

جائے تو مولانا مودودی نے جو کچھ لکھا تھا وہ غلط نہ تھا۔ تاہم مدیر البلاغ اگر اس کی تردید ضروری سمجھتے تھے تو انہیں چاہیے تھا کہ وہ کم از کم یہ تصریح تو کر دیتے کہ چار کتابوں میں بات وہی درج ہے جو مولانا مودودی نے نقل کی ہے، البتہ پانچویں کتاب میں بیت المال کے الفاظ ہیں۔ لیکن مدیر البلاغ نے محرم ۱۳۸۵ء کے پرچہ میں چار کتابوں کو چھوڑ کر صرف ایک البدایہ کا حوالہ نقل کر دیا جس سے یہ معلوم ہوتا تھا کہ امیر معاویہ نے سونا چاندی بیت المال کے لیے جمع کرنے کا حکم دیا تھا۔ اس سے البلاغ پڑھنے والا یہی تاثر لے سکتا تھا کہ مولانا مودودی نے امیر معاویہ اور ان مؤرخین کی طرف ایک بالکل غلط اور بے بنیاد بات منسوب کر دی ہے۔ میں نے اس کے جواب میں یہ ثابت کیا تھا کہ باقی چاروں مؤرخ جو ابن کثیر صاحب البدایہ سے متقدم تھے، ان سب نے لے کے الفاظ لکھے ہیں جس کی وجہ یہ ہے کہ خلافت راشدہ کے بعد خلفاء کے ذاتی خزانے اور بیت المال میں کوئی خط امتیاز باقی نہ رہا تھا۔ اس صورت حال کی کچھ تشریح میں نے اُسی بحث میں کر دی تھی اور مزید وضاحت گزشتہ ماہ کے ترجمان میں ہو چکی ہے۔

مولانا عثمانی صاحب تازہ البلاغ میں پھر اسی ایک حوالے کے بل پر فرماتے ہیں کہ مولانا مودودی کے لیے جائز نہیں تھا کہ وہ البدایہ کے حوالے سے تحریر فرمائیں کہ حضرت معاویہ نے حکم دیا کہ مال غنیمت میں سے چاندی سونا ان کے لیے الگ نکال لیا جائے۔ میرا جواب پھر وہی ہے کہ اگر فقط اسی ایک کتاب کا حوالہ ہوتا تو ایسا تحریر کرنا بلاشبہ جائز نہ تھا، لیکن دوسری چاروں کتابوں میں اگر وہی بات درج ہے جو مولانا نے لکھی ہے تو اعتبار و لحاظ غالب مؤرخین کے قول کا ہو گا، اور مولانا نے جو کچھ لکھا ہے وہ بالکل جائز و صحیح ہے۔ پہلے تو البلاغ میں چاروں حوالوں کو بالکل ساقط اور نظر انداز کر دیا گیا تھا لیکن میری نشان دہی پر اب مجبوراً یہ تسلیم کرنا پڑا ہے کہ ”یہ درست ہے کہ باقی چار حوالوں میں بیت المال کا لفظ نہیں ہے“ لیکن پھر بھی مدیر البلاغ فرماتے ہیں کہ کیا میں نے البدایہ کا حوالہ نقل کر کے کسی مجرم عظیم کا ارتکاب کیا ہے۔ میں عرض کرتا ہوں کہ آپ نے ہرگز کسی مجرم کا ارتکاب نہیں فرمایا اور نہ کسی نے ایسا کہا ہے۔ میں نے تو صرف یہ لکھا تھا کہ ”جناب محمد تقی صاحب نے کیا یہ ہے کہ باقی کتابوں کو چھوڑ کر صرف البدایہ کا حوالہ نقل کر دیا۔ اب جناب موصوف مجھے صرف یہ سمجھائی کہ جب آپ ایک کتاب کا حوالہ دے کر اور لفظ کو چھوڑ کر ایک بات لکھنے

میں مجرم نہیں ہیں تو مولانا مودودی چار کتابوں پر انحصار کرتے ہوئے ایک بات لکھ دینے سے کیسے مجرم بن گئے؟ یہ مجرم عظیم والا الزام آپ خواہ مخواہ بیچ میں لارہے ہیں ورنہ میں جو کچھ کہہ رہا ہوں وہ صرف یہ ہے کہ صرف خاص اور بیت المال کے حدود و اقدار اس زمانے میں واضح نہیں رہے تھے، اسی لیے مؤرخین کہیں بنفسبہ اور کہیں لبیت المال لکھ دیتے ہیں۔ جہاں تک اس خاص واقعہ مذکورہ کا تعلق ہے اس میں اکثر و بیشتر مصنفین نے بیت المال کا لفظ استعمال نہیں کیا۔ تاریخ الکامل کے علاوہ ابن الاثیر نے اسد غابہ میں جہاں حضرت عکرم بن عمرو کے حالات بیان کیے ہیں انہوں نے وہاں بھی یہی لکھا ہے۔ فرماتے ہیں :

کتاب البید زیادات امیر المومنین زیاد نے حضرت حکم کو لکھا کہ امیر المومنین معاویہؓ نے یعنی معاویہ کتب ان یصطفیٰ للہ الصفاء والبیضار فلا تقسم فی الناس ذهب ولا فضة جاتے اور لوگوں میں اسے تقسیم نہ کیا جائے۔

امام حاکم نے المستدرک ج ۳، ص ۴۴۲ میں اس واقعہ کے متعلق جو روایت دی ہے، اس میں بھی لبیت المال کا لفظ نہیں، بلکہ صرف للہ کا لفظ ہے۔ امام ذہبیؒ کی تلخیص میں بھی روایت اسی طرح درج ہے۔ میں اب اس ناگوار بحث کو پھیلانا نہیں چاہتا ورنہ میں یہ چیز بھی وضاحت کے ساتھ بیان کرتا کہ خلافت راشدہ کے بعد دوسرے خلفائے اپنے ذاتی بیت المال بھی قائم کر رکھے تھے جن میں غم، غم وغیرہ کے اموال داخل کر دیئے جاتے تھے۔ یہ نجی بیت المال سرکاری بیت المال کے علاوہ تھے، گویا کہ ایک مسلمانوں کا عام بیت المال ہوتا تھا اور دوسرا امیر المومنین کا نجی اور خاص بیت المال ہوتا تھا۔ چنانچہ اسی البیاض ج ۸، ص ۲۹ پر تو لبیت المال کے الفاظ ہیں جن کی مدد سے عثمانی صاحب مولانا مودودی کی تغلیط کر رہے ہیں، لیکن اسی کتاب کی اسی جلد میں ذرا آگے ص ۴۴ پر ابن کثیر اسی واقعہ کو دوبارہ بیان کرتے ہوئے لبیت المال کے بجائے لبیت مالہ کے الفاظ استعمال کرتے ہیں۔ چنانچہ لکھتے ہیں :

جاء کتاب زیاد الیہ علی لسان معاویہ حضرت حکم کے پاس حضرت معاویہؓ کا خط زیاد کی طرف ان یصطفیٰ من الغنیمة لمعاویہ ما فیہا من الذهب والفضة لبیت مالہ فرد علیہ : سے آیا کہ وہ غنیمت میں سے امیر معاویہؓ کے لیے سونا چاندی الگ کر لیں جو حضرت معاویہؓ کے بیت المال

ان کتاب اللہ قبل کتاب امیر المؤمنین اولہ
یسمع لقولہ علیہ السلام: لا طاعة لمخلوق
فی معصیۃ اللہ وقسم فی الناس غنا ثمہم
فیقال انه حیث الی ان مات

کے لیے ہو گا۔ حضرت سکتم نے جواب دیا کہ اللہ کی کتاب
امیر المؤمنین کے مکتوب پر مقدم ہے۔ کیا انہوں نے
نہیں سنا کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اللہ کی نافرمانی
میں کسی مخلوق کی اطاعت جائز نہیں پھر حضرت حکمؓ
نے سارا مال غنیمت مجاہدین میں تقسیم کر دیا۔ کہا جاتا
ہے کہ انہیں قید کر دیا گیا حتیٰ کہ ان کی وفات ہو گئی۔

اب میں پوچھتا ہوں کہ دوسرے سارے مورخین اگر بیت المال کا لفظ سرے سے استعمال ہی نہیں
کرتے اور ابن کثیر ایک جگہ اگر کرتے ہیں تو چند صفحات کے بعد ہی وہ بیت مالہ کے ساتھ اس کی توضیح
کر دیتے ہیں اور یہ بھی معلوم ہے کہ بنو امیہ کے صرف خاص کے لیے بھی ”امیر المؤمنین کا بیت المال“ کی
اصطلاح مستعمل تھی اور یہ مسلمانوں کے بیت المال سے زائد ایک شے تھی تو پھر مولانا مودودی کے تحریر کردہ
الفاظ کس قاعدے اور کس اعتبار سے قابل اعتراض ہو سکتے ہیں؟ افسوس کہ معترض حضرات بار بار ان
مسائل کو چھیڑ کر ہر بار مجھے وہ باتیں کھول کر کہنے پر مجبور کر رہے ہیں جو میں نہیں کہنا چاہتا تھا۔

اخبارات کی غلط مثال | ”خلافت و مملوکیہ“ میں جو بات چار کتابوں کے حوالے سے درج کی گئی تھی
اور جس کے لیے میں دو تین مزید حوالے پیش کر چکا ہوں، اسے دو اور دو چارہ کی طرح غلط ثابت کرنے
کے لیے مولانا محمد تقی صاحب نے ایک اور مثال وضع کی ہے۔ فرماتے ہیں ”اگر چار اخباروں میں یہ خبر
شائع ہو کہ مولانا مودودی نے اپنے لیے ایک لاکھ روپیہ چندہ وصول کیا اور ایک پانچویں اخبار میں یہ
ہو کہ مولانا مودودی صاحب نے جماعت اسلامی کے لیے ایک لاکھ روپیہ چندہ وصول کیا پھر کوئی شخص
ان پانچویں اخباروں کے حوالے سے مولانا پر یہ الزام عائد کرے، کہ وہ اپنی ذات کے لیے چندہ وصول
کرتے ہیں تو کیا ملک صاحب اس الزام تراش شخص کو پانچواں اخبار محض اس لیے نہیں دکھائیں گے کہ
اس کا حالہ پانچویں نمبر پر سب سے آخر میں دیا گیا تھا۔ اب مولانا مودودی پر الزام تراشی کا الزام
جڑنے کے لیے جو یہ مثال گھڑی گئی ہے اس کے متعدد پہلو قابل غور ہیں۔ پہلی بات تو یہ ہے کہ اخبارات
اور تاریخ اور حدیث و آثار کی کتابوں میں بہت بڑا فرق ہے۔ ایک اخبار کسی ایک شخص کی تصنیف
نہیں ہوتا، اس کی مختلف خبروں کی آٹے دن زبرد ہوئی رہتی ہے بلکہ اس میں ایسا مواد بھی چھپتا رہتا

ہے جس کی پیشانی پر یہ درج ہوتا ہے کہ ”اس سے ادارہ تحریر کا متفق ہونا ضروری نہیں“۔ اس کے برعکس تاریخ و روایات پر مشتمل تصنیف ایک ہی شخص کی کاوشِ تلم کا نتیجہ ہوتی ہے اور مسند اس کے مواد میں ہر روزِ زیم تصحیح نہیں کرتا رہتا۔

پھر اگر اس مثال کو مولانا مودودی پر چسپاں کرنا ہی ہے تو صحیح مثال یوں ہوگی کہ ایک اخبار ابنِ سعدؒ کی ادارت میں مسئلہ میں شائع ہوا جس میں یہ خبر چھپی کہ مولانا مودودی نے ایک لاکھ چنڈے کا اپنے لیے مطالبہ کیا۔ پھر دوسرے اخبار میں یہی خبر ابنی الفاظ کے ساتھ مسئلہ میں چھپی اور اس اخبار کے مدیر امام ابن جریر تھے۔ پھر امام حاکم نے مسئلہ میں یہی خبر اپنے اخبار میں شائع کی۔ اس کے بعد ابن اثیر نے ایک اخبار مسئلہ میں نکالا اور اس میں یہ خبر عبیدہ ابنی الفاظ میں چھاپی۔ پھر امام ذہبی کے زیرِ ادارت ایک اخبار مسئلہ میں اشاعت پذیر ہوا اور اس میں بھی یہی خبر چھپی کہ مولانا مودودی نے ایک لاکھ روپیہ اپنے لیے طلب کیا۔ اس کے بعد سب سے آخر میں ابن کثیر نے اپنا اخبار مسئلہ میں جاری کیا اور اس میں یہ خبر شائع کی کہ مولانا مودودی نے ایک لاکھ روپیہ چندہ بیت المال کے لیے طلب کیا اور چند روز بعد ابن کثیر نے اسی اخبار میں یہی خبر اس طرح چھاپی کہ مولانا نے یہ چندہ اپنے بیت المال کے لیے مانگا۔ اب یہ سارے اخبارات اگر ایک ہی زمانے میں نکلے ہوتے، تب تو بات دوسری تھی لیکن ان میں سے ہر ایک کے درمیان اگر ایک ایک صدی یا اس سے زائد کا فصل حائل ہو تو قدیم اخبارات کی رپورٹ ہی قابلِ اعتماد ہوگی اور اس رپورٹ کو ایک شخص اصل الفاظ میں دہرا دے تو وہ الزام تراشی کا مجرم ہرگز نہ ہوگا اور نہ وہ سارے اخبار نویس الزام تراش قرار پائیں گے جو سات سو سال تک یہ خبر دینے پلے آئے ہیں، بالخصوص جبکہ مؤخر ترین اخبار نویس کا ذریعہ معلومات بھی پُرانے اخبار ہی ہوں اور دونوں کی خبر میں حقیقی نہیں، بلکہ محض لفظی تفاوت ہو۔

اپنی تردید آپ | پھر یہ بھی ایک پُر لطف حقیقت ہے کہ الزام تراشی کا جو الزام مدیر البلاغ نے اس دشور سے مولانا مودودی پر عائد کیا ہے اور جسے ثابت کرنے کے لیے اتنی بدوجہد کی ہے، آگے چل کر خود ہی اس کا ابطال بھی فراہم کر دیا ہے۔ چنانچہ فرماتے ہیں :

”یوں ملک صاحب کے فرید اطمینان کے لیے ہم یہ وثوق کے ساتھ عرض کر سکتے ہیں کہ ساتویں صدی تک کے لوگوں نے بھی ان الفاظ (لفظ یا بنفسہ) کا یہی مطلب لیا ہوگا

کہ حضرت معاویہؓ نے یہ مال اپنی ذات کے لیے نہیں بلکہ بیت المال کے لیے منگایا تھا اس لیے کہ وہ لوگ زبان و بیان کے محاورات سے اتنے بے خبر نہیں تھے کہ الفاظ کے ظاہری کو تھام کر بیٹھ جائیں اور اس بات سے قطع نظر کر لیں کہ اگر ایک امیرِ سلطنت اپنے کسی مات کو یہ حکم لکھ کر بھیجے کہ خراج کارِ روپیہ مجھے بھیج دو تو محاورہ ”مجھے“ سے مراد اپنی ذات نہیں ہوتی، بلکہ سرکاری خزانہ ہوتا ہے۔

چلیے، قصہ کوتاہ گشتِ درنہ درِ سرِ سیار بود۔ مولانا عثمانی صاحب نے آخر کار خود ہی یہ نکتہ اُتراد فرما دیا کہ ساتویں صدی تک کے لوگوں نے بھی یہی سمجھا ہوگا کہ حضرت معاویہؓ نے یہ مال اپنی ذات کے لیے نہیں منگایا تھا اور ساتویں صدی میں اگر ابنِ کثیرؒ نے اس حقیقت کو مزید واشگاف کر دیا کہ لُذکا مطلب لبیت المال ہی ہے۔ تو پھر مولانا مودودی نے جو یہ لکھ دیا کہ ”حضرت معاویہؓ نے حکم دیا کہ مالِ غنیمت میں سے چاندی سونا ان کے لیے الگ نکال دیا جائے۔“ آپ اس سے یہی مطلب اخذ متعین فرمایا ہے کہ ”ان کے لیے“ سے مراد ”بیت المال“ کے لیے ہے۔ پھر آپ کی اس لمبی چوڑی الزامی بحث کی تو کوئی اصلیت باقی نہ رہی کہ مولانا مودودی نے ابنِ کثیرؒ کا حوالہ دینے کے باوجود ان کی طرف غلط بات منسوب کی ہے اور امیر معاویہؓ پر ”خیانت“ اور اپنی ذات کے لیے مالِ غنیمت حاصل کرنے کی تہمت عائد کی ہے۔ آپ کے بقول ”لوگ زبان کے محاورات سے اتنے بے خبر نہیں کہ انہیں یہ تک معلوم نہ ہو کہ ”مجھے“ سے مراد اپنی ذات نہیں ہوتی، بلکہ سرکاری خزانہ ہوتا ہے اور وہ لوگ ”مجھے“ کے لفظ کو کپڑا کر بیٹھ جائیں۔“ پھر آخر آپ ہی اس محاورے سے کیوں اتنے بے خبر ہیں کہ مولانا مودودی کے لفظ ”ان کے لیے“ کو کپڑا کر بیٹھ گئے ہیں اور اس رائی کو برابر گھس گھس کر اس میں سے پرہت برآمد کرنے کی کوشش کیے چلے جا رہے ہیں؟ اگر آپ کے نزدیک محاورہ ”مجھے“ سے مراد اپنی ذات نہیں ہوتی، بلکہ سرکاری خزانہ ہی ہوتا ہے تو پھر آپ کے اس اعتراض کی تو پوری بنیاد ہی منہدم ہو گئی کہ ”ابنِ کثیر صاف لکھ رہے ہیں کہ سارا سونا چاندی بیت المال کے لیے جمع کیا جائے۔ مگر مولانا مودودی اس عبارت کے حوالے سے یہ تحریر فرماتے ہیں کہ حضرت معاویہؓ نے حکم دیا کہ سونا چاندی ان کے لیے الگ نکال لیا جائے۔“ مدیرِ ابلاغ نے یہ اعتراض وارد کرنے کے بعد لکھا تھا کہ ہمارا ناطقہ قطعی طور پر سرگرمیاں ہے کہ اس تفاوت کی کیا تاویل کیا تو جیہ کریں؟ جواباً عرض ہے کہ آپ سرِ ناطقہ کو گریباں سے نکالیں اور ”بیت المال“ کے لیے اور

”ان کے لیے“ میں جو لفظی تفاوت ہے اس کی وہی تاویل و توجیہ کریں جو آپ نے خود ہی اختیار فرمائی ہے اور جسے میں ابھی نقل کر چکا ہوں کہ معاویہؓ ان کے لیے سے مراد اپنی ذات نہیں بلکہ سرکاری خزانہ ہوتا ہے۔ سونا چاندی بیت المال کے لیے خاص کرنا اب اس کے بعد البتہ یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ اگر مال غنیمت کا سونا چاندی بیت المال کے لیے مقصود تھا، تو پھر اس فعل پر اعتراض کس حیثیت سے ہے۔ اس سوال کا جواب بھی میری طرف سے ربیع الآخر ۱۹۳۹ء کے ترجمان میں دیا جا چکا ہے۔ میں نے لکھا تھا کہ:

”اگر یہی مان لیا جائے کہ یہ حکم بیت المال کے لیے تھا، پھر بھی یہ قرآن و سنت کے خلاف ہے۔ قرآن مجید میں کل مال غنیمت کا پانچواں حصہ بیت المال کے لیے لینے کا حکم دیا گیا ہے اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے عہد مبارک سے لے کر خلفائے راشدین کے آخری زمانے تک اسی پر عمل ہوتا رہا ہے۔ اس امر کی کوئی تطبیق نہیں ملتی کہ سونا اور چاندی مال غنیمت سے الگ نکال کر بیت المال میں داخل کر دیا گیا ہو اور قرآن مجید کے الفاظ میں بھی اس شخص سے لینے کوئی گنجائش نہیں پائی جاتی۔“

میری اس بات کا رد جتنی بھی احتمال آفرینیوں سے ممکن ہے، وہ مدیر البلاغ اپنی سابق بحث ہی میں پیش کر چکے ہیں اور میں نے ان میں سے ہر ایک کا ابطال بھی کر دیا تھا۔ کوئی صاحب چاہیں تو پُرانے البلاغ اور ترجمان کو آمنے سامنے رکھ کر دیکھ لیں اور پھر تازہ البلاغ کو بھی پڑھ کر خود ہی فیصلہ کر لیں کہ کس کی بات میں وزن ہے یا نہیں ہے۔ ہر بات کو دہرانا تو ممکن نہیں ہے، تاہم مثال کے طور پر میں ان کا یہ تازہ قول نقل کرنا ہوں کہ ”اگر سونا چاندی پورے مال غنیمت کا پانچواں حصہ ہو تو یہ حکم شریعت کے مطابق ہو جاتا ہے۔ بیت المال میں سونے چاندی کی کمی ہوگی اس لیے حضرت معاویہؓ نے یہ حکم دیا۔“ میری گزارش یہ ہے کہ اس مفروضے کی آخر کوئی بنیاد تو ہونی چاہیے کہ یہ سونا چاندی بلا کم و کاست کل غنیمت کا ۱/۵ تھا اور بیت المال میں سونے چاندی کی کمی تھی اگر فی الواقع ایسا تھا تو حضرت معاویہؓ نے

اس کی تصریح فرمادی ہوتی کہ یہ سونا چاندی جملہ غنائم کی قیمت کا عین ۱/۵ ہے ایسا اندازہ کر لینا گو کہ محال ہے، تاہم اگر ایسا صحیح اندازہ زیادہ اور امیر معاویہؓ کے لیے ممکن تھا تو مجاہدین اور ان کے سپہ سالار حضرت حکم بن عمروؓ کے لیے کیوں ناممکن تھا؟

کیوں حضرت حکم نے اس پر شدید انکار و احتجاج کیا جو ان کے لیے جان لیوا ثابت ہوا؟ اور کیوں اس پر سارے لشکر ہی خاموش رہے؟ آخر دونوں طرف دو صحابی رسول ہیں اور ہو سکتا ہے کہ فوج میں مزید صحابیہ کرام بھی ہوں؟ ایک صحابی (حضرت معاویہؓ) جو میدان جنگ سے دُور بیٹھے ہیں ان کا اندازہ تو آپ کے نزدیک بالکل صحیح ہے لیکن دوسرے صحابی جو شریک جہاد ہیں اور جو اس حکم کے خلاف آواز بلند کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ کتاب اللہ کتاب امیر المؤمنین سے زیادہ واجب التعمیل ہے، آپ انہیں گویا کہ دُورِ خطا وار ٹھہراتے ہیں کہ انہوں نے احکام شرعی کے بھی خلاف کیا اور امیر المؤمنین کی بھی نافرمانی کی :

کیا احترام صحابہ کرام کا مطلب آپ کے نزدیک فقط یہ ہے کہ امیر معاویہؓ کی توہمات کی ناپید و تصویب کی جائے خواہ کتاب و سنت میں اس کے حق میں کوئی دلیل نہ ہو اور جو صحابی امیر معاویہؓ سے اختلاف کریں ان کے موقف کی تعظیم ہی کی جائے خواہ وہ کتاب و سنت کے موافق ہی ہو؟ اگر آپ نے حضرت معاویہؓ کے ہر قول و فعل کو جائز و ثابت کرنے کی قسم کھا رکھی ہے تو آپ کو صرف "خلافت و ملکیت" اور تاریخی کتابوں ہی کی تردید و تنقید پر اکتفا نہیں کرنا ہوگا بلکہ حدیث کی صحیح ترین کتب کے بعض اجزاء پر خطِ تنسیخ کھینچنا پڑے گا۔ مثال کے طور پر صحاح ستہ کی تقریباً سب کتابوں میں اور موطا امام مالک اور مسند احمد میں ایسی روایات موجود ہیں جن سے معلوم ہوتا ہے کہ امیر معاویہؓ نے بیع و شراء کے ایسے معاملات کیے تھے جن پر حضرت عبادہ بن صامت نے حضرت معاویہؓ کے سامنے ارشادات نبویؐ پیش کر کے انہیں ٹوکا، تب بھی آپ نے غلطی کو تسلیم نہ کیا۔ اسی طرح کا واقعہ حضرت ابوالدرداءؓ کا مروی ہے جس کی بنا پر انہیں شام کی سرزمین چھوڑنی پڑی۔ محدثین و شارحین نے ان احادیث کی تشریح کرتے ہوئے امیر معاویہؓ پر نہایت سخت الفاظ میں تنقید کی ہے۔ یہ پوری تفصیل میں آگے چل کر کہیں نقل بھی کر دوں گا۔ کیا یہ سارے محدثین و مفسرین حضرت معاویہؓ اور صحابہ کرام کی منقبت و منزلت سے بالکل بے بہرہ اور جاہل تھے اور اب مدیر البلاغ ہی ایک ایسے فردِ فرید کہیں سے ہویدا ہو گئے ہیں جو سب سے عظیم و مکرم صحابہ کا سبق سکھانے لگے ہیں؟

حقیقت یہ ہے کہ یہ دعویٰ اور یہ تاویل بالکل بے بنیاد ہے کہ امیر معاویہؓ نے جو سارا سونا چاندی طلب فرمایا تھا، وہ مالِ غنیمت کا ۱/۵ تھا۔ ہر جنس اور ہر مال کا پانچواں حصہ اگر الگ کر دیا جاتا

اور سونے چاندی کا بھی سرف پانچواں حصہ بطور خمس الگ کر لیا جاتا تھا۔ تب تو اس کا مطالبہ معروف قاعدے کے مطابق بائز ہوتا لیکن یہ دعویٰ کہ کل سونا چاندی کل غنایم کا ۱/۵ تھا۔ یہ اس وقت تک ثابت نہیں ہو سکتا تھا جب تک کہ پورے اموال غنیمت کی مالیت ایک طرف اور سونے چاندی کی مالیت دوسری طرف مشخص کی جاتی۔ اور پھر یہ معلوم ہوتا کہ سونے چاندی کی قیمت جملہ اموال کی قیمت کا پانچواں حصہ بنتی ہے۔ مدیر البلاغ اس احتمال کو بھی بار بار دہرا رہے ہیں کہ اس وقت بیت المال میں سونے چاندی کی کمی تھی جسے امیر معاویہؓ پورا کرنا چاہتے تھے اور میں جب اس احتمال کو نہیں تسلیم کرتا تو فرماتے ہیں کہ ”یہ مقام تو ہمارے محترم نقاد ہی کو حاصل ہے کہ وہ چودہ سو سال پہلے کی حکومت کے بارے میں اُس وقت کے حکمران سے بھی زیادہ صحیح اندازہ لگا لیتے ہیں کہ اس وقت بیت المال میں سونے چاندی کی ضرورت تھی یا نہیں ہمیں کشف الہام کا یہ کمال تو حاصل نہیں لیکن جو تھوڑی سی عقل اللہ نودی ہے، اس سے اتنا خیال ضرور ہوتا ہے کہ اس زمانے میں دو دھاتی معیار پر مبنی نظام زر رائج تھا جس میں سونے چاندی کی ضرورت سب سے زیادہ ہوتی ہے۔“ مجھے کشف والہام اور عقل و خرد میں کامل تو کیا ناقص ہونے کا دعویٰ بھی نہیں ہے، لیکن اتنی بات تو میں بھی جانتا ہوں کہ یہ دو دھاتی نظام زر صرف حضرت معاویہؓ ہی کے عہد میں نہیں بلکہ عہد نبوت اور عہد خلافت راشدہ میں بھی موجود تھا اور اس زمانے میں بھی درہم و دینار اور شغال ہی رائج تھے۔ اس لیے اس عہد سعادت میں بھی سونے چاندی کی ضرورت عہد مابعد سے زیادہ نہیں تو کم بھی نہ ہوتی ہوگی۔ پھر کیا اس بات کا کوئی ثبوت مل سکتا ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم یا خلفائے راشدین نے بھی کبھی مال غنیمت کا سونا چاندی الگ چھانٹ لیا ہو اور مجاہدین کو اس سے کھینٹہ محروم کر دیا ہو نبی صلی اللہ علیہ وسلم تو بعض اوقات مجاہدین کو درہم و دینار کا اتنا ڈھیر عطا فرماتے تھے کہ ان کے لیے اٹھانا محال ہو جاتا تھا بیت المال میں نادر و انصرفت عہد نبوی و خلفائے راشدین اور اس کے عین بعد کے نظام محاصل و مالیات کا جہاں تک میں نے مطالعہ کیا ہے، مجھے مولانا مودودی کی یہ بات بالکل سچا اور برحق دکھائی دیتی ہے کہ دور ملکیت میں بینہ اموال کی حقیقت و تصویر میں بڑی دور رس تبدیلیاں رونما ہوئیں۔ اس حقیقت سے کسی طرح انکار ممکن ہی نہیں ہے حضرت معاویہؓ کے متعلق ابن کثیرؒ (البدایہ جلد ۷، ص ۱۲۴) اور دوسرے مؤرخین کی یہ تصریح ملتی ہے کہ جب وہ عہد فاروقی میں عامل تھے تو آپ کا مالانہ معاوضہ ۸۰ دینار تھا جو زیادہ سے زیادہ ایک ہزار درہم بنتے ہوں گے پھر آپ کے پاس دو لاکھوں درہم کہاں سے آتے جو آپ نے اپنے صاحب زادے کی ولی عہدی کے لیے دوسروں کے سامنے پیش کیے؟ حضرت علیؓ نے جب آپ کو شام کی گوزری سے معزول کیا تو آپ نے اس کی تعمیل سے انکار کیا حضرت علیؓ کا یہ

حکم اگر نامناسب تھا یا وہ قصاص عثمانؓ کے معاملے میں مذہبِ تھے اور امیر معاویہؓ کے لیے قصاص کا مطالبہ کر اٹھنا ضروری یا جائز تھا تو معزول نہ ہی، انہیں از خود احتجاجاً گورنری سے مستعفی ہو جانا چاہیے تھا اس عہد پر فائز رہنا اور پورے شام کے بیت المال پر تصرف ہو کر اُسے خلیفہ راشد کے مقابلے میں استعمال کرنا اس اصول سے صحیح ہو سکتا ہے؟ استغفار کے بعد البتہ ایک اسلامی ریاست کے شہری یا حضرت عثمانؓ کے ولی کے طور پر اگر حضرت معاویہؓ مطالبہ قصاص کرتے، تب بھی یہ مطالبہ کسی حد تک درست ہو سکتا تھا۔

امیر معاویہؓ کے خلیفہ بننے کے بعد بھی آپ نے اور آپ کے عہدیداروں نے بیت المال کے معاملے میں احتیاط ملحوظ نہیں رکھی، جو آپ کے پیشروں کی بھی تھی۔ چنانچہ امیر معاویہؓ کے گورنر مروان کے متعلق سنن ابی داؤد، کتاب الخراج اور کتب تاریخ میں تصریح موجود ہے کہ اس نے فدک کو اپنی ذاتی جاگیر بنالیا تھا، حتیٰ کہ یہ عمر بن عبدالعزیز کو دار میں ملی تو انہوں نے اسے سرکاری اراضی میں واپس داخل کیا۔ اسی مروان کے متعلق امام ابو حنیفہؒ اپنی کتاب الاموال غنیمت دفتے کے ابواب کے ایک مقام پر حضرت عروہ کی روایت پوری سند کے ساتھ بیان کرتے ہیں کہ ”ایک روز مروان نے منبر پر کھڑے ہو کر کہا کہ امیر المؤمنین معاویہؓ نے تمہیں بھرپور عطیات دینے کا حکم فرمایا ہے اور پوری کوشش کی ہے مگر مال میں سے ایک لاکھ درہم کم ہے اور انہوں نے مجھے لکھا ہے کہ میں کی زکوٰۃ جب یہاں سے گزرے تو میں اُس میں سے یہ مال (تمہارے لیے) لے لوں۔“ حضرت عروہ کہتے ہیں کہ لوگ گھٹنوں کے بل کھڑے ہو گئے اور میں نے انہیں یہ پکارتے ہوئے سنا: ”ہرگز نہیں، ہم ان میں سے ایک درہم بھی نہیں لیں گے کیا ہم دوسروں کا حق وصول کر لیں؟ میں والا مال تو بیا می و ساکین کے لیے صدقہ ہے۔ ہمارے عطیات تو خیرے میں سے ملنے چاہئیں۔ تم معاویہؓ کو لکھو کہ وہ ہمیں لقیہ عطا یا بھیج دیں۔“ حضرت عروہ فرماتے ہیں کہ ”مروان نے یہ بات لکھی، نب امیر معاویہؓ نے بقایا ارسال فرمایا۔“

کتاب الاموال، ص ۲۵۹، روایت ۶۲۵، مکتبہ ظاہریہ، دمشق، ۱۳۴۸ھ

حافظ ابو عبیدہ القاسم بن سلام جن کی وفات ۲۲۴ھ میں ہوئی ہے، ایک نہایت صاحبِ تحقیق محدث ہیں اور ان کی کتاب الاموال اسلامی مخارج و محاصل پر ایک مستند دستاویز شمار ہوتی ہے۔ ان کا بیان کردہ واقعہ یہ ظاہر کر رہا ہے کہ لوگوں نے برزخیت انکار و احتجاج نہ کیا ہوتا تو مساکین کی حق تلفی ہو جاتی اور زکوٰۃ کا مال غلط مصرت میں صرف ہو جاتا۔

استلحاق زیاد

بال غنیمت دے دے معاملے پر ضروری بحث کے بعد اب میں استلحاق زیاد کا مسئلہ لیتا ہوں میں نے اپنے سابق سلسلہ منہا میں میں محتاط طریق پر مفصل بحث کر دی تھی اور میرا گمان یہ تھا کہ کم از کم اس موضوع پر محمد تقی عثمانی صاحب سکوت اختیار کریں گے کیونکہ یہ ایک ناگفتنی سا مسئلہ ہے جو زیادہ رد و کد کے لیے موزوں نہیں ہے اور اس میں حضرت معاویہؓ نے جو کچھ کیا ہے، اس کے لیے انلاق و قانونی دفاع فراہم کرنا ممکن نہیں ہے لیکن مجھے سخت حیرت و تاسف ہے کہ عثمانی صاحب نے اس کا جواز مہیا کرنے کی دوبارہ کوشش فرماتی ہے اور مجھے دوبارہ مجبور کیا ہے کہ اس پر کلام کروں۔ آپ ابلاغ میں لکھتے ہیں:

”میں نے ابن خلدون وغیرہ کے حوالے سے یہ ثابت کیا تھا کہ زائد جاہلیت میں سمیۃ کے ساتھ حضرت ابوسفیان کے جن نعلی کو مولانا مودودی صاحب نے زائد کا عنوان دیا ہے وہ درحقیقت جاہلی نوعیت کا ایک نکاح تھا اور اس نوعیت کا نکاح اگرچہ اسلام کے بعد منسوخ ہو گیا لیکن اس قسم کے نکاح سے جو اولاد جاہلیت میں پیدا ہوئی اسے ثابت النسب کہا گیا۔ زیاد کا معاملہ بھی یہی تھا۔“

نکاح ابوسفیان؟ ابن خلدون کے ساتھ وغیرہ کا لفظ تو محض تکلف ہے مولانا محمد تقی صاحب کا اصل انحصار پہلے اور اب بھی ابن خلدون کی ایک عبارت پر ہے۔ ابن خلدون نے جو کچھ لکھا ہے اور میرا ابلاغ نے جو کچھ ثابت کیا تھا، وہ ایک بڑی عجیب و غریب یا پھر بڑی گہری اور عمیق شے ہے، اس لیے میں اسے دوبارہ نقل کیے دیتا ہوں۔ ابن خلدون کا ترجمہ عثمانی صاحب نے ان الفاظ میں کیا تھا:

”سمیۃ جو زیاد کی ماں ہے، حارث بن کندہ طبیب کی لڑکی تھی اسی کے پاس اس سے حضرت ابوبکرؓ پیدا ہوئے پھر اُس نے اس کی شادی ایک آزاد کردہ غلام سے کر دی تھی اور اس کے یہاں زیاد پیدا ہوا۔ ابوسفیان اپنے کسی کام سے طائف گئے ہوئے تھے۔ وہاں انہوں نے سمیۃ سے اس طرح کا نکاح کیا جس طرح کے نکاح جاہلیت میں رائج تھے اور اس سے مباشرت کی اور اسی مباشرت سے زیاد پیدا ہوا۔“

میں نے اس پر درج ذیل گزارش کی تھی:-

”مولانا عثمانی صاحب نے یہ عبارت تو پوری بلا تا مل نقل کر دی مگر انہوں نے اس پر غور نہ کیا کہ اس میں ایک طرف تو یہ بیان کیا گیا ہے کہ سُمَیہ کی شادی غلام سے ہوئی اور اسی غلام کے ہاں زیاد پیدا ہوا اور دوسری طرف یہ بھی بیان ہے کہ سُمَیہ کا نکاح ابوسفیان سے ہوا جس سے زیاد پیدا ہوا۔ ان دو باتوں میں سے آخر کون سی درست ہے؟ یاد دہانی درست ہیں اور دونوں نکاحوں کے نتیجے میں زیاد نے دو مرتبہ جنم لیا، یا ایک نکاح اور ولادت تو علامہ تھی اور دوسری ولادت دوسرے نکاح کے مانند خفیہ تھی۔ اس معتمہ کو عثمانی صاحب ہی حل کر سکتے ہیں؟

افسوس کہ اس دلچسپ معتمہ کا حل ابھی تک البلاغ میں شائع نہ ہوا۔ اب ترجمان اور البلاغ کے قارئین سے میری درخواست ہے کہ ان میں سے کوئی صاحب اس پہیلی کو بوجھ سکتے ہوں تو مجھے آگاہ فرمائیں اور میری جانب سے بدیہ نشکر وصول کریں۔ حضرت ابوسفیان اور زیاد کی والدہ کے تعلق کو نکاح ثابت کرنے میں مدیر البلاغ کتنی ہی سعی کیوں نہ صرف کریں، فی الحقیقت اس پر جاہلیت کے نکاحوں میں سے کسی نکاح کا اطلاق بھی نہیں ہو سکتا۔ جناب محمد تقی صاحب نے بخاری کے حوالے سے نکاح کی جن اقسام کا ذکر کیا ہے، میں نے ان کی تفصیل بتا کر ثابت کر دیا تھا کہ ان کے ذریعے سے نسب کا تقریر و تعین نیچے کی ولادت کے فوراً بعد ہو جاتا تھا لیکن اس کے جواب میں عثمانی صاحب پھر لکھتے ہیں کہ ”غلام علی صاحب نے اس بات کی کوئی دلیل نہیں دی کہ جاہلیت کے انتساب میں اعلان عام ایک لازمی شرط کی حیثیت رکھتا تھا۔“ اس مطالبہ دلیل کی حقیقت اور وزن معلوم کرنے کے لیے میں اپنے پہلے مضمون کا ایک ضروری ٹکڑا دوبارہ نقل کرتا ہوں، میں نے لکھا تھا:

”جاہلیت کے یہ نام نہاد نکاح جیسے کچھ بھی تھے، ان سے متعلق ایک بات بہر حال واضح و ثابت ہے اور وہ یہ کہ ان کے نتیجے میں جو بچہ بھی پیدا ہوتا تھا، اس کا نسب بہر حال ایک فرد متعین سے ولادت کے بعد ملحق ہو جاتا تھا اور اس کے الحاق کا بھی متعین ضابطہ اور طریقہ مقرر تھا۔ اس میں فیصلہ کن چیز عورت کا یا قیافہ شناس کا بیان تھا جس کے بعد بچے کا باپ اسے یا ماعدہ اپنا بچہ تسلیم کر لیتا تھا اور اس کا نسب ولادت ہی کے وقت معروف و مسلم ہو جاتا تھا۔ ظاہر ہے کہ نسب و انتساب کی یہ صورتیں جو جاہلیت میں رائج تھیں وہ اس وقت

بک متعین اور مسلم شمار نہیں ہو سکتی تھیں جب تک سو سائی میں ان کا اعلان عام نہ ہو جائے اور مصلحتی اولاد کی طرح بچے کو اپنے کپے میں داخل نہ کر لے عقل عام اور فطرتِ سلیم اس کی اجازت نہیں دے سکتی کہ ایک مرد ایک عورت سے خفیہ تمتع کرے، اس کے بعد جس بچے کی پیدائش ہو اسے اپنے خاندان میں داخل بھی نہ کرے، پھر جب لڑکا جوان ہو کر پُر پُر زے نکالے تو وہ شخص دو چار یا پانچ دس آدمیوں سے مخفی طور پر کہہ دے کہ یہ لڑکا دراصل میرے نطفے سے ہے، پھر وہ چند اشخاص اس راز سرسبز کو اس شخص کی وفات کے برسوں بعد فاش کریں اور اس طرح حق بقدر رسید ہو جاہلیت کے نکاح | یہ میرے استدلال کی تمہید ہے، ورنہ آگے میں نے پورے تین صفحات میں اپنے دلائل مفصل بیان کر دیئے تھے۔ اب میری سمجھ میں نہیں آتا کہ پھر دوبارہ مجھ سے کسی دلیل الکی جاری ہے میں کہتا ہوں کہ جاہلیت کے اس جائز یا ناجائز تعلق کی صورت خواہ خفیہ ہو یا علانیہ ہو، اس کے مولود کا نسب تو مخفی رہ ہی نہیں سکتا۔ بچہ کوئی چھپنے چھپانے والی چیز تو نہیں ہے۔ اس کے تو پیدا ہونے ہی یہ سوال سامنے آکھڑا ہوتا ہے کہ یہ حلالی ہے یا حرامی؟ اور حلالی ہے تو اس کا باپ کون ہے؟ اگر اس کا کوئی باپ ثابت نہ ہو اور وہ اسے اپنا بچہ تسلیم نہ کرے، تو جاہلی معاشرے تک میں وہ حرامی قرار پاتا تھا۔ یہ بات صریح عقل کے خلاف ہے کہ بچے کی پیدائش کے ساہا سال بعد اس کا نسب کسی سے ثابت ہو اور وہ حلالی قرار پاتے۔ جاہلیت میں زنا کی جن صورتوں کو نکاح سمجھا جاتا تھا ان میں بھی بچے کی پیدائش کے بعد کوئی نہ کوئی اس کا باپ بنتا تھا یا بنایا جاتا تھا۔ عورت خواہ منکحہ ہوئی یا مملوکہ یا ممتنعہ، وہ خود کسی کو بچے کا باپ نامزد کرتی یا قیافہ شناس بتاتا یا پھر باپ خود اعلان کرنا کہ میں اس کا باپ ہوں۔ صحیح بخاری کی جس حدیث کا حوالہ مولانا محمد تقی صاحب نے دیا تھا، وہ باب لا نکاح الا بولی میں موجود ہے اور اس میں تصریح ہے کہ عورت اپنے سے تعلق رکھنے والے مرد کا نام بچہ پیدا ہوتے ہی لے لیتی تھی، پھر بچے کے نسب کا الحاق اُسی مرد سے ہو جاتا تھا اور وہ شخص اس کا انکار نہیں کر سکتا تھا (لا یتطیع ان یمتنع به الرجل)۔ اس کے بعد اسی حدیث میں اس بات کی بھی توضیح ہے کہ بنایا (طوائف) کے ہاں اگر بچہ ہوتا تھا تو قیافہ شناس کو بلایا جاتا تھا اور بچے کی ماں کے ہاں آمد و رفت رکھنے والوں کو بھی جمع کیا جاتا تھا۔ پھر قیافہ شناس ایک متعین شخص کو بچے کا باپ قرار دیتا تھا اور اُسی کے باپ ہونے کا دعویٰ کر دیا جاتا تھا جس سے انکار ممکن نہیں ہوتا تھا (دعیٰ ابنہ لا یمتنع من ذلك)۔ کیا اس کے بعد بھی نسب و انتساب کے خفیہ رہنے، مشتبہ ہونے یا اعلان عام نہ ہونے کا کوئی موقع باقی رہ سکتا تھا؟

اس روایت میں جو اقسام نکاح بیان ہوئی ہیں، مدیر البلاغ نے اب ان میں مزید کچھ قسموں کا اضافہ کرنے کی کوشش کی ہے اس کے حق میں وہ داؤدی کا قول نقل کرتے ہیں کہ ”جاہلی نکاح کی کچھ قسمیں ایسی ہیں جو حضرت عائشہؓ نے بیان نہیں فرمائیں۔ ان میں سے پہلی قسم خفیہ آشنائی کا نکاح ہے اور اس کا ذکر قرآن کریم کے ارشاد وَلَا تُتَخَذَاتِ أَخْدَانٌ مِّنْ مَّوَدِّعٍ میں موجود ہے۔ جاہلیت کے لوگ کہا کرتے تھے کہ ایسا تعلق اگر خفیہ طور پر ہو تو اس میں کچھ حرج نہیں اور علی الاعلان ہو تو وہ قابل ملامت ہے۔“ کاش کہ ایسی واپسی بات نقل کرنے سے پہلے عثمانی صاحب کچھ تو غور و تأمل کر لیتے! یہ بات اتنی بے بنیاد ہے اور اس خفیہ آشنائی کو نکاح قرار دینا اتنا افسوسناک ہے کہ خود مدیر البلاغ کو بھی فقہ کے آخر میں نکاح کے بجائے ”تعلق“ کا لفظ لانا پڑا ہے، ورنہ وہ خدا را تبا میں کہ نکاح کی کوئی قسم ایسی بھی ہو سکتی ہے جو ”خفیہ ہو تو اس میں حرج نہ ہو اور علی الاطلاق ہو تو قابل ملامت ہو۔“ ابن حجرؒ نے انہیں بیان کر کے فوراً اس کی تردید بھی کر دی ہے کہ ان پر نکاح کی اصطلاح وارد نہیں ہوتی۔ نکاح کی یہ اقسام بیان کرنے کے بجائے پھر تو محمد تقی صاحب کو بس یہ کہہ دینا چاہیے کہ عربوں کے ہاں نکاح اور زنا میں سرے سے کوئی فرق ہی نہ تھا اور زنا کی ہر قسم داخل نکاح تھی۔ لیکن ایسا گمان خلاف حقیقت ہے۔ قرآن میں وَلَا تُتَخَذَاتِ أَخْدَانٌ کی تفسیر میں امام ابن جریرؒ لکھتے ہیں وَلَا تُتَخَذَاتِ اصْدَاءَ عَلَى السَّفَاحِ الصَّدِيقُ لِلْفُجُورِ بَهَا سًا (اور نہ وہ چھپی آشنائی کے ذریعے سے زنا اور فسق و فجور کرنے والی ہوں)، آگے چل کر وَلَا تُتَخَذَاتِ أَخْدَانٌ کی تفسیر میں فرماتے ہیں وَلَا تُتَخَذَاتِ بَغِيَّةً وَاحِدَةً اتَّخَذَ لِنَفْسِهِ صَدِيقَةً يَفْجُرُ بِهَا (اور نہ وہ کسی ایک بدکار عورت کو اپنی آشنائی کے لیے مخصوص کرتے ہوں جس کے ساتھ وہ بدکاری کریں)۔ اسی طرح امام ابن جوزیؒ اپنی تفسیر زاد المسیر میں سورہ نساء کی آیت وَلَا تُتَخَذَاتِ أَخْدَانٌ کی تفسیر میں لکھتے ہیں کَانَ الْجَاهِلِيَّةُ يَجْتُمِعُونَ مَا ظَهَرَ مِنَ الزَّوْنِ وَيَسْتَخْلُونَ مَا خَفَى (جاہلیت میں لوگ علانیہ زنا کو حرام اور خفیہ زنا کو حلال سمجھتے تھے)۔ یہاں بھی ابن جوزیؒ نکاح کے بجائے زنا کا لفظ استعمال کر رہے ہیں۔ پھر کعبہ حضرت عائشہؓ تو جاہلیت کے حالات سے داؤدی کی بہ نسبت زیادہ واقف تھیں اور انہوں نے اس قسم نکاح کا ذکر نہیں فرمایا۔

یہ بات کتنی رنجیدہ اور باعثِ افسوس ہے کہ مدیرِ البلاغ بغیر سوچے سمجھے بار بار اس بات کو دہرائے جا رہے ہیں کہ اگر خفیہ استخفاف جاہلیت میں قابلِ قبول نہیں تھا، تب بھی حضرت ابوسفیان نے دس آدمیوں کی موجودگی میں نسب کا اقرار کیا تھا۔ سوال یہ ہے کہ یہ نسب کا کیا اقرار ہے جس کی اطلاع نہیچ کیس کی

کو ہے، نہ خود امیر معاویہؓ اور خاندان کے دوسرے افراد کو ہے، نہ اس ماں شریک دوسرے بھائی حضرت ابو بکرؓ کو ہے، نہ خود زیاد کو جو ان پر فتنے تک ہے۔ دس گواہوں کے ماسوا کسی کو کانوں کا بن اسب کی خیز تک نہیں۔ عرف یہی نہیں بلکہ اس کے برعکس سمیٹہ جس غلام عبید کے نکاح میں تھی، استحقاق کی کارروائی سے پہلے اسی عبید سے زیاد کا نسب ثابت و مشہور ہے اور زیاد اپنے آپ کو غلام زادہ اور عبید ہی کا بیٹا سمجھتا ہے۔ اس سارے پینتیس سال کے عرصہ دراز تک سب لوگ جامد و ساکت بیٹھے رہتے ہیں اور کلمہ میں یکایک یہ برتر ممکنون منکشف ہوتا ہے کہ زیاد تو ابوسفیان کا صاحبزادہ، ام المومنین حضرت ام حبیبہؓ کا علاتی بھائی اور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا برادر نسبتی ہے۔ زیاد پہلے ہجری سال تو لکھ بھگیا تھا مگر افسوس کہ کسی شخص نے تیرہ برس تک آنحضرتؐ کو نہ بتایا کہ آپ کا یہ برادر نسبتی ہے اور چالیس برس تک حضرت ام حبیبہؓ کو آگاہ نہ کیا کہ یہ آپ کا بھائی ہے! حضرت معاویہؓ بلا ربیب حضرت ام حبیبہؓ کے برادر گرامی ہیں اور انہیں بجا طور پر خال المومنین و مسلمانوں کے ماموں اکبا جاتا ہے کیونکہ حضرت ام حبیبہؓ ام المومنین ہیں لیکن اب مدیر البلاغ کو اگر زیاد بن ابیہ کے بارے میں بھی ایسا ہی اصرار ہے کہ وہ بھی خال المومنین ہیں تو وہ بسم اللہ کریں، آئندہ اپنے خطبوں میں، اپنی تحریروں اور تقریروں میں زیاد کے ساتھ اس لقب کا اضافہ بالائزہم فرمادیا کریں تاکہ جو کوتاہی یا حق تلفی اب تک ہو سکی، اس کی کچھ تلافی ہو!

میرے بیان کردہ دلائل و شواہد اور تلخ حقائق کا براہ راست سامنا کرنے کے بجائے مولانا عثمانی صاحب حسب سابق اپنے اُسی طرز استدلال کی اڑتیتے میں کہ زیاد کا استحقاق اگر ایسا ہی بے بنیاد ہے تو پھر ساتھ ہی یہ تسلیم کر لینا چاہیے کہ امت اپنے خیر القرون میں حق کے محافظوں سے کبیر خالی ہو گئی تھی، ورنہ کیا یہ بات عقل میں آسکتی ہے کہ اتنی بڑی دھاندلی کا ارتکاب ایسے دور میں کیا جائے۔ یہ وہی استدلال ہے جو توریث، دین، سب و شتم

سے یہ دس آدمیوں کی گواہی کا ذکر عثمانی صاحب بار بار صرف مدائنی کے حوالے سے کر رہے ہیں لیکن عجیب بات ہے کہ ذرا آگے چل کر خصوصی نمبر ص ۸ پر جہاں مولانا مودودی کی نقل کردہ ایک روایت کی تردید مقصود ہے، وہاں عثمانی صاحب فرماتے ہیں کہ مدائنی ”متکلم فنیہ“ ہیں یہاں مدائنی کا نام بھی غلط طور پر علی بن محمد کے بجائے محمد بن علی لکھ دیا ہے۔ اب قطع نظر اس کہ المدائنی فقہ میں یا ان کی روایات میں کلام ہے، یہ آخر عدل و انصاف کی کونسی قسم ہے کہ جب آپ مدائنی کے حوالے سے بات کریں تو مدائنی اور ان کا قول مستند ہو جائے اور جب ہم اس کی روایت کہیں نقل کر دیں تو وہ ناقابل اعتماد قرار پائے۔ جو تیری زلف میں پہنچی تو حسن کہلائی۔ وہ تیرگی جو مرے نام نہ سیاہ میں ہے!

وغیرہ کے جملہ مباحث میں وہ کرتے چلے آ رہے ہیں۔ اگر ثابت شد تاریخی حقائق و وقائع کے بارے میں مجرور یہ عقلی استدلال ان واقعات کو کالعدم قرار دینے کے لیے کافی ہوتا تو پھر قلعہ ارتداد، قتل عثمان، قتل حسین و ابنِ زبیر، واقعہ حرہ، ہشکبِ حرّین کے متعلق جو تفصیل تاریخ ہی میں نہیں، مستند ترین کتبِ حدیث و آثار میں درج ہیں ان سب پر خطِ نسخ کھینچ دینا قطعی طور پر لازم ہو گا۔ لیکن میں اس عقلی و غیر عقلی امکان و استحالہ کی بحث میں پڑے بغیر یہ کہتا ہوں کہ امتِ اسلامیہ اپنے خیر القرون ہی میں نہیں بلکہ کسی قرن اور کسی دور میں بھی حق کے محافظ سے کیسر خالی نہیں ہوئی۔ اگر خالی ہوتی تو یہ واقعات جس دو گونہ آویزشِ حق و باطل کی تصویر کو پیش کرتے ہیں، وہ تصویر ہماری تاریخ سے غائب ہی ہوتی، خوب و ناخوب اور غلط و صحیح کی تمیز کلثمتِ مٹ چکی ہوتی۔

استلحاق کے خلاف احتجاجِ اخیر یہ تو محض اُس منطق کا جواب تھا جس کا سہارا لے کر عثمانی صاحبِ یمن دوسرے لوگ ہر واقعہ کا انکار کر دیتے ہیں۔ جہاں تک زیر بحث مسئلہ استلحاق کا تعلق ہے اس میں بعض صحابہ کرام نے اسی وقت شدید احتجاج کیا تھا اور بعد میں علماء و مؤرخین اب تک تنقید کرتے چلے آ رہے ہیں۔ اس کی خامی تفصیل میں پہلے بیان کر چکا، لیکن محمد تقی صاحب اگر یہی چاہتے ہیں تو میں مزید کچھ تشریح کیے دیتا ہوں صحیح مسلم کے آغازِ نبی میں کتابِ الایمان کا ایک باب ہے جس کا عنوان ہے: حالِ ایمان من رغب عن ابیہ و دو یعلم (اس شخص کے ایمان کا سال جو اپنے باپ سے نسب کو تبدیل کر دے حالانکہ وہ جانتا ہو جتنا ہو) اس کی درج ذیل حدیث ملاحظہ ہو:

عن ابی عثمان قال لما ادعی زیاد لفیت ابابکرۃ فقلت له ما هذا الذی صنعتم انی سمعت سعد بن ابی وقاص یقول سمع اذ نای من رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وهو یقول من ادعی ابا فی الاسلام غیریہ ہو یعلم انه غیر ابیہ فالجنتہ علیہ حرام فقال ابوبکرۃ وانا سمعته من رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم۔

(حضرت ابو عثمانؓ روایت کرتے ہیں کہ جب زیادؓ کا (ابوسفیان سے استلحاق کا) دعویٰ کیا گیا تو میں حضرت ابوبکرؓ سے ملا اور ان سے کہا کہ آپ لوگوں نے یہ کیا کارروائی کی ہے، میں نے حضرت سعدؓ بن ابی وقاص سے سنا ہے، وہ کہتے تھے کہ میں نے اپنے دونوں کانوں سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو فرماتے سنا ہے کہ جو شخص اسلام میں اپنے باپ کو چھوڑ کر کسی دوسرے کو باپ بنانے کا دعویٰ کرے اور اسے معلوم ہو کہ وہ اس کا باپ نہیں تو اس پر جنتِ حرام ہے۔ حضرت ابوبکرؓ نے جواب دیا کہ میں نے بھی نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد سنا ہے

آنحضرتؐ سے سنا ہے۔

یہاں یہ امر قابلِ وضاحت ہے کہ حضرت ابوبکرؓ چونکہ زیادؓ کے ماں جیسے بھائی تھے، اس لیے ابوعثمانؓ نے یہ خیال کیا کہ زیادؓ نے جو اپنا نسب جانتے ہو جیسے بدلا ہے یا اس کی تبدیلی کا دعویٰ تسلیم کیا ہے، تو شاید حضرت ابوبکرؓ بھی اس ادعا میں شریک ہیں لیکن حقیقت یہ ہے کہ حضرت ابوبکرؓ اس دعوے کے شدید ترین مخالفت تھے اور آپؓ نے مرتے دم تک زیادؓ سے بات تک نہیں کی۔ چنانچہ حضرت ابوعثمانؓ کی سلسلہ فہمی حضرت ابوبکرؓ نے یہ کہہ کر رفع کر دی کہ میں تو خود اس استحقاق کو ناباؤر سمجھتا ہوں اور میں نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی وعید خود سنی ہے پھر اس حدیث پر امام مسلم یا امام نووی نے جو عنوان باندھا ہے یہ بھی ثابت کر رہا ہے کہ زیادؓ نے دیدہ و دانستہ اپنے حقیقی باپ کے بجائے دوسرے شخص کی جانب انتساب گوارا کیا اور اپنے آپ کو شدید وعید کا سزاوار بنا یا۔ امام نووی اس حدیث کی شرح میں زیادؓ کے متعلق فرماتے ہیں:

كان يعرف بزياد بن عبيد الثقفي ثم ادعاه معاوية بن ابي سفيان والحقه بابيه ابي سفيان وصار من جملة اصحابه بعد ان كان من اصحاب علي بن ابي طالب رضي الله عنه۔

زیادؓ کا معروف نام زیاد بن عبید الثقفی تھا۔ پھر معاویہؓ نے ابی سفیانؓ سے اس کے بارے میں دعویٰ کیا اور اس کا نسب اپنے والد ابوسفیانؓ کے ساتھ ملحق کر دیا۔ اس طرح زیادؓ امیر معاویہؓ کا ساتھی بن گیا حالانکہ پہلے وہ حضرت علیؓ کا ساتھ دیتا تھا،۔

اس حدیث کی شرح میں تقریباً یہی الفاظ مولانا شبیر احمد عثمانیؒ مرحوم نے فتح الملہم میں درج فرمائے ہیں۔ یہی حدیث دیگر کتب صحاح میں بھی وارد ہے۔ مثال کے طور پر ابوداؤد، کتاب الآداب، باب فی الرجل ینتہی الی غیر موالیہ میں بھی یہ حدیث موجود ہے۔ مولانا خلیل احمد صاحب مرحوم بذیل المہجور میں اس حدیث کی شرح یوں بیان فرماتے ہیں:

انما ذكر ابو عثمان هذا الحديث لابي بكر لان زياداً اخا ابي بكر لانه لامه انتهي فسيه الى ابي سفيان فخر ابن حرب وقضته ان ابا سفيان زني يامه في الجاهلية فولدت زياداً فكان زياد نقول له عائشة زياد بن ابيه وكان زياد من حمة علي وكان شجاعاً مقداماً في الحرب فاستحاله معاوية فانتسب اليه وجعله اخاه فلهمذا حدث ابو عثمان هذا الحديث ابا بكر لانه ظن ان ابا بكر لعله يرضى به فلما قال ابو بكر لانه سمعت هذا الحديث من رسول الله صلى الله عليه وسلم علم بهذا انه ليس

بملاحظہ فرمائیے۔

ابو عثمانؓ نے یہ حدیث حضرت ابوبکرؓ سے اس لیے بیان کی کہ زیاد ان کا مان شریک بھائی تھا اور اس نے اپنے نسب کا استحقاق ابوسفیان سے کر لیا۔ اس کا قصہ یوں ہے کہ ابوسفیان نے جاہلیت میں زیاد کی والدہ سے زنا کیا تھا۔ پھر زیاد پیدا ہوا تو زیاد کو حضرت عائشہؓ زیاد بن ابیہ کہا کرتی تھیں اور زیاد پہلے حضرت علیؓ کا حامی اور بہادر جنگجو تھا تو معاویہؓ نے اسے اپنی طرف مائل کیا، اپنے خاندان کی جانب اس کا انتساب کیا اور اسے اپنا بھائی بنا لیا۔ اس لیے ابو عثمانؓ نے یہ حدیث ابوبکرؓ سے بیان کی اور یہ سمجھ کر کہ شاید ابوبکرؓ بھی اس استحقاق پر راضی ہیں لیکن جب انہوں نے خود یہی حدیث سنائی تو ابو عثمانؓ نے جان لیا کہ وہ اس کا رد واثی پر خوش اور رضامند نہیں ہیں۔

اب محمد تقی صاحب اس بات پر بڑی برہمی کا اظہار کر رہے ہیں کہ مولانا مودودی نے یہ کیوں لکھ دیا کہ حضرت ابوسفیانؓ نے زیاد کی ماں سمیہ سے زنا کا ارتکاب کیا تھا اور پھر حضرت معاویہؓ نے زیاد کو اپنا حامی بنانے کے لیے اپنے خاندان کا فرد قرار دے دیا۔ مدیر البلاغ نے اس انداز بیان کو افسوسناک اور سخت مکروہ قرار دے کر مولانا مودودی سے توبہ و نہامت کا مطالبہ کیا تھا میں نے پہلی بحث میں اس کا جواب دیتے ہوئے متعدد اصحاب سلف کے اقوال نقل کیے تھے جن کا مفہوم مولانا مودودی کے مسنون سے مختلف نہ تھا۔ ان میں شاہ عبدالعزیز صاحب کی تحفہ اثنا عشریہ سے عبارت بھی شامل تھی جس میں انہوں نے زیاد کو "حرامی، نطفہ ناحق، مردود اور بے حیاء لکھا تھا، جسے میر معاویہؓ نے اپنے نسب میں شامل کر لینے کا لالچ دے کر حضرت علیؓ کی رفاقت سے جدا کر لیا تھا۔ مگر افسوس کہ عثمانی صاحب کو اب بھی اصرار ہے کہ یہ زنا نہیں بلکہ نکاح تھا اور اس نکاح کے دس گواہ موجود تھے، حالانکہ ان گواہوں میں سے بعض نے ایسی گواہی دی تھی جسے سن کر قبول مولانا آزاد مرحوم زیاد بھی شرمایا۔ مولانا خلیل احمد صاحب بہار پوری تو اہل دیوبند کے استاد الا ساندہ اور شیخ الشیوخ ہیں، وہ بھی فرما رہے ہیں کہ ابوسفیان نے زنا کیا تھا۔ اس کے باوجود مدیر البلاغ اسے نکاح ثابت کرنے پر ایڑی چوٹی کا زور لگا رہے ہیں۔ مولانا خلیل احمد توبہ بات لکھ چکنے کے بعد اب رحلت فرما چکے اور اس سخت مکروہ انداز تحریر سے وہ بھی توبہ و انابتہ کا اظہار نہ فرما سکے۔ مولانا محمد تقی صاحب نے مجھے اس بات کا الزام دیتے ہیں کہ میں ان کے اکابر پر طعن کرتا ہوں، ذرا اپنے گریبان میں منہ ڈال کر دیکھ لیں کہ جو تیرہ ہم پر چلا رہے ہیں وہ بھی اس کا نشانہ اپنے اکابر کو تو نہیں بنا رہے؟

حقیقت یہ ہے کہ جو بات مولانا نے لکھی ہے وہ بکثرت اہل علم لکھتے اور کہتے چلے آئے ہیں۔ مثال کے طور پر

حافظ ابن عساکر نے اپنی تاریخ میں زیادہ کے حالات بیان کرتے ہوئے یہی کچھ لکھا ہے۔ انہوں نے اس کا ترجمہ زیادہ ابن عبید کے نام سے کیا ہے جس سے میری اس بات کی تائید ہوتی ہے کہ بکثرت مؤرخین نے زیادہ ابن ابی سفیان لکھنے سے احتراز کیا ہے۔ وہ لکھتے ہیں: قال ابوسفیان لابی حریم بعد ان شوب عندہ التمس لی بغیا۔ فجاء بها الیہ فوقع بها فولدت زیاداً۔ (ابوسفیان نے شراب پینے کے بعد ابو حریم سے کوئی زندگی لانے کا مطالبہ کیا۔ وہ لے آیا۔ انہوں نے اس سے مباشرت کی اور زیادہ پیدا ہوا)۔

پھر لکھتے ہیں کان ابن عمرو ابن سیوین یقولان زیادہ ابن ابیہ (حضرت عبداللہ ابن عمر اور ابن سیرین اس کو زیادہ ابن ابیہ کہا کرتے تھے پھر ابن عساکر محدث ابن یحییٰ اور حضرت سعید بن المسیب کے اقوال نقل کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

قال ابن یحییٰ اول حکم رسول اللہ الحکم فی زیاد وقال سعید بن المسیب اول قضیۃ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم علانیۃ قضایہ فلان یعنی معاویہؓ فی زیادہ ابن یحییٰ کہتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے فیصلوں میں سے پہلا فیصلہ جو روک دیا گیا وہ زیادہ کے بارے میں ہے اور سعید بن مسیب نے فرمایا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے فیصلوں میں سے اولین فیصلہ جسے علانیہ روک دیا گیا وہ معاویہؓ نے زیادہ کے معاملے میں کیا،

مؤرخ ابوالفداء اپنی تاریخ ج ۲، ص ۹۸-۹۹ پر لکھتے ہیں: کانت سمیۃ جاریۃ للحارث بن کلدۃ الثقفی فزوجها لعبد اللہ رومی یقال لہ عبید فولدت سمیۃ زیاداً علی فراشہ فہو ولد عبید شرعاً وکان ابوسفیان سار فی الجاہلیۃ الی الطائف . . .

سمیۃ سارث بن کلدہ ثقفی کی کنیز تھی جسے اس نے اپنے ایک رومی غلام عبید نامی سے بیاہ دیا اور زیادہ اسی عبید کے گھر پیدا ہوا اور شرعاً اسی کی اولاد تھا اور ابوسفیان جاہلیت کے دور میں طائف گئے۔ . . . (آگے وہی قصہ ہے جو دوسرے مؤرخین نے بیان کیا ہے)۔ اس کے بعد ابوالفداء بیان کرتے ہیں کہ ابو حریم نے استحقاق کے وقت اس طرح کی گواہی دی کہ زیادہ نے خود اسے خاموش کر دیا فقال رویدک طلبت شہداً ولم نطلب شتاً ما (مجھے گواہی کے لیے طلب کیا گیا تھا نہ کہ گالیاں دینے کے لیے)۔ اس کے بعد ابوالفداء لکھتے ہیں:

فاستخفہ معاویۃ وھذہ اول واقعة خولفت فیہ الشریعة علانیۃ لصریح قول النبی صلی اللہ علیہ وسلم الولد للفراش والمعاہر الحبر واعظم الناس ذلک وانکروہ خصوصاً بنو امیہ

لکون زیاد بن عبید الرومی صادر من بنی امیہ - دچر معاویہؓ نے زیاد کا استحقاق کر لیا اور یہ پہلا واقعہ ہے جس میں علانیہ شریعت کی مخالفت کی گئی کیونکہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا صریح ارشاد ہے کہ بچہ اسی کا ہے جس کے بستر پر وہ پیدا ہوا اور زانی کے لیے پتھر ہے۔ لوگوں نے اس فیصلے کو بڑا حادثہ سمجھا اور اس پر احتجاج کیا، بالخصوص بنو امیہ نے، کیونکہ اس طرح رومی غلام عبید کا بیٹا زیاد بنو امیہ کا ایک فرد بن گیا۔ افسوس کہ یہ سب حضرات تو بہ کیے بغیر وفات فرما چکے اور اللہ کے ہاں پہنچ چکے ہیں۔ عثمانی صاحب سی بہتر جانتے ہونگے کہ ان کا انجام کیا ہوگا؟

کتاب انساب کی شہادت | مدیر ابلاغ نے دوران بحث میں یہ بھی لکھا ہے کہ "ملک صاحب کا یہ خیال درست نہیں ہے کہ بعد میں تاریخ و انساب کی کتابیں زیاد و کو زیاد بن ابیہ اور زیاد بن عبید ہی لکھتی چلی آتی ہیں۔ مشہور عالم و مؤرخ بلاذری نے اپنی معروف کتاب اثبات الاشراف میں زیاد کا ترجمہ زیاد بن ابی سفیان ہی کے عنوان سے کیا ہے۔" میرے اصل الفاظ یہ تھے کہ تاریخ و انساب کی کتابوں میں عموماً زیاد بن ابیہ اور زیاد بن عبید ہی درج ہوتا چلا آیا ہے اور میں اب بھی اپنی بات کو درست سمجھتا ہوں اور مؤرخ بلاذری کی طرف عثمانی صاحب کی غسوب کردہ بات کو غلطہ انگیز اور خلافت واقعہ قرار دیتا ہوں۔ بلاذری کی پوری تاریخ ابھی تک مخطوطات کی شکل میں ہے اور اس کا مطبوعہ متد اول حصہ وہ ہے جو جز اول کی صورت میں ڈاکٹر محمد حمید اللہ صاحب کی تحقیق سے دارالمعارف، مصر ۱۹۵۹ء میں چھپا ہے۔ غالباً مدیر ابلاغ کا اشارہ اسی کی طرف ہے مگر انہوں نے اس کے کسی متعین مقام کا حوالہ نہیں دیا۔ حقیقت یہ ہے کہ اس جلد میں زیاد کا علیحدہ ترجمہ کسی مستقل عنوان کے تحت درج نہیں ہے کیونکہ یہ حصہ سیرت نبوی پر مشتمل ہے، البتہ سنن اس میں زیاد کا ذکر کئی مقامات پر آگیا ہے۔ پوری کتاب میں شاید تیس بار زیاد کا نام آیا ہوگا مگر ان میں پوری تلاش کے باوجود مجھے صرف صفحہ ۳۶ کے ایک مقام پر یہ الفاظ ملے ہیں کہ حضرت ابو بکرؓ زیاد بن ابی سفیان کے اخیانی بھائی ہیں۔ اس ایک جگہ کے سوا زیاد کی ولادت کہیں ابوسفیان نہیں، بلکہ اکثر جگہ زیاد بن عبید ہے۔ ص ۴۸ پر وہی بات درج ہے کہ سمیہ کی شادی رومی غلام عبید سے ہوئی تھی: يقال له عبید فولدت منه زیاداً (اس غلام کا نام عبید تھا جس سے زیاد پیدا ہوا)۔ آگے صفحہ ۴۹ پر ہے زیاد بن عبید مولیٰ ثقیف۔ پھر صفحہ ۴۹ پر حضرت ابو بکرؓ کا قول درج ہے کہ زیاد کے فسق و فجور میں علاوہ دیگر باتوں کے یہ بھی ہے کہ اس نے اپنے باپ عبید کے نسب سے انکار کیا اور ابوسفیان کا بیٹا

ہونے کا دعویٰ کیا۔ (انتفاء من عبیدہ وادعاء الی ابی سفیان)۔ اس کے بعد ہر شخص خود فیصلہ کر سکتا ہے کہ مدیر البلاغ کا یہ مزعومہ کسی حد تک درست ہے کہ بلاذری نے زیاد کا ترجمہ زیاد بن ابی سفیان ہی کے عنوان سے کیا ہے؟ فی الحقیقت بات یہ ہے کہ زیاد جس کا بھی نطفہ ہو وہ عبیدہ ہی کے گھر پیدا ہوا اور اس کا نسب یثینی طور پر عبیدہ سے ملتی تھا۔ اب زیاد اور امیر معاویہؓ نے مل جل کر استحقاق کی جو کاروائی کی، اس سے کسی نابالغ ترقی نفسی کی تلافی نہیں ہوتی جیسا کہ مدیر البلاغ کا خیال ہے، بلکہ یہ زیاد کے ساتھ شاید زیادتی ہی ہوئی کہ اس کا نسب مستقل طور پر دوغلا اور خلط ملط ہو گیا۔ ایک کے بجائے اس کے لیے چار چار ولیدیتیں لکھنے کی گنجائش پیدا ہو گئی۔ کسی نے زیاد بن عبیدہ کہا، کسی نے ابن ابی سفیان کہا اور کسی نے ان دونوں سے بچ کر یوں کہہ دیا کہ زیاد بن ابیہ یا بن امیہ داپنی ماں یا اپنے باپ کا بیٹا، جو بھی اس کا باپ ہو۔ استحقاق سے شاید دنیوی فائدہ زیاد نے حاصل کر لیا ہو مگر اس کا نسب دائماً مشتبہ ہو کر رہ گیا۔

بلاذری نے جیسا کہ میں نے بیان کیا زیاد کا مستقل ترجمہ یا نسب درج نہیں کیا اور یہ کتاب اس موضوع کے لیے مختص بھی نہیں مگر امام ابن حزم کی کتاب "جمیزۃ انساب العرب" خاص انساب کے موضوع پر ہے۔ یہ بھی دارالمعارف، مصر میں ۱۳۸۲ھ میں چھپی ہے۔ اس کے صفحہ ۱۱۱ پر ولد حرب بن امیہ بن عبد شمس کے زیر عنوان حضرت ابوسفیان کی جملہ اولاد کی پوری تفصیل درج ہے۔ نام یہ ہیں یزید بن غنظلہ، عمرو، معاویہ، محمد، عبسہ، عتبہ، ام حبیبہ۔ اس فہرست میں زیاد کا نام غفوقو ہے۔ ابونعیم دینوری اپنی تاریخ الاخبار الطوال ص ۱۱۸ پر لکھتے ہیں: زیاد بن عبیدہ کان عبداً مملوکاً لتقیف بصر ص ۲۱۹ پر انہوں نے زیاد کے لیے الگ ترجمہ درج کیا ہے اور عنوان زیاد بن امیہ قائم کیا ہے۔ اس کے آغاز ہی میں لکھتے ہیں: کان زیاد بن ابیہ انما یعرف بن زیاد بن عبیدہ۔ پھر لکھتے ہیں کہ عبیدہ غلام تھا۔ مالک نے آزاد کر دیا تو اس نے سمیۃ سے نکاح کیا جس سے زیاد پیدا ہوا۔ حاکم ابن حجر الاسلمی میں زیاد کا ترجمہ یوں لکھتے ہیں:-

زیاد بن ابیہ وهو ابن سمیۃ الذی صار یقال له ابن ابی سفیان، ولد علی فرث عبید
مولیٰ لتقیف کان یقال له زیاد بن عبیدہ، ثم استلحقہ معاویۃ ثم لما انقضت الدولۃ الخلالہ
صار یقال له زیاد بن ابیہ و زیاد بن سمیۃ ... (شعری ابابہ بالف درہم فاعتقہ۔
زیاد بن ابیہ جو سمیۃ کا بیٹا تھا۔ بعد میں اسے ابن ابی سفیان کہا جانے لگا۔ وہ بنو ثقیف کے غلام عبید

کے بستر پر پیدا ہوا۔ اس لیے اُسے زیاد بن عبید کہا جاتا تھا۔ پھر معاویہؓ نے اس کا استحقاق کیا۔ جب بنو امیہ کی سلطنت کا خاتمہ ہو گیا تو پھر اسے زیاد بن ابیہ اور زیاد بن سمیہ کہا جانے لگا۔ اس نے اپنے باپ عبید کو ایک ہزار درہم دے کر آزاد کرایا تھا۔

ابن حجر کے اس بیان سے یہ بات واضح ہو گئی کہ زیاد کا باپ عبید ہی تھا اور وہ استحقاق سے پہلے اسی کہ بٹیا کہلاتا تھا۔ امیر معاویہؓ کے استحقاق سے اُسے ابن ابی سفیان کہا جانے لگا مگر اموی سلطنت کے خاتمے پر اُسے دوبارہ عبید کا بٹیا کہا جاتا تھا۔ آگے ابن سیرین کے متعلق بھی صحیح سند کے ساتھ نقل ہے کہ زیاد کو ابن ابیہ ہی کہا جاتا تھا۔ عثمانی صاحب کو شاید یہ بھی یاد نہ رہا ہو کہ البلاغ، ربیع الاول ۱۳۸۹ھ میں انہوں نے اپنی بحث کے آخر میں خود امیر معاویہؓ کا ایک خط زیاد کے نام نقل کیا ہے جس میں وہ زیاد کو کہتے ہیں: جس باپ کی خروتا تم پہلے منسوب تھے وہ جس کے والد سے زیادہ اس خطاب کے مستحق تھے۔

کیا اس کا صاف مطلب یہ نہیں ہے کہ امیر معاویہؓ خود بھی اس حقیقت کو تسلیم کر رہے تھے کہ زیاد استحقاق سے پہلے زیاد اپنے باپ عبید ہی سے انتساب رکھتا تھا۔ اس کے بعد اگر استحقاق کی کالہ روائی کا کیا جواز دیا گیا موقوف و محل باقی رہ جاتا ہے؟ مشہور مؤرخ اسلام امام ذہبی اپنی تصنیف (العیبر فی تاریخ خیر علیہ اولیٰ علیہ السلام) پر سلسلہ کے واقعات بیان کرتے ہوئے جہاں زیاد کی وفات کا ذکر کرتے ہیں وہاں اُسے زیاد بن ابیہ ہی لکھتے ہیں۔ اگرچہ ساتھ فرماتے ہیں اسلحقہ معاویہؓ و بنو عمارہ و ابن ابی سفیان (معاویہؓ اس کا استحقاق کیا اور دعویٰ کیا کہ وہ ابوسفیان کا لڑکا ہے)، آگے چل کر ص۔ ۷ پر سلسلہ کے واقعات درج کرتے ہوئے عبید اللہ بن زیاد کے ذکر میں پھر زیاد کا نام آگیا ہے، تو پھر بھی امام ذہبی نے زیاد بن ابیہ ہی لکھا ہے۔

محمد ثقی عثمانی صاحب نے اس اشکال کو بھی بڑے شد و مد کے ساتھ پیش کیا ہے کہ اگر یہ استحقاق ناجائز تھا تو حضرت عائشہؓ نے زیاد کو ابن ابی سفیان لکھ کر کیسے؟ پر میرے تصدیقِ مثبت کر دی؟ میں اس کا جواب پہلے دے چکا کہ یہ فیصلہ گونڈ ہی تھا مگر جب امیر معاویہؓ نے تمام مملکت میں اعلان کر دیا کہ زیاد کو سب لوگ زیاد بن ابی سفیان کہا کریں تو دنیوی اعتبار سے یہ واقعہ نافذ ہو گیا اور اس کے مطابق زیاد بن ابی سفیان کہنا بھی جہدِ جواز میں آگیا۔ عثمانی صاحب کو شاید معلوم ہو گا کہ فقہائے احناف کا اس پر اتفاق ہے کہ حاکم و قاضی کا فیصلہ خواہ وہ غلط ہی کیوں نہ ہو مطلقاً ہر آویں نافذ ہو جاتا ہے اور اس کے مطابق عمل کرنا

لے یہ شاہ عبدالغزیز صاحب کا قول ہے جسے مدبر البلاغ نے خود تحفہ اثنا عشریہ سے نقل کیا ہے۔

جائز ہو جاتا ہے، اگرچہ عند اللہ جو فیصلہ غیر صحیح ہے وہ غیر صحیح ہی رہے گا۔ پھر میں یہ بات بھی پہلے بیان کر چکا ہوں کہ بعض روایات سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ حضرت عائشہؓ نے زیاد ابن ابی سفیان کہنے سے گریز فرمایا ہے۔ چنانچہ زیاد نے ایک دفعہ حضرت عائشہؓ صدیقہ کی خدمت میں ایک خط بھیجا اور اس کے آغاز میں لکھا: "زیاد بن ابی سفیان کی جانب سے"۔ اُسے توقع تھی کہ حضرت عائشہؓ اسے اسی نام سے خطاب کریں گی اور اس کے لیے ثبوت ہو جائے گا۔ مگر حضرت عائشہؓ نے اس کا جواب بھیجا تو لکھا "سب مسلمانوں کی ماں عائشہؓ کی طرف سے زیاد بیٹے کے نام"۔ عثمانی صاحب نے یہ بھی لکھا ہے کہ جب گواہوں نے نکاح کی گواہی دے دی تو جو لوگ استحقاق زیاد پر متعرض تھے انہوں نے اغراض سے رجوع کر لیا۔ اور اپنے سابق اغراض پر شرمندگی کا اظہار کیا۔ مگر عثمانی صاحب کی یہ بات صحیح نہیں ہے۔ میری بحث سے یہ واضح ہے کہ جن حضرات استحقاق کی کارروائی کو ناجائز سمجھ کر اس پر اغراض و احتجاج کیا، وہ آخر دم تک اپنے موقف پر قائم رہے۔ حضرت اُم حبیبہؓ جو اُم المومنینؓ اور ابوسفیانؓ کی صاحبزادی ہیں انہوں نے ہمیشہ زیاد سے پردہ فرمایا اور اسے اپنا بھائی تسلیم نہ کیا۔ پھر اغراض تو پیدا ہی اس کا روائی کے بعد ہوئے، اس لیے مدیر البلاغ کا یہ قول کتنا عجیب ہے کہ جب معاملہ دس گواہوں سے ثابت ہو گیا، تو مقررین نے رجوع کر لیا۔ جو لوگ نکاح ہی کے منکر تھے انہیں مثلاً حضرت ابو بکرؓ کے نزدیک تو یہ گواہی تہمتِ زنا کے مترادف تھی۔ اسی طرح صاحبِ بدلِ المہو جب یہ کہتے ہیں کہ ابوسفیانؓ نے زنا کیا تھا تو ان کے نزدیک بھی یہ شہادتِ زنا ہی کی ہوگی نہ کہ نکاح کی جس رجوع و ندامت کا ذکر مروان کے بھائی عبدالرحمنؓ اور ابن مفرغ کے سلسلے میں محمد تقی عثمانی صاحب کر رہے ہیں، اس کی حقیقت بس اتنی ہے کہ نبو امیہؓ نے اس استحقاق کو پسند نہیں کیا تھا۔ کیونکہ اس طرح ایک غیر فیصلہ کا فرد ان میں داخل کر دیا گیا تھا، تو انہوں نے ایک نظم طرہی شروع کر دی جس میں اس کا روائی کی مذمت تھی۔ اس کے اشعار بعض دفعہ عبدالرحمن بن حکم اور بعض دفعہ ایک عمیری شاعر زیاد بن مفرغ کی طرف منسوب کیے جاتے تھے عبدالرحمنؓ نے ان کے انساب سے کبھی انکار نہیں کیا بلکہ وہ یہی کہتا رہا کہ "اے معاویہؓ اگر آپ کو حبشی بھی مل جائیں تو آپ انہیں بھی ہمارے خاندان میں ملا کر ہماری تدبیر کرتے رہیں گے" جہاں تک ابن مفرغ کا تعلق ہے، اس کے الفاظ بھی استیعاب میں یہ منتقل ہیں کہ اس نے امیر معاویہؓ کے سامنے صراحت یہ کہا کہ میں نے یہ اشعار نہیں کیے بلکہ عبدالرحمنؓ نے کہے ہیں اور میری طرہ منسوب کر دیئے ہیں اس صفائی و براہِ راست کو عثمانی صاحب نے شرمندگی کا نام دے دیا ہے۔ بہر کیف ایک بات اگر قابلِ اغراض ہے

تو وہ محض اس بنا پر قابلِ تحسین و تائید نہیں ہو جاتی کہ اس کے معترضین میں سے کوئی اپنے اعتراض سے دستبردار ہو گیا ہے۔
الولد للفراش انہیں نے اپنی سابق بحث میں حضرت سعدؓ اور حضرت عبید بن زمعہؓ کا واقعہ بھی بیان کیا تھا کہ ان دونوں کے
 مابین ایک بچے کی ولدیت جھگڑا تھا بخاری کتاب المیراث اور دوسری احادیث میں مذکور ہے کہ حضرت سعدؓ یہ کہتے تھے کہ بچہ ان کے
 بھائی غنیمہ کا ہے اگرچہ وہ زمعہ کی لونڈی کے بطن سے ہے، دوسری طرف عبید بن زمعہ کہتے تھے کہ وہ میرا بھائی ہے کیونکہ میرے
 والد کے گھر (مستبر) پر پیدا ہوا ہے اور لونڈی میرے والد کی مملوکہ تھی۔ اگرچہ اس بچے کی شکل غنیمہ سے ملتی جلتی تھی، مگر اس کے
 باوجود نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے بچہ حضرت عبید بن زمعہ ہی کے سپرد فرمایا اس حدیث سے قطعی طور پر ثابت ہوتا ہے کہ اس اثنا
 نبویؐ کے بعد نسب کے معاملے میں جو قضیہ بھی درپیش ہو گا اس میں نسب اُسی شخص سے ملتی ہو گا، مولود کی والدہ جس کی
 مملوکہ یا منکوحہ ہے۔ مگر مجھے حیرت و افسوس ہے کہ عثمانی صاحب اس پر بھی فرماتے ہیں کہ زیادہ کے معاملے میں ابوسفیانؑ کے
 سوا کسی اور کا اقرار نسب ثابت نہیں جب عبید جس کے فراش پر زیادہ پیدا ہوا تھا، وہ خود خاموش ہے تو اب دعویٰ
 صرف ابوسفیان کا ہے اور وہ اسلام سے قبل ہو چکا تھا۔ اس لیے وہ قابلِ قبول ہے۔ میں پوچھتا ہوں کہ جب زیادہ عبید ہی کے
 ہاں پیدا ہوا، وہی اس کا باپ تھا، اسی کے ہاں زیادہ پروان چڑھا، اسی باپ کو اس نے غلامی سے آزاد کرایا اور پورے
 چوالیس برس تک وہ زیادہ بن عبید کہلاتا رہا، اگر یہ اقرار نسب نہیں تو پھر ابوسفیانؑ کا چند آدمیوں کے کان میں یہ کہہ دینا
 کہ زیادہ میرے نطفے سے ہے یہ کس طرح کا اقرار نسب؟ پھر یہ بات بھی کیا لا جواب ہے کہ ”عبید خود خاموش ہے۔“
 استحقاق و ادعا کی کارروائی سے پہلے عبید کیا عام منادی کرانا یا کسی عدالت میں دعویٰ کرنا کہ زیادہ میرا بیٹا ہے؟ کیا
 ہر باپ اپنے بیٹے کا نسب اسی طرح ثابت کرنا ہے؟ اور اگر عثمانی صاحب کا مطلب یہ ہے کہ قضیہ استحقاق کے وقت
 ”عبید خاموش ہے“ تو اس کی خاموشی سے پہلے اُس وقت اُس کی زندگی کا ثبوت بھی عثمانی صاحب کو فراہم کرنا ہو گا۔
 جس وقت زیادہ کی عمر چالیس سے متجاوز ہو چکی، اس وقت تو شاید ابوسفیانؑ کی طرح عبید اور سمیہ دونوں شہر
 خموشاں کے یکیں بن چکے ہونگے اور ان کی خاموشی کو گویائی میں تبدیل کرنا کسی کے بس میں نہ ہو گا۔

میں اس سے پہلے شاہ عبدالعزیز صاحب محدث دہلوی، قاضی زین العابدین صاحب، مولانا سعید احمد
 صاحب اکبر آبادی، مولانا ابوالکلام آزاد صاحب کے اقوال اس مسئلے میں پیش کر چکا ہوں۔ اب میں آخر میں مولانا
 عبدالرشید صاحب نعمانی کی ایک عبارت نقل کر کے اس بحث کا خاتمہ کر رہا ہوں مولانا مصوف نے محمود احمد عباسی کے
 رد میں ایک مفصل مضمون ”قیات“ میں بالاقساط سپردِ قلم کرنا شروع کیا تھا جس کا عنوان تھا: ”ناصبیت تحقیق کے
 بھیس میں“ یہ بڑے مفید مباحث پر مشتمل تھا مگر نہ معلوم سچ سی میں کیوں منقطع ہو گیا عباسی صاحب نے ابن قتیبہ کی کتاب

المعارف کے حوالے سے لکھا تھا کہ ”سمتیہ کا جاہلیت کے مروجہ نکاحوں میں سے ایک قسم کا نکاح ابوسفیان سے ہوا جس نے زیاد پیدا ہوئے۔ اس پر مولانا محمد عبدالرشید صاحب نعمانی نے شعبان ۱۳۸۲ھ کے ”قیات“ میں جو تبصرہ فرمایا تھا اس کا ضروری حصہ درج ذیل ہے

”یہ بات معارف ابن قتیبہ میں مذکور نہیں۔ جناب مؤلف (عباسی صاحب) نے اپنی طرف اس عبارت کو بڑھا کر خواہ مخواہ یزید کی تکذیب کی۔ یزید کا دعویٰ تو یہ ہے کہ ”ہم نے زیاد کو ثقیفہ کی ولایت سے قریش کی طرف اور زیاد بن عبیدہ کے انتساب سے حرب بن امیہ کی طرف منتقل کیا۔ زیاد کی ماں سمیہ عارث بن کلدہ ثقفی کی کنیز تھی اس کا باپ عبیدہ قبیلہ ثقیف کا غلام تھا۔ زیاد کا ایک شہنشاہ کا نام یہ ہے کہ اس نے اپنے باپ عبیدہ کو ایک ہزار درہم میں آزاد کر لیا۔ چونکہ یہ اپنے باپ عبیدہ کے یہاں پیدا ہوا تھا، اس لیے اس کو زیاد بن عبیدہ کہا جاتا تھا۔ اب آپ سمجھ گئے ہوں گے کہ یزید کا مطلب ان ملعونوں سے کیا تھا اور وہ زیاد پر کیا چوٹ کر رہا تھا۔ بات واضح ہے۔ وہ یہ لاکھ رہا ہے کہ زیاد یہ محض ہماری بند پروری ہے کہ ہم نے سمجھ کو ابوسفیان کی اولاد بنا کر حرب بن امیہ کی نسل میں شامل کر لیا اور ہماری اس کارروائی کی بنا پر تیرا شمار قریش میں ہونے لگا۔ ورنہ قبیلہ ثقیف کے عبیدہ نامی ایک غلام کا لڑکا تھا۔ مؤلف یہاں حضرت ابوسفیان کی داستان نکاح منائے متعجب کئے ظاہر ہے کہ اگر ان سے اس کی ماں کا نکاح ہوا تھا تو وہ اپنے تحت جگر کو مرنے دم تک اس طرح ایک غلام کی فرزندگی میں کس طرح دیکھ سکتے تھے۔ ان کو چاہیے تھا کہ عہد نبوی ہی میں اس مسئلے کو اٹھاتے اور اپنے نور دیدہ کو اپنی فرزندگی میں لے لیتے۔ یا پھر شیخین رضی اللہ عنہما کے زمانے میں اس کا اظہار کرتے تاکہ شرع کے مطابق اس غریب کا نسب ثابت ہو جائے عجیب نکاح ہے جس کا نہ نکاح کو تیرہ ہے نہ منکوحہ کو۔ نہ خود اس لڑکے کو جو اس نکاح سے پیدا ہو۔ پس ایک مؤلف کو معلوم ہے۔“

یقین مولانا نعمانی صاحب کتنے تبصرے پر صرف آنا اضافہ کر دیں گا کہ اس عجیب نکاح اور اس مخفی بھید راز دل اب آئیے مؤلف مذکور ہی نہیں بلکہ مدیر البلاغ بھی ہیں۔ ان کو محمود احمد عباسی کی مہنوائی مبارک ہو۔

یہ حرب ابوسفیان کا اصل پیدائشی نام ہے۔

صفحه

خالی

© rasailojaraid.com