

شہید کربلا
رضی
اور
بزرگ

حکیم الاسلام حضرت مولانا محمد طریب صاحب
مہتمو دارالعلوم دیوبند

اِذْبَاهُ اسْلَامِيَّاتِ اِلَهِيَّةِ

شہید گربلا اور یزید

یہ کتاب :- "جماعت دارالعلوم دیوبند کے متفقہ مسلک حق کی ترجمان ہے محمود عباسی صاحب کی رسوائے زمانہ کتاب "خلافت معاویہ و یزید" مسلک اہل سنت والجماعت کے نقیب "دارالعلوم دیوبند" کے نقطہ 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 یزید یوں کے موقف کو نفا نبت 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 خود غرضی اور نام آوری کے لئے "خلافت معاویہ و یزید" جیسی بیہودہ اور لچر کتاب کی تصنیف یا تالیف یا نقطہ نظر سے بزرگان دارالعلوم دیوبند کے متفق ہونے کا سوچا نہ اور جاہلانہ پروپیگنڈہ کرتے ہیں وہ لائق صد ہزار ملامت افتراء پر واز ہیں،

پیش نظر کتاب "شہید گربلا اور یزید" ترجمان اہل حق حضرت حکیم الاسلام کے حق نگار قلم سے "خلافت معاویہ و یزید" کی تردید اور موقف امام حسین رضی اللہ عنہ کی تائید میں علمی، فکری، تحقیقی اور مسلکی لحاظ سے حرف آخر کی حیثیت سے پیش کی جا رہی ہے۔ دماغنا الابلاغ

محمد سالم قاسمی

یکم رمضان

صاحبزادہ حضرت مولانا قاری محمد طیب صاحب مدظلہ

فہرست

صفحہ	عنوان	صفحہ	عنوان
	اور اسلاف کرام کا نقطہ نظر	۶۰	پیش لفظ
۸۲	حضرت حسینؑ کی مخالفت یزید کی	۵	خلافت معاویہؓ و یزید کا اصل نقطہ بحث
	بیادای وجہ	۱۳۳	حضرت حسینؑ اور یزید سے عقیدہ و تاریخ کی دو سبکی
۹۱	خلافت راشدہ کے تیس سال تک باقی رہنے کی حدیثی تحقیق	۱۳۴	عباسی صاحب کی تیسری سبکی کی اصل حقیقت
۹۹	امیر پر خراج کا جواز اور موقف حسینؑ	۱۴	مباحث
	محمد ابن الحنفیہ کے تعامل سے استدلال کی کاکت	۱۶	سیدنا حسین رضی اللہ عنہ
۱۱۵	عباسی صاحب کا تیسرا منصوبہ	۱۷	عباسی صاحب کا پہلا منصوبہ
۱۱۹	حضرت حسینؑ پر زمانہ سازی کا الزام	۱۸	حضرت حسینؑ کی صحابیت کی نفی
۱۲۲	حضرات حسینؑ کی فطرت صالحہ کا باہمی فرق	۲۱	حضرت حسینؑ کے کردار پر حملے
۱۲۵	یزید اور اس کا کردار	۲۲	حضرت حسینؑ پر بغاوت و خروج کا الزام
۱۳۱	فتنہ یزید کا اقرار عباسی صاحب کے قلم سے	۲۳	حضرت حسینؑ کی صحابیت حدیث و تاریخ کی روشنی میں۔
۱۳۹	یزید کی تکفیر یا تفسیق کا مسئلہ اور عباسی صاحب کی خیانت	۲۵	صحابیت کی تحقیق و تعریف
۱۵۳	یزید کے ہاتھوں امت کی تباہی پر حدیثی اشارے	۲۵	حضرت حسینؑ صاحبِ ولایت صحابی ہیں
۱۶۹	یزید و عدۃ بشارت والی حدیث سے خارج ہے	۵۲	مقام صحابیت کی بلند مقامی قرآن حدیث کی روشنی میں۔
۱۸۷	حضرت حسینؑ پر کسی الزام کی گنجائش نہیں	۶۹	سلسلہ صحابہ سے متعلق قرآنی تعلیم اور حدیثی تائید
۱۹۵	عباسی صاحب کا موقف اہد خلاصہ بحث	۷۷	سیدنا حسینؑ کا صحابیت میں امتیاز
۲۰۲	آنحضرتؐ کی گنجائش پر شیعہ حضرات سے	۸۱	عباسی صاحب کا دوسرا منصوبہ
			سیدنا حسینؑ کی شہادتِ عظمیٰ سے انکار

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

شہید کربلا اور یزید

خلافت معاویہ و یزید کا اصل نقطہ بحث

الحمد للہ وسلام علی عباد الذین اصطفیٰ محترم محمود صاحب عباسی پاکستانی کی کتاب "خلافت معاویہ 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 کاروائیوں سے کیا گیا ہے۔ حضرت عثمان 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 موضوع حسین 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 عامہ 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 موضوع بحث یہی مسئلہ بنا ہوا ہے۔ اس جیلہ سے بہت سوں کو اپنے قلوب کے دبے ہوئے فتوں 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 نقطہ اعتدال پر لانے اور مسلمانوں کو وحدۃ کلمہ کی بنیاد پر متحد کرنے کی ضرورت تھی مسلمانوں کی بدقسمتی ہے کہ قدیم و جدید اختلافات کی خلیج کو اور زیادہ وسیع کرنے کی نئی صورتیں پیدا کی جا رہی ہیں جن سے مسلمانوں کا ضعف و انتشار اور بھی زیادہ بڑھتا جا رہا ہے

کتاب کے ہوا خواہوں 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 و نزاع کے سارے امکانات ختم ہو گئے حالانکہ تاریخی ریسرچ کے نام پر جو تاریخ سامنے لائی جا رہی ہے وہ خود ہی اپنے اندر نزاع و خلاف کی ایک عظیم تاریخ لئے ہوئے ہے۔ اسے کسی بھی عنوان سے اجاگر کیا جائے اس کے معنی نزاع و خلاف کی تجدید ہی کے رہیں گے۔ خواہ اس پر تاریخی ریسرچ کا ایبل چکیا یا 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 و مخالفت 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 رد عمل کتنا بھی حق بجانب و اعتدال

لئے ہوئے کیوں نہ ہو بصورت نزع ہی عوام کے سامنے آئیگا۔ ظاہر ہے کہ حقیقت نا آشنا عوام میں یہ صلاحیت نہیں ہے کہ وہ محض صورت نزع سے متعلق باطل کا فیصلہ کر لیں یا تو وہ نزع کی اس صورت سے بیزار ہو کر حق و باطل دونوں ہی سے الگ خود رائی سے اپنا راستہ تجویز کر لیں گے اور یا پھر اپنے ذہنی رخ سے کسی ایک جانب ڈھل کر اور دوسری جانب سے دست نگریاں ہو کر سابقہ نزع کی قوت سے تجدید کر ڈالیں گے اور یہ دونوں صورتیں جہاں امت کی سالمیت کے لئے تباہ کن ہیں وہیں عقیدہ و مذہب کے لئے بھی تباہی کا ذریعہ ہیں یہ کہہ دینا کافی نہیں کہ یہ محض ایک تاریخی ریسرچ ہے اس کا عقیدہ و مذہب سے کوئی تعلق نہیں کیونکہ اول تو اسلامی نقطہ نظر سے تاریخ برائے تاریخ کوئی اہمیت نہیں رکھتی۔ قرآن نے تاریخ کا باب قائم کیا اور جا بجا ملوک و سلاطین۔ انبیاء و مرسلین اور اقوام و اہم کے واقعات پر جامع روشنیوں ڈالیں۔ مگر اس تاریخ کا مقصد تاریخ برائے تاریخ نہیں بلکہ عبد اللہ اولیٰ الباقی قرار دیا ہے اور عبرت کا حاصل معذب اقوام کے برے عقائد و اعمال کی وجہ سے ان کی ہلاکت یا منعم علیہ اقوام کے سچے عقائد و اعمال کی وجہ سے ان کی نجات دکھانا انجام کار یا تو کسی صحیح مذہبی عقیدہ و عمل کی تقویہ یا غلط عقیدہ و عمل کی قلوب سے بیخ کنی نکلتی ہے۔ جس کا حاصل یہ ہے کہ تاریخ سے عموماً اور کسی دینی عقیدہ و عمل کی تاریخ سے خصوصاً اگر عبرت و اعتبار مقصود نہ ہو اور اس خبر کے نیچے کوئی نہ کوئی انشا 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 و مذہب سے بے تعلق دکھلانا اول تو شرعی نقطہ نظر سے کوئی اہمیت نہیں رکھتا۔ دوسرے پھر واقعہ کے بھی خلاف ہے کہ اس تاریخی ریسرچ کا عقیدہ و مذہب سے کوئی لگاؤ نہیں اگر یہ واقعہ تھا تو پھر اس ریسرچ میں جا بجا مذہبی روایات آیات و احادیث کو بطور حجت کے کیوں لایا گیا ہے؟ کیا کتاب و سنت بھی عقیدہ و مذہب سے کٹ کر کوئی تاریخی مواد ہے جس سے افسانہ نگاری میں مدد لی جائے یا عقیدہ و مذہب سے الگ دکھ 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 چاہیے۔ جیسے فی زمانہ کتاب و سنت 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 و محل 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 گئے واقعہ کی اصل قدر مشترک کا سراخ لگانا اور مورخ کے اصل رخ 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 رسیرج کے معنی اس کے سوا دوسرے نہیں کہ کتاب و سنت 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 رسیرج کے معنی بھی یہی ہو سکتے ہیں کہ معتقد اور مستند مؤرخین کے کلام کو ان کے دائرہ 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 مورخ کی مراد زیادہ سے زیادہ واضح ہو کر اصل واقعہ تفصیل سے سامنے آجائے جسے مورخ بتلانا چاہتا ہے مگر مورخ کے خلاف مراد اس کے کلام کے ٹکڑوں کو اپنی مرادات و نظریات پر چسپاں کرنے کی سعی کی جائے تو وہ تاریخی رسیرج کے بجائے اپنی نظریاتی رسیرج ہو جائے گی۔ اور اس سے اپنا مطلب تو ضرور نکل آئے گا لیکن تاریخی واقعہ پردہ خفا میں رہ جائے گا۔ جسے تاریخی رسیرج نہیں کہا جاسکتا۔ ورنہ ظاہر ہے کہ تاریخ کا ایک ٹکڑا اگر کسی نظریہ کی پشت پر آجی 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 سے پیش کر دینے ہیں اور ایک خاص نقطہ نظر کے ارد گرد تاریخی ٹکڑوں کو گھماتے چلے جاتے ہیں اس سے ان کا کام تو نکل جاتا ہے مگر فنِ یادہ خود لوگوں کی نگاہ میں مشتبہ ہو جاتے ہیں۔ بہر حال 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 نقطہ نظر بید کو عقیدہ اور شرح اور ترقی وقتی 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 و سباق سے کاٹ کر اس مخصوص نقطہ 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 کیلئے تیار نہیں۔

لیکن محض اتنی بات بحث و تنقید کی مقتضی نہ تھی۔ دنیا میں ہزاروں تاریخی غلط اور مشتبہ لکھی گئی ہیں اور بہت سے ارباب اعراض نے تاریخ کے راستہ سے اپنے کام نکالے ہیں لیکن نہ ہم ان سب کے ذمہ دار ہیں اور نہ ہم پودنیا کے ہر ہر تاریخی نظریہ اور اس کی محبتوں 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 نقطہ 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 بحث 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 کی ساتھ لازم 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 چاہیے۔ 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 روک دیا جانا کوئی بے موقعہ کام نہیں بہرہ و 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 مبعث نہیں بلکہ ایک ناگزیر تذکرہ ہو گا 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 و رسول کی غیر سے بنتا ہے اور اس سے متعلقہ واقعہ کی بنیادیں بھی خدا و رسول ہی کے کلام میں یا مندرج ہوتی ہیں یا اس کا مقتضا 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 رسول کو لوگوں کے تابع ہو جائیں جو غلط بھی ہے اور شورشِ ششی 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 جائے 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 اختیار ہی 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 و دیا جانا نامؤکل 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 جاسکے گی اور نہ ہی اس کی تاریخ کو عقیدہ سے الگ کر کے محض تاریخ کے نقطہ 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 غلطیوں کو چاک کر دیا جانا بلاشبہ تاریخ کی ایک اہم خدمت ہے۔ لیکن اول تو بنیادی طور پر یہ خدمت انجام پا سکی ہے۔ محققانہ تاریخوں کے اوراق میں جہاں بھی کسی سبائی جعل سازی کا وجود نظر آیا تو وہیں تنبیہات

ملتی ہیں کہ یہ جعلی یا مشتبہ روایت سبائیوں کی ویسے کاری ہے۔ خود حافظ ابن کثیر 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 جعل سازی ہے۔ صرف نکھری ہوئی روایتوں کو قبول کیا ہے اور اگر کسی سبائی کی روایت کی بھی ہے تو یا بطور الزام کے یا بطور تائید کے اسی طرح اور مورخین نے بھی ایسی روایات کی تیغ میں کمی نہیں کی جس سے صدیاں گزر جانے پر آج بھی اصلیت بحالہ قائم ہے اور واقعات کی اصلی صورت سامنے آسکتی ہے۔

تاہم پھر بھی اگر تفصیل کے درجہ میں سبائیت کی ویسے 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 عجز 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 نقطہ نظر کو سامنے رکھ کر کی گئی ہے اس لئے اس میں تاریخی ریسرچ کے ساتھ ساتھ نظریاتی ریسرچ بھی شامل ہو گئی ہے اور روایت و قیاس میں فرق کرنا مشکل ہو گیا ہے۔ ظاہر ہے کہ اگر وہ نظر و فکر ہی محل تاثر ہو تو یہ مخلوط تاریخی ریسرچ بھی اسی حد تک محل کلام ہو جائے گی نیز سبائیت کے رد کا تو مضائقہ نہ تھا مگر وہی کی حد تک نہ کہ رد عمل کی حد تک یزید کی تبری اس حد تک صحیح ہوتی کہ جو اس نے نہ کیا ہو اسے 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۔ لہذا اسے خلفائے راشدین میں شمار کر دیا جانا تاریخی ریسرچ نہیں بلکہ تاریخ کے علی الرغم وہ ہی نظر پاتی ریسرچ ہے۔ حضرت سیدنا امام حسین رضی اللہ عنہ کی روانگی کو فہم یا متعلقہ واقعات کے سلسلہ میں اگر کسی پہلو کی کوئی خطا اجتہادی ان کی طرف منسوب کر دی جاتی تو ان کی شان عالی کے منافی نہ ہوتی۔ لیکن ان کی ذات اقدس کو جب جاہ و ہوس قدر سے متہم ٹھہرانا تاریخ نہیں بلکہ وہی ذہنی منصوبہ بندی ہے، غرض یزید کی حمایت میں بے سدھ ہو کر حضرت امام ہمام کی مذمت پر اتر آنا نہ کوئی تاریخی ریسرچ ہے نہ مذہبی اور نہ دینی خدمت بلکہ پرانی بد شکونی میں اپنی ناک کاٹ لینے کے حروف ہے یقیناً اسے متحمل طریق کار نہیں کہا جاسکتا کہ آدمی فریق مخالف کا رد کرتے کرتے خود اپنا بھی رد کر جائے۔ اس لئے سبائیت کی تردید تو بلاشبہ تاریخی خدمت تھی مگر زور میں آکر نا صیبت کی تائید کرنا نہ تردید رہتی ہے نہ تائید مگر اس کا واحد منشا یہ ہے کہ اس بارہ میں مذہب اہل سنت والجماعت سے ہٹ کر تائید و تردید کی راہ اختیار کی گئی ہے تو پھر اعتدال کہاں میسر آسکتا تھا۔ مسلک اعتدال تو صرف نصیب اہل سنت ہے جس میں نہ سبائیت ہے نہ نا صیبت نہ شیعیت ہے نہ خارجیت اس کے دائرہ میں مدح ہو یا ذم ہر ایک کی حدود ہیں اور وجود انہیں 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 نقطہ اعتدال پر نہیں ہیں۔ اور ان پر کافی کلام کرنے کی گنجائش ہے۔ چنانچہ

متعدد و فاضلوں نے اس کتاب کے مختلف گوشوں پر کلام کیا بھی ہے۔ بالخصوص اس کتاب کے بعض اہم پہلوؤں پر حضرت ائمہ صدرِ مفضی 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 ویپر بحث کتاب کی تاریخی ریسرچ کی نوعیت کھل کر سامنے آجاتی ہے۔ یہ مقالہ بھی شعبہ نشر و اشاعت دارالعلوم سے شائع ہو رہا ہے اسی طرح اور حضرات نے بھی اس کتاب پر اپنے اپنے رنگ میں کلام ہے جس سے اس کتاب کے مضامین 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 حسین و یزید کے سلسلہ میں شرعی حیثیت اور مذہب اہل سنت والجماعہ 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 پر خاش 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 حقہ اور عقیدہ کا تعلق ہے اس میں خلاف مسلک حقہ 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 بنیم کہ نابینا و چاہ است
اگر خاموش نیشیم 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 گہرنے والے امور میں دو لانا اپنی جگہ قائم رکھنے والے امور غنائم و مذاہب ہی میں 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 وباللہ التوفیق

مباحث

عباسی صاحب کا مطلع نظر چونکہ یزید کو خلیفہ برحق بلکہ عثمانی و کھلا کر اس کا ذاتی اور سیاسی کردار بے عیب ظاہر کرنا تھا تو اس کا لازمی نتیجہ یہی تھا کہ اس کے 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 و اغدار 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 کو وہ تقویٰ و طہارت کی خیر نہ تھی۔ اس لئے انہوں نے اس میزان کے دوپلوں میں ان کو بٹھلا کر یزید کا پلہ تو اخلاقی و عملی خوبیوں سے وزن دار بنا کر جھکا دیا اور حسین 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 اب 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 تین پر وہ بحث کرنا چاہتے ہیں۔ ایک حضرت حسین رضی اللہ عنہ کی صحابیت کا منصب و مقام دوسرے ان کا ذاتی کردار اور عادات و معاملات اور تیسرے ان کی افتاد طبع اور مزاج کی قدرتی ساخت۔ ایک انسان کو پرکھنے کے یہ تین مقامات ہوتے ہیں محمود صاحب عباسی نے تینوں ہی میں انہیں داغدار بنانے کی نامحسوس 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 وفا نبوی کے وقت پانچ برس کی دکھلا کر عباسی صاحب لکھتے ہیں۔
 ”اتنی چھوٹی سی عمر سن تیز کی عمر نہیں ہوتی۔ بعض ائمہ نے تو ان کے بڑے بھائی حضرت حسن کو جو ان سے سال بھر کے قریب بڑے تھے زمرہ صحابہ کے بجائے تابعین میں شامل کیا ہے۔“

(خلافت معاویہ و یزید ص ۱۴۶)

حضرت حسین رضی اللہ عنہ کے اعلیٰ ترین کمالات و حقیقت آثار و لوازم صحابیت تھے جن کا عنوان کمال ایمان و تقویٰ، کمال عرفان و علم کمال فہم و فراست کمال اخلاص و ولایت۔ اور کمال اخلاق و مقامات ہے۔ اس بارہ میں عباسی صاحب کا دوسرا منصوبہ یہ بنا کر 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 سفر کو ذمہ کو متعدد اخلاقی کمزوریوں پر محمول کر کے انہیں داغدار بنانے کی سعی کی جائے۔ کیونکہ اسی تدبیر سے نتیجہ نکل سکتا ہے کہ حضرت امام کی وفات بھی موت شہادت نہ ہو جب کہ وہ ایک خلیفہ 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 واپس میں حضرت حسین خلافت کا اپنے کو زیادہ مستحق سمجھتے تھے اور اپنا "حق" لینا اپنے پر واجب کر چکے تھے۔ مسلم کے واقعہ سے آپ نے یہ صحیح نتیجہ اخذ کیا تھا کہ اس حالت میں کو ذمہ جانا مفید مطلب نہ ہو گا۔ مگر آپ کے ساتھی کوفیوں نے جب آپ کو پھر ترغیب دی اور یقین دلایا کہ آپ کی شخصیت مسلم کی طرح نہیں ہے آپ کی صورت دیکھتے ہی لوگ آپ کی طرف دھڑکیں گے حصول مقصد کے جذبہ نے حرم و احتیاط پر غلبہ پالیا اور جس طرح اپنے ہمدردوں اور عزیزوں نے عاقبت اندیشانہ مشوروں کو نظر انداز کر دیا تھا اور کوفیوں کے مواعید پر پھر و سہ کر کے مکہ سے روانہ ہو گئے تھے وہی خوش اعتقاد ہی اب بھی آگے بڑھنے کی عزم ہوئی۔ آزاد مودعہ ڈوڈی نے لکھا ہے کہ ان کوفیوں کے خطوط و مراسلات 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 دورانِ اندیش دوستوں نے لاکھ منٹ سماجیت کی کہ ایسی خطرناک مہم کے اندر ناعاقبت اندیشانہ اپنے کو جو کہم میں نہ ڈالیں اور ان لوگوں کے مواعید اور مصنوعی جوش و ولولہ پر اعتماد نہ کریں جنہوں نے ان کے والد ماجد سے دغلی تھی انہیں دھوکہ دیا تھا۔ مگر حسین نے حسبِ جاہ کی مہلک ترغیبات پر کان دھرنے کو ترجیح دی اور ان لاتعداد مخلوط (دعوتناموں) کی فخریہ طور سے نمائش کرتے رہے جو ان کو موصول ہوئے تھے اور جن کی تعداد جیسا کہ شیخی سے کہتے تھے ایک اونٹ کے بوجھ کے مساوی تھی۔

خلافت معاویہ و یزید ۱۴۸/۱۴۹

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 اعتمادی۔ فخر خود ستائی۔ حسبِ 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 بارہ 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 احناف کی حضرت حسین کے متعلق ہے جو ان کو ایک ظالمانہ جرم کا کشتہ خیال کرتے ہیں۔

ایرانی شدید تعصب نے اس تصویر میں حد و خال بھرے اور حضرت حسین کو بجائے ایک معمولی قسمت آزما کے جو ایک انوکھی لغزش و خطا ذہنی اور قریب قریب غیر معقول حُب جاہ کے کارن ہلاکت کی جانب تیز گامی سے رواں دواں ہوں۔ ولی اللہ کے روپ میں پیش کیا ہے۔ ان کے معصروں میں اکثر و بیشتر انہیں ایک دوسری نظر سے دیکھتے تھے وہ انہیں عہد شکنی اور بغاوت کا قصور دار خیال کرتے تھے۔ اس لئے کہ انہوں نے (حضرت) معاویہ کی زندگی میں یزیدی (ولیعہدی) کی بیعت کی تھی اور اپنے حق یا دعوائے خلافت کو ثابت نہ کر سکے تھے۔

(خلافت معاویہ و یزید ص ۷۷)

اس عبارت میں سیدنا حسین کو ناکام مدعی معمولی قسمت آزما (جو اپنی مطلب برآری کے لئے جائز و ناجائز کی بھی پرواہ نہ کرتا ہو) بنا دئی ولی اللہ جتے دانش مند جاہ عہد شکن (غدار) باغی۔ بے دلیل و عویدار کے لقب دئے گئے ہیں۔

ایک موقعہ پر حضرت حسین رضی اللہ عنہ کو یزید کے مقابلہ میں خروج و بغاوت کا مجرم ٹھہراتے ہوئے اپنی تائید کے لئے حضرت محمد بن الحنفیہ کا مقابلہ پیش کرتے ہیں کہ وہ بھی اس سفر کو فہ کو خروج اور طلب حکومت کا ایک سیاسی اقدام سمجھتے تھے جو ناجائز تھا لکھتے ہیں کہ :-

(۴) حضرت حسین کے ان بھائی اور حضرت علی کے ایسے قابل اور شجاع زاہد و عالم فرزند (محمد بن الحنفیہ) کا امیر یزید سے بیعت کرنا اس پر مستقیم رہنا اور باوجود خلافت کی پیش کش 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 صحابہ کرام کی طرح اس خرد ج 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 معاویہ و یزید ص ۶۷)

اس عبارت میں حضرت حسین رضی اللہ عنہ پر خرد ج (بغاوت) اور غلبہ دیانت کے بجائے کوری سیاست اور پالیٹیکس 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 ہوا اور اس کی موت شہادت نہ ہو۔ گویا زرد ما شہادت حسین سے انکا

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 حسن سے تقابلی ڈالتے ہوئے ابتداء عمر ہی سے ان میں جتنہ بندی کی خواہش اور لڑاکا اور جھگڑاؤ قسم کے لوگوں کی سی خصلتیں ثابت کرنے کی کوشش کی گئی ہے۔ جیسا صاحب لکھتے ہیں۔

(۵) حضرت حسن ہمیشہ جتنہ بندی سے علیحدہ رہے اور صلح و مصالحت کے لئے کوشاں، بخلاف اس کے ان کے پھوٹے بھائی کے چین 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 ممبر پر خطبہ دینے کے لئے کھڑے ہوئے میں نے ان سے کہا کہ آپ میرے نانا جان کے ممبر سے آ کر جائیے اور اپنے باپ کے ممبر پر چلے جائیے۔

(خلافت معادیہ و یزیدیت ۹)

یہ اور اس قسم کی عبارتیں جو اس کتاب میں ملتی ہیں ان کو پڑھ کر حسین رضی اللہ عنہ کے بارہ میں بحیثیت مجموعی پڑھنے والے پر اثر یہ پڑتا ہے کہ وہ ایک معمولی و نیادار قسم کے آدمی تھے۔ نہ ان کا اخلاق اونچا تھا نہ کہ دار 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 حُب جاہ و مال میں گرفتار تھے۔ موقع پڑا تو ڈاکہ زنی کر کے سرکاری مال لوٹ لیا، وقت آ پڑا 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 برادری کے جوش میں بانزد ناجائز تک کی پردہ نہ کی۔ پھر یہ خصلتیں ان میں وقت کی پیداوار نہ تھیں بلکہ ہمیں ہی سے طبیعت کی افتاد بنی ہوئی تھیں اور لڑکپن ہی سے ان میں پرورش پاتی چلی آ رہی تھیں۔

آج اس دور میں انھیں مجتہد بنا اور آج کل کی اصلاح میں پارٹی پارٹیکس کا عادی اور سیاست میں پارٹی فیلنگ کا شکار بنانے کا حاصل یہ ہے کہ ایم حسین کو بس ایسا ہی سمجھ لو جیسا کہ اس زمانہ کے مطلب پرست سیاسی لیڈر ہوئے 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 مردۃ کا کوئی سوال درمیان میں نہیں ہوتا۔ العیاذ باللہ۔

افسوس ہے کہ عباسی صاحب کو اپنی اور ڈوزی وغیرہ کی تعبیرات سے انگ ہو کر نفس واقعات کے سلسلہ میں کوئی بھی ایسا محلِ حسن ہاتھ نہ لگا کہ حسین کی ذات کم از کم مجروح تو نہ ٹھہرتی یزید کی حمایت میں یہ غلو کہ حسین کی ذات کو داغدار بنانے کے لئے تلاش کر کر کے واقعات کے برے محل پیدا کیئے 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 سطور بالا میں عباسی صاحب کے الفاظ میں پیش کئے گئے ان کا مطلع نظر اور نظریہ حضرت حسین رضی اللہ عنہ کی حمایت کردار اور مزاج کے بارہ میں کھل کر سامنے آجاتا ہے۔ رہا یہ کہ اہل سنت والجماعت

کے فقہاء محدثین متکلمین اور محقق ارباب تاریخ اس بارہ میں کیا کہتے ہیں ؟
سو معروضات ذیل پر نظر ڈالئے جس سے اولاً صحابیت حسین کے مسئلہ پر روشنی
پڑے گی جس کی نفی عباسی صاحب کا منصوبہ ہے ۔

پہلا منصوبہ

صحابیت حسینؑ حضرت حسین رضی اللہ عنہ کی سب سے بڑی فضیلت بلکہ ام الفضل
صحابیت تھی، سو عباسی صاحب نے اس کی نفی کا اہتمام کر کے دلوں میں اسے
شکوک اور شبہ بنا دینا چاہا ہے۔ اور بڑی ہوشیاری کے ساتھ ان کے صحابی
ہونے کی نفی کا تصور ذہنوں میں بھلا دینے کی ناممورد سعی کی ہے۔ چنانچہ وفات
نبوی کے وقت وہ ان کی عمر پانچ سال کی دکھلا کر اپنی کتاب ”خلافت معاویہ
ویزید“ میں رقمطراز ہیں ۔

”اتنی چھوٹی سی عمر سن تیز کی عمر نہیں ہوتی۔ بعض آئمہ نے تو ان کے

بڑے بھائی حضرت حسن کو جوان سے سال بھر کے قریب بڑے تھے

زمرہ صحابہ کے بجائے تابعین میں شامل کیا ہے بلا خلافت معاویہ ویزید ص ۱۲۰

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 حسن بھی امام احمد بن حنبل کے نزدیک

صحابی نہ ہوئے تابعی ہوئے تو حسین تو بطریق 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 نفی

کے لئے صفر سنی کی حجتہ پیش کی ہے جو ان کے نزدیک صحابیت میں مانع ہے اور اس کے لیے انہوں نے ابن 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 حنبل کا یہ قول پیش کیا ہے کہ:-

وقد روى صالح بن احمد بن حنبل عن ابنه والامام

حنبل عن ابيه انه قال في الحسن

احمد سے روایت کی ہے کہ انہوں نے حسن بن

ابن علی انه تابعی ثقة البدایہ منہ

علی کے بارہ میں فرمایا کہ وہ ثقہ تابعی تھے

ابن علی انه تابعی ثقة البدایہ منہ

یہ قول اور اس سے اپنے قیاسی نظریہ کا ایہام کر کے عباسی صاحب بزرگم خود
مطمئن ہو گئے کہ انہوں نے حضرت حسین کی صحابیت کی نفی اور تابعیت کے اثبات
میں حق تحقیق درسیسرج 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
سالانہ جہاں تک صحابیت میں کم سنی کے مانع ہونے کا تعلق ہے اس باب میں
کہ یہاں وہ کوئی قابل التفات و توجہ بات نہیں۔ عامہ محدثین کے یہاں صحابا
وہ ہے جسے ایمان کے ساتھ حضور کی لقاء و صحبت میسر آجائے خواہ کسی
بھی عمر میں ہو۔ امام بخاری فرماتے ہیں:-

جس نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی صحبت پالی یا

من صحب النبی صلی اللہ علیہ وسلم

آپ کو مجالت ایمان دیکھ لیا وہ صحابی ہے۔

اور آہ من المؤمنین فہو صحابی

بخاری جلد اول باب فضائل اصحاب النبی صلی اللہ علیہ وسلم۔

بعض علما نے صحبت نبوی کے ساتھ بلوغ کی قید لگائی تھی تو محمد شہین نے اسے رد کر دیا ہے مافظ ابن حجر فرماتے ہیں کہ

وَمِنْهُمْ مَنْ اشْتَرَطَ فِي ذَلِكَ أَنْ
يَكُونَ حِينَ تَجْتَمَعُ بِالْعَادَةِ مَرْدُودٌ
چند الفاظ کے بعد فرماتے ہیں،

وَالَّذِي جُزِمَ بِهِ الْبُخَارِيُّ قَوْلَ أَحَدٍ
بْنِ حَنْبَلٍ وَالْجَمْعُ مِنَ الْمَحْدَثِينَ
رفقہ الباری صاحبؒ

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

ظاہر ہے کہ فن اور جمہور اور باب فن کی ان تصریحات کے بعد کہ جو بھی ایمان کے ساتھ حضورؐ کی صحبت و لقاء 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 حسین کی نفی کی یہ دلیل کہ وفات نبوی کے وقت وہ صرف پانچ سال کے تھے یعنی لفظ صرف اور حصہ 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 و حجتہ حافظ ابن کثیر کا قول پیش کر رہے ہیں اور اس میں نہ صرف کا لفظ موجود ہے نہ

حصہ کا کوئی کلمہ ہے جس سے حضرت حسین کی عمر کا پانچ برس میں منحصر ہونا مفہوم ہو یا اس سے اخذ کر کے یہ "صرف" والا دعویٰ کیا جاتے بلکہ ہے تو لفظ "صرف" کی ضد موجود ہے حافظ کی اصل عبارت جو عباسی صاحب ہی نے خلافت معاویہ کے مسئلہ پر نقل کی ہے یہ ہے -

ادراك الحسين من حياة النبي صلي
 حضرت حسین نے بنی کریم صلی اللہ علیہ
 اللہ علیہ وسلم خمس سنين او
 و سلم کی زندگی سے پانچ برس یا اس
 نحوھا (البدایہ ص ۱۵) -
 کی اتھ پائے -

ظاہر ہے کہ اصل ماخذ میں نحو ہا کے ہوتے ہوئے اخذ کردہ دعویٰ 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 نحو ہا کے لفظ سے حافظ کی عبارت میں یہ گنجائش ضرور نکلتی ہے کہ حضرت حسین کی عمر کے سال متعین کرنے میں جہاں ابن کثیر کی صراحت کے مطابق پانچ برس لئے جاسکتے ہیں وہیں ان کے اشارہ کے مطابق پانچ کے علاوہ بھی کوئی مدت لی جاسکتی ہے اگر ثابت ہو جائے۔ اور اوپر عباسی صاحب کا لفظ "صرف" بھی کچھ اس طرف مشیر ہے کہ انہیں حضرت حسین کی صحابیت کے ماننے میں یہ پانچ سال کی عمر بقید "صرف" ہی رکاوٹ بنی ہوئی ہے۔ گویا اگر پانچ سال سے زائد کی عمر ثابت ہو جائے تو پھر انہیں بھی شاید صحابیت حسین کے تسلیم کر لینے میں کوئی تامل نہ ہوگا۔ سوان کا یہ خط بیان 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۔

اور اگر روایت کے باہر، سماع میں برس کی عمر کے بدرجہ صحیح ہوتا تو بہت سے ان اہل علم کی روایت ساقطاً الاعتبار ہو جاتی جو حضرات صحابہ کے علاوہ بھی اصحاب روایت، شمار کے گئے ہیں وہ حضرات صحابہ جنہوں نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے صغیر سن میں روایتیں محفوظ کیں چنانچہ حضرت حسن بن علی ابن ابی طالب نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کی ہے درحالیکہ ان کی ولادت ۳۰ جمادی میں ہے اور ایسے ہی عبداللہ بن الزبیر بن العوام اور نعمان بن بشیر اور ابو الطیفل کنانی اور سائب بن یزید اور مسور بن عزمہ انتہی۔

ولو كان السماع لا يعم الا بعد
العشرون سقطت من رواية كثير
من اهل العلم سوى من هو
في عداد الصحابة ممن حفظ
عن النبي صلى الله عليه وسلم
في الصغرى فقد روى الحسن
بن علي بن ابي طالب عن النبي
صلى الله عليه وسلم وهو ولد
سنة اثنين من الهجرة وكذلك
عبد الله بن الزبير بن العوام
والنعمان بن بشير وابو الطيفل
الكناني والسائب بن يزید و

المسور بن عزمہ انتہی۔ (کتاب کفایۃ الخطیب ص ۵۵ باب ما جانی صحۃ سماع الصغیر۔)

اس سے ایک تو یہ ثابت ہوا کہ صحابہ 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 کس صحابہ

کی روایت کا معتبر ہونا ایسا مسلمات اور بدہیات فن میں سے ہے کہ وہ بحث ہی میں نہیں آسکتا بحث اگر ہو سکتی تھی تو عزیز صحابی صغیر السن میں ہو سکتی تھی لیکن کم سن صحابہ کی روایت پر قیاس کر کے ان کی روایت کا اعتبار بھی ثابت کیا جاسکتا ہے جب کہ ان کی استعداد کے مناسب حال احوال اور سماع و روایت کے واقعات سامنے آجائیں حاصل یہ نکتہ کہ خود دو سال صحابہ کی روایت مقیس علیہ کا درجہ رکھتی ہے اور مقیس علیہ مسلمات میں سے ہوتا ہے جس پر قیاس کر کے مابعد کے کس اہل علم کی روایت کا اعتبار بھی قائم ہو سکتا ہے۔ اور تیسرے یہ بھی ثابت ہوا کہ حضرت حسن رضی اللہ عنہ ۳۷ھ کی پیدائش میں جس سے ان کی عمر وفات نبوی کے وقت آٹھ سال کی ثابت ہوتی ہے اور جب کہ حضرت حسین 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 حسین کو صحابی تسلیم کر لینے میں تامل نہ ہونا چاہیے تھا کہ وہ تو صرف پانچ سال کے تھے۔ اب وہ اپنے لفظ صرف پر نظر ثانی کریں جس کو حافظ ابن کثیر نے تو ذکر نہیں کیا بلکہ ادغواھا کے لفظ سے اس سے زیادہ عمر کی گنجائش دی ہے اور ادھر خطیب بغدادی نے حضرت حسن کی عمر آٹھ سال کی ثابت کر کے اسے رد کیا ہے۔ اگر اس تاریخی ریسرچ کے زمرہ میں خطیب کی یہ روایت سامنے آجاتی تو شاید عباسی صاحب نہ لفظ "صرف" لکھنے کی جرات کرتے اور نہ شاید حضرت حسین کی صحابیت میں کسی شک و شبہ 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 چھ پر تربیتی روک ٹوک سخت کر دی جاتی ہے اور اسے عواقب و نتائج دکھلا کر ڈرایا دھمکایا جاتا ہے۔ شاید اسی لئے حدیث نبوی میں سات سال کی عمر کے بچہ کو نماز کا حکم کرنے کی ہدایت فرمائی گئی ہے کہ وہ سن فہم و شعور کو پہنچ جاتا ہے۔

مُدَدِ اَصْبَا نَكْمَ بِالصَّلٰوةِ اِذَا
اَبْنُ بَرٍّ كَوْنًا زَاكِمًا وَوَجِبَ اَنْ
بَلَّغُوا سَبْعًا (الحديث)

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

غالباً اسی لئے حافظ ابن کثیر نے خمس سنین کے بعد ادخوھا کا کلمہ اپنی عبارت میں پڑھایا ہے کہ ان کی نظر میں پانچ سال سے زائد عمر کی بھی کوئی روایت ہوگی اور ممکن ہے کہ کفایت الخطیب ہی کی یہ روایت یا اسی قسم کی اور دوسری روایتیں ہوں جن سے صرف نظر نہیں کیا جاسکتا تھا لیکن عباسی صاحب کی ریسرچ والی تاریخ نظر کفایت الخطیب تک تو کیا پہنچتی ابن کثیر کی روایت کے اس غوہا 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 ”ادخوہا“ کو اڑا گئے بلکہ اس کے بجائے اپنے دعویٰ میں ”صرف“ کا کلمہ پڑھا گئے تاکہ اس گنجائش کی کلی نفی ہو کہ حضرت حسین کی عمر پانچ سال میں مختصر اور محدود ثابت ہو جائے اور انھیں کسی نہ کسی طرح کسفی کی حجت پیش کر کے صحابیت کے ذمہ سے نکالنے کا موقع مل جائے ممکن ہے کہ اسی کا نام اصطلاح میں تاریخی ریسرچ ہو۔

لیکن اگر وفات نبوی کے وقت حضرت حسین کی پانچ ہی سال کی عمر تھی

زور دیا جائے جو عباسی صاحب کا منصوبہ ہے تو قطع نظر محمد بن ادرار باب ان
 کی تصریحات کے جس کی رو سے اس عمر سے بھی ان کی مصابیت 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 سن تمیز کی عمر نہیں ہوتی۔ لایعبار بہ 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
 ادھر 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 بقا کیلئے ایک طبقہ نیا ڈھارہے ہیں اس
 طبقہ کے افراد کو پہلے سے قدرت نے منتخب کیا ہوا ہے اور ان سے دین کی
 روایت و روایت کے تحفظ کا کام لینا ہے تو خلقی طور پر اس دور میں تمیز و شعور
 کے جوہر غیر معمولی انداز سے اہل دور کو بخشے جا رہے ہیں ان کے حافظے ان کا
 ذہن و ذکا اور ان کا اخذ و فہم ہی کچھ معمول و عادت سے بالاتر بنایا جا رہا ہے
 اس دور کا شعور و ذکا اور حفظ و فہم کا عالم یہ تھا کہ زمانہ جاہلیت کی ایک ایک
 نابالغ بچی فی البدیہہ طبعہ طبعہ قصیدے کہہ جاتی اور ایک دو مرتبہ سن کر دوسروں
 کے قصیدوں کا یاد کر لینا تو ان کے ذہنوں کی معمولی سی کارگر رہی تھی جس کے
 شواہد تاریخیوں میں بکثرت پائے جاتے ہیں تو اس دور کا کوئی کمسن فرد اور وہی
 اہل بیت نبوة کا جوہر فرد جس میں اخلاق نبوت سے فطری مناسبت جگہ پائے
 ہوئے ہو اور جس نے اس بیت نبوت میں آنکھ کھولی ہو جس میں آیات اللہ
 اور حکمت کی باتیں ہمہ وقت کہی اور سنی جاتی رہی۔ اگر بائیس سال تک اللہ

کے رسول کی صحبت اٹھائے آپ کی باتیں شعور کے ساتھ سنے اور آپ کے فیضان 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 بقا و روایت بھاری ہو یہ 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 بلاخص صنف دنیا کے ہر دور ہی کو سامنے رکھا جائے تب بھی دنیا کے ہر دور میں جہاں عام احوال ہوتے ہیں وہاں خصوصی احوال متشبات بھی ہوتے ہیں۔ سب کو ایک لاکھی نہیں ہانکا جاتا۔ بعض 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 حسین 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 حسین کی صحابیت کی نفی باور کرانی چاہی ہے تو اول تو یہ ان کی منصوبہ بندی ہے تاریخ ریسیرچ نہیں۔ کیونکہ تاریخی ریسیرچ کا وہی مقام یہ ہے کہ ادا مفہوم اور نقل و روایت میں تعریف 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 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 کے ساتھ بنانا اختیار کر دہ تاریخی ٹکڑے سے صحیح 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 درد میں رہتا آیا ہے حقیقت یہ ہے کہ اس ساری کتر بیونت کی بنیاد وہی ہے کہ حضرت حسین 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 تبدیل و تحریف اور کتر بیونت کا ہونا قدرتی ہے۔ چوں عرض آمد ہنر پوشید شد اگر نظریہ سے تاریخ نہ بنائی جاتی بلکہ تاریخ سے نظریہ بنایا جاتا تو یہ نثر ابیاں رونما نہ ہوتیں۔ بہر حال تاریخی جوابوں سے یہ نفی صحابیت کا منصوبہ غلط اور بے معنی ثابت ہو جاتا ہے۔ گو حضرت حسن کی ولادت کا سن متعین کرنے میں مؤرخین کے متعدد اقوال ملتے ہیں لیکن ابن عبدالبر نے حضرت حسن کی پیدائش کا سن ۶۰ھ قرار دیا ہے اور اسے اصح کہا ہے سو اس کی رد سے بھی حضرت حسین کی عمر پانچ سال سے زائد ہی نکلتی ہے اور چھ سال سے کچھ زائد ہی ثابت ہوتی ہے۔ بہر حال ماقطابن کثیر کا ادغوسہ 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 یہ صورت نفی کر دیتا ہے جو عباسی صاحب کا منشا ہے اور اسے انہوں نے جعل کے طور پر ابن کثیر 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 حسین کے بڑے بھائی حضرت حسن رضی اللہ عنہ کو تابعی فرمایا ہے تو حسین 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 احمد 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 کثیر نے اس قول کو نقل کر کے ساتھ ہی ساتھ اس پر ”ذمنا عنہ“ کا حکم لگا کر اس کی روایتی حیثیت کی کمر توڑ دی اور صاف کہہ دیا کہ یہ اوپری بات ہے۔ گویا لائق قبول نہیں پھر آگے بطور الزام اور بطور احتجاج کے یہ بھی ظاہر کر دیا کہ اس قول سے حضرت حسن کی صحابیت کی نفی کا تو یہ مطلب ہوا کہ حضرت حسین کی صحابیت کی نفی بھی بطریق اولیٰ ہو جائے در حالیکہ یہ دونوں باتیں غلط اور غیر مسلم ہیں۔ اس سے واضح ہے کہ حافظ ابن کثیر

جن کی تاریخی جلال پر عباسی صاحب کو ہی پورا پورا ابھروسہ ہے۔ تاریخی حیثیت سے اس قول ہی کو ناقابل اعتماد ظاہر کر رہے ہیں۔ چہ جائیکہ اس سے پیدا کردہ قیاس بالا ولویتہ ان کے یہاں قابل التفات ہو۔ پھر اس سے بھی زیادہ دلچسپ بات یہ ہے کہ جن امام احمد کی طرف اس قول کو منسوب کیا گیا ہے جس سے حضرت حسین 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 حجر کی ذیل کی عبارت پڑھ لی جائے جس کا کچھ حصہ اس مسئلہ میں پہلے بھی پیش کیا جا چکا ہے جس میں وہ صحابیت کے مفہوم کی تحقیق کرتے ہوئے لکھتے ہیں۔

اور ان میں سے بعض نے یہ بھی شرط لگائی ہے کہ آدمی حضور کی ساتھ جمع ہونے کے وقت بالغ بھی ہو اور یہ قید مرد و عورت۔ کیونکہ یہ سن جیسے کم سن افراد کو درجہ حضور کے ساتھ جمع ہونے کے وقت کم سن تھے، صحابیت سے خارج کہ دیتی ہے۔ اس پر بخاری نے جزم و یقین کیا ہے وہ قول امام احمد اور چھوڑ محمدین کا ہے۔

ومنہم من اشتط فی ذلک ان یکون حین اجتماعہ بالغاً و هو مرد و ذلاً لانا یخرج مثل الحسن ابن علی و نحوہ من احد اش المعصیة والذی جزم بہ البخاری هو قول احمد والجمہور من المحدثین
(فتح الباری ص ۱۰۱)

اور امام بخاری نے صاف لفظوں میں اپنا یہ مذہب خود صحیح بخاری ہی میں واضح کر دیا ہے جو پہلے بھی آپ کا ہے کہ وہ

من صحب النبی صلی اللہ علیہ و سلم اور صحابہ کی صحبت پا سے یا آپ
 سلام اور آقا من المؤمنین فہو کو حالت ایمان دیکھ لے وہی صحابی ہے۔
 صحابی (بخاری جلد ۱ باب فضائل النبی صلی اللہ علیہ وسلم)۔

بہر حال واضح ہو گیا کہ امام احمد اور جمہور محدثین کے نزدیک بھی صحابیت کے لئے بوقت ملاقات نبوی بالغ ہونا شرط نہیں نا بالغ اور کم سن بھی صحابی ہو سکتا ہے۔ جس پر بخاری نے جزم کیا ہے اس لئے یہی مذہب تبصریح حافظ ابن حجر امام احمد کا متبعین ہو گیا۔ اس میں قابل توجہ بات یہ ہے کہ اس مذہب کے اثبات کے لئے ابن حجر نے بطور مثال یا تشبیہی دلیل کے طور پر خصوصیت سے نام حضرت حسن کا پیش کیا ہے اور یہ کہہ کر کہ اگر صحابیت کے لئے بلوغ کی شرط لگائی گئی تو حضرت حسن اور ان جیسے دوسرے کم سن صحابہ کی صحابیت کی نفی ہو جائیگی جس واضح ہے کہ حضرت حسن کی صحابیت ان بزرگوں کے یہاں ایک ایسی مسئلہ کل اور معروف حقیقت تھی کہ جس سے کم سن صحابہ 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 حسن کی صحابیت کا مسئلہ کل ہونا واضح ہو جاتا ہے جو خصوصیت سے امام احمد کا مذہب ہے۔ اور پھر اس مسئلہ کل مسئلہ میں امام احمد نہ صرف اس عموم کے دائرے سے صحابیت حسن ہی کے قابل ثابہت ہوتے ہیں بلکہ حافظ ابن حجر کی اس عبارت کی رو سے ان کی صحابیت کی نفی کرنے والوں کے مقابل ایک مذمقابل 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 لیے بلوغ کی قید لگائی تو حضرت حسن صحابیت سے خارج ہو جائیں گے۔ حالانکہ ان کا صحابی ہونا مسلمات میں سے ہے۔ تو بلوغ کی قید صحابیت کے لیے ہرگز صحیح نہیں۔ ظاہر ہے کہ اس صورت حال سے امام احمد اپنے ہی قول سے اس قول کے برعکس آجاتے ہیں جو عباسی صاحب نے ان کی طرف منسوب کر کے حضرت حسن کی نفی صحابیت کیلئے پیش کیا تھا۔ اس لئے خود امام احمد ہی کے اترار سے اس منسوب شدہ قول کی نفی نکل آئی اور یہ کہ امام احمد خود ہی اسے اپنا قول نہیں مانتے۔ پس اب امام احمد کے اس طرہیب کی روشنی میں جس کو حافظ ابن حجر نے نقل کیا ہے۔ ان کے دعویٰ کی تعبیر یوں کی جاسکتی ہے کہ میں حضرت حسن 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 احمد کے نزدیک حضرت حسین 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 کثیر نے امام احمد کے اس قول کو اوپر اور عزیز کہا کہ رد کر دیا ہے کہ ان کے علم میں خود امام احمد کی تصریح سے ان کا مسلک حضرت حسن کی صحابیت کے بارہ میں ضرور واضح تھا۔ اندر میں صورت قیاس بالاولویت کی یہ منفی صورت نہیں بنتی جو عباسی صاحب کا ذہنی منصوبہ تھا کہ جب امام احمد کے نزدیک حضرت حسن بھی صحابی نہ ہوئے۔ جو عمر میں حضرت حسین سے سال بھر کے قریب بڑے تھے تو حضرت حسین تو بطریق اولیٰ صحابی نہ ہوئے جو عمر میں حضرت حسن سے ایک سال چھوٹے تھے، بلکہ اب صورت قیاس مثبت طریق

پر یہ ہو باقی ہے کہ جب امام احمد کے نزدیک حضرت حسین بھی صحابی ہیں جو عمر بن
حضرت حسن سے ایک سال چھوٹے تھے تو حضرت حسن کو بطریق اولیٰ صحابی ہوئے جو حضرت
حسن سے عمر میں ایک سال بڑے تھے، فرق یہ ہے کہ پہلا قیاس تو محض فرضی اور بلابنیاد کے تھا اور یہ

۲ واقعی ایک ٹھوس بنیاد پر قائم ہے۔ پھر اس قیاس کی رو سے صحابہ کے تمام کمسن
اور نو عمر بچے جو حضور کی زیارتِ صحبت سے شرف ہو چکے تھے زمرہ صحابہ سے نکل کر تابعی بن
جاتے تھے۔ اور ان کی روایتیں احادیثِ مرفوعہ نہیں رہتی تھیں جو مرفوع ماننی باقی
ہیں۔ اور اس قیاس کی رو سے حضرت حسن و حسین کے طفیل میں یہ تمام کمسن
مگر مصاحبین نبی اطفال امام احمد امام بخاری اور جمہور محدثین کے منصب کی رو
سے صحابہ ثابت ہوتے ہیں اور ان کی روایات احادیثِ مرفوعہ ثابت رہتی ہیں۔
یہ حال امام احمد کی طرف منسوب کردہ یہ عزیز قول کہ حضرت حسن صحابی نہ تھے
اور اس سے لازم آمدہ قیاس کہ حضرت حسین بھی صحابی نہ تھے تاریخی طور پر تو ان
کثیر نے اسے رد کر دیا ہے۔ فقہی مسلک کے طور پر اسے فقہ کے امام حضرت امام
احمد بن حنبل نے رد کر دیا اور حدیثی طور پر جمہور محدثین نے اسے مردود ٹھہرا لیا
اور واضح ہوا کہ عباسی صاحب نے حضرت حسین کی نفی صحابیت کی بنیاد ایک
بے بنیاد اور بے اصل قول پر رکھی تھی۔ واقعہ اس کے برخلاف تھا۔

یہ حال حضرت حسین کی تابعیت کے اثبات کے لئے امام احمد کا جو قول
بطور قیاس بالاولویت کے پیش کیا گیا تھا۔ اسے خود امام احمد ہی نے رد کر دیا جس
سے نفی صحابیت حسین کے بارہ میں عباسی صاحب کے پاس دعویٰ ہی دعویٰ
رہ گیا اور جہ سے ہاتھ خالی ہو گئے نہ قیاس نہ بانہ قیاس کا اخذ اس لئے تابعیت

حسین کا دعویٰ ان کا ذاتی تخیل ٹھہرتا ہے، کوئی تاریخی حقیقت نہیں بنتا۔ چہ
 جائیکہ تاریخی السیرج کہلائے
 ادھر جمہور محمدین اس مقولہ کی تائید کے بجائے حضرت حسن کو تابعی ثابت
 کرنے کی جگہ انھیں صحابی بلکہ صاحب روایت صحابی ثابت کرنے کے لئے کھلی
 تصریحات پیش کر رہے ہیں۔
 حافظ ابن عبد البر استیعاب میں تحریر فرماتے ہیں۔

حفظ الحسن بن علی عن رسول	حسن بن علی نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
اللہ صلی اللہ علیہ وسلم احادیث	سے متعدد حدیثیں حفظ کی ہیں اور حضور سے
وہما عنہ منہا حدیث الدعاء	انہوں نے کئی روایتیں کیں۔ جس میں سے ایک
فی القنوت ومنہما ابوال محمد لا	حدیث دعا قنوت کی ہے اور انہی میں سے یہ بھی
تحل لنا الصدقة (استیعاب ص ۱۱۱)	ہے کہ ہم آل محمد کے لئے صدقہ لینا حلال نہیں۔

حافظ ابن حجر عسقلانی نے تہذیب التہذیب میں فرمایا۔

الحسن بن علی بن ابی طالب لہاشمی	حسن بن علی بن ابی طالب ہاشمی سبط رسول
سبط رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم	اور دیگر بھائیوں اور جنّت کے نوجوانوں
وہما عنہ منہا حدیث الدعاء	کے دوسرے لوگوں میں سے ایک انہوں نے روایت
شباب اهل الجنة مروی عن جده	کی ہے اپنے جد پاک رسول اللہ صلی اللہ
رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم	علیہ وسلم سے اور اپنے والد حضرت علی سے
وابیہ علی وخیمہ حسین وخالہ	اور اپنے بھائی حسین سے اور اپنے ماموں
ھند بن ابی ہالہ (تہذیب التہذیب ص ۱۱۱)	ہند بن ابی ہالہ سے۔

اس پر حافظ نے اختہم کا نشان دے کر بتلایا ہے کہ حضرت حسن کی روایتا کے رجال تاریخ بخاری اور سنن اربعہ کے رجال میں داخل ہیں۔ یعنی حضرت حسن رضی اللہ عنہ کی یہ روایت موثق مانی گئی ہے جن کے ثبوت میں کوئی شبہ نہیں پھرتا بھی ظاہر ہے کہ حضرت حسن رضی اللہ عنہ کو حضور سے روایت حدیث کرتے وقت خود بھی اپنے تحمل روایت کا یقین و اذعان تھا در نہ وہ ادا و ادراہیت کیسے فرماتے؟ تو دوسرے لفظوں میں یہ ثابت ہو جاتا ہے کہ انھیں خود بھی اپنے صحابی اور صاحب روایت صحابی ہونے کا پورا پورا یقین اور اس کا دعویٰ تھا جس پر یلاداً روایت شاہد ہے اس بنا پر یہ دعوائے صحابیت و محدثیت حسن بلکہ صحابیت اطلاق نور دسال جہاں ائمہ حدیث کا مسلک ثابت ہوتا ہے وہیں ایک جلیل القدر صحابی اہلبیت کا مسلک اور علی و عوے بھی ثابت ہوتا ہے۔

پس عباسی صاحب نے تو امام احمد کے ایک مجرد قول سے حضرت حسن کی صحابیت کی نفی کر کے حضرت حسین کی صحابیت کی بھی نفی کرنی چاہی تھی مگر ان کی قسمت کہ حضرت حسن کی صحابیت کے ساتھ اور الثانیان کی روایت اور حضور سے سماع حدیث کا ثبوت بھی ہو گیا۔ اور دو حافظ حدیث یعنی ابن عبد البر اور ابن حجران کے صاحب روایت صحابی ہونے کے قائل اور شاہد عدل نظر آئے بلکہ ان کی تائید عملی طور پر خود حضرت حسن رضی اللہ عنہ سے بھی ہو گئی۔ اور ساتھ ہی حسن کے صاحب روایت ہونے کی حقیقت ان تمام محدثین کا مسئلہ ملکہ ہو گیا جنہوں نے اپنی کتب حدیث میں یہ روایتیں نقل کیں اور جنہوں نے ان روایتوں کو پڑھا اور تسلیم کیا گویا امت کے جم غفیر کا یہ ایک مسئلہ ہو گیا اور

اس طرح سے امام احمد کا وہ عزیز قول شک سے گزر کر یقین کی حد تک عزیز ثابت شدہ ہو گیا جس سے عباسی صاحب کی تدریجی ریسرچ کے اوپر سے ایک غلیظ پردہ ادا اٹھ گیا۔

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

غالباً یہ بنیادیں ہیں جن پر مبنی کر کے حافظ ابن حجر نے یہ دعوے کیا تھا کہ صحابی ہونے کے لئے بالغ ہونے کی قید ہرگز صحیح نہیں ورنہ حسن صحابیت سے خارج ہو جائیں گے۔ گویا حسن کا صحابی ہونا ایک مسئلہ 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 مسئلہ کل ہونے کی حقیقت کھل جاتی ہے کہ جب محدثین حضرت حسن 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 عزیز بقولہ ہی ثابت شدہ نہ رہا تو اس پر قیاس تفریح کر کے
 حضرت حسین 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 ہو گئی تو قیاس کہاں سے ثابت ہوا
 کہ اس کے رد کی کوئی ضرورت ہو اور حضرت حسین 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 نہ یاد
 قلمی کھلی جائے۔ اول تو عباسی صاحب نے جن حافظ ابن کثیر کی روایت سے
 حضرت حسین کی عمر صرف پانچ سال کی نقل کر کے ان کی صحابیت کی نفی کر لی
 چاہی تھی وہی حافظ ابن کثیر خود اپنا مذہب اس بارہ میں یہ بیان کر رہے ہیں کہ

والمقصود ان الحسين صاحب رسول

اللہ صلے اللہ علیہ وسلم وصحبه

الی ان توفی دھو عنہ ما فی وکنہ

کان صغیراً۔ (البدایہ ص ۱۵۱)۔

اور مقصود یہ بیان کرنا ہے کہ حسین صاحب رسول
 ہی جنہوں نے حضور کا زمانہ پایا اور حضور کی صحبت
 اٹھائی تاکہ حضور نے وفات پائی اور پان
 سے واضح تشریف لے گئے۔ البتہ حسین خود مال تھے
 اس عبارت میں حافظ ابن کثیر نے انھیں صغیر کہہ کر بھی ان کی معاصر اور
 صحبت کا اقرار کیا ہے جس کے صاف معنی یہی ہیں کہ حافظ ابن کثیر کے نزدیک
 صحابیت میں صغیر سنی مانے نہیں۔ اور حضرت حسین بلاشبہ صحابی ہیں۔

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

فانہ من سادات المسلمین و علماء	حسین ، سادات مسلمین میں اور علماء
الصحابۃ و ابن بنت رسول اللہ	صحابہ میں سے ہیں اور اللہ کے رسول کی
صلی اللہ علیہ و سلمہ و آلہ و صحبہ	سب سے افضل صاحبزادی کے بیٹے
و فضل بناتہ و قد کان عابداً و شجاعاً	ہیں - اور وہ عابد بہادر اور سخی
و سخیاً (البلدایہ ص ۲۳)	تھے ..

محدثین کی جماعت میں سے حافظ شمس الدین ذہبی نے جو محدث جلیل ہونے کے ساتھ معلم و صوفی بھی ہیں اور ابن حجر سے متقدم ہیں اپنی کتاب تجرید اسماء الصحابة میں حضرت حسن اور حضرت حسین رضی اللہ عنہما کو زمرہ صحابہ میں ذکر کیا ہے۔ اور حضرت حسین کا یہ ذکر اس کتاب کے صفحہ ۱۱ پر ہے۔ امام بخاری نے علاوہ اس اصول کے جو صحابی کی تعریف میں اوپر مذکور ہوا حضرت حسین کی صحابیت کا اعلان انہی صفت و عمل سے کیا کہ بخاری میں فضائل صحابہ کا عنوان قائم کر کے اسی کے تحت مناقب الحسین کا باب قائم کیا ہے۔ اسی طرح امام مسلم نے بھی اپنے صحیح میں مناقب صحابہ ہی میں امام حسین کے مناقب کی روایتیں ذکر فرمائی ہیں جس سے حضرات حسنین کی صحابیت عملاً بھی بخاری و مسلم دونوں کی مسئلہ ثابت ہوتی ہے۔ نیز جب آیت تطہیر انما یرید اللہ لیزہب عنکم الرجس اهل البیت و یطہرکم تطہیراً - نازل ہوئی تو آپ نے اپنی ردا مبارک میں اپنے اہل بیت کو جمع فرمایا جس میں حضرت حسین رضی اللہ

عنه بھی شامل تھے اور دعا کی :-

اے اللہ میرے اہل بیت ہیں ان سے

اللَّهُمَّ هَذَا اهل بيتي فاذهب

رعین در فرما۔

عنہم الرجس رواہ مسلم

اسی طرح جب آیت مباہلہ نازل ہوئی تو پھر آپ اپنے اہل بیت کو لے کر
نصارے کے مقابلہ میں مباہلہ کے لئے تشریف لے گئے جن میں حضرت حسین رضی
اللہ عنہ بھی شامل تھے اور فرمایا کہ اللہم هؤلاء اهل بيتي جیسا کہ صحیح مسلم میں
روایت موجود ہے تو کیا نبی کے ساتھ رہنا بلکہ نبی کی چادرہ میں نبی کے بدن مبارک
سے قریب تر ہو کر رہنا صحبت و مجاورت نہیں تھی کہ اس موقع پر نصاریٰ کے
استغف (دلائل پادری) نے ان آفتاب و مہتاب 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 لے جانے کا سوال بھی کریں گے تو اللہ
پہاڑوں کو ٹلا دے گا۔ اس لیے ان سے مباہلہ کر کے اپنے کو تباہی میں مت ڈالو
گویا اس استغف نے بھی اہل بیت اور حسن و حسین کے مبارک چہروں پر مقبولیت
اور نورِ فطرہ کا مشاہدہ کر لیا اور کفار تک بھی نبی کے رفقاء اور ساتھیوں کے آثار،
مقبولیت و محبوبیت کو دور سے دیکھ کر پہچان لیتے تھے۔ جو اسی شرفِ صحبت
کے آثار تھے تو کیا یہ شرفِ صحبت کا ثبوت نہیں؟

بہر حال حضرت حسین آیت تطہیر میں اہل بیت کا مصداق ہیں اس لئے نص
قرآنی کے عموم سے ان کی صحابیت ثابت ہو رہی ہے اور آیت مباہلہ میں ابنا دنا
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 ائمہ ہدایت کی تصریحات سے صحابی اور صحبت یافتہ نبوی ثابت نہیں ہوتے بلکہ مصداق قرآنی اور مدلول حدیث ہونے کی وجہ سے بھی نبی کے صحبت یافتہ اور صاحب معیت فرد ثابت ہو رہے ہیں۔ پس قرآن و حدیث بھی ان کے صحابی بلکہ انحصار صحابہ میں سے ہونے کے گواہ ہیں۔ بہر حال قرآن حدیث جمہور ائمہ حدیث امام بخاری امام مسلم امام احمد ابن حنبل امام ذہبی حافظ ابن عبد البر حافظ ابن حجر حافظ ابن کثیر یعنی محدثین فقہاء اور متکلمین وغیر با سب اس پر متفق المسلمین ہیں کہ حضرت حسین رضی اللہ عنہ صحابی ہیں اور وہ پانچ سالہ بھی ہوں تب بھی صحابی ہیں جن کی صحابیت میں یہ صغریٰ حائل یا خارج 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 صاحب روایت صحابی ثابت ہوتے ہیں جنہیں نہ صرف حضور کی لقاء و زیارت اور صحبت و معیت ہی کا شرف حاصل ہے بلکہ سماع روایت اور پھر تحدیث حدیث کا مقام بلند بھی میسر ہے جو ان کی صحابیت کے قطعی ہونے کا ایک مزید اور مستقل ثبوت ہے۔

حافظ ابن حجر تہذیب التہذیب میں فرماتے ہیں۔

حسین ابن علی ابن ابی طالب ہاشمی ابو عبد اللہ

الحسین بن علی بن ابی طالب ہاشمی

طری اولاد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور آپ کی

ابو عبد اللہ المدنی سبط رسول

دنیا پاک کا خوشبو اور جوانان جنت کے در

اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ورمیجانہ

سواروں میں سے ایک میں انہوں نے روایت کی اپنے
 دادا (حضرت صلی اللہ علیہ وسلم) سے اور اپنے
 والد (حضرت علی) سے اور اپنی
 والدہ (حضرت فاطمہ) سے اور اپنے ماموں
 ہند بن ابی ہالم سے اور عمر بن خطاب سے اور
 حسین سے روایت کی حضرت حسن بن علی نے۔

من الدنيا واحد سيدى شباب
 اهل الجنة سوى عن جدك وابيه
 وامه وخاله هند بن ابى هاله
 وعمر بن الخطاب وعنه اخوه
 الحسن بن على الم
 (تہذیب التہذیب ص ۳۴۲)

حافظ ابن عبد البر نے جو حافظ ابن حجر سے بھی مقدم ہیں اپنی کتاب الاستیعاب
 المعروفہ الاصحاب میں بعض ان احادیث کا ذکر بھی کیا ہے جو حضرت حسین نے
 نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کی ہیں فرمایا :-

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 علی) سے انہوں نے
 نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے اور روایت کی ایسا ہی
 بن سعد نے ابواسحق سے انہوں نے زہری سے
 انہوں نے عثمان بن عفان و ثوی سے انہوں نے
 حضرت حسین بن علی سے انہوں نے نبی کریم

سوى الحسين بن على رضي الله
 عنهما عن النبي صلى الله عليه و
 وسلم قوله من حسن اسلام المرء
 تركه مالا يعينه هكذا حدثت
 به العمري عن الزهري عن علي
 بن الحسين عن ابيه عن النبي صلى
 الله عليه وسلم وسوى
 ابى هيسم بن سعد عن ابى
 اسحاق عن الزهري عن عثمان
 بن ابى سنان الدؤلى عن الحسين

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 پر شروع کا نشان دے کر بتلایا ہے کہ حضرت حسین رجاہ 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۔

ہم سے حدیث بیان کی ابو جبر بن ابی شیبہ نے انہوں کے کہا ہم سے حدیث بیان کی وکیع بن الجراح نے ان سے حدیث بیان کی ہشام بن زیاد نے ان سے ان کی والدہ فاطمہ بنت حسین نے انہوں نے اپنے والد حضرت حسین سے کہ فرمایا انہوں نے کہ فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے جس پر کوئی مصیبت پڑے ہو اور اسے اپنی مصیبت یاد آگئی تو اس نے اس وقت پھر ان اللہ وانا علیہ رجوع پریا اگرچہ وہ مصیبت کتنی ہی پرانی ہو چکی ہو تو اللہ تعالیٰ اس کے لئے اس وقت بھی وہی اجر

بنی علی عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم حدیثانی ابن ماجہ اختلفتم وانا بین اظہر کم فانت م بعد شد اختلافاً (استیعاب ص ۱۲۱)

حدیثنا ابو بکر بن ابی شیبہ نا وکیع بن الجراح عن ہشام بن زیاد عن امہ عن فاطمہ بنت الحسن بن ابیہامد الحسین، قال قال النبی صلی اللہ علیہ وسلم من اصاب بمصیبتہ فذکر مصیبتہ فاحدث استرجاعاً وانا تقادم عہدہا کتب اللہ لہ من الاجر مثله یوم اصاب (ابن ماجہ ص ۱۱۱ باب ما جانی الصبر علی المصیبتہ)

لکھیں گے جو مصیبت پر نے کے دن ان اللہ پڑھے پراسے دیا گیا تھا۔

اسی روایت کو اصحابہ میں حافظ ابن حجر نے کچھ لفظی تغیر کے ساتھ لفظاً سے ذکر کیا ہے کہ قال الحسين سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم -
حضرت حسین نے فرمایا کہ میں نے سنا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے اصحابہ[ؓ] بہر حال اس سے حضرت حسین رضی اللہ عنہ کی صرف صحبت ہی ثابت نہیں ہوتی جو عملی استفادہ بھی ہے اور شرف بالائے شرف ہے -

اس سے اندازہ ہی نہیں یقین ہوتا ہے کہ حافظ ابن کثیر کی نگاہوں سے حضرت حسن اور حسین کلمحابت کو یہ کھلے کھلے شواہد و نظائر مخفی نہ تھے تو انھیں کیا ضرورت داعی ہوتی کہ وہ ان کھلی کھلی تصریحات کے مقابلہ میں حضرت حسن کی تابعیت ثابت کرنے کی کوئی سعی کرتے اور پھر اس سے قیال کا زور لگا کر حضرت حسین کی تابعیت کی داعی بیل ڈالتے۔ انہوں نے اولاً تو امام احمد کی طرف منسوب کردہ اس قول ہی کو عزیز کہہ کر اس کی روایتی حیثیت ختم کر دی اور پھر اس پر بطور الزام یا احتجاج کے فرمایا کہ :-

فلان يقول في الحسين انه تابعي بطريق الاولي -
یعنی اگر امام کا یہ کہنا کہ حضرت حسن تابعی تھے صحیح مان لیا جائے تو انھیں یہ بھی کہنا

چاہیے کہ حسین بطریق اولیٰ تابعی تھے -

حالانکہ خود ابن کثیر اور صاحب مقولہ امام احمد کے نزدیک اور شواہد مذکورہ کی رو سے حضرت حسن اور حسین نہ صرف یہ کہ تابعی نہیں بلکہ صحابی اور صاحب روایت صحابی ہیں غرض ابن کثیر کا یہ مقولہ امام احمد کے منسوبہ مقولہ پر ایک احتجاجی اور الزامی قیاس نکالتا ہے نہ کہ قیاس حقیقی کیونکہ

حقیقی قیاس کا ان کے لئے کوئی موقع 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 حسین معاصر رسول اور صحبت یافتہ رسول ہیں۔ لیکن عباسی صاحب نے یہاں بھی بیان مفہوم میں وہی تحریف کی جو خمس سنین والے مقولہ میں لفظ "صرف" بڑھا کر کی تھی۔ چنانچہ آپ نے بزدلان یقول، "کا ترجمہ دیتا ہم" سے فرمایا ہے جو مہمل اور خلاف 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۔

گو حضرت حسن کا تابعی ہونا غریب اور روایتاً ناقابل اعتماد ہے تاہم اتنا تو پھر بھی ماننا ہی پڑے گا کہ امام حسین بطریق اولیٰ تابعی تھے۔

سوال یہ ہے کہ کیوں ماننا پڑے گا؟ اول تو ترجمہ کی یہ عبارت ہی مہمل ہو گئی جب کہ اس میں ضدین جمع ہو گئیں کیونکہ دوتاہم کے لفظ سے تو تنزل معلوم ہوتا ہے یعنی ہار سے درجہ کی بات یہ ہے اور علی سبیل التنزل اتنا تو مان ہی ہو کہ وہ تابعی ہیں اور بطریق اولیٰ کے لفظ سے ترقی معلوم ہوتی ہے کہ تابعی ماننا بہر حال ضروری اور اولیٰ ہے تو حاصل عبارت تاہم کی وجہ سے یہ نکلا۔ گو حضرت حسن کا تابعی ہونا تو اوپری اور غیر یقینی بات ہے۔ تاہم یہ ضرور ثابت ہو گیا کہ حضرت حسین بطریق اولیٰ تابعی تھے سوال یہ ہے کہ کیوں ثابت ہو گیا اور کیسے ہو گیا؟ جس پر اعتماد کر کے یہ ثابت کیا جا رہا ہے

اس پر بے اعتمادی تو ہذا غریب، کہہ کر پہلے ہی ظاہر کر دی گئی پھر اب یہ اعتماد کہاں سے پیدا ہو گیا 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 حسین جب ہی تو ماتی پڑے گی جب اس کا مقیس علیہ یعنی تابعیت حسن مستمم ہو۔ تو ایک طرف تو ابن کثیر مقیس علیہ کی عزابت کے قائل ہوں کہ اس کا ثبوت مشتبہ ہے۔ اور دوسری طرف اس کے قیاس کو لا ازم التسلیم کہہ کر اسی مقیس علیہ کو مشتبہ اور ثابت شدہ بھی کہیں یعنی اس کی عزابت 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 مانے گا کہ بنا تو ندارد ہو مگر مبنی۔ بالاولیٰ ثابت ہو جائے۔ طلوع آفتاب تو مشکوک اور غیر یقینی ہو مگر تاہم اتنا تو ماننا ہی پڑے گا کہ دن بطریق اولیٰ نکلا ہوا ہے۔ یا اللعجب؟۔ اس لئے یہ ماننا پڑے گا کہ فلاں یقول سے ابن کثیر کی سبط پر قیاس بالاولویت نہیں کر سکتے کہ اجتماع ضدین۔ اور اصل و فروع کے مخالف کی عزیز معقولیت ان کے سر پڑے سیدھی بات یہی ہے کہ مقیس علیہ کو جب انہوں نے ہذا غریب کہہ کر رو کر دیا ہے اور اپنا صاف مذہب یہ بیان کر دیا کہ حسین معاصر رسول اور صحبت یافتہ نبوی ہیں۔ تو فلاں یقول سے وہ اس پر قیاس کی عمارت کیسے کھڑی کر دیتے وہ تو ہذا غریب 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 احمد کو حضرت حسین کو بھی بطریق اولیٰ تابعی کہنا چاہیے۔ حالانکہ حضرت حسین کے بارہ میں ان کا مشہورہ

مذہب یہ ہے کہ وہ انہیں نہ صرف صحابی ہی مانتے ہیں بلکہ تمام نور و 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۔ اندرین صورت عبا سی صاحب کا اس فلان یقول کی عبارت کو قیاس 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 کہا ہے؟ کہ الزام کو حقیقت بنا دیا جائے اور احتجاج کو حجتہ اصلہ 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 ہذا عزیزب کہیں اور محقق تاریخ اس کے معنی ہذا صحیح کے لیں۔ وہ عزابت کی تائید 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۔

پھر حال حضرت حسین کی صحابیت کی نفی کے لئے تو عبا سی صاحب نے ابن کثیر کے کلام میں لفظ ”صرف“ کا اضافہ کر کے لفظی اور معنوی تحریف کی تھی اور ان کی تابعیت ثابت کرنے کے لیے ابن کثیر کے کلام فلان یقول کے ترجمہ میں لفظ ”تاہم“ لاکر ان کے مفہوم اور مراد کی تحریف کی۔ کہ احتجاج کو حجتہ 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 آہن آنے والی نہیں جبکہ ان کی صحابیت کا ثبوت

کتاب وسنت اور کلام سلف و خلف کی صحیح اور تحقیقی دستاویزوں سے نمایاں ہے جیسا کہ بالتفصیل وہ ابھی آپ کے سامنے آچکا ہے۔ اب کہا جاسکتا ہے کہ نفی صحابیت حسین کا یہ فتنہ بے جان ہونے کی وجہ سے اپنی ہی قبر میں پڑا رہ گیا اور صحابیت حسین حتیٰ کہ محدثیت حسین روزِ روشن کی طرح عالم آئینکار اور گونجی اندرین صورت میں جب کہ حضرت حسین کی صحابیت قرآن کی دلالت - حدیث کی صراحت محدثین مؤرخین اور اصولین وغیرہ تمام طبقات کے اتفاق سے ثابت شدہ ہے تو قرآن و حدیث میں صحابہ کے جو مناقب و فضائل اور احوال و مقامات قلب وار دہوئے ہیں پھر خصوصیت سے اہلبیت کے جو فضائل اور خصوصیات ثابت ہوئی ہیں وہ سب کے سب حضرت حسین رضی اللہ عنہ کے لئے بھی ثابت ہوں گے۔ نیز صحابہ کے جو حقوق کتاب و سنت سے امت پر عائد کئے ہیں وہ سب کے سب حضرت حسین رضی اللہ عنہ کے بھی ماننے پڑیں گے اسی کے ساتھ صحابہ کے خلاف اور مخالف اقدام کرنے والوں کا جو حکم ہے وہ بھی بلاشبہ مخالفین حسین پر عائد ہونا اگر زیر ہوگا۔ سو جہاں تک مقام صحابیت کا تعلق ہے اس کی عظمت و جلال کے ثبوت میں اللہ اور رسول سے زیادہ سچا کون ہو سکتا ہے؟ ظاہر ہے کہ کتاب و سنت نے صحابہ کے طبقہ کے سوا کسی طبقہ کی بھی من حیث الطبقة تقدیس و تظہیر نہیں کی کہ ایک طرف سے طبقہ کے طبقہ کو مقدس پاک باطن صاحب القلب عدول و متقن اور منفرد من اللہ کہا ہو۔ سورہ توہ میں تو اس طبقہ کو راضی و مرضی بتلایا گیا۔

ارشاد حق ہے -

والسابقون الاولون، بالماجاہرین اور جو ماہجرین اور انہما سابق اور مقدم ہیں اور
والانصار والذین اتبعوہم باحسان یعنی لوگ اخلاص کے ساتھ ان کے پیڑھیں اللہ
رضی اللہ عنہم دس سزا عنہ ان سب 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 رضاء قلبی کے ساتھ سرنیا جھکا ہوئے ہیں فردہ برابر شاکہ یا اس سے دل تنگ نہیں ہیں صحابہ کی رضاء سے تو ان کی محبت خداوندی اور تعلق مع اللہ کی سختگی نمایاں ہے۔ ورنہ اگر محبت نہ ہو تو رضاء کیسی؟ عداوت یا بے تعلقی میں رضاء کا کوئی سوال ہی پیدا نہیں ہوتا اور 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 کھوٹے نیتوں میں فتور اور معاملات میں فتنہ و فساد ہوتا تو رضاء کے کوئی سنی ہی نہیں ہو سکتے تھے۔ صحابہ کے اس مرضی عند اللہ ہونے سے ان کے تمام امور دینیہ میں ان سے حرس ہو اکی نفی صاف نمایاں ہے، ورنہ حرس و ہوا اور دلوں کا رخ صحیح نہ ہونے کی صورت میں رضاء کی کا اعلان اور فہمی علی الاطلاق اور اوپر سے دعاوی اور ایسی کہ قرانی ہونے کی وجہ سے اس وقت تک ہے جب تک کہ قرآن باقی ہے جو بلاشبہ ابداً باہد تک باقی ہے۔ تو رضاء بھی تابعاً اعلان رضاء باقی رہنی ضروری ہے۔ ورنہ قول و فعل خداوندی میں مطابقت نہ رہے گی جو محال ہے

اس لئے تابقائے رضائی 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 نہادِ 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 سوائقِ حفاظت جمع ہو جائیں۔ پس صحابہ معصوم تو نہیں ہیں کہ معصیت کا سد و ان سے عملاً ممکن نہ ہو مگر محفوظ ضرور ہیں کہ ان کا ظاہر و باطن مرضی الہی ہونے کی وجہ سے معصیت سے محفوظ ہے بالخصوص اس امانتِ الہی کے بارہ میں جس کے وہ راوی اول اور محافظ و داعی اول بنائے گئے یعنی دینِ خداوندی۔

پھر ظاہر ہے کہ ایمان کی طرف ضعف و سجان ہی معصیت کا سامان ہوتا ہے تو قرآن حکیم نے دوسری جگہ اس کی بھی نفی کر کے ان کے رسوخِ ایمان اور کمالِ رشد و ہدایت کی کھلی شہادت دی۔ فرمایا

ولكن الله جبب اليكم الايمان	لیکن اللہ نے ایمان کو ان کے دلوں میں محبوب
وزينبئنا في قلوبكم دكوة اليكم	بنادیا اور آراستہ کر دیا ہے اور کفر و فسق اور
الكلض والضيق والعصيات	گناہ کو ان کے نزدیک مکرہ اور برا بنا دیا۔
اولئك هم الصادقون	یہی لوگ ہیں بزرگ اللہ کے فضل و نعمت
فلا من الله ونعمة	سے۔

پہلی آیت سے تو صحابہ کی پاک باطنی اور ہوا و ہوس سے پاک لڑو و 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 و فسق و فجور اور معصیت ان کے ذہنوں میں مکروہ اور نفرت خیز ہے جس کے مقابلہ میں رشد و ہدایت ان کا محبوب ترین شغل ہے ظاہر ہے کہ اس محبوبیت ایمان کو بہت فسق و فجور اور معصیت ان کے ذہنوں میں مکروہ اور نفرت خیز ہے جس کے مقابلہ میں رشد و ہدایت ان کا محبوب ترین شغل ہے ظاہر ہے کہ اس محبوبیت ایمان کو بہت فسق و فجور اور نفرت عصیان سے ان سے ذوق معصیت اور ضعف ایمان کی نفی ہوگئی۔ جس کا قدرتی نتیجہ بلکہ طاعت کا دلوں میں رسوخ اور قوت ایمانی کا قلوب میں استحکام ہے۔ جو ان 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 اجیاناً طبیعت کا اُدھر ڈھل جانا واقع بھی ہو سکتا تھا تو اس سے بھی براءۃ کے لئے ان کے کمال تقویٰ کی شہادت دی گئی جو معصیت کی طرف میلان ہوتے ہی اچانک اڑے آجاتا ہے اور معصیت ہونے نہیں دیتا۔ پھر یہ تقویٰ بھی عمومی رنگ کا نہیں بلکہ آزمودہ خداوندی تقویٰ 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

۱۰۱ لَئِكَ الَّذِينَ اٰمَنُوا ۙ وَلَٰكِنْ اَكْثَرُهُمْ لَا يَفْقَهُوْنَ ۗ
یہ وہ لوگ ہیں کہ اللہ نے ان کے دلوں کو تقویٰ

قلوبہم للتقویٰ لہم مغفرتہ
اور اجر عظیم۔

تقویٰ سے جانچ لیا ہے ان کے لئے مغفرت
اور اجر عظیم ہے۔

ہی فوراً تنبیہ ہے جیسا کہ ارشاد ہے۔
اور قرآن شائد ہے کہ تقویٰ کی طبعی خاصیت معصیت کا دھیان آتے

ان الذین اتقوا اذا مسہم
طائف من الشیطن تنزلہم
فاذا هم مبصرون

بلاشبہ جو لوگ اللہ سے ڈرتے ہیں جب بھی شیطان
کا کوئی پارٹی انہیں چھو بھی دیتی ہے تو وہ ایک
پونک پڑتے ہیں اور حقیقت حال پر دیکھ لیتے ہیں۔

ظاہر ہے کہ جب عمومی تقویٰ کی خاصیت یہ اچانکی کا تبنہ اور تذکرہ ہے

تو جو تقویٰ آزمودہ خداوندی اور اعلان کردہ الہی ہو اس کے راستہ سے
صحابہ کو بتنبہ ہوتا ہوگا انذارہ کیجئے کہ وہ کس درجہ کا ہوتا ہوگا اور اس کا پیدا
کردہ تبنہ ہی 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 میں شیطان اور اس
کے اغوا سے کبھی طبیعت میں وسوسہ معصیت آ بھی جاتا ہو تو یہ آزمودہ خداوندی
تقویٰ فوراً سامنے آتا اور انہیں متنبہ کر دیتا تھا جس سے وہ لاجول 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 جو جانیکیہ اس کے ارتکاب پر مجبور ہوتے
حقیقت یہ ہے کہ یہ عمومی تقویٰ و طہارت کا خصوصی استحکام ان کے لئے
اس وجہ سے تھا کہ اولاً تو انہوں نے برسوں سے بلا واسطہ کسب فیض کیا
تھا اور معصوم سے بلا واسطہ فیض اٹھانے سے محفوظ من اللہ ہونا قدرتی

مقام ہے دوسرے وہ بحیثیت مجموعی رسول کے جانشین اور نمائندہ ہونے والے تھے۔ اور نمائندگی یا نیاہت کے لئے منیب کے اوصاف سے کامل ^{مستطاب} 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 و طہارت میں تساہل ہوتا یا معاذ اللہ طبعی رخ جاؤ مال سپینے کی معصیت کی طرف ہوتا تو دین اپنی اصل صورت میں آگے چل ہی نہیں سکتا تھا کیونکہ آگے چلنے کا اولین ذریعہ یہی لوگ تھے۔ اس لئے انھیں دین اور دینی سلسلوں کی بقا و تحفظ کی خاطر خصوصی طور پر پاکدامن مقدس اور بیجانیک نہاد بنایا گیا۔ بلکہ منہض حدیث پہلے ہی سے اپنے رسول کی صحبت و معیت اور وحی کے علم و عمل کے جذب کرنے کے لئے منتخب کر لیا گیا تھا۔ بنا بریں دین تحفظ دین اور نقل سلاسل دین کے بارہ میں یہ طبقہ کا طبقہ بلا تخصیص و استثناء قطعی طور پر ذوق معصیت سے مبرا اور ہر اندوئی کھوٹ سے منزہ تھا۔ جیسا کہ آیات سابقہ کا مقتضا ہے۔ پھر بھی اگر بمقتضائے بشریت کسی دنیوی کام میں لگنے سے کوئی غلطی سرزد ہو گئی اور وہ بھی عوام صحابہ سے تو اسی آیت میں جہاں ان کے تقویٰ کو آزمودہ حق بتلایا گیا وہیں انھیں پیشگی مغفرت اور اجر عظیم کی بشارت بھی سنا کر ظاہر کر دیا گیا کہ وہ مورد عتاب و غضب نہیں ہوں گے کیوں کہ 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 داعی یا معاذ اللہ کسی ذوق معصیت کا نتیجہ نہیں کہا جاسکتا۔ ایسا ہو جانے پر اگرچہ

وہ عوارضی خاریجیہ 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 ابن مالک رضی اللہ عنہ کے بارہ میں اس نوع کا ارشاد نبوی وارد ہے اندرین صورت یہ اہیانی معصیت بھی اور وہ بھی عوام صحابہ سے ان کے لئے مزید ترقی درجات اور رفیع المنزلی کا ذریعہ ثابت ہوتی تھی اس لئے پیشگی ہی انھیں مغفور و ماجور ہونے کی بشارت دیدی گئی اس سے ظاہر ہے کہ عوام صحابہ سے بھی کسی اتفانی معصیت پر اصرار یا استمرار ممکن نہ تھا؛ پر جائیکہ خواص صحابہ اس کے شکار ہوتے پس یہ علی سبیل التزل بات بھی صحابہ کے عوام کی حد تک تھی۔ خواص صحابہ اور مقربین نبوۃ جو نمونہ نبوی تھے اور جن کے مناقب نام بنام لسان نبوۃ پر بیان فرمائے گئے جو ان کے خصوصی قرب پر وال ہیں۔ اس اہیانی لغزش سے بھی بالاتر تھے۔ یہی وہ حفاظت خداوندی ہے جو ان راستوں سے ان کے نصیب فرمائی گئی تھی۔ جس سے انھیں معصوم تو نہیں مگر محفوظ من اللہ مانا گیا ہے۔ ان حضرات میں خصوصیات مزاج کا تفاوت ضرور تھا اور یہ خصوصیات تکمیل نفس کے بعد بھی زائل نہیں ہو سکتیں۔ لیکن نفس کے مڑکی اور زائل نفس سے پاک ہو جانے کے بعد اس نفس مقبول کی یہ ساری خصوصیات ہی مقبول ہو جاتی ہیں اور ان سے سرزد شدہ اعمال ہی لامحالہ درجہ قبول تک پہنچنے ضروری ہو جاتے ہیں کیونکہ ایسے محفوظ من اللہ کاملین کی طباعت ہی حقیقت اثر الخ پر ڈھل جاتی ہیں اور امور شرعیہ

ان کے امور طبعیہ بن جاتے ہیں رنگ الگ الگ ہوتا ہے مگر قبولیت کا مقام سب میں قدر مشترک رہتا ہے۔ عوام الناس اور بے کیف قسم کے لوگ ان کے بعض ظواہر اعمال کو دیکھ کر انھیں طبعی بات سمجھتے ہیں اور سمجھ کر ان پر حرف زن ہو جاتے ہیں بلکہ انھیں 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 و سجدوں سے ان کی پیشانیوں کی نورانیت اور پھر کتب سابقہ سے ان کی پاک باطنی اور صاف ظاہری کی شہادۃ ان کے دین کا سوخ و استحکام ان کے ایمان کا ان کے دل کی گہرائیوں میں جاگزیں ہونا اور ہر وقت ان کی رضائے الہی کی طلب و جستجو آیت معیت میں ارشاد کی گئی تاکہ ان کے ظواہر اعمال پر بھی کسی کو نکتہ چینی کا موقع نہ مل سکے فرمایا :-

والذین معہ اشواق علی

الکفاس و جماع بنیہم تدرہم

و کعبا سجدا یتفقون

فضل من اطلہ و س ضواذنا

سیما جہنی وجوہہم من

اور جو لوگ آپ کے صحبت یافتہ ہیں وہ کانزوں کے

مقابلہ میں تیز ہیں آپس میں مہربان ہیں۔ ا۔

مخاطب تو ان دیکھے گا کہ کبھی رکوع کر رہے ہیں

کبھی سجدہ کر رہے ہیں اللہ تعالیٰ کے فضل اور رضائے

کی جستجو میں لگے ہیں ان کے آثار بوجہ تاثیر سجدہ کے

ان کے چہروں پر نمایاں ہیں یہ ان کے ادا سانی تلوۃ
 میں ان کا یہ وصف ہے کہ جیسے کھیتی کہ اس نے
 اپنی سوتی نکالنا پھر اس نے اس کو قوی کیا پھر
 وہ کھیتی اور موٹی ہوئی پھر اپنے تنے پر سیدی
 کھڑی ہو گئی کہ کساڑوں کو بھی بھلی معلوم ہونے
 لگی تاکہ 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۔

اشوا السجود ذلک مثلہم
 فی التوہتہ و مثلہم
 فی الانجیل کزوح اخرج
 فانزلہ ذاستغلف ذاستوی
 علی سرقہ یعجب الزراغ
 لیغیظ بہم الکفار وعد
 ما ذ الذین اصتوا عدلوا
 العلمت منہم مغفرتا
 و اجرا عظیما۔

جس سے واضح ہے کہ وہ نہ صرف رذائل نفس ہی سے پاک تھے بلکہ تمام
 فضائل اعمال سے بھی آراستہ تھے۔ اور ہمہ انواع طاعت و عبادت میں ہمہ
 وقت اُمی زندگیاں مشغول تھیں۔

اس لئے حدیث نبوی میں ان تمام مقدسین کو علی الاطلاق نجوم 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 گوشہ زندگی میں بھی ہدایت کے بجائے مفاذ اللہ ضلالت کا رخ ہوتا تو
 علی الاطلاق انھیں نجم ہدایت نہ فرمایا جاتا اور وہ بھی سب کو بلکہ زیادہ سے
 زیادہ نام بنام صرف ادنیٰ افراد کی تشخیص کر کے کہا جاتا کہ فلاں اور فلاں
 کی پیروی میں نجات ہوگی کہ ان میں نجوم ہدایت صرف وہی ہیں۔ غور کیا جائے

تو یہ روایت درحقیقت قرآن کی تشریح اور تفسیر ہے کیونکہ قرآن نے صحابہ کو
 علی الاطلاق راضی و مرضی اور راشد و تقی فرمایا ہے جس کے لازمی معنی وہی ہادی
 و مہدی اور مقتدائے امت ہونے کے نکلنے 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 انھیں بعد کے طبقات، امت پر علی الاطلاق فوقیت
 دی گئی ہے اور بتلایا گیا کہ یہ طبقہ اس شرف 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 ہو سکتا۔ چر جائیکہ قلب کا وہ مقام پا جائے۔

ابوسعید خدری سے روایت ہے انہوں نے فرمایا کہ

عن ابی سعید الخدری رضی

فزارہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کہ

اللہ عنہ قال قال النبی صلی

میرے صحابہ کو برابر بھلا مت کہو کیونکہ اگر تم میں سے

اللہ علیہ وسلم لا تسبوا

کوئی جیل احمدی برابر بھی سزا سزا کر دے تو ان

اصحابی فلان احدکم انفق

دصحابہ کے ایک مدد دیر یا اس کے بھی نصف معنی

مثل احد ذہباً ما بلغ مد احدہم

ایک سیر کی برابر بھی نہیں ہو سکتا۔

ولا نصیفہ۔ (رواہ البخاری)۔

قرآن و حدیث کی یہی وہ روشنیاں ہیں جن کی بنا پر اہل سنت والجماعت
 کا اجماعی عقیدہ ہے کہ الصحابہ کلہم عدول یعنی من حیثہ الطبقة یہ پورا
 طبقہ کا طبقہ عادل و متقن بے لوث۔ پاک باطن و ذائق قلب اور حسب
 جاہ و مال سے پاک آزمودہ تقوائے باطن راضی و مرضی عند اللہ ہو۔ اہم و ہوس
 سے منزہ اور محفوظ من اللہ ہے۔ اسی لئے انھیں بعد والوں کے ایمان اور

عقائد کے لئے معیار اور کسوٹی بتایا گیا ہے۔

اس لئے ان کی توقیر و تعظیم واجب ان کی حق میں بندگویی حرام ان سے حسن ظن اور ان پر اعتماد و وثقہ لازم اور ان سب سے رضاء بلا تخصیص و استثناء پورے رضاء الہی و رضاء نبوی کے ضروری ہے من احبہم فیحبی احبہم ومن ابغضہم فببغضی ابغضہم اور ان پر جہارت و بے باکی یا انہیں اپنا جیسا سمجھ کر ان کی بندگویی کرنا یا ان پر زبان طعن و ملامت دراز کرنا یا ان پر نکتہ چینی کرنا ممنوع شرعی ٹھہرا یہی اہل سنت و الجماعت کا مذہب ہے جس پر قدیم و جدید علماء عرفاء و فقہاء محدثین اور صوفیاء توارث کے ساتھ جگے چلے آ رہے ہیں اور اسی کو قرآن و حدیث کی رو سے اپنا قطعی عقیدہ جانتے ہیں۔

صحابہ میں اختلافات ضرور ہوئے ہیں جنہیں آیت فیما شجہم بینہم کے عنوان کے مطابق مشاجرات صحابہ کے عنوان سے یاد کیا جاتا ہے لیکن ان میں شرع تھا خواہ وہ اختلافات دیانات سے متعلق تھے جیسے مسائل فقہیہ اور احکام فرعیہ کا اختلاف یا سیاسی اختلافات تھے جیسے خلافت و امامت اور اس سے متعلقہ امور کا اختلاف بہر دو صورت وہ شرع سے خالی تھے اور ظاہر ہے کہ نفس اختلاف نہ مذموم ہے نہ کوئی قابل اعتراض چیز ہے۔ تکوین اور تشریح 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 جس کو انبیاء علیہم السلام کی طرف منسوب کیا جائے گا۔ یعنی ان کا اختلاف مزاج اور اختلاف 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 متقیوں کا اختلاف کہا جاتا ہے۔ قوانین
 میں اختلاف رہا ہے جس کو حکام و سلاطین کا اختلاف کہا جاتا ہے۔ مسائل
 طب میں اختلاف موجود ہے جس کو اطباء کا اختلاف کہا جائے گا۔ خلاصہ یہ
 کہ مادی یا روحانی عقلی یا حسّی ذوقی یا وجدانی کو ناسف نہیں ہے جس میں قواعد و
 اصول اور مسائل و فروع کا اختلاف نہیں۔ غرض کوئی فن معقول ہو یا منقول
 اہل فن کے اختلاف سے خالی نہیں اس لئے نفس اختلاف کو مذموم نہیں بلکہ
 انسانی جوہر کہا جائیگا جبکہ خود انسانی طبائع معقول، 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 قوی سے اختلاف
 کیسے مرتفع ہو سکتا ہے؟

انسانی قوی و افعال کا تفاوت ختم ہو تو یہ اختلاف ختم ہو۔ اور یہ ختم
 ناممکن ہے تو اختلاف کا مٹ جانا بھی ناممکن ہے اور ظاہر ہے کہ جب
 اختلاف ظاہر و باطن انسانی فطرۃ ہے تو فطری امور کبھی مذموم نہیں ہو سکتے
 اس لئے اختلاف رائے کبھی مذموم نہیں کہلایا جاسکتا۔ اس لئے صحابہ کا
 اختلاف بھی کبھی مذموم نہیں ہو سکتا کہ یہ ظہور فطرۃ ہے ساسی کو حدیث نبوی
 میں رحمت فرمایا گیا ہے: "اختلاف امتی رحمة واسعة" البتہ اختلاف کو بے محل

یاد بنیتی سے عیز 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 کہہ سکتے ہیں جن کے دلوں میں کھوٹ نیتوں میں فساد اور ذاتی اعراض و مقاصد کا ہجوم ہو لیکن یہ ثابت ہو چکا ہے کہ حضرات صحابہ اس قلبی کھوٹ اور بد بنیتی سے مبرا ہیں۔ اس لئے انکا اختلافی عمل کسی بھی رنگ کا ہو بلحاظ منشاء مذموم نہیں کہلا سکتا۔ البتہ منشاء عمل کی پاکیزگی کے ساتھ اگر صورت عمل غلط ہو جائے تو یہ ممکن ہے مگر یہ معصیت نہیں خطا و فکری ہے جس کو خطا و اجتہادی کہا جاتا ہے اور ظاہر ہے کہ خطا و 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 خطا و اجتہادی کا صدور کوئی امر محال نہیں اس لئے اس سے انکار نہیں کیا جاسکتا ہے کہ صحابہ میں اختلافات ہوتے لیکن یہ ضرور کہا جائے گا اور بطور عقیدہ کے کہا جائے گا کہ وہ شر سے خالی تھے جب کہ ان کا منشاء پاک تھا۔

کیونکہ شر کے معنی اعراض و ذمیہ کے ہیں جو نفسانی ہوتی ہیں اور وہ اصولاً دو ہی ہو سکتی ہیں جو دنیا میں موجب فساد و نزاع بنتی ہیں۔ حُبِ بآ اور حُبِ مال یہی دونوں رذیلے ساری معصیتوں کا سرچشمہ ہیں اور انہی دو چیزوں کا نام فی الحقیقت دنیا ہے جسے حدیث نبوی میں راس المعصیت فرمایا گیا ہے۔

حب الدنیا، اس کل خطیئۃ محبت دنیا ہی سارے گناہوں کی جڑ ہے۔ سو حضرات صحابہ ان دونوں زدلیوں سے پاک کر دئے گئے تھے۔ ان کا تقویٰ باطن معیاری اور مثالی ہو چکا تھا جس کی شہادۃ حق تعالیٰ نے دی اور اسی لئے اجماعی طور پر ساری امت نے سارے صحابہ کے متقن اور عدول ہونے پر اتفاق کیا۔ چنانچہ وہ سلطنتوں کے فاتح بھی ہوئے۔ تاج و تخت بھی ان کے ہاتھ آئے لیکن ان کے قلبی زہد میں کوئی فرق نہیں آیا تھی کہ باہمی اختلاف سے بھی ان کی فتاعت و توکل میں کوئی ادنیٰ خلل نہیں ہوا۔ نہ دیانت دمانت 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 آگیا ہو۔ اس لئے بلاشبہ 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 للہیت پر مبنی تھا۔

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

مشاہرات صحابہ 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 ناقابل اعتبار نہیں ہیں حضرت علی اور امیر معاویہ رضی اللہ عنہما کے باہمی جھگڑے کے بارے میں لکھتے ہیں۔

اور جب علی اور معاویہ کے درمیان لڑائی

ہوئی جو خانہ زانی عصبیت کا قدرتی تقاضا

تھا تو ان صحابہ کا طریقہ اسمیں حق طلبی اور

اجتہاد تھا وہ ان لڑائیوں میں کسی و جمہوری

عرض یا باطل پھیلائے یا کینہ پروری سے نہیں

پڑتے تھے جیسا کہ بعض دہم پرصت لوگ اس

قسم کے دہموں میں پڑنے لگے ہیں اور بد

دین اسے کھینچ تان کر دہری لاتے ہیں حقیقت

یہ ہے کہ حق کے پارہ میں ان کا اجتہاد مختلف

ہو گیا تو اس پر لڑ پڑے اگرچہ صواب پر حضرت

علی تھے لیکن حضرت معاویہ بھی کسی برسے

قصداً یا باطل پسندی سے کھڑی نہیں ہوئے

تھے جذبہ ان کا بھی حق طلبی اور حق بحقدار کا

تھا لیکن اس میں ان سے خطا دکھری ہوئی روز

درفتیں گل کے گل اپنے مقاصد میں حق پر تھے۔

ولما وقعت الفتنة بين علي و

معاوية وهي مقتضى العصبية

كان طريقهم فيها الحق والاجتهاد

ولم يكونوا في محاسنهم لغرض

و نبيوي اولاديتار باطل اولاد استغما

حقدا كما قد يتوهمه متوهم

ويأذع اليه ملحد وانما

اختلف اجتهادهم

في الحق فاقتتلوا عليه دان

كان المصيب عليا فلم

يكن معاوية قائما فيها

لقصد الباطل انما قصد

الحق واخطاوا لكل كانوا

في مقاصد هم علي حق۔

(ابن خلدون ص ۱۱۱)۔

المبتة اس سے انکار نہیں کہ ان مخلصانہ اختلافات سے ایک گمراہ نے

ناجاثر فائدہ اٹھانے کی کوشش کی اور وہ منافقین اور غرض مندوں کا

گروہ تھا کسی نئی نبوی مفاد حاصل کیا یہ عرض 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 ہواد سے کفر فریقین کے معتقدین اور متوسلین کے جذبات کو ابھارا اور اختلاف زحمانی کو محض اس کی صورت سامنے لا کر اختلاف نفسانی دکھلایا۔ کہ 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 عرض مند منافقین اور حاسدوں نے ان اختلافات کو بڑے بڑے عنوانات دے کر دنیا کے سامنے لانے کی کوشش کی تاکہ ادھر تو ان کے مقاصد دنیویہ اور اغراض دنیویہ پوری ہوں اور ادھر ان حضرات سے لوگ بدظن ہو کر اسلام سے کترانے لگیں مگر حقیقت یہ صحابہ کا مقدس گروہ اپنے ہی مقام پر تھا اور بلاشبہ ان باطنی ردائل سے پاک تھا جن کی طرف انھیں نسبت دی جا رہی تھی یہی وجہ ہے کہ عین دوران اختلاف میں بھی جب فریقین کا کوئی معتقد فریق ثانی کی شان میں کوئی گستاخانہ یا توہین آمیز کلمہ بھی کہہ دیتا تھا تو فریق اول کے بزرگ اسے ڈانٹتے اور اپنے مقابل کے منصوص فضائل شمار کرنا 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 بناء پر تھا نہ کہ ذاتیات کی بناء پر۔ جذبہ اگر تھا تو اپنی اپنی راستے کے مطابق صرف تحفظ دین اور بقائے اصول دین کا تھا۔ کسی نفسانی

صد یا عناد یا سخن پروری اور نفس پرستی کا نہ تھا۔

پھر بھی اگر کسی دائرہ دنیا کے امور میں کسی درجہ میں کوئی کمزوری بمقتضاً بشریت ثابت ہو جانے 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 محدودے چند بشریتیں عاقل و متدین کے نزدیک کوئی قابل التفات درجہ نہیں لکھتیں کہ ان پر لے دے کے جائے۔ یا آج تیرہ سو صدی کے بعد غروان نفس ان کے فیصلے کرنے بیٹھ جائیں۔ اندر میں صورت آنکھ اور دل دونوں ہی کا اندھا ہو گا کہ صحابہ 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 آجائیں جن کا صحیح عمل بھی ممکن ہو جو صرف عمل کے درجہ کے ہی نیت کے درجے کے نہیں۔ معصیت کے درجے کے نہیں بلکہ زیادہ سے زیادہ سے زیادہ خطا فکری و اجتہادی کے درجہ کے ہیں۔ اور انھیں لے کر وہ لگے ان پر زبان 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 عبادت میں یکجائی طور پر ذکر کیا ہے جو اسکے نزدیک قابل ذکر تھے اور چوتھے طبقہ کو اسکی خست و ذنابت کی وجہ سے ان تین کے ساتھ ملا کر قابل 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 صحابہ کے ہیں۔ ایک مہاجرین اور دوسرے انصار اُن 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 کیساتھ فرمایا۔ اول دوسرا ناقبول جسے ان کے ساتھ ملا کر تذکرہ کے قابل نہیں سمجھا صحابہ کے دو طبقے مہاجرین و انصار میں سے۔ مہاجرین کی مدح و ثنا کر کے انہیں صادقین کا خطاب مرحمت فرمایا۔ ارشاد حق ہے۔

للفقراء المهاجرین الذین اخرجوا
من دیارهم و اموالهم یتبعون
فضلاً من اللہ و رضوانا و نبصرون
اللہ و رسوله اولئک هم
الصادقون (المشر)

ان صاحبت 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 رسول
کی مدد کرتے ہیں، یہ وہی لوگ سچے ہیں۔

انصار کی مدح و ثنا کر کے انہیں منفلحین کا خطاب عوداً بحرحمت فرمایا۔ ارشاد ربانی۔
والذین تبوء الدار و الایمن
من قبلہم یتبعون من حاجر
الیہم و لا یجدون فی صدورهم
حاجة مآ اوتوا و یونرون علی
انفسہم و لو کان بہم خصامة
و من یوق شر نفسہ فاولئک

اور ان لوگوں کا جو دارالاسلام میں اور ایمان
میں ان کے قبل سے قرار پڑے 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

ہم المفلحون فائدہ ہی ہو اور جو شخص اپنی طبیعت کے عمل سے
 محفوظ رکھا جائے ایسے ہی لوگ فلاح پانے والے ہیں
 صحابہ کے بعد تیسرا طبقہ جو قیامت تک ان کا عقیدہ مند مداح و گرویدہ
 اور ان کے حق میں صاف دل اور دعا گو تھا۔ انہیں مستغفرین کی صفت
 سے یاد فرمایا گیا۔

والذین جاؤا من بعد ہم اور ان لوگوں کا جو ان کے بعد آئے جو
 یقولون ربنا اغفر لنا و دعا کرتے ہیں کہ اے ہمارے پروردگار
 لاخواننا الذین سبقونا ہم کو بخش دے اور ہمارے ان بھائیوں کو
 بالایمان ولا تجعل فی قلوبنا جو ہم سے پہلے ایمان لائے ہیں۔ اور ہمارے
 غلا للذین امنوا ربنا انک دلوں میں ایمان والوں کی طرف سے کینہ نہ
 رؤف رحیم ہونے دیجئے۔ اے ہمارے رب آپ بڑے
 شفیق رحم ہیں۔

جس سے واضح ہے کہ بعد کے آنے والوں کا فریضہ یہ ہے کہ وہ ان
 سابقین کے لئے دعا و مغفرت کے ساتھ اپنے قلوب کو ان کے بارے میں غل و
 غش سے پاک رکھیں سو 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 صحابہ
 کے حق میں دعا گو نہ ہو بلکہ بدگو ہو یا دلوں میں ان کی طرف سے کھوٹ
 اور غل و غش لئے ہوئے ہو اور ان عظام و کرام کے ساتھ طعن و تشنیع ملا

اور ان پر نکتہ چینی سے پیش آئے تو اس طبقہ کے خمیس اور ذلیل القلوب 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 صحابہ کے بعد کے طبقات میں اگر کوئی اس دعا کو طبقہ میں نہ ہوگا تو قدرتا اس کی ضد یعنی بدگوئیوں کے طبقہ میں ہوگا۔ جو بالمشابہہ لالت 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۔

قال الناس علی ثلاثہ منازل	سعد بن ابی وقاص نے فرمایا کہ لوگ تین
قد مضت منزلتان و بقیۃ	طبقوں میں ہیں۔ جن میں سے دو طبقے گذر
منزلۃ فاحسن ما انتم کائنون	چکے ہیں اور ایک باقی ہے تو تم بہتر سے
علیہ ان تکونوا بہذہ المنزلۃ	بہتر طریق پر رہنا چاہیے ہو تو وہ یہ ہے
التي بقیۃ ثمر قرأ للفقراء	کہ اس تیسرے طبقہ میں رہو جو باقی ہے پھر
المہاجرین الا ثمر قال ہؤلاء	آیت للفقراء المہاجرین پڑھی اور فرمایا
المہاجرون و ہذہ منزلۃ قد	کہ یہ مہاجرین ہیں اور یہ طبقہ گذر چکا پھر
مضت ثمر قرأ والذین تبوؤا	والذین تبوؤوا الدار کی آیت پڑھی اور فرمایا
اللاس الا ثمر قال ہؤلاء الانصاف	کہ یہ انصار ہیں اور یہ طبقہ بھی گذر چکا

وہذا منزلتہ قد مضت ثم
 قدوا والذین جاؤا من بعدہم
 ثم قال وبقیت ہذا المنزلتہ
 فاحسن ما انتہ کائنون علیہ
 ان تکونوا بہذا المنزلتہ۔
 پھر صحابہ کے بعد آنے والوں کے بارہ میں
 آیت والذین جاؤا من بعدہم پڑھی اور
 فرمایا یہ طبقہ ہے جو باقی ہے پس بہتر ہے
 بہتر طبقہ جن میں تم رہنا چاہو یہ ہے کہ
 تم اس (مستغفرین کے) طبقہ میں رہو۔

(المسائل الکافیہ ۲۹)

چنانچہ دور صحابہ میں بھی صحابہ 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 صحابہ اسے اس تیسرے طبقہ (مستغفرین) میں داخل
 نہیں مانتے تھے جو صحابہ کے بعد قرآن کا ذکر فرمودہ طبقہ ہے۔ چنانچہ ابن
 مرویر نے حضرت عبد اللہ ابن عمر رضی اللہ عنہ سے روایت فرمایا ہے کہ :-
 انما بلغنا ان من جلا قال من
 عثمان بن عفان فدعاہ فاقعدہ
 بین یدیمہ فقرا علیہ للفقراء
 المهاجرین الخ ثم قال امن هوؤلا
 انت ؟ قال لا ثم قرا والذین
 تبوؤا الدار الخ ثم قال
 امن هوؤلا وانت ؟ قال لا
 ثم قرا والذین جاؤا
 عبد اللہ ابن عمر 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 للفقراء المهاجرین پڑھی اور
 فرمایا کہ کیا تو ان میں سے ہے ؟ اُس نے
 کہا نہیں تو پھر آپ نے انصار والی آیت
 والذین تبوؤ الدار پڑھی اور فرمایا کہ کیا

توان میں سے ہے؟ اُس نے کہا نہیں؛
تو پھر آپ نے صحابہ کے بعد کے طبقہ مستغنیوں
والی آیت والذین جاؤ امن بعد ہم پڑھی اور
فرمایا کہ پھر کیا توان میں سے ہے؟ اس
نے کہا ہاں امید ہے کہ میں ان سے ہوں۔
فرمایا نہیں واللہ وہ شخص ان میں سے کبھی
نہیں ہو سکتا جو صحابہ کے بارہ میں گستاخی
کرے اور وہیں ان کی طرف سے کھوٹ اور

میل رکھتا ہو۔

من بعدہم الخ۔ ثم قال
امن هؤلاء انت؟ قال
ارجوان اكون منهم۔ قال
لا والله ما يكون منهم من
ينا ولهم وكان في قلبه الغل
لهم۔

(المسائل الكافية ص ۲۹)

بہر حال جیسے صحابہ 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 صحابہ کے بعد دو طبقے اور بھی
قرآن ہی سے واضح ہوئے ایک منطوق کلام سے اور وہ دعاگو یوں، اور
عقیدہ مندوں کا طبقہ اور ایک مفہوم کلام سے اور وہ بدگویوں اور نکتہ چینوں
کا طبقہ ہے ان دو طبقوں کے بیچ میں درمیانی کوئی طبقہ نہیں کہ وہ دعاگو
بھی ہو اور بدگوبھی معتقد بھی ہو اور نکتہ چین بھی۔ انہیں مقدس اور اسلام
کا معلم اول 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 دعاگو یا بدگوان کے یہاں درمیانی کوئی درجہ نہ تھا۔ اس لئے قرآن حکیم

کے منطوق و مفہوم اور صحابہ کے تعامل سے بطور اصول کے نمایاں ہے کہ صحابہ کے بارہ میں کوئی طبقہ یا فرقہ جب دعاگو یوں میں شامل نہ ہوگا تو لامحالہ بدگوئی ہی میں داخل ہوگا خواہ اس کی نکتہ چینی اور بدگوئی کسی بھی درجہ کی ہو۔ اور اس لئے وہ رافت و رحمت خداوندی جو دعاگو یوں کے حق میں قرآن حکیم کی عبارت سے مفہوم ہوتی ہے بدگوئیوں کے شامل حال نہ ہوگی۔ یہی روش صحابہ کے بعد سلف میں بھی قائم رہی کہ وہ صحابہ کے حق میں کسی بدگو یا ان پر نکتہ چینی کرنے والے کو برداشت نہ کرتے تھے چنانچہ خطیب بغدادی نے ابو زرعہ سے ذیل کی روایت نقل کی ہے۔ جو اس کی شاہد عدل ہے۔

ابو زرعہ سے روایت ہے کہ وہ فرماتے تھے کہ جب تم کسی شخص کو حضرات صحابہ میں سے کسی کی تنقیص کرتے ہوئے دیکھو تو سمجھ لو کہ وہ زندیق ہے اور یہ اس لئے کہ اللہ کا رسول ہمارے نزدیک حق ہے اور قرآن حق ہے۔ یہ قرآن اور نبی کی سنتیں ہم کو صحابہ ہی نے تو پہنچائی ہیں یہ زندیق لوگ چاہتے ہیں، کہ ہمارے گواہوں (صحابہ) کو مجروح کر دیں۔ تاکہ کتاب و سنت کو باطل ٹھیرا دیں

عن زرعة يقول اذا سمعنا
الرجل ينتقص احدا من
اصحاب رسول الله صلى الله
عليه وسلم فاعلم انما زنديق
وذلك ان الرسول صلى الله
عليه وسلم عندنا حق والقرآن
حق وانما اذى الينا هذا
القرآن والسنن اصحاب
رسول الله صلى الله عليه
وسلم وانما يريد من ان

بجرحوا شامودنا لیبطلوا
 کتاب والسنة والجرح
 بہ حراولی وھدرا نادقہ
 حالانکہ جرح ان لوگوں پر ہونی چاہیے اور
 وہی اس کے مستحق بھی ہیں۔

۵۱ کتاب الکفایۃ فی علم الروایۃ لمطیب البغدادی (۴۰)

بہر حال صحابہ سلف صالحین اور متقدمین کا اس بارہ میں ایک ہی رویہ تھا کہ وہ صحابہ کے خلاف نکتہ چینوں کو کبھی اچھی نگاہ سے نہیں دیکھتے تھے بلکہ انہیں زندیق کہتے تھے جیسا عبداللہ ابن عمر رضی اللہ عنہما انہیں بدگروہوں کی جماعت میں شامل کرتے تھے جسے قرآن نے اسکی سخت و ذماریہ کی وجہ سے مقبول طبقات کے ساتھ ملا کر ذکر کرنا بھی پسند نہیں کیا۔

ان تفضیلات سے حضرات صحابہ کا مقام ان کی شان 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 رؤا ائل نفس سے پاک ہو چکے تھے۔ محبت جاہ و مال اور ہوس اقتدار سے وہ بری تھے اور ان کی ولایت اولیاء مابعد کی ولایت سے بدرجہا فائق اور بالاتر تھی امت کے اولیاء میں سے کوئی بڑے سے بڑا ولی بھی بنفس حدیث صحابیت کے رتبہ و مقام کو نہیں پاسکتا۔ اور ارباب فن جانتے ہیں کہ ولایت کا ادنیٰ درجہ یہ ہے کہ زہد و قناعت اور غنا و استغفار کے کمال سے حب جاہ و مال اور حرص و ہوسوں سے نکل جائے۔ اگر دل محبت جاہ و مال سے پُر ہو اور آدمی اس میں اس درجہ منہک 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 کا اگر تو
یہ دل کا کھوٹ ہے جس کے ساتھ ولایت جمع نہیں ہو سکتی چہ جائیکہ مقام
صحابیت کی ولایت جمع ہو جائے جو ولایت کا انتہائی مقام ہے اور بلاشبہ
ایسے محبت جاہ اور ہونساں فرد کے لئے حق تعالیٰ یہ اعلان کبھی نہیں فرما سکتے
کہ وہ ہمارا پسندیدہ ہے ہم اُس سے راضی وہ ہم سے راضی ہے اور ہم اُس
دل کا تقویٰ و طہارت آرمائے ہوئے ہیں جس کے صاف معنی یہی ہیں اور
یہی ہو بھی سکتے ہیں کہ اس راضی و مرضی اور آزمودہ خداوندی تقویٰ والے
طبقہ میں منافق تقویٰ رذائل جیسے حرص جاہ اور ہوس مال وغیرہ کا کوئی
گزر نہیں۔ صحابہ کے یہی وہ مخصوص فضائل و مناقب ہیں کہ پوری اُمت
نے بالا جماع سارے صحابہ کو متقن اور عدول مانا اور بشہادت کتاب و سنت
ان کی زندگی کو معیاری زندگی تسلیم کیا جو ہمارے ایمان و عمل کے حق میں
کسوٹی ہے کہ تا بعد تطبیق ہمارا ایمان و عمل معتبر اور تا بعد انحراف غیر معتبر۔
اب اگر حضرت حسین رضی اللہ عنہ صحابی ہیں اور بلاشبہ صحابی ہیں۔
صاحب روایت صحابی ہیں اور اہل بیت صحابی ہیں جیسا کہ ثابت ہو چکا
ہے تو بلاشبہ وہ تمام آثار و لوازم صحابیت اور وہ تمام حقوق ان کے لئے
ماننے پڑیں گے جو کتاب و سنت نے مقام صحابیت کے لئے ثابت کئے
ہیں۔ اور ہمیں تاریخی طور پر نہیں بلکہ بطور عقیدہ کے اس پر ایمان لانا پڑے
گا کہ سیدنا امام حسینؑ بوجہ صحابی ہونے کے متقن عدول۔ پاک باطن صاف
ظاہر۔ محبت جاہ و مال سے بری ہوس اقتدار سے بالاتر۔ اور تمام ان

رذائل نفس سے پاک تھے جو ان مقدسین سے نبی کتاب و سنت و ہویے گئے تھے۔ پھر حضرت حسین رضی اللہ عنہ نہ صرف صحابی ہی ہیں، بلکہ قرابت نبوی کی خصوصیت سے بھی مالا مال ہیں۔ جو اہل بیت کا مخصوص حصہ تھا اور اس کی بنا پر ان کی قلبی تطہیر اور جس و نجس باطن سے پاکی اور بھی زیادہ مؤکد ہو جاتی ہے۔ کیونکہ خدائے برتر نے اہل بیت کی تطہیر کا خصوصی ارادہ ظاہر فرمایا۔

انما یرید اللہ لیذہب عنکم
الرجس اہل البیت ویطہرکم
تطہیراً۔
اللہ تعالیٰ کو یہ منظور ہے کہ اسے گھر والو
تم سے آلودگی کو دور رکھے اور تم کو پاک
وصاف رکھے۔

اور احادیث صحیحہ اس پر شاہد ہیں جیسا کہ گذرنا کہ حضرت حسینؑ اہل بیت میں شامل ہیں اور اس آیت کے مصداق میں داخل اور (اللہم ھؤلاء اہل بیتی فطہرہم تطہیراً) میں شامل ہیں جیسا کہ حدیث عائشہؓ و ام سلمہ و سعد بن ابی وقاص کی روایتوں سے واضح ہے۔ جنہیں صحیح مسلم و بغوی و ابن جریر وغیرہ نے روایت کیا ہے۔ چنانچہ تفسیر مظہری میں یہ سب روایتیں یک جا کر دی گئی ہیں۔ اور ظاہر ہے کہ قلبی تطہیر کا کم سے کم درجہ یہ ہے کہ قلب و نبوی رذائل حبت جاہ و مال اور جس اقتدار و ریاست سے بری ہو جائے اور آدمی عبدالدینار عبدالدرہم اور عبدالخنیصہ نہ رہے۔ اس لئے حضرت حسینؑ صحابی ہونے کے علاوہ اہل بیت میں سے ہونے کی وجہ سے بھی بلاشبہ اون کا ان رذائل سے

قلب پاک اور بری مانا جانا بطور عقیدہ کے ضروری ہے۔

ساتھ ہی حضرت حسین رضی اللہ عنہ کے جزور رسول ہونے کی وجہ سے انہیں اخلاق نبوت سے جو خلقی اور فطری مناسبت ہو سکتی ہے وہ یقیناً دوسروں کے لحاظ سے قدرتاً امتیازی شان لئے ہوئے ہونی چاہیے۔ 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 اہل بیت اور بالخصوص حضرات حسین رضی اللہ عنہما کے لئے وہ اس خلقی مناسبت کے سبب زیادہ مجاہد اور طولِ صحبت کی متقاضی نہ تھی۔ پھر اور لوگ تو بیرونی مجالس اور مجالس ہی میں اللہ کے رسول کی صحبت سے فائدہ اٹھا سکتے تھے لیکن ان اہل بیت کو اندرون 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 بیت نبوی ہونے کے حضرات حسین رضی اللہ عنہما کے بارے میں مخصوص فضائل و مناقب کی روایات بکثرت وارد ہوئی ہیں۔ کہیں ان کو سعید اشباب اہل الجنۃ فرمایا گیا، کہیں ان کو حضور نے اپنا محبوب ظاہر فرما کر اللہ سے درخواست کی کہ آپ بھی انہیں اپنا محبوب بنا لیں، کہیں ان سے حضور نے اپنی محبت کا پر سر ممبر اعلان فرما کر دعا مانگی کہ یا اللہ جو ان سے محبت کرے تو بھی اس سے محبت فرما یعنی محب حسین کو محبوب خداوندی ہونے کی دعا اور بشارت دی۔ نیز وہ حضور کی افضل بنات حضرت زہرا رضی اللہ عنہما کے جگر گوشہ ہیں اس لئے ان کی محبوبیت یوں ہی

دہری ہو جاتی ہے اور اس لئے ان پر طعنہ زنی اور اتہام تراشی کر نیوالا صرف حسین ہی کو ستانے والا نہیں بلکہ حضرت زہرا رضی اللہ عنہا کو ایذا پہنچا رہا ہے جو انجام کار اللہ کے رسول کو ایذا رسانی ہے جیسا کہ لفظ صنعتہ منی من اذاھا فقد اذانیٰ کا فاصلہ میرا جگر گوشہ ہے جس نے اسے ستایا اس نے مجھے ستایا، سے ظاہر ہے۔ پس جبکہ حضرت حسینؑ کے شرف صحبت و صحبت قرب و قرابت اور حضورؐ سے صورتاً و سیرتاً اشبہتیت کی وجہ سے اور بھی حقوق بڑھ جاتے ہیں تو ان کی ذات 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 صحابہ اور اہل بیت سے راضی تھے تو کون بد قسمت ہوگا کہ ان سے راضی نہ ہو۔ ہاں بد قسمت وہی ہوگا جو راضی نہ ہو اور رضا کا ادنیٰ مقام یہ ہے کہ ان میں سے کسی کے بارہ میں بھی غل و غش، حقد و حسد، بغض و کینہ، نکتہ چینی اور میل دل میں نہ ہو چہ جائیکہ انہیں رذائل اخلاق حمس و ہوس حب 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 صحابہ اور تمام اہل بیت سے عقیدت و محبت کو جزو ایمان سمجھیں۔ ہاں مگر ان صحابہ و اہل بیت کے ساتھ ہماری محبت حجت تشیع نہ ہو جس میں نسب اور خاندانیت اول و اقدم رہے کہ اس معیار سے کسی کی مدح کی جائے اور کسی کی مذمت کسی سے تو لا اور کسی سے

تبراً۔ اور ایسے ہی حُبِ تخریج نہ ہو کہ خاندانِ نبوۃ 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 حُبِ تشریح ہو کہ جیسے
کتابِ سنت نے بلا تخصیص سب کی مدح کی، سب کو نجومِ ہدایت اور مقتدا
عالم بتایا سب اہل بیت کی محبت کو بوجہ قرب خاص مخصوص فضیلت دئی
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 شریعہ
کی روشنی میں اہل سنت والجماعت کا عقیدہ یہ ہے کہ وہ جزو رسول اور صحابی
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 رجس
باطن سے پاک تھے اور کربلا کے میدان میں جا کر بھی پاک ضمیر اور حسن ظہر
و باطن سے پاک اور پاک جہاد تھے۔ جس سے اللہ ہی نے انہیں پاک کرنے
کا ارادہ ظاہر فرمادیا تھا۔ ان کے ساتھ سورنن یا بدگوئی یا دل میں غلُ
غش رکھنا شرعی تصریحات کی مخالفت ہے ظاہر ہے کہ یہ اہل سنت کا
عقیدہ ہے نظریہ نہیں۔ نظریہ عقل سے بنا ہے اور عقیدہ خدا و رسول
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 دلیلیں

بھالیا 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
 بد پریش خاوند کہہ کر دیوار پر مار دیا جائے گا۔ کیونکہ عقیدہ کار و قبول کسی
 تاریخی یا فلسفی نظریہ کے معیار سے نہیں ہو سکتا۔ بلکہ نظریات کار و قبول
 عقیدہ کے معیار سے ہوگا۔ صحابیت حسین کی ان کھلی کھلی تصریحات کے
 بعد بھی اس کا انکار یا ابہام صراحتہً خدا و رسول کا معارضہ ہے۔ اور عقائد
 کی تخریب ہے۔

دوسرا منصوبہ

سیدنا حسین رضی اللہ عنہ کی عزیمت و جرات اور ہمت و شجاعت
 قلب کا سب سے بڑا ظہور اسی واقعہ 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 گوارہ نہیں کیا اور باوجود بے یار مئی و مددگاری کے یکہ و
 تنہا باطل کے مقابلہ میں آگئے اور شہادتِ عظمیٰ کے مقام پر جا پہنچے۔
 لیکن اسی کو عباسی صاحب نے بغاوت کا عنوان دے کر ان کا سب
 سے بڑا عیب شمار کرنے اور اس اونچی حسنہ کو قرآن و حدیث اور اجماع
 صحابہ کے خلاف ایک نیچی قسم کی سیئہ دکھلا کر داغدار بنانے کی سعی کی
 ہے تا کسی نہ کسی طرح حضرت حسین پر کوئی نہ کوئی حرف آجائے اور

ہمت و شجاعت کا یہ غیر معمولی کارنامہ اور شہادتِ 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 الزامِ بغاوت یا نفیِ شہادت کا تعلق ہے اس کے بارے میں سنت، اور متقدمین کا جو کچھ نقطہ نظر ہے۔ اس کے لئے ملا علی قاری شارح مشکوٰۃ شریف کی یہ ایک ہی عبارت کافی ہو سکتی ہے جو علاوہ موثق نقل ہونے کے اہل سنت والجماعت کا عقیدہ بھی ہے۔ شارح ممدوح عقیدہ ہی کی ترجمانی کرتے ہوئے شرح فقہ اکبر میں تحریر فرماتے ہیں۔

و اما ما تفوه بعض الجہلۃ من	اور جو بعض جاہلوں نے افواہ اڑا رکھی
ان الحسين كان باغياً فباطل	ہے کہ حسین باغی تھے تو اہل السنۃ و
عند اهل السنۃ والجماعۃ و	والجماعت کے نزدیک باطل ہے شاید
لعل هذا من هذیان الخوارج	یہ خوارج کے ہذیان ہیں، جو راہ مستقیم
الخوارج عن الجادۃ۔	سے بٹے ہوئے ہیں۔

(شرح فقہ اکبر ص ۸۵)

عباسی صاحب نے حضرت حسینؑ پر بغاوت کا جرم عائد کرنے کیلئے تاریخی نقل اور وہ بھی ڈوڑھی کی پیش کی تھی۔ حالانکہ یہ نقل اگر مسلم مورخین کی بھی ہوتی تب بھی عقیدہ اور متکلمانہ نقل کا مقابلہ نہیں کر سکتی تھی جس پر عقائد کی بنیاد رکھی جاتی ہے۔ ملا علی قاری نے حضرت حسینؑ پر بغاوت

کا الزام لگانے والوں کو جاہل کہہ کر اس خیال کو جاہلانہ خیال کہا ہے۔ یہ کوئی جذب باقی طعنہ نہیں بلکہ حقیقتاً ان مدعیوں کی ناواقفیت اور مذہب سے جہالت یا تجاہل پر روشنی ڈالی ہے۔ کیونکہ حضرت حسین کو باغی کہنے کا، منصوبہ اس خیال پر مبنی ہے کہ یزید خلیفہ برحق تھا۔ اور اس کی حقانیت کی سب سے بڑی دلیل یہ ظاہر کی گئی ہے کہ صحابہ کی اکثریت نے اس کے ہاتھ پر بیعت کر لی تھی جو خلیفہ کے حسن کردار کی دلیل ہے۔ درحالیکہ یہ مقدمات بھی جہالت پر مبنی ہیں جن میں سے اکثر قیاسی ہیں۔ کیونکہ صحابہ کی اکثریت کی بیعت کو یزید کے خلیفہ برحق ہونے پر محمول کرنے کا شاخصانہ ایک قیاسی نظریہ ہے اور عقیدہ کے مقابلہ میں نظریہ یا خیالی منصوبہ اول تو وقعت ہی کیا رکھتا ہے کہ عقیدہ کے بعد اس کی طرف التفات بھی کیا جائے جبکہ تاریخی نظریہ تاریخ بھی نہیں تاریخ کا محض ایک قیاسی نتیجہ ہوتا ہے اور ظاہر ہے کہ کسی مورخ یا تاریخ کے مطالعہ کنندہ کے قیاس و استنباط کو جب تاریخ نہیں کہا جاسکتا تو عقیدہ کی حیثیت تو کیا دی جاسکتی۔ ورنہ نتائج دوسرے بھی نکال سکتے ہیں۔ پھر جہاں تک ارباب تحقیق مؤرخین کی تحقیق و روایت کا تعلق ہے۔ انہوں نے اکثریت صحابہ کی بیعت اور بیعت کے بعد یزید کے خلاف خروج نہ کرنے کو قطعاً یزید کے مستحق خلافت ہونے کی دلیل نہیں سمجھا۔ اور نہ ہی اس سے یزید کے فسق و فجور کو ہلکا یا غیر واقعی باور کرنے کی کوشش کی بلکہ انکے نزدیک صحابہ کرام کی اکثریت کی یہ بیعت اور یزید کے خلاف نہ اٹھنا خوفِ فتنہ

ماہی نزع، جدال اور آپس کے خون سے بچنے کے لئے تھا جو اس صورت میں یقینی تھا کہ یزید کی اہلیت امارۃ یا اس کی صلاح و صلاحیت تسلیم کر لینے کی بنیاد پر تھا۔ ابن خلدون لکھتے ہیں :-

اور جب یزید میں وہ بات پیدا ہو گئی جو پیدا ہوتی تھی یعنی فسق و فجور تو صحابہ اس کے بارہ میں مختلف الراء 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 حسین اور عبد اللہ ابن الزبیر اور ان کے پیروؤں نے کیا۔ اور بعض نے فتنہ اور کثرت قتل کے خطرات اور اگلے دن تکھام سے عجز محسوس کرنے کی وجہ سے اس سے انکار کیا۔ کیونکہ اس دور میں یزید کی شوکت و قوت بنی امیہ کی عصیت تھی اور اکثر اہل علم و عقیدہ قریش تھے۔ اور اسی کی ساتھ مضر کی ساری کی ساری عصیت اور جماعتی قوت بھی لگی ہوئی تھی۔ اور وہ سب قوتوں سے بڑی قوت تھی۔ جس کی تاب مقاومت کوئی نہیں لاسکتا تھا اس

وما حدث فی یزید ما حدث
من الفسق اختلف الصحابة
حينئذ فی شانہ فمنهم من
رأى الخروج عليه ونقض البيعة
من اجل ذلك كما فعل الحسين
وعبد الله ابن الزبير ومن
تبعهم ساء في ذلك ومنهم من
اباه لما فيه من اثار الفتنه
وكثرة القتل مع العجز عن
الوفاء به لان شوكة يزيد
يومئذ هي عصابة بنى امية
وجبهوم اهل الحل والعقد
من قریش وتستبع عصية
مضرا جمع وهي اعظم من
كل شوكة ولا يطاق مقاومتهم
فاقصروا عن يزيد بسبب ذلك

لئے (جو لوگ یزید کے مخالفت بھی تھے، وہ اس وجہ سے اس کے مقابلہ سے رگ گئے اور اس کے لئے دعا (ہدایت) مانگنے اور اپنے کو اس سے راحت دینے رہنے میں لگ گئے۔ عام طور سے (اس وقت) مسلمانوں کی اکثریت کا بھی یہی طریقہ رہا اور سب کے سب مجتہد تھے (کوئی ذنبوی غرض درمیان میں نہ تھی) فریقین میں سے کوئی ایک دوسرے پر انکار

(مقدمہ ابن خلدون ص ۷۷۱)
 (وظامت) نہیں کرتا تھا۔ پس مقاصدان کے نیک تھے اور حق کی جستجو ان کی معروف تھی اللہ تعالیٰ ان کی اقتداء میں 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:-

لیکن حسین توجب یزید کافسق و فاجر اس کے دور کے سب لوگوں کے نزدیک نمایاں ہو گیا تو کوفہ کی اہل بیت کی جماعت نے حضرت حسین کے پاس پیام بھیجا کہ وہ اہل کوفہ کے پاس فریاد لے آویں تو وہ سب ان کی اطاعت میں کھڑے

واقاموا علی الدماء بھدایۃ
 والراحۃ منہ وهذا کان شان
 جمہور المسلمین والکل
 مجتہدون ولا یتکرم علی احد
 من الفریقین فمقاصد ہر
 فی البروتحری الحق معروفۃ
 وقفنا اللہ للاقتلء بہر۔

واما الحسنین فانما لما ظہر فسق
 یزید عند الکافۃ من اہل
 عصوہ بعثت شیعتا اہل
 البیت بالکوفۃ للحسین ان
 یاتیمحرفیقوہوا بامرہ فرای

الحسین ان الخریج علی یزید
 متعین من اجل فسقه لاسیما
 من لہ القدرۃ علی ذلک و
 ظنہا من نفسہ یاہلیتہ و شوکتہ
 فاما الاہلیتۃ فکانت کما ظن و
 زیادۃ و اما الشوکۃ فغلط
 یرحمہ اللہ فیہا لان عصبیۃ
 مضرکانت فی قریش وعصبیۃ
 قریش فی عبد مناف وعصبیۃ
 عبد مناف انما کانت فی بنی
 امیۃ تعرف ذلک لہم قریشی
 و سائر الناس ولا ینکرونها
 (مقصد المناظرین ص ۱۸)

ہو جائیں گے تو اس وقت حضرت حسین نے کبھی
 لیا کہ اب یزید کے خلاف کھڑے ہو جانا مستحسن
 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
 حسین کو اپنے اندر اس قوت و قدرت کا ظن تھا
 پیدا ہو گیا مع اپنی اہلیت و صلاحیت کے (ابن
 خلدون کہتے ہیں) جہاں تک اہلیت کا تعلق
 ہے تو وہ بلاشبہ 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 بر ملا پہچانتے تھے اور کسی کو اس سے انکار نہ تھا۔

عبارت بالا سے صاف واضح ہے کہ یزید کے فسق کے بارہ میں صحابہ
 کی دورانیوں نہ تھیں بلکہ اس کے خلاف کھڑے ہونے میں دورانیوں تھیں۔

اور وہ بھی اس کی اہلیت و نا اہلیت کے معیار سے نہیں جب کہ فسق مسلمہ کل تھا بلکہ وہی اثارۃ فتنہ کے خطرہ سے جس کی بنیادی وجہ بنی اُمیت کی عصبيت و قوتہ 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 صحابہ کی اکثریت کی اس بیعت کو خلیفہ کے کردار کی خوبی پر محمول کیا جاتا تاریخ کی تکریب ہے نہ کہ تاریخی ریسرچ۔

اسی سے یہ بھی واضح ہو جاتا ہے کہ یزید کا فسق کھلنے کے بعد صحابہ میں نقص 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 قدر پر محمول کرنا اور پھر اُسے حضرت حسین رضی اللہ عنہ کے سر تھو لید نیا تاریخ نہیں خود ساختگی ہے اور وہ بھی تاریخی ویسٹج 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 صحابہ کی اکثریت نے یزید کی نا اہلیت کے باوجود باہمی خونریزی کے خوف اور فتنہ نزع 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 کی 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 اثارۃ فتنہ و کثرۃ 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 صحابہ کی اکثریت ان کا خلاف کر کے کسی گناہ کی مرتکب ہوئی جب کہ دونوں طرف اجتہاد و 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 :-

کہیں تم اس غلطی میں مت پڑ جانا کہ تم ان لوگوں کو جو حضرت حسین کی رائے کے مخالف تھے اور ان کی مدد کے لئے (عملاً) کھڑے نہیں ہوئے گنہگار کہنے لگو اس لئے کہ انکو صحابہ کی اکثریت ہے جو یزید کی ساتھ تھے اور اس پر خروج جائز نہیں سمجھتے تھے۔ اور خود حضرت حسین 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 متعین و عادل جانتے تھے جیسا کہ گواہی میں پیش کرنے سے ظاہر ہے تو تمہیں انکو گنہگار سمجھنا کب جائز ہے، اور کہہ رہے تھے کہ

ولایذہب بک الغلط ان تقول
بتأثیرہ ہؤلاء بمخالفتہ الحسین
وقعودہم عن نصرۃ فاتہم
اکثر الصحابة وکانوا مع یزید
ولم یروا الخرج علیہ وکان
الحسین یستشهد بہم وہو
یقاتل فی کربلاء علی فضلہ و
حقیقۃہ و یقول سلوا جابر بن
عبد اللہ و ابا سعید الخدری
وانس بن مالک و سہل بن سعید
ونبید بن ارقم و مثالہم و
لہم ینکر علی تعودہم عن نصرۃ
ولا تقرض لذلک لعلہم انہ

عن اجتهاد منہم کما کان فعلہ
 (مقدمہ ابن خلدون ص ۱۸۱)

میرے حق اور فقہیت اور اہلیت کے بارہ
 میں، پوچھو جابر بن عبد اللہ سے اور ابو
 سعید خدری سے اور انس بن مالک سے اور

سہل بن سعید سے اور زید بن ارقم سے اور ان جیسے دوسرے حضرات سے نیز حضرت
 حسین نے ان کے بیٹھے رہنے پر اور ان کو اپنا مدگار نہ دیکھ کر نہ ان پر ملامت
 کی اور نہ ان سے کوئی تعرض کیا کیونکہ وہ جانتے تھے کہ ان حضرات کا یہ دویۃ
 اجتہادی ہے کسی دمیوی غرض سے نہیں، جیسا کہ خود ان کا اپنا رویہ اپنے
 اجتہاد سے تھا۔

مقصود یہ ہے کہ صحابہ کی اکثریت اور امام حسین رضی اللہ عنہ اپنے اپنے
 اجتہاد پر تھے کوئی دمیوی غرض بنا کر نہ تھی اس لئے کسی نے کسی کو ایک
 دوسرے کے خلاف راہ عمل اختیار کرنے پر نہ گنہگار سمجھنا قابل ملامت۔
 اندرین صورت صحابہ کے محض اس بیعت پر قائم رہنے کو جب کہ وہ اسے
 فاسق جان رہے ہیں کہ ویر خلیفہ کی خوبی کی دلیل سمجھنا خوش فہمی اور تاریخی
 صراحتوں کی تکذیب ہے۔ بہر حال مخالفین یزید تو اسے فاسق جانتے ہی
 تھے مباحثین یزید بھی اسے فاسق ہی سمجھتے تھے۔ اس لئے اس کا فسق متفق
 علیہ تھا جسے ابن خلدون نے عندا الکافة کے لفظ سے تعبیر کیا ہے۔

ساتھ ہی یہ جو کہا جاتا ہے اور عباسی صاحب نے بہت زور سے
 کہا ہے کہ حضرت حسین بمقامہ یزید اپنے استحقاق کو ثابت نہ کر کے اسی
 عبادت بالاسے یہ بھی ایک پادہ ہوا بات نکلتی ہے۔ کیونکہ حضرت حسین

اپنی فضیلت اور حق کو ثابت کرنے کے لئے معرکہ کربلا میں مذکورہ عبارت بالا جلیل القدر صحابہ کے نام بطور شاہد کے پیش کر رہے ہیں۔ غلطی یہ 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 صحابہ 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 طریقہ 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 خوئی میدان میں جو لوگ حسین کی جان کے سوا کوئی چیز قبول کرنے کو تیار نہ تھے وہ ان دلائل پر کیا کان دھر سکتے تھے؟

اس موقع پر عباسی صاحب نے دعویٰ کیا کہ حضرت حسین رضی اللہ عنہ کے اس دعوئے 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 امارت اور اقتدار کے حصول کے لئے مدعی کی حیثیت سے معرکہ 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 واقع 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

الخلافۃ من بعدی ثلاثون (شکوہ) 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 مدۃ دراز تک خلافت کا بقا معلوم ہوتا ہے مثلاً آپ نے ارشاد فرمایا کہ قیامت قائم نہیں ہوگی جب تک کہ بارہ خلیفہ نہ ہوں۔ یا ارشاد فرمایا کہ میرے بعد خلفاء کثیر ہوں گے وغیرہ۔ نظر ہر ہے کہ یہ روایات ہماری عرض کردہ روایت سے متعارض ہیں۔ اس تعارض کا حل بجز اس کے دوسرے نہیں جو علماء اہل سنت نے کیا ہے کہ حضور کے بعد تیس سالہ خلافت خلافت راشدہ ہے جو خلافت علی منہاج النبوة ہے اور اس کے بعد کی خلافت مطلق خلافت ہے، جو ملوکیت کے ہم معنی ہے۔ خواہ وہ عادلہ بھی ہو ظاہر ہے کہ خلافت راشدہ یا خلافت نبوتہ تو ایسی چیز تھی کہ اہل دین و دیانت کے لئے اس کی طلب اور اس کے مل جانے پر جماؤ کے ساتھ اس پر استقامت دکھانا عقلی اور شرعی تقاضا ہو سکتا تھا اور اس پر جماؤ ایسا ہی ہوتا جیسا کہ ایمان 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 زمینیا

ہے اور اگر اس کے حصول کے بعد اس پر استقامت دکھلائی جائے کہ کچھ ہی گزر جائے اور دنیا ادھر سے ادھر سو جائے مگر اس نعمت کو ایمان اور اسلام کی طرح ہاتھ سے دینا نہیں تو یہ ہی زیبا ہے۔

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

یہی وجہ معلوم ہوتی ہے کہ حضرت حسین رضی اللہ عنہ کے بڑے بھائی حضرت حسن رضی اللہ عنہ نے ابتداء 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 خلافت نبوت کی عمر بتلائی گئی تھی۔ جس کے یہ معنی نکلتے ہیں کہ جب تک خلافت میں رشد کا زور قائم رہا، قبول کئے رہے جب نہ رہا تو اس سے علیحدہ ہو گئے اور اس سے اندازہ ہوتا ہے کہ اگر رشد خلافت کا دور ختم نہ ہوتا تو وہ اُسے 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، بیساکہ حضرت علی رضی اللہ عنہ نے بھی باوجود سخت

سے سخت مقابلوں کے منصب خلافت سے دست کشی اختیار نہیں کی۔
 لیکن ادھر تو رشد خلافت نہ رہے اور اُدھر مطلق خلافت کے لئے جان
 کی بازی لگا کر جنگ کی بجائے تو بجز اس کے کہ اپنا نفع نہ ہوتا اور مسلمانوں
 کا خون ضائع ہوتا تو آپ نے ترک خلافت کر کے مسلمانوں کی دو عظیم جماعتوں
 کو آپ کی خونریزی سے بچا لیا۔ اور ان میں صلح و وحدۃ پیدا فرما کر اپنی
 سیادت کا ثبوت پیش فرمایا۔

شائد حضرت شاہ عبدالعزیز قدس سرہ نے اسی حقیقت کی طرف اشارہ
 فرمایا ہے کہ حضرت حسن نے اسی حدیث کو سن کر کہ خلافت راشدہ کی عمر تیس
 سال ہے اس کی عمر پوری ہونے پر خلافت ترک کر دی (فتاویٰ عویزی ص ۱۶۱)
 گویا خلافت پر اس وقت تک تو بچے رہے جب تک کہ اس کے رشد
 کا دور قائم رہا اور اس کے ختم ہوتے ہی علمبرہ ہونے کے لئے تیار ہو گئے
 جس کا ثمرہ یہ نکلتا ہے کہ انہیں رشد خلافت مطلوب تھا جو اہل اللہ کے
 خواہش کرنے کی چیز ہے اور اس پر جماؤ اور استقامت ان کے دین
 کا مقتضی ہوتا ہے مطلق خلافت یا حمرانی انہیں مطلوب نہ تھی۔

حضرت حسین رضی اللہ عنہ بھی بہر حال ان امور سے ناواقف نہ تھے خلافت
 نبوت کی تاریخ ان کے سامنے تھی اور وہ جانتے تھے کہ خلافت نبوت کا دور دنیا
 سے ختم ہو چکا ہے جس کی طلب اور جس پر جماؤ اصل دین پر جماؤ تھا اب
 مطلق خلافت رہ گئی ہے جو بذاتہ مطلوب نہیں تو اسے طلب کرنے کے
 معنی بجز حمرانی 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 مسئلے کی طلب فرما سکتے تھے؛ جو نبوت کی طرح ان کے گھرنے ہی سے نہیں دنیا سے رخصت ہو چکی تھی۔ اس لئے ان کے کہ بلائی اقدام کو طلب خلافت پر محمول کرنا خلافت کی حقیقت اور اس کی تاریخ سے ناواقف 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 اُسے ثابت نہ کر سکے۔ دین اور اہل دین کے ساتھ تعلق 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 وہی باقی 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 سنت سے یہ ثابت ہو چکا ہے کہ حب جاہ اور ہوس اقتدار کے رذائل جس باطن میں سے ہیں جن سے ان کی صحابیت اور اہل بیت صحابہ میں شمولیت مانع ہے جیسا کہ واضح ہو چکا ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ حضرت ممدوح کا یہ تہذیب اور ترقی 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 عبد العزیز قدس سرہ تحریر فرماتے ہیں کہ
 خروج امام حسین علیہ السلام بنا بر
 دعوائے خلافت راشدہ پیغمبر کہ
 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
 امانت و اجبات (دین) میں سے ہے۔

(فتاویٰ عزیزی ص ۱۲)

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 سعد الدین تفتازانی نے اسی کو مذہب مختار کہا۔ اور
 ائمہ مذاہب کا اس پر اتفاق نقل کیا ہے۔

و کذا فی انعزالہ بالفسق ہ
 الاکثرون علیٰ انہ لا ینعزل
 و ہوا المختار من مذاہب
 الشافعی رضی اللہ عنہ و ابی
 حنیفہ و عن محمد رضی اللہ
 عنہ و ایتان ویستحق العزل
 اور ایسے ہی فسق کی وجہ سے (امیر کے)
 انعزال یعنی خود بخود معزول ہو جانے میں
 اختلاف ہے اکثر اسی مذہب ہیں کہ فسق سے خود
 بخود معزول نہیں ہوتا اور یہی مذہب ہے
 مختار ہے امام شافعی اور ابو حنیفہ کا، اور
 امام محمد سے اس میں دو روایتیں ہیں۔ غرض امیر کا

بالافتاق (شرح مقاصد ص ۲۸۳)

(فسق سے) مستحق عزل ہونا مستحق علیہ ہے۔

ظاہر ہے کہ جب فسق سے امیر کا انعزال تک زیر بحث آگیا تو استحقاق عزل میں تو کوئی کلام ہی نہیں ہو سکتا 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 کہ عمال اور رعایا تک میں سرایت کرنے لگے ملک سے تقویٰ و طہارت کی محبی جمائی بنیادیں اکھڑ جانے کی راہ پڑ جائے۔ جس سے خلافت و امارت کا موضوع ہی تباہ ہو جائے اور خالی سیاسی اقتدار اور اس کی پیچ 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 کرے۔ خواہ تدبیر سے خواہ لڑ بھڑ کر بشرطیکہ اس مستحق عزل امیر کو معزول کرنے والے اپنے اندر اتنی اجتماعی قوت و شرکت محسوس کرتے ہوں کہ وہ امیر کو تخت سے ہٹا کر امت کو خانہ جنگی اور آپس کی خونریزی میں مبتلا نہ ہونے دیں گے۔ ورنہ در صورت خانہ جنگی کے احتمال غالب پر تو پھر امیر کا یہ فسق و فحور ہی آہوں البلیتین سمجھ کر برداشت کیا جائے گا تا کہ فتنہ فسق سے بڑا فتنہ انتشار امت کا سر نہ پڑ جائے۔ پھر بھی اگر کوئی صاحب عزیمت اپنے اندر قوت و کمکت 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 قابلِ ملامت بھی نہ ہوگا۔ بلکہ اس کا حقدار سمجھا جائے گا۔ اب اگر نزیہ عمومی فسق کے

ساتھ فاسق تھا اور بلاشبہ تھا۔ جیسا کہ احادیث کے اشارات صحابہ اور علماء
 مابعد محدثین فقہا متکلمین اور مؤرخین کی تصریحات سے ثابت ہو چکا ہے
 تو بلاشبہ وہ عرض کردہ فقہی اصول کی روشنی میں مستحق عزل بھی ہو چکا تھا
 اور اگر اس کا متفق علیہ تھا تو دوسرے لفظوں میں اس کا استحقاق عزل بھی
 متفق علیہ تھا گو اس پر خروج کرنے میں اثارۃ فتنہ کے معیار سے رائیں دو
 ہو گئیں تھیں۔ پھر نہ صرف یزید بلکہ الناس علی دین ملوکہم کے اصول پر اس
 کے مخصوص اعمال تک بھی اس کے فسق کا مظہر اتم بنے ہوئے تھے جو کسی بڑے
 چھوٹے کے رتبہ اور فرق مراتب کی رعایت کے بغیر غرور و استبداد کے
 مظاہروں پر اتر آئے تھے۔ چنانچہ حضرت حسین رضی اللہ عنہ جو اس دود
 میں بھی ساداتِ مسلمین میں سے تھے اور پوری امت صحابہ سے لے کر
 تابعین 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 عباس نے عمال یزید کی زیادتی اور
 بدتہیزی ظاہر کی ہے جسے لکھ کر انہوں نے یزید کے پاس بھیجا۔ عباسی
 صاحب ابن عباس 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 انکے
 بارہ میں کہے۔ و عجلوا علیہ بالکلام الفاحش فانہ الی حرم
 اللہ مستحیروا بہ“ (خلافت معاویہ ص ۱۱۷)

یعنی تمہارے عمال نے اُن کے مقابلہ میں فحش گوئی کا اقدام کیا اس لئے وہ پناہ لینے کے لئے مکہ چلے آئے۔ ظاہر ہے کہ الناس علی دین ملوکہم کے اصول پر عمال 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 سخیف العقل بڑھا کہہ کر خطاب کیا تھا۔ حضرت حسین کے سر کو چھڑی سے ٹھونکنے والے یہی یزید اور یزیدی تھے۔ مکہ اور مدینہ میں صحابہ اور اولاد صحابہ کے قاتل اور ان کے ناموں اور آبروؤں پر حملہ کرنے والے بھی تھے چنانچہ اس پارٹی کے بارہ میں پیشگوئی بھی احادیث میں فرمادی گئی تھی کہ ان کی اطاعت میں دین ضائع ہوگا۔ اور عدم اطاعت میں جان ممال اور آبرو تباہ ہوگی۔ جیسا کہ یہ روایتیں آئیں گی

اندرین صورت جبکہ ایک غیر عادل یا فاسق امیر مستط تھا جس کا فسق و فجور انفرادیت کی حد سے گذر کر جماعتی رنگ اختیار کر چکا تھا حتیٰ کہ امیر فاسق کے نوخیز جو شیلے اور سفید العقل عمال برسر اقتدار آکر شیوخ و اکابر کی حق تلفی اور توہین و تحقیر پر اترے ہوئے تھے اور اس طرح یہ امیر فاسق مستحق عزول 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 اہمیت قوت اور وسیع اثرات سے مٹا سکتا ہے تو وہ ہی قدرتا اس کا مستحق اور حقدار بن جاتا ان حالات میں حضرت حسین رضی اللہ عنہ نے اپنی قلبی شہادت اور

اجتہاد کے غلبی اشارے سے اس فتنہ کے مقابلہ میں اپنی فضیلت و اہلیت کا اعلان فرمادیا۔ اور ایک مستحق عزل امیر کے مقابلہ میں دفع فساد کے لئے کھڑے ہو گئے جس میں وہ فیما بینہ و بین اللہ حق بجانب تھے۔ اور حدود شرعیہ کے دائرہ سے ایک انج اِدھر اِدھر نہ تھے بلکہ مخصوص جبکہ اس سلسلہ میں انہوں نے اپنی فضیلت و اہلیت کے دعوے کے ثبوت کے لئے دلیل کے طور پر چند جلیل القدر صحابہ 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 اذمانہ نگاری ہے جس کے نیچے کوئی حقیقت نہیں۔ پھر حضرت مدوح اتنا ہی حق لیکر کھڑے ہوئے تھے جتنا حق ایسے حالات میں ہر مسلمان صاحب حرمت 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 تھی اور یا ذرا واضح لفظوں میں حسین و شہنشاہ کی نہایت ہی مکروہ مثال ہے۔ جس کی کسی مدعی تحقیق اور بے لاگ تبصرہ کتنے سے توقع نہیں کی جاسکتی۔

امیر پر خروج کا جواز

رہی حدیث عباده 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 عدم جواز کا کوئی اثر نہیں پڑتا۔ کیونکہ اگر
 حدیث کے لفظ کفر **تَوَاجُّح** 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 جبکہ امیر کی
 امارت کے لئے اسلام شرط اول 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 آخربن کیسے سکتی ہے کہ اس کے جواز و عدم جواز کا سوال
 پیدا ہو۔

علامہ نووی شارح مسلم تحریر فرماتے ہیں۔

قال القاضي عياض اجماع العلماء	قاضی عیاض فرماتے ہیں کہ علما کا اس پر اجماع ہے
على ان الامامة لا تنعقد للكافر	کہ امامت کافر کی منعقد ہو ہی نہیں سکتی اور اگر
على ان لو طرأ عليه الكفر انزل	امامت کے بعد اس پر کفر طرأ ہو جائے تو وہ
قال وكذا لو ترك اقامة الصلوة	خود بخود معزول ہو جاتا ہے اور ایسے ہی جب کہ
والدعاء عليها - قال وكذا لك	وہ اقامت صلوٰۃ چھوڑے اور اس کی طرف بلانا
عند جمهورهم البتة.	ہی ترک کرے اور فرمایا کہ ایسے ہی جمہور علماء کے
	یہاں بدعت کا یہی حکم ہے (کہ لے رائج کرنا)

پھر چند جملوں کے بعد تحریر فرمایا ہے۔

قال القاضی فلو طرأ علیہ الکفر و
تغییر المشرع او بدعة فخر جرم عن
الولاية و سقطت طائفته و وجب
على المسلمین القيام علیه و خلع
و نصب امام عادل ان امکنه
ذلک فان لم یقع الا لطائفه
و جب علیہما القيام بخلع الکافر
ولا یجب فی المبتدع الا اذا ظنوا
القدرة علیه فان تحققوا العجز
لم یجب القيام ولیها جبر المسلمین
ارضه الی غایرها و یقر بدیته
انتهی ما قال النووی۔
(مسلم مع نووی ص ۱۲۵)

فرمایا قاضی حیا میں 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 رہیگا، اور اس کی اطاعت ساقط ہو جائے
گی اور مسلمانوں پر اس کے خلاف کھڑا ہونا
واجب ہو جائیگا اور دوسرا امام عادل تقریر کرتا
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 چاہیے کہ اس زمین سے مسلمان ہجرت
کر جائیں اور اپنے دین کو لیکر 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

و اس کے عزل کا استحقاق کا سوال درمیان میں آئے اور یہ صورت کفر کی نہیں فسق کی ہو سکتی ہے جیسا کہ ذراہب فقہیہ اس بارہ 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 پہنچے۔ جسے بہت سے اہل 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 جبکہ امارت و خلافت کا مقصد و موضوع تکمیل پارہا 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 اختلاف ہے۔ اس کی امیری یا امر کا تہنیں اس لئے امیری سمع و طاعت بحالہ قائم رہے گی۔ لیکن جب امیر کا فسق ذات سے گنہگار کے معاملات حقوق رعایا اور اکابر امت پر اثر انداز ہونے لگے اور چونیم بغیہ کہ سلطان ستم روا روڈ زندہ شکر یا نش ہزار مرغ بہ سیخ کا معاملہ ظہور میں آنے لگے۔ تو اس صورت میں وہ بحیثیت امیر کے وہ فاسد ہو گیا۔ اور امیری بھی مختل ہو گئی اس لئے یقیناً اگر بادشاہ ایک اندازہ بردستی چھینے گا تو اس کے سپاہی ہزار مرغ سیخ پر بھون کر کھلا جائیں گے۔

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۔

حدیث کی یہ مراد خود حدیث ہی سے متعین ہوتی ہے چنانچہ اسی عبادہ بن صامت کی حدیث میں جہان بن النضر کی روایت سے شرح کرتے ہوئے الآ ان تردا کفراً بواحاً کی جگہ الآ ان ترد معصیۃ بواحاً نقل کیا ہے جس سے واضح ہو جاتا ہے کہ یہاں کفر بواح سے شارع علیہ السلام کی مراد معصیت اور کھلا ہوا منکر ہے۔ حافظ ابن حجر فرماتے ہیں۔

ووقع فی روایتہ جہان ابی النضر اور اسی حدیث میں، بروایت جہان بن النضر
المذکورۃ الا ان یکون معصیۃ یہ جملہ آیا ہے۔ الا ان یکون معصیۃ اللہ بواحاً
ملئہ بواحاً۔ یعنی اس وقت امام سے منازعہ جائز ہے کہ وہ
(فتح الباری ص ۱۱۱) کھلی ہوئی معصیت میں گرفتار ہو جائے۔

اس سے صاف واضح ہے کہ کفر بواح سے معصیت بواح مراد ہے نہ کہ کفر اصطلاحی۔ حدیث کی اسی بینہ مراد کو سلطنت و خلفت نے قبول کیا اور اس کی روایت کی امام نووی نے اس حدیث کی شرح کرتے ہوئے لکھا ہے۔
والمراد بالکفر ہذا المعاصی اور یہاں کفر سے مراد معاصی ہیں۔ اور معنی
ومعنی عندکم من اللہ فیہ عندکم من اللہ فیہ برہان کے یہ ہیں کہ تم امام
برہان ای تعلمونہ من دین کی معصیت کو تو اعد اور شرعیہ سے جان لو

اللہ تعالیٰ (نوی مسلم ۱۲۵) کہ یہ دینی ظلمات درزی ہے۔

اور بھی متعدد مواقع پر شرعی استعمالات میں معاصی پر کفر کا اطلاق کیا گیا ہے جیسے حدیث میں عمداً تارک صلوٰۃ کو مرتکب کفر کہا گیا یا کابن و ساحر کے پاس جانے آنے والے کو پوری شریعت کا منکر اور اس کیساتھ کفر کنندہ فرمایا گیا۔ وغیرہ۔ اسی طرح اس حدیث زیر نظر میں بھی مصیبت بواح کو جس میں آدمی کافروں کی طرح بر ملا حقوق شرعیہ کو ضائع کرنے لگے کفر بواح فرمادیا گیا کہ وہ عمل بلاشبہ کفر ہی کا ہے یا کفر سے قریب تر کر دینے والا ہے۔

اس حدیث کی یہی مراد حجاز 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۔

دو سو بیس بات یہ ہے کہ کتب صحیحہ مثل مسلم کی احادیث	دہم آنکہ در احادیث کتب صحیحہ
میں عبادہ بن الصامت رضی اللہ عنہ سے مروی	مثل مسلم از عبادہ بن الصامت
ہے کہ ہمیں دعوت دی رسول اللہ صلی اللہ علیہ	مروی است کہ دعانا رسول اللہ
وسلم نے اور ہم نے آپ سے بیعت کی سو جن	صلی اللہ علیہ وسلم فبايعنا فكان
امور میں آپ نے ہم سے بیعت لی وہ یہ تھکام	فيما اخذ علينا ان بايعنا على
نے بیعت کی سمح و طاعة پر پسند اور ناپسند	السمع والطاعة في منشطنا و
میں فراخ، اور تنگی میں اور (امام کو) اپنے	مك و بنا و عسرتا و يسرنا و اثره
لفظ پر ترجیح دینے میں اور اس میں کہ ہم	علينا ولا تنازع الامراء قال

اولوالامر سے اس کے امر میں منازعت نہ کریں بجز اس کے کہ کفر بواح کھلا کفر سنا آجائے جس میں عند اللہ تمہارے ہاتھ میں اس کی حجۃ 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 عند کم من اللہ فیہ برہان ہے ورنہ کفر اصطلاحی اس توصیف کا محتاج نہیں (یعنی کافر کا کفر کفر بدیہی ہوتا ہے۔ جسے عمداً 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 صحابہ کے اس سوال پر فرمایا گیا ہے کہ امر افساق کے احکام کو کیا ہم چھوڑ دیں؟ یہ جملہ بھی

الآن تر واکفرا بواحا عند کم من اللہ فیہ برہان ازیں روایت مثل آفتاب روشن است کہ اگر خلیفہ علی الاعلان مرتکب معصیت بدیہی باشد و از امر بالمعروف و نہی عن المنکر منجز نشود منازعت با او جائز است چه مراد از کفر بواح در اینجا معصیت است بقریۃ جملہ عند کم من اللہ فیہ برہان۔ ورنہ کفر اصطلاحی محتاج این توصیف نبود چنانچہ ظاہر است ہمچنین جملہ لاماً اقاموا القلوة، کہ در بعض روایات مسلم بعد استفسار صحابہ از منابذہ امر فسق و اردو، است بریں امر دلالت و اردو کہ اگر کسی ارکان ضروریہ دینیہ ترک و بد اطاعت از دست او بایک کشید۔

اسی پر ولایت رکھتا ہے کہ اگر کوئی امیر دین کے ضروری ارکان کو ترک کرے تو اس کی اطاعت سے دست کش ہو جانا چاہیے۔

اس بیان مزاد 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 تپج میں اگر منکرات میں کھیل کھیلے، تو وہ مستحق عزل ہو جائے گا اور اس پر خروج جائز ہو جائے گا۔

ادھر اور بھی متعدد روایات 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 و فرماں روا کے مقابلہ میں عدم اطاعت کا نتیجہ وہی منازعت اور انجام کار محاربت ہے جو خروج کا نتیجہ ہوتا ہے یا لگ بات ہے کہ استطاعت نہ ہونے کی وجہ سے شریعت ایسے لوگوں کو معذور رکھ کر معاف کرے۔ مگر فی نفسہ اصل حکم یہی ہے کہ معصیت میں امیر کی اطاعت جائز نہیں اگرچہ وہ محاربہ پر منتج ہو۔ علامہ زبیدی شارح احیاء العلوم نے وہ روایتیں نقل کرنے کے بعد جن کی رو سے امیر کے ذاتی فسق فجور کے باوجود اس پر خروج جائز نہیں۔ وہ روایتیں بھی پیش کی ہیں جن میں امیر کے حکم معصیت کی اطاعت ممنوع قرار دی گئی ہے اور وہ وہی معصیت بواح ہے جس کا ذکر حدیث جان بن المنذر میں فرمایا گیا اور اسی حدیث عبادہ میں کفر بواح سے تعبیر کیا گیا ہے۔ علامہ زبیدی

قراتے ہیں۔

داما اذا خالف احکام الشرع اور جب (امیر) احکام شریعت کی مخالفت کرنے لگے تو پھر مخلوق کی اطاعت خالق کی معصیت میں نہیں ہے جیسا کہ بخاری اور سنن اربعہ میں ہے کہ امیر کی سمع و طاعت مرد مسلم پر واجب ہے خوشی اور ناخوشی میں مگر جب ہی تک کہ اسے معصیت نہلا و نزی کا امر نہ کیا جائے۔ پس جب اسے

فلا طاعة لمخلوق في معصية الخالق كما في البخاری والسنة الامبعة السمع والطاعة على المرء المسلم في ما احب وكره ما لم يؤمر بمعصية فاذا امر بمعصية فلا سمع ولا طاعة۔

(اتحاف السادة المتقين ۲۳۳) کسی معصیت شریعی کا امر کیا جائے تو اب سمع و طاعت نہیں بہر حال حدیث عبادہ میں جبکہ کفر بواجح کے معنی معصیت بواجح کے ہیں تو اس حدیث کی رو سے حضرت حسین رضی اللہ عنہ کے خروج پر کوئی اعتراض ظاہر نہیں ہوتا کیونکہ یزید کے کافر ہونے بغیر ہی اس پر خروج جائز تھا جب کہ وہ اور اس کی صبیانی پارٹی معصیت بواجح کی شکار ہو چکی تھی جو علانیہ جماعتی فسق تھا اور یہ حدیث عبادہ معصیت بواجح پر خروج کو جائز قرار دے رہی ہے نہ کہ ممنوع لیکن اگر حدیث میں کفر بواجح 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 معنی

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 سفر کوفہ کا اقدام اور یزید کی
بیعت سے گریز قطعاً اس حدیث کے خلاف نہیں۔ نیز حضرت حسین کا
خروج یزید کے مظالم کے دفعیہ کے لئے تھا خود اس کے رفع کرنے کے
لئے نہ تھا۔

و آنچه در مشکوٰۃ شریف ثابت است کہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم از بغی و خروج بر بادشاہ وقت اگر چه ظالم باشد منع فرمودہ اند پس در آن وقت است کہ آن بادشاہ ظالم بلا منازع و مزاعم تسلط تام پیدا کردہ باشد۔ و منوز اہل مدینہ و اہل مکہ و اہل کوفہ بہ تسلط یزید پلید راضی نشدہ بودند و مثل حضرت امام حسین و عبد اللہ ابن عباس و عبد اللہ

اور یہ مشکوٰۃ شریف میں ثابت ہے کہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے بادشاہ 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 کے جھگڑے اور مزاحمت کے مکمل غلبہ پیدا کرے حالانکہ یہاں ابھی تک اہل مدینہ اور اہل مکہ اور اہل کوفہ یزید پلید کے تسلط سے راضی نہ تھے اور حضرت امام حسین و عبد اللہ ابن عباس و عبد اللہ ابن عمر و عبد اللہ ابن الزبیر رضی اللہ عنہم جیسے حضرات نے بیعت ہی نہ

ابن عمر و عبد اللہ ابن زبیر رضی اللہ عنہم بیعت نہ کر وہ بالجملہ خروج حضرت امام حسین رضی اللہ عنہ برائے رفع تسلط و آنچہ در حدیث ممنوع است آن خروج است کہ برائے رفع تسلط سلطان جائز باشد والفرق بین المدفع والرفع ظاہر مشہور فی المسائل الفقہیہ۔

(فتاویٰ عزیزی ص ۲۱)

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 کہ خروج ہوتا تو رفع ہوتا اور ماننے سے پہلے جب کہ خروج 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 (یعنی دفع کرنے کیلئے) اور دفع اور رفع میں فرق کھلا ہے۔ اور مسائل 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 رہتا ہے کہ امام متفق علیہ عادل ہو پس ایک نفس امارت ہے اور ایک عموم امارت۔ عموم سے پہلے جو بھی دائرہ بیعت میں داخل نہ ہو اس پر اس امام کی اطاعت واجب نہیں اور جب کہ وہ امیر فاسق معان 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 متحمل 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 ہوا ان پر سمع و طاعت واجب ہے اور یہی حاصل احادیث سمع و طاعت کا ہے۔

لیکن جب فسق متعدی اور اجتماعی رنگ کا ہو اور طاعت کرنے میں دین ضائع ہونے لگے تو وہ خود ہی مستحق عزل ہو جاتا ہے اور بیعت کنندوں کو بھی نقض بیعت کا استحقاق ہو جاتا ہے۔ پس اس صورت میں بھی حضرت امام ہمام کو اس اقدام میں بہرگز مطعون و ملام نہیں کیا جا سکتا۔ کہ ان کی مقبولیت عند اللہ یا شہادت میں فرق آئے۔ اس حقیقت پر حجت الاسلام حضرت مولانا محمد قاسم نافر تو می مؤسس دارالعلوم دیوبند کے حکیمانہ جملے ملاحظہ ہوں جو قرآن و حدیث کے اصول اور ائمہ ہدایت کے کلام کا نچوڑ ہیں۔

اندرین صورت در شہادۃ	اس صورت میں امام ہمام علیہ السلام کی شہادت
حضرت امام ہمام علیہ السلام چہ	میں کیا تردد ہو سکتا ہے؟ نہ یزید ان کے
تردد و نہ یزید در حق و نشان	حق میں غلیفہ تھا نہ ان کا خروج اس کے
غلیفہ بود نہ خروج برو ممنوع۔	خلاف ممنوع تھا اور اگر وہ غلیفہ بھی تھا تو
و اگر غلیفہ بود تا ہم خروج ممنوع	پھر بھی خروج ممنوع نہ تھا خروج بھی ممنوع
نبود۔ و اگر خروج ممنوع بود	تھا تو عزل ممنوع نہ تھا۔ حاصل یہ کہ
عزل ممنوع نہ بود۔ بالجملہ	درجہ ممانعت خروج تو موجود نہ تھیں اور

موجبات جہاد موجود تھے۔ حسن نیت امام
میں کلام نہیں پھر اگر وہ بھی شہید نہ تھے
تو اور کون شہید ہوگا؟

ہم اسے بھی چھوڑتے ہیں۔ اگر موجبات
جہاد بھی موجود نہ تھے تو حضرت امام 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 مگر
یزید پلید کے فوجیوں نے انہیں چھوڑا
سارے راستے روک دیئے اور گھیرے میں

لیکر قتل کر دیا۔ تو (بعض حدیث نبوی) جو
اپنی آبرو اور مال بچاتا ہوا مارا جاوے شہید
ہے (تو اس شہادت میں حرف زنی کی گنجائش ہی کیا؟

بہر حال حدیث عبادہ میں کفر بواح کے معنی معصیت کے ہوں یا اصطلاحاً
کفر کے دونوں صورتوں میں حضرت امام بہام 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 عزلی ہو چکا تھا۔ ہاں اگر یزید خلیفہ ارشد
یا کم از کم امیر عادل ہوتا تو اس صورت میں حضرت امام کے اس فعل کو ناجائز

وجہ ممانعت مفقود و موجبات
جہاد موجود۔ در حسن نیت کلام
نہیں۔ باز اگر اوشان شہید
نشوند دیگر کلام خواہد بود۔
وازیں ہم در گذشتیم اگر
موجبات، جہاد نبودند اوشان
نیز از تصدی جہاد باز آمدہ میخواستند
کہ براہ خود روند لشکریان
یزید پلیدر گذاشتند و محاصرہ کر وہ
ظلماً شہید ساختند من قتل دون
عوضہ و مال فہو شہید۔

(مقام العلوم جلد ۱۱ مکتوب نمبر ۱۲-۱۵)

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 حسین کا اس کے خلاف کھڑے ہونا نہ صرف یہ کہ جائز اور حق بجانب تھا جسے بغاوت کہنا خود بغاوت حق ہے۔ بلکہ حضرت امام کا یہ اقدام یزید کے فسق اور اس قتل میں اسکے ناحق بجانب ہونے کیلئے اور زیادہ مؤکد اور حضرت امام کی شہادت کیلئے مثبت تھا۔ ابن خلدون لکھتے ہیں۔

اور کچھ لوگ فاسق (امیر) کے وہی اعمال (حکم) عند اللہ، نافذ ہو سکتے ہیں جو مشروع ہوں اور انہوں 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 عالم ہی نہ تھا، اس لئے حسین 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 حسین اس قتال میں شہید اور اجر یافتہ ثابت ہوئے جو حق اور اجتہاد پر تھے اور صحابہ یزید کے ساتھ تھے وہ

واعلم انہ انما ینفذ من اعمال الفاسق ما کان مشروعا و قتال البغاة عندہم من شرطہ ان یكون مع الامام العادل و هو مفقود فی مسئلتنا فلا یجوز قتال الحسین مع یزید ولا لیزید بل ہی من فعلاتہ المؤکدۃ لفسقہ والحسین فیہا شہید مثاب و هو علی حق و اجتہاد و الصحابة الذین کانوا مع یزید علی حق و اجتہاد۔

(مقدمہ ابن خلدون ص ۱۸۱)

بھی حق اور اجتہاد پر تھے۔

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

فقد تبين لك غلط الحسين
الا انما في امر ديني ولا يرضوه
الغلط فيه واما الحكم الشرعي
فقد يغلط فيه لاننا منوط بظن
وكان ظننا القدر ما على ذلك
(مقدمہ ابن خلدون ص ۱۸)

تم پر اتنا تو واضح ہو گیا کہ حضرت حسین نے
(مقابلہ یزید اپنی مادی شوکت و قوت سمجھنے
میں غلطی کی لیکن یہ غلطی ایک ذیوی امر
(یعنی جنگی تدبیر) میں تھی جو ان کے لئے کچھ
بھی مضر نہ تھی کیونکہ اس کا دار و مدار ان کے
گمان پر تھا اور گمان یہ تھا کہ (انہیں یزید

کے مقابلہ کی قدرت ہے) تو ان کے نیت اور گمان کے لحاظ سے یہ خطا اجتہاد

تھی کسی حکم شرعی کے خلاف معصیت نہیں تھی کہ اسے مضر کہا جائے۔

اس 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 وغیرہ کی
لفظش 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 گذرا بلکہ اپنی شوکت اور غلبہ کے مظنون ہونے کی حد تک کہ میری
ساتھ اتنی طاقت ہے کہ کامیابی ممکن ہے۔ تو یہ اگر خطا اجتہادی بھی
تھی تو ایک تدبیر اور امر ذیوی کی حد تک تھی جو حضرت حسین کے لئے
مضر نہیں مضر شرعی غلطی ہوتی ہے۔ جس سے وہ بری تھے۔ اسی طرح
دوسرے حضرات صحابہ جو یزید کے خلاف نہیں کھڑے ہوئے تو نہ اس

بننا پر کہ

” کردار خلیفہ میں کوئی خامی یا بُرائی ایسی نہ تھی کہ اس کی خلاف
خروج کا حجاز نکالا جاسکتا“

(خلافت یزید و معاویہ ص ۹۷)

یا ان کے نزدیک یزید فاسق اور نااہل نہ تھا بلکہ باوجود خامیوں اور
بُرائیوں کے وہی فتنہ قتلِ مسلمین کا اندیشہ مانع آیا جس سے یہ مقدسین اس
خیال سے ہانڈ ہے۔ اور حضرت حسین کو بھی اس اقدام سے روکنے کی کوشش
کی مگر پھر بھی انہیں کسی معصیت کا مرتکب خیال نہیں کیا۔
ابن خلدون کہتا ہے۔

لیکن حضرت حسین کے سوا دوسرے صحابہ 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 خورزی کافی ہوتی تو
یہ حضرات اس خورزی سے رک گئے۔ اور
حضرت حسین کے ساتھ نہ ہوئے مگر حضرت
پر کوئی انکار و طاعت بھی نہیں کیا اور نہ
ہی انہیں گنہگار سمجھا کیونکہ امام حسین مجتہد

و اما غیر الحسین من الصحابة
الذین كانوا بالجزان و مع یزید
بالشام و العراق و من التابعین
لهم فراً و ان الخروج علی یزید
وان كان فاسقاً لا يجوز لما نیشأ
عنه من الجرح و الدماء فاقصروا
عن ذلك و لم يتابعوا الحسین
ولا انكروا علیه و لا اثموا لانه
مجتهد و هو اسوة المجتهدین -

(مقدم ابن خلدون ص ۱۱۴)

تھے اور یہ حضرات بھی مجتہد تھے، اور یہی مجتہدوں کا طریقہ ہے کہ ایک مجتہد دوسرے

مجتہد پر انکار و ملامت نہیں کرتا اگرچہ رائے میں اسے خاطر میں سمجھتا ہے

عباسی صاحب نے مدح یزید اور قدح حسین کے سلسلہ میں محمد بن الحنفیہ کا نام لے کر بڑے زور کے ساتھ دعویٰ کیا ہے کہ ان جیسے شیعہ و زائد نے بھی باوجود حضرت حسین کے بھائی ہونے کے یزید کی بیعت قبول کر لی اور حضرت حسین کا نہ خود ساتھ دیا نہ اپنی اولاد کو اس کی اجازت دی۔ تو اس سے بڑھ کر یزید کے حسن کردار اور حضرت حسین رضی اللہ عنہ کے اقدام خرم و جح 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 و اقلیاء خواہ یزید سے بیعت کئے ہوئے ہوں یا نہ کئے ہوئے ہوں۔ سب اسے فاسق اور بالفاظ دیگر مستحق عدول جانتے تھے تو ان میں محمد ابن حنفیہ بھی آجاتے ہیں۔ اگرچہ نام نہ لیا جائے۔ اور اگر بیعت یزید کے سلسلہ میں ان کا نام ہی لے دیا جائے تو اس سے یزید کے فسق یا مستحق عدول ہونے میں اور حضرت حسین کے اقدام کے صحیح ہونے پر کیا اثر پڑ سکتا ہے۔

گویا عباسی صاحب کا منشاء یہ ہے کہ جب تک کسی کا نام لے کر یہ نہ ثابت ہو کہ انہوں نے امام حسین کی بمقابلہ یزید یا حوصلہ افزائی کی اس وقت تک انہیں حضرت امام کا مخالف اور یزید کا اعلیٰ 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 امام کے اس اقدام کو بُرا یا ناجائز ہی نہیں سمجھا بلکہ حضرت حسین 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 اندیشہ ناکامی اور خوفِ فتنہ کو تقریباً یقینی سمجھنے کی وجہ سے انہوں نے حضرت حسین 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 مستحقِ عرل نہیں۔

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

واما الحسين بن علي فان وليد	ربا معاملة حسين بن علي کا تو ولید جب ابن
تشاءل عنه با بن الزبير وجعل	الذبير کے معاملہ میں لگ کر حسین سے کچھ
كلما بعث اليه يقول حتى تنظر	فاضل ہوا اور جب بھی اُن سے بیعت
وننظر ثم جمع اهلہ وبنیہ	کے لئے، کہلاتا تو حضرت حسین جواب دیتے
وہرکب لیلۃ الاحد للیلتین	رہے کہ تم بھی سوچ سچھ لو ہم بھی غور کر
بقیتنا من رجب من ہذا	رہے ہیں۔ اس کے بعد انہوں نے اپنے
السنة بعد خروج ابن الزبير	اہل و عیال کو جمع کیا اور اس سبب کے جب

بلیلة ولم يتخلف عنه احد
 من اهل سوي محمد بن الحنفية
 فانه قال له والله يا اخي لانت
 اعز اهل الامرض علي واني ناصح
 لك لاتدخلن مصر من هذه
 الاممناس ولكن اسكن البوادي
 والرومال وبعث الى الناس
 فاذا بايعوك واجتمعوا عليك
 فادخل مصر وان ابيت الا
 سكني المصر فاذهب الى مكة
 فان رأيت ماتحب والاترفعت
 الى الترمال والجبال فقال له
 جزاك الله خيرا فقد نصحت
 واشفقت وسامر الحسين الى
 مكة - الخ (البداية والنهاية

۱۳۷-۱۳۸

کی دو راتیں رہی تھیں کہ وہ روانہ ہو گئے
 ابن الزبیر کی روانگی کے ایک رات بعد اور
 ان کے خاندان میں سے کوئی بھی ساتھ
 نہیں رہا سوائے محمد بن الحنفیہ کے تو محمد بن
 حنفیہ نے حضرت حسین 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 اول
 تمہم 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 شہر کا رخ کرو۔ اور اگر بہر صورت تم
 شہر ہی میں رہنا چاہتے ہو تو مکہ چلے
 جاؤ۔ اگر وہاں وہ بات پوری ہو جائے جو
 تم چاہتے ہو فیہا ورنہ ریگستانوں اور پہاڑوں

ہی میں قیام رکھو۔ اس پر حضرت حسین 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 حسین کے اس

اقدام کو جو بیزید کے خلاف تھا کوئی برا اقدام یا شرعی گناہ نہیں سمجھتے تھے صرف مصلحت کی وجہ سے ان کی رائے نہ تھی۔ اگر وہ اسے شرعی جرم جانتے تو حضرت حسین کو کسی بھی درجہ میں لوگوں کی بیعت لینے کا مشورہ نہ دیتے ان کا تدبیریں بتلانا کہ اگر تمہیں یہ کرنا ہی ہے تو دیہات میں قیام کرو و فود 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 جس ہرگز نہیں دے سکتا جو خلیفہ وقت کے کردار کا معتقد ہو اور اسے بہر صورت تخت 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 تو بہ کرو اور اس خیال کو دل سے نکال دو۔ خلیفہ ارشد 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 نفس 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 بیزید کو خلیفہ ارشد یا امیر عادل نہیں مان رہے تھے ورنہ اس کے خلاف تدبیر نہ بتلا دیتے خود ان کی بیعت خلیفہ کے کردار کی کسی خوبی کی بنا پر نہ تھی بلکہ اثارة فتنہ سے بچنے کے لئے تھی۔ گویا فی نفسہ تو بیزید کے خلاف

اقدام برانہیں جانتے تھے بالعرض خارجی وجوہ و اسباب کی بنا پر اسے مفید اور مٹمڑ نہ سمجھنے کی وجہ سے اس سے روکتے تھے جو اس وقت کے عام اکابر و صحابہ و تابعین بالاحسان کارویہ 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 حسین کا عملاً ساتھ نہ دینے سے حضرت حسین کے اس اقدام کو خلاف شرع یا خلاف عقل کہنا یا انہیں باغی سمجھنا یا انہیں اس اقدام پر مستحق اجر و ثواب 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 زندگی کا فور 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 جتھ بندی اور گروہ سازی کے خوگر تھے جیسا کہ بچپن میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ کو ممبر نبوی 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 پھچھاڑ 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 عرفار 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 منشاء دنیا سازی ہوتا ہے ایسے ہی حضرت حسین رضی اللہ عنہ کے اس مقولہ کا جتھ بندی یا گروہ سازی کے جذبات سے دور کا بھی واسطہ نہیں جس کا منشاء عموماً کبر نفس اور آزار رسائی خالق ہوتا ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ حضرت حسین رضی اللہ عنہ کے اس مقولہ کا تعلق جتھ بندی کے جذبات سے نہیں بلکہ محبت نبوی 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 اوجھر سکتا ہے تکبر کا نہیں اُجھر سکتا کہ اس سے لڑنے مرنے اور جتھ بندی کے جذبات مشتعل ہونے لگیں۔ دوسرے یہ کہ کبر نفس کا اُجھار جو جتھ بندی کا سر منشاء 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 عمر کو نہیں کہتے بلکہ اپنے جدِ پاک کی نسبت بیچ میں لا کر ان سے خطاب کر رہے ہیں جو اُس کی ہی کھلی دلیل ہو سکتی ہے کہ اس کا منشاء اپنے جدِ پاک کی محبت کے ذریعہ 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 اُبھرتے۔ یہاں تو حضرت عمر رضی اللہ عنہ

مہر نبوی پر خطبہ دیتے ہوئے دربار خداوندی میں حاضر ہیں۔ اور مقام عبادت میں کھڑے ہوئے تھے نہ کہ مقام ریاست و حکمرانی میں تھے اور ظاہر ہے کہ کسی کو مقام عبادت میں دیکھ کر حجتہ بندی یا کبر نفس کے جذبات ابھرنے کے کوئی معنی ہی نہیں کیونکہ ایسے موقع 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 سیادت کبریٰ اور مقامات 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 موقع پر اپنے بڑے کی عبادت یاد آجائے کہ یہ ان کا مقام تھا بالخصوص جبکہ 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 موقع پر چونکہ حضرت حسین رضی اللہ عنہ نے مہر شریف کو حضور سے نسبت دیکر حضرت عمر سے خطاب کیا تو اس سے وہی غیرت ٹپکتی ہے جو ایسے مواقع پر غیور طبیعتوں سے ٹپکتی ہی چاہیے لیکن ساتھ ہی چونکہ بچپن بھی ہے ایسے اس کی تعبیر بچکانہ انداز سے ہوئی ہے جس سے معصومیت ٹپک رہی ہے۔ مگر چونکہ بد قسمتی سے عباسی صاحب کا منصوبہ ہی یہ ہے کہ یزید کو اونچا دکھانے کے لئے ایک اونچی ذات کو نیچا دکھانے کی کوشش کریں اسلئے انہیں بچپن کی معصومانہ حرکتیں بھی مجرمانہ حرکتیں نظر آئیں۔ اور فضائل کے مقامات بھی زوال کے درجات ہو کر نظر پڑے لہذا انہیں پہلے اپنے دل کا جائزہ لینا چاہئے تھا پھر حضرت حسین کے قلبی مقامات پر گفتگو کرتے۔

اس موقعہ پر محض حقیقت واقعہ سامنے لانے کیلئے یہ عرض کرنے کی جرأت ہوتی ہے کہ عباسی صاحب نے حضرت حسن اور حضرت حسین رضی اللہ عنہما کی طبائع میں خلقی فرق دکھانے 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 حسن کی طبعی خوبصورتی جوئی کی تھی اور حضرت حسین کی اسکے برعکس جتھ بندی کی۔ معاذ اللہ۔ انکے 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۔

من احب فی اللہ و ابغض فی اللہ
 کیلئے عدوت کی اور اللہ ہی کیلئے دیا اور اللہ ہی
 استكمل الایمان۔ (مشکوٰۃ شریف)
 کیلئے ہاتھ روک لیا تو اس نے ایمان کامل کر لیا۔

یہ دونوں شانیں درحقیقت انبیاء علیہم السلام کی ہیں۔ انہی کے طفیل میں ارشاد نبوت کو حسب استعداد ملتی ہیں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی یہی دونوں شانیں حدیث پاک میں ارشاد فرمائی ہیں کہ:-

بُعِثْتُ مَرَحَمَةً وَمَلْحَمَةً
 میں رحمت بنا کر بھی بھیجا گیا ہوں اور جنگ بنا کر بھی۔

ایک جگہ ارشاد ہے۔

أَنَا الضَّحْوُكَ الْقِتَالُ
 میں بہت ہنس مکھ بھی ہوں اور بہت جنگجو بھی۔
 جس سے واضح ہے کہ صلح و جنگ دونوں نبوت کی شانیں ہیں۔ آپ ایک

شان کے ساتھ رحمۃ العالمین تھے اور ایک شان کے ساتھ نذیر العالمین مہر اور
قہر کی بھی دو شانیں ایمان کے دو بازو ہیں کہ ان کے جمع ہونے ہی سے ایمان
کا پرندہ عرش تک پرواز کرتا ہے۔

حضرت حسن و حسین میں یہ دونوں شانیں جمع تھیں جزو نبی ہونے کی وجہ سے خلق بھی
اور پیرو نبی ہونے کی وجہ سے بقیعنان نبوی اکسا با بھی مگر حضرت حسن میں حب فی اللہ
کے غلبہ سے شان مہر و جمال کا غلبہ تھا اور حضرت حسین میں بغض فی اللہ کے غلبہ سے
شان قہر و جلال کا غلبہ تھا۔ ایسے حضرت حسن کی نظر تو معروف پر پڑتی تھی جو حب فی اللہ
کا تقاضا ہے اور ایسے 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 دیدی اور حضرت حسین
کی نظر منکر پر پڑتی تھی جو بغض فی اللہ کے مقام کا تقاضا ہے اور ایسے آپ کی طبع
مبارک میں برائی کے مٹانے کا جوش اور فاسقوں کو دبانے اور ظالموں سے دبے
ہوئے حقوق لیکر اہل حقوق کو پہنچانے کا ولولہ کار فرماتا تھا۔

بالفاظ دیگر ان دو مقاموں کی اصطلاحی تعبیر یوں کی جاسکتی ہے کہ حضرت حسن میں
شان صدیقیت نمایاں تھی تو ان کے تمام افعال و احوال زاہدانی الدنیا رغباتی فی الآخرة کا
مصدق تھے جو صدیق اکبر رضی اللہ عنہ کی شان حضور نے ارشاد فرمائی ہے اور حضرت حسین
میں شان فارقیت نمایاں تھی تو ان کے تمام افعال و احوال میں قویاً امیناً لا یناف فی اللہ
لومۃ لاشید کا مصداق تھے جو حضور نے فارق اعظم رضی اللہ عنہ کی شان بیان فرمائی۔

غرض حضرت حسن رضی اللہ عنہ کی طبیعت میں رحمت و شفقت آگے آگے تھی جو
صدقیت کا تقاضا ہے مگر دنیا داری کے انداز سے نہیں جیسے عوام صلح جوئی یا صلح کل

سے تعبیر کرتے ہیں کہ اس سے استرنا خلق کی بُو آتی ہے جس سے حضرت امام برہی تھے اور حضرت حسینؑ کی طبیعت میں اسکے برعکس جوش و جلال کا رنگ اور منکر سے تنفر آگے آگے رہتا تھا جو فاروقیت کا تقاضا ہے مگر دنیا داری کے رنگ سے نہیں جسے عوام الناس جتھ بندی اور اکھاڑ پچھاڑ سے تعبیر کرتے ہیں جس سے ایذا رسانی خلق اللہ کی بُو آتی ہے جس سے حضرت امام برہی تھے۔ بلکہ یہ دونوں شانیں روحانیت کے دو اعلیٰ مقام تھے جن کا شرعی لقب وہی حُب 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 حُب فی اللہ کا سرنامہ مروۃ و علم ہے اور بغض فی اللہ کا سرنامہ غیرت و محبت ہے چنانچہ حضرت حسن رضی اللہ عنہ کی پوری زندگی مروۃ و علم سے بھر پور ہے جس سے ایثار اور اپنے جائز حقوق سے دست برداری بلکہ حاصل شدہ حقوق سے لوجہ اللہ کننا رکشی کے افعال کا ظہور ہوا اور حضرت حسینؑ کی پوری زندگی محبت نبوی کیوجہ سے غیرت و محبت سے معمور ہے جس سے لحد حقوق اور دفع مظالم کے افعال کا ظہور ہوا حتیٰ کہ اسی دفع مظالم اور رد مفکرات کے کاموں میں اپنی جان پاک بھی جان آفرین کو دیگر شہادت عظمیٰ کے مقام پر جا پہنچے۔

پس حضرت حسین رضی اللہ عنہ نے جو خطاب حضرت عمرؓ سے فرمایا جبکہ وہ ممبر نبویؐ پر کھڑے ہوئے تھے وہ اسی غیرت و محبت نبوی سے ابھرا ہوا خطاب تھا جو سرسار دین اور مقامات یقین میں سے ہے۔ نہ کہ بقول عباسی صاحب کے جتھ بندی کی خو کی بنا پر جو اگلے مقام رفیع کی غلط اور سوقیانہ تعبیر ہے اور اگلے ہنر کو عیب و کھانا ہے۔

چشم بد اندیش کہ بر کذہ باد عیب نماید ہنرش در نظر

بہر حال حضرت حسینؑ سے نفی صحابیت ان پر الزام بغاوت اور خرابی جبلت کے جو عین منصوبے عباسی صاحب نے تیار کئے تھے بلاشبہ حضرت حسینؑ کی مقدس ذات ان تینوں الزاموں سے بری اور بالا تر ثابت ہو گئی اور آسمان کی طرف جو تھوکا گیا تھا وہ تھوکنے والوں ہی کے منہ پر آپڑا۔ حضرت حسینؑ بلاشبہ سید مسلمین سردارِ شانِ جنتِ ربیعہؑ نبوی اور محبوبِ خداوندی ہیں ان سے صحابی صاحبِ روایت صحابی اور اہلبیت صحابی ہونیکے 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 رہینگے۔ بلکہ جب حضرت حسینؑ سے یزید کا تقابل ڈال کر حضرت حسینؑ 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 ہو سکتی جب تک کہ اس کی ضد سامنے نہ لائی جائے۔ اور یزید کے بارہ میں محدثین۔ فقہا۔ متکلمین اور محقق مؤرخین نے جو کچھ نقطہ نظر پیش کیا ہے نمایاں نہ کر دیا جائے۔ گواجمالی طور پر حضرت حسینؑ کے تذکرہ میں اس کا ذکر بھی آچکا ہے۔ مگر مذکورہ مصلحت کے سبب یزید کے قلب کا جو رخ ائمہ فرسجھے ہوئے ہیں اور نقل کرتے چلے آ رہے 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 قصور اور

فتور حافظ ابن کثیر فقیہ الہرسی وغیرہ نے نہایت صفائی اور وضاحت سے نقل کیا ہے جو کسی موقع پر آئے گا۔ لیکن جس فسق نے اُسے مغرض خلّاق بنایا وہ اُس 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 علماء اور فقہاء نے زیادہ تر یزید کے اسی فسق کا ذکر کیا ہے اور اسی پر احکام مرتب کئے ہیں پھر اس میں بھی قبیح ترین فسق جس نے امت میں اس کی طرف سے ذمہنی اشتغال پیدا کر دیا وہ قتل حسین سے جو اسکی امارت کا شاہکار ہے۔ ابن کثیر کہتے ہیں۔

وقد تقدم انما قتل الحسين و اصحابه على ميدي عبید الله
ابن زياد (البدایة والنہایة ص ۲۲۲)
اور یہ گند چکا ہے کہ (یزید) نے حسین اور ان کے ساتھیوں کو عبید اللہ ابن زیاد کے ہاتھ سے قتل کیا۔

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

والحق ان رضا یزید بقتل الحسين واستبشاره بذنك و اهانت اهل بیت النبى صلى الله عليه وسلم مما اتوا تمعنا وان كان تفاسيلها احاداً (قسطلانی ص ۱۲۳-۱۲۵)
اور حقیقتات یہ ہے کہ یزید کا قتل حسین سے راضی ہونا اور اہانت البیت نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم ان چیزوں میں سے جو معنوی طعہ پر قوار کے ساتھ ثابت شدہ ہیں۔ اگرچہ ان کی تفصیلات اخبار آحاد ہیں۔

قسطلانی کا بلا تکثیر تفتازانی سے یہ عقیدہ اور واقعہ نقل کرنا اس عقیدہ اور

واقعه 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 استہزاء پیش کیا ہے اس لئے ایک محدث اور ایک متکلم کے اتفاق سے یزید کی رضا بقتل حسین اور اس کا فسق ثابت ہوتا ہے پھر جبکہ تفازانی فسق یزید کو جو جواز لعن سے واضح ہے متفق علیہ اور اس واقعہ رضاً بقتل کو معنی متواتر بھی فرما رہے ہیں تو ان دونوں ائمہ حدیث و کلام کے نزدیک یہ بطور ایک متواتر عقیدہ و حجر کے واجب التسلیم ثابت ہوتا ہے جو دو کا مسئلہ نہ رہا بلکہ اجماعی بات ہو گئی۔

حافظ ابن کثیر نے ذخیرہ احادیث سے بھی ایسی روایتیں نقل کی ہیں جن سے یزید کی رضا بقتل حسین سے 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۔

وقدر رواہ ابن ابی الدنیا عن ابی	ابن ابی الدنیا نے ابوالولید سے انہوں نے خالد
الولید عن خالد بن یزید بن اسد	بن یزید بن اسد سے انہوں نے عمار دہنی سے
عن عمار الدہنی عن جعفر قال لما	انہوں نے حضرت جعفر سے روایت کیا ہے، کہ
وضع رأس الحسین بین یدئین یزید	جب حضرت حسین کا سر یزید کے سامنے رکھا
وعندما ابوبرنقا وجعل ینکیب	گیا اور اس کے پاس ابو بزنہ (اسلمی صحابی)
بالتضییب فقال لہ ارفع قضیبک	بھی تھے اور یزید نے چھڑی سے (حضرت حسین
فلقد سأیت رسول اللہ صلی اللہ	کے منہ پر، چوکے مارنے شروع کئے تو ابو بزنہ

علیہ وسلم یلیثما۔ - نے فرمایا کہ اپنی چھڑی ہٹا میں نے رسول اللہ صلی اللہ

(البدایۃ ص ۱۹۸)

علیہ وسلم کو اس جگہ کا بوسہ لیتے ہوئے دیکھا ہے۔

کیا حضرت حسین کے چہرہ مبارک کو چھڑی سے چوکا لگانا قتل حسین سے ناخوشی اور ناراضائی کی دلیل ہوگی؟ اور آیا یہ گستاخانہ نازیبا اور تحقیر آمیز روایت 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 چہرہ مبارک سے یہ تحقیر آمیز سویر 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 تفسار زانی کا قول جو اوپر نقل کیا گیا ہے اس روایت سے کافی مضبوط ہو جاتا ہے کہ یزید قتل حسین سے راضی اور خوش تھا۔

حافظ ابن کثیر نے یہ ظاہر کرتے ہوئے کہ حضرت حسین کا سر یزید کے پاس لے جانے کے بارے میں علماء کا اختلاف ہے ترجیح سر کے لیجائے جانے کو دی ہے اور پھر بطور استشہاد ابو مخنف اور ابن ابی الدنیا کی روایتیں پیش کی ہیں جنکو بلا جرح قبول کیا ہے ان میں سے ہم نے ابن ابی الدنیا کی روایت ابن کثیر سے پیش کی ہے۔ گو عباسی صاحب نے تو سر سے حضرت حسین کے سر کو تن سے جدا کئے جانے ہی کا انکار کر دیا ہے جس کے معنی یہ ہیں کہ ان کا سر مبارک ابن زیاد کے پاس بھی نہیں آیا چہ جائے کہ یزید کے پاس لیجایا جاتا اور اسے دیکھ کر اسے خوش ہو چکی نوبت آتی جس کو ابن ابی الدنیا کی روایت سے ابھی پیش کیا گیا چنانچہ وہ کر بلا کے

مورے کے متعلق فرماتے ہیں۔

نہ کوئی باقاعدہ جنگ ہوئی نہ مقتولین کے سرجم سے جدا ہوئے نہ ان کی تشہیر کی گئی۔ وہ ایک عاوشہ مخزون تھا جو یکا یک پیش آ گیا۔ اور گھنٹے آدھ گھنٹہ میں ختم ہو کر فریقین کے مقتولین کو نماز جنازہ پڑھ کر دفن کر دیا گیا تھا۔ (خلافت معاویہ و یزید 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 :-

حدیثنا محمد بن الحسین بن ابراہیم	بیان کیا ہم سے محمد بن حسین بن ابراہیم نے انہوں
ثنا انس بن مالک قال اتی عبید اللہ	نے کہا ہم سے بیان کیا انس بن مالک نے انہوں
بن زیاد براس الحسین فجعل فی	نے کہا کہ عبید اللہ ابن زیاد کے پاس حضرت
طست فجعل یتکت وقال فی حسنا	حسین کا سر لایا گیا۔ جسے ایک ٹشت میں رکھا
شیئا فقال انس کان اشہد برسول	گیا تو اس نے اس سر کو چوکے دینا (ٹھوٹا)
اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وکات	شروع کیا اور ان کے حسن و جمال کے بارہ
محمضوباً بالوسمہ (بخاری ص ۱۴۱)	میں کچھ کہا۔

تو ابن انس بن مالک نے فرمایا کہ حسین رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے بہت زیادہ مشابہ تھے۔
 اور علامہ بدر الدین عینی شراح بخاری نے مسند بڑانے سے اس پر اتنے جملہ کا اور اضافہ کیا ہے۔
 وقد اذ البزائم من وجه اخر عن انس
 قال فقات لہ ائی سرائیت رسول اللہ
 صلی اللہ علیہ وسلم یلثمہ حیث یقع
 اور بڑانے اور ایک دوسرے طریقہ سے حضرت انس
 سے یہ جملہ اور زائد روایت کیا ہے کہ میں نے رسول
 اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو دیکھا کہ اس جگہ کو چومتے

قضیبك (یعنی شرح بخاری ص ۶۵) تھے جن جگہ یہ تیری چھڑی لگی ہے۔

حافظ ابن حجر نے بخاری کی اس روایت کی مزید تفصیل بیان کرتے ہوئے
طبرانی کی روایت سے یہ واقعہ بھی نقل کیا ہے۔

وللطبرانی من حدیث زید بن ارقم وجعل يجعل قضیباً فی یدہ

کہ ابن زیاد نے اپنے ہاتھ کی چھڑی سے یہ شروع کیا کہ

چھڑی حضرت حسین کی آنکھ میں اور ناک میں دینے

لگا تو میں نے کہا کہ اپنی چھڑی اٹھا تحقیق میں رسول

اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے وہ مبارک کو اس موقع پر رکھے

دیکھے کہ طبرانی ہی کی ایسا طریق سے یہ طبرانی سے حضرت انس سے

یعنی نے اس موقع کی کچھ اور تفصیلات بھی ذکر کی ہیں کہ جب زید بن ارقم جلید اللہ ابن

زیاد کو چھڑی سے حضرت حسین کے چہرہ کو ٹھونکنے پر ڈانٹ چکے تو رونے لگے۔

ثم انفضح الشيخ يبكي فقال له

ابن زیاد ابی اللہ عینک فواللہ

بڑھانہ ہوتا جو سٹھیا گیا ہوا درخت تیری ماری گئی ہو تو

میں تیری گردن اڑا دیتا تو زید بن ارقم کھڑے ہو گئے

اور یہاں سے نکل گئے تو میں نے لوگوں کو یہ کہتے ہوئے

سنا وہ کہہ رہے تھے کہ واللہ زید بن ارقم نے

ایک ایسا کلمہ کہا ہے کہ اگر ابن زیاد سے سن لینا

تو انہیں فوراً قتل کر دیتا۔ تو میں نے کہا کیا کلمہ ہے

لولا انك شيخ قد اخرفت وذهبت

عظك لضربت عنقك فقام وخرج

فسمعت للناس يقولون والله لقد

قال نريد بن ارقم قولاً لوسمعه ابن

زياد لقتله فقلت ما الذي قال قال

موتنا وهو يقول انتم يا معشر

العرب مہید بعد الیوم قتلتہ ابن
فاطمہ و امرتہ ابن مرجانہ فہو
لمقتل خیارکم ویستعید شراکم
جو زید بن ارقم نے فرمایا۔ تو کہا کہ زید بن ارقم جب
ہم پر گزے تو کہہ رہے تھے کہ لے کر وہ عرب آج
کے بعد سمجھ لو کہ تم غلام بن گئے تم نے ابن فاطمہ کو
تو قتل کر دیا اور سزا بنا لیا ابن مرجانہ (ابن زیاد) کو جو تم میں کے بہترین لوگوں کو قتل کر لیا اور بدترین لوگوں کو بچا دیا
جس پر علامہ عینی زید بن ارقم انصاریؒ کی مدح کرتے ہوئے فرماتے ہیں۔

قلت فلقد زید بن ارقم الانصارے
الخزرجی من اعیان الصحابة غزا
مع النبی صلی اللہ علیہ وسلم سبع
عشرۃ غزوة وشوک صنین مع
علی ابن ابی طالب کان من خوأس
الصحابة ومات بالکوفة سنة ست
وستین وقیل ثمانیۃ وستین۔
(عینی ۶۵۵)

میں کہتا ہوں کہ خدا بھلا کرے زید بن ارقم انصاریؒ کا
خزرجی کا جہاد برصحاہ میں سے میں جنہوں نے نبی
کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ سترو جہاد کئے اور
جنگ صفین میں حضرت علیؑ کے ساتھ رہے اور خواص
صحابہ میں سے تھے اور کوفہ میں وفات پائی ۶۶ھ
میں اور ایک قول میں یہ ہے کہ ۶۷ھ میں (یہ
جلیل القدر اور صاحب مناقب صحابی اور ابن زیاد
کی زبان پر ان کی یہ قدر و منزلت کہ بڑے توسیحا
گیا ہے اور تیری عقل باری گویا ہے)

مگر اس بد باطن نے اگر حضرت حسینؑ کی آنکھ ناک کو اپنی چھڑی سے کر دیا تھا تو
آخر کار اس کا بد انجام یہ ہوا کہ :-
ثم ان الله جاترى هذه الفاسق
الظالم عبید اللہ بن عمر یادبان
جعل قتلہ علی یدی ابراہیم بن

کہ پھر اللہ نے فاسق ظالم عبید اللہ ابن زیاد کو
بدلہ دیا کہ اس کا قتل ابراہیم بن الاثر کے ہاتھ
سے شبلیہ کے منہ روزی الجرح ۶۶ھ کو اس سرزمین

پر کرایا جسے جائز کہا جاتا ہے اور اس میں اور موضع وصل میں پانچ میل کا فصل ہے (جس کا قطع 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 پہلا سانپ آیا جو ان سرؤں کے درمیان میں گھوما اور چھانٹ کر ابن مرجانہ (ابن زیاد) کے منہ میں گھسا اور اس کے ناک کے نختوں سے نکلے اور پھر ناک کے نختوں میں گھسا اور منہ سے نکلا اور وہ یہی کرتا رہا کہ ان سب سرؤں میں سے صرف ابن زیاد کے سر میں گھستا ہے اور نکلتا ہے پھر مختار نے ابن زیاد اور اس کے ساتھیوں کے سرؤں کو محمد بن الحنفیہ اور کہا گیا کہ عبداللہ ابن الزبیر کے پاس بھیجا تو وہ مکہ میں لٹکائے گئے اور ابن الاشر نے ابن زیاد کی لاش اور باقیوں کی لاشوں کو جلا دیا۔

اشتر یوم السبت لثمان بقین من ذی الحجۃ ستۃ ست وستین علی ارض یقال لها الجانہ ریدینہا و بین الوصل خمسۃ فزاسخ وکان المختار بن ابی عبیدۃ الثقفی ارسل لقتال ابن زیاد و لما قتل ابن زیاد پٹی بڑا و بروس اصحابہ و طرحت بین یدی المختار و جاءت حیمۃ دقیقۃ تخلت الرؤس حتی دخلت فی فم ابن مرجانہ و هو ابن زیاد و خرجت من منخرہ و خرجت من فیہ و جعلت تدخل و تخرج من ماسہ بین الرؤس ثمان المختار بعث برأس ابن زیاد و بروس الذین قتلوا معہ الی محمد بن الحنفیہ و قیل الی عبد اللہ ابن الزبیر فنصبها بکملۃ و احرق ابن الاشر جثۃ ابن زیاد و جثۃ ابا قین (یعنی ۶۵)

یہی واقعہ حافظ ابن کثیر نے بھی ترمذی کی روایت سے ذکر کیا ہے جس میں ابن زیاد

اور اس کے ساتھیوں کے سڑوں کا مسجد میں رجبہ 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 سڑوں میں سے صرف ابن زیاد ہی کے سر کو منتخب کر کے اس کے نٹھوں میں گھسنا اور منہ سے نکلنا منہ میں گھسنا اور نٹھوں سے نکلنا اور دو یا تین بار ایسا ہی ہونا بالتفصیل نقل کیا ہے جو البدایہ والنہایہ کے ص ۱۹۱ 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 حسین کے سر کی بے حرمتی اپنی چھڑی سے کی تو خدا نے اسکے سر کی بے حرمتی اس جانور کے ذریعہ کرائی جو نمس 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۔ العیاذ باللہ العلی العظیم۔

بہر حال حضرت حسین کے سر کو طشت میں ابن زیاد کے سامنے لائے جاتے اور ابن زیاد کے اس کی بے حرمتی کرنے اور اپنے زیدونی خبثت کو نمایاں کرنے کی یہ تفصیلات جن کو محدثین کبار بخاری، بزاز، طبرانی، ابن حجر عسقلانی، بدر الدین عینی نے محدثانہ طریق سے پیش کیا۔ انس بن مالک اور زید بن ارقم جیسے جلیل القدر صحابہ سے روایت کیا۔ تو کیا یہ حضرت حسین 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 وقت واہمیت دینے کے مستحق ہیں؟

اب جبکہ حضرت حسین کے پاک اور مقبول عند اللہ سر کو جسم سے جدا کئے جانے

کا ثبوت معاً متواتر ثابت ہوتا ہے۔ تو پھر یہ کیوں ممکن نہیں کہ یہ سر یزید کے دربار میں بھی پہنچا یا گیا ہو۔ آخر اس واقعہ کی روایت سے کیا وجہ انکار کی ہو سکتی ہے؛ بلکہ تعجب انگیز تو یہ ہونا چاہیے تھا کہ ابن مرجانہ اپنے اتنے بڑے اہم کارنامہ کو یزید کے سامنے عملاً پیش نہ کرتا اور اس سر کو یزید کی خوشنودی حاصل کرنے کیلئے اسکے دربار میں نہ بھیجتا؛ جس کا حاصل کرنا اسے ابن زیاد جیسے ظالم وقاسی کے بغیر مشکل تھا۔ ایسے 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 جبکہ روایتاً تو ابن کثیر کی نقل ہو۔ جس پر انہوں نے کوئی جرح نہیں کی اور درایتاً عقل 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 متابعات حدیث کی اتنی اہم اور متعدد روایتیں ہوں تو کوئی وجہ اس سے انکار کی نہیں ہو سکتی۔

اسی لئے یزید حضرت حسینؑ 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 ناوم بھی ہوا۔

لما قتل ابن زیاد الحمین ومن معه
بعث رؤسہ حرا لی یزید فسر بقتلہ
اولاً وحسنت بدلك منزلتہ ابن زیاد
عندہ ثم لحر یلبث الا قلیلاً حتی

جب ابن زیاد نے حسین 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)

ندم الخ البداية ۲۳۲)

تھوڑی دیر بھی نہ گزری کہ ناوم ہوا

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

فلم يفعل بل ابي عليه وقتل في غضبي
 لقتله الى المسلمين وزرع في قلوبهم
 العداوة فالغضبي البر والفاجر
 بما استعظم الناس من قتل حسيننا
 مالي ولا ابن مرجانه قبحه الله و
 غضب الله عليه البداية ۲۳۲)

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

قتل کر دیا، اس سے ابن 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 بندہ مجھ سے عداوت رکھے گا جبکہ حسین کو میرا قتل کر ڈالنا لوگوں کے دلوں پر شاق اور بھاری گزے گا۔ مجھے اس کبھت ابن مرجانہ سے کیا واسطہ خدا اس کا بڑا کرے اور اس پر خدا کا غضب نازل ہو۔

اس سے واضح ہے کہ یزید حقیقتاً قتل حسین سے خوش ہوا کہ رقیب باقی نہ رہا۔ (اسی لئے ابن مرجانہ قاتل کا رتبہ اپنے یہاں بلند کیا، لیکن یہ خوشی دیر پا ثابت نہ ہوئی توڑا ہی ناوم و شرمندہ اور رنجیدہ ہو گیا لیکن قتل 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 قتل حسین 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 قتل حسین سے رضائے خوشی نہ تھی تو باول محلہ

بے ساختہ اس کی زبان سے وہ لفظ نکلے جو آخر میں سوچ سمجھ کر اُس نے اپنی رسوائی کے خیال سے نکالے۔ لیکن اول دخل میں نہ صرف خوش ہی ہوا بلکہ قاتل حسین ابن زیاد کا رتبہ ہی اس کے یہاں بلند ہو گیا کہ جس قتل کو وہ بھاری اور ناممکن سمجھ رہا تھا ابن زیاد نے اسے آسان کر دیا۔

پھر اگر قتل حسین پر یہ غم واقعی تھا تو ابن زیاد کو محض زبان سے طعن اور مغضوب خداوندی کہہ کر کچھ اپنا مغضوب بھی تو بنانا اور اس ظالم قاتل کو کوئی سزا تو دینا۔ معقول کر دیتا یا کم سے کم اس سے باز پرس ہی کرتا لیکن بقول حافظ ابن کثیر کے۔

وقد لعن ابن زیاد على قعله وشتمه
في ما يظهر ويبداء و لكن لم يغزل
على ذلك ولا اعقب ولا ارسل
احدا يعيب عليه ذلك والله اعلم
(البدایة والنہایة ص ۲۳)

یزید نے ابن زیاد پر لعنت تو کی اور اسے برا بھلا بھی کہتا رہا اس پر کہ آئندہ کیا ہوگا۔ اور کیا بات کہے 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 لے جئے اور قاتل پر سے

گویا یہ ایک جنگ زرگری تھی۔ ورنہ اس قتل پر دل سے ناخوش ہونیوالے کے یہ اطوار نہیں ہوتے جو یزید کے دکھائے اور وہ بھی شخصی حکومت کے زمانہ میں جبکہ بیک جنبش قلم آدمی سب کچھ کر سکتا ہو۔ ابن زیاد میں تو یزید کا ملازم ہوتے ہوئے یہ طاقت ہو کہ قتل حسین پر اظہارِ خرد و مسرت کرتے وقت جب اسے حضرت عبداللہ بن عقیف ازوی ٹوکیں تو انہیں پھانسی دلوادے (البدایة ص ۱۹) اور یزید کو مطلق العنان امیر ہوتے ہوئے یہ جرأت نہ ہو کہ ابن زیاد سے بحیثیت قاتل حسین ہونے کے کوئی

مواخذہ ہی کر لے۔ پھانسی چھوڑ کوئی تعزیر ہی دیدے ظاہر ہے کہ ایسے زور آور آدمی سے یہ بے زوری عجز کے سبب سے نہیں ہو سکتی بجز اس کے کہ قتل حسین کا کام اپنا ہی تھا جس پر رضا تو قلبی تھی مگر مصلحت سے یا بازنیشہ ملامت غم زبانی تھا۔ بعض لوگوں نے یہ کہہ کر یزید کی تبری کی ہے کہ قتل حسین میں اس کا ایسا یا کم سے کم استبشار (خوش ہونا) شامل نہ تھا اس لئے وہ اس فسق کے الزام سے بری ہے لیکن اس حجۃ کا پول حافظ ابن کثیر نے ان الفاظ سے کھول دیا ہے کہ :-

فاما قتل الحسين فانه كما قال جده
ابوسفیان یوم احد کما هو بذلتک
ولھو یومہ (البدیۃ والنبایۃ ص ۳۳۲)
رہا قتل حسین کا معاملہ ذکر یزید کا حکم اس میں شامل نہ تھا
سورہ ایسا ہی ہے جیسا کہ یزید کے دادا کا معاملہ جنگ
احد میں (شہداء کے ساتھ تھا کہ ان کی لاشوں کے ناک

کان وغیرہ کاٹے جا رہے تھے تو اس نے اگر اس کا امر نہیں کیا تھا تو وہ اس فعل قبیح سے ناخوش بھی نہ تھا جس سے یہ دکھلانا ہے کہ یزید قتل حسین سے ہرگز ناخوش نہ تھا)

عرض اس کے فحور کی شہرت خواص و عام اور اس کی مبنو ضیت 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 ان زیاد پر لعنت بھیجی جو سیاسی لعنت تھی جیسا کہ واضح ہوا۔ ان احوال کے ہوتے ہوئے جبکہ سادات مسلمین اور اجدہ صحابہ کے ساتھ یہ توہین و قتل اور ان کی ایدواؤں پر خوشنودیوں کے یہ معاملات ایک سربراہ کی سرکردگی میں اور خود اس سربراہ کے ہاتھوں نمایاں ہو رہے ہوں تو اسے عمر ثانی کہیں گے یا فاسق و فاجر؟ اور اس کی اس بدنگام پارٹی کو دانشوروں کی پارٹی کہا جائے گا یا سفیہ الاسلام، مہدیان اور بد اخلاق 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 کی خلاف
ہی کیوں نہ ہو کیونکہ انہیں یزید کی نکتہ چینیوں کا اعتراف ہے۔ جو امام حسین پر اس
کی طرف سے کی جاتی تھیں۔ عباسی صاحب فرماتے ہیں۔

امیر یزید کو حضرت حسین کے حادثہ کا صدمہ و قلق تھا۔ ابو مخنف غیر شیعہ
راویوں تک نے لکھا ہے کہ اس حادثہ کی خبر سنتے ہی رنج سے بیتاب ہو گئے
اور آنکھوں میں آنسو بھر لائے۔ مگر ذاتی تعلقات کے علاوہ حکومت اور
پبلک امور کا جہان تک تعلق ان کے خروج سے تھا اس پر البتہ نکتہ چینی کی جاتی
تھی۔ (خلافت معاویہ و یزید ص ۱۸۰ تا 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 اعذار 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
گورہ قربت 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 بلاشبہ اذام خیانت کے ہم معنی ہے
کیونکہ اس خروج کے معنی عباسی صاحب کی تصدیقات کے مطابق یزید کے نزدیک
بدعہدی اور عہد شکنی اور بغاوت کے تھے۔ چنانچہ انہوں نے اپنی کتاب زیر بحث
پر یزید کا قطعہ 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 حسین کو ان کا عہد یاد
دلا کر جو اس کے نزدیک انہوں نے صحن حرم میں کھڑے ہو کر کیا تھا متنبہ کیا ہے کہ
اب آپ اُسے 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 اسکے نزدیک بد عہدی 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 کیلئے ہیں کہ ”ان (حسین) کے ہمعصر میں اکثر و بیشتر
 انہیں ایک دوسری نظر میں دیکھتے تھے وہ انہیں عہد شکنی اور بغاوت کا قصور وار
 خیال کرتے تھے“ خلافت معاویہ و یزیدیشہ تو حاصل یہ نکلا کہ عباسی صاحب کے دعویٰ
 و اعتراف کے مطابق یزید حضرت حسین پر پہلک امور میں الزام بغاوت اور جرم بد عہد
 و عہد شکنی عائد کیا کرتا تھا۔ جو بلاشبہ الزام خیانت کے مترادف ہے اور وہ فاتی و
 شخصی خیانت سے کہیں زیادہ شنیع اور ناپاک تر خیانت ہے۔ تو کیا ایک حلیل اللہ
 صاحب رایت اور اہل بیت صحابی پر ایسے ناپاک الزام لگانا یزید کی تبری 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 بعض ائمہ کے یہاں تو یزید کی تکفیر تک کا مسئلہ بھی زیر بحث آ
 گیا یعنی جن کو اس کے قلبی و واعی اور اندرونی جذبات کھلنے پر ان کی اطلاع ہوئی
 تو انہوں نے اس پر کفر تک کا حکم دیا۔ گو یہ جمہور کا مسک 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۔
 قال ابن ہمام واختلف فی اکفاما ابن ہمام فرماتے ہیں کہ یزید کی تکفیر میں اختلاف کیا
 یزید۔ قبل نعد لماموی عنده ما کیا گیا ہے۔ بعض نے اسے کافر کہا کیونکہ اس سے
 یدل علی کفره من تحلیل الخرد مت وہ چیز مروی ہوئیں جو اس کے کفر پر دلالت

تفوضہ بعد قتل الحسین و اصحابہ
 اتی جاننا یتھربا فلعو با شیاخ
 وضاد یدھم فی بدہ و امثال ذلک و
 لعنہ وجہ ما قال الامام احمد
 بتکفیرہ لما ثبت عندہ نقلہ
 تقریرہ (شرح فقہ اکبر ص ۳۸)

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) برسرہ
 لباس جو انہوں نے میرے بزرگوں اور رئیسوں کے
 ساتھ بدر میں کیا تھا یا ایسی ہی اور باتیں۔ شاید
 یہی وجہ ہے امام احمد کی اسے کافر کہنے کی کہ انکے

نزدیک یزید کی اس تقریر کی نقل ثابت ہوگی۔

اس سے واضح ہے کہ اختلاف اگر ہے تو یزید کی تکفیر میں ہے تفہیق میں
 نہیں۔ اور امام احمد بن حنبل جبکہ یزید کے کفر تک کے بھی قائل ہو گئے تو فسق کے
 تو بطریق اولیٰ قائل تسلیم کئے جائیں گے۔ اس لئے یزید کے فسق پر اتفاق 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 علمائے اس پر فقہی حیثیت سے
 کافی بسوط اور مفصل کلام کیا۔ ہمیں یزید پر لعنت کرنے نہ کرنے سے بحیثیت مسلمہ
 کوئی تعرض کرنا نہیں تاہم یہ ضرور ہے کہ مستحق لعنت اسد قسم کا فسق ہی ہو سکتا
 ہے۔ اسلئے یہ استحقاق لعنت کا مسئلہ درحقیقت یزید کے فسق کی ایک مستقل دلیل
 ہے۔ پس یزید کے جو انکے 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 عیثی جو متاخرین شوافع اور شوافع کے مرجع خلافت

علمائیں سے ہیں۔ فرماتے ہیں۔

وبعد اتفاقهم على فسقهم اختلفوا
فی جواز لعنة مخصوص اسماء فاجازوا
قوم منهم ابن الجوزی ونقله عن
احمد وغيره (كتاب العواصم المرقوم ۱۳۷)

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

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

مؤرخین میں سے فخر المورخین حافظ عماد الدین ابن ابی کثیر جو عباسی صاحب
کے یہاں بھی قابل اعتبار مؤرخ ہیں گو منصوبوں کے خلاف ان کے اقوال سامنے آنے
پر ممکن ہے کہ وہ اعتبار بحالہ قائم ہے۔ اس بارہ میں حسب ذیل بیان دے رہے ہیں۔

واستدل بهذا الحدیث وامثالها
من ذهب الى الترخیص فی لعنة یزید
بن معاویہ وهو من ائمة من احمد بن
حنبل اختارها الخلال وابو بکر العزیز
والقاضی ابو یعلیٰ وابنه القاضی
ابو الحسین وانتصر لذلك ابو الفرج
ابن الجوزی فی مصنفه مضافاً
إلى قوله (البدایة والنہایة ۱۳۸)

اور جو لوگ یزید پر لعنت کرنے کو جائز سمجھتے ہیں۔
انہوں نے اس حدیث (جو گھڑی) اور اس جیسی
اور روایات سے استدلال کیا ہے اور یہ روایت
سے امام احمد بن منیل سے جسے خلخال ابو بکر العزیز
قاضی ابو یعلیٰ اور ان کے بیٹے قاضی الحسین نے اختیار
کیا ہے اور اس کی مدد سے ابو الفرج 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۔

وبعضہم اطلق اللعن علیہ منہجر۔ اور بعض نے یزید پر لعنت کا اطلاق ثابت کیا ہے
 ابن الجوزی المحدث و صنف کتاباً (نام لیکر سو یا بلا نام کے) انہیں میں سے ابن جوزی
 سماہ الرد علی المتعصب العنید۔ محدث بھی ہیں اور انہوں نے اس بارہ میں ایک مستقل
 المانع عن ذم یزید و منهم الامام کتاب تصنیف کی ہے جس کا نام رکھا الرد علی
 احمد بن حنبل و منهم القاضی ابو علی المتعصب العنید المانع عن ذم یزید
 (تبراس علی شرح العقائد ص ۵۳)

قاضی ابو علی بھی ہیں۔

علامہ میری خیاۃ الحيوان میں یزید کے بارہ میں کیا الہراسی کا قول نقل کر رہے ہیں جس سے یزید کے بارہ میں سلف اور ائمہ مجتہدین کا مسبک واضح ہوتا ہے۔

سئل الکلیا الہراسی الفقیہ الشافعی اکلیا الہراسی فقیہ شافعی سے سوال کیا گیا کہ یزید
 عن یزید بن معاویۃ هل هو من بین معاویہ صحابہ میں سے ہے یا نہیں؟ اور آیا
 الصحابة ام لا؟ وهل یحوز لعنہم اس پر لعنت کرنا جائز ہے یا نہیں؟ تو انہوں نے
 لا؛ فلجاب انہ لحدیکین من الصحابة جواب دیا کہ یزید صحابہ میں سے نہیں تھا کیونکہ اس
 لانہ و ولد فی ایام عثمان مرعی اللہ تعالیٰ کی ولادت زمانہ عثمان غنی رضی اللہ عنہ میں ہوئی ہے
 عنہ۔ واما قول السلف فقیہ لکل واحد ابراہیم سلف صالحین کا قول اس کی لعنت کے
 من ابی عنیفۃ و مالک و احمد قولاً بارہ میں تو اس میں امام ابو حنیفہ امام مالک اور امام احمد
 تصویح و تلویح و لنا قول واحد التصویح میں ضبل کے دو قسم کے قول میں ایک تصریح کیا تو

ایک تلویح کے ساتھ اور ہمارے نزدیک ایک ہی قول ہے یعنی تصریح نہ کہ تلویح (یعنی صراحتاً لعنت کا جتان اور کیوں نہ ہو جبکہ یزید کی کیفیت یہ تھی کہ وہ چہیتوں کے تو شکار میں رہتا اور زود سے کھیلتا اور شراب خوری کرتا۔ چنانچہ اسی کے اشارے میں سے ہے کہ میں اپنے ساتھیوں سے کہتا ہوں جلی جماعت کو دور جام و شراب نے جسے کر دیا ہے اور عشق کی گرمیاں ترم کی آواز سے پکار رہی ہیں کہ اپنے نعمتوں اور لذتوں کے حصہ کو حاصل کر لو کیونکہ ہر انسان ختم ہو جائیگا۔ اگرچہ اسی کی عمر کتنی ہی طویل کیوں نہ ہو (لہذا وقت تھوڑا ہے جو عیش کرنا ہے کر لو کہ پھر یہ زندگی ہاتھ نہ آئے گی۔ یا برب عیش کوشش کو عمرت دوم نیست

دون التلویح و کیف لایکون کذلک
وهو المتصیدا بالقهود واللاعب
بالنرد و مد من الخمر و من شعرة
فی الخمر۔ اقول لصحیفہ المکتب
شملہ و وداعی صباہات الہو و
یترک لخذ و ابتصیب من نعیم لذت
فکل وان طال المدی یتصفا و کتب
فصلاً طویلاً اضربنا عن ذکرہ شعر
قلب لورقۃ و کتب و لومذت بیاض
لاطلقت العنان و بسطت الکلام فی
مخانی ہذا الرجل انتہی۔

(حدیقۃ الخیران ص ۱۹۶-۱۹۵)

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

اس عبارت سے ائمہ مجتہدین کا مسک واضح ہو جاتا ہے کہ یہ سب حضرات یزید کے فسق کے قائل تھے اس لئے لعنت کا مسئلہ زیر غور آیا۔ حتیٰ کہ امام احمد بن حنبل نے تو قرآن پیش کر کے کہا کہ اللہ نے اپنی کتاب میں یزید پر لعنت بھیجی ہے۔
تصریح ابن الجوزی عن القاضی پھر ابن جوزی نے قاضی ابویعلیٰ سے روایت

کی ہے کہ قاضی صاحب نے اپنی کتاب المغتد فی الاصول میں اپنی سند سے جو صالح بن احمد بن حنبل تک پہنچتی ہے طرایت کیا ہے کہ صالح نے اپنے والد احمد بن حنبل سے کہا کہ بعض لوگ ہم پر الزام لگاتے ہیں کہ ہم یزید کے حمایتی ہیں۔ تو امام احمد نے فرمایا کہ بیٹا کیا کوئی 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 لو ملک میں اور قطع کرو اپنی قرابتیں ایسے لوگ ہیں جس پر اللہ نے

اپنی انصاری فی کتاب المعتمد فی الاصول باسناد الی صالح بن احمد بن حنبل قال قلت لابی ان قومًا ینسبوننا الی قوتی یزید فقال یا بنی وهل یتوئی یزید احد یومن باللہ ولعل العن من لعنة اللہ فی کتابہ قلت وایمن لعن اللہ یزید فی کتابہ؟ فقال فی قولہ تعالیٰ فهل عسیتم ان تؤلیتھن ان تفسدوا فی الارض وتقطعوا امرھما مکروا لئلا الذین لعنہم اللہ فاصمھم واعمی ابصارھم فهل ینکون فساد اعظم من هذا القتل۔
(کتاب الصواعق المحرقة ص ۱۳۲)

لعنت کی پھر کر دیا ان کو بہر اور انھی کر دی آنکھیں ان کی۔

اسی عبارت سے اول تو یہ واضح ہوا کہ امام احمد کے نزدیک قتل حسین میں یزید کا ہاتھ بلاشبہ کار فرما تھا کیونکہ امام احمد سے فساد عظیم فرما کر یزید کو اس پر مستحق لعنت فرما ہے جس کے معنی یزید کے قاتل حسین ہونے کے صاف نکلتے ہیں خواہ امر قتل سے وہ قاتل ہے یا رضار بالقتل سے قاتل ٹھہرے اسے بھی حکماً قاتل ہی کہا جائیگا جیسا کہ ابن کثیر نے اسی نوعیت سے اُسے قاتل حسین کہا ہے۔ جو گذر چکا ہے۔

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

دوسرے یہ کہ امام احمد بن حنبل نے تو قرآن کریم کی ایک پوری آیت ہی اس پر منطبق کر کے اس کے عموم سے بدالالت قرآنی زید کو مورد لعنت قرار دیا کیونکہ حکومت مل جانے کے بعد اسی نے ملک میں خرابی ڈالی قطع قربت 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 اشارے سے ایسے ملعونین زید کو بھی داخل کر لیا یہ سب شہادتیں ہم نے اس لئے نہیں پیش کیں کہ ہمیں زید 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 علما و ائمہ کا منشا زید کی لعنت کو بطور وظیفہ کے پیش کرتا ہے۔ ان کا منشا صرف زید کو ان غیر معمولی ناشائستگیوں کی وجہ سے مستحق لعنت قرار دینا یا زیادہ سے زیادہ لعنت کا جواز ثابت کرنا ہے لعنت کو واجب بتلانا نہیں۔ اور ہر بعض دوسرے ائمہ علم زید پر لعنت کرنے اور تہلیل تو زید حجاج جیسے ظالم پر حتمی کہ ابلیس پر بھی لعنت کرنے کو پسند نہیں فرماتے جیسا کہ امام غزالی رحمہ اللہ فرماتے ہیں۔

فی لعن الاشخاص خطر فلیجتنب لوگوں پر لعنت کرنے میں خطرہ ہی خطرہ ہے۔

فلا خطر فی السکوت عن ابلیس اور لعنت سے بچ جانے اور زبان روک لینے میں
 فضلاً عن غیرہ (۳۱) لعنت ابلیس سے بھی رک جانے میں کو خطر نہیں
 (احیاء العوام ۳۱) پر جا لیکہ اسکے سوا کسی پر لعنت بھیجنے میں خطر 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 اثبات جواز
 کے منکر نہیں یعنی ایک فریق یزید کو مستحق لعنت بتلاتا ہے اور دوسرا شغل لعنت
 کو پسند نہیں کرتا۔ اسلئے یزید پر لعنت سے بچنے والا کسی بھی فریق کا مخالف نہیں
 کہلایا جاسکتا۔ یہی راستہ ہم اختیار کئے ہوئے ہیں۔ پھر بھی مثبتین لعنت کے
 اقوال کی یہ پیش کش لوگوں کو یزید کی لعنت پر اُکسانے کے لئے نہیں بلکہ صرف
 یہ بتلانے کیلئے 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 بد کرداری 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 کھینچنے کے لئے ان پر تہمتیں
 اٹھانا یا انہیں بغاوت جیسے جرائم سے متہم کر کے مباح الدم بنا دینا وغیرہ بلاشبہ
 اقلیاء کی تفسیق ہے جو قدرتا تفسیق کندہ ہی پر لوٹ آتی چاہئے۔ جیسا کہ
 نبص حدیث کفر سے بری انسان کی تکفیر بالآخر اسی تکفیر کندہ پر کفر کو لوٹا دیتی
 ہے اسلئے یزید اپنے کردار سے تو فاسق ثابت ہوتا ہی ہے اقلیاء 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 مہمبرِ علم اور فوراً اس کی تردید کے لئے مکرستہ 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 کمزوریوں گنائی شروع کر دیتا تھا۔ یہ کوئی جذباتی یا بے دلیل اقدام نہ تھا بلکہ حقیقت یہ ہے کہ بعضی ایک ہی سیدہ ساری حسنت کو مٹا ڈالتی ہے۔ کم سمجھ اسے ہلکی بات جانتے ہیں اور عند اللہ وہ بہت بھاری ہوتی ہے۔

تَحْسِبُونَ هَيْئًا وَهُوَ عِنْدَ اللَّهِ - تم اسے ہلکا سمجھتے ہو اور عند اللہ وہ بہت عظیم ہے۔

بارگاہِ نبوت میں ذرا سی بے ادبانہ بلند آوازی بلکہ بے فکری کی بلند باگی جھٹکا ل اور ضبطِ حسنت کا ذریعہ تھی۔

یا ایہا الذین آمنوا ترفعوا
اصواتکم فوق صوت النبی
ولا تجہموا والہا بالقول کجہر
بعضکم لبعض ان تحبط اعمالکم
وانتم لا تشعرون۔

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

پس جیسے کفر سرزد ہو جاتے پر کوئی نیکی کا رد آمد نہیں رہتی اور نہ زبانوں پر
آتی ہے ایسے ہی فسق کی بعض حرکتیں یا بے ادبی اور گستاخی کی بعض نوعیں سرزد ہو
جالتے پر نہ کوئی نیکی بار آور رہتی ہے نہ زبانیں اس کا قلم گوارا کرتی ہیں اور نہ

ہی مقبولیت عند اللہ باقی رہتی ہے۔

بس تجویز کو ہم دین و یر مکافات باؤد و کشان ہر کہ در افتاد و بر افتاد
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 (قتل حسین) نے اُس کی ساری خوبیوں
کو خاک میں ملا دیا۔ اور کوئی بھی اس جرم کے بعد اس کی کسی بھلی بات سننے کا بھی
روا دار نہ رہا۔

مہلب نے فتح قسطنطنیہ کے سلسلہ میں یزید کے بارہ میں کچھ اچھے کلمات نقل کیے
دیکھے تھے تو علامہ بدر الدین عینی شارح بخاری و محدث شہیر نے یہ ”مدح سرانی“
نقل کر کے وہیں اس کا رد بھی کر دیا اور اسکی اس ”منقبت“ کے بارہ میں فرمایا۔
قلت و ائی منقبتہ کانت لیزید میں (عینی) کہتا ہوں یزید کی منقبت کیا ہوئی
و حالہ مشہور۔ حال تو اس کا مشہور ہے (سب جانتے ہیں
(عمدة القاری ص ۲۹) کہ اس کے کتوت کیا تھے

حضرت عمر بن عبد العزیز رحمہ اللہ کے سامنے کسی نے یزید کو امیر المؤمنین کہہ دیا
تھا تو انہوں نے اسے بیس کوڑوں کی سزا دی (ملاحظہ ہو تہذیب التہذیب ص ۳۶۱)
حالانکہ عمر بن عبد العزیز 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 کہ نیک کو نیک کہے اور بد کو بد خواہ وہ اپنا ہو یا پر یا اسی طرح
اگر کوئی مبصر عالم یزید کی کوئی اچھی خصلت محض بیان واقعہ کے طور پر خود
بھی ذکر کرتا جسے مہلب کی طرح بنی امیہ کی حمایت پیش نظر نہ ہوتی تو خود ہی

اس کے تتمہ کے طور پر اُس کے بُرے خصائل کا تذکرہ بھی ساتھ ہی کرنا کچھ ضروری سا سمجھتا تھا۔ حافظ ابن کثیر نے البدایۃ والنہایۃ میں یزید کی کچھ اچھی خصلتیں ذکر کیں جیسا کہ ہر شخص میں کوئی نہ کوئی خوبی بھی ہوتی ہی ہے تو ساتھ ہی اسکے خصائل مذمومہ سے اپنے بیان کا تتمہ بھی کر دیا۔ فرمایا۔

وقد کان یزید فیہ خصال محمودۃ
من الکرم والحلم الفصاحة والشعر
الشجاعة وحسن الرأی فی الملک
وکان ذاجمال حسن المعاشرة و
کان فیہ ایضاً اقبال علی الشہوات
وترک بعض الصلوات فی بعض الاوقات
وامانتها فی غالب الاوقات۔

اور یزید میں بلاشبہ کچھ اچھی خصلتیں بھی تھیں جیسے
علم و کرم اور فصاحتہ اور شعر کوئی اور شجاعت
اور ملکہ رائے ملک و سیاست کے بارہ 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 پڑھتا تو اکثر تھا۔

(البدایۃ والنہایۃ ص ۲۳۱)

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 منہ سے بعد ایسے خلف ہونگے جو نمازوں کو ضائع کریں گے اور شہوتوں کی پیروی کریں گے تو انجام کار رختی (جہنم کی ایک واوی) میں جا کر رہیں گے۔ اشارہ یزیدی پارٹی کی طرف ہے جو منہ سے ابھری۔ حافظ ابن کثیر کا یزید کا گنڈہ دار نمازوں اور بعض اوقات نمازوں کو ضائع کر دینے کے ذکر پر اس حدیث کا لانا گویا اشارہ کرنا ہے کہ حدیث کا اشارہ کردہ ناخلف خلاف یہی لوگ تھے۔

عباسی صاحب نے یہاں بھی تاریخی سیرج کے کمال کا ثبوت دیا کہ خصال محمودہ کی حد تک کے کلمات تو حافظہ کی عبارت سے نقل کر دیئے اور اسی عبارت کا باقیہ اگلا حصہ جو یزید کے خصال مذکورہ پر مشتمل تھا اور اس کی دلیل کے طور پر حدیث نبوی پیش کی گئی تھی چھوڑ دیا جبکہ وہی حصہ اس کی معاشرہ کے حسن وقوع کے پرکھنے کی کسوٹی تھا کیونکہ اس میں یزید کی دیاناتی زندگی اور پابندی 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 بالفاظ دیگر تعلق مع اللہ ہی درست نہ ہو تو اس کی زندگی اور معاشرت دیاناتی حیثیت سے کیا درست ہو سکتی ہے امام مالک رحمہ اللہ نے موطا میں فارق اعظم رضی اللہ عنہ کا وہ فرمان نقل کیا ہے جو انہوں نے خصوصیت سے نماز کے بارہ میں اپنے عالِم حکام کے نام جاری فرمایا۔

ان عمر بن الخطاب کتب الی
 عمالہ ان اھم امر کھ عندی
 الصلوٰۃ فمن حفظھا وحافظھا
 علیھا حفظ دینہ ومن ضیعھا
 فرھو لما سواھا اضیع۔

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 وہ اس کی پابندی رکھے گا وہی اپنے دین کو مضبوط رکھے گا اور جو اسے ضائع کرنے کا تو وہ نماز

(موطا امام مالک باب وقوۃ الصلوٰۃ) کے سوا اپنی زندگی کی ہر چیز کا اور بھی زیادہ ضائع کندہ ہوگا یعنی جس کا تعلق مع اللہ درست نہیں اس کا تعلق مع الخلق بھی کبھی صحیح فیائد پر استوار نہیں ہو سکتا

اس اثر کے تحت یزید کتنا ہی سیاسی مدبر و فصیح و بلیغ شاعر اور حکم و کرم کا مادہ برقرار ہو مگر تارک نماز بن کر متدین نہیں ہو سکتا اور غیر متدین جس کا علاقہ حق تعالیٰ

سے صحیح نہ ہو بایں کیفیت فتنہ سیاسی اور معاشرتی کام بھی تدبیر کے بجائے خود غرضی خود مطلبی اور جاہ طلبی کی آمیزش کے بغیر نہیں کر سکتا۔ چنانچہ یزید کی زندگی اس کی شاہد نمل ہے۔

حیرت کی بات تو یہ ہے کہ عباسی صاحب تو یزید کو سیاست و معاشرے میں عمر ثانی فرمائیں۔ اور اس کی "خلافت" کو خلافت فاروقی کا نمونہ کہیں اور خود عمر فاروق اپنے فرمان کی اصولی زبان سے اُسے ضائع کنندہ نماز ہونے کے سبب اس کے تمام شعبہ ہائے زندگی کو خواہ وہ سیاسی ہوں یا معاشرتی زیادہ ضائع کنندہ فرمائیں۔ جن میں اسوۂ فاروقی تو بجلتے خود ہے عام اسوۂ صلحار کی بھی کوئی مشابہت باقی نہیں رہ سکتی۔

پھر عباسی صاحب تو ابن کثیر کی نا تمام عبارت سے یزید کے حسن کردار کا ثبوت پیش کریں اور خود حافظ ابن کثیر حدیث رسول سے استشہاد کر کے اس کی دیاناتی بد کرداری ثابت کریں۔ یہ نہ صرف عبارت ہی میں ایک گونہ خیانت کے ہم معنی ہے بلکہ منہار مورخ 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 اول 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 جز ثانی سے استدلال کیوں نظر انداز کر دیا۔ اور اگر مجموعی روایت نہ تو ان کے نزدیک یزید کا فتنہ بھی مسلم ہونا چاہیے جو اسی روایت کے جز اخیر میں بیان

کیا گیا ہے۔ ورنہ اس آدمی تیرا آدمی بٹیر کی صنعت گری سے پھر انہیں یہ الزام قبول کرنا چاہیئے کہ وہ روایات کے رد و قبول میں اپنے نظریات کو معیار جانتے ہیں تاریخی حقائق و دشائقی 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 موافق مطلب نہیں ہوتا چھوڑ دیتے ہیں خواہ وہ ایک ہی مسلسل روایت کا بقیہ حصہ کیونہ ہو؟ یعنی انکی نگاہ میں کسی واقعہ کے ثبوت کیلئے تاریخ اصل نہیں بلکہ اپنی نظر اصل ہے۔ یہی انہوں نے حضرت حسینؑ کو تابعی ثابت کرنے کے بارہ میں بھی کیا کہ ابن کثیر سے امام احمد کا وہ غریب قول تو نقل کر دیا جس سے حضرت حسینؑ صحابی نہ رہیں۔ تابعی ثابت ہو جائیں اور ابن کثیر ہی کی اسی روایت کے سلسلہ کی وہ کڑی چھوڑ دی جس سے حضرت حسینؑ کی معاصرہ 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 بہر حال یزید کو عمر ثانی ثابت کرنا تھا تو متعلقہ روایت میں سے خصال محمودہ کا ٹکڑہ نقل کر دیا اور خصال مذمومہ والا اگلا حصہ چھوڑ دیا اور حسینؑ کو تابعی ثابت کرنا تھا تاکہ صحابیت کی خصال 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 خلاف مطلب حصہ چھوڑ دیا اسی لئے ہم شروع سے یہی عرض کرتے رہے ہیں کہ یہ تاریخی ریسرچ نہیں نظریاتی ریسرچ ہے صرف لیبل اس پر تاریخی ریسرچ کا چپکا دیا گیا ہے۔ بہر حال یزید کے فسق و فجور پر جب کہ صحابہ کرام کے سب کے سب ہی متفق ہیں خواہ مبائعین ہوں یا مخالفین پھر ائمہ مجتہدین بھی متفق ہیں اور ان کے بعد علماء

راسخین محمد ثمین فقہاً مثل علامہ قسطلانی، علامہ بدر الدین عینی، علامہ شیشی، علامہ ابن جوزی، علامہ سعد الدین تفتازانی، محقق ابن ہمام حافظ ابن کثیر علامہ الکیا المرہی جیسے محققین یزید کے فسق پر علامہ سلف کا اتفاق نقل کر رہے ہیں۔ اور خود بھی اسی کے قائل ہیں۔ پھر بعض ان میں سے اس فسق کے قدر مشترک کو متواتر المعنی بھی کہہ رہے ہیں۔ جس سے اس کا قطعی ہونا بھی واضح ہے۔ پھر اوپر سے ائمہ اجتہاد میں سے امام ابوحنیفہ، امام مالک امام احمد بن حنبل کا یہی مسلک الہی نقل کر رہے ہیں۔ اور خود شافعی ہیں اور فتویٰ دے رہے ہیں تو ان کی نقل ہی سے یہ مسلک امام شافعی اور فقہ 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 مورخین نے بطور تاریخی ریسرچ کے پیش کر دیا ہو بلکہ ایک فقہی اور کلامی مسئلہ ہے جو عقیدہ اور مسئلہ کی لائن سے ان ارباب حدیث و فقہ نے اپنی کتب عقائد و مسائل میں اس کا ذکر کیا ہے رند ہی ریسرچ کو ذرا اور آگے بڑھایا جائے تو واضح ہو گا کہ فسق 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 سنت میں موجود ہیں۔ گو درجہ اجمال میں ہیں اور علماء راسخین و مجتہدین کی یہ نقول اور حقیقت 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 اسکے فسق آمیز اقدامات کی کلی اور اصولی الفاظ میں ایک لوری 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 اول بخاری کی اس حدیث پر نظر ڈالئے۔

قال ابو هريرة سمعت الصادق
فرمایا ابو ہریرہ نے میں نے صادق مصلوق
المصدق صلی اللہ علیہ وسلم
صلی اللہ علیہ وسلم سے سنا ہے کہ میری
هلكة امتی علی ایدی غلیمة من
امت کی ہلاکی چند قریشی لڑکوں کے ہاتھوں
قریشی (بخاری شریف کتاب الفتن ص ۱۲۲) ہوگی۔

اس حدیث سے اتنا واضح ہے کہ امت کی تباہی کا ذریعہ چند قریشی لڑکے نہیں گئے۔ لڑکوں کا لفظ تصغیر کے ساتھ لایا جاتا ان کی توہین و تحقیر کی طرف اشارہ ہے کیونکہ امت عظیم و جلیل چیز کو تباہ کر دینے والا تعظیم و توقیر کا مستحق کیسے ہو سکتا تھا؟ چنانچہ فتح الباری کی پیش کردہ ایک روایت میں ان غلیمہ کی صفت سفہار ذکر کی گئی ہے۔ یعنی یہ تباہی بد عقل لڑکوں کے ہاتھوں ہوئی جنہیں سفہار ہوگی۔ جس سے ان کی بد نظری واضح ہے اور بد نظر جس کے دل کی کلیں ہی درست نہ ہوں نیک عمل نہیں ہو سکتا۔ اس لئے بد نظر ہونے کے ساتھ ان کا بد عمل ہونا بھی ضروری ہے۔ اس لئے حضرت ابو سعید 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۔

افضاعوا الصلوة واتبعوا الشهوات
جو نمازوں کو ضائع کریں گے اور شہوات
فسوف یلقون عذاباً
نفس کی پیروی کریں۔ اور قریب ہی فرمایا
الابدان والنہایہ ص ۲۳۸
جہنم میں پھینک دیئے جائیں گے۔

اسی لئے حافظ ابن حجر نے صبیان اور غلیم کے لفظ کی مراد بتلاتے ہوئے فرمایا ہے کہ :-

قلت وقد يطلق الصبي والغليم
بالتضعير على الضعيف العقل التذرية
والدين ولو كان مختلفا وهو المراد
هنا.

میں کہتا ہوں کہ صبی اور غلیم (بچھوٹا لڑکا) کا لفظ
تضعیر کے ساتھ کبھی ضعیف العقل ضعیف الذہن
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 نو بالغ ہونگے۔ مگر عقل و تدبیر اور دین کے لحاظ سے حقیر کمزور اور طفل مکتب ہوں گے۔

بہر حال حدیث بخاری نے جن بد عقل اور سنی اللہ بھیر لڑکوں کے ہاتھوں امت کی تباہی کی خبر دی ہے ان کا کردار بھی امام حدیث نبوی 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 حدیث 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 اسکا اجتماعی شیرازہ اس ہلاکت کا شکار ہو گا اور جبکہ 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 گو یا حدیث نے چند قریشی لڑکوں کے ہاتھوں خلافت دین کی تباہی کی خبر دی ہے۔

ایک دوسری حدیث میں اس مفہوم کی صراحت کے کیساتھ اس ہلاکت امت کی کیفیت بھی بیان کر دی گئی ہے کہ یہ امت کی تباہی درحقیقت دینی اکابر کی امارت کی تباہی ہوگی جبکہ اس کی جگہ اصاغرو صبیان کی امارت لے لیگی اور سیاسی اقتدار دین کے بڑوں کے ہاتھ سے نکل کر فوجی زڑکوں کے ہاتھ میں آ جائے گا۔ حافظ ابن حجر نے حدیث ابو ہریرہ کی یہ مراد بیان کرتے ہوئے انہی کی یہ دوسری روایت ان الفاظ میں پیش کی ہے جس کی رو سے حدیث نبوی کی مراد حدیث نبوی ہی سے متعین ہو جاتی ہے۔

قال ابن بطلال جاء المراد بالهلاك
مبنيًا في حديث اخروابي هريرة
اخرجه علي بن معبد وابن
نثيبة من وجه اخر من ابي هريرة
رفعه اعوذ بالله من امارة الصيبيان
قالوا وما امارة الصيبيان قال ان
اطعموهم هلكتم اى في دينكم
وان عصيتموهم اهلكوكم اى
في دينكم بانهاق النفس اوبا
ذهاب المال اوبهلا فتم الباري

ابن بطلال کہتے ہیں کہ حدیث ابو ہریرہ میں ہلاکت امت کی مراد ابو ہریرہ ہی کی دوسری حدیث سے کھل جاتی ہے جس کو ایک اور سند سے علی بن معبد اور ابی ثیبہ نے روایت کیا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ میں اللہ سے امارۃ صبیان (زڑکوں کی حکومت) کا کیا مطلب ہے فرمایا کہ اگر تم ان کی اطاعت کرو گے تو ہلاک ہو گے یعنی دین کے بارے میں اور ان کی نافرمانی کرو گے تو وہ تمہیں ہلاک کر ڈالیں گے یعنی تمہاری دنیا کے بارے میں جان نیکر یا مال چھین کر ڈالوں گے۔

اس دوسری حدیث سے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم 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 نا تجربہ کار اور دین کے کچے لڑکے برسرِ اقتدار آجائیں گے، سیاسی اقتدار ان کے ہاتھ میں ہوگا اور وہ ان شیوخ کی کوئی عظمت و عقیدت دلوں میں نہ رکھتے ہوں گے۔

پھر اسی حدیث نے اسی امارت صبیان کی نوعیت بھی کھول دی کہ وہ کس رنگ کی حکومت ہوگی اور اس کا رخ کیسا ہوگا اور تبتلا یا کہ (اگر اسلامی حکومت کا معیار دین ہے اور بلاشبہ ہے تو) اس حکومت کی اطاعت میں تو دین ضائع ہو گا جو مسلمانوں کی بحیثیت مسلمان ہونے کے ہلاکت ہے اور اُس سے بغاوت میں دنیا ضائع ہوگی مگر دین باقی رہ جائے گا۔ گویا معنایہ اطلاع دیکھی 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۔ الایہ کہ فتنوں کا دروازہ کھلتا ہوا نظر آئے تو رخصت کا درجہ بھی قواعد شرعیہ کی رُوس کھلا ہوا ہے کہ ایسی صورت میں سب و طاعت کا رشتہ ہاتھ سے نہ دیا جائے۔ تاکہ عمومی طور پر مسلمانوں کا خون ضائع نہ ہو اور ان کا جان و مال بچا رہے۔ مرحلہ اب ان صبیان کی تعیین کا رہ جاتا ہے کہ اس لارۃ صبیان کے وہ صبیان کون تھے جنہوں نے شیوخ و اکابر کے نظام کو درہم برہم کر کے رکھ دیا تو احادیث نبویؐ اور آثار صحابہؓ ہی نے انہیں متعین کر دیا ہے۔ چنانچہ متعین طور سے دکھلانے کے لئے اولاً ان کا زمانہ متعین کیا تاکہ اس زمانہ میں برسرِ اقتدار آنے والی شخصیتوں کو دیکھ کر سمجھ لیا جائے کہ یہی وہ صبیان ہیں جن کے ہاتھوں پر لسان نبوتؐ پڑ

ہلاکت اُمت کی خبر دی گئی مصنف ابن ابی شیبہ کی روایت دیکھئے۔

وفی روایت ابن ابی شیبہ۔ ان ابا
ہریرۃ کان یمنی فی الاسواق و
یقول اللہ ہلا تدر کئی سنتہ
ستین ولا امارۃ الصبیان۔
اور نہ امارۃ صبیان مجھے پائے۔

(فتح الباری ص ۳۱)

یہ سنہ ۶۳ھ کے زمانہ صبیان ہونے کی خبر اس روایت میں تو ابو ہریرہؓ کا قول ہے کہ جو حکم میں حدیث مرفوع کے ہے جبکہ کوئی قیاسی چیز نہیں کہ اسے اجتہاد پر محمول کر لیا جائے۔ لیکن ابو سعید خدریؓ کی حدیث میں اسی سنہ ۶۳ھ کی خبر ایک دوسرے عنوان سے قول نبوی علی صاحبہا الصلوٰۃ والتسلیم میں بھی دی گئی ہے۔ جس کا ایک حصہ ابھی گزرا ہے۔ اس حدیث کا پورا متن یہ ہے۔

انتہ سمع ابا سعید الخداری
یقول سمعت رسول اللہ صلی
اللہ علیہ وسلم یقول یكون خلف
من بعد ستین سنة اضعوا الصلوة
واتبعوا الشبهوات فسوف یلقون عیاباً
تحقیق ابو سعید خدری فرماتے ہیں کہ میں نے رسول
اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ فرماتے ہوئے سنا
ہے کہ ۶۳ھ کے بعد ایسے خلف ہوں گے۔
نازوں کو ضائع کریں گے۔ اور شہوات نفس
کی پیروی کریں گے تو وہ قریب غی (وادئ
جہنم) میں ڈال دیئے جائیں گے۔
(البدایۃ والنہایۃ ص ۲۳)

پس سنہ ۶۳ھ کا ذکر قول ابو ہریرہؓ میں بھی ہے اور حدیث نبوی صلی اللہ علیہ وسلم میں بھی ہے۔ فرق صرف اتنا ہے کہ ابو ہریرہؓ کی روایت میں سنہ ۶۳ھ کے آغاز

کا ذکر ہے۔ اسی لئے ان کی روایت میں رَأْسِ السَّيِّئِينَ کا لفظ بھی آیا ہے جس کا حاصل یہ ہوا کہ منہ کے آغاز پر جو واقعات رونما ہوئے تھے ابو ہریرہ نے ان کی طرف اشارہ فرمایا ہے جیسے امامہ کلبہ کا خاتمہ اور امامہ صبیان کا آغاز۔ اور حدیث نبوی میں بعد ستین کا لفظ ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ حضور نے منہ شروع ہو جانے کے بعد کے حوادث کی طرف اشارہ فرمایا ہے کہ یہ صبیانی حکومت کا زمانہ ہے کیسا انجام دے گی؟ دونوں روایتوں سے حوادث کی تاریخ یہ بن جاتی ہے کہ منہ کے آغاز پر تو ہاتھوں کے بدل جانے سے خلافت کے نظم کی تبدیلی ہو جائے گی اور اس آغاز کے بعد خواہ وہ منہ ہی کا دور ہو خلافت کی تباہی کے آثار شروع ہو جائیں گے جو بالآخر امت 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۔

بہر حال 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 منہ کا ہوگا اب یہ کہ منہ میں کون لوگ برسر اقتدار آئے اور وہ نوخیز تھے یا بوڑھے اور عمر؟ تو حافظ ابن حجر کی ذیل کی عبارت پڑھئے جو ابو ہریرہ اور ابو سعید خدری کی ان روایتوں کی مراد بتلا کر ان کا مصداق متعین کر رہے فرماتے ہیں۔

وفي هذا إشارة الى ان اول الا
 ودراس میں اشارہ اس طرف ہے کہ ان نوخیز
 غیلۃ کان فی ستۃ ستین یزید و
 لڑکوں میں پہلا نوخیز لڑکا منہ میں یزید
 ہو کذلک فان یزید بن معاویۃ
 تھا اور وہ ایسا ہی تھا (جیسا کہ حدیث میں

استخلف فیہا وبقی الی سنة اربع خبر دیجی ہے) کیونکہ یزید بن معاویہ ہی اس سن میں خلیفہ
وستین فمات۔ (فتح الباری ۱۰/۱۰۰) بنایا گیا اور وہ ۳۶ھ تک باقی رہا پھر فوت ہو گیا۔

اس سے متعین ہو گیا کہ جس امارہ صبیان سے ابوہریرہ پناہ مانگتے تھے اور ۳۶ھ
کے جن صبیان کی بدعتی اور شہوت رانی حدیث ابو سعید خدریؓ میں مذکور تھی۔ وہ یہی
امارہ تھی جس کا اولین سربراہ یزید تھا جو چونتیس سالہ جوان تھا۔ عمر بلوغ کی تھی مگر
عقل و تدبیر اور دین کے لحاظ سے نابالغ اور صبی تھی۔

۳۶ھ والے اس نئے صاحب اقتدار نے اپنے اقتدار سے کارنامہ کیا انجام دیا وہ
یہ کہ اس چار سالہ دور حکومت میں بہت جلد اس کے ارد گرد 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 کا لہجہ تھا۔ یہ صبیان جو ہمہی برسراقتدار آئے اور
اپنی امارہ کے نفسانی مقاصد کی راہ میں شیوخ دین اکابر ملت اور دینی ذوق کے
پرانے تجربہ کاروں کو راستہ کا کاٹنا دیکھتے جو انہیں قدم قدم پر دینی معیار سے
روک ٹوک کر سکتے تھے تو یکے بعد دیگرے انہیں راستہ سے ہٹانا شروع کیا تاکہ
امارہ الشیوخ ختم ہو کر امارہ الصبیان اس کی جگہ پر آجائے اور وہ آزادی سے
اپنے نفسانی مقاصد پورے کر سکیں جس سے صاف واضح ہے کہ یہ امارہ الصبیان
درحقیقت امارہ الشیوخ کی تخریب پر قائم ہوئی۔ جس کی حدیث نے خبر دی اور
یہی وہ ملک عضو تھا جس کا قیام خلافت کی اوکھاری ہوئی اینٹوں پر کیا گیا۔
پس اس کا قیام ہی دین اور اہل دین کی تباہی کے ہم معنی تھا۔

پسناچہ حافظ ابن حجر تحریر فرماتے ہیں۔

اور اس بیان ماسبق سے جو بات کھلی وہ یہ ہے کہ یہ مذکورین (مذکورہ قریشی لڑکے) انہی صبیان میں سے ہیں اور ان میں کا پہلا یزید ہے جیسا کہ ابوہریرہ کا قول راس السنین اور امارۃ الصبیان کا ہے کیونکہ یزید غالب احوال میں شیوخ (اور اکابر امت) کو امارۃ (کے عہدوں) سے برطرف کرتا تھا۔ اور ان کی جگہ اپنے رشتہ داروں میں سے نوزیر (اور نوعموں) کو بھرتی کرتا جاتا تھا۔

والذی یتظہر ان الذکوہین من جملة تہود ان اولہم یزید کما دل علیہ قول ابوہریرۃ راس السنین و امارۃ الصبیان فان یزید کان غالباً ینزع الشیوخ من امارۃ البلدان ویولیہا الا صاعہ من اقاربہ انتہی۔

(فتح الباری ج ۱۰)

علامہ بدر الدین عینی بھی اس امارۃ الصبیان والی حدیث کی شرح کرتے ہوئے لکھتے ہیں۔ اور ان صبیان میں کا پہلا یزید ہے۔ اس پر وہی پڑے جس کا وہ مستحق ہے اور اکثر احوال میں وہ شیوخ و اکابر کو بڑے بڑے شہروں کے ذمہ دارانہ عہدوں سے برطرف کر کے اپنے نو عمر عزیز

داولہم یزید علیہ ما یتحق و کان غالباً ینزع الشیوخ من امارۃ البلدان الیکبار ویولیہا الا صاعہ من اقاربہ۔

(عمدة القاری ص ۳۳۲)

اقربا کی جگہ (کلیدی عہدے) سپرد کرتا جاتا تھا۔ بہر حال امارت کا نقشہ بدل گیا۔ شیوخ کے بجائے صبیان اور اقیار کی جگہ اشتیبار آنے لگے۔

جیسا صاحب نے اس حقیقت کو چھپاتے ہوئے صحابہ و تابعین کے کچھ نام شمار کرائے ہیں کہ یزید کی حکومت صبیان کی کب تھی جبکہ فلاں فلاں جگہ یہ اکابر تعینات تھے۔ اس سے انکار نہیں لیکن شرح حضرات کا دعویٰ اکثر شریعت کا ہے کہ

غلیبہ حکومت میں انہی فساق اور شہوت پرستوں کا تھا جس کو علیؑ اور ابن حجر نے
 غالباً کی قید کے ساتھ ذکر کیا ہے اور قدرتا باگ دوڑ اکثریت ہی کے ہاتھ میں
 ہوتی ہے اور حکم میں کل ہی کے ہوتی ہے۔ یوں بدنامی سے بچنے کیلئے کچھ
 اکابر کو بھی رہنے دیا گیا تا کہ فہرست شماری میں یہ نام آسکے کہ اس حکومت
 کے اجزاء اکابر ملت بھی تھے۔ کون نہیں جانتا کہ آج کی حکومت ہند کلیدی
 عہدوں پر سوائے ہندؤں 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 گئے چنے نام مسلمانوں کے بھی رکھ چھوڑے ہیں اور جیہ پور سے
 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 مسلمان کا قبضہ
 ہے حالانکہ ان ناموں کو اپنے اپنے موقع کے دوسرے افراد کیساتھ 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
 صحابہ و تابعین اس حکومت کے کارکن تھے تو یہ امارۃ الصبیان کہاں رہی؟

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

پھر بحیثیت مجموعی اس امارت الصبیان کے ظہور اور امارت شیوخ و اکابر کے

مٹ جانے کا ثمرہ کیا نکلا۔ سوا اس کے بارہ میں محدثین فقہاء اور مؤرخین نے جو تفصیلاً ذکر کی ہیں وہ درحقیقت انہی آثار و روایات کی توضیح و تشریح اور مصداقوں کی تعیین ہے۔ جو اپنے اصل ماہ نزول کے تابع رہ کر ان روایات ہی کے زمرہ میں شمار ہوگی اور وہ یہ ہے کہ ۶۱ھ میں یزید کی امارت قائم ہوئی اور ۶۲ھ میں خنم ہو گئی۔ ان تین سال کچھ ماہ کی مختصر سی مدت میں اس امارۃ صبیان نے یزید کی کنیز سرکردگی جو کار نامے انجام دیئے ان کا خلاصہ یہ ہے کہ ۶۱ھ میں تو فتنہ کر بلا کا ظہور ہوا جس میں اہلبیت رسول برباد کئے گئے۔ حضرت حسینؑ بکیسی کے ساتھ مارے گئے اور خازن نبوت کی بے حرمتی کی گئی۔ پھر ۶۳ھ میں فتنہ حرہ کا ظہور ہوا۔ جس میں مدینہ کو مباح کر کے صحابہ ابنار صحابہ اور اہل مدینہ تباہ کئے گئے ان کی جانیں آبد میں 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 مغنیق 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 صحابہ اور عزت رسول کے آگے رہ ہی کیا جاتا ہے کہ تباہ کاریوں کے سلسلہ میں اس کوئی اہمیت دیا 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 نبویؐ میں امارۃ الصبیان فرمایا گیا ہے جس کی پیش گوئی لسان نبوت پر پہلے ہی سے کر دی گئی تھی۔

عرضِ حدیثِ نبوی کی پیش گوئی کے مطابق اس نسلہ کی امارۃ الصبیان نے جو کچھ انقلابِ امت میں برپا کیا وہ یہ تھا کہ یزید اور اس کی پارٹی نے ملک کے اکابر و شیوخ اور بڑے بڑھوں کو کسی کی جان لیکر 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 منصوبوں سے علیحدہ کر کے فوجی لڑکوں کو امارت میں بھرتی کیا جس سے لڑکوں کی امارت یعنی امارتِ صبیان کا ظہور ہوا۔ اور اس انقلاب سے امارتِ نبیوخ کا وہ قدیم ڈھانچہ درہم برہم ہو گیا جو ان بزرگوں کی فراست و دیانت اور تجربہ کارانہ سیاست سے قائم شدہ تھا اور دنیا اس کے 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 تشنیت کا ذریعہ ثابت ہوئے جن کی قدر سے تفصیل ابھی عرض کی گئی۔

اور پھر ان سارے فنون میں سب سے بڑا فتنہ خود قتلِ 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 قتلِ حسین پر نہ تھا بلکہ اپنی بے آبروی کے خیال پر تھا۔ اس طرح یہ شخص باشارۃ حدیثِ نبوی امت کی ہلاکت و تباہی کا باعث ثابت ہوا۔

گو ایسی بھی بعض حدیثیں اربابِ سیر اور بالخصوص حافظ ابن کثیر نے ذکر کی ہیں جنہیں یزید کا نام لیکر اسے امت کی ہلاکت کا سبب بتایا گیا ہے گو یا صبیانی بارٹی کے اس سربراہ کے جو اقدانات عمومی اور کلی الفاظ میں احادیث میں ذکر

کئے گئے ہیں۔ وہی نام لیکر بھی ان احادیث میں ذکر میں آگئے ہیں جیسے ابو عبد اللہ نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کی کہ آپ نے فرمایا کہ :-

لا يزال امر هذه الامة قائما
میری امت کا امر و حکم عدل کے ساتھ قائم
بالقسط حتى يكون اول من يتلمه
رہے گا۔ یہاں تک کہ پہلا وہ شخص جو اسے
مرجل من بنى امية يقال له يزيد
تباہ کرے گا بنی امیہ میں سے ہوگا۔ جسے
(البدایة والنهاية، ص ۲۳۱)

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 صیبانی پارٹی کے یہی وہ فاسقانہ کارنامے، عریل شیوخ و اکابر توہین صحابہ، قتل حسین، اہانت اہل بیت، تحلیل مکہ اور آجاحتہ مدینہ وغیرہ تھے جن سے اسے معتوب خلاوندی سمجھا گیا۔ اور اس کی ہلاکت اور خاتمہ کو انہی الفاظ سے مورخین نے ذکر کیا ہے جو اہل دین و تقویٰ کے مقابلہ پر آئے ہوئے ظالموں اور جاہلوں کے بارہ میں قرآن و حدیث میں استعمال کئے گئے ہیں چنانچہ واقعہ حرہ کے موقع پر جبکہ 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 صحابہ اور انبار صحابہ قتل ہوئے۔ عورتوں کی بے حرمتی ہوئی اور یزید نے اپنے ان جاہرانہ اور بلا شکرکت 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 دیدے کوئی چون و چرا کر نہیوالا نہیں ہے تو اس کے ان جذبات و افعال کا نتیجہ ظاہر کرتے ہوئے حافظ ابن کثیر لکھتے ہیں۔

اور بلاشبہ یزید نے شدید ترین غلطی کی جو مسلم بن عقبہ سے کہا کہ وہ مدینہ کو تین دن تک مباح اللہ امر قرار دیتے یہ (مجرمانہ) غلطی تھی جس کے ساتھ یہ اور اضافہ ہوا کہ ایک بڑی تعداد صحابہ اور اہل اصحاب کی قتل ہو گئی اور یہ پہلے آ ہی چکا ہے کہ اس نے حضرت حسین رضی اللہ عنہ اور ان کے ساتھیوں کو عبید اللہ بن زیاد کے ہاتھ سے قتل کرایا۔ نیز (مدینہ کے) ان تین دنوں میں بڑے بڑے عظیم مفدے نمایاں ہوئے جس کو نہ بیان کیا جاسکتا ہے نہ ان کی کوئی کیفیت بھی بتلائی جاسکتی 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 دیر پا ہو۔ جس میں کوئی شریک و سہم نہ ہو لیکن خزانے اسے اس کے منصوبوں کے خلاف منزادی اور جو چاہتا تھا وہ نہ ہونے دیا اسے اسی طرح پچھاڑا جس طرح اس نے جاہلوں کو پچھاڑا ہے اور قضا کے پنجوں سے اسے پکڑا اور ظالم بستیوں کے لئے تیرے رب

وقد اخطأ یزید اخطأ فاحشاً فی قولہ لمسلم بن عقبہ ان یدبیر المدینۃ ثلاثۃ ایام و ہذا اخطأ کبیر فاحش مع ما افضح الی ذلک من قتل خلق من الصحابۃ و ابناء ہر و قد تقدم انہ قتل الحسین و اصحابہ علی یدی عبید اللہ ابن نہیاد وقد وقع فی ہذا الثلاثۃ ایام من المفاسد العظیمۃ فی المدینۃ النبویۃ ما لا یحد و لا یوصف مما لا یعلمہ الا اللہ عزوجل وقد اراد باہر سال مسلم بن عقبہ تو طید سلطانہ و ملک و دوام ایامہ من غیر مناہع فعاقبۃ اللہ بنقیض قصدہ و حال بینہ و بینے ما یشتمیہ فعمقہ اللہ قاصم الجبار و اخذہ اخذ عزیز مقتدرا

وَكذٰلِكَ اخذ ربك اذا اخذ
 القرى وهى ظالمة ان اخذها
 اليمشديد- البداية ۱۲۲

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 سفید۔ نا تجربہ کار۔ سیہ کار تھے نہ نماز کے نروزے کے بلکہ شہوت پرست لوگ تھے۔ انہوں نے نظام دیانات کو درہم برہم کر کے رکھ دیا۔

ان ہی نوخیزوں کی امارت کا نام امارۃ صبیان ہے۔ جس سے صحابہؓ نے پناہ مانگی۔

اس امارت صبیان کے ظہور کا زمانہ ۶۵ھ کا دور تھا۔

اس صبیانی ٹوڈ کا پہلا صبی 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 عریز و اقرباء کو ان کی جگہ بھرتی کیا جاتا تھا۔

مترشح حدیث نے ان واقعات کی یہ حدیثی پیشگوئیاں عین احادیث کے اشاروں

کے مطابق پوری ہوتی دکھلا کر اپنی مدد تانہ روایات سے ثابت کیا کہ یہ سب واقعات نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے فرمودات کے عین مطابق نمایاں ہوئے۔ اور حضرت صادق مصدوق صلی اللہ علیہ وسلم نے جن فوجیوں کے ہاتھوں اُمت کی تباہی بلا تسمیہ اسرار ارشاد فرمائی تھی وہ بھی لڑکے تھے جن کے اسماء بعد میں زمانہ اور اقدار 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 صحابہ 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 حکمتہ ہیں اسلئے 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 بطون اوراق میں منضبط کر لیا ہو بلکہ شرعی امور میں جو شارع علیہ السلام کی نظر میں تھے اور جنہیں شارع نے بطور پیش گوئی کے ظاہر فرمادیا تھا اور صحابہ انہیں جانتے تھے اس لئے ان کا ظہور شرعی ہے محض تاریخی نہیں۔

ظاہر ہے کہ بعموم احادیث اور مخصوص روایات محدثین جو شخص امارت اکابر کو مٹا کر جن کی بڑائی بزرگی اور دینی تجربات کے زیر سایہ اسلامی امارت بہت حد تک فتنوں تک محفوظ تھی امارت صبیان و اصغر قائم کرے جس کے زیر اثر فاسقوں اور بے حکموں کا اقتدار قائم ہو جائے اور اس کے تحت کتنے ہی پاکباز ہندگان خدا کا

جان و مال تلف ہو جائے، کتنوں ہی کی آبرو میں مرٹ جائیں فرق مراتب اٹھ جائے کتنوں ہی کو عظیم کرپ بلا 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 ہی شخص کو شریعت کی زبان میں فاسق اور اجتماعی رنگ کا فاسق اور فاسق معین نہیں کہتے؟ اور وہ یزید کے سوا کون؟ اور جبکہ اس فسق کے اثبات میں حدیث سے لیکر فقہ 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 غزوہ قسطنطنیہ میں یزید کی شرکت بلکہ قیادت اور اس غزوہ کے شرکار کے لئے نص حدیث کے مطابق بشارت معترف 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 جاسکتا 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۔ امارت صبیان قائم ہوگی جو امت کے برگزیدہ لوگوں کے جان و

مال اور آبرو کو تلف کرے گی۔ اور یہ کہ یہ منہ 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 وعدہ 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 بد الدین علی 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 اور اس سے استدلال ہے۔ یہاں حدیثوں کے عموم کے ساتھ صحابہ 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 وعدہ 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 نبوی میں ارشاد ہے۔ اُمّتی اُمَّةٌ 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 اُمت اجابت میں شامل ہیں اگر معاذ اللہ کوئی مرتد ہو کر امت دعوت میں چلا جائے تو دوسری نصوص سے اس حدیث کی تخصیص ہو جائیگی اور وہ فرد اس وعدہ سے خارج ہو جائے گا۔

اس سے اس حدیث کا یہ وعدہ قدرتی طور پر بشرط بقار اجابت ہوگا۔ مطلقاً نہ ہوگا۔ اسی طرح یہاں بھی جہاد قسطنطنیہ کے سب شرکار کے لئے وعدہ 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 اہل 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 نوشتہ 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 اندرین صورت اس شخص کی نیکی کرتے رہنے کے دور میں ہر شخص اسے یہی کہے گا کہ فلاں آدمی تو جنتی ہے۔ لیکن غمور 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 جہاد قسطنطنیہ والی حدیث بشارۃ 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 الیہ یصعد الکلم الطیب والعمل الصالح یرفعہ 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 مل گیا تو بشارت بھی اٹھ گئی۔

اب سوال اگر وہ 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۔ ابن خلدون اور بقول عباسی صاحب کے امام المورخین ۳۰۰ ابن خلدون نے اس تبدیلی کا اعتراف اور اعلان الفاظ ذیل میں کیا ہے کہ:-

ولما حدث فی یزید ما حدث من
الفسق اختلف الصحابة فی شأنه
(مقدم ابن خلدون ص ۱۴۰)

اور جب یزید میں وہ باتیں فسق کی پیدا ہو
گئیں جو ہونی تھیں تو صحابہ اس کے بارہ میں
مختلف رائے ہو گئے۔

دوسری جگہ کہا:-

واما الحسين فامنا لما ظهر فسق
یزید عندنا الكافة من اهل عصوة
بعثت شيعة اهل البيت بالكوفة
للحسين ان ياتيهم فيقوم بامرہ
(مقدم ابن خلدون ص ۱۴۰)

رہے حضرت حسین 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 حسین
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 پیٹنج کی فکر پڑ گئی۔ جیسے عموماً ہر دور میں ہوتا

اور مشاہدہ کرنا ہو تو اس دور میں دیکھ لیا جائے کہ عامۃً سیاسی لیڈرو عوام کی خیر خواہی کے وعدوں اور ملک کی بہبود و فلاح کے منشور بنانا کرا لیکشن 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 پریسٹیج اور وقار کا ہتھامنا مقدم ہو جاتا ہے اور وہ وعدے سب بونخر کلا ان الانسان لیطعن ان رآہ استغنی (توجہ) سچ بچ 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 نشہ میں اپنی عقل و خرد نہیں کھو بیٹھتے۔

کابل اس فرقہ زیاد سے اٹھانہ کوئی کچھ ہوئے تو یہی زندان قدح خوار ہوئے

اس لئے یزید کی یہ تبدیلی دنیا کے عام حالات کے لحاظ سے کوئی اچنبھے کی بات نہیں پس جبکہ ایک طرف منہ والی روایتیں اور ان کی روشنی میں صحابہ اور رجال مابعد کی تصریحات اور ساتھ ہی تاریخ اور امام المؤمنین کا اعتراض اس کے شاہ عدل ہیں کہ یزید کے حالات آخر کار بدل گئے تو ظاہر ہے کہ حکم سابق کیسے برقرار رکھتا 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 روایا یزید کے منقبت کے بارہ 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 نے یزید کو ولی عہد بنایا گو بقول ابن خلدون کے افضل کو چھوڑ کر مضمونی کو اختیار کیا (خلافت معاویہ ص ۳۹)

تاہم وقتی احوال کے تقاضوں سے وہ اس مضمونیت کے اختیار کرنے پر ویانہ مجبور ہوئے جس کا بیان مورخین 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 بمصالح 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 پیش نظر اور یزید کے سرکنون کے ظاہر نہ ہونے کے سبب بالکل حق بجانب تھے لیکن جونہی اس کے احوال بدلے اس وقت ان حضرات میں سابقہ احکام کی تبدیلی کے جذبات بھی ابھر گئے اور نقض بیعت کا مسئلہ بھی اٹھ کھڑا ہوا اور اس کے خلاف خروج کرنے کا مسئلہ بھی درپیش آگیا۔

فمنہ من سرائی الخرج علیہ و
نقض لبیعة من اجل ذلک و
منہ من اباء لہا فیہ من
اشارة الفتنة وکثرة القتل
مع العجز عن الوفاء بہ -

توان میں سے بعض نے تو یزید پر خروج کرنے اور اس کی بیعت توڑ دینے کی رائے دیا اور بعض نے اس میں فتنہ اور کثرت قتل دیکھ کر اور اس کی روک تھام سے عاجز ہو کر اس سے انکار کیا۔

(مقدمہ اسے خیر لکھو)

پس پہلے احوال کا نتیجہ اگر یزید کی بیعت تھا تو بعد کے بدلے ہوئے حالات کا ثمرہ نقص بیعت کا تصور تھا پھر کسی نے عزیمت سے اسے عملاً کر دکھایا۔ اور کسی نے رخصت کے پیش نظر عملاً نہ کیا مگر بوجہ اثارۃ فتنہ کے نہ کہ ان بدلے ہوئے حالات اور ان کے نتیجہ (فسق 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 احوالِ جذبات اور تھے تو بشارۃ مغفرۃ دیدی گئی۔ اور بعد کے حالات اور تھے تو وہ بشارۃ باقی نہ رہی جس کے یہ معنی ہوئے کہ وہ تبشیر مغفرت پہلے ہی سے ان احوال کے ساتھ مشروط تھی جو قضاً معلّق کی شان ہوتی ہے۔ لیکن اس سے بھی زیادہ واقعات سے اقرب اس حدیث کی تشریح یہ ہے کہ جہادِ قسطنطنیہ سے یزید کی سابقہ سیأت کی مغفرۃ کر دی گئی تو وہ مغفور لہم میں حقیقتاً داخل ہو گیا لیکن بعد کی سیأت کی مغفرۃ کا اسمیں کوئی وعدہ نہیں تھا اس لئے آئندہ کے فسق کا حکم دوسرا ہو گا 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 سیأت سے محفوظ اور معصوم بنا دیا گیا۔

محض ذہنی اختراع ہے حدیث کا مدلول نہیں۔

اب یہ عباسی صاحب کی تاریخی دریافتاری ہے کہ انہوں نے "امام المورخین" ابن خلّون کا یہ مقولہ تو نقل کر دیا کہ۔

"تمام ۱۰۰ برس (یزید کی) ولید ہدیٰ کے جواز پر متفق تھے" (ملازمہ معاویہ ص ۱۱۲)

اور اسی امام المؤمنین کا یہ مقولہ بالکل نظر انداز کر گئے کہ یزید کا فسق حادث ہونے پر صحابہ اس کے بارہ میں مختلف رائے ہو گئے۔ اور نقض بیعت کا مسئلہ چھڑ گیا جیسا کہ اوپر ابن خلدون کی عبارت بلفظ ہم نقل کر چکے ہیں۔ پھر اسی طرح عباسی صاحب نے وہ حدیث تو نقل کر دی جو بشیر مغضت 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 میں اور اس سے یزید کے استثناء پر مشتمل تھیں۔ جن کی طرف ابھی اشارہ گذرا ہے اور پھر اسی صناعتی سے عباسی صاحب نے حضرت مولانا سید حسین احمد مدنی رحمۃ اللہ علیہ کی وہ عبارت تو نقل کر دی جو انہوں نے امیر معاویہ کے انتخاب و لیعہدی پر ان سے ملامت و 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۔ ۱۰

(خلافت معاویہ ص ۳۰، ۲۹)

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 ان (حضرت معاویہ) کے سامنے نہ ہوا تھا اور خفیہ جو بد اعمالیاں 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
 دیاننداری سے پیش کیا اول تو اس عموم کی تخصیص خود حدیث ہی کے عموم نے کر دی
 اور یزید کو اس سے خارج کر دیا جو امارت صبیان اور امارت ستین کی حدیث ہے
 اس لئے ایک مخصوص منہ البعض روایت سے خود اس بعض ہی کے بارہ میں استدلال
 کرنا کہاں تک اصول فن کے مطابق ہو سکتا ہے ؟ دوسرے ایسے عمومی احکام میں
 قواعد شرعیہ کی رو سے جو طبیقیو و شرائط ملحوظ ہوتی ہیں ان کے نہ پائے جانے
 کی وجہ سے بھی یزید اس منقبت کا مصداق نہ رہا جو منقبت اسکے لئے ثابت کرینی
 کوشش عباسی صاحب نے کی کیونکہ بعد میں وہ بدل گیا۔ اور اس میں بشارۃ مغفرت
 کی وہ شرائط ہی باقی نہ رہیں جن پر یہ بشارۃ طبعاً معلق تھی۔ اسلئے 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 عمل اور بے دلیل
 ہو گیا جس سے یہ استدلال ہی صحیح نہ رہا۔ اس سلسلہ میں قسطلانی شارح بخاری کی
 ذیل کی عبارت ہمارے معروضہ کو کافی روشنی میں لے آتی ہے۔ وہ فرماتے ہیں۔

اور جس نے سب سے پہلے مدینہ قیصر (قسطنظیہ)
 پر دھاوا بولا وہ یزید تھا اور اس کی ساتھ
 ساتھ صحابہ کی ایک جماعت تھی جیسے ابن عمر
 ابن عباس ابن الزبیر اور ابوالیوب انصاری جنہوں نے
 وہیں ۲۵ھ میں وفات پائی۔ اس سے مہلب نے
 یزید کی خلافت اور اس کے اہل جنت ہونے پر

دکان اول من غزالی مدینۃ قیصر
 یزید بن معاویۃ و معاً جماعۃ من
 سادات الصحابۃ کا بن عمرو ابن
 عباس و ابن الزبیر و ابی ایوب
 الانصاری و توفی بہا سنۃ اثنین
 و خمین (۲۵ھ) من الهجرة - و

استدلال کیا ہے۔ کہ وہ حدیث کے اس جملہ
 "مغفور لہم" کے عموم میں داخل ہے۔ اس کا
 جواب یہ دیا گیا ہے کہ یہ معمن بنی اُمیہ کی حمایت
 کے جذبہ 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 ہو سکتا۔ کیونکہ اس میں کسی کا اختلاف
 نہیں کہ حضور کا یہ قول مغفور لہم (جہادِ قسطنطنیہ
 کے سب شرکار بخش دیئے گئے) اس شرط سے
 مشروط ہے کہ یہ لوگ مغفرت کے اہل ہوں حتیٰ 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۔

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
 زکاہوں میں مشتبہ اور محموش ہیں جس کو انہوں نے بنی اُمیہ کی حمایت سے بیجا بر
 محمول کیا ہے۔ دوسرے اُسے خلافتِ یزید کے ثبوت سے تعلق بھی کیا ہے؛ کیا جسے
 بھی جنت کی بشارت مل جائے تو اسکی خلافت بھی اس سے ثابت ہو جائے گی؟
 اگر یہ ہے تو عشرہ مبشرہ سب کے سب کی خلافت کا ثبوت بھی حدیثِ مبشرہ جنت

استدل بہا المہلب علی ثبوت
 خلافة یزید و انما من اهل
 الجنة لدخولہ فی عموم قولہ
 مغفور لہم۔ و اجیب بان ہذا
 جاس علی طریق الحمیة لبني امیة
 ولا یلزم من دخولہ فی ذلك العموم
 ان لا ینخرج بدلیل خاص اذ لا خلا
 ان قولہ علیہ السلام مغفور لہم
 مشروط بكونہ من اهل المغفرة
 حتی لو امرتہ و لحد من غزاہا
 بعد ذلك لیرید اخل فی ذلك
 العموم اتفاقاً قال ابن المنیر۔
 (قسطلانی ص ۱۲۴)

سے ضرور ہو جانا چاہیے۔ 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 گذر کر آخرت تک ہی پہنچ جائے اور خلافت کے تحقق تک پہنچنے کے تو کوئی معنی ہی نہیں ورنہ ہر نیک اور متقی یا مغفور کہ کو خلیفۃ المسلمین بھی ہونا چاہیے۔ اور تیسری بات یہ بھی بقول ابن منیر اور قسطلانی کے اس بیان سے صاف ہو گئی کہ اگر کوئی شخص عمدہ مغفورہ 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 تبصریح مورخین اسلام ان عمدہ کیفیات و احوال سے تو ضرور مرتد ہو گیا تھا جو غزوہ قسطنطنیہ کے وقت اس میں مان لی جائیں کہ تھیں۔ اس لئے ان کیفیات سابقہ کا حکم بھی اسکے حق میں باقی نہ رہا جو عموم 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 قفازانی کے قول سے یزید کے قتل حسین پر خوش ہونے کو حق اور ثابت اور یزید کے فسق اور اہانت اہل بیت کے واقعہ کو متواتر المعنی ثابت کیا ہے جیسا کہ یہ سب امور تفصیل کے ساتھ گذر چکے ہیں۔ مگر عباسی صاحب کی تاریخی رسیعہ میں ناتمام تاریخی ٹکڑوں کے سوا ان کے تکمیل کنندہ تاریخی حوالوں کا گذر 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۔ جنکا ماتخذ مسلم مؤرخین کے ساتھ غیر مسلم مؤرخین بھی ہیں اور شائد ان کی نگاہ میں وہی بے لاگ اور زیادہ مصنف قسم کے مؤرخ ہیں۔ ساتھ ہی یہ بھی ملحوظ خاطر رہے کہ صاحب عمدۃ القاری شارح بخاری نے مہلب کی اس مدح سرائی اور حمایت یزید پر نکتہ چینی کرتے ہوئے اسے تسلیم ہی نہیں کیا کہ قسطنطنیہ کے جس غزوہ میں اکابر صحابہ شریک ہوئے تھے وہ یزید کی قیادت میں ہوا تھا جبکہ یزید اس کا اہل ہی نہ تھا کہ یہ اکابر صحابہ اس کی خدمت اور قیادت میں ویدئے جائیں۔ عمدۃ القاری کی پوری عبارت کا متن یہ ہے۔

وذكر ان يزيد بن معاوية غزا بلاد الروم حتى بلغ قسطنطينية و
 مع جماعة من سادات الصحابة
 منهم ابن عمرو بن عباس و ابن
 الزبير و ابويوب الانصاري كانت
 وفات ابي ايوب الانصاري هناك
 قريبا من سود القسطنطينية وقبره
 هناك تستقي به الروم اذا قتلوا
 وقال صاحب المرأة والاصح ان
 يزيد ابن معاوية غزا القسطنطينية
 في سنة اثنين وخمسين ٥٢هـ

اور ذکر کیا گیا ہے کہ یزید بن معاویہ نے بلاد روم
 میں جہاد کیا یہاں تک کہ وہ قسطنطنیہ تک پہنچا
 اور اس کے ساتھ سادات صحابہ کی ایک جماعت
 تھی جس میں سے ابن عمر ابن عباس ابن الزبیر
 اور ابویوب انصاری 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۔
 اور صاحبہ مرآة کہتے ہیں کہ صحیح بات یہ ہے
 کہ یزید بن معاویہ نے قسطنطنیہ کا غزوہ ٥٢ھ
 میں کیا اور کہا گیا ہے کہ حضرت معاویہ نے

قسطنطنیہ پر چڑھائی کیلئے ایک لشکر بھیجا جس کے
امیر سفیان بن عوف تھے جنہوں نے بشقہ تمام روم
کے علاقوں پر حملہ کیا اس لشکر میں ابن عباس
ابن عمر ابن الزبیر اور ابویوب انصاری تھے
اور ابویوب اسی محاصرہ کے درمیان قسطنطنیہ میں
وہیں وفات پا گئے۔

میں کہتا ہوں (صاحب المرأة) کھلی ہوئی بات
یہ ہے کہ یہ اکابر صحابہ اس سفیان بن عوف
کے ساتھ تھے یزید کے ساتھ نہ تھے۔ کیونکہ یزید
اس کا اہل نہ تھا کہ یہ بڑے بڑے اکابر اس کی
خدمت میں (ماتحت کی حیثیت سے) وہیں۔
جنتب نے کہا کہ اس حدیث شریفین سے حضرت
منلوہ 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 ان
نے سب سے پہلے قیصر کے اس شہر (قسطنطنیہ)
پر دھاوا کیا۔ میں کہتا ہوں (صاحب مرآة) یزید
کی وہ کونسی منقبت تھی (جو قابل ذکر ہوتی ہے جبکہ
اس کا حال (فست و فجرد) مشہور اگر تم یہ کہو کہ

وقيل ستر معاوية جيشا مع سفيا
بن عوف الى القسطنطينية فاولوا
في بلاد الروم وكان في ذلك الجيش
ابن عباس وابن عمر وابن الزبير
وابويوب الانصاري وتوفي ابويوب
في مدة الحصار۔

قلت الاظہر ان هؤلاء السادات
من الصحابة كانوا مع سفیان ہل
ولم يكونوا مع یزید بن معاوية لانه لم يكن
اهل بان يكون هؤلاء السادات في خدمة
وقال المهلب في هذا
الحديث منقبة لمعاوية لانه اول
من غزا البحر ومنقبة لولد یزید
لانه اول من غزا مدينة قیصر
انتهى۔ قلت ائی منقبة كانت
لیزید وحالہ مشہور فان قلت
قال صلى الله عليه وسلم في حق
هذا الجيش۔
مغفور لہم۔ قلت لا يلزم من

دخولہ فی ذلک العموم ان لا یخرج
بدلیل خاص اذ لا یختلف اهل العلم
ان قوله صلی اللہ علیہ وسلم مغفور لہم
مشروط بان یکنوا من اهل المغفرۃ
حتی لو امرتہ واحد من غزاہا
بعد ذلک لحدید یخل فی ذلک العموم
فدل علی ان المراد مغفور لمن حد
شروط المغفرۃ فی منہم۔
(حدیث القاری ص ۶۴۹)

نبی کہ ہم صلی اللہ علیہ وسلم نے اس لشکر کے حق میں
مغفور لہم فرمایا ہے تو میں یہ کہوں گا کہ اس عزم
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 علما کا کوئی اختلاف ہی
نہیں کہ حضور کے قول مغفور لہم میں وہی داخل ہیں
جو مغفرت کے اہل ہیں حتیٰ 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 حضرت کی یہ ہے کہ مجاہدین زمام کی مغفرت کی گئی اس شرط کے ساتھ کہ ان
میں مغفرت کا شرط پائی جائے۔

اس عبارت میں علامہ عینی نے اول تو مہلتب کی مداح سمرانی کی حقیقت کھول
دی اور فرمایا کہ یزید کی وہ منقبت ہی کیا تھا اور اس کے فضائل ہی وہ کون سے
تھے جن پر مدح سمرانی کی جاتی جبکہ اسکے فتنی و فاجر کا حال سب کو معلوم اور مشہور
ہے اور دوسرے یہ کہ سادات صحابہ 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 نبوی
میں جو وعدہ 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 اس طرح مہلب کا قول یزید کے بارہ میں نقل کر کے اس کا یہی جواب حافظ ابن حجر نے فتح الباری میں بھی دیا ہے۔ بلکہ عبارت بھی تفریہ با یہی ہے جو عمدة القاری کی ہے۔ ملاحظہ ہو فتح الباری ص ۶۵ جس سے واضح ہے کہ علامہ عینی اور حافظ ابن حجر مستقلانی اور انہوں نے جن اکابر، اہل علم کے اقوال نقل کئے ہیں وہ سب کے سب نہ مہلب کی اس درجہ سرکاری کو تسلیم کرتے ہیں نہ بشارت مغفرت کو یزید کے حق میں مانتے ہیں اور نہ ہی سب کے سب اس یزید پر لائے جہاد میں سادات صحابہ کی شرکت مانتے ہیں جن پر یزید کی قیادت قائم ہوئی ہو اور اسے عباسی صاحب یزید کی امارت و خلافت کے حق ہونے پر استدلال کریں۔ ان حالات و مقالات کے ہوتے ہوئے عباسی صاحب کی اس تاریخی ریسرچ میں مطلب کی موافقت تاریخی ٹکڑوں کا لے لیا جانا اور ان سے متعلق انہی کتابوں اور مصنفوں کی فیصلہ کن عبارات کو نظر انداز کر دینا کہاں تک تاریخی ریسرچ کے لقب کا مستحق ہو سکتا ہے؟ اور تاریخ کے ان تمام بلکہ ایک حد تک مابعد سے ترمیم شدہ ٹکڑوں سے کس طرح یزید کے مناقب، تقویٰ و طہارت اور اس کا اپنے کردار میں عمر ثانی ثابت ہو سکے گا؟

بہر حال علامہ عینی کے کلام سے یہ بھی واضح ہو گیا کہ اس زیر بحث غزوہ قسطنطنیہ میں یزید کی امارت و قیادت کا دعویٰ یقینی طور پر ثابت شدہ نہیں بلکہ عینی کے نزدیک اقوال میں اصح قول یہی ہے کہ یزید کی شرکت تو اس غزوہ میں ہوئی مگر قیادت نہیں ہوئی کہ یہ اکابر صحابہ اس کے ماتحتی میں دیدیں گئے ہوں۔ پھر یہ شرکت کس نوعیت کی تھی؟ سو اس پر ابن ہشیر نے روشنی ڈال دی ہے

کہ یزید اس جہاد میں خود اپنے داعیہ سے شریک نہیں ہوا، باکر اپنے والد بزرگوار کے حکم سے اور انہوں نے یہ حکم بھی اسے اگر دیا تو تعزیراً دیا تاکہ اس کی عیش پرستی پر کوئی زور پڑے اور اسے اس تیش پر ندی اور عظمت پر دوری کی منزل مل جائے چنانچہ ابن اثیر لکھتے ہیں۔

اور اسی سن میں اور کہا گیا کہ شہدہ میں حضرت معاویہ نے ایک لشکر جبار روم کے علاقوں میں بھیجا اور اس پر امیر شکر 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 جیلے یہاں شروع کئے تو امیر معاویہ اس کے بھیجنے سے لگ گئے۔ اس لشکر میں لوگوں پر بھوک اور بیماری کی وبا پھوٹ پڑی تو یزید نے (خوشحال ہو کر) کہا کہ۔

مجھے پرواہ نہیں کہ ان لشکروں پر یہ بھادوتیگی کی بلائیں فرقوۃ (نام مقام) میں آپڑیں۔ جبکہ میں دیرمزان میں اونچی مندر پر تکیہ لگائے ام کلثوم کو اپنے پاس لئے بیٹھا ہوں ام کلثوم بہت عبد اللہ ابن عامر یزید کی بیوی

ر فی ہذا السنۃ و قبل سنۃ
خمسین سیر معاویۃ جیشاً
کنیفاً الی بلاد الروم للغزاة
وجعل علیہم سفیان ابن عوف
وامر ابنہ یزید بالغزاة مدیم
فتاقل واعتل فامسک عنہ ابوا
فاداب الذاس فی غزاة الہرجوع
ومرض شدید فانشاء یزید
یقول۔

شعر:

” ما ان ابالی بالاق جموعہم
بالفرقدونۃ من حتی ومن حوم
اذا اتکات علی الانماء مرتفعاً
بلایہمزان عندی امر کلثوم
ام کلثوم امراتہ وہی ابسنۃ

تھی۔ یزید کے یہ اشعار حضرت معاویہ تک پہنچے
تو تم کھائی کہ اب میں یزید کو داس جہاد میں
سفیان بن عوف کے پاس روم کی سرزمین میں
ضرب بھیجوں گا۔ تاکہ اُسے بھی ان مصائب کا حقد
طے جو وہاں کے لشکر والوں کو مل رہا ہے۔

عبد اللہ بن عامر فبلغ معاویۃ
شعرہ فاتحہ علیہ لیس لحقن
بسفیان بنی ارضی ادروم ایعبہ
ما اصاب الناس۔

(ابن اثیر ص ۱۹۳)

اس سے ایک طرف یہ کھلا کہ یزید کو جہاد کا کتنا شغف تھا؟ جسے عیش
پرستی میں یہ اتہاک 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 داو عیش دیتے
ہوئے تفرم کر رہا ہے کہ مجھے پرواہ نہیں ہے کہ کون بھوک پیاس میں مر رہا ہے اور
کون دکھ درد کا شکار ہے۔ مجھے تو دیر مران کے مکلف فرش و فرش مکئے اور اس
کے ساتھ ام کلثوم کی ہمبستری چاہیے۔ کہاں کا جہاد اور کہاں کے مجاہد۔ ظاہر ہے
کہ جس کے یہ عیش پرستانہ مشاغل ہوں اور مجاہدین ملت سے بے پرواہی کے یہ
جذبات ہوں اس میں قلبی داعیہ سے جہاد کی آرزو اور جان سپاری کی تمناں
کہاں سے آسکتی ہیں۔ اسی لئے وہ اس غزوہ میں بطور سزا کے بھیجا گیا اور قہر
درویش برجان درویش کے انداز سے اس سفر میں اس نے قدم اٹھائے۔ یعنی اس
کے قدم اٹھوائے گئے۔ خود نہیں اٹھے اور وہ سزا اٹھوائے گئے جن کو حضرت
امیر معاویہ رضی اللہ عنہ نے اس کو قسم دے کر اٹھوائے اور اسے اٹھانے پر مجبور کیا۔

اندازہ کیا جاسکتا ہے کہ بشارت مغفرت کے عموم سے انجام کار باہر ہو جانے کے مقدمات ابتداء ہی سے نمایاں ہونے شروع ہو گئے تھے جس سے مغفور اہم کے عموم میں اس کے داخل ہونے کی حقیقت بھی کافی کھل جاتی ہے۔

بہر حال عموم بشارتہ میں داخلہ کے بارہ میں ابن حجر اور عینی نے کہا کہ اس کی شرائط نہیں پائی گئیں اس لئے یزید اس سے خارج ہے۔ جہاد قسطنطنیہ کی قیادت جیش کے بارہ میں عینی نے کہا کہ واضح یہ ہے کہ وہ سفیان بن سوفا کی تھی یزید کی نہ تھی۔ اور یزید کی یہ شرکت بھی تو سزار کی نوعیت کی تھی جہاد کے شغف قلب سے کئے جانے کی نہ تھی جس کے ادھر سے عینی نے پردہ اٹھا دیا۔ تو سمجھ میں نہیں آتا کہ اس جہاد قسطنطنیہ والی حدیث سے یزید کی آخر کون سی فضیلت و منقبت ثابت ہوئی (۱) منقبتہ لیزید و حالہ مشہورہ۔ چہ جائیکہ مہلب کی دعویٰ کردہ خلافت یزید اس سے ثابت ہو۔

یہ ذہنی بات ہے جو ہم شروع سے عرض کرتے چلے آ رہے 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 موافق 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 کیلئے کافی تھی مگر تاریخی دیانت بجز چھری کے ذریعہ ہو گئی اس کے کتنے ہی نمونے ہم اس مقالے میں پیش کر چکے ہیں اور

وہاں عباسی صاحب کے اس طرز عمل پر تنبیہ بھی کرتے رہے ہیں۔ لیکن ان میں واضح ترین نمونہ اس حدیث بشارۃ کی تفسیر و توضیح کا ہے جس میں عباسی صاحب ایک ہی روایت کے ایک ٹکڑے کو اختیار کر رہے ہیں جبکہ وہ موافق 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 پھیلنا ہوا ہے۔ تاریخ، فقہ، حدیث، کلام اور عقل کے راستے سے کسی الزام و اتہام کی گنجائش نہیں نکلتی۔

(۱) کیونکہ اول تو یزید کی بیعت ہی اجماعی نہ تھی معتد و گروہوں خطوں اور منطوقوں نے ابتداء ہی سے اسے قبول نہ کیا تھا۔ جس میں حضرت حسینؑ 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 التزام بیعت کے بعد ہے اور جبکہ 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 رُو 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 جبکہ وہ امیر کے معتدی فسق و فجور اس کی اہانت شیوخ و کبرا اور امارت صبیان و سناوران کی اطاعت کے سبب اضاعت دین ہونے کی بنا پر تھی جن کے

ہوتے ہوئے سمع و طاعت امیر باقی ہی نہیں رہتی تب بھی ان پر خروج و بغاوت کا الزام نہیں آسکتا 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 دیا جائے تو حسب تصریح حضرت شاہ ولی اللہ دہلوی قدس سرہ قرن اول کے باغی گروہ کا حکم مجتہد مغللی کا ہے جس پر اسے ایک اجر ملیگا (ازالۃ الخفا) جو معصیت اور مخالفت شریعت پر کبھی نہیں مل سکتا۔ اس لئے اس صورت میں بھی حضرت امام کے اس اقدام کو غیر شرعی اقدام نہیں کہا سکتا کہ ان کے ماجور عند اللہ اور شہید 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 ان ہی کی رو سے عباسی صاحب نے حضرت امام پر الزام 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 مخالفت شریعت اقدامات سے اس کی سمع و طاعت اٹھ جاتی ہے اور معصیت خالق میں طاعت 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 حد میں امیر کے ذاتی فسق و فجور پر معمول ہوں گی اور اجازت خلاف کی حد میں امیر کے متعدی اور جماعتی

فسق و فجور پر جس سے روایات میں کوئی تعارض نہیں رہتا۔ اور نہ ہی حضرت امام ہمام کا یہ اقدام ان میں سے کسی ایک روایت کے خلاف ٹھہرتا ہے۔ کہ ان کے اس فعل پر نہ ناجائز یا نامناسب ہونے کی تہمت لگائی جائے جو ڈوزی کے منہ میں گھس کر عباسی صاحب نے ان پر لگائی ہے۔

اب غلامہ بحث یہ نکل آیا کہ یزید کی شیعہ 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 و سنت میں موجود اور ان کی تفصیلات علماء اور اقتیاد کے کلاموں میں محفوظ ہیں۔ اسی لئے اسے نقل کرنے پر حکم لگانے اور اسے ثابت کرنے کے لئے محض مؤرخ نہیں بلکہ محدثین فقہاء اور متکلمین آگے آئے اور انہوں نے اس مسئلہ پر کتاب و سنت کے اشارات اور فقہ و کلام کی تصریحات سے احکام مرتب کئے جس سے اس عقیدہ ہونے کی شان نمایاں ہوئی۔ ظاہر ہے کہ عقیدہ کے خلاف تاریخی نظریہ کسی کا بھی ہوا اپنے بطلان پر خود ہی گواہ ہوگا۔ اس لئے عقیدہ کے مقابلہ پر بہر صورت تاریخ کو ترک کر دیا جائے گا یا اس کی کوئی توجیہ کر کے عقیدہ کی طرف اسے رجوع کر دیا جائے بشرطیکہ یہ تاریخی روایت کسی ثقہ کی طرف منسوب ہو۔ اس لئے یہ عقیدہ بہر صورت محفوظ ہے اور عقیدہ ہی کے طور پر اسے محفوظ رکھا جائے گا کہ سیدنا حسینؑ صحابی جلیل اور اہل بیت رسول صحابی ہونے کی وجہ سے تقی القلب۔ تقی الباطن۔ ذکی التہمت۔

علیٰ النیب۔ دینی العلم۔ صفیٰ الاخلاق اور قوی العمل تھے۔ اس لئے اس عقائد، ملتنت
 و الجماعت کے مطابق ان کا ادب و احترام ان سے محبت و عقیدت رکھنا۔ ان
 کے بارہ میں بدگوئی بدظنی، بدکلامی اور بد اعتمادی سے بچنا فریضہ شرعی ہے۔
 اور ان کے حق میں بدگوئی اور بد اعتمادی رکھنے والا فاسق و فاجر ہے۔ پس جیسے
 کسی صحابی جلیل کا بوجہ شرف صحابیت تقی و لقی ہونا عقیدتاً واجب التسلیم
 ہے ایسے ہی صحابی کے حق میں کسی کا بدگوئی یا بد عقیدتی کی وجہ سے فاسق ہونا
 بھی عقیدتاً ہی واجب التسلیم ہے کہ دونوں کی ان کیفیات و احوال کی بنیادیں
 کتاب و سنت اور فقہ و کلام میں موجود اور محفوظ ہیں جن کی رو سے حضرت حسینؑ
 قلوب مسلمین میں محبوب و مقدر ہوئے اور یزید اپنے فسق و فجور کی بدولت قلوب
 میں مبغوض اور مستوجب مذمت و ملامت بن گیا۔ اس ساری بحث کا خلاصہ
 جس میں ایک طرف تو کتاب و سنت ائمہ ہدایت اور علماء راہنمیں ہیں اور اس کے
 مقابل دوسری طرف عباسی صاحب ہیں یہ نکلتا ہے کہ اللہ و رسول اور انکے
 ورثہ تو امام حسین رضی اللہ عنہ کے بارہ میں بوجہ صحابی اور بوجہ اہل بیت ہو
 کے یہ ارشاد فرمادیں کہ:-

وہ راضی و مرضی عند اللہ اور محفوظ من اللہ تھے جس کے معنی ولی کامل ہونے
 کے ہیں جن کی ولایت میں ان کے یا ان کے کسی بعد والے کے تصنع اور بناوٹ
 پاپ و پگینڈہ کا کوئی دخل نہ ہو۔ ان کا محبوب ترین مقام ایمان کامل اور آزموہ
 خداوندی تقویٰ تھا جس کے معنی فراست ایمانی اور معرفت حق شناسی کے ہیں
 جس کے ساتھ دنیا سازی اور ناعاقبت اندیشی جمع نہیں ہو سکتی۔ ان کا

قلبی رخ کفر و فسوق اور عصیان سے نفرت کی طرف تھا جس کے معنی رشد اور ارشاد
 سے بد عہدی عہد شکنی اور غداری سے تنفر کے ہیں۔ وہ ہم وقت اشدار علی الکفار
 اور عمار بنینہم میں سے تھے جس کے معنی مسلم آزادی سے کئی بچاؤ اور کسی کی حتی تکفی
 سے کامل گریز کے ہیں۔ وہ ہمہ ساعت رکعاً سجداً اور رجوع و انابت الی اللہ کے
 مقام پر فائز تھے جس کے معنی کبر و خودی و خود ستائی اور شیخی بازی سے کامل گریز
 کے ہیں۔ وہ پوری امت کے لئے نجوم ہدایت میں سے تھے جن کی اقتدار مطلوب
 شرعی اور اقتدار سے امتداد وعدہ شرعی ہے جن کے ساتھ دنیا کی اندھی سیاست
 تعصب اور اغراض نفسانی اور ان پر خداوند ہست جمع نہیں ہو سکتی۔ اللہ کا ایک
 مدد فر بعد والوں کے پہاڑ جیسے صدقات سے کہیں زیادہ اونچا تھا جس سے ان
 کی افضلیت غیر صحابہ پر علی الاطلاق ثابت ہے۔ وہ بوجہ والی اہلبیت ہونے
 کے ان میں سے تھے جن کے بارہ میں اللہ نے جس قلب اور لوث باطن سے
 ان کی نظہیر کا ارادہ کیا ہوا۔ تھا اور رسول نے اسی کی انہیں دعا دی ہوئی
 تھی اور اللہ کا ارادہ مراد سے متخلف نہیں ہو سکتا اور نبی کی دعا بے اجابت
 نہیں رہ سکتی جس سے وہ جس 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 امام حسین بناوٹی ولی اللہ تھے۔ جنہیں بعد والوں
 نے ولی اللہ کے روپ میں پیش کر دیا تھا۔ وہ دانست کی کمزوری بے معرفتی اور
 حق ناشناسی کا شکار تھے (جو اپنے زمانہ کے امام حق کو بھی نہ پہچان سکے) وہ
 عہد شکنی مطلب پرستی کے جوش اور بغاوت جیسی اجتماعی غداری کے جرم کے

مترکب تھے وہ ایک مانے ہوئے خلیفہ برحق اور بے داع کردار کے امام کی حق تلفی تک سے نہ بچ سکے کہ اس کا رقبہ بیعت گلے میں ڈال لیتے۔ وہ خود شیخی بازی اور غوریت جیسے جراثیم کو دل میں پالے ہوئے تھے۔ وہ وقت کی کوری سیاست اور مطلب برآری کی غیر معقول جب جاد میں گرفتار تھے۔ ان کا صحابی ہونا ہی شبہ تھا کہ غیر صحابہ مثلاً یزید پر ان کی فوقیت و فضیلت کا تصور باندھا جائے خصوصاً ان کمزوریوں کے ساتھ۔ وہ طلب حکومت و ریاست میں مقتضیات زمانہ اور احکام شرع کی خلاف رزی اور ناجائز و جائز کو بھی پروا نہیں کرتے تھے۔ وہ ایک معمولی قسمت آڑا 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 ممحٹ ہے۔ اگر ان دونوں باتوں میں تضاد کی نسبت ہے اور بلاشبہ ہے کہ عباسی صاحب حسینؑ کو معمولی آدمی بتلا رہے ہیں اور کتاب و سنت غیر معمولی وہ انہیں بناوٹی ولی اللہ کہہ رہے ہیں اور کتاب و سنت 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، انہیں ان رذائل سے پاؤں، کہہ رہے ہیں۔ غرض دو کتابوں 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، سے ان ماخوذ عقائد کی صحت کبھی برقرار نہیں رہ سکتی۔ پس، ایک تاریخی ریسرچ سے عقائد کا نقشہ بدل جائے اور قرآن و حدیث کی خبروں کا نظام مختلف ہو جائے۔ مگر کہہ لیں، اسے کہہ کر یہ تو ایک تاریخی ریسرچ ہے اس کا عقیدہ و مذہب سے کیا تعلق کس قدر برے ظلم غلط بیانی اور دنیا کو ہٹلانے فریب بارکھ کر اپنا کام نکالنا ہے۔

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

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

صاحب کہتے ہیں کہ امیر یزید عمر فاروق جیسا عادل امیر تھا۔ اور صحابہ و سلف 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 اہلئے 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 صحابہ کی اکثریت کی بیعت اس کی کردار کی خوبی کی وجہ سے تھی محدثین و مؤرخین کہتے ہیں کہ اُسے فاسق سمجھ کر فتنہ سے بچنے کے لئے تھی۔ عباسی صاحب فرماتے ہیں کہ یزید خلیفہ برحق تھا اس لئے اس کے مقابلہ پر امام حسین ہاتھی 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 خصال تھا۔ محقق مؤرخین کہتے ہیں کہ وہ شہوت پرست اور تارک صلوة تھا وغیرہ وغیرہ۔

غرض یزید کے بارہ میں بھی احادیث کے عمومی اشارات سلف کی تصریحات اور مؤرخین کی تفصیلات ایک طرف ہیں اور عباسی صاحب کے نظریات ایک طرف اور ظاہر ہے کہ جس مسئلہ میں بھی کتاب و سنت کا دخل ہو جاتا ہے خواہ وہ عبارت ہو یا دلالت تو اشارہ اس میں عقیدہ کی شان پیدا ہو جاتی ہے پس حضرت حسین اور یزید سے متعلق یہ عقائد کسی بھی درجہ اور حیثیت کے ہوں۔ نظریات سے بہر حال بالاتر ہیں۔ اور عباسی صاحب کے نظریات ان کے مقابل

رُخ پر جا رہے ہیں۔ اور یہ عرض کیا جا چکا ہے کہ تاریخ اگر عقیدہ کے مطابق اور اس سے ہم آہنگ ہوگی تو قبول کی جائے گی کہ وہ تاریخ درحقیقت اس عقیدہ کی تاریخ اور اس کا تکوینی شان نزول ہوگی 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؟

پھر جبکہ عباسی صاحب نے حضرت حسین جیسے جلیل القدر صحابی کی شان میں رجوسادات مسلمین علمائے صحابہ اور اہل بیت نبوۃ میں سے ہیں اجسارت و بے باکی اور گستاخی سے کام لیا ہے جس کے چند نمونے اوپر عرض کئے گئے تو انہیں صحابہ کے دعاگو یوں میں شامل کیا جائے جن کو قرآن سے مستغفرین کا خطاب عزت و حرمت فرمایا ہے یا بدگو یوں کی فہرست میں لیا جائے جنہیں ان کی خست و دنارۃ کی وجہ سے قرآن نے صحابہ کے ساتھ اس موقع پر قابل ذکر نہیں سمجھا۔

عباسی صاحب کا موقف

اور خلاصہ بحث

بہر حال عباسی صاحب کی اس کتاب اور ان کے نظریات سے چونکہ صحابہ و ربا مخصوص حضرت حسین رضی اللہ عنہ کے بارہ میں مسلک اہل سنت و الجماعت

پر زہد پڑتی تھی جس کو ابھی نمایاں کیا گیا ہے۔ اس لئے ضرورت تھی کہ عموماً صحابہ کرام اور خصوصاً حضرت حسین رضی اللہ عنہ و غنم سے بارہ میں مذہب کی نصرت بنانا پیش کر کے واضح کیا جائے کہ اس کتاب کے نظریات سے ان پر کس درجہ اثر پڑا اور اس کے ازالہ 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 متبادل ڈال کر اس کی طرح سرکئی میں مبالغہ کیا گیا تو قدرتی طور پر حضرت امام کی تفتیش کیا جانا لازمی تھا سو یہ تفتیش کی گئی اور گستاخوں کے ساتھ کی گئی اس لئے حضرت امام کے بالمقابل اس کی پوزیشن کا کھول دیا جانا بھی ضروری تھا۔ تاکہ دونوں شخصیتوں کے بارہ میں سلف کا نقطہ نظر واضح ہو جائے۔

ایک بات بطور اصول کے یہ بھی پیش کر دینی ضروری ہے کہ صحابہ کرام 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 و سنت اور سلف و خلف کے اجماع نے بصری حیاتِ نبویہ سارے صحابہ کو متقن عدول صالح القلب حسن النیتہ، تقی و نفی اور اولیہ کاملین قرار دیا ہے جو محفوظ من اللہ ہیں اور خصوصیت سے حفظ دین اور روایت و نقل دین میں عادل و امین مانا ہے۔ جن کے قلوب آزمودہ خداوندی تقویٰ سے بھر پور تھے تو ان کے تمام احوال و افعال میں ان کے اُن اوصاف سے قطع نظر کر کے حکم نہیں لگایا جاسکتا۔

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

انگ 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 خدائی کے جذبات میں فرق نہیں ہوتا مگر پھر بھی ان پر ایک حکم یکساں 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 خطا فکری ایک نو آموز طالب علم سے سرزد ہو اور وہی خطا بعینہ 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 معبودوں 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 رُخ کے فرق سے ہے نہ کہ صورتِ عمل سے۔ اسی طرح صحابہ کی باہم لڑائیاں بھی ہوئیں۔ انہوں نے ایک دوسرے پر تنقید بھی کی وہ ایک دوسرے کے مد مقابل بھی آئے۔ ان میں زمین و جہاد پر مناظرے بھی ہوئے لیکن ان سب معاملات میں ان کے احوال باطنی ہمہ وقت ان کے ساتھ رہے۔ اور ساتھ ہی وہ ہمہ وقت حدودِ 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 لہجہ یا اونچی آواز سے بول پڑے تو محض اس بولنے کی آواز اور
 لہجہ پر ہی رائے قائم کی جاسکتی ہے لیکن یہی اونچی آواز اللہ کے رسول کے سامنے
 ہوتی تو بولنے والے کے تمام اعمال ضبط اور ضبط 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 پیمانہ سے نہیں ناپا جاتا۔
 اس لئے یہ ماننا پڑے گا کہ حضرات صحابہ کے معاملات پر ان کی شرعی پوزیشن
 سے قطع نظر کر کے حکم نہیں لگایا جاسکتا اور وہ پوزیشن محفوظ من اللہ اور
 مقبولان الہی 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 تردید کہا جائے گا کہ مقبولین کی ہر ادا مقبول ہے۔ پھر اگر فعل کسی
 صورت بھی اعلیٰ ہے تو حقیقت پہلے ہی سے اعلیٰ تھی اور اگر صورت اعلیٰ نہیں
 و حقیقت بہر صورت اعلیٰ رہے گی اور حکم اسی پر لگا کر اسے خطا اجتہادی کہا
 جائے گا نہ کہ معصیت عرض ان کے افعال کو ہمارے افعال پر کسی حالت میں
 بھی قیاس نہیں کیا جائے گا۔ جب کہ منشا فعل میں زمین و آسمان
 کا فرق ہے۔

کارپا کان را قیاس از خود بگیر

گرچہ مانند 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 شیخیان اور دوسرے حضرت صحابہ کے بارہ 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 سلسلہ 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 بینی کو ناجائز ٹھیکر رہے ہیں تو اس میں سہاری اصلی حجت کتاب سنت ہے تاریخی روایتیں نہیں۔ یہ تاریخی روایتیں جو کتاب و سنت کے مطابق ہوں۔ ان کی تشریحات اور مویدات 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 و حقیقت 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 احادیث کی مہنوا اور ان سے ہم آہنگ ہوں۔ ان کی تشریح اور مویدات 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 موید ہیں اس لئے قابل قبول ہوں گی۔ اگرچہ تاریخی مھیار سے کچھ کمزور ہی ہوں۔ کہ ان کی بڑی قوت کتاب و سنت کی پشت

پناہ ہے۔ اور اس کے برعکس مدح یزید اور قدح حسین کی جو روایات کتاب سنت کے اشارات کے مخالف سمت میں ہیں بلاشبہ قابل رد ہوں گی۔ اگرچہ تاریخی معیار سے کچھ قوی بھی ہوں کیونکہ ان کی قوت کو مخالفت کتاب و سنت نے زائل کر دیا ہے۔

اندریں صورت مدح حسین اور قدح یزید کی روایات کو سبائی روایات کہہ کر رد کر دینا اسی وقت کا اگر ہو سکتا ہے جب مدعا کا ان پر مدار ہو اور جبکہ وہ مؤیدات کے درجہ کی ہیں تو قوی کی تائید میں ضعیف کا کھڑا ہونا کسی حالت میں بھی قابل اعتراض نہیں ہو سکتا۔ کتاب و سنت کے رُخ پر کافر کا قول بھی حجت میں پیش کیا جا سکتا ہے جیسا کہ حضور نے اپنی نبوت کی حقیقت پر 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 وحی قطعی سے ہو چکا تھا اس لئے ایک ثابت شدہ کی تائید میں ضعیف سے ضعیف قول حتیٰ کہ کافر کا قول بھی قابل قبول ہو گیا۔ پس یزید کے حق اور اس کے مظالم حق تلفیوں اور فاسقانہ تعدیوں کی مؤید اگر کوئی تاریخی روایت سامنے آئے خواہ سنی کی ہو یا شیعہ کی اس لئے قابل قبول ہوگی۔ کہ وہ اصل کی مؤید ہے۔ یہ تبادلات ہے کہ اس میں روایتی حیثیت ہی سے کوئی ایسا سقیم ہو کہ وہ فتنی طور پر قابل قبول نہ ہو۔ لیکن فنی طور پر اگر قابل احتجاج ہو خواہ وہ کتنی ہی کمزور ہو جب تک کہ موضوع و منکر کی حد تک نہ پہنچ جائے۔ اشارات وحی کی تائید میں بلاشبہ استعمال کی جا سکتی ہے اسی

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

پھر یہ کہ مرح حسین اور قرح یزید کے سلسلہ میں اگر کسی سبائی کا رد کرتے ہوئے بات وہ کہی جائے جو خارجوں کا عقیدہ اور مذہب ہو یا اس سے ملتی جلتی ہو تو وہ افراط کا جواب تفریط سے ہو گا جو رد نہیں بلکہ رد عمل کہلائے گا اور رد 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 کمی 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 مرح حسین اور قرح یزید کے سلسلہ میں جو کچھ بھی تاریخی طور پر کہا ہے۔ اس کی بنیاد کتاب سنت محدثین و فقہاء اور متکلمین کا کلام ہے۔ تاریخی نظریات نہیں جو ان کے مقابلہ میں روایت سند کے اعتبار سے بھی کوئی اہمیت نہیں رکھتے۔ چہ جائیکہ بنا مذہب اور بنیاد عقائد بننے کی صلاحیت رکھتے ہوں۔ اس لئے ہماری پیش کردہ تاریخی روایات

اس سلسلہ میں کتاب و سنت کی تبعیت اور ان کی پناہ کے دامن میں ہیں لیکن عباسی صاحب کی اس سلسلہ کی روایات خود ان کے نظر و فکر اور قائم کردہ نظریات کے دامن میں ہیں۔ پس تاریخی روایات تائید کے طور پر ہم بھی لائے ہیں لیکن کتاب سنت اور فقہ و اصول فقہ کی تائید کے طور پر اور عباسی صاحب بھی لائے ہیں لیکن اپنی نظریات کی تائید کے لئے۔ اس لئے اگر ہماری کوئی تاریخی روایت سوزن تفاق سے مجروح یا ساقط الاعتبار ہو جائے تو آخر کار ہمارے ہاتھ میں کتاب سنت اور فقہ و اصول 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 آکے لچھ 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 لئے اختیار کیا جائے؟

آخری گزارش

آخر میں ایک آخری گزارش یہ ہے کہ عباسی صاحب کی اس کتاب یقیناً حضرت شیعہ کو دکھ پہنچا ہے اور قدرتا پہنچنا چاہیے 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 گذرتی 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 صحابہ کرام خصوصاً شیخین کے بارہ میں استعمال کرتے ہیں لیکن اس پر ہی شیعہ حضرات بلبلا اٹھے۔ تو وہ اس سے اندازہ کر لیں کہ جب وہ حضرات شیخین اور دوسرے حضرات صحابہ کرام کی نسبت بدگوئیاں اور بدتہذیبی کے ساتھ سب و شتم کرتے ہیں۔ تو سنیوں کے دلوں پر کیا گذرتی ہوگی۔ اگر ان کے نزدیک عباسی صاحب کا یہ اقدام جو انہوں نے حضرت حسین رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے بارہ میں کیا خلاف تہذیب اور دلائل ہے تو انہیں سوچ لینا چاہیے کہ وہ خود جو تہذیب سے انتہائی گرا ہوا اور سب و شتم پر مشتمل دل آزار رویہ سنیوں کے مقتداؤں کے بارہ میں رکھتے اور اُسے مذہب بھی سمجھتے ہیں۔ سنیوں کے لئے کس درجہ دلائل اور دکھ دینے والا ہے۔ اگر عباسی صاحب کا رویہ قابل ملامت و التذاد ہے تو شیعہ حضرات کی یہ سب و شتم کی روش کیوں قابل التذاد نہیں؟ پس آج حضرت حسین رضی اللہ عنہ کے بارہ میں جو ان پر گذری۔ وہ اسی کو سامنے رکھ کر شیخین اور صحابہ کے بارہ میں جو سنیوں پر گذرتی ہے۔ اپنی روش پر نظر ثانی فرمائیں۔

اہل سنت و الجماعت کا مسک ہا چونکہ مسک ابدال ہے اور وہ کسی ایک بھی صحابی نام کے کسی فرد کے بارہ میں ادنیٰ بے ادبی جائز نہیں سمجھتے۔ اس لئے خوارچ 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 عملی نہیں۔ وہ اپنے دل کا غم بد کلامی سے ہلکا نہیں کر سکتے کیوں کہ 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 چارہ کار نہیں۔ وہ بجز اس کے کہ خوارج و شیعہ اور ان کے ہم مزاج حضرات کے مقابلہ میں ہر بد کلامی سے بچتے ہوئے شائستگی کے ساتھ حقیقت پیش کرتا رہے اور کراہی کیا سکتا ہے؟ اس کے یہاں تو یزید بھی اگر مستحق لعنت و ملامت ہو تو وہ پھر بھی اپنے مسک کار شدہ اعتدال ہاتھ سے نہ دیتے ہوئے عللاً لعن طعن سے بچتا ہی رہے گا۔ چہ جائے کہ شیعہ یا خوارج کے مقابلہ میں ان حد و دسے 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 زیرِ 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 بلاشبہ سر جھکا دیں گے اور ان کے نقش قدم پر سر کے بل چلنے کو ایمان و سعادت سمجھیں گے۔ اور یزید اور اسکے قبائح و مثالب سامنے آئیں گے تو ہم اصل حقیقت کو سمجھ کر خموشی 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 یہ دیکھ کے بارہ میں جو نقول پیش کی گئیں۔ ان کے پیش کرنے کی کبھی نوبت نہ آتی۔ پس اس مقالہ کا مقصد مدح و ذم کی آرائش نہیں بلکہ ان دو شخصیتوں شہید کربلا اور پڑتید کے بارہ 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 گئی۔ ہم اپنے اور عباسی صاحب اور سائے مسلمانوں کے حق میں راہ مستقیم پد چلنے اور حسن انجام کے خواہاں ہیں اور دعا کرتے ہیں کہ :-

اللہم ارنا الحق حقاً و رزقنا اتباعاً و امرنا اباطل باطلاً
و امرنا اجتناباً و الحمد لله اولاً و آخراً۔

محمد طیب غفرلہ مدیر دارالعلوم دیوبند

۲۰ رجب ۱۳۴۹ھ یوم الاربعاء

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

محمد طیب غفرلہ

وَقُلِ الْعِبَادُ أَيُّ قَوْلٍ أَلْتَمَسُوا خَيْرًا

حکیم الامت

ترمیم و اضافہ شدہ آخری ایڈیشن

حکیم الامت مجید و ملت حضرت شاہ محمد اشرف علی تھانوی قدس سرہ العزیز
کی سوانح حیات اور خانقاہ شہرفیہ کا تفصیلی خاکہ، آپ کی خصوصیات زندگی، تصوف و سکر کے
ضوابط، جہادی تجزیہ انفرادیت، انداز تعلیم و تربیت، دیگر مفہمی مضامین و ملفوظات کا منتخب
اور ان کی تشریحات کو خاص ترتیب کے ساتھ مربوط کیا گیا ہے۔

ارشادات و افادات

حضرت عارف باللہ ڈاکٹر محمد عبدالحی صاحب عارفی قدس سرہ العزیز
خلیفہ مجاز حضرت حکیم الامت مولانا شاہ محمد اشرف علی تھانوی قدس سرہ العزیز

مرتب: جناب مسعود حسن علوی مرحوم

انارکلی
لاہور ۲