللہ تعالیٰ کے سپرد ہے، چاہے تو سزا دے، چاہے معاف کر دے۔ اگر اللہ تعالیٰ یزید کو سراسر معاف کر دے تو کسی کا اجارہ نہیں، اور اگر بقدر جرم سزا دے کر مغفرت کرے تب بھی کسی کو حرف گیری کا حق نہیں۔ ہم مسلمانوں کا عقیدہ ہے کہ بڑے سے بڑے گناہ گار مسلمان کی مغفرت ہوگی، اب یہ اس کے اور اللہ کے درمیان کی بات ہے کہ پوری سزا بھگتنے کے بعد یا پہلے ہی، اس کی ذمہ داری کوئی نہیں لے سکتا۔

بخاری شریف میں یہ حدیث متعدد مقامات پر آئی ہے، مثلاً کتاب الاستیذان کے باب مَنْ زَارَ قَوْمًا فَقَالَ عِنْدَهُمْ میں، کتاب الجہاد کے باب غَزْوَةُ الْمَرْأَةِ فِي الْبَحْرِ میں، نیز کتاب الجہاد کے باب مَنْ يُصْرَعُ فِي سَبِيلِ اللهِ فَمَاتَ فَهُوَ مِنْهُمْ میں اور باب مَا قِيلَ فِي قِتَالِ الرُّومِ میں۔ اس حدیث کے الفاظ میں بہت ہی کم اختلاف ہے، ایک روایت کے الفاظ یہ ہیں؛ حضرت انس رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا:

يَقُولُ: أَوَّلُ جَيْشٍ مِنْ أُمَّتِي يَغْزُونَ الْبَحْرَ قَدْ أَوْجَبُوا. قَالَتْ أُمُّ حَرَامٍ: قُلْتُ يَا رَسُولَ اللهِ أَنَا فِيهِمْ، قَالَ: أَنْتِ فِيهِمْ. ثُمَّ قَالَ النَّبِيُّ ﷺ: أَوَّلُ جَيْشٍ مِنْ أُمَّتِي يَغْزُونَ مَدِينَةَ قَيْصَرَ مَغْفُورٌ لَهُمْ. فَقُلْتُ: أَنَا فِيهِمْ يَا رَسُولَ اللهِ، قَالَ: لَا. (بخاری. کتاب الجهاد. باب مَا قِيلَ فِي قِتَالِ الرُّومِ)

(ترجمہ) میری اُمت کا جو پہلا لشکر بحری جہاد کرے گا، ان لوگوں نے اپنے اوپر جنت کو واجب کرلیا ہے۔ اُمّ حرامؓ کہتی ہیں کہ میں نے عرض کیا: یارسول اللہ! کیا میں ان میں سے ہوں گی؟ آپ ﷺ نے فرمایا: ہاں، تم ان میں سے ہو۔ پھر آپ ﷺ نے فرمایا: میری اُمت کا جو پہلا لشکر قیصر کے شہر (قسطنطنیہ) کا جہاد کرے گا، ان لوگوں کے لئے مغفرت ہو چکی ہے۔ اُمّ حرامؓ کہتی ہیں کہ میں نے کہا: یارسول اللہ! کیا میں ان میں سے ہوں؟ تو آپ ﷺ نے فرمایا: نہیں۔

پہلا بحری غزوہ، جیسا کہ معلوم ہوا، حضرت عثمانؓ کے دورِ خلافت میں ہوا اور حضرت معاویہؓ کی امارت میں ان کے اصرار سے ہوا۔ جس میں حضرت اُمّ حرام بنت ملحان رضی اللہ عنہا اپنے شوہر کے ساتھ شریک ہوئیں اور قبرص میں اپنی سواری سے گر کر شہید ہوئیں اور وہیں دفن ہوئیں۔ اس طرح رسول اللہ ﷺ کی پیشین گوئی اور بشارت ان کے حق میں خلافتِ عثمانی میں ظاہر ہوئی۔

اور مدینۂ قیصر یعنی قسطنطنیہ پر پہلی فوج کشی حضرت معاویہؓ کے دورِ خلافت و امارت میں یزید کی امارت و قیادت میں ہوئی۔ اس موقع پر حافظ ابن حجرؒ نے فتح الباری میں کتاب الجہاد، باب مَا قِيْلَ فِيْ قِتَالِ الرُّوْمِ میں مفصل بحث کی ہے اور اسی سلسلۂ بحث میں لکھا ہے:

قَالَ الْمُهَلَّبُ: فِيْ هٰذَا الْحَدِيْثِ مَنْقَبَةٌ لِمُعَاوِيَةَ لِأَنَّهُ أَوَّلُ مَنْ غَزَا الْبَحْرَ. وَمَنْقَبَةٌ لِوَلَدِهِ يَزِيْدَ لِأَنَّهُ أَوَّلُ مَنْ غَزَا مَدِيْنَةَ قَيْصَرَ. وَتَعَقَّبَهُ ابْنُ التِّيْنِ وَابْنُ الْمُنَيِّرِ بِمَا حَاصِلُهُ: أَنَّهُ لَا يَلْزَمُ مِنْ دُخُوْلِهِ فِيْ ذٰلِكَ الْعُمُوْمِ أَنْ لَا يَخْرُجَ بِدَلِيْلٍ خَاصٍّ، إِذْ لَا تَخْتَلِفُ أَهْلُ الْعِلْمِ أَنَّ قَوْلَهُ ﷺ مَغْفُوْرٌ لَهُمْ مَشْرُوْطٌ بِأَنْ يَكُوْنُوْا مِنْ أَهْلِ الْمَغْفِرَةِ. حَتّٰى لَوِ ارْتَدَّ وَاحِدٌ مِمَّنْ غَزَاهَا بَعْدَ ذٰلِكَ لَمْ يَدْخُلْ فِيْ ذٰلِكَ الْعُمُوْمِ اتِّفَاقًا. فَدَلَّ عَلٰى أَنَّ الْمُرَادَ مَغْفُوْرٌ لِمَنْ وُجِدَ شَرْطُ الْمَغْفِرَةِ فِيْهِ مِنْهُمْ. وَأَمَّا قَوْلُ ابْنِ التِّيْنِ: أَنْ يَكُوْنَ لَمْ يَحْضُرْ. فَمَرْدُوْدٌ إِلَّا أَنْ يَزِيْدَ لَمْ يُبَاشِرِ الْقِتَالَ فَيُمْكِنُ. فَإِنَّهُ كَانَ أَمِيْرَ ذٰلِكَ الْجَيْشِ بِالِاتِّفَاقِ.

(فتح الباری، ج۶، ص۹۰، طبع مصر)

(ترجمہ) مہلب نے کہا ہے کہ اس حدیث میں معاویہؓ کی منقبت ہے، کیونکہ انہوں نے سب سے پہلے بحری جہاد کیا ہے اور اسی طرح ان کے لڑکے یزید کی منقبت ہے، کیونکہ اس نے سب سے پہلے مدینۂ قیصر کا غزوہ کیا ہے اور مہلب کے اس قول کا ابنِ التین اور ابنِ المنیر نے تعاقب کر کے اس پر اعتراض کیا ہے، جس کا حاصل یہ ہے کہ یزید کے اس عام حکم (مَغْفُوْرٌ لَهُمْ) میں داخل ہونے سے یہ لازم نہیں آتا کہ وہ کسی خاص دلیل کی وجہ سے اس سے نکل نہ سکے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا قول مَغْفُوْرٌ لَهُمْ اس شرط سے مشروط ہے کہ وہ لوگ مغفرت کے اہل بھی ہوں۔ یہاں تک کہ جن لوگوں نے مدینۂ قیصر کا جہاد کیا ہے، ان میں سے کوئی آدمی بعد میں مرتد ہو جائے تو وہ اس حکمِ عام (مَغْفُوْرٌ لَهُمْ) میں بالاتفاق داخل نہیں ہوگا۔ اس سے معلوم ہوا کہ اس سے مراد اس کی مغفرت ہے جس کے اندر مغفرت کی شرط پائی جائے اور ابن التین کا یہ کہنا کہ احتمال ہے کہ یزید حاضر نہ رہا ہو، غیر معتبر ہے۔ البتہ اگر اس سے یہ مراد ہو کہ وہ بنفسِ نفیس قتال میں شریک نہیں ہوا تو یہ ممکن ہے، اس لئے کہ یزید بالاتفاق اس لشکر کا امیر تھا۔"

مؤلف نے ص ۲۳ پر حاشیہ صحیح بخاری، ج ۱، ص ۴۱۰ کے حوالہ سے محدث مہلب کا قول نقل کر کے ترجمہ کیا ہے:

قَالَ الْمُهَلَّبُ فِيْ هٰذَا الْحَدِيْثِ مَنْقَبَةٌ لِمُعَاوِيَةَ لِأَنَّهُ أَوَّلُ مَنْ غَزَا الْبَحْرَ. وَمَنْقَبَةٌ لِوَلَدِهِ لِأَنَّهُ أَوَّلُ مَنْ غَزَا مَدِيْنَةَ قَيْصَرَ.

(ترجمہ) اس حدیث کے بارے میں (محدث) مہلب نے فرمایا ہے کہ یہ حدیث حضرت معاویہؓ کی منقبت میں ہے کہ انہوں نے سب سے پہلے بحری جہاد کیا، اور ان کے فرزند امیر یزید کی منقبت میں ہے کہ انہوں نے ہی سب سے پہلے مدینۂ قیصر (قسطنطنیہ) پر جہاد کیا۔

مؤلف نے اس موقع پر حضرت مولانا حسین احمد صاحب مدنیؒ کے مکتوبات سے ایک عبارت نقل کی، جس میں علمی خیانت سے کام لے کر درمیان سے کچھ جملے حذف کر دیئے۔

صفحہ ۲۹ پر ہے کہ حضرت مولانا حسین احمد مدنی علیہ الرحمہ اپنے مکتوب میں لکھتے ہیں:

''یزید کو متعدد معارک جہاد میں بھیجنے اور جزائر بحر ابیض اور بلاد ایشیائے کوچک کے فتح کرنے، حتیٰ کہ خود استنبول (قسطنطنیہ) پر بڑی افواج سے حملہ کرنے وغیرہ میں آزمایا جا چکا تھا۔ تاریخ شاہد ہے کہ معارک عظیمہ میں یزید نے کارہائے نمایاں انجام دیئے تھے..... خود یزید کے متعلق بھی تاریخی روایات مبالغہ اور آپس کے تخالف سے خالی نہیں۔

درمیان سے جو عبارت مصنف نے حذف کردی، وہ یہ ہے:

''اس کے فسق و فجور کا علانیہ ظہور ان (معاویہؓ) کے سامنے نہ ہوا تھا اور خفیہ جو بداعمالیاں وہ کرتا تھا، اس کی اطلاع ان کو نہ تھی۔''

(مکتوبات شیخ الاسلام، ج ۱ ص ۲۶۷)

اس کے بعد جو عبارت نقل کی ہے وہ اس جگہ کی نہیں ہے، بلکہ کسی دوسری جگہ سے لاکر جوڑ ملایا ہے۔

غزوۂ بحر میں یزید نے صاحبزادگی کے زمانہ میں جو کام کئے اور غزوۂ مدینہ قیصر میں شرکت و امارت جس انداز سے کی، اس کو دیکھتے ہوئے یہ فیصلہ مشکل نہیں ہے کہ یزید بے حساب و کتاب ''مَغْفُوْرٌ لَّهُمْ'' کی صف میں ہے یا اسے مجازات (جزا و سزا) سے نپٹنا بھی پڑے گا۔ اس میں شک نہیں کہ اس عموم میں یزید کی ذات بھی آتی ہے، بشرطیکہ کوئی بات اس سے مانع نہ ہو، ورنہ ''عام مخصوص منہ البعض'' کا معاملہ ہوگا، اور جس طرح ''مَنْ قَالَ لَا إِلٰهَ إِلَّا اللهُ دَخَلَ الْجَنَّةَ'' میں صرف زبان سے یہ کلمہ پڑھ لینا ہی دخول جنت کے لئے کافی نہیں ہے، بلکہ اس کی اہلیت کے لئے مزید چیزیں درکار ہیں، اسی طرح صرف ''غزوۂ مدینہ قیصر'' کی شرکت و امارت ''مَغْفُوْرٌ لَّهُمْ'' میں داخل ہونے کے لئے کافی نہیں ہے، اس کے لئے اہلیت بھی ضروری ہے؛ مگر یزید کے اندر اس کی اہلیت ہے تو وہ یقیناً اس معنی میں ''مغفور لہ'' ہے کہ وہ صرف اسی ایک عمل کی وجہ سے بے حساب و کتاب مغفرت کا مستحق ہے۔ محدث مہلب نے اسی بات کو یزید کے بارے میں واضح کیا کہ وہ مستحق مغفرت ہے، مگر ان کے اس قول کے مقابلہ میں دو محدث ابن التین اور ابن المنیر نے کہا کہ اگر اس کے اندر اس کی صلاحیت و اہلیت ہوگی تو وہ مستحق مغفرت ہے، ورنہ نہیں۔

پھر اہل سنت والجماعت اور اہلِ حق کے نزدیک کسی بھی شخص کے بارے میں جنتی، مغفور یا دوزخی ہونے کا اعتقاد رکھنا اس وقت تک صحیح نہیں جب تک کہ نص صریح سے اس کا ثبوت نہ ہو کہ وہ خاص شخص جنتی یا دوزخی ہے، البتہ عام صفت اور عام حکم کی رُو سے عام حکم لگایا جاسکتا ہے کہ جو آدمی فلاں کام کرے گا وہ ایسا ہوگا۔ اس مذہب حق کی رو سے بھی کسی ایسے شخص کے بارے میں جنتی ہونے کا قطعی حکم نہیں لگایا جاسکتا جو کسی صفت عام کی رُو سے اہلِ جنت میں داخل ہوسکتا ہے، جیسے ہر ''لا الہ الا اللہ'' کہنے والے کو جنتی ہونے کا قطعی حکم لگانا صحیح نہیں ہے بلکہ اس کے بعد اس میں اہلیت وصلاحیت کا ہونا ضروری ہے۔

مؤلف نے اس سلسلہ میں یزید کی فضیلت بیان کرتے ہوئے حضرت ابوایوب انصاری رضی اللہ عنہ کی وفات اور اس کی امامت کا تذکرہ کیا ہے، اور دوسرے شرکاء کی اس کی اقتداء میں نماز جنازہ ادا کرنے کی تشریح علامہ ابن کثیر کی اس عبارت سے کی ہے:

"وَكَانَ (أَبُو أَيُّوبَ) فِي جَيْشِ يَزِيدَ بْنِ مُعَاوِيَةَ وَإِلَيْهِ أَوْصَى وَهُوَ الَّذِي صَلَّى عَلَيْهِ" (ص ۲۰)

جہاں تک یزید کے نماز جنازہ پڑھانے کا تعلق ہے، وہ فضیلت یوں نہیں ہے کہ اسلامی قانون کی رو سے یزید کو نماز جنازہ پڑھانی چاہئے تھی، کیونکہ وہ اس وقت امیر لشکر بنایا گیا تھا، اور امیر ووالی کی موجودگی میں کسی دوسرے کو شرعاً نماز جنازہ پڑھانے سے منع کیا گیا ہے اِلّا یہ کہ وہ حکم دے اور جہاں تک علامہ ابن کثیرؒ کی تصریح کا تعلق ہے، مؤلف نے حسب عادت اپنے ذوق کے منشا کے مطابق سیاق وسباق کا لحاظ کئے بغیر ایک ٹکڑا لے لیا ہے، چنانچہ مذکورہ بالا عبارت کے آخر میں علامہ ابن کثیرؒ نے لکھا ہے:

"قَالَ حَدَّثَنَا إِسْحٰقُ بْنُ عِيسٰى قَالَ حَدَّثَنِي مُحَمَّدُ بْنُ قَيْسٍ قَاضِي عُمَرَ بْنِ عَبْدِ الْعَزِيزِ عَنْ أَبِي حَرْمَةَ عَنْ أَبِي أَيُّوبَ الْأَنْصَارِيِّ أَنَّهُ قَالَ حِينَ حَضَرَتْهُ الْوَفَاةُ: قَدْ كُنْتُ كَتَمْتُ عَنْكُمْ شَيْئًا سَمِعْتُهُ مِنْ رَسُولِ اللهِ ﷺ سَمِعْتُهُ يَقُولُ: لَوْلَا أَنَّكُمْ تُذْنِبُونَ لَخَلَقَ اللهُ قَوْمًا يُذْنِبُونَ فَيَغْفِرُ لَهُمْ. وَعِنْدِي أَنَّ هٰذَا الْحَدِيثَ وَالَّذِي قَبْلَهُ حَمَلَ يَزِيدَ بْنَ مُعَاوِيَةَ عَلٰى طَرَفٍ مِنَ الْإِرْجَاءِ. وَرَكِبَ بِسَبَبِهِ أَفْعَالًا كَثِيرَةً أُنْكِرَتْ عَلَيْهِ" (البدایہ والنہایہ ج ۸، ص ۵۰)

(ترجمہ) امام احمد بن حنبلؒ نے کہا کہ ہم سے اسحاق بن عیسیٰ نے بیان کیا کہ ہم سے عمر بن عبدالعزیز کے قاضی محمد بن قیس نے بیان کیا ابو حرمہ سے، انہوں نے حضرت ابو ایوب انصاریؓ سے کہ جب ابو ایوب کی وفات کا وقت قریب آیا تو انہوں نے فرمایا کہ میں نے تم لوگوں سے ایک حدیث، جسے میں نے رسول اللہ ﷺ سے سنا ہے، چھپائے ہوئے تھا، میں نے آپ ﷺ کو فرماتے ہوئے سنا ہے کہ اگر تم لوگ گناہ نہ کرتے تو اللہ تعالیٰ ایسی مخلوق کو پیدا فرماتا جو گناہ کرتی، اور اللہ اس کی مغفرت کرتا۔ (علامہ ابن کثیرؒ لکھتے ہیں کہ) میرے نزدیک اس حدیث اور اس سے پہلے والی حدیث کی وجہ سے یزید جری ہو گیا، اور مغفرت کی امید پر اس نے ایسے بہت سے افعال کا ارتکاب کیا جو اس کی ملامت کا باعث ہے۔

اس سے پہلے والی حدیث "مَنْ مَاتَ لَا يُشْرِكُ بِاللهِ شَيْئًا جَعَلَهُ اللهُ فِي الْجَنَّةِ" ہے۔ اسی طرح یزید نے حضرت معاویہؓ سے اپنے ولی عہد بننے کا اصرار کرتے ہوئے ایک حدیث بیان کی تھی اور کہا تھا:

"لِأَنِّي وَجَدْتُ فِي الْآثَارِ مَنْ تَقَلَّدَ أَمْرَ الْأُمَّةِ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ حَرَّمَهُ عَلَى النَّارِ" (ص ۶۲)

ہوسکتا ہے کہ ان روایات واحادیث کے ظاہری الفاظ نے یزید کو، جیسا کہ علامہ ابن کثیرؒ کا خیال ہے، مرجیہ کی صفِ اوّل میں کھڑا کر دیا ہو، اور اس نے اپنی بے راہ روی کی بنیاد انہی روایات پر رکھ کر اپنے کو جری بنا لیا ہو؛ بلکہ عین ممکن ہے کہ غزوۂ مدینہ قیصر میں "مَغْفُوْرٌ لَّهُمْ" ہونے کے خیال نے اور بھی جری بنا دیا ہو، اور اس نے یہ سمجھ کر کہ "لا الہ الا اللہ" کہہ لینا دخولِ جنت کے لئے ضامن ہے، شرک پر اصرار نہ کرنا جنت کا پروانہ ہے، تین دن تک خلیفہ بن جانا بھی نارِ جہنم سے آزادی کے لئے کافی ہے اور اگر ہم لوگ گناہ کے کام نہ کریں گے تو اللہ تعالیٰ گناہ گاروں کو پیدا کر کے ان کی مغفرت کرے گا، اور پھر سب سے بڑھ کر یہ شہرِ قسطنطنیہ پر فوج کشی مغفرتِ عامہ کا سبب ہے، وہ سب کچھ کیا جو اسے نہ کرنا چاہئے تھا، اور مؤلف بھی یزید کو "مَغْفُوْرٌ لَّهُمْ" میں داخل کر کے اسے بغیر کسی قسم کی باز پرس اور سزا کے براہِ راست مغفرت اور جنت کا وارث بنا رہے ہیں۔ مؤلف کو بھی معلوم ہوگا کہ "ارجاء" اور مرجئیت نے بنو اُمیہ کے دور میں انہی حالات میں جنم لیا، اور

حکمرانوں کی خرابی کو برداشت کرنے کے لئے اس وقت کی سیاست نے یہ ذہن پیدا کیا، اور بڑے بڑے گناہ کرنے کے باوجود اللہ تعالیٰ سے رحمت ومغفرت کی ''رجاء'' اور امید کا نظریہ پیش کیا اور ہر طرح کے گناہ اور گناہ گار کو انگیز کر کے اس کے خلاف نفرت وحقارت کا جذبہ ختم کرنے کی کوشش کی۔ فرقۂ مرجیہ کے استدلالات کا بھی یہی رنگ ڈھنگ ہے جس کا اظہار اس بحث میں کیا گیا ہے۔

حدیث ملک عضوض

مؤلف کتاب ''خلافت معاویہؓ ویزید'' اپنی بے لاگ تحقیق اور ریسرچ کے چکر میں صرف ثقہ مؤرخوں کو ہی نہیں سب کچھ بنایا، بلکہ مشہور محدثین اور احادیث کے راویوں پر بھی ہاتھ صاف کیا، خاص طور پر امام ترمذی اور امام ابو داؤد رحمہما اللہ کے متعلق باور کرانے کی کوشش کی کہ ان حضرات نے اپنی کتابوں میں موضوع حدیثیں بیان کی ہیں اور وہ بھی حضرت معاویہؓ اور یزید کی مخالفت میں غلط اقدام کے مرتکب ہوئے ہیں۔ اس سلسلے میں آپ نے فنِ اسماء الرجال اور فنِ جرح وتعدیل پر بھی دست درازی فرمائی ہے۔

مؤلف صفحہ ۳۳۷ پر یہ بیان کرتے ہوئے کہ حضرات شیخین کا زمانہ ''علیٰ منہاج النبوۃ'' تھا، اور اس کی برکات خلیفۂ سوم حضرت عثمان ذی النورینؓ کے عہد خلافت تک باقی رہیں، لکھتے ہیں:

''شاہ ولی اللہ محدث دہلویؒ نے مقتلِ عثمانؓ سے فتنہ رونما ہونے کے بارے میں ''احادیثِ متواتر بالمعنیٰ'' کا ذکر کرتے ہوئے لکھا ہے کہ آنحضرت ﷺ نے پیشین گوئی فرمائی تھی کہ:

''دریں وقت خلافت علیٰ منہاج النبوۃ منقطع شود، و ملک عضوض پدید آید ومعنیٰ ملک عضوض دلالت می کند بہر حروب ومقاتلات میان یکے بر دیگرے و منازعت یکے با دیگرے۔'' (ازالۃ الخفاء)

(ترجمہ) اس وقت خلافت علیٰ منہاج نبوت منقطع ہو جائے گی، اور ملکِ عضوض ظاہر ہوگا، اور ملکِ عضوض کے معنی دلالت کرتے ہیں جنگوں اور قتالوں پر اور ایک دوسرے پر چڑھائی کرنا، اور ایک کا دوسرے سے جھگڑنا۔

چونکہ شہادت عثمانؓ تک برکات خلافت کو ختم کر کے حضرت علیؓ خلیفۂ چہارم کے دور کو ناکام ثابت کرنا ہے، اس لئے اس حدیث کو شاہ ولی اللہؒ کے حوالے سے متواتر بالمعنی مان کر بیان کیا گیا ہے، اور اسے نہ صرف صحیح بلکہ متواتر بالمعنی تسلیم کیا گیا اور واقعی یہ حدیث متواتر بالمعنی ہے بھی۔ یہ حدیث اپنے الفاظ کے اعتبار سے مختلف طریقوں سے آئی ہے، مگر معنیٰ اور مفہوم سب کا ایک ہی ہے جو تواتر کی حد تک پہنچا ہے، پھر مؤلف نے صفحہ ۳۳۴ پر حضرت امیر معاویہؓ کی خلافت کی برکات وخدمات کو انتہائی زوردار بیان سے ادا کیا، اور اس کے فضائل ومناقب کی طرف اشارہ کرنے کے بعد ترمذی اور ابوداؤد کی ایک حدیث کو موضوع قرار دینے کی جرأت کی، حدیث وہی ہے جسے شاہ ولی اللہ صاحبؒ کے حوالے سے آپ نے متواتر بالمعنی تسلیم کیا ہے، مگر چونکہ اس کے الفاظ سے آپ کا مقصد فوت ہو رہا تھا اور حضرت معاویہؓ کی خلافت و امارت اس حدیث میں داخل نہیں ہو رہی تھی، اس لئے آپ نے امام ترمذیؒ اور امام ابوداؤدؒ پر موضوع حدیث بیان کرنے کا الزام لگایا ہے اور فن جرح وتعدیل اور حدیث دانی کی وہ داد دی کہ سبحان اللہ! آپ حضرت معاویہؓ کی امامت وخلافت کو بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

''اور وہ 'خلافت راشدہ' کیوں نہ کہلائے؟ کیا محض اس لئے اس کو 'ملکِ عضوض' کا نام دیا جائے کہ خلیفۂ راشد 'ازالۂ مادۂ مرض' اور 'جلبِ صحت طبیعتِ عالم' کی غرض سے ایسی تدبیر اختیار کرنے پر مجبور ہو، جس کو آج کی اصطلاح میں 'مارشل لا' کہتے ہیں، اور وہ بھی ایک علاقہ سے فتنہ وفساد کے دفعیہ کے لئے۔ ایک حدیث وضع کی گئی، یعنی رسول اللہ ﷺ سے یہ قول منسوب کیا گیا: اَلْخِلَافَةُ فِیْ اُمَّتِیْ ثَلَاثُوْنَ سَنَةً ثُمَّ مُلْكٌ'' (ص ۳۴۴)

یہاں پر مناسب ہے کہ پہلے پوری حدیث بیان کر دی جائے، سنن ترمذی باب (ماجاء فی الخلافۃ) میں ہے:

''حَدَّثَنَا اَحْمَدُ بْنُ مَنِیْعٍ ثَنَا شُرَیْحُ بْنُ النُّعْمَانِ ثَنَا حَشْرَجُ بْنُ نُبَاتَةَ عَنْ سَعِیْدِ بْنِ جُمْهَانَ قَالَ ثَنِیْ سَفِیْنَةُ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ: اَلْخِلَافَةُ فِیْ اُمَّتِیْ ثَلَاثُوْنَ سَنَةً ثُمَّ مُلْكٌ بَعْدَ ذٰلِكَ. ثُمَّ قَالَ لِیْ سَفِیْنَةُ:

أَمْسِكْ خِلَافَةَ أَبِي بَكْرٍ. ثُمَّ قَالَ: وَخِلَافَةَ عُمَرَ. وَخِلَافَةَ عُثْمَانَ ثُمَّ قَالَ: أَمْسِكْ خِلَافَةَ عَلِيٍّ فَوَجَدْنَاهَا ثَلَاثِينَ سَنَةً. قَالَ سَعِيدٌ: فَقُلْتُ لَهُ: إِنَّ بَنِي أُمَيَّةَ يَزْعُمُونَ أَنَّ الْخِلَافَةَ فِيهِمْ. قَالَ: كَذَبُوا بَنُو الزَّرْقَاءِ بَلْ هُمْ مُلُوكٌ مِنْ شَرِّ الْمُلُوكِ. وَفِي الْبَابِ عَنْ عُمَرَ وَعَلِيٍّ قَالَا لَمْ يَعْهَدِ النَّبِيُّ ﷺ فِي الْخِلَافَةِ شَيْئًا وَهَذَا حَدِيثٌ حَسَنٌ قَدْ رَوَاهُ غَيْرُ وَاحِدٍ عَنْ سَعِيدِ بْنِ جُمْهَانَ وَلَا نَعْرِفُهُ إِلَّا مِنْ حَدِيثِهِ.

(ترجمہ) امام ترمذیؒ فرماتے ہیں کہ ہم سے احمد بن منیع نے بیان کیا کہ ہم سے شریح بن نعمان نے بیان کیا کہ ہم سے حشرج بن نباتہ نے سعید بن جمہان سے بیان کیا، انہوں نے کہا کہ مجھ سے سفینہ نے بیان کیا کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا ہے کہ خلافت میری اُمت میں تیس سال تک رہے گی، اس کے بعد ملک ہو جائے گی۔ یہ کہہ کر سفینہ نے مجھ سے کہا، ابوبکرؓ کی خلافت لو، پھر کہا اور عمرؓ کی خلافت اور عثمانؓ کی خلافت لو، پھر کہا علیؓ کی خلافت لو تو ہم نے ان سب کی مدت تیس سال پائی۔ سعید راوی کہتے ہیں کہ میں نے سفینہ سے کہا بنی اُمیہ کے لوگ کہتے ہیں کہ خلافت ان کے اندر ہے تو سفینہ نے کہا بنو زرقاء (مروان) جھوٹ کہتے ہیں، بلکہ وہ لوگ بدترین بادشاہوں سے ہیں۔ اس باب میں حضرت عمرؓ اور حضرت علیؓ سے روایت ہے کہ نبی ﷺ نے خلافت کے بارے میں کوئی بات نہیں فرمائی، یہ حدیث حسن ہے اسے سعید بن جمہان سے کئی لوگوں نے روایت کیا ہے، اور ہم سعید کو اسی حدیث سے جانتے ہیں۔

اسی حدیث کو امام ابوداؤد نے اس طرح بیان کیا ہے:

"حَدَّثَنَا سَوَّارُ بْنُ عَبْدِ اللهِ ثَنَا عَبْدُ الْوَارِثِ بْنُ سَعِيدٍ عَنْ سَعِيدِ بْنِ جُمْهَانَ عَنْ سَفِينَةَ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: خِلَافَةُ النُّبُوَّةِ ثَلَاثُونَ سَنَةً ثُمَّ يُؤْتِي اللهُ الْمُلْكَ مَنْ يَشَاءُ. قَالَ سَعِيدٌ قَالَ لِي سَفِينَةُ أَمْسِكْ عَلَيْكَ أَبَا بَكْرٍ سَنَتَيْنِ، وَعُمَرَ عَشْرًا. وَعُثْمَانَ اثْنَتَيْ عَشْرَةَ، وَعَلِيًّا كَذَا. قَالَ سَعِيدٌ قُلْتُ لِسَفِينَةَ إِنَّ هَؤُلَاءِ يَزْعُمُونَ أَنَّ

عَلِيًّا لَمْ يَكُنْ بِخَلِيفَةٍ. قَالَ: "كَذَبَتْ أُسْتَاهُ بَنِي الزَّرْقَاءِ يَعْنِي بَنِي مَرْوَانَ"

(ترجمہ) امام ابو داؤدؒ کہتے ہیں کہ ہم سے سوار بن عبداللہ نے بیان کیا، انہوں نے کہا ہم سے عبدالوارث بن سعید نے بیان کیا، انہوں نے سعید بن جمہان سے، انہوں نے سفینہ سے، انہوں نے کہا کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا ہے کہ نبوت کی خلافت تیس سال تک ہے، پھر اللہ تعالیٰ جسے چاہے گا، ملک دے گا۔ سعید کا بیان ہے کہ سفینہ نے مجھ سے کہا کہ ابوبکرؓ کے دو سال لو اور عمرؓ کے دس سال لو اور عثمانؓ کے بارہ سال لو، اور علیؓ کے اتنے سال لو۔ سعید نے کہا کہ میں نے سفینہ سے عرض کیا کہ یہ لوگ (بنو مروان) کہتے ہیں کہ علیؓ خلیفہ نہیں تھے، انہوں نے کہا بنو زرقاء یعنی بنو مروان جھوٹ کہتے ہیں۔

ابو داؤد کی اسی حدیث کو شیخ الاسلام ابن تیمیہؒ نے منہاج السنہ میں جگہ جگہ ذکر فرمایا ہے، اور اسے صحیح مانا ہے، اور کسی قسم کا کلام نہیں فرمایا، بلکہ ایک مقام پر فرماتے ہیں:

"وَنَحْنُ نَقُولُ خِلَافَةُ النُّبُوَّةِ ثَلَاثُونَ سَنَةً ثُمَّ صَارَتْ مُلْكًا كَمَا وَرَدَ فِي الْحَدِيثِ" (المنتقی ص ۲۸۱)

(ترجمہ) اور ہم کہتے ہیں کہ نبوت کی خلافت تیس سال ہے پھر خلافت ملوکیت بن گئی جیسا کہ حدیث میں وارد ہے۔

غور کرنے کی بات ہے کہ امام ابن تیمیہؒ جیسے علم وتحقیق کے بحرِ ذخار اور حضرت معاویہؓ اور یزید اور بنو امیہ کی طرف سے شیعوں کے مقابلہ میں مدافعت اور احادیث وآثار پر بے باکانہ خیالات ظاہر کرنے والے امام تو اس حدیث کو تسلیم کر کے بار بار ذکر کریں مگر مؤلف امام ابن تیمیہؒ سے بھی چار قدم آگے ہیں، اور چونکہ اس حدیث میں بنی مروان کی امارت وخلافت کو نبوت کی خلافت نہیں تسلیم کیا جا رہا ہے اور زبانِ رسالت کی رُو سے حضرت معاویہؓ کا دور خلافت کے تحت نہیں آتا، اور حضرت سفینہ مولیٰ رسول اللہ ﷺ نے اس حدیث کی شرح میں کھل کر بنی مروان پر تنقید کی، اور ان کے اس دعویٰ کو کہ حضرت علیؓ خلیفہ نہیں ہیں، غلط کہہ کر خود ان کو شر الملوک کہا ہے، اس لئے رسول اللہ ﷺ کی بیان کی ہوئی

یہ حدیث موضوع ہونی ہی چاہئے، بلا سے امام ترمذیؒ اور امام ابو داؤدؒ پر موضوع حدیث بیان کرنے کا الزام آئے، اور بلا سے اس حدیث کے راویوں کی عدالت و ثقاہت خاک میں مل جائے، مگر مؤلف کے نزدیک ''خلافتِ معاویہؓ و یزید'' کی بات اونچی ہی رہنی چاہئے، اور رہی حدیث جو حضرت علیؓ کے دورِ خلافت کو ناکام ثابت کرنے کے سلسلے میں متواتر بالمعنی تسلیم ہو چکی ہے، اگر وہی حضرت معاویہؓ اور یزید کے زمانہ کے خلاف پڑے اور اس سے ان کی خلافت و امامت علیٰ منہاج النبوۃ ثابت نہ ہو سکے تو اس سے انکار کر دینا چاہئے، حدیثِ رسول ﷺ کے بارے میں یہ روش نہایت شرمناک ہے۔

"اللآلی المصنوعة فی الاحادیث الموضوعة" سیوطی، ''موضوعات'' ملا علی قاری، ''موضوعات'' علامہ طاہر گجراتی، ''موضوعات'' مقدسی، ''موضوعات'' صنعانی، لاہوری وغیرہ چھپ کر عام طور سے ملتی ہیں اور موضوع اور جعلی حدیثوں کے پرکھنے میں کام آتی ہیں۔ ان کتابوں میں حدیث کے اماموں نے موضوع احادیث کو جمع کر دیا ہے، کیا مؤلف ان کتابوں میں سے کسی کتاب میں "الخلافة بعدی" والی حدیث کو موضوع یا ضعیف دکھا سکتے ہیں؟

اس حدیث کو موضوع بتانے کی جرأت آپ کو ''العواصم من القواصم'' کے حاشیہ سے یا پھر "المنتقی" کے صفحہ ۵۷ کے حاشیہ سے ہوتی ہے، جس میں محشی نے اپنے کو شیخ الاسلام ابن تیمیہؒ سے بھی دو قدم آگے سمجھا ہے، اور اس حدیث کی غیر منطقی تاویل کر کے اس کے رواۃ پر کلام کیا ہے مگر ہمارے محقق تو اپنے پیش رو کی تقلید بھی نہ کر سکے اور اس کی چال میں اپنی چال بھی بھول گئے، اس راز کو صیغۂ راز ہی میں رہنا بہتر ہے۔

حشرج بن نباتہ کوفی

مؤلف اس حدیث کے موضوع ہونے کی پہلی وجہ یہ بیان کرتے ہیں:

''اوّل تو اس کے راوی حشرج بن نباتہ الکوفی تقریباً تمام ائمۂ رجال کے نزدیک ضعیف الحدیث اور لا یحتج بہ ہیں، منکر الحدیث ہیں۔'' (ص ۳۲۶)

جن ائمۂ رجال کے نزدیک حشرج بن نباتہ کوفی ضعیف الحدیث، لا یحتج بہ، اور منکر الحدیث ہیں، ان میں سے کم سے کم دو چار کے نام تو بیان فرمایئے، اور ان کتابوں

کی نشان دہی کیجئے، جن میں حشرج کو یہ سب کچھ کہا گیا ہے۔ یہ حشرج بن نباتہ کوفی تو جرح و تعدیل کے اماموں کے نزدیک ثقہ، صالح اور لا باس بہ ہیں، امام ابن ابی حاتم رازیؒ نے ''کتاب الجرح والتعدیل'' میں ان کا تذکرہ یوں فرمایا ہے:

"حَشْرَجُ بْنُ نُبَاتَةَ الْأَشْجَعِيُّ كُوفِيٌّ رَوَىٰ عَنْ سَعِيدِ بْنِ جُمْهَانَ رَوَىٰ عَنْهُ أَبُو نُعَيْمٍ وَأَبُو الْوَلِيدِ وَشُجَاعُ بْنُ الْأَشْرَسِ سَمِعْتُ أَبِي يَقُولُ ذٰلِكَ. حَدَّثَنَا عَبْدُ الرَّحْمٰنِ ثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ حَمُّوَيْهِ بْنِ الْحَسَنِ قَالَ: سَمِعْتُ أَبَا طَالِبٍ قَالَ: سَأَلْتُ أَحْمَدَ بْنَ حَنْبَلٍ عَنْ حَشْرَجِ بْنِ نُبَاتَةَ فَقَالَ: كُوفِيٌّ ثِقَةٌ. حَدَّثَنَا عَبْدُ الرَّحْمٰنِ قَالَ: ذَكَرَهُ أَبِي عَنْ إِسْحٰقَ بْنِ مَنْصُورٍ عَنْ يَحْيَى بْنِ مَعِينٍ قَالَ: حَشْرَجُ بْنُ نُبَاتَةَ صَالِحٌ. حَدَّثَنِي عَبْدُ الرَّحْمٰنِ قَالَ: سُئِلَ أَبُو زُرْعَةَ عَنْ حَشْرَجِ بْنِ نُبَاتَةَ فَقَالَ: لَا بَأْسَ بِهِ حَدِيثُهُ مُسْتَقِيمٌ. هُوَ وَاسِطِيٌّ. سَمِعْتُ أَبِي يَقُولُ: حَشْرَجُ بْنُ نُبَاتَةَ صَالِحٌ يُكْتَبُ حَدِيثُهُ وَلَا يُحْتَجُّ بِهِ" (کتاب الجرح والتعدیل ج ۱، قسم دوم، ص ۲۲۷)

(ترجمہ) حشرج بن نباتہ اشجعی کوفی ہیں، انہوں نے سعید بن جمہان سے روایت کی ہے، اور ان سے ابو نعیم اور ابو الولید اور شجاع بن اشرس نے روایت کی ہے۔ یہ میں نے اپنے والد سے سنا ہے۔ ہم سے عبدالرحمن نے بیان کیا کہ ہم سے محمد بن حمویہ بن حسن نے بیان کیا کہ ابو طالب کا بیان ہے کہ میں نے امام احمد بن حنبلؒ سے حشرج بن نباتہ کے بارے میں دریافت کیا تو فرمایا وہ کوفی ہیں، ثقہ ہیں؛ اسحاق بن منصور کی روایت یحییٰ بن معین سے ہے کہ حشرج بن نباتہ صالح ہیں؛ امام ابوزرعہ سے حشرج بن نباتہ کے بارے میں سوال کیا گیا تو فرمایا کہ ان سے روایت کرنے میں کوئی حرج نہیں ہے، ان کی حدیث مستقیم ہے، وہ شہر واسط کے رہنے والے ہیں۔ میں نے اپنے والد (ابو حاتم رازی) سے سنا ہے کہ حشرج بن نباتہ صالح ہیں، ان کی حدیث لکھی جائے اور اسے حجت نہ بنایا جائے۔''

اس بیان میں تمام ائمہ فنِ رجال امام احمد بن حنبل، امام یحییٰ بن معین، اور امام ابوزرعہ رحمہم اللہ نے حشرج کو ثقہ اور صالح ثابت کیا ہے، صرف امام ابو حاتم رازیؒ نے ان

کو "صَالِحٌ یُکْتَبُ حَدِیْثُہٗ" (یعنی وہ صالح ہیں، ان کی حدیث لکھی جائے) کے ساتھ "لا یحتج" فرمایا ہے، جس کا مطلب یہ ہے کہ جب وہ کسی حدیث میں منفرد ہوں، اور اس کے راوی دوسرے لوگ نہ ہوں تو ان کی اس حدیث کو حجت نہ بنایا جائے۔ کیا ایک امام ابو حاتم تمام ائمہ رجال ہیں جن کے نزدیک حشرج سے احتجاج جائز نہیں ہے؟ پھر امام ابو حاتم کا یہ قول جیسا کہ ہم نے بتایا، ان احادیث کے بارے میں ہے، جن میں حشرج منفرد ہوں، اور "اَلْخِلَافَۃُ بَعْدِیْ" والی حدیث کو ایک جماعت نے بیان کیا ہے جیسا کہ امام ترمذیؒ نے فرمایا ہے: "قَدْ رَوَاہُ غَیْرُ وَاحِدٍ عَنْ سَعِیْدِ بْنِ جُمْھَانَ" چنانچہ ابو داؤد میں یہ حدیث حشرج بن نباتہ کے بجائے سعید بن جمہان سے عبدالوارث بن سعید نے بیان کی ہے۔ فرمایئے عبدالوارث بن سعید کے بارے میں کیا ارشاد ہے، نیز اس حدیث کے دیگر راویوں کے بارے میں آپ کیا فرمائیں گے؟

نیز امام ابن حجرؒ نے تہذیب التہذیب میں حشرج بن نباتہ کوفی کے تذکرہ میں لکھا ہے کہ ان سے بقیہ بن مخلد، یونس المودب، عبداللہ بن مبارک، ابوداؤد طیالسی، ابو الولید طیالسی، شریح بن نعمان جوہری، بشر بن ولید کندی، یحییٰ عثمانی اور دوسرے لوگوں نے روایت کی ہے، ان تمام راویوں اور اماموں کے بارے میں آپ کیا فرماتے ہیں، کیا انہوں نے ضعیف، منکر الحدیث اور لا یحتج سے روایت کی ہے؟ حافظ ابن حجر نے بھی ان ہی اماموں کے ان ہی اقوال کو حشرج کے بارے میں نقل کیا ہے۔

حضرت سفینہ اور سعید بن جمہان

مؤلف نے اس حدیث کو موضوع ثابت کرنے کی دوسری وجہ یہ لکھی ہے:

"یہ حشرج سعید بن جمہان بصری سے روایت کرتے ہیں جن کی وفات ۱۳۶ھ میں ہوئی، اور حضرت سفینہ کا انتقال ۷۴ھ میں ہوا، ان دونوں کے سنین وفات میں ۶۲ برس کا فرق ہے۔" (ص ۳۴۴)

آپ کا مطلب یہ ہے کہ سعید بن جمہان اور حضرت سفینہ مولیٰ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم میں لقاء نہیں ہے اور سعید نے ان کا زمانہ پایا ہی نہیں، کیونکہ دونوں کے سنین وفات میں بڑا فرق اور فصل ہے، آپ کے اس مفروضہ کی بنا پر محمد بن المنکدر کی وفات چونکہ ۱۳۰ھ یا ۱۳۱ھ میں ہوئی، لہٰذا حضرت سفینہؓ سے ان کی روایت بھی صحیح نہیں ہونا چاہئے، حالانکہ تمام

محدثین اسے تسلیم کرتے ہیں۔

اسی طرح ائمہ رجال نے حضرت سفینہؓ سے سعید بن جمہان کے روایت کرنے کی تصریح کی ہے، اور وہ اس میں کسی قسم کا شک وشبہ نہیں ظاہر کرتے، حافظ ابن حجرؒ تہذیب التہذیب میں حضرت سفینہ کے حال میں لکھتے ہیں:

رَوَىٰ عَنْهُ ابْنَاهُ عَبْدُ الرَّحْمٰنِ وَعُمَرُ وَسَعِيْدُ بْنُ جُمْهَانَ وَأَبُو رَيْحَانَةَ وَسَالِمُ بْنُ عَبْدِ اللهِ بْنِ عُمَرَ وَعَبْدُ الرَّحْمٰنِ بْنُ أَبِيْ نُعَيْمٍ، وَالْحَسَنُ الْبَصْرِيُّ وَغَيْرُهُ. (تہذیب التہذیب ج ۲ ص ۱۲۵)

(ترجمہ) حضرت سفینہؓ سے ان کے دونوں لڑکوں عبدالرحمن اور عمر، اور سعید بن جمہان، ابو ریحانہ، سالم بن عبداللہ بن عمر، عبدالرحمن بن ابو نعیم، اور حسن بصری وغیرہ نے روایت کی ہے۔

حافظ ابن عبدالبر اندلسی قرطبی ''الاستیعاب'' میں لکھتے ہیں:

وَتُوُفِّيَ سَفِيْنَةُ فِيْ زَمَنِ الْحَجَّاجِ رَوَىٰ عَنْهُ الْحَسَنُ، وَمُحَمَّدُ بْنُ الْمُنْكَدِرِ. وَسَعِيْدُ بْنُ جُمْهَانَ. (الاستیعاب ج ۲ ص ۶۰۱)

(ترجمہ) ''سفینہ نے حجاج کے زمانہ میں وفات پائی، ان سے حسن بصری، محمد بن منکدر اور سعید بن جمہان نے روایت کی ہے۔''

اسماء الرجال کے ائمہ رجال و رواۃ کے موالید و وفیات کے بارے میں آپ سے زیادہ واقف ہیں، اور اسماء الرجال میں پیدائش اور وفات کے سنین پر ان کی نظر بہت کڑی ہوتی ہے، آپ مقدمہ ابن الصلاح، معرفت علوم الحدیث للحاکم وغیرہ مطالعہ فرماتے تو معلوم ہوتا کہ ان کے علم وخبر کے سامنے آپ کے اس قسم کے احتمال کی کیا حیثیت ہے؟

اس کے بعد آپ اس حدیث کو موضوع بنانے کی تیسری وجہ بیان کرتے ہیں:

''پھر یہ سعید تو بصرہ کے رہنے والے تھے، اور حضرت سفینہ مدنی ہیں اور وہیں ان کی وفات ہوئی، انہوں نے یہ حدیث ان سے کب اور کیوں کر کہاں سنی؟ حضرت سفینہؓ کے علاوہ اور کس صحابی کا ایسی حدیث کا جو نظام خلافت کو صرف تیس برس تک قائم رہنے کی پیش گوئی کرے، روایت نہ کرنا ہی اس کے وضعی ہونے کا بیّن ثبوت ہے۔'' (ص ۳۴۵)

تب تو اس کا مطلب یہ بھی ہے کہ حضرت سفینہؓ سے امام حسن بصریؒ نے بھی روایت نہیں کی، اور یہی تمام سوالات سامنے آکر بصرہ کے رہنے والے حسن کو مدینہ کے رہنے والے سفینہ سے روایت کرنے سے روک دیں گے، نیز اس زمانہ میں پورے عالم اسلام میں جو علمی اور دینی اَسفار و رحلات ہوتے تھے وہ سب غلط اور جھوٹ ہو جائیں گے، نہ اندلس کے یحییٰ بن یحییٰ نے مدینہ منورہ کے امام مالکؒ کی شاگردی کی، نہ امام بخاریؒ نے اپنے زمانے کے عالمِ اسلام کے علماء سے علم حاصل کیا، اور نہ ان سے دنیا کے مختلف ممالک کے تقریباً نوے ہزار علماء نے ان کی کتاب صحیح بخاری پڑھی، کہاں بغداد، کوفہ، بصرہ، مدینہ، مکہ، اور کہاں بخارا، خراسان، سندھ، نیشاپور، ہرات، سمرقند، کاشغر، افریقہ، اندلس، اور شام؟ بھلا ان مقامات کے لوگوں نے ایک دوسرے کے علوم وفنون کب اور کیونکر اور کہاں حاصل کئے ہوں گے؟ ناظرین فیصلہ کریں کہ اس قسم کی باتیں کرنے والے علم وتحقیق کے معیار پر کہاں تک پورے اتر سکتے ہیں؟

آپ نے فرمایا کہ اور کسی صحابی نے ایسی روایت نہیں کی اور یہ بھی اس کے وضعی یعنی موضوع ہونے کا بیّن ثبوت ہے، گویا ہر وہ حدیث جو کسی خاص امر سے تعلق رکھے، اور اس کے راوی صحابہ کرامؓ میں زیادہ نہ ہوں، وہ موضوع ہونی چاہئے۔ پھر آپ ''مَلِکِ عَضُوض'' والی حدیث کو حضرت شاہ ولی اللہؒ کے حوالے سے متواتر بالمعنیٰ تسلیم کر کے نقل کر چکے ہیں، (ص ۳۳۷) اگر اس کے راوی صرف حضرت سفینہؓ ہی ہوتے تو متواتر بالمعنیٰ کا اطلاق اس پر کیسے صحیح ہو سکتا ہے؟ چونکہ آپ کے علم میں یہ حدیث ان الفاظ کے ساتھ صرف حضرت سفینہؓ کے یہاں ملی ہے اس لئے دیگر حضرات کے روایت کرنے کو نہیں جانتے، یہ بات اور اس قسم کی علمِ حدیث و رجال کی باتیں اس وقت معلوم ہوں گی جب آپ حدیث اور رجال کی کتابیں پڑھیں گے۔

حضرت امام احمد بن حنبل اور حدیثِ سفینہ

اہلِ سنت والجماعت کے مشہور و مسلم امام حضرت امام احمد بن عبداللہ بن حنبل شیبانی رحمہ اللہ کی ذات دین و دیانت اور تمسک بالسنۃ میں جو مقام و مرتبہ رکھتی ہے، اس سے ہر مسلمان واقف ہے، دیکھئے حضرت امام حدیثِ سفینہ کو جس طرح حجت و قابلِ استناد قرار دیتے ہیں، اور اس سید المسلمین فی الحدیث نے اس حدیث کو کیا درجہ دیا ہے؟

حضرت امام ابن جوزی جیسے ناقد حدیث اور جرح وتعدیل میں سخت محدث نے اپنی کتاب ''مناقب امام احمد بن حنبلؒ'' میں اپنی سند سے روایت کی ہے کہ محدث یعقوب بن اسحاق بغدادی کا بیان ہے کہ امام احمدؒ سے تفضیل صحابہؓ کے بارے میں سوال کیا گیا:

فَقَالَ عَلٰی حَدِیْثِ ابْنِ عُمَرَ. اَبُوْ بَکْرٍ وَعُمَرُ وَعُثْمَانُ، وَالْخِلَافَةُ عَلٰی حَدِیْثِ سَفِیْنَةَ اَبُوْ بَکْرٍ وَعُمَرُ وَعُثْمَانُ، وَعَلِیٌّ. فَقَالَ لَهٗ مَنْ سَاَلَهٗ هٰذَا حَشْرَجٌ فَقَالَ. لَا. حَمَّادُ بْنُ سَلَمَةَ یَعْنِیْ اَنَّ حَمَّادَ بْنَ سَلَمَةَ وَحَشْرَجَ بْنَ نَبَاتَةَ رَوَیَا هٰذَا الْحَدِیْثَ حَدِیْثَ سَفِیْنَةَ. وَفِیْ حَشْرَجٍ غَمْصٌ وَحَمَّادُ بْنُ سَلَمَةَ إِمَامٌ. (مناقب الامام احمد ص ۱۵۹ ص ۱۶ طبع مصر)

تو آپ نے کہا کہ حضرت ابن عمرؓ کی حدیث کے مطابق افضل صحابہ ابوبکرؓ، عمرؓ، اور عثمانؓ ہیں، اور خلیفہ حدیث سفینہ کی رو سے ابوبکرؓ، عمرؓ، عثمانؓ اور علیؓ ہیں، سائل نے کہا کہ اس روایت میں حشرج ہیں تو آپ نے فرمایا نہیں، حماد بن سلمہ بھی ہیں، یعنی حماد بن سلمہ اور حشرج بن نباتہ دونوں ہی نے اس حدیث سفینہ ''اَلْخِلَافَةُ بَعْدِیْ ثَلَاثُوْنَ سَنَةً'' کی روایت کی ہے اور حشرج میں کچھ عیب ہے تو حماد بن سلمہ تو امام حدیث ہیں۔''

حضرت امام احمد بن حنبلؒ نے چاروں خلفاء کو ثابت کرنے کے لئے حدیث سفینہ کو حجت بنایا ہے، اور حشرج راوی کے ضعف کو اس حدیث کے دوسرے راوی امام حماد بن سلمہ کی امامت کی وجہ سے حدیث کی قطعیت میں حارج نہیں مانا ہے، ناظرین کرام فیصلہ کریں کہ حدیث سفینہ کے بارے میں امام الفقہاء سید المحدثین اور حجۃ الاسلام امام احمد بن حنبلؒ کا قول معتبر ومستند مانا جاوے گا یا مؤلف ''خلافت معاویہؓ ویزیدؒ'' کی حدیث دانی پر اعتماد کر کے اس بے غبار حدیث کو جعلی، وضعی اور موضوع سمجھا جائے گا؟

ممکن ہے اس عبارت میں لفظ ''یعنی'' کے بعد کی تشریح کو کوئی شخص امام ابن جوزیؒ یا سائل یا اور کسی کی تشریح وتوضیح کہے، اور اسے امام احمدؒ کا مقولہ نہ قرار دے، مگر سیاق وسباق سے اس کی گنجائش نہیں ہے، پھر اگر ایسا ہو بھی تو امام صاحبؒ کا اس حدیث کو خلفائے اربعہؓ کے بارے میں حجت قرار دینا اور حشرج کی توثیق کے لئے امام حماد بن سلمہ

جیسے مسلم امام الحدیث کو اس حدیث کے راویوں میں مان کر حشرج کے ضعف کی پرواہ نہ کرنا اور ہر حال میں حدیث سفینہ کو استدلال میں پیش فرمانا اس حدیث کے صحیح اور قابل حجت ہونے کو ثابت کرتا ہے، اگر مؤلف کتاب ''خلافت معاویہؓ و یزید'' کو احادیث پر کلام کرنے کا شوق تھا تو پہلے کچھ اس کی تیاری فرما لیتے اور علم الحدیث اور علم الرجال سے واقفیت حاصل کر لیتے۔

بخاری کی دو حدیثیں

خلافت بنی امیہ اور حضرت معاویہؓ اور یزید کی امامت وخلافت کو خلافت راشدہ ثابت کرنے کے لئے آپ نے سارا زور خرچ کیا اور اس کے لئے تاریخوں کا ستیاناس کیا اور احادیث کو موضوع اور راویوں کو مجروح بتایا۔ حالانکہ اگر آپ کے پاس صاف ستھرا دماغ اور جیتا جاگتا دل ہوتا تو آپ صحیح روایات واحادیث کو تسلیم کرتے ہوئے ان کا کوئی محل اور محمل تلاش کرتے اور علم وتحقیق کی روشنی میں تمام روایات صحیحہ ثابتہ کو اپنے محل ومعنی پر لا کر کوئی اچھی راہ پیدا کرتے۔

آپ ترمذی اور ابوداؤد کی "اَلْخِلَافَةُ بَعْدِیْ" والی حدیث ہی کو کیوں موضوع اور جعلی قرار دیتے ہیں اور امام ترمذیؒ اور امام ابوداؤدؒ اور ان کے راویوں ہی کو کیوں مجروح ثابت کرتے ہیں؟ امام بخاریؒ کی بھی خبر لیجئے، اور ان پر بھی جعلی وموضوع حدیث نقل کرنے کا الزام لگایئے؛ (۱) انہوں نے صحیح بخاری میں "بَابُ التَّعَاوُنِ فِیْ بِنَاءِ الْمَسْجِدِ" میں حضرت ابوسعید سے روایت کی ہے:

"کُنَّا نَحْمِلُ لَبِنَةً لَبِنَةً وَعَمَّارٌ لَبِنَتَیْنِ لَبِنَتَیْنِ. فَرَآهُ النَّبِیُّ ﷺ فَجَعَلَ یَنْفُضُ التُّرَابَ عَنْهُ وَیَقُوْلُ: وَیْحَ عَمَّارٍ تَقْتُلُهُ الْفِئَةُ الْبَاغِیَةُ. یَدْعُوْهُمْ إِلَی الْجَنَّةِ وَیَدْعُوْنَهُ إِلَی النَّارِ. قَالَ: یَقُوْلُ عَمَّارٌ: أَعُوْذُ بِاللّٰهِ مِنَ الْفِتَنِ." (بخاری)

(ترجمہ) ''مسجد نبوی کی بناء کے وقت ہم لوگ ایک ایک اینٹ اٹھا کر لاتے تھے، اور عمار بن یاسرؓ ایک ساتھ دو دو اینٹیں اٹھا کر لاتے تھے۔ رسول اللہ ﷺ نے ان کو دیکھا تو آپ ان کے غبار جھاڑنے لگے، اور فرمانے لگے:

ہائے عمار! ان کو باغی گروہ قتل کرے گا، یہ ان کو جنت کی دعوت دیں گے اور وہ ان کو جہنم کی دعوت دیں گے۔ راوی کا بیان ہے کہ حضرت عمارؓ کہتے تھے کہ میں فتنوں سے اللہ کی پناہ مانگتا ہوں۔"

فرمایئے، حضرت عمارؓ، حضرت علیؓ اور حضرت معاویہؓ دونوں میں سے کس کی طرف تھے، اور کس گروہ نے ان کو قتل کیا ہے؟ صحابیِ رسول ہونے کے ذاتی مناقب و فضائل سر آنکھوں پر، مگر فئۃ باغیہ (باغی گروپ) کون تھا، جسے زبانِ رسالت بتا رہی ہے کہ وہ آگ کی طرف دعوت دے گا، اور حضرت عمارؓ اسے جنت کی دعوت دیں گے، اور وہی فئۃ باغیہ ان کو قتل کرے گا۔

(۲) مؤلف نے صفحہ ۲۳۲ پر بخاری کے "بَابُ إِذَا قَالَ عِنْدَ قَوْمٍ شَيْئًا ثُمَّ خَرَجَ فَقَالَ بِخِلَافِهِ" سے حضرت ابن عمرؓ کا ایک واقعہ نقل کیا ہے، اس کے مقابلہ میں یہ واقعہ آپ کی نظر سے گزرا ہے یا نہیں:

"عَنْ أَبِي الْمِنْهَالِ قَالَ: لَمَّا كَانَ ابْنُ زِيَادٍ وَمَرْوَانُ بِالشَّامِ، وَوَثَبَ ابْنُ الزُّبَيْرِ بِمَكَّةَ وَوَثَبَ الْقُرَّاءُ بِالْبَصْرَةِ فَانْطَلَقْتُ مَعَ أَبِي إِلَى أَبِي بَرْزَةَ الْأَسْلَمِيِّ حَتَّى دَخَلْنَا عَلَيْهِ فِي دَارِهِ وَهُوَ جَالِسٌ فِي ظِلِّ عُلِّيَّةٍ لَهُ مِنْ قَصَبٍ، فَجَلَسْنَا إِلَيْهِ فَأَنْشَأَ أَبِي يَسْتَطْعِمُهُ بِالْحَدِيثِ، فَقَالَ: يَا أَبَا بَرْزَةَ أَلَا تَرَى مَا وَقَعَ فِيهِ النَّاسُ؛ فَأَوَّلُ شَيْءٍ سَمِعْتُهُ تَكَلَّمَ بِهِ: إِنِّي احْتَسَبْتُ عِنْدَ اللهِ أَنِّي أَصْبَحْتُ سَاخِطًا عَلَى أَحْيَاءِ قُرَيْشٍ. إِنَّكُمْ يَا مَعْشَرَ الْعَرَبِ كُنْتُمْ عَلَى الْحَالِ الَّذِي عَلِمْتُمْ مِنَ الذِّلَّةِ وَالْقِلَّةِ وَالضَّلَالَةِ. وَإِنَّ اللهَ أَنْقَذَكُمْ بِالْإِسْلَامِ وَبِمُحَمَّدٍ ﷺ حَتَّى بَلَغَ بِكُمْ مَا تَرَوْنَ، وَهَذِهِ الدُّنْيَا الَّتِي أَفْسَدَتْ بَيْنَكُمْ. إِنَّ ذَاكَ الَّذِي بِالشَّامِ وَاللهِ إِنْ يُقَاتِلُ إِلَّا عَلَى الدُّنْيَا۔" (بخاری، کتاب الفتن)

(ترجمہ) "ابو المنہال سے مروی ہے کہ جب عبید اللہ بن زیاد اور مروان بن حکم شام میں حکمران ہوئے، اور عبد اللہ بن زبیرؓ نے مکہ میں اور قراء (علماء) کی جماعت نے بصرہ میں سرگرمی دکھائی، تو میں اپنے والد کے ہمراہ

حضرت ابو برزہ الاسلمیؓ کی خدمت میں حاضر ہوا۔ جب ہم لوگ ان کے مکان پر پہنچے وہ بانس کی ایک چھپر کے سایہ میں بیٹھے تھے، ہم لوگ بھی ان کے پاس بیٹھ گئے۔ میرے والد ان سے بات چیت کرنے لگے اور کہا کہ اے ابو برزہ! آپ دیکھ رہے ہیں کہ لوگ کس حال میں پڑ گئے ہیں؟ اس سوال کے بعد ابو برزہؓ سے سب سے پہلی بات جو میں نے سنی یہ تھی کہ میں نے تو اللہ کے یہاں اجر وثواب کی نیت کر لی ہے، میں قریش کے قبائل سے ناراض ہو چکا ہوں۔ اے گروہ عرب! تم لوگ ذلت وقلت اور گمراہی کی جس حالت میں پڑے تھے، وہ تمہیں خوب معلوم ہے، اللہ تعالیٰ نے تم کو اسلام اور محمد رسول اللہ ﷺ کی وجہ سے نجات دی، یہاں تک کہ اب تم ایسی حالت کو پہنچ گئے ہو جسے تم اپنی آنکھوں سے دیکھ رہے ہو، اور یہ دنیا ہے جس نے تمہارے درمیان فساد ڈال دیا ہے۔ یہ جو شام میں ہے، خدا کی قسم صرف دنیا کے لئے لڑ رہا ہے۔"

اس واقعہ میں "إِنَّ ذَاكَ الَّذِيْ بِالشَّامِ" کی تشریح حافظ ابن حجر فتح الباری میں یوں فرماتے ہیں:

"وَفِيْ رِوَايَةِ يَزِيْدَ بْنِ زُرَيْعٍ: يَعْنِيْ مَرْوَانَ، وَفِيْ رِوَايَةِ مِسْكِيْنٍ: عَبْدَ الْمَلِكِ بْنَ مَرْوَانَ وَالْأَوَّلُ أَوْلٰى" (فتح الباری، ج ۱۳، ص ۴۴)

(ترجمہ) "یزید بن زریع کی روایت میں اس سے مراد مروان ہے، اور مسکین کی روایت میں عبد الملک بن مروان ہے، مگر پہلی بات زیادہ مناسب ہے۔"

فرمایئے، حضرت ابو برزہ اسلمی رضی اللہ عنہ اور امام بخاریؒ کے بارے میں کیا ارشاد ہے؟

(۳) امام بخاری نے کتاب الفتن میں "بَابُ قَوْلِ النَّبِيِّ ﷺ: هَلَاكُ أُمَّتِيْ عَلٰى يَدَيْ أُغَيْلِمَةٍ سُفَهَاءَ" (یعنی رسول اللہ ﷺ کا فرمانا کہ میری اُمت کی ہلاکت وبربادی کمینے نوعمروں کے ہاتھ سے ہوگی) میں یوں روایت کی ہے:

"حَدَّثَنَا مُوْسَى بْنُ إِسْمَاعِيْلَ قَالَ: حَدَّثَنَا عَمْرُو بْنُ يَحْيَى بْنِ سَعِيْدِ بْنِ عَمْرِو بْنِ سَعِيْدٍ قَالَ: أَخْبَرَنِيْ جَدِّيْ قَالَ: كُنْتُ جَالِسًا مَعَ

أَبِي هُرَيْرَةَ فِي مَسْجِدِ النَّبِيِّ ﷺ بِالْمَدِينَةِ وَمَرْوَانُ مَعَنَا. قَالَ أَبُو هُرَيْرَةَ: سَمِعْتُ الصَّادِقَ الْمَصْدُوقَ يَقُولُ: هَلَكَةُ أُمَّتِي عَلَى أَيْدِي غِلْمَةٍ مِنْ قُرَيْشٍ. فَقَالَ مَرْوَانُ: لَعْنَةُ اللهِ عَلَيْهِمْ غِلْمَةً. فَقَالَ أَبُو هُرَيْرَةَ: لَوْ شِئْتُ أَنْ أَقُولَ بَنِي فُلَانٍ وَبَنِي فُلَانٍ لَفَعَلْتُ. فَكُنْتُ أَخْرُجُ مَعَ جَدِّي إِلَى بَنِي مَرْوَانَ حِينَ مَلَكُوا بِالشَّامِ فَإِذَا رَآهُمْ غِلْمَانًا أَحْدَاثًا. قَالَ لَنَا: عَسَى هَؤُلَاءِ أَنْ يَكُونُوا مِنْهُمْ؟ قُلْنَا: أَنْتَ أَعْلَمُ." (بخاری، کتاب الفتن)

(ترجمہ) ''ہم سے موسیٰ بن اسماعیل نے بیان کیا ہے انہوں نے کہا کہ ہم سے عمرو بن یحییٰ بن سعید بن عمرو بن سعید نے بیان کیا کہ مجھے میرے دادا سعید بن عمرو نے خبر دی ہے کہ میں حضرت ابوہریرہؓ کے ساتھ مسجد نبوی میں بیٹھا تھا، اور ہمارے ساتھ مروان بن حکم بھی تھا؛ اس وقت حضرت ابوہریرہؓ نے کہا میں نے صادق و مصدوق ﷺ کو فرماتے ہوئے سنا ہے کہ میری امت کی ہلاکت و تباہی قریش کے کچھ نوعمر لڑکوں کے ہاتھ سے ہوگی۔ یہ سن کر مروان نے کہا: ''ان نوعمروں پر خدا کی لعنت ہو!'' حضرت ابوہریرہؓ نے اس وقت یہ بھی کہا کہ اگر میں بنی فلاں، بنی فلاں نام بہ نام کرنا چاہوں تو کہہ سکتا ہوں۔ اس کے بعد جب بنی مروان شام کے حکمران ہوئے تو میں اپنے دادا کے ہمراہ ان کے پاس جایا کرتا تھا، جب میرے دادا ان نوخیزوں کو دیکھتے تو فرماتے کہ ہوسکتا ہے کہ یہ لوگ ان ہی میں سے ہوں، ہم لوگ کہتے کہ اس کو آپ زیادہ جانتے ہیں۔''

حافظ ابن حجرؒ نے فتح الباری میں اس کی شرح کرتے ہوئے لکھا ہے کہ امام ابن ابی شیبہ کی روایت میں ہے کہ حضرت ابوہریرہؓ بازار میں چلتے ہوئے یہ دعا مانگتے تھے:

"اَللّٰهُمَّ لَا تُدْرِكْنِي سَنَةَ سِتِّينَ وَلَا إِمَارَةَ الصِّبْيَانِ."

(ترجمہ) ''اے اللہ! سن ساٹھ کا زمانہ اور لڑکوں کی حکمرانی کا دور مجھے نہ ملے۔''

اس کے بعد لکھتے ہیں کہ اس حدیث میں اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ ۶۰ھ

میں نوعمروں کا پہلا زمانہ ہوگا اور ہوا بھی ایسا ہی، اس لئے کہ یزید بن معاویہؓ اسی سن میں خلیفہ بنایا گیا۔ (فتح الباری، ج ۱۳، ص ۸)

نیز اسی حدیث کی شرح کرتے ہوئے حافظ ابن حجرؒ لکھتے ہیں:

"وَإِنَّ أَوَّلَهُمْ يَزِيْدُ كَمَا دَلَّ عَلَيْهِ قَوْلُ أَبِي هُرَيْرَةَ رَأْسُ السِّتِّيْنَ، وَإِمَارَةُ الصِّبْيَانِ، فَإِنَّ يَزِيْدَ كَانَ غَالِبًا يَنْتَزِعُ الشُّيُوْخَ مِنْ إِمَارَةِ الْبُلْدَانِ الْكِبَارِ وَيُوَلِّيهَا الْأَصَاغِرَ مِنْ أَقَارِبِهِ."

(فتح الباری، ج ۱۳، ص ۸)

(ترجمہ) "ان نوخیزوں میں سب سے پہلا یزید ہے، جیسا کہ ابوہریرہ کے قول سن ساٹھ اور بچوں کی حکمرانی سے معلوم ہو رہا ہے؛ کیونکہ یزید عام طور سے بڑوں کو بڑے شہروں کی امارت سے علیحدہ کر کے ان پر اپنے رشتہ داروں میں سے چھوٹوں کو حاکم بناتا تھا۔"

یہ قریش کے نوخیز کون لوگ تھے، جن کے ہاتھوں اُمت مسلمہ کی تباہی کی خبر صادق ومصدوق ﷺ نے دی ہے؟ کیا حضرت ابوہریرہؓ یا امام بخاریؒ کی شان میں جرأت دکھانے کا ارادہ ہے؟

بارہ قریشی خلفاء

حدیث ملکِ عضوض کے سلسلے میں مؤلف لکھتے ہیں:

"حضرت جابرؓ بیان کرتے ہیں کہ میں نے رسول اللہ ﷺ کو یہ فرماتے ہوئے سنا ہے کہ دینِ اسلام قوت سے رہے گا، یہاں تک کہ بارہ خلیفہ ہوں اور وہ سب قریش سے ہوں گے۔

لَا يَزَالُ الْإِسْلَامُ عَزِيْزًا إِلَى اثْنَيْ عَشَرَةَ خَلِيْفَةً كُلُّهُمْ مِنْ قُرَيْشٍ

ان بارہ خلیفوں میں پانچویں امیر المومنین معاویہؓ اور چھٹے امیر المومنین یزید ہوتے ہیں۔ (الخ ص ۳۴۵)"

یہ حدیث صحیح مسلم میں اس طرح سے مروی ہے:

عَنْ عَامِرِ بْنِ سَعْدِ بْنِ أَبِي وَقَّاصٍ قَالَ كَتَبْتُ إِلَى جَابِرِ بْنِ

سَمُرَةَ مَعَ غُلَامِيْ نَافِعٍ أَنْ أَخْبِرْنِيْ بِشَيْءٍ سَمِعْتَهُ مِنْ رَسُوْلِ اللهِ ﷺ قَالَ فَكَتَبَ إِلَيَّ سَمِعْتُ رَسُوْلَ اللهِ ﷺ يَقُوْلُ يَوْمَ جُمُعَةٍ عَشِيَّةَ رُجِمَ الْأَسْلَمِيُّ يَقُوْلُ لَا يَزَالُ الدِّيْنُ حَتّٰى تَقُوْمَ السَّاعَةُ أَوْ يَكُوْنَ عَلَيْكُمُ اثْنَا عَشَرَ خَلِيْفَةً كُلُّهُمْ مِنْ قُرَيْشٍ الخ

(ترجمہ) ''عامر بن سعد بن ابی وقاص سے مروی ہے کہ میں نے جابر بن سمرہ کے پاس اپنے غلام نافع کے ذریعہ کہلا بھیجا کہ آپ نے رسول اللہ ﷺ سے کچھ سنا ہو تو مجھے بتایئے، اس کے جواب میں انہوں نے میرے پاس لکھا کہ میں نے جمعہ کے دن جس کی شام کو ماعز اسلمی کو رجم کیا گیا تھا، رسول اللہ ﷺ کو یہ فرماتے ہوئے سنا کہ دینِ اسلام قیامت کے قائم ہونے تک جاری رہے گا، یہاں تک کہ تمہارے اوپر بارہ خلیفہ ہوں گے، جو سب کے سب قریش سے ہوں گے۔''

جیسا کہ مؤلف نے بیان کیا ہے اگر اس سے مراد خلفائے راشدینؓ اور خلفائے بنی امیہ ہیں تو پھر ان کی تعداد بارہ سے زیادہ ہو جاتی ہے: (۱) حضرت ابوبکرؓ (۲) حضرت عمرؓ (۳) حضرت عثمانؓ (۴) حضرت علیؓ (۵) حضرت معاویہؓ (۶) یزید بن معاویہ (۷) معاویہ بن یزید (۸) مروان بن حکم (۹) عبدالملک بن مروان (۱۰) ولید بن عبدالملک (۱۱) سلیمان بن عبدالملک (۱۲) عمر بن عبدالعزیز (۱۳) یزید بن عبدالملک (۱۴) ہشام بن عبدالملک (۱۵) ولید بن یزید (۱۶) یزید بن ولید (۱۷) ابراہیم بن ولید (۱۸) مروان بن محمد آخر خلیفہ اموی۔

اس کے بعد خلفائے عباسیہ کی ابتدا ہوتی ہے، اور وہ بھی قریش ہی سے تھے۔ اگر مؤلف کے مطلب کے مطابق اس حدیث سے بالترتیب بارہ قریشی خلفاء مراد ہیں جس کی رو سے پانچواں خلیفہ حضرت معاویہؓ، چھٹا خلیفہ یزید ہے تو پھر ان بارہ کے بعد کے قریشی خلفاء کا کیا ہوگا؟ کیا حضرت عمر بن عبدالعزیزؒ کے بعد ہی اسلام کی قوت وشوکت ختم ہوگئی؟ اور بعد میں جو قریشی خلفاء اور حکمراں ہوئے ان میں کوئی بھی اس حدیث میں نہیں آسکتا۔ اگر یہ بات ہے تو پھر "حَتّٰى تَقُوْمَ السَّاعَةُ" کا کیا مطلب ہے، اور دین قیامت تک کیسے طاقت وشوکت رکھ سکے گا؟

جاہ طلبی اور امارت کا شوق

مؤلف نے یزید کے کردار کے بیان میں اس کے بچپن ہی سے امیر وخلیفہ ہونے کے شوق کو نہایت اچھے انداز میں علامہ ابن کثیرؒ کی روایت سے بیان کیا ہے۔ جب کہ ایک مرتبہ حضرت معاویہؓ نے یزید سے کہا کہ تم مجھ سے کوئی حاجت طلب کرو، تو یزید نے کہا کہ حدیث میں آیا ہے کہ جو شخص تین دن تک اس امرِ خلافت کا ذمہ دار ہو تو اللہ تعالیٰ اس پر آگ کو حرام فرما دیتا ہے، اس لئے مجھے آپ امیر بنا کر آگ سے آزاد کرائیے اور حضرت معاویہؓ نے اسے ولی عہد بنایا۔ (صفحہ ۴۶)

اس حدیث کو طلبِ امارت کے لئے استدلال میں لانا ظاہر ہے کہ حُسنِ طلب کی لطیف قسم ہے۔ اسی طرح مؤلف نے اس واقعہ کا ایک ٹکڑا نقل کیا ہے، جس میں ہے کہ یزید نے حضرت معاویہؓ سے خواہش کی کہ آپ اس سال کی عسکری مہم مسلماناں پر مجھے تعینات کیجئے۔ (صفحہ ۳۱۱)

یزید کی امارت و ولایت کی اس طلب و خواہش کو مؤلف نے اس کے فضائل ومناقب میں شمار کیا ہے، اور اس سے اس کے جوشِ جہاد اور جذبۂ خدمتِ خلق پر استدلال فرمایا، اور اس کو اس کے بلندیِ درجات کا ذریعہ قرار دیا ہے۔

حالانکہ امارت و ولایت کی خواہش اور عہدہ و منصب کی طلب اسلام کی بخشی ہوئی مخلصانہ ذہنیت کے سراسر خلاف ہے اور رسول اللہ ﷺ نے صحابہ کرامؓ کو اس سے سختی سے منع فرمایا ہے، اور امارت و ولایت کے خواہاں کو دنیا و آخرت میں ناکام بتایا ہے اور ایسے لوگوں کی ہمت افزائی نہیں فرمائی ہے جن میں عہدہ و منصب اور امارت و ولایت کی طلب اور خواہش پائی جاتی ہے، اس کے لئے ذیل کی احادیث ملاحظہ ہوں:

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ أَنَّ رَسُوْلَ اللهِ قَالَ إِنَّكُمْ سَتَحْرِصُوْنَ عَلَى الْإِمَارَةِ وَسَتَكُوْنُ نَدَامَةً يَوْمَ الْقِيَامَةِ. (بخاری)

عَنْ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ بْنِ سَمُرَةَ قَالَ قَالَ لِيْ رَسُوْلُ اللهِ يَا عَبْدَ الرَّحْمٰنِ بْنَ سَمُرَةَ لَا تَسْأَلِ الْإِمَارَةَ فَإِنَّكَ إِنْ أُعْطِيْتَهَا عَنْ مَسْأَلَةٍ وُكِلْتَ إِلَيْهَا وَإِنْ أُعْطِيْتَهَا عَنْ غَيْرِ مَسْأَلَةٍ أُعِنْتَ عَلَيْهَا.

(بخاری و مسلم)

حضرت ابو ہریرہؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا ہے کہ عنقریب تم لوگ امارت کے حریص بن جاؤ گے اور امارت قیامت کے دن ندامت کا باعث ہوگی۔ عبدالرحمن بن سمرہ سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: اے عبدالرحمن! تم امارت کا سوال مت کرنا کیونکہ تم اگر سوال کرنے کی وجہ سے امیر بنائے گئے تو تم کو اس پر مسلط کر دیا جائے گا، اور اگر بغیر سوال کے تم کو امیر بنایا گیا تو تمہاری مدد کی جائے گی۔

ایک مرتبہ رسول اللہ ﷺ کی خدمت میں دو آدمی حاضر ہوئے اور دونوں نے باری باری سے گزارش کی کہ یا رسول اللہ! اللہ تعالیٰ نے آپ کو جس چیز کا والی و امیر بنایا ہے مجھے بھی والی و امیر بنائیے۔ آپ ﷺ نے فرمایا:

إِنَّا وَاللهِ لَا نُوَلِّي عَلَى هٰذَا الْعَمَلِ أَحَدًا سَأَلَهُ وَلَا أَحَدًا حَرَصَ عَلَيْهِ. (بخاری و مسلم)

خدا کی قسم! ہم اس معاملہ کا کسی ایسے شخص کو والی و امیر نہیں بناتے جو اس کا سوال کرے یا اس کا حریص ہو۔

حضرت ابوذرؓ نے ایک مرتبہ عرض کیا کہ یا رسول اللہ! کیا آپ مجھے عامل نہیں بنائیں گے؟ تو آپ ﷺ نے اپنا دست مبارک ان کے مونڈھے پر رکھ کر فرمایا: "يَا أَبَا ذَرٍّ إِنَّكَ ضَعِيفٌ وَإِنَّهَا أَمَانَةٌ" اے ابوذر! تم ضعیف ہو، امارت بار امانت ہے۔ "وَإِنَّهَا يَوْمَ الْقِيَامَةِ خِزْيٌ وَنَدَامَةٌ إِلَّا مَنْ أَخَذَهَا بِحَقِّهَا وَأَدَّى الَّذِي عَلَيْهِ فِيهَا" (مسلم) اور وہ قیامت کے دن رسوائی و شرمندگی ہے، اِلّا یہ کہ کوئی آدمی اسے اس کے حق کے ساتھ لے، اور امارت کے سلسلے میں جو اس کا فریضہ ہے اسے ادا کرے۔

حضرت اُسید بن حضیرؓ سے مروی ہے کہ انصار کے ایک آدمی نے عرض کیا: یا رسول اللہ! جس طرح آپ نے فلاں آدمی کو عامل بنایا، اسی طرح کیا مجھے عامل نہیں بنائیں گے؟ آپ ﷺ نے فرمایا: "إِنَّكُمْ سَتَرَوْنَ بَعْدِي أَثَرَةً فَاصْبِرُوا حَتَّى تَلْقَوْنِي عَلَى الْحَوْضِ" (بخاری و مسلم) تم لوگ میرے بعد بہت جلد دیکھو گے کہ ایک کا حق دوسرے کو دیا جاتا ہے، اس لئے صبر کرو یہاں تک کہ حوض پر مجھ سے ملو۔

ان احادیث کی روشنی میں یزید کے امیر و ولی عہد بننے کی خواہش کے بارے میں یہ فیصلہ آسان ہے کہ اسلامی نقطۂ نظر سے یہ بات مستحسن اور باعث اطمینان ہے یا بری، اور انجام کے اعتبار سے وبال ہے۔ حضرت حسینؓ کو طالب جاہ اور حب دنیا میں گرفتار قرار دے کر ان کو مطعون کرنے والے بتائیں کہ یہ یزید نے کیا کیا ہے اور اس میں طلب جاہ و حب دنیا کہاں تک پائی جاتی ہے اور ایسا کرنے والے اسلام کی نظر میں کیسے قرار پاتے ہیں، اور اس کام کی طرف داری کرنا اسلامی تصور کے کہاں تک مناسب ہے؟

قرابتیں اور رشتے داریاں

مؤلف نے اموی خاندان اور اہل بیت کے مابین قرابتوں کا بیان بہت تفصیل سے کیا ہے، جسے بعض لوگ اس کتاب کی خصوصی چیز قرار دیتے ہیں۔ خدا کرے یہ قرابتیں اس سے بھی زیادہ رہی ہوں، اور ان کے درمیان صلح و محبت کی فضا پیدا ہوگئی ہو، مگر مؤلف کے بیان پر اس بارے میں اعتماد کرنا اس لئے مشکل ہے کہ دوسرے مضامین کی طرح انہوں نے اس میں بھی اپنی روشِ خاص سے کام لیا ہے، اور ریسرچ اور تحقیق کی قینچی سے واقعات میں کاٹ چھانٹ کی ہے، اور اپنے نقطۂ نظر کو ثابت کرنے کے لئے غلط کارروائیاں کی ہیں؛ دو ایک مثالیں ملاحظہ ہوں۔

مؤلف صفین و کربلا کے بعد کی قرابتوں کے ذیل میں لکھتے ہیں کہ حضرت علیؓ کی تین صاحبزادیاں بنی امیہ کو بیاہی گئیں۔ (۱) رملہ، امیر المومنین مروان کے فرزند معاویہ سے (۲) دوسری صاحبزادی خود امیر المومنین عبدالملک سے (۳) تیسری صاحبزادی خدیجہ، عبداللہ بن کریز اموی کے فرزند عبدالرحمن سے۔ ملخصاً (صفحہ ۲۴۱، ۲۴۲)

اب سنئے علامہ ابن قتیبہ کتاب المعارف میں (جس سے مؤلف نے جگہ جگہ اپنی کتاب میں اقتباس لیا ہے) لکھتے ہیں: حضرت علیؓ کی صاحبزادیوں میں اُمِ کلثوم کبریٰ اور زینب کبریٰ حضرت فاطمہؓ کے بطن سے تھیں، رقیہ تغلبیہ کے بطن سے، رملہ اُم سعید بنت عروہ بن مسعود ثقفی کے بطن سے، اُم کلثوم صغریٰ، زینب صغریٰ، جمانہ، خدیجہ، فاطمہ، اُم اکرم، نفیسہ، اُم سلمہ، امامہ مختلف امہات الولد سے تھیں، پھر لکھتے ہیں کہ زینب کبریٰ عبداللہ بن جعفرؓ سے بیاہی تھیں، اُم کلثوم کبریٰ عمر بن خطابؓ سے، اور ان کی شہادت کے بعد محمد بن جعفر بن ابی طالب سے، ان کے مرنے کے بعد عوف بن جعفر بن ابی طالب سے بیاہی تھیں۔

24

وَكَانَ سَائِرُ بَنَاتِ عَلِيٍّ عِنْدَ وَلَدِ عَقِيلٍ وَوَلَدِ الْعَبَّاسِ خَلَا أُمَّ الْحَسَنِ فَإِنَّهَا كَانَتْ عِنْدَ جَعْدَةَ بْنِ هُبَيْرَةَ الْمَخْزُومِيِّ وَخَلَا فَاطِمَةَ فَإِنَّهَا كَانَتْ عِنْدَ سَعِيدِ بْنِ الْأَسْوَدِ مِنْ بَنِي الْحَارِثِ ابْنِ أَسَدٍ.

''ان کے علاوہ حضرت علیؓ کی تمام بیٹیاں حضرت عقیلؓ اور حضرت عباسؓ کی اولاد سے بیاہی تھیں سوائے اُمِ الحسن کے کہ وہ جعدہ بن ہبیرہ مخزومی کے یہاں تھیں، اور سوائے فاطمہ کے کہ وہ سعید بن اسود کے یہاں تھیں جو کہ بنی حارث بن اسد سے تھے۔''

علامہ ابن قتیبہ کے اس بیان کی روشنی میں مولف کتاب ''خلافتِ معاویہ یزید'' کا بیان ملاحظہ فرمایئے اور فیصلہ کیجئے کہ کس کی بات صحیح ہو سکتی ہے؟ مؤلف اولادِ حسینؓ کی قرابتوں کے ذیل میں لکھتے ہیں:

''حضرت حسینؓ کی مشہور صاحبزادی سیدہ سکینہ نے اپنے شوہر مصعب بن زبیر کے مقتول ہو جانے کے کچھ عرصہ بعد اپنا نکاح ایک اموی اور مروانی خاندان میں امیر المومنین مروان کے پوتے الاصبغ بن عبدالعزیز بن مروان سے کیا۔ الخ! (صفحہ ۲۵۲)''

اس کے حوالہ جات میں کتاب المعارف کا بھی حوالہ ہے، حالانکہ کتاب المعارف میں جس انداز سے یہ واقعہ بیان کیا گیا ہے اس سے قرابت ہونے کے باوجود دوری کا ثبوت ملتا ہے، اور خود بنو امیہ کی طرف سے اس کا ظہور ہوتا ہے، علامہ ابن قتیبہ لکھتے ہیں:

''سکینہ سے مصعب بن زبیر نے نکاح کیا، ان کے فوت ہو جانے کے بعد عبداللہ بن عثمان بن عبداللہ بن حکیم بن حزام نے ان سے نکاح کیا، ان کے یہاں سکینہ کے بطن سے قرین پیدا ہوئے، پھر اصبغ بن عبدالعزیز بن مروان نے سکینہ سے نکاح کیا۔

وَفَارَقَهَا قَبْلَ أَنْ يَدْخُلَ بِهَا

مگر ازدواجی تعلق سے پہلے ہی اصبغ نے سکینہ کو جدا کر دیا۔

یہ جملہ مؤلف نے حذف کر دیا حالانکہ اسی سے حقیقت کی عقدہ کشائی ہوتی

ہے۔ اصبغ کے الگ کر دینے کے بعد زید بن عمرو بن عثمان بن عفان سے نکاح کیا مگر اب کی مرتبہ بھی اس میں دخل دیا گیا اور زبردستی طلاق دلوائی گئی۔

فَأَمَرَ سُلَيْمَانُ بْنُ عَبْدِ الْمَلِكِ بِطَلَاقِهَا فَفَعَلَ وَمَاتَتْ بِالْمَدِينَةِ فِي خِلَافَةِ هِشَامٍ. (المعارف صفحہ ۹۴)

''خلیفہ سلیمان بن عبدالملک نے زید بن عمرو کو حکم دیا کہ وہ سکینہ کو طلاق دے، چنانچہ اس نے طلاق دے دی اور سکینہ کا انتقال مدینہ میں ہشام کے دورِ خلافت میں ہوا۔''

علامہ ابن قتیبہ کی اس تصریح سے اولادِ حسینؓ اور بنو امیہ کے درمیان کی اس رشتہ داری کی حقیقت بخوبی معلوم ہو رہی ہے، مگر مؤلف کتاب جوشِ حمایت میں رشتہ پر رشتہ قائم کئے جا رہے ہیں اور علیحدگی کو نہایت خوبصورت طور سے بیان کر رہے ہیں، ملاحظہ ہو:

''سیدہ سکینہ دختر حسینؓ کا ایک اور نکاح حضرت عثمان ذوالنورینؓ کے پوتے زید بن عمرو بن عثمان سے ہوا تھا، پھر اس اموی شوہر سے علیحدگی ہو گئی۔ (۲۵۳)''

علیحدگی کے ساتھ ساتھ اموی شوہر کا جوڑ بلیغ ہے، قرابتوں کے سلسلے میں یہ دو ایک نشاندہی سارے مضمون کو نامعتبر بتا رہی ہے، اور بغیر تحقیق کے اسے تسلیم نہیں کیا جا سکتا۔

حضراتِ حسنینؓ کے ساتھ حسنِ سلوک

مؤلف نے صفحہ ۱۹ سے ۲۰ تک حضراتِ حسنینؓ کے ساتھ حضرت معاویہؓ کے حسنِ سلوک اور داد و دہش کا تذکرہ کیا ہے، اور بتایا ہے کہ حضرت حسینؓ کو یزید بھی سال بہ سال ان کی حاضری کے موقع پر گراں قدر رقم دیا کرتا تھا، اور آپ اس کے پاس جایا کرتے تھے، اس سے جہاں ان زر و جواہر کی بارشوں سے حضرت معاویہؓ اور یزید کی اسلامی بیت المال اور امت کی دولت سے سخاوت کرنے کا ثبوت ملتا ہے، وہاں حضرت حسنؓ اور حضرت حسینؓ کے ان دونوں سے حسنِ تعلقات کا بھی پتہ چلتا ہے، کہ ان حضرات نے صلح ہو جانے کے بعد کس قدر رکھ رکھاؤ باقی رکھا اور خود مدینہ منورہ سے دمشق جایا کرتے تھے۔

مگر داد و دہش کی داستانیں بھی دوسرے واقعات کی طرح صرف مؤلف کے بیان پر قابلِ اعتماد نہیں ہیں، پھر حضرت معاویہؓ کی یہ سخاوت چند مصالح کی بنا پر حضرات حسنینؓ ہی تک محدود نہ تھی، بلکہ وہ پورے اہلِ حجاز کو اسی طرح نوازتے تھے، اور ان کو ان کی خاطر مرغوب تھی، اور تمام اہلِ عراق کو نوازتے تھے کہ ان کو اپنے اور یزید کے حق میں ہموار کرتا تھا، اور آخر میں حضرت معاویہؓ اس سخاوت و بخشش سے گھبرا گئے تھے، اور اسلامی بیت المال کی دولت میں اس سے نمایاں کمی محسوس کرنے لگے تھے، اور فوجیوں کی تنخواہ کے علاوہ سخاوت کی وجہ سے خزانہ میں کچھ رہ ہی نہیں گیا تھا، چنانچہ آپ نے امیرِ مصر حضرت عمرو بن عاصؓ کو ایک موقع پر لکھا:

أَمَّا بَعْدُ، فَإِنَّ سُؤَالَ أَهْلِ الْحِجَازِ وَزُوَّارَ أَهْلِ الْعِرَاقِ قَدْ كَثُرُوا عَلَيَّ وَلَيْسَ عِنْدِيْ فَضْلٌ عَنْ عَطِيَّاتِ الْجُنُوْدِ فَأَعِنِّي بِخَرَاجِ مِصْرَ هٰذِهِ السَّنَةَ. (الاخبار الطوال صفحہ ۲۴۴)

''حجازیوں کے سائل اور عراقیوں کے ملاقاتی میرے یہاں بہت زیادہ ہو گئے ہیں، اور میرے پاس فوج کے وظائف کے سوا رقم باقی نہیں رہی، اس لئے تم اس سال مصر کے خراج سے میری اعانت کرو۔''

اس خط کے جواب میں حضرت عمرو بن عاصؓ نے تین اشعار لکھ کر بھیج دیئے جن میں صریح انکار تھا۔

فَلَمَّا رَجَعَ الْجَوَابُ إِلَى مُعَاوِيَةَ قَدْهَمَّ فَلَمْ يُعَاوِدْهُ فِيْ شَيْءٍ مِنْ أَمْرِهَا

معاویہؓ کے پاس جب ان کا یہ جواب آیا تو انہوں نے اسے برا مانا اور پھر اس بارے میں کچھ نہیں لکھا پڑھی کی۔

جو لوگ مؤلف کی طرح حضرات صحابہؓ کے بارے میں جری ہیں، اور ان کی زبان کھل چکی ہے، وہ حضرت معاویہؓ پر اس داد و دہش اور سخاوت سے طرح طرح کے الزامات رکھ سکتے ہیں، مگر ہم تو صرف یہ کہتے ہیں کہ اس میں حضرت معاویہؓ نے مصالحِ ملیہ کی راہ سوچی تھی، اور اپنے اجتہاد سے کام لیا تھا۔ بعض کوتاہ بینوں اور سطحی ذہن والوں کا خیال ہے کہ حضرات حسنینؓ نے حضرت معاویہؓ سے گراں قدر وظیفے لئے، اور آخر میں ان

کے بیٹے کے حضرت حسینؓ مخالف ہو گئے، ان کوتاہ بینوں کے نزدیک اگر یہ رشوت تھی، جسے لے کر حسینؓ کو خاموش ہو جانا چاہئے تھا، شاید ان کو معلوم نہیں ہے کہ حضرت عبداللہ بن عمرؓ نے یزید کی بیعت سے یہ کہہ کر انکار کر دیا تھا کہ یہ جو رقم معاویہؓ نے دی ہے کیا اس سے میرا دین وایمان خریدنا مقصود ہے؟ یہی جواب حضرت حسینؓ کا بھی ہے۔

ملحقات

قاضی ابوبکر ابن عربی کی کتاب ''العواصم من القواصم''

مؤلف کتاب ''خلافتِ معاویہؓ و یزید'' نے صفحہ ۳۰۲، ۳۰۳ کے حاشیہ پر امام قاضی ابوبکر ابن عربی اندلسیؒ کے مختصر حالات ان کی تصنیف ''العواصم من القواصم'' کے مقدمہ سے نقل کئے ہیں، جس میں وہ فرماتے ہیں:

''قاضی صاحب کی تصانیف میں سے ''العواصم من القواصم فی تحقیق مواقف الصحابہ بعد وفات النبی ﷺ'' اہم ہے، اس کتاب کا حوالہ مؤرخ ابن خلدون نے اپنے شہرۂ آفاق مقدمۂ تاریخ میں ''ولایت عہد'' کی بحث کے سلسلے میں دیا ہے (صفحہ ۲۱۷ مطبوعہ مصر)۔ قاضی موصوف نے اپنی اس تالیف میں ان اکاذیب کی پوری قلعی کھولی ہے جو رسول اللہ ﷺ کی وفات کے بعد صحابہ کرامؓ کے مواقف ومشاجرات کے بارے میں وضع ہوئے، حضرت حسینؓ اور امیر یزید کے واقعات کے سلسلہ میں حضرت حسینؓ کے اقدام کے متعلق لکھا ہے:

وَلٰكِنَّهُ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ لَمْ يَقْبَلْ نَصِيحَةَ أَعْلَمِ أَهْلِ زَمَانِهِ ابْنِ عَبَّاسٍ، وَعَدَلَ عَنْ رَأْيِ شَيْخِ الصَّحَابَةِ ابْنِ عُمَرَ. (صفحہ ۲۳۲)

''لیکن انہوں نے (حسینؓ نے) اپنے زمانہ کے سب سے بڑے عالم ابن عباسؓ کی نصیحت قبول نہ کی، اور شیخ صحابہ ابن عمرؓ کی رائے سے انحراف کیا۔'' (صفحہ ۳۰۳)

مؤلف ''خلافت معاویہؓ و یزید'' نے امام ابوبکر بن عربی رحمۃ اللہ علیہ اور ان کی کتاب ''العواصم من القواصم'' کی دل کھول کر تعریف کی ہے، اور اسی کتب کے حواشی

سے جسے شیخ محب الدین الخطیب ناشر نے نہایت احتیاط و تحقیق سے مرتب کر کے پوری کتاب پر اس طرح لکھا ہے کہ یہ حواشی کتاب سے کئی گنا زیادہ ہیں۔ مؤلف نے اپنی پوری کتاب مرتب کی ہے، اور اکثر و بیشتر حوالہ جات تک اسی سے نقل کئے ہیں، اہل علم ''خلافت معاویہؓ و یزید'' اور ''العواصم من القواصم'' کو سامنے رکھ کر مقابلہ کریں تو اصل حقیقت سامنے آجائے، اور مؤلف کی تحقیق اور ریسرچ کا وزن معلوم ہو جائے، ہم دونوں کے تقابل و موازنہ کے لئے اس لئے صفحات کے حوالے درج نہیں کرتے کہ مؤلف کی پوری کتاب ہی ''العواصم'' کے حواشی سے ماخوذ ہے اور محشی کی کاوش کو اپنی تحقیق ثابت کرنے کی بے سود کوشش کی گئی ہے، محشی نے ہر جگہ بڑی احتیاط سے موافق و مخالف ماخذ و مصادر کی نشان دہی کر کے اپنے رجحان کو اس طرح ظاہر کیا ہے کہ اس کی تحقیق کی جائے، مگر مؤلف نے اپنے خاص مقصد کے موافق ان کو اپنے رنگ میں پیش کیا ہے، اور بے سر پیر کی باتیں کی ہیں، نیز شیخ محب الدین خطیب نے امام ابن تیمیہؒ کی کتاب کے خلاصہ ''المنتقی'' کو تقریباً انہیں حواشی کے ساتھ شائع کیا ہے اور حضرت شاہ عبدالعزیز دہلویؒ کی شہرۂ آفاق کتاب ''تحفۂ اثنا عشریہ'' کے عربی خلاصہ کو بھی اسی طرح کے حواشی کے ساتھ شائع کیا ہے، اور ان تینوں کتابوں کے حواشی قریب قریب ایک ہی ہیں اور اہل علم و نظر کے سامنے یہ باتیں رکھ کر ان کی تحقیق کی خواہش کی ہے، مگر مؤلف کتاب ''خلافت معاویہؓ و یزید''، ''العواصم من القواصم'' اور ''المنتقی'' اور ہو سکتا ہے کہ مختصر ''تحفۂ اثنا عشریہ'' کے انہیں حواشی کو لے اڑے، اور ان کو اپنی طرف سے ریسرچ اور تحقیق کا نام دے کر دنیا کے سامنے پیش کیا۔

کتاب ''العواصم من القواصم'' ۱۳۴۷ھ میں جزائر کے شہر قسطنطنیہ میں دو جلدوں میں چھپی تھی، جس میں نسخ و طباعت کی بہت سی غلطیاں تھیں اور اوراق اِدھر اُدھر تھے، جس سے مضامین خلط ملط ہو گئے تھے، شیخ محب الدین الخطیب نے ۱۳۷۱ھ میں مصر میں اس کا صرف دوسرا حصہ جو صفحہ ۹۸ سے صفحہ ۱۹۳ تک ہے چھاپا، اور اس پر حواشی لکھے، اور اپنی کوشش بھر ان کی غلطیاں درست کیں اور سیاق و سباق کو دیکھ کر اوراق درست کئے۔ (مقدمہ صفحہ ۸، ۹)

ہمارے پاس جو نسخہ ہے وہ ''العواصم'' کا ایک حصہ ہے، جس میں پہلے نفی و مطہی

غلطیاں اور بے ترتیبی موجود تھی، اور محشی و ناشر نے اپنی وسعت بھر ان کو درست کیا، اس کے بعد بھی ممکن ہے کہ اغلاط رہ گئی ہوں، اور مضامین و ترتیب میں فرق باقی ہو۔ پھر امام قاضی ابوبکر بن عربی مالکی اندلسی نے اپنی جلالت شان اور علمی و دینی امامت کے باوجود ایسا معلوم ہوتا ہے کہ یہ کتاب غلبۂ حال کے اس دور میں لکھی ہے جب کہ اندلس سے لے کر مصر و بغداد تک رفض و تشیع میں بحران برپا تھا، خاص طور سے بغداد شیعہ سنی اکھاڑہ بنا ہوا تھا، اسی زمانہ میں قاضی ابوبکر بن عربی نے مشرقی ممالک کا سفر کیا، افریقہ سے لے کر بغداد و دمشق تک کے حالات دیکھے، نیز اندلس میں مخالفانہ ہنگاموں میں زندگی بسر کی اور علمی و دینی زندگی کے ساتھ ساتھ سرکاری اور سیاسی ہنگاموں میں رہ کر سرد و گرم حالات کا مقابلہ کیا، اسی لئے وہ اس تصنیف میں بعض ایسی باتیں بیان کر گئے ہیں جو ان کے تفردات کی حیثیت رکھتی ہیں، نیز بہت ممکن ہے کہ ان کی اس کتاب میں بعد میں یاروں نے حک و اضافہ سے کام کیا ہو، جیسا کہ الجزائر والے قدیم مطبوعہ نسخہ کی مطبعی غلطیاں اور اوراق کے خلط ملط ہونے سے اس کا گمان ہوتا ہے۔ اس کتاب میں حضرت حسینؓ کو رسول کی شریعت کی رو سے واجب القتل ہی نہیں لکھا ہے بلکہ اور بھی ایسی باتیں ہیں جو امام قاضی ابوبکر بن العربیؒ کی جلالت شان سے بعید معلوم ہوتی ہیں، اور اگر وہ باتیں ان ہی کی ہیں تو غلبۂ حال کی وجہ سے ان کے تفردات میں ان کا شمار ہوگا۔

ہم اس کتاب سے چند نمونے پیش کر سکتے ہیں اور نہیں کہہ سکتے کہ یہ خیالات قاضی ابوبکر بن عربیؒ کے ہیں یا نہیں، محشی نے تو اپنے حواشی میں جگہ جگہ غلطیاں درست کی ہیں، اور مناسب انداز میں ان کی بعض تصریحات کے خلاف باتیں بیان کر دی ہیں۔ امام قاضی ابوبکر بن عربی مالکیؒ غلبۂ حال کی وجہ سے ''العواصم'' میں جگہ جگہ مؤرخوں کو مورد طعن قرار دیتے ہوئے ثقہ اور مستند علمائے تاریخ و رجال کو بھی برے القاب دیتے گئے ہیں، اور محشی کو ان کا جواب دینا پڑا ہے، چنانچہ صفحہ ۶۰ پر حضرت عثمانؓ کی شہادت کے سلسلے میں لکھتے ہیں:

وَكُلُّ مَا سَمِعْتَ مِنْ خَبَرٍ بَاطِلٍ إِيَّاكَ أَنْ تَلْفِتَ إِلَيْهِ.

ہر خبر باطل کو سن کر اس کی طرف توجہ نہ کرنا۔

اس پر محشی اسلامی تاریخ کی طرف سے مدافعت کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

''تاریخ میں خبروں کا معیار اس کے ماخذوں پر وثوق ہے، اور جن لوگوں کی طرف خبریں منسوب ہیں ان کے حالات کو دیکھنا ہے، اسلامی تاریخ کی خبریں ان لوگوں سے نقل کی گئی ہیں جو واقعات میں حاضر تھے، انہوں نے بعد والوں کے لئے عینی مشاہدات نقل کئے، ان میں کچھ اصحاب اغراض نے دوسروں کی زبانی خبروں میں جھوٹ ملا کر کتابوں میں رائج کر دیا، یہ کام انہوں نے بعض اہل دنیا سے قربت کے لئے کیا یا کسی ایسے تعصب کی وجہ سے کیا جسے وہ دین سمجھتے تھے، اس کے باوجود اسلامی تاریخ کی خصوصیت یہ ہے کہ علماء کی ایک بڑی جماعت نے روایتوں اور راویوں کے بارے میں نقد کیا، اور کاذبین سے صادقین کو الگ کیا، اور علم تنقید ایک نہایت ہی محترم و معیاری علم بن گیا، جس کے قوانین وقواعد ہیں، اور اس علم میں کتابیں لکھی گئیں، راویوں کے حالات وتراجم میں بڑی بڑی معاجم ومعاجد کی تالیف ہوئی، جن میں ہر راوی ہی کے صدق، تثبت اور امانت کو بیان کیا گیا ہے، نیز اگر کسی راوی میں ایسی جماعتی یا مذہبی عصبیت تھی، جس کی وجہ سے وہ باطل کی طرف جھک گیا تو علمائے نقد وجرح نے اسے بھی اس کے تذکرہ میں بیان کر دیا، تاکہ ایسے لوگوں کی تاریخ پڑھنے والا اس تاریخ کے قوی وضعیف ہونے کے طریقوں سے واقف ہو اور جو لوگ ان باتوں میں کمال نہیں حاصل کرتے، خاص طور سے راویوں کے نقد اور ان کی عدالت وجرح کے بارے میں علماء کی تحقیقات سے غافل رہتے ہیں، وہ اسلامی تاریخ اور کتابوں کی تصنیف پر اترتے ہیں تو ایسی غلطی میں پڑ جاتے ہیں کہ اس میں نہ پڑنا ان کے امکان میں ہوتا، بشرطیکہ وہ تاریخ پر قلم اٹھانے سے پہلے ان کو مکمل کر لیتے۔'' (حاشیہ صفحہ ۶۰، ۶۱)

ایسا معلوم ہوتا ہے کہ حبشی نے یہ حاشیہ مؤلف کتاب ''خلافت معاویہؓ و یزید'' کے لئے لکھا ہے، اگر وہ اس مشورہ پر عمل کرتے تو اپنی کتاب میں کام کی باتیں جمع کرتے۔

"قاصمة التحكيم" کے واقعات کے سلسلے میں لکھتے ہیں:

وَإِنَّمَا هُوَ شَيْءٌ أَخْبَرَ عَنْهُ الْمُبْتَدِعَةُ وَوَضَعَتْهُ الثَّارِيخِيَّةُ لِلْمُلُوكِ فَتَوَارَثَهُ أَهْلُ الْمَجَانَةِ وَالْجَهَارَةِ بِمَعَاصِي اللهِ وَالْبِدَعِ.

(صفحہ ۷۷)

''یہ وہ چیز ہے جس کی خبر بدعتیوں نے دی ہے، اور جسے بادشاہوں کے لئے تاریخی گروہ نے وضع کیا ہے اور اسے بے حیا اور کھلم کھلا معاصی و بدعات کرنے والے لوگ وراثت میں پاتے رہے۔''

محشی نے اس مقام پر ایک طول وطویل حاشیہ لکھا ہے، جس میں اسلامی تواریخ کے بارے میں نہایت قیمتی بات درج کی ہے، اس کا خلاصہ یہ ہے:

''اسلامی تاریخ کی تدوین کی ابتداء بنی امیہ کے زوال پر ایسی حکومتوں کے قیام کے بعد ہوئی، جن کے حکمران اپنے مقابلے میں ماضی کے مفاخر اور اس دور کے لوگوں کے ماضی اور محاسن بیان کرنے کو پسند نہیں کرتے تھے، اس حال میں تین گروہ نے اسلامی تاریخ کی تدوین کا کام کیا:

(۱) وہ گروہ جو بنی امیہ کے دشمنوں سے قربت حاصل کر کے عیش ونعم چاہتا تھا (۲) وہ گروہ جس کا خیال تھا کہ دیانتداری اس وقت تک مکمل نہیں ہوسکتی جب تک کہ ابوبکرؓ، عمرؓ، عثمانؓ اور بنی عبد شمس کے حالات کا بھی تذکرہ نہ کیا جائے، (۳) دینداروں اور انصاف پسندوں کا گروہ جیسے طبری، ابن عساکر، ابن اثیر اور ابن کثیر رحمہم اللہ، اس گروہ نے دیکھا کہ انصاف کی بات یہ ہے کہ ہر طبقہ اور ہر مذہب کے راویوں اور ناقلوں کی روایات کو ان کے حوالہ اور سند سے جمع کر دیا جائے، جیسے ابومخنف لوط بن یحییٰ کٹر شیعی، اور سیف بن عمر معتدل عراقی، اس گروہ کے اکثر مؤرخوں نے جن روایتوں کو بیان کیا ان کے راویوں کے نام بھی درج کر دیئے تاکہ محقق و ناقد ہر راوی کے حالات معلوم کر کے بصیرت حاصل کر سکے، ان کا یہ ترکہ ہمارے پاس اس صورت میں پہنچا ہے کہ وہ ہماری تاریخ نہیں ہے، بلکہ وہ ایسے مواد و معلومات پر مشتمل ہے جن سے بحث وتحقیق کے بعد ہماری تاریخ نکالی جاسکتی ہے، اور بیدار مغز اور روشن ضمیر محقق ان کو پرکھ کر حقیقت معلوم کرسکتا ہے، جب کہ وہ اس سلسلہ میں کتب احادیث اور ائمہ دین کے افکار کو سامنے رکھے گا، اس وقت ہمارے لئے نہایت ضروری ہے کہ ہم اس فریضہ کے لئے آمادہ ہوں اور جو سستی اب تک کی ہے اس کا بدل پیش کریں۔

وَاَوَّلُ مَنِ اسْتَيْقَظَ فِيْ عَصْرِنَا لِلدَّسَائِسِ الْمَدْسُوْسَةِ عَلٰى تَارِيْخِ بَنِيْ اُمَيَّةَ الْعَلَّامَةُ الْهِنْدِيُّ الْكَبِيْرُ الشَّيْخُ شِبْلِيْ نُعْمَانِيْ فِيْ انْتِقَادِهٖ لِكُتُبِ جُرْجِيْ زَيْدَانَ ثُمَّ اَخَذَ اَهْلُ الْاَمْعِيَةِ مِنَ الْمُصَنِّفِيْنَ فِيْ دِرَاسَةِ الْحَقَائِقِ فَبَدَاَتْ تَظْهَرُ لَهُمْ وَلِلنَّاسِ مُنِيْرَةً شَارِقَةً اِلخ

(حاشیہ صف ۱۷۷، ۱۷۸)

اور جس شخصیت نے ہمارے زمانہ میں سب سے پہلے بنو امیہ کے خلاف ان دسیسہ کاریوں سے چونکایا وہ علامہ کبیر شیخ شبلی نعمانی ہندی ہیں، جنہوں نے جرجی زیدان مسیحی کی کتابوں پر تنقید کر کے یہ حقیقت ظاہر کی، اس کے بعد بیدار مغز مصنفوں نے دوسرے حقائق کو پڑھنا شروع کیا تو ان کے اور دوسرے لوگوں کے سامنے اہم حقائق روشن ہو کر آئے۔

اسی طرح عتبی نے العواصم صفحہ ۲۴۸ پر لکھا ہے کہ طبری نے اپنی روایات کے ماخذ کا ذکر کیا ہے، اور راویوں کے نام درج کئے ہیں، تاکہ ان کے بارے میں کسی قسم کا خفا نہ رہے، چنانچہ طبری نے اپنی تاریخ کے مقدمہ میں لکھا ہے:

فَمَا يَكُوْنُ فِيْ كِتَابِيْ هٰذَا مِنْ خَبَرٍ يَسْتَنْكِرُهُ قَارِئُهُ مِنْ اَجْلِ اَنَّهُ لَمْ يُؤْتَ لَهُ وَجْهٌ فِي الصِّحَّةِ فَلْيَعْلَمْ اَنَّهُ لَمْ يُؤْتَ فِيْ ذٰلِكَ مِنْ قِبَلِنَا وَاِنَّمَا اُتِيَ مِنْ قِبَلِ بَعْضِ نَاقِلِيْهِ اِلَيْنَا. (حاشیہ صفحہ ۲۴۸)

پس میری کتاب میں جو خبر ایسی ہو کہ پڑھنے والا اس کی معقول وجہ نہ سمجھ کر اس کا انکار کرے، تو جاننا چاہئے کہ اس میں یہ بات ہماری طرف سے نہیں پیدا ہوئی ہے، بلکہ ان بعض لوگوں کی طرف سے ہے جو اس خبر کو ہمارے سامنے نقل کرنے والے ہیں۔

قاضی ابوبکر نے صفحہ ۲۴۵ پر ایک بحث کے آخر میں لکھا ہے:

فَمَعَ مَنْ تُحِبُّوْنَ اَنْ تَكُوْنُوْا مَعَ سَمُرَةَ بْنِ جُنْدُبٍ اَوْ مَعَ الْمَسْعُوْدِيِّ وَالْمُبَرِّدِ وَابْنِ قُتَيْبَةَ وَنُظَرَائِهِمْ؟

تم بتاؤ کہ کس کے ساتھ رہو گے؟ حضرت سمرہ بن جندب کے ساتھ، یا مسعودی، مبرد اور ابن قتیبہ جیسے لوگوں کے ساتھ؟

اس پر عشی نے قاضی ابوبکر کا تعاقب کرتے ہوئے یہ حاشیہ لکھا ہے:

"حَكَمَ الْقَاضِيْ أَبُوْبَكْرٍ عَلَى ابْنِ قُتَيْبَةَ هٰذَا الْحُكْمَ الْقَاسِيَ وَهُوَ يَظُنُّ أَنَّ كِتَابَ الْإِمَامَةِ وَالسِّيَاسَةِ مِنْ تَأْلِيْفِهِ كَمَا سَيَأْتِيْ وَكِتَابُ الْإِمَامَةِ وَالسِّيَاسَةِ فِيْهِ أُمُوْرٌ وَقَعَتْ بَعْدَ مَوْتِ ابْنِ قُتَيْبَةَ فَدَلَّ عَلٰى أَنَّهٗ مَدْسُوْسٌ عَلَيْهِ مِنْ خَبِيْثٍ صَاحِبِ هَوًى. وَلَوْ عَرَفَ الْمُؤَلِّفُ هٰذِهِ الْحَقِيْقَةَ لَوَضَعَ الْجَاحِظَ مَوْضِعَ ابْنِ قُتَيْبَةَ۔

قاضی ابوبکر نے ابن قتیبہ پر اتنا سخت حکم لگا دیا، ان کا گمان ہے کہ کتاب "الامامة والسياسة" ان کی کتاب ہے، حالانکہ اس کتاب میں ایسی ایسی باتیں درج ہیں جو ابن قتیبہ کے مرنے کے بعد واقع ہوئی ہیں، اس سے معلوم ہوا ہے کہ یہ باتیں کسی خبیث بدعتی کی طرف سے ملادی گئی ہیں، اگر مؤلف قاضی ابوبکر بن عربی اس حقیقت کو جانتے تو ابن قتیبہ کے بجائے جاحظ پر یہ حکم لگاتے۔"

آخری قاصمہ کو صاحب الصواعم نے اپنی کتاب کے خلاصے کے طور پر لکھا ہے، اور اس میں پھر مؤرخوں پر اپنا غضب شدید لہجے میں ظاہر کیا ہے اور صفحہ ۴۷۷ سے صفحہ ۴۹۶ تک ان کو خوب خوب سنایا ہے، لکھتے ہیں:

"میں نے تمہارے سامنے یہ باتیں اس لئے بیان کی ہیں کہ تم خلق سے بچو خاص طور سے مفسروں، مؤرخوں، اور ادیبوں سے، کیونکہ وہ دین کی حرمتوں سے جاہل ہیں یا بدعت پر مصر ہیں، تم ان کی روایت کی پروا نہ کرو، اور نہ ائمۂ حدیث کے علاوہ کی روایت قبول کرو۔"

وَلَا تَسْمَعُوْا لِلْمُؤَرِّخِ كَلَامًا إِلَّا لِلطَّبَرِيِّ وَغَيْرُ ذٰلِكَ هُوَ الْمَوْتُ الْأَحْمَرُ وَالدَّاءُ الْأَكْبَرُ۔

"طبری کے علاوہ کسی مؤرخ کی بات مت سنو، طبری کے علاوہ سرخ موت اور مہلک بیماری ہے۔"

کیونکہ یہ لوگ ایسی ایسی باتیں پیدا کرتے ہیں جن میں صحابہؓ اور سلف کی توہین ہوتی ہے، اور ان کی طرف اقوال وافعال کا اختراع ہوتا ہے، اور دین

سے نکل کر دنیا اور حق سے ہٹ کر خواہش کی طرف جانے کا بیان ہوتا ہے، اس لئے جب تم اہلِ باطل کا مقاطعہ کر کے صرف عادل وثقہ لوگوں کی روایت لو گے، تو ان کی چالوں سے محفوظ رہو گے۔"

وَمِنْ اَشَدِّ شَیْءٍ عَلَی النَّاسِ جَاهِلٌ عَاقِلٌ، اَوْ مُبْتَدِعٌ مُحْتَالٌ فَاَمَّا الْجَاهِلُ فَهُوَ ابْنُ قُتَیْبَه فَلَمْ یَبْقَ وَلَمْ یَذَرْ لِلصَّحَابَه رَسْمًا فِیْ کِتَابِ الْاِمَامَه وَالسِّیَاسَه، اِنْ صَحَّ عَنْهُ جَمِیْعُ مَافِیْهِ۔ (صف ۲۴۸)

عوام کے لئے سب سے بڑی مصیبت جاہل عقل مند یا بدعتی حیلہ باز ہے۔ جاہل تو ابنِ قتیبہ ہے جس نے "الامامة والسیاسة" میں صحابہؓ کے لئے کوئی کسر اٹھا نہیں رکھی، اگر اس کتاب کی تمام باتیں اسی کی ہیں۔ محشی نے قاضی ابوبکر کے اس بیان پر لکھا ہے:

لَمْ یَصِحَّ عَنْهُ شَیْءٌ مِمَّا فِیْهِ، وَلَوْ صَحَّتْ نِسْبَةُ هٰذَا الْکِتَابِ لِلْاِمَامِ الْحُجَّةِ الثَّبْتِ اَبِیْ مُحَمَّدٍ عَبْدِ اللّٰهِ بْنِ مُسْلِمِ بْنِ قُتَیْبَةَ لَکَانَ کَمَا قَالَ عَنْهُ ابْنُ الْعَرَبِیِّ الخ

"اس کتاب کی کوئی بات بھی ابنِ قتیبہ کی نہیں ہے؛ اگر اس کتاب کی نسبت امامِ حجت، ثبت ابومحمد عبداللہ بن مسلم بن قتیبہ کی طرف صحیح ہوتی تو ان کے بارے میں ابنِ عربی کا یہ کہنا صحیح ہوتا۔"

آگے چل کر ابنِ عربیؒ نے مبرد کو دوسرے جاہل عاقل کی حیثیت سے مثال میں پیش کیا ہے، پھر امام مسعودی کی خبر یوں لی ہے:

وَاَمَّا الْمُبْتَدِعُ الْمُحْتَالُ فَالْمَسْعُوْدِیُّ فَاِنَّهُ یَاْتِیْ مِنْهُ مُتَاخِمَةُ الْاِلْحَادِ فِیْمَا رَوٰی مِنْ ذٰلِكَ، وَاَمَّا الْبِدْعَةُ فَلَا شَكَّ فِیْهِ۔ الخ

"اور حیلہ باز بدعتی مسعودی ہے، اس لئے کہ وہ اس قسم کی روایات میں سے ایسی ایسی باتیں بیان کرتا ہے جن کی حد الحاد سے ملی ہوئی ہے، اس کے بدعتی ہونے میں تو کوئی شک ہی نہیں ہے۔"

اس موقع پر محشی نے علامہ مسعودی کی شیعیت پر مامقانی کی کتاب "تنقیح

المقال"، ج ۲، ص ۲۸۲ اور ۲۸۳ سے استدلال کیا ہے اور بتایا ہے کہ مامقانی نے ان کو شیعوں کے کبار وشیوخ میں شمار کیا ہے، اور وصایا وعصمتِ امام کے بارے میں ان ہی کی کتابوں کا تذکرہ کیا ہے۔ مگر سوال یہ ہے کہ ایک شیعہ مصنف کے علاوہ کسی اور شیعہ نے مسعودی کو اپنا پیشواء مانا ہے؟ یا اہلِ سنت کی کتابوں میں کہیں ان کے شیعہ ہونے کا ذکر آیا ہے؟ مسعودی کو اس طرح ایک آدھ گرے پڑے قول کی بناء پر شیعہ ماننا سخت غلط کام ہے۔

ان تصریحات کو ناظرینِ کرام سامنے رکھ کر فیصلہ کریں کہ امام قاضی ابوبکر بن العربی پر کس قدر غلبۂ حال طاری تھا، اور وہ ابنِ قتیبہ جیسے شیخ کبیر اور محدث ومفسر کو جاہل عاقل قرار دے رہے ہیں، اور اس کی وجہ صرف "الامامة والسیاسة" کو قرار دیتے ہیں، اور اتنی زحمت گوارا نہیں فرماتے کہ اسے دیکھ لیں تو حقیقت سامنے آئے۔ وہ کتاب ابنِ قتیبہ کی نہیں ہے، یا ہے تو اس میں بہت سی دسیسہ کاریاں ہیں۔ مسعودی کو بلاوجہ "مبتدع محتال" کے لقب سے نوازا اور صرف امام طبری کو مستند وثقہ تسلیم کیا، پھر بڑے لطف کی بات یہ ہے کہ مؤلفِ کتاب "خلافتِ معاویہؓ ویزید" کی تحقیقِ انیق ان سے بالکل مختلف ہے، کہ موصوف نے امام طبری کو وہ سب کچھ کہا جو کسی معاندِ اسلام کے بارے میں کہا جا سکتا ہے، اور مسعودی کی ثقاہت کو برملا ظاہر کیا، جب کہ ایک جگہ دبے الفاظ میں ان پر بھی وار کیا۔ ناظرین امام قاضی ابوبکر بن العربی کی ان تصریحات اور ان پر حبشی کے ان حواشی کو بغور پڑھیں تو اسلامی تاریخ کے بارے میں ان کا ذہن مطمئن ہو جائے، ہم نے اس بحث کو اسی لئے طول دیا ہے۔

حضرت حسنؓ کی صلح کے بعد حضرت معاویہؓ کو خلیفہ ثابت کرتے ہوئے قاضی ابوبکر بن عربی مالکی لکھتے ہیں:

فَمُعَاوِيَةُ خَلِيْفَةٌ وَلَيْسَ بِمَلِكٍ. فَإِنْ قِيْلَ فَقَدْ رُوِيَ عَنْ سَفِيْنَةَ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ: الْخِلَافَةُ ثَلَاثُوْنَ سَنَةً ثُمَّ تَعُوْدُ مُلْكًا. فَإِذَا عَدَدْنَا مِنْ وِلَايَةِ أَبِيْ بَكْرٍ إِلَى تَسْلِيْمِ الْحَسَنِ، كَانَتْ ثَلَاثِيْنَ سَنَةً لَا تَزِيْدُ وَلَا تَنْقُصُ يَوْمًا. قُلْنَا: خُذْ مَا تَرَاهُ وَدَعْ شَيْئًا سَمِعْتَ بِهِ. فِيْ طَلْعَةِ الْبَدْرِ مَا يُغْنِيْكَ عَنْ زُحَلَ. (صفحہ ۲۰۰)

''معاویہ خلیفہ ہیں، ملک نہیں ہیں۔ اگر اس کے مقابلے میں سفینہ کی وہ حدیث پیش کی جائے جس میں نبی ﷺ نے فرمایا ہے کہ خلافت صرف تیس سال تک رہے گی، پھر ملوکیت ہو جائے گی، اور جب شمار کیا گیا تو حضرت ابوبکرؓ کی خلافت سے لے کر حضرت حسنؓ کی صلح تک کل تیس سال ہوتے ہیں، تو ہم اس کے جواب میں یہ شعر سنائیں گے: ''تم جو سامنے دیکھتے ہو اسے لو اور سنے ہوئے کو چھوڑ دو، جب چودھویں رات کا چاند نکل آتا ہے تو زحل ستارے کی ضرورت باقی نہیں رہتی۔''

هٰذَا حَدِيْثٌ لَا يَصِحُّ، وَلَوْ صَحَّ فَهُوَ مُعَارِضٌ لِهٰذَا الصُّلْحِ الْمُتَّفَقِ عَلَيْهِ فَوَجَبَ الرُّجُوْعُ إِلَيْهِ. (صفحه ۲۰۲)

یہ حدیث صحیح نہیں ہے، اور اگر صحیح ہو تو وہ حضرت حسنؓ کی متفق علیہ صلح کے معارض ہے، اس لئے صلح کی طرف رجوع کرنا واجب ہے۔

قاضی ابوبکر بن العربیؒ کی جلالتِ شان ہمارے سر آنکھوں پر، مگر اس حدیث کو غیر صحیح بنانے اور اسے صلحِ حسن سے مطابق ثابت کرنے میں انہوں نے جس غلبۂ حال کا اظہار فرمایا ہے وہ اہلِ علم سے پوشیدہ نہیں ہے۔ محشی نے بھی اس مقام پر قاضی ابوبکر بن العربی کا ساتھ نہیں دیا، مگر جب اسی حدیثِ سفینہ کو امام ابن تیمیہؒ نے صحیح تسلیم کرتے ہوئے ''منہاج السنۃ'' میں جگہ جگہ ذکر کیا تو اس کے خلاصہ ''المنتقی'' کے حاشیہ میں اسی محشی نے اس کے رجال پر کلام کیا، مگر پھر بھی ان کو اس حدیث کے موضوع کہنے کی جرأت نہیں ہوئی، مگر مؤلف ''خلافتِ معاویہؓ اور یزید'' نے اسی حاشیہ کو لے کر اپنی کتاب میں اس کے رجال پر ناکام جرح کی اور اس حدیث کو موضوع اور وضعی کہنے کی جرأت دکھائی۔

آگے چل کر قاضی ابوبکرؒ نے حضرت معاویہؓ کی خلافت کے سلسلے میں لکھا ہے:

وَشَهِدَ لَهُ بِخِلَافَتِهِ فِيْ حَدِيْثِ أُمِّ حَرَامٍ أَنَّ نَاسًا مِنْ أُمَّتِيْ يَرْكَبُوْنَ مَسْلَحَ الْبَحْرِ الْأَخْضَرِ مُلُوْكًا عَلَى الْأَسِرَّةِ أَوْ مِثْلَ الْمُلُوْكِ عَلَى الْأَسِرَّةِ. فَكَانَ ذٰلِكَ فِيْ وِلَايَتِهِ. وَيُحْتَمَلُ أَنْ تَكُوْنَ مَرَاتِبُ فِي الْوِلَايَةِ خِلَافَةٌ ثُمَّ مُلْكٌ. تَكُوْنُ وِلَايَةُ الْخِلَافَةِ لِلْأَرْبَعِ وَتَكُوْنُ وِلَايَةُ الْمُلْكِ ابْتِدَاءَ مُعَاوِيَةَ. وَقَدْ قَالَ اللهُ فِيْ دَاوُدَ وَهُوَ خَيْرٌ مِنْ مُعَاوِيَةَ: وَآتَاهُ اللهُ الْمُلْكَ وَالْحِكْمَةَ. فَجَعَلَ النُّبُوَّةَ مُلْكًا.

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کی خلافت کی گواہی اُم حرام کی اس حدیث میں دی ہے کہ میری امت کے کچھ لوگ بحرِ اخضر کی جنگ کریں گے، وہ ایسے ہوں گے جیسے بادشاہ تخت پر، یا فرمایا کہ بادشاہوں کی طرح تخت پر ہوں گے، اور بحری غزوہ حضرت معاویہؓ کی ولایت میں ہوا، اور ہوسکتا ہے کہ ولایت میں کئی درجے ہوں؛ خلافت پھر ملک۔ اس طرح خلافت کی ولایت خلفائے اربعہؓ کے لئے ہوگی، اور ملک کی ولایت معاویہؓ کی ابتدا سے ہوگی۔ اللہ تعالیٰ حضرت داؤد علیہ السلام کے بارے میں فرماتا ہے، جو معاویہ سے بہتر ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے ان کو ملک اور حکمت دی، یہاں پر اللہ تعالیٰ نے نبوت کو ملک بنایا۔''

حدیثِ غزوۂ البحر سے حضرت معاویہؓ کی خلافت پر اس طرح استدلال کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کی گواہی دی ہے، عجیب استدلال ہے، جس کے لئے قاضی ابوبکر بن عربی نے کیا کیا باتیں کیں، ولایت کے مراتب قائم کئے، اور حضرت داؤدؑ کے بارے میں اللہ تعالیٰ کے قول سے استدلال فرمایا کہ اللہ تعالیٰ نے نبوت کو ملک بتایا ہے، معلوم نہیں کہ ملک سے مراد اگر نبوت ہے تو حکمت سے کیا مراد ہوگی؟ اور پھر ملک لفظ عام ہے، اور خلافت ایک معنی خاص میں استعمال ہوتا ہے، یہاں پر ملک ایک اصطلاحی لفظ ہے۔

حضرت امام قاضی ابوبکر بن العربی رحمہ اللہ علیہ کی کتاب ''احکام القرآن'' پڑھنے کے بعد کسی طرح یقین نہیں ہوتا کہ یہ ان کی باتیں ہیں، ہمارا تو خیال ہے کہ یہ باتیں کسی نے بعد میں داخل کردی ہیں۔

قاضی ابوبکر ابن عربیؒ کے یہاں جمہور کے خلاف ایک یا دو آدمی کے بیعت کرنے سے خلافت کا انعقاد ہوجاتا ہے، اور سن بھی ان کے نزدیک شرط نہیں ہے، اس لئے خلیفہ کا بلوغ بھی ضروری نہیں ہے۔ دیکھئے جمہور سے ہٹ کر انہوں نے کس طرح کھینچ تان کر خلیفہ کی ولی عہدی کی بیعت سے حضرت معاویہؓ کی حیات ہی میں اسے خلیفہ مان لیا ہے، اور اس وقت بیک وقت دو خلفاء کے لزوم کو انگیز کیا ہے، لکھتے ہیں:

إِلَّا أَنَّا نَقُوْلُ أَنَّ مُعَاوِيَةَ تَرَكَ الْأَفْضَلَ فِيْ أَنْ يَجْعَلَهَا شُوْرٰى، وَأَنْ لَا يَخُصَّ بِهَا أَحَدًا مِنْ قَرَابَتِهِ فَكَيْفَ وَلَدًا، وَأَنْ يَقْتَدِيَ بِمَا أَشَارَ

بِهِ عَبْدُ اللهِ بْنُ الزُّبَيْرِ فِي التَّرْكِ أَوِ الْفِعْلِ، فَعَدَلَ إِلَى وِلَايَةِ ابْنِهِ وَعَقَدَ لَهُ الْبَيْعَةَ وَبَايَعَهُ النَّاسُ وَتَخَلَّفَ عَنْهَا مَنْ تَخَلَّفَ، فَانْعَقَدَتِ الْبَيْعَةُ شَرْعًا لِأَنَّهَا تَنْعَقِدُ لِوَاحِدٍ وَقِيلَ بِاثْنَيْنِ، فَإِنْ قِيلَ لِمَنْ فِيهِ شُرُوطُ الْإِمَامَةِ قُلْنَا لَيْسَ السِّنُّ مِنْ شُرُوطِهَا، وَلَمْ يَثْبُتْ أَنَّهُ يَقْصُرُ بِيَزِيدَ عَنْهَا. (العواصم من القواصم ص ۲۲۲)

ہم کہتے ہیں کہ معاویہؓ نے خلافت کو شوریٰ میں پیش کرنے کو چھوڑ کر افضل کو ترک کیا، ان کو اپنے کسی رشتہ دار کو خلافت کے لئے مخصوص نہیں کرنا چاہئے تھا، چہ جائیکہ انہوں نے لڑکے کو یہ امر سونپ دیا، ان کو چاہئے تھا کہ ترک یا فعل میں عبداللہ بن زبیرؓ کے مشورے پر عمل کرتے، مگر اس سے ہٹ کر اپنے لڑکے کی ولایت کا کام کیا، اور اس کے لئے بیعت منعقد کی، اور لوگوں نے اس کی بیعت کی، اور جو کچھ لوگ اس سے رک گئے، پس شرعاً یزید کی بیعت منعقد ہوگئی، کیونکہ بیعت ایک آدمی کے کر لینے سے منعقد ہو جاتی ہے، ایک قول کی بنا پر دو آدمیوں کے کرنے سے۔ اگر اعتراض کیا جائے کہ امامت کی شرطیں کیا ہیں تو ہم کہیں گے کہ سن اور عمر امامت میں شرط نہیں ہے، پھر یہ ثابت نہیں ہے کہ یزید ولی عہدی کی بیعت کے وقت کم عمر کا تھا۔"

اس تصریح کی مزید تشریح کی ضرورت نہیں ہے، بات بالکل صاف ہے۔

فَإِنْ قِيلَ وَلَوْ لَمْ يَكُنْ لِيَزِيدَ إِلَّا قَتْلُهُ لِحُسَيْنِ بْنِ عَلِيٍّ قُلْنَا يَا أَسَفَا عَلَى الْمَصَائِبِ مَرَّةً وَيَا أَسَفَا عَلَى مُصِيبَةِ الْحُسَيْنِ أَلْفَ مَرَّةٍ وَإِنَّ بَوْلَهُ كَانَ يَجْرِي عَلَى صَدْرِ النَّبِيِّ وَدَمُهُ يُرَاقُ عَلَى الْبَوْغَاءِ وَلَا يُحْقَنُ بِاللهِ وَيَا لِلْمُسْلِمِينَ. (ص ۲۲۸)

"اگر کہا جائے کہ اگر یزید کا کوئی گناہ اس کے علاوہ نہ ہوتا کہ اس نے حسینؓ بن علیؓ کو قتل کیا ہے تب بھی بہت بڑا گناہ ہے، تو ہم کہیں گے: مصائب پر ایک مرتبہ افسوس اور حسینؓ کی مصیبت پر ایک ہزار مرتبہ افسوس! حسینؓ کا پیشاب نبی ﷺ کے سینے پر بہتا تھا، پھر ان کا خون نرم زمین پر گرا دیا جائے اور بچایا نہ جائے، ہائے اللہ، ہائے مسلمان!"

اس کے بعد یزید کی طرف سے دفاع کرتے ہوئے حضرت حسینؓ کو خالی و مقتول بشریعۃ جدہ قرار دیتے ہوئے فرماتے ہیں:

وَمَا خَرَجَ إِلَيْهِ أَحَدٌ إِلَّا بِتَأْوِيلٍ، وَلَا قَاتَلُوهُ إِلَّا بِمَا سَمِعُوا مِنْ جَدِّهِ الْمُهَيْمِنِ عَلَى الرُّسُلِ، الْمُخْبِرِ بِفَسَادِ الْحَالِ، الْمُحَذِّرِ مِنَ الدُّخُولِ فِي الْفِتَنِ، وَأَقْوَالُهُ فِي ذٰلِكَ كَثِيرَةٌ. فَمِنْهَا قَوْلُهُ: بِأَنَّهُ سَتَكُونُ هَنَاتٌ وَهَنَاتٌ، فَمَنْ أَرَادَ أَنْ يُفَرِّقَ أَمْرَ هٰذِهِ الْأُمَّةِ وَهِيَ جَمِيعٌ فَاضْرِبُوهُ بِالسَّيْفِ كَائِنًا مَنْ كَانَ، فَمَا خَرَجَ النَّاسُ إِلَّا بِهٰذَا وَأَمْثَالِهِ الخ۔ (صف ۲۳۳)

''اور کوئی آدمی حسینؓ کے قتل کے لئے نہیں نکلا مگر تاویل کے ساتھ اور لوگوں نے ان سے جنگ نہیں کی مگر اس دلیل کی وجہ سے جسے انہوں نے ان کے نانا سے سنا اور ان کے اقوال فساد سے بچنے کے بارے میں بہت زیادہ ہیں، منجملہ ان کے آپ کا یہ قول ہے کہ: عنقریب طرح طرح کی ناگواریاں ہوں گی، ایسی حالت میں جو شخص اس امت کے معاملہ میں تفریق پیدا کرنے کا ارادہ کرے جب کہ امت متحد ہو، تو اسے تم لوگ تلوار سے مار ڈالو، جو بھی ہو؛ اور حسینؓ کے خلاف لوگ اسی حدیث اور اسی کے مثل احادیث کی وجہ سے نکلے۔''

پہلے تو امام قاضی ابوبکر بن العربیؒ نے حسینؓ کا نہایت شاندار ماتم کیا اور ان کے مناقب بیان کئے، پھر بتایا کہ وہ اپنے نانا رسول اللہ ﷺ کے اقوال و ہدایات کے عین مطابق قتل کئے گئے، اور انہوں نے اس امت میں افتراق پیدا کیا تو ان کو اس کی سزا ملی۔

یہی وہ نقطہ ہے، جہاں قاضی ابوبکر بن عربی اور مؤلف ''خلافت معاویہؓ و یزید'' آکر ملتے ہیں، اور اسی بنا پر مؤلف ''خلافت معاویہؓ و یزید'' نے خود قاضی ابوبکر بن عربی کی اور ان کی کتاب کی بے حد تعریف کی۔ گزشتہ بیان میں اس قول کا رد علامہ ابن خلدون کی طرف سے گزر چکا ہے، نیز قاضی ابوبکر بن عربی کے اس خیال کی کسی ثقہ اور مستند اسلامی مؤرخ اور امام ومحدث اور عالم وفقیہ نے تائید نہیں کی، بلکہ سب نے اپنی تصریحات سے اس کا رد ہی کیا۔

مسلمانوں کے دو علمی اور ثقافتی اداروں کی رائے

اس ملک میں مسلمانوں کے دو نہایت ثقہ اور معتمد ثقافتی اور علمی و تاریخی مرکز ہیں، ایک دارالمصنفین اعظم گڑھ، اور دوسرا ندوۃ المصنفین دہلی۔ ان دونوں اداروں نے کتاب ''خلافت معاویہؓ و یزید'' کے بارے میں جو رائے ظاہر کی ہے وہ مسلمانوں کے دینی و علمی اور ثقافتی ترجمان کی حیثیت رکھتی ہے۔

معارف، دارالمصنفین اعظم گڑھ

دارالمصنفین وہی ادارہ ہے جسے علامہ شبلی نعمانیؒ نے قائم فرمایا، جن کی کتابوں نے موجودہ عرب علماء کو بیدار کیا ہے اور اب وہ اپنی تحقیقات سے بنوامیہ کے خلاف دسیسہ کاریوں کا پردہ چاک کر رہے ہیں۔ اس کے ترجمان مجلہ ''معارف'' کے مدیر محترم مولانا شاہ معین الدین احمد ندوی صاحب نے دسمبر ۱۹۵۹ء کے شمارے میں ''خلافت معاویہؓ و یزید'' پر حسب ذیل رائے ظاہر فرمائی ہے:

''محمود احمد عباسی صاحب کی کتاب ''خلافتِ معاویہ و یزید'' کئی مہینے ہوئے ہمارے پاس آئی تھی، مگر معارف میں ریویو کے لئے اس کثرت سے کتابیں آتی ہیں کہ مہینوں کے بعد اس کی نوبت آتی ہے، اس لئے اب تک یہ کتاب ہماری نظر سے نہیں گزری تھی، مگر اس نے ایک فتنہ کی شکل اختیار کر لی ہے، اور ہمارے پاس اس کے بارے میں استفسار کے مسلسل خطوط آ رہے ہیں، اس لئے اس کے متعلق اظہار رائے ضروری ہو گیا۔ اس کتاب میں مصنف نے ''منہاج السنۃ'' کی تلخیص ''المنتقی'' پر محب الدین الخطیب کے حواشی سے زیادہ استفادہ کیا ہے، مگر اس میں ان کے قلم کے بھی اضافے ہیں۔ اس میں شبہ نہیں کہ اس کی بعض تاریخی بحثیں بڑی قابلِ قدر ہیں، لیکن اس میں حق کے ساتھ باطل بھی اس طرح ملا ہوا ہے کہ اس کو جدا کرنا مشکل ہے اور مجموعی حیثیت سے مصنف کی اسپرٹ اور کتاب کا مقصد بہت غلط ہے۔

یہاں تک تو بلاشبہ صحیح ہے کہ مؤرخین نے بنی امیہ کے ساتھ بڑی بے انصافی کی ہے۔ واقعہ یہ ہے کہ حضرت عثمانؓ ہی کے زمانہ سے بنی امیہ کے خلاف ایک جماعت پیدا ہو گئی تھی، اس کے بعد حضرت علیؓ کے مقابلہ میں حضرت امیر معاویہؓ کی صف آرائی، پھر

یزید کی ولی عہدی اور سب سے آخر میں واقعۂ کربلا نے، جس کو عام مسلمان بھی ناپسند کرتے تھے اور واقعہ شہادت سے خاص طور سے متاثر تھے، بنی امیہ کے مخالفین کو ان کے خلاف پروپیگنڈے کا پورا موقع دے دیا اور انہوں نے ان کی واقعی غلطیوں کی آڑ لے کر ان کے متعلق بہت سے مبالغہ آمیز واقعات بلکہ جھوٹے افسانے ان کی جانب منسوب کر دیئے۔ اس میں ان قوموں نے زیادہ حصہ لیا جن کو مسلمانوں نے محکوم بنایا تھا۔ ان واقعات سے فائدہ اٹھا کر بنی عباس نے اپنی حکومت قائم کر لی، یہ بھی بنی امیہ کے سخت دشمن تھے، اس لئے ان کے زمانہ میں بھی بنی امیہ کی مخالفت برابر جاری رہی، اور عباسی حکومت سندھ سے لے کر شمالی افریقہ تک تھی، اس لئے بنی امیہ کے متعلق جو افسانے بھی مشہور ہو گئے وہ پوری دنیائے اسلام میں پھیل گئے۔

اس زمانہ میں تاریخ نویسی کا آغاز ہوا، اس لئے وہ تمام افسانے جو پولیٹیکل مقصد سے تراشے گئے تھے، تاریخوں میں داخل ہو گئے۔ بنی امیہ کی بعض بدعتوں اور صریح غلطیوں سے انکار نہیں، لیکن اسی کے ساتھ تاریخ اسلام میں ان کے شاندار کارنامے بھی ہیں، چنانچہ تاریخوں میں ان کی مخالف روایات کے پہلو بہ پہلو ان کے کارنامے بھی نظر آتے ہیں، جو پروپیگنڈے کے حجاب میں عام نظروں سے چھپ کر رہ گئے تھے، مگر جب تحقیق وتنقید کا دور آیا تو بہت سے لغو افسانے مسترد قرار پائے، اور بنی امیہ کی تصویر کا دوسرا رخ بھی نظر آنے لگا۔

اس پہلو سے اس دور کی تاریخ کا جائزہ لینا کوئی قابل اعتراض فعل نہیں ہے، بلکہ ایک علمی خدمت ہے اور مختلف زمانوں میں علماء ومحققین اس کام کو انجام دیتے رہے ہیں۔ خود راقم نے ''سیر الصحابہ'' اور ''تاریخ اسلام'' میں بنی امیہ خصوصاً حضرت امیر معاویہؓ اور واقعۂ کربلا کے متعلق تمام غیر معتبر روایات کی پوری تردید کی ہے، اور بنی امیہ کی غلطیوں کے ساتھ ان کے کارنامے بھی دکھائے ہیں، مگر اس طرح کہ اس سے حضرت علیؓ اور حضرت امام حسین رضی اللہ عنہما کے مرتبہ اور ان کی عظمت میں کوئی فرق نہیں آنے پایا ہے، اسی لئے کسی شیعہ کو بھی اس پر اعتراض کا موقع نہ مل سکا، اگر مصنف ''خلافت معاویہ و یزید'' بھی غیر جانب داری اور اعتدال وتوازن کے ساتھ ان واقعات کا جائزہ لیتے تو کم از کم کسی اہل علم کو ان پر اعتراض کرنے کا موقع نہ ملتا، مگر وہ بنی امیہ خصوصاً حضرت امیر

معاویہؓ اور یزید کی مدافعت اور حمایت میں اتنا آگے بڑھ گئے کہ حضرت علیؓ اور حضرت امام حسینؓ کو ملزم بنانے میں باک نہیں کیا ہے۔ انہوں نے واقعات پر جس طرح بحث کی ہے، اور اس سے جو نتائج نکالے ہیں اس سے حضرت علیؓ اور امام حسینؓ خطاکار اور امیر معاویہؓ اور یزید برحق نظر آتے ہیں، جو نہ صرف جذباتی حیثیت سے قابلِ اعتراض بلکہ تاریخی حیثیت سے بھی غلط ہے۔

صدیوں کے پرانے واقعات تو مختلف رنگوں کا مجموعہ ہوتے ہیں، مؤرخ کا موئے قلم ان سے جیسی تصویر چاہے بنا سکتا ہے۔ یہی تصنیفی آرٹ محمود احمد عباسی نے بھی دکھایا ہے، اور ایک مقصد کو سامنے رکھ کر اس کے مطابق واقعات کو توڑ مروڑ کر پیش کیا ہے، اور اس سے حسبِ منشاء نتائج نکالے ہیں، اس لئے کتاب کا یہ پہلو تاریخی حیثیت سے بھی بہت کمزور ہے۔ امروہہ شیعوں کا ایک مرکز ہے، مصنف کا وطن بھی امروہہ ہے، معلوم ہوتا ہے کہ وہ ان کے زخم خوردہ ہیں، اس لئے انہوں نے بھی اسی رنگ کی کتاب لکھ دی، اور جو کتاب اس جذبہ سے لکھی جائے گی، اس میں اعتدال وتوازن قائم رکھنا مشکل ہو جاتا ہے، اسی بے اعتدالی کا شکار مصنف ''خلافتِ معاویہ ویزید'' بھی ہوئے ہیں۔

اس کتاب کی اشاعت کا سب سے افسوس ناک نتیجہ یہ ہے کہ اس سے شیعہ سنی اختلاف کا ایک نیا فتنہ کھڑا ہو گیا ہے، مگر غنیمت یہ ہے کہ اہلِ سنت نے بھی اس پر ناپسندیدگی ظاہر کی ہے۔ ممکن ہے مناظرانہ ذہنیت رکھنے والے کچھ سنی اس کے حامی نکل آئیں لیکن ان کی اکثریت اس کو ناپسند کرتی ہے اور ان کے متعدد اکابر اس سے برأت ظاہر کر چکے ہیں، اس لئے ہم کو توقع ہے کہ شیعوں کا سنجیدہ طبقہ اس کو شیعہ سنی مسئلہ نہ بننے دے گا، ورنہ اگر اس کے جواب میں شیعوں نے گڑے مردے اکھاڑنا شروع کر دیئے جیسا کہ بعض شیعہ اخبارات کر رہے ہیں تو پھر یہ مسئلہ واقعی شیعہ سنی مسئلہ بن جائے گا، جس کے نتائج دونوں کے لئے مضر ہوں گے۔ اب یہ زمانہ ان پرانے قضیوں میں الجھنے کا نہیں ہے، بلکہ ان کو بھلا دینے کا ہے۔''

برہان ندوۃ المصنفین دہلی

مسلمانانِ ہند کا دوسرا دینی وعلمی اور تحقیقی ادارہ ندوۃ المصنفین دہلی ہے، جسے فضلاء دیوبند کے محققین کی ایک جماعت نے قائم کیا ہے، اور جو اپنی علمی وتاریخی اور تحقیقی

خدمت کی وجہ سے اسلامی دنیا میں معتبر و مستند تسلیم کیا جا چکا ہے۔ اس ادارے کے ترجمان مجلہ ''برہان'' میں اس کے مدیر مولانا سعید احمد صاحب اکبر آبادی (صدر شعبۂ دینیات، مسلم یونیورسٹی علی گڑھ) نے نومبر ۱۹۵۹ء کے شیوع میں ''خلافت معاویہؓ و یزید'' کے بارے میں یہ رائے ظاہر فرمائی ہے:

''آج کل ''خلافت معاویہؓ و یزید'' نامی کتاب گھر گھر موضوع بحث و گفتگو بنی ہوئی ہے، اور ملک میں متعدد مقامات پر اس سلسلہ میں اجتماعی مظاہرے بھی ہو چکے ہیں، یہ کتاب دفتر برہان میں وصول نہیں ہوئی، اور نہ ہم نے اس کا مطالعہ کیا ہے، بس ابھی چار پانچ دن ہوئے اس کو اِدھر اُدھر سے پلٹ کر صرف سرسری طور پر دیکھنے کا موقع ملا ہے، اس لئے ظاہر ہے کتاب کی علمی حیثیت پر تو کوئی تبصرہ نہیں کیا جا سکتا، البتہ مسلمانوں میں جو ہیجان ہے اس کے پیش نظر چند امور کی طرف توجہ دلانا ضروری ہے۔

(۱) اس میں کوئی شک نہیں ہو سکتا کہ حضرت امام حسنؓ اور امام حسینؓ سے آنحضرت ﷺ کو بڑی محبت تھی، اور آپ ﷺ نے ان دونوں شہزادوں کو گود میں اٹھا کر دعا کی تھی کہ: اے اللہ! تو اس سے محبت کر جو ان سے محبت کرتا ہے، اور ان سے بغض رکھے جو ان سے بغض رکھتا ہے۔ پھر حضور ﷺ نے یہ بھی فرمایا ہے کہ تم میں سے کوئی شخص اس وقت تک مومن نہیں ہوگا جب تک کہ میں اس کو سب چیزوں سے زیادہ محبوب نہیں ہوں گا، اور یہ مسلم ہے کہ محبوب کا محبوب خود اپنا محبوب ہوتا ہے۔ اس بنا پر ان دونوں ''سَیِّدَا شَبَابِ اَھْلِ الْجَنَّۃِ'' سے محبت کرنا عین ایمان اور اسلام کا مقتضا ہے۔

(۲) لیکن کربلا میں جو واقعہ پیش آیا اس کی اصل نوعیت کیا تھی؟ وہ کیونکر پیش آیا؟ اور واقعے کے اشخاص متعلقہ میں سے ہر شخص نے اس میں کیا رول ادا کیا؟ واقعہ کے داخلی اور خارجی اسباب کیا تھے؟ یہ سب سوالات تاریخی ہیں اور ان کا جواب صرف تاریخ ہی دے سکتی ہے۔ ہم کسی واقعے کو سن کر اس کے اشخاص متعلقہ کی نسبت جو رائے قائم کرتے ہیں اور اس کی وجہ سے ہمارے دل میں مختلف اشخاص و افراد کے متعلق جو جذبات نفرت و ہمدردی پیدا ہوتے ہیں، تو اس کی وجہ یہی ہوتی ہے کہ ہم کو واقعہ کی جو صورت و نوعیت معلوم ہوئی ہے اس کا تقاضا طبعی طور پر یہی ہو سکتا تھا۔ اب اگر فرض کیجئے کسی اور ذریعہ سے واقعہ کی کسی اور صورت کا علم ہوتا ہے تو ظاہر ہے پہلے ہم کو جو تاثر ہوا تھا وہ بدل

جائے گا، اور اب ہم کو اپنی پہلی رائے پر نظر ثانی کرنی ہوگی، لیکن یہ جو کچھ ہوگا تاریخ کا طبعی عمل واثر ہوگا۔ اس صورت میں مقبولیت پسندی اور علمی رواداری کا تقاضا یہ ہونا چاہئے کہ یا تو واقعہ کی دوسری شکل وصورت اور اس کی مخصوص نوعیت کی صحت کو ثابت کرنے کے لئے جو دلائل و براہین پیش کئے گئے ہیں، ان کی رکاکت اور کمزوری ثابت کی جائے اور یا اگر دلائل قوی ہوں تو ان کو تسلیم کرلیا جائے اور واقعہ کی اصل صورت کی نسبت جو خیال پہلے سے قائم تھا اس پر نظر ثانی کی جائے۔ ان دونوں راہوں کو چھوڑ کر محض اس بات پر ہنگامہ آرائی کرنا اور شور مچانا کہ ایک شخص واقعہ کی صورت وہ نہیں مانتا جس کو ہم پہلے سے مانتے چلے آئے تھے، انصاف سے بعید ہے؛ اس کا مطلب تو یہ ہوگا کہ ہم چند اشخاص کی نسبت پہلے سے ایک رائے قائم کرلیتے ہیں اور پھر پورے واقعہ کو اسی کے قالب میں ڈھال لیتے ہیں۔ حالانکہ رائے واقعہ سے پیدا ہوتی ہے، واقعہ رائے سے پیدا نہیں ہوتا۔ اعتقاد کا سرچشمہ تاریخ ہے، تاریخ اعتقاد سے نہیں بنتی۔ اس بنا پر ہونا یہ چاہئے تھا کہ زیر بحث کتاب میں واقعۂ کربلا کی جو نوعیت بیان کی گئی ہے علمی طور پر اس کا جائزہ لیا جاتا اور اگر وہ غلط ہے تو اس کے لئے جو دلائل و براہین پیش کئے گئے ہیں ان کی رکاکت کا پردہ چاک کیا جاتا۔ یہ ایک خالص تاریخی بحث ہے اور اس کو اسی طرح طے ہونا چاہئے۔

(۳) ایک صاحب نظر جانتا ہے کہ واقعۂ کربلا سے متعلق جو روایات تاریخ کی کتابوں میں پائی جاتی ہیں یا عام طور پر متداول ہیں، ان میں افسانہ اور حقیقت کی آمیزش کس درجہ ہے، اور جرح وتنقید کے بعد ان میں صحیح وسقم کا امتیاز کرنا کتنا مشکل کام ہے۔ اس بنا پر اس میں شک نہیں کہ صرف یہ ایک واقعہ نہیں بلکہ اس عہد کی پوری تاریخ پر ہی ریسرچ کے لئے میدان بڑا وسیع ہے، لیکن ایک مسلمان محقق جو خاص واقعۂ کربلا پر داد تحقیق دینا چاہتا ہے اس کو سب سے پہلے اپنے ضمیر کے گریبان میں منہ ڈال کر یہ فیصلہ کرنا چاہئے کہ کسی کی صدہا پرخاش کے باعث اس کی کاوش کے پس منظر میں یزید کا جذبۂ حمایت وطرفداری تو نہیں ہے؟ اگر واقعی ایسا ہے تو پھر اسے معلوم ہونا چاہئے کہ دانستہ یا نادانستہ سیدنا امام حسینؓ کی شان میں ایک لفظ بھی گستاخی یا بے ادبی کا نکل گیا تو اس کے لئے آخرت کی رسوائی کا سبب ہوسکتا ہے۔ ریسرچ بڑی اچھی چیز ہے لیکن آخر اس کی کیا وجہ ہے کہ حضور ﷺ نے صاف ممانعت کردی ہے کہ میرے والدین کے متعلق گفتگو نہ کرو۔

(۴) جیسا کہ شروع میں عرض کیا گیا، ہم نے کتاب بہت جلد بازی میں سرسری طور پر دیکھی ہے، تاہم ہمارا تاثر یہ ہے کہ مصنف کا اندازِ فکر اور اندازِ تحریر دونوں جارحانہ ہیں۔ بنوامیہ کے دورِ حکومت کو اسلام کا سب سے زیادہ روشن اور تابناک عہد کہنا، حضرت امیر معاویہؓ اور یزید کی حکومت کو جمہورِ اُمت کے مسلک کے خلاف خلافت کہنا، یزید کے ورع وتقویٰ کا دعویٰ کرنا، حدیث "اَلْمُلْكُ عَضُوْضٌ" پر کلام کرنا، یہ سب چیزیں اس بات کی غمازی کر رہی ہیں کہ مصنف کسی خاص دائمی تحریک کے زیرِ اثر پہلے سے ایک خاص خیال قائم کر چکا ہے اور پھر اس کی تائید کے لئے مواد تلاش کر رہا ہے؛ یعنی اس نے تحقیق کے میدان میں قدم بالکل غیر جانبدار ہو کر نہیں رکھا ہے۔ چنانچہ اس کتاب کے بین السطور میں مصنف کے ذہن کی جو جھلکیاں نظر آتی ہیں ان کا ہی یہ اثر ہے کہ اس کتاب کو پڑھ کر ایک صاحب نے عربی زبان میں یزید کی مدح میں ایک قصیدہ لکھ کر ''برہان'' میں اشاعت کے لئے بھیجا ہے جس میں یزید کو امیر المؤمنین سے خطاب کر کے اس کو دنیا کا سب سے بڑا مظلوم انسان کہا گیا ہے، حالانکہ اہل سنت والجماعت کا عقیدہ یہ ہے کہ امامِ عالی مقام کی شہادت برحق ہے مگر یزید کے بارے میں کفِ لسان کیا جائے، کیونکہ اب اس کا معاملہ اللہ کے ساتھ ہے، لیکن اس کی مدح کرنا تو حد درجہ دلیری اور بے باکی ہے۔''

ادارہ ثقافتِ اسلامیہ لاہور

یہ پاکستان کا مشہور اسلامی اور علمی وتحقیقاتی ادارہ ہے، جس کے کارپرداز نئے افکار اور مغربی علوم وفنون میں بصیرت رکھتے ہیں، اور اسلامی تاریخ وثقافت پر اپنی علمی و فکری تحقیقات پیش کرتے ہیں۔ اس ادارے کا ترجمان مجلہ ''ثقافت'' ہے جو پروفیسر ایم۔ ایم شریف، شاہد حسین رزاقی، محمد حنیف ندوی، محمد جعفر پھلواروی، بشیر احمد ڈار اور رئیس احمد جعفری جیسے قدیم وجدید علوم وفنون میں دسترس رکھنے والوں کی ادارت میں شائع ہوتا ہے۔ اسی ''ثقافت'' فروری ۶۰ء میں ''خلافتِ معاویہؓ و یزید'' پر تاثرات کے ذیل میں ادارہ ثقافتِ اسلامیہ کی ترجمانی کرتے ہوئے اظہارِ خیال کیا گیا ہے۔ اس ٹھوس اور خالص علمی اور فکری ادارے کی اس رائے کو بھی ناظرین ملاحظہ فرمائیں:

''مسلمانوں میں فرقہ آرائی، تحزب اور افتراق باہمی پہلے ہی سے کچھ کم نہیں

ہے، اکابر امت اور مصلحین ملت کی ہمیشہ سے یہ کوشش رہی ہے کہ مسلمان آپس میں متحد ہوں، مابہ الاختلاف چیزوں کو حتی الامکان نظر انداز کیا جائے، مشترک اور متفق علیہ امور کو بنیاد و اساس قرار دے کر ملت اسلامیہ کا کاروان سبک سیر و زمین گیر پھر عروج و فروغ کی منزل مقصود تک بڑھے۔ لیکن افسوس ہے کہ ان مساعی کے مقابلے میں وہ کوششیں زیادہ بارآور ہوتی ہیں جو افتراق و اختلاف باہمی کی خلیج کو وسیع کرنے والی ہوں۔ مسلمانوں کے مختلف فرقوں کو متحد کرنے والی، انہیں شانہ بشانہ آمادۂ عمل کرنے والی اور دوش بدوش ملت اسلامیہ کو مستحکم کرنے والی کوشش تو مشکل سے کامیاب ہوتی ہیں، لیکن ان میں اختلاف پیدا کرنے والی بالکل ذاتی کوششیں بھی اجتماعی فتنہ و فساد اور ہنگامہ آرائی کا سبب بن جاتی ہیں۔ ''خلافت معاویہؓ و یزید'' نامی کتاب محض ایک شخص کی نادانی و کج فہمی کا کرشمہ ہے، جس کے پس پشت کوئی تنظیم نہیں، کوئی جماعت نہیں، کوئی تحریک نہیں؛ اور اس کتاب کو اور اس کے فساد انگیز مندرجات کو نظر انداز کر دینا ہی قرین صواب تھا، لیکن بدقسمتی سے ایسا نہیں ہوا، اور مصنف تو گوشۂ اعتکاف میں بیٹھ گیا، لیکن فریقین ''من و گرز میدان وافراسیاب'' کا نعرہ لگاتے ہوئے میدان میں اترے۔

اس کتاب کا مقصد تصنیف اگر یہ تھا کہ مسلمانوں میں افتراق، ہنگامہ آرائی، فتنہ و فساد، دشنام طرازی اور ''آپس میں گالیاں ہیں، غیروں میں تالیاں ہیں'' کا منظر ایک مرتبہ دنیا پھر دیکھ لے، تو ماننا پڑے گا کہ مصنف اپنے مقصد میں پورے طور پر کامیاب ہو گیا، کیونکہ اس کتاب کے جواب میں جو کتابیں لکھی گئی ہیں وہ بھی ایسی ہی اشتعال انگیز ثابت ہوئیں اور مسلمان افتراق و انتشار پیدا کرنے والے ایک نئے فتنے کا شکار ہو گئے۔ افسوس ہے کہ لاعلمی کی وجہ سے بعض حلقوں میں اسے ایک تحقیقی کام سمجھا گیا، اور ایک بزرگ تو اس درجہ متاثر ہوئے کہ اس کتاب کے مندرجات کا جائزہ لینے کے لئے ایک مجلس تحقیقات قائم کرنے کا مطالبہ تک کر دیا۔

جو لوگ اسے تحقیق کا شاہکار قرار دے رہے ہیں، انہوں نے یہ نہ سوچا کہ جو شخص آنکھ بند کر کے ہر تاریخ کو جھوٹ کا طومار قرار دے سکتا ہے، جو ہر بڑے مصنف پر کم فہمی، تعصب، اور نادانی کا الزام لگا سکتا ہے لیکن اپنے مطلب کے حوالے نہایت ڈھٹائی

کے ساتھ اسی ''جھوٹ کے طومار'' سے دیتا ہے؛ جو اپنے مقصد کے خلاف تمام مستند کتب تاریخ کو حرفِ غلط قرار دیتا ہے لیکن حسبِ ضرورت ''اغانی'' تک کے حوالے دینے سے نہیں چوکتا، اس کی تحقیقات کو کس طرح درست مانا جاسکتا ہے؟ انہوں نے یہ بھی نہ سوچا کہ جو شخص لارنس کو محقق کا خطاب دے سکتا ہے وہ خود کس قسم کا محقق ہوگا؟ کون نہیں جانتا کہ لارنس ایک دریدہ دہن، یاوہ گو اور شاتمِ رسول مستشرق ہے۔ اس کتاب کی تحقیق سے مرعوب ہونے والے اصحاب نے یہ بھی نہ سوچا کہ بعض مستشرقین نے عام طور پر اور لارنس نے خاص طور پر تحقیق کے نام پر کذب وافتراء کے جو مجموعے تیار کئے ہیں انہوں نے اپنے "مُلْهَم بِالْغَيْبِ" ہونے کا دعویٰ نہیں کیا ہے، بلکہ ''خلافتِ معاویہؓ و یزید'' کے مصنف کی طرح تاریخِ اسلام ہی کے صفحات سے اپنی تحقیق کا قصرِ فلک نما تعمیر کیا ہے؛ یعنی جہاں چاہا غلط ترجمہ کردیا، جہاں چاہا سیاق وسباق کو نظر انداز کردیا، جہاں چاہا زید کا قول خالد سے منسوب کردیا، جہاں چاہا خالد کی ٹوپی زید کے سر پر رکھ دی۔ عرب مؤرخین قاری کی قوتِ درکہ واستنباط اور ملکۂ نقد ونظر پر اعتماد کرتے ہوئے اپنی تاریخوں میں صحیح اور غلط، قابلِ اعتماد اور ناقابلِ یقین ہر طرح کے واقعات سلسلۂ اسناد کے ساتھ ماخذ وار درج کردیتے ہیں۔ ان ہی کتابوں کو سامنے رکھ کر وہ کتابیں بھی لکھی جاسکتی ہیں جو شبلی نعمانی، سلیمان ندوی اور شاہ معین الدین ندوی وغیرہ کے قلم سے نکلی ہیں، اور ان ہی کتابوں کو سامنے رکھ کر وہ داستانِ طلسمِ ہوش رُبا بھی تیار کی جاسکتی ہے جو عباسی صاحب نے پیش کی ہے۔

شیخ الاسلام ابنِ تیمیہ کا صحیح مسلک

(از: مولانا ادریس ندوی نگرامی، استاذ تفسیر دارالعلوم ندوہ، لکھنؤ)

شیخ الاسلام ابنِ تیمیہ کی تصنیفات میں "مِنْهَاجُ السُّنَّةِ" کو ایک خاص اہمیت حاصل ہے۔ اس کتاب کی تاریخ یہ ہے کہ شیخ الاسلام کے زمانے کے ایک شیعی عالم ابنِ مطہر حلی نے مذہبِ امامیہ کی تائید ونصرت میں "مِنْهَاجُ الْكَرَامَةِ" کے نام سے ایک کتاب لکھی تھی۔ اس کتاب میں پانچ باتوں پر بحث تھی: (۱) مسئلۂ امامت، (۲) مذہبِ امامیہ کا واجب الاتباع ہونا، (۳) امامتِ سیدنا علیؓ کے دلائل، (۴) ائمہ اثنا عشر کی امامت، (۵) حضرت ابوبکرؓ، حضرت عمرؓ اور حضرت عثمانؓ کی خلافت کا ابطال۔

شیخ الاسلام ابن تیمیہ نے "مِنْهَاجُ السُّنَّةِ" کے نام سے اس کتاب کی ایک محققانہ تردید لکھی، اور ابن مطہر علی کے ہر اعتراض کا انتہائی مدلل جواب دیا۔ ان جوابات کے ضمن میں حضرت سیدنا علی مرتضیٰؓ اور امیر معاویہؓ کے اختلافات نیز سیدنا حسینؓ کے واقعۂ کربلا کا ذکر بھی آیا ہے۔ جن لوگوں نے "مِنْهَاجُ السُّنَّةِ" کو بالاستیعاب نہیں پڑھا ہے، ان کو یہ غلط فہمی ہو رہی ہے کہ شیخ الاسلام نے "مِنْهَاجُ السُّنَّةِ" میں حضرت سیدنا علی مرتضیٰؓ اور حضرت سیدنا حسینؓ کے موقف سے اختلاف کیا ہے۔ بعض تازہ تصنیفوں میں اپنے نظریات کی تائید میں انہیں عبارتوں سے کام لیا گیا ہے، حالانکہ یہ بات قطعاً غلط ہے۔

صحیح صورتِ حال یہ ہے کہ شیخ الاسلام نے اس کتاب میں جا بجا یہ خیال ظاہر کیا ہے کہ سیدنا علیؓ و سیدنا امیر معاویہؓ کے سلسلے میں ہمارا وہی خیال ہے جو محققینِ اہل السنت والجماعت کا ہے؛ لیکن اگر شیعہ حضرات، حضرت صدیق اکبرؓ اور حضرت عمر فاروقؓ پر معترض ہوں گے تو جس دلیل سے وہ ان لوگوں پر معترض ہوں گے وہی اعتراض سیدنا علیؓ پر بھی ہو سکتا ہے۔ اسی اصول کے پیشِ نظر انہوں نے مسائلِ متعلقہ میں تفصیلی گفتگو فرمائی ہے، ورنہ جہاں تک سیدنا علی مرتضیٰؓ اور حضرت امیر معاویہؓ کے حالات کا تعلق ہے، شیخ الاسلام کی رائے وہی ہے جو عام اہل السنت والجماعت کی رائے ہے۔ چند حوالے ملاحظہ ہوں:

"مِنْهَاجُ السُّنَّةِ" جلد دوم، صفحہ ۲۰۶ میں ارشاد ہے:

"اہلِ سنت کا اتفاق ہے کہ حضرت علیؓ کا مرتبہ بڑا ہے، اور وہ امامت کے زیادہ حقدار ہیں، اور خدا اور رسول ﷺ اور مسلمانوں کے نزدیک افضل ہیں بمقابلہ امیر معاویہؓ کے، اور سیدنا علیؓ تو ان سے بھی افضل ہیں جو امیر معاویہؓ سے افضل ہیں۔"

اسی جلد دوم، صفحہ ۲۱۹ میں ارشاد ہے:

"ایک جماعت کہتی ہے کہ بہتر تھا کہ لڑائی نہ ہوتی، لڑائی کا نہ ہونا دونوں گروہوں کے حق میں بہتر تھا، لیکن امیر معاویہؓ کے معاملے میں حضرت علیؓ زیادہ حق سے قریب تھے، یہی قول امام احمدؒ اور اکثر ائمہ اور اکابر صحابہؓ و تابعین کا ہے۔"

جلد سوم، صفحہ ۲۴۱ میں فرمایا:

"جمل و صفین میں اکثر صحابہؓ نے نہ ادھر سے جنگ میں شرکت کی نہ

اُدھر سے، مثلِ سعد بن ابی وقاصؓ، ابنِ عمرؓ، اسامہ بن زیدؓ، محمد بن مسلمہؓ؛ مگر اس کے باوجود یہ سب لوگ حضرت علیؓ کی عظمت کرتے تھے، ان سے محبت رکھتے تھے، اور ان کو دوسروں کے مقابلے میں بڑا جانتے تھے، اور ان کے زمانے میں کسی کو ان کے مقابلے میں امامت کا زیادہ حقدار نہیں جانتے تھے۔"

جلد دوم، صفحہ ۲۰۴ میں فرمایا:

"اہلِ سنت خلفاء کی خلافت پر نصوص سے استدلال کرتے ہیں، اور کہتے ہیں کہ ان کی خلافت اہلِ شوکت کی بیعت سے منعقد ہوگئی، اور حضرت علیؓ کی بیعت اہلِ شوکت نے کی تھی، گو ان پر وہ اجماع نہ ہوسکا جو ان سے پہلوں پر ہوا تھا، مگر کوئی شک نہیں کہ اہلِ شوکت کی بیعت سے ان کو طاقت حاصل تھی، اور نص دلالت کرتی ہے کہ ان کی خلافت، خلافتِ نبوت تھی، اور جن لوگوں نے ان پر بیعت نہیں کی، ان کا عذر اس سے زیادہ ظاہر ہے جیسا کہ سعد بن عبادہؓ کا عذر حضرت صدیقؓ پر بیعت نہ کرنے کا ظاہر ہے۔"

اپنے اسی خیال کا اظہار شیخ الاسلام نے اپنے رسالہ "الوصیۃ الکبریٰ" میں بھی حسبِ ذیل الفاظ میں کیا ہے:۔

"ہم یقین رکھتے ہیں کہ سیدنا علیؓ افضل اور حق سے زیادہ قریب تھے، بمقابلہ امیر معاویہؓ کے اور ان لوگوں کے مقابلہ میں جنھوں نے ان سے قتال کیا۔" (ص ۲۹۷، مجموعۂ رسائلِ کبریٰ، جلد اول)۔

شیخ الاسلام کی جن عبارتوں کو سیدنا علیؓ پر اعتراض سمجھا جاتا ہے، اس کی حقیقت امامیہ کے محض الزامی جوابات کی ہے؛ اس کی بھی دلیل ملاحظہ ہو:

منہاج السنۃ، جلد چہارم، صفحہ ۱۲۱ میں ارشاد ہے (ملخصاً):

"حضرت علیؓ آخر خلفائے راشدینؓ میں سے ہیں، جن کی خلافت، خلافتِ نبوت و رحمت ہے۔ لیکن اگر معترض حضرت ابوبکرؓ اور حضرت عمرؓ پر قدح کرے گا (آگے خلافتِ شیخینؓ پر قدح کی تفصیل ہے) تو معلوم ہے کہ اگر (شیخینؓ کی) یہ قدح صحیح ہوگی، تو بدرجۂ اولیٰ اس کے حق میں زیادہ صحیح ہوگی جس نے مسئلۂ خلافت میں قتال کیا وغیرہ اور جب ہم خوارج کے مقابلہ میں حضرت علیؓ

کی طرف سے دفاع کرتے ہیں، تو ہم شیخین ؓ کی طرف سے بطریق اولیٰ دفاع کریں گے۔"

جلد سوم، صفحہ ۱۹۵ میں حضرت علی ؓ کی طرف سے دفاع کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

"اگر کوئی حضرت علی ؓ پر اعتراض کرے کہ انہوں نے حضرت امیر معاویہ ؓ، ان کے رفقاء اور حضرت طلحہ ؓ و زبیر ؓ سے جنگ کی، تو اس کو جواب دیا جائے گا کہ جن لوگوں نے حضرت علی ؓ سے جنگ کی، حضرت علی ؓ ان سے افضل اور عدل وعلم میں ان سے زیادہ تھے؛ اس لئے یہ جائز نہیں ہے کہ ان سے لڑنے والوں کو عادل کہا جائے اور ان کو ظالم کہا جائے۔"

پھر فرمایا کہ جس طرح اس قسم کے اعتراض کرنے والوں کے مقابلہ میں حضرت علی ؓ کی طرف سے حمایت اور جواب دہی واجب ہے، اسی طرح بطریق اولیٰ حضرت عثمان ؓ کی طرف سے حمایت ضروری ہے۔

یہی صورت سیدنا حسین ؓ کے معاملہ میں بھی ہے؛ شیخ الاسلام ابن تیمیہ اس مسئلے میں وہی عقیدہ رکھتے ہیں جو عام اہل سنت کا ہے۔

منہاج السنۃ، جلد دوم، صفحہ ۲۵۶ میں فرماتے ہیں:

"اس کے مقابلہ میں ناصبیوں کا غلو ہے جو کہتے ہیں کہ حضرت حسین ؓ نے خروج کیا اور ان کا قتل جائز تھا؛ اس لئے کہ حضور ﷺ نے ارشاد فرمایا ہے کہ جب تم کسی ایک آدمی پر متفق ہو اور کوئی آکر تم میں تفریق پیدا کرنا چاہے، تو اس کی گردن مار دو، (خواہ کوئی بھی ہو) اہل سنت ان دونوں کی تردید کرتے ہیں اور کہتے ہیں کہ سیدنا حسین ؓ مظلوم شہید کئے گئے اور جن لوگوں نے ان کو قتل کیا، وہ ظالم اور حد سے بڑھنے والے تھے، اور جس حدیث سے وہ استدلال کرتے ہیں وہ ان پر صادق نہیں آتی ہے۔"

اسی جلد کے صفحہ ۲۴۷ میں فرماتے ہیں:

"بے شبہ سیدنا حسین ؓ مظلوم شہید ہوئے، اور جس نے قتل حسین ؓ کا ارتکاب کیا، یا قتل حسین ؓ میں امداد کی، یا قتل سے راضی ہوا، وہ خدا اور اس کے رسول کا گنہگار ہے۔"

شیخ الاسلام نے اسی خیال کا اظہار رسالہ ''الوصیۃ الکبریٰ'' میں ان الفاظ میں کیا ہوا ہے (ملخصاً):

''سیدنا حسینؓ کا قتل عظیم الشان مصائب میں سے ہے، کیونکہ سیدنا حسینؓ اور ان سے پیشتر سیدنا عثمانؓ کا قتل اس امت کے اندر فتنوں کا سب سے بڑا سبب ہے اور ان لوگوں کو انہوں نے قتل کیا جو خدا کے نزدیک بدترین مخلوق ہیں۔''

(مجموعۂ رسائل کبریٰ صفحہ ۳۰۱)

یزید کے متعلق بھی حافظ ابن تیمیہؒ نے وہی مسلک اختیار کیا ہے جو محققین اہل سنت والجماعت کا پسندیدہ ہے۔ رسالہ ''الوصیۃ الکبریٰ'' میں انہوں نے صراحت کی ہے کہ یزید کے متعلق لوگوں نے افراط وتفریط کا معاملہ اختیار کر رکھا ہے۔ ایک جماعت نے کافر و زندیق کے لقب سے اس کو یاد کیا ہے، دوسری جماعت نے اس کو ائمۂ ہدیٰ میں شمار کیا؛ یہ دونوں طریقے اہل علم کے مسلک کے خلاف ہیں۔ یزید نہ تو کافر و زندیق تھا اور نہ ان لوگوں میں سے تھا جن کے صلاح وتقویٰ کی شہرت ہو۔ وہ گو قتل حسینؓ کا خواہشمند نہ تھا، مگر اس کا ثبوت نہیں ملتا ہے کہ اس نے اس حادثہ پر بیزاری ظاہر کی ہو یا قصاص لیا ہو جو کہ اس پر واجب تھا۔ اسی ترک واجب کی بنا پر اہل حق اس کو ملامت کرتے ہیں۔ اہل سنت کا مسلک یہ ہے کہ ہم نہ اس سے محبت کرتے ہیں اور نہ گالی دیتے ہیں؛ وہ بادشاہوں کی طرح ایک بادشاہ تھا۔ بہتر یہ ہے کہ اس کے متعلق ہم اپنی زبانوں کو خاموش رکھیں، کیونکہ اسی وجہ سے جاہل کہنے لگے کہ وہ اکابر صالحین اور ائمۂ عدل میں سے تھا، حالانکہ یہ کھلی ہوئی غلطی ہے۔ (ملخص از الوصیۃ الکبریٰ، صفحہ ۲۲۹ تا ۳۰۱)

سطور بالا کے پڑھنے سے یہ حقیقت روز روشن کی طرح واضح ہو جاتی ہے کہ بعض نئی تصنیفات میں شیخ الاسلام کی عبارتوں سے جو نفع اٹھانے کی کوشش کی گئی ہے، وہ کس قدر غلط اور بے محل ہے۔ میں نے اس نئی کتاب کے تمام حوالوں کو منہاج السنۃ سے ملا کر دیکھا ہے؛ وہ سب حوالے اسی موقع کے ہیں جہاں شیخ الاسلام نے مناظرانہ رنگ میں الزامی جواب دیا ہے، اپنا اصل مسلک نہیں بیان کیا ہے۔ اس لئے مصنف نے حافظ ابن تیمیہؒ کی عبارتوں سے جو غلط مطلب نکالنا چاہا ہے وہ صحیح نہیں ہے۔ (صدق جدید، ۱۹ر جنوری ۱۹۶۰ء)

فتنہ ناصبیّت سے متعلق
"آپ کے مسائل اور ان کا حل"
سے منتخب کردہ چند مسائل

حضرت مولانا محمد یوسف لدھیانوی شہیدؒ

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

فتنہ ناصبیت سے متعلق ''آپ کے مسائل اور ان کا حل'' سے منتخب کردہ چند مسائل

مخدومنا وسیدنا شہید اسلام حضرت مولانا محمد یوسف لدھیانویؒ کی مشہور زمانہ شاہکار علمی دستاویز ''آپ کے مسائل اور ان کا حل'' کے جدید ایڈیشن اضافہ وتخریج شدہ سے ہماری درخواست پر جناب صاحبزادہ محمد طلحہ لدھیانوی نے اپنے نانا مرحوم کے ردِّ ناصبیت پر سوالات وجوابات کو مرتب کر کے ہمیں ارسال فرمایا۔

صاحبزادہ مدظلہم کے اسی علمی تعاون پر ان کے شکریہ کے ساتھ اس تحقیق انیق کو ''مجموعہ کتب احتساب ناصبیت'' کے نمبر چودہ پر شائع کرنے کی سعادت حاصل کر رہے ہیں۔ اس مرحلہ پر عرض کرتا ہوں کہ: ''حضرت لدھیانویؒ نے اس عنوان پر جو خامہ فرسائی کی ہے، وہ حرف آخر اور مسلک اہل سنت کے مبنی بر اعتدال کا مظہر کامل ہے۔'' طلحہ بھائی آپ کا شکریہ۔

(ادارہ)

فہرست

حضرت عباس اور حضرت علی المرتضیٰ رضی اللہ عنہما کے بارے میں چند شبہات کا ازالہ			۴۰۰
سوالات	۴۰۱	الجواب	۴۰۲
(۱) حضرت علی رضی اللہ عنہ کا گھر میں بیٹھ جانا			۴۱۰
(۲) طلبِ میراث			۴۱۲
(۳) حضرت علی اور حضرت عباس رضی اللہ عنہما کی باہمی منازعت			۴۱۸
(۴) لاٹھی کی حکومت			۴۲۲
(۵) حضرت عباسؓ کا مشورہ			۴۲۳
(۶) حضرت علی رضی اللہ عنہ اور طلبِ خلافت			۴۳۰
(سائل کا دُوسرا خط)			۴۳۵
حضرت حسینؓ اور یزید کی حیثیت			۴۶۰
کیا یزید کو پلید کہنا جائز ہے؟			۴۶۰
واقعۂ کربلا میں یزید کا کردار			۴۶۲
یزید کے متعلق اکابر کا مسلک			۴۶۲
یزید پر لعنت بھیجنے کا کیا حکم ہے؟			۴۶۳
یزید اور مسلکِ اعتدال			۴۶۳
پہلا خط			۴۶۴
دُوسرا خط			۴۶۵
خلفائے راشدین میں چار خلفاءؓ کے علاوہ دُوسرے خلفاء کیوں شامل نہیں؟			۴۷۱

حضرت عباس اور حضرت علی المرتضیٰ رضی اللہ عنہما کے بارے میں چند شبہات کا اِزالہ

بِسْمِ اللّٰہِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

محترم المقام جناب یوسف لدھیانوی صاحب

السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ اما بعد!

قاضی ابوبکر بن العربیؒ ۴۶۸ھ تا ۵۴۳ھ اپنی کتاب ''العواصم من القواصم'' کے ایک باب میں رقمطراز ہیں:

''رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات ایک کمر توڑ حادثہ تھا اور عمر بھر کی مصیبت، کیونکہ حضرت علیؓ، حضرت فاطمہؓ کے گھر میں چھپ کر بیٹھ گئے۔

اور حضرت علیؓ اور حضرت عباسؓ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی بیماری کے دوران اپنی الجھن میں پڑ گئے۔ حضرت عباسؓ نے حضرت علیؓ سے کہا کہ: ''موت کے وقت بنی عبدالمطلب کے چہروں کی جو کیفیت ہوتی ہے، میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے چہرے کی دیکھ رہا ہوں، سو آؤ ہم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے پوچھ لیں اور معاملہ ہمارے سپرد ہو تو ہمیں معلوم ہو جائے گا۔ پھر اس کے بعد حضرت عباسؓ اور حضرت علیؓ، نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے ترکہ میں اُلجھ گئے، وہ فدک، بنی نضیر اور خیبر کے ترکہ میں میراث کا حصہ چاہتے تھے۔''

ائمہ حدیث کی روایت کے مطابق حضرت عباسؓ نے حضرت علیؓ کے متعلق کہا تھا کہ جب حضرت عباسؓ اور علیؓ دونوں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اوقاف کے بارے میں حضرت عمرؓ کے پاس اپنا جھگڑا لے کر گئے تو حضرت عباسؓ نے حضرت عمرؓ سے کہا:

''اے امیر المؤمنین امیرے اور اس کے درمیان فیصلہ کرا دیں۔''

دیگر جگہ پر ہے کہ آپس میں گالی گلوچ کی۔۔۔۔۔ (ابن حجر، فتح الباری)

''حضرت علیؓ بن ابی طالب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس آئے، جب کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اپنی آخری بیماری میں مبتلاء تھے، لوگوں نے آپ سے پوچھا کہ: اے ابوالحسن! رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی طبیعت کیسی ہے؟ تو آپ نے فرمایا کہ: اب آپ ﷺ پہلے سے اچھی حالت میں ہیں تو حضرت عباسؓ نے حضرت علیؓ کا ہاتھ پکڑا اور فرمایا: خدا کی قسم تین روز کے بعد آپ پر لاٹھی کی حکومت ہوگی، مجھے معلوم ہو رہا ہے کہ اس بیماری میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات عنقریب ہونے والی ہے، کیونکہ بنی عبدالمطلب کے چہروں کی جو کیفیت موت کے وقت ہوتی ہے، وہی مجھے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی معلوم ہو رہی ہے، آؤ! ہم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس چلیں اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے پوچھ لیں کہ آپ کے بعد خلیفہ کون ہوگا؟ اگر آپ ہمیں خلافت دے جائیں تو بھی ہمیں معلوم ہو جائے اور اگر آپ کسی اور کو خلافت دے دیں تو پھر ہمارے متعلق اس کو وصیت کر جائیں۔ تو حضرت علیؓ نے کہا: خدا کی قسم! اگر ہم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے اس کے متعلق سوال کریں اور آپ ہم کو نہ دیں تو پھر لوگ ہم کو کبھی نہ دیں گے اور میں تو خدا کی قسم! اس کے متعلق رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے ہرگز سوال نہ کروں گا۔'' یہ حدیث صحیح بخاری کتاب المغازی اور البدایہ والنہایہ میں ابن عباسؓ سے مروی ہے، اور امام احمدؒ نے اپنی مسند میں روایت کی ہے۔

سوالات

۱:۔ حضرت علیؓ چپ کر کیوں بیٹھ گئے تھے؟

۲:۔ کیا ان دونوں کو مال و دولت کی اس قدر حرص تھی کہ بار بار ترکہ مانگتے تھے، جب کہ ان کو حضرت ابوبکرؓ اور عمرؓ نے علم کرا دیا تھا کہ اس مال کی حیثیت ترکے کی نہیں، تقسیم نہیں کیا جا سکتا۔

۳:۔ یہ جھگڑا ان دونوں کو نہ صرف مال و دولت کا حریص ثابت کرتا ہے بلکہ اخلاقی پستی کی طرف بھی اشارہ ملتا ہے، کیونکہ گالی گلوچ شرفاء کا وطیرہ نہیں۔

۴:۔ ''تین روز کے بعد آپ پر لاٹھی کی حکومت ہوگی'' اس عبارت کو واضح کریں۔

۵:۔ حضرت عباسؓ کو کیسی فکر پڑی ہے کہ خلافت ملے، نہ ملے تو وصیت ہی ہوجائے کہ ان کے مفادات محفوظ ہوجائیں۔ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی بیماری اور وفات کا صدمہ اگر غالب ہوتا تو یہ خیالات اور یہ کارروائیاں کہاں ہوتیں؟

۶:۔ حضرت علیؓ کے الفاظ سے تو ان کا ارادہ یہی ظاہر ہوتا ہے کہ خواہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم انکار ہی کیوں نہ کردیں، انہیں خلافت درکار ہے، اور یہ بھی کہ انہیں احتمال یہی تھا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم منع فرمادیں گے، اسی لئے کہتے ہیں کہ: میں نہ سوال کروں گا (اور بعد میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کے بعد اس خلافت کو حاصل کروں گا)، حضرت علیؓ کے الفاظ اگر یہ مفہوم ظاہر نہیں کرتے تو پھر کیا ظاہر کرتے ہیں؟

اُمید ہے کہ آپ جواب جلد ارسال فرمائیں گے۔ فقط والسلام!

محمد ظہور الاسلام

الجواب

سوالات پر غور کرنے سے پہلے چند اُمور بطور تمہید عرض کردینا مناسب ہے:

اوّل:۔ اہلِ حق کے نزدیک صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین میں سے کسی کی تحقیر وتنقیص جائز نہیں، بلکہ تمام صحابہؓ کو عظمت ومحبت سے یاد کرنا لازم ہے، کیونکہ یہی اکابر، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور اُمت کے درمیان واسطہ ہیں، امام اعظم رحمہ اللہ اپنے رسالہ ''فقہ اکبر'' میں فرماتے ہیں:

وَلَا نَذْكُرُ الصَّحَابَةَ (وَفِي نُسْخَةٍ: وَلَا نَذْكُرُ أَحَدًا مِنْ أَصْحَابِ رَسُوْلِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ) إِلَّا بِخَيْرٍ۔ (شرح فقہ اکبر: ملا علی قاری ص: ۸۵، طبع مجتبائی ۱۳۴۸ھ)

ترجمہ:۔ ''اور ہم، صحابہ کرامؓ کو (اور ایک نسخہ میں ہے کہ ہم، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے اصحابؓ میں سے کسی کو) خیر کے سوا یاد نہیں کرتے۔''

امام طحاویؒ اپنے عقیدہ میں فرماتے ہیں:

وَنُحِبُّ أَصْحَابَ رَسُوْلِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وَلَا نُفْرِطُ فِي حُبِّ أَحَدٍ مِنْهُمْ، وَلَا نَتَبَرَّأُ مِنْ أَحَدٍ مِنْهُمْ، وَنُبْغِضُ مَنْ يُبْغِضُهُمْ

وَبِغَيْرِ الْحَقِّ يَذْكُرُهُمْ، وَلَا نَذْكُرُهُمْ إِلَّا بِالْخَيْرِ، وَحُبُّهُمْ دِينٌ وَإِيمَانٌ وَإِحْسَانٌ، وَبُغْضُهُمْ كُفْرٌ وَنِفَاقٌ وَطُغْيَانٌ."

(عقیدۃ الطحاوی ص:۶۶، طبع ادارہ نشر واشاعت مدرسہ نصرۃ العلوم گجرانوالہ)

ترجمہ:۔"اور ہم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے صحابہؓ سے محبت رکھتے ہیں۔ ان میں سے کسی کی محبت میں افراط وتفریط نہیں کرتے اور نہ کسی سے براءت کا اظہار کرتے ہیں، اور ہم ایسے شخص سے بغض رکھتے ہیں جو ان میں سے کسی سے بغض رکھے یا ان کو ناروا الفاظ سے یاد کرے۔ ان سے محبت رکھنا دین و ایمان اور احسان ہے، اور ان سے بغض رکھنا کفر ونفاق اور طغیان ہے۔"

امام ابوزرعہ عبیداللہ بن عبدالکریم الرازی رحمہ اللہ (المتوفی ۲۶۴ھ) کا یہ ارشاد بہت سے اکابر نے نقل کیا ہے کہ:

"إِذَا رَأَيْتَ الرَّجُلَ يَنْقُصُ أَحَدًا مِنْ أَصْحَابِ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَاعْلَمْ أَنَّهُ زِنْدِيقٌ، لِأَنَّ الرَّسُولَ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عِنْدَنَا حَقٌّ، وَالْقُرْآنُ حَقٌّ، وَإِنَّمَا أَدَّى إِلَيْنَا هٰذَا الْقُرْآنَ وَالسُّنَنَ أَصْحَابُ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وَإِنَّمَا يُرِيدُونَ أَنْ يَجْرَحُوا شُهُودَنَا لِيُبْطِلُوا الْكِتَابَ وَالسُّنَّةَ، وَالْجَرْحُ بِهِمْ أَوْلَى وَهُمْ زَنَادِقَةٌ."

(مقدمہ العواصم من القواصم ص:۴۴)

ترجمہ:۔"جب تم کسی شخص کو دیکھو کہ وہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے صحابہ میں سے کسی کی تنقیص کرتا ہے تو سمجھ لو کہ وہ زندیق ہے۔ اس لئے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہمارے نزدیک حق ہیں، اور قرآن کریم حق ہے، اور قرآن کریم اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے فرمودات ہمیں صحابہ کرامؓ ہی نے پہنچائے ہیں، یہ لوگ صحابہ کرامؓ پر جرح کرکے ہمارے دین کے گواہوں کو مجروح کرنا چاہتے ہیں، تاکہ کتاب وسنت کو باطل کردیں، حالانکہ یہ لوگ خود جرح کے مستحق ہیں، کیونکہ وہ خود زندیق ہیں۔"

یہ تو عام صحابہ کرام علیہم الرضوان کے بارے میں اہل حق کا عقیدہ ہے، جب کہ حضرت عباسؓ اور حضرت علی رضی اللہ عنہما کا شمار خواص صحابہؓ میں ہوتا ہے۔ حضرت عباسؓ

کو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم: "عَمِّیْ وَصِنْوُ أَبِیْ[1]" فرمایا کرتے تھے، یعنی "میرے چچا اور میرے باپ کی جگہ"، اور ان کا بے حد اکرام فرماتے تھے۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ ان کے وسیلے سے استسقاء کرتے تھے،[2] ان کے علاوہ حدیث کی کتابوں میں ان کے بہت سے فضائل ومناقب وارد ہیں۔

اور حضرت علی کرم اللہ وجہہ کے فضائل ومناقب تو حدِ شمار سے خارج ہیں، ان کے دیگر فضائل سے قطع نظر وہ اہلِ حق کے نزدیک خلیفۂ راشد ہیں، قاضی ابوبکر بن العربی رحمہ اللہ "العواصم من القواصم" میں، جس کے حوالے آپ نے سوال میں درج کئے ہیں، لکھتے ہیں:

"وَقُتِلَ عُثْمَانُ فَلَمْ يَبْقَ عَلَى الْأَرْضِ أَحَقُّ بِهَا مِنْ عَلِيٍّ، فَجَاءَتْهُ عَلَى قَدَرٍ فِيْ وَقْتِهَا وَمَحَلِّهَا، وَبَيَّنَ اللهُ عَلَى يَدَيْهِ مِنَ الْأَحْكَامِ وَالْعُلُوْمِ مَا شَاءَ اللهُ أَنْ يُبَيِّنَ. وَقَدْ قَالَ عُمَرُ: لَوْلَا عَلِيٌّ لَهَلَكَ عُمَرُ! وَظَهَرَ مِنْ فِقْهِهِ وَعِلْمِهِ فِيْ قِتَالِ أَهْلِ الْقِبْلَةِ مِنِ اسْتِدْعَائِهِمْ، وَمُنَاظَرَتِهِمْ، وَتَرْكِ بَادِرَتِهِمْ، وَالتَّقَدُّمِ إِلَيْهِمْ قَبْلَ نَصْبِ الْحَرْبِ مَعَهُمْ، وَنِدَائِهِ: لَا نَبْدَأُ بِالْحَرْبِ، وَلَا يُتْبَعُ مُوَلٍّ، وَلَا يُجْهَزُ عَلَى جَرِيْحٍ، وَلَا تُهَاجُ امْرَأَةٌ، وَلَا نَغْنَمُ لَهُمْ مَالًا. وَأَمَرَ بِقَبُوْلِ شَهَادَتِهِمْ وَالصَّلَاةِ خَلْفَهُمْ. حَتّٰى قَالَ أَهْلُ الْعِلْمِ: لَوْلَا مَا جَرٰى مَا عَرَفْنَا قِتَالَ أَهْلِ الْبَغْيِ" (ص ۱۹۴)

ترجمہ:- "اور حضرت عثمان رضی اللہ عنہ شہید ہوئے تو روئے زمین پر حضرت علی رضی اللہ عنہ سے بڑھ کر کوئی خلافت کا مستحق نہیں تھا، چنانچہ نوشۂ الٰہی کے مطابق انہیں خلافت اپنے ٹھیک وقت میں ملی، اور برمحل ملی اور ان کے ہاتھوں اللہ تعالیٰ نے وہ احکام وعلوم ظاہر فرمائے جو اللہ تعالیٰ کو منظور تھے اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا تھا: "اگر علیؓ نہ ہوتے تو عمر ہلاک ہوجاتا!" اور اہلِ قبلہ سے قتال کرنے میں ان کے علم وتفقہ کے جوہر ظاہر ہوئے، مثلاً انہیں دعوت دینا، ان

---

[1] وعن ابی أسید الساعدی قال: قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم للعباس بن عبد المطلب... ثم قال: یارب! هذا عمی وصنو أبی... الخ! (مجمع الزوائد ج ۹ ص ۲۲۳، کتاب المناقب)

[2] عن أنس أن عمر بن الخطاب کان اذا قحطوا استسقی بالعباس بن عبد المطلب فقال: اللّٰهم انا کنا نتوسل الیک بنبینا فتسقینا، وانا نتوسل الیک بعم نبینا فاسقنا فیسقوا، رواه البخاری۔ (مشکوٰۃ ج ۱ ص ۱۳۲، باب الإستسقاء)

سے بحث ومناظرہ کرنا، ان سے لڑائی میں پہل نہ کرنا اور ان کے ساتھ جنگ کرنے سے قبل یہ اعلان کرنا کہ ہم جنگ میں ابتدا نہیں کریں گے، بھاگنے والے کا تعاقب نہیں کیا جائے گا، کسی زخمی کو قتل نہیں کیا جائے گا، کسی خاتون سے تعرض نہیں کیا جائے گا اور ہم ان کے مال کو غنیمت نہیں بنائیں گے اور آپ کا یہ حکم فرمانا کہ اہلِ قبلہ کی شہادت مقبول ہوگی اور ان کی اقتداء میں نماز جائز ہے وغیرہ۔ حتیٰ کہ اہلِ علم کا قول ہے کہ: اگر حضرت علی رضی اللہ عنہ کے اہلِ قبلہ کے ساتھ قتال کے یہ واقعات پیش نہ آتے تو ہمیں اہلِ نبی کے ساتھ قتال کی صورت ہی معلوم نہ ہوسکتی۔"

پس جس طرح کسی ایک نبی کی تکذیب پوری جماعتِ انبیائے کرام علیہم السلام کی تکذیب ہے، کیونکہ دراصل یہ وحیٔ الٰہی کی تکذیب ہے۔ ٹھیک اسی طرح کسی ایک خلیفۂ راشد کی تنقیص خلفائے راشدین کی پوری جماعت کی تنقیص ہے، کیونکہ یہ دراصل خلافتِ نبوت کی تنقیص ہے۔ اسی طرح جماعتِ صحابہؓ میں سے کسی ایک کی تنقیص وتحقیر پوری جماعتِ صحابہؓ کی تنقیص ہے، کیونکہ یہ دراصل صحبتِ نبوت کی تنقیص ہے، اسی بناء پر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

"اَللّٰہَ! اَللّٰہَ! فِیْ أَصْحَابِیْ لَا تَتَّخِذُوْھُمْ غَرَضًا مِّنْ بَعْدِیْ، فَمَنْ أَحَبَّھُمْ فَبِحُبِّیْ أَحَبَّھُمْ، وَمَنْ أَبْغَضَھُمْ فَبِبُغْضِیْ أَبْغَضَھُمْ"

ترجمہ:۔ "میرے صحابہؓ کے بارے میں اللہ سے ڈرو! اللہ سے ڈرو! ان کو میرے بعد ہدفِ ملامت نہ بنالینا، پس جس نے ان سے محبت کی تو میری محبت کی وجہ سے ان سے محبت کی اور جس نے ان سے بغض رکھا اس نے مجھ سے بغض کی وجہ سے ان سے بغض رکھا۔" (ترمذی ج ۲ ص ۲۲۶)

خلاصہ یہ کہ ایک مسلمان کے لئے صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین سے محبت رکھنا اور انہیں خیر کے ساتھ یاد کرنا لازم ہے، خصوصاً حضراتِ خلفائے راشدین رضی اللہ عنہم، جنہیں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد نیابتِ نبوت کا منصب حاصل ہوا۔ اسی طرح وہ صحابہ کرامؓ جن کا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی بارگاہِ عالی میں محب ومحبوب ہونا ثابت ہے، ان سے محبت رکھنا حُبِّ نبوی کی علامت ہے۔ اس لئے امام طحاویؒ اس کو دین وایمان اور احسان سے تعبیر فرماتے ہیں، اور ان کی تنقیص وتحقیر کو کفر ونفاق اور طغیان قرار دیتے ہیں۔

دوم:۔ ایک واقعے کے متعدد اسباب وعلل ہوسکتے ہیں، اور ایک قول کی متعدد توجیہات ہوسکتی ہیں۔ اس لئے ہمیں کسی واقعے پر گفتگو کرتے ہوئے، یا کسی کے قول کی توجیہ کرتے ہوئے صاحب واقعہ کی حیثیت ومرتبہ کو ملحوظ رکھنا لازم ہوگا۔ مثلاً: ایک مسلمان یہ فقرہ کہتا ہے کہ: ''مجھے فلاں ڈاکٹر سے شفا ہوئی''، تو قائل کے عقیدے کے پیش نظر اس کو کلمۂ کفر نہیں کہا جائے گا۔ لیکن یہی فقرہ اگر کوئی دہریہ کہتا ہے تو یہ کلمۂ کفر ہوگا۔ یا مثلاً: کسی پیغمبر کی توہین و تذلیل اور اس کی داڑھی نوچنا کفر ہے، لیکن جب ہم یہی واقعہ حضرت موسیٰ علیہ السلام کے بارے میں پڑھتے ہیں تو ان کی شان وحیثیت کے پیش نظر کسی کو اس کا وسوسہ بھی نہیں آتا۔[1]

سوم:۔ جس چیز کو آدمی اپنا حق سمجھتا ہے، اس کا مطالبہ کرنا، نہ کمال کے منافی ہے اور نہ اسے حرص پر محمول کرنا صحیح ہے۔ انبیائے کرام علیہم السلام کے بعد حضرات صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین سے بڑھ کر کون کامل ومخلص ہوگا؟ لیکن حقوق میں بعض اوقات ان کے درمیان بھی منازعت کی نوبت آتی تھی۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ان کے درمیان فیصلے فرماتے تھے، مگر اس بات پر نکیر نہیں فرماتے تھے کہ یہ منازعت کیوں ہے؟ اور نہ حق طلبی کو حرص کہا جاتا ہے۔

چہارم:۔ اجتہادی رائے کی وجہ سے فہم میں خطا ہوجانا لائق مؤاخذہ نہیں، اور نہ یہ کمال واخلاص کے منافی ہے۔ حضرات انبیائے کرام علیہم السلام باجماع اہل حق معصوم ہیں، مگر اجتہادی خطا کا صدور ان سے بھی ممکن ہے، لیکن ان پر چونکہ وحی الٰہی اور عصمت کا پہرہ رہتا ہے، اس لئے انہیں خطائے اجتہادی پر قائم نہیں رہنے دیا جاتا، بلکہ وحی الٰہی فوراً انہیں متنبہ کردیتی ہے۔ انبیائے کرام علیہم السلام کے علاوہ دیگر کاملین معصوم نہیں، ان سے خطائے اجتہادی سرزد ہوسکتی ہے، اور ان کا اس پر برقرار رہنا بھی ممکن ہے، البتہ حق واضح ہوجانے کے بعد وہ حضرات بھی اپنی خطائے اجتہادی پر اصرار نہیں فرماتے بلکہ بغیر جھجک کے اس سے رجوع فرمالیتے ہیں۔[2]

---

[1] وَلَمَّا رَجَعَ مُوسَىٰ إِلَىٰ قَوْمِهِ غَضْبَانَ أَسِفًا قَالَ بِئْسَمَا خَلَفْتُمُونِي مِن بَعْدِي أَعَجِلْتُمْ أَمْرَ رَبِّكُمْ وَأَلْقَى الْأَلْوَاحَ وَأَخَذَ بِرَأْسِ أَخِيهِ يَجُرُّهُ إِلَيْهِ (الأعراف: ۱۵۰)

[2] ان المجتهد فی العقليات والشرعيات الأصلية والفرعية قد يخطیء وقد يصيب ـــ والمجتهد غير مكلف باصابته ـــ وهذا مبنی علی جواز اجتهاد الأنبياء وتجويز وقوعهم فی الخطاء لكن بشرط ان ينتهوا حتی ينتهوا۔ (شرح فقه اكبر ص ۱۶۲، ۱۶۳، طبع مجتبائی بمبئی)

پنجم:۔ رائے کا اختلاف ایک فطری اَمر ہے، اور کاملین ومخلصین کے درمیان اختلافِ رائے کی وجہ سے کشاکشی اور شکر رنجی پیدا ہوجانا بھی کوئی مستبعد اَمر نہیں، بلکہ روزمرہ کا مشاہدہ ہے۔ قیدیانِ بدر کے قتل یا فدیہ کے بارے میں حضرت ابوبکر وحضرت عمر رضی اللہ عنہما کے درمیان جو اختلافِ رائے ہوا، وہ کس کو معلوم نہیں؟ لیکن محض اس اختلافِ رائے کی وجہ سے کسی کا نام دفترِ اخلاص وکمال سے نہیں کاٹا گیا۔ باوجودیکہ وحی الٰہی نے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی تائید کی اور حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کی رائے پر..... جسے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی تائید حاصل تھی..... رحیمانہ عتاب بھی ہوا۔[1]

مگر کون کہہ سکتا ہے کہ اس کی وجہ سے حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ کے فضل وکمال اور صدیقیتِ کبریٰ میں کوئی اَدنیٰ فرق بھی آیا؟ اسی طرح بنوتمیم کا وفد جب بارگاہِ نبوی میں حاضر ہوا تو اس مسئلے پر کہ ان کا رئیس کس کو بنایا جائے؟ حضرات شیخین رضی اللہ عنہما کے درمیان اختلافِ رائے ہوا، جس کی بناء پر دونوں کے درمیان تلخ کلامی تک نوبت پہنچی، اور سورۂ حجرات کی ابتدائی آیات اس سلسلے میں نازل ہوئیں،[2] اس کے باوجود ان دونوں بزرگوں کے قرب ومنزلت اور محبوبیت عنداللہ وعندرسولہ میں کوئی فرق نہیں آیا۔

الغرض! اس کی بیسیوں نظیریں مل سکتی ہیں کہ انتظامی اُمور میں اختلافِ رائے کی بنا پر کشاکشی اور تلخی تک کی نوبت آسکتی ہے، مگر چونکہ ہر شخص اپنی جگہ مخلص ہے، اس لئے یہ کشاکشی ان کے فضل وکمال میں رخنہ انداز نہیں سمجھی جاتی۔

ششم:۔ حکومت وامارت ایک بھاری ذمہ داری ہے، اور اس سے عہدہ برآ ہونا بہت ہی مشکل اور دُشوار ہے، اس لئے جو شخص اپنے بارے میں پورا اطمینان نہ رکھتا ہو کہ وہ اس عظیم ترین ذمہ داری سے عہدہ برآ ہوسکے گا، اس کے لئے حکومت وامارت کی طلب شرعاً

---

[1] مَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَن يَكُونَ لَهُ أَسْرَىٰ حَتَّىٰ يُثْخِنَ فِي الْأَرْضِ تُرِيدُونَ عَرَضَ الدُّنْيَا وَاللَّهُ يُرِيدُ الْآخِرَةَ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ۶۷ (الأنفال: ۶۷، تفسیر ابن کثیر ج ۳ ص ۳۳۴)

[2] عن أبي مليكة أن عبدالله بن الزبير أخبرهم انه قدم ركب من بني تميم على النبي صلى الله عليه وسلم فقال أبوبكر: امر القعقاع بن معبد بن زرارة، قال عمر: بل امر الأقرع بن حابس، قال أبوبكر: ما أردتَ إلا خلافي، قال عمر: ما أردتُ خلافك، فتماريا حتى ارتفعت أصواتهما فنزل في ذلك: يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تُقَدِّمُوا بَيْنَ يَدَيِ اللَّهِ وَرَسُولِهِ حتى انقضت۔ (صحیح بخاری ج ۲ ص ۶۲۶، باب وفد بني تميم)

وعرفاً مذموم ہے۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشادِ گرامی ہے:

"إِنَّكُمْ سَتَحْرِصُوْنَ عَلَى الْإِمَارَةِ وَسَتَكُوْنُ نَدَامَةً يَوْمَ الْقِيَامَةِ فَنِعْمَ الْمُرْضِعَةُ وَبِئْسَتِ الْفَاطِمَةُ" (صحیح بخاری ج۲ ص۱۰۵۸، کتاب الأحکام، باب ما یکرہ من الحرص علی الإمارۃ)

ترجمہ:۔ "بے شک تم امارت کی حرص کرو گے اور عنقریب یہ قیامت کے دن سراپا ندامت ہوگی۔ پس یہ دُودھ پلاتی ہے تو خوب پلاتی ہے اور دُودھ چھڑاتی ہے تو بُری طرح چھڑاتی ہے۔"

لیکن جو شخص اس کے حقوق ادا کرنے کی اہلیت وصلاحیت رکھتا ہو، اس کے لئے اس کا مطالبہ شرعاً وعقلاً جائز ہے، اور اگر وہ کسی خیر کا ذریعہ ہو تو مستحسن ہے، سیدنا یوسف علیہ السلام کا ارشاد قرآنِ کریم میں نقل کیا ہے کہ انہوں نے شاہِ مصر سے فرمایا تھا:

"اجْعَلْنِي عَلَىٰ خَزَائِنِ الْأَرْضِ ۖ إِنِّي حَفِيظٌ عَلِيمٌ"

ترجمہ:۔ "ملکی خزانوں پر مجھ کو مأمور کردو، میں ان کی حفاظت رکھوں گا، اور خوب واقف ہوں۔"

اور قرآنِ کریم ہی میں سیدنا سلیمان علیہ الصلوٰۃ والسلام کی یہ دُعا بھی نقل کی گئی ہے:

"رَبِّ اغْفِرْ لِي وَهَبْ لِي مُلْكًا لَّا يَنبَغِي لِأَحَدٍ مِّن بَعْدِي ۖ إِنَّكَ أَنتَ الْوَهَّابُ"

ترجمہ:۔ "اے میرے رَبّ! میرا (پچھلا) قصور معاف کر اور (آئندہ کے لئے) مجھ کو ایسی سلطنت دے کہ میرے سوا (میرے زمانہ میں) کسی کو میسر نہ ہو۔" (بیان القرآن)

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی خلافت ونیابت، جسے اسلام کی اصطلاح میں "خلافتِ راشدہ" کہا جاتا ہے، ایک عظیم الشان فضیلت ومنقبت اور حسبِ ذیل وعدۂ الٰہی کی مصداق ہے:

"وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ وَلَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ الَّذِي ارْتَضَىٰ لَهُمْ وَلَيُبَدِّلَنَّهُم مِّن بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْنًا ۚ يَعْبُدُونَنِي لَا يُشْرِكُونَ بِي شَيْئًا" (النور:۵۵)

ترجمہ:۔ ''(اے مجموعہ اُمت!) تم میں جو لوگ ایمان لاویں اور نیک عمل کریں، ان سے اللہ تعالیٰ وعدہ فرماتا ہے کہ ان کو (اس اتباع کی برکت سے) زمین میں حکومت عطا فرمائے گا، جیسا کہ ان سے پہلے (اہل ہدایت) لوگوں کو حکومت دی تھی، اور جس دین کو اللہ تعالیٰ نے ان کے لئے پسند کیا ہے (یعنی اسلام) اس کو ان کے (نفع آخرت) کے لئے قوت دے گا، اور ان کے اس خوف کے بعد اس کو مبدل بامن کردے گا، بشرطیکہ میری عبادت کرتے رہیں اور میرے ساتھ کسی قسم کا شرک نہ کریں۔'' (بیان القرآن)

جو شخص اس خلافت کی اہلیت رکھتا ہو، اس کے لئے اس کے حصول کی خواہش مذموم نہیں، بلکہ ایک اعلیٰ درجے کے فضل و کمال کو حاصل کرنے کی فطری خواہش ہے۔ حدیث میں ہے کہ جب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے غزوۂ خیبر میں یہ اعلان فرمایا کہ: ''میں یہ جھنڈا کل ایک ایسے شخص کو دوں گا جو اللہ تعالیٰ اور اس کے رسول (صلی اللہ علیہ وسلم) سے محبت رکھتا ہے، اور اللہ تعالیٰ اور اس کے رسول (صلی اللہ علیہ وسلم) اس سے محبت رکھتے ہیں۔'' تو صحابہ کرام رضی اللہ عنہم میں سے ہر شخص اس فضیلت کو حاصل کرنے کا خواہش مند تھا، حضرت عمر رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں:

''مَا أَحْبَبْتُ الْإِمَارَةَ إِلَّا يَوْمَئِذٍ قَالَ: فَتَسَاوَرْتُ لَهَا رَجَاءَ أَنْ أُدْعَى لَهَا. قَالَ: فَدَعَا رَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَلِيَّ بْنَ أَبِي طَالِبٍ فَأَعْطَاهُ إِيَّاهَا۔ الحديث'' (صحیح مسلم ج۲ ص۲۷۹)

ترجمہ:۔ ''میں نے اس دن کے سوا امارت کو کبھی نہیں چاہا، پس میں اپنے آپ کو نمایاں کر رہا تھا، اس اُمید پر کہ میں اس کے لئے بلایا جاؤں۔ پس آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت علی بن ابی طالب رضی اللہ عنہ کو طلب فرمایا اور وہ جھنڈا اُن کو عنایت فرمایا۔''

ظاہر ہے کہ اس موقع پر حضرت عمر رضی اللہ عنہ اور دیگر صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین کا یہ خواہش کرنا کہ امارت کا جھنڈا انہیں عنایت کیا جائے، اس بشارت اور اس فضیلت کو حاصل کرنے کے لئے تھا۔ شیخ محی الدین نوویؒ اس حدیث کے ذیل میں لکھتے ہیں:

''إِنَّمَا كَانَتْ مَحَبَّتُهُ لَهَا لِمَا دَلَّتْ عَلَيْهِ الْإِمَارَةُ مِنْ مَحَبَّتِهِ لِلّٰهِ

وَلِرَسُوْلِهٖ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وَمَحَبَّتِهِمَا لَهُ، وَالْفَتْحِ عَلٰى يَدَيْهِ"

(حاشیہ صحیح مسلم)

ترجمہ:۔"حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا اس دن امارت کی محبت وخواہش کرنا اس وجہ سے تھا کہ یہ اللہ تعالیٰ اور اس کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کے محب ومحبوب ہونے کی دلیل تھی، اور اس شخص کے ہاتھ پر فتح ہونے والی تھی۔"

الغرض! خلافت ونبوت ایک غیر معمولی شرف، امتیاز اور مجموعۂ فضائل وفواضل ہے، جو حضرات اس کے اہل تھے اور انہیں اس کا پورا اطمینان تھا کہ وہ اس کے حقوق إن شاء اللہ پورے طور پر ادا کرسکیں گے، ان کے دل میں اگر اس شرف وفضیلت کے حاصل کرنے کی خواہش ہو تو اس کو "خواہشِ اقتدار" سے تعبیر کرنا جائز نہیں ہوگا، بلکہ یہ کارِ نبوت میں شرکت اور جارحۂ نبوی بننے کی حرص کہلائے گی، مسند الہند شاہ ولی اللہ محدث دہلوی فرماتے ہیں:

"أیام خلافت بقیہ ایام نبوت بودہ است۔ گویا در أیام نبوت حضرت پیغامبر صلی اللہ علیہ وسلم تصریحاً بزبان مے فرمود، و در أیام خلافت ساکت نشستہ بدست وسر اشارہ مے فرماید۔" (ازالۃ الخفاء ج ۱ ص ۲۵)

ترجمہ:۔"خلافتِ راشدہ کا دور، دورِ نبوت کا بقیہ تھا۔ گویا دورِ نبوت میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم صراحتاً ارشادات فرماتے تھے، اور دورِ خلافت میں خاموش بیٹھے ہاتھ اور سر کے اشارے سے سمجھاتے تھے۔"

ان مقدمات کو اچھی طرح ذہن نشین کرلینے کے بعد اب اپنے سوالات پر غور فرمایئے:

۱:۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ کا گھر میں بیٹھ جانا:

قاضی ابوبکر بن العربی رحمہ اللہ نے پہلا قاصمہ (کمر توڑ حادثہ) آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی رحلت کو قرار دیا ہے، اور اس سلسلے میں لکھا ہے کہ اس ہوش رُبا سانحے کی وجہ سے حضرت علی رضی اللہ عنہ گھر میں چھپ کر بیٹھ گئے تھے، حضرت عثمان رضی اللہ عنہ پر سکتہ طاری ہوگیا تھا، اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ پر وارفتگی کی سی کیفیت طاری ہوگئی تھی۔ وغیرہ وغیرہ!

اس پوری عبارت سے واضح ہوجاتا ہے کہ اس قیامت خیز سانحے کے جو اثرات صحابہ کرام رضی اللہ عنہم پر مرتب ہوئے، قاضی ابوبکر بن العربی رحمہ اللہ ان اثرات کو ذکر کررہے ہیں، حضرت علی کرم اللہ وجہہ پر اس حادثے کا یہ اثر ہوا تھا کہ وہ گھر میں عزلت نشین ہوگئے تھے۔

آپ نے بہت سے لوگوں کو دیکھا ہوگا کہ کسی محبوب ترین شخصیت کی رحلت کے بعد جہان ان کے لئے تیرہ وتار ہوجاتا ہے، ان کی طبیعت پر انقباض وافسردگی طاری ہوجاتی ہے، اور دل پر ایک ایسی گرہ بیٹھ جاتی ہے جو کسی طرح نہیں کھلتی، ان کی طبیعت کسی سے ملنے یا بات کرنے پر کسی طرح آمادہ نہیں ہوتی، وہ کسی قسم کا جزع فزع یا بے صبری کا اظہار نہیں کرتے، لیکن طبیعت ایسی بجھ جاتی ہے کہ مدتوں تک معمول پر نہیں آتی۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے بڑھ کر کوئی محبوب اس خطۂ ارضی پر نہیں ہوا، اور حضرات صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین سے بڑھ کر کوئی عاشق زار اس چشمِ فلک نے نہیں دیکھا، ہمیں تو ان اکابر کے صبر وتحمل پر تعجب ہے کہ انہوں نے اس عشق ومحبت کے باوجود یہ حادثۂ عظیمہ کیسے برداشت کرلیا.....!

لیکن آپ انہیں عشاق کے بارے میں سوال کرتے ہیں کہ وہ گھر میں چھپ کر بیٹھ گئے تھے.....؟

راقم الحروف نے اپنے اکابر کو دیکھا ہے کہ جب درسِ حدیث کے دوران آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی رحلت کے سانحۂ کبریٰ کا باب شروع ہوتا تو آنکھوں سے اشک ہائے غم کی جھڑی لگ جاتی، آواز گلوگیر ہوجاتی اور بسا اوقات رونے کی ہچکیوں سے گھگی بندھ جاتی، جب اہلِ قلوب پر چودہ سو سال بعد بھی اس حادثۂ جان کاہ کا یہ اثر ہے تو جن عشاق کی آنکھوں کے سامنے یہ سب کچھ بیت گیا، سوچنا چاہئے کہ ان کا کیا حال ہوا ہوگا.....؟

رفتم و از رفتن من عالمے ویران شد
من مگر شمعم چوں رفتم بزم برہم ساختم

خاتونِ جنت، جگر گوشۂ رسول حضرت فاطمۃ الزہرا رضی اللہ عنہا، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے خادمِ خاص حضرت انس رضی اللہ عنہ سے فرماتی تھیں: ''انس! تم نے کیسے گوارا کرلیا کہ تم آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم پر مٹی ڈالو!'' [1] (صحیح بخاری ج ۲ ص ۶۴۱)

اور مسندِ احمد کی روایت میں ہے: ''تم نے کیسے گوارا کرلیا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو دفن کرکے خود لوٹ آؤ!'' [2] (حیاۃ الصحابہ ج ۲ ص ۳۲۸)

---

[1] عن أنس ـــ فلما دفن قالت فاطمة: يا أنس! أطابت أنفسكم أن تحثوا على رسول الله صلى الله عليه وسلم التراب؟

[2] وعند أحمد: قالت فاطمة رضي الله عنها: يا أنس! أطابت أنفسكم أن دفنتم رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وجعتم.

حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ کو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے وصال کی خبر ہوئی تو فرمایا: ''آہ! میری کمر ٹوٹ گئی۔'' صحابہؓ فرماتے ہیں کہ حضرت ابوبکرؓ مسجد میں پہنچے مگر کسی کو توقع نہ تھی کہ وہ مسجد تک آسکیں گے۔[1] (حیاۃ الصحابہ ج ۲ ص ۳۲۳)

اگر ہم درد کی اس لذت اور محبت کی اس کسک سے نا آشنا ہیں، تو کیا ہم سے یہ بھی نہیں ہوسکتا کہ جن حضرات پر یہ قیامت گزر گئی تو ہم ان کو معذور ہی سمجھ لیں.....!!

اور پھر حضرت علی رضی اللہ عنہ کے گھر میں بیٹھ جانے کا یہ مطلب نہیں کہ وہ جمعہ، جماعت اور دینی و معاشرتی حقوق و فرائض ہی کو چھوڑ بیٹھے تھے، شیخ محب الدین الخطیب رحمہ اللہ حاشیہ العواصم میں لکھتے ہیں:

''وَأَضَافَ الْحَافِظُ ابْنُ كَثِيْرٍ فِي الْبِدَايَةِ وَالنِّهَايَةِ (ج ۵ ص ۲۴۹) أَنَّ عَلِيًّا لَمْ يَنْقَطِعْ عَنْ صَلَاةٍ مِنَ الصَّلَوَاتِ خَلْفَ الصِّدِّيقِ وَخَرَجَ مَعَهُ إِلَى ذِي الْقَصَّةِ لَمَّا خَرَجَ الصِّدِّيقُ شَاهِدًا سَيْفَهُ يُرِيْدُ قِتَالَ أَهْلِ الرِّدَّةِ'' (ص ۳۸)

ترجمہ:۔ ''اور حافظ ابن کثیرؒ نے البدایہ والنہایہ (ج ۵ ص ۲۴۹) میں اس پر اتنا اضافہ کیا ہے کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ نے صدیق اکبر رضی اللہ عنہ کی اقتداء میں نماز پڑھنے کا سلسلہ ترک نہیں فرمایا تھا، نیز جب حضرت صدیق اکبر رضی اللہ عنہ مرتدین سے قتال کرنے کے لئے تلوار سونت کر ''ذی القصہ'' تشریف لے گئے تو حضرت علی کرم اللہ وجہہ بھی ان کے ساتھ نکلے تھے۔''

پس جب آپ سے نہ دینی و معاشرتی فرائض میں کوتاہی ہوئی اور نہ نصرت صدیق اکبر رضی اللہ عنہ میں ان سے کوئی ادنیٰ تخلف ہوا تو کیا اس بنا پر کہ شدت غم کی وجہ سے ان پر خلوت نشینی کا ذوق غالب آگیا تھا، آپ انہیں مورد الزام ٹھہرائیں گے.....؟

۲:۔ طلب میراث:

جہاں تک بار بار ترکہ مانگنے کا تعلق ہے، یہ محض غلط فہمی ہے، ایک بار صدیقی دور میں حضرت عباس رضی اللہ عنہ اور حضرت فاطمہ رضی اللہ عنہا نے ترکہ ضرور مانگا تھا، اور

---

[1] سمعتم يقولون: مات محمد! فاشتد أبوبكر وهو يقول: واى انقطاع ظهرى! فما بلغ المسجد حتى ظنوا انه لم يبلغ۔

بلاشبہ یہ ان کی اجتہادی رائے تھی، جس میں وہ معذور تھے، اسے اپنا حق سمجھ کر مانگ رہے تھے، اس وقت نصِ نبوی:

"لَا نُوْرَثُ مَا تَرَكْنَاهُ صَدَقَةٌ!"۔[1]

ترجمہ:۔ ''ہماری وراثت جاری نہیں ہوتی جو کچھ ہم چھوڑ کر جائیں وہ صدقہ ہے۔''

کا یا تو ان کو علم نہیں ہوگا یا ممکن ہے کہ حادثۂ وصالِ نبوی کی وجہ سے ان کو ذہول ہو، جس طرح اس موقع پر حضرت عمر رضی اللہ عنہ کو آیت: "وَمَا مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُوْلٌ" سے ذہول ہوگیا تھا، اور حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ نے جب یہ آیت (دیگر آیات کے ساتھ) برسرِ منبر تلاوت فرمائی تو انہیں ایسا محسوس ہوا، گویا یہ آیت آج ہی نازل ہوئی تھی۔[2]

الغرض! ان اکابر کا ترکہ طلب کرنا، نہ مال کی حرص کی بنا پر تھا اور نہ یہ ثابت ہے کہ حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ سے اس ارشادِ نبوی سننے کے بعد انہوں نے دوبارہ کبھی مطالبہ دُہرایا ہو، یا انہوں نے اس حدیث میں حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ سے کوئی منازعت فرمائی ہو۔ قاضی ابوبکر بن العربی رحمہ اللہ لکھتے ہیں:

"وَقَالَ لِفَاطِمَةَ وَعَلِيٍّ وَالْعَبَّاسِ: إِنَّ رَسُوْلَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: لَا نُوْرَثُ مَا تَرَكْنَاهُ صَدَقَةٌ. فَذَكَرَ الصَّحَابَةُ ذٰلِكَ۔"

(العواصم ص:۴۸)

ترجمہ:۔ ''اور حضرت صدیق رضی اللہ عنہ نے حضرات فاطمہ، علی اور عباس رضی اللہ عنہم سے فرمایا کہ: رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ: ''ہماری وراثت جاری نہیں ہوتی، ہم جو کچھ چھوڑ جائیں، وہ صدقہ ہے!'' تب دیگر صحابہؓ نے بھی یہ حدیث ذکر کی۔''

---

[1] عن أبي بكر قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: لا نورث، ما تركناه صدقة. متفق عليه۔ (مشکوۃ ص:۵۵۰)

[2] "وَمَا مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُوْلٌ" حتى فرغ من الآية ثم قال: فمن كان يعبد الله فإن الله حيّ لا يموت، ومن كان يعبد محمدًا فإن محمدًا قد مات۔ فقال عمر: أو انها في كتاب الله؟ ما شعرت أنها في كتاب الله۔ (البداية والنهاية ج:۵ ص:۲۴۲) فقال عمر: هذه الآية في القرآن؟ والله! ما علمت أن هذه الآية أنزلت قبل اليوم۔ (أيضًا ج:۵ ص:۲۴۳، طبع دار الفكر، بيروت)

اس کے حاشیہ میں شیخ محب الدین الخطیب رحمہ اللہ لکھتے ہیں:

"قَالَ شَيْخُ الْإِسْلَامِ ابْنُ تَيْمِيَّةَ فِيْ مِنْهَاجِ السُّنَّةِ (ج:۲ ص:۱۵۸) قَوْلُ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: لَا نُوْرَثُ مَا تَرَكْنَاهُ صَدَقَةٌ! رَوَاهُ عَنْهُ أَبُوْ بَكْرٍ وَعُمَرُ وَعُثْمَانُ وَعَلِيٌّ وَطَلْحَةُ وَالزُّبَيْرُ وَسَعْدٌ وَعَبْدُ الرَّحْمٰنِ بْنُ عَوْفٍ وَالْعَبَّاسُ بْنُ عَبْدِ الْمُطَّلِبِ وَأَزْوَاجُ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَأَبُوْ هُرَيْرَةَ وَالرِّوَايَةُ عَنْ هٰؤُلَاءِ ثَابِتَةٌ فِي الصِّحَاحِ وَالْمَسَانِيْدِ." (ص۴۸)

ترجمہ:۔ "شیخ الاسلام ابن تیمیہ منہاج السنۃ (ج ۲ ص ۱۵۸) میں لکھتے ہیں کہ: آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد کہ: "ہماری وراثت جاری نہیں ہوتی، ہم جو کچھ چھوڑ جائیں وہ صدقہ ہے!" آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے مندرجہ ذیل حضرات روایت کرتے ہیں: حضرات ابوبکر، عمر، عثمان، علی، طلحہ، زبیر، سعد، عبدالرحمن بن عوف، عباس بن عبدالمطلب، أزواج مطہرات اور ابوہریرہ رضی اللہ عنہم اور ان حضرات کی احادیث صحاح و مسانید میں ثابت ہیں۔"

اس سے واضح ہے کہ حدیث: "لَا نُوْرَثُ مَا تَرَكْنَاهُ صَدَقَةٌ!" کہ خود حضرت علی اور حضرت عباس رضی اللہ عنہما بھی روایت کرتے ہیں، اس لئے یا تو ان کو اس سے پہلے اس حدیث کا علم نہیں ہوگا یا وقتی طور پر ذہول ہو گیا ہوگا اور یہ بھی احتمال ہے کہ اس حدیث کے مفہوم میں کچھ اشتباہ ہوا ہو، اور وہ اس کو صرف منقولات کے بارے میں سمجھتے ہوں، بہرحال حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ کے متنبہ کر دینے کے بعد انہوں نے نہ اس حدیث میں کوئی جرح و قدح فرمائی، نہ حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ سے منازعت کی، بلکہ اپنے موقف سے دستبردار ہو گئے۔

اور یہ ان مؤمنین قانتین کی شان ہے جن میں نفسانیت کا کوئی شائبہ نہیں ہوتا۔

الغرض! "بار بار ترکہ مانگنے" کی جو نسبت ان اکابر کی طرف سوال میں کی گئی ہے، وہ صحیح نہیں۔ ایک بار انہوں نے مطالبہ ضرور کیا تھا، جس میں معذور تھے، مگر وضوح دلیل کے بعد انہوں نے حق کے آگے سر تسلیم خم کر دیا۔ البتہ انہوں نے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے ابتدائی دور خلافت میں یہ درخواست ضرور کی تھی کہ ان اوقاف نبویہ کی تولیت ان کے سپرد کر دی جائے، حضرت عمر رضی اللہ عنہ کو اوّلاً اس میں کچھ تأمل ہوا، لیکن بعد میں ان کی رائے بھی

بھی ہوئی، اور یہ اوقاف ان کی تحویل میں دے دیئے گئے۔ بعد میں ان اوقاف کے انتظامی اُمور میں ان کے درمیان منازعات کی نوبت آئی تو حضرت عباس رضی اللہ عنہ نے حضرت علیؓ کی شکایت کی (جس کا تذکرہ سوال سوم میں کیا گیا ہے) اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے یہ درخواست کی کہ یہ اوقاف تقسیم کرکے دونوں کی الگ الگ تولیت میں دے دیئے جائیں۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے یہ درخواست مسترد فرمادی۔

صحیح بخاری میں مالک بن اوس بن حدثان رضی اللہ عنہ کی طویل روایت کئی جگہ ذکر کی گئی ہے، "باب فرض الخمس" میں ان کی روایت کے متعلقہ الفاظ یہ ہیں:

"ثُمَّ جِئْتُمَانِي تَكَلَّمَانِي وَكَلِمَتُكُمَا وَاحِدَةٌ وَأَمْرُكُمَا وَاحِدٌ جِئْتَنِي يَا عَبَّاسُ! تَسْأَلُنِي نَصِيبَكَ مِنِ ابْنِ أَخِيكَ وَجَاءَنِي هٰذَا يُرِيدُ عَلِيًّا يُرِيدُ نَصِيبَ امْرَأَتِهِ مِنْ أَبِيهَا. فَقُلْتُ لَكُمَا: إِنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: "لَا نُورَثُ مَا تَرَكْنَاهُ صَدَقَةٌ!" فَلَمَّا بَدَا لِي أَنْ أَدْفَعَهُ إِلَيْكُمَا. قُلْتُ: إِنْ شِئْتُمَا دَفَعْتُهَا إِلَيْكُمَا عَلَى أَنَّ عَلَيْكُمَا عَهْدَ اللهِ وَمِيثَاقَهُ لِتَعْمَلَانِ فِيهَا بِمَا عَمِلَ فِيهَا رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ. وَبِمَا عَمِلَ فِيهَا أَبُو بَكْرٍ. وَبِمَا عَمِلْتُ فِيهَا مُنْذُ وَلِيتُهَا. فَقُلْتُمَا: ادْفَعْهَا إِلَيْنَا. فَبِذٰلِكَ دَفَعْتُهَا إِلَيْكُمَا. فَأَنْشُدُكُمْ بِاللهِ هَلْ دَفَعْتُهَا إِلَيْهِمَا بِذٰلِكَ؟ قَالَ الرَّهْطُ: نَعَمْ! ثُمَّ أَقْبَلَ عَلَى عَلِيٍّ وَعَبَّاسٍ فَقَالَ: أَنْشُدُكُمَا بِاللهِ هَلْ دَفَعْتُهَا إِلَيْكُمَا بِذٰلِكَ؟ قَالَ: نَعَمْ! قَالَ: فَتَلْتَمِسَانِ مِنِّي قَضَاءً غَيْرَ ذٰلِكَ؟ فَوَاللهِ الَّذِي بِإِذْنِهِ تَقُومُ السَّمَاءُ وَالْأَرْضُ! لَا أَقْضِي فِيهَا غَيْرَ ذٰلِكَ فَإِنْ عَجَزْتُمَا عَنْهَا فَادْفَعَاهَا إِلَيَّ فَإِنِّي أَكْفِيكُمَاهَا." (بخاری، باب فرض الخمس ج۱ ص۴۳۶)

ترجمہ:۔ "حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا: پھر تم دونوں میرے پاس آئے درآنحالیکہ تمہاری بات ایک تھی اور تمہارا معاملہ ایک تھا، اے عباسؓ! تم میرے پاس آئے، تم مجھ سے اپنے بھتیجے (آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم) کے مال سے حصہ مانگ رہے تھے، اور یہ صاحب، یعنی علیؓ اپنی بیوی کا حصہ ان کے والد کے مال سے مانگ رہے تھے۔ پس میں نے تم سے کہا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ

وسلم کا ارشاد ہے کہ: ''ہماری وراثت جاری نہیں ہوتی، ہم جو کچھ چھوڑ جائیں، وہ صدقہ ہے!'' پھر میری رائے ہوئی کہ یہ اوقاف تمہارے سپرد کردیئے جائیں، چنانچہ میں نے تم سے کہا کہ: اگر تم چاہو تو میں تمہارے سپرد کئے دیتا ہوں مگر تم پر اللہ تعالیٰ کا عہد و میثاق ہوگا کہ تم ان میں وہی معاملہ کرو گے جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کیا کرتے تھے، اور جو ابوبکر رضی اللہ عنہ نے کیا، اور جو میں نے کیا، جب سے یہ میری تولیت میں آئے ہیں۔ تم نے کہا کہ: ٹھیک ہے، یہ آپ ہمارے سپرد کردیجئے۔ چنانچہ اسی شرط پر میں نے یہ اوقاف تمہارے سپرد کئے۔ پھر حاضرین سے مخاطب ہوکر فرمایا کہ: میں تمہیں اللہ کی قسم دے کر پوچھتا ہوں، کیا میں نے اسی شرط پر ان کے سپرد کئے تھے یا نہیں؟ سب نے کہا: جی ہاں! پھر حضرت علی اور حضرت عباس رضی اللہ عنہما سے فرمایا: میں تمہیں اللہ تعالیٰ کی قسم دے کر پوچھتا ہوں، کیا میں نے یہ اوقاف اسی شرط پر تمہاری تحویل میں دیئے تھے یا نہیں؟ دونوں نے کہا: جی ہاں! اسی شرط پر دیئے تھے۔ فرمایا: اب تم مجھ سے اور فیصلہ چاہتے ہو (کہ دونوں کو الگ الگ حصہ تقسیم کرکے دے دُوں)، پس قسم ہے اس اللہ تعالیٰ کی جس کے حکم سے زمین و آسمان قائم ہیں! میں اس کے سوا تمہارے درمیان کوئی فیصلہ نہیں کروں گا، اب اگر تم ان اوقاف کی تولیت سے عاجز آگئے ہو تو میرے سپرد کردو، میں ان کے معاملے میں تمہاری کفایت کروں گا۔''

اس روایت کے ابتدائی الفاظ سے یہ وہم ہوتا ہے کہ ان دونوں اکابر نے حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے پھر میراث کا مطالبہ کیا تھا، مگر سوال و جواب اور اس روایت کے مختلف ٹکڑوں کو جمع کرنے کے بعد مراد واضح ہوجاتی ہے کہ اس مرتبہ ان کا مطالبہ ترکہ کا نہیں تھا، بلکہ ان کے نزدیک بھی یہ حقیقت مسلّم تھی کہ ان اراضی کی حیثیت وقف کی ہے، اور وقف میں میراث جاری نہیں ہوتی، اس بار ان کا مطالبہ ترکہ کا نہیں تھا، بلکہ وہ چاہتے تھے کہ اس کی تولیت ان کے سپرد کردی جائے۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کو اوّلاً اس میں تامل ہوا کہ کہیں یہ تولیت بھی میراث ہی نہ سمجھ لی جائے، لیکن غور و فکر کے بعد ان حضرات کی درخواست کو آپ نے قبول فرمالیا اور یہ اوقاف ان دونوں حضرات کے سپرد کردیئے گئے۔

پھر جس طرح انتظامی اُمور میں متولیانِ وقف میں اختلافِ رائے ہوجاتا ہے،

ان کے درمیان بھی ہونے لگا، حضرت علی رضی اللہ عنہ علم وفقاہت میں چونکہ فائق تھے، اس لئے وہ اپنی رائے کو ترجیح دیتے تھے، گویا عملی طور پر بیشتر تصرف ان اوقاف میں حضرت علی رضی اللہ عنہ کا چلتا تھا، اور حضرت عباس رضی اللہ عنہ کے تصرفات مغلوب تھے، اس سے ان کو شکایت پیدا ہوئی اور انہوں نے دوبارہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے مطالبہ کیا کہ ان اوقاف کو تقسیم کر کے ہر ایک کا زیرِ تصرف حصہ الگ کر دیا جائے، مگر حضرت عمرؓ نے یہ مطالبہ تسلیم نہیں کیا، بلکہ یہ فرمایا کہ یا تو اتفاقِ رائے سے دونوں اس کا انتظام چلاؤ، ورنہ مجھے واپس کر دو، میں خود ہی اس کا انتظام کرلوں گا۔

اور علیٰ سبیل التنزل یہ فرض کرلیا جائے کہ یہ حضرات، حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی خدمت میں بھی پہلی بار طلبِ ترکہ ہی کے لئے آئے تھے، تب بھی ان کے موقف پر کوئی علمی اشکال نہیں، اور نہ ان پر مال و دولت کی حرص کا اِلزام عائد کرنا ہی دُرست ہے، بلکہ یوں کہا جائے گا کہ ان کو حدیث کی تاویل میں اختلاف تھا، جیسا کہ بخاری شریف کے حاشیہ میں اس کی تفصیل ذکر کی گئی ہے۔

شرح اس کی یہ ہے کہ حدیث: "لَا نُوْرِثُ مَا تَرَكْنَاهُ صَدَقَةٌ!" تو ان کے نزدیک مسلّم تھی، مگر وہ اس کو صرف منقولات کے حق میں سمجھتے تھے، حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ نے اس کو منقولات وغیر منقولات سب کے حق میں عام قرار دیا، بلاشبہ حضرت صدیق اکبر رضی اللہ عنہ نے حدیث کا جو مطلب سمجھا، وہی صحیح تھا۔ لیکن جب تک ان حضرات کو اس مفہوم پر شرحِ صدر نہ ہو جاتا، ان کو اِختلاف کرنے کا حق حاصل تھا، اس کی نظیر مانعینِ زکوٰۃ کے بارے میں حضرات شیخین رضی اللہ عنہما کا مشہور مناظرہ ہے، حضرت عمر رضی اللہ عنہ حضرت صدیق اکبر رضی اللہ عنہ سے بار بار کہتے تھے:

"كَيْفَ تُقَاتِلُ النَّاسَ وَقَدْ قَالَ رَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: أُمِرْتُ أَنْ أُقَاتِلَ النَّاسَ حَتّٰى يَقُوْلُوْا لَا إِلٰهَ إِلَّا اللهُ، فَمَنْ قَالَهَا فَقَدْ عَصَمَ مِنِّيْ مَالَهٗ وَنَفْسَهٗ إِلَّا بِحَقِّهٖ وَحِسَابُهٗ عَلَى اللهِ"

(صحیح بخاری ج ۱ ص ۱۸۸)

ترجمہ:۔ "آپ ان لوگوں سے کیسے قتال کر سکتے ہیں جب کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ: مجھے حکم ہوا ہے کہ میں لوگوں سے قتال کروں،

یہاں تک کہ وہ "لا الٰہ اِلّا اللہ" کے قائل ہوجائیں، پس جو شخص اس کلمے کا قائل ہوگیا، اس نے مجھ سے اپنا مال اور اپنی جان محفوظ کرلی، مگر حق کے ساتھ اور اس کا حساب اللہ تعالیٰ کے ذمے ہے۔"

یہاں حضرت عمر رضی اللہ عنہ کو ایک حدیث کا مفہوم سمجھنے میں دقت پیش آرہی ہے، اور وہ حضرت صدیق رضی اللہ عنہ کے موقف کو خلافِ حدیث سمجھ کر ان سے بحث و اختلاف کرتے ہیں، تا آنکہ اللہ تعالیٰ نے ان پر بھی اِرشادِ نبوی کا وہ مفہوم کھول دیا جو حضرت صدیق اکبرؓ پر کھلا تھا۔ جب تک انہیں شرحِ صدر نہیں ہوا انہوں نے حضرت صدیق اکبر رضی اللہ عنہ سے نہ صرف اختلاف کیا، بلکہ بحث و مناظرہ تک نوبت پہنچی۔ ٹھیک اسی طرح ان حضرات کو بھی حدیث: "لَا نُوْرِثُ، مَا تَرَکْنَاہُ صَدَقَۃٌ!" میں جب تک شرحِ صدر نہیں ہوا کہ اس کا مفہوم وہی ہے جو حضرت صدیق اکبر رضی اللہ عنہ نے سمجھا، تب تک ان کو اِختلاف کا حق تھا، اور ان کا مطالبہ ان کے اپنے اِجتہاد کے مطابق بجا اور دُرست تھا۔ لیکن بعد میں ان کو بھی حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی طرح شرحِ صدر ہوگیا، اور انہوں نے حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ کے موقف کو صحیح اور دُرست تسلیم کرلیا، جس کی واضح دلیل یہ ہے کہ حضرت علی کرّم اللہ وجہہ نے اپنے دورِ خلافت میں ان اوقاف کی حیثیت میں کوئی تبدیلی نہیں فرمائی، بلکہ ان کی جو حیثیت حضرت صدیق اکبر رضی اللہ عنہ متعین کرگئے تھے، اسی کو برقرار رکھا۔

اگر ان کو حضرت صدیق اکبر رضی اللہ عنہ کے موقف پر شرحِ صدر نہ ہوا ہوتا تو ان اوقاف کی حیثیت تبدیل کرنے سے انہیں کوئی چیز مانع نہ ہوتی۔

خلاصہ یہ کہ مطالبۂ ترکہ ان حضرات کی طرف سے ایک بار ہوا، بار بار نہیں، اور اس کو مال و دولت کی حرص سے تعبیر کرنا کسی طرح بھی زیبا نہیں، اس کو اِجتہادی رائے کہہ سکتے ہیں، اور اگر وہ اس سے رُجوع نہ بھی کرتے تب بھی لائقِ ملامت نہ تھے، اب جب کہ انہوں نے اس سے رُجوع بھی کرلیا تو یہ ان کی بے نفسی وللّٰہیت کی ایک اعلیٰ ترین مثال ہے، اس کے بعد بھی ان حضرات پر لب کشائی کرنا نقصِ علم کے علاوہ نقصِ اِیمان کی بھی دلیل ہے۔

۳:۔ حضرت علی اور حضرت عباس رضی اللہ عنہما کی باہمی منازعت:

اس منازعت کا منشا اُوپر ذکر کیا جاچکا ہے، اور اسی سے یہ بھی معلوم ہوچکا ہے کہ یہ منازعت کسی نفسانیت کی وجہ سے نہیں تھی، نہ مال و دولت کی حرص سے اس کا تعلق ہے،

بلکہ اوقاف کے اِنتظام و اِنصرام میں رائے کے اختلاف کی بنا پر حضرت عباس رضی اللہ عنہ کو حضرت علی رضی اللہ عنہ سے وقتی طور پر شکایت پیدا ہوگئی تھی، اور جیسا کہ پہلے عرض کیا جاچکا ہے، ایسا اختلافِ رائے نہ مذموم ہے، نہ فضل و کمال کے منافی ہے۔ جہاں تک حضرت عباس رضی اللہ عنہ کے ان الفاظ کا تعلق ہے جو سوال میں نقل کئے گئے ہیں، اور جن کے حوالے سے ۔۔۔نعوذ باللہ۔۔۔ ان پر اخلاقی پستی کا فتویٰ صادر کیا گیا ہے، تو سائل نے یہ الفاظ تو دیکھ لئے مگر یہ نہیں سوچا کہ یہ الفاظ کس نے کہے تھے؟ کس کو کہے تھے؟ اور ان دونوں کے درمیان خوردی و بزرگی کا کیا رشتہ تھا؟ اور عجیب تر یہ کہ قاضی ابوبکر بن العربیؒ کی جس کتاب کے حوالے سے یہ الفاظ نقل کئے گئے ہیں، اسی کتاب میں خود موصوف نے جو جواب دیا ہے، اسے بھی نظر انداز کردیا گیا۔ ابوبکر بن العربی رحمہ اللہ "العواصم" میں حضرت عباس رضی اللہ عنہ کے ان الفاظ کو نقل کرکے لکھتے ہیں:

"قُلْنَا: أَمَّا قَوْلُ الْعَبَّاسِ لِعَلِيٍّ، فَقَوْلُ الْأَبِ لِلِابْنِ، وَذٰلِكَ عَلَى الرَّأْسِ مَحْمُوْلٌ، وَفِيْ سَبِيْلِ الْمَغْفِرَةِ مَبْذُوْلٌ، وَبَيْنَ الْكِبَارِ وَالصِّغَارِ، فَكَيْفَ الْآبَاءُ وَالْأَبْنَاءُ، مَغْفُوْرٌ مَوْصُوْلٌ"

(ص ۱۹۳ طبع بیروت)

ترجمہ:۔ "ہم کہتے ہیں کہ حضرت علیؓ کے بارے میں حضرت عباسؓ کے الفاظ، بیٹے کے حق میں باپ کے الفاظ ہیں، جو سر آنکھوں پر رکھے جاتے ہیں، اور سبیل مغفرت میں صرف کئے جاتے ہیں، بڑے اگر چھوٹوں کے حق میں ایسے الفاظ استعمال کریں تو انہیں لائقِ مغفرت اور صلہ رحمی پر محمول کیا جاتا ہے، چہ جائیکہ باپ کے الفاظ بیٹے کے حق میں۔"

اور "العواصم" ہی کے حاشیہ میں فتح الباری (ج ۶ ص ۱۲۵) کے حوالے سے لکھا ہے:

"قَالَ الْحَافِظُ: وَلَمْ أَرَ فِيْ شَيْءٍ مِنَ الطُّرُقِ أَنَّهُ صَدَرَ مِنْ عَلِيٍّ فِيْ حَقِّ الْعَبَّاسِ شَيْءٌ، بِخِلَافِ مَا يُفْهَمُ مِنْ قَوْلِهِ فِيْ رِوَايَةِ عَقِيْلٍ: "اسْتَبَّا"، وَاسْتِصْوَابُ الْمَازِرِيِّ صَنِيْعَ مَنْ حَذَفَ هٰذِهِ الْأَلْفَاظَ مِنْ هٰذَا الْحَدِيْثِ، وَقَالَ: لَعَلَّ بَعْضَ الرُّوَاةِ وَهَمَ فِيْهَا، وَإِنْ كَانَتْ مَحْفُوْظَةً، فَأَجْوَدُ مَا تُحْمَلُ عَلَيْهِ أَنَّ الْعَبَّاسَ قَالَهَا دَلَالًا عَلٰى عَلِيٍّ لِأَنَّهُ كَانَ عِنْدَهُ

بِمَنْزِلَةِ الْوَلَدِ، فَأَرَادَ رَدَّ عَمَّا يَعْتَقِدُ أَنَّهُ مُخْطِئٌ فِيهِ"

(ص ۱۳۲ طبع بیروت)

ترجمہ:۔ ''حافظ ابن حجرؒ فرماتے ہیں کہ کسی روایت میں میری نظر سے یہ نہیں گزرا کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کی جانب سے حضرت عباس رضی اللہ عنہ کے حق میں کچھ کہا گیا ہو، بخلاف اس کے جو عقیل کی روایت میں ''استبا'' کے لفظ سے سمجھا جاتا ہے، اور مازریؒ نے ان راویوں کے طرزِ عمل کو دُرست قرار دیا ہے جنھوں نے اس حدیث میں ان الفاظ کے ذکر کو حذف کر دیا ہے۔ مازریؒ کہتے ہیں: غالباً کسی راوی کو وہم ہوا ہے اور اس نے غلطی سے یہ الفاظ نقل کر دیئے ہیں، اور اگر یہ الفاظ محفوظ ہوں تو ان کا عمدہ ترین محمل یہ ہے کہ حضرت عباس رضی اللہ عنہ نے یہ الفاظ حضرت علی رضی اللہ عنہ پر ناز کی بنا پر کہے، کیونکہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کی حیثیت ان کے نزدیک اولاد کی تھی، اس لئے پُرزور الفاظ میں ان کو ایسی چیز سے روکنا چاہا جس کے بارے میں ان کا خیال تھا کہ وہ غلطی پر ہیں۔''

حافظؒ کی اس عبارت سے مندرجہ ذیل اُمور مترشح ہو گئے:

اوّل:۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ کی جانب سے حضرت عباس رضی اللہ عنہ کے حق میں کوئی نامناسب لفظ سرزد نہیں ہوا، اور عقیل کی روایت میں ''استبا'' کے لفظ سے جو اس کا وہم ہوتا ہے، وہ صحیح نہیں۔

دوم:۔ حضرت عباس رضی اللہ عنہ کے جو اَلفاظ حضرت علی رضی اللہ عنہ کے حق میں نقل کئے گئے ہیں، ان میں بھی راویوں کا اختلاف ہے، بعض ان کو نقل کرتے ہیں اور بعض نقل نہیں کرتے۔ حافظؒ، مازریؒ کے حوالے سے ان راویوں کی تصویب کرتے ہیں، جنھوں نے یہ الفاظ نقل نہیں کئے، جن راویوں نے نقل کئے ہیں، ان کا تخطیہ کرتے ہیں اور اسے کسی راوی کا وہم قرار دیتے ہیں۔

سوم:۔ بالفرض یہ الفاظ محفوظ بھی ہوں تو حضرت علی رضی اللہ عنہ کی حیثیت چونکہ حضرت عباس رضی اللہ عنہ کے سامنے بیٹے کی ہے، اور والدین، اولاد کے حق میں اگر از راہِ عتاب ایسے الفاظ استعمال کریں تو ان کو بزرگانہ ناز پر محمول کیا جاتا ہے، نہ کوئی عقل مند ان الفاظ کو ان کی حقیقت پر محمول کیا کرتا ہے اور نہ والدین سے ایسے الفاظ کے صدور کو لائق

ملامت تصور کیا جاتا ہے، اس لئے حضرت عباسؓ کے یہ الفاظ بزرگانہ ناز پر محمول ہیں۔

تمہیدی نکات میں حضرت موسیٰ علیہ السلام کے واقعے کی طرف اشارہ کرچکا ہوں، حضرت عباس رضی اللہ عنہ کے اس واقعے کو موسیٰ علیہ السلام کے واقعے سے ملاکر دیکھئے! کیا یہ واقعہ اس واقعے سے بھی زیادہ سنگین ہے؟ اگر حضرت موسیٰ علیہ السلام کے اس عتاب وغضب سے ان کے مقام ومرتبے پر کوئی حرف نہیں آتا، تو اگر حضرت عباس رضی اللہ عنہ نے اپنے بیٹے کے حق میں اپنے مقام ومرتبے کے لحاظ سے کچھ الفاظ استعمال کرلئے تو ان پر۔۔۔نعوذ باللہ! ثم نعوذ باللہ!۔۔۔اخلاقی پستی کا فتویٰ صادر کرڈالنا، میں نہیں سمجھتا کہ دین وایمان یا عقل ودانش کا کون سا تقاضا ہے؟ بلاشبہ گالی گلوچ شرفاء کا وطیرہ نہیں، مگر یہاں نہ تو بازاری گالیاں دی گئی تھیں، اور نہ کسی غیر کے ساتھ سخت کلامی کی گئی تھی، کیا اپنی اولاد کو سخت الفاظ میں عتاب کرنا بھی وطیرۂ شرفاء سے خارج ہے؟ اور پھر حدیث میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی یہ دُعا وارد ہے:

"اَللّٰهُمَّ إِنِّيْ أَتَّخِذُ عِنْدَكَ عَهْدًا لَّنْ تُخْلِفَنِيْهِ. فَإِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ فَأَيُّ الْمُؤْمِنِيْنَ آذَيْتُهُ. شَتَمْتُهُ. لَعَنْتُهُ. جَلَدْتُهُ. فَاجْعَلْهَا لَهُ صَلٰوةً وَّزَكٰوةً وَّقُرْبَةً تُقَرِّبُهُ بِهَا إِلَيْكَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ." (صحیح مسلم ج۲ ص۳۲۲)

ترجمہ:۔"اے اللہ! میں آپ سے ایک عہد لینا چاہتا ہوں، آپ میرے حق میں اس کو ضرور پورا کردیجئے، کیونکہ میں بھی انسان ہی ہوں، پس جس مؤمن کو میں نے ستایا ہو، اسے کوئی نامناسب لفظ کہا ہو، اس پر لعنت کی ہو، اس کو مارا ہو، آپ اس کو اس شخص کے حق میں رحمت و پاکیزگی اور قربت کا ذریعہ بنادیجئے کہ اس کی بدولت اس کو قیامت کے دن اپنا قرب عطا فرمائیں۔"

اس حدیث میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی طرف سب وشتم کی نسبت فرمائی ہے، جس سے مراد یہ ہے کہ اگر کسی مسلمان کے حق میں میری زبان سے ایسا لفظ نکل گیا ہو جس کا وہ مستحق نہیں تو آپ اس کو اس کے لئے رحمت وقربت کا ذریعہ بنادیجئے۔ کیا اس کا ترجمہ "گالی گلوچ" کرکے۔۔۔نعوذ باللہ!۔۔۔آپ صلی اللہ علیہ وسلم پر بھی اخلاقی پستی کی تہمت دھری جائے گی؟ اور اسے وطیرۂ شرفاء کے خلاف کہا جائے گا؟ حق تعالیٰ شانہ سخن فہمی اور مرتبہ شناسی کی دولت سے کسی مسلمان کو محروم نہ فرمائے۔

۴:۔ لاٹھی کی حکومت:

حدیث کے اصل الفاظ یہ ہیں: "أَنْتَ وَاللهِ بَعْدَ ثَلٰثٍ عَبْدُ الْعَصَا" (بخدا! تم تین دن بعد محکوم ہوگے) صحیح بخاری (ج ۲ ص ۶۳۹) کے حاشیہ میں "عَبْدُ الْعَصَا" کے تحت لکھا ہے:

"كِنَايَةٌ عَنْ صَيْرُوْرَتِهٖ تَابِعًا لِغَيْرِهٖ. كَذَا فِي التَّوْشِيْحِ. قَالَ فِي الْفَتْحِ: وَالْمَعْنٰى أَنَّهٗ يَمُوْتُ بَعْدَ ثَلَاثٍ، وَتَصِيْرُ أَنْتَ مَأْمُوْرًا عَلَيْكَ، وَهٰذَا مِنْ قُوَّةِ فِرَاسَةِ الْعَبَّاسِ"

ترجمہ:۔ "یہ اس سے کنایہ ہے کہ وہ دُوسروں کے تابع ہوں گے۔ توشیح میں اسی طرح ہے۔ حافظ فتح الباری میں لکھتے ہیں کہ: مراد یہ ہے کہ تین دن بعد آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا وصال ہوجائے گا اور تم پر دُوسروں کی امارت ہوگی اور یہ حضرت عباس رضی اللہ عنہ کی قوتِ فراست تھی۔"

خلاصہ یہ کہ "عَبْدُ الْعَصَا" جس کا ترجمہ، ترجمہ نگار نے "لاٹھی کی حکومت" کیا ہے، مراد اس سے یہ ہے کہ تم محکوم ہوگے، اور تمہاری حیثیت عام رعایا کی سی ہوگی۔

یہاں یہ عرض کردینا ضروری ہے کہ کنائی الفاظ میں لفظی ترجمہ مراد نہیں ہوتا، اور اگر کہیں لفظی ترجمہ گھسیٹ دیا جائے تو مضمون بھونڈا بن جاتا ہے، اور قائل کی اصل مراد نظروں سے اوجھل ہوجاتی ہے۔ مثلاً: عربوں میں "فُلَانٌ كَثِيْرُ الرَّمَادِ" کا لفظ سخاوت سے کنایہ ہے، اگر اس کا لفظی ترجمہ گھسیٹ دیا جائے کہ: "فلاں کے گھر راکھ کے ڈھیر ہیں" تو جو شخص اصل مراد سے واقف نہیں، وہ راکھ کے ڈھیر تلے دَب کر رہ جائے گا، اور اسے یہ فقرہ مدح کے بجائے مذمت کا آئینہ دار نظر آئے گا۔۔۔ یہی حال۔۔۔ "عَبْدُ الْعَصَا" کا بھی سمجھنا چاہئے۔ کرنے والے نے اس کا لفظی ترجمہ کرڈالا، اور عام قارئین چونکہ عرب کے محاورات اور لفظ کی اس کنائی مراد سے واقف نہیں، اس لئے انہیں لاٹھیوں کی بارش کے سوا کچھ نظر نہیں آئے گا۔

ایک حدیث میں آتا ہے:

"لَا تَرْفَعْ عَصَاكَ عَنْ أَهْلِكَ" (مجمع بحار الانوار ج ۳ ص ۶۱۰)

ترجمہ:۔ "اپنے گھر والوں سے کبھی لاٹھی ہٹا کر نہ رکھو۔"

مجمع البحار میں اس کی شرح میں لکھتے ہیں:

"أَیْ لَا تَدَعْ تَأْدِیبَهُمْ وَجَمْعَهُمْ عَلٰی طَاعَةِ اللهِ تَعَالٰی. یُقَالُ: "شَقَّ الْعَصَا". أَیْ فَارَقَ الْجَمَاعَةَ. وَلَمْ یُرِدِ الضَّرْبَ بِالْعَصَا. وَلٰکِنَّهُ مَثَلٌ... لَیْسَ الْمُرَادُ بِالْعَصَا الْمَعْرُوفَةَ. بَلْ أَرَادَ الْأَدَبَ. وَذَا حَاصِلٌ بِغَیْرِ الضَّرْبِ"

(ج۳ص۶۱۰، طبع مجلس دائرۃ المعارف العثمانیۃ، دکن ھند)

ترجمہ:۔ "یعنی ان کی تادیب اور ان کو اللہ تعالیٰ کی طاعت پر جمع کرنے کا کام کبھی نہ چھوڑو، محاورے میں کہا جاتا ہے کہ فلاں نے "لاٹھی چیر ڈالی" یعنی جماعت سے الگ ہوگیا۔ یہاں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی مراد لاٹھی سے مارنا نہیں، بلکہ یہ ایک ضرب المثل ہے..... یہاں عصا سے معروف لاٹھی مراد نہیں، بلکہ ادب سکھانا مراد ہے اور یہ مارنے پیٹنے کے بغیر بھی ہوسکتا ہے۔"

اسی طرح "عَبْدُ الْعَصَا" میں بھی معروف معنوں میں لاٹھی مراد نہیں، نہ لاٹھی کی حکومت کا یہ مطلب ہے کہ وہ حکومت لاٹھیوں سے قائم ہوگی یا قائم رکھی جائے گی، بلکہ خود حکومت و اقتدار ہی کو "لاٹھی" سے تعبیر کیا گیا ہے، اور مطلب یہ ہے کہ تم دوسروں کی حکومت کے ماتحت ہوگے۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے عزیز و خویش اور آپ کے پروردہ تھے، اس لئے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے زیرِ سایہ ان کی حیثیت گویا ایک طرح سے شہزادے کی تھی (اگر یہ تعبیر سوءِ ادب نہ ہو)، حضرت عباس رضی اللہ عنہ ان کو جو کچھ کہہ رہے ہیں وہ یہ ہے کہ تین دن بعد آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا سایۂ عاطفت اُٹھتا محسوس ہو رہا ہے، اس کے بعد تمہاری حیثیت، ملتِ اسلامیہ کے عام افراد کی سی ہوگی۔

۵:۔ حضرت عباسؓ کا مشورہ:

قاضی ابوبکر رحمہ اللہ کی کتاب "العواصم من القواصم" میں حضرت عباس رضی اللہ عنہ کے الفاظ اس طرح نقل کئے گئے ہیں:

"اِذْهَبْ بِنَا إِلٰی رَسُوْلِ اللهِ صَلَّی اللهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ فَلْنَسْأَلْهُ: فِیْمَنْ یَکُوْنُ هٰذَا الْأَمْرُ بَعْدَهُ فَإِنْ کَانَ فِیْنَا. عَلِمْنَا ذٰلِكَ. وَإِنْ کَانَ فِیْ

غَيِّرْنَا عَلِمْنَا فَأَوْصِ بِنَا۔ (ص ۱۲۶ طبع بیروت)

ترجمہ:۔ ''چلو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں چلیں، آپ سے دریافت کریں کہ آپ کے بعد یہ اَمرِ خلافت کس کے پاس ہوگا؟ پس اگر ہمارے پاس ہوا تو ہمیں معلوم ہوجائے گا اور اگر کسی دُوسرے کے پاس ہوا، تب بھی ہمیں معلوم ہوجائے گا، اس صورت میں آپ ہمارے حق میں وصیت فرمادیں گے۔''

اور یہ بعینہٖ صحیح بخاری ج ۲ ص ۶۳۹ کے الفاظ ہیں، آپ نے اوّل تو ان الفاظ کا ترجمہ ہی صحیح نہیں کیا، معلوم نہیں کہ یہ ترجمہ جناب نے خود کیا ہے یا کسی اور کا ترجمہ نقل کیا ہے۔

دوم:۔ یہ کہ اہلِ علم آج تک صحیح بخاری پڑھتے پڑھاتے آئے ہیں، مگر حضرت عباس رضی اللہ عنہ کے الفاظ میں ان کو کبھی اِشکال پیش نہیں آیا۔ خود قاضی ابوبکر بن العربی رحمہ اللہ اس روایت کو نقل کر کے لکھتے ہیں:

"رَأْيُ الْعَبَّاسِ عِنْدِي أَصَحُّ وَأَقْرَبُ إِلَى الْآخِرَةِ، وَالتَّصْرِيحُ بِالتَّحْقِيقِ، وَهٰذَا يُبْطِلُ قَوْلَ مُدَّعِي الْإِشَارَةِ بِاسْتِخْلَافِ عَلِيٍّ، فَكَيْفَ أَنْ يَدَّعِيَ فِيهِ نَصٌّ" (ص ۱۲۶ طبع بیروت)

ترجمہ:۔ ''حضرت عباس رضی اللہ عنہ کی رائے میرے نزدیک زیادہ صحیح اور آخرت کے زیادہ قریب ہے اور اس میں تحقیق کی تصریح ہے اور اس سے ان لوگوں کا قول باطل ہوجاتا ہے جو دعویٰ کرتے ہیں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت علی رضی اللہ عنہ کے خلیفہ بنائے جانے کا اشارہ فرمایا تھا، چہ جائیکہ اس باب میں نص کا دعویٰ کیا جائے۔''

انصاف فرمایئے! کہ جس رائے کو ابوبکر بن العربی رحمہ اللہ زیادہ صحیح اور اَقرب الی الآخرۃ فرمارہے ہیں، آپ انہی کی کتاب کے حوالے سے اسے ''خلافت کی فکر پڑنے'' سے تعبیر کر کے حضرت عباس رضی اللہ عنہ کو موردِ الزام ٹھہرارہے ہیں۔

اور آپ کا یہ خیال بھی آپ کا حسنِ ظن ہے کہ: ''نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی بیماری اور وفات کا صدمہ اگر غالب ہوتا تو یہ خیالات اور یہ کارروائیاں کہاں ہوتیں۔'' خود آپ نے جو روایت نقل کی ہے، اس میں تصریح ہے کہ حضرت عباس رضی اللہ عنہ نے یہ اندازہ لگایا تھا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی صحت مایوسی کی حد میں داخل ہوچکی ہے اور

آپ صلی اللہ علیہ وسلم اپنے خدام کو داغ مفارقت دینے والے ہیں، عین اس حالت میں اگر کوئی شخص یہ چاہتا ہے کہ جو اُمور اختلاف ونزاع اور اُمت کے شقاق و افتراق کا موجب ہوسکتے ہیں، ان کا تصفیہ خود آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ہی سے کرالینا مناسب ہے، تاکہ بعد میں شورش و فتنہ نہ ہو، تو آپ کا خیال ہے کہ وہ بڑا ہی سنگ دل ہے، اس کو ذرا بھی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے تعلق ومحبت ہے، نہ اسے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی بیماری کا صدمہ ہے، اور نہ وفات کا غم ہے..... آپ ہی فرمائیں کہ کیا یہ صحتمندانہ طرز فکر ہے؟

آپ کو معلوم ہے کہ حضرت عباس رضی اللہ عنہ، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے خاندان..... بنو ہاشم..... کے بزرگ ترین فرد تھے، اور یہ بھی آپ کو معلوم ہے کہ خاندان کے بزرگوں کو ایسے موقعوں پر آئندہ پیش آنے والے واقعات کا ہولناک منظر پریشان کیا کرتا ہے، اگر کسی اُلجھن کا اندیشہ ہو تو وہ وفات پانے والے شخص کی زندگی ہی میں اس کا حل نکالنے کی تدبیر کیا کرتے ہیں۔

یہ روزمرہ کے وہ واقعات ہیں جن سے کم وبیش ہر شخص واقف ہے، ایسے موقعوں پر اس قسم کے سرد وگرم چشیدہ بزرگوں کی راہنمائی کو ان کے حسن تدبر اور دُوراندیشی پر محمول کیا جاتا ہے، اور کسی معاشرے میں ان کے اس بزرگانہ مشورے کو سنگدلی پر محمول نہیں کیا جاتا، اور نہ کسی ذہن میں یہ وسوسہ آتا ہے کہ ان بڑے بوڑھوں کو مرحوم سے کوئی تعلق نہیں، مرنے والا مر رہا ہے، ان کو ایسی باتوں کی فکر پڑی ہے۔

ٹھیک یہی بزرگانہ حسن تدبر اور دُور بینی ودُوراندیشی حضرت عباس رضی اللہ عنہ کو اس رائے پر آمادہ کر رہی تھی کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم جب دُنیا سے تشریف لے جا رہے ہیں تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی جانشینی کا مسئلہ خدانخواستہ کوئی پیچیدہ صورت اختیار نہ کرلے، اس لئے اس کا تصفیہ خود آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ہی کے ذریعہ ہوجائے تو بہتر ہے اور ان کا یہ اندیشہ محض ایک توہماتی مفروضہ نہیں تھا، بلکہ بعد میں یہ واقعہ بن کر سامنے آیا، اور یہ تو حق تعالیٰ شانہٗ کی عنایت خاصہ تھی کہ یہ نزاع فوراً دب گیا، ورنہ خدانخواستہ یہ طول پکڑ جاتا تو سوچئے کہ اس اُمت کا کیا بنتا؟ اب اگر عین مایوسی کی حالت میں حضرت عباس رضی اللہ عنہ نے اپنی فہم وفراست سے یہ مشورہ دیا کہ یہ قصہ خود آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی حیات طیبہ ہی میں طے ہوجانا چاہئے، تو فرمائیے کہ انہوں نے کیا بُرا کیا؟

اُوپر میں نے جس عنایتِ خداوندی کا ذکر کیا ہے، غالباً اسی کی طرف آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے ارشادِ گرامی: "یَأْبَی اللهُ وَالْمُؤْمِنُوْنَ إِلَّا أَبَابَكْرٍ!" میں اشارہ فرمایا تھا۔ چنانچہ:

"عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ: قَالَ لِيْ رَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِيْ مَرَضِهِ: اُدْعِيْ لِيْ أَبَابَكْرٍ أَبَاكِ وَأَخَاكِ حَتّٰى أَكْتُبَ كِتَابًا فَإِنِّيْ أَخَافُ أَنْ يَّتَمَنّٰى مُتَمَنٍّ وَّيَقُوْلُ قَائِلٌ أَنَا أَوْلٰى، وَيَأْبَى اللهُ وَالْمُؤْمِنُوْنَ إِلَّا أَبَابَكْرٍ!" (صحیح مسلم ج۲ ص۲۷۲)

ترجمہ:۔ "حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے مرض الوفات میں مجھ سے فرمایا کہ: میرے پاس اپنے باپ ابوبکر کو اور اپنے بھائی کو بلاؤ تاکہ میں ایک تحریر لکھ دُوں، کیونکہ مجھے اندیشہ ہے کہ کوئی تمنا کرنے والا تمنا کرے اور کوئی کہنے والا کہے کہ میں سب سے بڑھ کر خلافت کا مستحق ہوں، دُوسرا نہیں۔ حالانکہ اللہ تعالیٰ اور اہلِ ایمان ابوبکر کے سواء کسی اور کا انکار کرتے ہیں۔"

صحیح بخاری کی ایک روایت میں ہے:

"لَقَدْ هَمَمْتُ أَوْ أَرَدْتُ أَنْ أُرْسِلَ إِلٰى أَبِيْ بَكْرٍ وَّابْنِهٖ فَأَعْهَدَ أَنْ يَّقُوْلَ الْقَائِلُوْنَ أَوْ يَتَمَنَّى الْمُتَمَنُّوْنَ ثُمَّ قُلْتُ: يَأْبَى اللهُ وَيَدْفَعُ الْمُؤْمِنُوْنَ أَوْ يَدْفَعَ اللهُ وَيَأْبَى الْمُؤْمِنُوْنَ." (صحیح بخاری ج۲ ص۱۰۷۲)

ترجمہ:۔ "میرا ارادہ ہوا تھا کہ میں ابوبکر اور ان کے صاحبزادے کو بلا بھیجوں اور تحریر لکھوا دُوں، کیونکہ مجھے اندیشہ ہے کہ کہنے والے کہیں گے اور تمنا کرنے والے تمنا کریں گے، لیکن پھر میں نے کہا اللہ تعالیٰ (ابوبکرؓ کے سوا کسی دُوسرے کا) انکار کریں گے، اور مسلمان مدافعت کریں گے یا یہ فرمایا کہ اللہ تعالیٰ مدافعت فرمائیں گے اور اہلِ اسلام انکار کردیں گے۔"

اس حدیث سے یہ بھی معلوم ہوا کہ جس نزاع و اختلاف کا اندیشہ حضرت عباس رضی اللہ عنہ کو لاحق تھا اور جس کا وہ تصفیہ کرالینا چاہتے تھے، اس اندیشے سے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ذہنِ مبارک بھی خالی نہیں تھا اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم خود بھی چاہتے تھے کہ

اس کا تحریری تصفیہ کر ہی دیا جائے، لیکن پھر آپ نے حق تعالیٰ شانہٗ کی رحمت وعنایت اور اہل اسلام کے فہم وبصیرت پر اعتماد کرتے ہوئے اس معاملے کو خدا تعالیٰ کے سپرد فرمادیا کہ اِن شاء اللہ! اس کے لئے ابوبکر رضی اللہ عنہ ہی کا انتخاب ہوگا اور اِختلاف ونزاع کی کوئی ناگفتہ بہ صورت اِن شاء اللہ پیش نہیں آئے گی۔

الغرض! حضرت عباس رضی اللہ عنہ کا یہ بزرگانہ مشورہ نہایت صائب اور مخلصانہ تھا اور اس میں کوئی ایسی بات نظر نہیں آتی جس کی صفائی یا معذرت کی ضرورت لاحق ہو۔ رہا حضرت عباس رضی اللہ عنہ کا یہ ارشاد کہ اگر خلافت ہمارے سوا کسی اور صاحب کو ملے گی تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اپنے بعد ہونے والے خلیفہ کو ہمارے بارے میں وصیت فرمادیں گے، یہ بھی محض اپنے مفادات کا تحفظ نہیں (جیسا کہ سوال میں کہا گیا ہے) بلکہ یہ ایک دقیق حکمت پر مبنی ہے۔ وہ یہ کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے متعلقین کی عزت وتوقیر درحقیقت آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ہی کی محبت وعظمت اور عزت وتوقیر کا ایک شعبہ ہے، یہی وجہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے تمام خدام اور متعلقین کے بارے میں مختلف عنوانات سے تاکیدیں اور وصیتیں فرمائی ہیں، کہیں عام صحابہ کرامؓ کے بارے میں، کہیں حضرات خلفائے راشدینؓ کے بارے میں، کہیں حضرات انصارؓ کے بارے میں، کہیں حضرات اُمہات المؤمنینؓ کے بارے میں اور کہیں حضرت علیؓ اور حضرات حسنینؓ کے بارے میں، جیسا کہ حدیث کے طالب علم ان اُمور سے بخوبی واقف ہیں۔

حضرت عباس رضی اللہ عنہ کے مشورۂ وصیت کا منشا یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد خلافت آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے اَعزہ واقارب کو نہ ملے تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم ان کی عظمت وتوقیر کے بارے میں خصوصی وصیت فرماجائیں، تاکہ خلافت بلافصل سے ان کی محرومی کو ان کے نقص اور نااہلیت پر محمول نہ کیا جائے اور لوگ ان پر طعن وتشنیع کرکے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے جفا وبے مروّتی کے مرتکب نہ ہوں، پس حضرت عباس رضی اللہ عنہ کو فکر اپنے مفادات کی نہیں، بلکہ ان لوگوں کے دین وایمان کی ہے جو اپنی خام عقلی سے ان کی خلافت سے محرومی کو ان پر لب کشائی کا بہانہ بنالیں۔

اور اگر یہی فرض کرلیا جائے کہ وہ خلافت سے محرومی کی صورت میں اپنے خاندان کے مفاد کے تحفظ کے بارے میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے وصیت کرانا چاہتے تھے، تب

بھی سوچنا چاہئے کہ آخر وہ کس کا خاندان ہے؟ کیا خانوادۂ نبوت کے بارے میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے کوئی کلمۂ خیر کہلانا جرم ہے؟ حضرت عباس رضی اللہ عنہ اپنے ذاتی مفاد کا تحفظ نہیں کر رہے (حالانکہ عقلاً و شرعاً یہ بھی قابلِ اعتراض نہیں) وہ تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے آپ صلی اللہ علیہ وسلم ہی کے خاندان کے بارے میں کلمۂ خیر کہلانا چاہتے ہیں، کیا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا خاندان ایک مسلمان کی نظر میں اس لائق بھی نہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اس کے بارے میں کوئی کلمۂ خیر اُمت کو ارشاد فرمائیں؟ اور جو شخص ایسا خیال بھی دل میں لائے تو اسے طعن و تشنیع کا نشانہ بنالیا جائے؟ إِنَّا لِلّٰهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ!

کیا اسی مرض الوفات میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے..... تکلیف کی شدت کے باوجود..... حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ کے بارے میں وصیتیں نہیں فرمائیں[۱]؟ کیا حضرات انصارؓ کے بارے میں وصیت نہیں فرمائی؟[۲] کیا غلاموں اور خادموں کے بارے میں وصیت نہیں فرمائی؟[۳] کیا اہلِ ذمہ کے بارے میں وصیت نہیں فرمائی؟ اگر کسی نیک نفس کے دل میں خیال آتا ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم خاندانِ نبوت کے بارے میں بھی کوئی وصیت فرمادیں تو اس کو خود غرضی پر محمول کرنا کیا صحیح طرزِ فکر ہے؟

غالباً اسی مرض الوفات میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم، اُمہات المؤمنینؓ سے فرماتے تھے:

---

[۱] عن ابن عباس قال: خرج النبی صلی اللہ علیہ وسلم فی مرضه الذی مات فیه عاصبا رأسه بخرقة، فصعد المنبر فحمد اللہ وأثنی علیه ثم قال: إنه لیس من الناس أحد أمنّ علیّ بنفسه وماله من أبی بکر، ولو کنت متخذاً من الناس خلیلاً لاتخذت أبابکر خلیلاً، ولکن خلة الإسلام أفضل سدوا عنی کل خوخة فی المسجد غیر خوخة أبی بکر ـــ وفی قوله علیه السلام: سدوا عنی کل خوخة، یعنی الأبواب الصغار إلی المسجد غیر خوخة أبی بکر إشارة إلی الخلافة أی لیخرج منها إلی الصلاة بالمسلمین۔ (البدایة والنهایة ج:۵ ص:۲۳۰، طبع دار الفکر، بیروت)۔

[۲] أن رسول اللہ صلی اللہ علیه وسلم قال فی مرضه ـــ فجلس علی المنبر ـــ ثم قال: یا معشر المهاجرین! إنکم أصبحتم تزیدون والأنصار علی هیئتها لا تزید وإنهم عیبتی التی أویت إلیها فأکرموا کریمهم وتجاوزوا عن مسیئهم۔ (البدایة والنهایة ج:۵ ص:۲۲۹)۔ أن رسول اللہ صلی اللہ علیه وسلم خرج فی مرضه الذی مات فیه ـــ فجلس علی المنبر فذکر الخطبة وذکر فیها الوصایا بالأنصار۔ (البدایة والنهایة ج:۵ ص:۲۳۰)۔

[۳] عن أنس بن مالک قال: کانت عامة وصیة رسول اللہ صلی اللہ علیه وسلم حین حضره الموت الصلاة وما ملکت أیمانکم ـــ الخ۔ (البدایة والنهایة ج:۵ ص:۲۳۸)۔

"إِنَّ أَمْرَكُنَّ لَمِمَّا يَهُمُّنِي مِنْ بَعْدِي وَلَنْ يَصْبِرَ عَلَيْكُنَّ إِلَّا الصَّابِرُونَ الصِّدِّيقُونَ"

(ترمذی ج ۲ ص ۲۱۶، مناقب عبدالرحمٰن بن عوف، مستدرک حاکم ج ۳ ص ۳۱۲، موارد الظمآن ص ۵۴۷ حدیث ۲۲۱۶، مشکوٰۃ ص ۵۶۷)

ترجمہ:۔ "بے شک میرے بعد تمہاری حالت مجھے فکرمند کر رہی ہے، اور تمہارے (اخراجات برداشت کرنے) پر صبر نہیں کریں گے مگر صابر اور صدیق لوگ۔"

الغرض! زندگی سے مایوسی کی حالت میں مرنے والے کے متعلقین کے بارے میں فکرمندی ایک طبعی اَمر ہے، خود آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم..... توکل علی اللہ اور تعلق مع اللہ کے سب سے بلند ترین مقام پر فائز ہونے کے باوجود..... اپنے بعد اپنے متعلقین کے بارے میں فکرمند ہوئے، اسی کا عکس حضرت عباس رضی اللہ عنہ کے قلب مبارک پر پڑا اور ان کو خیال ہوا کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم اپنے اہلِ خاندان کے بارے میں بھی کچھ ارشاد فرما جائیں۔

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے اہلِ قرابت کے بارے میں بھی بڑی تاکیدی وصیتیں فرمائی ہیں، یہی وجہ ہے کہ حضرات صحابہ کرامؓ، خصوصاً حضرات خلفائے راشدین رضی اللہ عنہم اجمعین کو آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے اہلِ قرابت کی رعایت کا بہت ہی اہتمام تھا، جس کے بے شمار واقعات پیش نظر ہیں، یہاں حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کا ایک فقرہ نقل کرتا ہوں جسے "العواصم" صفحہ: ۴۸ کے حاشیہ میں شیخ محب الدین الخطیب رحمہ اللہ نے صحیح بخاری کے حوالے سے نقل کیا ہے:

"وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ! لَقَرَابَةُ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَحَبُّ إِلَيَّ أَنْ أَصِلَ مِنْ قَرَابَتِي" (صحیح بخاری ج ۱ ص ۵۲۶، باب مناقب قرابت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم)

ترجمہ:۔ "اس ذات کی قسم جس کے قبضے میں میری جان ہے! البتہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے اہلِ قرابت کے ساتھ حسنِ سلوک کرنا مجھے اپنے اہلِ قرابت کے ساتھ حسنِ سلوک سے زیادہ محبوب ہے۔"

بلاشبہ ایک مؤمنِ مخلص کا یہی ایمانی جذبہ ہونا چاہئے، کیونکہ یہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے تعلق و محبت کی نمایاں علامت ہے، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشادِ گرامی ہے:

"أَحِبُّوا اللهَ لِمَا يَغْذُوْكُمْ بِهٖ مِنْ نِّعَمِهٖ وَأَحِبُّوْنِيْ بِحُبِّ اللهِ وَأَحِبُّوْا أَهْلَ بَيْتِيْ بِحُبِّيْ" (ترمذی ج۲ ص۲۲۰ واللفظ لہ. حاکم ج۳ ص۱۵۰ عن ابن عباس، حسنہ الترمذی، وصححہ الحاکم ووافقہ الذہبی ورقم لہ السیوطی فی الجامع الصغیر بالصحۃ ج۱ ص۱۱)

ترجمہ:۔ ''اللہ تعالیٰ سے محبت رکھو، کیونکہ اپنی نعمتوں کے ساتھ تمہیں پالتا ہے اور مجھ سے محبت رکھو اللہ تعالیٰ کی محبت کی وجہ سے اور میرے اہلِ بیت سے محبت رکھو میری محبت کی وجہ سے۔''

۶:۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ اور طلبِ خلافت:

حضرت عباس رضی اللہ عنہ کے اس مشورے پر کہ چلو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے استصواب کرالیں کہ خلافت ہمارے پاس ہوگی یا کسی اور صاحب کے پاس؟ حضرت علی کرم اللہ وجہہ نے فرمایا:

"إِنَّا وَاللهِ لَئِنْ سَأَلْنَاهَا رَسُوْلَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَمَنَعَنَاهَا لَا يُعْطِيْنَاهَا النَّاسُ بَعْدَهٗ، وَإِنِّيْ وَاللهِ لَا أَسْأَلُهَا رَسُوْلَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ"

(العواصم ص۱۲۶ طبع بیروت، صحیح بخاری ج۲ ص۶۳۹)

ترجمہ:۔ ''بخدا! اگر ہم نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے اس بارے میں سوال کیا اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ہم کو نہ دی تو لوگ ہمیں آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد نہیں دیں گے اور بخدا! میں تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے اس کے بارے میں سوال نہ کروں گا۔''

جس شخص کے ذہن میں حضرت علی کرم اللہ وجہہ کی طرف سے میل نہ ہو وہ تو اس فقرے کا مطلب یہی سمجھے گا کہ ان کا مقصود حضرت عباس رضی اللہ عنہ کے مشورے کو قبول نہ کرنا تھا اور اس پر انہوں نے ایک ایسی دلیل بیان کی کہ حضرت عباس رضی اللہ عنہ کو اس پر خاموش ہونا پڑا، یعنی جب خود آپ بھی تسلیم کرتے ہیں کہ جس طرح یہ احتمال ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم خلافت ہمیں دے جائیں، اسی طرح یہ بھی احتمال ہے کہ کسی اور صاحب کا نام تجویز فرمادیں، اب اگر یہ معاملہ ابہام میں رہے تو اس کی گنجائش ہے کہ

مسلمان خلافت کے لئے ہمیں منتخب کرلیں، لیکن اگر سوال کرنے پر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے منع فرمادیا تو ہمارے انتخاب کی کوئی گنجائش ہی باقی نہیں رہے گی، اب فرمایئے کہ یہ ابہام کی صورت آپ کے خیال میں ہمارے لئے بہتر ہے یا تعیین کی صورت؟

ظاہر ہے کہ اس تقریر پر دُور دُور بھی کہیں اس الزام کا شائبہ نظر نہیں آتا جو آپ نے یہ کہہ کر حضرت علی رضی اللہ عنہ پر عائد کرنا چاہا ہے کہ:

''ان کا ارادہ یہی ظاہر ہوتا ہے کہ خواہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم انکار ہی کیوں نہ کردیں، انہیں اپنی خلافت درکار ہے اور یہ بھی کہ انہیں احتمال یہی ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم منع فرمادیں گے، اس لئے انہوں نے کہا: میں سوال نہ کروں گا اور بعد میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد اس خلافت کو حاصل کروں گا۔''

اس الزام کی تردید کے لئے حضرت علی رضی اللہ عنہ کا طرزِ عمل ہی کافی ہے، اگر ان کا ارادہ یہی ہوتا کہ انہیں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی ممانعت کے علی الرغم..... نعوذ باللہ..... اپنی خلافت قائم کرنی ہے تو وہ ضرور ایسا کرتے، لیکن واقعات شاہد ہیں کہ خلفائے ثلاثہ کے دور میں انہوں نے ایک دن بھی خلافت کا دعویٰ نہیں کیا۔

حضرت علی رضی اللہ عنہ جانتے تھے کہ خلافتِ نبوت کا مدار محض نسبی قرابت پر نہیں، بلکہ فضل و کمال اور سوابقِ اسلامیہ پر ہے اور وہ یہ بھی جانتے تھے کہ ان اُمور میں حضرت صدیق اکبر رضی اللہ عنہ سب سے فائق ہیں اور ان کی موجودگی میں کوئی دُوسرا شخص خلافت کا مستحق نہیں، صحیح بخاری میں ان کے صاحبزادہ حضرت محمد ابن الحنفیہؒ سے مروی ہے:

"قُلْتُ لِأَبِي: أَيُّ النَّاسِ خَيْرٌ بَعْدَ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ؟ قَالَ: أَبُوبَكْرٍ! قَالَ: قُلْتُ: ثُمَّ مَنْ؟ قَالَ: عُمَرُ! وَخَشِيتُ أَنْ يَقُولَ عُثْمَانَ. قُلْتُ: ثُمَّ أَنْتَ؟ قَالَ: مَا أَنَا إِلَّا رَجُلٌ مِنَ الْمُسْلِمِينَ"

(صحیح بخاری ج۱ ص۵۱۸)

ترجمہ:۔ ''میں نے اپنے والد ماجد حضرت علی رضی اللہ عنہ سے عرض کیا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد سب سے افضل و بہتر آدمی کون ہے؟ فرمایا: ابوبکرؓ! میں نے عرض کیا: ان کے بعد؟ فرمایا: عمرؓ!..... مجھے اندیشہ ہوا کہ اب پوچھوں گا تو حضرت عثمانؓ کا نام لیں گے، اس لئے میں نے سوال بدل کر کہا کہ: ان

کے بعد آپ کا مرتبہ ہے؟ فرمایا: میں تو مسلمانوں کی جماعت کا ایک فرد ہوں۔"

وہ اپنے دورِ خلافت میں برسرِ منبر یہ اعلان فرماتے تھے:

"خَيْرُ هٰذِهِ الْأُمَّةِ بَعْدَ نَبِيِّهَا أَبُوبَكْرٍ. وَبَعْدَ أَبِي بَكْرٍ عُمَرُ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ. وَلَوْ شِئْتُ أَخْبَرْتُكُمْ بِالثَّالِثِ لَفَعَلْتُ."

(مسند احمد ج ۱ ص ۱۰۶)

ترجمہ:۔ "آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد اس اُمت میں سب سے افضل ابوبکر ہیں اور ابوبکر کے بعد عمر رضی اللہ عنہما اور اگر میں چاہوں تو تیسرے مرتبے کا آدمی بھی بتا سکتا ہوں۔"

اس سلسلے کی تمام روایات حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلویؒ نے "إزالة الخفاء" جلد ۱ صفحہ ۶۶ میں جمع کر دی ہیں، وہاں ملاحظہ کر لی جائیں۔

حضرت علی رضی اللہ عنہ یہ بھی جانتے تھے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے آخری ایام میں ابوبکر رضی اللہ عنہ کو جو إمامتِ صغریٰ تفویض فرمائی ہے، یہ درحقیقت إمامتِ کبریٰ کے لئے ان کا إستخلاف ہے۔

"أَخْرَجَ أَبُو عُمَرٍو فِي الْإِسْتِيعَابِ، عَنِ الْحَسَنِ الْبَصْرِيِّ، عَنْ قَيْسِ بْنِ عُبَادٍ قَالَ: قَالَ لِي عَلِيُّ بْنُ أَبِي طَالِبٍ: إِنَّ رَسُوْلَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَرِضَ لَيَالِيَ وَأَيَّامًا. يُنَادِي بِالصَّلَاةِ فَيَقُوْلُ: مُرُوْا أَبَا بَكْرٍ يُصَلِّي بِالنَّاسِ! فَلَمَّا قُبِضَ رَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نَظَرْتُ، فَإِذَا الصَّلَاةُ عِلْمُ الْإِسْلَامِ وَقِوَامُ الدِّيْنِ، فَرَضِيْنَا لِدُنْيَانَا مَنْ رَضِيَ رَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لِدِيْنِنَا. فَبَايَعْنَا أَبَا بَكْرٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ."

(إزالة الخفاء ج ۱ ص ۶۸)

ترجمہ:۔ "حافظ ابوعمرو ابن عبدالبرؒ الاستیعاب میں حضرت حسن بصریؒ سے اور وہ قیس بن عبادؒ سے روایت کرتے ہیں کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ نے مجھ سے فرمایا کہ: رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کئی دن رات بیمار رہے، نماز کی اذان ہوتی تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے: ابوبکر کو کہو کہ نماز پڑھائیں۔ پس جب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا وصال ہوا تو میں نے دیکھا کہ نماز اسلام کا سب سے

بڑا شعار اور دین کا مدار ہے، پس ہم نے اپنی دُنیا (کے نظم ونسق) کے لئے اس شخص کو پسند کرلیا جس کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ہمارے دین کے لئے پسند فرمایا تھا، اس لئے ہم نے ابوبکر رضی اللہ عنہ سے بیعت کی۔"

اس لئے حضرت علی کرّم اللہ وجہہ کو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے یہ پوچھنے کی ضرورت نہیں تھی کہ آپ کے بعد خلیفہ کون ہوگا؟ اسی کے ساتھ حضرت علی رضی اللہ عنہ میں بھی خلافتِ نبوت کی صلاحیت و اہلیت بدرجۂ اتم موجود تھی اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے جدّ و ارشادات سے انہیں یہ بھی معلوم تھا کہ اس خلافتِ نبوت میں بھی ان کا حصہ ہے اور یہ کہ خلافت اپنے وقتِ موعود پر ان کو ضرور پہنچے گی، ان ارشاداتِ نبویہ کی تفصیل وتشریح کا یہ موقع نہیں، یہاں صرف ایک حدیث نقل کرتا ہوں:

"عَنْ أَبِيْ سَعِيْدِ الْخُدْرِيِّ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ يَقُوْلُ: كُنَّا جُلُوْسًا نَنْتَظِرُ رَسُوْلَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَخَرَجَ عَلَيْنَا مِنْ بَعْضِ بُيُوْتِ نِسَائِهِ. قَالَ: فَقُمْنَا مَعَهُ. فَانْقَطَعَتْ نَعْلُهُ. فَتَخَلَّفَ عَلَيْهَا عَلِيٌّ يَخْصِفُهَا. فَمَضَى رَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَمَضَيْنَا مَعَهُ. ثُمَّ قَائِمٌ يَّنْتَظِرُهُ وَقُمْنَا مَعَهُ. فَقَالَ: إِنَّ مِنْكُمْ مَنْ يُقَاتِلُ عَلٰى تَأْوِيْلِ هٰذَا الْقُرْاٰنِ كَمَا قَاتَلْتُ عَلٰى تَنْزِيْلِهِ. فَاسْتَشْرَفْنَا وَفِيْنَا أَبُوْبَكْرٍ وَّعُمَرَ (رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا). فَقَالَ: لَا! وَلٰكِنَّهُ خَاصِفُ النَّعْلِ. قَالَ: فَجِئْنَا نُبَشِّرُهُ. قَالَ وَكَأَنَّهُ قَدْ سَمِعَهُ." (مسند احمد ج۳ ص۸۲. قال الهيثمي رواه احمد ورجاله رجال الصحيح غير فطر بن خليفه وهو ثقة. مجمع الزوائد ج۹ ص۱۳۲)

ترجمہ:۔ "حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ: ہم بیٹھے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا انتظار کر رہے تھے، پس آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اَزواجِ مطہرات میں سے کسی کے گھر سے باہر تشریف لائے، پس ہم آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ جانے کے لئے اُٹھے تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا نعل مبارک ٹوٹ گیا، حضرت علی رضی اللہ عنہ اس کی مرمت کے لئے رُک گئے اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم چل پڑے، ہم لوگ بھی آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ چل پڑے، پھر آپ

صلی اللہ علیہ وسلم حضرت علی رضی اللہ عنہ کے انتظار میں کھڑے ہو گئے اور ہم لوگ بھی ٹھہر گئے۔ پس آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ: بے شک تم میں سے ایک شخص قرآن کی تاویل پر قتال کرے گا، جیسا کہ میں نے اس کی تنزیل پر قتال کیا ہے۔ پس ہم سب اس کے منتظر ہوئے کہ اس کا مصداق کون ہے؟ ہم میں حضرت ابوبکر و عمر رضی اللہ عنہما بھی تھے۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: اس سے تم لوگ مراد نہیں ہو، بلکہ وہ جوتا گانٹھنے والا مراد ہے۔ ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ ہم خوشخبری دینے کے لئے حضرت علی رضی اللہ عنہ کے پاس آئے تو ایسا محسوس ہوا، گویا انہوں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد پہلے سے سن رکھا ہے۔''

اس تفصیل سے حضرت علی رضی اللہ عنہ کے ارشاد کا مطلب واضح ہو جاتا ہے کہ میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے اس بارے میں سوال نہیں کرتا، اور یہ کہ اگر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے انکار فرما دیا تو مسلمان ہمیں کبھی نہیں دیں گے، کیونکہ اگر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اس موقع پر یہ فرماتے (اور یہ فرمانا محض احتمال نہیں تھا بلکہ یقینی تھا) کہ میرے بعد علیؓ کو خلیفہ نہ بنایا جائے بلکہ ابوبکرؓ کو خلیفہ بنایا جائے تو اس کا متبادر مفہوم تو یہی ہوتا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد خلیفہ بلافصل حضرت علی رضی اللہ عنہ نہیں، لیکن لوگوں کو یہ غلط فہمی ضرور ہو سکتی تھی کہ علیؓ میں خلافت کی صلاحیت و اہلیت ہی نہیں، یا یہ کہ خلافتِ نبوت میں ان کا سرے سے کوئی حصہ ہی نہیں، اور آپ کے دورِ خلافت میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے اسی ارشاد کو پیش کر کے لوگوں کو اس غلط فہمی میں ڈالا جا سکتا تھا کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا تھا کہ: ''میرے بعد علیؓ کو خلیفہ نہ بنانا'' یہ تھا غلط فہمی کا وہ اندیشہ جس کی بنا پر حضرت علی رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ اگر اس موقع پر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ہمیں روک دیا تو اندیشہ ہے کہ مسلمان اس کو ایک دائمی دستاویز بنالیں گے اور ہمیں خلافت کے لئے نااہل تصور کر لیا جائے گا۔ ظاہر ہے کہ یہ غلط فہمی، جس کا اندیشہ تھا، نہ صرف منشائے نبوی کے خلاف ہوتی، بلکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ان ارشادات کے ساتھ ایک بدترین ظلم بھی ہوتا، جو آپ نے حضرت علی کرم اللہ وجہہ کے بارے میں ارشاد فرمائے ہیں۔

رَبَّنَا اغْفِرْ لَنَا وَلِإِخْوَانِنَا الَّذِينَ سَبَقُونَا بِالْإِيمَانِ وَلَا تَجْعَلْ فِي قُلُوبِنَا غِلًّا لِّلَّذِينَ آمَنُوا رَبَّنَا إِنَّكَ رَءُوفٌ رَّحِيمٌ.

(سائل کا دُوسرا خط)

محترم المقام جناب علامہ محمد یوسف لدھیانوی صاحب!

السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ، وبعد!

جناب کا محبت نامہ ملا، یہ ایک حقیقت ہے کہ تحریر میں بہت وقت صرف ہوتا ہے، پھر آپ جیسے مصروف آدمی کے لئے اور بھی مشکل ہے، لیکن جیسا کہ جناب نے تحریر فرمایا ہے کہ: ''رفع التباس'' کو الگ سے شائع کرانے کا ارادہ ہے، اس لئے کچھ وضاحت طلب باتیں تحریر کرنے کی جرأت کر رہا ہوں۔ کیونکہ یہ باتیں ہماری اعلیٰ درجے کی کتابوں میں درج ہیں۔ مترجمین حضرات نے ترجمہ کرتے وقت بریکٹس کے اندر فاضل الفاظ کا اضافہ کر کے پیچیدگیاں پیدا کرنے کے سوا اور کچھ نہیں کیا، لہٰذا عوام کو دو طرح سے نقصان میں مبتلاء کیا، ایک تو لوگ شک میں مبتلاء ہوتے ہیں اور اس شک کا فائدہ امامیہ حضرات اُٹھاتے ہیں کہ اہلِ سنت کے مذہب پر طعن کرتے ہیں اور اپنے باطل عقائد کی اشاعت شروع کر دیتے ہیں، ایک عامی سنی مسلمان جس کا مذہب سنی سنائی باتوں اور کچھ معاشرتی رسموں پر (جو اسے ورثے میں ملتی ہیں) مبنی ہوتا ہے، اگر امامیہ نہ بھی بنے تو ان سے متاثر ہو جاتا ہے اور خود اپنے اکابر سے بدگمان۔

اور تمام باتیں میں اِن شاء اللہ ملاقات پر ہی عرض کروں گا، لیکن فی الحال چند وہ باتیں تحریر کرتا ہوں کہ اگر ان کی صفائی ہو جائے تو جناب کی یہ تحریر ایک مقدس تحقیق کا مرتبہ پائے گی۔ (اِن شاء اللہ)

جناب نے تحریر فرمایا ہے: ''بہر حال حضرت ابوبکرؓ کے متنبہ کر دینے کے بعد انہوں نے اس حدیث میں نہ کوئی جرح اور قدح فرمائی، نہ منازعت کی، بلکہ اپنے موقف سے دستبردار ہو گئے اور یہ ان مؤمنین قانتین کی شان ہے جن میں نفسانیت کا کوئی شائبہ نہیں ہوتا۔'' اس تحریر کو دیکھنے کے بعد اگر یہ تسلیم کیا جائے گا کہ حضرت علیؓ نے حضرت ابوبکر صدیقؓ کا فیصلہ خلوصِ نیت سے تسلیم کیا اور اپنے موقف سے دستبردار ہو گئے تو پھر شکوہ وشکایت کا کیا معنی؟ جناب نے اس بیان کے بعد "بَابُ فَرْضِ الْخُمُسِ" کی جس حدیث کا حوالہ دیا ہے اسے "ثُمَّ جِئْتُمَانِي" سے آگے کلّا نقل فرمایا ہے، خود اس حدیث میں اس سے پہلے بیان ہے، خود حضرت عمرؓ کا کہ ان کو اس فیصلے پر شکایت تھی۔ حضرت عمرؓ مخاطب کر کے

کہہ رہے ہیں: ''اور تم اس وقت سے اس مسئلے میں شکوہ کرتے تھے۔'' لیکن حقیقت میں بات شکوہ و شکایت تک ہی محدود نہ تھی، اسی بخاری کی یحییٰ بن بکیر والی روایت کو دیکھیں تو معلوم ہوتا ہے کہ حضرت فاطمہؓ اس مسئلے میں حضرت ابوبکرؓ سے ناراض ہوگئیں، بلکہ اپنی وفات تک ان سے بات نہیں کی۔ ''فتح الباری'' لابن حجرؒ الجزء التاسع میں تحریر ہے کہ ان کو بھیجا گیا تھا (بھیجنے والے حضرت علیؓ تھے) إِنَّ فَاطِمَةَ أَرْسَلَتْ إِلَى أَبِي بَكْرٍ تَسْأَلُهُ مِيرَاثَهَا۔ غور فرمائیں۔ اس شخص سے ناراض، جس نے اپنا ذاتی مال سارا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر تصدق کر دیا تھا، کیا معنی رکھتی ہے؟

ابن حجرؒ نے جلد نمبر: ۷ کے حاشیہ میں جو بحث کی ہے، وہاں تحریر فرماتے ہیں کہ: ''یہ جدائی نتیجہ تھی غصے کی وراثت کے نہ ملنے پر۔'' اس مضمون کو میں نے تیسیر الباری میں بھی دیکھا، علامہ وحید الزمان نے صفحہ ۲۸۱، ۲۸۰ پر تحریر فرمایا ہے: ''فاطمہؓ کی ناراضگی بمقتضائے صاحبزادگی تھی، اس کا کوئی علاج نہ تھا۔'' یہ عبارت میں نہیں سمجھا کہ جناب کیا کہنا چاہتے ہیں۔ اس کے آگے انہوں نے طویل کلام کیا ہے جو کہ غیر متعلق اور بے معنی ہے، چونکہ ابوبکرؓ نے فیصلہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے حکم کے مطابق کیا، یہ فیصلہ ان کا اپنا نہیں، اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کا فیصلہ تھا، پھر ابوبکرؓ سے ناراضگی کیا معنی؟ بات یہیں پر ختم نہیں ہوتی، اسی حدیث میں آگے دیکھیں: ''حضرت فاطمہؓ کی حیات میں حضرت علیؓ کو لوگوں میں وجاہت حاصل تھی، جب حضرت فاطمہؓ کا انتقال ہوگیا، حضرت علیؓ نے لوگوں کا رُخ پھرا ہوا پایا تو حضرت ابوبکرؓ سے صلح اور بیعت کی درخواست کی۔'' گویا یہ صلح اور بیعت بحالتِ مجبوری قبول فرمائی، اور جو مقام حضرت علیؓ کو صحابہؓ کے درمیان حاصل تھا، وہ جنابؓ کی ذاتی وجاہت و لیاقت کی وجہ سے نہ تھا، بلکہ صحابہؓ حضرت فاطمہؓ کا لحاظ کرتے ہوئے ان کو اہمیت دیتے تھے۔ ان کی وفات پر حضرت علیؓ نے وہ مقام کھو دیا، جب تک لوگوں نے نگاہیں نہ پھیریں وہ نہ تو صلح پر آمادہ ہوئے اور نہ بیعت پر، إِنَّا لِلّٰهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ! پھر راضی بھی ہوئے تو شرائط لگاتے ہیں کہ تنہا آیئے، آخر عمرؓ کیا کوئی مقام نہیں رکھتے تھے؟ کیا عمرؓ کوئی کم حیثیت کے آدمی تھے؟ ابوبکرؓ کی افضلیت تسلیم، کیا عمرؓ کی خدمات، ان کا ایمان، ان کا اسلام کوئی اور مثال آپ پیش کر سکتے ہیں؟ جو کچھ اسلام کے لئے عمرؓ نے کیا، کیا آپ ایک دُوسرا نام لے سکتے ہیں؟ خود اسی حدیث میں حضرت علیؓ اس بات کا اقرار فرما

رہے ہیں کہ: ''قرابت کی وجہ سے وہ خلافت کو اپنا حق سمجھتے رہے ہیں۔''

کیا اس مقصد کے حصول کے لئے جنگِ صفین برپا نہیں کی گئی؟ ''عراقی'' اور ''عجمی'' جو کہ شیعانِ علی کہلائے ''شامیوں'' اور عربوں سے کس لئے دست و گریباں کئے گئے؟ وہ بھی ایسے وقت میں جب کہ حضرت امیر معاویہؓ کو رُومیوں سے جنگ درپیش تھی، کیا حضرت علیؓ کے یہ عجمی اور عراقی شیعان وہی لوگ نہیں تھے جو قتلِ عثمانؓ کے ہیرو ہونے پر ناز کرتے تھے، ان ہی لوگوں نے حضرت علیؓ کو خلافت دلوائی اور مجبور کیا کہ مسلمانوں کی صفوں کو درہم برہم کریں، مسلمانوں میں انتشار پیدا کرنے کا پہلا کامیاب کارنامہ یہی انجام دیا گیا، آخر چنگیز خان، نپولین اور اس قبیل کے اور لوگوں کے حالات بھی تو ہیں، حالانکہ یہ لوگ کافر تھے، پھر بھی ایسے غافل اور بے بس نہ تھے کہ کسی اہم شخصیت کے قتل کے سلسلے میں یہ نہ معلوم کرسکیں کہ قاتل کون ہے؟ خود جن سپاہیوں کے ساتھ میدانِ کارزار میں مصروف ہوں، ان کے متعلق ہی نہ جانتے ہوں کہ کس قماش کے لوگ ہیں؟ انگریزوں اور فرانسیسیوں کی صدیوں پُرانی دُشمنی کسی سے پوشیدہ نہیں، لائف آف نپولین کا مصنف ایک انگریز ہے، جس نے اعتراف کیا ہے کہ اسے اپنے ایک ایک سپاہی کا نام یاد رہتا تھا، اور صرف ایک نپولین ہی نہیں، بے شمار مشاہیر ایسے گزرے ہیں، اور آپ بھی بخوبی علم رکھتے ہیں کہ اپنی سلطنت کے گوشے گوشے کے حالات سے کیسے باخبر رہتے تھے، وقتی ذہول اور اِجتہادی غلطی آخر کہاں کہاں اور کب تک ساتھ دے گی؟ جس شخص کے تدبر کا یہ عالم ہو کہ اپنے حقیقی بھائی تک کو اپنا موافق نہ بنا سکے اور جب حضرت عقیلؓ ان سے ناراض ہوکر معاویہؓ کے پاس گئے تو کیا ہوا؟ اور یہ سلسلہ کب صفین کے بعد ختم ہوگیا تھا؟ ''بنواُمیہ'' اور ''بنوعباس'' کے اَدوار میں ''علوی'' اور ''عباسی'' خروج ایک دو تو نہیں کہ کسی سے پوشیدہ ہوں، ایک خط میں یہ سب بیان غیر ممکن ہے۔

اس میں شک نہیں کہ شاہ ولی اللہؒ نے اِزالۃ الخفاء میں حضرت علیؓ کے مناقب بے شمار بیان کئے ہیں۔ (حالانکہ ابوبکرؓ، عمرؓ، عثمانؓ کے دورِ خلافت میں اسلام کو جو فروغ حاصل ہوا، طرزِ حکومت، معاشرت غرضیکہ ہر قسم کی تفصیل ہے جو انہوں نے لکھی) اس کے علاوہ اور لکھ بھی کیا سکتے تھے؟ پھر شاہ ولی اللہ کا ماخذ زیادہ تر ریاض النضرۃ للمحب الطبری ہی رہا، نہایت کثرت سے موضوع اور ضعیف روایتیں مذکور ہیں اور جہاں تک

میرا حافظہ کام کرتا ہے ان صاحب نے اور تاریخ اسلام کے مؤلف نجیب خیر آبادی نے بھی حضرت علیؓ کی خلافت کو تسلیم نہیں کیا، بلکہ تینوں کی خلافت کے حالات تحریر کرنے کے بعد باب اس عنوان سے قائم کیا ہے: ''حضرت علیؓ بحیثیت گورنر کوفہ۔''

میرا خیال تھا کہ عمرؓ کی تقریر پر علامہ عینیؒ کا خیال بھی دیکھوں، لیکن گناہ گار ابھی تک ایسا نہ کر سکا۔ ہاں! فتح الباری کی ساتویں جلد کے ص ۱۴، ۱۵ پر یہ بحث ہے، وہاں تین احادیث کا حوالہ موجود ہے:

۱:۔ عمر بن شبہ من طریق ابی البختری علی سبیل المیراث۔ (نسائی)

۲:۔ بلکہ نسائی میں بھی من طریق عکرمہ علی سبیل الولایۃ کا حوالہ ہے۔

۳:۔ اور بطور والی کے مطالبہ کے، سلسلہ ابوداؤد کی حدیث کا بھی ذکر ہے، بہرحال نسائیؒ جیسا کہ آپ کے بھی علم میں ہے، حدیث کے معاملے میں بخاریؒ سے بھی سخت تھے، ان تینوں احادیث کی روشنی میں ہی کوئی رائے دُرست ہو سکتی ہے۔ اس سلسلے میں ایک بات یہ واضح فرمادیں کہ کیا بات مانع تھی کہ حضرت علیؓ نے کسب معاش کی طرف کوئی توجہ نہ دی، حالانکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اس طرف اُمت کو راغب فرماتے تھے، جب مطالبہ نکاح کا فرمایا تو کچھ نہ تھا کہ زرہ بیچ دی گئی، آگے فاطمہؓ کو ہی نہیں، رسولِ خدا صلی اللہ علیہ وسلم کو بھی اَذیت دیتے ہیں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے دُشمن کی بیٹی سے نکاح فرمانے کا ارادہ کرتے ہیں، نکاح تو خیر چار تک ہو سکتے ہیں، لیکن ایسا شخص جو ایک بیوی کی کفالت اور خود اپنی کفالت نہ کر سکے کیا اسے بھی اجازت ہے کہ نکاح پر نکاح کرتا چلا جائے؟ کتب احادیث میں وقتی طور پر صرف دو کام کرتے نظر آتے ہیں، یہودی کے باغ میں پانی دینا یا پھر ایک مرتبہ گھاس کاٹنا.....!

والسلام! محمد ظہور الاسلام

الجواب

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ

اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ وَكَفٰى وَسَلَامٌ عَلٰى عِبَادِهِ الَّذِيْنَ اصْطَفٰى

مخدوم ومکرم، زیدت عنایاتہم السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ!

یہ ناکارہ قریباً دو مہینے کے بعد اپنے دفتر میں حاضر ہو سکا، پھر جمع شدہ کام کے ہجوم

نے جناب کا گرامی نامہ اُٹھا کر دیکھنے کی بھی مہلت نہ دی، آج ذرا سانس لینے کا موقع ملا تو آپ کا خط لے کر بیٹھ گیا ہوں، تفصیل سے لکھنے کا موقع اب بھی نہیں، تاہم مختصراً لکھتا ہوں۔

خط کے مندرجات پر غور کرنے سے پہلے بلا تکلف مگر خیر خواہانہ عرض کرتا ہوں کہ روافض کی چیرہ دستیوں کے رَدِّ عمل کے طور پر ہمارے بہت سے نوجوان، حضرت علی کرّم اللہ وجہہ کے نقائص و عیوب تلاش کرنے لگے ہیں، اور چونکہ علمی اِشکالات تو ہر جگہ پیش آتے ہیں، اس لئے جس طرح روافض حضراتِ شیخین رضی اللہ عنہما کے بارے میں کچھ نہ کچھ تلاش کرتے رہتے ہیں، اسی طرح ہمارا یہ نوجوان طبقہ حضرت علی کرّم اللہ وجہہ کے بارے میں بھی کچھ نہ کچھ ڈھونڈتا رہتا ہے، اور چونکہ دِل میں کدورت و نفرت کی گرہ بیٹھ گئی ہے، اس لئے انہیں ان اِشکالات کے علمی جواب سے بھی شفا نہیں ہوتی۔

حالانکہ حضرت علی رضی اللہ عنہ باتفاق اہلِ سنت خلیفۂ راشد ہیں، اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کے بے شمار فضائل بیان فرمائے ہیں، علاوہ ازیں خود حضراتِ شیخین رضی اللہ عنہما نے مدۃ العمر ان سے محبت و اِکرام کا برتاؤ کیا ہے، گویا ہمارے جوشیلے نوجوان، رَفض کے رَدِّ عمل کے طور پر حضرت علی رضی اللہ عنہ کے جو نقائص چن چن کر جمع کرتے ہیں، وہ نہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے نزدیک لائقِ توجہ تھے، نہ حضراتِ شیخین رضی اللہ عنہما کی نظر میں اور نہ اکابر اہلِ سنت کی نظر میں۔ اب ان اِشکالات کے حل کی دو صورتیں ہیں: ایک یہ کہ ان مزعومہ نقائص کا ایک ایک کرکے جواب دیا جائے، یہ طریقہ طویل بھی اور پھر شفا بخش بھی نہیں، کیونکہ فطری بات ہے کہ جس شخص سے نفرت و عداوت کی گرہ بیٹھ جائے، اس کی طرف سے خواہ کتنی ہی صفائی پیش کی جائے، تکدّر نہیں جاتا۔

اور دُوسری صورت یہ ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم، حضراتِ شیخین رضی اللہ عنہما اور اکابر اہلِ سنت رحمہم اللہ پر اعتماد کرکے حضرت علی کرّم اللہ وجہہ کو اپنا محبوب و مطاع سمجھا جائے اور ان کے بارے میں جو اِشکالات پیش آئیں، انہیں اپنے فہم کا قصور سمجھا جائے، بلکہ ان اِشکالات پر حتی الوسع توجہ ہی نہ کی جائے۔ اس ناکارہ کے نزدیک یہی آخر الذکر طریق پسندیدہ اور اَسلم ہے۔ ان دونوں صورتوں کی مثال ایسی ہے کہ گھر کے صحن میں خس و خاشاک پڑے ہوں اور آدمی ان سے گھر کی صفائی کرنا چاہتا ہو تو ایک صورت تو یہ ہے کہ ایک ایک تنکے کو اُٹھا کر باہر پھینکے، ظاہر ہے اس میں وقت بھی زیادہ صرف ہوگا مگر

پوری صفائی پھر بھی نہیں ہوگی اور دُوسری صورت یہ ہے کہ جھاڑو لے کر تمام صحن کو صاف کردے، اس میں وقت بھی زیادہ نہیں لگے گا اور صفائی بھی دیدہ زیب ہوجائے گی۔ پس میرے نزدیک مؤخر الذکر طریق ہی ایسی جھاڑو ہے جس سے شکوک وشبہات کے تمام خس وخاشاک سے سینۂ مؤمن کو پاک وصاف کیا جاتا ہے۔ یہ روایات جن کی بنیاد پر اِشکالات کئے جارہے ہیں، ہمارے اکابر اہلِ سنت کی نظروں سے اوجھل نہیں تھیں، لیکن ان کے سینۂ بے کینہ میں حضرت علی یا حضرت فاطمہ رضی اللہ عنہما کی جانب سے کبھی میل نہیں آیا، اور نہ کسی نے ان بزرگوں پر زبانِ طعن کھولی، جی چاہتا ہے کہ ہم آپ بھی بس یہی طریق اپنائیں۔

اسی ضمن میں ایک اور ضروری گزارش کرنے کو بھی جی چاہتا ہے، وہ یہ کہ حضرت علی کرّم اللہ وجہہ کو جو زمانہ ملا وہ احادیثِ طیبہ کی اصطلاح میں ''فتنے کا دور'' کہلاتا ہے اور ''فتنہ'' کی تعریف ہی یہ ہے کہ اس میں صورتِ حال مشتبہ ہوجاتی ہے اور کسی ایک جانب فیصلہ کرنا مشکل ہوجاتا ہے۔ چنانچہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کو یہی اِشکال پیش آیا، کچھ حضرات حضرت علی رضی اللہ عنہ کے ساتھ تھے، کچھ ان کے مقابل، کچھ غیر جانبدار، اپنے فہم واِجتہاد کے مطابق جس فریق نے جس پہلو کو راجح اور اَقرب الی الصواب سمجھا، اسے اختیار فرمایا اور ہر فریق اپنے اِجتہاد پر عنداللہ ماجور ٹھہرا۔ کیونکہ ان میں سے ہر شخص عنداللہ اپنے اِجتہاد پر عمل کرنے کا مکلف تھا اور ہر ایک رضائے الٰہی میں کوشاں تھا۔ جب فتنے کا یہ غبار بیٹھ گیا تو اکابر اہلِ سنت نے اس فتنے کی تفصیلات میں غور وفکر اور کرید کرنے کو پسند نہیں فرمایا، بلکہ ایک مختصر سا فیصلہ محفوظ کردیا کہ اس دور میں حضرت علی کرّم اللہ وجہہ خلیفۂ راشد تھے اور وہ حق پر تھے، باقی حضرات اپنے اپنے اِجتہاد کی بناء پر معذور و ماجور ہیں۔ اب ہمارے نوجوان نئے سرے سے اس دور کی تفصیلات کو کھنگال کر ان اکابر کے بارے میں ''بے لاگ فیصلے'' فرمانے بیٹھے ہیں، خود ہی انصاف کیجئے کہ جن اکابر کے سر سے یہ سارے واقعات گزرے، جب وہی اس میں چکرا گئے تھے اور ان کو صورتِ حال کا تجزیہ کرکے فیصلہ کرنا مشکل ہورہا تھا تو آج چودہ صدیوں کے بعد میں اور آپ، کتابیں پڑھ پڑھ کر فیصلے کرنے بیٹھ جائیں تو کیا کسی صحیح نتیجے پر پہنچنے کی توقع کی جاسکتی ہے؟ کم از کم اس ناکارہ کی نظر میں تو یہ بالکل ناممکن ہے اور اس سے سوائے فکری اِنتشار اور دِلوں کی کجی کے کوئی نتیجہ برآمد نہیں ہوگا۔ پھر یہ کارِ عبث بھی ہے، نہ تو قبر میں ہم سے یہ پوچھا جائے گا کہ تم نے اَیامِ فتنہ کے

واقعات میں کیوں غور وخوض نہیں کیا تھا؟ اور نہ حشر میں ہمیں یہ زحمت دی جائے گی کہ تم ان اکابر کے درمیان فیصلہ کرو اور ہر ایک کی فرد جرم.....نعوذ باللہ.....مرتب کرو۔ پس ایک ایسی عبث چیز جس میں بحث وتمحیص کا کوئی نتیجہ متوقع نہ ہو، بلکہ اس سے دامنِ ایمان کے تار تار ہونے کا خطرہ لاحق ہو، اس میں وقتِ عزیز کو کھونا اور اپنی توانائیاں صرف کرنا کہاں تک صحیح ہوگا؟ اس لئے میرا ذوق یہ ہے اور اسی کا آپ کو بلا تکلف مشورہ دینا چاہتا ہوں کہ ان چیزوں میں اپنا وقت ضائع نہ کیا جائے، بلکہ اہلِ سنت کے عقیدے کے مطابق تمام اکابر صحابہ رضی اللہ عنہم کا احترام ملحوظ رکھا جائے۔ حضرت علی کرم اللہ وجہہ کو ان کے دورِ خلافت میں تمام صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کا سرتاج سمجھا جائے اور اس سلسلے میں اگر کوئی اشکال سامنے آئے تو اسے اپنے فہم کا قصور تصور کیا جائے۔ ان اکابرؓ کے حق میں لب کشائی نہ کی جائے۔ ہاں! اگر کوئی شخص روافض وخوارج کی طرح، اہلِ سنت کی تحقیق ہی کو صحیح نہیں سمجھتا اور بزعمِ خود گزشتہ تمام اکابر سے بڑھ کر اپنے آپ کو محقق سمجھتا ہے، اس کے لئے یہ تقریر کافی نہیں، مگر خدا نہ کرے کہ ہم آپ یہ راستہ اختیار کریں، اس بے تکلف گزارش کے بعد اب میں جناب کے خط کے مندرجات پر بہت اختصار کے ساتھ کچھ لکھتا ہوں۔

۱:۔طلبِ میراث کے سلسلے میں، میں نے دو جواب دیئے تھے: ایک یہ کہ یہ حضرات، حضرت صدیق اکبر رضی اللہ عنہ کے فیصلے سے مطمئن ہوگئے تھے، جس کا قرینہ یہ ہے کہ وہ خود بھی حدیث: "لَا نُوْرِثُ. مَا تَرَكْنَاهُ صَدَقَةٌ!" کو روایت فرماتے ہیں۔ میرے نزدیک یہی توجیہ راجح ہے اور روایات کے جن الفاظ سے اس کے خلاف کا وہم ہوتا ہے، وہ لائقِ تاویل ہیں۔ دوسرا جواب میں نے حاشیہ بخاری کے حوالے سے دیا تھا کہ اگر فرض کرلیا جائے کہ یہ حضرات، حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کی رائے سے متفق نہیں ہوئے، تب بھی ان کے موقف میں کوئی علمی اشکال نہیں، بلکہ یہ حدیث کی توجیہ وتاویل کا اختلاف ہے، اور یہ محلِ طعن نہیں۔ قرآن وحدیث کے فہم میں مجتہدین کا اختلافِ رائے کبھی محلِ طعن نہیں سمجھا گیا، پس حدیث کی مراد میں اگر ان حضرات کو حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ سے اختلاف ہوا، اور اس ضمن میں شکوہ وشکایت کی نوبت بھی آئی ہو تو یہ ان حضرات کا آپس کا معاملہ تھا، مجھے اور آپ کو ان میں سے کسی ایک فریق سے شکوہ وشکایت کرنے کا کیا حق ہے، جب کہ وہ آپس میں شیر وشکر تھے۔

۳:۔علمائے اہلِ سنت کے نزدیک حضرت فاطمہ رضی اللہ عنہا کے ناراض ہونے کی روایت راوی کی تعبیر ہے۔ حافظؒ نے عمر بن شبہ کی روایت نقل کی ہے:"فَلَمْ تُكَلِّمْهُ فِي ذٰلِكَ الْمَالِ" کہ حضرت فاطمہ رضی اللہ عنہا نے حضرت صدیق رضی اللہ عنہ سے اس مال کے بارے میں پھر گفتگو نہیں کی۔ اس عدم تکلم کو ناراضی سمجھ لیا گیا اور پھر بیہقی رحمۃ اللہ علیہ نے امام شعبی رحمۃ اللہ علیہ سے بہ سندِ صحیح نقل کیا ہے کہ حضرت صدیق اکبر رضی اللہ عنہ حضرت فاطمہ رضی اللہ عنہا کی عیادت کے لئے تشریف لائے اور ان کو راضی کرلیا۔ پس یہ دونوں حضرات تو باہم راضی ہوگئے اور حق تعالیٰ شانہ بھی دونوں سے راضی ہوگئے۔ رضی اللہ عنہما۔ اب اگر روافض اس رضامندی کو تسلیم نہ کر کے حضرت صدیق اکبر رضی اللہ عنہ سے راضی نہ ہوں یا ہم آپ جگر گوشہ رسول صلی اللہ علیہ وسلم سے ناراض ہوں تو اس سے نقصان کس کا ہوگا؟ ہمارا یا ان بزرگوں کا؟ اور اگر یہی فرض کرلیا جائے کہ وہ مرتے دم تک ناراض رہیں تو ان کی یہ ناراضی بھی للہ فی اللہ تھی، ان کو حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ کی تاویل سے اختلاف تھا، گو ان کی رائے حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ کے مقابلے میں مرجوح ہو، مگر یہ ان کا اجتہاد تھا اور انہوں نے جو کچھ کیا، محض رضائے الٰہی کے لئے کیا۔ ادھر حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ نے بھی جو موقف اختیار کیا، محض رضائے الٰہی کے لئے اور میں پہلے عرض کرچکا ہوں کہ اختلافِ رائے مخلصین کے درمیان بھی ہوسکتا ہے اور ہوتا رہا ہے۔

۳:۔"إِنَّ فَاطِمَةَ أَرْسَلَتْ... الخ" میں "أَرْسَلَتْ" کا لفظ بصیغۂ معروف پڑھا جائے، یعنی حضرت فاطمہ رضی اللہ عنہا نے حضرت علی رضی اللہ عنہ کو حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ کی خدمت میں بھیجا۔

۴:۔حضرت علی رضی اللہ عنہ کو ذاتی وجاہت بھی حاصل تھی، مگر وہ حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ کے سامنے مغلوب تھی، جس طرح چاند کے سامنے ستارے مغلوب ہوتے ہیں، لیکن حضرت فاطمہ رضی اللہ عنہا کی حیات میں ان کو دُہری وجاہت حاصل تھی، ان کے وصال کے بعد یہ دُوسری وجاہت نہیں رہی اور قدرتی طور پر حضرات شیخینؓ کی موجودگی میں ان کی طرف لوگوں کا رُجوع کم تھا، اس سے یہ سمجھ لینا کہ صحابہ رضی اللہ عنہم کی نظر میں ان کی کوئی وقعت نہیں تھی، غیر منطقی بات ہے۔ جب حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ ان کو اتنی

اہمیت دیتے ہیں کہ خود چل کر ان کے در دولت پر تشریف لے جاتے ہیں تو ان کی عظمت و وجاہت کے لئے کسی اور دلیل کی ضرورت نہیں، کیا حضرت صدیق اکبر رضی اللہ عنہ کے اس طرزِ عمل کے بعد بھی مجھے اور آپ کو حق پہنچتا ہے کہ حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ کی حمایت میں حضرت علی رضی اللہ عنہ کی بے وقعتی کریں؟

۵:۔ حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ سے بعد خلافت ثقیفہ بنی ساعدہ میں اچانک ہوئی تھی اور اس سلسلے میں حضرت علی کرم اللہ وجہہ اور دیگر اکابر بنو ہاشم کو شریک مشورہ کرنے کا موقع نہیں ملا تھا، جس کا انہیں طبعی رنج تھا، ان اکابر کو اس پر اعتراض نہیں تھا کہ ابوبکر رضی اللہ عنہ کو کیوں خلیفہ بنایا گیا؟ البتہ انہیں دوستانہ شکوہ تھا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے خاندان کو اتنا غیر اہم کیوں سمجھ لیا گیا کہ ان سے مشورہ بھی نہ لیا جائے۔ پس ایک تو صدمہ سانحۂ نبوی کی وجہ سے، دُوسرے حضرت فاطمہ رضی اللہ عنہا کے مرض کی وجہ سے اور تیسرے اس رنج کی وجہ سے حضرت علی کرم اللہ وجہہ اکثر گوشہ گیر رہتے تھے اور حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ سے کچھ کھنچے کھنچے سے رہتے تھے، حضرت فاطمہ رضی اللہ عنہا کی حیات میں بھی لوگ اس کھنچاؤ کو محسوس کرتے تھے، مگر حضرت فاطمہ رضی اللہ عنہا کے صدمہ، ان کے مرض اور حضرت علی رضی اللہ عنہ کی مشغولی کے پیشِ نظر لوگوں کی ہمدردیاں ان کے ساتھ تھیں، حضرت فاطمہ رضی اللہ عنہا کے سانحۂ وصال کے بعد اس صورتِ حال میں تبدیلی ناگزیر تھی۔ دُوسرے حضرات کی بھی خواہش تھی کہ اس کھنچاؤ کی سی کیفیت کو ختم کر دیا جائے، اور خود حضرت علی کرم اللہ وجہہ بھی یہی چاہتے تھے، مگر شاید وہ منتظر تھے کہ رُوٹھے ہوؤں کو منانے میں پہل دُوسری طرف سے ہو، بالآخر حضرت علی کرم اللہ وجہہ نے فیصلہ کرلیا کہ اس جمود کی سی کیفیت کو ختم کرنے میں وہ خود پہل کریں گے۔ اس کے لئے انہوں نے حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ کو بلا بھیجا، جس کی طرف آپ نے اشارہ کیا ہے، کم از کم اس ناکارہ کو تو اس میں ایسی کوئی بات نظر نہیں آتی جسے لائقِ اعتراض قرار دیا جائے۔

انسانی نفسیات کا مطالعہ واضح کرتا ہے کہ ایسے طبعی اُمور میں رنج و شکوہ ایک فطری بات ہے اور حضرت علی کرم اللہ وجہہ کا اس صورتِ حال کو ختم کرنے میں پہل کرنا اس ناکارہ کے نزدیک تو ان کی بہت بڑی منقبت ہے اور خود حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ نے

بھی ان کو ''مجبوری'' کا طعنہ نہیں دیا، جو آپ دے رہے ہیں، بلکہ جیسا کہ اسی روایت میں ہے حضرت علی رضی اللہ عنہ کی تقریر سن کر حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ رونے لگے، گویا ان کے طبعی شکوہ و رنج کو قبول فرمایا، اس کے بعد کیا میرے، آپ کے لئے روا ہوگا کہ اس واقعے کو بھی.....نعوذ باللہ..... ان اکابر کے جرائم و عیوب کی فہرست میں شامل کر کے ان پر لب کشائی کریں؟ نہیں۔۔۔! بلکہ ہمارا فرض تو یہ بتایا گیا ہے کہ ہم یہ کہیں:

رَبَّنَا اغْفِرْ لَنَا ذُنُوْبَنَا وَإِسْرَافَنَا فِيْ أَمْرِنَا وَثَبِّتْ أَقْدَامَنَا وَانْصُرْنَا عَلَى الْقَوْمِ الْكٰفِرِيْنَ

۶:۔ جہاں تک آپ کے اس اعتراض کا تعلق ہے کہ اس موقع پر حضرت عمر رضی اللہ عنہ کو کیوں ساتھ آنے سے منع کیا؟ اس کے بارے میں گزارش ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے فضائل و مناقب کو حضرت علی کرم اللہ وجہہ، مجھ، آپ سے زیادہ جانتے تھے، کتب حدیث میں حضرت عمرؓ کے جو فضائل و مناقب حضرت علی کرم اللہ وجہہ کی روایت سے مروی ہیں، اس سلسلے میں ان کا مطالعہ کافی ہے۔

اس موقع پر چونکہ حضرت علی کرم اللہ وجہہ کو اپنے رنج و شکوہ کا اظہار کرنا تھا، وہ حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ کے تحمل و بردباری سے واقف تھے، اس لئے ان کو یقین تھا کہ حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ تو ان کے شکوہ شکایت کو سن کر تحمل و متانت سے جواب دے دیں گے اور اشک شوئی فرمائیں گے، کوئی اور ساتھ ہوا تو ایسا نہ ہو کہ شکووں کے جواب میں وہ بھی شکوہ و شکایت کا دفتر کھول بیٹھے اور نوبت تو تو میں میں تک آپہنچے۔ اس لئے انہوں نے درخواست کی کہ تنہا تشریف لائیے تاکہ جن دو شخصوں کا معاملہ ہے وہ اندرون خانہ بیٹھ کر تنہا ہی نمٹالیں، کسی تیسرے کو مداخلت کی ضرورت نہ پڑے۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کو آنے سے انہوں نے منع نہیں کیا، بلکہ حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ سے تنہا تشریف لانے کی درخواست کی اور ان دونوں تعبیروں میں زمین و آسمان کا فرق ہے۔

اور اگر بالفرض وہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کو ساتھ لانے سے منع کر دیتے تب بھی کوئی اعتراض کی بات نہیں تھی، نہ اس سے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی فضیلت و منقبت اور اہمیت کا انکار لازم آتا ہے، حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی فضیلت و اہمیت مسلّم، لیکن جب ان

سے کوئی گلہ شکوہ ہی نہیں، نہ کوئی جھگڑا، تو اگر ان کی مداخلت کو بھی قرینِ مصلحت نہ سمجھا گیا ہو تو مجھے، آپ کو کیوں شکایت ہو؟ پھر حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی سختی تو ضرب المثل ہے، اس موقع پر حضرت عمر رضی اللہ عنہ تشریف فرما ہوتے تو ممکن تھا کہ ان کے کسی شکوہ کو ناڈرست سمجھتے ہوئے سختی سے اس کی تردید فرماتے، اور گفتگو بجائے مصالحت کے مناظرے کا پہلو اختیار کر جاتی۔ اس لئے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے بلیغ اصرار کے باوجود حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ نے ان کا ساتھ جانا قرینِ مصلحت نہیں سمجھا، اور اسی کی نظیر ثقیفہ بنی ساعدہ کا واقعہ ہے کہ وہاں بھی حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ نے خود تقریر فرمانا بہتر سمجھا، حضرت عمر رضی اللہ عنہ کو تقریر کی اجازت نہیں دی۔ بعض دفعہ ایک بات بالکل حق ہوتی ہے لیکن اندازِ بیان میں سختی آجانے سے اس کی افادیت کم ہو جاتی ہے، مصالحت کے مواقع میں اگر آدمی پورا تولنے بیٹھ جائے تو کبھی صلح نہیں ہو پاتی، بلکہ بعض اوقات معمولی بات سے بنا بنایا کھیل بگڑ جاتا ہے۔ بہرحال اس مصالحتی موقع پر کسی تیسرے کا آنا نہ حضرت علی رضی اللہ عنہ نے قرینِ مصلحت سمجھا اور نہ حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ نے۔ اس سے اگر ہم یہ نتیجہ اخذ کرنے بیٹھ جائیں تو یہ ہماری خوش فہمی ہوگی کہ ان اکابر کو حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے نفرت تھی یا ان کی نظر میں ان کی کوئی اہمیت نہیں تھی۔

۷:۔ آپ نے حضرت علی کرم اللہ وجہہ کا یہ قول نقل کیا ہے کہ: ''قرابت کی وجہ سے وہ خلافت کو اپنا حق سمجھتے رہے ہیں۔'' یہ فقرہ شاید جناب نے حضرت علی کرم اللہ وجہہ کی اس تقریر سے اَخذ کیا ہے جو انہوں نے حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ کے سامنے کی تھی، اس کا پورا متن حسبِ ذیل ہے:

''فَتَشَهَّدَ عَلِيُّ بْنُ أَبِي طَالِبٍ ثُمَّ قَالَ: إِنَّا قَدْ عَرَفْنَا يَا أَبَابَكْرٍ فَضِيلَتَكَ وَمَا أَعْطَاكَ اللهُ وَلَمْ نَنْفُسْ عَلَيْكَ خَيْرًا سَاقَهُ اللهُ إِلَيْكَ وَلٰكِنَّكَ اِسْتَبْدَدْتَ عَلَيْنَا بِالْأَمْرِ وَكُنَّا نَحْنُ نَرٰى لَنَا حَقًّا لِقَرَابَتِنَا مِنْ رَسُوْلِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ. فَلَمْ يَزَلْ يُكَلِّمُ أَبَابَكْرٍ حَتّٰى فَاضَتْ عَيْنَا أَبِي بَكْرٍ.'' (صحیح مسلم ج۲ ص۹۱)

ترجمہ:۔ ''حضرت علی کرم اللہ وجہہ نے حمد وصلوٰۃ کے بعد کہا کہ: اے

ابوبکر! ہم آپ کی فضیلت کے اور جو کچھ اللہ تعالیٰ نے آپ کو عطا فرمایا ہے، اس کے معترف ہیں اور اس خیر پر ہمیں کوئی رشک وحسد نہیں جو اللہ تعالیٰ نے آپ کے حوالے کردی ہے، لیکن ہمیں شکوہ ہے کہ آپ نے معاملہ ہم سے بالا بالا طے کرلیا جب کہ ہمارا خیال یہ تھا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی قرابت کی بنا پر ہم بھی اس معاملے میں کچھ حق رکھتے تھے۔ پس حضرت علی رضی اللہ عنہ حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ سے گفتگو کرتے رہے یہاں تک کہ حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ کے آنسو بہ نکلے۔"

حضرت علی المرتضیٰ کرم اللہ وجہہ کے اس خطبے میں کوئی ایسی بات نہیں جس کا یہ مفہوم ہو کہ وہ خلافت کو اپنا حق سمجھتے تھے، بلکہ اس کا سیدھا مطلب یہ ہے کہ ہمارا خیال تھا کہ یہ معاملہ ہمارے بغیر طے نہیں ہوگا، قرابتِ نبوی کی وجہ سے اس سلسلے میں ہم سے مشورہ ضرور لیا جائے گا، لیکن آپ حضرات نے معاملہ بالا بالا ہی طے فرمالیا اور ہمیں حقِ رائے دہی کا موقع ہی نہیں دیا، چنانچہ امام نوویؒ اس حدیث کی شرح میں لکھتے ہیں:

"وَكَانَ سَبَبُ الْعَتْبِ أَنَّهُ مَعَ وَجَاهَتِهِ وَفَضِيلَتِهِ فِي نَفْسِهِ فِي كُلِّ شَيْءٍ وَقُرْبِهِ مِنَ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَغَيْرِ ذٰلِكَ رَأَى أَنَّهُ لَا يَسْتَبِدُّ بِأَمْرٍ إِلَّا بِمَشُورَتِهِ وَحُضُورِهِ. وَكَانَ عُذْرُ أَبِي بَكْرٍ وَعُمَرَ وَسَائِرِ الصَّحَابَةِ وَاضِحًا لِأَنَّهُمْ رَأَوُا الْمُبَادَرَةَ بِالْبَيْعَةِ مِنْ أَعْظَمِ مَصَالِحِ الْمُسْلِمِينَ وَخَافُوا مِنْ تَأْخِيرِهَا حُصُولَ خِلَافٍ وَنِزَاعٍ تَتَرَتَّبُ عَلَيْهِ مَفَاسِدُ عَظِيمَةٌ..... الخ" (شرح مسلم ج۲ ص۹۱)

ترجمہ:۔ "حضرت علی رضی اللہ عنہ کے رنج وشکوہ کا سبب یہ تھا کہ اپنی ذاتی وجاہت اور ہر معاملے میں اپنی فضیلت اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے اپنی قرابت اور دیگر اُمور کی بناء پر یہ سمجھتے تھے کہ امرِ خلافت ان کے مشورہ وحاضری کے بغیر طے نہیں ہوگا۔ ادھر حضرت ابوبکر وعمر اور دیگر صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کا عذر واضح ہے کہ انہوں نے بیعت کے معاملے میں جلدی کو مسلمانوں کی سب سے بڑی مصلحت سمجھا، اور اس کی تاخیر میں خلاف ونزاع کے اُٹھ کھڑے ہونے کا اندیشہ کیا، جس پر مفاسدِ عظیمہ مرتب ہوسکتے تھے۔"

الغرض! حضرت علی رضی اللہ عنہ اپنی تقریر میں جس حق کو ذکر فرما رہے ہیں، اس سے یہ مراد نہیں کہ وہ اپنے تئیں خلافت کا ابوبکرؓ سے زیادہ مستحق سمجھتے تھے، بلکہ اس حق سے مراد حقِ رائے دہی ہے اور اس میں کیا شک ہے کہ اپنی حیثیت و مرتبے کے پیشِ نظر وہ اَمرِ خلافت میں رائے دہی کے سب سے زیادہ مستحق تھے اور ان کا یہ شکوہ اپنی جگہ دُرست اور بجا تھا کہ ان سے کیوں مشورہ نہیں لیا گیا، یہی وجہ ہے کہ حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ نے ان کے اس شکوے کی تردید نہیں فرمائی، بلکہ اپنا عذر پیش کیا۔ بہرحال حضرت علی رضی اللہ عنہ کے اس فقرے سے اِستحقاقِ خلافت کا دعویٰ یا تو روافض نے سمجھا اور اس کی بنیاد پر حضراتِ شیخین اور دیگر صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین کو نشانۂ طعن بنایا، یا پھر آنجناب نے اسی نظریے کو لے کر اُلٹا استعمال کیا، اور اسے حضرت علی رضی اللہ عنہ کے عیوب میں شامل کرلیا، اہلِ سنت اس فقرے کا وہی مطلب سمجھتے ہیں جو اُوپر امام نوویؒ کی عبارت میں گزر چکا ہے۔

۸:۔ جناب کا فقرہ میری سمجھ میں نہیں آیا کہ:

''کیا اس مقصد کے حصول کے لئے ''جنگِ صفین'' برپا نہیں کی گئی؟ عراقی اور عجمی جو کہ شیعانِ علی کہلائے، شامیوں اور عربوں سے کس لئے دست وگریباں کئے گئے؟ وہ بھی ایسے وقت میں جب کہ حضرت امیر معاویہؓ کو رُومیوں سے جنگ درپیش تھی۔''

اہلِ حق نے حضرت علی رضی اللہ عنہ کو ان کے دورِ خلافت میں خلیفۂ برحق اور خلیفۂ راشد سمجھا ہے، اور یہ بات آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے بہت سے ارشادات کی بنا پر اہلِ سنت کے عقائد میں داخل ہے، اس لئے ہمیشہ حضراتِ اہلِ سنت نے ان صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے عذر کو واضح کیا ہے جو حضرت علی کرّم اللہ وجہہ کے بالمقابل صف آرا ہوئے، لیکن جناب کی تحریر سے مترشح ہوتا ہے کہ.....نعوذ باللہ.....حضرت علی رضی اللہ عنہ خلیفۂ جائر تھے، جنھوں نے ہوسِ اِقتدار کی خاطر ہزاروں مسلمانوں کو کٹوادیا۔ گویا جناب کو حضرت علی رضی اللہ عنہ کی خلافت سے بھی انکار ہے، جس کی آگے چل کر جناب نے یہ کہہ کر قریب قریب تصریح کردی ہے کہ:

''جہاں تک میرا حافظہ کام کرتا ہے ان صاحب نے اور تاریخ اسلام کے مؤلف نجیب خیرآبادی نے بھی حضرت علی رضی اللہ عنہ کی خلافت کو تسلیم نہیں کیا، بلکہ تینوں کی خلافت کے حالات تحریر کرنے کے بعد باب اس عنوان سے قائم کیا ہے: حضرت علیؓ بحیثیت گورنرِ کوفہ۔''

اگر جناب اہلِ سنت کے عقیدے کے علی الرغم حضرت علی کرّم اللہ وجہہ کو خلیفۂ راشد ہی تسلیم نہیں کرتے تو مجھے جنگِ صفین وغیرہ میں حضرت علی رضی اللہ عنہ کے موقف کے بارے میں کچھ نہیں کہنا چاہئے، بلکہ خود اِسی مسئلہ پر گفتگو ہونی چاہئے کہ اہلِ سنت کا عقیدہ ونظریہ صحیح ہے یا..... نعوذ باللہ..... غلط؟ لیکن اگر آپ اہلِ سنت کے عقائد ونظریات کو برحق سمجھتے ہیں اور ان کے مطابق حضرت علی کرّم اللہ وجہہ کو خلیفۂ راشد جانتے ہیں تو آپ خود ہی انصاف کیجئے کہ خلیفۂ راشد کو بغاوت رُونما ہونے کی صورت میں کیا کرنا چاہئے تھا؟

جہاں تک عراقیوں اور عجمیوں کو شامیوں اور عربوں سے دست وگریباں کرانے کا تعلق ہے، یہ عراقی وشامی اور عربی وشامی کی تفریق حضرت علی کرّم اللہ وجہہ کے ذہن میں نہیں تھی، ان کے سامنے صرف مطیع وغیر مطیع کا سوال تھا، خواہ کوئی ہو، انہیں نہ شامیوں کے شامی اور عربوں کے عرب ہونے کی وجہ سے ان سے کوئی پرخاش تھی، اور نہ عراقیوں اور عجمیوں سے محض ان کے عراقی یا عجمی ہونے کی بنا پر کوئی اُنس تھا۔ یہ تفریق ہی ''عصبیتِ جاہلیت'' ہے، جو میرے، آپ کے ذہن میں تو آسکتی ہے، لیکن حضرت علی کرّم اللہ وجہہ کا دامنِ ذہن ان داغ دھبوں سے آلودہ نہیں تھا، وہ واقعتاً خلیفۂ راشد تھے، ان کی حمایت میں صحابہؓ بھی تھے اور تابعینؒ بھی، عرب بھی تھے اور عجمی بھی، ''شیعانِ علی'' کی اصطلاح ان کے زمانے کی نہیں تھی، بلکہ بعد کی پیداوار ہے۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ نے کوفہ جاکر وہاں کی گورنری کا منصب نہیں سنبھالا تھا، بلکہ مدینہ طیبہ سے خلیفہ بن کر گئے تھے، اور مہاجرین وانصار نے ان سے بیعتِ خلافت کی تھی، بلکہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے جن چھ اکابر کو خلافت کے لئے نامزد کیا تھا، ان میں صرف حضرت عثمان اور حضرت علی رضی اللہ عنہما ہی کا نام باقی رہ گیا تھا اور حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کی شہادت کے بعد وہ خود بخود مستحقِ خلافت رہ گئے تھے، اس لئے یہ کہنا بے جا نہ ہوگا کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ خود حضرت عمر

رضی اللہ عنہ ہی کے نامزد کردہ خلیفہ تھے۔[1]

۹:۔آپ نے یہ شبہ بھی کیا ہے کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ نے قاتلینِ عثمان رضی اللہ عنہ سے قصاص کیوں نہیں لیا؟ اور آپ نے ان کو مغفل ثابت کرنے کے لئے خاصا زورِ قلم صرف کیا ہے۔ یہ شبہ آج کل بہت سے عنوانات سے بار بار دُہرایا جاتا ہے۔ مجھے صفائی سے یہ اعتراف کرنا چاہئے کہ ایک عرصے تک میں خود بھی اس وسوسے کا مریض رہا ہوں، مگر بحمد اللہ! یہ وسوسہ محض وسوسے کی حد تک رہا۔ میں نے کبھی اس وسوسے کو حضرت علی کرّم اللہ وجہہ پر نکتہ چینی کا ذریعہ نہیں بنایا اور نہ اس کی وجہ سے حضرت موصوفؓ سے محبت وعقیدت میں رتی برابر کوئی فرق آیا، بلکہ جب بھی یہ وسوسہ آیا، فوراً یہ خیال آتا رہا کہ حضرت علی کرّم اللہ وجہہ جنھوں نے تیئس برس آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی صحبت اُٹھائی ہے، جنھیں لسانِ نبوّت نے: "یُحِبُّ اللّٰہَ وَرَسُوْلَہٗ وَیُحِبُّہُ اللّٰہ وَرَسُوْلُہٗ" (صحیح بخاری ومسلم وترمذی، مشکوٰۃ ص ۵۶۶) کا اعلیٰ ترین تمغہ مرحمت فرمایا، جنھیں پیچیدہ ترین مسائل میں صحیح فیصلہ کرنے کی سند: "اَقْضَاھُمْ عَلِیٌّ" (ترمذی، مشکوٰۃ ص ۵۶۶) کہہ کر

---

[1] وخلافتهم أي نيابتهم عن الرسول في إقامة الدين بحيث يجب على كافة الأمم الإتباع على هذا الترتيب أيضًا يعني ان الخلافة بعد رسول الله عليه السلام لأبي بكر ثم لعمر ثم لعثمان ثم لعلي، وذالك لأن الصحابة قد إجتمعوا يوم توفي رسول الله عليه السلام في سقيفة بني ساعدة واستقر رأيهم بعد المشاورة والمنازعة على خلافة أبي بكر فأجمعوا على ذالك وبايعه على على رؤس الأشهاد بعد توقف كان منه ولو لم تكن الخلافة حقاله لما أتفق عليه الصحابة ولنازعه علي كما نازع معاوية ولاحتج عليهم لو كان في حقه نص كما زعمت الشيعة وكيف يتصور في حق أصحاب رسول الله عليه السلام الإتفاق على الباطل وترك العمل بالنص الوارد ثم ان أبا بكر لما ينس من حياته دعا عثمان وأملى عليه كتاب عهده لعمر فلما كتب ختم الصحيفة وأخرجها إلى الناس وأمرهم أن يبايعوا لمن في الصحيفة فبايعوا حتى مرت بعلي فقال: بايعنا لمن فيها وان كان عمر، وبالجملة وقع الإتفاق على خلافته ثم استشهد عمر وترك الخلافة شورى بين ستة عثمان وعلي وعبدالرحمن بن عوف وطلحة وزبير وسعد ابن أبي وقاص ثم فوض الأمر خمستهم إلى عبدالرحمن بن عوف ورضوا بحكمه فاختار عثمان وبايعه بمحضر من الصحابة فبايعوه وانقادوا لأوامره وصلوا معه الجمع والأعياد فكان إجماعًا ثم استشهد وترك الأمر مهملا فأجمع كبار المهاجرين والأنصار على علي والتمسوا منه قبول الخلافة وبايعوه لما كان أفضل أهل عصره وأولاهم بالخلافة وما وقع من المخالفات والمحاربات لم يكن من نزاع في خلافته بل عن خطأ في الإجتهاد وما وقع من الإختلاف بين الشيعة وأهل السنّة في هذه المسئلة وادعاء كل من الفريقين النص في باب الإمامة وايراد الأسولة والأجوبة من الجانبين فمذكور في المطولات۔ (شرح عقائد ص: ۱۵۱-۱۴۹)۔

عطاء فرمائی اور..... "اَللّٰهُمَّ اَدِرِ الْحَقَّ مَعَهٗ حَيْثُ دَارَ" (ترمذی، مشکوٰۃ ص ۵۶۷) کی دُعا دے کر حق کو ان کے ساتھ اور ان کو حق کے ساتھ دائر و سائر کر دیا، وہ علم و دانش، دیانت و امانت، طہارت و تقویٰ اور مقاصدِ شریعت کے فہم و بصیرت میں مجھ نالائق و بدکار سے تو بہرحال فائق ہی تھے۔

(واقعہ یہ ہے کہ یہ ناکارہ اب تو اس خیال کو بھی گستاخی اور سوءِ ادب سمجھتا ہے اور اس پر سو بار اِستغفار کرتا ہے، کہاں حضرت علیؓ اور کہاں مجھ ایسے ٹٹ پونجیے: "چہ نسبت خاک را با عالم پاک")

پس انہوں نے وفورِ علم و تقویٰ، کمالِ خشیت و انابت اور خدا اور رسول سے محبت و محبوبیت کے باوصف جو کچھ کیا وہ عین تقاضائے شریعت و تقویٰ ہوگا اور اگر ان کا موقف مجھ نالائق کو سمجھ میں نہ آئے تو ان پر اِعتراض کا موجب نہیں، بلکہ اپنی بدفہمی لائقِ ماتم ہے۔ الغرض! اس وسوسے کو ہمیشہ اپنی نالائقی و کم فہمی پر محمول کیا، تا آنکہ اللہ تعالیٰ نے اپنی رحمت سے دستگیری فرمائی اور اس وسوسے سے نجات دلائی، فَلَهُ الْحَمْدُ وَلَهُ الشُّكْرُ!

اس شبہ کا حل یہ ہے کہ جن لوگوں نے خلیفۂ مظلوم حضرت عثمان شہید رضی اللہ عنہ وأرضاہ کے خلاف یورش کی اور آپؓ کے مکان کا محاصرہ کیا، فقہِ اسلامی کی رُو سے ان کی حیثیت باغی کی تھی، پھر ان کی دو قسمیں تھیں، ایک وہ لوگ جنہوں نے حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کو شہید کر کے اپنی دُنیا و عاقبت برباد کی اور دُوسرے وہ لوگ جن کا عمل صرف محاصرے تک محدود رہا۔

اوّل الذکر فریق میں چھ نام ذکر کیے جاتے ہیں: ۱: محمد بن ابی بکرؓ۔ ۲: عمرو بن حمقؓ۔ ۳: کنانہ بن بشیر۔ ۴: غافقی۔ ۵: سودان بن حمران۔ ۶: کلثوم بن تجیب۔ مگر قاتلینِ عثمانؓ میں اوّل الذکر دونوں صاحبوں کا نام لینا قطعاً غلط ہے، کیونکہ محمد بن ابی بکرؓ کے بارے میں تو تصریح موجود ہے کہ جب انہوں نے حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کی داڑھی پر ہاتھ ڈالا اور حضرتؓ نے یہ فرمایا کہ: "بھتیجے! اگر تمہارے والد زندہ ہوتے اور وہ اس حرکت کو دیکھتے تو پسند نہ کرتے۔" تو یہ شرمندہ ہو کر پیچھے ہٹ گئے، اس کے بعد نہ صرف یہ

کہ خود قتل میں شریک نہیں ہوئے، بلکہ دُوسروں کو بھی روکنے کی کوشش کی[۱] اور حضرت عمرو بن حمق رضی اللہ عنہ صحابی ہیں[۲] اور علمائے اہلِ سنت نے تصریح کی ہے کہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم میں سے کوئی اس گناہ میں شریک نہیں ہوا۔[۳] اس سے معلوم ہوا کہ محمد بن ابی بکرؓ اور عمرو بن حمقؓ کو قاتلینِ عثمانؓ کی فہرست میں ذکر کرنا صحیح نہیں۔

رہے باقی چار اشخاص! ان میں سے مؤخر الذکر دونوں شخص موقع ہی پر حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے غلاموں کے ہاتھوں مارے گئے[۴] اب صرف دو شخص رہ گئے! کنانہ بن بشیر اور غافقی، یہ دونوں موقع سے فرار ہوگئے، بعد میں یہ بھی مارے گئے۔[۵] اس طرح قاتلینِ عثمانؓ میں سے کوئی شخص ہلاکت سے نہیں بچا۔

---

[۱] والصحیح أن الذی فعل ذلک غیرہ، وأنہ استحیی ورجع حین قال لہ عثمان: لقد أخذت بلحیۃ کان أبوک یکرمہا، فتذمم من ذلک وغطی وجہہ ورجع وحاجز دونہ۔
(البدایۃ والنہایۃ ج:۷ ص:۱۸۵)

ایضاً ودخل محمد بن أبی بکر فأخذ بلحیتہ... فقال: مہلاً یا ابن أخی! فواللہ لقد أخذت مأخذاً ما کان أبوک لیأخذ بہ۔ فترکہ وانصرف مستحییا نادماً فاستقبلہ القوم علی باب الصفۃ فردہم طویلاً حتی غلبوہ... الخ (البدایۃ والنہایۃ ج۷ ص ۱۸۴، صفۃ قتلہ رضی اللہ عنہ، طبع دار الفکر بیروت)

[۲] عمرو بن الحمق بفتح أوّلہ وکسر المیم بعدہا قاف ابن کاہل ـــ قال ابن السکن: لہ صحبۃ، وقال ابو عمر: ہاجر بعد الحدیبیۃ وقیل بل أسلم بعد حجۃ الوداع، والأوّل أصح۔
(الإصابۃ فی تمییز الصحابۃ ج:۲ ص:۵۳۲، ۵۳۳، القسم الأوّل، طبع دار صادر، بیروت)

[۳] اعلم! ان قتل أمیر المؤمنین عثمان رضی اللہ عنہ من أکبر الکبائر، فانہ امام حق ـــ ولم یدخل أحد من الصحابۃ رضوان اللہ علیہم فی قتلہ ولم یرض بہ أحد منہم أیضاً بل جماعۃ من الفساق اجتمعوا کاللصوص۔ (فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت ص:۴۴۴، طبع نولکشور لکھنؤ)

وأیضاً وأما ما یذکرہ بعض الناس، من أن بعض الصحابۃ اسلمہ ورضی بقتلہ فلہذا لا یصح عن أحد من الصحابۃ أنہ رضی بقتل عثمان رضی اللہ عنہ، بل کلہم کرہہ، ومقتہ، وسبّ من فعلہ۔
(البدایۃ والنہایۃ ج:۷ ص:۱۹۸، طبع دار الفکر، بیروت)

[۴] ـــ ثم تقدم سودان بن حمران بالسّیف ـــ فجاء غلام عثمان فضرب سودان فقتلہ۔
(البدایۃ والنہایۃ ج:۷ ص:۱۸۸)

حتی استلب رجل یقال لہ کلثوم التجیبی ـــ فضربہ غلام لعثمان فقتلہ۔
(البدایۃ والنہایۃ ج:۷ ص:۱۸۹)

[۵] ـــ وقد اقسم بعض السلف باللہ انہ ما مات أحد من قتلۃ عثمان إلا مقتولاً۔ رواہ ابن جریر۔
(البدایۃ والنہایۃ ج:۷ ص:۱۸۹)

رہا وہ فریق جس کا عمل محاصرے تک محدود رہا اور انہوں نے خونِ عثمانؓ سے ہاتھ رنگین نہیں کیے، ان کی حیثیت باغی کی تھی، خود حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے بھی آخری لمحے تک ان کے خلاف تلوار اُٹھانے کی اجازت نہیں دی۔ (ازالۃ الخفاء ج ۱ ص ۲۴۳) اور حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کی شہادت کے بعد جب حضرت علی کرم اللہ وجہہ خلیفہ ہوئے تو انہوں نے نئے خلیفہ کی اطاعت کر لی، انقیاد و اطاعت کے بعد محض بغاوت کے جرم میں کسی کو قتل کرنے کا کوئی شرعی جواز نہیں۔ بحر الرائق (ج ص ۱۵۳) میں ہے:

"وَفِي الْمُحِيطِ قَالَ الْبَاغِي: تُبْتُ، وَأَلْقَيْتُ السِّلَاحَ كُفَّ عَنْهُ لِأَنَّ تَوْبَةَ الْبَاغِي بِمَنْزِلَةِ الْإِسْلَامِ مِنَ الْحَرْبِيِّ فِي إِفَادَةِ الْعِصْمَةِ وَالْحُرْمَةِ.." (البحر الرائق ج:۵ ص:۱۵۲)

ترجمہ:۔ "اور محیط میں ہے: جب باغی کہے کہ میں توبہ کرتا ہوں اور ہتھیار ڈال دے تو اس سے ہاتھ روک لیا جائے گا، کیونکہ جس طرح حربی کافر اسلام لانے کے بعد معصوم الدم ہو جاتا ہے، اسی طرح باغی کے توبہ کرنے کے بعد اس کی جان و مال محفوظ ہو جاتے ہیں۔"

پس اطاعت و انقیاد کے بعد اگر حضرت علی رضی اللہ عنہ نے ان باغیوں سے تعرض نہیں کیا تو یہ قواعدِ شرعیہ کے عین مطابق تھا۔

(یاد رہے کہ یہاں صرف حضرت علیؓ کے موقف کی وضاحت کر رہا ہوں، جو اکابر صحابہؓ قصاص کا مطالبہ فرماتے تھے، وہ بھی اپنے علم و اجتہاد اور فہم و بصیرت کے مطابق اپنے موقف کو برحق سمجھتے تھے اور وہ عند اللہ اپنے اجتہاد پر عمل کرنے کے مکلف تھے، ان کے موقف کی وضاحت کا یہ موقع نہیں)

اور ان پر ہماری نکتہ چینی دراصل باغیوں کے اَحکام کو نہ سمجھنے کی وجہ سے ہے، اور جناب کا یہ فقرہ کہ: "وقتی ذہول اور اجتہادی غلطی آخر کہاں کہاں اور کب تک ساتھ دے گی؟" اس موقع پر قطعاً بے محل ہے، حضرت علی رضی اللہ عنہ سے اس سلسلے میں نہ کوئی ذہول ہوا اور نہ انہوں نے یہاں کوئی اجتہادی غلطی کی، بلکہ پوری بیدار مغزی کے ساتھ اس پیچیدہ ترین مسئلے میں ٹھیک منشائے شریعت کی تعمیل کی۔

۱۰:۔ جناب نے حضرت عقیل رضی اللہ عنہ کے حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے ساتھ جا ملنے کو حضرت علی رضی اللہ عنہ کے عدمِ تدبر کی دلیل قرار دیا ہے، اور اس خیال کا اظہار کیا ہے کہ جو شخص اپنے سگے بھائی کو اپنے موقف کا قائل نہ کر سکے، اس کی بے تدبیری کا کیا ٹھکانا ہے.....! جناب نے یہ لطیفہ سنا ہوگا کہ ایک صاحب (مجھے نام میں تردد ہے، کتاب اس وقت سامنے نہیں) کھانا حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے دسترخوان پر کھاتے تھے اور نماز حضرت علی رضی اللہ عنہ کے پیچھے پڑھتے تھے، وجہ پوچھی گئی تو فرمایا: ''کھانا ان کا لذیذ ہوتا ہے، اور نماز ان کی۔''[1]

واقعہ یہ ہے کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ بیت المال کے معاملے میں بہت ہی محتاط تھے، ان کے ہاں داد و دہش کی کوئی مد نہیں تھی، جب کہ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ اس سلسلے میں خاصے فراخ دل تھے، حضرت علی رضی اللہ عنہ زُہد و تقویٰ میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے اور حضرات شیخین رضی اللہ عنہما کے نقشِ قدم پر تھے، اور ان کے بلند ترین معیار پر پورا اُترنا کسی اور کے بس کی بات نہ تھی، اس لئے حضرت عقیل رضی اللہ عنہ کا اپنے ماں جائے کو چھوڑ کر حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے پاس چلے جانا حضرت علی رضی اللہ عنہ کے فضائل و مناقب میں شمار کئے جانے کی چیز ہے کہ ان کے اعلیٰ ترین معیارِ تقویٰ کا ساتھ دینے سے ان کے سگے بھائی بھی قاصر تھے۔[2] لیکن کیا کیجئے! جس شخصیت سے اُلفت و محبت کا رشتہ نہ رہے، اس کے محاسن بھی عیوب نظر آیا کرتے ہیں، عربی شاعر نے صحیح کہا ہے:

وَعَيْنُ الرِّضَا عَنْ كُلِّ عَيْبٍ كَلِيلَةٌ
وَلٰكِنَّ عَيْنَ السُّخْطِ تُبْدِي الْمَسَاوِيَا

---

[1] عن أبي رافع قال: كان أبو هريرة رضي الله عنه ـــ يأكل على سماط معاوية ويصلي خلف علي ويجلس وحده، فسئل عن ذلك فقال: طعام معاوية أدسم والصلاة خلف علي أفضل وهو أعلم والجلوس وحدي لي أسلم۔ (المستطرف ج: ۱ ص: ۲۸۶ طبع دار إحياء التراث العربي، بيروت)۔

[2] عقيل بن أبي طالب ـــ فقيل ان معاوية قال له يوما هذا أبو يزيد لو لا علمه بأنه خير له من أخيه لما أقام عندنا فقال عقيل: أخي خير لي في ديني وأنت خير لي في دنياي، وقد آثرت دنياي وأسأل الله خاتمة خير عنه ـــ الخ۔ (أسد الغابة ج: ۳ ص: ۴۲۳)۔

۱۱:۔ اُموی اور عباسی دور میں وقتاً فوقتاً جو علوی و عباسی خروج ہوتے رہے، جناب نے ان کو بھی ''عیوبِ علی'' کے ضمن میں ذکر فرمایا ہے۔ اس سے قطع نظر کہ ان ''خروجوں'' کا منشا کیا تھا؟ ان میں سے کون سے حق بجانب تھے اور کون سے ناحق؟ اور یہ کہ اس وقت کے اکابرِ اُمت نے ان خروجوں کے بارے میں کیا اظہارِ خیال فرمایا؟ میں آپ سے یہ دریافت کرنے کی گستاخی کروں گا کہ آپ نے ان خروجوں کو حضرت علی رضی اللہ عنہ کے خلاف مرتب کردہ ''فردِ جرم'' میں کیسے شامل فرمالیا؟ کیا بعد کے لوگوں کے قول و فعل کی..... اگر وہ ناحق ہوں..... ذمہ داری بھی حضرت علی کرّم اللہ وجہہ ہی پر عائد ہوتی ہے؟ اگر کسی شخصیت کی طرف سے ہمارے دل میں خدانخواستہ میل ہے تو کیا ناکردہ گناہوں کو بھی اس کے کھاتے میں ڈال دینا چاہئے؟

۱۲:۔ آنجناب لکھتے ہیں:

''اس میں شک نہیں کہ شاہ ولی اللہؒ نے ازالۃ الخفاء میں حضرت علی رضی اللہ عنہ کے مناقب بے شمار بیان کئے ہیں۔ حالانکہ ابوبکرؓ و عمرؓ و عثمانؓ کے دورِ خلافت میں اسلام کو جو فروغ حاصل ہوا، طرزِ حکومت، معاشرت غرضیکہ ہر چیز کی تفصیل ہے، جو انہوں نے لکھی ہے کہ اس کے علاوہ اور لکھ بھی کیا سکتے تھے؟ پھر شاہ ولی اللہؒ کا ماخذ زیادہ تر "ریاض النضرۃ للمحب الطبری" رہا، جہاں نہایت کثرت سے موضوع اور ضعیف روایتیں مذکور ہیں۔''

یہ ناکارہ کند ذہن، جناب کے اس فقرے کا مدعا سمجھنے سے قاصر ہے، شاید آپ یہ کہنا چاہتے ہیں کہ حضرات خلفائے ثلاثہ (رضی اللہ عنہم) کے دور تو خدماتِ اسلامیہ سے بھرپور ہیں، مگر حضرت علی کرّم اللہ وجہہ کا خانہ خدمات سے یکسر خالی ہے، ان کے پلے فضائل و مناقب کے سوا کچھ نہیں، اور ان کے فضائل و مناقب کی روایتیں بھی چونکہ بیشتر محب طبری سے نقل کی گئی ہیں، اس لئے وہ من گھڑت اور ناقابلِ اعتبار حد تک ضعیف ہیں۔ گویا ان کے مناقب کی گاڑی بھی موضوع و منکر روایتوں ہی سے چلتی ہے، ورنہ وہ اس میدان میں بھی قریباً صفر ہیں۔ جہاں تک حضرت علی رضی اللہ عنہ کی خدمات کا تعلق ہے (ان خدمات سے قطع نظر جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور حضرات خلفائے ثلاثہ رضی اللہ عنہم کے دورِ مسعود میں ان سے ظہور پذیر ہوئیں) ان کے زمانۂ خلافت کی خدمات بھی اُمت کے لئے مایۂ صد سعادت ہیں۔

البتہ زمانے کے اَلوان مختلف ہونے کی وجہ سے حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ کی خدمات کا رنگ اور ہے، حضرات عمر و عثمان رضی اللہ عنہما کی خدمات کا اور اور حضرت علی رضی اللہ عنہ کی خدمات کا اور.....! ان اُمور کی تفصیل کے لئے حجۃ الاسلام مولانا محمد قاسم نانوتوی قدس سرہٗ کے رسالہ ''اعتباہ المؤمنین'' کا مطالعہ مفید ہوگا۔ جس میں تفصیل سے بتایا گیا ہے کہ حق تعالیٰ شانہ نے خلفائے اربعہ رضی اللہ عنہم میں سے ہر ایک میں وہ خصوصیات ودیعت فرمائی تھیں جن کی ان کے دورِ خلافت میں ضرورت تھی۔ اس ناکارہ کا احساس یہ ہے..... اور اِن شاء اللہ یہ احساس غلط نہ ہوگا کہ اگر حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا زمانہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کو ملتا تو ان سے وہی کچھ ظہور پذیر ہوتا جو حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے ہاتھ پر ہوا، اور اگر حضرت علی کرّم اللہ وجہہ کا زمانہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کو دیا جاتا تو وہ وہی کرتے جو حضرت علی رضی اللہ عنہ نے کیا۔ فتنوں کے پُرآشوب زمانے میں انہوں نے جس اِستقامت کا مظاہرہ کیا، اور قدم قدم پر مشکلات اور کانٹوں کے باوجود جادۂ شریعت پر جس طرح مضبوطی کے ساتھ گامزن رہے، بعد کا کوئی شخص اس کی مثال پیش کرنے سے قاصر ہے۔ یہ ان کا وہ کمال ہے جو ہزار خوبیوں پر بھاری ہے۔ پھر اہلِ فتنہ سے کیا معاملہ کیا جانا چاہئے؟ یہ علم صرف حضرت علی رضی اللہ عنہ کے ذریعے اُمت کو حاصل ہوا، بلاشبہ ان کی خدمات فتنوں کے گرد و غبار میں دَب کر رہ گئی ہیں، اس لئے ظاہر بینوں کو وہ نظر نہیں آتیں، لیکن یہ بھی اپنی بصیرت کا قصور ہے، نہ کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کا۔ قاضی ابوبکر ابن العربی رحمہ اللہ کا وہ فقرہ پھر دیکھ لیا جائے، جسے اس سلسلے میں پہلے نقل کر چکا ہوں۔

اور اگر یہ فرض کرلیا جائے کہ ان کے پاس صرف ''بے شمار فضائل و مناقب'' ہیں اور بس! تب بھی میں آپ سے دریافت کرنا چاہتا ہوں کہ ''خدمات'' سے مقصد قرب عنداللہ کے سوا کیا ہے؟ اور جب ان کا مقرب بارگاہِ الٰہی ہونا خود آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم فرما چکے ہیں تو آپ خدمات کو دیکھیں گے، یا ان کے اعلیٰ ترین مدارجِ قرب و رضا کو، جو نصِ نبوی سے ثابت ہیں؟ الغرض جب خدمات کا مقصد و مدعا اور غرض و غایت ان کو حاصل ہے تو آپ خدمات کی تلاش کی فکر میں کیوں پڑتے ہیں؟

رہا آپ کا یہ ارشاد کہ مناقب کی روایات جو ''ازالۃ الخفاء'' میں ذکر کی گئی ہیں، موضوع یا ضعیف ہیں! اوّل تو یہ بات خود حضرت شاہ صاحبؒ کی تصریح کے خلاف ہے، وہ فرماتے ہیں:

''بالجملہ ما از ایراد احادیثِ موضوعہ و احادیث شدیدۃ الضعف کہ بکار متابعات وشواہد نمی آید تحاشی داریم وآنچہ در مرتبۂ صحت وحسن است یا ضعف متحمل دارد آں را روایت کنیم۔'' (ج ۲ ص ۲۶۰)

ترجمہ:۔''ہم موضوع احادیث اور ایسی شدید ضعیف احادیث، جو متابعات وشواہد کے کام نہیں آتیں، ان کے ذکر کرنے سے پرہیز کریں گے اور جو صحت وحسن کے مرتبے میں ہیں یا قابل تحمل ضعف رکھتی ہیں ان کو روایت کریں گے۔''

اس کے بعد حضرت شاہ صاحبؒ نے ''مِنَ الْمُتَوَاتِرِ'' کہہ کر متعدد اَحادیث ذکر کی ہیں اور اس سے بھی قطع نظر کیجئے تو مناقب علیؓ کے لئے ہمیں محب طبری کی ''الریاض النضرہ'' پر انحصار کرنے کی ضرورت نہیں، صحاح ستہ اور دیگر مسانید ومعاجم میں جو روایات منقول ہیں ان میں صحیح، حسن اور مقبول احادیث بھی کچھ کم نہیں، بشرطیکہ ہمارا دل اس پر راضی بھی ہو اور اَحادیث کے علاوہ صحابہ کرامؓ کے عموماً اور حضرات مہاجرین وانصار کے خصوصاً جو فضائل قرآنِ کریم میں مذکور ہیں، کیا آپ حضرت علی کرم اللہ وجہہ کو ان سے مستثنیٰ سمجھتے ہیں؟ پھر جس شخص کے فضائل ومناقب خدا تعالیٰ اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بیان فرماتے ہوں، اس پر خردہ گیری کیونکر روا ہوسکتی ہے؟

۱۳:۔جناب نے دریافت فرمایا ہے کہ: ''حضرت علی رضی اللہ عنہ نے کسب معاش پر کیوں توجہ نہیں دی، جب کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اُمت کو اس طرف راغب فرمایا ہے۔'' حضرت علی کرم اللہ وجہہ کو فقر وافلاس کے طعنے دینا بھی آج کل کچھ لوگوں کا لذیذ مشغلہ ہے۔ جناب کا یہ سوال بھی غالباً انہی اصحاب سے تاثر کا نتیجہ ہے، اس پر تفصیل سے لکھنے کی ضرورت تھی، مگر فرصت اس کی متحمل نہیں! مختصر یہ کہ کسب معاش ہر ایک کے لئے یکساں حکم نہیں رکھتا، کسی کے لئے ضروری ہے، اور کسی کے لئے غیر ضروری۔ اس کے لئے مراتب ودرجات کی تفصیل امام غزالی رحمہ اللہ اور دیگر اکابر کی تصنیفات میں مل جائے گی۔ جو حضرات دینی خدمات کے لئے وقف ہوں اور کسب معاش میں مشغول ہونے سے ان خدمات میں حرج ہوتا ہو ان کا کسب معاش میں مشغول ہونا صحیح نہیں۔ خود آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا اُسوۂ حسنہ ہمارے سامنے ہے کہ ۲، ۲ مہینے تک گھر میں چولہا گرم نہیں ہوتا تھا، اس کے باوجود مصب نبوت پر فائز ہونے کے بعد آپ صلی اللہ علیہ وسلم

نے کسب معاش کا کوئی شغل اختیار نہیں فرمایا۔ اب اگر کوئی شخص آپ کا پورا فقرہ نقل کر کے حضرت علی کرم اللہ وجہہ کے بجائے اس میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا اسم گرامی لکھ دے اور جناب سے یہی سوال کر ڈالے جو آپ نے حضرت علی رضی اللہ عنہ کے بارے میں کیا ہے، تو فرمایئے! آپ کا جواب کیا ہوگا؟ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم جب..... بقول آپ کے..... اُمت کو کسب معاش کی طرف راغب فرماتے تھے تو خود کون سا کسب فرماتے تھے؟ اور اسی سوال میں اگر جناب کا یہ فقرہ بھی نقل کر دیا جائے کہ:

''جو شخص ایک بیوی کی بھی کفالت نہ کر سکتا ہو، اور خود اپنی کفالت نہ کر سکے تو اسے بھی اجازت ہے کہ نکاح پر نکاح کرتا چلا جائے؟''

تو سوچئے کہ معاملہ کتنا نازک اور سنگین ہو جائے گا، خصوصاً جب یہ بھی پیش نظر رہے کہ اُمہات المؤمنینؓ کے نان و نفقے کے مطالبے کا واقعہ نہ صرف صحیح احادیث میں بلکہ قرآن کریم میں بھی مذکور ہے۔[1]

کسب معاش تو اپنی یا اپنے عیال کی ضرورت کی بنا پر ایک مجبوری ہے نہ کہ بذاتِ خود کوئی کمال۔ حضرت علی کرم اللہ وجہہ اگر کچھ نہیں کماتے تھے تو وہ خود یا ان کے اہلِ خانہ کسی کے دروازے پر بھیک مانگنے تو نہیں گئے تھے کہ انہیں نہ کمانے کا طعنہ دیا جائے؟ اور اگر وہ اپنے فقر و فاقہ، زُہد و قناعت اور توکل عن الدنیا کے باوجود، بقول آپ

---

[1] ''يٰٓاَيُّهَا النَّبِيُّ قُلْ لِّاَزْوَاجِكَ اِنْ كُنْتُنَّ تُرِدْنَ الْحَيٰوةَ الدُّنْيَا وَزِيْنَتَهَا فَتَعَالَيْنَ اُمَتِّعْكُنَّ وَاُسَرِّحْكُنَّ سَرَاحًا جَمِيْلًا ۲۸ وَاِنْ كُنْتُنَّ تُرِدْنَ اللّٰهَ وَرَسُوْلَهٗ وَالدَّارَ الْاٰخِرَةَ فَاِنَّ اللّٰهَ اَعَدَّ لِلْمُحْسِنٰتِ مِنْكُنَّ اَجْرًا عَظِيْمًا ۲۹'' (الأحزاب ۲۸ و ۲۹) أيضًا: وقال الإمام أحمد ـــ عن جابر قال: أقبل أبو بكر رضي الله عنه يستأذن على رسول الله صلى الله عليه وسلم والناس ببابه جلوس والنبي صلى الله عليه وسلم جالس فلم يؤذن له ثم أقبل عمر فاستأذن فلم يؤذن له، ثم أذن لأبي بكر وعمر فدخلا، والنبي صلى الله عليه وسلم جالس وحوله نسائه وهو ساكت، فقال عمر: لأكلمنّ النبي صلى الله عليه وسلم لعله يضحك، فقال عمر: يا رسول الله! لو رأيت ابنة زيد امرأة عمر سألتني النفقة آنفًا، فوجأت عنقها فضحك النبي صلى الله عليه وسلم حتى بدا نواجذه وقال: هنّ حولي كما ترى يسألنني النفقة، فقام أبو بكر رضي الله عنه إلى عائشة ليضربها، وقام عمر رضي الله عنه إلى حفصة كلاهما يقولان تسألان النبي صلى الله عليه وسلم ما ليس عنده فنهاهما رسول الله صلى الله عليه وسلم فقلن نسائه: والله! لا نسأل رسول الله بعد هذا المجلس ما ليس عنده، قال: وأنزل الله عزّ وجلّ الخيار، فبدأ بعائشة فقال: إني أذكر لك أمرًا ما أحب أن تعجلي فيه حتى تستأمري أبويك، قالت: ما هو؟ قال: فتلا عليها: ''يٰٓاَيُّهَا النَّبِيُّ قُلْ لِّاَزْوَاجِكَ'' الآية (تفسير ابن كثير ج: ۵ ص: ۱۶۶)

کے نکاح پر نکاح کئے چلے جاتے تھے تو لوگ انہیں لڑکیوں پر لڑکیاں نہ دیتے؟ کیسی عجیب بات ہے کہ فقر و فاقہ اور زُہد و قناعت کی صفت، جو بھلے زمانوں میں مایۂ صد فخر سمجھی جاتی تھی اور جسے اعلیٰ ترین فضیلت تصوّر کیا جاتا تھا، آج اسی پر طعنہ زنی ہو رہی ہے.....!

حضرت علی کرّم اللہ وجہہ کو بقول آپ کے: ''یہودی کے باغ کو پانی دینے یا گھاس کاٹنے'' کے سوا کوئی ہنر نہیں آتا تھا تو اس کے لئے مجھے اور آپ کو پریشان ہونے کی کیا ضرورت ہے؟ اس کی فکر اگر ہوتی تو اس مقدس ہستی کو ہوتی جس نے اپنی چہیتی بیٹی ''خاتونِ جنت'' ان کو بیاہ دی (صلی اللہ علیہ وسلم و رضی اللہ عنہا) کتنی عجیب بات ہے کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کے کسبِ معاش کی نہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو شکایت ہے، نہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کے اہلِ خانہ کو، لیکن آج حضرت علی رضی اللہ عنہ پر یہ طعن بھی کیا جا رہا ہے کہ وہ کچھ کماتے نہیں تھے، إِنَّا لِلّٰهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُوْنَ!

۱۴:۔ آنجناب نے حضرت علی رضی اللہ عنہ کے ابوجہل کی بیٹی سے اِرادۂ نکاح کے واقعے سے یہ نتیجہ اخذ کیا ہے کہ: ''آگے فاطمہؓ ہی کو نہیں، رسولِ خدا صلی اللہ علیہ وسلم کو بھی اذیت دیتے ہیں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے دُشمن کی بیٹی سے نکاح فرمانے کا ارادہ کرتے ہیں۔'' حالانکہ حضرت علی رضی اللہ عنہ نے نہ تو حضرت فاطمہ رضی اللہ عنہا کو اَذیت دینے کا قصد کیا، نہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو۔ انہوں نے ابوجہل کی بیٹی سے نکاح کا ارادہ ضرور کیا تھا، لیکن یہ بات ان کے حاشیۂ خیال میں بھی نہیں تھی کہ یہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی ناگواریٔ خاطر کی موجب ہو سکتی ہے، ورنہ اس نکاح کا انہیں وسوسہ بھی نہ آتا، پھر جب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اس پر ناگواری کا اظہار فرمایا تو انہوں نے اپنا ارادہ فوراً ترک کر دیا۔[1]

اگر وہ یہ نکاح کرتے تو حضرت فاطمہ رضی اللہ عنہا کو اور ان کی وجہ سے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو اَذیت ہوتی لیکن نہ انہوں نے نکاح کیا اور نہ ان حضرات کو

---

[1] (ولا تجتمع بنت رسول الله) أي فاطمة، (وبنت عدو الله) أي بنت أبي جهل (مكانا واحدا أبدا) قال الحافظ: وقال أهل التين أصح ما تحمل عليه هذه القصة ان النبي صلى الله عليه وسلم حرم على علي رضي الله عنه أن يجمع بين ابنته وابنة أبي جهل لأنه علل بأن ذلك يؤذيه وأذيته حرام بالإتفاق ـــ لأنه يبعد ان في خصائص النبي صلى الله عليه وسلم ان لا تزوج على بناته ويحتمل ان ذلك مختصا لفاطمة سلام الله عليها۔ (بذل المجهود، كتاب النكاح، باب ما يكره أن يجمع بين النساء ج: ۴ ص: ۱۵ طبع مكتبه امداديه)۔

اَذیت ہوئی، بلکہ ان کے ارادہ ملتوی کردینے پر ان حضرات کو یقیناً مسرت ہوئی ہوگی۔ لیکن آنجناب ان پر یہ اِلزام دھرتے ہیں کہ انہوں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو اَذیت پہنچائی اور اِلزام بھی ایسا سنگین جس پر قرآنِ کریم میں لعنت آئی ہے، آپ کچھ تو انصاف کیجئے کہ اگر حضرت علی کرّم اللہ وجہہ نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو اَذیت دی ہوتی تو وہ "رَجُلٌ یُحِبُّ اللّٰہَ وَرَسُوْلَہٗ وَیُحِبُّہُ اللّٰہُ وَرَسُوْلُہٗ" (مشکوٰۃ باب مناقب علی بن ابی طالب ص ۵۶۳) اور "رَضِیَ اللّٰہُ عَنْہُ" کی بشارتوں سے سرفراز ہوتے یا "إِنَّ الَّذِیْنَ یُؤْذُوْنَ اللّٰہَ وَرَسُوْلَہٗ لَعَنَھُمُ اللّٰہُ فِی الدُّنْیَا وَالْآخِرَۃِ وَأَعَدَّ لَھُمْ عَذَابًا مُّھِیْنًا ۵۷" (الأحزاب ۵۷) کے زُمرے میں آتے؟

جناب نے مقطعِ سخن پر اَذیتِ رسول (صلی اللہ علیہ وسلم) کی بات چھیڑی ہے تو یہ ناکارہ بھی جناب سے ایک بات پوچھنے کی جرأت کرتا ہے، وہ یہ کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے حضرت علی کرّم اللہ وجہہ کا جو تعلق تھا وہ بھی آپ کو معلوم ہے، اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے جو ان کے "بے شمار مناقب" بیان فرمائے ہیں، وہ بھی جناب کے سامنے ہیں۔

سوال یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی محبوب ترین شخصیت کے نقائص وعیوب تلاش کرنا، اس کے بارے میں نازیبا الفاظ استعمال کرنا، اس کی تحقیر کے پہلو کرید کرید کر نکالنا، اس سے خود نفرت رکھنا اور دُوسروں کو متنفر کرنے کی کوشش کرنا، کیا ان ساری باتوں سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو اَذیت نہیں ہوتی ہوگی؟ اب جو لوگ حضرت علی رضی اللہ عنہ کے عیوب اُچھال رہے ہیں، کیا ان کا یہ فعل آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی نظر میں لائقِ ستائش ہے؟ اور کیا وہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے محبوب ترین عزیز کی تنقیص کرکے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی اِیذادہی کے مرتکب اور دُنیا وآخرت میں خسرانِ عظیم کے مستوجب نہیں؟ روافض..... خَذَلَھُمُ اللّٰہُ... سے ہمیں یہی تو شکایت ہے کہ وہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے محبوبوں کی تنقیص کرکے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو اِیذا دیتے ہیں، اگر یہی کام ہم بھی کرنے لگیں تو ان میں اور ہم میں کتنا فاصلہ رہ جاتا ہے؟ حق تعالیٰ شانہٗ ہمیں اس بلا سے محفوظ رکھے۔ والسلام!

(آپ کے مسائل اور ان کا حل جدید وتخریج شدہ ایڈیشن ج ۱ ص ۳۴۰ تا ۳۸۲)

حضرت حسینؓ اور یزید کی حیثیت

مسلمانوں میں واقعہ کربلا کے حوالے سے بہت سی غلط فہمیاں پائی جاتی ہیں، کچھ لوگ جو یزید کی خلافت کو صحیح مانتے ہیں، حضرت حسین رضی اللہ عنہ کو باغی قرار دیتے ہیں، جب کہ یزید کو امیر المؤمنین کہتے ہیں۔ از راہ کرم یہ فرمایئے کہ حضرت امام حسین رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو باغی کہنے والوں کے لئے کیا حکم ہے؟ یزید کو امیر المؤمنین کہنا کہاں تک دُرست ہے؟

جواب:۔ اہلِ سنت کا موقف یہ ہے کہ حضرت حسین رضی اللہ تعالیٰ عنہ حق پر تھے، ان کے مقابلے میں یزید حق پر نہیں تھا، اس لئے یزید کو امیر المؤمنین نہیں کہا جائے گا، حضرت حسین رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو "باغی" کہنے والے اہلِ سنت کے عقیدے سے باغی ہیں۔[1]

صحیح حدیث میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ: "حسن و حسین (رضی اللہ عنہما) نوجوانانِ اہلِ جنت کے سردار ہیں۔" (ترمذی)[2]

جو لوگ حضرت حسین رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو..... نعوذ باللہ..... "باغی" کہتے ہیں، وہ کس منہ سے یہ توقع رکھتے ہیں کہ وہ حضرت حسین رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی قیادت و سیادت میں جنت میں جائیں گے؟ (آپ کے مسائل اور ان کا حل جدید ایڈیشن ج ۱ ص ۴۰۰)

کیا یزید کو پلید کہنا جائز ہے؟

مسئلہ دریافت طلب یہ ہے کہ ایک مشہور حدیث بسلسلۂ فتح قسطنطنیہ ہے کہ جو پہلا دستہ فوج کا قسطنطنیہ پر حملہ آور ہوگا، ان لوگوں کی مغفرت ہوگی۔ یزید بھی اس دستے میں شریک تھا، اس لئے اس کی مغفرت ہوگی۔ ایسی صورت میں "یزید پلید" کہنا مناسب ہے؟ لوگ کتابوں میں یزید کو اکثر اس نام سے یاد کرتے ہیں۔ دُوسرے کون جانتا ہے کہ یزید نے مرنے سے پہلے توبہ کر لی ہو، اللہ بہتر جانتا ہے، جب تک اس کا یقین نہ ہو جائے کہ فلاں کی موت کفر پر ہوئی، اس کو کافر کہنا یا اس کو لعنت کرنا صحیح ہوگا یا نہیں؟

---

[1] قال أهل السنة والجماعة: ان الحسين رضى الله عنه كان الحق فى يده وقد قُتِل ظلمًا۔ (شرح عقائد ص: ۱۶۲، حاشیہ نمبر: ۷ طبع مکتبہ خیر کثیر)۔ وأيضًا: وأما ما تفوّه بعض الجهلة من ان الحسين كان باغيًا فباطل عند أهل السُنّة والجماعة، ولعل هذا من هذيانات الخوارج، الخوارج عند الجادة۔ (شرح فقہ الاکبر ص: ۸۷ طبع دھلی)۔

[2] عن أبى سعيد قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: الحسن والحسين سيدا شباب أهل الجنة۔ (ترمذی ج: ۲ ص: ۲۱۸، مناقب أبى محمد الحسن بن على والحسين بن على)۔

جواب:۔ یزید کو پلید اس کے کارناموں کی وجہ سے کہا جاتا ہے۔ حضرت حسین رضی اللہ عنہ کی شہادت، اہلِ مدینہ کا قتلِ عام اور کعبہ شریف پر سنگ باری اس کے تین سالہ دور کے سیاہ کارنامے ہیں۔[۱] یہ کہنا کہ ابنِ زیاد نے حضرت حسین رضی اللہ عنہ کو قتل کیا، لہٰذا اس کی کوئی ذمہ داری یزید پر عائد نہیں ہوتی، بالکل غلط ہے۔ ابنِ زیاد کو حضرت حسین رضی اللہ عنہ کا مقابلہ کرنے کے لئے ہی تو کوفہ کا گورنر بنایا گیا تھا۔[۲]

جہاں تک حدیث شریف میں مغفرت کی بشارت کا تعلق ہے، وہ بالکل صحیح ہے،[۳] لیکن اس سے یہ ثابت نہیں ہوتا کہ یزید کے غلط کاموں کو بھی صحیح کہا جائے۔ مغفرت گناہگاروں کی ہوتی ہے، اس لئے مغفرت اور گناہ میں کوئی تعارض نہیں۔[۴] ہاں! یزید

---

[۱] ویزید أمیر المؤمنین، وکان قبیح الآثار فی الإسلام قتل أهل المدینة وافاضل الناس وبقیة الصحابة رضی الله عنهم یوم الحرة فی آخر دولته، وقتل الحسین رضی الله عنه وأهل بیته فی أوّل دولته، وحاصر ابن الزبیر رضی الله عنه فی المسجد الحرام واستخف بحرمة الکعبة والإسلام فأماته الله فی تلک الأیام ـــ الخ۔

(جمهرة أنساب العرب لابن حزم ظاهری ص: ۱۱۲ طبع دار المعارف، مصر)

[۲] کتب یزید إلی ابن مرجانة ان اغز ابن الزبیر فقالا: لا أجمعهما للفاسق أبدا أقتل ابن بنت رسول الله صلی الله علیه وسلم واغزو البیت ـــ الخ۔ (تاریخ طبری ج: ۵ ص: ۴۸۳)۔ وبعث أهل العراق إلی الحسین الرسل والکتاب یدعونه إلیهم، فخرج من مکة إلی العراق فی عشر ذی الحجة ومعه طائفة من أهل بیته رجالا ونساءً وصبیانًا، فکتب یزید إلی ولیه بالعراق عبید الله بن زیاد بقتله فوجه إلیه جیشا أربعة آلاف ـــ الخ۔ (تاریخ الخلفاء ص: ۱۶۹ طبع مؤسسة الکتب الثقافیة)

[۳] قال عمیر: فحدثتنا أم حرام انها سمعت النبی صلی الله علیه وسلم یقول أوّل جیش من أمتی یغزون البحر قد أوجبوا، قالت أم حرام: قلت: یا رسول الله! أنا فیهم؟ قال: أنت فیهم، قالت: ثم قال النبی صلی الله علیه وسلم: أوّل جیش من أمتی یغزون مدینة قیصر مغفور لهم، فقلت: أنا فیهم؟ یا رسول الله! قال: لا۔ (صحیح بخاری، کتاب الجهاد، باب ما قیل فی قتال الروم ج: ۱ ص: ۴۰۹، ۴۱۰)

[۴] قال الشاه ولی الله الدهلوی فی شرح تراجم أبواب البخاری: (قوله مغفور لهم) تمسک بعض الناس بهذا الحدیث فی نجات یزید لأنه کان من جملة هذا الجیش الثانی، بل کان رأسهم ورئیسهم علی ما یشهد به التواریخ، والصحیح انه لا یثبت بهذا الحدیث إلا کونه مغفورًا له ما تقدم من ذنبه، علی هذه الغزوة لأن الجهاد من الکفارات، وشان الکفارات إزالة آثار الذنوب السابقة علیها لا الواقعة بعدها، نعم لو کان مع هذا الکلام أنه مغفور له إلی یوم القیامة یدل علی نجاته، وإذ لیس فلیس بل أمره مفوض إلی الله تعالی فیما ارتکبه من القبائح بعد هذه الغزوة من قتل الحسین علیه السلام، وتخریب المدینة والإصرار علی شرب الخمر إن شاء عفا عنه وإن شاء عذبه کما هو مطرد فی حق سائر العصاة علی أن الأحادیث الواردة فی شأن من استخف بالعترة الطاهرة، والملحد فی الحرم والمبدل للسنّة، تبقی مخصصات لهذا العموم لو فرض شموله لجمیع الذنوب۔

(شرح ترجمة أبواب البخاری، ملحقة بخاری شریف ص: ۳۱، ۳۲ طبع نور محمد کتب خانه)

کے کفر کا فتویٰ دینا اس پر مبنی ہے کہ اس کے خاتمے کا قطعی علم ہو، وہ ہے نہیں۔ اس لئے کفر کا فتویٰ اس پر ہم بھی نہیں دیتے،[1] گو یزید کے سیاہ کارناموں کی وجہ سے اس کو بہت سے حضرات نے مستحقِ لعنت قرار دیا ہے، مگر اس کا نام لے کر لعنت ہم بھی نہیں کرتے، مگر کسی پر لعنت نہ کرنے کے یہ معنی نہیں کہ اس کی حمایت بھی کی جائے،[2] واللہ اعلم!

(آپ کے مسائل اور ان کا حل جدید ایڈیشن ج ۱ ص ۴۰۰ تا ۴۰۲)

تفصیل کے لئے دیکھئے: اسماء الخلفاء والولاۃ وذکر مدد ھم ص ۳۵۷، ۳۵۸ طبع مصر

واقعۂ کربلا میں یزید کا کردار

واقعۂ کربلا میں یزید کے کردار کے بارے میں علماء کی رائے مختلف ہے، اس کی صحیح حیثیت واضح کریں کہ یزید لائقِ تعظیم ہے یا لائقِ ملامت؟

جواب:۔ یزید کا کردار واضح ہے، حضرت حسین رضی اللہ عنہ اس کے دور میں شہید ہوئے، بلکہ پورے کا پورا کنبہ شہید کیا گیا، اس کے بعد کسی مسلمان کا دل کب یہ گوارا کرسکتا ہے کہ اس کو تعظیم کے الفاظ سے یاد کرے؟ اللہ تعالیٰ ہماری بھی بخشش فرمائے اور تمام گناہگار مسلمانوں کی بھی بخشش فرمائے۔

(آپ کے مسائل اور ان کا حل جدید ایڈیشن ج ۱ ص ۴۰۲)

یزید کے متعلق اکابر کا مسلک

امیر شریعت سیّد عطاء اللہ شاہ بخاری رحمہ اللہ کے صاحبزادگان یزید کو حق پر سمجھتے ہیں، جب کہ ہمارے اکابر میں سے مولانا محمد قاسم نانوتوی رحمہ اللہ نے یزید کو "پلید" لکھا

---

[1] ولا یخفی ان قوله: "والحق بعد نقله الإتفاق" لیس فی محله مع ان الرضی بقتل الحسین لیس بکفر لما سبق من ان قتله لا یوجب الخروج عن الإیمان بل هو فسق وخروج عن الطاعة إلی العصیان ثم دعواه انه مما تواتر معناه فقد سبق انه لا یثبت أصلا فضلا عن التواتر قطعا ـــ وحقیقة الأمر التوقف فیه ومرجع أمره إلی الله سبحانه ـــ الخ۔ (شرح فقه الأکبر ص: ۸۸ وأیضا اصول الدین لأبی الیسر بزدوی ص: ۹۸ طبع مصر)۔

[2] یزید بے دولت از زُمرہ فسقہ است، توقف در لعنتِ او بنا بر اصل مقرر اہل سنت است کہ شخص معین را اگرچہ کافر باشد تجویز لعنت نکردہ اند مگر آنکہ بتعین معلوم کنند کہ ختم او بر کفر بودہ کأبی لهب الجهنمی وامرأته، نہ آنکہ او شایانِ لعنت نیست، إن الذین یؤذون الله ورسوله لعنهم الله فی الدنیا والآخرة۔ (مکتوبات امام ربانی، دفتر اوّل، مکتوب: ۲۵۱، ص: ۴۱۷ طبع ایچ ایم سعید، وایضا دفتر اوّل، مکتوب: ۲۶۶ ص: ۴۸۷)۔

ہے اور مولانا قاری محمد طیب مہتمم دارالعلوم دیوبند رحمہ اللہ نے محمود احمد عباسی کی کتاب ''خلافتِ امیر معاویہؓ و یزید'' کے رَدّ میں ''شہیدِ کربلاؓ اور یزید'' لکھی۔ برائے مہربانی بندے کے ان شکوک وشبہات کو دُور فرمائیں۔

جواب:۔ یزید کے مسئلے میں، میں حضرت نانوتویؒ اور دیگر اکابرِ دیوبند کا مقلد ہوں، واللہ اعلم! (آپ کے مسائل اور ان کا حل جدید ایڈیشن ج ۱ ص ۴۰۲)

یزید پر لعنت بھیجنے کا کیا حکم ہے؟

کیا یزید پر لعنت بھیجنا جائز ہے؟

جواب:۔ اہلِ سنت کے نزدیک یزید پر لعنت کرنا جائز نہیں، یہ رافضیوں کا شعار ہے، قصیدہ بدء الامالی، جو اہلِ سنت کے عقائد میں ہے، اس کا شعر ہے:

وَلَمْ يَلْعَنْ يَزِيْدًا بَعْدَ مَوْتٍ
سِوَى الْمُكْثِرِ فِي الْإِغْرَاءِ غَالٍ[1]

اس کی شرح میں علامہ علی قاریؒ لکھتے ہیں کہ: ''یزید پر سلف میں سے کسی نے لعنت نہیں کی، سوائے رافضیوں، خارجیوں اور بعض معتزلہ کے، جنہوں نے فضول گوئی میں مبالغے سے کام لیا ہے۔'' اور اس مسئلے پر طویل بحث کے بعد لکھتے ہیں:

"فَلَا شَكَّ أَنَّ السُّكُوْتَ أَسْلَمُ"

''اس لئے اہلِ سنت کا عقیدہ یہ ہے کہ نہ تو یزید پر لعنت کی جائے، نہ حضرت حسین رضی اللہ عنہ کے مقابلے میں اس کی مدح وتوصیف کی جائے۔''

(آپ کے مسائل اور ان کا حل جدید ایڈیشن ج ۱ ص ۴۰۳)

یزید اور مسلکِ اعتدال

یزید کے بارے میں اُوپر جو دو سوال و جواب ذکر کئے گئے ہیں، ان پر ہمیں

---

[1] لم يلعن أحد من السلف يزيد بن معاوية سوى الذين اكثروا القول في التحريض على لعنه وبالغوا في أمره وتجاوزوا عن حده كالرافضية والخوارج وبعض المعتزلة ـــ فلا شك ان السكوت أسلم۔ (شرح الأمالي لملا علي القاري ص: ۲۷، ۲۸، طبع استنبول)۔

دو متضاد مکتوب موصول ہوئے، ذیل میں پہلے وہ دونوں مکتوب درج کئے جاتے ہیں، اس کے بعد ان پر تبصرہ کیا جائے گا۔

پہلا خط

محترمی مولانا محمد یوسف لدھیانوی صاحب السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ!

اُمید ہے کہ مزاج گرامی بخیر ہوگا، چند دن ہوئے ایک دوست نے بڑے گہرے تأسف کے ساتھ تذکرہ کیا کہ مولانا یوسف لدھیانوی صاحب بھی غیر ارادی اور غیر شعوری طور پر ''شیعوں'' کو خوش کرنے کے لئے عام قسم کی خلاف حقیقت باتیں کرنے لگے، کریدنے پر پتا چلا کہ آپ نے کسی ہفتگی میں ''یزید پلید'' لکھا ہے۔

میں نے عرض کیا کہ آپ کو غلط فہمی ہوئی ہے، کوئی اور چکر ہوگا۔ مولانا یوسف لدھیانوی جیسا عالم و محقق شخص ایسی بات نہیں کہہ سکتا، وہ اچھی طرح جانتے ہیں کہ ''یزید'' ایک جلیل القدر صحابی کا فرزند اور ہزارہا صحابہؓ کا معتمد ہے، اس کی ولی عہدی کی تجویز، دین وملت کے دُور رس اور وسیع تر مفاد کی خاطر خود اَصحاب بیعتِ رضوان نے پیش کی، اس وقت موجود تمام صحابہ کرامؓ اور تقریباً نصف درجن اَزواج مطہراتؓ نے اس تجویز کو پسند فرمایا، چنانچہ چھٹے خلیفۂ راشد امام عادل حضرت امیر معاویہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے بحیثیت خلیفۂ وقت اس متفقہ تجویز کا اعلان فرمایا، بیعت ہوئی، دس سال بعد جب ''یزید'' عملاً خلیفہ بنا تو اسی طے شدہ پالیسی کے مطابق پوری سلطنت میں آٹومیٹک طریقے سے بیعتِ خلافت عمل میں آگئی۔ اس وقت موجود سینکڑوں جلیل القدر صحابہؓ نے بیعت فرمائی، اعتماد کیا، تعاون کیا، اِکا دُکا کی اختلافی آواز ظاہر ہے اس پونے سو سے بھی زائد اتفاق و اتحاد کے مقابلے میں کوئی حیثیت نہیں رکھتی۔ عبداللہ بن عمرؓ اور عبداللہ بن عباسؓ جیسے جید اور عالم فاضل صحابہ کو کوئی ''پلیدی'' نظر نہیں آئی جو حقیقی بزرگ اور عینی شاہد ہیں۔ یہ بعد کے ''ننھے منے'' بزرگوں کو ''پلیدی'' کہاں سے نظر آگئی۔ پھر حضرت حسینؓ کے جوان العمر، متقی و پارسا صاحبزادے جو اس دور اور کوفی منافقوں کی برپا کردہ ''کربلا'' کے عینی شاہد ہیں وہ بھی کوئی بات نہیں فرماتے، نہ قاتل کہتے ہیں نہ پلید، بلکہ بیعت فرماتے ہیں اور اخیر تک مکمل وفاداری کے ساتھ تعاون فرماتے ہیں۔

مزید عرض کیا کہ بھائی، یہ سب دُشمنانِ صحابہ رافضیوں کا پروپیگنڈہ اور مسلمانوں کی سادہ لوحی ہے۔ ورنہ تابعین کی صفِ اوّل کی شخصیت، حج و جہاد کا قائد، متفقہ خلیفہ، ''پلید'' وغیرہ کیسے ہوسکتا ہے؟ ایسی عامیانہ بات مولانا لدھیانوی نہیں کہہ سکتے۔ ''میرا وعظ'' بڑے تحمل سے سنا اور پھر چند گھنٹے بعد ہفت روزہ ''ختمِ نبوت'' کا شمارہ میرے سامنے رکھ دیا، میں یہ دیکھ کر دَنگ رہ گیا کہ اس کی بات دُرست تھی! واقعی آپ سے ''سہو'' ہوگیا، میں کبھی آپ کا اسم گرامی دیکھتا اور کبھی ''یزید پلید'' کا عنوان! یاللعجب!

حضرت! لاپرواہیاں چھوڑ دیجئے! شیعیت، کفریات کا مجموعہ ہے، مگر صدیاں گزر گئیں، نہ ان کی تکفیر کی گئی، نہ ان کو اُمتِ مسلمہ سے کاٹا گیا، ''اسلامی فرقہ'' سمجھا جاتا ہے۔ ان لوگوں نے اپنے دجل و فریب سے سنی مسلمانوں کے دل و دماغ پر بھی قبضہ کیا ہوا ہے، ماتم کے علاوہ خیالات میں کوئی فرق نظر نہیں آتا۔ مولانا بنوری مرحوم نے مودودیت کو چالیس سال بعد پہچانا! مولانا منظور نعمانی نے ''شیعیت'' کو اَب آکر پہچانا! آپ کتنا عرصہ لگائیں گے؟

خدا کے لئے سبائیت زدگی چھوڑیئے، صحابہ، تابعین، تبع تابعین کے عزّ و شرف کا تحفظ فرمایئے، من گھڑت بہتانات کو پہچانئے۔ والسلام!

ارشاد احمد علوی ایم اے

ہوائی اڈّہ روڈ، نزد مسجد اقصیٰ، رحیم یار خان

دُوسرا خط

محترم مولانا صاحب دامت برکاتہم

رمضان و شوال ۱۴۰۱ھ، بمطابق اگست ۱۹۸۱ء کا شمارہ نمبر: ۳-۴/ج: ۳۹ زیرِ نظر ہے۔ مسائل و اَحکام کے زیرِ عنوان فضل القیوم نامی سائل کے ایک اہم سوال کے جواب میں آپ نے تحریر فرمایا ہے کہ:

''اہلِ سنت کے نزدیک یزید پر لعنت کرنا جائز نہیں، یہ رافضیوں کا شعار ہے۔'' (ص ۶۲-۷۷)

آپ کو معلوم ہے کہ محمود احمد عباسی کی تعدّد آمیز تحقیق اور مودودی کی منافقانہ تالیف ''خلافت و ملوکیت'' کے بعد اس طرح کے یہ مسائل ایک خاص اہمیت حاصل کر چکے

ہیں، اس لئے میں اس عریضے کے توسط سے مزید تحقیق اور روایات کی تطبیق کا متمنی ہوں۔

آپ کے اس جواب سے معلوم ہوتا ہے کہ اہلِ سنت میں سے کوئی بھی جوازِ لعنتِ یزید کا قائل نہیں۔ قاضی ثناء اللہ پانی پتی رحمہ اللہ اپنی شہرۂ آفاق کتاب ''السیف المسلول'' میں فرماتے ہیں:

''فقیر کے نزدیک مختار بات یہ ہے کہ یزید پر لعنت کرنا جائز ہے اور محققین اہلِ حدیث کا مذہب بھی یہی ہے۔ ان میں امام ابوالفرج ابنِ جوزی بھی ہیں، علم وجلالت شان میں بہت اُونچے، انہوں نے اس مسئلے پر ایک کتاب بھی لکھی ہے جس کا نام ہے: ''الرد علی المتعصب العنید المانع من ذم یزید'' (ص ۴۸۸)

ترجمان مسلکِ اہلِ دیوبند حکیم الاسلام حضرت مولانا محمد طیب مدظلہ العالی ''شہیدِ کربلا اور یزید'' میں فرماتے ہیں:

''یہ سب شہادتیں ہم نے اس لئے نہیں پیش کیں کہ ہمیں یزید پر لعنت کرنے سے کوئی خاص دلچسپی ہے، نہ ہم نے آج تک کبھی لعنت کی، نہ آئندہ ارادہ ہے اور نہ ان لعنت ثابت کرنے والے علماء وائمہ کا منشا یزید کی لعنت کو بطور وظیفہ کے پیش کرنا ہے، ان کا منشا صرف یزید کو ان غیر معمولی ناشائستگیوں کی وجہ سے مستحقِ لعنت قرار دینا یا زیادہ سے زیادہ لعنت کا جواز ثابت کرنا ہے۔''

(ص ۱۴۵)

علامہ آلوسی رحمہ اللہ تعالیٰ صاحبِ رُوح المعانی فرماتے ہیں:

"إِنَّ الْإِمَامَ أَحْمَدَ لَمَّا سَأَلَهُ وَلَدُهُ عَبْدُاللهُ عَنْ لَعْنِ يَزِيْدَ قَالَ: كَيْفَ لَا يُلْعَنُ مَنْ لَعَنَهُ اللهُ تَعَالٰى فِيْ كِتَابِهِ؛ فَقَالَ عَبْدُاللهِ: قَدْ قَرَأْتُ كِتَابَ اللهِ عَزَّ وَجَلَّ فَلَمْ أَجِدْ فِيْهِ لَعْنَ يَزِيْدَ! فَقَالَ الْإِمَامُ: إِنَّ اللهَ تَعَالٰى يَقُوْلُ:" فَهَلْ عَسَيْتُمْ إِن تَوَلَّيْتُمْ أَن تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ وَتُقَطِّعُوا أَرْحَامَكُمْ. أُولَٰئِكَ الَّذِينَ لَعَنَهُمُ اللَّهُ " (محمد ۲۲ و ۲۳). وَأَيُّ فَسَادٍ وَقَطِيْعَةٍ أَشَدُّ مِمَّا فَعَلَهُ يَزِيْدُ."

چند سطروں کے بعد فرماتے ہیں:

"وَقَدْ جَزَمَ بِكُفْرِهِ، وَصَرَّحَ بِلَعْنِهِ جَمَاعَةٌ مِنَ الْعُلَمَاءِ، فَمِنْهُمْ

الْحَافِظُ نَاصِرُ السُّنَّةِ ابْنُ الْجَوْزِيِّ، وَسَبَقَهُ الْقَاضِي أَبُو يَعْلَى. وَقَالَ الْعَلَّامَةُ التَّفْتَازَانِيُّ: لَا نَتَوَقَّفُ فِي شَأْنِهِ بَلْ فِي إِيْمَانِهِ. لَعْنَةُ اللهِ تَعَالَى عَلَيْهِ وَعَلَى أَنْصَارِهِ وَأَعْوَانِهِ. وَمِمَّنْ صَرَّحَ بِلَعْنِهِ الْجَلَالُ السُّيُوْطِيُّ عَلَيْهِ الرَّحْمَةُ. (روح المعانی ج:۲۶ ص:۷۲)

وَأَنَا أَقُوْلُ الَّذِيْ يَغْلِبُ عَلَى ظَنِّيْ: أَنَّ الْخَبِيْثَ لَمْ يَكُنْ مُصَدِّقًا بِرِسَالَةِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ. وَأَنَّ مَجْمُوْعَ مَا فَعَلَ مَعَ أَهْلِ حَرَمِ اللهِ تَعَالَى، وَأَهْلِ حَرَمِ نَبِيِّهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ وَعِتْرَتِهِ الطَّيِّبِيْنَ الطَّاهِرِيْنَ فِي الْحَيَاةِ وَبَعْدَ الْمَمَاتِ، وَمَا صَدَرَ مِنْهُ مِنَ الْمَغَازِيْ لَيْسَ بِأَضْعَفَ دَلَالَةً عَلَى عَدَمِ تَصْدِيْقِهِ مِنْ إِلْقَاءِ وَرَقَةٍ مِنَ الْمُصْحَفِ الشَّرِيْفِ فِيْ قَذَرٍ. وَلَا أَظُنُّ أَنَّ أَمْرَهُ كَانَ خَافِيًا عَلَى أَجِلَّةِ الْمُسْلِمِيْنَ إِذْ ذَاكَ. وَلٰكِنْ كَانُوْا مَغْلُوْبِيْنَ مَقْهُوْرِيْنَ لَمْ يَسَعْهُمْ إِلَّا الصَّبْرُ لِيَقْضِيَ اللهُ أَمْرًا كَانَ مَفْعُوْلًا. وَلَوْ سُلِّمَ أَنَّ الْخَبِيْثَ كَانَ مُسْلِمًا فَهُوَ مُسْلِمٌ جَمَعَ مِنَ الْكَبَائِرِ مَا لَا يُحِيْطُ بِهِ نِطَاقُ الْبَيَانِ، وَأَنَا أَذْهَبُ إِلَى جَوَازِ لَعْنِ مِثْلِهِ عَلَى التَّعْيِيْنِ" (روح المعانی ج:۲۶ ص:۷۳)

آپ جیسے معتدل اور متین صاحب علم پر ضروری ہے کہ اس مسئلے کی تنقیح فرما کر جواب عنایت فرمادیں اور اکابرینِ اہلِ سنت کے ان مختلف اقوال کے درمیان تطبیق دے کر ذہنی اُلجھن کو دُور فرمادیں۔ احقر: عبدالحق، رحیم یار خان

جواب:۔ یہ دونوں خط یزید کے بارے میں اِفراط وتفریط کے دو انتہائی سروں کی نمائندگی کرتے ہیں، ایک فریق ''حبِ یزید'' میں یہاں تک آگے نکل گیا ہے کہ ''مدحِ یزید'' کو اہلِ سنت کا شعار ثابت کرنے لگا ہے، اس کی خواہش ہے کہ یزید کا شمار اگر ''خلفائے راشدین'' میں نہیں تو کم از کم ''خلفائے عادلین'' میں ضرور کیا جانا چاہئے اور یزید کے سہ سالہ دور میں جو سنگین واقعات رُونما ہوئے، یعنی حضرت حسین رضی اللہ عنہ اور دیگر اہلِ بیت کا قتل، واقعۂ حرہ میں اہلِ مدینہ کا قتلِ عام اور حضرت عبداللہ بن زبیر رضی اللہ عنہما کے مقابلے میں حرمِ کعبہ پر یورش، ان واقعات میں یزید کو برحق اور اس کے مقابلے میں اکابر صحابہؓ کو امامِ برحق کے باغی قرار دیا جائے۔

دُوسرا فریق ''بغضِ یزید'' میں آخری سرے پر ہے، اس کے نزدیک یزید کی سیاہ کاریوں کی مذمت کا حق ادا نہیں ہوتا، جب تک کہ یزید کو دین و ایمان سے خارج اور کافر و ملعون نہ کہا جائے۔ یہ فریق یزید کو اس عام دُعائے مغفرت و رحمت طلبی کا مستحق بھی نہیں سمجھتا جو اُمتِ محمدیہ (عَلٰی صَاحِبِهَا الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ) کے گناہ گاروں کے لئے کی جاتی ہے۔

لیکن اِعتدال و توسط کا راستہ شاید ان دونوں انتہاؤں کے بیچ میں سے ہو کر گزرتا ہے، اور وہ یہ کہ یزید کی مدح سرائی سے احتراز کیا جائے، اس کے مقابلے میں حضرت حسینؓ، حضرت عبداللہ بن زبیرؓ اور دیگر اَجلّۂ صحابہؓ و تابعینؒ (جو یزیدی فوجوں کی تیغِ ظلم سے شہید ہوئے) کے مؤقف کو برحق سمجھا جائے، لیکن اس کی تمام تر سیاہ کاریوں کے باوجود چونکہ اس کا خاتمہ بر کفر کسی دلیلِ قطعی سے ثابت نہیں ہے، اس لئے اس کے کفر میں توقف کیا جائے، اور اس کا نام لے کر لعنت سے اجتناب کیا جائے، جمہور اہلِ سنت اور اکابرِ دیوبند کا یہی مسلک ہے اور یہی سلامتی کی راہ ہے۔ حضرت مولانا سیّد محمد یوسف بنوری نوّر اللہ مرقدہٗ ''معارف السنن'' میں لکھتے ہیں:

"يَزِيْدُ لَا رَيْبَ فِيْ كَوْنِهٖ فَاسِقًا. وَلِلْعُلَمَاءِ السَّلَفِ فِيْ يَزِيْدَ وَقَتْلِهِ الْإِمَامَ الْحُسَيْنَ خِلَافٌ فِي اللَّعْنِ وَالتَّوَقُّفِ. قَالَ ابْنُ الصَّلَاحِ: فِيْ يَزِيْدَ ثَلَاثُ فِرَقٍ: فِرْقَةٌ تُحِبُّهٗ، وَفِرْقَةٌ تَسُبُّهٗ، وَفِرْقَةٌ مُتَوَسِّطَةٌ لَا تَتَوَلَّاهُ وَلَا تَلْعَنُهٗ. قَالَ: وَهٰذِهِ الْفِرْقَةُ هِيَ الْمُصِيْبَةُ.... الخ."

(ج ۶ ص ۸)

ترجمہ:۔ ''یزید کے فاسق ہونے میں تو کوئی شک نہیں، اور علمائے سلف کا اس میں اختلاف ہے کہ یزید پر اور اِمام حسینؓ کے قاتلین پر لعنت کی جائے یا توقف کیا جائے۔ ابنِ صلاح کہتے ہیں کہ: یزید کے بارے میں تین فرقے ہیں: ایک فرقہ اس سے محبت رکھتا ہے، ایک فرقہ اس سے بغض رکھتا ہے اور اسے گالیاں دیتا ہے، اور ایک فرقہ میانہ رو ہے، وہ نہ اسے اچھا جانتا ہے اور نہ اس پر لعنت کرتا ہے۔ ابنِ صلاح کہتے ہیں کہ: یہی فرقہ جادۂ صواب پر ہے۔''

حضرت بنوری قدس سرہٗ کی اس تحریر سے معلوم ہوا کہ یزید کے فسق پر تو اہلِ سنت کا قریب قریب اجماع ہے، البتہ اس میں اختلاف رہا ہے کہ یزید پر لعنت کی جائے یا

اس کے معاملے میں توقف کیا جائے؟ مکتوب دوم میں اس فریق کی نمائندگی کی گئی ہے جو یزید کے ایمان میں بھی شک رکھتا ہے اور بلا تردد اس پر لعنت کے جواز کا قائل ہے۔ اگرچہ یہ قول بھی سلف کی ایک جماعت نے اختیار کیا ہے، لیکن جیسا کہ میں عرض کر چکا ہوں، جمہور اکابرِ اہلِ سنت اور اکابرِ دیوبند اس کو گناہ گار مسلمان سمجھتے ہوئے اس پر لعنت کے بارے میں توقف ہی کے قائل ہیں۔

مدحِ یزید کو اہلِ سنت کا شعار قرار دینا، جیسا کہ ہمارے علوی صاحب کی تحریر سے مترشح ہے، ایک نیا انکشاف ہے، جو کم از کم ہماری عقل وفہم سے بالاتر چیز ہے۔

ہمارے بعض اکابر کے قلم سے ''یزید پلید'' کا لفظ نکل جاتا ہے، میرا جو مضمون ہفت روزہ ''ختمِ نبوت'' میں ایک سوال کے جواب میں شائع ہوا تھا، اس میں ان اکابر کے اس طرزِ عمل کی توجیہ کی گئی تھی کہ یہ یزید کی سیاہ کاریوں کے خلاف بے ساختہ نفرت و غیظ کا اظہار ہے۔ چنانچہ امامِ ربانی مجدد الف ثانیؒ مکتوبات شریفہ میں بڑے اہتمام کے ساتھ یزید کے نام کے ساتھ ''بے دولت'' کا لفظ لکھتے ہیں[1]۔ شاہ عبدالحق محدث دہلویؒ، [2] مسند الہند شاہ عبدالعزیز دہلویؒ، [3] حجۃ الاسلام مولانا محمد قاسم نانوتویؒ، قطب العالم حضرت مولانا رشید احمد گنگوہیؒ اور دیگر اکابر ''یزید پلید'' کا لفظ لکھتے ہیں۔ ہمارے علوی صاحب انکشاف فرماتے ہیں کہ یہ سب ''ننھے منے بزرگ'' تھے، ماشاء اللہ! چشمِ بددور! اپنے اکابر کا ادب و احترام ہو تو ایسا ہو.....! میرے لئے یہ سمجھنا مشکل ہے کہ اگر یہ تمام اکابر ''ننھے منے بزرگ'' تھے تو ان کے مقابلے میں محمد یوسف لدھیانوی یا جناب ارشاد علوی صاحب کی کیا اہمیت ہے؟

اگر ان اکابر نے حدیث و تاریخ، حالاتِ صحابہؓ اور عقائدِ اہلِ سنت کو نہیں سمجھا تھا تو ماوشما کی ''تحقیق'' کا کیا وزن رہ جاتا ہے؟ شاید وہ ہمارے علوی صاحب کے نزدیک ''حضرت یزید رحمۃ اللہ علیہ'' کے مقابلے میں حضرت حسینؓ، حضرت عبداللہ بن زبیرؓ، حضرت عبداللہ بن عباسؓ، حضرت عبداللہ بن عمرؓ، حضرت ابوشریح اور واقعۂ حرہ کے تمام

---

[1] مکتوبات امامِ ربانی، مکتوب: ۲۵۱، دفتر اوّل ص: ۴۱۷ حصہ چہارم، ایضاً مکتوب: ۲۶۶ دفتر اوّل ص: ۴۸۷۔

[2] تکمیل الایمان ص: ۷۱ طبع مجتبائی۔

[3] فتاوی عزیزی ج: ۱ ص: ۱۰۰ طبع مجتبائی۔

صحابہؓ و تابعینؒ بھی ''ننھے منے بزرگ'' ہی ہوں گے، بلکہ خود حرم مدینہ، حرم مکہ اور حرمتِ بیتِ النبی صلی اللہ علیہ وسلم بھی یزید کے مقابلے میں ''ننھی منی سی چیز'' ہی ہوگی۔ کیونکہ یزید نے آلِ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی حرمت کو بھی ملحوظ نہیں رکھا، حرم مدینہ کو بھی پامال کیا اور حرم کعبہ پر بھی چڑھائی کی، اگر یہ تمام چیزیں یزید کے مقابلے میں ''ننھی منی'' ہیں تو ہمیں یقین رکھنا چاہئے کہ بس ''یزید کی محبت'' ہی اسلام کا ایسا مقدس عقیدہ ہے کہ جس کے مقابلے میں نہ حرم مکہ کی کوئی عظمت ہے، نہ حرم مدینہ کی، نہ خانوادۂ نبوت کی، نہ اَجلہ صحابہؓ و تابعینؒ کی اور نہ بعد کے تیرہ سو سالہ اکابرِ اُمت کی.....! رہا علوی صاحب کا یہ شبہ کہ بہت سے صحابہؓ و تابعینؒ نے یزید کی بیعت کی تھی، ان کے بنائے ہوئے خلیفہ کو ''پلید'' کیسے کہا جاسکتا ہے؟ اس ناکارہ کے خیال میں یہ شبہ ایسا نہیں کہ کوئی ذی فہم آدمی اس میں اُلجھ کر رہ جائے۔

جناب علوی صاحب غور فرمائیں کہ یہاں دو بحثیں الگ الگ ہیں: ایک یہ کہ یزید کا اِستخلاف صحیح تھا یا نہیں؟ اور دُوسرے یہ کہ خلیفہ بن جانے کے بعد اس نے جو کارنامے انجام دیئے وہ لائقِ تحسین ہیں یا لائقِ نفرت؟ اور ان کارناموں کی بناء پر وہ اہلِ ایمان کی محبت اور مدح و ستائش کا مستحق ہے یا نفرت و بیزاری اور مذمت و تقبیح کا؟

جناب علوی صاحب کا استدلال اگر کچھ مفید ہوسکتا ہے تو پہلی بحث میں ہوسکتا ہے کہ چونکہ بہت سے صحابہؓ و تابعینؒ نے اس سے بیعت کرلی تھی، اس لئے اس کے اِستخلاف کو صحیح سمجھنا چاہئے، ہرچند کہ اس استدلال پر بھی جرح و قدح کی کافی گنجائش ہے، لیکن یہاں اِستخلافِ یزید کا مسئلہ سرے سے زیرِ بحث ہی نہیں، اس لئے علوی صاحب کا یہ شبہ قطعی طور پر بے محل ہے۔ یہاں تو بحث یزید کے اِستخلاف کے بعد کے کارناموں سے ہے کہ مسندِ خلافت پر متمکن ہونے کے بعد اس نے جو کچھ کیا، وہ خیر و برکت کے اعمال تھے یا فسق و فجور کے؟ ان کی وجہ سے وہ ''طاہر و مطہر'' کہلانے کا مستحق ہے یا ''پلید و ملعون'' کہلانے کا؟ اور ان کارناموں کے بعد اس کے بارے میں اکابرِ اُمت نے کیا رائے قائم کی؟

میں اُوپر بتاچکا ہوں کہ اس کے سہ سالہ دور کے تین واقعات مشہور ہیں، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے محبوب نواسہ حضرت حسین رضی اللہ عنہ اور ان کے اہلِ بیت کا قتل، حرم مدینہ کی پامالی اور اہلِ مدینہ کا قتلِ عام، حرم کعبہ پر فوج کشی۔ کیا کوئی ایسا شخص جس کے دل میں ایمان کی رمق ہو، ان سنگین واقعات کے بعد بھی اس کے دل میں یزید

کی محبت اور اس کی عزت وعظمت باقی رہ سکتی ہے؟ کیا ہمارے علوی صاحب کسی صحابیؓ یا کسی جلیل القدر تابعیؒ کا حوالہ پیش کرسکتے ہیں، کہ انہوں نے ان واقعات پر یزید کو داد تحسین دی ہو؟ اور کیا یہ واقعات ہمارے علوی صاحب کے نزدیک آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی ایذا کے موجب نہیں ہوئے ہوں گے؟

یزید کی حمایت ومخالفت سے ذہن کو فارغ کرکے ذرا ٹھنڈے دل سے سوچئے کہ جب خانوادۂ نبوت کو خاک وخون میں تڑپایا جارہا ہو، جب مدینۃ الرسول میں صحابہ کرامؓ اور ان کی اولاد کو تہ تیغ کیا جارہا ہو، اور حرم کعبہ پر فوج کشی کرکے اس کی حرمت کو مٹایا جارہا ہو اور پھر یہ واقعات ایک کے بعد ایک، پے در پے ہورہے ہوں، تو کون مسلمان ہوگا جو یزید کے کردار پر صدائے آفرین بلند کرے؟ اور ان تمام سیاہ کاریوں کے باوجود یزید کی تعریف وتوصیف میں رطب اللسان ہو۔ حق تعالیٰ شانہ ہمیں اپنی مرضیات کی توفیق عطاء فرمائیں۔ (آپ کے مسائل اور ان کا حل جدید ایڈیشن ج ۱ ص ۴۰۳ تا ۴۰۸)

خلفائے راشدین میں چار خلفاءؓ کے علاوہ دوسرے خلفاء کیوں شامل نہیں؟

سوال:۔۔۔ دینی طور پر جب خلفائے راشدین کا ذکر آتا ہے تو اس سے مراد صرف چار خلفائے راشدین لئے جاتے ہیں، یعنی حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ، حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ، حضرت عثمان غنی رضی اللہ عنہ اور حضرت علی المرتضیٰ رضی اللہ عنہ، اس کے بعد حضرت امام حسنؓ اور حضرت امیر معاویہؓ جو کہ دونوں صحابی ہیں، ان کا نام کیوں نہیں شامل کیا جاتا؟ حالانکہ یہ بھی خلفائے راشد ہیں اور حضرت عمر بن عبدالعزیزؒ کا دور بھی نہایت مثالی دور رہا ہے۔ آپ سے گزارش ہے کہ خاص طور پر جو چار خلفاء کو "حق چار یار" کہا جاتا ہے، آپ قرآن وحدیث سے ان چار خلفاء کی خصوصیت کو ثابت کرکے جواب دیں، اور یہ بھی کہ حضرت امام حسنؓ اور حضرت امیر معاویہؓ کا ان کے ساتھ کیوں نہیں ذکر کیا جاتا؟

جواب:۔۔۔ ''خلافت علیٰ منہاج النبوۃ'' کے لئے دیگر اوصاف کے ساتھ ہجرت شرط تھی [۱] جس کی طرف سورۂ النور کی آیت استخلاف میں اشارہ فرمایا گیا ہے [۲] اور یہ شرط صرف چاروں خلفائے راشدینؓ میں پائی گئی ہے۔ حضرت امام حسن رضی اللہ عنہ کی خلافت حضرت علی کرّم اللہ وجہہ کی خلافت کا تتمہ تھی، جس سے خلافتِ نبوّت کے تیس سال پورے ہوئے [۳] جس کی تصریح حدیث نبوی: ''خلافة النبوة ثلاثون سنة'' میں آئی ہے، یعنی خلافتِ نبوّت تیس سال ہوگی۔ یہ ترمذی اور ابوداؤد کی روایت ہے [۴] حضرت امیر معاویہ رضی اللہ عنہ میں چونکہ ہجرت کی شرط نہیں پائی گئی اس لئے ان کا شمار خلفائے راشدین رضی اللہ تعالیٰ عنہم میں نہیں کیا جاتا۔ ان کی خلافت، خلافتِ عادلہ تھی اور حضرت عمر بن عبدالعزیزؒ چونکہ صحابی نہیں، تابعی ہیں۔ اس لئے ان کی خلافت بھی خلافتِ راشدہ نہیں کہلاتی، البتہ خلافتِ راشدہ کے مشابہ تھی [۵]

(آپ کے مسائل اور ان کا حل جدید ایڈیشن ج ۱ ص ۳۲۹ تا ۳۳۰)

---

[۱] از جملہ لوازمِ خلافت خاصہ آنست کہ خلیفہ از مہاجرینِ اوّلین باشد۔

(ازالۃ الخفاء عن خلافۃ الخلفاء ج:۱ ص:۱۰، مطبوعہ سہیل اکیڈمی)

[۲] قولہ تعالیٰ: ''لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ'' فيه قولان: أحدهما يعني أرض مكة لأن المهاجرين سألوا الله تعالى ذلك فوعدوا كما وعدت بنو اسرائيل... الثاني: بلاد العرب والعجم۔

(تفسیر القرطبی ج:۱۲ ص:۲۹۹)

[۳] وخلافة النبوة ثلاثون سنة منها خلافة الصديق سنتان وثلاثة أشهر، وخلافة عمر عشر سنين ونصف، وخلافة عثمان اثنا عشر سنة، وخلافة علي اربعة سنين وتسعة أشهر، وخلافة الحسن ابنه ستة أشهر۔ (شرح فقہ اکبر ص:۸۳)

[۴] ترمذی ج:۲ ص:۴۵، ابواب الفتن، باب ما جاء في الخلافة، طبع رشیدیہ ساہیوال۔ ابوداؤد ج:۲ ص:۲۸۱، کتاب السنۃ، باب في الخلفاء، طبع ایچ ایم سعید

[۵] والخلافة ثلاثون سنة بعدها ملك وامارة لقوله عليه السلام الخلافة بعدي ثلاثون سنة... فمعاوية ومن بعده لا يكون خلفاء بل ملوكا وأمراء۔ (شرح عقائد ص:۱۰۵، قدیم نسخہ)

یزید کے بارہ میں مسلک اعتدال

بجواب

"شرح حدیث مغفور"

حضرت مولانا محمد یوسف لدھیانوی شہیدؒ

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

یزید کے بارہ میں مسلک اعتدال
بجواب ''شرح حدیث مغفور''

جھنگ کے ملک سعید احمد صاحب نے ''شرح حدیث مغفور'' کے نام سے ایک رسالہ لکھا۔ شہید اسلام حضرت مولانا محمد یوسف لدھیانویؒ نے ماہنامہ ''بینات'' کراچی کی اشاعت جمادی الاوّل ۱۳۹۲ھ مطابق جولائی ۱۹۷۲ء میں صفحہ ۱۱ سے صفحہ ۱۹ تک بجائے تبصرہ کے ایک مضمون لکھ دیا۔ آپ کے انصاف پسند قلم سے نکلے ہوئے ان موتیوں کو آپ ملاحظہ فرمائیں۔

بعض لوگ یزید کو معاذ اللہ سیدنا حسینؓ ابن علیؓ پر ترجیح دیتے ہیں اور بعض لوگ یزید کو مسلمان ماننے کو تیار نہیں۔ انتہاء کے دونوں موقف کی بجائے ''یزید کے بارہ میں مسلک اعتدال'' کیا ہے۔ یہ اس کا موضوع ہے جس کی ایک ایک سطر مبنی بر انصاف ہے۔

''مجموعہ کتب احتساب ناصبیت'' میں اسے نمبر پندرہ پر شائع کرنے کی سعادت حاصل کر رہے ہیں۔ (ادارہ)

یزید کے بارے میں مسلک اعتدال

بجواب

''شرح حدیث مغفور''

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

الحمدللہ وسلام علی عبادہ الذین اصطفی!

حال ہی میں ۴۸ صفحات پر مشتمل ۵۰ پیسے قیمت کا ایک کتابچہ دیکھا، جسے جناب ملک سعید احمد صاحب بی اے، رکن مشن ریسرچ جھنگ نے ''شرح حدیث مغفور'' کے نام سے لکھا اور اسلامی ریسرچ مشن، چک نمبر: ۱۰۷، ۱۲۔ ایل چیچہ وطنی ضلع ساہیوال کی طرف سے شائع کیا گیا ہے۔ اس پر مکتبہ ابومعاویہ، ۱۲ فردوس کالونی کراچی نمبر ۱۹ کا پتہ درج ہے۔ رسالہ میں اعتدال کو ملحوظ نہیں رکھا گیا، اور مؤلف اور ان کے تقریظ و مقدمہ نویسوں نے کچھ افراط و تفریط سے کام لیا ہے، مناسب معلوم ہوا کہ اس موضوع پر ایک مختصر سا مضمون لکھا جائے۔

(محمد یوسف لدھیانوی)

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

ایک مسلمان کے لئے کسی سے نفرت و محبت کا پیمانہ یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے اس کا تعلق کس نوعیت کا ہے؟ جس کو جیسا اور جس درجے کا تعلق آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے ہوگا وہ اسی درجہ میں مسلمانوں کا محب یا مبغوض ہوگا۔ یزید کی شخصیت کو اسلامی معاشرہ میں اچھے عنوان سے یاد نہیں کیا جاتا، کیوں؟ اس لئے کہ اس کا تین چار سالہ مختصر دور حکومت حادثہ کربلا، واقعہ حرہ اور سنگ باری بیت اللہ سے عبارت ہے، ان حوادث میں آلِ نبی صلی اللہ علیہ وسلم پر قیامت ٹوٹ گئی، مدینۃ النبیؐ، اولاد مہاجرین و انصار کا مقتل بن گیا اور بلد اللہ الحرام اور بیت اللہ کی حرمت پامال ہوئی، نتیجتاً یزید کا نام ہمیشہ کے لئے نفرت و ملامت کا نشان بن کر رہ گیا۔

تاہم یزید کتنا ہی گناہ گار سہی مگر مسلمان تھا، اس کا رشتہ تعلق بھی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے دامن رحمت سے وابستہ ہے اور وہ اپنی غلط کاریوں کے باوجود آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ہی کا امتی ہے، اس لئے آخرت میں اس کا معاملہ بھی (ہم ایسے گنہ گاروں کی طرح) بارگاہ رب ذوالجلال کی مشیت کے سپرد ہوگا، وہ چاہیں تو سزا کے بغیر معاف کردیں، یا سزا کے بعد رہائی فرمادیں، کیونکہ:

"اِنَّ اللّٰہَ لَا یَغْفِرُ اَنْ یُّشْرَکَ بِہٖ وَیَغْفِرُ مَا دُوْنَ ذٰلِکَ لِمَنْ یَّشَآءُ" (النسا:۴۸)

ترجمہ:..... "بے شک اللہ نہیں بخشتا اس کو جو اس کا شریک کرے اور بخشتا ہے اس کے نیچے کے گناہ جس کے چاہے۔"

یہ تو عام ضابطے کی بات تھی، علاوہ ازیں یزید کے لئے، اس کی تمام روسیاہ عملی کے باوصف، امید مغفرت کی ایک خصوصی کرن بھی موجود ہے اور وہ ہے صحیح بخاری "باب ما قیل فی قتال الروم" کی وہ حدیث جس میں فرمایا گیا ہے کہ:

"اول جیش من امتی یغزون البحر قد اوجبوا... اول جیش من امتی یغزون مدینۃ قیصر

مغفور لھم" (بخاری ج ۱ ص ۴۱۰)

ترجمہ:..... "میری امت کا وہ لشکر جو سب سے پہلے بحری جہاد کرے گا، انہوں نے (اپنے لئے جنت کو) واجب کرلیا..... اور میری امت کا وہ لشکر جو سب سے پہلے مدینہ قیصر پر جہاد کرے گا ان کی بخشش ہوگی۔"

اس ارشاد پاک میں جن دو جماعتوں کا ذکر خیر آیا ہے ان میں اوّل کا مصداق تو بالاتفاق حضرت معاویہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا لشکر ہے، کیونکہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے دور خلافت میں سب سے پہلے بحری جہاد کا شرف انہی کو حاصل ہوا۔ نیز حسن اتفاق سے اس کے مصداق کی تعیین کے لئے ایک قطعی دلیل بھی مہیا ہوگئی، وہ یہ کہ حضرت ام حرام بنت ملحان رضی اللہ تعالیٰ عنہا نے، جو اس حدیث کی روایت کنندہ ہیں، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے ان دونوں لشکروں میں شمولیت کی دعا کی تھی، اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو فرمایا تھا: "انت من الاوّلین" (یعنی تو پہلی جماعت میں شامل ہے) حضرت ام حرام رضی اللہ تعالیٰ عنہا، حضرت معاویہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے مذکورۃ الصدر غزوہ میں شریک ہوئیں اور اسی موقع پر سواری سے گر کر جام شہادت نوش کیا، جس سے قطعیت کے ساتھ معلوم ہوگیا کہ: "قد اوجبوا" کی بشارت حضرت معاویہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ اور ان کے رفقا کے لئے تھی۔ فطوبیٰ لھم. ثم طوبیٰ لھم!

حدیث پاک کی بیان کردہ دوسری جماعت کا مصداق کون سا لشکر ہے؟ اس میں کئی احتمال ذکر کئے گئے ہیں، جو "فتح الباری، عمدۃ القاری" وغیرہ میں مذکور ہیں، مگر راجح قول کے مطابق اس کا مصداق وہ لشکر ہے جس نے حضرت معاویہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے دور خلافت میں ان کے صاحبزادے یزید کے زیر کمان سب سے پہلے قسطنطنیہ پر بحری جہاد کیا اور جس میں عبداللہ بن عمر، عبداللہ بن عباس، عبداللہ بن زبیر، ابوایوب انصاری اور حسین بن علی رضی اللہ تعالیٰ عنہم جیسے اجلہ صحابہ شریک ہوئے۔

چونکہ "مغفور لھم" کی بشارت کا جامہ یزید کے کارنامہائے مابعد کی قامت پر بظاہر راست نہیں آتا، اس لئے صحیح بخاری کے اکابر شارحین حافظ ابن حجرؒ اور حافظ عینیؒ اس رائے سے متفق نظر آتے ہیں کہ یزید اپنی سیاہ عملی کی بناء پر اس بشارت سے خارج ہے۔ (اور شاہ ولی اللہ کے نزدیک اس مغفرت کا تعلق صرف غزوہ سے پہلے کے اعمال سے ہے، بعد کے اعمال سے نہیں۔ ناقل) مگر ہمارے خیال میں معصیت اور مغفرت کے مابین منافات نہیں، اس لئے اگر یزید اس جہاد میں اخلاص سے شریک ہوا ہو تو اس کی بدعملی کو اس بشارت میں داخل ہونے سے خارج سمجھنے کی ضرورت نہیں۔

زیر نظر کتابچہ میں یہ ثابت کرنے کی کوشش کی گئی ہے کہ اس بشارت مغفرت کا مصداق قطعی طور پر لشکر یزید ہے اور اس کی بنا پر جناب مؤلف نے ان لوگوں کو جو یزید کی بداعمالیوں پر اظہار نفریں کرتے یا ان کی رائے سے اختلاف رکھتے ہیں، بڑے تیز و تند لہجے سے خطاب کیا ہے، مگر افسوس ہے کہ جناب مؤلف اپنی تمام تر دراز نفسی اور قطع و برید کے اس سے زیادہ کچھ ثابت نہیں کر سکے کہ:

"تاریخ نے ثابت کر دیا کہ یہ خوشخبری حضرت امیر یزید رحمۃ اللہ علیہ کے دست مبارک پر پوری ہوئی۔"

موصوف کے اس دعویٰ پر ان کے نقطۂ نظر سے اختلاف رکھنے والا اگرچہ بہت سی جرحیں کر سکتا ہے، مگر تاریخ کے سہارے جسے جناب مؤلف قابل تطہیر سمجھتے ہیں، اس دعویٰ کو من و عن تسلیم بھی کر لیا جائے، بلکہ اس سے بڑھ کر یہ بھی تسلیم کر لیا جائے کہ بالفرض آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے "حضرت امیر یزید رحمۃ اللہ علیہ" کا نام لے کر اس کے حق میں "مغفور لھم" (اس کی بخشش ہوگی) کا لفظ ارشاد فرمایا تھا، تب بھی اس سے صرف یہ ثابت ہوگا کہ اس مغفور لہ کا خاتمہ اسلام پر ہوگا، خواہ وہ کتنا ہی تر دامن ہو، مگر مغفرت خداوندی اس کی معصیت آلودگی کا کفارہ ادا کرے گی

اور وہ مغفرت الٰہی سے محروم نہیں رکھا جائے گا، حدیث کے مطابق ہمیں قوی امید رکھنی چاہئے کہ یزید کی بخشش ہوگی اور ان شاء اللہ ضرور ہوگی، مگر کب ہوگی؟ اپنے کئے کی سزا پانے کے بعد؟ یا بفضل خداوندی بغیر سزا کے؟ اس کا فیصلہ ہمیں یا مصنف رسالہ کو نہیں بلکہ داور محشر کو کرنا ہے۔

الغرض! حدیث مذکور سے یزید کا خاتمہ بر اسلام اور اس کے حق میں رجا مغفرت ضرور نکلتی ہے، اس سے کسی مسلمان کو بھی انکار نہیں ہونا چاہئے کہ خود اپنا معاملہ بھی امید وبیم اور خوف و رجا کے درمیان معلق ہے۔ مگر اس حدیث سے نہ تو یزید کی تمام غلط کاریوں سے نزاہت و برأت نکلتی ہے، نہ اوّل وہلہ میں استحقاق مغفرت کی قطعی ضمانت کا پروانہ اسے مل جاتا ہے، نہ حضرت حسین رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے مقابلہ میں اس کے موقف کی ترجیح پر اس سے دلیل لائی جاسکتی ہے۔

حق وانصاف کی عدالت اچھے، برے کا امتیاز کئے بغیر ہر ملزم کو اپنی صفائی کا پورا موقع دیتی ہے، کوئی وجہ نہیں کہ یزید کو اس حق سے محروم رکھا جائے، اس لئے اگر یزید پر عائد شدہ الزامات کی فہرست میں کوئی روایت غلط یا مشتبہ نظر آتی ہے، تو اس کی نشاندہی کیجئے، اگر کسی ناکردہ گناہ کا بار اس پر خوامخواہ ڈال دیا گیا ہے، تو دلائل کے ساتھ مدعی کا منہ بند کردیجئے، اگر ناؤنوش اور چنگ ورباب کے وضعی افسانے اس کی طرف منسوب کردیئے گئے ہیں، تو ان کی برملا تردید کیجئے، اگر کسی تاویل سے اس کے جرم کو خفیف اور ہلکا کیا جاسکتا ہے تو یہ کام بھی بڑی خوشی سے کیجئے، اور ضرور کیجئے، مگر کسی کی حق تلفی بھی نہ کیجئے، سانحہ کربلا میں خاندانِ نبوت کا حیا سوز قتل، حادثہ حرّہ میں مسجد نبوی اور مدینۃ النبی علیٰ صاحبہا الصلوٰۃ والسلام کی بے حرمتی، اور مکہ پر فوج کشی میں بیت اللہ پر سنگ باری اور حرم مکہ کی توہین، وہ حقائق ہیں جن سے تاریخ کا جگر شق اور مسلمانوں کا سر شرم سے آج تک نیچا ہے، انہیں ''رافضی افسانے'' کہہ کر ٹال دینا اور حمایت یزید کے جوش میں خاندانِ نبوت کے

ادب واحترام اور ان کی مظلومیت سے آنکھیں موندھ لینا، عدل وانصاف کی نظر میں معقولیت نہیں، ظلم ہے، بہت حد تک آپ یہ کہہ سکتے ہیں کہ ان حادثات میں یزید کا قصور اتنا نہیں تھا جتنا بڑھا چڑھا کر تاریخ کے ریکارڈ میں پیش کر دیا گیا اور یزید کا رخ کردار اتنا بدنما اور گھناؤنا نہیں جس قدر سبائی ہاتھوں کی مرتبہ تصویر میں ظاہر کیا جاتا ہے، آپ یہ بھی کہہ سکتے ہیں کہ حدیث "مغفور لھم" کی بشارت سے یہ نکلتا ہے کہ اس کا جرم جیسا بھی تھا، بہرحال اسے آخرت میں ناقابل معافی نہیں سمجھا گیا، اس کی غلطی کتنی ہی سنگین سہی، بہرکیف وہ زیر مغفرت ہے، وہ کتنا ہی برا سہی، مگر رحمت عالم صلی اللہ علیہ وسلم کا دامن رحمت اس کے لئے بھی وسیع ہے، شفیع امم صلی اللہ علیہ وسلم نے اسے بھی امت سے خارج نہیں کیا، بلکہ "من امتی" فرما کر جتا دیا کہ وہ بھی اپنا ہی ہے، بیگانہ نہیں۔

الغرض! اگر یزید کی طرف سے کوئی معقول صفائی پیش کی جاسکتی ہے تو اس کا موقع ضرور دیا جانا چاہئے اور بقول مؤلف: "اگر وہ جنت میں جارہا ہو تو ضروری نہیں کہ اسے گھسیٹ کر جہنم ہی میں جھونکا جائے۔"[1] مگر اسی کے ساتھ یہ بھی ہے کہ یزید کو بالکل بے قصور ثابت کرنا، بلکہ برعکس اس کے حضرت حسین رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو قصوروار دکھانے کی "ریسرچ" کرنا، حق وانصاف سے بہت ہی بعید ہے، آخر "شرح حدیث مغفور" کے ذریعہ آپ یزید کو جس جنت میں لے جانا چاہتے ہیں اسی "جنت کے نوجوانوں کے سردار حضرت حسینؓ (سبط النبی صلی اللہ علیہ وسلم) ہیں۔" اور جس نبی صلی اللہ علیہ وسلم (روحی فداہ) نے اپنے ارشاد پاک میں یزید ایسے گنہ گار کو امید مغفرت دلائی ہے، اسی نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرات حسنینؓ کے، مدینہ اور اہل مدینہ کے، مسجد نبوی اور مسجد حرام کے، مکہ مکرمہ اور بیت اللہ کے بھی تو فضائل ومناقب بیان فرمائے ہیں، گزارش بس اتنی ہے کہ ایک طرف دیکھ کر دوسری طرف

---

[1] خط کشیدہ الفاظ مؤلف رسالہ کے ہیں۔

سے آنکھیں بند نہ کیجئے، بلکہ ہر ایک کو اس کا حق دیجئے اور جس کا جو مرتبہ ہے اسی مرتبہ پر رکھئے۔ ''گر فرق مراتب نہ کنی زندیقی'' کا فقرہ ایسے موقعوں کے لئے کہا گیا ہے، یہ ہے میزان عدل اور مسلک اعتدال۔ اس کو آپ ''سبائی پروپیگنڈہ کی کوشش'' اور ''سبائی ذہنیت کا خاندان بنی امیہ سے بغض وعناد'' جیسے خطابات سے نوازنا چاہیں تو یہ آپ کی صوابدید، مگر اہل سنت کا مسلک حق، اگر سبائیت کا ساتھ نہیں دیتا تو ناصبیت کے ساتھ بھی دو قدم چلنے کے لئے آمادہ نہیں۔

بلاشبہ ''سبائیہ'' نے حضرت معاویہؓ اور ان کے بیٹے یزید، بلکہ ان سے پہلے حضرات خلفائے ثلاثہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم کو ناحق بدنام کرنے کے لئے بہتان تراشی اور افسانہ طرازی کا طوفان برپا کیا ہے، اس کے خلاف ''تطہیر تاریخ کی مقدس تحریک'' ضرور چلایئے، یہ بہت ہی مبارک کام ہے، مگر اس سلسلہ میں یہ احتیاط ملحوظ رہے کہ آل نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے الفت ومحبت کا رشتہ ہاتھ سے چھوٹنے نہ پائے، کسی صحابی سے حسن عقیدت پر حرف نہ آئے، اور اکابر سلف کے فیصلوں سے انحراف نہ کیا جائے۔ کسی مسلمان کے لئے بنو فلاں اور بنو فلاں کی تفریق منطق ناقابل التفات ہے، مسلمان کا مرکز عقیدت بس ایک ہے، اور وہ ہے ذات رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم (بأبائنا هو وامهاتنا وارواحنا) جو جس قدر اس ذات پاک صلی اللہ علیہ وسلم سے وابستہ ہے، وہ اسی نسبت سے ہمارے سر کا تاج، آنکھوں کا نور اور دل کا سرور ہے، خواہ ہاشمی ہو یا اموی، حبشی ہو یا فارسی۔

رسالہ کے مؤلف محترم کو شکایت ہے کہ: ''متاخرین علماً..... نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے فرمودہ کو تاویلات کی خراد پر چڑھانے کی سبائی تحریک کا ساتھ دے رہے ہیں.....'' (ص ۴۴)

ہمارے خیال میں موصوف نے ''متاخرین علماً.....'' کے بارے میں یہ ریمارکس دیتے ہوئے نہ تو ''تاویلات کی خراد'' اور تطبیق نصوص کے درمیان جو فرق ہے،

اسے ملحوظ رکھا ہے، نہ مسلک اہل حق اور ''سبائی تحریک'' کے درمیان واضح ''خط فاصل'' کو پڑھنے کی زحمت کی ہے، علاوہ ازیں جس حدیث کی شرح میں وہ رسالہ رقم فرما رہے ہیں، اس حدیث کے ذکر کردہ دو فریقوں میں سے پہلے فریق کے لئے ''قد اوجبوا'' اور دوسرے فریق کے لئے ''مغفور لھم'' جو نبوی الفاظ اس حدیث میں وارد ہوئے ہیں، اگر موصوف نے ان ہی دو لفظوں کے معنوی فرق کا بغور مطالعہ کیا ہوتا تو انہیں یہ رسالہ لکھنے کی ضرورت ہی نہ رہتی، انہیں احساس ہوتا کہ اس تفریق سے منشا نبوت کیا ہے؟ اور اگر وہ اتنے غور و فکر سے بھی معذور ہیں تو اس کے سوا کیا عرض کیا جائے کہ:

''سخن شناس نہ دلبرا خطا اینجا ست''

اب تک جو کچھ عرض کیا گیا اس کا خلاصہ وہی ہے جو شروع میں عرض کیا گیا، یعنی ''ذاتی کردار سے قطع نظر یزید کے دور حکومت میں جو کچھ ہوا وہ لائق نفریں ہے، مگر بہ فحوائے حدیث وہ مسلمان تھا اور آخرت میں اس کا معاملہ زیر مغفرت ہے۔'' الحمدللہ! یہی اہل سنت کا مسلک اعتدال ہے، جہاں تک اصل مسئلے کی وضاحت کا تعلق ہے، وہ بحمداللہ! بقدر کفایت ہو چکی، اگر صحیح ہو تو اللہ تعالیٰ ہمارے بھائیوں کو صحیح غور و فکر کی توفیق دیں، اور اگر اس خطا کار سے کہیں لغزش ہوئی ہو تو اللہ تعالیٰ مجھے معاف فرمائیں۔ جی چاہتا تھا کہ قلم یہیں روک لیا جائے، مگر اوپر ہم نے مؤلف کے لئے دراز نفسی اور قطع و برید کے الفاظ استعمال کئے ہیں، بہت ممکن ہے کہ اسے بھی موصوف کی طرف سے بقول مؤلف: تطہیر تاریخ کی مقدس تحریک کی صوفیانہ انداز میں ڈائنامیٹ کرنے کی کوشش کا نام دیا جائے، اس لئے مناسب معلوم ہوتا ہے کہ اس بارے میں کچھ عرض کر دیا جائے۔

مؤلف محترم کی دراز نفسی یہ کہ انہوں نے بزعم خویش ریسرچ کر کے گویا کسی مخفی حقیقت سے پردہ اٹھایا ہے، جب کہ رسالہ میں ایک مخصوص ذہن کے علاوہ ایک بات بھی ایسی نہیں جس سے کوئی صاحب علم ناواقف ہو۔

اور قطع و برید یہ کہ مؤلف محترم نے جن کتابوں کے حوالے دیئے ہیں، اکثر و بیشتر ان کے سیاق و سباق کو نقل کرنے کی زحمت نہیں کی، بلکہ ماقبل و مابعد کو چھوڑ کر صرف مفید مطلب جملہ نقل کر لینا کافی سمجھا ہے، اور اس سے بڑھ کر یہ کہ بعض جگہ نقل کردہ عبارت کے کچھ اجزا حذف کر کے باقی ماندہ اجزا سے اس عبارت کا عکس نقیض نکالنے کی ''نئی صنعت'' بھی ایجاد فرمائی ہے۔ چنانچہ ص ۲۹ پر مولانا احمد علی سہارنپوری رحمہ اللہ کے حاشیہ صحیح بخاری (ج ۱ ص ۴۱۰) طبع دہلی سے جو عبارت مؤلف رسالہ نے نقل کر کے اس کا مربوط ترجمہ کیا ہے، اسے اصل عبارت سے ملا کر دیکھئے، مؤلف کی نقل کردہ عبارت یہ ہے:

"وفی فتح الباری قال المهلب فی هذا الحدیث منقبة عظیمة لمعاویة لانه اول من غزا البحر. ومنقبة لولده لانه اول من غزا مدینة قیصر...لا یختلف اهل العلم ان قوله صلی الله علیه وسلم مغفور لهم مشروط بأن یکونوا من اهل المغفرة...فدل علیٰ ان المراد مغفور لمن وجد شرط المغفرة فیه" (حاشیہ صحیح بخاری ج ۱ ص ۴۱۰)

ترجمہ از مؤلف:....''اور ابن حجر عسقلانیؒ کی فتح الباری میں ہے کہ محدث مہلب کا بیان ہے کہ اس حدیث رسول علیہ السلام سے حضرت معاویہؓ کی منقبت و فضیلت کا ثبوت ملتا ہے، کیونکہ انہی فوجی جرنیل نے پہلی بار سمندری جہاد کیا تھا، اس حدیث پاک سے حضرت یزید بن معاویہؓ کی فضیلت بھی ثابت ہوتی ہے، کیونکہ انہی نے سب سے پہلے قسطنطنیہ پر حملہ کیا تھا، سب اہل علم (علماء و محدثین) کا اس امر پر

اتفاق ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد گرامی کہ قسطنطنیہ پر پہلا جہاد کرنے والی فوج کا ہر فرد مغفرت یافتہ ہے، مشروط ہے، وہ اس طرح کہ سب فوجی اس قابل ہو گے کہ ان میں مغفرت کی اہلیت پائی جاتی ہو، یعنی اس فوج میں وہی مجاہد شریک ہوگا جس میں اللہ کے حضور مغفرت کا پروانہ حاصل کرنے کی شرائط (اوصاف) موجود ہوں گی۔''

مؤلف رسالہ نے اس عبارت کا جو ''مطلب خیز'' ترجمہ کیا ہے، اس کے خط کشیدہ الفاظ کسی عربی لفظ کا ترجمہ نہیں، بلکہ محض ''ایجاد بندہ'' ہے، اس سے قطع نظر ترجمہ کی عبارت کا تسلسل نہیں ٹوٹنے دیا اور گویا فتح الباری سے ''محدث مہلب کا بیان'' آخر تک چلا گیا[1]۔ مگر مؤلف رسالہ کو شاید اس ترجمہ میں کچھ تشنگی یا الجھن محسوس ہوئی، اس لئے انہوں نے اس کی مزید وضاحت بھی ضروری سمجھی، اصل عبارت کو دیکھنے سے پہلے موصوف کا وضاحتی نوٹ بھی ملاحظہ فرمائیے، ارشاد ہوتا ہے:

''محدث سہارنپوری کے قول کی وضاحت یہ ہے کہ قسطنطنیہ پر سب سے پہلے حملہ آور ہونے والی فوج کا ہر سپاہی مغفور ہوگا، اس بنا پر کہ ہر سپاہی میں وہ سب شرائط (اوصاف) موجود ہوں گے جو حصول مغفرت کے لئے ضروری ہیں، یعنی فوج میں شرکت ہی اس بات کی دلیل ہے کہ ہر سپاہی میں مغفرت کی شرائط بدرجہ اتم موجود ہیں، حضرت امیر یزید رحمۃ اللہ علیہ اور دیگر اکابر صحابہ رضوان اللہ علیہم اجمعین میں حسن اعتقاد و عمل کے باعث سب

---

[1] اور عربی عبارت میں تو نقطے دیکر حذف و تحریف کی طرف اشارہ کر ہی دیا، مگر ترجمہ میں یہ ''تکلف'' بھی گوارا نہ ہوا۔

شرائط پہلے سے موجود تھیں، تب ہی تو یہ لوگ جہاد میں شرکت کر سکے اور مغفرت کی بشارت کے مصداق بنے۔"

اب مؤلف کی نقل کردہ وہ اصل عبارت پڑھیے، جس کے خط کشیدہ جملے مؤلف نے "ازراہِ اختصار" حذف فرمادیئے ہیں:

"وفی الفتح: قال المهلب: فی هذا الحدیث منقبة لمعاویة لانه اول من غزا البحر. ومنقبة لولده لانه اول من غزا مدینة قیصر. وتعقبه ابن التین وابن المنیر بما حاصله: انه لا یلزم من دخوله فی ذالك الجیوش ان لا یخرج بدلیل خاص اذ لا یختلف اهل العلم ان قوله صلی الله علیه وسلم مغفور لهم مشروط بأن یکونوا من اهل المغفرة حتیٰ لو ارتد احد ممن غزاها بعد ذالك لم یدخل فی ذالك الجیوش اتفاقا فدل علیٰ ان المراد مغفور لمن وجد شرط المغفرة فیه منهم"

اصل عبارت کا صحیح ترجمہ یہ ہے، (مؤلف کے حذف کردہ الفاظ کا ترجمہ زیر خط کردیا گیا ہے)

ترجمہ:..... "اور فتح الباری میں ہے کہ مہلب فرماتے ہیں کہ اس حدیث سے حضرت معاویہؓ کی منقبت وفضیلت ثابت ہوئی، کیونکہ بحری جہاد سب سے پہلے آپؓ ہی نے کیا، اور اس سے ان کے صاحبزادے (یزید) کی بھی منقبت ثابت ہوئی، کیونکہ مدینہ قیصر پر سب سے پہلے انہوں نے جہاد کیا، اور ابن التین اور ابن منیر نے مہلب کے اس قول کی تردید کی ہے،

جس کا حاصل یہ ہے کہ یزید کے اس عموم میں داخل ہونے سے یہ لازم نہیں آتا کہ کسی دلیل خاص کی بنا پر وہ اس سے خارج نہ ہو، کیونکہ اہل علم کا اس امر میں تو اختلاف نہیں کہ ارشاد نبوی: "مغفور لھم" اس شرط کے ساتھ مشروط ہے کہ وہ لوگ مغفرت کے اہل بھی ہوں، چنانچہ بالفرض اس جہاد میں شرکت کرنے کے بعد کوئی شخص مرتد ہوگیا ہو تو وہ اس عموم میں بالاتفاق داخل نہیں ہوگا، اس سے ثابت ہوا کہ حدیث کی مراد یہ ہے کہ ان میں سے جن افراد میں مغفرت کی شرط پائی جائے گی وہی مغفور ہوں گے۔"

ان دونوں عبارتوں کے مقابلے سے معلوم ہوا ہوگا کہ مولانا احمد علی سہارنپوریؒ نے "فتح الباری" سے جو کچھ نقل کیا ہے، مؤلف رسالہ نے اس کا "عکس نقیض" کشید کرنے میں کیسی حذاقت و مہارت کا ثبوت دیا ہے، یہ صرف ایک مثال ہے، ورنہ موصوف نے "برائے وزن بیت" حوالوں کا جو انبار لگایا ہے، ان میں سے اکثر کا یہی حال ہے، اگر "اسلامک ریسرچ" اور "تطہیر تاریخ کی مقدس تحریک" اسی کا نام ہے تو ہمیں بصد عجز اعتراف ہے کہ ہم اس کے اہل نہیں، اور دعا کرتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ ہر مسلمان سے اس کی اہلیت سلب کرلے۔

اللّٰھم ارنا الحق حقا وارزقنا اتباعہ.
وارنا الباطل باطلا وارزقنا اجتنابہ

(بینات جمادی الاولیٰ ۱۳۹۲ھ مطابق جولائی ۱۹۷۲ء)

ناصبیّت اور خارجیّت

مولانا محمد اسحٰق سندیلوی (کراچی)

کا

مسلک اور خارجی فتنہ

حضرت مولانا محمد یوسف لدھیانوی شہیدؒ

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

ناصبیت اور خارجیت

مولانا محمد اسحق سندیلوی (کراچی) کا مسلک اور خارجی فتنہ

امام اہل سنت حضرت مولانا قاضی مظہر حسین صاحبؒ نے ایک رسالہ ''دفاع صحابہؓ'' کے نام سے لکھا، جس میں مولانا محمد اسحق سندیلوی کے خارجیت کی طرف جھکاؤ پر نقد قائم کیا۔ اس کے جواب میں مولانا محمد اسحق صاحب نے ''جواب شافی'' کے نام سے رسالہ شائع کر دیا۔

حضرت مولانا قاضی مظہر حسین صاحبؒ نے خارجی فتنہ کے نام سے دو جلدوں پر مشتمل کتاب لکھ دی اس میں سندیلوی صاحب کی کتاب ''اظہار حقیقت (دو جلد)'' میں ان کے تفردات کو بھی زیر بحث لائے۔

کتاب خارجی فتنہ حصہ اوّل تبصرہ کے لئے آئی۔ ماہنامہ ''بینات'' کراچی کی اشاعت ربیع الاوّل ۱۴۰۴ھ مطابق جنوری ۱۹۸۴ء میں ۲۷ صفحات پر مشتمل حضرت شہید اسلام مولانا محمد یوسف لدھیانویؒ نے مقالہ لکھ دیا جسے ''مجموعہ کتب احتساب ناصبیت'' کے نمبر سولہ پر شائع کرنے کی ہم سعادت حاصل کر رہے ہیں۔ (ادارہ)

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

ناصبیت اور خارجیت

مولانا محمد اسحٰق سندیلوی (کراچی) کا مسلک اور خارجی فتنہ (حصہ اوّل)

حضرت مولانا قاضی مظہر حسین صاحب۔ صفحات: ۶۱۲۔ قیمت (مجلد): ۲۵ روپے۔ پتہ: دفتر خدام اہلِ سنت، چکوال، ضلع جہلم۔

جیسا کہ کتاب کے نام سے واضح ہے، یہ کتاب مولانا محمد اسحٰق صدیقی صاحب (مصنف ''اظہارِ حقیقت بجوابِ خلافت وملوکیت'' وصدر شعبۂ دعوت و ارشاد جامعۃ العلوم الاسلامیہ، علامہ بنوری ٹاؤن، کراچی) کے رَدّ میں لکھی گئی ہے۔

اس کی تقریب یہ ہوئی کہ مصنف نے اپنے رسالہ ''دفاعِ صحابہؓ'' میں محمود احمد عباسی (مصنف ''خلافتِ معاویہؓ و یزید'') کے فتنہ کا تذکرہ کرتے ہوئے مولانا محمد اسحٰق صدیقی صاحب کے بارہ میں لکھا تھا:

> ''جامعہ علومِ اسلامیہ علامہ بنوری ٹاؤن کراچی کے ایک اُستاذ مولانا محمد اسحٰق صاحب سندیلوی صدیقی ہیں، جو غالباً اُستاذ ہیں مولوی عظیم الدین صاحب کے، محمود احمد عباسی، عظیم الدین اور حکیم فیض عالم وغیرہ مصنفین نے تو حضرت علی المرتضیٰ اور حضرت حسین رضی اللہ عنہما کے خلاف تیز لہجہ اختیار کیا اور مولانا محمد اسحٰق موصوف تقریباً بات انہی کی کرتے ہیں، لیکن لہجہ کچھ نرم اختیار کرتے ہیں۔ وہ پوری طرح حضرت علی المرتضیٰ رضی اللہ عنہ کے متعلق اہلِ سنت کے عقیدہ سے متفق نہیں ہیں، اِسی لئے وہ حضرت علی المرتضیٰ رضی اللہ عنہ کی خلافت کو عارضی اور مجبوری خلافت قرار دیتے ہیں، نہ کہ مستقل اور آیتِ تمکین اور آیتِ استخلاف کا مصداق۔'' (ص: ۵۳)

اس کے جواب میں مولانا محمد اسحٰق صاحب صدیقی نے ایک چھوٹا سا رسالہ ''جوابِ شافی'' کے نام سے لکھ دیا، گویا زیرِ نظر کتاب ''جوابِ شافی'' کے جواب میں لکھی گئی ہے، جس میں وضاحت کی گئی ہے کہ مولانا محمد اسحٰق سندیلوی صاحب کا تعلق محمود احمد عباسی

کے خارجی ٹولہ سے ہے، وہ انہی کے ہم نوا ہیں اور انہی کے نظریات کو اپنا دین و ایمان سمجھتے ہیں۔ کتاب میں اس دعویٰ کے ثبوت میں جو دلائل پیش کئے گئے ہیں، وہ یہ ہیں:

اوّلاً:۔۔۔ محمود احمد عباسی کی کتاب ''خلافتِ معاویہؓ و یزید'' (جو دورِ جدید میں خارجیت کی بنیاد ہے) کے جواب میں حضرت مولانا قاری محمد طیب صاحبؒ کا ایک مقالہ شائع ہوا، جس میں آپ نے لکھا کہ: ''کتاب کے مضامین مسلک اہلِ سنت والجماعت کے خلاف اور جذبات کو مجروح کرنے والے ہیں۔''

مولانا محمد اسحٰق صاحب نے ''صدقِ جدید، لکھنؤ'' کی ۱۲ر نومبر ۱۹۵۹ء کی اشاعت میں عباسی صاحب کی حمایت اور قاری صاحب کے رَدّ میں ایک بیان شائع کیا، جس میں لکھا:

> ''کتاب ''خلافتِ معاویہؓ و یزید'' تو زلزلہ افگن ثابت ہوئی۔ اگر شیعہ حضرات اس کی اشاعت سے مضطرب ہیں تو جائے تعجب نہیں، مگر بعض اہلِ سنت کا ان کی ہم نوائی کرنا حیرت انگیز ہے، خصوصاً مہتمم دارالعلوم کا یہ اعلان اور بھی تحیر خیز ہے کہ ''کتاب کے مضامین مسلکِ اہلِ سنت والجماعت کے خلاف اور جذبات کو مجروح کرنے والے ہیں'' میں نے کتاب اوّل سے آخر تک دیکھی، اس کا موضوع تاریخی واقعات ہیں نہ کہ مذہبی عقائد۔
>
> ہاں! اگر کوئی شخص ایک عقیدہ قائم کر کے واقعات و حوادث کو اُن کے مطابق بنانا چاہے تو تحقیق کے بعد اس کی سعیٔ لاحاصل کی لذت ختم ہو جانا بعید از قیاس نہیں، اس لئے کہ واقعات کا ہمارے خیال کے مطابق ہونا ضروری نہیں۔ مذہبِ اہلِ سنت والجماعت تو اس طرزِ فکر کی تعلیم نہیں دیتا۔ اس سے کتاب کے مضامین کا تضاد بالکل خلافِ عقل ہے۔ اگر یہ ثابت ہو جائے کہ یزید قتلِ حسینؓ کے جرم کا مرتکب ہی نہیں ہوا تو اس کی مذمت یا اس سے عداوت و نفرت کے لئے کیا وجہِ جواز ہو سکتی ہے؟ یہ ذہنیت بالکل ناقابلِ فہم ہے کہ واقعہ خواہ کچھ ہو، مگر ہم تو یزید کو بہر حال مجرم ہی سمجھیں گے، گویا اسے مجرم سمجھنا کوئی مخصوص عقیدہ ہے، جس پر قائم رہنا اور اس کے خلاف تاریخی شہادتوں کو رَدّ کر دینا عین واجب ہے۔

مذہبِ اہلِ سنت والجماعت تو ہرگز اس طرزِ فکر کو جائز قرار نہیں دیتا۔ اس تاریخی مسئلہ کو کتاب میں پیش کیا گیا ہے تو غریب مصنف نے کیا جرم کیا ہے؟ اور مسلکِ اہلِ سنت والجماعت کی کون سی مخالفت کی ہے؟''

مصنف لکھتے ہیں:

''اس عبارت سے محمود احمد عباسی کی کتاب ''خلافتِ معاویہؓ ویزید'' کی مکمل حمایت ثابت ہوتی ہے۔ باقی رہا یہ کہ عباسی صاحب کی کتاب مذہبِ اہلِ سنت والجماعت کے خلاف نہیں ہے! تو یہ سندیلوی صاحب کی صریح غلط بیانی ہے، کیونکہ اس کتاب میں صرف یہ نہیں کہ یزید کو صالح اور متقی قرار دیا گیا ہے، بلکہ حضرت علی المرتضیٰ اور حضرت امام حسین رضی اللہ عنہما کی صریح تنقیص وتوہین کی گئی ہے۔''

ثانیاً:۔۔۔عباسی تحریک کے لٹریچر میں مولانا محمد اسحٰق صاحب صدیقی کا نام محمود احمد عباسی صاحب کے شاگردوں میں درج کیا گیا ہے، چنانچہ محمود احمد عباسی صاحب کے سب سے زیادہ فیض یافتہ شاگرد کراچی کے عزیر احمد صاحب صدیقی ہیں، ان کی تصانیف ''مکتبہ جاء الحق کراچی'' سے شائع ہوتی ہیں، ان کے ایک رسالہ ''قرآن اور مسلمان'' ص:۱۵ میں ''شکرانہ توفیق'' کے تحت لکھا ہے:

''اللہ عزوجل کا لاکھ لاکھ احسان ہے جس نے پاکستان میں محمود احمد عباسی کو ۷۰/۸۰ سال کی عمر میں تاریخِ اسلام کے چہرہ سے گندگی وگرد وغبار دُور کرنے اور معصیت کے داغ دھبے دُور کرنے کی توفیق بخشی۔

موصوف نے پندرہ سال کے عرصہ میں نہ صرف ''خلافتِ معاویہؓ ویزید''، ''تحقیقِ مزید''، ''حقیقت سیّد وسادات''، ''حقیقتِ خلافت وملوکیت''، ''مقتلِ حسینؓ'' اور ''اُمِّ ہانیؓ'' جیسی ایمان افروز تخلیقات پیش کیں، بلکہ اپنے شاگردوں کا بڑا حلقہ تیار کردیا، جس نے تحقیق وتردید سبائیت وباطنیت کو اپنا مقصدِ زندگی بنالیا، جن میں حسبِ ذیل قابلِ ذکر ہیں:

۱:۔۔۔عزیر احمد صدیقی، ۲:۔۔۔محمد سلطان نظامی لاہور، ۳:۔۔۔ابو یزید بٹ لاہور، تالیفات: رشیدین بن رشید وغیرہ، ۴:۔۔۔حکیم

فیض عالم صدیقی جہلم، ۵:۔۔۔ایم جے آغا مؤلف ''خدا پرستی سے انسان پرستی تک'' وغیرہ، ۶:۔۔۔مولوی محمد اسحٰق صدیقی ندوی کراچی، مؤلف ''اظہار حقیقت بجواب خلافت وملوکیت'' (۲ جلد)، ''اسلامی ذہن'' وغیرہ، ۷:۔۔۔ثناء الحق صدیقی کراچی، ۸:۔۔۔مولوی عظیم الدین صدیقی، تالیفات: علی مرتضیٰؓ، حادثہ کربلا، امیر المؤمنین یزید، وغیرہ۔''

مصنف اس عبارت کو نقل کر کے اس پر حسب ذیل تبصرہ کرتے ہیں:

''جب کراچی سے شائع شدہ کتابوں میں محمود احمد عباسی صاحب کے تلامذہ میں مولانا محمد اسحٰق سندیلوی مؤلف ''اظہار حقیقت'' کا نام بھی پایا جاتا ہے تو پھر ہم اگر یہ سمجھیں کہ مولانا بھی اس گروہ کے ایک فرد ہیں تو مولانا کو زیادہ جیں بہ جبیں نہیں ہونا چاہئے۔''(۲)

ثالثاً:۔۔۔محمود احمد عباسی صاحب کی خارجی پارٹی کے ایک رُکن مولوی عظیم الدین صاحب مؤلف ''حیات سیدنا یزید'' ہیں۔ موصوف کا ایک کتابچہ ''حادثہ کربلا'' کے نام سے ہے، جو لغویات کا پشتارہ ہے اور جس کے صفحہ: ۱۵ پر یہ داد تحقیق دی گئی ہے کہ عمرو بن سعد اور شمر ذی الجوشن وغیرہ تو حضرت حسینؓ کی حفاظت کرنے والے تھے اور آپ کو قتل کرنے والے کوفی نہیں جو سرکاری لشکر میں تھے، بلکہ آپ کو اُن ساٹھ کوفیوں نے شہید کیا ہے جو آپ کے قافلہ میں شریک تھے۔

اس کتابچہ میں مولوی عظیم الدین صاحب نے حضرت حسین رضی اللہ عنہ کے نام پر بجائے ''رض'' ہر جگہ ''رح'' کی علامت لکھی ہے، کیونکہ وہ حضرت حسین رضی اللہ عنہ کو صحابی نہیں تسلیم کرتے۔

اور اس کتابچہ کے صفحہ: ۶ پر مولوی صاحب لکھتے ہیں:

''حضرت علی رضی اللہ عنہ کے عہد میں حالات نے اسلامی غزوات وفتوحات کے بجائے خانہ جنگی اور طوائف الملوکی کا رُخ اختیار کرلیا، چنانچہ جمل، صفین اور نہروان نامی تین خطرناک اور اہل اسلام کے لئے تباہ کن جنگیں ہوئیں، جن میں ایک لاکھ کے قریب مسلمان ایک دُوسرے کے ہاتھوں قتل ہوگئے۔

بالآخر حضرت علی رضی اللہ عنہ اپنے ہی گروہ کے عبدالرحمن بن ملجم نامی برادر کشی سے تنگ آئے ہوئے ایک شخص کے قاتلانہ حملہ سے شہید ہو گئے۔"

مولانا محمد اسحق صاحب اس کتابچہ "حادثہ کربلا" کے مذکورہ بالا مضامین کی تحسین وتقریظ ان الفاظ میں فرماتے ہیں:

"مولانا ابوالحسن محمد عظیم الدین صاحب کا رسالہ "حادثہ کربلا" میں نے دیکھا، ماشاء اللہ! بہت مفید اور نافع ہے۔ اہلِ سنت کو اس کا مطالعہ ضرور کرنا چاہئے تاکہ سبائی دروغ بافیوں نے جو طلسم تیار کیا ہے، وہ شکست ہو۔"

مولوی عظیم الدین صاحب؛ عباسی صاحب کی تحریک کے رُکنِ رکین ہیں اور مولانا محمد اسحق صاحب ان کی کتاب کی تصدیق وتقریظ فرماتے ہیں۔ اس سے مصنف یہ نتیجہ اخذ کرتے ہیں کہ دونوں کے نظریات میں ہم آہنگی پائی جاتی ہے اور:

"یزیدیت کے مسئلہ پر نظریاتی طور پر تو مولوی عظیم الدین کو مولانا سندیلوی کا شاگرد کہا جاسکتا ہے، البتہ یہ جدا اَمر ہے کہ شاگرد اُستاذ سے بڑھ جائے۔" (ص ۵۸ تا ۶۳)

رابعاً:۔۔۔ محمود احمد عباسی صاحب اور ان کے شاگردوں نے ملک میں خارجیت وناصبیت کا طوفان برپا کر رکھا ہے اور خود کراچی سے شائع ہونے والے کتابچوں پر یہ الفاظ نمایاں طور پر لکھے جارہے ہیں:

"ناصبی بھائیوں اور ٹھیٹ مسلمانوں کے مطالعہ کے لئے۔"

لیکن مولانا محمد اسحق صاحب اس ناصبی وخارجی ٹولہ کے وجود ہی سے اِنکار فرما رہے ہیں، چنانچہ "اِظہارِ حقیقت" جلد اوّل ص ۲۰ پر لکھتے ہیں:

"اگر اس سے نواصب وخوارج مراد ہیں تو جہاں تک مجھے علم ہے ان کا کوئی وجود پاکستان وہندوستان میں نہیں ہے، نہ آج تک ان ملکوں میں ایسی کتاب کا نام سنا گیا ہے، جس میں ناصبیت وخارجیت کی ترجمانی کی گئی ہے۔"

اور مولانا موصوف اپنے ایک مکتوب بنام حافظ عبدالوحید صاحب حنفی (چکوال) محررہ یکم رجب المرجب ۱۳۹۵ھ بمطابق ۱۲ جولائی ۱۹۷۵ء میں لکھتے ہیں:

''مزید یہ کہ عباسی تحریک نامی کسی چیز کا سرے سے کوئی وجود ہی نہیں، سرپرستی کا کیا سوال؟ جو قابلِ اعتراض چیزیں ان کے یہاں پائی جاتی ہیں، وہ ان کے ذاتی خیالات تھے، جن کا تعدیہ قلیل بمنزلہ معدوم ہوا، اور ان کے انتقال کے بعد تو وہ کالمعدوم بھی معدوم ہوگیا۔ بعض ایسے لوگ بھی ہیں جن کے یہاں اس سے بھی زیادہ قابلِ اعتراض افکار پائے جاتے ہیں، مگر وہ خودرو ہیں، عباسی صاحب سے کوئی تعلق نہیں رکھتے۔''

مولانا کی عبارت نقل کر کے مصنف دریافت کرتے ہیں کہ:

''مولانا کی اس پردہ داری کو جھوٹ اور تقیہ کا نام دیا جائے، یا غفلت وناواقفیت کا؟ اور یہ کہ جو شخص کراچی میں رہتے ہوئے کراچی کے ناصبی لٹریچر اور اس کے مصنفین سے بھی ناواقف ہو، وہ حضرت علی وحضرت معاویہ اور حضرت حسین رضی اللہ عنہم ویزید کے واقعات سے کیونکر واقف ہوسکتا ہے؟ اور یہ کہ جن کو مولانا ''خودرو مصنفین'' فرمارہے ہیں، کیا محمود احمد عباسی سے ان کا کوئی تعلق نہیں؟ اور یہ کہ کیا یہ لوگ بھی مولانا کے نزدیک ناصبی اور خارجی نہیں؟ اگر یہ ناصبی وخارجی ہیں تو مولانا کیسے فرماتے ہیں کہ ''پاک وہند میں ناصبیت وخارجیت کا کوئی وجود نہیں''؟ اور اگر یہ لوگ مولانا کے نزدیک ناصبی وخارجی نہیں تو فرمایئے کہ ان کا شمار کس فرقہ میں کیا جائے؟'' (ص ۶۵ ومابعد)

اس ضمن میں مصنف نے محمود احمد عباسی اور ان کی تحریک کے علمبرداروں (عزیر احمد صدیقی، نذیر احمد شاکر، ابویزید بٹ، حکیم فیض عالم صدیقی، مولوی عظیم الدین اور ڈاکٹر احمد حسین کمال) کے چند ہفوات نقل کئے ہیں۔ آخر میں ''مولانا سندیلوی غور فرمائیں!'' کے زیرِ عنوان لکھتے ہیں:

''گزشتہ صفحات میں محمود احمد عباسی اور اُن کی تحریک کے چند مصنفین کی تحریرات بطورِ نمونہ پیش کردی ہیں، جن سے واضح ہوتا ہے کہ یہ لوگ حضرت علی المرتضیٰ رضی اللہ عنہ کی خلافت کے منکر ہیں اور ان کی عظیم دینی شخصیت کو بڑی بے باکی سے مجروح کرتے ہیں، اس سلسلہ میں وہ قصداً علمی خیانت اور کذب بیانی

کرتے ہیں، اُن کے ہتھکنڈے وہی ہیں جو روافض کے ہیں۔ عباسی تحریک کے لٹریچر کے مطالعہ سے یقین ہو جاتا ہے کہ یہ تحریک بھی سبائی تحریک ہی کی دُوسری شاخ ہے۔ رافضیت اور خارجیت ایک ہی سبائی تحریک کے دو راستے ہیں۔

بعض لوگ شیعیت کی شرانگیزی کے ردِّ عمل میں اس تحریک کے لٹریچر سے متاثر ہوتے ہیں، اور وہ یہ سمجھتے ہیں کہ عباسی تحریک شیعوں کے خلاف ہے، حالانکہ یہ تحریک مذہبِ اہلِ سنت والجماعت کے خلاف ہے، بلکہ اِسلام کے عقیدہ (خلافتِ) راشدہ کے خلاف ہے۔ اس تحریک کی بنیاد اِنکارِ حدیث ہے، اپنے مشن کے تحت ہی یہ لوگ حدیث کو قبول یا مسترد کرتے ہیں، قرآن کی بھی من مانی تفسیر وتشریح کرتے ہیں، لیکن تعجب ہے کہ مولانا محمد اِسحٰق صاحب سندیلوی، مودودی صاحب کے اَفکار ونظریات کی تردید کرتے ہوئے یہ فرمارہے ہیں کہ اگر اس سے مراد نواصب وخوارج ہیں تو جہاں تک مجھے علم ہے، ان کا کوئی وجود پاکستان وہندوستان میں نہیں۔'' (اظہارِ حقیقت جلد اوّل ص ۲۱، خارجی فتنہ ص ۱۴۴ وما بعد)

خامساً:۔۔۔ مولانا بعض افکار ونظریات میں عباسی صاحب کے ہم نوا ہیں، مثلاً:

''۱:۔۔۔ دونوں حضرت علی رضی اللہ عنہ کی خلافت کے لئے استصوابِ عام کو ضروری قرار دیتے ہیں۔

۲:۔۔۔ دونوں حضرت علی رضی اللہ عنہ کی خلافت کو ''عبوری خلافت'' قرار دیتے ہیں۔

۳:۔۔۔ دونوں حضرت علی وحضرت معاویہ رضی اللہ عنہما کے اختلافات میں حضرت علیؓ کی سیاسی غلطی کے قائل ہیں، مگر حضرت معاویہؓ کی طرف سیاسی غلطی کی نسبت نہیں کرتے۔

۴:۔۔۔ دونوں یزید کے حامی ہیں اور اسے صالح اور خلیفہ عادل قرار دیتے ہیں۔

۵:۔۔۔ دونوں حضرت حسین رضی اللہ عنہ کے موقف کو غلط کہتے ہیں اور اس پر تنقید کرتے ہیں۔

۶:۔۔۔ دونوں اُمہات المؤمنین کے حق میں اِفراط کرتے ہوئے ہوئے ان کے لئے صلوٰۃ وسلام کے الفاظ لکھتے ہیں، لیکن حضرت علی وحضرت حسین رضی اللہ عنہما کے لئے صلاۃ وسلام یا علیہ السلام نہیں لکھتے۔'' (خارجی فتنہ ص ۱۵۳ تا ۱۵۵)

سادساً:۔۔۔ مولانا کے ایک مصاحب جناب طاہر مکی ہیں، موصوف کا ایک رسالہ ''حقیقی اہلِ بیتِ رسول'' کے نام سے شائع ہوا، جس میں یہ تحقیق فرمائی گئی کہ: ''دُرود شریف میں آلِ محمد سے مراد ازواجِ مطہرات ہیں، کیونکہ فرشتوں نے جو درود بھیجا تھا وہ حضرت ابراہیم کی کسی صاحب زادی یا نواسوں پر نہیں بھیجا تھا، اسی طرح ان کی تقلید میں اور انہی کے الفاظ میں ہم بھی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم پر اور آپ کی ازواجِ مطہرات پر درود بھیجتے ہیں۔'' (خارجی فتنہ ص ۱۶۴)

مصنف اس پر تنقید کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

''شیعوں نے اہل بیت کا مصداق صرف حضرت علی المرتضیٰ، حضرت حسن، حضرت حسین اور حضرت فاطمہ رضی اللہ عنہم کو قرار دیا ہے اور ازواج مطہرات (اُمہات المومنین) کو اہلِ بیت سے خارج کردیا - العیاذ باللہ- لیکن تعجب تو یہ ہے کہ شیعوں کے غلوّ کے مقابلہ میں غلوّ سے کام لے کر طاہر مکی صاحب نے نماز کے درود شریف کے الفاظ میں ''آلِ محمد'' سے مراد اَزواجِ مطہرات لے کر باقی سب کو حتیٰ کہ صحابہ کرام کو خارج کردیا۔''

اور اس کتابچہ پر مولانا محمد اِسحٰق صاحب ان الفاظ میں تقریظ فرماتے ہیں:

''جناب مولانا طاہر کی کتاب ''حقیقی اہلِ بیتِ رسول'' دیکھ کر دل باغ باغ ہوگیا۔ سبائی دُشمنانِ صحابہ کے پروپیگنڈے کے اَثر سے لفظ ''اھل البیت'' کے مفہوم ومصداق سمجھنے میں غلطی اور گمراہی پیدا ہوگئی ہے، اس کے ازالہ اور صحیح راستہ یعنی مسلکِ اہلِ سنت کو واضح کرنے کے لئے اس زمانہ میں رسالہ بے نظیر ہے۔ مولانا نے قرآن وحدیث کی روشنی میں مسلکِ اہلِ سنت کو خوب واضح کیا ہے۔ بلاشبہ یہ دین کی بہت قیمتی خدمت ہے۔ اللہ تعالیٰ شانہٗ جناب مصنف کو اس کی جزائے خیر عطا فرمائیں اور اس کتاب کو قبول ومقبول فرما کر ہدایت کا ذریعہ بنائیں۔ آمین!'' (ص ۲)

مصنف دریافت کرتے ہیں کہ:

''طاہر صاحب اور مولانا سندیلوی (جو طاہر صاحب کے مؤید ہیں) ''آلِ محمد'' اور ''اھل البیت'' کا معنی ایک قرار دے کر نماز کے درود میں ''آلِ محمد'' سے مراد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی ازواج مطہرات لے رہے ہیں۔ یہ جہالت ہے یا تلبیس؟ کیا قرآن مجید میں کہیں آل بمعنی اَزواج مستعمل ہے؟'' (ص ۱۶۶)

اسی کتابچہ میں جناب طاہر کمی صاحب ''آل'' کے حقیقی معنی بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

''کسی شخص کی حقیقی ''آل'' اس کی بیوی ہوتی ہے، ہاں! مجازی طور پر ہم قبیلہ، ہم قوم بلکہ تمام ماننے والوں کو بھی آل کہہ دیا جاتا ہے۔'' (ص ۲۷)

اور مولانا محمد اسحٰق صاحب اس کی تصدیق وتقریظ فرماتے ہیں، جب کہ طبری کی ایک روایت (جس میں حضرت علی رضی اللہ عنہ کا یہ قول مذکور ہے کہ ہم آلِ رسول ہیں) کی تردید کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

''اوّل تو آل کے معنی اولاد کے نہیں ہیں، بلکہ کسی شخص کی آل میں ہر وہ فرد داخل ہوتا ہے جو اس کا معاون ہو اور اس سے کوئی خاص ربط رکھتا ہو یا اس کے تابع ہو، اس میں اولاد اور غیر اولاد سب داخل ہیں۔ اس معنی میں۔ جو لفظ آل کے حقیقی معنی ہیں۔ حضرت ابوبکر و حضرت عمر رضی اللہ عنہما بھی آلِ رسول ہیں، پھر اس پر غصہ کے کیا معنی؟ آل کے معنی اولاد کے ہوں تو حضرت علی رضی اللہ عنہ اس میں کیسے داخل ہو گئے؟ اس سے ظاہر ہے کہ یہ کلام حضرت علیؓ کا نہیں۔''

(اظہار حقیقت جلد دوم ص ۲۳۰)

مصنف لکھتے ہیں:

''یہاں تو حضرت علی رضی اللہ عنہ کو آلِ رسول سے نکالنے کے لئے مولانا سندیلوی نے آل کے حقیقی معنی بیان کر دیئے (اور یہی آل کے حقیقی معنی ہیں)۔ لیکن جب نماز کے درود شریف سے حضرت علی رضی اللہ عنہ وغیرہ حضرات کو خارج کرنا مقصود تھا تو طاہر کمی صاحب نے آل کے حقیقی معنی بیوی کے کر دیئے اور مولانا نے اس کی تصدیق فرما دی۔

گویا کہ مولانا موصوف کے نزدیک حسبِ موقع آل کا حقیقی معنی بدل جاتا ہے۔ یہ تحقیق وتدقیق ہے یا تعصب وتخریب؟ سندیلوی صاحب کی یہ تضاد بیانی کس مقصد کے لئے ہے؟ یہ نتیجہ ہے علمائے حق اور سلف صالحین کی تحقیقات پر عدم اعتماد کا!'' (ص ۱۶۸)

''دفاعِ صحابہؓ'' میں مصنف نے مولانا محمد اسحٰق صاحب صدیقی پر ایک الزام یہ عائد کیا تھا کہ وہ حضرت علی کرم اللہ وجہہ کی خلافت کو عارضی وعبوری قرار دیتے ہیں نہ کہ مستقل اور آیتِ تمکین وآیتِ استخلاف کا مصداق۔۔۔۔۔ ''جوابِ شافی'' میں مولانا نے اس کے جواب میں تحریر فرمایا:

''اظہارِ حقیقت'' کی جو عبارت قاضی صاحب نے نقل کی ہے، بار بار پڑھنے پر بھی کسی ''عارضی وعبوری'' کے الفاظ نہ ملیں گے، حضرت علی رضی اللہ عنہ کی خلافت کے غیر مستقل ہونے کا بھی کوئی تذکرہ اس میں نہیں مل سکتا، اسی طرح اس مضمون کا نام ونشان بھی نہ ملے گا کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کی خلافت آیتِ استخلاف وآیتِ تمکین کی مصداق نہ تھی۔ یہ مضامین قاضی صاحب نے اپنی طرف سے وضع فرما کر میری طرف منسوب فرما دیئے۔ موصوف کی اس جسارت پر حیرت ہے کہ ان غلط الزامات کے ثبوت میں ایسی عبارت پیش کی، جس میں ان میں سے کسی کا سرے سے وجود ہی نہیں۔'' (جوابِ شافی ص ۹، خارجی فتنہ ص ۲۰۸)

اس کے جواب میں مصنف مولانا موصوف کی آٹھ عبارتیں (جن میں حضرت علی رضی اللہ عنہ کی خلافت کو جائز وصحیح مگر ہنگامی، عارضی، عبوری اور غیر مستقل کہا گیا ہے) نقل کرنے کے بعد لکھتے ہیں:

''اب مولانا سندیلوی ہی بتائیں کہ میں نے آپ کی طرف حضرت علی رضی اللہ عنہ کی خلافت کے عبوری، عارضی اور غیر مستقل ہونے کا قول غلط طور پر منسوب کیا تھا یا آپ نے اپنی کتاب میں خود یہ الفاظ لکھے ہیں؟ اگر مندرجہ عبارتیں آپ ہی کی ہیں تو پھر آپ نے ان کا انکار کر کے اعترافِ حق کیا ہے یا کذب بیانی اور تقیہ کا ارتکاب کیا ہے؟ ندوۃ العلماء کے سابق شیخ الحدیث اور

اپنی جماعت کے ''امام اہلِ سنت'' کی کیا یہی شانِ صدق و تحقیق ہونی چاہئے؟
عبرت۔۔۔عبرت۔۔۔عبرت۔۔۔'' (ص ۲۱۱)

مصنف کو مولانا محمد اسحٰق صاحب سے ایک شکایت یہ ہے کہ ''مشاجرات'' کی بحث میں وہ صحیح توازن برقرار نہیں رکھ سکے، جو اہلِ سنت کا طرۂ امتیاز ہے۔ اس ضمن میں مصنف نے امام احمد بن حنبل، امام عبدالقاہر بغدادی، حافظ ابنِ حزم اندلسی، امام غزالی، امام قرطبی، قاضی ابوبکر بن العربی، شاہ عبدالقادر جیلانی، امام نووی، امام برہان الدین مرغینانی (صاحبِ ہدایہ)، حافظ ابنِ تیمیہ، حافظ ابنِ حجر عسقلانی، شیخ ابنِ ہمام، حافظ ابنِ کثیر، شیخ ابنِ حجر مکی، شیخ علی القاری، امامِ ربانی مجدّدالفِ ثانی، شاہ ولی اللہ محدث دہلوی، شاہ اسمٰعیل شہید، علامہ فرہاروی (صاحبِ نبراس) وغیرہ رحمہم اللہ تعالیٰ کے حوالوں سے اہلِ سنت کا مسلک واضح کیا ہے، جس کا خلاصہ یہ ہے کہ:

۱:۔۔۔صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین کے درمیان حق و باطل کا اختلاف نہیں تھا بلکہ صواب وخطا کا اختلاف تھا، اور یہ کہ اکابر کے کلام میں کہیں حق و باطل کا لفظ استعمال ہوا ہو تو اس کو اسی پر محمول کرنا چاہئے۔

۲:۔۔۔ان مشاجرات میں ہر فریق نیک نیت اور رضائے الٰہی کا طالب تھا۔ چونکہ یہ تمام اکابر مجتہد تھے، اس لئے ہر ایک نے اپنے اجتہاد پر عمل کیا، اس لئے ان میں سے کسی پر بھی طعن وملامت روا نہیں، بلکہ جن حضرات سے اجتہادی خطا سرزد ہوئی وہ بھی عنداللہ اَجر وثواب کے مستحق ہیں۔

۳:۔۔۔ان محاربات میں حق حضرت علی کرم اللہ وجہہ کی جانب تھا اور ان کے مخالفین خطا پر تھے، اور ان کی یہ خطا بھی موجبِ اجر ہے۔

۴:۔۔۔صحابہ کرام علیہم الرضوان کے ان مناقشات ومحاربات کو بلاضرورت بیان کرنا بھی روا نہیں۔ ''ولا نذکرھم الا بخیر!'' لیکن ضرورت کے موقع پر خطائے اجتہادی کو بیان کرنا بے ادبی وگستاخی نہیں، بشرطیکہ اندازِ بیان گستاخانہ و بے باکانہ نہ ہو۔

یہاں مصنف کی نقل کردہ عبارتوں میں سے امامِ ربانی مجدّدالفِ ثانی رحمہ اللہ کے دو اقتباس نقل کردینا مناسب ہے۔ ''مکتوبات'' کے دفتر دوم، مکتوب: ۶۳ میں روافض وخوارج کے افراط وتفریط اور اہلِ سنت کے اعتدال کی تشریح کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

"..... لیکن جمہور اہلِ سنت بدلیلے کہ برایشاں ظاہر شدہ باشد برانند کہ حقیقت حق درجانب امیرؓ بودہ ومخالف اوراہ خطا پیمودہ، لیکن این خطائے اجتہادی است از ملامت وطعن دوراست واز طعن وتشنیع پاک ومبرا۔"

ترجمہ: "..... لیکن جمہو اہلِ سنت اس دلیل کی بنا پر - جوان پر ظاہر ہوتی ہے - اس پر ہیں کہ حضرت امیر (علی مرتضیٰؓ) حق پر تھے، اور آپ کے مخالف غلط راہ پر چلے، لیکن یہ چونکہ اجتہادی خطا ہے، اس لئے ملامت اور طعن سے دُور ہے اور تشنیع وتحقیر سے پاک ومبرا ہے۔"
(خارجی ص ۲۰۷)

اور دفتر اوّل کے مکتوب نمبر: ۲۶۶ میں اہلِ سنت کے عقائد کی تشریح کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

"..... ناچار ہمہ را دوست میداریم بدوستی پیغمبر علیہ وعلیہم الصلوٰت والتسلیمات، واز بُغض وایذائے ایشاں گریزاں کہ آں بغض وایذا منجر بآں سرور شود، لیکن محق راحق گوئیم ومخطی راخطی۔ حضرت امیرؓ برحق بودند ومخالفان ایشاں برخطا۔ زیادہ برایں فضولیست۔"

ترجمہ: "..... ناچار تمام صحابہؓ کو ہم دوست رکھتے ہیں بوجہ پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم کی دوستی کے، اور ان کے بغض وایذا سے بھاگتے ہیں، کیونکہ صحابہ کرامؓ کا بغض وایذا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم تک پہنچتا ہے، لیکن حق والے کو حق پر کہتے ہیں، اور خطا والے کو خطا پر۔ (ان جھگڑوں میں) حضرت امیر (علیؓ) حق پر تھے اور آپؓ کے مخالفین خطا پر۔ اس سے زیادہ کہنا فضول ہے۔" (خارجی ص ۲۰۹)

اس کے برعکس مولانا محمد اسحٰق صاحب ان محاربات ومنازعات میں حضرت علی کرم اللہ وجہہ کی خطائے اجتہادی کے قائل ہیں، مگر ان کے مخالفین کی طرف خطائے اجتہادی کی نسبت کو بھی برداشت نہیں کرتے۔

مصنف لکھتے ہیں:

"سندیلوی صاحب مشاجرات صحابہؓ کے بارہ میں دعویٰ تو غیر جانب داری کا کرتے ہیں، لیکن جب وہ میدانِ بحث میں اُترتے ہیں تو حضرت علی

المرتضیٰ رضی اللہ تعالیٰ عنہ پر بے باکانہ تنقید کر کے آپ کی خلافت موعودہ کو مجروح کرنا اپنا حق تحقیق سمجھتے ہیں، جس میں حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کی طرف داری کا پہلو نمایاں نظر آتا ہے، چنانچہ حسبِ ذیل عبارات ملاحظہ فرمائیں:

۱:۔۔۔ ''واقعات پر نظر کرنے سے تو بظاہر معلوم ہوتا ہے کہ اس جنگ میں حضرت معاویہؓ اقرب الی الحق تھے۔'' (ص ۴۴۵)

۲:۔۔۔ ''حالات کی خصوصیت نے اُن کی رائے کو اور بھی وزنی اور اُن کی دلیل کو مزید قوی بنا دیا تھا۔'' (ص ۱۷۷)

۳:۔۔۔ ''یہ موقف تھا حضرت معاویہؓ کا، وہ نہ تو حضرت علیؓ کی اِطاعت سے کلیتاً منحرف تھے، نہ اُن کی خلافت کے منکر، وہ صرف اپنی معزولی کے مسئلہ میں اُن کی اِطاعت واجب نہیں سمجھتے تھے اور ان کی یہ رائے آئینِ اِسلام کی ایک مدلل اور مبرہن تشریح پر مبنی تھی۔'' (ص ۱۷۸)

۴:۔۔۔ ''حضرت علیؓ کی رائے صحیح ضرور تھی مگر حضرت معاویہؓ کی رائے اصح یعنی نسبتاً زیادہ صحیح تھی۔'' (اظہارِ حقیقت ص ۲۰۲، خارجی فتنہ ص ۳۹۹)

مصنف نے اس سلسلہ میں مولانا کی سولہ عبارتیں۔جن میں حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے مقابلہ میں حضرت علی رضی اللہ عنہ کے موقف کی تنقیص یا مرجوحیت کا پہلو نکلتا ہے۔نقل کر کے حسبِ ذیل تبصرہ کیا ہے:

''مودودی صاحب نے حضرت عثمان رضی اللہ عنہ پر جس انداز سے تنقید کی ہے، اسی انداز میں سندیلوی صاحب حضرت علی رضی اللہ عنہ پر اپنی مؤرخانہ تنقید کا نشتر چلاتے ہیں۔سندیلوی صاحب کے ان تنقیدی شہ پاروں کے مطالعہ کے بعد کوئی صاحبِ فہم وانصاف شخص یہ رائے نہیں دے سکتا کہ یہ وہی حضرت علیؓ ہیں، جن کو وہ قرآنی پیش گوئی کا خلیفۂ راشد تسلیم کرتے ہیں.....''
(ص ۴۰۶)

مصنف کو مولانا سے ایک شکایت یہ ہے کہ جہاں مولانا کے نظریات اکابرِ اہلِ سنت کے ارشادات سے ٹکراتے ہیں، وہاں بجائے اس کے کہ مولانا اپنے نظریات کی

اصلاح فرمائیں، اُلٹا ان اکابر پر جرح وتنقید کر ڈالتے ہیں۔ مثلاً: مودودی صاحب نے امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ کا قول نقل کیا تھا کہ: اس وقت حضرت علی رضی اللہ عنہ سے بڑھ کر کوئی خلافت کے لئے اَحق نہ تھا۔ اس پر مودودی صاحب کو مخاطب کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

''جناب والا! امامِ ممدوح تو اس وقت پیدا بھی نہ ہوئے تھے۔ ان کا قول اس دور کی آراء کا ترجمان کیسے ہوسکتا ہے؟ اور اس کا اثر اس دور کی اُمت پر کیسے پڑ سکتا ہے؟'' (اظہار حقیقت ص ۴۲۱، خارجی فتنہ ص ۵۶۴)

مصنف صفحہ: ۱۷۵ پر ''مودودی وسندیلوی مماثلت'' کے زیرِ عنوان لکھتے ہیں:

''گو مولانا سندیلوی؛ مودودی صاحب کے سخت خلاف ہیں (اور ہونا چاہئے)، لیکن علمی وتحقیقی پندار اور بعض پہلوؤں سے اکابرِ سلف کی تحقیق سے اعتماد اُٹھانے میں دونوں میں مماثلت پائی جاتی ہے، مثلاً: مودودی صاحب نے لکھا ہے:

''الف:۔۔۔ میری رائے صرف اس لئے کیوں لازماً مرجوح ہے کہ میں خلف ہوں اور سلف کے ہر بزرگ کی رائے صرف اس وجہ سے کیوں راجح ہے کہ وہ سلف ہیں؟'' (رسائل ومسائل ص ۵۶۰ جلد دوم)

• اور مولانا محمد اِسحٰق صاحب حافظ ابنِ عبدالبرؒ پر تنقید کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

''وہ حضرات جو قدامت ہی کو عظمت کی دلیل سمجھتے ہیں، میری اس تحریر پر ضرور چیں بہ جبیں ہوں گے۔'' (اظہار حقیقت ص ۱۱۴ جلد اوّل)

ب:۔۔۔ اپنی تحقیق کو صحیح قرار دیتے ہوئے مولانا موصوف لکھتے ہیں:

''ان روایات سے نتیجہ اخذ کرنے کا جس طرح حافظ ابنِ کثیر وامثالہم کو حق ہے، اسی طرح ہمیں بھی حق ہے۔ اس بارہ میں انہیں ہم پر کوئی امتیاز وترجیح حاصل نہیں، اس لئے ان کی رائے کو بطور حجت نہیں پیش کیا جائے گا۔''

(اظہار حقیقت ص ۲۴۶ جلد دوم)

ج:۔۔۔ متاخرین فقہاء ومتکلمین کی تحقیق کو غلط قرار دیتے ہوئے لکھتے ہیں:

''ہم نے متاخرین کی اس غلط روش کو چھوڑ کر تحقیق کا صحیح راستہ اختیار کیا ہے۔'' (اظہار حقیقت ص ۱۷۱ جلد دوم)

د:۔۔۔ ''مسئلہ ذرا دقیق ہے اور جو زاویہ نظر میں پیش کر رہا (ہوں) وہ جدید ہے، اس لئے قدرے تفصیل کی احتیاج ہے، جو درج ذیل ہے۔'' (ص ۱۷۲)

اس ضمن میں مصنف نے مودودی صاحب کے بارہ میں مولانا محمد اسحٰق صاحب کا یہ دلچسپ فقرہ نقل کیا ہے:

''جب تک اسلاف پر اس طرح طنز و تعریض کر کے ان میں کوئی نقص نہ نکالا جائے، اس وقت تک ''شانِ تجدید'' کیسے ظاہر ہو سکتی ہے؟ اور جماعت کے افراد میں یہ خیال کیسے پھیل سکتا ہے کہ چودہ سو سال کی مدت میں اسلام کو پورے طریقہ سے صرف مودودی صاحب نے ہی سمجھا ہے؟'' (اظہار حقیقت ص ۳۵ جلد اوّل)

اس پر مصنف لکھتے ہیں:

''لیکن مودودی صاحب کی جس خود ساختہ تجدید کی یہاں نشان دہی فرما رہے ہیں، خود مولانا سندیلوی بھی اس میں مبتلا ہیں۔ وہ بھی اپنے افکار و نظریات کو صحیح منوانے کے لئے میدان صاف کر رہے ہیں اور ان بڑی بڑی علمی شخصیتوں کی تحقیق سے اعتماد اُٹھانا چاہتے ہیں، جو ان کی ریسرچ اور تحقیق میں حائل ہیں۔'' (اس کے بعد مولانا کی متعدد عبارتیں نقل کی ہیں، جن میں اکابر کے ارشادات پر جرح کی گئی ہے) (ص ۱۷۷)

کتاب کے شروع میں ''عرضِ حال'' کے تحت مصنف لکھتے ہیں:

''سندیلوی صاحب نے گو اپنی کتاب ''اظہارِ حقیقت بجوابِ خلافت وملوکیت'' ابوالاعلیٰ مودودی صاحب بانیٔ جماعتِ اسلامی کے رَدّ میں لکھی ہے، لیکن کتاب کے مطالعہ سے یہ نتیجہ سامنے آتا ہے کہ اس میں بہ نسبت مودودیت کے سنیت کا رَدّ زیادہ ہے۔ چنانچہ حسبِ ذیل عبارتیں اس اَمر کی واضح دلیل ہیں۔۔۔۔ (یہاں بھی مولانا کی وہ عبارتیں درج کی گئی ہیں جن میں اہلِ سنت اکابر سے بے اعتمادی کا اظہار کیا گیا ہے)'' (ص ۱۳)

اور صفحہ: ۱۷ پر ''اکابر کی کفش برداری'' کے زیرِ عنوان مصنف لکھتے ہیں:

''دفاعِ صحابہؓ'' میں بندہ نے لکھا تھا کہ مولانا محمد اسحٰق سندیلوی یزید کو صالح وعادل مانتے ہیں، حالانکہ حضرات اکابر مجددّ الفِ ثانی، حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلوی، حضرت نانوتوی، حضرت گنگوہی، حضرت تھانوی، حضرت مدنی اور امام اہلِ سنت مولانا عبدالشکور لکھنوی ۔۔۔ رحمہم اللہ تعالیٰ ۔۔۔ وغیرہ یزید کو فاسق قرار دیتے ہیں، تو اس کے جواب میں سندیلوی صاحب فرماتے ہیں:

''ان بزرگوں کے ساتھ محبت وعقیدت کو میں اپنے لئے باعثِ سعادت سمجھتا ہوں اور ان کی ''کفش برداری'' میسر ہونے کو باعثِ عزت، لیکن باوجود اس کے ان کی ہر رائے کی اتباع ضروری نہیں سمجھتا اور اختلافِ رائے کو جائز تصور کرتا ہوں، چنانچہ زیرِ بحث مسئلہ میں ان حضرات کی رائے صحیح نہیں سمجھتا ۔۔۔۔ یہ بزرگانِ اُمت مخلص اور حق پسند تھے، اگر تحقیق فرماتے تو وہی کہتے جو میں کہتا ہوں۔'' (جواب ثانی ص ۱۶)

سندیلوی صاحب کو کون سمجھائے کہ آپ ''کفش بردار'' نہیں بلکہ ''کفش مار'' ہیں۔ آپ کو اَنانیت (میں) نے خراب کیا ہے۔ حضرات اکابر نے یزید کے متعلق بھی پوری تحقیق سے اپنا مسلک متعین کیا ہے اور جمہور اہلِ سنت کا بھی یہی مسلک ہے کہ یزید فاسق تھا۔

سندیلوی صاحب تقلیدی جوش سے اتنے مغلوب ہوگئے کہ اکابر خلف وسلف سے گزر کر خلیفہ راشد حضرت علی المرتضیٰ رضی اللہ عنہ تک پہنچ گئے اور اہلِ سنت والجماعت کے اس متفق علیہ مسلک کے باوجود کہ (از رُوئے حدیث حضرت علی المرتضیٰ رضی اللہ عنہ جنگِ صفین میں بہ نسبت حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے اقرب الی الحق تھے) انہوں نے یہ نظریہ قائم کرلیا کہ جنگِ صفین میں حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ بہ نسبت حضرت علی المرتضیٰؓ کے اقرب الی الحق تھے۔'' (ص ۱۹)

بعض اکابرِ اہلِ سنت کی عبارتوں میں حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے بارہ میں ''باغی'' اور ''جائر'' وغیرہ الفاظ آئے ہیں، جن کی بناء پر مولانا نے ان اکابر کو ''گستاخی

وبے ادبی'' کے ساتھ ملعون کیا ہے، مصنف نے ان اکابرؒ کی مراد بھی واضح کردی ہے۔ لکھتے ہیں:

''مودودی صاحب جنگِ صفین میں حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کو حقیقتاً باطل پر سمجھتے ہیں، اور سندیلوی صاحب اور عباسی صاحب حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کی اجتہادی خطا کے بھی قائل نہیں، لیکن اہلِ حق اس افراط وتفریط کے خلاف اعتدال پر قائم ہیں، اور اکابرِ اہلِ سنت میں سے جن بزرگوں نے حضرت امیر معاویہ رضی اللہ عنہ کے بارہ میں ''باطل'' یا ''جائر'' وغیرہ کے الفاظ استعمال کئے ہیں تو ان کی مراد اس سے صورتاً ہے نہ کہ حقیقتاً۔ ان کے نزدیک بھی حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ مجتہد صحابی ہیں، البتہ اس جنگ وقتال میں اُن سے اجتہادی غلطی کا صدور ہوگیا ہے، اور اجتہادی خطا کی نسبت کرنے سے حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کی تنقیص وتوہین لازم نہیں آتی۔'' (ص۲۱)

مصنف نے مولانا محمد اسحٰق صاحب کی متعدد تضاد بیانیوں کی بھی نشان دہی کی ہے، ایک طرف وہ تسلیم کرتے ہیں کہ حضرت علی کرم اللہ وجہہ کی خلافت؛ قرآنِ کریم کی آیتِ استخلاف وآیتِ تمکین کے تحت قرآنِ کریم کی موعودہ خلافت ہے، دُوسری طرح وہ یہ بھی فرماتے ہیں کہ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ اقرب الی الحق تھے، اور یہ بھی فرماتے ہیں کہ:

''حضرت علیؓ کو بعد خلفائے ثلاثہ؛ افضلِ اُمت سمجھنا بعد کی بات ہے، اگر یہ بھی ثابت ہوجائے تو افضل سمجھنے سے یہ لازم نہیں آتا کہ ''احق بالخلافت'' بھی سمجھا جائے۔

اگر دوبارہ انتخاب ہوجاتا اور آزادانہ رائے دہی کا سب کو موقع ملتا تو باہمی اختلاف بھی ختم ہوجاتا، ان کی خلافت زیادہ مستحکم ہوجاتی اور مسلمانوں کی اتنی خوں ریزی نہ ہوتی۔ پھر حضرت علیؓ نے حضرت معاویہؓ کی تجویز منظور کیوں نہ فرمائی؟ حقیقت یہ ہے کہ اگر دوبارہ انتخاب ہوتا اور آزادانہ ہوتا تو حضرت علی رضی اللہ عنہ کی کامیابی اور ناکامی کے امکانات برابر تھے۔''

(اظہارِ حقیقت ص۴۲۲)

مصنف ان عبارتوں کو نقل کر کے لکھتے ہیں:

''یہ حضرت علیؓ کے متعلق سندیلوی صاحب کا تبصرہ ہے، جو حضرت علی رضی اللہ عنہ کی خلافت کو حسبِ آیت استخلاف و آیت تمکین؛ اللہ کے وعدہ کے مطابق دی ہوئی خلافت راشدہ بھی مانتے ہیں۔'' (ص ۴۰۰)

نیز حضرت علی رضی اللہ عنہ کو حکمین کے فیصلہ کے مطابق معزول ہو جانے کا مشورہ دیتے ہوئے مولانا لکھتے ہیں:

''غور فرمایئے کہ بالفرض حکمین نے کتاب وسنت پر نظر کئے بغیر اپنی رائے سے یہ فیصلہ کر دیا تھا کہ حضرت علیؓ خلافت سے معزول ہو جائیں تو بھی اس فیصلہ کی پابندی کرنا حسبِ معاہدہ حضرت علیؓ پر واجب تھا، کیونکہ اس فیصلہ کے جواز میں تو کلام کی گنجائش ہی نہیں۔ ہم یہ بھی مان لیں کہ یہ کسی آیت یا سنت سے ثابت نہیں، مگر آیت یا حدیث کے خلاف بھی تو نہیں۔ حضرت علیؓ کی خلافت منصوص تو نہ تھی کہ انہیں معزول کرنا جائز نہ رہا ہو۔'' (جلد دوم ص ۳۸۱)

حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے بارہ میں مولانا فرماتے ہیں کہ: ''حضرت علیؓ کی خلافت منصوص تو نہ تھی'' لیکن حضرت صدیقِ اکبرؓ کی خلافت کو منصوص قرار دیتے ہیں، چنانچہ مصنف نے مولانا کے ایک غیر مطبوعہ مضمون کا حوالہ دیا ہے، جس میں مولانا نے ثابت کیا ہے کہ آیت استخلاف کے تحت حضرت صدیقِ اکبر رضی اللہ عنہ کی خلافت کتاب اللہ میں منصوص ہے۔ اس پر مصنف لکھتے ہیں:

''اگر آیت استخلاف و آیت تمکین نص ہیں تو چاروں خلفاء کے لئے ہیں، اور اگر حضرت علی رضی اللہ عنہ کے لئے یہ نص نہیں تو باقی تین خلفائے راشدینؓ کے لئے بھی نہیں ہیں۔ پھر اس کی کیا وجہ ہے کہ خود تو آیت استخلاف کو حضرت صدیقِ اکبر رضی اللہ عنہ کی خلافت کے لئے نص قرار دیتے ہیں، لیکن جب میں نے حضرت علی المرتضیٰ کے لئے آیت تمکین کا نص ہونا لکھا تو اس کی تردید کر دی۔

کیا سندیلوی صاحب کے اس طرزِ عمل سے یہ نتیجہ نہیں نکلتا کہ ان کے دل میں حضرت علی المرتضیٰ رضی اللہ عنہ کے بارہ میں کچھ ہے؟ وہ یہ نہیں برداشت

کر سکتے کہ اہلِ سنت والجماعت اس بات سے واقف ہو جائیں کہ حضرت علی المرتضیٰؓ کی خلافت قرآن کی منصوص خلافتِ موعودہ ہے اور آپ کا انتخاب بھی مثل حضرت صدیقِ اکبر رضی اللہ عنہ کے انتخاب کے مرضیٔ الٰہی تھا، اور آپ کے منتخب خلیفہ ہونے اور منصوص خلیفہ ہونے میں کوئی تعارض نہیں ہے، اور جو خارجی گروہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کے انتخابِ خلافت کو اب بھی چیلنج کر رہا ہے، وہ گویا نص قرآنی کو چیلنج کر رہا ہے، اور اس سے یہ بھی ثابت ہو گیا کہ مولانا سندیلوی نے جو اپنی زیرِ بحث کتاب ''اظہارِ حقیقت'' (جلد دوم) میں حضرت علی المرتضیٰؓ کے انتخاب کو عارضی، عبوری اور غیر مستقل ثابت کرنے میں بیسیوں اوراق سیاہ کئے ہیں، یہ سب نص قرآنی کے تقاضے کے خلاف ہیں۔

میرا یہ لکھنا بالکل صحیح ہے کہ مولانا سندیلوی حضرت علی رضی اللہ عنہ کی خلافت کو آیتِ تمکین کا مصداق نہیں قرار دیتے، کیونکہ اگر وہ اس کا مصداق قرار دیتے تو آیتِ تمکین کے نص ہونے کی تردید نہ کرتے۔ اب یا تو ''اظہارِ حقیقت'' کی تردید کریں یا اس غیر مبسوط مضمون کی۔ واللہ الہادی!'' (ص ۲۲۹، ۲۳۰)

مولانا کے تضاد کی ایک اور مثال مصنف نے یہ دی ہے کہ مودودی صاحب کے ایک نظریہ کی تردید کرتے ہوئے مولانا لکھتے ہیں:

''آیت تو شوریٰ یعنی مشورہ کی تعلیم دے رہی ہے نہ کہ انتخاب (الیکشن) یا استصوابِ رائے عامہ کی، آیت سے انتخاب (الیکشن) پر استدلال عجیب وغریب ہے جو بالکل ناقابلِ فہم ہے۔'' (اظہارِ حقیقت جلد اوّل)

لیکن حضرت علی رضی اللہ عنہ کے مقابلہ میں حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے موقف کی تائید میں مولانا فرماتے ہیں:

''حضرت معاویہؓ کی رائے یہ تھی کہ بدلے ہوئے حالات میں حقِ انتخاب کا معیار بھی بدل گیا، اب نصبِ خلیفہ کے حق کو بدری اصحاب یا مہاجرین وانصار تک محدود نہیں رکھا جا سکتا۔ ان کے بیان سے معلوم ہوتا ہے کہ ان کے پیشِ نظر سورۃ الشوریٰ کی یہ آیت تھی: ''وَأَمْرُهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ'' (ان کے (صحابہ

کے) کام باہمی مشورے سے انجام پاتے ہیں)۔ یہ آیت عام اور سب صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کو شامل ہے، اس لئے اَمرِ خلافت - جو بہت اہم ہے - سب کے مشورے سے انجام پانا چاہئے اور مہاجرین و انصار کے علاوہ دوسرے صحابہ کرام کو بھی شریکِ مشورہ کرنا چاہئے۔ اس سے صحابہ کے لئے حق رائے دہی ثابت ہوتا ہے۔" (اظہارِ حقیقت جلد دوم ص ۴۱۵)

مولانا کی دونوں عبارتیں نقل کرنے کے بعد مصنف لکھتے ہیں:

"غور فرمایئے! مودودی صاحب کے جواب میں تو محقق سندیلوی فرمارہے ہیں کہ: "آیت تو شوریٰ یعنی مشورہ کی تعلیم دے رہی ہے نہ کہ انتخاب (الیکشن) یا استصواب رائے عامہ کی۔ آیت سے انتخاب پر استدلال عجیب وغریب استدلال ہے، جو بالکل ناقابلِ فہم ہے۔"

لیکن جب حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے موقف کی بات آگئی تو سندیلوی صاحب اسی آیتِ شوریٰ کو حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کی وکالت میں استصوابِ رائے عامہ کے لئے بطورِ دلیل (نقل) فرمارہے ہیں، گویا کہ جو استدلال پہلے ناقابلِ فہم تھا، اب قابلِ فہم اور لازمی ہوگیا! ع

جو چاہے آپ کی "عقل" کرشمہ ساز کرے (ص ۲۲۳)

اس طرح کتاب میں موقع بہ موقع مولانا کی تضاد بیانیوں کی بیسیوں مثالیں پیش کی گئی ہیں۔

مندرجہ بالا اقتباسات سے جناب مصنف کے مباحث کا خلاصہ اور ان کی تنقیدات کا نمونہ قارئین کے سامنے ہے۔ بنیادی طور پر دو مسئلے مصنف کا اصل ہدف ہیں:

اَوّل:--- یہ کہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے بعد حضرت علی رضی اللہ عنہ خلیفہ راشد تھے، اُن کی خلافت قرآنِ کریم کی موعودہ خلافت ہے اور اس کا انکار یا اس کی تنقیص خلافتِ راشدہ کا انکار یا اس کی تنقیص ہے۔

دوم:--- یہ کہ حضرت علی کرم اللہ وجہہ کے دور میں جو مشاجرات ومحاربات رُونما ہوئے، ان میں حضرت علی رضی اللہ عنہ حق بجانب تھے، جو حضرات ان کے خلاف

صف آرا ہوئے، وہ خطا پر تھے، مگر یہ سب حضرات نیک نیت تھے۔ انہوں نے جو کچھ کیا اپنے اپنے اجتہاد کے مطابق رضائے الٰہی کے لئے کیا، اس لئے وہ اپنی اس اجتہادی خطا پر بھی عنداللہ اجر وثواب کے مستحق ہیں، ان پر طعن وتشنیع روا نہیں۔

بلا شبہ ان دونوں مسئلوں میں جناب مصنف نے اہلِ حق کے مسلک کی ٹھیک ٹھیک ترجمانی کی ہے۔ اہلِ حق پر جس طرح روافض کی تردید لازم ہے، اسی طرح خوارج ونواصب کی تردید بھی ان پر لازم ہے۔ اور جس طرح خلفائے ثلاثہ رضوان اللہ علیہم اجمعین کی طرف سے دفاع کرنا ضروری ہے، اسی طرح حضرت علی کرم اللہ وجہہ کی طرف سے مدافعت کرنا بھی اہلِ حق کا فریضہ ہے۔ جناب مصنف کو حق تعالیٰ شانہٗ جزائے خیر عطا فرمائیں کہ انہوں نے اہلِ حق کی طرف سے یہ فرضِ کفایہ انجام دیا ہے!

جو لوگ حضرت علی المرتضیٰ رضی اللہ عنہ پر ناروا حملے کرتے ہیں اور آپؓ کی توہین وتنقیص کے درپے رہتے ہیں، وہ درحقیقت ان خوارج کے جانشین ہیں جن کے بارہ میں لسانِ نبوّت سے "یمرقون من الدین مروق السھم من الرمیۃ" (متفق علیہ، مشکاۃ المصابیح) کی پیش گوئی کی گئی تھی اور جن کے بارہ میں فرمایا گیا کہ "لان ادرکتھم لاقتلنھم قتل عاد" یہ خارجیت دراصل رافضیت وسبائیت ہی کی ایک شاخ ہے، جس کا مقصد اکابرِ اُمت کے خلاف زہر اُگلنا ہے، مگر ہمارے دور میں یہ ٹولہ تردیدِ سبائیت کا لبادہ اوڑھ کر سامنے آتا ہے، اس لئے بہت سے نوجوان طلبہ بھی ان سے متاثر ہو جاتے ہیں اور ان کی ہفوات کو صحیح سمجھ کر قبول کر لیتے ہیں، اس لئے شدید ضرورت تھی کہ ان مسائل میں اہلِ حق کے عقیدہ کی وضاحت کر دی جاتی۔ جناب مصنف بالکل صحیح فرماتے ہیں کہ:

> "عباسیت ویزیدیت کے اثرات دیوبندی حلقوں میں سرایت کر رہے ہیں، بہت کم علماء رہ گئے ہیں جن کا مقصد تحفظِ مسلک ہے، دینی مدارس میں بھی عقیدۂ خلافتِ راشدہ زیرِ بحث نہیں آتا، اکابر محققین کی تحقیق پر اعتماد نہیں رہا اور ہمارے مدارس کے بعض طلبہ اہلِ زیغ والحاد کے لٹریچر سے متاثر ہو جاتے ہیں۔" (ص ۲۸)

جناب مصنف مدظلہم کے مقصد سے اتفاق اور زیرِ بحث مسائل میں ان کے موقف کی مکمل تائید کے باوجود ہمیں ان کے اندازِ بیان سے اختلاف رہا ہے۔ ہمارے

نزدیک اس فتنہ کی اصلاح وتدارک کی صحیح صورت یہ تھی کہ خوارج ونواصب نے جو شبہات پھیلا رکھے ہیں اور جن کا وہ ہر تقریر وتحریر میں آموختہ دہراتے رہتے ہیں، کسی خاص فرد کو نشانہ بنائے بغیر ان کا جواب دیا جاتا اور ان مسائل میں مثبت انداز میں اہلِ حق کا مسلک پیش کردیا جاتا۔ اس صورت میں کتاب زیادہ ضخیم بھی نہ ہوتی اور مناظرانہ ردّ وکد اور غیر ضروری مباحث سے بھی پاک ہوتی۔ اس کے بعد بھی اگر کوئی اپنے لئے ''زادِ سفر'' تیار کرنا چاہتا تو ہماری بلا سے۔۔۔! ''لیھلک من ھلک عن بینۃ ویحیی من حی عن بینۃ''

اور اگر جناب مصنف کی نظر میں مولانا محمد اِسحٰق صاحب صدیقی کی کچھ تحریریں یا ان کے افکار ونظریات مسلکِ اہلِ حق کے خلاف ہیں اور ان کی اصلاح ضروری ہے تو اس کی بہترین صورت یہ تھی کہ مولانا کو ذاتی طور پر ان کی طرف توجہ دلائی جاتی اور ان سے التماس کی جاتی کہ وہ ان کی اصلاح فرمائیں۔ مولانا محمد اِسحٰق صاحب حضرت تھانوی قدس سرہٗ کے سلسلہ کے شیخِ طریقت ہیں اور حضرت تھانوی رحمہ اللہ کا اُسوۂ حسنہ ان کے سامنے ہے کہ حضرت نے اپنی غلطیوں کی اِصلاح کے لئے ''ترجیح الراجح'' کے عنوان سے ایک مستقل سلسلہ شروع کر رکھا تھا، اور اہلِ علم میں سے کوئی شخص کسی فروگزاشت یا تسامح پر مطلع کرتا تو اپنی غلطی سمجھ آجانے کے بعد حضرتؒ اس سے رُجوع کا اعلان فرمادیتے تھے۔

حضرت تھانوی رحمہ اللہ کے خلیفہ رشید حضرت علامہ سیّد سلیمان ندوی قدس سرہٗ کے بارہ میں، میں نے حضرت مولانا سیّد محمد یوسف بنوری قدس سرہٗ سے سنا ہے کہ حضرت علامہ سیّد سلیمان ندوی صاحبؒ آخری زمانہ میں فرماتے تھے (جس کا مفہوم یہ تھا کہ):

''میرے پہلے زمانہ کی تصانیف میں کچھ تسامحات اور غلطیاں رہ گئی ہیں، افسوس کہ میں نظرِ ثانی نہیں کرسکتا، کاش! کہ آپ (حضرت بنوری رحمہ اللہ تعالیٰ) جیسے دو چار علماء میری کتابیں پڑھ کر میری غلطیوں کی نشان دہی کردیتے تو میں ان سے رُجوع کا اعلان کردیتا اور اُن کی اِصلاح کرلیتا۔''

حضرت مولانا محمد اِسحٰق صاحب کے تدین وتقویٰ کے پیشِ نظر ان سے یہی توقع تھی کہ اگر حق پرست اہلِ علم ان کو ان کے تسامحات اور فروگزاشتوں کی طرف توجہ دلاتے تو وہ اپنے شیخ حکیم الامت حضرت تھانوی رحمہ اللہ کے اُسوۂ حسنہ کو پھر سے تازہ کرتے اور اپنی ان عبارتوں کی مناسب اِصلاح فرمادیتے۔

اہلِ علم کا دُوسرے اہلِ علم پر رَدّ کرنا، یا ان کے نظریات کا تعاقب کرنا کوئی نئی بات نہیں۔ اِمام مالک رحمہ اللہ کے بقول: "کل منا راد و مردود علیہ الّا صاحب ھذا القبر صلی اللہ علیہ وسلم" ہم حضرات صوفیاء کے شطحیات اور اہلِ علم کے تفردات وسطحیات کو لائقِ اقتداء نہیں سمجھتے۔ حضرت مولانا محمد اِسحٰق صاحب زید مجدہم کے بعض تفردات سے ہمیں بھی اِختلاف ہے اور ان کی جن عبارتوں کی حضرت قاضی صاحب نے نشان دہی کی ہے، انہیں لائقِ اِصلاح سمجھتے ہیں، لیکن ان کے علم وفضل، زُہد وتقویٰ اور شرف وعظمت کے بارہ میں ہمارے دِل میں کبھی وسوسہ بھی پیدا نہیں ہوا۔

حضرت قاضی صاحب تو ان کی برابر کی سطح کے بزرگ ہیں، وہ ان پر تنقید کرنے کا حق رکھتے ہیں، مگر راقم الحروف جیسے لوگ ان کی خاکِ پا کو بھی نہیں پہنچتے، البتہ یہ ضرور ہے کہ ہم جن اکابر کے حوالہ سے بات کہتے ہیں، خود مولانا کو بھی اعتراف ہوگا کہ وہ اپنے علم وفضل کی بلندیوں کے باوصف ان اکابر کی گرد پا کے برابر بھی نہیں۔ ان اکابر کے مسلک سے ہٹ کر خودروی وخودرائی اختیار کرنے سے ہم اللہ کی پناہ مانگتے ہیں! اور مدت العمر اپنے اکابر اور جمہور اہلِ سنت کے نقشِ قدم پر جینے اور اسی پر مرنے کی اللہ تعالیٰ سے دُعا کرتے ہیں۔ کسی نئے نظریہ کی اِختراع یا شاذ اقوال کی اتباع کبھی اُمت کے حق میں خیر وبرکت کی موجب نہیں ہوئی، ان چیزوں سے ہر مؤمن کو اللہ کی پناہ مانگنی چاہئے۔

حضرت قاضی صاحب نے مولانا پر جو تنقیدات کی ہیں، اگرچہ ان کا لب ولہجہ بہت ہی تیز وتند ہے، لیکن مولانا کی عظمت وبلندی اور ان کی بے نفسی وللّٰہیت کا تقاضا یہ ہے کہ وہ اس "داروئے تلخ" کو "نسخۂ شفا" سمجھتے ہوئے نوش کریں گے ؎

"شفا بایدت داروئے تلخ نوش کن"

"اِظہارِ حقیقت" میں مولانا محترم نے کیسی عمدہ بات فرمائی ہے:

"الحمدللہ! کہ ان سطور کا راقم زُمرۂ اہلِ سنت والجماعت میں داخل ہے، اسی پر جینا اور اسی پر مرنا اس کی سب سے بڑی خواہش ہے اور اسی پر اِستقامت کو اپنے لئے وسیلۂ نجات سمجھتا ہے۔ اس لئے اس کا پختہ عقیدہ ہے کہ سیّدنا علی مرتضیٰ (کرم اللہ وجہہ) کی خلافت صحیح خلافت تھی اور بے شک وہ خلیفہ برحق ہیں۔ یہ بھی میرا عقیدہ ہے کہ مربیٔ اعظم خاتم النبیین صلی اللہ علیہ وسلم کے فیضِ تربیت نے ادنیٰ

سے ادنیٰ صحابی کے قلب کو حبِ دُنیا کے ادنیٰ سے ادنیٰ شائبہ سے بھی پاک کر دیا تھا، چہ جائیکہ حضرت علی مرتضیٰ (کرم اللہ وجہہ) جن کا شمار اکابر صحابہ میں ہے اور وہ اس گروہ کی افضل ترین جماعت میں شامل ہیں۔" (جلد دوم ص ۱۸)

ظاہر ہے کہ جب حضرت محترم مسلکِ اہلِ حق پر جینے اور مرنے کا عہد کرتے ہیں تو اگر ان کی کوئی عبارت ان کے عہد کے خلاف ہو تو اس کی اصلاح ناگزیر ہوگی۔ نیز جس طرح ان کا قلم روافض (خذلھم اللہ) کے خلاف شمشیرِ براں ہے، اسی طرح نواصب وخوارج (جو حضرت علی رضی اللہ عنہ کی خلافت کا یا تو انکار کرتے ہیں یا ان کی توہین وتنقیص اور بے وقعتی کرتے ہیں) کے خلاف بھی اسی شدت وقوت سے چلنا چاہئے۔ اہلِ سنت کو جس طرح روافض سے نفرت ہے، اسی طرح حضرت علی کرم اللہ وجہہ کی تنقیص کرنے والے "مارقین" سے بھی نفرت ہے۔

خلاصہ یہ کہ حضرت قاضی صاحب کے پیش کردہ اہلِ حق کے موقف ومسلک سے ہمیں نہ صرف اتفاق ہے، بلکہ یہی ہمارا عقیدہ وایمان ہے۔ اور خود حضرت مولانا محمد اسحٰق صاحب نے بھی منقولہ بالا اقتباس میں اس کو اپنا عقیدہ وایمان بتایا ہے۔ لیکن موصوف نے حضرت مولانا محمد اسحٰق صاحب کے خلاف جس درشتی وتندی کا اظہار کیا ہے، ہم اس سے اتفاق نہیں کرتے۔ اب اگر مولانا محترم اس شدت سے قطع نظر کر کے اصلاح طلب اُمور کی اصلاح کی طرف توجہ فرمائیں تو یہ ان کی للّٰہیت وبے نفسی کا کمال ہوگا اور اگر وہ اینٹ کا جواب پتھر سے دینا چاہیں تو قلم ان کے ہاتھ میں بھی ہے، جس کا نتیجہ یہ ہوگا کہ سبائیت وخارجیت کے طفیل میں اہلِ سنت کے دو بڑے بزرگوں کے درمیان ایک اور "جنگِ صفین" برپا ہوگی، دُشمنانِ صحابہؓ (خواہ وہ رافضی ہوں یا خارجی وناصبی) خوش ہوں گے، اور ان بزرگوں کے نیاز مند غنیؔ کا یہ شعر پڑھ کر ماتم کریں گے ؎

غنی روز سیاہ پیر کنعان را تماشا کن
کہ نور دیدۂ اش روشن کند چشم زلیخا را

"خارجی فتنہ" میں مصنف نے مولانا لعل شاہ بخاری (خطیب مدنی مسجد، لائق علی چوک، واہ کینٹ) کی ضخیم کتاب "حضرت معاویہؓ واستخلافِ یزید بجواب تحقیق مزید علیٰ خلافتِ معاویہؓ ویزید" پر بھی تنقید کی ہے۔

راقم الحروف کو شاہ صاحب کی اس کتاب کے مطالعہ کا شرف حاصل نہیں ہوا، ''خارجی فتنہ'' کے مطالعہ سے اس کا تعارف ہوا ہے۔ حضرت قاضی صاحب لکھتے ہیں:

''اختلافِ یزید سے معلوم ہوتا ہے کہ بخاری صاحب موصوف کا مطالعہ وسیع ہے، متعدد کتابوں کے انبار لگا دیئے ہیں، لیکن وہ بھی راہِ اعتدال سے ہٹ گئے ہیں۔ کتاب کے مطالعہ کے بعد ناواقف قاری کو حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے ساتھ وہ حسنِ ظن نہیں رہتا جو حضور رحمۃ للعالمین صلی اللہ علیہ وسلم کے ایک جلیل القدر صحابی کے ساتھ ہونا چاہئے۔ مثلاً حسبِ ذیل عبارتیں ملاحظہ ہوں:

ا:۔۔۔ ''جمہور اہلِ سنت کا دُوسرا قول'' کے عنوان کے تحت لکھتے ہیں کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ حق پر تھے اور حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ باطل پر تھے، یعنی خطا ان کی عنادی تھی اور دورِ خلافت میں وہ ملکِ جائر تھے۔'' (خارجی فتنہ ص ۱۸۰)

''.....شاہ صاحب نے گو آخر میں اہلِ سنت کے دونوں قولوں کے مابین تطبیق دے کر یہ وضاحت کردی کہ انہوں نے باطل کا قصد نہیں کیا بلکہ حق کا قصد کرکے اجتہاد کیا مگر حق کو نہ پاسکے.....الخ!''

لیکن اس کے باوجود یہ بھی لکھ دیا کہ:

''حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے متعلق جمہور اہلِ سنت کی مذکورۃ الصدر آرا دورِ خلافتِ علی (رضی اللہ عنہ) میں ان کے خروج وقتال کے سلسلہ میں تھیں، لیکن جب حضرت حسن رضی اللہ عنہ ان سے مصالحت کرکے خلافت سے دستبردار ہوگئے اور ساری جماعت ان پر متفق ہوگئی تو ان کی بغاوت ختم ہوگئی اور بالاتفاق ان کی عدالت برقرار ہوگئی، ازاں بعد ان کی طرف فسق وفجور اور ظلم وتعدی کی نسبت کرنا ظلم وتعدی ہے۔'' (ص ۱۹)

''یہ بھی عجیب بات ہے! جب حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے اختلاف کو (خواہ وہ جنگ وقتال کی صورت میں ہوا) اجتہادی قرار دے دیا تو پھر یہ کہنا کیونکر دُرست ہوسکتا ہے کہ صلح کے بعد عدالت برقرار ہوگئی، الخ؟ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ پہلے بھی عادل تھے کیونکہ مجتہد تھے، اور مجتہد کو غیر عادل نہیں قرار دیا جاسکتا ہے۔'' (ص ۴۲۶)

۲:۔۔۔یزید کی ولی عہدی کے سلسلہ میں لکھتے ہیں:

''جلیل القدر صحابہ پہلے ہی سیاست سے دست کش ہو چکے تھے، کچھ صحابہ اثارۂ فتنہ اور تفریقِ اُمت کے اندیشہ سے خاموش ہو گئے، بعض کی آواز سفکِ دماء اور خوں ریزی کے خوف سے حلقوم میں اٹک کر رہ گئی، کچھ روسا مناصب کی وجہ سے مجبور تھے، اور بعض کی دہن دوزی لقمہ ہائے چرب سے کردی گئی، اور بعض کو حرص وآز نے ایسا اندھا کر دیا تھا کہ ملک کے طول وعرض میں رواں دواں اور اِستحکامِ ولایتِ یزید کے لئے کوشاں تھے، مناصب وعہود کی خاطر وفود کے وفود دمشق بھیجے جاتے ہیں، ان کی سعیٔ نامشکور بالآخر بارآور ہوتی ہے اور یزید جس کے ہاتھوں اُمت کی تباہی مقدر ہو چکی تھی، پوری اُمت پر مسلط کر دیا جاتا ہے، الخ!'' (استخلاف یزید ص ۳۱۶)

اس پر مصنف لکھتے ہیں:

''صحابہ کرامؓ کے متعلق اتنی بات صحیح ہے کہ اثارۂ فتنہ اور تفریقِ اُمت کے اندیشہ سے یزید کی خلافت قبول کر لی، لیکن اس کے بعد شاہ صاحب موصوف نے جو تبصرہ کیا ہے، اگر اس سے مراد صحابہ کرامؓ ہی کے افراد ہیں تو یہ اہلِ سنت کا عقیدہ نہیں، شیعیت کی راہ یہیں سے کھلتی ہے۔'' (خارجی فتنہ ص ۴۳۹)

۳:۔۔۔عدالت صحابہؓ کی بحث میں لکھتے ہیں:

''اگر بالفرض سارے صحابہ عادل نہ بھی ہوتے جب بھی دین کو کوئی خطرہ نہ تھا۔ اگر سارے تابعی عادل نہیں ہیں تو دین کی عمارت میں کوئی شگاف پیدا نہیں ہوا، تو سارے صحابہ کے عادل نہ ہونے سے کیوں دین کی عمارت پیوندِ خاک ہو جاتی؟ جب کہ دین کا مدار روایات پر ہے اور تسلیم کر لیا گیا ہے کہ روایتِ حدیث کے بارہ میں سبھی صحابہؓ عادل ہیں۔''

قاضی صاحب نے کافی تفصیل سے اس نظریہ کی تغلیط کی ہے جو اصل کتاب میں ملاحظہ کی جا سکتی ہے۔ بہرحال! شاہ صاحب کی کتاب کا اندازہ کرنے کے لئے یہی تین اقتباسات کافی ہیں۔ ربنا لا تزغ قلوبنا بعد اذ ھدیتنا وھب لنا من لدنک رحمۃ انک انت الوھاب! (ماہنامہ ''بینات'' کراچی، ربیع الاوّل ۱۴۰۴ھ مطابق جنوری ۱۹۸۴ء)

ناصبیّت

کی

تردید یا دعوت

حضرت مولانا محمد یوسف لدھیانوی شہیدؒ

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

ناصبیت کی تردید یا دعوت

محمود عباسی نے ''خلافت معاویہ و یزید'' نامی کتاب لکھی، جس میں اہل بیتؓ میں سے بالخصوص سیدنا علی المرتضیٰؓ اور سیدنا حسینؓ کو اپنی خود رائی سے نشانہ تنقید و اہانت پر رکھا۔ اس کے جواب میں عبدالقیوم صاحب نے راولپنڈی سے ''تاریخ نواصب'' حصہ اوّل تحریر کی۔ اس میں انہوں نے ناصبیت کی تردید کی بجائے پیغمبر اسلام ﷺ کے جلیل القدر صحابی سیدنا امیر معاویہؓ کو نشانہ تنقید و اہانت پر رکھا۔ (معاذ اللہ)

نہلے پر دہلہ ہو گیا کہ دونوں طبقہ کے لوگوں نے حضرات صحابہ کرامؓ کے متعلق اہانت کا ارتکاب کر کے اپنی عاقبت کو خراب کیا۔

عبدالقیوم صاحب کی کتاب پر شہید اسلام حضرت مولانا محمد یوسف لدھیانویؒ نے ماہنامہ ''بینات'' کراچی کی اشاعت ربیع الثانی ۱۴۰۶ھ مطابق جنوری ۱۹۸۶ء میں مستقل ایک مضمون تحریر کیا۔ اس کا عنوان ''ایک نئی کجروی'' تھا۔ ہم اسے ''مجموعہ کتب احتساب ناصبیت'' میں نمبر سترہ پر ''ناصبیت کی تردید یا دعوت'' کے نام پر شائع کرنے کی سعادت حاصل کر رہے ہیں۔

(ادارہ)

بسم اللہ الرحمن الرحیم

الحمد للہ وسلام علی عبادہ الذین اصطفی!

سلف صالحین سے بداعتمادی اور ان کے مقابلے میں اپنے علم وفہم اور اپنی رائے پر اعتماد تمام فتنوں کی جڑ ہے۔ مشکوٰۃ شریف میں امام بیہقی کی شعب الایمان کے حوالے سے یہ روایت نقل کی گئی ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا:

"ثلث منجیات وثلث مهلکات، فاما المنجیات فتقوی الله فی السر والعلانیة والقول بالحق فی الرضا والسخط والقصد فی الغنی والفقر۔

واما مهلکات فهوی متبع وشح مطاع واعجاب المرء بنفسه وهی اشدهن۔" (مشکوۃ ص:۴۳۴)

ترجمہ:..... "تین چیزیں نجات دلانے والی ہیں اور تین ہلاک کرنے والی۔ نجات دلانے والی چیزیں تو یہ ہیں: جلوت وخلوت میں اللہ تعالیٰ سے ڈرنا، رضامندی وناراضی کی حالت میں حق بات کہنا اور مالداری وناداری میں میانہ روی اختیار کرنا۔

اور ہلاک کرنے والی چیزیں یہ ہیں: خواہش نفسانی کی پیروی، حرص کی فرمانبرداری اور آدمی کا خود پسندی میں مبتلا ہونا اور یہ آخری چیز ہلاکت خیزی میں سب سے بڑھ کر ہے۔"

ایک اور حدیث میں فتنوں کا تذکرہ کرتے ہوئے ان تین چیزوں کو نمایاں طور پر ذکر فرمایا ہے:

"عن ابی ثعلبة (الخشنی) رضی الله عنه فی قوله تعالی: "عَلَيْكُمْ اَنْفُسَكُمْ لَا يَضُرُّكُمْ مَنْ ضَلَّ اِذَا اهْتَدَيْتُمْ" فقال اما والله! لقد سألت عنها رسول الله صلی الله علیه وسلم فقال: "بل ائتمروا بالمعروف وتناهوا عن المنکر حتی اذا

رأیت شحًا مطاعًا وھویً متبعًا ودنیا مؤثرة واعجاب کل ذی رأی برأیه، ورأیت امرًا لا بد لک منه فعلیک نفسک ودع امر العوام، فان ورائکم ایام الصبر، فمن صبر فیهن قبض علی الجمر، للعامل فیهن اجر خمسین رجلا یعملون مثل عمله۔" قالوا: یا رسول اللہ! اجر خمسین منهم؟ قال: "اجر خمسین منکم۔"

(رواہ الترمذی وابن ماجہ مشکوٰۃ ص:۴۳۷)

ترجمہ:..... "حضرت ابوثعلبہ خشنی رضی اللہ عنہ سے آیت کریمہ: "عَلَیْکُمْ اَنْفُسَکُمْ لَا یَضُرُّکُمْ مَنْ ضَلَّ اِذَا اھْتَدَیْتُمْ۔" کا مطلب پوچھا گیا تو فرمایا: سنو! اللہ کی قسم! میں نے اس آیت کریمہ کے بارے میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے پوچھا تھا، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ (اس آیت کریمہ کی وجہ سے امر بالمعروف اور نہی عن المنکر سے باز نہ رہو) بلکہ معروف کا حکم کرتے رہو، منکر سے روکتے رہو، یہاں تک کہ تم دیکھو کہ حرص کی فرمانبرداری اور خواہش نفس کی پیروی کی جارہی ہے، اور ہر صاحب رائے اپنی رائے پر نازاں ہے، اور تم دیکھو کہ اب یکسوئی اور علیحدگی کے سوا کوئی چارۂ کار نہیں رہا، تب اپنی ذات کی فکر کرو اور عوام کے قصہ میں پڑنا چھوڑ دو، کیونکہ تمہارے بعد "صبر کے دن" ہیں، جو شخص اس زمانے میں صبر کرے گا وہ گویا انگاروں سے مٹھی بھرے گا، اس زمانے میں (دین پر صبر و استقامت کے ساتھ) عمل کرنے والے کو پچاس آدمیوں کا ثواب ملے گا۔ صحابہؓ نے عرض کیا: یا رسول اللہ! اُن میں سے پچاس کا اجر؟ فرمایا: نہیں! بلکہ تم میں سے پچاس کا اجر۔"

یہی خودرائی وخودروی ہر دور میں نئے نئے افکار ونظریات کا سرچشمہ بنی اور اسی پر افتراق امت کی بنیادیں استوار کی گئیں۔ ہر وہ شخص جس کو کوئی نیا خیال سوجھ گیا اس نے اسے ثابت کرنے کے لئے آسمان وزمین کے قلابے ملانے شروع کردیئے، اور پورے وثوق کے ساتھ یہ باور کرانے کی کوشش کی کہ اس کا یہ مخترع نظریہ ہی عین حق وصواب اور رشد وہدایت ہے اور اس کے مقابلے میں جو کچھ ہے وہ کذب وباطل اور گمراہی وضلالت ہے، گزشتہ صدیوں کے اکابر امت، جو اس مخترع نظریے سے متفق نظر نہ آئے ان پر پوری جرأت وجسارت کے ساتھ تبرا بازی شروع کردی۔

ماضی قریب میں اس جہالت مآب خودرائی کی ایک مثال محمود احمد عباسی کی کتاب ''خلافت معاویہ ویزید'' اور ''تحقیق مزید برخلافت معاویہ ویزید'' تھی، جو مودودی صاحب کی تشیع آمیز کتاب ''خلافت وملوکیت'' کے ردعمل کے طور پر لکھی گئی، اور جس میں اسلاف کی تحقیقات کو غلط قرار دیتے ہوئے حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کی بمقابلہ حضرت علی کرم اللہ وجہہ کے، اور یزید کی بمقابلہ حضرت حسین رضی اللہ عنہ کے برتری ثابت کرنے کی ناروا کوشش کی گئی۔ یہ تشیع کے مقابلہ میں عباسی کی ناصبی تحریک تھی جس نے بعد میں بہت سے داعی تیار کرلئے، ان میں سے اکثر وبیشتر ملحد، بے دین اور منکر حدیث ہیں، جن کا اصل ہدف اکابر امت کا استہزأ اور احادیث نبویہ کی تضحیک ہے، امیر المؤمنین حضرت علی کرم اللہ وجہہ، سبطین شہیدین رضی اللہ عنہما اور دیگر اکابر واعاظم اہل بیت (رضوان اللہ علیہم) کے حق میں سوقیانہ دل آزاری ان کا محبوب مشغلہ ہے، جو مسخ قلوب اور سلب ایمان کی علامت ہے۔

اس خودرائی کی تازہ ترین مثال عبدالقیوم صاحب بی اے کی تالیف ''تاریخ نواصب'' (حصہ اوّل) ہے، مصنف کا علمی تعارف لوح کتاب پر بایں الفاظ ثبت ہے:

''فاضل وفاق المدارس، دارالعلوم تعلیم القرآن راجہ بازار راولپنڈی۔''

موصوف نے یہ کتاب بخیال خویش ''ناصبیوں'' کے رد میں لکھی ہے، مگر

انداز بیان اور طریقہ تحقیق ٹھیک وہی ہے جو محمود احمد عباسی سے ناصبیوں کو وراثت میں ملا ہے۔ ناصبی، صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین پر روافض کی الزام تراشیوں اور تبرا بازیوں کا انتقام ''حضرت علی اور اولادِ علی'' (رضوان اللہ علیہم) سے لینا چاہتے ہیں۔ چنانچہ مصنف لکھتے ہیں:

''کراچی ہی سے ایک شخص نذیر احمد شاکر نے ایک کتاب بعنوان ''شمائل علی'' لکھی ہے، جس میں حضرت علی علیہ السلام کو نعوذ باللہ! منافق تک کہہ دیا ہے۔ حدیث و تاریخ کی صریح تحریف کر کے مولا علی علیہ الصلوٰۃ والسلام کی پاکیزہ صورت و سیرت کو داغدار بنانے کی کوشش کی ہے۔'' (ص ۱۰)

اسی طرح عبدالقیوم صاحب کو ناصبیت کے مرض کا علاج یہ سوجھا ہے کہ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ اور ان کے تمام رفقا کو (جن میں صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم بھی شامل تھے) بیک قلم کافر و منافق قرار دے دیا جائے۔

مصنف نے مسند الہند شاہ عبدالعزیز محدث دہلوی قدس سرہ کی کتاب ''تحفۂ اثنا عشریہ'' (اردو ترجمہ ''ہدیہ مجیدیہ'' ہے) سے نقل کیا ہے کہ:

''الحاصل اہل سنت کا اجماع اس پر ہے کہ جو شخص حضرت امیرؓ کو نسبت کفر کی کرے، یا ان کے بہشتی ہونے کا منکر ہو، یا منکر ان کی لیاقت و خلافت کا باعتبار اوصاف دین کے، جیسے علم و عدالت اور تقویٰ اور پرہیزگاری، کافر ہے۔''

(ص ۱۷)

مصنف، حضرت شاہ صاحبؒ کی اس عبارت کو بلا تکلف حضرت معاویہؓ اور ان کے رفقا پر چسپاں کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

''اور یہ بات اظہر من الشمس ہے کہ معاویہؓ اور اس کے حامی حضرت امیرؓ سے عداوت کی بنا پر شدید لعن طعن کرتے تھے اور آنحضور کی طرف نسبت کفر کی کرتے تھے اور آنجناب کے بہشتی ہونے کے منکر تھے۔'' (ص ۱۸)

''شاہ صاحبؒ کی عبارت سے واضح ہوگیا کہ اہل سنت کے نزدیک خارجی اور ناصبی دونوں کافر ہیں۔'' (ص ۱۸)

''بغض علیؓ، خلافت علیؓ کا انکار اور علی علیہ السلام پر سب وشتم کرنا شعائر نواصب میں سے ہے..... ان سب افعال شنیعہ اور افعال قبیحہ کا بانی معاویہ بن ابی سفیان ہے، جسے اہل سنت غیر شعوری طور پر جلیل القدر صحابی سمجھے بیٹھے ہیں۔'' (ص ۱۵)

''معاویہ کو اہل بیت نبی علیہ وعلیہم الصلوٰۃ والسلام سے شدید ترین بغض وعداوت تھی، امام حسن علیہ السلام کی وفات پر نعرہ ہائے مسرت بلند کئے۔'' (ص ۱۵)

''درحقیقت یہ لوگ (حضرت معاویہؓ اور ان کے رفقاء) صحابی نہیں تھے، بظاہر تسلیم و انقیاد کا دم بھرتے تھے، اندر سے باپ دادا کے دین پر قائم تھے، انہیں تو بدر وفتح مکہ کی ذلت کا انتقام لینا تھا، سو لے لیا، ایسے لوگوں سے تو بغض ہی رکھا جائے گا، محبت واحترام کیسے کیا جائے؟'' (ص ۳۱)

''وہ ابوسفیان جس نے شمع نبوت کو گل کرنے کی ناپاک کوششوں میں ساری زندگی صرف کردی، اب اس کے بیٹے معاویہ نے یادگار نبوت، شاہ ولایت، مولا علی علیہ السلام اور ان کی شہادت کے بعد امام حسن علیہ السلام کے ساتھ اسی مقصد کو سامنے رکھ کر محاربت کی، بالآخر دشمنان نبوت کے ہاتھ غاصبانہ طور پر خلافت آگئی۔'' (ص ۴۷)

''معاویہ کو بھی آخری عمر میں لقوہ ہوا تھا، مولائے کائنات پر بھونکنے والوں کے منہ اسی قابل ہیں کہ ٹیڑھے ہوجائیں۔'' (ص ۵۷)

''معاویہ، عمرو بن عاص، مغیرہ بن شعبہ، مروان اور ان کے علاوہ تمام نواصب وخوارج مولائے مؤمنین علی علیہ

السلام سے بغض رکھتے تھے، اور برملا علی علیہ السلام پر سب وشتم کرواتے تھے، اس لئے یہ لوگ کسی طرح بھی اس بات کی صلاحیت نہیں رکھتے کہ ان سے روایات لی جائیں، جو شخص ان سے روایات لے گا، اللہ تعالیٰ اس پر غضبناک ہوں گے، لیکن تعجب ہے نام نہاد اہل سنت پر کہ ان سب نواصب سے بڑے زور و شور سے روایات لیتے ہیں، بعض کو ''الصحابۃ کلھم عدول۔'' کے سائے میں پناہ دے کر غضب الٰہی سے بچاتے ہیں۔'' (ص ۲۰۶)

میں نے کتاب کے چند فقرے بادل نخواستہ نمونے کے طور پر نقل کر دیئے ہیں، ورنہ پوری کتاب اسی قسم کے مکروہ، دل آزار اور سوقیانہ لغویات کا مرقع ہے، نعوذ باللہ من سوء الادب وقلۃ الصدر!

امام ربانی مجدد الف ثانی رحمہ اللہ نے (جنہیں مصنف نے ''حضرت مجدد الف ثانی شیخ احمد سرہندی رحمہ اللہ تعالیٰ کے مدحیہ الفاظ میں ذکر کیا ہے۔ ص ۱۲۷) مکتوبات شریفہ دفتر اول کے مکتوب ۲۵۱ میں عقائد اہل سنت کی تشریح کرتے ہوئے حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے بارے میں بہت ہی تفصیل سے کلام کیا ہے، اسی ضمن میں فرماتے ہیں:

''اے برادر! معاویہ تنہا دریں معاملہ نیست، بلکہ نصفے از اصحاب کرام کم وبیش دریں معاملہ باوے شریک اند، پس محاربان امیر اگر کفرہ یا فسقہ باشند اعتماد از شطر دیں میخیزد کہ از راہ تبلیغ ایشاں بما رسیدہ است، وتجویز کند ایں معنی را مگر زندیقے کہ مقصودش ابطال دین است۔''

(مکتوبات دفتر اوّل ص ۴۱۶)

ترجمہ:..... ''میرے بھائی! حضرت معاویہؓ اس معاملہ میں تنہا نہیں، بلکہ کم وبیش نصف صحابہ کرامؓ اس معاملہ میں ان کے ساتھ شریک ہیں، پس حضرت امیر رضی اللہ عنہ سے

جنگ کرنے والے اگر کافر یا فاسق ہوں تو دین کے اس حصہ سے اعتماد اٹھ جاتا ہے جو ان کی تبلیغ کے ذریعہ ہم تک پہنچا ہے، اور اس بات کو تجویز نہیں کرے گا مگر وہ زندیق جس کا مقصود دین کو باطل کرنا ہے۔''

حضرت مجددؒ کے اس ارشاد سے معلوم ہوا کہ حضرت معاویہؓ اور ان کے رفقا (رضی اللہ عنہم) پر کفر یا فسق کا فتویٰ صادر کرنا زندقہ ہے، جس سے مقصود حضرات اہل بیتؓ کی حمایت نہیں، بلکہ دین اسلام میں تشکیک و الحاد پیدا کرنا ہے، لیکن مصنف (اپنی ناپختہ کاری اور کم علمی کے باوصف) صدر اول سے لے کر آج تک کے تمام اہل سنت کو ناصبی یا کم از کم ناصبیت زدہ قرار دیتے ہیں، ان کے خیال میں ناصبیت کا ایک عنصر اہل سنت میں ہمیشہ رہا ہے، وہ لکھتے ہیں:

''میں اگرچہ ایک ناپختہ کار شخص ہوں، تصنیف وتالیف کا مجھ میں سلیقہ نہیں، علم محدود بلکہ نہ ہونے کے برابر ہے، لیکن جن لوگوں نے اس میدان میں قدم رکھا ہے، ان سے بھی نالاں ہوں، اس لئے کہ حقائق تک رسائی حاصل کرنے اور انہیں تسلیم کرنے میں ان لوگوں نے دانستہ یا نادانستہ تقلید کی ہے، مثلاً مولانا عبدالرشید نعمانی صاحب نے نواصب کی مقدور بھر تردید کی ہے، لیکن ایک گونہ ناصبیت میں آخر دم تک ملوث رہے ہیں۔'' (ص ۱۰)

مصنف کے نزدیک سنی کہلانے کا مستحق صرف وہی شخص ہے جو ان کی طرح کمال جرأت وگستاخی کے ساتھ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ پر (نعوذ باللہ) کفر ونفاق کا فتویٰ صادر کرتا ہو، ورنہ جو شخص حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کو ''مجتہد مخطی'' کہتا ہو اس کے پکا ناصبی ہونے میں تو کوئی شبہ ہی نہیں، اور جو شخص ان کو علانیہ فاسق کہتا ہو (نعوذ باللہ) وہ بھی فی الجملہ ''ناصبی'' ہے اور اس میں ناصبیت کا جرثومہ پایا جاتا ہے، ملاحظہ فرمایئے:

''یہاں اس بات کی وضاحت کردینا بھی مناسب

معلوم ہوتا ہے کہ ناصبیت کے بہت سے اجزا ہیں، ایک عام جز جو تقریباً تمام اہل سنت میں پایا جاتا ہے، معاویہ کو مولائے کائنات، امیر المؤمنین حضرت علی علیہ التسلیمات کے مقابلہ میں مجتہد مخطی سمجھنا ہے، اس لئے بھی ادنیٰ مرتبہ معاویہ کو مولا علی علیہ السلام کے مقابلہ میں بوجہ مقاتلہ وغیرہ باطل پر گردانا اور فاسق جاننا ہے، ناصبیت کا یہ ادنیٰ مرتبہ حق کے قریب ہے، پورا حق اس لئے نہیں کہ مرتبہ صحابیت کو آڑ بنا کر طعن وغیرہ سے مانع ہوتے ہیں، یہ دونوں مراتب صدر اول کی اکثریت میں پائے جاتے ہیں، بعد میں مجتہد مخطی ماننے کا حصہ غالب آ گیا۔"

(ص ۴۳)

اگر بقول مصنف، حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کو (نعوذ باللہ) فاسق کہنے والے بھی ادنیٰ درجہ کے ناصبی ہیں، اور سنی صرف وہ ہیں جو ان کو کافر و منافق کہہ کر تبرا کرتے ہوں تو صدر اوّل سے آج تک ایسے "سنی" صرف تبرائی رافضیوں ہی میں مل سکیں گے، یہی وجہ ہے کہ مصنف نے اہل سنت کے بڑے بڑے ائمہ کبار کو ناصبیوں کی صف میں شمار کیا ہے، اور چونکہ بقول ان کے ناصبیت کے یہ دونوں مراتب صدر اول کی اکثریت میں پائے جاتے تھے اس لئے مصنف نے امام مالکؒ، امام احمدؒ، امام بخاریؒ اور ان کے بعد کے تمام اکابر کو ناصبیوں کے زمرے میں شمار کیا ہے، اور ان اکابر کے بارے میں بہت ہی دل آزار فقرے استعمال کئے ہیں، امام ابوحنیفہؒ اور امام شافعیؒ کو موصوف نے محبان اہل بیت میں شمار کیا ہے، لیکن اگر کہیں ان کی نظر اس پر چلی جاتی کہ ان دونوں حضرات نے بھی حضرت معاویہؓ، حضرت عمرو بن عاص، حضرت مغیرہ بن شعبہ اور دیگر صحابہ کرام رضی اللہ عنہم سے جو محاربات میں حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے طرف دار تھے روایات لی ہیں، اور ان کے لئے "رضی اللہ عنہ" کا لفظ استعمال کیا ہے، اور بشمول ان حضرات کے تمام صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین کے حق میں کف لسان کا حکم فرمایا ہے، چنانچہ امام ابوحنیفہؒ فرماتے ہیں:

"ولانذکر الصحابۃ الابخیر" (شرح فقہ اکبر ص ۸۵)

ترجمہ:....."اور ہم ذکر نہیں کرتے صحابہؓ کا مگر خیر کے ساتھ۔"

امام طحاویؒ، جن کو مصنف نے "محدثین وفقہاء احناف میں سے ایک عظیم شخصیت، محبت اہل بیت کا مجسم نمونہ اور مایہ ناز ہستی امام طحاویؒ۔" کے الفاظ سے یاد کیا ہے، اور جنہوں نے امام ابوحنیفہؒ، امام ابویوسفؒ اور امام محمد بن حسن الشیبانی (رحمہم اللہ) کے مذہب کے مطابق عقائد اہل سنت کو قلمبند کیا ہے، تحریر فرماتے ہیں:

"ونحب اصحاب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ولا نفرط فی حب احد منھم، ولا نتبرا من احد منھم، ونبغض من یبغضھم وبغیر الحق یذکرھم، ولا نذکرھم الا بخیر، وحبھم دین وایمان واحسان، وبغضھم کفر ونفاق وطغیان ـــــ الی قولہ ـــــ ومن احسن القول فی اصحاب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وازواجہ وذریاتہ فقد برئ من النفاق۔"

(العقیدۃ الطحاویہ ص ۲۴، مطبوعہ دائرۃ المعارف الاسلامیہ آسیا آباد مکران، بلوچستان)

ترجمہ:....."اور ہم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے تمام صحابہؓ سے محبت رکھتے ہیں، اور ان میں سے کسی کی محبت میں غلو نہیں کرتے، اور نہ ان میں سے کسی سے تبرّی کرتے ہیں، اور جو شخص ان سے بغض رکھے اور ان کا ناشائستہ تذکرہ کرے ہم اس سے بغض رکھتے ہیں اور ہم ان کا ذکر نہیں کرتے مگر خیر کے ساتھ، اور ان کی محبت دین وایمان اور احسان ہے، اور ان سے بغض کفر و نفاق اور طغیان ہے..... اور جو شخص آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے اصحاب وازواج اور اولاد کے بارے میں حسن ظن رکھے وہ نفاق سے بری ہے۔"

اور امام شافعیؒ فرماتے ہیں:

"(وهو منقول عن عمر بن عبدالعزيز ايضًا):
تلک دماءٌ طهر الله عنها ايدينا فلنطهر السنتنا"

(مکتوبات امام ربانی مکتوب:۲۵۱ دفتر اوّل)

ترجمہ:..... "یہ وہ خون ہیں جن سے ہمارے ہاتھوں کو اللہ تعالیٰ نے پاک رکھا ہے، ہمیں چاہئے کہ ہم اپنی زبانوں کو بھی ان سے پاک رکھیں۔"

الغرض یہ اور اس قسم کی دوسری چیزیں جو امام ابوحنیفہ و امام شافعی رحمہما اللہ سے منقول ہیں، اگر مصنف کی نظر ان کی طرف چلی جاتی تو ان دونوں اکابرؒ پر بھی وہ بلاتکلف "ناصبی" ہونے کا فتویٰ صادر کر دیتے۔ جب صدرِ اول سے لے کر آج تک کے تمام اکابر اہل سنت مصنف کے مقرر کردہ معیار کے مطابق ناصبی ہوئے اور ناصبی کافر ہوتے ہیں تو نتیجہ ظاہر ہے کہ جنت کے وارث تنہا عبدالقیوم صاحب بی اے رہ جاتے ہیں۔

یہ ہے ناپختہ کاری اور کم علمی و کم مائیگی کے باوصف (جس کا مصنف کو خود بھی اعتراف ہے) خودرائی، آزادانہ تحقیق اور ترکِ تقلید کا نتیجہ.....! اور یہ ہے حدیث نبوی: "ولعن آخر هذه الامة اولها۔" (مشکوٰۃ ص ۴۷۰) (اور لعنت کریں گے امت کے پچھلے لوگ پہلوں کو) کا دردناک منظر.....!!

مصنف نے "مشاجرات صحابہ" کی دشوار گزار اور پُرخار وادی میں تن تنہا برہنہ پا قدم رکھا ہے، اور بزعم خود اہل بیت نبوی (علیہ وعلیہم الصلوٰۃ والتسلیمات) کی حمایت میں حضرت معاویہؓ اور ان کے حمایتی صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم پر "ہدیہ مجیدیہ" کے حوالے سے کفر و نفاق کا فتویٰ صادر فرمایا ہے، حالانکہ "محبت اہل بیت کے مجسم نمونہ" امام طحاویؒ کے حوالے سے معلوم ہو چکا ہے کہ وہ خود کفر و نفاق اور طغیان کے مرض میں مبتلا ہیں، اگر مصنف کے دل کی آنکھوں کا کوئی دریچہ کھلا ہوتا تو انہیں نظر آتا کہ جن اہل بیت نبویؐ کی حمایت میں وہ حضرت معاویہؓ اور دیگر صحابہ کرامؓ کے ایمان پر حملہ کر رہے ہیں، خود انہی اہل بیتؓ نے ان حضرات کو اسلام کی سند عطا فرمائی ہے، کون نہیں جانتا کہ سبط اکبر، ریحانۃ الرسول صلی اللہ علیہ وسلم، امام

حسن رضی اللہ عنہ کے بارے میں مخبر صادق صلی اللہ علیہ وسلم نے مندرجہ ذیل پیش گوئی فرمائی:

"ان ابنی ھذا سید و لعل اللہ ان یصلح بہ بین فئتین عظیمتین من المسلمین" (رواہ البخاری، مشکوۃ ص ۵۶۹)۔

ترجمہ:..... "بلاشبہ میرا یہ بیٹا "سید" ہے اور توقع ہے کہ اللہ تعالیٰ اس کے ذریعہ مسلمانوں کی دو بڑی جماعتوں کے درمیان صلح کرادیں گے۔"

اور یہ بھی سب کو معلوم ہے کہ حضرت حسن رضی اللہ عنہ نے اس پیش گوئی کے مطابق حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ سے صلح کر کے خلافت ان کے سپرد فرمادی۔ (یہ سال اسلامی تاریخ میں "عامۃ الجماعۃ" کہلاتا ہے)

اس عظیم پیش گوئی سے جہاں حضرت حسن رضی اللہ عنہ کی عظیم منقبت معلوم ہوتی ہے، وہاں یہ بھی واضح ہوجاتا ہے کہ یہ دونوں جماعتیں مسلمان تھیں اور لسانِ نبوت نے ان کو: "فئتین عظیمتین من المسلمین" کے خطاب سے سرفراز فرمایا، نیز یہ بھی معلوم ہوا کہ حضرت حسن رضی اللہ عنہ نے حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ سے جو مصالحت کی تھی وہ انہیں مسلمان سمجھ کر ہی کی تھی، پھر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اس مصالحت کو اللہ تعالیٰ کی طرف منسوب کرتے ہوئے فرمایا: "توقع ہے کہ اللہ تعالیٰ اس کے ذریعہ مسلمانوں کی دو بڑی جماعتوں کے درمیان صلح کرادیں گے۔" چونکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مسلمانوں کی ان دو جماعتوں کے درمیان اتحاد و مصالحت کو اللہ تعالیٰ کی طرف منسوب فرمایا ہے اس سے ثابت ہوتا ہے کہ یہ صلح خاص لطفِ الٰہی کا کرشمہ تھی، اور یہ کہ یہ دونوں جماعتیں عند اللہ بھی مؤمن تھیں۔ الغرض یہ حدیث شریف صاف بتاتی ہے کہ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ اور ان کی جماعت اللہ تعالیٰ کے نزدیک بھی مسلمان تھی، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے بھی ان کے مسلمان ہونے کا اعلان فرمایا، اور حضرت حسن رضی اللہ عنہ نے بھی خلافت نبوت ان کے سپرد کر کے ان کے اسلام پر مہر تصدیق ثبت کردی۔

اب ''تاریخ نواصب'' کے غالی مصنف سے دریافت کرنا چاہئے کہ خدا اور رسول اور سید اہل بیت امام حسن رضی اللہ عنہ کا دین تو یہ ہے کہ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ مسلمان ہیں، اس نے یہ دین کہاں سے لیا ہے کہ: ''معاویہ کو مسلمان سمجھنا ناصبیت ہے اور ناصبیت کفر ہے۔'' حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کی کرامت دیکھئے کہ جو شخص ان پر کفر کا فتویٰ صادر کرنے چلا تھا، وہ خود اللہ و رسول اور اہل بیت کے دین سے خارج ہو بیٹھا۔ اگر حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے حق میں کوئی کلمہ خیر کہنا ناصبیت ہے تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے اس ارشاد گرامی کی روشنی میں اس ''ناصبیت'' کی تعلیم سب سے پہلے لسانِ نبوت نے دی، اور پھر ریحانہ رسول، سید اہل بیت، امیر المؤمنین، امام برحق حضرت حسن رضی اللہ عنہ نے اس ''ناصبیت'' پر مہر تصدیق ثبت فرمائی۔ الحمدللہ! اکابر اہل سنت، جو حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کو عظیم القدر صحابی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قرار دے کر ان سے کف لسان کا حکم فرماتے ہیں، وہ خدا اور رسول اور حضرات اہل بیت کے سچے دین پر عمل پیرا ہیں: ولو کرہ الکافرون!

''تاریخ نواصب'' کا مصنف غلو و افراط اور طغیان کی جس حد پر کھڑا ہے اس سے نظر بظاہر واپسی کی توقع مشکل نظر آتی ہے، لیکن مصنف کی خیر خواہی کا تقاضا ہے کہ اس کو اس موقف سے توبہ کی تلقین کی جائے۔ مصنف، مرضِ ناصبیت کا علاج ڈھونڈنے چلا تھا، لیکن اپنی ناپختہ کاری اور کم علمی و کم مائیگی کے باعث خود کفر و نفاق اور زندقہ کی وادی میں بھٹکنے لگا، مصنف کو چاہئے کہ وہ اس خود رائی اور غیر مقلدیت سے سو بار توبہ کرے اور اپنی کتاب کو نذر آتش کر کے خدا تعالیٰ کے غضب کی آگ کو ٹھنڈا کرے، اکابر امت کی توہین و تذلیل اور بے ادبی ابتدائی سلبِ توفیق کا اور انتہائی سلبِ ایمان کا موجب ہو جاتی ہے، اس سے ہر شخص کو اللہ تعالیٰ کی پناہ مانگنی چاہئے۔

ہم حکومت کے ارباب حل و عقد سے مطالبہ کرتے ہیں کہ ایسی دل آزار اور گندی کتابوں کی اشاعت پر پابندی لگائی جائے اور انہیں ضبط کیا جائے، نیز مصنف کو اس زہر افشانی پر تعزیر کی جائے۔

وصلی اللہ علی خیر خلقہ صفوۃ البریۃ محمد و آلہ و اصحابہ اجمعین

(ماہنامہ بینات ربیع الثانی ۱۴۰۶ھ، مطابق جنوری ۱۹۸۶ء)

مجموعۂ کتب

احتسابِ ناصبیت

صفحات: تقریباً ۶۰۰۰ سے زائد۔ جلدیں: ۱۲۔ کل تعداد مشمولہ کتب: ۵۴

کل تعداد مصنفین: ۳۷، مشاہیر کے رشحات قلم، کمپوزنگ بخط جلی، پوائنٹ بڑا واضح اور عمدہ عمدہ طباعت، معیاری کاغذ، پیکجز تعلیم، گلیز وسفید، سائز ۲۳×۳۶×۱۶، جلد بیروتی طرز لیمینیشن، پشتہ باجوڑ، طباعت واشاعت کی تمام خوبیوں کا مرقع، دلآویز، دلرباء دلنشین آنکھوں کی ٹھنڈک، دل کا سرور، نظر پڑتے ہی دل موہ لینے والا مجموعہ کتب۔

پون صدی سے جس خزانہ تک رسائی مشکل تھی اب اتنی آسان کہ سبحان اللہ، معلومات کا بحر ذخار، جس کا مدتوں سے انتظار تھا وہ لمحہ سعادت آن پہنچا، ہزاروں خوشیوں کا سامان کہ منتشر خزانہ یکجا ہو گیا۔

عشق اہل بیتؓ وصحابہؓ کا گلدستہ، دیکھنے میں خوشنما، سیٹ رکھنے اٹھانے میں خیر الامور اوسطہا کا مصداق، سیٹ گتہ پیک۔ رعایتی قیمت فی سیٹ: چھ ہزار (۶۰۰۰ روپے) فقط۔ گویا لاگت، اس سے سستا و رعایتی اتنا بڑا کوئی اور سیٹ کہیں سے دستیاب ہونا مشکل بلکہ ناممکن، تجربہ شرط۔

المکتبۃ السراجیۃ لنشر الکتب الاسلامیۃ

حضوری باغ روڈ، ملتان فون: 061-4783486

رابطہ کے لیے

جناب عزیز الرحمن رحمانی 0333-8827001

مولانا عتیق الرحمن سیف 0344-7121967