

اسلام کا سیاسی نظام

مولوی محمد اسحاق سندیلوی

مصنفین: شبلی اکبر میاں، شبلی روڈ، اعظم گڑھ (ہند)

اسلام کا سیاسی نظام

صفحہ	مضمون	صفحہ	مضمون
	باب قانون	۳-۱	پیش لفظ (مولانا عبد الماجد صاحب یابادی) مقدمہ
۲۲	قانون حکومت پر مقدمہ ہے،	۴-۱	(شاہ معین الدین احمد ندوی)
۲۴	اسلامی قانون کی نفسیاتی طاقت	۲-۱	گزارش احوال واقعی
۲۶	اسلامی قانون	۸-۱	مقدمہ
۲۸	اسلامی حکومت کا تعلق کس قسم کے قانون سے ہے،		باب نظریہ خلافت
۲۹	اسلامی قانون کے ماخذ		۹ - ۲۰
۳۱	قانون کے غلط و غیر فطری ماخذ	۹	انسان فطرۃً عبد ہے
"	قانون کے غلط ماخذ	۱۱	نقاط احوال
"	طبعی قوانین	۱۲	دوسری خصوصیت
۳۲	رسم و رواج	۱۶	نیابت الہی
۳۳	ماحول	۱۹	تخیل خلافت کا عملی ظہور

صفحہ	مضمون	صفحہ	مضمون
۶۹	اسلامی حکومت کس طرح وجود میں آتی ہے	۳۵	قانون کے اسلامی آخذ
	باب ۵	۳۶	کتاب
	خلیفہ	۴۰	سنت
	۶۴ - ۱۵۸	۴۲	عصمتِ نبویؐ
		۴۴	غلطی کے مناشی
۶۴	اسلامی حکومت کے اجزاء	۴۶	تعالیٰ صحابہؓ
۶۵	استحقاقِ خلافت کے شرائط	۴۸	تعالیٰ صحابہ کے مختلف مدارج
۸۳	طریقِ انعقادِ خلافت	۵۰	اجماع
"	مسئلہ کی اہمیت	۵۲	قیاس
۸۴	نصبِ امیر کے غیر اسلامی طرق		باب ۳
۸۹	اسلامی طریق		اسلام میں حکومت کا درجہ
۹۰	بیعت کی حقیقت		۵۴ - ۶۸
۹۱	بیعت کن لوگوں کی معجزہ ہے	۶۱	قرآنی آیات کی بالواسطہ دلالت
۹۹	خصوصیات و فروق	۶۳	احادیث
۱۰۲	انتخاب	۶۵	اجماعِ امت
"	انتخاب کی حقیقت		باب ۴
۱۱۴	مقصود از انتخاب		حکومت
۱۰۵	طریقِ انتخاب		۶۹ - ۶۳

صفحہ	مضمون	صفحہ	مضمون
۱۴۹	تنبیہ	۱۰۵	غیر اسلامی طرق
"	ظلم	۱۰۹	اسلامی طریقہ
۱۵۲	خلاصہ کلام	۱۱۲	فروق
۱۵۴	مقابلہ	۱۱۳	طریقہ رائے وہی
۱۵۶	بغادت	۱۱۴	تلخیص کلام
	باب	۱۱۵	حقیقت و صورت
۱۵۹	بعض اہم مسائل	۱۱۶	انتقاد خلافت کے دوسرے طریقے
	باب	"	استحلاف
	خلیفہ کے اختیارات	۱۱۸	شوری
	۱۶۲ - - ۱۶۳	۱۱۹	استیلاء
۱۶۲	اختیارات تنفیذی	۱۲۱	توکین
۱۶۳	ضوابط بنانے کا اختیار	۱۲۵	خلیفہ کے فرائض
"	حکم دینے کا اختیار	۱۳۱	خلیفہ کی حیثیت
"	نصب و عزل کا اختیار	۱۳۳	خلیفہ، ڈکٹیٹر، صدر جمہوریہ اور
"	اعتساب اور مواخذہ کا اختیار		بادشاہ کافرق
"	جنگ اور صلح کا اختیار	۱۳۴	خلیفہ کی اطاعت کے حدود
"	مشورہ لینے اور اسے رد کر دینے	۱۳۶	ارتداد
	سکا اختیار	۱۴۱	فسق

صفحہ	مضمون	صفحہ	مضمون
۲۱۲	مجلس کی صدارت	۱۷۵	استصواب و تفتیش کا اختیار
	قانون سازی کا طریقہ	۱۷۸	اختیارات تشریحی
	۲۱۳ - ۲۲۰	۱۷۹	ہنگامی قانون
	باب ۹	۱۸۱	پہلی صورت
	رعایا	۱۸۲	دوسری صورت
	۲۲۱ - ۲۳۱	۱۸۸	تیسری صورت
۲۲۲	مسلم	۱۹۱	امیر کا حق تنسخ
۲۲۳	معاہدہ یا ذمی	۱۹۲	امیر کے عادلانہ اختیارات
۲۲۵	ذمیوں کے حقوق		
۲۳۱	رعایا کے عام حقوق شہریت		
	باب ۱۰		
	ہیت المال		
	۲۳۲ - ۲۴۵		
۲۳۲	ہیت المال کے ذرائع آمدنی	۱۹۴	مجلس تشریحی یہ اختیار کہاں سے حاصل کرتی ہے،
۲۳۶	مصارف ہیت المال	۱۹۶	شرائط کفایت
۲۴۰	نیا محصول	۲۰۳	ارکان مجلس تشریحی کا انتخاب
	باب ۱۱		
	وزارت و نیابت	۲۰۸	مجلس تشریحی کے ذرائع اور حقوق
	۲۴۶ - ۲۴۸	۲۰۹	ذرائع
			حقوق

صفحہ	مضمون	صفحہ	مضمون
	باب خارجی معاملات ۲۶۵ - ۲۹۵	۲۲۸	نیابت امر باب عدلیہ ۲۴۹ - ۲۵۱
۲۶۹	غیر مسلم ریاستوں سے تعلقات		
۲۶۴	جہاد		باب افتاء ۲۵۲ - ۲۵۵
۲۸۰	احکام جہاد		باب احتساب ۲۵۶ - ۲۵۶
۲۸۱	جہاد کس کے حکم سے ہو سکتا ہے		باب حرب و دفاع ۲۵۸ - ۲۶۲
=	جہاد کا طریقہ		حکومت کے دوسرے محکمے ۲۶۱
۲۸۴	اسیران جنگ اور مسئلہ غلامی		باب صوبائی حکومتیں ۲۶۳ - ۲۶۴
۲۹۳	مزید تعلقات		
۲۹۴	دارالحرب کے مسلمانوں سے تعلق		اسلامی حکومتوں کا دفاع ۲۶۴
	باب سیاست کے غیر اسلامی نظریات ۲۹۶ - ۳۱۱		
۲۹۶	غیر اسلامی سیاست کی تاریخ		
۲۹۹	موجودہ سیاسی نظریات		
۳۰۰	شخصیت		
۳۰۲	آمریت		
۳۰۴	جمہوریت		

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

پیش لفظ

(از مولانا عبد الماجد دریا بادی)

یہ کتاب جو آپ کے پیش نظر ہے، اپنی تسوید و تالیف کی ایک مختصر سی، گوزرہ افسوسناک تاریخ بھی کہتی ہے،
سنہ غالباً ۱۹۴۲ء تھا، یا شاید اس سے بھی کچھ قبل جب مسلم لیگ کا طوطی ہندوستان میں بول رہا
تھا کہ ارباب لیگ کو خیال یہ پیدا ہوا، کہ جس اسلامی حکومت (پاکستان) کے قیام کا مطالبہ شد و مد سے
کیا جا رہا ہے خود اس کا نظام نامہ یا قانون اساسی بھی تو خالص اسلامی بنانا چاہیے، اور اسی غرض سے
یوپی کی صوبہ مسلم لیگ نے ایک چھوٹی سی مجلس ایسے ارکان کی مقرر کر دی جو اس کے خیال میں شریعت کے
ماہرین تھے کہ یہ مجلس ایسا نظام نامہ مرتب کر کے لیگ کے سامنے پیش کرے، اس مجلس نظام اسلامی کے
چار ممبران کے نام تو ابھی طرح یاد ہیں،

(۱) مولانا سید سلیمان ندوی،

(۲) مولانا سید ابوالاعلیٰ مودودی،

(۳) مولانا آزاد بھائی

(۴) عبد الماجد دریا بادی،

باقی دو ممبر غالباً اور تھے، ان کے نام اب ذہن میں نہیں، مسلم لیگ کی فراخ شہری اسی سے
واضح ہے کہ اس مجلس کے بیشتر ممبر لیگ کے ممبر نہ تھے،

مجلس کے مصارف کے کفیل نواب صاحب چغتاری قرار پائے، اور انھوں نے ایک رقم اسی وقت مجلس کو عطا بھی کر دی جو غالباً تھار کی تھی، مجلس کا تہیہ دار اجلاس دارالعلوم ندوہ (لکھنؤ) کے ہال میں ہوا، جس میں لیگ کے اکابر بطور وزیٹر شریک تھے، مجلس کے داعی (کنوینر) علامہ ندوی قرار پائے، انھوں کو مناسب یہ معلوم ہوا کہ کتاب کا ابتدائی مسودہ مولانا حکیم محمد اسحاق ندوی سندیلوی تیار کریں جس کی ایک ایک نقل ہر ممبر کے پاس جائے، یہ ارکان ان پر نقد و تبصرہ کریں اور پھر ایک بار جمع ہو کر بحث و گفتگو کے بعد مسودہ کی آخری شکل طے کر دیں،

مولانا اسحاق نے اپنا کام بڑی مستعدی تیزی سے کر کے کوئی چھوٹا سا رسالہ نہیں، ایک پوری ضخیم کتاب چند مہینوں ہی کے اندر تیار کر دی، اس کی چند نقلیں سید صاحب ہی کی نگرانی میں کرا کے ایک ایک نسخہ ہر ممبر کی خدمت میں بھیج دیا گیا، اور اس احقر نے جلد ہی جلدی اسے پڑھ کر، اس پر ایک یادداشت لکھ کر سید صاحب کی خدمت میں اسی وقت روانہ کر دی، اور اتنی ہی ہے کہ دوسرے ممبران نے بھی ایسا ہی کیا، ہو گا لیکن سید صاحب پر حجوم کا راتنا تھا کہ ممبران کے یکجا کرنے اور بحث و گفتگو ہونے کی منزل کبھی نہ پہنچا، جب کئی سال اس نفل پر گزر گئے، اور غالباً ۱۹۳۵ء آگیا، تو ایک صاحب عزیز الدین نامی راجہ اس وقت ایک معروف قی کارکن تھے، انہیں مالک متوسط (حال مدھیہ پریش) کے کسی مقام سے مجھے خط پر خط لکھے کہ ایسا قیمتی مسودہ آپ لوگوں کے پاس بیکار پڑا ہوا ہے خدا کے لئے میرے حوالہ کیجئے، میں ابھی اس کو چھپوا دوں۔ بات لگتی ہوئی تھی، اپنی مجلس کی طرف سے مایوس ہو کر غورداتل کے بعد اور سید صاحب کو اطلاع دے کر میں نے اپنا نسخہ عزیز الدین صاحب کو رجسٹری کر دیا، وہ دن ہے اور آج

کہ پھر عزیز الدین صاحب کا پتہ چلا، اور نہ اس نسخہ کا!

خدا بھلا کرے مولانا شاہ معین الدین احمد ندوی کا کہ برسوں کے بعد انھوں نے سید صاحب کے نسخے کو کاغذات کے انبار سے ڈھونڈ نکالا اور اس پر مصنف سلمہ سے نظر ثانی بھی کرانی، اور اب جبکہ

خود مسلم لیگ ہی کا وجود ہندوستان میں

ع پر چند کہیں کہ ہے، نہیں ہے

کا مصداق ہے، اسے لیگ کے سپرد کرنے کا کوئی سوال ہی نہیں باقی رہ گیا اور اب سوا اس کے کہ اسے
پریس کو دے دیا جائے اور کوئی حل خیال میں نہیں آتا، ہندوستان کے نہ سہی، دنیا کے جس گوشہ کے بھی مسلمان

اس سے جتنا فائدہ اٹھانا چاہیں، اٹھا سکتے ہیں،

جی چاہتا تھا کہ اسے مولانا مناظر حسن گیلانی مدظلہ کی خدمت میں بھیج دیا جاتا کہ ان کی سرسری ہی نظرانی

کے بعد اس کا درجہ استناد پڑھ جاتا لیکن مولانا مدفوح کی صحت اب اس قابل کہاں کہ اس کے لئے فوراً وقت

نکال سکیں، اور یہ گوارا نہ ہو کہ سالہا سال کی تاخیر کے بعد اب مزید تاخیر، اس قابل قدر کتاب کی طباعت

و اشاعت میں رواد رکھی جائے، یہ ظلم مصنف پر بھی ہوتا، اور کتاب پر بھی،

غنیمت ہے کہ اس نسخہ کا ابتدائی حصہ سید صاحب کی اصلاحات سے جا بجا آراستہ ہے یہ اصلاحیں تعداد

میں بہت کم ہیں لیکن ماہرانہ و استادانہ ہیں اس بے علم نے ابتدائی ایک ربع تو لفظ بہ لفظ پڑھ لیا ہے اور باقی

پر جس جتنہ کہیں کہیں سے نظر ڈال لی ہے، گو اس کا دیکھ لینا، اور نہ دیکھنا دونوں برابر ہیں، — ظاہر ہے

کہ کتاب اس مرتبہ استناد سے تو محروم ہی رہ گئی جو مجلس ماہرین سے منقح ہو جانے کے بعد اسے حاصل ہوتا،

پھر بھی جس صورت میں وہ ہے کہا جاسکتا ہے کہ تحقیق، تفصیل و جامعیت کے لحاظ سے اس وقت اپنی

نظروں سے آپ ہی ہے، اور ادارہ دارانہ تصنیفیں اسے پیش کر کے پہلے دین اور پھر علم دونوں کی ایک ٹھوس خدمت

ہی کسی درجہ میں کر رہا ہے،

(جنوری ۱۹۵۶ء)

رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّا إِنَّكَ أَنْتَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

مقدمہ

اسلام کا مقصد اگرچہ دنیا میں حکومت و سلطنت کا قیام نہیں ہے، لیکن وہ حسن عمل کا لازمی نتیجہ ہے، چنانچہ اللہ تعالیٰ نے اپنے صالح اور نیکو کار بندوں سے استخلاف فی الارض کا وعدہ کیا ہے جو خیر القرون ہی میں پورا ہو گیا تھا، اور اسلام کے احکام و قوانین کا پورا قیام و نفاذ حکومت کے بغیر نہیں ہو سکتا، اس لئے عہد رسالت ہی میں حکومت الہیہ کی تشکیل عمل میں آگئی تھی جس کی تکمیل خلافت راشدہ کے زمانہ میں ہوئی، اور عہد رسالت کے ساوہ نظام حکومت نے ایک عظیم الشان سلطنت کی شکل اختیار کر لی جس کا ایک سربراہ ہندوستان و چین سے ملتا تھا، اور دوسرا جبرالطرسہ اسلام میں اقتدارِ اعلیٰ صرف اللہ تعالیٰ کو حاصل ہوا اور وہی اعلیٰ قانون ساز ہے، خلفاء اور حکمرانوں کی حیثیت محض نافذین قوانین کی ہے، اس لئے اسلامی حکومت کے دستور کا ماخذ قرآن مجید ہے، مگر اس میں صرف کلی اور اصولی احکام ہیں، ان کی تشریح و تفصیل اور جزئیات کی تفریح و تفسیر علیہ السلام پر چھوڑ دی گئی ہے، چنانچہ انہی بنیادوں پر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے حکومت الہیہ کی تشکیل فرمائی اور اسی کی روشنی میں جزوی قوانین بنائے، پھر حسب اسلامی حکومت کا دائرہ وسیع ہوا، نئے نئے ملکات برنگیں ہوئے، نئی نئی قومیں مفتوح ہوئیں اور نئے نئے مسائل پیدا ہوئے تو خلفائے راشدین نے کلام مجید اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اقوال و اعمال اور آپ کے فیصلوں کی روشنی

ہیں اور جزئیات میں اپنے اجتہاد سے خلافتِ اسلامیہ کا نہایت وسیع اور مکمل نظام قائم کیا،

اموی اور عباسی دور میں جب اسلامی حکومت اوج کمال پر پہنچ گئی، اور اس زمانہ کی معلوم دنیا کا بڑا حصہ اسلامی قلمرو میں شامل ہو گیا، تو ائمہ اسلام نے اسلامی نظامِ حکومت کے مختلف پہلوؤں پر مختلف کتابیں لکھیں، امام ابو یوسف نے حکومت کے محال، اس کی آمد و صرف حکام و عہدہ داروں کے حدود و اختیارات، اور غیر مسلم رعایا کے حقوق وغیرہ پر کتاب مخارج لکھی، ابو عبید بن سلام نے اسلامی مالیات پر کتاب الاموال تالیف کی، قاضی ابو الحسن ماوردی اور قاضی ابو علی حنبل نے اسلامی حکومت کے دستور اور سیاسی نظام پر احکام السلطانیہ لکھیں، ابن تیمیہ نے نظامِ عدالت و قضاء پر الطرق الحکمیہ تصنیف کی، اسی طریقہ سے مختلف پہلوؤں پر کتابیں لکھی گئیں، اس کے علاوہ فقہ خصوصاً فقہ حنفی کی اہم کتابوں میں ان مسائل پر متعلق ابواب ہیں جن سے اسلامی حکومت کا پورا نظام مرتب کیا جاسکتا ہے،

اردو میں اس موضوع پر کوئی کتاب نہ تھی، بلکہ اس کا مذاق ہی نہ تھا، ادھر خیز برسوں سے ہندوستان میں عام سیاسی مذاق پیدا ہوا، اور دنیا کے مختلف نظاموں کے حسن و قبح اور ان کے عواقب و نتائج پر بحث و نظر کا آغاز ہوا، اس وقت مسلمان اہل علم و قلم نے اسلامی سیاسیات کی طرف بھی توجہ کی، اور مرحوم جامعہ عثمانیہ کے اساتذہ و طلبہ اور جماعتِ اسلامی کے ارکان نے اس کے مختلف پہلوؤں پر مضامین لکھے، پھر قیامِ پاکستان کے بعد جب اسلامی دستور کا مسئلہ چھڑا، اس وقت سے یہ موضوع زیادہ مرکزِ توجہ بن گیا، اور اس پر صرف بکثرت مضامین لکھے گئے، بلکہ اسلامی دستور کا پورا خاکہ مرتب کیا گیا، مگر جس زمانہ میں یہ کتاب لکھی گئی، اس وقت تک اس موضوع پر اردو میں غالباً کوئی مستقل کتاب نہ تھی اور جیسا کہ مولانا عبد الماجد صاحب کے پیش لفظ سے ظاہر ہو گا کہ لیگ کے متخیرہ اسلامی دستور کا پہلا خاکہ بھی کتاب ہی، یہ اتفاق ہو گا کہ اس کی شاعت کی نوبت اب آئی ہے،

آج صدیوں سے حکومت کے مختلف نظاموں کا تجربہ ہو رہا ہے، مگر اب تک کوئی تجربہ کا نیا نہ ہو سکا، اور ہر نیا نظام دنیا کے لئے زحمت ہی بنتا جاتا ہے، جمہوریت جس کے برکات کا غلغلہ ساری دنیا میں ہی صحیح معنوں میں کہیں اس کا وجود ہے؟ اس کے ائمہ فرانس، برطانیہ اور امریکہ کے ہاتھوں جس طرح جمہوریت کا خون ہو رہا ہے، اور صدیوں سے مشرق کی کمزور قوموں اور ملکوں پر جو کچھ گزرا ہے، اور جس کا سلسلہ تبدیل شکل آج بھی قائم ہے، اس سے ہر پڑھا لکھا شخص واقف ہے، پھر یہ نظام مشرق خصوصاً اسلامی ملکوں کے مزاج سے بالکل مطابقت نہیں کرتا جس پر ان کے حالات آئے دن کے انقلابات شاہد ہیں،

آج کل سب زیادہ شہرہ کیونترم کا ہے، اور اس کے حامیوں کا یہ دعویٰ ہے کہ انسانیت کی فلاح اسی پر منحصر ہے، مگر ابھی اس کی عمر کے دن کی ہے، اور اتنے دنوں میں وہ کتنے رنگ بدل چکی ہے، اور دنیا کا ایک بڑا حصہ خصوصاً جمہوری ملک اس کو دنیا کے لئے مہلک ہلاکت دیتا ہی سمجھتے ہیں، جس کی شہادت واقعات سے بھی ملتی ہے، اس لئے نہیں کہا جاسکتا کہ آئندہ چل کر وہ کہاں تک دنیا کے لئے مفید ہوگی اور جو نظام اخلاق و روحانیت سے بالکل عاری ہو، اور اس کی بنیاد و تمام تر ادمیت پر ہو اس سے عالم انسانیت کی فلاح کی کیا توقع کی جاسکتی ہے، پھر جمہوریت کیونترم دونوں ایک دوسرے کے استیصال کے درپے ہیں، اور ان کی کشمکش نے دنیا سے امن و سکون کا خاتمہ کر دیا ہے، اگر ان دونوں میں تصادم ہو گیا جو ایک نہ ایک دن ناگزیر ہے، تو انہی کے ہاتھوں ان نظاموں اور ان کی مادی تہذیبوں کا بھی خاتمہ ہے، اس وقت اگر روئے زمین پر انسان باقی رہ گئے، تو ان کو ایک عالمگیر اخلاقی نظام کی تلاش ہوگی، اور اس کی بنیاد پر نئے سرے سے ایک نئی دنیا کی تعمیر ہوگی، نامازی ازم ایک شعلہ کی طرح بھڑک کر ایسا بجھی کہ اس کا کوئی نام بھی نہیں لیتا،

ان حالات میں جب دنیا ایک نئے نظام کی تلاش میں ہے ضرورت تھی کہ اس کے لئے
 اس نظام کا خاکہ بھی پیش کر دیا جائے جس کا بنانے والا خود خالق کائنات ہے، اس لئے وہ دنیا
 کے مادی نظاموں کی تمام خرابیوں سے بالکل پاک اور اسکی خوبوں کا جامع ہے اور ایک مرتبہ دنیا
 اس کی کامیابی کا تماشہ دیکھ چکی ہے، اور بالآخر انسانیت کی فلاح خداوندی ہی نظام کے ذریعہ
 ہوگی، خواہ اس نام سے اس کو قبول نہ کیا جائے اور موجودہ نظاموں کی ناکامی، اور اس کے نتائج
 سے بھگنے کے بعد دنیا میں اخلاقی بنیادوں پر جو نظام بھی قائم ہوگا، اس کی بنیاد یقیناً، ان ہی
 الہی قوانین پر ہوگی، جو خدا کے برگزیدہ پیغمبر لاتے رہے اور جن کو کامل شکل میں اسلام نے پیش کیا ہے۔

لائق مصنف نے اس کتاب میں اسی نظام کا اجمالی خاکہ پیش کیا ہے، ایک مختصر کتاب میں
 تمام جزئیات کی تفصیل ممکن نہ تھی، اس لئے یہ محض ایک بنیادی دستاویز ہے، تاہم اس میں سب اصولی
 اور اساسی پہلو آگئے ہیں، یہ کتاب آج سے پندرہ سال پہلے لکھی گئی تھی، جب اس موضوع پر
 اردو میں کوئی کتاب نہ تھی، مگر اس کی طباعت کی نوبت اب آسکی جس کی تفصیل مولانا عبدلنا
 صاحب کے پیش لفظ سے معلوم ہوگی،

فقیر معین الدین احمد ندوی

والد المصنفین اعظم گڑھ

۲ رومی قعدہ ۱۳۶۶ھ

مطابق ۲ جون ۱۹۵۶ء

گذشتہ احوالِ واقعی

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على عباده الذين اصطفى

کتاب اپنے ساتھ ایک داستان رکھتی ہے جس کا مفصل بیان تو بے سود ہے مگر مختصر اظہار مناسب ہے، اس موضوع پر شاید اردو میں یہ سب سے پہلی کتاب لکھی گئی تھی، لیکن اشاعت کے لحاظ سے یہ بہت پیچھے ہو گئی، ہندوستان کے خونین انقلاب نے اسے گوشہ گیر رہنے پر عرصہ دراز تک مجبور رکھا، یہاں تک کہ اس کا مسودہ بھی ایک عرصہ تک گم رہا۔ اور میں اس کی بازیابی بالکل ایسے ہو گیا، علامہ سید سلیمان صاحب ندوی نور اللہ مرقدہ کو اللہ تعالیٰ جزاے خیر عطا فرمادیں کہ انہی کی تحریک و ترغیب اور مہمت افزائی سے اس سچے پان نے اس اہم موضوع پر قلم اٹھانے کی جرأت کی، اور مسودے کی بازیافت میں بھی ان کی سعی و کوشش کو بہت دخل ہے، اٹھوڑا ہی عرصہ گزرا کہ مسودہ مجھے دوبارہ ملا، اس سلسلہ میں مولانا شاہ معین الدین احمد صاحب رکن دارالافتاء بھی مستحق شکر ہیں کہ انہوں نے کوشش فرما کر مصنفین کے انبار سے اس متاع گم گشتہ کو ڈھونڈ نکالا، نیز اس کی طباعت و اشاعت کا اہتمام فرمایا،

کتاب کلامی اور فقہی دونوں حیثیتوں کی حامل ہے، نظر ثانی میں میں نے کلامی حصے کو کچھ کم اور فقہی حصے کو کچھ زیادہ کر دیا ہے، زمانہ کی ایک بہت بڑی ضرورت یعنی اسلامی دستور بنانے کے

پیش نظر یہ تبدیلی کی گئی ہو میں نے اسلامی دستور کا اصولی خاکہ پیش کر دیا ہے، جزئی و سائیر سے سامنے رکھ کر آسانی کے ساتھ بتائے جاسکتے ہیں،

ایک لوح و قلم کا لاکھ لاکھ شکر ہو کہ اس نے مجھے اسلام کی اس قلمی خدمت کی توفیق عطا فرمائی، لیکن اسکی حسرت بھی باقی رہ گئی کہ کاش اس خدمت کو مکمل طریقہ سے کر سکتا، بہت سے مضامین مسالکی ذہن میں ہیں، جنہیں بعض مجبوریوں کی وجہ سے صفحہ قرطاس تک نہیں لاسکا، اور انہیں لباس نقوش پہنانے کے لئے کسی دوسرے موقع کا منتظر ہوں تاہم مجھے امید ہو کہ ناظرین انشاء اللہ اس کتاب کے بہت سی ان کتابوں سے زیادہ مفید اور پرازمطلوبات پائیں گے، جو اس موضوع پر اب تک شائع ہو چکی ہیں، اللہ تعالیٰ سے دعا ہے کہ اس ناچیز خدمت کو قبول فرمائیں، اور کتاب کو مقبول و نافع فرمائیں

محمد اسحاق صدیقی عقی اللہ عنہ

مقدمہ

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

الحمد لله رب العالمین والصلاة والسلام علی سید المرسلین علی خلفاء الراشدة
المجہدین علی آلہ واصحابہ اہل بیتہ اجمعین، اما بعد:

آفتابِ عالمیاب کا طلوع ستاروں کے لئے پیامِ رخصت ہوتا ہے جب آفتابِ سلامت مکہ کی
مقدس سرزمین سے طلوع ہوا تو انبیاء سابق کی تعلیمات کی ضرورت باقی نہیں رہی، صحیفہ عالم کا اہل باب
شرع ہو گیا تمہید ختم ہوئی، شجرہ انسانیت کے پھل دینے کا وقت آیا، پھولوں کا زمانہ رخصت ہوا، اللہ علیم وحکم
کا آخری دین اس کی آخری کتاب اور اس کے آخری رسول کی صورت میں اس خاکدانِ تیر و تار کو بقعہ نو
بنانے کے لیے منصہ شہود پر جلوہ گر ہوا، اسلام دینِ کامل اور اس کا چہن صد ہمارے زندگی کا کوئی شعبہ
نہیں ہے جس میں وہ ہماری رہنمائی نہ کرتا ہو، اور تا قیامِ قیامت زندگی کے متعلق ہمیں اس کی رہنمائی
کے علاوہ کسی کی رہنمائی کی ضرورت نہیں ہے، وہ دائمی اور ابدی دین ہے، اور اس کی رہنمائی دائمی اور
ابدی ہے، اس کے کمال کی کیا تفسیر ہو؟ اس کا دوام کیا معنی رکھتا ہے؟ اس کی تشریح آگے آتی ہے،
اسلام کی ایک مختصر اور جامع تعریف یہ کی جاسکتی ہے کہ وہ بندے اور اللہ تعالیٰ کے درمیان
تعلق نیز بندوں کے آپس کے صحیح تعلقات کی تشریح کا نام ہے، ان ہی دو گونہ تعلقات کی حیثیت سے
وہ زندگی کے ہر شعبہ میں انسان کی رہنمائی اور ہدایت کرتا ہے، انسانی زندگی کے تین ہی بڑے اجزاء
نکلنے ہیں، فکر، قول اور عمل، ان میں سے کسی کا کوئی فرد بھی عالم وجود میں آئے، دو سوال اس کے ہمراہ

ہوتے ہیں اس کا اثر بندے اور اللہ تعالیٰ کے تعلق پر کیا پڑتا ہے؟ اور بندے کا تعلق دوسرے بندوں سے اس کا کیا اثر دیتا ہے؟ ان دونوں سوالوں کا جواب اسلام دیتا ہے، خواہ ان کا تعلق زندگی کے شعبہ اخلاق سے ہو یا عبادات سے یا سیاست و معاشیات سے یا اور کسی شعبہ حیات سے، جو انکار، اقوال اور اعمال تعلق مع اللہ کو کمزور یا منقطع کرتے ہیں، یا بندوں کے آپس کے تعلقات کو رضائے الہی کے راستہ سے ہٹاتے ہیں، انہیں اسلام ممنوع قرار دیتا ہے، اس کے برعکس اُس کے مخالف اثر رکھنے والے زندگی کے ان مظاہر ملتے کا حکم دیتا ہے، اور جو مظاہر اس نوعیت کی تاثیر ہی نہیں رکھتے، ان کی اجازت دیتا ہے، اور بندوں کو اختیار دیتا ہے کہ وہ عقل سلیم سے کام لیکر اس کے متعلق فیصلہ کریں، دین ایسے مسائل سے بے تعلق ہے،

یہ ریاضا جبرائیم سے پیدا ہوتا ہے یا فساد و اخلاط سے، اسلام کو اس مسئلہ سے کوئی تعلق نہیں ہے، ہر شخص آزاد ہے کہ عقل و فہم سے کام لے کر جو چاہے رائے قائم کرے، لیکن اسلام اس مسئلہ سے کلیتہً بے تعلق بھی نہیں ہے، وہ بتاتا ہے کہ اس تحقیق و دریافت کو مخلوق کی راحت رسانی کے لئے استعمال کرنا چاہیے نہ کہ ایذا رسانی و ہلاکت کے لئے، ایم اور اسکی قوت کے متعلق کیا دریافت ہوتا ہے، اسلام کو اس سے کوئی واسطہ نہیں، مگر وہ ہدایت کرتا ہے کہ اس بے پناہ طاقت کو ظلم و تخریب کے لئے استعمال کرنا غضبِ الہی کا سبب درگناہِ عظیم ہے، اس کا صحیح مصرف اسلامی مناہج پر تعمیر و فلاح ہے نہ کہ ظلم و تخریب، ان مثالوں سے یہ سمجنا آسان ہے کہ موضوع اسلام کا دائرہ ساری کائنات کو محیط ہے لیکن صرف مندرجہ بالا خاص حیثیت سے، اس خاص حیثیت سے کائنات کی جس شے کے متعلق کیوں؟ اور کیوں؟ کا سوال پیدا ہوتا ہے، اسلام اس کا جواب دیتا ہے، اسلام دین کامل ہے، اس جملے کے یہی معنی ہیں جن کی تشریح مندرجہ بالا سطور میں کی گئی ہے، اس کے معنی ہرگز نہیں ہیں کہ اسلام میں کائنات کے متعلق ہر مسئلہ تلاش کیا جائے، جو شخص قرآن و حدیث میں ایم اور برق کے خواص تلاش کرتا ہے، یا نظریہ اضافیت ڈھونڈتا ہے، وہ اپنی کم عقلی اور ناقدر شناسی کا اعلان کرتا ہے، لیکن اس شخص کی غلطی

اس سے کم درجہ کی نہیں ہے جو کسی ذمہ کائنات کو ہر حیثیت سے اسلام سے بے تعلق سمجھتا ہے۔

انسانی زندگی بلکہ کل کائنات کے ساتھ اسلام کا تعلق جس نوعیت کا اور جس حیثیت سے ہو اسکی تشریح ہم کر چکے ہیں بیان سے یہ واقعہ روز روشن کی طرح روشن ہو گیا کہ ہر شعبہ حیات کے متعلق اسلام سلبی پہلو کے ساتھ ایجابی پہلو بھی پیش کرتا ہے، اس کے یہاں صرف نفی نہیں ہے، بلکہ اثبات بھی ہے، وہ جبت بتاتا ہے کہ فلاں طریقہ غلط اور قابل ترک ہے تو صحیح اور قابل عمل طریقے کی طرف بھی رہنمائی کرتا ہے، یہ سلب ایجاب دوش بدوش اور پہلو بہ پہلو ملین گے، لیکن کائنات کی مختلف اشیاء کے ساتھ اس کے تعلق کی کیفیت میں قدرے اختلاف پایا جاتا ہے کہیں اسے اخص ترین جزئی و شخصی حیثیت میں متعین کر دیا جاتا ہے، اور کہیں صرف اصولی حیثیت سے متعین کر کے جزئیات کو عقل سلیم کے حوالہ کر دیا جاتا ہے،

کمال دین کی اس تشریح کی روشنی میں اسلامی سیاست کا مفہوم سمجھ لینا آسان ہے، سیاست بحیثیت ایک علم یا فن اسلام کے موضوع سے خارج ہے، نہ تاریخ سیاست سے اسے کوئی واسطہ ہے، نہ اس کے اصطلاحات سے کوئی مستقل سروکار، شخصیت و جمہوریت میں علمی اعتبار سے کیا فرق ہے، اشتراکی جمہوریت کی منطقی تعریف کیا ہے، آئینی جمہوریت میں تاج کی دستوری حیثیت کیا مقرر ہے، اور اس کے اثرات قانون سازی پر کیا پڑتے ہیں، اسلام کو اس قسم کے مسائل سے فی نفسہ کوئی تعلق نہیں ہے، نہ یہ بحثیں اسلامی سیاست سے تعلق رکھتی ہیں،

کتاب و سنت کے علاوہ کسی دوسری شے کو بنیاد بنا کر مسلمان ایک مملکت کی تعمیر کرتے ہیں اس میں یہ مسئلہ درپیش ہوتا ہے کہ کپڑے پر محصول کتنا لگایا جائے؟ اسے آپ ایک سیاسی مسئلہ تو کہہ سکتے ہیں لیکن اسلامی سیاست سے اسے کوئی واسطہ نہیں ہے، یہ صرف ایک ایسے اسٹیٹ کا سیاسی مسئلہ ہے جس کی زمام اختیار مسلمانوں کے ہاتھ میں ہو، پھر اسلامی سیاست کس شے کا نام ہو؟

سیاست انسانی زندگی کا ایک بہت اہم شعبہ ہے، متمدن انسان اس سے کسی طرح گریز

نہیں کر سکتا، اجتماعی زندگی میں نظم مملکت کا معاملہ ایک ناگزیر معاملہ ہے، اس نظام کے متعلق فطرۃً متعدد سوالات پیدا ہوتے ہیں جنہیں مختلف انواع و اقسام کے ماتحت مرتب کیا جاسکتا ہے، تنوع کی بنا زاویہ نظر کا اختلاف ہے جب ہم اسلامی زاویہ نظر اختیار کرتے ہیں تو تفکر کی صورت یہ ہوتی ہے کہ کسی نظام سیاسی کا اثر عہد و مہبود کے تعلق پر کیا پڑتا ہے، بندوں کے باہمی تعلقات جو اس نظام سے وجود میں آتے ہیں رضائے الہی کے مطابق ہیں یا نہیں،

اسلام اس کے جواب میں ایک سیاسی نظام پیش کرتا ہے اور بتاتا ہے کہ صرف یہی نظام رضائے الہی کے مطابق ہے، اس پر عمل پیرا ہونا تعلق مع اللہ کو قومی کرتا ہے اور اس کی وجہ سے بندوں کے باہمی تعلقات مرضی حق کے مطابق ہو جاتے ہیں۔

دنیا کا ہر نظام عمل و عمل کی ترکیب سے وجود میں آتا ہے، اس کلیہ کے مطابق یہ نظام سیاسی بھی کچھ شکری بنیادیں رکھتا ہے، جنہیں تسلیم کرنا بہر حال ناگزیر ہے، دوسرا حقہ علی ہے جسے ہم ان افکار کی خارجی اور ظاہری شکل کہہ سکتے ہیں،

اسلامی سیاسیات کا مفہوم اب روز روشن کی طرح عیاں ہو گیا ہے، آئندہ سطور کی صراحت نور علی نور کی مصداق ہے،

اسلام کے سیاسی نظام کے دونوں حصوں یعنی نظری و عملی یا بالفاظ دیگر اس کے افکار و اشکال سے بحث اسلامی سیاسیات سے بحث کہی جائیگی، اور اپنی سیاسی زندگی کو اس کے مطابق بنانا اسلامی عملی سیاسیات نصوص شہادہ میں کہ اسلام صرف اپنا اثبات ہی نہیں کرتا ہی بلکہ اپنے غیر کی نفی بھی کرتا ہے، ایک سیاسی نظام کی تعلیم دینے کے معنی یہ ہیں کہ اسلام غیر اسلامی سیاسی نظاموں کی نفی بھی کرتا ہے، اس اثبات کے ضمن میں غیر اسلامی سیاسی نظاموں کی نفی بھی اسلامی سیاسیات کے ذیل میں آتی ہے، ضمن کے لفظ پر ہم زیادہ زور دینا چاہتے ہیں، مجرد نفی اسلامی سیاست کے مفہوم میں داخل نہیں ہے،

کمال اسلام کا مفہوم واضح کرنے کے بعد اس کی روشنی میں اسلامی سیاسیات کی وضاحت بہت
 سہل اور مفید ثابت ہوئی
 لیکن اسی بحث کے ضمن میں ایک نکتہ کی وضاحت دوام اسلام کی توضیح پر موقوف ہے، جس کا وعدہ
 ہم آغاز بحث میں کر چکے ہیں، ذیل میں ہم اس مسئلہ پر مختصراً در بقدر ضرورت گفتگو کرتے ہیں، تفصیل کا
 یہ موقع نہیں ہے۔

سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ حالاتِ عالم تغیر پذیر ہیں، کوئی ایک نظامِ حیات ہر زمانہ کے لئے کیسے
 کافی ہو سکتا ہے، تغیرات کا تقاضا یہ ہے کہ ہر دور کے لئے ایک نیا مذہب ہونا چاہیے، حالانکہ اسلام
 کا دعویٰ یہ ہے کہ وہ قیامت تک کے لئے انسان کے لئے ہدایت ہے، اس دعویٰ کی صداقت
 کی کیا صورت ہے؟

شبہ و حقیقت نظر کی سطحیت اور غور و فکر کی کمی کا نتیجہ ہے، عالم پر ذرا گہری نظر ڈالئے، تو تغیر
 کے پردے میں ثبات، ناپائیداری کے پیچھے ایک پائیداری، انقلاب کی آڑ میں استقلال کا چہرہ بھی نظر آئے گا،
 کائناتِ حسی کے نظائر کائناتِ فکری کو سمجھنے میں مدد دین گے، غور فرمائیے کہ فولاد کے استعمال
 میں اور اس کے مصنوعات کے اشکال و منافع میں کتنے تغیرات ہو چکے ہیں، لیکن خود فولاد، اس
 کے طبعی خواص میں کیا تبدیلی ہو گئی، یہ بجلی جو آج آپ کی خادمہ ہے، وہی تو ہے جو ابجد کے
 آفریش سے فضا سے بسیدہ پر حکمران رہی ہے، اور صرف بادلوں کے تحت رواں پر سیر کیا کرتی تھی،
 اب جو اس سے فکر کی جانب قدم بڑھائیے، کیا ریاضی کے قواعد میں بظاہر حال کسی تغیر
 کا امکان ہے، کیا دو اوڈو کا مجموعہ چار کے بجائے کچھ اور بھی ہو سکتا ہے، مثلث کے دو ضلعوں کا
 مجموعہ تا قیام قیامت ایک ضلع سے بڑا ہی ہو گا، کیا اس قانون میں تبدیلی کا کوئی امکان ہے،
 اس قسم کے نظائر و واقعات اس تکیہ کو غلط ثابت کرتے ہیں، کہ تغیر پذیر عالم میں کوئی دائمی

نظام زندگی نہیں ہو سکتا، خود انسانی زندگی کے متعلق متعدد قوانین اور اصول ایسے ہیں جن کا دائمی ہونا شخص کے نزدیک مسلم ہے، مثلاً ظلم بڑی چیز ہے، انصاف اچھی شے ہے، اگر کوئی خاص مانع نہ موجود ہو، تو انفرادی فائدے پر اجتماعی فائدے کو ترجیح حاصل ہے، یہ اور اسی قسم کے قوانین ابتداء آفرینش انسان سے لیکر آج تک واجب التسلیم سمجھے جاتے ہیں اور شاید عقل و خرد اس قدرستی میں کبھی اترے گی کہ انکا انکار کر دے۔ بعض سرپھرون نے ان کے دوام میں کلام کیا ہے مگر انکا انکار دوام خود اقرار دوام کو ظاہر کر رہا ہے، بناوا انکار یہ ہے کہ مختلف زمانوں میں انکے مصداقات مختلف رہے ہیں۔ لیکن یہ دلیل خود اس بات کا اقرار ہے کہ فی نفسہ یہ قوانین و اصول ہر زمانہ میں صحیح تسلیم کئے گئے ہیں۔ مصداق کا اختلاف نفس قانون کا اختلاف نہیں ہے بلکہ اسپر اتفاق کی علامت ہے۔ کیونکہ اختلاف کی بنیاد کسی اتفاق پر ہونی لازم ہے۔ یہ دوسری نوع کی نظیر ہے جو زیر بحث کلیہ کو توڑ دیتی ہے۔ یہ دلائل اس حقیقت کی نقاب کشائی کر رہے ہیں کہ عالم حسی اور عالم فکری دونوں دو قسم کے اجزا پر مشتمل ہیں ایک تغیر پذیر ہے اور دوسرا غیر تغیر پذیر ہے۔ بات تو اظہر من الشمس ہو چکی کہ اس تغیر پذیر عالم میں بھی ایک غیر تغیر پذیر اور دائمی وابدی نظام حیات یا بالفاظ دیگر دین و مذہب کا وجود ممکن ہے۔ لیکن کیا ہر دین و مذہب ایسا ہو سکتا ہے؟ کیا کوئی نظام حیات زندگی اور حالات زندگی کے تغیر پذیر اجزا کو بالکل نظر انداز کر سکتا ہے؟ اگر نہیں تو دونوں قسم کے اجزا میں ربط پیدا کر نیکی کیا صورت ہوگی؟ اس مرحلہ پر پہنچ کر اسلام کی فوقیت کا آفتاب پوری تابانی کے ساتھ ہمارے سامنے طلوع ہوتا ہے۔ اور یہ چیز روز روشن سے زیادہ روشن ہو جاتی ہے کہ خلعت دوام صرف اسلام کے جسم اطہر پر ٹھیک ہوتا ہے اور تاج ابدیت صرف اسی کے سر اقدس پر زیب دیتا ہے۔

بقا و دوام کا جو انتظام بانی اسلام نے اسلام کے لیے کیا ہے وہ کسی دوسرے دین و مذہب کو میسر نہیں ہے۔ اسلام کا بانی وہی ہے جو خالق فطرت ہے۔ اس نے اسلام اور فطرت انسانی

میں کامل یکسانیت اور مناسبت پیدا فرمادی۔ اور ایک کو دوسرے کے مطابق بنایا۔ افراد انسانی بدلتے رہتے ہیں، ان کے اجسام، جذبات، افکار سب چیزیں تغیر پذیر ہیں لیکن نوع انسانی کی فطرت ایک ایسی مستقل و پائدار شے ہے جو آسمان و زمین کے ٹل جانے پر بھی متغیر نہیں ہوتی۔ اس کی یکسانیت طبعی قوانین سے بھی زیادہ پائدار ہے۔ یہ ممکن ہے کہ ماحول اس کے تقاضوں اور آثار کو کچھ عرصے کے لئے ظہور سے روک دے یا اس کی آواز کو دبا دے لیکن یہ ناممکن ہے کہ خود اس میں کوئی تبدیلی پیدا کرے جس دین کی بناء خود فطرت انسانی پر ہے اس کے دوام میں کلام نہیں ہو سکتا۔ اور اس کی ہدایت محتاج دلیل و برہان نہیں رہتی۔ فطرت سے یہ ہم آہنگی اویان عالم میں صرف اسلام کا طرہ امتیاز ہے۔ اور یہی وجہ ہے کہ بقا و دوام کا خلعت بھی صرف وہی زیب تن کئے ہوئے ہے، فطری تقاضوں کی نوعیتیں ناقابل تغیر ہیں لیکن ان کے ظروف و افراد بدلتے رہتے ہیں۔ نہایت اسلامیہ نے اس تغیر کا پورا لحاظ رکھا ہے جس طرح حساب کے بنیادی قواعد اربعہ یکساں رہتے ہیں اور قیامت تک ہر حسابی سوال کو حل کر سکتے ہیں اسی طرح اسلامی اصول قیامت تک انسانیت کے مسئلہ کو حل کر سکتے ہیں۔ اسی لئے ہمیں اسلام میں دو قسم کے احکام و اصول نظر آتے ہیں،

اول ناقابل تغیر جیسے عقائد ضروریہ۔ نماز۔ روزہ۔ طریقی نکاح وغیرہ،

دوم قابل تغیر یعنی وہ احکام جو حالات کے لحاظ سے بدلتے رہتے ہیں۔ مثلاً پڑوس کی غیر مسلم حکومتوں سے تعلقات، غیر مسلم ممالک کے مال پر معھول درآمد وغیرہ،

اسلام کا سیاسی نظام بھی ان ہی دو حصوں میں منقسم ہو جاتا ہے ایک حصہ مستقل اور متغیر ہے۔ جس میں کسی تبدیلی کی گنجائش نہیں اور دوسرا حصہ حالات کے تابع ہے، جس میں نواقح کے لحاظ سے تبدیلی کی ہر وقت گنجائش ہے مثلاً امیر کا منتخب شدہ ہونا ہر حالت میں واجب لازم ہے بخلاف اس کے وزیر کا تقرر انتخاب کے ذریعہ سے ہو یا امیر کے حکم سے۔ اس کے بارے میں

حالات کے لحاظ سے دستور ہی قانون مقرر کرنے کا مسلمانوں کو اختیار ہے۔ ان دونوں حصوں کے درمیان خط فاصل اصول شرعیہ ہی کی بنا پر کھینچا جاسکتا ہے۔ تنہا اسے کوئی چیز نہیں ہو، البتہ عقل سلیم اصول شریعت کی روشنی میں فیصلہ کی حق دار ہے،

اس بارہ میں موجودہ زمانہ میں افراط و تفریط سے کام لیا گیا ہے۔ ایک گروہ نے حکومت اسلامیہ کی ہر جزئی شکل کو ناقابل تغیر سمجھ لیا ہے۔ دوسرے نے سرے سے اس کی خارجی شکل کو احکام کی فرست ہی سے نکال دیا ہے۔ یہ دونوں خیال غلط ہیں۔ خصوصاً دوسری رائے تو سراسر اسلامی نظام کے لئے نادر اقصیت پر مبنی ہے۔ جمہوریت اور فاشیت کی شکل میں خلافت کو تلاش کرنا تو ناقصیت

اس کتاب میں صحیح راہ اختیار کی گئی ہے۔ اسلامی نظام سیاست میں صرف چند اصول مطلوب نہیں ہیں۔ بلکہ اس کی خارجی اشکال کا ایک معتد بہ حصہ بھی مطلوب اور ناقابل تغیر ہے۔ بعض اشکال کو بعض اصول کے ساتھ ایسی شدید مناسبت ہوتی ہے کہ ان کے بغیر ان کا وجود ناممکن ہوتا ہے۔ دونوں میں تفریق کے معنی یہ ہوتے ہیں کہ دونوں سے محرومی ہو جائے۔ یہ کہنا کہ نظام خلافت میں صرف چند عام اصول کا اجزا اور اسلام کا مقصود ہے، خواہ حکومت کی شکل کوئی بھی ہو، اس نظام کی ناقدری اور گویا اس کے وجود کا انکار ہے،

کتاب میں اس کی کوشش کی گئی ہے کہ ناقابل تغیر اور قابل تغیر احکام میں خواہ وہ اصول ہوں یا خارجی اشکال ہر جگہ امتیاز کر دیا جائے۔

کتاب کے دو خاص مقصد ہیں۔

(۱) پیاسی دنیا کے سامنے ایسا کام پیش کرنا اور اسے بتانا کہ عالم کی سیاسی الجھنوں کا علاج بھی اسلام

ہی کر سکتا ہے۔ خصوصاً مسلمانوں کے مغرب زدہ طبقہ کو صراط مستقیم کی ہدایت کرنا۔

(۲) اسلامی حکومت کا ایسا اصولی خاکہ پیش کرنا جسے پیش نظر رکھ کر مسلمان حکومتیں اور حالات کے مطابق ہدای و توجہ کو

باب اول

نظریہ خلافت

جب تک یہ دنیا قائم ہے، جب تک خیر و شر کی نبرد آزماں جاری ہے اور جب تک سچائی اور جھوٹ، حق اور باطل، انسانیت و حیوانیت کی کشمکش باقی ہے، اس وقت تک انسانی جماعتیں سیاسی نظام سے مستغنی نہیں ہو سکتیں۔ انارکی (Anarchy) چند سر پھیرے لوگوں کا نظریہ تھا، جسے سمجھدار لوگوں نے تھوڑے ہی عرصہ کے بعد ٹھوکر مار دی اور سیاسی نظام پر عطلے زمانہ کا جو اتفاقاً ابتداء آفرینش انسان سے چلا آتا تھا وہ آج بھی قائم ہے،

اس اتفاق کے پہلو میں افتراق و اختلاف بھی موجود ہے جس کا سرچشمہ زاویہ نظر کا اختلاف ہے، ملوکیت اعیانیت، جمہوریت، آمریت اور نہ معلوم کتنے "یت" اور "ازم" نظری اعلیٰ طور پر دنیا کے سامنے آئے، عقل حیران ہے کہ ان میں سے کسے ترجیح دے اور کسے روک دے؟ اس الجھی ہوئی ڈور کا سر اور حقیقت یہ مسئلہ ہے کہ انسانی فطرت کیا چاہتی ہے،

انسان فطرۃً عبد ہے | اپنی بندگی کا اقرار انسانی فطرت کا تقاضا ہے، ہر انسان کا وجدان

(Autism) تکوینی و طبیعی قوانین کے سامنے اپنی بے بسی و بیچارگی کی شہادت

دیتا ہے ان قوانین کے پس پردہ اسے ایک ایسی ذات نظر آتی ہے جس کے دست قدرت

میں ان سب کی باگ ڈور ہے، جو ان اندھے بہرے قوانین و حوادث سے اس کی حفاظت

کرتی ہے وہ اس حکمران اور قوانین سے بالاتر ذات کے سامنے اپنا سر جھکا دیتا ہے اور اپنی بندگی کا اقرار کرتا ہے،

فطرت کا یہ تقاضا اپنے ظہور کے لئے صرف اسی طریقہ کا پابند نہیں ہے، یہ خواہش بقا کے لباس میں بھی جلوہ گر ہوتا ہے، بقا و دوام کا فطری جذبہ اسے یہ سوچنے پر مجبور کر دیتا ہے کہ اس کے وجود کی علت کیا ہے؟ خلعت وجود عطا کرنے والے کے سامنے سر بسجود ہونا ہی وہ بہترین تدبیر ہی جو اس خلعت کو پارہ پارہ ہونے سے بچا سکتی ہے یا اس کی یوسیدگی کے بعد اس کے بدلہ میں دوسرا خلعت دلا سکتی ہے، یہ وہ تدبیر ہے جس کا علم انسانی سرشت میں رکھا گیا ہے اس کے لئے نہ کسی تعلیم کی ضرورت ہے نہ تربیت کی،

انسانی ذہن میں مجبود کا عقیدہ بعض اور بھی قریبی راستوں سے داخل ہوتا ہے۔ قلب انسانی اس وقت تک مطمئن نہیں ہوتا جب تک اس میں ایک ایسی ہستی کا تصور جلوہ گر نہ ہو جسے وہ اپنی ذات اور کل کائنات سے بالاتر سمجھتا ہو، موج سمندر ہو یا طوفان باد جباران، برق خاطف کی چمک ہو یا رعد کی ہیبت ناک گرج، خوفناک زلزلہ ہو یا کرہ آتش نشان کی شعلہ نشانی، جس ہستی کا تصور ہر حالت میں انسان کی ڈھارس بندھا تا ہے اور مایوسی کے خونخوار جنگل سے اسے بچاتا ہے وہ وہی کائنات سے بالاتر ہستی ہے جس کی بندگی کا اقرار انسانی فطرت کا سب سے تانبا کج ہے۔ جب تک انسان انسان ہے اور جب تک اس کی فطرت مسخ نہ ہو جائے اس وقت تک متعبوؤ کا عقیدہ اس کے ذہن سے نکل سکتا ہے نہ عبدیت و بندگی کا میلان اس کے دل سے دور کیا جاسکتا ہے، اس حد تک عالم انسانی میں اتحاد و اتفاق ہے، اختلاف اس تصور کی تعبیر اور اس کے تعین یا دوسرے الفاظ میں اس کی تفصیلات میں ہے، "الہ" یا "مجبود" کے اجمالی عقیدے پر نوع انسانی کا اتفاق ہے، سیاسیات میں یہ مابعد الطبعیاتی بحث کچھ بے محل سی معلوم ہوگی

لیکن کیا کیا جائے کہ حقیقت تک رسائی کا راستہ یہی ہے اور خود فطرت سیاسی بحث کا آغاز ہی مسئلہ سے کرتی ہے،

بندگی و عبدیت کا تقاضا یہ ہے کہ انسان انفرادی زندگی کی طرح اجتماعی زندگی بھی اپنے خالق و مالک کے احکام اور اس کی مرضی کے مطابق گزارے، سیاسی نظام کو اس اطاعت و ہدایت سے مستثنیٰ کرنا، فطرت سے انحراف اور مالک کائنات سے بغاوت کے مرادف ہے، یہی وہ زاویہ نظر ہے جو اسلام نے اختیار کیا ہے،

نظام خلافت کا نقطہ آغاز اور سنگ بنیاد عقیدہ توحید اور میلان عبدیت ہے، اجتماعی زندگی میں اس عقیدہ اور میلان کا عملی ظہور اسلامی نظام سیاسی کی شکل میں ہوتا ہے، اللہ تعالیٰ کے احکام کی اطاعت و فرمانبرداری اور اپنے آپ کو اپنے جہنم پر اٹھین نافذ کرنا نظریہ خلافت کی روح اور اس کی حقیقت ہے،

یہ نظام خلافت کی وہ بنیادی خصوصیت ہے جو اسے دنیا کے ہر نظام سیاسی سے ممتاز کر دیتی ہے، یہ ایک شاخ ہے جو ایمان کے تنے سے نکلی ہے جس کی جڑ خود فطرت انسانی ہے، اور یہ معبود برحق کے اس اعلیٰ تصور کا ایک عکس ہے جو اسلام کی ایک امتیازی خصوصیت ہے،

نقاط انحراف | اس بنیادی امتیاز نے نظام خلافت کو مزاج اور نوعیت کے لحاظ سے دنیا کے ہر سیاسی نظام سے علیحدہ کر دیا ہے، اسلام کا یہ نظام سیاسی، فطرت انسانی سے کامل مناسبت رکھتا ہے، لیکن دوسرے نظاموں نے کھلم کھلا فطرت سے انحراف اور اس سے بغاوت کی ہے، یہ انحراف دو نقطوں پر ہوتا ہے،

معبود برحق کا وہ ناقص تصور جو اسلام کے علاوہ دوسرے مذاہب و ملل میں پایا جاتا ہے، ایسے سیاسی نظاموں کا ذمہ دار ہے جو دینی و مذہبی ہونے کا دعویٰ کرنے کے باوجود فطری

عبدیت و بندگی کے بالکل مخالف ہیں جن لوگوں نے اپنا سرمایہ بندگی معبود حقیقی کے بجائے مخلوق کے قدموں میں ڈال دیا ہوں کی تہی دستی کے لئے کیا کسی دوسری توجیہ کی ضرورت ہے، معرفت مسیحیت میں نیابت الہی کا نظریہ ہندو قدیم کی مذہبی حکومتوں اور پوناؤن کی سلطنتوں کے نظریات اسی انحراف کی مثالیں ہیں۔

فطرت اوقالی فطرت سے بغاوت کی دوسری قسم "لا دینی حکومت" (Secular State) کا نظریہ ہے جو نظریہ خلافت کے ساتھ کامل طور پر متصادم ہے، اس کا حاصل یہ ہے کہ عملی زندگی سے خدا اور مذہب کو کلیتہً بے دخل کر دینا چاہئے، جمہوریت امریت وغیرہ موجودہ دور کے سیاسی نظریات اسی کی مختلف شاخیں ہیں،

دوسری خصوصیت | قصر خلافت کی پہلی امتیازی خصوصیت یہ ہے کہ وہ ایک خالص دینی عمارت ہے جس کی بنیاد عقیدہ توحید اور معبود حقیقی کا اعلیٰ و بے نظیر اسلامی تصور ہے اور اس کا ماخذ خود فطرت انسانی کا میلان عبادت و بندگی ہے۔

اس خصوصیت کا تصور ہمارے رہنمائی ایک دوسری امتیازی خصوصیت کی طرف کرتا ہے، اسے بھی ایک بنیادی حیثیت حاصل ہے بلکہ اسلامی نظام کو وہاں سے قریب کرنے میں شاید یہ پہلی سے کچھ زائد موثر ہے۔

مقتدر اعلیٰ (Sovereign) نظام سیاست کا مرکزی حصہ ہوتا ہے جس کے گرد پورا نظام گردش کرتا ہے اور اس کی نوعیت اس سوال کے جواب پر منحصر ہوتی ہے کہ اقتدار اعلیٰ کسے حاصل ہے؟

اس اعتبار سے اسلام کا نظام سیاسی دنیا کے سیاسی نظام سے کلیتہً ممتاز ہے، اس میں اقتدار اعلیٰ اسی اعلیٰ ہستی کے ساتھ مخصوص سمجھا جاتا ہے جو حقیقی مالک کائنات ہے، اس کا

بنیادی اصول ہے کہ مقتدر اعلیٰ اور فرمانرواے حقیقی محض اللہ جل شانہ ہے اور اس کے علاوہ کسی کو بھی یہ حق نہیں حاصل ہے۔ اللہ کی آخری کتاب مسئلہ کو بالکل صاف کر دیتی ہے،

وَلِلّٰهِ مُلْكُ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ
اسما نون اور زمین کی حکومت اللہ ہی کیلئے ہے

اقتدار اعلیٰ کے سیاسی مفہوم کو ذہن میں رکھتے ہوئے قرآن مجید اور احادیث بنو یہ کامطالعہ کیجئے آیت مذکورہ کے علاوہ بھی اس مدعا کے بکثرت دلائل مل جائیں گے،

یہ حق فرمان روائی مالک کائنات کے ساتھ مخصوص ہے اور جو خالق کائنات ہے وہی مالک کائنات ہے، اس کی اطاعت ہر شخص پر فرض ہے اور وہ کسی کا پابند و مطیع نہیں، اس کا ہر حکم قانون ہے اور وہ ہر قانون سے بالاتر ہے۔

نظام خلافت کے اجزاء و ترکیبی میں اقتدار اعلیٰ کے مندرجہ بالا تصور کو جزو و اعظم کی حیثیت حاصل ہے، اسلامی نظام سیاسی میں اس کی وہی حیثیت ہے جو نظام شمسی میں آفتاب کی، مگر خود اس کا وجود و معبود حقیقی کے اس اعلیٰ تصور کا رہن منت اور اس سے وابستہ ہے جو اسلام کا ایک طرہ امتیاز اور اس کی بے نظیر خصوصیت ہے، اس لئے اس مقام پر بھی آپ کو اسلامی راہ سے ہٹے ہوئے بہت سے مردہ یا سکے ہوئے سیاسی نظام نظر آئیں گے جو تناقض و تضاد کا مجموعہ ہیں یعنی ایک طرف وہ دین و مذہب کے علمبردار ہیں، دوسری طرف اللہ تعالیٰ کے علاوہ دوسروں کے لئے اقتدار اعلیٰ کا مرتبہ ثابت کرتے ہیں، یہ وہی لوگ ہیں جن کے متعلق قرآن مجید کا ارشاد ہے:-

وَمَا قَدَرُوا اللّٰهَ حَتّٰی قَدَرُوا
انہوں نے اللہ تعالیٰ کی جیسی عظمت کرنی

چاہیے تھی وہ نہ کی،

لاذنی سلطنت کے داعیوں کا اختلاف تو بالکل ظاہر ہے، لیکن عجیب بات ہے کہ اسلام

اختلاف رکھنے والے یہ دونوں گمراہ انسانی اقتدارِ اعلیٰ کے خلاف عقل و فطرت نظر پرستی پر متبر ہو جاتے ہیں، ذرا فائق کائنات کے اس اعلیٰ تصور سے جو اسلام نے پیش کیا ہے ان ناقص تصورات کا مقابلہ کر دہوان مدعیانِ خدا پرستی نے قائم کئے ہیں تو یہ حیرت خود قابل حیرت ہوگی، خالق کائنات کے ناقص تصورات سے برائے نام دینی یا خالص لادینی اسٹیٹ کے علاوہ بھی کوئی اسٹیٹ پیدا ہو سکتی ہے؟ اور کیا یہ تصورات ذہن میں وہ بلند پروازی پیدا کر سکتے ہیں جو اسے حقیقی مقتدرِ اعلیٰ کے دربار میں باریاب کر سکے؟ اور کیا راہِ فطرت سے ابتدائی انحراف ہر منزل پر حقیقت سے دور نہ کرتا رہے گا؟

اگر انسانی خدا پرستی حیوانی خود پرستی سے شکست نہ کھا چکی ہو اور عقل سلیم جذبات اور خواہشوں کی قید میں نہ گرفتار ہو تو آدمی بجز حق تعالیٰ جل شانہ کے اور کسی کے اقتدارِ اعلیٰ کے سامنے سر جھکانے کے لئے تیار نہیں ہو سکتا، آفتاب سے زیادہ روشن بات ہے کہ جو خالق کائنات ہے وہی مالک کائنات ہے، اسی کے قبضہ اقتدار میں ہر چیز ہے، آسمان زمین، بحر و بر، نور و ظلمت، آفتاب و ماہتاب ہر چیز اس کے قبضہ قدرت میں ہے اور ہر جگہ اسی کا سکھ روان ہے کتنی نا انصافی اور کتنا بڑا ظلم ہے کہ حقیقی مقتدرِ اعلیٰ کو چھوڑ کر ہم کسی فرضی مقتدرِ اعلیٰ کے آگے سیر اطاعت خم کرین، یہ سیاسی شرکِ اسلام کے خالص موحدانہ مزاج سے دور کی مناسبت بھی نہیں رکھتا۔ اسے تو ان ہی ملتوں اور مذاہب میں پناہ مل سکتی ہے اور ملی جو توحید کی دولت سے تہی دست اور اس کی لذت سے نا آشنا ہیں، ایسے ہی لوگ اس کی جرات کر سکتے ہیں کہ غیر اللہ کے لئے الوہی صفات ثابت کر دیں اور ایک ذہنی بت بنا کر اس کی اطاعت کا دم بھرنے لگیں،

مقتدرِ اعلیٰ مطاع مطلق ہوتا ہے اس کی اطاعت ہر شہری پر فرض ہے اور وہ کسی کا مطیع نہیں

ہوتا، عقلاً ایسی ہستی کو خطا و غلطی سے بالاتر مانتا لازم ہے، اسی کے ساتھ اگر اسے خود غرضی سے بھی بالاتر تسلیم کیا جائے تو انسانی طبیعت اس کا مل اطاعت پر کسی طرح آمادہ نہیں ہو سکتی، کوئی بتائے کہ کیا بجز حق تعالیٰ کی ذات مقدس کے اور کسی ہستی میں بھی یہ صفات پائے جاسکتے ہیں، شخصیت کا انفرادی ارادہ (*Individual will*)، تو یا جمہوریت کا اجتماعی ارادہ (*General will*) یا اس کے علاوہ اور کوئی ارادہ یا ارادہ کرنے والا یہ سب ذہنی بات ہیں جنہیں انسان کے جذبہ خود پرستی نے تراشا اور اقتدارِ اعلیٰ کا لباس پہن کر تخیل و فرض کے مندرین رکھ دیا، یہ ایک سیاسی شکر ہے جن میں وہ توین بھی مبتلا ہیں جنہیں مشر کہہ دیجئے تو ان کی پیشانی پر سیکڑن بل پڑ جائیں جو مجبور ہے وہی مطاع مطلق اور مقتدر اعلیٰ ہے، بندگی کے معنی ہی یہ ہیں کہ مجبور کا فیصلہ حقیقی فیصلہ، اس کا قانون حقیقی قانون، اسی کا حکم حقیقی حکم ہے اور صرف وہی اس کا مستحق ہے کہ بلا کسی قید و شرط اور بغیر چون و چرا اس کی پوری پوری اطاعت کی جائے، فطرت کا یہی تقاضا ہے جس پر نظام خلافت کا نظریہ اقتدارِ اعلیٰ یعنی بہترین نظام زندگی وہ ہے جو تناقض اور تضاد سے پاک ہو، اس عیب سے پاک ہی نظام ہو سکتا ہے جس کے دائرہ فکر اور دائرہ عمل دونوں کا مرکز ایک ہو، ایسا ہی نظام فتنہ و فساد سے دور اور سکون و طینانِ راحت اور انسان کی حقیقی ترقی کے ساتھ ساتھ اس کی اخلاقی و روحانی ترقی کا ضامن ہو کر اس کی فطری عبدیت کو نشوونما دے سکتا ہے، فطرت کو کمال ہم آہنگی و مناسبت نے یہ طرہ امتیاز صرف اسلامی نظام زندگی کو عطا کیا ہے، اس کا نظام سیاسی نظام زندگی کا ایک حصہ اور اس کی ایک شاخ ہے، اس کے فطری ہونے کی وجہ سے اس کا مرکز وہی ہے، جو اسلامی زندگی کا مرکز فکر ہے یعنی حق تعالیٰ کا اعلیٰ و بے نظیر تصور اور اور اس کی فرمانروائی و ربوبیت کا مستحکم عقیدہ، نظام خلافت کلمہ طیبہ کی ایک پر شاخ ہے

جس کے پھلون میں توحید کا خالص شیرین رس بھرا ہوا ہے اور شرک کی تلخی کا اس میں ادنیٰ شائبہ بھی نہیں ہے،

فطرت انسان کو مجبور کرتی ہے کہ وہ اپنے افکار کامرکز و محور خالق کائنات کے تصور کو قرار دے، اسی کا تقاضا ہے کہ اس کے اعمال اور خارجی زندگی کامرکز بھی وہی ہو لیکن ہوا پرست انسان اپنے مالک و بغاوت اور فطرت سے جنگ کرتا ہے، خارجی زندگی میں وہ انسانی اقتدار اعلیٰ کو تسلیم کر کے گویا فطرت پر فتح حاصل کر لیتا ہے، لیکن آہستہ آہستہ یہ خارجی زندگی اسکی داخلی زندگی پر بھی غالب آجاتی ہے، حیات اعلیٰ سے خدا کے تصور کو بیدخل کرنے کے بعد وہ مستقل طور پر ذہنی دنیا سے اس تصور کو بیدخل کر دیتا ہے، جب فطرت کا کوئی جبر عقیدہ وجود خالق کا ایک ٹمٹاتا ہوا چراغ ذہن کے ایک بیرو گوشہ میں روشن رکھتا ہے، لیکن اس چراغ کی دھندلی روشنی اس کی زندگی کی تاریکی دور کرنے سے بالکل قاصر ہوتی ہے، حیوانیت کی تہ بہ تہ تاریکیاں اس پر مسلط ہو جاتی ہیں اور انسانیت، اخلاق، روحانیت اس تیرگی و تاریکی میں گھبرا کر دم توڑ دیتی ہیں۔

یورپ کی مثال سامنے ہے، جہاں ابتداً روحانی و مادی، مذہبی و سیاسی اقتدار اعلیٰ کی تقسیم پوپ اور بادشاہوں نے کر لی تھی، لیکن کچھ ہی عرصہ کے بعد معلوم ہو گیا کہ یہ تقسیم بالکل غیر فطری تھی، روحانی و مذہبی اقتدار نے مسلسل پسپائی اختیار کی اور مادیت و سیاست نے پیش قدمی جاری رکھی، رفتہ رفتہ ساری زندگی حیوانی اور سہمی بن گئی، مذہب اخلاق و روحانیت اہمیت ہر خیر و خوبی کو زندگی کے گوشوں سے ڈھونڈ ڈھونڈ کر مٹا لایا گیا، دنیا گواہ ہے کہ آج پورے یورپ پر حیوانیت کا پرچم لہرا رہا ہے۔

نیابت الہی

یہاں پہنچ کر یہ مسئلہ خود بخود سامنے آجاتا ہے، کہ اسلامی حکومت میں مقتدر اعلیٰ کے

احکام و قوانین کا نفاذ کس طرح ہوگا؟ یا دوسرے الفاظ میں اس کی خارجی شکل کیا ہوگی؟
 اس کا جواب لفظ خلافت میں پوشیدہ ہے، توضیح کے لئے اس مسئلہ سے ابتدا کرنی
 پڑے گی کہ کائنات میں انسان کا مقام کیا ہے،
 اسلام کے نزدیک انسان کا درجہ مخلوقات الہی میں سب سے اونچا ہے، مالک کائنات
 نے اپنی نیابت و خلافت کا تاج اس کے سر پر رکھا ہے۔ جس کے معنی یہ ہیں کہ اللہ تعالیٰ کے احکام
 و قوانین و نبی میں نافذ کرنا اس کا کارِ منصبی ہے، سُنْد اب بھی مزید تشریح کا محتاج ہے، ذیل کی سطر
 اسی مقصد سے سپرد قلم ہیں۔

اقتاب مشرق سے نکلنا ہے اور مغرب میں ڈوبتا ہے، دن کے بعد رات اور رات کے بعد
 دن کا سلسلہ جاری ہے، ستارے طلوع و غروب ہوتے ہیں، ہوائیں بادلوں کو لاتی ہیں اور انہیں
 پر اگندہ کرتی ہیں، یہ سب کچھ بغیر انسانی کوشش کے ہوتا رہتا ہے اور اس وقت تک ہوتا رہتا
 رہے گا جب تک خالق کائنات کی حکمت بالغہ اس کے وجود کو چاہتی ہے،
 قادرِ مطلق کے مقرر کردہ قوانین ساری کائنات پر حکومت کر رہے ہیں کسی کی مجال نہیں
 کہ ان سے سرتابی کر سکے اور بجز حقی تعالیٰ جل شانہ کے کسی کو ان میں تبدیلی کا کوئی اختیار
 نہیں ہے، یہ نظام تکوینی کا تذکرہ ہے اور اس قسم کے جبری قوانین تکوینی تو انہیں کہلاتے
 ہیں جن پر عمل کرنے کے لئے مخلوق مجبور ہے۔

اس عالم جبر کا مغز عالم اختیار ہے، حکیم مطلق کا مطالبہ ہے کہ اس کے صفات کا عکس
 انسانی کردار میں ظاہر ہو، اس نے انسان کو ارادہ و اختیار کا خلعت عطا فرمایا اور عقل و تمیز
 کا تاج مرصع پہنایا، اس کے بعد کمالات و محاسن کے جواہر پارے عیوب و نقائص کے
 سنگِ یزید کو ساتھ ملا کر اس کے سامنے ڈال دئے، انبیاء و مرسلین اور کتابوں کے ذریعہ سے

ذونہین امتیاز کے طریقے تعلیم کئے اور ان کے خواص سے آگاہ کیا پھر مطالبہ کیا کہ کمالات و محاسن کے جو اہر پاروں سے اپنا دامن بھر کر ہمارے پاس آئے، انسان مختار ہے خواہ اللہ تعالیٰ کے بتائے ہو احکام کے مطابق اپنی زندگی گزارے یا ان سے انحراف کرے یہ دور اسے ہیں ان میں جو ایک جنت کی طرف جاتا ہے، دوسرا جہنم کی جانب، ایک مالک کائنات کی رضا مندی تک پہنچتا، دوسرا اس کے غضب میں گرفتار کرتا ہے، ایک اُسے خلافتِ ربانی کے تحت بلند پر بٹھا دیتا ہو اور دوسرا اس کی پیشانی پر بغاوت و سرکشی کا داغ لگا دیتا ہے۔

ان اختیاری احکام کا نافذ کرنا ثابت و خلافت کہلاتا ہے،

منصبِ خلافت کا پروانہ نوع انسان کو ملا ہے نہ کہ ہر فرد کو، چند افراد ہی اگر اس منصبِ جلیل پر فائز رہیں تو بھی پوری نوع اس شرف سے مشرف کی جا سکتی تھی، لیکن واقعہ یہ ہے، کہ حق تعالیٰ نے یہ جلیل القدر مرتبہ لاکھوں افراد انسانی کو عطا فرمایا ہے، سرِ فرست پر تاریخ کی ان عظیم الشان اور بے نظیر ہستیوں کے اسمائے گرامی لکھیے، جنھوں نے اس عالم تاریک تک ہدایت کی روشنی پہنچائی اور عبود و معبود کا تعلق درست کیا، انبیاء و مرسلین ان بے مثال شخصیتوں کا لقب ہے، اور حقیقی خلافت صرف ان ہی کو حاصل ہوئی، انھوں نے براہِ راست مقتدر اعلیٰ سے احکام کو معلوم کیا اور عالم پر اسے نافذ فرمایا، انبیاء کے علاوہ وہ اشخاص و افراد جو ان کی پیروی کر کے ان کے بتائے ہوئے احکامِ الہیہ کا نفاذ کرتے ہیں درحقیقت ان کے بانی و نائب ہیں، لیکن بالواسطہ خلافتِ الہیہ کے شرف سے مشرف اور ان عظیم الشان شخصیتوں کے طفیل میں خلیفۃ اللہ کے لقب سے ملقب کئے جاتے ہیں۔

یہ خلافت کا ایک عمومی مفہوم ہے جو پورے نظامِ زندگی کو حاوی ہے، لیکن یہاں بحثِ خلافت کے سیاسی پہلو سے ہے جو عمومی خلافت کا ایک خاص شعبہ ہے اور اسکا

شرف بھی نوع انسانی کو انبیاء و مرسلین ہی کے طفیل میں حاصل ہوا ہے،

نظام سیاسی میں نیابت و خلافت الہی کا تصور اس قدر اہمیت رکھتا ہے جس کا مکمل انہماک
ناممکن معلوم ہوتا ہے، شخصیت بری یا جمہوریت، یا دینا کا کوئی اور نظام سلطنت، کسی نے بھی انسانیت
کی قدر و قیمت نہ پہچانی نہ اس کے درد و دکھ کو محسوس کیا، باطل مذہب نے انسان کو غیر اللہ کی
عبادت پر مجبور کر کے اس کی عزت خاک میں ملائی، باطل سیاسی نظریات نے انسان کو غیر اللہ
کی اطاعتِ مطلقہ پر مجبور کر کے اس کی انسانیت کو مجروح کیا، کیسا ظلم ہے کہ انسان کو اسی جیسے
ایک انسان یا اسی جیسے گوشت و پوست کے بنے ہوئے انسانوں کی ایک جماعت کی محکومی
اور حلقہ بگوشی پر مجبور کیا جائے، اگر باطل مذہب نے اعتقادی شرک کی زد و تاج کی ہے تو یہ باطل
نظریات سیاسی شرک پھیلا رہے ہیں،

شکل خلافت کا عملی ظہور

خلافت و نیابت الہی کا عملی ظہور ایک شخص کی شکل میں ہوتا ہے جو پوری جماعت کا
نمائندہ ہوتا ہے، وہ کتاب و سنت کے بتائے ہوئے احکام و قوانین کا نفاذ دوسرے افراد پر
کرتا ہے، ان سب پر خلیفہ کی اطاعت فرض ہے، قرآن مجید نے اس بارے میں بہت صفائی
کے ساتھ اپنا ضابطہ بتا دیا ہے۔

وَاطِيعُوا اللَّهَ وَاطِيعُوا رَسُولَهُ

اللہ اس کے رسول اور اپنے امیر کی

اطاعت کرو،

وَاطِيعُوا اللَّهَ وَاطِيعُوا رَسُولَهُ

جو لوگ انسان کی فرمانبرداری کے خوگر ہو چکے ہیں، جن کی زندگی کی پرواز اسی عالم مادی
تک محدود ہے اور جنہیں تعلیمات انبیاء کا کافی حصہ نہیں ملا ہے، وہ اس بارے میں فرق کا ادراک

ذرا مشکل سے کر سکیں گے، جو اطاعت امیر کے اسلامی و غیر اسلامی تصور کے درمیان ہے، اسلامی نظام میں امیر کی حیثیت ایک ایسے آلہ کی ہے جس کے ذریعہ سے احکام شریعت پہلک تک پہنچے ہیں، یہ آلہ بے جان نہیں ہوتا بلکہ جاندار اور متحرک ہوتا ہے اس لئے یہ ان احکام کو اپنے ارادہ اور اختیار سے دوسروں پر نافذ کرتا ہے، محض اس ارادہ کی خارجی امیزش کی وجہ سے پہلک کو امیر کا مطیع کیا جاتا ہے، ورنہ درحقیقت وہ اسلامی قوانین کے مطیع و متقاد ہوتے ہیں نہ کہ کسی شخص یا جماعت کے، اسلامی قوانین کی اطاعت ہی درحقیقت اللہ کی اطاعت ہے، خود امیر بھی ان قوانین سے مستثنیٰ نہیں ہوتا۔ اصل حاکم اسلامی قانون ہوتا ہے، اس کی نوعیت سمجھنے کے بعد مسئلہ خود بخود واضح ہو جائے گا،

چند سطرین اور جو آیت نقل ہوئی ہے اسی سے متصل آیت میں اس مسئلہ پر روشنی ڈالی گئی ہے،

فان تنازعتم فی شئی فردوہ

اگر (تمہارا اور امیر کا) کسی مسئلہ میں اختلاف

الی اللہ والی الی الرسول ان کنتم

ہو تو اسے اللہ اور اس کے رسول کے سامنے

تومنون باللہ والیوم الآخر

یعنی اس کے احکام کے سامنے پیش کرو

اگر تم اللہ اور آخرت پر یقین رکھتے ہو،

یعنی اصل شئی حکم الہی ہے اور اسی کی اطاعت اصل مقصود ہے، امیر و رعیت دونوں اس کے یکساں پابند

کسی شخص کو اس اصول سے انکار نہیں ہو سکتا کہ حکومت کی اطاعت ہر شہری کے لئے ضروری ہے

لیکن کیوں؟ اس کے جوابات مختلف ہیں، خلافت اسلامیہ کا جواب یہ ہے کہ حکومت اسلامی قانون

اسلامی اور احکام اسلامی کی اطاعت کی طرف بلاتی ہے اس لئے اس کی اطاعت ضروری ہے

باب دوم

قانون

نظام خلافت میں فرمانروا کے تعین کے بعد قانون (Law) کا اسلامی مفہوم زیادہ وضاحت کا محتاج نہیں رہتا، اسلامی نقطہ نظر سے قانون کی تعریف باہن الفاظ کیجا سکتی ہو، قانون وہ اصول ہے جو اللہ تعالیٰ نے اپنے نبی اور اپنی وحی کے ذریعہ سے اپنے بندوں کو تعلیم کیا ہو تاکہ وہ اس پر عمل کریں، وہ اصول جو رسم و رواج یا انسانی جذبات کی وجہ سے مقرر ہو جاتے ہیں اس تعریف میں داخل نہیں ہیں اور اسلامی اصطلاح میں "قانون" نہیں کہے جائیں گے اسی طرح طبعی اصول اور انسان کے مقرر کئے ہوئے اصول و قوانین اسلام کے اصطلاحی قوانین نہیں کہے جا سکتے اس لئے کہ وہ اس تعریف میں داخل نہیں ہیں، علی ہذا کشف کی بنا پر جو اصول مقرر کئے جائیں وہ بھی اسلامی قانون نہیں بن سکتے اس لئے کہ ان سب کی تعلیم وحی و نبی کے ذریعہ سے نہیں ہوئی ہے، عقاید اس تعریف میں داخل رہتے ہیں کیونکہ وہ بھی قوت فکریہ کے عمل سے تعلق رکھتے ہیں، علی ہذا اخلاقی قوانین بھی اس میں داخل رہتے ہیں،

طبعی قوانین کے متعلق دو لفظ اور کہنا ہیں، بعض تکوینی قوانین کا تذکرہ قرآن مجید میں بھی

آتا ہے، مثلاً۔

(۱) وَالشَّمْسُ تَجْرِي لِمُسْتَقَرٍّ لَهَا ۖ وَآقَابُهَا سَوَاءٌ ۗ
اور آفتاب اپنے مستقر کی طرف حرکت کرتا رہتا ہے

(۲) والقصد منہ نانا منظرلی حتی اور پچاند کی ہمنے مترین بنا دین بیان

عادکا لعرجون المقدیم تک کہ واپنی حالت ادنیٰ کی طرف لوٹتا

ہے اور مثل خشک کھجور کے ہو جاتا ہے،

ان قوانین کے متعلق کیا کہا جائیگا، ایا یہ قانون کی مندرجہ بالا تعریف میں داخل ہیں یا نہیں؟
جواب یہ ہے کہ بلاشبہ یہ قانون کی تعریف میں داخل ہیں لیکن اس حیثیت سے نہیں کہ یہ طبعی قوانین
ہیں، بلکہ اس حیثیت سے کہ اللہ تعالیٰ نے ان کی خبر دی ہے اور ان پر اعتماد رکھنا واجب و فریضہ
قرار دیا ہے، انسانی فرمانروائی میں فرمانروا قانون کی قوت و طاقت کے ذریعے رعایا پر حکومت
کرتا ہے، لیکن یہاں یہ صورت نہیں ہے اس لئے کہ فرمانروا اللہ تعالیٰ ہیں جو قانون کی قوت کے
محتاج نہیں ہیں بلکہ قانون خود اود کا محتاج ہے، البتہ اسلامی ریاست میں حکومت (Government)
(حکومت) قانون کی اطاعت و قوت کے دامن میں پناہ لیتی ہے، اور اس کی اس قدر
شدت کے ساتھ محتاج ہوتی ہے کہ یہ کہنا بالکل صحیح ہے کہ اسلامی حکومت میں حاکم یہی قانون
ہوتا ہے،

قانون حکومت پر مقدم ہے | اسلامی نظام سیاسی میں اصل طاقت قانون کو حاصل ہوا
حکومت بھی اس سے طاقت حاصل کرتی ہے اگر قانون تہو تو حکومت بیکار محض ہے، بلکہ
درحقیقت قانون کا وجود حکومت کے وجود پر مقدم ہے اور قانون ہی حکومت کو وجود میں لاتا ہے
قانون اور حکومت کا یہ تعلق بالکل فطری ہے ہر قانون کا اقتضایہ ہوتا ہے کہ ایسی جماعت
کو وجود میں لائے جو اس کا نفاذ کرے، اگر کسی ایسی جماعت کا وجود نہ ہو تو قانون کا نفاذ نہ ہو سکے گا
اور قانون کے فوائد سے سبک محروم رہ جائیگی قانون پر عمل اختیار ہی چیز ہے اور گو اسلامی قانون
ہر شخص کے لئے یکساں طور پر مفید ہے لیکن اس کی افادیت بسا اوقات عام نگاہوں سے

منفی ہو جاتی ہے، جس کے متعدد اسباب ہو سکتے ہیں، بہت سے اشخاص اسپر اس وقت تک عمل نہیں کر سکتے جب تک کوئی طاقت ان کو اس پر عمل کرنے کے لئے مجبور نہ کر دے، یہی طاقت حکومت کہلاتی ہے۔ اس کے علاوہ اس عالم مادی میں یہ قطعاً ناممکن ہے کہ بد اخلاقیوں مثلاً ظلم، جبر، کینہ، بے حیائی وغیرہ کے مادوں کو بالکل تباہ کر دیا جائے ان اخلاق ذمہ کے مواد ہر حالت میں باقی رہتے ہیں اور جس وقت بھی ان کو موقع ملجائے خارجی زندگی میں ظاہر ہو کر فتنہ و فساد کا سبب بن جاتے ہیں ان مادوں کو ظہور پذیر ہونے سے روکنے کے لئے اور ان اشخاص کی قوت کو توڑنے اور فنا کرنے کے لئے جن میں یہ اخلاق ذمہ ظہور پذیر ہو چکے ہیں ایک ایسی جماعت کی ضرورت ہے جس کے ہاتھ میں طاقت ہو اور جو فضا و ماحول کو مسموم نہ ہونے دے اور ان کو اس قابل نہ بننے دے کہ اس میں یہ اخلاق مذمومہ ظہور پذیر ہو کر نشوونما حاصل کر سکیں، گویا حکومت کا کام ایسی اخلاقی اور قانونی آب و ہوا پیدا کرنا اور اس کا باقی رکھنا جو ذمہ مآئم اخلاق کے لئے کسی صورت سے راست نہ آسکے اور ان عناصر کا فنا کرنا ہے جو اخلاقی غیر قانونی و بائین پھیلانے کے ذمہ دار ہیں اس سے ہر شخص سمجھ سکتا ہے کہ حکومت خود قانون کی کس قدر محتاج ہے، جو جماعت خود قانون پر عامل نہ ہوگی اور اخلاق حسنہ سے متصف نہ ہوگی وہ اعلیٰ افعال و اخلاق رکھنے والی قانونی فضا و کس طرح پیدا کر سکتی ہے، انسان مجموعہ اضداد ہے، اس میں محامد اور فضائل کا مادہ بھی ہے اور زمام اور قبائح کا بھی ان دونوں مادوں کا ظہور فضا اور ماحول کے مطابق ہوتا ہے جو ماحول اول الذکر کے لئے مناسب و سازگار ہے اس میں ثانی الذکر کا وجود نہیں ہوتا اعلیٰ ہذا ثانی الذکر سے مناسبت رکھنے والی فضا میں اول الذکر کا وجود ناممکن ہے پھر جب حکومت جو فضا و ماحول کو درست رکھنے کی ذمہ دار ہے خود قانون پر عامل نہ ہوگی تو فضا کی اصلاح کیسے ممکن ہے، اس بیان سے ہمارا مقصد اسلامی قانون کی اس نفسیاتی

قوت و طاقت کا اظہار بھی ہے جو صرف اسی کے ساتھ مخصوص ہے اور دنیا کے کسی قانون میں نہ پائی جاتی نہ پائی جاسکتی ہے، اسلامی قانون کی یہی نفسیاتی قوت و طاقت ہے جس کی وجہ سے حکومت کو قانون کی احتیاج ہے،

اسلامی قانون کی نفسیاتی طاقت | اسلامی قانون اور غیر اسلامی قانون میں یہ بہت بڑا فرق ہے کہ اسلامی قانون فطرت انسانی سے مناسبت و مطابقت رکھتا ہے باین معنی کہ انسانی فطرت اس کے مطابق خلق کی گئی ہے، قرآن مجید کا ارشاد ہے،

فطرۃ اللہ الٰہی فطرۃ الناس
اللہ تعالیٰ کی (بنائی ہوئی) فطرت حق ہے
علیہا، انسان کی تخلیق ہوئی ہے،

اس کے برخلاف انسان کا بنایا ہوا اور ہدایت ربانی سے محروم قانون ہمیشہ اس کی طبیعت اور جذبات کا مرہون احسان ہوتا ہے۔ طبیعت آزادی کی ولد اور جذبات تلون کے خوگر قانون میں ثبات و قوت پیدا ہو تو کیونکر؟

انسان کی اس طبعی آزادی کی وجہ سے ہر وہ قانون جو طبعی قوانین و اصول سے ماخوذ ہوتا ہے عمل کے لئے نفسی و اخلاقی محرک سو خالی ہوتا ہے وہ انسان میں اپنے اوپر عمل درآمد کرنے کے لئے کوئی محرک نہیں پیدا کرتا، طبعی قانون پر بالارادہ عمل کرنے کے لئے اگر کوئی محرک ہو سکتا تو وہ طبیعت ہوتی لیکن طبیعت خود آزادی پسند ہے اور کسی قانون کی پابندی برداشت کرنے کے لئے تیار نہیں ہے، اس لئے غیر اسلامی قانون پر عمل کرنے کے لئے خود عامل کے نفس میں کوئی محرک نہیں پیدا ہو سکتا، محرک کے اس فقدان کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ ان قوانین پر عمل کرنے کے لئے جبر کی ضرورت ہوتی ہے ظاہر ہے کہ اس جبر کا اثر انسان کی ظاہری زندگی تک محدود ہے، اس کی محقق زندگی پر اس کا کوئی اثر نہیں پڑ سکتا اور جب کسی قانون پر عمل کرنے کے لئے کوئی داخلی محرک نہ ہو اور محض جبر سے اس کا نفاذ کیا جائے تو خواہ مخواہ انسان کی

طبیعت میں اس کی مخالفت کا جذبہ پیدا ہو جاتا ہے یہ مخالفت پہلے تو مخفی زندگی میں نمایاں ہوتی ہے، پھر رفتہ رفتہ قوت پکڑتی ہے اور خارجی زندگی میں نمایاں ہو کر فضا کو قطعاً بد لکر ایسے قانون کے نفاذ کے لئے ناسازگار بنا دیتی ہے، نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ قانون اور حکومت دونوں کو اعتراض شکست کرنا پڑتا ہے، تاریخ اس کی مثالوں سے بھری پڑی ہے روزمرہ کے مشاہدات بھی اس کی شہادت دیتے ہیں، اس کے علاوہ اس جبر و استبداد کی وجہ سے حکومت و رعایا میں ایک کشمکش ہمیشہ جاری رہتی ہے اور پبلک میں پریشانی کا دائرہ دورہ رہتا ہے تاریخ اور مشاہدہ اس کی بھی شہادت دیتے ہیں اسی چیز کا نام فساد فی الارض ہے ۶۰

اسلامی قانون ان سب خباثت و معاصی کے پاک ہے، اس کی بنیاد انسانی فطرت پر قائم ہے نہ کہ انسان کی طبیعت اور جذبات پر وہ انسان کا ساختہ اور طبعی قوانین سے ماخوذ نہیں ہے بلکہ وہ اللہ تعالیٰ کا بنایا ہوا اور بھیجا ہوا قانون ہے، اس پر عمل کرنے کے لئے خود انسان میں ایک قوی محرک موجود ہے اور وہ خود انسانی فطرت ہے، اسلامی قانون سب سے پہلے اسی محرک کو بیدار کرتا ہے اسے ہوشیار کرنے کے بعد اپنے اوپر عمل کر نیکی ہدایت کرتا ہے،

اسلامی قانون عمل کے مرتبہ پر تدریجاً پہنچاتا ہے، اور بالکل فطری طریق پر پہنچاتا ہے، وہ داخل سے خارج کی طرف آتا ہے جو فطری راستہ ہے خارج سے داخل کی طرف گھسنے کی کوشش نہیں کرتا جو غیر فطری طریقہ ہے وہ مرکز سے محیط کی طرف جاتا ہے اور محیط سے مرکز کی طرف نہیں سمٹتا وہ پہلے انسان کو اس کا عہد ازل یاد دلاتا ہے، اور اس حقیقت نفس الامر کی یاد دہانی کرتا ہے کہ انسان فطرۃً "عبد" ہے، عبدیت کا یہ اور اک تصور انسان میں طاعت و اتباع کے ان حساسات کو بیدار کرتا ہے جو قانون الہی پر عمل کرنے کے لئے اس کو بے غیر کسی جبر و اکراہ کے آمادہ کر دیتے ہیں، قرآن مجید کہتا ہے،

(۱) اِنَّ هَذِهِ تَذَكُّرَةٌ فَمَنْ شَاءَ

بیشک یہ (قرآن حکیم) یاد دہانی ہے جس کا

جی چاہے اپنے رب کا راستہ اختیار کئے،

اتخذ الىٰ ربه سبيلاً

(۲) اِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَاِنَّا لَآلِهَ

بیشک ہم ہی نے یاد دہانی (قرآن مجید)

لِحَافِظُوْنَ

انار کی ہو اور ہم ہی اسکے محافظ ہیں،

(۳) وَاَلْقَدِيسْتَرْنَا الْقُرْآنَ لِلذِّكْرِ

بیشک ہم نے قرآن مجید کو یاد دہانی کے لئے

آسان کر دیا ہے، تو کیا کوئی نصیحت حاصل

فَعَلْ مِنْ مَّذَكَّهٖ

کرنے والا ہے؟

“ “ “

یہ یاد دہانی کس چیز کی ہے، اسی ازلی عہدیت کی جو انسان کی فطرت میں مرکوز ہے لیکن

جو مادی حجابات کی وجہ سے انسان سے پوشیدہ ہو گئی ہے،

اسلامی قانون اسی محرک کے پیدا کرنے پر اکتفا نہیں کرتا بلکہ ”عہدیت“ کے تصور

کے بعد ”مسیحیت“ کی ربوبیت کا تصور پیدا کرتا ہے، جس سے قانون کا افادی پہلو ہر وقت

پیش نظر رہتا ہے، وضع قانون کی ”ربوبیت“ کے تصور کے بعد خود بخود اس کے وضع کئے ہوئے

ہر ایک قانون کے متعلق یہ تصور قائم ہو جاتا ہے کہ اس کو ہمارے ارتقا و عروج میں کچھ نہ کچھ دخل

تصور ہے، ترقی و عروج کا یہ جذبہ اور اس کا تصور انسان کو قانون پر عمل کرنے کے لئے فطری

طریقہ پر آمادہ کر دیتا ہے، اور قانون کی راہ میں جو طبیعی رکاوٹیں ہوتی ہیں ان کو دور کر دیتا ہے،

پھر اسلام ترقی و عروج اور قانون کی افادیت کا کوئی محدود تصور نہیں پیدا کرتا بلکہ

ایک غیر محدود اور اتمانی وسیع ترقی اور فائدہ کا تصور وجود میں لاتا ہے، جس کا سلسلہ موت

بھی منقطع نہیں ہوتا،

ان ہی نفسی محرکات کی وجہ سے جنہیں اسلامی قانون وجود میں لاتا ہے، اس قانون کے

نفاذ کے لئے کسی جبر و اکراہ کی حاجت نہیں ہوتی نہ پبلک کے دل میں اس کی مخالفت کا کوئی جذبہ پیدا ہوتا ہے، اس کا نفاذ بالکل فطری طرز پر خود بخود ہوتا ہے اور انسان کی مخفی زندگی پر بھی اس کا اتنا ہی اثر ہوتا ہے، جس قدر اس کی ظاہری زندگی پر ہنا الگ تعلم ما مخفی وما تعلن وما یخفی علی اللہ من شیئی فی الارض وکافی السماء ہمارے رب پر تحقیق تو جانتا ہے جو ہم چھپاتے ہیں اور جو ظاہر کرتے ہیں اور اللہ تعالیٰ پر آسمان زمین کی کوئی شے مخفی نہیں رہتی، کا فائل ستر پردوں کے اندر چھپکر بھی اسی قدر پابند قانون رہیگا جس قدر ہزاروں انسانوں کے مجس میں، البتہ ان مفسد عناصر کو فنا کرنے کے لئے ضرور جبر و طاقت کی ضرورت پڑتی ہے جو مذکورہ بالا محرکات کو فنا کرنا چاہتے ہیں، لیکن اسلامی قانون کو پیدا کئے ہوئے صالح اور اعلیٰ ماحول میں اس قسم کے عناصر کا وجود شاذ و نادر ہی ہوتا ہے، ان چیزوں کے لئے تو درحقیقت ضرور غیر اسلامی ماحول سازگار ہوتا ہے،

اسلامی قانون کے یہی نفسی اثرات ہیں جن کی حکومت محتاج ہوتی ہے اور اگر ان کا وجود نہ ہو تو اسلامی حکومت کا وجود ناممکن ہے، اس سے صاف ظاہر ہے کہ اسلامی قانون کو حکومت کی احتیاج بہت کم ہے، لیکن حکومت اس کی مکمل طور پر محتاج ہے، قانون تو محض اپنی ان مخالف طاقتوں سے مقابلہ کے لئے حکومت کا محتاج ہے جو کسی برہان و دلیل کی بنا پر نہیں بلکہ محض طاقت و قوت سے ان کو فنا کرنا چاہتی ہوں، لیکن حکومت اپنے وجود کیلئے بھی قانون کی محتاج ہے، اس احتیاج کی کیفیت کیا ہے یعنی قانون حکومت کو کس طرح وجود میں لاتا ہے؟ اس کو ہم انشاء اللہ حکومت کے باب میں واضح کریں گے،

اقسام قانون | اسلامی قانون کی مختلف اعتبارات سے مختلف تقسیم کی گئی ہیں،

اصل میں اس کی تقسیم و اقسام کا بیان اس مقام کے مناسب نہیں ہے بلکہ اس کا تعلق

اسلامی اصول قانون (اصول فقہ) سے ہے، لیکن آئندہ بحث کو سمجھنے کے لئے اس کی ایک حد تک حاجت ہے اس لئے مختصر تذکرہ درج ذیل ہے۔

اسلام ایک مکمل ضابطہ حیات کا نام ہے جس میں زندگی کے ہر شعبہ کے لئے اصول و قوانین موجود ہیں اور ان ہی کل قوانین کے مجموعہ کا نام اسلام ہے زندگی کے جتنے شعبے نکل سکتے ہیں ان کے اعتبار و تناسب سے اسلامی قانون کے اقسام بھی نکلیں گے، اجمالی طور پر قانون کی تین قسمیں ہو جائیں گی، فکری، اخلاقی، عملی، یہ اقسام کل قوانین کو عادی ہو جائیں گے اس لئے کہ حیات انسانی کے یہی تین اجزاء ہیں، مگر توضیح و تفصیل کے لئے عموماً مذکورہ بالا اعتبار سے قانون کے مندرجہ ذیل اقسام ذکر کئے جاتے ہیں قانون عبادات، قانون معاملات، پھر قانون معاملات کے مندرجہ ذیل اقسام نکلتے ہیں،

قانون معاشرت، قانون سیاست، قانون معاش، قانون تمدن، پھر ان اقسام کے تحت سے اقسام نکلتے ہیں جن کی تفصیل کا یہاں موقع نہیں،

قانون کی قوت اور اس کی پابندی کے درجہ کے اعتبار سے بھی قانون کی تقسیم کی جاتی ہے اور اس اعتبار سے اس کے مندرجہ ذیل اقسام نکلتے ہیں، فرض، واجب، مندوب، اسی طرح ان کے مقابل بھی چند اقسام پیدا ہوتے ہیں، حرام، مکروہ تحریمی، مکروہ تنزیہی، ان تفصیلات سے بھی ہم کو یہاں کوئی واسطہ نہیں ہے، اسی پر بس نہیں ہے بلکہ دوسرے اعتبارات سے اور تین قسمیں بھی نکل سکتی ہیں،

اسلامی حکومت کا تعلق کس قسم کے قانون سے ہو | عام طور پر یہ خیال کیا جاتا ہے کہ اسلامی

حکومت کا تعلق محض قانون اسلامی کے اس حصہ سے ہو جس کو معاملات کے نام سے موسوم کیا جاتا ہے، لیکن یہ خیال قطعاً غلط ہے، حکومت کا تعلق ہر نوع کے قانون سے ہے اور وہ

ان سب کا نفاذ کرنے میں مساوی استعداد و بیداری کا ثبوت دیگی جس طرح وہ حدود و قصاص کا نفاذ کرے گی اسی طرح نماز، حج اور روزہ کے احکام پر عمل کرانے کی کوشش کرے گی، لیکن اس سہی میں قانون کے درجات و مراتب کے لحاظ سے ضرور فرق ہوگا، فرائض و واجبات کی نگرانی جس شدت و سخت گیری کے ساتھ ہوگی مندرجات میں اس کو کام میں نہ لایا جائیگا،

قرآن مجید سیرت نبویؐ، اور خلفائے راشدین کا طرز عمل یہ سب چیزیں ہمارے اس دعوے کی تائید میں ہیں، دین نیاست کی تفریق کی جانب پہلا قدم ہی اٹھایا گیا تھا کہ حکومت کے فرائض کو معاملہ تک محدود کر دیا گیا عبادات کو انفرادی حیثیت دیدی گئی، عبادات سے اس بے اعتنائی نے نفوس کو اس طاقت سے محروم کر دیا جو انھیں اجتماع سے حاصل ہوتی تھی اور ماحول کو مشروطتوں کیلئے مناسب بنا دیا، رفتہ رفتہ اسلامی جذبات و محرکات کی جگہ غیر اسلامی محرکات و جذبات نے لے لی اور امراض باطنی نے وباؤں کی صورت اختیار کر لی،

اسلامی قانون میں سے بعض ایسے بھی ملتے ہیں جن کے متعلق ائمہ کبار نے تصریح کی ہے کہ انکا کوئی تعلق حکومت کے حدود اختیار سے نہیں ہے، لیکن درحقیقت یہ مسائل فی نفسہ حکومت سے غیر متعلق نہیں ہیں بلکہ اس عارضی عدم تعلق کی وجہ محض یہ ہے کہ ان کے صحیح علم کا کوئی ذریعہ حکومت کے پاس نہیں ہوتا،

اسلامی قانون کے ماخذ | اسلامی قانون اللہ تعالیٰ کے مقرر کئے ہوئے قانون کا نام ہے اور اللہ تعالیٰ کو کسی قانون کو کہیں سے اخذ کرنیکی کوئی حاجت نہیں ہے، اسلامی قانون کے ماخذ سے مراد ان کے مقرر کرنیکا ماخذ نہیں ہے، بلکہ ان کے علم کا ماخذ مراد ہے، یعنی انسان کن ذرائع سے قانون الہی کا علم حاصل کر سکتا ہے،

جس طرح انسان ایک ذرہ کو پیدا کرنے پر قادر نہیں ہے اسی طرح اسے اس پر بھی قدرت

نہیں ہے کہ وہ کوئی نیا قانون وضع کر سکے، انسان قانون وضع نہیں کرتا ہے، بلکہ اخذ اور مستند کرتا ہے۔ یہ ایک معنوی یا لفظی غلطی ہے کہ وہ اس اخذ و استنباط کا نام وضع قانون رکھتا ہے۔ استنباط الہی تو ان کا بھی ہوتا ہے اور غیر الہی قوانین کا بھی، لیکن دونوں میں مفہوم کے لحاظ سے بہت فرق ہے، غیر اسلامی قانون کے اخذ کا مفہوم یہ ہے کہ ہم کسی ایک قانون یا چند قوانین کو اپنی حالت کے مطابق بنا لیتے ہیں اور اس میں کچھ ترمیم و تنسیخ کر کے اپنے سانچے میں ڈھال لیتے ہیں، لیکن اسلامی قانون اور الہی ضابطہ کے اخذ کرنے کے یہ معنی نہیں ہیں بلکہ اس کا مفہوم یہ ہے کہ ایک مقررہ قانون کو معلوم کر کے پیش آئے ہوئے جزئیات کو اس پر منطبق کر دیا جائے، اس قانون میں نہ کوئی ترمیم ہو سکتی ہے، نہ تنسیخ نہ کی ہو سکتی ہے نہ زیادتی جزئیات کو اس کے مطابق بنایا جاتا ہے نہ کہ اس کو جزئیات کے مطابق، اسلامی قانون اور غیر اسلامی قانون کے درمیان لفظ اخذ یا استنباط محض لفظی طور پر مشترک ہے ورنہ دونوں مقاموں پر اس لفظ کے معنی بالکل ایک دوسرے سے جدا ہیں،

قانون کی ان دونوں قسموں کے درمیان ماخذ کے لحاظ سے بھی فرق ہے، اخذ قانون کے خواہ کوئی معنی لئے جائیں بہر حال اس کا کوئی نہ کوئی ماخذ ضرور ہوگا، اس ماخذ کے بارے میں بھی اسلامی اور غیر اسلامی طریق میں بعد المشرقین ہے، غیر اسلامی دماغ جن چیزوں کو قانون کا ماخذ قرار دیتا ہے، اسلام ان ماخذ کو قطعاً غلط اور خلاف فطرت قرار دیتا ہے، اور غیر اسلامی قوانین کی غلطی، غیر فطرت، منصرت رسانی اور پھلت کی بہت بڑی ذمہ داری ان ہی ماخذ ڈالتا ہے، دوسری طرف کفر ان ماخذ سے اخذ قانون کو انسانی عروج کا اعلیٰ درجہ سمجھتا ہے اور انکو صحیح، مطابق عقل و دانش اور قابل احترام سمجھتا ہے ان کی بنیاد پر قانون سے بہت زیادہ افادیت کی امید رکھتا ہے،

قانون اسلامی کا ماخذ کیا ہے؟ اور وہ صحیح ہے یا نہیں؟ اس کا فیصلہ عقل و فطرت کی روشنی میں

اموت ہو سکتا ہو جبکہ غیر اسلامی قانون کے مآخذ کا اظہار کر دیا جائے اور ان کی صحت و غلطی کا فیصلہ ہو جائے تاکہ
تبعین الاشیاء یا ہندوہا کے اصول کی اسلامی مآخذ اور ان کے محاسن پورے طور پر ظاہر ہوں ،

قانون کے غلط و غیر فطری مآخذ | انسان فطرتاً قانون پسند اور الہی قانون کا خواہشمند ہی لیکن حسب اقتضا

اور ہوا ہوس نے اس کی آنکھوں پر ایسا پردہ ڈال دیا کہ وہ فطرت کے صحیح اقتضا کو نہیں سمجھ سکتا ،

جذبات سے آزادی کے جنون میں مبتلا کر دیتے ہیں ، اور اس کی فطری عبدیت کو آزادی کے پر فریب

پر دے میں چھپا دیتے ہیں ، فطرت کی آواز جذبات کے شور و شغب میں نہایت مدہم ہو جاتی ہے و

اتنا تو سنتا ہے کہ قانون کی پابندی ضروری ہے ، لیکن قانون کی تشریح نہیں سنتا اور یہ نہیں

سمجھ سکتا کہ فطرت قانون الہی کی پابندی چاہتی ہے ، وہ قانون کی پابندی کی طرف توجہ رجوع

ہوتا ہے لیکن خدا سے بے نیاز بن کر بالکل غلط اور گمراہ کن ذرائع سے قانون کو اخذ کرتا

اور یہ نہیں سمجھ سکتا کہ غیر الہی قانون کی پابندی اس کو رفتہ رفتہ غیر قانونی بنا رہی ہے ،

قانون کے غلط مآخذ | وضع قانون کی صلاحیت نہ رکھنے کی وجہ سے انسان مجبوراً بعض ایسے ذرائع

کی جانب رجوع کرنا ہے جن سے وہ اپنے افعال و حرکات کے لئے قانون اخذ کر سکے ، یہ ذرائع درج

ذیل ہیں ، غیر اسلامی قوانین کل کے کل ان ہی ذرائع سے ماخوذ ہوتے ہیں ، یہی وجہ ہے کہ

غیر اسلامی مسالک میں اختلافات کے باوجود ایک نوع کی وحدت و یک رنگی محسوس ہوتی

ہے اور اسی لئے کہا گیا ہے کہ الکفر ملة واحدة |

طبعی قوانین | قانون کے غیر اسلامی مآخذ میں سب سے پہلا درجہ طبعی قوانین کا آتا ہے ، انسان نے

سب سے پہلے ان ہی قوانین کا علم حاصل کیا اور اپنی عملی زندگی کے لئے ان ہی قوانین سے قوانین اخذ کرنے

شروع کئے ، بوجہ ذیل یہ مآخذ بالکل غلط اور گمراہ کن ہے ،

اول۔ طبعی قوانین کا استقراؤ کامل نہ ابھی تک ہو سکا ہے ، اور نہ کبھی ہو سکتا ہے ،

ممکن ہے کہ جس طبعی قانون کو آج ہم ماخذ بنا رہے ہیں اس کے متضاد کوئی دوسرا قانون بھی کار فرما ہو جس کا علم ہمیں اب تک نہ ہو سکا ہو۔ ایسی صورت میں ہمارا یہ قانون غلط گمراہ کن اور مضر ہو گا۔

دوم۔ نہیں ماخذ بنانا انسانیت سے دشمنی ہے، اگر ہم قانون بقا و صلح کو ماخذ بنا کر حق کا مفہوم متعین کریں جو قانون کی بنیاد ہے تو حق اور طاقت مراد ٹھہرتے ہیں۔ ایسے ظالمانہ بنیاد کو سوا کیا کہا جاسکتا ہے جو قانون اس بنیاد پر مبنی ہو جو ستر پانچواں اور انسانیت کش ہو گا یہ حقیقت بھی ناقابل انکار ہے کہ طبعی قوانین کو ماخذ تسلیم کر کے حق کو قانون بقا و صلح پر مبنی کرنا ناگزیر ہے، سوم۔ اس قسم کے قوانین حیوانی جبلتوں سے شدید مناسبت رکھنے کی وجہ سے اخلاقی قدروں کے لئے حیوانیت کے پیمانے پیش کرتے ہیں جو سراسر انسانیت کا مسخ اور اس کی توہین ہے۔

رسم و رواج | غیر اسلامی قانون کا دوسرا اہم ماخذ رواج ہے، رسم و رواج (Convention)

درحقیقت خود ایک غیر مکتوب قانون کا نام ہے، جس پر ایک پوری انسانی جماعت یا کم از کم اوس کی اکثریت مجبوراً عامل ہوتی ہے، اسی غیر مکتوب قانون کو بعض اوقات مکتوب بنا لیا جاتا ہے، اور بعض اوقات اسی پر دوسرے قوانین کی تفریح کی جاتی ہے۔

رسم و رواج کی پابندی درحقیقت ایک حیوانی عادت ہے، ہم حیوانات کو دیکھتے ہیں کہ انکی زندگی کل کی کل ایک قسم کی رواجی اور رسمی ہوتی ہے، اور وہ اس کے خلاف کبھی نہیں جاسکتے۔ اسی طرح انسان میں جب حیوانی عنصر زیادہ ہو جاتا ہے تو وہ بھی رسم و رواج کا اوسی قدر سختی کے ساتھ پابند ہو جاتا ہے جن قدر حیوانات اپنے صنفی غیر مکتوب قوانین یا رواج کے پابند ہوتے ہیں،

رواج کی ابتدا شخصی ہوتی ہے، اپنی جماعت میں عظمت و اقتدار رکھنے والا کوئی شخص کوئی فعل کرتا ہے دوسرے لوگ اوس کی اتباع کرتے ہیں، یہی چیز ایک آدھ نسل گزرنے کے بعد اتباع کے بجائے رواج کی صورت اختیار کر لیتی ہے، خود رواج کو قانون کا درجہ دینا یا اوس کو کسی

قانون کا اخذ کرنا اتھائی خلاف عقل اور سفیہانہ فعل ہے، اس کا یہ نفسیاتی اثر ضروری ہے کہ عقل سے اصول پسندی کا جو ہر مفقود ہو جائے یا کم از کم نمایان طور پر کم ہو جائے،

انسانی عقل بھی اس کی دوسری قوتوں کی طرح بڑی حد تک عادت کی پابند ہے، اگر اسکو اصولی راستہ سے ہٹا کر محض تقلید کا عادی بنا دیا جائے تو اس کی یہ عادت ہو جانا ناگزیر ہے کہ وہ ہر معاملہ اصول کے بجائے جذبات و تقلید سے کام لے گی، یہ عادت انسان کے ارتقاء عقلی کے لئے کس وجہ مضرت رسان ہے؟ اس کے بیان کر نیکی حاجت نہیں ہے، ہندو قوم کی تاریخ پر نظر کیجئے یہ قوم رواج پر سی ہن شاید دنیا کی ہر قوم سے آگے رہی ہے لیکن اس کا اثر کیا ہوا؟ عقلی افلاس اور فہم کے انخفاض میں مبتلا ہوئی اور ترقی یافتہ اقوام کی صف میں اس کو کبھی جگہ نہ مل سکی، اور بہت جلد تنزل و اوبار کے قعر عمیق میں گر گئی اب وہ بھی رواج پرستی سے کسی نہ کسی حد تک عاجز ہو چکی ہے، اس لئے اس کو ترک کر رہی ہے، اور جس قدر وہ اس کو ترک کرتی جاتی ہے اسی قدر ترقی کی طرف بڑھتی جاتی ہے، حالانکہ یہ ترقی بھی محدود ہی ہے تاہم پہلی حالت سے کسی قدر ضرور بہتر ہے،

رواج پرستی کی عادت سے انسانی عقل پر ایک غفلت طاری ہو جاتی ہے، وہ اس طرح چلتی ہے جس طرح ایک نابینا دوسرے کا ہاتھ پکڑ کر چلتا ہے، فرق یہ ہوتا ہے کہ نابینا کی قیادت پینا کرتا ہے، مگر رواج خود نابینا ہے، جو اس نابینا عقل کی قیادت کرتا ہے، پھر اس نابینا قائد سے آپ کیا توقع رکھتے ہیں؟ کیا وہ انسانی ترقی کو زوال و انخفاض سے نہ بدلے گا، اور عقل کو سفاقت و سفاہت کے گڑھے میں نہ گرا دیگا، فطرت اس امر سے ابا کرتی ہے کہ انسان محض اس بنا پر کسی شے کو حق سمجھ لے کہ دوسرے لوگ اس پر عامل ہیں، اس مہمل چیز کو مانع بنانے کا نتیجہ وہ ظلم و ستم ہے، جو آج دنیا میں رائج ہو رہا ہے، ہندوستان میں کتنی بیوہ عورتیں مظلومانہ موت سے بدتر زندگی بسر کر رہی ہیں اور کتنی لڑکیاں ترکہ پوری سے محروم ہو کر فقر و فاقہ میں بسر کر رہی ہیں

یہ سب کیوں؟ محض رواج پرستی کی بنا پر۔

ماحول | یہاں ماحول سے ہماری مراد طبیسی ماحول نہیں ہے، اس کا شمار تو طبیسی ماحول میں ہوگا بلکہ ہماری گفتگو نفسیاتی ماحول کے متعلق ہے، اگر دو پیش کا نفسی رجحان انسانی طبیعت پر بہت قوت و طاقت کے ساتھ اثر انداز ہوتا ہے، اسی رجحان کو انسان قانونی حیثیت دیتا ہے، تاکہ اس رجحان کے نتائج زیادہ تیر رفتار ہی کے ساتھ اس کی طرف بڑھ سکیں، یہ قانون درحقیقت اسی نفسی رجحان کی تشریح و تفسیر اور اس کی لفظی تعبیر سے عبارت ہوتا ہے، اس رجحان کو پورے طور پر سمجھنا اس وقت تک مشکل ہے جب تک اس کی کوئی عملی مثال نہ پیش کر دی جائے، ذیل میں تمثیل کے ذریعہ سے ہم اس کی وضاحت کرتے ہیں،

ہندوؤں میں عقیدہ یوگان کا رواج نہیں ہے، لیکن ان کا نفسی ماحول یہ ہے کہ ایک طرف تو مسلمانوں میں اس کی جانب ذہنی رجحان بلکہ عملی رواج پایا جاتا ہے، دوسری طرف ہندو عقوتوں میں بھی اس کی جانب میلان شروع ہو گیا، ان رجحانات سے ہندوؤں نے عقیدہ یوگان کا قانون اخذ کیا اور اس کو اسمبلی سے پاس کروایا، سول میرج ایکٹ بھی اسی ماحول سے اخذ کیا گیا، قانون کہا جاسکتا ہے، ہندوستان میں اس نوع کے قانون کی بکثرت مثالیں مل سکتی ہیں، یہ جاہلانہ ماحول فاعلہ جذباتی ہے، اس کی کوئی مضبوط بنیاد نہیں ہوتی، نہ اس میں کوئی استقلال ہوتا ہے، نفسیاتی ماحول خود دوسرے اثرات کے تابع ہوتا ہے، اور ان کے بدلنے سے بدلتا رہتا ہے، اس سے اخذ کئے ہوئے قوانین بھی تغیر پذیر، غیر مستقل اور کمزور ہوتے ہیں، اور ان میں خود کوئی طاقت و قوت نہیں ہوتی، ان قوانین کے نتائج و اثرات اسی طرح مضر اور ہلکے ہوتے ہیں، جس طرح رسم و رواج پر عمل کرنے کے، اس کے علاوہ ان قوانین میں کوئی خاص افادیت نہیں ہوتی، بجز اس کے کہ یہ ان نفسیاتی رجحان کے نتائج کو قریب کر دیتے ہیں جن سے یہ ماحول خود ہوتے ہیں،

اب اگر وہ رجحان خود قبیح ہے تو یہ قانون اس کی قباحت کو دور کرنے کے بجائے اور زیادہ کر دیتا ہے اور اس کی ہلک تاثیرات کو جماعت پر جلد طاری کر دیتا ہے، جماعت اگر ہلاکت کی طرف ایک قدم بڑھاتی ہے تو اس نوع کے قوانین اس کو اس قدم اس کی طرف ڈھکیل دیتے ہیں، پھر یہ نفسی رجحانات عموماً طبعی قوانین کے عمل کا نتیجہ ہوتے ہیں، اس لئے ترقی و فلاح اور بقا کے انسانیت کیلئے ان میں عدل پیدا کرنا ضروری ہے، لیکن ان کی اتباع کرنے سے وہ عدل سے کوسوں دور ہو کر درج افراط کے آخری حدود پر پہنچ جاتے ہیں جس کا نتیجہ مزاج اجتماعی اور مزاج انسانیت کا فساد ہو جو انسان کے انتہائی زوال اور ہلاکت کے مرادف ہے۔

قانون کے غیر اسلامی ماخذ کا تذکرہ اوپر کیا جا چکا ہے، غیر اسلامی قوانین ان ہی میں سے کسی ایک سے ماخوذ ہوتے ہیں بعض اوقات ایسا بھی ہوتا ہے کہ ایک قانون کے بعض حصے ان میں سے ایک ماخذ کو رہن منت ہوں اور بعض کسی دوسرے کے۔

اور ان میں سے ہر ایک پر کافی تنقید بھی کی جا چکی ہے اور یہ ثابت کیا جا چکا ہے کہ یہ چیزیں قانون ماخذ بننے کی قطعاً صلاحیت نہیں رکھتی ہیں اور چونکہ غیر اسلامی اصول کے ماتحت ان کے علاوہ اور کوئی ماخذ قانون انسان کے سامنے نہیں ہے اس لئے مجبوراً اسلامی اصول کی طرف رخ کرنا پڑے گا، ذیل میں اسلامی ماخذ قانون کا تذکرہ کیا جاتا ہے،

قانون کے اسلامی ماخذ | ان غلط اور غیر فطری ماخذ سے قانون کو مستنبط کرنا درحقیقت وجود الہی کے انکار اور انسان کو خود مختار سمجھے کا نتیجہ ہے جو شخص اللہ تعالیٰ پر ایمان رکھتا ہے اور انسان کی فطری عبدیت سے واقف ہے وہ ہرگز اس کی جرأت نہیں کر سکتا کہ علاوہ احکام الہی کے اور کس شے کو قانون قرار دے اور اس پر مجبور ہے کہ قانون کے علم کے وہی ذرائع استعمال کرے جو خود اللہ تعالیٰ نے مقرر کئے ہیں۔

اللہ تعالیٰ نے اپنے مقرر کئے ہوئے قوانین کے معلوم کرنے کے صرف دو ذریعے مقرر کئے ہیں: وحی اور نبی، وحی قانون کو ظنی درجہ دیتی ہے اور نبی اس کی عملی تفسیر کرتا ہے، نبی کے کل افعال و حرکات وحی کے تابع ہوتے ہیں، وہ اس لئے آتا ہے کہ وحی پر عمل کر کے دکھا دے اس لئے کہ عملی اصول بغیر عمل کر کے دکھائے ہوئے سمجھ میں نہیں آسکتے،

حضرت آدم علیہ السلام سے لیکر محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تک ہزاروں انبیاء و مرسلین آئے اور بہت سی کتابیں آئیں، توریت، انجیل، زبور، صحف ابراہیم وغیرہ سب ان ہی قوانین کو مجموعی طور پر نام ہیں، یہاں تک کہ اللہ تعالیٰ کا آخری پیغام اور اس کے قوانین کا آخری مجموعہ یعنی خاتم الکتب قرآن مجید اللہ تعالیٰ کے آخری رسول محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لیکر آئے، خاتم الکتب اور خاتم النبیین کے بعد قیامت تک اب نہ کسی کتاب کی حاجت رہی نہ کسی رسول کی اور اب احکام الہیہ اور قوانین ربانی معلوم کرنے کے صرف یہی دو ذریعے رہ گئے ہیں یعنی قرآن مجید اور سیرت محمدی (صلی اللہ علیہ وسلم)۔

قرآن مجید اور سیرت نبوی و حقیقت ایک ہی چیز کے دو نام اور ایک ہی معنوں کو دو عنوان ہیں، قرآن سیرت ہے سیرت قرآن، فرق صرف علم و عمل کا ہے، قرآن مجید قانون الہی کو علمی صورت میں پیش کرتا ہے اور سیرت اس کو عملی صورت میں پیش کر دیتی ہے، سیرت کا جو مفہوم یہاں ہم لے رہے ہیں اس کے لئے شریعت نے لفظ "سنت" استعمال کیا ہے، آئندہ سطور میں ہم بھی یہی لفظ اس مفہوم کے لئے استعمال کریں گے، اس طرح قرآن مجید کے لئے لفظ "کتاب" مستعمل ہوا، ہم بھی آئندہ اس کو اسی لفظ سے تعبیر کریں گے،

کتاب | وحی ربانی ہونے اور واجب الاتباع ہونے کے لحاظ سے کتاب و سنت میں حقیقت کوئی فرق نہیں ہے، قرآن مجید کتاب ہے،

(۱) قل ان كنتم تحبون الله فاتبعوني
 يحبكم الله
 (اے رسول) کہہ دیجئے کہ اگر تم اللہ تعالیٰ
 سے محبت رکھتے ہو تو میری اتباع کرو اللہ
 تعالیٰ تم سے محبت کریں گے،

قرآن مجید کی طرح رسول کے حکم کے بعد بھی اختیار سلب ہو جاتا ہے،

(۲) ما كان لمؤمن ولا مؤمنة
 ان يكون لهما الخيرة اذا قضى
 الله
 ورسوله امراً
 اللہ اور اس کے رسول کے فیصلہ کے بعد
 کسی مومن مرد یا مومن عورت کو اختیار
 (عمل کرنے نہ کرنے کا) باقی نہیں رہتا،

قرآن مجید کی طرح رسول کی اطاعت بھی فرض ہے

(۳) وما ارسلنا من رسول الا
 ليطاع باذن الله (نساء)
 ہم نے انبیاء کو اسی لئے بھیجا کہ ان کی اطاعت
 کی جائے اللہ کے حکم سے،

کل انبیاء و مرسلین کی طرح حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا بھی ہر قول فعلی و وحی کے تابع اور حکم الہی
 سے ہوتا تھا، کوئی وجہ نہیں معلوم ہوتی کہ سنت کے مرتبہ کو کتاب سے کم سمجھا جائے، اس سلسلہ
 معلوم کر لینا بھی یہاں ضروری ہے کہ وحی کی دو قسمیں کی گئی ہیں وحی متلوہ و وحی غیر متلوہ، وحی متلوہ
 مراد وہ وحی ہے جس کی تلاوت کیجا سکے جس کو قرآن مجید کہتے ہیں، وحی غیر متلوہ جس کی تلاوت
 نہ ہو سکے، اس کی صورت یہ تھی کہ آنحضرت کے قلب مبارک پر معانی کا القاء براہ راست یا بواسطہ
 جبرئیل علیہ السلام کر دیا جاتا تھا، اور آنحضرت اپنے الفاظ میں اس کا اظہار فرماتے تھے، آپ کے
 اقوال و اعمال وحی کی ان دونوں قسموں میں سے کسی نہ کسی کے تابع ضرور ہوتے تھے اسی
 وحی غیر متلوہ کا نام سنت ہے،

لیکن باوجود اس مساوات مرتبہ کے خود قول بنو حنی سے ثابت ہے کہ اخذ قالون اور

عل کے اعتبار سے قرآن مجید کا مرتبہ مقدم ہے،

حضرت معاذ بن جبل رضی اللہ عنہ کو جب آپ نے یمن کا گورنر مقرر فرمایا ہے تو بھیجنے سے پہلے

ان کا امتحان لیا اور دریافت فرمایا کہ وہاں تمہارا طرز عمل کیا ہوگا، انھوں نے جواب دیا،

قضى بكتاب الله قال فان لم تجدنى

من الله في كتابك من كتابك فيصلم

کہوٹنگا (حضور نے) فرمایا کہ اگر تم اس

كتاب الله قال فبسنه رسول الله

مسئلہ کو) کتاب اللہ میں پاد تو (کیا کرو گے)

صلى الله عليه وسلم قال فان لم تجدنى

انھوں نے عرض کیا کہ رسول اللہ صلی اللہ

سنة رسول الله قال اجتهد برأى

علیہ وسلم کی سنت کے مطابق فیصلہ کروٹنگا،

والآلو (مشکوٰۃ)

(آپ نے) فرمایا کہ اگر سنت میں بھی وہ

نہ ملے (انھوں نے عرض کیا کہ) تو میں

اجتہاد کروٹنگا اور کوشش میں کمی نہ کروٹنگا،

اس جواب کی تصویر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمائی،

اس کے علاوہ امت کا اتفاق ہے کہ کتاب کا مرتبہ سنت سے مندرجہ بالا اعتبار سے بڑھا ہوا

ہے، اس فرق مراتب کی وجہ یہ ہے کہ قرآن مجید کا علم ہم کو قطعی اور یقینی ذرا لٹ سے ہوا ہے،

اس کی شان یہ ہے کہ،

لا يأتیه الباطل من بين يديه

باطل نہ اس کے اگے سے آسکتا ہے

ولا من خلفه

نہ پیچھے سے،

تحریف و مسخ سے ان کی حفاظت کا خود اللہ تعالیٰ نے وعدہ فرمایا ہے،

انا نحن نزلنا الذكر وانا له

ی تحقیق ہمیں نے ذکر (قرآن) نازل کیا ہے

حافظون

اور ہم ہی اس کی حفاظت کرنیوالے ہیں،

اس میں تحریف یعنی کمی بیشی اور کسی نوع کی تبدیلی کسی صورت سے کسی زمانہ میں ممکن نہیں ہے،

آج جو قرآن مجید ہمارے ہاتھوں میں موجود ہے بعینہ وہی ہے جو حضور صلی اللہ علیہ وسلم فرمایا اور اس پر بیشتر مسلمانوں کو سکھا یا تھا، اس میں ایک حرف، ایک نقطہ ایک شوشہ کا فرق بھی کسی اعتبار میں ہوا ہے اور قیامت تک ہو سکتا ہے،

حق تعالیٰ جل شانہ نے اس کی حفاظت و نقل کا طریقہ بھی ایسا ہی مقرر فرمادیا ہے، جس سے اس میں تحریف کا احتمال بھی نہیں ہو سکتا اور یہ ایک قطعی اور یقینی چیز بن گئی ہے، اس کی ابتدا سے لیکر اس وقت ہر زمانہ میں لاکھوں اشخاص اس کو حفظ کرتے اور نقل کرتے چلے آئے ہیں، اور انتہائی اہتمام کے ساتھ نقل کرتے آئے ہیں، پھر اس کے نقل کرنیوالوں کی تعداد ہر زمانہ میں بڑھتی رہی ہے، اس لئے جس طرح مکہ مدینہ، امریکہ کے وجود میں شک نہیں ہو سکتا ہے خواہ ہم ان کو عمر بھر بھی نہ دیکھیں۔ اسی طرح قرآن مجید کا وہی قرآن ہونا جو حضور صلی اللہ علیہ وسلم پر نازل ہوا تھا بالکل بدیہی طور پر قطعی اور یقینی ہے اور اس میں کسی شک و شبہ کی ذرہ برابر بھی گنجائش نہیں ہو سکتی،

سنت کا معاملہ اس سے مختلف ہے، فرداً فرداً ہر سنت کی نقل میں مختلف اسباب کی بنا پر نہ اتنا اہتمام کیا گیا نہ ہو سکتا تھا اس لئے وہ اس قدر قطعی اور یقینی ذرائع سے منقول نہیں ہے، جو تو اتر کی حد کو پہنچ جائے، لیکن علی تو اثر اور باختلاف الفاظ اور باتحاد معنی جو مجموعہ سنت ہم تک پہنچا ہے، وہ بھی اتنا ہی یقینی ہے۔ اور اس لئے عمل کے لحاظ سے اس میں اور کتاب میں کو فرق نہ ہوگا، مقصود یہ ہے کہ جو جزئیات سنت اپنے ذریعہ نقل کے لحاظ سے ظنی ہیں یعنی اسکے ذرائع علم سے اس امر کا ظن غالب پیدا ہوتا ہے کہ یہ قول یا عمل حضور کا ہے، لیکن ان سب کے مجموعہ سے جو ایک چیز حاصل ہوتی ہے وہ اتنی ہی قطعی اور یقینی ہے جتنی کہ کتاب الہی،

ذریعہ علم کے لحاظ سے کتاب و سنت میں فرق مراتب میں غالباً یہ راز پہنان ہے کہ امت کبھی شخصیت پرستی کی جانب مائل نہ ہو جائے، اور بجائے خدا پرستی کے کبھی محمد پرستی کو اپنا شعار نہ بنائے جس طرح یہود و نصاریٰ نے اپنے انبیاء کو عملاً الوہیت کے مرتبہ پر پہنچا دیا،

قرآن مجید اسلامی قوانین کا یقینی ماخذ اور قطعی ذریعہ ہے، اس کا دعویٰ ہے،
وکار طب و لایابس الا فی کتاب ^{مبین} (اصول دین کے متعلق) کوئی خشک و تر بات

ایسی نہیں ہے جو کتاب (قرآن) میں نہ ہو

اسلامی نظام حیات کے کل اصول و کلیات قرآن مجید میں بیان کر دئے گئے ہیں اور وہ سب سب اسی سے ماخوذ ہیں، مگر محض اصول و کلیات کو معلوم کر لینا عمل کے لئے کافی نہیں ہے، بلکہ اس کے لئے عملی مثالوں اور نمونوں کی بھی ضرورت ہے جو صرف سنت سے معلوم ہو سکتے ہیں اس لئے سنت نبویؐ کے بغیر ہم کو چارہ نہیں ہے، محض قرآن مجید کو سامنے رکھ کر ہم اسلام پر مکمل طور پر عمل نہیں کر سکتے جب تک سنت محمدیہ بھی ہماری رہنمائی نہ کرے، سنت کی اہمیت کو خود قرآن مجید نے کثرت و اہتمام کے ساتھ واضح کیا ہے، اس قسم کی کچھ آیات اوپر گزر چکی ہیں، ایک آیت اذ پیش کی جاتی ہے،

لقد کان لکم فی رسول اللہ اسوۃ
حسنۃ لمن کان یرجو اللہ و الیوم
الآخِر و ذک اللہ کثیراً

تمہارے لئے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی
زندگی بہترین نمونہ ہے (اور اس نمونہ
کی افادیت) اس شخص کے لئے (ہے) جو
لقد اللہ اور قیامت کا یقین رکھتا ہو

اور اللہ تعالیٰ کی یا کثرت سے کرتا ہے،

سنت | کتاب اللہ کے بعد سنت کا مرتبہ آتا ہے قرآن مجید انسانی زندگی کے کل شعبوں

متعلق جو کلیات و اصول بنانا ہے ان کی تشریح و توضیح سنت کرتی ہے اور ایسے فروع بیان کرتی ہے جو اپنی جگہ پر خود اصول کا درجہ رکھتے ہیں اور جن کا علم بجز سنت کے کسی ذریعہ سے یہاں تک کہ قرآن مجید سے بھی نہیں ہو سکتا، قرآن حکیم ان میں سے اکثر کے متعلق خاموشی اختیار کرتا ہے، گو اس قسم کے بعض فروع بھی قرآن مجید میں مذکور ہیں،

ہم اس سے پیشتر کہہ چکے ہیں کہ احادیث (جو سنت کا دوسرا عنوان ہے) سے جو مسائل ثابت ہوتے ہیں وہ اپنے ذریعہ نقل کے لحاظ سے ظنی ہوتے ہیں یعنی ان کی نسبت حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی جانب ایسی یقینی نہیں ہوتی جس کے ثبوت پر منطقی اعتراضات نہ ہو سکتے ہوں لیکن اس سے یہ نہ سمجھنا چاہئے کہ اسلام کی اکثر تعلیمات ظنی ہیں، بلکہ واقعہ اس کے بالکل برعکس ہے یعنی اسلام کے اکثر مسائل یقینی ہیں، اور بہت کم ایسے ہیں جو ظنی کہے جا سکیں، ہمارے ان دونوں بیانات میں کوئی تناقض نہیں ہے، ذیل کے سطور میں اس کی تفصیل کی جاتی ہے،

(۱) اسلامی مسائل میں سے ایک بہت بڑی تعداد خود قرآن مجید میں سے ماخوذ ہے، بلکہ ہر شعبہ زندگی کے متعلق اصولی اور بنیادی مسائل قرآن مجید ہی سے ماخوذ ہیں، یہ سب کے سب قطعی اور یقینی ہیں،

(۲) بہت بڑی تعداد ایسے مسائل کی ہے جن کے متعلق جو روایات مروی ہیں وہ علیحدہ علیحدہ تو ظن ہی کا فائدہ دیتی ہیں، لیکن ان کا مجموعہ قطع و یقین تک پہنچا دیتا ہے،

(۳) حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی پوری حیات طیبہ پر نظر ڈالنے سے آپ کی نبوت و رسالت کا ایک منہاج خاص معلوم ہوتا ہے، شریعت کے کثیر مسائل میں یقین و جزم حاصل کرنے کے لئے اس منہاج کے ساتھ مطابقت و عدم مطابقت بہت بڑی معاونات تھے،

(۴) اس کے بعد بھی جو مسائل بچ رہے ہیں ان میں سے بڑا ٹوکے فی صدی تو اہل کی

اعانت سے قطعیت کا درجہ حاصل کرتے ہیں،

قطع و یقین کے ان اسباب کے ہوتے ہوئے بہت ہی قلیل تعداد ایسے مسائل کی رہ جاتی ہے جو ظنیت کے درجہ سے ترقی نہیں کر سکتے ہیں لیکن یہ مسائل اول تو دوسرے مسائل کی نسبت بہت کم اہمیت رکھتے ہیں، دوسرے ان کی ظنیت ان کی افادیت میں کوئی کمی نہیں پیدا کرتی انسان اپنی عملی زندگی میں زیادہ تر ظنی ہی مسائل سے کام لیتا ہے، بلکہ ان ہی پر اس کی ساری زندگی کے کاموں کا دار مدار ہے،

عصمت نبوی | سنت کی بنیادوں میں استحکام و قوت عصمت نبوی کے عقیدے سے پیدا ہوتی ہے، وہ شخصیت جس سے غلطی کا صدور ناممکن ہو بلاشبہ قابل تقلید بلکہ واجب التقلید ہے یہی وجہ ہے کہ عصمت نبوی کا عقیدہ مسلمانوں کا متفقہ عقیدہ ہے، اس عقیدے کی افادیت پر نظر ڈالنے سے پہلے اس کی تشریح کر دینا ضروری ہے،

اس عالم میں انسان کو دو قسم کے امور سے سابقہ پڑتا ہے، اول وہ امور ہیں جن کا تعلق محض اس عالم دنیا تک محدود ہے، دوسرے وہ امور ہیں جن کا تعلق اس عالم سے بھی ہے اور اس کے ساتھ ایک دوسرے عالم کے ساتھ بھی ہے، جو موت کے بعد شروع ہوتا ہے یعنی عالم آخرت، قسم اول کی مثال میں درزی کا کپڑے سینا، انجینئر کا مشین بنانا یا چلانا، کیمیا دان کا کیمیاوی تجارت کرنا، طبیب کا نسخہ لکھنا وغیرہ کو پیش کر سکتے ہیں، قسم دوم کی مثالیں نماز پڑھنا، زکوٰۃ دینا، معاملات میں دیانت کا لحاظ رکھنا وغیرہ،

ان دو اقسام کے وجود میں آنے سے ان کے متعلقہ علوم بھی دو قسموں میں منقسم ہو جاتے ہیں، بلکہ یوں کہنا چاہئے کہ علوم و افکار انسانی بھی دو قسمیں ہو جاتی ہیں، اول وہ علوم جن کا تعلق محض اس عالم آبدکل کے ساتھ ہے اور دوسرے وہ علوم جن کا تعلق اس عالم کے ساتھ بھی ہے

اور عالم آخرت کے ساتھ بھی،

انبیاء و مرسلین علیہم الصلوٰۃ والسلام کی بعثت کا مقصد قسم ثانی کے علوم و اعمال کی تبلیغ و تعلیم کرنا ہوتا ہے اس میں اگر کسی نبی و رسول سے غلطی کا احتمال و امکان ہو تو اس کے معنی یہ ہیں کہ ان کا لایا ہوا پورا دین اور ان کی کل تعلیمات مشکوک ہو جائیں کسی تعلیم کی صحت پر بھی اعتماد نہ ہے بنا برین اس قسم کے علوم و اعمال میں انبیاء و مرسلین سے غلطی و خطا کا صدور قطعاً ناممکن و محال ہے ان امور کے متعلق ان کا نہ کوئی علم غلط اور خلاف حق ہو سکتا ہے اور نہ کوئی عمل بلکہ ان کا ہر عمل ہر قول، ہر فعل حق، صادق اور صحیح ہوتا ہے اسی مفہوم کو ہم اس عبارت سے تعبیر کرتے ہیں کہ انبیاء و معصوم ہوتے ہیں

لیکن قسم اول کی تعلیم انبیاء کا مقصد بعثت نہیں ہے اس میں اگر ان سے کوئی غلطی سرزد ہو جائے یا کسی غلطی کے صدور کا امکان ہو تو اس سے ان کے مقصد بعثت پر کوئی اثر نہیں پڑتا اس سے ان امور میں غلطی کا صدور ممکن ہے، تاہم شکل کا واقعہ اسی قبیل سے ہے اور قول نبوی "انتم اعلم بامور دنیا کم" اسی اصول کی جانب مشیر ہے

لیکن یہ بات بھی معلوم کر لینا ضروری ہے کہ گو اس قسم کے امور میں غلطی کا صدور انبیاء سے ممکن ہے لیکن اس غلطی کی بقانا ممکن ہے، یعنی اس غلطی میں وہ نہ صرف دائمی طور پر بلکہ زیادہ عرصہ تک بھی مبتلا نہیں کھے جاسکتے، بلکہ بہت جلد اس کی اصلاح کسی نہ کسی صورت سے ہو جاتی ہے، اس کی وجہ بھی انشاء اللہ آئندہ معلوم ہوگی، ان دونوں قسموں کے علاوہ ایسے امور بھی نکل سکتے ہیں جن کا تعلق محض آخرت سے ہو اور دنیا سے ان کو کوئی واسطہ نہ ہو، یہ امور بھی چونکہ انبیاء کے مقام بعثت میں شامل ہیں اس لئے ان میں بھی ان سے کسی غلطی کا صدور قطعاً ناممکن و محال ہے،

اس مضمون کو ہم ان الفاظ میں بھی بیان کر سکتے ہیں اور کہہ سکتے ہیں کہ ہر نبی میں دو چیزیں
 ہوتی ہیں ایک حیثیت نبوت اور دوسری حیثیت بشریت، بحیثیت نبی کی کے وہ کسی قسم کی غلطی
 نہیں کر سکتا، لیکن بحیثیت بشر ہونے کے اس سے غلطی کا صدور ممکن ہے، لیکن اس پر بقا محال ہے
 اس عصمت کا سبب بھی یہ ہوتا ہے کہ حق تعالیٰ کی جانب سے ہر ایک قدم پر غلطی سے
 اس کی حفاظت کی جاتی ہے، یہاں تک کہ اگر بالفرض محال وہ خود غلطی کرنا چاہے بھی تو بھی
 غلطی نہیں کر سکتا حق تعالیٰ اس کو غلطی سے محفوظ رکھنا چاہتے ہیں،

غلطی کے مناشی | عصمت انبیاء کا مسئلہ کوئی تعجب خیز مسئلہ نہیں ہے اگر غلطی کے حقیقی مناشی
 انبیاء کے ذرائع علم سے واقفیت ہو تو اس مسئلہ میں شک کی گنجائش نہیں رہتی،

انسان کی کل غلطیاں صرف دو قسموں کے تحت میں داخل ہیں، اول وہ غلطی اور خطا ہے
 جو جان بوجھ کر اور دیدہ و دانستہ کی جاتی ہے، اس قسم کی غلطی کا منشا کسی نہ کسی طرح کا اخلاقی
 ضعف ہوتا ہے، یہ ایک کھلی ہوئی بات ہے کہ جو شخص کسی چیز کو غلط سمجھتے ہوئے بھی اس کا مرتکب
 ہوتا ہے اس کا کیریکٹر اور اخلاق یقیناً پست اور گرا ہوا ہے،

غلطی کی دوسری قسم وہ ہے جس کا ارتکاب انسان نادانستہ طور پر کرتا ہے، ظاہر ہے
 کہ اس قسم کی غلطی یا تو خود استدلال میں ہوتی ہے یا اس سے پیدا ہوتی ہے، بہر کیف جو صورت
 بھی ہو یہ یقینی ہے کہ اس قسم کی غلطی کی نوعیت استدلالی رہتی ہے، اگر کوئی
 ایسا طریقہ معلوم ہو جائے جس سے استدلال کی غلطی قطعاً ناممکن ہو جائے تو اس قسم کی غلطیوں
 کا وجود نہیں باقی رہ سکتا، اسی طرح اگر انسان طریقہ استدلال کو ترک کر دے اور حصول
 علم کا اور کوئی ذریعہ اختیار کرنے تو بھی اس سے اس غلطی کا صدور ناممکن ہو جائیگا،
 انبیاء مرسلین کے متعلق قسم اول کی غلطی کا وہم و گمان بھی نہیں ہو سکتا، ہر نبی و رسول

اپنی امت کے لئے ایک نمونہ بنکر آتا ہے اس کا کیریکٹر اور اس کا اخلاق اس قدر بلند و برتر ہوتا ہے کہ اس کے متعلق اس قسم کی اخلاقی کمزوریوں کا سرے سے احتمال ہی نہیں ہو سکتا، غور کرنے کی بات ہے کہ اگر رسول ہی کا کیریکٹر اس قدر خراب و کمزور ہو کہ وہ دیدہ و دانستہ غلطیوں اور خطاؤں کا مرتکب ہو تو وہ دوسروں کی ہدایت و اصلاح کا کام کس طرح انجام دینگا، غلطی کی قسم ثانی بھی انبیاء سے صادر نہیں ہو سکتی اس لئے کہ اس کی نوعیت استدلالی ہوتی ہے اور نبی و رسول کا ذریعہ علم اور دینہ بین استدلال و استنتاج نہیں ہوتا بلکہ وحی الہی ہوتی ہے، وہ جس طرح اللہ تعالیٰ کی جانب سے مسائل و احکام کو اخذ کرتا ہے اسی طرح انھیں دوسروں تک پہنچا دیتا ہے، نہ اس کو استدلال کی ضرورت ہے نہ استنتاج کی پھر جب استدلال و استنتاج سے وہ کام ہی نہیں لیتا تو غلطی کا کیا احتمال ہو سکتا ہے؟ خلاصہ یہ کہ غلطی کی صرف وہ قسمیں پائی جا سکتی ہیں اور دونوں کا صدور نبی سے ناممکن ہے،

دنیاوی امور میں چونکہ انبیاء مرسلین بھی استدلال و استنتاج سے اسی طرح کام لیتے ہیں، جس طرح دوسرے اشخاص اس لئے ان امور میں انبیاء سے بھی غلطی کا صدور اس اسی طرح ممکن ہے جس طرح غیر انبیاء سے مگر یہ غلطی صرف قسم ثانی کی ہو سکتی ہے، غلطی کی قسم اول سے تو انبیاء کا دامن کسی حالت میں بھی آلودہ نہیں ہو سکتا،

ہم سابق سطور میں کہہ چکے ہیں کہ اگرچہ دنیاوی امور میں انبیاء سے فکری غلطی کا صدور ہو سکتا ہے لیکن اس غلطی پر ان کی بقا ناممکن ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ انبیاء مرسلین کا ذہن اس قدر صاف اور شفاف ہوتا ہے کہ غلط معلومات کو وہ فطرتاً قبول نہیں کرتا اور اسکو بقیع کرنے کی کوفرت کوشش کرتا ہے، یہ کوشش بالکل فطری ہوتی ہے اور اس میں نبی کے ارادہ کی بھی ضرورت نہیں ہوتی اس کی مثال یہ ہے کہ انسان کا معدہ کبھی کو قبول نہیں کرتا ہے خواہ کھا بیوالا

اوس کو دیکھے یا نہ دیکھے، دوسری طرف جس طرح صاف و شفاف آئینہ پر ایک معمولی سا دھبہ بھی بڑا معلوم ہوتا ہے اسی طرح انبیاء کے صاف و شفاف ذہن میں کوئی غلط تصور آجاتا ہے تو وہ بھی کافی نمایاں ہوتا ہے اور چونکہ حق تعالیٰ جل شانہ کو انہیں تمام مخلوقات سے افضل و تہ تر رکھنا منظور ہوتا ہے، اس لئے ان کے لئے اتنی بدنمائی (جو فی نفسہ کوئی بدنمائی اور عیب نہیں ہے) بھی گوارا نہیں ہوتی اور فوراً ایسی صورتیں پیدا کر دی جاتی ہیں جن سے اس غلطی کی اصلاح ہو جائے، علماء سلف سے جو یہ منقول ہے کہ انبیاء سے خطا و اجتہادی ممکن ہے اوس کا مفہوم یہی ہے کہ امور دنیاویہ میں انہیں قسم ثانی کی غلطی ممکن ہے، امور دینیہ میں انبیاء کا ذریعہ علم اجتہاد عقلی نہیں ہے، بلکہ وہ علم ہے جسے حویلیہ براہ راست وحی و الہام ہوتا ہے یا ماخوذ: حی و الہام سے ہوتا ہے، ہم نے جو کچھ ذکر کیا ہے اسکی تائید مندرجہ ذیل قول سے ہوتی ہے جو ایک حدیث کا ٹکڑا ہے۔

فقال انما انا بشر اذا امرتکم

(اپنے فرمایا) بیشک میں انسان ہوں،

بشيئي من امر دينکم فخذوا

جب میں تمکو کوئی دین کی بات بتاؤں

واذا امرتکم بشيئي من راي

تو تم اسے مان لو اور جب میں تمکو کوئی

فانما انا بشر (مسلم)

بات اپنی رائے سے کہوں تو میں بشر ہوں

(یعنی مجھ سے اجتہادی غلطی ممکن ہے)

اس قول میں لفظ رائے، غلطی کی علت: حقیقت کی جانب مشیر ہے۔ اس اشارہ کی

تفصیل ہم اوپر کر چکے ہیں،

تعالیٰ صحابہ | اسلام میں سوا محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اور کسی شخص کا عمل حجت و دلیل

نہیں ہے، کیونکہ رسول کے سوا کوئی صاحب وحی نہیں۔ اس لئے غیر رسول کے فعل سے

کسی شے کا جواز ثابت ہو سکتا ہے نہ عدم جواز، لیکن صحابہ کرام رضوان اللہ تعالیٰ علیہم اجمعین کے

امال و اقوال کو اسلام ہی قوانین کا ماخذ قرار دیا جاتا ہے اور اسلامی قوانین کا ایک بہت بڑا حصہ اسی ماخذ سے ماخوذ ہے، تعامل صحابہ اس حیثیت سے کوئی درجہ نہیں رکھتا ہے کہ وہ صحابہ کا تعامل ہے نہ اس حیثیت سے اس کو حجت و دلیل قرار دیا جاتا ہے بلکہ وہ قانون اسلامی کا ماخذ اس حیثیت سے ہے کہ وہ سنت نبوی کی ایک علامت اور دلیل ہے، صحابہ کرام چونکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے دیکھنے والے آپ کے فیضان صحبت سے بلا واسطہ مستفیض ہوئے اور آپ کی کامل اتباع کرنے والے تھے اس لئے ان کا کوئی فعل ایسا ہو ہی نہیں سکتا جو قول و فعل نبوی سے ماخوذ نہ ہو، وجہ ہے کہ ان کے اقوال و افعال قانون کا ماخذ اور مسائل اسلامی کے لئے اعلیٰ درجہ کی حجت و دلیل ہیں، یعنی ان کے اقوال و افعال خود نبی کے اقوال و افعال کا عکس اور نغلی اور نہی سے ماخوذ ہیں، وہ تعلیم و تزکیہ رسول کے نمونہ ہیں اور ان کی تعلیمات کے حافظ اور محافظ صحابہ کرام کا مسلہ تقدس، تقویٰ اور ان کا اعلیٰ درجہ کا بے مثال کیریکٹر اس حجت کو اور بھی قوی کر دیتا ہے، ان کے بے نظیر کیریکٹر اور لاثانی تقویٰ کے متعلق خود قرآن مجید شاہد ہے اس کے علاوہ ان کے اخلاق و کیریکٹر اور ان کے تقدس میں اگر ذرہ بڑا بھی لوج اور کمزوری تسلیم کر لی جائے تو سارا دین مشکوک ہو جاتا ہے، اور ہمارے پاس نہ محمد رسول اللہ صائم کی رسالت کی کوئی دلیل رہتی ہے اور نہ قرآن مجید کے کتاب الہی ہونے کی، اس لئے کہ اسلام کے حاملین اور سب سے پہلے ناقل صحابہ کرام ہی تھے اور صرف ان ہی کے توسط یہ اللہ کا محبوب دین ہم تک پہنچا ہے، حق یہ ہے کہ صحابہ کرام کا دامن ہاتھ سے چھوڑنے کے بعد کتاب الہی اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے دامن کا ہاتھ میں باقی رہنا قطعاً ناممکن و محال ہے اور ایسا ہی محال ہے جیسے اجتماع نقیضین، تعامل صحابہ کے حجت ہونے کے متعلق احادیث نبویہ ملاحظہ ہوں،

میرے اصحاب ستاروں کی طرح ہیں

(۱) اصحابی کا لجنوم باہم

انہیں جو جسکی بھی اتباع کر دے گے ہدایت پاؤ گے ،

تم کو لازم ہے عمل کرنا میری سنت اور

میرے برحق اور ہدایت یافتہ جانشینوں کی

سنت پر،

اقتدیتم اھتدیتم

(۲) علیکم بسنتی وسنتہ خلفائی

الہاشدین المھدین ،

تعالیٰ صحابہ کے | اوپر کے بیان سے صرف یہ مقصود ہے کہ تعالیٰ صحابہ فی الجملہ قانون اسلامی کا ماخذ
مختلف مدارج ہے ، لیکن اس سے ہرگز یہ نہ سمجھنا چاہئے کہ یہ ہر حالت میں یکساں طور پر قانون

اسلامی کا ماخذ بن سکتا ہے ، ایسا سمجھنا صحیح نہیں ہے بلکہ اس کے مختلف مدارج ہیں ، بعض صورتوں

میں اس کو ماخذ بنا نا واجب ہو اور بعض میں محض جائز ، اصول کلی اس بارے میں یہ ہے کہ جس پر

صحابہ کرام کا اجماع ہو جائے وہ مسئلہ بالا جماع متعین ہو جاتا ہے اور اس پر عمل کرنا واجب ہو جاتا

ہے ، لیکن اگر صحابہ کرام میں کسی مسئلہ پر اختلاف ہو تو دونوں جماعتوں میں سے کسی کے قول یا فعل

کو بھی قانون کا ماخذ قرار دینا ، یعنی اذن کی تقلید کرنا واجب نہیں رہتا بعض صورتوں میں ایسی بھی ہیں

جن میں یہ مسئلہ علماء ہست کو درمیان مختلف فیہ ہے کہ صحابی کے قول و عمل کو کسی قانون

اسلامی کا ماخذ قرار دینا ضروری ہے یا نہیں ، ان امور کی زیادہ تفصیل کا یہ موقع نہیں ہے اس کے لئے

اصول فقہ کی جانب رجوع کرنا چاہئے ،

چونکہ تعالیٰ صحابہ و حقیقت سنت ہی کے ذیل میں داخل ہے ، اس لئے اب تک دراصل

قانون اسلامی کے صرف دو ماخذوں کا تذکرہ کیا گیا ہے ، یعنی کتاب و سنت ان کے علاوہ اسکے

دو ماخذ اور بھی ہیں ، جن کا تذکرہ ذیل میں کیا جاتا ہے ، اس میں سے پہلا اجماع ہے ، اور دوسرا قیاس

اجماع | اجماع کے معنی ہیں ایک زمانہ کے کل مجتہدین اہلسنت و الجماعت کا کسی مسئلہ پر

لے دے دیکھتے تو فیض اوس کی شرح ،

متفق رائے ہو جانا، ایسی صورت میں وہ مسئلہ یقینی الثبوت ہو جاتا ہے، اور اس کو صحیح سمجھنا واجب ہو جاتا ہے، اجماع احکام شرعیہ کے لئے مثبت ہوتا ہے نہ کہ قیاس کی طرح محض منظر، لیکن اس کے مثبت بننے کے لئے یہ ضروری ہے کہ وہ کتاب و سنت کے کسی حکم سے ماخوذ ہوتا ہو، اب اجماع اس میں قطعیت پیدا کرتا ہے یا اس کی قطعیت کی تاکید و تائید کر دیتا ہے، اول الذکر حکم اس صورت میں ثابت ہوتا ہے جب کہ کتاب یا سنت سے جو حکم ثابت ہو ہے وہ ظنی ہو، ایسی حالت میں اجماع اسے قطع و یقین کے درجہ پر پہنچا دینگا، مؤخر الذکر حکم اس وقت ثابت ہوتا ہے جب کہ مجمع علیہ حکم پہلے سے قطعی ہو، اجماع کا فائدہ اس صورت میں بھی ہوتا ہے کہ وہ اس کی قطعیت کی تاکید کر دے،

سوال یہ ہوتا ہے کہ جب اجماع کے لئے بھی سند کی احتیاج ہے تو یہ کتنا کس طرح صحیح ہے کہ اجماع مثبت حکم ہے؛ ذیل کی تفصیل سے یہ مسئلہ باآسانی سمجھ میں آسکتا ہے، پہلے یہ امر ذہن نشین کر لینا چاہئے باتفاق اہل عقل اصطلاح کے بارے میں ہر شخص کو آزادی حاصل ہے، ہم کو اختیار ہے کہ ہم اپنی اصطلاح میں کتاب کا نام کرسی رکھیں اور کرسی کو کتاب کے نام سے موسوم کریں، البتہ افہام و تفہیم اسی وقت ممکن ہے کہ جب اس اصطلاح کا کوئی دوسرا جانتے والا بھی ہو،

اس مقدمہ کو ذہن نشین کرنے کے بعد جب فقہ و اصول فقہ کی کتابوں پر نظر کیجائے تو یہ معلوم ہوتا ہے کہ لفظ "حکم" ان فنون کے علماء کی اصطلاح ہے، اس اصطلاح کا اطلاق انھوں نے دو چیزوں پر کیا ہے، ان دونوں میں سے پہلی چیز ذات حکم ہے اور دوسری وصف حکم مثلاً "اقیموا الصلوٰۃ" سے پہلی چیز جو ثابت ہوتی ہے وہ اقامۃ صلوٰۃ ہے جو ذات حکم ہے، لیکن اس سے ایک دوسری چیز بھی ثابت ہوتی ہے، یعنی اقامۃ صلوٰۃ کا وجوب، یہ وجوب وصف حکم ہے

یعنی یہ اس ذات حکم کا وصف ہے جو اقیماً صلوة سے ثابت ہے، اہل اصول اور فقہان و دونوں پر لفظ حکم کا اطلاق کرتے ہیں، اور ذات حکم کی طرح وصف حکم کو بھی حکم کہتے ہیں اس لئے وہ اجماع کو مثبت حکم کہتے ہیں، حالانکہ اجماع سے ذات حکم نہیں ثابت ہوتی، بلکہ اس کا ثبوت سند اجماع یعنی کتاب یا سنت سے ہوتا ہے، اجماع سے وصف حکم ثابت ہوتا ہے، یعنی اس ذات کی قطعاً اور اس پر عمل کا وجوب، و تا چونکہ محض ذات حکم کو حکم سمجھا جاتا ہے، اس لئے عام لوگوں کو اس امر پر حیرت ہوتی ہے کہ اجماع مثبت حکم کس طرح ہو سکتا ہے۔ بعض اہل اصول نے اسی لئے اجماع کو مثبت حکم کے بجائے منظر حکم ہی بتایا ہے۔

ہمارے اس بیان سے یہ شبہ بھی رفع ہو گیا جو بعض ظاہر بنیوں کو پیدا ہوتا ہے کہ جب احکام شرعیہ کا محض عقل سے معلوم ہونا ناممکن ہے، تو کسی مسئلہ پر محض مجتہدین کا متفق ہونا کسی حکم شرعیہ کو کس طرح ثابت کر سکتا ہے، بلاشبہ ذوات احکام شرعیہ کا علم بجز وحی اور کسی ذریعہ سے نہیں ہو سکتا، لیکن اون کے اوصاف کا علم عقل کے ذریعہ سے بھی ہو سکتا ہے اور اون کے اوصاف بھی احکام شرعیہ ہی ہیں، یعنی ایسے احکام ہیں جن کا تعلق تشریح سے ہے، بلکہ مزید ترقی کر کے ہم یہ کہتے ہیں کہ وہ احکام شرعیہ جو کتاب یا سنت سے ماخوذ ہیں اون کی ایک کثیر تعداد ایسی ہو جن کے اوصاف عقل و اجتہاد ہی سے ثابت ہوتے ہیں، کتاب یا سنت اون کی ذوات کو تو بیان کرتی ہے لیکن اون کے اوصاف کو نہیں بیان کرتی، مثلاً تصویر کے متعلق حدیث میں آتا ہے کہ جس گھر میں تصویر ہوتی ہے اس گھر میں ملائکہ نہیں داخل ہوتے، یہ ذات حکم ہے جس کو سنت نے بیان کر دیا، لیکن اس کا وصف یعنی تصویر کی جاننے والی حالت و حرمت پر مجتہد اپنے اجتہاد سے سمجھتا ہے، یا مثلاً قرآن مجید میں شراب کے متعلق یہ آیا ہے کہ اس کا گناہ اس کے فوائد سے زیادہ ہے، یہ ذات حکم ہے جس کو آیت بیان کرتی ہے، لیکن اس کا وصف مجتہد اپنے اجتہاد سے متعین کرتا ہے، یعنی یہ

سمجھتا ہے کہ یہ آیت شراب کو حرام کر رہی ہے، علیٰ ہذا قرآن مجید نماز کا حکم دیتے ہوئے آیت ہے کہ اقول صلوا
مگر اس آیت سے وجوب صلوة (وصف حکم) اور وقت تک نہیں ثابت ہو سکتا جب تک کہ یہ مجتہد
کلیہ پیش نظر نہ رکھا جائے کہ لغت و قواعد و قواعد کے لئے جو تائے تلاش و جستجو سے اس قسم کی مشابہت
بکثرت مل جائیں گی جن سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ وصف حکم عقل سے بھی ثابت ہو سکتا ہے، خواہ ذات
حکم کتاب سنت ہی سے کیوں نہ ثابت ہو، البتہ ذات حکم بغیر کتاب و سنت کے نہیں ثابت ہو سکتا
یہ ہم بتا چکے ہیں کہ اجماع و وصف حکم کو ثابت کرتا ہے نہ کہ ذات کو اس لئے کوئی اشکال نہیں باقی رہا
یہ قاعدہ کچھ شریعت ہی کے ساتھ مخصوص نہیں ہے، عام طور پر ہر ذمہ کے امور میں بھی ایسا ہی ہوتا
ہے، اس لئے کہ یہ انسان کا فطری طریق انہماک و تقسیم ہے، زید اپنے ملازم سے کہتا ہے کہ یہ خط ڈاک
میں ڈال آؤ، یہ ذات حکم ہے جو شاید زید کے بیان کئے بغیر اس کا ملازم نہ سمجھ سکتا، لیکن اس کا
وصف یعنی کہ زید کا مطلب یہ ہے کہ خط ابھی ڈال آؤ، یاد رہے کہ بعد ڈالو، اس کا تعین عموماً قرآن
سے وہ خود کرتا ہے، اور اسی کے مطابق عمل کرتا ہے، مثلاً اگر وہ یہ سمجھتا ہے کہ ڈاک کا وقت
قریب آگیا ہے تو وہ اس حکم کا مقصد فوری تعمیل کو قرار دیتا ہے، اور اس کے برعکس صورت میں تا
کو جائز سمجھتا ہے۔

اجماع میں جو استبعاد محسوس ہوتا تھا وہ ہم نے رفع کر دیا اس پر عقلی یا نقلی دلائل
قائم کرنا ہمارے دائرہ بحث سے خارج ہے اس کے لئے کتب اصول فقہ کا مطالعہ مفید
ہو سکتا ہے، تاہم اس عقلی حکمت و مصلحت کا تذکرہ خالی از قاعدہ نہیں ہے کہ اجماع کو حجت
قرار دینا اجماعیت و نظم کے بقا و استحکام کے لئے نہ صرف مفید بلکہ ضروری ہے، کسی مجمع علیہ
میں بھی اگر ایک زمانہ کے بعد اختلاف کی گنجائش رہے تو اس سے جماعت میں انتشار و تشتت
اور فرقہ بندی و تحزب کا مرض پھیلنے کا شدید اندیشہ ہے جو قطعی طور پر نظام عمران اور تمدن

کے لئے ملک ہو،

اجماع کی حجیت بھی سلف صالحین کے اجماع سے ثابت ہے، اور اس بارے میں ادون میں ہو کسی کو بھی اختلاف نہیں ہوا، البتہ اس مسئلہ میں اختلاف ہے کہ کن لوگوں کا اجماع معتبر ہے اکثر کا مسلک تو وہی ہے جو ہم نے شروع بحث میں ذکر کیا ہے یعنی ایک زمانہ کے کل مجتہدین کا اجماع، لیکن بعض اس کو صرف صحابہ کرام کے ساتھ مخصوص کرتے ہیں اور ادون کے نزدیک صرف صحابہ کرام کا اجماع معتبر ہے، بعض محض اہل مدینہ کا اجماع معتبر سمجھتے ہیں، وغیر ذلک من المذاہب مگر نفس اجماع کی حجیت متفق علیہ ہے،

قیاس | قانون اسلامی کا جو تھا ماخذ قیاس ہے، قیاس کی تعریف یہ کی گئی ہے کہ قیاس اصل سے فرع کی جانب حکم کے متعدی ہونے کو کہتے ہیں، جب کہ یہ تعدیہ کسی ایسی علت کی بنا پر ہو جو اصل و فرع دونوں میں پائی جاتی ہے اور جس کا علم محض لعنت سے نہیں ہو سکتا، مثلاً ہم دیکھتے ہیں کہ بھنگ میں سکر پایا جاتا ہے، یہ سکر شراب میں بھی پایا جاتا ہے، اور اسی کی وجہ سے شراب کو شریعت نے حرام قرار دیا ہے، اس وجہ سے ہم بھنگ کو بھی حرام قرار دیتے ہیں،

قیاس کا مرتبہ اولہ ثلاثہ یعنی کتاب سنت اور اجماع کے بعد ہے، اس کے متعلق فقہائے اسلام کا متفقہ فیصلہ ہے کہ اس سے درحقیقت کوئی حکم ثابت نہیں ہوتا، بلکہ ظاہر ہوتا ہے، یہ منظر حکم ہے نہ کہ مثبت، مقیاس علیہ کے لئے جو حکم واقع میں ثابت ہے وہی حکم مقیاس کے لئے نفس الامر میں ثابت تھا، لیکن ہمارے سامنے ظاہر نہ تھا، قیاس کرنے سے وہ حکم ہمارے سامنے بھی ظاہر ہو گیا، مثلاً شراب کی طرح شارع نے نفس الامر میں بھنگ کو بھی حرام قرار دیا تھا، لیکن ہم نے حرمت خمر کی علت نہیں معلوم کی تھی اور اس علت کا ادراک بھنگ میں نہیں کیا تھا، اس وقت تک ہم کو بھنگ کی حرمت کا علم نہیں ہوا تھا، قیاس کے بعد اس کا علم ہو گا،

لے توضیح

قیاس سے جو مسائل ظاہر ہوتے ہیں وہ ظنی ہوتے ہیں یعنی ان کی صحت کے متعلق محض ظن غالب قائم کیا جاسکتا ہے یقین نہیں ہو سکتا، اس لئے اس میں اختلاف کی کافی گنجائش ہے، بعض علماء ظواہر کے نزدیک قیاس حجت شرعی نہیں ہے لیکن اکثر علماء اہلسنت اس کی حجت کو تسلیم کرتے ہیں، اور حقیقت یہ ہے کہ اس کے ماننے بغیر زمانہ کے لاتعداد نئے نئے معاملات اور حالات کے متعلق شریعت کا حکم معلوم نہیں ہو سکتا۔

اوپر جو کچھ عرض کیا جا چکا ہے اس سے یہ امر بخوبی واضح ہو گیا ہو گا کہ قانون اسلامی کے حقیقی ماخذ صرف دو ہیں یعنی کتاب اور سنت، بقیہ ماخذ ان ہی درون کے تابع یعنی ان کی فرع ہیں اور ان ہی پر موقوف ہیں،

لہٰذا توضیح،

باب سوم

اسلام میں حکومت کا درجہ

اسلامی حکومت قائم کرنا شریعت اسلامیہ میں کیا درجہ رکھتا ہے؟ اہلسنت و الجماعہ کا مسلک اس بارے میں یہ ہے کہ تصب خلیفہ یا بالفاظ دیگر اسلامی حکومت قائم کرنا سب مسلمانوں پر فرض علیہ ہے۔ بشرطیکہ انھیں اس کی استطاعت حاصل ہو۔ اس واجب کی ادائیگی کے لئے استطاعت حاصل کرنا بھی ضروری ہے بشرطیکہ اس قسم کے اقدام کی طاہویہ مسلک قرآن مجید احادیث نبویہ، اجماع مسنون سے ثابت ہے، تفصیل سطور ذیل میں ملاحظہ فرمائیے

آیات (۱) اَطِيعُوا اللَّهَ وَاَطِيعُوا الرَّسُولَ	اور اللہ اس کے رسول اور اپنے اولی الامر کی
وَاُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِن تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ	اطاعت کرو اگر تمہارے درمیان کوئی اختلاف ہو تو اس (مختلف فیہ مسئلہ) کو اللہ اور اس کے رسول کے سامنے پیش کرو اگر تم اللہ اور
الْأَخْرَجَ (نساء - ۹)	قیامت پر ایمان رکھتے ہو۔

آیت سے مدعا کا ثبوت دو طرح سے ہوتا ہے۔

(الف) اطاعت اولی الامر کا حکم دیا گیا ہے۔ اس چیز کا تصور بھی اس وقت تک ناممکن ہوا جب تک خود کسی اولو الامر کا وجود نہیں۔ اسے وجود میں لانا یا بالفاظ دیگر نصب اولی الامر مقتضائے

اب اس کی فرضیت میں کلام کی کیا گنجائش ہے؟ یہ شبہ ہو سکتا ہے کہ آیت کا دائرہ اطاعتِ اولی الامر کے حکم تک محدود ہے۔ نصبِ اولی الامر اس کے لئے ایک شرط ہے آیت کے کس جزو سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ اس شرط کو وجود میں لانا بھی ضروری ہے۔ زکوٰۃ فرض ہے اور نصاب اس کے لئے شرط لیکن شریعت یہ فرض ہم پر کہاں عائد کرتی ہے کہ ہم مال جمع کر کے مالکِ نصاب بنیں پھر زکوٰۃ ادا کریں حج کی فرضیت سے کسے انکار ہو سکتا ہے لیکن کیا اس کی شرط کی تکمیل یعنی استطاعت کا حاصل کرنا بھی فرض ہے؟ لیکن یہ شبہ بچیدار جوہ غلط ہے۔

اولاً زکوٰۃ وحج اور اس نوع کے اعمال کے لئے جن امور کا تذکرہ بطور نظر کیا گیا ہے وہ ان اعمال و فرائض کے اجزا و نہیں ہیں بلکہ شرائط ہیں۔ بخلاف اس کے نصبِ امیر اطاعت امیر کا ایک بنیادی جزو ہونے کی وجہ سے آیت کو یہ کہ مقتضا ہے، اور اس کے لئے اس طرح لازم ہے کہ جس کی علیحدگی کا تصور بھی نہیں ہو سکتا۔ آپ زکوٰۃ کا تصور بغیر نصاب بھی کر سکتے ہیں، حج بغیر استطاعت شریعی بھی ادا ہو سکتا ہے لیکن اطاعتِ اولی الامر بغیر نصبِ اولی الامر ایک ایسی ناممکن شے ہے جس کا خیال بھی کوئی صحیح الدماغ شخص اپنے ذہن میں نہیں لاسکتا۔

ثانیاً نظائر مذکورہ کو متعلق خود شریعت سے، وضاحت کی ہے کہ ان کے شرائط کو حاصل کرنے کی کوشش فرض نہیں ہے۔ اگر شریعت اس کی توجیح نہ کرتی تو بلاشبہ زکوٰۃ کے لئے مال جمع کرنا اور حج کے لئے زادِ راحلہ کی فکر کرنا فرض ہوتا اور ان آیات سے جو انھیں فرض قرار دے رہی ہیں یہی بات ثابت ہوتی،

(ب) دوسرا استدلال لفظ "منکم" سے ہو سکتا ہے۔ ایک محقق تمہید اس کی وضاحت کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ "اجتماع بلا نظام فساد کا دوسرا نام ہے۔ جب افراد انسانی کی ایک معتد بہ تعداد یکجا ہوگی تو ان کا کوئی نہ کوئی نظام قائم ہوگا۔ یہ فطرتِ اجتماع کا تقاضا ہے جس کا پورا ہونا ناگزیر ہے،

اور اسے روکنے کی کوشش کرنا فطرت سے جنگ کرنے کے مرادف ہے، اس فطری اصول سے مسلمان بھی مستثنیٰ نہیں ہیں۔ جب ان کا اجتماع ہوگا تو یہ بھی کسی نہ کسی تنظیم میں منسلک ہونے پر مجبور ہوں گے۔ اس تنظیم میں کوئی نہ کوئی اولوالامر بھی ہوگا۔ خواہ وہ شخص ہو یا جماعت اولی الامر کے بغیر تنظیم ایک لفظ بے معنی ہے۔ ہو سکتا ہے کہ وہ اولوالامر غیر مسلم ہو۔ اور یہ تنظیم بالکل غیر اسلامی مناہج پر ہو۔ آج کے مشاہدات اس واقعہ کو ذہن سے قریب کر دینے کے لئے بہت کافی ہیں۔ کیا نوعیت تنظیم کے بارے میں یہ آزادی شریعت اسلامیہ میں دیتی ہے؟ لفظ منکم اس سوال کا جواب نفی میں دیتا ہے اور ہمیں حکم دیتا ہے کہ اولوالامر کو مسلمان ہونا چاہئے۔ اس کے بعد اس بحث کی ضرورت نہیں باقی رہتی کہ شریعت اس تنظیم کو بھی اسلامی بنانا چاہتی ہے۔

(۲) اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے۔

واعدوا لہم ما استطعتم من	اور (کفار سے مقابلہ کے لئے) تم میں جس قدر
قوة ومن رباط الخیل ترهبون	استطاعت ہر قوت (مثلاً) بند سے
بہ عدوا للہ وعدوکم	ہوے گھوڑے (وغیرہ) تیار رکھو جس سے
(انفال - ۸)	تم اپنے اور اللہ تعالیٰ کے دشمن کو ڈرانے

ہمیں حکم دیا جاتا ہے کہ ہم اپنی استطاعت کے بقدر اعدائے دین سے مقابلہ کے لیے قوت تیار کریں۔ تنظیم افراد اور اقامت حکومت یا بالقاظ دیگر نصب امام خود قوت کا ایک فرد ہے۔ بلکہ اس نوعیت کی کل قوتوں کا سرچشمہ ہے۔ کیا قیام حکومت کے بغیر ان قوتوں کا وجود ممکن ہو جن کے ذریعہ اعدائے دین کا مقابلہ کیا جاسکتا ہے۔ خود قوت ہونے کی حیثیت سے نصب امام کی فرضیت اس آیت سے اسی طرح ثابت ہوتی ہے جس طرح سامان حرب تیار کرنے کی فرضیت۔ اور ان سب قوتوں کی بنیاد ہونے کی حیثیت سے اس کی فرضیت اولیٰ اہم

اور زیادہ اہم با نشان معلوم ہوتی ہے،
 آیت کا دوسرا حصہ جو تہیب کی ترغیب دے رہا ہے وہ بھی اس منزل کے لئے نشان ہے،
 عادت یہ ناممکن ہے کہ ایک مستحکم سلطنت متفرق افراد سے مرعوب ہو جائے۔ تہیب کا حکم دینا گویا
 نظام حکومت قائم کرنے کا حکم ہے۔ اگر تہیب مقصود ہے تو یہ ماتا پڑے گا کہ نصب امام اور اقامت
 حکومت بھی مقصود ہے۔ اس نص کے ہوتے ہوئے اقامت حکومت کی فریضت سے انکار کی
 گنجائش نہیں باقی رہتی،

ان اہل کتاب سے جو اللہ اور یوم آخرت پر ایمان	قاتلوا الذین لا یؤمنون باللہ ولا
نہیں رکھتے ہیں اور اللہ اور اس کے رسول	بالیوم الآخر ولا یحرمون ما حرم اللہ و
کی حرام کی ہوئی چیزیں کو حرام نہیں سمجھتے	رسولہ ولا یدینون دین الحق من الذین
قتال کرو یہاں تک کہ وہ پست ماتحت	او تو الکتاب حتی یعطوا الجزیۃ عن
ہو کہ جزیہ دین	ید وھم صاغرون (آبہ - ۴)

اس آیت سے اسلامی حکومت قائم کرنے کی فریضت کئی طرح ثابت ہوتی ہے لیکن ہم
 قریب ترین راستہ اختیار کرتے ہیں،

آیت کریمہ اہل اسلام کو قتال کا حکم دیتی ہے اور اس کی انتہا دو چیزوں پر کرتی ہے، "اعطاء
 جزیہ" صغار کفار۔ سوال یہ ہے کہ اقامت حکومت اسلامیہ نام کس چیز کا ہے؟ کیا اس کی
 اقتدار و غلبہ اسلام و مسلمین کے علاوہ کچھ اور ہے؟ کیا اہل باطل کو صاغزو مغلوب بنا کر ان سے جزیہ
 وصول کرنا، اسی غلبہ کا ایک فرد نہیں ہے، کون کہہ سکتا ہے کہ اس نص صریح سے اقامت حکومت
 اسلامیہ کی فریضت نہیں ثابت ہوئی۔ جب کفار کو محکوم بنا کر ان سے جزیہ وصول کرنا، انہیں صاغزو
 بنا دینا اس مقصد کے لئے سر و صراط کی بازی لگانا امور ہے اور فرض ہے تو اقتدار و حکومت کا حاصل کرنا

اور اگر حاصل ہو تو اسے باقی رکھنا بھی فرض ہوگا۔ کسی کو اپنا محکوم بنانا اور خود اسکا حاکم بنانا دونوں کے مفہوم میں کیا فرق ہے؟ اگر کوئی فرق نہیں ہے اور یقیناً نہیں ہے تو ایک کی فرضیت بعینہ دوسرے کی فرضیت ہے۔

(۴) وَعَدَا اللّٰهَ الذّٰی اٰمَنُوْا مِنْكُمْ عَمَلُوْا الصّٰلِحٰتِ لِيَسْتَخْلِفَ فِي الْاَرْضِ كَمَا اسْتَخْلَفَ الذّٰی مِنْ قَبْلِهِمْ وَاَسْمٰكُنْ لَهُمْ دِيْنَهُمُ الَّذِیْ رَاضٍ لَّهُمْ وَاَلْبَدَا مِنْ بَعْدِ خَوْفِهِمْ اٰمَنًا يَعْبُدُوْنَ نِیَّ كَا

تم میں جو لوگ ایمان لادیں اور نیک عمل کریں ان اللہ تعالیٰ وعدہ فرماتا ہے کہ ان کو زمین میں حکومت عطا فرمائے گا جیسا کہ ان کو پہلے لوگوں کو حکومت وہی تھی، اور جس دین کو ان کے لیے پسند کیا ہو اس کو ان کے لیے قوت دے گا اور انکے اس خوف کے بعد انکو مبدل باسن کروں گا بشرطیکہ

بیشرا کون بی شیتاً (نور۱۰۰) میری عبادت کرتے رہیں اور میرے ساتھ کسی قسم کا شرک نہ کریں

آیہ مبارک آیہ استخلاف کے نام سے مشہور ہے اس میں اللہ تعالیٰ نے صالح اہل ایمان سے تین نعمتوں کے وعدے فرمائے ہیں استخلاف فی الارض تمکین دین اور امن و امان۔ یہ ایک مسئلہ ہے کہ کسی با عظمت ہستی کو کسی انعام کو ناقابل التفات سمجھنا نعمت کی ناقدری، منعم کی ناشکری اور اس کی شخصیت کے ساتھ ایک نوع کی سوء ادبی ہے۔ اگر باوجود استطاعت مسلمان اللہ تعالیٰ کی ان موعودہ نعمتوں کی طلب اسلامی طریقوں سے نہ کریں تو یقیناً ان کی ناقدری اور منعم حقیقی کی شان میں گستاخی اور اس کے انعام کی ناشکری ہوگی ان تینوں نعمتوں میں بلحاظ ترتیب اولیت استخلاف فی الارض یعنی حکومت اسلامیہ ہی کو حاصل ہے۔ سیاق آیت پر بھی ایک نظر ڈالتے چلے تاکہ مسئلہ اور بھی عیاں ہو جائے۔

آیت میں استخلاف فی الارض یعنی حکومت و اقتدار کے ساتھ دو نعمتوں کے وعدے اور بھی ہیں یعنی تمکین دین اور امن و امان۔ کون کہہ سکتا ہے کہ دین کے استحکام اور قیام امن یا بالفاظ دیگر

ازادہ فساد کے لئے کوشش کرنا شرعاً واجب اور مطلوب نہیں ہے؛ یا باوجود استقامت اس کوشش سے پہلو تہی کرنا معصیت نہیں ہے؛ اگر یہ واجب ہے اور یقیناً واجب ہے، تو قیام خلافت کے لئے کوشش کرنا کیوں واجب نہیں ہے؛ حیرت ہے کہ تین موعودہ نعمتوں میں سے دو کو تو مطلوب سمجھا جائے اور ایک کو قطعاً غیر مطلوب۔ اس تریح بلامرجح کی کیا توجیہ ہو سکتی ہے؟ یہ واقعہ الم نشرح تکمیل دین اور امن دونوں نعمتیں نظام خلافت کا اثر اور اس کے اوپر موقوف ہیں۔ بغیر حکومت و اقتدار اسلام کی آداوی کا تصور اقبال کے اس شعر کا مصداق ہے،

ملا کو جو ہے ہند میں سجدے کی اجازت

نادان سمجھتا ہے کہ اسلام ہے آزاد

کچھ حضرات کو یہ شبہہ ہوا کہ آیت میں حکومت کلو عدہ تو فرمایا گیا اور اس وعدے کو ایمان و عمل صالح کے ساتھ مشروط کیا گیا ہے، اہل ایمان کا کام یہ ہے کہ وہ صالح بن جائیں۔ حکومت و اقتدار کی نعمت خود بخود اللہ تعالیٰ کی طرف سے عطا کر دی جائیگی، اس کے لئے کسی جہد و جہد کی ضرورت نہیں ہی۔ اس شبہہ کی غلطی بالکل واضح ہے۔ یہ حضرات اگر آیت کو ذہ غور سے دیکھتے اور چند باتیں پیش نظر رکھتے تو اس غلطی میں نہ مبتلا ہوتے۔ امور ذیل پر نظر کیجئے تو معلوم ہو جائیگا کہ یہ شبہہ کس قدر کمزور ہے۔

(الف) یہ خیال صرف نعمت استعلاف ہی کے متعلق کیوں پیدا ہوا؟ تکمیل دین اور قیام امن بھی تو موعودہ ہیں ان کے لئے کوشش کرنا کیوں واجب ہو؟

آیت کی اس تفسیر میں سنتہ اللہ کو نظر انداز کر دیا گیا ہے۔ حالانکہ اصولاً جب تک کوئی قوی اور قطعی دلیل شرعی خرق عادت پر قائم نہ ہو ہر آیت یا حدیث کی تشریح ایسے ہی طریق سے کی جائیگی جو سنتہ اللہ کے موافق ہو۔ سنتہ اللہ یہ ہے کہ اس رزم نگاہ عالم میں تاج حکومت اس کے

سر پر رکھا جاتا ہے جس کے بازو میں اسے دوسرے کے سر سے اتار لینے کی طاقت ہوتی ہے اور وہ اس طاقت سے کام بھی لیتا ہے۔ محض انفرادی عبادات اس کے لئے بالکل ناکافی ہیں اگر ایسا ہوتا تو اسلامی تاریخ میں بدر، احد وغیرہ کا کہیں تذکرہ نہ ہوتا۔

(ج) عمل صالح کو محض انفرادی اعمال صالحہ تک محدود کر دینا غلط اور اسلامی تعلیمات کے خلاف ہے، اخلاص کے ساتھ اسلامی حکومت کرنے کی کوشش خود بہت بڑا عمل صالح ہے۔ اور آیت میں جن اعمال صالحہ پر استخلاف کا وعدہ ہے اس میں یہ بھی داخل ہے۔ یہ بات یاد رکھنے کی ہے کہ ہر عمل کی جزا اس کے مناسب ملتی ہے۔ کثرت ذکر، صلوم و صلوة سے آخرت کی ترقی یقینی لیکن خلافت و حکومت ملنے کا دعویٰ بے دلیل ہے۔ علیٰ مذا انفرادی اعمال کی جزا انفرادی زندگی میں نمایاں ہوتی ہے اور اجتماعی اعمال کی اجتماعی زندگی میں۔

اس وقت دو واقعات کی طرف توجہ کرنا چاہتا ہوں جن کا تذکرہ قرآن مجید نے کیا۔ پہلا واقعہ حضرت موسیٰ علیہ السلام کے زمانہ کا ہے۔ جس میں انھوں نے اسرائیلی قبائل کو ارض مقدسہ میں داخل ہو کر باقاعدہ سلطنت قائم کر لی دعوتِ دہی ہے۔ دوسرا جناب طاوت کے ہر سر اقتدار آنے کا واقعہ جس میں بنو اسرائیل نے اس زمانہ کے بنی سے نظام سلطنت قائم کر لی استعداد کی ہے۔ سوال یہ ہے کہ اگر صلوم و صلوة وغیرہ عطا خلافت کے لئے کافی تھے تو اس جہاد و تنظیم کی احتیاج کیا تھی اور پہلے واقعہ میں اس قابض حکم سے روگردانی کرنے پر اسرائیلیوں کو فاسق کیوں فرمایا گیا؟ دوسرے واقعہ میں بھی نشانیوں کی بناء پر حضرت طاوت کی اطاعت کو ایمان کا تقاضا بتایا گیا ہے اگر یہ چیز دین ہی سے خارج ہے اور اس کے لئے کسی جہد و جہد کی احتیاج نہیں ہے تو اس کا ترک فسق کے مرادف کیوں ہے؟ اور اس کی انجام دہی تقاضا سے ایمان کیسے ہے؟ غور کرو تو یہ دونوں واقعات ہمارے عو سے پروردگار مستقل دلیلین ہیں۔

قرآنی آیات کی بالواسطہ دلالت | جو آیات اور نقل کی گئی ہیں انھوں نے صاف اور صریح طریقہ سے اسلام میں

حکومت کا درجہ واضح اور متعین کر دیا ہے۔ ان آیات پر نظر کرنے کے بعد اس حقیقت سے انکار ناممکن ہو جاتا ہے کہ سیاست دین کا ایک اہم شعبہ ہے اور اقامت حکومت اسلامیہ اسی طرح ایک مذہبی

فرض ہے جس طرح نماز اور روزہ۔ آئندہ سطرون میں ہم کثیر التعداد آیات فرقان کی طرف اشارہ کرنا چاہتے ہیں جو بالواسطہ اسی مضمون کو بیان کر رہی ہیں اور تکرار میں ان فریضہ کی طرف متوجہ کر رہی ہیں

(۵) اس سلسلہ میں سب سے پہلے ہماری نظر آیات جہاد پر پڑتی ہے۔ جہاد کا تصور بھی بغیر حکومت

کے نہیں ہو سکتا۔ جو آئین جہاد کا فریضہ ہم پر عائد کر رہی ہیں وہ اقامت حکومت کو بھی فرض قرار

دیتی ہیں۔ یہ بات محتاج تفصیل بیان نہیں ہے۔

(۶) یہ اصول پیش نظر رکھیے کہ جب کسی حکم شرعی پر عمل کرنے کی صرف ایک مشکل ممکن ہو

تو شرعاً وہی شکل مامور بہ اور مقصود ہو جاتی ہے اور اسی پر عمل کرنا بندے کے لیے فروری

ہو جاتا ہے۔ اس قاعدے کی روشنی میں آیات فریضت جہاد پر ایک نظر ڈالئے۔ جہاد کا مقصد

اعلائے کلمۃ اللہ ہے ممکن صورت صرف ایک ہے یعنی حکومت اسلامیہ کا قیام۔ اتنا بتانے کے بعد

یہ بتانے کی ضرورت نہیں ہو کہ جہاد کا مقصد حکومت اسلامیہ کا قیام یا اس کی بقا ہے۔ اذ آیات

جہاد اسی عمل صالح کی فریضت کو آفتاب سے زیادہ روشن کر رہی ہیں۔

(۷) حکومت کو قرآن مجید نے نعمتوں میں شمار کیا ہے۔ اور مقام امتنان میں اس کا ذکر فرمایا

ہے۔ یہ احسان بھی عام لوگوں پر نہیں بلکہ انبیاء و مرسلین پر مثلاً حضرت داؤد، حضرت سلیمان،

علیہا السلام۔ آل ابراہیم کے متعلق اس احسان کا تذکرہ کتاب و حکمت کے ساتھ فرمایا ہے،

آیت ذیل دیکھئے۔

یا دوسرے لوگوں سے اسی چیزوں پر جلتے ہیں

ام یحسدون الناس لئلا یاتھم اللہ

جو ان کو اللہ تعالیٰ نے اپنے فضل سے

عطا فرمائی ہے۔ تو ہم نے خاندانِ ابراہیم

کتاب، حکمت اور بہت بڑی سلطنت

عطا فرمائی،

من فضلہ فقد آتینا آل ابراہیم

الکتاب والحکمة و آتینا ہم ملکاً

عظیماً، (نساء-۸)

(۸) انبیاء و کرام نے اقامت حکومت کی دعوت دی ہے، قرآن مجید کا بیان کیا ہوا ایک

واقعہ درج ذیل ہے

اور جب حضرت موسیٰ (علیہ السلام) نے

اپنی قوم سے فرمایا کہ اے میری قوم اللہ کے

انعامات جو تم پر ہو رہے ہیں باد کرو جبکہ

اللہ تعالیٰ نے تم میں سے بہت سے پیغمبر

بنائے اور تم کو صاحب ملک (سلطنت)

بنایا اور تمہیں وہ چیزیں دیں جو دنیا جہان

والوں میں سے کسی کو نہیں دینا ہے میری

قوم اس سبک سرزمین میں داخل ہو

جسے اللہ تعالیٰ نے تمہارے نصیب میں

لکھ دیا ہے اور پیچھے نہ واپس ہو کہ خدائے

میں پڑ جاؤ۔

واذ قال موسى لقومہ یقوہ

اذکے و نعمۃ اللہ علیکم اذ جعل

انبیاءاً و جعلکم ملوکاً و اتیکم ما

یوت احداً من العالمین یقوہ

ادخلوا الارض المقدسة التي

کتب اللہ لکم ولا تردوا فنقلبوا

خاسرین (مائتہ و ۴)

اس واقعہ سے پہلے بنو اسرائیل کا نظام سیاسی سلطنت (State) کے درجہ پر نہیں

پہنچا تھا۔ حضرت موسیٰ علیہ السلام انہیں ارض مقدس پر قبضہ کر کے سلطنت قائم کرنے کی

دعوت دیتے ہیں۔ اور حکومت و سلطنت کو ارسال رسل کی نعمت کے ساتھ نعمت کی ایک دوسری نعمت کے عذر پر ذکر فرماتے ہیں۔ اس کوشش سے روگردانی کو خسارے کا مرادف قرار دیتے ہیں۔ کیا اس کے بعد بھی یہ کہا جاسکتا ہے کہ اقامت حکومت ایک دینی فریضہ نہیں ہے؟ یا دین کا ایک جزو مقصود نہیں ہے؟

ان ہی آیات کے بعد قرآن مجید کا اگلا بیان دیکھئے اور وہ ان پر پونچھے جہاں بنو اسرائیل نے ہمت ہار کر ارض مقدس میں داخلہ اور اس کے لئے جنگ سے انکار کر دیا ہے۔ اللہ تعالیٰ کا غضب اپنا نازل ہوتا ہے اور حضرت موسیٰ کو یہ فرما کر تسکین دی جاتی ہے "فلاناس علی القوم الفاسقین" موصوف کے ہوتے ہوئے یہ کیسے ممکن ہے کہ بنو اسرائیل من حیث القوم ترک صلوة یا اسی قسم کے دوسرے گناہوں میں مبتلا نہ رہے ہوں۔ اسی اقامت حکومت کے حکم سے سرتابی سے ان کے فسق کی توجیہ کیا جاسکتی ہے۔ (۹) فرقان میں بیان کرتا ہے کہ بکثرت انبیاء مرسلین کو حکومت و سلطنت کی نعمت عطا فرمائی گئی اور انھوں نے ساری عمر اس نعمت کا حق ادا کیا، کیا ان مقدس نفوس کے متعلق یہ شبہ ہو سکتا ہے کہ انھوں نے اپنا قیمتی وقت ایک غیر دینی کام میں صرف کیا؟ کیا یہ اس کی کھلی ہوئی دلیل نہیں ہے کہ سلطنت میں دین کا ایک اہم شعبہ ہے،

احادیث | آئیے دیکھیں کہ بارگاہ نبوت سے اس مسئلہ کے متعلق کیا فرمان صادر ہوتا ہے۔ سب سے پہلے حافظہ حدیث نبوی کے اس حصے کی طرف اشارہ کرتا ہے

ومن مات ولیس فی عنقہ بیعة

جو شخص ایسی حالت میں مر جائے کہ اس کی گردن میں کسی امیر کی بیعت نہ ہو وہ جاہلیت کی موت مرا۔

(صحیح مسلم کتاب الامارۃ باب (ردم البخاری)

(۲۲) ایک طویل حدیث کا ایک حصہ بھی درج فرمایا ہے۔

وانما الامام جنة يقاتل من وراءه
 ويتقى به فان امدتقوى الله
 وعدل فان له بذلك اجرا
 وان قال بغيره فان عليه منه
 (مشکوٰۃ کتاب الامارۃ والقضاء)

بیشک امام وہ سپر ہے جس کے پیچھے
 ہو کر جنگ کی جاتی ہے اور اس کے ذریعہ
 سے حفاظت حاصل کی جاتی ہے پس اگر
 تقویٰ کا حکم دے اور انصاف کرے
 تو اسے ثواب ملیگا اور اس کے خلاف

کرے تو گناہگار ہوگا،

جہاد فی سبیل اللہ کی فرضیت سے انکار ناممکن ہے۔ اس کے لئے "جنت" سپر کا وجود ضروری
 ہے، پھر اس ضرورت کی تکمیل کیوں ضروری نہ ہوگی؟ "یتقی بہ" کی تشریح دو طرح سے
 کی گئی ہے۔ پہلی تشریح کے اعتبار سے یہ سیاسی و حربی حفاظت کے ساتھ مخصوص ہے،
 دوسری تشریح اس کے دائرے کو بہت وسیع کر دیتی ہے اور ہر قسم کے نقصانات سے حفاظت
 اس میں داخل ہو جاتی ہے۔ اس ضرورت کی اہمیت میں کلام کی کیا گنجائش ہے۔ اس کے بعد
 اس کے ذریعہ کو کوئی غیر ضروری کہہ سکتا ہے؟

من مات ولم يغز ولم يحدث
 به نفسه مات على شعبة من
 النفاق

جو شخص اس حالت میں مرا کہ نہ تو اس نے
 جہاد کیا اور نہ اس کا کوئی منصوبہ ہو، تو
 بنایا تو وہ ایک قسم کے نفاق کی حالت

میں مرا

جہاد کا تصور بغیر تصور حکومت کیسے ہو سکتا ہے؟ اگر جہاد کے متعلق فکر نہ کرنا نفاق ہو،
 تو پھر اقامت حکومت اسلامیہ کی تمنا و فکر سے دل کا خالی ہونا نفاق کا شبہ کیوں نہیں ہے؟
 اس حدیث کی بنا پر بعض علماء تو اس کے قائل ہوئے ہیں کہ جہاد فرض کفایہ نہیں بلکہ فرض عین ہے۔

جماعت امت | اس مشہور واقعہ کے لئے کسی حوالہ کی ضرورت نہیں ہے کہ صحابہ کرام نے نصبِ نبی کا کام نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے جہدِ اہل کے دفن سے پہلے کیا تھا۔ اگر وہ اس کام کو فرض واجب اور دین کا ایک اہم کام نہ سمجھتے تو نماز جنازہ پر اسے مقدم نہ کرتے کسی صحابی سے اس بارے میں اختلاف متفق نہیں ہے دوسرے الفاظ میں مسئلہ اجماع صحابہ سے ثابت ہے۔

(۲) وفات نبوی فداہ ابی دائی کے وقت جو خطبہ حضرت صدیق اکبر نے دیا اس کے

دو جملے ہی سن لیجئے،

آل ان محمد مات ولا بد
لہذا الدین من یقوم بہ
(مواقف المہ صد لہ ابع)

خبردار ہو جاؤ کہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم تو
وفات پا چکے اور اس دین کیلئے ایسا
ہونا ضروری ہے جو اسے قائم کرے،

سامعین میں سے کسی نے اس اصول سے اختلاف نہیں کیا۔ بلکہ اس پر عمل کیا۔ لفظ لا بد
ضرورت کی طرف مشیر ہے اور کل صحابہ کا اس پر سکوت اجماع صحابہ کا مراد ہے۔
(۳) اجماع صحابہ کے بعد کسی دوسرے امتی کے اختلاف کا وزن ہی کیا رہ جاتا ہے۔ لیکن واقعہ
یہ ہے کہ اس مسئلہ میں کل اہلسنت والجماعت دور صحابہ سے لیکر آج تک متفق رہے ہیں۔ علامہ
ابن حزم کتاب الفصل جلد چہارم صفحہ ۸۰ میں تحریر فرماتے ہیں۔

اتفق جمیع اہل السنۃ و جمیع
المہ جئۃ و جمیع الشیعۃ و
جمیع الخو اسہج علی وجوب
الامامۃ وان الامۃ واجب
علیہا الانقیاد لامام عادل
یقیم

کل اہلسنت، مرجئہ، شیعہ، خوارج
سب کا اتفاق ہے کہ نصبِ امام واجب
ہے اور یہ کہ امت پر ایسے امام عادل کی
اطاعت واجب ہے جو ان میں اللہ تعالیٰ
کے احکام نافذ کرے اور ان احکام

فیہم احکام اللہ ویوسمہم باحکام
الشریعة التي اتى بها رسول
صلى الله عليه وسلم

شریعت کے مطابق انکا سیاسی نظم
قائم کرے جو نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم
نے کرائے تھے،

(۴) علامہ قرطبی اپنی مشہور تفسیر میں آیہ کریمہ جاعل فی الارض خلیفہ کی تفسیر فرماتے ہیں، لکھتے ہیں

الابعة هذه الآية اصل في
نصب امام وخليفة يسمع
ويطاع لتجتمع به الكلمة و
تنفذ
احكام الخليفة ولا خلاف
في وجوب ذلك بين الامة
ولا بين الائمة

جو بھی بات یہ ہے کہ یہ آیت ایک ایسے
خلیفہ کے تقرر کے بارے میں ایک اصل ہے
جسکی اطاعت و فرمان برداری کیجا
تا کہ اس طریقہ سے کلمہ میں اتحاد پیدا ہو
اور احکام خلیفہ کا نفاذ ہو، اس
(تقرر) کے واجب ہونے کے بارے میں
امت یا ائمہ کے درمیان کوئی اختلاف

نہیں ہے۔

کچھ آگے بڑھ کر صحابہ کرام کے طرز عمل سے استدلال فرماتے ہوئے لکھتے ہیں۔

فدل علی وجوبها وانها ركن
من اركان الدين الذي
به دوام المسلمين

یہ (نصب خلیفہ) کے وجوب کی نیز اس
بات کی دلیل ہے کہ یہ کام (نصب خلیفہ)
ارکان دین میں سے ایک رکن ہے جس
مسلمانوں کی بقا موقوف ہے۔

(قرطبی ج اول ص ۲۶۴)

علم کلام کی مشہور کتاب موافق کے مصنف اجماع صحابہ سے استدلال فرماتے ہوئے اس
بین اہلسنت و الجماعت کا اجماع اس طرح ظاہر فرماتے ہیں۔

نصب الامام واجب عندنا
 امام و خلیفہ کا تقرر ہمارے اوپر دلیل
 معاً نقلی کی بنا پر واجب ہے،

واجب در مختار تو جماع صحابہ سے اس قدر متاثر ہیں کہ فرماتے ہیں،
 ونصب احمد الواجبات امیر کو مقرر کرنا واجبات میں سب سے اہم

واجب ہے،

آیۃ من آیات اللہ حضرت شاہ ولی اللہ رحمہ اللہ اس وجوب کی تصریح کے ساتھ کچھ تشریح

بھی فرماتے ہیں

مسئلہ واجب بالکفایہ است
 بر مسلمین الی یوم القیامہ
 نصب خلیفہ مستحب شرط
 (ازالۃ الخفا مقصد اول فصل اول)

مسلمانوں پر جامع شرائط خلیفہ
 کا مقرر کرنا واجب بالکفایہ ہے
 اور یہ حکم قیامت تک کے لیے
 ہے،

کتاب سنت اجماع امت تینوں دلیلوں سے یہ مسئلہ ثابت ہو چکا کہ حکومت اسلامیہ کا قائم نماز
 رکوع کی طرح ایک اہم دینی فریضہ ہے جو کل مسلمانوں پر علی الکفایہ عائد ہوتا ہے۔ باوجود استطاعت
 اس کی دائمیگی سے پہلو تھی کرنا سخت معصیت ہے۔ بالکل اسی طرح جیسے باوجود استطاعت حج
 اور ایگی میں کوتاہی معصیت ہے۔ ان سب دلائل سے قطع نظر کرتے ہوئے سلیم الفہم انسان کیلئے
 اتنا ہی سوچ لینا کافی ہے کہ شریعت اسلامیہ کا ایک بہت بڑا حصہ فرائض مثلاً حدود و قصاص
 انسداد جرائم، وغیرہ قیام حکومت ہی پر موقوف ہے۔ امر بالمعروف و نہی عن المنکر کا اعلیٰ درجہ
 یعنی قوت کے ساتھ شرعی واجبات و فرائض کی ترویج اور منہا ہی و منکرات سے روکنا بھی
 حکومت و اقتدار ہی پر موقوف ہے۔ بلکہ اسلامی حکومت اسی مخصوص نوع کے اقتدار کا نام ہے

یہ مسلمہ اصول بھی سامنے رکھئے کہ واجب کا موقوف علیہ بھی واجب ہوتا ہے تو اس مسئلہ میں کسی اختلاف کی گنجائش ہی نہیں باقی رہتی۔

یہ نکتہ قابل لحاظ ہے کہ اسلامی حکومت مطلق اقتدار کا نام نہیں ہے۔ نہ اس کا حاصل کرنا

فی نفسہ مقصود ہے۔ اسلامی حکومت اسلام کے اقتدار سے عبارت ہے ایسا اقتدار جو اسلامی احکام کو حاصل ہونہ کہ اشخاص و حکام کو۔ اس مخصوص اقتدار کا حاصل کرنا بلاشبہ دین کا ایک اہم شعبہ اور نماز روزے کی طرح داخل اعمال مقصود ہے۔

مسئلہ بالکل واضح ہے لیکن اس طول کلام کی ضرورت اس لئے پیش آئی کہ اس دور فقہ

بعض حضرات نے اس اجماعی مسئلہ کا بھی بڑے شدت سے انکار کیا ہے،

باب چہارم

حکومت

حکومت (Government) وہ آلہ ہے جس کے توسط سے فرمانروا کے احکام رعایا تک پہنچتے ہیں اور عمل میں لائے جاتے ہیں، گویا حکومت فرمانروا اور رعایا کے درمیان ایک واسطہ کا نام ہے، یہ توسط اس حقیقت میں داخل ہے، اس کا یہ وصف فنا ہو جائے تو وہ خود بھی نہیں باقی رہ سکتی، حکومت کی مندرجہ بالا تعریف اسلامی حکومت اور غیر اسلامی حکومت دونوں پر یکساں صادق آتی ہے، یہ حکومت کے عام مفہوم کی تشریح ہے، جو اسلامی و غیر اسلامی دونوں قسم کی حکومت کو یکساں طور پر حاوی ہے، لیکن ہمیں یہاں حکومت کی ایک مخصوص قسم یعنی اسلامی حکومت کو بحث کرنا ہے اس لئے خاص طور پر اس کی تشریح و تعریف ضروری ہے،

اسلامی حکومت کی تعریف ہم باہر الفاظ کر سکتے ہیں، اسلامی حکومت مسلمانوں کی اس ^{عنت} کا نام ہے جو قانونی استحقاق کی بنا پر اسلامی احکام کو زور و قوت کے ساتھ نافذ کر سکے۔ اس تعریف کی بنا پر جو حکومت اسلامی قوانین کا نفاذ نہ کرے بلکہ کسی دوسری نوع کے قوانین نافذ کرے وہ اسلامی حکومت ہرگز نہیں کہی جاسکتی، خواہ اس کو چلانے والے سب کے سب مسلمان ہی کیوں نہ ہوں،

اسلامی حکومت کس طرح وجود میں آتی جو | اسلامی حکومت اپنے وجود میں انسانی صنعت و تکلف کی بہت

نہیں ہوتی، بلکہ جیسا کہ ہم گذشتہ صفحات میں کہہ آئے ہیں اسلامی حکومت کو اسلامی قانون بالکل فطری طریق پر وجود میں لاتا ہے اس کی کیفیت کیا ہوتی ہے؟ اس کا جواب درج ذیل ہے،

اسلامی قانون کی ابتدا انسان کی حیات فکری سے ہوتی ہے، وہ پہلے انسان کے لئے ایک فکری نظام مہیا کرتا ہے، اور ایسے تصورات اس کے ذہن میں قائم کرتا ہے، جو اس کے اخلاق و اعمال کو ایک مخصوص سانچہ میں ڈھالنے کے لئے مستعد کر دیتے ہیں، یہ کل تصورات تصور توحید کے گرد گردش کرتے ہیں جو ان سب کام کو محور ہوتا ہے، اور صرف ان ہی کا نہیں بلکہ مسلم کے کل تصورات و افکار کا مرکز بن جاتا ہے، توحید کے مقام بلند پر کھڑا ہو کر مسلم اس کے نتائج کو غیر فانی ارتقا اور لا ایتھا وروج کی صورت میں دیکھتا ہے اور ایک ایسا عالم اس کے سامنے ہوتا ہے جس میں ادب اور ذوال تکلیف و پریشانی کا کوئی وجود ہی نہیں ہے، ان دونوں نقطوں یعنی توحید و جنت کے درمیان اس کو ایک شاہراہ (صراط مستقیم) نظر آتی ہے جس میں لاتعداد منازل ارتقا و عروج اس کو دکھائی دیتے ہیں، وہ فطرتاً اس راستہ پر گامزن ہو جاتا ہے، اس طرح اس کی حیات انفرادی اسلامی قانون کے ماتحت آجاتی ہے،

پھر وہ دیکھتا ہے کہ اس کی طرح اور بہت سے افراد اسی راستہ پر گامزن ہیں، جن کے سفر کا مبداء بھی وہی ہے جو اس کے سفر کا ہے، اور مقصد و منتہا بھی وہی ہے، اسی طرح راستہ بھی دونوں میں مشترک ہے یہ احساس بالکل فطری طور پر ان سب افراد کو ایک دوسرے کی جانب جذب و مائل کر دیتا ہے یعنی ان کے افکار، اخلاق اور اعمال میں ایک نوع کی یکسوگی اور وحدت پیدا کر دیتا ہے یہی وحدت وہ فطری اجتماع ہے جو صرف اسلامی قوانین ہی کی بنا پر وجود میں آسکتا ہے، اور جس کی بنیاد وحدت کلمہ، ایمان، عمل صالح، تقویٰ اور اعلیٰ ترین اخلاقی عقلی، اصولی اور نفسیاتی دواعی و اسباب پر قائم ہوتی ہے،

ان اعلیٰ ترین اخلاق اور بہترین نفسیاتی اوصاف کی وجہ سے ایک اعلیٰ درجہ کا ماحول تیار ہوتا ہے جو نفسیاتی اور اخلاقی ہونے کی وجہ سے اشخاص کی فطری و عملی صلاحیتوں کو ابھارتا اور روشن کرتا ہے اور ان کو فعلی و عملی صورت دیتا ہے، یہ عملی صلاحیتیں چونکہ مختلف ہوتی ہیں اس لئے ان کا ظور بھی اسی اختلاف کے ساتھ ہوتا ہے، بلکہ اس کے ظور ہی کے وقت یہ اختلاف واضح اور روشن ہوتا ہے۔ یہ صلاحیتوں کا اختلاف مختلف اشخاص سے مختلف اعمال و افعال کے صدور کا سبب بنتا ہے، اور اس نظام اجتماعی میں مختلف شعبے پیدا کر کے ان کو مختلف اشخاص کے سپرد کر دیتا ہے اس طرح حکومت کا وجود ہو جاتا ہے، جیسے دوسرے شعبوں کا وجود ہوتا ہے، یعنی جو اشخاص اس نظام کی حفاظت اور اسلامی قانون کو نافذ کرنے کی صلاحیت رکھتے ہیں یہ فضا خود بخود یہ منصب ان کے سپرد کر دیتی ہے اور ان کو یاد دہن کر کے اس کے لئے کسی تکلف یا صنعت کی حاجت نہیں ہوتی ہے، نہ اس میں کسی پروپیگنڈے کی احتیاج ہوتی ہے نہ کسی کی خواہش و طلب کی اور نہ گروہ سازی اور جماعت بندی کی، اس طرح اسلامی قانون اسلامی حکومت کو جوہین لاتا ہے،

بلاشبہ اسلامی حکومت بھی پہلک کے انتخاب کے ذریعہ سے قائم ہوتی ہے جس طرح غیر اسلامی حکومتیں لیکن ڈنوں کا یہ نشانہ بالکل سطحی اور ظاہری ہے، اور ڈنوں میں زمین آسمان کا فرق ہے۔ اسلامی حکومت انتخاب سے قائم ہوتی ہے، مگر یہ انتخاب اور حق انتخاب قانون اسلامی سے وجود میں آتا ہے، اور ان ہی روحانی، اخلاقی اور نفسیاتی و داعی کی وجہ سے بالکل فطری طور پر ہوتا ہے جو اسلامی ماحول اور اسلامی قانون سے پیدا ہوتے ہیں اس کے لئے فضا سازگاری

سے اس سے یہ نہ سمجھنا چاہئے کہ ماحول مسلم کی عملی زندگی کو شروع کرتا ہے، یہ ماحول تو اس کے عمل ہی سے پیدا ہوتا ہے، یہ صرف ان اعمال کی نوعیتوں کا تعین کرتا ہے اور ان کی خصوصیات کو ظور میں لاتا ہے، دوسرے الفاظ میں یہ ماحول صراطِ مستقیم پر چلنے والوں کی طرز رفتار کو ظاہر کرتا ہے، ۱۲ منہ

بنانی نہیں جاتی ہے بلکہ خود سازگار ہوتی ہے، اس کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ غیر اسلامی حکومتوں کی طرح اسلامی حکومت اجتماعی ارادہ (General will) کے تابع نہیں ہوتی بلکہ اجتماعی ارادہ کی رہنمائی کرتی ہوگی اس لئے کہ وہ اس کے وجود میں آنے کا حقیقی سبب نہیں بلکہ اس کا حقیقی سبب قانون اسلامی ہے، وہ اسی کے تابع ہوتی ہے، اس کو اجتماعی یا انفرادی ارادہ و خواہش سے کوئی واسطہ نہیں ہے، بالفرض اگر کسی اسلامی شہر کے کل شہری کسی حاکم سے سخت ناراض ہوں لیکن صلاحیت حکومت ان میں صرف وہی رکھتا ہو اور اسلامی اصول حکومت پر عامل بھی ہو تو ان کا فرض ہوگا کہ وہ اسی کو اپنا حاکم بنائیں، گو یہ ان سب کی خواہشوں کے قطعاً خلاف ہی کیونکہ اسی طرح بالفرض اگر کسی شہر کے رہنے والے ایک ہزار افراد متفقہ طور پر کسی اسلامی قانون کو توڑنا چاہیں تو اسلامی حکومت بحیثیت اسلامی حکومت اسی قانون کو نافذ کرنے کی کوشش کرے گی اور اجتماعی خواہش کی بنا پر اس میں تبدیلی ہرگز گوارا نہ کرے گی، حکومت کے اس نظریہ طرز وجود کا دو سمراتیج یہ ہوتا ہے کہ حکومت درغایا کے تعلقات بہت مضبوط و مستحکم ہوتے ہیں، کیونکہ وہ ایک ناقابل تیز اور ناقابل شکست قانون سے قائم ہوتے ہیں، ہر چیز حکومت کو کمزوری اور روز بروز کی تبدیلیوں سے محفوظ رکھتی ہے۔

اس کا تیسرا اثر یہ ہوتا ہے کہ حکومت ہرگز ایک فرض سمجھا کر انجام دیتی ہے۔ اور جن چیزوں کو عام طور پر حقوق حکومت سمجھا جاتا ہے ان کو وہ فرائض سمجھتی ہے، ان کے حدود میں توسیع کی ہوسکتی ہے، اس کا سینہ خالی ہوتا ہے۔ پبلک بھی اپنے حقوق کو فرائض کا درجہ دیتی ہے، اس طرح دونوں میں کشمکش کے امکانات بہت کم ہو جاتے ہیں اور کوئی بھی اپنے حدود سے تجاوز کرنے کی جرات نہیں کرتا، ظاہر ہے کہ فرائض میں اضافہ کی خواہش کسے ہوتی ہے؟ فساد کی جڑ حدود سے تجاوز ہے، جب یہ نہ ہوگی تو فساد کا شجرہ خبیثہ برگ و بار کیسے لا سکتا ہے؟

اس کا چوتھا اثر یہ ہوتا ہے کہ حکومت کی اخلاقی طاقت ہمیشہ شباب پر رہتی ہے اور عوام الناس کی غلط روی سے مغلوب نہیں ہونے پاتی وہ قانون کے تابع ہوتی ہے نہ کہ عوام الناس کے پانچواں اثر حاکم و محکوم کے اس غلط تصور کی بیخ کنی کی صورت میں ظاہر ہوتا ہے، جو غیر اسلامی حکومتوں میں ضروری اور لازمی ہے، اسلامی حکومت میں درحقیقت نہ کوئی حاکم ہوتا ہے نہ محکوم بلکہ ہر شخص اپنی جگہ پر اپنے فرائض انجام دیتا رہتا ہے اور اللہ کی حکومت کے زیر سایہ امن و راحت کی زندگی بسر کرتا ہے، حاکم صرف قانون الہی ہوتا ہے، اس حکومت کو بجا طور پر قانونی و اصولی حکومت کہہ سکتے ہیں، اس کی مثال بالکل ایک ایسی مشینری کی ہوتی ہے جس کے سب پرزے اپنے اپنے مقام پر کام انجام دیتے رہتے ہیں، اور ان میں سے کوئی بھی دوسرے پر حقیقت کے لحاظ سے حاکم نہیں کہا جاسکتا، بلکہ سب پر حاکم مشین کا چلانیوالا ہوتا ہے، اس طرح اسلامی حکومت میں رہنے والا ہر مسلم فرد خواہ وہ ظاہری صورت میں حاکم ہو یا نہ ہو اسلامی حکومت میں کسی نہ کسی طرح حصہ دار اور ایسے مشینری کی حرکت میں معاون ہوتا ہے، ان باتوں کا یہ اثر ہوتا ہے کہ اسلامی حکومت میں اس وقت کوئی ضعف و اضمحلال نہیں پیدا ہو سکتا جب تک کہ مسلمانوں کا نظام فکر ضعیف نہ ہو جائے اور ان کے عقائد میں اضمحلال نمایاں نہ ہو،

خلاصہ یہ کہ اسلامی حکومت ایک نئے طرز کی حکومت ہے، جس کی جانب عقل انسانی بغیر امداد و حی نہ پہنچ سکتی تھی اور نہ کبھی پہنچی، اس طرز حکومت کو جمہوریت، نازیت وغیر سے نہ کوئی مشابہت ہے نہ تعلق اور یہ ہو کیسے سکتا ہے کہ انسانی عقل کی ساختہ چیز اور حق تعالیٰ کی بھیجی ہوئی چیز میں مشابہت و مماثلت ہو، هل یستوی الظلمات والنور؟

باب پنجم

خلیفہ

اسلامی حکومت کے اجزاء اور اسلامی حکومت کا تجزیہ کرنے سے اس کے دو جزو اعظم نکلتے ہیں، خلیفہ اور مجلس تشریحی ان دونوں میں خلیفہ کی پوزیشن زیادہ اہم با عظمت اور ذمہ دارانہ ہے، آئندہ سطر واضح کر دیں گی کہ دلائل شرعیہ ان دونوں اجزاء کی جانب مشیر ہیں۔ خلیفہ کی بحث سے آغاز مناسب معلوم ہوتا ہے۔

خلیفہ کے عہدے کے لئے بعض دوسرے الفاظ بھی رائج ہیں مثلاً امام، امیر مگر یہ لفظ زیادہ شائع ہے اور نظریہ خلافت سے لفظی مناسبت بھی زیادہ رکھتا ہے۔ تاہم الفاظ مقصود نہیں ہیں، حقیقت مطلوب ہے۔ نام میں تبدیلی کی ہر وقت گنجائش ہے۔ خلیفہ کے لغوی معنی نائب کے ہیں لیکن اس کی اصطلاحی تعریف مندرجہ ذیل ہے۔

خلیفہ مسلمانوں کا وہ رئیس عام (General Executive officer) ہے، جو نائب رسول ہونے کی حیثیت سے اسلامی ذرائع سے اسلامی نظام حیات کو رائج و قائم کرے، ہر قسم کے اسلامی قوانین کا نفاذ کرے اور اس امامت دین اور نفاذ قوانین اسلامیہ کے سلسلے میں جو موانع درپیش ہوں ان کو دور کرے اور ان کی امور کی انجام دہی میں وہ طاقت و توانائی سے بھی کام لے سکتا ہو۔

خلیفہ کی اس تعریف کا ماخذ وہ فرائض، شرائط اور صفات ہیں جو قرآن مجید اور احادیث نبویہ میں خلیفہ کے لئے مقرر کئے گئے ہیں۔ ان کا تذکرہ آگے آئے گا جن کو دیکھنے کے بعد اس تعریف کی وجہ خود بخود واضح ہو جائے گی۔

ہم نے خلیفہ کی جو تعریف کی ہے اس سے مندرجہ ذیل امور بطور فوائد قیود سمجھیں

آتے ہیں۔

(۱) کسی جماعت مسلمین کے وہ سردار خلیفہ نہیں کہے جاسکتے جو صرف بعض قوانین اسلامیہ کو نافذ کر سکیں اور بعض کو نہ نافذ کر سکیں، مثلاً نماز، روزہ کے متعلق تو وہ احکام نافذ کر سکتے ہوں لیکن

شرعی حدود و قصاص کو جاری نہ کر سکیں،

(۲) وہ سردار بھی خلیفہ کی تعریف سے خارج ہیں جو ایسا کر تو سکتے ہوں مگر اپنے

اختیار سے نہ کریں،

(۳) وہ اشخاص جو اسلامی قوانین کے نفاذ یا ان کے نفاذ کے موانع دور کرنے کے لئے قوت سے

کام نہ لے سکتے ہوں مثلاً جہاد نہ کر سکتے ہوں وہ بھی خلیفہ کے حدود سے خارج ہیں،

(۴) خلیفہ کے مقرر کئے ہوئے امور و حکام وغیرہ بھی اس تعریف سے خارج ہیں اس لئے کہ

وہ امامت عام نہیں رکھتے ہیں۔

استحقاق خلافت کے شرائط | خلیفہ کس شخص کو بنایا جاسکتا ہے؟ اور کون شخص منصب خلافت کا مستحق

ہے؟ اس کا مختصر جواب یہ ہے کہ جو شخص فرائض خلافت کو صحیح اور عمدہ طریق پر انجام دے سکتا ہو وہی مستحق خلافت ہوگا اور اسی کو خلیفہ مقرر کرنا مسلمانوں پر واجب ہوگا لیکن تفصیل کے لئے مندرجہ

شرائط ملاحظہ ہوں،

مشرطاً اول، خلیفہ مسلمان ہو اس لئے کہ فرائض خلافت (جن کا تذکرہ آئندہ ہوگا) ہوا مسلمان

اور کسی سے انجام پذیر نہیں ہو سکتے، علاوہ برین قرآن مجید کا ارشاد ہے،

وَلَنْ يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ
حی تعالیٰ کافروں کے لئے مسلمانوں پر فترت

سبیلًا رکھنے کو ہرگز روا نہیں رکھینگے،

آیت اطاعت اولی الامرین (جو پچھلی سطروں میں منقول ہو چکی ہے) مِنْكُمْ کی قید لگانے

ہے، جس کے معنی یہ ہیں کہ اطاعت امیر کے لئے اس کا مسلمانوں میں سے ہونا (یعنی مسلم ہونا) شرط ہے، اسی طرح متفق علیہ مسئلہ ہے کہ اگر خلیفہ مرتد ہو جائے تو اس سے قتال و جدال مسلمانوں پر فرض ہے، اس سے بھی خلیفہ کا مسلمان ہونا شرط خلافت معلوم ہوتا ہے۔

شرط ثانی۔ خلیفہ عاقل بالغ اور مرد ہو، عقل و بلوغ کی شرط ظاہر ہے اس لئے کہ شرعاً مجنون اور نابالغ کی کسی بات اور کسی تصرف کا اعتبار نہیں ہوتا ہے، یہ منصب کس طرح اس کے سپرد کیا جاسکتا

ہے، مرد ہونے کی شرط اس حدیث نبوی سے ماخوذ ہے، مَا خَلِقَ قَوْمٌ دُلُومًا مَرَاتًا (بخاری) (ترجمہ) اس قوم نے ہرگز فلاح نہیں پائی جس نے اپنا امیر عورت کو بنالیا، اور دنیا کی عام تاریخ

بھی یہی بتاتی ہے، مسلمانوں کا خلیفہ لڑائیوں کا سپہ سالار، نمازوں کا امام، اور تنفیذ حکام کے لئے امیر ہوتا ہے، اور یہ فرائض عورتوں سے انجام پذیر نہیں ہو سکتے، فرائض خلافت میں غور کرنے سے یہ امر بالکل واضح ہو جاتا ہے کہ عورت نہ شرعاً خلیفہ ہو سکتی ہے نہ عقلاً اسی طرح غلام کا خلیفہ نہ ہو سکتا بالکل واضح ہے کہ وہ صحیح معنوں میں مطاع ہی نہیں ہو سکتا،

شرط ثالث، خلیفہ کوئی ایسا جسمانی نقص نہ رکھتا ہو جس کی وجہ سے وہ فرائض خلافت کو

اچھی طرح انجام نہ دے سکے، مثلاً اندھا گونگا نہ ہو،

شرط رابع، خلیفہ صاحب فراست مدبر، صاحب الرائے، تجربہ کار اور اپنے فرائض کی

ادائیگی میں چست و جالاک ہو اور موجود الوقت۔ ریاست کا نامہ اس کو سمجھنے اور اس پر

و اے قائم کرنے پر ہر طرح قادر ہو،
 شرط فاس، وہ متقی اور دیندار ہو، مبتدع اور فاسق و فاجر نہ ہو، جس کا ادنیٰ مرتبہ یہ ہے کہ کبائے
 سے بالکل محترز ہو اور ضحائر پر اصرار نہ کرتا ہو۔ اہل سنت و الجماعہ میں سے ہو، کسی مبتدع فرقہ سے تعلق نہ
 رکھتا ہو،

شرط سادس، علوم دینیہ کا ماہر ہو یعنی فقہ، حدیث، تفسیر اور ان کے متعلقہ علوم مثلاً زبان عربی
 وغیرہ کو اچھی طرح جانتا ہو اور کلیات شرعیہ کو پیش آئیے والے جزئیات پر بوقت ضرورت منطبق کر
 لائی و جہل کی وجہ سے حدود شرع سے تجاوز نہ کرے،

شرط سابع، خلیفہ ریاست کے انتظام کی اعلیٰ قابلیت رکھتا ہو،
 شرط ثامن، اسلامی اخلاق رکھنے کے علاوہ ان اعلیٰ اخلاق کا حامل بھی ہو جو صرف طبعی
 طور پر پائے جاسکتے ہیں، مثلاً شجاعت وغیرہ،

ان کل شرائط کی دلیل یہ ہے کہ ان میں سے کسی ایک کے فقدان کی صورت میں فرائض خلافت کا
 صحیح طور پر انجام دینا ناممکن ہے، علاوہ بین آیات قرآنی، احادیث نبویہ اور اقوال و اعمال صحابہ بھی
 ان کی جانب مشیرین جن کا تذکرہ ہم نجوف طوالت ترک کرتے ہیں، مثلاً حق تعالیٰ نے حضرت ابراہیم
 کی دعا کے جواب میں فرمایا، لا ینال عہدی الظالمین (یعنی) میرا یہ معاہدہ (یعنی عطاے
 امامت کا وعدہ) ظالموں کے لئے نہیں، ظالم کا مقابل عادل ہے۔ عدل کے معنی یہ ہیں کہ دین
 و شریعت پر عمل ہو اور گناہوں سے حتیٰ الامکان انسان محفوظ رہے، یعنی متقی ہو۔ جو علم دین
 کے بغیر نہیں حاصل ہو سکتا۔ اور یہ علم ہر اس سببہ عمل کے متعلق ہونا ضروری ہے۔ جو اس کے متعلق
 ہے۔ اس لئے اس آیت سے شرط فاس و سادس ثبوت تو ظاہر ہے لیکن غور کرنے سے
 راجح و سابع اور ثالث و ثامن بھی ثابت ہو سکتی ہیں، لیکن عمل کلی اس مسئلہ میں یہ ہے،

کہ اسلام نام ہے کائنات کے صحیح طریق استعمال کا اور کائنات کے استعمال کے دو بنیادی قانون
 اسلام بتاتا ہے اول یہ ہے کہ استعمال کرنیوالا کائنات میں جس نوع کا تصرف کرنا چاہے
 اس کی اہلیت بھی رکھتا ہو، دوم یہ کہ اس نوع تصرف کے متعلق وہ اسلامی قوانین سے واقف
 بھی ہو اور ان قوانین ہی کے مطابق اس میں تصرف کرے۔ مثلاً اگر کوئی شخص تجارت کرنا چاہے
 تو اول تو یہ ضروری ہے کہ وہ بیخ و شری کی صلاحیت بھی رکھتا ہو اور ان معاملات کو صحیح طور پر
 انجام دینے میں اس کوئی طبیعی یا اخلاقی رکاوٹ نہ پیش آئے، دوم یہ کہ وہ تجارتی معاملات کے
 متعلق اسلامی مسائل اور اسلامی نقطہ نظر کو اچھی طرح سمجھ سکتا ہو اور ان پر عمل بھی کئے
 یہی وجہ ہے کہ حق تعالیٰ نے سفہاء اور نادانوں کو جو ان معاملات کو نہیں سمجھ سکتے اور مال
 صحیح و غلط مصارف میں تمیز نہیں کر سکتے خود اپنے مال میں تصرف کرنے سے روک دیا ہے
 ارشاد باری ہے:

وَلَا تَوَسَّلُوا السَّفَهَاءَ اَمْوَالِكُمْ
 اور احتیاجیوں کو تم اپنے اموال نہ دو

اسی اصل کلی سے خلافت کا مسئلہ بھی سمجھا جاسکتا ہے، خلیفہ بھی کائنات کی ایک علی
 قسم میں تصرف کرنا چاہتا ہے، اس لئے اول تو اس کے اندر اس کی صلاحیت ہونا لازمی
 ہے اور یہ ضروری ہے کہ اس میں کوئی ایسا نقص جسمانی، ذہنی یا اخلاقی نہ ہو جو اس کو اس
 تصرف سے مانع ہو، دوم یہ کہ وہ اس تصرف کے متعلق اسلامی نقطہ نظر اور اسلامی قوانین
 سے گہری اور ماہرانہ واقفیت رکھتا ہو اور اس پر عمل بھی کرتا ہو، سطحی واقفیت یا علم بے عمل
 اور لاحاصل میں بعض حیثیات سے ان سب امور کے ساتھ یہ چیز بھی شرط بننے کے قابل
 ہے کہ خلیفہ دوسروں کے اوپر امتیاز بھی رکھتا ہو اور یہ وجوہ ترجیح معتد بہ اور فرائض خلافت
 سے تعلق رکھنے والے بھی ہوں، اس شرط کی دلیل یہ ہے کہ عموماً جب تک کوئی معتد بہ وجہ ترجیح

موجود ہو کسی شخص کو مسلمانوں کا بڑا بنا دینا اور اتنے عظیم الشان امر کو اس کے سپرد کر دینا مناسب نہیں ہے، وائش قرآن مجید میں قصہ حضرت طاہرہؓ میں ان کو امیر المسلمین بنانے کی توجیہ حق تعالیٰ نے ان کی فضیلت علمی اور جسمی کے ساتھ فرمائی ہے،

سوشل حضرات خلفاء راشدین کی خلافت میں ترتیب اسی فضیلت و وجوہ تزییح کی بنا پر باجماع صحابہ قائم کی گئی ہے،

پہلے۔ جب کہ نماز کی امامت میں افضل کے ہوتے ہوئے مفضول کو امامت سزاوار نہیں ہے تو خلافت کے ایسے عظیم الشان کام میں یہ کیونکر جائز ہوگا،

لیکن ہم یہ نہیں کہتے کہ افضل کے ہوتے ہوئے مفضول کو خلیفہ بنا دیا گیا تو اس کی خلافت منقہ ہی نہیں ہوگی، اس کی کوئی دلیل ہمارے پاس نہیں ہے، تاہم ایسا کرنا مسلمانوں کے لئے نامناسب ضرور ہوگا، بشرطیکہ کسی دوسری مصلحت دینی کی وجہ سے وہ اس اقدام پر مجبور نہ ہوئے ہوں،

بعض بزرگوں نے ان شرائط میں ایک شرط کا اور اضافہ کیا ہے،

یعنی خلیفہ کا قریشی النسب ہونا بھی ضروری ہے، اس شرط کے لئے مندرجہ ذیل حدیث مستفیض ذکر کی گئی ہے، "الائمة من قریش طفاؤ کا قریشی ہونا ضروری ہے" یہ حدیث متعدد طرق اور متعدد الفاظ کے ساتھ مروی ہے، چنانچہ حضرت معاویہؓ سے بھی یہ حدیث

باین الفاظ مروی ہے،

ان هذا الامر فی قریش	یہ امر خلافت، قریش میں باقی رہے گا اور جو شخص
لا یعاد یہم احد الا کلمہ اللہ	ان کی مخالفت کرے گا اللہ تعالیٰ اس کو سزا دے گا
علی وجہہ ما اقام الدین	کرے گا جہتک وہ (قریش) دین کو قائم رکھیں

لے باپ کی طرف سے اس لئے کہ اسلام میں نسب کا اعتبار صرف باپ کی طرف سے ہے

یہ الفاظ حدیث کے حقیقی مطلب کی جانب صاف اور صریح طور پر اشارہ کر رہے ہیں،
 ”ما اقاموا الدین“ میں ما بمعنی ما دام ہے، جو توفیق کے لئے آیا ہے، یعنی قریش کا
 استحقاق خلافت اسی وقت تک باقی رہے گا جب تک وہ دین کو قائم رکھیں اور اگر وہ دین کو قائم
 نہ رکھیں تو ان کا یہ استحقاق باطل ہو جائیگا، اس سے معلوم ہوا کہ اصل شے استحقاق خلافت میں قائم
 دین ہے نہ کہ قریشیت پھر ان کو ترجیح دینے کی وجہ کیا ہے، اس کو حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ
 عنہ کی ایک تقریر نے واضح کر دیا ہے کہ سرور کائنات صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کے بعد جب امت
 خلیفہ کا مسئلہ پیش ہوا تو حضرت صدیق اکبر نے انصار کو مخاطب کر کے فرمایا،

ما ذکے تم فیکم من خیر فاقا	(اے انصار) تم نے اپنے متعلق جس
لئے اہل ولین تعرف العتب	بھلائی کا تذکرہ کیا ہے تم اس کے اہل ہو،
هذا الامد اکان لهذا الحی	(خلافت تم میں نہیں ہو سکتی) (اس لئے
من قریش هم اوسط العتب	کہ تم جانتے ہو کہ) تمام عرب سوا قریشی
نسباً وداً (بخاری)	خلیفہ کے کسی پر اتفاق نہیں کریں گے
	جو کل عرب میں نسب اور جاے رہائش

کے اعتبار سے سب سے بہتر ہیں،

اس تقریر میں خلافت کے بارہ میں قریش کی ترجیح کی وجہ بیان کر دی گئی ہے یعنی قریش
 کا امام القبائل ہونا جس کی وجہ سے ان میں سیاست، تدبیر، انتظامی قابلیت کے اوصاف
 کل قبائل عرب سے زیادہ تھے کیونکہ وہ عرب کی سیاست میں موثر حصہ لیتے رہے تھے
 نیز یہ کہ کل اہل عرب کا رجحان ان کی طرف زیادہ تھا یہ بہت بڑی وجہ ترجیح تھی اس سے
 صاف معلوم ہوا کہ اس حدیث میں درحقیقت کسی حکم کا بیان نہیں کیا گیا ہے، بلکہ ایک

واقعہ کا اظہار فرمایا گیا ہے جو اسی وقت تک کے لئے محدود تھا، قریش سرداری و امارت کا تجربہ کھتے تھے ظاہر ہے کہ کسی کام میں تجربہ کار لوگوں کو ہمیشہ ترجیح دی جاتی ہے، اس بنا پر اس وقت ان کو ترجیح دی گئی، اس سے نہ تو یہ مقصود ہے کہ امارت و حکومت ہمیشہ کے لئے قریش ہی کے ساتھ مخصوص ہو گئی اور سوا قریشی النسب کے اور کوئی خلیفہ ہو ہی نہیں سکتا اور نہ قریش کو انصوح صلی اللہ علیہ وسلم کی قربت کی وجہ سے ترجیح دی گئی تھی۔

اب جبکہ مندرجہ بالا اوصاف میں قریشی النسل اور غیر قریشی النسل میں کوئی امتیاز نہیں باقی رہا ہے، اس کی کوئی وجہ نہیں ہے کہ خلافت کے لئے قریشیت کی شرط لگائی جائے، خاص کر ان حالات میں جب اسلام دنیا کے کناروں تک اور مختلف قوموں کے درمیان پھیل چکا ہے، اب ہر ایک ناحیہ اور ہر ایک قوم میں قریشی کا پایا جانا ضروری نہیں، اس لئے ان کی امارت کی تخصیص بھی ضروری نہیں، حدیث کا یہ مفہوم جو ہم نے بیان کیا ہے بالکل واضح ہے، اگر اس کا یہ مفہوم نہ ہوتا تو حضرت صدیق اکبر انصار کے سامنے قریش کے مرتبہ اور ان کی طرف اہل عرب کے رجحان سے استدلال نہ فرماتے، بلکہ صرف اتنا کہہ دیتے کہ انصوح صلی اللہ علیہ وسلم نے خلافت کو قریش کے ساتھ مخصوص فرمایا ہی، انصوح کے سامنے اتنا ہی کہہ دینا بہت کافی تھا بلکہ ان دلائل سے زیادہ موثر ہوتا، لیکن موصوف نے ان کے سامنے حدیث نبوی سے استدلال کرنے کے بجائے عقلی دلائل بیان فرمائے اور خلیفہ کے غیر قریشی ہونے میں تفرقہ بین المسلمین اور بد انتظامی کا خطرہ ظاہر فرمایا، اس سے صاف معلوم ہوتا ہے، کہ موصوف بھی یہ نہیں سمجھتے تھے کہ منصب خلافت دائمی طور پر قریشیوں ہی کے ساتھ مخصوص ہی، علاوہ برین اس حدیث کا یہ مفہوم لینا کہ خلافت ہمیشہ قریش ہی کے لئے مخصوص رہے گی، اور غیر قریشی خلیفہ نہیں ہو سکتا ہے، اسلامی منہاج کے خلاف معلوم ہوتا ہے، اسلام کا تو مقصد یہ نظر آتا ہے کہ قبائلی، خاندانی، وطنی، قومی، ملکی، طبقاتی حکومتوں کو صفحہ ہستی سے مٹا دے اور

اور ان خصوصیاتِ باطلہ کو بالکل فنا کر دے، یہ کیسے ہو سکتا ہے کہ وہ خود منصبِ خلافت کو ایک قبیلہ کے ساتھ مخصوص کر دے،

حق یہ ہے کہ خلیفہ کے لئے کوئی اس قسم کی شرط نہیں ہے اور نہ منصبِ خلافت کسی خاندان، قبیلہ، نسل، ملک، قوم، طبقہ وغیرہ کے ساتھ مخصوص ہے، اور نہ اس کے لئے کسی مالی حیثیت کی شرط ہو، بلکہ ہر وہ شخص جو اس منصب کی صلاحیت رکھتا ہے اور اس کے شرائط کا حامل ہے، اس منصب پر فائز ہو سکتا ہے،

خلیفہ قریشی ہونا چاہئے۔ اس پر ائمہ اربعہ کا اجماع منقول ہے۔ اس اشکال سے عہد برہونا ابھی باقی ہے، مگر ہمارے خیال میں ہمارا قول اجماع کے مخالف نہیں ہے، جہاں تک ہم سمجھتے ہیں، اجماع صرف اس امر پر ہے کہ قریشیتِ خلافت کے باب میں وجہ ترجیح ہے یعنی اگر دو شخص اوصافِ خلافت کے لحاظ سے بالکل مساوی وجہ پر ہوں لیکن ان میں سے ایک قریشی ہو اور دوسرا غیر قریشی تو ایسی صورت میں قریشی کو ترجیح ہوگی، اور اس کے مقابلہ میں غیر قریشی کو خلیفہ بنانا جائز نہ ہوگا، اس قول کے ہم مخالف نہیں ہیں، اور اس کو بالکل صحیح تسلیم کرتے ہیں، لیکن ہم یہ تسلیم نہیں کرتے کہ اجماع اس امر پر ہے کہ غیر قریشی خلیفہ ہو ہی نہیں سکتا، یا غیر قریشی کی خلافت ناجائز ہے، اس لئے ہمارا قول اجماع کے خلاف نہیں ہے، ہم خلافت کے لئے قریشی کی شرطیت کی نفی کرتے ہیں، نہ کہ

لے فتح الباری لے اس مسئلہ میں امرئ مج علیہ کی ہم نے جو تشریح کی ہے اس کا قرینہ ملاحظہ ہو، بیعت صدیقی کا واقعہ بیان فرماتے ہوئے حضرت عمرؓ اپنے ایک خطبہ میں فرمایا ہے،

و انا والله ما وجدنا فيما حضرنا من امر
اقوی من مبايعة ابی بکر خشیاناً قنا
اور ہم نے نجد ابیعت صدیق اکبرؓ سے زیادہ عمدہ اور قوی
بات اس موقع پر نہیں دیکھی، ہلکو ڈر تھا کہ اگر ہم بیعت
کئے بغیر قوم (انصار) سے الگ ہو گئے تو وہ اپنے لوگوں
(بقیہ حاشیہ صفحہ ۸۱ پر دیکھئے)

اس کے سبب ترجیح ہونے کی،

طریقۃ انعقاد خلافت | وہ کون طریقہ ہے جس سے کوئی شخص منصب خلافت پر جائز طور پر فائز ہو سکتا ہے

یعنی اسلام نے اس کام کے لئے کیا طریقہ مقرر کیا ہے،

مسئلہ کی اہمیت | یہ مسئلہ عظاماً و نظماً دونوں حیثیتوں سے بہت اہم ہے، ایک شخص باوجود جامع شرائط خلافت

ہونے کے اس وقت تک جائز خلیفہ نہیں ہو سکتا جب تک اس کا تقرر جائز طریقہ پر نہوا ہو، ایسی صورت

میں وہ خود بھی معصیت میں مبتلا ہوگا اور اس کے معاونین بھی، یہ شے خود ہی اس قدر اہم ہے کہ اس کے بعد کچھ

اور کہنے کی احتیاج نہیں رہتی ہے، لیکن غلط طریق تقرر کی خرابی صرف اسی حد تک محدود نہیں رہتی ہے،

بلکہ اس کے اثرات پورے نظام اجتماعی پر پڑتے ہیں، خصوصیت کے ساتھ اسلامی نظام جس کا تعلق

محض انسان سے نہیں ہوتا، بلکہ اللہ تعالیٰ سے بھی ہوتا ہے، اور یہی تعلق حقیقی اور قوی تر ہوتا ہے، اس

مسائل پر خاص طور پر یہ شے اثر انداز ہوتی ہے، مثلاً صدقہ و منظر زکوٰۃ، عشر، وغیرہ کے مسائل اس سے

متاثر ہوتے ہیں، اور یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ آیا ان مسلمانوں کے یہ حاصل ادا ہوتے ہیں یا نہیں؟

وہ غیر اسلامی طریقہ سے برسر اقتدار آنے والے خلیفہ ادا کرتے ہیں، یہ ایک مثال ہے، اور نہ درحقیقت

اس مسئلہ کا اثر پورے نظام اجتماعی بلکہ فرد کے پورے نظام حیات پر بھی بہت گہرا ہوتا ہے، اس کے

سمجھنے میں ذرا سی بھی غلطی ہو جائے تو اس کے نتائج نہایت درجہ خطرناک ہوں گے، اور پورے نظام

(بقیہ ماشیہ صفحہ ۸۲) جلا منہم بعد نافرمان

با ائینا علی ما کان ضعی و امان نجانا لفہم

فیکون فساداً (بخاری) تو فساد ہوگا،

اگر غیر قریشی خلیفہ کی خلافت قطعاً ناجائز ہوتی تو حضرت عمرؓ اس کی مخالفت کو فساد کے لفظ سے کیوں تعبیر کرتے جب کہ فساد اسلام میں

ممنوع و معیوب شے ہر حقیقی تعالیٰ کا ارشاد ہے، ان اللہ لا یحب الفساد (ترجمہ) بیشک اللہ تعالیٰ فساد کو پسند نہیں فرماتے ہیں

(بقیہ ماشیہ صفحہ ۸۲ پر)

تمدن کے لئے ہلاکت آفرین ہوتے ہیں،

مسئلہ کی یہ وقت و بار پکی جس وقتہ رس ننگا اور جیسی دور رس فکر کی مقتضی ہے، وہ ظاہری، تاریخ و مشاہدات شاہدین کہ انسانی ذہن اس مرتبہ اعلیٰ پر کبھی نہیں پہنچا جو اس طریق کی دریافت کے لئے ضروری ہے، اس بارے میں وحی کی امداد اس کے لئے بدیہی طور پر ضروری معلوم ہوتی ہے، نصب میر کے غیر اسلامی طوق | دنیا کی جن جماعتوں اور قوموں نے وحی الہی سرور گردانی کی اور غیر اسلامی طریقوں کو نشوونما حاصل کیا ہے، انہوں نے اس مسئلہ میں کھلی ہوئی کج روی اور واضح گمراہی اختیار کی ہے، اجتماعی دور کی ابتدا میں عمر کی زیادتی سرداری کا استحقاق پیدا کرتی تھی، وہ شخص یا شخصوں جو قبیلہ میں سب سے عمر ہوتے تھے سرداری کا منصب بغیر کسی خاص طریق پر عمل کئے ہوئے حاصل کر لیتے تھے نہ اس کے لئے کسی اقرار کی ضرورت ہوتی تھی نہ معاہدہ کی، یہ ایک قدرتی عطیہ تھا جو زیادتی عمر کے ساتھ خود بخود حاصل ہو جاتا تھا؛

دوسرے دور میں یہ منصب وراثت اور نسب کے ذریعہ سے حاصل ہونے لگا، بادشاہ کا بیٹا بادشاہ اور سردار کا بیٹا سردار ہوتا تھا اس کے لئے کسی خاص عہد و اقرار کی احتیاج نہیں ہوتی تھی، تاج پوشی اور جانشینی کے رسوم اس موروثی منصب کی تائید و توثیق اور اعلان کے لئے ہوتے نفس تقرر کے لئے ان کی احتیاج نہیں ہوتی تھی، جو شخص بادشاہ کے گھر میں پیدا ہوا ہے، وہ پیدا ہونے کے ساتھ ہی بادشاہ ہے، اس کی کیا ضرورت ہے کہ اس کو اس عہدہ پر مقرر کیا جائے، اس کے بعد ایک تیسرا دور آیا جس میں دنیا کی ذہنیت نے قدرے ترقی کی اس دور میں

(دیفیہ حاشیہ ص ۸۳) اس سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت فاروق اعظم غیر قریشی خلیفہ کی مخالفت کو جائز نہیں سمجھتے تھے، جس کے معنی یہ ہیں کہ وہ اس کی خلافت کو جائز سمجھتے تھے، گو قریشی کو اس منصب کے لئے قابل ترجیح سمجھتے تھے، جیسا کہ "علی مالا ترضی" کے الفاظ سے ظاہر ہوتا ہے،

امیر کے تقرر کا طریقہ انتخاب قرار پایا، اور امیرورعیت میں تعلق ایک معاہدہ کے ذریعہ سے قائم کیا گیا، جس کے اظہار کا طریقہ انتخاب ہے، اس معاہدہ کی تفسیر اور انتخاب کے طریقوں میں بہت سے اختلافات ہیں، جو پہلے بھی رہے اور آج بھی باقی ہیں، اس لئے کہ طریقہ آج بھی رائج ہے، اور تمام عالم اسکو بہترین طریقہ سمجھتا ہے،

یہ امر واضح کر دینا ضروری ہے کہ ہماری مراد اس معاہدے سے وہ معاہدہ نہیں ہے جس کی بنا پر فرمان روا اور ریاست کا وجود ہوتا ہے، بلکہ وہ معاہدہ ہے جس کی بنا پر حکومت کا وجود ہوتا ہے چونکہ حکومت کا رکن اعظم اس معاہدے کا ایک فریق ہوتا ہے، جسے پوری حکومت کا نمائندہ و قائد کہہ سکتے ہیں، اس لئے ہم نے اس کو امیرورعیت کے درمیان معاہدے سے تعبیر کیا ہے، امیر کا لفظ بھی ہم نے بہت وسیع معنی میں استعمال کیا ہے، غیر اسلامی ریاستوں میں اس کے مصداق متعدد ہو سکتے ہیں کہیں وزیر اعظم ہو گا کہیں صدر جمہوریہ اور کہیں ڈکٹیٹر، لفظ امیر ان سب پر صادق آتا ہے،

کلام غیر اسلامی امیر کے طریق تقرر کے متعلق ہے، کہا جا چکا ہے کہ یہ ایک معاہدہ کے ذریعہ ہوتا ہے، اس معاہدے کی نوعیت کچھ عجیب و غریب ہوتی ہے، جو نہ صرف غیر اصولی ہے، بلکہ دو معاہدہ کے بھی خلاف ہے، اس میں ایک فریق تو امیر ہوتا ہے، اور دوسرا فریق ایک دومی و خیالی وجود ہوتا ہے جو سواد ماغون کے اور کہیں نہیں پایا جاتا ہے، جس کو اجتماعی ارادہ کے نام سے تعبیر کیا جاتا ہے، وزیر اعظم صدر جمہوریہ یا اور کوئی شخص جو امیر ہوتا ہے اجتماعی ارادے کو اس کی نمائندہ جماعت کے سامنے اس کا اقرار کرتا ہے کہ وہ ہمیشہ اجتماعی ارادہ کے احکام کی پابندی کرے گا، اس کی مرضی کے سامنے ہمیشہ سر تسلیم خم کرے گا، اس کا وفادار رہے گا، اور اس کے سامنے اپنے ارادے، ضمیر، اصول، مرضی کو کوئی شے نہیں سمجھے گا اس کے جواب میں اجتماعی ارادہ کوئی اقرار نہیں کرتا ہے، بلکہ صرف اس کا انتخاب کرتا ہے یعنی

اوس کے اقرار پر اپنے اعتماد کا اظہار کرتا ہے،

معاہدے کی روح اور اس کا مقصد یہ ہے کہ دو فریقوں میں ایک ربط و تعلق قائم کیا جائے
یہ مقصد اس معاہدے سے پورا نہیں ہوتا، یہ تو فرما کر دیا اور امیر کے درمیان ہوتا ہی ان ہی دونوں کو
مربوط کرتا ہے، لیکن رعایا اور امیر کے درمیان کوئی ربط و تعلق نہیں پیدا کرتا، کیونکہ یہ ان دونوں کے
درمیان ہوتا ہی نہیں، جس کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ امیر کو رعایا کے افراد اور ان کی انفرادی زندگی کے ساتھ
کوئی دلچسپی ہوتی ہے نہ ہمدردی، جہاں اس نوعیت کی ہمدردی کا امکان بھی ہوتا ہے وہاں بھی
وہ اس سے پہلو تہی کرتا ہے، اس کے سامنے صرف اجتماعی مسائل اور مصالح ہوتے ہیں، اور وہ
اس کی کبھی کوشش نہیں کرتا کہ اجتماعی زندگی اور انفرادی زندگی، اجتماعی مصالح اور انفرادی
مصالح میں تطبیق و ہم آہنگی پیدا کیجائے، رفتہ رفتہ اس کا اثر نظام عدل پر پڑتا ہے، قانون پر اجتماع
کا عنصر غالب ہو جاتا ہے، یہاں تک کہ انفرادی عدل منقود ہو جاتا ہے، اور ظلم و ستم کا دور دورہ
ہوتا ہے، جب تک کسی میں اتنی طاقت نہ ہو کہ وہ اس قسم کے ذرایع نہ رکھتا ہو جو اجتماعی ارادہ کو متاثر
کر سکیں اس وقت تک یہ ناممکن ہے کہ وہ انفرادی عدل و انصاف حاصل کر سکے، اجتماعی ہی
بلکہ جماعتی مصالح پر انفرادی عدل کو قربان کر دیا جاتا ہے، یہاں تک کہ اس فرد کے لئے جو اپنی
ہشت پر جماعتی طاقت نہ رکھتا ہو، قانون قریب قریب ایک ہل شے ہو کر رہ جاتا ہے، مثال کے
یورپ اور خود ہندوستان کو ملاحظہ فرمائے، جہاں عدل و انصاف وہ جنس گرا نما یہ ہو جو بڑی

لے ظاہری ترتیب اس کے برعکس ہوتی ہے، یعنی پہلے اجتماعی ارادہ امیر کا انتخاب کرتا ہے، اور اس پر اپنے اعتماد کا اظہار
کرتا ہے، اس کے بعد اس امیر کی طرف وفاداری لیا جاتا ہے، لیکن حقیقی ترتیب وہی جو ہم نے ذکر کی ہے، ظاہر ہے کہ جب تک
امیر قردار طاعت نہ کرے اس وقت تک اجتماع کو اس پر اعتماد کیسے ہو سکتا ہے، اس لئے یہ مانتا پڑے گا کہ غیر عقلی اثر
تو پہلے ہی ہو جاتا ہے، اجتماع کے بعد اس کی توثیق کے لیے لفظی اقرار کیا جاتا ہے،

بڑی قیمت پر بھی مشکل سے دستیاب ہوتی ہے، عدالتوں نیز دوسرے محکموں میں رشوت ستانی کا بازار گرم ہے، جس کا انسداد کسی طرح نہیں ہو سکتا، اس لئے کہ ایسی کوئی صورت نہیں اختیار کی جاسکتی جو اجتماعی آراء پر اثر انداز ہو اور امیر کو اس کے لئے مناسب جدوجہد پر مجبور کر دے،

جہاں انفرادی اور اجتماعی مصالح میں تصادم ہو وہاں اجتماعی مصالح کو ترجیح دینا جس طرح علی الاطلاق نامناسب نہیں کہا جاسکتا، اسی طرح علی الاطلاق مناسب بھی نہیں کہا جاسکتا، ایسی حالت میں کثرت سے ایسی صورتیں نکلتی ہیں جہاں دونوں میں تطبیق باسانی ممکن ہوتی ہو وہی طرح بکثرت ایسی صورتیں نکلتی ہیں جہاں دونوں میں سرے سے کوئی تصادم ہوتا ہی نہیں ہوا ان دونوں صورتوں میں انفرادی مصالح کو کھل دینا اور افراد کو عدل و انصاف سے محروم رکھنا بلاشبہ انتہائی ظلم ہے، مگر یہ ظلم ان حکومتوں میں عام ہوتا ہے جس کی وجہ یہ ہوتی ہے کہ امیر اور اس کے ماتحتوں کی نظر میں صرف اجتماع کی وقعت ہوتی ہے، انکو افراد اور ان کے مصالح کی طرف سرے سے کوئی توجہ نہیں ہوتی، وہ ایسا کرنے میں اصولاً حق بجانب بھی ہیں، اس لئے کہ ان کا افراد سے کوئی معاہدہ نہیں ہوتا، نہ وہ ان کی رائے اور مصلحت کی کوئی پابندی کر سکتے ہیں، غلطی ان کی نہیں ہے، بلکہ ان کے طریق تقرر کی ہے، جس نے انہیں رعایا سے بے تعلق بنا دیا ہے،

نسبتاً غنیمت ہوتا اگر گل رعایا کا بچوہ ان امر کا مظہم نظر ہوتا، لیکن ایسا بھی نہیں ہوتا عملاً فرمانروا پارٹی ہوتی ہے جو اکثریت رکھتی ہے، وہی امیر کا انتخاب کرتی ہے، اجتماعی ارادہ کا بندہ امیر صرف اس پارٹی میں اس کا جلوہ دکھتا ہے، وہ صرف اس کی اتباع کرتا ہے، اور ہر معاملہ میں اس کی رعایت کرتا ہے، اس طرح اجتماعی مصالح اور اجتماعی عدل کا مفہوم بھی جماعتی مصالح اور جماعتی عدل تک محدود ہو جاتا ہے، دوسری پارٹیاں چونکہ اجتماعی ارادہ کو متاثر کرنے کو اپنی اقلیت کی بنا پر قاصر رہتی ہیں اس لئے نہ تو ان کے مصالح کا لگانا ہوتا ہے، نہ ان کے ساتھ

عدل و انصاف کیا جاتا ہے، اگر کیا جاتا ہے تو صرف ان مواقع پر جہاں ایسا نہ کرنے سے ان کے غلبہ کا خوف ہوتا ہے، یا جہاں غالب پارٹی سے ان کا کوئی تضادم نہیں ہوتا، اس طرح انفرادی عدل کے ساتھ اجتماعی عدل کا بھی ایک حد تک فائدہ ہو جاتا ہے، یہ معاہدہ تناقض کا عجیب نمونہ ہوتا ہے، ایک طرف ریاست انتخاب کے ذریعہ سے امیر کی سیرت پر اپنے اعتماد کا اظہار کرتی ہے، اور دوسری طرف اس سے اس کا مطالبہ کرتی ہے کہ وہ سیرت و اخلاق سے قطعاً بے تعلق نہ ہو جائے، یعنی نہ وہ اپنے ضمیر کی آواز کو کوئی شے سمجھے نہ اخلاق کے اصول کو بلکہ وہ صرف ریاست کی مرضی کی کورانہ تقلید کرے، کیا ایسا بد سیرت انسان لائق اعتماد ہو سکتا ہے؟ ایسے ذلیل کیر کٹر کا انسان تو اس لائق بھی نہیں کہا جاسکتا کہ اس کو چہرہ اسی کے عہدے پر رکھا جائے، چہ جائیکہ امارت کا اہم کام اس کے سپرد کیا جائے، اس کھلے ہوئے عملی تناقض کو دیکھ کر بے اختیار کہنا پڑتا ہے کہ

برین عقل و دانش بیا بد گریست

اس طریق تقریر سے دوسری طرف رعایا پر یہ اثر پڑتا ہے کہ اس کو امیر اور اس کے ماتحتوں سے کوئی ہمدردی نہیں ہوتی، نہ ان سے انہیں کوئی دلچسپی ہوتی ہے، نہ وہ ان کا کوئی حق اپنے اوپر سمجھتے ہیں اس طرح ان کا تعلق بھی امیر کے ساتھ کمزور اور خود غرضانہ ہوتا ہے، علاوہ برین چونکہ رعایا کا تعلق فرما نروا کے ساتھ اس کے واسطے ہوتا ہے اس لیے اس میں بھی کمزوری ہوتی ہے، اور پورا نظام ڈھیلا رہتا ہے، خود غرضی کی فضا پیدا ہوتی ہے جس میں اخوت و ہمدردی کے اشجار طیبہ پورے طور پر نشوونما نہیں پاسکتے، بلکہ رعایا و حکومت میں ایک طرح کا تضادم برپا رہتا ہے،

ان امور کے علاوہ حکومت میں ایک بہت بڑی کمزوری یہ پیدا ہو جاتی ہے کہ وہ دلائل کے بجائے دباؤ اور طاقت کے سامنے جھکنے کی عادی ہو جاتی ہے، جب تک کہ وہ بندی جانتی ہے، اور تخریب اختیار کر کے طاقت و قوت کے ساتھ اس کے سامنے کوئی مطالبہ نہ پیش کیا جاتا

اس وقت تک وہ اس کے سننے کے لئے تیار نہیں ہوتی، خواہ وہ مطالبہ کتنا ہی معقول کیوں نہ ہو، اسی طرح تمام افراد کے انفرادی مشورہ پر وہ کبھی توجہ نہیں کرتی، خواہ وہ کتنا ہی مفید کیوں نہ ہو، وہ اگر کرنا بھی چاہے تو نہیں کر سکتی، اول تو یہ اس کی عادت کے خلاف ہوتا ہے، دوسرے وہ جماعت کی تائید کے بغیر ایک قدم بھی نہیں چل سکتی،

اسلامی طریقہ | یہ سب خرابیاں جن کا اثر پورے نظام اجتماع پر پڑتا ہے، محض امیر کے غلط طرز تقریر کی وجہ سے پیدا ہوتی ہیں، اگر اس کے لئے صحیح طریقہ اختیار کیا جائے تو یہ دور ہو سکتی ہیں، صحیح طریقہ وہ ہے جو اسلام نے اس مسئلہ میں اختیار کیا ہے،

اسلامی حکومت میں خلیفہ کا تقریر بیعت کے ذریعہ سے ہوتا ہے، جس کا پیش خیمہ انتخاب ہوتا ہے، انتخاب کے متعلق ہم آگے بحث کریں گے، پہلے ہم بیعت کے متعلق گفتگو کرنا چاہتے ہیں، امیر کا یہ طریق تقریر سنت نبویہ سے ثابت ہے، حدیث نبویہ ہے،

من با بیع اماً یا فاعطاء ^{صفحة} جس شخص نے کسی امام (خلیفہ) سے بیعت

یدہ وشرہ قلبہ فلیطعدان کی پس اس کے ہاتھ پر ہاتھ مارا اور

استطاع فان جاء آخہ فینا ^{عم} اس کا مخلص ہو گیا تو اس کو چاہئے کہ اس کا

فنا ضربوا عنق الاخس (صحیح مسلم) اطاعت کرے، پھر اگر کوئی دوسرا شخص

اگر اس سے (خلافت کے بارے میں)

جھگڑے تو (اس) دوسرے کی گردن مارو

اس حدیث سے معلوم ہوا کہ امیر کی اطاعت بیعت کے بعد ضروری ہوتی ہے، جس کے معنی یہ ہیں کہ اس کی خلافت بیعت کے ذریعہ سے منعقد ہوتی ہے، اس کے علاوہ خلفاء اربعہ کی خلافتیں بھی بیعت کے ذریعہ سے منعقد ہوئیں، اس طرح یہ طریق انعقاد خلافت جماع کا بہت ثابت ہو گیا،

اس حدیث و اجماع کے ماسوا بھی کثرت سے ایسی احادیث نیز آیات قرآنیہ ہیں جن میں اس طریق کی طرف اشارہ ہے، مگر ہم ان کو بخوف طوالت ترک کرتے ہیں،

بیعت کی حقیقت | بیعت ایک معاہدہ کا نام ہے جو امیر اور رعایا کے درمیان ہوتا ہے، امیر اس امر کا وعدہ کرتا ہے کہ وہ اللہ تعالیٰ کے احکام کا اجرا کریگا اور رعایا اس سے اس بات کا وعدہ کرتی ہے کہ وہ اس وقت تک اس کی مطیع رہے گی جب تک کہ وہ اللہ تعالیٰ کے احکام کا اجرا کرتا رہے گا، حدیث میں ہے،

عَلَى الْمَلَأِ الْمُسْلِمِ السَّمْعُ وَالطَّاعَةُ
فَمَا أَحَبُّ وَكَرِهًا إِلَّا أَنْ يُوْتَى
بِعَصِيَّةٍ فَلَا سَمْعَ وَطَاعَةَ،
(بخاری و مسلم)

مسلمان پر (خلیفہ) کی بات سنا اور اس کی
اطاعت کرنا واجب ہے خواہ اس کو پسند
ہو یا نہ ہو مگر اس صورت میں سنا اور اطاعت
کرنا ضروری نہیں ہے جب کہ کسی گناہ کا

حکم کیا جائے،

اس حدیث سے معاہدہ کے حدود بھی معلوم ہو گئے اور اس کی حقیقت بھی سمجھ میں آئی، یعنی اس معاہدہ کی نوعیت وہ نہیں ہوتی ہے جو تابع اور متبوع کے درمیان معاہدے کی ہوتی ہے بلکہ وہ ہوتی ہے جو ایک مشترکہ مقصد کے لئے ایک جماعت کے مختلف افراد باہم اشتراک عمل سے کرتے ہیں اور رعایا اور امیر دونوں فرماؤں سے (یعنی اللہ تعالیٰ) کے احکام کا اجرا کرنا چاہتے ہیں، اس مشترکہ مقصد کے لئے کام کرنے کا دونوں عہد کرتے ہیں، رعایا خلیفہ کو اپنے اعمال و افعال کا نگران قرار دیتی ہے، خلیفہ اس نگرانی کا کام انجام دینے کے لئے مستعدی کا اظہار کرتا ہے، اطاعت کا وعدہ اس کام کے ساتھ مشروط ہوتا ہے، گو اس شرط کا لفظی ہونا ضروری نہیں مگر چونکہ اس کے متعلق جو قانون مقرر ہے اس میں یہ شرط مذکور ہے اس لئے الفاظ میں اس کا تذکرہ نہ ہونے سے کوئی

اثر معاہدہ کی نوعیت پر نہیں پڑتا۔

معاہدے کی اس نوعیت کا لحاظ کرتے ہوئے اطاعت کا حقیقی مفہوم بھی واضح ہو جاتا ہے۔ یہ اطاعت درحقیقت قانون الہی کی اطاعت ہوتی ہے اور اسی کا وعدہ ہوتا ہے، خلیفہ کی اطاعت محض ظاہری طور پر ہوتی ہے، سرکارِ دو عالم کا ارشاد ہے،

من اطاعنی فقد اطاع اللہ
ومن عصانی فقد عصی اللہ
ومن یطع الایمیر فقد طاعنی
ومن یعصی الایمیر فقد عصانی
(مشکوٰۃ)

جس نے میری اطاعت کی اس نے اللہ
کی اطاعت کی، اور جس نے میری نافرمانی
کی اس نے اللہ کی نافرمانی کی، اور جس نے
امیر کی اطاعت کی اس نے میری اطاعت کی
اور جس نے امیر کی نافرمانی کی اس نے میری
نافرمانی کی،

یہ حدیث اطاعت امیر کی حقیقت کو بیان کر رہی ہے،

بیعت کن لوگوں کی معتبر ہے۔ | اب یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ کن اشخاص کے بیعت کر لینے سے خلافت منعقد ہو جاتی ہے، آیا اس کے لئے کل مسلمانوں کا فرداً فرداً بیعت کرنا ضروری ہے یا صرف چند مسلمانوں کا بیعت کر لینا کافی ہے؟ اگر صرف چند مسلمانوں کی بیعت کافی ہے تو ان کیلئے کسی مخصوص صلاحیت کی حاجت ہو یا نہیں؟

تو ظاہر ہے کہ کل مسلمانوں کا کسی شخص سے بیعت کرنا قریب قریب ناممکن ہے، کل مسلمانان عالم کا جمع ہونا تو ظاہر ہے، ایک شہر کو کل مسلمانوں کا اجتماع بھی بہت مشکل بلکہ عاویۃ و عملاً ناممکن ہے، اسلام اس شے کو انعقادِ خلافت کے لئے شرط کیسے قرار دے سکتا ہے؟ البتہ اگر بالفرض ایسا ممکن ہو جائے تو اسلامی نقطہ نظر سے اس میں کوئی مضائقہ بھی نہیں ہے،

لیکن انعقاد خلافت اس پر موقوف اور اس کے ساتھ مشروط بھی نہیں ہے، اس سے معلوم ہوا کہ بعض مسلمانوں کی بیعت معتبر ہے لیکن ان بعض کی کوئی تعداد ہے؛ اس کا کوئی جواب ہم کو شریعت اسلامیہ میں نہیں ملتا ہے۔ اور حق یہ ہے کہ اس کا جواب ممکن بھی نہیں؛ پر شے حالات و واقعات کے تابع ہے جیسا کہ آگے چلکر معلوم ہوگا، بہر کیف اسلامی اصول کے رو سے ان کی تعداد کی کوئی دائمی تعیین نہیں ہو سکتی، مگر ذیل کا ارشاد نبویؐ اس کے متعلق ایک اصول مقرر کرتا ہے،

من اتاكم وامرکم جميع علیٰ رجل
 جو شخص تمہارے پاس اس حالت میں آئے
 واحد یدید ان یثوق عصاکم
 کہ تم ایک شخص پر مجتمع ہو چکے ہو اور وہ
 ویضیق جماعتکم فاقتلوه
 تم میں پھوٹ ڈالنا چاہے یا تمہاری جماعت
 (بخاری مسلم)

اس حدیث سے معلوم ہوا کہ انعقاد خلافت کے لئے اس قدر آدمیوں کی بیعت ضروری ہے کہ ان کی بیعت سے مسلمانوں کی ایک معتدبہ جماعت بن جائے جس پر اجتماعی احکام جاری ہو سکتے ہوں، اور جن کی وجہ سے وہ قوت حاصل ہو سکتی ہو جو امور خلافت کی انجام دہی کے لئے ضروری ہے، اسی اصول کی جانب فاروق اعظمؓ کا مندرجہ ذیل قول بھی مشیر ہے، جو ان کے ایک خطبہ کا ٹکرا ہے، فاروق اعظمؓ فرماتے ہیں،

فمن بايع زجلا علی غیر مشورت
 جس شخص نے مسلمانوں کے مشورہ کے بغیر
 من المسلمین فلا یباع هو واولادہ
 کسی شخص سے بیعت کر لی تو اس کو ایسا نہ
 الذی یا بعد تغیر لان تقتلا
 چاہئے نہ (دوسرے کو) بیعت لینا چاہئے، اس
 خوف سے کہ دونوں قتل کر دئے جائیں گے،
 (بخاری)

اس اصول کو پیش نظر رکھتے ہوئے بیعت کرینوالوں کی تعداد کا سوال ہی خارج از بحث

ہو جاتا ہے، ہو سکتا ہے کہ یہ فائدہ کثیر التعداد اشخاص کی بیعت سے حاصل ہو، اسی طرح یہ بھی ممکن ہے کہ یہ مقصد قلیل التعداد یہاں تک کہ ایک شخص کی بیعت سے بھی حاصل ہو جائے، البتہ اگر انتخاب خلیفہ کے بارے میں اختلاف پیدا ہو جائے تو اس کے سوا چارہ کار نہیں ہے کہ اکثریت کی رائے پر فیصلہ کھنا چاہئے، خلافت صدیقی کا فیصلہ اسی صورت سے ہوا تھا، اگر اختلاف نہ تو سوال صرف یہ ہوتا ہے کہ آیا بیعت کرنے والوں یا بیعت کرنے والے کو ایک متعدد جماعت مسلمین کی تائید و نمائندگی حاصل ہے یا نہیں، اگر حاصل ہے تو خود ان کی تعداد کا کوئی اثر خلافت کے انعقاد و عدم پر نہیں پڑتا، تعداد کی بحث صاف ہو جانے کی بعد یہ سوال باقی رہ جاتا ہے کہ بیعت کرنے والوں کے لئے کسی خاص صلاحیت کی شرط ہے یا نہیں یا ہر عامی مسلمان کی بیعت مفید ہے، اس سوال کو ذیل کی

حدیث صاف کرتی ہے، ارشاد نبوی ہے :-

بیشک اللہ تعالیٰ علم کو (بلا کسی واسطہ کے)

ان الله لا يقبض العلم انتزاعاً

نہیں اٹھاتے ہیں بلکہ علماء کو اٹھا لیتے

ينتزعہ من العباد ولكن يقبض

ہیں (اس طرح علم اٹھ جاتا ہے) یہاں تک

العلم يقبض العلماء حتى اذا

کہ جب کہ کوئی عالم نہیں باقی رہ جاتا تو

لم يبق عالم اتخذ الناس

لوگ جاہلون کو اپنا سرور بنا لیتے ہیں پس

رؤساجہا لا فسلوا فافتوا بغير

وہ بغیر علم کے ان کو فتویٰ دیتے ہیں اس

علم فضلوا و اضلوا (بخاری)

خود بھی گمراہ ہوتے ہیں اور ان کو بھی گمراہ

کرتے ہیں،

اس حدیث سے یہ اصول کلی معلوم ہوتا ہے کہ مسلمانوں کے سرور یعنی جن کی وہ اتباع کریں

سہ بخاری و مسلم واقعہ بیعت صدیقیؓ سے یا دوسرے الفاظ بلکہ غالباً زیادہ صحیح الفاظ میں لیڈر،

اور جن کی رائے اور جن کے مشورہ پر اعتماد کریں صرف علمائے دین ہو سکتے ہیں، غیر علماء نہیں ہو سکتے۔ اس سے اندازہ کر لیجئے کہ نصب خلیفہ کا معاملہ جو بہت ہی اہم معاملہ ہے، اس میں غیر علمائے دین اور عوام کی رائے کا کیا اعتبار ہوگا؟ نہ ان کا انتخاب قابل اعتبار کہا جاسکتا نہ ان کی بیعت قابل اعتبار ہو سکتی ہے، بلکہ صرف ارباب علم ہی کی بیعت معتبر ہوگی اور ان کی اتباع عوام الناس کو کرنا پڑے گی، عوام یعنی غیر اہل علم کو اگر ان کی رائے سے اختلاف بھی ہو تو اس کا کوئی اعتبار نہ ہوگا، قرآن مجید بھی اس اصول کی جانب مشیر ہے، ارشاد باری ہے،

فاسئلواہل الذکر ان کنتم لاتعلون
اگر تم علم نہ رکھتے ہو اہل علم سے دریافت کرو

نصب خلیفہ کا مسئلہ جس قدر اہم ہے، اسی قدر دقیق بھی ہے، مردم شناسی کوئی آسان شے نہیں، اس وصف سے بہت سی اہل علم بھی خالی ہوتے ہیں، چہ جائیکہ جہلایا کم علم اشخاص، خصوصاً ایسی شخصیت کا انتخاب کرنا جو امارت و خلافت کے ایسے اہم اور ذمہ دارانہ کام کو انجام دے سکے، عوام الناس کا کام نہیں ہو سکتا، وہ ان صلاحیتوں کا صحیح ادراک نہیں کر سکتے جو خلیفہ کے لئے ضروری ہیں اس لئے اس آیت کے حکم کے بموجب ان کو اس مسئلہ میں بھی اہل علم سے سوال کرنا ہوگا، اور ان کے قول و عمل پر اعتماد کرنا پڑے گا،

اس مسئلہ کے متعلق ذیل کی حدیث بھی ذہن میں آرہی ہے، حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے صحابہ کرام کو مخاطب کر کے فرمایا،

ان الناس لکم تبع وان سرجا
یا تو نکم من اقطار الارض
یتفقون فی الدین فاذا اتوکم
فاستوصوا بہم خیراً (ترمذی)

بیشک لوگ تمہارے تابع ہیں، او بیشک
لوگ و در و در و سوتھارے پاس علم حاصل کرنے
کو آئینگے، بس جب وہ تمہارے پاس آئیں
تو ان کے ساتھ بھلائی کرو،

تحصیل فقہ کے نگرے نے یہ امر صاف کر دیا کہ دوسرے لوگوں کو صحابہ کرام کا تابع صحابہ کرام کی فضیلت علمی کی بنا پر بنایا گیا ہے، ان اہل علم میں سے ان لوگوں کی رائے قابل ترجیح ہوگی جو اجتماعات میں زیادہ ماہر و ممتاز ہوں، یہ مسئلہ بالکل ظاہر ہے، جس کے لئے استدلال کی حاجت نہیں۔
مندرجہ بالا تفصیل کا خلاصہ یہ ہوا کہ خلیفہ کے منصب کے لئے علمائے دین کا اس کے ہاتھ پر بیعت کرنا ضروری ہے، اور ان علماء میں ان کو ترجیح ہوگی جو علم خصوصاً علم اجتماعات کے اعتبار سے فائق ہوں، انعقاد خلافت کا یہ اسلامی طریقہ ہے، اسی چیز کو ہمارے علماء متقدمین نے مندرجہ ذیل عنوان سے ذکر فرمایا ہے شرح فقہ اکبر میں ہے،

ثم الامامة تثبت عند اهل السنة	پھر امامت (خلافت) اہل سنت و الجماعت کے
والجماعة اما باختيار اهل الحل	تزوید یا اہل حل و عقد کے اختیار (بیعت
والعقد من العلماء و اصحاب	و انتخاب) سے ہوتی ہے یعنی علماء و اصحاب
العدل والى كما ثبت امامة	عدل و رائے کے اختیار سے، جیسا کہ حضرت
الجبى بكه ،	ابو بکر کی خلافت منعقد ہوئی،

اگر اہل حل و عقد نے کسی خلیفہ کے ہاتھ پر بیعت نہیں کی ہے، تو محض عوام الناس کی بیعت اس کی خلافت کے انعقاد کے لئے کافی نہیں ہے، لیکن یہ امر قابل لحاظ ہے کہ بالفرض اگر کسی جماعت میں علماء کا وجود ہی نہ ہو تو ان میں جو لوگ علم و فہم کے اعتبار سے نسبتاً فائق ہوں گے اور ابواب حل و عقد میں جن کا شمار ہوگا ان کی بیعت سے خلافت منعقد ہو جائے گی، بشرطیکہ وہ کسی دوسرے مقام کے اہل مسلمانوں کے ساتھ کسی ایسے مانع کی وجہ سے جو شرعاً بھی مانع سمجھا جائے خود کو منسلک نہ کر سکتے ہوں،

رائے اور مرضی | رائے اور مرضی ہوا لگ لگ چیزیں ہیں، رائے کا جہان تک تعلق ہے،

اس میں عوام کا کوئی لحاظ نہ ہوگا، اس بارے میں جن اصول کی بنا پر رائے قائم کرنا چاہیے، ان سے عوام الناس واقفیت نہیں رکھ سکتے، رائے کا درجہ علم و تجربہ کی بنا پر بلند ہوتا رہتا ہے، علاج کے متعلق طبیب ہی کی رائے کا اعتبار ہوتا ہے، خواہ عوام الناس کی رائے سے اس کو کتنا ہی اختلاف ہو، تعمیر کے متعلق انجینئر ہی کی رائے قابل ترجیح ہوتی ہے، اسی طرح عقل خالص اور نفرت سلیمہ کا اقتضا کہ خلیفہ کے انتخاب کے معاملہ میں بھی ان ہی لوگوں کی رائے کو ترجیح دیک جائے جو اس منصب کی اہمیت، اس کے فرائض اور اس کے ضروری اوصاف سے کما حقہ واقف ہوں، اور اس کا کچھ نہ کچھ تجربہ رکھتے ہوں، یعنی اس قسم کے مسائل پر اسلامی نقطہ نظر سے غور کرتے رہتے ہوں، لیکن فرائض خلافت قوت کو بھی چاہتے ہیں، اس لئے عوام الناس سے کامل بے نیازی بھی نہیں ہو سکتی، اس مشکل کا حل اسلام نے اس طرح کیا ہے کہ عوام الناس کی رائے کو کوئی چیز نہیں سمجھا ہے، مگر ان کی مرضی کی رعایت کی ہے، حدیث بنوئی ہے،

الَاخْبِرْكُمْ بِخَيْرِ أُمَّدَانِكُمْ شَرًّا هُم

کیا تم کو میں تمہارے بہترین امرا اور بدترین امرا

کی خبر دوں؟ تمہارے بہترین امرا اور بدین

جن سے تم محبت کرو اور وہ تم سے محبت کریں،

اور جن کے لئے تم دعاؤ (خیر) کرو وہ تمہارے

دعاؤ (خیر) کریں اور تمہارے بدترین امرا

وہ ہیں جن سے تم لعنت رکھو اور وہ تم سے

لعنت رکھیں، تم ان پر لعنت کرو اور وہ

تم پر لعنت کریں،

حضرت ابو بکر صدیق نے سفیفہ بنی ساعدہ میں جو خطبہ دیا تھا اس کا ایک ٹکڑا یہ ہے جو حضرت

عراق و شام کی زبانی منقول ہے،

لکن اتعرف العرب هذا الاملا اور اہل عرب اس امر (خلافت) کو کسی قریشی کے

لھذا الحئی من قبہ نیش (بخاری) اور کسی کے لئے نہیں پسند کریں گے،

موصوف نے یہ جملہ خلیفہ کے قریشی ہونے کی دلیل کے طور پر ارشاد فرمایا تھا، ایک دوسری روایت

میں یہ الفاظ ہیں "وان العرب لئن تجتمع الاعلیٰ رجل منهم" اس سے معلوم ہوتا ہے کہ تقریر

خلیفہ کے بارہ میں عوام الناس کی مرضی کا بھی لحاظ کیا جائے گا، اور ان کی مرضی کے خلاف خلیفہ کا تقریر

نہ ہوگا، چونکہ اس دلیل سے کسی صحابی نے اختلاف نہیں فرمایا، اس لئے یہ اصل اجماع صحابہ سے بھی

ثابت ہوگئی، اور حدیث مذکورہ بالا مؤید بالاجماع ہوگئی،

یہ بھی ظاہر ہے کہ کل مسلمانوں کی مرضی کی رعایت ہر جگہ اور ہر موقع پر کرنا ناممکن ہو سکتا ہے

کہ خلیفہ سے ایک جماع برابر ناراض رہے، صرف ایک ایسی جماعت مسلمین کی مرضی کا لحاظ

کرنا کافی ہوگا جو شرعاً اس بات میں معتد بہ معتد بہ ہونے کا سابقین میں ذکر کر آئے ہیں، سند کے لئے

یہ واقعہ کافی ہے کہ حضرت علی مرتضیٰ کی خلافت سے کل مسلمان راضی نہ تھے، بلکہ مسلمانوں کی ایک

بہت بڑی جماعت اس امر میں آپ کی مخالفت تھی، جس میں بہت سے جلیل القدر صحابی بھی

لیکن آپ کی خلافت کا حق ہونا باجماع ثابت ہے،

یہاں ایک اور مسئلہ سامنے آجاتا ہے، عام مسلمانوں کی مرضی معلوم کرنے کا کیا ذریعہ ہوگا؟

کیا یہ ضروری ہے کہ ہر مسلمان سے فرداً فرداً اس کے متعلق دریافت کیا جائے یا نہیں؟ سطور بالا سے

صاف ظاہر ہے کہ اس مسئلہ میں عوام الناس کی رائے کا تو کوئی اعتبار ہے نہیں، ان سے رائے

لینا کیونکہ ضروری قرار دیا جاسکتا ہے، رہا بعض مرضی کا مسئلہ تو اس کے لئے ناراضگی کا اظہار

نہ کرنا کافی دلیل ہے، جو ناراضگی خود ظاہر نہ ہو وہ ناراضگی نہیں کہی جاسکتی، یا کم از کم معتد بہ نہیں

کہی جاسکتی، اس رضامندی اور ناراضگی کا فیصلہ وہ زعماء خود کریں گے جو خلیفہ کا انتخاب و تقرر کریں گے، اور اس کے ہاتھ پر بیعت کریں گے، وہ خود اس امر کا اندازہ کریں گے کہ کس خلیفہ کے انتخاب میں ہم کو عامۃ المسلمین کی تائید حاصل ہوگی، صدیق اکبرؓ کی بیعت کے وقت جو حالات پیش آئے وہ اس کی سند ہیں، عام مسلمانوں سے کوئی استفسار نہیں کیا گیا تھا بلکہ خود حضرت موصوف نے اپنی بصیرت کی بنا پر اس کا اندازہ لگا لیا تھا، کہ غیر قریشی خلیفہ کو عامۃ المسلمین کی تائید نہیں حاصل ہو سکتی، اور آپ کے اس اندازہ سے قوم کے کل نمایندگان نے بالآخر اتفاق کیا، تاہم ہم کو اس امر کے عدم جواز کی کوئی دلیل نہیں ملتی ہے کہ ارباب علم و عقائد عامہ مسلمین کی مرضی اس طرح معلوم کر لیں کہ ہر ایک سے فرداً فرداً اس مسئلہ میں استفسار کریں، بخلاف اس کے دلائل ذیل جواز کی تقویت کر رہے ہیں۔

(۱) بخاری شریف کتاب الوکالہ میں وفد ہوازن کا واقعہ تفصیل سے مذکور ہے۔ وفد اپنی قوم کے اسلام کا اظہار کر کے اسیران جنگ کو رہا کرنے اور مال غنیمت واپس دلانے کی درخواست بارگاہ نبوت میں پیش کرتا ہوا، حجۃ اللعالمین صلی اللہ علیہ وسلم مسلمانوں کو اس کریمانہ اقدام کی ترغیب دیتے ہیں، مسلمان سمعنا و اطعنا کہتے ہیں۔ لیکن انھیں فرماتے ہیں کہ اپنے نمائندے منتخب کرو جو فرداً فرداً ہر مسلمان کی مرضی دریافت کر کے مجھے مطلع کریں

(۲) حضرت فادوق اعظم کا یہ دستور ہی تکتہ بھی اسی مدعا کو ثابت کر رہا ہے،

فمن بايع رجلا على غير مشورة

من المسلمین فلا بايع هو ولا

الذی بايعہ تغذتہ ان یقتلہ

وہو نون قتل نہ کر دیئے جائیں۔

(بخاری کتاب الحدود)

سہ وقت استفسار کے سے ہر وہ طریقہ اختیار کر سکتے ہیں، جو شرعاً جائز ہو۔ یہ شہر بخارا اور لسان العرب میں بھی

یہاں المسلمین کا عموم اور باب حل عقد کی تحدید سے آزاد اور اثبات مقصد کے لئے مفید ہے۔

خصوصیاتِ فردی | اسلامی معاہدہ (بیعت) اور غیر اسلامی معاہدہ دونوں میں اس لحاظ سے تو اشتراک ہے کہ دونوں پر لفظ معاہدے کا اطلاق صحیح ہے، لیکن حقیقت کے لحاظ سے دونوں میں بہت فرق ہے، غیر اسلامی نظام میں یہ معاہدہ امیر اور فرمانروا کے درمیان ہوتا ہے، اور اس کے واسطے رعایا کے ساتھ ہوتا ہے، بخلاف اس کے نظامِ خلافت میں یہ معاہدہ امیر اور رعایا کو درمیان ہوتا ہے، اور بلا واسطہ ہوتا ہے، اول الذکر میں یہ معاہدہ رعایا کے مجموعہ کے ساتھ ہوتا ہے، نہ کہ افراد کے ساتھ، ثانی الذکر میں یہ رعایا کے مجموعہ اور افراد دونوں کے ساتھ ہوتا ہے، اول میں امیر فرمانروا کی اطاعتِ مطلقہ کا اقرار کرتا ہے، اور فرمانروا اس کے اوپر اپنے اعتماد کا اظہار کرتا ہے، ثانی میں امیر و رعایا دونوں فرمانروا کی اطاعت میں ایک دوسرے سے تعاون و اشتراک عمل کا عہد کرتے ہیں، پہلے میں امیر فرمانروا (جو انسانوں کا اجتماعی ارادہ بلکہ صرف ایک جماعت کا اجتماعی ارادہ ہوتا ہے) کی غیر مشروط اطاعت کا اقرار کرتا ہے، دوسرے میں رعایا امیر کی مشروط اطاعت کا وعدہ کرتی ہے، شرط یہ ہوتی ہے کہ امیر فرمانروا سے حقیقی (حق تعالیٰ) کی معصیت کا حکم نہ دے، ان فردی کے پیش نظر دونوں معاہدوں میں یکسانیت کا وہم بھی نہیں ہو سکتا،

ان فردی کی وجہ سے دونوں کے اثرات میں بھی زمین آسمان کا فرق ہو جاتا ہے، غیر اسلامی طریق کے اثرات کا تذکرہ ہم اوپر کر آئے ہیں، یہاں صرف اسلامی طریق کے اثرات کا تذکرہ کافی ہے،

اسلامی طریق میں امیر کا تعلق براہِ راست رعایا کے ساتھ ہونے کی وجہ سے اس کو رعایا کے ساتھ فطرتاً ہمدردی ہوتی ہے، اور وہ خود کو ان کا محتاج سمجھتا ہے، اس لئے ان کے حقوق کی رعایت ہمیشہ ملحوظ رکھتا ہے، رعایا چونکہ اس کو اپنا منتخب کیا ہوا سمجھتی ہے،

اس لئے وہ بھی اس سے ہمدردی اور انس رکھتی ہے، اور اس کے حقوق کا ہمیشہ لحاظ رکھتی ہے اس طرح دونوں میں محض فرض شناسی کا خشک تعلق نہیں ہوتا ہے، بلکہ محبت و اخلاص کا مستحکم رشتہ قائم ہوجاتا ہے یورپ کے ڈکٹیٹر ڈزراؤ جہوریوں کے صدر اور سلطنتوں کے بادشاہ اپنی مجلس اڈن میں چند منٹ بھی تنہا رہنے کی ہمت نہیں کر سکتے، لیکن اسلامی خلیفہ ایک نہایت مہولی جھوٹے میں تازہ راتوں میں تنہا بسر کرتے تھے، اور سینکڑوں میل کا سفر ایک خادم کو ساتھ لیکر اڈنٹ پر سوار ہو کر طے کرتے تھے، وجہ یہی تھی کہ ان کا تعلق عوام الناس کے ساتھ محض قانونی نہ تھا، بلکہ اخلاص اور محبت کا تھا،

رعایا کی اجتماعی اور انفرادی دونوں حیثیوں کے ساتھ تعلق رکھنے کی وجہ سے اس معاہدہ کا اثر یہ پڑتا ہے کہ امیر فرد کی آواز کی بھی اتنی ہی وقعت کرتا ہے جتنی جماعت کی آواز کی، وہ طاقت کے آگے نہیں جھکتا ہے، بلکہ دلائل کے آگے جھکتا ہے، انفرادی اور اجتماعی مصالح میں توفیق پیدا کرنے کی سعی کرتا رہتا ہے، اس طرح اسلامی حکومت میں اجتماعی عدل اور انفرادی عدل دونوں پہلو بہ پہلو قائم رہتے ہیں، اور دونوں میں تصادم کے مواقع تقریباً مفقود ہوجاتے ہیں شہری زندگی بہت زیادہ خوشگوار اور دلچسپ ہوتی ہے، قانون کا حقیقی مقصد پورا ہوتا ہے چونکہ اس اصول کی بنا پر ہر فرد کو امیر پر اعتراض کا حق حاصل ہوتا ہے، اس لئے اس کو ظلم و بے قاعدگی کا موقع نہیں ملتا،

اشتراک عمل کا احساس رعایا میں خودداری، ضبط نفس، آزادی، طاقت ذمہ داری اور احترام قانون کے احساسات پیدا کرتا ہے جو فکر و عقل پر مبنی ہوتے ہیں نہ کہ محض وقتی جذبات پر، ارشاد نبوی صلی اللہ علیہ وسلم میں اس اصول کی جانب مندرجہ ذیل عنوان سے توجہ دلائی گئی ہے،

حضرت عبداللہ بن عمر فرماتے ہیں کہ رسول اللہ صلی علیہ وسلم نے فرمایا کہ خبردار ہو جاؤ تم، تم میں کا ہر شخص سر ذمہ دار ہے، اور تم میں سے ہر شخص سو (قیامت کے دن) اس کی رعیت کے متعلق سوال کیا جائے گا، پس جو شخص لوگوں کا امیر ہے وہ اپنی رعیت کے متعلق جوابدہ ہوگا، مرد اپنے متعلقین کا ذمہ دار ہے اور وہ ان کی بابت جوابدہ ہوگا، عورت اپنے شوہر کی اولاد اور اس کے گھر کی ذمہ دار ہے اس لئے وہ ان کے متعلق جوابدہ ہوگی، غلام اپنے آقا کے مال کے بارہ میں ذمہ دار رکھتا ہے، اس لئے وہ اس کے متعلق جوابدہ ہوگا، خبردار ہو جاؤ تم میں کا ہر شخص ذمہ دار اور اپنی رعیت کے بارہ میں جوابدہ ہے

ذمہ داری کی اس دست کی وجہ سے جو اس حدیث سے معلوم ہوتی ہے، اور جو اشتراک علی کے احساس کا نتیجہ ہے، امیر اور رعیت دونوں کا کام بہت آسان ہو جاتا ہے، اور جبر و تشدد کے امکان بہت کم ہو جاتے ہیں،

انسانوں کی اطاعت کا غیر مشروط وعدہ غیر اسلامی امیر کے ضمیر و اخلاق کو کھل دیتا ہے، بخلاف اس کے اسلامی امیر اور اس کی رعایا دونوں کے ضمیر اور ان کی سیرت اعلیٰ درجہ کی ہوتی ہے

عن عبد اللہ ابن عمر قال قال رسول اللہ صلی علیہ وسلم اکلکم راع وکلکم مسئول عن رعیتہ فاما امام الذی علی الناس راع و هو مسئول عن رعیتہ والرجل راع علی اہل بیتہ و هو مسئول عن رعیتہ والامہ راعیۃ علی بیت زوجها و ولدہ ہی مسئوۃ عنہم و عبد الرجل راع علی مال سیدہ و هو مسئول عنہم اکلکم راع وکلکم مسئول عن رعیتہ (مشکوٰۃ)

(مشکوٰۃ)

کیونکہ رعایا بھی اطاعت غیر مشروط کا وعدہ نہیں کرتی، بلکہ وعدہ اطاعت اس شرط کے ساتھ مشروط کرتی ہے کہ اس میں حق تعالیٰ کی نافرمانی نہ ہو،

الحاصل اسلامی طریق ان سب معائب سے پاک ہے جو غیر اسلامی طرق کے لئے لازم ہیں، اس کے علاوہ اپنے اندر ایسے فوائد و منافع رکھتا ہے جو کسی غیر اسلامی طریق میں کبھی نہیں پائے جاسکتے،

انتخاب | انعقاد خلافت کا ایک اہم جزو "انتخاب بھی ہے جو بیعت کے لئے ضروری ہے، اولاً بیعت سے پہلے پایا جاتا ہے، گویا بیعت کا پیش خیمہ ہوتا ہے، جب تک یہ نہ ہو اس وقت تک بیعت ہو ہی نہیں سکتی، مگر اس سے ہرگز یہ ہم نہ بونا چاہئے کہ اس میں اور بیعت میں کوئی فرق نہیں ہے، یا یہ بیعت سے الگ ہو کر نہیں پایا جاسکتا ہے، یہ امر واقعہ کے بالکل خلاف ہے، یہ بیعت سے جداگانہ شے ہے، اور بیعت کے بغیر بھی پایا جاسکتا ہے، گویا بیعت اس کے بغیر نہیں پائی جاسکتی،

انتخاب کی حقیقت | ہمارے قول کی تصدیق انتخاب کی حقیقت معلوم کرنے کے بعد ہو جائے گی، انتخاب درحقیقت کسی شے کو ترجیح دینے کا نام ہے، خلیفہ کے انتخاب کا یہ مفہوم ہے کہ ہم نے اس کو منصب خلافت کیلئے دوسروں پر ترجیح دیدی، لیکن محض اس ترجیح سے خلافت نہیں منعقد ہو سکتی، جب تک کہ وہ معاہدہ نہ ہو جائے جس کو بیعت کہتے ہیں،

حضرت صدیق اکبر کی بیعت کا واقعہ اس امر کا شاہد ہے کہ حضرت عمرؓ نے جب حضرت موصوف کے ہاتھ پر بیعت کی اس کے بعد بلا کسی اختلاف کے کل ہماجرینؓ و انصار نے ایسے بیعت کر لی، جس کے معنی یہ ہیں کہ فاروق اعظمؓ کی بیعت کو بعد فوراً ہی سب نے منصب خلافت کے لئے حضرت صدیق اکبرؓ کا انتخاب کر لیا تھا، اور آپ کو اس منصب کے لئے دوسروں پر ترجیح دیدی اور نہ وہ اختلاف کرتے، حالانکہ بخاری کی روایت کے بموجب فاروق اعظمؓ کی بیعت کے بعد

شیوہ شنب ختم ہو گیا اور کسی نے کوئی اختلاف نہیں کیا، اگر اختلاف کیا ہوتا تو منقول ہوتا، مگر محض اس ترمیم انتخاب خلافت صدیقی منعقد نہیں ہو گئی بلکہ اس کے لئے ہمارے جین وانصار کی بیعت کی ضرورت پڑی اور ان کی بیعت کے بعد آپ خلیفہ ہوئے،

حضرت عثمانؓ کی خلافت کا واقعہ اس سے بھی زیادہ اس امر پر واضح الدلیل ہے، حضرت فاروق اعظم کے واسطے سے آخر الامر میں حضرت عبدالرحمن بن عوفؓ انتخاب خلیفہ کے بارے میں پوری قوم کے وکیل تھے، انہوں نے حضرت عثمانؓ کو اس منصب کے لئے منتخب کیا، مگر منتخب کرنے کے بعد ان سے بیعت بھی کی پھر اور لوگوں نے ان سے بیعت کی، اگر محض انتخاب انعقاد خلافت کے لئے کافی ہوتا تو اس کے بعد بیعت کی حاجت ہی کیا تھی، حضرت عبدالرحمنؓ محض یہ اعلان کر دیتے کہ مسلمانو! میں تمہارے اوپر حضرت عثمانؓ کو خلیفہ مقرر کرتا ہوں، ان واقعات سے صاف ظاہر ہے کہ محض انتخاب تقرر خلیفہ کے لئے کافی نہیں ہے، بلکہ خلیفہ کا تقرر اور اس کی خلافت کا انعقاد اس وقت تک نہیں ہو سکتا جب تک کہ معینہ شرائط و اصول کے ماتحت تمام بیعت نہ کی جائے گذشتہ صفحات میں اسلامی طریق تقرر امیر کے ذیل میں جو حدیث ہم نے سب سے پہلے نقل کی ہے، وہ بھی ہمارے اس دعویٰ کی تائید کر رہی ہے،

مگر اس سے یہ نہ سمجھنا چاہئے کہ انتخاب کے مسئلہ کو کوئی خاص اہمیت نہیں حاصل ہے، ایسا خیال کرنا سخت غلطی ہے، اس مسئلہ کی اہمیت ظاہر ہے خود بیعت اس پر موقوف ہے جو انعقاد خلافت کا حقیقی ذریعہ ہے، اس کی اہمیت کے پیش نظر ہم اس کو مستقلاً ذکر کرتے ہیں، اس مسئلہ میں اسلامی و غیر اسلامی نقطہ نظر میں شدید اختلاف ہے، جس کی وجہ سے علیحدہ علیحدہ اثرات و نتائج میں بھی اختلاف پیدا ہو گیا ہے، ذیل کے سطور میں ان سب

۱۲۔ جو اختلاف منقول ہے وہ غیر معتد بہ ہے۔

امور کا تذکرہ کیا جائے گا،

مقصود انتخاب | کسی شخص یا شے کو ترجیح دینا انتخاب کی حقیقت ہے، لیکن کبھی اس لفظ کا اطلاق

اس طریقہ پر بھی کیا جاتا ہے جو اس ترجیح دینے اور چننے کو لئے اختیار کیا جاتا ہے، اس دوسرے

معنی کے لحاظ سے انتخاب کا مقصد اس باب میں یہ ہوتا ہے کہ ان اشخاص کی رائے معلوم کی جائے

جو حق انتخاب رکھتے ہیں، یعنی یہ معلوم کیا جائے کہ وہ کس شخص کو منصب خلافت کے لئے ترجیح

دیتے ہیں، انتخاب کے طریقے متعدد ہو سکتے ہیں، لیکن اس مقصد کو پیش نظر رکھتے ہوئے یہ معلوم

ہوتا ہے کہ ان سب میں مندرجہ ذیل امور کا پایا جانا ضروری ہے، اگر کسی طریقہ میں یہ اوصاف

نہ پائے جائیں تو وہ یقیناً غلط ہوگا،

(۱) پہلی چیز جو اس طریقہ میں ہونا ضروری ہے وہ یہ ہے کہ انتخاب کنندگان اپنی رائے کو

آزادی کے ساتھ ظاہر کر سکیں یعنی کسی قسم کا دباؤ یا کسی طرح کی لالچ ان کو اپنے ضمیر کے

خلاف رائے دینے پر مجبور نہ کرے، ظاہر ہے کہ حیرت رانے قطعاً ناقابل اعتماد ہے،

(۲) دوسری چیز یہ ہے کہ انتخاب کنندگان کی رائے ذاتی ہو، محض دوسروں کی تقلید کی

وجہ سے نہ ہو، اگر ان کی ذاتی رائے نہ ہو تو ان کی رائے معلوم کرنے سے کوئی فائدہ نہیں ہے

ایسی صورت میں ان کی رائے قابل شمار نہیں ہے، بلکہ ان کی آراء کی مثال ایسی ہے جیسے ایک

شخص کے سامنے متعدد لاؤڈ اسپیکر رکھے ہوں وہ کبھی ایک کو منہ کے سامنے کر کے گفتگو کرتا ہو،

کبھی دوسرے کو اسی طرح وہ محض اس شخص کی رائے کو نقل کرتے ہیں جس کی وہ تقلید کرتے

ہیں، نہ کہ اپنی ذاتی رائے کا اظہار ایسی آراء سے نہ تو حقیقت آراء کی تعداد بڑھتی ہے نہ ان کی

قوت میں اضافہ ہوتا ہے بلکہ محض جماعت کی قوت میں اضافہ محسوس ہوتا ہے، وہ بھی قابل

اعتبار نہیں ہوتا، اس لئے کہ وہ کسی مضبوط بنیاد پر نہیں قائم ہوتا، بلکہ محض تقلید کی کمزور بنیاد

قائم ہوتا ہے، اور اس عقیدت کے ساتھ مربوط ہوتا ہے، جو بتبوع کے ساتھ ان مقلدین و تابعین کو ہوتی ہے، ایسی جماعت کی رائے سے خلیفہ کو کوئی قوت نہیں حاصل ہو سکتی، اگر ان کی عقیدت بتبوع کے ساتھ زائل ہو جائے تو ان کی رائے بھی ختم ہو جاتی ہے، اور خلیفہ ان کی تائید و محروم ہو جاتا ہے، یہی نہیں بلکہ خلیفہ کو ان لوگوں کے بتبوع کا دست نگر رہنا پڑتا ہے، اور اگر وہ انکھین پھیرے تو خلیفہ کی قوت کمزور ہو جاتی ہے، اس طرح امیر ایک پارٹی کا ساختہ ہو جاتا ہے، حالانکہ امیر کو اس سے بالاتر ہونا چاہئے،

صحیح طریق انتخاب وہی ہو سکتا ہے جس میں ان دو امور کی رعایت بقدر امکان رکھی گئی ہو، یعنی نفس طریق میں کوئی ایسی کمزوری نہ ہو جو ان اوصاف کے زوال کا سبب بن جائے، یہ دوسری بات ہے کہ باوجود امکانی رعایت کے یہ اوصاف اس میں نہ پائے جائیں، مثلاً رائے دہندگان کسی خوف یا لالچ کی وجہ سے رائے دین یا کسی کی تقلید کر لیں، مگر طریقہ میں اس قسم کی کوئی خرابی نہ ہونا چاہئے،

طریق انتخاب | مندرجہ بالا دونوں اصول صحیح اور غیر صحیح طریق انتخاب کے لئے ہم کو معیار کا کام دین گے، آئندہ سطور میں ہم انتخاب کے اسلامی و غیر اسلامی طریقوں کو اس معیار پر پرکھ کر دکھائے گا کہ کون صحیح ہے، اور کون غلط،

غیر اسلامی طرق | انتخاب امیر کے دو غیر اسلامی طریقے اس وقت دنیا میں رائج ہیں پہلا طریقہ تو یہ ہے کہ عوام الناس کے نمائندگان کی مجلس کثرت رائے سے امیر کا انتخاب کرتی ہے، یہی طریقہ دنیا کے اکثر ممالک میں رائج ہے، دوسرا طریقہ یہ ہے کہ عوام الناس براہ راست امیر کا انتخاب کرتے ہیں، یہ انتخاب بھی کثرت رائے سے ہوتا ہے، یہ طریقہ بھی بعض مقامات میں مروج ہے، جن ممالک میں قدیم طرز کی شخصی و قانداہنی حکومتیں قائم ہیں ان میں انتخاب

کی کوئی حاجت ہی نہیں ہوتی ان سے یہاں کوئی بحث نہیں ہے، اول الذکر طریقہ اسلامی طریقہ سے نسبت دوسرے کے زیادہ قریب ہی، لیکن پھر بھی دونوں میں اختلاف ہے، دوسرا طریقہ اسلامی طریقہ سے اور بھی زیادہ مختلف ہے، اسلام نے جو طریقہ تجویز کیا ہے، وہ بالکل نیا ہے، اور دونوں کے معائب سے پاک ہے، اول الذکر طریقہ میں بڑی کمزوری یہ ہے کہ یہ دو متضاد چیزوں سے مرکب ہے، نمائندگان عوام کی یہ جماعت مجموعی حیثیت سے امیر کو منتخب کرتی ہے، اس طرح ایک طرف تو وہ امیر کا تعلق عوام اناس کے ساتھ قائم کرتی ہے، یعنی امیر کو ان کے اوپر تسلط اور اقتدار عطا کرتی ہے، اور دوسری طرف خود واسطہ بن کر عوام سے اس کا تعلق منقطع کر دیتی ہے، امیر کو اس کی اڑ میں عوام پر ظلم و ستم کا خوب موقع مل جاتا ہے، یورپ اور خود ہندوستان میں اس قسم کے مظالم کے نمونے بکثرت دیکھے جاتے ہیں، اس توسط کی وجہ سے یہ نمائندگان بھی امیر کے اقتدار میں سے کچھ حصہ پاتے ہیں، دوسری طرف امیر بھی ان کا کسی نہ کسی حد تک محتاج ہوتا ہے اس دو طرفہ احتیاج اور لالچ کی وجہ سے ان نمائندگان کی رائے آزاد نہیں رہ سکتی، وہ ہمیشہ اپنے شخص کو امیر بنانا چاہتے ہیں جو عام پبلک سے زیادہ ان کے لئے نافع ہو، وہ ایسے امیر کے ذریعے سے ناجائز منافع حاصل کرتے ہیں اور اس کے بقا کی کوشش کرتے ہیں، خواہ وہ پبلک کے لئے انتہائی مضرت رسان کیوں نہ ہوں، اس قسم کی نفع بازی کے نمونے بھی بکثرت دیکھے جاتے ہیں، یورپ میں بھی اور ایشیا میں بھی، دور کی بات پھر بھی دور کی ہے، ہندوستان کے بلدیات ہی کی حالت دیکھ لیجائے تو اس گلستان کی بہار کا اندازہ ہو سکتا ہے،

جماعت بندی اور اس کے بعد جماعتی بنیادوں پر انتخاب یہ دونوں چیزیں اس قسم کی حکومتوں کے لئے لازم ہیں، ایسی حالت میں اس طریق انتخاب کے مفاسد اور بھی ترقی کر جاتے جماعت کا کوئی فرد آزاد رائے نہیں رکھتا ہے، اس کا زاویہ نظر تنگ سے تنگ تر ہو جاتا ہے

وہ صرف اپنی پارٹی کی منفعت کا لحاظ کر کے امیر کا انتخاب کرتا ہے پھر اگر پارٹی کے کسی فرد کی رائے اس انتخاب کے خلاف بھی ہوتی ہے تو وہ اس کا اظہار نہیں کر سکتا، کیونکہ یہ امر جماعتی نظم (پارٹی ڈسپلن) کے خلاف ہوتا ہے، گویا اس کی رائے محض تقلید ہی اور جبری ہوتی ہے، اسکی ذاتی نہیں ہوتی،

ان نمایندگان کے لئے کسی مخصوص اہلیت کی شرط نہیں ہوتی نہ انتخاب امیر کی ذمہ داری برداشت کرنے کے لئے ان کی کوئی خاص تربیت و تعلیم ہوتی ہے، ان کے لئے محض اس کی ضرورت ہوتی ہے کہ وہ زیادہ دوط لاسکیں، عام طور پر یہ ہوتا ہے کہ قابل اشخاص کے ساتھ بعض نالائق مگر چالاک و فریب کار اشخاص بھی پہلک کو فریب دیکر یا اپنی دولت سے ناجائز فائدہ اٹھا کر محض جاہ و اقتدار کی لالچ میں ان ایوانات تک پہنچ جاتے ہیں، یہ لوگ نہ کچھ سمجھتے ہیں نہ سمجھنے کی اہلیت رکھتے ہیں، بلکہ محض تقلید ہی رائے رکھتے ہیں، چنانچہ امیر کے انتخاب میں بھی بغیر کچھ سمجھے ہوئے ہاتھ اٹھا دیتے ہیں، اسی طرح یہ بھی عام طور پر ہوتا ہے کہ بعض قابل اور چالاک اشخاص کوشش کر کے اپنے ساتھ بہت سے ایسے اشخاص کو ایوان میں لے جاتے ہیں، جو محض ان کی ہان میں ہان ملاتے رہیں، یہ اشخاص عقل و فہم سے بیگانہ ہوتے ہیں، اور انکی رائے بھی محض کورانہ تقلید پر مبنی ہوتی ہے،

مؤخر الذکر طریق میں یہ مفاسد اور بھی شدید ہو جاتے ہیں، عوام الناس کی ذہنیست طبعاً مقلدانہ ہوتی ہے، خصوصاً ان معاملات میں جن کا ان پر براہ راست کوئی اثر نہ پڑتا ہو، یا کم از کم وہ اس کا براہ راست اثر محسوس نہ کرتے ہوں، یہ ایک طبعی قاعدہ ہے کہ انسان اپنی زندگی کا ایک رخ متعین کر لیتا ہے، اور اسی رخ پر زیادہ توجہ صرف کرتا ہے، بقیہ امور کی طرف اسکی توجہ بہت کم ہوتی ہے، تمدن کی ترقی کے ساتھ ساتھ اس تخصیص میں بھی ترقی ہوتی رہتی ہو، ایک تجارت

تجارت پیشہ آدمی اولین توجہ تجارت پر صرف کرتا ہے، اس کے بعد دوسرے امور کی طرف متوجہ ہوتا ہے، یہ ثانوی توجہ اول کی نسبت بہت ضعیف ہوتی ہے، اگر ایسا نہ ہو تو زندگی کے مختلف شعبوں میں ترقی مشکل ہے، ایسی حالت میں عوام کی سیاسی رائے پر عموماً وہ لوگ حاوی ہو جاتے ہیں، جو سیاسیات و اجتماعیات ہی میں اپنی عمر صرف کرتے ہیں، اور اپنی زندگی کا یہی رخ متعین کر لیتے ہیں، عوام ان کی تقلید کرتے ہیں، وہ اگر رائے قائم بھی کرنا چاہتے ہیں تو اس کے لئے فرصت اور موقع نہیں پاتے، مجبوراً وہ تقلید کی طرف آجاتے ہیں، اندرین حالات تقرر و انتخاب امیر کے مسئلہ میں عوام الناس کوئی خاص رائے نہیں رکھتے، بلکہ اپنے زعماء کی رائے کی تقلید کرتے ہیں، اس لئے ان کی رائے کوئی وزن نہیں رکھتی، خصوصاً اس وجہ سے کہ ان کو براہ راست امیر کوئی واسطہ نہیں ہوتا، بلکہ اس کے ماتحت حکام سے واسطہ ہوتا ہے، بنا برین ان کو امیر کے تقرر سے وہ دلچسپی نہیں ہوتی جو انتخاب کنندگان کو ہونا چاہئے، بالکل اسی طرح جس طرح مجلس نمایندگان کے انتخابات میں جمہوریوں میں عوام کو دلچسپی نہیں ہوتی، مثال کے لئے انگلستان کے مختلف انتخابات کے چند سالہ اعداد و شمار ملاحظہ ہوں، جس سے معلوم ہو گا کہ رائے دہندگان کی بہت ہی کم تعداد پولنگ اسٹیشن پر پہنچتی ہے، جو تعداد وہاں پہنچتی ہے اس میں سے بھی ایک معنیہ تعداد لاپرواہی کی وجہ سے بعض ایسی غلطیاں کر بیٹھتی ہے، جس سے اس کا ووٹ کا لعموم ہو جاتا ہے، علاوہ برین عوام کی رائے عموماً جذباتی ہوتی ہے، اور وہ سیاسیات کے اس حصہ کے ساتھ زیادہ دلچسپی رکھتے ہیں جس کا تعلق براہ راست ان کے ساتھ ہوتا ہے، اسی کی رعایت کرتے ہیں اور اسی کی بنا پر جذبات سے مغلوب ہو کر رائے قائم کرتے ہیں، بشرطیکہ وہ کوئی ذاتی رائے قائم کریں، اس تنگ زاویہ نگاہ سے وہ امیر کی پوزیشن کو دیکھنا چاہتے ہیں جو اس سوکھین

۱۹۳۹ء
 لے خوالہ دیبیل کے لئے ملاحظہ ہو *Future of Democracy* مصنف *Ramsay mur* مطبوعہ ۱۹۳۹ء

بلند ہوتی ہے، اور اس کہیں زیادہ وسیع زاویہ کا مطالبہ کرتی ہے، اس تنگ نظری کی بنیاد عموماً خود غرضی پر قائم ہوتی ہے، یہ خود غرضی کسی نہ کسی حد تک عوام الناس کے لئے جبری بھی ہوتی ہے، انکی زندگی کا رخ ہی اس قدر وسیع نہیں ہوتا جو ان کو اس قسم کی خود غرضی سے بھی بالاتر کر دے، اس کے لئے وہ معذور ضرور ہوتے ہیں، لیکن اس کے یہ معنی نہیں ہیں کہ انتخاب امیر کے اہم مسئلہ میں بھی اس کو صحیح سمجھ لیا جائے، اور اس کے بنیاد پر امارت کی عمارت قائم کی جائے، اس تنگ بنیاد پر یہ وسیع عمارت ہرگز نہیں تعمیر ہو سکتی، ایسا کرنا عقل و خرد پر ظلم اور آزادی و انصاف کا خون کرنا ہے،

اسلامی طریقہ | اسلام نے انتخاب کے بارہ میں ایک بالکل جداگانہ طریقہ اختیار کیا، جو وہ بیعت کی طرح انتخاب خلیفہ کا معاملہ بھی علماء دین اور ارباب حل و عقد ہی امیر کا انتخاب بھی کر سکتے ہیں، اور وہی بیعت کر کے اس کی تکمیل بھی کر سکتے ہیں، و لائل بیعت کے مسئلہ میں گذر چکے ہیں وہی اس اصول کے ثبوت میں بھی پیش کئے جاسکتے ہیں تاہم اس واقعہ کا تذکرہ خالی از فائدہ نہیں ہے کہ سرکارِ دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کے بعد جب انتخاب خلیفہ کا مسئلہ درپیش ہوا تو صرف ہاجرین و انصار نے اس انتخاب میں حصہ لیا، صحابہ کثرین کو نہ تو اس کی دعوت دی گئی نہ انھوں نے بحث میں حصہ لیا، لیکن یہ ارباب حل و عقد یا نمائندگانِ امتِ المسلمین اس معنی کے لحاظ سے عوام الناس کے نمائندے نہیں ہوتے کہ وہ عوام کے منتخب کئے ہوئے ہیں، بلکہ اس معنی کے لحاظ سے نمائندے ہوتے ہیں کہ قانون اسلامی نے ان کو مسلمانوں کی مرضی کا ترجمان اور ان کی رائے کا مصلح بتایا ہے ان کو عوام منتخب کر کے نہیں بھیجتے بلکہ وہ خود بخود قانونی طور پر ان کے نمائندے، زعم اور لیڈر بن جاتے ہیں۔

سہ بخاری و مسلم،

وہ اپنی ذاتی رائے رکھتے ہیں، اور عوام یا کسی دوسرے کی رائے کے تابع نہیں ہوتے، وہ عوام سے صرف تعلق ہی نہیں رکھتے بلکہ خود عوام میں سے ہوتے ہیں، یعنی ان کو عوام الناس پر جو ذمیت ہوتی ہے، وہ محض انکی اہلیت، صلاحیت، علم و قابلیت کی بنا پر ہوتی ہے، نہ کہ جاہ و اقتدار یا مال و دولت کی بنا پر، ان کے مفاد و عوام الناس کے مفاد سے جدا نہیں ہوتے بلکہ عوام ہی کے فائدہ میں انکا فائدہ بھی مضمر ہوتا ہے، اس وجہ سے یہ عوام الناس کے مفاد کو بے اعتنائی نہیں برت سکتے، نہ یہ خود غرض ہو سکتے ہیں، کیونکہ امیر کا تعلق انکے ہر فرد سے اسکی انفرادی حیثیت کی بنا پر ہوتا ہے، نہ کہ کل افراد سے بحیثیت مجموعی، اجتماعی حیثیت سے تو اس قسم کا مجموعہ عام پبلک سے ایک جداگانہ مہتمی رکھ سکتا ہے، لیکن، انفرادی حیثیت میں اس کے افراد عام اشخاص سے جدا نہیں ہو سکتے، اس بنا پر یہ اشخاص امیر کے اقتدار میں حصہ دار نہیں ہو سکتے، نہ اس کی خواہش کر سکتے ہیں، جو اقتدار ان کا حصہ ہوتا ہے، وہ ان کو پیشتر ہی حاصل ہوتا ہے، اس میں ان کو امیر کی اعانت و امداد کی کوئی احتیاج نہیں ہوتا، وہ ان کے علم و تقویٰ اور ان کی اعلیٰ ذہنی و علمی صلاحیتوں کی بنا پر ہوتا ہے، نہ کہ دو ٹون کی تعداد یا عوام الناس کے انتخاب کے بنا پر، یہ اقتدار قانونی ہوتا ہے، امیر نہ تو اسے ختم کر سکتا ہے، نہ اس میں اضافہ کر سکتا ہے، ان وجوہ سے ان کی رائے پر اقتدار کی لاپچ اور خواہش اثر انداز نہیں ہوتی، نہ اس میں کمی کا خوف ان کے دل میں پیدا ہوتا ہے، مزید برآں ارباب حل و عقد کی یہ جماعت امیر کا تعلق بلا واسطہ اور براہ راست عوام کے ساتھ قائم کر دیتی ہے، اس تعلق میں وہ خود واسطہ نہیں بنتی، بلکہ اپنے ساتھ امیر کا تعلق قائم کرتے وقت وہ بھی عوام ہی کی صف میں کھڑی ہوتی ہے، اس لئے کہ یہ جماعت اس معنی کے لحاظ سے عوام کی نمائندہ نہیں ہوتی ہے، جس کے لحاظ سے غیر اسلامی حکومتوں میں ایسی جماعتوں یا اشخاص کو نمائندگی حاصل ہوتی ہے، یعنی یہ عوام کے خیالات کی ترجمان نہیں ہوتی ہے، بلکہ عوام کے فوائد اسلامی نظام اور ان تعلقات کی نگران ہوتی ہے، جو خلیفہ کو جمہور مسلمین کے ساتھ حاصل ہوتے ہیں، جن کے ذمہ میں اس جماعت کے

افراد بھی شامل ہوتے ہیں، ان تعلقات کے لحاظ سے جمہور مسلمین میں اور اس میں کوئی تفریق نہیں ہے یعنی امیر کا تعلق دونوں کے ساتھ بالکل مساوی ہوتا ہے، اس کا معاہدہ جس طرح جمہور مسلمین کے ساتھ ہوتا ہے، اسی طرح ان افراد کے ساتھ بھی ہوتا ہے، بلکہ ایک ہی معاہدہ دونوں کو عادی ہوتا ہے، اس جماعت کے ہر فرد کے لئے اسلام نے ایک مخصوص اہلیت کی شرط لگائی ہے، یعنی ان کے لئے علمی و ذہنی تفوق ضروری ہے، یہی نہیں بلکہ علمی و اخلاقی برتری بھی لازم ہے جیسا کہ گذشتہ صفحات میں معلوم ہو چکا ہے، اور آئندہ بھی اس کے متعلق مزید گفتگو کی جائیگی، اسی صورت میں اس کا بہت کم امکان ہے کہ ان کی رائے کو رائے تقلید پر مبنی ہو، صاحبان علم و فضل تقلید کے عادی نہیں ہوتے اور ان کی ذہنیت مقلدانہ نہیں ہوتی، یہ جماعت ماہرین فن کی جماعت ہوتی ہے جو اس نظام سے گہری واقفیت رکھتی ہے، جسے چلانے کے لئے اسے آدمی کا انتخاب کرنا ہے، اس نظام سے گہری واقفیت اور اس کا عملی تجربہ رکھنے والے اشخاص ہی صحیح طور پر اور آسانی کے ساتھ ایسے شخص کا انتخاب کر سکتے ہیں جو اس نظام سے مناسبت اور اسکو چلانے کی صلاحیت رکھتا ہو، وہ اشخاص جو اس نظام سے گہری واقفیت یا اس کا عملی تجربہ نہیں رکھتے اس کام کو صحیح طور پر اور آسانی سے ہرگز نہیں انجام دے سکتے، وہ صرف ظاہری مفاد کا لحاظ کرتے ہیں، اور بیشتر جذبات کی بنیاد پر رائے قائم کرتے ہیں کوئی نظام اگر اچھا ہے تو یقیناً مفید ہوگا، لیکن اس کا قیام اور اس کی بقا اسی وقت ممکن ہے، جبکہ اس کے چلانے والے اس سے مناسبت رکھتے ہوں، خواہ وہ چلانے والے عام پبلک کی مرضی کے مطابق ہوں یا نہ ہوں، نظام کے افادہ کے لئے اس کے چلانے والے کا پسندیدہ عوام ہونا ضروری نہیں، ہاں یہ ضروری ہے کہ وہ شخص اس نظام سے مناسبت رکھتا ہو، یعنی اس کو صحیح طور پر چلانے، اس مناسبت کا اندازہ وہ مہرین ہی کر سکتے ہیں جو اس نظام کے ماہرین نہ کہ عوام الناس، اسلام کو انتخاب

خلیفہ میں عوام کی مرضی کا لحاظ کیا ہے، مگر وہ محض فتنہ سے بچنے کے لئے نہ کہ اس لئے کہ عوام کی مرضی بھی درحقیقت خلیفہ کے صحیح انتخاب پر کچھ اثر ڈالتی ہے، غیر اسلامی حکومتوں میں عوام الناس کی مرضی کا لحاظ اس لئے زیادہ کیا جاتا ہے کہ وہاں کوئی مضبوط اور اصولی نظام ہی نہیں ہوتا ہے، بلکہ اس کے بجائے محض یہ مقصود ہوتا ہے کہ کسی طرح جماعت میں پر اگندگی نہ پیدا ہو، خواہ غلط اصول پر یا صحیح اصول پر، عقلی بنیاد نہ ہونے کی وجہ سے مجبوراً ان کو یہ اجتماع جذبات اور خواہشوں کی بنیاد پر قائم کرنا پڑتا ہے،

فروق | گذشتہ سطور میں انتخاب کے اسلامی و غیر اسلامی طرق و دونوں کی توغیح کی جا چکی ہے، یہ بھی واضح کیا جا چکا ہے کہ اسلامی طریقہ میں کیا محاسن ہیں اور غیر اسلامی طریقہ میں کیا مساویات ہیں اس سے دونوں کا فرق بھی واضح ہو گیا، لیکن مزید توضیح کے لئے ذیل میں ہم دونوں کے فرق کو مکرر ذکر کرتے ہیں،

غیر اسلامی طریقہ میں انتخاب امیر کا کام یا تو عوام الناس انجام دیتے ہیں یا وہ جماعت بحیثیت مجموعی انجام دیتی ہے جو عوام کی منتخب کی ہوتی ہوتی ہے، بخلاف اس کے اسلامی طریقہ میں یہ ہے کہ انتخاب امیر کا کام نہ تو عوام کے ہاتھ میں ہوتا ہے نہ عوام کی منتخب کی ہوتی کسی جماعت کے اختیار میں، بلکہ اس جماعت کے ہاتھ میں ہوتا ہے جو اپنے علم و عمل کی بنا پر عوام الناس پر نفسیاتی فوقیت دہرتی اور اثر رکھتی ہے، اول الذکر میں امیر کا انتخاب عوام کی بالواسطہ یا بلاواسطہ مرضی و پسندیدگی پر موقوف ہوتا ہے، لیکن ثانی الذکر میں عوام الناس کی مرضی انتخاب کا موقوف علیہ نہیں ہے بلکہ اس کا موقوف علیہ ارباب علم و فضل کی رائے ہے، اول میں انتخاب کنندگان کے لئے کسی خاص اہلیت کی شرط نہیں ہے، بلکہ ان کا خود عوام میں سے یا عوام کا منتخب کیا ہونا کافی ہے، لیکن اسلام میں ان کے لئے ایک مخصوص اہلیت و صلاحیت کا

اہل ہونا ضروری ہے، جس کے بغیر ان کو انتخاب میں حصہ لینے کا کوئی حق نہیں ہوتا، خواہ عوام میں وہ کتنے ہی مقبول کیوں نہ ہوں، یہ فرق اصولی و بنیادی حیثیت رکھتے ہیں، جن کے دیکھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ اس بارہ میں دونوں میں جو تضاد نظر آتا ہے وہ بالکل ظاہری اور سطحی ہے، و حقیقت دونوں طریقوں میں بعد المشرقین ہے، لیکن ان اختلافات سے عام طور پر لوگ خبر نہیں لیتے۔

طریق رائے وہی | انتخاب کے اصولی مباحث کو طے کرنے کے بعد طریق رائے وہی کا مسئلہ زیر بحث آتا ہے جو ضروری بھی ہے اور مفید بھی، رائے وہی کے عقلاً دو طریقے ہو سکتے ہیں، علامیہ رائے وہی اور خفیہ رائے وہی، علامیہ سے یہ مراد ہے کہ رائے وہندگان ایک دوسرے کے سامنے خلیفہ کی مخالفت یا موافقت میں رائے دین، خفیہ رائے وہی اس کے برخلاف ہے، یعنی ہر شخص عام رائے وہندگان سے پوشیدہ اپنی رائے پیش کرے پھر القرون میں انتخاب خلیفہ کے بارے میں خفیہ رائے وہی کی کوئی نظیر نہیں ملتی، خلفاء و اربابہ حضرت حسن، حضرت معاویہ ان سب کا انتخاب علی الاعلان ہوا تھا، اگرچہ شرعاً اس کے عدم جواز کی کوئی وجہ نہیں معلوم ہوتی لیکن عقلاً اس مسئلہ میں خفیہ رائے وہی بے سود معلوم ہوتی ہے، جن لوگوں میں اتنی اخلاقی جرات نہ ہو کہ وہ اپنی رائے کا اظہار علی رؤس الاشهاد کر سکیں، ان کی قوت نظام خلافت کو کیا فائدہ پہنچا سکتی ہے، اور وہ خلیفہ کی نگرانی کیسے کر سکتے ہیں، بعض طریقے ایسے بھی نکال سکتے ہیں جو اخفا و اعلان دونوں سے مرکب ہونگے، مثلاً کل رائے وہندگان اپنی رائے تحریر کر کے ایک ایک شخص کو دیدین اور وہ شخص ایک مجلس میں سب کو بٹھا کر ہر ایک کی رائے سے دوسرے کو مطلع کر دے، یعنی یہ بتا دے کہ فلان شخص کی رائے یہ ہے اور سب اس کا اقرار کریں، اس صورت کا حکم ظاہر ہے، امر خلافت میں اس کی تاثیر اعلان کے بعد ہی ظاہر ہوگی، تاہم اس طریقہ کے عدم جواز کی کوئی وجہ نہیں نظر آتی ہے۔

ایک مسئلہ اور بھی یہاں قابل ذکر ہے، آج کل انتخاب کا جو طریقہ رائج ہے یعنی مختلف
 طبقہ ہائے انتخاب قائم کر کے پولنگ سٹیشن بنائے جاتے ہیں، جہاں جا کر رائے دہندگان تحریری
 طور پر یا زبانی اپنی رائے کا اظہار کرتے ہیں، یہ طریقہ انتخاب خلیفہ کے بارے میں اسلامی نقطہ
 نظر سے جائز ہے یا نہیں؟ یہ مسئلہ درحقیقت دو سوالوں سے مرکب ہے، پہلا مسئلہ تو یہ ہے کہ
 پولنگ آفیسر مقرر کر کے اس کو رائے شماری کا اختیار دینا اور اس کی رائے پر اعتماد کرنا جائز ہے
 یا نہیں، پھر یہ کہ بصورت جواز ان کا نقرہ کون کرے گا ان سوالات سے تو ہم آگے بحث کرینگے،
 دوسرا مسئلہ یہ ہے کہ تحریری رائے وہی جائز ہے یا نہیں؟ اور اس تحریر پر کس حد تک اعتماد ہو
 سکتا ہے؟ ان سوالات پر ہم یہاں بحث کرتے ہیں، یہ ظاہر ہے کہ تحریر اظہار خیالات کا اسی طرح
 ذریعہ ہے، جس طرح تقریر، اس لئے اگر علی الاعلان تحریر لکھی جائے تو اس میں اور زبانی گفتگو
 کوئی فرق نہیں کیا جاسکتا، جس طرح وہ جائز ہے اسی طرح یہ بھی جائز، افتاء کا مسئلہ اس کی
 نظیر بن سکتا ہے، مفتی بھی اپنی رائے کا اظہار کرتا ہے اور شرعاً اس کے لئے جائز ہے کہ وہ اپنی
 رائے تحریری طور پر ظاہر کرے، البتہ اگر تحریر کا مقصد اخطا ہو یا تحریر مخفی طور پر لکھی گئی ہو تو ذریعہ
 وہی صورت ہے جو پہلے گزر چکی ہے، غرض تحریر و تقریر خود مقصود بالذات نہیں ہیں بلکہ تابع مقصود
 یعنی اظہار رائے کے ذرائع ہیں، اگر یہ اس کے وجود کے لئے ذریعہ بن سکتے ہیں تو ان میں کوئی
 فرق و امتیاز نہیں ہے بشرطیکہ یہ وجود شرعاً معتبر ہو، یعنی شرعی طور پر اس رائے کا اثر انعقاد
 خلافت پر تسلیم کیا جاتا ہو، تحریری بیعت کے لئے جواز کے لئے یہ سند کافی ہے کہ حضرت عہد اللہ
 ابن عمر نے عبد الملک سے بیعت تحریری کی تھی، بخاری نے اس کی تصریح کی ہے،
 تلخیص کلام | انعقاد خلافت کے طریق متعلق ہم نے جو کچھ پچھلے صفحات میں بیان کیا ہے، اس کا
 خلاصہ بحث و تلخیص کو چھوڑ کر یہ ہے کہ اسلام میں خلافت کا انعقاد بیعت و انتخاب کے ذریعہ

ہوتا ہے، یعنی ارباب صل و عقد علمائے دین اند عمامے ملت کی ایک ایسی تعداد جو اتنی بڑی جماعت
مسلمین پر نفسیاتی اثر رکھتی ہو جس کی اطاعت سے خلیفہ کو امور خلافت کی انجام دہی کے لئے مطلوبہ
اقتدار قوت حاصل ہو سکے، خلیفہ کا انتخاب کرے اور اس سے بیعت کرے، گویا انعقاد خلیفہ کے لئے
مندرجہ ذیل شرائط ہیں،

(۱) بیعت (۲) بیعت کرنے والوں کا ارباب صل و عقد اولیٰ علمائے دین میں سے ہونا (۳) اون کی
تعداد اور پوزیشن کا ایسا ہونا کہ عام مسلمانوں کی ایک کثیر جماعت ان کی اتباع کرے، انتخاب
جو کچھ بیعت کے لئے لازم ہے، اس لئے اس کو علیحدہ شرط کے طور پر ذکر کرنے کی حاجت نہیں ہے،
جب ان شرائط کے ماتحت کسی خلیفہ کا انتخاب ہو جائے تو کل مسلمانوں پر اس کی اطاعت واجب
ہو جاتی ہے، اور اس کی مخالفت حرام ہو جاتی ہے،

حقیقت و صورت | اس موقع پر یہ یاد رکھنا ضروری ہے کہ انعقاد خلافت کے لئے بیعت واحد ذریعہ ہے
مگر دوسرے اعمال کی طرح اس کی بھی ایک حقیقت ہے اور ایک صورت، اس کی حقیقت تو
ہے کہ یہ ایک اقرار و عہد ہے جو خلیفہ اور مسلمانوں کے درمیان ہوتا ہے، مگر اس کی صورت جو
خیر القرون میں اور اس کے بعد بھی مروج رہی ہے وہ یہ ہے کہ یہ اقرار ہاتھ پر ہاتھ مار کر کیا جاتا
حضرت فاروق اعظم کی زبانی بیعت صدیقی کی کیفیت منقول ہے،

فقلت ا بسطیدک یا ابا بکر	(حضرت عمر فرماتے ہیں) پس میں نے کہا کہ
فبايعتہ . و بايعہ المہاجرون	ابو بکر اپنا ہاتھ پھیلائے میں نے ان سے
(بخاری)	بیعت کی اور مہاجرین نے بیعت کی،

حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے بھی یہ طریقہ منقول ہے، لیکن امر خلافت میں اس صورت کا ہونا
ضروری نہیں ہے، بلکہ حقیقت کا یعنی عہد و اقرار کا پایا جانا ضروری شرط ہے،

اسی طرح انتخاب کی بھی حقیقت ترجیح ہے اور اس کی صورت یہ ہے کہ رائے دہندہ اس امر کا اظہار تحریراً یا تقریراً کرے کہ میں فلان شخص کو امر خلافت کے لئے مناسب سمجھتا ہوں اس میں بھی شرعاً اس کی حقیقت مطلوب ہے، نہ کہ صورت اس کی حقیقت مستلاً بھی پائی جاسکتی ہے اور ضمناً بھی مثلاً بیعت کے ضمن میں لازماً وادائماً پائی جاتی ہے، انعقاد خلافت کے لئے محض اس کی حقیقت شرط ہے، صورت پائی جائے یا نہ پائی جائے، ان دونوں امور کا پیش نظر رکھنا آئندہ مباحث کو سمجھنے کے لئے ضروری ہے،

انعقاد خلافت کے	انعقاد خلافت کا حقیقی اور واحد طریقہ یہی ہے جو ہم نے ذکر کیا ہے، یعنی
دوسرے طریقے	بیعت ارباب حل و عقد، مگر بعض دوسرے طریقے بھی علمائے ذکر کئے

ہیں جن سے بعض ایسے خلفاء کی بیعت منعقد ہوئی ہے جو باجماع اہلسنت خلفائے برحق تھے، ہمارے نزدیک ان طریقوں کو مستقل طرق قرار دینا صحیح نہیں ہے، بلکہ وہ سب اسی طریقہ کی طرف جو کرتے ہیں اور اسی کے ذیل میں داخل ہیں، چنانچہ آئندہ سطور سے معلوم ہوگا،

استخلاف	استخلاف کے معنی ہیں خلیفہ بنانا، اس کی صورت یہ ہے کہ ایک خلیفہ عادل اپنی
	زندگی میں کسی شخص کو اپنا جانشین مقرر کر دے، یعنی اس امر کا اعلان کر دے کہ میرے بعد یہ شخص
	خلیفہ ہوگا، کہا جاتا ہے کہ حضرت عمر کی خلافت اسی طریقہ سے منعقد ہوئی یعنی حضرت ابو بکر نے
	اپنے بستر علالت پر ان کو اپنا جانشین مقرر کر دیا تھا، وفات صدیق اکبر کے بعد حضرت عمر
	نے خطبہ پڑھا اور فرمایا،

ایہا الناس انی کا علیکم من نفسی	اے لوگو! بے شک میں تم سے زیادہ اپنے
شیئاً تجملونہ انا عمر و لم اجد	نفس سے واقف ہوں، میں عمر ہوں،
علی امراً وکنتم التوفی اوصی	اور تم پر حکومت کی میں نے کبھی خواہش

التي بذالك الله الهمه ذالك
 ويس جعل امانتي الي احده
 لها باهل ولكن اجعلها الي
 من تكون رغبتك الي التوقير
 للمسلمين اولئك احق بهم
 ممن سواهم

نہیں کی لیکن متوفی (حضرت ابو بکرؓ نے
 مجھ کو اس کی وصیت کی ہے (یعنی امور خلافت
 سنبھالنے کی) اور اللہ تعالیٰ نے ان کے
 دلمین یہ بات ڈالی تھی اور میں اپنی امانت
 (یعنی خلافت جو حضرت ابو بکرؓ نے ان کے
 سپرد کی تھی) کسی ایسے شخص کو نہ دوں گا جو
 اس کا اہل نہ ہو، لیکن (یہ امانت) میں
 اس شخص کو دینے کے لئے تیار ہوں جس کی
 رغبت مسلمانوں کی عزت بڑھانے کی طرف
 ایسے ہی اشخاص (خلافت کے) دوسروں

کی بہ نسبت زیادہ مستحق ہیں،

(بوطایہ امام مالک)

اس روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت عمرؓ کی خلافت بطریق اختلاف واقع ہوئی تھی،
 لیکن یہ استنباط محض ظاہری ہے، درحقیقت یہی روایت اس امر پر دلالت کر رہی ہے کہ حضرت
 فاروق اعظمؓ کی خلافت بھی بیعت ہی سے منعقد ہوئی تھی، اور حضرت ابو بکرؓ کا اختلاف انعماد خلافت
 فاروقی کا حقیقی سبب نہیں تھا، فاروق اعظمؓ کا یہ فرمانا کہ میں یہ امانت تمہیں دینا چاہتا ہوں کہ
 دینے پر تیار ہوں، صاف طور پر اس امر کو بتا رہا ہے کہ وہ اس عہدہ پر فائز ہونے کے لئے ہام رہا
 حل و عقد کی رائے دریافت فرما رہے ہیں، مجمع کا جس میں (اکابر صحابہ تھے) سکوت اور عدم
 اختلاف درحقیقت بیعت کے مرادف تھا، اور صورت بیعت نہیں پائی گئی لیکن اس کی حقیقت
 پائی گئی، اور اعتبار حقیقت بیعت کا ہے نہ کہ صورت کا جیسا کہ گذر چکا ہے،

علاوہ برین حضرت ابو بکر صدیق نے اپنی حیات ہی میں اکابر صحابہؓ سے اس استخلاف کے متعلق مشورہ کیا تھا، اور اس مشورہ ہی پر اکتفا نہیں کیا، بلکہ ارباب صل و عقد یعنی ہماجرین و انصار کو اپنی حیات ہی میں اپنے ارادے سے مطلع فرما کر ان کی متفقہ رضامندی حاصل کی تھی، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ استخلاف دراصل ایک قسم کی سفارش ہے جو بالکل مساوی صلاحیت رکھنے والے اشخاص میں سے کسی کے لئے وجہ ترجیح تو بن سکتی ہے، لیکن انعقاد خلافت کا حقیقی سبب نہیں بن سکتی، نہ اس کے لئے کافی ہو سکتی ہے، اس کا حقیقی سبب صرف بیعت ہو سکتی ہے، شوریٰ | انعقاد خلافت کا ایک طریقہ شوریٰ کو بیان کیا جاتا ہے، اس کی صورت یہ ہے کہ خلیفہ

عادل یہ وصیت کرے کہ میرے بعد اس جماعت (جس جماعت کو وہ منتخب کرے) میں سے اس شخص کو خلیفہ بنانا جس کو اہل شوریٰ منتخب کریں، ایسی صورت میں قوم کے لئے ضروری ہو جاتا ہے کہ خلیفہ کے انتقال کے بعد ان میں سے کسی شخص کو خلیفہ بنائیں، سند یہ ہے کہ حضرت عثمانؓ کی خلافت اسی طرح منعقد ہوئی، لیکن یہ استدلال صحیح نہیں ہے، پچھلے صفحات میں گذر چکا ہے کہ خلافت عثمانی بھی بیعت کے ذریعہ سے منعقد ہوئی تھی، نہ محض حضرت عمرؓ کی وصیت یا حضرت عبدالرحمنؓ بن عوف کے انتخاب کی وجہ سے بلکہ وہاں تو حقیقت بیعت کے ساتھ صورت بیعت بھی پائی گئی تھی، خلیفہ سابق کی وصیت ضرور قابل لحاظ ہے اور خلیفہ کے لئے وجہ ترجیح بھی بن سکتی ہے، اس لئے کہ وہ ایک ماہرن کی رائے ہو جو کار خلافت کا عملی تجربہ رکھتا ہے،

۱۔ کتاب الخراج و کثر العمال ۳۳۰ البتہ اس شخص کے لئے استخلاف وجہ ترجیح ضرور بن جاتا ہے اور مسلمانوں کے لئے ضروری ہو جاتا ہے کہ اگر کوئی شرعی مانع نہ ہو اور کسی مصلحت دینی کے خلاف نہ ہو تو اسی کو منتخب کریں تاہم اگر وہ متفقہ طور پر کسی دوسرے سے بیعت کر لیں تو اس کی خلافت منعقد ہو جائے گی

یعنی ان کا اختیار اس استخلاف سے سلب نہیں ہو جائے گا، ۱۲ منہ

لیکن سوال یہ ہے کہ اگر مسلمان اس وصیت کو نظر انداز کر کے کسی ایسے شخص کے ہاتھ پر بیعت کر لیں جو موصلی امام جماعت سے تعلق نہ رکھتا ہو تو کیا اس کی خلافت منعقد نہ ہوگی، یا اس فعل کو عامہ مسلمین گناہ گار ہوں گے، ان دونوں سوالوں کا جواب نفی میں ہے، اس لئے کہ اس کے ثبوت کے لئے کوئی دلیل نہیں ہے،

استیلاء | اس کے معنی یہ ہیں کہ ایک شخص اپنے تدابیر مثلاً تالیفِ قلب کے ذریعہ مسلمانوں سے اپنی خلافت تسلیم کرانے کی دو صورتیں ہیں،

پہلی صورت تو یہ ہے کہ یہ شخص ان اوصاف کا حامل ہو جو خلیفہ کے لئے شرعاً

ضروری ہیں، اور مسلمانوں سے اپنی خلافت تسلیم کرانے میں وہ کسی ناجائز فعل کا ارتکاب نہ کرے، سند یہ ہے کہ حضرت معاویہؓ کی خلافت اسی طرح منعقد ہوئی تھی اور باجماع مسلمین حق تھی،

دوسری صورت یہ ہے کہ وہ مدعی خلافت ان اوصاف و شرائط کا حامل نہ ہو جو خلیفہ

کے لئے شرعاً ضروری ہیں اور وہ مسلمانوں سے اپنی خلافت تسلیم کرانے میں ناجائز طریقہ اختیار کرے،

پہلی صورت میں تو مسئلہ ظاہر ہے، جائز طریقوں سے خلافت تسلیم کرنے کے معنی ہی

یہ ہیں کہ اربابِ حل و عقد نے اس سے بیعت کی، اگر اربابِ حل و عقد کی ایک معتد بہ جماعت

اس سے برضا بیعت نہ کرتی، بلکہ محض عوام کے دباؤ یا اس کے جبر سے کرتی تو یہ طریقہ جائز ہی

گنہگار ہوتا، ایسی صورت میں گویا حقیقت بیعت پائی جاتی ہے، اس لئے یہ خلافت بیعت

اہی سے منعقد ہوئی نہ کہ استیلاء سے، استیلاء تو بعد بیعت کے حاصل ہوا ہے، حضرت معاویہؓ

کی خلافت بھی اسی بیعت اہل حل و عقد کے طریق سے منعقد ہوئی تھی، ان بیعت کرنے والوں میں

جلیل القدر صحابہ بھی تھے،

دوسری صورت میں مسئلہ میں پیچیدگی پیدا ہو جاتی ہے، لیکن اس اصول کو پیش

نظر رکھا جائے تو بیہیدگی دور ہو جاتی ہے کہ خلافت کی صحیح صورت انعقاد دوسری چیز ہے اور کسی کی
 خلافت کو تسلیم کر لینا ایک دوسری شے ہے، صحت انعقاد کا تو یہ مفہوم ہے کہ خلافت ایسے
 طریقے سے اور ایسے شخص نے پائی جو اسلامی نقطہ نظر سے صحیح و جائز طریقہ اور اہلیت رکھنے والا
 ہے، اس کا اثر یہ ہوتا ہے کہ نہ تو خلیفہ عاصی ہوتا ہے نہ اس کے معاونین، لیکن صحیح تسلیم کر لینے کا
 مطلب فقط یہ ہے کہ مسلمان اس سے تعلق رکھ سکتے ہیں، مثلاً وہ اس کو زکوٰۃ ادا کر سکتے ہیں
 عام حالات میں اس کے خلاف جنگ و جدل نہیں کر سکتے ہو سکتا ہے کہ کسی شخص کی خلافت
 غلط طریقہ سے یعنی غیر اسلامی طریقہ سے منعقد ہوئی ہو لیکن اسلام محض کسی ضرورت کی بنا پر
 مثلاً فتنہ کو روکنے اور اس سے بچنے کے لئے مسلمانوں کو حکم دے کہ اس کی خلافت کو تسلیم
 کر لو تا کہ اجتماع قائم رہے، اور جمعیت میں پراگندگی نہ پیدا ہو، اس تسلیم کرنے کا مفہوم فقط
 یہ ہو گا کہ اس خلیفہ کو محاصل وغیرہ ادا کرتے رہو، اور جائز امور میں اس کی امداد کرتے رہو، مگر
 اس کا یہ مطلب نہیں ہے کہ اس کی خلافت میں طریقہ سے منعقد ہوئی ہے اس کو اسلام نے جائز
 طریقہ تسلیم کر لیا ہے، اس مسئلہ کی مثال میں بیع فاسد کو پیش کر سکتے ہیں، بیع فاسد سے منتر
 کو بیع کی ملکیت حاصل ہو جاتی ہے، لیکن اس کے معنی یہ نہیں ہیں کہ یہ بیع اسلامی طریقہ پر
 واقع ہوئی ہے، استیلا کی یہ دوسری صورت انعقاد خلافت کی اسلامی صورت نہیں ہے
 یعنی اسلام نے انعقاد خلافت کے لئے یہ طریقہ نہیں مقرر کیا ہے نہ اس کو اسلام نے صحیح سمجھا
 البتہ اگر اس صورت سے کوئی شخص حکومت و اقتدار حاصل کر لے تو یقیناً اس کو اپنی جگہ سونپنا
 میں فتنہ عظیم ہو گا، اور مسلمانوں کی جماعت میں تشتت و پراگندگی پیدا ہوگی اس فتنہ سے بچنے
 اسلام اپنے مقبضین کو ہدایت کرتا ہے کہ بضرورت امد بقدر ضرورت اس کی حکومت کو تسلیم کر لینا
 بقدر ضرورت کا مطلب یہ ہے کہ صرف جائز احکام کی تعمیل کریں، خلاف شریعت احکام کی تعمیل

ذکر میں اور مناسب حالات میں اسے معزول کر دین۔

توکیل | بیعت یا انتخاب کے معاملہ میں کسی شخص کو اپنا وکیل بنا دینا اور اس کے فعل کا خود مردار ہو جانا بھی جائز ہے جیسا کہ مورخین نے وکیل کی بیعت موکل کی بیعت اور وکیل کا انتخاب اس کا انتخاب سمجھا جائیگا، اسکی سند ہمکو دور صحابہ میں ملتی ہے، شہادت فاروقی کے بعد حضرت عثمانؓ، حضرت علیؓ اور حضرت سعدؓ نے حضرت عبد الرحمن بن عوفؓ کو اپنا وکیل بنا دیا تھا، موصوف نے ان حضرات کے وکیل کی حیثیت سے حضرت عثمانؓ کا انتخاب کیا، جیسا کہ بخاری میں تفصیل مذکور ہے،

جس طرح انتخاب کے معاملہ میں توکیل جائز ہے، اسی طرح بیعت کے معاملہ میں بھی توکیل جائز ہے، علاوہ قیاس کے اس کے لئے حضرت معاویہؓ اور حضرت حسنؓ کا اسوہ حسنہ بھی دلیل کے طور پر پیش کیا جاسکتا ہے، بخاری نے بروایت حسن بصریؒ یہ واقعہ نقل کیا ہے کہ حضرت معاویہؓ نے عبد الرحمن ابن سمرہ اور عبد اللہ بن عامر کو حضرت حسنؓ کے پاس اپنا وکیل بنا کر بھیجا، جنھوں نے حضرت معاویہؓ سے صلح کی، اس صلح میں حضرت موصوف نے حضرت معاویہؓ کی خلافت تسلیم کرنی، جو بیعت کے لئے ہم معنی ہے، اس سے معلوم ہوا کہ اگر کوئی شخص اپنی خلافت پر بیعت کے لئے کسی شخص کو اپنی طرف سے وکیل کر دے، تو یہ اس کے لئے جائز ہے، اور اس قسم کی بیعت انعقاد خلافت و امارت کا سبب ہو سکتی ہے،

ظاہر ہے کہ یہ صلح یا بالفاظ دیگر بیعت تسلیم خلافت حضرت معاویہؓ وکیل ہی کے ذریعہ سے ہوئی تھی جیسا کہ بخاری کی روایت سے واضح ہوا، اسی نہیں بلکہ اس واقعہ سے یہ بھی معلوم ہوا کہ اگر کوئی شخص کسی شخص کو اپنی جانب سے بیعت کرنے کے لئے وکیل بنا دے تو یہ بھی جائز ہے اور بیعت اسی موکل کی بیعت سمجھی جائے گی، ذریعہ تحریر واقعہ میں حضرت حسنؓ نے حضرت معاویہؓ

سے اطاعت کا یہ قاعدہ عام اور کلیہ ہے۔ خلیفہ جائز ہی کے ساتھ مخصوص نہیں ہے۔ ۱۲

سے نفیس نفیس بیعت نہیں فرمائی، بلکہ عبدالرحمن اور عبداللہ موصوفین کے ذریعہ سے کی، گویا انہوں نے ان دونوں کو بیعت کرنے کے لئے اپنا وکیل بنا دیا تھا، پھر یہ کہ اس طریق بیعت و معاہدہ پر اس زمانہ کے علماء و مجتہدین میں سے کسی نے بھی اعتراض نہیں کیا، بلکہ اس کو تسلیم کیا، یعنی اس کے اثر و نتیجہ کو تسلیم کر لیا، اور حضرت معاویہ کی خلافت کو صحیح سمجھنے لگے، اس بارہ میں کسی کا اختلاف منقول نہیں ہے، ان تسلیم کرنے والوں میں اکابر صحابہ بھی تھے، اور اکابر تابعین بھی، اس لئے یہ طریقہ اجماع سے ثابت ہو گیا، اس معاملہ میں جو اختلاف منقول ہے اس کا تعلق حضرت حسن کے اس فعل سے ہے نہ کہ طریق بیعت سے، مزید یہ کہ یہ توکیل پوری جماعت کی جانب سے بھی جائز ہو، سند کے لئے انعقاد خلافت عثمانی کی کیفیت کافی ہے،

یہاں سے پولنگ انیسرون کے تقرر کے مسئلہ پر بحث کے لئے بھی راستہ ملتا ہے، غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ انیسر انتخاب کی چار حیثیتیں ہو سکتی ہیں، وکیل حکم، شاہد اور مجز، اگر وہ کسی خلیفہ یا مدعی خلافت کی جانب سے بیعت لینے پر مامور ہو تو وہ وکیل سمجھا جائے گا، اگر وہ رائے دہندگان کی آرا کا شمار کرے اس امر کا فیصلہ کرے کہ امیدوار خلافت کی موافقت میں زیادہ راہنہ ہیں یا مخالفت میں، یا کون سے رائے دہندگان قابل اعتنا ہیں اور کون نہیں، تو اس کی حیثیت حکم کی ہوگی، اس کی حیثیت شاہد کی اس وقت ہوگی جب وہ محض مخالف و موافق آراء سے قوم کو مطلع کر دے، بشرطیکہ کوئی مدعی خلافت بھی ہو، اس لئے کہ شہادت کے لئے دعویٰ ہونا ضروری ہے، اگر کوئی مدعی خلافت موجود نہ ہوگا تو اس صورت میں اس کی حیثیت محض مجز کی ہوگی، ہم ان حیثیتوں پر علیحدہ علیحدہ بحث کرتے ہیں،

حکم کی حیثیت میں یہ رائے دہندگان کی اکثریت و اقلیت کا فیصلہ کرتا ہے، اور ضمناً کسی امیدوار خلافت کی کامیابی و ناکامی کا بھی فیصلہ کرتا ہے، اس کی صرف ایک صورت ہو سکتی ہے،

یعنی جب خلافت کے دو امیدوار ہوں اور ان کے درمیان مقابلہ ہو، ایسی حالت میں اس کو حکم بنانے کی دو صورتیں ہو سکتی ہیں، پہلی صورت تو یہ ہے کہ یہ دونوں امیدوار اس کو اپنی جانب سے حکم بنا دیں اور اس کا اقرار کریں کہ اس کے فیصلہ پر عامل ہوں گے جس طرح حضرت معاویہؓ و حضرت علی مرتضیٰؓ نے حضرت ابو موسیٰ اشعری اور حضرت عمرو بن العاص کو حکم بنایا تھا، دوسری صورت یہ ہے کہ اہل باطن و عقد کی جماعت اپنی جانب سے اس کو عامۃ المسلمین کی مرضی معلوم کرنے کے لئے حکم بنائے، مثلاً اس جماعت کو دو امیدوار ان خلافت میں سے ایک کے تعین میں ترہو اور وہ اپنے فیصلہ کا دار و مدار اس امر پر رکھے کہ عامۃ المسلمین کی مرضی جس کی جانب زیادہ ہوگی اسی کا انتخاب کیا جائے گا، اگر اکثریت و اقلیت کے فیصلہ کے لئے وہ کسی شخص کو حکم مقرر کرے، ان دونوں صورتوں کے جواز میں کلام کی گنجائش نہیں ہے کہ معاملات میں حکم کا جواز قرآن مجید اور اجماع صحابہ دونوں سے ثابت ہے، لیکن اس حکم کا فیصلہ کس وقت معتبر ہوگا؟ اس کے متعلق اصولاً حضرت امام ابوحنیفہؒ اور ائمہ ثلاثہ حضرت امام مالکؒ امام شافعیؒ امام احمد بن حنبلؒ کے مسانک میں اختلاف ہوتا چاہئے، امام اعظمؒ کے نزدیک اس کا فیصلہ اسی وقت معتبر ہو سکتا ہے، جب کہ دونوں امیدوار موجود ہوں اس لئے کہ ان کے نزدیک فائز کے خلاف فیصلہ صحیح اور جائز نہیں، بخلاف اس کے مؤخر الذکر ائمہ ثلاثہ کے نزدیک قضا علی الغائب جائز ہے، اس لئے ان کے نزدیک اگر وہ امیدوار نہ بھی موجود ہو جس کے خلاف فیصلہ ہو رہا ہے تو بھی یہ فیصلہ صحیح ہوگا، لیکن اس خاص جزئیہ کے متعلق اختلاف کی تصریح ہماری نظر سے نہیں گذری،

شاہد کی حیثیت میں وہ صرف مدعی خلافت کے موافق و مخالف اور اس جماعت کے

ملہ عنایہ شرح ہدایہ باب التکلیف ۱۷

مطلع کر دیکھا جس کے ہاتھ میں خلیفہ کے نصب کرنے کا اختیار ہوگا، اس کے عدم جواز کی کوئی وجہ نظر نہیں آتی، لیکن ایسی صورت میں وہی شرائط اس پر عائد ہوں گے جو شہادت کے لئے ضروری ہیں، مثلاً صرف ایک شخص اس صورت میں اس کام کیلئے کافی نہیں ہوگا، بلکہ کم از کم دو آدمیوں کا ہونا ضروری ہے، انکا عادل و ضابط ہونا لازمی ہے، غرض شہادت کے لیے جتنے قوانین شریعت مقرر کیے ہیں ان سب کا طابعاں بھی رکھنا ضروری ہوگا، اس طریق کی سند فعل نبوی سے بھی ملتی ہے، چنانچہ بخاری کتاب الوکالہ و فذہوزن کے قصہ میں مذکور ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے عرفا کے ذریعہ سے عامۃ المسلمین کی رائے دریافت فرمائی تھی،

مخبر کی حیثیت سے وہ صرف رائے دہندگان کی آزاد نقل کر دیکھا، کسی کے دعویٰ کی تائید یا تردید سے اس کو کوئی تعلق نہ ہوگا، اس صورت میں کوئی دعویٰ پایا ہی نہ جائے گا، اس کی صورت یہ ہو سکتی ہے کہ ارباب صل و عقد اپنی رائے قائم کرنے کے لئے کسی مصلحت سے عامۃ المسلمین کی مرضی یا کسی دوسرے مقام کے ارباب صل و عقد کی آراء معلوم کرنا چاہیں اور اس مقصد سے کسی شخص کو متعین کریں، اس صورت کے جواز میں بھی کلام کی کوئی وجہ نہیں، بلکہ بہر حال یہ خبر ہے اس کیلئے بھی وہی اصول و قوانین ملحوظ رکھے جائیں گے جو خبر کے لئے مقرر ہیں، جو اصول فقہ اور اصول حدیث کی کتابوں میں تفصیل مذکور ہیں،

پولنگ افسر کی یہ چار حیثیتیں ہو سکتی ہیں، ان چاروں حیثیوں کے احکام الگ الگ ذکر کر دئے گئے، لیکن ہم ثابت کر چکے ہیں کہ انعقاد خلافت کا واحد ذریعہ بیعت ارباب صل و عقد ہے، ان چاروں صورتوں میں پولنگ افسر کا کام انعقاد خلافت پر کسی نہ کسی درجہ میں موثر ہونے کے باوجود اس کے لئے حقیقی سبب انعقاد نہیں بن سکتا، اس کا وجود محض بیعت ہی کے ذریعہ ہو سکتا ہے، جماعت کی جانب سے وکیل کی حیثیت میں تو ان کی بیعت اس جماعت کی بیعت سمجھی جاتی ہے اور ان کی بیعت سے خلافت کا انعقاد ہو سکتا ہے، بحیثیت حکم اگر حکیم دو امیدواران خلافت

کی جانب سے ہو تو ان دونوں کو اس کا فیصلہ لازمًا ماننا پڑے گا، لیکن محض اس کے فیصلہ سے دونوں میں سے کسی کا تقرر نہ ہو سکے گا، جب تک کہ ارباب حل و عقد اس سے بیعت کر کے اسے مقرر نہ کریں، اس لئے کہ جماعت نے ان کو حکم نہیں بنایا ہے، اس کے لئے اس کا فیصلہ قبول کرنا ضروری نہیں ہے، بصورت دیگر اگر ارباب حل و عقد ہی اس کو حکم بنا دیں تو ان کے لئے بھی اس کا فیصلہ ماننا ضروری ہوگا، اگر وہ اس کو قبول کر لیں تو اس قبول کو بیعت کے مرادف سمجھا جائے گا، اور جس کے حق میں فیصلہ ہو گا وہ منصب خلافت پر فائز ہو جائے گا، لیکن اگر وہ اس فیصلہ کو نہ مانیں تو ایسی صورت میں یہ دیکھا جائے گا کہ ان کا انکار کسی مصلحت دینی پر مبنی ہے یا نہیں، اگر انکار کسی مصلحت دینی پر مبنی ہے تو وہ گناہ گار نہ ہوں گے، ورنہ نقض عہد کا گناہ ان پر ہوگا، لیکن دونوں صورتوں میں بیعت نہ ہونے کی وجہ سے نیز اس وجہ سے کہ ارباب حل و عقد کی مخالفت کی وجہ سے خلیفہ کو تو نہیں حاصل ہو سکتی جو شرط خلافت ہے، خلافت کا انعقاد نہیں ہو سکتا،

شاید یہاں مجاز کی حیثیت میں تو اس کی تاثیر اور بھی ضعیف ہو جاتی ہے اور فیصلہ دوسروں کے یا تھوکن میں ہوتا ہے اس کے فعل کا کوئی فیصلہ کن اثر امر خلافت پر نہیں پڑتا، یعنی محض اس کی شہادت یا خبر سے خلافت نہیں منعقد ہو جاتی بلکہ ارباب حل و عقد کی بیعت اور ان کے فیصلہ اس کا انحصار ہوتا ہے،

خلیفہ کے فرائض | خلیفہ کے فرائض کیا ہیں اور وہ کون سے کام انجام دے گا اس کے متعلق مختصراً

اور جامع بیان تو مندرجہ ذیل آیت قرآنی دیر ہی ہے

الذین ان مکناہم فی الارض
اقاموا الصلوٰۃ و اؤتوا الزکوٰۃ
وامروا بالمعروف و نہوا عن
الکرہ
دیہ لوگ یعنی مومنین، ایسے ہیں کہ اگر ہم ان کو
تکلیفیں فی الارض (خلافت النبیہ) عطا کریں
تو یہ لوگ نماز قائم کریں گے اور زکوٰۃ

دین گے اور اچھے کاموں کا حکم دین گے

اور برے کاموں سے منع کریں گے۔

اس آیت کریمہ میں خلیفہ کے مندرجہ ذیل چار فرائض منصبی بیان کئے گئے ہیں۔

اول اقامۃ صلوٰۃ دوم ایتاؤ زکوٰۃ، سوم امر بالمعروف، چہارم نہی عن منکر،

نماز چونکہ عبادت بدینہ ہیں اہم ترین عبادت ہے، اس لئے اس کا تذکرہ خاص طور پر فرمایا گیا ہے، اسی طرح زکوٰۃ عبادت مالیہ میں اصل اور اہم ترین عبادت ہے، اس لئے اس کا ذکر خصوصاً

سے فرمایا گیا ہے، مقصد یہ ہے کہ خلیفہ کے لئے ضروری ہے کہ اسلامی نظام عبادت کا خاص اہتمام کرے اور اس پر خود عامل رہ کر اپنا تعلق حق تعالیٰ سے مضبوط رکھے اس لئے عبادتِ ربیبیہ سے نہیں بلکہ اس میں اعلیٰ درجہ کی اتادیت پائی جاتی ہے، ایک طرف وہ بندے کو جنت کی طرف (جوڑتی

کا اعلیٰ ترین مرتبہ ہے) لیجاتی ہے اور دوسری طرف وہ ایمان، اخلاقِ عمامہ اور تقویٰ کے اجسام لطیفہ کے لئے غذا کا کام دیتی ہے اور انسانی حیات کے بقیہ شعبوں کو فساد و اختلال سے محفوظ رکھ کر

ان کی بقا اور نشوونما کا سبب بنتی ہے، یہی وجہ ہے، کہ اس کا اہتمام خلیفہ کے اہم ترین فرائض میں شمار کیا گیا ہے، عبادت کی یہ خاصیتیں چونکہ سب سے زیادہ نماز و زکوٰۃ میں ظاہر ہوتی ہیں اس بنا پر

ان کا تذکرہ اور ان کے اہتمام کی تاکید مزید اہتمام و خصوصیت کے ساتھ کی گئی ہے،

خلیفہ کا تیسرا فرض امر بالمعروف ہے، معروف ایک نہایت وسیع اور جامع لفظ ہے

اور ہم کہہ سکتے ہیں کہ خیر کے مراد ہے، لیکن خیر کیا چیز ہے؟ اس کے متعلق اسلامی نظریہ قطعی طور پر واضح ہے، ہر وہ عمل خیر ہے جو حق تعالیٰ کی مرضی و پسند کے مطابق ہو، گویا امر بالمعروف

کے یہ معنی ہوئے کہ اسلامی احکام و قوانین کا اجرا اور اسلامی نظام حیات کی ترویج،

نہی عن المنکر کا لفظ بھی اسی قدر جامعیت رکھتا ہے، منکر کو ہم شر کے مراد فہم کہہ سکتے

ہیں اور شرکے معنی اسلام میں ہر اس عمل کے ہیں جو اسلامی قوانین کے خلاف ہو نہی عن المنکر کے معنی یہ ہوئے کہ غیر اسلامی قوانین اور غیر اسلامی نظام حیات کے رواج کو روکنا اور بد دینی کے جرائم سے نضا کو پاک و صاف رکھنا۔

پھر یہ کلیہ اپنی جگہ پر ثابت ہو چکا ہے کہ ہر اسلامی چیز انسان کو اجتماع اور انفرادی دونوں طریقوں سے ترقی کی جانب لیجاتی ہے، اسی طرح ہر غیر اسلامی شے اس کو پستی اور تنزل کی طرف لاتی ہے، اس لئے امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کے معنی یہ بھی کہے جاسکتے ہیں کہ معاونات ارتقا کے مطلوبہ رائج کرنا اور موانع ارتقا کے مطلوبہ کا دور کرنا۔

امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کے مواقع کبھی تو انسان کی انفرادی زندگی میں پیش آتے ہیں اور کبھی اس کی اجتماعی زندگی میں آیت کے الفاظ عام ہیں اور خلیفہ کے ان دونوں فرائض کو زندگی کی ان دونوں قسموں میں سے کسی ایک کے ساتھ مخصوص نہیں کرتے ہیں، جس کا مطلب یہ ہوا کہ خلیفہ رعایا کی انفرادی زندگی کی اصلاح و تربیت کا اسی قدر ذمہ دار ہے جس قدر ان کی اجتماعی اصلاح و تربیت کا، اس کا فرض ہے کہ وہ اس کوشش میں لگا رہے کہ ہر شخص کا تعلق اور تعلقانی سے قومی اور صحیح ہو، اور رعایا کی انفرادی و اجتماعی زندگی رضائے حق کے مطابق ہو۔

انفرادی اصلاح کے ذیل میں فصل خصوصیات، انسداد جرائم اور اجراء حدود و قصاص کو شمار کر سکتے ہیں، یہ سب خلیفہ کے فرائض ہیں داخل ہیں اس نوع کو فرائض کو فرائض قضا، وعدل کو نام سوم سوم کر سکتے ہیں، اجتماعی اصلاح و نگرانی کا اصطلاحی نام ہم فرائض سیاسیہ رکھ سکتے ہیں، جس کے مسائل کی تقسیم دو قسموں کی جانب ہو سکتی ہے، داخلی مسائل (Home affairs) خارجی مسائل (Foreign affairs) خلیفہ کا کام یہ ہے کہ ان سب امور میں اسلامی اصول و قواعد کا اجرا کرے، جن کا تعلق انسانی زندگی کے تینوں شعبوں افکار، اخلاق، اعمال کو ہے۔

اور جن کے مجموعہ کا نام اسلامی نظام حیات ہے، ان تینوں امور کے متعلق تین قسم کے فریض خلیفہ پر عائد ہوتے ہیں، اصلاح تربیت، احتساب،

افکار کی اصلاح کے معنی یہ ہیں کہ اگر مسلمانوں کا نہج فکر عراضا مستقیم اور اسلامی خطا حرکت سے کسی طرف ذرا بھی منحرف ہو گیا ہو تو اس کو تداویر سے نوڈا اسلامی راستہ پر لایا جائے، اور اس کی کچی کو دور کیا جائے،

احتساب افکار اس کے لئے خود بخود لازم ہو جاتا ہے، جس کے معنی یہ ہیں کہ مسلمانوں کے افکار و علوم کی نگرانی رکھی جائے کہ ان میں اسلامی نہج سے انحراف کا مرض پیدا کر نیوالے غیر اسلامی جراثیم نہ داخل ہونے پائیں، مثلاً خلیفہ اسلام مسلمانوں میں ان افکار و نظریات کا داج کبھی نہ گوارا کرے گا، جو ان کے ذہن کو غیر اسلامی بناوین بلکہ اس قسم کے تداویر استعمال کرے گا جس سے ان کا ذہن ان گندگیوں کو خود بخود دور کر دے،

تربیت افکار کے معنی یہ ہیں کہ خلیفہ اس کی کوشش کرے گا کہ مسلمانوں کے افکار و علوم میں ترقی و علو پیدا ہو اور غیر مسلمین کے ذہین دو ماغ پر ان کی فکری عظمت و تفوق کا سکہ بیٹھ جائے تاکہ غیر اسلامی نہج فکر اپنی موت آپ مر جائے اور اس علو فکر اور ان علوم عالیہ سے کل بنی نوع انسان خصوصاً مسلمان زیادہ سے زیادہ اخروی و دنیاوی فوائد و منافع اور راحت و اطمینان حاصل کریں،

تربیت افکار کا فریضہ کسی نہ کسی حد تک غیر مسلمین سے بھی تعلق رکھتا ہے، یعنی خلیفہ کا یہ بھی فرض ہے کہ وہ غیر مسلمین کے پست افکار کو مٹانے اور ان کی جگہ ان میں علو افکار اور ارتقا و فکری پیدا کرنے کی کوشش کرے جس کی صورت یہ ہے کہ ان میں اسلامی نہج فکر اور اسلامی افکار و خیالات کی تبلیغ کرے، افکار کی اصلاح و تربیت کے صرف دو ذریعے

ہو سکتے ہیں، تبلیغ و تعلیم ان دونوں ذرائع کا اختیار کرنا اور ان کی نگرانی کرنا خلیفہ کا فرض ہے،
 حضرت فاروق اعظم رضی اللہ عنہ نے حضرت عبداللہ بن مسعود کو ایک جماعت
 صحابہ کے ساتھ کوفہ میں اور عمران بن حصین اور عبدالرحمن بن معقل کو بصرہ میں تعلیم علم دین کے
 مقرر فرمایا تھا، اسی طرح حضرت عبادہ بن الصامت حضرت سواد بن بھیل حضرت ابو رداء
 کو شام میں تعلیم فقہ و قرآن کے لئے مقرر فرمایا تھا،
 تبلیغ کے معاملہ میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم و نیز خلفاء راشدین کی کوشش کوئی امر محض
 نہیں ہے، پھر تعلیم کا مسئلہ بھی بہت بڑی حد تک ضروریات زمانہ کے زیر اثر ہوتا ہے، اور صحابہ
 میں صرف اس کام کی حاجت تھی کہ دنیا کے بگڑے ہوئے اور غلط نہج فکر کی غلطیوں کو دیکھ
 کر کے اس کے سامنے صحیح نہج فکر پیش کر دیا جائے، اور نظام حق سے عالم کو روشناس کرایا جا
 یہ کام اس قدر اہم اور مشکل تھا کہ اس کے لئے صحابہ کرام ہی کی ایسی جماعت کی ضرورت تھی،
 موجودہ دور میں کام آسان ہو گیا ہے، مگر اس کی وسعت میں اضافہ ہو گیا ہے، یعنی اب اسکی
 بھی ضرورت ہے کہ کائنات پر اسلامی نہج فکر سے نظر کی جائے اور اس کج زاویہ نگاہ کا ابطال
 کر کے جو عام طور پر دنیا میں رائج ہے، جس کی وجہ سے عالم میں فتنہ و فساد اور آلام و مصائب
 بکثرت دورہ ہے، اور اسلامی زاویہ نگاہ اختیار کر کے زمانہ کو انسان و دیگر کائنات کی صحیح
 اور حقیقی شکل دکھا دی جائے تاکہ عالم کا انحطاط و زوال رک جائے اور دنیا حقیقی ترقی کے راستہ پر
 گامزن ہو، اس کے لئے ضرورت ہے کہ خالص اسلامی نہج فکر سے سائنس اور آرٹ میں غور
 کیا جائے، اس کی ترویج و نگرانی بھی تربیت و اصلاح افکار کے ذیل میں آتی ہے، اور
 خلیفہ کے فرائض میں داخل ہے، اور اس کے فرائض قرآن مجید، احادیث بنو یہ، فقہ اسلامی

لے طبقات الحافظ ذہبی سے اسد الغابہ سے اسد الغابہ حال عبادہ بن الصامت،

تک محدود نہیں رہنے دیتی ہے بلکہ ان تینوں کے بتائے ہوئے اصول و افکار و زاویہ نگاہ کو سائنس اور آرٹ میں استعمال کرنے کا فرض بھی اس پر عاید کرتی ہے،

اس طرح حکومت اسلامیہ کے پورے نظام تعلیم کا قیام اور اس کی ہدایت و نگرانی کرنا خلیفہ پر واجب ہو جاتا ہے، قرآن مجید، تفسیر قرآنیہ، احادیث و سیرت نبویہ، فقہ اسلامی، اصول فقہ، سائنس، آرٹ، ادب وغیرہ کل علوم تشریحیہ و تکوینیہ مفیدہ کے لئے درس و تدریس، تعلیم و تعلم اور نشر و اشاعت کا انتظام اسلامی اصول و ضوابط کے ماتحت کرنا خلیفہ کے اہم ترین فرائض میں سے ہے، امر بالمعروف کا فریضہ بغیر اس کے ادا ہونا ناممکن ہے، اور نیابت رسول کا مرتبہ اس کے بغیر حاصل ہونا محال ہے،

اخلاقی و عملی تربیت کے معنی یہ ہیں کہ لوگوں کو اسلامی نظام اخلاق کا پابند بنایا جائے اور اس امر کی پوری کوشش کی جائے کہ مسلمانوں میں غیر اسلامی اخلاق و اعمال نہ پھیلنے پائیں، اسلامی اخلاق و افعال کے بقا اور غیر اسلامی اخلاق و افعال کے فنا کے لئے اسلام نے جو تدابیر بتائی ہیں ان پر کاربند ہونا اور ان کو عمل میں لانا خلیفہ کا بہت بڑا فرض ہے، نظام عبادات کا قیام خصوصاً نماز، زکوٰۃ کا اہتمام اسی ذیل میں آتا ہے اور خلیفہ کا اہم ترین فرض ہے، حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ نے بعض قبائل عرب کے خلاف محض ادا سے زکوٰۃ سے انکار کرنے کی بنا پر جہاد کا اعلان فرمایا تھا، حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ نے حضرت خالد بن ولید رضی اللہ عنہ کے ایسے ماہر فنون جنگ سپہ سالار کو محض اس بنا پر ان کے عہدے سے معزول کر دیا تھا کہ مسلمانوں میں یہ غلط خیال پھیلتا جا رہا تھا کہ اسلامی لشکر کی فتوحات حضرت خالد کی جنگی ہمارت و قابلیت کی رہیں منت ہیں، ان ہی فاروق اعظم نے زخمی اور قریب وفات ہونے کی حالت میں بھی جب ایک مسلمان کا تہبند اس کے

مخمنوں سے نچا دیکھا تو فوراً ہدایت کی کہ اپنے تہذیب کو اونچا رکھا کرو، یہ سب مثالیں اور ان کے علاوہ بکثرت مثالیں اس کی موجود ہیں کہ خلفاء راشدین رعایا کی فکری، اخلاقی و عملی تربیت کا کس قدر اہتمام کرتے تھے، نیز یہ معلوم ہوتا ہے کہ خلیفہ کے مندرجہ بالا فرائض کا دائرہ کس قدر وسیع تھا، ہم پہلے کہہ چکے ہیں کہ اسلامی نظام کی مثال ایک مشینری کی ایسی ہے جس میں سب پرزے اپنی اپنی جگہ پر کام کرتے رہتے ہیں، کوئی درس قرآنی اور اشاعت حدیث سے اس نظام کی خدمت کرتا ہے تو کوئی سائنس وغیرہ علوم تکوینیہ کی اشاعت و ترویج سے اسلامی تمدن کو ترقی دیکر اعلائے کلمۃ اللہ کی خدمت انجام دیتا ہے، کوئی تبلیغ سے اس کی خدمت کرتا ہے، غرض سب پرزے ایک ایک خدمت جس کی وہ فطری طور پر صلاحیت رکھتے ہیں انجام دیتے رہتے ہیں، ان میں کا ایک بڑا پرہ خلیفہ کہلاتا ہے جو ان سب پرزوں کو صحیح اسلامی نہج پر حرکت دیتا رہتا ہے اور ان میں ایک نظام و تناسب قائم رکھتا ہے، یہ خلاصہ خلیفہ فرائض کا، مندرجہ بالا اصول کے ذیل میں لاکھوں فروع و جزئیات آتے ہیں جو سب کے سب خلیفہ کے فرائض میں داخل ہیں اور جن کا تذکرہ ایک مقام پر قریب قریب مجال ہے مثلاً نظام تجارت کی نگرانی، نظام تعلیم کا اجرا، حدود و قصاص کی ترویج، فصل خصومات، جنگ، صلح، تحصیل زکوٰۃ و عشر وغیرہ اپنے نائبین و عمال و قضاة کا تقرر، حدود حکومت کے مختلف مقامات کے درمیان سلسلہ رسل و رسائل، تار و ڈاک وغیرہ کا قیام وغیرہ۔

خلیفہ کی حیثیت | خلیفہ کے فرائض معلوم ہونے کے بعد اسلامی نظام میں اس کی حیثیت معنی نہیں رہتی ہے، ان فرائض پر نظر ڈالنے سے معلوم ہوتا ہے کہ حقیقت کے لحاظ سے خلیفہ مسلمانوں کا حاکم نہیں ہے، بلکہ اس کا تعلق مسلمانوں کے بجائے اسلامی نظام سے ہے، اسلام نے جو نظام پیش کیا ہے اس کی دیگر خصوصیات کے علاوہ ایک خصوصیت یہ بھی ہے کہ اس کے خدام کو ایک دوسرے کے

ساتھ بلا واسطہ کوئی تعلق نہیں ہے، بلکہ ہر ایک کا تعلق دوسرے کے ساتھ اسی نظام کے واسطے ہے۔
اس کی وجہ یہ ہے کہ ایک انسان کا دوسرے انسان کے ساتھ تعلق اگر کسی عقلی و فطری بنیاد پر مبنی
اور اس کے واسطے سے نہیں ہے تو وہ لامحالہ طبعی ہو گا جس میں نہ تو پائیداری ہوتی ہے، اور نہ عدل،
بلکہ طبعی تعلقات ہمیشہ افراط و تفریط کی جانب مائل رہتے ہیں، جن کی بنیاد پر کوئی صالح نظام
تمدن وجود میں نہیں آسکتا اور اگر آئے بھی تو باقی نہیں رہ سکتا بلکہ انسانیت کے لئے مصائب
اور پریشانیوں کا سبب بنتا ہے اور اس کو حیوانیت کے ہاتھوں ذبح کر دیتا ہے، اور جس قدر
غیر اسلامی نظامات تمدن اب تک دنیا میں ہو چکے ہیں اور جنہیں موجود ہیں سب مندرجہ بالا
کلیہ کے جوہریات ہیں، اسلام نے مصائب و ہلاکت کی بنیاد ہی کو ختم کر دیا ہے اور نظام تمدن کے
طبعی بندھنوں کو چھوڑ کر جو کمزور تھے اسکی بندش عقلی و روحانی اصول سے کی جو مضبوط ناقابل
فنا اور راحت و اطمینان کے یقینی قطعی ضامن ہیں اسی کو "جمل اللہ" اور "العودة الی اللہ" فرمایا گیا ہے،
اسلامی نظام میں نہ خلیفہ کو بلا واسطہ مسلمانوں سے کوئی تعلق ہوتا ہے، اور نہ مسلمانوں کو
بلا واسطہ اس سے کوئی تعلق ہوتا ہے، بلکہ اسی نظام کے واسطے سے ایک دوسرے کے ساتھ
تعلق رکھتے ہیں یہ کہنا مجازاً تو صحیح ہے مگر حقیقت کے لحاظ سے قطعاً غلط ہے کہ خلیفہ مسلمانوں
کا حاکم اعلیٰ ہوتا ہے بلکہ اس کی صحیح پوزیشن وہ ہے جو ایک روایت میں بیان فرمائی گئی ہے
جو گو سنداً باللفظ ثابت نہیں، مگر معنی انکار کے قابل نہیں، یعنی

سید القوم خاد مہم قوم کا سردار اس کا خادم ہوتا ہے،

خلیفہ قوم کا سب سے بڑا سردار ہے جس کے معنی یہ ہیں کہ وہ ان کا سب سے بڑا خادم ہے
مگر ان کا خادم بلا واسطہ نہیں بلکہ اس نظام اسلامی کے واسطے سے، یعنی اس اسلامی نظام
کے سب خادم ہیں مگر وہ چھوٹے خادم ہیں اس لئے کہ وہ جزئی خدمات ادا کرتے ہیں اور خلیفہ

اس نظام کا سب سے بڑا خاتم ہے کیونکہ وہ اس کی کلی خدمات انجام دیتا ہے، اور ان چھوٹے چھوٹے گل پرزوں سے اپنے مقام پر کام لیتا رہتا ہے، اگر وہ نہ ہوتا تو ان پرزوں کے درمیان ربط و نظام ہرگز نہ پیدا ہو سکتا،

اس سے عمارت ظاہر ہے کہ خلیفہ المسلمین نہ تو مسلمانوں کا مرکز فکر ہوتا ہے اور نہ مرکز عمل۔ اس لئے کہ یہ دونوں چیزیں اسلام نے حق تعالیٰ کے ساتھ مخصوص کر دی ہیں، بلکہ وہ مسلمانوں کا مرکز تنظیم ہوتا ہے،

وہ مسلمانوں کے مختلف حرکات و افعال میں ایک نظم پیدا کرتا ہے اور اس کو باقی رکھتا ہے اور ان کے فکری و عملی مرکز و محور میں قانون اسلامی کی امداد سے وحدت کی بقا کا سبب بنتا ہے، یہی وجہ ہے کہ وہ اسلامی نظام حکومت میں سب سے بڑا انتظامی سرورہ (*Highest Executive officer*) ہونے کے باوجود قانون اسلامی کا اسی طرح پابند ہوتا ہے جس طرح ایک ادنیٰ مزدور۔

خلیفہ، ڈکٹیٹر، صدر جمہوریہ اور بادشاہ کا فرق،	مندرجہ بالا بیان سے عمارت طور پر سمجھا جاسکتا ہے کہ اسلامی خلیفہ اور غیر اسلامی حکمرانوں میں زمین آسمان کا فرق ہے، بادشاہ اگر یعنی بادشاہ ہو تو اس کی ہستی لاشئ محض ہے، مگر خلیفہ کی ہستی ایسی نہیں ہے اور اگر مطلق العنان ہو تو وضع قانون کا حق علی الاطلاق اسے حاصل ہوتا ہے، جو خلیفہ کو نہیں حاصل ہوتا،
---	--

غلی ہذا ڈکٹیٹر بھی یہ اختیارات رکھتا ہے اور خلیفہ اس سے اسی بنا پر ممتاز ہے، صدر جمہوریہ پارلیمنٹ کے مشوروں کو رو نہیں کر سکتا، مگر خلیفہ عام پبلک کے مشوروں کو رو کر سکتا ہے، یہ فرق ظاہری اور قانونی ہیں لیکن اسلامی خلیفہ اور غیر اسلامی حکمرانوں کے درمیان بہت گہرا اور واضح فرق یہ ہے کہ اول الذکر حکومت الہی کا علمبردار ہوتا ہے اور موخر الذکر انسانی

حکومتوں کے، اسی طرح اول الذکر کا وجود بالکل فطری طرز پر ہوتا ہے اور ثانی الذکر کا وجود مصنوعی طریقہ پر دونوں کی حیثیتوں کے درمیانی فرق سے جو نتائج ظاہر ہوتے ہیں ان کو ہر ذی ہوش سمجھ سکتا ہے، یہاں ان کے تذکرہ سے ہم بحث کو طویل نہیں کرنا چاہتے، حاتمہ کلام کے طور پر اتنا کہہ دینے میں مضائقہ نہیں ہے کہ جس طرح اسلام کے نظریہ خلافت کی نظیر کہیں نہیں مل سکتی ہے، اسی طرح اسلامی طرز حکومت کی نظیر بھی غیر اسلام میں ملانا ناممکن ہے اور اس کی تلاش خود ایک گمراہی ہے۔

خلیفہ کی اطاعت کے حدود | خلیفہ کی اطاعت کب تک مسلمانوں پر واجب ہو؟ اس کی مخالفت

ان کے لئے جائز ہو جاتی ہے، اور کب مخالفت واجب ہو جاتی ہے؟ یہ سب مسائل بہت اہم ہیں، پھر مخالفت کی بھی تین صورتیں ہیں، محض زبانی مخالفت، عملی مخالفت اور جنگ و بغاوت، ان سب کے متعلق علامہ علیہ السلام احکام پر کتاب و سنت کی روشنی میں نظر ڈالنا لازم ہے، اس مسئلہ میں سب سے پہلے ہمارے ذہن میں مندرجہ ذیل آیت آتی ہے،

یا ایہا الذین آمنوا طیعوا اللہ	اے مسلمانو! اللہ اور اس کے رسول اور
واطیعوا الرسول واولی الامر	اپنے امیر (خلیفہ) کی اطاعت کرو اور اگر
منکم فان تنزل عثم فی شیبعی	کسی مسئلہ میں تمہارے آپس میں جھگڑا
فرددوا الی اللہ والیہ رسول	ہو تو اللہ اور اس کے رسول کی طرف
ان کنتم تو منون باللہ	رجوع کرو، اگر تم اللہ پر ایمان رکھتے ہو
دوسری جگہ ارشاد ہے،	

وتھا ونوا علی البر والیتقوی	نیکی و تقوی کے بارے میں ایک دوسرے
ولا تعادوا علی اکا ثم والعدوان	کی اعانت نہ کرو اور گناہ شرعی حدود سے

تجاوز کرنے میں ایک دوسرے کی امداد

پہلی آیت صاف طور پر بتا رہی ہے، کہ اگر خلیفہ اور رعایا میں اختلاف واقع ہو تو کتاب و سنت کو حکم بنانا ضروری ہے اور اس کے فیصلہ کے خلاف خلیفہ کا حکم کوئی چیز نہیں ہے نہ اس کی اطاعت جائز ہے، دوسرے الفاظ میں خلیفہ کی اطاعت اسی وقت تک جائز ہے جب تک کہ وہ کتاب و سنت کے مطابق احکام دے، اس کے خلاف شریعت کی تعمیل جائز نہیں ہے،

دوسری آیت بھی اسی قسم کا ایک عام حکم بیان کر رہی ہے، خلیفہ سے تعاون بھی (دوسرے اشخاص کی طرح) صرف تقویٰ میں جائز ہے اور اگر وہ حدود و شرع سے تجاوز کر رہا ہو تو اس سے تعاون بھی جائز نہیں ہے، چہ جائیکہ اس کی اطاعت جو تعاون کی اعلیٰ ترین شکل ہے،

احادیث ذیل میں اور زیادہ صراحت سے اسی حکم کو بیان فرمایا گیا ہے،

عن ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ
 قال قال رسول اللہ صلی اللہ
 علیہ وسلم علی المؤمن المسلم السمع
 والطاعة فما احب وکبر
 الا ان یؤمر بمعصیة فلا
 وطاعة (مسلم)

حضرت ابن عمرؓ سے مروی ہے کہ رسول
 اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ مرد مسلمان پر
 (امیر کی بات) سنا اور اس کی اطاعت
 کرنا واجب ہے خواہ وہ (حکم) اس کو
 پسند ہو یا ناپسند، لیکن یہ کہ اس کو (اگر)
 کسی گناہ کا حکم دیا جائے (ایسی حالت
 میں) نہ سنا جائے نہ اطاعت کرنا،
 حضرت انسؓ سے مروی ہے کہ حضور ﷺ

عن انس رضی اللہ عنہ قال

قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
 اسمعوا واطيعوا وان استعمل عليكم
 عبد احببنا كان راسه زبيبة
 ما اقام فيكم كتاب الله تعالى

علیہ وسلم نے فرمایا (اپنے امیر کی بات
 سنا اور اطاعت کرو اگرچہ تم پر (امیر)
 کوئی حبشی غلام مقرر کیا جائے جس کا
 سر خشک انگور کی طرح ہو جب تک وہ

(بخاری) تم میں کتاب اللہ قائم کرے،

اول الذکر حدیث تو اتنا ہی بتا رہی ہے کہ خلیفہ کا خلاف شریعت حکم جو معصیت کے
 حدود میں ہو اس کا ماننا اور اس پر عمل کرنا جائز نہیں ہے، لیکن ثانی الذکر حدیث اس سے
 آگے ایک اور بات بتاتی ہے یعنی اگر امیر کتاب اللہ قائم نہیں کرتا ہے یعنی احکام شریعہ
 کا نفاذ نہیں کرتا ہے تو وہ سرے سے قابل اطاعت رہتا ہی نہیں ہے اور اس کا معزول
 کر دینا جائز ہو جاتا ہے،

ان آیات و احادیث کے احکام کا خلاصہ مندرجہ ذیل امور ہیں،

(۱) خلیفہ کی اطاعت صرف اس وقت تک اور صرف ان ہی احکام میں جائز اور
 ضروری ہے جو کتاب و سنت کے موافق ہوں جس کا اوئی درجہ یہ ہے کہ وہ مباحات کے
 ذیل میں آتے ہوں،

(۲) خلیفہ اس وقت قابل عزل ہو جاتا ہے جب وہ احکام شرعیہ کا نفاذ نہ کرے،

(۳) خلیفہ سے تعاون اس وقت جائز نہیں جبکہ وہ احکام شرعیہ کی مخالفت کرے،

(۴) ان سب امور کا معیار کتاب و سنت ہو جو آخری اور حقیقی حکم ہے،

مخالفت امیر کے جواز کی ایک صورت اور بھی نکلتی ہے، وہ یہ ہے کہ خلیفہ خلاف

اسلام احکام تو نہیں دیتا ہے مگر ان قوانین کا غلط استعمال کرتا ہے اور خود ان پر عمل

نہیں ہوتا، اس کو لفظ "جور" اور ظلم سے تعبیر کر سکتے ہیں، اس کے متعلق قول نبویؐ ہے،

افضل الجہاد من قال كلمة
افضل ترین جہاد وہ کہتا ہے جو ظالم

حق عند سلطان جائد (مشکوٰۃ) بادشاہ کے سامنے حق بات کہتا ہے

معلوم ہوا کہ ظالم خلیفہ کی مخالفت بھی جائز ہے،

اب یہ سوال تو حل ہو گیا کہ اطاعت امیر کے حدود کیا ہیں، اور اس کی مخالفت کب جائز

ہے، لیکن یہ سوالات پھر بھی باقی رہ جاتے ہیں کہ اس مخالفت کے حدود کیا ہیں؟ اور مخالفت کمان

جائز ہے اور کس موقع پر واجب؟

ان سوالات کے حل کرنے کے لئے ان کی اصول و قوانین کی طرف رجوع کرنا پڑے گا

جو شریعت اسلامیہ نے امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کے لئے مقرر فرمائے ہیں، جن میں سے

سب سے پہلا اصول احکام شریعیہ کے درجات کا لحاظ ہے، خلیفہ جس درجہ کے حکم کی مخالفت کرے گا

اسی کے لحاظ سے اس کی مخالفت جائز یا واجب ہوگی ذیل میں ہم ان مسائل کی تفصیل کرتے ہیں

خلیفہ کی جانب سے جو خلاف شریعت امور سرزد ہو سکتے ہیں وہ عموماً ذیل کے اقسام میں

سے کسی قسم کے تحت میں داخل ہوں گے، ارتداد، فسق، ظلم،

اسی طرح مخالفت کے بھی مندرجہ ذیل اقسام نکلتے ہیں، قتال، عزل، مخالفت بالقول

یا (اجکل کی زبان میں) احتجاج ذیل میں ہم علیحدہ علیحدہ ہر ایک کے متعلق جس قسم کی

مخالفت جائز یا واجب ہے اس پر بحث کرتے ہیں،

ارتداد کے معنی ہیں دین اسلام سے پھر جانا، کن صورتوں میں کسی شخص کو مرتد

کہا جاسکتا ہے، اس کی تفصیل کا یہ محل نہیں ہے، اس کے لئے کتب فقہ کا مطالعہ کرنا چاہیے

یہاں صرف اس سے بحث ہے کہ اگر خلیفہ مرتد ہو جائے تو اس کا کیا حکم ہے، اس کے لئے

مختصر اصول یہ ہے کہ مرتد کے جو عام احکام شریعت اسلامیہ میں ہیں وہی اس پر جاری کیے جائیں گے، ان سے خلیفہ کے استثناء کی کوئی وجہ اور دلیل نہیں ہے، مرتد کے متعلق حدیث نبویؐ

من بدل دینہ قاتلوا، جو شخص مسلمان، اپنا دین (اسلام)

(بخاری و احمد) بدل دے اسکو قتل کر دو،

اس حدیث کی بنا پر اس کا قتل کر دینا واجب ہوگا، مرتد کے قتل کے متعلق اہلسنت والجماعہ کا اجماع ہے، صحابہ کرام کا اجماع خلافت صدیقی کے مشہور واقعہ سے ثابت ہے جو واقعہ قتال مرتدین کے نام سے مشہور ہے اور صحاح ستہ نیز دوسری کتب حدیث میں مفصل منقول ہے۔ ائمہ اربعہ بھی اس مسئلہ پر متفق ہیں، ان کے بعد کے بھی کل علماء کا اجماع اتفاق رہا ہے یعنی اس امر میں کسی معتد بہ عالم کا اختلاف منقول نہیں ہے، جیسا کہ کتب فقہ کو مطالعہ سے واضح ہو سکتا ہے،

خلیفہ کو قتل کرنے کے لئے اگر اس کی پوری پارٹی سے مقابلہ اور مقاتلہ کرنا پڑے تو اسے کوئی مضائقہ نہیں ہے اس لئے کہ یہ جماعت جو مرتد خلیفہ کی حمایت کرے گی یا تو خود بھی اس کی ہم خیال ہوگی، ایسی صورت میں وہ پوری جماعت مرتد ہو جائے گی اور اس کا قتل بھی واجب ہو جائے گا، یا وہ جماعت اس کی ہم خیال تو نہ ہوگی مگر کسی قومی، نسبی یا اور کسی نوع کی عصبیت یا کسی مائلی منفذت یا اور کسی سبب سے اس کی حمایت کرتی ہوگی ایسی صورت میں بھی اس سے قتال جائز بلکہ واجب ہوگا، اولاً اس لئے کہ اس سے قتال کرنا ایک امر واجب (یعنی قتل خلیفہ مرتد) کا مو قوت علیہ ہے، ثانیاً اس لئے کہ اس کی وجہ سے کفر و یرتدادہ کو قوت حاصل ہوتی ہے اور اسلام کو ضعف عارض ہوتا ہے، ثالثاً اس لئے کہ

اس قسم کے مسلمانوں سے جو خلافت شریعت احکام کی حمایت کر رہے ہوں، قرآن مجید جدال و قتال کو واجب قرار دیتا ہے پھر چاہے کہ وہ لوگ جو مرتد کی حمایت کر کے دین کو نقصان پہنچانے کا سبب ہوں اور اللہ تعالیٰ کے حکم (یعنی قتل مرتد) کو نافذ کرنے سے مانع ہوں، کتنا حکیم ناطق ہے۔

وان طائفان من المؤمنین	اگر مسلمانوں کے دو گروہ ایک دوسرے سے
اقتتلوا فاصحوا بينهما فان	مقابلہ کرنے لگیں تو ان کے درمیان صلح
بغت احداهما علی	کرادیں اگر ان میں سے ایک دوسرے
الاخری فقاتلوا لیتی بتغی حتی	پر زیادتی کرے تو زیادتی کر نیو اسے
تفئی الی امد اللہ -	قتال کر دیہاں تک کہ وہ اللہ تعالیٰ
(حجرات - ۱)	کے حکم کی طرف رجوع کرے۔

آیت میں حکم دیا گیا ہے کہ جو گروہ احکام شریعت کی خلاف ورزی کرے اور تو ان میں شریعت کے نفاذ میں طاقت کے ساتھ مانع ہو اس سے جدال و قتال کر کے اس کو اس امر پر مجبور کر دو کہ وہ اللہ کے حکم اور اس کے قانون پر عمل کرے اور اس کے نفاذ میں رکاوٹ نہ ڈالے، خواہ یہ قانون ادنیٰ ہی درجہ کا کیوں نہ ہو، اس سے صاف ظاہر ہے کہ مرتد کی حمایت کرنے والی جماعت سے جو ایک بہت بڑے اور ضروری قانون کے نفاذ سے مانع ہے جدال و قتال واجب ہوگا،

اوپر کی عبارت میں ہم نے مرتد خلیفہ کا..... لفظ استعمال کیا ہے، یہ ہم نے محض سہولت فہم کے لئے مجازاً کہا ہے، ورنہ درحقیقت مرتد ہونے کے بعد کوئی شخص ایک مرتد خلیفہ نہیں رہ سکتا، بلکہ فوراً خود بخود معزول ہو جاتا ہے، صحت خلافت کیلئے اسلام پہلی اور

ضروری شرط ہے قرآن مجید میں مرتد کے معلق ارشاد ہے،

ومن یدردمنکم عن دینہ ^{قیمت}
 ابو شخص تم میں سے مرتد ہو جائے گا اور اسی

وہو کافر فاولئک حبطت
 حالت کفر میں مر جائے گا تو ان لوگوں

اعمالہم فی الدنیا والآخرۃ
 (مرتدوں کا یہ حکم ہے کہ، ان کے اعمال دنیا

میں بھی غارت ہو جاتے ہیں اور آخرت میں ^{بھی}
 (بقرہ - ۲۷)

دنیا میں اعمال کا غارت ہوتا ہے کہ اس کا نکاح نسخ ہو جاتا اور وراثت سے محروم ہو جاتا ہے، گویا اس کے اعمال کا شرعی وزن نہیں باقی رہتا ہے، یہی نہیں بلکہ وہ قانون کی حمایت اور حقوق شہریت سے بھی محروم ہو جاتا ہے، یعنی اس کی جان محفوظ نہیں رہتی بلکہ اس کا قتل واجب ہو جاتا ہے، یہ سب امور اس کے ارتداد کے ساتھ فوراً وجود میں آجاتے ہیں، کیسے ممکن ہے کہ ایسا شخص جو ادنیٰ ترین حق شہریت سے بھی محروم ہو جس کے افعال کا کوئی شرعی وزن نہ باقی رہا ہو اور جو سوسائٹی سے بالکل خارج کر دیا گیا ہو، منصب خلافت پر ایک لمحہ کے لئے بھی متمکن رہے، ظاہر ہے کہ وہ کافر ہے، بلکہ قدیم کافر سے بھی بدتر ہے، اور کافر کے متعلق کتاب الہی کا حکم ہے،

ولن یجعل اللہ للکافرین
 اور اللہ تعالیٰ کافروں کا مومنوں پر

علی المومنین سبیلاً، (نساء - ۲۰) (تفوق) روا نہیں رکھینگے،

اس کی امارت کیسے باقی رہ سکتی ہے، جب کہ امارت مسلمانوں پر تفوق کا سب سے بڑا

ذریعہ ہے،

عقلاً بھی ایسا ہی ہونا چاہئے، جو شخص کسی نظام کی صحت پر پورا پورا یقین نہیں رکھتا ہے وہ اس کو کس طرح نافذ کر سکتا ہے، بلکہ اس کی بقا ہزاروں فتنوں کا سبب بن جائے گی

جس قدر جلد ممکن ہو اس کے وجود سے جماعت کو پاک کر دینا چاہئے، عقل سلیم اس کے عزل اور اس کے قتل و دونوں کو ضروری و مستحسن قرار دیتی ہے، وہ بدترین عداوت ہے اور عداوت کی سزا ہر قوم و مذہب میں قتل ہے،

فسق۔ فسق کا یہ مطلب ہے کہ معاصی میں مبتلا ہو لیکن کفر تک نوبت نہ پہنچی ہو، خلیفہ کے فسق کی دو صورتیں ہو سکتی ہیں، دوسروں کو معاصی کے ارتکاب پر آمادہ بھی کرتا ہو، (۲) خود بھی معاصی کا ارتکاب کرتا ہو، پہلی صورت کی بھی دو شکلیں ہو سکتی ہیں،

(الف) دوسرے مسلمانوں کو کسی معصیت کے ارتکاب کا حکم دیتا ہے مثلاً شراب پینے کا حکم دے، یا قمار بازی، لاٹری، سٹ، مشرکات و مشرکین سے نکاح وغیرہ کا حکم دے، (ب) ارتکاب معصیت کا حکم تو نہیں دیتا لیکن ایسے طریقے اختیار کرتا ہے جن سے خود بخود معاصی یا کسی خاص معصیت کی اشاعت ہوتی ہے اور لوگوں کو اس کے ارتکاب کی جرأت ہوتی ہے، مثلاً شراب پینے کا حکم کسی کو نہیں دیتا، لیکن شراب کی خرید و فروخت کی اجازت دیتا ہے، اور اس کا ٹھیکہ دیتا ہے، اور پینے والوں کو کوئی سزا نہیں دیتا، یا مثلاً گندے اور مخرب اخلاق یا ملحدانہ لٹریچر کی اشاعت پر کوئی پابندی عائد نہیں کرتا جس سے مسلمانوں کے اخلاق و عقائد پر برا اثر پڑتا ہے،

پہلی صورت کی شکل الف میں مسلمانوں پر اس کا معزول کر دینا واجب ہوگا، اور اس کا قتل جائز ہوگا، بشرطیکہ اس امر کا ظن قوی ہو کہ اس کے معزول کر دینے سے یا اس کا قتل کرنے سے حالات اصلاح پر آجائیں گے، اور اس کا اندیشہ نہ ہو کہ اس مخالفت کے نتیجہ میں مسلمان کسی ایسے فتنہ میں مبتلا ہو جائیں گے جو خلیفہ فاسق کی حکومت سے بھی زیادہ سخت ہوگا، اگر دلائل اور واقعات کی بنا پر ایسے فتنہ کا قوی اور معتد بہ اندیشہ ہو تو

ظاہر ہے کہ یہ مخالفت بے سود ہونے کی وجہ سے جائز بھی نہ ہوگی۔ چہ جائے کہ واجباً مثلاً اگر وہاں تیزی کی بنا پر اصحاب فکر و رائے کو اس کا ظن غالب ہو کہ اگر ہم اس خلیفہ فاسق کو معزول کرتے ہیں یا اس سے جدال و قتال کرتے ہیں تو اس اختلاف سے فائدہ اٹھا کر غیر مسلموں کی حکومت ہم پر غالب ہو جائے گی تو ایسی صورت میں یہ مخالفت جائز نہ ہوگی۔

اس عزول کے وجوب کی دلیل یہ ہوگی کہ نصب خلیفہ مسلمانوں پر واجب ہے، ظاہر ہے کہ نصب خلیفہ مقصود بالذات نہیں ہوتا ہے، بلکہ اس سے مقصود اقامت دین ہے، معاصی کا حکم دینے والا خلیفہ اس مقصد کو پورا نہیں کرتا، بلکہ اس مقصد کے پورا ہونے میں مانع ہوتا ہے، یعنی ہدم دین کرتا ہے اس لئے مسلمانوں پر یہ واجب ہو جاتا ہے کہ وہ اقامت دین کے لئے کسی شخص کا انتخاب کریں مگر یہ انتخاب خلیفہ فاسق کے عزول پر موقوف ہو، کیونکہ وہ خلفا کا ایک ساتھ جمع ہونا عقلاً بھی لغو ہے اور نصوص شرعیہ کے بھی خلاف ہے، بنا برین اس خلیفہ کا عزول بھی واجب ہو جائے گا، یہ اصول اپنے مقام پر طے ہو چکا ہے کہ واجب کا موقوف علیہ بھی واجب ہوتا ہے، آیت ذیل بھی اس وجوب عزول کی جانب مشیر ہے،

وتعاونوا علی البر والیتقوا ولا

اور نیکی و تقویٰ میں ایک دوسرے کی

تعاونوا علی الاثم والعدوان

امداد کرو اور گناہ و سرکشی میں ایک دوسرے

(مائدہ ۵-۱)

کی امداد نہ کرو،

ظاہر ہے کہ ایسے خلیفہ کا معزول نہ کرنا جو فسق و فجور کا حکم دیتا ہو تعاون علی الاثم ہے جو حرام ہے، اور حرام کا ترک واجب ہوتا ہے، صاحب رد المحتار بحوالہ مواقف و شرح مواقف تحریر فرماتے ہیں،

ان للامة خلع الامام وعزلته

امت کو خلیفہ کے معزول کر دینے کا حق ہے

بسبب یوجیہ مثل ان یوجد^{منہ}
 ما یوجب اختلال احوال^{المسلمین} ا۔
 وانتکاس امور الدین مکاکان
 لهم نصبه واقامته لانتظا^{مها}
 و اعلا ثما وان ادی خلعة^ی
 فتنہ احمیل ادنی المضر تین
 جب کہ کوئی شے اس کو ضروری قرار دے
 رہی ہو مثلاً اس سے ایسے افعال سرزد ہوں
 جو مسلمانوں کی حالت بگاڑنے والے اور
 دین کے معاملات کو خراب کرنے والے ہوں
 حق و عدل اور ان کو اسی طرح حاصل ہے
 جس طرح ان کو حق نصب، انتظام و اعلا کے
 دین کے لئے حاصل تھا، اور اگر اس کے
 معزول کرنے سے کسی فتنہ کا خون ہو تو اس
 شق کو اختیار کیا جائے گا جس میں نقصان
 کمتر ہوگا،

جو از اقبال کے لئے سورہ حجرات کی اسی آیت کی طرف مراجعت کرنا چاہئے جو پہلے ذکر
 ہو چکی ہے، جس کا ایک ٹکڑا یہ ہے،

فقاتلوا التي تبغى حتى تفيء الى
 امر الله (حجرات - ۱)
 زیادتی کرنے والے گروہ سے قتال کرو یہاں
 تک کہ وہ اللہ کے حکم کی طرف رجوع کرے

یہ امر واضح ہے کہ امر بالمعاصی کی بنا پر معزول کرنا "امر اللہ" کے تحت میں داخل ہے،
 اگر خلیفہ کی پارٹی اس "امر اللہ" کی مخالفت میں جدال و قتال پر آمادہ ہوتی ہے تو وہ فتنہ باغیہ
 کے تحت میں داخل ہے اور اس سے جدال و قتال اس آیت کے تحت میں داخل اور جائز ہے
 دوسری شکل یعنی شکل "ب" کا بھی وہی حکم ہے جو شکل "الف" کا اس لئے کہ یہ شکل بھی
 مال کار کے لحاظ سے پہلی شکل کے ساتھ متحد ہے، اس میں امر بالمعاصی کی صورت تو نہیں پائی

جاتی ہے، لیکن اس کی حقیقت پائی جاتی ہے، اسے اسباب فراہم کر دینا بھی جو معاصی کی اشاعت و ترویج میں معین ہوں ایک طرح کا حکم معصیت ہے،

ہم اوپر ذکر کر چکے ہیں کہ عول و جدل کے یہ احکام اس وقت میں جب ان سے اچھے نتائج برآمد ہونے کا ظن غالب ہو لیکن اگر ان سے فتنہ کا اندیشہ قوی ہو تو اس وقت یہ احکام باقی نہیں رہتے ہیں، ایسی صورت میں عامۃ المسلمین کے لئے کیا حکم ہے، اس کے متعلق احادیث بنویں اور صحابہ کرام کے طرز عمل سے یہ واضح ہوتا ہے کہ ایسے وقت میں ان کو خلیفہ کے ان احکام کی تو اطاعت کرنا چاہئے جو شریعت کے مطابق ہیں اور ان احکام پر ہرگز عمل کرنا چاہئے جو شریعت کے خلاف ہیں، اگر خلیفہ یا کسی خلاف شریعت حکم پر عمل کرنے کے لئے جبر کرے تو اس پر صبر کرنا چاہئے، مگر اس حکم پر عمل کرنے سے باز رہنا چاہئے، اس راہ میں مصائب و شدائد کو برداشت کرنا چاہئے، یہی نہیں بلکہ عامۃ المسلمین کو عموماً اور علمائے کرام کو خصوصاً اس کے ان خلاف شریعت احکام کے خلاف صدائے احتجاج بلند کرنے، رہنا چاہئے، حدیث نبوی میں اس کو افضل جہاد فرمایا گیا ہے، یہ حدیث پہلے نقل ہو چکی ہے، شروع بحث میں جو آیات و آیات ہم نقل کر آئے ہیں ان سے یہ مسئلہ باسانی سمجھا جاسکتا ہے،

فسق کی مؤخر الذکر عورت میں یعنی جب کہ خلیفہ خود فسق و فجور میں مبتلا ہو لیکن دوسروں کو معاصی کا حکم نہ دیتا ہو نہ اشاعت معاصی کے اسباب فراہم کرتا ہو، تو ایسی صورت میں مندرجہ ذیل حدیث ہماری رہنمائی کرتی ہے،

عن ام سلمة قالت قال رسول

حضرت ام سلمہ سے مروی ہے کہ رسول اللہ

اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یكون علیکم

اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ تمھارے اوپر

امراء تعرفون و تنكرون فمت

پسندیدہ افعال اور ناپسندیدہ افعال

انکر فقد برئى ومن كره فقد
 سلم ولكن من رضى وتابع
 قالوا فلا نقاتلهم قال لا ما
 صلوا الا ما صلوا (مشکوٰۃ)

رکھنے والے امراموں گے، جو شخص ان کی زنا پند
 روش پر انکار کرے وہ بری الذمہ ہوگا،
 اور جو شخص ان کے (برے) افعال کو دل سے
 برا سمجھے وہ بھی سلامت رہیگا، لیکن جو
 دل سے ان کے افعال کو پسند کریگا اور
 اتباع کریگا (وہ گناہگار ہوگا) (لوگوں نے)
 عرض کیا کہ کیا ہم ان سے مقاتلہ نہ کریں
 آپ نے فرمایا نہیں نہیں جب تک نماز پڑھتے

رہیں، (یعنی جب تک مسلمان رہیں)۔

اس حدیث سے معلوم ہوا کہ خلیفہ فاسق کے افعال کو برا سمجھنا ضروری ہے، لیکن اس سے جدال
 و قتال جائز نہیں ہے، جب تک کہ وہ مسلمان رہے، لیکن اس کو معزول کر دینا جائز ہے یا نہیں؟
 اس کے متعلق اس حدیث میں صراحت کوئی حکم نہیں ملتا ہے، مگر یہ امر اپنی جگہ پر ثابت ہو چکا
 کہ خلیفہ کے لئے عدالت شرط ہے، فسق عدالت کے منافی ہے، اس لئے بلاشبہ وہ عزل کا مستحق
 ہو جاتا ہے، اس کا یہ استحقاق مسلمانوں کے لئے اس کو معزول کرنے کا حق اور جواز پیدا کرتا ہے
 لیکن جدال و قتال کی ممانعت اس جواز کی تحدید کر دیتی ہے یعنی اگر اس کا عزل بغیر کسی
 فتنہ و جنگ سے ممکن ہو تو جائز ہے ورنہ نہیں، صاحب رد المحتار نے جو اسے مسایرہ تحریر فرماتے

اگر کسی عادل کو خلیفہ بنایا پھر وہ ظلم فسق
 کرنے لگا تو وہ (خود بخود) تو معزول نہیں

واذا اولیٰ عدلا ثم جالس فسق
 لا ینھزل ولكن یتحقق العزل

لہ باب البناء،

ان لم یستلزم قننته ،

لیکن عدول کا مستحق ہو جاتا ہے بشرطیکہ

اس کا معزول کرنا کسی فتنہ کا سبب نہ بنے،

اگر اس کا عدول فتنہ کا سبب ہو تو ایسا کرنا جائز نہ ہوگا، بلکہ اس کی اطاعت جائز امور میں واجب ہوگی اور فسق و فجور میں اس کی اطاعت و اعانت حرام ہوگی بلکہ امر بالمعروف کرنا افضل جہاد ہوگا جیسا کہ حدیث سے ثابت کیا جا چکا ہے، لیکن حدیث ذیل اس امر بالمعروف کی بھی تحدید کرتی ہے،

عن زیاد بن کسیب العدوی

زیاد بن کسیب عدوی سے مروی ہے

قال كنت مع ابي بكر تحت

انھوں نے کہا کہ امین ابو بکرؓ کو ساتھ لے کر

منبر ابن عامر وهو يخطب عليه

عامر کے منبر کے نیچے بیٹھا ہوا تھا جب کہ وہ

ثياب عراق فقال ابو بكر

(ابن عامر) خطبہ دے رہے تھے اور پارہیکے

انظر الى اميرنا يلبس ثياب

کپڑے پہنے ہوئے تھے پس ابو بکرؓ نے

المفساق فقال ابو بكر اسكت

کہا کہ ہمارے امیر کو تو دیکھو فاسقوں

سمعت رسول الله صلى الله عليه

کا ایسا لباس پہنے ہے، اس پر ابو بکرؓ نے

يقول من اهان سلطان الله

کہا کہ جب مومنین نے رسول اللہ صلی اللہ

في الارض اهان الله

علیہ وسلم سے سنا ہے کہ آپ فرماتے تھے کہ

(ترمذی)

جس شخص نے زمین پر اللہ کے (مقرر کئے ہوئے)

سلطان کی توہین کی، اللہ اس کو ذلیل کر دے گا

اس سے معلوم ہوا کہ اس صورت میں خلیفہ کو امر بالمعروف تو جائز ہے، لیکن اس کی توہین جائز نہیں ہے، مثلاً نصیحت کرنا یا مکانِ نوحی کے ساتھ اور خلوت میں کیجائے گی، اس حدیث سے

ایک اور مسئلہ پر روشنی پڑتی ہے، یعنی یہ کہ خلیفہ فاسق کے خلاف پروپیگنڈا کرنا تاکہ اس کے مقابلہ کے لئے ایک حزب مخالف بنایا جائے اور اس کو طاقتور بنا کر خلیفہ کو معزول کر دیا جائے، جائز ہے یا نہیں۔ اس میں تو کوئی شک نہیں ہے کہ پروپیگنڈے کا مطلب یہی ہے کہ اس کے فسق و فجور کی اشاعت کی جائے، جو یقیناً اس کے توہین کے مرادف ہے، اور توہین اس حدیث کی بنا پر ممنوع ہے، اس لئے ایسا کرنا کیسے جائز ہو سکتا ہے،

لیکن غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ مسئلہ کی دو صورتیں ہیں، پہلی صورت تو یہ ہے کہ خلیفہ فاسق معلق ہو، یعنی علی الاعلان فسق و فجور میں مبتلا ہو، دوسری صورت یہ ہے کہ وہ چھپ کر اور مخفی طور پر معاصی کا ارتکاب کرتا ہو۔ پہلی صورت میں تو اس کے خلاف پروپیگنڈا کرنا اس کی توہین کا باعث نہیں ہو سکتا، کیونکہ وہ ان امور کو خود ہی مخفی نہیں کرتا جو جنہیں اسکے مخالفین ظاہر کرتے ہیں، عام پبلک کی نگاہ میں اس کی ذلت خود اس کے اعلان کی وجہ سے ہو چکتی ہے، ایسی صورت میں اگر اس پروپیگنڈے سے اچھے نتائج نکلنے کا ظن غالب ہو اور اس حالت کو بدتر حالت میں مبتلا ہونے کا اندیشہ نہ ہو اور ایسا کرنے کی ضرورت بھی ہو مثلاً اس کے بغیر عزال یا اس کی اصلاح کا امکان نہ ہو تو اس کے جواز میں کلام نہیں ہو سکتا، لیکن اگر ان شرائط میں کوئی شرط مفقود ہو تو اس کا ناجائز ہونا واضح ہے،

بصورت دیگر جب خلیفہ اپنے معاصی کا اظہار کرتا ہو تو اس کے معاصی کی اشاعت اس حدیث کی بنا پر داخل توہین ہو کر حرام ہوگی، عقل و حکمت بھی اسی طرز عمل کو مستحسن قرار دیتے ہیں اس لئے کہ خلیفہ کے اعمال سنیہ کی اشاعت و طرح کے اثرات پیدا کر سکتی ہے،

سے شبہ ہو سکتا ہے کہ حدیث میں جو واقعہ بیان ہوا ہے اس میں تو امیر غلی الاعلان باریک کپڑے پہنے تھا، جس کو بیان کرنے پر حضرت ابو بکرؓ نے ممانعت فرمائی اور اس کو توہین کے مرادف سمجھا، لیکن (بقیہ حاشیہ ص ۱۴۷)

پہلا اثر تو یہ ہے کہ لوگوں کو اس کے خلاف نفرت پیدا ہو یہ اثر ان لوگوں میں پیدا ہو گا جو تقویٰ اور دینداری کے اعتبار سے بہت اچھے درجہ پر ہوں گے اور ان کی طبیعت میں تقویٰ راسخ ہو چکا ہو گا، اس سے خلیفہ کے عدول کے لئے یا حزب مخالف پیدا کرنے کے لئے زمین تو ہموار ہو گی لیکن اندیشہ ہے کہ کسین اس دیندار طبقہ کے نسبتاً کم فہم کم علم اور جذباتی افراد میں یہ نفرت کا جذبہ اس حد تک نہ پہنچ جائے جو اچھے امور میں بھی خلیفہ کی اطاعت سواں بازار بننے پر براہِ گنجتہ کرے، اگر ایسا ہوا تو قانون کی گرفت ڈھیلی ہو جائے گی اور سارا نظام مختل و کمزور ہو جائے گا،

اس کا دوسرا اثر یہ بھی ہو سکتا ہے بلکہ اغلباً ہو گا کہ مسلمانوں کا وہ طبقہ جس میں دیندارانہ ملکہ راسخہ کے حدود پر ابھی نہیں پہنچی ہے، تقلید اکابر کی طبعی کمزوری کی بنا پر خلیفہ کے فسق اپنے لئے نمونہ نہ بنالے اور اس کی طرح خود بھی فسق و فجور میں مبتلا نہ ہو جائے، گناہ کی تشہیر کی اشاعت ہے، گناہ کا خاصہ ہے کہ وہ بعض اوقات زبان کے ذریعہ سے چلتا ہے اور کانوں کی راہ قلب و روح میں آتا ہے، وہ روحیں مبارک اور وہ قلوب مسطر ہوتے ہیں جو اسکو

(بقیہ حاشیہ ص ۱۴۸) مندرجہ ذیل امور پر غور کرنے سے یہ شبہ دور ہو جاتا ہے، اولاً تو حدیث صرف عبارت کا وہ ٹکڑا ہے جو من اہل بنو نضر ہو کر اہلنا اللہ پر ختم ہوا ہے، استدلال فقط اس سے کیا گیا ہے، ابو بکر کا انکار انکا اجتہاد ہے جو واجب الاتباع نہیں دوسرے بار یک کپڑے پہننا حرام نہیں ہے، بلکہ اس زمانہ میں بعض فسق کی وضع سمجھی جاتی تھی جو خلاف ادنیٰ تھی اس لئے اس پر علی الاعلان اعتراض سے توہین ہونا قرین عقل ہی بہت ہے کہ ان کے کہنے سے پہلے کسی کا ذہن بھی ادھر نہ گیا ہو، مگر اس کا عیب بیان کر دینے کے بعد لوگوں کو اس طرف زیادہ توجہ ہوتی ہو اور امیر کی عزت ان کی نگاہ ہوں میں کم ہو گئی ہو، اس بنا پر ابو بکر نے مانعت کی ہو، ۱۲ منہ،

اپنے اندر اتارنے سے روک سکتے ہیں مگر وہ قلیل ماحم؟
 اسلام نے اس کے لئے نہایت حکیمانہ اور معتدل راہ اختیار کی ہے، جس کا تذکرہ اوپر ہو چکا ہے
 تنبیہ فسق خلیفہ کی سب صورتوں میں یہ ضروری ہے کہ خلیفہ ان معاصی قطعہ کو جن میں وہ
 مبتلا ہے حلال نہ سمجھتا ہو، اگر ایسا ہوگا تو وہ مرتد ہو جائے گا جس کے احکام ارتداد خلیفہ کے
 ماتحت درج ہو چکے ہیں،

ظلم | ظلم کا تعلق حقوق العباد سے ہے یعنی عفو اس شخص کو ظالم کہتے ہیں جو دوسرے لوگوں کے
 حقوق نہ ادا کرے خواہ اس کی صورت یہ ہو کہ وہ اپنے حق سے زیادہ مالی یا جسمانی اور کسی نوع
 کا فائدہ حاصل کرے یا یہ صورت ہو کہ وہ دوسروں کے حقوق کی ادائیگی میں بائع ہو مثلاً عدل
 و انصاف نہ کرے، قتل و ضرب کرے یا اسی قسم کی کوئی دوسری صورت اختیار کرے، یہ سب
 صورتیں ظلم کی ہیں ان کے تحت میں بے شمار امور نکلتے ہیں جو ظلم میں شامل ہیں، یہاں تک
 کہ باوجود قدرت قرض کا ادا نہ کرنا بھی ظلم میں داخل ہے،

اگر خلیفہ ظالم ہوگا تو فاسق بھی ہوگا، کہ ظلم بھی فسق ہے، اس لئے یہ صورت بھی فسق کے
 تحت میں داخل ہے، اور اس کے لئے علیحدہ احکام بیان کرنے کی احتیاج نہیں ہے، لیکن
 عفو فاسق و ظالم میں یہ فرق کیا جاتا ہے کہ فاسق اس شخص کو کہتے ہیں جو حقوق اللہ کو نہ ادا کرتا ہو
 مثلاً شراب خواری وغیرہ میں مشغول رہتا ہو، اور ظالم اس شخص کو کہتے ہیں جو حقوق العباد
 نہ ادا کرتا ہو خواہ حقوق اللہ ادا کرتا ہو، اس عوفی فرق کی بنا پر ایسا ہو سکتا ہے کہ ایک شخص
 صوم و صلوٰۃ کا پابند ہو بلکہ تہجد گزار و شب بیدار ہو حقوق اللہ کی ادائیگی میں چست چالاک
 ہو لیکن مخلوق خدا پر سخت اور ظالم ہو اس لئے اس کے متعلق علیحدہ حکم بیان کرنے کی ضرورت
 ہوئی، ورنہ حقیقت کے لحاظ سے وہ بھی فاسق ہے، اور اس کا وہی حکم ہے جو فسق خلیفہ کے

بیان میں ذکر ہو چکا ہے، مندرجہ ذیل حدیث بھی اس بارہ میں رہنمائی کرتی ہے

عن وائل بن حجر قال سألت
ساحته بن یزید الجعفی رسول
اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال ما نبی الا
اسرأیت ان قامت علینا امرأ
یساء لوتناذ حتم وینعوننا
حقنا فما تامرنا قال اسمعوا
واطیعوا فانما علیہم ما
حملوا وعلیکم ما حملتم
(مسلم)

وائل بن حجر سے مروی ہے کہ سلمہ بن
یزید جعفی نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
سے دریافت کیا کہ اے نبی اللہ! اگر ہمارے
اوپر ایسے امر مسلط ہو جائیں جو ہم کو
تو اپنا حق طلب کر لیں اور ہمارا حق نہ
ادا کریں (یعنی ظلم کریں) تو ایسی صورت
میں آپ ہکو کیا حکم دیتے ہیں، آپ نے فرمایا
کہ ان کی سنو اور اطاعت کرو، تم پر
تمہارے عمل کا بار ہوگا اور ان پر انکے عمل

کا بار ہوگا،

اس سے معلوم ہوا کہ خلیفہ ظالم کی اطاعت بھی ضروری ہے، اور اس کے خلاف جدال
دقیقاً جائز نہیں ہے، لیکن اگر بغیر کسی فتنہ اور جدال و قتال کے اسکا معزول کر دینا ممکن ہو تو
ایسا کرنا جائز ہے یا نہیں؟ جو اب یہ ہے کہ جائز ہے اس لئے کہ اس سے کوئی مانع نہیں ہے
حدیث میں اطاعت کا حکم فتنہ ہی سے بچنے کے لئے ہے، جب بغیر فتنہ کے عزل ممکن ہو تو
یہ حکم بھی باقی نہ رہیگا، اصل یہی ہے کہ خلیفہ کو عادل ہونا چاہئے، اور اس کے عزل کا اختیار
مسلمانوں کو ہونا چاہئے، ردالمحتار سے ہم سابق میں جو عبارت نقل کر آئے ہیں وہ اس کی تائید
کرتی ہے اور یہ بتاتی ہے کہ ایسی صورت میں مسلمانوں کے لئے خلیفہ کو معزول کر دینا
جائز ہے، بشرطیکہ اس سے کوئی فتنہ نہ پیدا ہو اور جدال و قتال کی توثیق نہ آئے،

اگر خلیفہ ظالم کو معزول کرنا ممکن نہ ہو تو جائز امور میں اس کی اطاعت تو واجب ہے،
لیکن اس سے ایک مخصوص برتاؤ کرنا مسلمانوں کے ذمہ لازم ہے، جس کی جانب حدیث ذیل
رہنا ہے، جو حضرت کعب بن حجرہ سے مروی ہے، اس کے جس حصہ سے ہمکو استرلال کرنا
وہ راجح ہے،

قال امداء سیکونون من بعدی
من دخل علیہم فصد قہم
بکن بہم و اعانہم علی ظلمہم فلیسوا
ولست منهم ولن یدروا علی
الحوض و من لم یدخل علیہم
ولم یصد قہم بکن بہم لم
یعنہم علی ظلمہم فاولئک
منی و انا منهم و اولئک
یدرون علی الحوض -

(ترمذی و نسائی)

(آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا) بہت سے
امراء میرے بعد ہوں گے جو ان کے پاس
جائے گا ان کے جھوٹ کی تصدیق کرے گا
اور ان کے ظلم میں ان کی امداد کرے گا
تو ایسے لوگ نہ میری جماعت سہین زمین
انہی جماعت سے ہوں، اور وہ حوض (کوڑا)
پر میرے پاس نہیں آئیں گے، اور جو لوگ
ان کے پاس امداد و رفت نہ رکھیں گے انکے
جھوٹ کی تصدیق نہ کریں گے، اور ان کے
ظلم میں ان کی امداد نہ کریں گے تو ایسے
اشخاص میری جماعت سہین اور میں انکی
جماعت سے ہوں، اور ایسے لوگ میرے
پاس حوض (کوڑا) پر آئیں گے،

اس حدیث سے معلوم ہوا کہ ظالم خلیفہ کے ساتھ جزئی عدم تعاون و جزئی عدم موالات کا
برتاؤ کیا جائے گا، یعنی ان کے مظالم میں ان کے کسی قسم کی امداد نہ کی جائے گی، اسی طرح

بلا ضرورت ان سے تعلقات بھی نہ رکھے جائیں گے، یہ طریقہ اس قدر حکیمانہ ہے کہ اس کی جتنی بھی تعریف کی جائے وہ کم ہے، عامتہ المسلمین کی نگاہیں پھری ہوئی دیکھ کر اور معاوین کی کمی یا ان کے فقدان کا اندازہ کر کے خلیفہ کی اصلاح ہو جانا بہت زیادہ قرین قیاس ہے، بصورت دیگر اس کے عز و کبر کے لئے خود بخود زمین ہموار ہوگی اور یہ عجیب چیز محسوس ہوگی کہ اس کا ظلم جس قدر ترقی کرتا جاتا ہے اسی قدر اس کی قوت کمزور ہوتی جاتی ہے یہاں تک کہ جب اس کے احکام میں ظلم ہی کا عنصر سب عناصر پر غالب ہو جائے گا، تو وہ خود کو بالکل بے طاقت پا کر خود بخود منصب خلافت سے دست بردار ہو جائے گا، اس طرح بغیر کسی فتنہ کے اس کا عزل عمل میں آجائے گا، یہ حکیمانہ تعلیم بھی اسلام کے خصائص میں سے ہے جس کی طرف دنیا کے کسی مذہب و نظام نے آج تک رہنمائی نہیں کی ہے،

خلاصہ کلام | خلاصہ کلام یہ ہے کہ اگر تہاد و خلیفہ کی صورت میں تو اس کا معزول کر دینا واجب ہے اور اگر ضرورت ہو تو اس سے جدال و قتال بھی جائز بلکہ بشرط ضرورت واجب ہے، اشاعت فسق کی صورت میں اس کا معزول کر دینا واجب ہے، بشرطیکہ اس سے اصلاح حال کی امید ہو اور کسی ایسے فتنہ کا اندیشہ نہ ہو جو خلیفہ فسق کی ماتحتی سے بھی زیادہ ہیاں مسادہ اسلام و مسلمین کی مضرت کا سبب ہو، اسی شرط کے ساتھ اس سے جدال و قتال بھی جائز ہوگا یعنی دونوں شعبوں میں سے جس میں اسلام و مسلمین کے لئے مضرت کم ہوگی وہ اختیار کی جائے گی، اگر خلیفہ فسق کی اشاعت نہ کرتا ہو تو اس کو معزول کر دینا تو جائز ہے، لیکن اس سے جدال و قتال جائز نہیں، عزل بھی اس بشرط سے جائز ہے کہ اس سے کوئی فتنہ نہ پیدا ہوتا ہو، لیکن ایسی صورت میں اس کی اطاعت حدت شریعت کے مطابق امور میں واجب ہوگی، نا جائز امور میں اس کی

طاعت ناجائز ہوگی، مگر اس کی توہین جائز نہیں ہے۔ ظلم کی صورت میں بھی یہی حکم ہے یعنی اس کا عزل جائز ہے۔ بشرطیکہ کسی فتنہ کو مستلزم نہ ہو مگر اس سے جدال و قتال ناجائز ہے، معزول نہ کرنے کی صورت میں اس سے جزئی عدم تعاون اور جزئی ترک موالات کرنا اور امر بالمعروف و نہی عن المنکر بشرط استطاعت ضروری ہے۔

مخالفت کے یہ تمام مدارج و مواقع جن کا شریعت اسلامیہ نے ہم کو حکم فرمایا ہے بالکل فطری اور عقلی اصول پر مبنی ہیں اسلام کوئی قومی یا وطنی اسٹیٹ نہیں قائم کرنا چاہتا ہے جو اسلامی نظام اور اسلامی احکام سے روگردانی کر کے بھی قائم رہے، اسٹیٹ اور ریاست سے اسلام کا مقصد اعلا و کلمتہ اللہ اور اس کے احکام کا رواج ہے، تاکہ نوع انسانی ارتقاء کے لائق اور منازل طے کر کے اس کی اعلیٰ ترین منزل پر پہنچے، جو خلیفہ اس مقصد کو پورا نہیں کر سکتا وہ ہرگز اس نظام کا مرکز تنظیم بنانے کے لائق نہیں ہو سکتا، یہی نہیں بلکہ اس کی کج روی کا اثر یقینی اور قطعی طور پر سوسائٹی پر پڑے گا اور اس کو تقویٰ و پاکیزگی کے جوہر سے محروم کر دے گا، جو اس کی ترقی کا حقیقی سرچشمہ ہے، اس جوہر کو باقی رکھنے کے لئے کڑی نگرانی اور قربانی بھی کوئی چیز نہیں ہے،

یہ اصول بھی حکمت سے خالی نہیں ہے کہ خلیفہ کو جامع شرائط خلافت نہ ہو مگر جب تک مذکورہ بالا وجوہ جو زمین سے کوئی وجہ جواز نہ حاصل ہو جائے اس کے خلاف ہنگامہ آرائی جائز نہیں ہے، کیونکہ جامع شرائط خلیفہ کا منتخب نہ ہونا اس امر کی دلیل ہے کہ اس سوسائٹی میں جس نے اس کو منتخب کیا ہے، یا تو روح تقویٰ غنیف ہوئی ہے یا اس کی عقلی و فکری قوت میں کمزوری پیدا ہو گئی ہے، ایسی صورت میں صرف خلیفہ کو بدل دینے سے کوئی معتد بہ فائدہ نہ ہوگا، بلکہ اس وقت حقیقی علاج سوسائٹی کی اصلاح ہے جس کے لئے اس کے منتخب

کئے ہوئے خلیفہ کو بدل دینا غیر مفید ہے۔

مقابلہ جب دو خلفاء کے درمیان مقابلہ ہو تو اس وقت مسلمانوں کا طرز عمل کیا ہونا چاہئے اس کے متعلق ہم ذیل میں بحث کرتے ہیں، مقابلہ کی مندرجہ ذیل صورتیں نکل سکتی ہیں،

(۱) دو برابر درجہ کے اشخاص خلافت کے امیدوار ہوں لیکن بیعت کسی سے نہ ہوئی ہو اس امیدواری کی بھی دو صورتیں ہیں (الف) وہ دونوں یا ان میں سے ایک خود خواہشمند خلافت ہو (ب) وہ خود اس کے خواہشمند نہ ہوں، بلکہ دو جہاتین ہوں جن میں سے ایک ایک کو خلیفہ بنانا چاہتی ہو اور دوسری دوسرے کو

(۲) مساوی المرتبہ اشخاص کی بیعت بھی ہو چکی ہو اور یہ دونوں خلیفہ ایسے رقبہ میں ہوں جس میں شریعت اسلامیہ دو خلفاء کے وجود کو جائز نہیں قرار دیتی ہے،

صورت اول کی شق الف میں تو حدیث ذیل کام کو آسان بنا دیتی ہے،

عن ابی موسیٰ رضی اللہ عنہ حضرت ابو موسیٰ سے مروی ہے کہ میں آنحضرت

قال دخلت علی ابی بنی صلی اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس مع اپنے دو چچاؤ

علیہ و انادرجلان من بنی عمی بھائیوں کے حاضر ہوا، پس ایک نے کہا کہ یا

فقال احدہما ینبئ رسول اللہ رسول اللہ ہمارے اپنے مقبوضہ بعض مالک

امیرنا علی بعضی ما واک اللہ حاکم بنا دیجئے، پس اپنے فرمایا کہ بخدا ہم

تعالیٰ وقال الآخر مثل ذالک یہ کام کسی ایسے شخص کے سپرد نہ کریں گے

فقال اناد اللہ کانوی هذا جو اس کا سوال کریگا یا اس کا خواہشمند

العہل احد اسالہ احد احد ص ہوگا،

عنیر، (بخاری و ترمذی)

اس سے معلوم ہوا کہ جو شخص خلافت کا خواہشمند ہو اس کو خلیفہ نہیں بنانا چاہئے، اس لئے
 ایسی صورت میں اگر دونوں خواہشمند خلافت ہوں تو دونوں کو اور نہ ایک کو اس عہدے
 سے قطعاً محروم کر دینا چاہئے،
 شیخ (ب) میں دونوں جماعتوں کے ارباب صل و عقد کا مشترکہ اجلاس طلب کیا جائے
 بلکہ ایسے ارباب صل و عقد بھی اس میں شامل ہوں جو کسی جماعت سے تعلق نہ رکھتے ہوں
 اور اس کے بعد کثرت رائے پر فیصلہ کا انحصار کر دیا جائے گا، یعنی جس خلیفہ کو ارباب صل
 و عقد کی اکثریت منتخب کرے گی وہ جائز خلیفہ بھجا جائیگا اقلیت کی رائے کا کوئی اعتبار نہ ہوگا، اور
 اس کو اکثریت کے فیصلہ کے آگے تسلیم خم کرنا ہوگا، اس کی سند ہم کو صدیق اکبر کے واقعہ
 انتخاب میں ملتی ہے، گودہان دو شخص مقابلہ میں نہ تھے، لیکن دو پارٹیوں کا مقابلہ ضرورتاً
 ہاجرین کسی ہاجر کو منتخب کرنا چاہتے تھے اور انصار چاہتے تھے کہ خلیفہ انصار میں سے ہو
 حضرت فاروق اعظم و صدیق اکبر انصاری کے پاس مع ہاجرین کے خود تشریف لے گئے اور
 دونوں جماعتوں کا مشترکہ اجلاس کیا، اس جلسہ میں کثرت رائے سے حضرت ابوبکر
 صدیق رضی اللہ عنہ کا انتخاب ہوا، حضرت سعد بن عبادہ کو انتخاب کے بعد تک اختلاف ہوا
 یہ واقعہ بخاری و مسلم میں تفصیل منقول ہیں،

دوسری صورت کے متعلق احادیث ذیل رہنمائی کرتی ہیں،

عن ابی سعید قال قال لنبی

حضرت ابوسعید سے مروی ہے کہ رسول

صلی اللہ علیہ و آذ ابویح

اللہ صلی علیہ وسلم نے فرمایا کہ جب وہ خلفا

الخلیفتان ذاقوا الاخر منہما

کی بیعت کیجائے تو دوسرے کو قتل کر دو،

بخاری کی ایک حدیث میں جو حضرت ابوہریرہ سے مروی ہے، جس میں سیاست

بنی اسرائیل کا تذکرہ ہے مندرجہ ذیل الفاظ بھی ہیں،

او فوا بیعتہ الاول ثم اعطو^{ہم}

جس سے پہلے بیعت کرو اس کی بیعت

حقہم، پوری کرو اور اس کے حقوق ادا کرتے ہو

ان حدیثوں سے معلوم ہوا کہ مندرجہ بالا صورت میں اولیت وجہ ترجیح ہے یعنی جس شخص سے پہلے بیعت ہو چکی ہے وہی جائز خلیفہ سمجھا جائے گا، اور دوسرا شخص خلافت سے محروم کر دیا جائے گا، یہاں تک کہ اس کے لئے جدال و قتال بھی جائز ہوگا، جیسا کہ حدیث اول سے معلوم ہوتا ہے، بشرطیکہ اس کی ضرورت ہو، لیکن اگر دو وزن میں سے کسی کی بیعت کو اولیت نہ حاصل ہوئی ہو اور دو وزن کی بیعت ایک ہی لمحہ اور ایک ہی آن میں ہوئی ہو تو مسئلہ ضرور مشکل ہو جاتا ہے، گویہ صورت نادر اور کالمعدوم ہے، تاہم عقلاً اس کا احتمال ہو سکتا ہے، ایسی صورت کے لئے ہم کو کتاب یا سنت میں کوئی صریح حکم نہیں ملا، البتہ اصول شریعت سے یہ سمجھ میں آتا ہے کہ ایسی صورت میں فیصلہ اکثریت کی رائے پر منحصر ہوگا، اور انتخاب اول منسوخ کر کے دوبارہ انتخاب کیا جائے گا، غور کرنے سے بیعت صدیقی کے واقعہ میں اسکی سند بھی مل سکتی ہے، انصار کی رائے اس موقع پر یہ تھی کہ ایک امیر انصار میں سے ہو اور ایک مہاجرین میں سے، اس کو شیخین نے منظور نہیں فرمایا ہے، بلکہ یہ بھی منقول نہیں ہو کہ اس تجویز کی تائید بھی کسی نے کی ہو، اس کے بعد اکثریت کی رائے سے صدیق اکبر کا انتخاب ہوا، اس سے معلوم ہوا کہ دو خلفاء کا ایک ساتھ وجود صحیح نہیں ہے، اور ایسی صورت میں جب کہ اس کی تجویز پیش کی جائے یا ایسا واقعہ میں آجائے تو اس تجویز کو کالعدم سمجھا جائے گا اور فیصلہ اکثریت کی رائے پر ہوگا، پھر ہم کہہ سکتے ہیں کہ جب ایسی تجویز کو کالعدم کر دیا جائے گا

لہ بخاری،

توجیہ کے نتیجے میں ایسی بیعت کو بھی کا لعدوم سمجھا جاسکتا ہے۔ ظاہر ہے کہ بیعت کی بنیاد توجیہ ہی پر ہوتی ہے، علاوہ برین جب دو خلفاء کی بیعت ہوگی، ہو اور کسی کا تقدم و تاخر نہ معلوم ہو تو بھی حکم ہے کہ دونوں کو کا لعدوم سمجھا جائے گا، اور انتخاب پھر سے ہوگا، جیسا کہ شرح مقاصد میں مذکور ہے، اسی پر اس مسئلہ کو قیاس کر سکتے ہیں،

بغاوت | خلیفہ کے خلاف بغاوت ناجائز ہے اس کے مرتکب سخت گناہگار ہیں، اور عامۃ المسلمین پر ان کے خلاف خلیفہ کی امداد کرنا واجب ہے، یہ مسئلہ کل امت کے درمیان متفق علیہ ہے، فقہائے کرام کے نزدیک باغی وہ مسلمان ہے جو خلیفہ حق کی اطاعت سے بغیر کسی حق کے انحراف کرے اور اپنے بیان سے یہ واضح ہو چکا ہے کہ کن کن مواقع پر خلیفہ کی مخالفت جائز ہے، ان مواقع پر اگر مخالفت ہوگی تو وہ بغاوت کے ذیل میں داخل نہیں ہے، لیکن بعض صورتیں ایسی بھی ہیں جن میں اطاعت امیر سے انحراف مسلمانوں کے لئے جائز نہیں ہے، لیکن اگر وہ انحراف کریں تو بھی باغی نہیں کہے جائیں گے، اور مسلمانوں پر ان کی مخالفت واجب نہ ہوگی، یہ سب صورتیں ظلم کے تحت میں داخل ہیں، یعنی اگر خلیفہ کسی جماعت پر ظلم کرے اور اس ظلم کو دور کرنے کے لئے وہ جماعت اطاعت امیر سے انحراف کرے اور اپنا حق طلب کرے تو ایسی صورت میں اس جماعت کو باغی نہیں قرار دیا جائے گا، اور مسلمانوں کیلئے یہ جائز نہ ہوگا کہ ان کے خلاف خلیفہ کی امداد کر کے ظلم پر اعانت کریں، یہاں تک تو مسئلہ متفق علیہ ہے، لیکن یہ مسئلہ کہ آیا وہ ان خروج کرنے والوں کی امداد خلیفہ کے خلاف کریں یا سکوت اختیار کریں، مختلف فیہ ہے، بعض علماء کے نزدیک ان مظلومین کی امداد واجب ہے اور بعض کے نزدیک اس قضیہ سے بالکل علیحدہ رہنا واجب ہے،

۱۔ در مختار و دیگر کتب فقہ ۲۔ در مختار سے ۳۔ در مختار باب البغاة ۴۔

جو لوگ خلیفہ کے کسی ظلم کی وجہ سے نہیں بلکہ محض اس دعوے کی وجہ سے کہ خلافت ان کی جماعت کے کسی شخص کو ملنا چاہئے خلیفہ وقت کی مخالفت اور اس کی اطاعت سے انحراف کریں وہ باغی کہے جائیں گے، اور ان کے خلاف خلیفہ کی امداد مسلمانوں پر واجب ہوگی بشرطیکہ مسلمان اس کی قدرت بھی رکھتے ہوں اگر ان میں اس کی قدرت نہ ہو تو ان کے لئے سکوت جائز ہے۔
 اگر خلیفہ دراصل باطل پر نہ ہو اور یہ حقیقت ظاہر بھی ہو لیکن ایک جماعت کسی تاویل کی بنا پر جو شرعی حیثیت سے اس بارہ میں قابل اعتبار نہ ہو، خلیفہ کو باطل پر سمجھ کر اسکے خلاف خروج کرے اور اس کی اطاعت سے انحراف کرے تو وہ جماعت بھی باغی شمار کی جائے گی اور اس کے ساتھ بھی وہی معاملہ ہوگا جو باغیوں کے ساتھ ہوتا ہے،^۱

خلیفہ کے لئے یہ مستحب ہے کہ وہ پہلے باغیوں کے شکوک و شبہات رفع کرنے کی کوشش کرے، اور معاملہ کو آسانی اور سہولت کے ساتھ سلجھانے کی سعی کرے، لیکن اگر وہ زمانیں تو ان سے جدال و قتال کرنے، لیکن اگر وہ رفع شکوک کی کوشش کے بغیر بھی جدال و قتال شروع کر دے تو بھی اس کے لئے جائز ہے،^۲

یہ ضروری نہیں ہے کہ جنگ و جدل میں ان کی پیش قدمی کا انتظار کیا جائے، بلکہ جب اس امر کا ظن غالب ہو جائے کہ وہ جنگ و جدل پر آمادہ ہیں تو ان سے جنگ شروع کر دینا جائز ہے، مگر بعض علما و کے نزدیک جنگ اس وقت تک نہیں جائز ہے، جب تک وہ خود ابتدا نہ کریں،

۱۔ بے سبب مسائل درمختار اور اس کی شرح رد المحتار سے ماخوذ ہیں۔ ۲۔ ۳۔ ۴۔ ۵۔ ۶۔ ۷۔ ۸۔ ۹۔ ۱۰۔ ۱۱۔ ۱۲۔ ۱۳۔ ۱۴۔ ۱۵۔ ۱۶۔ ۱۷۔ ۱۸۔ ۱۹۔ ۲۰۔ ۲۱۔ ۲۲۔ ۲۳۔ ۲۴۔ ۲۵۔ ۲۶۔ ۲۷۔ ۲۸۔ ۲۹۔ ۳۰۔ ۳۱۔ ۳۲۔ ۳۳۔ ۳۴۔ ۳۵۔ ۳۶۔ ۳۷۔ ۳۸۔ ۳۹۔ ۴۰۔ ۴۱۔ ۴۲۔ ۴۳۔ ۴۴۔ ۴۵۔ ۴۶۔ ۴۷۔ ۴۸۔ ۴۹۔ ۵۰۔ ۵۱۔ ۵۲۔ ۵۳۔ ۵۴۔ ۵۵۔ ۵۶۔ ۵۷۔ ۵۸۔ ۵۹۔ ۶۰۔ ۶۱۔ ۶۲۔ ۶۳۔ ۶۴۔ ۶۵۔ ۶۶۔ ۶۷۔ ۶۸۔ ۶۹۔ ۷۰۔ ۷۱۔ ۷۲۔ ۷۳۔ ۷۴۔ ۷۵۔ ۷۶۔ ۷۷۔ ۷۸۔ ۷۹۔ ۸۰۔ ۸۱۔ ۸۲۔ ۸۳۔ ۸۴۔ ۸۵۔ ۸۶۔ ۸۷۔ ۸۸۔ ۸۹۔ ۹۰۔ ۹۱۔ ۹۲۔ ۹۳۔ ۹۴۔ ۹۵۔ ۹۶۔ ۹۷۔ ۹۸۔ ۹۹۔ ۱۰۰۔ ۱۰۱۔ ۱۰۲۔ ۱۰۳۔ ۱۰۴۔ ۱۰۵۔ ۱۰۶۔ ۱۰۷۔ ۱۰۸۔ ۱۰۹۔ ۱۱۰۔ ۱۱۱۔ ۱۱۲۔ ۱۱۳۔ ۱۱۴۔ ۱۱۵۔ ۱۱۶۔ ۱۱۷۔ ۱۱۸۔ ۱۱۹۔ ۱۲۰۔ ۱۲۱۔ ۱۲۲۔ ۱۲۳۔ ۱۲۴۔ ۱۲۵۔ ۱۲۶۔ ۱۲۷۔ ۱۲۸۔ ۱۲۹۔ ۱۳۰۔ ۱۳۱۔ ۱۳۲۔ ۱۳۳۔ ۱۳۴۔ ۱۳۵۔ ۱۳۶۔ ۱۳۷۔ ۱۳۸۔ ۱۳۹۔ ۱۴۰۔ ۱۴۱۔ ۱۴۲۔ ۱۴۳۔ ۱۴۴۔ ۱۴۵۔ ۱۴۶۔ ۱۴۷۔ ۱۴۸۔ ۱۴۹۔ ۱۵۰۔ ۱۵۱۔ ۱۵۲۔ ۱۵۳۔ ۱۵۴۔ ۱۵۵۔ ۱۵۶۔ ۱۵۷۔ ۱۵۸۔ ۱۵۹۔ ۱۶۰۔ ۱۶۱۔ ۱۶۲۔ ۱۶۳۔ ۱۶۴۔ ۱۶۵۔ ۱۶۶۔ ۱۶۷۔ ۱۶۸۔ ۱۶۹۔ ۱۷۰۔ ۱۷۱۔ ۱۷۲۔ ۱۷۳۔ ۱۷۴۔ ۱۷۵۔ ۱۷۶۔ ۱۷۷۔ ۱۷۸۔ ۱۷۹۔ ۱۸۰۔ ۱۸۱۔ ۱۸۲۔ ۱۸۳۔ ۱۸۴۔ ۱۸۵۔ ۱۸۶۔ ۱۸۷۔ ۱۸۸۔ ۱۸۹۔ ۱۹۰۔ ۱۹۱۔ ۱۹۲۔ ۱۹۳۔ ۱۹۴۔ ۱۹۵۔ ۱۹۶۔ ۱۹۷۔ ۱۹۸۔ ۱۹۹۔ ۲۰۰۔ ۲۰۱۔ ۲۰۲۔ ۲۰۳۔ ۲۰۴۔ ۲۰۵۔ ۲۰۶۔ ۲۰۷۔ ۲۰۸۔ ۲۰۹۔ ۲۱۰۔ ۲۱۱۔ ۲۱۲۔ ۲۱۳۔ ۲۱۴۔ ۲۱۵۔ ۲۱۶۔ ۲۱۷۔ ۲۱۸۔ ۲۱۹۔ ۲۲۰۔ ۲۲۱۔ ۲۲۲۔ ۲۲۳۔ ۲۲۴۔ ۲۲۵۔ ۲۲۶۔ ۲۲۷۔ ۲۲۸۔ ۲۲۹۔ ۲۳۰۔ ۲۳۱۔ ۲۳۲۔ ۲۳۳۔ ۲۳۴۔ ۲۳۵۔ ۲۳۶۔ ۲۳۷۔ ۲۳۸۔ ۲۳۹۔ ۲۴۰۔ ۲۴۱۔ ۲۴۲۔ ۲۴۳۔ ۲۴۴۔ ۲۴۵۔ ۲۴۶۔ ۲۴۷۔ ۲۴۸۔ ۲۴۹۔ ۲۵۰۔ ۲۵۱۔ ۲۵۲۔ ۲۵۳۔ ۲۵۴۔ ۲۵۵۔ ۲۵۶۔ ۲۵۷۔ ۲۵۸۔ ۲۵۹۔ ۲۶۰۔ ۲۶۱۔ ۲۶۲۔ ۲۶۳۔ ۲۶۴۔ ۲۶۵۔ ۲۶۶۔ ۲۶۷۔ ۲۶۸۔ ۲۶۹۔ ۲۷۰۔ ۲۷۱۔ ۲۷۲۔ ۲۷۳۔ ۲۷۴۔ ۲۷۵۔ ۲۷۶۔ ۲۷۷۔ ۲۷۸۔ ۲۷۹۔ ۲۸۰۔ ۲۸۱۔ ۲۸۲۔ ۲۸۳۔ ۲۸۴۔ ۲۸۵۔ ۲۸۶۔ ۲۸۷۔ ۲۸۸۔ ۲۸۹۔ ۲۹۰۔ ۲۹۱۔ ۲۹۲۔ ۲۹۳۔ ۲۹۴۔ ۲۹۵۔ ۲۹۶۔ ۲۹۷۔ ۲۹۸۔ ۲۹۹۔ ۳۰۰۔ ۳۰۱۔ ۳۰۲۔ ۳۰۳۔ ۳۰۴۔ ۳۰۵۔ ۳۰۶۔ ۳۰۷۔ ۳۰۸۔ ۳۰۹۔ ۳۱۰۔ ۳۱۱۔ ۳۱۲۔ ۳۱۳۔ ۳۱۴۔ ۳۱۵۔ ۳۱۶۔ ۳۱۷۔ ۳۱۸۔ ۳۱۹۔ ۳۲۰۔ ۳۲۱۔ ۳۲۲۔ ۳۲۳۔ ۳۲۴۔ ۳۲۵۔ ۳۲۶۔ ۳۲۷۔ ۳۲۸۔ ۳۲۹۔ ۳۳۰۔ ۳۳۱۔ ۳۳۲۔ ۳۳۳۔ ۳۳۴۔ ۳۳۵۔ ۳۳۶۔ ۳۳۷۔ ۳۳۸۔ ۳۳۹۔ ۳۴۰۔ ۳۴۱۔ ۳۴۲۔ ۳۴۳۔ ۳۴۴۔ ۳۴۵۔ ۳۴۶۔ ۳۴۷۔ ۳۴۸۔ ۳۴۹۔ ۳۵۰۔ ۳۵۱۔ ۳۵۲۔ ۳۵۳۔ ۳۵۴۔ ۳۵۵۔ ۳۵۶۔ ۳۵۷۔ ۳۵۸۔ ۳۵۹۔ ۳۶۰۔ ۳۶۱۔ ۳۶۲۔ ۳۶۳۔ ۳۶۴۔ ۳۶۵۔ ۳۶۶۔ ۳۶۷۔ ۳۶۸۔ ۳۶۹۔ ۳۷۰۔ ۳۷۱۔ ۳۷۲۔ ۳۷۳۔ ۳۷۴۔ ۳۷۵۔ ۳۷۶۔ ۳۷۷۔ ۳۷۸۔ ۳۷۹۔ ۳۸۰۔ ۳۸۱۔ ۳۸۲۔ ۳۸۳۔ ۳۸۴۔ ۳۸۵۔ ۳۸۶۔ ۳۸۷۔ ۳۸۸۔ ۳۸۹۔ ۳۹۰۔ ۳۹۱۔ ۳۹۲۔ ۳۹۳۔ ۳۹۴۔ ۳۹۵۔ ۳۹۶۔ ۳۹۷۔ ۳۹۸۔ ۳۹۹۔ ۴۰۰۔ ۴۰۱۔ ۴۰۲۔ ۴۰۳۔ ۴۰۴۔ ۴۰۵۔ ۴۰۶۔ ۴۰۷۔ ۴۰۸۔ ۴۰۹۔ ۴۱۰۔ ۴۱۱۔ ۴۱۲۔ ۴۱۳۔ ۴۱۴۔ ۴۱۵۔ ۴۱۶۔ ۴۱۷۔ ۴۱۸۔ ۴۱۹۔ ۴۲۰۔ ۴۲۱۔ ۴۲۲۔ ۴۲۳۔ ۴۲۴۔ ۴۲۵۔ ۴۲۶۔ ۴۲۷۔ ۴۲۸۔ ۴۲۹۔ ۴۳۰۔ ۴۳۱۔ ۴۳۲۔ ۴۳۳۔ ۴۳۴۔ ۴۳۵۔ ۴۳۶۔ ۴۳۷۔ ۴۳۸۔ ۴۳۹۔ ۴۴۰۔ ۴۴۱۔ ۴۴۲۔ ۴۴۳۔ ۴۴۴۔ ۴۴۵۔ ۴۴۶۔ ۴۴۷۔ ۴۴۸۔ ۴۴۹۔ ۴۵۰۔ ۴۵۱۔ ۴۵۲۔ ۴۵۳۔ ۴۵۴۔ ۴۵۵۔ ۴۵۶۔ ۴۵۷۔ ۴۵۸۔ ۴۵۹۔ ۴۶۰۔ ۴۶۱۔ ۴۶۲۔ ۴۶۳۔ ۴۶۴۔ ۴۶۵۔ ۴۶۶۔ ۴۶۷۔ ۴۶۸۔ ۴۶۹۔ ۴۷۰۔ ۴۷۱۔ ۴۷۲۔ ۴۷۳۔ ۴۷۴۔ ۴۷۵۔ ۴۷۶۔ ۴۷۷۔ ۴۷۸۔ ۴۷۹۔ ۴۸۰۔ ۴۸۱۔ ۴۸۲۔ ۴۸۳۔ ۴۸۴۔ ۴۸۵۔ ۴۸۶۔ ۴۸۷۔ ۴۸۸۔ ۴۸۹۔ ۴۹۰۔ ۴۹۱۔ ۴۹۲۔ ۴۹۳۔ ۴۹۴۔ ۴۹۵۔ ۴۹۶۔ ۴۹۷۔ ۴۹۸۔ ۴۹۹۔ ۵۰۰۔ ۵۰۱۔ ۵۰۲۔ ۵۰۳۔ ۵۰۴۔ ۵۰۵۔ ۵۰۶۔ ۵۰۷۔ ۵۰۸۔ ۵۰۹۔ ۵۱۰۔ ۵۱۱۔ ۵۱۲۔ ۵۱۳۔ ۵۱۴۔ ۵۱۵۔ ۵۱۶۔ ۵۱۷۔ ۵۱۸۔ ۵۱۹۔ ۵۲۰۔ ۵۲۱۔ ۵۲۲۔ ۵۲۳۔ ۵۲۴۔ ۵۲۵۔ ۵۲۶۔ ۵۲۷۔ ۵۲۸۔ ۵۲۹۔ ۵۳۰۔ ۵۳۱۔ ۵۳۲۔ ۵۳۳۔ ۵۳۴۔ ۵۳۵۔ ۵۳۶۔ ۵۳۷۔ ۵۳۸۔ ۵۳۹۔ ۵۴۰۔ ۵۴۱۔ ۵۴۲۔ ۵۴۳۔ ۵۴۴۔ ۵۴۵۔ ۵۴۶۔ ۵۴۷۔ ۵۴۸۔ ۵۴۹۔ ۵۵۰۔ ۵۵۱۔ ۵۵۲۔ ۵۵۳۔ ۵۵۴۔ ۵۵۵۔ ۵۵۶۔ ۵۵۷۔ ۵۵۸۔ ۵۵۹۔ ۵۶۰۔ ۵۶۱۔ ۵۶۲۔ ۵۶۳۔ ۵۶۴۔ ۵۶۵۔ ۵۶۶۔ ۵۶۷۔ ۵۶۸۔ ۵۶۹۔ ۵۷۰۔ ۵۷۱۔ ۵۷۲۔ ۵۷۳۔ ۵۷۴۔ ۵۷۵۔ ۵۷۶۔ ۵۷۷۔ ۵۷۸۔ ۵۷۹۔ ۵۸۰۔ ۵۸۱۔ ۵۸۲۔ ۵۸۳۔ ۵۸۴۔ ۵۸۵۔ ۵۸۶۔ ۵۸۷۔ ۵۸۸۔ ۵۸۹۔ ۵۹۰۔ ۵۹۱۔ ۵۹۲۔ ۵۹۳۔ ۵۹۴۔ ۵۹۵۔ ۵۹۶۔ ۵۹۷۔ ۵۹۸۔ ۵۹۹۔ ۶۰۰۔ ۶۰۱۔ ۶۰۲۔ ۶۰۳۔ ۶۰۴۔ ۶۰۵۔ ۶۰۶۔ ۶۰۷۔ ۶۰۸۔ ۶۰۹۔ ۶۱۰۔ ۶۱۱۔ ۶۱۲۔ ۶۱۳۔ ۶۱۴۔ ۶۱۵۔ ۶۱۶۔ ۶۱۷۔ ۶۱۸۔ ۶۱۹۔ ۶۲۰۔ ۶۲۱۔ ۶۲۲۔ ۶۲۳۔ ۶۲۴۔ ۶۲۵۔ ۶۲۶۔ ۶۲۷۔ ۶۲۸۔ ۶۲۹۔ ۶۳۰۔ ۶۳۱۔ ۶۳۲۔ ۶۳۳۔ ۶۳۴۔ ۶۳۵۔ ۶۳۶۔ ۶۳۷۔ ۶۳۸۔ ۶۳۹۔ ۶۴۰۔ ۶۴۱۔ ۶۴۲۔ ۶۴۳۔ ۶۴۴۔ ۶۴۵۔ ۶۴۶۔ ۶۴۷۔ ۶۴۸۔ ۶۴۹۔ ۶۵۰۔ ۶۵۱۔ ۶۵۲۔ ۶۵۳۔ ۶۵۴۔ ۶۵۵۔ ۶۵۶۔ ۶۵۷۔ ۶۵۸۔ ۶۵۹۔ ۶۶۰۔ ۶۶۱۔ ۶۶۲۔ ۶۶۳۔ ۶۶۴۔ ۶۶۵۔ ۶۶۶۔ ۶۶۷۔ ۶۶۸۔ ۶۶۹۔ ۶۷۰۔ ۶۷۱۔ ۶۷۲۔ ۶۷۳۔ ۶۷۴۔ ۶۷۵۔ ۶۷۶۔ ۶۷۷۔ ۶۷۸۔ ۶۷۹۔ ۶۸۰۔ ۶۸۱۔ ۶۸۲۔ ۶۸۳۔ ۶۸۴۔ ۶۸۵۔ ۶۸۶۔ ۶۸۷۔ ۶۸۸۔ ۶۸۹۔ ۶۹۰۔ ۶۹۱۔ ۶۹۲۔ ۶۹۳۔ ۶۹۴۔ ۶۹۵۔ ۶۹۶۔ ۶۹۷۔ ۶۹۸۔ ۶۹۹۔ ۷۰۰۔ ۷۰۱۔ ۷۰۲۔ ۷۰۳۔ ۷۰۴۔ ۷۰۵۔ ۷۰۶۔ ۷۰۷۔ ۷۰۸۔ ۷۰۹۔ ۷۱۰۔ ۷۱۱۔ ۷۱۲۔ ۷۱۳۔ ۷۱۴۔ ۷۱۵۔ ۷۱۶۔ ۷۱۷۔ ۷۱۸۔ ۷۱۹۔ ۷۲۰۔ ۷۲۱۔ ۷۲۲۔ ۷۲۳۔ ۷۲۴۔ ۷۲۵۔ ۷۲۶۔ ۷۲۷۔ ۷۲۸۔ ۷۲۹۔ ۷۳۰۔ ۷۳۱۔ ۷۳۲۔ ۷۳۳۔ ۷۳۴۔ ۷۳۵۔ ۷۳۶۔ ۷۳۷۔ ۷۳۸۔ ۷۳۹۔ ۷۴۰۔ ۷۴۱۔ ۷۴۲۔ ۷۴۳۔ ۷۴۴۔ ۷۴۵۔ ۷۴۶۔ ۷۴۷۔ ۷۴۸۔ ۷۴۹۔ ۷۵۰۔ ۷۵۱۔ ۷۵۲۔ ۷۵۳۔ ۷۵۴۔ ۷۵۵۔ ۷۵۶۔ ۷۵۷۔ ۷۵۸۔ ۷۵۹۔ ۷۶۰۔ ۷۶۱۔ ۷۶۲۔ ۷۶۳۔ ۷۶۴۔ ۷۶۵۔ ۷۶۶۔ ۷۶۷۔ ۷۶۸۔ ۷۶۹۔ ۷۷۰۔ ۷۷۱۔ ۷۷۲۔ ۷۷۳۔ ۷۷۴۔ ۷۷۵۔ ۷۷۶۔ ۷۷۷۔ ۷۷۸۔ ۷۷۹۔ ۷۸۰۔ ۷۸۱۔ ۷۸۲۔ ۷۸۳۔ ۷۸۴۔ ۷۸۵۔ ۷۸۶۔ ۷۸۷۔ ۷۸۸۔ ۷۸۹۔ ۷۹۰۔ ۷۹۱۔ ۷۹۲۔ ۷۹۳۔ ۷۹۴۔ ۷۹۵۔ ۷۹۶۔ ۷۹۷۔ ۷۹۸۔ ۷۹۹۔ ۸۰۰۔ ۸۰۱۔ ۸۰۲۔ ۸۰۳۔ ۸۰۴۔ ۸۰۵۔ ۸۰۶۔ ۸۰۷۔ ۸۰۸۔ ۸۰۹۔ ۸۱۰۔ ۸۱۱۔ ۸۱۲۔ ۸۱۳۔ ۸۱۴۔ ۸۱۵۔ ۸۱۶۔ ۸۱۷۔ ۸۱۸۔ ۸۱۹۔ ۸۲۰۔ ۸۲۱۔ ۸۲۲۔ ۸۲۳۔ ۸۲۴۔ ۸۲۵۔ ۸۲۶۔ ۸۲۷۔ ۸۲۸۔ ۸۲۹۔ ۸۳۰۔ ۸۳۱۔ ۸۳۲۔ ۸۳۳۔ ۸۳۴۔ ۸۳۵۔ ۸۳۶۔ ۸۳۷۔ ۸۳۸۔ ۸۳۹۔ ۸۴۰۔ ۸۴۱۔ ۸۴۲۔ ۸۴۳۔ ۸۴۴۔ ۸۴۵۔ ۸۴۶۔ ۸۴۷۔ ۸۴۸۔ ۸۴۹۔ ۸۵۰۔ ۸۵۱۔ ۸۵۲۔ ۸۵۳۔ ۸۵۴۔ ۸۵۵۔ ۸۵۶۔ ۸۵۷۔ ۸۵۸۔ ۸۵۹۔ ۸۶۰۔ ۸۶۱۔ ۸۶۲۔ ۸۶۳۔ ۸۶۴۔ ۸۶۵۔ ۸۶۶۔ ۸۶۷۔ ۸۶۸۔ ۸۶۹۔ ۸۷۰۔ ۸۷۱۔ ۸۷۲۔ ۸۷۳۔ ۸۷۴۔ ۸۷۵۔ ۸۷۶۔ ۸۷۷۔ ۸۷۸۔ ۸۷۹۔ ۸۸۰۔ ۸۸۱۔ ۸۸۲۔ ۸۸۳۔ ۸۸۴۔ ۸۸۵۔ ۸۸۶۔ ۸۸۷۔ ۸۸۸۔ ۸۸۹۔ ۸۹۰۔ ۸۹۱۔ ۸۹۲۔ ۸۹۳۔ ۸۹۴۔ ۸۹۵۔ ۸۹۶۔ ۸۹۷۔ ۸۹۸۔ ۸۹۹۔ ۹۰۰۔ ۹۰۱۔ ۹۰۲۔ ۹۰۳۔ ۹۰۴۔ ۹۰۵۔ ۹۰۶۔ ۹۰۷۔ ۹۰۸۔ ۹۰۹۔ ۹۱۰۔ ۹۱۱۔ ۹۱۲۔ ۹۱۳۔ ۹۱۴۔ ۹۱۵۔ ۹۱۶۔ ۹۱۷۔ ۹۱۸۔ ۹۱۹۔ ۹۲۰۔ ۹۲۱۔ ۹۲۲۔ ۹۲۳۔ ۹۲۴۔ ۹۲۵۔ ۹۲۶۔ ۹۲۷۔ ۹۲۸۔ ۹۲۹۔ ۹۳۰۔ ۹۳۱۔ ۹۳۲۔ ۹۳۳۔ ۹۳۴۔ ۹۳۵۔ ۹۳۶۔ ۹۳۷۔ ۹۳۸۔ ۹۳۹۔ ۹۴۰۔ ۹۴۱۔ ۹۴۲۔ ۹۴۳۔ ۹۴۴۔ ۹۴۵۔ ۹۴۶۔ ۹۴۷۔ ۹۴۸۔ ۹۴۹۔ ۹۵۰۔ ۹۵۱۔ ۹۵۲۔ ۹۵۳۔ ۹۵۴۔ ۹۵۵۔ ۹۵۶۔ ۹۵۷۔ ۹۵۸۔ ۹۵۹۔ ۹۶۰۔ ۹۶۱۔ ۹۶۲۔ ۹۶۳۔ ۹۶۴۔ ۹۶۵۔ ۹۶۶۔ ۹۶۷۔ ۹۶۸۔ ۹۶۹۔ ۹۷۰۔ ۹۷۱۔ ۹۷۲۔ ۹۷۳۔ ۹۷۴۔ ۹۷۵۔ ۹۷۶۔ ۹۷۷۔ ۹۷۸۔ ۹۷۹۔ ۹۸۰۔ ۹۸۱۔ ۹۸۲۔ ۹۸۳۔ ۹۸۴۔ ۹۸۵۔ ۹۸۶۔ ۹۸۷۔ ۹۸۸۔ ۹۸۹۔ ۹۹۰۔ ۹۹۱۔ ۹۹۲۔ ۹۹۳۔ ۹۹۴۔ ۹۹۵۔ ۹۹۶۔ ۹۹۷۔ ۹۹۸۔ ۹۹۹۔ ۱۰۰۰۔

بائشتم

بعض اہم مسائل | اوپر کی پوری بحث اصولی حیثیت رکھتی ہے۔ لیکن ہمیں یہ نہ بھولنا چاہئے کہ ہم چودھویں صدی ہجری میں اور صحابہ کرام کے درخشان دور سے اس زمانہ کو زیادہ زیادہ وہ نسبت حاصل ہے، جو ذرے کو آفتاب سے ہو سکتی ہے، حالات کے تغیر نے ہمارے سامنے بعض نئے مسائل پیش کر دئے ہیں،

جامع شرائط خلیفہ آج گو گروا حمر کی طرح کمیاب۔ سیاسی قیادت پر علمائے دین کا اقتدار ضعیف اور شوق قیادت کے عوام کی وجہ سے اربابِ حل و عقد کا تعین دشوار۔ یہ اور اسی قسم کے بعض دوسرے حالات ہمارے سامنے مسائل ذیل لے آتے ہیں،

- (۱) امیر کا تقرر ایک محدود میعاد کے لئے کیا جاسکتا ہو یا نہیں؟
- (۲) امیر کا انتخاب براہ راست عوام کے آراء سے کیا جاسکتا ہے یا نہیں؟
- (۳) امیر کو منتخب و معزول کرنے والے اربابِ حل و عقد صرف علماء و دین ہو سکتے ہیں یا غیر علماء بھی اس منصب پر فائز ہو سکتے ہیں؟

(۴) اربابِ حل و عقد کا عوام کے آراء سے منتخب ہونا ضروری ہے یا نہیں؟ پہلا مسئلہ۔ واقعات و حالات کے پیش نظر میعاد معین کے لئے امیر کا تقرر بظاہر ضروری معلوم ہوتا ہے، ایک نا اہل امیر کی وجہ سے جو مشکلات پیش آتی ہیں اور جو نقصانات ہوتے ہیں ان کا اظہار غیر ضروری ہے، یہ تو نہیں کہا جاسکتا کہ زیر بحث طریقہ اس مصیبت کا

تہا علاج ہے لیکن یہ واقعہ ہر اور نا قابل انکار واقعہ ہے کہ یہ طریقہ اس مرض کا سہل علاج ضرور ہے، صحتاً
شورشی کو ہر وقت عزل امیر کا اختیار ہے، اس طرح اس کی غلط روی کی تلافی ہر وقت ممکن ہو، لیکن
موجودہ حالات میں جب کہ دینی احساس و شعور بہت کمزور ہو چکا ہے کسی برسر اقتدار امیر کو معزول
کر دینا کچھ آسان کام نہیں، اگر امیر ایک مہیاد معین کے بعد خود بخود معزول ہو جائے تو اسے
دوبارہ منتخب ہونے سے روک دینا نسبتاً آسان ہے،

جہاں تک ہم نے غور کیا اسلام کے قانون دستوری میں اس کی گنجائش موجود ہے، امور ذیل
نے ہمیں اس نتیجہ تک پہنچایا ہے،

(۱) اصولاً جن لوگوں کو شریعت اسلامیہ غیر معین مدت کے لئے تقرر امیر کا حق عطا فرماتی
ہے، وہ محدود مدت کے لئے بھی اس کا انتخاب کرنے کا حق رکھتے ہیں، بات بالکل صاف ہے
کہ اعلیٰ حق کے ضمن میں ادنیٰ حق بھی ثابت ہو جاتا ہے، کوئی وجہ نہیں ہے کہ وہ مہیاد معین کے
امیر کا تقرر نہ کر سکیں، جواز کے لئے اتنا ہی کافی ہے کہ شرعاً اس کی ممانعت نہ ہو،

(۲) نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے دو مرتبہ حضرت عبداللہ بن ام مکتوم کو اپنا جانشین
مقرر فرمایا اور یہ تقرر مہیاد معین یعنی مراجعت نبوی (علیہ الصلوٰۃ والسلام) تک کے لئے تھا
اس موقع پر حضرت عبداللہ بن ام مکتوم کی حیثیت کسی عامل یا گورنر کی نہ تھی بلکہ خلیفہ و
جانشین رسول کی تھی، حدیث اور محدثین و علماء و متقدمین و متاخرین کی تشریحات سے یہ
حقیقت خوب ظاہر ہو جاتی ہے، اسلامی حکومت میں بھی خلیفہ، جانشین و خلیفہ رسول ہی
ہوتا ہے، جس کا تقرر جانشینان رسول یعنی علما و دین کرتے ہیں، مثل نبوی (صلی اللہ علیہ وسلم)
ان کے لئے نمونہ ہو سکتا ہے،

(۳) فقہ حنفی کا ایک جزئیہ بھی اس مسئلہ پر روشنی ڈال رہا ہے، اگر کسی نابالغ کو سلطان

بنا دیا گیا تو ارباب صل و عقد کا فرض ہے کہ وہ ایک والی مقرر کر دین جو احکام سلطنت نافذ کرتا رہے، اس والی کے متعلق تصریح ہے کہ

السلطان فی الرسم هو الولد
فی الحقیقۃ هو الوالی (در مختار)

سلطان رسماً تو وہ لڑکا ہے لیکن حقیقتاً وہ والی ہے،

اس کے بعد اس مسئلہ پر بحث کرتے ہوئے کہ بلوغ و لد کے بعد یہ بچہ خود سلطان ہو جائے گا یا اس کے لئے جدید انتخاب کی ضرورت ہوگی، علامہ ابن عابدین والی کے متعلق تحریر فرماتے ہیں:

لکن ینبغی ان یقال انه سلطان

لیکن مناسب یہ ہے کہ والی ایک معین

الی غایۃ وہی بلوغ الالبین

مدت کے لئے سلطان سمجھا جائے اس لئے

کیا محتاج الی عزلہ عند

کی انتہا اس سلطان کے عہد بلوغ پر

قرلیۃ ابن السلطان اذ بلغ

ہوتی ہے تاکہ اسے اس لڑکے کو سلطان

تامل (رد المحتار ج اول باب لامامہ)

بنانے کے وقت معزول نہ کرنا پڑے۔

ان امور کو پیش نظر رکھ کر ہم اس نتیجہ پر پہنچے ہیں کہ اسلامی حکومت میں امیر کا تقرر و

انتخاب ایک ميعاد معین مثلاً پانچ سال یا کم و بیش کے لئے کیا جاسکتا ہے،

دوسرا مسئلہ یہ ہیں اعتراف ہے کہ ہم دستور اسلامی میں امیر کے براہ راست انتخاب کی

کوئی گنجائش نہیں پاسکے، عوام کی پشت پناہی کے بغیر کسی حکومت کا چلنا دشوار ہے لیکن

اس کے لئے اتنا کافی ہے کہ منتخب شدہ امیر سے عوام الناس کی اکثریت رضی ہو، اور اس کی

پشت پناہی کے لئے آمادہ رہے، یہ ضروری نہیں ہے کہ عوام کی رائے سے اس کا انتخاب ہو

شریعت اسلامی حق انتخاب ارباب صل و عقد کو دیتی ہے، جو عوام کے نمائندے اور انکی

مرضی کے ترجمان ہوتے ہیں، خلفائے راشدین میں سے کسی کا انتخاب عوام کی اکثریت نے

نہیں کیا بلکہ ہاجرین و انصار ہی کو یہ فرض انجام دینا پڑا تھا، اور انما المشورہ علی اللہ ہاجرین
و الانصار صحابہ کرام کا اجتماعی اصول تھا،

یہ صحیح ہے کہ دور خلفائے راشدین میں کسی فعل کا نہ ہونا عدم جواز کی قوی دلیل نہیں ہے
لیکن اس گنجائش سے فائدہ اٹھانے سے قرآن مجید مانع ہے،

واذا جاءهم امر من الامر	ان لوگون کو امن یا خوف کی جو اطلاع
او الحوف اذا عوا به ولورد	ملتی ہے اسے مشہور کر دیتے ہیں، اگر وہ
الی الی سول والی اولی الامر	اس خبر کو نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو
لعلہ الذین یستنبطونہ ^{منہم}	اپنے اولی الامر تک پہنچا دیتے تو ان میں
(نساء)	سے جو لوگ تحقیق کرتے ہیں وہ اس کی

حقیقت سے واقف ہو جاتے۔

یہ اصول سمجھ میں آتا ہے کہ عوام الناس کو ایسے اہم امور میں جن کا تعلق اجتماعی و سیاسی زندگی سے ہو
اپنے قائدین (علماء و باخبر اشخاص) کی رائے پر عمل کرنا چاہیے اور ان کی رائے کے بغیر کوئی عملی
قدم نہ اٹھانا چاہیے، نصب تالیف کا مسئلہ اہم بھی ہے اور اجتماعی بھی، اس کے بارے میں
اربابِ حل و عقد کی رائے کے بغیر عوام کا کوئی اقدام کیسے صحیح قرار دیا جاسکتا ہے اور اس غلط
اقدام کا مشورہ و شریعت اسلامی کس طرح دے سکتی ہے، موجودہ دور میں بعض مقامات
(مثلاً سوئزرلینڈ) میں رائے عامہ صدر کا انتخاب کرتی ہے اور رائے عامہ کی قیادت و رہنمائی
بصورت مشورہ قائدین قوم کرتے ہیں لیکن یہ طریقہ مرضی کا خیر اور فضول ہے، رائے عامہ اگر
قائدین کے اشارے پر چلتی ہے تو خود اس کا وزن کیا باقی رہ جاتا ہے؛ عوام الناس کو ہرگز
کی رائے دہی ہوتی ہے جو اس کے قائد کی، ایسی حالت میں صرف قائدین کا انتخاب میں

رائے دینا بالکل کافی ہے، عام لکشن کی ہنگامہ آرائی بالکل فضول ہے، آیت میں جو رہنمائی فرمائی گئی ہے اس میں اس حقیقت واقعی کا پورا پورا الحاظ رکھا گیا ہے،

یہ مسئلہ تو صاف ہو گیا کہ بلا توسط ارباب حل و عقد براہ راست عوام الناس کے ووٹوں سے خلیفہ کا انتخاب و تقرر نہیں ہو سکتا لیکن اس جواب نے ذہن کے سامنے ایک ایک دوسرا مسئلہ پیش کر دیا،

فرض کیجئے ایک شخص براہ راست عوام الناس کو اپنا ہمنوا بنا لیتا ہے، ارباب حل و عقد اس کے انتخاب کے خلاف ہیں لیکن عوام اتفاقاً اراو یا اکثریت اراو سے منتخب کر لیتے ہیں، کیا اسلامی دستور میں اس شخص کو جائز خلیفہ مانا جائے گا؟

خلافت کے قیام اور اس کی بقا کے لئے قوت کی احتیاج ایک بدیہی چیز ہے، قوت طاقت رائے عامہ ہی سے حاصل ہوتی ہے، جب تک عوام کی ایک بڑی تعداد پشت پناہی نہ کرے اس وقت تک حکومت کا تصور بھی نہیں کیا جاسکتا، ارباب حل و عقد اگر رائے عامہ کے خلاف کسی کا انتخاب کریں تو لا حاصل ہے، اسے وہ قوت کیسے حاصل ہو سکتی ہے جو خلیفہ کو خلیفہ بنا دیتی ہے، یہ حقیقت بھی پیش نظر رکھئے کہ ایسے با اقتدار خلیفہ کی خلافت تسلیم نہ کرنے کے معنی ہی کیا رہ جاتے ہیں، ان حالات میں کیا سوال کے منفی جواب کی کوئی گنجائش باقی رہ جاتی ہے؟ ہمارے متکلمین و فقہاء و انعقاد خلافت کی ایک صورت یہ بھی تحریر فرماتے ہیں کہ کوئی شخص قوت و طاقت حاصل کر کے اور لوگوں کو اپنا مطیع بنا کر بلا انتخاب ارباب حل و عقد اپنی خلافت کا اعلان کر دے، اس کو وہ حضرات، لفظ تغلب سے تعبیر فرماتے ہیں، راقم الحروف نے اوپر جو کچھ عرض کیا ہے اسے اسی اصطلاح تغلب کی تشریح سمجھتا ہے۔

تغلب کی اس تشریح کے سلسلہ میں ایک نکتہ قابل ذکر ہے جو حضرت شاہ ولی اللہ

صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے ازالۃ الخفاء میں ذکر فرمایا ہے، ممدوح کے ارشاد کا خلاصہ یہ ہے کہ تغلبِ ظلیفہ کی دو حالتیں ممکن ہیں، ہو سکتا ہے کہ وہ جامع شرائطِ خلافت ہو اور درجہِ خلافت مصالحت و حسن تدبیر سے حاصل کرے اور اس سلسلہ میں جدال و قتال یا ظلم و جور یا دیگر ناجائز تدابیر کا مرتکب نہ ہوا ہو۔

دوسری صورت یہ ہے کہ متغلب فقہان شرائط کی بنا پر مستحقِ خلافت نہ ہو، یا قتل و خونریزی اور ظلم و عدوان اور دیگر ناجائز تدابیر کے ذریعہ تختِ حکومت تک پہنچا ہو،
 قسم اول کا خلیفہ جائز خلیفہ سمجھا جائے گا اور قسم ثانی جائز خلیفہ نہیں ہے اس کی خلافت شرعاً باطل ہے، لیکن جب اسے معزول کرنے کی استطاعت نہ ہو اس وقت تک اس کے احکام جو موافق شریعت ہیں نافذ ہوں گے اور اس کے مقرر کردہ اعمال کے احکام بھی نافذ ہوں گے، موقع ملنے پر اس سے قتال و جہاد کرنا بھی جائز ہے، اس کی خلافت کو اسلامی دستور صرف بضرورت اور بقدر ضرورت تسلیم کرتا ہے،

تیسرا مسئلہ - ہم اوپر اس مسئلہ پر کافی روشنی ڈال چکے ہیں کہ مسلمانوں کی سیاسی قیادت علماء ہی کے ہاتھ میں ہونی چاہئے، شریعت کا حکم یہی ہے، لیکن ہونا چاہئے اور ہے میں بہت فرق ہے، بحث یہ ہے کہ اگر مسلمانوں نے علماء کے علاوہ دوسرے مسلمانوں کو اپنا سیاسی قائد بنا لیا اور انھوں نے کسی امیر کا انتخاب کر لیا تو اس امیر کی خلافت و امارت اسلامی دستور میں جائز سمجھی جائے گی یا نہیں؟

جسٹو کے بعد ہم اس نتیجہ پر پہنچے ہیں کہ اس خلافت کو جائز سمجھا جائے گا اور صرف یہی نہیں بلکہ ایسے اشخاص کو جو عالم دین نہیں ہیں لیکن سیاسی قیادت کے منصب پر فائز ہیں حق رائے دہی دنیا بھی جائز ہے، ذرا سائل کرنے سے بات آسانی سے سمجھ میں آجاتی ہے،

اربابِ حل و عقد کی بیعت سے مقصود اس اقتدار کا حصول ہے جس کو بغیر رضی خلافت کی انجام دہی غیر ممکن ہے، اس کے لئے بیعت کرنے والوں کا علم کافی نہیں ہے بلکہ ان کی پشت عوام الناس کی طاقت اور عوام کے ایک معتد بہ گروہ پر ان کا اثر و اقتدار بھی ضروری ہے جب سیاسی قیادت غیر علماء کو حاصل ہو جائے تو اقتدار خلافت ان صاحب اقتدار قائدین سیاسی کا محتاج ہو جاتا ہے، اس احتیاج کو پورا کرنا نہ صرف جائز بلکہ ضروری ہے ورنہ نہ خلافت میں استحکام ہو سکتا ہے نہ فتنہ و فساد سے امن حاصل ہو سکتا ہے،

جواب کی یہ ایک عقلی توجیہ ہے لیکن دراصل اس کی طرف ذہن کی رہبری قرآن و حدیث کے اشارات نے کی ہے از وہین کے اختلاف کی صورت میں قرآن مجید نے حکیم حکم دیا ہے اور ارشاد فرمایا ہے،

ذابعثوا حکما من اہلہ و حکما
 ایک پنج شوہر کے اقارب میں سو مقرر
 من اہلہا،
 کر لو اہلہ ایک بیوی کے اقارب میں سے،

ہر شخص سمجھ سکتا ہے کہ ان دو وزن حکم کا عالم دین ہونا نہ واقعہ کے اعتبار سے ضروری ہے نہ شرعاً شرط ہے، اگر حقوق زوجین کے معاملہ میں غیر عالم کو حکم مقرر کیا جاسکتا ہے اور حق رائے وہی بلکہ فیصلہ کا حق اسے دیا جاسکتا ہے تو نقرہ حلیف کے بارے میں اس کی رائے کو کیوں وزنی نہ سمجھا جائے؟

بعض متکلمین و فقہانے اربابِ حل و عقد کی تشریح میں امرائے اجناد (لشکر و دن کے سپہ سالاروں) کا تذکرہ کیا ہے، اور یہ امر مسلمہ ہے کہ فوجی افسروں کا عالم دین ہونا ضروری نہیں ہے۔

گذشتہ صفحات میں حدیث نبوی سے ثابت ہو چکا ہے کہ مسلمانوں کی سیاسی قیادت

بھی علمائے دین کو ہاتھ دینا ہونا ضروری ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ مسلمانوں کی سیاست دینی سیاست ہوتی ہے اور سیاسی اقدامات کی دینی حیثیت سمجھنا اور کتاب و سنت کی روشنی میں ان کے جواز و عدم جواز کا تعین کرنا ماہر فن ہونے کی حیثیت سے علمائے دین ہی کر سکتے ہیں، انھیں سیاسی قیادت کے منصب سے ہٹانے کے معنی یہ ہیں کہ سیاست اسلامی کے بجائے سرمایہ غیر اسلامی ہو جائے اور خلافت صدیقی و فاروقی کے بجائے امریکی یا روسی طرز کی کوئی جاہلانہ سلطنت قائم ہو۔ ان امور سے ہمارا ذہن اس شرط کی جانب پہنچ جاتا ہے جس کا ملحوظ رکھنا زیر بحث مسئلہ میں ضروری ہے، علماء کے علاوہ دوسرے ذمی اقتدار ارباب صل و عقد بھی انتخابِ خلیفہ حق رائے دہی رکھتے ہیں لیکن اس حق کے لئے یہ شرط لازمی ہے کہ انھیں دیندار علمائے دین کے ایک معتد بہ اور ذمی اقتدار گروہ کی تائید حاصل ہو اور وہ ان کے اس فعل کو حدود جواز کے اندر سمجھتے ہوں، معتد بہ کے لئے تعدد کو لازم نہ سمجھنا چاہئے، ہو سکتا ہے کہ ایک ہی شخص اپنے مناسب خصوصیات کی وجہ سے اس شرط کو پورا کر دے، ذمی اقتدار کا مفہوم بھی کسی خاص منصب کی طرف مشیر نہیں ہے، بلکہ اس کا تعلق صرف اعتماد سے ہے، ذمی اقتدار اور سمجھدار طبقہ پر اثر و اقتدار اس کے لئے کافی ہے، صرف جاہل اور پست عوام پر اقتدار علماء کے لئے باعث امتیاز نہیں ہو سکتا، ان کی مہارت فن کا ثبوت بن سکتا ہے، جو حق قیادت کی اصل دہیاد ہی؛

تائید کی عقلاً دو صورتیں ہو سکتی ہیں اور دونوں ارباب بست و کشاد کے انتخاب کو دستور می اور مفید بنا سکتی ہیں، مندرجہ بالا اوصاف کے حاصل علماء کا خود اس انتخاب میں شریک ہونا تائید کی ایک شکل ہے، دوسری شکل یہ بھی ہو سکتی ہے کہ یہ علماء ان ارباب بست و کشاد کے اقدام کو شرعی نقطہ نظر سے جائز اور ان کے انتخاب کو قرآن و حدیث کی روشنی میں

مستحسن قرار دین اس کے معنی یہ ہوئے کہ اس قسم کے اقدام سے پہلے اس قسم کے ارباب صل عقد کو علماء سے استصواب کرنا اور اس کے مشورہ پر عمل کرنا ضروری ہے، یہ حکم صرف انتخاب خلیفہ ہی کے مسئلہ کے ساتھ مخصوص نہیں ہے بلکہ ہر سیاسی اقدام سے تعلق رکھتا ہے، اس لئے یہ سوال قیروہ پیدا ہوتا ہے کہ علماء کے اس حق قیادت کے کچھ حدود بھی ہیں یا یہ لامحدود ہے؟ اس ضروری نکتہ کی وضاحت یہاں ضروری ہے کیونکہ اس بارے میں امت بہت بہت افراط و تفریط کا شکار ہو رہی ہے۔ احکام شریعہ کی دو قسمیں ہیں۔

اول وہ احکام جن کا تعلق واقعات و حالات کے خصوصیات سے نہیں ہے، ان کا جو درجہ مثلاً فرضیت، سنت، استحباب، حرمت، کراہت وغیرہ شریعت نے مقرر کر دیا ہے وہ ہر حالت میں باقی رہتا ہے، حالات و واقعات کی تبدیلی سے ان میں کوئی تبدیلی نہیں ہوتی، مثلاً نماز کی فرضیت ہر حالت میں باقی رہتی ہے، حالات و واقعات کے تابع نہیں ہے۔ دوم وہ احکام ہیں جن کی بنا حالات و واقعات کے خصوصیات پر ہے، ان کی تبدیلی ان احکام میں بھی تبدیلی ہو جاتی ہے، مثلاً سنگھیا کھانا حرام ہے، لیکن اس کی حرمت منقطع نہیں ہے، بلکہ اس کی مغفرت کی وجہ سے ہے اگر کسی شخص کو سنگھیا ضرر نہیں پہونچاتی ہے تو اس کے لئے اس کا کھانا جائز ہوگا۔

اس تمہید کی روشنی میں سیاسی امور پر نظر ڈالئے، شریعت کے سیاسی احکام بھی دو قسم ہیں اول اسلامی سیاست کے بنیادی اصول جو حالات کے تابع نہیں ہیں بلکہ ہر حالت میں یکساں رہتے ہیں، ان میں تبدیلی کا کوئی حق خود علماء کو بھی نہیں پہونچتا چہ جائیکہ دوسرے لوگوں کو، ان کے بارے میں علماء سے استصواب اور ان کی اتباع ہر شخص پر واجب ہے دوسرے وہ احکام ہیں جو حالات اور ان کے نتائج کے تابع ہیں، مثلاً کسی ملک سے معاہدہ

اس قسم کے امور میں علماء کی اتباع کب ضروری ہے اور کب ضروری نہیں ہے، اس کی تفصیل درج ذیل ہے،

ایک تو ہے سیاسی واقعہ یا حالت، اس کا نتیجہ اور اس کی تدبیر ان امور کا سمجھنا اور اس کے متعلق رائے قائم کرنا علماء دین کے ساتھ مخصوص نہیں ہے، عین ممکن ہے کہ ایک شخص جو علم دین سے بالکل بے بہرہ ہو ان امور کو علماء دین سے بہتر طریقہ پر سمجھ سکے، ان کے بارے میں عام ذمی فہم اشخاص کو علماء کی اتباع پیروی کی کوئی احتیاج نہیں ہے، نہ ان پر شریعت نے یہ پابندی عائد کی ہے، دوسری چیز ہے اس واقعہ یا تدبیر کا شرعی حکم، اس بارے میں علماء دین سے استصواب اور ان کی پیروی ان لوگوں کے لئے شرعاً عقلاً ہر طرح واجب و لازم ہے جو عالم دین نہیں کہے جاسکتے، یہ اتباع بالکل اس طرز کی ہے جیسے علاج کے بارے میں طلبہ کی تعمیر کی بارے میں انجینیر اور عدالتی معاملات میں وکیل کی جاتی ہے، اس قسم کے معاملات میں چونکہ احکام و اقتعات اور ان کے نتائج کے تابع ہوتے ہیں اس لئے عوام یعنی غیر علماء کو علماء سے اختلاف کرنا بھی جائز ہے، مثلاً ایک اسلامی ملک ایک فر ملک سے تجارت کرتا ہے کچھ قاعدین قوم جو علماء دین سے نہیں ہیں اسے مسلمانوں کے لئے مفید سمجھتے ہیں اور علماء دین اسے مضر خیال کرتے ہیں، اس کے شرعی جواز و عدم جواز کا دار و مدار اس کی مضریت و منفعت پر ہے، علماء دین اگر اس کی مضریت کی بنیاد پر اسے ناجائز کہتے ہیں تو ان کے اس حکم کی پیروی ان قاعدین کے لئے لازم نہیں ہے، یہاں حکم کا دار و مدار اس کی مضریت یا منفعت پر ہے، اور یہ واقعہ خود مختلف فیہ ہے اسے مستعین کرنے کا تعلق فکر و مشاہدہ سے ہے نہ کہ شریعت سے ہو سکتا ہے کہ اس بارے میں کسی غیر عالم کی رائے زیادہ صحیح ہو، اسے اس بارے میں علماء سے اختلاف کی اجازت ہے لیکن مضریت کو تسلیم کر لینے کے بعد اس اختلاف کی کوئی گنجائش نہیں باقی رہتی۔

اور علما و کئی پیروسی لازم ہو جاتی ہے،

دوسری اہم شرط جو غیر علما کو ارباب حل و عقد میں شامل کرنے کے لئے ضروری ہو انکی عدالت ہے انھیں کم از کم اس معیار پر پورا اترنا چاہئے جو قانون اسلامی نے شہادت کے لئے مقرر کیا ہے، ان کی حیثیت بھی ایک قسم کے شاہد کی ہوتی ہے وہ شہادت دیتے ہیں کہ امیر ہر طرح اپنے عہدہ کے لئے موزوں ہے گویا اس کی تعریف کرتے ہیں، معدل کا خود عادل و صالح ہونا شرعاً و عقلاً ہر طرح واجب ہو اس کے کہنے کی ضرورت نہیں ہے، کہ مبتدع او کسی باطل فرقے مثلاً شیعہ قادیانی وغیرہ سے تعلق رکھنے والا کوئی شخص اس منصب کا اہل نہیں سمجھا جائے گا۔

چوتھا مسئلہ، یہ مسئلہ ذرا پیچیدہ ہے اور مسیوین عدوی کے ذہن کے لئے اس کا سمجھنا لیا
ذرا غور و فکر کا محتاج ہے۔ گذشتہ صفحات میں ہم اس اسلامی اصول کی وضاحت کر چکے ہیں
کہ اسلام مسلمانوں کی سیاسی قیادت کا حق دراصل علمائے دین ہی کو دیتا ہے اور ایک دینی اسٹیٹ کا داعی ہونے کے اعتبار سے اسے ایسا کرنا بھی چاہئے، متقی علمائے دین بن سے وہ
اشخاص جو عوام الناس پر خاص اثر رکھتے ہیں ان کے سیاسی مسائل سے دلچسپی اور اسکے
حل کرنے کا سلیقہ رکھتے ہیں ارباب حل و عقد کے صحیح مصداق ہیں، ان کی دینی و سیاسی
قابلیت و جہارت اور اس کے ساتھ دنیاداری شرعاً انھیں اس منصب پر فائز کرنے
کے لئے کافی ہے، عوام الناس کی آراء اور ان کے انتخاب کی کوئی حاجت نہیں ہے
اگر کسی طبی مشورہ کے لئے اس میں اطباء کا کوئی اجتماع کرنا ہو تو عوام الناس کے آراء سے
ان کا انتخاب کس قدر مضحکہ خیز ہو گا، طبیب وہ ہے جس نے فن طب کی تحصیل کیا ہو
وہ جب عوام الناس طبیب کہتے ہوں اسی طرح عالم دین اس شخص کا نام ہے جس نے

علوم دینیہ کی باقاعدہ تحصیل کی ہونہ کہ اس کا جسے عوام الناس مولانا کا لقب دیدین، آج ہم دیکھتے ہیں کہ بکثرت ایسے عالم نما جاہل عوام الناس کو گمراہ کر رہے ہیں جو محض اپنی پالا کی و فریب کاری کی وجہ سے عوام میں عالم کے نام سے مشہور ہو گئے ہیں، حالانکہ انھیں علم دین کی ہوا بھی نہیں لگی ہے، اس اصولی بات کو پیش نظر رکھتے ہوئے علمائے دین کے متعلق یہ سوال ہی خارج از بحث ہو جاتا ہے کہ انھیں اربابِ حل و عقد قرار دینے کے لئے عوام میں سے ان کا انتخاب ضروری ہے یا نہیں؟

لیکن موجودہ دور میں ممالک کی وسعت، علماء کی کثرت، تعداد اور ان کے اخلاقیات کے پیش نظر ان کی ایک محدود تعداد ہی کو اربابِ حل و عقد کا منصب دیا جاسکتا ہے، ورنہ سخت انتشار و بد نظمی کا یقینی خطرہ ہے، اس مقصد کو حاصل کرنے کے لئے صحیح اور مطابق فطرت راستہ یہی ہو سکتا ہے کہ علماء کے ایک گروہ کو دین کی یہ خدمت تفویض کی جائے، گو ان کا انتخاب عوام الناس نہ کریں بلکہ خود علماء دین کریں، عالم اس شخص کو کہہ سکتے ہیں جسے مسلمہ علماء دین عالم تسلیم کرتے ہوں عوام کے کہنے سے نہ کوئی جاہل عالم ہو سکتا ہے نہ عالم جاہل، ان کی رائے اس بارے میں کالعدم ہوتی ہے علماء دین ماہر فن ہونے کی حیثیت سے انتخاب امیر میں حصہ دار ہوتے ہیں اور ہمارے فن کی شہادت بجز ماہرین فن اور کون دے سکتا ہے۔

اس انتخاب کی نظر ہمیں خیر القرون میں ہی ملتی ہے، فاروق اعظم نے ہماجرین و انصار کی رضا مندی سے اپنے خلیفہ کے مسئلہ کو چند علماء و صحابہ کو سپرد کر دیا تھا، اسی طرح حضرت علیؑ اور حضرت معاویہؓ کے درمیان حکیم کا واقعہ بھی اس سلسلہ میں قابل ذکر ہے۔

علماء و کا مسئلہ حل ہونے کے بعد ان ارباب حل و عقد کا مسئلہ سامنے آجاتا ہے جو زمرہ
 علماء میں شامل نہیں ہیں، ہم عرض کر چکے ہیں کہ ان کی رائے حاصل کرنے کا بڑا مقصد
 خلافت کے لئے قوت کی فراہمی ہے، اگرچہ بعض اوقات اصابت رائے سے فائدہ اٹھانا
 منظور ہوتا ہے، اس بڑے مقصد کا حصول اس تعداد پر موقوف ہے، جو ان کی پشت
 پناہی کر رہی ہو، اگر یہ عوام کے نتیجہ نمایندے ہوں تو ان کی طاقت کا اندازہ کرنا آسان
 ہوگا اور عوام الناس کی مرضی و پسند کا معلوم کر لینا اہل ہو جائے گا، وفد ہوا زن کا واقعہ
 اس کی صحت کی قومی دلیل ہے، انتخابات کے سلسلہ میں جو تلخ نتائج ہمارے سامنے
 آتے ہیں وہ بتاتے ہیں کہ اس کے مروجہ طریقے صحیح نمایندوں کو سامنے نہیں لاتے لیکن
 یہ تصور نفس انتخاب کا نہیں ہے اس کے مروجہ طریقوں اور ان مقاصد و ان کی عدم مناسبت کا
 مندرجہ بالا بیان سے یہ بات بھی صاف ہو گئی کہ ہر وہ شخص جو عوام الناس پر کچھ اقتدار
 رکھتا ہو ضروری نہیں ہے کہ ارباب حل و عقد میں شامل کر لیا جائے، ان اشخاص کی تعداد کو
 دستور اسلامی میں محدود بھی کیا جاسکتا ہے، اس تحدید کی عقلی توجیہ او پر مذکور ہو چکی ہے،
 نقلی توجیہ بھی منقولہ بالا دلائل میں غور کرنے سے سمجھ میں آجاتی ہے۔

باب مہتمم

خلیفہ کے اختیارات

خلیفہ کے اختیارات تین قسم کے ہوتے ہیں۔

اختیارات تنفیذی (EXECUTIVE POWERS) اختیارات تشریحی

(LEGISLATIVE POWERS) اختیارات عاوانہ (JUDICIAL POWERS)

حکومت اور رعایا کے تعلقات کی تشریح ان ہی تین قسم کے اختیارات سے ہو جاتی ہے۔
تینوں کی تفصیل درج ذیل ہے۔

اختیارات تنفیذی | امیر المسلمین کے تنفیذی اختیارات کا دائرہ بہت وسیع ہے، وہ ہر محکمہ کا

انسرا علی ہے، وہ پوری فوج و پولیس کو برخواست کر سکتا ہے۔ اور بڑے سے بڑے حاکم کو معزول

کر سکتا ہے۔ ہر محکمہ کو وہ تخفیف کر سکتا ہے۔ رعایا کے ہر فرد پر اس کے ہر حکم کی اطاعت واجب

و لازم ہے۔ اس کی نافرمانی تمدنی و سیاسی جرم ہونے کے علاوہ دینی درو حانی جرم بھی

جس کی سزا آخرت میں بھی بھگتنی پڑے گی۔ لیکن اس کے ان وسیع اختیارات میں یہ ضرور

قید ملحوظ رکھنی چاہئے کہ اس کا کوئی حکم شریعت اسلامیہ کے خلاف نہ ہو۔ اس کے جو احکام

خلاف شریعت ہوں ان کی تعمیل بغیر عذر شرعی خود جرم و معصیت ہے اور ان کی خلاف

ورزہ کی بے شرط استطاعت واجب ہے۔ تو انین اسلام کی پابندی امیر پر اسی طرح واجب ہے

جس طرح ایک ادنیٰ وجہ کے مزدور پر۔

ضوابط بنانے کا اختیار | قوانین شرعیہ کی تنفیذ کے لئے قواعد و ضوابط (رولس اینڈ ریگولیشنز)

(RULES AND REGULATIONS) بنانے کا اسے اختیار ہے۔

ماتحتوں کی کارروائی کی منظوری دینا منظوری اپنے ماتحت حکام کی کارروائیوں کو منظور یا نامنظور

اور انھیں حکم دینے کا اختیار کرنے کا اسے اختیار ہے۔ ان کی کارروائیوں کا

مراغہ خلیفہ کے یہاں ہو سکتا ہے۔ اور وہ ان کے اجراء و نسخ کا پورا اختیار رکھتا ہے۔ اسی طرح

وہ ان کو کسی کام کے کرنے یا نہ کرنے کا بھی حکم دے سکتا ہے۔

نصب و عزل کا اختیار | حکومت کے ہر ادنیٰ و اعلیٰ عہدیدار کا تقرر اسی کے اختیار میں ہے۔ اور

بحیثیت عہدیدار حکومت ان کی ہر کارروائی اسی کی جانب سے سمجھی جائے گی۔ اسی طرح حکومت

کے ہر اعلیٰ و ادنیٰ عہدیدار کو اس کے عہدے سے سبکدوش کر دینے کا اختیار بھی اسے حاصل ہے

عدالت کی کارروائی میں وہ دخل انداز نہیں کر سکتا لیکن عدالتوں کا تقرر اور ان کی

برخاستگی اس کے اختیار میں ہے۔

احساب اور مواخذہ کا اختیار | امیر اپنے ماتحتوں نیز رعایا کے ہر فرد سے اس کے کسی خلاف

قانون فعل پر مواخذہ کر سکتا ہے۔ اور اسے قانون حکومت اسلامیہ کے مطابق سزا بھی

دے سکتا ہے۔

جنگ اور صلح کا اختیار | اسے جنگ اور صلح دونوں کا اختیار حاصل ہے۔ دونوں کام وہ اپنی

راے سے کر سکتا ہے۔

مشورہ لینے اور اسے رد کر دینے کا اختیار | امیر کو اس کا حق حاصل ہے کہ وہ اپنے ماتحت ملازمین حکومت

یا دوسرے مسلمانوں میں سے کسی سے مشورہ طلب کرے۔ ان پر اس حالت میں مشورہ

وینا واجب ہے اور جہاں تک اس کے تنفیذ میں اختیارات کا تعلق ہے وہ ان سب کے مشورے کو رو کر دینے اور صرف اپنی ذاتی رائے پر عمل کرنے کا اختیار رکھتا ہے۔ مندرجہ ذیل آیت میں لفظ "اطاعت" ان سب حقوق و اختیارات کو شامل ہے،

اطيعوا الله واطيعوا الرسول

اللہ تعالیٰ اور اپنے رسول کریم کی اور اپنے

واولی الامر منکم۔ اور اپنے سرداروں (امیرالمسلمین وغیرہ) کی

اطاعت کرو،

اس قرآنی دلیل کے علاوہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم اور خلفائے راشدین کے واقعات خلیفہ کے ان سب اختیارات و حقوق کو وضاحت کیسا تھا ثابت کر رہے ہیں۔ بطور مثال یوم الردۃ میں حضرت صدیق اکبر کا سب کی رائے کے خلاف جہاد کا فیصلہ حضرت فاروق اعظم رضی اللہ عنہ کا حضرت خالد کو معزول کرنا۔ ایک زیادتی کے اس اصول کو تسلیم کرنا کہ عمال کا تقرر کر خلیفہ عند اللہ بری نہیں ہو سکتا۔ بلکہ ان کی اور ان کی کارروائیوں کی نگرانی بھی ضروری ہے۔ صدیق اکبر کی بیہوشی کی حالت میں دستاویز استخلاف پر بنیران سے دریافت کے حضرت عثمان ذی النورین کا فاروق اعظم کا نام نامی لکھ دینا اور حضرت صدیق اکبر کا اس کارروائی کو منظور کرنا۔ پیش کیا جاسکتا ہے۔ یہ واقعات مشہور و معروف اور کتب حدیث و سیر میں بتفصیل مذکور ہیں۔ حق مشاورت اور مشورہ کے متعلق دو آیتیں بھی ذکر کرنے کو جی چاہتا

(۱) امرہم شورعی بینہم۔ ان کے کام باہم مشورے سے ہونے ہیں،

(۲) وشارہم فی الامر فاذا عذبت

فتوکل علی اللہ۔ مشورہ لیا کیجئے۔ لیکن جب مشورے کے بعد

سے بخاری ج ۲ کتاب استنابۃ المعاندین سے اسد الغابۃ سے کتاب الحج امام ابو یوسف سے کثیر المال ج ۲

عزم مصمم ہو جائے تو اللہ پر بھروسہ کیجئے،
(یعنی اپنی رائے پر عمل فرمائیے خواہ مشورے

کے خلاف ہو)

غور کیجئے کہ دوسری آیت کارروائیوں کی منظوری و نامنظوری کا اختیار بھی خلیفہ کے لئے ثابت کر رہی ہے کیونکہ مشورہ بھی ایک کارروائی ہے۔
استصواب تفتیش کا اختیار | خلیفہ کو اختیار ہے کہ وہ اپنے ماتحت ہر ملازم حکومت اسلامیہ سے اس کی کسی کارروائی یا اس کی اخلاقی و دینی حالت کے متعلق استصواب کرے یا دوسرے ذرائع سے ان کی تفتیش کرے۔

خلیفہ اس مقصد کے لئے کسی دوسرے شخص یا اشخاص کا (بطور کمیشن) تقریب بھی کر سکتا ہے،
فاروق اعظم کا طرز عمل اس کی سند ہے۔ مدوح نے متعدد بار عمال حکومت کے حالات کی تحقیق کی ہے اور ان سے ان کی کارروائیوں کے متعلق استصواب فرمایا ہے۔ اور بسا اوقات اس خدمت پر حضرت محمد بن مسلمہ کا تقرر فرمایا۔
خلیفہ کی انتظامی مجلس شوریٰ

(Executive Council)

خلیفہ کو مشورہ دینے کیلئے ایک ایسی مجلس ہوگی جس کے ارکان کا انتخاب خود خلیفہ اپنی رائے سے کرے گا اس مجلس کا کام یہ ہوگا کہ خلیفہ کو اس کے تفیدی اختیارات کے استعمال کے سلسلہ میں مشورے دے اس کے ارکان کی تعداد وقت و حالات پر موقوف ہے۔ لیکن حلقے راشدین کے

لے کتاب الخراج۔

طرز عمل سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ اسے اتنے افراد پر مشتمل ہونا چاہئے جن کا اجتماع سہولت سے ہو سکے۔
 فاروق اعظمؓ کی مجلس شوریٰ جو عام طور پر انھیں مشورہ دیتی تھی، ہاجرین و انصار کے جدیدہ
 اشخاص پر مشتمل تھی۔ بہت اہم امور میں مشورے کے لئے خلیفہ مجلس تشریحی کے ارکان کو
 مشورہ میں بلا سکتا ہے۔ اور انھیں اس مجلس کے جلسہ میں شامل کر سکتا ہے،

اگرچہ خلیفہ کو اختیار ہے کہ وہ مجلس شوریٰ کے متفقہ مشورے کو رد کر دے، یا ان سے مشورہ
 کے بغیر بھی اپنے اختیارات کا استعمال کرے لیکن اس کے لئے مناسب یہ ہے کہ غیر معمولی اور اہم
 اجتماعی و سیاسی امور میں مجلس کے مشورے کے بغیر کوئی اقدام نہ کرے اور بغیر کسی قوی سبب کے
 اس کے متفقہ مشورے کو رد نہ کرے۔ اگر خلیفہ بغیر کسی عدل شرعی کے اہم امور میں بغیر مشورہ مجلس
 مذکورہ بار بار محض اپنی رائے سے اقدام کرے تو یہ اس کی صلاحیت خلافت کا ایک نقص متفقہ
 ہوگا، لیکن اس کے یہ معنی نہیں ہیں کہ روزمرہ کے معمول کاموں میں مشورہ ضروری ہے،
 آیت مبداء کہ امروہم شوریٰ بینہم اور آیت کریمہ و مشاور ہم فی اکامر اس میں
 کی جانب رہنمائی کر رہی ہیں خود نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا طرز عمل اور خلفائے راشدین کا طریق
 کار اس مسئلہ پر مزید روشنی ڈال رہے ہیں۔

اس مجلس کی رکنیت کی اہلیت کے لئے مندرجہ ذیل شرائط ہیں،

(۱) مسلمان ہونا (۲) عالم دین ہونا (۳) عادل ہونا (۴) مشورہ دینے کا اہل ہونا۔
 ان شرائط کے دلائل وہی ہیں جن کی طرف اہم باب ص ۱۱۱ و ۱۱۲ کے بیان میں اشارہ
 کر چکے ہیں۔ اس بحث کو دیکھنے کے بعد یہ مسئلہ بھی حل ہو جاتا ہے کہ اصابت رائے یا دھارت
 فن سے فائدہ اٹھانے کے لئے اس مجلس کی رکنیت پر کوئی ایسا شخص فائز ہو سکتا ہے یا نہیں

۱۔ فاروق بجاہ کثر النہال

جو عالم دین نہ ہو بلکہ صرف بقدر ضرورت علم دین سے واقف ہو۔ اربابِ علم و عقد کی طرح یہاں بھی ایسے غیر عالم اشخاص کی رائے اور مشورے سے فائدہ اٹھایا جاسکتا ہے۔ یہ حکم جن شرائط کے ساتھ وہاں مشروط ہے انکا ملحوظ رکھنا یہاں بھی ضروری ہے۔

اس اصول کو ملحوظ رکھتے ہوئے کہ خلیفہ کو رعایا کے ہر فرد سے مشورہ طلب کرنے کا اختیار ہے۔ ارکانِ مجلس کا مسئلہ اربابِ علم و عقد کے مسئلہ سے نسبتاً آسان معلوم ہوتا ہے۔ علماء و ^{دین} کے ساتھ اگر دوسرے متدین اور عادل مسلمانوں کو بھی شریکِ مشورہ کر لیا جائے تو بظاہر اس کی ممانعت کی کوئی شرعی یا عقلی دلیل نظر نہیں آتی۔

اس مجلس کا اجلاس خلیفہ کے طلب کرنے پر ہو سکتا ہے اور اس کی صدارت بھی خلیفہ

ہی کرے گا۔

فاروق اعظم رضی اللہ عنہ نے اس مجلس کا رکن ہاجرین و انصار کے بعض چیدہ اہل الرائے اشخاص کو بنایا تھا جو کل ہاجرین و انصار کے نمائندے کی حیثیت رکھتے تھے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ اس مجلس کی رکنیت کے لئے ان ہی اشخاص کا انتخاب کیا جائے گا جو مندرجہ بالا شرائط پورے کرنے کے ساتھ مسلمانوں کے ایک معتد بہ گروہ کی نمائندگی بھی کرتے ہوں، خلفائے اشیدین کے طرز عمل سے واضح ہوتا ہے کہ اس مجلس کے اعلیٰ ارکان کا انتخاب

مجلس تشریحی کے ارکان میں سے کیا جائے گا۔ اضافہ شدہ ارکان (COOPTED MEMBERS) باہر سے بھی لئے جاسکتے ہیں۔ لیکن ہمیں کوئی دلیل شرعی ایسی نہیں ملی جس سے اس تحدیدِ انتخاب کا وجوب ثابت ہوتا ہو۔ اس لئے ہم اس نتیجہ پر پہنچے ہیں کہ دستور میں اگر خلیفہ پر یہ پابندی عائد کر دی جائے کہ وہ اس مجلس کے ارکان کا انتخاب مجلس تشریحی کے ارکان ہی سے کرے تو اسے نہ صرف جائز بلکہ انبب کہا جاسکتا ہے۔ لیکن اگر دستور اس قسم کی پابندی نہیں عائد کرتا

تو خلیفہ کی آزادی انتخاب کو بھی شرعی حدود سے تجاوز نہیں کہا جاسکتا۔

ارکان مجلس کی تعداد کا مسئلہ بھی وقت اور حالات کے تابع ہے، خلفائے راشدین سے ثابت ہے کہ ان کے مجالس کے ارکان کم و بیش ہوتے رہتے تھے، اس کے خلاف کسی دلیل شرعی نہیں علم نہیں ہے۔ جواز کے لئے اتنا ہی کافی ہے۔

اختیارات تشریحی | ان سطور کے پڑھنے سے پہلے وضع قانون کے متعلق ہم نے جو بحث کتاب کے ابتدائی حصہ میں کی ہے اسے مستحضر کر لینا چاہئے تاکہ یہ واضح ہو جائے کہ وضع قانون یا تشریح کا یہاں کیا مفہوم ہے،

خلیفہ کو اس کا حق و اختیار حاصل ہے کہ وہ مجلس تشریحی میں اپنی جانب سے کوئی مسودہ قانون اس غرض سے پیش کرے کہ ایوان اس پر غور کر کے اس کے متعلق اپنی رائے اور پسندیدگی یا ناپسندیدگی سے اسے مطلع کرے۔

ایسا مسودہ قانون خود خلیفہ بھی ایوان میں آکر پیش کر سکتا ہے۔ اور اپنے کسی وکیل کے ذریعہ سے بھی پیش کر داسکتا ہے۔ حضرت صدیق اکبر نے فاروق اعظم کو اپنے بعد خلیفہ بنانے کی تجویز تحریر فرما کر بھیجی تھی۔ خود نہیں پیش فرمائی تھی۔ مجلس تشریحی کی صدارت خود خلیفہ کر سکتا ہے جیسا کہ خلفائے راشدین کے طرز عمل سے ظاہر ہوتا ہے۔ لیکن شرعی نقطہ نظر سے اس میں کوئی مضائقہ نہیں معلوم ہوتا کہ خلیفہ اپنے بجائے کسی دوسرے شخص کو مجلس کی کارروائی میں باقاعدگی باقی رکھنے کے لئے اس کا صدر بنا دے۔ یا مجلس اپنا صدر خود منتخب کرے۔ اس کی تفصیلی بحث آگے آئے گی، دو اہم مسئلوں پر بحث ضروری ہے۔

اول۔ کیا امیر بنیر مشورہ مجلس تشریحی کوئی قانون وضع کر سکتا ہے؟ یا آج کل کی

۱۔ کتاب الخراج ص ۱۴ مطبوعہ مفرحہ کثر العمال ج ۳ ص ۳۳ کتاب الخراج ص ۱۲۔

اصطلاح میں اسے ہنگامی قانون (ORDINANCE) جاری کرنے کا اختیار ہے یا نہیں؟
دوم۔ امیر کو مجلس کے کسی وضع کردہ قانون کو مسترد و منسوخ کر دینے کا اختیار ہے یا نہیں؟

یا موجودہ مروج اصطلاح میں اسے حق تنسیخ (VETO POWER) حاصل ہے یا نہیں؟

دونوں مسئلے فراہم ہیں آئیندہ سطوح میں ہم ان پر علیحدہ علیحدہ ترتیب وار تفصیلی بحث کرتے ہیں۔

ہنگامی قانون | یہ بات یاد رکھنی چاہئے کہ تقیذی اختیارات کا بلا مشورہ مجلس شوری استعمال کرنا

امیر کے لئے جائز ہے جیسا ہم سابقہ صفحات میں واضح کر چکے ہیں لیکن اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ

اسے وضع قانون کے بارے میں بھی یہی آزادی حاصل ہو، دونوں مسئلے بالکل الگ الگ ہیں،

ایک کو دوسرے کے ساتھ مخلو نہ کرنا چاہئے۔ اور ثانی کو اول پر قیاس کرنا زیر بحث مسئلہ کو

حل کرنے کے لئے کافی نہیں ہے۔ بلکہ اس پر دلائل شرعیہ کی روشنی میں مستقل طریقے سے غور و فکر کرنا چاہئے،

اس سلسلہ میں سب سے پہلے ہماری نظر قرآن مجید کی مندرجہ ذیل دو آیتوں کی جانب جاتی

وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ فَإِذَا عَزَمْتَ

اور آپ اپنے کاموں میں ان سے

مشورہ فرمایا کیجئے پس جب آپ عزم

پختہ کر لیں تو اللہ پر بھروسہ کر لیجئے،

جس کا مفہوم یہ ہے کہ مسلمانوں کا طے

یہ ہے کہ ان کے کام باہم مشورے سے

ہوتے ہیں۔

وامرہم شوریٰ بینہم،

دونوں آیتیں بہت جامع ہیں۔ دونوں اس چیز کی طرف رہنمائی کر رہی ہیں کہ خلیفہ

بغیر مشورہ مجلس تشریحی کوئی قانون نہیں وضع کرے گا، خلفائے راشدین کا تعامل بھی اکثر حالات

میں یہی رہا ہے۔

یہ دلائل ہیں جو امیر کو منگائی قانون (ORDINANCE) وضع کرنے کے حق سے محروم کرتے ہیں لیکن ان کے مقابلہ میں ایسے دلائل بھی ہیں جو اسے یہ اختیار عطا کرتے ہیں۔ جو آیہ کریمہ اوپر نقل کی گئی ہے وہی اس طرف بھی اشارہ کر رہی ہے۔ فاذا عذبت فتوکل علی اللہ سے معلوم ہوتا ہے کہ مشورہ کی منزل امیر کا عزم ہے۔ لیکن اگر کسی مسئلہ کی نوعیت ایسی ہو کہ اس کے متعلق دلائل شرعیہ کی بنا پر عزم کا درجہ شرعاً مشورے کا محتاج ہی نہ ہو تو کوئی درجہ نہیں معلوم ہوتی کہ خلیفہ اسے قانون کی شکل زدے سکے۔ حضرت عدی بن کاظم نے بھی اسی مسئلہ پر اچھی خاصی روشنی ڈالتا ہے، مانعین زکوٰۃ سے قتال و جہاد کا فیصلہ تو خیر ایک تنفیذی حکم تھا مگر یہ قانون کہ واللہ لا قاتلن من فرق بین الصلوٰۃ والذکوٰۃ فان الذکوٰۃ حق لئال۔ ترجمہ۔ اللہ کی قسم جو شخص نماز و زکوٰۃ کے درمیان فرق کرے گا میں اس سے ضرور قتال کرونگا اس لئے کہ بیشک زکوٰۃ مال کا حق ہے، تو تشریح کے ذیل میں داخل ہو سلطان الانبیاء کے جانشین اول نے اس کے لئے کوئی مشورہ نہیں فرمایا بلکہ حضرت فاروق اعظم نے خود جو مشورہ دیا اسے رد فرمایا۔ اسے ہم منگائی قانون کی ایک واضح مثال اور اس کے لئے سند جو اقرار دے سکتے ہیں۔ اتنی بات تو بالکل صاف ہو گئی کہ بعض قوانین ایسے بھی ہیں جنہیں وضع کرنے سے پہلے امیر کو مجلس تشریحی سے مشورہ لینے کی احتیاج نہیں ہو دو دنوں قسم کے دلائل پر غور کرنے سے ہمارا ذہن اس طرف جاتا ہے کہ اس مسئلے میں علی الاطلاق ہے، یا نہیں ہے، کتنا صحیح نہیں، بلکہ جواب کا دار و مدار خود قانون کی نوعیت پر ہے بعض امور ایسے ہیں جن کے متعلق تشریح بلا مشورہ کا حق خلیفہ کو حاصل ہے۔ ان کے مقابلہ میں وہ امور ہیں جن کے بارے میں یہ حق و اختیار اسے نہیں حاصل ہے بلکہ شوری ضروری ہے۔ مندرجہ بالا ہر دو قسم کے دلائل کا

سہ بخاری ج ۲ باب استنابۃ المرتد،

تعلق قوانین کی مختلف انواع سے ہے۔ ان کے درمیان کوئی تضارض یا اختلاف نہیں ہے۔

اس اجمال کی تفصیل آئندہ سطور میں ملاحظہ ہو۔

مملکت اسلامیہ میں وضع قوانین کی صورتیں مندرجہ ذیل ہو سکتی ہیں۔

پہلی صورت: ہر کسی حکم شرعی کو جو اہل سنت و الجماعہ کے نزدیک مسئلہ طور پر حکم شرعی ہو اور شریعت نے اسے قانون حکومت کی صورت میں نافذ کرنے کا حکم دیا ہو۔ یا کم از کم اس کی اجازت دی ہو۔ قانون حکومت کی شکل میں لے آنا۔ مثلاً حکومت اسلامیہ یہ قانون وضع کرتی ہے کہ جو شخص نماز نہ پڑھے گا وہ مستوجب سزا ہوگا، یا یہ قانون وضع کرتی ہے کہ جو تاجر توٹنے یا ناپنے میں کمی کرے گا اسے مجرم سمجھا جائے گا۔ یا اس قسم کے قانون بنائیے کہ گواہوں کے بغیر نکاح کو کالعدم سمجھا جائے گا۔ اس قسم کے قوانین کے بارے میں امیر کو آرڈیننس نافذ کرنے کا اختیار ہے۔ اس کے لئے اسے مجلس تشریحی میں اسے پیش کرنے کے بعد اس کے فیصلے کا انتظار کرنے کی ضرورت نہیں ہے۔ حضرت ابو موسیٰ اشعری کے نام حضرت فاروق اعظم کا وہ مشہور فرمان جس میں انھوں نے ضوابط عدالت کی اصولی تفصیل فرمائی ہے اسی نوعیت کا ہے۔ غور کیجئے تو اس قسم کے قانون کو قانون (Law) کے بجائے ضابطہ (Rule) کہنا زیادہ موزوں ہے۔ یہ شریعت اسلامیہ کے مقرر کردہ کسی قانون کو راجح کرنا ایک طریقہ ہوتا ہے۔ اور وضع ضوابط کے متعلق خلیفہ کی آزادی ہم پہلے ثابت کر چکے ہیں لیکن چونکہ یہ طریقہ خود بھی حکومت اور رعایا کے عمومی حقوق و اختیارات پر اثر انداز ہوتا ہے اس لئے اسے قانون (Law) بھی کہہ سکتے ہیں۔ مگر یہ شریعت اسلامیہ کے ایک مسئلہ قانون پر مبنی اور اس کا مواد ہونے کی وجہ سے مشورے کی اعانت کے بغیر بھی اس قابل ہوتا ہے کہ اس کا عزم کر لیا جائے۔ احکام شرعیہ میں تضارض ناممکن ہے۔ یہ مسئلہ اصول ہمارے

رہنمائی ایک شریعت کی جانب کرتا ہے۔ جو خلیفہ کے اس اختیار پر دستور اسلامی عائد کرتا۔ اگر کوئی ایسا ہنگامی قانون نہیں وضع کر سکتا جو کسی دوسرے شرعی قانون کے معارض ہو اور اس کے انشاء و فسخ کا سبب بنے، مثلاً اگر اس قسم کا ہنگامی قانون وضع کرنے کا اختیار نہیں رکھتا کہ جو شخص کم تو لے گا مرتکب ہو گا اسے قتل کی سزا دی جائے گی۔ سزائے قتل کا اختیار شریعت اسلامیہ نے چند صورتوں میں منحصر کر دیا ہے۔ ان میں یہ صورت داخل نہ ہونے کی وجہ سے قانون کو اسلام کے قانون حفاظت جان سے متصادم کر دیتی ہے۔ اور اس قانون کو ناجائز قرار دیتی ہے۔ خلاصہ یہ کہ اگرچہ اس قسم کے قانون کا اصل جوہر ایک مسلمہ حکم شرعی ہوتا ہے۔ لیکن اس کے معاون اجزاء کو بھی مسلمہ حدود شرعیہ کے اندر ہونا چاہئے۔ اگر اس کا کوئی جز ایسا ہو گا جس کے لئے کوئی واضح حکم شرعی نہ ہو تو اس جز پر زیر بحث دستور اصول کا اطلاق نہیں کیا جائے گا بلکہ ایندہ دفعات سے اس کا حکم معلوم کیا جائے گا۔

دوسری صورت :- اسلامی قوانین ابدی ہیں لیکن حالات و جزئیات کی شکلیں ہر زمانہ میں مختلف ہو سکتی ہیں اور نئے نئے جزئیات و مسائل سامنے آتے رہتے ہیں، شریعت کے مسرور و مبینہ قوانین و احکام کو ان جزئیات پر منطبق کرنا اور اس کا تعین کرنا کہ فلاں مسئلہ یا فلاں قسم کے جزئیات و حوادث فلاں اسلامی قانون کے ماتحت آتے ہیں وضع قانون کی دوسری صورت ہے۔ وضع قانون کسی خاص نوع کے جزئیات و مسائل کے متعلق اس کی توضیح کر دیتا ہے کہ فلاں اسلامی اصول کی بنا پر اسے قانوناً جائز یا ممنوع قرار دیا جاتا ہے یہ توضیح قانون حکومت کی شکل اختیار کرنے کی وجہ سے وضع قانون کہلاتی ہے۔

مثال ملاحظہ ہو۔

شریعت اسلامیہ میں ربا ممنوع ہے۔ اس کی شکلیں مختلف ہیں، موجودہ دور میں

زندگی کا بیمہ کرنا اس کی ایک نئی شکل ہے۔ اگر حکومت بہ قانون وضع کرتی ہے کہ زندگی کا بیمہ کرانا بالکل ممنوع قرار دیا جاتا ہے اور جو شخص اس کا ترکب ہو گا اسے قانون کی نظر میں مجرم سمجھا جائے گا تو یہ وضع قانون کی زیر بحث صورت ہوگی۔

اس قسم کے امور کو امیر بیگز مشورہ مجلس تشریحی قانون کی شکل دے سکتا ہے یا نہیں ہاں اسکے جواب میں ہاں یا نہیں کہنا مشکل ہے اس لیے ہم اس پر یہی نظروں کریم مسلک پہنچنے کی کوشش کریں گے

قرآن مجید کا ارشاد ہے۔

اہم باتوں میں ان سے مشورہ کیا کیجئے (سورۃ النور)

وشاورہم فی الامر

اس آیت کی تفسیر فرماتے ہوئے علامہ ابو بکر جصاص حنفی احکام القرآن میں فرماتے ہیں۔

ولا بد ان تكون مشاورة

یہ بات ضروری ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم

النبی صلی اللہ علیہ وسلم وایامہ

کو صحابہ کرام سے مشورہ کرنے کا حکم ان امور

فیما لخص فیہ اذغیر جائزاً

کے بارے میں دیا گیا جو جن کے متعلق کوئی

یشاورہم فی المنصوصات

نص نہیں ہے۔ اس لئے کہ منصوصات

میں مشورہ کرنا مخصوص کے لئے جائز نہیں

ہو سکتا۔

چند سطریں اگے تحریر فرماتے ہیں۔

ولا فرق بین اجتهاد الدلئے

مشورہ کے بارے میں اجتهاد میں امور اور

فیہا و بینہ فی احکام الحوادث

غیر منصوص امور کے درمیان کوئی فرق

التی لا نصوص فیہ (جلد سوم ص ۲۸۶)

نہیں ہے۔

یہ کہنا تحصیل حاصل ہے کہ کسی شرعی کلیہ کو کسی نئے جزئیہ پر منطبق کرنا اجتهاد کے ذیل میں

آتا ہے آیت ہدایت کر رہی ہے کہ ایسے امور میں مشورہ ضروری ہے اس مسئلہ میں ابک دوسری
نص صریح کا تذکرہ بھی ضروری ہے۔ سورہ شوریٰ میں ارشاد ہے۔

وامرہم شوریٰ بینہم
مشورہ کرنا مسلمانوں کا طریقہ ہے۔

علامہ ابو بکر جصاص اس آیت کی تفسیر میں تحریر فرماتے ہیں۔

یدل علی جلالۃ موقع المشورۃ
لذکرہ لہا مع الایمان اقامۃ
الصلوۃ ویدل علی انما مامور
بہا۔
یہ آیت مشورہ کی اہمیت کو بتا رہی ہے
اس لئے کہ اس کا تذکرہ ایمان اور اقامۃ صلوٰۃ
کے ساتھ کیا گیا ہے اس سے یہ بھی معلوم ہوتا
ہے کہ یہ مشورہ کا حکم دیا گیا ہے۔

ما مور ہونے کے معنی ہی ہیں کہ ایسے امور میں مشورہ واجب ہے۔ بنی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم
اور خلفائے راشدین کا نام طرز عمل بھی یہی بتاتا ہے کہ ایسے امور میں امیر کو مشورہ لینا ضروری ہی
”قد کانت اشوریٰ بین النبی صلی اللہ علیہ وسلم واصحابہ فیما یتعلق لمصالح

الحدوب وکذا من الصحابۃ رضی اللہ عنہم بعدہ علیہم السلام وکانت بینہم
ایضاً فی الاحکام۔“ بنی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم اور آپ کے اصحاب کے درمیان اسی طرح آپ
بعد صحابہ کرام کے درمیان جنگی مصلحتوں کے بارے میں مشورہ ہوتا تھا۔ ایسے ہی صحابہ کرام کے
درمیان احکام کے متعلق بھی مشورہ ہوتا تھا (روح المعانی تفسیر سورہ شوریٰ ج ۱) ہم اس
فیصلہ پر پہنچ جاتے اگر کچھ چیزیں ایسی نہ ملتیں جو اس راستہ میں رکاوٹ ڈال رہی ہیں۔
خلیفہ اول حضرت صدیق اکبر رضی اللہ عنہ نے مانعین زکوٰۃ سے قتال کا حکم دینے میں یہ
قانون وضع فرمایا تھا کہ جو شخص اداے زکوٰۃ سے انکار کرے اس سے قتال کرنا چاہئے۔ یہ قانون
بغیر مشورہ وضع ہوا تھا صحابہ کرام نے اس طرز عمل پر سکوت فرمایا۔ جس کے معنی یہ ہوئے کہ

ع صحابہ سے اس طرز عمل کا جواز ثابت ہو گیا۔ اور امیر کو اس قسم کے اجتہادی امور میں بغیر
 دورہ مجلس تشریحی وضع قانون کا حق حاصل ہو گیا ان متعارض دلائل پر نظر کرنے کے بعد ہم
 نتیجہ پر پہنچے ہیں کہ اصل دستوری قانون تو یہی ہے کہ زیر بحث قسم کے امور میں امیر کو بغیر
 دورہ مجلس تشریحی وضع قانون کا حق نہیں ہے۔ لیکن اگر ہنگامی صورت حال پیدا ہو جائے
 مشورہ کا موقع نہ ہو یا مشورہ مفید نہ ہو سکتا ہو تو امیر کو ان شرائط کے ساتھ جو اپنی جگہ مذکور
 بنا یہ حق حاصل ہو گا اور وہ مجلس تشریحی سے مشورہ کئے بغیر اس قسم کا قانون وضع کر سکتا ہے،
 بات اصل قاعدے کو بتا رہی ہیں اور حضرت صدیق اکبر کا طرز عمل استثنائی صورت
 ارض کر رہا ہے۔

شرائط کے سلسلہ میں سرفہرست پر ان ہی دو دنوں شرطوں کا ذکر آتا ہے، جو قانون
 سازی کی صورت اولیٰ میں بیان ہو چکی ہیں یعنی وہ حکم کلی جس کا انطباق مقصود ہے۔ جمہور
 بلکہ اہلسنت والجماعت کا مسئلہ قانون ہو اور یہ فرع کسی دوسرے مسلمہ قانون شرعی سے
 متصادم نہ ہو۔ بیان ان دو کے علاوہ ایک تیسری شرط بھی ہے جو اہمیت میں ان سے کچھ
 کم نہیں ہے۔

احادیث نبویہ، تعامل خلفاء راشدین اور عام صحابہ کا طرز عمل اس قسم کے قوانین کو اجتناب
 امور تک محدود کرتا ہے۔ وہ مجتہد فیہ امور جن کا تعلق شریعت اسلامیہ کے نزدیک انسان کی
 انفرادی زندگی سے ہے، اس قسم کے قوانین سے بالاتر رہیں گے۔ امیر کو یہ حق نہیں حاصل ہے
 کہ وہ اس قسم کے امور میں اپنے اجتہاد کو قانون کی شکل دے کر کسی کو اس کی اطاعت پر مجبور
 کرے۔ مثلاً آئین باجرو بالسر یا رفع یدین یا اس قسم کے دوسرے مختلف فیہ مسائل میں کسی
 ایک پہلو کو ترجیح دے کر قانون کی شکل دینا امیر کے احاطہ اختیار سے باہر ہے۔ اگر وہ ایسا کرے

تو بلاشبہ ظلم کا مرتکب ہو گا۔ شریعت اسلامیہ نے ان امور میں آزادی دی ہے اسے سلب کرنا یقیناً ظلم ہے۔ لیکن اگر اب اس قسم کے امور میں کسی پہلو کو مصلحت اسلام و مسلمین کے پیش نظر حکماً متعین کر دے تو عوام پر اس بارے میں اس کی اطاعت واجب ہوگی اس بحث میں ہم نے لفظ اجتہاد بہت وسیع مفہوم میں استعمال کیا ہے۔ یہاں وہ اصطلاحی معنی مراد نہیں جو اس کے دائرے تک محدود کرتے ہیں۔

اس وسیع مفہوم کے لحاظ سے اجتہاد کا دروازہ آج بھی کھلا ہوا ہے، اور نئے جزئیات و حوادث کے متعلق علمائے دین اپنے امام مجتہد کے اصول اور تشریحات کی روشنی میں کتاب و سنت سے احکام مستنبط کرتے رہتے ہیں۔ اس قسم کا اجتہاد قیامت تک جاری رہے گا۔ اور یہاں یہی مراد ہے۔

اجتہاد کی اس قسم کے لئے یہ تو ضروری نہیں ہے کہ امیر اصطلاحی درجہ اجتہاد پر فائز ہو لیکن اتنا تو بہر حال ضروری ہے کہ وہ بڑے درجہ کا عالم دین ہو جس کا شمار کتاب و سنت اور فقہ اسلامی کے ماہرین میں کیا جاسکے۔ شرائط خلافت میں ہم واضح کر چکے ہیں کہ خلیفہ کا عالم دین ہونا ضروری ہے۔ اس بیان سے اس شرط کی افادیت و ضرورت پر مزید روشنی پڑتی ہے۔

اس تو صیح سے یہ نکتہ بھی پیدا ہوتا ہے کہ اگر بالفرض کسی شرعی عذر و مجبوری کی وجہ سے سریر خلافت پر اس شخص کو تنہا کر دیا جائے جو عالم دین کے منصب سے محروم ہے تو اس قسم کے ہنگامی قانون (Ordinance) کے وضع کرنے کے اختیار کو بھی محروم ہو گا۔ اور اس قسم کے کل قوانین کے بارے میں پہلے اسے دیندار علمائے اہل سنت و الجماعت سے استفتاء و مشورہ کرنا واجب و لازم ہے و شاہد ہم فی الامر کا حکم

س وجوب کی دلیل ہے۔ اس سے زیادہ واضح دلیل آیہ مبارکہ "فاسئلوا اهل الذکر ان کنتم
 - تعلمون" (اگر تم نہ جانتے ہو تو اللہ والے علماء سے پوچھو) ہے۔

ایک دوسرے پہلو سے بھی اس نکتہ کی توضیح کی جاسکتی ہے، اس قسم کے قانون کی
 حیثیت فتویٰ کی بھی ہوتی ہے۔ بلکہ یہ پہلے فتویٰ ہوتا ہے پھر قانون کی شکل اختیار کرتا ہے،
 منصب افتاء و علماء دین اور ماہرین شریعت کے ساتھ مخصوص ہے۔ شرائط خلافت کی بحث
 ہم ایک حدیث نبوی کا حوالہ دے آئے ہیں جو افتاء و بنیر علم کی قباحت و شناعیت کی تصریح کر رہی ہو گی کیا
 احادیث میں بھی یہ مضمون ملتا ہے، اس کے بعد کسی غیر عالم کو خلیفہ بنانے یا اگر ہو تو اسے اس
 قسم کے ہنگامی قوانین وضع کرنے کا اختیار دینے کی گنجائش کیا باقی رہ جاتی ہے؟

کسی غیر عالم خلیفہ کو یہ اختیار حاصل ہونا تو بڑی چیز ہے دستور اسلامی تو کسی عالم
 خلیفہ کو بھی کسی ایسے مسئلہ میں یہ اختیار نہیں دیتا ہے جس سے وہ کما حقہ واقف نہ ہو۔ یہ
 اختیار ان مسائل تک محدود ہے، جن سے خلیفہ پورے طور پر واقف ہو، اور دلائل شرعیہ
 کی بنیاد پر پورے شرح صدر کے ساتھ رائے قائم کرے، اگر ایسا نہیں ہے تو بنیر مشورہ مجلس
 تشریحی اور بنیر دیگر علماء دین کی تائید کے اس قسم کے ہنگامی قانون کا وضع کرنا اس کیلئے جائز نہ ہوگا،
 شرح صدر کا معاملہ ایسا جو انسانی گرفت سے باہر ہے، مگر علام الغیوب کے سامنے آئی جو ابھی کوئی پڑھی
 چند سطریں پہلے جن آیات و احادیث کا حوالہ دیا گیا ہے وہ اس مضمون پر روشنی

ڈال رہی ہیں۔ خلفاء راشدین کے تعامل کو بھی پیش نظر رکھیے تو نور علی نور کا فقرہ صادق
 آئے گا، صدیق اکبر اور فاروق اعظم کے ایسے امام الائمہ اور سرور مجتہدین جب کسی مسئلہ کے
 متعلق حکم شرعی کا علم نہیں رکھتے تھے تو دوسرے صحابہ کرام اور علماء امت سے دریافت فرما
 تھے، اور جب تک علم نہیں حاصل ہو جاتا تھا اس کے متعلق کوئی فیصلہ نہیں فرماتے تھے۔

تیسری صورت | احکام شرعیہ کا ایک حصہ ایسا بھی ہے جس کا دار مدار وقت اور حالات پر
ایک ہی نوعیت کے مسائل کے احکام مختلف حالات اور اوقات میں مختلف ہوتے ہیں
دار الحرب سے آنے والے کسی مال تجارت پر محصول درآمد اگر دارالاسلام کے لئے مفید ہے
اس کا لگانا واجب ہے، لیکن اگر مضر ہے تو ناجائز ہے۔ اس کی افادیت و مضرت تین چیزیں
حالات پر موقوف ہے۔ شریعت اسلامیہ اس قسم کے مسائل کے متعلق کچھ عام اصول بتاتی ہے۔
اس کے مثبت یا منفی پہلوؤں میں سے کسی پہلو کو مستعین کرنے والا کوئی مخصوص قانون نہیں
کرتی اور حکومت کو آزادی دیتی ہے کہ ان عام اصول کی روشنی میں وقت و حالات و مصا
دینہ کا لحاظ کر کے ایسے قوانین وضع کرے جو دوسرے اسلامی قوانین سے متصادم نہ ہوں بلکہ
ان سے توافق پیدا کر لیں۔ وضع قانون کی یہ تیسری صورت ہے، اس کی اہمیت اس اعتبار
سب سے زائد ہے کہ اس میں غلطی کے امکانات زیادہ ہونے کی وجہ سے زیادہ غور و فکر کی احتیاج
ہوتی ہے۔ اور بعض اوقات دینی و دنیاوی مصلحتوں اور منافع کی کشمکش کی وجہ سے حکومت
کے تدبیر و دانشمندی اور ذہانت کے ساتھ اس کی دینداری، اخلاص، دیانت اور خیر خواہی کا
بھی سخت امتحان ہوتا ہے۔ سوال یہ ہے امیر مسلمین کو بغیر مشورہ مجلس اس قسم کے قوانین وضع
کرنے کا اختیار ہے یا نہیں؟ جو اب یہ ہے کہ اگر اس نوعیت کے مسائل میں بھی اسے مشورہ
کی احتیاج نہیں ہے تو مشورہ کا حکم کن مسائل کے بارے میں ہے؟ مقولہ بالا آیات مسائل
کی اس قسم پر مشورے کی پابندی بدرجہ اولیٰ عائد کر رہی ہیں۔ علامہ محمود آلوسی بغدادی
آیت مبارکہ و شاورہم فی الامر کی تشریح میں تحریر فرماتے ہیں۔

(و شاورہم فی الامر) یعنی ان سے جنگ

(و شاورہم فی الامر) اے

کے بارے میں مشورہ کیا کیجئے، ابن ابی

فی الحرب اخذ جہرا بن ابی ح

من طریق ابن سیرین عن
عبیدہ وهو المناسب للمقام
اوفیرونی امثالہ مما تجری
فیہ المشاویۃ عادیۃ والیذہب
جماعۃ (روح المعانی جلد اول ل ۱۷۳)

عائم نے سیرین کے طریق سے اس روایت
کی تخریج کی ہے اور مقام کے مناسب بھی
یہی ہے یا یہ کہ جنگ اور اس قسم کے دیگر
مہلات جن میں عادیۃ مشورہ کیا جاتا ہے
مراد ہیں ایک جماعت کی یہی رائے ہے

مندرجہ بالا سطور نے پیش نظر مسئلہ کو بالکل صاف کر دیا ہے اور اب ہم اسلامی دستور کے
اس قانون کا اعلان کر سکتے ہیں کہ اس قسم کا قانون وضع کرنے سے پہلے امیر کے لئے ضروری ہے
کہ وہ اسے مشورے کی غرض سے مجلس تشریحی کے سامنے پیش کرے۔
اس عام اصول سے وہ صورت حال مستثنیٰ کی جاسکتی ہے جب کسی شرعی مانع کی وجہ سے
مشورہ کرنا غیر ممکن ہو جائے، لیکن ظاہر ہے کہ اس قسم کی ہنگامی حالت شاذ و نادر ہی پیش آسکتی ہے
مالی قوانین بھی اس قسم میں داخل ہیں۔ ان سے مراد وہ قوانین ہیں جن کا تعلق بیت
کے مدخل و مخارج یا حکومت کے حقوق ملکیت سے ہو۔ متعین اور منصوص امور کا تذکرہ ہی
بے محل ہے، یہاں بحث تو صرف ان مدخل و مخارج یا حکومت کے حقوق ملکیت سے ہے
جن کا شمار اجتہادی مسائل میں ہے۔ وضاحت کے لئے یہی مثال کافی ہے کہ خلیفہ بنیر
مشورہ مجلس شورہ کوئی نیا ٹیکس عائد کرنے کا اختیار نہیں رکھتا۔ اسی طرح خزانہ حکومت
پر کسی نئے خرچ کا بار ڈالنا بھی مشورے کے بنیر سے صحیح نہیں ہے۔

اس سلسلہ میں دستور اسلامی کا قانون ذیل بھی بہت اہم ہے۔
خلیفہ کو کسی ایسے ہنگامی قانون کے وضع و نفاذ کا حق نہیں ہے جو کل رعایا یا اس کے
کسی جز کو اس کی شخصی ملکیت سے محروم کر رہا ہو۔ بشرطیکہ وہ ملکیت قانون شرعی کی

نظر میں واجب التسلیم ہو۔ وفد موازن کا واقعہ بخاری شریف سے نقل ہو چکا ہے۔ اس سے اس مسئلہ کا استنباط آسان ہے فقہ حنفی کی مشہور کتاب رد المحتار شامی کی تصریح بھی ملاحظہ ہو مصنف بحوالہ کتاب الخراج تحریر فرماتے ہیں :-

ولیس الامام ان یخرج شیئاً
من ید احدی الا بحقی ثابت
امام کے لئے یہ جائز نہیں ہے کہ کسی کے
قبضہ سے کوئی چیز بغیر ثابت شدہ اور
معروف استحقاق کے نکالے،
(باب العشر والخراج)

غیر معمولی اور ہنگامی صورت اس سے مستثنیٰ ہے، لیکن وہ بہت ہی نادر ہے نیز یہ کہ ایسی صورت میں جو آرڈیننس نافذ ہو گا اس کی میعاد بھی بقدر ضرورت ہی ہوگی۔ اس میعاد کے بعد وہ خود بخود منسوخ ہو جائیگا، دستور شریعت میں اس کی کوئی معینہ میعاد مقرر نہیں ہے، مواقع اور حالات پر موقوف ہونے کی وجہ سے شریعت مطہرہ نے اسے اہل الرائے کی رائے پر چھوڑ دیا ہے، دستور سازوں کو اختیار ہے کہ حالات کی مناسبت سے اس کے لئے کوئی میعاد معین کر دے، اس استثنائی صورت کی کچھ مزید تشریح ضروری ہے،

بے شک غیر معمولی ہنگامی حالات میں حکومت اسلامیہ کو اس کا حق حاصل ہے کہ وہ رعایا میں سے کسی کے مال یا اس کی جائیداد پر قبضہ کرے لیکن اس کے لئے تین شرطیں ہیں، اول یہ کہ قبضہ عام مسلمانوں کی مصلحت سے ہو اور اس کا فائدہ عوامی ہو نہ کہ ذاتی و شخصی۔ دوم سو اس قبضہ کو کوئی دوسرا چارہ کار نہ ہو۔ سوم اس کا ضمان اور معاوضہ ادا کرنے کی ذمہ دار حکومت ہو۔ شرح سیر کبیر جلد دوم ص ۲۲۵ مطبوعہ مصر کی عبارت ذیل ملاحظہ ہو:-

قال محمد ان ابی ان یعطیر الفرس ولحم یجد الامام ید امن ان یا
الفرس منه فیدفعه الی المر سولی لضرورۃ جائت للمسلمین و لا یاس بان یاخذ منه

کہا) لاندہ نصب ناظرًا وعند الضرورہ یجوز لہ ان یاخذ مال الغیر بشرط
الضمان مکن اما بتہ مخصۃ“

حضرت صفوان بن امیہ کی حدیث سے بھی اس پر استدلال کیا جاسکتا ہے، انھوں نے حضور
صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کی زربون پر قبضہ فرمایا تھا اور ضمان کا وعدہ فرمایا تھا۔ (بخاری)
امیر کا حق تنسیخ | مجلس تشریحی جب کسی مسودہ قانون کو اتفاق آرا دیا کثرت آراء سے منظور
کرے تو اسے امیر کے سامنے بنغرض منظوری پیش کرنا ضروری ہے جب تک امیر اسے منظور
نہ کرے اس وقت تک وہ مسودہ قانون کی حیثیت نہیں اختیار کر سکتا۔

امیر کو بعض صورتوں میں اس کا اختیار ہے کہ وہ اسے نامنظور کر دے۔ ان صورتوں میں
وہ اس قانون کو بھی نامنظور کر سکتا ہے جو مجلس تشریحی نے اتفاق آراء سے منظور کیا ہو
یا کثرت آراء سے اس اجمال کی تفصیل درج ذیل ہے۔

۱۔ ڈینس کے بیان میں ہم نے قوانین اسلامیہ کی تین قسمیں بیان کی ہیں۔ ان میں سے
قسم اول میں تو امیر کو حق تنسیخ بالکل نہیں حاصل ہے۔ قسم ثانی اور قسم ثالث میں اسلامی
دستور اسے یہ حق عطا کرتا ہے لیکن اس سلسلہ میں ان امور کو پیش نظر رکھنا ضروری ہے
جن کا تذکرہ طریق قانون سازی کے بیان میں آئیگا۔

اصول بالکل واضح ہیں، ہم اول کے قوانین میں اختلاف آراء کی کوئی گنجائش نہیں ہے
اس لئے حق تنسیخ کے کیا معنی ہیں؟ قسم ثانی و ثالث میں اختلاف آراء کی شرعی گنجائش
جس حد تک نکلتی ہے اسی حد تک تنسیخ کا حق بھی حاصل ہوگا جس کے معنی سوا اس کے
کچھ نہیں ہیں کہ اپنی رائے کو مجلس کی رائے پر فوقیت دیدی جائے اور اس کا حق تشریحیت
اسلامیہ امیر کو عطا کرتی ہے۔ وشارہ ہمہ قضا کا امر کے بعد فاذا عذمت فتوکل

علی اللہ اس اصول کا ماخذ ہے۔ صحیح بخاری کی حدیث ذیل بھی اس اصول کی مؤید ہے،

عن عبد اللہ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم حضرت عبد اللہ بنی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم

قال لسمع والطاعة علی المدراء سے راوی ہیں کہ آنحضرت نے فرمایا مسلمان

المسلم فیما احب وکدر ما لمدیر پر امیر کی بات سننا اور اس کی اطاعت

بمعصیتہ فاذا امر بمعصیتہ کرنا اور جب ہے خواہ امیر کا وہ حکم اسے

فلا سمع ولا طاعة پسند ہو یا ناپسند جب تک اسے گناہ کا

حکم نہ دیا جائے۔ اگر گناہ کا حکم دیا جائے

تو نہ اس پر کان دھرے نہ اس کی پیروی

”فیما احب وکدر“ کے الفاظ پر غور کیجئے۔ اختلاف رائے کی صورت بھی اس کے ذیل میں

آجاتی ہے، مانعین زکوٰۃ سے جنگ کے مسئلے میں حضرت صدیق اکبر رضی اللہ عنہ کا طرز عمل ہمارے

اس قول کی تائید مزید ہے۔

مجلس تشریحی بحیثیت مجلس ارباب حل و عقد اگر باتفاق آراء غالب غایان اکثریت کے

ساتھ امیر کے معزول کرنے کا فیصلہ کر لے تو اسے منسوخ کرنے کا امیر کو اختیار نہیں ہے۔

امیر کے عادلانہ اختیارات | امیر عادل کی فضیلت متعدد احادیث میں بیان فرمائی گئی، قرآنی اشارات

اور احادیث کے علاوہ تعامل خلفاء راشدین سے بھی ثابت ہے کہ حکومت اسلامیہ کی سب سے بڑی

عدالت خود حلیفہ کی عدالت ہے اسے ہر مقدمہ کی اپیل اور ابتدائی سماعت دونوں کا اختیار

ہے بشرطیکہ اس میں اس کی قابلیت اور صلاحیت ہو۔ قانون اسلامی سے اعلیٰ درجہ کی عدالت

اس شرط کی تکمیل کے لئے شرط اولین ہے۔ عدالتوں کے لئے ضوابط مقرر کرنے کا اختیار

اسے حاصل ہے۔ حالات زمانہ کا لحاظ رکھنا مناسب ہے، لیکن شریعت کے مسئلہ تو عدالت

انحراف کا حق کسی کو نہیں ہے۔ قابل تغیر امور میں تغیر روا ہے اور اس تغیر کا حق امیر کو حاصل ہے، یہ مسئلہ یاد رکھنا بہت ضروری ہے کہ امیر کو ادنیٰ سے ادنیٰ عدالت کی آزادی میں بھی دخل اندازی کا حق نہیں ہے۔ ہر عدالت قانون اسلامی کے مطابق آزاد رائے سے فیصلہ کرے گی امیر نہ اسے کسی فیصلہ کا حکم دے سکتا ہے نہ کسی فیصلہ سے روک سکتا ہے۔ نہ کوئی ایسا کام کر سکتا ہے جو اس کی آزادی عدل پر اثر انداز ہو،

خلیفہ کو عادلانہ اختیارات کے اعتبار سے کوئی خصوصیت و امتیاز حاصل نہیں ہے۔ قانون اسلامی ایک قاضی کو جو اختیارات دیتا ہے وہی اسے بھی حاصل ہیں۔ اگر امتیاز ہو تو صرف اتنا کہ اس کی عدالت آخری عدالت مرافعہ ہے۔

اس کی مجلس شوریٰ (عالمہ) کے قانون دان ارکان کو اس کے فیصلوں سے اختلاف اور ان کے متعلق قانون شرعی کی روشنی میں بلا طلب مشورہ دینے کا حق حاصل ہے۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ اور حضرت فاروق اعظم رضی اللہ عنہ کا مشہور واقعہ ثبوت کے لئے کافی ہے۔

باب ہشتم

مجلس تشریحی

کتاب وسنت اور تعامل خلفائے راشدین سے مشورے کی جواہریت اور ضرورت سمجھنا آقا ہے اسے پیش نظر رکھتے ہوئے اسلامی حکومت میں مجلس تشریحی کی ضرورت و اہمیت محتاج تشریح نہیں رہتی، گذشتہ تشریحات کو پیش نظر رکھتے ہوئے وضع قانون کا کام خلیفہ بااقتدار مجلس تشریحی انجام دیکھا اور مجلس کسی مسئلہ پر بحث و تمحیص اور غور و فکر کے بعد اسے قانون کی حیثیت دینے یا ردینے کے متعلق اپنا مشورہ بغرض منظوری امیر کے سامنے پیش کرے گی۔ گویا یہ مجلس ایک ایسی واضع قانون جماعت ہے جس کے فیصلے قانون کی حیثیت اختیار کرنے کیلئے امیر کی منظوری کے محتاج ہیں۔

مجلس تشریحی یہ اختیار | یہ مسئلہ نتائج کے اعتبار سے بہت اہم ہے اس مجلس کے اس اختیار کا کمان سوا حاصل کرتی ہے، | نمر چشمہ کہاں ہے؟ خود امیر؟ یا اسے عامہ یا قانون اسلامی؟

جواب میں تینوں میں سے کسی ایک کو متعین کر دینا گمراہ کن ہو گا۔ یہاں بھی ہمیں تقسیم و تفصیل کے سایہ میں پناہ مل سکتی ہے، و شاوہر ہمد کا انداز خطاب اور ابتداء سے مشورہ کا مخاطب کی جانب انتساب اشارہ کر رہا ہے کہ اختیار وضع قانون کا اصل منبع خود امیر المسلمین ہے۔ خلفائے راشدین کے زمانہ میں عموماً وضع قانون کے لئے حج ہونے کی دعوت خلیفہ ہی کی جانب سے

دی جاتی تھی اور وہی لوگ اس میں حصہ لیتے تھے جنہیں امیر المومنین بلاتے تھے جس کے معنی یہ ہیں کہ مجلس کا یہ اختیار خلیفہ کا عطیہ ہوتا تھا۔ لیکن یہ اصول ان امور تک محدود رہے گا جن میں مشورہ کرنے کی ذمہ داری امیر کے سر ہے۔ جن امور میں یہ ذمہ داری امیر کے سر نہیں ہے یا جو امور سرے مشورہ ہی سے بے نیاز ہیں ان کے متعلق آیت کوئی اشارہ نہیں کرتی، خلفائے راشدین کے طرز عمل کی توجیہ مخصوص حالات سے کی جاسکتی ہے۔ آیت اور تعامل سے اتنا تو ضرور ثابت ہوتا ہے کہ بعض صورتوں میں یہ مجلس خلیفہ کی نیابت کی حیثیت سے قانون سازی کا کام انجام دیتی ہے، اس کا یہ حق ذاتی نہیں ہوتا۔ بلکہ یہ ثابت نہیں ہو سکا کہ ہر صورت میں ایسا ہی ہوتا ہے اور اس کا اختیار ہر حالت میں امیر ہی کا عطیہ ہوتا ہے۔

امر ہم شور ہی بینہم کا عموم و ضح قانون کے متعلق مشورے کو بھی شامل ہے۔ اس طرز عمل کا حق کسی خلیفہ کا عطیہ نہیں ہو سکتا۔ یہ تو قانون اسلامی اور آیت قرآنی کا عطا کیا ہوا حق ہے جس کے استعمال کی مدح کی گئی ہے۔ یہ دعویٰ بجا طور پر کیا جاسکتا ہے کہ مجلس تشریحی کا حق قانون سازی کم از کم بعض صورتوں میں بجائے خلیفہ کے قانون اسلامی سے ماخوذ ہوتا ہے۔ یہ یہ بھی دیکھئے کہ حدیث ذیل کدہر اشارہ کر رہی ہے۔

اکاکلہ راع وکلکہ مسئل

خبردار رہو کہ تم میں کا ہر شخص ذمہ دار ہے

اور جن کا ذمہ دار ہے ان کے متعلق

اسی (قیامت کے دن) باز پرس کی جائیگی

عن سعینہ (بخاری)

ارکان مجلس تشریحی کی ذمہ داری کا دائرہ کس قدر وسیع ہوتا ہے۔ اگر اس سے عہدہ برآ ہونے کے لئے وضع قانون ہی ضروری ہو جائے تو اس کے معنی یہی ہیں کہ ان کے اس حق و اختیار میں رائے عامہ کا بھی کچھ حصہ ہے۔ حدیث بنو مثنیٰ کی بنا پر تو یہ کہا جاسکتا ہے کہ یہاں بھی

یہ حق اسلامی قانون ہی کا رہین منت ہے۔ لیکن اسی قول بنوئی سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ رعیت کا ایک حق ہے اس سے بھی انکار نہیں ہو سکتا کہ عوام الناس اپنے اس حق کا مطالبہ بھی مجلس تشریحی کر سکتے ہیں۔ جس حق کا مطالبہ کیا جاسکے اس کی ذمہ داری سے عہدہ برآ ہونے کا حق ایک درجہ میں صاحب حق کا عطیہ ہوتا ہے۔ اگر آپ کی کوئی رقم زید پر واجب الادا ہے، اور آپ کا مطالبہ ہے کہ وہ آپ کی رقم خالد کو دیدے تو اس کے معنی یہ ہیں کہ آپ زید کو یہ حق عطا کرتے ہیں کہ وہ آپ کی رقم ایک تیسرے شخص خالد کے قبضہ میں دیدے۔ اگر آپ کا یہ مطالبہ نہ ہوتا تو زید کو یہ حق کہاں سے حاصل ہوتا؟ پبلک کی جانب سے اس مجلس کو حق مذکور عطا کرنے کا مفہوم صرف یہ ہے کہ مجلس عوام کی نمائندہ اور ان کی فلاح کی ذمہ دار ہے۔ انھوں نے اپنی زمام قیادت اور کان مجلس کے ہاتھوں میں دیدی ہے۔ اور ان کی اصابت رائے، دیانت، خیر خواہی، میزان کے علم و تقویٰ کی بنا پر ان پر اعتماد کرتی ہے، کہ وہ حسب ضرورت اس کی فلاح و ترقی کے لئے شریعت اسلامیہ کے مطابق وضع قانون کا کام انجام دین گے، نمایندگی یا عطاے حق کا یہ مفہوم ہرگز نہیں ہے کہ مجلس رائے عامہ کی پردی کرے گی۔ اور اس کی مرضی کے مطابق قانون سازی کا کام انجام دے گا۔ یہ چند سطریں اس نتیجہ تک پہنچانے کے لئے کافی ہیں کہ مجلس تشریحی کا آپ حیات میں سرچشموں کا رہین، منت ہے۔ خلیفہ۔ قانون اور عوام۔

(الف) مجلس تشریحی وضع قانون اس لئے کرتی ہے کہ خلیفہ نے اسے اس کا حکم دیا ہوتا کہ وہ امیر کے فرائض قانون سازی میں اس کا ہاتھ بٹائے۔ گویا کہ اس کا یہ کام امیر کے کام کا ایک حصہ ہے۔ اس بنا پر ہم اصطلاحی زبان میں کہہ سکتے ہیں کہ خلیفہ باجلاس مجلس تشریحی وضع قانون کرتا ہے۔

(ب) وہ اس لئے بھی وضع قانون کرتی ہے کہ کتاب مبین و سنت سید المرسلین نے

اس کے ارکان کو ان کے علم و فہم کی بنا پر یہ حق دیا ہے کہ عوام الناس کی فلاح و نیواری اور ان کے نظام اجتماعی کی بقا کے لئے غور و مشورہ کر کے شریعت اسلامیہ کے مطابق قوانین وضع کریں اور اقتدار تنفیذی کو اس کی تنفیذ مشورہ دیں۔

(ج) ارکان مجلس اس لئے بھی اس کام کو انجام دیتے ہیں کہ عوام الناس ان پر اعتماد رکھتے ہیں اور انھیں اس کام کا ذمہ دار قرار دیتے ہیں، گویا وہ عوام الناس کی اس خواہش کی علامت ہیں اور اسی کی نمایندگی کرتے ہیں کہ عین شرعی اصول و قوانین پر عامل بنا دیا جائے اور احکام شرعیہ کی خلاف ورزی سے ہماری حفاظت کی جائے۔ آئندہ مباحث کو صحیح طور پر سمجھنے کے لئے ضروری ہے کہ مجلس کی ان حیثیات سے گناہ کہ ذہن میں محفوظ رکھا جائے،

شرائط و کنیت | اس مجلس کے ارکان کا شمار یقیناً ارباب صل و عقد میں ہے اور عوام مسلمین کی قیادت و رہنمائی ان کا کار منصبی، ارباب صل و عقد اور قائدین ملت کے لئے جو شرائط شریعت اسلامیہ ضروری قرار دیئے ہیں ان کا تذکرہ گذشتہ صفحات میں ہو چکا ہے، ان ہی کو یہاں بھی ملحوظ رکھنا چاہئے، ان کے اعادے کی احتیاج نہیں ہے لیکن یہاں ان پر کچھ مزید روشنی ڈالنے کی ضرورت ہو، اربعین قانون اور ارباب صل و عقد دونوں کیلئے عقل و بلوغ اور اسلام کے شرائط تو لا بدی و ناگزیر ہیں، مگر یہ ضروری نہیں ہے کہ ہر قائد و رہنما جو صل و عقد میں حصہ دار ہو، وضع قانون بھی ہو، اگرچہ اس کا عکس ضروری ہے، اگر ہم ارکان مجلس کے خصوصیات کا تذکرہ نہ کریں جو بحیثیت واضح قانون ان کیلئے ضروری ہیں تو بہت بڑا خلا باقی رہ جائیگا، ارباب بست و کشاد کے لئے بھی عالم دین ہونا لازم ہے لیکن ایک واضح قانون میں اس شرط کا وجود اثر ضروری ہے۔ حالات زمانہ سے واقفیت اور نئے مسائل و حوادث پر گہری نظر صاحبت رائے اور تفقہ فی الدین وہ ضروری شرائط ہیں جن کا پایا جانا، اربعین قانون میں بہت ضروری ہے جن کا خلاصہ ایک لفظ میں صلاحیت کا منصبی ہے۔

جمہورتوں میں وضع قانون کا کام جو لوگ انجام دیتے ہیں ان کی اکثریت اس فن نابلد اور اس کام کی صلاحیت سے محروم ہوتی ہے۔ بلکہ اچھی خاصی تعداد ایسے اشخاص کی ہوتی ہے جو لفظ قانون کے مفہوم سے بھی نا آشنا ہوتے ہیں اسلام اس احمقانہ بے راہ روی کو کیسے روارکھ سکتا ہے؟ اور قوم کی قسمت نا اہلون کے ہاتھوں میں کس طرح دے سکتا ہے۔ اس کے نظام میں یہ عظیم الشان کام ماہرین فن ہی کو انجام دینے کی اجازت ہے۔

ملک رواداری کے مریضوں اور وطنیت کے شیدائیوں کو یہ حقیقت بہت تلخ معلوم ہوگی کہ مملکت اسلامیہ کی مجلس تشریحی میں کوئی غیر مسلم رکن نہیں ہو سکتا یہی نہیں بلکہ اہل بدعت مثلاً شیعہ، قادیانی وغیرہ بھی اس منصب سے محروم رہیں گے۔ صرف خلفائے اشدین اور صحابہ کرام کے طریقہ پر عمل کرنے والے یعنی اہل سنت ہی اس کے رکن ہو سکتے ہیں۔

تلخی کا احساس فساد مزاج کی علامت ہے ورنہ حقیقت تو بہت خوشگوار اور نقل و عقل دونوں کی تائید سے بہرہ ور ہے۔

قرآن مجید میں آیات مندرجہ ذیل بہت آسانی سے مل سکتی ہیں۔

یا ایہا الذین امنوا لا تتخذوا

اے ایمان والو اپنے سوا کسی کو صاحب

بطانۃ من دونکم لا یالوکم

خصوصیت نہ بناؤ وہ لوگ تمہارے ساتھ

نحیلاً، (آل عمران)

کرنے میں کوئی کمی نہیں کرتے ہیں،

وہ فرق باطلہ جو اہل سنت والجماعت سے اصولی و بنیادی امور میں اختلاف رکھتے ہیں

اور انھیں برسر باطل سمجھتے ہیں بلاشبہ "من دونکم" میں داخل ہیں۔ انھیں "بطانہ" بتانا اس

حکم کی کھلی ہوئی خلاف ورزی ہے۔

اہل ایمان کو مومنین کو چھوڑ کر کافروں کو

لایتخذ المؤمنون الکافرین

اولیاء من دون المؤمنین و
 یفعل ذالک فلیس من اللہ
 دوست نہ بنانا چاہئے اور جو شخص ایسا
 کریگا تو وہ اللہ تعالیٰ کے ساتھ دوستی
 رکھنے کے بائے میں کسی شمار میں نہیں ہے۔
 فی شئی (ال عمران)

کیا غیر مسلم کو مسلمان کے لئے وضع قانون کا حق دیدینا دوست بنانے کی ایک اعلیٰ شکل
 نہیں ہے؟

عقل بھی دین کے اس حکم کے سامنے سر تسلیم خم کر دیتی ہے۔ اسلامی نظام کی بنیاد کتاب
 و سنت پر ہے۔ ان کے اولین ناقل بلا واسطہ تربیت بنوئی سے مستفید ہونے والے صحابہ کرام
 ہیں۔ ان کے راستہ سے انحراف خود کتاب و سنت سے انحراف ہوگا، جو لوگ کتاب و سنت
 کے سرے سے منکر ہیں یا وہ لوگ جو دوسرے زاویوں سے کتاب و سنت کو دیکھنا چاہتے ہیں
 اور صحابہ کرام کی نقل کی ہوئی سنت بنوئی کو سنت بنوئی ہی نہیں سمجھتے، وہ کتاب و سنت
 کی روشنی میں قانون سازی کس طرح کر سکتے ہیں؟ سوا او اعظم جس شریعت کو شریعت
 سمجھتا ہے وہ وہی ہے جو خلفاء راشدین اور دیگر صحابہ کرام کے واسطے سے پہنچی ہے، اور
 جو آخری نبی فداہ ابی رومی کی آخری شریعت ہے، جو فرقے ان بنیادی چیزوں میں اس سے
 اختلاف رکھتے ہیں اور اس شریعت کے علاوہ ایک دوسری ہی شریعت کو واجب العمل سمجھتے
 ہیں۔ کس اصول سے اس کا حق رکھتے ہیں کہ اس شریعت کی روشنی میں وضع قانون کا کام
 انجام دین جسے وہ اسلامی شریعت ہی نہیں سمجھتے؟ یا منسوخ شریعت سمجھتے ہیں؟ ایسے
 اشخاص کی فہم و دیانت پر کیا اعتماد ہو سکتا ہے؟ اور اتنی اہم ذمہ داری ان کے سپرد کر دینا
 دین و دانش کے کس اصول سے جائز قرار دیا جاسکتا ہے؟
 ان اصولی اختلاف رکھنے والے فرقوں کو فروعی اختلاف رکھنے والے فرق اہل سنت

مثلاً حنفی شافعی وغیرہ پر قیاس کرنے والا اپنے عقلی و دینی افلاس کا اعلان کرتا ہے احناف
 و شوافع اہل حدیث وغیرہ فرق اہلسنت کے اختلافات محض فرعی ہیں، اصول دین میں سب
 متحد ہیں، سب ایک دوسرے کو اہل سنت و الجماعت سمجھتے ہیں، ایک دوسرے کے پیچھے نماز
 پڑھتے ہیں، بوقت ضرورت ایک دوسرے کے مسلک پر قیام دیتے ہیں، باہم مناکحت وغیرہ
 کے تعلقات بھی قائم کرتے ہیں ان سے ان فرقوں کو کیا نسبت جو اہل سنت کو گمراہ سمجھتے ہیں
 اور ان میں سے بعض کا اسلام بھی محتاج ثبوت ہے۔ اصولی و بنیادی مسائل میں اختلاف
 کی وجہ سے اہل سنت سے ان میں کوئی تعلق ہی نہیں ہے نہ وہ خود اہل سنت ہونے
 کے مدعی۔

رواداری کا وعظ کہنے والے ذرا سطحیت کو چھوڑ کر حقیقت پر نظر کریں تو انہیں معلوم
 ہوگا کہ دنیا کی سب قومیں یہی کر رہی ہیں۔ مذہبی اقلیتوں کو وضع قانون کا منصب واقعہ
 کے لحاظ سے کمان نصیب ہوتا ہے؟ نگاہ حقیقت میں تو ہر جگہ ”دیو استبداد“ کو جمہوری ”قبا“
 میں ”پائے کو ب“ دیکھ رہی ہے، اور دنیا کو ”آزادی کی نیلم پر سی“ کا فریب دنیا جمہوریت کا
 بین الاقوامی مزاج بن چکا ہے۔ طوالت کا اندیشہ نہ ہوتا تو ہم نام بنام ایک ایک ملک کی
 جمہوریتوں کی نقاب فریب چاک کر کے ان کی اصلی شکل دکھا دیتے۔ اور یہ مکررہ واقعہ
 نظر آجاتا کہ ان میں مغلوب قوموں کے نمائندے صرف اس لئے مجالس قانون ساز میں
 باریاب ہوتے ہیں کہ وہ اپنی قوم کو ذبح کرنے میں آلکار بن سکیں یا کسی نالیب پارٹی
 کی ہان میں ہان ملاتے رہیں اور دنیا کے سامنے حکومت کی رواداری (بے نعصبی) کے
 گیت گاتے رہیں۔

اسلام اس فریب کاری کو سخت ناپسند کرتا ہے۔ وہ غیر مسلموں یا مسلمانوں کے

گمراہ فرقوں کو اس مجلس کی رکنیت سے محروم کرتا ہے لیکن اس کی لاثانی رواداری اور اس کا بظہر کرم دیکھو کہ وہ اس کی گنجائش رکھتا ہے کہ ان مسائل کے متعلق جو مندرجہ بالا زیر بحث قسم کے گروہوں سے خصوصی تعلق رکھتے ہیں اور انکا کوئی اثر اسلامی احکام پر نہیں پڑتا ہے۔ وہ خود وضع قانون کر سکتے ہیں خصوصاً انکا قانون شخصی (Personal law) اس آزادی سے زیادہ فائدہ حاصل کریگا۔ یہ فقہ کا مشہور مسئلہ ہے۔ دلائل نقل کرنے کی یہاں ضرورت نہیں ہے۔ استثنائی صورتیں بھی ہدایہ وغیرہ میں تفصیل مذکور ہیں۔ فاروق اعظمؓ کے طرز عمل سے اسکی گنجائش بھی سمجھ میں آتی ہے کہ مجلس تشریحی میں غیر مسلموں یا علاوہ اہلسنت کے دوسرے فرقوں کو ایک خاص نوع کی رکنیت حاصل ہو۔ یعنی عام مسائل پر اٹھن مشورہ دینے اور بحث کرنے کا حق ہو لیکن مسائل کی شرعی حیثیت پر اس کا کوئی اثر نہ تسلیم کیا جائے اسی طرح رائے شماری میں ان کی آراء ان کے مخصوص مسائل کو مستثنیٰ کر کے (کا کوئی شمارہ نہ کیا جائے۔ نصب و عزل انیر میں بھی انکا دخل قابل تسلیم نہیں ہے۔ اس کا تقرر اور عزل صرف اہلسنت و الجماعت ہی کے آراء سے ہو سکتا ہے اس مشروط و مخصوص رکنیت کی حیثیت مشورہ کی ہے۔ مسلم کی طرح غیر مسلم ماہر حق سے بھی مشورہ جائز ہے۔ تدابیر ملکی و سیاسی میں حکومت اسلامیہ ان کے مشوروں سے فائدہ اٹھائیگی اور وہ خود بھی فائدہ اٹھائیں گے۔ فاروق اعظم سے اس قسم کا مشورہ ثابت ہے وہی اس اصول کا ماخذ ہے۔

علم دین کی شرط کے متعلق دو لفظ اور کتاہین۔ کتاب و سنت سے گہری واقفیت کے بغیر کسی اسلامی اسٹیٹ میں وضع قانون غیر ممکن ہے۔ لیکن اس کام کے لئے ہر رکن کا عالم دین ہونا ضروری نہیں ہے۔ ارباب حل و عقد کی بحث کو پھر ایک مرتبہ ذہن میں حاضر کرتے وہاں یہ حقیقت واضح کیجا چکی ہے کہ واقعات اور اس کے قدرتی نتائج کا علم شریعت پر موقوف

نہیں ہے۔ لیکن قانون سازی کے لئے علم دین کی طرح ان کا علم بھی ناگزیر ہے۔ پھر کیا ضروری ہے کہ مجلس کے کل ارکان دونوں اصناف کے جامع ہوں۔ ان حالات میں بجز اس کے کوئی چارہ کار نہیں ہے کہ دونوں متفرق صلاحیتوں کو مجلس میں جمع کر لیا جائے اور ایوان کا ایک گوشہ صائب لڑائے علماء دین کی برکتوں سے بہرہ اندوز ہو رہا ہو تو دوسرا ایسے مفکرین کی نشست کا شرف رکھتا ہو جو اگرچہ علماء دین کے زمرے میں نہ شامل ہوں مگر زمانہ نبض پہچانتے ہوں،

اس بات کو دہرانے کی حاجت نہیں ہے کہ اس مجلس کی رکنیت دراصل زمانہ شناس اور صائب لڑائے علماء دین ہی کا منصب ہو۔ دوسروں کی گنجائش سے ان کا حق ترجیح ذائل نہیں ہو سکتا۔ اگر علم دین و دنیا کی جامع ہستیاں تعداد کے لحاظ سے مجلس کے مطالبہ کو پورا کر دین تو المراد غیر علماء کی اس صورت میں کوئی حاجت ہے نہ گنجائش۔ لیکن گنجائش کی صورت میں بھی علماء کا غالب رہنا بہر حال ضروری ہے۔ انتخاب امیر کے ذیل میں مسلمانوں کی قیادت کے مسئلہ پر جو بحث ہم نے کی ہے اس کی یاد دہانی کرتے ہوئے اس لادبی شرط کی طرف توجہ دلانا چاہتے ہیں کہ عدل اور دینداری کم از کم اتنی جتنی ایک گواہ کیلئے شرعاً شرط ہے ہر رکن مجلس کے لئے دستوراً اسلامی لازم قرار دینا ہے، حکم الہی ہے۔

یا ایہا الذین آمنوا ان جاءکم

فاسق بنباء فتینوا

اسے ایمان والو جب کوئی فاسق تمہارے

پاس کوئی خبر لائے تو اس کی جانچ کر لیا

کی خبر پر اعتماد نہیں ہو سکتا تو وضع قانون کے ایسے اہم اور پرخطر کام میں اس پر کیسے اعتماد کیا جاسکتا ہے۔ آخری شرط یہ ہے۔ کہ رکن مجلس حدود مملکت اسلامیہ کا باشندہ اور حکومت اسلامیہ کی رعیت ہو۔

ارکان مجلس تشریحی کا انتخاب | سید المرسلین صلعم اور آپ کے خلفاء راشدین کا عمومی طرز عمل تو یہ بتانا ہے کہ مجلس شوریٰ منتخب (Elected) ارکان کے بجائے چیدہ (Selected) ارکان پر مشتمل ہوگی جنہیں خود امیر چنے گا۔ لیکن قرآن و حدیث اور سیرۃ خلفائے راشدین پر غائر نظر کرنے سے اس کی اجازت بھی ملتی ہے کہ ارکان مجلس کا انتخاب رعایا کرے۔

سلطان الانس و الجان کے دور سعید میں اس چیز کا غیر ضروری ہونا ظاہر ہی ہے، خلفائے راشدین کا زمانہ بھی خیر القرون میں داخل تھا۔ تقویٰ، دینداری، للہیت، اخلاص، باہمی اعتماد کی فضا اور مہاجرین و انصار کی مسلمہ نہایتی، ان سب چیزوں نے اس دور میں بھی انتخاب کو بے ضرورت قرار دیا۔ مگر ہم اسلامی حکومت اس وقت قائم کرنا چاہتے ہیں جبکہ اس درخشندہ زمانہ کو ختم ہوئے ۱۳ سو برس ہو چکے ہیں۔ موجودہ غیر اسلامی فضا میں جب کہ اچھے اچھے اتقیا کے قدموں کو لغزش ہو جاتی ہے سب کچھ امیر کی رائے پر چھوڑ دینا اور اس کی اطاعت اس قدر بڑھانا کسی طرح مناسب نہیں ہے۔

اللہ کا آخری اور ابدی دین اس مسئلہ میں رہنمائی کے لئے موجود ہے۔ قرآن مجید میں تکلم کا حکم دیکھئے کیا وہ بوقت ضرورت حکم کے انتخاب کی اجازت نہیں دے رہا ہے؟ اور کیا اس سے وضعین قانون کے انتخاب کا حق پہلک کو نہیں ملتا؟ عام پہلک کے دینی و دنیاوی مصالح ایک گھر کے معاشرفی مصالح سے کہیں زائد اہم ہیں اور اول میں ثانی سے زائد اہل معاملہ کے اعتماد کی اصیبتا ہے۔ ان حقیقتوں کو پیش نظر رکھئے تو ہمارا استدلال بالکل واضح ہو جائیگا۔

پچھلے صفحات میں ہم نے اس مسئلہ پر بحث کے دوران میں کہ خلیفہ کا انتخاب براہ راست عوام الناس کے ووٹوں سے ہو سکتا ہے یا نہیں ایک آیت سورہ نساء سے نقل کی ہے۔ وہ بھی اس مسئلہ میں ہمارے تائید کر رہی ہے۔

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا عام طرز عمل بے شک وہی تھا جو ہم نے اوپر بیان کیا ہے، لیکن جب ضرورت ہوتی ہے تو اپنے نمائندگان قوم کے عام انتخاب کا حکم بھی دیا ہے، وفد ہوازن کے واقعہ میں آنحضرت نے ہاجرین و انصار سے فرمایا تھا اپنے عرفاء (نمایندے) منتخب کر کے ان کے ذریعہ اپنی مرضی سے مجھے مطلع کرو۔

یہ عرفاء کا انتخاب مجلس تشریحی کے لئے سند اور نمونہ ہے۔

حضرت فاروق اعظم رضی اللہ عنہ کے عہد معدلت ہمد میں تو اس کے نظائر اچھی خاصی تعداد میں ملتے ہیں۔ ماتحت ممالک کے حالات اور رعایا کے ضروریات و مطالبات بتانے کے جو وہ بارگاہ فاروقی میں آتے تھے وہ رعایا کے منتخب کئے ہوئے ارکان پر مشتمل ہوتے تھے یہاں تک کہ بعض مقامات کے گورنروں کا تقریب بھی رعایا کے انتخاب اور خلیفہ المسلمین کی منظوری سے ہوتا ثابت ہے۔

ضرورت سے انکار نہیں ہو سکتا اور جواز کے لئے مندرجہ بالا دلائل بہت کافی و ثانی ہیں۔ اس لئے اس کے جواز و عدم جواز کی بحث تو ختم ہو جاتی ہے، اور چند دوسرے مسائل سامنے آجاتے ہیں۔

راے وہندگان کون ہونگے؟ انتخاب بالواسطہ ہو گا یا بلاواسطہ؟ حلقہ ہائے انتخاب مفروضہ کیا جاسکتے ہیں یا نہیں؟ امیدواروں کی تعداد محدود ہوگی یا غیر محدود؟ وغیرہ وغیرہ۔ ان سب مسائل پر ہم گذشتہ صفحات میں دوسرے عنوانات کے ماتحت بحث کر چکے ہیں۔ وہ بحثیں یہاں بھی رہنمائی کے لئے کافی ہیں۔ لیکن حق رائے وہی کا مسئلہ یہاں ذرا مزید بحث و تہیص کا محتاج ہے۔

وفد ہوازن کے واقعہ سے بظاہر یہی سمجھ میں آتا ہے کہ اس مجلس کے انتخاب میں

حق رائے وہی ہر مسلمان کو حاصل ہوگا۔ عرفاد کے انتخاب کا حکم بارگاہ رسالت سے خطاب عام کے ساتھ صادر ہوا تھا۔ عہد فاروقی میں جو وفود آئے تھے ان کے منتخب کنندگان بھی غالباً عوام ہی ہوتے تھے۔ اگر اسلامی حکومت کی طرف سے انتظام نہ ہو تو امام نماز کا انتخاب بھی شرعاً عام نمازیوں ہی کا حق ہے۔

لیکن مغور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ دلائل اتنا تو ثابت کرتے ہیں کہ ارکان مجلس تشریحی کا انتخاب بنایا کر سکتی ہے اور انہیں عام پبلک کا اعتماد حاصل ہونا ضروری ہے لیکن ان سے یہ ثابت نہیں ہوتا کہ ہر مسلمان خواہ فہم اور علم و عمل کے لحاظ سے وہ کیسا ہی کیوں نہ ہو حق رائے وہی رکھتا ہے۔ وفد ہوازن کے واقعہ میں خطاب عام صحابہ کرام کو تھا جن میں سے ہر ایک کا شمار آجکل کے معیار کے لحاظ سے ان خاص انخاص میں ہو سکتا ہے۔ نہ کہ عوام میں۔ آج کل کے عوام کو ان پر قیاس کرنا دانشمندی نہ ہوگی پھر یہ معاملہ صرف ایک خاص مسئلہ (واپسی غنائم) میں ان کی مرضی معلوم کرنے کا تھا نہ کہ رائے کا یا وضع قانون کا۔ وفود کے متعلق بھی کہیں یہ تصریح نہیں ملتی کہ ان کے انتخاب میں ہر باشندہ حصہ لیتا تھا۔ امام مسجد کا انتخاب بھی ان ہی لوگوں کا حق ہے جو متعلقہ مسجد میں نماز پڑھتے ہیں۔ تاہم صلوة اس حق سے محروم ہیں۔ نماز بے نمازی پر جو امتیاز و تفوق حاصل ہے۔ وہ خود اس کی دلیل ہے کہ حق رائے وہی ہر عامی مسلمان کو حاصل نہیں ہے۔ حق تکلم میں بھی یہ حق یزیدین تک محدود ہے۔ خصوصیت و امتیاز کی وجہ کچھ بھی سہی مگر اس کا لحاظ تو آخر وہاں بھی کیا ہی گیا؟

مندرجہ بالا امور کی روشنی میں ہم اس نتیجہ پر پہنچتے ہیں کہ ارکان مجلس کا انتخاب تو جائز ہے اور مجموعی طور پر عام مسلمانوں کو حق رائے وہی بھی حاصل ہے لیکن یہ حق ہر کہ دمہ کو حاصل نہیں ہے بلکہ اس کے لئے کچھ امتیازی صفات و شرائط کی احتیاج ہے۔ جو مسلمان

ان شرائط کو پورا کر لیا گیا ہے۔ حق رائے وہی حاصل ہوگا۔ اور جو اس امتیاز سے محروم ہوگا وہ حق رائے وہی سے بھی محروم ہوگا۔ اگر ہر مسلمان ان کی تکمیل کر دے تو اس حق کے عموم اور احتیاج میں کوئی رکاوٹ نہیں باقی رہتی۔ اب سوال یہ باقی رہتا ہے کہ وہ شرائط کیا ہیں۔

پچھلے صفحات سے اتنا باسانی سمجھ میں آسکتا ہے کہ اس کے لئے اسلام شرط اولین ہے۔ اور اسلام سے مراد وہی اسلام ہے جو صحابہ کرام کا تھا اور آج سواد اعظم کے نزدیک حقیقی اسلام وہی ہے، غیر مسلموں یا گمراہ فرقوں کو حق رائے وہی دینے کے یہ معنی ہیں کہ مال کار کے لحاظ سے انھیں اہل اسلام پر ایک قسم کا تسلط حاصل ہو جائے اور انھیں "بطانہ" بنا نا پڑے، حالانکہ یہ دونوں باتیں از روئے نص قرآنی ممنوع ہیں۔ اس کے بعد عقل اور بلوغ کی شرط بالکل واضح ہے۔ یہ واقعہ اظہار سے مستغنی ہے کہ شریعت اسلامیہ نے کسی ایسے شخص کے قول و فعل کو قانونی طور پر معتبر نہیں تسلیم کیا جس میں یہ دونوں شرطیں مفقود ہوں۔

عدل بھی ایک اہم اور ضروری شرط ہے۔ فاسق کی خبر شرعاً غیر معتبر ہے اس کا یہ دور رس سیاسی اقدام کیسے معتبر ہو سکتا ہے؟ خصوصاً جب کہ وہ ضمناً ایک خبر بھی دیتا ہے۔ یعنی نابیندے کی صلاحت و صلاح پر ہر تصدیق ثبت کرتا ہے

چوتھی اہم اور لایبھی شرط یہ ہے کہ رائے دہندہ امیدوار کی صلاحیت کار اور اہلیت کا اندازہ کرنے کی قابلیت بھی رکھتا ہو۔ بالفاظ دیگر اہلیت رائے وہی کے لئے شرط لازم ہے بشرط بعثت اسلامیہ کا ایک عام اصول ہے کہ نا اہلیت استحقاق کو زائل کر دیتی ہے۔ اور اس کے پیدا ہونے میں رکاوٹ ڈالتی ہے۔ قرآن مجید کا حکم موجود ہے کہ جن لوگوں کی کم فہمی معاملات میں "سفاہت" کی حد کو پہنچ گئی ہو اور مال سے قائدہ اٹھانے کی اہلیت سے محروم ہو گئے ہوں انھیں خود ان ہی کے ملوک مال میں اپنی حسب خواہش تصرف سے روک دیا جائے گا۔ قانون اسلامی کا مسئلہ

کہ خلیفہ اگر فاسق ہو جائے تو معزولی کا مستحق ہو جاتا ہے۔ احادیث بنو یہ شاہدین کہ کسی کام کو نااہل کے سپرد کرنا ایک معصیت ہے۔ ان دلائل کے ہوتے ہوئے اس شرط کو لاہدی قرار دینے میں کیا مانع باقی رہ جاتا ہے۔

اس اعلیٰ اصول کا مقابلہ جمہوریتوں کے اس احمقانہ اصول سے کر دو جو حق رائے وہی کہیں خزان یثما بنا دیتا ہے اور کہیں جیب کا وزن دیکھ کر تقسیم کرتا ہے اس حق کو وہ لوگ استعمال کرتے ہیں جو یہ بھی نہیں جانتے کہ نمایندگان کا کیا منصبی کیا ہے؟ اور اس کی ذمہ داریوں سے عمدہ برآ ہونے کی ان میں عملا حجت بھی ہے یا نہیں؟ ایسے ہی ووٹر چالاک اور فریب کار امیدواروں کی امید گاہ ہوتے ہیں۔

رائے وہی کی صلاحیت ایک اصولی شے ہے جس کی خارجی شکل شرعاً متعین نہیں ہو سکتی ہے۔ حالات و ادارے کے ساتھ ساتھ اس کا تیسرا اس تعین میں مانع ہے۔ یہ کام حکومت اور جمہور مسلمین کا ہے کہ اس کے لئے کوئی اعلیٰ و علمی معیار حالات و ضروریات کے لحاظ سے مقرر کریں۔ یہاں تک گفتگو عام ارکان مجلس تشریحی کے انتخاب کی تھی۔ علماء و دین اور ماہرین شریعت کے انتخاب کا یہ عمومی طریقہ عقل کے مطابق ہے۔ نقل کے۔ اب باب صل و عقد کی بحث میں ہم اس پر کافی ردِ شنی ڈال آئے ہیں وہی اصول یہاں بھی ملحوظ رکھنا چاہئے کہ علماء و کے انتخاب میں حق رائے وہی علماء کو حاصل ہوگا۔

عورتوں کے حق رائے وہی کا ثبوت دلائل شرعیہ میں سے کسی دلیل سے بھی نہیں ملتا۔ اس کے خلاف دلائل ذکر کرنے کی بھی ہمیں ضرورت نہیں۔ ہاں ثبوت تو دعویٰ پر ہے۔

مجلس تشریعی وراثت و حقوق

فرائض۔ چونکہ مجلس تشریعی قانون اسلامی کی بنا پر وجود میں آتی ہے اس لئے اسکا کام یہ ہونا چاہئے (الف) کتاب و سنت اور تعامل صحابہ کی روشنی میں اور انھیں اساس اور بنیاد تسلیم کرتے ہوئے حسب ضرورت ایسے قوانین وضع کرے جو اسلامی نقطہ نظر سے باشندگان مملکت اسلامیہ کیلئے دینی یا دنیاوی یا محض دینی یا محض دنیاوی (بشرطیکہ اس سے کوئی دینی ضرورت نہ پہنچتا ہو اور وہ حدود شریعت سے خارج نہ ہوں) فلاح و ترقی کا سبب ہوں یا انھیں اقسام مندرجہ بالا میں سے کسی قسم کے نقصان سے بچائیں۔

(ب) امیر المسلمین نے اسے اپنا مشیر مقرر کیا ہے۔ اس بنا پر اس کا فرض ہے کہ امیر کی جانب سے جو مسودہ قانون پیش کیا جائے اس پر کتاب و سنت اور تعامل صحابہ کی روشنی میں مفاد و ملت و مملکت کو سامنے رکھتے ہوئے آزادانہ غور و فکر اور اظہار رائے کرے اور اپنے صوابدید کے مطابق اسے قانون کی شکل دینے یا نہ دینے کے متعلق اپنا مشورہ پیش کرے،

(ج) شریعت منظرہ اس پر امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کا فریضہ عائد کرتی ہے اس وجہ سے اس پر یہ فرض عائد ہوتا ہے کہ خلیفہ کے افعال و حرکات کی عام نگرانی کرتی رہے اور اگر اسے جاوہ شریعت سے ہٹا ہوا دیکھے یا اس کے کسی فعل کو دین یا مملکت کے لئے نقصان رسانا دیکھے ان کے مفاد کے خلاف دیکھے تو اس سے جاوہ استقامت پر آنے اور تلافی یافت کرنے کا مطالبہ کرے (د) عوام الناس کی نمایندگی اور ان کے دینی و دنیاوی مفاد محفوظ رکھنے کی ذمہ دار

ہونے کی حیثیت سے اس پر لازم ہے کہ بوقت ضرورت خلیفہ کا نصب و عزل عمل میں لائے، گذشتہ بحث کی روشنی میں ان فرائض کے دلائل شرعیہ معلوم کر لینا کچھ مشکل نہیں ہے۔ یقیناً ادائے فرائض میں کوتاہی کے بارے میں خلیفہ کے علاوہ عوام مسلمین کو بھی ارکانِ مجلس سے باز پرس کا دوران کی رائے سے اختلاف کرنے کا حق حاصل ہے۔

حقوق (۱) مجلس کے ہر رکن کو خلیفہ یا دیگر عمال حکومت کے افعال پر نکتہ چینی کا پورا پورا حق حاصل ہے۔ لیکن عدالتوں کے فیصلے اس سے مستثنیٰ ہیں۔ ان پر مجلس میں بحث نہیں ہو سکتی۔ اس قسم کی بحث عدالتوں کی آزادی میں یقیناً مخل ہوگی۔ اور شریعت اسلامیہ نے عدالتوں کو اتنی آزادی دی ہے کہ خود خلیفہ بھی انہیں کسی فیصلہ کا حکم نہیں دے سکتا نہ کوئی ایسی کارروائی کر سکتا ہے جس سے ان کے فیصلہ پر اثر پڑے۔

(۲) اگر خلیفہ مجلس کے مشورہ کے بغیر کوئی قانون نافذ کرنا چاہتا ہے اور اس سے بعض ارکان مجلس اختلاف رکھتے ہوں تو مجلس کو اس کا حق حاصل ہے کہ وہ اس سے اس کے بارے میں مشاورت کا مطالبہ کرے۔ فاقہ اعظم نے جب اراضی شام کے متعلق یہ قانون نافذ کرنا چاہا کہ وہ مجاہدین کو تقسیم کرنے کے بجائے خراجی قرار دیا جائے اور اس کی منفعت عام ہو تو متعدد صحابہ کرام کی جانب سے ان سے مطالبہ کیا گیا کہ وہ پہلے مشورہ کریں مطالبہ بارگاہ خلافت میں منظور ہوا۔ لیکن بعد مشورہ فیصلہ حضرت عمرؓ کے موافق ہوا۔

(۳) خلیفہ کے حکم سے ہر مجلس وجود میں آتی ہے اسے قدرتی اختیار بھی حاصل ہے کہ وہ اسے برخواست کر دے اور اس کے ہاتھ سے وضع قانون کا اختیار واپس لے لے۔ لیکن امیر کا اختیار محدود ہے یعنی خلیفہ کے اس حکم امتناعی کے بعد مجلس کو وضع قانون کا حق نہیں باقی

سے کتاب الخراج امام ابو یوسف ص ۱۰۱ مطبوعہ مصر

ہیگا نہ ان کے ارکان اس مقصد کے لئے جمع ہو سکیں گے لیکن عزل و نصب خلیفہ اور اس مقصد کے لئے
 جمع ہونے کا اختیار مجلس کو ہمیشہ باقی رہیگا۔ خلیفہ اس کے اس حق کو سلب کرنے یا ان پابندیوں کے
 علاوہ جو شریعت مطہرہ نے عائد کی ہیں اس پر کوئی پابندی عائد کرنے کا مجاز نہیں ہے۔ بالفاظ دیگر
 امیر اس مجلس کو بحیثیت مجلس اور باب صل و عقد بر فاست کرنے کا حقدار نہیں ہے۔ اگر مجلس کا
 انتخاب از روے دستور عوام مسلمین نے ایک مبادیہ میں کے لئے کیا ہے تو اس مبادیہ کے گزرنے
 کے بعد وہ خود بخود بر فاست ہو جائے گی۔

عزل و نصب امیر کا حق مجلس کو عوام کی نمایندگی کی وجہ سے حاصل ہوتا ہے۔ جس کی
 تائید و تاکید قانون اسلامی کرتا ہے۔ امیر کو اس حق کے سلب کرنے کا کیا حق ہے؟ اگر اسے یہ
 اختیار حاصل ہو تو مجلس کا اختیار عزل و نصب امیر بالکل بے معنی ہو جاتا ہے۔

یہ سوال کہ خود مجلس کی نمایندگی معرض بحث میں لائی جاسکتی ہے بہت اہم ہے لیکن
 اس کا حاصل کچھ زیادہ مشکل نہیں ہے۔ اگر واقعی امیر کے نزدیک مجلس کی نمایندگی مشکوک
 و مشتبہ ہے۔ تو اسے اس کا اطمینان کرنے کا حق حاصل ہے۔ اور جب تک یہ چیز واضح نہ ہو جائے
 کہ جو مجلس اسے معزول کر رہی ہے وہ اپنے اس اقدام کے وقت بھی پبلک کی نمایندگی کر رہی
 اس وقت تک امیر سر پر امارت سے نیچے نہیں اترے گا۔ معاملہ کی تحقیق کا آئینی طریقہ موجود
 دور میں یہ ہو سکتا ہے کہ مجلس کو بر فاست کر کے دوبارہ صحیح طریقوں سے انتخاب ہو اور اس
 مسئلہ پر منتخب نمایندگان مکرر غور کریں۔

یہ بھی ظاہر ہے کہ اس طریقہ کو اختیار کرنے کی ضرورت صرف اس وقت پیش آئے گی
 جب مجلس کا یہ فیصلہ معمولی کثرت رائے سے ہو اور اس کے ارکان کا ایک معتد بہ حصہ امیر کو
 معزول کرنے کا مخالف ہو۔ لیکن اگر یہ فیصلہ مجلس کا متفقہ یا غالب اکثریت کا فیصلہ ہو تو مندرجہ

بالائینی طریقے بے ضرورت اور غیر ائینی ہو جاتا ہے۔ اور اس فیصلہ کا نتیجہ امیر کی معزولی کی صورت میں فوراً نمایاں ہوگا،

(۴) مجلس کو اس کا حق حاصل ہے کہ وہ بوقت ضرورت بیت المال کے حسابات کی جانچ کرنے کے لئے کوئی کمیشن مقرر کرے۔ یا امیر سے حساب نمہی کا مطالبہ کرے۔ فاروق اعظم رضی اللہ عنہ سے مالِ فینت کی چادروں کے متعلق ایک معمولی مسلمان کا محاسبہ مشہور واقعہ ہے اور اس اصول کی وضاحت کے لئے کافی ہے۔ غور کرنے سے دوسرے دلائل کی طرف بھی ذہن پونچ جاتا ہے۔

خلیفہ کے طلب کیے بغیر بھی مجلس شوریٰ کے ارکان اپنا جلسہ منعقد کر سکتے ہیں یا نہیں؟ جو اب یہ ہے کہ بلاشبہ وہ ایسا کر سکتے ہیں۔ اس لئے کہ ہمت امور کے متعلق دوسرے مسلمانوں سے مشورہ کرنا ہر مسلمان کا حق ہے، اور نہ صرف حق ہے بلکہ ایک قسم کا فرض ہے، امر ہم شوریٰ بنیم، کا عموم خلیفہ کی تخصیص کو رد نہیں رکھتا، نیز سقیفہ نبوی ساعدہ کا اجتماع اس وقت ہوا تھا جب کسی خلیفہ کا وجود نہ تھا، واقعہ صلح حدیبیہ میں حضرت عمرؓ کا حضرت ابو بکر صدیقؓ کو رائے طلب کرنا بھی اسی نوعیت کا مشورہ تھا، ان کے علاوہ صحابہ کرام کے کثیر واقعات کو اسکی شہادت مل سکتی ہے، رجم مجنونہ کے بارے میں حضرت علی رضی اللہ عنہ کا حضرت عمر رضی اللہ عنہ کو بلا طلب مشورہ دینا کتب حدیث سے ثابت ہے، اسی طرح حج قرآن کے متعلق حضرت عمرؓ نے خلیفہ اول حضرت صدیق اکبرؓ کو بلا طلب مشورہ دیا تھا۔

(۶) خلیفہ کے اقوال و افعال پر ایسی تنقید جو امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کے ذیل میں داخل ہے اور شریعت اسلامیہ اس کی اجازت دیتی ہے۔ مجلس کا ایک ایسا حق ہے جسے

لے ابو داؤد نے بکھاری۔

امیر کسی وقت بھی سلب نہیں کر سکتا یہ تو ایک فریضہ ہے جو مجلس پر شریعت مصطفویہ عائد کرتی ہے۔ اس کے سلب کرنے کا اختیار خلیفہ کو کیسے حاصل ہو سکتا ہے؟ ارکان مجلس کو یہ حق بحیثیت مسلمان حاصل ہوتا ہے۔ رکیت مجلس بھی اس کے لئے شرط نہیں ہے۔ رکیت سے اس حق میں بھی اضافہ ہوتا ہے اور ذمہ داری بھی بڑھ جاتی ہے۔

مجلس کی صدارت | سنت نبوی سے ثابت ہوتا ہے کہ اس مجلس کی صدارت خود خلیفہ کرے گا، خلفائے راشدین کا طرز عمل بھی اسی طرف رہنمائی کرتا ہے۔ لیکن حق یہ ہے کہ یہ مسئلہ مصباح وقت سے تعلق رکھتا ہے۔ سلطان دو عالم اور آپ کے جانشینوں کا یہ طرز عمل بھی وقتی حالات کی مناسبت سے تھا۔ اس وقت امیر اور مجلس کے درمیان اس امتیاز و تفریق کی کوئی ضرورت نہیں تھی جس کی احتیاج اس وقت محسوس ہوتی ہے۔ موجودہ دور کے کثیر مشاغل و فرانس کا بار اٹھانے کے بعد خلیفہ کے لئے مجلس کے ہر اجلاس کی صدارت ناممکن ہے۔ بہت سے سیاسی و اجتماعی مصالح کا تقاضا بھی یہی ہے کہ دونوں میں یہ امتیاز قائم رہے۔

جو کچھ ہم نے کہا ہے وہ سنت خلفائے راشدین ہی سے ماخوذ ہے۔ اور مسئلہ کی نوعیت پر خود انکا طرز عمل روشنی ڈال رہا ہے۔

حضرت فاروق اعظم نے اہل کوفہ اور اہل بصرہ کو تحریر فرمایا تھا کہ اپنے یہاں کے بہترین شخص کو عامل بنانے کے لئے خود منتخب کریں۔ ان کے انتخاب کے بعد فاروق اعظم نے اسی شخص کو اپر عامل بنا دیا، اس پر انتخاب صدر کے مسئلہ کو آسانی کے ساتھ قیاس کیا جاسکتا ہے، مزید ثبوت و صاحت کے لئے مجلس کے حق مشاورت پر نظر کیجئے، اجماع کا حق اس سے خود بخود پیدا ہوتا ہے۔ ان دونوں کا ہونے کے لئے امیر کی موجودگی غیر ضروری ہے۔ اجماع

سے کتاب الخراج ص ۶۸ مطبوعہ مصر

کے لئے صدر کا تقرر از رو سے حدیث لازم ہے۔ جو شریعت دو مسافروں کو بھی یہ حکم دیتی ہے کہ ایک کو امیر بنالین وہ اپنے اہم اجتماع کو بغیر صدر کے کیسے گوارا کر سکتی ہے۔ امامت نماز کا شرعی طریقہ ثبوت مزید ہونے کے علاوہ مستقل صدر و نائب صدر کے مسئلہ کو بھی حل کر دیتا ہے۔ ہو سکتا ہے کہ عدل امیر کے مقصد سے ارکان حج ہونا چاہئیں اور خود امیر اس میں شرکت سے انکار کر دے یا اس کی شرکت نامناسب ہو۔ تو کیا اجلاس بغیر صدر ہو گا؟ یہ صورت غیر شرعی ہے۔ اس کا آسان حل یہی ہے۔ مجلس صدارت امیر کی پابندی سے آزاد ہو۔ یہ اشکال جواز کا پہلو اور زیادہ روشن کر کے مشکل کو آسان کر دیتا ہے۔ نتیجہ یہی نکلتا ہے کہ مجلس اپنا صدر امیر کے بجائے کسی دوسرے کو بنانے کا حق رکھتی ہے، دستور اسلامی میں مندرجہ بالا دونوں صورتوں کی گنجائش ہے۔



باب ہشتم

قانون سازی کا طریقہ

ہم اس مضمون کے لئے "مجلس کا طریق کار" کا عنوان بھی قائم کر سکتے ہیں۔ دونوں کا حاصل ایک ہی ہے اگر ہم ان قواعد و ضوابط کی تشریح کریں جن پر دوران قانون سازی میں عمل کرنا مجلس تشریحی کے لئے ضروری ہے تو اس اختلاف عنوان کا کوئی اثر اصل مضمون پر نہیں پڑے گا۔ ان ضوابط کا ایک حصہ تو وقت اور حالات کے تابع ہے۔ اس کی تشریح یہاں فضول ہے۔ ہم صرف ان اصول و ضوابط کو بیان کریں گے جو اسلامی دستور کے اس شعبہ کے ضروری عناصر ہیں۔ اور اس کے خصوصیات میں شمار کئے جا سکتے ہیں، وہ یہ ہیں:

(۱) مسودہ قانون یا بالفاظ دیگر تجویز یا آج کل کی اصطلاح میں کسی بل کے پیش کرنے کا حق حکومت اسلامیہ کے علاوہ ہر رکن مجلس کو حاصل ہے۔ اسلامی دستور میں صدر مجلس بھی اس حق سے محروم نہیں ہے۔ ظفاور اشدین کے دور میں تجاویز صدر کی جانب سے بھی پیش ہوتی تھیں اور عام ارکان کی جانب سے بھی۔ یہ تو سند مزید ہے ثبوت کے لئے تو یہی کافی ہے کہ اس کے خلاف کوئی شرعی دلیل موجود نہیں ہے۔

صدر کو اس حق سے محروم کر دینا دور موجودہ کا ایک عجیب و غریب ضحکہ خیز لطیفہ ہے۔ جس کی کوئی محقوں توجیہ نہیں ہو سکتی۔

(۲) مجلس میں کوئی ایسی تجویز نہیں پیش ہو سکتی جو جمہور اہلسنت و الجماعت کے نزدیک مسلمہ طور پر کسی اسلامی قانون کے خلاف ہو۔ یا بالفاظ دیگر شریعت اسلامیہ کے خلاف قانون سازی بالکل ممنوع ہوگی۔

(۳) ہر رکن مجلس مجوزہ قانون پر بالکل غیر جانبداری کے ساتھ غور کرے گا۔ اور آزادی کے ساتھ رائے دیگا۔ موجودہ غیر اسلامی سیاسی اداروں کی طرح پارٹی و سپین کی پابندی کی وجہ سے اپنے ضمیر اور اپنی ذاتی رائے کے خلاف محض تحریک کی بنا پر رائے دینا دستور اسلامی میں جرم عظیم ہے۔ جو حمیت اس ضمیر فروشی پر آمادہ کرتی ہے اسکا نام قرآن مجید کی اصطلاح میں حمیت جاہلیہ ہے۔

(۴) جو قانون کل یا بعض رعایا کو ان کی شخصی ملکیت سے محروم کر رہا ہو اور اس ملکیت کا حق قانون شرعی کے نزدیک واجب التسلیم ہو۔ اسے وضع کرنے کے لئے استصواب عامہ (Referendum) ضروری ہے۔ اگر امیر آئرلینڈ کے ذریعہ سے اس قسم کا کوئی قانون بنا دے تو مجلس کو اس سے استصواب عامہ کا مطالبہ کرنا ضروری ہے۔ ہنگامی اور غیر معمولی حالات اس سے مستثنیٰ ہیں۔ وفد ہوازن کا واقعہ سند کے لئے کافی ہے۔ ردالمحتار کا حوالہ ہم کچھ صفحہ ۱۰۰ میں دے چکے ہیں۔ استصواب عامہ کے معنی یہ ہیں کہ ان عوام کی رضامندی ضروری ہے جن کے حق پر یہ قانون اثر انداز ہو رہا ہو۔ خواہ وہ کل رعایا ہو یا اس کا کوئی خاص حصہ۔

(۵) ایوان مجلس میں ہر رکن کو تقریر کی پوری پوری آزادی ہوگی، حکومت کی مخالفت اور اس کی موافقت دونوں باتوں کا اسے پورا حق ہے۔ اور حکومت کی مخالفت کی بنا پر اس سے قانون کوئی باز پرس نہیں کر سکتا۔ اس کے خلاف اس بنا پر کوئی مقدمہ چلایا جاسکتا ہے۔

(۶) ہر رکن مجلس کو ہر قسم کے مسودات قانون مجلس میں پیش کرنے کا اختیار ہے۔ خواہ ان کا تعلق حکومت کے مالیات سے ہو یا اور کسی ایسے امر سے جس کے لئے وضع قانون کا حق قانون شرعی کی بنا پر مجلس کو حاصل ہے۔

(۷) وہ اجسٹھادوی امور جن کا تعلق انسان کی انفرادی زندگی سے ہے۔ اور جن کے متعلق شریعت اسلامیہ نے ہر شخص کو عمل و اعتقاد کی آزادی دے رکھی ہے، مجلس کے دائرہ عمل سے خارج ہوں گے، ان کے لئے وضع قانون کا حق مجلس کو نہیں ہے۔ لیکن اگر اس قسم کے مسائل کے متعلق کوئی قانون مجلس وضع کر دے اور تالیف اسے منظور کر دے تو عوام مسلمین پر اس کی پابندی واجب ہو۔

(۸) تجاویز پر بحث و نظر میں دوزادے اختیار کئے جاسکتے ہیں۔ شرعی حکم اور مصلحت ریاست، اول الذکر کے متعلق علماء کی رائے کو ترجیح دی جائے گی اور ثانی الذکر کے متعلق علماء و غیر علماء مساوی درجہ رکھتے ہیں۔

(۹) خلفاء راشدین سے بعض مشکلی مسائل میں ارکان مجلس شوری کے علاوہ مخصوص ماہر علماء و دین سے بھی حکم شرعی کا استفسار ماثور ہے۔ راشدین "ہدیین" کی یہ سنت اس دستور قانون کا انکشاف کرتی ہے کہ مجلس اگر ضرورت سمجھے تو اہم مسائل میں ارکان مجلس کے علاوہ دوسرے ماہر علماء دین و مفتیان شرع متین سے بھی فتویٰ حاصل کر سکتی ہو، غیر دینی معاملات میں علاوہ ارکان مجلس مخصوص ماہرین عام و فتون یا اہل الرائے کی رائے سے استفادہ بھی اسی ذیل میں آتا ہے۔ فاروق اعظم کی سنت اس رباے میں بھی رہنا ہو ایسے معاملات میں غیر مسلموں تک سے مشورہ اس حکیم امت سونابت ہے۔

(۱۰) مخصوص تجاویز و مسائل پر غور کرنے کے لئے خاص کمیٹیوں کا تقرر بھی جائز ہے۔ دوزادے ہی میں اس کی نظیریں بھی مل سکتی ہیں۔ خود خلافت عثمانی کا انعقاد ثروت کے لئے کافی ہے۔

(۱۱) عام رہایا کی مشکلات اور ان کے مصائب کا امیر تک پہنچانا اور اس سلسلہ میں اس کے فرض کی یاد دہانی اور اس سے ان کی اونگھ کی مطالبہ کرنا نیز حکام کی غفلت یا زیادتی کا اظہار یہ اس کے قائم مقاموں کے سامنے کر کے اسکے انسداد کا مطالبہ کرنا بھی اس مجلس کے دائرہ عمل میں داخل ہے۔

(۱۲) اگر امیر یا دیگر ارباب حکومت غیر دینی روش اختیار کرتے ہیں تو ان سے ہمدانی جاؤ حیات پر گامزن ہونے کا مطالبہ کرنا بھی اس مجلس کا اہم فرض ہے۔ اس کی شرعی دلیل پچھلے صفحات میں مل سکتی ہے۔

(۱۳) کسی مسودہ قانون کے متعلق یہ کب کہا جاسکے گا کہ اسے مجلس نے منظور کر لیا ہے؟ کثرت آراء کی صورت میں یا اتفاق آراء کی صورت میں؟

اتفاق آراء کی صورت میں تو کوئی پیچیدگی ہی نہیں پیدا ہوتی لیکن اختلاف کی صورت میں تفصیل طلب ہو۔ ڈور کا سراپہ ہو کہ اس ”مستوری“ کا مفہوم سمجھ لیا جائے۔ اس کے معنی سوا اس کے کچھ نہیں ہیں کہ مجلس امیر کو ایک مشورہ دے ہی ہے جو بزرگوں کو قانون کی منزل تک پہنچانا امیر کا کام ہے، نہ کہ مجلس کا۔ یہاں سرے سے یہ مسئلہ ہی نہیں پیدا ہوتا کہ کثرت رائے سے کسی چیز کی اچھائی برائی یا صحت و غلطی کا فیصلہ کیسے کیا جاسکتا ہے؟ جمہوریتوں میں سرشمار ہی پر حق و باطل کا وار مدار رکھا جاتا ہو تو رکھا جائے۔ لیکن اسلام تو اس احمقانہ اصول کو تسلیم کرنے کے لئے تیار نہیں ہے۔ اس کے نزدیک دلائل کی قوت اس کا فیصلہ کرتی ہے نہ کہ مویدین کی کثرت۔ لیکن یہاں صورت حال بالکل مختلف ہے۔ مجلس کی اکثریت ایک تجویز کو قانون کی شکل دینے کا مشورہ دیتی ہے۔ مشورہ کی کثرت قوت عزم کی معاون ثابت ہوتی ہے۔ اگر دلائل کی قوت مزاحمت نہ کرے تو

اکثریت کا مشورہ امیر کو امر و نہی میں جھجھکاؤ پر عمل کرنے کے بعد فاذا عزمتم فلنکمل علی اللہ پر عمل کرنے میں سہولت پیدا کر دیتا ہے۔

اگر ہم ایک مشہور غلطی کا اظہار نہ کر دین تو سخت غلطی ہوگی۔ مشہور یہ ہے کہ شریعت میں نے اکثریت کی رائے کو ہر جگہ نظر انداز کر دیا ہے۔ اس بات کی غلطی اور اس کی شہرت کی مقدار ایک ہی ہے۔ کیا امام نماز کے انتخاب میں نمازیوں کی اکثریت سے پروا دے گا؟ نہیں ہے؟ کیا احادیث و روایات کے بارے میں اکثریت طرق و رواۃ و بہ ترجیح نہیں ہے؟ انتخاب خلیفہ کا دار و مدار بھی تو اکثریت ہی کی تائید پر ہے۔ حدیث میں سواد اعظم کی پیروی کا حکم بھی اس طرف اشارہ کر رہا ہے۔ کہ اکثریت اور بھی ایک درجہ میں دلیل ہے۔ خواہ اس کا مرتبہ دوسرے دلائل کے بعد ہو۔ حجیت اجماع کی بنا بھی تو اکثریت اور ہی پر قائم ہے۔

اس ساری بحث کا مقصد اس حقیقت کی نقاب کشائی ہے کہ اکثریت اور اکثریت اسلام نے نہ تو ہر جگہ حجت اور دلیل تسلیم کیا ہے اور نہ ہر موقع پر اسے اس درجہ سے محروم رکھا ہے، بلکہ بعض مواقع پر اسے حجت مانا ہے۔ اور بعض میں اسے حجت و دلیل تسلیم کرنے سے انکار کر دیا ہے۔ اجمال یہ ہے تفصیل آگے ملاحظہ ہو۔

اللہ تعالیٰ کی عطا کی ہوئی قوتوں کے صحیح مصارف کی تعلیم اسلام اور صرف اسلام کا حصہ ہے۔ اکثریت کی تائید بھی ایک قوت و طاقت ہے۔ جمہوریت نے اس کی پرستش شروع کر دی اور حق و باطل کا معیار اسی کو بنا لیا۔ اس کی زندگی رائے عامہ کی رہنمائی حسان ہوتی ہے۔ اکثریت پرستی پر وہ مجبور ہے۔ ہر سمجھدار سمجھ سکتا ہے کہ یہ ہول کس قدر غلط اور اچھا نہ ہے۔

فطرت شاہد ہے کہ حق و باطل کا معیار دلیل ہے نہ کہ ہاتھ اٹھانے والوں کی اکثریت

اسلام اسی فطری اصول کو اختیار کرتا ہے۔ لیکن جہاں دلیل کی نہیں بلکہ قوت کی احتیاج ہو یا وہاں
 میں ایسا تقاضا ہو کہ عقل انسانی کسی ایک پہلو کو ترجیح دینے سے قاصر ہو جائے وہاں اکثریت کی
 رائے ایک دلیل کا درجہ رکھتی ہے جو ایک پہلو کو ترجیح دیتا ہے۔ جو نظائر ہم نے اوپر کی
 سطر دن میں پیش کئے ہیں وہ ان ہی دونوں صورتوں میں سے کسی ایک کے ماتحت آجاتے ہیں
 زیر بحث مسئلہ میں مذکورہ بالا دونوں صورتیں ہو سکتی ہیں اگر منظوری کے لئے امیر کو قوت کی
 ضرورت ہے تو اکثریت کا فیصلہ اس کے ہاتھوں کو قوی کر دیکھا۔ اور اگر تقاضا دلائل سے منہاجرت
 میں سرگردان کر رہا ہے تو یہ اسے صحیح راستہ پر پہنچا دے گا۔ اس گفتگو کے بورہ دستور ہی قانون شہر
 بالاتر ہو جاتا ہے کہ مجلس کا فیصلہ کثرت آراء سے ہو گا۔

مشورے کا مقصد یہ ہوتا ہے کہ مسئلہ کے سب پہلو سامنے آجائیں۔ اس بحث کے ساتھ بھی
 پیش نظر رکھئے تو قانون کا ایک دوسرا گوشہ بھی بے حجاب ہو جائے گا۔ امیر کے سامنے اکثریت کی
 رائے کے ساتھ ساتھ اقلیت کی رائے کا پہنچنا بھی ضروری ہے تاکہ وہ دونوں کے آراء و دلائل
 سامنے رکھ کر فیصلہ کرے۔ ثمریت میں کثرت آراء کوئی مستقل دلیل نہیں ہے اور دلیل ہونے
 کی حیثیت سے اسے وہی درجہ دینا چاہیے جس کی شرعاً و عقلاً یہ مستحق ہے۔

(۱۴) جو قوانین مجلس تشریحی کو وضع کے بعد خلیفہ کی منظوری حاصل کہیں گے ان کی
 نوعیت و حیثیت ان قوانین سے بدلتا ہے۔ اعتبار سے مختلف ہوگی جنہیں خلیفہ تمنا آج
 ذاتی رائے سے یا بمشورہ مجلس شوریٰ بغیر منظوری مجلس تشریحی کے وضع کرے گا۔ اول
 الذکر قسم کے قوانین پر مجلس کی برعائلی یا اس کے ارکان کی موت یا معزولی یا دخو خلیفہ کی موت
 یا معزولی کا کوئی اثر نہ ہوگا اور ان کا نفاذ اس وقت تک رہے گا جب تک ان کے خلاف
 کوئی قانون نہ وضع کیا جائے۔ بخلاف اس کے ثانی الذکر قسم کے قوانین (آرڈیننس)

خلیفہ کی موت یا معزولی سے خود بخود منسوخ ہو جائیں گے۔ بشرطیکہ وہ شریعت کے ان مسلمہ قوانین
 میں سے نہ ہوں جن کا نفاذ کرنا اسلامی حکومت پر شرعاً فرض ہے۔ اگر ان قوانین کی نوعیت
 اس قسم کی ہو تو وہ خلیفہ کی موت یا معزولی کے بعد بھی بہ طور نافذ اور باقی رہیں گے۔ اقسام قانون
 کا تذکرہ ہم کچھلے صفحات میں کر آئے ہیں۔ اسے پیش نظر رکھ کر اس طرح کے قوانین کا انتخاب
 کیا جاسکتا ہے، فقہ حنفی کی کتابوں میں یہ مسئلہ آسانی سے مل سکتا ہے، بنو تغلب کے ساتھ
 جو معاویہ فاروق اعظم نے بشورہ مجلس تشریحی کیا تھا اس کی پابندی اب تک لازم سمجھی جاتی
 ہے (دیکھئے یہ وغیرہ کتب فقہ میں کتاب الزکوٰۃ) لیکن اس کی تصریح بھی روایات میں
 ملتی ہے، ان اسد الخلیفۃ کا یہی بعد موتہ او عذرہ لہ کما صرح بہ فی الفتاویٰ
 الخیرین (شامی باب العبدین) دونوں مسئلوں کو سامنے رکھ کر رقم السطور مندرجہ
 بالا نتیجہ پر پہنچا ہے۔

باب نہم

رعایا

شرعیات اسلامیہ میں رعیت کا مفہوم اس سے قطعاً جداگانہ ہے جو آج کل کی سیاسیات اور قانون میں سمجھا جاتا ہے۔ موجودہ سیاست و قانون میں رعیت لفظ (subject) کا ترجمہ ہے جو انسانی حکومت اور خدا اور لوگوں کے مقابلہ میں مشترک طور پر بولا جاتا ہے۔ اور ایک نیک عربی لفظ "عبد" یا "ارود" لفظ "بندے" کے مرادف ہے۔ اس معنی کے لحاظ سے اسلام کسی انسان کو کسی انسان کی رعیت نہیں قرار دیتا بلکہ رعیت کا یہ مفہوم جو عبدیت کے مرادف ہے انسان پر صرف خداوند تعالیٰ کے مقابلہ میں بولا جاتا ہے۔ یعنی اس معنی کے لحاظ سے انسان صرف اللہ تعالیٰ جل شانہ کی رعیت ہے، وہ نہ خلیفہ کی رعیت ہے نہ کسی اور فرد یا جماعت کی بلکہ وہ محض اللہ کی رعیت ہے۔

اسلامی اصول سے رعیت کی تعریف یہ ہو سکتی ہے کہ وہ شخص جس کے حقوق کی حفاظت کی ذمہ داری خود اس کے علاوہ اسلامی حکومت پر بھی عائد ہوتی ہو، اور جس کے اوپر اسلامی حکومت کی اطاعت حد و شرعی میں رہنے ہوئے واجب ہو۔

یہ تعریف حدیث نبوی کلکھ سراج و کلکھ مسئولی عن سرعیتہ (ہر ایک تم میں کا راعی ہے اور ہر ایک اپنی رعیت کے بارے میں جواب دہ ہے) سے ماخوذ ہے۔ وہاں رعیت کا

اوپنی تامل سے سمجھ میں آسکتی ہے۔

حق کا تصور بھی اسلامی قانون و سیاست میں غیر اسلامی قانون و سیاست سے بالکل جداگانہ ہے۔ غیر اسلامی قانون میں اعطای حق حکومت کا حق ہے۔ جو انسانوں کی ہوتی ہے۔ اور وہ آسے ہر وقت سلب بھی کر سکتی ہے۔ لیکن اسلامی قانون میں اعطای حق صرف حق تعالیٰ جانشانہ کا حق ہے۔ یا دوسرے الفاظ میں قانون الہی کا حق ہے۔ اور صرف وہی اس کو سلب کر سکتا ہے۔ حکومت نہ تو کوئی حق کسی کو عطا کرتی ہے۔ نہ اس کو سلب کر سکتی ہے۔ البتہ وہ اس کی حفاظت کی ذمہ دار ہوتی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ اسلامی حکومت میں فرائض و حقوق توام ہیں اور ایک دوسرے کے تینا سب کے ساتھ بڑھتے گھٹتے رہتے ہیں، جس قدر اس کے فرائض زیادہ ہوتے ہیں اسی قدر اسکے حقوق بھی زیادہ ہوتے ہیں اور علیٰ ہذا بالعکس حقوق کے بڑھنے گھٹنے سے فرائض میں بھی کمی بیشی ہوتی رہتی ہے۔

پھر اسلام کا اصول ہے کہ لا اکر لانی الدین میں دین میں جبر نہیں ہے۔ اس لئے اسلامی حکومت کسی شخص کو اس امر پر مجبور نہیں کر سکتی ہے کہ وہ "اسلام" کو قبول ہی کر لے، اس لئے فطرۃ اسلامی حکومت میں رہنے والی رعایا کی دو قسمیں پیدا ہو جاتی ہیں۔

اول وہ جماعت جو دین "کو قبول کرتی ہے۔ اس کا نام مسلم ہے۔ دوسری وہ جماعت جو دین "کو قبول نہیں کرتی یعنی اس مخصوص زاویہ نگاہ کو اختیار نہیں کرتی جو نظر و عمل کیلئے قرآن مجید اور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے ذریعہ سے بنی نوع انسان کو تعلیم کیا گیا ہے، بلکہ ایک معاہدہ کے ذریعہ سے زندگی کے بعض شعبوں میں خود کو اسلامی حکومت کے تابع کر دیتی ہے۔ اس جماعت کا نام اصطلاح شریعت میں ذمی یا معاہدہ ہے ان دونوں کے فرائض و حقوق بالکل الگ الگ ہیں جیسا کہ ہونا چاہئے، جو درج ذیل ہیں۔

اسلام | یہ جماعت پورے اسلامی نظام حیات کی حامل اور مبلغ ہوتی ہے اعلیٰٰ مجلس شوریٰ حکام
 سول سروس فوج پولیس وغیرہ کل ارباب حکومت کا انتخاب و تقرر اسی جماعت میں سے ہوتا ہے
 یہ حکومت کے ہر کام میں داخل ہوتی ہے، بلکہ حکومت میں اور اس میں وہی نسبت ہوتی ہے۔ جو
 جو جزو کل میں ہوتی ہے، یعنی حکومت، اس کا جزو ہوتی ہے، اور یہ اس کا کل، پوسے
 اسلامی نظام حیات کا قائم کرنا اور اس کو رائج کرنا اس کا فرض ہے، اس فرض کی
 ادائیگی سے کسی وقت بھی یہ غافل نہیں ہو سکتی، حکومت اس کے ہر جزو کو جس وقت
 اور جس خدمت دینی کے لئے چاہے طلب کر سکتی ہے۔ اور اسے انکار
 کی کوئی وجہ نہیں ہو سکتی خواہ اس میں اس کی جان و مال کی ہلاکت کیوں نہ ہو، نہ اس کا فی غد
 اس معاملہ میں قابل ثنوائی ہے۔ سو ان صورتوں کے جن میں خود شریعت اسے معذور قرار
 دیتی ہے، مسلم پبلک کے ان فرائض اور اس کی ان ذمہ داریوں کا لحاظ کرنے ہوئے اس میں اور
 حکومت میں فرق کرنا بہت مشکل ہے۔ اسلامی نظام حیات کی ترویج اور قانون الہی کی تنفیذ
 جس طرح خلیفہ اور دوسرے اعضاء حکومت کا فرض ہے اسی طرح ہر ادنیٰ سے ادنیٰ درجہ کے
 مسلمان کا بھی فرض ہے۔ اور اس لیے اس کی زندگی کا ہر لمحہ قانوناً وقف ہوتا ہے، بجا طور پر
 کہا جاسکتا ہے کہ جو ان تک مسلم پبلک کا تعلق ہے ان میں نہ کوئی حاکم ہوتا ہے، نہ محکوم بلکہ جیسا
 ہم پہلے کہہ آئے ہیں، ان میں سے ہر شخص اسلامی حکومت کی مشین کا ایک پرزہ ہوتا ہے جو اپنی
 جگہ پر اسقدر قیور و قیمت رکھتا ہے جس قدر کہ خلیفہ، تاہم صلاحیت کار اور تقسیم عمل کے اصول
 نے اسلامی حکومت اور مسلم رعایا میں بھی کچھ ظاہری فرق ضرور پیدا کر دیا ہے، جو نظم و ضبط کے
 لحاظ کی وجہ سے ذرا نمایاں ہو گیا ہے۔ مگر اس فرق کو ظاہری ہی سمجھنا چاہیے، حقیقی نہیں کہ
 مال کار و دونوں میں وحدت پیدا کر دینا ہے۔

ان فرائض کے تناسب سے ان کے حقوق بھی زیادہ ہیں، خلیفہ کا عزل و نصب ان ہی کے اختیار میں ہے، بیت المال (خزانہ) ان ہی کی ملک ہے، حکومت پر نکتہ چینی اور اعتراض کا حق ان ہی کو ہے، ملازمین اکثر ان ہی کے ساتھ مخصوص ہیں، اس تخصیص کے لئے اصول کلی یہ ہے، کہ جو ملازمین براہ راست اسلامی نظام حیات کی ترویج کے متعلق ہیں، اور مناصب کلیدی کہے جاسکتے ہیں وہ ان ہی کے ساتھ مخصوص ہیں، عقل و انصاف کا تقاضا بھی یہی ہے کہ کسی نظام کی ترویج و تنفیذ کا کلم صرف ان لوگوں کے سپرد کیا جائے جو اس نظام کو اعتقاداً و عملاً صحیح تسلیم کرتے ہوں، قرآن مجید کہتا ہے۔

یا ایہا الذین آمنوا اتخذوا
 سے ایمان والو! اپنے علاوہ (مسلمانوں
 کے علاوہ) کسی دوسرے کو بظاہر (رازدار)

نہ بناؤ۔

علاوہ برین سنت نبوی و تعامل صحابہ اس تخصیص کے شاہد ہیں۔

معاہدہ یا ذمی | ذمی غیر مسلموں کی وہ جماعت ہے جو جزیہ دیتی ہے اور اسلامی حکومت کی رعایا بننا منظور کرتی ہے۔

رعیت کی یہ جماعت اس معاہدہ کے ذریعہ سے وجود میں آتی ہے جو اسلامی حکومت اور ان غیر مسلمین کے درمیان ہوتا ہے جو اسلامی حکومت کے زیر سایہ رہتے ہیں، یہ معاہدہ اس قسم کا کمزور اور ناپائیدار معاہدہ نہیں ہوتا ہے، جیسا غیر اسلامی حکومتوں اور ان کی رعایا کے درمیان اکثر و بیشتر ہوا کرتا ہے اور جو تاویلات کے گو رکھ دھندوں میں پھنسنے کا کچھ

سے تعریف کا ماخذ قول الہی حتی يعطوا الجزیة عن ید وھم صاغرون۔ نیز کتب

فقہ مثلاً در مختار وغیرہ سے بھی یہی تعریف سمجھ میں آتی ہے۔ ۱۲

عدم ہو جاتا ہے، بلکہ اس معاہدے کو اسلام نے ایک دینی حیثیت دیکر انتہائی مضبوطی و پائیداری
 فرمادی ہے، اس نے ذمیوں کے حقوق کو اس درجہ محفوظ کر دیا ہے کہ دنیا کی کوئی حکومت اپنی قوم
 کے حقوق کی بھی ایسی محافظت نہیں کر سکتی، یہی نہیں بلکہ جس درجہ کے حقوق اسلام نے ذمیوں کو
 عطا کئے ہیں تاریخ شاہد ہے کہ دنیا کی کسی قوم نے آج تک کسی دوسری قوم کو نہیں دئے،
 اسلام کے قبل تو فاتح توین جو سلوک مفتوح قوموں کے ساتھ کرتی تھیں وہ انتہائی
 امانت و مہربانی تھا لیکن آج کے دعویداران تہذیب جو یہاں نہ سلوک مفتوح قوموں کے ساتھ کرتے ہیں
 یہ جس طرح ان کو حقوق انسانیت سے محروم کرنے ہیں وہ بھی کوئی چھپی ہوئی حقیقت نہیں ہے،
 ذمیوں کے حقوق | ہم کہہ چکے ہیں کہ اہل ذمہ کے حقوق اس معاہدہ کے ذریعہ سے متعین ہوتے ہیں
 و اسلامی حکومت اور ان کے درمیان ہوتا ہے، اس معاہدہ کی جو دفعات فریقین میں طے ہو جائیں گی
 ان پر صرف اسلامی حکومت ہی کو نہیں بلکہ کل مسلمانوں کو نہایت سختی کے ساتھ عمل کرنا ہوگا،
 ہر اسلامی معاہدہ کا یہی حال ہے، اس جمل کی مغربی حکومتوں کی طرح اسلامی معاہدوں کے الفاظ
 و باریا موم کے بنے ہوئے نہیں ہوتے جن کو اغراض و مقاصد کے لحاظ سے ہر وقت مختلف معانی کی
 جانب موڑا جاسکے بلکہ پابندی عہد کو ذمہ دار مسلمان ہر حالت اور ہر وقت میں ہیں اور ان کی
 ذمہ داری محض دنیا تک محدود نہیں ہے، بلکہ انکو خدا کے سامنے بھی اسکا جواب دینا پڑے گا،
 ذمیوں کے ساتھ جو معاہدہ کیا جائیگا اس کے وفعات زمانہ اور موقع کے لحاظ سے مختلف
 ہو سکتی ہیں، اور حسب موقع ان کے حقوق میں کمی بیشی ہو سکتی ہے، لیکن ان کے چند ایسے حقوق
 ہیں جو متعین ہیں اور وہ ہر معاہدے میں شامل ہونگے وہ درج ذیل ہیں۔

جان مال کی امان، اسلام میں ذمی کی جان و مال کی حفاظت مسلمانوں پر فرض ہے، ذمی
 اور معاہدہ کے جان و مال کو نقصان پہنچانے کے متعلق نہایت شدید ممانعت احادیث نبویہ میں

وارد ہوئی ہے،

عن ابی بکرہ رضی اللہ عنہما

سمعت رسول اللہ صلی اللہ

علیہ وسلم یقول من قتل متعاهداً

متعمداً فی غیر کتیبہ حرم اللہ

علیہما الجنة،

(ابوداؤد و نسائی)

حضرت ابوبکرؓ سے روایت ہے وہ فرماتے

ہیں کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم

کو یہ کہتے ہوئے سنا ہے کہ جو شخص متعاہد

(وہ غیر مسلم جس سے معاہدہ ہو چکا ہو

جیسے ذمی) کو عمدتاً بے وجہ قتل کر دے

اللہ تعالیٰ اس پر جنت کو حرام کر دیں گے،

جان و مال کی امان کے ساتھ ان کو عدل و انصاف سے تفتیح کرنا اور ظلم و جبر و بے عزتی

سے محفوظ رکھنا بھی حکومت اسلامیہ کے فرائض میں داخل ہے اور ثناء و نوبی ہے،

عن صفوان بن سلیم عن

عدۃ من ابناء الصحابة عن

ابائهم رضی اللہ عنہم ان رسول

اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال من ظلم

متعاهداً او انتقصه او کلفه

فوق طاقتہ او اخذ منه

شیئاً بغیر طیب نفسہ فانا

حجیجہ یوم القیامۃ،

صفوان بن سلیم متعدد صحابہ کو

فرزندوں سے راوی ہیں جو اپنے آبا

روایت کرتے ہیں کہ جو شخص کسی معاہد

(جس میں ذمی بھی ہے) پر کوئی ظلم کیے

یا اس کو کوئی نقصان پہنچائے یا اسکو

اس کی طاقت سے زیادہ تکلیف دے،

یا اس کی خوشی کے بغیر کچھ (علاوہ مال شرعیہ) کے

تو میں اس (معاہدہ کی طرف سے)

قیامت کے دن (بطور وکیل)

جنت نردن کا۔

آزادی فکر اور اسے بھی ذمہ دار کا حق ہے اور بقتضائے لاکراہ فی الدین (دین میں نہیں ہے) انکو تبدیل مذہب پر مجبور نہیں کیا جاسکتا، البتہ تبلیغ کیجا سکتی ہے، یعنی ان کو پوری یہی آزادی حاصل ہوگی،

لیکن ان کے علاوہ بھی اور حقوق ان کو دئے جاسکتے ہیں جو موقع اور وقت کے لحاظ سے دئے جاسکتے ہیں، اور ان کی تعیین نہیں ہو سکتی، مگر مزید حقوق دینے میں اسلامی حکومت یا مسلم پبلک اکل آزاد و خود مختار نہیں ہے، بلکہ اس اصول کی پابند ہے کہ اس حق سے اسلامی اصول و فروع کوئی نقصان نہ پہنچتا ہو اور اس معاہدے میں کوئی دفعہ خلاف شریعت اور خلاف مصالح اسلام و مسلمین نہ ہو، ارشاد نبویؐ ہے،

حضرت ابو ہریرہؓ سے مروی ہے کہ رسول	عن ابی ہدیہ رضی اللہ عنہ
اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ مسلمانوں	ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
کو صلح کرنا جائز ہے سوا اس صلح کے جو حرام	قال لصلح جائزہ بین المسلمین
کو حلال کرے یا حلال کو حرام کرے، اپنے	الاصحاح حرم حلالاً وحلالاً
فرمایا اور مسلمانوں کو اپنے عہد پر قائم رہنا	حراماً قال والمسلمون علی
چاہئے سوا اس شرط کے جو حلال کو حرام	شروطہم الا شرطاً حرم
کرے یا حرام کو حلال کرے،	حلالاً وحلالاً حراماً

جب خود مسلمانوں سے اس قسم کی صلح ناجائز ہے جو اصول دین کے خلاف ہو تو غیر مسلمین سے اس قسم کا معاہدہ کیسے جائز ہوگا۔ اسی طرح عقل بتاتی ہے کہ جو حقوق ہر انسان کو فطری طور پر حاصل ہیں ان میں سے کسی کو سلب کرنا کوئی دفعہ اس معاہدہ میں نہیں ہو سکتی، نہ اہل ذمہ کو اس قسم کا کوئی حق دیا جاسکتا ہے، مثلاً ہندوؤں کو ہرگز یہ حق حاصل

نہیں ہو سکتا کہ وہ سنی کی تنگ انسانیت رسم کو جاری رکھیں۔

اسلامی اصول و احکام اور ایمانی جذبات کی رعایت ہر حالت میں مقدم ہے، حضرت
جو معاہدہ عیسائی اہل ذرہ کے ساتھ کیا تھا، اس میں منجملہ دیگر شرائط کے مندرجہ ذیل شرائط

(۱) ولا یدفعوا فی نادى اهل سلاہ
اہل اسلام کی مجالس میں صلیب کو بند

صلبا (کتاب الخراج)
نہیں کریں گے۔

(۲) یضربوا نوا قیسہم فی ای ساعۃ
وہ دن رات میں جس وقت چاہیں ناقوس

شاور امن لیں اور غصہ اکا
بجا سکتے ہیں مگر نماز کے وقت نہیں بجا سکتے

فی اوقات الصلوٰۃ (کتاب الخراج)

(۳) ولا یخر جو اخیزیرا من
وہ سور کو مسلمانوں کے اطراف میں نہیں

مناسن لہم الی اذنیۃ المسلمین
بجا سکتے۔

یہ شرائط نہ صرف یہ کہ حکومت کے وقار اور شہرہ اسلامی کے احترام کے لئے ضروری ہیں

بلکہ امن عامہ کو برقرار رکھنے کے لئے بھی ضروری ہیں جیسا کہ ظاہر ہے۔

ذمیوں کو حکومت کی مشنری میں حصہ لینے کا کوئی حق حاصل نہوگا یعنی وہ کسی ایسے

عہدے پر نہیں مقرر کئے جاسکتے جو براہ راست اسلامی نظام حیات کے کسی شعبہ کے متعلق ہو۔

مثلاً انکو سول سروس، فوج، پولیس، وغیرہ محکومین میں جگہ نہیں دیا سکتی اس کی وجہ اہل نظر

ادنیٰ تامل سے واضح ہو جاتی ہے، وہ شخص جو اسلامی نظام حیات کو سرے سے اعتقاد قبول

ہی نہیں کرتا ہے وہ اس کے چلانے میں صحیح حصہ کس طرح لے سکتا ہے۔ اسلامی نظام کی فطرت

اور اس کی ساخت پر غور کرنے سے یہ چیز صاف طور پر واضح ہو جاتی ہے کہ اسے کوئی غیر مسلم

نافذ نہیں کر سکتا، اسلامی نظام مغربی نظاموں کی طرح حیوانی نہیں ہے بلکہ وہ انسانیت

کی مکمل ترین تفسیر ہے اس کے ہر عہد بیدار کے لئے شرط تین تقویٰ اور اخلاق کی کارہ بندی ہے جو اسلامی معیار پر پوری اترے۔ یہ چیز کسی غیر مسلم کو کبھی نہیں حاصل ہو سکتی، اس لئے کہ اسلام نے جو اخلاقی معیار پیش کیا ہے وہ بے نظیر ہے، اور غیر اسلامی اعتادات کے ساتھ اس کا صحیح ہونا ناممکن ہے، اس صورت میں کسی ذمی غیر مسلم کو ایسے عہدے پر مقرر کرنا اجتماع نقیضین کا قائل ہونا ہے۔

اس کے علاوہ اسلام ایک خاص طرز فکر کی تعلیم دیتا ہے جو غیر اسلامی طرز فکر سے بالکل جداگانہ ہے، کوئی شخص غیر اسلامی طرز فکر اختیار کر کے اسلامی احکام کو صحیح طور پر سمجھ سکتا ہے، ان کا صحیح استعمال کر سکتا ہے۔

البتہ یہ ہو سکتا ہے کہ جہاں تک ذمیوں کے شخصی قانون (Personal Law) کا تعلق ہے وہ اس کے اجرا کے لئے اپنے ہم قوموں پر حاکمانہ اقتدار رکھ سکتے ہیں، اور اپنے قاضی و حاکم مقرر کر سکتے ہیں، وہ اس بارے میں آزاد ہوں گے، ان کی مذہبی آزادی کا یہی مفہوم ہے، ان سے جزیہ وصول کیا جاسکتا ہے جس کا بیان آگے آگے گائے گا لیکن اس میں جس قدر نرمی شریعت اسلامیہ نے برقی ہے اسکی نظیر تمام عالم میں نہیں مل سکتی، اس کے علاوہ ان کے فقرا و دوغرا و معذورین کے ساتھ وہی سلوک کیا جاسکتا ہے، جو مسلمانوں کے غریب نادار طبقہ کے ساتھ کیا جاتا ہے، یعنی ان کا رخصت بھی بیت المال سے مقرر کیا جاسکتا ہے حضرت خالد بن ولیدؓ نے فتح حیرہ کے وقت جو معاہدہ وہاں کے ذمیوں سے کیا تھا وہ درج ذیل ہے:

اور میں نے انکو یہ حق دیا کہ کون بولے

وجعلت لہم ایضاً شیخاً ضعفاً

شخص اگر کام کرنے سے معذور

عن العمل اذا اصابته آفة

لے در مختار

من الاقات او كان غنياً
جاے یا اس پر کوئی آفت آجائے یا پہلے

فا فتقر وصار اهل دینہ
دو لٹمہ تھا پھر فقیر ہو گیا اور اس وجہ سے

یتصدقون علیہ طرحت جذبہ
اس کے ہم مذہب اسکو خیرات دینے

وعیل من بیت المال للمسلمین
لگے تو اس کا جزیہ موقوف کر دیا جائیگا

وعیالہ ما اقام بدار الحجۃ ودار الاسلا
اور اس کا اور اس کے اہل عیال کا نفقہ

فان خرجوا الی غیر دار الحجۃ
بیت المال مسلمین سے مقرر کیا جائے گا،

ودار الاسلاہ فلیس علی
جب تک وہ مسلمانوں کے ملک میں رہے

المسلمین النفقۃ علی عیالہم
اگر وہ اسلامی ملک کو چلا جائے تو مسلمانوں

رکتاب الخراج از امام ابی یوسف^{رح}
پر اس کے عیال کا نفقہ واجب نہ ہوگا،

ذمیوں پر دین کے معاملہ میں سختی کسی حالت میں روا نہیں ہے، لیکن انکو یہ حق نہیں
پہنچتا کہ وہ مسلمانوں کو اپنے ہم قوموں میں تبلیغ سے روک سکیں، یہ حق مسلمانوں کو ہر وقت
باقی رہیگا لیکن حکمت و مواعظِ حسنہ کی قید تبلیغ کے ساتھ ہمیشہ ملحوظ رہنا ضروری ہے،

ذمیوں کو خلیفہ کے انتخاب میں کوئی دخل نہ ہوگا لیکن سنت فاروق بتاتی ہے کہ خود ذمیوں کے
مشعلق جو امور ہیں انہیں اہل ذمہ سے مشورہ کیا جائیگا لیکن عراق کو بدست کے بارے میں عجمی رؤسأ
اور انتظام مصر کے مشعلق مقوقس سے مشورہ کرنا فاروق اعظم سے ثابت ہے۔

اسلام کے عام قوانین مثلاً معاشی قوانین وغیرہ سے وہ بھی مستثنیٰ نہیں قرار دئے جاسکتے،
ذمی فوج خدمت سے مستثنیٰ ہیں لیکن اسلامی فوجوں کو عجمی ذمنوں کا مدد دینا سنت
فاروقی سے ثابت ہے۔ اس وقت ان سے جزیہ معاف کر دیا جائیگا۔

شہ مقررہ تاریخ ۱۳۱۵ طبری ۱۳۱۵ھ

ذمی اسوقت تک ذمی رہتا ہے جب تک وہ کوئی حرکت دین اسلام کو ضرر پہنچا نیوالی
 نہ کرے، اگر وہ ایسا کرے تو یہ اس کی بد عہدی ہوگی اور اس سے حقوق شہریت ہلکے جاسکتے ہیں،
 کتاب کہتی ہے۔ وان نکلثوا ایمانہم من بعد عہد ہم طعنوا فی دینکم فقاتلوا امتہ
 الکفر (تہجما) اور وہ اپنی قسمیں اور عہد توڑ ڈالیں اور تمہارے دین پر طعن کریں تو کفر کے سردادوں
 سے قتال کرو لیکن اگر حکومت اسلامیہ اس کے کسی ایسے حق کو پامال کرے جو اسے از روے
 دستور حاصل ہے تو انہیں شکایت و احتجاج اٹھنی کا پورا حق حاصل ہے۔

رعایا کے عام حقوق شہریت | مسلم و معاہدہ کی تفریق سے قطع نظر کچھ ایسے حقوق ہیں جو دستور اسلامی
 رعایا کے ہر فرد کو عطا کرتا ہے۔ خواہ وہ مسلم ہو یا غیر مسلم مثلاً امن و امان، حفاظت جان و مال، طلب
 رائے کی آزادی وغیرہ۔ یہ حقوق عموماً وہی ہیں جو بنیادی حقوق کے نام سے عام طور پر
 دساتیر میں درج ہوتے ہیں، اور مشہور و معروف ہیں۔ ان کی تفصیل کر کے طول دینے سے کوئی
 خاص فائدہ نہیں ہے۔ لیکن اس سلسلہ میں ایک حق کا تذکرہ ضروری ہے، جسے عام طور پر
 دساتیر میں ایک ہاتھ سے دیکر دوسرے ہاتھ سے چھین لیا جاتا ہے۔

حکومت اسلامیہ ثبوت الزام کے بغیر کسی فرد کو کسی قسم کی سزا دینے کا حق نہیں رکھتی اور یہ
 سیفیٹ ایکٹ کی قسم کا کوئی سیاہ قانون نافذ کرنا شرعی طور پر اسکے حدود اختیار سے باہر اور سرِ امر ظلم
 سمجھا جائیگا۔

ان سب حقوق کے بارے میں مسلم و غیر مسلم کی کوئی تفریق نہیں ہے۔ گزشتہ اجلاس میں
 قریب قریب ان سب کا تذکرہ ہو چکا ہے۔ دلائل بھی وہیں سے اٹھائے جاسکتے ہیں۔

باب دہم

بیت المال

حکومت در عیت کی توضیح کرنے کے بعد ہم ان آلات و اعضاء کی تشریح کرتے ہیں جن کے ذریعہ سے اسلامی حکومت اپنے فرائض کو انجام دیتی ہے۔ ان میں خزانہ بہت اہم چیز ہے، کہنی حکومت بغیر دولت کے قائم نہیں رہ سکتی بیت المال اسلامی حکومت کے خزانہ کا اصطلاحی نام ہے۔ اور اصطلاحاً انگریزی لفظ *Treasury* کے مرادف کہا جاسکتا ہے، جو کہ وصول کرتی ہے وہ اسی میں آتا ہے اور جو کچھ خرچ کرتی ہے وہ اسی میں سے کرتی ہے۔

بیت المال کے ذرائع آمدنی | بیت المال کے ذرائع آمدنی مندرجہ ذیل ہیں۔

(۱) محاصل (Taxes)

اسلامی نظام میں محاصل کا مقصد صرف اتنا ہی نہیں ہے کہ حکومت کے اخراجات پڑے ہوتے رہیں، بلکہ اس کا بہت بڑا مقصد معاشی توازن کا قیام ہے۔ سورہ حشر پارہ ۲۸ میں ارشاد باری ہے۔

ما افاء اللہ علیٰ رسولہ من اهل	جو کچھ اللہ اپنے رسول کو اسی طرح (بطور)
القریبی فاللہ و للرسول و	دلوادے دوسری بستیوں سے تو وہ بھی
ولذی القربی والیتامی و المساکین	اللہ اس کے رسول آپ کے اہل قرابت یتیم

یہ ستور سابق انکے قبضہ میں باقی رکھتے ہیں، اس قسم کی اراضی خراجی کہلاتی ہے۔ عشری اراضی کا لگان مقرر ہوتا ہے یعنی ۱۰ یا ۱۰۔ لیکن خراج کی کوئی خاص مقدار متعین نہیں ہے بلکہ یہ زمین کی قوت پیداوار اور قیمت پیداوار کے لحاظ سے مقرر کی جاتی ہے، اسلامی حکومت بنزدوست کی تشخیص لگان کرنے کا اختیار رکھتی ہے، عشر کی معافی یا اس میں کمی کا حق خلیفہ کو بھی نہیں مگر خراج میں خلیفہ کمی بھی کر سکتا ہے، اور اسکو معاف بھی کر سکتا ہے،

خمس، وہ اموال جو کفار سے جنگ و جدل کے بعد حاصل ہوں مال غنیمت کہلاتے ہیں انکا پانچواں حصہ بیت المال میں داخل کیا جاتا ہے، بقیہ مجاہدین میں تقسیم کر دیا جاتا ہے اور وہ پانچواں حصہ خمس کہلاتا ہے،

زکوٰۃ ایسا محصول ہے جو مسلمانوں ہی سے وصول کیا جاتا ہے، یہ چاندی سونے پر بھی مائد ہوتا ہے اور جانوروں اور تجارتی سامان پر بھی، اس محصول کی وصولیابی کے لئے خاص مالی حیثیت مقرر ہے، جس کو اصطلاحاً نصاب زکوٰۃ کہتے ہیں، مثلاً چاندی کا نصاب ۵۲۰ (ہزار سے باون) تولہ ہے، اور سونے کا نصاب ساڑھے سات تولہ ہے، بشرطیکہ اس پر پورے سال گزر جائے اور یہ حوائج اصلیہ سے زیادہ ہو اور قرض کے بارے سے پاک ہو تو اس کا چالیسواں حصہ محصول لیا جائیگا اسی طرح جانوروں وغیرہ کے نصاب بھی مقرر ہیں، جن کے بیان کا یہ محل نہیں ہے، زکوٰۃ میں کمی بیشی یا اس کے معافی کا حق خلیفہ کو بھی نہیں ہے،

عشر بھی مسلمانوں کے ساتھ خاص ہے اسی طرح خمس بھی جزیرہ ذمیوں کے ساتھ مخصوص ہے، اور خراج بھی ان ہی کے ساتھ مخصوص ہوتا ہے، لیکن اگر خراجی زمین کسی مسلمان کے پاس منتقل ہو جائے تو وہ خراج ادا کرے گا،

۱۰۰ تفصیل کے لئے ملاحظہ ہو ردالمحتار وغیرہ کتب فقہ ۱۲۰ تا ۱۲۱ شامی وغیرہ ۱۲۰ منہ

دینے اور معزنیات وغیرہ قدرتی خزانہ ہیں، ان کا پانچواں حصہ (خمس) اسلامی حکومت وصول کرے
بلکہ بعض صورتوں میں جب کہ وہ حکومت کی ملوکہ زمین میں نکلے تو کل بیت المال کا حق ہوگا، زیادہ
تفصیل کا یہاں موقع نہیں، اس کے لئے کتب فقہ کا باب المرکاز دیکھنا چاہیے

لفظ وہ اموال ہیں جن کے مالکوں کا پرتہ نہ لگتا ہو۔ یہ بھی بیت المال کی ملک ہون کے لئے
علاوہ بیت المال کی آمدنی کا ایک اور ذریعہ خود حکومت اسلامیہ کی ملوکہ زمین ہے، اس کی کوئی
صورتیں ہیں، حکومت کسی مفتوحہ ملک کی کچھ زمین خالصہ قرار دے سکتی ہے، لاوارث میت کی وصی
حکومت کی جانب منتقل ہو جاتی ہے، یا حکومت کوئی زمین خریدے، اس زمین کی پیداوار حکومت
کی ملک ہوگی۔

مصارف بیت المال | بیت المال میں جو آمدنیان آئین گی ان کا تذکرہ ہم اوپر کر چکے ہیں، اب
صرف کے متعلق توضیح کرتے ہیں، یہ واضح رہے کہ اسلام دولت اور ذرائع دولت دونوں کو
اللہ تعالیٰ کی ملک قرار دیتا ہے، انسان ان کا مالک نہیں ہے ان پر ظاہر آقا، بعض ہے اس لئے
وہ جتنے تصرفات اس میں کرے گا وہ احکام شرعیہ کے مطابق کرے گا اور ان احکام کے خلاف
اس کو ان میں تصرف کا کوئی حق حاصل نہیں ہے، حکومت بھی اس قاعدہ سے مستثنیٰ نہیں ہوگی
اس کی جو آمدنی ہے اس میں وہی تصرفات کر سکتی ہے جو قانون شریعت کے مطابق ہیں،
ان کے علاوہ کوئی تصرف نہیں کر سکتی، ان میں سے بعض تصرفات صراحتہ شریعت نے بیان
کر دیے ہیں اور بعض کی تصریح نہیں ہے، بلکہ وہ عام قوانین کے ذیل میں آتے ہیں، جیسا پھر
کے صرف کے متعلق قرآن مجید نے تصریح کی ہے۔

۱۴۱ ما الصدقات للفقراء
بے شک صدقات فقراء، مساکین

۱۴۲ والمساکین و العاملین علیہا
محصلین زکوٰۃ مولفۃ القلوب غلام،

والمؤلفۃ قلوبہم و فی الرقاب
والغارمین و فی سبیل اللہ
و ابن السبیل: فدیضۃ من اللہ

مقروض، اور اللہ کی راہ میں نکلنے والوں
اور مسافروں کے لیے ہیں یہ اللہ کی
جانب سے فرض ہے اور اللہ تعالیٰ دانا

و حکمت والے ہیں

واللہ علیم حکیم =

فقیر اس شخص کو کہتے ہیں جس کے پاس کچھ ہو، مسکین اس شخص کو کہتے ہیں جس کے پاس کچھ
بھی نہ ہو، یہ تفسیر احناف کے نزدیک ہے، امام شافعیؒ کے نزدیک اس کا عکس ہے، لیکن اس
لفظی اختلاف سے مقصد کوئی معتد بہ اثر نہیں پڑتا۔

عالمین سے مراد وہ اشخاص ہیں جو صدقات جمع کرنے پر مامور ہوتے ہیں، ان کی تنخواہ

بھی اس میں سے دی جائیگی،

مؤلفۃ القلوب کی مراد مختلف فیہ ہے۔ عام طور پر اس سے وہ چند اشخاص مراد ہیں جو
حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں اسلام لے آئے تھے، ان میں صدقات عطا کر کے ان کی تالیف
قلب کی جاتی تھی تاکہ احسان سے ان کے دل میں بنی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی محبت بڑھے اور
اس سے انکی ثابت قدمی میں اضافہ ہو، اور بعض کے نزدیک وہ اشخاص مراد ہیں جن کو مال و کمر
بہاؤ پر آمادہ کیا جائے، اول الذکر عورت میں مؤلفۃ القلوب کی صنف اب نہیں باقی رہی
احناف کا یہی مسلک ہو،

فی الرقاب سے مراد وہ غلام ہیں جن کے آقاؤں نے کچھ مال کے معاوضہ میں ان کو
آزاد کر دینے کا وعدہ کیا ہو، اصطلاح شریعت میں ایسے غلام کو مکاتب کہتے ہیں، ایسے غلام
کو ان صدقات میں سے مال دیا جائیگا تاکہ وہ مال کی ادائیگی کر کے آزاد ہو جائیں، یہ مراد
احناف کے نزدیک ہے، امام مالکؒ اور امام احمدؒ کے نزدیک یہ مراد ہے کہ غلاموں کو خرید کر

آزاد کیا جائے، (بیضاوی) غارین سے مراد وہ قرضدار اشخاص ہیں جو بغیر کسی معصیت کے قرضدار ہو گئے ہوں، اور ان کے پاس اتنا مال بقدر نصاب موجود نہ ہو جو قرض کے بار سے پاک ہو، امام شافعی کے نزدیک مسلمانوں کے آپس کے جھگڑے کو دور کرنے کے لئے اس مال کو صرف کیا جاسکتا ہے، خواہ وہ لوگ جن کو یہ مال دیا گیا ہو، غنی بھی ہوں، (بیضاوی و تفسیرات احمدیہ)

فی سبیل اللہ سے مراد مجاہدین ہیں امام محمد کے نزدیک اس سے وہ حجاج مراد ہیں جو راستہ میں کسی وجہ سے محتاج ہو گئے ہوں، احناف کے نزدیک مجاہد غنی کو یہ مال دینا جائز نہیں ہے، امام شافعی کے نزدیک جائز ہے، بعض کے نزدیک اس مال سے جنگی قلمہ وغیرہ بھی بنانا جائز ہیں، (بیضاوی و تفسیرات احمدیہ) بعض کے نزدیک اس سے مراد طلبہ علم دین ہیں، لیکن صاحب درمختار اور اس کے شارح صاحب ردالمحتار نے صاحب بدائع سے نقل کیا ہے کہ فی سبیل اللہ میں ہر وہ شخص داخل ہے، جس نے اپنا وقت کسی خدمت دینی کے لئے وقف کر دیا ہو، بشرطیکہ وہ محتاج ہو درمختار و ردالمحتار باب المصروف

ابن اسبیل سے مراد وہ مسافر ہے، جس کے پاس حالت سفر میں بقدر احتیاج مال نہ رہا خواہ اس کے وطن میں اس کے پاس کتنا ہی مال کیوں نہ ہو، یہ مصارف زکوٰۃ کے ہیں اور نسیفہ ان میں کوئی تنوع و تبدل نہیں کر سکتا، اس کے لئے لازم ہے کہ ان ہی مصارف میں زکوٰۃ کی رقم کو صرف کرے،

عشر بھی درحقیقت ایک نوع کی زکوٰۃ ہے، اس لئے اس کے مصارف بھی وہی ہیں جو زکوٰۃ کے ہیں، یہ اموال مسلمانوں کے لئے مخصوص ہیں، غیر مسلم کو ان میں سے نہیں دیا جاسکتا ہے، عشور جو مسلمانوں سے لیا جائے اس کے بھی مصارف یہی ہیں، ردالمحتار

کتاب الزکوٰۃ باب المصروف

مال غنیمت کے پانچ حصہ کیے جائیں گے جن میں سے چار حصے مجاہدین کو تقسیم کر دیے جائیں گے اور پانچواں حصہ بیت المال میں داخل کر دیا جائیگا، مال غنیمت کے مصارف کے متعلق آیت ذیل رہنمائی کر رہی ہے،

واعلموا انما غنمتم من شئی فان
 خُسْرًا وللسول ولذری
 المقربین والیتامی والمسا
 لین
 (اسے مسلمانوں!) جانو کہ تمکو جو مال غنیمت
 ملے اس میں سے پانچواں حصہ اللہ اس کے
 رسول، ذوی القربی، یتامی، مساکین،
 و ابن السبیل (واعلمو) اور مسافروں کے لئے ہے،

مصارف بیت المال پر ایک مرتبہ پھر نظر کیجئے۔ اس میں سب سے بڑا حصہ کس کا ہے؟ غریب، مساکین، یتیم، مسزور جھین دنیا کے ہر نظام حکومت نے اپنے دروازے پر سے اٹھا دیا ہے اور اگر کچھ دیا ہے تو اپنا احسان سمجھ کر دیا ہے، انھیں اسلام اپنے خزانہ حکومت کا سب سے بڑا حصہ دار اور حقدار سمجھتا ہے۔ شریعت مقدسہ کا یہ اصول ریحمانہ بھی ہے اور حکیمانہ بھی۔ یہی وہ طبقہ ہے جو دولت خرچ کرتا ہے مگر حج نہیں کرتا نہ کہ اسلام کا قانون صدقات سے دولت جمع کرنے سے روک دیتا ہے۔ اگر وہ مالک نصاب ہو جائے تو مستحق صدقہ نہیں رہتا۔ وہ مجبور ہے کہ جو کچھ پائے اسے خرچ کر کے دوسروں تک پہنچائے تاکہ مزید حاصل کرنے کا حق حاصل کرے۔ یہ طبقہ نہر کی طرح دولت کا پانی ایک طرف سے حاصل کرتا ہے۔ اور دوسری طرف کاروبار کے باغون تک پہنچا دیتا ہے۔ خود بھی سیراب ہوتا ہے اور دوسروں کو بھی سیراب کرتا ہے۔ دین نبی کی حکمت دیکھو کہ وہ طبقہ جو نکما اور ناکارہ سمجھا جاتا ہے اسلامی قوانین کے طفیل میں دولت کی پیداوار میں کتنا اہم حصہ دار بن جاتا ہے اور اجتماع کا معاشی توازن قائم رکھنے میں کتنا مفید ثابت ہوتا ہے یہی فقیر حکمت جو صرف شریعت اسلامیہ کا حصہ ہے اس کے قانون

صدقات دیکھنے کے بعد آسانی سے سمجھ میں آتی ہے۔

نیا محصول | ایک اہم سوال یہ ہے کہ علاوہ مذکورہ بالا محاصل کے حکومت اسلامیہ کوئی نیا محصول بھی عائد کر سکتی ہے یا نہیں؟

جواب کے لئے جب سلطان الالبٹیا اور ان کے خلفائے راشدینؓ کے عہد کی طرف دیکھتے ہیں تو ہمیں محاصل مذکورہ کے علاوہ کسی نئے ٹیکس کا پتہ نہیں چلے گا۔ ضرورتیں مطالبہ کرتی ہیں اور بیت المال تنگ دستی کا غم پیش کرتا ہے۔ تو قرضوں اور چنڈوں سے کام چلایا جاتا ہے۔ لیکن کوئی نیا محصول عائد کر کے اخراجات کی پابجائی نہیں کی جاتی۔

یہ عملی تعلیم ہے فوری ہدایت بھی قرآن مجید اور احادیث نبویہ میں یہی ملتی ہے کہ ملکیت اسلامیہ کے کسی شہری کا مال ناحق لے لینا حکومت کا سخت ظلم و ستم اور شدید گناہ ہے۔ ناحق کا مفہوم بجز اس کے کیا ہو سکتا ہے کہ شریعت اسلامیہ سے اس کے لینے کا حق ثابت نہ ہو۔ ان امور پر نظر کرنے سے یہی معلوم ہوتا ہے کہ اسلام نیا محصول عائد کرنے کے حق میں نہیں ہے۔ بلکہ صرف ان ہی محاصل کی وصولی جائز سمجھتا ہے۔ جو خود اس نے مقرر کئے ہیں۔ کتاب سنت کی یہ ہدایت اتنی واضح اور مشہور ہے کہ تفصیلی حوالہ کی ضرورت نہیں معلوم ہوتی۔ اموال کے متعلق "اغذبا باطل اور اکل بالباطل کی عام ممانعت کا حکم حکومت کو بھی شامل ہے۔ اور اس کا ظلم خواص تو خواص عوام کو بھی حاصل ہے۔ گویا مزید تفصیل تحصیل حاصل ہے۔ اسلام کا نظام معاشی دیکھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ اس نے اپنے مالیات حکومت کی بناؤ ٹیکسوں کی کثرت پر نہیں رکھی ہے۔ محاصل کی بھرمار تو غیر اسلامی نظاموں خصوصاً نظام سرمایہ دار

capitalistic system کا ایک خاصہ ہے

محاصل کی بنیاد کے لحاظ سے بھی اسلام کا نظام معاشی دوسرے نظاموں سے ممتاز ہے

اسلام کے نزدیک معمول اجتماع کے معاشی توازن کی صحت و بقا کا ذریعہ ہے نہ کہ بحیثیت ایک
 عامل پیدا پیش حکومت کا حصہ۔ دین حق کا نظام مالیات (Finance) دنیا کے
 کل مالیاتی نظاموں سے ممتاز جداگانہ اور اعلیٰ و برتر ہے۔ اس کی تفصیل ہمیں اسلامی معاہدات
 میں پہونچا کر عمل موضوع سے ہٹا دیگی۔ مناسب یہی ہے کہ اس بحث کو اسی جگہ چھوڑ کر ہم پھر
 اصل مسئلہ کی طرف آجائیں اور سوچیں کہ کیا دور موجودہ کے وسیع اخراجات حکومت
 اور نئے نئے مصارف مندرجہ بالا شرعی محاصل سے پورے ہو سکتے ہیں؟ اگر نہیں تو ان کی
 پابجائی کی کیا صورت ہے؟

یہ سوال اسلامی مالیات سے ناواقفیت کا نتیجہ ہے۔ مندرجہ ذیل حقیقتوں پر نظر
 کرنے سے..... مسئلہ بالکل حل ہو جاتا ہے ان میں سے

(۱) بیض محاصل میں نشوونما کی طاقت ہے۔ مملکت کی مرزہ الحالی جس قدر زرقی کرے گی
 اسی قدر عشر و زکوٰۃ میں اضافہ ہوتا جائے گا۔ خراج میں اضافہ کی گنجائش بھی ایک حد تک ہوتی جائے گی،
 عشر کی کمی بیشی بھی تجارت کی کمی بیشی پر موقوف ہے۔ اخراجات حکومت کو بھی مملکت کی مالی
 حالت کے مناسب ہونا چاہئے۔

(۲) فقہ اسلامی سے واقفیت رکھنے والے جانتے ہیں کہ خارج بیت المال میں فقراء و
 مساکین کا حصہ غالب ہے، چند سطرین اوپر ہم اس کے معاشی نتیجہ کی طرف بھی اشارہ کر چکے
 ہیں۔ اس سے یہ بات بہت سہولت کے ساتھ سمجھ میں آجاتی ہے کہ بیت المال کے خارج میں
 اضافہ مملکت کی مرزہ الحالی میں اضافہ کر کے بالواسطہ مد اخل میں بھی اضافہ کر دیتا ہے۔
 (۳) بوقت ضرورت ایک ایسی حکومت میں قرض اور چنڈے کا ملجانا بہت آسان
 ہے جو اطاعت الہی میں اشتراک عمل کے اصول پر قائم ہو اور جس کی امداد دینا و آخرت

دونوں کی فلاح و صلاح کا ذریعہ سمجھی جاتی ہو۔ ان قرضوں اور چندوں کو پیدا اور اسکیموں میں لگایا جاسکتا ہے اور اس کے منافع سے اخراجات حکومت کی پابجائی کیجا سکتی ہے (۴) حکومت اسلامیہ کو ایسے نئے محاصل عائد کرنے کا حق حاصل ہے جس کے عوض

میں وہ خود بھی عوام الناس کوئی مناسب و مباح چیز دیتی ہو۔ مثلاً سرکاری نہروں سے آب پاشی کا محصول، ریلوے کا کرایہ۔ محصول ڈاک، لسی دنیادی تعلیم کا معاوضہ، جس کا انتظام شرعاً اس پر واجب نہیں ہے۔ وغیرہ، البتہ اس کی رعایت ضروری ہے کہ عوام کی مجبوری سے فائدہ اٹھا کر نفع بازی اور غبن فاحش کا ارتکاب نہ کیا جائے بلکہ منافع کی شرح حسب ضرورت مناسب مقرر کی جائے۔

غور کیجئے تو اس قسم کے محاصل اجارہ دہی کی نوعیت رکھتے ہیں نہ کہ محصول کی۔ ان کے جواز میں کلام کی کوئی گنجائش نہیں ہے۔ امام محمد صاحب کی تصریح سے جو پچھلے صفحات میں نقل ہو چکی ہے (تو یہاں تک معلوم ہوتا ہے کہ حکومت اسلامیہ بوقت ضرورت شرعی رعایا کے مال پر بشرط ضمان و معاوضہ بغیر مالک کی رضا کے بھی قبضہ کر سکتی ہے اور صورت میں تو قبضہ بمقابلہ عوض اور مالک کی رضا طیب نفس کے ساتھ ہے دونوں لفظ حدیث سے مقتبس ہیں جس میں اس شرط کے ساتھ اخذ مال کو صراحتاً حلال فرمایا گیا ہے (۵) علاوہ وہ محاصل کے اسلامی حکومت اُمدنی کے دوسرے ذرائع بھی رکھتی ہے۔ اگر کوئی حکومت قارونی ذہنیت رکھتی ہو۔ اور اسباب اقتدار بددیانت، خود غرض اور حرصیں و طماع نہ ہوں

سے صفحات مابقی میں اس قانون کی تفصیل گزر چکی ہے۔ اتنا اشارہ کرنا کہ دینا مناسب ہے کہ یہ اجارت بہت ہی غیر معمولی حالات میں ہے جب اس کے سوا کوئی چارہ کار نہ ہو مثلاً جنگ کی حالت اور کوئی حالت ایسی حالت جبکہ مضاف عامہ کا شہید ثقافت ہو۔ ۱۲

قرعہ حالات میں بڑی سے بڑی ترقی یافتہ ریاست کے لئے اتنے ذرائع بالکل کافی و روانی ہیں،
 غیر معمولی حالات میں بھی چندے اور قرض کی مدین بشرط مندرجہ بالا مدون کی امداد کر کے ان ہی
 حالات کا مقابلہ کرنے کے قابل بنا سکتی ہیں۔ حالات اس حد سے بھی گزر جائیں اور خطرناک
 ہو کر اہل من مزید کی صدا بلند کریں تو سیر کبیر سے جو تدبیر منقول ہوئی ہے۔ اس پر عمل ہو سکتا
 کسی نئے محصول کی ضرورت کسی مرحلے پر بھی نہیں پیش آئیگی۔

اسلامی حکومت میں ان ظالمانہ محاصل کا وجود نہیں ہو سکتا جو آج کل کی عوامی جمہوری
 حکومتیں مفاد عامہ کا نام لے لے کر پبلک کے سر پر لا دیتی جاتی ہیں۔ مثلاً ٹیکس، برآمد
 اشیاء کا ٹیکس، بکری ٹیکس، مصنوعات کی پیداوار کا محصول جیسے کپڑے و شکر وغیرہ کی
 ضمت پر محصول وغیرہ۔ اس قسم کے محاصل عائد کرتا یقیناً ظلم ہے اور اسلامی حکومت
 اس کا ارتکاب کرنے کی مجاز نہیں ہے۔ نہ دستور اسلامی اس کی اجازت دے سکتا ہے۔
 اسلام یہ نظام محاصل رعایا کی راحت و طمانیت میں اضافہ کرنے کے علاوہ انجین سفیل
 اصل (Investment) اور صرف کی ترغیب دیتا ہے جس سے مملکت کی
 تجارت و صنعت ترقی کرتی ہے۔ خریداروں کی قوت خرید مناسب حد تک بڑھتی ہے،
 ضروریات زندگی سہولت کے ساتھ کافی مقدار میں دستیاب ہوتی ہیں اور مملکت کی
 مرفہ الحالی میں اضافہ ہوتا رہتا ہے۔ بخلاف اس کے غیر اسلامی نظام محاصل تاجروں اور
 اور کاروبار کرنے والوں کی رغبت شغل اصل کے بجائے نفع اندوزی اور دولت جمع کرنے
 کی طرف بڑھا دیتا ہے، چور بازار سے نفع باز بھاری دینتی کے قابل نفرت بھجانات اس قسم
 کے ٹیکسوں سے بہت مناسب رکھتے ہیں اور ان کی پیدا کی ہوئی فضا میں آسانی
 نشوونما حاصل کرتے ہیں۔

بیشک شریعت اسلامیہ کا رجحان اس قسم کے محاصل کے خلاف ہے مگر بوقت ضرورت اس نے اہمیت عائد کرنے کی گنجائش مشروط طور پر رکھی ہے۔

رصح الكفالة بھما ای بالناہتہ

ناہتہ (شرعی محاصل کے علاوہ جو محصول

سواء كانت بحق لکری النہر

حکومت اسلامی لگائے) کی کفالت جائز

المشترک للعامۃ واجدۃ

ہے، اس محصول لگانے کا حکومت کو حق

الخاص للحملة المسمی بیدار

ہے، جیسے عام فائدے کی نہر، مملہ کے چوکیدہ

مصر الخفیر واما وظفنا لادما

کی تنخواہ۔ جسے مصر میں خقبہ کہتے ہیں اسی

یجہز بہ الجیوش وفداً

طرح جو محصول خلیفہ فوجی ضروریات

الاسلامی بان احتاج الی ذلک

یا جنگی قیدیوں کا فدیہ دینے کے لئے

ولم یکن فی بیت المال شیئ

لگائے بشرطیکہ ان محاصل لگانے

وظف علی الناس ذلک

کی، احتیاج ہو اور بیت المال میں

والکفالة بہ جائزۃ

کچھ باقی نہ رہے، اس لئے محصول پبلک

(رد المحتار شامی کتاب لذکوٰۃ)

پر لگایا گیا ہو تو یہ محصول لگانا اور انکی

کفالت کرنا ذنون بائین جائز ہیں۔

گویا اگر شرعی ضرورت پیش ہو اور بیت المال اس ضرورت کو پورا کرنے سے قاصر نہ ہو

علاوہ محاصل مذکورہ کے اصول و احکام شرعیہ کو ملحوظ رکھتے ہوئے کوئی دوسرا محصول بھی عائد

کیا جاسکتا ہے۔ لیکن شرائط سے ظاہر ہے کہ یہ اقدام مجبوری ہی کے وقت کیا جاسکتا ہے۔

مملکت اسلامیہ کے نظام مالیات پر پھر ایک نقطہ اٹھایا جائے۔ اس کا ایک خاصہ یہ بھی نظر

آئیگا کہ یہ ایسی اسکیموں اور تجویزوں پر عمل کرنے کی شدید رغبت دلاتا ہے جو مفید نام

پیدا اور اور ملک کو ترقی دینے والی ہوں بلکہ بعض اوقات اس کی ضرورتیں اسے اس پر مجبور کر دیتی ہیں۔ حکومت کی یہ رغبت فلاح و رفاه عام کے لئے جس قدر مفید ہے وہ ظاہر ہے۔ یہ بھی ظاہر ہے کہ حاصل کے بل بوتے پر قائم رہنے والی حکومتوں میں یہ رغبت اتنی شدت سے نہیں پائی جاسکتی بلکہ اس کی احتیاج ہوتی ہے کہ اس کے لئے کوئی دوسری تحریک و ترغیب

موجود ہو۔

ہمیں احساس ہو کہ ہم دستوریات کی سرحد کو پار کر کے معاشیات کے حدود میں پہنچ گئے ہیں۔ لیکن توضیح کے لئے اتنی تفصیل اس موقع پر ناگزیر تھی۔ مزید تفصیل کا اصل مقام اسلامی معاشیات ہے، اباب حکمت کے نزدیک محمول کے متعلق اسلامی ضابطہ کے اخلاقی و نفسی اثرات اس کے معاشی اثرات سے زیادہ قابل قدر ہیں۔ یہ نظام لہیت، خلوص، ہمدردی، سخاوت، انسانیت، باہمی امداد و محبت کے اعلیٰ شریفانہ جذبات و اخلاق کا معاون و معربی اور ظلم، حق تلفی، بخل، بیجا نفع اندوزی، قارونیت، سرمایہ دارانہ ذہنیت، دولت پرستی کے ناپاک و تنگ انسانیت رجحانات کا دشمن ہے۔ تفصیل سمجھنے کے لئے معمولی توجہ درکار ہے۔

۵۰۰

باب یازدہم

وزارت و نیابت

خلیفۃ المسلمین کی امداد و اعانت کے لئے اسلامی حکومت میں دزر اکابھی تقرر کیا جاسکتا ہے۔

حدیث ذیل اس عہدے کی جانب مشیر ہے۔

ام المؤمنین حضرت عائشہؓ سے مروی ہے

عن عائشہ قالت قال رسول

کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ

اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اذا اراد

اللہ تعالیٰ جب کسی امیر کی بھلائی چاہے

اللہ تعالیٰ بالامیر خیراً جعل

میں تو اس کو ایک سچا وزیر عطا فرمادیتے

وزیر صدق ان لسی ذکرہ

میں کہ وہ امیر کی بھول پر اس کو یاد دلاتا ہے

وان ذکر اعانہ واذا اراد اللہ

اور اگر امیر کو بات یاد ہو تو اس کی امداد

بہ غیر ذلک جعل لہ وزیر

کرتا ہے، اور اگر اللہ تعالیٰ کو کسی امیر کے

سوء ان نسی لہ یذکرہ وان

متعلق اس کے علاوہ (خیر کے علاوہ) کچھ

ذکر لہ یعنہ، (بوداؤد و نسائی)

منظور ہوتا ہے تو اس کو بڑا وزیر عطا کرتے ہیں

جو بھول کے وقت یاد نہیں دلاتا ہے اور یاد

وقت یاد نہیں کرتا ہے۔

اس حدیث سے معلوم ہوا کہ خلیفہ کے لئے یہ جائز ہے کہ اپنے لئے وزیر کا تقرر کرے، حدیث میں اس کی کوئی تعین نہیں کی گئی ہے کہ ایک وزیر ہو سکتا ہے، یا زیادہ ایک سے زیادہ وزراء کی کنجا بھی نکلتی ہے۔ وزیر کے دو کام حدیث میں بیان کئے گئے ہیں، پہلا کام خلیفہ اگر بھول جائے تو اسے یاد دلانا اور دوسرا کام فرائض خلافت میں اس کی اعانت و امداد کرنا، یاد دلانا اور اعانت کرنا ان دو نون الفاظ کا مفہوم بہت وسیع ہے، پہلے لفظ کے ذیل میں اس کی ہر اس غلطی پر تنبیہ داخل ہے جو اس کے فرائض خلافت سے متعلق ہو، بلکہ وہ امور بھی اس کے ذیل میں آجاتے ہیں جو اس کی ذات سے متعلق ہیں، بشرطیکہ وہ دینی امور کے ذیل میں داخل ہوں، البتہ دنیاوی ذاتی امور میں یاد دہانی وزراء کے فرائض میں داخل نہیں ہے،

اعانت کا لفظ اس سے بھی زیادہ وسیع ہے جو امور خلافت اس کی سپردگی میں دئے جائیں ان کی انجام دہی خلیفہ کے طرز عمل کی نگرانی اور اس کی غلطیوں پر آگاہ کرنا یہ سب اعانت کے ذیل میں آجاتے ہیں، مختلف محکموں کے لئے علیحدہ علیحدہ وزراء کا تقرر اور ان محکموں کو اس کے سپرد کر دینا مثلاً وزیر مال، وزیر حرب، وزیر تعلیم وغیرہ مقرر کرنا جیسا کہ اس زمانہ میں مروج ہے وقت اور حالات کے تابع ہے، اس کے لئے کسی مخصوص شرعی حکم کا تلاش کرنا غیر ضروری ہے۔ بوقت ضرورت یہ تقسیم بلا تکلف جائز ہے۔

گذشتہ صفحات میں ہم نقل کر چکے ہیں کہ فاروق اعظم رضی اللہ عنہ نے بعض اوقات پہلک کے انتخاب سے عامل صوبہ کا تقرر فرمایا ہے۔ اس پر قیاس کر کے ہم کہہ سکتے ہیں کہ وزراء کا تقرر بھی مجلس شریعی کے انتخاب کے بعد امیر کی منظوری سے ہو سکتا ہے، گویا اس بارے میں وہی طرز اختیار کیا جاسکتا ہے۔ جو آجکل جمہوریوں میں مروج ہے۔

وزرا کی برطرفی نیز شدید سہنگائی حالات میں شرعی ضرورت اور مفاد اسلام و مسلمین کے

تحفظ کے لئے وزارتوں کو توڑ کر اور مجلس کو برخواست کر کے کل اختیارات اپنے ہاتھ میں لینے کا حق بھی امیر کو حاصل ہے۔ اس کے لئے خود شریعت کا لحاظ کرتے ہوئے قواعد و ضوابط وضع کئے جاسکتے ہیں۔

وزیر کو کسی محکمہ کا آفیسر بنا دینے سے خلیفہ کی ذمہ داری نہیں ساقط ہو جاتی ہے، ہر محکمہ کا افسر اعلیٰ رہتا ہے، اور اس کا ذمہ دار ہے کہ ہر محکمہ کی نگرانی کرتا رہے نیز وزراء کے افعال و حرکات کو بھی غور کے ساتھ دیکھتا رہے۔ تاکہ نظام میں کوئی خلل نہ واقع ہو، اور وزراء کسی غلطی یا بددیانتی کا ارتکاب نہ کر سکیں،

نیا بت امر | خلیفہ المسلمین کے لئے جائز ہے کسی شخص کو اپنا نائب بنا دے خواہ مستقل طور پر یا وقتی طور پر یہ اجازت مندرجہ ذیل حدیث سے ثابت ہوتی ہے۔

عن انس رضی اللہ عنہ قال .

حضرت انس رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ آنحضرت

استخلف رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت عبداللہ بن

صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت عبداللہ بن

عبداللہ بن ابی امیہ مکتوم رضی اللہ عنہ

ام مکتوم کو مدینہ میں دو مرتبہ اپنا نائب

مدینہ میں،

بنایا۔

باب وارڈم

عدلیہ

کوئی دستور حکومت نظام عدل و انصاف کے بنیہ تکمیل نہیں ہو سکتا۔ شریعت اسلامیہ نے اسے سب سے زیادہ اہمیت دی ہے۔ اور حکومت کے درجہ اول کے فرائض میں اس کا شمار کیا ہے۔ عدلیہ کا مقصد یہ ہے کہ قانون اسلامی کی بنا پر حد و مملکت اسلامیہ میں رہنے والے اشخاص کو جو حقوق حاصل ہیں انکی حفاظت کی جائے اور انھیں ظلم و جور سے محفوظ رکھا جائے، اسی سے ظاہر ہے نظام عدل کا تعلق انتظامی امور سے نہیں ہوتا بلکہ شخصی حقوق سے ہوتا ہے۔

فقہ و حدیث میں اس عہد پر جو عدل و انصاف کا فریضہ انجام دے قاضی کا لقب دیا گیا ہے۔ اور اس کے فرائض کو قضا کے لفظ سے تعبیر کیا گیا ہے

قاضی اپنے فرائض عدل و قضا میں امیر کے اثر سے آزاد ہے۔ امیر یا اس کے کسی نائب حاکم کو یہ حق نہیں پہنچتا کہ وہ اسے کسی خاص فیصلے پر مجبور کرے یہی نہیں بلکہ وہ اسے کسی مقدمہ کی دوبارہ سماعت پر بھی مجبور نہیں کر سکتا۔

قاضی جب کسی معاملہ میں کوئی فیصلہ

کر چکے اس کے بعد سلطان اسے حکم دے

کہ وہ اس مقدمہ کی دوبارہ سماعت

القاضی اذا قضی فی حادثة

فی الحق ثم امر السلطان

ان یسمع هذا الحادثة تانیا

بمشهد من العلماء لا یفترض
علماؤ کے سامنے کرے تو اس حکم کا ماتنا
علی القاضی ذلک (فتاویٰ عالمگیری
قاضی کے لئے ضروری نہیں ہے۔

باب خامس کتاب آداب القاضی)

فرائض عدل و انصاف کی حد تک عدلیہ کے لئے بجز اسلامی قوانین کی پیروی کے اور کوئی پابندی نہیں ہے، اس معاملہ میں وہ صرف کتاب و سنت کا تابع ہے اور کسی کا تابع نہیں ہے۔ عدلیہ کو حکومت اور خود امیر کے متعلق مقدمات کی سماعت، انھیں عدالت میں طلب کرنے اور ان کے خلاف فیصلے کرنے کا پورا پورا اختیار ہے۔ قاضی جائز اور ظالم ہے۔ جو عدالت میں امیر یا دوسرے حکام کے ساتھ امتیازی برتاؤ کرے۔ اس صورت میں فریقین کے ساتھ یکساں برتاؤ واجب و لازم ہے۔

عدلیہ کی یہ آزادی محض اس کے فرائض عدل و انصاف تک محدود ہے۔ ورنہ اس کا عزل و نصب نیز ضوابط عدالت مقرر کرنا امیر کے دائرہ اختیار میں داخل ہے۔ امیر اختیار کو حدود شریعت کے اندر رہتے ہوئے حسب ضرورت و موقع استعمال کریگا۔ قضاة اور علماء عدالت کا عزل و نصب قاضی القضاة یا وزیر عدل کے اختیار میں بھی دیا جاسکتا ہے۔ اس قسم کے جزئیات کا تعلق حالات و ضروریات زمانہ سے ہے۔ ان کیلئے اسلامی دستور میں کوئی معقول و قانون تلاش کرنا عیث ہے۔

قاضی کے لئے مسلمان اہلسنت و الجماعہ اور متبحر عالم دین ہونا شرط اولین ہی اہمیت میں اس کے مساوی یہ شرط بھی ہے کہ وہ عادل یعنی دیندار و متقی ہو۔ اس کا عاقل، آزاد و بالغ ہونا بھی بہت ضروری ہے۔ فاسق کو قاضی بنانا امیر کے معاصی اور مظالم میں شمار کیا جائیگا۔ عدل و قضا کی صلاحیت اور اس کام سے فطری مناسبت لازم ہے۔

یہ جسمانی نقائص کی ایجاد ہی میں محل ہون اس کے تقریر میں بھی محل ہوتے ہیں۔ دستور میں اس مسئلہ پر
تنی ہی گفتگو کافی ہے،

عدلیہ کے کل فیصلوں کو کتا و سنت کی روشنی میں ان کے مطابق ہونا ضروری ہے اس کے

خلاف کرنا ظلم ہے،

جو اللہ کے نازل کئے ہوئے احکام کے مطابق

وَمِن لَّمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُو۟لَٰئِكَ

فیصلہ نہ کرے ایسے ہی لوگ ظالم ہیں۔

هَٰمُ الظَّالِمُونَ - (مائدہ)

ایسا کرنا فسق بھی ہے۔

جو اللہ کے نازل کئے ہوئے احکام کے مطابق

وَمِن لَّمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُو۟لَٰئِكَ

حکم نہ کرے ایسے ہی لوگ فاسق ہیں۔

هَٰمُ الْفَٰسِقُونَ - (مائدہ)

اور یہ کافروں کا طریقہ ہے۔

جو اللہ کے نازل کئے ہوئے احکام کے مطابق

وَمِن لَّمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُو۟لَٰئِكَ

حکم نہ کرے ایسے ہی لوگ کافر ہیں۔

هَٰمُ الْكَٰفِرُونَ - (مائدہ)

وہ حکومت ظالم اور جائز ہے جو عدل و انصاف کا معاوضہ (کورٹ فیس) وصول کرے

حکومت کا ایک عظیم الشان فریضہ ہونے کی وجہ سے عدل و انصاف مفت میسر ہونا چاہیے

باب سیزدہم

افتاء

قوانین حکومت اسلامیہ کی تشریح و توضیح کون کرے گا؟ اس مسئلے کی تشریح نقل و نقل عقل کی روشنی میں آئندہ مسطور میں ملاحظہ ہو۔ لیکن ابتدا و ابتدا و بتا دینا ضروری ہے کہ معنی کی شخصیت اس معاملے میں بہت اہمیت رکھتی ہے۔

کتاب سنت نے اس کے بارے میں ایک عام اصول یہ بیان فرمایا ہے کہ اہم مسائل میں ان ”اولی الامر“ کی طرف رجوع کرنا چاہیے۔ جو استنباط کر سکتے ہوں۔

ولو ردوا الی الرسول والی

اولی الامر منہم لعلمہم

یستنبطونہ منہم۔ (نساء)

تشریح قانون اور اس کا کسی جزئی مسئلہ پر منطبق ہونا یا نہ ہونا اپنی اہمیت میں کسی دوسرے مسئلہ سے کم نہیں ہے۔ اس حکم کے ذیل میں اس کا داخل ہونا محتاج دلیل نہیں۔

اولی الامر کے اس وسیع مفہوم میں اس مسئلے کی حد تک کون کون اشخاص داخل ہیں؟ سوچنے کی چیز یہ ہے۔ سنت اس کی تشریح کر دیتی ہے۔ ہم دیکھتے ہیں کہ خود سلطان الالبانیا و دستوری وغیر دستوری ہر قسم کے قوانین کی حسب ضرورت تشریح و توضیح فرما رہے ہیں۔ ہم اس سے یہ نتیجہ

بخال سکتے تھے کہ خود امیر بھی شارح قانون ہو سکتا ہے۔ لیکن بنوت و رسالت کی امتیازی حیثیت اس استدلال و استنباط کو کمزور کر دیتی ہے۔ خاتم النبیین کی موجودگی میں کسی دوسرے کو اس کا حق ہی کیا تھا؟ مگر یہ واقعہ بلاشبہ ایک سند اور دلیل ہے کہ خود امام العالمین نے عمال و قضات کو اجتہاد یا بالفاظ دیگر تشریح قوانین کی اجازت ہی نہیں بلکہ ترغیب بھی دی ہے۔ حضرت معاذ ابن جبل والی یمن کا مشہور واقعہ نمونہ کے لئے کافی ہے۔ اب خلفاء راشدین کے عہد سعادت کو کی طرف نظر کیجئے۔ عہد صدیقی سے لیکر عہد رضوی تک ہمیں یہی دکھائی دیتا ہے کہ کبھی اس اہم خدمت کو خلیفہ المسلمین خود یا مشورہ مجلس تشریحی انجام دیتے ہیں اور کبھی کسی متبحر عالم دین سے مدلل فتویٰ طلب کیا جاتا ہے۔ اس استفتاء میں قاضی یا غیر قاضی وغیرہ کے درمیان کسی امتیاز کا پتہ نہیں چلتا۔ مختلف مقامات پر قضاة خود اس کام کو انجام دیتے ہیں اور حکومت اس پر معترض نہیں ہوتی۔ ضمناً یہ بھی سن لیجئے کہ عہد عباسی میں قانون حاصل کی تشریح قاضی ابو یوسف رحمہ اللہ نے کی تھی جو کتاب الخراج کے نام سے آج بھی مشہور ہے۔ خلافت عباسیہ کا طریقہ تو سند نہیں لیکن خود امام ابو یوسف کے ایسے امام الفقہاء کا اقدام ضروری بن سکتا ہے۔

سرچشموں تک پہنچنے آپ کو پہنچا دیا۔ یہ آپ کا کام ہے کہ آئندہ بحث کے متعلق فیصلہ فرمائیں کہ اس کا نشوونما ان ہی کی آبیاری کا مرہون احسان ہے یا نہیں؟

تشریح قانون کا مفہوم آپ کیا سمجھتے ہیں؟ غالباً آپ یہی سمجھتے ہوں گے کہ کسی خاص قانون کا کسی خاص حادثہ سے تعلق ظاہر کرنا اس کی تشریح کے مرادف ہے اس صحیح مفہوم کو پیش نظر رکھتے ہوئے حکومت اسلامیہ کے قوانین پر ایک اجماعی نظر ڈالیے تو وہ دو اعتبارات سے محتاج تشریح نظر آئیں گے یعنی شرعی اعتبار سے اور عقلی اعتبار سے۔

حکومت اسلامیہ جن قوانین کا نفاذ کرتی ہے۔ ان میں سے بعض وہ ہوتے ہیں جو قرآن مجید، سنت نبویؐ یا مسلم ائمہ وفقہ کی تصریحات میں مذکور ہیں۔ انکی تشریح و توضیح کا حق بجز علماء دین و ماہرانِ علوم شرعیہ کے اور کسے پہونچتا ہے؟ حقیقت پوچھئے تو ان کی وضع ان کی تشریح کے مراد ہوں، مجلس تشریحی یا خود امیران کی تجویز و تنفیذ اور نئے حوادث پر ان کی تطبیق کا کام انجام دیتے ہیں، اس کے بعد بھی اگر کسی تشریح کی ضرورت پیش آئے تو اپنے حدود و اختیارات کے اندر ہر عدالت اس کی مجاز ہے۔ اس کے ناخن فکر عقدہ کشائی سے عاجز ہوں یا حکومت کو کسی عام تشریح کی ضرورت ہو تو مفتی اس کام کو انجام دیگا۔ عدلیہ کی آزادی اپنی جگہ برقرار رکھتے ہوئے دارالافتاء کی حیثیت اس بارے میں اس سے فائق ہے۔ اس قسم کے قوانین کے علاوہ اسلامی حکومت میں وہ قوانین بھی ہوں گے جو مصالح عامہ اور عقلی اسباب پر مبنی ہوتے ہیں اور شریعت مطہرہ انکی جواز کا فتویٰ دیتی ہے ان کے الفاظ امیر یا ارکان مجلس تشریحی کے وضع کردہ ہوتے ہیں ان کی تشریح و توضیح کا حق صرف علماء دین کے ساتھ مخصوص کر دینا صریح غلطی ہے اس قسم کے قوانین کی تشریح کا حق تو ان ہی لوگوں کو حاصل ہونا چاہئے جو اس کے ماہرین اور اس سے کام لیتے رہتے ہیں۔ خواہ وہ عالم دین ہوں یا نہ ہوں۔ قضاة و حکام کا نام اس سلسلہ میں سرفہرست آتا ہے۔ کتاب و سنت نیز تعامل خلفاء و راشدین پر نظر کرنے سے اس مسئلہ میں جو وسعت نظر آتی ہے۔ وہ اس کی علامت ہے کہ اگر کوئی اسلامی حکومت ہر دو قسم کے قوانین کی تشریح کا حق مخصوص اشخاص کے ساتھ مخصوص کر دے تو اس میں کوئی مضائقہ نہیں ہے اور شرع شریف کو اس پر کوئی اعتراض نہیں ہے۔ منصب افتاء کے لئے کسی خاص معیار قابلیت کی شرط لگانا بھی حکومت کے دائرہ اختیار میں داخل ہے۔ سنت قادوتی ہے کہ اس منصب جلیل پر ہر شخص کو بطور خود فائز ہونے کی اجازت نہ دی جائے۔ بلکہ

علم و دیانت، تقویٰ اور تفقہ کے اعتبار سے فوقیت رکھنے والوں کے ساتھ اسے مخصوص کر دیا جائے۔ لیکن ہر حالت میں یہ اصول پیش نظر رکھنا واجب ہے کہ اول الذکر قسم کے قوانین کی تشریح و توضیح علماء دین ہی کا حق ہے۔

مرکب قوانین کا حکم اس کے عناصر کے احکام سے سمجھنا آجاتا ہے۔ تجزیہ کے بعد اس کی ہر حیثیت کی تشریح اس کے مقدار کے سپرد ہوگی، شرعی حصہ کی وضاحت علماء دین مسندت کریں گے اور عقلی کی وضاحت وہ لوگ کریں گے جو اس کے ماہر اور اس کام کے لئے مقرر ہوں گے خواہ وہ زمرہ علماء دین داخل ہوں یا نہ ہوں۔ مفسر کے لئے بھی تقریباً وہی شرائط ہیں جو قاضی کے لئے ہیں،

باب چہارم

اختساب

حکومت اسلامیہ کا اہم ترین مقصد امر بالمعروف و نہی عن المنکر ہے۔ اس کے وجود کا حقیقی مقصد یہی ہے کہ بندوں کا تعلق اللہ تعالیٰ سے درست کرے اور ان کے آپس کے تعلقات خدا کے الہی کے مطابق رکھنے کی امکانی کوشش کرے۔ اگر وہ ایسا نہیں کرتی تو اس کے وجود کیلئے وجہ جواز منسلک ہی سے مل سکتی گی۔

اسی لئے حکومت اسلامی میں محکمہ احتساب کو بہت اہمیت حاصل ہے۔ یہ حکومت کا بہت ضروری شعبہ ہے۔ اور اس کا فرض ہے کہ ریاست کے باشندوں کے اخلاق و عادات کی نگرانی کرتا رہے تاکہ صالح معاشرہ غیر صالح معاشرے میں تبدیل نہ ہو جائے۔

محتسب کو عالم دین ہونے کے ساتھ اعلیٰ درجہ کا متقی و بندہ بھری اور فہم ہونا چاہئے، تاکہ اختیارات احتساب کو صحیح مواقع پر استعمال کرے، محکمہ احتساب کی بنیاد اسلام ہی کے مقدس ہاتھوں سے پڑی ہے۔ غیر اسلامی نظاموں میں اس کا نشان بھی نہیں ملتا۔ سوسائٹی کی اخلاقی حالت کا جو اثر ریاست پر پڑتا ہے اس پر نظر کیجئے تو سیاسی اعتبار سے بھی اس محکمہ کی اہمیت بہت زیادہ محسوس ہوتی ہے۔ لیکن غیر اسلامی سیاسیات میں حسن اخلاق کی کوئی قدر و قیمت نہیں ہے۔ نہ انسانی کردار کی بلندی و پستی، پاکستان کی

مذہبی سے اسے کوئی سروکار ہوتا ہے۔ ایسی صورت میں اگر غیر اسلامی ریاستوں میں مکرہ امتیاب کے
مراعات کیا جائے اور اس کی ضرورت نہ محسوس کی جائے تو کیا تعجب ہو۔

اصولی طور پر محتسب کا فرض نگرانی اور تہذیب تک محدود ہے۔ فیصلہ یا سزا اس کے حدود
اختیارات سے خارج ہے۔ اس فریضہ کی ادائیگی میں وہ رعایا اور حکام کے درمیان امتیاز نہیں
برتنے کا یہاں تک کہ خود امیر کے خلاف شریعت افعال پر بھی اعتراض و تہذیب کا حق اسے حاصل
ہے حالانکہ ہر ملازم حکومت کی طرح وہ بھی امیر کا نائب ہے اور اس کا نصب و عزل بھی
امیر کے اختیار میں ہے۔ ان فرائض و اختیارات کی جزئی تفصیلات اور ان کے حدود کا تعین
حالات پر موقوف اور خود مملکت کے اختیار میں ہے۔ یہاں ان کا تذکرہ بے محل اور فضول ہو

سہ اس حق کا ثبوت ذرا سا تامل کرنے سے ملجاتا ہے۔ حق امر بالمعروف و نہی عن المنکر ہر مسلمان کو حاصل
ہے۔ محتسب کو اس حق سے کیوں محروم سمجھا جائے۔ سلف کے واقعات اس کی مزید تائید کرتے ہیں ۱۲۱

باب پانچواہم

حرب و دفاع

دنیا کی کوئی حکومت محکمہ حرب و دفاع کے بغیر زندہ نہیں رہ سکتی۔ اسلامی حکومت بھی اس کلیہ سے مستثنیٰ نہیں ہے۔ پوری تفصیلات تو بے محل ہیں لیکن اس شعبہ کے متعلق چند عمومی باتوں کا تذکرہ ضروری ہے۔

اس محکمے کے دو مقصد ہیں، بھائی و قتال اور رباط یعنی اسلامی حکومت کی حفاظت۔ اسلامی فوج کے کندھوں پر ان دو ذوقین قرآن کی بارگاہِ اعلیٰ و کلمۃ اللہ کے لئے ڈالا جاتا ہے وہ فوج ہرگز اسلامی فوج نہیں ہے۔ جو اس عظیم الشان مقصد کے علاوہ کسی دوسرے مقصد کے لئے جنگ کرے۔

اس پاکیزہ اور بلند مقصد کو حاصل کرنے کے لئے پاکیزہ سیرت اور بلند کردار شخص ہی کی ضرورت ہے۔ یہی وجہ ہے کہ قرآن مجید، سیرت نبوی کریم اور حالات صحابہ کرام کو دیکھو تو معلوم ہوگا کہ اسلام نے فوج کی معنی تہمت پر جس قدر زور دیا ہے اس سے کہیں زیادہ انکی دینی اور اخلاقی تہمت پر زور دیا ہے۔ اس فوج کو طاقت کا اصل سرچشمہ صلاح و تقویٰ اور تعلق مع اللہ ہوتا ہے نہ کہ صرف صلاح۔

اسلامی حکومت پر شرعاً فرض ہے کہ وہ دفاع کے انتظامات حتیٰ الامکان مکمل رکھے۔

قرآن مجید کا ارشاد ہے ۔

و اعدوا لهم ما استطعتم من
قوة ومن باطال الخيل ترهبون
بعدوا والله وعد وكم
(کفار کے مقابلے کے لئے) اپنی استطاعت
کے بقدر قوت اگھوڑے (وغیرہ سامان جنگ)
مہیا کرو جس سے تم اللہ تعالیٰ کے اور
اپنے دشمن کو ڈراؤ۔

قوت و طاقت کی تفسیر حالات و ادوار کے لحاظ سے بدلتی رہتی ہے۔ کتنی مضحکہ خیز غلطی ہوگی اگر ایٹم کے دور میں کوئی تیردکان مہیا کر کے یہ سمجھ بیٹھے کہ آیت پر عمل ہو گیا۔

شریعت اسلامیہ اسلامی حکومت کے ہر مسلم شہری کے لئے فوجی و حربی خدمت لازم قرار دیتی ہے۔ حکومت جس وقت چاہے اسے اس کام کے لئے طلب کر سکتی ہے، اس قانون سے صرف وہ لوگ مستثنیٰ ہونگے جنہیں خود شریعت نے کسی عذر کی بنا پر مستثنیٰ کیا ہے مسئلہ مسلحہ اور مشہور ہے۔ دلائل کا تذکرہ غیر ضروری ہے۔ اہل ذمہ اور معاہدہ رکھنے والے جبراً فوجی خدمت نہیں لیا جاسکتی لیکن اگر وہ خوشی سے اس کے لئے تیار ہوں اور احتیاج داعی ہو تو اکثر ائمہ مجتہدین کے نزدیک ان سے یہ خدمت لیا جاسکتی ہے۔ اس صورت میں ان سے جزیہ نہیں لیا جائیگا۔ کیونکہ جزیہ فوجی خدمت ہی کا معاوضہ ہے۔ مندرجہ بالا مسائل کی مزید تفصیل کتب فقہ میں ملاحظہ فرمائی جائے۔ دستور میں اس سے زائد کی گنجائش نہیں ہے، سامان حرب و ضرب اور فنی تربیت کے اعتبار سے اسلامی فوج کو حتی الامکان بلند بلند معیار پر پورا اترنا چاہئے۔ لیکن جو بلند مقصد یعنی اعلا و کلمۃ اللہ اس کے پیش نظر ہونا ہے وہ صرف مسلح ہونے سے کیسے حاصل ہو سکتا ہے۔ اس کے لئے تو سلاح سے زائد صلاح کی ضرورت ہے اور علاج کے لئے دینی تعلیم و تربیت لازم و لا بدی۔ نتیجہ صریح محتاج تصریح نہیں

کہ فوج کی اسلامی تعلیم و تربیت اسی طرح حکومت کا فریضہ ہے۔ جیسے عسکری تربیت ان کی تعلیم جیسے ہر مسلمان کو واسطہ پڑنا لازم ہے۔ مثلاً ضروری عقائد نماز وغیرہ تو اولین نشانیوں میں سے ہیں لیکن شعبہ حیات کی خصوصیت کو نظر انداز کرنا بھی معصیت و غفلت ہے۔ ایک فوجی کو فوجی ہونے کی حیثیت سے جن مسائل سے سابقہ پڑتا ہے ان کی تعلیم و تربیت بھی واجب ہے مثلاً مفتوحوں کے ساتھ برتاؤ۔ اطاعت کے اسلامی حدود، غنائم کے احکام، صلوات الخوف وغیرہ وقت کے ایک اہم اور پیچیدہ مسئلہ پر چند سطریں ملاحظہ ہوں۔

کسی شہر پر کفار کا حملہ ہو اور مرد و مہاجرین کے لئے ناکافی ہوں، یا خود عورتوں پر حملہ ہو تو شمشیر بکھیر کر مقابلہ کرنا مستورات پر بھی شرعاً واجب ہے۔ اس سے پہلے تھی معصیت اور جرم عظیم ہے۔ مسئلہ مشہور اور عام طور پر کتب فقہ میں مذکور ہے۔ یہ مسئلہ بھی شہرت میں اس سے کم نہیں ہے کہ جس کام پر کسی واجب کی ادائیگی موقوف ہو وہ بھی واجب ہوتا ہے یہاں یہ مسئلہ سامنے آجاتا ہے کہ عورتوں کو فوجی تربیت دینا واجب ہے۔ یا نہیں؟ ہاں کھدینے میں کوئی بات نہ تھی لیکن حجاب بیچ میں حائل ہو جاتا ہے۔ تفصیل تو بے محل ہوگی اجمالاً اتنا سمجھ لینا کافی ہے کہ یہ کوئی عقدہ لائیکل نہیں ہے۔ تاریخ "مسلمین" کی شجاعت و بہادری کے ساتھ ساتھ "مسلمات" کی بہادری اور جرات کے ہزاروں لائقانہ کارناموں کی بھی گواہ ہے۔ یہ مسلم خواتین کوئی اپ ٹو پیٹ قسم کی بے حیا و بے حجاب، تنگ اسلام و مسلمین عورتیں نہ تھیں بلکہ عفت مآب پر وہ نشین، حیا دار مستورات تھیں، اگر صدیوں تک حجاب و حیا کے ساتھ ساتھ فوجی تربیت کا انتظام ممکن رہا تو آج ان رعایتوں کے ساتھ عدو شریعت میں رہتے ہوئے اس کا انتظام کیوں ناممکن ہے؟ حالانکہ آج کی مسلمان حکومتوں کے ذرائع اور وسائل اس دور کی حکومتوں کے وسائل سے

فاطر السموات والارض۔ کا بھیجا ہوا دین فطرت ہے۔ اس میں ہماری شکلوں کا پورا پورا لحاظ رکھا گیا ہے۔ بیشک حجاب کا حکم ضروری اور واجب التعمیل اور بے جا بی ساحت معصیت اور بے حیائی لیکن حجاب کے مختلف درجے ہیں جو مختلف حالات سے تعلق رکھتے ہیں۔ عسکری تربیت میں جس درجہ کا حجاب ضروری ہے۔ وہ ہرگز ایسی تربیت میں حاجب نہیں ہو سکتا جو شرعاً واجب ہو۔ اس درجہ کا نعین ہمارے موضوع سے غیر متعلق ہے۔ صحیح طرز عمل صرف یہ ہے کہ حالات کا اظہار کر کے وقت کے مقرر متقی اور زمانہ شناس علمائے دین کو حکم شرعی معلوم کیا جائے اور اس کے مطابق عمل کہا جائے۔ علمائے دین کے علاوہ کسی کو اس مسئلہ پر رائے زنی کا کوئی حق نہیں ہے۔

حکومت کے دوسرے محکمے | یہ کیسے ممکن ہے کہ اسلامی سلطنت کے کل شعبوں اور محکموں کا استقرار کامل کر لیا جائے۔ اس کی کوئی احتیاج بھی محسوس نہیں ہوتی۔ ضرورتیں ان سب شعبوں کو وجود میں لاتی ہیں اور ان میں تغیرات، کمی بیشی کی صورت میں ہوتے رہتے ہیں۔ اسلام اس بارے میں حکومت کو حدود شرعیہ کے اندر پوری آزادی دیتا ہے کہ وہ حسب حاجت محکمے قائم کرے یا توڑے۔ چند محکموں کا تذکرہ ان کی اہمیت نیز اس خصوصیت کی بنا پر کیا گیا ہے کہ ان کا وجود ہر حالت اور ہر زمانہ میں ضروری ہے، ملازمتوں اور عہدوں کے متعلق ایک اسلامی اصول کا تذکرہ لازم ہے۔ قرآن مجید اس دستور کی ذمہ داری فرماتا ہے۔

بیشک اللہ تعالیٰ تمہیں اس بات کا حکم فرماتے ہیں کہ تم حقوق ان کے حقداروں کو

ان اللہ یا مکرہ ان توؤدوا
الامانات الی اہلہا واذا حکمتہ

بین الناس ان تحکوا بالعدل
 کو دیا کرو۔ اور جب فیصلہ کرو تو انھیں
 (نادر) کے ساتھ کرو۔

اس حکومت کے ظالم اور خائن ہونے میں شبہ نہیں ہے۔ جو ملازمتوں کے بارے میں
 عملی حیثیت کار کے بجائے اپنے تعلقات اور رشتوں کو دیکھ کر ترجیح قرار دے۔



باب شانزدهم

صوبائی حکومتیں

کسی وسیع سلطنت میں کامل مرکزیت ہزاروں مشکلات کا سبب ہونے کی وجہ سے عملاً ناممکن ہے۔ انتظام میں خوش اسلوبی کا مقصد صوبائی حکومتوں کو خلعت و جود عطا کرتا ہے۔ ان حکومتوں کے حدود اختیار کا مسئلہ حالات پر موقوف ہے۔ دین میں اس معاملہ کو عقل انسانی کے ہاتھ میں دیکھنا ہے۔ مصلحت وقت کے تقاضوں کے مطابق ان حدود کا تعین حکومت اسلامیہ کے اختیار میں ہے۔

صوبائی حکومتوں کے اختیارات کا سرچشمہ امیر کی ذات ہے، ان کا عزل و نصب ان کے دائرہ اختیار میں کمی بیشی اور حدود حکومت کا تعین اسی کے اختیار میں ہے۔ استعمال وہ ان شرعی اصول و قوانین کی پابندی کے ساتھ کرے گا جن کا تذکرہ اس کتاب میں ہو چکا ہے۔ یا آئندہ ہو اور اسے سلب کر نیکاحی اذرع سے شریعت کسی کو حاصل نہیں ہو۔ لیکن اگر خود امیر کی رہنمائی سے دستور حکومت کی کوئی دفعہ ان کے استعمال میں تعلق یا التوا ضروری قرار دیتی ہو تو اس کے جواز کے خلاف کوئی شرعی دلیل نہیں ملتی۔

لیکن وہ دستور ہرگز مکمل اسلامی دستور نہیں کہا جاسکتا جو امیر کے ہاتھ سے صوبوں کی عمان حکومت کلیتہً اور دائمی طور پر چھین لے اور حکومت کی قبائے وحدت و مرکزیت کو

پارہ پارہ کر کے رکھ دے۔ حضرت علی مرتضیٰ رضی اللہ عنہ کا نمونہ ہمارا رہنما ہے۔ جنھوں نے
جنگ کو صوبہ شام کی خود مختاری پر ترجیح دی،

صوبائی حکومتوں کی مجلس تشریحی علیحدہ ہو سکتی ہے و ذرا دیر بھی مقرر ہو سکتے ہیں، حضرت فاروق اعظم اور حضرت عثمان
ذی النورین رضی اللہ عنہما کا اہم فہمہ تو یہاں تک گنجائش پیدا کر دیتا ہے کہ وہاں صوبہ رگورنی
کا تقرر بھی خود صوبہ کے اہل الرائے کی رائے سے ہو۔ نامزدگی لوگ کریں گے اور منظور
یا نام منظور ہی کا حق امیر المؤمنین کے ساتھ مخصوص ہے۔ گورنری نامزدگی کون کرے صوبائی
مجلس تشریحی یا دوسرے لوگ اس کا فیصلہ وقت اور حالات کے ہاتھ میں ہے۔ شرع
شریف اس معاملہ میں عقل سلیم کو اپنا قائم مقام بنا دیتی ہے۔ اسی طرح مرکز و صوبہ
کے درمیان محکوم اور آمدنیوں کی تقسیم وغیرہ کے مسائل میں اسلام راہ عمل منتخب کرنے
کی آزادی دیتا ہے۔ البتہ محصول زکوٰۃ بقافی طور صرف کرنا چاہیے۔ بلا ضرورت شرعی
اس کا دوسری جگہ منتقل کرنا مکروہ ہے، لیکن بوقت ضرورت جائز ہے۔

صوبائی حکومتوں کی تعمیر و تدبیر کے سلسلہ میں وہی اصول و قوانین ملحوظ رکھے جائیں جن کا تذکرہ مرکزی
حکومت کے سلسلہ میں ہو چکا ہے یا آئندہ ہوگا۔

ریاست یا درکھنے کی ہے کہ صوبائی حکومتوں کی بے راہی یعنی جاوہ شریعت و انحراف یا رعایا پر ظلم و ستم کی صورت
میں مرکزی مداخلت اس کا فرض ہے اور ان سب ٹوک کر رکھنا اس کی اہم ذمہ داری ہے۔
اسلامی حکومتوں کا وفاق | گذشتہ سطر میں پڑھنے کے بعد آپ اس نتیجہ پر پہنچ گئے ہوں گے کہ اسلامی دستور کا رجحان
اگرچہ وحدانی (unitary) ہونے کی جانب ہے، لیکن اذوقاتی بھی ہو سکتا اور اسلامی سلطنت
مکمل داخلی آزادی رکھنے والے صوبوں کو بھی مرکب ہو سکتی ہے بشرطیکہ امیر کا حق مداخلت بالکل محفوظ رہے۔
نوبیس کے آخری ڈورین خلافت امنا میں کا نقشہ کچھ ایسا ہی ہو گیا تھا۔

باب ہفتم

خارجی معاملات

اسلامی ریاست کے خارجی معاملات *Foreign Affairs* کی طرف متوجہ ہونے کا موقع آ گیا ہے۔ ان معاملات کے متعلق بھی اسلام نے ایک بالکل نیا اور بے نظیر طرز عمل اختیار کیا ہے۔ دنیا میں آج تک یہ ہوتا رہا ہے۔ اور آج بھی ہو رہا ہے کہ دو حکومتوں کے تعلقات مندرجہ ذیل بنیادوں میں سو کسی ایک بنیاد یا سب بنیادوں پر قائم ہوتے ہیں۔ جماعتی، مذہبی، وطنی، طبقاتی، نسلی، ان کے علاوہ اور کوئی اساس اب تک دنیا نے نہیں دریافت کی ہے جس پر دو حکومتوں میں دوستی و دشمنی کی عمارت تعمیر کی جاسکے، جو بنیادیں اس کے علاوہ نظر آتی ہیں وہ درحقیقت کسی نہ کسی صورت سے انہی میں سو کسی نہ کسی کے ذیل میں داخل ہو جاتی ہیں، یہ بنیاد کمزور بھی ہیں اور موجب فساد بھی ہے سب طبعی احتیاج پر قائم ہیں، جس میں اعتدال قائم رکھنا اس وقت تک ناممکن ہے جب تک اسے عقل، فاضل اور فطرت انسانی سے مناسبت رکھنے والے اصول کا پابند نہ بنایا جائے، ان طبعی امور کو اساس قرار دینے کے بعد ان اصول کی پابندی اجتماعی تقاضا کے مطابق ہے۔ اور ان میں اعتدال کا قیام بھی محال ہے۔ یہی وجہ ہے کہ مشاہدہ و تاریخ شاہد ہیں کہ جب دو ریاستیں ان رشتوں میں سے کسی میں منسلک کی گئیں تو یہی رشتہ ترقی کر کے ان دونوں میں جنگ و جدل کا سبب بن گیا۔

امثلہ کے ذریعہ سے اس امر واقعی کی تفصیل ہم بچوں طوالت نظر انداز کرتے ہیں، مختصر یہ کہ یہ بنیادیں ہرگز اس لائق نہیں ہیں کہ ان پر دریا ستون میں تو کیا، دو شخصوں میں بھی دوستی یا دشمنی کا تعلق قائم کیا جائے۔ اگر ایسا کیا گیا تو اس کا نتیجہ ظلم و فساد کے سوا اور کچھ نہیں ہو سکتا، ان اصول سے جو عصبیت جاہلیہ فریقین میں پیدا ہوتی ہے وہ ان میں اخلاقی حس کو مفقود کر دیتی ہے اور عدل و انصاف کی قدر و قیمت ان کی نظر میں باقی نہیں رکھتی، چنانچہ اس کا مشاہدہ مشرق کو خاص طور پر ہوتا رہتا ہے۔

اسلام نے ان سب غلط کمزور اور موجب فساد بنیادوں کو مٹا کر دوستی و دشمنی کی اساس عقلی و انسانی اصول کو قرار دیا ہے جو کبھی متغیر نہیں ہو سکتے اور جو طبی عوامل کو اعتدال میں رکھ کر فتنہ و فساد کا دور دورہ ہمیشہ کے لئے بند کر دیتے ہیں ان اصول کی بنا پر جنگ اس صلح سے لاکھ درجہ بہتر ہوتی ہے جو غیر اسلامی اصول پر کی جاتی ہے۔ ایسی جنگ کا خاتمہ غیر اسلامی جنگ کی طرح مصائب پریشانیوں، تنزہل ظلم و جبر پر نہیں ہوتا، بلکہ راحت و اطمینان، عدل و انصاف، فلاح و ارتقا پر ہوتا ہے، دوستی و دشمنی کے یزیرین اصول ذیل کی آیت کریمہ میں بیان کر دیے گئے ہیں۔

وتعاونوا علی البر والتقویٰ ولا

تعاونوا علی الاثم والعدوان

خیر اور تقویٰ کی بنیاد پر ایک دوسرے

کی امداد کرو، اور گناہ و سرکشی کی بنیاد پر

ایک دوسرے کی امداد نہ کرو،

برو تقویٰ کیا چیز ہے۔ اس کے متعلق ارشاد ہے۔

لیس البر ان تولوا وجوهکم

قبل المشرق والمغرب لکن البر

من آمن بالله والیوم الآخر

یہ بر نہیں ہے کہ تم اپنے چہرے مشرق

یا مغرب کی جانب پھیر لو بلکہ (حقیقی) بر

یہ ہے کہ (انسان) اللہ، یوم القیامت

والملائكة والكتاب والنبين وآتى المال
 على حبه ذوى القربى واليتيم
 والمساکین وابن السبیل ^{مملین} السائلین
 وفى المہ قاب واقام الصلوة
 وآتى الزکوة والموفون بعہد ^{ہم}
 اذا عاہد ولو الصابرين فى البأساء
 والمضار وحين البأس اولئک
 الذین صدقوا اولئک
 هم المتقون،

فرشتوں، کتب سماوی اور انبیاء پر ایمان
 لائے اور اللہ کی محبت کی بنا پر قربت
 داروں، یتیموں، مسکینوں، مسافروں،
 سائلوں، غلاموں پر اپنا مال خرچ کرنے
 نماز قائم کرے، زکوٰۃ دے، اور پیمانہ لوگوں
 کا حصہ ہے جو عہد کر لیتے ہیں تو اس کو
 وفا کرتے ہیں، مصیبت و نقصان پر (اوا)
 وقت مصیبت کے ٹھہرتے ہیں، ایسے
 ہی لوگ سچے ہیں اور یہی لوگ متقی ہیں

ایک اسلامی ریاست دوسری اسلامی ریاست سے انہی اصول پر تعلق قائم کرے گی،
 یعنی وہ اس سے تعاون "داد و اد کا تعلق رکھیں گی، بشرطیکہ وہ "بر" و تقویٰ کے مقاصد کی جانب
 جارہی ہو، اس تعاون کا اثر یہ ہوگا کہ انسانی ارتقا اور انسانیت کا عروج جو اسلامی ریاستوں
 کے قیام کا مقصد حقیقی ہے، زیادہ سے زیادہ حاصل ہو سکے گا، اس تعاون پر بزرگ، نسل، قوم و وطن
 وغیرہ کے طبعی امتیازات ہرگز کوئی اثر نہ ڈال سکیں گے، مقصد کی وحدت، پروگرام کی وحدت
 اور ریاست کے پاک، اعلیٰ، عقلی و فطری اساسی اصول کی وحدت درحقیقت دونوں ریاستوں کے
 درمیان سے دوئی کا پردہ اٹھا دیتی ہے اور صاف معلوم ہوتا ہے کہ ایک ہی جسم کے مختلف
 اعضاء مختلف مقامات پر ہیں، جن کی وضع ضرور مختلف ہے مگر مادہ بھی سب کا ایک ہے
 اور روح بھی ایک ہی و افغانی، ہندوستانی، ایرانی، فرانسیسی و برطانوی کے فرد
 و امتیازات سطحی اور بناوٹی ہیں ان سے حقیقتیں نہیں بدل سکتیں، ان کی بنیاد پر اختلاف

والتشاق انتہائی نادانی و حماقت ہو۔ قرآن مجید کہتا ہے۔

انما المؤمنون اخوة

جنگ سب مومن آپس میں ایک دوسرے

کے بھائی ہیں،

اس تعاون کے لئے کسی معاہدہ کی شرط نہیں ہے۔ یہ معاہدہ تو اسی دن ہو جاتا ہے۔ جس انسان کا اللہ کا ایمان لاتا ہے۔ اور اس قدر مضبوط ہوتا ہے کہ اس کو کوئی اختلاف نہیں توڑ سکتا، اخوت و تعاون کا یہ تعلق تو خود حق تعالیٰ کا قائم کیا ہوا ہے۔ اسے انسانی ہاتھ کیسے توڑ سکتے ہیں؟ یہ قلب کی گہرائیوں تک پہنچ جاتا ہے۔ اس کا نکلنا ناممکن ہے۔

واذکرو نعمۃ اللہ علیکم اذ کنتم

اللہ کی نعمت یاد کرو کہ تم آپس میں دشمن

اعداء فالف بین قلوبکم

تھے تو اللہ تعالیٰ نے تمہارے دلوں میں

فاصتہم بنعمتہ خوفاً

(آپس میں) الفتن پیدا کر دی، اب تم اللہ کی

نعمت کی وجہ سے ایک دوسرے کے

بھائی ہو گئے،

(آل عمران)

اسلامی حکومت کی پوری کوشش یہی ہوتی ہے کہ دوسری اسلامی ریاست سے وہ

متصاوم نہ ہو،

منوا

ربنا لا تجعل فی قلوبنا غلا للذین

اے پروردگار ہمارے دلوں میں مومنین

کی جانب سے کینہ و بغض نہ رکھئے،

معاشی معاملات عموماً دو حکومتوں میں جنگ و اختلاف کا سبب بنتے ہیں، لیکن اسلامی

ریاستوں میں اس پر اختلاف نہیں ہو سکتا اس لئے کہ ان کی پالیسی ایسا ہوتی ہے۔

ولیؤثرون علی انفسہم ولو

وہ دوسرے مسلمانوں کو اپنے اوپر ترجیح

دیتے ہیں اگرچہ وہ خود فروتن نہ کیوں ہوں

لیکن اگر کوئی اسلامی ریاست بر "و تقویٰ" کے راستے سے، مٹتی ہے تو اس سے تعاون بھی ترک کر دیا جائے گا، اور صرف ان امور میں اس سے تعاون کیا جائیگا جو بر و تقویٰ کے حدود میں داخل ہیں، "اثم و عدوان" میں تعاون ہرگز جائز نہ ہوگا۔

اگر دو اسلامی ریاستوں میں جدال و قتال کی نوبت پہنچے تو تیسری ریاست کا کیا فرض ہوگا؟

فان طائفتان من المؤمنین

اگر مسلمانوں کے دو گروہ ایک دوسرے

اقتلوا فاصحوا بينهما فان

سے جنگ کرنے لگیں تو ان کے درمیان

احداهما علی الاخری فقا

صلح کرادو پس اگر ان میں سے ایک

القی تبغی حتی یفی الی امر

دوسرے پر (حدود شرعیہ کو) تجاوز کر جائے

تو اس حد سے گزرنے والے سے جنگ

کر دو یہاں تک کہ وہ اللہ تعالیٰ کے حکم کی

طرف لوٹے۔

(حجرات)

ایک اہم چیز قابل ذکر ہے۔ اسلام درحقیقت عالمگیر ریاست کی جانب داعی ہے اور وحدت کلمہ کے توسط سے کل عالم انسانی کو ایک مرکز پر جمع کر کے ایک ہی رشتہ اخوت میں منسلک کرنا چاہتا ہے لیکن ضرورت کے وقت ایک سوزناہد اسلامی حکومتوں کے قیام کو بھی جائز تسلیم کرتا ہے چنانچہ دور صحابہ میں اس کی نظیر ملتی ہے، لیکن ان سب کا اسلامی ریاست کہلانا ایس وقت ممکن ہے جب کہ یہ محض اسلامی بنیادوں پر قائم ہوں، رنگ، نسل، قومیت، وطنیت، طبقاتیت وغیرہ کی مہمل، لغو، اور بناوٹی بنیادوں پر کسی ریاست کے قیام کو وہ ہرگز جائز نہیں رکھتا، غیر مسلم ریاستوں سے تعلقات گذشتہ سطور میں حکومتوں کے باہمی تعلقات کے جو اصول

بیان کئے گئے ہیں وہ صرف اسلامی حکومتوں پر صادق آتے ہیں برو تقویٰ (جیسا کہ سابق میں بیان کیا جا چکا ہے) اسلام ہی کے ساتھ مخصوص ہے، بلکہ برو تقویٰ ہی عین اسلام ہے کسی انسان کے غیر مسلم ہونیکے معنی ہی یہ ہیں کہ وہ برو تقویٰ کے اوصاف و صفات سے ہے یہی حال غیر اسلامی حکومتوں کا ہے۔ اس لئے گذشتہ اصول و صفات معلوم ہوتا ہے کہ غیر مسلم حکومتوں سے اسلامی حکومت تعاون کا تعلق نہ رکھ سکتی ہے۔ پھر اس تعلق کی کیا نوعیت ہوگی اور کن اصول کے ماتحت یہ قائم کئے جائیں گے؟ اس کے متعلق پہلے یہ سمجھ لینا چاہئے کہ اسلام ایک علی دین ہے اور اسلامی حکومت اسی دین اور زندگی کے اسی پروگرام و نظام کو رائج کرتی ہے۔ اور اس کی مزید تبلیغ و ترویج کے لئے کوشاں ہوتی ہے۔ یہی اس کا حقیقی مقصد ہوتا ہے، دنیا میں ہر دعوت کی مخالفت و دھورتوں کو کیجاتی ہے، پہلا ذریعہ یہ ہے کہ اس کے خلاف تبلیغ و پروپیگنڈا کیا جائے اور کوشش کی جائے کہ افہام و تفہیم اور دلائل اور براہین کے ذریعہ سے لوگوں کو بس سے برگشتہ کر دیا جائے۔ دوسرا طریقہ یہ ہے کہ اس دعوت کے مبلغین اور حاملین کی زبان طاقت و قوت کے ذریعہ سے بند کر دی جائے تاکہ یہ دوسروں تک پہنچ ہی نہ سکے، مثلاً ان کو قتل کر دیا جائے یا ان کی مرکزی طاقت پر ضرب لگا کر اس کو منتشر کر دیا جائے، اسی طرح معاشی اعتبار سے ان کو مجبور بنانے کی کوشش کرنا بھی اسی صورت میں داخل ہے۔

مؤخر الذکر صورت اس وقت اختیار کیجاتی ہے جب کسی دعوت کا مقابلہ دلائل و براہین سے ناممکن ہو جاتا ہے، اور مخالفین حاملین دعوت کے دلائل کے سامنے عاجز اور بے دست و پا ہو جاتے ہیں، اس مخالفت کی وجہ تحریک کی عدم اقتت بین شک و شبہ نہیں ہوتا، بلکہ وہ ضد اور ہٹ دھرمی ہوتی ہے۔ جو کسی فاعل عصبیت یا کسی ناجائز منفعت کی وجہ سے پیدا ہوتی ہے، اولیٰ دعوت سے جس کے زوال کا اندیشہ ہوتا ہے، پھر یہ امر بھی ذہن نشین کر لینا چاہئے کہ دعوت

اسلام کی غرض و غایت فلاح و ارتقاء انسانی ہے اور اس کی تبلیغ کا محرک وہ اخوت و محبت کا جذبہ ہے جو کل عالم انسانی میں ایک ہی رقبے عقیدہ کی وجہ سے پایا جاتا ہے، اور اسلامی اصول کی وجہ سے مسلمانوں کے دل میں بے اختیار ابھر پڑتا ہے، سچا مسلمان کسی شخص کو اسلام کی دعوت اس لئے نہیں دیتا کہ وہ اس سے اپنی کوئی ذاتی قومی، وطنی، معاشی، سیاسی منفعت حاصل کرنا چاہتا ہے۔ وہ کسی بغض و عناد اور تعصب کی بنا پر اسلام کی طرف کسی کو دعوت دیتا ہے۔ اس کا مقصد فقط یہ ہوتا ہے کہ اس نظام حیات سے جس طرح وہ نفع حاصل کر رہا ہے اسی طرح اس کے دوسرے اپنا جس بھی اس سے نفع حاصل کریں اس کو دوسروں کی تکلیف و پریشانی، مصیبت و کلفت دیکھ کر رنج ہوتا ہے، ان کی انیوائی و انہمی زندگی کی ہولناکی کا تصور کر کے ان سے ہمدردی پیدا ہوتی ہے۔ وہ ان مصائب کا وہی علاج ان کے سامنے بھی پیش کرتا ہے جو اس نے اپنے مصائب کا کیا ہے اور جو قطعی دلائل و یقینی طور پر مفید ثابت ہو چکا ہے۔

اس دعوت کے سمجھنے والے اور اس کی طرف انیوائے ہر ملک و قوم میں موجود ہوتے ہیں خصوصاً اس دعوت کا اثر اس طبقہ پر زیادہ ہوتا ہے۔ جس کی تکلیفیں اس کی عقل سے گذر کر سکیں ظاہری احساس تک پہنچ جاتی ہیں، یہ طبقہ "مردوں" اور عوام الناس کا طبقہ ہوتا ہے۔ لیڈروں کا طبقہ اپنی تکلیف کا عقلی اور اک تور کھتا ہے۔ مگر لیڈری جیسی عزت اور شخصی منافع کا نشہ اس کو ایک حد تک بے حس بنا دیتا ہے۔ وہ دین کے فوائد و منافع کو سمجھتے ہوئے اور اس کی صداقت کا اعتراف کرتے ہوئے بھی اس کو مردوں اور عام طبقہ تک پہنچنے سے روکنا چاہتا ہے۔ ہر جماعت کا اخلاق اس کے اونچے طبقہ کے تابع ہوتا ہے، زعماء اور رئیس طبقہ کا اخلاق جب بگڑتا ہے تو اس کے اثر سے نیچے طبقہ بھر خلاق خراب ہوتا ہے، پست طبقہ چونکہ جاہ، آسائش وغیرہ کے نشہ سے خالی ہوتا ہے اس لئے اس میں تعصب مصنوعی ہوتا ہے یعنی اس اونچے طبقہ کے

پیدا کرنے سے پیدا ہوتا ہے، ایسی صورت میں اس کے کاؤن تک دعوت کا پہنچ جانا دعوت کا کامیاب بنا دیتا ہے، اور اس کے منافع سے یہی طبقہ زاید مستفید بھی ہوتا ہے بخلاف اس کے جس طبقہ کو کچھ قربانی بھی کرنا پڑتی ہے۔

یہ زعماء کا طبقہ پہلے تو دعوت کی مخالفت و دلائل سے کرتا ہے لیکن جب اس میدان میں وہ اپنی شکست کا یقین کر لیتا ہے۔ تو ایسے نیچے طبقہ میں پہنچنے سے روکنے کے لئے قوت و طاقت سے کام لینا شروع کرتا ہے۔ قوت کا یہ استعمال کبھی تو اس طرح ہوتا ہے کہ اس دعوت کے حاکمین و متبعین کا سر کچلنے اور اس کے مرکز کو فنا کرنے کی کوشش کی جاتی ہے۔ اور کبھی اس طرح ہوتا ہے کہ اپنے متبعین پر سختی کر کے انکو دعوت کی طرف آنے سے روکا جاتا ہے۔ ظاہر ہے کہ یہ دونوں اقدامات جب کہ محض تعصب کی بنیاد پر ہوں اور اپنی پشت پر دلائل کی قوت نہ رکھتے ہوں تو ظلم عریض اور عقلاً ناجائز ہیں، ہاں دلائل و براہین سے اس کا مقابلہ عقلاً جائز قرار دیا جاسکتا ہے۔

مندرجہ بالا تمہیدی بیان پڑھنے کے بعد غماظرین کو اسلامی و غیر اسلامی ریاستوں کے تعلقات سمجھنا بہت آسان ہو جائیگا۔ جو غیر اسلامی حکومت دعوت اسلام اور اس نظام حیات کی ترویج و تبلیغ میں خارج نہیں ہوتی اور اس کو عام طبقہ تک پہنچنے کو نہیں روکتی اس سے اور اسلامی حکومت سے گوتہ "تعاون" کے تعلقات نہیں رہ سکتے لیکن عداوت دشمنی رکھنا بھی ضروری نہ ہوگا بلکہ اس کو احسان و نیکی، ملاحظت و انسانیت کا برتاؤ کیا جاسکتا ہے اور ان ہی اخلاقی بنیادوں پر اس سے تعلقات قائم کئے جاسکتے ہیں، قرآن مجید کا ارشاد ہے۔

لا ینفکوا اللہ عن الذین لہم	اللہ ان غیر مسلمین کے ساتھ احسان
یقاتلوکم فی الدین ولہم یحز	اور انہا کو نے سے منع تمکو نہیں کرتے ہیں
من دینکم کما ان تبدوہم	جنہوں نے تم سے دین کے معاملہ میں قتال

وَنَقِطُوا إِلَيْكُمْ مُتَمَتِّعِينَ ()
 نہیں کیا اور تم کو تمہارے وطن سے نہیں لگا
 لیکن دوستی و محبت کا وہ برتاؤ جو اسلامی حکومت کو کیا جائیگا وہ اسی کے ساتھ مخصوص ہے۔
 وہ کسی غیر مسلم یا غیر اسلامی ریاست کو نہیں کیا جاسکتا جس کو "ولایت" کے نام سے قرآن مجید میں مومن
 کیا گیا ہے۔

أَنَا وَلِإِذَا لَمْ يَكُنْ سَوَّلَهُ وَالَّذِينَ
 بیشک تمہارے دوست صرف اللہ تعالیٰ
 آمَنُوا
 ہیں اور ان کے رسول اور اہل ایمان،
 لَا يَخْذُلُ الْمُؤْمِنِينَ الْكَافِرِينَ وَاللَّيْئِينَ
 مومنوں کو مومنین کو چھوڑ کر کافروں کو
 من دون المومنین،
 ہرگز دوست نہ بنانا چاہئے۔

ان تعلقات کی وجہ سے یا ان کے خوش کرنے کے لئے اصول اسلامی سے ذرہ برابر بھی پیچھے
 ہٹنا اسلامی حکومت کے لئے نہیں جائز ہوگا بلکہ اپنا رویہ ایسا رکھنا پڑیگا جس سے وہ قطعاً اصول
 کے معاملہ میں کسی تبدیلی و کمزوری سے مایوس ہو جائیں انکو یقین ہو جائے کہ اسلامی حکومت اسلامی
 احکام پر اس سختی سے عامل ہے کہ اس میں کسی تبدیلی کی گنجائش نہیں ہے۔

(۱) الْيَوْمَ نُبَيِّنُ الَّذِينَ كَفَرُوا
 آج کفار تمہارے دین کی جانب سے مایوس
 مِنْ دِينِكُمْ فَلَا تَخْشَوْهُمْ وَاخْشَوْنِي
 ہو گئے دینی اس سے مایوس ہو گئے کہ تم اپنے
 دین سے ذرہ برابر پیچھے ہٹ سکو گے پس

تم ان سے نہ ڈرو بلکہ مجھ سے ڈرو،

جب ہر مسلمان کو ایسا ہونا چاہئے تو اسلامی حکومت کیوں ایسی ہو،
 جو یہی بھی یہ حکمت ملحوظ ہے کہ غیر مسلمین میں تبلیغ کرنے میں آسانی ہو اور عوام غیر مسلمین پر
 ان کے لپڈروں کی گرفت ذرہ بڑھیلی پڑ جائے، وہ ان میں تعصب و ہت دہنری کے امراض

خبیثہ نہ پیدا کر سکیں اور انکو جبراً اس دعوت کے سنے اور اس میں شامل ہونے سے نزدیک سکیں، نیز یہ کہ وہ جنگ و جدل کی الجھنوں سے الگ ہو کر ذرا سکون لے سکیں تاکہ ان سازگار حالات اور پرسکون ماحول میں وہ آزادی، اطمینان اور بے تعصبی کے ساتھ دعوت پر غور کر سکیں اور اس کے مفید پہلوؤں کو آسانی کے ساتھ سمجھ سکیں، جزیہ کے اس حقیقی مقصد کو سمجھنے کے بعد کون منصف مزاج اس پر اعتراض کر سکتا ہے، جنگ و جدل کی مصیبت سے عوام کو چھڑایا جاتا ہے، گمراہ کن علماء کے اقتدار سے انکو نجات دلائی جاتی ہے تاکہ ان کے افکار آزاد ہوں، اور صحیح طرز پر حرکت کر کے بازمیش ذہنی عملی، معاشی، سیاسی ترقیوں تک پہنچ سکیں، اگر یہ ظلم ہے تو دنیا میں انسانیست و ہمدردی اور عدل و انصاف کے کوئی معنی ہی نہیں ہیں۔

جہاد | اس مقصد کے پیش نظر ان حکومتوں سے جنگ کی جاتی ہے جو دعوت اسلام اور اسلامی نظام حیات کو اپنے عوام الناس تک پہنچنے سے روکنے کے لئے طاقت و قوت کا استعمال کرتی ہیں، خواہ وہ مزاحمت اس صورت سے ہو کہ وہ اسلامی حکومت پر حملہ آور ہوں یا اس صورت سے ہو کہ وہ اپنے نیچے طبقہ پر ظلم کریں اور اس کو ناجائز ذرائع سے دعوت قبول کرنے سے روکیں، ایسی صورت میں طاقت کا مقابلہ طاقت سے کرنا عقلاً بھی ضروری ہو جاتا ہے، اور شرعاً بھی اسی مقصد سے جنگ کا نام اسلامی اصطلاح میں جہاد ہے۔

اسلامی حکومت بشرط استطاعت ہر اس غیر اسلامی حکومت سے جہاد کریگی جو طاقت کے استعمال سے دعوت اسلام کو روکنا چاہے۔

جہاد کا ایک مقصد یہ ہوتا ہے کہ حکمران طبقہ جو اپنی حکومت و جاہ اور دیگر ذاتی منافع کی بنا پر عوام تک دعوت اسلام نہیں پہنچنے دیتا، اور محض اپنے وقتی منافع کی وجہ سے انکو عظیم الشان اخروی اور دنیاوی نعمتوں، راحتوں اور ترقیوں سے جبراً محروم کرتا ہو

اس کو بیچ سے ہٹا دیا جائے اور اس طرح عوام کے بے زبان طبقہ کو اس کے مظالم سے نکال کر انسانیت کے مقام پر لایا جائے، جہاں اس کی فکر درائے کسی کی غلام نہ ہو بلکہ قطعاً آزاد ہو۔ اس کا مقصد کسی کو جبراً دین میں داخل کرنا نہیں ہوتا نہ کسی کے افکار کو غلام بنانا ہوتا ہے بلکہ غلام افکار کو آزاد کرنا ہوتا ہے، اسلام کا اصول ہے۔

لا اکد اذ فی الدین دین کے بارہ میں جبر نہیں ہے۔

جس طرح ایک مسلمان کا فرض ہے کہ وہ "دین" کے بارے میں کسی پر جبر نہ کرے اسی طرح انسانیت کا تقاضا ہے کہ وہ دوسروں کو بھی اس سے روکے کہ وہ کسی پر دین کے بارے میں جبر نہ کر سکیں، اگر وہ ایسا نہ کرے تو وہ انسانیت و عقل کے اقتضا کے خلاف کرتا ہے، جہاد کے ذریعہ سے وہ اسی جابر طبقہ اور ائمہ کفر کو فنا کر دیتا ہے۔ تاکہ وہ عوام پر جبر نہ کر سکیں، اس طرح وہ ظلم کو نیست و نابود کرتا ہے، جہاں تک طبعی اصول کا تعلق ہے، اسے یہ ثابت ہوتا ہے کہ دنیا میں جنگ ناگزیر ہے، اور یہ ناممکن ہے کہ دنیا سے جنگ کے وجود کو فنا کیا جاسکے، جب تک تنازع للبقا اور بقا و اصلاح کے جاہلانہ اصول ہمارے عملی زندگی میں داخل ہیں جنگ و خونریزی کا ہونا ناگزیر ہے، جب تک معاشی، قومی، وطنی اصول پر انسانوں کے تعلقات قائم کئے جائیں گے اس وقت تک کسی دائمی صلح دامن کا ہونا غیر ممکن ہے، جنگ کو ناممکن بنا دینے کی صرف ایک ہی صورت ہی یعنی ان اصول کے عملی زندگی سے نکال دینا اور عملی و اخلاقی اصول پر انسانی تعلقات کی بنیاد قائم کرنا دنیا کے دین میں یہ چیز بٹھا دینا کہ کل انسان ایک ہی اقا کے غلام اور ایک ہی "اللہ" کے عابد اور بندے ہیں، دنیا و مافیہا آنی جانی چیز ہے، اس کی کسی چیز کے لئے جنگ کرنا اور انسان کا خون بہانا کسی طرح روا نہیں، انسان اللہ تعالیٰ کا نائب اور خلیفہ ہے اس لئے اس کا خون بہت قدر و قیمت رکھتا ہے۔ اس کے خون کی قیمت دنیا میں نہیں دیا جاسکتی بلکہ اس کے لئے ایک

دوسرا عالم ہے جہاں اس کی قیمت کا فیصلہ وہی کرے گا..... جس نے اسے اپنا نائب بنا کر نبھایا ہے
سارا عالم بھی ایک "نفس" کی قیمت نہیں ہو سکتا،

من قتل نفسا بغير نفسا وفسا

جس شخص نے کوئی انسانی جان لے لی

فی الارض فکانما قتل لنا

اور یہ جان لینا) نہ تو کسی جان کے بدلے

جمیعاً،

میں تھا نہ کسی فساد کی وجہ (بلکہ بے قصور

کسی کو مار ڈالا) تو گویا اس نے (دنیا کے

کل آدمیوں کو قتل کر دیا

ومن احيها فکانما احيانا

اور جس نے اس کو بچا لیا اس نے گویا

جمیعاً، (مائدہ)

ساری دنیا کی جانیں بچالیں،

ان ہی اصول و حقائق کو جن پر خوئی زری و فساد کا مثلنا موقوف ہے راجح کر کے لئے
وہ مقدس جنگ ہوتی ہے جس کا نام جہاد ہے، جہاد کا مقصد خوئی زری کرنا نہیں ہے بلکہ خوئی زری
و فساد کو دنیا سے مٹا دینا، اور اس کے ناپاک جرائم کو فنا کر دینا ہے، صرف جہاد ہی وہ جنگ
ہے جو جنگ کے عفریت کے خلاف لڑی جاتی ہے اور دائمی صلح و امن پیدا کرتی ہے، یہ ایک
اپریشن ہے جس کے ذریعہ سے انسانیت کے جسم سے جنگ بھیمیت کا فاسد مواد نکال کر پھینک دیا
جاتا ہے۔ اور انسانیت کو ذلیل نہیں بلکہ اس کی عزت کو بلند و برتر مرتبہ پر پہنچایا جاتا ہے۔
تاریخ شاہد ہے کہ دنیا میں ہر قوم نے جنگ کی ہے لیکن کس مقصد کے لئے؟ کسی نے بعضی
اقتدار کی خاطر ہزاروں کا خون بہایا، کسی نے فاندان و قبیلہ کی سر بلندی کے لئے انسانی
خون کی ہولی کھیلی، پھر دنیا نے کچھ اور ترقی کی تو قوم و وطن کے بت پر انسانی خون کی بھینٹ چڑھائی
جانے لگی، اس سے زیادہ وسعت خیال میں آئی تو معاشی ضروریات اور طبقاتی فوائد کے لئے

جنگ کی گئی، ہندوستان پر آریں تو مون نے چڑھائی کی کس لئے؟ محض معاشی فوائد کے لئے، سکندر نے اتنی مختصر زندگی خوزیری میں گزار دی محض اپنے اقتدار کے لئے، اہل مغرب نے ایک عرصہ تک مسلمانوں کے خلاف مقدس لڑائیاں (مبارباتِ صلیبی) جاری رکھیں کس مقصد سے؟ اس لئے نہیں کہ وہ مسلمانوں کو غلط دین پر سمجھتے تھے اور ان سے انسانی ہمدردی کی بنا پر انکو صحیح راستہ پر لانا چاہتے تھے، بلکہ محض اس لئے کہ انکو دنیا سے نیست و نابود کر دین اور انکو ذلیل و غلام بنالین، گذشتہ جنگِ عظیم کس لئے ہوئی تھی، محض تجارتی و معاشی فوائد حاصل کرنے کے لئے ممالکِ مغرب میں آپس میں رقابت تھی اور ہر ایک اپنی جیبیں بھر کر دوسرے کو دولت سے محروم کرنا چاہتا تھا، ماضی قریب جنگِ عظیم میں بھی گواہوں کا نعرہ بلند کیا گیا لیکن دنیا احمق سے احمق انسان بھی یہ باور کرنے کو تیار نہیں ہو سکتا کہ یہ جنگِ اصول کے لئے تھی، واقعات بتا رہے ہیں کہ وہی اصول خود اپنے ہاتھوں سے توڑے جاتے ہیں شکاری کی آنکھوں کو دیکھنے والوں نے اس کے ہاتھوں کو بھی دیکھا ہے، بالفرض اس دعوے کو تسلیم بھی کر لیا جائے تو وہ اصول خود جاہلانہ، ظالمانہ، اور خلاف انسانییت ہیں۔

غرض دنیا میں جو لڑائیاں ہوئی ہیں خواہ وہ مقدس لڑائیاں کے نام سے موسوم کی گئی ہوں یا سیاسی لڑائیاں کے نام سے سب کے مقاصد غلط اور ناپاک ہے ہیں، دنیا اس نوع کی جنگ سے قطعاً نا آشنا تھی جو محض اصول کے لئے ہو اور جس میں لڑنے والوں میں سے ایک فریق کا مقصد اپنی مملکت کی سرفرازی اور حکومت و منفعت کے بجائے اپنے مقابل کی ہمدردی، سرلمندی ترقی اور منفعت ہونے جو کسی تعصب، دشمنی اور عداوت کے بجائے اپنے مقابل کی ہمدردی و محبت کی بنا پر شروع کی گئی ہو، یہ فخر اسلام اور صرف اسلام کو حاصل ہے کہ اس نے جنگ کا یہ نیا اصول دینا کو بتایا جو دنیا کے لئے رحمت ہی رحمت ہے جو انسانی آزادی اور قدر کو بلند کر نوا لا ہے، اور جس کی نظیر

دنیا کے کسی مذہب و ملت میں نہ ملتی ہے نہ مل سکتی ہے، قرآن مجید جہاد کی توجیہ کرتے ہوئے کہتا ہے۔

اذن للذین یقاتلون بانہم

ظلموا وان اللہ علی نصرہم

لقدید الذین اخرجوا من

دیارہم بغیر حق الا ان یقولوا

ربنا اللہ ولولادفع اللہ الناس

بعضہم ببعض لہد مت صوا

و بیع و صلوات و مساجد یدکر و

فیہا اسم اللہ کثیرا،

ان لوگوں کو جسے جنگ کی جاتی ہے (جہاد کی)

اجازت دی جاتی ہے اس لئے کہ ان پر ظلم

کیا گیا ہے اور بیشک اللہ تعالیٰ انکی امداد پر

قادر ہیں۔ وہ لوگ جو اپنے گھروں سے بغیر

کسی حق کے نکالے گئے ہیں۔ محض اسی بنا

پر کہ وہ کہتے تھے کہ ہمارا پروردگار اللہ ہے۔

اور اگر حق بعض لوگوں کا نہ ہو بعض لوگوں

سے کم نہ کر داتے رہتے تو نصاریٰ کے خلوت

خانے اور عبادت خانے اور یہود کے عبادت

خانے اور وہ مسجدیں جن میں اللہ کا ذکر بہت

کیا جاتا ہے گرا دئے جاتے۔

(رج)

بیشک اس جنگ میں بھی خوزری می ہوتی ہے مگر کس مقصد سے؟ ظلم و ستم کو مٹانا، عدل

و انصاف کو رائج کرنا، بے حیائیوں اور بد کاریوں کو مٹانا اعلیٰ اخلاق کو پھیلانا، بد امنی کو ختم

کر کے امن و امان قائم کرنا، بندوں کا تعلق معبود حقیقی سے جوڑنا انسانیت کو اعلیٰ ترین مدارج

ارتقا پر پہنچانا، مشرکوں کو مغلوب کر کے خیر کو غالب کرنا وہ مقاصد ہیں جن کے لئے وہ مقدس جنگ ہوئی

جس کا نام جہاد ہے۔

غالباً ہمارے بیان سے یہ حقیقت واضح ہو گئی ہوگی کہ جہاد صرف دفاع کے ساتھ مخصوص

نہیں ہے بلکہ جارحانہ بھی ہو سکتا ہے۔ اعلیٰ کلمۃ اللہ کا مقصد (بلا واسطہ یا بالواسطہ) پیش نظر ہو

ابتدائی اقدام اور دفاعی کوشش میں عقلا و نقلا کوئی فرق نہیں ہے۔ جہاد کی ذہنی قسموں کے احکام اربعہ فرضیت، وجوب، استحباب، اباحت کا تعلق حالات و مواقع سے ہے۔

ربوبیت غیر اللہ کے باطل تصور اور انسانی حکومت کے غلط رولج کے خلاف، انقلاب کا جو ذریعہ اور طریقہ اسلام نے مقرر کیا ہے، اس کا ایک جزو جہاد بھی ہے۔ یہ جزو ایسا ہے جو دنیا کے ہر انقلابی طریق کا جزو ہے۔ اور کوئی انقلابی اس طریق کو اختیار کئے بغیر نہیں رہ سکتا، فرق یہ ہے کہ دوسرے اس کو غلط مقاصد کے لئے اور باطل محرکات کی بنا پر استعمال کرتے ہیں اور اسلام اسکو صحیح مقصد کے لئے استعمال کرتا ہے ورنہ یہ طریقہ بالکل فطری ہے، جس کا ما حاصل یہی ہے کہ پہلے لوگوں تک دعوت پہنچائی جائے اور ان کے ذہن میں اسے اتار کر کوشش کی جائے کہ وہ خود اپنے ماحول میں انقلاب پیدا کر لیں اور اس بابا یا من دون اللہ کی غلامی سے آزاد ہو کر محض اللہ کی ربوبیت کا اقرار کریں، شر کو چھوڑ کر خیر کی طرف آئیں، بیڑھے راستوں سے ہٹ کر صراط مستقیم پر گامزن ہوں، جب یہ طریقہ خود غرض قائدین کی مخالفت و مزاحمت کی وجہ سے ناکام ہوتا ہے تو مجبوراً اس طبقہ کو راہ سے ہٹانے کے لئے جنگ کرنا پڑتی ہے اور اس طرح عوام کے انکار کو آزا و بنا نا پڑتا ہے، جہاد پر اعتراض کر نیوالے ذرا غور کریں کہ انقلاب کا اس سے بہتر طریقہ دنیا میں اور بھی کوئی پایا جاسکتا ہے؟ لیکن حقیقت یہ ہے کہ ان کے دماغوں میں اس طریق کی خوبی نہیں آسکتی اسلئے کہ انھوں نے تو انقلاب کے طریقے یہ دیکھے ہیں کہ اپنی خوشنوں کا غلام بنانے کے لئے بڑی بڑی قوموں کو ہر طرح کے ظلم و جبر کا تختہ مشق بنایا جاتا ہے، جو تو میں اس طرح کے ظلم و جبر کی عادی ہوں جو انھوں نے نہیں بلکہ "وصول" یعنی معاشی منفعتمندوں کے لئے، گورے پر کانے کو ممتاز کرنے کے لئے پیروں کے چشموں اور سونے کی کانٹوں کے لئے، چند سرمایہ داروں کا پیٹ بھرنے کے لئے، یا جانوروں کی طرح "روٹی" اور "مزدوری" کے لئے انسانیت پر ہر طرح کے ظلم و ستم

جوہر و ظلم اور انسانی قتل و خونریزی کی عادی ہون انکا ذہن کسی اصولی جنگ کا تصور کس طرح کر سکتا ہے ؟، ذلک بانہم قوم کا یفتھون،

احکام جہاد | جہاد کے جو احکام اسلام نے مقرر کئے ہیں وہ بھی خاص نوعیت کے ہیں اور اپنی آپ نظیر ہیں نیز مندرجہ بالا اصل سے واضح تعلق رکھتے ہیں، ذیل میں مختصر آ ان میں سے کچھ ذکر کئے جائے ہیں، مزید تفصیل کتب فقہ سے معلوم کیا جاسکتی ہے۔

جہاد کل مسلمانوں پر فرض کفایہ ہے۔ اور بعض صورتوں میں فرض عین ہو جاتا ہے جس کے کلیہ محض اقتضا و ضرورت کو قرار دیا جاسکتا ہے۔ اس کے متعلق دلائل شرعیہ ہم "فوج" کے بیان میں ذکر کر آئے ہیں، یہ فرضیت اس وقت تک باقی رہیگی جب تک کہ غیر اللہ کی حکومت اور شرک کفر کا فتنہ دنیا میں باقی ہے۔

جہاد کس وقت فرض ہوتا ہے ؟ اس کے متعلق فقہاء اسلام کی متفقہ رائے ہے کہ اسکی فرضیت اس وقت ہوتی ہے جب اس کی طاقت مسلمانوں کی جماعت کو حاصل ہو جائے، طاقت حاصل ہونے کا مفہوم یہ ہے کہ وہ سب وسائل و ذرائع انکو حاصل ہو جائیں جسے وہ اس کام کو صحیح طور پر انجام دیکھیں، مثلاً سامان جنگ، نظم، اچھے آفیسر وغیرہ۔

اس سے یہ نہ سمجھنا چاہئے کہ اسلام کا مقصد یہ ہے کہ خاموشی سے بیٹھے ہوئے اس کا انتظام کرتے رہو کہ "روح القدس" قوت و طاقت کا تحفہ آسمان سے لیکر نازل ہوں، یا امام ہمدی کا ظور ہو اس وقت جہاد فرض ہوگا، توکل و صبر کے اسی غلط مفہوم نے مسلمانوں میں تعطل و جمود پیدا کر دیا ہے۔ اصل میں جہاد ہر وقت فرض ہوا ہے لے کہ جیسا کہ ہم پہلے واضح کر آئے ہیں جہاد دعوت اسلام کو پھیلانے کے طریقہ کا ایک جزو ہے، اس جزو پر عمل ممکن نہ ہو تو ان موانع کو دور کرنا جن کی وجہ سے عمل ناممکن ہو گیا ہے اور اس پر عمل کرنے کی قوت و طاقت پیدا کرنا ہر وقت

ہر مسلمان پر فرض ہے یعنی اس طریق کے دوسرے اجزاء سے آنکھیں بند کر لینا کسی طرح جائز نہیں اور ایسا کرنا سخت گناہ ہے۔

حضرت ابو ہریرہؓ سے مروی ہے کہ آنحضرت

صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جو شخص ایسی حالت

میں مر گیا کہ نہ اس نے جہاد کیا نہ اس کے متعلق

عن ابی ہریرۃ قال قال رسول اللہ

صلی اللہ علیہ وسلم من مات ولم یغزو

یحدث نفسه بغزو مات علی

سوچا تو وہ نفاق کے ایک شعبہ پر مرے

شعبۃ من النفاق۔ (مسلم)

بہر کیف غلبہ اسلام و اعلا و کلمۃ اللہ کی فکر ہر مسلمان پر ہر حالت میں بقدر استطاعت فرض ہے

کفر کے غلبہ پر راضی ہو جانا معصیت عظیمہ و بددینی ہونے کے علاوہ اول درجہ کی بے حیثی و بے

غیرتی بھی ہے

جہاد کے لئے حکومت اسلامی کا وجود اور امیر کی اجازت شرط ہے۔ امیر کا قائم

جہاد کس کے حکم

مقام بھی بمنزلہ امیر ہے۔

سے ہو سکتا ہے

دعوت اسلام جہاد پر مقدم ہے۔ بلکہ جہاد کا مقصد ہی دعوت ہے۔ قبول اسلام سے

جہاد کا طریقہ

انکار پر جزیہ کو شرط مصالحت قرار دیا جائیگا۔ یہ بھی نامنظور ہو تو زبان تیغ سے گفتگو کی جائیگی، اور

اعلان جنگ کر دیا جائیگا۔ دعوت اسلام پر مخالفین اگر دلائل و براہین کی روشنی میں گفتگو کرنا

چاہیں تو مسلمانوں کا فرض ہے کہ خدرہ پیشانی سے ان کی تسکین و تشفی کی کوشش کریں

اور تیغ و سنان کے بجائے فکر و لسان سے کام لیں۔ ایسی صورت میں جنگ کا اقدام اسی وقت

کیا جاسکتا ہے۔ جب مخالفین کی ہٹ دھرمی اور ضد کا یقین ہو جائے۔ حدیث ذیل جہاد کے

ایک اصولی دستور العمل ہے۔

حضرت بریدہؓ سے مروی ہے کہ رسول اللہ

عن ابیریدۃ رضی اللہ عنہا قال

کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم

إذا امر بالحق والنہی

أوصى بأخا صفة بتقوى الله

ومن معه من المسلمين خيراً

ثم قال اغزوا ولا تغلوا ولا

تغزروا ولا تمثلوا ولا تقتلوا

وليداً ولا شيخاً فاذا لقيت عدو

من المشركين فادعهم إلى

ثلاث خصالٍ فان اجابوك

فاقبل منهم وكف عنهم

الاسلام فان اجابوك فاقبل

منهم وكف عنهم

(الان قال)

وان هم ابوا فلهن الجزية فان

اجابوك فاقبل منهم وكف عنهم

فان هم ابوا فاستعربا الله

عليهم وقاتلهم (مسلم ابوداؤد، ترمذی)

صلی اللہ علیہ وسلم جب کسی شخص کو کسی نوج

یا دوست کا سرور مقرر فرماتے تو خاص کر

اور (موتوں) اس کے ہمراہی مسلمانوں کو،

بھلائی و تقویٰ کا حکم فرماتے تھے، پھر فرما

جنگ کے لئے جاؤ اور مال غنیمت میں چوری نہ

اور ہر عہد ہی اور مثلاً (مردے کی شکل بنانا

دیتا) سے پرہیز کرو، بچوں اور بوڑھوں کو

قتل نہ کرو، اور جب تم اپنے مشرک دشمنوں

کے مقابلہ میں پہنچو تو انکو تین باتوں کی دعوت

اگر وہ (ان میں سے کسی ایک بات) کو مان

تو تم بھی اسے قبول کرو، اور قال سو بازو

ان کو اسلام کی طرف بلاؤ اگر وہ

قبول کر لیں تو تم انکا اسلام قبول کر لو، اور

ان کو جنگ نہ کرو۔

(یہاں تک کہ فرمایا) اور اگر وہ (اسلام لانے سے)

انکار کریں تو ان سے جزیہ طلب کرو، پس اگر وہ

مان لیں تو تم ان سے جزیہ قبول کر لو، ان سے

رک بناؤ (یعنی قتال نہ کرو) اور اگر انکار کریں تو

سے تیسری شے کا تعلق اس خاص موقع سے تھا اس لئے اس کا بھنے تذکرہ نہیں کیا، ۱۱ منہ

اللہ کی امداد طلب کرو، اور ان سے قتال

وجنگ کرو،

یہ جہاد کا مکمل دستور العمل ہے جس سے اس کے مقاصد پر کافی روشنی پڑتی ہے۔ حالات وقوع کو شرعاً اس کا حق حاصل ہو کہ وہ عنوان و تعمیر میں مناسب ترمیم و تبدیلی کا مطالبہ کریں۔ لیکن روح مقاصد میں تبدیلی کا حق کسی کو نہیں پہنچتا۔ حدیث ذیل اسی روح کی توضیح کر رہی ہے۔

حضرت ابو موسیٰ ^{رضی} سے مروی ہے کہ آنحضرت

صلی اللہ علیہ وسلم سو دریا فت کیا گیا کہ کوئی

شخص بہادری دکھانے کی وجہ سے لڑتا ہے

یا قومی حمیت کی وجہ سے لڑتا ہے

ان تینوں صورتوں میں اللہ کے راستے میں

کون سا قتال ہے، ارشاد ہوا کہ جو شخص

اللہ کا کلمہ بلند کرنے کے لئے لڑتا ہے وہ

اللہ کے راستے میں لڑتا ہے۔

عن ابی موسیٰ رضی اللہ تعالیٰ عنہ

قال سئل رسول اللہ صلی اللہ علیہ

وآلہ وسلم عن الرجل یقاتل شجاعة وبقا

حمية وبقا یریا عنی ذلک

فی سبیل اللہ فقال من قاتل

لتکون کلمة اللہ ہی العلیا

فی سبیل اللہ، (بخاری)

اعلا و کلمة اللہ مقصد اور روح جہاد ہے۔

ایک صورت ایسی بھی نکلتی ہے کہ جس میں بعض تجارتی، سیاسی یا معاشی منافع یا اسی قسم کی دوسری چیزوں کو بھی مطالبہ میں شامل کیا جاسکتا ہے۔ ایسا اس وقت ہو سکتا ہے جب ان چیزوں کا اثر تبلیغ دین اور اعلا و کلمة اللہ کے اوپر پڑتا ہو یعنی اس میں آسانی یا وقت پیدا کر دینا اسی طرح بعض اوقات دین کی حفاظت کے لئے اس قسم کی چیزیں ضروری ہو جاتی ہیں، لیکن کسی وقت بھی یہ مقصود بالذات نہیں بن سکتیں اور نہ انکو اصل مطالبہ قرار دیا جاسکتا ہے۔ اس کا ثبوت یہ ہے کہ

اگر فریق مخالف اسلام لے آئے تو اس قسم کے کسی مطالبہ کا حق نہیں باقی رہتا خلاصہ یہ کہ اصل مقصد
علاوہ کلمۃ اللہ ہونا چاہئے خواہ بلا واسطہ یا بالواسطہ

اسیران جنگ و مسئلہ غلامی | جنگ میں جو قیدی ہاتھ آئیں گے ان کے ساتھ کیا معاملہ کیا جائیگا؟ یہ

مسئلہ آرا بحث ہے اس کے متعلق عام طور پر یہ غلط فہمی پھیلی ہوئی ہے کہ اس کا صرف ایک طریقہ ہے،
یعنی غلام بنالینا حالانکہ یہ صحیح نہیں ہے بلکہ اسیران جنگ کے ساتھ معاملہ کے کئی طریقے مقرر کیے گئے ہیں
نہجہ ان کے ایک غلام بنالینا بھی ہے، غلامی کے مسئلہ پر انشاء اللہ ہم چند سطروں کے بعد بحث کرتے
پہلے ہم دوسرے طریقوں کی توضیح کرتے ہیں قرآن مجید کہتا ہے۔

فَمَا مِّنَّا بَعْدُ وَأَمَا قَدْ أَحْتَمَىٰ

پھر یا تو ان پر احسان کر کے رانکو رہا کر دو

تضع الحرب اوزارہا

یا فدیہ لیکر (رانکو چھوڑ دو) یہاں تک کہ جنگ

(محمد) ختم ہو جائے۔

یہ اسیران جنگ کے ساتھ معاملہ کا ایک طریقہ ہے۔ اس کے علاوہ اسیران جنگ کا تباہی
ایک طریقہ ہے، ان کو کسی ہنر کو سیکھ کر رانکو رہا کر دینا بھی ایک طریقہ ہے، یہ طریقہ بھی فدیہ کے
ذیل میں داخل ہو سکتا ہے۔

غلامی کا طریقہ بھی اسیران جنگ کے رکھنے کا ایک طریقہ ہے جس کو مخالفین نے محض اعتراض
کرنے کے لئے ہوا بنا کر پیش کیا ہے۔ پروپگنڈا بھی عجیب چیز ہے، غلامی کا لفظ حضور صلی اللہ علیہ وسلم

سے امام ابو عینفہ کے نزدیک بجز فدیہ کے چھوڑنا جائز نہیں ہے امام شافعی کے نزدیک جائز ہے، درمختار کتاب الجہاد
سے ایک روایت کو جو جیب امام عظیم کے نزدیک یہ جائز نہیں ہو لیکن صاحبین کے نزدیک جائز ہے امام صاحب سے روایت اس کے جو

کی ہے صاحب ردالمحتار نے ہی روایت کو ترجیح دی ہے ردالمحتار کتاب الجہاد ۱۲ منہ سے ان سے کوئی

خدمت لیکر رہا کرنا بھی اسی ذیل میں داخل ہے ردالمحتار کتاب الجہاد ۱۲ منہ

نے اس طبقہ کے لئے بطور اعزاز کے تجویز فرمایا تھا لیکن آج اسکو ایک باعث ذلت لقب سمجھ لیا گیا ہے، اسلام سے پہلے غلاموں کو "عبد" کہا جاتا تھا، جس کے معنی بن بندہ لیکن حضور نے اس کی ^{نعت} فرمائی اور فرمایا کہ انکو غلام (لڑکا) کہا کرو، لیکن آج پروپیگنڈے نے اس کو بالکل دوسرے معنی پہنچا دیں، حق یہ ہے کہ غلام کا لفظ انگریزی لفظ (slave) کے ہرگز مرادف نہیں ہے، اور نہ اسلام میں غلام بنانا کسی وقت اور کسی طرح جائز ہے یہ محض پروپیگنڈے کا اثر ہے جو مسلمان بھی اس خبر کا اقرار کرنے لگتے ہیں اور اس کی تاویل میں اپنا زور صرف کر دیتے ہیں مسلمان بحیثیت مسلمان ہونے کے کسی کو غلام بنانے نہیں جاتا بلکہ غلامی سے آزاد کرانے جاتا ہے، اسلام دینا میں اسی لئے آیا ہے کہ ہر انسان کو غیر اللہ کی غلامی سے نجات دلوئے پھر اس سے یہ توقع کس طرح کی جا سکتی ہے کہ وہ انسان کو انسان کا غلام بننے کا حکم دیگا۔

اصل یہ ہے کہ جس طرح معاشی ضروریات و دوائی کی بنا پر کاشتکار، کارخانہ دار، مزدور وغیرہ طبقات کا وجود ہوتا ہے بالکل اسی طرح غلاموں کا طبقہ بھی معاشی دوائی کی بنا پر پیدا ہو جاتا ہے۔ ورنہ مسلمان کسی کو غلام نہیں بناتے۔

جنگ کا اثر متجارب فریقوں کے معاشیات پر پڑنا ضروری ہے اور یہ اثر عموماً فلاح و مفیہ دونوں پر معاشی انحطاط کی صورت میں نمایاں ہوتا ہے فلاح کو معاشی فوائد اگر حاصل بھی ہوتے ہیں تو ایک عرصہ کے بعد ورنہ اس وقت تو اس کی حالت بھی مفتوح سے کچھ زیادہ بہتر نہیں ہوتی اس معاشی انحطاط کے دور میں بیکاری و بے روزگاری کا پھیلنا لازم ہو جاتا ہے اور ایسا مفتوح فریق میں پیدا ہو جاتا ہے جو محنت پر قدرت رکھنے کے باوجود کام نہ ہونے کی وجہ سے بیکار ہوتا ہے، اور اس کا محتاج ہوتا ہے کہ اس کے اخراجات کا بار دوسروں پر ڈال دیا جائے ^{طبقہ} یہ محض معاشی ضروریات کی بنا پر پیدا ہو جاتا ہے اس کو کوئی انسانی ہاتھ و پیر نہیں لاتا،

یہ طبقہ وہی ہوتا ہے جو شریک جنگ ہوتا ہے۔ اس لئے کہ زیادہ تر جنگ کے لئے وہی اشخاص بھیجے جاتے ہیں جو معاشی حیثیت سے ملک یا قوم کے لئے چندان ضروری نہیں ہوتے، اس کے معنی یہ ہیں کہ یہ طبقہ جنگ سے پہلے بھی قوم کے لئے زیادہ ضروری نہ تھا جنگ کے بعد جب کہ معاشی الحظاظ کا دور دورہ ہوتا ہے تو اس کی حاجت اور بھی کم ہر جاتی ہے، خصوصاً اس لئے بھی کہ جنگ میں بہت سی اشخاص زخمی ہو کر دوسروں کے اوپر بار ہو جاتے ہیں اور اپنی کمائی خود نہیں کر سکتے اس طبقہ کا انتظام اسلام پر کرتا ہے، انکا باز منتوج قوم پر ڈالنے کے بجائے خود مسلمان فاتحین پر ڈال دیتا ہے، انکا بار مفتوحین پر ڈالنے سے اس کا اندیشہ ہے کہ ان میں شدید معاشی زوال نہ ہو جائے، اسی طرح اگر اسلامی حکومت خود اس بار کو اٹھائے تو چونکہ جنگ کی وجہ سے اسکی معاشی حالت بھی نسبتاً مستقیم ہوتی ہے اس کے لئے بھی یہ بار تکلیف وہ اور نقصان رسان ثابت ہوگا، اس کا بار افراد مسلمین پر تقسیم کر دیا جاتا ہے تاکہ انہیں کوئی خرابی بھی لازم نہ آئے،

مسلمانوں کے یہ اخراجات ان کے کل اخراجات ضروری کے ذمہ دار ہوتے ہیں اور انکی پوزیشن محض برائے نام ہی نہیں بلکہ واقعہ بھی بالکل اولاد کی ایسی کر دی جاتی ہے۔ اس کے کل اخراجات کا بار دوسرے شخص پر ڈالنے کے بعد اگر اس کو بھی دولت جمع کرنے کی اجازت دی جائے تو ظاہر ہے کہ اس دولت کے خرچ کرنے کی کوئی ضرورت نہ ہوگی، بلکہ یہ ایک طبقہ رغلاموں کا طبقہ ہے اسے پاس جمع ہوتی ہے گی اور رفتہ رفتہ کثیر مقدار میں ہو کر ملک کے معاشی توازن کو برباد کر دیگی، اس لئے خود اس کو دولت میں تصرفات سے روک دیا گیا ہے، بلکہ اس کو اس شخص کا مساوی بنا دیا گیا ہے، جو اس کے اخراجات کا ذمہ دار ہوتا ہے۔

اس سے صاف طور پر عیاں ہے کہ اسلام میں غلام کی پوزیشن وہ نہیں ہے جو درحقیقت غلام بمعنی (Slave) کی ہوتی ہے، ان دونوں الفاظ میں نہ مترادف لفظی ہے نہ معنوی،

دونوں بالکل جداگانہ حقیقتوں کو بتاتے ہیں، اور دونوں میں کسی طرح کا تعلق اور کسی نوع کی مناسبت نہیں ہے۔ بلکہ اسلام میں غلام کی پوزیشن بالکل اور بیحد وہی ہے جو کسی اشتراکی ریاست میں کسان یا مزدور بلکہ پبلک کے ہر فرد کی ہوتی ہے، یہاں حکومت ہر چیز کی مالک ہوتی ہے، اور پبلک کے افراد کو اپنی محنت سے کمائے ہوئے مال میں تصرف کا حق و اختیار نہیں ہوتا، یہاں حکومت کے اجراء و غلام کی محنت سے حاصل کئے ہوئے مال میں تصرف کے حقدار ہوتے ہیں اور غلاموں کو اس میں تصرف کا حق نہیں ہوتا، اس کی وجہ بھی یہ ہے کہ اسلامی حکومت میں ہر مسلمان حکومت کا ایک جزو اور اس کا ایک حصہ ہوتا ہے۔

اس معاملہ میں بھی ایک غلط فہمی پھیلی ہوئی ہے۔ عام طور پر یہ سمجھا جاتا ہے کہ جن لوگوں کے ہاتھ میں غلاموں کو دیا جاتا ہے وہ ان کے مالک ہوتے ہیں، حالانکہ یہ قطعاً غلط ہے، اسلامی اصول سے انسان انسان کا مالک نہیں ہو سکتا، اسلامی اصول کی بنا پر تو کوئی شخص کسی شے کا بھی مالک نہیں ہوتا، بلکہ اشیاء میں خاص قوانین کے ماتحت بعض تصرفات کا حق بعض اشخاص کو دیا جاتا ہے، اس حق میں بعض اوقات تفاوت ہو جاتا ہے یعنی بعض اشخاص کو صرف بعض خاص انواع کے تصرفات کا حق دیا جاتا ہے، اور بعض کو ان سے زیادہ اقسام کے تصرفات کی اجازت ہوتی ہے، لیکن ہر نوع کے تصرف کا کسی کو بھی اختیار نہیں ہوتا، اسی قاعدہ کے ماتحت غلام و آقا کا معاملہ بھی ہے، آقا و شخص عریض نہ کہ حقیقی، اگر غلاموں کے خدمات کو منتقل کرنے کا حق ہوتا ہے، یہ وہ خدمات ہوتے ہیں جو ان سے ان اخراجات کے عوض میں لے سکتا ہے جو اس پر کرتا ہے، وہ خدمات بہت محدود ہوتے ہیں اور غلام کی طاقت و ذمہ داری نہیں لے جاسکتے، یہ خدمات قابل قدر ہوتے ہیں اور ان کی قیمت بھی وصول کی جاسکتی ہے، لیکن یہ قیمت غلام اور لونڈی کی نہیں ہوتی بلکہ ان کے خدمات کی ہوتی ہے، بالکل

اسی طرح آج مواضعات فروخت ہوتے ہیں اور ان کے ساتھ انکی آبادیاں بھی منتقل ہو جاتی ہیں۔ انسان کی قدر تو قیمت سے بالاتر ہے مگر اس کی خدمات بھی بنیہر معاوضہ منتقل ہونا اسکی کچھ کچھ تو ہین ضرور ہے بنا برین اس کی قیمت لینے کا حق نام نہاد آقا کو دیا جاتا ہے۔

ادپر کی بحث سے عفاف واضح ہے کہ اسلام کے نزدیک نام نہاد آقا و غلام ہین مالک و مملوک کا تعلق نہیں ہوتا ملکیت ہر شے کی اللہ تعالیٰ کے ساتھ مخصوص ہے۔ یہی وہ ہے کہ حدیث ہین انکے ساتھ وہ الفاظ جو ملکیت پر دلالت کرتے تھے، استعمال کرنے کی ممانعت فرمائی گئی بلکہ نام نہاد آقا کو غلام کا محض سر پرست قرار دیا جاتا ہے، اسلام ہین انسانی ملکیت کا وہ مفہوم ہی نہیں ہو جو عام طور پر غیر اسلامی قوانین ہین لیا جاتا ہے، بلکہ اس کا مفہوم اگر غیر اسلامی قانون کی کسی اصلاح سے واضح کیا جاسکتا ہے تو وہ لفظ قبضہ ہے، قرآن مجید ہین غلاموں کی ملکیت کے لئے "ملک" "میمین" کا لفظ استعمال کیا گیا ہے، جس کا ترجمہ عام طور پر محض عرف کے لحاظ سے لفظ "ملک" کے ساتھ کر دیا جاتا ہے، لیکن درحقیقت اس کو ملک کے بجائے "قبضہ" کے ساتھ زیادہ مناسبت ہے، اور قبضہ بھی ایسا ہی ہوتا ہے جس طرح والدین اپنی نابالغ اولاد پر ایک نوع کا قبضہ رکھتے ہین یعنی محض سر پرستی۔ اسی قبضہ کو قانون اسلامی کی زبان ہین ملک کے لفظ کے تعبیر کیا جاتا ہے ہم کہہ چکے ہین کہ غلاموں کا طبقہ سوسائٹی ہین محض معاشی اسباب کی بنا پر وجود ہین آتا ہے اس اصل کی ایک فرع جو اس کی صداقت کا ثبوت بھی ہے) یہ ہے کہ جب یہ معاشی ضرورت ختم ہو جاتی ہے تو یہ طبقہ بھی قانوناً ختم کر دیا جاتا ہے یعنی عام زبان ہین ان کو آزاد کر دیا جاتا ہے، اس مسئلہ کو دیکھ کر یقیناً ناظرین کو حیرت ہوگی لیکن واقعہ یہی ہے، اس اجمال کی تفصیل معلوم ہونے کے بعد حیرت رفع ہو جائیگی،

اس طبقہ کے ختم ہو جانے کا ایک مفہوم تو یہ ہو سکتا ہے کہ معاشی اسخطا ط کے ختم ہونے کے

ساتھ ہی خود بخود سب غلام آزاد ہو جاتے ہیں، یہ مفہوم نہ صحیح ہے نہ صحیح ہو سکتا ہے، اس لئے کہ معاشی انحطاط کے خاتمہ کا اندازہ عام اشخاص نہیں کر سکتے اور غلاموں کی آزادی ہر صورت میں اضطراری نہیں ہوتی، اسی طرح یہ مفہوم لینا بھی غلط ہے کہ ایسی صورت میں ہر شخص اپنے غلام کا آزاد کر دینا فرض ہو جاتا ہے، اس کی وجہ بھی وہی ہے جو اوپر مذکور ہوئی بلکہ اس کا مفہوم یہ ہے کہ معاشی انحطاط ختم ہونے کے بعد اس طبقہ کی ضرورت نہیں باقی رہتی، اور اسلامی حکومت اس امر کا اندازہ کرنے کے بعد اپنے حکم سے سب کو آزاد کر سکتی ہے، اسلام خلیفہ کو یہ اختیار دیتا ہے کہ وہ حکومت میں رہنے والے ہر باشندے کے ہر غلام کو آزاد کر دے حضرت عمرؓ نے منازک کے اسیران جنگ کو جن کو اسلامی لشکر نے غلام بنا لیا تھا اپنے حکم سے آزاد کر دیا تھا، اسی قسم کے کئی واقعات حضرت عمرؓ سے منقول ہیں، جو ہمارے قول کی سند ہیں، خلیفہ کے اختیارات کے جو حدود مقرر کئے گئے ہیں ان کے اندر یہ اختیار بھی صاف طور پر داخل معلوم ہوتا ہے،

اس میں شک نہیں کہ شریعت نے کہیں یہ حکم نہیں دیا ہے کہ معاشی ضرورت دور ہونے کے بعد خلیفہ پر واجب ہو کہ ملک کے کل غلاموں کو آزاد کر دے، اگر یہ حکم ہوتا تو یقیناً حکمت کے خلاف ہوتا، اس لئے کہ جو چیز معاشی و اخلاقی ضروریات کی بنا پر مجبوراً خلیفہ کو کرنا ہی پڑیگی، اس کے لئے حکم دینا کی کیا ضرورت ہے، مثلاً کسی کو یہ حکم دینے کی ضرورت نہیں ہے کہ جب سردی لگے تو گرم کپڑے پہن لو، طبعی ضرورت کی بنا پر وہ ایسا کرنے پر خود مجبور ہے، غلاموں کا طبقہ جن طرح معاشی ضرورت کی بنا پر وجود میں آتا ہے، اسی طرح معاشی اسباب کی بنا پر خود بخود غائب بھی ہو جاتا ہے، یعنی اسلامی حکومت دقت آنے پر ان کو آزاد کرنے کے لئے

سے فترج البلدان،

مجبور ہو جاتی ہے، اس کے متعدد اسباب ہوتے ہیں جو درج ذیل ہیں،

معاشی انحطاط ختم ہونے اور حکومت کی مالی حالت درست ہونے کے بعد کسی ایسے طبقے کی ضرورت باقی نہیں رہتی جو دوسروں پر اپنا بار ڈالے ہر شخص کے لئے کام مہیا ہو سکتا ہے اور بیکاری کا دور دورہ ہو جاتا ہے،

اس وقت حکومت کی دولت کو ترقی دینے کے لئے اس کی شدید ضرورت ہوتی ہے کہ اس طبقے کو سہولتوں سے اڑا دیا جائے اور اس کو دوسرے شہریوں کے بالکل مساوی حقوق دیدئے جائیں تاکہ جو دولت یہ پیدا کریں اس پر حکومت ٹیکس وصول کر کے اپنے خزانہ میں اضافہ کرے۔

اگر باشندوں کی دولت مندی بہت زیادہ بڑھ جاتی ہے جس سے حکومت کا خزانہ بھر جاتا ہے اور اس کو مزید دولت کی زیادہ احتیاج نہیں رہتی تو اس طبقے کو آزاد کر دینے کی ضرورت اور بھی شدید ہو جاتی ہے، اس وقت ہر فرد دولت کے لئے ایسے اشخاص کی ضرورت ہوتی ہے جن کو دولت کا مالک بنایا جاسکے، خصوصاً اس وجہ سے کہ بعض مصارف شرفاء میں، مثلاً زکوٰۃ، صدقہ فطر اور ان میں تملیک شخصی بھی ضروری اور واجب ہے۔ انفرادی (Inflation) کا بھی اس حالت میں ظہور ہوتا ہے جس سے مفر غلاموں کو آزاد کرنے ہی میں نظر آتا ہے،

(۳) اگر معاشی انحطاط بہت زیادہ بڑھ جائے تو افراد کو خود بھی نیر حکومت کو مجبور بنا دیتا ہے کہ وہ غلاموں کو آزاد کر دے تاکہ ان کے بارے سے افراد اور بالواسطہ حکومت سبکدوش ہو جائے، اور ان کی محنت کے ساتھ دلچسپی سے دولت کی پیداوار زیادہ ہو کر معاشی انحطاط کو دور کر دے، حکومت پر ایسی صورت میں غلاموں کا بار اس لئے پڑتا ہے کہ زکوٰۃ جو مسلمانوں کا مخصوص ٹیکس ہے، مصارف و اخراجات کے بعد جو بچت ہوتی ہے اس پر لگایا جاتا ہے، ظاہر ہے کہ افراد کی آمدنی جب کم ہوگی اور مصارف زیادہ ہونگے تو بچت کم ہوگی، ان کے مصارف کم کر دینے سے

زکوٰۃ زیادہ وصول ہوگی،

مملکت اسلامیہ کے معاشیات کی تین ہی حالتیں ہو سکتی ہیں اور تینوں حالتیں ایک وقت پر حکومت کو غلاموں کو آزاد کرنے پر مجبور کر دیتی ہیں، چونکہ خلیفہ کا فرض ہے کہ وہ حکومت کی ترقی میں ہر وقت کوشاں رہے اور اس کی فلاح بوجھلائی کے کسی موقع کو ضائع نہ کرے، اس لئے بلاشبہ خلیفہ مندرجہ بالا صورتوں میں غلاموں کو آزاد کرنے پر مجبور ہو جاتا ہے، اس جبری فریضہ کے لئے کسی تصریح کی ضرورت نہ تھی اس سے صاف ظاہر ہے کہ اسیران جنگ کی غلامی محض وقتی ہوتی ہے، اور اس کو دوام و استمرار نہیں ہو سکتا، معاشی حالات سے حکومت کا متاثر ہونا ناگزیر ہے، اور جو حالات اس طبقہ کو پیدا کرتے ہیں وہی دوسرے درجہ پہنچ کر اس طبقہ کو مسدوم کر دیتے ہیں، خلیفہ کے اسی فرض کا احساس اور معاشی حالات کا اقتضا تھا جس نے حضرت عمرؓ کو سیکڑوں غلاموں کے آزاد کرنے پر مجبور کر دیا تھا، اسی طرح دور صحابہ میں جو لوگ نام نہاد غلام بنائے گئے تھے وہ بہت جلد آزاد ہو گئے، اگرچہ اس کا سبب حضرت عمرؓ و دیگر صحابہ کرام کا بلند و اعلیٰ اخلاق بھی تھا لیکن مندرجہ بالا معاشی اسباب کو بھی اس میں دخل مان سکتے ہیں،

نام نہاد غلاموں کی آزادی کے معاشی اسباب کے علاوہ بعض اخلاقی اسباب بھی خلیفہ کو اس پر مجبور کر دیتے ہیں کہ وہ غلاموں کو حکماً آزاد کرادے کہ خلیفہ ہر باشندہ دار الاسلام کے حقوق کا محافظ ہے، غلاموں کے حقوق کی حفاظت بھی اس پر فرض ہے۔

اگر غلاموں کے حقوق کوئی شخص صحیح طور پر نہیں ادا کرتا تو خلیفہ کا اسلامی فرض ہے کہ وہ ان حقوق کو ادا کرنے کی کوشش کرے اور اگر آقا کے اخلاق و کردار پر اس کو اعتماد نہ رہے تو غلام کو حکماً آزاد کرادے، اسی طرح اگر عام پبلک کا اخلاق خلیفہ کی نگاہ میں سنبھل

نہ رہا، جو جس کی ضرورت غلاموں کے حقوق ادا کرنے کے لئے ہے تو اس کا حق نہیں بلکہ فرض ہے کہ وہ غلاموں کو آزاد کرادے یا اسیران جنگ کو غلام بنانے کی قطعاً ممانعت کر دے، اصل یہ ہے کہ اسلام جنگ و جدل کے احکام کے پہلے سوسائٹی کی اصلاح کرتا ہے، اور ایک ایسی متقیانہ فضا پیدا کرتا ہے، جس میں کسی کے حقوق پامال نہیں ہو سکتے، اور اگر پامال ہوں تو خلیفہ اس کی اصلاح کا ذمہ دار ہے، اور سب سے پہلے اسکی طرف توجہ کریگا،

نام نہاد غلاموں کی آزادی جو (ترقی حقوق کے مراوث ہے) کی اور بھی بہت سی صورتیں ہیں جو بہت آسان بلکہ بعض اضطراری ہیں، ان صورتوں کا تفصیلی تذکرہ کتب فقہ میں دیکھنا چاہئے، یہاں اس کا محل نہیں ہے۔

ان نام نہاد غلاموں کے جو حقوق اسلام نے مقرر کئے ہیں ان کو دیکھ کر صاف معلوم ہوتا ہے کہ مسلمانوں کے غلاموں کی حیثیت کسی اشتر کی ریاست کے شہری کے مساوی نہیں بلکہ اس کہیں بہتر ہے،

انکا کھانا پینا اور لباس، علاج وغیرہ ضروریات حیات مہیا کرنے کا ذمہ دار تو نام نہاد آقا ہی ہے لیکن اس کے ساتھ کچھ اور بھی قوانین ہیں جس کی پابندی اس کو کرنا پڑتی ہو، مثلاً وہ اس سے کوئی ایسا کام نہیں لے سکتا جو اس کی صحت کے لئے مضر یا اس کی طاقت سے زاید ہے، اگر وہ روٹھ جائے تو اس کو منانا آقا کے لئے ضروری ہے، اس کو مارنے کا حق آقا کو نہیں ہے، علیٰ ہذا القیاس، تفصیل کا یہ مقام نہیں ہو، کتب فقہ و حدیث میں ملاحظہ کیجئے،

ایک بڑا اعتراض یہ کیا جاتا ہے کہ غلام کو اپنے ترقیبی اور اوقارب سے چھڑا دیا جاتا ہے، روس کی اشتر کی ریاست میں تو ایسا ہوتا ہے، اور لازماً ہوتا ہے، لیکن اسلام اس کو جائز نہیں قرار دیتا چنانچہ حضرت عمرؓ نے اس کے متعلق جو احکام دئے تھے وہ ذیل میں درج ہیں

اس کا مقصد دین کا نفع ہونہ کہ اس کا ضرر یا ذاتی یا منافع، یہ مسئلہ روح اسلام کو سمجھنے کے بعد کسی مزید سند کا محتاج نہیں رہتا۔

دارالحرب کے مسلمانوں سے تعلق | جو مسلمان دارالحرب میں رہتے ہیں اور وہ نہ تو جہاد کر کے ماحول میں انقلاب پیدا کرنے کی کوشش کرتے ہیں یا کر نہیں سکتے اور نہ ہجرت کرتے ہیں بلکہ خوشی سے یا کسی عذر شرعی کی بنا پر مجبوراً وہاں رہنا چاہتے ہیں ان سے اسلامی حکومت کیا تعلق رکھنیگی، قرآن مجید کتاب ہے۔

والذین آمنوا ولم يهاجروا
ما لكم من ولايتهم من شيء حتى
يهاجروا وان استنصروكم
في الدين فعليكم النصر الا على
قوم بينكم وبينهم ميثاق
جو لوگ ایمان لائے مگر انھوں نے ہجرت
نہیں کی (بلکہ دارالحرب میں رہے)
ان کے کام سے تم کو کوئی تعلق نہیں ہے،
جب تک وہ ہجرت نہ کریں، اور اگر دین کے
بارے میں وہ تمھاری مدد چاہیں تو پھر
ان کی مدد کرنا واجب ہوگا ان اگر وہ
ایسی قوم (کفار) کے خلاف مدد چاہیں
جس سے تم سے معاہدہ ہے (تو اس کے
خلاف ان کی مدد نہ کرو بلکہ عہد کی پابندی کرو)

(انفال - ۱۰)

مثلاً اگر وہ انقلاب کی کوشش کریں تو ان کی امداد مختلف صورتوں سے کی جائے گی، جیسے روپیہ، لٹریچر، اسلحہ وغیرہ سے، لیکن اگر اس ریاست سے کوئی غیر جارحانہ معاہدہ ہو چکا ہے، تو اس کی پابندی کی جائے گی اور ان مسلمانوں کی امداد نہ کی جائے گی پابندی عہد کی ایسی مثال دنیا کے کسی سیاسی قانون میں نہ ملے گی،

یہ واضح رہے کہ کسی غیر اسلامی ریاست سے اس قسم کے تعلقات محض مصلحت اسلام
 و مسلمین کے لئے ردائین ورنہ درحقیقت ہر اسلامی ریاست کا فرض ہے کہ وہ دینا کی ہر غیر اسلامی
 ریاست کے سامنے دعوت اسلام پیش کرے اور بشرط ضرورت واستطاعت یہ تنقید
 کے ذریعہ سے بھی غلبہ دین کی کوشش کرے۔



باب ہمزوہم

سیاست کے غیر اسلامی نظریات

غیر اسلامی ریاست کی تاریخ | اسلامی ریاست اور غیر اسلامی ریاست کا اختلاف جس طرح دونوں کی روح اور شکل میں ہے اسی طرح دونوں کی تاریخ میں بھی ہے۔ اسلامی ریاست کی ابتدا تو نوع انسانی کی ابتدا کے ساتھ ہوئی مگر غیر اسلامی ریاست کی ابتدا اس کے بہت بعد میں ہوئی ابوالبشر حضرت آدم علیہ السلام اولین خلیفۃ اللہ فی الارض ہیں مگر اس زمانہ میں غیر اسلامی ریاست کا تصور بھی کسی کے ذہن میں نہیں پیدا ہوا تھا۔ رفتہ رفتہ جب افراد انسان کی کثرت ہوئی اور بہت سے افراد حضرت آدم کے فیوض صحبت سے دور ہو کر حیوانی ماحول ہو گئے اور دساوس شیطانی سے مغلوب ہوئے تو اللہ رب العالمین سے بغاوت اور اس کے احکام سے سرتابی اپنے نفس کی اتباع اور اپنی حکومت و فرمانروائی کا تصور پیدا ہوا، تعلیمات الہیہ کو کان بند کرنے کے بعد طبقوں کی نظر کائنات پر اسلامی اور انسانی زاویہ کے بجائے حیوانی زاویہ سے پڑنے لگی، اور وہ یہ سمجھنے لگے کہ کائنات میں جو کچھ ہے وہ ہماری ملک ہے اس میں جس نوع کا تصرف ہم چاہیں کریں کسی طاقت کو یہ حق حاصل نہیں ہے کہ ہمارے تصرفات کے لئے کوئی قانون مقرر کرے ہمارے مرضی اور خواہش ہی اس کا قانون ہے، غیر اسلامی ریاست کی ابتدا اسی تصور سے ہوتی ہے۔

مگر انسان کو اپنی کمزوری خود محسوس ہوتی تھی اور وہ باوجود کوشش اس فطری تصور کو اپنے ذہن سے کلیتہً محو کر دینے پر قادر نہ تھا کہ اقتدارِ اعلیٰ اس کے لئے نہیں ہے، اس لئے وہ کبھی اقتدارِ اعلیٰ کو پہاڑوں اور دریاؤں کے لئے ثابت کرتا تھا اور کبھی چاند سورج اور ستاروں کے لئے حق تھا سے اقتدارِ اعلیٰ کی نفی کرنے کے بعد اس نے یہ تحفہ کائنات کے ذرے ذرے کے آگے پیش کیا لیکن جس قدر اس کی عقل ترقی کرتی گئی اسے محسوس ہوتا گیا کہ اس کے اس تحفہ کو کوئی بھی قبول کرنے کے لئے تیار نہیں ہے اور نہ کائنات کا کوئی فرد اس کے لائق ہے، آخر کار اس نے پھر اس چیز کو اپنے نفس کے سامنے پیش کیا مگر اس کا نفس بھی اس بار کے اٹھانے سے ابا کرتا نظر آیا تاکہ وہ اسی کشمکش میں مبتلا ہے کہ اقتدارِ اعلیٰ کس کے لئے ثابت کرے، موجودہ دور اسی کشمکش کا دور ہے، حسین انسان و انسانیت کے لئے امن و امان ایک ایسا خواب بن گیا ہے جس کی تعبیر مجال نظر آتی ہے، غیر اللہ کی فرمانروائی و حاکمیت کا نظریہ کل غیر اسلامی سیاسی نظریات کا بنیادی تصور اور سب میں قدر مشترک ہے، یہ مختلف زمانوں میں مختلف صورتوں میں ظور پذیر ہوتا رہا لیکن اس کی حقیقی صورت اتباعِ نفس اور طبعی خواہشوں کی حاکمیت کا اقرار تھی جو آج بھی موجود ہے، اس میں دست اور پھیلاؤ زیادہ ہوتا گیا لیکن اصل شے میں کوئی تیز نہیں ہوا، اتباعِ نفس کا تصور ایک ایسا تصور ہے کہ جو عقلی منہاج پر پیدا نہیں ہو سکتا بلکہ صرف طبعی اور حیوانی منہج و طریق سے پیدا ہوتا ہے اس لئے ہم دیکھتے ہیں کہ غیر اسلامی ریاست و حکومت کا نشو و نما عقلائی اصول پر نہیں ہوا بلکہ غالباً طبعی اصول و قوانین پر ہوا ہے۔ بخلاف اس کے اسلامی ریاست کا ارتقاء غالباً عقلی بنیادوں پر اور عقلیت کے ارتقاء و ترقی پر ہوا ہے۔ جس طرح متعفن اشیاء میں کیتڑے پیدا ہو جاتے ہیں، جس طرح تیز و تند ہواؤں کے چلنے سے ریگ کے ٹودے کھڑے ہو جاتے ہیں، جس طرح بگڑے ہوئے اور بھیڑوں کے گلے بن جاتے ہیں، بالکل انہی طبعی اصولوں پر غیر اسلامی ریاست کی بنیاد بھی

پڑھی، خواہ مشنوں کی فراوانی، دشمنوں کا خوف، امانت و امداد باہمی کی حاجت نے لکر پہلے خانڈ
یعنی سب سے چھوٹی ریاست کی بنیاد رکھی۔ پھر احتیاج میں زیادتی تعاون کے حدود بھی وسیع
کرتی گئی اور قبیلہ کا وجود ہوا یعنی ریاست نے ارتقا کی جانب پہلا قدم بڑھایا، یہاں تک کہ
رفتہ رفتہ غیر اسلامی ریاست کی موجودہ شکلیں ظور پذیر ہوئیں، اس امر پر کل فلاسفہ کا اتفاق ہو
کہ ریاست کی بنیاد افراد کی باہمی احتیاجات پر قائم ہے جو خواہ مشنوں اور جذبات کی رہن منت
ہیں، یعنی غیر اسلامی ریاست کا عقلی اساس کے بجائے حیوانی، طبعی اور جذباتی اساس پر مبنی
ہوتا ان سب لوگوں کو تسلیم ہے، نظریہ ارتقا نے اس خیال کو اور بھی تقویت دی اس کی تشریح
میں ریاست کو ارتقا کو جسم فانی کے طبعی ارتقا کے بالکل مشابہہ اور مماثل ثابت کیا گیا،
رد سونے اس پر اتنا اضافہ کیا کہ گوریاست کا وجود حاجت و ضرورت ہی کا رہن منت ہے
مگر اس چیز نے ریاست کی شکل نہیں بتائی ہے بلکہ اسکی ضرورت پیدا کی ہے اسکی شکل کے وجود کا
سبب ایک معاشرتی معاہدہ (Social Contract) کہتے جو غیر قوی صورت میں طبعی
طور پر فرمانروا اور رعایا کے درمیان ہو جاتا ہے اور جس کی رو سے فرمانروا کو بعض حقوق ملتا ہیں
اور بعض ذمہ داریاں اس پر ڈال دی جاتی ہیں اور دوسو کے مابعد زمانہ میں اس کے اس نظریہ نے
کافی مقبولیت حاصل کی اور موجودہ جمہوریت کی بنیاد بھی درحقیقت اسی نظریہ سے پڑتی ہے
روسو جس کا بانی سمجھا جاتا ہے۔

سے دراصل روسو کا یہ خیال اسوقت کے نفسیاتی ماحول کا اثر تھا، اسلام نے قیام حکومت کا طریقہ معاہدہ (بیعت)
کو مقرر کیا ہے۔ اس اعلیٰ طریق کے اعلیٰ اثرات کا اسنے مشاہد کیا نیز اس امر کا مشاہدہ کیا کہ اسلام کے اعلیٰ طور
حکومت کی خوبی کا اعتراف عیسائی دنیا بھی کر رہی ہے۔ ان چیزوں نے اس کو اس اسلامی خیال کے مزے
ناقص پر آمادہ کیا۔ وہ بیعت کا مکمل تصور تو ذہن میں رکھتے تھے اور نقد ان ایمان کی وجہ سے) قائم نہ کر سکا
(بقیہ ماضیہ ص ۲۹۹)

مارکس نے اس چیز کو واضح کر دیا کہ ریاست کی بنیاد طبعی طور پر سماجی ضروریات پر قائم ہے اور درحقیقت ریاست کے کل امور کا محور معاشیات کو ہونا چاہئے یہ درحقیقت مارکس کی کوئی بد نظریہ نہ تھی بلکہ جہاں تک غیر اسلامی ریاستوں کا تعلق ہے واقعات کی ترجمانی تھی اس کے اس نظریہ نے ریاست کے تصور میں بھی ایک انقلاب پیدا کیا اور سیاسی جمہوریت کو سماجی جمہوریت کے ساتھ آمیز کر کے اشتراکی ریاست کی بنا ڈالی،

موجودہ سیاسی نظریات | اسلامی ریاست اور غیر اسلامی ریاست کا یہ تاریخی اختلاف اس چیز کو واضح کر رہا ہے کہ دونوں میں کسی مقام پر موافقت و اتحاد ہونا غیر ممکن ہے، دونوں کی روح جدا دونوں کے اساسی تصورات جدا، دونوں کی شکلیں اور صورتیں جدا، پھر ان میں اتحاد کی کیا صورت ہو سکتی ہے؟ اسلامی ریاست اور خلافت الہیہ کا اساسی تصور یہ ہے کہ اقتدار اعلیٰ اور فرمانروائی محض اللہ کے لئے ثابت ہے اور کسی غیر اللہ کے لئے ثابت نہیں ہے۔

بخلاف اس کے غیر اسلامی ریاست کی بنیاد ہی غیر اللہ کی فرمانروائی کا اثبات اور اللہ کی فرمانروائی کی نفی پر قائم ہے، خلافت الہیہ کا تصور انسان کو مالک و مختار نہیں بلکہ اللہ کا نائب خلیفہ قرار دیتا ہے، اس طرح اس کے مرتبہ کو ایک ترقی یافتہ حیوان سے کہیں بالاتر اور کائنات میں سب سے بلند و بزرگ قرار دیتا ہے لیکن غیر اسلامی ریاست کی ابتدا ہی اس تخیل سے ہوتی ہے کہ انسان ایک ترقی یافتہ حیوان ہے،

بقیہ ماشیہ ص ۲۹۸ | لیکن اس کا ناقص تصور لے لے اور اسکو دیتا کے سامنے پیش کیا۔ یورپ کی حیوانی دنیا میں اس ناقص تصور کو بھی غنیمت سمجھا گیا اور ایک عجیب و غریب نئے سمجھکر بہت زیادہ قبول کیا گیا۔ لیکن ناقص بہر حال ناقص ہے۔ اس سے فوائد سے زیادہ نقصانات پہنچے۔ روس کے اس نظریہ میں کوئی بدت نہیں ہے۔ لیکن حیرت ہے کہ آج مسلمان بھی اسکو ایک نوعی شے سمجھ کر اس کے دلدادہ ہو رہے ہیں۔ ۱۲۰ سنہ

مندرجہ بالا بنیادی امور پر ہم سابقہ صفحات میں بحث کر آئے ہیں یہ ہر غیر اسلامی ریاست میں مشترک ہیں اس لئے اب درحقیقت اس کی حاجت نہیں ہے کہ ہم ریاست و ریاست کے مختلف نظریات پر علیحدہ علیحدہ بحث کریں لیکن ایسا کرنا مزید وضاحت کا سبب ضرور ہوگا اس لئے ذیل میں ہم ان غیر اسلامی سیاسی نظریات پر علیحدہ علیحدہ بھی تنقیدی نظر ڈالتے ہیں۔ ریاست کے قدیم تجربات پر نظر ڈالنا اس وقت لا حاصل ہے ہم صرف ان نظریات پر بحث کرتے ہیں جو اس وقت موجود ہیں تاہم تنقید کا جو طرز ہمنے ذیل میں اختیار کیا ہے اس کی ضروریات کے ہر غیر اسلامی نظریہ پر پڑنی ہے خواہ وہ اس وقت موجود ہو یا نہ ہو، خالص سیاسی نقطہ نظر سے دیکھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ ریاست کا جڑی اعظم فرمانروا ہے، اسی کی تعیین کے اختلاف سے ریاست کے تخیل میں تیز واقع ہو جاتا ہے، اور اسی کے لحاظ سے ریاست کی مختلف قسمیں نکلتی ہیں غیر اللہ کی فرمانروائی کے لحاظ سے جب ہم ریاست کی تقسیم کرتے ہیں تو عموماً دو قسم کی رہا مین نکلتی ہیں، اول وہ جنہیں شخصی انفرادی ارادہ (Individual-will) کو فرمانروا اور مقتدر اعلیٰ (Sovereign) قرار دیا جاتا ہے۔ دوسری وہ ہیں جن میں اجتماعی ارادہ (General will) کو مقتدر اعلیٰ تسلیم کیا جاتا ہے، اول الذکر کو شخصی ریاست (Monarchy) کہا جاتا ہے اور ثانی الذکر کی اجتماعی ارادہ کے طریق ظهور کے لحاظ سے پھر دو قسمیں ہو جاتی ہیں، پہلی قسم یہ ہے کہ اس میں اس ارادہ کا ظہور جماعت کے ذریعہ سے ہو اس کو جمہوریت (Democracy) کہتے ہیں اور دوسری قسم وہ ہے جس میں اس کا ظہور کسی فرد واحد کے ذریعہ سے ہوتا ہے اس کو آمریت (Dictatorship) کہتے ہیں۔

شخصیت | شخصی طرز حکومت پر بحث کرنے کی چند ان ضرورت نہیں ہے۔ اس کے موانع سے دنیا بخوبی واقف ہو چکی ہے، اور عقلاً سے عالم میں سے شاید ایک بھی ایسا نہ نکلیں گا جو اس کو پسند کرے۔

ناہم محترم بحث خالی از فائدہ نہیں ہے،

آزادی قانون کا جوہر ہے، قانون اگر آزاد نہ ہو تو اس کا صحیح فائدہ نہیں حاصل ہو سکتا، قانون سازی اور نفاذ قانون دونوں امور کا ایک شخص کے ہاتھ میں ہونا قانون کی آزادی وغیر جانبداری کا گلا گھونٹ دیتا ہے۔ قانون نافذ کرنے والا جب قانون وضع کرتا ہے تو اس میں اپنے مصالح اور اپنی سہولتوں کا زیادہ لحاظ رکھتا ہے، جس سے اکثر اوقات عدل و انصاف کا حصول ناممکن ہو جاتا ہے۔ شخصی حکومتوں میں اس کے نظائر بکثرت دیکھے جا چکے ہیں، اور آج بھی جہاں شخصی حکومتیں قائم ہیں وہاں اس کی نظیریں بکثرت ملتی ہیں،

اس قسم کی حکومتوں میں حکمرانی بے محنت و مشقت اور بلا شرط صلاحیت کا حامل ہو جاتی ہے، اس لئے بادشاہوں کو اس کی صلاحیت حاصل کرنے کی کوئی فکر نہیں ہوتی، عموماً تخت مہاج کے مالک وہ اشخاص ہوتے ہیں جو اس کام کی قطعاً صلاحیت نہیں رکھتے، جس کا نتیجہ رعایا کی پریشانی و تباہی کی صورت میں نکلتا ہے۔

رعایا کے اخلاق و نفسیات پر اس طرز حکومت کا بہت ہی تباہ کن اثر پڑتا ہے، ان میں اپنی طاقت و قوت کا احساس مفقود ہو جاتا ہے، غلامانہ اور پست ذہنیت ان کے لئے لازم ہو جاتی ہے، ترقی و عروج کی امنگ ختم ہو جاتی ہے۔ خودداری کا جوہر فنا ہو جاتا ہے، ذلت و مسکنت کو وہ خوش اخلاقی سمجھنے لگتے ہیں، اور حق کوئی، حق پسندی، حمایت حق کے جذبات ان میں مردہ پڑ جاتے ہیں، یہ چیزیں انسان کی ترقی دنیا و آخرت کے لئے جس قدر مفرت و مضر ہیں وہ ظاہر ہے۔

اس نظریہ میں سب سے بڑی کمزوری یہ ہے کہ اس کی کوئی عقلی و اخلاقی بنیاد نہیں ہے۔ سوا طاقت و قوت کے اور کیا چیز ہے جو ایک فرد کے انفرادی ارادے کو ایک جماعت پر مسلط

کردینے کو حق بجانب قرار دے سکتی ہے؟ پھر کیا یہ ظلم نہیں ہے؟ کیا اس کے معنی یہ نہیں ہیں کہ حق اور طاقت مرادف الفاظ ہیں؟ اور کیا ان دونوں لفظوں کو مرادف قرار دینا انسان و انسانیت پر انتہائی ظلم اور عقل و اخلاق سے مکمل بے تعلقی کا ثبوت نہیں ہے؟ دوسری چیز جو اس اجماعانہ نظریہ کی بنیاد ہو سکتی ہے رسم پرستی ہے، یہ بنیاد خود جس قدر اجماعانہ جاہلانہ ظالمانہ اور حیوانی ہے وہ ظاہر ہے لیکن عجیب بات یہ ہے کہ یہی وہ نمکا ہے جس کا سہارا ڈوٹی ہوئی شاہیت اب بھی کبھی کبھی لیتی ہے۔

آمریت | زمانہ قدیم کی مطلق العنان بادشاہی اور جمہوریت کے مجموعہ کا نام آمریت ہے، اس لئے یہ دونوں کے معائب کی حامل ہے، بادشاہی کے معائب کا اقرار تو اب ہر شخص کو ہے اور جمہوریت کے عیوب و نشا و اندامیہ سطور میں تحریر کئے جائیں گے، حیرت ان مدعیان عقل و دانش پر ہے جو ایک طرف آمریت کے ایسے قہل نظریہ کو تسلیم کرتے ہیں اور دوسری طرف اس کے بھی مدعی ہیں کہ ہم انسانیت کی قدر و قیمت پہچانتے ہیں، اس سے بڑھکر انسانیت کی توہین اور کیا ہو سکتی ہے کہ انسانوں کی ایک بہت بڑی جماعت خود اپنے ہی ایسے ایک انسان کے ہاتھ میں بالکل اپنی بائیں دیدے

چونکہ آمریت عقل و فطرت کے خلاف چیز ہے اس لئے یہ کبھی معمولی حالت میں نہیں پیدا ہوتی، بلکہ ان غیر معمولی حالات میں پیدا ہوتی ہے۔ جب کہ مصائب کے کسی شدید حملہ نے کسی قوم کے دماغی توازن کو بگاڑ دیا ہو، ایسے موقع پر اگر کوئی ہوشیار آدمی موجود ہوتا ہے تو وہ قوم کی بدحواسی سے فائدہ اٹھا کر عام جذبات میں اشتعال پیدا کرتا ہے۔ امیدوں کے سبز باغ دکھاتا ہے اور اس طرح ان کی توجہات کو اپنے اوپر مرکوز کر کے آمرانہ اقتدار حاصل کر لیتا ہے اس کے ساتھ وہ یہ بھی جانتا ہے کہ اگر قوم کے حواس بجا ہو گئے اور اسے سوچنے کی ہمت ملگئی تو اس کی امارت ختم ہو جائے گی، یہی وجہ ہے کہ ہر آمر اپنے اقتدار کو برقرار رکھنے کے لئے پیہم ہیجان انگیز کارروائیاں کرتا رہتا ہے۔

تاکہ اس کی قوم کو کبھی سکون قلب کے ساتھ غور و فکر کا موقع ہی نہ ملے یہی وجہ ہے کہ وینا کے کل ٹیکٹروں
 کی تاریخ خونریزیوں اور جنگ آزمائوں سے بھری ہوئی نظر آتی ہے۔ اس کا نتیجہ علاوہ خونریزی
 بد امنی اور بے اطمینانی کے یہ بھی ہوتا ہے کہ سوسائٹی میں عقل سلیم کا نشوونما رک جاتا ہے، اور
 لوگوں میں اس کی صلاحیت ہی نہیں رہتی کہ معاملات پر ٹھنڈے دل سے غور و فکر کر سکیں ظاہر
 ہے کہ ایسی صورت میں جماعت کی فکری ہی نہیں بلکہ اخلاقی زندگی بھی تباہ و برباد ہو جاتی ہے۔
 علاوہ برین نظام امریت میں جماعت کا اخلاق شخصی اخلاق کے تابع ہو کر شخصی ہو جاتا ہے اور
 اور اس میں صرف امر کی زندگی کا نمایان خلق غالب ہو جاتا ہے، حالانکہ قوم تمدن اور مزا
 تہذیب کے قیام و بقا کے لئے یہ ضروری ہے کہ مختلف اشخاص کے مختلف اخلاق و اوصاف
 عالیہ جماعت میں نشوونما پاتے رہیں تاکہ جماعت کا اجتماعی مزاج اعتدال سے تجاوز نہ کر جائے
 جماعت زندگی کے ہر شعبہ میں ترقی کر سکے اور اس کا کیر کیر پیکر نہ ہو کر زردہ جائے، تاریخ شاید
 کہ امریت جماعت کو جس سرعت کے ساتھ ایک ناپائیدار ظاہری ترقی کی طرف لیجاتی ہو اس سے
 وہ چند زیادہ سرعت کے ساتھ وہ اس کو تنزل و ادبار کی طرف لیجاتی ہے، اس کی وجہ یہی ہے کہ
 وہ جماعت کے اجتماعی مزاج کو غیر معتدل بنا کر اس کی اخلاقی و فکری بنیادوں کو کھوکھلا کر دیتی
 ہے اس لئے اس کی ترقی ہی اس کے تنزل و ادبار کا سبب بن جاتی ہے، بلکہ درحقیقت اس کی
 ترقی تنزل بصورت ترقی ہوتی ہے، اور اس کا عروج بالکل اس سرخی کی طرح ہوتا ہے جو مریخ
 دن کے چہرے پر نمایان ہو جاتی ہے اور تیار و دار کو انفرمیشن قوت و تندرستی کا فریب دیتی ہے۔
 مزید یہ کہ امر ہمیشہ ایسے افراد کو ابھرنے سے روکنا دہتا ہے جو اپنی تابلیت کی وجہ سے اس کے
 مد مقابل ہو سکتے ہیں، اس طرح ایک طرف تو افراد میں اپنی فطری قوتوں کو نشوونما دینے کا جذبہ
 وہاں جاتا ہے اور دوسری طرف جماعت ایسے اشخاص کی اعلیٰ صلاحیتوں کے فوائد کو محروم رہتی ہے۔

اس کے ماسوا امر کا عزم اصولی نہیں ہو سکتا بلکہ جذباتی ہوتا ہے، اس لئے امریت میں نظام عدل کا قیام ناممکن ہو جاتا ہے۔

جمہوریت | دنیا کے سیاسی نظریوں میں جس قدر پر فریب اور پرتلیس نظریہ جمہوریت ہے اس قدر کوئی بھی نہیں ہے، بظاہر یہ ایک جنت ہے جس میں خوف اور حزن کا نام و نشان بھی نہیں ہے، جس میں شخصی آزادی کی حفاظت ہوتی ہے، جس میں انسانیت کی قدر و قیمت پہچانی جاتی ہے، اور جس میں غربت و امارت کا کوئی سوال باقی نہیں رہتا، لیکن جب اس کے باطن پر نظر کیجائے تو یہ ایک جہنم نظر آتی ہے جس میں تکالیف اور پریشانیوں بھری پڑی ہیں، جس میں انسانیت کو کند چھری سے ذبح کیا جاتا ہے۔ جس میں شخص آزادی کا گلہ گھونٹ دیا جاتا ہے۔ اور جس میں غریب و کمزور کے لئے کوئی جگہ نہیں ہے، جمہوریت کے کل مہائب کو بہانہ منجھل طور پر بیان کرنا مشکل بھی ہے اور غیر ضروری بھی، چند خرابیاں ذیل میں درج کی جاتی ہیں جن سے اس فردوسِ نادر و زخ کی حقیقت معلوم کی جا سکتی ہے۔

(۱) جمہوریت کا طرہ امتیاز یہ ہے کہ اس میں اجتماعی ارادہ (General Will) کی فرمانروائی کو تسلیم کیا جاتا ہے۔ لیکن یہی چیز جمہوریت کی سب سے بڑی کمزوری ہے، اجتماعی ارادہ کسی مستقل اور پائیدار چیز کا نام نہیں ہے بلکہ ایک بڑی لوجھ اور چیز ہے جو ہر روز اور چیز سے باؤ ڈکھا کر اپنی شکل بدل دیتی ہے، اس کو دھوکا دیا جاسکتا ہے، اس کو لالچ دیا جاسکتا ہے۔ اس کو مشتعل کیا جاسکتا ہے اور اس کو بعض اوقات نہایت معمولی اسباب بھی متغیر کر دیتے ہیں، ایسی غیر مستقل چیز پر جس ریاست کی بنیاد رکھی جائیگی اس میں نہ تو استقلال و پائیداری پائی جاسکتی ہے نہ وہ انسان کے لئے مفید ہو سکتی ہے۔

(۲) اجتماعِ ارادہ کا ادبی، اخلاقی اور نفسیاتی تاثرات سے متاثر ہوتا یعنی ہوا ایسی حالت

ریاست کے لئے کوئی مستقل اخلاقی معیار اور قانون کے لئے کوئی پائیدار اخلاقی بنیاد نہیں رہتی، اگر جمہور کے اندر برسرِ میلانات نشوونما پانے لگیں تو ریاست اور قانون دونوں خود جمہور اور ان کے میلانات ہی کے تابع ہو جاتے ہیں، اس کا نتیجہ ظاہر ہے۔ باشندے اگر تباہی کی جانب ایک قدم چلتے ہیں تو ریاست ان کو سو قدم ڈھکیلتی ہے۔ اس طرح انسانیت کی تباہی و بربادی کا راستہ مختصر ہو جاتا ہے، گل کی تاریخ اُدبج کا مشاہدہ اس چیز کو واضح کرنے کے لئے کافی ہے کہ بد اخلاقی اور بد کرداری نے جمہوریتوں کے ارتقا کے ساتھ ساتھ کس طرح ترقی کی ہے اور جمہوریتوں نے کس طرح ان کو ترقی دینے میں امداد و اعانت کی ہے پھر کس طرح یہ بد اخلاقیان قوموں کی تباہی و بربادی پر منتج ہوئی ہیں، واقعہ صرف یہی نہیں ہے کہ جمہوریت اخلاق عامہ کے بگڑ جانے کے بعد ان اخلاق کی اشاعت و اعانت کرتی ہے، بلکہ یہ بھی حقیقت ہے کہ خود جمہوریت اخلاق عامہ کی تباہی و بربادی اور ان کی خرابیوں کو وجود میں لانے کا بہت بڑا اور یقینی سبب ہے، اس لئے کہ جمہوریت میں دراصل اخلاق کا کوئی مستقل معیار ہی نہیں باقی رہتا جس کو سامنے رکھ کر جماعت یا افراد میں اخلاقی حس پیدا کی جائے جمہور کی رائے کو اخلاق کا معیار قرار دیکر یہ امید رکھنا کہ جماعت میں اخلاق باقی رہیں گے سخت نادانی ہے، موسائٹی کی شرم انسان کو باہر اور کھلا کھلا بد اخلاقیوں سے کسی نہ کسی حد تک روک سکتی ہے، لیکن خلوت میں رد کرنے سے وہ قطعاً قاصر ہے، پھر ہوتا ہے کہ تملیہ میں بد اخلاقیوں کا ارتکاب جب ایک مہندہ جماعت کرتی رہتی ہے تو رفتہ رفتہ بقیہ جماعت بھی اس سے متاثر ہوتی ہے، اور مخالفین کی قوت خود بخود کمزور ہو جاتی ہے، آخر کار جمہور کے کے نزدیک بھی اس فعل میں کوئی شناعیت باقی نہیں رہتی، نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ وہ بد اخلاقی خوش اخلاقی بنکر ریاست کی اعانت و امداد حاصل کر لیتی ہے اور اس کے زیرِ سایہ پھل پھول کر دو سرے سے معائب و خجائث کو پیدا کرنے کا سبب بنتی ہے۔

(۳) جماعتی تعصب اور گروہ بندی جمہوریت کے لئے ایک لازمی و ضروری چیز ہے اس
 ہلکے مرض کا اثر یہ ہوتا ہے کہ حق کوئی و حق پسندی کا وصف لوگوں میں بالکل مفقود ہو جاتا
 ہے ایسی صورت میں قوم کی اخلاقی تباہی یقینی ہے۔ پھر یہی چیز جماعتی استیلا اور اکثریت
 کے ظلم پر منتج ہوتی ہے جو جمہوریت کی بدترین خصوصیت ہے۔

(۴) قانون سازی کے اختیارات جمہوریوں میں درحقیقت صرف برسر اقتدار
 جماعت کے ہاتھ میں ہوتے ہیں اگرچہ بظاہر ریاست کی کل جماعتی قانون سازی
 میں حصہ لیتی ہیں پھر اس مقتدر جماعت میں بھی جماعتی نظم کا دہانہ ہر ایک کے منہ
 پر چڑھا ہوتا ہے جس کی وجہ سے حق کا دم ان کے حلق میں گھٹ کر نکلتا ہے، اس میں
 اور آمریت میں کچھ فرق نہیں باقی رہتا اور جمہور کا نام محض ایک فریب اور دھوکا ثابت ہوتا
 ہے۔ اس کے علاوہ برسر اقتدار جماعت آخر انساؤن کی جماعت ہوتی ہے فرشتوں کی جماعت
 نہیں ہوتی اس کے وضع کئے ہوئے قوانین پر اس کے ذاتی رجحانات و تعصبات کا اثر
 پڑنا لازم ہے ایسی صورت میں عدل و انصاف کا معیار اس جماعت کے مفاد کے
 علاوہ کچھ نہیں رہ جاتا، پھر یہ معیار بھی قطعاً غیر مستقل ہوتا ہے۔ جب دوسری پارٹی برسر
 اقتدار ہوتی ہے تو معیار اور نقطہ نظر تبدیل ہو جاتا ہے۔ ان حالات میں شہریوں اور ریاست
 دونوں کو "امن و پیش" کہاں نصیب ہو سکتا ہے۔ جب کہ ہر وقت "جو جس" بر بندہ مٹھلا
 کی آواز بلند کر رہا ہو،

طاقتور اور برسر اقتدار جماعت حزب مخالف کو ہر ممکن طریقہ سے دبانے کی کوشش
 کرتی رہتی ہے، اور اس کا رد عمل یہ ہوتا ہے کہ مخالف پارٹی بھی اول الذکر کی مخالفت میں
 ایڑھی چوٹی کا زور لگاتی ہے۔ اس وجہ سے جمہوریوں میں باہمی تفرقہ کی آگ برابر سلگتی

رہتی ہے اور اس کا خانہ جنگی اور دیگر ہلکے نتائج کی طرف منحرف ہونا بعید نہیں ہوتا،
 (۶) اجتماعی ارادہ چونکہ ایک تفریق پر مشتمل ہے اس لئے جمہوریتیں کبھی مستقل اور پائیدار
 اصولوں پر نہیں چلتیں بلکہ ان میں تلون اور ابن الوقتی کی شان پائی جاتی ہے، جس کا
 نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ نہ دوست ان پر اعتماد کر سکتے ہیں نہ دشمن ان کے ساتھ معاملہ کرتے
 وقت کوئی بھی یہ بھروسہ نہیں کر سکتا کہ آج ان کی جو پالیسی ہے کل بھی وہی قائم رہے گی،
 (۷) اگر جمہوریت نظام سرمایہ داروں کے ساتھ مخلوط ہو تو یہ ناگزیر ہے کہ حکومت
 و فرمانروائی صرف سرمایہ دار طبقہ کے قبضہ میں آجائے اور غربا کی قسمت میں ابتری
 محکومی اور غلامی لکھ دی جائے کیونکہ جمہوریت میں اقتدار اس جماعت کو حاصل ہوتا
 ہے، جس کے پاس پروپیگنڈے کے ذرائع زیادہ ہوں اور ظاہر ہے کہ یہ چیز دو لٹمزدوں
 کو غریبوں کی بہ نسبت زیادہ میسر ہو سکتی ہے۔ اور ہوتی ہے چنانچہ مشاہدہ ہمارے
 اس بیان کی تائید کر رہا ہے، انگلستان میں جو جمہوریت کی محبت میں مدجہ جنوں کو بھی
 آگے بڑھ گیا ہے، محض سرمایہ دار طبقہ کی فرمانروائی ہے یہی حال امریکہ ہندوستان
 اور دوسرے جمہوری ممالک کا ہے۔

(۸) ہر غیر اسلامی نظریہ سیاسی خصوصاً جمہوریت کا ایک خاصہ یہ بھی ہے کہ اس کے
 اوپر جس ریاست کی بنیاد رکھی جائے اس کی پالیسی کا محور صرف مآثریات کو بنانا
 پڑتا ہے۔ یہ ایک لازمی اور ضروری چیز ہے جس سے کسی جمہوریت کو مفرب نہیں اسکی
 وجہ یہ ہے کہ اجتماعی ارادہ جو جمہوری ریاستوں کا طاغوت ہے۔ انفرادی ارادوں
 کے اجتماع سے وجود میں آتا ہے اور انفرادی ارادے جب خدا کی بندگی سے آزاد
 ہوں تو ان کا منتہا مقصود صرف مطالبات نفس و بدن کو پورا کرنا ہوتا ہے جو مآثریات

کا سرچشمہ ہے۔ اس لئے ہر جمہوریت میں پر مجبور ہے کہ وہ معاشی مسائل کو اولیت اور اولیت کا درجہ دے اور دوسرے مسائل کو محض ان کے تابع سمجھے زندگی کے ہر شعبہ کو معاشیات کے تابع کر دینے کا لازمی و لا بدی نتیجہ وہ جو اینٹ و بہیمیت سے جس کا مشاغلہ آج دنیا کے اکثر حصہ میں ہو رہا ہے، اتلاقی حس کی موت، خدا سے بے نیازی بلکہ بے زاری، نادہ پرستی کا غلبہ، یہ سب چیزیں اسی شکم پرستی اور عبدیت حرم و ہوس کے ضروری اور لازمی نتائج ہیں جن سے بنات اس وقت تک ناممکن ہے جب تک کہ جمہوریت کا وجود دنیا میں باقی ہے، اور جب تک معاشیات کے بت کی پرستش اس عالم میں جاری ہے۔ مشہور ملحد جوزف اسٹالن نے بالکل سچ کہا ہے کہ لوگوں کو مذہب و روحانیت سے بیگانہ اور متفرق بنانے کا بہترین ذریعہ یہ ہے کہ ان کو معاشیات کی جانب زیادہ سے زیادہ متوجہ کر دیا جائے۔

معاشیات کے غلبہ کا دوسرا ضروری اور لا بدی اثر یہ ہوتا ہے کہ جمہوریت کے ساتھ سرمایہ داری کا ناقابل انقطاع رشتہ قائم ہو جاتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ آج دنیا میں ہر جگہ نظام سرمایہ داری اور نظام جمہوری ایک دوسرے کے ساتھ لازم و ملزوم ہیں یہ قطعاً ناممکن ہے کہ کسی ملک میں نظام سیاسی جمہوری ہو اور نظام معاشی سرمایہ داری کے علاوہ کچھ اور ہو اس لئے کہ جمہوریت کے معاملہ میں ذیل کی دو صورتوں میں سے کوئی ایک صورت بہر حال ہوگی،

اول یہ کہ جمہوریت کے قیام سے پیشتر نظام سرمایہ داری موجود ہو اس صورت میں یہ یقینی ہے کہ برسر اقتدار جماعت یا تو خود سرمایہ دار ہوگی یا کم از کم سرمایہ داروں کے ہاتھوں میں کٹھ پتلی کی طرح ہوگی اس کی وجہ ہم سابق میں ذکر کر چکے ہیں

اور مشاہدہ بھی اس کی تائید کرنا ہے، چنانچہ انگلستان کے جمہوری نظام میں بینک آف انگلینڈ کے ڈائریکٹر اور وزیر اعظم انگلستان کی پوزیشن بالکل یکساں ہے، بلکہ دستوری قانون کے ماہرین کی ایک بہت بڑی جماعت ڈائریکٹر عہدے کو وزیر اعظم کے عہدے سے اہم تر خیال کرتی ہے۔ اسی طرح فرانس کے بینک کا ڈائریکٹر فرانسیسی حکومت پر اس طرح حاوی رہتا ہے کہ حکومت اس کے اشارے پر چشم دابرہ کے خلاف کچھ بھی نہیں کر سکتی، حکومت اگر اس سے نہیں نباہ سکتی تو اس کو مستعفی ہونا پڑتا ہے۔ چنانچہ جو لوگ فرانسیسی تاریخ پر گہری نظر رکھتے ہیں وہ خوب جانتے ہیں کہ فرانسیسی کاہنہ حکومت میں روز روز کے تغیرات و انقلابات کس حد تک اسی بینک کے رہن منت رہتے ہیں۔

دوسری صورت یہ ہے کہ جمہوریت کے قیام کے وقت نظام معاشی سرمایہ دارانہ نہ ہو بلکہ کوئی اور مثلاً اشتراکی ہو اسی صورت میں یہ لازم ہے کہ کچھ عرصہ کے بعد نظام معاشی رفتہ رفتہ متغیر ہو کر سرمایہ دارانہ ہو جائے، اس لئے کہ اس صورت میں جو جماعت بھی جمہوریت میں برسر اقتدار ہوگی وہ سرمایہ پر پورا قبضہ رکھگی اور اس میں ایسے تصرفات کریں گی جو اس کے مفاد کے مناسب ہوں اگر شخصی سرمایہ داری نہ بھی ہو تو جماعتی سرمایہ داری تو یقینی ہے، جو شخصی سرمایہ داری سے بھی زیادہ مضر ہے۔

اس خالص معاشی ریاست و سیاست کے تباہ کن اثرات کا احاطہ مشکل ہے، اس سے جو خلائی بربادی ہوتی ہے وہ بیان سے باہر ہے، لیکن اس کا ایک نتیجہ عجیب و غریب ہوتا ہے جس کا تذکرہ خالی از و لچسی نہ ہوگا یعنی یہ خود اس جمہوریت و ریاست کو خطرے میں مبتلا کر دیتی ہے، جو اس کو وجود عطا کرتی ہے، فارونیت کا غلبہ انسان سے

انسانیت کا جو ہر سلب کر لیتا ہے، ایک سرمایہ دار کو صرف سرمایہ عزیز ہوتا ہے نہ اسکو قوم کی پرواہ ہوتی ہے نہ ملک کی جماعت کی، وطنیت و قومیت کے وہ تصورات جنہر عموماً جمہوریت کی بنیاد قائم ہوتی ہے سرمایہ دار کے ذہن سے قطعاً محو ہو جاتے ہیں اور وہ ہر اس چیز کی اعانت و امداد کرتا ہے، جس سے اس کے سرمایہ کی ترقی و حفاظت ہو، خواہ اس کے نتیجہ میں ریاست ملک قوم سب تباہ و برباد ہو جائیں، انگلستان کا مشہور اہل قلم جان گنتھر اپنی کتاب "باطن یورپ" (Inside Europe) میں لکھتا ہے: "فرانسیسی سپاہی کے سینہ میں جرمنی کی جانب سے جو گولی آکر لگی ہے بہت ممکن ہے کہ فرانس ہی کے کسی کارخانہ کی بنی ہوئی ہو"

(۹) اجتماع کے وجود میں آنے کے دو سبب ہوتے ہیں، کوئی عقلی اصول جو کل جماعت کا مقصد و مسلح نظر ہو جائے اور مقصد و عقیدے کی ہم آہنگی جس کو وحدت کلمہ بھی کہتے ہیں پوری جماعت کو مجتمع کروے، یا کوئی خالص جذبہ جو افراد میں ہم آہنگی پیدا کر کے ان میں ایک ہیئت اجتماعیہ پیدا کرے، جمہوری ریاست میں چونکہ اصول کا معیار خود اجتماع ہے۔ اس لئے اس کے سامنے کوئی ایسا مستقل عقلی اصول و قانون نہیں ہوتا جو افراد میں ہیئت اجتماعیہ پیدا کر کے جمہوریت کے وجود میں آنے کا سبب بنے، لہذا یہ لازم ہے کہ اس میں اجتماع کی بنیاد عقلی کے بجائے محض جذباتی ہو جس کے مندرجہ ذیل نتائج یقینی ہیں۔

الف۔ جماعت میں عقلیت کے بجائے جذباتیت پیدا ہو جاتی ہے، جس سے

اس کے قواعد عقلیہ روز بروز کمزور ہوتے جاتے ہیں، لہذا اس کا فکری نظام صحیح رہتا ہی نہ اخلاقی اور رفتہ رفتہ وہ حیوانیت اور ہمیت کے درجہ پر پہنچ جاتی ہے۔

ب، جذبات میں استقلال نہیں ہوتا اس لئے یہ اجتماع بھی سخت متلون اور
سیما بدش ہوتا ہے۔

(۱۰) جمہوریت میں ایک جماعت محض اس بنا پر دوسری جماعت پر صاحب اقتدار
بنادی جاتی ہے کہ وہ ثانی الذکر تعداد میں زیادہ ہے، یہ چیز جس قدر عدل و انصاف کے
خلاف ہے وہ ظاہر ہے، عقل سلیم کسی صورت سے بھی یہ تسلیم کرنے کو تیار نہیں ہو سکتی کہ محض
تعداد کی اکثریت حکمرانی اور فرمانروائی کا حق پیدا کر دیتی ہے۔

فتلک عشرۃ کاملۃ

مستے نمونہ از خردارے صرف ان دس مہائب کے اظہار پر اکتفا کرتا ہوں، جمہوریت
کی خرابیاں اس سے کہیں زیادہ ہیں۔

