اجتہاد

روشن خیال اسلام کا تصور اور جدید ترکی کا تجربہ

ڈاکٹر محمد یوسف گورایہ

DATA ENTERED

اِجتہاد

روشن خیال اسلام کا تصور اور جدید ترکی کا تجربہ

ڈاکٹر محمد یوسف گورایہ

جمہوری پبلیکیشنز

جمہوری شعوری فکری تحریک

جمہوری
JUMHOORI

اہتمام: فرخ سہیل گوئندی

297.31
1565
92902

جملہ حقوق بحقِ ناشر محفوظ ہیں

نام کتاب ⊙ اِجتہاد: روشن خیال اسلام کا تصور اور جدید ترکی کا تجربہ
مصنف ⊙ ڈاکٹر محمد یوسف گورایہ
اشاعت ⊙ اگست 2004ء
ناشر ⊙ جمہوری پبلیکیشنز لاہور
ٹائٹل ⊙ ریاظ
پرنٹرز ⊙ حاجی حنیف پرنٹرز، لاہور
قیمت ⊙ -/115 روپے

جمہوری پبلیکیشنز
9 الشجر بلڈنگ نیلا گنبد لاہور۔ پی او بکس نمبر 6283 لاہور کینٹ
Ph # 042-7212437 Fax # 042-6670001
E-mail:Jumhoori@hotmail.com

فہرست

1-دیباچہ 7

2-پیش لفظ 10

باب اول: سلطنتِ عثمانیہ 13

1- ابتدائیہ 13

2- قیامِ سلطنتِ عثمانیہ 13

3- زوال کے آثار 14

4-زوال کے اسباب 16

باب دوم: اصلاح کی ابتدائی تدابیر 18

1- ترکی میں فقہ کی تشکیلِ جدید میں ناکامی کے اسباب 19

باب سوم: سلاطین اور علماء کشمکش 20

1- کشمکش کے اسباب 20

2- نظامِ جدید 23

3- تنظیمات 26

4- جینی سری۔خدائی فوجدار کا خاتمہ 27

5- جاگیرداری کا خاتمہ 28

6- اوقاف سرکاری تحویل میں 28

7- وزارتِ تعلیم اور وزارتِ انصاف کا قیام 29

8- شاہی فرامین 31

باب چہارم: فقہ اور اجتہاد میں کشمکش 34

1- کشمکش کا پہلا مرحلہ 34

2- تدوین مجلۃ الاحکام العدلیہ 40

3- فقہ اور اجتہاد کی کشمکش کا دوسرا مرحلہ 43

باب پنجم: جدید انجمنیں 44

1- جدید عثمانی انجمن 44

2- انجمن کے اغراض و مقاصد 45

3- پان اسلامزم 47

4- تحریکِ خلافت 48

5- اجتہادِ نو جوانانِ ترک 49

6- انجمنِ اتحاد و ترقی 50

7- اجتہاد اور بنیادی انسانی حقوق 62

باب ششم: جدید ترک مجتہدین 65

1- جدید ترک مجتہدین 65

2- ضیاء گوکلپ بحیثیت مجتہد 65

3- ضیاء گوکلپ کے اجتہاد کے اجزائے ترکیبی 67

4- جدت کا مفہوم 68

5- اجتہاد اور شریعت کی تعبیرِ نو 69

6- امت پروگرام 69

7- تہذیب و ثقافت 70

8- حقوقِ نسواں 71

9- ترک قومیت، اسلام اور جدت 72

10- مذہب کا سماجی وظیفہ 72
11- اسلامی فقہ اور سوشیالوجی 72
12- اسلامی فقہ کے سماجی مآخذ 72
13- شریعتِ شجرِ طوبیٰ 73
14- شریعت اور عرف 73
15- ضیاء کے اجتہادات 76
16- شریعت کے دو مآخذ 77
باب ہفتم: اجتہاد کا شدید تقاضا 78
1- اتحادیوں کے اثرات 78
2- حلیم ثابت 79
3- حزبِ وطن اور حزبِ اصلاحِ مذہب 80
4- حزبِ وطن 80
5- حزبِ اصلاحِ مذہب 80
باب ہشتم: اجتماعی اجتہاد۔ خلافت جمہوریہ ترکیہ کا حق 82
1- ترکی کا اجتہاد 82
2- اجتہاد سے "الحاد" تک 86
3- سیکولرازم 86
4- اسباب 87
5- غازی مصطفیٰ کمال اتاترک 90
6- جہاد اور آزادی کا صلہ 95
باب نہم: جمہوری خلق پارٹی کا قیام 97
1- پارٹی کے قیام کے اسباب 97
2- نئے انتخابات 98
3- خاتمہ خلافت 98

باب دہم: اجتہاد اور مصطفیٰ کمال 100
1- ایک سوال 100
باب یازدہم: اجتہاد یا الحاد (پاکستان) 105
1- قراردادِ مقاصد 105
2- پاکستان کا پہلا اجتماعی اجتہاد 106
3- اجتہاد اور اجتماعی اجتہاد کی اہمیت 106
4- اجتہاد کے تین آئینی اصول 106
5- اجتہادی اصولوں کا مطالعہ 107
6- قراردادِ مقاصد سے نظریۂ پاکستان تک 108
7- اسلام اور ملک سے بغاوت 110
حوالہ جات 116
کتابیات 126

دیباچہ

زیرِ نظر کتاب میں ڈاکٹر محمد یوسف گورایہ نے اس نظریاتی بحث کی تاریخ بیان کی ہے جو ترکی میں عہدِ ملوکیت کی فقہ کے علمبرداروں اور جدید علوم سے بہرہ ور روشن خیال مسلمانوں کے درمیان دو سو سال تک جاری رہی۔ اٹھارویں صدی کے اوائل میں خلافتِ عثمانیہ روایت پرستی اور پسماندگی کا شکار ہو چکی تھی۔ روایت پرست علماء نہ صرف نظامِ حکومت پر اثر انداز ہوتے تھے بلکہ عدلیہ پر بھی انہیں کنٹرول حاصل تھا۔ علماء اسلام کے ابدی اصولوں اور سماجی ارتقاء کے تقاضوں سے منہ موڑ کر روایتی فقہ کی اندھی تقلید پر مصر رہے اور جدید سائنسی اور جمہوری دور کے تقاضوں کے مطابق اجتہاد کی ہر کوشش کی بھرپور مخالفت کرتے رہے۔ اس معاملے میں انہیں 1826ء تک ترکی کی مذہبی فوج (جینی سری) کی پوری تائید اور حمایت بھی حاصل رہی۔ فقہی بحث 1924ء میں آ کر ختم ہوئی، جب کمال اتاترک کی زیرِ قیادت گرینڈ نیشنل اسمبلی نے نظامِ خلافت کو منسوخ کر دیا۔ خیال رہے کہ خلافتِ عثمانی کا ایک خلیفہ عبدالحمید روائتی علماء اور برٹش امپریلزم کا آلۂ کار تھا۔ وہ ایک طرف مسلمانوں کی نامور تحریکِ خلافت کا علمبردار بنا ہوا تھا اور دوسری طرف اپنے ہموطن روشن خیال قوم پرستوں کا دشمن تھا۔ یہاں تک کہ اس نے کمال اتاترک کے قتل کا حکم جاری کر رکھا تھا۔ 1926ء میں گرینڈ نیشنل اسمبلی نے ریاست کو غیر مذہبی قرار دے کر مذہب کا تعلق ہر ریاستی معاملے سے ختم کر دیا۔ اس کتاب کے مطالعے سے یہ بھی ظاہر ہوتا ہے کہ اگر روایت پرست ملا سچے اور حقیقی اجتہاد کی راہ میں رکاوٹیں نہ ڈالتے تو ترک حکمرانوں کی وسیع سلطنت اندرونی طور پر عدم استحکام کا شکار نہ ہوتی۔ اس صورت میں شاید یورپ کی بڑی قوتوں کو ترک سلطنت کے حصے بخرے کرنے کے لیے پہلی جنگِ عظیم کی ترغیب بھی نہ ہوتی۔ عین ممکن ہے کہ اگر ترکی میں اجتہاد کا عمل جاری ہو جاتا تو مسلمانانِ عالم کے لیے سوچ اور ارتقاء کی نئی راہیں کھل جاتیں اور مسلمان اس فکری اور معاشرتی بحران میں مبتلا نہ ہوتے جس سے وہ آج کل دوچار ہیں۔

آج پاکستان اسی دور سے گزر رہا ہے جو ترکی میں 1924ء میں اختتام پذیر ہوا۔ پاکستان کے روایت پسند حلقوں نے اپنے پیش رو ترک علماء کی طرح اسلامی تعلیمات کو روایتی فقہ کے نفاذ کے مترادف قرار دے رکھا ہے۔ ان کے اس موقف کی جدید سماجی علوم سے بہرہ ور افراد اور روشن خیال جمہوری حلقے مزاحمت کر رہے ہیں۔ نہیں معلوم پاکستان میں روایتی فقہ کے نفاذ کی بحث کتنی طویل ثابت ہوگی۔ عام طور پر میرا خیال یہ رہا ہے کہ جب تک معاشرہ صنعتی طور پر ترقی حاصل کر کے فیوڈل اور استعماری تسلط سے نجات حاصل نہیں کر لیتا اور جب تک مذہبی علوم کے تدریسی نظام کی جدید علوم کی روشنی میں نئے سرے سے تدوین نہیں کی جاتی، یہ بحث جاری رہے گی۔ بلاشبہ فقہی بحث اس سماجی دور کا لازمی حصہ ہے جس سے ہم گزر رہے ہیں۔ مگر ڈاکٹر محمد یوسف گورایہ کی کتاب کے مطالعہ سے یہ امید بندھی ہے کہ اگر اس کتاب کی وسیع تر اشاعت اور مطالعہ کا اہتمام ہو سکے تو مسائل کی تفہیم عام سے نہ صرف اس بحث کی مدت کم ہو سکتی ہے بلکہ اسلام کی جدید تعبیر کے بارے میں شعور بڑھا کر پاکستان اور دوسرے ممالک کے مسلمانوں کی دینی خدمت بھی ہو سکتی ہے۔

ڈاکٹر گورایہ نے اسلام کی تعبیرِ نو کی ذمہ داری سنبھال رکھی ہے اور یوں وہ علامہ اقبال اور ترکی میں ان کے پیشرو ضیاء گلوکلپ کے مشن کو آگے بڑھا رہے ہیں۔ معاشی شعبے میں البتہ انہوں نے سوچ کی زیادہ سائنسی اور جراًت مندانہ تعبیر پیش کی ہے۔ زیرِ تبصرہ کتاب میں اسلامی معاشی تصور کی جانب معمولی اشارے ہیں۔ اس معاملے میں بھرپور بحث ان کے تحقیقی کام "اسلام اور کرایہ داری" میں دیکھی جا سکتی ہے۔

اسلام کی نئی تعبیر بڑا مشکل کام ہے۔ یوں تو تحقیق کا ہر کام مشکل ہوا کرتا ہے مگر مذہب کے معاملے میں مشکل کئی گنا زیادہ ہے۔ مذہبی تعبیر کا معاملہ علمی ہونے کے ساتھ ساتھ مسلمانوں کے عقیدے سے بھی تعلق رکھتا ہے۔ ظاہر ہے کہ مذہب کی پاپولر تعبیر عوام کے عقیدے اور اجتماعی نفسیات کا حصہ بن جاتی ہے۔ چنانچہ جب عام تصور سے ہٹ کر مذہب کی نئی تعبیر پیش کی جاتی ہے تو وہ لاکھوں کروڑوں انسانوں کے اس عقیدے سے مختلف ہو سکتی ہے جس پر وہ راسخ ہو چکے ہوتے ہیں۔ پرانی تعبیر کے عقیدت مند نئی تعبیر کو ایمان میں خلل ڈالنے کے برابر سمجھتے ہیں۔ مزید براں سینکڑوں سالوں سے رائج تعبیر کے ساتھ ہزاروں مذہبی رہبروں کی سماجی طاقت اور مالی مفادات وابستہ ہو چکے ہوتے ہیں۔ تعبیر کی تبدیلی سے ان کے طبقاتی مفادات کو زک پہنچتی ہے۔ چنانچہ رائج تعبیر کے حامی گروہ نئی تعبیر پیش کرنے والے کو دھمکیوں، گالیوں اور کفر کے الزامات سے نوازتے ہیں۔ اس مشکل صورتحال سے بچنے کے لیے پریکٹیکل سیاستدان نئی تعبیر اختیار کرنے کی بجائے سیدھی سیکولر لائن اختیار کر لیتے ہیں۔

آج پاکستان میں تینوں لائنیں چل رہی ہیں۔ پہلی روایتی فقہ کی، دوسری اسلام کے دائرے میں اجتہاد کی اور تیسری سیکولر لائن۔ میں ڈاکٹر محمد یوسف گورایہ کے اس خیال سے متفق ہوں کہ عہدِ ملوکیت کا فقہی اسلام موجودہ دور کے مسائل کے حل میں ناکام ہوگا۔ اس لیے خطرہ یہ ہے کہ اگر اس پر اصرار کیا گیا تو عوام سرے سے اسلام ہی سے کنارہ کشی اختیار کرلیں گے۔ اسی خطرے کی نشاندہی کے لیے ڈاکٹر صاحب نے کتاب کا عنوان ''اجتہاد یا الحاد'' رکھا ہے۔ ایک سچے مسلمان کی حیثیت سے وہ الحاد کے امکان کو دور کرنے کے لیے اجتہاد کے زبردست علمبردار ہیں۔

محمود مرزا

پیش لفظ

اللہ نے شریعت نازل کی۔ اس کے ساتھ ہی مقاصدِ شریعت کے حصول کے لیے منہاجِ شریعت *1 بھی نازل کیا۔ منہاج شریعت کے اجزائے ترکیبی یہ ہیں:

تعقل، تفکر، تدبر، تفقہ، تبصر، تذکر، تنظر، رویت

اس طرح اسلام میں مقاصدِ شریعت اور منہاج شریعت دونوں اللہ کی طرف سے نازل کردہ ہیں۔ ہر دور کے مسلمانوں کو حکم ہے کہ وہ درپیش مسائل کے حل کے لیے مقاصدِ شریعت کو منہاجِ شریعت کے ذریعے تلاش کریں۔ کسی ایک دور میں شریعت کی تعبیر دوسرے دور کے لیے مفید نہیں رہتی۔ وجہ یہ ہے کہ اگر مختلف ادوار کے مسائل یکساں ہوں تو ان کی تعبیرات بھی یکساں طور پر مفید رہیں۔ مگر ایسا نہیں۔ جس طرح ہر دور کے اپنے مسائل ہیں اسی طرح ہر دور شریعت کی نئی تعبیر چاہتا ہے۔ یہی شریعتِ اسلامیہ کا منشاء ہے۔ قرآن نے اسی وجہ سے امتِ مسلمہ کو حکم دیا ہے کہ وہ مسلسل اجتہاد سے کام لے اور کبھی تقلید، جمود اور تعطل کا شکار نہ ہو۔ عہدِ ریاست اور عہدِ خلافتِ راشدہ، منہاجِ شریعت پر عمل کے مثالی دور ہیں۔ رسول اللہ ﷺ درپیش مسائل پر خود اجتہاد فرماتے، صحابہ سے اجتہاد کراتے اور بالآخر یہ انفرادی اجتہادات اجتماعی اجتہاد کی شکل اختیار کر کے حکومت و معاشرت کو خاص اسلوب میں ڈھالتے۔ خود قرآن نے اپنے بعض احکام کو نئے حالات کے تحت منسوخ کیا۔ کیونکہ نئے حالات نئے احکام کا تقاضا کرتے تھے۔ رسول اللہ ﷺ نے خاص حالات میں کیے گئے فیصلوں کو نئے حالات کے پیشِ نظر تبدیل کیا۔ خلفائے راشدین نے عہدِ رسالت کے بعض اجتہادات کی جگہ نئے اجتہادات کیے اس کی وجہ یہ بتائی کہ جن حالات میں رسول اللہ ﷺ نے ایک خاص مسئلے میں تعبیرِ شریعت فرمائی تھی وہ بدل چکے ہیں۔ ''مولفۃ القلوب'' کی جو تعبیر رسول اللہ ﷺ نے فرمائی تھی حضرت عمرؓ نے اس پر عمل کرنے سے انکار کر دیا تھا۔ کیونکہ نئے حالات اس پر عمل کی اجازت نہ دیتے تھے۔ اجتہاد کی یہی وہ قوت اور اہمیت ہے جس کے پیشِ نظر علامہ اقبال نے اسے The

Principle of Movement in the Structure of Islam.

اسلام میں حرکی اصول کا نام دیا تھا۔

خلافتِ راشدہ کے بعد ملوکیت قائم ہوگئی۔ اجتماعی اجتہاد کا حکومتی ادارہ باقی نہ رہا۔ خلافت نے ملوکیت کا روپ دھار لیا۔ مجتہدین نے نجی حیثیت میں اجتہاد کا سلسلہ جاری رکھا۔ جس میں اجتماعیت پیدا کرنے والا کوئی ادارہ نہ تھا۔ جس کے نتیجے میں فقہی مذاہب پیدا ہوگئے۔ ملوکیت اجتہادِ مطلق [2] کے جاری رہنے سے خائف تھی۔ اس نے اس کی سخت حوصلہ شکنی کی، جس سے تقلید، تعطل اور جمود پیدا ہو گیا۔ بالآخر فقہِ ملوکیت کو حتمی اور قطعی خیال کر لیا گیا۔ عالمِ اسلام میں عام طور پر یہ نظریہ پھیل گیا کہ جس طرح اسلام آخری شریعت ہے اسی طرح فقہِ ملوکیت شریعت کی آخری تعبیر ہے۔

مغربی استعمار کے تسلط میں آنے سے قبل عالمِ اسلام میں تین عظیم الشان مسلمان سلطنتیں قائم تھیں: سلطنتِ عثمانیہ، سلطنتِ مغلیہ اور سلطنتِ صفویہ۔ جب تک ان سلطنتوں کو یورپ کی تہذیبِ جدید سے واسطہ نہ پڑا ان میں فقہِ ملوکیت قائم رہی مگر جب یورپ کی آئینی اور قانونی طاقتیں جدید معاشرتی، سائنسی اور تکنیکی علوم کی قوت کے ساتھ عالمِ اسلام کی طرف بڑھیں تو اسلام کے مفکرین نے محسوس کیا کہ فقہِ ملوکیت اب بالکل فرسودہ ہو چکی ہے۔ اس کے جامد تصورات جو خاندانی سلطنتوں کے تقاضے پورے کرنے کے لیے معرضِ وجود میں آئے تھے عہدِ جمہوریت میں کارآمد نہ رہے۔ اب وقت آ گیا ہے کہ فقہِ ملوکیت کو خیرباد کہہ کر اجتہادِ مطلق سے کام لیا جائے تاکہ اسلام کے ابدی اور آفاقی اصولوں پر عربی اور عجمی ملوکیتوں کی جو چھاپ لگ چکی تھی اس سے چھٹکارا حاصل کیا جائے۔ تعقل، تفکر، تدبر، تفقہ اور تبصر کی قوت سے کام لے کر پھر سے اسلام کی ابدی صداقتوں کو منکشف کیا جائے۔

جیسا کہ آئندہ صفحات میں واضح کیا جائے گا اس احساس کا سب سے پہلے ادراک سلطنتِ عثمانیہ کے مجتہدین کو ہوا۔ مگر افسوس کہ فقہِ ملوکیت کے حامیوں نے اپنی مذہبی طاقت کا غلط استعمال کر کے سلطنت کو اجتہاد کی راہ سے ہٹا کر "الحاد" [3] کی راہ پر ڈال دیا۔ ترکی میں اجتہاد و الحاد کی کشمکش پورے عالمِ اسلام کے لیے مثال ہے۔ اس وقت تمام اسلامی ممالک اسی کشمکش میں سے گزر رہے ہیں۔ سعودی عرب میں امام ابنِ تیمیہ کے افکار کو بڑی اہمیت حاصل ہوئی تھی۔ جس سے امید کی جا سکتی تھی کہ عصرِ حاضر میں اجتہاد کے بانی امام ابن تیمیہ کے اجتہادات کے ذریعے سعودی عرب اجتہاد کے بند دروازے کو کھولنے میں کامیاب ہو جائے گا مگر افسوس کہ ایسا نہ ہو سکا۔ سعودی عرب نے صرف عقائد و عبادات میں امام ابن تیمیہ کے نظریات اپنائے، مگر حکومتی معاملات اور ریاستی امور میں وہ فقہِ حنبلی کا مقلد بن کر رہ گیا۔ لیبیا نے اسلام کی اصل حقیقتوں کے انکشاف میں قابلِ قدر پیش رفت کی مگر وہ فقہِ مالکی سے چھٹکارا حاصل نہ کر سکا۔

حال ہی میں ایران سے عالم اسلام کی امیدیں وابستہ ہوگئی تھیں مگر وہاں بھی بابِ اجتہاد کھولنے کی بجائے فقہ جعفری کی تقلید کو آئینی تحفظ دے دیا گیا۔ اس سے اجتہادی قوتوں کی حوصلہ شکنی ہوئی۔ پاکستان اور دیگر اسلامی ملکوں میں اجتہاد کے لیے جو راہ ہموار ہوئی تھی وہ متاثر ہوئی۔ ان ملکوں میں فقہ ملوکیت کے حامیوں کو یہ بہانہ ہاتھ آ گیا کہ سعودی عرب میں حنبلیوں کی اکثریت کی وجہ سے وہاں فقہ حنبلی نافذ ہے، ایران میں فقہ جعفری والوں کی اکثریت ہے وہاں فقہ جعفری نافذ ہے لہٰذا جس ملک میں جس فقہ کی اکثریت ہو وہاں وہ فقہ نافذ ہو۔ درحقیقت سعودی عرب اور ایران نے اس سلسلے میں عالم اسلام کے لیے کوئی مثالی کردار ادا نہیں کیا بلکہ امت کے لیے وہ ملک مثالی قرار پائے گا جو ان فقہی تعصبات سے بالاتر ہو کر کتاب و سنت کو اپنا رہبر و رہنما بنائے گا، ان دو متفق علیہ مصادرِ اصلیہ کی بنیاد پر اجتہاد کے ذریعے نئی فقہ مرتب کر کے دنیائے اسلام کو قدیم فقہی دلدل سے نجات دلائے گا۔

عالم اسلام میں اجتہاد و تقلید اور اجتہاد و الحاد کی موجودہ کشمکش کے تقاضوں سے عہدہ برآ ہونے کے لیے یہ تحقیقی کوشش کی گئی ہے۔ اس میں جدید ترکی کی مثال کو بنیاد بنایا گیا ہے۔ ترکی اجتہاد و تقلید اور اجتہاد و الحاد کی کشمکش میں پورے عالم اسلام میں سب سے زیادہ اور وسیع تجربہ رکھتا ہے۔ عالم اسلام اس کے تجربے سے بہت کچھ سیکھ سکتا ہے۔

ڈاکٹر محمد یوسف گورایہ

باب اول

سلطنتِ عثمانیہ

ابتدائیہ:

سلطنتِ عثمانیہ (1299ء۔1922ء) کا قانون غیر مدون قدیم فقہ حنفی کی صورت میں تھا۔ جب تک اسے کسی جدید مدون قانون کا سامنا نہیں کرنا پڑا تھا اس وقت تک عثمانیوں نے اس سے کام چلایا مگر جب اسے یورپ کے جدید مدون قانونی ضابطوں نے چیلنج کیا تو وہ ان کے مقابلے میں ٹھہر نہ سکا۔ دوسری طرف 1683ء میں آسٹریا اور 1717ء میں روس سے شکست نے ترکوں کے عسکری زوال کا ثبوت فراہم کر دیا۔ اس صورتحال کے پیش نظر ترک اجتہاد کی طرف مائل ہوئے تاکہ قدیم فقہ کو ترک کر کے اس کی جگہ اجتہاد کے ذریعے نئی فقہ مرتب کریں۔ اس سلسلے میں ترکوں نے جو کوششیں کیں ہم نے انہیں اپنی نئی کتاب "Islamic Jurisprudence in the Modern World" میں تفصیل سے بیان کیا ہے۔

قیامِ سلطنتِ عثمانیہ:

1299ء میں ایک ترک غازی عثمان سلطنتِ سلجوقیہ کے صوبہ قونیہ اناطولیہ کے شمال مغربی دور افتادہ علاقے میں بروسہ کو صدر مقام بنا کر سلطنتِ عثمانیہ کی بنیاد رکھنے میں کامیاب ہو گیا۔ عثمان کے جانشین ارخان نے یورپ کی طرف بحری مہمات کا آغاز کیا۔ ارخان کے جانشین سلیمان پاشا نے 1357ء میں گیلی پولی پر قبضہ کر لیا۔ سلطان مراد اول اور سلطان بایزید نے قسطنطنیہ کے مغرب میں بازنطینی علاقہ فتح

کر کے 1361ء میں آڈریانوپل پر قبضہ کرلیا، جو 1365ء میں سلطان مراد کا یورپی دارالحکومت بنا۔ پھر بلغاریہ، سربیا، ہنگری، بوسنیا، یونان یکے بعد دیگرے سلطنتِ عثمانیہ میں شامل ہوتے چلے گئے۔ 1453ء میں سلطان محمد فاتح نے مشرقی سلطنتِ روما کے دارالحکومت قسطنطنیہ کو فتح کرلیا، جو سلطنتِ عثمانیہ کا دارالحکومت بنا۔ اس کے جانشین سلاطین نے بلقان کی ریاستوں کو فتح کر کے سلطنتِ عثمانیہ کی حدود دریائے ڈینیوب کے پار آسٹریا تک بڑھادیں۔ ترک سلاطین مشرقی سلطنتِ روما کے قدیم دارالحکومت قسطنطنیہ سے مغربی سلطنتِ روما کے دارالحکومت روم پر کمندیں ڈالنے کے لیے آسٹریا کے دارالحکومت ویانا کا دوبار محاصرہ کر چکے تھے۔ سترھویں صدی عیسوی کے آخر تک سلطنتِ عثمانیہ تین براعظموں ـــــ ایشیا، یورپ، افریقہ ـــــ پر مسلمانوں کی رقبہ کے اعتبار سے سب سے بڑی اور مدت کے اعتبار سے سب سے طویل سلطنت بن چکی تھی۔

زوال کے آثار:

سترھویں صدی عیسوی کے آخری حصے میں سلطنتِ عثمانیہ کے زوال کے آثار نمودار ہوئے۔ 1683ء میں ویانا کے دوسرے محاصرے میں آسٹریا سے اور 1717ء میں ہنگری اور بلغراد میں روس سے شکست کے بعد ترک سلاطین سمجھ گئے کہ جدید عسکری نظام، فوجی ساز وسامان، سائنس اور ٹیکنالوجی میں وہ یورپی اقوام سے بہت پیچھے رہ گئے ہیں اور یورپ ان پر علمی بالادستی حاصل کرنے میں کامیاب ہوگیا ہے۔ اس نے من مانی شرائط پر ترکی کے ساتھ معاہدے کیے۔ 1774ء میں ''معاہدۂ کیز کا'' کی رو سے زارِ روس سلطنتِ عثمانیہ میں آرتھوڈکس عیسائیوں کا روحانی پیشوا تسلیم کرلیا گیا۔ اسی طرح 1829ء میں ''معاہدۂ آڈریانوپل'' کی آڑ میں انگلستان اور فرانس کو ترکی پر سفارتی دباؤ ڈالنے کا موقع مل گیا۔ یورپ کی عسکری فتوحات اور سیاسی بالادستی سے سلطنتِ عثمانیہ کا کھوکھلا پن پوری طرح واضح ہوگیا۔ ایک طرف روس اور آسٹریا نے عسکری فتوحات اور مراعات کے ذریعے اور دوسری طرف انگلستان اور فرانس نے سیاسی معاہدات کی رو سے جب اندر جھانک کر دیکھا تو انہیں نظر آیا کہ سلطنتِ عثمانیہ کا نظامِ حکومت، نظامِ قانون اور نظامِ معاشرت بالکل فرسودہ ہو چکے ہیں جس کے نتیجے میں اس کی مکمل تباہی یقینی امر ہے۔

روس اور آسٹریا ایک معاہدے کے تحت سلطنتِ عثمانیہ کو ختم کر کے اس کے حصے بخرے کرنے کا فیصلہ کیے بیٹھے تھے۔ انگلستان اور فرانس اسے ختم کرنے کی بجائے اپنے سیاسی اور اقتصادی مفادات کے لیے اس کا استحصال جاری رکھنا چاہتے تھے۔ البتہ وہ یہ چاہتے تھے کہ اگر یہ سلطنت ختم ہو تو اس کے

ٹکڑے زیادہ سے زیادہ ان کے حصے میں آئیں اور ان کے رقیب روس اور آسٹریا کو کچھ نہ ملے۔ یہ سب یورپی طاقتیں خلافتِ عثمانیہ کو یورپ کا مردِ بیمار قرار دینے پر متفق تھیں، جسے انہوں نے ''مسئلۂ شرق'' کا نام دے رکھا تھا۔ کیونکہ یہ سلطنت ایک قدیم فقہی نظام پر قائم تھی، جو امتدادِ زمانہ سے فرسودہ ہو چکا تھا۔ اس میں دورِ جدید کے حکومتی اور ریاستی تقاضے پورے کرنے کی کوئی رمق باقی نہیں رہی تھی۔ فقہ اجتہاد سے کٹ کر خود بے جان اور بے روح ہو چکی تھی۔ یہی حال اس پر مبنی بیمار سیاست، معیشت، معاشرت، تہذیب وتمدن کا تھا۔ جبکہ اس سلطنت کے گردونواح میں جدید جمہوری ریاستیں قائم ہو چکی تھیں۔ مزید آئینی، قانونی اور انسانی قدروں کی بنیاد پر انقلابات آ رہے تھے۔ مگر سلطنتِ عثمانیہ اپنے گردوپیش سے بے نیاز پرانے فقہی نظام پر چل رہی تھی۔ روس اور آسٹریا نے ترکی کی تقسیم کا جو منصوبہ بنایا تھا اس سے بچاؤ کے لیے خلافتِ عثمانیہ نے مغربی یورپی طاقتوں سے معاہدے کیے۔ ان کے مطابق ترکی نے یہ عہد کیا کہ وہ اپنی سلطنت میں رائج فقہی نظامِ حکومت کی جگہ آئینی نظامِ حکومت قائم کرے گا، شہریوں کو مساوی حقوق دینے کے لیے اقدامات کرے گا، یورپی طاقتوں کو اختیار ہو گا کہ وہ سلطنتِ عثمانیہ کی حدود میں عیسائی اقلیتوں کے حقوق کا تحفظ کریں۔ ان معاہدات کے بہانے وہ اقلیتوں کے ان مطالبات کی بھی حمایت کرنے لگے تھے، جن کے تحت وہ خودمختار اور آزاد عیسائی ریاستیں قائم کرنا چاہتی تھیں۔ ترکی میں اپنے سیاسی، اقتصادی اور تجارتی مفادات کی خاطر یورپی طاقتیں معاہدات اور تعلقات کا زیادہ سے زیادہ دباؤ ڈال رہی تھیں۔ انقلابِ فرانس کے بعد ترکی کے زیرِنگیں عرب ملکوں میں بھی بغاوت کے آثار نمودار ہونے لگے۔ نپولین نے 1798ء میں سلطنتِ عثمانیہ کے ایک اہم ملک مصر میں عثمانیوں کو شکست دی اور 1802ء تک اس پر قابض رہا۔ اس واقعے نے دیگر عرب ملکوں میں آزادی اور خودمختاری کی آرزو پیدا کر دی۔ سلطنتِ عثمانیہ کی بیماری اس کی خود اختیار کردہ تھی۔ اس کا دین اسلام تھا، جو آفاقی اور عالمگیر اصولوں پر مبنی تھا، جو انسانی، جمہوری اور مساواتی اصولوں پر مبنی تھا۔ اگر سلطنتِ عثمانیہ ان اصولوں کو اپنا لیتی تو اسے مستعار نظام کا طعنہ نہیں دیا جا سکتا تھا بلکہ ایسا کرنا اصل کی طرف رجوع تھا۔ اب بیماری اور زوال کی کیفیت میں اگر سلاطین نے آئینی اور جمہوری نظام کو اپنا کر اپنا علاج کرنا چاہا تھا تو علماء کو صفِ اول میں ہونا چاہیے تھا مگر یہ تلخ حقیقت ہے کہ انہوں نے قیادت کی بجائے رجعت اختیار کی۔ یہ اس بات کا ثبوت ہے کہ علماء کہلانے والے لوگ صدیوں پہلے اجتہادی قوت کھو بیٹھے تھے۔ وہ ؏

زاغوں کے تصرف میں عقابوں کے نشیمن

کا مصداق بن کر رہ گئے تھے۔

زوال کے اسباب:

روس اور آسٹریا سے شکست کھانے کے بعد سلاطینِ عثمانیہ کو اپنے زوال کا شدت سے احساس ہوا۔ جب انہیں روس اور آسٹریا کے اس معاہدے کا علم ہوا جس کے تحت بلقان میں فتح حاصل کرنے کے بعد وہ ترکی کے حصے بخرے کرنا چاہتے تھے تو سلاطینِ عثمانیہ کو اپنی سلطنت کی سالمیت اور بقا کی فکر دامن گیر ہوئی۔ انہوں نے اپنے زوال کے اسباب کا تجزیہ کیا۔ وہ اس نتیجے پر پہنچے:

1۔ قدیم فقہ پر قائم پرانا تعلیمی نظامِ مدرسہ انحطاط کی اس حد تک پہنچ گیا ہے کہ وہ کسی بھی شعبے میں معیاری اور قابل انسان پیدا کرنے کی صلاحیت سے بانجھ ہو گیا ہے۔

2۔ نظامِ تعلیم کا زوال، فقہ اور قانون کے شعبے میں خاص طور پر نمایاں ہے، جس کی وجہ سے قابل اور اہل فقیہہ پیدا ہونا بند ہو گئے ہیں۔ فقہ، فتویٰ اور قضاء کے شعبے کلی طور پر تقلید، جمود اور تعطل کا شکار ہیں۔

3۔ پرانے نظامِ مدرسہ کا نصابِ تعلیم انتہائی پسماندہ اور فرسودہ ہو چکا ہے۔ ان علوم کی تعلیم جاری ہے، جو مدت ہوئی اپنی افادیت کھو چکے ہیں اور وہ نئے علوم جو دورِ جدید کے لیے مفید ہیں نصابِ تعلیم میں شامل نہیں۔

4۔ علماء میں یہ تصور عام ہے کہ اجتہاد کا دروازہ بند ہو چکا ہے۔ فقہ دائمی اور حتمی شکل اختیار کر کے حرفِ آخر قرار پا چکی ہے۔

5۔ فقہ کے دوام اور حرفِ آخر ہونے کے متعلق نظریات ان علماء کے ہیں جو سلطنتِ عثمانیہ میں فتویٰ، قضا، انتظامیہ اور دیگر اعلیٰ حکومتی مناصب پر فائز ہیں، جو زبردست سیاسی اثر و رسوخ رکھتے ہیں اور جو سلطنت کی پالیسیوں پر اثر انداز ہوتے ہیں۔

6۔ علماء کی منظوری کے بغیر سلاطین کوئی اصلاحی قدم نہیں اٹھا سکتے اور علماء تکنیکی اور معاشرتی علوم اور سائنسی نظریات اور ایجادات کے مخالف تھے۔ وہ کسی نئی چیز کو اپنانے کی سخت مخالفت کرتے تھے۔ وہ صرف اس چیز کی اجازت دیتے تھے جو قدیم فقہ کے مطابق ہو۔ *1

سلطنتِ عثمانیہ کے دورِ عروج میں شیخ الاسلام کا مذہبی ادارہ اور جینی سری کی مذہبی فوج سلطنت کے بنیادی معاون تھے۔ مؤخر الذکر نے فتوحات میں بڑا حصہ لیا تھا مگر جب سلطنت زوال کا شکار ہوئی تو ادارۂ شیخ الاسلام اور مذہبی فوج خاندانِ عثمانیہ کے حریف بن گئے کیونکہ سلاطینِ عثمانیہ سلطنت کو زوال سے نکالنے کے لیے جو اصلاحی تدابیر اختیار کرتے یہ مذہبی ادارے ان کی مخالفت کرتے۔ *2 ان تدابیر میں

آئین و دستور کی ترتیب اور آئینی اور قانونی حکومت کا قیام شامل تھا۔ علماء اور مذہبی فوج کے نزدیک ایسی تدابیر کی فقہ اور فقہی نظام حکومت میں کوئی گنجائش نہ تھی ''نظامِ جدید'' اور ''تنظیمات'' *3 کے دور میں سلاطین اور مذہبی ادارے اور مذہبی فوج کے درمیان خلیج زیادہ وسیع ہوگئی۔ *4 رجعت پسند مذہبی قوتوں کو اس وقت بہت زیادہ تقویت حاصل ہوئی جب سلطان عبدالمجید کے بعد اس کا بھائی سلطان عبدالعزیز 1861ء میں تخت نشین ہوا۔ وہ بھی قدیم فقہ کا حامی اور اجتہاد کا مخالف تھا۔ اس نے قدیم فقہ پر مبنی نظام کو استحکام دینے کے لیے خود ہی اعلان کر دیا کہ وہ صرف سلطنتِ عثمانیہ کا سلطان ہی نہیں بلکہ وہ پورے عالمِ اسلام کا خلیفۃ المسلمین بھی ہے۔ *5 اس طرح سلطنت، ''خلافت'' میں بدل دی گئی۔ مذہبی ادارے نے نظامِ حکومت، نظامِ فقہ، نظامِ معاشرت، نظامِ تعلیم، نظامِ قضاء میں ہر اس اجتہاد اور اصلاح کی مخالفت کی جو قدیم فقہ سے مطابقت نہیں رکھتی تھی۔ علماء خلافت کی حفاظت اور استحکام کے لیے کی جانے والی تمام اصلاحی اور اجتہادی کوششوں کو ناکام بنانے میں کامیاب رہے کیونکہ انہوں نے مذہبی فوج کی ہمدردیاں یہ کہہ کر اپنے لیے مختص کر لی تھیں کہ سلاطینِ عثمانیہ قدیم فقہ سے انحراف کر کے اجتہاد اور اصلاح کی طرف مائل ہو گئے ہیں اور ان کا یہ اقدام غیر اسلامی ہے اس لیے مذہبی فوج پر فرض عائد ہوتا ہے کہ وہ علماء کی قیادت میں ایسا کرنے والوں کا مقابلہ کرے۔ چنانچہ فوجیوں اور مولویوں نے خلافتِ عثمانیہ کو بچانے کی تمام اجتہادی تدابیر کو ناکام بنا کر بالآخر اسے ختم کروا دیا۔ جب سلطان نے یہ فرمان نافذ کیا کہ ''جینی سری'' میں سے بھی منتخب نوجوان ''نظامِ جدید'' میں داخل کیے جائیں تو ''جینی سری'' نے بغاوت کر دی اور ''نظامِ جدید'' افواج کو شکست دے کر 29 مئی 1807ء کو ''شیخ الاسلام'' سے فتویٰ حاصل کر کے سلطان سلیم کو معزول کر دیا۔ اب سلطان مصطفیٰ چہارم تخت نشین ہوا اور سلطان سلیم کو قتل کروا دیا گیا۔ اس کے فوراً بعد اس کو بھی معزول کر دیا گیا۔ *6 اگرچہ سلطان محمود ثانی نے اس فوجی مولوی گٹھ جوڑ کا زور توڑا تھا مگر وہ خلافت کے بچاؤ کی تمام کوششوں کو جس طرح کاری ضرب لگا چکے تھے خلافت اس سے جانبر نہ ہو سکی تھی۔

یہ گٹھ جوڑ اجتہاد کا راستہ روکنے کیلئے ہوا تھا۔ اس سے پہلے مُلّا اور ملوک کے گٹھ جوڑ ہوتے رہے تھے مگر یہاں ملوک کیخلاف فوجی اور مولوی گٹھ جوڑ ہوا تھا۔ *7 ادارۂ شیخ الاسلام بھی انحطاط سے محفوظ نہیں رہا تھا چونکہ سلطان کو صرف شیخ الاسلام کے فتوے سے ہی معزول کیا جا سکتا تھا لہٰذا فوج نے اس کو اپنے ساتھ تعاون کے لیے مجبور کیا تھا اور ان کی سیاست میں حصہ لینے پر اکسایا۔ ادارۂ شیخ الاسلام کی غیر جانبدار حیثیت ختم ہو گئی اور وہ سیاسی شطرنج کا مہرہ بن گیا۔

❁

باب دوم

اصلاح کی ابتدائی تدابیر

زوال کے اسباب کی نشاندہی کے باوجود ابتداء میں سلاطینِ عثمانیہ علماء سے اتنے خوفزدہ تھے کہ وہ سلطنت کی سالمیت اور بقاء کے لیے کچھ کرنے میں بے بس تھے۔ مگر اس طرح بے دست وپا ہو کر بیٹھ رہنے سے زوال کا عمل ٹل نہیں سکتا تھا۔ قدرت کا قانون اٹل ہے۔ وہ کسی سے رعایت نہیں کرتا۔ سلاطین جب علماء اور فقہ کے ہاتھوں عاجز آ گئے تو انہوں نے خاموشی سے قانون کی حکمتِ عملی اپنائی۔ جس کے مطابق وہ فقہ کی حدود سے باہر ''قانون'' جاری کرتے تھے۔ اسے ''قانون'' کی حکمتِ عملی کا نام دیا گیا۔ سلطان سلیمان اعظم اس حکمتِ عملی کے موجد تھے۔ اسی وجہ سے وہ ''سلیمان قانونی'' کے نام سے مشہور ہوئے۔ فقہ سے بالا بالا قانون نافذ کرنے کی یہ حکمتِ عملی عام طور پر علماء کے علم میں آئے بغیر جاری رہی۔ مگر اس حکمتِ عملی کے تحت چند فروعی قوانین کا اجراء خلافت کے زوال کو روک نہیں سکتا تھا۔ بعد کے سلاطین اپنے بچاؤ اور یورپی طاقتوں کے دباؤ سے زیادہ واضح اور بنیادی اصلاحات کے نفاذ پر مجبور ہوئے۔ علماء بھی اصلاح کا راستہ روکنے کے لیے اُٹھ کھڑے ہوئے۔ اس طرح خلافت اور علماء کے درمیان کھلم کھلا تصادم کا آغاز ہوا۔ یہاں یہ امر قابلِ ذکر ہے کہ خلافتِ عثمانیہ کو بچانے کے لیے سلاطین کی ان اجتہادی اور اصلاحی کوششوں کے خلاف علماء نے جس جہاد کا آغاز کیا وہ مصطفیٰ کمال اتاترک سے تقریباً دوسو سال پہلے کی بات ہے۔ اس کی وضاحت اس لیے ضروری ہے کیونکہ عام طور پر سمجھا جاتا ہے کہ علماء نے اصلاحی واجتہادی اقدامات کے خلاف مصطفیٰ کمال کے زمانے میں علَم بلند کیا تھا۔ ایسا نہیں ہے بلکہ وہ اس سے پہلے مسلسل دوسو سال تک اجتہادات اور اصلاحات کا مقابلہ کرتے رہے تھے اور جب وہ

کسی صورت فرسودہ فقہ کو چھوڑنے اور نئے اجتہاد کو اپنانے پر آمادہ نہ ہوئے تو بالآخر مصطفیٰ کمال نے قدیم فقہ کی صف لپیٹ کر ایک طرف رکھ دی اور اس کی جگہ یورپ کا ایک جدید مدوّن ضابطۂ قانون ترکی میں نافذ کر دیا۔

ترکی میں فقہ کی تشکیل میں ناکامی کے اسباب:

سلطنتِ عثمانیہ کے تین اجزائے ترکیبی تھے:

1- خاندانِ عثمانیہ

2- شیخ الاسلام کا مذہبی ادارہ اور طبقۂ علماء

3- جینی سری، نئی مذہبی فوج

خاندانِ عثمانیہ، بانیٔ سلطنت غازی عثمان کا خاندان تھا۔ سلطنت اس خاندان کا موروثی حق تھا۔

شیخ الاسلام اور علماء کا مذہبی ادارہ فقہ، فتویٰ، قضاء، مسجد، مدرسہ سے متعلق تمام امور کی انجام دہی میں خود مختار تھا۔ اس کے فتوے سے سلطان کو معزول کیا جا سکتا تھا۔ یہ مذہبی ادارہ اوقاف کے وسیع ذرائع آمدن پر خود قابض تھا۔ اوقاف کی کل آمدنی براہِ راست اس کی تحویل میں تھی۔ اس کی آمد و خرچ میں وہ کسی کے سامنے جوابدہ نہ تھا۔

جینی سری نئی مذہبی فوج تھی۔ سلطنت کی عیسائی رعایا کے بچوں کو والدین سے علیحدہ کر کے انہیں مسلمان بنا لیا جاتا تھا۔ انہیں خصوصی مذہبی اور فوجی تربیت دی جاتی تھی اور ان سے فوجی خدمات لی جاتی تھیں۔ ان کا انچارج آغا کہلاتا تھا جس کا ہیڈ کوارٹر دارالحکومت استنبول میں ہوتا تھا۔ مؤخر الذکر دونوں مذہبی اداروں کے مفادات قدیم فقہ سے وابستہ تھے۔ فقۂ ملوکیت میں کسی دوررس تبدیلی سے ان کے مفادات متاثر ہوتے تھے۔ یہ ادارے سلطنتِ عثمانیہ کی مذہبی اور عسکری قوت کا سرچشمہ بھی تھے۔ فقہ کی تشکیلِ جدید سے ان اداروں کی مذہبی اور عسکری قوت میں کمی ہو سکتی تھی۔ اس لیے انہوں نے اپنی تمام قوت اجتہاد اور اصلاح کی راہ روکنے پر صرف کر دی۔

باب سوم

سلاطین اور علماء کشمکش

کشمکش کے اسباب:

سلاطینِ عثمانیہ کو سلطنت کی سالمیت اور بقاء کی جنگ لڑنا پڑ رہی تھی۔ کیونکہ ان کا وجود سلطنت کے وجود سے وابستہ تھا۔ اگرچہ شیخ الاسلامی ادارے اور مذہبی فوج کو بھی سلطنتِ عثمانیہ سے ہمدردی تھی مگر یہ اس حد تک تھی جس حد تک وہ قدیم فقہ اور فقہی نظام پر قائم رہے اور اجتہاد نہ کرے۔ جب سلطان عبدالعزیز نے بھی اجتہاد کو چھوڑ کر فقہ کی تقلید کا عہد کیا تو مذہبی ادارہ اور مذہبی فوج کا اصول یہ تھا کہ جو سلطان فقہ ملوکیت کا حامی ہو وہ اس کے حامی، جو اجتہاد کا حامی ہو وہ اس کے مخالف۔ خلافتِ عثمانیہ میں قدیم فقہ اور اجتہاد کی کشمکش تمام جدید اسلامی ریاستوں کے لیے عبرتناک اور سبق آموز ہے۔ اس کا مطالعہ خصوصی توجہ کا متقاضی ہے۔

آج بہت سی اسلامی حکومتیں اس فقہ ملوکیت کو اپنے اپنے ملکوں میں نافذ کرنے کی آرزومند ہیں، جو اس زمانے میں سلطنتِ عثمانیہ میں رائج تھی۔ وہ تمام مذہبی ادارے اس سلطنت میں قائم تھے جنہیں آج قائم کر کے ان کے فیوض و برکات کے خواب دیکھے جا رہے ہیں۔ سلطنت کا پورا نظامِ تعلیم مذہبی تھا۔ پوری سلطنت میں ''قاضی کورسز'' قائم تھیں۔ نظامِ تعلیم حنفی فقہ پر قائم تھا۔ سلطنت کے تمام نونہال علماء کی گود میں پرورش پاتے تھے۔ علماء پوری قوم کی تربیت کرتے تھے۔

شیخ الاسلام کا مذہبی اور خود مختار ادارہ موجود تھا۔ جو اتنا با اختیار تھا کہ خود سلطان کو معزول اور

برطرف کرسکتا تھا۔ گویا سلطنت کی تعلیم وتربیت اور عدل وانصاف کا پورا نظام فقہ پر مبنی اور علماء وفقہا کے ہاتھوں میں تھا۔ اس کے باوجود سلطنتِ عثمانیہ جس طرح تباہ ہوئی وہ دنیا کی تاریخی داستانوں میں سب سے عبرتناک داستان ہے۔ بنیادی سبب یہ تھا کہ علماء نے اپنے آپ کو "نمائندگانِ خدا" سمجھ لیا تھا اور مذہبی فوج جینی سری نے اپنے آپ کو "خدائی فوجدار" تصور کرلیا تھا۔ "نمائندگانِ خدا" بندگانِ خدا پر اپنی خدائی قائم کیے ہوئے تھے اور "خدائی فوجدار" ان کے حکم کو "حکم خدا" سمجھ کر نافذ کرتے تھے۔ کروڑوں انسانوں کے جمہوری حقوق، شہری آزادیاں، مساوی مواقع کی فراہمی ان کے نزدیک کفروالحاد تھی۔ کیا جدید اسلامی ریاستیں اس فقہی نظام کو دوبارہ اپنا کر اسی طرح خودکشی کرنا چاہیں گی جس طرح مسلمانوں کی بڑی اور طاقتور سلطنتِ عثمانیہ ہلاکت سے دوچار ہو چکی ہے؟

خلافتِ عثمانیہ کو روس اور آسٹریا کے ہاتھوں شکستوں نے جھنجھوڑا۔ ترکوں نے اپنے انحطاط کے داخلی اور خارجی اسباب کا تجزیہ کیا۔ داخلی اسباب کے مطابق ان کا پورا مذہبی نظام اور اس پر مبنی طرزِ حکومت اور معاشرت مکمل طور پر فرسودہ ہو چکے تھے۔ عسکری نظام پرانی فوجی تکنیک، اور قدیم فوجی تنظیم پر قائم تھا۔ اس کے ہتھیار بھی پرانی ساخت کے تھے۔ اس کے مقابلے میں یورپ نئی فوجی تکنیک، تنظیم اور جدید ہتھیار ایجاد کرچکا تھا۔ ترکی عسکری جدت کا ساتھ نہ دے سکا اور یورپ سے پیچھے رہ گیا۔ جب ترکوں کو اپنی پسماندگی کا احساس ہوا اور انہوں نے عسکری تجدید کے لیے قدم اٹھائے تو اس کی قدامت پسند مذہبی فوج جینی سری نے سخت مزاحمت کی، جس کے نزدیک پرانی تکنیک، قدیم تنظیم اور کہنہ ہتھیاروں کو مذہبی تقدس کا درجہ حاصل تھا۔ قدیم عسکری نظام میں تبدیلی اور تجدید واصلاح کی کوشش مذہب میں تبدیلی کے مترادف سمجھی گئی۔ چنانچہ اس نے ترکی کے عسکری نظام کو جدید بنانے کی تمام کوششوں کو ناکام بنانا اپنا مذہبی فریضہ سمجھا۔ ان مذہبی فوجیوں کی ضد اور ہٹ دھرمی کا اثر یہ ہوا کہ ترکی اپنے اسی عسکری نظام پر کھڑا رہ گیا جو صدیوں پرانا اور فرسودہ تھا جبکہ اس کے مقابلے میں یورپ کا عسکری نظام تکنیکی، تنظیمی اور اسلحی ہر لحاظ سے ترکی سے جدید اور ترقی یافتہ ہوتا چلا گیا۔ جنگی سائنس اور ٹیکنالوجی میں ہر لحظہ تغیر پیدا ہو رہا تھا اور یورپی عسکری نظام اس سے بھرپور فائدہ اٹھا رہا تھا۔

اس کے برعکس اسی نسبت سے ترکی کا نظام جمود، تعطل اور تقلید کا شکار ہو کر ایک جگہ رک کر منجمد ہو گیا تھا اور یورپ لحظہ بہ لحظہ سائنسی اور تکنیکی علوم وایجادات کو اپنے جنگی نظام میں سمو کر مسلسل اور متواتر شاہراہِ ترقی پر گامزن ہوتا چلا گیا۔ اس جمود وتعطل اور حرکت وترقی کا نتیجہ یہ نکلا کہ یورپ ہر میدان میں ترکی سے سبقت لے کر بالادست قوت کی حیثیت اختیار کرگیا۔ سلاطینِ عثمانیہ نے شیخ الاسلامی ادارے اور جینی سری کو لاکھ سمجھانے کی کوشش کی کہ نظامِ فقہ اور نظامِ مدرسہ بہت پسماندہ ہو چکے ہیں، ان میں زمانے

کا ساتھ دینے کی قوت باقی نہیں رہی۔ یہ جمود، اور تقلید میں مبتلا ہیں، یہ بانجھ ہو چکے ہیں، ان میں مادۂ تولید ختم ہو چکا ہے، یہ تازہ افکار پیدا کرنے کے قابل نہیں رہے۔ اس لیے زمانے کا تقاضا ہے کہ اجتہاد سے کام لے کر ان میں اصلاحات نافذ کی جائیں۔

مگر علماء نے ان کی ایک نہ سنی، جن کا تصور یہ تھا کہ فقہ حتمی شکل اختیار کر کے حرفِ آخر قرار پا چکی ہے۔ اجتہاد کا دروازہ بند ہو چکا ہے۔ جس طرح قرآن اللہ کی آخری کتاب ہے اسی طرح فقہ قرآن کی آخری تعبیر ہے۔ جس طرح قرآن میں کوئی رد و بدل ممکن نہیں اسی طرح فقہ میں کسی ترمیم و تنسیخ کی گنجائش نہیں۔ ترک سلاطین یورپ کے ترقی یافتہ اور مدون قوانین کا حوالہ دیتے اور علما کو قائل کرنے کی کوشش کرتے کہ دورِ جدید کے تقاضے زمانہ قدیم سے بہت مختلف ہیں، دنیا بہت آگے بڑھ چکی ہے، علوم و فنون میں زبردست انقلاب آ چکا ہے، سائنسی علوم وایجادات قدرت و کائنات کے راز معلوم کر کے ان سے استفادے کی دعوت دے رہی ہیں۔ یہ قانونِ قدرت ہے کہ جو اس کے نظامِ فطرت کا ساتھ دے گا باقی رہے گا جو پیچھے رہ جائے گا، مٹ جائے گا۔ یورپ اپنے جدید علوم اور ترقی یافتہ قانون کے بل بوتے پر بڑھتا چلا آ رہا ہے۔ وہ خلافتِ عثمانیہ کو یورپ سے نکال باہر کرنے کا تہیہ کیے ہوئے ہے۔ اس نے خلافت کو ''یورپ کا مردِ بیمار'' اور ''مسئلۂ شرق'' قرار دے کر اسے ختم کرنے کا منصوبہ تیار کر رکھا ہے۔ خلافتِ عثمانیہ کو وجود و بقا کا مسئلہ درپیش ہے۔ اس کا مقابلہ قدیم اور کہنہ فقہ سے ممکن نہیں۔ اس چیلنج کا مقابلہ نیا اجتہاد کر سکتا ہے۔ لہٰذا ترقی کے لیے اس کے علاوہ کوئی چارہ باقی نہیں رہا کہ وہ اجتہاد کر کے خلافت کے نظامِ مدرسہ کے نصابِ تعلیم میں صحت مند اور مثبت اصلاحات نافذ کرے۔ اس پرانے نظام کے وہ اجزاء جو اپنی علمی افادیت کھو چکے ہیں انہیں خارج از نصاب کیا جائے اور ان کی جگہ وہ علوم وفنون داخلِ نصاب کرے جو صحت مند اور توانا ہیں، جو ایک جدید اسلامی ریاست کو چلانے کے لیے ضروری ہیں۔

دورِ جدید میں کوئی حکومت جدید علوم کے ماہرین کے بغیر نہیں چل سکتی۔ جبکہ ترکی کے نظامِ تعلیم میں جدید علوم سرے سے شاملِ نصاب ہی نہیں۔ پھر جدید نظامِ حکومت اور جدید نظامِ قانون کے ماہرین ترکی کو کہاں سے میسر آئیں جو ترکی کے مدِمقابل یورپی ماہرینِ تعلیم و قانون کا مقابلہ کرنے کی اہلیت رکھتے ہوں؟ مگر علماء کا موقف یہ تھا کہ فقہ کو تقدس کا درجہ حاصل ہے۔ یہ زمانہ قدیم کے فقہاء کی پیداوار ہے۔ جیسے فقہاء کو اونچا مذہبی مقام حاصل ہے ویسے ہی ان کی پیدا کردہ فقہ تقدس کے اعلیٰ مرتبے پر فائز ہے۔ لہٰذا اس میں کسی ترمیم و اضافے کی اجازت نہیں۔ اسے جوں کا توں نافذ رہنا چاہیے۔ اگر اسے ہم ترک کر دیں تو اس کا مطلب یہ ہو گا کہ ہم نے اپنے اسلاف کی صدیوں کی محنت پر پانی پھیر دیا۔

خلفائے عثمانیہ انہیں سمجھاتے کہ انہوں نے اس وقت تک فقہ میں کوئی تبدیلی نہیں کی جب تک

۹۲۹۵۲

وہ پرانا نظامِ حکومت اور معاشرت چلانے کی قوت رکھتی تھی۔ اگر اب بھی اس میں یہ قوت باقی رہ گئی ہوتی، تو انہیں کیا ضرورت تھی کہ وہ خواہ مخواہ اسے تبدیل کرنے کی سوچتے۔ مگر حالات سامنے ہیں۔ اب وہ خود ناکام ہوگئی ہے۔ وہ نہ صرف خلافتِ عثمانیہ کے تقاضے پورے نہیں کر رہی بلکہ یورپ کی طرف سے جدید اور مدون قوانین کا جو چیلنج درپیش ہے اس کے مقابلے کی تو اس میں قطعاً سکت نہیں۔ اگر ہے تو خلافتِ عثمانیہ زوال کا شکار کیوں ہے؟ فقہ کیوں ساتھ نہیں دے رہی؟ اور خلافت کیوں فرسودگی کا شکار ہے؟ لہٰذا اس پرانی فقہ کو چھوڑ کر اجتہاد کی راہ اختیار کرنی چاہیے۔ مگر چونکہ علماء کی تمام عزت، شہرت، مقام و مرتبہ حکومتی عہدے اور منصب قدیم فقہ میں مہارت سے وابستہ تھے۔ انہیں خوف تھا کہ اگر اس میں کوئی تبدیلی پیدا ہوئی تو اس کا اثر ان کی عزت و شہرت، مقام و مرتبے اور اثر و رسوخ پر پڑے گا، اور کیا معلوم کہ نئے نظام میں وہ اپنے مقام و مرتبے کو برقرار رکھ بھی سکیں گے یا نہیں۔ اس لیے انہوں نے نظامِ مدرسہ اور نظامِ فقہ میں کسی بھی تبدیلی کو خلافِ شرع قرار دیا اور اجتہاد کا دروازہ بند رکھنے پر اصرار کیا۔ جب سلاطینِ عثمانیہ نے فقہ اور مدرسہ میں اصلاحی و اجتہادی اصلاحات نافذ کرنی چاہیں تو علماء نے شدید دھمکیاں دینا شروع کر دیں۔ مسجدوں، مدرسوں اور خانقاہوں میں اشتعال پیدا کر کے مظاہرے کیے اور کھلم کھلا خونریز تصادم کا راستہ اختیار کیا۔ مذہبی جنونیوں کی فوج جینی سری کو بھڑکا کر کفر و اسلام کی جنگ لڑنے کیلئے تیار کیا۔ یہ ہے علمائے ترکی کی وہ خدمت جو انہوں نے خلافتِ عثمانیہ کے لیے انجام دی۔ ایک طرف یورپ اپنی عسکری، اقتصادی، علمی اور سائنسی برتری کے ساتھ خلافت کو نیست و نابود کرنے کے لیے چڑھتا چلا آ رہا تھا، اور دوسری طرف مذہب کے خیر خواہ نمابد خواہ اندر سے خلافت کی جڑیں کھودنے میں مصروف تھے اور جو کوئی خلافت کی سالمیت، حفظ و بقا اور استحکام کی تدبیر کرتا، علماء اس کیخلاف اسی طرح جہاد کا اعلان کرتے، جس طرح کفر کے خلاف جہاد کا اعلان کیا جاتا ہے۔ اس تاریخی پس منظر میں سلاطینِ عثمانیہ کو علماء کے شیخ الاسلامی ادارے سے سخت مایوسی ہوئی، اور وہ خلافتِ عثمانیہ کو بچانے کے لیے یکطرفہ طور پر اصلاحی و اجتہادی اصلاحات نافذ کرنے پر مجبور ہوئے۔

نظامِ جدید:

خلافتِ عثمانیہ داخلی اور خارجی تقاضوں کے شدید دباؤ میں نظامِ جدید کی طرف بڑھ رہی تھی مگر شیخ الاسلام کا مذہبی ادارہ اور علماء کا طبقہ اس میں سخت مزاحم تھا۔ ابھی یہ کشمکش جاری تھی کہ سلطان سلیم ثالث (1789ء-1807ء) کی تخت نشینی کے ساتھ ہی انقلابِ فرانس برپا ہوگیا۔ انقلاب کی روشن خیالی اور جمہوریت کے اصول پورے یورپ میں پھیل گئے۔ برِاعظم یورپ میں ترکی نے سب سے زیادہ اثر

قبول کیا۔ سلطان سلیم ثالث نے تہیہ کرلیا کہ وہ ترکی کو جدید ریاست بنائے گا۔ انقلاب فرانس سے تحریک پاکر سلطان نے اپنے مشیروں کی مدد سے جو منصوبہ تیار کیا اس کا نام "نظامِ جدید" رکھا۔ اگرچہ اس کا اولین مقصد عسکری نظام کو جدید خطوط پر استوار کرنا تھا مگر بالآخر اس کے اصلاحی اثرات نظامِ حکومت اور معاشرت پر بھی مرتب ہوئے۔ اسے روبہ عمل لانے کے لیے فرانسیسی انسٹرکٹر استنبول لائے گئے تاکہ وہ ترک فوج کو جدید عسکری نظام کی تربیت دیں۔ [*1] اس دوران 1798ء میں ترکی اور فرانس کے درمیان جنگ چھڑ گئی۔ نپولین نے سلطنتِ عثمانیہ کے اہم ملک مصر پر حملہ کر دیا اور 1802ء تک اس پر قابض رہا، مگر جلد ہی صلح ہوگئی، اور نظامِ جدید کے منصوبے پر دوبارہ عمل جاری ہوا۔ سلطان سلیم کو نظامِ جدید کے نفاذ میں اصل مزاحمت کا سامنا علماء اور قدامت پرست طبقے سے کرنا پڑا۔ سلطان نے اس کے باوجود ترک افواج کو جدید ٹیکنالوجی، تنظیم اور ہتھیاروں سے لیس کرنا ضروری سمجھا اور نظامِ جدید پر عمل جاری رکھا۔ سلطان سلیم کے نظامِ جدید کا نمایاں ترین پہلو یہ تھا کہ اس کے تحت یورپ سے صرف سائنسی اور تکنیکی تصورات اخذ کیے گئے، جنہیں مقامی ماحول اور حالات کے مطابق ڈھالا گیا تھا۔ اس وقت ابھی مغربی ادارے اپنانے کی پالیسی نہیں اپنائی گئی تھی۔ یہ بڑا دانشمندانہ اقدام تھا مگر قدامت پرست لوگ اور علماء اسے بھی برداشت نہ کر سکے۔ کیا یہ ان کی بالغ نظری تھی؟ کیا اسلام کا یہی تقاضا تھا؟ کیا فقہ یہی چاہتی تھی کہ دنیا کی سب سے بڑی خلافتِ عثمانیہ کفر کے مقابلے میں بے دست و پا ہو کر رہ جائے؟ اس دوران لندن، ویانا، پیرس اور برلن میں باقاعدہ سفارتی مشن قائم ہوئے اور مغربی افکار کے ساتھ ترکی کا براہِ راست رابطہ قائم ہوگیا۔ سلطان جیسے جیسے اجتہاد، اصلاح اور ترقی کی طرف بڑھ رہا تھا فقہ، تقلید اور جمود کی قوتیں اسی نسبت سے اس کی راہ روکنے کے لیے مستعد ہو رہی تھیں اور خونریز تصادم کے لیے تیاری کر رہی تھیں۔ شیخ الاسلام نے جو علماء کا سب سے بڑا قائد اور فقہ و فتویٰ کا آخری نمائندہ تھا، سلطان سلیم ثالث کی معزولی کا فتویٰ جاری کر دیا۔ سلطان واجب القتل قرار پایا۔ جسے مذہبی فوج جینی سری نے 1807ء میں قتل کر دیا۔ [*2]

توجہ طلب امر یہ ہے کہ تمام مؤرخین اس بات پر متفق ہیں کہ سلطان سلیم ثالث کا "نظامِ جدید" بنیادی طور پر فوجی نظام کی تجدید پر مرتکز تھا۔ اس نظام میں خلافت کے خاتمے، شیخ الاسلام کے مذہبی ادارے کی اصلاح اور مذہب کی مخالفت کا ہلکا سا اشارہ بھی موجود نہ تھا۔ فوجی نظام کو مضبوط بنیادوں پر استوار کرنا، فوجوں کو جدید اور اعلیٰ ترقی یافتہ ہتھیاروں سے لیس کرنا اور جدید ترین سائنسی و تکنیکی ساز و سامان حاصل کرنا قرآن کا حکم ہے: وَاَعِدُّوْا لَهُمْ مَّا اسْتَطَعْتُمْ مِّنْ قُوَّةٍ وَّمِنْ رِّبَاطِ الْخَيْلِ تُرْهِبُوْنَ بِهٖ عَدُوَّ اللّٰهِ وَعَدُوَّكُمْ وَاٰخَرِيْنَ مِنْ دُوْنِهِمْ لَا تَعْلَمُوْنَهُمْ اَللّٰهُ يَعْلَمُهُمْ ط" [*3] تم سے جہاں تک ہوسکے دشمن کے مقابلے کیلئے فوجی قوت سے، گھوڑوں کو تیار رکھنے سے تیار اور مستعد رہو۔

تا کہ اللہ کے دشمنوں، تمہارے دشمنوں اور ان کے سوا دوسرے دشمنوں پر، جن کو تم نہیں جانتے اور اللہ جانتا ہے، تمہاری ہیبت بیٹھی رہے۔" سلطان سلیم قرآن کے اس حکم کی روح کے مطابق ترک فوجوں کو قدیم، دقیانوسی اور فرسودہ نظام سے نکال کر جدید فعال اور متحرک حالت میں لانا چاہتا تھا۔ دورِ حاضر کے سائنسی و تکنیکی علوم اور تجربات کی روشنی میں افواج کی تنظیم نو کر کے انہیں جدید ترین ترقی یافتہ ہتھیاروں سے لیس کرنا چاہتا تھا تا کہ وہ اللہ کے دشمنوں، خلافت کے دشمنوں اور ان کے سوا اور دوسرے دشمنوں کا مقابلہ کرنے کے لیے تیار رہیں۔ مگر مؤرخین حیرت زدہ ہیں اور محققینِ اسلام متعجب ہیں کہ قرآن کے اس حکم کی تعمیل سلطان سلیم ثالث کرے اور اس کی مخالفت اور مزاحمت دین و مذہب کے محافظ شیخ الاسلام اور علماء کریں۔

مگر یہ حیرت واستعجاب اس وقت دور ہو جاتا ہے جب شیخ الاسلام اور اس سے وابستہ علماء کے علم و فضل اور سیرت و کردار میں انحطاط کی تاریخ کا مطالعہ کیا جاتا ہے۔ اس ادارے سے وابستہ بعض علماء اونچے کردار کے مالک تھے مگر بعد میں اس عہدے کا نام بیشک شیخ الاسلام رہا مگر حقیقت میں وہ شیخ الفقہ تھا۔ کیونکہ اسلام میں اجتہاد کا حکم ہے اور فقہ میں اندھی تقلید کا حکم ہے۔ وہ فقہ کا محافظ ونگہبان بن کر رہ گیا تھا۔ فقہ کے بارے میں نظریہ یہ تھا کہ وہ اسلام کی آخری تعبیر ہے، اسے دوام حاصل ہے، اس میں کسی تغیر وتبدل کی گنجائش نہیں اور نہ نئے اجتہاد کی ضرورت ہے اجتہاد کا دروازہ بند ہو چکا ہے۔[4] قرآن کے نزول کے بعد "ختم نبوت" ہوئی اور قدیم فقہ کی تدوین کے بعد "ختم اجتہاد" ہو گیا۔ اب مسلمان علم، عقل، فکر، تدبّر، تفقہ سے مزید اجتہادی کام نہیں لے سکتے۔ ان کا کام فقط اشارہ گیا ہے کہ وہ ذہنی اور فکری صلاحیتوں کو تالے لگا کر فقہ کی اندھی تقلید کرتے رہیں۔ مذہبی عبادات ورسوم کے علاوہ وہ ریاستی، حکومتی اور فوجی معاملات میں بھی فقہ کی اندھی تقلید کو اپنائے رکھیں۔ فقہ میں کسی جمہوری، آئینی اور دستوری طرزِ حکومت کا کوئی نام ونشان نہیں تھا۔ اسی وجہ سے ترک سلاطین کو آئینی طرزِ حکومت اختیار کرنے کی اجازت نہ دی گئی۔ سلطان سلیم ثالث تو صرف فوجوں کو جدید بنانا چاہتا تھا۔ جس کے نتیجے میں پرانے ہتھیاروں کی جگہ نئے ہتھیار اختیار کیے جانے تھے۔ قدیم اور بھاری بھرکم فوج کی وردی کی جگہ نئی چاق وچوبند وردی پہنائی جانی تھی۔ کہنہ چھاؤنیوں کی جگہ جدید کنٹونمنٹیں تعمیر کی جانی تھیں جبکہ شیخ الاسلام کے مذہبی ادارے اور مذہبی فوج جینی سری کے نزدیک ترک فوج کے قدیم ہتھیار، پرانی وردی، چھاؤنیوں کی ساخت اور طرزِ تعمیر، فوجی تنظیم وعسکری تکنیک کو فقہی مذہب میں تقدس کا درجہ حاصل تھا۔ وہ انہیں شعائرِ فقہ اور علامتِ مذہب تصور کرتے تھے۔ ان میں کسی قسم کی تبدیلی فقہ میں تبدیلی سمجھتے تھے۔ جو حکمران ایسا کرے وہ اسے دشمنِ فقہ قرار دیتے تھے اور اس کے واجب القتل ہونے کا فتویٰ دیتے تھے۔ چنانچہ سلطان سلیم ثالث کا یہی جرم تھا جسے شیخ الاسلام کے فتوے پر جنونی مذہبی فوج جینی سری نے 1807ء میں قتل کر دیا۔ قابلِ ذکر بات

یہ ہے کہ سلطان سلیم ثالث نے مذہبی امور میں مطلق مداخلت نہیں کی۔ فقہ، فتویٰ، قضاء، مسجد اور مدرسے کا پورا مذہبی، عدالتی اور تنظیمی نظام شیخ الاسلام اور علماء کے مکمل کنٹرول میں رہنے دیا گیا۔ شیخ الاسلامی ادارے کا اوقاف کے وسیع ذرائع آمدن پر مکمل قبضہ تھا۔ وہ اس کے آمد و خرچ میں خود مختار تھا۔ سلطان سلیم نے اس میں بھی کوئی مداخلت نہ کی۔ فقط فوجوں کی تنظیمِ نو اندھی مذہبی طاقت کو برداشت نہ ہوئی۔ یہ واقعہ مصطفیٰ کمال اتاترک کے اقتدار سے تقریباً سو سال پہلے کا ہے۔

سلطنتِ عثمانیہ کو انتشار سے بچانے کے لیے، اسے استحکام دینے اور اسے ایک جدید اسلامی ریاست بنانے کے خمیازے کے طور پر جب سلطان سلیم کو علماء نے قتل کروا دیا تو ترک حکمرانوں کے پاس اب اس کے سوا کوئی چارۂ کار نہ رہا کہ وہ ترقی، اصلاح اور اجتہاد کا راستہ روکنے والے علماء اور ان کی حامی مذہبی فوج جینی سری کا زور توڑ دیں۔ وہ اس نتیجے پر پہنچے کہ دنیا میں سب سے بڑی اسلامی سلطنت کو تباہی و بربادی کا سب سے بڑا خطرہ علماء اور جینی سری کی طرف سے تھا۔ انہوں نے سلطنت کو درپیش خطرات سے نبٹنے کے لیے جو ترجیحات مقرر کیں ان کے مطابق یہ داخلی خطرہ سلطنت کا دشمن نمبر ایک قرار پایا۔ خارجی طور پر یورپ اپنی عسکری، اقتصادی اور علمی برتری کے باوجود دشمن نمبر دو سمجھا گیا۔ چنانچہ ترک سلاطین نے اپنی ان ترجیحات کے مطابق پہلے اپنے داخلی دشمن نمبر ایک سے نبٹنا ضروری سمجھا۔

تنظیمات:

سلطنتِ عثمانیہ کے استحکام کے خلاف شیخ الاسلام اور علماء جس شدت سے عمل پیرا تھے اسی نسبت سے سلطنت بکھرتی جا رہی تھی۔ شیخ الاسلام نے ''نظامِ جدید'' کے خلاف جو فتویٰ دیا تھا اس نے مذہبی فوج جینی سری میں جنون کی کیفیت پیدا کر دی تھی۔ اس نے خاندانِ عثمانیہ کے خلاف کھلم کھلا بغاوت کا اعلان کر دیا۔ کیونکہ یہ خاندان ملک کے تخت و تاج کا وارث تھا۔ اسے دوسروں کی نسبت اس کے بچاؤ کی سب سے زیادہ فکر دامن گیر تھی۔ وہ ہر وقت اس کی سالمیت اور استحکام کی تدابیر کرتا رہتا تھا۔ چنانچہ جینی سری نے جوشِ جنون میں خاندانِ عثمانیہ کے تمام افراد کو چن چن کر تہِ تیغ کر دیا۔ تا کہ نہ رہے بانس نہ بجے بانسری۔ کسی نہ کسی طرح سلطان سلیم ثالث کا ایک بھتیجا محمود بچ نکلا اور 1808ء میں تختِ سلطنت پر متمکن ہونے میں کامیاب ہو گیا۔ وہ سلطان محمود ثانی (1808ء۔1839ء) کہلایا۔ اصلاح و تجدید کی شدید مخالفت کے باوجود اس نے ترکی کو جدید اسلامی ریاست بنانے کا عمل جاری رکھا۔ اس نے اپنے پیش رو سلطان سلیم ثالث سے ایک قدم آگے بڑھایا۔ اس نے خیال کیا کہ علماء اور قدامت پرست مذہبی فوج نے وہ قیمتی وقت ضائع کر دیا ہے جس میں ترقی یافتہ تہذیب سے صرف جدید تکنیک اور نظریات اخذ کیے جاتے

ہیں اور پھر انہیں اپنے معاشرتی ماحول میں ڈھال کر اپنے اداروں کو تقویت پہنچائی جاتی ہے تاکہ وہ ترقی کی شاہراہ پر گامزن ہو سکیں۔ بتدریج اصلاح کا یہ وقت علماء کی تنگ نظری، ضد اور ہٹ دھرمی نے ضائع کر دیا ہے۔ اب حالات اتنے نازک اور سنگین ہو گئے ہیں کہ نظریات و تصورات اخذ کرنے کی بجائے ترقی یافتہ اداراتی نظام کو اپنایا جانا ضروری ہو گیا ہے۔ سلطان محمود ثانی نے اصلاحات کا جو پروگرام تشکیل دیا، تاریخ میں وہ ''تنظیمات'' کے نام سے مشہور ہے۔ تنظیمات پر مبنی اصلاحات کے بارے میں جب شیخ الاسلام، طبقۂ علماء اور مذہبی فوج جینی سری کو علم ہوا تو انہوں نے خونریز مزاحمت اور تصادم کا الٹی میٹم دے دیا۔ اسی دوران روس نے جنوب کی طرف اپنے توسیعی عزائم کو پورا کرنے کے لیے ترکی پر حملہ کی تیاریاں شروع کر دیں۔ مصر میں ترکی کا نائب السلطنت محمد علی پاشا بغاوت پر آمادہ نظر آنے لگا۔ جس نے بعد میں مصر کی آزادی کا اعلان کر کے شام پر قبضہ کر لیا اور اناطولیہ پر چڑھائی کر دی۔ روسی حملے کے پیشِ نظر انگلستان اور فرانس نے ترکی کو اپنے زیرِ اثر لانے کی جدوجہد تیز کر دی، جس کے نتیجے میں جنگِ کریمین چھڑ گئی۔

جینی سری ــــــ خدائی فوجدار کا خاتمہ:

جب سلطان محمود ثانی نے سلطنتِ عثمانیہ کو اندرونی اور بیرونی خطرات میں گھرا ہوا پایا تو اس نے دیکھا کہ علماء اور جینی سری کی ضد اور ہٹ دھرمی حد سے زیادہ بڑھ گئی ہے اور عظیم سلطنتِ اسلامیہ کے دفاع اور بچاؤ سے انہیں کوئی سروکار نہیں رہا۔ بلکہ وہ عالمِ اسلام کی اس سب سے بڑی سلطنت کی تباہی سے بالکل بے نیاز اور بے پروا ہو گئے ہیں۔ اسے موت و حیات کی کشمکش میں چھوڑ کر وہ فقہی موشگافیوں، فتویٰ بازیوں، کٹ حجتیوں، خشک مذہبی بحثوں اور پسماندہ خیالات اور دقیانوسی تصورات اور فرسودہ نظریات میں رات دن مصروف رہنے لگے ہیں۔ ترک حکمران سلطنت کے حفظ و بقاء کے لیے جو کوششیں کرتے علماء ان کی شدید مخالفت کرتے۔ اس طرح وہ سلطنت کی تباہی میں دشمن سے زیادہ خطرناک ثابت ہو رہے تھے۔ یہ ہے وہ تاریخی پس منظر جس میں سلطان محمود ثانی نے اس خدائی فوجدار جینی سری کو بیخ و بن سے اکھاڑنے کا تہیہ کر لیا۔ چنانچہ 1826ء میں سلطان محمود ثانی نے جینی سری کی تنظیم کو توڑ کر اس کا شیرازہ بکھیر دیا۔ جون 1826ء میں جینی سری نے بغاوت کر دی۔ سلطان محمود جو ان کی سرکشی سے عاجز آ چکے تھے 'جینی سری' کو قطعاً ختم کرنے کا فیصلہ کر چکے تھے۔ چنانچہ انہوں نے ''نظامِ جدید'' فوج کے توپخانے سے جینی سری پر بے تحاشا گولہ باری کروائی۔ حتیٰ کہ ان کی بیرکوں تک کو خاک میں ملا دیا گیا۔ ''جینی سری'' کا ایک ایک سپاہی ہلاک کر دیا گیا۔ اس طرح وہ فوج جو کبھی فخرِ زمانہ اور سلطنتِ عثمانیہ کا زور

بازو سمجھی جاتی تھی بالکل نیست و نابود ہوگئی۔[5*] اس کی جگہ جدید عسکری نظام ترقی یافتہ بنیادوں اور سائنسی اصولوں پر قائم کیا گیا، جس کا نام "عساکرِ منصورِ محمدی"[6*] رکھا گیا۔ جدید فوج میں بھرتی کے باقاعدہ قواعد و ضوابط وضع کیے گئے۔ فوج کی تربیت و تنظیمِ جدید کے لیے یورپ سے فوجی انسٹرکٹر منگوائے گئے۔ اس طرح ترکی کو جدید خطوط پر منظم فوج میسر آئی۔

جاگیرداری کا خاتمہ:

سلطان محمود ثانی نے محسوس کیا کہ جب تک ترکی میں مُلّا ازم اور جاگیرداری موجود ہیں کوئی اجتہاد اور کوئی اصلاح کامیاب نہیں ہوسکتی۔ اس نے ان دونوں اداروں سے نجات پانے کا فیصلہ کرلیا۔ علماء اور جاگیرداروں کا زور توڑنے کے لیے اس نے اصلاحاتِ اراضی نافذ کیں۔ جاگیردار طبقے کی قوت کا دارومدار جاگیروں اور ان کی بنیاد پر سلطنت کو فوج فراہم کرنے پر تھا۔ سلطان نے جاگیرداری نظام کے خاتمے کا اعلان کردیا اور سلطنت کے لیے فوج کی بھرتی اور فراہمی کا انتظام براہِ راست حکومت کی تحویل میں لے لیا۔ ان اقدامات سے جاگیرداروں کی کمر ٹوٹ گئی۔

اوقاف سرکاری تحویل میں:

شیخ الاسلام اور علماء سلطنت کے تمام اوقاف پر قابض تھے۔ اوقاف کی تمام جائدادیں، زرعی و شہری زمینیں، مکان، دوکانیں و دیگر وسیع ذرائع آمدن براہِ راست شیخ الاسلامی مذہبی ادارے کی تحویل میں تھے۔ وہ ان کے انتظام و انصرام، آمد و خرچ پر مختارِ کل تھے۔ سلطنت ان میں کسی قسم کی مداخلت کی مجاز نہ تھی۔ جس کی تعمیل مذہبی جنونی فوج جینی سری کرتی تھی۔ یہ "خدائی فوجدار" شیخ الاسلام کے فتوے پر سلاطین کو قتل کردیتے تھے۔ سلطنتِ عثمانیہ اس "سلطنتِ مذہبیہ" کے سامنے بے بس تھی۔ یہی وجہ ہے کہ وہ ترکی کو بچانے کی تمام اجتہادی اور اصلاحی تدابیر کو ناکام بنانے میں کامیاب ہوجاتی تھی۔[7*] ان حالات میں سلطان محمود ثانی نے مصمم ارادہ کرلیا کہ رجعت، تقلید، جمود، تعطل، ضد، ہٹ دھرمی، تنگ نظری اور تاریکی کی اس قوت کا بھی زور توڑ دیا جائے۔ مولوی، فوجی اور جاگیردار کی تثلیث سلطنتِ عثمانیہ کی وحدت کے لیے ناسور تھی۔ جاگیرداری اور جینی سری کی بیخ کنی کے بعد اب ملائیت کی باری تھی۔ اس مقصد کے حصول کے لیے اولین قدم مذہبی طبقے کی جاگیر "اوقاف" کو حکومت کی تحویل میں لینا تھا۔ سلطان نے یہی کیا۔ تمام اوقاف سے شیخ الاسلام اور علماء کو بیدخل کردیا گیا اور اوقاف کو براہِ راست حکومت کی تحویل میں لے لیا گیا۔ اوقاف کے انتظام اور نگرانی کے لیے ایک اوقاف ڈائریکٹوریٹ قائم کردیا گیا۔ اس اقدام

سے علماء کا وہ مقام و مرتبہ بھی اختتام کو پہنچا جس کے ذریعے وہ حکومت کی پالیسیوں پر اثر انداز ہوتے تھے۔ بالفاظِ دیگر ان کی آزاد و خود مختار حیثیت ختم ہوگئی۔ اب وہ سلطان کی ماتحتی میں آگئے۔ اپنی حامی فوج جینی سری کی تباہی کی وجہ سے علماء کے اثر و رسوخ کو پہلے ہی کافی نقصان پہنچ چکا تھا مگر اوقاف اور اس کی آمدنی سے محرومی ان کا سب سے بڑا نقصان تھا۔ اب تک علماء اوقاف کی آمدنی پر ایک آزاد اور خود مختار ادارے کی حیثیت رکھتے تھے، جس کے اپنے مستحکم مالی وسائل تھے اور وہ مذہبی امور، عہدوں اور منصوبوں میں مکمل طور پر آزاد تھے۔ ان اصلاحات کے بعد ان کا مقام و مرتبہ گر گیا۔ [8]

وزارتِ تعلیم اور وزارتِ انصاف کا قیام:

اس "سلطنتِ مذہبیہ" کے مضر اثرات سے سلطنتِ عثمانیہ کو بچانے کے لیے سلطان محمود ثانی نے ایک اور اصلاح نافذ کی۔ نظامِ مدرسہ اور نظامِ قضاء کے دو اہم ترین اداروں پر شیخ الاسلامی ادارے کی اجارہ داری تھی۔ اس اجارہ داری سے علماء سلطنت کے پورے نظامِ تعلیم اور نظامِ عدالت پر حاوی تھے۔۔ ان اداروں پر تسلط کی بجائے انہیں وہاں بے پناہ اثر و رسوخ حاصل تھا۔ جسے وہ قدیم فقہ اور اپنے طبقہ کی حمایت میں استعمال کرتے تھے۔ نئے اجتہاد اور شریعت کی تعبیرِ نو کو روکنے کے لیے ان اداروں پر ان کی اجارہ داری سب سے مؤثر ذریعہ تھی۔ نصاب اور نظام و تعلیمِ اساتذہ کی تعلیم و تربیت، مدارس کے ماحول میں تبدیلی کئے بغیر اصلاحات اور اجتہادات کے لیے موزوں اور مناسب فضا پیدا نہیں کی جاسکتی۔ اس طرح نظامِ قضا و عدالت کی اصلاح کے لیے قاضیوں اور ججوں کے نظامِ تعلیم کو بدلے بغیر نیا نظامِ عدالت قائم نہیں ہوسکتا۔ مسلمان دنیا میں ان قوموں میں سے ہیں جو اپنی تاریخ سے بھی سبق نہیں سیکھتے۔ اس وقت کئی مسلمان ملکوں میں اسی فقہی نظام کو رائج کرنے کی دہائی دی جارہی ہے، جس سے نجات حاصل کرنے کے لئے ترک ایڑھی چوٹی کا زور لگا رہے تھے۔ جس نظامِ تعلیم اور نظامِ قضاء کی وجہ سے ترک سلطنتِ عثمانیہ سے ہاتھ دھو بیٹھے تھے، اس نظام کو دوبارہ نسخۂ کیمیا کے طور پر پیش کیا جارہا ہے۔ سوڈان نے سلطنتِ عثمانیہ کے فقہی نظام کے تباہ کن نتائج کو سامنے رکھے بغیر اسے اپنایا، جسے دوسری حکومت نے برسرِ اقتدار آتے ہی منسوخ کردیا۔ پاکستان میں آمرِ مطلق جنرل ضیاء الحق نے مارشل لاء کی آمریت کو اسلام قرار دیا بعض لوگ جو علماء کہلاتے ہیں انہوں نے اس کی تائید کی۔ حیرت ہے کہ مارشل لائی اسلام جمہوریت کے قیام کے بعد اب تک رائج ہے، جبکہ سوڈان کی جمہوری حکومت نے برسرِ اقتدار آنے کے بعد سب سے پہلے اسے ختم کیا تھا۔

ان تقاضوں کے پیشِ نظر سلطان محمود ثانی نے دو اہم اصلاحات نافذ کیں۔ ایک اصلاح کے

مطابق سلطنت کے تحت ایک وزارتِ تعلیم قائم کردی۔ جس کا کام جدید نظامِ تعلیم اور نصاب رائج کرنا تھا۔ اس اصلاح کے نفاذ سے سلطان نے علماء کی نظامِ تعلیم پر اجارہ داری ختم کردی۔ دوسری اصلاح کے مطابق ایک وزارتِ انصاف قائم کردی گئی، جس کے فرائض کی انجام دہی وزیرِ انصاف کے سپرد ہوئی۔ اس وزارت کے قیام سے اس شعبے میں علماء کا عمل دخل ختم ہوا۔ ان دونوں وزارتوں کے قیام کے باوجود سلطان نے پرانے نظامِ مدرسہ اور نظامِ قضاء کو ختم نہیں کیا۔ وہ بدستور علماء کے پاس ہی رہے۔ مگر دونوں نئی وزارتوں کے قیام سے ان کا زور ٹوٹ گیا۔ اس کے علاوہ چیف مفتی کا ایک نیا منصب ''بابِ مسیحیت'' کے نام پر پیدا کیا گیا۔ اس اقدام سے سلطنت کا مفتی پہلی دفعہ حکومت کا ملازم بنا اور سلطان کی ماتحتی میں آیا۔ ایک اور نیا عہدہ ''فتویٰ امینی'' کمشنر آف فتویٰ، چیف مفتی کی نیابت میں پیدا کیا گیا۔ جس کے ماتحت فتاویٰ کے مسودات تیار کرنے والے ماہرین کی کمیٹی قائم کردی گئی۔ فتویٰ امینی کا مقصد عوام کی طرف سے پوچھے گئے فتوے تیار کرنا تھا۔ علاوہ ازیں ایک ''مجلسِ ولایتِ احکام العدلیہ'' قائم کی گئی۔ جسے قانونی اور عدالتی فرائض سونپے گئے۔ تنظیمات کی ان اصلاحات کی ترتیب اور تنفیذ میں جو اہم شخصیات سلطان محمود ثانی کی معاون و مددگار تھیں ان میں مصطفیٰ رشید پاشا، علی پاشا اور فواد پاشا سب سے نمایاں تھے۔ وہ انگلستان، فرانس اور آسٹریا میں سلطان کے سفیر کی حیثیت سے فرائض سرانجام دے چکے تھے۔ وہ مغربی نظریات سے براہِ راست آگاہ تھے اور یورپی زبانیں بھی سیکھ چکے تھے۔ اگر شیخ الاسلام اور علماء کا ادارہ وسیع النظر ہوتا تو سلطنتِ عثمانیہ میں تعلیم اور عدالت کی دوعملی پیدا نہ ہوتی۔ علماء اجتہاد کے ذریعے نظامِ تعلیم وعدالت میں تازہ افکار داخل کرتے رہتے۔ انفس و آفاق میں جو تحقیقات ہورہی تھیں ان کے نتائج کو اپنے نظام میں سموتے رہتے تو دورِ جدید میں بھی وحدانی نظام قائم رہتا مگر علماء ہر جدت و ایجاد کے خلاف تھے۔ نہ خود جدید تعلیم سے بہرہ ور تھے اور نہ سلطنت کو بہرہ ور دیکھنا چاہتے تھے۔ یہ دوعملی علماء کی تنگ نظر کور ذوقی، بے بصری اور جہالت کا نتیجہ تھی۔ دوسرے اسلامی ملکوں میں استعمار نے جدید نظام قائم کرکے دوعملی پیدا کی۔ اگرچہ وہاں بھی استعمار کی آمد سے پہلے علماء نے جدید علوم کو نصاب میں داخل کرنے کی مخالفت کی تھی جو ان ملکوں کے زوال اور استعمار کے قبضے میں جانے کا سبب بنی تھی۔ حیرت ہے کہ دنیا میں سب سے بڑی اسلامی سلطنت کی تباہی کے باوجود علماء اپنے اپنے ملکوں میں اس دوعملی کو ختم نہیں کرسکے بلکہ اس کی بقا پر مصر ہیں۔ کیا اس موقف کے مفید نتائج نکل سکتے ہیں۔ یقیناً نہیں بلکہ مسلمانوں کی تاریخ نے ثابت کردیا ہے کہ اگر اجتہاد سے کام لے کر ہر دور کے جدید علوم کو شاملِ نصاب کیا جاتا رہے تو زوال و انحطاط کے عمل کو ٹالا جاسکتا ہے۔

شاہی فرامین:

سلطان محمود ثانی کی وفات (1839ء) پر سلطان عبدالمجید تخت نشین ہوا۔ اس نے تنظیمات کو پایۂ تکمیل تک پہنچانے کے لئے شاہی فرامین جاری کئے۔ ایک فرمان ''خطِ شریف گل خانہ'' 3 نومبر 1839ء کو سلطان کی وفات کے چند ماہ بعد جاری ہوا۔ جس کے بنیادی نکات یہ تھے:

1- تمام شہریوں کی جان و مال اور عزت و آبرو کی ضمانت دی جاتی ہے۔

2- فوج میں بھرتی قانون اور قاعدے کے مطابق ہوگی۔

3- تمام ملزمان کی کھلی کچہری میں انصاف کے اصولوں کے مطابق سماعت ہوگی اور تمام شہریوں کے ساتھ بلاامتیازِ مذہب و ملت برابر و یکساں سلوک کیا جائے گا۔

اس اصلاح کا مقصد یورپی ملکوں کو یقین دلانا تھا کہ سلطنتِ عثمانیہ اب جدید اور وسیع الفکر ہے۔ اس نے فقہی نظام کے برعکس اب اسلام کے عالمگیر اصولوں کی روشنی میں اپنے نظام کو جمہوری اور مساواتی بنانا شروع کر دیا ہے۔ اگرچہ علماء کو اس سے صدمہ ہوا۔ 1839ء میں ایک ''نوبل'' نامی فرمان جاری ہوا۔ جس میں مسلم اور غیر مسلم کی مکمل مساوات کی ضمانت کا اعلان درج تھا۔ 1840ء میں نپولین کے فرانسیسی ضابطہ کی طرز پر ایک ضابطۂ فوجداری جاری ہوا۔ 1841ء میں مصطفیٰ رشید پاشا نے ایک فرانسیسی ضابطۂ تجارت جاری کیا۔ علماء نے اپنی قوت کو ایک بار پھر مجتمع کیا۔ عوام میں مذہبی اشتعال پیدا کر کے ان قانونی اور عدالتی اصلاحات کے خلاف شدید احتجاج کیا۔ اس دفعہ ان کا ہدف مصطفیٰ رشید پاشا تھا۔ وہ سلطان محمود ثانی کا دستِ راست تھا۔ سلطان کی وفات کے بعد علماء کو اس کے خلاف شدید ردِعمل کا موقع ملا کیونکہ وہ ان اصلاحات کا اصل محرک تھا۔ علماء نے اپنی مذہبی قوت کو بروئے کار لا کر اسے برطرف کروا دیا۔ مگر 1846ء میں وہ دوبارہ وزیرِ اعظم بنا۔ اسی سال ترکی میں پہلی یونیورسٹی کی بنیاد رکھی گئی۔ بہت سے جدید سیکنڈری سکول قائم ہوئے۔ اگرچہ قدیم نظامِ مدرسہ بھی قائم رکھا گیا۔ 1847ء میں مخلوط، دیوانی اور فوجداری عدالتیں قائم ہوئیں۔ جن میں ترک اور یورپی ججوں کا تقرر برابر تعداد میں ہوتا تھا۔ ان عدالتوں میں یورپی قانونِ شہادت اور قواعدِ ضابطۂ کار نافذ ہوئے۔ علماء اصلاح و ترقی کے اس پروگرام کو ہرگز برداشت نہیں کر سکتے تھے۔ انہوں نے محراب و منبر کی طاقت استعمال کر کے مصطفیٰ رشید پاشا کو برطرف کروا دیا۔

اگرچہ سلطان محمود نے سرکاری سطح پر علماء کے اختیارات میں کمی کی تھی مگر تمام مذہبی اداروں پر وہ بدستور قابض تھے۔ وہ اپنی مذہبی قوت و طاقت کا اکثر مظاہرہ کرتے رہتے تھے۔ 22 مئی 1876ء کو فاتح بایزید

اور سلیمانیہ مدرسوں کے تقریباً چھ ہزار طلبہ (سوختہ) نے درِ سعادت کے باہر ہنگامہ کر دیا اور ندیم پاشا کی برطرفی کا مطالبہ کیا۔ تقریباً ایک ہزار طلبہ نے قصرِ شاہی کا محاصرہ کر لیا۔ سلطان عبدالعزیز نے خوفزدہ ہو کر یہ مطالبہ منظور کر لیا۔ ندیم پاشا برطرف کر دیئے گئے۔ *9

دینی مدرسوں اور مسجدوں کی بہت بڑی طاقت تھی۔ مدرسوں میں علماء تعلیم و تربیت پاتے تھے اور مسجدوں میں اپنی مذہبی اتھارٹی اور قوت کا مظاہرہ کرتے تھے۔ اگرچہ اوقاف کی آمدنی پر انہیں اختیار نہیں رہا تھا مگر مدرسوں اور مسجدوں کی مذہبی طاقت اور قوت کے وہ بدستور مالک تھے۔ سلطان محمود نے صرف ان کی سرکاری حیثیت، تعلیمی اور عدالتی اجارہ داری اور اوقاف پر قبضے کی خودمختاری پر پابندیاں لگائی تھیں مگر علماء کی مذہبی قوت کا اصل سرچشمہ ''مدرسہ'' اور ''مسجد'' تھا۔ سلطان محمود ان دونوں اداروں کی اصلاح کی طرف توجہ نہ دے سکا۔ نتیجہ یہ ہوا کہ علماء نے اپنی اس طاقت کے بل بوتے پر ''نظامِ جدید'' اور ''تنظیمات'' کے اصلاحی و تجدیدی پروگرام کو موقع ملتے ہی کاری ضرب لگانے کی ہمت کی۔ ہوسکتا ہے مصطفیٰ کمال اتاترک نے جب اپنی اصلاحات نافذ کیں تو اس کے سامنے سلطان سلیم ثالث اور سلطان محمود ثانی کا یہ تجربہ ہو، جنہوں نے نہ تو اداروں کی اصلاح کی تھی اور نہ ان کا خاتمہ کیا تھا لہٰذا جب ان اداروں کو موقع ملا تو انہوں نے ان سلاطین کا خاتمہ کر دیا اور مصطفیٰ کمال نے ان اداروں کو ختم کر دیا۔

1854ء میں تنظیمات کو مؤثر طور پر نافذ کرنے کے لیے علیحدہ ''مجلسِ تنظیمات'' قائم ہوئی۔ 1855ء میں ایک قانون منظور ہوا جس کے مطابق غیر مسلموں پر سے جزیہ معاف کر دیا گیا تاکہ سلطنتِ عثمانیہ کے تمام شہریوں کو برابر اور یکساں شہری اور معاشرتی حقوق حاصل ہوں۔ 1856ء کے ایک قانون کے مطابق عیسائیوں کی شہادت مسلمانوں کے خلاف جائز قرار پائی۔ سلطنتِ عثمانیہ کے تمام شہریوں، مسلم اور غیر مسلم، کی کامل و مکمل مساوات کا اصول تسلیم کر لیا گیا۔ ان اصلاحات سے اس زمانے میں ترکی کو درپیش مسائل کی عکاسی ہوتی ہے۔ جب تک سلطنتِ عثمانیہ مضبوط و توانا تھی، اس میں موجود غیر مسلم اقلیتیں دبی بیٹھی رہیں۔ علماء جو فقہ چاہتے ان پر نافذ کرتے رہتے چنانچہ انہیں ذمی قرار دیکر ان پر جزیہ نافذ کیا گیا تھا۔ وہ مسلمانوں کے خلاف شہادت دینے کے نااہل قرار پائے تھے۔ مسلمانوں کے مقابلے میں وہ دوسرے درجے کے شہری تھے۔ جب سلطنت کو زوال آیا اور یورپ عروج کی طرف بڑھا تو سلطنتِ عثمانیہ کی عیسائی اقلیت ان فقہی قوانین کے خلاف اٹھ کھڑی ہوئی۔ وہ مساوی شہری حقوق کے لیے مطالبہ کرنے لگی۔ غیر مسلم اقلیت نے اپنی ذمی حیثیت اور جزیہ ٹیکس کے خلاف احتجاج کیا۔ اس نے سوال اٹھایا کہ اس میں کیا کمی ہے کہ اس کے خلاف اس معاشرے کا ایک مسلمان گواہی کے اہل ہو مگر وہ مسلمان کے خلاف گواہی دینے کے لیے نااہل ہو۔ وہ ایک وارداتِ جرم کا بقائمیٔ ہوش و حواس اور چشم دید گواہ ہو مگر وہ

فقہی طور پر اس واردات کی گواہی دینے میں نااہل قرار پائے۔ کیوں؟ غیر مسلم کا دوسرا سوال یہ تھا کہ وہ ترکی کی فلاح و بہبود اور ترقی و عروج کے لیے مسلمانوں کی طرح مخلص ہے اور اس کی بہتری کے لیے شب و روز محنت کرتا ہے مگر فقہ کے لحاظ سے وہ مسلمان کے مقابلے میں دوسرے درجے کا شہری ہے۔ آخر کیوں؟ اسی طرح بہت سے امتیازی فقہی قانونی اور معاشرتی رویے تھے جن کے خلاف عیسائی اقلیت نے احتجاج کیا۔ دوسری طرف یورپی عیسائی طاقتیں اپنے ہم مذہب ترک عیسائیوں کے مساوی حقوق کے مطالبات کی حمایت کر رہی تھیں۔ سلاطینِ عثمانیہ فقہ سے ان سوالات کے جواب پوچھتے۔ فقہ کا جواب اٹل، حتمی اور قطعی تھا کہ شہریوں اور شہریوں میں فرق کرنا فقہ کا تقاضا ہے۔ انہیں ذمی قرار دیکر جزیہ وصول کرنا فقہی فریضہ ہے۔ غیر مسلموں کی شہادت قبول نہ کرنا فقہ کا قانون ہے۔ علماء کی فقہی زبان بے لچک تھی۔ کیونکہ فقہ کا تقاضا یہی ہے۔ مگر دوسری طرف سوال یہ تھا کہ ایک کمزور، زوال پذیر، منتشر اور دشمنوں سے گھری ہوئی سلطنت اپنے بالادست طاقتور اور گھیراؤ کئے ہوئے، دشمن یورپ کے مقابلے میں اپنے اندر اتنی طاقت رکھتی ہے کہ وہ بھی فقہ کی بے لچک زبان استعمال کر سکے؟ کیا اس میں اتنی قوت موجود ہے جس کی وجہ سے وہ مساوی انسانی حقوق کا انکار کر سکے؟ یقیناً ایسا نہیں تھا۔ تو پھر کیوں نہ اجتہاد کر کے اسلام کے عطا کردہ مساوی حقوق انسانوں کو دے دیئے جاتے۔ چنانچہ ترکوں نے فقہ کی زنجیریں توڑ کر نئے اجتہاد سے اسلام کے عطا کردہ مساوی حقوق دینے کا اعلان کر دیا۔

۞

باب چہارم

فقہ اور اجتہاد میں کشمکش

کشمکش کا پہلا مرحلہ:

سلطنتِ عثمانیہ میں جب اجتہاد کا تقاضا پیدا ہوا تو اس کی ابتداء ''قانون'' کے نام پر شاہی فرامین جاری کرنے سے ہوئی۔ اس کے موجد سلطان سلیمان قانونی تھے۔ ایسے قوانین پرانی فقہ کے حیطۂ اختیار اور شیخ الاسلام کے دائرۂ کار سے باہر تھے۔ سلطان سلیمان کو یہ طریقِ کار اس لیے اپنانا پڑا کیونکہ سلطنت میں فقہی تقلید کا بے حد زور تھا۔ جمود اور تعطل نے نئے اجتہاد کا دروازہ بند کر رکھا تھا۔ تازہ افکار کی تولید اور اجتہاد و استنباط کی ترویج مذہبی جرم تصور کی جاتی تھی۔ اجتہاد اور الحاد برابر سمجھے جاتے تھے۔ تقلید اور جمود کے علمبردار علماء اور ان کے حامی بہت زور آور تھے۔ ان کے پیدا کردہ خوف کی موجودگی میں کوئی تصور بھی نہیں کر سکتا تھا کہ اپنے ملک میں رائج قانون کے ان فقہی پہلوؤں کو زیر بحث لائے جو اپنی افادیت کھو چکے تھے اور جن کی جگہ اجتہاد کے ذریعے نئے قوانین کی تقنین اور ترتیب کی ضرورت تھی۔ اس مذہبی اور فقہی خوف کی موجودگی میں سلطان سلیمان قانونی نے اجتہاد کے لیے یہ حیلہ اختیار کیا کہ فقہ اور فقہاء کے حیطۂ اختیار سے باہر قانون سازی کا طریقہ اپنایا۔ سلطان سلیمان اعظم کا زمانہ سلطنتِ عثمانیہ کی تاریخ میں شان و شوکت کا زمانہ تھا۔ یورپی طاقتوں میں ہمت نہ تھی کہ وہ امورِ سلطنت میں مداخلت کر سکیں۔ داخلی طور پر بھی عیسائی اقلیت دبی ہوئی تھی اور وہ فقہی امتیازی قانون سے سمجھوتہ کیے بیٹھی تھی۔ بعد کے زمانے میں جس نسبت سے سلطنت ضعف و اضمحلال کا شکار ہوتی چلی گئی اسی نسبت سے یورپ قوی اور

طاقتور ہوتا چلا گیا۔ عثمانی اور یورپی سیاسی، اقتصادی، سائنسی، فنی اور عسکری طاقت کے اس عروج و زوال کے اثرات سلطنتِ عثمانیہ کے داخلی حالات اور معاشرتی تعلقات پر پڑے۔ غیر مسلم اقلیتیں خاص طور پر عیسائی اقلیت مساوی حقوق کا مطالبہ کرنے لگی اور اپنی دوسرے درجے کی شہری حیثیت کے خلاف عدم اطمینان کا کھلم کھلا اظہار کرنے لگی۔ سلطان سلیم ثالث کا ''نظامِ جدید'' اور سلطان محمود ثانی کی ''تنظیمات'' انہی حالات کا تقاضا تھیں، جنہیں سلطان عبدالمجید نے جاری رکھا اور مختلف فرامین کے ذریعے انہیں نافذ کیا۔ 1861ء میں سلطان عبدالمجید نے وفات پائی۔ سلطان عبدالعزیز اس کی جگہ تخت نشین ہوا۔

سلطان عبدالعزیز اپنی طبع کے اعتبار سے قدامت پرست اور رجعت پسند تھا۔ اجتہاد و جدت کا مخالف، اور پرانی فقہ اور اس سے وابستہ علماء کا حامی اور طرفدار تھا۔ وہ مذہبی آمریت کی بنیاد پر نظامِ سلطنت چلانا چاہتا تھا۔ اس کی خواہش تھی کہ ملوکیت پھر سے جاگیرداری، ملائیت اور مذہبی تثلیث پر قائم ہو۔ وہ 'نظامِ جدید' اور ''تنظیمات'' کے تحت ترکی کو ترقی یافتہ اور جدید بنانے کے کام کو ختم کر کے پھر سے فقہ اور جاگیرداری کی بنیاد پر مذہبی سلطنت قائم کرنے کا آرزومند تھا۔ نظامِ جدید اور تنظیمات کے زیر اثر خود ترکوں میں ایک ترقی پسند اور روشن خیال طبقہ پیدا ہو چکا تھا، جو ترقی و جدت کے اس پروگرام کو مسلسل جاری رکھنے کا پرجوش حامی تھا۔ ان حالات میں سلطان عبدالعزیز نے چند اہم اقدامات کیے۔

اول: ترقی و اصلاح کا راستہ روکنے کے لیے سلطان عبدالعزیز نے بہت سستا اور آسان نسخہ یہ آزمایا کہ اس نے سلطنت کا نام بدل کر خلافت رکھ لیا۔ سلطنت کا نام خلافت رکھ کر اس نے اس نام کی خوب تشہیر کی۔ اس نے اپنی نااہلیت چھپانے کی کوشش کی۔ خلافت کا نام استعمال کر کے کام کی بجائے نام سے اس نے خوب فائدہ اٹھایا۔ اپنی تمام دینی و اخلاقی اور سیاسی و انتظامی کمزوریوں کو اس نے خلافت کے پردے میں چھپا لیا۔ [1*]

دوم: سلطان عبدالعزیز نے دوسرا قدم یہ اٹھایا کہ اس نے خود ہی یہ اعلان کر دیا کہ وہ نہ صرف ترکی بلکہ دنیا کے تمام مسلمانوں کا خلیفۃ المسلمین ہے۔ اپنے آپ کو خود ہی خلیفۃ المسلمین مقرر کر کے اس نے امورِ سلطنت کے جملہ اختیارات کے ساتھ مذہبی پیشوائیت کے تمام اختیارات بھی اپنی ذات میں مرتکز کر لیے۔ قبل ازیں سلطنتِ عثمانیہ کے سلاطین مذہبی اتھارٹی کے مالک نہ تھے، تمام مذہبی امور شیخ الاسلام کا مذہبی ادارہ انجام دیتا تھا۔ سلطان محمود ثانی کی اصلاحات سے مذہبی پیشوائیت متاثر ہوئی تھی، جس کا فائدہ اٹھاتے ہوئے سلطان عبدالعزیز نے خلیفۃ المسلمین ہونے کا دعویٰ کر دیا اور خود ہی خلافت پر فائز ہو گیا۔ [2*]

سوم: سلطان عبدالعزیز سے پہلے سلطنتِ عثمانیہ میں حکومت اور مذہب کے اختیارات یکجا نہ

تھے۔ حکومت کے اختیارات سلطان کو حاصل تھے جبکہ مذہب کی اتھارٹی شیخ الاسلام اور اس کے مذہبی ادارے سے وابستہ علماء کو حاصل تھی۔ سلطان عبدالعزیز نے سلطنت کا نام خلافت رکھ کر اور خود کو خلیفۃ المسلمین کہہ کر حکومت اور مذہب کے جملہ اختیارات پر قبضہ کرنے کا منصوبہ بنایا۔ ملوکیت پہلے ہی مطلق العنان تھی۔ مذہبی پیشوائیت نے اسے دو آتشہ کر دیا۔ چنانچہ وہ ادارہ جس کا نام "خلافتِ اسلامیہ" رکھا گیا وہ دراصل ملوکیت کی مطلق العنانیت اور مذہب کی آمریت کا مجموعہ تھا۔ کیونکہ تاریخ میں ایک بھی ایسی شہادت نہیں ملتی جس سے ثابت ہو کہ سلطان عبدالعزیز نے سلطنت کا نام خلافت رکھ کر بنیادی انسانی حقوق بحال کئے ہوں یا ترکوں کو شہری آزادی دی ہو یا قانون کی بالادستی قائم کی ہو یا اخوت، مساوات، حریت اور وحدت کے اصولوں کو نظامِ حکومت کی اساس بنایا ہو یا عدل و انصاف کا ایسا نمونہ پیش کیا ہو جس سے ترکی کے غیر مسلم بھی مطمئن ہوئے ہوں اور یورپی طاقتیں اس کی اخلاقی، انسانی، آئینی اور قانونی اقدار سے متاثر ہوئی ہوں۔ یہی وہ اصول ہیں جو خلافت اور ملوکیت میں خطِ امتیاز کھینچتے ہیں۔ اس کے برعکس اگر کوئی شہادت ملتی ہے تو یہ کہ اس نے بنیادی انسانی حقوق، شہری آزادیوں اور قانون کی بالادستی کو پامال کیا۔ اس سلسلے میں "نظامِ جدید" اور "تنظیمات" کے دور میں جو پیش رفت ہوئی تھی اسے ختم کرنے کے لیے اس نے سلطانی اختیارات کے ساتھ مذہبی آمرانہ اختیارات بھی جمع کر لیے تاکہ وہ اجتہادات اور اصلاحات کو پوری قوت کے ساتھ کچل سکے۔

چہارم: سلطان عبدالعزیز کو معلوم ہوا کہ اسلامی نظریۂ خلافت کے مطابق وہ اس اعلیٰ مذہبی منصب کے اہل نہیں۔ مگر وہ اس پر فائز ہونا چاہتا تھا، چنانچہ وہ ہو گیا۔ اپنے اس اقدام کے جواز کے لیے اسے مذہبی طبقے کی حمایت کی ضرورت تھی۔ چنانچہ اس نے مذہبی جوش پیدا کر کے طبقۂ علماء کی ہمدردیاں حاصل کرنے کی کوشش کی۔ علماء اپنے سرکاری مرتبے اور اوقاف کی آمدنی سے محروم ہونے کی وجہ سے پہلے ہی ایسے موقع کے منتظر تھے۔ نظامِ مدرسہ اور نظامِ قضاء کے مقابلے میں وزارتِ تعلیم اور وزارتِ انصاف کے قیام سے ان کے سرکاری عہدے اور منصب بھی متاثر ہوئے تھے۔ وہ اندر ہی اندر غصے سے پیچ و تاب کھا رہے تھے اور موقع کی تلاش میں تھے کہ "نظامِ جدید" اور "تنظیمات" کے خلاف اٹھ کھڑے ہوں۔ سلطان عبدالعزیز نے انہیں یہ موقع فراہم کر دیا۔ اس طرح سلطان کو خلیفۃ المسلمین بننے میں سہولت پیدا ہو گئی۔ اگرچہ علماء نے سلطان عبدالعزیز کے اس دعوے کو مان لیا مگر انہوں نے اسے خوشدلی سے تسلیم نہیں کیا۔ کیونکہ خلافت کی ایک مذہبی حیثیت تھی، جو بالآخر شیخ الاسلام اور علماء کے مذہبی ادارے سے حاصل کی گئی تھی۔ اس اعتبار سے خلیفہ اور علماء کا یہ ناخوشدل سمجھوتہ تھا۔

پنجم: سلطان عبدالعزیز نے قدامت اور رجعت کو اختیار کرنے اور ترقی و جدت کا راستہ

روکنے کے لیے پانچواں اقدام یہ کیا کہ ''نظامِ جدید'' اور ''تنظیمات'' کے محرکین اور حامیوں کو چن چن کر ختم کر دیا۔ اس کی خوش قسمتی کہ تنظیمات کے اصل تین محرکوں میں سے مصطفیٰ رشید پاشا 1858ء میں اس کے تخت نشین ہونے سے پہلے ہی وفات پا چکا تھا۔ فواد پاشا 1869ء میں اور علی پاشا 1871ء میں وفات پا گئے۔ اس طرح اب پورا میدان سلطان عبدالعزیز اور اس کے حامی رجعت پسندوں کے ہاتھ آ گیا۔

سلطان عبدالعزیز کے ان اقدامات سے ترقی، اصلاح اور تجدید کی پیش رفت متاثر ہوئی۔ مذہبی آمریت اور استبداد میں زیادہ تشدد اور تعصب پیدا ہوا۔ آئینی اور قانونی فقدان سے خلیفۃ المسلمین آمریت کا مجسمہ بن گیا۔ اس کے دربار کی حد سے بڑھی ہوئی فضول خرچیوں، مالی اور اقتصادی تباہ حالیوں کے سبب حکومت دیوالیہ پن کی طرف تیزی سے بڑھنے لگی۔ اسلام کے نام پر اسراف و تبذیر، نفاق و نمائش اور تشہیر و اشاعت کا نتیجہ یہ ہوا کہ 1876ء میں خلیفۃ المسلمین نے خلافت المسلمین کے دیوالیہ ہونے کا سرکاری طور پر خود اعلان کر دیا۔[3*] کہاں خلافتِ راشدہ، جس کے خلفاء ذاتی کام پر سرکاری دیئے کا تیل اور بتی بھی استعمال نہیں کرتے تھے، بیت المال کی حفاظت اور نگہبانی اپنا دینی فرض سمجھتے تھے اور کہاں اس مقدس نام کو استعمال کرنے والا یہ خود ساختہ خلیفہ جس نے قومی امانت کو پامال کیا اور بیت المال کو عیش و عشرت اور خواہشاتِ نفس پر خرچ کیا۔ کیا سلطنت کا نام اسی مقصد کے لیے خلافت رکھا تھا؟ اسلام اور خلافت کے نام کے استحصال اور مذہبی نفاق و نمائش کے نتیجے میں خلافتِ اسلامیہ کو دیوالیہ قرار دینا سلطان عبدالعزیز کا پہلا کارنامہ تھا۔

مشرقی یورپ کے بہت سے ملک سلطنتِ عثمانیہ کا حصہ تھے۔ سلطنت کی داخلی کمزوری کی وجہ سے وہ آزادی پر آمادہ تھے۔ نظامِ جدید اور تنظیمات کے نفاذ سے سلطنت کے داخلی اور خارجی امور و معاملات میں نئی روح بیدار ہو رہی تھی۔ سلطان عبدالعزیز نے ترقی و اصلاح کے پروگرام کو روک کر مشرقی اور یورپی مقبوضہ ممالک کو پھر سے بغاوت پر آمادہ کر دیا۔ چنانچہ بلغاریہ اور سربیا نے آزادی کا علم بلند کر دیا۔ سلطان عبدالعزیز کا یہ دوسرا کارنامہ تھا۔

اس کے اقدامات کا تیسرا نتیجہ یہ برآمد ہوا کہ یورپی طاقتوں نے سلطنت کے معاملات میں مداخلت کی سخت دھمکیاں دینا شروع کر دیں۔ سلطان عبدالعزیز نے اپنی مطلق العنانیت، استبداد اور آمریت میں اضافے کے لیے جو کچھ کیا وہ آپ نے دیکھا۔ اگر ان اقدامات کے تباہ کن نتائج خود اس کی زندگی میں برآمد نہ ہوتے تو لوگوں کا ردِ عمل بعد میں ظاہر ہوتا۔ مگر یہ اقدامات اتنے مصنوعی، منافقانہ اور ریاکارانہ تھے کہ ان کے اثرات اس کی زندگی میں نمودار ہو گئے۔ سلطنت کی جگہ خلافت اور سلطان کی جگہ خلیفۃ المسلمین کی تشہیر پر بے پناہ سرمایہ صرف کیا گیا۔ نظامِ جدید اور تنظیمات کے تحت کی جانے والی

آئینی، قانونی اور مساواتی اصلاحات کا رُخ موڑنے پر بے دریغ دولت خرچ کی گئی۔ دربارِ خلافت کی فضول خرچیوں اور محلاتی عیاشیوں پر جو اخراجات آئے ان پر رجعت پسند اور قدامت پرست طبقے بھی چیخ اُٹھے۔ خلیفۃ المسلمین کی نا اہلیت، وزراء کی سازشوں، ذاتی جاہ و اقتدار کی کوششوں اور بیرونی طاقتوں کی مداخلت نے سلطنت کی جڑیں ہلا کر رکھ دیں۔ حالات اس حد تک ابتر ہو گئے کہ اس کا پروردہ طبقۂ علماء اور قدامت پرست مذہبی لوگ بھی اس کے خلاف اٹھ کھڑے ہوئے۔

اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ سلطان نے شیخ الاسلامی ادارے کی حدود میں سے جو خلافت کا ادارہ نکالا تھا علماء نے اسے خوشدلی سے قبول نہ کیا تھا۔ بالآخر سب نے مل کر سلطان عبدالعزیز کو معزول کرنے کا فیصلہ کرلیا۔ جس کے لیے مندرجہ ذیل فتویٰ پوچھا گیا۔

فتویٰ برائے عزل سلطان عبدالعزیز

سوال:۔ کیا فرماتے ہیں علمائے دینِ متین اس بارے میں کہ ایک شخص سلطان ایک قوم اور ملک کا ہے اور اس پر پابندی شرع شریف کی اور رعایا اور اپنے خاندان اور قوم کی بہبودی لازم ہے مگر وہ نفسانی خواہشوں میں اس قدر مبتلا ہو گیا ہے کہ نہ تو اپنے خاندان اور قوم کی عزت کا خیال رکھتا ہے نہ شرع شریف کا پابند ہے بلکہ دیدہ دانستہ ان تمام امور کو ترک کر کے ایسی باتوں میں مبتلا رہتا ہے جس سے آخر کار سلطنت اور قومی اعزاز میں زوال کا اندیشہ ہونے کے علاوہ شرع شریف کی ہتک ہوتی ہے۔ پس ایسا شخص قوم اور محافظانِ سلطنت کی طرف سے معزول کر دینے کے لائق ہے یا نہیں، اس کو قوم اپنا بادشاہ اور سربراہ سمجھ سکتی ہے کہ نہیں؟''

جواب ''ایسا آدمی سلطان یا قوم کا سربراہ بننے کے لائق نہیں ہے۔ قوم اور مدبرانِ سلطنت پر فرض ہے کہ ایسے آدمی کو فی الفور تخت سے اتار دیں۔ ورنہ گناہ اور ناانصافی ان کے ذمہ عائد ہوگی۔

فقط

خادم شرع شریف سید عبداللہ

فتویٰ شیخ الاسلام

30 مئی 1876ء کو شیخ الاسلام سے معزولی کا فتویٰ لے کر فوج نے قصرِ شاہی کا محاصرہ کرلیا اور عبدالعزیز کے بھتیجے مرادِ خامس کو سلطان بنا دیا گیا۔ عبدالعزیز کو محل چراغاں میں منتقل کر دیا گیا۔ جہاں چار دن کے بعد اس نے خودکشی کرلی۔ *4 سلطان عبدالعزیز نے اسلام کے نام پر جو کچھ کیا وہ سب نفاق و نمائش پر مبنی تھا۔ اس میں اخلاص و تقویٰ کا نام و نشان تک موجود نہ تھا۔ بھلا مطلق العنان ملوکیت خلافت کا نام اپنا کر صحیح خلافتِ اسلامیہ بن سکتی ہے؟ ایک جابر، آمر اور مستبد سلطان اپنے آپ کو خلیفۃ المسلمین کہہ کر

خلفائے راشدین کی سنت پر عمل پیرا ہو سکتا ہے؟ یہ بہت بڑا نفاق تھا اور مذہبی نمائش تھی، جسے نہ ترک اہلِ دانش تسلیم کر سکتے تھے اور نہ یورپی طاقتوں سے یہ نفاق و نمائش پوشیدہ رہ سکتی تھی۔ یہی وجہ ہے کہ سلطنت کو داخلی اور خارجی طور پر شدید نقصان پہنچا۔ مالی طور پر وہ دیوالیہ قرار پائی۔ یورپی مقبوضات باغی ہو گئے اور یورپی طاقتوں نے امورِ سلطنت میں براہِ راست مداخلت شروع کر دی۔

اب آیئے دیکھتے ہیں کہ سلطان عبدالعزیز کا کیا انجام ہوا؟ کیونکہ اعمال کا دارومدار نیت پر ہوتا ہے اور نتیجہ انجام سے نکلتا ہے۔ جب نفاق و ریاکاری کے نتیجے میں سلطنتِ عثمانیہ تباہی کے کنارے پر پہنچ گئی تو سلطان عبدالعزیز ضمیر کا مزید مقابلہ نہ کر سکا۔ اس کا دماغ مزید منافقانہ چالیں نہ چل سکا۔ جب خلیفۃ المسلمین کو برطرف کر دیا گیا تو اس نے خودکشی کر لی۔ *5

ہر چھوٹا بڑا مسلمان جانتا ہے کہ اسلام میں خودکشی کی موت حرام موت ہوتی ہے۔ بظاہر یہ وہ سزا ہے جو خدا نے مذہب کا استحصال کرنے کے جرم میں دی۔ آمرانہ، مستبدانہ اور ظالمانہ رجحانات، ذاتی مفادات اور نفسانی خواہشات کی تکمیل کے لیے اس نے مذہب کو استعمال کیا۔ ایک مطلق العنان سلطان نے اپنے آمرانہ اختیارات میں مزید اضافے کے لیے خلافت جیسے مقدس تاریخی نام کا استحصال کیا۔ یہ خودساختہ خلیفہ نہ مکافاتِ عمل سے خود بچ سکا اور نہ خلافت کو بچا سکا۔

سلطان عبدالعزیز نے سلطنتِ عثمانیہ کی تجدید و اصلاح کا راستہ روک کر جو کارنامے انجام دیئے وہ بیان ہوئے۔ بایں ہمہ وہ اجتہادات و اصلاحات کے رجحان کو مکمل طور پر ختم نہ کر سکا کیونکہ یورپی طاقتیں سفارتی دباؤ ڈال رہی تھیں۔ 1867ء میں فرانس، برطانیہ اور آسٹریا نے نوٹ بھیجا جس میں 1856ء کے معاہدے میں جن اصلاحات کا عہد کیا گیا تھا ان کے نفاذ پر زور دیا گیا۔ سلطان داخلی طور پر تو اسلام کا نام استعمال کر کے کچھ عرصے کے لیے ترقی کی رفتار کم کر سکتا تھا۔ مگر یورپی ترقی یافتہ اور آئینی و قانونی حکومتوں کی آنکھوں میں دھول نہیں جھونک سکتا تھا۔ علاوہ ازیں سلطنتِ عثمانیہ میں جدید و قدیم کی کشمکش کے نتیجے میں ایک طرف جدید تقاضوں کے مطابق ایک نیا نظامِ عدالت ''مجالسِ تمیزِ حقوق'' قائم ہو چکا تھا۔ جبکہ دوسری طرف وہی پرانا فقہی نظامِ قضاء رائج تھا۔ جدید نظامِ عدالت کے قواعدِ ضابطۂ کار مرتب تھے اور دیوانی و تجارتی قوانین باضابطہ طور پر مدوّن تھے۔ جبکہ فقہی نظام انتشار و اختلاف کا شکار تھا، جس کے قوانین غیر مرتب اور غیر مدون تھے۔ سلطنت کو جدید بنانے اور دورِ حاضر کے مطابق قوانین کو مرتب اور مدون کرنے کے لیے جب یورپی طاقتوں کی طرف دباؤ بڑھا تو سلطان کے لیے ممکن نہ رہا کہ وہ اس معاملے کو مزید التواء میں ڈال سکے۔

اس مقصد کے لیے جو طریقہ اختیار کیا گیا وہ اس درپیش تقاضے کے ساتھ مذاق کے مترادف

تھا۔ تقاضا یہ تھا کہ ایک مطلق العنان سلطنت کو آئینی طرزِ حکومت میں کیسے بدلا جائے، شہریوں کو بنیادی انسانی حقوق کیسے دیئے جائیں، قانون کی بالادستی کا اصول کیسے اپنایا جائے، سلطنت فقہی اور مذہبی آمریت واستبداد سے نکل کر دورِ جدید کے تقاضوں کے مطابق آئینی اور جمہوری تصورات پر کیسے قائم ہو، زمانہ قدیم کے جبر واستبداد کو خیر باد کہہ کر مہذب ومتمدن طرزِ حکومت کی طرف پیش رفت کیسے ہوتا کہ ترکی، اخوت، مساوات اور حریت کے اسلامی اصولوں کی اساس پر ایک جدید جمہوری، آئینی اور اسلامی ریاست کہلا سکے۔ اس کے لیے کتاب وسنت کی بنیادی اور عالمگیر تعلیمات کی روشنی میں نئے اجتہاد کی ضرورت تھی لیکن سلطان عبدالعزیز کے نزدیک یہ پُر خطر اور مخدوش راہِ عمل تھی کیونکہ حکومت کی سطح پر اخوت کے اسلامی اصول پر عمل کرنے کا مطلب نسلی اور لسانی تعصبات وامتیازات سے بالاتر ہو کر سلطنت کے تمام افراد کو برابری کا درجہ دینا لازم آتا تھا۔ پھر ان یکساں حقوق کے مالک افرادِ سلطنت میں سے نظامِ حکومت اس شخص کے سپرد کرنا پڑتا تھا جو سب سے اہل، قابل، عالم اور متقی شخص ہوتا۔ اسلام کے اس اصول کی کارفرمائی کا سب سے پہلا شکار خود خلیفۃ المسلمین ہوتا۔ لیکن خلیفہ خودکشی کر کے حرام کی موت تو مر سکتا تھا مگر اسلام کے اصولِ اخوت پر عمل نہیں کر سکتا تھا۔ وقت کا دوسرا تقاضا یہ تھا کہ اسلام کے اصولِ مساوات کو نظامِ حکومت کی اساس کیسے بنایا جائے جس کے مطابق سلطنت کے ذرائع پیداوار میں سب کو برابر طور پر شریک کیا جائے۔ مگر اس اصول پر عمل کرنے سے وہ طبقاتی معاشرہ ختم ہوتا تھا جس پر سلطنت قائم تھی۔ ایسا کرنا بھی گوارا نہ تھا۔

تدوینِ مجلۃ الاحکام العدلیہ:

اسلام کے بنیادی اصولوں کی روشنی میں اسلامی نظامِ حکومت کے قیام کے تقاضے کو کلی طور پر نظر انداز کر کے نہایت آسان راستہ یہ اختیار کیا گیا کہ احمد جودت پاشا ناظرِ دیوان الاحکام العدلیہ کی سربراہی میں علماء کی مجلس قائم کر دی گئی۔ جس کے سپرد یہ کام ہوا کہ وہ قدیم فقہ کی بنیاد پر ایک مجموعہ مدون کرے، جسے سلطنت میں رائج کر دیا جائے۔ اس مجلس نے "مجلۃ الاحکام العدلیہ" جدید اسلوب میں دفعہ وار مرتب کر کے محمد امین علی پاشا صدرِ اعظم بابِ عالی کی خدمت میں یکم محرم 1286ھ کو پیش کیا، جسے پوری سلطنت میں نافذ کر دیا گیا۔ یہ مجلہ معاملات کے صرف 16 قوانین پر مشتمل تھا جو فقہ حنفی کے مقبول اور مفتی بہ اقوال [6*] پر مبنی تھا۔

اس کے نفاذ سے مفتیوں اور قاضیوں کے لیے تو سہولت پیدا ہو گئی کہ انہیں فقہ کا ایک حصہ مدون شکل میں میسر آ گیا تھا مگر سلطنت کو درپیش تقاضا پہلے سے بھی زیادہ گھمبیر صورت اختیار کر گیا۔ وجہ یہ

تھی کہ ''دیوان الاحکام العدلیہ'' کے قیام کے وقت اس بات کی بڑی تشہیر کی گئی تھی کہ یہ مجلس ایک ایسا قانونی نظام تشکیل دے گی جو یورپ کے مدون جدید قوانین سے بہتر اور بالاتر ہوگا مگر نتیجے میں جو چیز سامنے آئی وہ قدیم فقہ کے ابوابِ معاملات کے وسیع جنگل میں سے ایک نہایت مختصر اور محدود حصے کے مفتی بہ اقوال کا مجموعہ تھا۔ یہ وہ اقوال تھے جو ملوکیت کے مختلف ادوار میں ظاہر ہوئے تھے، جو اپنے حالات ومقتضیات کا نتیجہ تھے، جبکہ سلطنت کو درپیش مقتضیات بالکل مختلف تھے۔ یہی وجہ ہے کہ سلطنت کے اندر اور باہر آئینی اور قانونی خلاء کا احساس پہلے سے بھی زیادہ بڑھ گیا۔ جس نے شدید اضطراب کی شکل اختیار کرلی۔

''مجلۃ الاحکام العدلیہ'' فقہ ملوکیت پر مبنی تھا۔ جب تک ترکی میں ملوکیت قائم رہی اس پر عمل ہوتا رہا۔ جب ملوکیت اور سلطنت کے خاتمے کے بعد جمہوریت قائم ہوئی تو فقہ ملوکیت کے دیگر قوانین کی طرح مجلۃ الاحکام بھی ختم کردیا گیا۔ وجہ یہ تھی کہ مجلہ نئے اجتہاد پر مبنی نہ تھا۔ سلطنتِ عثمانیہ کو جو مسائل درپیش تھے ان کو حل کرنے کے لیے براہ راست کتاب وسنت سے رہنمائی حاصل نہ کی گئی تھی اور نہ ان مسائل پر دورِ جدید کے ماحول میں بحث کی گئی تھی۔ اس کے برعکس قدیم زمانے میں ملوکیت سے وابستہ فقہاء کے مفتی بہ اور مقبول اقوال یکجا کرکے ایک ایسے ماحول پر منطبق کردیئے گئے جس کے لیے وہ موزوں نہیں تھے۔ یہ ایک مسلمہ امر ہے کہ جب کسی مسودۂ قانون پر بحث ہوتی ہے تو اس وقت، زمانے، ماحول اور معاشرت کو بھی زیرِ بحث لایا جاتا ہے۔ اس مسودے میں جو پہلو درپیش ماحول سے مطابقت نہیں رکھتے، غور وخوض کے دوران حذف کردیئے جاتے ہیں۔ جن پہلوؤں کا انطباق معاشرتی حالات سے ہوتا ہے، برقرار رہتے ہیں۔ بعض ایسے پہلو ہوتے ہیں جن پر بحث کے دوران ترمیم کرلی جاتی ہے۔ قانون سازی کا یہ ایک مسلمہ بین الاقوامی اصول ہے۔ عہدِ خلافتِ راشدہ میں بھی ایسا ہوتا رہا ہے۔ حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے ایک قانون کا اعلان کیا جس میں پابندی لگائی گئی تھی کہ عورتوں کو حقِ مہر زیادہ دیا جائے۔ ایک عورت نے اس قانون کی مخالفت کی۔ دلیل یہ دی کہ یہ قانون قرآن کے ایک حکم کے خلاف ہے۔ حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے پورا قانون منسوخ کردیا۔ ایسی بے شمار مثالیں موجود ہیں۔ جن کے مطابق بحث کے دوران قوانین یا منسوخ کردیئے گئے یا ان میں ترمیم ہوئی۔ مگر ''مجلۃ الاحکام'' نافذ کرنے والوں نے نہ قرآن وسنت کی تعلیمات پر عمل کیا، نہ نئے اجتہاد سے کام لیا اور نہ ان احکام کے حالاتِ حاضرہ اور درپیش مسائل پر انطباق کے لیے غور وخوض کیا۔ ملوکیت کے جس ماحول میں مجلۃ الاحکام کے مفتی بہ اقوال ظاہر ہوئے تھے، جس ملک ومعاشرے میں ملوکیت وآمریت قائم ہوگی وہاں یہ مجلہ نافذ ہوگا۔ چنانچہ ترکی میں جمہوریت کے نفاذ کے بعد یہ مجلہ ختم ہوچکا ہے مگر بعض ممالک جہاں ملوکیت

قائم ہے یہ اب تک نافذ ہے۔

حال ہی میں سوڈان میں فقۂ ملوکیت کے مقبول اور مفتی بہ اقوال کو شریعت کے نام سے ایک فوجی آمر جنرل نمیری نے نافذ کیا تھا۔ نہ قرآن و سنت سے کوئی رہنمائی حاصل کی نہ اجتہاد کیا اور نہ حالات و ماحول کا لحاظ کیا۔ دراصل فقۂ ملوکیت اور آمریت آپس میں ہم آہنگ ہیں۔ فقۂ ملوکیت جس طرح دورِ قدیم و جدید کے ملوک و سلاطین کی مطلق العنانیت کے لیے سازگار ہے اسی طرح دورِ حاضر کی فوجی آمریت و استبداد سے ہم آہنگ ہے۔ اس کے نفاذ سے آمروں کو دو فائدے حاصل ہوتے ہیں۔ اول ان کی مطلق العنانیت، آمریت اور استبداد میں اضافہ ہوتا ہے۔ دوم: وہ شریعت کے نفاذ کا کریڈٹ حاصل کرتے ہیں۔

مگر اسلامی تاریخ کا یہ تکلیف دہ دور اب ختم ہوتا نظر آ رہا ہے۔ عہدِ خلافتِ راشدہ کے جمہوری دور کی شعاعیں اب امتِ مسلمہ کو منور کر رہی ہیں۔ آفتابِ رسالت اپنی پوری تابانی سے مسلمان کو پھر اخوت، مساوات، حریت، وحدت اور جمہوریت کی طرف رہنمائی کر رہا ہے۔ امت اب خلفائے راشدین کے چھوڑے ہوئے جمہوری اصولوں کو اپنانے کے لیے بہت بیدار، بے تاب اور بیقرار ہے۔ اجتہاد کے سیلِ رواں کے تیز بہاؤ میں اب فقۂ ملوکیت کہیں ٹھہر نہیں رہی۔ ملوکیت اور آمریت کا کوئی سہارا اس کے کام نہیں آ رہا۔ ترکی کی مثال ہمارے سامنے ہے۔ سوڈان دوسری مثال ہے۔ وہاں فوجی آمر نے اس کے سامنے اس وقت فقۂ ملوکیت کا بند باندھنے کی کوشش کی جب امت کے اجتہاد کا نہ تھمنے والا طوفان متلاطم ہوتا جا رہا تھا۔ نتیجہ یہ ہوا کہ نہ فوجی آمر رہا اور نہ اس کی نافذ کردہ فقۂ ملوکیت۔ یہی حال پاکستان میں ایک آمرِ مطلق جنرل ضیاء الحق کی اسلامائزیشن کا ہے۔ جنرل نمیری کی طرح جنرل ضیاء الحق کا ''مارشل لائی اسلام'' بھی اقتدار کو طول دینے کا حربہ تھا۔ اس سے نہ امت کی حالت بہتر ہوئی نہ اسلام کا عدل و احسان کا معاشی نظام نافذ ہوا۔ یہ ایسا اسلام ہے جسے کفر بھی ناپسند نہ کرے۔ مغرب کے سامنے جب یہ فقۂ ملوکیت اسلام کے نام پر آئی تو اس نے پاکستان کی فوجی امداد میں اضافہ کرنا شروع کر دیا۔ جیسے جیسے فقۂ ملوکیت اسلام کے نام پر نافذ ہوتی گئی مغرب کی امداد بڑھتی چلی گئی۔ ٹی وی ریڈیو پر بے اثر اذانیں، سیاسی مخالفین کو کوڑوں کی سزا، سنگسار اور ہاتھ کاٹنے کی سزا، عورت کی آدھی گواہی، بے نماز ناظمینِ صلوٰۃ کا تقرر، سود کا نام زکوٰۃ، ایسا اسلام ہے جو کسی کے لیے بھی قابلِ قبول نہیں۔ اس کے نتیجے میں بقول آمرِ مطلق رشوت 50 روپے سے بڑھ کر 500 روپے ہوگئی۔ فحاشی، نشہ، بے راہروی، تشدد و قتل و غارتگری اپنی انتہا کو چھونے لگی۔

فقہ واجتہاد کی کشمکش کا دوسرا مرحلہ:

تخت نشینیٔ سلطان سلیم ثالث (1789ء) تا وفاتِ سلطان عبدالحمید (1861ء) پون صدی کے دوران "نظامِ جدید" اور "تنظیمات" کے زیرِاثر ترک معاشرے میں ایک مؤثر تعلیم یافتہ طبقہ پیدا ہو چکا تھا، جو جدید افکار کے تعمیری کردار کا حامی تھا، جو حکومت کے بین الاقوامی اور اندرونی معاملات سے بیحد غیر مطمئن تھا۔ اس طبقے میں زیادہ تر سرکاری ملازمین تھے۔ ترکی کے انقلاب میں ان کا ممتاز اور اوّلین مقام تھا۔ یہ لوگ سیاسی تحریک کے بانی اور معاشرے میں پھیلتے ہوئے ذہنی رجحان کے علمبردار تھے۔ فرانسیسی زبان سے واقفیت اور مغربی یورپ میں تعلیم اور قیام نے ان کو ایک نئی جلا بخشی تھی۔ اخبارات و جرائد کے ذریعے انہوں نے اپنے خیالات وافکار پھیلانے شروع کیے۔

باب پنجم

جدید انجمنیں

جدید عثمانی انجمن:

ترکی میں انقلاب جوانانِ ترک کے ہاتھوں برپا ہوا تھا۔ عام خیال یہی ہے کہ اس کی ابتدا بھی انہوں نے ہی کی تھی۔ مگر ایسا نہیں۔ جوانانِ ترک سے پہلے ''جدید عثمانی'' کے نام کی ایک تنظیم اس کے لیے کافی کام کرتی رہی تھی۔ ابراہیم شناسی آفندی (1824-1871ء) کو انقلابی تحریکوں کا قائد کہا جا سکتا ہے۔ وہ مطلق العنانی کا مخالف اور آئینی حکومت کا حامی تھا۔ 1859ء میں اس نے فرانسیسی شعراء کا کلام ترکی زبان میں ترجمہ کیا۔ جون 1862ء میں اس نے ''تصویرِ افکار'' نامی اخبار شائع کرنا شروع کیا۔ اس اخبار نے رائے عامہ کو بدلنے اور عوام الناس کے افکار و خیالات کو خاص اسلوب میں ڈھالنے پر بڑا اہم کردار ادا کیا۔ شناسی کا قابل قدر کارنامہ ترکی زبان کی لغت کی تالیف ہے۔ اس تحریک میں نامق کمال (1840-1887ء) نے بڑی شہرت حاصل کی۔ اس کی تعلیم قدیم اصولوں اور اسلامی و ترکی روایات کے مطابق ہوئی تھی۔ اسے عربی اور فارسی پر مکمل عبور اور ترکی ادب و سیاست میں منفرد مقام حاصل تھا۔ فرانسیسی زبان سے واقفیت اور یورپی معاملات سے وابستگی نے اسے بہت متاثر کیا۔ نامق کمال نے شناسی کے اخبار ''تصویرِ افکار'' میں ادبیات، اصلاحات اور خارجہ پالیسی پر زوردار مضامین اور مقالے لکھے۔ وہ پکا مسلمان اور مذہب کا دلدادہ تھا۔ وہ ''سلطانیت'' کا حامی مگر آئینی حکومت کا پرجوش مبلغ تھا۔ اسے ترک قوم کی خداداد صلاحیتوں پر بے حد اعتماد اور فخر تھا۔ اپنے اصولوں اور خیالات کی وجہ سے نامق کمال کو جیل

کی صعوبتیں اور جلاوطنی برداشت کرنا پڑی اور جلاوطنی ہی میں وفات پائی۔ ہزاروں نوجوان ان کے مقالات، مضامین اور کتابیں چھپ چھپ کر پڑھتے تھے اور سینکڑوں نے ان کی تقلید میں اپنی زندگیاں قوم کے لیے وقف کیں۔ ان کی مشہور نظم ''قصیدۂ حریت'' جدوجہدِ انقلاب کا ایک لاثانی شاہکار ہے۔

''جدید عثمانیوں'' نے اسلامی پس منظر میں ادبی اور سیاسی مجتہدانہ فضا کو جنم دیا۔ فواد پاشا صدرِ اعظم اور عالی پاشا وزیرِ خارجہ کی حکومت میں 3 جون 1865ء کو مندرجہ ذیل نصف درجن نوجوان بحیرۂ باسفورس کے کنارے واقع ایک مکان میں اکٹھے ہوئے اور ایک خفیہ تنظیم قائم کرنے کا فیصلہ کیا:

1۔ نامق کمال 2۔ محمود بے 3۔ حیات اللہ 4۔ رفیق بے 5۔ نوری بے 6۔ رشاد بے۔ ابتدا میں اس تنظیم کا نام ''اتفاق جمعیت'' تھا۔ یہی تنظیم آئندہ دو سالوں میں ''جدید عثمانی انجمن'' میں تبدیل ہو گئی۔

انجمن کے اغراض و مقاصد:

اس انجمن کے اغراض و مقاصد یہ تھے:

1۔ سلطنتِ عثمانیہ کے نظم و نسق میں تبدیلیاں اور اصلاحات کی جائیں۔

2۔ مطلق العنانی کا خاتمہ کیا جائے۔

3۔ آئینی حکومت کا قیام عمل میں لایا جائے۔

ضیا پاشا اور علی سعادی آفندی نے جدید عثمانیوں میں بڑا نام پیدا کیا۔ علی سعادی فرسودہ فقہی نظام کی جگہ قرآن و سنت پر مبنی آئینی اور دستوری نظامِ حکومت کا پرجوش مبلغ اور علمبردار تھا۔ اس کا اصرار تھا کہ امورِ سلطنت کی بنیاد قرآن اور شریعت پر ہونی چاہیے۔ اجتہاد پر مبنی اس انقلابی تحریک کو غیر متوقع مدد اس وقت حاصل ہو گئی جب 1866ء کے دوران شاہی خاندان کے شہزادہ مصطفیٰ فاضل پاشا نے اس کی تائید شروع کر دی۔ اسے جلاوطن کر دیا گیا۔ وہ پیرس چلا گیا۔ جہاں سے اس نے سلطان کے نام ''کھلا خط'' لکھا۔ جسے ترکی کی تاریخِ انقلاب میں سنگِ میل کی حیثیت حاصل ہے۔ علی سعادی نے اخبار ''مخبر'' جاری کیا۔ جس کا پہلا شمارہ یکم جنوری 1867ء کو شائع ہوا۔ یہ اخبار روز بروز کتاب و سنت کی بنیاد پر نئے اجتہاد کی شدت سے حمایت کر رہا تھا۔ نامق کمال اور ضیا پاشا نے فاضل پاشا کی اعانت سے لندن سے اخبار ''حریت'' جاری کیا۔ پہلے شمارے بابت 29 جون 1868ء میں نامق کمال نے دو مضمون لکھے۔ ایک میں ''جدید عثمانیوں'' کے لائحۂ عمل کی وضاحت کی گئی، دوسرے مضمون میں قرآنی آیات کا حوالہ دے کر آئینی اور جمہوری حکومت کا جواز پیش کیا گیا۔ نامق کمال اور ان کے اکثر رفقاء اس بات پر یقین رکھتے تھے کہ پارلیمنٹ اور دوسری سیاسی اصلاحات شریعت کی بنیاد پر نافذ ہونی چاہئیں۔ جدید عثمانیوں کی رائے

تھی کہ اگر شریعت کو صحیح معنوں میں سمجھا اور نافذ کیا جائے تو معاشرے کی تمام ضروریات بخوبی پوری ہو سکتی ہیں۔ نامق کمال جو بہت مذہبی تھا اور جس پر اسلامی روایات کا گہرا اثر تھا سمجھتا تھا کہ شریعت میں تہذیب و تمدن اور ترقی و سیاسی اصلاحات کے اصول موجود ہیں۔ اسلام جمہوریت کا حامل ہے۔ شروع میں اسلام کا نظامِ حکومت جمہوری تھا۔ اسلام نے ''اصولِ مشاورت'' کی تلقین کی ہے۔ نامق کمال کا دعویٰ تھا کہ اسلامی قانون کے مطابق عدلیہ اور انتظامیہ ایک دوسرے سے جداگانہ اور آزاد ہیں۔[1] نامق کمال کا اصول تھا: ''آزادیٔ خیال، فرمانروائی عوام اور اصولِ مشاورت ایک صحیح اسلامی ریاست کی بنیاد ہیں۔'' آئین و دستور کی ان حامی اور علمبردار شخصیات کے خیالات، تصورات اور افکار سے ثابت ہوتا ہے کہ وہ قرآن، سنت اور اسلام کی بنیاد پر اجتہاد کرنا چاہتے تھے تاکہ ایک جدید اسلامی جمہوری ریاست قائم ہو مگر سلطان المعظم اور طبقۂ علماء فقہ، ملوکیت کو قائم رکھنا چاہتے تھے تاکہ مطلق العنانیت، آمریت اور استبداد قائم رہے۔

1865ء میں عثمانیہ سکول پیرس کے تعلیم یافتہ محمد بے نے، نامک بے، نوری بے، رشاد بے اور رفیق بے کے تعاون سے ایک خفیہ انقلابی تنظیم کی بنیاد رکھی۔ جو اٹلی کی انقلابی جماعت ''کربوزی'' کے نمونے پر قائم ہوئی۔ ابتداء میں کئی نام تبدیل کرنے کے بعد بالآخر ''ینگ ٹرک'' — ''جوانانِ ترک'' — کے نام سے مشہور ہوئی۔ بعد میں تاریخِ ترکی کے نامور رہنما اس میں شریک ہو گئے۔ جن میں ابراہیم شناسی، ضیاء پاشا، مصطفیٰ فاضل پاشا اور علی سعادی قابلِ ذکر ہیں۔ اس پارٹی کا بڑا مقصد یہ تھا کہ سلطان المعظم اور خلیفۃ المسلمین کے بے حد و حساب ملوکانہ اور مذہبی اختیارات کو آئین اور قانون کے تابع لایا جائے۔ اس پارٹی نے جدید خطوط پر منظم ہو کر اسلامی روح کی بیداری اور آئینی حقوق کی ترویج کے لیے مؤثر جدوجہد کا آغاز کیا۔ اس نے لندن اور پیرس سے اپنے اخبار بھی شائع کیے۔ سلطان عبدالعزیز کے عہد میں ترقی و روشنی کی مخالف قوتوں کی خوب سرپرستی ہوئی تھی۔ ''نظامِ جدید'' اور ''تنظیمات'' کے پروگرام کو ختم کر کے فقہ و جمود اور تعطل و تقلید کو فروغ حاصل ہوا تھا۔ تاہم فقہ و اجتہاد کی کشمکش جاری رہی۔ ''جوانانِ ترک'' کی پارٹی نے جدت و اجتہاد کی جدوجہد میں پھر جان ڈال دی۔ اس طرح اجتہاد کی تحریک پھر شدت اختیار کر گئی۔ ایک طرف یہ اجتہادی تحریک زور پکڑ رہی تھی تو دوسری طرف اس کا راستہ روکنے کے لیے ایک اور تبدیلی پیدا ہو رہی تھی۔

خلیفہ مراد خامس کی برطرفی کے بعد سلطان عبدالحمید تختِ خلافت پر جلوہ افروز ہوا۔ اس نے خلیفہ عبدالعزیز کو بھی مات کر دیا۔ خلافتِ عثمانیہ آمریت، استبداد، عیاشیوں اور فضول خرچیوں کی وجہ سے یورپ کی ترقی یافتہ، منظم اور آئینی حکومتوں کے سامنے انتشار کا شکار تھی۔ اس نے جنگِ بلقان میں

معاہدے کو تسلیم کر لیا مگر آمریت کی جگہ جمہوریت قائم کر کے ترک عوام کی قوت کو سلطنت کے دفاع میں استعمال کرنے پر آمادہ نہ ہوئی۔ اس صورتِ حال میں خارجی طور پر یورپی طاقتوں نے اور داخلی محاذ پر جوانانِ ترک نے آئینی حکومت کے لیے شدید دباؤ ڈالا۔ سلطان عبدالحمید طبعاً مطلق العنان اور آمر شخص تھا مگر داخلی اور خارجی دباؤ کے ہاتھوں مجبور ہو کر مصلحتاً اس نے وقتی طور پر آئینی دباؤ کو قبول کر لیا تھا۔ چنانچہ 23 دسمبر 1876ء کو ایک آئین کا اعلان کر دیا گیا جو بلجیئن آئین کے نمونے پر مرتب کیا گیا تھا۔ چونکہ خلیفۃ المسلمین آئین، دستور اور قانون کی بالادستی کو خلافت کے حق میں غیر مفید سمجھتا تھا اس لیے پہلی عثمانی دستوری حکومت زیادہ دیر قائم نہ رہی۔ پارلیمنٹ کو نہ حقوق و مراعات حاصل تھیں اور نہ اظہارِ رائے کی آزادی تھی۔ پارلیمنٹ میں 80 مسلم اور 50 غیر مسلم ارکان تھے۔ جوایڈہاک بنیاد پر منتخب ہوئے تھے۔ اس پارلیمنٹ کے صرف دو سیشن ہو سکے تھے۔ پہلا ساڑھے تین مہینے کا اور دوسرا ڈھائی مہینے کا۔ اپنی مختصر مدت میں پارلیمنٹ نے خلیفۃ المسلمین کے اختیارات کو کم کرنے اور 1876ء میں روسی، ترکی جنگ میں ناکامی کے سبب گرینڈ وزیر ابراہیم کی حکومت کو ختم کرنے میں اہم رول ادا کیا۔ 14 مارچ 1876ء میں روسی، ترکی جنگ میں ناکامی کے سبب گرینڈ وزیر ابراہیم کی حکومت کو ختم کرنے میں اہم رول ادا کیا۔ 14 مارچ 1876ء کو خلیفہ عبدالحمید نے ہنگامی حالت نافذ کر کے غیر معینہ مدت کے لیے پارلیمنٹ ختم کر دی۔ کیونکہ آئینی حکومت خلیفۃ المسلمین کے مطابق غیر اسلامی حکومت تھی۔ اس کے بعد ساڑھے اکتیس برس تک آمریت اور استبداد کے اصولوں پر خلافت چلائی۔ جو ان کے نزدیک خالص اسلامی حکومت تھی۔ جس کے لیے عالمِ اسلام کی ہمدردیاں حاصل کی گئیں۔ تمام سیاسی پارٹیوں پر پابندی لگا دی گئی اور سیاستدان جلاوطن کر دیے گئے۔ گرینڈ وزیر مدحت پاشا کو برطرف کر کے طائف میں جلاوطن کر دیا گیا۔ جہاں اسے خلیفۃ المسلمین اور سلطان المعظم کے ایماء پر قتل کر دیا گیا۔ اس کا جرم صرف یہ تھا کہ وہ مطلق العنان خلافت کی جگہ آئینی خلافت قائم کرنا چاہتا تھا، جبکہ خلیفۃ المسلمین آمریت چاہتا تھا۔ خلیفہ عبدالحمید نے آئین، قانون اور قاعدے کی حکومت کو ماننے کی بجائے ظلم، آمریت اور استبداد کی حکومت قائم کرنے کا فیصلہ کیا تھا۔

پان اسلامزم:

اس مقصد کے حصول کے لیے اس نے نہایت ہوشیاری سے پان اسلامک تحریک کی حمایت کا اعلان کر دیا۔ اس زمانے میں جمال الدین افغانی اس تحریک کے علمبردار تھے۔ سلطان عبدالحمید کو آئین و دستور کو دبانے کے لیے سنہری موقع ہاتھ آیا۔ اس نے تحریک کی سرپرستی شروع کر دی۔ اس نے اپنے

ظالمانہ اور آمرانہ عزائم کو اسلام کے نام پر اس تحریک کے پردے میں چھپانے کی کوشش کی۔ اسلام ایک انتہائی جدید اور ترقی یافتہ دین ہے اس کے بنیادی اور آفاقی اصول ہر عصر اور مصر کے لیے مفید ہیں۔ انہیں اصولوں کی بنیاد پر خلافتِ راشدہ قائم ہوئی تھی، جو انسانوں کے لیے رحمت کا پیغام لائی تھی۔ جس میں تمام انسانوں کو بنیادی انسانی حقوق دیئے گئے تھے۔ دنیا نے پہلی دفعہ قانون کی بالادستی اور شہری آزادیوں کا دور دورہ دیکھا تھا۔ آئین و قانون، اخوت و مساوات، وحدت و حریت کے اصولوں پر مبنی حکومت بذاتِ خود سب سے بڑی پان اسلامک تحریک ہوتی ہے۔ وہ مسلموں اور غیر مسلموں سب کو خود بخود جمع کر دیتی ہے۔ اگر خلیفۃ المسلمین پان اسلامک تحریک کی حمایت میں مخلص ہوتا تو مطلق العنان سلطنت اور آمریت کی جگہ خلافتِ راشدہ کے نمونے پر اسلامی جمہوری اور فلاحی ریاست قائم کرتا۔ مسلم و غیر مسلم پوری رعایا کو مساوی معاشی، سیاسی اور معاشرتی حقوق فراہم کر کے خلافتِ اسلامیہ کو بنیانِ مرصوص میں تبدیل کر دیتا، جس سے خلافت کو داخلی طور پر امن، اتحاد، استحکام، ترقی اور خوشحالی نصیب ہوتی اور خارجی طور پر اسے عزت، وقار اور احترام حاصل ہوتا۔ مگر سلطان عبدالحمید خلافت سے مخلص نہ تھا۔ وہ صرف اقتدار اور آمریت میں اضافے کی خاطر خلافتِ اسلامیہ اور پان اسلامک تحریک کا نام استعمال کر رہا تھا تاکہ سلطنتِ عثمانیہ میں آئین و دستور اور انسانی حقوق و مراعات کے لیے ہونے والی جدوجہد کو دبانے کی قوت حاصل کر سکے اور ہندوستان و دیگر ممالک کے مسلمانوں کی ہمدردیاں جیت سکے۔ اس کے یہ ارادے جلد ہی ظاہر ہو گئے، جب اس نے صدیوں کی جدوجہد کے نتیجے میں بننے والے آئین کو صرف ساڑھے تین مہینے اور ڈھائی مہینے کے دو سیشنوں کے بعد فوراً ختم کر کے آئینی حکومت کو برطرف کر دیا اور پان اسلامک تحریک کی حمایت کا اعلان کر دیا۔

تحریکِ خلافت:

سلطان عبدالعزیز نے خلافت کے ساتھ مسلمانوں کی جذباتی وابستگی کا خوب فائدہ اٹھایا۔ وہ خلافت کے اصولوں ـــــ بنیادی انسانی حقوق، شہری آزادیوں اور قانون کی بالادستی سے کوئی سروکار نہ رکھتا تھا اور نہ اسے اخوت، مساوات اور حریت کے بلند اسلامی اصولوں سے کوئی واسطہ تھا۔ ان کی غرض صرف ایک تھی کہ اس مقدس ادارے کے نام کا استحصال کر کے جمہوریت، آئین، قانون اور پارلیمنٹ سے فرار حاصل کرے۔ چنانچہ اسی غرض کے پیشِ نظر اس نے سلطنت کا نام خلافت رکھ دیا۔ بھلا نام بدلنے سے کیا ہوتا ہے؟ اس کا خیال ہوگا کہ خلافتِ راشدہ کے بعد بنو امیہ اور بنو عباس جیسے آمر ظالم، مستبد اور جابر حکمران خلفاء کہلا سکتے تھے اور منبر رسولؐ پر اور مساجدِ اسلام میں ان کے نام کے خطبے پڑھے جا سکتے تھے تو وہ

خلیفہ کیوں نہیں کہلاسکتا؟ یہ ہے تاریخی پس منظر جس کے تحت سلطنت کا نام خلافت رکھ دیا گیا۔ اس کے نقشِ قدم پر چلتے ہوئے خلیفہ عبدالحمید نے اسلام کا لبادہ اوڑھ کر ''پان اسلامک'' تحریک کو اپنایا۔ جب ''نوجوانانِ ترک'' اسلام کے اعلیٰ اور ارفع اخوت، مساوات، حریت اور جمہوریت کے اصولوں کے مطابق آئین اور دستور کے لیے زور دے رہے تھے تا کہ اسلام اور خلافت کو مزید بدنام نہ کیا جائے بلکہ اس کی اصل روح کے مطابق نظامِ حکومت قائم کیا جائے تو اس مشن کو نقصان پہنچانے اور جمہوریت کی جگہ آمریت کو مستحکم بنانے کے لیے اس نے درویشوں کی ایک پارٹی ''اتحادِ محمدیؐ'' کے سربراہ بکتاشی درویش وحدتی کو آئین، دستور، قانون اور جمہوریت پر قائم ''نوجوانانِ ترک'' کی نئی حکومت کے خلاف بغاوت پر اکسایا اور اسے پان اسلامزم کے چمپیئن کے طور پر آگے لایا۔ محمود شوکت پاشا سالونیکا سے ایک فوج لے کر سرعت رفتاری سے دارالحکومت کی طرف بڑھا اور درویشوں کی اس پارٹی کو شکست دے کر استنبول پر کنٹرول سنبھالا۔

اجتہادِ نوجوانانِ ترک:

تعلیم یافتہ اور جمہوریت پسند ترکوں نے دیکھا کہ آمریت اور استبداد پر مبنی خلافت نے اسلام کے جمہوری، آئینی اور انسانی اصولوں پر مبنی ہر دستوری کوشش کو ناکام بنا دیا تھا۔ جنگ کریمین کے دوران خلیفۃ المسلمین نے جو بھاری قرض لیے تھے ان کی وجہ سے خلافت کی اقتصادی حالت تباہ ہوگئی تھی اور وہ دیوالیہ ہو کر انتشار کے کنارے پہنچ چکی تھی۔ آسٹریا نے بوسنیا اور ہرزیگووینا پر قبضہ کر کے اپنے ملک میں ملا لیے تھے۔ بلغاریہ آزاد ہو گیا تھا۔ جزیرہ کریٹ کو یونان نے اپنے اندر مدغم کر لیا تھا۔ 1911ء میں جنگِ اٹلی اور 1913ء میں جنگِ بلقان نے خلافتِ عثمانیہ کے مکمل طور پر منتشر ہو جانے کے عمل کو تیز کر دیا تھا۔ دنیا کی سب سے بڑی اور آخری خلافت انتشار اور اختتام کے آخری مراحل سے گزر رہی تھی۔ اس نازک حالت میں نوجوانانِ ترک نے اجتہادی جدوجہد کو عملی شکل دینے کا تہیہ کر لیا۔ البتہ علماء کی کسی کوشش کا ذکر نہیں ملتا۔ خلافت کی سالمیت، حفاظت اور استحکام کے لیے انہوں نے داخلی انتظار اور خارجی دباؤ کا مقابلہ کرنے کے لیے کوئی اجتہاد نہیں کیا۔ خلافت کو اقتصادی بدحالی سے نکالنے، خلیفۃ المسلمین کی آمریت کو ختم کر کے جمہوریت اور آئینی حکومت قائم کرنے کے لیے علماء کا رول یکسر منفی رہا۔

جب خلافتِ عثمانیہ خلیفۃ المسلمین اور علماء کی طرف سے پوری طرح مایوس ہوگئی تو موت وحیات کی کشمکش میں مبتلا خلافت کو بچانے کے لیے جو مسلمان آگے بڑھے وہ ''نوجوانانِ ترک'' تھے۔ وہ خلیفۃ المسلمین کی منافقانہ چالوں، اسلام کے استحصال کی چالاکیوں، درباری فضول خرچیوں، حالات کی

سنگینی سے لاپرواہیوں اور بے نیازیوں سے تنگ آچکے تھے۔ انہوں نے پہلے 1896ء میں ایک ناکام فوجی بغاوت میں حصہ لیا۔ مگر جولائی 1908ء میں وہ کامیاب ہو گئے اور انہوں نے خلیفہ کو مجبور کر کے 1876ء کا آئین بحال کرالیا۔ اسلامی تاریخ میں شاید پہلا اور اب تک آخری فوجی انقلاب ہے جو آئین بحال کرنے کے لیے آیا۔ اسے "ینگ ٹرک ریولوشن" انقلابِ نوجوان ترک کہا جاتا ہے۔ اس کا مرکز سالونیکا تھا۔ جو خلافت کو تباہی سے بچانے اور آئین بحال کرانے کے لیے آیا تھا۔ خلیفۃ المسلمین کو خلافت عزیز تھی اور نہ آئین۔ اس کی پہلی اور آخری خواہش آمریت تھی۔ وہ فوج کے دباؤ سے آئین بحال کرنے پر مجبور تو ہو گیا تھا مگر اس نے "اتحادِ عالمِ اسلام" کے نام پر خلافت اور آئین دونوں کو تباہ کرنے کے لیے ایک نئی چال چلی۔ چال یہ تھی کہ درویشوں کی ایک پارٹی "اتحادِ محمدی" کو بکتاشی درویش وحدتی کی قیادت میں آئینی اور جمہوریت حکومت کو سبوتاژ کرنے کے لیے اکسایا، جس نے آئینی حکومت کے خلاف "پان اسلامزم" کے نام پر استنبول میں بغاوت کر دی۔ کیا "پان اسلام ازم" اور "اتحادِ عالمِ اسلام" کا تقاضا اسلام کے بنیادی اصولوں کی نفی ہے؟ کیا آئین کی حکومت اور قانون کی بالادستی اسلام کے منافی ہے؟ حیرت ہے کہ آمریت اور مطلق العنانیت اسلام قرار پائیں، آئین، جمہوریت اور قانون غیر اسلامی ٹھہریں! کیا جو سلطان آئین و دستور کا دشمن اور بنیادی انسان حقوق کا مخالف ہو وہ پان اسلام ازم کی تحریک میں مخلص ہو سکتا ہے؟ جو سلطان رعایا کے حقوق سلب اور غصب کرے وہ دوسرے ملکوں کے مسلمانوں کے حقوق کا محافظ ہو سکتا ہے؟ ہرگز نہیں۔ چنانچہ محمود شوکت پاشا ایک فوج کے ساتھ پوری سرعتِ رفتار سے سالونیکا سے نکلا اور اس نام نہاد "پان اسلامک" چمپیئن کی بغاوت کو کچل کر استنبول پر دوبارہ کنٹرول سنبھال لیا۔ خلیفۃ المسلمین کی منافقت، عیاری، مفاد پرستی، مذہبی نمائش و ریاکاری پر مبنی وطن دشمنی اب مزید کسی ثبوت کی محتاج نہ رہی تھی۔ لہٰذا نوجوانانِ ترک نے اقتدار میں آکر سب سے پہلے خلیفۃ المسلمین کو معزول کر کے اسے سالونیکا میں جلاوطن کر دیا۔ اس کے بعد خلیفہ محمد رشاد تخت نشین ہوا۔

انجمنِ اتحاد و ترقی:

سلطان سلیم ثالث کا "نظامِ جدید" اور سلطان محمود ثانی کی "تنظیمات" کے نتیجے میں سلطنتِ عثمانیہ میں ایک بہت بڑا طبقہ پیدا ہو چکا تھا جو قدیم نظامِ مدرسہ اور جدید مغربی علوم سے بہرہ ور تھا۔ ان کا علم و شعور انہیں آئینی اور جمہوری نظامِ حکومت کے قیام پر مسلسل آمادہ کر رہا تھا۔ "جدید عثمانی" تنظیم نے اس تحریک کی خوب آبیاری کی۔ اسی دوران ایک نئی "انجمنِ اتحاد و ترقی" معرضِ وجود میں آگئی۔ 1889ء میں انقلابِ فرانس کو پورے سو سال ہو چکے تھے۔ حریت، جمہوریت، مساوات اور آئینی حکومت کے

نظریات سلطنتِ عثمانیہ میں جڑ پکڑ چکے تھے۔ یورپ میں یہ تصورات نئے تھے مگر مسلمانوں کے لیے انقلابِ فرانس ایک یاددہانی تھا۔ ترکوں نے اس تذکیر سے خوب فائدہ اٹھایا اور سلطنتِ عثمانیہ میں اجتہاد کی بنیاد پر آئینی حکومت کے قیام کے لیے کوششیں تیز تر کر دی گئیں۔ مئی 1889ء میں ملٹری اکیڈمی کے پانچ طالب علموں ابراہیم تیمو، محمد رشید، عبداللہ جودت، اسحاق سکوتی اور حسین زادہ نے پہلی منظم سیاسی جماعت کی بنیاد ڈالی، جس کا نام ''انجمنِ اتحاد و ترقی'' رکھا۔ جلد ہی اس کے ارکان کی تعداد بہت بڑھ گئی۔ حربیہ، بحریہ، ملکیہ اور دوسرے سکولوں میں بھی اس کی شاخیں پھیل گئیں۔ جلد ہی یہ تحریک طلبہ کے عزیزوں، قرابت داروں اور دوستوں میں پھیل گئی۔ 1895ء کے لگ بھگ میڈیکل اکیڈمی کے پرانے طالب علم مزید حصولِ تعلیم یا سلطان کے عتاب سے بچنے کے لیے یورپ جانے شروع ہو گئے اور بڑی تعداد میں پیرس، ویانا اور لندن میں جمع ہو گئے ''جوانانِ ترک'' کی ایک بہت اہم نڈر، بیباک اور مستقل مزاج شخصیت احمد رضا کی تھی۔ اس نے فرانس میں تعلیم حاصل کی تھی۔ وہ بڑا حریت پسند اور آئینی حکومت کا حامی تھا۔ وہ اپنے عقاید اور نظریات میں بڑا راسخ تھا۔ اس نے 1895ء میں اخبار ''مشورت'' جاری کیا۔ 3 دسمبر 1895ء کے شمارے میں ''مشورت'' نے ''ہمارا لائحۂ عمل'' کے زیرِ عنوان اپنے نظریات پیش کیے۔ اس طرح پہلی دفعہ ''اتحاد و ترقی'' کے خیالات کو برسرِ عام ظاہر کیا گیا۔ اس مضمون کا متن حسب ذیل تھا:

> ''انجمنِ اتحاد و ترقی'' نے پیرس سے رسالہ ''مشورت'' کا اجرا کیا ہے، تاکہ وہ اپنی کارروائیوں سے سب کو آگاہ کر سکے۔ ترکی میں صحافت کا گلا گھونٹ دیا گیا۔ بیرونی قارئین کو نوجوانانِ ترک پارٹی کے خیالات و نظریات سے آگاہ کرنے کے لیے رسالہ میں فرانسیسی ضمیمہ بھی شامل کر دیا گیا ہے۔ ہماری رائے میں سلطنت کے نظم و نسق کو برقرار رکھنے کے لیے موجودہ حکمران خاندان کی سربراہی ضروری ہے اور ہم تختہ الٹنا نہیں چاہتے۔ ہم ترقی کے صلح پسندانہ نظریات کا پرچار اور ان کی کامیابی چاہتے ہیں۔ ہمارا مقصد انتظام و ترقی ہے اور ہم ایسی مراعات نہیں چاہتے جو تشدد اور زور سے حاصل کی جائیں۔ ہم کسی ایک صوبے یا علاقے کے لیے نہیں بلکہ پوری مملکت کے لیے اصلاحات کا مطالبہ کر رہے ہیں۔ یہ اصلاحات کسی ایک مخصوص قوم کے لیے نہیں بلکہ تمام عثمانیوں کے لیے خواہ مسلمان ہوں، یہودی ہوں، عیسائی ہوں، مطلوب ہیں ہم ترقی کی راہ پر گامزن ہونا چاہتے ہیں لیکن ہم اس امر کا سختی سے اعادہ کرتے ہیں

کہ ہم صرف عثمانی عناصر کو مستحکم بنانے کے لیے ترقی کرنا چاہتے ہیں۔ ہم نے اس بات کا تہیہ کیا ہے کہ اپنی مشرقی تہذیب کی حفاظت کریں گے اور مغرب سے صرف ان کی سائنسی ترقی کے نتائج مستعار لیں گے۔ ہمیں صرف وہ چیزیں قابلِ قبول ہیں جو ہم جذب کر سکیں اور جو ہمارے عوام کو آزادی کی راہ پر گامزن کر سکیں۔ یورپ میں ایسے صاحب نظر اور ذی ہوش لوگ موجود ہیں جو تنگ نظری اور تعصب سے ہٹ کر مشرق و مغرب کی بھلائی چاہتے ہیں۔ ایسے اشخاص سے ہمیں اخلاقی مدد کی توقع اور امید ہے۔ ہم عثمانی اقتدار اور اختیار میں بیرونی مداخلت کے خلاف ہیں اس کی وجہ تعصب یا تنگ نظری نہیں کیونکہ ہمارے نزدیک مذہب ایک شخصی اور ذاتی معاملہ ہے۔ ہماری خواہش ایک صحیح اور جائز قومی وقار کے جذبات پر مبنی ہے۔"

"نوجوانانِ ترک" کے اس منشور سے ثابت ہوا کہ خلافتِ اسلامیہ میں خلیفۃ المسلمین نے "ترکی میں صحافت کا گلا گھونٹ دیا تھا۔" رائے رکھنا اور اظہارِ رائے انسان کا بنیادی حق ہے۔ اسلام نے اسے اپنے بنیادی اصولوں میں شمار کیا ہے۔ "خلافت" اور "خلیفہ" نے اس کا گلا گھونٹ دیا تھا۔ نوجوانانِ ترک اجتہاد کر کے اسلام کے اس بنیادی اصول کا احیاء چاہتے تھے۔ اس لائحۂ عمل سے واضح ہوتا ہے کہ اس دور میں نوجوانانِ ترک نہ سلطانیت ختم کرنا چاہتے تھے اور نہ "خلافت" کا خاتمہ ان کے منشور میں داخل تھا کہ ان کا لائحۂ عمل کہتا ہے "ہماری رائے میں سلطنت کے نظم و نسق کو برقرار رکھنے کے لیے موجودہ حکمران خاندان کی سربراہی ضروری ہے اور ہم ان کا تختہ نہیں الٹنا چاہتے۔" تعجب ہے کہ "نوجوانانِ ترک" خاندانِ عثمانیہ کو اس حد تک برداشت کر رہے تھے اور ان سے صرف ایک مطالبہ کر رہے تھے کہ مطلق العنان ملوکیت کو آئینی ملوکیت میں بدل لو مگر آمریت اور استبداد کے رسیا سلطان المعظم اور خلیفۃ المسلمین کو آئینی پابندیاں کسی صورت قبول نہ تھیں۔ اس سے یہ بھی ثابت ہوتا ہے کہ "نوجوانانِ ترک" سلطنت کی اصلاح، ترقی اور بہتری کے لیے آئینی اصلاحات کے خواہشمند تھے۔ "نوجوانانِ ترک" نے ترکی میں انقلاب برپا کیا تھا ہم نے ان کے منشور کا مطالعہ کیا۔ اس میں اسلام اور خلافت سے وفاداری کا عہد ملتا ہے۔ اس کے ارکان ایک آئینی اسلامی ملوکیت قائم کرنا چاہتے تھے۔ یہ ہرگز الحاد نہیں تھا۔ اس کے باوجود اگر ترکی میں سیکولرازم قائم ہوا تو اس کی ذمہ داری خلیفۃ المسلمین اور علماء پر عائد ہوتی ہے جنہوں نے مصطفیٰ کمال کو ایسا کرنے پر مجبور کر دیا کیونکہ ترک اجتہاد کے دروازے کے راستے اسلامی جمہوری نظام قائم کرنا چاہتے تھے۔ جب کہ فقۂ ملوکیت کے حامی اس جائز اور صحیح اسلامی اقدام کی اجازت نہ دے رہے تھے۔

فقہ اور اجتہاد کی یہ کشمکش بڑھتی رہی اور جیسے جیسے وقت گزرتا جا رہا تھا اس میں شدت پیدا ہوتی چلی گئی۔ بالآخر ترکوں کو وہ دروازہ توڑنا پڑا جس میں سب کچھ ٹوٹ گیا، جب ''نوجوانانِ ترک'' آئینی حکومت کی جدوجہد کر رہے تھے، سلطان عبدالحمید ثانی نے مطلق العنانی اور استبداد کی انتہا کر دی تھی۔ استنبول میں اس تحریک کو نمایاں کامیابی حاصل ہو رہی تھی۔ اس کے حمایتیوں کی تعداد بڑھ رہی تھی۔ حتیٰ کہ عورتوں نے بھی اس تحریک میں حصہ لینا شروع کر دیا۔ سلطان ان کارروائیوں سے بے خبر نہیں تھا۔ کہا جاتا ہے کہ استنبول میں سلطان کے چالیس ہزار مخبر اور خفیہ جاسوس پھیلے ہوئے تھے۔ 1895ء میں سلطان نے تادیبی کارروائیاں شروع کر دیں۔ بہت سے ''جوانانِ ترک'' گرفتار کر لیے گئے۔ دوسرے فرار ہو کر یورپ و افریقہ کے ملکوں میں جلاوطن ہو گئے۔ سلطان عبدالحمید جو اتحادِ اسلامی کا علمبردار تھا، اس نے پیرس سے نکلنے والے احمد رضا کے اخبار ''مشورت'' کو حکومتِ فرانس پر دباؤ ڈال کر بند کروا دیا۔ احمد رضا نے سوئٹزر لینڈ سے جاری کر دیا۔ سلطان نے وہاں بھی ''مشورت'' کا پیچھا نہ چھوڑا۔ جب وہاں کی حکومت نے اس کی بات نہ مانی تو خلیفۃ المسلمین نے وہ چھاپہ خانہ ہی خرید لیا، جس میں ''مشورت'' شائع ہوتا تھا۔ اس اخبار کا قصور صرف یہ تھا کہ وہ قرآن کے اصولِ شوریٰ کی بنیاد پر آئینی نظامِ حکومت قائم کرنے کا پرچار کرتا تھا جبکہ خلیفۃ المسلمین کو قرآن کے اس اصول پر عمل گوارا نہ تھا۔

1897ء میں مراد بے نے ایک کتابچہ شائع کیا، جو اس دور کے ''جوانانِ ترک'' کے خیالات کی ترجمانی کرتا ہے۔ اس کتابچے میں مراد بے نے سلطنتِ عثمانیہ کی زبوں حالی اور خرابیوں کا تمام تر الزام سلطان عبدالحمید اور یورپی طاقتوں پر ڈالنے کی کوشش کی ہے۔ اس نے اس الزام کی پُر زور تردید کی ہے کہ اسلام سلطنت کے انحطاط کا ذمہ دار ہے۔ اس نے لکھا ''اسلام بنیادی طور پر آزاد اور روشن خیال ہے۔ اسلام تنگ نظری اور تعصب نہیں سکھاتا ہے۔'' اس کتابچے کے مطالعہ سے واضح ہوتا ہے کہ ''جوانانِ ترک'' کے افکار و خیالات کس قدر حقیقت پسندانہ تھے۔ ان پر اسلام کا گہرا اثر تھا۔ 1899ء میں سلطان عبدالحمید کا بہنوئی محمود پاشا اپنے بیٹوں صباح الدین اور لطف اللہ کو لے کر روپوش ہو گیا کیونکہ وہ سلطان کی آمریت، مطلق العنانیت اور استبداد سے وحشت زدہ ہو گیا تھا۔ اس کا ضمیر جاگ اٹھا تھا۔ وہ اسلام کے نام پر ظلم و استبداد کو مزید برداشت نہ کر سکا تھا۔ محمود پاشا فرانس چلا گیا۔ اس نے خلیفۃ المسلمین کے نام جو کھلا خط لکھا وہ ترکی کی اندرونی کیفیت کو واضح کرتا ہے۔ اس نے لکھا ''حضور والا حقیقت یہ ہے کہ آپ کا طریقِ حکومت ایک نیک اور منصف خلیفہ کے نظام و انصرام سے مختلف ہے اور نہ ہی وہ والیانِ یورپ کے نظام سے مطابقت رکھتا ہے۔ آپ کا نظامِ حکومت ہزاروں سال قبل کے ظالم و جابر حکمرانوں سے ملتا جلتا ہے۔ عوام الناس کی فلاح بہبود سے آپ کو چنداں دلچسپی اور سروکار نہیں ہے۔ آپ ہمارے ملک کی تباہی و

بربادی اور دوسرے بہت سے جرائم کے ذمے دار ہیں۔ آپ نے بہت خون بہایا ہے اور بہت خاندان تباہ کیے ہیں۔ میں نے یہ تمام خیالات متعدد بار آپ کے گوش گزار کیے لیکن آپ نے نہ تو میری نیک نیتی کو سراہا اور نہ میرے خلوص کو سمجھا۔'' محمود پاشا کے اس خط کے متن سے ثابت ہوتا ہے کہ سلطان عبدالحمید مسلم اور غیر مسلم حکمرانوں سے زیادہ ظالم و جابر تھا۔ جس نے ظلم و بربریت سے ہزاروں خون کیے اور ہزاروں خاندان تباہ کیے تھے۔ عوام کی فلاح و بہبود یا سلطنت و خلافت کی اصلاح و ترقی کا کوئی پروگرام اس کے پیشِ نظر نہ تھا۔ یہ شہادت اس کے بہنوئی کی ہے جو گھر کا بھیدی تھا، کسی یہودی یا عیسائی ایجنٹ کی شہادت نہیں، جو سلطان کا بدخواہ اور دشمن تھا۔ اس خط و دیگر تاریخی شواہد سے ثابت ہوتا ہے کہ مؤرخین نے سلطان عبدالحمید کو ''خونی سلطان'' کا جو لقب دیا تھا وہ شاید بے جا نہ تھا۔

محمود پاشا کے یورپ پہنچنے کے بعد تمام ''جوانانِ ترک'' ان کے گرد اکٹھے ہو گئے۔ محمود پاشا نے اپنی گرتی ہوئی صحت کے پیشِ نظر تمام ترک تنظیموں کا متحدہ محاذ بنانے کا بوجھ اپنے بیٹوں صباح الدین اور لطف اللہ کے کندھوں پر ڈال دیا۔ پیرس میں متحدہ محاذ کی ایک مشترکہ کانگرس 4-9 فروری 1902ء منعقد ہوئی جس کی صدارت صباح الدین نے کی۔ جس میں یہ قراردادیں منظور ہوئیں:

1- ہم عثمانی عوام موجودہ حکومت سے، جو سلطنت کی بدعنوانیوں اور عوام پر ظلم کی ذمہ دار ہے کسی قسم کے تعاون اور معاہدے کے روادار نہیں ہیں۔

2- ہم تہیہ کرتے ہیں کہ بلاتفریقِ مذہب و ملت سلطنت کے مختلف عوام اور اقوام کے درمیان ایک عہد نامہ قائم کیا جائے جو ان تمام حقوق کی ضمانت دے جو شاہی فرامین کے ذریعۂ عطا کیے گئے تھے اور جن کی بین الاقوامی عہد ناموں کے ذریعے توثیق کی گئی۔ عوام کو وہ تمام ذرائع اور سہولتیں مہیا کی جائیں جن کے ذریعے یہ مقامی نظم و نسق میں اپنی جائز خواہشات اور آرزوؤں کو پورا کر سکیں۔ تمام باشندوں کو مساوی حقوق حاصل ہوں گے تا کہ وہ اپنے فرائض کی بجا آوری کر سکیں اور ان میں تختِ شاہی اور آلِ عثمان کے لیے وفاداری کے جذبات پیدا ہوں تا کہ ان میں اتفاق پیدا ہو۔

3- ہم ہر ممکن حالات میں عثمانی عوام اور محبِ وطن افراد کی کوششوں کو مذکورہ تین مقاصد حاصل کرنے میں ہر طرح کی مدد بہم پہنچائیں گے:

الف۔ سلطنتِ عثمانیہ کی سالمیت کا تحفظ۔

ب۔ ترقی و خوشحالی کے لیے ملک میں صلح و آشتی اور امن و امان کا قیام۔

ج۔ سلطنت کے بنیادی اصولوں کی عزت و توقیر اور آئین 1876ء کا نفاذ جو کہ اصلاحات، سیاسی آزادی اور حقوق کا اہم ضامن ہے۔

4۔ ہم بین الاقوامی عہدناموں خصوصاً ''صلح نامۂ برلن'' اور اس میں سلطنتِ عثمانیہ کے اندرونی نظام سے متعلق ضابطوں کو سلطنت کے دوسرے صوبوں پر منطبق کرنے کے سلسلے میں عملدرآمد کرنے کا اعلان کرتے ہیں۔

ہم نے یہ قراردادیں اس لیے پیش کی ہیں تاکہ ثابت کیا جاسکے کہ ''جوانانِ ترک'' اور سلطنتِ عثمانیہ کے دیگر تعلیم یافتہ طبقے سلطنت اور خلافت کی سالمیت اور حفاظت کی ضمانت دیتے تھے۔ وہ جو قدم اٹھاتے تھے اس میں سلطنت کی سالمیت کو اولیت حاصل ہوتی تھی۔ کسی قرارداد میں سلطنت یا خلافت کو ختم کرنے کا ذکر نہیں ملتا۔ حالانکہ اس کانگرس میں تقریباً پچاس ترک، آرمینی، البانوی، کرد، عرب، یہودی اور یونانی نمائندوں نے شرکت کی تھی مگر سب کے اتفاقِ رائے سے جو قراردادیں منظور ہوئیں وہ آپ نے ملاحظہ کیں۔ اس کے باوجود اگر خلیفۃ المسلمین آئینی حکومت پر رضامند نہ ہوئے اور اس کے نتیجے میں حالات بگڑتے چلے گئے تو اس ذمے داری سے وہ بری الذمہ نہیں ہو سکتے۔ اگر انیسویں صدی کے آخر میں سلطنتِ عثمانیہ میں ایک مضبوط آئینی اور جمہوری حکومت قائم ہو جاتی تو یہ یقینی امر ہے کہ نہ جنگِ عظیم اول ہوتی اور نہ دوئم، کیونکہ سلطنتِ عثمانیہ کے زوال وانحطاط نے یورپ کو ہوسِ ملک گیری میں مبتلا کیا تھا۔ اگر یہ سلطنت آئینی اور جمہوری قدروں پر قائم ہو جاتی تو نہ خود اس کا شیرازہ بکھرتا اور نہ دنیا خاک وخون میں نہاتی۔ مگر فقۂ ملوکیت کے دلدادہ مطلق العنان سلطان اور مستبد وآمر خلیفۃ المسلمین نے اجتہاد کا دروازہ کھولنے سے انکار کر کے اسے توڑنے پر مجبور کر دیا۔ خلافتِ اسلامیہ سلطان عبدالحمید کی عاقبت نا اندیشانہ پالیسیوں، مطلق العنانیت، آمریت اور استبداد کی وجہ سے ظالمانہ شخصی حکومت میں تبدیل ہو کر رہ گئی تھی۔ فکری وعملی آزادی سلب کر لی گئی تھی اور ظلم وناانصافی کا دور دورہ تھا۔ سلطنت کے یورپی مقبوضہ جات ہاتھ سے نکل چکے تھے۔ مصر اور تیونس سے عثمانی اقتدار مٹ چکا تھا۔ فرانسیسی مراکش میں قدم جما رہے تھے۔ آسٹریا بلقان کی طرف پیش قدمی کر رہا تھا اور روس کا زبردست دباؤ روز بروز بڑھ رہا تھا۔ ناکامی خلیفۃ المسلمین کا مقدر بن چکی تھی۔ سلطان عبدالحمید کو خود بھی اپنی ناکامی کا احساس تھا۔ وہ سمجھتا تھا کہ اجتہاد کی راہ روک کر اس نے اسلام، خلافت اور امت کو نقصان پہنچایا ہے مگر ہوسِ اقتدار کی خاطر وہ فقۂ ملوکیت سے ہٹنے کے لیے تیار نہ تھا اور نہ ہی نئے نظریات اور خیالات کو روکنے میں کامیاب ہو سکا تھا۔ اس احساسِ ناکامی ہی نے اسے انتہائی شکی مزاج بنا دیا تھا۔ اسے اپنے مشیروں اور حکام پر اعتماد نہ رہا تھا۔ وہ وقت کے ساتھ ساتھ ہر شعبے پر اپنا ذاتی اقتدار بڑھاتا چلا گیا۔ خیالات ونظریات کے بڑھتے ہوئے سیلاب نے اس کو خوف زدہ کر دیا تھا۔ مؤرخین متعجب ہیں کہ ایک طرف سلطان عبدالحمید اپنے آپ کو اسلام کا چیمپئن ثابت کر رہا تھا اور دوسری طرف اسلام کے بنیادی اصولوں اخوت، مساوات، حریت اور وحدت کو نظام

حکومت کی بنیاد بنانے سے انکار کر رہا تھا۔ ''جوانانِ ترک'' اسلام کے انہیں ابدی عالمگیر اصولوں کی بنیاد پر ایک آئینی اور جمہوری حکومت کے قیام کا مطالبہ کر رہے تھے۔ خلیفہ اصل میں اسلام کے نفاذ کا عملاً منکر تھا مگر نمائشی اسلام کا علمبردار تھا۔ وہ سلطنتِ عثمانیہ کے شہریوں پر ظلم و استبداد روا رکھتا تھا اور دوسرے ملکوں میں رہنے والے مسلمانوں کو اتحادِ اسلامی کی دعوت دیتا تھا۔ یہ کھلا ہوا نفاق تھا، جو نہ خالق کو پسند ہے نہ مخلوق کو۔ خلیفۃ المسلمین علم و سائنس کے دشمن کے روپ میں ظاہر ہوا۔ ملٹری اکیڈیمی، میڈیکل اکیڈیمی اور دیگر جدید اداروں میں نئے سائنسی نظریات چل دیئے گئے، جو فوجی اصلاحات شروع ہوئی تھیں ان کے لیے بیرونی معلمین کا کام روک دیا گیا، جو ترک افسر بیرونی ملکوں سے تربیت حاصل کر کے آئے تھے ان کو دور دراز علاقوں میں متعین کر دیا گیا۔

گو سلطان کو اس حقیقت کا پورا احساس تھا کہ سلطنت کی سالمیت اور بقاء کے لیے ایک مضبوط فوج کی اشد ضرورت ہے مگر اسے یہ بھی احساس تھا کہ اس کی شخصی حکومت کے لیے سب سے بڑا خطرہ یہی فوج بن سکتی ہے۔ وہ فوج کی ابتر حالت اور پست معیارِ زندگی سے واقف تھا، جو سپاہیوں میں بددلی اور بے اطمینانی پھیلا رہی تھی، مگر متضاد خیالات اور نامساعد حالات نے اس کی قوتِ عمل کو مفلوج کر دیا تھا۔ اس نے اپنے سپہ سالاروں کے اختیارات محدود کر دیئے تھے۔ فوج کی راہیں مسدود تھیں، مخبروں نے خوف و ہراس پھیلا رکھا تھا، افسر ایک دوسرے کو شک و شبہ کی نظر سے دیکھتے تھے۔ کئی کئی ماہ تک فوج کو تنخواہیں نہ ملتی تھیں۔ افسروں کو اپنا معیارِ زندگی برقرار رکھنے کے لیے مقروض ہونا پڑتا تھا۔ پھر اس دور میں یورپی علاقوں میں متعین فوجی افسروں کا فرانسیسی، اطالوی، آسٹرین اور روسی افسروں سے رابطہ بڑھ گیا تھا، جس نے ترک افسروں کی حمیت کو بھی للکارا، اول تو یورپی افسران کی عمدہ اور چست وردیوں اور اعلیٰ معیارِ زندگی کو دیکھ کر افسروں کو اپنی ڈھیلی ڈھالی وردی اور ابتر حالت پر ندامت محسوس ہوتی تھی۔ سلطان عبدالحمید اپنی سفاکی و استبداد سے اس قدر خوفزدہ تھا کہ اس نے ترک بحریہ کا بحری بیڑہ دشمن کے مقابلے میں رکھنے کی بجائے حکم دے رکھا تھا کہ اسے شاہی محل کے سامنے بحیرۂ فاسفورس میں مستقل طور پر لنگر انداز رکھا جائے۔ یہ بحری بیڑہ آبنائے باسفورس میں کھڑے کھڑے زنگ آلود ہو گیا۔ یہ سب کچھ اس لیے کیا گیا کہ یورپی خیالات نہ پھیل سکیں اور عوام الناس ان سے ناواقف رہیں۔ خلیفۃ المسلمین نے فکری محاذ پر جو مورچہ بندی کی تھی اس کی کیفیت یہ تھی کہ ایک طرف اجتہاد کا دروازہ بند کر دیا گیا تا کہ کتاب و سنت کی تعبیرِ نو نہ کی جاسکے اور نئے اجتہاد کے ذریعے تازہ افکار امت کو نہ مل سکیں۔ دوسری طرف یہ کوشش کی کہ مغربی افکار و نظریات پر بھی سخت پابندی عائد کر دی تا کہ قوم پوری طرح فقۂ ملوکیت کے پنجے میں جکڑی رہے۔ وہ تقلید، جمود اور تعطل کا شکار رہے۔ قوم کو داخلی طور پر بانجھ کر دیا جائے تا کہ وہ تازہ افکار کو جنم نہ

دے سکے اور ''نظریاتی'' سرحدوں کو مضبوط کردیا جائے تاکہ بیرونی نظریات اسلامی مملکت میں داخل نہ ہو سکیں۔ یہ ان ظالم، آمر، مستبد اور مطلق العنان حکمرانوں کی پیش بندیاں ہوتی ہیں جو قوم کو فکری علمی، تحقیقی اور سائنسی طور پر مفلوج کر کے اپنے اقتدار کو طول دینے کی خواہش کرتے ہیں۔ مگر تاریخ نے قوموں کو جو سبق سکھایا ہے وہ اس کے برعکس ہے۔ تاریخ کا سبق یہ ہے کہ جو حکمران ایسا کرتا ہے دراصل وہ اپنی قوم کا سب سے بڑا بدخواہ ہوتا ہے کیونکہ اکثر اس کی موجودگی میں اور بعض اوقات اس کے ہٹتے ہی قوم کو فکری جمود، تعطل اور تقلید کی عبرت ناک سزا ملتی ہے۔ یہی ترکی کے ساتھ ہوا۔ سلطان عبدالحمید نے ہر اس گوشے اور ہر اس سوراخ کو سربمہر کرنے کی کوشش کی جہاں سے مغربی افکار و نظریات کی روشنی سلطنت میں آ سکتی تھی۔ سلطان عبدالحمید نے اجتہاد کا راستہ روکنے کے لیے دو اصولوں پر عمل کیا اول مطلق العنانی اور استبداد کی فرمانروائی، دوم اتحادِ اسلامی کا نعرہ۔ کس قدر ظلم ہے کہ اتحادِ اسلامی کا داعی مطلق العنان اور مستبد حکمران ہو!

سلطان عبدالحمید ثانی عجیب تضادات کا مجموعہ تھا۔ وہ اندرونِ ملک ظالم، مطلق العنان، مستبد اور جابر حکمران ہونے کی وجہ سے ''خونی سلطان'' کے لقب سے ملقب تھا مگر وہ مغربی سامراج کے غلام مسلمانوں کے نزدیک خلیفۃ المسلمین، محافظ الحرمین اور ظل اللہ کے طور پر مشہور تھا۔ اندرونِ سلطنت بیروزگاری، قحط اور بھاری ٹیکسوں کی وجہ سے رعیت کی حالت بلاتفریقِ مذہب و ملت تباہ تھی۔ ہر طرف ظلم و جور اور قتل و غارت گری کا دور دورہ تھا۔ رشوت ستانی، بے ایمانی اور بے انصافی کا بازار گرم تھا۔ شاہی خاندان کے دو افراد مصطفیٰ فاضل پاشا اور داماد محمود پاشا نے اپنے کھلے خطوط میں سلطان عبدالحمید کے ظلم و استبداد اور قتل و غارت گری پر سے جس طرح پردہ اٹھایا ہے وہ ''شھد شاہد منھم'' کے مترادف ہے۔ بیرونِ سلطنت آباد مسلمان ان ابتر حالات سے واقف نہ تھے۔ وہ تو صرف یہ جانتے تھے کہ اسلام کے اس مایوس کن دور میں ایک بلند حوصلہ اور باہمت سلطان اسلام کا علم سنبھالے مسلمانوں کی عظمت و شوکت اور سالمیت و بقاء کے لیے سینہ سپر ہے۔ مختلف ممالک میں علماء، درویش، زائرین، حجاج اور امیر و فقیر خلیفۃ المسلمین کی مختلف ذرائع سے تبلیغ و تشہیر کرتے تھے۔ اس کے غازیانہ کردار کو اجاگر کرتے تھے۔ سلطان عبدالحمید کی یہ حکمتِ عملی کس قدر کامیاب تھی اس کا اندازہ حسبِ ذیل خط کے اقتباسات سے لگایا جا سکتا ہے جو اس دور میں قاہرہ کے ایک اخبار میں شائع ہوا:

> ''مصر کی فلاح و بہبود کے لیے انگریزوں نے جو کام کیا ہے اس سے کوئی انکار نہیں کر سکتا۔ معاش بدحالی کا سدِ باب کیا گیا اور آج ہر طرف عدل و انصاف کا دور دورہ ہے۔ ہم اہلِ مصر انگریزوں کے ممنون و مشکور ہیں۔ مسجدوں میں امام و

خطیب عیسائیوں اور مشرکین کے خلاف دعوتِ عمل دیتے ہیں تو ہمارے کانوں پر جوں تک نہیں رینگتی۔ لیکن جب یہ آواز آتی ہے کہ "انگریز اور عبدالحمید خاں" کے درمیان جنگ چھڑنے والی ہے تو ہر دل ایمان سے معمور ہو جاتا ہے۔ ہم کو آلِ عثمان سے کوئی محبت، عقیدت نہیں ہے۔ انہوں نے ہمیں ہمیشہ اپنے پاؤں تلے روندا ہے لیکن بحیثیت مسلمان وہ ہمارے بھائی ہیں۔ خلیفہ محافظ الحرمین ہیں۔ اگر خلیفہ بایزید کی طرح بدنصیب، مراد کی طرح سفاک یا ابراہیم کی طرح مختل حواس ہوں تب بھی وہ ظل اللہ ہیں اور ہر مسلمان پر ان کی اطاعت فرض ہے، خواہ اس فرض کی ادائیگی میں اس کو جان کی قربانی ہی کیوں نہ دینی پڑے۔ عورتیں پکار پکار کر اسلام کی کامرانی و فتح مندی کی دعائیں مانگیں گی۔ آپ کہیں گے کہ مصری احسان فراموش ہیں۔ دیوانے اور پاگل ہیں لیکن جب اسلام خطرے میں ہو تو مسلمان دنیاوی چیزوں سے منہ موڑ لیتا ہے اور شوقِ شہادت میں دیوانہ ہو جاتا ہے۔"

یہ تو مصر کا حال تھا، جہاں پچیس سال سے زائد عرصہ سے انگریز حاکمیت قائم تھی اور ایک نئی نسل ان کے زیرِ نگیں پروان چڑھ چکی تھی۔ برصغیرِ ہند میں بھی اتحادِ اسلامی کا نظریہ بہت مقبول تھا۔ جب گلیڈسٹون کی قیادت میں یورپ نے سلطنتِ عثمانیہ کے خلاف محاذ قائم کیا تو سلطان عبدالحمید نے برصغیر کے مسلمانوں کے جذبات کو بھڑکانے کی کوشش کی اور برصغیر کے مسلمانوں سے گہرا رشتہ قائم کرنے اور ان کی ہمدردی حاصل کرنے کی تگ و دو کی۔ 1881ء میں قصرِ یلدیز سے اس مقصد کے لیے ایک اخبار "پاک اسلام" جاری کیا گیا تا کہ مسلمانانِ ہند کو ترکی کے معاملات میں دلچسپی کروائی جائے۔ برصغیر کے مسلمانوں کی اکثریت ترکوں کی طرح سُنی المذہب ہے۔ اس نے باہمی ہمدردی و اخوت کے جذبات کو پروان چڑھایا۔ برصغیر میں سلطان عبدالحمید کو جو مقبولیت و شہرت حاصل ہوئی، وہ اس سے قبل ان کے کسی پیشرو کو نصیب نہ ہوئی تھی۔ جب آرمینیا کے قتلِ عام کے مسئلے پر لارڈ سالسبری نے سلطان کو تعزیری کارروائی کی دھمکی دی تو اس وقت برصغیر میں اعلیٰ حکام نے حکومتِ برطانیہ کی توجہ اس امر کی طرف مبذول کرائی کہ ایسے سلطان کے خلاف جو خلیفۃ المسلمین ہونے کی وجہ سے برصغیر کے مسلمانوں میں قدر و منزلت کی نگاہوں سے دیکھا جاتا ہے کسی قسم کی کارروائی خطرناک نتائج کی موجب ہو سکتی ہے۔ اس واقعے کے کچھ ہی عرصے بعد جب ترکوں نے یونانیوں پر فتح حاصل کی تو پورے برصغیر میں مسلمانوں نے خوشیاں منائیں اور جب بحری بیڑے کے مظاہرے سے سلطان پر دباؤ ڈالنے کی کوشش کی گئی تو برصغیر کے طول و عرض میں

مسلمانوں نے اجتماعی جلسے منعقد کیے۔ علیگڑھ کالج کے معتمد و اعزازی نواب محسن الملک کا یہ بیان قابل غور ہے۔ ''ہندوستانی مسلمان سلطان عبدالحمید کو صحیح معنوں میں خلیفہ نہیں تسلیم کر سکتے۔ وہ (ہندوستانی مسلمان) شہنشاہِ معظم کے خدمت گزار ہیں اور ان کی وفاداری کا دم بھرتے ہیں۔ لیکن اس کا یہ مطلب نہیں کہ ہندوستانی مسلمانوں کے دلوں میں سلطانِ ترکی کی قدر و منزلت یا عقیدت و لگاؤ نہیں اور ان کو سلطنتِ عثمانیہ کی سالمیت و تحفظ کی فکر نہیں ہے۔ اس کے برعکس حقیقت یہ ہے کہ تمام مسلمانوں کو سلطان سے انتہائی محبت اور عقیدت ہے۔ وہ سلطنت کو مستحکم دیکھنا چاہتے ہیں اور صدقِ دل سے دعا کرتے ہیں کہ حکومتِ برطانیہ اور سلطان کے مابین دوستانہ تعلقات قائم ہو جائیں۔'' جب علیگڑھ کے ایک ذمہ دار اور روشن خیال عہدے دار نے اس قسم کا بیان دینا ضروری سمجھا تو ایک عام مسلمان کے رویے اور خیالات کو سمجھنا چنداں دشوار نہیں ہے۔

اس سے اندازہ ہوتا ہے کہ ذرائع تشہیر و تبلیغ کتنی مؤثر قوت ہیں۔ سلطان عبدالحمید نے اس سے خوب فائدہ اٹھایا۔ مگر حقیقت یہ ہے کہ اگر وہ اسلام کا ڈھنڈورا پیٹنے کی بجائے سلطنتِ عثمانیہ کو ایک آئینی اور جمہوری حکومت میں تبدیل کر دیتا تو یہ اسلام کی حقیقی خدمت ہوتی مگر اس نے ایسا نہیں کیا۔ عملاً ظلم کیا اور زبانی اسلام کا ڈھنڈورا پیٹا۔ سلطان عبدالحمید کا جبر و استبداد بڑھتا رہا اور وہ اصلاح و اجتہاد کے اقدامات کو پامال کرنے کے نت نئے منصوبے بناتا رہا۔ دوسری طرف سلطان سلیم ثالث اور سلطان محمود ثانی کی اصلاحات کے نتیجے میں ایک طاقتور اور مؤثر دانشور طبقہ پیدا ہو چکا تھا۔ اس دانشور طبقے نے سلطان کی مطلق العنانیت اور مذہبی آمریت کی جگہ آئینی اور دستوری حکومت کے قیام کے لیے اپنی جدوجہد تیز کر دی۔ نوجوانانِ ترک کی پارٹی 1908ء سے 1913ء کا آئین بحال کرانے میں کامیاب ہوئی۔ انہوں نے کئی انتظامی، اقتصادی اور قانونی اصلاحات نافذ کیں۔ نئے نظامِ تعلیم کے تحت تعلیمِ عامہ کے بہت سے پرائمری اور مڈل سکول قائم کیے۔ اساتذہ کی تربیت کے کالج اور خصوصی تربیت کے ادارے اور خواتین کے مڈل اور سیکنڈری سکول کھولے۔ بعد ازاں خواتین کو یونیورسٹی میں داخلے کی سہولتیں فراہم کی گئیں۔ 1876ء کے آئین میں اقتدارِ اعلیٰ خلیفۃ المسلمین نے اپنے پاس ہی رکھا تھا۔ اگرچہ بعض دفعات کے تحت اس کے لامحدود اختیارات کو آئین کا پابند بنانے کی کوشش کی گئی تھی۔ آئینی ملوکیت کی موجودگی میں نوجوانانِ ترک نے اپنی ہمت اور کوشش سے کچھ نہ کچھ کر دکھایا۔ جون 1913ء میں ایک فوجی بغاوت کے بعد انور پاشا نے اپنے قریبی رفقاء طلعت پاشا اور جمال پاشا کی مدد سے حکومت بنائی۔ سعید حلیم پاشا خدیوِ مصر کے خاندان کے ایک فرد محمود شوکت پاشا کی جگہ گرینڈ وزیر مقرر ہوئے۔ سعید حلیم پاشا بعد میں سینٹ میں چلے گئے اور فروری 1917ء میں طلعت پاشا ان کی جگہ گرینڈ وزیر بنے۔

1917ء میں ایک بہت اہم عائلی قانون پاس ہوا، جس میں عورت کو حقِ طلاق حاصل ہوا اور عورت کو یہ حق بھی حاصل ہوا کہ اس کا خاوند دوسری شادی نہیں کرے گا۔ نوجوانانِ ترک نے اپنے دورِ اقتدار میں ترکی کو ایک جدید ریاست بنانے کے لیے جو انتظامی، قانونی، تعلیمی اور عسکری کارنامے انجام دیئے ان سے یہ تاثر ابھرنے لگا کہ اگر یہ فکر غالب رہی تو ترکی کی سیاست میں مذہب کا عنصر کم ہو جائے گا۔ مغرب کے خالص غیر مذہبی افکار اور نظریات مذہبی افکار کی جگہ لے لیں گے۔ اس تصور کے پہلو بہ پہلو ترک قوم پر یہ امر بغیر کسی ابہام اور بغیر کسی اشکال کے بالکل واضح اور روشن ہو گیا کہ خلافتِ عثمانیہ میں جو تصورات اور نظریات شریعت کے نام سے نافذ ہیں وہ قرآن وسنت کے بنیادی، سیاسی اور آفاقی اصول نہیں، جن میں انسانیت کے بنیادی حقوق کی ضمانت دی گئی ہے، جو قانون کی بالادستی کے علمبردار ہیں اور جن میں شہری آزادیوں کو آئینی اور قانونی تحفظ حاصل ہے۔ چنانچہ ترک قوم اپنے ہاں رائج فقہی افکار و تصورات کا تجزیہ کرنے پر مجبور ہوئی۔ یہ حقیقت آہستہ آہستہ ان پر منکشف ہونے لگی کہ جس فقہ کو شریعت اور اسلام کے مترادف قرار دیا جا رہا ہے۔ وہ دراصل زمانہ قدیم کے فقہاء کی آراء اور اجتہادات ہیں جو ان کے قیاس پر مبنی ہیں۔ ترکی میں یہ تحقیق بھی سامنے آئی کہ جس فقہ کو فقۂ حنفی کہا جاتا ہے اور جو ترکی میں نافذ ہے وہ دراصل فقۂ حنفی کے بانی امام ابوحنیفہ کے اجتہادات سے ستر فیصد مختلف ہے۔ اس میں امام صاحب کی فقہ تو صرف تیس فیصد ہے اور ان کی ستر فیصد فقہ کو معطل و مسترد کر کے اس کی جگہ نئی فقہ بنالی گئی ہے۔ اس نئی فقہ سازی کا کام امام ابوحنیفہ کے بعد ان کے شاگردوں نے انجام دیا، جن میں امام ابو یوسف اور امام محمد خاص طور پر نمایاں ہیں۔ اس فقہ کے متعلق تیسری بات یہ واضح ہوئی کہ اس فقہ سازی پر کام اس وقت شروع ہوا جب پورے عالمِ اسلام پر ملوکیت قائم ہو چکی تھی۔ اس ملوکیت کو امام ابوحنیفہ نے خلافِ اسلام قرار دیا تھا۔ اس کے اختیارِ حکمرانی کو ناجائز کہا تھا۔ اس کے تحت ملازمت کرنے کو اس کے ناجائز اختیارِ حکمرانی کو تسلیم کرنے کے مترادف قرار دیا تھا۔ جب ملوک نے انہیں قاضی القضاۃ کا عہدہ پیش کیا تھا تو انہوں نے ان کے ناجائز اختیارِ حکمرانی کی بنیاد پر اسے مسترد کر دیا تھا۔ امام ابوحنیفہ کے بعد جب یہی قاضی القضاۃ کا عہدہ امام ابو یوسف کو پیش ہوا تو انہوں نے قبول کر لیا تھا۔ اس عہدے کو قبول کرنیکا صاف اور سیدھا مطلب یہ تھا کہ انہوں نے ملوکیت کو شرعاً جائز قرار دے دیا تھا۔ جب امام ابو یوسف نے ملوکیت کو اسلام میں جائز قرار دے کر اس کے تحت شعبۂ قضا کے سب سے بڑے منصب کو قبول کر لیا تو ملوکیت کے اختیارِ حکمرانی کا مسئلہ خود بخود حل ہو گیا جبکہ امام ابوحنیفہ اسے ناجائز سمجھتے تھے، جس کی وجہ سے انہیں اذیت ناک سزائیں دی گئیں اور انہوں نے قید ہی میں وفات پائی مگر امام ابو یوسف نے امام ابوحنیفہ کے اجتہاد کے خلاف اجتہاد کر کے ملوکیت کا مسئلۂ اختیارِ حکمرانی حل کر دیا۔

ملوکیت کا دوسرا مسئلہ امت کے ذرائع پیداوار پر تصرف کا تھا۔ امام ابو حنیفہ کا اجتہاد یہ تھا کہ مزارعت اسلام میں حرام اور باطل ہے۔ زمین اسی کے ہے جو اسے جوتے۔ جو شخص زمین کو اپنی ملکیت میں لے لے اور اسے خود کاشت نہ کرے بلکہ کاشتکاری کے لیے مزارع کو مزارعت پر دے امام ابو حنیفہ کے نزدیک ایسی مزارعت حرام اور باطل ہے جبکہ ملوکیت کی بنیاد ہی جاگیرداری اور مزارعت پر تھی۔ اگرچہ ملوکیت اس بنیاد پر قائم ہو چکی تھی مگر امت کا ضمیر مضطرب اور بے چین تھا۔ کتاب وسنت میں ملوکیت اور جاگیرداری دونوں حرام اور باطل تھیں۔ امام ابو حنیفہ کا فتویٰ بھی یہی تھا۔ لہٰذا امت کا اضطراب بالکل بجا اور مبنی بر حقیقت تھا۔ اختیارِ حکمرانی کا مسئلہ حل ہو جانے کے بعد ملوکیت نے ذرائع پیداوار پر جاگیردارنہ تصرف کے جواز پر فتویٰ طلب کیا۔ امام ابو یوسف اور امام محمد نے اس کے جواز کا فتویٰ دے دیا۔ یہ فتویٰ امام ابو حنیفہ کے اجتہاد کے خلاف اجتہاد پر مبنی تھا۔ چونکہ ملوکیت کا تقاضا تھا لہٰذا ملوکیت نے فوراً مہرِ تصدیق وتوثیق ثبت کر دی۔

ملوکیت کے دونوں بنیادی اور اساسی مسئلے حل ہو گئے۔ ماہرینِ سیاسیات اور اقتصادیات اس امر سے بخوبی آگاہ ہیں کہ نظامِ حکومت کے اصل الاصول یہ دو مسئلے ہی ہوتے ہیں: ایک اختیارِ حکمرانی اور دوسرے ذرائع پیداوار کی ملکیت۔ جب یہ دو مسئلے حل ہو جائیں تو باقی قوانین، قواعد اور ضوابط خود بخود ان دو اصولوں کی مطابقت میں بنتے چلے جاتے ہیں۔ کوئی قانون، قاعدہ اور ضابطہ ان کی مخالفت میں نہیں بنتا۔ بلکہ ہر اجتہاد، قیاس اور اجماع انہیں کی مطابقت میں ہوتا ہے۔ جو اجتہاد، قیاس اور اجماع اس کے خلاف ہوتا ہے، وہ عملاً کالعدم ہوتا ہے۔ تاریخِ فقہ اسلامی کے تجزیے سے واضح ہوتا ہے کہ جو اجتہادات ملوکیت کے خلاف تھے کالعدم قرار پائے۔ ہم دیکھ چکے ہیں کہ امام ابو حنیفہ کا اجتہاد ہے کہ مزارعت حرام اور باطل ہے چونکہ یہ اجتہاد ملوکیت کے خلاف تھا اس لیے کالعدم قرار پایا۔ اسی طرح امام ابو حنیفہ کا اجتہاد تھا کہ ملوکیت کا اختیارِ حکمرانی باطل ہے اس اجتہاد سے بھی ملوکیت کی جڑ کٹتی تھی یہ بھی کالعدم قرار پایا۔ ان اجتہادات کی جگہ نئے اجتہادات کیے گئے۔ جو ملوکیت کے موافق تھے وہ قابلِ عمل قرار پائے۔

فقہ کے اس بنیادی اصول کو سمجھ لینے کے بعد اس امر کو سمجھنا آسان ہو جاتا ہے کہ فقہ حنفی میں اس فقہ کے بانی امام ابو حنیفہ کے ستر فیصد اجتہادات کیوں کالعدم قرار پائے اور ان کی جگہ ان کے شاگردوں کے اجتہادات کیوں قابلِ عمل قرار پائے۔ ملوکیت کے تحت تمام فقہ سازی اسی اصول کے مطابق ہوئی۔ نہ صرف اس سے پہلے کے اجتہادات پر نظرِ ثانی کی گئی بلکہ بعد کے اجتہادات بھی اسی معیار پر پرکھے گئے۔ جو اجتہادات اس معیار پر پورے اترے انہیں قبول کر لیا گیا اور انہیں پر فتویٰ جاری ہوا۔ چنانچہ ملوکیت کی مطابقت میں اجتہادات علیحدہ کر لیے گئے اور ان کا انتخاب عمل میں آیا۔ انہیں ''مقبول''

اور مفتی بہ اقوال کہا گیا یعنی جن پر فتویٰ دیا جائے گا۔ان کے علاوہ اجتہادات چاہے وہ امام ابوحنیفہ ہی کے کیوں نہ ہوں وہ ''مقبول'' اور مفتی بہ اقوال نہ ہوں گے، یعنی فتویٰ ان پر نہیں دیا جائے گا۔

یہ ہے وہ فقہ جو ترکی میں رائج تھی۔ جب تک سلطنتِ عثمانیہ میں ملوکیت اپنے عروج پر تھی فقہ ملوکیت کو کسی نے چیلنج نہ کیا، جب داخلی انتشار اور خارجی دباؤ سے خلافتِ عثمانیہ کا شیرازہ بکھرنے لگا تو ترک دانشوروں نے اپنے زوال کے اسباب پر غور کیا۔ وہ اس نتیجے پر پہنچے کہ ان کے زوال کا بنیادی سبب فقہ ملوکیت کی تقلید ہے۔ جس کی وجہ سے ترک معاشرے میں نئے افکار جنم نہیں لے رہے اور یورپ کے صحت مند اور توانا سائنسی اور تکنیکی علوم اور جمہوری آئینی اصولوں کے مقابلے میں ان کے پاس مردہ اور فرسودہ فقہی ضابطوں کے سوا کچھ نہیں لہٰذا وہ فقہ اور ملوکیت دونوں کے خلاف اٹھ کھڑے ہوئے۔ ابتدا میں انہوں نے شیخ الاسلام اور دیگر علماء سے اجتہاد کا مطالبہ کیا جب مایوسی ہوئی تو انہوں نے فقہ اور فقہی نظام کو نظر انداز کرتے ہوئے ''قانون'' کا راستہ اختیار کیا۔ جس کی وجہ سے اس طریقِ کار کے بانی سلطان سلیمان کو ''قانونی'' کا لقب دیا گیا مگر حالات کے زبردست بہاؤ اور جدید تقاضوں کے بے پناہ دباؤ کے آگے یہ تدبیر قائم نہ رہ سکی۔

''نظامِ جدید'' اور ''تنظیمات'' کے دور میں ترکوں کو کتاب وسنت کی تعلیمات سے براہِ راست اجتہاد کرنے کا طریقہ اپنانا پڑا تھا۔ مگر اجتہاد اس وقت مؤثر نہیں ہوسکتا جب ملوکیت زوروں پر ہو۔ اس صورتِ حال سے ترکوں پر یہ راز منکشف ہوا کہ سب سے پہلے ملوکیت کو ختم کیا جانا ضروری ہے۔ اس تقاضا نے آئینی ملوکیت کی تحریک کو جنم دیا جس کے نتیجے میں 1876ء کا آئین بنا مگر خلیفہ عبدالحمید نے جلد ہی اسے کالعدم قرار دے دیا۔ اب ترکوں کے لیے کوئی چارۂ کار باقی نہ رہا کہ وہ ملوکیت کو کلی طور پر ختم کر کے جمہوریت قائم کر دیں، مگر اس کے لیے اجتہاد کی ضرورت تھی کیونکہ فقۂ ملوکیت میں جمہوریت کی کوئی گنجائش نہ تھی۔

اجتہاد اور بنیادی انسانی حقوق:

اٹھارہویں صدی عیسوی کے ربعِ آخر سے بیسویں صدی کے ربعِ اول تک اجتہاد کی بحالی کے لیے ترکی کی جدوجہد آج کی تمام جدید اسلامی ریاستوں کے لیے سبق آموز ہے۔ سلطنتِ عثمانیہ اجزائے ثلاثہ پر قائم تھی: آلِ عثمان، جینی سری اور علماء۔ سلطنت کے دورِ عروج میں یہ تینوں اجزا باہم معاون رہے تھے۔ جب زوال کے آثار نمودار ہوئے تو اتحادِ ثلاثہ بھی اضمحلال کا شکار ہوگیا۔ آلِ عثمان سمجھ گئے کہ اب مسلمان عوام کو بیدار کر کے انہیں منظم کرنے کا وقت آ پہنچا ہے۔ یہ اس وقت تک ممکن نہیں جب

تک عوام کو امورِ سلطنت میں شریک نہ کیا جائے۔ جس کے لیے عوام کو سیاسی، معاشی اور معاشرتی حقوق کا شعور دینا ضروری تھا۔ اب تک امورِ سلطنت میں عوام کی شرکت برائے نام تھی۔ شیخ الاسلام کا مذہبی ادارہ فتویٰ جاری کرتا۔ سلطان اس کی منظوری دیتا اور جینی سری، مذہبی فوج اسے نافذ کر دیتی۔ اس پورے عمل میں عوام نظر انداز کر دیے جاتے۔ زوال کے آثار ظاہر ہونے پر اس نظام میں یہ تبدیلی آئی کہ علماء اپنے آپ کو خدا کا نمائندہ تصور کرنے لگے اور جینی سری نے خدائی فوجدار کا روپ دھار لیا۔ ان ''نمائندگانِ خدا'' اور ''فوجدارانِ خدا'' نے خدا کے نام پر گٹھ جوڑ کر لیا اور سلطان تنہا رہ گیا۔ یہ داخلی صورتِ حال تھی۔ خارجی حالات یہ تھے کہ یورپی طاقتیں سلطنتِ عثمانیہ کو ختم کرنے کا تہیہ کیے ہوئے تھیں۔ وہ سلطان پر مسلسل اور متواتر دباؤ ڈال رہی تھیں کہ سلطنتِ عثمانیہ کے عوام کو بنیادی انسانی حقوق دیے جائیں۔ انہیں شہری آزادیاں دی جائیں۔ شیخ الاسلام کے فقہی فتاویٰ اور خدائی فوجدار ''جینی سری'' کی تلوار پر قائم کٹر مذہبی آمریت کی جگہ عوام کو آئینی، قانونی اور جمہوری حکومت دی جائے۔ سلاطینِ عثمانیہ جب داخلی اور خارجی طور پر تنہا رہ گئے اور انہیں اپنی اور سلطنت کی بقا کی جنگ لڑنا پڑی تو وہ عوام کی قوت کی اہمیت کو سمجھنے لگے اب تک عوام امورِ سلطنت میں خاموش تماشائی رہے تھے۔ سلطنتِ عثمانیہ میں غیر مسلم صدیوں سے ''ذمیوں'' کی حیثیت سے زندگی گزار رہے تھے۔ جب مسلمان عوام کا امورِ سلطنت میں کوئی حصہ نہ تھا تو غیر مسلم کیسے شریکِ اقتدار ہو سکتے تھے۔ مگر بدلی ہوئی صورتِ حال میں وہ بھی مساوی حقوق کا مطالبہ کرنے لگے۔ ان اقلیتوں میں اکثریت عیسائیوں کی تھی۔ یورپ خود عیسائی تھا، جو سلطنتِ عثمانیہ سے نہ صرف آزاد تھا بلکہ وہ غالب قوت کی حیثیت اختیار کر چکا تھا۔ اس نے سلطنتِ عثمانیہ سے مشرقی یورپ کے کئی ملک آزاد کرا لیے تھے۔ یورپی طاقتیں ترکی میں اپنی ہم مذہب عیسائی اقلیت کے مساوی حقوق کے لیے خاص طور پر دباؤ ڈال رہی تھیں۔

یہ ہے وہ تاریخی پس منظر جس نے سلاطینِ عثمانیہ کو اپنے عوام کی قوت اور اہمیت کا احساس دلایا۔ چنانچہ وہ قائل ہو گئے کہ عوام کی طاقت کے بغیر وہ نہ خود قائم رہ سکتے ہیں اور نہ سلطنت کو قائم رکھ سکتے ہیں۔ مگر وہ خود صدیوں سے عوام کو ان کے حقوق سے محروم کیے ہوئے تھے۔ فقۂ ملوکیت انہیں کی سرپرستی میں پروان چڑھی تھی۔ ''خدائی نمائندگان'' اور خدائی فوجداران کی مدد سے خود سلاطین نے کٹر مذہبی آمریت قائم کر رکھی تھی، جس میں اخوت کے اسلامی معاشرتی اصول کی کوئی گنجائش نہ تھی۔ نہ اس میں مساوات کے اسلامی اقتصادی اصول کی کوئی اہمیت تھی اور نہ حریت کے اسلامی سیاسی اصول کی ضرورت تھی۔

اسلام کے مساوی معاشرتی، معاشی اور سیاسی حقوق کی بحالی کے بغیر عوام کا اعتماد حاصل کرنا

ناممکن تھا۔ یہی وہ اسباب ہیں جن کے تحت سلطان محمود ثانی نے معاشی حقوق بحال کرنے کے لیے جاگیرداری نظام کے خاتمے کا اعلان کیا۔ جاگیردار جو صدیوں سے زمینوں پر قابض چلے آرہے تھے اور کسانوں کی محنت کا استحصال کرتے آرہے تھے انہیں زمینوں سے بیدخل کر کے کسانوں کے حقوق بحال کیے۔ عوام کو مذہبی آمریت سے نجات دینے کیلئے سلطان نے تمام اوقاف اپنی تحویل میں لے کر علماء کو ان سے بیدخل کر دیا۔ اب نہ اوقاف علماء کے پاس رہے اور نہ ان کی آمدنی پر انہیں کوئی اختیار حاصل رہا۔ سلطنت میں عوام کو معاشرتی، معاشی اور سیاسی حقوق سے محروم کرنے والی یہی سب سے بڑی دو قوتیں تھیں۔ سلطان محمود نے ان دونوں کی کمر توڑ دی اور ان کی آمریت سے انہیں نجات دلائی۔ ان دونوں استحصالی طاقتوں کی تیسری حلیف قوت ''جینی سری'' تھی۔ جسے سلطان محمود نے سب سے پہلے ختم کیا۔ اس طرح جاگیرداری اور مذہبی آمریت کے خاتمے سے سلطان نے مسلمان عوام کا اعتماد بحال کیا۔ ان اقدامات کے بعد عوام امورِ سلطنت میں دلچسپی لینے لگے۔

سلطان سلیم ثالث اور سلطان محمود ثانی کے ''نظامِ جدید'' اور ''تنظیمات'' کی بدولت عوام میں سے کافی لوگ جدید تعلیم سے آراستہ ہو چکے تھے اور ان میں سے بعض خود مغربی ممالک میں رہ کر سائنسی، قانونی اور جمہوری افکار و تصورات اور ان پر مبنی حکومتوں اور معاشروں کا براہِ راست مطالبہ کر چکے تھے۔ ان بیدار اور باشعور ترک عوام نے 1876ء کا آئین منظور کرایا۔ انہیں میں سے وہ ''نوجوانانِ ترک'' ابھرے جنہوں نے ملوکیت اور ملائیت سے ٹکر لے کر اسے نیست و نابود کیا اور صدیوں سے اجتہاد کے بند دروازے کو چوپٹ کھول دیا۔

❁

باب ششم

جدید ترک مجتہدین

جدید ترک مجتہدین:

نوجوانانِ ترک کے عہدِ حکومت میں اجتہاد کے لیے علمی اور تحقیقی سازگار ماحول پیدا ہوا۔ خود ترقی پسند ترک مسلمانوں میں اجتہاد کے حق میں ایک تحریک اٹھی۔ جس کا جذبۂ محرکہ یہ تھا کہ ترک سلطنت کی عظمت کی بحالی کا واحد راستہ یہ ہے کہ فقہ کی تقلید سے نجات حاصل کی جائے اور اس کی جگہ کتاب وسنت کی روشنی میں نیا اجتہاد کر کے سیاست، معیشت اور معاشرت کے نظام کو از سرِ نو مرتب کیا جائے۔ نئے اجتہاد کی اس تحریک میں روشن خیال علماء اور ترقی پسند ترک مسلمان شریک تھے۔ سعید حلیم پاشا اور محمد عکیف جدید ترکی کے اعلیٰ پائے کے قومی شاعر بھی تھے۔ انہوں نے ہی جدید جمہوریۂ ترکیہ کا ترانہ کمپوز کیا تھا۔ سعید حلیم پاشا کے اجتہادات کا ذکر علامہ اقبال نے اپنی انگریزی تصنیف ''تشکیلِ جدید الٰہیاتِ اسلامیہ'' کے چھٹے باب ''الاجتہاد فی الاسلام'' میں کیا ہے۔

ضیاء گوکلپ بحیثیتِ مجتہد:

وہ اہم شخصیت جسے جدید ترکی کے اجتہاد کا بانی قرار دیا جا سکتا ہے، وہ محمد ضیاء بے ہے۔ جو تاریخ میں ضیاء گوکلپ کے نام سے مشہور ہے۔ نوجوانانِ ترک کے عہدِ حکومت میں ضیاء گوکلپ نے اجتہاد کی تحریک کو علمی اور فکری مواد فراہم کیا۔ اس تحریک کو کامیاب بنانے کے لیے ضیاء نے اپنی قلبی اور ذہنی

توانائیاں صرف کردیں۔ ترک قیادت کو دینی اور اسلامی بنیادوں پر قائم رکھنے کے لیے قرآن کے بنیادی انسانی اور آفاقی اصولوں کی تعبیرِ نو کے اصول وضع کیے اور ترک قوم کو درپیش بہت سے سیاسی، معاشی اور معاشرتی مسائل پر خود اجتہاد کر کے قوم کی رہنمائی کی۔

ضیاء گوکلپ کے عہد تک ترک قوم تین فکری گروہوں میں بٹی ہوئی تھی۔ ایک گروہ ان علماء کا تھا جو عہدِ ملوکیت میں پیدا ہونے والی فقہ میں بغیر کسی تغیر و تبدیل کے اسے جوں کا توں نافذ رکھنے پر مصر اور متشدد تھا۔ سلطان محمود ثانی نے علماء کا زور توڑ دیا تھا، مگر سلطان عبدالعزیز اور سلطان عبدالحمید ثانی کے عہد میں علماء دوبارہ زور پکڑ گئے تھے اور وہ قدیم فقہ پر مصر تھے۔

دوسرا گروہ ان جدت پسند ترکوں پر مشتمل تھا۔ جو فقہ اور شریعت کو مترادف قرار دے کر شریعت سے مکمل طور پر بیزار ہو چکا تھا۔ جن کا نظریہ یہ تھا کہ شریعت اب بالکل فرسودہ اور بے کار ہو چکی ہے۔ یہ ظلم اور استبداد کی علامت اور فرسودگی اور قدامت کی نمائندہ ہے۔ اس سے کسی فائدے کی توقع نہیں۔ یہ گروہ فقہ اور اصل شریعت میں کوئی فرق نہیں کر رہا تھا۔ کیونکہ علماء فقہ اور شریعت کا استعمال بلا امتیاز کر رہے تھے۔ اس لئے اس گروہ کا موقف تھا کہ اگر فقہ ہی شریعت ہے تو پھر یہ مردہ اور فرسودہ ہو چکی ہے، یہ دورِ حاضر کے کام کی نہیں رہی۔ دورِ جدید جمہوریت کی طرف بڑھ رہا ہے جب کہ فقہ، ملوکیت اور آمریت کو فروغ دیتی ہے۔ یہ گروہ سلطان سلیم ثالث کے ''نظامِ جدید'' اور سلطان محمود ثانی کی ''تنظیمات'' میں سے ابھرا تھا۔

تیسرا گروہ ان معتدل اور متوازن ترکوں پر مشتمل تھا جو قرآن کی ابدیت، حقانیت اور عظمت کا قائل تھا۔ جس کا ایمان تھا کہ اسلام کے بنیادی، آفاقی، مستقل اور پائیدار اصولوں میں درپیش مسائل کا حل موجود ہے، جسے اجتہاد کے ذریعے تلاش کیا جا سکتا ہے۔ وہ فقہ اور شریعت میں فرق کرتا تھا۔ اس کے نزدیک شریعت ابدی، سرمدی، مستقل اور پائیدار قرآنی اصولوں پر مشتمل ہے، جو اللہ کی طرف سے وحی کے ذریعے آنحضرت ﷺ پر نازل ہوئے تھے، جن کی تعبیرِ نو سے مسلمان اپنے مسائل کا حل تلاش کر سکتے ہیں۔ جبکہ فقہ دورِ ملوکیت کی پیداوار ہے۔ یہ ملوک و سلاطین نے اپنی آمرانہ و مستبدانہ حکومتوں کو چلانے کے لیے تیار کروائی تھی۔ فقہ سے مسلمانوں کو آئینی، قانونی اور جمہوری حقوق حاصل نہیں ہو رہے تو اس میں اسلام کا قصور نہیں کیونکہ فقہ مختلف ادوار کے فقہاء کی آراء کا مجموعہ ہے، جسے ملوک و سلاطین نے تیار کروایا تھا۔ جبکہ شریعت اللہ کی طرف سے نازل کردہ ہے۔ اللہ تمام انسانوں کا خالق ہے۔ اس کے لیے سب انسان برابر ہیں۔ اس لیے اس کی کتاب میں انسانوں کو مساوی معاشرتی، معاشی اور سیاسی حقوق دیئے گئے ہیں، جنہیں شریعت کی تعبیرِ نو کے ذریعے حاصل کیا جا سکتا ہے۔ لہٰذا فقہ، ملوکیت سے بیزاری کا نتیجہ

شریعت سے بیزاری نہیں ہونا چاہیے بلکہ فقہ کو ختم کر کے شریعت کے ابدی اور سرمدی اصولوں کو اپنانا چاہیے۔

ضیاء گوکلپ کے نزدیک تینوں گروہوں میں امتزاج ممکن تھا۔ اس کے نظریے کے مطابق اسلام، ترک قومیت اور جدت پسندی باہم متصادم نہیں بلکہ باہم معاون ہیں۔ اس نے زبردست علمی و فکری جدوجہد سے فقہ پرست علماء اور جدت پسند ترکوں کو قائل کرنے کی کوشش کی کہ وہ اندھی تقلید اور الحاد کی افراط و تفریط کو چھوڑ کر اسلام کے دامن کو تھام لیں۔ اسلام دنیا کا جدید ترین اور معقول ترین دین ہے۔ اجتہاد کے ذریعے شریعت کی تعبیرِ نو کر کے قوم کو مسائل کی منجدھار سے نکالنے کی فکر کریں۔

ضیاء گوکلپ اور اس کے اجتہاد کے اجزائے ترکیبی:

ضیاء گوکلپ 1875ء میں سلطنتِ عثمانیہ کے علاقہ دیارِ بکر میں پیدا ہوا۔ استنبول میں تعلیم حاصل کی۔ علم کلام اور تصوف دونوں کو غیر مفید پایا۔ 1900ء میں انقلابِ ترک نوجوانانِ ترک کی پارٹی ''یونین اینڈ پروگریس'' اتحاد و ترقی کا علمی اور فکری محرک بنا۔ 1909ء میں پارٹی کی ''سالونیکا کانگریس'' میں شریک ہوا۔ 1913ء میں استنبول یونیورسٹی کی سوشیالوجی چیئر کا صدر مقرر ہوا۔ جنگِ عظیم اول میں انور پاشا کی حکومت کا موئد تھا۔ اتحادیوں نے استنبول پر قبضہ کر کے اسے مالٹا میں جلاوطن کر دیا۔ بعد میں وہ مصطفیٰ کمال کی پیپلز پارٹی کا پرجوش معاون تھا۔ 1923ء میں ترکی کی گرینڈ نیشنل اسمبلی میں ڈیلی گیٹ بنا۔ اسمبلی کی کمیٹی برائے پبلک انسٹرکشن کا رکن مقرر ہوا۔ ضیاء گوکلپ نے 49 سال کی عمر میں 1924ء کو وفات پائی۔ اسے ترکی کے نیشنلزم کا باوا تسلیم کیا گیا ہے۔ اس نے ترک نیشنلزم کی فکر کو جنم دیا اور اپنے شعر و نثر سے عوام میں مقبول ہوا۔ اکتوبر 1923ء میں مصطفیٰ کمال کی قیادت میں جمہوریہ ترکیہ اس کی فکر پر قائم ہوئی۔ وہ جمہوریہ کے قیام کے بعد زیادہ عرصہ زندہ نہ رہا تاکہ دیکھ سکے کہ جمہوریہ ترکیہ کمالی حکومت کے انتہا پسند نظریات کی وجہ سے کس طرح اس کے اصلی اور بنیادی افکار سے تجاوز کر گئی تھی۔

1908ء تا 1924ء کے درمیان ضیاء گوکلپ کے فکری ارتقاء کا سفر کئی پہلوؤں سے علامہ اقبال سے مماثلت رکھتا ہے۔ ابتدا میں وہ وسطِ ایشیا میں ترکستان میں پیدا ہونے والی تحریک پان ترکزم سے متاثر ہوا۔ جس کا مقصد ترکی زبان بولنے والے تمام مسلمانوں کو سیاسی اور ثقافتی طور پر متحد کرنا تھا۔ انیسویں صدی میں ترکی کی دو تحریکیں —— پان اسلامزم اور پان عثمانیہ ازم —— ضیاء کے فکر کو متاثر نہ کر سکیں۔ البتہ وہ اناطولیہ اور آذربائیجان کے اغوز ترکوں کے ثقافتی اتحاد کا حامی رہا تھا۔ جنگِ عظیم اول کے چھڑ جانے کے بعد ترک نیشنلزم اور ترک قومی ریاست کا قیام اس کی خصوصی توجہ کا مرکز تھا۔ جب مصطفیٰ کمال قومی

تحریک کے قائد کی حیثیت سے ابھرا تو وہ اسے اپنی امیدوں کا مرکز بنا کر پرجوش معاون کے طور پر اس سے وابستہ ہو گیا۔

ضیاء گوکلپ کے عہد میں ترکی کو تین بڑے مسئلے درپیش تھے:

1- ترک قومیت 2- امتِ مسلمہ 3- تہذیبِ یورپ۔

ضیاء نے اپنے اجتہادی افکار میں انہیں مسائل کا حل پیش کیا ہے۔ اس نے بتایا ہے کہ ترک قومیت اور اسلامی امت سے وابستگی، یورپ کے سائنسی اور تکنیکی علوم کے اخذ کے منافی نہیں۔ ان تینوں کو الگ الگ کرنے کے شدید نقصانات ہیں۔ ترک قومیت پرستوں کو انتہا پسندی کے نتیجے میں خلافتِ عثمانیہ میں غیر مسلم اقلیتوں میں قوم پرستی پیدا ہوئی۔ جنہوں نے ترکی سے آزادی حاصل کر کے خودمختار ریاستیں قائم کرلیں۔ ان کے بعد غیر ترک مسلمانوں میں قومیت پرستی نے جنم لیا۔ البانیہ سب سے پہلا مسلمان ملک تھا، جس نے اپنی آزادی کا اعلان کر دیا۔ جنگِ عظیم اول کے دوران عربوں نے خلافتِ عثمانیہ کے خلاف بغاوت کر کے عرب ریاستیں قائم کرلیں۔ خلافتِ عثمانیہ اپنی آفاقیت کے تصور میں مگن اپنے ناقابلِ تلافی نقصان اور انتشار کی خاموش تماشائی بنی رہی۔ ضیاء کو اس کا شدید احساس تھا۔ مگر خلافت کی بے حسی کا یہ عالم تھا کہ غیر ترک عوام کا اعتماد حاصل کرنے میں بھی بری طرح ناکام رہی تھی۔ ترک عوام شریکِ اقتدار نہ تھے۔ نہ وہ قومی معیشت سے مساوی طور پر بہرہ ور تھے۔ تجارت، کاروبار اور فنی مہارت پر غیر مسلم قابض تھے۔ ترک عوام کا گزر بسر محنت اور مزدوری یا نچلے درجے کی سرکاری ملازمت پر تھا۔ وہ اقتصادی اور ثقافتی دونوں اعتبار سے پسماندہ تھے۔ ضیاء گوکلپ نے سلاطینِ عثمانیہ کی اس کوتاہ نظری، مجرمانہ غفلت اور لاپروائی پر شدید ردِعمل کا اظہار کیا۔ اس نے ان انتہا پسند عناصر میں امتزاج کی جدوجہد کی۔

جدت کا مفہوم:

ضیاء گوکلپ کے نزدیک جدت کا مفہوم ترقی یافتہ اقوام کے پیدا کردہ سائنسی، تکنیکی اور فنی اوزار اور آلات کو استعمال میں لانا اور ان کی طرز پر نئے اوزار بنانا ہے۔ ''جدت کا یہ مطلب نہیں کہ یورپ کی ظاہریت اور اس کے طرزِ بود و باش کو اپنایا جائے۔'' عہدِ حاضر کا یہ تقاضا ہے کہ ترک مغربی آرٹس، سائنس اور ٹیکنالوجی کو سیکھیں۔ روحانیت کے باب میں یورپی مذہب اور قومیت سے کچھ اپنانے کی ضرورت نہیں۔ ضیاء کو ترک معاشرے کی روایت پرستی اور جدت پرستی میں انتہا پسندی کا بڑا دکھ تھا۔ روایت پرست ماضی سے ہر رشتہ توڑ کر مغرب پرستی کو ضروری سمجھتے تھے۔ روایت پرست قدیم فقہ میں معمولی تبدیلی کو بھی کفر قرار دیتے تھے۔ جبکہ جدت پرست ماضی سے ہر رشتہ توڑ کر مغرب پرستی کو ضروری

سمجھتے تھے۔ روایت پرست، فرسودہ روایات سے اور جدت پرست محض یورپی چکاچوند سے مفید نتائج اخذ کرنے کے متمنی تھے۔ جو ناممکن تھا۔ ضیاء کا نظریہ تھا کہ روایت کے تُرک اور جدت کے اخذ میں تاریخی ارتقا ضروری ہے۔

اجتہاد اور شریعت کی تعبیرِ نو:

ضیاء گوکلپ کا اصل کارنامہ دورِ جدید میں اجتہاد کے اصول اور استنباط کے قواعد وضع کرنا اور ان کی بنیاد پر اجتہاد کر کے جدید جمہوری اسلامی ریاست قائم کرنا ہے۔ ترک بنیادی طور پر جدت اور جہد پسند ہیں۔ وہ روایات کے پابند نہیں۔ ظاہریت اور روایت پرستی نے انہیں ترقی پسند اور جدت پسند عبقریت کے جوہر سے محروم کر دیا ہے۔ ضیاء کے نزدیک علم کلام، تصوف اور فقہ اپنی افادیت کھو چکے ہیں۔ اب یہ محض فرسودہ روایات کا مجموعہ ہیں۔ اجتہاد اور تحقیق کے ذریعے اسلامی علوم اور اداروں کی ارتقائی تاریخ منکشف کی جائے۔ اگر ان میں کوئی مفید عنصر عہدِ حاضر کی ترقی کا ساتھ دینے کی صلاحیت رکھتا ہو تو اسے باقی رکھا جائے اور بقیہ کلام، تصوف اور فقہ کی تمام روایات سے نجات حاصل کر کے سبک رفتاری کے ساتھ ترقی کی منازل طے کی جائیں۔ ترک قوم کا اصل مطمعِ نظر تو ترک قومیت ہے مگر اسلامی امت کے رکن کی حیثیت سے اس کا نصب العین اسلام ہے۔ ضیاء نے مندرجہ ذیل اصولوں پر مبنی ایک ''امت پروگرام'' وضع کیا تھا:

امت پروگرام:

1- تمام مسلم اقوام عربی رسم الخط اپنائیں۔

2- پوری دنیائے اسلام مشترک سائنسی اصطلاحات اپنائے۔ ترکی، عربی اور فارسی زبانوں سے نئی اصلاحات وضع کرنے کے لیے کانفرنسیں منعقد کی جائیں۔ پیرس میں ترک، مصری، ہندی اور ایرانی طلباء پہلے ہی اس موضوع پر متفق ہو چکے ہیں۔

3- مسلم اقوام کی تربیتی کانفرنسیں منعقد کی جائیں تا کہ مشترکہ تربیتی پروگرام تشکیل پائے۔

4- مختلف مسلم ماہرینِ قانون کی تنظیموں کے درمیان باقاعدہ رابطہ پیدا کیا جائے۔

5- تمام مسلم اقوام کی علامت کے لیے ہلال کے تقدس کا اہتمام کیا جائے۔

ضیاء گوکلپ کے نزدیک جدید ترک اسلامی قوم معرضِ وجود میں لانے کے لیے ترکی نظامِ تعلیم، زبان اور ثقافت کے میدان میں اسلام، قومیت اور جدت کا امتزاج پیدا کرنا ضروری ہے۔ ضیاء

گوکلپ نے ترکی میں سیکولر نظامِ تعلیم رائج کر کے اسلامی تعلیم کی طرف غفلت پر تنقید کی۔ تعلیم اور تربیت کا نصب العین متعین کیے بغیر نافذ کردہ اصلاحات ناکام ہیں۔ اس کے نزدیک قومیت کا نظریہ استعمار سے آزادی کا ایک ذریعہ ہے۔ اس سے مسلمان ممالک میں اجنبیت پیدا نہیں ہونی چاہیے۔ اسلامی ملکوں میں قومیت کے فروغ سے روحِ امت کو تقویت حاصل ہوگی کیونکہ قومیت کا مطلب قومی شعور کی بیداری ہے۔ مستقبل میں سیاسی اتحاد کی بنیاد پر ایک مسلم بلاک کا قیام ممکن ہے مگر استعماری نظام کے تحت ایسا نہیں ہوسکتا۔

ضیاء گوکلپ نسل کی بنیاد پر قومیت کا قائل نہ تھا۔ کیونکہ ماہرینِ معاشریات کے نزدیک دنیا میں کوئی خالص نسل موجود نہیں اور نہ ہی سماجی اوصاف اور نسل کے درمیان کوئی رشتہ ہے۔ قدیم اقوام خالص نسلیت کا دعویٰ اس لیے کرتی تھیں کیونکہ وہ غیروں سے شادیوں سے اجتناب کرتی تھیں۔ عہدِ جدید میں ایسے نظریات قابلِ عمل نہیں رہے۔ جدید نظریے کے مطابق قوم جغرافیے، سیاست اور اقتصادیات پر مبنی نہیں بلکہ قوم ایسے افراد کا مجموعہ ہے جو زبان، مذہب، اخلاق اور آرٹس کی مشترک وارث ہے اور جو مشترک ثقافت رکھتی ہے۔

تہذیب و ثقافت:

ثقافت سماجی زندگی کے آٹھ عناصر پر مشتمل ہے: مذہب، اخلاق، قانون، فکری رویے، آرٹس، معاشیات، زبان اور فنی مہارت۔ تہذیب و ثقافت دونوں انہیں مختلف عناصر پر مشتمل ہیں۔ ثقافت قومی ہوتی ہے۔ جبکہ تہذیب بین الاقوامی ہوتی ہے۔ تہذیب علم اور سائنس کے مجموعے کا نام ہے، جس میں افراد نے خدمات انجام دی ہوں۔ ضیاء گوکلپ اخلاقی اقدار کو مادی اقدار پر ترجیح دیتا ہے۔ اپنے موقف کی تائید میں اس نے سکندرِ اعظم کا یہ قول پیش کیا ہے "میرا اصل باپ فلپ نہیں، ارسطو ہے کیونکہ اول الذکر میرے مادے کا ماخذ ہے اور موخر الذکر میرے اخلاقی وجود کا"۔

ضیاء گوکلپ کے نزدیک مذہب، عقاید اور عبادات کا نام ہے۔ وہ عیسائی یا مسلم تہذیب کا قائل نہیں۔ ریاضیات، طبیعیات، حیاتیات، نفسیات اور معاشریات جیسے اثباتی علوم کا مذہب سے کوئی تعلق نہیں۔ نئی تہذیب کو اپنانے کے لیے ضروری ہے کہ اس پر ایمان ہو اور اس کے ساتھ گہری وابستگی کا احساس ہو۔ ایک قوم اپنی ترقی کے اگلے مرحلے پر اپنی تہذیب میں تبدیلی محسوس کرتی ہے۔ جیسے جاپان نے مشرقِ بعید کی تہذیب ترک کر کے مغربی تہذیب اپنالی۔ ترک ابتدا میں مشرقِ بعید کی تہذیب کے رکن تھے۔ عہدِ عثمانیہ میں انہوں نے مشرقی تہذیب کو اپنا لیا۔ ترک قوم نے جدید ریاست کے قیام کے بعد

مغربی تہذیب اختیار کر لی۔

ضیاء کا عقیدہ تھا کہ ترک پہلے کی طرح اسلام کے محافظ رہیں گے۔

''ہم کہہ چکے ہیں کہ ہمارا رشتہ امتِ مسلمہ سے ہے۔ ہمارے عقیدے میں قرآن سب سے آخری الہامی کتاب ہے۔ حضرت محمد ﷺ سب سے آخری پیغمبر ہیں۔ کعبہ سب سے مقدس عبادت گاہ اور اسلام تمام ادیان میں سب سے مقدس دین ہے۔ مغربی تہذیب سے تعلق کا مطلب یہ ہے کہ سائنس، فلاسفی، ٹیکنالوجی اور دیگر میدانوں میں ترک یورپی لوگوں کی طرح سخت محنت کریں گے۔''

ضیاء دوسری ثقافتوں پر ترک ثقافت کو فوقیت دیتا تھا۔ وہ لکھتا ہے ''ہم نے یومِ الست سے اپنے دل اپنی قومی ثقافت کے سپرد کر رکھے ہیں۔ ہمارے نزدیک اس کائنات کا حسن ہماری ثقافت کا آئینہ دار ہے۔ ہمیں انکار نہیں کہ یورپی اقوام کے مقابلے میں ہم علم، معیشت اور سائنس میں پیچھے رہ گئے ہیں۔ ہم اپنی پوری قوت سے محنت کر کے ان کی تہذیب کی سطح پر پہنچیں گے۔ ہمارے نقطۂ نظر سے ترک ثقافت دنیا میں جتنی ثقافتیں موجود ہیں اور جو آئندہ پیدا ہوں گی ان سب سے زیادہ حسین ہے۔ اس لیے اس کا امکان نہیں کہ ہم فرانسیسی یا جرمن ثقافت کی تقلید کریں گے یا ان میں سے کسی کے ذیل بن جائیں گے۔''

یاد رہے یہ اس مفکر کے خیالات ہیں جو مصطفیٰ کمال اتاترک اور دیگر ترقی پسند ترک قائدین کا فکری اور علمی رہبر و رہنما تھا۔ اگر سلطان المعظم اور شیخ الاسلام کی قیادت میں علماء اجتہاد کے اس فکری بہاؤ کو نہ روکتے تو ترکی ان افکار کی بنیاد پر ایک جدید اسلامی ریاست بن جاتا۔

حقوقِ نسواں:

انہیں تصورات کی بنیاد پر اس نے ترک ثقافت کے مختلف پہلوؤں کی تعبیرِ نو پر زور دیا۔ وہ ترک معاشرت میں مرد اور عورت کی مکمل مساوات کا عقیدہ رکھتا تھا۔ اس عفیدے کی حمایت میں اس نے پُرزور دلائل پیش کیے اور تحریک چلائی کہ ترک خواتین کے وہ حقوق بحال کیے جائیں جو انہیں پہلے ترک معاشرے میں حاصل تھے۔ قومی ترقی میں حقیقی رول ادا کرنے کے لیے عورتوں کو مردوں کے برابر اور مساوی حقوق دینا لازمی ہے۔ ترک معاشرے میں عورتوں کو ہمیشہ سے مردوں کے برابر حقوق حاصل رہے ہیں۔ ترک عورتیں اپنے مساوی حقوق سے اس وقت محروم ہوگئیں جب سلطنتِ عثمانیہ کا بزنطانیہ سے رابطہ ہوا۔ ترک قوم کے مغربی تہذیب میں داخلے کا تقاضا ہے کہ جنس کی بنیاد پر کوئی امتیاز نہ برتا جائے اور مرد و زن کو مکمل مساوی حقوق حاصل ہوں۔

ترک قومیت، اسلام اور جدت:

ضیاء گوکلپ نے ان خیالات کا اظہار اپنے مقالے ''ترک قومیت، اسلام اور جدت'' میں کیا۔ اس نے اپنے عقیدے کا اظہار کرتے ہوئے لکھا ''اسلام جدید ترین دین ہے، امام ابو حنیفہ کے فتویٰ کے مطابق اس نے کہا کہ ترکوں کو اپنی زبان میں عبادت کرنی چاہیے تاکہ وہ اس کے مفہوم کو سمجھیں اور اس سے تحریک حاصل کریں۔ قرآن کی تلاوت اس کی اصل زبان عربی میں کی جائے۔''

مذہب کا سماجی وظیفہ:

اس نے اپنے مقالے ''مذہب کا سماجی وظیفہ'' میں اپنے نظریات بیان کرتے ہوئے لکھا:

مذہب عقاید و عبادات کا مجموعہ ہے۔ مذہب کے سماجی وظائف کی تلاش ان کے اخلاقی وظائف میں کی جانی چاہیے۔ عبادات کے مثبت اور منفی پہلو ہیں۔ عابد عبادات کے لیے غسل و وضو کرتا ہے۔ یہ منفی پہلو ہے۔ مثبت پہلو عبادت ہے جو خدا تک پہنچاتی ہے۔ لوگ صرف رسوم کی ظاہریت کو ہی مقصود قرار دیتے ہیں۔ مذہب کا ایک سماجی وظیفہ یہ ہے کہ اس سے قومی شعور بیدار رہتا ہے کیونکہ یہ اپنے ماننے والوں کو مشترک جذبات اور عقائد کے ذریعے متحد کرتا ہے۔

اسلامی فقہ اور سوشیالوجی:

اجتہاد کے نقطۂ نظر سے ضیاء گوکلپ کا مقالہ عنوان بالا انتہائی اہم ہے۔ اس نے فقہ کی تعریف میں لکھا ''یہ ایک علم ہے جو انسانی اعمال کو خیر اور شر کے معیار پر پرکھتا ہے۔'' اس کے دو حصے ہیں: عبادات اور معاملات۔ انیسویں صدی سے ترکی میں فقہ کی اصطلاح معاملات کے لیے استعمال ہوتی رہی۔ خیر اور شر کا معیار شریعت نے مقرر کیا۔ جو نص اور عرف پر مبنی ہے۔ نص قرآن اور سنت میں بیان ہوئی ہے، جبکہ عرف معاشرے کے ضمیر کا نام ہے۔ شریعتِ اسلامیہ وحی اور سماج دونوں پر مشتمل ہے۔ فقہ کا سماجی حصہ قابلِ تغیر ہے جبکہ وحی غیر متغیر ہے۔[1*]

اسلامی فقہ کے سماجی مآخذ:

ایک دوسرے مقالے بعنوان ''اسلام فقہ کے سماجی مآخذ'' میں اس نے لکھا ''فقہ کے دو مآخذ ہیں ایک نص اور دوسرا عرف۔'' اس نے سماجی نقطۂ نظر سے عرف کے مطالعے پر زور دیا تاکہ معلوم کیا

جائے کہ یہ کتنا مختلف اور متنوع ہے اور ارتقاء کے کتنے مختلف مراحل سے گزرا ہے تاکہ واضح کیا جائے کہ اس نے فقہ کو کس حد تک متاثر کیا ہے۔ ضیاء نے متوجہ کیا ہے کہ امام ابوحنیفہ نے تسلیم کر لیا تھا کہ عرف فقہ میں اجماع اور قیاس کے علاوہ ایک مستقل ماخذ کی حیثیت رکھتا ہے۔ اسی وجہ سے امام صاحب نے استحسان کا اصول وضع کیا تھا۔ امام ابو یوسف نے ایک فقہی قاعدہ بنایا تھا کہ جب کسی خاص مسئلے میں نص اور عرف میں اختلاف پایا جاتا ہو تو عرف کو نص پر ترجیح دی جائے۔ اگر نص عرف سے مستنبط ہو۔ ضیاء نے عرف کی مزید وضاحت اس طرح کی ہے:

شریعتِ شجرِ طوبیٰ:

''ہاں شریعتِ اسلامیہ شجرِ طوبیٰ ہے، جس کی جڑیں آسمان میں ہیں۔ مگر اپنے حقیقی مقصد کی خاطر اس شجر کو زمینی ماحول اور فضا میں زندہ رہنا ہے۔ شہری ضروریات پوری کرنے کے لیے اسے ہوا، حرارت اور روشنی سماجی عرف سے حاصل کرنی پڑتی ہے۔ یہ ہرگز نہیں کہا جا سکتا کہ یہ شجر صدیاں ثمر بار رہنے کے بعد، مزید غذا سے مستغنی ہو گیا ہے۔ جن لوگوں کا عقیدہ ہے کہ شریعتِ اسلامیہ ہر زمانے اور آخر تک کی شریعت ہے انہیں یہ حقیقت تسلیم کرنی پڑے گی کہ شجر سدا بہار اور ثمر بار رہے۔ ایک قانون جو نہ خود زندہ ہو اور نہ زندگی بخش ہو وہ زندگی کو رواں دواں نہیں رکھ سکتا۔ لہٰذا بدیہی طور پر یہ بات واضح ہو گئی کہ شریعت کی دو لازمی بنیادیں ہیں:

''ایک سماجی بنیادیں اور دوسرے الہامی بنیادیں۔''[2]

شریعت اور عرف:

عرف پر ضیاء گوکلپ کے افکار، اسے اسلامی اصولِ فقہ کے چوٹی کے مجتہدین شاطبی آمدی، شوکانی کا ہم پلا بنا دیتے ہیں۔ ضیاء نے عرف پر اپنی بحث کے اختتام پر زور دیا ہے کہ مسلمانوں پر لازم ہے کہ وہ اسلامی فقہ کی تاریخ اور اس کے ارتقاء پر تحقیق کریں۔ اب تک اس کی طرف سخت غفلت سے کام لیا گیا ہے۔ وہ قضیہ جو خاص طور پر تحقیق طلب ہے یہ ہے کہ عرف کی اقسام بیان کی جائیں اور اس کی مختلف انواع متعین کی جائیں۔ عرف کے سیاسی، قانونی اور اخلاقی پہلوؤں کی تعیین کی جائے اور بالآخر معلوم کیا جائے کہ وہ کون سے اصولِ اجتہاد و استنباط اور فقہی قواعد تھے جن کے تحت ارتقاء وقوع پذیر ہوا۔ ضیاء نے انتہائی خلوص اور دیانتداری سے محسوس کیا کہ شریعت کی تعبیرِ نو کر کے فقہ کی تشکیلِ جدید کی جائے۔ اس کے لیے اس نے جو اصول وضع کیے ان میں عرف کو بطور خاص اہمیت حاصل ہے۔ اس نے قدیم فقہاء

کو سند اور اتھارٹی سے اس بات کی طرف رہنمائی کی کہ شریعت کی دونوں بنیادوں وحی اور سماج کو پوری پوری اہمیت دی جائے۔ ضیاء گوکلپ نے بحیثیتِ ماہرِ معاشریات ترک معاشرے کے گہرے مطالعے کے بعد شدت سے محسوس کیا کہ نظامِ مدرسہ ایسے عالم اور فقیہہ پیدا کرنے میں بری طرح ناکام ہو گیا ہے جو عہدِ حاضر کے مسائل کو سمجھ سکیں اور ان کا حل کتاب وسنت کی روشنی میں پیش کر سکیں۔

ایک تو نظامِ مدرسہ کا نصابِ تعلیم قدیم علوم اور مباحث پر مبنی تھا جو اپنی افادیت قطعی طور پر کھو چکے تھے۔ دوسرے اس نصاب میں جدید علوم وقت کے تقاضوں کے مطابق شامل نہیں کیے گئے تھے۔ تیسرے اس نظام کا طریقِ تعلیم وتربیت زمانہ حال کا ساتھ نہیں دے رہا تھا۔

ان اسباب کے پیش نظر ضیاء نے عہدِ جدید کے تقاضوں کو پورا کرنے کے لیے نئے نصاب و نظامِ تعلیم کی ضرورت کا احساس دلایا۔ اس نے ترک قوم کو بیدار کرتے ہوئے کہا اگر نئے علماء اور فقیہہ پیدا نہ کئے گئے جو موجودہ دور میں اسلام کی بنیادی تعلیمات کی تعبیرِ نو پر قدرت رکھتے ہوں تو عام تعلیم یافتہ لوگ قدیم اور کہنہ فقہی بحثوں سے بیزار ہو کر اسلام ہی سے بیزار ہو جائیں گے۔ پیشتر اس کے کہ ایسا ہو شریعت کی تعبیرِ نو کرنے والے لوگوں کو پیدا کرنا سب سے اہم ملی تقاضا ہے۔ وہ کتاب وسنت کے بنیادی اصولوں کو سمجھ کر جدید علوم کی مدد سے معاشرے کو درپیش مسائل حل کرنے میں قوم کی مدد کریں۔

ضیاء نے علماء کی تنگ نظری اور رجعت پسندی کے سبب "تنظیمات" کے دور میں سلطان محمود ثانی کے اس فیصلے کا تجزیہ کیا جس کے تحت دارالافتاء اور عدلیہ کے شعبوں کو یکجا کر دیا گیا تھا۔ اس کے تجزیے کے مطابق اگرچہ علماء کی ضد اور ہٹ دھرمی نے سلطان کو ایسا فیصلہ کرنے پر مجبور کر دیا تھا، مگر معروضی حالات میں یہ درست نہ تھا۔ کیونکہ اس سے مقننہ اور عدلیہ کے وظائف ایک ہی اتھارٹی کو تفویض ہو گئے تھے جس کے مفید نتائج برآمد نہ ہوئے۔ اس نے امام ابوحنیفہ کے حوالے سے بتایا کہ وہ ان دونوں شعبوں کی علیحدگی کے قائل تھے۔ اسی وجہ سے انہوں نے قاضی القضاۃ کا عہدہ قبول کرنے سے انکار کر دیا تھا۔ نظامِ مدرسہ اگر زمانے کا ساتھ نہ دے کر پیچھے رہ گیا تھا تو اس کا یہ علاج نہیں کہ اسلام کے بنیادی اصولوں کی تعبیرِ نو کے ذریعے نئی فقہ مرتب نہ کی جائے۔ لہٰذا نصابِ تعلیم کو یکسر بدل کر اسے ازسرِ نو اس طرح مرتب کیا جائے کہ قرآن وسنت کے غیر متغیر اصولوں کے ساتھ جدید علوم اور درپیش مسائل کی تعلیم بیک وقت دی جائے۔ اس متوازن نظامِ تعلیم سے نئے روشن خیال، وسیع الفکر اور وسیع القلب مسلمان دانشور پیدا ہوں گے جو قوم کو مسائل کی منجدھار سے نکالنے کی استعداد سے بہرہ ور ہوں گے۔ کسی قوم کے عروج و زوال میں اس کے نظامِ تعلیم کا بڑا دخل ہوتا ہے۔ اسی وجہ سے ضیاء نے بار بار ترکی کے نظامِ تعلیم میں مکمل اور بنیادی تبدیلی لانے پر زور دیا۔ اس نے اپنے تینوں اصولوں ـــــ ترک قومیت، اسلام، جدت ـــــ

کی بنیاد پر تعلیم کی تشکیلِ جدید کی اہمیت بیان کی۔ یہ تینوں اصول ایک دوسرے کے باہم معاون ہونے چاہئیں۔ ورنہ باہم متضاد اور متخالف ہوں گے۔ اگر سیکولر ایجوکیشن اپنی حدود سے تجاوز کرے تو اسلام اور قومیت متاثر ہوں گے۔ ترکی کے جدید ماہرینِ تعلیم کا اصل کام یہ ہے کہ وہ قومی اور مذہبی تعلیم کے درمیان حدِ فاصل قائم کرے۔ بڑے وسیع پیمانے پر تحقیق کی ضرورت ہے کہ اصل اسلام کیا ہے اور اس پر فارسی، ترکی اور عربی روایت نے کیا اثر ڈالا ہے؟ اس کے اس نظریے کی اہمیت یہ ہے کہ اصل اسلام آفاقی، انسانی اور بنیادی اصولوں پر مشتمل ہے جو زندہ جاوید ہیں۔ جب یہ اصول تاریخِ اسلام کے ساتھ سفر کرتے ہوئے عرب، ایران، ترکستان سے گزرے تو ان علاقوں نے ان پر اپنے اثرات مرتب کیے۔ جب مسلمان اجتہادی قوت سے عاری ہو گئے تو انہوں نے ان روایات کو اصل کے مترادف قرار دے لیا۔ نتیجہ یہ ہوا کہ سرچشمۂ اسلام ایک طرف رہ گیا، امت مسلمہ دوسری طرف کھڑی رہ گئی اور درمیان میں روایات کا ہمالیہ پہاڑ کھڑا ہو گیا۔ امت کے بس میں نہ رہا کہ وہ روایات کے اس پہاڑ کو عبور کر کے اصل سرچشمۂ اسلام تک پہنچ سکے۔ مفاد پرست عناصر عوام کو آمادہ کرنے میں کامیاب ہو گئے کہ روایات کا یہ پہاڑ ہی اصل اسلام ہے۔[3*]

اس تاریخی پس منظر میں ضیاء گوکلپ نے قوم پر زور دیا کہ وہ عربی، فارسی اور ترکی روایات جو اسلام پر چھلکے کی طرح جم گئی ہیں انہیں اتار پھینکیں تا کہ اصل اسلام اپنی توانائی اور تابندگی کے ساتھ ظاہر ہو۔ اس کی روشنی اور رہنمائی میں نظامِ تعلیم کی تشکیلِ نو کی جائے۔ ایک مخلص و مضطرب رہنما کی حیثیت سے وہ جہاں فقہی اور تعلیمی فرسودہ روایات کے تباہ کن اثرات سے قوم کو آگاہ کر رہا تھا، وہاں اس نے یورپ کی اندھی تقلید کے مضر عواقب سے بھی ترکوں کو متنبہ کیا۔ اس نے تعلیم کے محض منفعت بخش نظریے کو مسترد کر دیا۔ وہ طاقتور جدید مغربی اقوام کے نظامِ تعلیم کا قائل نہ تھا۔ تعلیم کا مقصد اس کے نظریے کے مطابق ''افراد کو قومی ثقافت سے ہم آہنگ بنانا ہے۔'' تعلیم کی اصل غرض و غایت پیشہ ورانہ اور فنی مہارت کے علاوہ نوجوان نسل کے ذہن میں غیر منفعت بخش اور ایثار و قربانی کے جذبات پیدا کرنا ہے۔ ترکی کے نظامِ تعلیم کی ناکامی کے اسباب یہ ہیں کہ اس نے اسلام کے نام پر مادہ پرستانہ ذہنیت پیدا کی ہے اور تہذیب کو ثقافت پر ترجیح دی ہے۔ ترک قومیت کا تقاضا ہے کہ ثقافت کو تہذیب پر ترجیح دی جائے۔ یورپ سے صرف تکنیکی اور فنی مہارت اور علم حاصل کیا جائے۔ ثقافت اور نظامِ تعلیم اخذ کرنے کی ضرورت نہیں۔ ترکی کا نظامِ تعلیم قومی ضروریات پر مبنی ہونا چاہیے۔ اسلامی اصولوں، مغربی علوم اور قومی تقاضوں کے امتزاج پر مبنی نظامِ تعلیم ترکی کے مسائل کا اصل حل ہے، جسے جدید خطوط پر ترتیب دیا جائے۔ قانونی ضابطے بنانا اور اصلاحات تجویز کرنا کامیاب نتائج پیدا کرنے کے لیے کافی اقدامات نہیں ہیں۔ مطلوبہ مقاصد صرف

ارتقائی عمل کے ذریعے ہی حاصل ہو سکتے ہیں۔ اس عمل کے لیے پہلی شرط یہ ہے کہ داخلی انقلاب پیدا ہو۔

اپنی فکر کے عناصرِ ثلاثہ کو عملی جامہ پہنانے کے لیے ضیاء گوکلپ نے تین مرحلے تجویز کیے تھے:

پہلے مرحلے میں ترکی کی سیاسی، اقتصادی اور ثقافتی ترقی کو زبردست اہمیت دی جائے تاکہ وہ طاقتور قوموں کے ہم پلا ہو جائے۔ دوسرے مرحلے میں ترکی عالمِ اسلام اور آذربائیجان اور وسطِ ایشیا کے ترکوں کے ساتھ باہمی دلچسپی کے معاملات میں تعاون کرے۔ تیسرے اور آخری مرحلے میں ترک قوم ترکی زبان بولنے والے تمام لوگوں کے ثقافتی اتحاد کی تحریک کا منبع بنے۔

ضیاء گوکلپ نوجوانانِ ترک کی تنظیم انجمنِ اتحاد و ترقی اور کمال اتاترک کی پیپلز پارٹی کی متحرک اور فعال قوت تھا۔ جدید ترکی کے بانی اس کے معتقد اور اس کے افکار کے معترف تھے۔ ترک قومیت اور جمہوریہ ترکیہ اس کے فکر و فلسفہ پر قائم ہوئی۔ اسی وجہ سے وہ ترک قومیت کا باوا کہلایا۔ اس کی اساسی فکر تین اصولوں پر مشتمل تھی: ترک قومیت، اسلام اور جدت۔ اس نے ان عناصرِ ثلاثہ کے انضمام، ادغام اور امتزاج سے ترکی کو ایک جدید اسلامی ریاست بنانے کا تصور پیش کیا۔ اس تصور کو عملی جامہ پہنانے کے لیے اس نے نوجوانانِ ترک کی تنظیم انجمنِ اتحاد و ترقی اور پیپلز پارٹی میں شمولیت اختیار کی۔ ہم نے اس کے افکار کا مطالعہ کیا۔ اپنے نظریات و تصورات کے آئینے میں وہ پُرجوش مبلغِ دین، مفکرِ اسلام اور جدید تقاضوں کے مطابق ایک نمونے کا مسلم رہبر و رہنما نظر آتا ہے۔ اس نے خلافتِ عثمانیہ کے زوال کے اسباب کی نشاندہی کی اور ان کا ازالہ کر کے ترکی کو ترقی یافتہ جدید اسلامی ریاست بنانے کی جدوجہد کی۔ اس کی تعلیمات میں کسی جگہ بھی شریعت اور خلافت کے خاتمے کا ہلکا سا اشارہ نہیں ملتا۔ اس نے فقہی جمود اور روایتی اندازِ فکر پر زبردست تنقید کی کیونکہ یہ اجتہاد کی راہ میں حائل تھے۔

ضیاء کے اجتہادات:

اس نے عہدِ جدید میں اصولِ اجتہاد اور قواعدِ استنباط وضع کیے اور ترک معاشرے کو درپیش بہت سے مسائل پر خود اجتہاد کیا۔ اس کے اجتہاد کے مطابق اسلام میں مردوں اور عورتوں کو مساوی حقوق حاصل ہیں۔ ترک عورت کو معاشرے میں ہمیشہ سے مساوی حقوق حاصل رہے تھے۔ وہ ان حقوق سے اس وقت محروم ہوئی جب عثمانیہ پر بزنطانیہ کے اثرات مرتب ہوئے۔ اس کے اجتہاد کے مطابق عورت کو حق ہے کہ وہ شوہر کو ایک نکاح کا پابند بنائے۔ اسے طلاق کا بھی اس طرح حق ہے جس طرح اس کے شوہر کو طلاق کا حق ہے۔

شریعت کے دو مآخذ:

فقہی جمود کو توڑنے اور اجتہاد کے اصول کو کارفرما کرنے کے لیے اس نے شریعت اسلامیہ کے دو بنیادی مآخذ بیان کیے: ایک وحیِ الٰہی جو قرآن میں موجود ہے۔ دوسرے سماج کا ضمیر، جو عرف کہلاتا ہے۔

شریعت کے دوام کا تقاضا ہے کہ شریعت کا شجرِ طوبیٰ معاشرتی ہوا، حرارت اور روشنی سے غذا حاصل کرتا رہے۔ اس کے سدا بہار اور ثمر بار رہنے کے لیے ضروری ہے کہ سماج کے ضمیر —— عرف کے ساتھ اس کا گہرا رابطہ ہو۔ ایک مکان اور ایک زبان کا معاشرہ دوسرے مکان اور دوسرے زماں کے معاشرے سے مختلف ہوتا ہے۔ ایک معاشرے کا عرف دوسرے معاشرے کے اجتہاد کا معاشرتی مواد فراہم نہیں کر سکتا۔ کیونکہ ہر معاشرے کا اپنا علیحدہ ضمیر اور عرف ہوتا ہے۔ فقہ اسی وجہ سے فرسودگی کا شکار ہو گئی کہ اس نے جدید معاشرے کے عرف کو نظر انداز کر کے قدیم زمانوں اور مکانوں کے عرف پر اکتفا کر لیا۔ اس کا نتیجہ یہ نکلا کہ بعد کے معاشرے شجرِ شریعت کی بہار اور اس کے پھل سے محروم ہو گئے۔ جو لوگ دورِ جدید میں بھی قدیم عرف پر مبنی تعبیرِ شریعت پر مصر ہیں وہ دراصل خود اور امتِ مسلمہ کو شجرِ شریعت کی بہار اور اس کے پھل سے محروم رکھنے پر مصر ہیں۔ ضیاء گوکلپ کے ان تازہ افکار اور اجتہادات نے ترک قوم میں نئی روح پھونک دی۔ وہ چاروں طرف سے دشمنوں سے گھرے ہوئے تھے۔ مگر ان تازہ افکار نے نوجوانانِ ترک کی ایک متحرک فعال اور جاندار جماعت پیدا کر دی جس نے ترکی کے حفظ و بقاء کی جنگ لڑی اور جمہوریہ ترکیہ کی بنیاد رکھی۔ اگر اس دوران جنگِ عظیم اول نہ چھڑ جاتی اور ترکی کو ضیاء گوکلپ کے افکار و اجتہادات کے مطابق جدید اسلامی ریاست قائم کرنے کے لیے تھوڑا سا پُر امن وقت مل جاتا تو اس وقت ترکی صحیح معنوں میں دنیا میں ایک جدید اسلامی ریاست کا نمونہ پیش کرتا۔

۞

باب ہفتم

اجتہاد کا شدید تقاضا

اتحادیوں کے اثرات:

گزشتہ باب میں بیان کردہ اسباب و محرکات نے صدیوں سے معطل اجتہاد کے احیاء کا شدید تقاضا پیدا کر دیا۔ ''اتحادیوں'' نے استنبول پر قبضہ کرنے کے بعد خلیفۃ المسلمین اور سلطان المعظم کو نمائش اور علامت کے طور پر باقی رکھا ہوا تھا۔ جس کا استحصال کر کے وہ اپنے مفادات حاصل کر رہے تھے اور دنیائے اسلام کے مسلمانوں کو اس حیثیت میں اس کا اطاعت گزار بنانے کے منصوبے پر عمل پیرا تھے۔ ان کا اصل منصوبہ یہ تھا کہ اسلام کے نظریۂ خلافت کو عیسائیت کے نظریۂ پاپائیت میں تبدیل کر دیا جائے۔ اس ادارے کا نام خلافت ہی رہے اور اس پر فائز شخص خلیفہ کہلائے مگر اس کی حیثیت وہ نہ رہے جو اسلام کے نظریۂ خلافت کے مطابق خلیفہ کی ہوتی ہے۔ بلکہ وہ محض نمائش اور علامتی طور پر پاپائیت کی طرح ایک مذہبی ادارہ بن کے رہ جائے۔ قرائن سے معلوم ہوتا ہے کہ خلیفۃ المسلمین اور سلطان المعظم اپنی قائدانہ صلاحیتوں سے محرومی، سیاسی بے بصیرتی، عسکری بے بسی اور حکومتی اور انتظامی بدعنوانی اور مالی دیوالیہ پن کی وجہ سے ''اتحادیوں'' کی تجویز کردہ اس حیثیت پر خوش و مطمئن تھا۔ اسے خوف تھا کہ اگر اس نے اتحادیوں کے ساتھ سمجھوتہ نہ کیا تو وہ اس نمائشی و علامتی حیثیت سے بھی محروم کر دیا جائے گا۔

اب ترکوں کے سامنے صاف اور سیدھا سوال یہ تھا کہ وہ زمانہ قدیم کی بے جان اور فرسودہ فقہ کی تقلید میں مزید مبتلا رہ کر یورپی ''اتحادیوں'' کے مزموم عزائم کو بروئے کار لانے میں مدد دیں یا اصل

اسلام کی طرف رجوع کر کے نئے اجتہاد کا راستہ اختیار کریں اور خلافت وسلطنتِ عثمانیہ کے حفظ و بقا کے لیے جدوجہد کریں۔

1683ء میں ویانا میں آسٹریا کے ہاتھوں اور 1717ء میں ہنگری اور بلغراد میں روس کے ہاتھوں شکست کھانے کے بعد سے ترکی قدیم حنفی فقہ سے مسلسل اور متواتر اپنے مسائل کا پوچھتا چلا آرہا تھا۔ 1919ء میں پوری خلافتِ اسلامیہ اور سلطنتِ عثمانیہ کے عیسائی یورپ کے تسلط میں چلے جانے سے ثابت ہوگیا کہ قدیم فقہ دورِ حاضر کے مسائل حل کرنے میں بری طرح ناکام اور ناکارہ ہو چکی ہے۔ ترکی کے علاوہ دوسرے مقامات پر قدیم فقہ کی ناکامی کی بحث نظری ہوسکتی ہے مگر ترکی میں یہ بحث خالصۃً عملی تھی۔ 1717ء تا 1919ء کامل دو صدیاں سلطنتِ عثمانیہ نے قدیم فقہ کو طویل موقع دیا کہ وہ اپنے اجتہادی و استنباطی ذخائر سے فقہی مواد فراہم کرے جو عہد حاضر میں یورپ کے جدید قوانین کا مقابلہ کر سکے۔ مگر سلطنتِ عثمانیہ کو قدیم فقہ نے سخت مایوس کیا اور وہ اس آڑے وقت میں اس کے کسی کام نہ آسکی۔ فقہ میں زیادہ سے زیادہ ایک مذہبی آمریت اور مطلق العنان ملوکیت کو بحال رکھنے کی قوت فراہم ہوسکتی تھی جس سے یورپ کی بیداری سے پہلے تک تو کام چلایا جا سکتا تھا، مگر یورپ کے صنعتی انقلاب اور اخوت، مساوات اور حریت کے اصولوں پر آنے والے فرانسیسی انقلاب کا مقابلہ کرنے کی اس میں تاب نہ تھی۔ ان اسباب ومحرکات نے ترکوں کو آمادہ کیا کہ وہ جرأت اور ہمت سے کام لیں۔ جو فقہ فرسودہ ہو چکی تھی اسے فرسودہ کہیں اور اسے توانا اور صحتمند قرار نہ دیں۔ جو فقہ وقتی اور عارضی تھی اسے مستقل اور دائمی نہ سمجھیں۔ جو فقہ متغیر اور متبدل تھی اسے حرفِ آخر قرار نہ دیں اور نہ فقہاء اور فقہ کو بت بنا کر انہیں پوجیں۔ اس کی جگہ نئی فقہ مرتب کریں۔ جس کے لیے نیا اجتہاد ضروری ہے۔

حلیم ثابت:

ترکوں کے سیاسی اور مذہبی افکار میں اجتہاد کا تصور کافی عرصے سے کام کر رہا تھا۔ عہدِ حاضر کے فلسفیانہ تصورات نے اسے مزید تقویت اور وسعت دی۔ ترکی کے مفکر حلیم ثابت نے قدیم فقہ کو حالاتِ حاضرہ کے مسائل کے حل میں کلی طور پر غیر مفید اور غیر مؤثر ثابت کر کے فقہ کی تشکیلِ جدید پر زور دیا۔ اس نے فقہ اسلامی کے بارے میں جو خیالات پیش کیے ان میں اسے جدید عمرانی تصورات سے کافی مدد ملی۔ حلیم ثابت کے افکار پر تبصرہ کرتے ہوئے علامہ اقبال لکھتے ہیں:

"اگر اسلام کا احیاء ایک حقیقت ہے اور میرا ایمان ہے کہ یہ ایک حقیقت ہے، تو ہمیں بھی ایک دن ترکوں کی طرح اپنے عقلی اور ذہنی ورثے کا تنقیدی جائزہ لینا پڑے گا۔"

حزبِ وطن اور حزبِ اصلاحِ مذہب:

مذہبی اور سیاسی اجتہاد کے میدان میں ترکوں نے جو خدمات انجام دیں ان کے دو رخ تھے۔ ''حزبِ وطن'' ایک رخ کی نمائندہ تھی اور حزبِ اصلاحِ مذہب دوسرے رخ کی نمائندہ تھی۔

حزبِ وطن:

حزبِ وطن قدیم فقہ سے حد درجہ بیزار ہو کر مذہب اور ریاست کی علیحدگی کے بارے میں سوچنے پر مجبور ہوگئی۔ حالانکہ اسلام میں توحید کا تصور بہت جامع ہے۔ توحید ایک اصولِ عمل کی حیثیت سے حریت، مساوات اور سالمیت کی اساس ہے۔ توحید پر مبنی ریاست کا مطلب یہ ہے کہ ریاست زمان و مکان کی دنیا میں حریت، مساوات اور سالمیت کے عظیم اور مثالی اصولوں کو نظامِ حکومت کی شکل میں بروئے کار لائے۔

حزبِ اصلاحِ مذہب:

علامہ اقبال نے ترکی کے اصلاحِ مذہب کے نظریۂ اجتہاد کو اس طرح پیش کیا ہے:

''حزبِ اصلاحِ مذہب کے قائد سعید حلیم پاشا نے اس بنیادی حقیقت پر زور دیا کہ اسلام میں آئیڈیلزم (مثال) اور پوزیٹوزم (عمل) دونوں کا امتزاج ہے۔ یوں بھی اسلام نے حریت، مساوات اور سالمیت کی ابدی صداقتوں کو چونکہ ایک وحدت میں سمو دیا ہے لہٰذا اس کا کوئی وطن نہیں۔ ترک وزیراعظم کے نزدیک جیسے نہ تو کوئی انگریزی ریاضیات ہے، نہ جرمن فلکیات اور نہ فرانسیسی کیمیا اسی طرح نہ کسی ترکی اسلام کا وجود ہے اور نہ عربی، ایرانی اور ہندی اسلام کا وجود ہے۔ اس معیار پر قدیم فقہ کو پرکھا جائے تو اسلام نہ حنفی ہے نہ مالکی نہ شافعی ہے اور نہ حنبلی اور نہ جعفری، بلکہ یہ ایک عالمگیر اور آفاقی صداقتوں کا مجموعہ ہے۔ مگر پھر جس طرح علمی حقائق کی عالمگیر نوعیت سے ہر قوم کے اندر علم و حکمت کی پرورش اپنی مخصوص قومی شکل میں ہوتی رہتی ہے اور وہ سب مل کر ہمارے علمی سرمائے کی نمائندگی کرتی ہیں، ایسے ہی اسلامی صداقتوں کی عالمگیر نوعیت سے بھی ہمارے قومی، اخلاقی اور اجتماعی مقاصد کی دنیا میں گونا گونی پیدا ہو جاتی ہے۔ چنانچہ اس بڑے ہی بابصر اہلِ قلم کا خیال ہے کہ تہذیبِ جدید کو جس کی بنا وطنی انانیت پر ہے انسان کے دورِ وحشت اور بربریت ہی کی ایک شکل تصور کرنا چاہیے۔ وہ نتیجہ ہے ایک حد سے زیادہ ترقی یافتہ صنعت کا جس کے ذریعے انسان اپنی ابتدائی جبلتوں اور رجحانات کی تسکین کرتا ہے۔ سعید حلیم پاشا اس

امر پر افسوس کا اظہار کرتا ہے کہ تاریخ کے سفر کے دوران اسلام کے مثالی، اصولی اور اجتماعی اصولوں کو بتدریج غیر اسلامی شکل دے دی گئی۔ اسلام کو غیر اسلامی بنانے کا یہ عمل مسلمان اقوام کے قبل از اسلام ماحول اور توہمات کے زیر اثر کام کرتا رہا تھا۔ اسلام کے مثالی اصول آج عجمی، عربی یا ترکی زیادہ ہیں اور اسلامی کم ہیں۔ نہ توحید کا صاف ستھرا اور پاکیزہ چہرہ کفر و شرک کے غبار سے محفوظ رہ سکا ہے نہ قیدِ مقامی کی روز افزوں پابندیوں نے اسلام کے اخلاقی مقاصد کی غیر شخصی اور عالمگیر نوعیت کو قائم اور برقرار رہنے دیا ہے۔ لہٰذا اب کوئی چارۂ کار ہے تو یہ کہ ہم اس چھلکے کو اتار پھینکیں جو سختی کے ساتھ اسلام پر جم گیا ہے اور جس نے مکمل طور پر متحرک نظریۂ حیات کو بالکل جامد بنا کر رکھ دیا ہے۔ حریت، مساوات اور وحدت کی اصل صداقتوں کو پھر سے منکشف کریں تاکہ اپنے اخلاقی، معاشرتی اور سیاسی اعلیٰ مقاصد کی تعبیرِ نو ان کے حقیقی، صاف و سادہ اور عالمگیر نقطۂ نظر سے کر سکیں۔ یہ ہیں وزیر اعظم ترکی کے ارشادات جن کا طرزِ فکر سرتاسر اسلامی ہے۔ عملاً وہ اسی نتیجے پر پہنچے ہیں جو حزبِ وطن کا فیصلہ تھا یعنی آزادی، اجتہاد اور قانونِ شریعت کی از سرِ نو تشکیل۔ جدید افکار اور تجربات کی روشنی میں۔ [1] 1717ء تا 1919 کے دوران پے در پے قومی اور بین الاقوامی حالات و واقعات نے اسلام پر پڑے ہوئے فقہی جمود کے پردے کو چاک کر دیا۔ روحِ اسلام ترک قوم پر منکشف ہو گئی۔

حزبِ وطن اور حزبِ اصلاحِ مذہب دونوں یقینی طور پر سمجھ گئے کہ سلطنتِ عثمانیہ میں رائج قدیم فقہ دراصل ان کے زوال کا اصل سبب ہے۔ اس فقہ پر مبنی نظام جبر و تسلط اور آمریت و مطلق العنانیت کی شکل اختیار کر چکا ہے۔ فقہ خلافت کے قدیم اسلامی ادارے کو ملوکیت و استبداد میں بدل کر اس کے وجود، بقاء اور تحفظ کی علامت اور ضمانت بن گئی ہے۔ یہ ایک بے لچک بے مغز اور بے جان چھلکا ہے، جو اخوت، مساوات، حریت، وحدت اور سالمیت کے اسلامی، آفاقی اور عالمگیر اصولوں پر سختی سے جم گیا ہے۔ نہ توحید کا صاف، ستھرا اور پاکیزہ چہرہ کفر و شرک کے غبار سے محفوظ رہ سکا ہے اور نہ اسلام کے اعلیٰ اخلاقی مقاصد برقرار رہ سکے ہیں۔ لہٰذا اب آخری چارۂ کار یہ رہ گیا ہے کہ فقۂ ملوکیت کے اس چھلکے کو اتار پھینکا جائے جس نے اسلام کے سرتاسر متحرک اور فعال نظریۂ حیات کو بالکل جامد بنا رکھا ہے تاکہ اس کے نیچے دبی ہوئی پوشیدہ اسلام کی ابدی صداقتیں پھر سے منکشف ہوں، جو اپنی اخلاقی اور روحانی قوتوں سے مسلمانوں کی عروقِ مردہ میں زندگی کی لہر دوڑا دیں، اسے ایمانی بیداری اور دینی شعور کی قوتِ لازوال سے سرشار کر دیں تاکہ وہ جدید افکار اور نئے تجربات کی روشنی میں اپنا حقِ اجتہاد استعمال کرے اور قانونِ شریعت کی از سرِ نو تعبیر و تشکیل کر کے دورِ حاضر میں درپیش مسائل کو کتاب و سنت کی روشنی میں حل کرے۔

❁

باب ہشتم

اجتماعی اجتہاد
خلافت جمہوریہ ترکیہ کا حق

ترکی کا اجتہاد:

اس ملی تقاضے کے پیشِ نظر یکم نومبر 1922ء کو گرینڈ نیشنل اسمبلی نے تین قراردادیں منظور کیں:

1- سلطنت موقوف کی جاتی ہے کیونکہ آئینی طور پر سلطان المعظم اپنے اختیارِ حکمرانی سے اس دن خود ہی دستبردار ہو گئے تھے جس دن انہوں نے 16 مارچ 1920ء کو عثمانیہ پارلیمنٹ کے آخری اجلاس کو موقوف کر کے پارلیمنٹ کو ہمیشہ کے لئے برطرف کر دیا تھا۔

2- اب خلافت کا حق ریاستِ جمہوریہ ترکیہ کو حاصل ہو گیا ہے۔

3- گرینڈ نیشنل اسمبلی خاندانِ عثمانیہ میں سے سب سے بڑے عالم، قابل فرد کو بطورِ خلیفہ منتخب کرے گی۔

یہ ہے گرینڈ نیشنل اسمبلی کا وہ مشہور اجتہاد جس کے مطابق سلطنت وملوکیت کو موقوف کر دیا گیا اور خلافت کو کسی فرد کے حق کی بجائے قوم کی منتخب اسمبلی کا حق تسلیم کیا گیا۔ خلیفۃ المسلمین کے انتخاب کا اختیار قومی اسمبلی کو دے دیا گیا تا کہ وہ قوم کے سب سے بڑے عالم اور قابل شخص کو منتخب کرے۔ گرینڈ نیشنل اسمبلی کے منظور کردہ اسی قانون کو علامہ اقبال نے ''ترکی کا اجتہاد'' قرار دیا تھا۔ اجتہاد کے موضوع پر

بحث کرتے ہوئے علامہ اقبال نے لکھا:

"Let us now see how the Grand National Assembly has exercised this power of Ijtihad in regard to the institution of Khilafat. According to Sunni Law the appointment of an Imam or Khalifa is absolutely indispensable. The first question that arises in this connection is this---Should the Caliphate be vested in a single person? Turkey's Ijtihad is that according to the spirit of Islam the Caliphate or Imamate can be vested in a body of persons, or an elected Assembly"

''آیئے اب ہم دیکھیں کہ گرینڈ نیشنل اسمبلی نے اجتہاد کے اس اختیار کو خلافت کے ادارے کے بارے میں کیسے استعمال کیا؟ سنی فقہ کے مطابق ایک امام یا خلیفہ کا تقرر قطعی طور پر ناگزیر ہے۔ اس سلسلے میں پہلا سوال یہ پیدا ہوتا ہے، کیا خلافت صرف ایک فرد کو ہی تفویض کی جا سکتی ہے؟ ترکی کا اجتہاد یہ ہے کہ اسلام کی روح کے مطابق خلافت یا امامت افراد پر مشتمل ایک جماعت یا ایک منتخب اسمبلی کو تفویض کی جا سکتی ہے۔''

علامہ اقبال ترکی کے اس اجتہاد پر تبصرہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں:۔

"Personally, I believe the Turkish view is perfectly sound. It is hardly necessary to argue this point. The republican form of government is not only thoroughly consistent with the spirit of Islam, but has also become a necessity in view of the new forces that are set free in the world of Islam".(Ibid).

''ذاتی طور پر میرا ایمان ہے کہ ترکی کا اجتہاد کلی طور پر جائز ہے۔ یہ اتنا درست ہے کہ اس کی تائید میں کسی دلیل کی ضرورت نہیں۔ اس لیے کہ ایک تو جمہوری طرزِ حکومت مکمل طور پر روحِ اسلام کے عین مطابق ہے ثانیاً ان نئی قوتوں کے پیشِ نظر جو عالمِ اسلام میں بیدار ہو چکی ہیں جمہوری طرزِ حکومت اور بھی ناگزیر ضرورت بن جاتی ہے۔''[1]

سلطنت وملوکیت کا خاتمہ اور خلافت کو جمہوریت میں بدلنا ایک اجتہادِ مطلق ہے، اسلام میں سلطنت وملوکیت کی قطعی طور پر کوئی گنجائش نہیں بلکہ یہ ناجائز اور حرام ہے۔ اسی طرح اسلامی نظریہ خلافت کے مطابق خلافت کسی فرد کو تفویض نہیں کی گئی۔ بلکہ یہ پوری قوم کا حق ہے۔ وہ اسے اپنی آزادانہ، منصفانہ

اور غیر جانبدارانہ رائے سے کسی عالم اور قابل شخص کے سپرد کرسکتی ہے۔ اسلام کی ان واضح اور مسلمہ تعلیمات کے خلاف ظالم جابر اور مستبد حکمران بزورِ شمشیر مسلمانوں کی گردنوں پر سوار ہوگئے۔ انہوں نے خلافت کی جگہ ملوکیت قائم کرلی اور خلافت پر جمہور مسلمانوں کا حق غصب کرکے خلافت کو ملوکیت میں بدل لیا۔ اسلام میں ان جابرانہ، ظالمانہ اور مستبدانہ اقدامات کی کوئی گنجائش نہ تھی، چنانچہ ملوک وسلاطین نے اسلام سے منہ موڑ کر فقہ کی طرح رجوع کیا۔ فقہ کے بانی ائمہ مجتہدین امام جعفر صادق، امام ابوحنیفہ، امام مالک، امام شافعی اور امام احمد بن حنبل کے اجتہادات میں بھی ملوکیت اور شخصی خلافت کے لیے کوئی جواز موجود نہ تھا۔ ملوک وسلاطین نے ان سے بالجبر جواز حاصل کرنے کی کوشش کی مگر ائمہ مجتہدین نے شدید سے شدید اور اذیت ناک سے اذیت ناک سزائیں برداشت کیں مگر ملوکیت کو جواز کی سند نہ دی، البتہ امام ابویوسف، امام محمد اور امام زُفر جیسے دوسرے درجے کے فقہاء نے ملوکیت کو نہ صرف جائز قرار دیا بلکہ اس کے تحت سرکاری ملازمت قبول کی اور فتویٰ وقضاء کے بلند ترین عہدوں پر فائز بھی ہوگئے۔ چنانچہ 732ء سے 1922ء (ترکی کے اجتہاد) تک بارہ سو سال [2] تک ملوکیت اور شخصی خلافت کتاب و سنت کے خلاف فقط فقہ کے جواز پر چلتی رہی۔ اس دوران جتنی فقہ تیار ہوئی وہ سب کی سب ملوکیت کو سپریم اتھارٹی تسلیم کرتے ہوئے مرتب ہوئی۔ ائمہ مجتہدین نے اس کے خلاف جو فتوے دے رکھے تھے، انہیں معطل کر دیا گیا تھا اور نئے دلائل پر نئے فتوے تیار ہوئے تھے جو ملوکیت کے مطابق اور جمہوریت کے خلاف تھے۔ ایسے فتوؤں کو ''مفتی بہ اقوال'' کہہ کر انہیں ملوکیت کا رائج الوقت قانون قرار دیا گیا تھا تاکہ آئندہ فتوے ان اقوال کے مطابق دیئے جائیں۔ ان ''مفتی بہ اقوال'' کے خلاف جتنے فتوے تھے انہیں ''غیر مفتی بہ اقوال'' کہا گیا۔ جس کا مطلب یہ تھا کہ ان اقوال اور اجتہادات کے مطابق آئندہ فتوے نہ دیئے جائیں۔ سرکاری فقہاء نے ''مفتی بہ اقوال'' مجموعے تیار کرکے اپنے اپنے زمانے کے بادشاہوں کی خدمت میں منظوری کے لیے پیش کیے۔ جنہوں نے جائزہ لیا کہ ان میں کوئی فتویٰ بادشاہت اور ملوکیت کے خلاف نہیں اور پورے کا پورا مجموعہ ملوکیت کے حق میں ہے۔ اس اطمینان کے بعد مجموعۂ فتاویٰ کی منظوری عطا کی جاتی۔ فقہ کی تاریخ میں ایسے بہت سے فتاویٰ مرتب ہوئے، جن میں فتاویٰ قاضی خاں، فتاویٰ شامی، فتاویٰ عالمگیری خاص طور پر مشہور ہیں۔ یہ زمانہ قدیم کی فقہ ہے۔ اگر کوئی شخص ایک جدید جمہوری اسلامی ریاست میں اس کے نفاذ کے لیے کہتا ہے تو درحقیقت اس کا مقصد یہ ہے کہ مسلمانوں پر ہمیشہ ملوکیت مسلط رہے اور مطلق العنانیت کے دور کی فقۂ ملوکیت زمانۂ جمہوریت میں نافذ ہو۔ کیونکہ اس پر سب کا اتفاق ہے کہ فتاویٰ کے یہ مجموعے ملوک نے ملوکیت چلانے کے لیے بنوائے تھے۔ وہ جمہور کے حقوق کے تحفظ کے لیے نہیں بنائے گئے تھے۔ بارہ سو سال بعد سب سے پہلے ترکوں نے سلطنت اور

ملوکیت اوراس کی سرپرستی میں مرتب ہونے والی فقہِ ملوکیت کے حرف آخر ہونے کو چیلنج کیا۔ اٹھارہویں، انیسویں اور بیسویں صدیوں کے دوران اس کے خلاف صدائے احتجاج بلند ہوتی رہی 1717ء تا 1919ء ترک بار بار شیخ الاسلام اوران کی قیادت میں تمام علماء سے نئے اجتہاد اور نئی فقہ کی ترتیب کے لیے درخواستیں کرتے رہے مگر شیخ الاسلام اوران کی سربراہی میں علماء کا ادارہ فقہ کے دوام اوراس کے حرف آخر ہونے پر ڈٹا رہا۔ خلافتِ عثمانیہ کے تحت یورپی ممالک ایک ایک کر کے خلافتِ اسلامیہ سے نکلتے گئے پھر ایشیائی ممالک آزاد ہونے لگے اور آخرکار جنگِ عظیم اول میں خلیفۃ المسلمین پوری خلافتِ عثمانیہ کفر کے حوالے کر بیٹھے۔ اب آخری چارۂ کار کے طور پر ''نوجوانانِ ترک'' نے فقہی جمود کو توڑا۔ ملوکیت اور شخصی خلافت پر چڑھے ہوئے مصنوعی فقہی تقدس کے خول کو اتار پھینکا۔ آئینی خلافت اور جمہوری طرزِ حکومت کے لیے جدوجہد کی۔ اسلام کی اصل صداقتوں سے رہنمائی حاصل کی۔ اخوت، مساوات، حریت اور وحدت کے اصولوں کی بنیاد پر اجتہاد کیا۔ ضیاء گوکلپ اور سعید حلیم پاشا کے اجتہادات نے محبِ وطن ترکوں کو ہمت دلائی کہ وہ ایک منتخب قومی ریاست قائم کریں جو اسلام کے عالمگیر اور آفاقی اصولوں پر مبنی ہو۔ چنانچہ اسلام کی روح کے عین مطابق گرینڈ نیشنل اسمبلی نے اجتہاد کے ذریعے بارہ سو سال سے قائم خلافت کو منتخب اسمبلی کا حق قرار دیا۔ ترکی کا یہ اجتہاد دو سو سالہ جدوجہد کا نتیجہ تھا۔ یہ اجتہادات خالص اسلامی تعلیمات اور روحِ دین کے عین مطابق تھے۔ ترکی کا آئندہ نظامِ حکومت، اس کی مقننہ، عدلیہ، انتظامیہ اوراس کی سیاست، معیشت اور معاشرت، سب اسلام کی بنیادی تعلیمات اوراس کے عالمگیر اصولوں کے اجتہاد اور تعبیرِ نو پر استوار ہونے والے تھے، جن کی بنیاد ضیاء گوکلپ اور سعید حلیم پاشا نے اپنے اجتہادات میں رکھ دی تھی۔ ضیاء گوکلپ مصطفیٰ کمال کی قیادت میں محبِ وطن ترکوں کا اسلامی، عملی اور فکری رہبر و رہنما تھا۔ ترکی کی تحریکِ آزادی اوراس کے نتیجے میں قائم ہونے والی اسلامی جمہوری ریاست میں اس کی وہی حیثیت تھی، جو تحریکِ پاکستان اور قیامِ اسلامی جمہوریہ پاکستان میں علامہ اقبال کی تھی۔

اگر غازی مصطفیٰ کمال کی قیادت میں گرینڈ نیشنل اسمبلی کو خلیفۃ المسلمین و سلطان المعظم اور شیخ الاسلام اوران کی قیادت میں علماء کا طبقہ اسلامی جمہوری اصولوں کے مطابق آزادی سے کام کرنے دیتا تو دورِ جدید میں ایک مثالی، اسلامی ریاست کا قیام جنگِ عظیم اوّل کے فوراً بعد عمل میں آجاتا۔ جس کے نتیجے میں تمام عالمِ اسلام جو اس وقت استعمار کی غلامی میں تھا اس سرعت کے ساتھ آزاد ہو جاتا جس تیزی کے ساتھ مصطفیٰ کمال نے ترکی کو آزاد کرایا تھا۔ پھر یہ مسلمان ریاستیں ایک وسیع جمہوری وفاق قائم کر لیتیں جو ملوکیت پر مبنی شخصی خلافت کی جگہ آفاقی اسلامی وفاق کہلاتا۔

اس وفاق کی موجودگی میں دوسری جنگِ عظیم کے امکانات ختم ہو جاتے اور دنیا، اسلام کی رحمت کے سایے میں خوب پھلتی پھولتی۔ مگر خشک، بے جان بے مغز فقہ پر مبنی شخصی خلافت مذہبی آمریت اور علماء کی تنگ نظری اور بے بصری نے اجتہاد کے فطری عمل کو روک کر پھر اس کے سامنے بند باندھنے کی کوشش کی۔ جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ نہ اجتہاد اپنا فطری عمل جاری رکھ سکا اور نہ خلیفۃ المسلمین وسلطان المعظم اور شیخ الاسلام اور ان کا طبقہ سیکولرازم کے تیز دھارے کے سامنے ٹھہر سکا۔ سیکولرازم کا بہاؤ ہر چیز کو بہا لے گیا۔ اس کا ذمے دار کون ہے؟ آیئے اس کا مطالعہ کریں۔

اجتہاد سے ''الحاد'' تک:

غازی مصطفیٰ کمال کی قیادت میں محبِ وطن ترکوں نے ملوکیت کے خاتمے، خلافت کو جمہوری بنانے، آئینی حکومت کے قیام اور جمہوریت کی بحالی کے لیے جتنے اقدامات کیے ان سب میں خلافت کے مکمل طور پر خاتمے کے متعلق کوئی اشارہ تک نہیں ملتا۔ بلکہ اس کے برعکس خلافت کی بقا اور خلیفۃ المسلمین کے آئینی منصب کے وجود اور اس کی حفاظت کی آئینی ضمانت ملتی ہے۔ مگر اس کے بعد 3 مارچ 1924ء کو خلافت کے خاتمے کا اعلان کر دیا گیا۔ خلافت کے حفظ و بقا اور خلیفۃ المسلمین کے آئینی منصب کے ساتھ وفاداری سے خلافت کے خاتمے اور خلیفہ کی جلاوطنی تک تاریخ اور اس کا مطالعہ انتہائی اہم ہے۔ ترکی ضیاء گوکلپ کے اصل پروگرام اور اس کے بجائے کیوں سیکولر جمہوریہ ترکیہ بنا؟ اس کے اسباب ومحرکات پر بحث بے حد ضروری ہے کیونکہ یہی وہ موڑ ہے جسے مڑنے کے بعد ترک مفکرین اور مجتہدین کے افکار واجتہادات گہنا جاتے ہیں اور سیکولرازم کی آڑ میں ضیاء گوکلپ، سعید حلیم پاشا اور غازی مصطفیٰ کمال کی دینی اور ملّی خدمات کو پس پشت ڈال دیا جاتا ہے۔

سیکولرازم:

پیشتر اس کے کہ ان مباحث کا مطالعہ کیا جائے اس موقع پر سیکولرازم کی اصطلاح کی وضاحت ضروری معلوم ہوتی ہے۔

سیکولرازم کا اردو ترجمہ ''الحاد'' اور ''بے دینی'' صرف غلط ہی نہیں گمراہ کن بھی ہے۔ اس کے مترجم نے اگر دیدہ دانستہ علمی خیانت اور بددیانتی سے کام نہیں لیا تو اس کے اصل مفہوم کو چھپانے کے اخلاقی جرم کا ارتکاب ضرور کیا ہے۔ انگریزی میں سیکولرازم کا اصل معنی یہ ہے:

"The belief that religion and ecclesiastical affairs should not

enter into the functions of the state, especially into public education" (Webster's New World Dictionary).

''سیکولرازم کا عقیدہ یہ ہے کہ مذہب اور مذہبی امور، ریاستی معاملات میں مداخلت نہ کریں۔خاص طور پر تعلیمات عامہ میں۔'' اس مسلمہ تعریف کے مطابق سیکولرازم مذہب، ریاستی امور و معاملات میں مداخلت نہیں کرتا۔

اس سے ملحد اور بے دین کا مطلب نکالنا اور اس ریاست کے شہریوں کو ملحد اور بے دین کہنا گمراہی کے سوا کچھ نہیں۔سیکولر ریاست کے شہری اپنی نجی زندگی میں مذہبی عقائد اور عبادات کے پر جوش اور مخلص حامی ہو سکتے ہیں۔تونیہ نے اپنی مشہور کتاب ''پولیٹیکل پارٹیز ان ٹرکی''[3] میں اس کی وضاحت اس طرح کی ہے:

"The secularists have always maintained that the adoption of secularism does not mean that the Turks have abandoned Islam. It was only a protective measure against the resurgence of "fanaticism and reaction". This policy of aggressiveness will be continued so long as there is any possibility of such a resurgence".

''ترک سیکولرازم کے حامیوں نے ہمیشہ اس نظریئے کا اظہار کیا ہے کہ سیکولرازم اختیار کرنے کا یہ مطلب نہیں کہ ترکوں نے اسلام چھوڑ دیا۔یہ تو مذہبی جنونیت اور رجعت کے دوبارہ اٹھ کھڑے ہونے کے خلاف ایک حفاظتی اقدام ہے۔جارحیت کی یہ پالیسی اس وقت تک جاری رہے گی جب تک مذہبی جنونیت اور رجعت کے دوبارہ اٹھ کھڑے ہونے کا امکان باقی ہے۔''

اسباب:

23 جنوری 1913ء کو انور بے کی قیادت میں ایک فوجی انقلاب نے ''نوجوانانِ ترک'' کے اقتدار کا تختہ الٹ کر ''یونین اینڈ پروگرس پارٹی'' کو مسندِ اقتدار پر فائز کر دیا۔

انور پاشا، طلعت پاشا اور جمال پاشا کی یہ حکومت جنگِ عظیم اول کے دوران ترکی میں برسرِ اقتدار تھی۔انور پاشا نے ایک خفیہ معاہدے کے ذریعے جنگِ عظیم میں اتحادیوں کے خلاف جرمنی کا ساتھ دیا اور شکست کھائی۔اس دوران انور پاشا اور مصطفیٰ کمال کے درمیان ناقابلِ مصالحت حد تک اختلافات پیدا ہو گئے۔انور پاشا کا پان اسلامک گروپ سے تعلق تھا جبکہ مصطفیٰ کمال محبِ وطن ترک جماعت سے

تعلق رکھتا تھا۔ جب ترکی جرمنی کے اتحادی کی حیثیت سے جنگِ عظیم اول میں شریک ہوا تو مصطفیٰ کمال کے نزدیک یہ ناپختہ فیصلہ تھا۔ اسے جرمنی کی شکست کا یقین تھا تاہم اس نے 1915ء میں برطانوی حملے کے خلاف آبنائے کامیاب دفاع کیا جس نے نہ صرف ترک دارالحکومت استنبول کو بچالیا بلکہ جنگِ عظیم کا رخ ہی بدل دیا۔ بعد میں اس نے گیلی پولی میں نمایاں خدمات انجام دیں۔ ترک اور جرمن افواج کو برطانوی حملوں کے سبب شام اور فلسطین خالی کرنا پڑے۔ 30 اکتوبر 1918ء کو مڈرس میں التوائے جنگ کے معاہدے پر دستخط ہوئے، جب مصطفیٰ کمال حلب میں تھا۔ اسے استنبول میں حاضری کا حکم ہوا۔ 13 نومبر 1918ء کو وہ اس دن استنبول پہنچا جب اتحادیوں کے بحری بیڑے نے اس پر قبضہ کرلیا تھا۔ محبِ وطن ترکوں نے ترکی کو آزاد کرنے کے لیے جتنی کوششیں کیں خلافتِ عثمانیہ کے خلیفۃ المسلمین اور اس کی حکومت نے ان سب کو ناکام بنادیا۔ مصطفیٰ کمال خاموشی اور اضطراب سے صورتحال کا جائزہ لیتا رہا تاکہ وہ قومی آزادی کے لیے کوئی پروگرام تیار کر سکے۔ اسے پختہ یقین ہوگیا کہ آزادی کی تحریک صرف اسی صورت میں کامیاب ہوسکتی ہے جب وہ قومیت کے جذبے پر قائم ہو۔ خلافتِ عثمانیہ کا خلیفۃ المسلمین اتحادیوں کے ساتھ التوائے جنگ کے معاہدے کے تحت پرسکون زندگی گزار رہا تھا۔ گویا خلافت کو کفر کی غلامی اور کفر کی گود میں دے کر اسے زیادہ سکون اور اطمینان محسوس ہو رہا تھا۔ آزادی کی جنگ اس کے آرام میں خلل ڈال سکتی تھی۔

ادھر ترک افواج غیر مسلح کی جا رہی تھیں۔ ازمیر میں ترک افواج کو ہدایات جاری کردی گئی تھیں کہ وہ یونانیوں کے مقابلے میں کوئی مزاحمت نہ کریں۔

ان حالات میں مصطفیٰ کمال نے اناطولیہ جانے کا فیصلہ کیا جہاں قومی بیداری کے آثار ہویدا تھے۔ یونان کے ازمیر پر قبضے کے چار دن بعد 19 مئی 1919ء کو مصطفیٰ کمال نے سم سون میں اترنے کے بعد آزادی کی فوج کی تیاری پر اپنی توجہ مرکوز کردی۔ 23 جولائی تا 17 اگست 1919ء کے دوران ''ارضِ روم کانگرس'' منعقد ہوئی، جس میں قرارداد ''میثاقِ ملی'' منظور ہوئی جس میں ترک قوم نے قومی آزادی کے لیے جدوجہد کا عہد کیا۔ کانگرس کے پہلے ہی روز مصطفیٰ کمال کو تحریکِ آزادی کا چیئرمین منتخب کرلیا گیا۔ خلافتِ اسلامیہ کو کفر کا غلام دیکھ کر مصطفیٰ کمال کا جوشِ ایمان اور جذبۂ حب الوطنی بھڑک اٹھا۔ اس نے اپنی تمام ذہنی، جسمانی اور عسکری صلاحیتیں خلافت کو کفر سے آزاد کرانے کے لیے وقف کردیں۔ جبکہ دوسری طرف خلیفۃ المسلمین، سلطان المعظم اور اس کی حکومت استنبول میں بیٹھی کانپ رہی تھی۔ اسے جب مصطفیٰ کمال کی تحریکِ آزادیٔ خلافت و وطن کی سرگرمیوں کی اطلاع پہنچی تو وہ خوفزدہ ہوگیا۔ اس نے فرمان جاری کیا کہ مصطفیٰ کمال تحریکِ آزادیٔ وطن اور خلافت کے تحفظ کی تمام سرگرمیوں کو موقوف کرکے فوراً استنبول

میں بارگاہِ خلافت میں حاضر ہو۔ مصطفیٰ کمال نے استعفیٰ پیش کر دیا۔

4 ستمبر کو سواس کے مقام پر ایک اور کانگرس نے ''ارضِ روم'' کانگرس کے فیصلوں کی توثیق کی اور ایک نمائندہ کمیٹی تشکیل دی۔ مصطفیٰ کمال اس کا چیئرمین منتخب ہوا، مختلف تنظیمیں جو خلافتِ ترکیہ کی آزادی کے لیے علیحدہ علیحدہ جدوجہد کرنے کے منصوبہ پر عمل پیرا تھیں وہ ایک وسیع تنظیم میں ضم ہو گئیں جس کا نام ''ایسوسی ایشن برائے دفاعِ حقوقِ اناطولیہ اور رولیہ'' رکھا گیا۔ مصطفیٰ کمال قومی تحریکِ آزادئ وطن کا غیر متنازع اور متفقہ لیڈر تسلیم کر لیا گیا۔ اس ایسوسی ایشن کے دباؤ سے دسمبر 1919ء میں عثمانیہ پارلیمنٹ کے نئے انتخابات ہوئے جن میں مصطفیٰ کمال کے حامی بھاری اکثریت میں جیت گئے۔ پارلیمنٹ نے ''میثاقِ ملی'' کی توثیق کر دی مگر سلطان المعظم، خلیفۃ المسلمین کو جمہوریت ایک آنکھ نہ بھائی۔ وہ عوامی نمائندوں پر مشتمل پارلیمنٹ کو ہرگز برداشت نہ کر سکا کیونکہ پارلیمنٹ اس کی آمریت اور مطلق العنانیت پر آئینی پابندیاں عائد کرتی تھی، جبکہ وہ اپنے آپ کو ہر آئین اور قانون سے بالاتصور کرتا تھا۔ پارلیمنٹ قانون کی حکمرانی قائم کرتی تھی، جبکہ وہ اپنے منہ سے نکلنے والے ہر لفظ کو قانون کا درجہ دیتا تھا۔ پارلیمنٹ بنیادی انسانی حقوق اور شہری آزادیوں کی ضمانت دیتی تھی اور سلطان المعظم اور خلیفۃ المسلمین تمام حقوق اور آزادیوں کو اپنی ذات تک محدود سمجھتا تھا۔

جب پارلیمنٹ قائم کرنے کی کوشش کی تو مندرجہ بالا وجوہ کی بنا پر سلطان المعظم اور خلیفۃ المسلمین نے آخری عثمانیہ پارلیمنٹ کو اس کے آخری اجلاس منعقدہ استنبول 18 مارچ 1920ء کو غیر معینہ مدت کے لیے موقوف کر دیا اور بالآخر 11 اپریل 1920ء کو خلیفۃ المسلمین نے عثمانیہ پارلیمنٹ کو ہمیشہ کے لیے برطرف کر دیا۔ اس طرح ترک قوم نے کفر کے پنجے سے آزاد خلافتِ اسلامیہ کی بحالی اور سلطنتِ عثمانیہ کی آزادی کے لیے آئین کے تحت انتخابات کے ذریعے جو پرامن اور جمہوری جنگ جیتی تھی خلیفۃ المسلمین نے آمریت اور مطلق العنانیت کی بیک نوکِ قلم ہمیشہ کے لیے ختم کر دی۔ اس نے یورپی اتحادی کافروں کی غلامی کو قبول کر لیا اور اسلامی جمہوری آزادی کو مسترد کر دیا۔ اس وقت سیاسی صورتحال یہ تھی کہ سلطان المعظم جنگِ عظیم اول میں عبرت ناک شکست کھا کر خلافتِ اسلامیہ کے اٹوٹ انگ مشرقی یورپ کے تمام ممالک، بلغاریہ، رومانیہ، ہنگری، چیکوسلواکیہ وغیرہ کفر کی غلامی میں دے چکے تھے۔ خلافتِ عثمانیہ کے ممالک شمالی افریقہ، مصر، تیونس، لیبیا، الجزائر عیسائیت کی گود میں جا چکے تھے۔ اسلام اور ملتِ اسلامیہ کا قلب اور تہذیبِ اسلامی کے مرکز و محور حجاز، عرب، عراق، شام، لبنان، فلسطین خلیفۃ المسلمین کفر و شرک، کے حوالے کر چکے تھے۔ ترکی جو براعظم یورپ کے وسط میں دریائے ڈینیوب اور براعظم ایشیا میں دجلہ و فرات اور براعظم افریقہ کے صحرائے افریقہ تک تین براعظموں پر پھیلی ہوئی خلافتِ عثمانیہ کا۔ اِسی اور

عسکری صدر مقام تھا، اسے دارالحکومت استنبول سمیت کافروں کے حوالے کر کے خلیفۃ المسلمین ان کی غلامی کی گود میں آرام، چین اور سکون سے ''خلافتی'' اور سلطنتی خدمات انجام دے رہے تھے۔ گویا خلافت اور سلطنت کا آخری انچ سلطان المعظم اور خلیفۃ المسلمین کفر کی غلام میں دے چکے تھے اور ایک چپہ زمین آزاد نہ تھی، جس پر مسلمان نماز کے دوران اپنی پیشانی رکھ سکتا۔ ایک ملی میٹر فضا آزاد نہ تھی جس میں آزاد اذان گونجتی مگر خلیفۃ المسلمین کفر کی غلامی میں اذانیں دینے اور نمازیں پڑھنے پر اکتفا کیے ہوئے تھے۔ ایسی ہی صورتحال پر اقبال نے کہا تھا:

الفاظ و معانی میں تفاوت نہیں لیکن
مُلّا کی اذاں اور مجاہد کی اذاں اور
پرواز ہے دونوں کی اسی ایک فضا میں
کرگس کا جہاں اور ہے شاہیں کا جہاں اور

ان حالات میں خلیفۃ المسلمین اپنی غلام خلافت کو برقرار رکھنے اور اپنے عیش و عشرت کو فروغ دینے کے لیے دیگر ملکوں میں غلام مسلمانوں کو خلافت کی بحالی کے لیے جلوس نکالنے، نعرے لگانے اور فنڈ جمع کر کے انہیں ارسال کرنے پر مبارکباد کے پیغامات باقاعدگی کے ساتھ بھیجتے رہے تھے۔

غازی مصطفیٰ کمال اتاترک:

یہ ہیں سلطان المعظم اور خلیفۃ المسلمین کے پیدا کردہ داخلی اور خارجی حالات جن کے تحت خلافتِ اسلامیہ اور سلطنتِ عثمانیہ ہمیشہ کے لیے صفحۂ ہستی سے مٹ کر نیست و نابود ہو رہی تھی۔ اس انتہائی نازک اور جاں کنی کے عالم میں ایک مسیحا اور نجات دہندہ نمودار ہوا جس نے جان ہتھیلی پر رکھ کر کفر کو للکارا، اس کے خلاف جہاد کیا، اسے شکست دی اور غازی کہلایا۔ جس نے قوم کو آزادی دلائی۔ آمریت کو تباہ کیا اور جمہوریت قائم کی اور ترکوں کا باپ ''اتاترک'' کہلایا۔ وہ ہے غازی مصطفیٰ کمال اتاترک۔ محبِ وطن ترک مصطفیٰ کمال کی قیادت میں یقینی طور پر سمجھ گئے کہ سلطان المعظم اور خلیفۃ المسلمین کو خلافتِ اسلامیہ اور سلطنتِ عثمانیہ کی آزادی سے مخلصانہ دلچسپی نہیں۔ وہ محض نمائش سے کام لے کر ترکوں اور دیگر ملکوں میں مسلمانوں کو بیوقوف بنا رہا ہے۔ نہ خود اس میں اخلاص ہے نہ اہلیت اور نہ اس ملوکیت اور آمریت پر مبنی فرسودہ اور کہنہ نظامِ خلافت اور سلطنت میں آزادی کی صلاحیت موجود ہے اور نہ ہی وہ ترکی میں اسلامی جمہوری اصولوں پر کسی آئینی اور دستوری نظامِ حکومت کو برداشت کر سکتا ہے۔ 4*

خلافت و سلطنتِ عثمانیہ پر قابض اتحادیوں نے سلطان المعظم کی اس پالیسی سے پورا پورا فائدہ اٹھانے کا مصمم ارادہ کر لیا۔ انہوں نے آپس میں خفیہ طور پر سائیکس پائیکاٹ معاہدہ 1916ء کر رکھا

تھا۔ جس کے تحت طے پایا تھا کہ خلافتِ عثمانیہ کو ختم کر کے اسے آپس میں بانٹ لیا جائے۔ اس خفیہ معاہدے کی شرائط اس وقت منظرِ عام پر آئیں جب آرکائیوز دستاویزات بالشویکوں کے قبضے میں آئیں۔ جب سلطان المعظم نے ایک منتخب قومی جمہوری اسلامی حکومت کو برطرف کر کے 18 مارچ 1928ء میں پھر سے آمریت قائم کر دی تو اتحادیوں کو سنہری موقع ہاتھ آیا۔ انہوں نے دیکھا کہ خلیفۃ المسلمین کے اس اقدام سے ترک قوم سخت خلفشار میں مبتلا ہے۔ داخلی طور پر وہ مکمل انتشار کا شکار ہے اور خارجی طور پر وہ پہلے ہی ان کے قبضے میں ہے۔ لہٰذا انہوں نے خلافت کو تقسیم کر کے اپنے اپنے حصے پر پوری طرح قابض ہو جانے کے پروگرام کو آخری شکل دے لی۔ مصطفیٰ کمال نے بسرعت تمام 23 اپریل 1920ء کو انقرہ گرینڈ نیشنل اسمبلی کا اجلاس طلب کیا۔ اجلاس طلبی کا جو نوٹس ارکانِ اسمبلی کو جاری ہوا اس کی تفصیل ''نوتک'' کی کتاب ''مصطفیٰ کمال'' میں دیکھی جا سکتی ہے۔ *5 آپ بھی ملاحظہ کیجیے:

''اللہ کے فضل و کرم سے گرینڈ نیشنل اسمبلی کا افتتاح انقرہ میں بروز جمعۃ المبارک بعد نماز جمعہ 23 اپریل کو ہوگا۔ گرینڈ نیشنل اسمبلی جو مادرِ وطن کے تحفظ اور خلافت و سلطنت کے اعلیٰ اور ارفع اداروں کی آزادی اور نیابت جیسے اہم امور انجام دے گی۔ اس کا افتتاح بروز جمعۃ المبارک اس لیے کیا جا رہا ہے تاکہ اس پاک اور متبرک دن اور حاجی بیرم ولی کی مسجد کے تقدس اور متقی اور نیک نمازیوں کی دعاؤں اور قرآن و صلوٰۃ کی تلاوت کی برکت سے فائدہ اٹھایا جائے۔ نمازِ جمعہ کے بعد تمام عمالِ حکومت اور سب نمازی اس خاص عمارت کی طرف جائیں گے، جہاں رسول اللہ ﷺ کا موئے مبارک اور علمِ پاک محفوظ ہیں، عمارت میں داخل ہونے سے پہلے دعا مانگی جائے گی اور قربانی کے جانور ذبح کیے جائیں گے۔ اس تقریب کے دوران ترک فوج کے جیالے محافظوں کے فرائض انجام دیں گے۔ جمعۃ المبارک کی برکت سے فائدہ اٹھانے کے لیے قرآن شریف کی تلاوت اور بخاری شریف کا درس آج 21 اپریل سے شروع ہو جائے گا اور آخری پارے کی تلاوت بعد نماز جمعہ مکمل کی جائے گی۔ تلاوت صوبائی گورنروں کی نگرانی میں ہوگی۔ اس پاک سرزمین اور لنگڑی لولی مادرِ وطن کے ہر کونے میں اسی طرح قرآن شریف اور بخاری شریف کی تلاوت آج ہی سے شروع ہو جائے گی اور بروز جمعۃ المبارک اذان سے پہلے تمام مسجدوں کے میناروں سے صلوٰۃ پڑھی جائے گی۔ خطبۂ جمعہ میں خلیفۃ المسلمین اور سلطان المعظم کا نام پڑھا جائے گا۔ سلطان المعظم کی رعایا اور اس کے مقبوضہ ممالک کی جلد آزادی کے لیے دعائیں مانگی جائیں گی۔ جمعۃ المبارک کو تلاوت مکمل کرنے کے بعد خطبات دیئے جائیں گے جن میں تمام افرادِ وطن

سے اپیل کی جائے گی کہ وطن کی آزادی کے لیے جو کام ان کے سپرد کیا جائے وہ اسے بجالائیں اور خلافت اور سلطنت کو آزاد کرنے میں کوئی کسر اٹھا نہ رکھیں۔ اس کے بعد وطن کی آزادی، تحفظ اور خودمختاری کے لیے دعائیں مانگی جائیں گی۔ اپنے دین، ریاست، خلیفہ اور سلطان کی آزادی اور تحفظ کے لیے دعائیں کی جائیں گی۔ مسجدوں میں ان مذہبی اور قومی تقریبات کے بعد اسمبلی کے افتتاح پر سلطنتِ عثمانیہ کے تمام ممالک میں سرکاری دفاتر میں مبارکباد کے پیغامات کا تبادلہ ہوگا۔ ہر جگہ نمازِ جمعہ سے پہلے شایانِ شان طریقے سے مولود شریف کا ورد ہوگا۔" یہ ہے مصطفیٰ کمال اتاترک کے اسلامی جمہوری نظامِ حکومت کی ابتدا کی ایک جھلک۔ اس دستاویز کا ایک ایک لفظ خدا، رسولؐ، اسلام، ایمان، قرآن، حدیث، مسجد، اذان، جمعہ نماز، موئے مبارک، علمِ پاک، مولود شریف، درود و سلام، دعا و صلوٰۃ کی گواہی دے رہا ہے۔ ترکی کی سب سے متبرک مسجد حاجی بیرم ولی میں خدا اور رسولؐ اور قرآن و حدیث پر عہد کیا جا رہا ہے کہ دین، خلافت، سلطنت اور ریاست کو آزاد کرایا جائے گا اور سب سے بڑی یہ بات کہ خلیفۃ المسلمین اور سلطان المعظم سے وفاداری کا عہد کیا جا رہا ہے اور اس کے اعلیٰ اور ارفع منصبوں کو کفر کی غلامی سے آزادی دلا کر اس کے مقام و مرتبے کے مطابق اس کے شایانِ شان عزت و احترام کا اہتمام کیا جا رہا ہے۔ اس اسلامی شان و شوکت اور دینی عظمت و وقار کے ساتھ اسمبلی کے افتتاحی اجلاس کا آغاز ہوا۔ اس اجلاس میں مصطفیٰ کمال کو گرینڈ نیشنل اسمبلی کا صدر منتخب کر لیا گیا۔ گیارہ ارکان پر مشتمل ایک کونسل آف منسٹرز قائم ہوئی۔

آئینی حکومت کے قیام اور ترک عوام کے پر جوش اتحاد سے مصطفیٰ کمال کی قیادت کو زبردست اور بھرپور قوت حاصل ہوئی، جس سے داخلی انتشار ختم ہو گیا۔ خارجہ تعلقات مضبوط بنانے کے لیے سب سے پہلے روس کی بالشویک حکومت نے دستِ تعاون بڑھایا۔ مارچ 1921ء کو ترک محبِ وطن حکومت اور سوویت یونین کے درمیان دوستی کے معاہدے پر دستخط ہوئے، جس سے حکومت کی فوجی پوزیشن مضبوط ہوئی۔ اس معاہدے کی رو سے بالشویکی روسی حکومت نے ترک حکومت کو سونا، ہتھیار اور گولہ و بارود بھی مہیا کیا تھا تاکہ وہ اپنے دشمن یورپی اتحادیوں کے خلاف لڑ سکے۔ [6]

اکتوبر 1921ء میں فرانسیسی، ترکی معاہدہ ہوا، جس کے تحت ترکی، شامی سرحد کی نئی حد بندی عمل میں آئی۔ ان معاہدات کے بعد جنوبی زون سے اطالویوں کو پسپا ہونا پڑا۔ ترکی، یونانی جنگ 1920ء تا اگست 1922ء تین مرحلوں میں جاری رہی تھی۔ پہلے مرحلے میں یونانیوں نے ازمیر میں کچھ پیش قدمی کی۔ دوسرے مرحلے میں یونانیوں کو جنا انونو اور سکریا میں شکست ہوئی۔ اسی جنگ سکریا کے دوران مصطفیٰ

کمال کو کمانڈر انچیف کا عہدہ ملا اور گرینڈ نیشنل اسمبلی نے ان کی فوجی خدمات کے اعتراف میں انہیں ''غازی'' کا اعزاز عطا کیا۔ آخری مرحلے میں ''ڈوم لوپی نار'' کے مقام پر یونانیوں کو عبرت ناک شکست ہوئی۔ ازمیر تک ان کا پیچھا کیا گیا اور بالآخر انہیں سمندر میں پھینک دیا گیا۔ مُڈنیا کے مقام پر اکتوبر 1922ء کو التوائے جنگ کا معاہدہ ہوا۔ مصطفیٰ کمال کی حکومت اور قیادت میں خلافتِ اسلامیہ اور سلطنتِ عثمانیہ کو آزادی دلانے کی زبردست جدوجہد کامیاب ہوئی۔ 24 جولائی 1923ء کو معاہدہ لوزان ہوا۔ جس کے تحت بین الاقوامی سطح پر ترکی کی آزادی اور خودمختاری کو تسلیم کرلیا گیا۔ 23 اگست 1923ء کو گرینڈ نیشنل اسمبلی نے معاہدۂ لوزان کی توثیق کر دی۔ 2 اکتوبر کو اتحادی فوجیں استنبول سے رخصت ہوگئیں اور چار روز کے بعد ترک فوجیں داخل ہوگئیں۔

29 اکتوبر 1923ء کو گرینڈ نیشنل اسمبلی نے ایک قرارداد منظور کی جس کے ذریعے ترکی کو جمہوریہ قرار دے دیا گیا اور مصطفیٰ کمال کو اس کا پہلا صدر منتخب کرلیا گیا۔

لندن سے ایک تحقیقِ انیق پاکستان درآمد کی گئی ہے، جس کے مطابق دعویٰ کیا گیا ہے کہ بقول رضا نور ''کمال نے یہ سب کچھ سلطان کی خفیہ ہدایات کے تحت کیا تھا۔'' گویا غازی کو باغی، مومن کو مرتد اور واجب القتل قرار دینا خدمتِ اسلام والمسلمین تھی! لندن کے برٹش میوزیم میں مسلمانوں کی گزشتہ تاریخ کے متعلق کیا کچھ محفوظ پڑا ہے، وہ کس کس موقع پر منظر عام پر آتا رہے گا، اسے کون کون تحقیق انیق کے طور پر پیش کرتا رہے گا اور یہ سلسلہ کب تک جاری رہے گا، اس سوال کا جواب انتہائی مشکل اور پیچیدہ ہے۔ گزشتہ سالوں میں برٹش میوزیم سے اخذ کردہ مواد کی بنیاد پر جو تحقیقات سامنے آئی ہیں ان کے بارے میں عام اور سادہ زبان میں یہ کہا جاسکتا ہے کہ ایک ہی مسئلے پر متضاد اور متصادم نظریات کے حامل لوگوں نے اپنے اپنے نظریے کے مطابق وہاں سے ایسا مواد اخذ کیا ہے جو ان کے نظریے کی تائید میں توصحت وثقاہت کے تمام لوازم پورے کرتا ہے اور وہ حوالے اور سند کا درجہ رکھتا ہے مگر اس برٹش میوزیم سے اخذ کردہ ان کے مخالف کا مواد اسلام اور مسلمان دشمنی پر مبنی ہونے کی وجہ سے ساقط الاعتبار ہے۔ آیئے دیکھیں اصل صورتِ حال کیا ہے۔

جب مصطفیٰ کمال اور اس کے محبِ وطن رفقائے کار دینِ اسلام، خلافتِ اسلامیہ اور سلطنتِ عثمانیہ کی آزادی اور سربلندی کے لیے کفر سے جہد للبقاء اور موت وحیات کی جنگ لڑ رہے تھے اس وقت خلیفۃ المسلمین وسلطان المعظم شیخ الاسلام کے ساتھ مل کر کیا خدمات انجام دے رہے تھے؟ سلطان المعظم

نے 18 مارچ 1920ء کو خلافتِ عثمانیہ کی آخری پارلیمنٹ کا آخری اجلاس ملتوی کر کے بالآخر اسی سال 11 اپریل کو اپنی سلطنت کی آخری پارلیمنٹ کو ہمیشہ کے لیے برطرف کر دیا۔ جب مصطفیٰ کمال نے گرینڈ نیشنل اسمبلی کے انتخابات کی تیاریاں مکمل کر لیں تو خلیفۃ المسلمین نے جمہوریت کے اس اقدام کو خلافِ شرع قرار دے کر محبِ وطنوں کی انتخابی مہم کو ختم کرنے کے لیے مذہب کے نام پر ایک پرتشدد مہم شروع کر دی۔ اسلام اور مسلمین کی آزادی کے لیے مصطفیٰ کمال کی قیادت میں جدوجہد کرنے والے "غازیانِ اسلام" کو "باغیانِ اسلام" قرار دے دیا گیا۔ اس مہم میں مذہبی جوش وجنون کی کیفیت پیدا کر کے خلافت پر قابض کفر کے ہاتھ مضبوط کیے اور خلافتِ اسلامیہ کی آزادی کے لیے جان دینے والوں کو خارج از اسلام قرار دیا۔ غازیانِ اسلام کی خدمات کو اسلام اور کفر کی جنگ ثابت کرنے کے لیے محافظِ دین و مذہب اور نگہبانِ شریعت وطریقت شیخ الاسلام سے فتویٰ جاری کرنے کے لیے کہا گیا۔ سلطان المعظم اور خلیفۃ المسلمین کے کہنے پر شیخ الاسلام دوری زادے عبداللہ آفندی نے 11 اپریل 1920ء کو غازیانِ اسلام پر "باغیانِ اسلام" کا فتویٰ صادر کر دیا۔ فتوے میں لکھا کہ "خلیفۃ المسلمین کے حکم کی تعمیل میں ان باغیوں کا قتل مذہبی فریضہ ہے۔"

سلطان المعظم اور خلیفۃ المسلمین کے فرمان کی تائید میں جب شیخ الاسلام نے فتویٰ کے ذریعے غازیانِ اسلام کو باغیانِ اسلام قرار دے دیا تو مذہبی جوش وجنون اپنی انتہا کو پہنچ گیا، جس نے شدید خانہ جنگی کی کیفیت پیدا کر دی، جب غازیانِ اسلام کفر کے مقابلے میں اسلام اور خلافتِ اسلامیہ کی آزادی کی جنگ لڑ رہے تھے عین اس وقت پیچھے سے خلیفۃ المسلمین اور شیخ الاسلام نے ان کی پشت پر زہریلے مذہبی خنجر سے حملہ کر دیا۔ جب دین و مذہب کے محافظ شیخ الاسلام عبداللہ آفندی نے مذہبی زہر میں بجھے ہوئے خنجر سے غازیانِ اسلام کی پشت پر حملے کا مذہبی اور دینی جواز پیدا کر دیا تو خلیفۃ المسلمین نے ان غازیوں کو نیست و نابود کرنے کے لیے ایک مذہبی جنونی فوج کے قیام کو اپنا دینی اور مذہبی فریضہ قرار دیا۔

اس فتوے کے ایک ہفتہ بعد خلیفۃ المسلمین نے مذہبی افواج کی تیاری کا فرمان جاری کر دیا جس میں لکھا گیا کہ ان باغیانِ اسلام کے خلاف جنگ کے لیے تیار ہو جاؤ۔ یہ تمہارا مذہبی فریضہ اور جہادِ اسلام کا تقاضا ہے۔ اس دوران عالمِ اسلام میں خلافت کی بقا کا نعرہ لگا کر پوری دنیا میں رقوم کی لگاتار وصولی شروع ہو گئی۔ جنہیں غازیانِ اسلام کی پیٹھ میں چھرا گھونپنے کے لیے استعمال کیا گیا۔ جب خلیفۃ المسلمین اور شیخ الاسلام مجاہدینِ اسلام پر کفر کے فتوے لگا کر ان کا قتل کرنا مذہبی اور دینی فریضہ قرار دے

رہے تھے اوران کے خلاف جہاد کرنے کے لیے مذہبی فوجیں تیار کر رہے تھے اس وقت مصطفیٰ کمال کی قیادت میں غازیانِ اسلام یونانیوں، فرانسیسیوں اور آرمینیوں کے خلاف کئی کئی محاذِ جنگ پر بیک وقت نبرد آزما تھے۔ عین اس وقت خلیفۃ المسلمین اور شیخ الاسلام کی فوجیں عقب سے ان پر حملہ آور ہو رہی تھیں۔ یہی وہ سنہری موقع تھا جس کا انتظار یورپی طاقتیں 1916ء سے کرتی چلی آرہی تھیں۔ انہوں نے سائیکس پائیکاٹ معاہدے کے تحت خلافتِ اسلامیہ کو ہمیشہ کے لیے نیست و نابود کر کے اس کے حصے بانٹنے کا مصمم ارادہ کر رکھا تھا۔ خلیفۃ المسلمین اور شیخ الاسلام بھی اس سنہری موقع کو کھونا نہیں چاہتے تھے۔ اگرچہ انہوں نے مجاہدینِ آزادی کو باغی قرار دے کر قتل کا فتویٰ دے رکھا تھا۔ اسے عملی جامہ پہنانے کے لیے عالمِ اسلام کے فنڈ سے تیار کردہ ایک فوج پہلے ہی ان پر حملہ آور ہو چکی تھی۔ مگر سلطان المعظم اور خلیفۃ المسلمین آزادی کی اس جنگ کو جلد از جلد ختم کر کے اپنے سرپرست یورپی اتحادیوں سے شاباش کا تمغہ حاصل کرنے کے لیے بیقرار تھے۔ اس کی مؤثر صورت ان کی سمجھ میں یہ آئی کہ خلافت و وطن کی آزادی کی روح رواں مصطفیٰ کمال کی ذات تھی، اگر اسے ختم کر دیا جائے تو جنگِ آزادی خود بخود ختم ہو جائے گی۔ اپنے اس عزم کو عملی جامہ پہنانے کے لیے سلطان المعظم نے استنبول میں ایک کورٹ مارشل قائم کی جس نے مصطفیٰ کمال اور جنگِ آزادی کے دیگر قائدین کو غیر حاضری میں موت کی سزا کا حکم سنایا۔

جہاد اور آزادی کا صلہ:

مصطفیٰ کمال نے اسلام اور خلافت کی عظمت کی آزادی اور ترکوں کے وجود و بقا کے لیے جو عظیم جدوجہد کی، خلیفۃ المسلمین کی طرف سے اس کا صلہ یہ ملا کہ مصطفیٰ کمال کو غازی کی جگہ ''باغی'' اور مومن کی جگہ ''مرتد'' قرار دیا گیا۔ اس کی جنگِ آزادی کو بغاوت اور خلافت کے خلاف سرکشی کا نام دیا گیا۔ عالمِ اسلام اور امتِ مسلمہ کو کفر و شرک کے پنجۂ غلامی سے نجات دلانے والے پر خلیفۃ المسلمین نے خارج از اسلام کا فتویٰ صادر کرایا۔ جن محاذوں پر غازیانِ اسلام کفر کے خلاف جہاد کے عظیم الشان کارنامے انجام دے رہے تھے ان محاذوں کے عقب سے ان غازیوں پر حملہ آور دستے تیار کیے گئے اور جب فتحِ اسلام اور شکستِ کفر بالکل واضح ہو گئی تو ایک کورٹ مارشل قائم کر کے عالمِ اسلام کے اس عظیم سپوت، بیسویں صدی کے قابلِ فخر مسلمان فاتح، جنگِ آزادی کے ہیرو اور ترکوں کے نجات دہندہ غازیٔ اسلام کو موت کی سزا کا حکم سنایا گیا۔ پیشتر اس کے کہ ہم مصطفیٰ کمال کے ردِعمل کا اظہار کریں قارئین کو چار

امور کی طرف متوجہ کرنا ضروری سمجھتے ہیں:

اول: مصطفیٰ کمال اور نوجوانانِ ترک کے فکری اور علمی رہبر ورہنما ضیاء گوکلپ تھے۔ ان کے اسلامی اور دینی اجتہاد، افکار اور نظریات کے ساتھ مصطفیٰ کمال کی وفاداری معروف تھی۔

دوم: گرینڈ نیشنل اسمبلی کے افتتاح کے لیے مصطفیٰ کمال کی طرف سے جاری کردہ اعلامیہ۔

سوم: مصطفیٰ کمال کی کامیاب جدوجہدِ آزادی، خلافت وخلیفۃ المسلمین کی عظمت اور عالمی مرتبے کی بحالی، اسلام اور شریعت کے ساتھ خلوص اور نفاذ کا عہد۔

چہارم: متذکرہ بالا اول تا سوم اسلامی، ملی اور قومی جذبات کے صلے میں خلیفۃ المسلمین اور شیخ الاسلام کی طرف سے باغی، مرتد، خارج از اسلام اور واجب القتل کے فتوے اور احکام کا صدور۔ ان سب عوامل کی موجودگی میں مصطفیٰ کمال ترکی کی تاریخ کے فیصلہ کن مرحلے میں داخل ہو چکا تھا۔ اس نے آئندہ جو کچھ کیا وہ سب اس تاریخی پس منظر کا نتیجہ تھا۔

باب نہم

جمہوری خلق پارٹی کا قیام

پارٹی کے قیام کے اسباب:

خلیفۃ المسلمین، شیخ الاسلام اور علماء کی تنگ نظری، رجعت پسندی، جمود، تقلید اور تعطل پر اصرار کے نتیجے میں اسلام کے عالمگیر اور آفاقی اصولوں کی تعبیرِ نو اور اجتہاد کا کوئی موقع باقی نہ رہا۔ پچھلے دو سو سال کے دوران ترکوں نے نئے اجتہاد کے لیے جتنی کوششیں کی تھیں فقۂ ملوکیت کے پرستاروں نے انہیں ناکام بنا دیا تھا۔ جب فرسودہ اور مردہ روایات پر مبنی فقہ پر عمل کے نتیجے میں ایک عظیم الشان سلطنتِ عثمانیہ بکھر کر کفر کے قبضے میں چلی گئی اور ایک مسلمان مجاہد نے جان ہتھیلی پر رکھ کر اسے آزاد کرا لیا تو اس غازی کو باغی کہہ کر واجب القتل قرار دے دیا گیا۔ ان حالات میں مصطفیٰ کمال ایک انتہائی پیچیدہ اور نازک صورتِ حال سے دوچار ہو گیا۔ اگر وہ اپنے رہبر و رہنما ضیاء گوکلپ کے افکار و نظریات کی پیروی میں نئے اجتہاد سے کام لے کر ایک جدید اسلامی جمہوری ریاست قائم کرنے کا ارادہ کرتا ہے تو خلیفۃ المسلمین، شیخ الاسلام اور علماء کا طبقہ اس کی ہرگز اجازت نہیں دے سکتے تھے۔ کیونکہ اجتہادِ نو فقۂ ملوکیت کی موت تھی اور فقہ کی موت میں علماء کی موت تھی۔ لہٰذا علماء مر اور مٹ تو سکتے تھے مگر اجتہاد کی اجازت نہیں دے سکتے تھے۔

سوال یہ تھا کہ کیا اجتہاد کے بغیر اخوت، مساوات، حریت اور وحدت کے اسلامی عالمگیر اصول ایک جدید ریاست کی بنیاد بن سکتے ہیں؟ جواب یہ تھا کہ ہرگز نہیں کیونکہ خلافتِ راشدہ کے بعد صدیوں سے ملوکیت رائج تھی جس میں جمہوری طرزِ حکومت، اخوت، مساوات حریت اور وحدت کے

اصول بری طرح پامال ہو چکے تھے۔ جس کی بنیاد فقہ تھی۔ اس فقہٴ ملوکیت کی بنیاد پر قائم ملوکیت فقہ پرستوں کے نزدیک عین اسلام تھی۔ اس عین اسلام کی جگہ جو جمہوری اسلامی ریاست قائم ہوتی وہ ان کے نزدیک غیر شرعی ہوتی۔ بلکہ ان کے نزدیک ہر آئینی، قانونی اور جمہوری ریاست غیر شرعی تھی۔ یہی وجہ ہے کہ انہوں نے 1876ء کے آئین کی مخالفت کی، کیونکہ اس کے نتیجے میں ایک آئینی ملوکیت قائم ہوتی تھی۔ ان حالات کے پیش نظر خلیفۃ المسلمین، شیخ الاسلام اور طبقۂ علماء کی موجودگی میں نئے اجتہاد کا کوئی سوال ہی پیدا نہیں ہوسکتا تھا اور نہ کسی جمہوری فلاحی اسلامی جدید ریاست کے قیام کا کوئی امکان تھا۔ ہم دیکھ چکے ہیں کہ خلیفۃ المسلمین، شیخ الاسلام اور طبقۂ علماء نے مصطفیٰ کمال کو صرف اس لیے باغی اور خارج از اسلام قرار دیا تھا کیونکہ اس نے خلافتِ اسلامیہ کو یورپی عیسائیوں کی غلامی سے آزادی دلائی تھی۔ یہ لوگ اسے ایک جدید جمہوری فلاحی، اسلامی ریاست کے قیام کی اجازت کیسے دے سکتے تھے؟ ان کا مطالبہ تھا کہ فقۂ ملوکیت رائج رہے۔ مصطفیٰ کمال کے نزدیک فقۂ ملوکیت کو مزید برداشت کرنا خودکشی تھی کیونکہ سلطنتِ عثمانیہ اس پر عمل کرتے ہوئے انتقال کر چکی تھی۔ مصطفیٰ کمال نے جن حالات میں جنگِ آزادی لڑی اور ایک آزاد جمہوری ریاست قائم کی ان کا تقاضا تھا کہ جدید ریاست کے استحکام کے لیے جلد از جلد کوئی واضح لائحۂ عمل تیار کیا جائے۔ مصطفیٰ کمال نے جو لائحۂ عمل سوچا اس پر عمل کرنے کے لیے اسے ایک سیاسی پارٹی کی ضرورت تھی، جو اس کی پرزور تائید اور حمایت کرتی۔ اس مقصد کے لیے اس نے پیپلز پارٹی کی بنیاد رکھی۔ نو دفعات پر مشتمل اس نے اس پارٹی کا ایک منشور تیار کیا۔ اناطولیہ کے وسیع دوروں کے دوران اس نے یہ منشور ترک قوم کے سامنے پیش کیا۔ منشور کے بنیادی اصول یہ تھے: عوام کی حاکمیت، نمائندہ حکومت، خاتمۂ سلطنت، بہت سی مالی اور انتظامی اصلاحات۔

نئے انتخابات:

16 اپریل 1923ء کو گرینڈ نیشنل اسمبلی برطرف کر دی گئی اور نئے انتخابات کا اعلان کر دیا گیا۔ انتخابات جون 1923ء میں منعقد ہوئے۔ جن میں 286 نمائندے منتخب ہوئے۔ نئی گرینڈ نیشنل اسمبلی کا 11 اگست 1923ء کو افتتاح ہوا۔ پیپلز پارٹی کی کانگرس کا افتتاحی اجلاس اسمبلی کے اجلاس سے دو روز پہلے منعقد ہوا۔

خاتمۂ خلافت:

گرینڈ نیشنل اسمبلی نے 3 مارچ 1924ء کو تین قانون پاس کیے:

1۔ خلافت کا خاتمہ۔

2۔ خلیفہ کی برطرفی اور اہل وعیال سمیت جلاوطنی۔

3۔ وزارتِ شریعت واوقاف کا خاتمہ اور وزارتِ تعلیم کی وحدت۔

اس قانون کی اگلی صبح خلافتِ عثمانیہ کا آخری خلیفہ عبدالمجید اپنے اہل وعیال کے ہمراہ سوئٹزر لینڈ کے لیے روانہ ہوگیا۔ کچھ روز بعد وزارتِ شریعت اور دفترِ شیخ الاسلام ختم کر دیئے گئے۔ تمام مذہبی ادارے بند کر دیئے گئے۔

''سوئس سول کوڈ'' کو ترکی کی قانونی ضروریات کے مطابق بنانے کے لیے وکلاء کی ایک کمیٹی بنائی گئی۔ اس کا مکمل مسودہ قانون ''ٹرکش سول کوڈ'' گرینڈ نیشنل اسمبلی نے 17 فروری 1926ء کو پاس کیا۔ جو 4 اکتوبر 1926ء کو نافذ ہوا۔ اس کوڈ کے نفاذ سے ترکی میں رائج تمام فقہی، دیوانی قوانین ختم ہو گئے۔ نکاح وطلاق کے معاملات میں مردوں اور عورتوں کے مساوی حقوق تسلیم کیے گئے۔ تعددِ ازواج کی ممانعت کر دی گئی۔ دسمبر 1934ء میں ایک قانون کے ذریعے ترک خواتین کو پارلیمانی انتخابات میں ووٹ دینے اور رکنِ پارلیمنٹ کا انتخاب لڑنے کا حق حاصل ہوا۔ 1876ء کے آئین کے مطابق اسلام ریاست کا مذہب تھا۔ 20 اپریل 1924ء کو نافذ ہونے والے جمہوریہ کے آئین کو سیکولر بنانے کے لیے 10 اپریل 1928ء کو اس آئین کی یہ دفعہ حذف کر دی گئی ''ریاستِ ترکی کا مذہب اسلام ہے۔'' ایک اصلاح کے مطابق ترکی رسم الخط کی جگہ لاطینی رسم الخط کو اپنایا گیا۔ 20 اپریل 1931ء کو پیپلز ریپبلکن پارٹی نے کمال ازم کے ''بنیادی اور غیر متبادل نکات'' پر مشتمل ایک منشور شائع کیا۔ جسے آئین میں سمو لیا گیا۔ چھ نکات یہ تھے:

ریپبلکن ازم، نیشنلزم، پاپولزم، ایٹیزم، سیکولرازم، ریولیوشنلوم۔ مصطفیٰ کمال کی حکومت ان نکات پر قائم ہوئی۔ بالآخر یہ مردِ غازی 10 نومبر 1938ء کو استنبول میں اس دنیا سے رخصت ہوگیا۔

1923ء میں مصطفیٰ کمال کی قائم کردہ پیپلز ریپبلکن پارٹی 27 سال تک برسراقتدار رہی۔ مئی 1950ء میں ڈیموکریٹک پارٹی نے ایک زبردست انتخابی فتح کے ذریعے انتخابات جیت کر پیپلز پارٹی کو شکست دی۔

باب دہم

اجتہاد اور مصطفیٰ کمال

ایک سوال:

ایک اہم سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ اگر شیخ الاسلام اور علماء کا طبقہ اجتہاد پر آمادہ ہوتے تو کیا خود مصطفیٰ کمال اس پر آمادہ تھے۔ اس سوال کے جواب کے لیے ہمیں مصطفیٰ کمال کے افکار ونظریات کا مطالعہ کرنا پڑے گا مصطفیٰ کمال وقتاً فوقتاً اپنے نظریات کا اظہار کرتے رہے تھے، سلطنت کے خاتمے کے بارے میں یکم نومبر 1922ء کو انہوں نے گرینڈ نیشنل اسمبلی کے سامنے ان خیالات کا اظہار کیا:

''آلِ عثمانہ نے ترک قوم کی سلطنت اور حاکمیتِ اعلیٰ پر بزور قبضہ کرلیا تھا۔ انہوں نے اقتدار پر اپنا غاصبانہ قبضہ چھ صدیاں برقرار رکھا۔ اب ترک قوم نے ان غاصبوں کا راستہ روک دیا ہے اور ان کے خلاف بغاوت کر کے حاکمیت اور سلطنت پر اپنا اقتدارِ اعلیٰ قائم کرلیا ہے۔'' یہ ایک خالص اسلامی تصور ہے، جو اسلام کے اخوت ومساوات کے اصولوں پر قائم ہے۔ اسلام میں اختیارِ حکمرانی پوری امتِ مسلمہ کو تفویض ہوا ہے کسی فرد، فرقہ یا قبیلہ کو حق نہیں دیا گیا کہ وہ پوری امت کو محروم کر کے اقتدار اعلیٰ پر قابض ہو جائے۔ بنوامیہ اور بنوعباس نے ایسا ہی کیا تھا۔ جس کی وجہ سے وہ غاصب کہلائے تھے۔ مصطفیٰ کمال صدیوں کے بعد اس مسلمہ اسلامی تاریخی اصول کی بنیاد پر آلِ عثمان کو غاصب قرار دے رہا تھا، جس نے مسلمانوں کے اقتدار اعلیٰ اور سلطنت پر غاصبانہ قبضہ کرلیا تھا۔ فقہ ملوکیت آلِ عثمان کے حق میں تھی کیونکہ

یہ فقہ خود عہدِ ملوکیت کی پیداوار بلکہ ملوکیت کی توثیق وتائید کے لیے مرتب ہوئی تھی۔اس کی موجودگی میں جمہوریت کا قیام ناممکن تھا۔ان حالات میں اسلام کے آفاقی اصولوں کی بنیاد پر نئے اجتہاد کی ضرورت تھی تا کہ فقۂ ملوکیت سے نجات حاصل کر کے اسلام کے اصل اصولوں کی طرف رجوع کیا جا سکے۔یہی مصطفیٰ کمال نے کیا۔

مصطفیٰ کمال کا یہ اجتہاد اس حد تک درست اور مبنی بر صداقت تھا کہ اس کے بارے میں علامہ اقبال نے کہا:

''ذاتی طور پر میرا ایمان ہے کہ ترکی کا اجتہاد کلی طور پر صحیح ہے۔ یہ اتنا درست ہے کہ اس کی تائید میں کسی دلیل کی ضرورت نہیں۔اس لیے کہ ایک تو جمہوری طرزِ حکومت مکمل طور پر روحِ اسلام کے عین مطابق ہے۔ثانیاً ان نئی قوتوں کے پیش نظر جو عالمِ اسلام میں بیدار ہو چکی ہیں جمہوری طرزِ حکومت اور بھی ناگزیر ضرورت بن جاتی ہے۔''

مصطفیٰ کمال نے اپنے سیاسی،معاشی،معاشرتی اور قومی افکار و نظریات کے باوجود کبھی اسلام کو ہدفِ تنقید نہیں بنایا۔اس کی تنقید کا ہدف ہمیشہ وہ علماء رہے تھے جن کی اسلام کے بارے میں معلومات سطحی تھیں۔اس کے باوجود وہ لوگوں کا استحصال کرتے تھے تا کہ عوام میں ان کی عزت وعظمت بڑھے، ورنہ اس نے اپنی اصلاحات اور قومی حکومت کے پروگرام کا جواز بار بار اسلام کے حوالوں سے پیش کیا۔31 جنوری 1923ء کو ازمیر کے شہریوں کو خطاب کرتے ہوئے اس نے ترک معاشرے میں خواتین کے رول کی اہمیت پر اس طرح زور دیا:

''ہمارے دشمنوں کا الزام ہے کہ ہم اپنے مذہب کے زیر اثر رہے اور ہمارا مذہب ہی ہمارے جمود اور زوال کا سبب ہے۔یہ بہت بڑی غلط فہمی ہے۔ ہمارے مذہب کا یہ کبھی تقاضا نہیں رہا کہ ہماری عورتیں مردوں سے پیچھے رہیں۔اللہ تعالیٰ نے ہر مسلمان مرد اور مسلمان عورت کو حکم دیا ہے کہ وہ سائنس اور علم حاصل کریں۔ان کے حصول کے لیے انہیں جہاں کہیں جانا پڑے وہ جائیں اور اپنے آپ کو ان سے مزین کریں۔''

7 فروری 1923ء کو بالکیسر کی مسجد کے منبر سے خطبۂ جمعہ کے دوران مصطفیٰ کمال نے کہا:

''اے قوم، اللہ ایک ہے۔وہ بہت بڑا ہے اللہ کی سلامتی، مہربانی اور برکت تم پر ہو۔ہمارے رسول محترم کو اللہ نے اپنا پیغمبر بنا کر بھیجا تا کہ وہ انسانیت کو دینی اصولوں کی تبلیغ کریں۔ہم سب جانتے ہیں کہ اس کا بنیادی قانون قرآن عظیم کے متن میں موجود ہے۔ہمارا دین جس نے انسانیت کو عظمت دی

ہے وہ سب سے آخری دین ہے۔ یہ سب سے کامل دین ہے۔ کیونکہ یہ عقل، منطق اور حقیقت کے عین مطابق ہے۔ اگر یہ عقل، منطق اور حقیقت کے مطابق نہ ہوتا تو یہ خود متضاد ہوتا اور قوانین فطرت سے متصادم ہوتا۔ مگر یہ متصادم نہیں کیونکہ اللہ کائنات کے تمام قوانین کا بنانے والا ہے۔

دوستو! رسول اکرم ﷺ کی سرگرمیوں کے دو مرکز تھے: ایک آپ کا اپنا گھر اور دوسرا اللہ کا گھر۔ آپ قومی معاملات اللہ کے گھر میں انجام دیتے تھے۔ رسول اکرم ﷺ کے مقدس نقشِ قدم پر چلتے ہوئے ہم اس وقت اس مقدس گھر میں اللہ کے حضور حاضر ہیں تاکہ اپنی قوم کو درپیش موجودہ اور آئندہ معاملات پر غور کریں۔

بالیکی سر کے مذہبی اور بہادر عوام نے مجھے یہ موقع فراہم کیا ہے اس لیے میں بہت خوش ہوں اور امید کرتا ہوں کہ یہ مقدس موقع میری نیک اور اعلیٰ خدمات کا ذریعہ ثابت ہوگا۔ خطبۂ جمعہ کا مقصد لوگوں کی ہدایت اور رہنمائی ہے۔ جو خطبے سو سال، دو سو سال یا ایک ہزار سال پرانے ہوں انہیں پڑھ پڑھ کر سنانے کا مطلب تو یہ ہے کہ لوگوں کو جہالت اور اندھیرے میں رکھا جائے۔ اس لیے بے حد ضروری ہے کہ خطیب، قومی زبان میں خطبے دیں۔"*1

مجسمہ سازی کے بارے میں اپنے خیالات کا اظہار کرتے ہوئے برسہ میں 23 جنوری 1923ء کو مصطفیٰ کمال نے کہا "جو قوم مہذب، ترقی پسند اور ترقی یافتہ بننے کی خواہشمند ہے وہ مجسمہ سازی اور تنصیبِ مجسمہ کو اپنائے۔ جو لوگ دعویٰ کرتے ہیں کہ تاریخی یادگاریں قائم کرنے کا کام مذہب سے ہم آہنگ نہیں، انہوں نے صحیح طور پر شرعی قوانین کا مطالعہ کر کے ان کی پیروی نہیں کی۔ تیرہ سو اور کچھ سال پہلے رسول اکرم ﷺ اسلام لائے تھے۔ جب آنحضرت ﷺ احکام الٰہی کی تبلیغ کر رہے تھے تو اس وقت آپ کے سامعین کے دل اور ضمیر بت پرست تھے۔ آپ کو بت پاش پاش کر کے پھینکنے پڑے اور لوگوں کے دامنوں اور دلوں سے بت نکالنے پڑے تاکہ وہ انہیں پاکیزگی کی طرف دعوت دے سکیں۔ اب جبکہ اسلام کی تعلیمات سمجھ لی گئی ہیں اور پختہ عقیدہ عظیم کارناموں کی بدولت مضبوط ہو چکا ہے تو چند علماء کے اس مفروضے کا مطلب کہ پتھر کے ان ٹکڑوں کی پرستش شروع ہو جائے گی، دنیائے اسلام کا مذاق اڑانے کے مترادف ہے۔"

مصطفیٰ کمال کی بے شمار تقاریر اور خطبات میں سے مثال کے طور پر لیے گئے یہ چند اقتباسات ثابت کرتے ہیں کہ مصطفیٰ کمال اللہ، رسولؐ، قرآن اور اسلام کی تعلیمات کی حقانیت کا قائل تھا۔ وہ رسول اکرم ﷺ کا نام انتہائی ادب و احترام سے لیتا اور اسلام کے آفاقی اور عالمگیر اصولوں کی صداقت پر ایمان

رکھتا تھا۔ وہ اسلام کو کامل و مکمل اور آخری دین مانتا تھا۔ وہ قرآن کے اصولوں کو عقل، منطق اور حقیقت کے ساتھ ہم آہنگ اور قوانینِ فطرت کے مطابق ہونے پر ایمان رکھتا تھا۔ البتہ وہ صدیوں پرانی فرسودہ اور مردہ روایات کو اسلام ماننے کے لیے تیار نہ تھا۔ وہ بے روح اور بے جان فقہی قوانین کو بھی خدا کا آخری دین اور اس کی طرف سے کامل و مکمل ہدایت کے مترادف ماننے پر آمادہ نہ تھا۔ ان اقتباسات کے ساتھ اس اعلامیے کے نکات کو ایک بار پھر پڑھ لینا مفید ہوگا، جو اس نے 23 اپریل 1920ء کو گرینڈ نیشنل اسمبلی کے افتتاحی اجلاس کے لیے جاری کیا تھا۔

جمعۃ المبارک کا دن، خطبۂ جمعہ، صلوٰۃ، جمعہ، مسجدِ حاجی بیرم ولی، تحفظِ مادرِ وطن، خلافت و سلطنت کے اعلیٰ و ارفع اداروں کی آزادی اور نجات، نیک اور متقی نمازیوں کی دعاؤں، قرآن و صلوۃ کی تلاوت کی برکت، رسول اللہ ﷺ کے موئے مبارک اور علم مبارک کی برکت، قربانی کے جانوروں کا ذبح، قرآنِ حکیم اور بخاری شریف کی تلاوت، بروزِ جمعۃ المبارک اذان سے پہلے تمام مسجدوں کے میناروں سے صلوۃ خطبہ میں خلیفۃ المسلمین اور سلطان المعظم کا نام پڑھا جانا۔ سلطان المعظم کی رعایا اور مقبوضہ ممالک کی جلد آزادی کے لیے کوششیں، اپنے دین، ریاست، خلیفہ اور سلطان کی آزادی اور تحفظ کے لئے دعائیں۔

سعید حلیم پاشا جیسے مخلص اور سچے مسلمان قائدین کے افکار اور اجتہاد ترقی پسند ترکوں کا سرمایۂ تحریک تھے۔ ضیاء گوکلپ جیسا عظیم مجتہد نوجوان ترکوں کا رہبر و رہنما تھا۔ اس کے تازہ افکار و اجتہادات مصطفیٰ کمال کی تحریک کے لیے نورِ ہدایت تھے۔ علامہ اقبال نے ضیاء گوکلپ کے اجتہادات کی بلوغت اور ندرت کا اعتراف کیا ہے۔ ان عظیم مسلمان مجتہدین و مفکرین کے افکار و تصورات کے زیرِ اثر مصطفیٰ کمال نے تحریکِ آزادی کا آغاز کیا۔ انہیں کے نظریات کے تحت ایک آزاد جمہوری ریاست کی بنیاد رکھی اور انہیں کے مطابق جمہوریہ ترکیہ کا آئین مرتب ہوا۔ اگر شیخ الاسلام اور علماء کا طبقہ وسعتِ نظری، وسعتِ فکری اور وسعتِ قلبی سے کام لیتا اور ذاتی، طبقاتی اور گروہی مفادات کو اجتماعی، قومی اور ملی مفادات پر قربان کر دینے پر آمادہ ہو جاتا تو اسلام کے بنیادی اور آفاقی اصولوں کی تعبیرِ نو کے ذریعے ایک جدید اسلامی ریاست اس صدی کے ربعِ اول میں معرضِ وجود میں آ جاتی۔ مگر افسوس ہے کہ شیخ الاسلام اور طبقۂ علماء نے صدیوں بعد شروع ہونے والے اجتہاد کے عمل کو برداشت نہ کیا۔ ملوکیت کی خاطر جمہوریت کو قبول نہ کیا۔ اجتہاد کے کھلے ہوئے دروازے کو فقۂ ملوکیت کی خاطر دوبارہ بند کرنے کی کوشش کی۔ اخوت، مساوات، حریت اور وحدت کے اصولوں کی جگہ طبقاتی، درجاتی اور سلطانی معاشرے پر اصرار کیا اور جو

شخص اسلام کے بنیادی آفاقی، عالمگیر، مستقل، پائیدار اور ابدی اصولوں کی بنیاد پر اجتہاد کرنا چاہتا تھا اسے سیکولرازم پر مجبور کر دیا۔ ترکی مسلمان تھا مسلمان ہے اور مسلمان رہے گا۔ وہ فتنۂ ملوکیت کا دشمن تھا اب بھی ہے آئندہ بھی رہے گا۔ وہ اجتہاد کا دلدادہ تھا اب بھی ہے آئندہ بھی رہے گا۔ اس وقت اندازہ لگانا مشکل ہے کہ اصل اجتہاد کا چشمہ کس اسلامی سرزمین سے پھوٹے گا۔ مگر اس کے پھوٹنے کا وقت آ پہنچا ہے۔ ہو سکتا ہے خود ترکی کی سرزمین سے ابل پڑے ورنہ جہاں کہیں سے ابلا ترکی اس سے سرشار ہونے والوں میں پہلا ملک ہوگا۔

❁

باب یازدہم

اجتہاد یا الحاد
(پاکستان)

قراردادِ مقاصد:

سلطنتِ مغلیہ کے زوال کے بعد مسلمانوں نے برطانوی استعمار اور ہندو تسلط سے آزادی حاصل کرنے کے لیے جو جدوجہد کی اس نے بالآخر تحریکِ پاکستان کی شکل اختیار کرلی جس کے نتیجے میں پاکستان کا قیام عمل میں آیا یہ ساری سیاسی اور فکری جدوجہد پاکستان کی پہلی آئین ساز اسمبلی میں آئین کی شکل اختیار کرنے کے لیے سمٹ گئی۔ یہ اسمبلی پوری قوم مسلم و غیر مسلم کی نمائندہ تھی۔ باقاعدہ آئین مرتب کرنے سے پہلے اسمبلی نے اساسی اصولوں کا مسودہ تیار کرنے کا فیصلہ کیا تاکہ اس کی بنیاد پر پاکستان میں باقاعدہ آئین مرتب ہو اور اس کے مطابق ملک میں آئندہ قانون سازی ہو۔ اس مقصد کے لیے وزیراعظم پاکستان لیاقت علی خاں نے قراردادِ مقاصد کا مسودہ اسمبلی کے سامنے پیش کیا۔ جناب تمیزالدین خاں کی صدارت میں آئین ساز اسمبلی نے 7 مارچ سے 12 مارچ 1949ء تک اس پر بحث کرنے کے بعد اسے منظور کیا۔ قراردادِ مقاصد پاکستان کے قیام، وجود اور بقا کی اصل بنیاد اور اس کی سالمیت کی ضامن ہے۔

پاکستان کا پہلا اجتماعی اجتہاد:

قراردادِ مقاصد کی منظوری، صدیوں بعد اسلامی ریاست کی پارلیمنٹ کا پہلا اجتماعی اجتہاد تھا۔ یہ پاکستان کی اصل بنیاد تھا۔ جب تک پاکستانی قوم اس بنیاد پر قائم رہنے کی کوشش کرتی رہی اصل پاکستان قائم رہا۔ جب اس سے انحراف شروع ہوا، اس ملک کی بنیادیں ہلنے لگیں۔ ایک وقت آیا کہ ملک دو ٹکڑے ہو گیا۔ ایک ٹکڑا پاکستان اور اس کے نام سے بہت دور بنگلہ دیش بن گیا۔ دوسرا پھر پاکستان کہلایا۔ اس پاکستان نے اپنی اصل کی طرف رجوع کرنے کی بجائے اس سے مزید بُعد کی راہ اختیار کی۔ اس کی سالمیت اور استحکام میں دراڑیں پڑنے لگیں۔ اس کے باوجود اس بات کا ابھی تک امکان پیدا نہیں ہوا کہ یہ ملک اپنی اصل کی طرف رجوع کرے۔

اجتہاد اور اجتماعی اجتہاد کی اہمیت:

قراردادِ مقاصد میں ملک کے آئین اور قانون کے جو بنیادی اور اساسی اصول اجتماعی اجتہاد سے طے ہوئے ہم ذیل میں صرف ان کا ذکر کرتے ہیں۔

پہلا آئینی اجتہاد

"Whereas sovereignty over the entire universe belongs to God Al-mighty alone and the authority which He has delegated to the State of Pakistan through its people for being exercised within the limit prescribed by Him is a sacred trust.

پوری کائنات پر حاکمیت صرف اللہ تعالیٰ کی ہے اور اختیارِ حکمرانی جو اس نے ریاستِ پاکستان کو اس کے عوام کی وساطت سے تفویض کیا ہے ایک مقدس امانت ہے جسے اس کی مقرر کردہ حدود کے اندر استعمال کیا جائے۔

دوسرا آئینی اجتہاد

"Whereas the State shall exereise its powers and authority through the chosen reptesentatives of the poeple".

ریاست اپنا اقتدار اور اختیارِ حکمرانی عوام کے منتخب نمائندوں کے ذریعے استعمال کرے گی۔

تیسرا آئینی اجتہاد

"Wherein the principles of democracy, freedom, equality, tolerance and social justice, as enunciated by Islam, shall be fully observed.

جمہوریت، حریت، مساوات، رواداری اور سماجی انصاف کے اسلامی اصولوں کو پوری طرح ملحوظ رکھا جائے گا۔

اجتہادی اصولوں کا مطالعہ:

ان تین اصولوں کا بغور مطالعہ کیا جائے تو واضح ہوگا کہ یہ اجتہادِ مطلق کا درجہ رکھتے ہیں۔ زمانہ ملوکیت میں جتنی فقہ مرتب ہوئی اس میں ان تینوں اصولوں میں سے ایک اصول بھی موجود نہیں۔ پہلے اصول کے مطابق اختیارِ حکمرانی صرف بادشاہ کو حاصل ہے۔ دوسرے اصول کے مطابق عوام کے منتخب نمائندے اختیارِ حکمرانی استعمال کرتے ہیں۔ فقہ ملوکیت میں اختیارِ حکمرانی کا استعمال بادشاہ یا اس کے نائب استعمال کرتے ہیں۔ تیسرے اصول کے مطابق جمہوریت، حریت، مساوات، رواداری اور سماجی انصاف کے اسلامی اصول ریاست کے نظامِ حکومت کی بنیاد ہوں گے جبکہ فقہ میں جمہوریت کی جگہ ملوکیت، حریت کی جگہ جبر، مساوات کی جگہ طبقات، رواداری کی جگہ تنگ نظری اور سماجی انصاف کی جگہ بادشاہی اور جاگیرداری نظام ہوتا ہے۔

اس سے ظاہر ہے کہ متذکرہ آئینی اصولوں کی توضیح اور تقنین میں فقہ ملوکیت کسی کام نہیں آ سکتی تھی۔ پاکستان کی پہلی آئین ساز اسمبلی کو اپنے اجتہاد کے لیے خود اصولِ اجتہاد وضع کرنے پڑے۔ جو مجتہد دوسرے مجتہدین کے اصولوں سے مطمئن نہ ہو، وہ اجتہاد کے اپنے اصول وضع کرتا ہے۔ ایسا مجتہد، مجتہدِ مطلق کہلاتا ہے اور اس کا اجتہاد، اجتہادِ مطلق۔

پہلے اور دوسرے اصول میں اتھارٹی (Authority) کی اصطلاح استعمال ہوئی ہے جس سے اختیارِ حکمرانی کے تینوں شعبے ـــــ مقننہ، انتظامیہ اور عدلیہ مراد ہیں یعنی اسلامی ریاست میں ان تینوں شعبوں کے اصل مالک عوام ہیں، جس کا مطلب یہ ہے کہ دراصل عوام کو تعبیرِ شریعت اور قانون سازی کا اختیار حاصل ہے عوام کے منتخب نمائندے ان تینوں شعبوں کے اختیارات کے استعمال کا معقول انتظام

کرتے ہیں۔ عہدِ رسالت اور عہدِ خلافتِ راشدہ کے بعد اسلامی تاریخ میں یہ پہلا اجتہاد ہے۔ اس کا طریقِ کار یہ ہے کہ قوم و ملک کو درپیش مسئلہ منتخب پارلیمنٹ میں ایک ''بل'' کی صورت میں پیش ہوتا ہے جس پر منتخب ارکانِ پارلیمنٹ انفرادی رائے اور اجتہاد کا اظہار کرتے ہیں۔ اس دوران پارلیمنٹ سے باہر اہلِ علم و دانش بھی اپنی اپنی آراء انفرادی طور پر مضامین، مقالات، خطبات، تقاریر، جلسوں، کانفرنسوں اور سیمیناروں میں کرتے ہیں۔ اخبارات، ریڈیو اور ٹیلیویژن پر مذاکرات اور مباحثات ہوتے ہیں۔ یہ تمام آراء، افکار، خیالات، نظریات اور تصورات پارلیمنٹ کی بحثوں کو علمی، فکری اور تحقیقی مواد فراہم کرتے ہیں۔ پارلیمنٹ کے اندر اور باہر تمام بحث بالآخر ایک واضح فکری سمت اختیار کر لیتی ہے جسے پارلیمنٹ کے منتخب ارکان اجتماعی طور پر اپنا کر ''بل'' کو پاس کرتے ہیں۔ اس طرح اجتماعی اجتہاد کی صورت میں وہ بل ملکی قانون کی شکل اختیار کر لیتا ہے۔

ہم نے پاکستان کی ''قراردادِ مقاصد'' کو دو وجوہات سے پیش کیا: اول: صدیوں بعد پاکستان پہلی اسلامی ریاست ہے جس نے تسلیم کیا کہ اختیارِ حکمرانی خدا نے کسی بادشاہ، فرقے، طبقے یا قبیلے کو تفویض نہیں کیا بلکہ اس نے یہ اختیارِ حکمرانی عوام کو تفویض کیا۔ وہی اس کے اصل امین ہیں۔ وہ اپنی آزادانہ، منصفانہ اور غیر جانبدارانہ استصوابِ رائے عامہ سے یہ اختیار جسے سپرد کریں وہی آئینی اور قانونی طور پر اسے استعمال کرنے کا جائز حق رکھتا ہے۔ جو شخص عوام کی آزادانہ، منصفانہ اور غیر جانبدارانہ رائے کے بغیر اقتدار پر قابض ہو جائے وہ غاصب، ظالم اور آمر ہے۔ دوم: ترکی میں اجتہاد کی ضرورت کو نہ مان کر جہاں اس بحث کا انجام ہوا تھا اور جس کے نتیجے میں سیکولرازم آیا تھا وہاں پاکستان میں اجتہاد کو ریاست کی اساس قرار دیا گیا اور پاکستان میں آئین سازی اور آئندہ تمام قانون سازی اجتہاد کی بنیاد پر کرنے کا قومی اور آئینی عہد کیا گیا۔ گویا ترکی میں اجتہاد سے انحراف کا نتیجہ سیکولرازم کی صورت میں برآمد ہوا اور پاکستان میں اجتہاد کو ناگزیر ضرورت کے طور پر تسلیم کر کے اسے اسلامی ریاست بنا لیا گیا۔

قرارداد سے نظریہ پاکستان تک:

پاکستان نے قراردادِ مقاصد منظور کر کے تاریخِ اسلام میں عظیم الشان انقلاب برپا کر دیا۔ جس آئین ساز اسمبلی نے قراردادِ مقاصد پاس کی وہ علامہ اقبال اور قائداعظم کی تعلیمات کے قریب اور زیرِ اثر تھی۔ علامہ اقبال کے اجتہادات، نظریات، تصورات اور خیالات ابھی تازہ تھے۔ آئین ساز اسمبلی خود قائداعظم کی مرہونِ منت تھی، جس کی رہنمائی کے لیے انہوں نے 11 اگست 1947ء کو اپنے خطاب میں رہنما اصول دیئے۔ یہ قرارداد ان قومی اور ملی رہنماؤں کی فکر کی کافی حد تک عکاس تھی۔ پاکستان نے یہ

قرارداد پاس کر کے عہدِ رسالت کے میثاقِ مدینہ کی یاد تازہ کردی، جو دنیا کی تاریخ میں پہلا تحریری آئین ہے۔ یہ آئین بھی ریاستِ مدینہ کے تمام شہریوں، مسلم و غیر مسلم کے اتفاق رائے سے بنا تھا۔ ممکن ہے آئین سازی کی وہ کھلی، آزاد، جمہوری اور روادار فضا جس میں وہ بنا تھا، قائداعظم کے ذہن میں ہو، جس کے تحت انہوں نے پاکستان کی آئین ساز اسمبلی میں 11 اگست 1947ء کو خطاب کرتے ہوئے پاکستان کے تمام شہریوں، مسلم و غیر مسلم، کو مساوی حقوق کی نوید سنائی تھی۔

اس صورت کا دوسرا پہلو یہ ہے کہ پاکستان شاید دورِ جدید کا واحد اسلامی ملک ہے جو اپنی اصل بنیاد، قراردادِ مقاصد پر قائم نہ رہا۔ وہ طبقے جو تحریکِ پاکستان کے دوران اس ملک کے قیام کے حامی نہ تھے انہوں نے قراردادِ مقاصد سے اپنے اصل مقاصد حاصل کرنے کی جدوجہد کا آغاز کر دیا۔ قراردادِ مقاصد میں اسلام کے اصول جمہوریت، حریت، مساوات، رواداری اور سماجی انصاف کو ریاست کی بنیاد بنانے کا عزم کیا گیا تھا۔ ان طبقوں نے اس میں سے صرف اسلام کا لفظ اچک لیا۔ جمہوریت، حریت، مساوات، رواداری اور سماجی انصاف سب کو نظر انداز کر دیا۔ اب انہوں نے یہ موقف اختیار کیا کہ اسلام کے وہ اجارہ دار ہیں۔ جس چیز کو وہ اسلام کہیں وہ اسلام ہے جسے وہ کفر کہیں وہ کفر ہے۔ اس نئے موقف کا نام ''نظریۂ پاکستان'' رکھا گیا۔ اس اصطلاح کی وسیع پیمانے پر تشہیر کی گئی۔ علامہ اقبال کے افکار اور تصورِ پاکستان میں اس کا سرے سے وجود نہیں ملتا۔ قائداعظم کی تعلیمات میں شاید ہی کہیں اس کا استعمال ہوا ہو۔ اس اصطلاح کی دریافت اور اس کی وسیع پیمانے پر تشہیر سے خود بخود اس طبقے کی اس پر اجارہ داری قائم ہو گئی۔ انہوں نے اسے جو چاہے معانی پہنائے۔ بعض اوقات سوشلزم کے حامیوں نے بھی اسے استعمال کیا۔ درحقیقت یہ اصطلاح طالع آزما لوگوں کی آماجگاہ بن گئی۔ اس غیر متعین اور مبہم اصطلاح کے ذریعے جو چاہتا اپنی خواہشات کا اظہار کر لیتا۔

قراردادِ مقاصد اور ''نظریۂ پاکستان'' لفظ، روح، معنی، مطلب اور مقاصد ہر اعتبار سے ایک دوسرے کی ضد اور رد تھے۔ قراردادِ مقاصد میں متعین، معلوم اور معروف طور پر اختیارِ حکمرانی کے اصل امین عوام تھے۔

وہی مقننہ، انتظامیہ اور عدلیہ کے اصل مالک تھے۔ اسلام کی تفسیر، تعبیر اور تشریح اور اس کے نتیجے میں آئین اور قانون سازی کا مکمل اختیار عوام کے منتخب نمائندوں کو حاصل تھا۔ ''نظریۂ پاکستان'' کے مطابق اختیارِ حکمرانی متذکرہ طبقے کو یا جنہیں وہ اہل سمجھیں انہیں حاصل تھا۔ اس کی اہلیت کی شرائط خود اس طبقے کی متعین کردہ تھیں۔

اسلام کی تفسیر، تعبیر، تشریح اور اس کی بنیاد پر قانون سازی کے اختیار پر انہوں نے اپنی اجارہ

داری قائم کرلی۔ انہوں نے مطالبہ کیا کہ انتظامیہ اور عدلیہ انہیں کی تعبیر اور تشریح کے مطابق قائم ہوں۔ نظامِ تعلیم، معاشرت، معیشت اور سیاست ان کی خواہشات کی تابع ہوں۔ قراردادِ مقاصد کے مغز اور اس کی روح کو کچل کر اپنے مخفی عزائم کو بروئے کار لانے کا یہ انتہائی ماہرانہ حربہ تھا۔ قرارداد اور ''نظریۂ پاکستان'' کے مطالب و مفاہیم میں تضاد اور تصادم کو سمجھنے کے لیے اوپر بیان کردہ قرارداد کے اصولوں کو دوبارہ ذہن میں لایا جائے۔ اس سے ان دونوں میں ہر قدم پر تضاد، تصادم اور تخالف نظر آئے گا۔ قراردادِ مقاصد جمہوریت، حریت، مساوات، رواداری اور سماجی انصاف کی علمبردار ہے جبکہ خودساختہ ''نظریۂ پاکستان'' آمریت، جبر، طبقات، فرقہ واریت، تنگ نظری اور ظلم کا آئینہ دار ہے۔

اس طرح اس خودساختہ ''نظریۂ پاکستان'' کو ہر آئین اور قانون پر فوقیت دینے کے لیے ایڑی چوٹی کا زور لگا دیا گیا۔ یہ ایسا حربہ تھا، جس کے ذریعے جمہوریت، حریت، مساوات، رواداری اور سماجی انصاف کے اسلامی اصولوں کو نظرانداز کرنے میں مدد ملتی تھی۔ ''نظریۂ پاکستان'' ایسی خوبصورت اصطلاح تھی جسے ہر موافق اور مخالف اپنانے پر آمادہ تھا۔ مگر کسی کو ہمت نہ تھی کہ اس میں چھپے مخفی عزائم میں جھانک سکے۔ یہ ہر آمر کو راس آئی۔ جس آمر نے آمریت، جبر، طبقات، تنگ نظری اور ظلم سے حکومت کرنا ہوتی وہ ''نظریۂ پاکستان'' کا داعی بن جاتا۔ تاریخِ پاکستان کے مؤرخین خوب جانتے ہیں کہ اس اصطلاح کا سب سے زیادہ استعمال پاکستان کے آمروں، ایوب خان، یحییٰ خان، ضیاء الحق اور ان کے حواریوں نے کیا اور خاص طور پر اس کا سب سے زیادہ استعمال سب سے بڑے آمرِ مطلق چیف مارشل لاء ایڈمنسٹریٹر جنرل ضیاء الحق نے کیا۔ قراردادِ مقاصد کا مغز اور اس کی روح اجتہاد اور جمہوریت تھی۔ اس آمر نے قراردادِ مقاصد کو آئین میں شامل کرنے کا مطلب، خود اپنی آمرانہ خواہشات اور جابرانہ عزائم پر قائم غیر جماعتی پارلیمنٹ کو بلاوجہ، بلاجواز اور بلاسبب غیر آئینی اور غیر قانونی طریقے سے توڑنا اور اپنی آمریت کو دوام دینے کے لیے ''شریعت آرڈیننس'' کا نفاذ قرار دیا۔ قرارداد کا یہ مطلب پاکستان کی تاریخ میں اجتہاد اور جمہوریت کی سب سے بڑی رسوائی تھا۔ اس رسوائی کا سب سے رسوا کن پہلو یہ تھا کہ یہ سب کچھ اسلام کے نام پر ہوا۔ ان حالات کا اگر انیسویں صدی کے آخر ربع میں ترکی کے حالات سے موازنہ کیا جائے تو دونوں میں قدم بقدم اور شانہ بشانہ مماثلت نظر آئے گی۔

اسلام اور ملک سے بغاوت:

اجتہاد اور جمہوریت کو چھوڑ کر جمود اور جبر کو اپنانا نہ صرف پاکستان، بانیانِ پاکستان اور شہیدانِ پاکستان کے ساتھ غداری ہے بلکہ یہ اسلام سے کھلی بغاوت ہے کیونکہ آمریت اسلام میں شرک اور حرام

ہے۔ مارشل لاء نہ صرف توہینِ انسانیت ہے بلکہ یہ اسلام کی بھی سب سے بڑی اہانت ہے کیونکہ مارشل لاء قوم کے اجتماعی اجتہاد پر مبنی آئین کو توڑ کر نافذ ہوتا ہے۔ یہ قوم کی توہین ہوتی ہے۔ چیف مارشل لاء ایڈمنسٹریٹر خدا کے قانون اور قوم کے قانون دونوں کو توڑ کر خدا، رسولؐ اور انسانیت کا باغی بن جاتا ہے۔ اسلام سے بغاوت اور قوم سے غداری کا نتیجہ وہی عذاب ہوتا ہے، جس میں پاکستان مارشل لاء کی وجہ سے مبتلا ہے۔ ''مارشل لائی اسلام'' کے سبب تین بڑے عذاب نازل ہوئے:

اول: نشہ: ہیروئن۔

دوم: فحاشی: ویڈیو: وی سی آر۔

سوم: کلاشنکوف: تشدد وقتل وغارت گری۔

پاکستان کی قومی اسمبلی میں وزیرِ داخلہ جناب اعتزاز احسن نے سرکاری اعداد وشمار کی بنیاد پر قوم کو بتایا کہ ''ماضی میں قوم کو گروہوں میں تقسیم کر کے شہری تصادم کی فضا پیدا کی گئی۔ منشیات کی وباء بہت بری طرح پھیل گئی۔ اب صرف پنجاب میں 7 لاکھ افراد ہیروئن کے عادی ہیں جبکہ کراچی میں ان کی تعداد اس سے بھی زیادہ ہے۔ گزشتہ دس سالوں میں اس کا ذکر نہیں کیا۔ عدالتیں سیاسی کارکنوں کو تو سزائیں دیتی رہیں لیکن کسی منشیات فروش کو سزا نہ دی گئی۔ انہوں نے بتایا کہ 1980ء سے 1989ء تک کراچی کے فسادات میں 16017 افراد جاں بحق ہوئے اور 3219 زخمی ہو چکے ہیں۔ 1986ء سے 1987ء تک صرف کراچی میں 267 افراد جاں بحق ہوئے۔''[1]

پاکستان میں ''مارشل لائی اسلام'' سے قبل فحاشی انتہائی محدود اور صرف مخصوص علاقوں میں تھی۔ اس ''اسلامی'' دور میں یہ وبا کی طرح پھیلی۔ اس وقت حالت یہ ہے کہ پاکستان کا کوئی گاؤں ایسا نہیں جہاں کے نوجوان شہروں اور قصبوں سے کرایہ پر لے کر انتہائی فحش وعریاں ویڈیو فلمیں نہ دیکھتے ہوں۔ دیہی گھروں میں اب ٹیلی ویژن عام ہو رہا ہے۔ اس پر بھی ایسی فلموں کے کیسٹ دیکھے جاتے ہیں۔ ورنہ قبل از ''مارشل لائی اسلام'' گاؤں کا کوئی نوجوان لڑکا اگر کسی شہر میں جا کر سینما میں فلم دیکھ لیتا تھا تو معززینِ دیہہ کی نظر میں آ جاتا تھا۔ قوم سے غداری اور اسلام سے بغاوت کا نتیجہ یہ نکلا ہے کہ بلا لائسنس اسلحہ شہری اور دیہی آبادی میں کھلے عام ہے۔ قتل وغارت گری اور تشدد اس قدر بڑھ گیا ہے کہ جہاں کبھی خالی ہاتھ اور لاٹھی اٹھانا جرم سمجھا جاتا تھا، وہاں اب ہر قسم کے آتشیں اسلحہ کلاشنکوف سے وارداتیں کرنا جرم نہیں رہا۔ کالجوں اور یونیورسٹیوں کے طلباء اب کتابوں کی جگہ کلاشنکوف اور بندوقیں رکھنا اہلیت کا معیار سمجھتے ہیں۔ ہوسٹل اور کلاس روم اب تحقیقی اور تدریسی مواد کی جگہ اسلحہ خانوں کی شکل اختیار کر گئے ہیں۔ گویا ''مارشل لائی اسلام'' کا نتیجہ نشہ، فحاشی اور قتل وغارت گری نکلا۔

اسلام میں ہر جرم کی سزا مقرر ہے مگر سود خوری ایسا جرم ہے جو خدا اور اس کے رسولؐ کے ساتھ براہِ راست اعلانِ جنگ ہے۔ خدا سے جنگ دنیا میں ذلت و رسوائی کی موت اور آخرت میں نارِ جہنم ہے۔ اللہ کا فرمان ہے: یایھا الذین امنوا اتقوا اللہ وذروا مابقی من الربوان کنتم مومنین، فان لم تفعلوا فاذنوا بحرب من اللہ ورسولہ وان تبتم فلکم رء وس اموالکم لاتظلمون ولاتظلمون[2]

''مومنو! خدا سے ڈرو اور اگر ایمان رکھتے ہو تو جتنا سود باقی رہ گیا ہے اس کو چھوڑ دو۔ اگر ایسا نہ کرو گے تو خبردار ہو جاؤ کہ تم خدا اور رسولؐ سے جنگ کرنے کے لیے تیار ہوئے ہو اور اگر توبہ کرلو گے (اور سود چھوڑ دو گے، تو تم کو اپنی اصل رقم لینے کا حق ہے جس میں نہ اوروں کا نقصان اور نہ تمہارا نقصان)

''مارشل لائی اسلام'' میں سود کا نام بدل کر اسے حلال قرار دیا گیا۔ جیسے بنی اسرائیل پر چربی حرام تھی۔ انہوں نے پگھلا کر اس کی شکل بدلی اور خود ہی فتویٰ دے دیا کہ اب یہ حلال ہوگئی۔ حرام کو حلال قرار دینا خدائی احکام اور قرآنی تعلیمات کی توہین اور تضحیک ہے جو بذاتِ خود خدا اور رسولؐ سے کھلی بغاوت ہے۔ پھر اسی باغیانہ روش پر بس نہیں کی۔ بلکہ ایک قدم اور بڑھ کر سود جیسے حرام کو زکوٰۃ کا مقدس نام دیا گیا۔ ایک تیر سے دو شکار کیے۔ اس کا نام نظامِ زکوٰۃ رکھا گیا۔ قبل از ''مارشل لائی اسلام'' صرف سرمایہ دار سود خور تھا۔ زکوٰۃ کے سودی نظام کی بدولت ملک کے مفلس، محروم، محتاج اور معذور طبقے کو خاص طور پر سود خود بنا دیا گیا۔ کیونکہ زکوٰۃ کے اس سودی نظام کے تحت جتنا سود اکٹھا ہوتا وہ مذاق کی مقدار میں سہی، اس طبقے میں بھی تقسیم ہوتا۔ اس طرح وہ حرام جو سرمایہ دار طبقے تک محدود تھا، قوم و ملت کی جڑوں تک پہنچا دیا گیا۔ نشہ، فحاشی، تشدد، قتل و غارت گری اور سود خوری سے قوم اخلاقی دیوالیے پن تک پہنچ کر حواس باختہ ہوگئی۔ یہ وہی کیفیت ہے جسے قرآن نے بیان کیا ہے:

الذین یاکلون الربو لایقومون الاکمایقوم الذی تیخبطہ الشیطن من المس۔ ذلک بانھم قالو انما البیع مثل الربوا احل اللہ البیع وحرم الربوٰا قمن جاء ہ موغطتہ من ربہ فانتھی فلہ ماسلف وامرہ الی اللہ۔ ومن عاد فاولئك اصحاب النارھم فیھا خالد ون[3]

جو لوگ سود کھاتے ہیں وہ اس طرح (حواس باختہ) اٹھیں گے جیسے کسی کو جن نے لپٹ کر دیوانہ بنا دیا ہو۔ یہ اس لیے کہ وہ کہتے ہیں کہ بیع بھی تو (نفع کے لحاظ سے) ویسا ہی ہے جیسے سود لینا، حالانکہ بیع کو خدا نے حلال کیا ہے اور سود کو حرام۔ تو جس شخص کے پاس خدا کی نصیحت پہنچی اور وہ سود سے باز آ گیا تو جو پہلے ہو چکا وہ اس کا اور قیامت میں اس کا معاملہ خدا کے سپرد اور جو پھر لینے لگا تو ایسے لوگ

دوزخی ہیں کہ ہمیشہ دوزخ میں جلتے رہیں گے۔

قرآن کے اس حکم کے مطابق یہ ان لوگوں کا انجام ہے جو سود جیسے حرام کو حلال بناتے ہیں۔ پاکستان جیسی دیندار قوم کو اس گناہ میں آمریت، جبر اور ظلم کے ذریعے مبتلا کیا گیا۔ ورنہ وہ اجتہاد اور جمہوریت کے ذریعے جو اسلام لاتی وہ سچا اور سود سے پاک اسلام ہوتا۔ اسی لیے مارشل لاء کے ذریعے پہلے اجتہاد و جمہوریت کو پامال کیا گیا اور پھر آمریت کے ذریعے نشہ، فحاشی، تشدد، قتل و غارت گری اور سود خوری کو اسلام کے نام پر نافذ کر دیا گیا۔

اجتہاد اور جمہوریت کی روح اتفاق، اتحاد، یکجہتی اور اعتصام بحبل اللہ ہے۔ جیسا کہ قرآن کا ارشاد ہے۔

واعتصموا بحبل الله جميعا و لاتفرقوا واذكروا نعمت الله عليكم اذ كنتم اعداء فالف بين قلوبكم فاصبحتم بنعمته اخوانا[4*]

''اور سب مل کر خدا کی ہدایت کی رسی کو مضبوط پکڑے رہنا اور متفرق نہ ہونا۔ اور خدا کی اس مہربانی کو یاد کرو جب تم ایک دوسرے کے دشمن تھے تو اس نے تمہارے دلوں میں الفت ڈال دی اور تم اس کی مہربانی سے بھائی بھائی ہو گئے۔''

اس آیت پر تحریکِ پاکستان کے دوران عمل ہوا تھا۔ سب مسلمان لسانی، علاقائی، نسلی اور فرقہ وارانہ اختلافات بھلا کر بنیانِ مرصوص یعنی سیسہ پلائی دیوار کی طرح متحد اور مضبوط ہو گئے تھے۔ اس اتحاد کی بنیاد علامہ اقبال اور قائداعظم کے تازہ افکار اور اجتہادات تھے۔ انہوں نے اپنے اجتہاد سے یہ دریافت کیا کہ مسلمانوں کے زوال اور انحطاط کا اصل سبب علمی جمود، فکری تقلید اور عقلی تعطل ہے۔ جس کے سبب وہ انتشار اور افتراق کا شکار ہو گئے ہیں۔ انہوں نے اس کا علاج اجتہاد سے کیا۔ تفکر، تعقل، تدبر، تفقہ اور تبصر کے قرآنی اصول جمود، تقلید اور تعطل کو ختم کرنے کا سبب بنے۔ جب مسلمان تقسیم اور تفریق کی دلدل سے نکلے اور جمہوریت کی صاف اور سیدھی شاہراہ پر گامزن ہوئے تو انہوں نے نہایت سرعت رفتاری سے اپنی منزل پاکستان کو پا لیا۔ اعتصام بحبل اللہ کے نتیجے میں انہیں ''نعمت اللہ'' اللہ کی نعمت حاصل ہوئی۔ اس نعمت نے انہیں اخوت کی دولت سے مالا مال کر دیا۔ یہ اجتہاد اور جمہوریت کے نتائج تھے۔

جمود، تقلید اور تعطل قوموں میں تفریق اور تقسیم پیدا کرتی ہے۔ قبل از اجتہاد اور جمہوریت، مسلمانانِ ہند اسی کا شکار تھے۔ قیامِ پاکستان کے بعد وہ قراردادِ مقاصد کی منظوری تک اجتہاد و جمہوریت پر قائم رہے۔ لیکن جلد ہی مؤثر اور مفاد پرست قوتوں نے ان سے یہ نعمت چھین لی۔ وہ پھر فرسودہ اور مردہ روایات کے مقلد بنا دیئے گئے۔ ان پر فقہِ ملوکیت کی راہیں ہموار کی جانے لگیں۔ تقلید اور تعطل کے سبب

وہ انتشار اور افتراق کا شکار ہو گئے۔ جس پر چل کر انہیں آمریت نے آ دبوچا۔ آمریت، جمہوریت کی دشمن ہے۔ جب تک جمہوریت کی مکمل طور پر بیخ کنی نہ کر دی جائے آمریت کو استحکام نہیں ملتا۔ اجتہاد، اتحاد اور جمہوریت کی بنیاد 1973ء کا آئین تھا۔ یہ پوری قوم کے اجتماعی اجتہاد پر مبنی تھا۔ اسے ایک آمرِ مطلق نے معطل کر دیا۔ یہ وہ لنگر تھا جس کے ساتھ قوم کی کشتی لنگر انداز تھی۔ اس کے ٹوٹتے ہی لسانی، علاقائی، صوبائی اور فرقہ وارانہ متلاطم طوفانوں نے قوم کو آ لیا۔ وہ مسلمان جن کو اجتہاد اور جمہوریت نے اعتصام بحبل اللہ کے طفیل نعمت اللہ سے نوازا تھا پھر انتشار اور افتراق کا شکار ہو گئی۔ ان کے دلوں میں اجتہاد کی بدولت جو الفت پیدا ہوئی تھی اور وہ اخوت کی نعمت سے مالا مال ہوئے تھے ان سے چھن گئی۔ جس آمرِ مطلق نے انہیں اس نعمت سے محروم کیا تھا اس نے فقۂ ملوکیت پر مبنی ''مارشل لائی اسلام'' کے ذریعے انہیں نفرت در نفرت کے عذاب میں مبتلا کر دیا۔ نفرتوں' کدورتوں اور حقارتوں کا سیلاب آ گیا۔ مسلمان مسلمانوں کے خلاف صف آرا ہو گئے' مومن مومنوں کی گردنیں کاٹنے لگے۔ مومنات و محصنات کی عزتوں اور عصمتوں کے پرخچے اڑنے لگے۔ نونہالانِ اسلام کی معصومیتوں کے خون کی ندیاں بہنے لگیں۔ ہر قسم کے لسانی، علاقائی، صوبائی اور فرقہ وارانہ تعصبات نے خانہ جنگی کی کیفیت اختیار کر لی۔ صوبہ سندھ ''مارشل لائی اسلام'' سے زیادہ متاثر ہوا۔ سندھی، بلوچی، پختون اور مہاجر ایک دوسرے کے خلاف اس طرح صف آرا ہو گئے جیسے بدر و حنین میں اسلام و کفر کی جنگ برپا ہو۔ کراچی خاص طور پر اس قتل و غارت گری، فسادات، تباہی و بربادی کی آماجگاہ بن گیا۔ سینکڑوں مومنین کی جانیں منٹوں میں لے لی جاتیں۔ ہزاروں مسلمین آتشیں اسلحہ کے ذریعے بھون دیئے جاتے۔ مسلمان کی جان مال، عزت و آبرو اس طرح لٹی جس طرح 1258ء میں ہلاکو نے بغداد میں لوٹی تھی۔ ہلاکو کی ہلاکت اور ''فقۂ ضیاء'' اسلام اور مسلمان کی تباہی میں یکساں اور مساوی حیثیت کے مالک ہیں۔ یہ آگ و خون کا وہی عذاب ہے جس میں مسلمانوں کو اجتہاد و جمہوریت سے انحراف کے سبب مبتلا کیا گیا۔ آمرِ مطلق ضیاء الحق نے اللہ اور رسولؐ کے حکم کی جگہ اپنی مرضی کو ''اسلام'' قرار دیا۔ جو شخص اللہ کے حکم کی جگہ مارشل لاء (من پسند) حکم چلاتا ہے وہ قرآن کے حکم کے مطابق کافر ہے:

"ومن لم یحکم بماانزل اللہ فاولئك ھم الکافرون" 5*

جو اللہ کے حکم کی جگہ اپنی مرضی کا حکم چلاتا ہے وہ قرآن کے حکم کے مطابق کافر ہے۔

"ومن لم یحکم بما انزل اللہ فاولئك ھم الظالمون" 6*

جو اللہ کے حکم کی جگہ اپنا خود ساختہ قانون نافذ کرتا ہے وہ ظالم ہے۔

"ومن لم یحکم بما انزل اللہ فاولئك ھم الفاسقون" 7*

جو اللہ کے حکم کی جگہ اپنا خود ساختہ قانون نافذ کرتا ہے وہ فاسق ہے۔

قرآن کے ان کھلے اور واضح احکام کی موجودگی میں اس بات کی وضاحت کی ضرورت نہیں کہ جس قوم پر کافر، ظالم اور فاسق حکمران مسلط ہو وہ آگ و خون کے عذاب میں کیوں مبتلا نہ ہوگی۔ اسی کیفیت کو قرآن نے اس آیت میں بیان کیا ہے:

"وكنتم على شفا حفرة من النار"

تم آگ کے گڑھے کے کنارے پہنچ چکے تھے۔ قرآن نے آگ کا گڑھا باہمی عداوت کو قرار دیا ہے۔ "اذ کنتم اعداء" جب تم ایک دوسرے کے دشمن تھے۔ پاکستان کو آگ کے گڑھے تک کس نے پہنچایا؟ فوجی آمریت نے۔ مارشل لاء کے نتیجے میں مشرقی پاکستان اور مغربی پاکستان آگ کے گڑھے میں جا گرے اور گر کر بھسم ہو گئے۔ مارشل لاء کے نتیجے میں باقیماندہ پاکستان پھر آگ کے گڑھے تک جا پہنچا اور آگ و خون کے دریا بہہ گئے۔ ترکی میں اجتہاد کی بجائے فقۂ ملوکیت پر اصرار کا بھی یہی نتیجہ نکلا تھا۔ پاکستان نے اپنے برادر ملک سے سبق سیکھنے کی بجائے اجتہاد کو اختیار کر کے اسے ترک کر دیا۔

ہم اس سے یہ نتیجہ اخذ کرنے میں حق بجانب ہیں کہ اجتہاد و جمہوریت نے ہندی مسلمانوں کو اتحاد و یکجہتی کی نعمت سے نوازا اور وہ دنیا کی سب سے بڑی اسلامی ریاست پاکستان کے مالک بن گئے۔ جب آمریت، جبر، جمود، تقلید اور تعطل ان پر مسلط کر دیا گیا تو وہ آگ کے گڑھے تک جا پہنچے۔

پاکستان کا آغاز اجتہادِ مطلق سے ہوا۔ اس کا انجام جمودِ مطلق پر ہوا۔

اس وقت پاکستان دوبارہ جمود، تقلید اور تعطل کی اس سطح پر پہنچ چکا ہے جہاں جنگِ عظیم اول کے خاتمے پر ترکی پہنچا تھا۔ ترکی نے اجتہاد سے انکار کیا تو اسے سیکولرازم اپنانا پڑا۔ پاکستان نے اجتہاد کو اپنا کر اس سے انحراف کیا تو اس کا ردعمل سیکولرازم نہیں ہوگا۔ جس کا غلط اردو ترجمہ "الحاد" کیا جاتا ہے بلکہ ترجمے والے الحاد کی جگہ اصل الحاد ہوگا۔ ترکی نے سیکولرازم، فقۂ ملوکیت کے تقابل میں اھون البلیتین (Lesser evil) کے طور پر اختیار کیا تھا۔ اس کا یہ نظام دوسرے اسلامی ملکوں کے لیے کوئی پرکشش ماڈل ثابت نہیں ہوا۔ اس لیے اب جس اسلامی ملک کو فقۂ ملوکیت اور اس کے متبادل کے درمیان انتخاب کرنا پڑا وہ اجتہاد ہوگا یا الحاد۔

حوالہ جات

پیش لفظ

1- شریعت تک پہنچنے اور اس کے مقاصد کو حاصل کرنے کا ذریعہ۔

2- جس میں مجتہد، اجتہاد کرتے وقت دوسرے مجتہدین کی شرائط کا پابند نہ ہو۔ اجتہاد کے لیے اس کی اپنی شرائط ہوں۔

3- ترکی میں اجتہاد سے انحراف کے نتیجے میں سیکولرازم آیا جس کا مطلب سمجھنے کے لیے دیکھئے صفحہ 77۔ پاکستان میں تنگ نظر اور کم علم لوگ اس کا ترجمہ "الحاد" کرتے ہیں۔

باب اول

1- تونیہ، پولیٹیکل پارٹیز ان ترکی، صفحہ 10-11 اور گب، ماڈرن ٹرینڈز ان اسلام، صفحہ 10-11

2- انہیں وجوہات کی بنا پر کوئی جدید اسلامی جمہوری ریاست ایسے کسی نامزد مذہبی ادارے کی متحمل نہیں ہوسکتی جسے پارلیمنٹ پر بالا دستی حاصل ہو۔

3- ملاحظہ ہو آئندہ صفحات 22 تا 24

4- تونیہ: ایضاً

5- برنارڈ لیوس، ایمرجنس آف ماڈرن ترکی، صفحہ 121

6- مزل یلیین، سلطنتِ عثمانیہ کی انقلابی تحریکیں، صفحہ 7

7- فوجیوں، ملاؤں اور پیروں کے گٹھ جوڑ نے مسلمانوں کو کشتہ بنا کر انہیں آئینہ ضمیری سے محروم کر دیا تھا۔ جس پر علامہ اقبال نے کہا۔

باقی نہ رہی تیری وہ آئینہ ضمیری
اے کشتۂ سلطانی و مُلّائی و پیری

باب سوم

1- برنارڈ۔ محولہ بالا، صفحات 55-56-
2- تونیہ، محولہ بالا، صفحہ 24- رشید فیروز، محولہ بالا صفحات، 13-34-
3- قرآن، سورۂ انفال 60:8
4- رشید فیروز، محولہ بالا، صفحہ 13-20
5- مزمل یٰسین، محولہ بالا صفحہ نمبر 8
6- یہ نام ظاہر کرتا ہے کہ اصلاح پسند سلاطین کو اسلام سے گہری عقیدت تھی۔
7- برنارڈ، محولہ بالا، صفحہ 91، رشید فیروز، محولا بالا، صفحہ 37-
8- رشید فیروز۔ ایضاً صفحہ نمبر 37-
9- مزمل یٰسین، محولہ بالا، 36-37-

باب چہارم

1- برنارڈ، صفحہ 121، رشید فیروز، صفحہ 43۔
2- رشید فیروز، ایضاً۔
3- رشید فیروز، محولہ بالا، صفحہ 45۔
4- مزمل یٰسین، محولہ بالا، صفحہ 37-38۔
5- رشید فیروز، محولہ بالا، صفحہ 65۔
6- وہ اقوال جن پر فتویٰ دیا جاتا ہے۔

باب پنجم

1- حریت، 29 جون، 24 اگست، 7 دسمبر، 14 ستمبر، 26 اکتوبر، 30 اکتوبر 1868ء

باب ششم

-1 نیازی برکس، ٹرکش نیشنلزم اینڈ ویسٹرن سوی لائیزیشن، صفحہ 207`208

-2 نیازی برکس، بحولہ بالا، صفحہ 208`209

-3 نیازی برکس صفحہ 260

باب ہفتم

-1 اقبال، تشکیلِ جدید الٰہیاتِ اسلامیہ (انگریزی) صفحہ 156

باب ہشتم

1- Iqbal, The Reconstruction of Religious Thought in Islam, page 157.

-2 ملوکیت، خلافتِ راشدہ کے بعد قائم ہوگئی تھی، لیکن ائمہ مجتہدین نے بنوامیہ کے عہد میں اس کے خلاف مزاحمت جاری رکھی۔ 732ء میں بنوامیہ کی جگہ بنوعباس کی ملوکیت قائم ہوئی۔ جسے امام ابو حنیفہ کے شاگردوں نے قبول کرلیا۔

-3 تونیہ، پولیٹیکل پارٹیز ان ٹرکی، صفحہ 140-150 رشید فیروز بحولہ بالا صفحہ 25

-4 ٹائن بی، مسئلۂ شرق، صفحہ 48

-5 نوتک، مصطفیٰ کمال، مطبوعہ انقرہ 1927، صفحہ 273

-6 رشید فیروز، اسلام اینڈ سیکولرازم ان ٹرکی حاشیہ صفحہ 81

باب دہم

-1 نوتک، بحولہ بالا۔

باب یازدہم

-1 روزنامہ جنگ، لاہور، مورخہ 29 مارچ 1989ء

-2 قرآن، سورہ البقرہ 279:2

-3 قرآن، سورہ البقرۃ 275:

4- قرآن سورہ البقرہ 103-2

5- قرآن، سورہ المائدۃ 44:5

6- قرآن، سورہ المائدۃ 45:5

7- قرآن، سورہ المائدۃ 47:5

London, (1961). The Western Question in Greece and Turkey, London, 1922.

Survey of International Affairs, Vol. 1, 1925, Oxford University Press London, 1927.

Turks, T.H. Kramers, Encyclopaedia of Islam.

Reference Works:

Encyclopaedia Britannica, London, 1951, Edn.

Encyclopaedia of Islam, Leiden, 1913.

Encyclopaedia of the Social Sciences, New York, 1962.

Islam Ansiklopedisi 'Istanbul, Latest Edn.

❁❁❁

Ginsberg, Morris,Evolution and Progress, London, (1961).

Hartmann R., Gazi Mustafa Kemal Pascha, "Die Neue Turkei, 1919-1927", Der Islam, Berlin & Leipzig, 1931.

Heyd, Uriel, Foundations of Turkish Nationalism , London.1950.

Hitti, Philip K., The Near East in History, New York. 1961.

Janissaries, CI. Huart, Encyclopaedia of Islam.

Jasef Von Hammer, Geschicht des Osmanischen Reiches, Vol. I-X., Pest 1927-1935.

Janissaries, CI. Huart, Encyclopaedia of Islam.

Lenczowski, George, The Middle East in World Affairs, 2nd Edn., Ithaca, New York, (1960).

Lewis, Bernard, The Emergence of Modern Turkey, London, 1960.

Mardin, Sherif, The Genesis of Young Ottoman Thought, Princeton, 1962.

Ramsaur Jr., Ernest. The Young Turks (Prelude to the Revolution of 1908), Princeton 1957.

Reed, Howard A., "Revival of Islam in Secular Turkey", Middle East Journal, Vol. 8, No. 8 Washington, 1954.

Shaikh al-Islam, J.H. Kramers. Encyclopaedia of Islam

Smith, Elaine Diana, The Origins of the Kemalist Movement, Washington, 1958.

Smith, Wilfred Cantwell, Islam in Modern History, Princeton, 1957.

Toynbee Arnold J., Survey of International Affairs, 1920-1923, Oxford University Press, London, 1925.

"The Modern West and the Islamic World", A Study of History, Vol. VIII, Oxford University Press.

Sapolyo, Enver Behnan, Turkiye Cumhuriyeti Tarihi, 1918-1950, (History of the Turkish Republic 1918-1950). Istanbul, 1951.

Tarikh-l-Uthmani Enjumani Majmu'asi.

Tunaya Tarik Z., Turkiye'de Siyast Partiler, (Political Parties in Turkey) Istanbul, 1952.

Turkiyenin Siyas Hayatinda Batililaŝma Hareketleri, (Ewsternization Movements in Turkey's Political Life), Istanbul, 1959.

Hurriyetin Hani, (The Declaration of Freedom). Istanbul, 1959.

Uzuncarsili, Ismail Hakki, Osmanli Devletinin Saray Teskilati, (court Organization of the Ottoman State), Ankara, 1945.

Osmanli Devlet Teskilation Medhal, (Introduction to the Ottoman State Organization), Istanbul, 1941.

Osmanil Devletinin Merkez ye Bahriye Teskilati, (The Central and Naval Organization of the Ottomen State), Ankara, 1948.

Western Sources:

Ahmad Rafik, Othmanli Imperator lughunda Meskukat.

Berkes Niyazi, Turkish Nationalism and Western Civilization, Selected Essays of Ziya Gokalp) London, (1959).

Greasy, Edward S., History of the Ottoman Turks Beirut, 1961.

Gibb, H.A.R., Modern Trends in Islam, Chicago, 1945.

Halet Efendi'nin Paris Buyuk Elciligi, (The Paris Ambassadorship of Halet Efendi), Istanbul, 1940.

Kuntay, M.C., Namik Kemal Devrinin Insanlari ve Olaylari Arasinda, (Namik Kemal among the People and Events of His Era), Istanbul, 1944.

Celal Bayar. 4 Vols, Istanbul, 1930-1940.

Kuran, Ahmet Bedevi, Inkilap Tarihimiz ve Ittihat ve Terakki, (History of Our Reform and Union and Progress), Istanbul, 1948.

Osmanli Imparatorlugunda Inkilap Hareketleri (Revolutionary Movements in the Ottoman Empire, Istanbul), 1960.

Kaynar, Resat, Mustafa Resit Pasa ve Tanzimat, (Mustafa Rashid Pasha and the Tanzimat Period) Ankara, 1954.

Menemencioglu, Ethem,Inkilabimiz Ideoloji ve Realite Karsisinda, (Our Reform Facing Ideology and Reality), Ankara, 1934.

Okandan, G-Recai, Amme Hukukumuzda Tanzimat ve Birinci Mesrutiyet, (Tanzimat and the First Constitutional Regime in Our Public Law), Istanbul,1946.

Amme Hukukumuzda Ikinci Mesrutiyet Devri, (The Second Constitutional Regime in Our Public Law), Istanbul, 1947.

Ozdemir, M. Sait, "Islamada Kadinin Mevkii," (The Place of Women in Islam), Hur Adam, No. 290, 31st January, 1938.

Dury, Kazim Nami, Ziya Gokalp, Istanbul, 1949.

Edip, Esref. "Hakikilaiklik" (the Real Secularism) Sebilurresad, No.84, 1950.

Risalei Nur Muellifi Bediuzzaman Said Nur, Istanbul, 1952.

Ekrem Kocu Resat, Osmanli Muahedeleri ve Kapitulasyonlar, (Ottoman Agreements and Capitulations), Istanbul, 1934.

Engin, M. Saffet, Kemalizm Inkilabinin Presipleri, (The Principles of Kemalist Reform), 3 Vols., Istanbul, 1938-1939.

Ataturk, culuk ve Moskofluk-Turkluk Savaslari, (The Struggle of Kemalism, Moscovism and Nationalism), Istanbul, 1953.

Gokalp Ziya, Turk Medeniyeti Tarihi, (History of the Turkish Civilization), Istanbul, 1925.

Turk Turesi, (Turkish Law), Istanbul, 1923. Turk, culugun Esaslari, (Foundations of Turkish Nationalism), Istanbul, 1955.

Ismail Ghalile, Takcuim-I-Meskukat-I-Othmaniye Constantinople 1307.

Kansu, N.A., Turkiye Maarif Tarihi, (Educational History of Turkey) Istanbul, 3 Vols., 1930-32.

Karabekir, Kazim, Istiklal Harbimizin Esaslari, (The Foundations of our War of Independence), Istanbul, 1951.

Karal, Enver Ziya, Selim III'un Hatti Humayunlari, (The Decrees of Sultan Selim III), Ankara, 1946.

Turkiye Cumhuriyeti Tarihi, (History of the Turkish Republic) Istanbul, 1945.

Basar, Ahmet Hamdi, Hurriyet Buhrani, (The Crisis of Freedom), Istanbul, 1946, 1955.

Ataturkle Uc Ay ve 1930' den Sonra Turkiye, (Three Months with Ataturk and Turkey after 1930), Istanbul, 1945.

Basgil, Ali Fuad, Demokrasi ve Hurriyet, (Democracy and Freedom), Istanbul, 1949.

Din ve Lailkik, (Religion and Secularism), Istanbul, 1955.

Ilim' in Isiginda Gunan Meseleleri, Current Problems in the Light of Knowledge), Istanbul, 1960.

Bayur, Yusuf Hikmet. Turk Inkilabi Tarihi, (History of the Turkish Revolution) Ankara, 1943-52.

Berkes, Niyazi, Siyasi Partiler, (Political Parties), Istanbul, 1946.

"Historical Background of Turkish Secularism" Islam and the West, (Edited by N. Frye), 1957. Western Civilization and Turkish Nationalism, (Translation of Ziya Gokalp's Essays on Turkish Nationalism), New York, 1959.

Betin, Saffet, Ataturk Inkilabi ve Ziya Gokalp, Yahya kemal, Halide Adivar, (The Reform on Ataturk and Ziya Gokalp, Yahya Kemal, Halide Adivar), Istanbul, 1951.

Cabesoy, Ali Fuad, Milli Mucadele Hatiralari, Recollections of War of Liberation), 2 Vols., Istanbul, 1953, 1956. Moskova Hatiralari, (Moscow Memoris)Instanbul, 1955.

Daver, Bulent, Tuurkiye Cumhuriyetinde Lalklik, (Secularism in the Turkish Republic), Ankara, 1955.

SELECTED BIBLIOGRAPHY

Turkish Sources:

Abadan. Yavuz, Inkilap Tarihi Notlari, (Notes on the Reform History of the Republic), Ankara, 1951

- Turk Inkilabi Tarihi ve Cumhuriyet Rejimi, (History of the Turkish Reform and Republican Regime), Istanbul, 1942.

Akkerman, Naki Cevat, Demokrasi ve Turkiye' de Siyasi Partiler Hakkinda Kisa Notlar, (Brief. Notes on Democracy and Political Parties in Turkey), Ankara, 1950.

Aksoy, Lemi, Yasayan Inkilap, (The Living Reform), Ankara, 1946.

Ataturk, Mustafa Kemal, Nutuk, (The Great Speech), 3 Vols., Istanbul, 1960.

Nutuk, Ankara, 1927.

Ataturk' un Soylev ve Demecleri, (The Speeches and Talks of Ataturk), 1919-1938, Istanbul, 1945.

Bardakci, Cemal, Bizde Siyasi Partiler, (Political Parties in Our Country), Istanbul, 1946.

اسرائیل میں یہودی بنیاد پرستی

مصنفین:

اسرائیل شحاک/ نارٹن میزونسکی

اسرائیل کے اندر مذہبی جنونیت اور اس کے اسرائیلی ریاست کی
سیاست پر اثرات پر مبنی تحقیقی کتاب

قیمت:-/250 روپے

کسی بھی بکسٹال سے یا براہ راست طلب فرمائیں!

جمہوری پبلیکیشنز

9 الشجر بلڈنگ نیلا گنبد لاہور۔ پی او بکس نمبر 6283 لاہور کینٹ

Ph # 042-7212437 Fax # 042-6670001

E-mail:Jumhoori@hotmail.com

آغا خان

مصنف: مہیر بوس

مترجم: حمید اختر

اسماعیلی روحانی پیشواؤں کی تاریخی دستاویز

قیمت:-/400روپے

کسی بھی بکسٹال سے یا براہ راست طلب فرمائیں!

جمہوری پبلیکیشنز

9الشجر بلڈنگ نیلا گنبد لاہور۔ پی او بکس نمبر6283لاہور کینٹ

Ph # 042-7212437 Fax # 042-6670001

E-mail:Jumhoori@hotmail.com

اجتہاد

روشن خیال اسلام کا تصور اور جدید ترکی کا تجربہ

ڈاکٹر محمد یوسف گورایہ