OPEN ACCESS: Al Khadim Research Journal of Islamic Culture and Civilization
ISSN (ONLINE): 2710-0235 & ISSN (PRINT): 2710-0227
https://www.arjicc.com, DOI: 10.5281/zenodo.10518418

عہدِ خلافتِ راشدہ سے متعلق فلپ ہٹی کی آراء

Philip K Hittie's Opinions on the Age of “*Khilafat-i-Rashida*”

Syed Adeel Shah
PhD Scholar, Department of Islamic Studies, Al-Hamd Islamic University, Islamabad
Email: syedadeelahmedgilani@gmail.com

Shahzad Afzal
PhD Scholar, Department of Qur'an o Sunnah, University of Karachi
Email: shahzada2k20@gmail.com

Farman Ali
PhD Scholar, Department of Islamic Studies, University of the Punjab, Lahore
Email: farmangcg361@gmail.com

Received on: 02-07-2023 Accepted on: 04-08-2023

Abstract

Philip K Hitti is one of those renowned orientalists who have written about the history of Islam. His book “History of the Arab” has been popular and accepted by both Muslims and non-Muslim readers. In his book, Hitti has explained his views about the concept of “Khilafat” and the policies adopted my first four Muslim “Khalifahs” during their reign. He admires their struggles and way of governing and on some phases he creates doubts as well. A common Muslim reader might not catch those doubts and take them into consideration while reading the book. Therefore it is of utmost importance that the information about the history of Islam and remarks of Hitti regarding particular aspects should by analyzed according to the historical approaches of Muslim scholars. This article happens to be covering this space. In this regard, claims of Hitti have been highlighted and then their brief but comprehensive critical analysis has been presented. Primary sources of Muslim history have been given preference and on some places, secondary sources have also been consulted.

Keywords: Islam, History, Politics, Orientalism, Khalifa, Philip K Hitti, Arab, Orientalism, Abu Bakar, Umar Farooq, Uthman bin Affan, Ali Bin Abu Talib, Amir Muawiyah, Hassan bin Ali

تمہید

مستشرقین کی اکثریت ان لوگوں پر مشتمل ہے جنھوں نے عہدِ نبوی ﷺ کے بعد عہدِ خلافت کے بارے میں بھی شکوک وشبہات پھیلانے کی کوشش کی ہے۔اس ضمن میں فلپ ہٹی نے بھی اُسی روش کو اپنایا ہے اور یہی وجہ ہے کہ عہدِ خلافت پر تبصرہ کرتے ہوئے اس نے ایسے نکات پیش کیے ہیں جو مسلمانوں کے ہاں متفقہ امور کو متنازع بنا سکتے ہیں۔فلپ ہٹی نے اپنی کتاب میں عہدِ خلافت کے ضمن میں چاروں خلفاء کے مخصوص امور پر شکوک و شبہات پیدا کرنے کی کوشش کی ہے۔ان میں خلفاء کے انتخاب، ان کی بیعت، ان کے عہد میں بنائی گئی

پالیسیوں، ان کے زمانے میں اسلام کے پھیلاؤ اور جزیہ و خراج وغیرہ کو اعتراضات کا نشانہ بنایا گیا ہے۔ فلپ ہٹی نے اپنے پیش رو اور معاصر مستشرقین کے تحریروں کی بنیاد پر یہ کام کیا ہے اور مسلمان علماء کی کتابوں یا اسلام کے معتمد مصادر کی طرف رجوع نہیں کیا ہے۔ اس مقالہ میں عہدِ خلافت کے ضمن میں ہٹی کی جانب سے پیش کردہ انہی نکات کو بیان کیا گیا ہے اور اس کے بعد ہٹی کے مصادر کی تعیین کر کے ان شبہات کا تجزیہ پیش کیا گیا ہے۔ تجزیہ پیش کرنے کے دوران مسلمان علماء کی تصنیفات سے استفادہ کیا گیا ہے البتہ غیر مسلموں کے قبولِ اسلام یا جزیہ کی بحث میں غیر مسلم مصنفین کو بھی پیش کیا گیا ہے۔

حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ کی متفقہ بیعت پر اعتراض

فلپ ہٹی کا دعویٰ ہے کہ حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ نے حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ اور حضرت ابو عبیدہ ابن الجراح رضی اللہ عنہ کے ساتھ ایک ملاقات کی تھی۔ اس ملاقات میں حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ کو خلیفہ بنانے کی منصوبہ بندی کی گئی تھی۔ چنانچہ سقیفہ بنو ساعدہ میں جا کر اسی منصوبے کے مطابق حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ کو بطور خلیفہ نامزد کیا گیا اور پھر تمام مسلمانوں نے ان کو اپنا حکمران تسلیم کر لیا تھا۔ لہذا ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ ایک سیاسی منصوبہ بندی کے ساتھ مسلمانوں کے خلیفہ بنے تھے۔ ان کے حکمران بننے میں ان کی ذاتی صلاحیتوں یا ان کی عوامی مقبولیت کا کوئی کردار نہیں تھا۔ چنانچہ وہ لکھتا ہے کہ:

The aged and pious abu-Bakr, a father-in-law of the Prophet and one of the first three or four to believe in him, received the oath of allegiance (bay'ah) from the assembled chiefs, probably in accordance with a previously arranged scheme between himself, 'Umar ibn-al-Khattab and abu-'Ubaydah ibn-al-Jarrah the triumvirate who presided over the destinies of infant Islam[1].

عمر رسیدہ اور پرہیزگار ابو بکر، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے سسر اور آپ پر ایمان لانے والے پہلے تین یا چار میں سے ایک تھے، نے جمع ہونے والے سرداروں سے بیعت لی، غالباً اس سے قبل عمر بن الخطاب اور ابو عبیدہ بن الجراح کے درمیان منصوبہ بندی کی گئی تھی"۔

ہٹی نے اپنے اس دعوے کو دلائل یا حوالوں کی مدد سے مضبوط نہیں کیا ہے۔ اس لیے اس ضمن میں کچھ ایسے سوالات کھڑے ہو سکتے ہیں جن کی بنیاد پر ہٹی کا یہ دعویٰ غلط ثابت ہو سکتا ہے۔ مثلاً: ہٹی نے جس ملاقات اور منصوبہ بندی کا ذکر کیا ہے اس کے بارے میں یہ سوال کھڑا ہو سکتا ہے کہ یہ ملاقات کب ہوئی اور کہاں ہوئی؟ اس کے جواب میں ہٹی کے پاس حقائق موجود نہیں ہیں بلکہ وہ خود بھی اس ضمن میں مخمصے میں مبتلا نظر آتا ہے کیونکہ اس نے اپنے دعوے میں "غالباً" کا کلمہ استعمال کر کے اپنے شرح صدر کو ناقص ثابت کر دیا ہے۔ نیز یہ بھی ملحوظ رہے کہ فلپ ہٹی نے اپنا یہ دعویٰ ذاتی مطالعے یا فہم کی بنیاد پر پیش نہیں کیا بلکہ اس نے دیگر مستشرقین کی آراء کو مد نظر رکھتے ہوئے یہ دعویٰ پیش کیا ہے۔ ان مستشرقین میں جس شخص نے اس دعوے کو شد و مد کے ساتھ پیش کیا ہے وہ ہنری لامنس ہے جس کی اسلام دشمنی کسی سے پوشیدہ نہیں ہے۔

دوسرا پہلو یہ بھی ملحوظ رہے کہ صحابہ کرام ایمان و عمل کے اعلیٰ معیار پر کھڑے تھے۔ ان میں دنیا پرستی اور سیاسی جاہ و حشمت کی ہوس و حرص

نہیں تھی۔ان میں سے کوئی ایک فرد بھی ایسا نہیں تھا جو خود سیاسی حاکمیت کا متمنی ہو یا اپنی اولاد اور خاندان کو سیاسی مناصب پر دیکھنے کا خواہش مند ہو۔ان کی زندگیوں کا مطالعہ کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ ہمیشہ اللہ تعالیٰ کی رضامندی اور اس کی خوشنودی کے خواہاں تھے۔یہ مادیت پرستانہ مزاج عصرِ حاضر کے مسلمانوں میں ضرور دیکھا جاسکتا ہے لیکن صحابہ کرام اس سے بالکل پاک تھے۔عصرِ حاضر میں سیاسی عہدوں کے حصول کے لیے مسلمانوں کے درمیان جھگڑے اور فسادات ہو رہے ہیں لیکن صحابہ کرام میں یہ فسادات موجود ہی نہیں تھے۔یہی وجہ ہے کہ خود فلپ ہٹی نے اسی صفحہ پر صحابہ کرام کی پاک بازی کو تسلیم کیا ہوا ہے۔

تیسرا نکتہ یہ کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کو جب نبی اکرم ﷺ کی وفات کی خبر پہنچی تو وہ اپنے ہوش و حواس کھو بیٹھے تھے۔انھوں نے باہر آکر اعلان کیا تھا کہ جو لوگ نبی اکرم ﷺ کو فوت شدہ تسلیم کرتے ہیں وہ منافق ہیں۔نبی اکرم ﷺ فوت نہیں ہوئے بلکہ کوہ طور پر موسیٰ علیہ السلام کی اللہ تعالیٰ کے ساتھ ملاقات کی طرح نبی اکرم ﷺ بھی کچھ وقت کے لیے اپنے رب کے پاس چلے گئے ہیں۔نبی اکرم ﷺ واپس لوٹ کر آئیں گے اور ان لوگوں کے ہاتھ پاؤں کاٹ دیں گے جو آپ ﷺ کو فوت شدہ تسلیم کرتے ہیں[2]۔حضرت عمر کے یہ الفاظ بتا رہے ہیں کہ نبی اکرم ﷺ کی وفات کی خبر سننے کے بعد ان کے اوسان خطا ہو گئے تھے۔کیا اس ذہنی حالت میں ان کے لیے حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ اور حضرت ابو عبیدہ ابن الجراح کے ساتھ خفیہ میٹنگ کرنا اور حکمرانی پر حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ کو قابض کرنے کی انتہائی مؤثر اور کامیاب منصوبہ کرنا ممکن تھا؟

یہ چیز بھی ملحوظ رہنی چاہیے کہ نبی اکرم ﷺ کے وصال سے قبل آپ ﷺ کی بیماری کے وقت حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ مدینہ سے باہر "السنح[3]" نامی علاقے کی طرف کسی کام کی غرض سے گئے ہوئے تھے[4]۔اگر ان کو حکومت کا لالچ ہوتا تو وہ نبی اکرم ﷺ کے بیمار ہونے کے وقت مدینہ سے باہر نہ نکلتے بلکہ اس انتظار میں رہتے کہ آپ ﷺ کی وفات ہو جائے اور وہ فوری طور پر خلافت پر متمکن ہو جائیں۔حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ کو یہ بھی معلوم تھا کہ نبی اکرم ﷺ کی بیماری کے سبب صحابہ کرام میں پریشانی اور اضطراب کی کیفیت پیدا ہو چکی ہے اور اگر آپ ﷺ کی وفات ہو گئی تو اس اضطراب میں مزید اضافہ ہو جائے گا۔اس کے باوجود ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ کا سنخ کی طرف جانا یہ ثابت کرتا ہے کہ وہ کسی حکومتی منصب کے خواہش مند نہیں تھے۔

حقیقت وہی ہے جو مسلمان مؤرخین نے بیان کی ہے۔اس کے مطابق نبی اکرم ﷺ کی وفات کے وقت حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ کو معلوم ہوا کہ لوگ سقیفہ بنو ساعدہ میں جمع ہو چکے ہیں اور خلافت کے بارے میں مشورہ کر رہے ہیں۔یہ دونوں بھی وہاں پہنچے[5]۔راستے میں حضرت ابو عبیدہ ابن الجراح رضی اللہ عنہ ملے تو ان کو بھی ساتھ لے لیا[6]۔

حضرت ابو بکر صدیق نے سقیفہ بنو سعدہ میں پہنچ کر انصار اور مہاجرین کے ساتھ گفتگو کی جس کی تفصیلات کتبِ تاریخ میں موجود ہیں۔انھوں نے اپنے آپ کو خلافت کے لیے پیش نہیں کیا تھا بلکہ تمام مہاجرین کو سمجھایا کہ نبی اکرم ﷺ کا فرمان ہے کہ مسلمانوں کا امام قریش میں سے ہو گا[7]۔اس کے ساتھ ساتھ یہ بھی بتایا کہ اللہ تعالیٰ نے قرآن مجید میں مہاجرین کو "صادقین[8]" اور انصار کو "مفلحین" کا لقب عطا فرما رکھا

Commented [SA1]:

Commented [D2R1]:

ہے اور حکم دیا ہے کہ "صادقین" کا ساتھ اختیار کرو[9]۔ مہاجرین کو نبی اکرم ﷺ نے یہ حکم بھی دیا ہے کہ تم انصار کے ساتھ حسن سلوک اختیار کرو۔ ان کے محسن افراد کو سینے سے لگاؤ اور ان کے خطاکاروں سے در گزر کرو[10]۔ اس لیے دونوں کو ہی اللہ تعالیٰ نے عزت عطا فرمائی ہے۔

حضرت ابو بکر نے اس کے بعد حضرت عمر رضی اللہ عنہ اور حضرت ابو عبیدہ ابن الجراح کو خلافت کے لیے نامزد فرما کر مشورہ دیا کہ ان میں سے کسی ایک منتخب کر لیا جائے۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اس کے جواب میں کھڑے ہو کر اعلان کیا کہ نبی اکرم ﷺ نے اپنی زندگی میں حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ کو امامت کے لیے مقرر فرمایا تھا۔ لہذا میں حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ کو خلیفہ نامزد کرتا ہوں۔ اس کے بعد سب لوگوں نے حضرت ابو بکر صدیق کو خلیفہ تسلیم کر لیا تھا۔

Commented [SA3]: " نبی اکرم ﷺ نے اپنی زندگی میں حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ کو جب دینی امور میں ہمارا امام مقرر کیا ہے تو ہم دنیاوی امور میں ان کو اپنا امام مقرر کیوں نہ کریں"--- ایسے الناظ تھے غالبا---

ایک روایت یہ بھی ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ حضرت ابو عبیدہ رضی اللہ عنہ کو نبی اکرم ﷺ نے اپنی امت کا "امین" قرار دیا تھا[11]۔ اس لیے میں ان کو خلیفہ کے لیے نامزد کرتا ہوں۔ اس کے جواب میں حضرت ابو عبیدہ رضی اللہ عنہ فرمایا کہ ہمارے درمیان وہ شخصیت موجود ہے جس کو نبی اکرم ﷺ نے "صدیق" اور اللہ تعالیٰ نے غار کا "ثانی اثنین" قرار دیا ہے۔ لہذا خلافت ان کو ملنی چاہیے۔ اس کے بعد سب نے حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ کو خلیفہ تسلیم کر لیا تھا[12]۔ ان روایات کی موجودگی میں وہ تمام شکوک و شبہات اپنی موت آپ مر جاتے ہیں جو حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ کی خلافت کے ضمن میں پیش کیے جاتے ہیں۔

حضرت عمر رضی اللہ عنہ کو سوشلسٹ قرار دینے کی کوشش

جدید معاشی و سیاسی نظریات میں اشتراکیت کو انتہائی اہمیت حاصل ہے۔ اشتراکیت کا نصب العین یہ ہے کہ :

"فرد کو زندگی کی بنیادی ضروریات کی فکر سے نجات دلائی جائے اور ہر شخص کو اپنی صلاحیتوں کو بروئے کار لانے اور ترقی کا موقع ملے اور معاشرے میں دولت کی منصفانہ اور مناسب تقسیم کا معقول انتظام ہو۔ اس کا مقصد انصاف، رواداری، آزادی اور مساوات کا قیام ہے۔[13]"۔

اسلام کے معاشرتی، سیاسی اور معاشی نظام میں بھی یہ چیزیں موجود ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ فلپ ہٹی نے جب حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی خلافت کے زمانے پر تبصرہ کیا تو اس کو اشتراکی نوعیت کا ایک سیاسی نظام بنا کر پیش کر دیا تا کہ اسلام کی امتیازی و انفرادی خصوصیت کو سبوتاژ کیا جا سکے۔ اس نے لکھا ہے کہ :

'Umar's military communistic constitution set up an ascendancy of Arabism and secured for the non-Arabian believer a status superior to that of the unbeliever[14].

"عمر (رضی اللہ عنہ) کا بنایا ہوا سوشلسٹ فوجی آئین عرب والوں کی امتیازی حیثیت کا ضامن تھا۔ کیونکہ اس نے عجمی مومن کو کافر کے مقابلے میں اعلیٰ درجے کی ضمانت دی تھی"۔

ہٹی شاید اس حقیقت کو سمجھنے سے قاصر رہا ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا مقصد ریاست میں نظم و نسق قائم کرنا تھا اور اس کے قیام کے لیے

مساوات کی حیثیت ریڑھ کی ہڈی کی تھی۔ نظم و نسق کے قیام کے لیے یہ بھی ضروری تھا کہ تمام امور کو میرٹ کی بنیاد پر سرانجام دیا جائے اور یہ بھی ایک حقیقت ہے کہ میرٹ کا نفاذ حکمران کے لیے انتہائی مشکل کام ہے لیکن حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اس کو نافذ کر کے ثابت کر دیا تھا کہ آپ حکمرانی کے اہل ہیں۔ان کے لیے قرآن وسنت کی تعلیمات سے انحراف بالکل بھی قابل برداشت نہیں تھا۔یہی وجہ ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی سیاسی پالیسیوں میں فرد کی آزادی جھلکتی نظر آتی تھی۔کسی بھی فیصلہ سازی کے لیے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی سیاست میں شورائی نظام کو بنیادی حیثیت حاصل تھی۔ان کے اسی نظام نے ان کی حکومت کو ایک شورائی حکومت بنا دیا۔

حضرت عمر کے عہد میں سیاسی وسماجی انصاف کا یہ معیار تھا کہ مسجد کی توسیع کے لیے ایک مرتبہ عباس رضی اللہ عنہ سے درخواست کی گئی کہ وہ اپنا گھر مہیا کر دیں کیونکہ اس گھر کی زمین کو مسجد کی حدود میں شامل کرنا تھا۔لیکن حضرت عباس رضی اللہ عنہ نے اپنا گھر دینے سے انکار کر دیا۔حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے ان پر کسی قسم کی سختی نہیں کی تھی بلکہ یہ پہلو بھی غور طلب ہے کہ اس وقت قاضی نے بھی یہ معاملہ حضرت عباس کی رضامندی پر چھوڑ دیا تھا۔

ایک مرتبہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ مجھے ڈر ہے کہ اگر مجھ سے کبھی کوئی غلطی سرزد ہو گئی تو تم لوگ میری عزت کی وجہ سے میری اصلاح نہیں کرو گے۔اس کے جواب میں حضرت حذیفہ رضی اللہ عنہ نے کہا کہ اگر آپ نے حق کی راہ سے کبھی روگردانی کی تو ہم آپ کو واپس حق کی طرف لوٹا دیں گے[15]۔

وہ واقعہ بھی معروف ہے جس کے مطابق ایک مرتبہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے حق مہر کی رقم کو قلیل رکھنے کی تجویز دی تو ایک خاتون نے جواب میں بتایا کہ آپ قرآن مجید کے قانون کے خلاف یہ تجویز دے رہے ہیں۔حضرت عمر نے ان خاتون کے جواب کے بعد اپنی تجویز واپس لے لی تھی[16]۔

اسی لیے حضرت عمر رضی اللہ عنہ فرماتے تھے کہ :"مجھے سب سے زیادہ عزیز وہ ہے جو مجھے میرے عیوب بتائے[17]"۔

آپ رضی اللہ عنہ نے یہ بھی فرمایا تھا کہ :"میرے عامل (وزیر) اگر کسی پر ظلم کریں اور اس بارے میں مجھے بتایا جائے لیکن میں اس کے ظلم کو ختم نہ کروں تو در حقیقت اس ظلم کا میں ذمہ دار ہوں[18]"۔

حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اپنے رعایا اور افسران کو یہ حکم دے رکھا تھا کہ مجھ سے مختلف موسموں میں آکر ملاقات کیا کرو۔ایک مرتبہ کچھ لوگ آپ رضی اللہ عنہ سے ملنے آئے۔ان میں آپ رضی اللہ عنہ کے افسران بھی موجود تھے۔آپ نے فرمایا:

"اے لوگو! میں نے تم پر اپنے وزیروں کو اس لیے مقرر نہیں کیا کہ یہ تمہاری خوشیوں یا مال و دولت کے درپے رہیں، میں نے تو ان کو اس لیے تمہارے اوپر مقرر کیا ہے کہ یہ تمہیں (برائی) سے روکیں اور تمہارے درمیان وفاداریوں کو قائم رکھیں، پس ان میں سے اگر کسی نے اس کے علاوہ کچھ کیا ہے تو تم (اس کے خلاف) کھڑے ہو جاؤ"۔

ایک شخص کھڑا ہوا اور اس نے کہا کہ آپ کے ایک افسر نے مجھے سو چابک مارے تھے۔حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اس کو قصاص دلوانے کا

فیصلہ کیا تو اس کو مدعا علیہ نے دو سو دینار دے کر صلح کی، پھر قصاص نہ لیا گیا تھا[19]۔

جہاں تک حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے دستور سے متعلق اشتراکی ہونے کا دعوے کا تعلق ہے تو اس سے مراد وہ اشتراکی قانون نہیں ہے جس سے متعلق ہم آج سنتے ہیں اور جس کو ہٹی نے مراد لیا ہے بلکہ یہ نظام تو انیسویں صدی عیسوی میں متعارف کرایا گیا ہے۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ اور اسلام نے جس نظام کو متعارف کرایا ہے اس کی بنیاد تو عدلِ اجتماعی اور لوگوں کے مابین مساوات پر رکھی گئی ہے۔ اس لیے کہ جو اشتراکی نظام ہٹی کی مراد ہے اس کا تو مفہوم ہی متعین نہیں ہے۔ ہر ایک گروہ دوسرے گروہ سے الگ اس کا معنٰی و مفہوم بیان کرتا نظر آتا ہے۔ جہاں تک عدل اجتماعی اور ہر ایک کے مابین مساوات کا تعلق ہے تو وہ قرآن و سنت میں بالکل واضح اور عیاں ہے۔ حضرت عمر کے ہاں اپنے وزیروں اور قاضیوں کو اسی کی وصیت کی جاتی تھی کہ :

"تمہاری مجلسوں میں لوگوں کے ساتھ اس طرح کا برتاؤ ہو کہ تمہارے چہرے سے کسی لالچی کو اپنے مقصد کے پورا ہونے کی طمع نہ ہو اور نہ کوئی کمزور شخص عدل و انصاف سے مایوس ہو[20]"۔

حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے ایک مرتبہ حضرت نے عمرو بن العاص رضی اللہ عنہ کی سرزنش کرتے ہوئے فرمایا کہ :

"تم نے لوگوں کو کب سے اپنا غلام بنالیا جب کے ان کی ماؤں نے ان کو آزاد پیدا کیا ہے[21]"۔

لہذا وہ عدل اجتماعی جس کو حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے متعارف کرایا ہے اس سے مراد انصاف اور رعایا میں سے ہر ایک کے حقوق کا احترام ہے۔ جہاں تک سوشلزم میں موجود معاشی تصورات میں مساوات کا تعلق ہے تو اس کو حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے متعارف نہیں کیا کیونکہ اللہ تعالیٰ نے رزق کو لوگوں کے مابین تقسیم کیا ہے۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے صرف اتنا کیا کہ غریبوں کا درجہ بلند کرنے کی کوشش کی، انہیں کام کرنے اور کمانے کی ترغیب دی تاکہ ان کی حفاظت کی جاسکے اور غربت کی ذلت سے بچایا جاسکے۔ اس کو موجودہ اشتراکی نظام سے مربوط نہیں کیا جاسکتا ہے کیونکہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے لوگوں کے وظائف مقرر فرمائے تھے اور اس ضمن میں السابقون الاولون اور دیگر افراد میں امتیاز قائم کیا تھا۔ انھوں نے لوگوں کو نوازنے اور لوگوں سے ٹیکس لینے میں بھی عقل و دانش مندی کو ملحوظ خاطر رکھا۔ انھوں نے فقیر کو مال دار اور مال دار کو فقیر نہیں بنایا تھا۔ انہوں نے مالداروں سے صرف اتنا ہی وصول کیا جس سے فقیروں کی ضروتوں کو پورا کیا جا سکے۔

اور جہاں تک اہلِ عرب کے لیے انعام و اکرام ہے کی بات ہے تو یہ ایک ضروری چیز تھی۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ عرب مسلمانوں نے اسلامی ریاست کو توسیع دے کر اس میں دیگر ریاستوں اور شہروں کو شامل کیا تھا نیز اسلامی دعوت کے پھیلاؤ میں بھی عربی مسلمانوں کا اساسی کردار تھا۔ لہذا یہ فطری اور طبعی شئے ہے کہ اصل قیادت اور مملکت کی ذمہ داری عربوں کے ہاتھ میں دی جائے[22]۔ جہاں تک عرب کے علاوہ دیگر علاقے کے لوگوں کے معاملات کا تعلق ہے تو اس کے لیے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا مقرر کردہ قضاء کا ایسا نظام تھا جو عرب و غیر عرب دونوں کے حقوق کا مساوی ضامن تھا۔ انھوں نے نے حضرت ابو موسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ کو ایک مکتوب لکھا کہ :

"لوگ ہمیشہ اپنے مسائل و حوائج کے تصفیہ کے لیے آسانی سے آتے رہیں، اور تمہاری جانب سے ان کے ساتھ عزت پر مبنی رویہ ہو، اور کمزور مسلمان کے ساتھ حکم اور تقسیم میں عدل و انصاف کیا جائے[23]"۔

پیچھے یہ کہا گیا ہے کہ عرب مسلمان ہی اسلام کے اولین نقوش مرتب کرنے کا ذریعہ تھے اس لیے قیادت و سیادت بھی ان کو ہی دی جاتی تھی لیکن اس کا یہ مطلب ہر گز نہیں کہ میرٹ کو گزند پہنچایا جاتا تھا۔ ایسے حقائق بھی موجود ہیں جن کے مطابق مسلمانوں نے جب مصر فتح کیا تو حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے بعض بازنطینی وزیروں کو عہدے سپرد کیے، جس کی وجہ یہ تھی کہ وہ لوگ عربوں کی بنسبت شہر کے داخلی معاملات سے زیادہ اچھے طریقے سے واقف تھے[24]۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ عربی عنصر کو اعتماد دینے کا مقصد عرب مسلمانوں کو دیگر لوگوں سے اعلیٰ وارفع سمجھنا نہیں تھا بلکہ (اصل وجہ یہ تھی کہ) غیر عرب لوگ دو میں سے ایک قسم کے تھے کہ:

1. پہلا طبقہ ان لوگوں پر مشتمل تھا جو مسلمان ہو گئے تھے لیکن اسلام میں پختہ نہیں تھے۔ اس لیے ان لوگوں کو امت کے معاملات کی ذمہ داری سنبھالنے پر مامور نہیں کیا جا سکتا ہے۔
2. دوسرا طبقہ ان لوگوں کا تھا جن کے علاقے مسلمانوں نے فتح کر لیے لیکن ان علاقوں کے باشندوں کو قبول اسلام نصیب نہیں ہو سکا تھا۔ ان لوگوں کو بھی اسلامی ریاست میں حکمرانی یا قیادت و سیادت نہیں دی جا سکتی تھی۔

مسلم فتوحات کو اقتصادی محرکات سے جوڑنے کی کوشش

مسلمانوں نے نبی اکرم ﷺ کے عہد میں ہی جہاد شروع کر دیا تھا۔ اس کی نوعیت زیادہ تر دفاعی تھی لیکن جہاں آپ ﷺ اور صحابہ کرام کو محسوس ہوا کہ کوئی قوم یا قبیلہ اسلامی ریاست کے لیے خطرہ ہے اور اس پر حملہ کرنے کی تیاری کر رہا ہے، اس صورت میں نبی اکرم ﷺ اور صحابہ کرام اقدامی عمل کرتے ہوئے اس قوم پر خود دھاوا بول دیتے تھے۔ دفاعی یا اقدامی، دونوں صورتوں میں مقصد اسلام، مسلمانوں اور اسلامی ریاست کا دفاع ہوتا تھا۔ لیکن ایسا کبھی بھی نہیں ہوا کہ مسلمانوں نے محض اقتصادی منفعت کے لیے کسی ملک یا قوم پر دھاوا بول کر اس کے وسائل پر قبضہ کر لیا ہو۔ ان حقائق کے باوجود مستشرقین کی ایک تعداد ان لوگوں پر مشتمل ہے جنہوں نے اسلامی تاریخ کو بیان کرتے ہوئے یہ تاثر دینے کی کوشش کی ہے کہ مسلمانوں نے دیگر ممالک اور ریاستوں کو اسلام کی وسعت کے لیے فتح نہیں کیا تھا بلکہ ان کا مقصد ان ریاستوں اور ممالک کے قدرتی و زرعی وسائل اور مال و دولت پر قبضہ کرنا تھا۔ ان مستشرقین کا موقف ہے کہ عرب ایک بے آب و گیاہ سرزمین تھی جو عربوں کی مالی اور دیگر ضروریات کا سامان کرنے سے قاصر تھی۔ اس مجبوری کے باعث انھوں نے پہلے قرب و جوار کی ریاستوں کو یلغار کر کے ان کو فتح کیا اور اس کے بعد دور دراز کے ممالک کو بھی زیر کر لیا تھا اور جنگ و جدل کے اس پورے دورانیے میں ان کے پیش نظر صرف اقتصادی منفعت رہی تھی۔

فلپ ہٹی نے بھی اس موقف کو اختیار کرتے ہوئے اپنی کتاب میں لکھا ہے کہ:

Not fanaticism but economic necessity drove the Bedouin hordes, and most of the armies of conquest were recruited from the Bedouins, beyond the confines of their

Commented [SA4]: اسلامی

arid abode to the fair lands of the north.

"یہ کوئی دینی مقاصد نہیں تھے بلکہ یہ معاشی ضرورت تھی جس نے بدوؤں کے لشکروں کو اکسایا، اوراس کے لیے زیادہ تر فوجیں بدوؤں کے ذریعے ہی تشکیل دی گئیں، جنہوں نے صحرا کی حدود کو شمال کی زرخیز زمینوں تک بڑھادیا[25]"۔

اسلامی تاریخ کو تہذیبی تناظر میں دیکھنے والے معروف مستشرق و مورخ ول ڈیورانٹ نے بھی لکھا ہے کہ:

"عربوں نے اپنی سلطنت میں جو توسیع کی اس کے کئی اسباب تھے۔اس کے پس پردہ کئی اقتصادی وجوہ بھی کارفرما تھیں۔حضرت محمد ﷺ سے ایک صدی پہلے عرب میں منظم حکومت کے زوال کے نتیجے میں وہاں آب پاشی کا نظام تباہ ہو گیا جس کے باعث زمین کی پیداوار بڑھتی ہوئی آبادی کی ضروریات پوری نہ کر سکی۔ قابل کاشت زمین کی تلاش بھی مسلمان دستوں کی مہم جوئی کا سبب ہو سکتی ہے[26]"۔

فلپ ہٹی کے اس مؤقف کے ساتھ تاریخ اسلام کے طلبہ کس حد تک اتفاق کر سکتے ہیں؟ یہ جاننے سے قبل ایک اور نکتہ سمجھنا لازم ہے کہ مسلمانوں کے ہاں دین کی تبلیغ اور دعوت کو عام کرنا ایک اہم مسؤولیت ہے [27]۔ہٹی اس نکتے کو نہیں سمجھ سکا اس لیے اس نے مسلمانوں کی تاریخ کے اس حصے کو منفی انداز میں پیش کیا ہے جس میں اسلامی ریاست ہزاروں مربع میل کی وسعتوں کی حامل ہو گئی تھی۔ہٹی نے سب سے پہلے اس دینی حمیت اور غیرت کے مقصد سے انکار کیا ہے۔

دوسرا اہم نکتہ یہ ہے کہ اسی لیے ہم یہ دیکھتے ہیں کہ فاتحین کو اس لیے جہاد پر بھیجا گیا تھا کہ ان کو اس بات کا مکلف بنایا گیا تھا کہ وہ ساری دنیا تک اس پیغام کو پہنچائیں کیونکہ ان کے پیغمبر ﷺ کو تمام دنیا کے لیے بھیجا گیا ہے۔انہوں نے اس کی اتباع کی اور ان پر یہ لازم تھا کہ وہ وہیں سے شروع کریں جہاں ان کے نبی ﷺ نے ان کو چھوڑا تھا۔ان کا ایمان تھا کہ اسلام کو دوسری اقوام تک پہنچانا لازم ہے۔یہ فریضہ ایک امانت ہے جو ان کے حوالے کی گئی ہے اور ایک ذمہ داری ہے جو ان کے کندھوں پر ڈالی گئی ہے اور وہ اس کو آگے پھیلانے کے مکلف ہیں۔لہذا ان کو جہاد پر بھیجنے کی غرض وغایت سارے عالم میں دین اسلام کی نشر واشاعت اور تبلیغ تھی۔ان کا مقصود خشک صحراؤں سے نکل کر برساتی علاقوں یا چراگاہوں کو فتح کرنا نہیں تھا۔لہذا ہٹی کا یہ خیال غلط ہے کہ مسلمان اقتصادی منفعت کے لیے ریاستوں کو زیر کرتے تھے۔

اسلامی معاشیات کی تاریخ کا سکالر یہ بات بخوبی سمجھ سکتا ہے کہ اگر مسلمانوں کا مقصد مال ودولت حاصل کرنا ہوتا تو وہ شام کی زمین کی فتح کو کافی سمجھتے کیونکہ یہ ان کے لیے نہایت اچھی جگہ تھی لیکن وہ اس مقصد کے لیے نہیں نکلے تھے۔ڈاکٹر جواد علی لکھتے ہیں کہ خود مستشرقین نے بھی یہ تسلیم کیا ہے کہ:

"وہ لشکر جو عراق، شام اور فلسطین کی فتح میں شریک تھے، وہ صرف حجازی یا نجدی (علاقے کی افواج) پر مشتمل نہیں تھے بلکہ اس میں عراقی اور شامی قبائل کے لوگ بھی شامل تھے[28]"۔

یعنی اصل مقصود صرف دعوت دین ہی تھا۔اگر بھوک وفقر کو ختم کرنا ہی مقصد تھا جیسا کہ ہٹی کا خیال ہے تو شامی وعراقی لشکر اسلامی دستوں کے ساتھ شریک نہ ہوتے۔حالانکہ عرب جب شام سے قتال کر کے نکلے تو وہ سرسبز وشاداب زمینوں تک پہنچ گئے۔

Commented [SA5]:
Commented [SA6]:
Commented [SA7]:
Commented [SA8]: یہ فریضہ ایک امانت ہے
Commented [SA9]: ان کا مقصود ------ فتح نہیں تھی یا تھا؟
Commented [SA10]: حجازی یا نجدی ؟

عرب علماء میں سے ڈاکٹر عبدالمنعم ماجد ایک ایسے سکالر ہیں جن کو مستشرقین سے متاثر افراد میں شمار کیا جاتا ہے لیکن انھوں نے بھی اس ضمن میں تحقیق کر کے ثابت کیا ہے کہ وہ مستشرقین جو دعویٰ کرتے ہیں کہ عربوں نے مالی مفادات کی خاطر دیگر ریاستوں اور علاقوں کو فتح کیا تھا، ان مستشرقین کے پاس اپنے دعوے کو سچ ثابت کرنے کے لیے کوئی ثبوت یا دلیل نہیں ہے[29]۔

اب سوال یہ پیدا ہو سکتا ہے کہ اگر اقتصادی و مالی منفعت مقصود نہیں تھی تو پھر کس مقصد کے تحت دیگر ممالک کو فتح کیا گیا تھا۔ اس کا جواب پہلے بھی دیا جا چکا ہے اور اس پر مزید اضافہ یہ ہو سکتا ہے کہ اسلام کا پیغام عام ہے، اور ساری انسانیت کے لیے ہے[30] اور جس پیغام کی یہ شان ہو تو اس کے لیے ضروری ہے کہ اس کے ماننے والوں کو چہار سو عالم بھیجا جائے اور اس کی آواز کو ہر جگہ بلند کیا جائے، اور ہر زمین چاہے وہ آباد ہو یا غیر آباد ہو۔ یہ دعوت کی بات ہے اور دعوت کا راستہ ہے۔

ایک اور سوال پیدا ہوتا ہے کہ مستشرقین اپنے مؤقف کی بنیاد کس چیز پر رکھ رہے ہیں؟ ہٹی کی کتاب سے معلوم یہی ہوتا ہے کہ ان کے مؤقف کو ایرانی فوج کے سپہ سالار رستم کے اس بیان پر تشکیل دیا گیا ہے جو اس نے مسلمانوں کے سفیر حضرت مغیرہ بن شعبہ کے سامنے رکھا تھا:

"ہم جانتے ہیں کہ معاشی تنگی اور سخت مشقت بھری زندگی سے مجبور ہو کر آپ لوگ ہماری طرف آئے ہیں۔ لہٰذا ہم آپ کو وہ سب کچھ دیں گے جو آپ کو پسند آئے گا اور جس سے آپ مطمئن ہو جائیں گے"۔

ہٹی نے رستم کا قول ذکر کیا ہے لیکن اس کے جواب میں حضرت مغیرہ بن شعبہ رضی اللہ عنہ کا قول ذکر نہیں کیا۔ یہ ایک علمی خیانت ہے۔ حالانکہ حضرت مغیرہ نے رستم کے جواب میں فرمایا تھا کہ :

"بے شک اللہ تعالیٰ نے نے ہماری جانب اپنے نبی ﷺ کو مبعوث کیا اور ہم نے ان کی دعوت کو قبول کیا اور ان کی پیروی کی۔ ہمیں حکم دیا گیا کہ جو ہمارے دین کی مخالفت کرے اس کے خلاف جہاد کیا جائے۔ ہم انہیں ایک خدائے یکتا کی جانب بلاتے ہیں۔ آپ ﷺ پر ایمان لانے کا کہتے ہیں۔ اگر تم یہ کر لو (تو ٹھیک ہے) ورنہ تلوار ہمارے اور تمہارے درمیان فیصلہ کرے گی[31]"۔

لیجیے! سارا معاملہ واضح ہو گیا۔ آدھی عبارت پیش کر کے جو تاثر قائم کرنے کی کوشش کی جا رہی تھی وہ پوری عبارت نے ختم کر دیا ہے۔ یہ وہ عبارت ہے جس کو ہٹی نے چھپایا ہے اور حقیقت کو ایک اور رنگ دیتے ہوئے بھوک اور لاچاری کی شکل میں ظاہر کیا۔ یہ دراصل ایمانی طاقت اور عقیدہ کی قوت سے متعلق باتیں ہیں، بھوک، افلاس، گداگری اور لالچ نہیں ہے۔

جزیہ کے اسلامی تصور پر تبصرہ

فلپ ہٹی نے سابقہ اعتراض کے ساتھ مربوط کرتے ہوئے نیا اعتراض یہ پیش کیا ہے کہ مسلمانوں کی جانب سے عرب کے یہودیوں اور عیسائیوں کو اسلام قبول کرنے، جزیہ دینے یا جنگ لڑنے میں سے کسی ایک چیز کا اختیار دیا جاتا تھا۔ ان کی اپنی ترجیح میں اسلام کو ترویج دینا یا جنگ کرنا نہیں بلکہ جزیہ کی صورت میں مال جمع کرنا ہوتا تھا۔ مذہب کی تبدیلی اور جنگ لڑنا مشکل کام تھا اور جزیہ دینا آسان، اس لیے زیادہ تر اقوام جزیہ دینے پر امادہ ہو جاتی تھیں۔ ہٹی لکھتا ہے کہ :

Commented [SA11]: فلپ

Outside of the Arabian peninsula and especially in the instance of the ahl al-kittab (Christians and Jews) there was a third and, from the standpoint of the conquerors, more desirable choice besides the Koran and the sword-tribute[32].

جزیرہ نمائے عرب سے باہر بالخصوص اہل کتاب (یہود و نصاریٰ) کے لیے ایک تیسری چیز (جزیہ) کے انتخاب کا اختیار بھی تھا۔ فاتحین کے نقطہ نظر سے قرآن کو قبول کرنے یا تلوار کا سامنا کرنے کے بجائے یہ زیادہ بہتر تھا۔ (اس کے بعد ہٹی نے جزیہ سے متعلق قرآنی آیت اور اس کی خود ساختہ تاویلات و اطلاقات کو پیش کیا ہے)۔

یہی الزام وِل ڈیورانٹ نے بھی پیش کیا ہے۔ اس کا کہنا ہے کہ :

"عرب فوج زیادہ منظم اور اس کی قیادت باصلاحیت تھی۔ وہ مشکلات برداشت کرنے کے عادی تھے اور انہیں مالِ غنیمت سے بھی وافر حصہ ملتا تھا۔ وہ بھوکے رہ کر بھی لڑتے تھے۔ وہ فتح و کامرانی سے اس لیے ہم کنار ہوتے کیوں کہ انہیں کھانے پینے کی اشیاء درکار تھیں[33]"۔

یہ بھی ایک بے بنیاد الزام ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ بلا شبہ جزیہ مسلمانوں نے اپنی طرف سے کسی مادی لالچ اور خواہش کی وجہ سے مقرر نہیں کیا تھا بلکہ یہ ایک آسمانی شریعت کا حکم ہے [34]۔ لہذا یہ دراصل اللہ تعالیٰ کے حکم کی اطاعت اور آسمانی قانون کی تنفیذ ہے۔ یہ درست ہے کہ مسلمانوں نے اہل کتاب یعنی یہود و نصاری پر جزیہ کو لازم کیا تھا۔ لیکن اس کا محرک مسلمانوں میں کسی قسم کی ہوس و حرص نہیں تھی۔ تاریخی حقائق تو یہ ظاہر کرتے ہیں کہ جزیہ کو اہل کتاب نے خود اپنے لیے منتخب کیا تھا کیونکہ اس میں ان کے لیے اسلام قبول کرنے یا مسلمانوں کی فوج میں داخل ہونے کے مقابلے میں آسانی تھی۔

اور اگر جزیہ کا نفاذ مالی خواہش ہوتی تو مسلمان اسے شروع ہی سے نافذ کرتے اور یہودی قبائل، بنو قینقاع، بنو نضیر اور بنو قریظہ سے بھی لیتے، لیکن اس وقت آیات نازل نہیں ہوئی تھیں تو ان کو اسی طرح چھوڑ دیا[35]۔ یہودیوں میں سے جزیہ کی ابتداء فتحِ خیبر سے ہوئی تھی۔ ان سے زمینوں کا خراج لیا جاتا تھا اور ان پر کسی قسم کی جنگ مسلط نہیں کی گئی تھی[36]۔

اسی طرح اسلام نے جزیہ کی تقرری کو ہر حال میں لازم نہیں کیا بلکہ اس کے مقرر کرنے کے مخصوص حالات اور اپنی شرائط ہیں۔ جزیہ کی شرائط اور واجبات یہ ہیں کہ یہ اہل کتاب پر تب لازم ہو گا کہ جب وہ اسلام قبول کرنے سے انکار کر دیں، اگر وہ اسلام قبول کر لیتے ہیں تو ان پر نہ جزیہ ہے اور نہ ان کے خلاف کوئی قتال ہے۔ اگر وہ اسلام قبول کرنے سے انکاری ہو جاتے ہیں تو دین کی قبولیت میں کسی قسم کا کوئی جبر نہیں ہے۔ ان پر جزیہ کا لزوم محض اس لیے کیا جاتا ہے کہ یہ اسلامی لشکر میں داخل نہ ہونے کا عوض ہے۔ وہ یہ ٹیکس اپنی حفاظت اور لڑائی میں عدم شرکت کے عوض ادا کرتے ہیں۔ بایں صورت کہ یہ اُس حفاظت اور تحفظ کا عوض ہے جو انہیں اور ان کے اہل و عیال کو اسلامی ریاست میں حاصل ہے۔

قابل غور تاریخی حقیقت یہ ہے کہ جب حضرت ابو عبیدہ ابن الجراح رضی اللہ عنہ کو علم ہوا کہ ھرقل مسلمانوں پر حملہ کے لیے تیار ہے تو انہوں نے شام کے مفتوحہ علاقوں کے وزیروں کو حکم دیا کہ وہ جزیہ کی مد میں لیا گیا مال، لوگوں کو واپس کر دیں۔ لوگوں کے لیے لکھا کہ :

"بے شک ہم تمہارا مال تمہیں واپس کر رہے ہیں کیونکہ ہمیں یہ معلوم ہوا ہے کہ لشکر جنگ کے لیے اکٹھا ہو رہا ہے اور ہمارا تمہارے ساتھ عہد تھا کہ ہم تمہیں ان سے محفوظ رکھیں گے جس کی استطاعت اب ہم نہیں رکھتے۔اس لیے ہم نے تم سے جو کچھ لیا ہے وہ لوٹا رہے ہیں۔اور ہم اس شرط پر ہیں جو ہمارے درمیان طے ہوا تھا کہ خدا ہمیں ان پر فتح عطا فرمائے[37]"۔

الماوردی لکھتے ہیں کہ :

"جزیہ ٹیکس کی ایسی قسم ہے جو ان لوگوں پر لاگو کیا جاتا ہے جو جنگوں میں شریک ہونے کی استطاعت رکھتے ہیں اور وہ اپنے دین کے اختلاف کے سبب اس میں داخل نہیں ہوتے ہیں۔اور یہ (جزیہ) ان سے اس امان کے عوض کے طور پر لیا جاتا ہے جو انہیں مسلمانوں کی جانب سے دی جاتی ہے[38]"۔

جزیہ کی رقم انتہائی معمولی ہوتی تھی۔جب اسلامی لشکر یہود و نصاریٰ کے مقابلے پر جا کر جزیہ کے اختیار کا اعلان کرتا تھا تب جزیہ نہ دینے کی صورت میں جنگ لازم تھی۔اس صورت میں مسلمانوں کی جانیں بھی خطرے میں تھیں۔کوئی بھی شخص محض مال کے لیے اپنی جان کو خطرے میں نہیں ڈال سکتا ہے کیونکہ جزیہ کا مال اتنا زیادہ نہیں ہوتا تھا کہ اس کے لیے انسان اپنی زندگی کو داؤ پر لگا دیتا۔

ہٹی کو یہ ملحوظ رکھنا چاہیے تھا کہ جزیہ آزاد، عاقل، بالغ اور صاحب استطاعت پر لازم ہے، عورت، بچے، غلام اور ناسمجھ پر لازم نہیں ہے۔اسی طرح یہ بعض پادریوں سے ساقط ہے۔یقیناً اس صورت میں ہٹی اپنی رائے تبدیل کر لیتا۔ بعض انصاف پسند مستشرقین کی جانب سے ایسا ہی مؤقف دیکھا گیا ہے۔ان میں سے ڈاکٹر Arthur Stanley Tritton نے لکھا ہے کہ :

“It is to be collected without violence or flogging. The dhimmi need not sell his cattle, asses, or sheep to pay it[39]”.

"یہ تشدد یا کوڑے مارے بغیر جمع کیا جاتا ہے۔ذمی کو اس کی ادائیگی کے لیے اپنے مویشی، گدھے، یا بھیڑیں بیچنے کی ضرورت نہیں ہے۔"

جب ہٹی اپنی رائے کو مستند بنانے کے لیے آیات قرآنیہ کا ذکر کرتا ہے تو اس کے لیے دجل و فریب سے کام لیتا ہے تاکہ اس سے جزیہ کی حقیقت کو مسخ کر دیا جائے۔اس نے آیتِ جزیہ کو اس انداز میں پیش کیا ہے کہ گویا مسلمانوں کی فتوحات کا مقصد ہی جزیہ کی وصولی تھا۔اس طرح ہٹی نے فتوحات اسلامیہ کی بگڑی ہوئی شکل پیش کی ہے۔اس کی کوشش یہی ہے کہ ایسا کرنے سے وہ اسلام پر طعن و تشنیع کر کے اپنی کتاب کے قاری کے ذہن کو تشویش میں مبتلا کر سکے۔حالانکہ علمی دیانت کا تقاضہ یہ ہے کہ مکمل آیت کو ذکر کیا جائے جس میں جزیہ لیے کی اصل صورت کی وضاحت ہے اور اس کے وجوب کا تذکرہ ہے۔ مسلمان فاتحین کے سامنے جزیہ کی وصولی اصل ہدف نہیں تھا۔وہ تو صرف اس لیے نکلتے تھے کہ ان کے ذریعے کسی ایک شخص کی ہدایت اِن کے لیے سرخ اونٹوں سے بہتر تھی۔یہ وہ اجر ہے جو ان کو مطلوب تھا اور یہی ان کے لیے روا تھا۔

قبولِ اسلام کا محرک دنیاوی مفادات

فلپ ہٹی نے دعویٰ کیا ہے کہ جب اسلامی ریاست وسعت اختیار کر گئی اور نئے ممالک اس میں شامل ہونے لگے تو مسلمان مالی اور عسکری

Commented [SA12]: ڈال

اعتبار سے مضبوط ہونے لگے تھے۔ان کے مقابلے میں نو آبادیوں میں موجود غیر مسلم جزیہ اور خراج وغیرہ ادا کرتے تھے اس لیے وہ مالی اعتبار سے کمزور ہو چکے تھے۔ لہذا ان علاقوں کے غیر مسلموں نے جزیہ سے چھٹکارا حاصل کرنے، غنیمتوں میں سے حصہ پانے اور حکومتی اختیارات میں شریک کے لیے یعنی دنیاوی مفادات کے حصول کے لیے اپنے سابقہ مذاہب کو چھوڑ کر اسلام کو قبول کرنا شروع کر دیا تھا۔اس طرح لوگ فوج در فوج اسلام میں داخل ہوتے گئے اور ان کی تعداد میں حیرت انگیز حد تک اضافہ ہونے لگا تھا۔اس نے لکھا ہے کہ :

Commented [SA13]: ہونے کے لئے

It was Arabianism and not Muhammadanism that triumphed first. Not until the second and third centuries of the Moslem era did the bulk of the people in Syria, Mesopotamia and Persia profess the religion of Muhammad. Between the military conquest of these regions and their religious conversion a long period intervened. And when they were converted the people turned primarily because of self-interest to escape tribute and seek identification with the ruling class[40].

شروع میں جس نے غلبہ حاصل کیا وہ عربیت تھی، محمدیت نہیں تھی۔ مسلمانوں کے زمانے کی دوسری اور تیسری صدی تک شام، مصر اور ایران کے زیادہ لوگ محمد (ﷺ) کے مذہب کے پیروکار نہیں بنے تھے۔ان علاقوں کی فوجی فتح اور ان علاقوں کے لوگوں کے مذہب تبدیل کرنے کے درمیان ایک طویل عرصہ کار فرما ہے۔جب ان لوگوں نے مذہب تبدیل کیا تب ان کا مقصد ذاتی مفادات کا حصول اور خراج سے خلاصی پا کر حکومتی طبقہ کے ساتھ اپنی شناخت کو تشکیل دینا تھا۔

ہٹی کے اس مؤقف کے جواب میں ایک دوسرے مستشرق سر تھامس آرنلڈ (Sir Thomas Arnold) کی تحریر ہی کافی ہے۔آرنلڈ نے لکھا ہے کہ :

Many Christian theologians have supposed that the debased condition moral and spiritual—of the Eastern Church of that period must have alienated the hearts of many and driven them to seek a healthier spiritual atmosphere in the faith of Islam which had come to them in all the vigour of new-born zeal[41].

بہت سے عیسائی ماہرینِ الٰہیات کا خیال ہے کہ اُس دور کے مشرقی کلیسیا کی خستہ حال اخلاقی اور روحانی صورت حال نے بہت سے لوگوں کے دلوں کو الگ کر دیا ہو گا اور انہیں اسلام کے عقیدے میں ایک صحت مند روحانی ماحول تلاش کرنے پر مجبور کر دیا ہو گا جو ان کے پاس نئے پیدا ہونے والے جوش کی طاقت سے آیا تھا۔

آرنلڈ نے مزید لکھا ہے کہ :

"اس بات کا کوئی ثبوت نہیں ہے کہ ان کا اپنے قدیم مذہب سے ارتداد اور بڑے پیمانے پر اسلام قبول کرنا ان کے مسلمان حکمرانوں کے ظلم و ستم یا عدم برداشت کے دباؤ کی وجہ سے تھا، بلکہ بہت سے قبطیوں نے فتح سے پہلے اسلام قبول کر لیا اور بہت سے قبطی چند سال بعد اپنے بھائیوں کے راستے پر چل پڑے[42]۔

یہاں سے یہ بھی واضح ہو جاتا ہے کہ مسیحی برادری کا اسلام میں داخل ہونے کا اصل اور بنیادی سبب مسلمان حکمرانوں کا حسن سلوک اور

مفتوحہ علاقوں کے باسیوں کے ساتھ مرحمت کا برتاؤ کرناتھا۔ یہاں کے باشندوں نے مسلمانوں کے اخلاق، عزت وتکریم پر مبنی تعلقات اور درست معاملات کو دیکھا کہ جو اپنوں اور غیروں کے ساتھ یکساں طور پر نبھائے جارہے تھے۔ انہوں نے ان میں ایمانداری اور امانت داری دیکھی۔ انہوں نے مسلمانوں میں وہ سادگی اور حسنِ کردار کی خوبی دیکھی جو وہ اپنی پر اسرار عیسائیت میں نہیں دیکھ سکے تھے۔ ڈاکٹر محمد علی صلابی لکھتے ہیں کہ:

"مفتوحہ اقوام نے انسانیت دوست اعلیٰ ذوق کی حامل ایک نئی حکومت کا مشاہدہ کیا جس نے مغلوب اقوام میں عدل وانصاف قائم کیا اور نورِ اسلام کو عام کیا جو دلوں کو مسخر کرتا چلا گیا اور لوگ دھڑادھڑ اسلام قبول کر کے اسلامی جھنڈے تلے آنے لگے[43]"۔

جہاں تک مغلوب امتوں کے لیے جزیہ کو اسلام میں داخل ہونے کا سبب قرار دیا گیا ہے تو اس بات کی تصدیق کافی بعید معلوم ہوتی ہے۔ عمر بن عبدالعزیزؒ نے اپنے ایک وزیر عبدالحمید بن عبدالرحمان کو لکھا کہ:

"آپ نے مجھ سے اہل حیرہ کے ان لوگوں کے بارے میں سوال کرتے ہوئے لکھا جنہوں نے یہودیوں، عیسائیوں اور مجوسیوں میں سے اسلام قبول کیا۔ آپ کا مؤقف ہے کہ ان پر بھی بڑا جزیہ لازم ہے اور آپ نے مجھ سے ان سے جزیہ لینے کی اجازت چاہی ہے۔ (میرا جواب یہ ہے کہ) بے شک آپ ﷺ اسلام کے داعی بنا کر مبعوث کیے گئے ہیں، ٹیکس وصول کرنے والا افسر بنا کر مبعوث نہیں ہوئے ہیں[44]"۔

کیا یہ ممکن ہے کہ محض ایک حقیر سی سالانہ رقم سے بچنے کے لیے کوئی اپنا مذہب چھوڑ کر مسلمان ہو جائے؟ (دولت مند کے لیے 48 درہم، متوسط کے لیے 24 درہم اور غریب کے لیے 12 درہم سالانہ[45])۔ اگر ایسا ہو سکتا ہے تو پھر اس نو مسلم کے سابقہ مذہب کی اہمیت تو چند درہم سے بھی کم تھی اور وہ اس لائق تھا کہ اس کو چھوڑ دیا جاتا۔

کیسے کوئی شخص اپنے عقیدہ کو محض جزیہ سے بچنے کے لیے چھوڑ سکتا ہے حالانکہ اس کو معلوم بھی ہو کہ اس (جزیہ) کے بدلہ میں اس کی جان، اہل وعیال اور مال کی حفاظت کی جائے گی۔ اگر وہ اسلام میں داخل ہو گیا تو اس کو جہاد کرنا پڑے گا اور اپنے آپ کو قتل ہونے کے لیے پیش کرنا ہو گا اور اس سے امان بھی اٹھالی جائے گی۔ دونوں میں سے کون سا طریقہ زیادہ مناسب ہے؟ امن وامان کہ جس کا مقابل مال کی تھوڑی سی رقم ہے؟ یا خود کو قتال اور جہاد میں قتل ہونے کے لیے پیش کرنا اُن افراد کے مقابلہ میں جو مال کی اس حقیر رقم کی ادائیگی سے بچ جاتے ہیں؟ لہذا اب ایک ہی بات کہ عقیدہ ہی اصل شئے ہے جو اسلام میں دخول کا باعث بنتی ہے۔

سب سے اہم چیز یہ کہ جزیہ اس شخص پر نافذ ہی نہیں ہوتا ہے جو فقر اور افلاس کے باعث اس کی ادائیگی سے قاصر ہو[46]۔ اس کا اطلاق بچوں، بوڑھوں پر بھی نہیں ہوتا ہے[47]۔ یعنی صرف انہی لوگوں سے یہ وصول کیا جاتا ہے جو جنگ لڑنے کی طاقت رکھتے ہیں[48]۔

بعض افراد نے یہ بھی نکتہ پیش کیا ہے کہ غیر مسلموں سے جزیہ لینا ایسا ہی ہے جیسا کہ مسلمانوں سے زکوۃ وصول کرنا۔ یہ مؤقف درست نہیں ہے کیونکہ جزیہ بیت المال کے وسائل کی نمائندگی نہیں کرتا بلکہ یہ مسلمان سپاہیوں کی روزی روٹی اور ضرورتیں پورا کرنے کے لیے دیا جاتا ہے[49]۔ مسلمان فقہائے کرام میں معتدبہ کا موقف یہ ہے کہ مسلمانوں سے زکوۃ کی مد میں جو رقم وصول کی جائے گئی وہ رقم اُس سے زائد ہو

گئی جو ذمیوں سے بطور جزیہ لی جاتی ہے۔ باوجود اس کے کہ یہ بھی اسلامی ریاست کا حصہ ہیں اور عدل و انصاف، مساوات اور رحم دلی میں اسی طرح برابر کے مستحق ہیں۔اسی طرح مسلمانوں پر نقدی کل مال کا چالیسواں حصہ لازم ہے۔ پس اگر ایک مسلمان اور ذمی کے پاس ملین دراھم ہوں توان میں سے ذمی سے صرف 48 درہم سالانہ لیا جائے گا اور بس، لیکن مسلمان سے اس کے مال میں سے پچیس ہزار درھم بطور زکوۃ کے وصول کیا جائے گا۔

مذکورہ حقائق کے باوجود مستشرقین کا یہ الزام لگانا درست نہیں ہے کہ جزیہ مسلمانوں کے علاوہ دیگر لوگوں کے مالوں پر تسلط اور ناجائز قبضہ ہے۔ اگر دیکھا جائے تو حقیقت میں یہ غیر مسلموں کے مال کے لیے رحمت، حمایت اور تحفظ ہے۔اس کی ادائیگی کے بعد وہ تمام فوائد حاصل کر رہے ہوتے ہیں جو مسلمانوں کو اپنے مال، جائیداد، جان اور عقائد کے حوالے سے حاصل ہوتے ہیں۔ اور بیماری، ادھیڑ پن کی عمر اور کام کاج سے عاجز آجانے کی صورت میں تکافل اجتماعی کے حقوق بھی حاصل ہوتے ہیں[50]۔ ڈاکٹر محمد غزالی اس ضمن میں لکھتے ہیں کہ :

"مصریوں نے رومیوں کے سامنے اپنی فوجی شکست، لالچی ریاست کے ہاتھوں اپنی زرخیز وادی کے زوال اور اپنے اجنبی حکمرانوں کی گرفت میں چھ صدیوں تک زندہ رہنے کے باوجود، فاتحین کی طاقتوں کے سامنے روحانی طور پر شکست کھانے سے انکار کر دیا۔ وہ رومیوں کے مذہب کے علاوہ کسی اور مذہب پر اور پھر رومیوں کے عقیدہ کے علاوہ کسی اور نظریے پر قائم رہے۔انہوں نے اس میں خون کے سیلاب کو برداشت کیا، اسے اپنی تاریخ کا آغاز بنایا، پھر جراثیم سے پاک قربانیوں کا ایک سلسلہ، جن میں سے کوئی بھی ان کے عزم کو ان کے قبول کردہ عقائد سے منحرف کرنے کے لیے نہیں ملا۔ کیا یہ بات عقل میں آتی ہے کہ کوئی قوم صدیوں تک اس پختگی پر قائم رہے اور پھر اچانک اپنا دین بیچ ڈالے کیونکہ وہ پانچ درہم کے حساب سے اس پر قائم رہنے سے انکار کر دیتے ہیں[51]؟"۔

مشاجراتِ صحابہ

حضرت علی رضی اللہ عنہ کو خلافت سنبھالنے کے فوراً بعد جس چیلنج کا سامنا تھا وہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے قاتلوں سے قصاص لینا تھا۔ اس کے سبب ان کو سخت مشکلات کا سامنا بھی کرنا پڑتا تھا اور صحابہ کرام کے درمیان اس ضمن میں خانہ جنگیوں کا سلسلہ بھی شروع ہو گیا تھا۔اسلامی تاریخ کے اس باب کو اہلِ سنت نے مشاجراتِ صحابہ کے عنوان سے زیر بحث رکھا ہے اور ان کا مؤقف ہے کہ مشاجرات میں صحابہ کے دونوں فریق مذہبی اعتبار سے حق پر تھے البتہ ان کے درمیان سیاسی اختلاف موجود تھا۔اس ضمن میں حضرت علی رضی اللہ عنہ کو برحق تسلیم کیا جاتا ہے البتہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا اور حضرت امیر معاویہ رضی اللہ عنہ اور ان کے ساتھ شامل صحابہ کو اجتہادی خطا کا مرتکب قرار دیا جاتا ہے۔ مستشرقین اس پہلو کو انتہائی منفی انداز میں پیش کرتے ہیں اور فلپ ہٹی نے اس کو ایک مضبوط مقدمے کے طور پر پیش کرنے کی کوشش کی ہے۔اس نے اس ضمن میں مندرجہ ذیل چار دعاوی پیش کیے ہیں:

1. حضرت علی رضی اللہ عنہ مسندِ خلافت پر متمکن رہنے کے خواہش مند نہیں تھے۔ وہ اس عہدے کو جلد از جلد چھوڑنا چاہتے تھے۔
2. حضرت علی کا اہم ترین ہدف اپنے دشمنوں سے چھٹکارا حاصل کرنا تھا۔ یہ دشمن حضرت طلحہ اور حضرت زبیر رضی اللہ عنہما تھے۔

3. نبی اکرم ﷺ کی پسندیدہ ترین زوجہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا بصرہ جا کر باغیوں کی صفوں میں شامل ہو گئی تھیں اور انھوں نے حضرت عثمان غنی رضی اللہ عنہ کے خلاف کھڑے ہونے والے باغیوں کی بغاوت پر پردہ ڈال کر ان کا تحفظ کیا تھا۔

4. حضرت عائشہ رضی اللہ عنہ کی نظر میں حضرت علی رضی اللہ عنہ سخت ناپسندیدہ انسان تھے۔اس کی وجہ یہ تھی کہ واقعہ افک میں حضرت علی رضی اللہ عنہ بھی ان لوگوں میں شامل تھے جنہوں نے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی پاک دامنی پر شک کیا تھا۔بعد میں شک کرنے والے ان افراد کے پراپیگنڈہ کے خلاف وحی نازل کی گئی اور حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی پاک دامنی کا اعلان کیا گیا تھا[52]۔

پہلے دعوے کا تجزیہ

ہٹی نے حضرت علی رضی اللہ عنہ کی ترجیحات میں حضرت طلحہ اور حضرت زبیر رضی اللہ عنہما کا خاتمہ سرِ فہرست رکھا ہے۔اس نے یہ دعویٰ کس بنیاد پر کیا ہے؟ وہ بنیاد ہٹی کی تصنیفات میں نہیں ملتی ہے اور نہ ہی اس ضمن میں اس نے کوئی حوالہ پیش کیا ہے۔ کیا حضرت علی رضی اللہ عنہ نے خود اس کو اولین ترجیح کے طور پر بیان کیا تھا؟ بالکل بھی نہیں۔اگر حضرت علی رضی اللہ عنہ کے نزدیک یہ اولین ترجیح ہوتی تو آپ ضرور کوئی ایسا جتھا یا لشکر تیار کرتے جو مکہ جا کر طلحہ اور زبیر رضی اللہ عنہما کو گرفتار یا قتل کرنے پر مامور ہوتا۔ حضرت طلحہ اور زبیر رضی اللہ عنہما مکہ میں کسی بغاوت کی غرض سے نہیں گئے تھے بلکہ ان کے مکہ میں قیام کا سبب وہ فتنہ و فساد تھا جس نے مدینہ کی فضا کو مکدر کر رکھا تھا۔اس بات کی وضاحت ان کے اس قول سے بھی ہوتی ہے کہ جب حضرت عائشہ رضی اللہ عنہ نے ان سے مکہ میں آنے کی وجہ پوچھی تو انہوں نے جواب میں کہا کہ :

"ہمیں مدینہ سے بھاگنے پر بدوؤں کے ہجوم اور منافق لوگوں نے مجبور کیا، ہم انہیں حق پر سمجھتے ہیں[53]"۔

پھر وہ دونوں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی معیت میں بصرہ کی جانب چل پڑے، اس امید سے کہ لوگ اپنی ماں کی جانب رجوع کریں گے اور وہ آپ کی عزت و ناموس کا پاس رکھیں گے۔اس ضمن میں بھی انھوں نے قرآن مجید کی مندرجہ ذیل آیت سے استدلال کیا تھا:

لَا خَيْرَ فِي كَثِيرٍ مِنْ نَجْوَاهُمْ إِلَّا مَنْ أَمَرَ بِصَدَقَةٍ أَوْ مَعْرُوفٍ أَوْ إِصْلَاحٍ بَيْنَ النَّاسِ وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ ابْتِغَاءَ مَرْضَاتِ اللَّهِ فَسَوْفَ نُؤْتِيهِ أَجْرًا عَظِيمًا[54]

ان کی بہت سی سرگوشیوں میں کوئی خیر نہیں، سوائے اس شخص کے جو کسی صدقے یا نیک کام یا لوگوں کے درمیان صلح کرانے کا حکم دے اور جو بھی یہ کام اللہ کی رضا کی طلب کے لیے کرے گا تو ہم جلد ہی اسے بہت بڑا اجر دیں گے۔

حضرت طلحہ اور حضرت زبیر رضی اللہ عنہما کا مقصد صرف یہ تھا کہ حضرت عثمان کے خلاف بغاوت اور ان ک شہادت کے بعد مدینہ کی فضا میں جو حالات پیدا ہو گئے تھے ان کو قصاص کے ذریعے توازن پر لایا جائے۔یہ سب اسی لیے تھا کہ ان کا مقصد اس فتنہ کا فیصلہ کرنا تھا جو شام میں حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے قصاص کے حوالے سے پیدا ہو گیا تھا۔

یہاں سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ اگر حضرت طلحہ اور حضرت زبیر رضی اللہ عنہما کا مقصد قاتلین عثمان رضی اللہ عنہ سے قصاص لینا تھا تو پھر ان

دونوں نے بصرہ کا رخ کیوں کیا تھا؟ اس ضمن میں اہل سنت کے مؤقف سے متصادم مواقف کے حاملین کی جانب سے مندرجہ ذیل جوابات پیش کیے گئے ہیں:

1. بصرہ کی جانب ان دونوں نے اس لیے کوچ کیا کہ ان سے زبردستی بیعت لی گئی تھی۔
2. اس لیے کہ پہلا وہ شخص جس نے بیعت کی وہ طلحہ تھے اور ان کے ہاتھ فالج زدہ تھے۔
3. ایک رائے یہ ہے کہ وہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے خون کے بدلہ کا مطالبہ کرتے ہوئے نکلے تھے۔

ان آراء کو اہل سنت میں پذیرائی نہیں مل سکی ہے کیونکہ اہل سنت کے مطابق حضرت طلحہ اور حضرت زبیر رضی اللہ عنہما ہی وہ اشخاص تھے جن کے مطابق حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے بعد حضرت علی رضی اللہ عنہ خلافت کے سب سے زیادہ مستحق تھے۔ انھوں نے حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کی شہادت کے بعد یہ رائے دی تھی کہ:

"ہم نہیں جانتے کہ کوئی شخص آپ (حضرت علی رضی اللہ عنہ) سے زیادہ اس کا مستحق ہو اور اپنے سابقین پر زیادہ مقدم ہو اور آپ ﷺ کے ساتھ زیادہ قرابت کا تعلق ہو[55]"۔

اہل سنت کے ہاں یہ بھی تسلیم شدہ نہیں ہے کہ جس ہاتھ سے بیعت لی گئی تھی وہ فالج زدہ تھا۔ ابن العربی لکھتے ہیں کہ:

"جہاں تک ان کے اس قول (ہاتھ کا فالج زدہ ہونا) کا تعلق ہے تو اگر یہ درست ہے تو ان کا اس معاملہ میں اس کا کوئی تعلق نہیں ہے اس لیے کہ وہ ہاتھ جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی حفاظت میں مفلوج ہو جائے، اس کے لیے ہر کام مکمل ہو جاتا ہے، اور ہر مصیبت سے بچ جاتا ہے[56]"۔

اہل سنت کے نزدیک یہ دعویٰ بھی باطل ہے کہ بصرہ کی طرف حضرت طلحہ اور حضرت زبیر رضی اللہ عنہما کے کوچ کرنے کا مقصد بغاوت کے ذریعے حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے قاتلوں سے قصاص پر حضرت علی رضی اللہ عنہ کو مجبور کرنا تھا۔ یہ دونوں حضرات جانتے تھے کہ یہ قصاص کے مطالبہ کا یہ طریقہ درست نہیں ہے۔ اگر کوئی شخص حکمران سے کچھ طلب کرے اور حکمران اس کی طلب پر عمل نہ کرے تو یہ عدمِ عمل کسی کے خروج کا مؤجب نہیں بن سکتا ہے[57]۔

دوسرے دعوے کا تجزیہ

جہاں تک دوسرے نکتے یعنی حضرت عائشہ رضی اللہ عنہ کو حضرت علی رضی اللہ عنہ کے خلاف بغاوت پر کھڑا کرنے کا تعلق ہے تو اس قول کی بھی مصادر اور تاریخی مراجع سے تائید نہیں ہوتی ہے۔ یہ ایک حقیقت ہے کہ حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا نبی اکرم ﷺ کی محبوب ترین زوجہ تھیں۔ ان کے مخالفین یہ حقیقت کبھی بھی ہضم نہیں کر سکے اس لیے انھوں نے ہمیشہ نبی اکرم ﷺ کی جانب سے آپ رضی اللہ عنہا کو ودیعت کردہ مقام و مرتبہ کو معطل کرنے کے لیے سازشیں رچائی ہیں۔ دوسری جانب اللہ تعالیٰ نے آپ رضی اللہ عنہا کو آپ کی زندگی اور آپ کی وفات کے بعد بھی ہر طبقے کے منافقوں کی ریشہ دوانیوں سے محفوظ رکھا ہے۔ اس ضمن میں عروہ بن زبیر کا قول قابل غور ہے کہ:

"واقعہ افک کے علاوہ کوئی اور شئے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے فضائل کے لیے نہ بھی ہوتی تو یہ ایک فضیلت ہی ان کی بزرگی و برتری کے لیے کافی ہے۔ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے لیے قرآن میں ایک حصہ نازل ہوا ہے جس کی قیامت تک تلاوت کی جاتی رہے گی[58]"۔

لہذا حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی حضرت طلحہ اور حضرت زبیر رضی اللہ عنہما کے ساتھ خروج کی وہ حقیقت جاننا ضروری ہے جو تاریخ کے قابلِ اعتماد مستند مراجع و مصادر سے معلوم کی جاسکتی ہے۔اس کا خلاصہ یہ ہے کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا دو مسلمان گروہوں کے مابین صلح کروانے کے لیے نکلی تھیں۔ابن العربی نے لکھا ہے کہ ان کے خروج کا مقصد مسلمانوں کے گروہ کو جمع کرنا، منتشر طبقہ کو ملانا اور ان کو ایک قانون پر اکٹھا کرنا تھا، تاکہ وہ لڑتے ہوئے ایک دوسرے کو قتل کرنے کے درپے نہ ہو جائیں، یہی صحیح ہے اور اس کے علاوہ اور کچھ نہیں ہے[59]۔

حضرت علی رضی اللہ عنہ نے جب قعقاع بن عمرو کو ان سے بصرہ کی جانب کوچ کرنے سے متعلق سوال کے لیے بھیجا تو اس نے سب سے پہلے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے شروعات کی۔ان کو سلام کیا اور کہا: "اے اماں جان! آپ کے یہاں آنے کا سبب کیا ہے اور کس وجہ سے آپ نے اس شہر آنے کا اقدام کیا ہے؟"۔حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے جواب دیا کہ :"لوگوں کے مابین صلح کرانے کے لیے"۔جب قعقاع نے طلحہ اور زبیر رضی اللہ عنہما سے پوچھا کہ "آپ متبعین میں سے ہیں یا مخالفین میں سے"۔؟ تو انہوں نے کہا "متبعین میں سے[60]"۔

بصرہ کے لوگوں نے جب حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے ان کی آمد کے بارے میں پوچھا تو انھوں نے جواب دیا کہ :

"خدا کی قسم میرے جیسا اور کوئی نہیں ہے جو اس خبر کی نزاکت کا ادراک کرسکے کہ مدینہ کے بلوائیوں اور قبائل کے جھگڑوں نے رسول اللہ ﷺ کے حرم (حضرت عثمان رضی اللہ عنہ) پر چڑھائی کردی تھی اور اس کے بارے میں (طرح طرح) کی باتیں کی تھیں۔اس ضمن میں جن لوگوں نے ایسے بدزبانوں کی تائید کی وہ لوگ اللہ اور اس کے رسول ﷺ کی لعنت کے مستحق بن گئے تھے۔یہ لعنت ان کو اس لیے ملی کہ انھوں نے مسلمانوں کے امیر (حضرت عثمان رضی اللہ عنہ) کو بغیر کسی عذر کے انتہائی بے رحمی سے قتل کر ڈالا تھا۔ چنانچہ انہوں نے حرام خون کو حلال کیا اور اس کو بہادیا۔انہوں نے حرام مال کو لوٹ لیا محترم شہر اور حرمت والے مہینے کو حلال کیا۔لہذا میں مسلمانوں کے درمیان اس نیت سے نکلی ہوں کہ ان کو سمجھا سکوں کہ ان مجرموں نے کس طرح کا جرم کیا ہے تاکہ ہم امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کے حکم پر عمل پیرا ہو سکیں[61]۔

ابن العربی لکھتے ہیں کہ :" حضرت طلحہ، زبیر اور حضرت عائشہ رضوان اللہ علیہم اس امید سے نکلے تھے کہ لوگ امت کی ماں کی جانب نکل پڑیں گے اور نبی کریم ﷺ کی حرمت کی رعایت کریں[62]۔

عاصم بن کلیب الجرمی نے اپنے والد سے روایت کیا ہے کہ :"ہمیں ہمارے بصری ساتھیوں نے پوچھا کہ تم نے کوفی بھائیوں کے بارے میں کیا سنا ہے کہ ان کے ارادے اور باتیں کی تھیں؟ ہم نے کہا کہ وہ کہتے تھے کہ ہم صلح چاہتے ہیں۔ قتال کرنے کا ہمارا کوئی ارادہ نہیں ہے[63]۔

امام طبری نے طلحہ اور زبیر رضی اللہ عنہما کے لشکر میں سے ایک شخص ابوالحرباء سے متعلق نقل کیا ہے کہ اس نے زبیر رضی اللہ عنہ کو پیشکش

کی کہ وہ ایک ہزار شہسوار حضرت علی رضی اللہ عنہ کے خلاف بھیجے گا۔ حضرت زبیر رضی اللہ عنہ نے جواب میں کہا:

"اے ابوالجرباء ہم جنگی مہارتیں جانتے ہیں لیکن ہم اہل دعوت ہیں۔ اس وقت ایک ایسا نیا معاملہ درپیش ہے جو اس سے پہلے کبھی لاحق نہیں ہوا۔ یہ ایک ایسا معاملہ ہے کہ اس سے (بچنے کا) قیامت والے دن اللہ تعالیٰ سے ملاقات کے وقت کوئی عذر پیش نہیں کیا جا سکتا ہے۔ اس کے باوجود ہم نے اس معاملہ پر ان سے علیحدگی اختیار کر لی ہے اور ہم صلح وصفائی کی جانب بڑھنے کے لیے پرامید ہیں۔ اس لیے بہتر یہی ہے کہ صبر کرو اور (امن کی) خوش خبری پھیلاؤ[64]۔

الشیخ محمد بن عبدالوہاب لکھتے ہیں کہ: "دونوں گروہ جب آپس میں ملے تو ہر ایک صرف اصلاح چاہتا تھا۔ لیکن لشکر میں خوارج کے لوگ تھے اس لیے انہیں ڈر تھا کہ دونوں لشکر ان کے خلاف اکٹھے ہو جائیں گے۔ لہذا وہ منحرف ہو گئے اور انھوں نے کسی مشاورت یا رائے سے قبل ہی ان کے درمیان جنگ کو بھڑکا دیا تھا[65]۔

ڈاکٹر علی شعوط لکھتے ہیں کہ: کسی ایک سے بھی یہ منقول نہیں ہے کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا اور مؤیدین کا مقصد حضرت علی رضی اللہ عنہ کے ساتھ خلافت کے معاملے میں نزاع تھا، اور نہ ان میں سے کسی نے یہ دعویٰ کیا ہے کہ خلافت اس کے سپرد کر دی جائے[66]۔

لہذا ان دونوں گروہوں کے درمیان صلح ہونے ہی والی تھی لیکن قاتلین عثمان رضی اللہ عنہ بھی ان میں موجود تھے۔ ان کو یہ خوف لاحق تھا کہ اگر معاملہ کھل گیا تو ان کی شامت آجائے گی لہذا انھوں نے اپنے بچاؤ کی خاطر شازش رچا کر جنگ برپا کر دی۔

اس ضمن میں تاریخ طبری کی مندرجہ ذیل عبارات قابل غور ہیں:

1. صلح کی خبر پھیل چکی تھی اور امن کے داعیان نے سکون کی ایسی رات گزاری جو اس سے قبل ان کو نصیب نہیں ہو سکی تھی لیکن قاتلین عثمان کے لیے یہ رات بدترین تھی کیونکہ وہ رات بھر مشورے کرتے رہے اور جنگ چھیڑنے کی منصوبہ بندی میں مصروف رہے تھے[67]۔

2. جو لوگ انقلاب پسند تھے ان کا کہنا تھا کہ ہم طلحہ اور زبیر رضی اللہ عنہما کے کردار سے باخبر ہیں۔ اس سے قبل ہم حضرت علی رضی اللہ عنہ کو بہتر انداز میں نہیں جانتے تھے لیکن اب جان چکے ہیں۔ لہذا اب ہم ان کو صلح نہیں کرنے دیں گے اور حضرت علی رضی اللہ عنہ کے خلاف حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے قتل کے بدلہ کا مطالبہ کرتے رہیں گے۔ اس طرح فتنہ واپس لوٹ آیا[68]۔

3. بلوائیوں نے ایک دوسرے کو کہنا شروع کر دیا کہ اپنے درمیان معاملات بہتر کر لو کیونکہ عنقریب لوگ تمہارے خلاف نکل کھڑے ہوں گے۔ آج لوگوں کی نظر میں ہمارا مقام و مرتبہ ہے لیکن ہم نہیں جانتے کہ کل جب دونوں گروہوں کی آپس میں ملاقات ہو گی تب لوگوں کی ہمارے خلاف کیا رائے ہو گی[69]۔

4. عبداللہ بن سباء جو ابن السوداء کے نام سے جانا جاتا ہے، سے منقول ہے کہ: "تمہارے طاقت ور لوگ وہ ہیں جنہوں نے ان کو بنایا ہے۔ کل جب ان لوگوں کے درمیان مذاکرات ہوں گے تو پھر تم لڑنا چھوڑ دینا۔ تم لوگ جس کے ساتھ ہو اس کے پاس رک کر جنگ کرنے

کو کوئی راستہ نہیں ہونا چاہیے۔ اللہ تعالیٰ نے حضرت علی، طلحہ اور زبیر رضی اللہ عنھم کو باہم مشغول کر دیا ہے۔ جس کو ان کا مؤقف (صلح کا) پسند نہ ہو وہ ان کے مؤقف پر غور کرے۔ وہ اس معاملے سے الگ ہو جائے کیونکہ لوگ اس بات کو نہیں سمجھ پائیں گے[70]۔

اس طرح مزید تاریخی دلائل بھی پیش کیے جا سکتے ہیں جو فلپ ہٹی کے مؤقف کو غلط ثابت کر سکتے ہیں اور ان سے معلوم ہو سکتا ہے کہ مشاجرات صحابہ کے ضمن میں اس نے جو دعاوی اور مقدمات قائم کیے ہیں وہ درست نہیں ہیں۔

تیسرے دعوے کا تجزیہ

ہٹی کا یہ مقدمہ غلط ہے کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے قاتلین عثمان اور فسادیوں کے جرم پر پردہ ڈال کو اس کو چھپایا تھا۔ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے ایسا بالکل بھی نہیں کیا تھا بلکہ وہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کی شہادت پر ہمیشہ افسردہ رہتی تھیں۔ انھوں نے متعدد مقامات پر حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کی شہادت اور قاتلوں کے آزادانہ گھومنے پر سخت الفاظ سے احتجاج کیا تھا۔ لیکن اس ضمن میں انھوں نے مسلمانوں کے باہم دست و گریبان ہونے کی دعوت کبھی نہیں دی تھی۔ آپ ام المومنین تھیں اور حضرت علی رضی اللہ عنہ عشرہ مبشرہ میں سے تھے۔ بھلا یہ کیونکر ممکن تھا کہ ایک ماں اپنے ہی روحانی فرزندوں کو ایک دوسرے کے خون سے ہولی کھیلنے کی ترغیب دیتیں اور عشرہ مبشرہ کو باہم گتھم گتھا ہونے پر اکساتیں۔

چوتھے دعوے کا تجزیہ

ہٹی کا یہ دعویٰ بھی غلط ہے کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ بھی ان لوگوں میں شامل تھے جن کو حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی پاک دامنی پر شک تھا اس لیے واقعہ افک کے سبب حضرت عائشہ کو حضرت علی رضی اللہ عنہ سخت ناپسند تھے۔ حقیقت تو یہ ہے کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کو حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی پاک دامنی کے بارے میں شروع سے ہی کوئی شک نہ تھا۔

حضرت علی رضی اللہ عنہ کا واقعہ افک کے بارے میں موقف بالکل واضح تھا کہ اس میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے متعلق کسی قسم کا کوئی شک و تردد نہیں تھا۔ ان کی طرف سے ایسا کوئی قول یا فعل سامنے نہیں آیا جس کی بنا پر وہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی نظر میں ناپسندیدہ ٹھہرتے۔ جب آپ ﷺ نے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے بارے میں حضرت علی رضی اللہ عنہ سے استفسار کیا تھا تو حضرت علی رضی اللہ عنہ نے آپ ﷺ سے کہا کہ:

"اے اللہ کے رسول ﷺ! اللہ تعالیٰ نے آپ پر کسی قسم کی کوئی تنگی نہیں کی ہے۔ اس کے علاوہ اور بہت سی خواتین موجود ہیں۔ اگر ان خواتین سے نہیں تو آپ ﷺ کسی باندی سے استفسار کریں جو آپ کی تصدیق کرے گی"۔

آپ ﷺ نے بریرہ کو بلایا اور اس سے فرمایا:

"اے بریرہ! کیا تم نے عائشہ رضی اللہ عنہا میں ایسی کوئی شئے دیکھی ہے جو تمہیں شک میں ڈالتی ہو؟۔"

بریرہ نے آپ ﷺ سے کہا کہ:

"اس ذات کی قسم جس نے آپ ﷺ کو حق کے ساتھ مبعوث فرمایا ہے، میں نے ایسا کوئی معاملہ نہیں دیکھا کہ جس کو میں آپ ﷺ کے سامنے چھپاؤں۔ سوائے اس کے کہ وہ نو عمر لڑکی ہیں۔ اس لیے وہ آٹا گوندھتی اور پھر جاکے سو رہتی ہے اس لیے کبھی کبھار بکری آکر اس آٹے کو کھا جاتی ہے[71]"۔

کوئی بھی عقل مند شخص ہٹی یا اس کے مؤیدین سے پوچھ سکتا ہے کہ اس روایت میں ایسی کون سی بات ہے جس سے کینہ ظاہر ہوتا ہے؟

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا ام المومنین تھیں اور آپ کا دل ایمان سے لبریز تھا۔ آپ رضی اللہ عنہا کسی عام مسلمان سے بھی کینہ نہیں رکھتی تھیں چہ جائیکہ حضرت علی سے رکھتیں۔ اگر حضرت عائشہ رضی اللہ عنہ کے دل میں کسی کے لیے کوئی کینہ یا بغض پیدا ہونا ہی تھا تو وہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کے بجائے حسان بن ثابت رضی اللہ عنہ پر ہونا زیادہ مناسب تھا۔ لیکن اس ضمن میں اسلامی تراث ایک الگ ہی منظر پیش کرتی ہے۔ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی جانب سے حضرت حسان رضی اللہ عنہ کے بارے میں کسی بغض یا کینہ کے بجائے تحسین سے معمور الفاظ ملتے ہیں۔ وہ فرماتی ہیں کہ میں نے حضرت حسان بن ثابت سے مخاطب ہو کر نبی اکرم ﷺ کو فرماتے ہوئے سنا تھا کہ:

"جب تلک تم اللہ تعالیٰ اور اس کے رسول ﷺ کا اپنی شاعری کے ذریعے دفاع کرتے رہو گے تب تلک جبرائیل علیہ السلام کی جانب سے تمہاری تائید ہوتی رہے گی"۔

اسی روایت کے اگلے الفاظ کے مطابق حضرت عائشہ فرماتی ہیں کہ:

"میں نے نبی اکرم ﷺ کو ارشاد فرماتے ہوئے سنا تھا کہ حضرت حسان بن ثابت نے کافروں کی ہجو کرنے کے ذریعے مسلمانوں کا دل ٹھنڈا کیا ہے اور اس طرح انھوں نے اپنے دل کو ٹھنڈا کر کے اس کو بھی شفا دی ہے[72]"۔

حضرت عروہ فرماتے ہیں کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کو حسان بن ثابت رضی اللہ عنہ پر سب و شتم انتہائی سخت ناگوار گزرتا تھا۔ آپ رضی اللہ عنہا فرمایا کرتی تھیں کہ حسان کو برا مت کہو کیونکہ انھوں نے نبی اکرم ﷺ کی منقبت میں یہ اشعار پڑھے تھے کہ:

فَإِنَّ أَبِي وَوَالِدَهُ وَعِرْضِي لِعِرْضِ مُحَمَّدٍ مِنْكُمْ وِقَاءُ[73]

میرے اباؤاجداد اور میری عزت جناب محمد رسول اللہ ﷺ کی عزت و ناموس کے لیے (اے کافرو!) تمہارے خلاف ایک ڈھال ہیں۔

ایک مرتبہ عروہ بن زبیر رضی اللہ عنہ نے واقعہ افک کے تناظر میں حضرت عائشہ کی خدمت میں حاضری کے دوران حسان بن ثابت رضی اللہ عنہ کی مذمت کی تو حضرت عائشہ نے یہ فرما کر ان کو منع کر دیا اور فرمایا کہ حسان رضی اللہ عنہ کافروں کے مقابلے میں اپنی شاعری کے ذریعے نبی اکرم ﷺ کا دفاع کرتے تھے اس لیے ان کو برا بھلا مت کہو[74]۔

اس ضمن میں یہ روایت سب سے زیادہ اہم معلوم ہوتی ہے کہ ایک مرتبہ حضرت مسروق (تابعی) حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی خدمت میں حاضر ہوئے۔ حسان بن ثابت رضی اللہ عنہ وہاں پہلے سے موجود تھے اور حضرت عائشہ کو اپنے اشعار سنا رہے تھے۔ ان اشعار میں وہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی پاک دامنی کی گواہی دے رہے تھے۔ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہ نے از راہ تفنن کہا کہ حسان! واقعہ افک کے زمانے

Commented [SA14]: چہ

میں تو تم ایسے نہیں تھے۔ یہ دیکھ کر مسروق نے عرض کی کہ اے ام المومنین! آپ نے اس شخص کو اپنے گھر آنے کی اجازت کیوں دی ہے جب کہ یہ واقعہ افک میں آپ پر بہتان طرازی کرنے والوں میں شریک تھا؟۔ ان لوگوں کے لیے قرآن مجید نے زبردست عذاب کی وعید سنا رکھی ہے۔ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے جواب دیا کہ اندھے پن سے بھی بڑا کوئی عذاب ہو سکتا ہے؟ عہدِ نبوی میں حسان رضی اللہ عنہ نبی اکرم ﷺ کے دفاع میں کافروں کو جواب دیا کرتے تھے[75]۔

ڈاکٹر ابراہیم شعوط لکھتے ہیں کہ :

"حضرت حسان رضی اللہ عنہ واقعہ افک میں بہک جانے والوں کے ساتھ بہک گئے تھے، پھر بھی ان کے بارے میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کا یہ موقف تھا اور وہ ان کا دفاع کرتی تھیں۔ کیا اس کا یہ مطلب نہیں ہو سکتا کہ علی بن ابی طالب رضی اللہ عنہ سے متعلق وہ اس سے بھی زیادہ بڑے پن کا اظہار کرتی تھیں؟ جن (حضرت علی رضی اللہ عنہ) کا رادہ آپ ﷺ کو (واقعہ افک میں) اس کرب اور درد سے نجات دلانا مقصود تھا جس کرب میں آپ ﷺ سے مبتلا ہو چکے تھے۔ ان کا ارادہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا پر الزام تراشی سے زیادہ آپ ﷺ کی غمزدہ حالت کو دور کرنا تھا[76]"۔

تاریخ کی کتابوں میں حضرت علی رضی اللہ عنہ سے متعلق حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کا واضح اور صریح موقف منقول ہے کہ انہوں نے جنگ جمل کے بعد لوگوں سے حضرت علی رضی اللہ عنہ سے متعلق کہا:

"اے میرے بیٹے! خدا کے لئے ایک دوسرے پر الزام نہ لگاؤ۔ خدا کی قسم پہلے میرے اور علی رضی اللہ عنہ کے درمیان کچھ نہیں تھا۔ سوائے اس کے جو عورت اور اس کے سسرال کے درمیان ہے، اور یہ کہ علی رضی اللہ عنہ سب سے بہتر ہیں"۔

یہ خبر سن کر علی رضی اللہ عنہ نے کہا:

"انہوں نے سچ اور درست کہا اور بے شک وہ تمہارے نبی ﷺ کی دنیا و آخرت میں بیوی ہیں[77]"۔

مذکورہ تمام تفصیلات سے معلوم ہوتا ہے کہ "فلپ کے ہٹی" نے اپنی کتاب میں خلافت راشدہ سے متعلق معلومات فراہم کرنے کے دوران مخصوص مقامات پر اس مذہبی تعصب کا اظہار کیا ہے جو اس کے ماقبل اور مابعد مستشرقین کے ہاں بھی ملتا ہے۔ مطالعہ تاریخ میں دلچسپی رکھنے والے مسلمانوں کو چاہیے کہ وہ ہٹی کی کتاب کا مطالعہ کرتے وقت احتیاط اور تنقید کا دامن تھام کر رکھیں تا کہ ایسی باتوں سے ان کے دل ودماغ میں اسلامی تاریخ کے روشن ترین ابواب سے متعلق کسی قسم کے شکوک وشبہات پیدا نہ ہو سکیں۔

حوالہ جات:

---

[1] Philip K. Hitti, History of the Arabs, London: Macmillan Publishers, (1984), P. 140

[2] ابوعبداللہ محمد بن اسماعیل البخاری، صحیح بخاری، الریاض :دار السلام، ح:3667
Abū Abdullah Muhammad Bin Isma'īl Al-Bukhārī, Sahīh Bukhārī, al-Riyadh: Dār al- Salām, H: 3667

[3]ابن اثیر لکھتے ہیں کہ یہ سین اور نون کے ضمہ کے ساتھ لکھااور پڑھا جانے والا اسم ہے۔ یہ مدینہ سے باہر ایک علاقہ ہے جس میں بنو حارث بن خزرج کی آبادیاں تھیں۔(ابن الاثیر، الکامل فی التاریخ، بیروت: دار الکتب العلمیۃ، (1386ھ)، ج2، ص366)

Ibn al-Athīr, Al-Kāmil fī al-Tārīkh, Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyah, (1386 H), Vol 2, P. 336

[4] صحیح بخاری، ح:1242

Sahīh lī al-Bukhārī, H: 1242

[5]محمد بن جریر طبری، تاریخ طبری، قاہرہ: دار المعارف، (1967ء)، ج3، ص205۔

Muhammad Bin Jarīr al-Tabarī, Tārīkh al-Tabarī, Cairo: Dar al-M'ārif, (1967), Vol 3, P. 205

[6]عبدالملک ابن ہشام، السیرۃ النبویۃ، قاہرہ: مطبع مصطفیٰ البابی الحلبی، (1975ء)، ج4، ص225

Abd al-Mālik Bin Hishām, Al-Sīrah Al-Nabawiyah, Cairo: Matba al-Mustafā al-Bābī, Al-Halabī, (1975), Vol 4, P. 225

[7] صحیح بخاری، ح:3668

Sahīh lī al-Bukhārī, H: 3668

[8]الحشر:8

Al-Qur'an, 59:8

[9]التوبۃ:119

Al-Qur'an, 9:119

[10] صحیح بخاری، ح:3799

Sahīh lī al-Bukhārī, H: 2799

[11]ابو بکر ابن العربی، العواصم من القواصم، قاہرہ: دار ابن جوزی، (1387ھ)، ص10

Abū Bakar Ibn al 'Arabī, al-'Awāsim Min al-Qawāsim, Cairo: Dar al Ibn al-Jauzī, (1387H), P. 10

[12]محمد بن سعد، الطبقات الکبریٰ، بیروت: دار الکتاب العربی، (1380ھ)، ج3، ص181

Muhammad Bin Sa'd, Tabaqāt al Kubrā, Beirut: Dar al-Kitāb al-'Arabī, (1380H), Vol 3, P. 181

[13]ایس ایم شاہد، اسلام اور جدید سیاسی و عمرانی افکار، لاہور: ایور نیو بک پیلس، (س۔ن)، ص350

S.M Shāhid, Islam aur Jadīd Siyāsī o 'Imrānī Afkār, Lahore: Ever-new Book Palace, P. 350
[14]History of the Arabs,P. 172

[15]ان واقعات کی تفصیل کے لیے دیکھیے: خالد محمود خالد، خلفاء الرسول، قاہرہ: دار المقطم، (2003ء) ص77تا41

Khālid Mehmūd Khālid, Khulafā al-Rasūl, Cairo: Dar al-Muqtim, (2003), P. 41-77

[16]محمد بن احمد القرطبی، الجامع لاحکام القرآن، النساء:20

عماد الدین ابن کثیر، تفسیر القرآن العظیم، النساء:20

Muhammad Bin Ahmed Al-Qurtabī, Al-Jam' Li-Ahkām al-Qur'an, Al-Nisā:20
'Imād al-Dīn Ibn al-Kathīr, Tafsīr al-Qur'an Al-Azīm, Al-Nisā:20

[17]طبقات ابن سعد، ج3، ص293

Tabaqāt al-Kubrā, Vol 3, P. 305

[18]ایضا

Ibid.

[19]ایضا،ج3،ص293-294

Ibid, Vol 3, P. 293-294

[20]عباس محمود عقاد، عبقریۃ عمر، بیروت: دار الکتاب،(1391ھ)،ص120

Abbas Mehmūd Aqqād, Abaqariyatu Umar, Beirut: Dar al-Kitāb , (1391H), P. 120

[21]ایضا،ص110

Ibid, P. 110

[22]طبقات ابن سعد، ج3، ص296،297۔

سلمان الطماوی، عمر بن الخطاب، بیروت: دار الفکر العربی،(1969ء)،ص408

Tabaqāt al-Kubrā, Vol 3, P. 296, 297
Salmān al-Tamāwī, Umar bin al-Khattāb, Berut: Dar al-Fikar Al-Arabī, (1969), P. 408

[23]تاریخ طبری، ج4، ص203

Tarīkh al-Tabarī, Vol. 4, P. 203

[24]محمد الغزالی، التعصب والتسامح بین المسیحیۃ والاسلام، قاہرۃ: دار نھضۃ،(1965ء)،ص59

Muhammad al-Ghazālī, Al-T'assub Wa al-Tasāmuh Bain al-Masīhiyah Wa al-Islam, Cairo: Dar al Nahdah, (1965), P. 59
[25]History of the Arabs, P. 144

[26]وِل ڈیورانٹ، انسانی تہذیب کی داستان، اردو ترجمہ: نعیم اللہ ملک، لاہور: مشتاق برادرز،(2016ء)،ص211

Will Durant, Insani Tehzīb kī Dāstān, Urdu Translation: Na'īm Ullah Malik, Lahore: Mushtāq Brothers, (201), P. 211

[27]البقرۃ:193؛سبا:28؛الانبیاء:107

Al-Qur'an, 2:193, 34:28, 21:107

[28]ڈاکٹر جواد علی، المفصل فی تاریخ العرب قبل الاسلام، بیروت: دار العلم للملایین،(1968)،ج1،ص250

Dr. Jawwād Ali, Al-Mufassil Fī Tarīkh al-Arab Qabl al-Islam, Beirut: Dar al-'Ilm Li al-Mallāyīn, (1968), Vol 1, P. 250

[29]ڈاکٹر عبد المنعم ماجد، التاریخ السیاسی للدولۃ العربیۃ، قاہرہ: مکتبۃ الانجلو المصریۃ،(1965ء)،ج1،ص165

Dr. Abdul Mun'im mājid, al-Tārīkh Al-Siyāsī Lī al-Daulat al-Arabiyah, Cairo: Maktaba tul Anjlu, (1965), Vol 1, P. 165

[30]الانبیاء:107؛سبا:28

Al-Qur'an, 21:107, 34:28

[31]احمد بن یحیٰ البلاذری، فتوح البلدان، اہرہ: شرکۃ الطبع الکتب العربیۃ،ق(1959ء)،ص257۔

Ahmed Yahya Al-Balāzarī, Futuh al-Buldān, Cairo: Shirkat al-Tab'a Al-Kutub Al-Arabiyah, (1959), P. 257
[32] History of the Arabs, P. 143

[33]انسانی تہذیب کی کہانی، ص211

Insānī Tehzīb ki Kahānī, P. 211

[34]التوبۃ:29

Al-Qur'an, 9: 29

35 جزیہ کی آیت نویں صدی ہجری میں ہجرت کے بعد نازل ہوئی ہے۔

36 ابن تیمیہ، الجواب الصحیح لمن بدل دین المسیح، قاہرہ:(1379ھ)، ج1، ص65

Ibn e taimiyah, Al-Jawab ul Sahīh Liman Baddala Dīn al-Masīh, Cairo: (1379H), Vol 1, P. 65

37 جاحمد محمد جمال، مفتریات علی الاسلام، القاہرہ: مؤسسۃ دار الشعب، (1395ھ)، ص67

Ahmed Jamāl, Muftariyat 'Alā Al-Islam, Mua'ssasah Cairo: Dar ul Sh'ab, (1395H), P. 67

38 علی بن محمد بن حبیب الماوردی، الاحکام السلطانیۃ، قاہرہ: دار الکتب الاسلامیۃ، (1386ھ)، ص143

39 A.S Tritton, The Caliphs and their non-Muslim subjects, OUP, London, (1930), P. 227

40 History of the Arabs, P. 145

41 Thomas Arnold, The Preaching of Islam, Constable and Company Limited, London, (1913), P. 59

42 آرنلڈ نے اس ضمن میں اپنی کتاب کے تین باب مختص کیے ہیں اور اس موضوع پر سیر حاصل بحث کی ہے۔ دیکھیے:

Thomas Arnold, The Preaching of Islam, Ch: 3,4,5

43 ڈاکٹر علی محمد صلابی، سیدنا ابو بکر صدیق، لاہور: دار السلام، ج2، ص328

Dr. Ali Muhammad Al-Salābi, Siyyidunā Abū Bakar Siddiq, Lahore: Dar al-Salam, Vol 2, P. 328

44 قاضی ابو یوسف، کتاب الخراج، القاہرۃ: المکتبۃ الازہریۃ، (1392ھ)، ص142

Qādi Abū Yousuf, Kitab al-Kharāj, Cairo: Al-Maktaba Al-Azhariyah, (1392H), P. 142

45 الماوردی، الاحکام السلطانیۃ، القاہرہ: مطبع مصطفٰی البابی الحلبی، (1386ھ)، ص144

Al-Mawardi, Ahkām al-Sultāniyah, Cairo: Matb'a Al-Mustafa Al-bābī Al-Halabī, (1386H), P. 144

46 الماوردی، الاحکام السلطانیۃ، ص145۔ ابو یوسف، کتاب الخراج، ص132

Ahkām al-Sultāniyah, P. 145
Kitāb al Kharāj, P. 132

47 محمد بن حسین الفراء، الاحکام السلطانیۃ، القاہرہ: مطبع البابی الحلبی، (1386ھ)، ص154۔ الماوردی، الاحکام السلطانیۃ، ص144۔ ابو یوسف، کتاب الخراج، ص132

Muhammad bin Hussain Al-Farra, Ahkām al-Sultāniyah, Cairo: Matb' al-Bābī al-Halabī, (1386H), P. 154
Al-Mawardi, Ahkām al-Sultāniyah, P. 144
Kitab ul Kharaj, P. 132

48 الفراء، الاحکام السلطانیۃ، ص154۔ الماوردی، الاحکام السلطانیۃ، ص144۔ ابو یوسف، کتاب الخراج، ص132

Al-Farra, Ahkām al-Sultāniyah, P. 154
Al-Mawardi, Ahkām al-Sultāniyah, P. 144
Kitab ul Kharaj, P. 132

49 ڈاکٹر محمد ضیاء الدین الریئس، الخراج فی الدولۃ الاسلامیۃ، قاہرہ: دار المعارف، (1957ء)، ص224

Dr. Muhammad Zia al Dīn Al-Ra'īs, Al-Kharāj fī al-Daulah al-Islamiyah, Cairo: Dar ul Maarif, (1957), P. 224

50 احمد محمد جمال، مفتریات علی الاسلام، القاہرہ: مؤسسۃ دار الشعب، (1395ھ)، ص224،223

Muftariyāt 'Alā al-Islam, P. 223,224

51 محمد الغزالی، مع اللہ، دار النشر، قاہرہ، (1959ء)، ص164

Muhammad Al-Ghazālī, M'a Allah, Cairo: Dar al-Nashr, (1959), P. 164

[52]History of the Arabs, 179

[53]تاریخ طبری، ج1، ص450۔

ابن الاثیر، الکامل فی التاریخ، بیروت: دار الکتب العلمیۃ، (1386ھ)، ج3، ص207، 208

Tareekh e Tabari, Vol 1, P. 450
Ibn ul Aseer, Al-Kaamil Fi Al-Tareekh, Berut: Dar ul Kutub Al-Ilmiyah, (1386H), Vol 3, P. 207,208

[54]النساء: 114

Al-Qur'an, 4: 114

[55]ابن العربی، العواصم من القواصم، ص144۔ تاریخ طبری، ج4، ص427، 428

Al-'Awāsim Min Al-Qawāsim, P. 144
Tarīkh al-Tabarī, Vol 4, P. 427,428

[56]ابن العربی، العواصم من القواصم، ص144

Al-'Awāsim Min Al-Qawāsim, P. 144

[57] ایضا، ص164

Ibid, P. 164

[58] شمس الدین الذہبی، طبقات الحفاظ، بیروت: دار احیاء التراث، (1347ھ)، ج1، ص27

Shams al-Dīn al-Zahbī, Tabaqāt al Huffāz, Beirut: Dar al-Ahyā Al-Turāth, (1347H), Vol 1, P. 27

[59]ابن عربی، االعواصم من القواصم، ص151

Al-'Awāsim Min Al-Qawāsim, P. 151

[60]تاریخ طبری، ج4، ص488

Tareekh Tabari, Vol4, P. 488

[61]ابن الاثیر، الکامل، ج3، ص211

Ibn al Athīr, al-Kāmil, Vol 3, P. 211

[62]ابن العربی، العواصم من القواصم، ص152

Al-'Awāsim Min Al-Qawāsim, P. 152

[63]تاریخ طبری، ج4، ص492

Tarīkh al-Tabarī, Vol 4, P. 492

[64]ایضا، ج2، ص495

Ibid, Vol 4, P. 495

[65]محمد بن عبد الوہاب، مختصر السیرۃ، قاہرہ: مطبعۃ السنۃ المحمدیۃ، (1379ھ)، ص494

Muhammad Bin Abdul Wahāb, Mukhtasir Al-Sīrah, Matb' Al-Sunnah Al-Muhammadiyah, Cairo, (1379), P. 494

[66] علی شعوط، کتاب الاباطیل، القاہرۃ: المکتب الاسلامی، (1396ھ)، ص172

Ali Shaut, Kitab ul Abateel, Cairo: Al-Maktab ul Islami, (1396H), P. 172

[67]تاریخ طبری، ج4، ص506

Tarīkh al-Tabarī, Vol 4, P. 506

[68]ایضا، ج4، ص493

Ibid, Vol 4, P. 493

69ایضا،،ج4،ص494

Ibid, Vol 4, P. 494

70ایضا،ج4،ص494

Ibid, Vol 4, P. 494

71 صحیح بخاری،ح:4750

Sahīh Bukhārī, H: 4750

72 ایضا،ح:3338

Ibid, H: 3338

73 ایضا،ح:3910

Ibid, H: 3910

74 ایضا،ح:3914

Ibid, H: 3914

75 ایضا،ح:3915

Ibid, H: 3915

76کتاب لاباطیل،ص170

Kitab al Abātīl, P. 170

77ابن الاثیر،الکامل،ج3،ص258

Al-Kāmil, Vol 3, P. 258