نہیں تھا۔ پھر اس شخص نے غیظ و غضب سے مغلوب ہو کر محض روڑا پھینک دینے پر ہاتھ کٹوا ڈالا حالانکہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا صریح حکم موجود ہے کہ "کوئی حاکم غصے کی حالت میں فیصلہ نہ کرے"۔ نیز میں نے ثابت کیا تھا کہ یہ فعل کسی طرح بھی "شبہ" کی فقہی اصطلاح کے تحت نہیں آسکتا۔ میں نے اپنے مدعا کو واضح کرنے کے لیے سُنّت خلفاء راشدین سے متعدد نظائر بھی پیش کیے تھے۔

عثمانی صاحب اس پر لکھتے ہیں:

"میرے استدلال کے جواب میں ملک صاحب نے جو بحث کی ہے، وہ خلطِ مبحث کا افسوسناک نمونہ ہے۔ انہوں نے تین چار صفحات میں خلفائے راشدین کے عدل و انصاف کے متفرق واقعات ذکر کیے ہیں۔ ظاہر ہے کہ ان فیصلوں کے بلند معیار سے کون انکار کر سکتا ہے۔ گفتگو تو یہ ہو رہی ہے کہ حضرت معاویہؓ کے جس فیصلے کو "قانون کی بالاتری کا خاتمہ" اور خلافِ شریعت قرار دیا گیا ہے، وہ شرعی قانون کی رُو سے غلط کیونکر کہا جا سکتا ہے؟"

"خلطِ مبحث کا نمونہ"؟ البلاغ کی یہ تحریر پڑھنے سے پہلے میرے حاشیۂ خیال میں بھی یہ بات نہیں آسکتی تھی کہ مسئلۂ قضا اور نظامِ عدالت کے متعلق نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے جو ارشادات اور خلفائے راشدین کا قولی و عملی نمونہ جو میں بیان کر رہا ہوں کوئی شخص اسے "خلطِ مبحث کا افسوسناک نمونہ" قرار دینے کی جرأت کر سکے گا لیکن اب معلوم ہوا کہ بعض لوگ جنہیں صحابۂ کرام کی تعظیم و تکریم کا ادّعا ہے، وہ کتاب و سُنّت اور خلافتِ راشدہ کے فیصلوں کے "معیار کی بلندی" کا زبانی اقرار تو کرتے رہیں گے تاہم دوسری طرف اگر کسی صحابی کا فیصلہ اس معیار کے بالکل برعکس ہو، تب بھی وہ اسے صحیح ہی کہتے رہیں گے۔ اس پوری طویل بحث کے دوران میں میرا ہمیشہ یہ طریقہ رہا ہے کہ ہر مسئلے میں پہلے قرآن و حدیث سے رجوع کیا جائے اور تعاملِ خلافتِ راشدہ کو سامنے رکھا جائے اور اب بھی ان مدعیوں کے علی الرغم مجھے اپنے اسی طریقِ بحث کی صحت پر یقین ہے اور میں اب بھی یہی کہتا ہوں کہ حضرت معاویہؓ کا یہ فیصلہ و فرمان شرعی قانون کی رُو سے صحیح نہیں بلکہ غلط ہی ہے کہ "میرے گورنروں سے قصاص کی کوئی سبیل نہیں"۔ غیر اسلامی نظام ہائے قوانین میں اس طرح کا استثناء و امتیاز ہو تو ہو، مگر اسلام میں اگر کسی گورنر، حاکم، قاضی، حتیٰ کہ امیر المومنین نے بھی ایسا جرم کیا ہو، جو موجبِ قصاص ہو تو ولی قصاص کی رضامندی و معافی کے بغیر مجرم کے قصاص سے بچ نکلنے کی کوئی سبیل نہیں ہے۔ میں اس مسئلے پر پہلے بھی لکھ چکا ہوں اور ذرا آگے چل کر پھر لکھوں گا۔

عثمانی صاحب نے مجھے جواب دیتے ہوئے پہلے بھی یہ بات لکھی تھی اور دوبارہ اسے دہرایا ہے کہ "مذکورہ واقعہ میں حضرت معاویہؓ کے سامنے کنکر مارنے کا ذکر نہ استغاثہ کرنے والوں نے کیا، نہ مدعا علیہ حاکم نے۔ جب وہ دونوں ایک صورتِ واقعہ پر متفق ہیں تو حضرت معاویہؓ کو یہ علمِ غیب آخر کہاں سے حاصل ہو سکتا ہے کہ مظلوم نے خود اصل واقعہ کو چھپا کر مدعا علیہ کے جرم کو ہلکا کر دیا ہے"۔ سوال یہ ہے کہ کنکری مار دینے پر ہاتھ کٹوا دینے کا یہ واقعہ اگر اہلِ دنیا کے لیے ایک علمِ غیب کا مسئلہ بن گیا تھا، جیسا کہ محمد تقی صاحب باور کرانے کی کوشش کر رہے ہیں، تو پھر آخر سارے مؤرخین اس کی پوری تفصیل اس طرح کیوں بیان کرتے چلے آئے ہیں کہ "بنو ضبّہ کے اس شخص نے ابنِ غیلان پر مسجد میں کنکر پھینک دیا، اس نے اس شخص کا ہاتھ کاٹنے کا حکم دے دیا۔ پھر اس مقطوع الید کے قبیلے والے ابن غیلان کے پاس آئے اور کہا کہ ہم ڈرتے ہیں کہ امیر معاویہؓ ہمارے ساتھ وہی سلوک کریں گے جو انہوں نے حُجرؓ بن عدی کے ساتھ کیا، اس لیے تم ہمیں لکھ دو کہ تم نے ہمارے آدمی کا ہاتھ شُبہ میں کاٹا ہے"۔ ابنِ غیلان کی اس جھوٹی تحریر لکھ دینے کے بعد اس ظالمانہ کارروائی کی حقیقی تفصیلات پردۂ غیب میں اس طرح پنہاں نہیں ہو گئی تھیں کہ اس کاغذ کے پُرزے کے ماسوا کسی کے لیے مزید تحقیق کا کوئی موقع یا معلومات کا کوئی دوسرا ذریعہ ہی سرے سے باقی نہ رہا تھا۔ اگر فی الواقع ایسا ہوتا تو آخر ان مورخین تک یہ پوری تفاصیل کیسے پہنچیں جنہوں نے ابنِ غیلان کی اس خلافِ واقعہ اور مبہم تحریر کے ساتھ ساتھ اصل صورتِ واقعہ بھی بیان کر دی ہے؟ عجیب بات ہے کہ کسی صاحب کو حتیٰ کہ محمد تقی صاحب کو بھی یہ نکتہ آج تک کیوں نہ سوجھا کہ جب امیر معاویہؓ کے سامنے واقعہ بس اس شکل میں پیش ہوا کہ کسی نامعلوم اور غیر موجود شخص کا ہاتھ شبہ میں کٹ گیا ہے اور امیر معاویہؓ عالم الغیب نہ تھے کہ آپ کو مزید اور صحیح صورتِ حال کا علم ہوتا تو دوسرے لوگ جو اس واقعہ کے راوی و ناقل ہیں، انہیں آخر کہاں سے کشف والہام ہو گیا کہ وہ پورا قصہ اب تک بیان کرتے رہے ہیں؟

کتمانِ حقیقت کے وجوہ | حقیقت یہ ہے کہ حضرت معاویہؓ کے پاس خبر رسانی کا نہایت عمدہ انتظام تھا۔ ان کے گورنروں کی زیادتیوں کے جو واقعات زبان زدِ عوام تھے اور جو بعد میں تاریخ اوراق کی زینت بنے، اگر ابن غیلان کے نوشتے جیسی ملمع سازی اُن واقعات کو ان کی نگاہ سے مخفی رکھ سکتی ہے تو اس کے دو ہی وجوہ ممکن ہیں۔ یا تو جیسا کہ مؤرخین نے لکھا ہے حضرت حُجرؓ اور ان کے ساتھیوں کے قتل نے لوگوں کو دہشت زدہ کر دیا تھا اور وہ حکام کے مظالم کو اس لیے برملا بیان نہیں کر سکتے تھے کہ مبادا گورنروں کے بجائے الٹی مظلومین

ہی کی شامت آجائے، یا پھر امیر معاویہؓ تک جو بات جس شکل میں پہنچتی تھی یا پہنچائی جاتی تھی وہ اس میں بلا تحقیق و تفتیش کی تکلیف ہی نہیں فرماتے تھے۔ کلی غیب تو دنیا میں کسی کو بھی بلا واسطہ حاصل نہیں ہوتا، لیکن حقیقت تک رسائی کے لیے جو ذرائع معلومات انسان کے بس میں ہیں، ان کے استعمال کا وہ بہر حال مکلف ہے۔ فرض کیا کہ امیر معاویہؓ کا واحد وسیلۂ معلومات وہی تحریر تھی جو ان کے سامنے آئی۔ اب اس میں جس مقطوع الید کا ذکر تھا، اس بیچارے نے ان کے سامنے آنے کی جرأت نہیں کی، بلکہ اس کے قبیلے کے افراد ہی اس کی طرف سے پیش ہوئے۔ اسلامی نظامِ قضا کا متفق علیہ اصول جو ارشادِ نبویؐ پر مبنی ہے یہ ہے کہ فریقین کو امکاناً سامنے بلا کر اور ان کا بیان لے کر فیصلہ کیا جائے۔ قضا علی الغائب صرف اُسی صورت میں جائز ہے جبکہ کسی فریق کی غیر حاضری کے معقول وجوہ موجود ہوں، مثلاً وہ مر گیا ہو، شدید مریض ہو، مفقود ہو یا دُور دراز کے سفر پر ہو یا طلبی کے باوجود حاضر نہ ہو۔

عثمانی صاحب ابنِ غیلان کے ان تحریری الفاظ کو بار بار گھس رہے ہیں کہ ہاتھ "شبہ" میں کاٹا گیا، حالانکہ میں پہلے اس بات کو تفصیلاً بیان کر چکا کہ اس فعل پر شبہ کا اطلاق ہرگز نہیں ہو سکتا تھا۔ یہی وجہ ہے کہ خود امیر معاویہؓ نے عثمانی صاحب کی طرح یہ فقیہانہ نکتہ پیش نہیں فرمایا کہ شبہ کا فائدہ گورنر کو ملنا چاہیے بلکہ صاف فرمایا کہ "میرے گورنروں سے قصاص لینے کی کوئی سبیل ہی نہیں" یہ دونوں باتیں بالکل مختلف اور ایک دوسرے سے الگ ہیں اور خلطِ مبحث کی کوئی صحیح مثال ہو سکتی ہے تو وہ یہ ہے کہ ان دو باتوں کو آپس میں گڈمڈ کیا جائے۔ پھر ابن جریر نے جس طرح ۵۵ھ کے حوادث میں یہ واقعہ بیان کیا ہے، اس سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ جس شخص کا ہاتھ کاٹا گیا تھا۔ اس کے اہلِ قبیلہ نے جو بات زبانی امیر معاویہ سے بیان کی اُس میں "شبہ" کا لفظ بالکل نہیں تھا بلکہ انہوں نے اسے "ظلم" کہہ کر داد خواہی کی۔ تاریخ طبری ج ۴ ص ۲۲۳ میں اصل عبارت یوں ہے:

"فقالوا یا امیر المومنین انہ قطع صاحبنا ظلماً وھذا کتابہ الیک وقرأ الکتاب فقال اما القود من عمالی فلا یصح ولا سبیل الیہ"

(انہوں نے کہا کہ اے امیر المومنین، گورنر نے ہمارے آدمی کا ہاتھ ظالمانہ طور پر کاٹ دیا ہے اور یہ اس کی تحریر آپ کی خدمت میں پیش ہے۔ امیر معاویہؓ نے فرمایا کہ میرے گورنروں سے قصاص لینے کی کوئی صورت اور سبیل نہیں ہے)۔

اسی طرح الکامل میں بھی انہ قطع ظلماً کے الفاظ ہیں، یعنی ان لوگوں نے زبانی بیان میں یہی کہا کہ اس نے ظالمانہ طریق پر ہاتھ کاٹا ہے۔

اسلام کا قانونِ قصاص اب جہاں تک گورنر کی تحریر کا تعلق ہے، اس میں گوشبہ کا لفظ لکھا گیا ہو لیکن بالمشافہہ بیان میں نہ تو ضبہؔ نے یہ لفظ استعمال کیا، نہ امیر معاویہؓ نے اس کا ذکر فرمایا، بلکہ آپ نے ایک قاعدۂ کلیہ صرف اس گورنر ہی کے لیے نہیں، بلکہ اپنے تمام عمّال کے حق میں بیان کیا کہ ان سے قصاص نہیں لیا جا سکتا۔ سوال یہ ہے کہ یہ قاعدہ وضابطہ کتاب وسنّت کی کن نصوص پر مبنی ہے؟ محمد تقی صاحب کو "خلطِ مبحث" جیسے الفاظ کی آڑ لینے کے بجائے مجھے یہ بتانا چاہیے کہ کیا اسلامی حکومت کے گورنر فرمانِ الٰہی: یَا اَیُّھَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا کُتِبَ عَلَیْکُمُ الْقِصَاصُ فِی الْقَتْلٰی اور وَالْجُرُوْحُ قِصَاصٌ کے مخاطب نہیں ہیں بلکہ اس سے بالاتر ہیں؟ کیا نبی صلی اللہ علیہ وسلم یا خلفائے راشدین نے اپنے آپ کو اور اپنے گورنروں کو کبھی بھی قصاص سے مستثنیٰ سمجھا یا کیا ہے؟ کسی شخص کو میری بات خواہ کتنی ہی ناگوار یا غیر متعلق محسوس ہو، مَیں یہاں آنحضورؐ کے ایک الوداعی خطبے کا کچھ حصّہ ضرور نقل کروں گا جو آپؐ نے آخری ایامِ مرض ووصال میں ارشاد فرمایا تھا اور کتب حدیث وتاریخ سب میں درج ہے۔ یہاں میں اسے الکامل ابن اثیر جلد ۲ ص ۲۱۶ سے لے رہا ہوں۔ حضرت فضل بن عباسؓ بیان کرتے ہیں کہ مَیں اور حضرت علیؓ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو سہارا دیتے ہوئے مسجد تک لاتے تا آنکہ آپ منبر پر تشریف فرما ہوتے اور لوگوں کو منادی کرا کے جمع کیا اور فرمایا:

ایھا الناس ان قد دنا منی حقوق من بین اظھرکم فمن کنت جلدت لہ ظھرا فھذا ظھری فلیستقد منہ ومن کنت شتمت لہ عرضا، فھذا عرضی فلیستقد منہ ومن اخذت لہ مالا فھذا مالی فلیاخذ منہ ولا یخش الشحناء من قبلی فانھا لیست من شانی الا وان احبکم الی من اخذ منی حقا ان کان لہ او حللنی فلقیت ربی وانا طیب النفس ثم نزل فصلی الظھر ثم رجع الی المنبر فعاد لمقالتہ الاولی۔

(اے لوگو، مجھ پر تمہارے درمیان بعض حقوق عائد ہوتے تھے۔ پس مَیں نے جس کی پیٹھ پر کوڑے لگائے ہوں، تو یہ میری پشت ہے، وہ شخص مجھ سے قصاص لے لے۔ مَیں نے جس کی آبرو پر حملہ کیا تو وہ میری آبرو سے بدلہ لے لے اور مَیں نے جس کا مال لیا ہو، تو

یہ میرا مال ہے، اس میں سے وصول کرلے اور میری طرف سے بغض و عداوت کا خدشہ نہ رکھے، کیونکہ یہ چیز میرے شایانِ شان نہیں ہے۔ جان لو کہ مجھے سب سے زیادہ محبوب وہ ہے جو مجھ سے اپنا حق لے لے، اگر وہ اس کا حقدار ہے یا پھر مجھے اس سے بری الذمہ کر دے تاکہ میں اپنے رب سے خوشدلی کے ساتھ ملاقات کر سکوں۔ پھر آنحضورؐ منبر پر سے اُترے اور ظہر کی نماز پڑھائی۔ پھر آپ دوبارہ زینت آراستے منبر ہوئے اور اپنے خطاب کو دہرایا۔"

ابن اثیر لکھتے ہیں کہ اس کے بعد ایک شخص نے آنحضورؐ سے اپنے تین درہم کا مطالبہ کیا اور آپ نے اسے ادا فرمایا۔

قصاص کے معاملے میں یہی موقف اور طریقہ شیخین رضی اللہ عنہما کا تھا۔ ان دونوں اصحاب نے اپنے آپ کو قصاص کے لیے پیش فرمایا اور اپنے گورنروں سے قصاص لینے کا حق رعایا کو دیا۔ حضرت عمرؓ اور حضرت عمروؓ بن عاص کا واقعہ میں پہلے نقل کر چکا ہوں کہ حضرت عمرؓ کے ایک گورنر نے ایک شخص کو مار پیٹا تھا اور حضرت عمرؓ اس سے قصاص لینے لگے تو حضرت عمروؓ کہنے لگے کہ پھر "ہم آپ کے عامل نہیں بنیں گے"۔ تو عمر فاروقؓ نے فرمایا: کیا میں اس امیر سے قصاص نہ لوں حالانکہ میں نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو دیکھا ہے کہ آپؐ نے اپنی ذات کو قصاص کے لیے پیش فرمایا؟ حضرت عمرؓ کا یہ واقعہ بھی بہت مشہور ہے کہ ایک بدو کا پاؤں دورانِ طواف غسانی شہزادے جبلہ بن ایہم کے تہبند پر آگیا تو اس نومسلم شہزادے نے بدو کو تھپڑ مار دیا۔ حضرت عمرؓ نے اُسے ڈانٹا اور بدو سے کہا کہ تم بھی بطورِ قصاص ایک تھپڑ اسے رسید کرو۔ اسلام میں بڑے چھوٹے قانون کے سامنے برابر ہیں۔ جبلہ اگرچہ مرتد ہو کر بھاگ گیا مگر بعد میں پچھتا کر حسرت آمیز اشعار پڑھا کرتا تھا جو تواریخ میں منقول ہیں۔ امام شافعی کتاب الام ج ۶ ص ۴۴ پر القصاص دون النفس کے زیرِ عنوان فرماتے ہیں: روی فی حدیث عن عمر انہ قال رأیت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یعطی القود من نفسہ و ابا بکر یعطی القود من نفسہ و انا اعطی القود من نفسی (حدیث میں حضرت عمرؓ سے مروی ہے کہ آپ نے فرمایا: میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو دیکھا ہے کہ آپؐ نے اپنی ذات سے قصاص دلوایا اور ابوبکرؓ نے بھی اپنی ذات سے قصاص دلوایا اور میں بھی اپنے آپ سے قصاص دلواتا ہوں)۔ اس کے بعد امام شافعیؒ فرماتے ہیں:

ولم اعلم مخالفاً فی ان القصاص فی ھذہ الامۃ کما حکم اللہ عزوجل انہ

حکم بین اہل التوراۃ ولم اعلم مخالفاً فی ان القصاص بین الحرین المسلمین فی النفس وما دونہا من الجراح۔

(میرے علم کے مطابق اس میں کسی کا اختلاف نہیں ہے کہ اس امت پر قصاص اللہ کے حکم کے تحت اسی طرح واجب ہے جس طرح اہلِ توراۃ کے لیے تھا اور میرے علم میں کوئی بھی اس کا مخالف نہیں کہ دو آزاد مسلمانوں کے مابین قتل اور اس سے کم تر درجے کے زخموں میں قصاص لازم ہے)۔

قوانینِ قضا سے تجاوز: بہرکیف حکومت کے عمال و حکام کو مواخذۂ قصاص سے بالاتر قرار دینے کی کوئی گنجائش اسلامی قانون میں نہیں ہے اور جیسا کہ میں نے پہلی بحث میں عرض کیا تھا، اگر ابنِ غیلان کے معاملے میں ذراسی تفتیش بھی عمل میں لائی جاتی تو یہ حقیقت عیاں ہوجاتی کہ قطع ید بالکل ظالمانہ و سنگدلانہ فعل تھا اور اس کا بعید ترین تعلق بھی اس صورت سے نہ تھا جسے فقہی اصطلاح میں "شبہ میں حد جاری کرنے" سے تعبیر کیا جاتا ہے۔ یہاں جس کا ہاتھ کاٹا گیا وہ قطعاً معصوم الدم تھا اور اس سزا کا ہرگز مستحق نہ تھا۔ اس نے کوئی سرقہ یا دوسرا جرم ایسا نہیں کیا تھا جس میں شبہ یا غلط فہمی کی بنا پر بھی قطعِ ید کی حد یا تعزیر کا امکان پیدا ہوتا، اس لیے یہ گورنر قواعد شرعیہ کے مطابق قصاص سے کسی طرح بچ نہیں سکتا تھا۔ اس پر عثمانی صاحب کہتے ہیں کہ "تحقیق و تفتیش کا سوال وہاں پیش آتا ہے جہاں مدعی اور مدعا علیہ میں کوئی اختلاف ہو، جہاں مقدمہ کے دونوں فریق کسی بات پر متفق ہوں وہاں اگر فیصلہ ان کی بیان کردہ متفقہ صورت پر کر دیا جائے تو حاکم کو موردِ الزام نہیں ٹھیرایا جاسکتا۔ فرض کیجیے کہ زید عمر پر دعویٰ کرتا ہے کہ اس نے میرے بھائی کو قتل کر دیا ہے۔ حاکم جب عمر سے پوچھتا ہے تو وہ اقبالِ جرم کر لیتا ہے۔ اگر اس صورت میں حاکم عمر پر قتل کی سزا عائد کر دے تو کیا وہ گنہ گار کہلائے گا؟" یہ بغیر سوچے سمجھے خطاب جھاڑنے کی ایک دلچسپ مثال ہے۔ سوال یہ ہے کہ مدعی اور مدعا علیہ کون ہیں، ان کا متفقہ بیان کیا ہے اور کس کے سامنے لیا گیا ہے؟ مدعی تو بنوضبہ کا ایک شخص ہے جس کا نام جبیر بن ضحاک تھا، اس کا کوئی بیان نہ قاضیٔ بصرہ کے سامنے، نہ امیر معاویہؓ کے سامنے لیا گیا۔ اس غریب نے نہ کسی کے سامنے پیش ہونے کی جرأت کی، نہ اسے بلوایا گیا۔ دوسرا فریق عبداللہ بن عمرو بن غیلان ہے۔ اس کا بھی کوئی بیان بطور مدعا علیہ نہ بصرے کی کسی عدالت میں ہوا، نہ امیر معاویہؓ کے سامنے ہوا۔ اس کی بس ایک مشتبہ اور گول مول تحریر ہے کہ "میں نے اس آدمی کا ہاتھ

شبہ میں کاٹ دیا ہے" اور اسی تحریر پر سارے مقدمے کا فیصلہ ہو رہا ہے حالانکہ تحریر، خواہ وہ بیان یا اقرار ہو، خواہ بعنوان مکتوب ہو جو ایک کی جانب سے دوسرے کو بھیجا گیا ہو، یا تحریری شہادت ہو، یہ متقدمین فقہاء کے ہاں مطلقاً حجت نہیں اور عدالتی کاروائی میں اس پر عمل جائز نہیں۔ بالخصوص حدود و قصاص وغیرہ کے فوجداری مقدمات میں تو کوئی تحریر بطورِ شہادت و ثبوت قابلِ قبول ہی نہیں ہے اور ایک شخص کسی دوسرے کی جانب سے بیان یا اقرار کا مجاز نہیں سکتا۔

ابن غیلان کے پاس اگر گورنری کے ساتھ قضا کے عدالتی اختیارات ہوتے، تب بھی وہ ذاتی رنجش کے معاملے میں کوئی فیصلہ کرنے اور سزا دینے کا مجاز ہرگز نہیں تھا لیکن یہاں تو یہ بات تاریخی طور پر ثابت ہے کہ اس گورنر کے وقت بصرے میں زرارہ بن اوفیٰ قاضی مقرر تھے۔ تاریخ طبری اور دوسری تاریخی کتابوں میں ان کا ذکر موجود ہے۔ یہ حضرت عمرانؓ بن حصین کے بعد عہدۂ قضا پر مامور ہوتے اور ان کے متعدد عدالتی فیصلے کتابوں میں منقول ہیں۔ محمد بن خلف بن حیان وکیع نے اپنی تالیف اخبار القضاۃ، جزء اوّل[1] میں ان کے مستقل حالات بیان کیے ہیں اور لکھا ہے کہ وہ زیاد کی وفات اور حجاج کی ولایت کے آخری ایام تک قاضی رہے ہیں۔ وہاں یہ بھی تصریح ہے کہ استعمل عبد اللہ بن عمرو بن غیلان الثقفی فاقر زرارۃ علی القضاء فلم یزل زرارۃ حتی عزل عبد اللہ بن عمرو (جب عبد اللہ بن عمرو بن غیلان کو گورنر بنایا گیا تو زرارہ قضا پر برقرار رہے، حتیٰ کہ ابنِ غیلان کو معزول کیا گیا)۔ اب اگر خلفائے راشدین ذاتی معاملات میں اپنے مقرر کردہ قاضیوں کے سامنے مدعی و مستغیث کی حیثیت سے پیش ہوتے رہے ہیں تو ابن غیلان کی شان میں جو گستاخی ہوئی تھی، اس پر خود ہی ہاتھ کاٹنے کی سزا دینے کے بجائے کیا وہ شرعاً اس امر کا مکلف و پابند نہ تھا کہ وہ ملزم کو قاضیٔ بصرہ کے سامنے پیش کرتا؟ حضرت عمرؓ کا یہ واقعہ میں پہلے نقل کر چکا ہوں کہ آپ کا حضرت ابی بن کعب سے تنازع ہو گیا تو آپ خود چل کر حضرت زیدؓ بن ثابت کے پاس دادخواہی کے لیے حاضر ہوتے اور وہاں اپنا بیان دیتے، حتیٰ کہ حلف اٹھانے میں بھی تامل نہ کیا۔ ایک دوسرا مشہور واقعہ ہے کہ آپ نے کسی شخص کا گھوڑا باربرداری کے لیے استعمال کیا تو گھوڑے والے نے شکایت کی کہ اس پر بوجھ زیادہ ڈالا گیا ہے اور یہ کمزور ہو گیا ہے۔ آپ نے فرمایا اچھا کوئی ثالث مقرر کر لو تو اس نے کہا کہ میں شریح کے فیصلے پر رضامند ہوں۔ شریح نے دونوں کے بیان لیے اور حضرت عمرؓ سے کہا

[1] اخبار القضاۃ۔ مطبعۃ الاستقامۃ، القاہرہ ۱۳۶۶ھ، الجزء الاوّل ص ۲۹۲-۲۹۴۔ ترجمہ زرارہ بن اوفیٰ الجرشی۔

اخذت صحیحاً سلیماً فانت له ضامن حتی تردہ صحیحاً سلیماً۔ آپ نے جانور صحیح و سالم لیا تھا اور آپ اس کے ذمہ دار ہیں کہ اسے صحیح و سالم ہی لوٹائیں۔

حضرت عمرؓ کو یہ بے لاگ فیصلہ اس قدر پسند آیا کہ آپ نے شُریح کو قاضی بنا دیا اور متعدد مرتبہ ان کی عدالت میں حضرت عمرؓ فریقِ مقدمہ بن کر پیش ہوئے۔ اس طرح کا ایک واقعہ امام قاضی ابو یوسف نے کتاب الخراج، اختیار الولاۃ میں بیان کیا ہے کہ حضرت عمرؓ نے کسی بات پر ایک شخص کو پیٹ دیا۔ وہ کہنے لگا کہ میری مثال دو آدمیوں میں سے ایک کی سی ہے، یا تو میں جاہل تھا جسے واقف کیا جا سکتا تھا یا میری خطا تھی جس سے درگزر کیا جا سکتا تھا۔ حضرت عمرؓ نے فرمایا: صدقت. دونك فاستقد (تم نے سچ کہا، یہ لے مجھ سے قصاص لے لے)۔ اس شخص نے متاثر ہو کر کہا کہ میں نے معاف کر دیا۔ اب یہ بات کتنی باعثِ تحیّر و تأسف ہے کہ ان واقعات کو "خلطِ مبحث" قرار دیا جائے اور یہ کہا جائے کہ ان کا معیار اتنا بلند و بالا ہے کہ اسے امیر معاویہؓ کے گورنروں پر چسپاں نہیں کیا جا سکتا؟

تحریر میں قطع و برید| آگے چل کر جناب محمد تقی صاحب لکھتے ہیں کہ "جناب غلام علی صاحب نے دوسری تضاد بیانی یہ کی ہے کہ ایک طرف تو وہ مجھ سے یہ مطالبہ فرماتے ہیں کہ میں عثمانی صاحب کا بڑا ممنون ہوں گا، اگر وہ واضح فرما دیں کہ یہ عجیب و غریب اصول کتاب و سنت یا کسی فقہی کتاب کے کونسے مقام پر مذکور ہے کہ شبہ کا فائدہ جس طرح ملزم کو ملتا ہے، اسی طرح حاکم کو بھی ملتا ہے؟ لیکن دوسری طرف خود ہی تحریر فرماتے ہیں کہ یہ اصول اپنی جگہ پر مسلّم ہے کہ ہر انسان کی طرح ایک حاکم یا قاضی بھی اپنے فیصلے میں غلطی کر سکتا ہے اور وہ جائز تحفظ کا حقدار ہے۔" میری عبارت سے دو نامکمل ٹکڑے کاٹ کر جوڑ دینے کے بعد محمد تقی صاحب اس پر تبصرہ فرماتے ہیں:

"میں حیران ہوں کہ ان دونوں باتوں میں کس طرح تطبیق دوں؟ سوال یہ ہے کہ اگر ایک حاکم غلطی سے کسی کا ہاتھ شبہ میں کاٹ دے (یعنی سرقہ کی تمام شرائط پوری ہوتے ہیں کوئی کسر رہ گئی ہو، اس کے باوجود وہ قطع ید کی سزا جاری کر دے) تو سزا میں اس کا ہاتھ کٹے گا یا نہیں؟ ملک صاحب کی پہلی بات کا خلاصہ یہ نکلتا ہے کہ اس کا ہاتھ کٹے گا لیکن اس کی دلیل

ﮯ اس بحث میں میری کسی پہلی "تضاد بیانی" کی نشان دہی تو عثمانی صاحب نے نہیں کی۔ غالباً "خلطِ مبحث" ہی کا دوسرا نام اب "تضاد بیانی" رکھ دیا ہے۔

میں انہوں نے شامی کی جو عبارت پیش کی ہے اس میں کہیں قصاص کا ذکر نہیں۔"

اب حقیقتِ حال یہ ہے کہ میں نے ترجمان جلد ۱، عدد ۶ ص ۳۶ - ۳۷ پر پہلے یہ لکھا تھا کہ واقعہ زیر بحث میں مقطوع الید قطعِ ید کی سزا کا ہرگز مستحق نہ تھا۔ تمام شرائطِ سرقہ کا پورا ہونا تو درکنار، یہاں فعلِ سرقہ ہی نہ تھا، نہ اس فعل میں اور اس کی سزا میں شبہ کا کوئی موقع و محل تھا۔ قطعِ ید کی سزا یا سارق کے لیے ہے یا اس باغی کے لیے ہے جو فساد فی الارض کرتے ہوئے خود قطعِ ید کا مرتکب ہوا ہو یا پھر اس شخص کے لیے ہے جس نے دوسرے کا ہاتھ کاٹ دیا ہو۔ لیکن یہاں جس شخص کا ہاتھ کاٹا گیا وہ معصوم تھا اور اس کا ہاتھ کسی شبہ میں نہیں بلکہ عمداً ظلماً کاٹا گیا، اس لیے ملزم کے فعل یا گورنر کے فعل دونوں میں شبہ کے عنصر کا قطعاً کوئی دخل نہ تھا۔ اس کے بعد میں نے سُننِ ترمذی اور ابو داؤد کی روایات سے ثابت کیا تھا کہ جہاں ملزم کا فعل شک کی گنجائش رکھتا ہو وہاں فائدے اور رعایت کا اصل مستحق ملزم قرار پاتا ہے نہ کہ حاکم۔ پھر میں نے لکھا تھا:

"البتہ یہ اصول اپنی جگہ مسلّم ہے کہ ہر انسان کی طرح ایک حاکم یا قاضی بھی اپنے فیصلے میں غلطی کر سکتا ہے اور وہ جائز تحفظ کا حقدار ہے لیکن ظاہر بات ہے کہ یہ تحفظ اور رعایت اسی صورت میں ممکن ہے جبکہ ایک حاکم یا قاضی نے اپنے انتظامی یا عدالتی اختیارات کو معقول و معروف اور مشروع طریقے پر حسنِ نیت کے ساتھ (BONAFIDELY) استعمال کیا ہو اور اس کے باوجود ان اختیارات کے دورانِ استعمال میں اس سے خطا سرزد ہو۔ اس کا یہ مطلب ہرگز نہیں ہے کہ وہ اپنی ذاتی حیثیت میں کوئی جرم یا ظالمانہ انتقامی کارروائی کرے یا حدودِ اختیار سے تجاوز کرے، تب بھی اُس سے باز پُرس نہ ہو۔ فقہاء نے بلاشبہ یہ بات لکھی ہے کہ امام یا قاضی غلطی سے حد یا قصاص جاری کر دے تو اس پر جوابی حد جاری نہیں ہو گی۔ لیکن انہوں نے اس کی وجہ بھی ساتھ ہی بیان کر دی ہے اور وہ یہ کہ قاضی اپنے کسی ذاتی معاملے میں تو فیصلہ دے ہی نہیں سکتا۔ اس لیے لامحالہ اس نے جو بھی فیصلہ دیا ہو گا، عام حالات میں فریقین اور عامۃ المسلمین کا مفاد سامنے رکھ کر دیا ہو گا[1] اور حق و انصاف کو پوری طرح مدِ نظر رکھا ہو گا۔ اب ظاہر ہے کہ جو شخص ذاتی رنجش کی بنا پر کسی کا ہاتھ کاٹ دیتا ہے، اس کا فعل تو سرے سے حاکمانہ یا عدالتی فیصلے کی تعریف ہی میں نہیں آ سکتا، چہ جائیکہ وہ کسی رعایت کا اہل سمجھا جائے۔ فقہاء نے تو

---

[1] البدائع جلد ۷، ص ۱۶، بیان حکم خطاء القاضی میں امام کاسانی فرماتے ہیں لانہ بالقضاء لم یعمل لنفسہ بل لغیرہ (قاضی فیصلے میں خطا پر اس لیے ماخوذ نہیں کہ قضا میں وہ اپنی ذات کے لیے عمل نہیں کر سکتا بلکہ دوسروں کے حق میں کرتا ہے)۔

یہاں تک لکھا ہے کہ اگر عدالتی کارروائی میں بھی قاضی ظلم و جور کرے تو اُسے نہ صرف معزول کیا جائے گا بلکہ تعزیر و تاوان بھی اس پر عائد ہوگا۔"

اب یہ کرتب قابلِ ملاحظہ ہے کہ میری اس پوری عبارت میں سے صرف ایک پہلا فقرہ سارے سیاق و سباق سے اکھیڑ کر الگ کر لیا گیا ہے اور اسے اپنے اس خود ساختہ نظریہ کے حق میں استعمال کیا جا رہا ہے کہ شبہ کا فائدہ جس طرح ملزم کو ملتا ہے، اسی طرح حاکم کو بھی ملتا ہے، حالانکہ میں قاضی یا حاکم کے لیے جس جائز تحفظ کا ذکر کر رہا ہوں اس کا تعلق فقط اس عدالتی یا نیم عدالتی فیصلے سے ہے جس میں فیصلہ کرنے والے کی اپنی ذات ملوث نہ ہو اور جس میں نیک نیتی کے ساتھ فریقین کے مابین صحیح فیصلے کی کوشش کے باوجود کوئی سُقم رہ گیا ہو۔ لیکن فرض کیا کہ ایک حاکم یا قاضی اپنی شخصی و انفرادی حیثیت میں کسی دوسرے کا سر پھوڑ دیتا ہے، ٹانگ توڑ دیتا ہے یا قتل کر دیتا ہے، یا فرض کیا کہ وہ عدالت کی کرسی یا حکومت کے تخت ہی پر بیٹھا ہے اور کوئی شخص آکر اُسے تھپڑ مار دیتا ہے یا اُس پر جوتا پھینک دیتا ہے اور یہ حاکم یا قاضی اس شخص کا ہاتھ کٹوا دیتا ہے یا اس کا سر ہی قلم کرا دیتا ہے تو کیا یہ حاکم و قاضی محض اپنے عہدے کے بل پر قصاص کے عام اور ہمہ گیر قانونی اطلاق سے بچ جائے گا یا کسی خصوصی تحفظ و امتیاز کی بنا پر اُس سے قصاص تو نہیں لیا جائے گا، اُسے محض تعزیر دی جائے گی یا تعزیر کے بجائے بس اُسے سبکدوش کر دیا جائے گا؟ میرے اس سوال کا کوئی جواب دینے کے بجائے محمد تقی صاحب میری شامی کی پیش کردہ عبارت کے متعلق کہہ رہے ہیں کہ " اس میں کہیں قصاص کا ذکر نہیں، اس میں صرف اتنا لکھا ہے کہ قاضی کو تعزیر کی جائے گی اور معزول کر دیا جائے گا: شامی کی عبارت سے یہ استدلال بالکل غلط ہے کہ ابن عابدینؒ شامی کے نزدیک قاضی سے کسی صورت میں قصاص لینا جائز ہی نہیں۔" معلوم ہوتا ہے کہ عثمانی صاحب عبارت کا مطلب سمجھے ہی نہیں۔ پہلی بات تو یہ ہے کہ اس عبارت کا تعلق اس صورت سے ہے جب کہ قاضی اپنے عدالتی اختیارات کو استعمال کر رہا ہو اور عدالتی فیصلے میں ظلم کرے۔ البلاغ میں جو ترجمہ آپ نے کیا ہے وہ بھی یہی ہے کہ " اگر فیصلہ جان بوجھ کر ظلم پر مبنی ہو"۔ کیا کوئی معقول انسان اس بات کو تسلیم کر سکتا ہے کہ ابن غیلان کا ذاتی انتقام میں ہاتھ کاٹ دینا کوئی عدالتی فیصلہ تھا؟ دوسری بات یہ ہے کہ کتاب میں یہاں وہ افعال بالخصوص زیرِ بحث ہی نہیں جو موجبِ قصاص ہیں بلکہ عدالت کے ظالمانہ و خطاکارانہ استعمال پر ایک عمومی بحث ہے، اس لیے یہاں اس بات کے ذکر کا کوئی موقع یا ضرورت نہ تھی کہ قاضی سے قصاص لیا جائے گا۔ بلکہ اتنا بیان کر دینا کافی تھا کہ اس پر تعزیر و تاوان کا نفاذ ہوگا۔

یہ سوال البتہ مجھ سے ہو سکتا ہے کہ جب شامی کی عبارت کا تعلق عدالتی کارروائی سے تھا، تو مَیں نے اس بحث میں اُسے نقل ہی کیوں کیا ؟ اس کا جواب یہ ہے کہ مَیں اس عبارت سے فقط یہ ثابت کرنا چاہتا تھا کہ جب قضاء بالجور اور عدالتی اختیارات کے غلط استعمال پر بھی قاضی ماخوذ ہو سکتا ہے اور اُسے تعزیر، جُرمانہ اور معزولی کی سزا دی جا سکتی ہے، تو قاضی یا حاکم اپنے شخصی جرائم میں کیوں اس طرح قابلِ مواخذہ نہیں جس طرح کہ ایک عام مسلمان شہری ہو سکتا ہے ؟ اسی لیے مَیں نے لکھا تھا کہ ذاتی رنجش پر ہاتھ کاٹ دینا تو سرے سے عدالتی فیصلے کی تعریف ہی میں نہیں آتا، فقہاء نے تو یہاں تک لکھا ہے کہ عدالتی کارروائی میں بھی ظلم و جور پر گرفت ہوگی۔

بے جا و ناروا استدلال | عثمانی صاحب نے ردالمحتار شامی کی عبارت میں قصاص کے "عدمِ ذکر" کو "ذکرِ عدم" کا ہم معنی سمجھتے ہوئے اس سے جو مزید استدلال جن الفاظ میں کیا ہے، وہ بھی اپنی مثال آپ ہے۔ فرماتے ہیں:

"اس عبارت سے تو صاف یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ اگر حضرت معاویہؓ کو معلوم بھی ہو جاتا کہ قضاء قاضی بالجور ہوئی ہے، تب بھی اس پر قصاص نہ آتا، بلکہ ضمان، تعزیر اور معزولی کی سزائیں دی جاتیں۔ اب یہ انتہا درجے کی "دلاوری" ہی کی بات ہے کہ ملک صاحب شامی کی اس عبارت کو جو صراحۃً ان کے موقف کی تردید کر رہی ہے، اپنی تائید میں پیش کر کے مجھ سے دلیل کا بھی مطالبہ فرماتے ہیں، اِنَّ ہٰذَا لَشَیْءٌ عُجَابٌ"! اب یہ صاحبزادے میری جس "دلاوری" کی شکایت کر رہے ہیں، اس کی کچھ حقیقت تو بحث گزشتہ سے واضح ہو چکی ہے۔ لیکن مَیں کہتا ہوں، مان لیا کہ یہ گورنر (جسے البلاغ میں قاضی کا جُبّہ پہنا دیا گیا ہے) قصاص سے بالاتر تھا مگر اتنی بات تو آپ نے بھی تسلیم کر لی کہ "اسے ضمان، تعزیر اور معزولی کی سزائیں دی جائیں۔ اچھا، پہلے ضمان کو لیجیے۔ کیا اس ظالم گورنر پر ایک حبّہ، ایک درہم بھی بطورِ تاوان عائد کیا گیا، یا اس سے وصول کیا گیا ؟ صرف یہی نہیں کہ نہ کیا گیا بلکہ اُلٹا اس ظلم کی سزا عام بے گناہ مسلمانوں کو دی گئی کیونکہ دیت بیت المال سے ادا کی گئی۔ یہ تو وہی بات ہوئی کہ کرے مونچھوں والا اور بھرے ڈاڑھی والا۔ مسلمانوں کے بیت المال کو تو مالِ یتیم سے تشبیہ دی گئی ہے، کیا وہ اس غرض کے لیے ہے کہ عمّال و حکّام کے مظالم کی چٹّی اس سے ادا ہو۔ یہ بھی یاد رہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد کے بموجب ہاتھ کاٹنے کی دیت پچاس اونٹ ہیں۔ اور نہیں تو کم از کم یہی دیت اس گورنر سے بطورِ تاوان و ضمان وصول کی جاتی تو شاید اسے کچھ نصیحت حاصل ہوتی۔

اب اس کے بعد تعزیر کو لیجیے۔ کیا ابن غیلان کو ایک چھڑی بھی لگائی گئی یا زجر و ملامت ہی کا ایک کلمہ ہی استعمال کیا گیا؟ آپ بار بار رٹ رہے ہیں کہ قصاص نہیں لیا جا سکتا، چلیے قصاص نہ سہی۔ تعزیر کا فتویٰ تو آپ کی فقاہت بھی دے رہی ہے۔ پھر اس جرم پر کیا تعزیر دی گئی؟ باقی رہی معزولی تو اس کی تفصیل بھی سن لیجیے۔ ابن جریر اور دوسرے مؤرخین بتاتے ہیں کہ امیر معاویہؓ نے ابن غیلان کو معزول تو کر دیا مگر اس کے بعد اہل بصرہ سے کہا کہ نہیں اب کونسا گورنر پسند ہے؟ وہ لوگ ابن عامرؓ سے تقویٰ و طہارت اخلاق کے باعث محبت رکھتے تھے لیکن وہ صرف اتنی بات کہہ سکے کہ امیر المومنین ہی بہتر جانتے ہیں۔ امیر معاویہ جانتے تھے کہ اہل بصرہ کا رجحان ابن عامرؓ کی طرف ہے وہ بار بار دریافت کرتے رہے اور ابن عامرؓ کا نام بھی لیا مگر بصرے والے کھل کر کچھ نہ کہہ سکے۔ اس پر امیر معاویہؓ نے فرمایا، اچھا، میں اپنے "بھتیجے" عبیداللہ بن زیاد کو تمہارا گورنر مقرر کرتا ہوں۔ کاشکہ ابن غیلان کی جگہ ابن زیاد نہ لیتا۔ یہ وہی ابن زیاد ہے جس نے ریحانۂ رسولؐ و جگر گوشۂ بتولؓ کے طاہر و محترم خون سے صحرائے کربلا کی زمین کو رنگین کیا۔ بہرکیف میری ان چند گزارشات کی روشنی میں ہر شخص یہ دیکھ سکتا ہے کہ "انتہا درجے کا دلاور" میں ہوں یا وہ صاحب ہیں جنہوں نے فن تعریض میں "بڑی محنت اور ریاض حاصل کرنے کے بعد" مجھے "دلاور" ثابت کرنے کی کوشش کی ہے۔

مولانا گیلانی کا اقتباس | پھر یہ بات بھی سمجھ میں نہیں آرہی کہ امیر معاویہؓ کے سفاک گورنروں کے متعلق جب ہم کوئی بات کہتے ہیں تو اس پر تو اتنی برہمی کا اظہار کیا جاتا ہے، لیکن دوسرے اہل علم اگر ان گورنروں کے کارنامے بیان کرتے ہیں تو کسی کے کان پر جوں تک نہیں رینگتی۔ مثال کے طور پر مولانا سید مناظر احسن صاحب گیلانی مرحوم صدر شعبۂ دینیات جامعہ عثمانیہ (دکن) ایک نامور دیوبندی عالم ہیں۔ ان کی ساڑھے پانسو سے زائد صفحات کی کتاب "حضرت امام ابوحنیفہؒ کی سیاسی زندگی" بہت مشہور ہے۔ اس کی ایک فصل کا عنوان ہے "اموی دور میں قضاۃ پر والیوں کا اثر"۔ اس فصل کو مولانا ممدوح ان الفاظ سے شروع کرتے ہیں:

> "جونہی خلافت مدینہ سے منتقل ہو کر دمشق پہنچی، قضا اور فصل خصومات کی اہمیت اس درجہ گھٹا دی گئی کہ ہر صوبہ کے والی کو اس کا اختیار دے دیا گیا کہ اپنی صوابدید سے جس کو وہ چاہیں اپنے علاقوں میں قاضی مقرر کر لیں۔ انما کان ولاتہ بلدھم ھم الذین یولون القضاء (حسن المحاضرۃ ج ۲ ص ۸۶، امام سیوطی)۔ زیادہ دن بعد نہیں، مروان ہی کے زمانے میں اس کا نتیجہ یہ دیکھا گیا کہ جب وہ مصر کے دورے پر پہنچا تو قاضی کو بلایا جس کا نام

قاضی عابس تھا۔ عابس کے علم وفضل کا کیا حال تھا۔ تاریخ والے بیان کرتے ہیں۔ حسن المحاضرہ میں بھی ہے کہ قاضی عابس ان پڑھ تھا، لکھنا بھی نہیں جانتا تھا، مروان نے اس غیر خواندہ قاضی کو مخاطب کر کے پوچھنا شروع کیا: کیا تم نے قرآن یاد کر لیا ہے؟ جواب ملا نہیں، مجھے قرآن یاد نہیں ہے۔ پھر پوچھا کیا تم نے میراث کے مسائل کو پختہ کر لیا ہے، جواب ملا: ان سے بھی واقف نہیں۔ مروان کو اس جواب پر حیرت ہوئی اور بولا: آخر تم کس چیز سے فیصلہ کرتے ہو؟

"بیچارے عابس اس کا کیا جواب دے سکتے تھے۔ الغرض بجائے خلیفہ کے قاضیوں کا تقرر والیوں کے سپرد کر دینے ہی کا یہ نتیجہ تھا کہ ان کے وقتی اغراض کے مطابق جو آدمی ہوتا تھا، اسی کا وہ تقرر کر دیا کرتے تھے۔ ان ہی قاضی عابس صاحب کے تقرر کی وجہ یہ لکھی ہے کہ حضرت معاویہؓ نے مصر کے والی مسلمہ کو لکھا کہ یزید (کربلائی) کے لیے لوگوں سے بیعت لی جائے حسب الحکم مسلمہ نے بیعت لینی شروع کر دی۔ اور تو کسی کی طرف سے انکار نہیں ہوا لیکن مشہور صحابی حضرت عبداللہ بن عمرو بن عاص رضی اللہ عنہ جو فاتح مصر عمرو بن عاص کے مشہور صاحبزادے ہیں اور علم وفضل اور علو سیرت میں لوگوں نے باپ پر بھی ترجیح دی ہے، انہوں نے بیعت سے انکار کیا۔ مسلمہ نے ان کے انکار پر اعلان کیا: عبداللہ کو درست کرنے کے لیے کون آمادہ ہے۔ کہا جاتا ہے کہ یہی عابس بن سعید کھڑے ہوتے اور بولے میں اس کام کو انجام دیتا ہوں۔ عبداللہ بن عمرو اس زمانے میں اپنے والد کے مشہور قصر واقع فسطاط میں قیام فرما تھے۔ عابس پولیس کے نوجوانوں کو لے کر پہنچا اور ان کے مکان کو گھیر لیا اور کہلا بھیجا کہ بیعت یزید کے متعلق اب کیا ارادہ ہے؟ انہیں پھر بھی انکار ہی پر اصرار رہا۔ عابس نے اس کے بعد کیا کیا۔ مؤرخین لکھتے ہیں:

"اس نے آگ اور لکڑی جمع کی تاکہ ان کے قصر میں آگ لگا دے (حسن المحاضرہ)۔ عبداللہ بن عمرو نے اس کے بعد اپنے آپ کو مجبور اور معذور پایا۔ بیچارے گھر سے نکلے اور جو کچھ اس جاہل نے کہنے کے لیے کہا، دہرا دیا۔ ان پڑھ عابس کا یہی سب سے بڑا کارنامہ تھا کہ ایک صحابی کو آگ میں جلا دینے کی دھمکی دے کر حکومت میں سرخروئی حاصل ہوئی تھی۔ اسی سرخروئی کا یہ صلہ ملا تھا کہ غریب مسلمانوں کی مُنڈیاں، ان کی جانیں، ان کے مال و جائداد حکومت نے سب قرآن وحدیث اور فرائض سے بالکل جاہل اس شخص کے سپرد کر دیے۔

مَیں نے تمثیل کے لیے یہ ایک جزئی واقعہ پیش کیا ہے، ورنہ قاضیوں کے تقررات میں جو بے اعتنائیاں مختلف اثرات کے تحت برتی جاتی تھیں، ان کی داستان طویل ہے ۔ [۱]"

ہم لوگ جب بیعتِ یزید کی بے ضابطگیوں یا عمالِ معاویہؓ کی زیادتیوں کا ذکر کرتے ہیں، تو اس کی تردید میں تو بڑی منطق چھانٹی جاتی ہے کہ بھلا اس دور میں یہ کیسے ہو سکتا تھا اور وہ کیسے ہو سکتا تھا، اس سے تو صحابہؓ کرام کی توہین و تحقیر ہوتی ہے جو "دین کی عمارت کی بنیاد ہیں اور اس کی ایک اینٹ بھی اپنی جگہ سے ہلائی جائے تو قصرِ ایمان متزلزل ہو جاتا ہے" مگر جب مکتبِ دیوبند کے اساطین امام سیوطیؒ جیسے مؤرخ و محدث (بلکہ بعض لوگوں کے نزدیک مجدد) کے حوالے سے ایسے ایسے واقعات بیان فرماتے ہیں تو محمد تقی صاحب کے قصرِ ایمان میں کوئی بھونچال نہیں آتا اور نہ وہ ان بزرگوں کی طرف رُخ کر کے کوئی فتویٰ صادر فرماتے ہیں کیا مَیں بھی اس پر اِنَّ ھٰذَا لَشَیۡءٌ عُجَابٌ کی آیت پڑھ سکتا ہوں ؟

انتظامیہ و عدلیہ کی مضحکہ انگیز تصویر: میں اس مسئلے کو بڑی حد تک واضح کر چکا ہوں کہ اسلامی ریاست میں کوئی فرد، حتیٰ کہ صدرِ ریاست اور امیر المومنین بھی قانون سے بالاتر نہیں ہیں اور حاکم و محکوم سب کے سب یکساں طور پر احکامِ شریعت کے پابند اور ان کی زد میں ہیں۔ اپنی ذاتی و شخصی حیثیت میں جس طرح ایک عام شہری دیوانی و فوجداری جرائم میں ماخوذ ہو سکتا ہے، اسی طرح بڑے سے بڑا صاحبِ منصب، حتیٰ کہ خلیفۂ وقت بھی قانونی گرفت میں آ کر سزا کا مستحق ہو سکتا ہے۔ آخر میں اب مَیں یہ بتا دینا بھی مناسب سمجھتا ہوں کہ انگریز کا جو چھوڑا ہوا قانون اب تک ہم پر رائج و مسلط ہے، اس میں بھی حکومت کے عہدیداروں اور ملازمین کو اپنی شخصی حیثیت میں ایسا تحفظ حاصل نہیں ہے کہ وہ کسی بے گناہ کا مال لوٹ لیں یا کسی کی جان یا عزت و آبرو پر حملہ آور ہوں، تو ان سے باز پرس نہ ہو سکے۔ البتہ ججوں اور پبلک ملازمین کو صرف اتنی حفاظت و صیانت حاصل ہے کہ اگر ان پر کسی ایسے جرم کا الزام ہو جو انہوں نے مبینہ طور پر اپنے سرکاری فرائض کی انجام دہی میں کیا ہو تو ان کے خلاف حکومت کی پیشگی اجازت کے بغیر کوئی مقدمہ دائر نہیں کیا جا سکتا۔ مقدمہ دائر ہو جانے کے بعد عدلیہ جو سزا چاہے ان کو دے سکتی ہے۔ حکومت نہ مقدمہ واپس لے سکتی ہے

---

[۱] "حضرت امام ابوحنیفہ کی سیاسی زندگی" از علامہ سید مناظر احسن گیلانی مرحوم، مطبوعہ نفیس اکیڈیمی ملاسس اسٹریٹ، کراچی، ص ۵۰-۵۱- اس کتاب پر مصنف مرحوم کے فاضل شاگرد ڈاکٹر محمد حمید اللہ صاحب ایم۔ اے۔ پی۔ ایچ۔ ڈی نے مقدمہ لکھا ہے۔

نہ عدالتی کارروائی میں کوئی مداخلت کر سکتی ہے۔ یہ تو اس قانون کی بات ہے جس میں سرکاری ملازمین کے مفاد کو خاص طور پر پیش نظر رکھا گیا ہے، ورنہ دنیا بھر کے متعدد نظامہائے قانون میں ملازمین حکومت کے سرکاری اختیارات کے غلط اور متجاوز استعمال پر فوری اور عاجلانہ مواخذے کے لیے نہایت مستحکم و آزاد عدالتیں اور ٹریبیونل موجود ہیں جو غلط کار افسران کو عبرت ناک اور سنگین سزائیں دیتے ہیں۔ اس کے بالمقابل ہمارے بعض نوخیز فقیہ اور مدیر اسلامی انتظامیہ و عدلیہ کی یہ تصویر اپنے قلم و قرطاس کے ذریعے سے پیش کر رہے ہیں کہ کوئی گورنر یا ڈپٹی کمشنر اپنی ذات کے خلاف کسی شخص کی گستاخی پر ناراض ہو کر اگر کسی کا ہاتھ یا سر قلم کر دے اور پھر یہ بات سپرد قلم کر دے کہ میں نے یہ کام "شبہ" میں کر ڈالا ہے تو اس پر نہ قصاص ہوگا، نہ تاوان ہوگا، بس اسے ملازمت سے ریٹائر کر دیا جائے گا، اور تاوان بھی دلوایا جائے گا تو سرکاری خزانے سے نہ کہ مجرم کی ذات سے۔ اسلامی حکومت کا یہ نقشہ پیش کر کے آج آپ دنیا میں کس کو اس کا معتقد بنا سکتے ہیں؟ امیر معاویہؓ کی حمایت کے جوش میں آپ اسلامی حکومت و ریاست ہی کو خلق خدا کے سامنے رسوا کیے دے رہے ہیں۔

ضروری اعلان

ماہنامہ ترجمان القرآن کے ایجنٹ حضرات کی خدمت میں گزارش ہے کہ وی پی پیکٹ واپس آجانے کی وجہ سے ادارہ کو کافی نقصان اٹھانا پڑتا ہے۔ لہٰذا ایجنٹ حضرات توجہ فرمائیں اور وی پی پیکٹ وصول فرما کر اپنی اخلاقی ذمہ داری کا ثبوت دینا چاہیے۔ رسالہ ہر ماہ کے پہلے ہفتے حوالہ ڈاک کر دیا جاتا ہے، اس لیے تعاون کے جذبہ سے ادارہ کو ممنون فرمائیں۔

مینیجر

خاندانی منصوبہ بندی بورڈ کا ایک نیا کارنامہ

از مولانا مفتی محمد یوسف صاحب

ایک مطبوعہ حدیث کا قصہ ایک دن کسی صاحب نے مولانا مودودی کی خدمت میں ایک حدیث پیش کی جو مغربی پاکستان خاندانی منصوبہ بندی بورڈ لاہور کی طرف سے مطبوعہ شکل میں شائع ہوئی ہے اور مولانا محترم سے اس کا جواب طلب کیا۔ مولانا نے اس کے جواب میں ابوداؤد شریف کی ایک حدیث کا حوالہ دے کر فرمایا کہ حضورؐ کی تعلیم تو اس بارے میں یہ ہے: تزوجوا الودود الولود فانی مکاثر بکم الامم یوم القیامۃ "تم ایسی عورتوں سے نکاح کرو جو شوہروں سے زیادہ محبت رکھنے اور زیادہ بچے جننے والی ہوں کیونکہ میں تم لوگوں کی کثرتِ تعداد سے قیامت کے دن دوسری اُمتوں پر فخر کروں گا"۔ ساتھ ساتھ مولانا نے راقم الحروف کا نام لے کر فرمایا کہ اس مسئلہ پر "ضبطِ تولید کی شرعی حیثیت" کے نام سے اس نے ایک کتاب لکھی ہے جس میں اس مسئلہ پر اور اس کی دینی حیثیت پر مفصل بحث کی گئی ہے، اسے پڑھ لینا چاہیے۔

اس سوال و جواب سے مجھے یہ شوق پیدا ہوا کہ میں بھی بورڈ کی طرف سے شائع شدہ اس حدیث کو پڑھوں اور دیکھوں کہ اس کے الفاظ اور ان کا صحیح مطلب کیا ہے۔ چنانچہ وہ حدیث مجھے ملی۔ میں نے جب اس کو غور سے دیکھا اور پڑھا تو معلوم ہوا کہ یہ ایک ایسا جھوٹ ہے جس کی قلعی اس وقت کھل سکتی ہے جبکہ انسان اُن کتابوں کی طرف مراجعت کرے جن میں اس حدیث کا حوالہ دیا گیا ہے۔ چنانچہ ذیل میں اس کو بمعہ اس ترجمہ کے پیش کیا جاتا ہے جو بورڈ نے پیش کیا ہے:

حدیث "حضرت ابوہریرہؓ راوی ہیں کہ حضور اکرمؐ بسا اوقات یہ فرمایا کرتے تھے: اللّٰھمّ انی اعوذ بك من جھد البلاء "اے باری تعالیٰ میں جہد البلاء سے تیری پناہ چاہتا ہوں" (امام مسلمؒ، امام بخاریؒ، امام نسائیؒ)۔ صحابہؓ نے عرض کیا یا رسول اللہ! جہد البلاء سے کیا مراد ہے؟ تو حضورؐ نے فرمایا: