حضرت معاویہؓ اور خلافت و ملوکیت

(ملک غلام علی صاحب)

— ۳ —

استلحاقِ زیاد پچھلے ماہ کے ترجمان میں بحث کا خاتمہ سبِّ علی کے مسئلے پر ہوا تھا۔ اس کے بعد اب استلحاقِ زیاد کا مسئلہ زیرِ بحث آیا ہے۔ اس سلسلے میں مولانا مودودی کی جس تحریر پر اعتراض کیا گیا ہے، وہ درج ذیل ہے:

"زیاد بن سُمیّہ کا استلحاق بھی حضرت معاویہؓ کے اُن افعال میں سے ہے جن میں انہوں نے سیاسی اغراض کے لیے شریعت کے ایک مسلّم قاعدے کی خلاف ورزی کی تھی۔ زیاد طائف کی ایک لونڈی سُمیّہ نامی کے پیٹ سے پیدا ہوا تھا۔ لوگوں کا بیان یہ تھا کہ زمانۂ جاہلیت میں حضرت معاویہؓ کے والد جناب ابوسفیانؓ نے اس لونڈی سے زنا کا ارتکاب کیا تھا اور اس سے وہ حاملہ ہوئی۔ حضرت ابوسفیان نے خود بھی ایک مرتبہ اس بات کی طرف اشارہ کیا تھا کہ زیاد انہی کے نطفہ سے ہے۔ حضرت علیؓ کے زمانۂ خلافت میں وہ آپ کا زبردست حامی تھا اور اس نے بڑی اہم خدمات سرانجام دی تھیں۔ ان کے بعد حضرت امیر معاویہؓ نے اس کو اپنا حامی و مددگار بنانے کے لیے اپنے والد ماجد کی زناکاری پر شہادتیں لیں اور اس کا ثبوت بہم پہنچایا کہ زیاد انہی کا ولد الحرام ہے۔ پھر اسی بنیاد پر اسے اپنا بھائی اور اپنے خاندان کا فرد قرار دے دیا۔ یہ فعل اخلاقی حیثیت سے جیسا کچھ مکروہ ہے وہ تو ظاہر ہی ہے، مگر قانونی حیثیت سے بھی یہ ایک صریح ناجائز فعل تھا کیونکہ شریعت میں کوئی نسب زنا سے ثابت نہیں ہوتا۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا صاف حکم موجود ہے کہ "بچہ اُس کا ہے جس کے بستر پر وہ پیدا ہو اور زانی کے لیے کنکر پتھر ہیں"۔ ام المومنین حضرت ام حبیبہؓ نے اسی وجہ سے اس کو اپنا بھائی تسلیم کرنے سے انکار کر دیا اور اس سے پردہ فرمایا۔"

مدیر "البلاغ" نے مولانا مودودی کے اندازِ تحریر کو افسوسناک قرار دیتے ہوئے یہ ثابت کرنے کی کوشش کی ہے کہ زیاد ابوسفیانؓ کا صحیح النسب بیٹا تھا جو جاہلیت کے نکاح سے پیدا ہوا تھا۔ مدیر موصوف نے سب سے پہلے ابن خلدون کا حوالہ مع ترجمہ نقل کیا ہے۔ ترجمے کے الفاظ یہ ہیں: "سمیہ جو زیاد کی ماں ہے، حارث بن کندہ طبیب کی لونڈی تھی۔ اسی کے پاس اس سے حضرت ابوبکرہ پیدا ہوئے۔ پھر اس نے اس کی شادی ایک آزاد کردہ غلام سے کر دی تھی اور اس کے یہاں زیاد پیدا ہوا۔ اور ابوسفیان اپنے کسی کام سے طائف گئے ہوئے تھے۔ وہاں انہوں نے سمیہ سے اس طرح کا نکاح کیا جس طرح کے نکاح جاہلیت میں رائج تھے اور اس سے مباشرت کی اور اسی مباشرت سے زیاد پیدا ہوا اور سمیہ نے زیاد کو ابوسفیان سے منسوب کیا۔ خود ابوسفیانؓ نے بھی اس نسب کا اقرار کر لیا مگر خفیہ طور پر۔" مولانا عثمانی صاحب نے یہ عبارت تو پوری بلا تامل نقل کر دی مگر انہوں نے اس پر غور نہ کیا کہ اس میں ایک طرف تو یہ بیان کیا گیا ہے کہ سمیہ کی شادی غلام سے ہوئی اور اسی غلام کے ہاں زیاد پیدا ہوا اور دوسری طرف یہ بھی بیان ہے کہ سمیہ کا نکاح ابوسفیان سے ہوا جس سے زیاد پیدا ہوا۔ ان دو باتوں میں سے آخر کونسی درست ہے؟ یا دونوں درست ہیں اور دونکاحوں کے نتیجے میں زیاد نے دو مرتبہ جنم لیا؟ یا ایک نکاح اور ولادت تو علانیہ تھی اور دوسری ولادت دوسرے نکاح کے مانند خفیہ تھی۔ اس معمہ کو عثمانی صاحب خود ہی حل کر سکتے ہیں۔

اس میں شک نہیں کہ جاہلیت میں نکاح کے بعض قبیح طریقے بھی رائج تھے اور ہمارے لیے یہ بحث بڑی ناگوار ہے کہ ہم ان کی تفصیل بیان کرنے کے بعد یہ دکھائیں کہ حضرت ابوسفیانؓ کا جو تعلق ایام جاہلیت میں زیاد کی والدہ سے قائم ہوا، وہ جاہلیت کے کسی مزعومہ نکاح کی تعریف میں آسکتا تھا یا نہیں۔ اور اس سے پیدا شدہ اولاد معیارِ جاہلیت کے تحت صحیح النسب تھی یا نہیں۔ لیکن مولانا محمد تقی صاحب اور بعض دوسرے حضرات کو چونکہ اصرار ہے کہ یہ تعلق جاہلیت کی اقسامِ نکاح میں سے ایک تھا، اس لیے میں مجبوراً تفصیل بیان کیے دیتا ہوں۔ بخاری، کتاب النکاح کی ایک روایت سے ثابت ہے کہ جاہلیت میں نکاح چار قسم کے ہوا کرتے تھے۔ نکاح کی پہلی صورت تو یہی تھی کہ ایک شخص دوسرے سے لڑکی یا کسی عزیزہ کا رشتہ طلب کرے اور مہر دے کر نکاح کر لے۔ اسی صورت کو اسلام نے جائز رکھا۔ دوسری صورت یہ تھی کہ ایک مرد کی بیوی ایام گزارنے کے بعد پاک ہوتی تھی

تو وہ خاوند کی اجازت سے کسی دوسرے مرد کے پاس چلی جاتی تھی اور خاوند اس سے الگ رہتا تھا حتیٰ کہ عورت دوسرے مرد سے حاملہ ہو جاتی تھی۔ تیسری صورت یہ تھی کہ نو یا اس سے کم مرد بیک وقت ایک عورت سے تعلق قائم کر لیتے تھے۔ بعد میں اگر حمل کے نتیجے میں بچہ پیدا ہوتا تو وہ عورت ان سب مردوں کو بلا لیتی تھی اور وہ لازماً اس کے ہاں جمع ہوتے تھے۔ پھر عورت کسی ایک شخص سے کہہ دیتی تھی کہ یہ تیرا بچہ ہے۔ تب اس مرد کے لیے ناگزیر ہو جاتا تھا کہ وہ اس بچے کا الحاق اپنے خاندان سے کرے۔ انکار اس کے لیے ناممکن تھا۔ جاہلیت کے نکاح کی چوتھی شکل یہ تھی کہ غیر محدود تعداد میں بہت سے مردوں کا ایک ہی عورت سے صنفی تعلق ہوتا تھا اور ایسی عورتیں طوائف (بغایا) کہلاتی تھیں۔ ایسی کسی عورت کے ہاں اگر بچہ ہوتا تو اس کے ہاں آمد و رفت رکھنے والے سب مردوں کو اکٹھا کیا جاتا تھا اور قیافہ شناس کو بلایا جاتا تھا۔ وہ بچے کا چہرہ مہرہ دیکھنے اور مردوں کی شکل و صورت سے تقابل کرنے کے بعد بچے کا الحاق کسی ایک مرد کے ساتھ کر دیتا تھا۔ بچے کا نسب اسی کی طرف منسوب ہو جاتا تھا اور وہ اس سے کسی طرح انکار نہیں کر سکتا تھا۔

جاہلیت کے یہ نام نہاد نکاح جیسے کچھ بھی تھے۔ ان سے ایک بات بہرحال واضح اور ثابت ہے اور وہ یہ کہ ان کے نتیجے میں جو بچہ بھی پیدا ہوتا تھا، اس کا نسب بہرحال ایک فردِ متعین سے ولادت کے معاً بعد ملحق ہو جاتا تھا اور اس کے الحاق کا بھی متعین ضابطہ اور طریقہ مقرر تھا۔ اس میں فیصلہ کن چیز عورت کا یا قیافہ شناس کا بیان تھا جس کے بعد بچے کا باپ اسے باقاعدہ اپنا بچہ تسلیم کرتا تھا اور اس کا نسب ولادت ہی کے وقت معروف و مسلّم ہو جاتا تھا۔ ظاہر ہے کہ نسب و انتساب کی یہ صورتیں جو جاہلیت میں رائج تھیں وہ اس وقت تک متحقق اور مسلّم شمار نہیں ہو سکتی تھیں جب تک سوسائٹی میں ان کا اعلانِ عام نہ ہو جائے اور مرد صُلبی اولاد کی طرح بچے کو اپنے کنبے میں داخل نہ کرے۔ عقلِ عام اور فطرتِ سلیم اس کی اجازت نہیں دے سکتی کہ ایک مرد ایک عورت سے خفیہ تمتع کرے، اس کے بعد جس بچے کی پیدائش ہو اُسے اپنے خاندان میں داخل بھی نہ کرے، پھر جب لڑکا جوان ہو کر پر پُرزے نکالے تو وہ شخص دو چار یا پانچ دس آدمیوں سے مخفی طور پر کہہ دے کہ یہ لڑکا دراصل میرے نطفے سے ہے، پھر وہ چند اشخاص اس رازِ سربستہ کو اس شخص کی وفات کے برسوں بعد فاش کریں اور اس طرح "حق بحقدار رسید" ہو۔

مؤرخین کی تصریح کے مطابق زیاد ہجرتِ نبوی کے پہلے یا دوسرے سال پیدا ہوا ہے۔ اگر ابوسفیانؓ نے اسلام لانے سے پہلے اُسے اپنا بیٹا نہیں بنایا تھا تو ۸ھ میں فتح مکہ کے موقع پر جب وہ ایمان لائے تھے، اُن کی یہ ناگزیر شرعی و اخلاقی ذمہ داری تھی کہ اگر وہ اسے اپنا مولود سمجھتے تھے تو فوراً اپنے قول و فعل سے اس کا اعلان کر دیتے، کیونکہ اسلام نے نسب کے ساتھ نان و نفقہ، حجاب، مناکحت، میراث اور دیگر متعدد قانونی و معاشرتی حقوق و واجبات وابستہ کر دیئے ہیں۔ نسب کا اعلان کوئی شاعرانہ تشبیب یا دل لگی کا سامان نہیں ہے کہ اسے اشاروں کنایوں میں یا غیر سنجیدہ پیرائے میں بیان کیا جائے، نہ یہ کوئی مخفی وصیت یا ہدایت ہے جو چند آدمیوں کو، وہ بھی بیشتر خاندان سے باہر کے آدمیوں کو چپکے سے بتا دی جائے تاکہ مُندر رہے اور ضرورت کے وقت کام آئے۔ پھر ابوسفیانؓ کوئی معمولی آدمی نہ تھے، سردارِ قریش تھے۔ وہ نہایت آسانی کے ساتھ زیاد اور اس کی والدہ کی کفالت اپنے خاندان کے ساتھ کر سکتے تھے۔ مؤرخین کے بیان کے مطابق زیاد ایک مدت تک زیاد بن عُبید کے نام سے مشہور رہا، کیونکہ زیاد کی والدہ سُمیّہ عبید نامی ایک غلام کے نکاح میں تھی۔ اس شہرتِ نسب نے تو اس بات کو اور بھی ضروری بنا دیا تھا کہ اگر یہ انتساب غلط تھا، تو حضرت ابوسفیان اس کی تصحیح کے لیے ہر ممکن سعی کرتے اور اس حق تلفی کی تلافی اپنے صاحبزادوں (امیر معاویہؓ و زیاد) پر چھوڑنے کے بجائے خود ہی اس کا تدارک فرماتے۔ اگر اس معاملے میں کوئی نزاع و اشتباہ پیدا ہوتا تو اُسے رفع کرنے کے لیے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی ذاتِ اقدس موجود تھی۔ ابوسفیانؓ کی پوری زندگی بلکہ اس کے بہت بعد تک زیاد اپنے آپ کو غلام زادہ ہی سمجھتا رہا اور علامہ ابن عبدالبرؒ اور دوسرے مؤرخین بیان کرتے ہیں کہ زیاد نے اپنے باپ عُبید کو ایک ہزار درہم کے عوض میں خرید کر آزاد کرایا تھا جس پر لوگ رشک کرتے تھے۔ اب کیا حضرت ابوسفیان یا امیر معاویہؓ کے لیے یہ ممکن نہ تھا کہ وہ استلحاقِ زیاد کا مسئلہ آنحضورؐ کے سامنے پیش فرما دیتے تاکہ اس قضیہ نامرضیہ کا قطعی فیصلہ ہو جاتا، جیسا کہ حضرت سعدؓ اور عبد بن زمعہ کے مابین ایک بچے کے نسب میں جھگڑے کا فیصلہ آپؐ نے فرما دیا تھا؛ لیکن یہ ایک عجیب و غریب بات ہے کہ زیاد کی پیدائش کے تقریباً پینتیس برس بعد تک ابوسفیان زندہ رہے، اواخرِ عہدِ خلافتِ عثمانؓ میں فوت ہوئے، کفر میں ان کے سات آٹھ برس اور اسلام کے ستائیس برس زیاد کی ولادت پر گذر گئے، مگر زیاد کا نسب متحقق اور معروف بین الناس

نہ ہو سکا۔ پھر عجیب تر چیز یہ ہے کہ حضرت ابو سفیانؓ کی وفات پر بھی پورے ۹ نو سال گزر جانے کے بعد اس زیادتی کی تلافی امیر معاویہؓ نے جا کر کی تو ۴۴ھ میں کی اور دونوں "بھائی" جو ایک دوسرے کے دشمن تھے گلے مل گئے۔
اس پر عثمانی صاحب فرماتے ہیں کہ "اس واقعہ کی تفصیلات پڑھ کر ہم پر تو حضرت معاویہؓ کے جذبہ احترامِ شریعت کا غیر معمولی تاثر قائم ہوا ہے"۔ کیا احترامِ شریعت کا تقاضا یہی ہے کہ باپ اپنے بیٹے کو نہ زندگی میں بیٹا بنائے، نہ مرنے پر اس کو وارث قرار دے، اور بھائی ساٹھ برس کی عمر میں جا کر دوسرے بھائی کا حق پہچانے جبکہ دوسرا بھائی ۴۳، ۴۴ سال کی عمر کو پہنچ چکا ہو؟ کتنے حیرت و تاسف کی بات ہے کہ جس شخص کا نسب چالیس برس تک مشتبہ اور پردۂ اخفا میں رہا، وہ اس عمر میں آکر ام المؤمنین حضرت ام حبیبہؓ کا بھائی، دوسرے لفظوں میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا برادرِ نسبتی بن گیا! جو لوگ مولانا مودودی کے اندازِ بیان کو افسوسناک کہہ رہے ہیں، وہ ذرا اپنے اندازِ استدلال کے حسن و جمال پر بھی نگاہ ڈال لیں۔
محمد تقی صاحب اور ان کے ممدوح ابن خلدون حضرت ابو سفیان اور سمیہ کے جس تعلق کو "ایک نوعیت کا نکاح" کہہ رہے ہیں، اُسے بیشتر مؤرخین نے زنا ہی کے لفظ سے تعبیر کیا ہے، جیسا کہ آگے چل کر ہم بیان کریں گے۔ لیکن بنیادی اور اصل زیر بحث مسئلہ زیاد کا انتساب و استلحاق اور اس کا جواز و عدمِ جواز ہے۔ اسلام سے پہلے آخر صحابہ کرام سے شرک، بت پرستی اور دیگر کبائر میں سے کیا کچھ سرزد نہیں ہوا، لیکن ارشادِ نبوی ہے کہ الاسلام یہدم ما کان قبلہ (اسلام افعالِ ماقبل کا صفایا کر دیتا ہے)۔ اگر ابو سفیانؓ کی طرف سے زیاد کا باقاعدہ، بر وقت اور علانیہ استلحاق عمل میں آجاتا اور عہدِ نبوی میں یا کم از کم خلافتِ راشدہ ہی میں اس مسئلے پر کوئی باقاعدہ عدالتی کارروائی ہو جاتی، تب بھی معاملہ یکسو ہو جاتا۔ مگر افسوس کہ یہ مسئلہ عہدِ معاویہؓ میں جا کر اٹھایا گیا جب کہ زیاد اور امیر معاویہؓ دونوں کو اس کی ضرورت محسوس ہوئی۔ پھر یہ معاملہ کسی قاضی کے سامنے پیش نہ ہوا جو موافق و مخالف شہادتیں حاصل کر کے غیر جانبدارانہ فیصلہ کرتا۔ خلفائے راشدین کا عمل تو یہ تھا کہ جن معاملات کا تعلق ان کی ذات سے ہوتا تھا، اس میں وہ فریقِ مقدمہ بن کر قاضی کے روبرو پیش ہوتے تھے۔ مگر یہاں ایک فریق ہی تھا جو اس تنازع کا فیصلہ کر رہا تھا، اپنے یا زیاد کے حق میں گواہ بھی تلاش کر رہا تھا اور ایک شہر سے گواہ میسر نہیں ہوتے تھے تو دوسرے میں انہیں تلاش کیا جا رہا تھا۔

آخر حضرت ام حبیبہؓ کی گواہی کیوں نہ لی گئی جو حضرت ابوسفیان کی صاحبزادی تھیں[لہ]؟

حضرت ابوسفیانؓ یا کسی گواہ کا یہ قول مان بھی لیا جائے کہ زیاد ان کے نطفے سے تھا تب بھی وہ ان کی جائز اولاد کیسے ہو سکتا ہے؟ اس معاملے میں ابن اثیرؒ نے جو کچھ لکھا ہے وہ بالکل صحیح ہے کہ اسلام میں اس طرح کا استلحاق کسی نے نہیں کیا کہ اُسے صحت قرار دیا جائے۔ عثمانی صاحب کا یہ کہنا بالکل غلط ہے کہ حضرت ابوسفیان نے جاہلیت میں چونکہ خفیہ طور پر استلحاق کر لیا تھا، اس لیے یہ اسلام میں بھی جائز تھا۔ ابوسفیانؓ کے استلحاق کا حال یہ ہے کہ بیٹوں تک کو خبر نہیں، حالانکہ حضرت سعدؓ اور عبدؓ بن زمعہ کے مابین جس بچے کے بارے میں جھگڑا ہوا تھا اس میں حضرت سعدؓ نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے صاف طور پر شہادت دی تھی کہ میرے بھائی عتبہ نے مجھے وصیت کی تھی کہ زمعہ کی لونڈی کا بچہ میرے نطفے سے ہے، اس کی نگرانی کرنا۔ اس بچے کی بیّن مشابہت عتبہ سے آنحضورؐ نے خود ملاحظہ فرمائی اور اسی لیے حضرت سودہؓ کو اس سے پردہ کرنے کا بھی حکم دیا۔ مگر بچے کو عبدؓ بن زمعہ ہی کا بھائی قرار دیا گیا۔ یہ واقعہ مسلم، ترمذی، ابوداؤد وغیرہ میں مروی ہے، اور وہیں یہ بھی مذکور ہے کہ آنحضورؐ کے اسی فیصلے کی بنا پر حضرت سعدؓ، حضرت ابوبکرہؓ اور دوسرے بعض اصحاب کو امیر معاویہؓ کی کارروائی پر سخت اعتراض تھا۔ ظاہر ہے کہ جب خود آنحضرتؐ نے ایک لونڈی کے بچے کو مالک کے بجائے دوسرے شخص کا جائز بیٹا تسلیم نہ کیا حالانکہ بچے کا اس شخص کے نطفے سے ہونا قرائن سے ثابت ہو رہا تھا اور اس بات کے حق میں شہادت اور وصیت بھی موجود تھی، تو زیاد کا استلحاق کیسے جائز ہو سکتا ہے؟ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت سعدؓ سے یہ نہیں فرمایا تھا کہ تمہاری شہادت ناقابلِ قبول ہے اور تمہارے پاس چند گواہ مزید ہونے چاہییں جو یہ بتائیں کہ یہ عتبہ کے نطفے سے ہے، بلکہ آنحضورؐ نے یہی فرمایا کہ بچہ اسی کا ہے جس کی لونڈی ہے اور زانی کے لیے پتھر ہے۔ اس سے یہ ثابت ہوا کہ جاہلیت کا جو انتساب و استلحاق متنازع فیہ ہو، اس

لہ بعض لوگ استیعاب کے حوالے سے بیان کرتے ہیں کہ حضرت ام حبیبہؓ اس سے پہلے فوت ہو چکی تھیں لیکن استیعاب کے اسی مقام پر ایک قول یہ بھی درج ہے کہ استلحاق کا واقعہ ام حبیبہؓ کی وفات سے پہلے پیش آیا تھا اور استیعاب نے زیاد کے ترجمے میں حضرت ابوبکرہؓ کے جو اقوال دیے ہیں ان سے بھی یہی معلوم ہوتا ہے کہ حضرت ام حبیبہؓ اس وقت زندہ تھیں۔

بین بچہ اسی مرد کی طرف منسوب ہوگا جس کی مملوکہ یا منکوحہ کے بطن سے وہ پیدا ہوا ہو۔ البتہ جو انتساب متعارف بین الناس ہو جاتے اور جس میں کوئی جھگڑا نہ ہو، اس کا نسب اپنی شہرت و تعارف کے مطابق معتبر سمجھا جائیگا۔

یہاں مناسب معلوم ہوتا ہے کہ شاہ عبدالعزیز صاحبؒ محدث دہلوی نے اس موضوع پر جو کچھ تحفہ اثنا عشریہ میں لکھا ہے، وہ بھی نقل کر دیا جائے۔ یہ یاد رہے کہ یہ کتاب شیعوں کے مطاعن و اعتراضات کا رد کرنے کے بعد اہل سنت کا مسلک واضح کرنے کے لیے لکھی گئی ہے۔ فرماتے ہیں:

"یہ عامل مردود و حرامی زیاد ہے جو ملک فارس و شیراز کا صوبہ دار تھا اور وہ بے حیا اپنے حرامی ہونے پر فخر کرتا تھا۔ پکار پکار کر کہتا تھا اور اپنی ماں سُمَیّہ نامی چھوکری پر زنا کی گواہی دیتا تھا۔ اس کا قصہ یُوں ہے کہ ابوسفیان، معاویہ کے باپ نے اسلام لانے سے پہلے سُمَیّہ نامی ایک چھوکری سے جو حارث ثقفی طبیب مشہور کی کنیز تھی، تعلق کر لیا۔ دن رات اس کے پاس آیا جایا کرتے اور اس سے خواہشِ نفسانی پُوری کرتے۔ اسی اثنا میں سُمَیّہ نے بچہ جنا جس کا نام زیاد ہوا۔ لیکن چونکہ وہ چھوکری حارث کی ملک میں تھی اور اس کے غلام کے نکاح میں، اس لیے اس لڑکے کا لقب بچپن میں عبدالحارث مشہور ہوا، یہاں تک کہ وہ بڑا ہُوا اور شرافت و بلاغت کے آثار اور اس کی خوش تقریری اور خوش بیانی زبان زد خلائق ہوئی۔ ایک روز عمرو بن عاص نے کہا جو قریش کے سنجیدہ بزرگوں میں سے تھے کہ اگر یہ لڑکا قریش سے ہوتا تو عرب کو اپنی لاٹھی سے ہانکتا۔ ابوسفیان نے یہ سُن کر کہا، قسم خدا کی، جس کا وہ نطفہ ہے اُس کو میں خوب جانتا ہوں۔ حضرت امیر (علیؓ) بھی اس وقت موجود تھے۔ آپ نے پوچھا "وہ کون ہے؟" ابوسفیان نے جواب دیا "مَیں"۔ آپ نے فرمایا "بس کر لے ابوُسفیان"۔

"زیاد نے بھی یہ قصہ سُن رکھا تھا اور انتہائی بے حیائی سے لوگوں سے کہتا تھا کہ مَیں دراصل نطفۂ ابوسفیان ہوں۔ جب حضرت امیر نے اس کو فارس کا والی بنایا اور شہروں کے نظم و نسق اور فساد کے فرو کرنے میں بہترین اور نمایاں تدبیریں اس سے ظہور میں آئیں تو معاویہؓ نے پوشیدہ اس سے خط و کتابت شروع کی اور چاہا کہ اس کو اپنا رفیق بنائے اور اپنے نسب میں اس کو

شامل کر لینے کی اس کو لالچ دے اور یوں اس کو حضرت امیر کی رفاقت سے جدا کرلے، کیونکہ اس قسم کے خوش تدبیر جیتے والے سردار کا حریف سے توڑ لینا بہت غنیمت ہے۔ اس سے پختہ وعدہ کیا کہ اگر تو میرے پاس آگیا تو تجھ کو اپنا بھائی کہوں گا اور ساولاد ابوسفیان میں سے بتاؤں گا کیونکہ آخر تو ابوسفیان کا نطفہ ہے اور اپنی شرافت و بزرگی، سمجھ اور زیرکی کو اپنے وعدے کی صداقت میں سچا گواہ رکھتا ہے۔"

"جب حضرت امیر کی شہادت کے بعد سیدنا و مولانا حسنؓ مجتبیٰ نے ملک و سلطنت کا معاملہ معاویہؓ کے سپرد کر دیا اور معاویہؓ نے زیاد کو اپنی طرف مائل کرنے میں حد سے زائد کوشش کی کیونکہ وہ بہت مدبر، شجاع اور زیرک سردار تھا جس کے ساتھ ایک جمعیت کثیر تھی اور بادشاہوں کو اس قسم کے آدمی کی ضرورت ہوا ہی کرتی ہے اس غرض سے کہ اس کی رفاقت میں حضرت امیرؓ کی طرح بڑی بڑی مہمات طے کرائے۔ تو اس وقت معاویہؓ نے ابوسفیان کے اسی کلمے سے تمسک کیا جو ان کی زبان سے عمرو بن عاص اور حضرت امیرؓ کے روبرو نکلا تھا اور اس کو اپنا بھائی قرار دیا اور ۴۴ھ میں زیاد ابن ابی سفیان اس کا لقب تحریر کیا۔ تمام مملکت میں اعلان کرا دیا کہ اس کو زیاد بن ابی سفیان کہا کریں۔ اب ابن زیاد نطفہ ناتحقیق کی شرارت دیکھیے کہ معاویہؓ کی رفاقت میں پہلا فعل جو اس سے سرزد ہوا، حضرت امیر کی اولاد کی عداوت تھی۔"

(تحفۂ اثنا عشریہ مترجم، نور محمد، کراچی ص ۸۴۳ تا ۸۴۶)

اب مدیر "البلاغ" مولانا مودودی اور شاہ عبدالعزیز صاحبؒ کی تحریر آمنے سامنے رکھ کر ذرا مجھے بتائیں کہ مولانا مودودی نے وہ کیا خاص بات لکھی ہے اور ان کے بقول "اس معاملے میں عام معترضین سے زیادہ سخت، افسوسناک اور مکروہ اسلوب بیان اختیار کیا ہے" جس پر "ندامت کے اظہار" کا مطالبہ فرمایا جا رہا ہے؟[1]

---

[1] مولانا ابوالکلام آزاد نے اس مسئلہ پر جو کچھ تحریر فرمایا ہے وہ یہ ہے: "یہ ایک مشہور تفصیل طلب واقعہ ہے۔ عام طرز کے لیے اس قدر لکھ دینا ہوں کہ سُمیّہ جاہلیت کی ایک زانیہ اور فاحشہ عورت تھی۔ ابوسفیان اس کے پاس رہا کرتا تھا اور اسی سے زیاد پیدا ہوا۔ لیکن اغراضِ سیاسیہ سے اس کا پھر استلحاق پیدا کیا اور اس کو اپنا بھائی قرار دیا۔ اس کے لیے خاص مجلسِ شہادت

البدایہ والنہایہ کا جو حوالہ مولانا نے دیا تھا، اس کے متعلق عثمانی صاحب کہتے ہیں کہ اس میں تو کُل سات ہی سطریں لکھی ہیں، مگر انہوں نے یہ نہیں بتایا کہ لکھا کیا ہے۔ ابن کثیرؒ کہتے ہیں کہ امیر معاویہؓ نے زیاد کا استلحاق اس بنا پر کیا تھا کہ ایک شخص نے یہ گواہی دی تھی کہ ابوسفیانؓ نے اس بات کا اقرار کیا تھا انہ عاھر بسمیۃ فی الجاھلیۃ (انہوں نے جاہلیت میں سُمَیّہ سے زنا کیا تھا)۔ آگے تحریر ہے کہ حضرت حسن بصریؒ اس استلحاق کو بُرا سمجھتے تھے، کیونکہ رسول اللہ نے فرمایا ہے کہ الولد للفراش وللعاھر الحجر۔ پھر ابن کثیر مسند احمد کی روایت نقل کرتے ہیں کہ زیاد کے متعلق دعویٰ کیا گیا تو حضرت ابو عثمان حضرت ابوبکرہؓ سے ملے اور کہا کہ تم نے یہ کیا کیا (کہ زیاد کو ابوسفیان کا بیٹا بنا دیا)[1]؟ میں نے حضرت سعد بن ابی وقاص سے سنا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ "جس نے اسلام میں اپنا باپ چھوڑ کر غیر کو اپنا باپ بنایا اور اُسے معلوم ہو کہ وہ اُس کا باپ نہیں، اس پر جنت حرام ہے"۔ حضرت ابوبکرہؓ نے جواب دیا کہ یہ حدیث میں نے بھی آنحضورؐ سے سنی ہے (یہ حدیث مسلم اور بخاری میں موجود ہے)۔ الاستیعاب کا جو حوالہ مولانا مودودی نے دیا ہے اس میں مذکور ہے کہ حضرت ابوبکرہؓ نے قسم کھائی کہ وہ زیاد سے نہیں بولیں گے اور اس کے متعلق کہا کہ "اس نے اپنی ماں پر تہمت زنا لگائی (ھذا زنیٰ امّہ) اور اپنے باپ کے نسب کا انکار کیا۔ اب اگر یہ شخص حرمِ نبی اُمّ حبیبہؓ کے پاس (بھائی بن کر) جائے اور وہ اس سے پردہ کریں تو یہ ذلیل ہوگا اور اگر سامنا ہوگا تو یہ عظیم مصیبت ہوگی اور کتنی بڑی ہتک حرمتِ نبوی ہوگی!" اس کے بعد دو قول بیان کیے گئے ہیں۔ ایک یہ کہ زیاد نے اُم المومنین کے پاس جانے کی کوشش کی اور انہوں نے پردہ کر لیا، دوسرا یہ کہ اس نے جانے کی جرأت نہیں کی۔

ابن اثیر نے جو کچھ لکھا ہے اور اس میں استلحاق پر جو اعتراض کیا ہے، اس کا جواب دینے کی کوشش

منعقد ہوئی تھی جس میں گواہوں کے اظہار کے لیے ازانجملہ ایک گواہ ابومریم الخماری بھی تھا جس نے ابوسفیان کے لیے سمیہ کو مہیا کیا تھا۔ بالآخر ایسی شہادت سے زیاد بھی شرما گیا" (مکالمات ابوالکلام آزاد ص۲۹۹، ۱۵۰)

[1] معلوم ہوتا ہے کہ حضرت ابوبکرہؓ چونکہ زیاد کے اخیافی بھائی تھے، اس لیے ابو عثمان نے غلطی سے یہ سمجھا کہ شاید وہ بھی استلحاق کی کارروائی میں شریک تھے، حالانکہ وہ اس کے مخالف تھے اور آخر دم تک مخالف رہے دوسری روایت میں ماھذا الذی صنعتم کے بجائے صرف ما ھذا کے الفاظ ہیں۔ یعنی یہ کیا ہوا اور یہ الفاظ زیادہ قرین قیاس ہیں، کیونکہ حضرت ابوبکرہؓ کی مخالفت تو مشہور تھی۔

عثمانی صاحب نے کی ہے، مگر عثمانی صاحب کا جواب صحیح نہیں ہے، جیسا کہ واضح کیا جا چکا ہے۔ ابن اثیر نے یہ بھی لکھا ہے کہ "امیر معاویہ کی رائے یہ بنی کہ زیاد کو اپنی طرف مائل کریں اور استلحاق کے ذریعے سے اس کی دوستی حاصل کریں۔ چنانچہ دونوں کا اتفاق ہو گیا"۔ ابن خلدون کی عبارت کا جو ترجمہ خود عثمانی صاحب نے دیا ہے، اس میں بھی یہ الفاظ ہیں کہ "زیاد نے حضرت معاویہ سے صلح کر لی تو زیاد نے مصقلہ کو مامور کیا کہ وہ حضرت معاویہؓ کو ابوسفیان کے نسب کے بارے میں تبلائیں اور حضرت معاویہؓ کی رائے یہ ہوئی کہ اسے استلحاق کے ذریعے سے مائل کریں۔ چنانچہ انہوں نے ایسے گواہ طلب کیے جو اس سے واقف ہوں کہ زیاد کا نسب ابوسفیان سے لاحق ہو چکا ہے"۔ اس استمالت کو اگر مولانا مودودی یا مولانا آزاد سیاسی غرض کہہ دیں، یا شاہ عبدالعزیز صاحبؒ لالچ سے تعبیر کریں تو کیا یہ بات غلط ہو گی؟

عثمانی صاحب نے الاصابہ سے ابن حجرؒ کا بھی ایک حوالہ نقل کیا ہے، مگر اس کا ابتدائی اور آخری حصہ حذف کر دیا ہے۔ حافظ ابن حجرؒ زیاد کا ترجمہ اس طرح شروع کرتے ہیں:

> "زیاد ابن ابیہ جو سمیّہ کا لڑکا تھا، بعد میں اُسے ابن ابی سفیان کہا جانے لگا۔ وہ ثقیف کے غلام عُبید کے بستر پر پیدا ہُوا، اس لیے اُسے زیاد بن عُبید کہا جاتا تھا۔ پھر معاویہ نے اس کا استلحاق کیا۔ جب اموی حکومت کا خاتمہ ہو گیا تو پھر اُسے زیاد بن ابیہ یا زیاد ابن سمیّہ کہا جانے لگا... اس نے اپنے باپ کو ایک ہزار درہم میں خرید کر آزاد کرایا تھا"۔

آخر میں ابن حجرؒ پھر فرماتے ہیں: "امام احمد نے صحیح سند کے ساتھ حضرت ابوعثمان سے روایت کی ہے کہ جب زیاد کے الحاق کا دعویٰ پیش ہوا تو میں ابوبکرہؓ سے ملا اور میں نے کہا کہ یہ کیا ہو رہا ہے، میں نے تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے سُنا ہے کہ "جو اسلام میں اپنے باپ کو چھوڑ کر غیر کو باپ بنانے کا دعویٰ کرے، اس پر جنت حرام ہے"۔ اس پر ابوبکرہؓ نے فرمایا کہ میں نے بھی آنحضورؐ سے اسی طرح سنا ہے"۔

اسی طرح مدیر البلاغ نے الاخبار الطوال کا صرف ایک نامکمل فقرہ نقل کر دیا ہے اور اس کا ترجمہ بھی غلط کیا ہے۔ ابوحنیفہؒ دینوری زیاد بن ابیہ کے زیرِ عنوان ابتدا میں لکھتے ہیں کہ زیاد پہلے ابن عبید کے نام سے معروف تھا، پھر آگے چل کر فرماتے ہیں:

فسار الی معاویۃ وترقت بہ الامور الی ان ادعاہ معاویۃ وزعم للناس انہ ابن ابی سفیان وشہد لہ ابو مریم السلولی وکان فی الجاھلیۃ خماراً بالطائف، ان اباسفیان وقع علی سمیۃ وشھد رجل من بنی المصطلق، اسمہٗ یزید انہ سمع اباسفیان یقول ان زیاداً من نطفۃ اقرّھا فی رحم سمیۃ فتمّ ادعاؤ ایاہ وکان فی ذالک ماکان	زیاد معاویہ کے پاس گیا اور اس کے حالات ناسازگار ہوتے یہاں تک کہ معاویہؓ نے اس کے نسب کا دعویٰ کیا اور لوگوں سے بیان کیا کہ وہ ابوسفیان کا بیٹا ہے اور ابو مریم سلولی جو جاہلیت میں طائف کا مے فروش تھا، اس نے گواہی دی کہ ابوسفیان نے سمیہ سے مباشرت کی تھی اور بنو مصطلق کے ایک دوسرے شخص یزید نے گواہی دی کہ اس نے ابوسفیان کو کہتے سنا کہ زیاد اس کے نطفے سے ہے جو اس نے سُمیہ کے پیٹ میں ڈالا پس معاویہ کا دعویٰ زیاد کے بارے میں مکمل ہو گیا اور پھر جو کچھ ہونا تھا، ہوا۔

عثمانی صاحب نے خط کشیدہ ٹکڑے کا ترجمہ کیا ہے "لہٰذا یہ ثابت ہو گیا کہ ابوسفیان نے زیاد کے حق میں اپنا بیٹا ہونے کا دعویٰ کیا تھا" یہ ترجمہ صحیح نہیں ہے۔ مولانا عثمانی نے حضرت ابوبکرہؓ کے اس قول سے بھی غلط استدلال کرنے کی کوشش کی ہے کہ خدا کی قسم مجھے معلوم نہیں کہ سمیہ نے کبھی ابوسفیان کو دیکھا بھی ہے" عثمانی صاحب نے اس سے یہ نکتہ نکالا ہے کہ یہ اس بات کی کھلی علامت ہے کہ ان کے نزدیک بھی اگر یہ ثابت ہو جائے کہ ابوسفیان نے سمیہ سے مبینہ مباشرت کی تھی تو پھر ان کو بھی زیاد کے استلحاق میں کوئی اعتراض نہ تھا۔ سیدھی بات یہ ہے کہ حضرت ابوبکرہؓ کا مدعا یہ تھا کہ اگر ان کی والدہ اور ابوسفیان کے درمیان نکاح کا تعلق ہوتا، خواہ وہ جاہلیت کی اقسام نکاح میں سے ہوتا، تو وہ ان سے ایسا مخفی نہ رہتا، ان کی والدہ انہیں بتاتی، ابوسفیان بتاتے یا وہ نکاح اس حد تک طائف میں معروف ہوتا کہ بالواسطہ طریق ہی پر اس کا علم انہیں ہوتا۔ یہی وجہ ہے کہ انہوں نے ایک طویل عرصہ گزر جانے کے بعد اس ادعا کو اپنی والدہ پر بہتانِ زنا کے مترادف سمجھا اور اسی بنا پر اس کے خلاف احتجاج کیا۔

مدیرِ "البلاغ" نے اپنی بحث کے آخر میں لکھا ہے کہ استلحاق کے بعد جو لوگ اس کے مخالف تھے انہوں

نے آ آکر امیر معاویہؓ سے معافی مانگنی شروع کر دی۔ حتیٰ کہ حضرت عائشہؓ نے بھی اس کارروائی کو صحیح تسلیم کر لیا اور ایک خط میں زیاد کو ابن ابی سفیان کہہ کر خطاب کیا۔ اس کا جواب یہ ہے کہ یہ فیصلہ خواہ صحیح تھا یا غلط بہرحال اسے مملکت میں نافذ کر دیا گیا جیسا کہ دیت و توریث وغیرہ کے فیصلے نافذ کیے گئے تھے۔ مگر اس وقت سے لے کر آج تک تاریخ و انساب کی کتابوں میں عموماً زیاد بن ابیہ[۱] اور زیاد بن عبید ہی درج ہوتا چلا آ رہا ہے بلکہ نطفۂ ناتحقیق، حرامی اور ولد الزنا[۲] کے الفاظ بھی استعمال ہوتے رہے ہیں جس کا صاف مطلب یہ ہے کہ یہ معاملہ جیسا کچھ پہلے تھا، ویسا ہی اب بھی ہے۔ حضرت عائشہؓ کے بارے میں دونوں طرح کی روایات ملتی ہیں۔ جو روایت ابن خلدونؒ اور ابن عساکرؒ کے حوالے سے نقل کی گئی ہے، اس کی تفصیل طبقات ابن سعد[۳] میں یہ ملتی ہے کہ حضرت عبدالرحمٰن بن ابی بکر کے موالی کسی ضرورت کی بنا پر ان سے زیاد کے نام خط لکھوانا چاہتے تھے۔ انہوں نے زیاد ابن ابی سفیان کے بجائے زیاد کو کسی اور کا بیٹا لکھ دیا (نسبہ الی غیر ابی سفیان)۔ وہ لوگ کہنے لگے کہ اس خط سے تو ہمارا کام بننے کے بجائے بگڑ جائے گا۔ مگر معلوم ہوتا ہے کہ حضرت عبدالرحمٰن پھر بھی اسے ابن ابی سفیان لکھنے پر آمادہ نہ ہو سکے، کیونکہ یہ لوگ پھر حضرت عائشہؓ کی خدمت میں پہنچے۔ ام المومنینؓ نے سوچا ہوگا کہ بے چاروں کی حاجت روائی ہو، اس لیے ابن ابی سفیان لکھ دیا۔ زیاد کے لیے یہ چیز ایسی نعمتِ غیر مترقبہ تھی کہ اس نے کہا کہ یہ خط کل لے کر آؤ۔ ادھر دوسرے دن لوگوں کو جمع کیا اور ایک لڑکے سے کہا اسے پڑھ کر سناؤ۔ اس نے زیاد بن ابی سفیان کے الفاظ پڑھ کر سنائے اور زیاد نے ضرورت مند کی ضرورت پوری کر دی۔ معلوم ہوا کہ حضرت امیر معاویہؓ کے فیصلے کے بعد بھی مسئلہ مختلف فیہ ہی رہا اور زیاد اپنا نسب ثابت کرنے کے لیے مزید سہاروں کا محتاج رہا۔

---

[۱] اہلِ عرب کا قاعدہ تھا کہ جس شخص کی ولادت ناجائز ہوتی تھی، یا جس کا نسب غیر محقق ہوتا تھا اسے فلاں ابن ابیہ، یعنی اپنے باپ کا بیٹا کہتے تھے، یا ابن امہ (یعنی اپنی ماں کا بیٹا)۔ زیاد کے لیے یہ دونوں طرح کے الفاظ مورخین نے استعمال کیے ہیں۔

[۲] شاہ عبدالعزیز صاحبؒ کے تحفہ اثنا عشریہ کا جو حوالہ اوپر دیا گیا ہے اسی جگہ آگے چل کر انہوں نے زیاد کیلئے ولد الزنا کا لفظ بھی استعمال کیا ہے۔ [۳] طبقات، جلد ۷، صفحہ ۱۰۰، طبع بیروت ۱۳۷۷ھ۔

اب میں استلحاق زیاد کے اس قضیۂ نامرضیّہ کو مولانا قاضی زین العابدین سجّاد میرٹھی کی کتاب "تاریخِ ملت" جلد سوم کے ایک اقتباس پر ختم کرتا ہوں۔ یہ کتاب ندوۃ المصنّفین، جامع مسجد دہلی کی شائع کردہ ہے۔ یہ ادارہ اکابرِ علمائے دیوبند کے اہتمام اور نگرانی میں قائم ہوا ہے اور ماہنامہ "برہان" اسی ادارے کا ترجمان ہے۔ "تاریخِ ملت" کے ص۳۱ پر مصنف فرماتے ہیں:

"ابو سفیان نے خود اپنی زندگی میں کھُل کر زیاد کو اپنا بیٹا تسلیم نہیں کیا۔ حضرت معاویہؓ نے زیاد کو خوش کرنے کے لیے بعض شہادتوں کی بنا پر جو اُن کے سامنے گزریں، زیاد کو اپنا سوتیلا بھائی تسلیم کر لیا۔ تاہم امیر معاویہؓ کے اس فعل کو عامۂ مسلمین کی تائید حاصل نہ ہوئی۔ دراصل حقِ استلحاق ابو سفیان کو تھا اور وہ بھی زمانۂ جاہلیت میں۔ امیر معاویہ اِس حق کو استعمال نہیں کر سکتے تھے۔ چنانچہ زیاد نے ایک دفعہ حضرت عائشہ صدیقہ کی خدمت میں ایک خط بھیجا اور اس کے آغاز میں لکھا "زیاد بن ابی سفیان کی جانب سے"۔ اُسے توقع تھی کہ حضرت عائشہؓ اسے اسی نام سے خطاب کریں گی اور اس کے لیے ثبوت ہو جائے گا۔ مگر حضرت عائشہ نے اس کا جواب بھیجا تو لکھا "سب مسلمانوں کی ماں عائشہؓ کی طرف سے زیاد بیٹے کے نام"۔

استلحاقِ زیاد کے معاملہ میں مولانا سعید احمد صاحب ایم۔ اے اکبر آبادی، فاضلِ دیوبند، مدیرِ "برہان" کا یہ ارشاد بھی ملاحظہ کے لائق ہے:

"امیر معاویہؓ زیاد کی قابلیتوں سے جو فائدہ اٹھانا چاہتے تھے، زیاد کی بدنامی اس راہ میں سنگِ گراں کا کام کرتی تھی، اس لیے انہوں نے حکمِ نبویؐ "الولد للفراش وللعاہر الحجر" یعنی "بچہ کا نسب جائز نکاح سے ثابت ہوتا ہے، زانی کے لیے تو سنگساری ہے"، کا خیال نہ کرتے ہوئے اعلانِ عام کرا دیا کہ آئندہ زیاد کو ابن ابیہ کے بجائے ابن ابی سفیان کہہ کر پکارا جائے"

(مسلمانوں کا عروج و زوال ص۵۰)

یہ ایک عجیب تماشہ ہے کہ دوسروں کی زبان اور قلم سے نکلی ہوئی جس بات پر ادنیٰ سی خلش بھی کسی کو محسوس نہیں ہوتی، وہی بات جب مولانا مودودی کہہ دیتے ہیں تو وہ ایک تابناک فتنہ بن جاتی ہے۔ اس ظلم اور بے انصافی

کی مثالوں کا احاطہ کرنا ممکن نہیں ہے۔ میں یہاں ایک پیش پا افتادہ مثال دیئے دیتا ہوں۔ عورت کی صدارت کے حق میں مولانا اشرف علی صاحبؒ کا ایک مدلل فتویٰ موجود ہے کہ عورت جمہوری ریاست کی سربراہ بن سکتی ہے۔ پھر مولانا ظفر احمد صاحب عثمانی، مولانا مفتی محمد شفیع صاحب، مولانا اطہر علی صاحب دیوبندی، مولانا شمس الحق صاحب فرید آبادی مرحوم اور متعدد دوسرے حنفی اور اہلِ حدیث علماء نے بھی عورت کی صدارت کے جواز کا فتویٰ دیا تھا۔ مگر ان سب بزرگوں کا گناہ نسیاً منسیاً ہو جانے کے بعد بس ایک ہی نام ہے جسے اب تک پاکستان و ہندوستان ہی میں نہیں بلکہ دیارِ عربیہ میں بھی یہ کہہ کر اچھالا جا رہا ہے کہ فلاں شخص نے عورت کی سربراہیٔ مملکت کو جائز قرار دے کر اسلامی تعلیمات کی خلاف ورزی کی ہے اور ہوسِ اقتدار میں مبتلا ہو کر کی ہے۔ اللہ ہی بہتر جانتا ہے کہ یہ سب کچھ دیانت اور خدا ترسی کے ساتھ ہو رہا ہے یا اس میں کچھ اور جذبات کارفرما ہیں۔

ابن غیلان سے عدمِ مواخذہ | استلحاقِ زیاد کے بعد مولانا مودودی کی جس عبارت کو موردِ اعتراض بنایا گیا ہے، وہ یہ ہے:

"حضرت معاویہؓ نے اپنے گورنروں کو قانون سے بالاتر قرار دیا اور ان کی زیادتیوں پر شرعی احکام کے مطابق کارروائی کرنے سے صاف انکار کر دیا۔ ان کا گورنر عبداللہ بن عمرو بن غیلان ایک مرتبہ بصرے میں منبر پر خطبہ دے رہا تھا۔ ایک شخص نے دورانِ خطبہ میں اس کو کنکر مار دیا۔ اس پر عبداللہ نے اس شخص کو گرفتار کروایا اور اس کا ہاتھ کٹوا دیا۔ حالانکہ شرعی قانون کی رُو سے یہ ایسا جُرم نہ تھا جس پر ہاتھ کاٹ دیا جائے۔ حضرت معاویہؓ کے پاس استغاثہ گیا تو انہوں نے فرمایا کہ میں ہاتھ کی دیت تو بیت المال سے ادا کر دوں گا مگر میرے عمّال سے قصاص لینے کی کوئی سبیل نہیں۔"

مولانا عثمانی صاحب کا اعتراض یہ ہے کہ یہاں واقعے کے انتہائی اہم جزو کو حذف کر دیا گیا ہے۔ انہوں نے ابن کثیرؒ کی عبارت نقل کی ہے جس میں مزید یہ بتایا گیا ہے کہ جس شخص کا ہاتھ کاٹا گیا تھا اس کی قوم کے لوگ ابن غیلان کے پاس آئے اور کہا کہ اگر امیر المومنین کو معلوم ہو گیا کہ تم نے اس کا ہاتھ اس وجہ سے کاٹا تھا تو وہ

اس شخص اور اس کی قوم کے ساتھ وہی سلوک کریں گے جو انہوں نے حجرؓ بن عدی کے ساتھ کیا تھا۔ اس لیے تم ہمیں ایک تحریر لکھ دو کہ تم نے ہمارے آدمی کا ہاتھ شبہ کی بنا پر کاٹا تھا۔ ابن غیلان نے یہ تحریر لکھ دی۔ پھر یہ لوگ حضرت معاویہؓ کے پاس پہنچے اور شکایت کی کہ آپ کے گورنر نے ہمارے آدمی کا ہاتھ شبہ کی وجہ سے کاٹ دیا ہے، لہٰذا اس سے ہمیں قصاص دلوائیے۔ حضرت معاویہؓ نے فرمایا کہ میرے گورنروں سے قصاص کی تو کوئی سبیل نہیں لیکن دیت لے لو۔ چنانچہ آپ نے دیت دلوائی اور ابن غیلان کو معزول کر دیا۔

عثمانی صاحب مزید تبصرہ کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

"ہماری سمجھ سے بالکل باہر ہے کہ جو شخص قصاص اور دیت کے شرعی قوانین سے واقف ہو، وہ حضرت معاویہؓ کے فیصلے پر کوئی ادنیٰ اعتراض کس طرح کر سکتا ہے؟ ان کے سامنے ابن غیلان کے تحریری اقرار کے ساتھ مقدمے کی جو صورت پیش ہوئی وہ یہ کہ ابن غیلان نے ایک شخص کا ہاتھ شبہ میں کاٹ دیا ہے۔ قاعدہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص پر سرقہ کا الزام ہو اور اس کے ثبوت میں کوئی ادنیٰ سا شبہ بھی پیش آجائے تو ہاتھ کاٹنے کی سزا موقوف ہو جاتی ہے اور شبہ کا فائدہ ملزم کو دیا جاتا ہے، لیکن حاکم غلطی سے ملزم کا ہاتھ کاٹ دے تو اس غلطی کی بنا پر حکم یہ نہیں ہے کہ اس حاکم سے قصاص لینے کے لیے اس کا ہاتھ بھی کاٹ دیا جائے، کیونکہ شبہ کا فائدہ اس کو بھی ملتا ہے۔ اس کی ایک مصلحت یہ بھی ہے کہ اگر حاکموں کے ایسے فیصلوں کی وجہ سے ان پر حد جاری کی جایا کرے تو اس اہم منصب کو کوئی قبول نہیں کرے گا۔ اسی بات کو حضرت معاویہؓ نے یوں تعبیر فرمایا ہے کہ "میرے گورنروں سے قصاص لینے کی کوئی سبیل نہیں"۔"

ہو سکتا ہے کہ اپنے علمی و صحافتی سفر کے آغاز ہی میں مدیرِ البلاغ "فقاہت اور شرعی قوانین میں بصیرت" کے کسی بلند مقام پر فائز ہو چکے ہوں، لیکن انہیں یہ بھی نہیں سمجھ لینا چاہیے کہ دوسرے علم و عقل سے بالکل ہی عاری ہیں۔ میں اس مسئلے کے مجرّد فقہی و قانونی پہلو پر تو بعد میں بحث کروں گا لیکن میں مدیر موصوف اور جملہ قارئین کو دعوت دیتا ہوں کہ وہ سب سے پہلے اس بات پر سنجیدگی اور ٹھنڈے دل سے غور کریں کہ کیا عہدِ نبوی و عہدِ خلافتِ راشدہ میں اس بات کا امکان یا تصور ہو سکتا تھا کہ ایک حاکم یا عامل گنہگار ہو جانے پر

کنکر مارنے والے کا ہاتھ کاٹ دے اور پھر وہ معزولی سے زائد کسی قسم کے مواخذے سے محض اس بنا پر بچ جاتے کہ اس نے یہ جھوٹی تحریر لکھ دی ہو کہ مَیں نے ہاتھ شبہ میں کاٹ دیا ہے؛ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا اسوہ حسنہ تو یہ تھا کہ خطبے ہی کے دوران میں ایک شخص نے آپؐ سے سوال کر دیا کہ میرے ہمسائے کس جُرم میں محبوس کیے گئے ہیں؟ آپؐ نے توقف فرمایا کہ شاید مدینے کے کوتوال اس کا جواب دیں۔ سائل نے اپنا سوال دو تین مرتبہ دُہرایا، لیکن اسے آنحضورؐ یا کسی دوسرے صحابی نے سرزنش نہ کی بلکہ آپؐ نے فرمایا: خلوا جیرانہ (اس کے پڑوسیوں کو رہا کر دو)۔ حضرت عمرؓ جیسے زبردست خلیفہ سے بھی لوگ جلسے میں پُوچھتے تھے کہ تم نے یہ قمیص کیسے بنوا لیا ہے اور اسی طرح کے بعض دوسرے بے ہنگم سوالات کرتے تھے، مگر آپ پیشانی پر بل لائے بغیر ہر سوال کا جواب تحمّل سے دیتے تھے اور اگر کوئی شخص معترض کے آڑے آتا تھا تو آپ فرماتے تھے کہ چھوڑ دو۔ اگر یہ ہمیں نہ ٹوکیں تو ان میں کوئی خیر نہیں اور اگر ٹوکے جانے پر ہم بُرا مانیں تو ہم میں کوئی خیر نہیں۔ سیرت فاروقی کا یہ واقعہ بھی مشہور و معروف ہے کہ حضرت عمروؓ بن عاص فاتح مصر و عامل مصر کے بیٹے محمد نے ایک مصری پر تازیانے برسائے۔ اس نے مدینے پہنچ کر شکایت کی۔ حضرت عمرؓ نے محمد اور ان کے والد دونوں کو مصر سے بُلوا لیا اور مصری کے ہاتھ میں کوڑا دے کر کہا "لے اس بڑے باپ کے بیٹے کی مرمت کر"۔ جب مصری مار چکا تو آپ نے کہا کہ چند کوڑے اس کے والد کے سر پر بھی رسید کر۔ مصری نے کہا کہ مَیں اپنا بدلہ لے چکا۔ حضرت عمرؓ نے کہا کہ تیری مرضی، ورنہ تو باپ کی بھی خبر لیتا تو مَیں حائل نہ ہوتا۔ اس کے بعد حضرت عمرؓ بیٹے کے بجائے باپ کو مخاطب کر کے غضبناک ہو کر بولے: متی تعبدتم الناس وقد ولدتھم امھاتھم احرارا؟ "تم نے کیسے لوگوں کو غلام بنا لیا حالانکہ ان کی ماؤں نے انہیں آزاد جنا تھا؟"

حضرت عمرؓ اور حضرت عمرو بن عاص کا ایک دوسرا واقعہ طبقات ابن سعد (جلد ۱ صفحہ ۳۶۲ ، ذکر اعطائہ القود من نفسہ صلی اللہ علیہ وسلم) میں موجود ہے۔ اس میں بیان کیا گیا ہے کہ جب حضرت عمرؓ شام پہنچے تو آپ کے پاس ایک شخص آیا جس کو ایک امیر نے پیٹا تھا۔ حضرت عمرؓ نے اُس امیر سے قصاص لینے کا ارادہ کیا تو حضرت عمروؓ بن العاص نے کہا، کیا آپ قصاص لینے لگے ہیں؟ حضرت عمرؓ نے جواب دیا کہ "ہاں"۔

حضرت عمروؓ اس پر کہنے لگے "پھر تو ہم آپ کے لیے عامل نہیں بنیں گے"۔ حضرت عمرؓ نے فرمایا "مجھے اس کی پروا نہیں کیا میں اس امیر سے قصاص نہ لوں حالانکہ میں نے نبی صلی اللہ علیہ وسلّم کو دیکھا ہے کہ آپ نے خود اپنے آپ کو قصاص کے لیے پیش فرمایا (یعطی القود من نفسہ)"۔ آگے حضرت سعید بن مسیّب سے روایت ہے کہ اسی طرح حضرت ابوبکرؓ اور حضرت عمرؓ نے بھی اپنے تئیں پیش کیا کہ ان سے قصاص لیا جائے۔

نبی صلی اللہ علیہ وسلّم کا اپنی ذات اقدس کو قصاص کے لیے پیش کرنا ایک معروف واقعہ ہے جو ابوداؤد کتاب الادب اور دوسری کتب حدیث میں موجود ہے۔ تفصیل اس کی یہ ہے کہ ایک موقعہ پر آنحضورؐ نے حضرت اُسید بن حُضَیر کے پہلو میں چھڑی سے ضرب لگائی۔ پھر آپؐ نے قمیص مبارک اُٹھا کر حضرت اُسید سے فرمایا کہ "لو مجھ سے قصاص لے لو"۔ اسی طرح نسائی اور ابوداؤد، کتاب الدیات میں بھی اس مضمون کی روایات موجود ہیں کہ حضرت عمرؓ نے ایک مرتبہ خطبے میں کہا کہ میں نے اپنے عمّال کو اس لیے مقرر نہیں کیا کہ وہ تمہیں پیٹیں یا تمہارے اموال چھینیں۔ اگر کسی شخص پر ظلم ہو تو وہ مجھ سے مرافعہ کرے، میں اپنے عامل سے قصاص لوں گا۔ حضرت عمرو بن العاص کہنے لگے "کیا کوئی عامل اپنی رعایا کو تادیبی سزا دے، تب بھی آپ اس سے قصاص لیں گے؟" حضرت عمرؓ نے جواب دیا "اِی والّذی نفسی بیدہ الا اقصّنہ منہ وقد رأیت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اقصّ من نفسہ (ہاں، اس ذات کی قسم جس کے قبضے میں میری جان ہے، میں اس سے قصاص لوں گا، میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلّم کو دیکھا ہے کہ آپ نے اپنی ذات مبارک کو قصاص کے لیے پیش فرمایا)۔

میں سمجھتا ہوں کہ فقیہانہ استدلال کو تھوڑی دیر کے لیے چھوڑ کر دونوں زمانوں کے تغیّر احوال پر غور کیا جائے تو خلافت اور ملوکیت کے درمیان جو آسمان اور زمین کا فرق ہے، اُسے سمجھ لینے میں کوئی دشواری نہیں پیش آسکتی اور یہی وہ اصل حقیقت ہے جو "خلافت و ملوکیت" کے مصنف ذہن نشین کرانا چاہتے ہیں۔ عہدِ نبوت اور عہدِ خلافت علیٰ منہاج النبوۃ میں کسی حاکم کی یہ جرأت نہیں ہوسکتی تھی کہ وہ ایک کنکر کے جواب میں قطعِ ید کی سزا دیتا۔ بالفرض اگر ایسا ہوتا بھی تو اس کے بعد وہ سلسلۂ واقعات رونما نہ ہوتا جسے مولانا مودودی نے تو کھول کر بیان نہیں کیا، لیکن جناب محمد تقی صاحب نے اُسے خود ہی تاریخی حوالے کے ساتھ نقل کر دیا ہے تاریخ

بتاتی ہے کہ جب اس شخص کا ہاتھ کاٹا گیا تو اس کے اہلِ قبیلہ نے گورنر سے آکر کہا کہ اگر امیر معاویہؓ کو یہ معلوم ہُوا کہ یہ سزا ایسے شخص کو دی گئی ہے جس نے آپ کے عامل کو کنکر مارا ہے تو وہ اس کے ساتھ اور اس کے قبیلے کے ساتھ وہ برتاؤ کریں گے جو انہوں نے حُجرؓ بن عدی اور ان کے ساتھیوں کے ساتھ کیا ہے۔ کیا اس کا مطلب دوسرے لفظوں میں یہ نہیں ہے کہ حضرت حجرؓ اور ان کے رفقاء کا جو حشر ہُوا، اس کے بعد لوگوں کے دل سہم کر رہ گئے تھے اور انہوں نے یہ سمجھ لیا تھا کہ جو شخص امیر معاویہؓ کے عمال کے خلاف انگلی اٹھائیگا اس کی خیر نہیں ہے۔ اگر ایسا نہ ہوتا تو کوئی وجہ نہیں تھی کہ یہ مقطوع الید سیدھا امیر معاویہؓ کی خدمت میں نہ پہنچتا اور اس تعدّی کے خلاف داد خواہی نہ کرتا۔ لیکن اس کے برعکس ہُوا یہ کہ جب اس غریب کا ہاتھ کٹ گیا تو وہ اور اس کا قبیلہ ہاتھ کو تو بھول گیا اور پُورے قبیلے کو اُلٹے جان کے لالے پڑ گئے، کیونکہ وہ یہ جانتے تھے کہ گورنر سے قصاص لینا تو درکنار اگر امیر معاویہؓ کو معلوم ہُوا کہ ان کے گورنر پر کنکری پھینکی گئی ہے تو انہیں بغاوت و محاربہ کا مجرم قرار دے کر قتل تک کی سزا دی جا سکتی ہے۔ اس لیے انہوں نے گورنر سے ایک ایسی جھوٹی تحریر لکھوائی جس سے ظاہر ہو کہ قطعِ ید کی سزا گورنر کی شان میں گستاخی کی بنا پر نہیں دی گئی بلکہ کسی دوسرے جرم پر دی گئی، مگر وہ بھی شبہ سے خالی نہ تھا۔ اس تحریر سے ایک طرف ملزم اور اس کے اقارب کی جان تو بچ گئی، مگر دوسری طرف گورنر کے اپنے تحریری اقرار سے اس کے خلاف یہ ثبوت فراہم ہو گیا کہ اس نے شبہ میں حد جاری کر کے احکامِ شریعت کی خلاف ورزی کی ہے۔

اگر امیر معاویہؓ کے بجائے یہ کسی خلیفۂ راشد کے عامل کا واقعہ ہوتا تو ایسی تحریری حیلہ سازی کی اوّل تو نوبت اور ضرورت ہی پیش نہ آتی، اور بالفرض اگر ایسی کوئی تحریر خلیفۂ وقت کے رُوبرو پیش ہوتی تو وہ یقیناً تفصیل معلوم کرتے اور واقعات کی تہ تک پہنچتے کہ آیا فی الواقع یہ کوئی جُرم سرقہ تھا؟ اور اگر اس میں اشتباہ تھا تو کس نوعیت کا تھا؟ اس شک و شبہ کے لیے کوئی معقول وجوہ تھے یا نہیں؟ اور اس کا فائدہ حاکم و مجرم دونوں کو یا کسی ایک کو ملنا چاہیے یا نہیں؟ اگر فریقین اپنی اپنی کھال بچانے کے لیے ایک گول مول اور بناوٹی تحریر لا کر خلیفہ کے سامنے پیش کر دیں تو خلیفہ کے ہاتھ اس طرح نہیں بندھ جاتے کہ وہ اس پہ کارروائی کرنے سے قبل مزید تحقیق و تبیین نہ کرے۔ اس معاملے میں ذرا سی چھان بین کے بعد جو بات سب سے پہلے کھلتی وہ یہ

تھی کہ جس شخص نے قطع ید کی سزا دی ہے، وہ خود اس قضیے کا ایک فریق ہے جسے شرعاً فیصلہ کرنے اور سزا نافذ کرنے کا حق قطعاً نہیں تھا۔ اُسے چاہیے تھا کہ وہ کنکری مارنے والے ملزم کو کسی قاضی یا دوسرے حاکم کے سامنے پیش کرتا۔ حضرت عمرؓ کو حضرت اُبیؓ بن کعبؓ کے خلاف ایک شکایت تھی تو آپ مستغیث بن کر خود حضرت زیدؓ بن ثابت کے پاس گئے۔ اس پر امام سرخسی (مبسوط، آداب القاضی میں) فرماتے ہیں فیہ دلیل علی ان الامام لا یکون قاضیا فی حق نفسہ (اس میں دلیل ہے کہ امام اپنی ذات کے معاملے میں جج نہیں بن سکتا)۔ حضرت زیدؓ نے کہا کہ آپ مجھے بلا لیتے تو حضرت عمرؓ نے جواب دیا کہ عدالت کسی کے ہاں چل کر نہیں جاتی۔ ایک گدا پیش کیا گیا تو حضرت عمرؓ نے فرمایا کہ ھذا اوّل جورک (یہ تمہارا پہلا ظلم ہے) کہ تم نے میرے ساتھ امتیازی برتاؤ کیا۔ حضرت عمرؓ کے لیے جب حلف اٹھانا ضروری ہوا تو حضرت زیدؓ نے کہا کہ کاش حضرت اُبیؓ معاف کر دیں۔ مگر حضرت عمرؓ نے حلف اٹھانے میں ہرگز تامل نہ کیا۔ اسی طرح حضرت عمرؓ متعدد مواقع پر قاضی شُریح اور دوسرے قاضیوں کی عدالتوں میں پیش ہوتے رہے۔ حضرت عثمانؓ، حضرت طلحہؓ کے بالمقابل حضرت جُبیر بن مطعم کے سامنے پیش ہوئے۔ حضرت علیؓ نے ایک زرہ کا مقدمہ یہودی کے خلاف قاضی شُریح کی عدالت میں دائر کیا، اپنے غلام قنبر اور صاحبزادے حسنؓ کی شہادت پیش کی جو رد کر دی گئی، اور دعویٰ خارج ہو گیا۔

ابن قدامہ المغنی جلد ۱۱، ص ۴۸۴ پر فرماتے ہیں کہ: لیس للحاکم ان یحکم لنفسہ کما لا یجوز ان یشہد لنفسہ (حاکم اپنی ذات کے متعلق کوئی عدالتی فیصلہ نہیں کر سکتا، جس طرح وہ اپنے حق میں اپنی عدالت میں گواہ نہیں بن سکتا)۔ فتاویٰ عالمگیری، آداب القاضی میں بھی یہی اصول بیان کیا گیا ہے کہ انسان اپنے نفس کے حق میں قاضی نہیں بن سکتا۔ اگر وہ بنے گا تو لا ینفذ قضاؤہ (اس کا فیصلہ نافذ نہیں ہوگا)۔ پھر نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا ایک ارشاد یہ بھی ہے کہ لا یحکم الحاکم و ھو غضبان (کوئی حاکم غصے کی حالت میں فیصلہ نہ کرے)، اور اس گورنر کا مغلوب الغضب ہونا اس کے اس فعل سے صریح طور پر ظاہر ہے کہ اس نے کنکر مارنے پر خود ہی ہاتھ کاٹ دینے کی سزا نافذ کر ڈالی۔ بہرکیف اگر اس معاملے میں ذرا سی تفتیش بھی عمل میں لائی جاتی تو یہ حقیقت عیاں ہو جاتی کہ یہ بالکل ظالمانہ اور سنگدلانہ کارروائی تھی اور اس کا بعید ترین

فعل بھی اس صورت سے نہ تھا جسے فقہی اصطلاح میں "شبہ میں حد یا تعزیر جاری کرنے" کے الفاظ سے تعبیر کیا جاتا ہے۔ چوری پر قطع ید کے معاملے میں شبہ کی جو صورتیں ممکن ہیں انہیں فقہاء نے خود بیان کر دیا ہے، مثلاً یہ کہ کوئی شخص غیر محفوظ شے کی چوری کرے یا کوئی ایسا مال چرائے جس کی ملکیت میں وہ خود شریک ہو یا مسروقہ شے کی قیمت اتنی کم ہو کہ اس کا بقدر نصاب ہونا مشتبہ اور مختلف فیہ ہو۔ کنکر مارنے پر ہاتھ کاٹ دینا کسی طرح بھی "شبہ" کی اصطلاح فقہی کی تعریف میں نہیں آسکتا۔ یہی وجہ ہے کہ ابن جریرؒ نے اپنی تاریخ (جلد ۴ ص۲۲۳) میں جہاں یہ واقعہ بیان کیا ہے، وہاں لکھا ہے کہ تحریر میں درج تھا: انه قطع علی شبهة وامر لم يضح (ہاتھ شبہے کی بنا پر ایسی صورت میں کاٹا گیا ہے جو واضح نہیں تھی)۔ پھر جب بنوضبہ کے قبیلے کے افراد اس تحریر کو لے کر امیر معاویہؓ کے پاس پہنچے ہیں تو ان کا بیان ان الفاظ میں منقول ہے: انه قطع صاحبنا ظلما (اس عامل نے ہمارے آدمی کا ہاتھ ظالمانہ طریق پر کاٹا ہے)۔ ابن خلدونؒ نے اپنی تاریخ (جلد ۳ ص۱۵) میں جہاں یہ واقعہ نقل کیا ہے، وہاں سرے سے شبہ کا لفظ استعمال ہی نہیں کیا بلکہ خط کے الفاظ یہ ہیں: انه قطع علی امر لم يصح، اور اہلِ قبیلہ کا زبانی بیان جو انہوں نے امیر معاویہؓ کے سامنے دیا ہے، وہ یوں درج ہے: ان ابن غیلان قطع صاحبهم ظلما۔ اس کے بعد تو یہ باور کرنا بھی مشکل ہو جاتا ہے کہ حقیقی صورتِ حال امیر معاویہؓ پر مخفی رہ گئی ہو گی اور اس کا انکشاف کسی لمبی چوڑی تحقیق کا محتاج ہو گا۔ یہ بات فی الواقع بڑی عجیب ہو گی کہ آپ کے سامنے یہ تحریر پیش ہو کہ شبہ یا غلطی یا ظلم کی بنا پر ہاتھ کاٹا گیا ہے اور آپ سرے سے یہ معلوم کرنے کی کوشش ہی نہ کریں کہ وہ غلطی یا ظلم کیا تھا؟

مولانا محمد تقی صاحب عثمانی فرماتے ہیں کہ "شبہ میں ہاتھ کاٹ دینا بلاشبہ سنگین غلطی ہے، لیکن اس پر کسی کے نزدیک بھی حکم یہ نہیں ہے کہ حاکم سے قصاص لینے کے لیے حاکم کا ہاتھ بھی کاٹ دیا جائے کیونکہ شبہ کا فائدہ جس طرح ملزم کو ملتا ہے اُسی طرح حاکم کو بھی ملتا ہے۔" عثمانی صاحب کے نزدیک اس کی ایک مصلحت یہ بھی ہے کہ اگر حاکموں کے ایسے فیصلوں کی وجہ سے ان پر حد جاری کی جایا کرے تو اس اہم منصب کو کوئی قبول نہیں کرے گا۔ عثمانی صاحب نے یہاں شرعی احکام اور فقہائے کرام کی بالکل غلط ترجمانی کی ہے اور ان کا استدلال مغالطہ آمیزی اور سوئے تعبیر پر مبنی ہے۔ واقعہ زیرِ بحث میں ملزم قطعِ ید کی سزا کا ہرگز مستوجب نہ تھا اور نہ اس کے فعل میں شبہ کا کوئی محل تھا۔ قطع ید کی سزا یا سارق کے لیے ہے یا اُس باغی کے لیے جو راہ زنی یا فساد فی الارض کرتے ہوئے خود قطعِ ید کا مرتکب ہوا ہو

یہاں جس شخص کا ہاتھ کاٹا گیا وہ معصوم الدم تھا اور اس کا ہاتھ ارادۃً اور عمداً قطع کیا گیا۔ اس لیے ملزم کے فعل یا گورنر کے فعل دونوں میں شبہ کے عنصر کو کوئی دخل ہی نہ تھا، اور گورنر کسی طرح قواعد شرعیہ کے مطابق قصاص سے بچ نہیں سکتا تھا۔

اس مسئلے میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا جو ارشاد سنن ترمذی، ابواب الحدود اور دوسرے مقامات پر مروی ہے وہ یہ ہے کہ ادرءوا الحدود عن المسلمین ما استطعتم ۔ ۔ (جس حد تک بھی ممکن ہو مسلمانوں سے حدود کو ٹالو۔ اگر بچ نکلنے کی کوئی صورت ہو تو ملزم کو چھوڑ دو۔ امام اگر غلطی سے معاف کر دے تو بہتر ہے بہ نسبت اس کے کہ وہ غلطی سے سزا دے بیٹھے)۔ ابوداؤد، کتاب الادب میں ارشاد نبوی ہے: ان الامیر اذا ابتغی الریبۃ فی الناس افسدھم (امیر جب لوگوں میں شبہات تلاش کرنے لگا، تو اس نے لوگوں میں فساد پھیلایا)۔ ان ارشادات کی رُو سے شک کے فائدے اور رعایت کا اصل مستحق ملزم قرار پاتا ہے، نہ کہ حاکم۔ البتہ یہ اصول اپنی جگہ پر مسلّم ہے کہ ہر انسان کی طرح ایک حاکم یا قاضی بھی اپنے فیصلے میں غلطی کر سکتا ہے اور وہ جائز تحفظ کا حقدار ہے لیکن ظاہر بات ہے کہ یہ تحفظ اور رعایت اسی صورت میں ممکن ہے جب کہ ایک حاکم یا قاضی نے اپنے انتظامی یا عدالتی اختیارات کو (BONAFIDELY) معقول و معروف اور مشروع طریقے پر استعمال کیا ہو، اور اس کے باوجود ان اختیارات کے دورانِ استعمال میں اس سے خطا سرزد ہو۔ اس کا یہ مطلب ہرگز نہیں ہے کہ وہ اپنی ذاتی حیثیت میں کوئی جُرم یا ظالمانہ انتقامی کارروائی کرے یا حدودِ اختیار سے تجاوز کرے، تب بھی اُس سے بازپرس نہ ہو۔ فقہاء نے بلاشبہ یہ بات لکھی ہے کہ امام یا قاضی غلطی سے حدّ یا قصاص جاری کر دے تو اس پر جوابی حدّ جاری نہیں ہوگی۔ لیکن انہوں نے اس کی وجہ بھی ساتھ بیان کر دی ہے اور وہ یہ کہ قاضی اپنے کسی ذاتی معاملے میں تو فیصلہ دے ہی نہیں سکتا، اس لیے لامحالہ اس نے جو فیصلہ بھی دیا ہوگا، عام حالات میں فریقین اور عامۃ المسلمین کا مفاد سامنے رکھ کر دیا ہوگا اور حق و انصاف کو پوری طرح مدِ نظر رکھا ہوگا۔ اب ظاہر ہے کہ جو شخص ذاتی رنجش کی بنا پر کسی کا ہاتھ کاٹ دیتا ہے، اس کا فعل تو سرے سے حاکمانہ یا عدالتی فیصلے کی تعریف ہی میں نہیں آسکتا۔ چہ جائیکہ وہ کسی رعایت کا اہل سمجھا جائے۔ فقہاء نے تو یہاں تک لکھا ہے کہ اگر عدالتی کارروائی میں بھی قاضی ظلم و جور کرے تو اُسے نہ صرف معزول کیا جائے گا بلکہ تعزیر و تاوان بھی اس پر عائد ہوگا۔

ردالمحتار، ج ۴ صفحہ ۴۲۲ پر علامہ ابن عابدین شامیؒ عالمگیری کے حوالے سے فرماتے ہیں: وان کان القضاء بالجور عن عمد واقربہ فالضمان فی مالہ فی الوجوہ کلھا بالجنایۃ والاتلاف ویُعزر القاضی ویُعزل عن القضاء۔ میں عثمانی صاحب کا بڑا ممنون ہوں گا، اگر وہ "البلاغ" ہی میں یہ بات واضح فرما دیں کہ یہ عجیب و غریب اصول کتاب و سنت یا کسی فقہی کتاب کے کونسے مقام پر مذکور ہے کہ شبہ کا فائدہ جس طرح ملزم کو ملتا ہے، اسی طرح حاکم کو بھی ملتا ہے؟

اب ایک انصاف پسند اور طالبِ حق انسان خود غور کر کے صحیح رائے قائم کر سکتا ہے کہ ابنِ غیلان کا محض معزول کر دینا[1] کس حد تک اسلامی عدل و انصاف کے تقاضے پورے کر سکتا ہے اور امیر معاویہؓ کا یہ قول کس حد تک حق بجانب ہے کہ "میرے گورنروں سے قصاص لینے کی کوئی سبیل نہیں"۔ پھر اس مسئلے پر مدیر "البلاغ" نے جو حاشیہ آرائی کی ہے اس کے بعد تو ہر گورنر یا انتظامی افسر کے لیے جائز ہو جاتا ہے کہ وہ جو لوٹ مار اور دھاندلی چاہیں کرتے رہیں اور اس کے بعد یہ لکھوا کر پیش کر دیں کہ یہ سب کچھ شبہ میں کیا گیا ہے لہٰذا اس کے بعد ان سے کوئی بازپُرس نہ ہو گی، سوائے اس کے کہ انہیں جبری طور پر ریٹائر کر دیا جائے۔ (باقی)

---

[1] معزول تو امیر معاویہؓ نے مروان کو بھی کیا تھا اور بعض مورخین کا خیال ہے کہ یہ معزولی اس کی غلط کاریوں کی بنا پر تھی۔ مگر آٹھ سال سے زائد عرصے تک حرمِ نبویؐ میں جو کارستانیاں وہ کرتا رہا کیا مجرد معزولی سے ان کی تلافی ہو سکتی تھی؟