اسلام کا سیاسی نظام

مولوی محمد اسحاق سندیلوی

دارالمصنفین شبلی اکیڈمی، شبلی روڈ، اعظم گڈھ (ہند)

Marfat.com

فہرست مضامین

اسلام کا سیاسی نظام

مضمون	صفحہ
پیش لفظ	۱-۳
(مولانا عبدالماجد صاحب دریابادی)	
مقدمہ	۱-۴۴
(شاہ معین الدین احمد ندوی)	
گذارش احوالِ واقعی	۱-۲
مقدمہ	۱-۸
باب ۱	
نظریۂ خلافت	
۹ - ۲۰	
انسان فطرۃً عبد ہے	۹
نقاطِ انحراف	۱۱
دوسری خصوصیت	۱۲
نیابتِ الٰہی	۱۶
تخیل خلافت کا عملی ظہور	۱۹

مضمون	صفحہ
باب ۲	
قانون	
۲۱ - ۵۳	
قانون حکومت پر مقدم ہے	۲۲
اسلامی قانون کی نفسیاتی طاقت	۲۴
اقسامِ قانون	۲۷
اسلامی حکومت کا تعلق کس قسم کے قانون سے ہے	۲۸
اسلامی قانون کے مآخذ	۲۹
قانون کے غلط و غیر فطری مآخذ	۳۱
قانون کے غلط ماخذ	//
طبعی قوانین	//
رسم و رواج	۳۲
ماحول	۳۴

Marfat.com

مضمون	صفحہ
قانون کے اسلامی مآخذ	۳۵
کتاب	۳۶
سنّت	۴۰
عصمتِ نبویؐ	۴۲
غلطی کے مناشی	۴۴
تعامل صحابہؓ	۴۶
تعاملِ صحابہ کے مختلف مدارج	۴۸
اجماع	״
قیاس	۵۲
باب ۳	
اسلام میں حکومت کا درجہ	
۵۴ - ۶۸	
قرآنی آیات کی بالواسطہ دلالت	۶۱
احادیث	۶۳
اجماعِ امت	۶۵
باب ۴	
حکومت	
۶۹ - ۷۳	

	صفحہ
اسلامی حکومت کس طرح وجود میں آتی ہے	۶۹
باب ۵	
خلیفہ	
۷۴ - ۱۵۸	
اسلامی حکومت کے اجزاء	۷۴
استحقاقِ خلافت کے شرائط	۷۵
طریقِ انعقادِ خلافت	۸۲
مسئلہ کی اہمیت	״
نصب امیر کے غیر اسلامی طرق	۸۴
اسلامی طریق	۸۹
بیعت کی حقیقت	۹۰
بیعت کن لوگوں کی معتبر ہے	۹۱
خصوصیات و فروق	۹۹
انتخاب	۱۰۲
انتخاب کی حقیقت	״
مقصود انتخاب	۱۰۴
طریقِ انتخاب	۱۰۵

Marfat.com

مضمون	صفحہ
غیر اسلامی طرق	۱۰۵
اسلامی طریقہ	۱۰۹
فروق	۱۱۲
طرق رائے دہی	۱۱۳
تلخیص کلام	۱۱۴
حقیقت و صورت	۱۱۵
انعقاد خلافت کے دوسرے طریقے	۱۱۶
استخلاف	،،
شوریٰ	۱۱۸
استیلاء	۱۱۹
توکیل	۱۲۱
خلیفہ کے فرائض	۱۲۵
خلیفہ کی حیثیت	۱۳۱
خلیفہ، ڈکٹیٹر، صدر جمہوریہ اور بادشاہ کا فرق	۱۳۳
خلیفہ کی اطاعت کے حدود	۱۳۴
ارتداد	۱۳۷
فسق	۱۴۱

مضمون	صفحہ
تنبیہ	۱۴۹
ظلم	،،
خلاصۂ کلام	۱۵۲
مقابلہ	۱۵۴
بغاوت	۱۵۷
باب ۶	
بعض اہم مسائل	۱۵۹
باب ۷	
خلیفہ کے اختیارات	
۱۷۲ - ۱۹۳	
اختیارات تنفیذی	۱۷۲
ضوابط بنانے کا اختیار	۱۷۳
حکم دینے کا اختیار	،،
نصب و عزل کا اختیار	،،
احتساب اور مواخذہ کا اختیار	،،
جنگ اور صلح کا اختیار	،،
مشورہ لینے اور رائے رد کر دینے کا اختیار	،،

Marfat.com

مضمون	صفحہ
استصواب وتفتیش کا اختیار	۱۷۵
اختیارات تشریعی	۱۷۸
ہنگامی قانون	۱۷۹
پہلی صورت	۱۸۱
دوسری صورت	۱۸۲
تیسری صورت	۱۸۸
امیر کا حقِ تنسیخ	۱۹۱
امیر کے عادلانہ اختیارات	۱۹۲
باب ۸ — مجلسِ تشریعی	**۱۹۴ - ۲۱۳**
مجلس تشریعی یہ اختیار کہاں سے حاصل کرتی ہے؟	۱۹۴
شرائطِ رکنیت	۱۹۶
ارکانِ مجلس تشریعی کا انتخاب	۲۰۳
مجلس تشریعی کے فرائض اور حقوق	
فرائض	۲۰۸
حقوق	۲۰۹
مجلس کی صدارت	۲۱۲
قانون سازی کا طریقہ	**۲۱۴ - ۲۲۰**
باب ۹ — رعایا	**۲۲۱ - ۲۳۱**
مسلم	۲۲۳
معاہد یا ذمی	۲۲۴
ذمیوں کے حقوق	۲۲۵
رعایا کے عام حقوق شہریت	۲۳۱
باب ۱۰ — بیت المال	**۲۳۲ - ۲۴۵**
بیت المال کے ذرائع آمدنی	۲۳۲
مصارف بیت المال	۲۳۶
نیا محصول	۲۴۰
باب ۱۱ — وزارت و نیابت	**۲۴۶ - ۲۴۸**

Marfat.com

مضمون	صفحہ
نیابت امر	۲۴۸
باب ۱۲	
عدلیہ	
۲۴۹ - ۲۵۱	
باب ۱۳	
افتار	
۲۵۲ - ۲۵۵	
باب ۱۴	
احتساب	
۲۵۶ - ۲۵۷	
باب ۱۵	
حرب و دفاع	
۲۵۸ - ۲۶۲	
حکومت کے دوسرے محکمے	۲۶۱
باب ۱۶	
صوبائی حکومتیں	
۲۶۳ - ۲۶۴	
اسلامی حکومتوں کا وفاق	۲۶۴

مضمون	صفحہ
باب ۱۷	
خارجی معاملات	
۲۶۵ - ۲۹۵	
غیر مسلم ریاستوں سے تعلقات	۲۶۹
جہاد	۲۷۴
احکام جہاد	۲۸۰
جہاد کس کے حکم سے ہو سکتا ہے	۲۸۱
جہاد کا طریقہ	"
اسیران جنگ اور مسئلہ غلامی	۲۸۴
مزید تعلقات	۲۹۳
دار الحرب کے مسلمانوں سے تعلق	۲۹۴
باب ۱۸	
سیاست کے غیر اسلامی نظریات	
۲۹۶ - ۳۱۱	
غیر اسلامی سیاست کی تاریخ	۲۹۶
موجودہ سیاسی نظریات	۲۹۹
شخصیت	۳۰۰
آمریت	۳۰۲
جمہوریت	۳۰۴

Marfat.com

صفحہ	نام مضمون
	باب ۱۵
	[illegible]
	۵۲۶ - ۵۳۲
۵۰۲	[illegible]
۵۰۲	[illegible]
۵۰۲	[illegible]
۵۰۳	[illegible]
	[illegible]
۵۰۹	[illegible]
۵۱۰	[illegible]
۵۱۲	[illegible]
	باب ۱۶
	[illegible]
	۵۳۹ - ۵۱۳
۵۱۴	[illegible]
۵۱۶	[illegible]
۵۱۷	[illegible]
۵۱۹	[illegible]
۵۲۰	[illegible]

صفحہ	نام مضمون
۵۳۳	[illegible]
	باب ۱۷
	[illegible]
	۵۴۳ - ۵۳۹
	باب ۱۸
	[illegible]
	۵۵۶ - ۵۴۲
	باب ۱۹
	[illegible]
	۵۵۶ - ۵۵۷
	باب ۲۰
	[illegible]
	[illegible]
۵۴۲	[illegible]
	باب
	[illegible]
	[illegible] - ۵۴۳
۵۹۰	[illegible]

Marfat.com

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

پیش لفظ

(از مولانا عبدالماجد دریابادی)

یہ کتاب جو آپ کے پیش نظر ہے، اپنی تسوید و تالیف کی ایک مختصر سی، گو ذرہ افسوسناک تاریخ بھی رکھتی ہے، سنہ غالباً ۱۹۴۰ء 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 چاہیئے، اور اسی غرض سے یو پی 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 نظامنامہ مرتب کر کے لیگ کے سامنے پیش کرے، اس مجلس نظام اسلامی کے چار ممبران کے نام تو اچھی طرح یاد ہیں،

(۱) مولانا سید سلیمان ندوی،

(۲) مولانا سید ابو الاعلیٰ مودودی،

(۳) مولانا آزاد سبحانی

(۴) عبدالماجد دریابادی۔

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

Marfat.com

مجلس کے مصارف کے کفیل نواب صاحب چھتاری قرار پائے، اور انھوں نے ایک رقم اسی وقت مجلس کو عطا بھی کر دی جو غالباً ضامن کی تھی، مجلس کا تمہیدی اجلاس دارالعلوم ندوہ (لکھنو) کے ہال میں ہوا جس میں لیگ کے اکابر بطور وزیٹر شریک تھے، مجلس کے داعی (کنوینر) علامہ ندوی قرار پائے، اور طے ہوا 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 اُن 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 تندہی 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 جلدی جلدی اسے پڑھ کر، اس پر ایک یادداشت لکھ کر سید صاحبؒ کی خدمت میں اسی وقت روانہ کر دی، اور امید ہے کہ دوسرے ممبران نے بھی ایسا ہی کیا ہوگا، لیکن سید صاحبؒ پر ہجوم کار اتنا تھا کہ ممبران کے یکجا کرنے اور بحث و گفتگو ہونے کی منزل کبھی نہ آسکی

جب کئی سال اس تعطل پر گذر گئے، اور غالباً سنہ ۴۴ء آگیا، تو ایک صاحب عزیز الدین نامی نے جو اس وقت ایک معروف لیگی کارکن تھے، ممالک متوسطہ (حال مدھیہ پردیش) 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 ـــ بات لگتی ہوئی تھی، اپنی مجلس کی طرف سے مایوس ہو کر غور و تامل کے بعد اور سید صاحبؒ کو اطلاع دے کر میں نے اپنا نسخہ عزیز الدین صاحب کو رجسٹری کر دیا، وہ دن ہے اور آج کہ پھر نہ عزیز الدین صاحب کا پتہ چلا، اور نہ اُس نسخہ کا !

خدا بھلا کرے مولانا شاہ معین الدین احمد ندوی کا کہ برسوں کے بعد انھوں نے سید صاحبؒ والے نسخہ کو کاغذات کے انبار سے ڈھونڈ نکالا اور اس پر مصنف سلمہٗ سے نظر ثانی بھی کرائی، اور اب جبکہ

Marfat.com

خود مسلم لیگ ہی کا وجود ہندوستان میں

ع ہر 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 اُسے مولانا مناظر احسن گیلانی مدظلہ کی خدمت میں بھیج دیا جاتا کہ ان کی سرسری ہی نظر ثانی کے بعد اس کا درجۂ استناد بڑھ جاتا لیکن مولانا ممدوح کی صحت اب اس قابل کہاں کہ اس کے لئے فوراً وقت نکال سکیں، اور یہ گوارا نہ ہوا کہ سالہا سال کی تاخیر کے بعد اب مزید تاخیر اس قابل قدر کتاب کی طباعت واشاعت میں روا رکھی جائے، یظلم مصنف پر بھی ہوتا، اور کتاب پر بھی؛

غنیمت ہو کہ اس نسخہ کا ابتدائی حصّہ سید صاحبؒ کی اصلاحات سے جا بجا آراستہ ہے، یہ اصلاحیں تعداد میں بہت کم ہیں لیکن ماہرانہ واستادانہ ہیں، اس بے علم نے ابتدائی ایک ربع تو لفظاً بہ لفظ پڑھ لیا ہے اور باقی پر جستہ جستہ کہیں کہیں سے نظر ڈال لی ہے، گو اس کا دیکھ لینا، اور نہ دیکھنا دونوں برابر ہیں؛ —— ظاہر ہے کہ کتاب اس مرتبۂ 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 جا سکتا ہے کہ تحقیق تفصیل وجامعیت کے لحاظ سے اس وقت اپنی نظیر وہ آپ ہی ہے: اور ادارۂ دارالمصنفین اسے پیش کر کے پہلے دین اور پھر علم دونوں کی ایک ٹھوس خدمت ہی کسی درجہ میں کر رہا ہے؛

ربنا تقبل منا انک انت السمیع العلیم؛ (جنوری ۱۹۵۶ء)

Marfat.com

Marfat.com

بسم اللہ الرحمن الرحیم

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 نیکوکار 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 عہدِ رسالت ہی میں حکومتِ الٰہیہ کی تشکیل عمل میں آ گئی تھی، جس کی تکمیل خلافتِ راشدہ کے زمانہ میں ہوئی، اور عہدِ رسالت کے سادہ نظامِ حکومت نے ایک عظیم الشان سلطنت کی شکل اختیار کر لی جس کا ایک سرا ہندوستان و چین سے ملتا تھا، اور دوسرا جبرالٹر سے۔

اسلام میں اقتدارِ اعلیٰ صرف اللہ تعالیٰ کو حاصل ہے، اور وہی اصلی قانون ساز ہے، خلفاء اور حکمرانوں کی حیثیت محض نافذینِ قوانین کی ہے، اس لئے اسلامی حکومت کے دستور کا ماخذ قرآن مجید ہے، مگر اس میں صرف کلی اور اصولی احکام ہیں، اُن کی تشریح و تفصیل اور جزئیات کی تفریع شارع علیہ السلام پر چھوڑ دی گئی ہے، چنانچہ انہی بنیادوں پر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے حکومتِ الٰہیہ کی تشکیل فرمائی اور اسی کی روشنی میں جزوی قوانین بنائے، پھر جب اسلامی حکومت کا دائرہ وسیع ہوا، نئے نئے ملک زیرنگیں 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

Marfat.com

ین 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 ائمۂ اسلام نے اسلامی نظامِ حکومت کے مختلف پہلوؤں پر مختلف کتابیں لکھیں، امام ابو یوسف نے حکومت کے محاصل، اس کی آمد و صرف حکام و عہدہ داروں کے حدود و اختیارات، اور غیر مسلم رعایا کے حقوق وغیرہ پر کتاب الخراج لکھی، ابو عبید بن سلام نے اسلامی مالیات پر کتاب الاموال تالیف کی، قاضی ابو الحسن ماوردی اور قاضی ابو یعلیٰ حنبلی نے اسلامی حکومت کے دستور اور سیاسی نظام پر احکام السلطانیہ لکھیں، ابن قیم جوزی نے نظامِ عدالت و قضاء پر "الطرق الحکمیۃ" 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 مستقل ابواب ہیں جن سے اسلامی حکومت کا پورا نظام مرتب کیا جا سکتا ہے،

اردو میں اس موضوع پر کوئی کتاب نہ تھی، بلکہ اس کا مذاق ہی نہ تھا، ادھر چند برسوں سے جب 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 اہلِ 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 ہے 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 ہوگا کہ لیگ کے متخیلہ اسلامی دستور کا پہلا خاکہ یہی کتاب ہے، یہ اتفاق ہے کہ اس کی اشاعت کی نوبت اب آئی ہے،

Marfat.com

آج صدیوں سے حکومت کے مختلف نظاموں کا تجربہ ہو رہا ہے، مگر اب تک کوئی تجربہ کامیاب نہ ہو سکا، اور ہر نیا نظام دنیا کے لئے زحمت ہی بنتا جاتا ہے، جمہوریت جس کے برکات کا غلغلہ ساری دنیا میں ہے، 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 گذر رہا ہے اور جس کا سلسلہ بتبدیل شکل آج بھی قائم ہے، اس سے ہر پڑھا لکھا شخص واقف ہے، پھر یہ نظام مشرق خصوصًا اسلامی ملکوں کے مزاج سے بالکل مطابقت نہیں کرتا، جس پر اُن کے حالات اور آئے دن کے انقلابات شاہد ہیں،

آج کل سب سے زیادہ شہرہ کمیونزم 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 خصوصًا جمہوری ملک اس کو دنیا کے لئے سراسر ہلاکت و تباہی سمجھتے ہیں، جس کی شہادت واقعات سے بھی ملتی ہے، اس لئے نہیں کہا جا سکتا کہ آیندہ چل کر وہ کہاں تک دنیا کے لئے مفید ہوگی اور جو نظام اخلاق و روحانیت سے بالکل عاری ہو، اور اس کی بنیاد تمامتر مادیت پر ہو اس سے عالم انسانیت کی فلاح کی کیا توقع کی جا سکتی ہے، پھر جمہوریت اور کمیونزم 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 اُن کی مادی تہذیبوں کا بھی خاتمہ ہے، اس وقت اگر روئے زمین پر انسان باقی رہ گئے، تو اُن کو ایک عالمگیر اخلاقی نظام کی تلاش ہوگی، اور اس کی بنیاد پر نئے سر سے ایک نئی دنیا کی تعمیر ہوگی، نازی ازم ایک شعلہ کی طرح بھڑک کر ایسا بجھی کہ اُس کا کوئی نام بھی نہیں لیتا،

Marfat.com

ان حالات میں جب دنیا ایک نئے نظام کی تلاش میں ہے ضرورت تھی کہ اس کے سامنے 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 خوبیوں 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 تھکنے کے بعد دنیا میں اخلاقی بنیادوں پر جو نظام بھی قائم ہوگا، اس کی بنیاد یقیناً، ان ہی الٰہی 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 دستور 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 عبدالماجد صاحب کے پیش لفظ سے معلوم ہوگی،

فقیر معین الدین احمد ندوی

دارالمصنفین اعظم گڈھ

۲ ذی قعدہ ۱۳۷۶ھ

مطابق ۲ جون ۱۹۵۷ء

Marfat.com

گذارشِ احوالِ واقعی

الحمدُ للہ وکفیٰ والصلوٰۃ علیٰ عبادہ الذین اصطفیٰ

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 ہوگئی، ہندوستان کے خونین انقلاب نے اسے گوشہ گیر رہنے پر عرصہ دراز تک مجبور رکھا، یہانتک کہ اس کا مسودہ بھی ایک عرصہ تک گم رہا۔ اور میں اُس کی بازیابی سے بالکل مایوس ہوگیا، علامہ سید سلیمان صاحب ندوی نور اللہ مرقدہٗ کو اللہ تعالیٰ جزائے خیر عطا فرما دیں کہ انہی کی تحریک و ترغیب اور ہمت افزائی سے اس ہیچمدان نے اس اہم موضوع پر قلم اٹھانے کی جرأت کی، اور مسودے کی بازیافت میں بھی اُن کی سعی و کوشش کو بہت دخل ہے، تھوڑا ہی عرصہ گذرا کہ مسودہ مجھے دوبارہ ملا، اس سلسلہ میں مولانا شاہ معین الدین احمد صاحب رکن دارالمصنفین بھی مستحق شکریہ ہیں کہ انھوں نے کوشش فرما کر دارالمصنفین کے انبار سے اس متاعِ گم گشتہ کو ڈھونڈ نکالا، نیز اس کی طباعت و اشاعت کا اہتمام فرمایا،

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

Marfat.com

پیش نظریہ تبدیلی کی گئی ہو، میں نے اسلامی دستور کا اصولی خاکہ پیش کر دیا ہے، جزئی دساتیر اسے سامنے رکھکر آسانی کے ساتھ بنائے جا سکتے ہیں،

مالک لوح وقلم 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 مسائل ذہن میں ہیں، جنھیں بعض مجبوریوں کی وجہ سے صفحۂ قرطاس تک نہیں لا سکا، اور انھیں لباسِ نقوش پہنانے کے لیے کسی دوسرے موقع کا منتظر ہوں تاہم مجھے امید ہو کہ ناظرین انشاء اللہ اس کتاب کو بہت سی ان کتابوں سے زیادہ مفید اور پراز معلومات پائیں گے، جو اس موضوع پر اب تک شائع ہو چکی ہیں، اللہ تعالیٰ سے دعا ہو کہ اس ناچیز خدمت کو قبول فرمائیں، اور کتاب کو مقبول و نافع فرمائیں

محمد اسحٰق صدیقی عفی اللہ عنہ

Marfat.com

مقدمہ

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

الحمد للہ رب العالمین والصلوٰۃ والسلام علی سید المرسلین وعلی خلفاء الراشدین

المھدیین وعلی آلہ وصحابہ واھل بیتہ اجمعین، اما بعد:

آفتاب عالمتاب کا طلوع ستاروں کے لئے پیام رخصت ہوتا ہے جب آفتاب رسالت مکہ کی مقدس سرزمین سے طلوع ہوا تو انبیاء سابق کی تعلیمات کی ضرورت باقی نہیں رہی صحیفۂ عالم کا اصل باب شروع ہو گیا تمہید ختم ہوئی شجرۂ انسانیت کے پھل دینے کا وقت آیا، پھولوں کا زمانہ رخصت ہوا، اللہ علیم و حکیم کا آخری دین اس کی آخری کتاب اور اس کے آخری رسول کی صورت میں اس خاکدان تیرہ و تار کو بقعۂ نور بنا کر منصۂ شہود پر جلوہ گر ہوا، اسلام دین کامل اور اس کا چمن سدا بہار ہے، زندگی کا کوئی شعبہ ایسا نہیں ہے جس میں وہ ہماری رہنمائی نہ کرتا ہو، اور تا قیام 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 ہے؟ 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 دوگونہ تعلقات کی حیثیت سے وہ زندگی کے ہر شعبہ میں انسان کی رہنمائی اور ہدایت کرتا ہے، انسانی زندگی سے تین ہی بڑے اجزاء نکلتے ہیں فکر، قول اور عمل، ان میں سے کسی کا کوئی فرد بھی عالم وجود میں آئے، وہ سوال اس کے ہمراہ

Marfat.com

ہوتے ہیں اُس کا اثر بندے اور اللہ تعالیٰ کے تعلق پر کیا پڑتا ہے ؟ اور بندے کا تعلق دوسرے بندوں سے ہے کا کیا اثر لیتا ہے ؟ ان دونوں سوالوں کا جواب اسلام دیتا ہے خواہ ان کا تعلق زندگی کے شعبۂ اخلاق سے ہو، یا عبادات سے یا سیاسیات و معاشیات سے یا اور کسی شعبۂ حیات سے، جو افکار، اقوال اور اعمال تعلق مع اللہ کو کمزور یا منقطع کرتے ہیں، یا بندوں کے آپس کے تعلقات کو رضائے الٰہی کے راستہ سے ہٹاتے ہیں، انہیں اسلام ممنوع قرار دیتا ہے، اس کے برعکس اُس کے مخالف اثر رکھنے والے زندگی کے ان مظاہر للہ کا حکم دیتا ہے، اور جو مظاہر اس نوعیت کی تاثیر ہی نہیں رکھتے، اُن 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،

ملیریا بخار جراثیم سے پیدا ہوتا ہے یا فساد اخلاط سے، اسلام کو اس مسئلہ سے کوئی تعلق نہیں ہے، ہر شخص آزاد ہے کہ عقل و فہم سے کام لیکر جو چاہے رائے قائم کرے لیکن اسلام اس مسئلہ سے کلیۃً بے تعلق بھی نہیں ہے، وہ بتاتا ہے کہ اس تحقیق و دریافت کو مخلوق کی راحت رسانی کے لئے استعمال کرنا چاہیئے نہ کہ ایذا رسانی و ہلاکت کے لئے، ایٹم 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 غضب الٰہی کا سبب اور گناہ عظیم ہے، اس کا صحیح مصرف اسلامی مناہج پر تعمیر و فلاح ہے نہ کہ ظلم و تخریب۔ ان مثالوں سے یہ سمجھنا آسان ہے کہ موضوع اسلام کا دائرہ ساری کائنات کو محیط ہے لیکن صرف مندرجۂ بالا خاص حیثیت سے، اس خاص حیثیت سے کائنات کی جس شئے کے متعلق کیوں ؟ اور کیونکر ؟ کا سوال پیدا ہوتا ہے، اسلام اس کا جواب دیتا ہے" اسلام دین کامل ہے" اس جملے کے یہی معنی ہیں جن کی تشریح مندرجۂ بالا سطروں میں کی گئی ہے، اس کے یہ معنی ہرگز نہیں ہیں کہ اسلام میں کائنات کے متعلق ہر مسئلہ تلاش کیا جائے، جو شخص قرآن و حدیث میں ایٹم اور برق کے خواص تلاش کرتا ہے، یا نظریۂ اضافیت ڈھونڈھتا ہے، وہ اپنی کم عقلی اور ناقدر شناسی کا اعلان کرتا ہے لیکن اس شخص کی غلطی بھی

Marfat.com

اس سے کم درجہ کی نہیں ہے جو کسی ذرۂ 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 ہے اس کی تشریح ہم کر چکے ہیں بیان سے یہ واقعہ روز روشن کی طرح روشن ہو گیا کہ ہر شعبۂ 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 جب بتاتا ہے کہ فلاں طریقہ غلط اور قابلِ ترک ہے تو صحیح اور قابلِ عمل طریقے کی طرف بھی رہنمائی کرتا ہے، یہ سلب و ایجاب دوش بدوش اور پہلو بہ پہلو ملیں گے لیکن کائنات کی مختلف اشیاء کے ساتھ انکے 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،

کمالِ دین کی اس تشریح کی روشنی میں اسلامی سیاست کا مفہوم سمجھ لینا آسان ہے، سیاسیات بحیثیت ایک علم یا فن اسلام کے موضوع سے خارج ہے، نہ تاریخ سیاسیات 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 سیاسیات 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 در پیش ہوتا ہے کہ کپڑے پر محصول کتنا لگایا جائے، اسے آپ ایک سیاسی مسئلہ تو کہہ سکتے ہیں لیکن اسلامی سیاسیات سے اسے کوئی واسطہ نہیں ہے۔ یہ صرف ایک ایسے اسٹیٹ کا سیاسی مسئلہ ہے جس کی زمام اختیار مسلمانوں کے ہاتھ میں ہے، پھر اسلامی سیاسیات کس شے کا نام ہے؟
سیاست انسانی زندگی کا ایک بہت اہم شعبہ ہے، متمدن انسان اس سے کسی طرح گریز

Marfat.com

نہیں کرسکتا، اجتماعی زندگی میں نظم مملکت کا معاملہ ایک ناگزیر معاملہ ہے، اس نظام کے متعلق فطرۃً متعدد سوالات پیدا ہوتے ہیں جنھیں مختلف انواع و اقسام کے ماتحت مرتب کیا جا سکتا ہے، ہر نوع کی بنا زاویۂ نظر کا اختلاف ہے، جب ہم اسلامی زاویۂ نظر اختیار کرتے ہیں تو تفکر کی صورت یہ ہوتی ہے کہ کسی نظام سیاسی کا اثر عبد و معبود کے تعلق پر کیا پڑتا ہے، بندوں کے باہمی تعلقات جو اس نظام سے وجود میں آتے ہیں رضائے الٰہی کے مطابق ہیں یا نہیں،

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

دنیا کا ہر نظام علم و عمل کی ترکیب سے وجود میں آتا ہے، اس کلیہ کے مطابق یہ نظام سیاسی بھی کچھ فکری بنیادیں رکھتا ہے جنھیں تسلیم کرنا بہرحال ناگزیر ہے، دوسرا حصہ عملی 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، آیندہ سطور کی صراحت نورٌ علیٰ 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 سیاست ہوگا، نصوص شاہد ہیں کہ اسلام صرف اپنا اثبات ہی نہیں کرتا ہے، 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،

Marfat.com

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 مختصر اور بقدر ضرورت گفتگو کرتے ہیں تفصیل کا یہ موقع نہیں ہے،

سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ حالات عالم تغیر پذیر ہیں، کوئی ایک نظام حیات ہر زمانہ کے لئے کیسے کافی ہو سکتا ہے. تغیرات کا تقاضا یہ ہے کہ ہر دور کے لئے ایک نیا مذہب ہونا چاہیئے، 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 درحقیقت نظر کی سطحیت اور غور و فکر کی کمی کا نتیجہ ہے، عالم پر ذرا گہری نظر ڈالئے، تو تغیر کے پردے میں ثبات، ناپائداری کے پیچھے ایک پائداری، انقلاب کی آڑ میں استقلال کا چہرہ بھی نظر آئیگا،

کائنات حسی کے نظائر کائنات فکری کو سمجھنے میں مدد دیں 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، اور اس کے طبعی خواص میں کیا تبدیلی ہوگئی، یہ بجلی جو آج آپ کی خادمہ ہے، وہی تو ہے جو ابتدائے آفرینش سے فضائے بسیط پر حکمراں رہی ہے، اور صرف بادلوں کے تخت رواں پر سیر کیا کرتی تھی،

اب حواس سے فکر کی جانب قدم بڑھائیے، کیا ریاضی کے قواعد میں بظاہر حال کسی تغیر کا امکان ہے، کیا دو اور دو 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 ہوگا، کیا اس قانون میں تبدیلی کا کوئی امکان ہے،

اس قسم کے نظائر و واقعات اس کلیہ کو غلط ثابت کرتے ہیں، کہ تغیر پذیر عالم میں کوئی دائمی

Marfat.com

نظام زندگی نہین ہو سکتا، خود انسانی زندگی کے متعلق متعدد قوانین اور اصول ایسے ہین جن کا دائمی ہونا ہر شخص کے نزدیک مسلّم ہے، مثلاً ظلم بری 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 ابتدائے آفرینش انسان سے لیکر آج تک واجب التسلیم سمجھے جاتے ہین اور شاید عقل و خرد اس قدر پستی مین کبھی نہ اتر گی کہ انکا انکار کر دے، بعض سرپھرون نے ان کے دوام مین کلام کیا ہے مگر انکا انکار دوام خود اقرار دوام کو ظاہر کر رہا ہے، بنا و انکار یہ ہے کہ مختلف زمانون مین انکے مصداقات مختلف رہے ہین، لیکن یہ دلیل خود اس بات کا اقرار ہے کہ فی نفسہ یہ قوانین و اصول ہر زمانہ مین صحیح تسلیم کئے گئے ہین۔ مصداق کا اختلاف نفس قانون کا اختلاف نہین ہے بلکہ اسپر اتفاق کی علامت ہے۔ کیونکہ اختلاف کی بنا 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 ہین کہ عالم حسی اور عالم فکری دونون دو قسم کے اجزا پر مشتمل ہین ایک تغیر پذیر ہے اور دوسرا غیر تغیر پذیر، جب یہ بات تو اظہر من الشمس ہو چکی کہ اس تغیر پذیر عالم مین بھی ایک غیر تغیر پذیر اور دائمی و ابدی 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 نہین تو دونون قسم کے اجزا مین ربطہ پیدا کرنیکی کیا صورت ہو گی؟ اس مرحلہ پر پہونچ 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 نہین ہے۔ اسلام کا بانی وہی ہے جو خالق فطرت ہے۔ اس نے اسلام اور فطرت انسانی

Marfat.com

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

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

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

اسلام کا سیاسی نظام بھی ان ہی دو حصون مین منقسم ہو جاتا ہے، ایک حصہ مستقل اور متعین ہے۔ جس مین کسی تبدیلی کی گنجایش نہین، اور دوسرا حصہ حالات کے تابع ہے، جس مین واقعات کے لحاظ سے تبدیلی کی ہر وقت گنجایش ہے، مثلاً امیر کا منتخب شدہ ہونا ہر حالت مین واجب لازم ہے بخلاف اس کے وزرا کا تقرر انتخاب کے ذریعہ سے ہو یا امیر کے حکم سے۔ اس کے بارے مین

حالات کے لحاظ سے دستوری قانون مقرر کرنے کا مسلمانون کو اختیار ہے۔ ان دونون حصون کے درمیان خط فاصل اصول شرعیہ ہی کی بنا پر کھینچا جا سکتا ہے۔ تنہا رائے کوئی چیز نہین ہے؛ البتہ عقل سلیم اصول شریعت کی روشنی مین فیصلہ کی حقدار ہے،

اس بارہ مین موجودہ زمانہ مین 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 فہرست ہی سے نکال دیا ہے۔ یہ دونون خیال غلط ہین۔ خصوصاً دوسری رائے تو سراسر اسلامی نظام کے لئے ناواقفیت پر مبنی ہے۔ جمہوریت اور فاشیت کی شکل مین خلافت کو تلاش کرنا ناواقفیت

اس کتاب مین صحیح راہ اختیار کی گئی ہے۔ اسلامی نظام سیاست مین صرف چند اصول مطلوب نہین ہین۔ بلکہ اس کی خارجی اشکال کا ایک معتدبہ 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۔ دونون مین تفریق کے معنی یہ ہوتے ہین کہ دونون سے محرومی ہو جائے۔ یہ کہنا کہ نظام خلافت مین صرف چند عام اصول کا اجرا اسلام کا مقصود ہے خواہ حکومت کی شکل کوئی بھی ہو، اس نظام کی ناقدری اور گویا اس کے وجود کا انکار ہے،

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

کتاب کے دو خاص مقصد ہین۔

(۱) پیاسی دنیا کے سامنے آب حیات کا ایک جام پیش کرنا اور اسے بتانا کہ عالم کی سیاسی الجھنون کا علاج بھی اسلام ہی کر سکتا ہے خصوصاً مسلمانون کے مغرب زدہ طبقہ کو صراط مستقیم کی ہدایت کرنا۔

(۲) اسلامی دستوری حکومت کا ایک ایسا اصولی خاکہ پیش کرنا جسے پیش نظر رکھ کر مسلمان حکومتین اپنے حالات کے مطابق اسلامی دستور حکومت بنا سکین،

Marfat.com

باب اوّل

نظریہ خلافت

جب تک یہ دنیا قائم ہے، جبتک خیر و شر کی نبرد آزمائی جاری ہے اور جبتک 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 (Anarchism) چند سرپھرے لوگوں کا نظریہ تھا، جسے سمجھدار لوگوں نے تھوڑے ہی عرصہ کے بعد ٹھوکر ماردی اور سیاسی نظام پر عقلائے زمانہ کا جو اتفاق ابتدائے آفرینشِ انسان سے چلا آتا تھا وہ آج بھی قائم ہے،

اس اتفاق کے پہلو میں افتراق و اختلاف بھی موجود ہے جس کا سرچشمہ زاویۂ نظر کا اختلاف ہے، ملوکیت اعیانیت، جمہوریت، آمریت اور نہ معلوم کتنے "یت" اور "ازم" نظری اور عملی طور پر دنیا کے سامنے آئے، عقل حیران ہے کہ ان میں سے کسے ترجیح دے اور کسے رد کر دے؟ اس الجھی ہوئی ڈور کا سرا درحقیقت 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 (Intuition) تکوینی و طبعی 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 دستِ قدرت میں ان سب کی باگ ڈور ہے، جو ان اندھے بہرے قوانین و حوادث سے اس کی حفاظت

Marfat.com

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 نہین ہے، یہ خواہش بقا کے لباس مین 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 بوسیدگی کے بعد اس کے بدلہ مین دوسرا خلعت دلا سکتی ہے، یہ وہ تدبیر ہے جس کا علم انسانی سرشت مین رکھا گیا ہے اس کے لئے نہ کسی تعلیم کی ضرورت ہے نہ تربیت کی،

انسانی ذہن مین معبود کا عقیدہ بعض اور بھی قریبی راستون سے داخل ہوتا ہے. قلب انسانی اس وقت تک مطمئن نہین ہوتا جبتک اس مین ایک ایسی ہستی کا تصور جلوہ گر نہ ہو جسے وہ اپنی ذات اور کل کائنات سے بالاتر سمجھتا ہو، مواج سمندر ہو یا طوفان باد وباران، برق خاطف کی چمک ہو یا رعد کی ہیبت ناک گرج، خوفناک زلزلہ ہو یا کرۂ آتش فشان کی شعلہ فشانی. جس ہستی کا تصور ہر حالت مین انسان کی ڈھارس بندھاتا ہے اور مایوسی کے خونخوار چنگل سے اسے بچاتا ہے وہ وہی کائنات سے بالاتر ہستی ہے جس کی بندگی کا اقرار انسانی فطرت کا سب سے تابناک جوہر ہے

جبتک انسان، انسان ہے اور جبتک اس کی فطرت مسخ نہ ہو جائے اس وقت تک معبود کا عقیدہ اس کے ذہن سے نکل سکتا ہے نہ عبدیت وبندگی کا میلان اس کے دل سے دور کیا جا سکتا ہے. اس حد تک عالم انسانی مین اتحاد و اتفاق ہے، اختلاف اس تصور کی تعبیر اور اس کے تعین یا دوسرے الفاظ مین اس کی تفصیلات مین ہے "الٰہ" یا "معبود" کے اجمالی عقیدے پر نوع انسانی کا اتفاق ہے، سیاسیات مین یہ مابعد الطبعیاتی بحث کچھ بے محل سی معلوم ہوگی

Marfat.com

لیکن کیا کیا جائے کہ حقیقت تک رسائی کا راستہ یہی ہے اور خود فطرت سیاسی بحث کا آغاز اسی 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 مالکِ کائنات سے بغاوت کے مرادف ہے، یہی وہ زاویۂ نظر ہے جو اسلام نے اختیار کیا ہے،

نظامِ خلافت کا نقطۂ آغاز اور سنگِ بنیاد عقیدۂ توحید اور میلانِ 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 ابنائے جنس پر انھیں نافذ کرنا نظریۂ خلافت کی روح اور اس کی حقیقت ہے،

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

نقاطِ انحراف | اس بنیادی امتیاز نے نظامِ خلافت کو مزاج اور نوعیت کے لحاظ سے دنیا کے ہر سیاسی نظام سے علیحدہ کردیا ہے، اسلام کا یہ نظامِ 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،

معبودِ 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

Marfat.com

عبدیت وبندگی کے بالکل مخالف ہین جن لوگون نے اپنا سرمایۂ بندگی معبود حقیقی کے بجائے مخلوق کے قدمون مین ڈال دیا ہو ان کی تہی دستی کے لئے کیا کسی دوسری توجیہ کی ضرورت ہے، محرّف مسیحیت مین نیابت الٰہی کا نظریہ ہند قدیم کی مذہبی حکومتون اور دیوتاؤن کی سلطنتون کے نظریات اسی انحراف کی مثالین ہین۔

فطرت اور خالق فطرت سے بغاوت کی دوسری قسم "لادینی حکومت" (Secular State) کا نظریہ ہے نظریہ نظریۂ خلافت کے ساتھ کامل طور پر متصادم ہے، اس کا ماحصل یہ ہے کہ عملی زندگی سے خدا اور مذہب کو کلیۃً بے دخل کر دینا چاہئے، جمہوریت آمریت وغیرہ موجودہ دور کے سیاسی نظریات اسی کی مختلف شاخین ہین،

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

اس خصوصیت کا تصور ہماری رہنمائی ایک دوسری امتیازی خصوصیت کی طرف کرتا ہے، اسے بھی ایک بنیادی حیثیت حاصل ہے بلکہ اسلامی نظام کو ذہن سے قریب کرنے مین 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 ہر سیاسی نظام سے کلیۃً ممتاز ہے، اسمین اقتدار اعلیٰ اسی اعلیٰ ہستی کے ساتھ مخصوص سمجھا جاتا ہے جو حقیقی مالکِ کائنات ہے اس کا

Marfat.com

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

وَلِلّٰهِ مُلْكُ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ   آسمانوں اور زمین کی حکومت اللہ ہی کیلئے ہے،

اقتدار اعلیٰ کے سیاسی مفہوم کو ذہن مین رکھتے ہوئے قرآن مجید اور احادیث نبویہ کا مطالعہ کیجئے آیت مذکورہ کے علاوہ بھی اس مدعا کے بکثرت دلائل مل جائین 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 نہین۔ اس کا ہر حکم قانون ہے اور وہ ہر قانون سے بالاتر ہے۔

نظام خلافت کے اجزا ترکیبی مین اقتدار اعلیٰ کے مندرجہ بالا تصور کو جزو اعظم کی حیثیت حاصل ہے، اسلامی نظام سیاسی مین اس کی وہی حیثیت ہے جو نظام شمسی مین آفتاب کی، مگر خود اس کا وجود معبود حقیقی کے اس اعلیٰ تصور کا رہین منت اور اس سے وابستہ ہے جو اسلام کا ایک طرۂ 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 سسکتے ہوئے سیاسی نظام نظر آئین گے جو تناقض و تضاد کا مجموعہ ہین، یعنی ایک طرف وہ دین و مذہب کے علمبردار ہین، دوسری طرف اللہ تعالیٰ کے علاوہ دوسرون کے لئے اقتدار اعلیٰ کا مرتبہ ثابت کرتے ہین۔ یہ وہی لوگ ہین جن کے متعلق قرآن مجید کا ارشاد ہے:۔

وَمَا قَدَرُوا اللّٰهَ حَقَّ قَدْرِهٖ   انھون نے اللہ تعالیٰ کی جیسی عظمت کرنی چاہیئے تھی وہ نہ کی،

لادینی سلطنت کے داعیون کا اختلاف تو بالکل ظاہر ہے، لیکن عجیب بات ہے کہ اسلامی

Marfat.com

اختلاف رکھنے والے یہ دونون گروہ انسانی اقتدار اعلیٰ کے خلاف عقل و فطرت نظریہ پر متحد ہو جاتے ہین، ذرا خالق کائنات کے اس اعلیٰ تصور سے جو اسلام نے پیش کیا ہے ان ناقص تصورات کا مقابلہ کرو جو ان مدعیان خدا پرستی نے قائم کئے ہین تو یہ حیرت خود قابلِ حیرت ہو گی، 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 مین وہ بلند پروازی پیدا کر سکتے ہین جو اسے حقیقی مقتدر اعلیٰ کے دربار مین باریاب کر سکے؟ اور کیا راہ 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 خواہشون کی قید مین نہ گرفتار ہو تو آدمی بجز حق تعالیٰ جل شانہ کے اور کسی کے اقتدار اعلیٰ کے سامنے سر جھکانے کے لئے تیار نہین ہو سکتا، آفتاب سے زیادہ روشن بات ہے کہ جو خالق کائنات ہے وہی مالک کائنات ہے، اسی کے قبضۂ اقتدار مین ہر چیز ہے، آسمان، زمین، بحر و بر، نور و ظلمت، آفتاب و ماہتاب ہر چیز اس کے قبضۂ قدرت مین ہے اور ہر جگہ اسی کا سکہ روان ہے کتنی ناانصافی اور کتنا بڑا ظلم ہے کہ حقیقی مقتدر اعلیٰ کو چھوڑ کر ہم کسی فرضی مقتدر اعلیٰ کے آگے سر اطاعت خم کرین، یہ سیاسی شرک اسلام کے خالص موحدانہ مزاج سے دور کی مناسبت بھی نہین رکھتا۔ اسے تو ان ہی ملتون اور مذاہب مین پناہ مل سکتی ہے اور ملی جو توحید کی دولت سے تہی دست اور اس کی لذت سے ناآشنا ہین، ایسے ہی لوگ اس کی جرات کر سکتے ہین کہ غیر اللہ کے لئے الوہی صفات ثابت کر دین اور ایک ذہنی بت بنا کر اس کی اطاعت کا دم بھرنے لگین،

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

Marfat.com

ہوتا، عقلاً ایسی ہستی کو خطا و غلطی سے بالاتر ماننا لازم ہے، اسی کے ساتھ اگر اسے خود غرضی سے بھی بالاتر نہ تسلیم کیا جائے تو انسانی طبیعت اس کامل 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 جا سکتے ہیں، شخصیت کا انفرادی ارادہ (Individual will) ہو یا جمہوریت کا اجتماعی ارادہ (General will) یا اس کے علاوہ اور کوئی ارادہ یا ارادہ کرنے والا یہ سب ذہنی بت ہیں جنھیں انسان کے جذبۂ خود پرستی نے تراشا اور اقتدار اعلیٰ کا لباس پہنا کر تخیل و فرض کے مندر میں رکھ دیا، یہ ایک سیاسی شرک ہے جن میں وہ قومیں بھی مبتلا ہیں جنھیں مشرک کہہ دیجئے تو ان کی پیشانی پر سیکڑوں بل پڑ جائیں، جو معبود ہے وہی مطاع مطلق اور مقتدر اعلیٰ ہے، بندگی کے معنی ہی یہ ہیں کہ معبود 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 اقتدار اعلیٰ مبنی ہے۔

بہترین نظام زندگی وہ ہے جو تناقض اور تضاد سے پاک ہو، اس عیب سے پاک وہی نظام ہو سکتا ہے جس کے دائرۂ فکر اور دائرۂ عمل دونوں کا مرکز ایک ہو، ایسا ہی نظام فتنہ و فساد سے دور اور سکون و طمینان، راحت اور انسان کی حقیقی ترقی کے ساتھ ساتھ اس کی اخلاقی و روحانی ترقی کا ضامن ہو کر اس کی فطری عبدیت کو نشو و نما دے سکتا ہے۔ فطرت کی کامل ہم آہنگی و مناسبت نے یہ طرۂ 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 کر اس کا مرکز وہی ہے، جو اسلامی زندگی کا مرکز فکر ہے یعنی حق تعالیٰ کا اعلیٰ و بے نظیر تصور اور اس کی فرمانروائی و ربوبیت کا مستحکم عقیدہ۔ نظام خلافت کلمۂ طیبہ کی ایک بار آور شاخ ہے

Marfat.com

جس کے پھلوں میں توحید کا خالص شیریں 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 کا مرکز و محور خالقِ کائنات کے تصور کو قرار دے، اسی کا تقاضا ہے کہ اس کے اعمال اور خارجی زندگی کا مرکز بھی وہی ہو لیکن ہوا پرست انسان اپنے مالک سے بغاوت اور فطرت سے جنگ کرتا ہے، خارجی زندگی میں وہ انسانی اقتدار اعلیٰ تسلیم کرکے گویا فطرت پر فتح حاصل کر لیتا ہے، لیکن آہستہ آہستہ یہ خارجی زندگی اسکی داخلی زندگی پر بھی غالب آجاتی ہے، حیات علی سے خدا کے تصور کو بیدخل کرنے کے بعد وہ مستقل طور پر ذہنی دنیا سے اس تصور کو بے دخل کر دیتا ہے، جبلت و فطرت کا تکوینی جبر عقیدہ وجود خالق کا ایک ٹمٹماتا ہوا چراغ ذہن کے ایک بعید 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 بتہ 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، یہاں ابتداءً 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 پیشقدمی جاری رکھی، رفتہ رفتہ ساری زندگی حیوانی اور بہیمی بن گئی، مذہب، اخلاق، روحانیت، آدمیت ہر خیر و خوبی کو زندگی کے گوشوں سے ڈھونڈ ڈھونڈ کر نکالا گیا، دنیا گواہ ہے کہ آج پورے یورپ پر حیوانیت کا پرچم لہرا رہا ہے،

نیابت الٰہی

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

Marfat.com

احکام و قوانین کا نفاذ کس طرح ہوگا؟ یا دوسرے الفاظ مین اس کی خارجی شکل کیا ہوگی؟
اس کا جواب لفظ خلافت مین پوشیدہ ہے، توضیح کے لئے اس مسئلہ سے ابتدا کرنی پڑے گی کہ کائنات مین انسان کا مقام کیا ہے،
اسلام کے نزدیک انسان کا درجہ مخلوقات الٰہی مین سب سے اونچا ہے، مالک کائنات نے اپنی نیابت و خلافت کا تاج اس کے سر پر رکھا ہے جس کے معنی یہ ہین کہ اللہ تعالی کے احکام و قوانین دنیا مین نافذ کرنا اس کا کارِ منصبی ہے، مسئلہ اب بھی مزید تشریح کا محتاج ہے، ذیل کی سطر اسی مقصد سے سپرد قلم ہین۔
آفتاب مشرق سے نکلتا ہے اور مغرب مین ڈوبتا ہے، دن کے بعد رات اور رات کے بعد دن کا سلسلہ جاری ہے، ستارے طلوع و غروب ہوتے ہین، ہوائین بادلون کو لاتی ہین اور انھین پراگندہ کرتی ہین، یہ سب کچھ بغیر انسانی کوشش کے ہوتا رہتا ہے اور اس وقت تک ہوتا رہے گا جبتک خالق کائنات کی حکمت بالغہ اس کے وجود کو چاہتی ہے،
قادر مطلق کے مقرر کردہ قوانین ساری کائنات پر حکومت کر رہے ہین کسی کی مجال نہین کہ ان سے سرتابی کر سکے اور بجز حق تعالی جل شانہ کے کسی کو ان مین تبدیلی کا کوئی اختیار نہین ہے، یہ نظام تکوینی کا تذکرہ ہے اور اس قسم کے جبری قوانین تکوینی قوانین کہلاتے ہین 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 مین 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 سنگ ریزون کو ساتھ ملا کر اس کے سامنے ڈال دئے، انبیاء و مرسلین اور کتابون کے ذریعہ سے

Marfat.com

ذہنوں میں امتیاز کے طریقے تعلیم کئے اور ان کے خواص سے آگاہ کیا پھر مطالبہ کیا کہ کمالات و محاسن کے جواہر پاروں سے اپنا دامن بھر کر ہمارے پاس آئے، انسان مختار ہے خواہ اللہ تعالیٰ کے بتلائے ہوئے احکام کے مطابق اپنی زندگی گذارے یا ان سے انحراف کرے، یہ دو راستے ہیں ان میں سے ایک جنت کی طرف جاتا ہے، دوسرا جہنم کی جانب، ایک مالک کائنات کی رضامندی تک پہونچاتا، دوسرا اس کے غضب میں گرفتار کرتا ہے، ایک اُسے خلافتِ ربانی کے تختِ بلند پر بٹھا دیتا ہے اور دوسرا اس کی پیشانی پر بغاوت و سرکشی کا داغ لگا دیتا ہے۔

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

منصب خلافت کا پروانہ نوع انسان کو ملا ہے نہ کہ ہر فرد کو، چند افراد ہی اگر اس منصب 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، سرفہرست پر تاریخ کی ان عظیم الشان اور بے نظیر ہستیوں کے اسمائے گرامی لکھیے جنھوں نے اس عالم تاریک تک ہدایت کی روشنی پہونچائی اور عبد 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 احکام الٰہیہ کا نفاذ کرتے ہیں درحقیقت ان کے جانشین و نائب ہیں، لیکن بالواسطہ خلافت الٰہیہ 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 بحث خلافت کے سیاسی پہلو سے ہے جو عمومی خلافت کا ایک خاص شعبہ ہے اور اسکا

Marfat.com

شرف بھی نوعِ انسانی کو انبیاء مرسلین ہی کے طفیل مین حاصل ہوا ہے،

نظام سیاسی مین نیابت وخلافت الٰہی کا تصور اس قدر اہمیت رکھتا ہے جس کا مکمل انطباق ناممکن معلوم ہوتا ہے، شخصیت ہو یا جمہوریت، بادشاہت کا کوئی اور نظام سلطنت، کسی نے بھی انسانیت کی قدر وقیمت نہ پہچانی نہ اس کے درد ودکھ کو محسوس کیا، باطل مذہب نے انسان کو غیر اللہ کی عبادت پر مجبور کر کے اس کی عزت خاک مین 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 وپوست کے بنے ہوئے انسانون کی ایک جماعت کی محکومی اور حلقہ بگوشی پر مجبور کیا جائے، اگر باطل مذاہب نے اعتقادی شرک کی ترویج کی ہے تو یہ باطل نظریات سیاسی شرک پھیلا رہے ہین،

تخیلِ خلافت کا عملی ظہور

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

واطیعوا اللہ واطیعوا الرسول	اللہ اس کے رسول اور اپنے امیر کی
واولی الامر منکم	اطاعت کرو،

جو لوگ انسان کی فرمانبرداری کے خوگر ہو چکے ہین، جن کی زندگی کی پرواز اسی عالم مادی تک محدود ہے اور جنھین تعلیماتِ انبیاء کا کافی حصہ نہین ملا ہے، وہ اس باریک فرق کا ادراک

Marfat.com

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

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

فان تنازعتم فی شیئ فردوہ	اگر (تمھارا اور امیر کا) کسی مسئلہ مین اختلاف
الی اللہ والی 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 آلٰہی ہے اور اسی کی اطاعت اصل مقصود ہے، امیر و رعیت دونون اسکے یکسان پابند ہین کسی شخص کو اس اصول سے انکار نہین ہو سکتا کہ حکومت کی اطاعت ہر شہری کے لئے ضروری ہے، لیکن کیون؟ اس کے جوابات مختلف ہین، 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،

Marfat.com

بابِ دوم

قانون

نظام خلافت مین فرمانروا کے تعین کے بعد قانون ([illegible]) کا اسلامی مفہوم زیادہ وضاحت کا محتاج نہین رہتا، اسلامی نقطۂ نظر سے قانون کی تعریف باین الفاظ کیجا سکتی ہے،

"قانون وہ اصول ہے جو اللہ تعالیٰ نے اپنے نبی اور اپنی وحی کے ذریعہ سے اپنے بندون کو تعلیم کیا ہو تاکہ وہ اس پر عمل کرین"، وہ اصول جو رسم و رواج یا انسانی جذبات کی وجہ سے مقرر ہو جاتے ہین اس تعریف مین داخل نہین ہین اور اسلامی اصطلاح مین "قانون" نہین کہے جائینگے، اسی طرح طبعی اصول اور انسان کے مقرر کئے ہوئے اصول و قوانین اسلام کے اصطلاحی قوانین نہین کہے جا سکتے اس لئے کہ وہ اس تعریف مین داخل نہین ہین، علیٰ ہذا کشف کی بنا پر جو اصول مقرر کئے جائین وہ بھی اسلامی قانون نہین بن سکتے اس لئے کہ ان سب کی تعلیم وحی و نبی کے ذریعہ سے نہین ہوئی ہے، عقاید اس تعریف مین داخل رہتے ہین کیونکہ وہ بھی قوت فکریہ کے عمل سے تعلق رکھتے ہین، علیٰ ہذا اخلاقی قوانین بھی اس مین داخل رہتے ہین،

طبعی قوانین کے متعلق دو لفظ اور کہنا ہین، بعض تکوینی قوانین کا تذکرہ قرآن مجید مین بھی آتا ہے، مثلاً۔

(۱) والشمس تجری لمستقر لها — اور آفتاب اپنے مستقر کی طرف حرکت کرتا رہتا ہے

Marfat.com

(۲) والقمر قدرناہ منازل حتی عاد کالعرجون القدیم — اور چاند کی ہمنے منزلین بنادین یہان تک کہ وُہ اپنی حالت اولیٰ کی طرف لوٹ آتا ہے اور مثل خشک کھجور کے ہو جاتا ہے،

ان قوانین کے متعلق کیا کہا جائیگا، آیا یہ قانون کی مندرجۂ بالا تعریف مین داخل ہین یا نہین؟ جواب یہ ہے کہ بلا شبہہ یہ قانون کی تعریف مین داخل ہین لیکن اس حیثیت سے نہین کہ یہ طبعی قوانین ہین بلکہ اس حیثیت سے کہ اللہ تعالیٰ نے ان کی خبر دی ہے اور ان پر اعتقاد رکھنا واجب وفرض قرار دیا ہے، انسانی فرمانروائی مین فرمانروا قانون کی قوت وطاقت کے ذریعہ سے رعایا پر حکومت کرتا ہے، لیکن یہان یہ صورت نہین ہے اس لئے کہ فرمانروا اللہ تعالیٰ ہین جو قانون کی قوت کے محتاج نہین ہین بلکہ قانون خود اُنکا محتاج ہے، البتہ اسلامی ریاست مین حکومت (Government) قانون کی اطاعت وقوت کے دامن مین پناہ لیتی ہے، اور اس کی اس قدر شدت کے ساتھ محتاج ہوتی ہے کہ یہ کہنا بالکل صحیح ہے کہ اسلامی حکومت مین حاکم یہی قانون ہوتا ہے،

قانون حکومت پر مقدم ہے اسلامی نظام سیاسی مین اصل طاقت قانون کو حاصل ہے، حکومت بھی اس سے طاقت حاصل کرتی ہے اگر قانون نہو تو حکومت بیکار محض ہے، بلکہ درحقیقت قانون کا وجود حکومت کے وجود پر مقدم ہے اور قانون ہی حکومت کو وجود مین لاتا ہے، قانون اور حکومت کا یہ تعلق بالکل فطری ہے ہر قانون کا اقتضا یہ ہوتا ہے کہ ایسی جماعت کو وجود مین لائے جو اس کا نفاذ کرے، اگر کسی ایسی جماعت کا وجود نہو تو قانون کا نفاذ نہو سکے گا اور قانون کے فوائد سے پبلک محروم رہجائیگی قانون پر عمل اختیاری چیز ہے اور گو اسلامی قانون ہر شخص کے لئے یکسان طور پر مفید ہے لیکن اس کی افادیت بسا اوقات عام نگاہون سے

111870

Marfat.com

مخفی ہو جاتی ہے، جس کے متعدد اسباب ہو سکتے ہین، بہت سے اشخاص اسپر اسوقت تک عمل نہین کر سکتے جبتک 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 مین یہ قطعاً ناممکن ہے کہ بداخلاقیون مثلاً ظلم، جبر، کینہ، بے حیائی وغیرہ کے مادون کو بالکلیہ فنا کر دیا جائے، ان اخلاق ذمیمہ کے مواد ہر حالت مین باقی رہتے ہین اور جسوقت بھی ان کو موقعہ ملجائے خارجی زندگی مین ظاہر ہو کر فتنہ و فساد کا سبب بن جاتے ہین، ان مادون کو ظہور پذیر ہونے سے روکنے کے لئے اور ان اشخاص کی قوت کو توڑنے اور فنا کرنے کے لئے، جن مین یہ اخلاق ذمیمہ ظہور پذیر ہو چکے ہین ایک ایسی جماعت کی ضرورت ہے جس کے ہاتھ مین طاقت ہو اور جو فضا و ماحول کو مسموم نہ ہونے دے اور ان کو اس قابل نہ بننے دے کہ اس مین یہ اخلاق مذمومہ ظہور پذیر ہو کر نشو و نما حاصل کر سکین، گویا حکومت کا کام ایسی اخلاقی اور قانونی آب و ہوا پیدا کرنا اور اس کا باقی رکھنا ہے جو ذمائم اخلاق کے لئے کسی صورت سے راس نہ آسکے اور ان عناصر کا فنا کرنا ہے جو اخلاقی و غیر قانونی وبائین پھیلانے کے ذمہ دار ہین، اس سے ہر شخص سمجھ سکتا ہے کہ حکومت خود قانون کی کس قدر محتاج ہے، جو جماعت خود قانون پر عامل نہو گی اور اخلاق حسنہ سے متصف نہ ہو گی وہ اعلیٰ افعال و اخلاق رکھنے والی قانونی فضا کس طرح پیدا کر سکتی ہے، انسان مجموعۂ اضداد ہے، اس مین محامد اور فضائل کا مادہ بھی ہے اور ذمائم اور قبائح کا بھی، ان دونون مادون کا ظہور فضا اور ماحول کے مطابق ہوتا ہے جو ماحول اول الذکر کے لئے مناسب و سازگار ہے اس مین ثانی الذکر کا وجود نہین ہوتا و علیٰ ہذا ثانی الذکر سے مناسبت رکھنے والی فضا مین 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

Marfat.com

قوت وطاقت کا اظہار بھی ہے جو صرف اسی کے ساتھ مخصوص ہے اور دنیا کے کسی قانون مین نہ پائی جاتی نہ پائی جا سکتی ہے، اسلامی قانون کی یہی نفسیاتی قوت وطاقت ہے جس کی وجہ سے حکومت کو قانون کی احتیاج ہے،

اسلامی قانون کی نفسیاتی طاقت | اسلامی قانون اور غیر اسلامی قانون مین یہ بہت بڑا فرق ہو کہ اسلامی قانون فطرت انسانی سے مناسبت ومطابقت رکھتا ہے باین معنی کہ انسانی فطرت اس کے مطابق خلق کیگئی ہو، قرآن مجید کا ارشاد ہے:

فطرۃ اللہ التی فطر الناس علیھا، — اللہ تعالیٰ کی (بنائی ہوئی) فطرت جس پر 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 دلدادہ، جذبات تلون کے خوگر، قانون مین ثبات وقوت پیدا ہو تو کیونکر؟

انسان کی اس طبعی آزادی کی وجہ سے ہر وہ قانون جو طبعی قوانین واصول سے ماخوذ ہوتا ہے عمل کے لئے نفسی واخلاقی تحریک سے خالی ہوتا ہے، وہ انسان مین اپنے اوپر عمل درآمد کرنے کے لئے کوئی محرک نہین 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 نہین ہے اس لئے غیر اسلامی قانون پر عمل کرنے کے لئے خود عامل کے نفس مین کوئی محرک نہین پیدا ہو سکتا، محرک کے اس فقدان کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ ان قوانین پر عمل کرانے کے لئے جبر کی ضرورت ہوتی ہے، ظاہر ہے کہ اس جبر کا اثر انسان کی ظاہری زندگی تک محدود ہے، اس کی مخفی زندگی پر اوس کا کوئی اثر نہین پڑ سکتا اور جب کسی قانون پر عمل کرنے کے لئے کوئی داخلی محرک نہ ہو اور محض جبر سے اوس کا نفاذ کیا جائے تو خواہ مخواہ انسان کی

Marfat.com

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 بدلکر ایسے قانون کے نفاذ کے لئے ناسازگار بنا دیتی ہے، نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ قانون اور حکومت دونوں کو اعتراف 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 دور دورہ رہتا ہے، تاریخ اور مشاہدہ اس کی بھی شہادت دیتے ہیں اسی چیز کا نام فساد فی الارض ہے،

اسلامی قانون ان سب خبائث و معائب سے 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 کرنے کی ہدایت کرتا ہے،

اسلامی قانون عمل کے مرتبہ پر تدریجاً پہونچتا ہے، اور بالکل فطری طریق پر پہونچتا 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 الامری کی یاد دہانی کرتا ہے کہ انسان فطرۃً "عبد" ہے، عبدیت کا یہ ادراک و تصور انسان میں اطاعت و اتباع کے ان حساسات کو بیدار کر دیتا ہے جو قانون الٰہی پر عمل کرنے کے لئے اس کو بغیر کسی جبر و اکراہ کے آمادہ کر دیتے ہیں، قرآن مجید کہتا ہے،

Marfat.com

(۱) انّ ھٰذہ تذکرۃ فمن شاء اتخذ الی ربہ سبیلاً
بیشک یہ (قرآن حکیم) یاد دہانی ہے جس کا جی چاہے اپنے رب کا راستہ اختیار کرے،

(۲) انا نحن نزلنا الذکر و انا لہ لحافظون،
بیشک ہم ہی نے یاد دہانی (قرآن مجید) اتاری ہے اور ہم ہی اسکے محافظ ہیں،

(۳) ولقد یسرنا القرآن للذکر فھل من مدکر،
بیشک ہم نے قرآن مجید کو یاد دہانی کے لئے آسان کر دیا ہے، تو کیا کوئی نصیحت حاصل کرنے والا ہے؟

یہ یاد دہانی کس چیز کی ہے؟ اسی ازلی عبدیت 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 بیدار کرنے پر اکتفا نہیں کرتا ہے بلکہ "عبدیت" کے تصور کے بعد وہ "معبود" 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 اوس کے وضع کئے ہوئے ہر ایک قانون کے متعلق یہ تصور قائم ہو جاتا ہے کہ اوس کو ہمارے ارتقاء و عروج میں کچھ نہ کچھ دخل ضرور ہے، ترقی و عروج کا یہ جذبہ اور اوس کا تصور انسان کو قانون پر عمل کرنے کے لئے فطری طور پر آمادہ کر دیتا ہے۔ اور قانون کی راہ میں جو طبعی 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 ہے بلکہ ایک غیر محدود اور انتہائی وسیع ترقی اور فائدہ کا تصور وجود میں لاتا ہے، جس کا سلسلہ موت سے بھی منقطع نہیں ہوتا،

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

Marfat.com

نفاذ کے لیے کسی جبر واکراہ کی حاجت نہین ہوتی، پبلک کے دل مین 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 اوس کی ظاہری زندگی پر، ربنا انک تعلم ما نخفی وما نعلن وما یخفی علی اللہ من شیئ فی الارض ولا فی السماء "ہمارے رب بہ تحقیق تو جانتا ہے جو ہم چھپاتے ہین اور جو ظاہر کرتے ہین، اور اللہ تعالیٰ پر آسمان و زمین کی کوئی شے مخفی نہین رہتی،" کا قائل ستر پردون کے اندر چھپکر بھی اسی قدر پابند قانون رہیگا جس قدر ہزارون انسانون کے مجمع مین، البتہ ان مفسد عناصر کو فنا کرنے کے لئے ضرور جبر و طاقت کی ضرورت پڑتی ہے جو مذکورۂ بالا محرکات کو فنا کرنا چاہتے ہین، لیکن اسلامی قانون کو پیدا کئے ہوئے صالح اور اعلیٰ ماحول مین اس قسم کے عناصر کا وجود شاذ و نادر ہی ہوتا ہے، ان چیزون کے لئے تو درحقیقت صرف غیر اسلامی ماحول سازگار ہوتا ہے،

اسلامی قانون کے یہی نفسی اثرات ہین جن کی حکومت محتاج ہوتی ہے اور اگر انکا 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 طاقتون سے مقابلہ کے لئے حکومت کا محتاج ہے جو کسی برہان و دلیل کی بنا پر نہین بلکہ محض طاقت و قوت سے ان کو فنا کرنا چاہتی ہون، لیکن حکومت اپنے وجود کیلئے بھی قانون کی محتاج ہے، اس احتیاج کی کیفیت کیا ہے یعنی قانون حکومت کو کس طرح وجود مین لاتا ہے؟ اس کو ہم انشاء اللہ حکومت کے باب مین واضح کرینگے،

اقسام قانون اسلامی قانون کی مختلف اعتبارات سے مختلف تقسیمین کی گئی ہین، لیکن اصل مین اس کی تقسیم و اقسام کا بیان اس مقام کے مناسب نہین ہے بلکہ اس کا تعلق

Marfat.com

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

اسلام ایک مکمل ضابطۂ 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 انہی کے اعتبار دتناسب 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 حاوی ہو جائیں گے، اس لئے کہ حیات انسانی کے یہی تین اجزاء ہیں، مگر توضیح و تفصیل کے لئے عموماً مذکورۂ بالا اعتبار سے قانون کے مندرجۂ ذیل اقسام ذکر کئے جاتے ہیں، قانون عبادات، قانون معاملات، پھر قانون معاملات کے مندرجۂ ذیل اقسام نکلتے ہیں،

قانون معاشرت، قانون سیاست، قانون معاش، قانون تمدن، پھر ان اقسام کے بہت اقسام نکلتے ہیں جن کی تفصیل کا یہاں موقعہ نہیں،

قانون کی قوت اور اوس کی پابندی کے درجہ کے اعتبار سے بھی قانون کی تقسیم کیجاتی ہے، اور اس اعتبار سے اوس کے مندرجۂ 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 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 ہے 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

Marfat.com

ان سب کا نفاذ کرنے میں مساوی مستعدی 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 سعی میں قانون کے درجات و مراتب کے لحاظ سے ضرور فرق ہوگا. فرائض و واجبات کی نگرانی جس شدت و سختی گیری کے ساتھ ہوگی مندوبات میں اوس 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 و سیاست کی تفریق کی جانب پہلا قدم یہی اٹھایا گیا تھا کہ حکومت کے فرائض کو معاملات 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 شر و طغیان 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 کرلی،

اسلامی قانون میں سے بعض ایسے بھی ملتے ہیں جن کے متعلق ائمۂ کبار نے تصریح کی ہے کہ انکا کوئی تعلق حکومت کے حدود و اختیارات 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 کیے 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 الٰہی کا علم حاصل کرسکتا ہے،

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

Marfat.com

نہین ہے کہ وہ کوئی نیا قانون وضع کرسکے انسان قانون وضع نہین کرتا ہے، بلکہ اخذ اور مستنبط کرتا ہے، یہ ایک معنوی یا لفظی غلطی ہے کہ وہ اس اخذ و استنباط کا نام وضع قانون رکھتا ہے۔ استنباط الٰہی قوانین کا بھی ہوتا ہے اور غیر الٰہی قوانین کا بھی، لیکن دونون مین 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 ہین اور اس مین کچھ ترمیم و تنسیخ کرکے اپنے سانچے مین ڈھال لیتے ہین، لیکن اسلامی قانون اور الٰہی ضابطہ کے اخذ کرنے کے یہ معنی نہین ہین بلکہ اس کا مفہوم یہ ہے کہ ایک مقررہ قانون کو معلوم کرکے پیش آنے والے جزئیات کو اس پر منطبق کر دیا جائے، اس قانون مین نہ کوئی ترمیم ہو سکتی ہے، نہ تنسیخ نہ کمی 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 دونون مقامون پر اس لفظ کے معنی بالکل ایک دوسرے سے جدا ہین،

قانون کی ان دونون قسمون کے درمیان ماخذ کے لحاظ سے بھی فرق ہے، اخذ قانون کے خواہ کوئی معنی لیے جائین بہرحال اس کا کوئی نہ کوئی ماخذ ضرور ہوگا، اس ماخذ کے بارے مین بھی اسلامی اور غیر اسلامی طریق مین بعد المشرقین ہے، غیر اسلامی دماغ جن چیزون 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 فطریت، مضرت رسانی اور جہلیت کی بہت بڑی ذمہ داری ان ہی ماخذ پر ڈالتا ہے، دوسری طرف کفران ماخذ سے اخذ قانون کو انسانی عروج کا اعلیٰ درجہ سمجھتا ہے، اور انکو صحیح، مطابق عقل و دانش اور قابل احترام سمجھکر ان کی بنیاد پر قانون سے بہت زیادہ افادیت کی امید رکھتا ہے،

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

Marfat.com

اسوقت ہوسکتا ہو جبکہ غیر اسلامی قانون کے مآخذ کا اظہار کر دیا جائے اور ان کی صحت و غلطی کا فیصلہ ہو جائے تاکہ تتبین الاشیاء بأضدادہا کے اصول سے اسلامی مآخذ اور ان کے محاسن پورے طور پر ظاہر ہوں،

قانون کے غلط و غیر فطری مآخذ | انسان فطرتاً قانون پسند اور الٰہی قانون کا خواہشمند ہے لیکن حُبّ اقتدار اور ہوا و ہوس نے اس کی آنکھوں پر ایسا پردہ ڈال دیا کہ وہ فطرت کے صحیح اقتضاء کو نہیں سمجھ سکتا، جذبات اسے آزادی کے جنون میں مبتلا کر دیتے ہیں، اور اس کی فطری عبدیت کو آزادی کے پرفریب پردے میں چھپا دیتے ہیں، فطرت کی آواز جذبات کے شور و شغب میں نہایت مدہم ہو جاتی ہے، وہ اتنا تو سنتا ہے کہ قانون کی پابندی ضروری ہے، لیکن قانون کی تشریح نہیں سنتا اور یہ نہیں سمجھ سکتا کہ فطرت قانون الٰہی کی پابندی چاہتی ہے، وہ قانون کی پابندی کی طرف تو رجوع ہوتا ہے لیکن خدا سے بے نیاز ہے بے نیاز بنکر بالکل غلط اور گمراہ کن ذرائع سے قانون کو اخذ کرتا ہے اور یہ نہیں سمجھ سکتا کہ غیر الٰہی 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 کرتا 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 یکرنگی محسوس ہوتی ہے اور اسی لئے کہا گیا ہے کہ الکفر ملۃ واحدۃ

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۔ بوجوہ ذیل یہ ماخذ بالکل غلط اور گمراہ کن ہے،

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

Marfat.com

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

دوم۔ انہیں ماخذ بنانا انسانیت سے دشمنی ہے، اگر ہم قانون بقاء اصلح کو ماخذ بنا کر حق کا مفہوم متعین کریں جو قانون کی بنیاد ہے تو حق اور طاقت مرادف ٹھہرتے ہیں۔ ایسے ظالمانہ بنیاد کو سوا کیا کہا جاسکتا ہے جو قانون اس بنیاد پر مبنی ہو وہ سراپا ظالم اور انسانیت کش ہوگا، یہ حقیقت بھی ناقابل انکار ہے کہ طبعی قوانین کو ماخذ تسلیم کرکے حق کو قانون بقاء اصلح 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 تفریع کی جاتی ہے،

رسم و رواج کی پابندی درحقیقت ایک حیوانی عادت ہے، ہم حیوانات کو دیکھتے ہیں کہ ان کی زندگی کل کی کل ایک قسم کی رواجی اور رسمی ہوتی ہے، اور وہ اس کے خلاف کبھی نہیں جا سکتے۔ 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 جس 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 گذرنے کے بعد اتباع کے بجائے رواج کی صورت اختیار کرلیتی ہے. خود رواج کو قانون کا درجہ دینا یا اوس کو کسی

Marfat.com

قانون کا اخذ کرنا انتہائی خلاف عقل اور سفیہانہ فعل ہے، اس کا یہ نفسیاتی اثر ضروری ہے کہ عقل سے اصول پسندی کا جوہر مفقود ہو جائے یا کم از کم نمایاں 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 اوس کی یہ عادت ہو جانا ناگزیر ہے کہ وہ ہر معاملہ میں اصول کے بجائے جذبات و تقلید سے کام لیگی، یہ عادت انسان کے ارتقاء عقلی کے لئے کس درجہ مضرت رساں ہے؟ اس کے بیان کرنیکی حاجت نہیں ہے، ہندو قوم کی تاریخ پر نظر کیجئے یہ قوم رواج پرستی میں 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 وادبار کے قعر عمیق میں گر گئی، اب وہ بھی رواج پرستی سے کسی نہ کسی حد تک عاجز ہو چکی ہے، اس لئے اوس 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 بینا 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 سخافت وسفاہت کے گڑھے میں نہ گرادیگا، فطرت اس امر سے ابا کرتی ہے کہ انسان محض اس بنا پر کسی شئے کو حق سمجھ لے کہ دوسرے لوگ اس پر عامل ہیں، اس مہمل چیز کو ماخذ 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 ترکۂ پدری سے محروم ہو کر فقر و فاقہ میں بسر کر رہی ہیں

Marfat.com

یہ سب کیوں ہے؟ محض رواج پرستی کی بنا پر۔

ماحول | یہاں ماحول سے ہماری مراد طبعی ماحول نہیں ہے' اس کا شمار تو طبعی مآخذ میں ہوگا بلکہ ہماری گفتگو نفسیاتی ماحول کے متعلق ہے، گرد و پیش کا نفسی رجحان انسانی طبیعت پر بہت قوت و طاقت کے ساتھ اثر انداز ہوتا ہے، اسی رجحان کو انسان قانونی حیثیت دیدیتا ہے، تاکہ اس رجحان کے نتائج زیادہ تیز رفتاری کے ساتھ اوس کی طرف بڑھ سکیں۔ یہ قانون درحقیقت اسی نفسی رجحان کی تشریح وتفسیر اور اوس کی لفظی تعبیر سے عبارت ہوتا ہے، اس رجحان کو پورے طور پر سمجھنا اسوقت تک مشکل ہے جبتک اوس کی کوئی عملی مثال نہ پیش کردیجائے' ذیل میں تمثیل کے ذریعہ سے ہم اس کی وضاحت کرتے ہیں،

ہندوؤں میں عقد بیوگان 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 عورتوں میں بھی اوس کی جانب میلان شروع ہوگیا، ان رجحانات سے ہندوؤں نے عقد بیوگان کا قانون اخذ کیا اور اوس کو اسمبلی سے پاس کروایا، سول میرج ایکٹ بھی اسی ماخذ سے اخذ کیا ہوا قانون کہا جاسکتا ہے، ہندوستان میں اس نوع کے قانون کی بکثرت مثالیں مل سکتی ہیں' یہ جاہلانہ ماخذ خالصتہً 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 ہے اس سے اخذ کیئے 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 مہلک 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 کردیتے ہیں جن سے یہ ماخوذ ہوتے ہیں،

Marfat.com

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 مہلک 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 دس قدم اس کی طرف ڈھکیل دیتے ہیں، پھر نفسی رجحانات عموماً طبعی قوانین کے عمل کا نتیجہ ہوتے ہیں، اس لئے ترقی وفلاح اور بقائے انسانیت کیلئے ان میں عدل پیدا کرنا ضروری ہے، لیکن ان کی اتباع کرنے سے وہ عدل سے کوسوں دور ہو کر درجۂ افراط کے آخری حدود پر پہونچ جاتے ہیں جس کا نتیجہ مزاج اجتماعی اور مزاج انسانیت کا فساد ہے، جو انسان کے انتہائی زوال اور ہلاکت کے مرادف ہے،

قانون کے غیر اسلامی مآخذ 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 مآخذ کے رہین منت ہوں اور بعض کسی دوسرے کے۔

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

قانون کے اسلامی مآخذ ان غلط اور غیر فطری مآخذ سے قانون کو مستنبط کرنا درحقیقت وجود الٰہی کے انکار اور انسان کو خود مختار سمجھنے 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 الٰہی کے اور کس شئے 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،

Marfat.com

اللہ تعالیٰ نے اپنے مقرر کئے ہوئے قوانین کے معلوم کرنے کے صرف دو ذریعے مقرر کئے ہیں، وحی اور نبی، وحی قانون کو علمی درجہ دیتی ہے اور نبی اوس کی عملی تفسیر کرتا ہے۔ نبی کے کل افعال وحرکات وحی کے تابع ہوتے ہیں، وہ اس لئے آتا ہے کہ وحی پر عمل کرکے دکھادے اس لئے کہ علمی اصول بغیر عمل کرکے دکھائے ہوئے سمجھ مین نہین آسکتے،

حضرت آدم علیہ السلام سے لیکر محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تک ہزارون انبیاء ومرسلین آئے اور بہت سی کتابین آئین، توریت، انجیل زبور صحف ابراہیم وغیرہ سب ان ہی قوانین کے مجموعون کے نام ہین، یہان تک کہ اللہ تعالیٰ کا آخری پیغام اور اوس 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 اوراب احکام الٰہیہ اور قوانین ربّانی معلوم کرنے کے صرف یہی دو ذریعے رہ گئے ہین یعنی قرآن مجید اور سیرت محمدی (صلی اللہ علیہ وسلم)

قرآن مجید اور سیرت نبوی درحقیقت ایک ہی چیز کے دو نام اور ایک ہی معنون کے دو عنوان ہین، قرآن سیرت ہے سیرت قرآن، فرق صرف علم وعمل کا ہے، قرآن مجید قانون الٰہی کو علمی صورت مین پیش کرتا ہے اور سیرت اوس کو عملی صورت مین پیش کردیتی ہے، سیرت کا جو مفہوم یہان ہم لے رہے ہین اوس کے لیے شریعت نے لفظ "سنت" استعمال کیا ہے آیندہ سطور مین ہم بھی یہی لفظ اس مفہوم کے لئے استعمال کرینگے، اس طرح قرآن مجید کے لئے لفظ "کتاب" مستعمل ہوا ہے ہم بھی آیندہ اس کو اسی لفظ سے تعبیر کرین گے،

کتاب | وحی ربانی ہونے اور واجب الاتباع ہونے کے لحاظ سے کتاب وسنت مین درحقیقت کوئی فرق نہین ہے، قرآن مجید کہتا ہے،

Marfat.com

(۲) قل ان کنتم تحبون اللہ فاتبعونی یحببکم اللہ

(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) ماکان لمؤمن ولا مومنۃ ان یکون لھم الخیرۃ اذا قضی اللہ ورسولہ امراً

اللہ اور اس کے رسول کے فیصلہ کے بعد کسی مومن مرد یا مومن عورت کو اختیار (عمل کرنے نہ کرنے کا) باقی نہین رہتا،

قرآن مجید کی طرح رسول کی اطاعت بھی فرض ہے

(۳) وما ارسلنا من رسولٍ الا لیطاع باذن اللہ (نساء)

ہمنے انبیا کو اسی لئے بھیجا کہ ان کی اطاعت کیجائے اللہ کے حکم سے،

کل انبیاء مرسلین کی طرح حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا بھی ہر قول ہر فعل وحی کے تابع اور حکم الٰہی سے ہوتا تھا، کوئی وجہ نہین معلوم ہوتی کہ "سنت" کے مرتبہ کو کتاب سے کم سمجھا جائے، اس مسئلہ کا معلوم کر لینا بھی یہان ضروری ہے کہ وحی کی دو قسمین کی گئی ہین وحی متلو و وحی غیر متلو، وحی متلو سے مراد وہ وحی ہے جس کی تلاوت کیجا سکے جس کو قرآن مجید کہتے ہین، وحی غیر متلو جس کی تلاوت نہ ہو سکے، اس کی صورت یہ تھی کہ آنحضور کے قلب مبارک پر معانی کا القاء براہ راست یا بالواسطہ جبرئیل علیہ السلام کر دیا جاتا تھا، اور آنحضور اپنے الفاظ مین اوس کا اظہار فرماتے تھے، آپ کے اقوال و اعمال وحی کی ان دونون قسمون مین سے کسی نہ کسی کے تابع ضرور ہوتے تھے، اسی وحی غیر متلو کا نام سنت ہے،

لیکن باوجود اس مساوات مرتبہ کے خود قول نبوی سے ثابت ہے کہ اخذ قانون اور

Marfat.com

عمل 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 تمھارا طرز عمل کیا ہوگا، انھون نے جواب دیا،

اقضی بکتاب اللہ قال فان لم تجد فی کتاب اللہ قال فبسنۃ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال فان لم تجد فی سنۃ رسول اللہ قال اجتھد برای ولا آلو (مشکوٰۃ)

مین اللہ کی کتاب کے مطابق فیصلہ کرونگا (حضور نے) فرمایا کہ اگر تم (اس مسئلہ کو) کتاب اللہ مین نپاؤ تو (کیا کروگے) انھون نے عرض کیا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت کے مطابق فیصلہ کرونگا، (آپ نے) فرمایا کہ اگر سنت مین بھی وہ مسئلہ نہ ملے (انھون نے عرض کیا کہ) تو مین اجتہاد کرونگا اور کوشش مین کمی نہ کرونگا،

اس جواب کی تصویب آنحضور 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 ذرائع سے ہوا ہے، اس کی شان یہ ہے کہ،

لا یأتیہ الباطل من بین یدیہ ولا من خلفہ

باطل نہ اوس کے آگے سے آسکتا ہے نہ پیچھے سے،

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

انا نحن نزلنا الذکر وانا لہ

یہ تحقیق ہمین نے ذکر (قرآن) نازل کیا ہے

Marfat.com

لحافظون — 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 بعینہٖ وہی ہے جو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے سوا برس سے بیشتر مسلمانوں کو سکھایا تھا، اس میں ایک حرف، ایک نقطہ، ایک شوشہ کا فرق بھی کسی اعتبار نہیں ہوا ہے اور نہ 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 ابتداء سے لیکر اس وقت تک 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 ریب کی ذرہ برابر بھی گنجایش 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 تواتر کی حد کو پہنچ جائے، لیکن عملی تواتر اور باختلاف الفاظ اور باتحاد معنی جو مجموعۂ سنت ہم تک پہنچا ہے، وہ بھی اتنا ہی یقینی ہے۔ اور اس لئے عمل کے لحاظ سے اس میں اور کتاب اللہ میں کوئی فرق نہ ہوگا، مقصود یہ ہے کہ گو جزئیات سنت اپنے ذریعہ نقل کے لحاظ سے ظنی ہیں یعنی ان سے 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 اللہ۔

Marfat.com

ذریعہ علم کے لحاظ سے کتاب وسنت میں فرق مراتب میں غالباً یہ راز پنہاں ہے کہ امت کبھی شخصیت پرستی کی جانب مائل نہوجائے، اور بجائے خدا پرستی کے کبھی محمد پرستی کو اپنا شعار نہ بنالے جس طرح یہود و نصاریٰ نے اپنے انبیاء کو عملاً الوہیت کے مرتبہ پر پہونچا دیا،

قرآن مجید اسلامی قوانین کا یقینی ماخذ اور قطعی ذریعہ ہے، اس کا دعوائی ہے،

ولا رطب ولا یابس الا فی کتاب مبین — (اصول دین کے متعلق) کوئی خشک و تر ایسی نہیں ہے جو کتاب (قرآن) میں نہو،

اسلامی نظام حیات کے کل اصول وکلیات قرآن مجید میں بیان کر دئے گئے ہیں اور وہ سب کے سب اسی سے ماخوذ ہیں، مگر محض اصول وکلیات 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 نبوی کے بغیر ہم کو چارہ نہیں ہے، محض قرآن مجید کو سامنے رکھکر 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 واہتمام کے ساتھ واضح کیا ہے، اس قسم کی کچھ آیات اوپر گذر چکی ہیں، ایک آیت اور پیش کیجاتی ہے،

لقد کان لکم فی رسول اللہ اسوۃ حسنۃ لمن کان یرجوا اللہ والیوم الآخر و ذکر اللہ کثیرا — تمھارے لئے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی زندگی بہترین نمونہ ہے (اور اس نمونہ کی افادیت) اس شخص کے لئے (ہے) جو لقاء الٰہی اور قیامت کا یقین رکھتا ہو اور اللہ تعالیٰ کی یاد کثرت سے کرتا ہے،

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

Marfat.com

متعلق جو کلیات واصول بناتا ہے ان کی تشریح وتوضیح 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 یہانتک 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 ذریعۂ 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 کیجاتی ہے،

(۱) اسلامی مسائل میں سے ایک بہت بڑی تعداد خود قرآن مجید میں سے ماخوذ ہے، بلکہ ہر شعبۂ 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 علحدہ علحدہ تو ظن ہی کا فائدہ دیتی ہیں، لیکن ان کا مجموعہ قطع ویقین تک پہونچا دیتا ہے،

(۳) حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی پوری حیات طیبہ پر نظر ڈالنے سے آپ کی نبوت ورسالت کا ایک منہاج خاص معلوم ہوتا ہے شریعت کے کثیر مسائل میں یقین وجزم حاصل کرنیکے لئے اس منہاج کے ساتھ مطابقت وعدم مطابقت بہت بڑی معاون ثابت ہوتی ہے،

(۴) اس کے بعد بھی جو مسائل بچ رہتے ہیں ان میں سے تقریباً نوے فی صدی تعامل کی

Marfat.com

اعانت سے قطعیت کا درجہ حاصل کرتے ہین،

قطع ویقین کے ان اسباب کے ہوتے ہوئے بہت ہی قلیل تعداد ایسے مسائل کی رہ جاتی ہے جو ظنیت کے درجہ سے ترقی نہین کر سکتے ہین لیکن یہ مسائل اول تو دوسرے مسائل کی نسبت بہت کم اہمیت رکھتے ہین، دوسرے ان کی ظنیت ان کی افادیت مین کوئی کمی نہین پیدا کرتی انسان اپنی عملی زندگی مین زیادہ تر ظنی ہی مسائل سے کام لیتا ہے، بلکہ ان ہی پر اس کی ساری زندگی کے کامون کا دارمدار ہے،

عصمت نبوی | سنت کی بنیادون مین استحکام وقوت 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 ہو کہ عصمت نبوی کا عقیدہ مسلمانون کا متفقہ عقیدہ ہے، اس عقیدے کی افادیت پر نظر ڈالنے سے پہلے اس کی تشریح کر دینا ضروری ہے،

اس عالم مین انسان کو دو قسم کے امور سے سابقہ پڑتا ہے، اول وہ امور ہین جن کا تعلق محض اس عالم دنیا تک محدود ہے، دوسرے وہ امور ہین 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 مین درزی کا کپڑے سینا، انجینیر کا مشین بنانا یا چلانا، کیمیا دان کا کیمیاوی تجارت کرنا، طبیب کا نسخہ لکھنا وغیرہ کو پیش کر سکتے ہین، قسم دوئم کی مثالین نماز پڑھنا، زکوٰۃ دینا، معاملات مین دیانت کا لحاظ رکھنا وغیرہ،

ان دو اقسام کے وجود مین آنے سے ان کے متعلقہ علوم بھی دو قسمون مین منقسم ہو جاتے ہین، بلکہ یون کہنا چاہئے کہ علوم وافکار انسانی کی بھی دو قسمین ہو جاتی ہین، اول وہ علوم جن کا تعلق محض اس عالم آب وگل کے ساتھ ہے اور دوسرے وہ علوم جن کا تعلق اس عالم کے ساتھ بھی ہے

Marfat.com

اور عالم آخرت کے ساتھ بھی،

انبیاء و مرسلین علیہم الصلواۃ والتسلیم کی بعثت کا مقصد قسم ثانی کے علوم و اعمال کی تبلیغ و تعلیم کرنا ہوتا ہے اس مین اگر کسی نبی و رسول سے غلطی کا احتمال و امکان ہو تو اوس کے معنی یہ ہین کہ ان کا لایا ہوا پورا دین اور ان کی کل تعلیمات مشکوک ہو جائین کسی تعلیم کی صحت پر بھی اعتماد نہ رہے، بنابرین اس قسم کے علوم و اعمال مین 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 ہین کہ انبیاء معصوم ہوتے ہین

لیکن قسم اول کی تعلیم انبیاء کا مقصد بعثت نہین ہے اس مین 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 نہین پڑتا اس سے ان امور مین غلطی کا صدور ممکن ہے، تابیر نخل کا واقعہ اسی قبیل سے ہے، اور قول نبوی "انتم اعلم بامور دنیاکم" اسی اصول کی جانب مشیر ہے،

لیکن یہ بات بھی معلوم کرلینا ضروری ہے کہ گو اس قسم کے امور مین غلطی کا صدور انبیا سے ممکن ہے لیکن اس غلطی کی بقا ناممکن ہے، یعنی اس غلطی مین وہ نہ صرف دائمی طور پر بلکہ زیادہ عرصہ تک بھی مبتلا نہین رکھے جا سکتے، بلکہ بہت جلد اس کی اصلاح کسی نہ کسی صورت سے ہو جاتی ہے، اس کی وجہ بھی انشاء اللہ آیندہ معلوم ہو گی، ان دونون قسمون کے علاوہ ایسے امور بھی نکل سکتے ہین جن کا تعلق محض آخرت سے ہو اور دنیا سے ان کو کوئی واسطہ نہ ہو، یہ امور بھی چونکہ انبیاء کے مقاصد بعثت مین شامل ہین اس لیے ان مین بھی ان سے کسی غلطی کا صدور قطعاً ناممکن و محال ہے،

Marfat.com

اس مضمون کو ہم ان الفاظ مین بھی بیان کر سکتے ہین اور کہہ سکتے ہین کہ ہر نبی مین دو حیثیتین ہوتی ہین ایک حیثیت نبوت اور دوسری حیثیت بشریت، بحیثیت نبی کے وہ کسی قسم کی غلطی نہین کر سکتا، لیکن بحیثیت بشر ہونے کے اوس 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 کیجاتی ہے، یہان تک کہ اگر بالفرض محال وہ خود غلطی کرنا چاہے بھی تو بھی غلطی نہین کر سکتا حق تعالیٰ اوس کو غلطی سے محفوظ رکھنا چاہتے ہین،

غلطی کے مناشی | عصمت انبیا کا مسئلہ کوئی تعجب خیز مسئلہ نہین ہے اگر غلطی کے حقیقی مناشی انبیا کے ذرائع علم سے واقفیت ہو تو اس مسئلہ مین شک کی گنجایش نہین رہتی،

انسان کی کل غلطیان صرف دو قسمون کے تحت مین داخل ہین، اول وہ غلطی اور خطا ہے جو جان بوجھکر اور دیدہ و دانستہ کیجاتی 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 ہوے بھی اوس کا مرتکب ہوتا ہے اوس 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 مین ہوتی ہے یا اوس سے پیدا ہوتی ہے، بہر کیف جو صورت بھی ہو یہ یقینی ہے کہ اس قسم کی غلطی کی نوعیت استدلالی استنتاجی ہوتی ہے، اگر کوئی ایسا طریقہ معلوم ہو جائے جس سے استدلال کی غلطی قطعاً ناممکن ہو جائے تو اس قسم کی غلطیون کا وجود نہین باقی رہ سکتا، اسی طرح اگر انسان طریقۂ 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 نہین ہو سکتا، ہر نبی و رسول

Marfat.com

اپنی امت کے لئے ایک نمونہ بنکر آتا ہے اس کا کیریکٹر اور اوس کا اخلاق اس قدر بلند و برتر ہوتا ہے کہ اس کے متعلق اس قسم کی اخلاقی کمزوریون کا سرے سے احتمال ہی نہین ہو سکتا غور کرنے کی بات ہے کہ اگر رسول ہی کا کیریکٹر اس قدر خراب و کمزور ہو کہ وہ دیدہ و دانستہ غلطیون اور خطاؤن کا مرتکب ہو تو وہ دوسرون کی ہدایت و اصلاح کا کام کس طرح انجام دیگا،

غلطی کی قسم ثانی بھی انبیاء سے صادر نہین ہو سکتی' اس لئے کہ اوس کی نوعیت استدلالی ہوتی ہے اور نبی و رسول کا ذریعہ علم امور دینیہ مین استدلال و استنتاج نہین ہوتا بلکہ وحی الٰہی ہوتی ہے، وہ جس طرح اللہ تعالیٰ کی جانب سے مسائل و احکام کو اخذ کرتا ہے اسی طرح انہین دوسرون تک پہونچا دیتا ہے، نہ اوس کو استدلال کی ضرورت ہے نہ استنتاج کی' پھر جب استدلال و استنتاج سے وہ کام ہی نہین لیتا تو غلطی کا کیا احتمال ہو سکتا ہے؟ خلاصہ یہ کہ غلطی کی صرف دو قسمین پائی جا سکتی ہین اور دونون کا صدور نبی سے ناممکن ہے،

دنیاوی امور مین چونکہ انبیا و مرسلین بھی استدلال و استنتاج سے اسی طرح کام لیتے ہین، جس طرح دوسرے اشخاص اس لئے ان امور مین انبیاء سے بھی غلطی کا صدور 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 انبیا کا دامن کسی حالت مین بھی آلودہ نہین ہو سکتا،

ہم سابق سطور مین کہہ چکے ہین کہ اگرچہ دنیاوی امور مین انبیاء سے فکری غلطی کا صدور ہو سکتا ہے لیکن اس غلطی پر ان کی بقا ناممکن ہے' اس کی وجہ یہ ہے کہ انبیا و مرسلین کا ذہن اس قدر صاف اور شفاف ہوتا ہے کہ غلط معلومات کو وہ فطرۃً قبول نہین کرتا اور اسکو دفع کرنے کی کوشش کرتا ہے، یہ کوشش بالکل فطری ہوتی ہے اور اس مین نبی کے ارادہ کی بھی ضرورت نہین ہوتی اس کی مثال یہ ہے کہ انسان کا معدہ مکھی کو قبول نہین کرتا ہے خواہ کھانیوالا

Marfat.com

اوس کو دیکھے یا نہ دیکھے، دوسری طرف جس طرح صاف وشفاف آئینہ پر ایک معمولی سا دھبہ بھی بدنما معلوم ہوتا ہے اسی طرح انبیا کے صاف وشفاف ذہن مین کوئی غلط تصور آجاتا ہے تو وہ بھی کافی نمایان ہوتا ہے اور چونکہ حق تعالیٰ جل شانہ کو انھین تمام مخلوقات سے افضل و برتر رکھنا منظور ہوتا ہے، اس لئے ان کے لئے اتنی بدنمائی (جو فی نفسہ کوئی بدنمائی اور عیب نہین ہے) بھی گوارا نہین ہوتی اور فوراً ایسی صورتین مہیا کردی جاتی ہین جن سے اس غلطی کی اصلاح ہو جائے، علماے سلف سے جو یہ منقول ہے کہ انبیا سے خطاء اجتہادی ممکن ہے اوس کا مفہوم یہی ہے کہ امور دنیاوی مین ایسے قسم ثانی کی غلطی ممکن ہے، امور دینیہ مین انبیاء کا ذریعۂ علم اجتہاد عقلی نہین ہو بلکہ وہ علم ہے جو یا براہ راست وحی و الہام ہوتا ہے یا ماخوذ حی و الہام سے ہوتا ہے، ہم نے جو کچھ ذکر کیا ہے اسکی تائید مندرجۂ ذیل قول سے ہوتی ہے جو ایک حدیث کا ٹکڑا ہے۔

فقال انما انا بشرٌ اذا امرتکم	(آپنے فرمایا) بیشک مین انسان ہون،
بشیئٍ من امر دینکم فخذوا بہٖ	جب مین تمکو کوئی دین کی بات بتاؤن
واذا امرتکم بشیئٍ من رایی	تو تم اسے مان لو اور جب مین تم کو کوئی
فانما انا بشرٌ (مسلم)	بات اپنی راے سے کہون تو مین بشر ہون
	(یعنی مجھ سے اجتہادی غلطی ممکن ہو)

اس قول مین لفظ راے، غلطی کی علت حقیقت کی جانب مشیر ہے۔ اس اشارہ کی تفصیل ہم اوپر کرچکے ہین،

تعامل صحابہ | اسلام مین سوا محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اور کسی شخص کا عمل حجت و دلیل نہین ہے کیونکہ رسول کے سوا کوئی صاحب وحی نہین۔ اس لئے غیر رسول کے فعل سے کسی شئے کا جواز ثابت ہو سکتا ہے نہ عدم جواز، لیکن صحابۂ کرام رضوان اللہ تعالیٰ علیہم اجمعین کے

Marfat.com

اعمال و اقوال کو اسلامی 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 اوس 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، صحابۂ کرام چونکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے دیکھنے والے آپ کے فیضان صحبت سے بلاواسطہ مستفیض ہونیوالے اور آپ کی کامل اتباع کرنے والے تھے اس لئے انکا کوئی فعل ایسا ہو ہی نہیں سکتا جو قول و فعل نبوی سے ماخوذ نہ ہو، یہ 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 ظل اور انہی سے ماخوذ ہیں، وہ تعلیم و تزکیۂ رسول کے نمونہ ہیں، اور ان کی تعلیمات کے حافظ اور محافظ، صحابۂ کرام کا مسلمہ تقدس، تقوی 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 تقوی کے متعلق خود قرآن مجید شاہد ہے، اس کے علاوہ ان کے اخلاق و کیریکٹر اور ان کے تقدس میں اگر ذرہ برابر بھی لوچ اور کمزوری تسلیم کر لی جائے تو سارا دین مشکوک ہو جاتا ہے، اور ہمارے پاس نہ محمد رسول اللہ صلعم کی رسالت کی کوئی دلیل رہتی ہے اور نہ قرآن مجید کے کتاب الٰہی ہونے کی؛ اس لئے کہ اسلام کے حاملین اور سب سے پہلے ناقل صحابۂ کرام ہی تھے اور صرف ان ہی کے توسط سے یہ اللہ کا محبوب دین ہم تک پہونچا ہے، حق یہ ہے کہ صحابۂ کرام کا دامن ہاتھ سے چھوڑنے کے بعد کتاب الٰہی 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،

(۱) اصحابی کالنجوم بایہم ... میرے اصحاب ستاروں کی طرح ہیں

Marfat.com

اقتدیتم اھتدیتم	انمین سے جسکی بھی اتباع کرنے گے ہدایت پاؤگے ،
(۲) علیکم بسنتی وسنۃ خلفائی الراشدین المھدیین ،	تم کو لازم ہے عمل کرنا میری سنت اور میرے برحق اور ہدایت یافتہ جانشینون کی سنت پر ،

تعامل صحابہ کے مختلف مدارج

اوپر کے بیان سے صرف یہ مقصود ہے کہ تعامل صحابہ فی الجملہ قانون اسلامی کا ماخذ ہے ، لیکن اس سے ہرگز یہ نہ سمجھنا چاہئے کہ یہ ہر حالت مین یکسان طور پر قانون اسلامی کا ماخذ بن سکتا ہے ، ایسا سمجھنا صحیح نہین ہے بلکہ اس کے مختلف مدارج ہین ، بعض صورتون مین اوس کو ماخذ بنانا واجب ہو اور بعض مین محض جائز ، اصول کلی اس بارے مین یہ ہے کہ جس امر پر صحابۂ کرام کا اجماع ہو جائے وہ مسئلہ بالاجماع متعین ہو جاتا ہے اور اس پر عمل کرنا واجب ہو جاتا ہے ، لیکن اگر صحابۂ کرام مین کسی مسئلہ پر اختلاف ہو تو دونون جماعتون مین سے کسی کے قول یا فعل کو بھی قانون کا ماخذ قرار دینا ، یعنی اون کی تقلید کرنا واجب نہین رہتا بعض صورتین ایسی بھی ہین جن مین یہ مسئلہ علماے امت کے درمیان مختلف فیہ ہے کہ صحابی کے قول و عمل کو کسی قانون اسلامی کا ماخذ قرار دینا ضروری ہے یا نہین[۱] ، ان امور کی زیادہ تفصیل کا یہ موقع نہین ہے اس کے لئے اصول فقہ کی جانب رجوع کرنا چاہئے ،

چونکہ تعامل صحابہ درحقیقت سنت ہی کے ذیل مین داخل ہے ، اس لئے ابتک دراصل قانون اسلامی کے صرف دو ماخذون کا تذکرہ کیا گیا ہے ، یعنی کتاب و سنت ، ان کے علاوہ اسکے دو ماخذ اور بھی ہین ، جن کا تذکرہ ذیل مین کیا جاتا ہے ، اس مین سے پہلا اجماع ہے ، اور دوسرا قیاس ،

اجماع

اجماع[۲] کے معنی ہین ایک زمانہ کے کل مجتہدین اہلسنت والجماعت کا کسی مسئلہ پر

---

[۱] و [۲] دیکھئے توضیح اوس کی شرح ،

Marfat.com

متفق الرائے ہو جانا، ایسی صورت مین وہ مسئلہ یقینی الثبوت ہو جاتا ہے، اور اوس کو صحیح سمجھنا واجب ہو جاتا ہے، اجماع احکام شرعیہ کے لئے مثبت ہوتا ہے نہ کہ قیاس کی طرح محض مظہر، لیکن اس کے مثبت بننے کے لئے یہ ضروری ہے کہ وہ کتاب وسنت کے کسی حکم سے ماخوذ ہوتا ہو، اب اجماع اس مین قطعیت پیدا کردیتا ہے یا اس کی قطعیت کی تاکید وتائید کردیتا ہے۔ اول الذکر حکم اس صورت مین ثابت ہوتا ہے جب کہ کتاب یا سنت سے جو حکم ثابت ہوا ہے وہ ظنی ہو، ایسی حالت مین اجماع اسے قطع ویقین کے درجہ پر پہونچا دیگا' موخر الذکر حکم اوس وقت ثابت ہوتا ہے جب کہ مجمع علیہ حکم پہلے سے قطعی ہو' اجماع کا فائدہ اس صورت مین بھی ہوتا ہے کہ وہ اس کی قطعیت کی تاکید کردے،

سوال یہ ہوتا ہے کہ جب اجماع کے لئے بھی سند کی احتیاج ہے تو یہ کہنا کس طرح صحیح ہے کہ اجماع مثبت حکم ہے؟ ذیل کی تفصیل سے یہ مسئلہ باآسانی سمجھ مین آسکتا ہے،

پہلے یہ امر ذہن نشین کرلینا چاہئے باتفاق اہل عقل اصطلاح کے بارے مین ہر شخص کو آزادی حاصل ہے، ہم کو اختیار ہے کہ ہم اپنی اصطلاح مین کتاب کا نام کرسی رکھدین اور کرسی کو کتاب کے نام سے موسوم کرین' البتہ افہام وتفہیم اسی وقت ممکن ہے کہ جب اس اصطلاح کا کوئی دوسرا جاننے والا بھی ہو،

اس مقدمہ کو ذہن نشین کرنے کے بعد جب فقہ واصول فقہ کی کتابون پر نظر کیجائے تو یہ معلوم ہوتا ہے کہ لفظ "حکم" ان فنون کے علماء کی اصطلاح ہے، اس اصطلاح کا اطلاق انھون نے دو چیزون پر کیا ہے، ان دونون مین سے پہلی چیز ذات حکم ہے اور دوسری وصف حکم مثلاً "اقیموا الصلوٰۃ" سے پہلی چیز جو ثابت ہوتی ہے وہ اقامت صلوٰۃ ہے جو ذات حکم ہے لیکن اس سے ایک دوسری چیز بھی ثابت ہوتی ہے یعنی اقامت صلوٰۃ کا وجوب' یہ وجوب وصف حکم ہے

یعنی یہ اس ذات حکم کا وصف ہے جو اقیموا الصلوۃ سے ثابت ہے، اہل اصول اور فقہا ان 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 اوس کا ثبوت سند اجماع یعنی کتاب یا سنت سے ہوتا ہے، اجماع سے وصف حکم ثابت ہوتا ہے، یعنی اوس ذات کی قطعیت اور اوس پر عمل کا وجوب، عرفاً 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 مظہر حکم ہی بتایا ہے۔

ہمارے اس بیان سے یہ شبہہ بھی رفع ہو گیا جو بعض ظاہر بینوں کو پیدا ہوتا ہے کہ جب احکام شرعیہ کا محض عقل سے معلوم ہونا ناممکن ہے، تو کسی مسئلہ پر محض مجتہدین کا متفق ہو جانا کسی حکم شرع کو کس طرح ثابت کر سکتا ہے، بلاشبہہ 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 شریعت 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 ہے 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 اوس گھر میں ملائکہ نہیں داخل ہوتے، یہ ذات حکم ہے جس کو سنت نے بیان کر دیا لیکن اس کا وصف یعنی تصویر کی ممانعت کا حرمت یا 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

Marfat.com

سمجھتا ہے کہ یہ آیت شراب کو حرام کر رہی ہے، علیٰ ہذا قرآن مجید نماز کا حکم دیتے ہوئے کہتا ہے کہ اقیموا الصلوۃ مگر اس آیت سے وجوب صلوۃ (وصف حکم) اس وقت تک نہیں ثابت ہو سکتا جبتک کہ یہ مجتہد فیہ کلیہ پیش نظر نہ رکھا جائے کہ صیغۂ امر وجوب کے لیے ہوتا ہے تلاش و جستجو سے اس قسم کی مثالیں بکثرت ملجائیں گی جن سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ وصف حکم عقل سے بھی ثابت ہو سکتا ہے، خواہ ذات حکم کتاب یا سنت ہی سے کیوں نہ ثابت ہو، البتہ ذات حکم بغیر کتاب وسنت کے نہیں ثابت ہو سکتی، یہ ہم بتا چکے ہیں کہ اجماع 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 روزمرہ کے امور میں بھی ایسا ہی ہوتا ہے، اس لئے کہ یہ انسان کا فطری طریق افہام وتفہیم 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 اوس کا ملازم نہ سمجھ سکتا، لیکن اوس کا وصف یعنی کہ زید کا مطلب یہ ہے کہ خط ابھی ڈال آؤ، یا دیر کے بعد ڈالو، اس کا تعین عموماً قرائن سے وہ خود کرتا ہے، اور اوسی 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 تامل 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 دائرۂ بحث سے خارج ہے اس کے لئے کتب اصول فقہ کا مطالعہ مفید ہو سکتا ہے، تاہم اس عقلی حکمت ومصلحت کا تذکرہ خالی از فائدہ نہیں ہے کہ اجماع کو حجت قرار دینا اجماعیت ونظم کے بقا واستحکام کے لئے نہ صرف مفید بلکہ ضروری ہے، کسی مسئلہ مجمع علیہ میں بھی اگر ایک زمانہ کے بعد اختلاف کی گنجائش رہے تو اس سے جماعت میں انتشار وتشتت اور فرقہ بندی وتحزب کا مرض پھیلنے کا شدید اندیشہ ہے جو قطعی طور پر نظام عمران اور تمدن

Marfat.com

کے لئے مہلک ہو،

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

قیاس | قانون اسلامی کا چوتھا ماخذ قیاس ہے، قیاس کی تعریف یہ کیگئی ہے کہ قیاس اصل سے فرع کی جانب حکم کے متعدی ہونے کو کہتے ہین، جب کہ یہ تعدیہ کسی ایسی علت کی بنا پر ہو جو اصل و فرع دونون مین پائی جاتی ہے اور جس کا علم محض لغت سے نہین ہوسکتا، مثلاً ہم دیکھتے ہین کہ بھنگ مین سکر پایا جاتا ہے، یہ سکر شراب مین بھی پایا جاتا ہے، اور اسی کی وجہ سے شراب کو شریعت نے حرام قرار دیا ہے، اسوجہ سے ہم بھنگ کو بھی حرام قرار دیتے ہین،

قیاس کا مرتبہ ادلۂ ثلثہ یعنی کتاب سنت اور اجماع کے بعد ہے، اس کے متعلق فقہاے اسلام کا متفقہ فیصلہ ہے کہ اس سے درحقیقت کوئی حکم ثابت نہین ہوتا، بلکہ ظاہر ہوتا ہے یہ یہ مظہر حکم ہے نہ کہ مثبت، مقیس علیہ کے لئے جو حکم واقع مین ثابت ہے وہی حکم مقیس کے لئے بھی نفس الامر مین ثابت تھا، لیکن ہمارے سامنے ظاہر نہ تھا، قیاس کرنے سے وہ حکم ہمارے سامنے بھی ظاہر ہوگیا، مثلاً شراب کی طرح شارع نے نفس الامر مین بھنگ کو بھی حرام قرار دیا تھا، لیکن جبتک ہم نے حرمت خمر کی علت نہین معلوم کی تھی اور اس علت کا ادراک بھنگ مین نہین کیا تھا اوس وقت تک ہمکو بھنگ کی حرمت کا علم نہین ہوا تھا، قیاس کے بعد اس کا علم ہوگا،

لہ توضیح

Marfat.com

قیاس سے جو مسائل ظاہر ہوتے ہیں وہ ظنی ہوتے ہیں یعنی ان کی صحت کے متعلق محض ظن غالب قائم کیا جا سکتا ہے یقین نہیں ہو سکتا[1]، اس لئے اس میں اختلاف کی کافی گنجایش ہے، بعض علمائے ظواہر کے نزدیک قیاس حجت شرعی نہیں ہے لیکن اکثر علمائے اہلسنت اس کی حجیت کو تسلیم کرتے ہیں، اور حقیقت یہ ہے کہ اس کے مانے بغیر زمانہ کے لاتعداد نت 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 دونوں کے تابع یعنی ان کی فرع ہیں اور ان ہی پر موقوف ہیں،

---

[1] توضیح،

Marfat.com

باب سوم

اسلام میں حکومت کا درجہ

اسلامی حکومت قائم کرنا شریعت اسلامیہ مین کیا درجہ رکھتا ہے؟ اہلسنت والجماعۃ کا مسلک اس بارے مین یہ ہے کہ نصب خلیفہ یا بالفاظ دیگر اسلامی حکومت قائم کرنا سب مسلمانوں پر فرض علی الکفایۃ ہے۔ بشرطیکہ انہیں اس کی استطاعت حاصل ہو۔ اس واجب کی ادائیگی کے لئے استطاعت حاصل کرنا بھی ضروری ہے بشرطیکہ اس قسم کے اقدام کی طاقت ہو یہ مسلک قرآن مجید، احادیث نبویہ، اجماع امت تینوں سے ثابت ہے۔ تفصیل سطور ذیل مین ملاحظہ فرمایئے

آیات (۱) اطیعوا اللہ واطیعوا الرسول	اور اللہ اس کے رسول اور اپنے اولی الامر کی
واولی الامر منکم فان تنازعتم	اطاعت کرو اگر تمہارے درمیان کوئی اختلاف ہو جائے
فی شیءٍ فردوہ الی اللہ والرسول	تو اس (مختلف فیہ مسئلہ) کو اللہ اور اس کے
ان کنتم تؤمنون باللہ والیوم	رسول کے سامنے پیش کرو اگر تم اللہ اور
الآخر (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 اسوقت تک ناممکن ہے جبتک خود کسی اولو الامر کا وجود نہین۔ اسے وجود مین لانا یا بالفاظ دیگر نصب اولی الامر مقتضائے نص ہے

Marfat.com

اب اس کی فرضیت میں کلام کی کیا گنجائش ہے ؟ یہ شبہہ ہو سکتا ہے کہ آیت کا دائرہ اطاعتِ اولی الامر کے حکم تک محدود ہے۔ نصب 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 مالک 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 شبہہ بچند وجوہ غلط ہے۔

اوّلاً زکوٰۃ، حج اور اس نوع کے اعمال کے لئے جن امور کا تذکرہ بطور نظائر کیا گیا ہے وہ ان اعمال و فرائض کے اجزاء نہیں ہیں بلکہ شرائط ہیں۔ بخلاف اس کے نصب امیر اطاعت امیر کا ایک بنیادی جزو ہونے کی وجہ سے آیت کریمہ کا 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 شرعیہ بھی ادا ہو سکتا ہے لیکن اطاعت اولی الامر بغیر نصبِ اولی الامر ایک ایسی ناممکن شے ہے جس کا خیال بھی کوئی صحیح الدماغ شخص اپنے ذہن میں نہیں لا سکتا۔

ثانیاً نظائر مذکورہ کے متعلق خود شریعت نے وضاحت کی ہے کہ ان کے شرائط کو حاصل کرنے کی کوشش فرض نہیں ہے۔ اگر شریعت اس کی توضیح نہ کرتی تو بلاشبہہ زکوٰۃ کے لئے مال جمع کرنا اور حج کے لئے زاد 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 مختصر تمہید اس کی وضاحت کر دے گی، اجتماع بلا نظام فساد کا دوسرا نام ہے۔ جب افراد انسانی کی ایک معتد بہ تعداد یکجا ہو گی تو ان کا کوئی نہ کوئی نظام قائم ہو گا۔ یہ فطرت اجتماع کا تقاضا ہے جس کا پورا ہونا ناگزیر ہے،

Marfat.com

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 پہ 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 ہمیں 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 لهم ما استطعتم من	اور (کفار سے مقابلہ کے لئے) تم میں جس قدر
قوة ومن رباط الخيل ترهبون	استطاعت ہو قوت (مثلاً) بندھے
به عدو الله وعدوكم	ہوئے گھوڑے (وغیرہ) تیار رکھو جس سے
(انفال - ۸)	تم اپنے اور اللہ تعالیٰ کے دشمن کو ڈراتے رہو

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

Marfat.com

اور زیادہ اہم بالشان معلوم ہوتی ہے،

آیت کا دوسرا حصہ جو ترہیب کی ترغیب دے رہا ہے وہ بھی اس منزل کے لئے نشان راہ ہے۔ عادةً یہ ناممکن ہے کہ ایک مستحکم سلطنت متفرق افراد سے مرعوب ہو جائے۔ ترہیب کا حکم دینا گویا نظام حکومت قائم کرنے حکم ہے۔ اگر ترہیب مقصود ہے تو یہ ماننا پڑے گا کہ نصب امام اور اقامت حکومت بھی مقصود ہے۔ اس نص کے ہوتے ہوئے اقامت حکومت کی فرضیت سے انکار کی گنجایش نہیں باقی رہتی،

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

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

آیۃ 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 حقیقت اقتدار و غلبہ اسلام و مسلمین کے علاوہ کچھ اور ہے؟ کیا اہل باطل کو صاغر و 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 فرضیت نہیں ثابت ہوئی۔ جب کفار کو محکوم بنانا ان سے جزیہ وصول کرنا، انھیں صاغر بنا دینا اس مقصد کے لئے سر دھڑ کی بازی لگانا مامور بہ اور فرض ہے تو اقتدار و حکومت کا حاصل کرنا

Marfat.com

اور اگر حاصل ہو تو اسے باقی رکھنا بھی فرض ہوگا۔ کسی کو اپنا محکوم بنانا اور خود اسکا حاکم بننا ان 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) وعد اللہ الذین آمنوا منکم وعملوا الصّٰلحٰت لیستخلفنهم فی الارض کما استخلف الذین من قبلهم ولیمکنن لهم دینهم الذی ارتضی لهم ولیبدلنهم من بعد خوفهم امنا یعبدوننی لا یشرکون بی شیئاً (نور ۷)

تم میں جو لوگ ایمان لاویں اور نیک عمل کریں ان سے اللہ تعالیٰ وعدہ فرماتا ہے کہ ان کو زمین میں حکومت عطا فرمائے گا جیسا کہ ان سے پہلے لوگوں کو حکومت دی تھی، اور جس دین کو ان کے لیے پسند کیا ہے اس کو ان کے لیے قوت دے گا اور انکے اس خوف کے بعد انکو مبدل با من کر دیگا بشرطیکہ میری عبادت کرتے رہیں اور میرے ساتھ کسی قسم کا شرک نہ کریں۔

آیۂ مبارک آیۂ 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 مسلّم چیز ہے کہ کسی باعظمت ہستی کی کسی انعام کو ناقابلِ 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 چلیے تاکہ مسئلہ اور بھی صاف 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

Marfat.com

ازالۂ فساد کے لئے کوشش کرنا شرعاً واجب اور مطلوب نہین ہے ؟ یا باوجود استطاعت اس کوشش سے پہلوتہی کرنا معصیت نہین ہے ؟ اگر یہ واجب ہے اور یقیناً واجب ہے، تو قیام خلافت کے لئے کوشش کرنا کیون واجب نہین ہے ؟ حیرت ہے کہ تین موعودہ نعمتون مین سے دو کو تو مطلوب سمجھا جائے اور ایک کو قطعاً غیر مطلوب۔ اس ترجیح بلا مرجح کی کیا توجیہ ہو سکتی ہے یہ واقعہ الم نشرح ہے کہ تمکین دین اور امن دونون نعمتین نظام خلافت کا اثر اور اس کے اوپر موقوف ہین۔ بغیر حکومت واقتدار اسلام کی آزادی کا تصور اقبال کے اس شعر کا مصداق ہے،

ملا کو جو ہے ہند مین سجدے کی اجازت

نادان سمجھتا ہے کہ اسلام ہے آزاد

کچھ حضرات کو یہ شبہہ ہوا ہے کہ آیت مین حکومت کا وعدہ تو فرمایا گیا اور اس وعدے کو ایمان وعمل صالح کے ساتھ مشروط کیا گیا ہے۔ اہل ایمان کا کام یہ ہے کہ وہ صالح بنجائین۔ حکومت واقتدار کی نعمت خود بخود اللہ تعالیٰ کی طرف سے عطا کر دی جائیگی، اس کے لئے کسی جد وجہد کی ضرورت نہین ہے،

اس شبہہ کی غلطی بالکل واضح ہے۔ یہ حضرات اگر آیت کو ذرہ غور سے دیکھتے اور چند باتین پیش نظر رکھتے تو اس غلطی مین نہ مبتلا ہوتے۔ امور ذیل پر نظر کیجئے تو معلوم ہو جائیگا کہ یہ شبہہ کس قدر کمزور ہے۔

(الف) یہ خیال صرف نعمت استخلاف ہی کے متعلق کیون پیدا ہوا ؟ تمکین دین اور قیام امن بھی تو موعود ہین ان کے لئے کوشش کرنا کیون واجب ہے ؟

آیت کی اس تفسیر مین سنۃ اللہ کو نظر انداز کر دیا گیا ہے۔ حالانکہ اصولاً جبتک کوئی قوی اور قطعی دلیل شرعی خرق عادت پر قائم نہو ہر آیت یا حدیث کی تشریح ایسے ہی طریق سے کیجائیگی جو سنۃ اللہ کے موافق ہو۔ سنۃ اللہ یہ ہے کہ اس رزمگاہ عالم مین تاج حکومت اسکے

Marfat.com

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، اُحد 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، صوم و صلوٰۃ سے آخرت کی ترقی یقینی لیکن خلافت و حکومت ملنے کا دعویٰ بے دلیل ہے۔ علیٰ ہذا 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 مقدس میں داخل ہو کر باقاعدہ سلطنت قائم کرنیکی دعوت دی ہے۔ دوسرا جناب طالوت کے برسر اقتدار آنے کا واقعہ جس میں بنو اسرائیل نے اس زمانہ کے نبی سے نظام سلطنت قائم کرنیکی استدعا کی ہے۔ سوال یہ ہے کہ اگر صوم و صلوٰۃ وغیرہ عطائے خلافت کے لئے کافی تھے تو اس جہاد و تنظیم کی احتیاج کیا تھی اور پہلے واقعہ میں اس خاص حکم سے روگردانی کرنے پر اسرائیلیوں کو فاسق کیوں فرمایا گیا؟ دوسرے واقعہ میں بھی نشانیوں کی بناء پر حضرت طالوت کی اطاعت کو ایمان کا تقاضا بتایا گیا ہے اگر یہ چیز دین ہی سے خارج ہے اور اس کے لئے کسی جد و جہد کی احتیاج نہیں ہے تو اس کا ترک فسق کے مرادف کیوں ہے؟ اور اس کی انجام دہی تقاضائے ایمان کیسے ہے؟ غور کرو تو یہ دونوں واقعات ہمارے دعوے پر دو مستقل دلیلیں ہیں۔

Marfat.com

جو آیات اوپر نقل کیگئی ہین انھون نے صاف اور صریح طریقہ سے اسلام مین | قرآنی آیات کی بالواسطہ دلالت
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 روزہ۔ آیندہ سطرون مین ہم کثیر التعداد آیات فرقان کی طرف اشارہ کرنا چاہتے ہین جو بالواسطہ اسی مضمون کو بیان کر رہی ہین اور بتکرار ہمین اس فریضہ کی طرف متوجہ کر رہی ہین۔

(۵) اس سلسلہ مین سب سے پہلے ہماری نظر آیات جہاد پر پڑتی ہے۔ جہاد کا تصور بھی بغیر حکومت کے نہین ہو سکتا۔ جو آئین جہاد کا فریضہ ہم پر عائد کر رہی ہین وہ اقامت حکومت کو بھی فرض قرار دیتی ہین۔ یہ بات محتاج تفصیل و بیان نہین 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 ضروری ہو جاتا ہے۔ اس قاعدے کی روشنی مین آیات فرضیت جہاد پر ایک نظر ڈالیے۔ جہاد کا مقصد اعلاے کلمۃ اللہ ہے ممکن صورت صرف ایک ہے یعنی حکومت اسلامیہ کا قیام۔ اتنا بتانے کے بعد یہ بتانے کی ضرورت نہین ہو کہ جہاد کا مقصد حکومت اسلامیہ کا قیام یا اس کی بقا ہے۔ اور آیات جہاد اسی عمل صالح کی فرضیت کو آفتاب سے زیادہ روشن کر رہی ہین۔

(۷) حکومت کو قرآن مجید نے نعمتون مین شمار کیا ہے۔ اور مقام امتنان مین اس کا ذکر فرمایا ہے۔ یہ احسان بھی عام لوگون پر نہین 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 دیکھیے۔

ام یحسدون الناس علی ما آتٰہم اللّٰہ — یا دوسرے لوگون سے اسی چیزون پر جلتے ہین

Marfat.com

من فضلہ فقد آتینا آل ابراھیم الکتاب والحکمۃ وآتیناھم ملکا عظیما، (نساء-۸)

جو ان کو اللہ تعالیٰ نے اپنے فضل سے عطا فرمائی ہے۔ تو ہم نے خاندان ابراہیم کو کتاب، حکمت اور بہت بڑی سلطنت عطا فرمائی،

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

واذ قال موسیٰ لقومہ یٰقوم اذکروا نعمۃ اللہ علیکم اذ جعل فیکم انبیآء وجعلکم ملوکا وآتیکم ما لم یؤت احدا من العالمین یٰقوم ادخلوا الارض المقدسۃ التی کتب اللہ لکم ولا ترتدوا فتنقلبوا خاسرین (مائدہ-۴۷)

اور جب حضرت موسیٰ (علیہ السلام) نے اپنی قوم سے فرمایا کہ اے میری قوم اللہ کے انعامات جو تم پر ہوئے ہیں یاد کرو جبکہ اللہ تعالیٰ نے تم میں سے بہت سے پیغمبر بنائے اور تمکو صاحب ملک (سلطنت) بنایا اور تمھیں وہ چیزیں دیں جو دنیا جہان والوں میں سے کسی کو نہیں دیں اے میری قوم اس متبرک سرزمین میں داخل ہو جسے اللہ تعالیٰ نے تمھارے نصیب میں لکھ دیا ہے اور پیچھے نہ واپس ہو کہ خسارہ میں پڑ جاؤ۔

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 کرکے سلطنت قائم کرنے کی

Marfat.com

دعوت دیتے ہین۔ اور حکومت وسلطنت کو ارسال رسل کی نعمت کے ساتھ ملت کی ایک دوسری نعمت کے عنوان پر ذکر فرماتے ہین۔ اس کوشش سے روگردانی کو خسارے کا مرادف قرار دیتے ہین۔ کیا اس کے بعد بھی یہ کہا جا سکتا ہے کہ اقامت حکومت ایک دینی فریضہ نہین ہے ؟ یا دین کا ایک جزو مقصود نہین ہے ؟۔

ان ہی آیات کے بعد قرآن مجید کا اگلا بیان دیکھئے اور وہان پہونچئے جہان بنو اسرائیل نے ہمت ہار کر ارض مقدس مین داخلہ اور اس کے لیے جنگ سے انکار کر دیا ہے۔ اللہ تعالی کا غضب ان پر نازل ہوتا ہے اور حضرت موسیٰ کو یہ فرما کر تسکین دی جاتی ہے "فلا تأس علی القوم الفاسقین" موصوف کے ہوتے ہوئے یہ کیسے ممکن ہے کہ بنو اسرائیل من حیث القوم ترک صوم وصلوۃ یا اسی قسم کے دوسرے گناہون مین مبتلا ہوے ہون۔ اسی اقامت حکومت کے حکم سے سرتابی سے ان کے فسق کی توجیہ کیجا سکتی ہے۔

(۹) قرآن مبین بیان کرتا ہے کہ بکثرت انبیا و مرسلین کو حکومت وسلطنت کی نعمت عطا فرمائی گئی اور انھون نے ساری عمر اس نعمت کا حق ادا کیا۔ کیا ان مقدس نفوس کے متعلق یہ شبہہ ہو سکتا ہے کہ انھون نے اپنا قیمتی وقت ایک غیر دینی کام مین صرف کیا ؟ کیا یہ اس کی کھلی ہوئی دلیل نہین ہے کہ سلطنت مین دین کا ایک اہم شعبہ ہے،

احادیث | آیئے دیکھین کہ بارگاہ نبوت سے اس مسئلہ کے متعلق کیا فرمان صادر ہوتا ہے۔ سب سے پہلے حافظ حدیث نبوی کے اس حصہ کی طرف اشارہ کرتا ہے

ومن مات ولیس فی عنقہ بیعۃ	جو شخص ایسی حالت مین مرجائے کہ
مات میتۃ جاھلیۃ ،	اس کی گردن مین کسی امیر کی بیعت
(صحیح مسلم کتاب الامارۃ باب لزوم الجماعۃ)	نہو وہ جاہلیت کی موت مرا ،

(۲) ایک طویل حدیث کا ایک حصہ بھی درج ذیل ہے۔

Marfat.com

وانما الامام جنة یقاتل من ورائه	بیشک امام وہ سپر ہے جس کے پیچھے
ویتقی بہ فان امر بتقوی اللہ	ہو کر جنگ کیجاتی ہے اور اس کے ذریعہ
وعدل فان لہ بذالک اجراً	سے حفاظت حاصل کیجاتی ہے پس اگر وہ
وان قال بغیرہ فان علیہ منہ	تقویٰ کا حکم دے اور انصاف کرے
(مشکوٰۃ کتاب الامارۃ والقضاء)	تو اسے ثواب ملیگا اور اس کے خلاف
	کرے تو گناہ ہگار ہوگا،

جہاد فی سبیل اللہ کی فرضیت سے انکار ناممکن ہے۔ اس کے لئے "جنۃ" 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 یغزو ولم یحدث	جو شخص اس حالت میں مرا کہ نہ تو اس نے
بہ نفسہ مات علی شعبۃ من	جہاد کیا اور نہ اس کا کوئی منصوبہ دل میں
النفاق	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 ہے، تو پھر اقامت حکومت اسلامیہ کی تمنا و فکر سے دل کا خالی ہونا نفاق کا شعبہ 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۔

Marfat.com

[...]امت | اس مشہور واقعہ کے لئے کسی حوالہ کی ضرورت نہیں ہے کہ صحابہ کرام نے نصب خلیفہ کا [...]ام نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے جسد اطہر کے دفن سے پہلے کیا تھا۔ اگر وہ اس کام کو فرض و واجب اور [...]ین کا ایک اہم کام نہ سمجھتے تو نماز جنازہ پر اسے مقدم نہ کرتے کسی صحابی سے اس بارے میں اختلاف منقول نہیں ہے دوسرے الفاظ میں مسئلہ اجماع صحابہ سے ثابت ہے۔

(۲) وفات نبوی فداہ ابی وامی کے وقت جو خطبہ حضرت صدیق اکبر نے دیا اس کے دو جملے ہی سن لیجئے،

الا ان محمداً قد مات ولابد	خبردار ہو جاؤ کہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم تو
لھذا الدین ممن یقوم بہ	وفات پا چکے اور اس دین کیلئے ایسا شخص
(مواقف الملی صدالہ ابج)	ہونا ضروری ہے جو اسے قائم کرے،

سامعین میں سے کسی نے اس اصول سے اختلاف نہیں کیا۔ بلکہ اس پر عمل کیا۔ لفظ لابد فرضیت کی طرف مشیر ہے اور کل صحابہ کا اس پر سکوت اجماع صحابہ کا مرادف 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 ۸۷ میں تحریر فرماتے ہیں۔

اتفق جمیع اھل السنۃ وجمیع	کل اہلسنت، مرجئہ، شیعہ، خوارج
المرجئۃ وجمیع الشیعۃ و	سب کا اتفاق ہے کہ نصب امام واجب
جمیع الخوارج علی وجوب	ہے اور یہ کہ امت پر ایسے امام عادل کی
الامامۃ وان الامۃ واجب	اطاعت واجب ہے جو ان میں اللہ تعالیٰ
علیھا الانقیاد لامام عادل یقیم	کے احکام نافذ کرے اور ان احکام

Marfat.com

فیهم احکام الله ولیسوسهم باحکام الشریعة التی اتی بها رسول الله صلی الله علیه وسلم

شریعت کے مطابق انکا سیاسی نظم قائم کرے جو نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم لے کر آئے تھے،

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

الرابعة هذه الآیة اصل فی نصب امام وخلیفة یسمع ویطاع لتجتمع به الکلمة وتنفذ احکام الخلیفة ولا خلاف فی وجوب ذلک بین الامة ولا بین الائمة ۔

چوتھی بات یہ ہے کہ یہ آیت ایک ایسے خلیفہ کے تقرر کے بارے میں ایک اصل ہے، جسکی اطاعت و فرمان برداری کیجائے تاکہ 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 بڑھکر صحابۂ کرام کے طرز عمل سے استدلال فرماتے ہوئے لکھتے ہیں۔

فدل علی وجوبها وانها رکن من ارکان الدین الذی به دوام المسلمین ۔

(قرطبی ج اول ص ۲۶۴)

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 پر مسلمانوں کی بقا موقوف ہے۔

علم کلام کی مشہور کتاب مواقف کے مصنف اجماع صحابہ سے استدلال فرماتے ہوئے اس مسئلہ میں اہلسنت والجماعت کا اجماع اس طرح ظاہر فرماتے ہیں۔

Marfat.com

نصب الامام واجب عندنا سمعاً — امام (خلیفہ) کا تقرر ہمارے اوپر دلیل نقلی کی بنا پر واجب ہے،

صاحب درمختار تو اجماع صحابہ سے اس قدر متاثر ہیں کہ فرماتے ہیں،

ونصبہ اھم 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 الیٰ یوم القیامہ نصب خلیفہ مستجمع شروط — مسلمانوں پر جامع شرائط خلیفہ کا مقرر کرنا واجب بالکفایہ ہے اور یہ حکم قیامت تک کے لیے ہے،

(ازالۃ الخفا مقصد اول فصل اول)

کتاب، سنت اجماع امت تینوں دلیلوں سے یہ مسئلہ ثابت ہو چکا کہ حکومت اسلامیہ کا قائم کرنا نماز و زکوٰۃ کی طرح ایک اہم دینی فریضہ ہے جو کل مسلمانوں پر علی الکفایہ عائد ہوتا ہے۔ باوجود استطاعت اس کی ادائیگی سے پہلو تہی کرنا سخت معصیت ہے۔ بالکل اسی طرح جیسے باوجود استطاعت حج کی ادائیگی 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 مناہی و منکرات سے روکنا بھی حکومت و اقتدار ہی پر موقوف ہے۔ بلکہ اسلامی حکومت اسی مخصوص نوع کے اقتدار کا نام ہے،

Marfat.com

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

یہ نکتہ قابل لحاظ ہے کہ اسلامی حکومت مطلق اقتدار کا نام نہیں ہے۔ نہ اس کا حاصل کرنا
فی نفسہٖ مقصود ہے۔ اسلامی حکومت اسلام کے اقتدار سے عبارت ہے ایسا اقتدار جو اسلامی احکام
کو حاصل ہو نہ کہ اشخاص و حکام کو۔ اس مخصوص اقتدار کا حاصل کرنا بلاشبہہ 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 فتن میں
بعض حضرات نے اس اجماعی مسئلہ کا بھی بڑے شد ومد سے انکار کیا ہے،

Marfat.com

باب چہارم

حکومت

حکومت (Government) وہ آلہ ہے جس کے توسط سے فرمانروا کے احکام رعایا تک پہونچتے ہین اور عمل مین لائے جاتے ہین، گویا حکومت فرمانروا اور رعایا کے درمیان ایک واسطہ کا نام ہے، یہ توسط اس حقیقت مین داخل ہے، اس کا یہ وصف فنا ہو جائے تو وہ خود بھی نہین باقی رہ سکتی، حکومت کی مندرجۂ بالا تعریف اسلامی حکومت اور غیر اسلامی حکومت دونون پر یکسان صادق آتی ہے، یہ حکومت کے عام مفہوم کی تشریح ہے، جو اسلامی و غیر اسلامی دونون قسم کی حکومت کو یکسان طور پر حاوی ہے، لیکن ہمین یہان حکومت کی ایک مخصوص قسم یعنی اسلامی حکومت سے بحث کرنا ہے، اس لئے خاص طور پر اس کی تشریح و تعریف ضروری ہے،

اسلامی حکومت کی تعریف ہم باین الفاظ کر سکتے ہین "اسلامی حکومت مسلمانون کی اس جماعت 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 نہین کہی جا سکتی، خواہ اس کو چلانے والے سب کے سب مسلمان ہی کیون نہ ہون،

اسلامی حکومت اپنے وجود مین انسانی صنعت و تکلف کی رہین منت	اسلامی حکومت کس طرح وجود مین آتی ہے

Marfat.com

نہین ہوتی. بلکہ جیسا کہ ہم گذشتہ صفحات مین کہہ آئے ہین اسلامی حکومت کو اسلامی قانون بالکل فطری طریق پر وجود مین لاتا ہے' اس کی کیفیت کیا ہوتی ہے؟ اس کا جواب درج ذیل ہے،

اسلامی قانون کی ابتداء انسان کی حیات فکری سے ہوتی ہے' وہ پہلے انسان کے لئے ایک فکری نظام مہیا کرتا ہے، اور ایسے تصورات اس کے ذہن مین قائم کرتا ہے، جو اس کے اخلاق و اعمال کو ایک مخصوص سانچہ مین ڈھالنے کے لیے مستعد کر دیتے ہین، یہ کل تصورات تصور توحید کے گرد گردش کرتے ہین جو ان سب کا مرکز و محور ہوتا ہے، اور صرف ان ہی کا نہین 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 انتہا عروج کی صورت مین دیکھتا ہے اور ایک ایسا عالم اس کے سامنے ہوتا ہے، جس مین ادبار و زوال تکلیف و پریشانی کا کوئی وجود ہی نہین ہے' ان دونون نقطون یعنی توحید و جنت کے درمیان اس کو ایک شاہراہ (صراط مستقیم) نظر آتی ہے جس مین لاتعداد منازل ارتقاء و عروج اس کو دکھائی دیتے ہین، 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 ہین. جن کے سفر کا مبدا بھی وہی ہے جو اس کے سفر کا ہے، اور مقصد و منتہا بھی وہی ہے، اسی طرح راستہ بھی دونون مین 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 مین ایک نوع کی یکرنگی اور وحدت پیدا کر دیتا ہے یہی وحدت وہ فطری اجتماع ہے جو صرف اسلامی قوانین ہی کی بناء پر وجود مین آسکتا ہے. اور جس کی بنیاد وحدت کلمہ، ایمان، عمل صالح. تقویٰ اور اعلیٰ ترین اخلاق عقلی، اصولی اور نفسیاتی دواعی و اسباب پر قائم ہوتی ہے،

Marfat.com

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 وعلمی صلاحیتون کو ابھارتا اور روشن کرتا ہے اور ان کو فعلی وعلمی صورت دیتا ہے، یہ علمی صلاحیتین چونکہ مختلف ہوتی ہین اس لئے ان کا ظہور بھی اسی اختلاف کے ساتھ ہوتا ہے، بلکہ اس کے ظہور ہی کے وقت یہ اختلاف واضح اور روشن ہوتا ہے اور یہ صلاحیتون کا اختلاف مختلف اشخاص سے مختلف اعمال وافعال کے صدور کا سبب بنتا ہے، اور اس نظام اجتماعی مین مختلف شعبے پیدا کر کے ان کو مختلف اشخاص کے سپرد کر دیتا ہے[1] اس طرح حکومت کا وجود ہو جاتا ہے، جیسے دوسرے شعبون کا وجود ہوتا ہے، یعنی جو اشخاص اس نظام کی حفاظت اور اسلامی قانون کو نافذ کرنے کی صلاحیت رکھتے ہین یہ فضا خود بخود یہ منصب ان کے سپرد کر دیتی ہے اور ان کو یا دوسرون کو اس کے لئے کسی تکلف یا صنعت کی حاجت نہین ہوتی ہے، نہ اس مین کسی پروپیگنڈے کی احتیاج ہوتی ہے نہ کسی کی خواہش وطلب کی اور نہ گروہ سازی اور جماعت بندی کی، اس طرح اسلامی قانون اسلامی حکومت کو وجود مین لاتا ہے،

بلاشبہ اسلامی حکومت بھی پبلک کے انتخاب کے ذریعہ سے قائم ہوتی ہے جس طرح غیر اسلامی حکومتین لیکن دونون کا منشا یہ بالکل سطحی اور ظاہری ہے، اور دونون مین زمین آسمان کا فرق ہے۔ اسلامی حکومت انتخاب سے قائم ہوتی ہے، مگر یہ انتخاب اور حق انتخاب قانون اسلامی سے وجود مین آتا ہے، اور ان ہی روحانی، اخلاقی اور نفسیاتی دواعی کی وجہ سے بالکل فطری طور پر ہوتا ہے جو اسلامی ماحول اور اسلامی قانون سے پیدا ہوتے ہین، اس کے لئے فضا سازگار

---

[1] 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 نوعیتون کا تعین کرتا ہے اور ان کی خصوصیات کو ظہور مین لاتا ہے، دوسرے الفاظ مین یہ ماحول صراط مستقیم پر چلنے والون کی طرز رفتار کو ظاہر کرتا ہے، ۱۲ منہ

Marfat.com

بنائی نہین جاتی ہے بلکہ خود سازگار ہوتی ہے، اس کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ غیر اسلامی حکومتون کی طرح اسلامی حکومت اجتماعی ارادہ (General Will) کے تابع نہین ہوتی بلکہ اجتماعی ارادہ کی رہنمائی کرتی ہے اس لئے کہ وہ اس کے وجود مین آنے کا حقیقی سبب نہین 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 نہین ہے، بالفرض اگر کسی اسلامی شہر کے کل شہری کسی حاکم سے سخت ناراض ہون لیکن صلاحیت حکومت ان مین صرف وہی رکھتا ہو اور اسلامی اصول حکومت پر عامل بھی ہو تو ان کا فرض ہوگا کہ وہ اسی کو اپنا حاکم بنائین گو یہ ان سب کی خواہشون کے قطعاً خلاف ہی کیون نہ ہو اسی طرح بالفرض اگر کسی شہر کے رہنے والے ایک ہزار افراد متفقہ طور پر کسی اسلامی قانون کو توڑنا چاہین تو اسلامی حکومت بحیثیت اسلامی حکومت اسی قانون کو نافذ کرنے کی کوشش کرے گی اور اجتماعی خواہش کی بنا پر اس مین تبدیلی ہرگز گوارا نہ کرے گی، حکومت کے اس فطری طرز وجود کا دوسرا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ حکومت و رعایا کے تعلقات بہت مضبوط اور مستحکم ہوتے ہین کیونکہ وہ ایک ناقابل تغیر اور ناقابل شکست قانون سے قائم ہوتے ہین، یہ چیز حکومت کو کمزوری اور روز روز کی تبدیلیون سے محفوظ رکھتی ہے،

اس کا تیسرا اثر یہ ہوتا ہے کہ حکومت ہر کام ایک فرض سمجھکر انجام دیتی ہے۔ اور جن چیزون کو عام طور پر حقوق حکومت سمجھا جاتا ہے ان کو وہ فرائض سمجھتی ہے، ان کے حدود مین توسیع کی ہوس سے اس کا سینہ خالی ہوتا ہے، پبلک بھی اپنے حقوق کو فرائض کا درجہ دیتی ہے اس طرح دونون مین کشمکش کے امکانات بہت کم ہو جاتے ہین اور کوئی بھی اپنے حدود سے تجاوز کرنے کی جرأت نہین کرتا ظاہر ہے کہ فرائض مین اضافہ کی خواہش کسے ہوتی ہے؟ فساد کی جڑ حدود سے تجاوز ہے جب یہ نہ ہوگی تو فساد کا شجرۂ خبیثہ برگ و بار کیسے لا سکتا ہے؟

Marfat.com

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 الٰہی 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 جا سکتا، 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 اس ایک مشینری کی حرکت میں معاون ہوتا ہے، ان باتوں کا یہ اثر ہوتا ہے کہ اسلامی حکومت میں اسوقت 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 وحی نہ پہونچ سکتی تھی اور نہ کبھی پہونچی، اس طرز حکومت کو جمہوریت، نازیت وغیرہ 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، ھل یستوی الظلمات والنور؟

Marfat.com

باب پنجم

خلیفہ

اسلامی حکومت کے اجزاء — اسلامی حکومت کا تجزیہ کرنے سے اس کے دو جزو اعظم نکلتے ہیں، خلیفہ اور مجلس تشریعی، ان دونوں میں خلیفہ کی پوزیشن زیادہ اہم، باعظمت اور ذمہ دارانہ ہے، آیندہ سطور واضح کر دینگی 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 نظریۂ خلافت سے لفظی مناسبت بھی زائد 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 مندرجۂ 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 سلسلہ میں جو موانع در پیش ہوں ان کو دور کرے اور ان کل امور کی انجام دہی میں وہ طاقت و قوت سے بھی کام لے سکتا ہو۔

Marfat.com

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 مندرجۂ ذیل امور بطور فوائد قیود سمجھ میں آتے ہیں۔

(۱) کسی جماعت مسلمین کے وہ سردار خلیفہ نہیں کہے جا سکتے 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 افسر و حکام وغیرہ بھی اس تعریف سے خارج ہیں اس لئے کہ وہ امامت عامہ نہیں رکھتے ہیں۔

استحقاق خلافت کے شرائط خلیفہ کس شخص کو بنایا جا سکتا ہے؟ اور کون شخص منصب خلافت کا مستحق ہے؟ اس کا مختصر جواب تو 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 مندرجۂ ذیل شرائط ملاحظہ ہوں،

شرط اول، خلیفہ مسلمان ہو اس لئے کہ فرائض خلافت (جن کا تذکرہ آیندہ ہوگا) سوا مسلمان کے

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

ولن یجعل اللہ للکافرین علی المومنین سبیلاً — حق تعالیٰ کافرون کے لئے مسلمانون پر فوقیت رکھنے کو ہرگز روا نہین رکھینگے،

آیت اطاعت اولی الامر مین (جو پچھلی سطرون مین منقول ہو چکی ہے) مِنکُم کی قید لگائی گئی ہے، جس کے معنی یہ ہین کہ اطاعت امیر کے لئے اس کا مسلمانون مین سے ہونا (یعنی مسلم ہونا) شرط ہے" اسی طرح متفق علیہ مسئلہ ہے کہ اگر خلیفہ مرتد ہو جائے تو اس سے قتال وجدال مسلمانون پر فرض ہے، اس سے بھی خلیفہ کا مسلمان ہونا شرط خلافت معلوم ہوتا ہے،

شرط ثانی۔ خلیفہ عاقل بالغ اور مرد ہو، عقل وبلوغ کی شرط ظاہر ہے اس لئے کہ شرعاً مجنون اور نابالغ کی کسی بات اور کسی تصرف کا اعتبار نہین ہوتا ہے، یہ منصب کس طرح اس کے سپرد کیا جا سکتا ہے، مرد ہونے کی شرط اس حدیث نبوی سے ماخوذ ہے، "ما افلح قوم ولوا امرهم امرأة" (بخاری) (ترجمہ) اس قوم نے ہرگز فلاح نہین پائی جس نے اپنا امیر عورت کو بنالیا، اور دنیا کی عام تاریخ بھی یہی بتاتی ہے مسلمانون کا خلیفہ لڑائیون کا سپہ سالار، نمازون کا امام، اور تنفیذ احکام کے لئے امیر ہوتا ہے، اور یہ فرائض عورتون سے انجام پذیر نہین ہو سکتے، فرائض خلافت مین 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 سکنا بالکل واضح ہے کہ وہ صحیح معنون مین مطاع ہی نہین 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، صائب الرائے، تجربہ کار اور اپنے فرائض کی ادائیگی مین چست وچالاک ہو اور موجودالوقت سیاست کا ماہر، اوس کو سمجھے اور اس پر

Marfat.com

رائے قائم کرنے پر ہر طرح قادر ہو،

شرط خامس، وہ متقی اور دیندار ہو، مبتدع اور فاسق وفاجر نہ ہو، جس کا ادنیٰ مرتبہ یہ ہے کہ کبائر سے بالکل محترز ہو اور صغائر پر اصرار نہ کرتا ہو۔ اہل سنت والجماعۃ 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 آنیوالے جزئیات پر بوقت ضرورت منطبق کر سکے، لاعلمی وجہل 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 جا سکتے 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 بریں آیات قرآنی، احادیث نبویہ اور اقوال واعمال صحابہ بھی ان کی جانب مشیر ہیں جن کا تذکرہ ہم بخوف طوالت ترک کرتے ہیں۔ مثلاً حق تعالیٰ نے حضرت ابراہیم کی دعا کے جواب میں فرمایا، لاینال عھدی الظالمین (یعنی) میرا یہ معاہدہ (یعنی عطائے امامت کا وعدہ) ظالموں کے لئے نہیں، ظالم کا متقابل عادل ہے۔ عدل کے معنی یہ ہیں کہ دین وشریعت پر عمل ہو اور گناہوں سے حتی الامکان انسان محفوظ رہے۔ یعنی متقی ہو۔ جو علم دین کے بغیر نہیں حاصل ہو سکتا۔ اور یہ علم ہر اس شعبہ عمل کے متعلق ہونا ضروری ہے۔ جو اس کے متعلق ہے۔ اس لئے اس آیت سے شرط خامس وسادس کا ثبوت تو ظاہر ہے لیکن غور کرنے سے رابع وسابع اور ثالث وثامن بھی ثابت ہو سکتی ہیں، لیکن اصل کلی اس مسئلہ میں یہ ہے،

Marfat.com

کہ اسلام نام ہے کائنات کے صحیح طریق استعمال کا اور کائنات کے استعمال کے دو بنیادی قا
اسلام بتاتا ہے اول یہ ہے کہ استعمال کرنیوالا کائنات مین 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 مین تصرف کرے. مثلاً اگر کوئی شخص تجارت کرنا چا
تو اول تو یہ ضروری ہے کہ وہ بیع وشریٰ کی صلاحیت بھی رکھتا ہو اور ان معاملات کو صحیح طور پر
انجام دینے مین اس کوئی طبعی یا اخلاقی رکاوٹ نہ پیش آئے، دوم یہ کہ وہ تجارتی معاملات کے
متعلق اسلامی مسائل اور اسلامی نقطۂ نظر کو اچھی طرح سمجھ سکتا ہو اور ان پر عمل بھی کرے،
یہی وجہ ہے کہ حق تعالیٰ نے سفہاء اور ناسمجھون کو جو ان معاملات کو نہین سمجھ سکتے اور مال کے
صحیح وغلط مصارف مین تمیز نہین کرسکتے خود اپنے مال مین تصرف کرنے سے روک دیا ہے،

ارشاد باری ہے:

ولا تؤتوا السفهاء اموالكم — اور احمقوں کو تم اپنے اموال نہ دو،

اسی اصل کلی سے خلافت کا مسئلہ بھی سمجھا جا سکتا ہے، خلیفہ بھی کائنات کی ایک اعلیٰ
قسم مین تصرف کرنا چاہتا ہے، اس لئے اول تو اس کے اندر اس کی صلاحیت ہونا لازمی
ہے اور یہ ضروری ہے کہ اس مین کوئی ایسا نقص جسمانی، ذہنی یا اخلاقی نہ ہو جو اس کو اس
تصرف سے مانع ہو، دوسرے یہ کہ وہ اس تصرف کے متعلق اسلامی نقطۂ نظر اور اسلامی قوا
سے گہری اور ماہرانہ واقفیت رکھتا ہو اور اس پر عمل بھی کرتا ہو، سطحی واقفیت یا علم بے عمل بے
اور لاحاصل ہے بعض حیثیات سے ان سب امور کے ساتھ یہ چیز بھی شرط بننے کے قابل
ہے کہ خلیفہ دوسرون کے اوپر امتیاز بھی رکھتا ہو اور یہ وجوہ ترجیح معتد بہ اور فرائض خلا
سے تعلق رکھنے والے بھی ہون، اس شرط کی دلیل یہ ہے کہ عقلاً جبتک کوئی معتد بہ وجہ ترج

Marfat.com

نہ موجود ہو کسی شخص کو مسلمانون کا بڑا بنا دینا اور اتنے عظیم الشان امر کو اس کے سپرد کر دینا مناسب نہین ہے، دوئمش قرآن مجید مین قصہ حضرت طالوت مین ان کو امیر المسلمین بنانیکی توجیہ حق تعالیٰ نے ان کی فضیلت علمی اور جسمی کے ساتھ فرمائی ہے،

سوئمش حضرات خلفاء راشدین کی خلافت مین ترتیب اسی فضیلت و وجوہ ترجیح کی بنا پر باجماع صحابہ قائم کی گئی ہے،

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

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

بعض بزرگون نے ان شرائط مین ایک شرط کا اور اضافہ کیا ہے،

یعنی خلیفہ کا قریشی النسب[1] ہونا بھی ضروری ہے، اس شرط کے لئے مندرجہ ذیل حدیث مستفیض ذکر کی گئی ہے "الائمۃ من قریش" خلفاء کا قریشی ہونا ضروری ہے" یہ حدیث متعدد طرق اور متعدد الفاظ کے ساتھ مروی ہے، چنانچہ حضرت معاویہ رضؓ سے بھی یہ حدیث باین الفاظ مروی ہے،

انّ ھذا الامر فی قریش	یہ امر خلافت قریش مین باقی رہیگا او جو شخص
لایعادیھم احد الاکبّہ اللّٰہ	ان کی مخالفت کریگا اللہ تعالیٰ اس کو سرنگون
علی وجھہ ما اقاموا الدین	کردیگا جبتک وہ (قریش) دین کو قائم رکھین

---

[1] باپ کی طرف سے اس لئے کہ اسلام مین نسب کا اعتبار صرف باپ کی طرف سے ہے،

Marfat.com

یہ الفاظ حدیث کے حقیقی مطلب کی جانب صاف اور صریح طور پر اشارہ کر رہے ہیں، "ما اقاموا الدین" میں ما بمعنی مادام ہے، جو توقیت کے لئے آیا ہے، یعنی قریش کا استحقاق خلافت اسی وقت تک باقی رہیگا 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 شئے استحقاق خلافت میں اقامت دین ہے نہ کہ قریشیت پھر ان کو ترجیح دینے کی وجہ کیا ہے، اس کو حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کی ایک تقریر نے واضح کر دیا ہے کہ سرور کائنات صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کے بعد جب انتخاب خلیفہ کا مسئلہ پیش ہوا تو حضرت صدیق اکبرؓ نے انصار کو مخاطب کر کے فرمایا،

ما ذکرتم فیکم من خیر فانتم	(اے انصار) تم نے اپنے متعلق جس
لہ اھل ولن تعرف العرب	بھلائی کا تذکرہ کیا ہے تم اس کے اہل ہو،
ھذا الامر الا لھذا الحی	(خلافت تم میں نہیں ہو سکتی) (اس لئے
من قریش ھم اوسط العرب	کہ تم جانتے ہو کہ) تمام عرب سوا قریشی
نسبا ودارا (بخاری)	خلیفہ کے کسی پر اتفاق نہیں کریں گے
	جو کل عرب میں نسب اور جائے 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، تدبر، انتظامی قابلیت کے اوصاف کل قبائل عرب سے زاید تھے کیونکہ عرصہ سے وہ عرب کی سیاست میں موثر حصہ لیتے رہے تھے نیز یہ کہ کل اہل عرب کا رجحان ان کی طرف زاید تھا، یہ بہت بڑی وجہ ترجیح تھی اس سے صاف معلوم ہوا کہ اس حدیث میں در حقیقت کسی حکم کا بیان نہیں کیا گیا ہے، بلکہ ایک

Marfat.com

واقعہ کا اظہار فرمایا گیا ہے جو اسی وقت تک کے لئے محدود تھا، قریش سرداری و امارت کا تجربہ رکھتے تھے ظاہر ہے کہ کسی کام مین تجربہ کار لوگون کو ہمیشہ ترجیح دیجاتی ہے اس بنا پر اسوقت 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 نہین سکتا اور نہ قریش کو آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کی قرابت کی وجہ سے ترجیح دی گئی تھی،

اب جب کہ مندرجۂ بالا اوصاف مین قریشی النسل اور غیر قریشی النسل مین کوئی امتیاز نہین باقی رہا ہے، اس کی کوئی وجہ نہین ہے کہ خلافت کے لئے قریشیت کی شرط لگائی جائے، خاص کر ان حالات مین جب اسلام دنیا کے کنارون تک اور مختلف قومون کے درمیان پھیل چکا ہے۔ اب ہر ایک ناحیہ اور ہر ایک قوم مین قریشی کا پایا جانا ضروری نہین، اس لئے ان کی امارت کی تخصیص بھی ضروری نہین،

حدیث کا یہ مفہوم جو ہم نے بیان کیا ہے، بالکل واضح ہے، اگر اس کا یہ مفہوم نہوتا تو حضرت صدیق اکبرؓ انصار کے سامنے قریش کے مرتبہ اور ان کی طرف اہل عرب کے رجحان سے استدلال نہ فرماتے، بلکہ صرف اتنا کہہ دیتے کہ آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نے خلافت کو قریش کے ساتھ مخصوص فرمایا ہے، انصار کے سامنے اتنا ہی کہہ دینا بہت کافی تھا بلکہ ان دلائل سے زیادہ موثر ہوتا، لیکن موصوف نے انکے سامنے حدیث نبوی سے استدلال کرنے کے بجائے عقلی دلائل بیان فرمائے اور خلیفہ کے غیر قریشی ہونے مین تفرقہ بین المسلمین اور بد انتظامی کا خطرہ ظاہر فرمایا۔ اس سے صاف معلوم ہوتا ہے، کہ موصوف بھی یہ نہین سمجھتے تھے کہ منصب خلافت دائمی طور پر قریشیون ہی کے ساتھ مخصوص ہے، علاوہ برین اس حدیث کا یہ مفہوم لینا کہ خلافت ہمیشہ قریش ہی کے لئے مخصوص رہیگی، اور غیر قریشی خلیفہ نہین 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 حکومتون کو صفحۂ ہستی سے مٹا دے اور

Marfat.com

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 لیئے کوئی اس قسم کی شرط نہین ہے اور نہ منصب خلافت کسی خاندان، قبیلہ، نسل، ملک، قوم، طبقہ وغیرہ کے ساتھ مخصوص ہے، اور نہ اس کے لئے کسی مالی حیثیت کی شرط ہے، 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 ائمۂ اربعہ کا اجماع منقول ہے۔[1] اس اشکال سے عہدہ برآ ہونا ابھی باقی ہے، مگر ہمارے خیال مین ہمارا قول اجماع کے مخالف نہین ہے، جہان تک ہم سمجھتے ہین اجماع صرف اس امر پر ہے کہ قریشیت خلافت کے باب مین وجہ ترجیح ہے یعنی اگر دو شخص اوصافِ خلافت کے لحاظ سے بالکل مساوی درجہ پر ہون لیکن ان مین سے ایک قریشی ہو اور دوسرا غیر قریشی تو ایسی صورت مین قریشی کو ترجیح ہوگی، اور اس کے مقابلہ مین غیر قریشی کو خلیفہ بنانا جائز نہ ہوگا، اس قول کے ہم مخالف نہین ہین، اور اس کو بالکل صحیح تسلیم کرتے ہین، لیکن ہم یہ تسلیم نہین کرتے کہ اجماع اس امر پر ہے کہ غیر قریشی خلیفہ ہو ہی نہین سکتا، یا غیر قریشی کی خلافت ناجائز ہے، اس لئے ہمارا قول اجماع کے خلاف نہین ہے۔[2] ہم خلافت کے لئے قریشی کی شرطیت کی نفی کرتے ہین نہ کہ

---

[1] فتح الباری [2] اس مسئلہ مین امر مجمع علیہ کی ہم نے جو تشریح کی ہے اسکا قرینہ ملاحظہ ہو، بیعت صدیقی کا واقعہ بیان فرماتے ہوئے حضرت عمرؓ نے اپنے ایک خطبہ مین فرمایا ہے،

وانا واللہ ما وجدنا فیما حضرنا من امر اقوی من مبایعۃ ابی بکر خشینا ان فارقنا القوم ولم تکن بیعۃ ان یبایعوا	اور ہم نے بخدا بیعت صدیق اکبرؓ سے زیادہ عمدہ اور قوی بات اس موقع پر نہین دیکھی، ہمکو ڈر تھا کہ اگر ہم بیعت کئے بغیر قوم (انصار) سے الگ ہو گئے تو وہ اپنے لوگون

(بقیہ حاشیہ صفحہ ۸۳ پر دیکھئے)

Marfat.com

اس کے سبب ترجیح ہونے کی،

طریق انعقاد خلافت | وہ کون طریقہ ہے جس سے کوئی شخص منصب خلافت پر جائز طور پر فائز ہوسکتا ہے؟ یعنی اسلام نے اس کام کے لئے کیا طریقہ مقرر کیا ہے،

مسئلہ کی اہمیت | یہ مسئلہ عقلاً و نقلاً دونوں حیثیتوں سے بہت اہم ہے، ایک شخص باوجود جامع شرائط خلافت ہونے کے اس وقت تک جائز خلیفہ نہیں ہوسکتا جب تک اس کا تقرر جائز طریقہ پر نہوا ہو، ایسی صورت مین وہ خود بھی معصیت مین مبتلا ہوگا اور اس کے معاونین بھی، یہ شے خود ہی اس قدر اہم ہے کہ اس کے بعد کچھ اور کہنے کی احتیاج نہین رہتی ہے، لیکن غلط طریق تقرر کی خرابی صرف اسی حد تک محدود نہین رہتی ہے بلکہ اس کے اثرات پورے نظام اجتماعی پر پڑتے ہین، خصوصیت کے ساتھ اسلامی نظام جس کا تعلق محض انسان سے نہین ہوتا، بلکہ اللہ تعالیٰ سے بھی ہوتا ہے، اور یہی تعلق حقیقی اور قوی تر ہوتا ہے، اس کے مسائل پر خاص طور پر یہ شئے اثرانداز ہوتی ہے، مثلاً صدقہ فطر، زکوۃ، عشر، وغیرہ کے مسائل اس سے متاثر ہوتے ہین، اور یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ آیا ان مسلمانون کے یہ محاصل ادا ہوتے ہین یا نہین جو وہ غیر اسلامی طریقہ سے برسر اقتدار آنے والے خلیفہ ادا کرتے ہین، یہ ایک مثال ہے، ورنہ درحقیقت اس مسئلہ کا اثر پورے نظام اجتماعی بلکہ فرد کے پورے نظام حیات پر بھی بہت گہرا ہوتا ہے، اس کے سمجھنے مین ذرا سی بھی غلطی ہوجائے تو اس کے نتائج نہایت درجہ خطرناک و مہلک، اور پورے نظام

(بقیہ حاشیہ صفحہ ۸۲) جلاً منهم بعد نا فاما ان يا بعنا على ما لا نرضى واما ان نخالفهم فيكون فسادا (بخاری)

مین سے کسی سے بیعت کرینگے پھر یا تو ہم اپنی مرضی کے خلاف اس سے بیعت کرین گے یا ان کی مخالفت کرین گے تو فساد ہوگا،

اگر غیر قریشی خلیفہ کی خلافت قطعاً ناجائز ہوتی تو حضرت عمرؓ اس کی مخالفت کو فساد کے لفظ سے کیون تعبیر کرتے جب کہ فساد اسلام مین ممنوع و معیوب شئے ہے، حق تعالیٰ کا ارشاد ہے، ان اللہ لا یحب الفساد (ترجمہ) بیشک اللہ تعالیٰ فساد کو پسند نہین فرماتے ہین،

(بقیہ حاشیہ ۸۴ پر)

Marfat.com

تمدن کے لئے ہلاکت آفرین ہوتے ہیں،

مسئلہ کی یہ وقت وباریکی جس دقیقہ رس نگاہ اور جیسی دوررس فکر کی مقتضی ہے، وہ ظاہر ہی، تاریخ ومشاہدات شاہد ہیں کہ انسانی ذہن اس مرتبۂ اعلیٰ پر کبھی نہیں پہونچا 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،

تصب میر کے غیر اسلامی طرق | دنیا کی جن جماعتوں اور قوموں نے وحی الٰہی سے روگردانی کی اور غیر اسلامی طریقہ پر نشو ونما 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 اشخاص جو قبیلہ میں سب سے معمر ہوتے تھے سرداری کا منصب بغیر کسی خاص طریق پر عمل کئے ہوے 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 واقرار کی احتیاج نہیں ہوتی تھی، تاج پوشی اور جانشینی کے رسوم اس موروثی منصب کی تائید وتوثیق اور اعلان کے لئے ہوتے تھے نفس تقرر کے لئے ان کی احتیاج نہیں ہوتی تھی، جو شخص بادشاہ کے گھر میں پیدا ہوا ہے، وہ پیدایشی طور پر 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

(بقیہ 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 ما اترضی" کے الفاظ سے ظاہر ہوتا ہے،

Marfat.com

امیر کے تقرر کا طریقہ انتخاب قرار پایا، اور امیر و رعیت 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، اسی لئے کہ یہ طریقہ آج بھی رائج ہے، اور تمام عالم اسکو بہترین طریقہ سمجھتا ہے،

یہ امر واضح کردینا 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 ہی 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 امیر و رعیت 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 ہوگا 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 ذریعے ہوتا ہے، اس معاہدے کی نوعیت کچھ عجیب و غریب ہوتی ہے، جو نہ صرف غیر اصولی ہے، بلکہ روح معاہدہ کے بھی خلاف ہے، اس میں ایک فریق تو امیر ہوتا ہے، اور دوسرا فریق ایک وہمی و خیالی وجود ہوتا ہے جو سوا دماغوں 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 کی اس کی نمایندہ جماعت کے سامنے اس کا اقرار کرتا ہے کہ وہ ہمیشہ اجتماعی ارادہ کے احکام کی پابندی کرے گا، اسی 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

Marfat.com

اور اس کے اقرار پر اپنے اعتماد کا اظہار کرتا ہے[۱]

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 فرمانروا اور امیر کے درمیان ہوتا ہے اور 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 نہ 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 اجتماعیت کا عنصر غالب ہوجاتا ہے، یہاں تک کہ انفرادی عدل مفقود ہوجاتا ہے، اور ظلم و ستم کا دور دورہ ہوتا ہے، جبتک کسی میں اتنی طاقت نہو اور وہ اس قسم کے ذرایع نہ رکھتا ہو جو اجتماعی ارادہ کو متاثر کرسکیں اس وقت تک یہ ناممکن ہے کہ وہ انفرادی عدل و انصاف حاصل کرسکے، اجتماعی ہی نہیں بلکہ جماعتی مصالح پر انفرادی عدل کو قربان کردیا جاتا ہے، یہاں تک کہ اس فرد کے لئے جو اپنی پشت پر جماعتی طاقت نہ رکھتا ہو قانون قریب قریب ایک مہمل شئے ہوکر رہ جاتا ہے، مثال کیلئے یورپ اور خود ہندستان کو ملاحظہ فرمائے، جہاں عدل و انصاف وہ جنس گرانمایہ ہے جو بڑی

---

[۱] 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 سے حلف وفاداری لیا جاتا ہے، لیکن حقیقی ترتیب وہی ہے جو ہم نے ذکر کی ہے، ظاہر ہے کہ جبتک امیر قرار اطاعت نہ کرے اس وقت تک، اجتماع کو اس پر اعتماد کیسے ہوسکتا ہے، اس لئے یہ ماننا پڑے گا کہ غیر لفظی اقرار تو پہلے ہی ہوجاتا ہے، اجتماع کے بعد اس کی توثیق کے لیے لفظی اقرار کیا جاتا ہے۔

Marfat.com

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 کیجا سکتی جو اجتماعی آرزو 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 جا سکتا، اسی طرح علی الاطلاق مناسب بھی نہیں کہا جا سکتا، ایسی حالت میں کثرت سے ایسی صورتیں نکلتی ہیں جہاں دونوں میں تطبیق بآسانی ممکن ہوتی ہے، اسی طرح بکثرت ایسی صورتیں نکلتی ہیں جہاں دونوں میں سرے سے کوئی تصادم ہوتا ہی نہیں ہے، ان دونوں صورتوں میں انفرادی مصالح کو کچل دینا اور افراد کو عدل و انصاف سے محروم رکھنا بلا شبہ 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،

نسبتہً غنیمت ہوتا اگر کل رعایا کا مجموعہ ان امرا کا مطمح نظر ہوتا، لیکن ایسا بھی نہیں ہوتا عملاً فرمانروا وہ 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 دیکھتا 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 سے اپنی اقلیت کی بنا پر قاصر رہتی ہیں اس لئے نہ تو ان کے مصالح کا لحاظ ہوتا ہے، نہ ان کے ساتھ

Marfat.com

عدل وانصاف 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 انکا کوئی تصادم نہیں ہوتا۔ اس طرح انفرادی عدل کے ساتھ اجتماعی عدل کا بھی ایک حدتک خاتمہ 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 شئے سمجھے نہ اخلاق کے اصول کو، بلکہ وہ صرف ریاست کی مرضی کی کورانہ تقلید کرے۔ کیا ایسا بدسیرت انسان لائق اعتماد ہو سکتا ہے؟ ایسے ذلیل کیرکٹر کا انسان تو اس لائق بھی نہیں کہا جا سکتا کہ اس کو چپراسی کے عہدے پر رکھا جائے چہ جائیکہ امارت کا اہم کام اس کے سپرد کیا جائے۔ اس کھلے ہوئے علمی تناقض کو دیکھکر بے اختیار کہنا پڑتا ہے کہ

برین عقل و دانش بباید گریست

اس طریق تقرر 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 فرمانروا کے ساتھ اس کے واسطے سے ہوتا ہے اسلیے اس مین بھی کمزوری ہوتی ہے، اور پورا نظام ڈھیلا رہتا ہے، خود غرضی کی فضا پیدا ہوتی ہے جس مین اخوت و ہمدردی کے اشجار طیبہ پورے طور پر نشو و نما نہیں پا سکتے۔ بلکہ رعایا و حکومت مین ایک طرح کا تصادم برپا رہتا ہے،

ان امور کے علاوہ حکومت مین 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 گروہ بندی جماعت بندی، اور تحزب اختیار کر کے طاقت و قوت کے ساتھ اس کے سامنے کوئی مطالبہ نہ پیش کیا جائے

Marfat.com

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

اسلامی طریق | یہ سب خرابیان جن کا اثر پورے نظام اجتماع پر پڑتا ہے، محض امیر کے غلط طرز تقرر کی وجہ سے پیدا ہوتی ہین، اگر اس کے لئے صحیح طریقہ اختیار کیا جائے تو یہ دور ہوسکتی ہین، صحیح طریقہ وہ ہے جو اسلام نے اس مسئلہ مین اختیار کیا ہے،

اسلامی حکومت مین خلیفہ کا تقرر بیعت کے ذریعہ سے ہوتا ہے، جس کا پیش خیمہ انتخاب ہوتا ہے۔ انتخاب کے متعلق ہم آگے بحث کرین گے۔ پہلے ہم بیعت کے متعلق گفتگو کرنا چاہتے ہین،

امیر کا یہ طریق تقرر سنت نبویہ سے ثابت ہے، حدیث نبوی ہے،

من بایع اماما فاعطاہ صفقۃ	جس شخص نے کسی امام (خلیفہ) سے بیعت
یدہ وثمرۃ قلبہ فلیطعہ ان	کی پس اس کے ہاتھ پر ہاتھ مارا اور
استطاع فان جاء آخر ینازعہ	اس کا مخلص ہوگیا تو اس کو چاہئے کہ اس کی
فاضربوا عنق الآخر (صحیح مسلم)	اطاعت کرے، پھر اگر کوئی دوسرا شخص
	آکر اس سے (خلافت کے بارے مین)
	جھگڑے تو (اس) دوسرے کی گردن مار دو

اس حدیث سے معلوم ہوا کہ امیر کی اطاعت بیعت کے بعد ضروری ہوتی ہے، جس کے معنی یہ ہین کہ اس کی خلافت بیعت کے ذریعہ سے منعقد ہوتی ہے، اس کے علاوہ خلفاء اربعہ کی خلافتین بھی بیعت کے ذریعہ سے منعقد ہوئین، اس طرح یہ طریق انعقاد خلافت اجماع صحابہ سے ثابت ہوگیا،

Marfat.com

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 بخوفِ 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، رعایا اس سے اس بات کا وعدہ کرتی ہے کہ وہ اس وقت تک اس کی مطیع رہے گی جب تک وہ اللہ تعالیٰ کے احکام کا اجرا کرتا رہیگا، حدیث میں ہے،

علی المرء المسلم السمع والطاعة	مسلمان پر (خلیفہ) کی بات سننا اور اس کی
فیما احب وکرہ الا ان یؤمر	اطاعت کرنا واجب ہے خواہ اس کو پسند
بمعصیة فلا سمع وطاعة،	ہو یا نہ ہو مگر اس صورت میں سننا اور اطاعت
(بخاری ومسلم)	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 مشترک مقصد کے لئے ایک جماعت کے مختلف افراد باہم اشتراک عمل کے لئے کرتے ہیں، رعایا اور امیر دونوں فرمانروائے حقیقی (اللہ تعالیٰ) کے احکام کا اجرا کرنا چاہتے ہیں، اس مشترک 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

Marfat.com

تو 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 الٰہی کی اطاعت ہوتی ہے اور اسی کا وعدہ ہوتا ہے، خلیفہ کی اطاعت محض ظاہری طور پر ہوتی ہے، سرکار دو عالم کا ارشاد ہے،

من اطاعنی فقد اطاع اللہ	جس نے میری اطاعت کی اس نے اللہ
ومن عصانی فقد عصی اللہ	کی اطاعت کی، اور جس نے میری نافرمانی
ومن یطع الامیر فقد اطاعنی	کی اس نے اللہ کی نافرمانی کی، اور جس نے
ومن یعص الامیر فقد عصانی	امیر کی اطاعت کی اس نے میری اطاعت کی
(مشکوٰۃ)	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، یا 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 ہے 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 کے کل مسلمانوں کا اجتماع بھی بہت مشکل بلکہ عادۃً وعملاً ناممکن ہے۔ اسلام اس شئے کو انعقاد خلافت کے لئے شرط کیسے قرار دے سکتا ہے؟ البتہ اگر بالفرض ایسا ممکن ہو جائے تو اسلامی نقطۂ نظر سے اس میں کوئی مضائقہ بھی نہیں ہے،

Marfat.com

لیکن انعقاد خلافت اس پر موقوف اور اس کے ساتھ مشروط بھی نہین ہے، اس سے معلوم ہوا کہ بعض مسلمانون کی بیعت معتبر ہے لیکن ان بعض کی کوئی تعداد ہے؟ اس کا کوئی جواب ہم کو شریعت اسلامی مین نہین ملتا ہے۔ اور حق یہ ہے کہ اس کا جواب ممکن بھی نہین یہ شئے حالات وواقعات کے تابع ہے جیسا کہ آگے چلکر معلوم ہوگا، بہرکیف اسلامی اصول کے روسے ان کی تعداد کی کوئی دائمی تعیین نہین ہو سکتی، مگر ذیل کا ارشاد نبوی اس کے متعلق ایک اصول مقرر کرتا ہے،

من اتاکم وامرکم جمیع علی رجل	جو شخص تمہارے پاس اس حالت مین آئے
واحد یرید ان یشق عصاکم	کہ تم ایک شخص پر مجتمع ہو چکے ہو اور وہ
او یفرق جماعتکم فاقتلوہ	تم مین پھوٹ ڈالنا چاہے یا تمہاری جماعت
(بخاری و مسلم)	مین تفرقہ پیدا کرنا چاہے تو اس کو قتل کردو،

اس حدیث سے معلوم ہوا کہ انعقاد خلافت کے لئے اس قدر آدمیون کی بیعت ضروری ہے کہ ان کی بیعت سے مسلمانون کی ایک معتدبہ جماعت بن جائے جس پر اجتماعی احکام جاری ہو سکتے ہون، 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 مندرجۂ ذیل قول بھی مشیر ہے، جو ان کے ایک خطبہ کا ٹکڑا ہے، فاروق اعظمؓ فرماتے ہین،

فمن بایع رجلا علی غیر مشورۃ	جس شخص نے مسلمانون کے مشورہ کے بغیر
من المسلمین فلا یبایع ھو ولا	کسی شخص سے بیعت کرلی تو اس کو ایسا نہ
الذی بایعہ تغرۃ ان تقتلا	چاہئے نہ (دوسرے کو) بیعت لینا چاہئے اس
(بخاری)	خوف سے کہ دونون قتل کردئے جائین گے،

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

Marfat.com

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 چارۂ کار نہیں ہے کہ اکثریت کی رائے پر فیصلہ رکھنا چاہئے، خلافت صدیقیؓ کا فیصلہ اسی صورت سے ہوا تھا[1]، اگر اختلاف نہ ہو تو سوال صرف یہ رہ جاتا ہے کہ ایا بیعت کرنے والوں یا بیعت کرنے والے کو ایک معتد بہ جماعت مسلمین کی تائید و نمایندگی 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 کرنیوالوں 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:-

ان اللہ لا یقبض العلم انتزاعًا ینتزعہ من العباد ولکن یقبض العلم بقبض العلماء حتی اذا لم یبق عالم اتخذ الناس رؤسًا جھالا فسئلوا فافتوا بغیر علم فضلوا و اضلوا (بخاری)

بیشک اللہ تعالی علم کو (بلا کسی واسطے کے) نہیں اٹھاتے ہیں بلکہ علماء کو اٹھا لیتے ہیں (اس طرح علم اٹھ جاتا ہے) یہاں تک کہ جب کہ کوئی عالم نہیں باقی رہ جاتا تو لوگ جاہلوں کو اپنا سردار بنا لیتے ہیں پس وہ بغیر علم کے ان کو فتوی دیتے ہیں اس طرح خود بھی گمراہ ہوتے ہیں اور ان کو بھی گمراہ کرتے ہیں،

اس حدیث سے یہ اصول کلی معلوم ہوتا ہے کہ مسلمانوں کے سردار[2] یعنی جن کی وہ اتباع کریں

---

[1] بخاری و مسلم واقعہ بیعت صدیقیؓ [2] یا دوسرے الفاظ بلکہ غالباً زیادہ صحیح الفاظ میں لیڈر،

Marfat.com

اور جن کی رائے اور جن کے مشورہ پر اعتماد کریں صرف علماء 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 علماء دین
اور عوام کی رائے کا کیا اعتبار ہو گا ؟ نہ ان کا انتخاب قابل اعتبار کہا جا سکتا نہ ان کی بیعت قابل اعتبار
ہو سکتی ہے، بلکہ صرف ارباب علم ہی کی بیعت معتبر ہو گی 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 ہو گا،

قرآن مجید بھی اس اصول کی جانب مشیر ہے، ارشاد باری ہے،

فاسئلوا اہل الذکر ان کنتم لا تعلمون — اگر تم علم نہ رکھتے ہو تو 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 سے اہل علم بھی خالی ہوتے ہیں، چہ جائیکہ جہلا یا 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 ہو گا، اور
ان کے قول و عمل پر اعتماد کرنا پڑیگا،

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

ان الناس لکم تبع وان رجالاً	بیشک لوگ تمہارے تابع ہیں، اور بیشک
یاتونکم من اقطار الارض	لوگ دور دور سے تمہارے پاس علم حاصل کرنے
یتفقہون فی الدین فاذا اتوکم	کو آئینگے، پس جب وہ تمہارے پاس آئیں
فاستوصوا بہم خیراً (ترمذی)	تو ان کے ساتھ بھلائی کرو،

Marfat.com

تحصیل فقہ کے ٹکڑے نے یہ امر صاف کر دیا کہ دوسرے لوگوں کو صحابۂ کرام کا تابع صحابۂ کرام کی فضیلت علمی کی بنا پر بنایا گیا ہے، ان اہل علم میں سے ان لوگوں کی رائے قابل ترجیح ہوگی جو اجتماعیات میں زیادہ ماہر و ممتاز ہوں، یہ مسئلہ بالکل ظاہر ہے، جس کے لئے استدلال کی حاجت نہیں۔

مندرجۂ بالا تفصیل کا خلاصہ یہ ہوا کہ خلیفہ کے نصب 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 اجتماعیات کے اعتبار سے فائق ہونگے، انعقاد خلافت کا یہ اسلامی طریقہ ہے، اسی چیز کو ہمارے علماء متقدمین نے مندرجۂ ذیل عنوان سے ذکر فرمایا ہے شرح فقہ اکبر میں ہے،

ثم الامامة تثبت عند اهل السنة	پھر امامت (خلافت) اہل سنت والجماعت کے
والجماعة اما باختيار اهل الحل	نزدیک یا اہل حل وعقد کے اختیار (بیعت
والعقد من العلماء واصحاب	وانتخاب) سے ہوتی ہے یعنی علماء اور صاحبان
العدل والرای کما ثبت امامة	عدل ورائے کے اختیار سے، جیسا کہ حضرت
ابی بکر ،	ابو بکر رضی کی خلافت منعقد ہوئی،

اگر ارباب حل وعقد 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 نسبتہً فائق ہوں گے اور ارباب حل وعقد میں جن کا شمار ہوگا ان کی بیعت سے خلافت منعقد ہو جائے گی، بشرطیکہ دوسرے 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 دو الگ الگ چیزیں ہیں، رائے، جہاں تک تعلق ہے،

Marfat.com

اس مین عوام کا کوئی لحاظ نہ ہوگا، اس بارے مین جن اصول کی بنا پر رائے قائم کرنا چاہیے، ان سے عوام الناس واقفیت نہین 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 انجنیر ہی کی رائے قابل ترجیح ہوتی ہے، اسی طرح عقل خالص اور فطرت سلیمہ کا اقتضا ہے کہ خلیفہ کے انتخاب کے معاملہ مین بھی ان ہی لوگون کی رائے کو ترجیح دیجائے جو اس منصب کی اہمیت، اس کے فرائض اور اس کے ضروری اوصاف سے کما حقہٗ واقف ہون، اور اس کا کچھ نہ کچھ تجربہ رکھتے ہون، یعنی اس قسم کے مسائل پر اسلامی نقطۂ نظر سے غور کرتے رہتے ہون،

لیکن فرائض خلافت قوت کو بھی چاہتے ہین، اس لئے عوام الناس سے کامل بے نیازی بھی نہین ہو سکتی، اس مشکل کا حل اسلام نے اس طرح کیا ہے کہ عوام الناس کی رائے کو کوئی چیز نہین سمجھا ہے، مگر ان کی مرضی کی رعایت کی ہے، حدیث نبوی ہے،

الا اخبرکم بخیار امرائکم وشرارهم ...... خیارهم الذین تحبونهم ویحبونکم وتدعون لهم ویدعون لکم وشرار امرائکم الذین تبغضونهم ویبغضونکم وتلعنونهم ویلعنونکم (ترمذی)	کیا تم کو مین تمھارے بہترین امرا اور بدترین امرا کی خبر دو ون ؟ تمھارے بہترین امرا وہ ہین جن سے تم محبت کرو اور وہ تم سے محبت کرین، اور جن کے لئے تم دعاء (خیر) کرو وہ تمھارے لئے دعاء (خیر) کرین اور تمھارے بدترین امرا وہ ہین جن سے تم بغض رکھو اور وہ تم سے بغض رکھین، تم ان پر لعنت کرو اور وہ تم پر لعنت کرین،

حضرت ابوبکر صدیق رضؓ نے سقیفہ بنی ساعدہ مین جو خطبہ دیا تھا اس کا ایک ٹکڑا یہی، جو حضرت

Marfat.com

فاروقؓ کی زبانی منقول ہے،

لن تعرف العرب ھذا الامر الا — اور اہل عرب اس امر (خلافت) کو سوا کسی قریشی کے
لھذا الحیّ من قریش (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 لن تجتمع الا علی رجل منھم" اس سے معلوم ہوتا ہے کہ تقرر خلیفہ کے بارہ میں عوام الناس کی مرضی کا بھی لحاظ کیا جائے گا، اور ان کی مرضی کے خلاف خلیفہ کا تقرر نہ ہوگا، چونکہ اس دلیل سے کسی صحابی نے اختلاف نہیں فرمایا، اس لئے یہ اصل اجماع صحابہ سے بھی ثابت ہوگئی، اور حدیث مذکورۂ بالا مؤید بالاجماع ہوگئی،

یہ بھی ظاہر ہے کہ کل مسلمانوں کی مرضی کی رعایت ہر جگہ اور ہر موقع پر کرنا ناممکن ہے ممکن ہے کہ خلیفہ سے ایک جماعت برابر ناراض رہے، صرف ایک ایسی جماعت مسلمین کی مرضی کا لحاظ کرنا کافی ہوگا جو شرعاً اس بات میں معتد بہ ہونے کا سابق میں ذکر کر آئے ہیں، سند کے لئے یہ واقعہ کافی ہے کہ حضرت علی مرتضیٰؓ کی خلافت سے کل مسلمان راضی نہ تھے، بلکہ مسلمانوں کی ایک بہت بڑی جماعت اس امر میں آپ کی مخالف تھی، جس میں بہت سے جلیل القدر صحابی بھی تھے 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 کیونکر ضروری قرار دیا جا سکتا ہے، رہا محض 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 جا سکتی، یا کم از کم معتد بہ نہیں

Marfat.com

کی جا سکتی، اس رضامندی اور ناراضگی کا فیصلہ وہ زعماء خود کرین گے جو خلیفہ کا انتخاب کرین گے، اور اس کے ہاتھ پر بیعت کرین گے، وہ خود اس امر کا اندازہ کرین گے کہ کس خلیفہ کے انتخاب مین ہم کو عامۃ المسلمین کی تائید حاصل ہو گی، صدیق اکبرؓ کی بیعت کے وقت جو حالات پیش آئے وہ اس کی سند ہین، عام مسلمانون سے کوئی استفسار نہین کیا گیا تھا بلکہ خود حضرت موصوف نے اپنی بصیرت کی بنا پر اس کا اندازہ لگا لیا تھا، کہ غیر قریشی خلیفہ کو عامہ مسلمین کی تائید نہین حاصل ہو سکتی، اور آپکے اس اندازہ سے قوم کے کل نمایندگان نے بالآخر اتفاق کیا،

تاہم ہمکو اس امر کے عدم جواز کی کوئی دلیل نہین ملتی ہے کہ ارباب حل وعقد عامہ مسلمین کی مرضی اس طرح معلوم کرلین کہ ہر ایک سے فرداً فرداً اس مسئلہ مین استفسا کرلین[1]، بجائے اس کے دلائل ذیل جواز کی تقویت کر رہے ہین۔

(۱) بخاری شریف کتاب الوکالۃ مین وفد ہوازن کا واقعہ تفصیل سے مذکور ہے۔ وفد اپنی قوم کے اسلام کا اظہار کرکے اسیران جنگ کو رہا کرنے اور مال غنیمت واپس دلانے کی درخواست بارگاہ نبوت مین پیش کرتا ہے، رحمۃ للعالمین صلی اللہ علیہ وسلم مسلمانون کو اس کریمانہ اقدام کی ترغیب دیتے ہین، مسلمان سمعنا و اطعنا کہتے ہین۔ لیکن آنحضورؐ فرماتے ہین کہ اپنے نمایندے منتخب کرو جو فرداً فرداً ہر مسلمان کی مرضی دریافت کرکے مجھے مطلع کرین

(۲) حضرت فاروق اعظمؓ کا یہ دستوری نکتہ بھی اسی مدعا کو ثابت کر رہا ہے،

فمن بایع رجلا علی غیر مشورۃ	جس شخص نے مسلمانون کے مشورے کے
من المسلمین فلا بایع ہو ولا	بغیر کسی شخص سے بیعت کر لی تو وہ دونون نے
الذی بایعہ تغرۃ ان یقتلا	نامناسب کام کیا اس لئے کہ خوف ہے کہ
(بخاری کتاب الحدود)	دونون قتل نہ کر دیئے جائین۔

[1] وہ اب استفسار کے لئے ہر وہ طریقہ اختیار کر سکتے ہین، جو شرعاً جائز ہو ۲؎ یہ اشر مجمع بحار الانوار اور لسان العرب مین بھی

Marfat.com

(ان) المسلمین کا عموم ارباب حل عقد کی تحدید سے آزاد اور اثبات مقصد کے لئے مفید ہے۔

معاہدات فروق

اسلامی معاہدہ (بیعت) اور غیر اسلامی معاہدہ دونون مین اس لحاظ سے تو اشتراک ہے کہ دونون پر لفظ معاہدے کا اطلاق صحیح ہے، لیکن حقیقت کے لحاظ سے دونون مین بہت فرق ہے
غیر اسلامی نظام مین یہ معاہدہ امیر اور فرمانروا کے درمیان ہوتا ہے، اور اس کے واسطہ سے رعایا کے ساتھ ہوتا ہے، بخلاف اس کے نظام خلافت مین یہ معاہدہ امیر اور رعایا کے درمیان ہوتا ہے، اور بلاواسطہ ہوتا ہے، اول الذکر مین یہ معاہدہ رعایا کے مجموعہ کے ساتھ ہوتا ہے، نہ کہ افراد کے ساتھ ثانی الذکر مین یہ رعایا کے مجموعہ اور افراد دونون کے ساتھ ہوتا ہے، اول مین امیر فرمانروا کی اطاعت مطلقہ کا اقرار کرتا ہے، اور فرمانروا اس کے اوپر اپنے اعتماد کا اظہار کرتا ہے، ثانی مین امیر و رعایا دونون فرمانروا کی اطاعت مین ایک دوسرے سے تعاون و اشتراک عمل کا عہد کرتے ہین، پہلے مین امیر فرمانروا (جو انسانون کا اجتماعی ارادہ بلکہ صرف ایک جماعت کا اجتماعی ارادہ ہوتا ہے) کی غیر مشروط اطاعت کا اقرار کرتا ہے، دوسرے مین رعایا امیر کی مشروط اطاعت کا وعدہ کرتی ہے، اور شرط یہ ہوتی ہے کہ امیر فرمانروائے حقیقی (حق تعالیٰ) کی معصیت کا حکم نہ دے، ان فروق کے پیش نظر دونون معاہدون مین یکسانیت کا وہم بھی نہین ہو سکتا،

ان فروق کی وجہ سے دونون کے اثرات مین بھی زمین آسمان کا فرق ہو جاتا ہے، غیر اسلامی طریق کے اثرات کا تذکرہ ہم اوپر کر آئے ہین، یہان صرف اسلامی طریق کے اثرات کا تذکرہ کافی ہے،

اسلامی طریق مین امیر کا تعلق براہ راست رعایا کے ساتھ ہونے کی وجہ سے اس کو رعایا کے ساتھ فطرۃً 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،

Marfat.com

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 واخلاص کا مستحکم رشتہ قائم ہوجاتا ہے یورپ کے ڈکٹیٹر وزراء جمہوریتوں کے صدر اور سلطنتوں کے بادشاہ اپنی محلسراؤں میں چند منٹ بھی تنہا رہنے کی ہمت نہیں کر سکتے۔ لیکن اسلامی خلیفہ ایک نہایت معمولی جھونپڑے میں تاریک راتوں میں تنہا بسر کرتے تھے، اور سینکڑوں میل کا سفر ایک خادم کو ساتھ لیکر اونٹ پر سوار ہوکر 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 حیثیتوں 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 توافق 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 رہتا 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 عدلی 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۔

Marfat.com

عن عبد اللہ ابن عمر قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الا کلکم راع وکلکم مسئول عن رعیتہ فالامام الذی علی الناس راع وھو مسئول عن رعیتہ والرجل راع علی اھل بیتہ وھو مسئول عن رعیتہ والمرأۃ راعیۃ علی بیت زوجھا وولدہ وھی مسئولۃ عنھم وعبد الرجل راع علی مال سیدہ وھو مسئول عنہ الا فکلکم راع وکلکم مسئول عن رعیتہ (مشکوٰۃ)

حضرت عبداللہ بن عمرؓ فرماتے ہین کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ خبردار ہو جاؤ تم، تم مین کا ہر شخص سرذمہ دار ہے، اور تم مین سے ہر شخص سے (قیامت کے دن) اس کی رعیت کے متعلق سوال کیا جائے گا، پس جو شخص لوگون 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 انکے متعلق جوابدہ ہوگی، غلام اپنے آقا کے مال کے بارہ مین ذمہ داری رکھتا ہے، اس لئے وہ اس کے متعلق جوابدہ ہوگا، خبردار ہو جاؤ تم مین کا ہر شخص ذمہ دار اور اپنی رعیت کے بارہ مین جوابدہ ہے

(مشکوٰۃ)

ذمہ داری کی اس وسعت کی وجہ سے جو اس حدیث سے معلوم ہوتی ہے، اور جو اشتراک عمل کے احساس کا نتیجہ ہے، امیر اور رعیت دونون کا کام بہت آسان ہو جاتا ہے، اور جبر و تشدد کے امکانات بہت کم ہو جاتے ہین،

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

Marfat.com

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

الحاصل اسلامی طریق ان سب معائب سے پاک ہے جو غیر اسلامی طرق کے لئے لازم ہین، اس کے علاوہ اپنے اندر ایسے فوائد و منافع رکھتا ہے جو کسی غیر اسلامی طریق مین کبھی نہین پائے جا سکتے،

انتخاب | انعقاد خلافت کا ایک اہم جزو" انتخاب بھی ہے جو بیعت کے لئے ضروری ہے، اور بیعت سے پہلے پایا جاتا ہے، گویا بیعت کا پیش خیمہ ہوتا ہے، جبتک یہ نہ ہو اس وقت تک بیعت ہو ہی نہین سکتی، مگر اس سے ہرگز یہ وہم نہ ہونا چاہئے کہ اس مین اور بیعت مین کوئی فرق نہین ہے، یا یہ بیعت سے الگ ہوکر نہین پایا جا سکتا ہے، یہ امر واقعہ کے بالکل خلاف ہے، یہ بیعت سے جداگانہ شئے ہے، اور بیعت کے بغیر بھی پایا جا سکتا ہے، گو بیعت اس کے بغیر نہین پائی جا سکتی،

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

حضرت صدیق اکبرؓ 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 مہاجرینؓ و انصارؓ نے آپسے بیعت کرلی، جس کے معنی یہ ہین کہ فاروق اعظمؓ کی بیعت کے بعد فوراً ہی سب نے منصب خلافت کے لئے حضرت صدیق اکبرؓ کا انتخاب کر لیا تھا، اور آپ کو اس منصب کے لئے دوسرون پر ترجیح دیدی، ورنہ وہ اختلاف کرتے، حالانکہ بخاری کی روایت کے بموجب فاروق اعظم کی بیعت کے بعد

Marfat.com

شوروشغب ختم ہوگیا اور کسی نے کوئی اختلاف نہیں کیا، اگر اختلاف کیا ہوتا تو منقول ہوتا[1]، مگر محض ایسی ترجیح انتخاب سے خلافت صدیقیؓ منعقد نہیں ہوگئی بلکہ اس کے لئے مہاجرین 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 الدلالت ہے، حضرت فاروق اعظمؓ کے واسطے سے آخر الامر میں حضرت عبدالرحمٰن 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 عبدالرحمٰنؓ 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 واصول کے ماتحت اسے بیعت نہ کیجائے گذشتہ صفحات میں اسلامی طریق تقرر امیر کے ذیل میں جو حدیث ہم نے سب سے پہلے نقل کی ہے، وہ بھی ہمارے اس دعوی 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 اسے مستقلاً ذکر کرتے ہیں،

اس مسئلہ میں اسلامی وغیر اسلامی نقطۂ نظر میں شدید اختلاف ہے، جس کی وجہ سے عملی پہلوؤں اور ان کے اثرات ونتائج میں بھی اختلاف پیدا ہوگیا ہے، ذیل کے سطور میں ان

---

[1] جو اختلاف منقول ہے وہ غیر معتد بہ ہے۔ ۱۲

Marfat.com

امور کا تذکرہ کیا جائے گا،

مقصود انتخاب | کسی شخص یا شئے 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 کے 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 کیجائے جو حق انتخاب رکھتے ہیں، یعنی یہ معلوم کیا جائے کہ وہ کس شخص کو منصبِ 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 مندرجۂ 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 جبریہ رائے 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 درحقیقت 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 متبوع کے ساتھ ان مقلدین و تابعین کو ہوتی ہے، ایسی جماعت کی رائے سے خلیفہ کو کوئی قوت نہین حاصل ہوسکتی، اگر ان کی عقیدت متبوع کے ساتھ زائل ہوجائے تو ان کی رائے بھی ختم ہوجاتی ہے، اور خلیفہ ان کی تائید سے محروم ہوجاتا ہے، یہی نہین بلکہ خلیفہ کو ان لوگون کے متبوع کا دست نگر رہنا پڑتا ہے، اور اگر وہ آنکھین پھیرلے تو خلیفہ کی قوت کمزور ہوجاتی ہے، اس طرح امیر ایک پارٹی کا ساختہ ہوجاتا ہے، حالانکہ امیر کو اس سے بالاتر ہونا چاہئے،

صحیح طریق انتخاب وہی ہوسکتا ہے جس مین ان دو امور کی رعایت بقدر امکان رکھی گئی ہو، یعنی نفس طریق مین 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 مین نہ پائے جائین، مثلاً رائے دہندگان کسی خوف یا لالچ کی وجہ سے رائے دین یا کسی کی تقلید کرلین، مگر طریقہ مین اس قسم کی کوئی خرابی نہ ہونا چاہئے،

طرق انتخاب مندرجۂ بالا دونون اصول صحیح اور غیر صحیح طریق انتخاب کے لئے ہم کو معیار کا کام دین گے، آیندہ سطور مین ہم انتخاب کے اسلامی و غیر اسلامی طریقون کو اس معیار پر پرکھ کر دکھائینگے کہ کون صحیح ہے، اور کون غلط،

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

Marfat.com

کی کوئی حاجت ہی نہین ہوتی ان سے یہان کوئی بحث نہین ہے، اول الذکر طریقہ اسلامی طریق سے بہ نسبت دوسرے کے زیادہ قریب ہی، لیکن پھر بھی دونون مین اختلاف ہے، دوسرا طریقہ اسلامی طریقہ سے اور بھی زیادہ مختلف ہے، اسلام نے جو طریقہ تجویز کیا ہے، وہ بالکل نیا ہے، اور دونون کے معائب سے پاک ہے، اول الذکر طریقہ مین بڑی کمزوری یہ ہے کہ یہ دو متضاد چیزون سے مرکب ہے، نمایندگان عوام کی یہ جماعت مجموعی حیثیت سے امیر کو منتخب کرتی ہے، اس طرح ایک طرف تو وہ امیر کا تعلق عوام الناس 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 آڑ مین عوام پر ظلم وستم کا خوب موقع ملجاتا ہے، یورپ اور خود ہندوستان مین اس قسم کے مظالم کے نمونے بکثرت دیکھے جاتے ہین، اس توسط کی وجہ سے یہ نمایندگان بھی امیر کے اقتدار مین سے کچھ حصہ پاتے ہین، دوسری طرف امیر بھی ان کا کسی نہ کسی حد تک محتاج ہوتا ہی، اس دو طرفہ احتیاج اور لالچ کی وجہ سے ان نمایندگان کی رائے آزاد نہین رہ سکتی، وہ ہمیشہ ایسے شخص کو امیر بنانا چاہتے ہین جو عام پبلک سے زیادہ ان کے لئے نافع ہو، وہ ایسے امیر کے ذریعہ سے ناجائز منافع حاصل کرتے ہین اور اس کے بقا کی کوشش کرتے ہین، خواہ وہ پبلک کے لئے انتہائی مضرت رسان کیون نہ ہون، اس قسم کی نفع بازی کے نمونے بھی بکثرت دیکھے جاتے ہین، یورپ مین بھی اور ایشیا مین بھی، دور کی بات پھر بھی دور کی ہے، ہندوستان کے بلدیات ہی کی حالت دیکھ لیجائے تو اس گلستان کی بہار کا اندازہ ہوسکتا ہے،

جماعت بندی اور اس کے بعد جماعتی بنیادون پر انتخاب یہ دونون چیزین اس قسم کی حکومتون کے لئے لازم ہین، ایسی حالت مین اس طریق انتخاب کے مفاسد اور بھی ترقی کرجاتے ہین، جماعت کا کوئی فرد آزاد رائے نہین رکھتا ہے، اس کا زاویۂ نظر تنگ سے تنگ تر ہو جاتا ہی،

Marfat.com

وہ صرف اپنی پارٹی کی منفعت کا لحاظ کرکے 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 نہین کر سکتا، کیونکہ یہ امر جماعتی نظم (پارٹی ڈسپلن) کے خلاف ہوتا ہے، گویا اس کی یہ رائے محض تقلیدی اور جبری ہوتی ہے اسکی ذاتی نہین ہوتی،

ان نمایندگان کے لیے کسی مخصوص اہلیت کی شرط نہین ہوتی نہ انتخاب امیر کی ذمہ داری برداشت کرنے کے لئے ان کی کوئی خاص تربیت و تعلیم ہوتی ہے، ان کے لیے محض اس کی ضرورت ہوتی ہے کہ وہ زیادہ ووٹ لاسکین، عام طور پر یہ ہوتا ہے کہ قابل اشخاص کے ساتھ بعض نالائق مگر چالاک و فریب کار اشخاص بھی پبلک کو فریب دیکر یا اپنی دولت سے ناجائز فائدہ اٹھاکر محض جاہ و اقتدار کی لالچ مین ان ایوانات تک پہونچ جاتے ہین، یہ لوگ نہ کچھ سمجھتے ہین نہ سمجھنے کی اہلیت رکھتے ہین، بلکہ محض تقلیدی رائے رکھتے ہین، چنانچہ امیر کے انتخاب مین بھی بغیر کچھ سمجھے ہوئے ہاتھ اوٹھا دیتے ہین، اسی طرح یہ بھی عام طور پر ہوتا ہے کہ بعض قابل اور چالاک اشخاص کوشش کرکے اپنے ساتھ بہت سے ایسے اشخاص کو ایوان مین لے جاتے ہین، جو محض ان کی ہان مین ہان ملاتے رہین، یہ اشخاص عقل و فہم سے بیگانہ ہوتے ہین، اور انکی رائے بھی محض کورانہ تقلید پر مبنی ہوتی ہے،

موخر الذکر طریق مین یہ مفاسد اور بھی شدید ہوجاتے ہین، عوام الناس کی ذہنیت طبعاً مقلدانہ ہوتی ہے، خصوصاً ان معاملات مین جن کا ان پر براہ راست کوئی اثر نہ پڑتا ہو، یا کم از کم وہ اس کا براہ راست اثر محسوس نہ کرتے ہون، یہ ایک طبعی قاعدہ ہے کہ انسان اپنی زندگی کا ایک رخ متعین کرلیتا 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 مین بھی ترقی ہوتی رہتی ہے، ایک تجارت

Marfat.com

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 بنسبت بہت ضعیف ہوتی ہے، اگر ایسا نہ ہو تو زندگی کے مختلف شعبون مین ترقی مشکل ہے، ایسی حالت مین عوام کی سیاسی راے پر عموماً وہ لوگ حاوی ہوجاتے ہین، جو سیاسیات و اجتماعیات ہی مین اپنی عمر صرف کرتے ہین، اور اپنی زندگی کا یہی رخ متعین کرلیتے ہین، عوام ان کی تقلید کرتے ہین، وہ اگر راے قائم بھی کرنا چاہتے ہین تو اس کے لئے فرصت اور موقع نہین پاتے مجبوراً وہ تقلید کی طرف آجاتے ہین، اندرین حالات تقرر و انتخاب امیر کے اہم مسئلہ مین عوام الناس کوئی خاص رائے نہین رکھتے، بلکہ اپنے زعماء کی رائے کی تقلید کرتے ہین، اس لئے ان کی رائے کوئی وزن نہین رکھتی، خصوصاً اس وجہ سے کہ ان کو براہ راست امیر سے کوئی واسطہ نہین ہوتا، بلکہ اس کے ماتحت حکام سے واسطہ ہوتا ہے، بنا برین ان کو امیر کے تقرر سے وہ دلچسپی نہین ہوتی جو انتخاب کنندگان کو ہونا چاہئے، بالکل اسی طرح جس طرح مجلس نمایندگان کے انتخاب سے جمہوریتون مین عوام کو دلچسپی نہین ہوتی، مثال کے لئے انگلستان کے مختلف انتخابات کے چند سالہ اعداد و شمار ملاحظہ ہون، جس سے معلوم ہوگا کہ رائے دہندگان کی بہت ہی کم تعداد پولنگ اسٹیشن پر پہونچتی ہے، جو تعداد وہان پہونچتی ہے اس مین سے بھی ایک معتد بہ تعداد لاپروائی کی وجہ سے بعض ایسی غلطیان کر بیٹھتی ہے، جس سے اس کا ووٹ کالعدم ہوجاتا ہے[1] علاوہ برین عوام کی رائے عموماً جذباتی ہوتی ہے، اور وہ سیاسیات کے اس حصہ کے ساتھ زیادہ دلچسپی رکھتے ہین جس کا تعلق براہ راست ان کے ساتھ ہوتا ہے اسی کی رعایت کرتے ہین اور اسی کی بنا پر جذبات سے مغلوب ہوکر رائے قائم کرتے ہین، بشرطیکہ وہ کوئی ذاتی رائے قائم کرین، اس تنگ زاویۂ نگاہ سے وہ امیر کی پوزیشن کو دیکھنا چاہتے ہین جو اس سے کہین

---

[1] مزید تفصیل کے لئے ملاحظہ ہو Future of Democracy مصنفہ Ramsay Muir مطبوعہ ۱۹۳۹ء

Marfat.com

بلند ہوتی ہے، اور اسسے کہین زیادہ وسیع زاویۂ نظر 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 نہین ہوتا جو ان کو اس قسم کی خود غرضی سے بھی بالاتر کر دے، اس لئے وہ معذور ضرور ہوتے ہین، لیکن اس کے یہ معنی نہین ہین کہ انتخاب امیر کے اہم مسئلہ مین بھی اس کو صحیح سمجھ لیا جائے، اور اس کے بنیاد پر امارت کی عمارت قائم کیجائے، اس تنگ بنیاد پر یہ وسیع عمارت ہرگز نہین 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 مین ایک بالکل جداگانہ طریقہ اختیار کیا ہے، وہ بیعت کی طرح انتخاب خلیفہ کا معاملہ بھی علمائے دین اور ارباب حل وعقد کے ہاتھ مین دیتا ہے، ارباب حل وعقد ہی امیر کا انتخاب بھی کر سکتے ہین، اور وہی بیعت کرکے اس کی تکمیل بھی کر سکتے ہین، دلائل بیعت کے مسئلہ مین گذر چکے ہین وہی اس اصول کے ثبوت مین بھی پیش کئے جا سکتے ہین تاہم اس واقعہ کا تذکرہ خالی از فائدہ نہین ہے کہ سرکار دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کے بعد جب انتخاب خلیفہ کا مسئلہ درپیش ہوا تو صرف مہاجرین و انصار نے اس انتخاب مین حصہ لیا، صحابۂ مکثرین کو نہ تو اس کی دعوت دی گئی نہ انھون نے بحث مین حصہ لیا[1]، لیکن یہ ارباب حل وعقد یا نمایندگان عامۃ المسلمین اس معنی کے لحاظ سے عوام الناس کے نمایندے نہین ہوتے کہ وہ عوام کے منتخب کئے ہوئے ہین، بلکہ اس معنی کے لحاظ سے نمایندے ہوتے ہین کہ قانون اسلامی نے ان کو مسلمانون کی مرضی کا ترجمان اور ان کی رائے کا مصلح بنایا ہے ان کو عوام منتخب کرکے نہین بھیجتے بلکہ وہ خود بخود قانونی طور پر ان کے نمایندے، زعیم اور لیڈر بن جاتے ہین،

---

[1] بخاری و مسلم،

Marfat.com

وہ اپنی ذاتی رائے رکھتے ہین، اور عوام یا کسی دوسرے کی رائے کے تابع نہین ہوتے، وہ عوام سے صرف تعلق ہی نہین رکھتے بلکہ خود عوام مین سے ہوتے ہین، یعنی ان کو عوام الناس پر جو فوقیت ہوتی ہے وہ محض انکی اہلیت، صلاحیت، علم و قابلیت کی بناپر ہوتی ہے، نہ کہ جاہ و اقتدار یا مال و دولت کی بناپر، ان کے مفاد عوام الناس کے مفاد سے جدا نہین ہوتے بلکہ عوام ہی کے فائدہ مین انکا فائدہ بھی مضمر ہوتا ہے، اس وجہ سے یہ عوام الناس کے مفاد سے بے اعتنائی نہین برت سکتے، نہ یہ خود غرض ہو سکتے ہین کیونکہ امیر کا تعلق انکے ہر فرد سے اسکی انفرادی حیثیت کی بناپر ہوتا ہے نہ کہ کل افراد سے بحیثیت مجموعی، اجتماعی حیثیت سے تو اس قسم کا مجموعہ عام پبلک سے ایک جداگانہ ہستی رکھ سکتا ہے، لیکن انفرادی حیثیت مین اس کے افراد عام اشخاص سے جدا نہین ہو سکتے، اس بناپر یہ اشخاص امیر کے اقتدار مین حصہ دار نہین ہو سکتے نہ اس کی خواہش کر سکتے ہین، جو اقتدار ان کا حصہ ہوتا ہے، وہ ان کو پیشتر ہی حاصل ہوتا ہے، اس مین ان کو امیر کی اعانت و امداد کی کوئی احتیاج نہین ہوتی وہ ان کے علم و تقوی اور ان کی اعلی ذہنی و عملی صلاحیتون کی بناپر ہوتا ہے نہ کہ دوٹون کی تعداد یا عوام الناس کے انتخاب کے بناپر، یہ اقتدار قانونی ہوتا ہے، امیر نہ تو اسے ختم کر سکتا ہے، نہ اس مین اضافہ کر سکتا ہے، ان وجوہ سے ان کی رائے پر اقتدار کی لالچ اور خواہش اثر انداز نہین ہوتی نہ اس مین کمی کا خوف ان کے دل مین پیدا ہوتا ہے، مزید برآن ارباب حل و عقد کی یہ جماعت امیر کا تعلق بلا واسطہ اور براہ راست عوام کے ساتھ قائم کر دیتی ہے، اس تعلق مین وہ خود واسطہ نہین بنتی، بلکہ اپنے ساتھ امیر کا تعلق قائم کرتے وقت وہ بھی عوام ہی کی صف مین کھڑی ہوتی ہے، اس لئے کہ یہ جماعت اس معنی کے لحاظ سے عوام کی نمایندہ نہین ہوتی ہے، جس کے لحاظ سے غیر اسلامی حکومتون مین ایسی جماعتون یا اشخاص کو نمایندگی حاصل ہوتی ہے، یعنی یہ عوام کے خیالات کی ترجمان نہین ہوتی ہے، بلکہ عوام کے فوائد اسلامی نظام اور ان تعلقات کی نگران ہوتی ہے، جو خلیفہ کو جمہور مسلمین کے ساتھ حاصل ہوتے ہین جن کے ذمرہ مین اس جماعت کے

Marfat.com

افراد بھی شامل ہوتے ہیں، ان تعلقات کے لحاظ سے جمہور مسلمین میں اور اس میں کوئی تفاوت نہیں تھا 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 حاوی 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 عملی 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، ایسی صورت میں اس کا بہت کم امکان ہے کہ ان کی رائے کورانہ 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 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 پسندیدۂ عوام ہونا ضروری نہیں، ہاں یہ ضروری ہے کہ وہ شخص اس نظام سے مناسبت رکھتا ہو، یعنی اس کو صحیح طور پر چلا لے، اس مناسبت کا اندازہ وہ ماہرین ہی کر سکتے ہیں جو اس نظام کے ماہر ہیں نہ کہ عوام الناس، اسلام نے انتخاب

Marfat.com

خلیفہ مین 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 حکومتون مین عوام الناس کی مرضی کا لحاظ اس لئے زیادہ کیا جاتا ہے کہ وہان کوئی مضبوط اور اصولی نظام ہی نہین ہوتا ہے، بلکہ اس کے بجائے محض یہ مقصود ہوتا ہے کہ کسی طرح جماعت مین پراگندگی 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 خواہشون کی بنیاد پر قائم کرنا پڑتا ہے،

فروق گذشتہ سطور مین انتخاب کے اسلامی و غیر اسلامی طرق دونون کی توضیح کیجا چکی ہے، یہ بھی واضح کیا جاچکا ہے کہ اسلامی طریقہ مین کیا محاسن ہین اور غیر اسلامی طریقہ مین کیا معائب ہین، اس دونون کا فرق بھی واضح ہوگیا، لیکن مزید توضیح کے لئے ذیل مین ہم دونون کے فروق کو مکرر ذکر کرتے ہین،

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

Marfat.com

شامل ہونا ضروری ہے، جس کے بغیر ان کو انتخاب مین حصہ لینے کا کوئی حق نہین ہوتا، خواہ عوام مین وہ کتنے ہی مقبول کیون نہ ہون، یہ فروق اصولی و بنیادی حیثیت رکھتے ہین، جن کے دیکھنے کے معلوم ہوتا ہے کہ اس بارہ مین دونون مین جو اتحاد نظر آتا ہے وہ بالکل ظاہری اور سطحی ہے، درحقیقت دونون طریقون مین بعد المشرقین ہے، لیکن ان اختلافات سے عام طور پر لوگ بےخبر ہین،

طریق رائے دہی | انتخاب کے اصولی مباحث کو طے کرنے کے بعد طریق رائے دہی کا مسئلہ زیر بحث آتا ہے جو ضروری بھی ہے اور مفید بھی، رائے دہی کے عقلاً دو طریقے ہو سکتے ہین، علانیہ رائے دہی اور خفیہ رائے دہی، علانیہ سے یہ مراد ہے کہ رائے دہندگان ایک دوسرے کے سامنے خلیفہ کی مخالفت یا موافقت مین رائے دین، خفیہ رائے دہی اس کے برخلاف ہے، یعنی ہر شخص عام رائے دہندگان سے پوشیدہ اپنی رائے پیش کرے، خیر القرون مین انتخاب خلیفہ کے بارے مین خفیہ رائے دہی کی کوئی نظیر نہین ملتی، خلفاء اربعہ، حضرت حسنؓ، حضرت معاویہؓ ان سب کا انتخاب علی الاعلان ہوا تھا، اگرچہ شرعاً اس کے عدم جواز کی کوئی وجہ نہین معلوم ہوتی لیکن عقلاً اس مسئلہ مین خفیہ رائے دہی بے سود معلوم ہوتی ہے، جن لوگون مین اتنی اخلاقی جرأت نہ ہو کہ وہ اپنی رائے کا اظہار علی رؤس الاشہاد کر سکین، ان کی قوت نظام خلافت کو کیا فائدہ پہونچا سکتی ہے، اور وہ خلیفہ کی نگرانی کیسے کر سکتے ہین، بعض طریقے ایسے بھی نکل سکتے ہین جو اخفاء و اعلان دونون سے مرکب ہونگے، مثلاً کل رائے دہندگان اپنی رائے تحریر کرکے ایک ایک شخص کو دیدین اور وہ شخص ایک مجلس مین سب کو بٹھا کر ہر ایک کی رائے سے دوسرے کو مطلع کر دے، یعنی یہ بتا دے کہ فلان شخص کی یہ رائے ہے اور سب اس کا اقرار کرین، اس صورت کا حکم ظاہر ہے، امر خلافت مین اس کی تاثیر اعلان کے بعد ہی ظاہر ہوگی، تاہم اس طریقہ کے عدم جواز کی کوئی وجہ نہین نظر آتی ہے،

Marfat.com

ایک مسئلہ اور بھی یہان قابل ذکر ہے، آج کل انتخاب کا جو طریقہ رائج ہے یعنی مختلف حلقہ ہائے انتخاب قائم کرکے پولنگ اسٹیشن بنائے جاتے ہین جہان جاکر رائے دہندگان تحریری طور پر یا زبانی اپنی رائے کا اظہار کرتے ہین، یہ طریقہ انتخاب خلیفہ کے بارے مین اسلامی نقطۂ نظر سے جائز ہے یا نہین؟ یہ مسئلہ درحقیقت دو سوالون سے مرکب ہے، پہلا مسئلہ تو یہ ہے کہ پولنگ آفیسر مقرر کرکے اس کو رائے شماری کا اختیار دینا اور اس کی رائے پر اعتماد کرنا جائز ہے یا نہین، پھر یہ کہ بصورت جواز اس کا تقرر کون کرے گا ان سوالات سے تو ہم آگے بحث کرینگے دوسرا مسئلہ یہ ہے کہ تحریری رائے دہی جائز ہے یا نہین؟ اور اس تحریر پر کس حد تک اعتماد ہو سکتا ہے؟ ان سوالات پر ہم یہان بحث کرتے ہین، 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 مین اور زبانی گفتگو مین کوئی فرق نہین کیا جاسکتا، جس طرح وہ جائز ہے اسی طرح یہ بھی جائز، افتا 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 اخفا ہو یا تحریر مخفی طور پر لکھی گئی ہو تو یہ بعینہٖ وہی صورت ہے جو پہلے گذر چکی ہے، غرض تحریر و تقریر خود مقصود بالذات نہین ہین بلکہ تابع مقصود یعنی اظہار رائے کے ذرائع ہین، اگر یہ اس کے وجود کے لئے ذریعہ بن سکتے ہین تو ان مین کوئی فرق و امتیاز نہین 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 عبداللہ ابن عمرؓ نے عبدالملک سے بیعت تحریری کی تھی، بخاری نے اس کی تصریح کی ہے،

تلخیص کلام | انعقاد خلافت کے طریقے متعلق ہم نے جو کچھ پچھلے صفحات مین بیان کیا ہے، اس کا خلاصہ بحث و تمحیص کو چھوڑ کر یہ ہے کہ اسلام مین خلافت کا انعقاد بیعت و انتخاب کے ذریعے سے

Marfat.com

ہوتا ہے، یعنی ارباب حل وعقد علمائے دین اور زعمائے 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 و قوت حاصل ہو سکے، خلیفہ کا انتخاب کرے اور اس سے بیعت کرے۔ گویا انعقاد خلیفہ کے لئے مندرجۂ ذیل شرائط ہیں،

(۱) بیعت (۲) بیعت کرنے والوں کا ارباب حل وعقد و 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 چونکہ بیعت کے لئے لازم ہے، اس لئے اس کو علیحدہ شرط کے طور پر ذکر کرنے کی حاجت نہیں ہوا 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 وصورت | 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 جائے حضرت فاروق اعظمؓ کی زبانی بیعت صدیقیؓ کی کیفیت منقول ہے،

فقلت ابسط یدک یا ابابکر	(حضرت عمرؓ فرماتے ہیں) پس میں نے کہا کہ
فبایعته. وبایعه المهاجرون	ابوبکرؓ اپنا ہاتھ پھیلائیے 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،

Marfat.com

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 فلاں شخص کو امر خلافت کے لئے مناسب سمجھتا ہوں اس میں بھی شرعاً اس کی حقیقت مطلوب ہے، نہ کہ صورت، اس کی حقیقت مستقلاً بھی پائی جاسکتی ہے اور ضمناً بھی مثلاً بیعت کے ضمن میں لازماً و دائماً 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 دوسرے طریقے | انعقاد خلافت کا حقیقی اور واحد طریقہ یہی ہے جو ہم نے ذکر کیا ہے، یعنی بیعت ارباب حل و عقد، مگر بعض دوسرے طریقے بھی علما نے ذکر کئے ہیں جن سے بعض ایسے خلفا کی بیعت منعقد ہوئی ہے جو باجماع اہلسنت خلفاے برحق تھے، ہمارے نزدیک ان طریقوں کو مستقل طرق قرار دینا صحیح نہیں ہے، بلکہ وہ سب اسی طریقہ کی طرف رجوع 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 کردے، یعنی اس امر کا اعلان کردے کہ میرے بعد یہ شخص خلیفہ ہوگا، کہا جاتا ہے کہ حضرت عمرؓ کی خلافت اسی طریقہ سے منعقد ہوئی یعنی حضرت ابوبکرؓ نے اپنے بستر علالت پر ان کو اپنا جانشین مقرر کردیا تھا، وفات صدیق اکبرؓ کے بعد حضرت عمرؓ نے خطبہ دیا اور فرمایا،

ایھا الناس انی لا اعلمکم من نفسی	اے لوگو بے شک میں تم سے زیادہ اپنے
شیئاً تجھلونہ انا عمرؐ ولم احر	نفس سے واقف ہوں، میں عمر ہوں،
علی امرکم ولکن المتوفی اوصی	اور تم پر حکومت کی میں نے کبھی خواہش

Marfat.com

الی بذالک والله الھمہ ذالک ویس اجعل امانتی الی احد لیس لھا باھل ولکن اجعلھا الی من تکون رغبتہ الی التوقیر للمسلمین اولئک احق بھم ممن سواھم

(موطاے امام مالک)

نہین کی لیکن متوفی (حضرت ابوبکرؓ) نے مجھکو اس کی وصیت کی ہے (یعنی امور خلافت سنبھالنے کی) اور اللہ تعالیٰ نے ان کے دلمین یہ بات ڈالی تھی اور مین اپنی امانت (یعنی خلافت جو حضرت ابوبکرؓ نے ان کے سپرد کی تھی) کسی ایسے شخص کو نہ دونگا جو اس کا اہل نہ ہو لیکن (یہ امانت) مین اس شخص کو دینے کے لئے تیار ہون جس کی رغبت مسلمانون کی عزت بڑھانے کی طرف ہو ایسے ہی اشخاص (خلافت کے) دوسرون کی بہ نسبت زیادہ مستحق ہین،

اس روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت عمرؓ کی خلافت بطریق استخلاف واقع ہوئی تھی، لیکن یہ استنباط محض ظاہری ہے، در حقیقت یہی روایت اس امر پر دلالت کر رہی ہے کہ حضرت فاروق اعظمؓ کی خلافت بھی بیعت ہی سے منعقد ہوئی تھی، اور حضرت ابوبکرؓ کا استخلاف انعقاد خلافت فاروقی کا حقیقی سبب نہین تھا، فاروق اعظمؓ کا یہ فرمانا کہ مین یہ امانت نااہل کو نہین دینا چاہتا مگر اس کو دینے پر تیار ہون، صاف طور پر اس امر کو بتا رہا ہے کہ وہ اس عہدہ پر فائز ہونے کے لیے اہل ارباب حل وعقد کی رائے دریافت فرما رہے ہین، مجمع کا جس مین اکابر صحابہ تھے اسکو ماننا اور عدم اختلاف درحقیقت بیعت کے مرادف تھا گو صورت بیعت نہین پائی گئی لیکن اس کی حقیقت پائی گئی، اور اعتبار حقیقت بیعت کا ہے نہ کہ صورت کا جیسا کہ گذر چکا ہے،

Marfat.com

علاوہ بریں حضرت ابوبکر صدیقؓ 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 حل وعقد یعنی مہاجرین و انصار کو اپنی حیات ہی میں اپنے ارادے سے مطلع فرما کر ان کی متفقہ رضامندی حاصل کر لی تھی[1] 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[2]

شوریٰ انعقاد خلافت کا ایک طریقہ شوریٰ کو بیان کیا جاتا ہے، اس کی صورت یہ ہے کہ خلیفہ عادل یہ وصیت کرئے 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، خلیفۂ سابق کی وصیت ضرور قابل لحاظ ہے اور خلیفہ کے لئے وجہ ترجیح بھی بن سکتی ہے، اس لئے کہ وہ ایک ماہر فن کی رائے ہے جو کار خلافت کا عملی تجربہ رکھتا ہے،

---

[1] کتاب الخراج وکنز العمال ۔ [2] 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 کریں تو اس کی خلافت منعقد ہو جائے گی یعنی ان کا اختیار اس استخلاف سے سلب نہیں ہو جائے گا، ۱۲ منہ

Marfat.com

لیکن سوال یہ ہے کہ اگر مسلمان اس وصیت کو نظر انداز کر کے کسی ایسے شخص کے ہاتھ پر بیعت کرلین جو موصی لہم جماعت سے تعلق نہ رکھتا ہو تو کیا اس کی خلافت منعقد نہ ہوگی، یا اس فعل سے عامۂ مسلمین گناہ گار ہون گے، ان دونون سوالون کا جواب نفی مین ہے، اس لئے کہ اس کے ثبوت کے لئے کوئی دلیل نہین ہے،

استیلا اس کے معنی یہ ہین کہ ایک شخص اپنے تدابیر مثلاً تالیفِ قلب کے ذریعہ مسلمانون سے اپنی خلافت تسلیم کرالے، اس کی دو صورتین ہین،

پہلی صورت تو یہ ہے کہ یہ شخص ان اوصاف کا حامل ہو جو خلیفہ کے لئے شرعاً ضروری ہین، اور مسلمانون سے اپنی خلافت تسلیم کرانے مین 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 ہین اور وہ مسلمانون سے اپنی خلافت تسلیم کرانے مین ناجائز طریقہ اختیار کرے،

پہلی صورت مین تو مسئلہ ظاہر ہے، جائز طریقون سے خلافت تسلیم کرنے کے معنی ہی یہ ہین کہ ارباب حلّ و عقد نے اس سے بیعت کی، اگر ارباب حلّ و عقد کی ایک معتدبہ جماعت اس سے برضا بیعت نہ کرتی، بلکہ محض عوام کے دباؤ یا اس کے جبر سے کرتی تو یہ طریقہ جائز ہی کب ہوتا، ایسی صورت مین گویا حقیقت بیعت پائی جاتی ہے، اس لئے یہ خلافت بیعت ہی سے منعقد ہوئی نہ کہ استیلا سے، استیلا تو بعد بیعت کے حاصل ہوا ہے، حضرت معاویہؓ کی خلافت بھی اسی بیعت اہل حلّ و عقد کے طریق سے منعقد ہوئی تھی، ان بیعت کرنے والون مین جلیل القدر صحابہ بھی تھے،

دوسری صورت مین مسئلہ مین پیچیدگی پیدا ہو جاتی ہے، لیکن اس اصول تو ہمیش

Marfat.com

نظر رکھا جائے تو پیچیدگی دور ہو جاتی ہے کہ خلافت کی صحیح صورت انعقاد دوسری چیز ہے اور کسی کی خلافت کو تسلیم کر لینا ایک دوسری شئے ہے، صحت انعقاد کا تو یہ مفہوم ہے کہ خلافت ایسے طریقہ سے اور ایسے شخص نے پائی جو اسلامی نقطۂ نظر سے صحیح و جائز طریقہ اور اہلیت رکھنے والا شخص ہے، اس کا اثر یہ ہوتا ہے کہ نہ تو خلیفہ عاصی ہوتا ہے نہ اس کے معاونین، لیکن یہ 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 تاکہ 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 جس 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 مشتری کو مبیع کی ملکیت حاصل ہو جاتی ہے، لیکن اس کے معنی یہ نہیں ہیں کہ یہ بیع اسلامی طریق 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 ہے البتہ اگر اس صورت سے کوئی شخص حکومت و اقتدار حاصل کرے تو یقیناً اس کو اپنی جگہ سے ہٹانے میں فتنہ عظیم ہو گا، اور مسلمانوں کی جماعت میں تشتت و پراگندگی پیدا ہو گی، اس فتنہ سے بچنے کیلئے اسلام اپنے متبعین کو ہدایت کرتا ہے کہ بضرورت اور بقدر ضرورت اس کی حکومت کو تسلیم کریں بقدر ضرورت کا مطلب یہ ہے کہ صرف جائز احکام کی تعمیل کریں، خلاف شریعت احکام کی تعمیل

Marfat.com

ی اور مناسب حالات میں اسے معزول کردیں۔

بیعت یا انتخاب کے معاملہ میں کسی شخص کو اپنا وکیل بنا دینا اور اس کے فعل کا خود ذمہ دار ہو جانا جائز ہے، ایسی صورت میں وکیل کی بیعت موکل کی بیعت اور وکیل کا انتخاب اسکا انتخاب سمجھا جائیگا، اسکی سند ہمکو صحابہ میں ملتی ہے، شہادت فاروقی کے بعد حضرت عثمانؓ، حضرت علیؓ اور حضرت سعدؓ نے حضرت عبدالرحمن بن عوف 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 و حضرت حسنؓ کا اسوۂ حسنہ بھی دلیل کے طور پر پیش کیا جا سکتا ہے، بخاری نے بروایت حسن بصریؒ یہ واقعہ نقل کیا ہے کہ حضرت معاویہؓ نے عبدالرحمن بن سمرۃ اور عبداللہ بن عامر کو حضرت حسنؓ کے پاس اپنا وکیل بنا کر بھیجا، جنھوں نے حضرت موصوف سے صلح کی، اس صلح میں حضرت موصوف نے حضرت معاویہؓ کی خلافت تسلیم کرلی، جو بیعت کے ہم معنی ہے، اس سے معلوم ہوا کہ اگر کوئی شخص اپنی خلافت پر بیعت کے لئے کسی شخص کو اپنی طرف سے وکیل کردے، 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 ہوئی تھی جیسا کہ بخاری کی روایت سے واضح ہوا، یہی 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، زیر تحریر واقعہ میں حضرت حسنؓ نے حضرت معاویہؓ

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

Marfat.com

سے بنفس نفیس بیعت نہین فرمائی، بلکہ عبدالرحمٰنؓ اور عبداللہؓ موصوفین کے ذریعہ سے کی، گویا نے ان دونون کو بیعت کرنے کے لئے اپنا وکیل بنا دیا تھا، پھر یہ کہ اس طریق بیعت و معاہدہ پر اس زمانہ کے علما و مجتہدین مین سے کسی نے بھی اعتراض نہین کیا، بلکہ اس کو تسلیم کیا، یعنی اس کے اثر و نتیجہ کو تسلیم کر لیا، اور حضرت معاویہؓ کی خلافت کو صحیح سمجھنے لگے، اس بارہ مین کسی کا اختلاف منقول نہین ہے، ان تسلیم کرنیوالون مین اکابر صحابہ بھی تھے، اور اکابر تابعین بھی، اس لئے یہ طریقہ اجماع سے ثابت ہو گیا، اس معاملہ مین جو اختلاف منقول ہے اس کا تعلق حضرت حسنؓ کے اس فعل سے ہے نہ کہ طریق بیعت سے، مزید یہ یہ توکیل پوری جماعت کی جانب سے بھی جائز ہے، سند کے لئے انعقاد خلافت عثمانیؓ کی کیفیت کافی ہے،

یہان سے پولنگ افیسرون کے تقرر کے مسئلہ پر بحث کے لئے بھی راستہ ملتا ہے، غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ افیسر انتخاب کی چار حیثیتین ہو سکتی ہین، وکیل، حکم، شاہد اور مخبر، 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 کر کے اس امر کا فیصلہ کرے کہ امیدوار خلافت کی موافقت مین زیادہ رائین ہین یا مخالفت مین، یا کون سے رائے دہندگان قابل اعتنا ہین اور کون نہین، تو اس کی حیثیت حَکَم کی ہو گی، اس کی حیثیت شاہد کی اس وقت ہو گی جب وہ محض مخالف و موافق آرا 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 ہو گا تو اس صورت مین اس کی حیثیت محض مخبر کی ہو گی، ہم ان حیثیتون پر علیحدہ علیحدہ بحث کرتے ہین،

حَکَم کی حیثیت مین 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،

Marfat.com

یعنی جب خلافت کے دو امیدوار ہون اور ان کے درمیان مقابلہ ہو، ایسی حالت مین اس کو حَکَم بنانے کی دو صورتین ہو سکتی ہین، پہلی صورت تو یہ ہے کہ یہ دونون امیدوار اس کو اپنی جانب سے حَکَم بنا دین اور اس کا اقرار کرین کہ اس کے فیصلہ پر عامل ہون گے جس طرح حضرت معاویہؓ و حضرت علی مرتضیٰؓ نے حضرت ابو موسیٰؓ اشعری اور حضرت عمروؓ بن العاص کو حَکَم بنایا تھا، دوسری صورت یہ ہے کہ ارباب حل و عقد کی جماعت اپنی جانب سے اس کو عامۃ المسلمین کی مرضی معلوم کرنے کے لئے حَکَم بنائے، مثلاً اس جماعت کو دو امیدواران خلافت مین سے ایک کے تعین مین تردد ہو 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، اور اکثریت و اقلیت کے فیصلہ کے لئے وہ کسی شخص کو حَکَم مقرر کرے، ان دونون صورتون کے جواز مین کلام کی گنجایش نہین ہے کہ معاملات مین حَکَم کا جواز قرآن مجید اور اجماع صحابہ دونون سے ثابت ہے[1] لیکن اس حَکَم کا فیصلہ کس وقت معتبر ہوگا اس کے متعلق اصولاً حضرت امام ابو حنیفہؒ اور ائمۂ ثلثہ حضرت امام مالکؒ، امام شافعیؒ امام احمد بن حنبلؒ کے مسالک مین اختلاف ہونا چاہئے، امام اعظمؒ کے نزدیک اس کا فیصلہ اسی وقت معتبر ہو سکتا ہے، جب کہ دونون امیدوار موجود ہون، اس لئے کہ ان کے نزدیک غائب کے خلاف فیصلہ صحیح اور جائز نہین، بخلاف اس کے موخر الذکر ائمۂ ثلثہ 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 جزیہ کے متعلق اختلاف کی تصریح ہماری نظر سے نہین گذری،

شاہد کی حیثیت مین وہ صرف مدعی خلافت کے موافق و مخالف آرا و سوا اس جماعت کے

---

[1] عنایہ شرح ہدایہ باب التحکیم ۱۲

Marfat.com

مطلع کر دیگا جس کے ہاتھ مین خلیفہ کے نصب کرنے کا اختیار ہوگا، اس کے عدم جواز کی کوئی وجہ نظر نہیں آتی. لیکن ایسی صورت مین وہی شرائط اس پر عائد ہون گے جو شہادت کے لئے ضروری ہین، مثلاً صرف ایک شخص اس صورت میں اس کام کیلیے کافی نہیں ہوگا، بلکہ کم از کم دو آدمیوں کا ہونا ضروری ہے، انکا عادل وضابط ہونا لازمی ہے، غرض شہادت کے لیے جتنے قوانین شریعت نے مقرر کیے ہیں ان سب کا لحاظ یہاں بھی رکھنا ضروری ہوگا، اس طریق کی سند فعل نبوی سے بھی ملتی ہے، چنانچہ بخاری کتاب الوکالۃ وفد ہوازن کے قصہ میں مذکور ہے کہ انحضرت 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 آرا نقل کر دیگا کسی کے دعوی کی تائید یا تردید سے اس کو کوئی تعلق نہ ہوگا' اس صورت مین کوئی دعوی پایا ہی نہ جائے گا، اس کی صورت یہ ہوسکتی ہے کہ ارباب حل وعقد اپنی رائے قائم کرنے کے لئے کسی مصلحت سے عامۃ المسلمین کی مرضی یا کسی دوسرے مقام کے ارباب حل وعقد کی آرا معلوم کرنا چاہین اور اس مقصد سے کسی شخص کو متعین کرین، اس صورت کے جواز مین بھی کلام کی کوئی وجہ نہین، بلکہ بہرحال یہ خبر ہے اس کیلئے بھی وہی اصول وقوانین ملحوظ رکھے جائین گے جو خبر کے لئے معتبر ہین، جو اصول فقہ اور اصول حدیث کی کتابون مین بتفصیل مذکور ہین،

پولنگ افسر کی یہ چار حیثیتین ہوسکتی ہین، ان چارون حیثیتون کے احکام الگ الگ ذکر کر دئے گئے لیکن ہم ثابت کر چکے ہین کہ انعقاد خلافت کا واحد ذریعہ بیعت ارباب حل وعقد ہے، ان چارون صورتون مین پولنگ افسر کا کام انعقاد خلافت پر کسی نہ کسی درجہ مین موثر ہونے کے باوجود اس کے لئے حقیقی سبب انعقاد نہین بن سکتا، اس کا وجود محض بیعت ہی کے ذریعہ ہوسکتا ہے جماعت کی جانب سے وکیل کی حیثیت مین تو ان کی بیعت اس جماعت کی بیعت سمجھی جائیگی اور ان کی بیعت سے خلافت کا انعقاد ہوسکتا ہے، بحیثیت حکم اگر تحکیم دو امیدواران خلافت

Marfat.com

کی جانب سے ہو تو ان دونوں کو اس کا فیصلہ لازماً ماننا پڑیگا، لیکن محض اس کے فیصلہ سے دونوں میں کر کسی کا تقرر نہ ہو سکے گا، جبتک کہ ارباب حل وعقد اس سے بیعت کرکے 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 ہو، بصورت دیگر اگر ارباب حلّ وعقد ہی اس کو حکم بنادیں تو ان کے لئے بھی اس کا فیصلہ ماننا ضروری ہوگا، اگر وہ اس کو قبول کرلیں تو اس قبول کو بیعت کے مرادف سمجھا جائے گا، اور جس کے حق میں فیصلہ ہوگا 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 حلّ وعقد کی مخالفت کی وجہ سے خلیفہ کو قوت نہیں حاصل ہو سکتی جو شرط خلافت ہے، خلافت کا انعقاد نہیں ہو سکتا،

شاہد یا مخبر کی حیثیت میں تو اس کی تاثیر اور بھی ضعیف ہو جاتی ہے اور فیصلہ دوسروں کے ہاتھوں 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 اربابِ حل وعقد کی بیعت اور ان کے فیصلہ پر اس کا انحصار ہوتا ہے،

خلیفہ کے فرائض | خلیفہ کے فرائض کیا ہیں اور وہ کون سے کام انجام دیگا اس کے متعلق مختصراً اور جامع بیان تو مندرجہ ذیل آیت قرآنی دیرہی ہے،

الذین ان مکنّاھم فی الارض
اقاموا الصلوٰۃ واٰتوا الزکوٰۃ
وامروا بالمعروف ونھوا عن

(حج)

(یہ لوگ یعنی مومنین) ایسے ہیں کہ اگر ہم ان کو
تمکین فی الارض (خلافت الٰہیہ) عطا کردیں
تو یہ لوگ نماز قائم کریں گے اور زکوٰۃ

Marfat.com

دین گے اور اچھے کاموں کا حکم دیں گے

اور برے کاموں سے منع کریں گے۔

اس آیۃ کریمہ میں خلیفہ کے مندرجہ ذیل چار فرائض منصبی بیان کئے گئے ہیں،

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

نماز چونکہ عبادات بدنیہ میں اہم ترین عبادت ہے، اس لئے اس کا تذکرہ خاص طور پر فرمایا گیا ہے، اسی طرح زکوٰۃ عبادات مالیہ میں اصل اور اہم ترین عبادت ہے۔ اس لئے اس کا ذکر خصوصیت 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 رہکر اپنا تعلق حق تعالیٰ سے مضبوط رکھے اسلام میں عبادت رسمی شئے نہیں ہے بلکہ اس میں اعلیٰ درجہ کی افادیت پائی جاتی ہے، ایک طرف وہ بندے کو جنت کی طرف (جو ترقی کا اعلیٰ ترین مرتبہ ہے) لیجاتی ہے اور دوسری طرف وہ ایمان، اخلاق صالحہ اور تقوی کے اجسام لطیفہ کے لئے غذا کا کام دیتی ہے اور انسانی حیات کے بقیہ شعبوں کو فساد و اختلال سے محفوظ رکھکر ان کی بقا اور نشوو ارتقا کا سبب بنتی ہے، یہی وجہ ہے۔ کہ اسکا 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 مرادف 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 مرادف کہہ سکتے

Marfat.com

ہیں اور شر کے 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 جراثیم سے فضا کو پاک و صاف رکھنا۔

پھر یہ کہ یہ اپنی جگہ پر ثابت ہو چکا ہے کہ ہر اسلامی چیز انسان کو اجتماعی اور انفرادی دونوں طریقوں سے ترقی کی جانب لیجاتی ہے، اسی طرح ہر غیر اسلامی شئے اس کو پستی اور تنزل کی طرف لاتی ہے، اس لئے امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کے معنی یہ بھی کئے جا سکتے ہیں کہ معاونات ارتقائے مطلوب رائج کرنا اور موانع ارتقائے مطلوب 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 تربیت کا، اس کا فرض ہے کہ وہ اس کوشش میں لگا رہے کہ ہر شخص کا تعلق اللہ تعالیٰ سے قوی اور صحیح ہو، اور رعایا کی انفرادی و اجتماعی زندگی رضائے حق کے مطابق ہو

انفرادی اصلاح کے ذیل میں فصلِ خصومات، انسداد جرائم اور اجرائے حدود و قصاص کو شمار کر سکتے ہیں، یہ سب خلیفہ کے فرائض میں داخل ہیں اس نوع کے فرائض کو فرائض قضا و عدل کے نام سے موسوم 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 قوانین کا اجراء کرے، جن کا تعلق انسانی زندگی کے تینوں شعبوں افکار، اخلاق، اعمال سے ہے

Marfat.com

اور جن کے مجموعہ کا نام اسلامی نظام حیات ہے، ان تینون امور کے متعلق تین قسم کے فرائض خلیفہ پر عائد ہوتے ہین، اصلاح، تربیت، احتساب،

افکار کی اصلاح کے معنی یہ ہین کہ اگر مسلمانون کا نہج فکر صراط مستقیم اور اسلامی خط حرکت سے کسی طرف ذرا بھی منحرف ہوگیا ہو تو اس کو تدابیر سے فوراً اسلامی راستہ پر لایا جائے، اور اس کی کجی کو دور کیا جائے،

احتساب افکار اس کے لئے خودبخود لازم ہوجاتا ہے، جس کے معنی یہ ہین کہ مسلمانون کے افکار و علوم کی نگرانی رکھی جائے کہ ان مین اسلامی نہج سے انحراف کا مرض پیدا کرنیوالے غیر اسلامی جراثیم نہ داخل ہونے پائین مثلاً خلیفۂ اسلام مسلمانون مین ان افکار و نظریات کا رواج کبھی نہ گوارا کرے گا، جو ان کے ذہن کو غیر اسلامی بناوین بلکہ اس قسم کے تدابیر استعمال کرے گا جس سے ان کا ذہن ان گندگیون کو خودبخود دور کر دے،

تربیت افکار کے معنی یہ ہین کہ خلیفہ اس کی کوشش کرے گا کہ مسلمانون کے افکار و علوم مین ترقی و علو پیدا ہو اور غیر مسلمین کے ذہین و دماغ پر ان کی فکری عظمت و تفوق کا سکہ بیٹھ جائے تاکہ غیر اسلامی نہج فکر اپنی موت آپ مرجائے 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 کرین،

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 مین علو افکار اور ارتقاء فکری پیدا کرنے کی کوشش کرے جس کی صورت یہ ہے کہ ان مین اسلامی نہج فکر اور اسلامی افکار و خیالات کی تبلیغ کرے، افکار کی اصلاح و تربیت کے صرف دو ذریعے

Marfat.com

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 مسعودؓ کو ایک جماعت صحابہ کے ساتھ کوفہ میں اور عمران بن الحصینؓ اور عبدالرحمٰن بن معقل کو بصرہ میں تعلیم علم دین کے لئے مقرر فرمایا تھا،[1] اسی طرح حضرت عبادۃ بن الصامتؓ، حضرت معاذ بن جبلؓ حضرت ابو درداءؓ کو شام میں تعلیم فقہ و قرآن کے لئے مقرر فرمایا تھا،[2]

تبلیغ کے معاملہ میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم و نیز خلفاء راشدین کی کوشش کوئی امر مخفی نہیں ہے، پھر تعلیم کا مسئلہ بھی بہت بڑی حد تک ضروریات زمانہ کے زیر اثر ہوتا ہے، دور صحابہ میں صرف اس کام کی حاجت تھی کہ دنیا کے بگڑے ہوئے اور غلط نہج فکر کی غلطیوں کو واضح کر کے اس کے سامنے صحیح نہج فکر پیش کر دیا جائے، اور نظام حق سے عالم کو روشناس کرایا جائے 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 کیجائے اور اس کج زاویۂ 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 کا دور دورہ ہے، اور اسلامی زاویہ نگاہ اختیار کر کے زمانہ کو انسان و دیگر کائنات کی صحیح اور حقیقی شکل دکھا دیجائے تاکہ عالم کا انحطاط و زوال رکجائے 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 یہ خلیفہ کے فرائض میں داخل ہے، اور اس کے فرائض قرآن مجید، احادیث نبویہ، فقہ اسلامی

---

[1] طبقات الحفاظ ذہبی [2] اسد الغابہ حال عبادہ بن الصامت؎

Marfat.com

تک محدود نہین رہنے دیتی ہے بلکہ ان تینون کے بتائے ہوئے اصول وافکار ورزاویۂ نگاہ کو سائنس اور آرٹ مین 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 ہوجاتا ہے، قرآن مجید، تفسیر، قراءۃ، احادیث و سیرت نبویہ، فقہ اسلامی، اصول فقہ، سائنس، آرٹ، ادب وغیرہ کل علوم تشریعیہ وتکوینیہ مفیدہ کے لئے درس وتدریس، تعلیم وتعلم اور نشر واشاعت کا انتظام اسلامی اصول وضوابط کے ماتحت کرنا خلیفہ کے اہم ترین فرائض مین سے ہے، امر بالمعروف کا فریضہ بغیر اس کے ادا ہونا ناممکن ہے، اور ونیابت رسولؐ کا مرتبہ اس کے بغیر حاصل ہونا محال۔

اخلاقی وعملی تربیت کے معنی یہ ہین کہ لوگون کو اسلامی نظام اخلاق کا پابند بنایا جائے اور اس امر کی پوری کوشش کیجائے کہ مسلمانون مین غیر اسلامی اخلاق واعمال نہ پھیلنے پائین، اسلامی اخلاق وافعال کے بقا اور غیر اسلامی اخلاق وافعال کے فنا کے لئے اسلام نے جو تدابیر بتائی ہین ان پر کاربند ہونا اور ان کو عمل مین لانا خلیفہ کا بہت بڑا فرض ہے، نظام عبادات کا قیام خصوصًا نماز، زکوٰۃ کا اہتمام اسی ذیل مین آتا ہے اور خلیفہ کا اہم ترین فرض ہے،

حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ نے بعض قبائل عرب کے خلاف محض ادائے 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 کردیا تھا کہ مسلمانون مین یہ غلط خیال پھیلتا جارہا تھا کہ اسلامی لشکر کی فتوحات حضرت خالدؓ کی جنگی مہارت وقابلیت کی رہین منت ہین، ان ہی فاروقؓ اعظم نے زخمی اور قریب وفات ہونے کی حالت مین بھی جب ایک مسلمان کا تہبند اس کے

Marfat.com

ٹخنوں سے نیچا دیکھا تو فوراً ہدایت کی کہ اپنے تہبند کو اونچا رکھا کرو۔ یہ سب مثالیں اور ان کے علاوہ بکثرت مثالیں اس کی موجود ہیں کہ خلفا راشدین رعایا کی فکری، اخلاقی و عملی تربیت کا کس قدر اہتمام کرتے تھے، نیز یہ معلوم ہوتا ہے کہ خلیفہ کے مندرجۂ 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 تدریس سے اسلامی تمدن کو ترقی دیکر اعلاء 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 پرزہ 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 ہے خلیفہ کے فرائض کا، مندرجۂ 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 محال 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 قضاۃ کا تقرر، حدود حکومت کے مختلف مقامات کے درمیان سلسلۂ 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 مخفی نہیں رہتی ہے، ان فرائض پر نظر ڈالنے سے معلوم ہوتا ہے کہ حقیقت کے لحاظ سے خلیفہ مسلمانوں کا نمائندہ 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

Marfat.com

ساتھ بلا واسطہ کوئی تعلق نہین ہے، بلکہ ہر ایک کا تعلق دوسرے کے ساتھ اسی نظام کے واسطہ سے 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 نہین ہے تو وہ لامحالہ طبعی ہوگا جس مین نہ تو پائیداری ہوتی ہے، اور نہ عدل، بلکہ طبعی تعلقات ہمیشہ افراط و تفریط کی جانب مائل رہتے ہین، جن کی بناپر کوئی صالح نظام تمدن وجود مین نہین آسکتا اور اگر آئے بھی تو باقی نہین رہ سکتا بلکہ انسانیت کے لئے مصائب اور پریشانیون کا سبب بنتا ہے اور اس کو حیوانیت کے ہاتھون ذبح کرادیتا ہے، اور جس قدر غیر اسلامی نظامات تمدن اب تک دنیا مین ہوچکے ہین اور جتنے موجود ہین سب مندرجۂ بالا کلیہ کے جزئیات ہین، اسلام نے مصائب وہلاکت کی بنیاد ہی کو ختم کر دیا ہے اور نظام تمدن کے طبعی بند ھنون کو چھوڑ کر جو کمزور تھے اسکی بندش خالص عقلی و روحانی اصول سے کی جو مضبوط نا قابل فنا اور راحت و اطمینان کے یقینی و قطعی ضامن ہین اسی کو "حبل اللہ" اور "العروۃ الوثقیٰ" فرمایا گیا ہی،

اسلامی نظام مین نہ خلیفہ کو بلا واسطہ مسلمانون سے کوئی تعلق ہوتا ہے، اور نہ مسلمانون کو بلا واسطہ اس سے کوئی تعلق ہوتا ہے، بلکہ اسی نظام کے واسطہ سے ایک دوسرے کے ساتھ تعلق رکھتے ہین، یہ کہنا مجازاً تو صحیح ہے مگر حقیقت کے لحاظ سے قطعاً غلط ہے کہ خلیفہ مسلمانون کا حاکم اعلیٰ ہوتا ہے بلکہ اس کی صحیح پوزیشن وہ ہے جو ایک روایت مین بیان فرمائی گئی ہے، جو گو سنداً باللفظ ثابت نہین، مگر معنیً انکار کے قابل نہین، یعنی

سید القوم خادمھم — قوم کا سردار اس کا خادم ہوتا ہے،

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

Marfat.com

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

اس سے صاف ظاہر ہے کہ خلیفۃ المسلمین نہ تو مسلمانون کا مرکز فکر ہوتا ہے اور نہ مرکز عمل اس لئے کہ یہ دونون چیزین اسلام نے حق تعالیٰ کے ساتھ مخصوص کر دی ہین، بلکہ وہ مسلمانون کا مرکز تنظیم ہوتا ہے،

وہ مسلمانون کے مختلف حرکات و افعال مین ایک نظم پیدا کرتا ہے اور اس کو باقی رکھتا ہے اور ان کے فکری و عملی مرکز و محور یعنی قانون اسلامی کی امداد سے وحدت کی بقا کا سبب بنتا ہے، یہی وجہ ہے کہ وہ اسلامی نظام حکومت مین سب سے بڑا انتظامی سردار (Highest Exiutive 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،

مندرجۂ بالا بیان سے صاف طور پر سمجھا جا سکتا ہے کہ اسلامی خلیفہ اور غیر اسلامی حکمرانون مین زمین آسمان کا فرق ہے، بادشاہ اگر آئینی بادشاہ ہو تو اس کی ہستی لاشئے محض ہے، مگر خلیفہ کی ہستی ایسی نہین ہے اور اگر مطلق العنان ہو تو وضع قانون کا حق علی الاطلاق اسے حاصل ہوتا ہے، جو خلیفہ کو نہین حاصل ہوتا علیٰ ہذا ڈکٹیٹر بھی یہ اختیارات رکھتا ہے اور خلیفہ اس سے اسی بنا پر ممتاز ہے۔ صدر جمہوریہ پارلیمنٹ کے مشورون کو رد نہین کر سکتا، مگر خلیفہ عام پبلک کے مشورون کو رد کر سکتا ہے، یہ فرق ظاہری اور قانونی ہین لیکن اسلامی خلیفہ اور غیر اسلامی حکمرانون کے درمیان بہت گہرا اور واضح فرق یہ ہے کہ اول الذکر حکومت الٰہی کا علمبردار ہوتا ہے اور موخر الذکر انسانی

Marfat.com

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 ہین ان کو ہر ذی ہوش سمجھ سکتا ہے، یہان ان کے تذکرہ سے ہم بحث کو طویل نہین کرنا چاہتے، خاتمۂ کلام کے طور پر اتنا کہہ دینے مین مضائقہ نہین ہے کہ جس طرح اسلام کے نظریۂ خلافت کی نظیر کہین نہین ملسکتی ہے، اسی طرح اسلامی طرز حکومت کی نظیر بھی غیر اسلام مین ملنا ناممکن ہے اور اس کی تلاش خود ایک گمراہی ہے۔

خلیفہ کی اطاعت کے حدود خلیفہ کی اطاعت کب تک مسلمانون پر واجب ہے؟ اس کی مخالفت ان کے لئے جائز ہو جاتی ہے؟ اور کب مخالفت واجب ہو جاتی ہے؟ یہ سب مسائل بہت اہم ہین، پھر مخالفت کی بھی تین صورتین ہین، محض زبانی مخالفت، عملی مخالفت اور جنگ و بغاوت ان سب کے متعلق علحدہ علحدہ احکام پر کتاب و سنت کی روشنی مین نظر ڈالنا لازم ہے، اس مسئلہ مین سب سے پہلے ہمارے ذہن مین مندرجۂ ذیل آیت آتی ہے،

یاایہا الذین آمنوا اطیعوا اللّٰہ	اے مسلمانو! اللہ اور اس کے رسول اور
واطیعوا الرسول واولی الامر	اپنے امیر (خلیفہ) کی اطاعت کرو اور اگر
منکم فان تنازعتم فی شیئ	کسی مسئلہ مین تمھارے آپس مین جھگڑا
فردوہ الی اللّٰہ والرسول	ہو تو اللہ اور اس کے رسول کی طرف
ان کنتم تومنون باللّٰہ	رجوع کرو، اگر تم اللہ پر ایمان رکھتے ہو

دوسری جگہ ارشاد ہے۔

وتعاونوا علی البر والتقوی	نیکی و تقوی کے بارے مین ایک دوسرے
ولاتعاونوا علی الاثم والعدوان	کی اعانت کرو اور گناہ و شرعی حدود سے

Marfat.com

تجاوز کرنے مین ایک دوسرے کی امداد نہ کرو"

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

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

احادیث ذیل مین 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 المرء المسلم السمع والطاعۃ فیما احب وکرہ الا ان یؤمر بمعصیۃ فلا سمع وطاعۃ (مسلم)	حضرت ابن عمرؓ سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ مرد مسلمان پر (امیر کی بات) سننا 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 مین) نہ سننا جائز ہے نہ اطاعت کرنا،
عن انس رضی اللہ عنہ قال	حضرت انسؓ سے مروی ہے کہ حضور صلی اللہ

Marfat.com

قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم	علیہ وسلم نے فرمایا (اپنے امیر کی) بات
اسمعوا واطیعوا وان استعمل علیکم	سنو اور اطاعت کرو اگرچہ تم پر (امیر)
عبد حبشیا کان راسہ زبیبۃ	کوئی حبشی غلام مقرر کیا جائے جس کا
ما اقام فیکم کتاب اللہ تعالی	سر خشک انگور کی طرح ہو جبتک وہ
(بخاری)	تم مین کتاب اللہ قائم کرے،

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

ان آیات واحادیث کے احکام کا خلاصہ مندرجہ ذیل امور ہین،

(۱) خلیفہ کی اطاعت صرف اسوقت تک اور صرف ان ہی احکام مین جائز اور ضروری ہے جو کتاب وسنت کے موافق ہون جس کا اولیٰ درجہ یہ ہے کہ وہ مباحات کے ذیل مین آتے ہون،

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

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

(۴) ان سب امور کا معیار کتاب وسنت ہی 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 نہین دیتا ہے مگر ان قوانین کا غلط استعمال کرتا ہے اور خود ان پر عامل

Marfat.com

ہین ہوتا، اس کو لفظ "جور" اور ظلم سے تعبیر کرسکتے ہین، اس کے متعلق قول نبوی ہے،

افضل الجهاد من قال كلمة حق عند سلطان جائر (مشکوٰۃ)

افضل ترین جہاد وہ کرتا ہے جو ظالم 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 ہین، اور اس کی مخالفت کب جائز ہے، لیکن یہ سوالات پھر بھی باقی رہ جاتے ہین کہ اس مخالفت کے حدود کیا ہین ؟ اور مخالفت کہان جائز ہے اور کس موقع پر واجب ؟

ان سوالات کے حل کرنے کے لئے ان کلی اصول و قوانین کی طرف رجوع کرنا پڑے گا جو شریعت اسلامیہ نے امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کے لئے مقرر فرمائے ہین، جن مین سے سب سے پہلا اصول احکام شرعیہ کے درجات کا لحاظ ہے، خلیفہ جس درجہ کے حکم کی مخالفت کریگا اسی کے لحاظ سے اس کی مخالفت جائز یا واجب ہو گی، ذیل مین ہم ان مسائل کی تفصیل کرتے ہین،

خلیفہ کی جانب سے جو خلاف شریعت امور سرزد ہو سکتے ہین، وہ عقلاً ذیل کے اقسام مین سے کسی قسم کے تحت مین داخل ہون گے، ارتداد، فسق، ظلم،

اسی طرح مخالفت کے بھی مندرجۂ ذیل اقسام نکلتے ہین، قتال، عزل، مخالفت بالقول یا (آجکل کی زبان مین) احتجاج، ذیل مین ہم علٰحدہ علٰحدہ ہر ایک قسم کے اور اسکے متعلق جس قسم کی مخالفت جائز یا واجب ہے اس پر بحث کرتے ہین،

ارتداد ارتداد کے معنی ہین دین اسلام سے پھر جانا، کن صورتون مین کسی شخص کو مرتد کہا جا سکتا ہے ؟ اس کی تفصیل کا یہ محل نہین ہے، اس کے لئے کتب فقہ کا مطالعہ کرنا چاہئے یہان صرف اس سے بحث ہے کہ اگر خلیفہ مرتد ہو جائے تو اس کا کیا حکم ہے، اس کے لئے

Marfat.com

مختصراً اصول یہ ہے کہ مرتد کے جو عام احکام شریعت اسلامیہ میں ہیں وہی اس پر جاری کئے جائیں گے، ان سے خلیفہ کے استثنا کی کوئی وجہ اور دلیل نہیں ہے، مرتد کے متعلق حدیث نبوی

من بدل دینہ فاقتلوہ۔ (بخاری و احمد) جو شخص مسلمان) اپنا دین (اسلام) بدل دے اسکو قتل کردو،

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[۱]، ان کے بعد کے بھی کل علماء کا اس پر اتفاق رہا ہے یعنی اس امر میں کسی معتد بہ عالم کا اختلاف منقول نہیں ہے، جیسا کہ کتب فقہ کے مطالعہ سے واضح ہو سکتا ہے،

خلیفہ کو قتل کرنے کے لئے اگر اس کی پوری پارٹی سے مقابلہ اور مقاتلہ کرنا پڑے تو اس میں 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 مالی منفعت 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 موقوف علیہ ہے، ثانیاً اس لئے کہ اس کی وجہ سے کفر و ارتداد کو قوت حاصل ہوتی ہے اور اسلام کو ضعف عارض ہوتا ہے، ثالثاً اس لئے کہ

---

[۱] ترمذی ۱۲

اس قسم کے مسلمانوں سے جو خلاف شریعت احکام کی حمایت کر رہے ہوں، قرآن مجید جدال وقتال کو واجب قرار دیتا ہے، چہ جائے کہ وہ لوگ جو مرتد کی حمایت کرکے دین کو نقصان پہونچانے کا سبب ہوں اور اللہ تعالیٰ کے حکم (یعنی قتل مرتد) کو نافذ کرنے سے مانع ہوں، کتاب حکیم ناطق ہے،

وان طآئفتان من المؤمنین	اگر مسلمانوں کے دو گروہ ایک دوسرے
اقتتلوا فاصلحوا بینہما فان	مقابلہ کرنے لگیں تو ان کے درمیان صلح
بغت احدٰہما علی	کرادو پس اگر ان میں سے ایک دوسرے
الاخریٰ فقاتلوا التی تبغی حتی	پر زیادتی کرے تو زیادتی کرنیوالے سے
تفئی الی امر اللہ ۔۔	قتال کرو یہاں 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 قوانین شرعیہ کے نفاذ میں طاقت کے ساتھ مانع ہو اس سے جدال وقتال کرکے اس کو اس امر پر مجبور کردو 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 وقتال 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 لمحہ بھی خلیفہ نہیں رہ سکتا، بلکہ فوراً خود بخود معزول ہو جاتا ہے، صحت خلافت کیلئے اسلام پہلی اور

Marfat.com

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

ومن یرتدد منکم عن دینہ فیمت	اور جو شخص تم میں سے مرتد ہو جائے گا اور اسی
وھو کافر فاولئک حبطت	حالت کفر میں مرجائے گا تو ان لوگوں
اعمالھم فی الدنیا والآخرۃ	(مرتدوں کا یہ حکم ہے کہ) ان کے اعمال دنیا
(بقرہ - ۲۷)	میں بھی غارت ہو جاتے ہیں اور آخرت میں بھی

دنیا میں اعمال کا غارت ہونا یہ ہے کہ اس کا نکاح فسخ 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 حقوقِ 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 الٰہی کا حکم ہے،

ولن یجعل اللہ للکافرین	اور اللہ تعالیٰ کافروں کا مومنوں پر
علی المومنین سبیلا (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 چاہیئے، 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

Marfat.com

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

فسق ۔ فسق کا یہ مطلب ہے کہ معاصی مین ابتلا ہو لیکن کفر تک نوبت نہ پہونچی ہو، خلیفہ کے فسق کی دو صورتین ہو سکتی ہین، دوسرون کو معاصی کے ارتکاب پر آمادہ بھی کرتا ہو، (۲) خود بھی معاصی کا ارتکاب کرتا ہو، پہلی صورت کی بھی دو شکلین ہو سکتی ہین،

(الف) دوسرے مسلمانون کو کسی معصیت کے ارتکاب کا حکم دیتا ہے مثلاً شراب پینے کا حکم دے، یا قمار بازی، لاٹری، سٹہ، مشرکات و مشرکین سے نکاح وغیرہ کا حکم دے،

(ب) ارتکاب معصیت کا حکم تو نہین دیتا لیکن ایسے طریقے اختیار کرتا ہے جن سے خود بخود معاصی یا کسی خاص معصیت کی اشاعت ہوتی ہے اور لوگون کو اس کے ارتکاب کی جرأت ہوتی ہے، مثلاً شراب پینے کا حکم تو کسی کو نہین دیتا، لیکن شراب کی خرید و فروخت کی اجازت دیتا ہے، اور اس کا ٹھیکہ دیتا ہے، اور پینے والون کو کوئی سزا نہین دیتا، یا مثلاً گندے اور مخرب اخلاق یا ملحدانہ لٹریچر کی اشاعت پر کوئی پابندی عائد نہین کرتا جس سے مسلمانون کے اخلاق و عقائد پر برا اثر پڑتا ہے،

پہلی صورت کی شکل الف مین مسلمانون پر اس کا معزول کر دینا واجب ہوگا، اور اس سے قتال جائز ہوگا، بشرطیکہ اس امر کا ظن قوی ہو کہ اس کے معزول کر دینے سے یا اس سے قتال کرنے سے حالات اصلاح پر آجائیں گے، اور اس کا اندیشہ نہ ہو کہ اس مخالفت کے نتیجہ مین مسلمان کسی ایسے فتنہ مین مبتلا ہو جائین 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

Marfat.com

ظاہر ہے کہ یہ مخالفت بے سود ہونے کی وجہ سے جائز بھی نہ ہوگی، چہ جائے کہ واجب، مثلاً اگر دلائل قویہ 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 مسلمون کی حکومت ہم پر غالب ہو جائے گی تو ایسی صورت مین یہ مخالفت جائز نہ ہوگی،

اس عزل کے وجوب کی دلیل یہ ہوگی کہ نصب خلیفہ مسلمانون پر واجب ہے، ظاہر ہے کہ نصب خلیفہ مقصود بالذات نہین ہوتا ہے، بلکہ اس سے مقصود اقامت دین ہے، معاصی کا حکم دینے والا خلیفہ اس مقصد کو پورا نہین کرتا، بلکہ اس مقصد کے پورا ہونے مین مانع ہوتا ہے، یعنی ہدم دین کرتا ہے اس لئے مسلمانون پر یہ واجب ہو جاتا ہے کہ وہ اقامت دین کے لئے کسی شخص کا انتخاب کرین مگر یہ انتخاب خلیفہ فاسق کے عزل پر موقوف ہو، کیونکہ دو خلفا کا ایک ساتھ جمع ہونا عقلاً بھی لغو ہے اور نصوص شرعیہ کے بھی خلاف ہے، بنا برین اس خلیفہ کا عزل 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 عزل کی جانب مشیر ہے،

وتعاونوا علی البر والتقوی ولا تعاونوا علی الاثم والعدوان (مائدہ ۵-۱)	اور نیکی و تقویٰ مین ایک دوسرے کی امداد کرو اور گناہ و سرکشی مین ایک دوسرے 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 ہین،

ان للامۃ خلع الامام وعزلہ	امت کو خلیفہ کے معزول کر دینے کا حق ہے

Marfat.com

بسبب یوجبہ مثل ان یوجد منہ للمسلمین مایوجب اختلال احوالہا۔ وانتکاس امور الدین لما کان لھم نصبہ واقامتہ لانتظامہا واعلائہا وان ادی خلعہ الی فتنۃ احتمل ادنی المضرتین	جب کہ کوئی شئے 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 عزل اون کو اسی طرح حاصل ہے جس طرح ان کو حق نصب، انتظام و اعلاء دین کے لئے حاصل تھا، اور اگر اس کے معزول کرنے سے کسی فتنہ کا خوف ہو تو اس شق کو اختیار کیا جائے گا جس میں نقصان کمتر ہوگا،

جواز قتال 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 التی تبغی حتی تفیٔ الی امر اللہ (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 "فئۃ باغیۃ" 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 مآلِ کار کے لحاظ سے پہلی شکل کے ساتھ متحد ہے، اس میں امر بالفسق کی صورت تو نہیں پائی

جاتی ہے۔ لیکن اس کی حقیقت پائی جاتی ہے، ایسے 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 عزل وجدل کے یہ احکام اس وقت ہیں 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 نبویہ اور صحابۂ 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 نہ کرنا چاہئے جو شریعت کے خلاف ہیں، اگر خلیفہ ان کو 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 کرتے رہنا چاہئے۔ حدیث نبوی میں اس کو افضل جہاد فرمایا گیا ہے، یہ حدیث پہلے نقل ہو چکی ہے، شروع بحث میں جو احادیث و آیات ہم نقل کر آئے ہیں ان سے یہ مسئلہ بآسانی سمجھا جا سکتا ہے،

فسق کی مؤخر الذکر صورت 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 مندرجۂ ذیل حدیث ہماری رہنمائی کرتی ہے،

عن ام سلمۃ قالت قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یکون علیکم امراء تعرفون وتنکرون فمن	حضرت ام سلمہؓ سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ تمھارے اوپر پسندیدہ افعال اور ناپسندیدہ افعال

Marfat.com

انکر فقد برئی ومن کرہ فقد سلم ولکن من رضی وتابع قالوا افلا نقاتلھم قال لا ما صلوا لاما صلوا (مشکوٰۃ)

رکھنے والے امرا ہوں گے، جو شخص ان کی (ناپسندیدہ) 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 شخص دل سے ان کے افعال کو پسند کریگا اور ان کی اتباع کریگا (وہ گنا ہگار ہوگا) (لوگوں نے) عرض کیا کہ کیا ہم ان سے مقاتلہ نہ کریں آپ نے فرمایا نہیں نہیں جبتک نماز پڑھتے رہیں، (یعنی جبتک مسلمان رہیں)

اس حدیث سے معلوم ہوا کہ خلیفہ فاسق کے افعال کو برا سمجھنا ضروری ہے لیکن اس سے جدال وقتال جائز نہیں ہے، جبتک کہ وہ مسلمان رہے، لیکن اس کو معزول کر دینا جائز ہے یا نہیں؟ اس کے متعلق اس حدیث میں صراحۃً کوئی حکم نہیں ملتا ہے، مگر یہ امر اپنی جگہ پر ثابت ہو چکا ہے 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 وقتال کی ممانعت اس جواز کی تحدید کر دیتی ہے یعنی اگر اس کا عزل بغیر کسی فتنہ و جنگ کے ممکن ہو تو جائز ہے ورنہ نہیں، صاحب رد المحتار بحوالہ مسایرہ ابن ہمام تحریر فرماتے ہیں

واذا ولی عدلا ثم جار وفسق لا ینعزل ولکن یستحق العزل

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

سلہ باب الامارۃ،

Marfat.com

ان لم یستلزم فتنة ، لیکن عزل کا مستحق ہو جاتا ہے بشرطیکہ اس کا معزول کرنا کسی فتنہ کا سبب بنے ،

اگر اس کا عزل فتنہ کا سبب ہو تو ایسا کرنا جائز نہ ہوگا ، بلکہ اس کی اطاعت جائز امور مین واجب ہوگی اور فسق و فجور مین اس کی اطاعت و اعانت حرام ہوگی بلکہ امر بالمعروف کرنا افضل جہاد ہوگا جیساکہ حدیث سے ثابت کیا جاچکا 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 کنت مع ابی بکرة تحت	انھون نے کہا کہ مین ابو بکرہؓ کے ساتھ ابن
منبر ابن عامر وھو یخطب وعلیہ	عامر کے منبر کے نیچے بیٹھا ہوا تھا جب کہ وہ
ثیاب رقاق فقال ابو بلال	(ابن عامر) خطبہ دے رہے تھے اور باریک
انظروا الی امیرنا یلبس ثیاب	کپڑے پہنے ہوے تھے پس ابو بلال نے
الفساق فقال ابو بکرة اسکت	کہا کہ ہمارے امیر کو تو دیکھو فاسقون
سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم	کا ایسا لباس پہنے ہے ، اس پر ابو بکرہؓ نے
یقول من اھان سلطان اللہ	کہا کہ چپ رہو مین نے رسول اللہ صلی اللہ
فی الارض اھانہ اللہ ،	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 کردیگا ،

اس سے معلوم ہوا کہ اس صورت مین خلیفہ کو امر بالمعروف تو جائز ہے ، لیکن اس کی توہین جائز نہین ہے ، مثلاً نصیحت حتی الامکان نرمی کے ساتھ اور خلوت مین کیجائے گی ، اس حدیث کو

Marfat.com

[خلا]ف 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 نہین۔ اس مین تو کوئی شک نہین ہے کہ پروپیگنڈے کا مطلب یہی ہے کہ اس کے فسق و فجور کی اشاعت کیجائے، 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 صورتین ہین، پہلی صورت تو یہ ہے کہ خلیفہ فاسق معلن ہو، یعنی علی الاعلان فسق و فجور مین مبتلا ہو، دوسری صورت یہ ہے کہ وہ چھپ کر اور مخفی طور پر معاصی کا ارتکاب کرتا ہو، پہلی صورت مین تو اس کے خلاف پروپیگنڈا کرنا اس کی توہین کا باعث نہین ہو سکتا، کیونکہ وہ ان امور کو خود ہی مخفی نہین کرتا ہو جنھین اسکے مخالفین ظاہر کرتے ہین، عام پبلک کی نگاہ مین اس کی ذلت خود اس کے اعلان کی وجہ سے ہو چکی ہے، ایسی صورت مین اگر اس پروپیگنڈے سے اچھے نتائج نکلنے کا ظن غالب ہو اور اس حالت کے بدتر حالت مین مبتلا ہونے کا اندیشہ نہ ہو اور ایسا کرنے کی ضرورت بھی ہو، مثلاً اس کے بغیر عزل یا اس کی اصلاح کا امکان نہ ہو تو اس کے جواز مین کلام نہین ہو سکتا، لیکن اگر ان شرائط مین سے کوئی شرط مفقود ہو تو اس کا ناجائز ہونا واضح ہے،

بصورت دیگر جب خلیفہ اپنے معاصی کا اخفا 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 دیتی ہے اس لئے کہ خلیفہ کے اعمال سیئہ کی اشاعت دو طرح کے اثرات پیدا کر سکتی ہے،

---

[۱] شبہہ ہو سکتا ہے کہ حدیث مین جو واقعہ بیان ہوا ہے اس مین تو امیر علی الاعلان باریک کپڑے پہنے تھا، جس کو بیان کرنے پر حضرت ابوبکرۃؓ نے ممانعت فرمائی اور اس کو توہین کے مرادف سمجھا، لیکن (بقیہ حاشیہ ص ۱۴۸)

پہلا اثر تو یہ ہے کہ لوگون کو اس کے خلاف نفرت پیدا ہو، یہ اثر ان لوگون مین پیدا ہوگا جو
تقویٰ اور دینداری کے اعتبار سے بہت اچھے درجہ پر ہون گے اور ان کی طبیعت مین تقویٰ
راسخ ہو چکا ہوگا، اس سے خلیفہ کے عزل کے لئے یا حزب مخالف پیدا کرنے کے لئے زمین
توہموار ہوگی لیکن اندیشہ ہے کہ کہین اس دیندار طبقہ کے نسبتہً کم فہم کم علم اور جذباتی افراد
مین یہ نفرت کا جذبہ اس حدتک نہ پہونچ جائے جو اچھے امور مین بھی خلیفہ کی اطاعت سے ان کو
باز رہنے پر برانگیختہ 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 ہوگا کہ مسلمانون کا وہ طبقہ جس مین دینداری کا
ملکۂ راسخہ کے حدود پر ابھی نہین پہونچی ہے، تقلید اکابر کی طبعی کمزوری کی بناء پر خلیفہ کے فسق کو
اپنے لئے نمونہ نہ بنالے اور اس کی طرح خود بھی فسق و فجور مین مبتلا نہ ہو جائے، گناہ کی تشہیر گناہ
کی اشاعت ہے، گناہ کا خاصہ ہے کہ وہ بعض اوقات زبان کے ذریعہ سے چلتا ہے اور کانون
کی راہ قلب و روح مین اترتا ہے، وہ روحین مبارک اور وہ قلوب مطہر ہوتے ہین جو اسکو

(بقیہ حاشیہ ص ۱۴۷) مندرجۂ ذیل امور پر غور کرنے سے یہ شبہہ دور ہو جاتا ہے، اولاً تو حدیث صرف عبارت
کا وہ ٹکڑا ہے جو من اہان سے شروع ہو کر اھانہ اللہ پر ختم ہوا ہے، استدلال فقط اس سے کیا گیا ہے، ابوبکرہ کا
انکار انکا اجتہاد ہے جو واجب الاتباع نہین، دوسرے باریک کپڑے پہننا حرام نہین ہے، بلکہ اس زمانہ مین محض فساق
کی وضع سمجھی جاتی تھی جو خلاف اولیٰ تھی، اس لئے اس پر علی الاعلان اعتراض سے توہین ہونا قرین عقل ہی بہت ممکن
ہے کہ ان کے کہنے سے پہلے کسی کا ذہن بھی ادھر نہ گیا ہو، مگر اس کا عیب بیان کر دینے کے بعد لوگون کو اس طرف
زیادہ توجہ ہوئی ہو اور امیر کی عزت ان کی نگاہ ہون مین کم ہو گئی ہو، اسی بنا پر ابوبکرہ نے
ممانعت کی ہو، ۱۲ منہ،

Marfat.com

اپنے اندر اترنے سے روک سکتے ہیں مگر وہ قلیل اہم؟

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 قطعیہ 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 عرفاً 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 مانع ہو مثلاً عدل وانصاف نہ کرے، قتل وضرب 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 علٰحدہ احکام بیان کرنے کی احتیاج نہیں ہے لیکن عرفاً فاسق وظالم 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 عرفی فرق کی بنا پر ایسا ہو سکتا ہے کہ ایک شخص صوم وصلوٰۃ کا پابند ہو بلکہ تہجد گذار وشب بیدار ہو حقوق اللہ کی ادائیگی میں چست وچالاک ہو لیکن مخلوق خدا پر سخت اور ظالم ہو، اس لئے اس کے متعلق علٰحدہ 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

Marfat.com

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

عن وائل بن حجر قال سال	وائل بن حجرؓ سے مروی ہے کہ سلمہ بن
سلمۃ بن یزید الجعفی رسول	یزید جعفی نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال یا نبی اللہ	سے دریافت کیا کہ اے نبی اللہ اگر ہمارے
ارأیت ان قامت علینا امراء	اوپر ایسے امرا مسلط ہو جائین جو ہم سے
یسالونا حقہم ویمنعونا	تو اپنا حق طلب کرلین اور ہمارا حق نہ
حقنا فما تامرنا قال اسمعوا	ادا کرین (یعنی ظلم کرین) تو ایسی صورت
واطیعوا فانما علیہم ما	مین آپ ہمکو کیا حکم دیتے ہین، آپؐ نے فرمایا
حملوا وعلیکم ما حملتم۔	کہ ان کی سنو اور اطاعت کرو، تم پر
(مسلم)	تمھارے عمل کا بار ہوگا اور ان پر انکے عمل
	کا بار ہوگا،

اس سے معلوم ہوا کہ خلیفۂ ظالم کی اطاعت بھی ضروری ہے، اور اس کے خلاف جدال وقتال جائز نہین ہے، لیکن اگر بغیر کسی فتنہ اور جدال وقتال کے اسکا معزول کردینا ممکن ہو تو ایسا کرنا جائز ہے یا نہین؟ جواب یہ ہے کہ جائز ہے، اس لئے کہ اس سے کوئی مانع نہین ہے، حدیث مین 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 مسلمانون کو ہونا چاہئے، رد المختار سے ہم سابق مین جو عبارت نقل کر آئے ہین وہ اس کی تائید کرتی ہے اور یہ بتاتی ہے کہ ایسی صورت مین مسلمانون کے لئے خلیفہ کو معزول کردینا جائز ہے، بشرطیکہ اس سے کوئی فتنہ نہ پیدا ہو اور جدال وقتال کی نوبت نہ آئے،

Marfat.com

اگر خلیفہ ظالم کو معزول کرنا ممکن نہ ہو تو جائز امور مین اس کی اطاعت تو واجب ہے، لیکن اس سے ایک مخصوص برتاؤ کرنا مسلمانون کے ذمہ لازم ہے، جس کی جانب حدیث ذیل رہنما ہے، جو حضرت کعب بن عُجرۃ سے مروی ہے، اس کے جس حصہ سے ہمکو استدلال کرنا ہے وہ درج ہے،

قال امراء سیکونون من بعدی	(آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا) بہت
من دخل علیهم فصدقهم	امراء میرے بعد ہون گے جو ان کے پاس
بکذبهم واعانهم علی ظلمهم فلیس منی	جائے گا ان کے جھوٹ کی تصدیق کرے گا،
ولست منهم ولن یردوا علی	اور ان کے ظلم مین ان کی امداد کرے گا،
الحوض ومن لم یدخل علیهم	تو ایسے لوگ نہ میری جماعت سے ہین نہ مین
ولم یصدقهم بکذبهم ولم	انکی جماعت سے ہون، اور وہ حوض (کوثر)
یعنهم علی ظلمهم فاولئك	پر میرے پاس نہین آئین گے، اور جو لوگ
منی وانا منهم واولئك	ان کے پاس آمد و رفت نہ رکھینگے انکے
یردون علی الحوض۔	جھوٹ کی تصدیق نہ کرین گے، اور ان کے
(ترمذی ونسائی)	ظلم مین ان کی امداد نہ کرین گے تو ایسے اشخاص میری جماعت سے ہین اور مین انکی جماعت سے ہون، اور ایسے لوگ میرے پاس حوض (کوثر) پر آئین گے،

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

Marfat.com

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

خلاصہ کلام خلاصہ کلام یہ ہوا کہ ارتداد خلیفہ کی صورت مین 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 مین اس کا معزول کر دینا واجب ہے، بشرطیکہ اس سے اصلاح حال کی امید ہو اور کسی ایسے فتنہ کا اندیشہ نہ ہو جو خلیفۂ فاسق کی ماتحتی سے بھی زیادہ یا اس کے مساوی اسلام و مسلمین کی مضرت کا سبب ہو، اسی شرط کے ساتھ اس سے جدال و قتال بھی جائز ہوگا یعنی دونون شقون مین سے جس مین 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 نہین ہے، عزل بھی اس شرط سے جائز ہے کہ اس سے کوئی فتنہ نہ پیدا ہوتا ہو، لیکن ایسی صورت مین اس کی اطاعت مین شریعت کے مطابق امور مین واجب ہوگی، ناجائز امور مین اس کی

Marfat.com

اطاعت ناجائز ہوگی، مگر اس کی توہین جائز نہین ہے۔ ظلم کی صورت مین 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 مین اس سے جزئی عدم تعاون اور جزئی ترک موالات کرنا اور امر بالمعروف کرنا 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 ہین، اسلام کوئی قومی یا وطنی اسٹیٹ نہین قائم کرنا چاہتا ہے جو اسلامی نظام اور اسلامی احکام سے روگردانی کرکے بھی قائم رہے، اسٹیٹ اور ریاست سے اسلام کا مقصد اعلاء کلمۃ اللہ اور اس کے احکام کا رواج ہے، تاکہ نوع انسانی ارتقاء کے لاتعداد منازل طے کرکے اس کی اعلیٰ ترین منزل پر پہونچے، جو خلیفہ اس مقصد کو پورا نہین کرسکتا وہ ہرگز اس نظام کا مرکز تنظیم بنانے کے لائق نہین ہوسکتا، یہی نہین بلکہ اس کی کجروی کا اثر یقینی اور قطعی طور پر سوسائٹی پر پڑیگا، اور اس کو تقویٰ و پاکیزگی کے جوہر سے محروم کردیگا، جو اس کی ترقی کا حقیقی سرچشمہ ہے، اس جوہر کو باقی رکھنے کے لیے کروڑون افراد کی قربانی بھی کوئی چیز نہین ہے،

یہ اصول بھی حکمت سے خالی نہین ہے کہ خلیفہ گو جامع شرائط خلافت نہ ہو مگر جبتک مذکورۂ بالا وجوہ جواز مین سے کوئی وجہ جواز نہ حاصل ہو جائے اس کے خلاف ہنگامہ آرائی جائز نہین ہے، کیونکہ جامع شرائط خلیفہ کا منتخب نہ ہونا اس امر کی دلیل ہے کہ اس سوسائٹی مین جس نے اس کو منتخب کیا ہے یا تو روح تقویٰ ضعیف ہوگئی ہے یا اس کی عقلی و فکری قوت مین کمزوری پیدا ہوگئی ہے، ایسی صورت مین صرف خلیفہ کو بدل دینے سے کوئی معتدبہ فائدہ نہ ہوگا، بلکہ اس وقت حقیقی علاج سوسائٹی کی اصلاح ہے جس کے لیے 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 مندرجۂ 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 جماعتیں 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 موسیٰؓ سے مروی ہے کہ میں آنحضرت
قال دخلت علی النبی صلی اللہ	صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس مع اپنے دو چچازاد
علیہ وسلم انا ورجلان من بنی عمی	بھائیوں کے حاضر ہوا، پس ایک نے کہا کہ یا
فقال احدھما یا رسول اللہ	رسول اللہ ہمکو اپنے مقبوضہ بعض ممالک کا
امرنا علی بعض ما ولاک اللہ	حاکم بنا دیجئے، پس آپنے فرمایا کہ بخدا ہم
تعالی وقال الآخر مثل ذالک	یہ کام کسی ایسے شخص کے سپرد نہ کرینگے
فقال انا واللہ لا نولی ھذا	جو اس کا سوال کریگا یا اس کا خواہشمند
العمل احداً سالہ احداً حرص	ہوگا،
علیہ، (بخاری و مسلم)	

Marfat.com

اس سے معلوم ہوا کہ جو شخص خلافت کا خواہشمند ہو اس کو خلیفہ نہیں بنانا چاہیئے، اس لئے ایسی صورت میں اگر دونوں خواہشمند خلافت ہوں تو دونوں کو، ورنہ ایک کو اس عہدے سے قطعاً محروم کر دینا چاہئے،

شق (ب) میں دونوں جماعتوں کے ارباب حل وعقد کا مشترکہ اجلاس طلب کیا جائے گا بلکہ ایسے ارباب حل وعقد 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 حل وعقد کی اکثریت منتخب کرے گی وہ جائز خلیفہ سمجھا جائیگا اقلیت کی رائے کا کوئی اعتبار نہ ہوگا، اور اس کو اکثریت کے فیصلہ کے آگے سر تسلیم خم کرنا ہوگا، اس کی سند ہم کو صدیق اکبرؓ کے واقعہ انتخاب میں ملتی ہے، گو وہاں دو شخص مقابلہ میں نہ تھے، لیکن دو پارٹیوں کا مقابلہ ضرور تھا مہاجرین کسی مہاجر کو منتخب کرنا چاہتے تھے اور انصار چاہتے تھے کہ خلیفہ انصار میں سے ہو حضرت فاروق اعظمؓ و صدیق اکبرؓ انصار کے پاس مع مہاجرین کے خود تشریف لے گئے اور دونوں جماعتوں کا مشترک اجلاس کیا، اس جلسہ میں کثرت رائے سے حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کا انتخاب ہوا، حضرت سعد بن عبادہؓ کو انتخاب کے بعد تک اختلاف رہا یہ واقعہ بخاری و مسلم میں بتفصیل منقول ہیں،

دوسری صورت کے متعلق احادیث ذیل رہنمائی کرتی ہیں،

عن ابی سعید قال قال النبی صلی اللہ علیہ وسلم اذا بویع الخلیفتان فاقتلوا الآخر منہما	حضرت ابو سعیدؓ سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جب دو خلفا کی بیعت کیجائے تو دوسرے کو قتل کر دو،

مسلم

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

Marfat.com

بنی اسرائیل کا تذکرہ ہے مندرجۂ ذیل الفاظ بھی ہین،

اوفوا ببیعة الاول ثم اعطوهم حقهم، جس سے پہلے بیعت کرو اس کی بیعت پوری کرو اور اس کے حقوق ادا کرتے رہو۔

ان حدیثون سے معلوم ہوا کہ مندرجۂ بالا صورت مین 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، یہان تک کہ اس کے لئے جدال وقتال بھی جائز ہوگا، جیساکہ حدیث اول سے معلوم ہوتا ہے، بشرطیکہ اس کی ضرورت ہو، لیکن اگر دونون مین سے کسی کی بیعت کو اولیت نہ حاصل ہوئی ہو اور دونون کی بیعت ایک ہی لمحہ اور ایک ہی آن مین ہوئی ہو تو مسئلہ ضرور مشکل ہو جاتا ہے، گو یہ صورت نادر اور کالمعدوم ہے، تاہم عقلاً اس کا احتمال ہو سکتا ہے، ایسی صورت کے لئے ہم کو کتاب یا سنت مین کوئی صریح حکم نہین ملا، البتہ اصول شریعت سے یہ سمجھ مین آتا ہے کہ ایسی صورت مین فیصلہ اکثریت کی رائے پر منحصر ہوگا، اور انتخاب اول منسوخ کرکے دوبارہ انتخاب کیا جائے گا، غور کرنے سے بیعت صدیقی کے واقعہ مین اسکی سند بھی ملسکتی ہے، انصار کی رائے اس موقع پر یہ تھی کہ ایک امیر انصار مین سے ہو اور ایک مہاجرین مین سے، اس کو شیخین نے منظور نہین فرمایا ہے[۱]، بلکہ یہ بھی منقول نہین ہے کہ اس تجویز کی تائید بھی کسی نے کی ہو، اس کے بعد اکثریت کی رائے سے صدیق اکبرؓ کا انتخاب ہوا، اس سے معلوم ہوا کہ دو خلفاء کا ایک ساتھ وجود صحیح نہین ہے، اور ایسی صورت مین جب کہ اس کی تجویز پیش کیجائے یا ایسا وقوع مین آجائے تو اس تجویز کو کالعدم سمجھا جائے گا اور فیصلہ اکثریت کی رائے پر ہوگا، پھر ہم کہہ سکتے ہین کہ جب ایسی تجویز کو کالعدم کر دیا جائے گا

---

[۱] بخاری،

Marfat.com

تو تجویز کے نتیجہ یعنی ایسی بیعت کو بھی کالعدم سمجھا جا سکتا ہے۔ ظاہر ہے کہ بیعت کی بنیاد تجویز ہی پر ہوتی ہے، علاوہ برین جب دو خلفاء کی بیعت ہو گئی ہو اور کسی کا تقدم و تاخر نہ معلوم ہو تو بھی حکم ہے کہ دونون کو کالعدم سمجھا جائے گا، اور انتخاب پھر سے ہو گا، جیسا کہ شرح مقاصد مین مذکور ہے، اسی پر اس مسئلہ کو قیاس کر سکتے ہین،

بغاوت | خلیفہ کے خلاف بغاوت ناجائز ہے اس کے مرتکب سخت گناہگار ہین، 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۔ اوپر کے بیانات سے یہ واضح ہو چکا ہے کہ کن کن مواقع پر خلیفہ کی مخالفت جائز ہے، ان مواقع پر اگر مخالفت ہو گی تو وہ بغاوت کے ذیل مین داخل نہین ہے، لیکن بعض صورتین ایسی بھی ہین جن مین اطاعت امیر سے انحراف مسلمانون کے لئے جائز نہین ہے، لیکن اگر وہ انحراف کرین تو بھی باغی نہین کہے جائین گے، اور مسلمانون پر ان کی مخالفت واجب نہ ہو گی،

یہ سب صورتین ظلم کے تحت مین داخل ہین، یعنی اگر خلیفہ کسی جماعت پر ظلم کرے اور اس ظلم کو دور کرنے کے لئے وہ جماعت اطاعتِ امیر سے انحراف کرے اور اپنا حق طلب کرے تو ایسی صورت مین اس جماعت کو باغی نہین قرار دیا جائے گا، اور مسلمانون کیلئے یہ جائز نہ ہو گا کہ ان کے خلاف خلیفہ کی امداد کر کے ظلم پر اعانت کرین، یہان تک تو مسئلہ متفق علیہ ہے، لیکن یہ مسئلہ کہ آیا وہ ان خروج کرنے والون کی امداد خلیفہ کے خلاف کرین یا سکوت اختیار کرین، 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۔

سلہ درمختار و دیگر کتب فقہ سلہ درمختار سلہ ،، سلہ ردالمختار باب البغاۃ ،،

Marfat.com

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 چاہیئے خلیفۂ 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[1]

اگر خلیفہ در اصل 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 سمجھکر 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،[2]

خلیفہ کے لئے یہ مستحب ہے کہ وہ پہلے باغیوں کے شکوک وشبہات رفع کرنے کی کوشش کرے، اور معاملہ کو آسانی اور سہولت کے ساتھ سلجھانے کی سعی کرے، لیکن اگر وہ نہ مانیں تو ان سے جدال وقتال کرنے لیکن اگر وہ رفع شکوک کی کوشش کے بغیر بھی جدال وقتال شروع کر دے تو بھی اس کے لئے جائز ہے،[3]

یہ ضروری نہیں ہے کہ جنگ وجدل میں ان کی پیش قدمی کا انتظار کیا جائے، بلکہ جب اس امر کا ظن غالب ہو جائے کہ وہ جنگ وجدل پر آمادہ ہیں تو ان سے جنگ شروع کر دینا جائز ہے[4] مگر بعض علماء کے نزدیک جنگ اُس وقت تک نہیں جائز ہے، جب تک وہ خود ابتدا نہ کریں،

---

[1] یہ سب مسائل درمختار اور اس کی شرح ردالمحتار سے ماخوذ ہیں۔ [2] ،، [3] ،، [4] ،،

Marfat.com

باب ششم

بعض اہم مسائل

اوپر کی پوری بحث اصولی حیثیت رکھتی ہے۔ لیکن ہمین یہ نہ بھولنا چاہئے کہ ہم چودھوین صدی ہجری مین ہین اور صحابۂ کرام کے درخشان دور سے اس زمانہ کو زیادہ سے زیادہ وہ نسبت حاصل ہے، جو ذرے کو آفتاب سے ہوسکتی ہے، حالات کے تغیر نے ہمارے سامنے بعض نئے مسائل پیش کر دئے ہین،

جامع شرائط خلیفہ آج گوگر واحمر کی طرح کمیاب۔ سیاسی قیادت پر علمائے دین کا اقتدار ضعیف اور شوق قیادت کے عموم کی وجہ سے ارباب حل وعقد کا تعین دشوار۔ یہ اور اسی قسم کے بعض دوسرے حالات ہمارے سامنے مسائل ذیل لے آتے ہین،

(۱) امیر کا تقرر ایک محدود میعاد کے لئے کیا جاسکتا ہے یا نہین ؟

(۲) امیر کا انتخاب براہ راست عوام کے آراء سے کیا جاسکتا ہے یا نہین ؟

(۳) امیر کو منتخب ومعزول کرنے والے ارباب حل وعقد صرف علمائے دین ہوسکتے ہین یا غیر علماء بھی اس منصب پر فائز ہوسکتے ہین ؟

(۴) ارباب حل وعقد کا عوام کے آراء سے منتخب ہونا ضروری ہے یا نہین ؟

پہلا مسئلہ۔ اوقات وحالات 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 ہین اور جو نقصانات ہوتے ہین ان کا اظہار غیر ضروری ہے، یہ تو نہین کہا جاسکتا کہ زیر بحث طریقہ اس مصیبت کا

Marfat.com

تنہا علاج ہے لیکن یہ واقعہ ہے اور نا قابل انکار واقعہ ہے کہ یہ طریقہ اس مرض کا سہل علاج ضرور ہے اصحابِ شوریٰ کو ہر وقت عزلِ امیر کا اختیار ہے۔ اس طرح اس کی غلط روی کی تلافی ہر وقت ممکن ہے 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 میعادِ معین کے بعد خود بخود معزول ہو جائے تو اسے دوبارہ منتخب ہونے سے روک دینا نسبتہً آسان ہے،

جہاں تک ہم نے غور کیا اسلام کے قانون دستوری میں اس کی گنجایش موجود ہے اور دلائل نے ہمیں اس نتیجہ تک پہونچایا ہے،

(١) 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 میعادِ معین کے لئے امیر کا تقرر نہ کر سکیں، جواز کے لئے اتنا ہی کافی ہے کہ شرعاً اس کی ممانعت نہ ہو،

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

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

Marfat.com

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

السلطان فی الرسم هو الولد وفی الحقیقة هو الوالی (درمختار ج ۱، ص ۱۱۲)	سلطان رسماً تو وہ لڑکا ہے لیکن حقیقتاً وہ والی ہے،

اس کے بعد اس مسئلہ پر بحث کرتے ہوئے کہ بلوغ ولد 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 الی غایة وهی بلوغ الابن کیلا یحتاج الی عزله عند تولیة ابن السلطان اذا بلغ تامل (ردالمحتار ج اول باب الامامة)	لیکن مناسب یہ ہے کہ والی ایک معین مدت کے لئے سلطان سمجھا جائے (اس مدت کی انتہا اس سلطان) کے عہد بلوغ پر ہوتی ہے تاکہ اسے اس لڑکے کو سلطان بنانے کے وقت معزول نہ کرنا پڑے۔

ان امور کو پیش نظر رکھ کر ہم اس نتیجہ پر پہونچے ہیں کہ اسلامی حکومت میں امیر کا تقرر و انتخاب ایک میعاد معین مثلاً پانچ سال یا کم و بیش کے لئے کیا جا سکتا ہے،

دوسرا مسئلہ۔ ہمیں اعتراف ہے کہ ہم دستور اسلامی میں امیر کے براہ راست انتخاب کی کوئی گنجایش نہیں پا سکے، 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 راضی 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 اربابِ حل و عقد کو دیتی ہے، جو عوام کے نمایندے اور انکی مرضی کے ترجمان ہوتے ہیں، خلفاء راشدین میں سے کسی کا انتخاب عوام کی اکثریت نے

Marfat.com

نہین کیا بلکہ مہاجرین وانصاری کو یہ فرض انجام دینا پڑا تھا، اور انما الشوریٰ للمہاجرین والانصار، صحابہ کرام کا اجماعی اصول تھا،

یہ صحیح ہے کہ دور خلفاے راشدین مین کسی فعل کا نہ ہونا عدم جواز کی قوی دلیل نہین ہے لیکن اس گنجایش سے فائدہ اٹھانے سے قرآن مجید مانع ہے،

واذا جاءھم امر من الامن	ان لوگون کو امن یا خوف کی جو اطلاع
اوالخوف اذاعوا بہ ولو ردّوہ	ملتی ہے اسے مشہور کر دیتے ہین، اگروہ
الی الرسول والی اولی الامر	اس خبر کو نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم اور
لعلمہ الذین یستنبطونہ منہم	اپنے اولوالامر تک پہونچا دیتے تو ان مین
(نساء)	سے جو لوگ تحقیق کرتے ہین وہ اس کی
	حقیقت سے واقف ہوجاتے۔

یہ اصول سمجھ مین آتا ہے کہ عوام الناس کو ایسے اہم امور مین جن کا تعلق اجتماعی وسیاسی زندگی سے ہو اپنے قائدین (علماء وباخبر اشخاص) کی رائے پر عمل کرنا چاہیئے اور ان کی رائے کے بغیر کوئی عملی قدم نہ اٹھانا چاہیئے، نصب خلیفہ کا مسئلہ اہم بھی ہے اور اجتماعی بھی، اس کے بارے مین ارباب حل وعقد کی رائے کے بغیر عوام کا کوئی اقدام کیسے صحیح قرار دیا جا سکتا ہے اور اس غلط اقدام کا مشورہ شریعت اسلامی کس طرح دے سکتی ہے، موجودہ دور مین بعض مقامات (مثلاً سوئزرلینڈ) مین رائے عامہ صدر کا انتخاب کرتی ہے اور رائے عامہ کی قیادت ورہنمائی بصورت مشورہ قائدین قوم کرتے ہین لیکن یہ طریقہ مضحکہ خیز اور فضول ہے، رائے عامہ اگر قائدین کے اشارے پر چلتی ہے تو خود اس کا وزن کیا باقی رہ جاتا ہے؟ عوام الناس کی ہر گروہ کی رائے وہی ہوتی ہے جو اس کے قائد کی، ایسی حالت مین صرف قائدین کا انتخاب مین

Marfat.com

رائے دینا بالکل کافی ہے، عام الکشن کی ہنگامہ آرائی بالکل فضول ہے، آیت مین جو رہنمائی فرمائی گئی ہے اس مین اس حقیقت واقعی کا پورا پورا لحاظ رکھا گیا ہے،

یہ مسئلہ تو صاف ہوگیا کہ بلا توسط ارباب حل وعقد براہ راست عوام الناس کے ووٹون سے خلیفہ کا انتخاب وتقرر نہین ہوسکتا لیکن اس جواب نے ذہن کے سامنے ایک ایک دوسرا مسئلہ پیش کردیا،

فرض کیجیے ایک شخص براہ راست عوام الناس کو اپنا ہمنوا بنا لیتا ہے، ارباب حل وعقد اسکے انتخاب کے خلاف ہین لیکن عوام اتفاق آرا یا کثرت آراء سے منتخب کر لیتے ہین، کیا اسلامی دستور مین 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 وطاقت رائے عامہ ہی سے حاصل ہوتی ہے، جبتک عوام کی ایک بڑی تعداد اس کی پشت پناہی نہ کرے اس وقت تک حکومت کا تصور بھی نہین کیا جاسکتا ارباب حل وعقد اگر رائے عامہ کے خلاف کسی کا انتخاب کرین تو لاحاصل ہے، اسے وہ قوت کیسے حاصل ہوسکتی ہے جو خلیفہ کو خلیفہ بناتی ہے، یہ حقیقت بھی پیش نظر رکھئے کہ ایسے بااقتدار خلیفہ کی خلافت تسلیم نہ کرنے کے معنی ہی کیا رہ جاتے ہین، ان حالات مین کیا سوال کے منفی جواب کی کوئی گنجایش باقی رہ جاتی ہے؟

ہمارے متکلمین وفقہا انعقاد خلافت کی ایک صورت یہ بھی تحریر فرماتے ہین کہ کوئی شخص قوت وطاقت حاصل کرکے اور لوگون کو اپنا مطیع بنا کر بلا انتخاب ارباب حل وعقد اپنی خلافت کا اعلان کردے، اس کو وہ حضرات لفظ تغلب سے تعبیر فرماتے ہین، راقم الحروف نے اوپر جو کچھ عرض کیا ہے اسے اسی اصطلاح تغلب کی تشریح سمجھنا ہے۔

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

Marfat.com

صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے ازالۃ الخفا میں ذکر فرمایا ہے، ممدوح کے ارشاد کا خلاصہ یہ ہے کہ متغلب خلیفہ کی دو حالتیں ممکن ہیں، ہوسکتا ہے کہ وہ جامع شرائط خلافت ہو اور درجۂ 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 فقدان شرائط کی بنا پر مستحق خلافت نہ ہو، یا قتل و خونریزی اور ظلم و عدوان اور دیگر ناجائز تدابیر کے ذریعہ تخت حکومت تک پہونچا 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 عمال 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 علمائے دین 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؟

جستجو کے بعد ہم اس نتیجہ پر پہونچے 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 دینا بھی جائز ہے، ذرا سا تامل کرنے سے بات آسانی سے سمجھ میں آجاتی ہے،

Marfat.com

ارباب حل وعقد کی بیعت سے مقصود اس اقتدار کا حصول ہے جس کے بغیر نفس خلافت کی انجام دہی غیر ممکن ہے، اس کے لئے بیعت کرنے والون کا علم کافی نہین ہے بلکہ ان کی پشت پر عوام الناس کی طاقت اور عوام کے ایک معتد بہ گروہ پر ان کا اثر واقتدار 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 مین استحکام ہو سکتا ہے نہ فتنہ وفساد سے امن حاصل ہو سکتا ہے،

جواب کی یہ ایک عقلی توجیہ ہے لیکن دراصل اس کی طرف ذہن کی رہبری قرآن حدیث کے اشارات نے کی ہے، زوجین کے اختلاف کی صورت مین قرآن مجید نے تحکیم کا حکم دیا ہے اور ارشاد فرمایا ہے،

فابعثوا حکما من اھلہ وحکما من اھلھا، — ایک پنچ شوہر کے اقارب مین سے مقرر کرلو اور ایک بیوی کے اعزا مین سے،

ہر شخص سمجھ سکتا ہے کہ ان دونون حکمون کا عالم دین ہونا نہ واقعہ کے اعتبار سے ضروری ہے نہ شرعاً شرط ہے، اگر حقوق زوجین کے معاملہ مین غیر عالم کو حکم مقرر کیا جاسکتا ہے اور حق رائے دہی بلکہ فیصلہ کا حق اسے دیا جاسکتا ہے تو تقرر خلیفہ کے بارے مین اس کی رائے کو کیون وزنی نہ سمجھا جائے ؟

بعض متکلمین وفقہائے ارباب حل وعقد کی تشریح مین امرائے اجناد (لشکرون کے سپہ سالارون) کا تذکرہ کیا ہے، اور یہ امر مسلمہ ہے کہ فوجی افسرون کا عالم دین ہونا ضروری نہین ہے۔

گذشتہ صفحات مین حدیث نبویؐ سے ثابت ہو چکا ہے کہ مسلمانون کی سیاسی قیادت

Marfat.com

بھی علماء دین کے ہاتھ میں 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 وسنت کی روشنی میں ان کے جواز و عدم جواز کا تعین کرنا ماہر فن ہونے کی حیثیت سے علماء دین ہی کر سکتے ہیں، انھیں سیاسی قیادت کے منصب سے ہٹانے کے معنی یہ ہیں کہ سیاست، اسلامی کے بجائے سر اسر غیر اسلامی ہو جائے اور خلافت صدیقی و فاروقی کے بجائے امریکی یا روسی طرز کی کوئی جابرانہ سلطنت قائم ہو۔

ان امور سے ہمارا ذہن اس شرط کی جانب پہونچ جاتا ہے جس کا ملحوظ رکھنا زیر بحث مسئلہ میں ضروری ہے، علماء کے علاوہ دوسرے ذی اقتدار ارباب حل وعقد بھی انتخاب 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 ذی 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، ذی اقتدار کا مفہوم بھی کسی خاص منصب کی طرف مشیر نہیں ہے، بلکہ اس کا تعلق صرف اعتماد سے ہے، ذی 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 نہ ان کی مہارت فن کا ثبوت بن سکتا ہے، جو حق قیادت کی اصل و بنیاد ہے؛

تائید کی عقلاً دو صورتیں ہو سکتی ہیں اور دونوں ارباب بست وکشاد کے انتخاب کو دستوری اور مفید بنا سکتی ہیں، مندرجۂ بالا اوصاف کے حامل 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 وکشاد کے اقدام کو شرعی نقطۂ نظر سے جائز اور ان کے انتخاب کو قرآن وحدیث کی روشنی میں

Marfat.com

مستحسن قرار دینا اس کے معنیٰ یہ ہوئے کہ اس قسم کے اقدام سے پہلے اس قسم کے ارباب حل 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 نہین ہے بلکہ ہر سیاسی اقدام سے تعلق رکھتا ہے، اس لئے یہ سوال قدرۃً پیدا ہوتا ہے کہ علماء کے اس حق قیادت کے کچھ حدود بھی ہین یا یہ لامحدود ہے؟ اس ضروری نکتہ کی وضاحت یہان ضروری ہے کیونکہ اس بارے مین امت بہت افراط وتفریط کا شکار ہو رہی ہے۔ احکام شرعیہ کی دو قسمین ہین۔

اول وہ احکام جن کا تعلق واقعات وحالات کے خصوصیات سے نہین ہے، ان کا جو درجہ مثلاً فرضیت، سنت، استحباب، حرمت، کراہت وغیرہ شریعت نے مقرر کر دیا ہے وہ ہر حالت مین باقی رہتا ہے، حالات و واقعات کی تبدیلی سے ان مین کوئی تبدیلی نہین ہوتی مثلاً نماز کی فرضیت ہر حالت مین باقی رہتی ہے، حالات و واقعات کے تابع نہین ہے۔

دوم وہ احکام ہین جن کی بنا حالات و واقعات کے خصوصیات پر ہے، ان کی تبدیلی سے ان احکام مین بھی تبدیلی ہو جاتی ہے، مثلاً سنکھیا کھانا حرام ہے، لیکن اس کی حرمت مطلق نہین ہے، بلکہ اس کی مضرت کی وجہ سے ہے، اگر کسی شخص کو سنکھیا ضرر نہین پہونچاتی ہے تو اس کے لئے اس کا کھانا جائز ہوگا۔

اس تمہید کی روشنی مین سیاسی امور پر نظر ڈالئے، شریعت کے سیاسی احکام بھی دو قسم ہین، اول اسلامی سیاست کے بنیادی اصول جو حالات کے تابع نہین ہین بلکہ ہر حالت مین یکسان رہتے ہین، ان مین تبدیلی کا کوئی حق خود علماء کو بھی نہین پہونچتا چہ جائیکہ دوسرے لوگون کو، ان کے بارے مین علماء سے استصواب اور ان کی اتباع ہر شخص پر واجب ہے دوسرے وہ احکام ہین جو حالات اور ان کے نتائج کے تابع ہین، مثلاً کسی ملک سے معاہدہ کرنا

Marfat.com

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 علمائے دین کے ساتھ مخصوص نہیں ہے، عین ممکن ہے کہ ایک شخص جو علم دین سے بالکل بے بہرہ ہو ان امور کو علمائے دین سے بہت بہتر طریقہ پر سمجھ سکے، ان کے بارے میں عام ذی فہم اشخاص کو علماء کی اتباع و 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 علمائے دین سے استصواب اور ان کی پیروی ان لوگوں کے لئے شرعاً و عقلاً ہر طرح واجب و لازم ہے، جو عالم دین نہیں کہے جا سکتے، یہ اتباع بالکل اس طرز کی ہے جیسے علاج کے بارے میں طبیب کی تعمیر کی بارے میں انجینیر اور عدالتی معاملات میں وکیل کی کی جاتی ہے، اس قسم کے معاملات میں چونکہ احکام واقعات 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 کافر ملک سے تجارت کرتا ہے، کچھ قائدین قوم جو علماء میں سے نہیں ہیں اسے مسلمانوں کے لئے مفید سمجھتے ہیں اور علمائے دین اسے مضر خیال کرتے ہیں، اس کے شرعی جواز و عدم جواز کا دار و مدار اس کی مضرت و منفعت پر ہے، علمائے دین اگر اس کی مضرت کی بنیاد پر اسے ناجائز کہتے ہیں تو ان کے اس حکم کی پیروی ان قائدین کے لئے لازم نہیں ہے، یہاں حکم کا دار و مدار اس کی مضرت یا منفعت پر ہے، اور یہ واقعہ خود مختلف فیہ ہے اسے متعین 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 مضرت کو تسلیم کر لینے کے بعد اس اختلاف کی کوئی گنجائش نہیں باقی رہتی،

Marfat.com

اور علماء کی پیروی لازم ہو جاتی ہے،

دوسری اہم شرط جو غیر علماء کو ارباب حل وعقد میں شامل کرنے کے لئے ضروری ہے ان کی عدالت ہے انھیں کم از کم اس معیار پر پورا اترنا چاہیے 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 تعدیل کرتے ہیں، معدل کا خود عادل و صالح ہونا شرعاً وعقلاً ہر طرح واجب ہے اس کے کہنے کی ضرورت نہیں ہے، کہ مبتدع اور 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 بیسویں صدی کے ذہن کے لئے اس کا سمجھ لینا ذرا غور وفکر 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 چاہیے، متقی علمائے دین میں سے وہ اشخاص جو عوام الناس پر خاص اثر رکھتے ہیں ان کے سیاسی مسائل سے دلچسپی اور ان کے حل کرنے کا سلیقہ رکھتے ہیں ارباب حلّ وعقد کے صحیح مصداق ہیں، ان کی دینی وسیاسی قابلیت ومہارت اور اس کے ساتھ دینداری 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 ہوگا، طبیب وہ ہے جس نے فن طب کی تحصیل کی ہو نہ وہ جسے عوام الناس طبیب کہتے ہوں اسی طرح عالم دین اس شخص کا نام ہے جس نے

Marfat.com

علوم دینیہ کی باقاعدہ تحصیل کی ہو نہ کہ اس کا جسے عوام الناس مولانا کا لقب دیدین، آج ہم دیکھتے ہین کہ بکثرت ایسے عالم نما جاہل عوام الناس کو گمراہ کر رہے ہین جو محض اپنی چالاکی وفریب کاری کی وجہ سے عوام مین عالم کے نام سے مشہور ہو گئے ہین، حالانکہ انھین علم دین کی ہوا بھی نہین لگی ہے۔ اس اصولی بات کو پیش نظر رکھتے ہوئے علمائے دین کے متعلق یہ سوال ہی خارج از بحث ہو جاتا ہے کہ انھین ارباب حل وعقد قرار دینے کے لئے عوام مین سے ان کا انتخاب ضروری ہے یا نہین ؟

لیکن موجودہ دور مین ممالک کی وسعت، علماء کی کثرت، تعداد اور ان کے اختلافات کے پیش نظر ان کی ایک محدود تعداد ہی کو ارباب حلّ وعقد کا منصب دیا جا سکتا ہے، ورنہ سخت انتشار و بدنظمی 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 کرین بلکہ خود علمائے دین کرین، عالم اس شخص کو کہہ سکتے ہین جسے مسلمہ علمائے دین عالم تسلیم کرتے ہون عوام کے کہنے سے نہ کوئی جاہل عالم ہو سکتا ہے نہ عالم جاہل، ان کی رائے اس بارے مین کالعدم ہوتی ہے۔ علمائے دین ماہر فن ہونے کی حیثیت سے انتخاب امیر مین حصہ دار ہوتے ہین اور مہارت فن کی شہادت بجز ماہرین فن اور کون دے سکتا ہے۔

اس انتخاب کی نظیر ہمین خیر القرون مین ہی ملتی ہے، فاروق اعظمؓ نے مہاجرین وانصار کی رضامندی سے اپنے خلیفہ کے مسئلہ کو چند علماء وصحابہ کو سپرد کر دیا تھا، اسی طرح حضرت علیؓ اور حضرت معاویہؓ کے درمیان تحکیم کا واقعہ بھی اس سلسلہ مین قابل ذکر ہے۔

Marfat.com

علماء کا مسئلہ حل ہونے کے بعد ارباب حل وعقد کا مسئلہ سامنے آجاتا ہے، جو زمرۂ 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 بھی 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 منتخبہ نمایندے ہوں تو ان کی طاقت کا اندازہ کرنا آسان ہوگا اور عوام الناس کی مرضی و پسند کا معلوم کر لینا سہل ہو جائے گا، وفد ہوازن کا واقعہ اس کی صحت کی قوی 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 قصور نفس انتخاب کا نہیں ہے اس کے مروجہ طریقوں اور ان مقاصد کا ہے جو ان کی عدم مناسبت کا سبب ہیں۔

مندرجۂ 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 وعقد میں شامل کر لیا جائے، ان اشخاص کی تعداد کو دستور اسلامی میں محدود بھی کیا جا سکتا ہے، اس تحدید کی عقلی توجیہ اوپر مذکور ہو چکی ہے، نقلی توجیہ بھی منقولۂ بالا دلائل میں غور کرنے سے سمجھ میں آجاتی ہے۔

Marfat.com

باب ہفتم

خلیفہ کے اختیارات

خلیفہ کے اختیارات تین قسم کے ہوتے ہیں۔

اختیارات تنفیذی (EXECUTIVE POWERS) اختیارات تشریعی (LEGISLATIVE POWERS) اختیارات عادلانہ (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 افسر اعلیٰ ہے، وہ پوری فوج و پولیس کو برخاست 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 و روحانی جرم بھی ہے جس کی سزا آخرت میں بھی بھگتنی پڑے گی۔ لیکن اس کے ان وسیع اختیارات میں یہ ضروری 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 ورزی بشرط استطاعت واجب ہے۔ قوانین اسلام کی پابندی امیر پر اسی طرح واجب ہے

Marfat.com

جس طرح ایک ادنیٰ درجے کے مزدور پر۔

ضوابط بنانے کا اختیار | قوانین شرعیہ کی تنفیذ کے لئے قواعد وضوابط (رولس اینڈ ریگولیشنز) (RULES AND REGULATIONS) بنانے کا اسے اختیار ہے۔

ماتحتوں کی کارروائی کی منظوری ونامنظوری اور انھیں حکم دینے کا اختیار | اپنے ماتحت حکام کی کارروائیوں کو منظور یا نامنظور کرنے کا اسے اختیار ہے۔۔ان کی کارروائیوں کا مرافعہ خلیفہ کے یہاں ہو سکتا ہے۔اور وہ ان کے اجراء و تنسیخ کا پورا اختیار رکھتا ہے۔اسی طرح وہ ان کو کسی کام کے کرنے یا نہ کرنے کا بھی حکم دے سکتا ہے۔

نصب وعزل 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 اندازی نہیں کر سکتا لیکن عدالتوں کا تقرر اور ان کی برخاستگی اس کے اختیار میں ہے۔

احتساب 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 قانونِ حکومتِ 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 رائے 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

Marfat.com

دینا واجب ہے اور جہاں تک اس کے تنفیذی اختیارات کا تعلق ہے وہ ان سب کے مشورے کو رد 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،

اطیعوا اللہ واطیعوا الرسول	اللہ تعالیٰ اور اپنے رسول کریم کی اور اپنے
واولی الامر منکم۔	اور اپنے سرداروں (امیر المسلمین وغیرہ) کی
	اطاعت کرو،

اس قرآنی دلیل کے علاوہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم اور خلفاء راشدین کے واقعات خلیفہ کے ان سب اختیارات وحقوق کو وضاحت کیساتھ ثابت کر رہے ہیں۔ بطور مثال یوم الردۃ میں حضرت صدیق اکبرؓ کا سب کی رائے کے خلاف جہاد کا فیصلہ[1] حضرت فاروق اعظم رضی اللہ عنہ کا حضرت خالدؓ کو معزول کرنا[2]۔ ایک فریادی کے اس اصول کو تسلیم کرنا کہ عمال کا تقرر کر کے خلیفہ عنداللہ بری نہیں ہوسکتا۔ بلکہ ان کی اور ان کی کارروائیوں کی نگرانی بھی ضروری ہے[3]۔ صدیق اکبرؓ کی بیہوشی کی حالت میں دستاویز استخلاف پر بغیر ان سے دریافت کئے حضرت عثمان ذی النورینؓ کا فاروق اعظمؓ کا نام نامی لکھدینا اور حضرت صدیق اکبرؓ کا اس کارروائی کو منظور کرنا[4] پیش کیا جاسکتا ہے۔ یہ واقعات مشہور و معروف اور کتب حدیث و سیر میں بتفصیل مذکور ہیں۔ حق مشاورت اور رد مشورہ کے متعلق دو آیتیں بھی ذکر کرنے کو جی چاہتا ہے۔

(۱) امرھم شوریٰ بینھم۔	ان کے کام باہم مشورے سے ہوتے ہیں،
(۲) وشاورھم فی الامر فاذا عزمت فتوکل علی اللہ۔	آپ ان سے (صحابہ سے) (اہم) کاموں میں مشورہ لیا کیجیے، لیکن جب (مشورے کے بعد)

---

[1] بخاری ج ۲ کتاب استتابۃ المعاندین [2] اسد الغابۃ [3] کتاب الخراج امام ابو یوسف [4] کنز العمال ج ۳

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 کارروائیون کی منظوری و نامنظوری کا اختیار بھی خلیفہ کے لئے ثابت کر رہی ہے کیونکہ مشورہ بھی ایک کارروائی ہے۔

استصواب و 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) تقرر بھی کر سکتا ہے۔ فاروق اعظمؓ کا طرز عمل اس کی سند ہے۔ ممدوح نے متعدد بار عمالِ حکومت کے حالات کی تحقیق کی ہے اور ان سے ان کی کارروائیون کے متعلق استصواب فرمایا ہے۔ اور بسا اوقات اس خدمت پر حضرت محمد بن مسلمہؓ کا تقرر فرمایا[1]

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 تنفیذی اختیارات کے استعمال کے سلسلہ مین مشورے دے۔ اس کے ارکان کی تعداد وقت اور حالات پر موقوف ہے لیکن خلفائے راشدین کے

---

[1] کتاب الخراج۔

Marfat.com

طرز عمل سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ اسے اتنے افراد پر مشتمل ہونا چاہیے جن کا اجتماع سہولت سے ہو سکے
فاروق اعظمؓ کی مجلس شوریٰ جو عام طور پر انھیں مشورہ دیتی تھی، مہاجرین و انصار کے چیدہ
اشخاص پر مشتمل تھی۔ بہت اہم امور میں مشورے کے لیے خلیفہ مجلس تشریعی کے ارکان کو
مشورہ میں بلا سکتا ہے۔ اور انھیں اس مجلس کے جلسہ میں شامل کر سکتا ہے،[1]

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 عذر شرعی کے اہم امور میں بغیر مشورہ مجلس مذکور بار بار محض اپنی رائے سے اقدام کرے تو یہ اس کی صلاحیت خلافت کا ایک نقص متصور ہوگا۔ لیکن اس کے یہ معنی نہیں ہیں کہ روزمرہ کے معمول کاموں میں مشورہ ضروری ہے،

آیۃ مبارکۃ امرھم شوریٰ بینھم اور آیۃ کریمہ وشاورھم فی الامر اس اصول کی جانب رہنمائی کر رہی ہیں خود نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا طرز عمل اور خلفاء 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 ارباب حل وعقد کے بیان میں اشارہ کر چکے ہیں۔ اس بحث کو دیکھنے کے بعد یہ مسئلہ بھی حل ہو جاتا ہے کہ اصابت رائے یا مہارت فن سے فائدہ اٹھانے کے لئے اس مجلس کی رکنیت پر کوئی ایسا شخص فائز ہو سکتا ہے یا نہیں

---

[1] الفاروق بحوالہ کنز العمال

Marfat.com

جو عالم دین نہ ہو بلکہ صرف بقدر ضرورت علم دین سے واقف ہو۔ ارباب حل وعقد کی طرح یہاں بھی ایسے غیر عالم اشخاص کی رائے اور مشورے سے فائدہ اٹھایا جاسکتا ہے۔ یہ علم 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۔ ارکان مجلس کا مسئلہ ارباب حل وعقد کے مسئلہ سے نسبتاً آسان معلوم ہوتا ہے۔ علمائے دین کے ساتھ اگر دوسرے متدین اور عادل مسلمانوں کو بھی شریک 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 ہوسکتا ہے اور اس کی صدارت بھی خلیفہ ہی کرے گا۔

فاروق اعظم رضی اللہ عنہ نے اس مجلس کا رکن مہاجرین وانصار کے بعض چیدہ اہل الرائے اشخاص کو بنایا تھا جو کل مہاجرین وانصار کے نمایندے 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 معتدبہ گروہ کی نمایندگی بھی کرتے ہوں۔

خلفائے راشدین کے طرز عمل سے واضح ہوتا ہے کہ اس مجلس کے اصلی ارکان کا انتخاب مجلس تشریعی 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 تحدید انتخاب کا وجوب ثابت ہوتا ہو۔ اس لئے ہم اس نتیجہ پر پہونچے ہیں کہ دستور میں اگر خلیفہ پر یہ پابندی عائد کردی جائے کہ وہ اس مجلس کے ارکان کا انتخاب مجلس تشریعی کے ارکان ہی سے کرے تو اسے نہ صرف جائز بلکہ انسب کہا جاسکتا ہے۔ لیکن اگر دستور اس قسم کی پابندی نہیں عائد کرتا ہے

Marfat.com

تو خلیفہ کی آزادی انتخاب کو بھی شرعی حدود سے تجاوز نہیں کیا جا سکتا۔

ارکان مجلس کی تعداد کا مسئلہ بھی وقت اور حالات کے تابع ہے۔ خلفاے راشدین سے ثابت ہے کہ ان کے مجالس کے ارکان کم و بیش ہوتے رہتے تھے، اس کے خلاف کسی دلیل شرعی کا ہمیں علم نہیں ہے۔ جواز کے لئے اتنا ہی کافی ہے۔

اختیارات تشریعی | ان سطروں 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 تشریع کا یہاں کیا مفہوم ہے،

خلیفہ کو اس کا حق و اختیار حاصل ہے کہ وہ مجلس تشریعی میں اپنی جانب سے کوئی مسودۂ 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[1]

ایسا مسودۂ قانون خود خلیفہ بھی ایوان میں آکر پیش کر سکتا ہے۔ اور اپنے کسی وکیل کے ذریعہ سے بھی پیش کروا سکتا ہے۔ حضرت صدیق اکبرؓ نے فاروق اعظمؓ کو اپنے بعد خلیفہ بنانے کی تجویز تحریر فرما کر بھیجی تھی۔ خود نہیں پیش فرمائی تھی[2] مجلس تشریعی کی صدارت خود خلیفہ کر سکتا ہے جیسا کہ خلفاے راشدین کے طرز عمل سے ظاہر ہوتا ہے[3] لیکن شرعی نقطۂ نظر سے اسمیں 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 بغیر مشورۂ مجلس تشریعی کوئی قانون وضع کر سکتا ہے؟ یا آج کل کی

---

[1] کتاب الخراج ص ۱۷ مطبوعہ مصر [2] کنز العمال ج ۳ [3] کتاب الخراج ص ۱۴۰

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 ذرا دقیق ہیں آئندہ سطور میں ہم ان پر علیحدہ علیحدہ ترتیب وار تفصیلی بحث کرتے ہیں۔

ہنگامی قانون یہ بات یاد رکھنی چاہیے کہ تنفیذی 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 مخلوط نہ کرنا چاہیے۔ 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 چاہیے،

اس سلسلہ میں سب سے پہلے ہماری نظر قرآن مجید کی مندرجہ ذیل دو آیتوں کی جانب جاتی ہے

وشاورهم فی الامر فاذا عزمت فتوکل علی اللہ	اور آپ اپنے کاموں میں ان سے مشورہ فرمایا کیجئے پس جب آپ عزم پختہ کرلیں تو اللہ پر بھروسہ کر لیجئے،
وامرهم شوریٰ بینهم،	جس کا مفہوم یہ ہے کہ مسلمانوں کا طریقہ یہ ہے کہ ان کے کام باہم مشورے سے ہوتے ہیں۔

دونوں آیتیں بہت جامع ہیں۔ دونوں اس چیز کی طرف رہنمائی کر رہی ہیں کہ خلیفہ بغیر مشورۂ مجلس تشریعی کوئی قانون نہیں وضع کرے گا، خلفائے راشدین کا تعامل بھی اکثر حالات میں یہی رہا ہے۔

Marfat.com

یہ دلائل ہیں جو امیر کو ہنگامی 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 آیۃ کریمہ اوپر نقل کی گئی ہے وہی اس طرف بھی اشارہ کر رہی ہے۔ فاذا عزمت 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 بناء پر عزم کا درجہ شرعاً مشورے کا محتاج ہی نہ ہو تو کوئی وجہ نہیں معلوم ہوتی کہ خلیفہ اسے قانون کی شکل نہ دے سکے۔ حضرت صدیق اکبرؓ کا طرز عمل 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 لاقاتلن من فرق بین الصلوٰۃ والزکوٰۃ فان الزکوٰۃ حق المال۔ 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[1]، تو تشریع کے ذیل میں داخل ہے سلطان الانبیاء کے جانشین اول نے اس کے لئے کوئی مشورہ نہیں فرمایا بلکہ حضرت فاروق اعظمؓ نے خود جو مشورہ دیا اسے رد فرمایا۔ اسے ہم ہنگامی قانون کی ایک واضح مثال اور اس کے لئے سند جواز قرار دے سکتے ہیں۔ اتنی بات تو بالکل صاف ہو گئی کہ بعض قوانین ایسے بھی ہیں جنھیں وضع کرنے سے پہلے امیر کو مجلس تشریعی سے مشورہ لینے کی احتیاج نہیں ہے دونوں قسم کے دلائل پر غور کرنے سے ہمارا ذہن اس طرف جاتا ہے کہ اس مسئلے میں علی الاطلاق ہے، یا نہیں ہے، کہنا صحیح نہیں، بلکہ جواب کا دارومدار خود قانون کی نوعیت پر ہے بعض امور ایسے ہیں جن کے متعلق تشریع 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 شوریٰ ضروری ہے۔ مندرجہ بالا ہر دو قسم کے دلائل کا

---

[1] بخاری ج ۲ باب استتابۃ المرتد،

Marfat.com

تعلق قوانین کی مختلف انواع سے ہے۔ ان کے درمیان کوئی تعارض یا اختلاف نہین ہے۔

اس اجمال کی تفصیل آیندہ سطور مین ملاحظہ ہو۔

مملکت اسلامیہ مین وضع قوانین کی صورتین مندرجۂ ذیل ہو سکتی ہین۔

پہلی صورت :۔ کسی حکم شرعی کو جو اہل سنت و الجماعۃ کے نزدیک مسلّمہ طور پر حکم شرعی ہو اور شریعت نے اسے قانونِ حکومت کی صورت مین نافذ کرنے کا حکم دیا ہو۔ یا کم از کم اس کی اجازت دی ہو، قانون حکومت کی شکل مین لے آنا۔ مثلاً حکومت اسلامیہ یہ قانون وضع کرتی ہے کہ جو شخص نماز نہ پڑھیگا وہ مستوجب سزا ہوگا۔ یا یہ قانون وضع کرتی ہے کہ جو تاجر تولنے یا ناپنے مین کمی کرے گا اسے مجرم سمجھا جائے گا۔ یا اس قسم کے قانون بناتی ہے کہ گواہون کے بغیر نکاح کو کالعدم سمجھا جائے گا۔ اس قسم کے قوانین کے بارے مین امیر کو آرڈیننس نافذ کرنے کا اختیار ہے۔ اس کے لئے اسے مجلس تشریعی مین اسے پیش کرنے کے بعد اس کے فیصلے کا انتظار کرنے کی ضرورت نہین ہے۔ حضرت ابو موسیٰ اشعریؓ کے نام حضرت فاروق اعظم کا وہ مشہور فرمان جس مین انھون 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 موزون ہے۔ یہ شریعت اسلامیہ کے مقرر کردہ کسی قانون کو رائج کرنے کا ایک طریقہ ہوتا ہے۔ اور وضع ضوابط کے متعلق خلیفہ کی آزادی ہم پہلے ثابت کر چکے ہین 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 ہین۔ مگر یہ شریعت اسلامیہ کے ایک مسلمہ قانون پر مبنی اور اس کا معاون ہونے کی وجہ سے مشورے کی اعانت کے بغیر بھی اس قابل ہوتا ہے کہ اس کا عزم کر لیا جائے۔ احکام شرعیہ مین تعارض ناممکن ہے۔ یہ مسلمہ اصول ہمارے

Marfat.com

رہنمائی ایک شرط کی جانب کرتا ہے۔ جو خلیفہ کے اس اختیار پر دستور اسلامی عائد کرتا۔ امیر کوئی ایسا ہنگامی قانون نہین وضع کر سکتا جو کسی دوسرے شرعی قانون کے معارض ہو اور اس کے انعاء و فسخ کا سبب بنے ہمثلاً امیر اس قسم کا ہنگامی قانون وضع کرنے کا اختیار نہین رکھتا کہ جو شخص کم تولنے کا مرتکب ہوگا اسے قتل کی سزا دیجائے گی۔ سزائے قتل کا اختیار شریعت اسلامیہ نے چند صورتون مین منحصر کر دیا ہے۔ ان مین 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 چاہیئے۔ اگر اس کا کوئی جز ایسا ہوگا جس کے لئے کوئی واضح حکم شرعی نہ ہو تو اس جز پر زیر بحث دستوری اصول کا اطلاق نہین کیا جائے گا بلکہ ایندہ دفعات سے اس کا حکم معلوم کیا جائے گا۔

دوسری صورت :- اسلامی قوانین ابدی ہین لیکن حالات و جزئیات کی شکلین ہر زمانہ مین مختلف ہو سکتی ہین۔ اور نئے نئے جزئیات و مسائل سامنے آتے رہتے ہین۔ شریعت کے مسرودہ و مبینہ قوانین و احکام کو ان جزئیات پر منطبق کرنا اور اس کا تعین کرنا کہ فلان مسئلہ یا فلان قسم کے جزئیات و حوادث فلان اسلامی قانون کے ماتحت آتے ہین وضع قانون کی دوسری صورت ہے۔ واضع قانون کسی خاص نوع کے جزئیات و مسائل کے متعلق اس کی توضیح کر دیتا ہے کہ فلان 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 مین ربوا ممنوع ہے۔ اس کی شکلین مختلف ہین موجودہ دور مین

Marfat.com

ندگی کا بیمہ کرانا اس کی ایک نئی شکل ہے۔ اگر حکومت یہ قانون وضع کرتی ہے کہ زندگی کا بیمہ کرانا بالکل ممنوع قرار دیا جاتا ہے اور جو شخص اس کا مرتکب ہوگا اسے قانون کی نظر میں مجرم سمجھا جائے گا تو یہ وضع قانون کی زیر بحث صورت ہوگی۔

اس قسم کے امور کو امیر بغیر مشورہ مجلس تشریعی قانون کی شکل دے سکتا ہے یا نہیں؟ اسکے جواب میں ہاں یا نہیں کہنا ذرا مشکل ہے اس لیے ہم اس پر تفصیلی نظر ڈال کر صحیح مسلک تک پہونچنے کی کوشش کریں گے قرآن مجید کا ارشاد ہے۔

وشاورھم فی الامر	اہم باتوں میں ان سے مشورہ کیا کیجئے (آل عمران)

اس آیت کی تفسیر فرماتے ہوئے علامہ ابوبکر جصاص حنفی احکام القرآن میں فرماتے ہیں۔

ولابد ان تکون مشاورۃ النبی صلی اللہ علیہ وسلم ایاھم فیما لانص فیہ اذ غیر جائز ان یشاورھم فی المنصوصات	یہ بات ضروری ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو صحابۂ کرام سے مشورہ کرنے کا حکم ان امور کے بارے میں دیا گیا ہو جن کے متعلق کوئی نص نہیں ہے۔ اس لئے کہ منصوصات میں مشورہ کرنا آنحضورؐ کے لئے جائز نہیں ہو سکتا۔

چند سطریں آگے تحریر فرماتے ہیں۔

ولا فرق بین اجتہاد الرائے فیھا وبینہ فی احکام الحوادث التی لا نصوص فیہ (جلد سوم ص ۲۰۹)	مشورہ کے بارے میں اجتہادی امور اور غیر منصوص امور کے درمیان کوئی فرق نہیں ہے۔ (احکام القرآن)

یہ کہنا تحصیل حاصل ہے کہ کسی شرعی کلیہ کو کسی نئے جزئیہ پر منطبق کرنا اجتہاد کے ذیل میں

Marfat.com

آتا ہے آیت ہدایت کررہی ہے کہ ایسے امور مین مشورہ ضروری ہے اس مسئلہ مین ایک دوسری نص صریح کا تذکرہ بھی ضروری ہے۔ سورہ شوریٰ مین ارشاد ہے۔

وامرھم شوریٰ بینھم — مشورہ کرنا مسلمانون کا طریقہ ہے۔

علامہ ابوبکر جصاص اس آیت کی تفسیر مین تحریر فرماتے ہین۔

یدل علی جلالۃ موقع المشورۃ لذکرہ لھا مع الایمان واقامۃ الصلوۃ ویدل علی انا مامورون بھا۔

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 ہمین مشورہ کا حکم دیا گیا ہے۔

مامور ہونے کے معنی ہی یہی ہین کہ ایسے امور مین مشورہ واجب ہے۔ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم اور خلفائے راشدین کا عام طرز عمل بھی یہی بتاتا ہے کہ ایسے امور مین امیر کو مشورہ لینا ضروری ہے۔ "قد کانت الشوریٰ بین النبی صلی اللہ علیہ وسلم واصحابہ فیما یتعلق لمصالح الحروب وکذا من الصحابۃ رضی اللہ عنھم بعدہ علیہ السلام وکانت بینھم ایضاً فی الاحکام"۔ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم اور آپ کے اصحاب کے درمیان اسی طرح آپ کے بعد صحابۂ کرام کے درمیان جنگی مصلحتون کے بارے مین مشورہ ہوتا تھا۔ ایسے ہی صحابۂ کرام کے درمیان احکام کے متعلق بھی مشورہ ہوتا تھا (روح المعانی تفسیر سورہ شوریٰ ج ،) ہم اس فیصلہ پر پہونچ جاتے اگر کچھ چیزین ایسی نہ ملتین جو اس راستہ مین رکاوٹ ڈال رہی ہین۔

خلیفۂ اول حضرت صدیق اکبر رضی اللہ عنہ نے مانعین زکوٰۃ سے قتال کا حکم دینے مین یہ قانون وضع فرمایا تھا کہ جو شخص ادائے زکوٰۃ سے انکار کرے اس سے قتال کرنا چاہئے۔ یہ قانون بغیر مشورہ وضع ہوا تھا صحابۂ کرام نے اس طرز عمل پر سکوت فرمایا۔ جس کے معنی یہ ہوے کہ

Marfat.com

ع صحابہ سے اس طرزِ عمل کا جواز ثابت ہوگیا۔ اور امیر کو اس قسم کے اجتہادی امور مین بغیر
ورہ مجلس تشریعی وضعِ قانون کا حق حاصل ہوگیا۔ ان متعارض دلائل پر نظر کرنے کے بعد ہم
نتیجہ پر پہونچے ہین کہ اصل دستوری قانون تو یہی ہے کہ زیر بحث قسم کے امور مین امیر کو بغیر
ورہ مجلس تشریعی وضع قانون کا حق نہین 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
ین، یہ حق حاصل ہوگا اور وہ مجلس تشریعی سے مشورہ کئے بغیر اس قسم کا قانون وضع کر سکتا ہے،
یات اصل قاعدے کو بتا رہی ہین اور حضرت صدیق اکبرؓ کا طرزِ عمل استثنا کی صورت
اضح کر رہا ہے۔

شرائط کے سلسلہ مین سر فہرست پر ان ہی دونون شرطون کا ذکر آتا ہے، جو قانون
ساری کی صورت اولیٰ مین بیان ہو چکی ہین یعنی وہ حکم کلی جس کا انطباق مقصود ہے۔ جمہور
لمائے اہلسنت والجماعت کا مسلّمہ قانون ہو اور یہ فرع کسی دوسرے مسلمہ قانون شرعی سے
متصادم نہ ہو۔ یہان ان دو کے علاوہ ایک تیسری شرط بھی ہے جو اہمیت مین ان سے کچھ
کم نہین ہے۔

احادیث نبویہ، تعامل خلفاء راشدین اور عام صحابہ کا طرزِ عمل اس قسم کے قوانین کو اجتماعی
امور تک محدود کر دیتا ہے۔ وہ مجتہد فیہ امور جن کا تعلق شریعت اسلامیہ کے نزدیک انسان کی
انفرادی زندگی سے ہے، اس قسم کے قوانین سے بالاتر رہین گے۔ امیر کو یہ حق نہین حاصل ہے
کہ وہ اس قسم کے امور مین اپنے اجتہاد کو قانون کی شکل دے کر کسی کو اس کی اطاعت پر مجبور
کرے۔ مثلاً آمین بالجہر و بالسر یا رفع یدین یا اس قسم کے دوسرے مختلف فیہ مسائل مین کسی
ایک پہلو کو ترجیح دے کر قانون کی شکل دینا امیر کے احاطۂ اختیار سے باہر ہے۔ اگر وہ ایسا کرے

Marfat.com

تو بلاشبہ ظلم کا مرتکب ہوگا۔ شریعت اسلامیہ نے ان امور مین آزادی دی ہے اسے سلب کرنا یقیناً ظلم ہے۔ لیکن اگر امیر اس قسم کے امور مین کسی پہلو کو مصلحت اسلام و مسلمین کے پیش نظر حکماً متعین کر دے تو عوام پر اس بارے مین اس کی اطاعت واجب ہوگی۔ اس بحث مین ہم نے لفظ اجتہاد بہت وسیع مفہوم مین استعمال کیا ہے۔ یہان وہ اصطلاحی معنی مراد نہین جو اس کے دائرے تنگ کر دیتے ہین۔

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 مین کتاب و سنت سے احکام مستنبط کرتے رہتے ہین۔ اس قسم کا اجتہاد قیامت تک جاری رہے گا۔ اور یہان یہی مراد ہے۔

اجتہاد کی اس قسم کے لئے یہ تو ضروری نہین ہے کہ امیر اصطلاحی درجۂ 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 مین کیا جا سکے۔ شرائط خلافت مین ہم واضح کر چکے ہین کہ خلیفہ کا عالم دین ہونا ضروری ہے۔ اس بیان سے اس شرط کی افادیت و ضرورت پر مزید روشنی پڑتی ہے۔

اس توضیح سے یہ نکتہ بھی پیدا ہوتا ہے کہ اگر بالفرض کسی شرعی عذر و مجبوری کی وجہ سے سریر خلافت پر اس شخص کو متمکن کر دیا جائے جو عالم دین کے منصب سے محروم ہے تو وہ اس قسم کے ہنگامی قانون (Ordinance) کے وضع کرنے کے اختیار سے بھی محروم ہوگا۔ اور اس قسم کے کل قوانین کے بارے مین پہلے اسے دیندار علمائے اہل سنت والجماعت سے استفتاء و مشورہ کرنا واجب و لازم ہے۔ "وشاورهم فی الامر" کا حکم

Marfat.com

لی وجوب کی دلیل ہے۔ اس سے زیادہ واضح دلیل آیۂ مبارکہ "فاسئلوا اهل الذکر ان کنتم لا تعلمون" (اگر تم نہ جانتے ہو تو اللہ والے علماء سے پوچھو) ہے۔

ایک دوسرے پہلو سے بھی اس نکتہ کی توضیح کی جا سکتی ہے، اس قسم کے قانون کی حیثیت فتوی کی بھی ہوتی ہے۔ بلکہ یہ پہلے فتوی ہوتا ہے پھر قانون کی شکل اختیار کرتا ہے، منصب افتاء علمائے دین اور ماہرین شریعت کے ساتھ مخصوص ہے۔ شرائط خلافت کی بحث میں ہم ایک حدیث نبوی کا حوالہ دے آئے ہیں، جو افتاء بغیر علم کی قباحت و شناعت کی تصریح کرتی ہے دیگر بہت 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 بغیر مشورہ مجلس تشریعی اور بغیر دیگر علمائے دین کی تائید کے اس قسم کے ہنگامی قانون کا وضع کرنا اس کیلئے جائز نہ ہوگا، شرح صدر کا معاملہ ایسا ہی جو انسانی گرفت سے باہر ہے، مگر علام الغیوب کے سامنے اسکی جوابدہی کرنی پڑے گی

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 رکھیئے تو نور علیٰ نور کا فقرہ صادق آئے گا، صدیق اکبرؓ اور فاروق اعظمؓ کے ایسے امام الائمہ اور سردار مجتہدین جب کسی مسئلہ کے متعلق حکم شرعی کا علم نہیں رکھتے تھے تو دوسرے صحابۂ کرام اور علمائے امت سے دریافت فرماتے تھے، اور جب تک علم نہیں حاصل ہو جاتا تھا اس کے متعلق کوئی فیصلہ نہیں فرماتے تھے۔

Marfat.com

تیسری صورت | احکام شرعیہ کا ایک حصہ ایسا بھی ہے جس کا دارومدار وقت اور حالات
ایک ہی نوعیت کے مسائل کے احکام مختلف حالات اور اوقات مین مختلف ہوتے ہیں
دار الحرب سے آنے والے کسی مال تجارت پر محصول درآمد اگر دار الاسلام کے لئے مفید ہے
اس کا لگانا واجب ہے، لیکن اگر مضر ہے تو نا جائز ہے۔ اس کی افادیت و مضرت تغیر پذیر
حالات پر موقوف ہے۔ شریعت اسلامیہ اس قسم کے مسائل کے متعلق کچھ عام اصول بتاتی ہے
اس کے مثبت یا منفی پہلوؤں مین سے کسی پہلو کو متعین کرنے والا کوئی مخصوص قانون نہین
کرتی اور حکومت کو آزادی دیتی ہے کہ ان عام اصول کی روشنی مین وقت و حالات و مص
دینیہ کا لحاظ کرکے ایسے قوانین وضع کرے جو دوسرے اسلامی قوانین سے متصادم نہ ہون بلکہ
ان سے توافق پیدا کرلین۔ وضع قانون کی یہ تیسری صورت ہے۔ اس کی اہمیت اس اعتبار
سب سے زائد ہے کہ اس مین غلطی کے امکانات زیادہ ہونے کی وجہ سے زیادہ غور و فکر کی احتیاج
ہوتی ہے۔ اور بعض اوقات دینی و دنیاوی مصلحتون اور منافع کی کشمکش کی وجہ سے حکومت
کے تدبر و دانشمندی اور ذہانت کے ساتھ اس کی دینداری، اخلاص، دیانت اور خیرخواہی کا
بھی سخت امتحان ہوتا ہے۔ سوال یہ ہے امیر المسلمین کو بغیر مشورۂ مجلس اس قسم کے قوانین وضع
کرنے کا اختیار ہے یا نہین؟ جواب یہ ہے کہ اگر اس نوعیت کے مسائل مین بھی اسے مشورہ
کی احتیاج نہین ہے تو مشورہ کا حکم کن مسائل کے بارے مین ہے؟ منقولہ بالا آیات مسائل
کی اس قسم پر مشورے کی پابندی بدرجۂ اولی عائد کر رہی ہین۔ علامہ محمود آلوسی بغدادی
آیۂ مبارکہ وشاورھم فی الامر کی تشریح مین تحریر فرماتے ہین۔

(وشاورھم فی الامر) ای فی الحرب اخرجہ ابن ابی حاتم

(وشاورھم فی الامر) یعنی ان سے جنگ کے بارے مین مشورہ کیا کیجئے (ابن ابی

Marfat.com

من طريق ابن سيرين عن عبيدة وهو المناسب للمقام وفيه او في امثاله مما تجري فيه المشاورة عادة والمذهب جماعة (روح المعاني جلد اول آل عمران)

حاکم 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 دوسرے معاملات جن میں عادۃً 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 تشریعی کے سامنے پیش کرے۔

اس عام اصول سے وہ صورت حال مستثنیٰ کی جا سکتی 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 آ سکتی ہے۔ مالی قوانین بھی اس قسم میں داخل ہیں۔ ان سے مراد وہ قوانین ہیں جن کا تعلق بیت المال کے مداخل و مخارج یا حکومت کے حقوق ملکیت سے ہو متعین اور منصوص امور کا تذکرہ ہی بے محل ہے یہاں بحث تو صرف ان مداخل 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 بغیر مشورہ مجلس شوریٰ کوئی نیا ٹیکس عائد کرنے کا اختیار نہیں رکھتا۔ اسی طرح خزانہ حکومت پر کسی نئے خرچ کا بار ڈالنا بھی مشورے کے بغیر 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

Marfat.com

نظر مین واجب التسلیم ہو۔ وفد ہوازن کا واقعہ بخاری شریف سے نقل ہو چکا ہے۔ اس سے اس مسئلہ کا استنباط آسان ہے۔ فقہ حنفی کی مشہور کتاب ردالمحتار شامی کی تصریح بھی ملاحظہ ہو۔ مصنف بحوالہ کتاب الخراج تحریر فرماتے ہین :۔

ولیس للامام ان یخرج شیئا	امام کے لئے یہ جائز نہین ہے کہ کسی کے
من ید احد الا بحق ثابت	قبضہ سے کوئی چیز بغیر ثابت شدہ اور
(باب العشر والخراج)	معروف استحقاق کے نکال لے،

غیر معمولی اور ہنگامی صورت اس سے مستثنیٰ ہے، لیکن وہ بہت ہی شاذ ہے نیز یہ کہ ایسی صورت مین جو آرڈیننس نافذ ہوگا اس کی میعاد بھی بقدر ضرورت ہی ہوگی۔ اس میعاد کے بعد وہ خودبخود منسوخ ہو جائیگا۔ دستور شریعت مین اس کی کوئی معینہ میعاد مقرر نہین ہے، مواقع اور حالات پر موقوف ہونے کی وجہ سے شریعت مطہرہ نے اسے اہل الرائے کی رائے پر چھوڑ دیا ہے۔ دستور سازون کو اختیار ہے کہ حالات کی مناسبت سے اس کے لئے کوئی میعاد معین کر دین۔ اس استثنائی صورت کی کچھ مزید تشریح ضروری ہے،

بے شک غیر معمولی ہنگامی حالات مین حکومت اسلامیہ کو اس کا حق حاصل ہے کہ وہ رعایا مین سے کسی کے مال یا اس کی جائداد پر قبضہ کرے لیکن اس کے لئے تین شرطین ہین، اول یہ کہ قبضہ عام مسلمانون کی مصلحت سے ہو اور اس کا فائدہ عوامی ہو نہ کہ ذاتی و شخصی۔ دوم سوا اس قبضہ کے کوئی دوسرا چارۂ 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 یعطیہ الفرس ولم یجد الامام بدا من ان یاخذ الفرس منہ فیدفعہ الی الرسول لضرورۃ جاءت للمسلمین فلا باس بان یاخذ منہ

کدھا) لانہ نصب ناظراً وعند الضرورۃ یجوز لہ ان یاخذ مال الغیر بشرط الضمان لکن اصابتہ مخمصۃ"

حضرت صفوان بنؓ امیہ کی حدیث سے بھی اس پر استدلال کیا جا سکتا ہے آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کی زرہوں پر قبضہ فرما لیا تھا اور ضمان کا وعدہ فرمایا تھا۔ (بخاری)

امیر کا حق تنسیخ | مجلس تشریعی جب کسی مسودۂ قانون کو اتفاق آراء یا کثرت آراء سے منظور کرے تو اسے امیر کے سامنے بغرض 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 تشریعی نے اتفاق آراء سے منظور کیا ہو یا کثرت آراء سے اس اجمال کی تفصیل درج ذیل ہے۔

آرڈیننس 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 اُسے 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 ہے قسم اول کے قوانین میں اختلاف آراء کی کوئی گنجایش نہیں ہے اس لئے حق تنسیخ کے کیا معنی ہیں؟ قسم ثانی و ثالث میں اختلاف آراء کی شرعی گنجایش 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 شریعت اسلامیہ امیر کو عطا کرتی ہے۔ وشاورھم فی الامر کے بعد فاذا عزمت فتوکل

Marfat.com

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 نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم
قال السمع والطاعۃ علی المرء	سے راوی ہیں کہ آنحضورؐ نے فرمایا مسلمان
المسلم فیما احب وکرہ مالم یؤمر	پر امیر کی بات سننا اور اس کی اطاعت
بمعصیتہ فاذا امر بمعصیتہ	کرنا واجب ہے خواہ امیر کا وہ حکم اسے
فلا سمع ولا طاعۃ	پسند ہو یا ناپسند جب تک اسے گناہ کا
(جلد دوم کتاب الاحکام)	حکم نہ دیا جائے۔ اگر گناہ کا حکم دیا جائے
	تو نہ اس پر کان دھرے نہ اس کی پیروی کرے

"فیما اَحبَّ وکرِہَ" 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 تشریعی بحیثیت مجلس ارباب حل وعقد اگر باتفاق آراء غالب یا نمایاں اکثریت کے ساتھ امیر کے معزول کرنے کا فیصلہ کرلے 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 خلیفہ 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 واقفیت اس شرط کی تکمیل کے لئے شرط اولین ہے۔ عدالتوں کے لئے ضوابط مقرر کرنے کا اختیار بھی اسے حاصل ہے۔ حالات زمانہ کا لحاظ رکھنا مناسب ہے، لیکن شریعت کے مسلّمہ قواعد عدالت کو

انحراف کا حق کسی کو نہین ہے۔ قابل تغیر امور مین 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 مین بھی دخل

اندازی کا حق نہین ہے۔ ہر عدالت قانون اسلامی کے مطابق آزادرائے 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 آزادیٔ عدل پر اثر انداز ہو،

خلیفہ کو عادلانہ اختیارات کے اعتبار سے کوئی خصوصیت و امتیاز حاصل نہین ہے۔

قانون اسلامی ایک قاضی کو جو اختیارات دیتا ہے وہی اسے بھی حاصل ہین۔ اگر امتیاز ہے

تو صرف اتنا کہ اس کی عدالت آخری عدالتِ مرافعہ ہے۔

اس کی مجلس شوریٰ (عاملہ) کے قانون دان ارکان کو اس کے فیصلون سے اختلاف

اور ان کے متعلق قانون شرعی کی روشنی مین بلا طلب مشورہ دینے کا حق حاصل ہے۔ حضرت علی مرتضیٰ

رضی اللہ عنہ اور حضرت فاروق اعظم رضی اللہ عنہ کا مشہور واقعہ ثبوت کے لئے کافی ہے۔

Marfat.com

باب ہشتم

مجلس تشریعی

کتاب وسنت اور تعامل خلفائے راشدین سے مشورے کی جو اہمیت اور ضرورت سمجھ میں آتی ہے اسے پیش نظر رکھتے ہوئے اسلامی حکومت میں مجلس تشریعی کی ضرورت و اہمیت محتاج تشریح نہیں رہتی، گذشتہ تشریحات کو پیش نظر رکھتے ہوئے وضع قانون کا کام خلیفہ بانت مجلس تشریعی انجام دیگا اور مجلس کسی مسئلہ پر بحث وتمحیص اور غور وفکر کے بعد اسے قانون کی حیثیت دینے یا نہ دینے 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 تشریعی یہ اختیار کہاں سے حاصل کرتی ہے؟

یہ مسئلہ نتائج کے اعتبار سے بہت اہم ہے اس مجلس کے اس اختیار کا سرچشمہ کہاں ہے؟ خود امیر ؟ یا رائے عامہ یا قانون اسلامی ؟ —— جواب میں تینوں ہی میں سے کسی ایک کو متعین کر دینا گمراہ کن ہوگا۔ یہاں بھی ہمیں تقسیم و تفصیل کے سایہ میں پناہ مل سکتی ہے۔ وشاورھم کا انداز خطاب اور ابتداے مشورہ کا مخاطب کی جانب انتساب اشارہ کر رہا ہے کہ اختیار وضع قانون کا اصل منبع خود امیر المسلمین ہے۔ خلفائے راشدینؓ کے زمانہ میں عموماً وضع قانون کے لئے جمع ہونے کی دعوت خلیفہ ہی کی جانب سے

وہی جاتی تھی اور وہی لوگ اس میں حصہ لیتے تھے جنھیں 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 سے 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 جا سکتی 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۔ مگر یہ ثابت نہیں ہو سکا کہ ہر صورت میں ایسا ہی ہوتا ہے اور اسکا اختیار ہر حالت میں امیر ہی کا عطیہ ہوتا ہے۔

امرہم شوریٰ بینہم کا عموم وضع 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 جا سکتا ہے کہ مجلس تشریعی کا حق قانون سازی کم از کم بعض صورتوں میں بجائے خلیفہ کے قانون اسلامی سے ماخوذ ہوتا ہے۔ یہ بھی دیکھئے کہ حدیث ذیل کدھر اشارہ کر رہی ہے۔

الا کلکم راع وکلکم مسئول عن رعیتہ (بخاری)	خبردار رہو کہ تم میں کا ہر شخص ذمہ دار ہے اور جن کا ذمہ دار ہے ان کے متعلق اس سے (قیامت کے دن) باز پرس کی جائیگی

ارکان مجلس تشریعی 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 تمیم کی بنا پر تو یہ کہا جا سکتا ہے کہ یہاں بھی

Marfat.com

یہ حق اسلامی قانون ہی کا رہین منت ہے۔ لیکن اسی قول نبویؐ 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 تشریعی کر سکتے ہیں۔ جس حق کا مطالبہ کیا جا سکے 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 نمایندہ اور ان کی فلاح کی ذمہ دار ہے۔ انھوں نے اپنی زمام قیادت ارکان مجلس کے ہاتھوں میں دیدی ہے۔ اور ان کی اصابت رائے، دیانت، خیر خواہی، نیز ان کے علم و تقوی 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 دیں گے، نمایندگی یا عطائے حق کا یہ مفہوم ہرگز نہیں ہے کہ مجلس رائے عامہ کی پیروی کرے گی۔ اور اس کی مرضی کے مطابق قانون سازی کا کام انجام دے گی۔

یہ چند سطریں اس نتیجہ تک پہونچانے کے لئے کافی ہیں کہ مجلس تشریعی کا آب حیات تین سرچشموں کا رہین منت ہے۔ خلیفہ۔ قانون اور عوام۔

(الف) مجلس تشریعی 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 تشریعی وضع قانون کرتا ہے۔

(ب) وہ اس لئے بھی وضع قانون کرتی ہے کہ کتاب مبین و سنت سید المرسلین نے

Marfat.com

اس کے ارکان کو ان کے علم و فہم کی بنا پر یہ حق دیا ہے کہ عوام الناس کی فلاح دینی و دنیاوی 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 کا مشورہ دیں۔

(ج) ارکان مجلس اس لئے بھی اس کام کو انجام دیتے ہیں کہ عوام الناس ان پر اعتماد رکھتے ہیں اور انہیں 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 ہمیں شرعی اصول و قوانین پر عامل بنا دیا جائے اور احکام شرعیہ کی خلاف ورزی سے ہماری حفاظت کی جائے۔ آیندہ مباحث کو صحیح طور پر سمجھنے کے لئے ضروری ہے کہ مجلس کی ان حیثیات سہ گانہ کو ذہن میں محفوظ رکھا جائے،

شرائط و کیفیت | اس مجلس کے ارکان کا شمار یقیناً ارباب حل و عقد میں ہے اور عوام مسلمین کی قیادت و رہنمائی ان کا کار منصبی، ارباب حل و عقد اور قائدین ملت کے لئے جو شرائط شریعت اسلامیہ نے 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 ہے، واضعین قانون اور ارباب حل و عقد دونوں کیلئے عقل و بلوغ اور اسلام کے شرائط تو لابدی و ناگزیر ہیں، مگر یہ ضروری نہیں ہے کہ ہر قائد و رہنما جو حل و عقد میں حصہ دار ہو واضع قانون بھی ہو اگرچہ اس کا عکس ضروری ہے، اگر ہم ارکان مجلس کی ان خصوصیات کا تذکرہ نہ کریں جو بحیثیت واضع 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 واضع قانون میں اس شرط کا وجود اشد ضروری ہے۔ حالات زمانہ سے واقفیت اور نئے مسائل و حوادث پر گہری نظر اصابت رائے اور تفقہ فی الدین وہ ضروری شرائط ہیں جن کا پایا جانا واضعین قانون میں بہت ضروری ہے جن کا خلاصہ ایک لفظ میں صلاحیت کار منصبی ہے۔

Marfat.com

جمہوریتوں میں وضع قانون کا کام جو لوگ انجام دیتے ہیں ان کی اکثریت اس فن سے 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 ناآشنا ہوتے ہیں۔ اسلام اس احمقانہ بے راہ روی کو کیسے روا رکھ سکتا ہے؟ اور قوم کی قسمت نااہلوں 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۔

مہلک رواداری کے مریضوں اور وطنیت کے شیدائیوں کو یہ حقیقت بہت تلخ معلوم ہوگی کہ مملکت اسلامیہ کی مجلس تشریعی 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 راشدین اور صحابۂ 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 وعقل دونوں کی تائید سے بہرہ ور ہے۔

قرآن مجید میں آیات مندرجۂ 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 یألونکم	خصوصیت نہ بناؤ وہ لوگ تمہارے ساتھ فساد
خبالا، (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 بر سر باطل سمجھتے ہیں بلاشبہ "من دونکم" میں داخل ہیں۔ انھیں "بطانہ" بنانا اس حکم کی کھلی ہوئی خلاف ورزی ہے۔

لا یتخذ المؤمنون الکافرین	اہل ایمان کو مومنین کو چھوڑ کر کافروں کو

Marfat.com

اولیاء من دون المومنین ومن — دوست نہ بنانا چاہئے اور جو شخص ایسا
یفعل ذالک فلیس من اللہ — کریگا تو وہ اللہ تعالی کے ساتھ دوستی
فی شئی (آل عمران) — رکھنے کے بارے مین کسی شمار مین نہین ہے۔

کیا غیر مسلم کو مسلمان کے لئے وضع قانون کا حق دیدینا دوست بنانے کی ایک اعلیٰ شکل نہین ہے؟

عقل بھی دین کے اس حکم کے سامنے سر تسلیم خم کر دیتی ہے۔ اسلامی نظام کی بنیاد کتاب وسنت پر ہے۔ ان کے اولین ناقل بلا واسطہ تربیت نبوی سے مستفید ہونے والے صحابۂ کرام ہین۔ ان کے راستہ سے انحراف خود کتاب وسنت سے انحراف ہوگا، جو لوگ کتاب وسنت کے سرے سے منکر ہین یا وہ لوگ جو دوسرے زاویون سے کتاب وسنت کو دیکھنا چاہتے ہین اور صحابۂ کرام کی نقل کی ہوئی سنت نبوی کو سنت نبوی ہی نہین سمجھتے، وہ کتاب وسنت کی روشنی مین قانون سازی کس طرح کر سکتے ہین؟ سواد اعظم جس شریعت کو شریعت سمجھتا ہے، وہ وہی ہے جو خلفاء راشدین اور دیگر صحابہ کرام کے واسطے سے پہونچی ہے، اور جو آخری نبی فداہ ابی وامی کی آخری شریعت ہے، جو فرقے ان بنیادی چیزون مین اس سے اختلاف رکھتے ہین اور اس شریعت کے علاوہ ایک دوسری ہی شریعت کو واجب العمل سمجھتے ہین۔ کس اصول سے اس کا حق رکھتے ہین کہ اس شریعت کی روشنی مین وضع قانون کا کام انجام دین جسے وہ اسلامی شریعت ہی نہین سمجھتے؟ یا منسوخ شریعت سمجھتے ہین؟ ایسے اشخاص کی فہم ودیانت پر کیا اعتماد ہو سکتا ہے؟ اور اتنی اہم ذمہ داری ان کے سپرد کر دینا دین ودانش کے کس اصول سے جائز قرار دیا جا سکتا ہے؟

ان اصولی اختلاف رکھنے والے فرقون کو فروعی اختلاف رکھنے والے فرق اہل سنت

Marfat.com

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 ہین، اصول دین مین سب متحد ہین، سب ایک دوسرے کو اہل سنت والجماعت سمجھتے ہین، ایک دوسرے کے پیچھے نماز پڑھتے ہین، بوقت ضرورت ایک دوسرے کے مسلک پر فتوے دیتے ہین، باہم مناکحت وغیرہ کے تعلقات بھی قائم کرتے ہین، ان سے ان فرقون کو کیا نسبت جو اہل سنت کو گمراہ سمجھتے ہین اور ان مین سے بعض کا اسلام بھی محتاج ثبوت ہے۔ اصولی و بنیادی مسائل مین اختلاف کی وجہ سے اہل سنت سے ان مین کوئی تعلق ہی نہین ہے نہ وہ خود اہل سنت ہونے کے مدعی۔

رواداری کا وعظ کہنے والے ذرا سطحیت کو چھوڑ کر حقیقت پر نظر کرین تو انھین معلوم ہوگا کہ دنیا کی سب قومین یہی کر رہی ہین۔ مذہبی اقلیتون کو وضع قانون کا منصب واقعہ کے لحاظ سے کہان نصیب ہوتا ہے؟ نگاہ حقیقت بین تو ہر جگہ "دیو استبداد" کو جمہوری قبا مین "پائے کوب" دیکھ رہی ہے، اور دنیا کو "آزادی کی نیلم پری" کا فریب دنیا جمہوریت کا بین الاقوامی مزاج بن چکا ہے۔ طوالت کا اندیشہ نہ ہوتا تو ہم نام بنام ایک ایک ملک کی جمہوریتون کی نقاب فریب چاک کرکے ان کی اصلی شکل دکھا دیتے۔ اور یہ مکروہ واقعہ نظر آجاتا کہ ان مین مغلوب قومون کے نمایندے صرف اس لیے مجالس قانون ساز مین باریاب ہوتے ہین کہ وہ اپنی قوم کو ذبح کرانے مین آلۂ کار بن سکین یا کسی غالب پارٹی کی ہان مین ہان ملاتے رہین اور دنیا کے سامنے حکومت کی رواداری (بے تعصبی) کے گیت گاتے رہین۔

اسلام اس فریب کاری کو سخت ناپسند کرتا ہے۔ وہ غیر مسلمون یا مسلمانون کے

Marfat.com

فرقون کو اس مجلس کی رکنیت سے محروم کرتا ہے لیکن اس کی لاثانی رواداری اور اس کا نقطہ کرم دیکھو کہ وہ اس کی گنجایش رکھتا ہے کہ ان مسائل کے متعلق جو مندرجۂ بالا زیر بحث قسم کے گروہون سے خصوصی تعلق رکھتے ہین اور انکا کوئی اثر اسلامی احکام پر نہین پڑتا ہے۔ وہ خود وضع قانون کر سکتے ہین خصوصاً انکا قانون شخصی (Personal law) اس آزادی سے زیادہ فائدہ حاصل کریگا۔ یہ فقہ کا مشہور مسئلہ ہے۔ دلائل نقل کرنے کی یہان ضرورت نہین ہے، استثنا کی صورتین بھی ہدایہ وغیرہ مین تفصیل مذکور ہین۔ فاروق اعظمؓ کے طرز عمل سے اسکی گنجایش بھی سمجھ مین آتی ہے کہ مجلس تشریعی مین غیر مسلمون یا علاوہ اہلسنت کے دوسرے فرقون کو ایک خاص نوع کی رکنیت حاصل ہو۔ یعنی عام مسائل پر انھین 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 مین ان کی آرا (ان کے مخصوص مسائل کو مستثنیٰ کرکے) کا کوئی شمار نہ کیا جائے۔ نصب وعزل امیر مین بھی انکا دخل قابل تسلیم نہین ہے۔ اس کا تقرر اور عزل صرف اہلسنت والجماعت ہی کے آراء سے ہو سکتا ہے، اس مشروط ومخصوص رکنیت کی حیثیت مشورہ کی ہے۔ مسلم کی طرح غیر مسلم ماہر فن سے بھی مشورہ جائز ہے۔ تدابیر ملکی وسیاسی مین حکومت اسلامیہ ان کے مشورون سے فائدہ اٹھائیگی اور وہ خود بھی فائدہ اٹھائین گے۔ فاروقؓ اعظم سے اس قسم کا مشورہ ثابت ہے، وہی اس اصول کا ماخذ ہے۔

علم دین کی شرط کے متعلق دو لفظ اور کہنا ہین۔ کتاب وسنت سے گہری واقفیت کے بغیر کسی اسلامی اسٹیٹ مین وضع قانون غیر ممکن ہے۔ لیکن اس کام کے لئے ہر رکن کا عالم دین ہونا ضروری نہین ہے۔ ارباب حل وعقد کی بحث کو پھر ایک مرتبہ ذہن مین حاضر کر لیجئے، وہان یہ حقیقت واضح کیجا چکی ہے کہ واقعات اور اس کے قدرتی نتائج کا علم شریعت پر موقوف

Marfat.com

نہین ہے۔ لیکن قانون سازی کے لیے علمِ دین کی طرح ان کا علم بھی ناگزیر ہے۔ پھر کیا ضرور ہے کہ مجلس کے کل ارکان دونون اوصاف کے جامع ہون۔ ان حالات مین بجز اس کے کوئی چارۂ کار نہین ہے کہ دونون متفرق صلاحیتون کو مجلس مین جمع کر لیا جائے اور ایوان کا ایک گوشہ صائب الرائے علماے دین کی برکتون سے بہرہ اندوز ہو رہا ہو تو دوسرا ایسے مفکرین کی نشست کا شرف رکھتا ہو جو اگرچہ علمائے دین کے زمرے مین نہ شامل ہون مگر زمانہ کی نبض پہچانتے ہون،

اس بات کو دہرانے کی حاجت نہین ہے کہ اس مجلس کی رکنیت دراصل زمانہ شناس اور صائب الرائے علمائے دین ہی کا منصب ہو۔ دوسرون کی گنجایش سے ان کا حق ترجیح زائل نہین ہو سکتا۔ اگر علم دین و دنیا کی جامع ہستیان تعداد کے لحاظ سے مجلس کے مطالبہ کو پورا کر دین فہو المراد۔ غیر علماء کی اس صورت مین کوئی حاجت ہے نہ گنجایش۔ لیکن گنجایش کی صورت مین بھی علماء کا غالب رہنا بہرحال ضروری ہے۔ انتخاب امیر کے ذیل مین مسلمانون کی قیادت کے مسئلہ پر جو بحث ہم نے کی ہے اس کی یاددہانی کرتے ہوئے اس لابدی شرط کی طرف توجہ دلانا چاہتے ہین کہ عدل اور دینداری کم از کم اتنی جتنی ایک گواہ کیلئے شرعاً شرط ہے ہر رکن مجلس کے لئے دستورِ اسلامی لازم قرار دیتا ہے حکم الٰہی ہے۔

یا ایھا الذین امنوا ان جاءکم	اے ایمان والو جب کوئی فاسق تمہارے
فاسق بنباء فتبینوا	پاس کوئی خبر لائے تو اس کی جانچ کر لیا کرو

کی خبر پر اعتماد نہین ہو سکتا تو وضع قانون کے ایسے اہم اور پرخطر کام مین اس پر کیسے اعتماد کیا جا سکتا ہے۔ آخری شرط یہ ہے۔ کہ رکن مجلس حدودِ مملکتِ اسلامیہ کا باشندہ اور حکومت اسلامیہ کی رعیت ہو۔

Marfat.com

ارکان مجلس تشریعی کا انتخاب

سید المرسلین صلعم اور آپ کے خلفاء راشدین کا عمومی طرز عمل تو یہ تھا کہ مجلس شوری منتخب (Elected) ارکان کے بجائے چیدہ (Selected) ارکان پر مشتمل ہوگی جنہیں خود امیر چنے گا۔ لیکن قرآن وحدیث اور سیرۃ خلفاء راشدین پر غائر نظر کرنے سے اس کی اجازت بھی ملتی ہے کہ ارکان مجلس کا انتخاب رعایا کرے۔

سلطان الانس والجان کے دور سعید مین اس چیز کا غیر ضروری ہونا ظاہر ہی ہے، خلفاء راشدین کا زمانہ بھی خیر القرون مین داخل تھا، تقوی، دینداری، للّٰہیت، اخلاص، باہمی اعتماد کی فضا اور مہاجرین وانصار کی مسلمہ نمایندگی، ان سب چیزون نے اس دور مین بھی انتخاب کو بے ضرورت قرار دیا۔ مگر ہم اسلامی حکومت اس وقت قائم کرنا چاہتے ہین جبکہ اس درخشندہ زمانہ کو ختم ہوئے ۱۳ سو برس ہو چکے ہین۔ موجودہ غیر اسلامی فضا مین جب کہ اچھے اچھے اتقیا کے قدمون کو لغزش ہو جاتی ہے سب کچھ امیر کی رائے پر چھوڑ دینا اور اس کی اطاعت اس قدر بڑھا دینا کسی طرح مناسب نہین ہے۔

اللہ کا آخری اور ابدی دین اس مسئلہ مین رہنمائی کے لئے موجود ہے۔ قرآن مجید مین تحکیم کا حکم دیکھئے کیا وہ بوقت ضرورت حکم کے انتخاب کی اجازت نہین دے رہا ہے؟ اور کیا اس سے واضعین قانون کے انتخاب کا حق پبلک کو نہین ملتا؟ عام پبلک کے دینی ودنیاوی مصالح ایک گھر کے معاشرتی مصالح سے کہین زائد اہم ہین اور اول مین ثانی سے زائد اہل معاملہ کے اعتماد کی احتیاج ہے۔ ان حقیقتون کو پیش نظر رکھئے تو ہمارا استدلال بالکل واضح ہو جائیگا۔

پچھلے صفحات مین ہم نے اس مسئلہ پر بحث کے دوران مین کہ خلیفہ کا انتخاب براہ راست عوام الناس کے ووٹون سے ہو سکتا ہے یا نہین ایک آیت سورہ نساء سے نقل کی ہے۔ وہ بھی اس مسئلہ مین ہماری تائید کر رہی ہے۔

Marfat.com

آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کا عام طرز عمل بے شک وہی تھا جو ہم نے اوپر بیان کیا ہے، لیکن جب ضرورت ہوئی ہو تو اپنے نمایندگان قوم کے عام انتخاب کا حکم بھی دیا ہے، وفد ہوازن کے واقعہ میں آنحضور نے مہاجرین و انصار سے فرمایا تھا اپنے عرفاء (نمایندے) منتخب کر کے ان کے ذریعے سے اپنی مرضی سے مجھے مطلع کرو۔

یہ عرفاء کا انتخاب مجلس تشریعی کے لئے سند اور نمونہ ہے۔

حضرت فاروق اعظم رضی اللہ عنہ کے عہد معدلت عہد میں تو اس کے نظائر اچھی خاصی تعداد میں ملتے ہیں۔ ماتحت ممالک کے حالات اور رعایا کے ضروریات و مطالبات بتانے کے لئے جو وفود بارگاہ فاروقی میں آتے تھے وہ رعایا کے منتخب کئے ہوئے ارکان پر مشتمل ہوتے تھے یہاں تک کہ بعض مقامات کے گورنروں کا تقرر بھی رعایا کے انتخاب اور خلیفۃ المسلمین کی منظوری سے ہوتا ثابت ہے۔

ضرورت سے انکار نہیں ہو سکتا اور جواز کے لئے مندرجہ بالا دلائل بہت کافی وشافی ہیں۔ اس لئے اس کے جواز و عدم جواز کی بحث تو ختم ہو جاتی ہے، اور چند دوسرے مسائل سامنے آجاتے ہیں۔

رائے دہندگان کون ہونگے؟ انتخاب بالواسطہ ہوگا یا بلا واسطہ؟ حلقہ ہائے انتخاب مقرر کئے جا سکتے 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 دہی کا مسئلہ یہاں ذرا مزید بحث و تمحیص کا محتاج ہے۔

وفد ہوازن کے واقعہ سے بظاہر یہی سمجھ میں آتا ہے کہ اس مجلس کے انتخاب میں

Marfat.com

حق رائے وہی ہر مسلمان کو حاصل ہوگا۔ "عرفاو" کے انتخاب کا حکم بارگاہ رسالت سے خطاب عام کے ساتھ صادر ہوا تھا۔ عہد فاروقی میں جو وفود آتے 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 غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ دلائل اتنا تو ثابت کرتے ہیں کہ ارکان مجلس تشریعی کا انتخاب رعایا کرسکتی ہے اور انھیں عام پبلک کا اعتماد حاصل ہونا ضروری ہے لیکن ان سے یہ ثابت نہیں ہوتا کہ ہر مسلمان خواہ فہم اور علم وعمل کے لحاظ سے وہ کیسا ہی کیوں نہ ہو حق رائے دہی رکھتا ہے۔ وفد ہوازن کے واقعہ میں خطاب عام صحابۂ کرام کو تھا جن میں سے ہر ایک کا شمار آجکل کے معیار کے لحاظ سے اخص الخواص میں ہوسکتا 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۔ تارکین صلوۃ اس حق سے محروم ہیں۔ نمازیوں کو بے نمازی پر جو امتیاز و تفوق حاصل ہے۔ وہ خود اس کی دلیل ہے کہ حق رائے دہی ہر عامی مسلمان کو حاصل نہیں ہے۔ حق تحکیم میں بھی یہ حق فریقین 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 پہونچتے ہیں کہ ارکان مجلس کا انتخاب تو جائز ہے اور مجموعی طور پر عام مسلمانوں کو حق رائے دہی بھی حاصل ہے لیکن یہ حق ہر کہ ومہ کو حاصل نہیں ہے بلکہ اس کے لئے کچھ امتیازی صفات و شرائط کی احتیاج ہے۔ جو مسلمان

Marfat.com

ان شرائط کو پورا کریگا اسے حق رائے دہی حاصل ہوگا۔ اور جو اس امتیاز سے محروم ہوگا وہ حق رائے دہی سے بھی محروم ہوگا۔ اگر ہر مسلمان ان کی تکمیل کر دے تو اس حق کے عموم اور احتواء مین کوئی رکاوٹ نہین باقی رہتی۔ اب سوال یہ باقی رہجاتا ہے کہ وہ شرائط کیا ہین۔

پچھلے صفحات سے اتنا بآسانی سمجھ مین آسکتا ہے کہ اس کے لئے اسلام شرط اولین ہے۔ اور اسلام سے مراد وہی اسلام ہے جو صحابۂ کرام کا تھا اور آج سواد اعظم کے نزدیک حقیقی اسلام وہی ہے، غیر مسلمون یا گمراہ فرقون کو حق رائے دہی دینے کے یہ معنی ہین کہ مآل کار کے لحاظ سے انھین اہل اسلام پر ایک قسم کا تسلط حاصل ہو جائے اور انھین "بطانہ" بنانا پڑے حالانکہ یہ دونون باتین از روئے نص قرآنی ممنوع ہین۔ 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 نہین تسلیم کیا جس مین یہ دونون شرطین مفقود ہون۔

عدل بھی ایک اہم اور ضروری شرط ہے۔ فاسق کی خبر شرعاً غیر معتبر ہے، اس کا یہ دوررس سیاسی اقدام کیسے معتبر ہو سکتا ہے؟ خصوصاً جب کہ وہ ضمناً ایک خبر بھی دیتا ہے۔ یعنی نمایندے کی صلاحیت و صلاح پر مہر تصدیق ثبت کرتا ہے

چوتھی اہم اور لابدی شرط یہ ہے کہ رائے دہندہ امیدوار کی صلاحیت کار اور اہلیت کا اندازہ کرنے کی قابلیت بھی رکھتا ہو۔ بالفاظ دیگر اہلیت رائے دہی کے لئے شرط لازم ہے۔ شریعت اسلامیہ کا ایک عام اصول ہے کہ نا اہلیت استحقاق کو زائل کر دیتی ہے۔ اور اس کے پیدا ہونے مین رکاوٹ ڈالتی ہے۔ قرآن مجید کا حکم موجود ہے کہ جن لوگون کی کم فہمی معاملات مین "سفاہت" کی حد کو پہونچ گئی ہو اور مال سے فائدہ اٹھانے کی اہلیت سے محروم ہوگئے ہون انھین خود ان ہی کے مملوکہ مال مین اپنی حسب خواہش تصرف سے روکدیا جائے گا۔ قانون اسلامی کا مسلمہ مسئلہ ہے

Marfat.com

کہ خلیفہ اگر فاسق ہو جائے تو معزولی کا مستحق ہو جاتا ہے۔ احادیث نبویہ شاہد ہیں کہ کسی کام کو نااہل کے سپرد کرنا ایک معصیت ہے۔ ان دلائل کے ہوتے ہوئے اس شرط کو لابدی قرار دینے میں کیا مانع باقی رہ جاتا ہے۔

اس اعلیٰ اصول کا مقابلہ جمہوریتوں کے اس احمقانہ اصول سے کرو جو حق رائے دہی کو کہیں خوان یغما 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 نمائندگان کا کام منصبی کیا ہے؟ اور اس کی ذمہ داریوں سے عہدہ برآ ہونے کی ان میں صلاحیت بھی ہے یا نہیں؟ ایسے ہی ووٹر چالاک اور فریب کار امیدواروں کی امید گاہ ہوتے ہیں۔

رائے دہی کی صلاحیت ایک اصولی شے ہے جس کی خارجی شکل شرعاً متعین نہیں ہو سکتی ہے۔ حالات و ادوار کے ساتھ ساتھ اس کا تغیر اس تعیین میں مانع ہے۔ یہ کام حکومت اور جمہور مسلمین کا ہے کہ اس کے لئے کوئی علمی و عملی معیار حالات و ضروریات کے لحاظ سے مقرر کریں۔

یہاں تک گفتگو عام ارکان مجلس تشریعی کے انتخاب کی تھی۔ علماء دین اور ماہرین تعلیمات شرعیہ کے انتخاب کا یہ عمومی طریقہ نہ عقل کے مطابق ہے نہ نقل کے۔ ارباب حل و عقد کی بحث میں ہم اس پر کافی روشنی ڈال آئے ہیں، وہی اصول یہاں بھی ملحوظ رکھنا چاہئے کہ علماء کے انتخاب میں حق رائے دہی علماء کو حاصل ہوگا۔

عورتوں کے حق رائے دہی کا ثبوت دلائل شرعیہ میں سے کسی دلیل سے بھی نہیں ملتا۔ اس کے خلاف دلائل ذکر کرنے کی بھی ہمیں ضرورت نہیں۔ بار ثبوت تو مدعی پر ہے۔

Marfat.com

مجلس تشریعی کے فرائض و حقوق

فرائض ۔ چونکہ مجلس تشریعی قانون اسلامی کی بنا پر وجود مین آتی ہے اس لئے اسکا کام یہ ہو گا

(الف) کتاب وسنت اور تعامل صحابہ کی روشنی مین اور انھین اساس اور بنیاد تسلیم کرتے ہوئے حسب ضرورت ایسے قوانین وضع کرے جو اسلامی نقطۂ نظر سے باشندگان مملکت اسلامیہ کیلئے دینی یا دنیاوی یا محض دینی یا محض دنیاوی (بشرطیکہ اس سے کوئی دینی ضرر نہ پہونچتا ہو اور وہ حدود شریعت سے خارج نہ ہون) فلاح وترقی کا سبب ہون یا انھین اقسام مندرجۂ بالا مین سے کسی قسم کے نقصان سے بچائین۔

(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 وسنت اور تعامل صحابہ کی روشنی مین مفاد ملت و مملکت کو سامنے رکھتے ہوئے آزادانہ غور وفکر 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 مطہرہ اس پر امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کا فریضہ عائد کرتی ہے اس حیثیت سے اس پر یہ فرض عائد ہوتا ہے کہ خلیفہ کے افعال وحرکات کی عام نگرانی کرتی رہے اور اگر اسکو جادۂ شریعت سے ہٹا ہوا دیکھے یا اس کے کسی فعل کو دین یا مملکت کے لئے نقصان رسان اور ان کے مفاد کے خلاف دیکھے تو اس سے جادۂ استقامت پر آنے اور تلافی مافات کرنے کا مطالبہ کرے

(د) عوام الناس کی نمایندگی اور ان کے دینی و دنیاوی مفاد محفوظ رکھنے کی ذمہ دار

Marfat.com

ہونے کی حیثیت سے اس پر لازم ہے کہ بوقت ضرورت خلیفہ کا نصب و عزل عمل میں لائے،
گذشتہ ابحاث کی روشنی میں ان فرائض کے دلائل شرعیہ معلوم کر لینا کچھ مشکل نہیں ہے۔ تنبیہ ادائے
فرائض میں کوتاہی کے بارے میں خلیفہ کے علاوہ عوام مسلمین کو بھی ارکان مجلس سے بازپرس کا
اور ان 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 انھیں 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۔ فاروق اعظمؓ نے جب اراضی شام کے متعلق یہ قانون نافذ کرنا
چاہا کہ وہ مجاہدین کو تقسیم کرنے کے بجائے خراجی قرار دیجائیں اور اس کی منفعت عام ہو تو
متعدد صحابۂ 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۔[۱]

(۳) خلیفہ کے حکم سے ہر مجلس وجود میں آتی ہے اسے قدرۃً یہ اختیار بھی حاصل ہے کہ وہ
اسے برخاست 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

---

[۱] کتاب الخراج امام ابو یوسف ص ۱۴ مطبوعہ مصر

Marfat.com

رہیگا نہ ان کے ارکان اس مقصد کے لئے جمع ہو سکیں گے لیکن عزل ونصب خلیفہ اور اس مقصد کے 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 حل وعقد برخاست کرنے کا حقدار نہیں ہے۔ اگر مجلس کا انتخاب از روے دستور عوام مسلمین نے ایک میعاد معین کے لئے کیا ہے تو اس میعاد کے گذرنے کے بعد وہ خود بخود برخاست ہو جائے گی۔

عزل ونصب امیر کا حق مجلس کو عوام کی نمایندگی کی وجہ سے حاصل ہوتا ہے جس کی تائید وتاکید 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 ونصب 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 حل کچھ زیادہ مشکل نہیں ہے۔ اگر واقعی امیر کے نزدیک مجلس کی نمایندگی مشکوک ومشتبہ 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 تھی اس وقت تک امیر سریر امارت سے نیچے نہیں اترے گا۔ معاملہ کی تحقیق کا آئینی طریقہ موجودہ دور میں یہ ہو سکتا ہے کہ مجلس کو برخاست 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

Marfat.com

بالآئینی طریقہ بے ضرورت اور غیر آئینی 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 فہمی کا مطالبہ کرے۔ فاروق اعظم رضی اللہ عنہ سے مال غنیمت کی چادرون 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 پہونچ جاتا ہے۔

خلیفہ کے طلب کئے بغیر بھی مجلس شوریٰ کے ارکان اپنا جلسہ منعقد کر سکتے ہین یا نہین؟ جواب یہ ہے کہ بلاشبہ وہ ایسا کر سکتے ہین۔ اس لئے کہ مہمات امور کے متعلق دوسرے مسلمانون سے مشورہ کرنا ہر مسلمان کا حق ہے، اور نہ صرف حق ہے بلکہ ایک قسم کا فرض ہے، "امرہم شوریٰ بینہم"، کا عموم خلیفہ کی تخصیص کو روا نہین رکھتا، نیز سقیفۂ بنی ساعدہ کا اجتماع اسوقت ہوا تھا جب کسی خلیفہ کا وجود نہ تھا، واقعۂ صلح حدیبیہ مین حضرت عمرؓ کا حضرت ابوبکر صدیقؓ سو رائے طلب کرنا بھی اسی نوعیت کا مشورہ تھا، ان کے علاوہ صحابۂ کرام کے کثیر واقعات سے اسکی شہادت ملسکتی ہے، رجم مجنونہ کے بارے مین حضرت علی رضی اللہ عنہ کا حضرت عمر رضی اللہ عنہ کو بلا طلب مشورہ دینا کتب حدیث سے ثابت ہے،[1] اسی طرح جمع قرآن کے متعلق حضرت عمرؓ نے خلیفۂ اول حضرت صدیق اکبرؓ کو بلا طلب مشورہ دیا تھا[2]

(۵) خلیفہ کے اقوال و افعال پر ایسی تنقید جو امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کے ذیل مین داخل ہے اور شریعت اسلامیہ اس کی اجازت دیتی ہے۔ مجلس کا ایک ایسا حق ہی جسے

---

[1] ابوداؤد [2] بخاری۔

Marfat.com

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 مسلم حاصل ہوتا ہے۔ رکنیت مجلس بھی اس کے لئے شرط نہیں ہے۔ رکنیت 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 مصالح وقت سے تعلق رکھتا ہے۔ سلطان دو عالم اور آپکے 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 نہ تھی جس کی احتیاج اسوقت محسوس ہوتی ہے۔ موجودہ دور کے کثیر مشاغل و فرائض 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 ہمنے 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 اعظمؓ 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 اعظمؓ نے اسی شخص کو ان پر عامل بنا دیا[1]۔ اس پر انتخاب صدر کے مسئلہ کو آسانی کے ساتھ قیاس کیا جا سکتا ہے، مزید ثبوت و صراحت کے لئے مجلس کے حق مشاورت پر نظر کیجئے! اجماع کا حق اسی سے خود بخود پیدا ہوتا ہے۔ ان دونوں کاموں کے لئے امیر کی موجودگی غیر ضروری ہے۔ اجماع

---

[1] کتاب الخراج ص ۱۱۷ مطبوعہ مصر

Marfat.com

کے لئے صدر کا تقرر از روے حدیث لازم ہے۔ جو شریعت دو مسافرون کو بھی یہ حکم دیتی ہے کہ ایک کو امیر بنا لین وہ ایسے اہم اجتماع کو بغیر صدر کے کیسے گوارا کرسکتی ہے۔ امامت نماز کا شرعی طریقہ ثبوت مزید ہونے کے علاوہ مستقل صدر و نائب صدر کے مسئلہ کو بھی حل کر دیتا ہے۔ ہوسکتا ہے کہ عزل امیر کے مقصد سے ارکان جمع ہونا چاہین اور خود امیر اس مین شرکت سے انکار کر دے یا اس کی شرکت نامناسب ہو۔ تو کیا اجلاس بغیر صدر ہوگا؟ 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 بجاے کسی دوسرے کو بنانے کا حق رکھتی ہے، دستور اسلامی مین مندرجۂ بالا دونون صورتون کی گنجایش ہے۔

Marfat.com

باب ہشتم

قانون سازی کا طریقہ

ہم اس مضمون کے لئے "مجلس کا طریق کار" کا عنوان بھی قائم کر سکتے ہیں ۔ دونوں کا ماحصل ایک ہی ہے، اگر ہم ان قواعد و ضوابط کی تشریح کریں جن پر دوران قانون سازی میں عمل کرنا مجلس تشریعی 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 ۔ خلفاء راشدین 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 مضحکہ خیز لطیفہ ہے جس کی کوئی معقول توجیہ نہیں ہو سکتی ۔

Marfat.com

(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 کریگا۔ اور آزادی کے ساتھ رائے دیگا۔ موجودہ غیر اسلامی سیاسی اداروں کی طرح پارٹی ڈسپلن کی پابندی کی وجہ سے اپنے ضمیر اور اپنی ذاتی رائے کے خلاف محض تحزب 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 آرڈیننس 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 پچھلے صفحات 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 نہ اس کے خلاف اس بنا پر کوئی مقدمہ چلایا جا سکتا ہے۔

Marfat.com

(۶) ہر رکن مجلس کو ہر قسم کے مسودات قانون مجلس مین 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 اجتہادی 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 دی ہے مجلس کے دائرہ عمل سے خارج ہونگے، ان کے لئے وضع قانون کا حق مجلس کو نہین ہے۔ لیکن اگر اس قسم کے مسائل کے متعلق کوئی قانون مجلس وضع کر دے اور خلیفہ اسے منظور کر دے تو عوام مسلمین پر اس کی پابندی واجب ہو۔

(۸) تجاویز پر بحث و نظر مین دو زاویئے اختیار کئے جا سکتے ہین۔ 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 ہین۔

(۹) خلفاء راشدین سے بعض مشکل مسائل مین ارکان مجلس شوری کے علاوہ مخصوص ماہر علماء دین سے بھی حکم شرعی کا استفسار ماثور ہے۔ راشدین "مہدیین" کی یہ سنت اس دستوری قانون کا انکشاف کرتی ہے کہ مجلس اگر ضرورت سمجھے تو اہم مسائل مین ارکان مجلس کے علاوہ دوسرے ماہر علمائے دین و مفتیان شرع متین سے بھی فتوی حاصل کر سکتی ہے، غیر دینی معاملات مین علاوہ ارکان مجلس مخصوص ماہرین علوم و فنون یا اہل الرائے کی رائے سے استفادہ بھی اسی ذیل مین آتا ہے۔ فاروق اعظم کی سنت اس بارے مین بھی منہاج ہو ایسے معاملات مین غیر مسلمون تک سے مشورہ اس حکیم امت سے ثابت ہے۔

(۱۰) مخصوص تجاویز و مسائل پر غور کرنے کے لئے خاص کمیٹیون کا تقرر بھی جائز ہے۔ دور فاروقی ہی مین اس کی نظیرین بھی مل سکتی ہین۔ خود خلافت عثمانی کا انعقاد ثبوت کے لئے کافی ہے۔

Marfat.com

(۱۱) عام رعایا کی مشکلات اور ان کے مصائب کا امیر تک پہونچانا اور اس سلسلہ میں اسے اس کے فرض کی یاد دہانی اور اس سے ان کی ادائیگی کا مطالبہ کرنا یا حکام کی غفلت یا زیادتی کا اظہار کرکے یا اس کے قائم مقاموں کے سامنے کرکے اسکے انسداد کا مطالبہ کرنا بھی اس مجلس کے دائرہ عمل میں داخل ہے عہد فاروقی کا وجود کا طریقہ سند کیلئے کافی ہے۔ تلاش کرنے سے نظائر اور بھی مل جائیں گے،

(۱۲) اگر امیر یا دیگر ارباب حکومت غیر دینی روش اختیار کرتے ہیں تو ان سے اسلامی جادۂ 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 مسودۂ قانون کے متعلق یہ کب کہا جاسکے گا کہ اسے مجلس نے منظور کرلیا ہے؟ کثرتِ آرا کی صورت میں یا اتفاق آرا کی صورت میں؟

اتفاق آرا کی صورت میں تو کوئی پیچیدگی ہی نہیں پیدا ہوتی لیکن اختلاف کی صورت تفصیل طلب ہے۔ ڈور کا سرا یہ ہے کہ اس "منظوری" کا مفہوم سمجھ لیا جائے۔ اس کے معنی سوا اس کے کچھ نہیں ہیں کہ مجلس امیر کو ایک مشورہ دے رہی ہے تجویز کو قانون کی منزل تک پہونچانا 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 سر شماری پر حق و باطل کا دار و 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 یا مختلف ہے۔ مجلس کی اکثریت ایک تجویز کو قانون کی شکل دینے کا مشورہ دیتی ہے۔ مشیروں کی کثرت قوتِ عوام کی معاون ثابت ہوتی ہے۔ اگر دلائل کی قوت مزاحمت نہ کرے تو

Marfat.com

اکثریت کا مشورہ امیر کو امرھم شوریٰ بینھم پر عمل کرنے کے بعد فاذا عزمت علی اللہ پر عمل کرنے میں سہولت پیدا کر دیتا ہے۔

اگر ہم ایک مشہور غلطی کا اظہار نہ کر دیں تو سخت غلطی ہو گی۔ مشہور یہ ہے کہ شریعت 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 کثرت رائے پر دار و مدار نہیں ہے؟ کیا احادیث و روایات کے بارے میں کثرت طرق و رواۃ وجہ 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 کثرت آرا بھی ایک درجہ میں دلیل ہے۔ خواہ اس کا مرتبہ دوسرے دلائل کے بعد ہو۔ حجیت اجماع کی بنا بھی تو کثرت آرا ہی پر قائم ہے۔

اس ساری بحث کا مقصود اس حقیقت کی نقاب کشائی ہے کہ کثرت آرا کو شریعت اسلامیہ 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 رہین احسان ہوتی ہے۔ اکثریت پرستی پر وہ مجبور ہے۔ ہر سمجھدار سمجھ سکتا ہے کہ یہ اصول کس قدر غلط اور اچھا نہ ہے۔

فطرت شاہد ہے کہ حق و باطل کا معیار دلیل ہے نہ کہ ہاتھ اٹھانے والوں کی کثرت

Marfat.com

[نظ]ام اسی فطری اصول کو اختیار کرتا ہے۔ لیکن جہان دلیل کی نہین بلکہ قوت کی احتیاج ہو یا دلائل [م]ین ایسا تعارض ہو کہ عقل انسانی کسی ایک پہلو کو ترجیح دینے سے قاصر ہو جائے وہان اکثریت کی [ر]ائے ایک دلیل کا درجہ رکھتی ہے جو ایک پہلو کو ترجیح دیدیتی ہے۔ جو نظائر ہم نے اوپر کی سطرون مین پیش کئے ہین وہ ان ہی دونون صورتون مین سے کسی ایک کے ماتحت آجاتے ہین زیر بحث مسئلہ مین مذکورۂ بالا دونون صورتین ہوسکتی ہین اگر منظوری کے لئے امیر کو قوت کی ضرورت ہے تو اکثریت کا فیصلہ اس کے ہاتھون کو قوی کردیگا۔ اور اگر تعارض دلائل اسے مقام حیرت مین سرگردان کر رہا ہے تو یہ اسے صحیح راستہ پر پہونچا دے گا۔ اس گفتگو کے بعد یہ دستوری قانون ثابت و بالاتر ہوجاتا ہے کہ مجلس کا فیصلہ کثرت آراء سے ہوگا۔

مشورے کا مقصد یہ ہوتا ہے کہ مسئلہ کے سب پہلو سامنے آجائین۔ اس بحث کے ساتھ ساتھ یہ بھی پیش نظر رکھئے تو قانون کا ایک دوسرا گوشہ بھی بے حجاب ہوجائے گا۔ امیر کے سامنے اکثریت کی رائے کے ساتھ ساتھ اقلیت کی رائے کا پہونچنا بھی ضروری ہے تاکہ وہ دونون کے آراء و دلائل سامنے رکھکر فیصلہ کرے۔ شریعت مین کثرت آراء کوئی مستقل دلیل نہین ہے اور دلیل ہونے کی حیثیت سے اسے وہی درجہ دینا چاہیئے جس کی شرعاً و عقلاً یہ مستحق ہے۔

(۱۴) جو قوانین مجلس تشریعی کی وضع کے بعد خلیفہ کی منظوری حاصل کرین گے ان کی نوعیت وحیثیت ان قوانین سے مدت بقا کے اعتبار سے مختلف ہوگی جنھین خلیفہ تنہا اپنی ذاتی رائے سے یا بمشورہ مجلس شوریٰ بغیر منظوری مجلس تشریعی کے وضع کرے گا۔ اول الذکر قسم کے قوانین پر مجلس کی برخاستگی یا اس کے ارکان کی موت یا معزولی یا خود 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 (۔ ۔ ۔

خلیفہ کی موت یا معزولی سے خود بخود منسوخ ہو جائیں گے۔ بشرطیکہ وہ شریعت کے ان مسلمہ قوانین سے نہ ہوں جن کا نافذ 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 بدستور نافذ اور باقی رہیں گے۔ اقسام قانون کا تذکرہ ہم پچھلے صفحات میں کر آئے ہیں۔ اسے پیش نظر رکھکر 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 معاہدہ فاروق اعظمؓ نے بمشورہ مجلس تشریعی کیا تھا اس کی پابندی اب تک لازم سمجھی جاتی ہے (دیکھیے ہدایہ وغیرہ کتب فقہ میں کتاب الزکوۃ) لیکن اس کی تصریح بھی ردالمحتار میں ملتی ہے "ان امر الخلیفۃ لا یبقی بعد موتہ او عزلہ کما صرح بہ فی الفتاوی الخیریۃ" (شامی باب العیدین) دونوں مسئلوں کو سامنے رکھکر راقم السطور مندرجۂ بالا نتیجہ پر پہونچا ہے۔

Marfat.com

باب نہم

رعایا

شریعت 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 خداوندوں کے مقابلہ میں مشترک طور پر بولا جاتا ہے۔ اور ایک حد تک عربی لفظ "عبد" یا اردو 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 صرف خداوند تعالیٰ کے مقابلہ میں بولا جاتا ہے۔ یعنی اس معنی کے لحاظ سے انسان صرف اللہ تعالیٰ جل شانہٗ 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 حدود شرعی میں رہتے ہوئے واجب ہو۔

یہ تعریف حدیث نبوی کلکم راع وکلکم مسئول عن رعیتہ (ہر ایک تم میں کا راعی ہے اور ہر ایک اپنی رعیت کے بارے میں جواب دہ ہے) سے ماخوذ ہے۔ دعوا استنباط

اور 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 اعطائے حق حکومت کا حق ہے۔ جو انسانوں کی ہوتی ہے۔ اور وہ اسے ہر وقت سلب بھی کر سکتی ہے، لیکن اسلامی قانون میں اعطائے حق صرف حق تعالیٰ جل شانہٗ کا حق ہے۔ یا دوسرے الفاظ میں قانون الٰہی 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 تناسب 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 اکراہ فی الدین 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 فطرۃً 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 معاہد ہے۔ ان دونوں کے فرائض و حقوق بالکل الگ الگ ہیں جیسا کہ ہونا چاہئے، جو درج ذیل ہیں۔

Marfat.com

مسلم | یہ جماعت پورے اسلامی نظام حیات کی حامل اور مبلغ ہوتی ہے اخلیفہ مجلس شوری حکام سول سروس فوج پولیس وغیرہ کل ارباب حکومت کا انتخاب وتقرر اسی جماعت میں سے ہوتا ہے، یہ حکومت کے ہر کام میں دخیل ہوتی ہے، بلکہ حکومت میں اور اس میں وہی نسبت ہوتی ہے۔ جو جوجزو کل میں ہوتی ہے، یعنی حکومت اس کا جزو ہوتی ہے، اور یہ اس کا کل، پورے 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 فرد 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 ومال کی ہلاکت کیوں نہ ہو، نہ اس کا کوئی عذر اس معاملہ میں قابل شنوائی ہے۔ سوا 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 کرتے ہوئے اس میں اور حکومت میں فرق کرنا بہت مشکل ہے۔ اسلامی نظام حیات کی ترویج اور قانون الٰہی 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 جا سکتا ہے کہ جہاں تک مسلم پبلک کا تعلق ہے ان میں نہ کوئی حاکم ہوتا ہے، نہ محکوم بلکہ جیسا کہ ہم پہلے کہہ آئے ہیں، ان میں سے ہر شخص اسلامی حکومت کی مشین کا ایک پرزہ ہوتا ہے جو اپنی جگہ پر اسیقدر قدر وقیمت 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 وضبط لحاظ کی وجہ سے ذرا نمایاں ہو گیا ہے۔ مگر اس فرق کو ظاہری ہی سمجھنا چاہیئے، حقیقی نہیں کہ مآل کار دونوں میں وحدت پیدا کر دیتا ہے۔

Marfat.com

ان فرائض کے تناسب سے ان کے حقوق بھی زیادہ ہین، خلیفہ کا عزل ونصب ان ہی کے اختیار مین ہے، بیت المال (خزانہ) ان ہی کی ملک ہے، حکومت پر نکتہ چینی اور اعتراض کا حق ان ہی کو ہے، ملازمتین اکثر ان ہی کے ساتھ مخصوص ہین، اس تخصیص کے لئے اصول کلی یہ ہے، کہ جو ملازمتین براہ راست اسلامی نظام حیات کی ترویج کے متعلق ہین، اور جو مناصب کلیدی کہے جاسکتے ہین وہ ان ہی کے ساتھ مخصوص ہین، عقل وانصاف کا تقاضا بھی یہی ہے کہ کسی نظام کی ترویج وتنفیذ کا کام صرف ان لوگون کے سپرد کیا جائے جو اس نظام کو اعتقاداً وعملاً صحیح تسلیم کرتے ہون، قرآن مجید کہتا ہے۔

یا ایھا الذین امنوا لا تتخذوا	اے ایمان والو! اپنے علاوہ (مسلمانون
بطانۃً من دونکم	کے علاوہ) کسی دوسرے کو بطانہ (رازدار)
	نہ بناؤ۔

علاوہ برین سنت نبوی وتعامل صحابہ اس تخصیص کے شاہد ہین۔

معاہد یا ذمی | ذمی غیر مسلمون کی وہ جماعت ہے جو جزیہ دیتی ہے اور اسلامی حکومت کی رعایا بننا منظور کرتی ہے[1]

رعیت کی یہ جماعت اس معاہدہ کے ذریعہ سے وجود مین آتی ہے جو اسلامی حکومت اور ان غیر مسلمین کے درمیان ہوتا ہے، جو اسلامی حکومت کے زیر سایہ رہتے ہین، یہ معاہدہ اس قسم کا کمزور اور ناپائیدار معاہدہ نہین ہوتا ہے، جیسا غیر اسلامی حکومتون اور ان کی رعایا کے درمیان اکثر وبیشتر ہوا کرتا ہے اور جو تاویلات کے گورکھ دھندون مین پھنسکر کچھ کا کچھ

---

[1] تعریف کا ماخذ قول الٰہی حتی یعطوا الجزیۃ عن ید وھم صاغرون۔ نیز کتب فقہ مثلاً درمختار وغیرہ سے بھی یہی تعریف سمجھ مین آتی ہے۔ ۱۲

Marfat.com

معدوم ہو جاتا ہے ، بلکہ اس معاہدے کو اسلام نے ایک دینی حیثیت دیکر انتہائی مضبوطی و پائیداری فرمادی ہے ، اس نے ذمیون کے حقوق کو اس درجہ محفوظ کردیا ہے کہ دنیا کی کوئی حکومت اپنی قوم حقوق کی بھی ایسی محافظت نہین کرسکتی یہی نہین بلکہ جس درجہ کے حقوق اسلام نے ذمیون کو دئے ہین تاریخ شاہد ہے کہ دنیا کی کسی قوم نے آج تک کسی دوسری قوم کو نہین دئے ،

اسلام کے قبل تو فاتح قومین جو سلوک مفتوح قومون کے ساتھ کرتی تھین وہ انتہائی ظالمانہ ہوتا ہی تھا لیکن آج کے دعویداران تہذیب جو بہیمانہ سلوک مفتوح قومون کے ساتھ کرتی ہین اور جس طرح ان کو حقوق انسانیت سے محروم کرتے ہین وہ بھی کوئی چھپی ہوئی حقیقت نہین ہے

ذمیون کے حقوق | ہم کہہ چکے ہین کہ اہل ذمہ کے حقوق اس معاہدہ کے ذریعہ سے متعین ہوتے ہین جو اسلامی حکومت اور ان کے درمیان ہوتا ہے ، اس معاہدہ کی جو دفعات فریقین مین طے ہوجائینگی ان پر صرف اسلامی حکومت ہی کو نہین بلکہ کل مسلمانون کو نہایت سختی کے ساتھ عمل کرنا ہوگا .
ہر اسلامی معاہدہ کا یہی حال ہے ، آجکل کی مغربی حکومتون کی طرح اسلامی معاہدون کے الفاظ دریا موم کے بنے ہوئے نہین ہوتے جن کو اغراض و مقاصد کے لحاظ سے ہر وقت مختلف معانی کی جانب موڑا جاسکے بلکہ پابندی عہد کی ذمہ دار مسلمان ہر حالت اور ہر وقت مین ہین اور ان کی ذمہ داری محض دنیا تک محدود نہین ہے ، بلکہ انکو خدا کے سامنے بھی اسکا جواب دینا پڑیگا ،

ذمیون کے ساتھ جو معاہدہ کیا جائیگا اس کے دفعات زمانہ اور موقع کے لحاظ سے مختلف ہوسکتی ہین ، اور حسب موقع ان کے حقوق مین کمی بیشی ہوسکتی ہے . لیکن ان کے چند ایسے حقوق ہین جو متعین ہین اور وہ ہر معاہدے مین شامل ہونگے وہ درج ذیل ہین ۔

جان مال کی امان ، اسلام مین ذمی کی جان و مال کی حفاظت مسلمانون پر فرض ہے ، ذمی اور معاہد کے جان و مال کو نقصان پہونچانے کے متعلق نہایت شدید ممانعت احادیث نبویہ مین

Marfat.com

وارد ہوئی ہے،

عن ابی بکرہ رضی اللہ عنہ قال	حضرت ابوبکرہؓ سے روایت ہے وہ فرماتے
سمعت رسول اللہ صلی اللہ	ہیں کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
علیہ وسلم یقول من قتل معاھداً	کو یہ کہتے ہوئے سنا ہے کہ جو شخص معاہد
متعمداً فی غیر کنھہ حرم اللہ	(وہ غیر مسلم جس سے معاہدہ ہو چکا ہو
علیہ الجنۃ،	جیسے ذمی) کو عمداً بے وجہ قتل کر دے
(ابوداؤد ونسائی)	اللہ تعالیٰ اس پر جنت کو حرام کر دیں گے،

جان ومال کی امان کے ساتھ ان کو عدل وانصاف سے منتفع کرنا اور ظلم وجبر وبے عزتی سے محفوظ رکھنا بھی حکومت اسلامیہ کے فرائض میں داخل ہے، ارشاد نبوی ہے،

عن صفوان بن سلیم عن	صفوان بن سلیم متعدد صحابہ کے
عدۃ من ابناء الصحابۃ عن	فرزندوں سے راوی ہیں جو اپنے آبا
آبائھم رضی اللہ عنھم ان رسول	روایت کرتے ہیں کہ جو شخص کسی معاہد
اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال من ظلم	(جس میں ذمی بھی ہے) پر کوئی ظلم کرے
معاھداً او انتقصہ او کلفہ	یا اس کو کوئی نقصان پہونچائے یا اسکو
فوق طاقتہ او اخذ منہ	اس کی طاقت سے زاید تکلیف دے،
شیئاً بغیر طیب نفسہ فانا	یا اس کی خوشی کے بغیر کچھ (علاوہ محاصل شرعیہ) لے
حجیجہ یوم القیٰمۃ،	تو میں اس (معاہد کی طرف سے)
	قیامت کے دن (بطور وکیل)
	حجت کروں گا۔

Marfat.com

آزادی فکر و رائے بھی ذمیوں کا حق ہے اور بمقتضائے لا اکراہ فی الدین (دین میں جبر نہیں ہے) انکو تبدیل مذہب پر مجبور نہیں کیا جا سکتا، البتہ تبلیغ کیجا سکتی ہے، یعنی ان کو پوری پوری آزادی حاصل ہوگی،

لیکن ان کے علاوہ بھی اور حقوق ان کو دئے جا سکتے ہیں جو موقع اور وقت کے لحاظ سے ہو سکتے ہیں، اور ان کی تعیین نہیں ہو سکتی، اگر مزید حقوق دینے میں اسلامی حکومت یا مسلم پبلک کلی آزاد و خود مختار نہیں ہے، بلکہ اس اصول کی پابند ہے کہ اس حق سے اسلامی اصول و فروع کو کوئی نقصان نہ پہونچتا ہو اور اس معاہدے میں کوئی دفعہ خلافِ شریعت اور خلافِ مصالحِ اسلام و مسلمین نہ ہو، ارشاد نبوی ہے،

عن ابی هریرة رضی الله عنه ان رسول الله صلی الله علیه وسلم قال الصلح جائز بین المسلمین الا صلحا حرم حلالا واحل حراما قال والمسلمون علی شروطهم الا شرطا حرم حلالا او احل حراما	حضرت ابو ہریرہؓ سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ مسلمانوں کو صلح کرنا جائز ہے سوا اس صلح کے جو حرام کو حلال کرے یا حلال کو حرام کرے، آپ نے فرمایا اور مسلمانوں کو اپنے عہد پر قائم رہنا چاہئے سوا اس شرط کے جو حلال کو حرام کرے یا حرام کو حلال کرے،

(ترمذی)

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 مانتی ہے کہ جو حقوق ہر انسان کو فطری طور پر حاصل ہیں ان میں سے کسی کو سلب کرنیوالی کوئی دفعہ اس معاہدہ میں نہیں ہو سکتی، نہ اہل ذمہ کو اس قسم کا کوئی حق دیا جا سکتا ہے، مثلاً ہندوؤں کو ہرگز یہ حق حاصل

Marfat.com

نہین ہو سکتا کہ وہ ستی کی ننگ انسانیت رسم کو جاری رکھین،

اسلامی اصول واحکام اور ایمانی جذبات کی رعایت ہر حالت مین مقدم ہے، حض...
جو معاہدہ عیسائی اہل ذمہ کے ساتھ کیا تھا، اس مین منجملہ دیگر شرائط کے مندرجۂ ذیل ش...

(۱) ولا یرفعوا فی نادی اهل الاسلام صلیبا (کتاب الخراج)	اہل اسلام کی مجالس مین صلیب کو بلند نہین کرین گے،
(۲) یضربوا نواقیسهم فی ای ساعة شاؤا من لیل او نهار الا فی اوقات الصلوٰة (کتاب الخراج)	وہ دن رات مین جس وقت چاہین ناقوس بجا سکتے ہین مگر نماز کے وقت نہین بجا سکتے
(۳) ولا یخرجوا الخنزیر من منازلهم الی افنیة المسلمین	وہ سور کو مسلمانون کے احاطون مین نہین لیجا سکتے،

یہ شرائط نہ صرف یہ کہ حکومت کے وقار اور شعائر اسلامی کے احترام کے لئے ضروری ہین
بلکہ امن عامہ کو برقرار رکھنے کے لئے بھی ضروری ہین جیسا کہ ظاہر ہے،

ذمیون کو حکومت کی مشنری مین حصہ لینے کا کوئی حق حاصل نہو گا یعنی وہ کسی ایسے
عہدے پر نہین مقرر کئے جا سکتے جو براہ راست اسلامی نظام حیات کے کسی شعبہ کے متعلق ہو
مثلاً انکو سول سروس، فوج، پولیس وغیرہ محکمون مین جگہ نہین دیجا سکتی اس کی وجہ اہل نظر
ادنی تامل سے واضح ہو جاتی ہے، وہ شخص جو اسلامی نظام حیات کو سرے سے اعتقاداً قبول
ہی نہین کرتا ہے وہ اس کے چلانے مین صحیح حصہ کس طرح لے سکتا ہے۔ اسلامی نظام کی نظر
اور اس کی ساخت پر غور کرنے سے یہ چیز صاف طور پر واضح ہو جاتی ہے کہ اسے کوئی غیر مسلم
نافذ نہین کر سکتا، اسلامی نظام مغربی نظامون کی طرح حیوانی نہین ہے بلکہ وہ انسانیت

Marfat.com

کی مکمل ترین تفسیر ہے۔ اس کے ہر عہدیدار کے لیے شرط تعین تقویٰ اور اخلاق کی وہ بلندی ہے جو اسلامی معیار پر پوری اترے۔ یہ چیز کسی غیر مسلم کو کبھی نہیں حاصل ہو سکتی۔ اس لیے کہ اسلام نے جو اخلاقی معیار پیش کیا ہے وہ بے نظیر ہے۔ اور غیر اسلامی اعتقادات کے ساتھ اس کا صحیح ہونا ناممکن ہے۔ اس صورت میں کسی ذمی غیر مسلم کو ایسے عہدے پر مقرر کرنا اجتماعِ 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 شے ہے۔ کوئی شخص غیر اسلامی طرز فکر اختیار کر کے اسلامی احکام کو نہ صحیح طور پر سمجھ سکتا ہے۔ نہ 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 لیے اپنے ہم قوموں پر حاکمانہ اختیار رکھ سکتے ہیں۔ اور اپنے ذمی حاکم مقرر کر سکتے ہیں۔ وہ اس بارے میں آزاد ہوں گے۔ ان کی مذہبی آزادی کا پورا [illegible] ان سے جزیہ وصول کیا جا سکتا ہے جس کا بیان آگے آئے گا لیکن اس میں جس قدر نرمی شریعت اسلامیہ نے برتی ہے اس کی نظیر تمام عالم میں نہیں ملتی۔ اس کے علاوہ ان کے فقراء و غرباء و معذوروں کے ساتھ وہی سلوک کیا جا سکتا ہے جو مسلمانوں کے غریب و نادار طبقہ کے ساتھ کیا جاتا ہے یعنی ان کا وظیفہ بھی بیت المال سے مقرر کیا جا سکتا ہے۔ حضرت خالد بن ولیدؓ نے فتح حیرہ کے وقت جو معاہدہ وہاں کے ذمیوں سے کیا تھا وہ درج ذیل ہے

وجعلت لهم ایما شیخ ضعف	اور میں نے انکو یہ حق دیا کہ جو بوڑھا
عن العمل اذا اصابته آفة	شخص کہ کام کرنے سے معذور

لہ درمختار

Marfat.com

من الآفات او كان غنيا	جائے یا اس پر کوئی آفت آجائے یا پہلے
فافتقر وصار اهل دينه	دولتمند تھا پھر فقیر ہو گیا اور اس وجہ سے
يتصدقون عليه طرحت جزيته	اس کے ہم مذہب اسکو خیرات دینے
وعيل من بيت المال المسلمين	لگے تو اس کا جزیہ موقوف کر دیا جائیگا
وعياله ما اقام بدار الهجرة ودار الاسلام	اور اس کا اور اس کے اہل عیال کا نفقہ
فان خرجوا الى غير دار الهجرة	بیت المال مسلمین سے مقرر کیا جائے گا،
ودار الاسلام فليس على	جب تک وہ مسلمانوں کے ملک میں رہے
المسلمين النفقة على عيالهم	اگر وہ اسلامی ملک سے چلا جائے تو مسلمانوں
(كتاب 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 پہونچتا کہ وہ مسلمانوں کو اپنے ہم قوموں میں تبلیغ سے روک سکیں، یہ حق مسلمانوں کو ہر وقت باقی رہیگا لیکن حکمت و موعظہ 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 متعلق جو امور ہیں انہیں اہل ذمہ سے مشورہ کیا جائیگا لیکن عراق کو بندوبست کے بارے میں عجمی رؤسا اور انتظام مصر کے متعلق مقوقس سے مشورہ کرنا فاروق اعظمؓ سے ثابت ہے۔[1]

اسلام کے عام قوانین مثلاً معاشی قوانین وغیرہ سے وہ بھی مستثنیٰ نہیں قرار دئے جا سکتے،

ذمی فوج خدمت سے مستثنیٰ ہیں لیکن اسلامی فوجوں کو بھی ذمیوں کا مدد دینا سنت فاروقی سے ثابت ہے۔[2] اس وقت ان سے جزیہ معاف کر دیا جائیگا۔

---

[1] مقریزی ج ۱ ص ۱۶۲ [2] طبری ص ۱۴ ج ۵۔

Marfat.com

ذمی اسوقت تک ذمی رہتا ہے جبتک وہ کوئی حرکت دین اسلام کو ضرر پہونچانیوالی نہ کرے، اگر وہ ایسا کرے تو یہ اس کی بدعہدی ہوگی اور اس سے حقوق شہریت سلب کیے جا سکتے ہیں، کتاب کہتی ہے۔ وان نکثوا ایمانھم من بعد عھدھم وطعنوا فی دینکم فقاتلوا ائمۃ الکفر (ترجمہ) اور وہ اپنی قسمیں اور عہد توڑ ڈالیں اور تمہارے دین پر طعن کریں تو کفر کے سرداروں سے قتال کرو لیکن اگر حکومت اسلامیہ اس کے کسی ایسے حق کو پامال کرے جو اسے ازروے دستور حاصل ہے تو انھیں شکایت و احتجاج آئینی کا پورا حق حاصل ہے۔

رعایا کے عام حقوق شہریت مسلم و معاہد 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 اظہار 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 کرکے 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 سیفٹی ایکٹ کی قسم کا کوئی سیاہ قانون نافذ کرنا شرعی طور پر اسکے حدود اختیار سے باہر اور سراسر ظلم سمجھا جائیگا،

ان سب حقوق کے بارے میں مسلم و غیر مسلم کی کوئی تفریق نہیں ہے۔ گذشتہ ابحاث میں قریب قریب ان سب کا تذکرہ ہو چکا ہے۔ دلائل بھی وہیں سے اخذ کیے جا سکتے ہیں۔

Marfat.com

باب دہم

بیت المال

حکومت ورعیت کی توضیح کرنے کے بعد ہم ان آلات واعضا کی تشریح کرتے ہین جن کے ذریعہ سے اسلامی حکومت اپنے فرائض کو انجام دیتی ہے۔ ان مین خزانہ بہت اہم چیز ہے، کوئی حکومت بغیر دولت کے قائم نہین رہ سکتی بیت المال اسلامی حکومت کے خزانہ کا اصطلاحی نام ہے۔ اور اصطلاحاً انگریزی لفظ Treasury کے مرادف کہا جاسکتا ہے، حکومت جو کچھ وصول کرتی ہے وہ اسی مین آتا ہے اور جو کچھ خرچ کرتی ہے وہ اسی مین سے کرتی ہے۔

بیت المال کے ذرائع آمدنی | بیت المال کے ذرائع آمدنی مندرجۂ ذیل ہین۔

(۱) محاصل (Taxes)

اسلامی نظام مین محاصل کا مقصد صرف اتنا ہی نہین ہے کہ حکومت کے اخراجات پورے ہوتے رہین، بلکہ اس کا بہت بڑا مقصد معاشی توازن کا قیام ہے۔ سورہ حشر پارہ ۲۸ مین ارشاد باری ہے۔

ما افاء اللہ علیٰ رسولہ من اھل	جو کچھ اللہ اپنے رسول کو اسی طرح (بطور فی)
القریٰ فللہ و للرسول و	دلوا دے دوسری بستیون سے تو وہ بھی
لذی القربیٰ والیتامیٰ والمساکین	اللہ اس کے رسول آپکے اہل قرابت یتامیٰ

Marfat.com

(ھ) ابن السبیل کیلا یکون دولۃ بین الاغنیاء منکم

مسکین اور مسافروں کا حق ہے تاکہ وہ مال (ف) تمہارے مالداروں کے درمیان گردش نہ کرے

محاصل کے مندرجہ ذیل اقسام نکلتے ہیں۔

لگان (Rent) جزیہ، زکوٰۃ، عشور،

پھر لگان کی بھی دو قسمیں ہیں، خراج اور عشر۔

(۲) غیر مستقل آمدنی۔ اس میں مندرجہ ذیل اموال شامل ہیں۔ غنیمت۔ خمس۔ رکاز۔ لقطہ

تعریفات: جزیہ وہ محصول ہے جو ذمیوں سے فوجی خدمت اور ان کی محافظت کے عوض میں لیا جاتا ہے۔ [1] زکوٰۃ وہ ٹیکس ہے۔ جو جمع شدہ مال پر مسلم سے لیا جاتا ہے۔ عشور بھی زکوٰۃ ہی کی ایک قسم ہے۔ جس کی وصولی مال تجارت سے ہوتی ہے۔ لیکن اتنا فرق ہے کہ یہ ان غیر مسلم تاجروں سے بھی وصول کیا جاتا ہے۔ جو دار الحرب سے دار الاسلام میں بغرض تجارت مال لیکر داخل ہوں [2] اور زکوٰۃ مسلمانوں کے ساتھ مخصوص ہے۔ خراج وہ محصول ہے جو قابل کاشت زمین پر لیا جاتا ہے [3] عشر بھی اسی قسم کا محصول ہے مگر دونوں میں فرق ہے۔ اس فرق کو سمجھنے کے لئے یہ معلوم کرنا ضروری ہے کہ حکومت اسلامیہ میں زمین دو قسم کی ہوتی ہے، ایک تو وہ زمین ہے جو خود مسلمان فاتحین یا ان کے قائم مقاموں کے قبضہ میں ہوتی ہے، اس قسم کی آراضی عشری کہلاتی ہے، یعنی اس کی پیداوار اگر قدرتی وسائل مثلاً بارش وغیرہ سے ہو تو اس کی پیداوار کا دسواں حصہ ($\frac{1}{10}$) حکومت کاشتکار سے وصول کر لیتی ہے، اور اگر سینچائی سے پیداوار ہو تو بیسواں حصہ ($\frac{1}{20}$) پیداوار بیت المال میں جاتا ہے، [4]

دوسری قسم کی اراضی وہ ہے جو مسلمان فاتحین غیر مسلم مفتوحین یعنی ذمیوں کو دیتے ہیں

---

[1] [2] [3] در مختار، ہدایہ وغیرہ ۱۲ منہ [4] رد المحتار وغیرہ

Marfat.com

یا یہ دستور سابق انکے قبضہ مین باقی رکھتے ہین، اس قسم کی اراضی خراجی کہلاتی ہے، عشر یعنی کا لگان مقرر ہوتا ہے یعنی ۱/۱۰ یا ۱/۲۰ لیکن خراج کی کوئی خاص مقدار متعین نہین ہے بلکہ یہ کی قوت پیداوار اور قیمت پیداوار کے لحاظ سے مقرر کیجاتی ہے، اسلامی حکومت بندوبست تشخیص لگان کرنے کا اختیار رکھتی ہے، عشر کی معافی یا اس مین کمی کا حق خلیفہ کو بھی نہین مگر خراج مین خلیفہ کمی بھی کرسکتا ہے، اور اسکو معاف بھی کرسکتا ہے، [۱]

خمس، وہ اموال جو کفار سے جنگ و جدل کے بعد حاصل ہون مال غنیمت کہلاتے ہین انکا پانچوان حصہ بیت المال مین داخل کیا جاتا ہے، بقیہ مجاہدین مین تقسیم کردیا جاتا ہے اور وہ پانچوان حصہ خمس کہلاتا ہے، [۲]

زکوۃ ایسا محصول ہے جو مسلمانون ہی سے وصول کیا جاتا ہے، یہ چاندی سونے پر بھی عائد ہوتا ہے اور جانورون اور تجارتی سامان پر بھی، اس محصول کی وصولیابی کے لئے خاص مالی حیثیت مقرر ہے، جس کو اصطلاحاً نصاب زکوۃ کہتے ہین، مثلاً چاندی کا نصاب ۵۲ ۱/۲ (ساڑھے باون) تولہ ہے، اور سونے کا نصاب ساڑھے سات تولہ ہے، بشرطیکہ اس پر پورا سال گذر جائے اور یہ حوائج اصلیہ سے زاید ہو اور قرض کے بار سے پاک ہو تو اس کا چالیسوان حصہ محصول لیا جائیگا اسیطرح جانورون وغیرہ کے نصاب بھی مقرر ہین، جن کے بیان کا یہ محل نہین ہے، زکوٰۃ مین کمی بیشی یا اس کے معافی کا حق خلیفہ کو بھی نہین ہے،

عشر بھی مسلمانون کے ساتھ خاص ہے، اسی طرح خمس بھی جزیہ ذمیون 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 کریگا، [۳]

---

[۱] تفصیل کے لیے ملاحظہ ہو ردالمحتار وغیرہ کتب فقہ ۱۲ [۲] [۳] شامی وغیرہ ۱۲ منہ

Marfat.com

عشور مسلمان، ذمی اور حربی (یعنی دار الحرب کے رہنے والے) سب کی تجارت پر لیا جاتا ہے، ان تینون مین فرق یہ ہوگا کہ مسلمان سے جس قدر لیا جائیگا اس کا دگنا ذمی سے اور اس کا دگنا حربی سے لیا جائے گا۔ حضرت عمرؓ کے عہد مبارک مین حربیون سے دس فیصدی، ذمیون سے پانچ فیصدی اور مسلمانون سے ڈھائی فیصدی عشور لیا جاتا تھا۔

عام حالت مین عشور کی مندرجہ بالا شرح متعین ہوگی جیسا کہ کتب حدیث وفقہ مین مذکور ہے اور تعامل صحابہ وخلفاء راشدین سے ثابت ہے، لیکن اگر اہل حرب مسلمانون کے مال تجارت پر محصول کا اضافہ کر دین تو اسلامی حکومت بھی اہل حرب کے اموال تجارت پر اسی قدر اضافہ کر دیگی۔ یہ بھی ایک ایسی خصوصیت ہے جو اسے زکوٰۃ سے ممتاز کرتی ہے۔

یہ محصول ایک سال کے لئے ہوگا یعنی اگر کسی تاجر نے یہ محصول سال مین ایک مرتبہ ادا کر دیا ہے تو وہ سال بھر تک اندرون حدود مملکت اسلامیہ ہر جگہ آزادی سے تجارت کر سکتا ہے اور اسے کوئی محصول اس مدت مین نہین لیا جائیگا۔ عشور کے لئے یہ ضروری ہے کہ جس مال پر لیا جائے وہ مال نصاب زکوٰۃ کے بقدر ہو اس سے کم پر کوئی محصول نہ ہوگا۔ ان محاصل کے متعلق زیادہ تفصیل ہمارے مبحث سے خارج ہے اور اس کا تعلق سیاست کے بجائے فقہ (قانون) سے ہے، اس لئے ہم اس کو نظر انداز کرتے ہین، تفصیل کے لئے کتب فقہ کی جانب مراجعت کیجا سکتی ہے۔

خمس ایسا مال ہے جو مسلمانون کے ہاتھون بیت المال تک پہونچتا ہے، لیکن اصل مین حربی کفار سے حاصل کیا جاتا ہے، یہ کوئی مستقل آمدنی نہین ہے بلکہ زمانہ جہاد کے ساتھ مخصوص ہے، اور اسوقت بھی ممکن ہے کہ نہ حاصل ہو

رکاز بیت المال کا ایک غیر مستقل ذریعۂ آمدنی رکاز بھی ہے رکاز سے مراد بعض قسم کے

---

۱ درمختار ۲ ایضاً ۳ ایضاً

Marfat.com

دفینے اور معدنیات وغیرہ قدرتی خزانے ہیں، ان کا پانچواں حصہ (خمس) اسلامی حکومت وصول
بلکہ بعض صورتوں میں جب کہ وہ حکومت کی مملوکہ زمین میں نکلے تو کل بیت المال کا حق ہوگا۔
تفصیل کا یہاں موقع نہیں، اس کے لیے کتب فقہ کا باب الرکاز دیکھنا چاہیئے

لقطہ وہ اموال ہیں جن کے مالکوں کا پتہ نہ لگتا ہو۔ یہ بھی بیت المال کی ملک ہوں گے
علاوہ بیت المال کی آمدنی کا ایک اور ذریعہ خود حکومت اسلامیہ کی مملوکہ زمین ہے۔ اس کی
صورتیں ہیں، حکومت کسی مفتوحہ ملک کی کچھ زمین خالصہ قرار دے سکتی ہے۔ لاوارث میت کی
حکومت کی جانب منتقل ہو جاتی ہے، یا حکومت کوئی زمین خرید لے، اس زمین کی پیداوار حکو
کی ملک ہوگی۔

مصارف بیت المال | بیت المال میں جو آمدنیاں آئیں گی ان کا تذکرہ ہم اوپر کر چکے ہیں۔ اب ان کے
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 ظاہراً قابض ہے اس لیے
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 ہے،
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 صراحۃً شریعت نے بیان
کر دیے ہیں اور بعض کی تصریح نہیں ہے، بلکہ وہ عام قوانین کے ذیل میں آتے ہیں، چنانچہ زکوٰۃ
کے صرف کے متعلق قرآن مجید نے تصریح کی ہے۔

انما الصدقات للفقراء	بے شک صدقات فقرا، مساکین
والمساکین والعاملین علیها	محصلین زکوٰۃ مولفۃ القلوب غلام،

Marfat.com

والمؤلفة قلوبهم وفی الرقاب	مقروض، اور اللہ کی راہ مین نکلنے والون
والغارمین وفی سبیل اللہ	اور مسافرون کے لیے ہین یہ اللہ کی
وابن السبیل ، فریضۃ من اللہ	جانب سے فرض ہے اور اللہ تعالیٰ دانا
واللہ علیم حکیم ۔	وحکمت والے ہین

فقیر اس شخص کو کہتے ہین جس کے پاس کچھ ہو، مسکین اس شخص کو کہتے ہین 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 پر کوئی معتد بہ اثر نہین پڑتا۔

عاملین سے مراد وہ اشخاص ہین جو صدقات جمع کرنے پر مامور ہوتے ہین، ان کی تنخواہ بھی اس مین سے دی جائیگی،

مولفۃ القلوب کی مراد مختلف فیہ ہے۔ عام طور پر اس سے وہ چند اشخاص مراد ہین جو حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ مین اسلام لے آئے تھے، ان مین صدقات عطا کرکے ان کی تالیف قلب کیجاتی تھی تاکہ احسان سے ان کے دلمین نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی محبت بڑھے اور اس سے انکی ثابت قدمی مین اضافہ ہو، اور بعض کے نزدیک وہ اشخاص مراد ہین جن کو مال دیکر جہاد پر آمادہ کیا جائے، اول الذکر صورت مین مؤلفۃ القلوب کی صنف اب نہین باقی رہی، احناف کا یہی مسلک ہو،

فی الرقاب سے مراد وہ غلام ہین جن کے آقاؤن نے کچھ مال کے معاوضہ مین ان کو آزاد کر دینے کا وعدہ کیا ہو، اصطلاح شریعت مین ایسے غلام کو مکاتب کہتے ہین، ایسے غلامون کو ان صدقات مین سے مال دیا جائیگا تاکہ وہ مال کی ادائگی کرکے آزاد ہو جائین یہ مراد احناف کے نزدیک ہے، امام مالکؒ اور امام احمدؒ کے نزدیک یہ مراد ہے کہ غلامون کو خرید کر

Marfat.com

ادا کیا جائے، (بیضاوی) غارمین سے مراد وہ قرضدار اشخاص ہین جو بغیر کسی معصیت کے قرضدار ہو گئے ہون، اور ان کے پاس اتنا مال بقدر نصاب موجود نہ ہو جو قرض کے بار سے پاک ہو، امام شافعیؒ کے نزدیک مسلمانون کے آپس کے جھگڑے کو دور کرنے کے لئے اس مال کو صرف کیا جا سکتا ہے، خواہ وہ لوگ جن کو یہ مال دیا گیا ہو، غنی بھی ہون، (بیضاوی وتفسیرات احمدیہ)

فی سبیل اللہ سے مراد مجاہدین ہین، امام محمدؒ کے نزدیک اس سے وہ حجاج مراد ہین جو راستہ مین کسی وجہ سے محتاج ہو گئے ہون، احناف کے نزدیک مجاہد غنی کو یہ مال دینا جائز نہین ہے، امام شافعی کے نزدیک جائز ہے، بعض کے نزدیک اس مال سے جنگی قلعہ وغیرہ بھی بنانا جائز ہین، (بیضاوی وتفسیرات احمدیہ) بعض کے نزدیک اس سے مراد طلبۂ علم دین ہین، لیکن صاحب درمختار اور اس کے شارح صاحب رد المحتار نے صاحب بدآئع سے نقل کیا ہے کہ فی سبیل اللہ مین ہر وہ شخص داخل ہے، جس نے اپنا وقت کسی خدمتِ دینی کے لئے وقف کر دیا ہو، بشرطیکہ وہ محتاج ہو (درمختار ورد المحتار باب المصرف)

ابن السبیل سے مراد وہ مسافر ہے، جس کے پاس حالت سفر مین بقدر احتیاج مال نہ رہا، خواہ اس کے وطن مین اس کے پاس کتنا ہی مال کیون نہ ہو، یہ مصارف زکوٰۃ کے ہین، اور خلیفہ ان مین کوئی تغیر وتبدل نہین کر سکتا، اس کے لئے لازم ہے کہ ان ہی مصارف مین زکوٰۃ کی رقم کو صرف کرے،

عشر بھی درحقیقت ایک نوع کی زکوٰۃ ہے، اس لئے اس کے مصارف بھی وہی ہین جو زکوٰۃ کے ہین، یہ اموال مسلمانون کے لئے مخصوص ہین، غیر مسلم کو ان مین سے نہین دیا جا سکتا ہے، عشور جو مسلمانون سے لیا جائے اس کے بھی مصارف یہی ہین، (رد المحتار کتاب الزکوٰۃ باب المصرف)

Marfat.com

مال غنیمت کے پانچ حصہ کیے جائیں گے جن میں سے چار حصے مجاہدین کو تقسیم کر دیے جائینگے 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 شیئٍ فان للہ	(اے مسلمانو!) جانو کہ تمکو جو مال غنیمت
خمسہٗ وللرسول ولذی	ملے اس میں سے پانچواں حصہ اللہ اس کے
القربٰی والیتامٰی والمساکین	رسول، ذوی القربٰی، یتامٰی، مساکین،
وابن 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؟ غربا، مساکین، یتیم، معذور جنھیں دنیا کے ہر نظام حکومت نے اپنے دروازے پر سے اٹھا دیا ہے اور اگر کچھ دیا ہے تو اپنا احسان سمجھکر دیا ہے، انھیں اسلام اپنے خزانہ حکومت کا سب سے بڑا حصہ دار اور حقدار سمجھتا ہے۔ شریعت مقدسہ کا یہ اصول رحیمانہ بھی ہے اور حکیمانہ بھی۔ یہی وہ طبقہ ہو جو دولت خرچ کرتا ہے مگر جمع 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 پہونچائے 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 باغوں تک پہونچا دیتا ہے۔ خود بھی سیراب ہوتا ہے اور دوسروں کو بھی سیراب کرتا ہے۔

دین مبین 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 بنجاتا ہے اور اجتماع کا معاشی توازن قائم رکھنے میں کتنا مفید ثابت ہوتا ہے یہ بے نظیر حکمت جو صرف شریعت اسلامیہ کا حصہ ہے اس کے قانون

Marfat.com

صدقات دیکھنے کے بعد آسانی سے سمجھ میں آتی ہے ،

نیا محصول | ایک اہم سوال یہ ہے کہ علاوہ مذکورۂ بالا محاصل کے حکومت اسلامیہ کوئی نیا محصول بھی عائد کر سکتی ہے یا نہیں ؟

جواب کے لئے جب سلطان الانبیا اور ان کے خلفاے راشدینؓ کے عہد کی طرف دیکھتے ہیں تو ہمیں محاصل مذکورہ کے علاوہ کسی نئے ٹیکس کا پتہ نہیں چلتا ۔ ضرورتیں مطالبہ کرتی ہیں اور بیت المال تنگ دستی کا عذر پیش کرتا ہے ۔ تو قرضوں اور چندوں سے کام چلایا جاتا ہے ۔ لیکن کوئی نیا محصول عائد کر کے اخراجات کی پابجائی نہیں کیجاتی ۔

یہ عملی تعلیم ہے قولی ہدایت بھی قرآن مجید اور احادیث نبویہ میں یہی ملتی ہے کہ مملکت اسلامیہ کے کسی شہری کا مال ناحق لے لینا حکومت کا سخت ظلم وستم 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 وسنت کی یہ ہدایت اتنی واضح اور مشہور ہے کہ تفصیلی حوالہ کی ضرورت نہیں معلوم ہوتی ۔ اموال کے متعلق "اخذ بالباطل اور اکل بالباطل کی عام ممانعت کا حکم حکومت کو بھی شامل ہے ۔ اور اس کا علم 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 بنا ٹیکسوں کی کثرت پر نہیں رکھی ہے ۔ محاصل کی بھرمار تو غیر اسلامی نظاموں خصوصاً نظام سرمایہ داری capitalistic system کا ایک خاصہ ہے

محاصل کی بنیاد کے لحاظ سے بھی اسلام کا نظام معاشی دوسرے نظاموں سے ممتاز ہے ۔

Marfat.com

اسلام کے نزدیک محصول اجتماع کے معاشی توازن کی صحت و بقا کا ذریعہ ہے نہ کہ بحیثیت ایک عامل پیدایش حکومت کا حصہ۔ دین حق کا نظام مالیات (Finance) دنیا کے کل مالیاتی نظامون سے ممتاز، جداگانہ اور اعلیٰ و برتر ہے۔ اس کی تفصیل ہمین اسلامی معاشیات مین پہونچا کر اصل موضوع سے ہٹا دیگی۔ مناسب یہی ہے کہ اس بحث کو اسی جگہ چھوڑ کر ہم پھر اصل مسئلہ کی طرف آجائین اور سوچین کہ کیا دور موجودہ کے وسیع اخراجات حکومت اور نئے نئے مصارف مندرجہ بالا شرعی محاصل سے پورے ہو سکتے ہین؟ اگر نہین تو ان کی پابجائی کی کیا صورت ہے؟

یہ سوال اسلامی مالیات سے ناواقفیت کا نتیجہ ہے۔ مندرجہ ذیل حقیقتون پر نظر کرنے سے ...... مسئلہ بالکل حل ہو جاتا ہے ان مین سے

(۱) بعض محاصل مین نشوونما کی طاقت ہے۔ مملکت کی مرفہ الحالی جس قدر ترقی کریگی اسی قدر عشر و زکوٰۃ مین اضافہ ہوتا جائیگا۔ خراج مین اضافہ کی گنجایش بھی ایک حد تک بڑھ جائیگی، عشور کی کمی بیشی بھی تجارت کی کمی بیشی پر موقوف ہے۔ اخراجات حکومت کو بھی مملکت کی مالی حالت کے مناسب ہونا چاہیئے۔

(۲) فقہ اسلامی سے واقفیت رکھنے والے جانتے ہین کہ مخارج بیت المال مین فقراء مساکین کا حصہ غالب ہے، چند سطرین اوپر ہم اس کے معاشی نتیجہ کی طرف بھی اشارہ کر چکے ہین۔ اس سے یہ بات بہت سہولت کے ساتھ سمجھ مین آجاتی ہے کہ بیت المال کے مخارج بنا اضافہ مملکت کی مرفہ الحالی مین اضافہ کرکے بالواسطہ مداخل مین بھی اضافہ کر دیتا ہے۔

(۳) بوقت ضرورت ایک ایسی حکومت مین قرض اور چندے کا ملنا بہت آسان ہے جو اطاعت الٰہی مین اشتراک عمل کے اصول پر قائم ہو اور جس کی امداد دنیا و آخرت

Marfat.com

دونوں کی فلاح وصلاح کا ذریعہ سمجھی جاتی ہو۔ ان قرضوں اور چندوں کو بیدا آور 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 کو کوئی مناسب و مباح چیز دیتی ہو۔ مثلاً سرکاری نہروں سے آب پاشی کا محصول، ریلوے کا کرایہ۔ محصول ڈاک، ایسی دنیاوی تعلیم کا معاوضہ جسکا انتظام شرعاً اس پر واجب نہیں ہے۔ وغیرہ، البتہ اس کی رعایت ضروری ہے کہ عوام کی مجبوری سے فائدہ اٹھاکر نفع بازی اور غبن فاحش کا ارتکاب نہ کیا جائے بلکہ منافع کی شرح حسب ضرورت مناسب مقرر کیجائے۔

غور کیجئے تو اس قسم کے محاصل اجارہ و بیع کی نوعیت رکھتے ہیں نہ کہ محصول کی۔ ان کے جواز میں کلام کی کوئی گنجایش 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[۱] بحث ذیر صورت میں تو قبضہ مقابلہ 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 صراحۃً حلال فرمایا گیا ہے (۵) علاوہ محاصل کے اسلامی حکومت آمدنی کے دوسرے ذرائع بھی رکھتی ہے۔ اگر کوئی حکومت قارونی ذہنیت نہ رکھتی ہو۔ اور ارباب اقتدار بددیانت، خودغرض اور حریص و طماع نہوں

[۱] صفحات ماسبق میں اس قانون کی تفصیل گذر چکی ہے۔ اتنا اشارہ کر دینا مناسب ہے کہ یہ اجازت 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 مفاد عامہ کا شدید تقاضہ ہو۔ ۱۲

Marfat.com

عام حالات میں بڑی سے بڑی ترقی یافتہ ریاست کے لئے اتنے ذرائع بالکل کافی ووافی ہیں، غیر معمولی حالات میں بھی چندے اور قرض کی مدیں بشرط مندرجۂ بالا مدون کی امداد کرکے ان ہی حالات کا مقابلہ کرنے کے قابل بنا سکتی ہیں۔ حالات اس حد سے بھی گذر جائیں اور خطرناک ہوکر ہل من مزید کی صدا بلند کریں تو سیر کبیر سے جو تدبیر منقول ہوئی ہے۔ اس پر عمل ہو سکتا ہے کسی نئے محصول کی ضرورت کسی مرحلے پر بھی نہیں پیش آئیگی۔

اسلامی حکومت میں ان ظالمانہ محاصل کا وجود نہیں ہو سکتا جو آجکل کی عوامی وجمہوری حکومتیں مفاد عامہ کا نام لے لے کر پبلک کے سر پر لادی جاتی ہیں۔ مثلاً انکم ٹیکس، برآمد اشیاء کا ٹیکس، بکری ٹیکس، مصنوعات کی پیداوار کا محصول جیسے کپڑے وشکر وغیرہ کی صنعت پر محصول وغیرہ۔ اس قسم کے محاصل عائد کرنا 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 وطمانیت میں اضافہ کرنے کے علاوہ انھیں شغل اصل (Investment) اور صرف کی ترغیب دیتا ہے جس سے مملکت کی تجارت وصنعت 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 کاروبار کرنے والوں کی رغبت شغل اصل کے بجائے نفع اندوزی اور دولت جمع کرنے کی طرف بڑھا دیتا ہے، چور بازاری نفع بازی، بد دیانتی کے قابل نفرت رجحانات اس قسم کے ٹیکسوں سے بہت مناسبت رکھتے ہیں اور ان کی پیدا کی ہوئی فضا میں آسانی سے نشو ونما حاصل کرتے ہیں۔

Marfat.com

بیشک شریعت اسلامیہ کا رجحان اس قسم کے محاصل کے خلاف ہے مگر بوقت ضرورت اس نے انہیں عائد کرنے کی گنجائش مشروط طور پر رکھی ہے۔

(تصح الکفالۃ بھا) ای بالنائبۃ	نائبہ (شرعی محاصل کے علاوہ جو محصول
سواء کانت بحق ککری النہر	حکومت اسلامی لگائے) کی کفالت جائز
المشترك للعامۃ واجرۃ	ہے، اس محصول لگانے کا حکومت کو حق
الحارس للمحلۃ المسمی بدیدبان	ہے جیسے عام فائدے کی نہر، محلہ کے چوکیدار
مصر الخفیر وما وظف الامام	کی تنخواہ۔ جسے مصر میں خفیر کہتے ہیں اسی
لیجہز بہ الجیوش وفداء	طرح جو محصول خلیفہ فوجی ضروریات
الاساری بان احتاج الی ذلك	یا جنگی قیدیوں کا فدیہ دینے کے لئے
ولم یکن فی بیت المال شیئ	لگائے، بشرطیکہ (ان محاصل کے لگانے
فوظف علی الناس ذلك	کی) احتیاج ہو اور بیت المال میں
والکفالۃ بہ جائزۃ	کچھ باقی نہ رہے اس لئے محصول پبلک
(رد المحتار شامی کتاب الزکوۃ)	پر لگایا گیا ہو تو یہ محصول لگانا اور انکی

کفالت کرنا دونوں باتیں جائز ہیں۔

گویا اگر شرعی ضرورت درپیش ہو اور بیت المال اس ضرورت کو پورا کرنے سے قاصر ہو تو علاوہ محاصل مذکورہ کے اصول و احکام شرعیہ کو ملحوظ رکھتے ہوئے کوئی دوسرا محصول بھی عائد کیا جا سکتا ہے۔ لیکن شرائط سے ظاہر ہے کہ یہ اقدام مجبوری ہی کے وقت کیا جا سکتا ہے۔ مملکت اسلامیہ کے نظام مالیات پر پھر ایک نظر ڈال جایئے۔ اس کا ایک خاصہ یہ بھی نظر آئیگا کہ یہ ایسی اسکیموں اور تجویزوں پر عمل کرنے کی شدید رغبت دلاتا ہے۔ جو مفید عام

Marfat.com

پیداوار اور مملکت کو ترقی دینے والی ہوں بلکہ بعض اوقات اس کی ضرورتیں اسے اس پر مجبور کر دیتی ہیں۔ حکومت کی یہ رغبت فلاح و رفاہ عام کے لئے جس قدر مفید ہے وہ ظاہر ہے۔ یہ بھی ظاہر ہے کہ محاصل کے بل بوتے پر قائم رہنے والی حکومتوں میں یہ رغبت اتنی شدت سے نہیں پائی جا سکتی بلکہ اس کی احتیاج ہوتی ہے کہ اس کے لئے کوئی دوسری تحریک و ترغیب موجود ہو۔

ہمیں احساس ہے کہ ہم دستوریات کی سرحد کو پار کر کے معاشیات کے حدود میں بہت نکل گئے لیکن توضیح کے لئے اتنی تفصیل اس موقع پر ناگزیر تھی۔ مزید تفصیل کا اصل مقام اسلامی معاشیات ہے۔ ارباب حکمت کے نزدیک محصول کے متعلق اسلامی ضابطے کے اخلاقی و نفسی اثرات اس کے معاشی اثرات سے زیادہ قابل قدر ہیں۔ یہ نظام لٰلہیت، خلوص، ہمدردی، سخاوت، انسانیت، باہمی امداد و محبت کے اعلیٰ شریفانہ جذبات و اخلاق کا معاون ہے اور ظلم، حق تلفی، بخل، بیجا نفع اندوزی، قارونیت، سرمایہ دارانہ ذہنیت، دولت پرستی کے ناپاک و ننگ انسانیت رجحانات کا دشمن ہے۔ تفصیل سمجھنے کے لئے معمولی توجہ درکار ہے۔

Marfat.com

باب یازدہم

وزارت ونیابت

خلیفۃ المسلمین کی امداد واعانت کے لئے اسلامی حکومت میں وزراء کا بھی تقرر کیا جا سکتا ہے۔ حدیث ذیل اس عہدے کی جانب مشیر ہے۔

عن عائشۃ قالت قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اذا اراد اللہ تعالیٰ بالامیر خیراً جعل لہ وزیر صدق ان نسی ذکرہ وان ذکر اعانہ واذا اراد اللہ بہ غیر ذالک جعل لہ وزیر سوء ان نسی لم یذکرہ وان ذکر لم یعنہ۔ (ابوداؤد ونسائی)

ام المومنین حضرت عائشہؓ سے مروی ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اللہ تعالیٰ جب کسی امیر کی بھلائی چاہتے ہیں تو اس کو ایک سچا وزیر عطا فرما دیتے ہیں کہ وہ امیر کی بھول پر اس کو یاد دلاتا ہے اور اگر امیر کو بات یاد ہو تو اس کی امداد کرتا ہے۔ اور اگر اللہ تعالیٰ کو کسی امیر کے متعلق اس کے علاوہ (خیر کے علاوہ) کچھ منظور ہوتا ہے تو اس کو برا وزیر عطا کرتے ہیں جو بھول کے وقت یاد نہیں دلاتا ہے اور یاد کے وقت مدد نہیں کرتا ہے۔

Marfat.com

اس حدیث سے معلوم ہوا کہ خلیفہ کے لئے یہ جائز ہے کہ اپنے لئے وزیر کا تقرر کرے۔ حدیث میں اس کی کوئی تعیین نہیں کی گئی ہے کہ ایک وزیر ہو سکتا ہے، یا زیادہ، ایک سے زیادہ وزرا کی گنجائش 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 وامداد کرنا، یاد دلانا اور اعانت کرنا ان دونوں 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 وزرا 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 علحدہ علحدہ وزرا کا تقرر اور ان محکموں کو انکے 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 پبلک کے انتخاب سے عامل صوبہ کا تقرر فرمایا ہے۔ اس پر قیاس کر کے ہم کہہ سکتے ہیں کہ وزرا کا تقرر بھی مجلس تشریعی کے انتخاب کے بعد امیر کی منظوری سے ہو سکتا ہے۔ گویا اس بارے میں وہی طرز اختیار کیا جا سکتا ہے۔ جو آجکل جمہوریتوں میں مروج ہے۔

وزرا کی برطرفی نیز شدید ہنگامی حالات میں شرعی ضرورت اور مفاد اسلام و مسلمین کے

Marfat.com

تحفظ کے لئے وزارتوں کو توڑ کر اور مجلس کو برخاست 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 جا سکتے ہیں۔

وزیر کو کسی محکمہ کا افسر بنا دینے سے خلیفہ کی ذمہ داری نہیں ساقط ہو جاتی ہے، ہر محکمہ کا افسر اعلیٰ وہی ہے، اور اس کا ذمہ دار ہے کہ ہر محکمہ کی نگرانی کرتا رہے نیز وزرا کے افعال و حرکات کو بھی غور کے ساتھ دیکھتا رہے۔ تاکہ نظام میں کوئی خلل نہ واقع ہو، اور وزرا کسی غلطی یا بدعنوانی کا ارتکاب نہ کر سکیں،

نیابت امر خلیفۃ 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۔ استخلف رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ابن ام مکتومؓ علی المدینۃ مرتین،	حضرت انسؓ سے مروی ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت عبداللہ ابن ام مکتومؓ کو مدینہ میں دو مرتبہ اپنا نائب بنایا۔

Marfat.com

باب دوازدہم

عدلیہ

کوئی دستور حکومت نظام عدل وانصاف کے بغیر مکمل نہیں ہو سکتا۔ شریعت اسلامیہ نے اسے سب سے زیادہ اہمیت دی ہے۔ اور حکومت کے درجۂ اول کے فرائض میں اس کا شمار کیا ہے۔

عدلیہ کا مقصد یہ ہے کہ قانون اسلامی کی بنا پر حدود مملکت اسلامیہ میں رہنے والے اشخاص کو جو حقوق حاصل ہیں انکی حفاظت کی جائے اور انہیں ظلم وجور سے محفوظ رکھا جائے اسی سے ظاہر ہے نظام عدل کا تعلق انتظامی امور سے نہیں ہوتا بلکہ شخصی حقوق سے ہوتا ہے۔

فقہ وحدیث میں اس عہدیدار کو جو عدل وانصاف کا فریضہ انجام دے قاضی کا لقب دیا گیا ہے۔ اور اس کے فرائض کو قضاء کے لفظ سے تعبیر کیا گیا ہے'

قاضی اپنے فرائض عدل وقضاء میں امیر کے اثر سے آزاد ہے۔ امیر یا اس کے کسی ماتحت حاکم کو یہ حق نہیں پہونچتا 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۔

القاضی اذا قضٰی فی حادثۃ	قاضی جب کسی معاملہ میں کوئی فیصلہ
فی الحق ثم امر السلطان	کر چکے اس کے بعد سلطان اسے حکم دے
ان یسمع هذه الحادثۃ ثانیا	کہ وہ اس مقدمہ کی دوبارہ سماعت

Marfat.com

بمشھد من العلماء لا یفترض	علماء کے سامنے کرے تو اس حکم کا ماننا
علی القاضی ذلک (فتاوی عالمگیری	قاضی کے لئے ضروری نہین ہے۔

باب خامس کتاب آداب القاضی)

فرائض عدل وانصاف کی حد تک عدلیہ کے لئے بجز اسلامی قوانین کی پیروی کے اور کوئی پابندی نہین ہے، اس معاملہ مین وہ صرف کتاب وسنت کا تابع ہے اور کسی کا تابع نہین ہے۔

عدلیہ کو حکومت اور خود امیر کے متعلق مقدمات کی سماعت، انھین عدالت مین طلب کرنے اور ان کے خلاف فیصلے کرنیکا پورا پورا اختیار ہے۔ قاضی جائر اور ظالم ہے۔ جو عدالت مین امیر یا دوسرے حکام کے ساتھ امتیازی برتاؤ کرے۔ اس صورت مین فریقین کے ساتھ یکسان برتاؤ واجب و لازم ہے۔

عدلیہ کی یہ آزادی محض اس کے فرائض عدل وانصاف تک محدود ہے۔ ورنہ اس کا عزل ونصب نیز ضوابط عدالت مقرر کرنا امیر کے دائرۂ اختیارات مین داخل ہے۔ امیر ان اختیارات کو حدود شریعت کے اندر رہتے ہوئے حسب ضرورت وموقع استعمال کریگا۔

قضاۃ اور عملۂ عدالت کا عزل ونصب قاضی القضاۃ یا وزیر عدل کے اختیار مین بھی دیا جاسکتا ہے۔ اس قسم کے جزئیات کا تعلق حالات وضروریات زمانہ سے ہے۔ ان کیلئے اسلامی دستور مین کوئی مقررہ اصول وقانون تلاش کرنا عبث ہے۔

قاضی کے لیئے مسلمان اہلسنت والجماعۃ اور متبحر عالم دین ہونا شرط اولین ہے، اہمیت مین اس کے مساوی یہ شرط بھی ہے کہ وہ عادل یعنی دیندار ومتقی ہو۔ اس کا عاقل، آزاد وبالغ ہونا بھی بہت ضروری ہے۔ فاسق کو قاضی بنانا امیر کے معاصی اور مظالم مین شمار کیا جائیگا۔ عہدۂ قضا کی صلاحیت اور اس کام سے فطری مناسبت لازم ہے۔

Marfat.com

ایسے جسمانی نقائص کی ابتدا ہی میں مخل ہوں اس کے تقرر میں بھی مخل ہوتے ہیں۔ دستور میں اس مسئلہ پر اتنی ہی گفتگو کافی ہے،

عدلیہ کے کل فیصلوں کو کتاب و سنت کی روشنی میں ان کے مطابق ہونا ضروری ہے اس کے خلاف کرنا ظلم ہے،

ومن لم یحکم بما انزل اللہ فاولئک هم الظالمون۔ (مائدہ)	جو اللہ کے نازل کیے ہوئے احکام کے مطابق فیصلہ نہ کرے ایسے ہی لوگ ظالم ہیں۔

ایسا کرنا فسق بھی ہے۔

ومن لم یحکم بما انزل اللہ فاولئک هم الفاسقون۔ (مائدہ)	جو اللہ کے نازل کیے ہوئے احکام کے مطابق حکم نہ کرے ایسے ہی لوگ فاسق ہیں۔

اور یہ کافروں کا طریقہ ہے۔

ومن لم یحکم بما انزل اللہ فاولئک هم الکافرون۔ (مائدہ)	جو اللہ کے نازل کیے ہوئے احکام کے مطابق حکم نہ کرے ایسے ہی لوگ کافر ہیں۔

وہ حکومت ظالم اور جائر 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 چاہیئے

Marfat.com

باب سیزدہم

افتاء

قوانین حکومت اسلامیہ کی تشریح و توضیح کون کریگا؟ اس مسئلے کی تشریح نقل و عقل کی روشنی مین آیندہ سطور مین ملاحظہ ہو۔ لیکن ابتداءً اتنا دبتا دینا ضروری ہے کہ مفتی کی شخصیت اس معاملے مین بہت اہمیت رکھتی ہے۔

کتاب و سنت نے اس کے بارے مین ایک عام اصول یہ بیان فرمایا ہے کہ اہم مسائل مین ان "اولی الامر" کی طرف رجوع کرنا چاہیے۔ جو استنباط کر سکتے ہون۔

ولو ردوہ الی الرسول والی	اگر وہ لوگ رسول کی طرف اور صاحب امر لوگون
اولی الامر منھم لعلمہ الذین	کی طرف لوٹا دین تو جو لوگ ان مین استنباط مسائل
یستنبطونہ منھم۔ (نساء)	کر سکتے ہین وہ اس مسئلہ کو جان لین گے،

تشریح قانون اور اس کا کسی جزئی مسئلہ پر منطبق ہونا یا نہ ہونا اپنی اہمیت مین کسی دوسرے مسئلہ سے کم نہین ہے۔ اس حکم کے ذیل مین اس کا داخل ہونا محتاج دلیل نہین۔

اولی الامر کے اس وسیع مفہوم مین اس مسئلے کی حد تک کون کون اشخاص داخل ہین؟ سوچنے کی چیز یہ ہے۔ سنت اس کی تشریح کر دیتی ہے۔ ہم دیکھتے ہین کہ خود سلطان الانبیاءؐ دستوری و غیر دستوری ہر قسم کے قوانین کی حسب ضرورت تشریح و توضیح فرما رہے ہین۔ ہم اس سے یہ نتیجہ

Marfat.com

نکال سکتے تھے کہ خود امیر بھی شارح قانون ہو سکتا ہے۔ لیکن نبوت و رسالت کی امتیازی حیثیت اس استدلال واستنباط کو کمزور کر دیتی ہے۔ خاتم النبیینؐ کی موجودگی میں کسی دوسرے کو اس کا حق ہی کیا تھا؟ مگر یہ واقعہ بلاشبہ ایک سند اور دلیل ہے کہ خود امام العالمینؐ نے عمال و قضاۃ کو اجتہادؔ 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 کی طرف نظر کیجئے۔ عہد صدیقیؓ سے لیکر عہد مرتضویؓ تک ہمیں یہی دکھائی دیتا ہے کہ کبھی اس اہم خدمت کو خلیفۃ المسلمین خود یا مشورۂ مجلس تشریعی انجام دیتے ہیں اور کبھی کسی متبحر عالم دین سے مدلل فتوی طلب کیا جاتا ہے۔ اس استفتاء میں قاضی یا غیر قاضی وغیرہ کے درمیان کسی امتیاز کا پتہ نہیں چلتا۔ مختلف مقامات پر قضاۃ خود اس کام کو انجام دیتے ہیں اور حکومت اس پر معترض نہیں ہوتی۔ ضمناً یہ بھی سن لیجئے کہ عہد عباسی میں قانون محاصل 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 ضرور سند و دلیل بن سکتا ہے۔

سرچشموں تک ہمنے آپ کو پہونچا دیا۔ یہ آپ کا کام ہے کہ آیندہ بحث کے متعلق فیصلہ فرمائیں کہ اس کا نشو و نما ان ہی کی آبیاری کا مرہون احسان ہے یا نہیں؟

تشریح قانون کا مفہوم آپ کیا سمجھتے ہیں؟ غالباً آپ بھی 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 اجمالی نظر ڈالیے تو وہ دو اعتبارات سے محتاج تشریح نظر آئیں گے یعنی شرعی اعتبار سے اور عقلی اعتبار سے۔

Marfat.com

حکومت اسلامیہ جن قوانین کا نفاذ کرتی ہے۔ ان میں سے بعض وہ ہوتے ہیں جو قرآن مجید، سنت نبوی یا مسلم ائمۂ فقہ کی تصریحات میں مذکور ہیں۔ انکی تشریح و توضیح کا حق بجز علمائے دین و ماہران علوم شرعیہ کے اور کسے ہو سکتا ہے؟ حقیقت پوچھئے تو ان کی وضع ان کی تشریح کے مرادف ہے، مجلس تشریعی یا خود امیر ان کی تجدید، 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 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 دار الافتاء کی حیثیت اس بارے میں اس سے فائق ہے۔ اس قسم کے قوانین کے علاوہ اسلامی حکومتیں وہ قوانین بھی ہوں گے جو مصالح عامہ اور عقلی اسباب پر مبنی ہوتے ہیں اور شریعت مطہرہ انکے جواز کا فتوی دیتی ہے ان کے الفاظ امیر یا ارکان مجلس تشریعی کے وضع کردہ ہوتے ہیں، ان کی تشریح و توضیح کا حق صرف علمائے 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 ماہر ہیں اور اس سے کام لیتے رہتے ہیں۔ خواہ وہ عالم دین ہوں یا نہ ہوں۔ قضاۃ و حکام کا نام اس سلسلہ میں سرفہرست آتا ہے۔ کتاب و سنت نیز تعامل خلفاء 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 دائرۂ اختیار میں داخل ہے۔ سنت فاروقی ہے کہ اس منصب جلیل پر ہر شخص کو بطور خود فائز ہونے کی اجازت نہ دی جائے۔ بلکہ

Marfat.com

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 علمائے دین ہی کا حق ہے۔

مرکب قوانین کا حکم اس کے عناصر کے احکام سے سمجھ میں آجاتا ہے۔ تجزیہ کے بعد اس کی ہر حیثیت کی تشریح اس کے حقدار کے سپرد ہوگی۔ شرعی حصہ کی وضاحت علمائے اہلسنت کریں گے اور عقلی کی وضاحت وہ لوگ کریں گے جو اس کے ماہر اور اس کام کے لیے مقرر ہوں گے خواہ وہ زمرۂ علماء دین داخل ہوں یا نہ ہوں۔ مفتی کے لیے بھی تقریباً وہی شرائط ہیں جو قاضی کے لیے ہیں۔

Marfat.com

باب چہاردہم

احتساب

حکومت اسلامیہ کا اہم ترین مقصد امر بالمعروف ونہی 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 رضائے الٰہی کے مطابق رکھنے کی امکانی کوشش کرے۔ اگر وہ ایسا نہیں کرتی تو اس کے وجود کیلئے وجہ جواز مشکل ہی سے مل سکے گی۔

اسی لئے حکومت اسلامی میں محکمۂ احتساب کو بہت اہمیت حاصل ہے۔ یہ حکومت کا بہت ضروری شعبہ ہے۔ اور اسکا فرض ہے کہ ریاست کے باشندوں کے اخلاق وعادات 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، دیندار، جری اور فہیم ہونا چاہیے، تاکہ اختیارات احتساب کو صحیح مواقع پر استعمال کرے۔ محکمۂ احتساب کی بنیاد اسلام ہی کے مقدس ہاتھوں سے پڑی ہے۔ غیر اسلامی نظاموں میں اس کا نشان بھی نہیں ملتا۔ سوسائیٹی کی اخلاقی حالت کا جو اثر ریاست پر پڑتا ہے اس پر نظر کیجئے تو سیاسی اعتبار کر بھی اس محکمہ کی اہمیت بہت زیادہ محسوس ہوتی ہے۔ لیکن غیر اسلامی سیاسیات میں حسن اخلاق کی کوئی قدر وقیمت نہیں ہے۔ نہ انسانی کردار کی بلندی وپستی، پاکیزگی

Marfat.com

ندگی سے اسے کوئی سروکار ہوتا ہے۔ ایسی صورت میں اگر غیر اسلامی ریاستوں میں محکمۂ احتساب کو
ر انداز کیا جائے اور اس کی ضرورت نہ محسوس کیجائے تو کیا تعجب ہو۔

اصولی طور پر محتسب کا فرض نگرانی اور تنبیہ تک محدود ہے۔ فیصلہ یا سزا اس کے حدود
ختیارات سے خارج ہے۔ اس فریضہ کی ادائگی میں وہ رعایا اور حکام کے درمیان امتیاز نہیں
رتے گا یہاں تک کہ خود امیر کے خلافِ شریعت افعال پر بھی اعتراض و تنبیہ کا حق اسے حاصل
ہے[1] حالانکہ ہر ملازم حکومت کی طرح وہ بھی امیر کا ماتحت 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

---

[1] 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 ۱۲

باب پانزدہم

حرب ودفاع

دنیا کی کوئی حکومت محکمہ حرب ودفاع 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 اصولی باتوں کا تذکرہ ضروری ہے۔

اس محکمے کے دو مقصد ہیں، جہاد و قتال اور رباط یعنی اسلامی حکومت کی حفاظت۔ اسلامی فوج کے کندھوں پر ان دونوں فرائض کا بار صرف اعلاء کلمۃ اللہ کے لئے ڈالا جائے۔ 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 اشخاص ہی کی ضرورت ہے۔ یہی وجہ ہے کہ قرآن مجید، سیرت نبی کریمؐ اور حالات صحابۂ کرام کو دیکھو تو معلوم ہوگا کہ اسلام نے فوج کی جتنی تربیت پر جس قدر زور دیا ہے اس سے کہیں زائد انکی دینی، روحانی اور اخلاقی تربیت پر زور دیا ہے۔ اس فوج کی طاقت کا اصل سرچشمہ صلاح وتقویٰ اور تعلق مع اللہ ہوتا ہے نہ کہ صرف سلاح۔

اسلامی حکومت پر شرعاً فرض ہے کہ وہ دفاع کے انتظامات حتی الامکان مکمل رکھے

Marfat.com

قرآن مجید کا ارشاد ہے ۔

واعدوا لهم ما استطعتم من قوة ومن رباط الخيل ترهبون به عدو الله وعدوكم ۔

(کفار کے مقابلے کے لئے) اپنی استطاعت کے بقدر قوت، گھوڑے (وغیرہ سامان جنگ) مہیا کرو جس سے تم اللہ تعالیٰ کے اور اپنے دشمن کو ڈراؤ۔

قوت وطاقت کی تفسیر حالات و ادوار کے لحاظ سے بدلتی رہتی ہے۔ کتنی مضحکہ خیز غلطی ہوگی اگر ایٹم کے دور میں کوئی تیر و کمان مہیا کرکے یہ سمجھ بیٹھے کہ آیت پر عمل ہوگیا۔

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 کرسکتی ہے۔ اس قانون سے صرف وہ لوگ مستثنیٰ ہونگے جنہیں خود شریعت نے کسی عذر کی بنا پر مستثنیٰ کیا ہے مسئلہ مسلمہ اور مشہور ہے۔ دلائل کا تذکرہ غیر ضروری ہے۔ اہل ذمہ اور معاہد رعایا سے جبراً فوجی خدمت نہیں لیجا سکتی لیکن اگر وہ خوشی سے اس کے لئے تیار ہوں اور احتیاج داعی ہو تو اکثر ائمہ مجتہدین کے نزدیک انسے یہ خدمت لیجا سکتی ہے۔ اس صورت میں انسے 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 گنجایش نہیں ہے۔

سامان حرب وضرب اور فنی تربیت کے اعتبار سے اسلامی فوج کو حتی الامکان بلند سے بلند معیار پر پورا اترنا چاہئے۔ لیکن جو بلند مقصد یعنی اعلاء کلمۃ اللہ اس کے پیش نظر ہوتا ہے وہ صرف مسلح ہونے سے کیسے حاصل ہوسکتا ہے۔ اس کے لئے تو سلاح سے زائد صلاح کی ضرورت ہے اور صلاح کے لئے دینی تعلیم و تربیت لازم و لابدی۔ نتیجہ صریح محتاج تصریح نہیں

Marfat.com

کہ فوج کی اسلامی تعلیم و تربیت اسی طرح حکومت کا فریضہ ہے۔ جیسے عسکری تربیت اور
کی تعلیم جس سے ہر مسلمان کو واسطہ پڑنا لازم ہے۔ مثلاً ضروری عقائد نماز وغیرہ نوافل
لیکن شعبۂ حیات کی خصوصیت کو نظر انداز کرنا بھی معصیت و غفلت ہے۔ ایک فوج
فوجی ہونے کی حیثیت سے جن مسائل سے سابقہ پڑتا ہے ان کی تعلیم و تربیت بھی واجب
مثلاً مفتوحوں کے ساتھ برتاؤ۔ اطاعت کے اسلامی حدود، غنائم کے احکام صلوٰۃ الخوف
وقت کے ایک اہم اور پیچیدہ مسئلہ پر چند سطریں ملاحظ ہوں۔

کسی شہر پر کفار کا حملہ ہو اور مرد مدافعت کے لئے ناکافی ہوں، یا خود عورتوں پر حملہ
تو شمشیر بکف ہو کر مقابلہ کرنا مستورات پر بھی شرعاً واجب ہے۔ اس سے پہلو تہی سخت 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
کہدینے 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 عقدۂ لاینحل نہیں ہے۔ تاریخ "مسلمین" کی شجاعت
و بسالت کے ساتھ ساتھ "مسلمات" کی جانبازی اور جرأت کے ہزاروں لافانی
کارناموں کی بھی گواہ ہے۔ یہ مسلم خواتین کوئی اپ ٹو ڈیٹ قسم کی بے حیا و بے حجاب
ننگ اسلام و مسلمین عورتیں نہ تھیں بلکہ عفت مآب پردہ نشین، حیادار مستورات تھیں،
اگر صدیوں تک حجاب و حیا کے ساتھ ساتھ فوجی تربیت کا انتظام ممکن رہا تو آج ان
رعایتوں کے ساتھ حدود 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

Marfat.com

وسیع ذہن۔

فاطر السموات والارض۔ کا بھیجا ہوا دین فطرت ہے۔ اس مین ہماری مشکلوں کا پورا پورا لحاظ رکھا گیا ہے۔ بیشک حجاب کا حکم ضروری اور واجب التعمیل اور بے حجابی سخت معصیت اور بے حیائی لیکن حجاب کے مختلف درجے ہین جو مختلف حالات سے تعلق رکھتے ہین عسکری تربیت مین جس درجہ کا حجاب ضروری ہے۔ وہ ہرگز ایسی تربیت مین حاجب نہین ہو سکتا جو شرعاً واجب ہو۔ اس درجہ کا تعین ہمارے موضوع سے غیر متعلق ہے۔ صحیح طرز عمل صرف یہ ہے کہ حالات کا اظہار کر کے وقت کے متبحر متقی اور زمانہ شناس علمائے دین کی حکم شرعی معلوم کیا جائے اور اس کے مطابق عمل کیا جائے۔ علمائے دین کے علاوہ کسی کو اس مسئلہ پر رائے زنی کا کوئی حق نہین ہے۔

حکومت کے دوسرے محکمے | یہ کیسے ممکن ہے کہ اسلامی سلطنت کے کل شعبون اور محکمون کا استقرا کامل کر لیا جائے۔ اس کی کوئی احتیاج بھی محسوس نہین ہوتی۔ ضرورتین ان شعبون کو وجود مین لاتی ہین اور ان مین تغیرات، کمی بیشی کی صورت مین ہوتے رہتے ہین۔ اسلام اس بارے مین حکومت کو حدود شرعیہ کے اندر پوری آزادی دیتا ہے کہ وہ حسب حاجت محکمے قائم کرے یا توڑے۔ چند محکمون کا تذکرہ ان کی اہمیت نیز اس خصوصیت کی بنا پر کیا گیا ہے کہ انکا وجود ہر حالت اور ہر زمانہ مین ضروری ہے۔ ملازمتون اور عہدون کے متعلق ایک اسلامی اصول کا تذکرہ لازم ہے۔ قرآن مجید اس دستوری دفعہ کو اس طرح بیان فرماتا ہے۔

ان اللّٰہ یامرکم ان تؤدوا الامانات الی اھلھا واذا حکمتم — بیشک اللہ تعالیٰ تمھین اس بات کا حکم فرماتے ہین کہ تم حقوق ان کے حقداروں

Marfat.com

بین الناس ان تحکموا بالعدل	کو دیا کرو۔ اور جب فیصلہ کرو تو انصاف
(نساء)	کے ساتھ کرو۔

اس حکومت کے ظالم اور خائن ہونے میں شبہہ نہیں ہے۔ جو ملازمتوں کے بارے میں صلاحیت کار کے بجائے اپنے تعلقات اور رشتوں کو وجہ ترجیح قرار دے۔

Marfat.com

باب شانزدہم

صوبائی حکومتین

کسی وسیع سلطنت مین کامل مرکزیت ہزارون مشکلات کا سبب ہونے کی وجہ سے عملاً ناممکن ہے۔ انتظام مین خوش اسلوبی کا مقصد صوبائی حکومتون کو خلعت وجود عطا کرتا ہے، ان حکومتون کے حدود اختیار کا مسئلہ حالات پر موقوف ہے۔ دین مین اس معاملہ کو عقل انسانی کے ہاتھ مین دیدیتا ہے۔ مصلحت وقت کے تقاضون کے مطابق ان حدود کا تعین حکومت اسلامیہ کے اختیار مین ہے۔

صوبائی حکومتون کے اختیارات کا سرچشمہ امیر کی ذات ہے، ان کا عزل ونصب، ان کے دائرۂ اختیار مین کمی بیشی اور حدود حکومت کا تعین اسی کے اختیار مین ہے۔ اس اختیار کا استعمال وہ ان شرعی اصول وقوانین کی پابندی کے ساتھ کریگا جن کا تذکرہ اس کتاب مین ہوچکا ہے۔ یا آیندہ ہو اور اسے سلب کرنیکا حق ازروے شریعت کسی کو حاصل نہین ہے۔ لیکن اگر خود امیر کی رضامندی سے دستور حکومت کی کوئی دفعہ ان کے استعمال مین تعویق یا التوا ضروری قرار دیتی ہو تو اس کے جواز کے خلاف کوئی شرعی دلیل ہمین نہین ملتی۔

لیکن وہ دستور ہرگز مکمل اسلامی دستور نہین کہا جاسکتا جو امیر کے ہاتھ سے صوبون کی عنان حکومت کلیۃً اور دائمی طور پر چھین لے اور حکومت کی قباے وحدت ومرکزیت کو

Marfat.com

پارہ پارہ کر کے رکھ دے ۔ حضرت علی مرتضیٰ رضی اللہ عنہ کا نمونہ ہمارا رہنما ہے ۔ جنھوں نے جنگ کو صوبہ شام کی خودمختاری پر ترجیح دی ،

صوبائی حکومتوں کی مجلس تشریعی علیحدہ ہوسکتی ہے وزراء بھی مقرر ہوسکتے ہیں، حضرت فاروق اعظم اور حضرت عثمان ذی النورین رضی اللہ عنہما کا اسوۂ حسنہ تو یہاں تک گنجائش پیدا کر دیتا ہے کہ والیان صوبہ / گورنر کا تقرر بھی خود صوبہ کے اہل الرائے کی رائے سے ہو ۔ نامزدگی لوگ کریں گے اور منظوری یا نامنظوری کا حق امیر المومنین کے ساتھ مخصوص ہے ۔ گورنر کی نامزدگی کون کرے صوبائی مجلس تشریعی 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 محکموں اور آمدنیوں کی تقسیم وغیرہ کے مسائل میں اسلام راہ عمل منتخب کرنے کی آزادی دیتا ہے ۔ البتہ محصول زکوٰۃ مقامی طور پر صرف کرنا چاہیئے ۔ بلا ضرورت شرعی اس کا دوسری جگہ منتقل کرنا مکروہ ہے ، لیکن بوقت ضرورت جائز ہے[1] ،

صوبائی حکومتوں کی تعمیر و تدبیر کے سلسلہ میں وہی اصول و قوانین ملحوظ رکھے جائیں گے جن کا تذکرہ مرکزی حکومت کے سلسلہ میں ہو چکا ہے یا آیندہ ہوگا ۔

یہ بات یاد رکھنے کی ہے کہ صوبائی حکومتوں کی بے راہ روی یعنی جادۂ شریعت سے انحراف یا رعایا پر ظلم و ستم کی صورت میں مرکز کی مداخلت اس کا فرض ہے اور ان سب امور کی روک تھام کرنا اس کی اہم ذمہ داری ہے ۔

اسلامی حکومتوں کا وفاق | گذشتہ سطریں پڑھنے کے بعد آپ اس نتیجہ پر پہونچ گئے ہوں گے کہ اسلامی دستور کا رجحان اگرچہ وحدانی (unitary) ہونے کی جانب ہے لیکن وفاقی بھی ہو سکتا ہے اور اسلامی سلطنت مکمل داخلی آزادی رکھنے والے صوبوں سے بھی مرکب ہو سکتی ہے بشرطیکہ امیر کا حق مداخلت بالکل محفوظ رہے ۔

بنوعباس کے آخری دور میں خلافت اسلامیہ کا نقشہ کچھ ایسا ہی ہو گیا تھا ۔

---

[1] مبسوط سرخسی کتاب الزکوٰۃ ج ۳ ،

Marfat.com

باب ہفتدہم

خارجی معاملات

اسلامی ریاست کے خارجی معاملات (Fore gn affairs) کی طرف توجہ ہونے کا موقع آگیا ہے۔ ان معاملات کے متعلق بھی اسلام نے ایک بالکل نیا اور بے نظیر طرزِ 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 سے کسی ایک بنیاد یا سب بنیادوں پر قائم ہوتے ہیں۔ جماعتی، مذہبی، وطنی، طبقاتی، نسلی، ان کے علاوہ اور کوئی اساس ابتک دنیا نے نہیں دریافت کی ہے جس پر دو حکومتوں میں دوستی و دشمنی کی عمارت تعمیر کیجا سکے، جو بنیادیں اس کے علاوہ نظر آتی ہیں وہ درحقیقت کسی نہ کسی صورت سے انہی میں سے کسی نہ کسی کے ذیل میں داخل ہو جاتی ہیں، یہ بنیادیں کمزور بھی ہیں اور موجب فساد بھی، یہ سب طبعی احتیاج پر قائم ہیں، جس میں اعتدال قائم رکھنا اسوقت تک ناممکن ہے جب تک اسے عقل خالص 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 اجتماع نقیضین کے مرادف 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 وجدل کا سبب بن گیا۔

Marfat.com

امثلہ کے ذریعہ سے اس امر واقعی کی تفصیل ہم بخوف طوالت نظر انداز کرتے ہیں، مختصر یہ کہ یہ بنیادیں ہرگز اس لائق نہیں ہیں کہ ان پر دو دریاستوں 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 ہٹا کر دوستی و دشمنی کی اساس ان عقلی و انسانی اصول کو قرار دیا ہے جو کبھی متغیر نہیں ہو سکتے اور جو طبعی عوامل کو اعتدال میں رکھکر فتنہ و فساد کا دروازہ ہمیشہ کے لئے بند کر دیتے ہیں، ان اصول کی بناء پر جنگ اس صلح سے لاکھ درجہ بہتر ہوتی ہے جو غیر اسلامی اصول پر کیجاتی ہے۔ ایسی جنگ کا خاتمہ غیر اسلامی جنگ کیطرح مصائب پریشانیوں تنزل ظلم و جبر پر نہیں ہوتا، بلکہ راحت و اطمینان، عدل و انصاف فلاح و ارتقاء پر ہوتا ہے، دوستی و دشمنی کے یہ زرین اصول ذیل کی آیت کریمہ میں بیان کر دیے گئے ہیں۔

وتعاونوا علی البر والتقوی ولا تعاونوا علی الاثم والعدوان	خیر اور تقوی کی بنیاد پر ایک دوسرے کی امداد کرو، اور گناہ سرکشی کی بنیاد پر ایک دوسرے کی امداد نہ کرو،

بر و تقوی کیا چیز ہے۔ اس کے متعلق ارشاد ہے۔

لیس البر ان تولوا وجوھکم قبل المشرق والمغرب ولکن البر من آمن باللہ 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

Marfat.com

والملئکۃ والکتاب والنبین واتی المال	فرشتون، کتب سماوی اور انبیا پر ایمان
علی حبہ ذوی القربی والیتمی	لائے، اور اللہ کی محبت کی بنا پر قرابت
والمساکین وابن السبیل والسائلین	دارون، یتیمون، مسکینون، مسافرون،
وفی الرقاب واقام الصلوٰۃ	سائلون، غلامون پر اپنا مال خرچ کرے،
واتی الزکوٰۃ والموفون بعھدھم	نماز قائم کرے، زکوٰۃ دے، اور (یہ اُن لوگون
اذا عاھدوا والصابرین فی البأساء	کا حصہ ہے جو) عہد کر لیتے ہین تو اس کو
والضراء وحین البأس اولئک	وفا کرتے ہین مصیبت و نقصان پر (اور
الذین صدقوا واولئک	وقت مصیبت کے صبر کرتے ہین، ایسے
ھم المتقون،	ہی لوگ سچے ہین اور یہی لوگ متقی ہین

ایک اسلامی ریاست دوسری اسلامی ریاست سے انہی اصول پر تعلق قائم کرے گی، یعنی وہ اس سے "تعاون" وامداد کا تعلق رکھیگی، بشرطیکہ وہ "بر" و تقویٰ کے مقاصد کی جانب جا رہی ہو، اس تعاون کا اثر یہ ہوگا کہ انسانی ارتقا اور انسانیت کا عروج جو اسلامی ریاستون کے قیام کا مقصد حقیقی ہے، زیادہ سے زیادہ حاصل ہو سکے گا، اس تعاون پر رنگ، نسل، قوم و وطن وغیرہ کے طبعی امتیازات ہرگز کوئی اثر نہ ڈال سکین گے، مقصد کی وحدت، پروگرام کی وحدت اور ریاست کے پاک اعلی، عقلی و فطری اساسی اصول کی وحدت درحقیقت دونون ریاستون کے درمیان سے دوئی کا پردہ اٹھا دیتی ہے اور صاف معلوم ہوتا ہے کہ ایک ہی جسم کے مختلف اعضاء مختلف مقامات پر ہین، جن کی وضع ضرور مختلف ہے مگر مادہ بھی سب کا ایک ہے اور روح بھی ایک، رومی و افغانی، ہندوستانی و ایرانی، فرانسیسی و برطانوی کے فرق و امتیازات سطحی اور بناوٹی ہین ان سے حقیقتین نہین بدل سکتین، ان کی بنیاد پر اختلاف

Marfat.com

وانشقاق انتہائی نادانی وحماقت ہے۔ قرآن مجید کہتا ہے۔

انما المؤمنون اخوة — بیشک 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 دن انسان لا الہ الا اللہ پر ایمان لاتا ہے۔ اور اس قدر مضبوط ہوتا ہے کہ اس کو کوئی اختلاف نہیں توڑ سکتا، اخوت وتعاون کا یہ تعلق تو خود حق تعالیٰ کا قائم کیا ہوا ہے۔ اسے انسانی ہاتھ کیسے توڑ سکتے ہیں؟ یہ قلب کی گہرائیوں تک پہونچ جاتا ہے۔ اس کا نکلنا ناممکن ہے۔

واذکروا نعمة اللہ علیکم اذ کنتم اعداءً فالف بین قلوبکم فاصبحتم بنعمته اخوانا (آل عمران) — اللہ کی نعمت یاد کرو کہ تم آپس میں دشمن تھے تو اللہ تعالیٰ نے تمہارے دلوں میں (آپس میں) الفت پیدا کر دی، اب تم اللہ کی نعمت کی وجہ سے ایک دوسرے کے بھائی ہو گئے،

اسلامی حکومت کی پوری کوشش یہی ہوتی ہے کہ دوسری اسلامی ریاست سے وہ متصادم نہ ہو،

ربنا لا تجعل فی قلوبنا غلا للذین آمنوا — اے پروردگار، ہمارے دلوں میں مومنین کی جانب سے کینہ وبغض نہ رکھیئے،

معاشی معاملات عموماً دو حکومتوں میں جنگ واختلاف کا سبب بنتے ہیں، لیکن اسلامی ریاستوں میں اس پر اختلاف نہیں ہو سکتا اس لئے کہ ان کی پالیسی ایثار ہوتی ہے۔

ویؤثرون علی انفسهم ولو — وہ دوسرے مسلمانوں کو اپنے اوپر ترجیح

Marfat.com

ولو كان بهم خصاصة، دیتے ہین اگرچہ وہ خود ضرورتمند کیون نہ ہون

لیکن اگر کوئی اسلامی ریاست "بر" و "تقوی" کے راستہ سے ہٹتی ہے تو اس سے تعاون بھی ترک کر دیا جائے گا، اور صرف ان امور مین اس سے تعاون کیا جائیگا جو بر و تقوی کے حدود مین داخل ہین۔ "اثم و عدوان" مین تعاون ہرگز جائز نہ ہوگا۔

اگر دو اسلامی ریاستون مین جدال و قتال کی نوبت پہونچے تو تیسری ریاست کا کیا فرض ہے؟

فان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فاصلحوا بينهما فان بغت احدهما على الاخرى فقاتلوا التى تبغى حتى يفئ الى امر الله (حجرات)

اگر مسلمانون کے دو گروہ ایک دوسرے سے جنگ کرنے لگین تو ان کے درمیان صلح کرا دو پس اگر ان مین سے ایک دوسرے پر (حدود شرعیہ کو) تجاوز کر جائے تو اس حد سے گزرنے والے سے جنگ کرو یہان تک کہ وہ اللہ تعالی کے حکم کی طرف لوٹے۔

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 مین منسلک کرنا چاہتا ہے لیکن ضرورت کے وقت ایک سے زاید اسلامی حکومتون کے قیام کو بھی جائز تسلیم کرتا ہے، چنانچہ دور صحابہ مین اس کی نظیر ملتی ہے، لیکن ان سب کا اسلامی ریاست کہلانا اسیوقت ممکن ہے جب کہ یہ محض اسلامی بنیادون پر قائم ہون، رنگ، نسل، قومیت، وطنیت، طبقاتیت وغیرہ کی مہمل، لغو، اور بناوٹی بنیادون پر کسی ریاست کے قیام کو وہ ہرگز جائز نہین رکھتا،

غیر مسلم ریاستون سے تعلقات | گذشتہ سطور مین حکومتون کے باہمی تعلقات کے جو اصول

Marfat.com

بیان کئے گئے ہیں وہ صرف اسلامی حکومتوں پر صادق آتے ہیں بر و تقوی (جیسا کہ سابق میں بیان کیا جا چکا ہے) اسلام ہی کے ساتھ مخصوص ہے، بلکہ بر و تقوی ہی عین اسلام ہے کسی انسان کے غیر مسلم ہونیکے معنی ہی یہ ہیں کہ وہ "بر و تقوی" کے اوصاف سے عاری ہے یہی حال غیر اسلامی حکومتوں کا ہے۔ اس لئے گذشتہ اصول سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ غیر مسلم حکومتوں سے اسلامی حکومت "تعاون" کا تعلق نہ رکھیگی 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 چاہیئے کہ اسلام ایک عملی 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 دو صورتوں سے کیجاتی ہے، پہلا ذریعہ یہ ہے کہ اس کے خلاف تبلیغ و پروپیگنڈا کیا جائے اور کوشش کیجائے کہ افہام و تفہیم اور دلائل اور براہین کے ذریعہ سے لوگوں کو اس 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 دیجائے تاکہ یہ دوسروں تک پہونچ 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 بنانیکی کوشش کرنا بھی اسی صورت میں داخل ہے۔

موخر الذکر صورت اسوقت 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 صداقت میں شک و شبہہ نہیں ہوتا، بلکہ وہ ضد اور ہٹ دھرمی ہوتی ہے۔ جو کسی خاص عصبیت یا کسی ناجائز منفعت کی وجہ سے پیدا ہوتی ہے، اور اس دعوت سے جس کے زوال کا اندیشہ ہوتا ہے، پھر یہ امر بھی ذہن نشین کر لینا چاہیئے کہ دعوت

Marfat.com

اسلام کی غرض وغایت فلاح وارتقاء انسانی ہے اور اس کی تبلیغ کا محرک وہ اخوت ومحبت کا جذبہ ہے جو کل عالم انسانی مین ایک ہی رب کے عقیدہ کی وجہ سے پایا جاتا ہے۔ اور اسلامی اصول کی وجہ سے مسلمانون کے دل مین بے اختیار ابھرتا ہے۔ سچا مسلمان کسی شخص کو اسلام کی دعوت اس لئے نہین دیتا کہ وہ اس سے اپنی کوئی ذاتی، قومی، وطنی، معاشی، سیاسی منفعت حاصل کرنا چاہتا ہے نہ وہ کسی بغض وعناد 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 ابنائے جنس بھی اس سے نفع حاصل کرین اس کو دوسرون کی تکلیف وپریشانی مصیبت وکلفت دیکھکر رنج ہوتا ہے۔ ان کی آنیوالی دائمی زندگی کی ہولناکی کا تصور کرکے 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 سے یقینی طور پر مفید ثابت ہو چکا ہے۔

اس دعوت کے سمجھنے والے اور اس کی طرف آنیوالے ہر ملک وقوم مین موجود ہوتے ہین خصوصاً اس دعوت کا اثر اس طبقہ پر زیادہ ہوتا ہے۔ جس کی تکلیفین اس کی عقل سے گذر کر اسکے ظاہری احساس تک پہونچ جاتی ہین، یہ طبقہ "مرؤس" اور عوام الناس کا طبقہ ہوتا ہے۔ لیڈرون کا طبقہ اپنی تکالیف کا عقلی ادراک تو رکھتا ہے۔ مگر لیڈری جیسی عزت، اور شخصی منافع کا نشہ اس کو ایک حد تک بے حس بنا دیتا ہے۔ وہ دین کے فوائد ومنافع کو سمجھتے ہوے اور اس کی صداقت کا اعتراف کرتے ہوے بھی اس کو مرؤس اور عام طبقہ تک پہونچنے نہین دیتا۔ کہا جاتا 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 کا بھی اخلاق خراب ہوتا ہے۔ پست طبقہ چونکہ جاہ، آسائش وغیرہ کے نشہ سے خالی ہوتا ہے اس لئے اس مین تعصب مصنوعی ہوتا ہے یعنی اس اونچے طبقہ کے

Marfat.com

پیدا کرنے سے پیدا ہوتا ہے، ایسی صورت میں اس کے کانوں تک دعوت کا پہونچ جانا دعوت کو کامیاب بنا دیتا ہے، اور اس کے منافع سے یہی طبقہ زیادہ مستفید بھی ہوتا ہے بخلاف اس کے ذی‌حیثیت طبقہ کو کچھ قربانی بھی کرنا پڑتی ہے۔

یہ زعما کا طبقہ پہلے تو دعوت کی مخالفت دلائل سے کرتا ہے لیکن جب اس میدان میں وہ اپنی شکست کا یقین کر لیتا ہے، تو اپنے نیچے طبقہ میں پہونچنے سے روکنے کے لئے قوت وطاقت سے کام لینا شروع کرتا ہے۔ قوت کا یہ استعمال کبھی تو اس طرح ہوتا ہے کہ اس دعوت کے حاملین ومتبعین کا سر کچلنے اور اس کے مرکز کو فنا کرنے کی کوشش کیجاتی 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 صریح اور عقلاً ناجائز ہیں، ہاں دلائل وبراہین سے اس کا مقابلہ عقلاً جائز قرار دیا جا سکتا ہے۔

مندرجۂ بالا تمہیدی بیان پڑھنے کے بعد ناظرین کو اسلامی وغیر اسلامی ریاستوں کے تعلقات سمجھنا بہت آسان ہو جائیگا۔ جو غیر اسلامی حکومت دعوت اسلام اور اس نظام حیات کی ترویج وتبلیغ میں حارج نہیں ہوتی اور اس کو عام طبقہ تک پہونچنے سے نہیں روکتی اس سے اور اسلامی حکومت سے گو "تعاون" کے تعلقات نہیں رہ سکتے لیکن عداوت ودشمنی رکھنا بھی ضروری نہ ہوگا بلکہ اس سے احسان ونیکی، ملاطفت وانسانیت کا برتاؤ کیا جا سکتا ہے اور ان ہی اخلاقی بنیادوں پر اس سے تعلقات قائم کئے جا سکتے ہیں، قرآن مجید کا ارشاد ہے۔

لا ینھٰکم اللہ عن الذین لم	اللہ ان غیر مسلمین کے ساتھ احسان
یقاتلوکم فی الدین ولم یخرجوکم	اور انصاف کرنے سے منع تمکو نہیں کرتے ہیں
من دیارکم ان تبروھم	جنہوں نے تمسے دین کے معاملہ میں قتال

Marfat.com

وتقسطوا الیھم (ممتحنہ) نہین کیا اور تم کو تمھارے وطن سے نہین نکالا

لیکن دوستی ومحبت کا وہ برتاؤ جو اسلامی حکومت سے کیا جائیگا وہ اسی کے ساتھ مخصوص ہے،
وہ کسی غیر مسلم یا غیر اسلامی ریاست سے نہین کیا جاسکتا جس کو "ولایت" کے نام سے قرآن مجید مین موسوم
کیا گیا ہے۔

انما ولیکم اللہ ورسولہ والذین	بیشک تمھارے دوست صرف اللہ تعالیٰ
آمنوا	ہین اور ان کے رسول اور اہل ایمان،
لا یتخذ المومنون الکافرین اولیاء	مومنون کو مومنین کو چھوڑکر کافرون کو
من دون المومنین،	ہرگز دوست نہ بنانا چاہیے۔

ان تعلقات کی وجہ سے یا ان کے خوش کرنے کے لئے اصول اسلامی سے ذرہ برابر بھی پیچھے
ہٹنا اسلامی حکومت کے لئے نہین جائز ہوگا بلکہ اپنا رویہ ایسا رکھنا پڑیگا جس سے وہ قطعاً اصول
کے معاملہ مین کسی تبدیلی وکمزوری سے مایوس ہو جائین انکو یقین ہو جائے کہ اسلامی حکومت اسلامی
احکام پر اس سختی سے عامل ہے کہ اس مین کسی تبدیلی کی گنجایش نہین ہے۔

(۱) الیوم یئس الذین کفروا	آج کفار تمھارے دین کی جانب سے مایوس
من دینکم فلا تخشوھم واخشونی	ہوگئے (یعنی اس سے مایوس ہوگئے کہ تم اپنے
	دین سے ذرہ برابر پیچھے ہٹ سکوگے پس
	تم ان سے نہ ڈرو بلکہ مجھ سے ڈرو،

جب ہر مسلمان کو ایسا ہونا چاہیے تو اسلامی حکومت کیون نہ ایسی ہو۔
جزیہ مین بھی یہ حکمت ملحوظ ہے کہ غیر مسلمین مین تبلیغ کرنے مین آسانی ہو اور عوام غیر مسلمین پر
ان کے لیڈرون کی گرفت ذرہ ڈھیلی پڑ جائے، وہ ان مین تعصب وہٹ دھرمی کے امراض

Marfat.com

خبیثہ نہ پیدا کرسکیں اور انکو جبراً اس دعوت کے سننے اور اس میں شامل ہونے سے نہ روک سکیں، نیز یہ کہ وہ جنگ و جدل کی الجھنوں سے الگ ہو کر ذرا سکون لے سکیں تاکہ ان سازگار حالات اور پر سکون ماحول میں وہ آزادی، اطمینان اور بے تعصبی کے ساتھ دعوت پر غور کرسکیں 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 کرسکتا ہے۔ جنگ و جدل کی مصیبت سے عوام کو چھڑایا جاتا ہے، گمراہ کن عناصر کے اقتدار سے انکو نجات دلائی جاتی ہے تاکہ ان کے افکار آزاد ہوں، اور صحیح طرز پر حرکت کر کے بیش از بیش ذہنی علمی، معاشی، سیاسی ترقیوں تک پہونچ سکیں، اگر یہ ظلم ہے تو دنیا میں انسانیت نہ ہمدردی اور عدل و انصاف کے کوئی معنی ہی نہیں ہیں۔

جہاد

اس مقصد کے پیش نظر ان حکومتوں سے جنگ کیجاتی ہے جو دعوت اسلام اور اسلامی نظام حیات کو اپنے عوام الناس تک پہونچنے 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 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 پہونچنے دیتا، اور محض اپنے وقتی منافع کیوجہ سے انکو عظیم الشان اخروی اور دنیاوی نعمتوں، راحتوں اور ترقیوں سے جبراً محروم کرتا ہے

Marfat.com

اس کو ہیچ 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 اکراہ 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 کرسکیں، اگر کوئی ایسا نہ کرے تو وہ انسانیت وعقل 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 کرسکیں، اس طرح وہ ظلم کو نیست ونابود کرتا ہے۔

جہانتک طبعی اصول کا تعلق ہے۔ ان سے 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 بقاء اصلح کے جاہلانہ اصول ہمارے عملی زندگی میں داخل ہیں جنگ وخونریزی کا ہونا ناگزیر ہے، جبتک معاشی قومی، وطنی اصول پر انسانوں کے تعلقات قائم کئے جائیں گے اسوقت تک کسی دائمی صلح کو امن کا ہونا غیر ممکن ہے، جنگ کو ناممکن بنا دینے کی صرف ایک ہی صورت ہے یعنی ان اصول کو عملی زندگی سے نکال دینا اور عقلی واخلاقی اصول پر انسانی تعلقات کی بنیاد قائم کرنا دنیا کے ذہن میں یہ چیز بٹھا دینا کہ کل انسان ایک ہی آقا کے غلام اور ایک ہی "اللہ" کے "عبد" اور بندے ہیں، دنیا ومافیہا 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 وقیمت رکھتا ہے۔ اس کے خون کی قیمت دنیا میں نہیں دیجا سکتی بلکہ اس کے لئے ایک

Marfat.com

دوسرا عالم ہے جہاں اس کی قیمت کا فیصلہ وہی کریگا ...... جس نے اسے اپنا نائب بنا کر بھیجا ہے سارا عالم بھی ایک "نفس" کی قیمت نہیں ہو سکتا۔

من قتل نفسا بغیر نفس او فساد	جس شخص نے کوئی انسانی جان لے لی
فی الارض فکانما قتل الناس	(اور یہ جان لینا) نہ تو کسی جان کے بدلے
جمیعا،	میں تھا نہ کسی فساد کی وجہ سے (بلکہ بے قصور
	کسی کو مار ڈالا) تو گویا اس نے (دنیا کے)
	کل آدمیوں کو قتل کر دیا
ومن احیاھا فکانما احیا الناس	اور جس نے اس کو بچا لیا، اس نے گویا
جمیعا، (مائدہ)	ساری دنیا کی جانیں بچا لیں،

ان ہی اصول و حقائق کو جن پر خونریزی و فساد کا مٹنا موقوف ہے رائج کرنے کے لئے وہ مقدس جنگ ہوتی ہے جس کا نام جہاد ہے جہاد کا مقصد خونریزی کرنا نہیں ہے بلکہ خونریزی و فساد کو دنیا سے مٹا دینا، اور اس کے ناپاک جراثیم 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 آپریشن ہے جس کے ذریعہ سے انسانیت کے جسم سے جنگ بہیمیت کا فاسد مواد نکال کر پھینک دیا جاتا ہے۔ اور انسانیت کو ذلیل نہیں بلکہ اس کی عزت کو بلند و برتر مرتبہ پر پہونچایا جاتا ہے۔

تاریخ شاہد ہے کہ دنیا میں ہر قوم نے جنگ کی ہے لیکن کس مقصد کے لئے؟ کسی نے شخصی اقتدار کی خاطر ہزاروں کا خون بہایا، کسی نے خاندان و قبیلہ کی سربلندی 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

Marfat.com

جنگ کی گئی، ہندوستان پر آرین قوموں نے چڑھائی کی کس لیے؟ محض معاشی فوائد کے لیے، سکندر نے اتنی مختصر زندگی خونریزی میں گذار دی محض اپنے اقتدار کے لیے، اہل مغرب نے ایک عرصہ تک مسلمانوں کے خلاف مقدس لڑائیاں (محاربات صلیبی) جاری رکھیں کس مقصد سے؟ اس لیے نہیں کہ وہ مسلمانوں کو غلط دین پر سمجھتے تھے اور انسے انسانی ہمدردی کی بنا پر انکو صحیح راستہ پر لانا چاہتے تھے، بلکہ محض اس لیے کہ انکو دنیا سے نیست ونابود کر دیں اور انکو ذلیل وغلام بنالیں، گذشتہ جنگ عظیم کس لیے ہوئی تھی، محض تجارتی و معاشی فوائد حاصل کرنے کے لیے ممالکِ مغرب میں آپس میں رقابت تھی اور ہر ایک اپنی جیبیں بھر کر دوسرے کو دولت سے محروم کرنا چاہتا تھا، ماضی قریب کی جنگ عظیم میں بھی گو اصول کا نعرہ بلند کیا گیا لیکن دنیا کا احمق سے احمق انسان بھی یہ باور کرنے کو تیار نہیں ہو سکتا کہ یہ جنگ اصول کے لیے 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 جابرانہ، ظالمانہ، اور خلاف انسانیت ہیں۔

غرض دنیا میں جو لڑائیاں ہوئی ہیں خواہ وہ "مقدس لڑائیوں" کے نام سے موسوم کی گئی ہوں یا سیاسی لڑائیوں کے نام سے سب کے مقاصد غلط اور ناپاک رہے ہیں، دنیا اس نوع کی جنگ سے قطعاً ناآشنا تھی جو محض اصول کے لیے ہو اور جس میں لڑنے والوں میں سے ایک فریق کا مقصد اپنی سربلندی سرفرازی اور حکومت ومنفعت کے بجائے اپنے مقابل کی ہمدردی، سربلندی ترقی اور منفعت ہو، جو کسی تعصب، دشمنی اور عداوت کے بجائے اپنے مقابل کی ہمدردی ومحبت کی بنا پر شروع کی گئی ہو، یہ فخر اسلام اور صرف اسلام کو حاصل ہے کہ اس نے جنگ کا یہ نیا اصول دنیا کو بتایا جو دنیا کے لیے رحمت ہی رحمت ہے جو انسانی آزادی اور قدر کو بلند کرنیوالا ہے، اور جس کی نظیر

Marfat.com

دنیا کے کسی مذہب وملت مین 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 لقدیر الذین اخرجوا من دیارہم بغیر حق الا ان یقولوا ربنا اللہ ولولا دفع اللہ الناس بعضہم ببعض لہدمت صوامع وبیع وصلوات ومساجد یذکر فیہا اسم اللہ کثیرا۔ (حج)

ان لوگون کو جنسے جنگ کیجاتی ہے (جہاد کی) اجازت دیجاتی ہے اس لئے کہ ان پر ظلم کیا گیا ہے اور بیشک اللہ تعالیٰ انکی امداد پر قادر ہین۔ وہ لوگ جو اپنے گھرون سے بغیر کسی حق کے نکالے گئے ہین۔ محض اسی بنا پر کہ وہ کہتے تھے کہ ہمارا پروردگار اللہ ہے۔ اور اگر حق بعض لوگون کا زور بعض لوگون سے کم نہ کرواتے رہتے تو نصاریٰ کے خلوت خانے اور عبادت خانے اور یہود کے عبادت خانے اور وہ مسجدین جن مین اللہ کا ذکر بہت کیا جاتا ہے گرا دیے جاتے۔

بیشک اس جنگ مین بھی خونریزی ہوتی ہے مگر کس مقصد سے؟ ظلم وستم کو مٹانا، عدل وانصاف کو رائج کرنا، بے حیائیون اور بدکاریون کو مٹانا اعلیٰ اخلاق کو پھیلانا، بدامنی کو ختم کرکے امن وامان قائم کرنا، بندون کا تعلق معبود حقیقی سے جوڑنا انسانیت کو اعلیٰ ترین مدارج ارتقا پر پہنچانا شر کو مغلوب کرکے خیر کو غالب کرنا وہ مقاصد ہین جن کے لئے وہ مقدس جنگ ہوتی ہے جس کا نام جہاد ہے۔

غالباً ہمارے بیان سے یہ حقیقت واضح ہو گئی ہوگی کہ جہاد صرف دفاع کے ساتھ مخصوص نہین ہے بلکہ جارحانہ بھی ہو سکتا ہے۔ اعلاء کلمۃ اللہ کا مقصد (بلاواسطہ یا بالواسطہ) پیش نظر ہو تو

Marfat.com

ابتدائی اقدام اور دفاعی کوشش میں عقلاً ونقلاً کوئی فرق نہیں ہے۔ جہاد کی ذیلی قسموں کے احکام اربعہ فرضیت، وجوب، استحباب، اباحت کا تعلق حالات ومواقع 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 جزء 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 بناپر استعمال کرتے ہیں اور اسلام اسکو صحیح مقصد کے لئے استعمال کرتا ہے ورنہ یہ طریقہ بالکل فطری ہے، جس کا ماحصل یہی ہے کہ پہلے لوگوں تک دعوت پہونچائی جائے اور ان کے ذہن میں اسے اتار کر کوشش کیجائے کہ وہ خود اپنے ماحول میں انقلاب پیدا کرلیں اور "اربابا من دون اللہ" کی غلامی سے آزاد ہو کر محض اللہ کی ربوبیت کا اقرار کریں، شر کو چھوڑ کر خیر کی طرف آئیں، ٹیڑھے راستوں سے ہٹ کر صراط مستقیم پر گامزن ہوں، جب یہ طریقہ خود غرض قائدین کی مخالفت ومزاحمت 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 افکار کو آزاد بنانا پڑتا ہے،

جہاد پر اعتراض کرنیوالے ذرا غور کریں کہ انقلاب کا اس سے بہتر طریقہ دنیا میں اب بھی کوئی پایا جا سکتا 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 خواہشوں کا غلام بنانے کے لئے بڑی بڑی قوموں کو ہر طرح کے ظلم وجبر کا تختۂ مشق بنایا جاتا ہے، جو قومیں اس طرح کے ظلم وجبر کی عادی ہوں جو اصول کے لئے نہیں بلکہ "وصول" یعنی معاشی منفعتوں کے لئے، گورے پر کالے کو ممتاز کرنے کے لئے پٹرول کے چشموں اور سونے کی کانوں 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 وستم

Marfat.com

جور و ظلم اور انسانی قتل و خونریزی کی عادی ہون انکا ذہن کسی اصولی جنگ کا تصور کس طرح کر سکتا ہے؟ ذلک بانھم قوم لا یفقھون،

احکام جہاد | جہاد کے جو احکام اسلام نے مقرر کئے ہین وہ بھی خاص نوعیت کے ہین اور اپنی آپ نظیر ہین، نیز مندرجہ بالا اصل سے واضح تعلق رکھتے ہین، ذیل مین مختصراً ان مین سے کچھ ذکر کئے جاتے ہین، مزید تفصیل کتب فقہ سے معلوم کیجا سکتی ہے۔

جہاد کل مسلمانون پر فرض کفایہ ہے۔ اور بعض صورتون مین فرض عین ہو جاتا ہے، جس کے لئے کلیہ محض اقتضاء ضرورت کو قرار دیا جا سکتا ہے۔ اس کے متعلق دلائل شرعیہ ہم "نوج" کے بیان مین ذکر کر آئے ہین، یہ فرضیت اسوقت تک باقی رہیگی جبتک کہ غیر اللہ کی حکومت اور شرک و کفر کا فتنہ دنیا مین باقی ہے۔

جہاد کس وقت فرض ہوتا ہے؟ اس کے متعلق فقہائے اسلام کی متفقہ رائے ہے کہ اسکی فرضیت اسوقت ہوتی ہے جب اس کی طاقت مسلمانون کی جماعت کو حاصل ہو جائے، طاقت حاصل ہونے کا مفہوم یہ ہے کہ وہ سب وسائل و ذرائع انکو حاصل ہو جائین جنسے وہ اس کام کو صحیح طور پر انجام دیکین، مثلاً سامان جنگ، نظم، اچھے افسر وغیرہ۔

اس سے یہ نہ سمجھنا چاہئے کہ اسلام کا مقصد یہ ہے کہ خاموشی سے بیٹھے ہوئے اس کا انتظار کرتے رہو کہ "روح القدس" قوت و طاقت کا تحفہ آسمان سے لیکر نازل ہون، یا امام مہدی کا ظہور ہو اس وقت جہاد فرض ہوگا۔ توکل و صبر کے اسی غلط مفہوم نے مسلمانون مین تعطل وجمود پیدا کر دیا ہے۔ اصل مین جہاد ہر وقت فرض ہے اس لئے کہ جیسا کہ ہم پہلے واضح کر آئے ہین جہاد دعوت اسلام کو پھیلانے کے طریقہ کا ایک جزء ہے، اس جزء 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

Marfat.com

ہر مسلمان پر فرض ہے یعنی اس طریق کے دوسرے اجزاء سے آنکھیں بند کر لینا کسی طرح جائز نہین اور ایسا کرنا سخت گناہ ہے۔

عن ابی ھریرۃ قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من مات ولم یغزو ولم یحدث نفسہ بغزو مات علی شعبۃ من النفاق۔ (مسلم)	(حضرت ابوہریرۃؓ سے مروی ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جو شخص ایسی حالت مین مرگیا کہ نہ اس نے جہاد کیا نہ اس کے متعلق سوچا تو وہ نفاق کے ایک شعبہ پر مرا۔

بہر کیف غلبہ اسلام و اعلاء کلمۃ اللہ کی فکر ہر مسلمان پر ہر حالت مین بقدر استطاعت فرض ہے۔ کفر کے غلبہ پر راضی ہو جانا معصیت عظیمہ و بد دینی ہونے کے علاوہ اول درجہ کی بے حمیتی و بے غیرتی بھی ہے

جہاد کس کے حکم سے ہو سکتا ہے

جہاد کے لئے حکومت اسلامی کا وجود اور امیر کی اجازت شرط ہے۔ امیر کا قائم مقام بھی بمنزلہ امیر ہے۔

جہاد کا طریقہ

دعوت اسلام جہاد پر مقدم ہے۔ بلکہ جہاد کا مقصد ہی دعوت ہے۔ قبول اسلام سے انکار پر جزیہ کو شرط مصالحت قرار دیا جائیگا۔ یہ بھی نامنظور ہو تو زبان تیغ سے گفتگو کیجائیگی۔ اور اعلان جنگ کر دیا جائیگا۔ دعوت اسلام پر مخالفین اگر دلائل و براہین کی روشنی مین گفتگو کرنا چاہین تو مسلمانون کا فرض ہے کہ خندہ پیشانی سے ان کی تسکین و تشفی کی کوشش کرین اور تیغ و سنان کے بجائے فکر و لسان سے کام لین۔ ایسی صورت مین جنگ کا اقدام اسی وقت کیا جا سکتا ہے۔ جب مخالفین کی ہٹ دھرمی اور ضد کا یقین ہو جائے۔ حدیث ذیل جہاد سے متعلق ایک اصولی دستور العمل ہے۔

عن بریدۃ رضی اللہ عنہا قالت	حضرت بریدۃؓ سے مروی ہے کہ رسول اللہ

Marfat.com

كان رسول الله صلى الله عليه وسلم
اذا امّر اميرا على جيش او سرية
اوصاه خاصته بتقوى الله
ومن معه من المسلمين خيرا
ثم قال اغزوا ولا تغلوا ولا
تغدروا ولا تمثلوا ولا تقتلوا
وليدا ولا شيخا فاذا لقيت عدوك
من المشركين فادعهم الى
ثلث خصال فان اجابوك
فاقبل منهم وكف عنهم ادعهم الى
الاسلام فان اجابوك فاقبل
منهم وكف عنهم .

(الى ان قال)

وان هم ابوا فسلهم الجزية فان هم
اجابوك فاقبل منهم وكف عنهم
فان هم ابوا فاستعن بالله
عليهم وقاتلهم (مسلم، ابوداؤد، ترمذی)

صلی اللہ علیہ وسلم جب کسی شخص کو کسی فوج
یا دستہ کا سردار مقرر فرماتے تو خاص کر اسے
اور (عموماً) اس کے ہمراہی مسلمانوں کو،
بھلائی وتقویٰ کا حکم فرماتے تھے، پھر فرماتے تھے
جنگ کے لئے جاؤ اور مال غنیمت میں چوری نہ کرو
اور بدعہدی اور مثلہ (مردے کی شکل بگاڑ
دینا) سے پرہیز کرو، بچوں اور بوڑھوں کو
قتل نہ کرو، اور جب تم اپنے مشرک دشمنوں
کے مقابلہ میں پہونچو تو انکو تین باتوں کی دعوت دو
اگر وہ (ان میں سے کسی ایک بات) کو مان لیں
تو تم بھی اسے قبول کر لو، اور قتال سے باز رہو
ان کو اسلام کی طرف بلاؤ[1] اگر وہ
قبول کرلیں تو تم انکا اسلام قبول کرلو اور
ان سے 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 کرلو اور ان سے
رک جاؤ (یعنی قتال نہ کرو) اور اگر انکار کریں تو

[1] تیسری شئے کا تعلق اس خاص موقع سے تھا اسلئے اس کا یہاں تذکرہ نہیں کیا ۱۲ منہ

Marfat.com

اللہ کی امداد طلب کرو، اور ان سے قتال

و جنگ کرو۔

یہ جہاد کا مکمل دستور العمل ہے جس سے اس کے مقاصد پر کافی روشنی پڑتی ہے۔ حالات و مواقع کو شرعاً اس کا حق حاصل ہو کہ وہ عنوان و تعبیرین مناسب ترمیم و تبدیلی کا مطالبہ کرین۔ لیکن روح مقاصد مین تبدیلی کا حق کسی کو نہین پہونچتا۔ حدیث ذیل اسی روح کی توضیح کر رہی ہے۔

عن ابی موسیٰ رضی اللہ تعالیٰ عنہ	حضرت ابو موسیٰ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ آنحضرت
قال سئل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم	صلی اللہ علیہ وسلم سے دریافت کیا گیا کہ کوئی
عن الرجل یقاتل شجاعۃ ویقاتل	شخص بہادری دکھانے کی وجہ سے لڑتا ہے
حمیۃ ویقاتل ریاء ای ذالک	یا قومی حمیت کی وجہ سے لڑتا ہے یا دکھاوے کے لئے
فی سبیل اللہ فقال من قاتل	ان تینوں صورتوں مین اللہ کے راستہ مین
لتکون کلمۃ اللہ ھی العلیا فھو	کون سا قتال ہے، ارشاد ہوا کہ جو شخص
فی سبیل اللہ۔ (بخاری)	اللہ کا کلمہ بلند کرنے کے لئے لڑتا ہے وہ
	اللہ کے راستہ مین لڑتا ہے۔

اعلاء کلمۃ اللہ مقصد اور روح جہاد ہے۔

ایک صورت ایسی بھی نکلتی ہے کہ جس مین بعض تجارتی، سیاسی یا معاشی منافع یا اسی قسم کی دوسری چیزون کو بھی مطالبہ مین شامل کیا جا سکتا ہے۔ ایسا اس وقت ہو سکتا ہے جب ان چیزون کا اثر تبلیغ دین اور اعلاء کلمۃ اللہ کے اوپر پڑتا ہو یعنی اس مین آسانی یا دقت پیدا کر دیتا ہو اسی طرح بعض اوقات دین کی حفاظت کے لئے اس قسم کی چیزین ضروری ہو جاتی ہین، لیکن کسی وقت بھی یہ مقصود بالذات نہین بن سکتین اور نہ انکو اصل مطالبہ قرار دیا جا سکتا ہے۔ اس کا ثبوت یہ ہے کہ

Marfat.com

اگر فریق مخالف اسلام نے آئے تو اس قسم کے کسی مطالبہ کا حق نہین باقی رہتا خلاصہ یہ کہ اصل مقصد اعلاء کلمۃ اللہ ہونا چاہئے خواہ بلاواسطہ یا بالواسطہ

اسیران جنگ و مسئلہ غلامی | جنگ مین جو قیدی ہاتھ آئین گے ان کے ساتھ کیا معاملہ کیا جائیگا، یہ بہت معرکہ آرا بحث ہے، اس کے متعلق عام طور پر یہ غلط فہمی پھیلی ہوئی ہے کہ اس کا صرف ایک طریقہ ہے، یعنی غلام بنا لینا حالانکہ یہ صحیح نہین ہے بلکہ اسیران جنگ کے ساتھ معاملہ کے کئی طریقے مقرر کیے گئے ہین، منجملہ ان کے ایک غلام بنا لینا بھی ہے، غلامی کے مسئلہ پر انشاء اللہ ہم چند سطرون کے بعد بحث کرینگے، پہلے ہم دوسرے طریقون کی توضیح کرتے ہین قرآن مجید کہتا ہے۔

فاما منا بعد واما فداء حتی	پھر یا تو ان پر احسان کر کے ان کو رہا کردو
تضع الحرب اوزارھا	یا فدیہ لیکر (انکو چھوڑ دو) یہان تک کہ جنگ
(محمد)	ختم ہو جائے۔

یہ اسیران جنگ کے ساتھ معاملہ کا ایک طریقہ ہے[1]۔ اس کے علاوہ اسیران جنگ کا تبادلہ بھی ایک طریقہ ہے[2]، ان سے کسی ہنر کو سیکھ کر انکو رہا کر دینا بھی ایک طریقہ ہے[3]، یہ طریقہ بھی فدیہ کے ذیل مین 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۔ یہ پروپیگنڈا بھی عجیب چیز ہے "غلام" کا لفظ حضور صلی اللہ علیہ وسلم

---

[1] امام ابوحنیفہ کے نزدیک بغیر فدیہ کے چھوڑنا جائز نہین ہے امام شافعی کے نزدیک جائز ہے، درمختار کتاب الجہاد ۱۲ منہ

[2] ایک روایت کو بموجب امام اعظم کے نزدیک یہ جائز نہین ہے لیکن صاحبین کے نزدیک جائز ہے، امام صاحب سے دوسری روایت اسکے جواز کی ہے، صاحب رد المحتار نے اسی دوسری روایت کو ترجیح دی ہے رد المحتار کتاب الجہاد ۱۲ منہ [3] ان سے کوئی خدمت لیکر رہا کرنا بھی اسی ذیل مین داخل ہے رد المحتار کتاب الجہاد ۱۲ منہ

Marfat.com

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 ہیں بندہ لیکن حضورؐ نے اس کی ممانعت فرمائی اور فرمایا کہ انکو غلام (لڑکا) کہا کرو، لیکن آج پروپیگنڈے نے اس کو بالکل دوسرے معنی پہنا دیے ہیں، 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 چیز 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 دنیا میں اسی لئے آیا ہے کہ ہر انسان کو غیر اللہ کی غلامی سے نجات دلوائے پھر اس سے یہ توقع کس طرح کیجا سکتی ہے کہ وہ انسان کو انسان کا غلام بننے کا حکم دیگا۔

اصل یہ ہے کہ جس طرح معاشی ضروریات و دواعی کی بنا پر کاشتکار، کارخانہ دار، مزدور وغیرہ طبقات کا وجود ہوتا ہے بالکل اسی طرح غلاموں کا طبقہ بھی معاشی دواعی کی بنا پر پیدا ہو جاتا ہے۔ ورنہ مسلمان کسی کو غلام نہیں بناتے۔

جنگ کا اثر متحارب فریقوں کے معاشیات پر پڑنا ضروری ہے اور یہ اثر عموماً فاتح و مفتوح دونوں پر معاشی انحطاط کی صورت میں نمایاں ہوتا ہے فاتح کو معاشی فوائد اگر حاصل بھی ہوتے ہیں تو ایک عرصہ کے بعد ورنہ اسوقت 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 ایک ایسا طبقہ مفتوح فریق میں پیدا ہو جاتا ہے جو محنت پر قدرت رکھنے کے باوجود کام نہ ملنے کی وجہ سے بیکار ہوتا ہے، اور اس کا محتاج ہوتا ہے کہ اس کے اخراجات کا بار دوسروں پر ڈالدیا جائے یہ طبقہ محض معاشی ضروریات کی بنا پر پیدا ہو جاتا ہے اس کو کوئی انسانی ہاتھ وجود میں نہیں لاتا،

Marfat.com

یہ طبقہ وہی ہوتا ہے جو شریک جنگ ہوتا ہے۔ اس لئے کہ زیادہ تر جنگ کے لئے وہی اشخاص بھیجے جاتے ہین جو معاشی حیثیت سے ملک یا قوم کے لئے چندان ضروری نہین ہوتے، اس کے معنی یہ ہین کہ یہ طبقہ جنگ سے پہلے بھی قوم کے لئے زیادہ ضروری نہ تھا جنگ کے بعد جب کہ معاشی انحطاط کا دور دورہ ہوتا ہے تو اس کی حاجت اور بھی کم ہو جاتی ہے، خصوصاً اس لئے بھی کہ جنگ مین بہت سے اشخاص زخمی ہو کر دوسرون کے اوپر بار ہو جاتے ہین اور اپنی کمائی خود نہین کر سکتے، اس طبقہ کا انتظام اسلام یہ کرتا ہے کہ انکا بار مفتوح قوم پر ڈالنے کے بجائے خود مسلمان فاتحین پر ڈالدیتا ہے۔ انکا بار مفتوحین پر ڈالنے سے اس کا اندیشہ ہے کہ ان مین 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 سقیم ہوتی ہے اس کے لئے بھی یہ بار تکلیف دہ اور نقصان رسان ثابت ہوگا، اس کا بار افراد مسلمین پر تقسیم کر دیا جاتا ہے تاکہ اس مین کوئی خرابی بھی لازم نہ آئے،

مسلمانون کے یہ افراد ان کے کل اخراجات ضروری کے ذمہ دار ہوتے ہین اور انکی پوزیشن محض برائے نام ہی نہین بلکہ واقعۃً 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 دیجائے تو ظاہر ہے کہ اس دولت کے خرچ کرنے کی کوئی صورت نہ ہوگی، بلکہ یہ ایک طبقہ (غلامون کا طبقہ) کے پاس جمع ہوتی رہے گی، اور رفتہ رفتہ کثیر مقدار مین ہو کر ملک کے معاشی توازن کو برباد کر دیگی، اس لئے خود اس کو دولت مین تصرفات سے روک دیا گیا ہے، بلکہ اس کو اس شخص کا معاون بنا دیا گیا ہے، جو اس کے اخراجات کا ذمہ دار ہوتا ہے۔

اس سے صاف طور پر عیان ہے کہ اسلام مین غلام کی پوزیشن وہ نہین ہے جو درحقیقت غلام بمعنی (Slave) کی ہوتی ہے، ان دونون الفاظ مین نہ ترادف لفظی ہے نہ معنوی،

Marfat.com

دونون بالکل جداگانہ حقیقتون کو بتاتے ہین، اور دونون مین کسی طرح کا تعلق اور کسی نوع کی مناسبت نہین ہے۔ بلکہ اسلام مین غلام کی پوزیشن بالکل اور بعینہ وہی ہے جو کسی اشتراکی ریاست مین کسان یا مزدور بلکہ پبلک کے ہر فرد کی ہوتی ہے وہان حکومت ہر چیز کی مالک ہوتی ہے، اور پبلک کے افراد کو اپنی محنت سے کمائے ہوئے مال مین تصرف کا حق و اختیار نہین ہوتا یہان حکومت کے اجزا و غلام کی محنت سے حاصل کیے ہوئے مال مین تصرف کے حقدار ہوتے ہین اور غلامون کو اس مین تصرف کا حق نہین ہوتا، اس کی وجہ بھی یہ ہے کہ اسلامی حکومت مین ہر مسلمان حکومت کا ایک جز و اور اس کا ایک حصہ ہوتا ہے۔

اس معاملہ مین بھی ایک غلط فہمی پھیلی ہوئی ہے۔ عام طور پر یہ سمجھا جاتا ہے کہ جن لوگون کے ہاتھ مین غلامون کو دیا جاتا ہے وہ ان کے مالک ہوتے ہین، حالانکہ یہ قطعاً غلط ہے اسلامی اصول سے انسان انسان کا مالک نہین ہو سکتا، اسلامی اصول کی بنا پر تو کوئی شخص کسی شئے کا بھی مالک نہین ہوتا، بلکہ اشیا مین خاص قوانین کے ماتحت بعض تصرفات کا حق بعض اشخاص کو دیدیا جاتا ہے، اس حق مین 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 زائد اقسام کے تصرفات کی اجازت ہوتی ہے۔ لیکن ہر نوع کے تصرف کا کسی کو بھی اختیار نہین ہوتا، اسی قاعدہ کے ماتحت غلام و آقا کا معاملہ بھی ہے، آقا محض عرفی نہ کہ حقیقی، کو غلامون کے خدمات کو منتقل کرنے کا حق ہوتا ہے، یہ وہ خدمات ہوتے ہین جو وہ ان سے ان اخراجات کے عوض مین لے سکتا ہے جو اس پر کرتا ہے، وہ خدمات بہت محدود ہوتے ہین اور غلام کی طاقت سے زائد ہرگز نہین لیے جا سکتے، یہ خدمات قابل قدر ہوتے ہین اور ان کی قیمت بھی وصول کیجا سکتی ہے، لیکن یہ قیمت غلام اور لونڈی کی نہین ہوتی بلکہ ان کے خدمات کی ہوتی ہے، بالکل

Marfat.com

اسی طرح آج مواضعات فروخت ہوتے ہین اور ان کے ساتھ انکی آبادیان بھی منتقل ہو جاتی ہین، انسان کی قدر تو قیمت سے بالاتر ہے مگر اس کی خدمات بھی بغیر معاوضہ منتقل ہونا اسکی کچھ نہ کچھ توہین ضرور ہے بنا برین اس کی قیمت لینے کا حق نام نہاد آقا کو دیا جاتا ہے،

اوپر کی بحث سے صاف واضح ہے کہ اسلام کے نزدیک نام نہاد آقا و غلام مین مالک و مملوک کا تعلق نہین ہوتا ملکیت ہر شئے کی اللہ تعالی کے ساتھ مخصوص ہے یہی وجہ ہے کہ حدیث مین انکے لیے وہ الفاظ جو ملکیت پر دلالت کرتے تھے، استعمال کرنے کی ممانعت فرمائی گئی بلکہ نام نہاد آقا کو غلام کا محض سرپرست قرار دیا جاتا ہے، اسلام مین انسانی ملکیت کا وہ مفہوم ہی نہین ہو جو عام طور پر غیر اسلامی قوانین مین لیا جاتا ہے، بلکہ اس کا مفہوم اگر غیر اسلامی قانون کی کسی اصلاح سے واضح کیا جا سکتا ہے تو وہ لفظ قبضہ ہے، قرآن مجید مین غلامون کی ملکیت کے لئے "ملک" یمین 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 سرپرستی۔ اسی قبضہ کو قانون اسلامی کی زبان مین ملک کے لفظ سے تعبیر کیا جاتا ہے،

ہم کہہ چکے ہین کہ غلامون کا طبقہ سوسائٹی مین محض معاشی اسباب کی بنا پر وجود مین 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 مین ان کو آزاد کر دیا جاتا ہے، اس مسئلہ کو دیکھکر یقیناً ناظرین کو حیرت ہو گی 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 انحطاط کے ختم ہونے کے

Marfat.com

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 پر 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 مناذر کے اسیران جنگ کو جن کو اسلامی لشکر نے غلام بنا لیا تھا اپنے حکم سے آزاد کر دیا تھا،[1] 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 دینے 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 جس 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 وقت آنے پر ان کو آزاد کرنے کے لئے

---

[1] فتوح البلدان،

Marfat.com

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 طبقہ کو سوسائٹی سے اڑا دیا جائے اور اس کو دوسرے شہریوں کے بالکل مساوی حقوق دیدئے جائیں تاکہ جو دولت 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 طبقہ کو آزاد کر دینے کی ضرورت اور بھی شدید ہو جاتی ہے، اس وقت صرف دولت کے لئے ایسے اشخاص کی ضرورت ہوتی ہے جن کو دولت کا مالک بنایا جا سکے خصوصاً اس وجہ سے کہ بعض مصارف شرعاً فرض ہیں، مثلاً زکوٰۃ، صدقہ فطر اور ان میں تملیک شخصی بھی ضروری اور واجب ہے۔ افراط زر (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 نیز حکومت کو مجبور ہونا پڑتا ہے کہ وہ غلاموں کو آزاد کر دے تاکہ ان کے بار 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 ہو گی اور مصارف زیادہ ہونگے تو بچت کم ہو گی ان کے مصارف کم کر دینے سے

Marfat.com

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 و بھلائی کے کسی موقع کو ضائع نہ کرے، اس لئے بلاشبہ خلیفہ مندرجۂ 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 پہ پہونچکر اس طبقہ کو معدوم کر دیتے ہیں، خلیفہ کے اسی فرض کا احساس اور معاشی حالات کا اقتضا تھا جس نے حضرت عمرؓ کو سیکڑوں غلاموں کے آزاد کردینے 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 صحابۂ کرام کا بلند و اعلیٰ اخلاق بھی تھا لیکن مندرجۂ بالا معاشی اسباب کو بھی اس میں دخیل 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 کرا دے کہ خلیفہ ہر باشندۂ 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 کروانے کی کوشش کرے اور اگر آقا کے اخلاق و کردار پر اس کو کچھ اعتماد نہ رہے تو غلام کو حکماً آزاد کرا دے؛ اسی طرح اگر عام پبلک کا اخلاق خلیفہ کی نگاہ میں سدھر

Marfat.com

نہ رہا ہو جس کی ضرورت غلامون کے حقوق ادا کرنے کے لئے ہے تو اس کا حق نہین بلکہ فرض ہے کہ وہ غلامون کو آزاد کرا دے یا اسیران جنگ کو غلام بنانے کی قطعًا ممانعت کر دے، اصل یہ ہے کہ اسلام جنگ وجدل کے احکام کے پہلے سوسائٹی کی اصلاح کرتا ہے، اور ایک ایسی متقیانہ فضا پیدا کرتا ہے، جس مین کسی کے حقوق پامال نہین ہو سکتے، اور اگر پامال ہون تو خلیفہ اس کی اصلاح کا ذمہ دار ہے، اور سب سے پہلے اسکی طرف توجہ کریگا،

نام نہاد غلامون کی آزادی جو (ترقی حقوق کے مرادف ہی) کی اور بھی بہت سی صورتین ہین جو بہت آسان بلکہ بعض اضطراری ہین، ان صورتون کا تفصیلی تذکرہ کتب فقہ مین دیکھنا چاہئے، یہان اس کا محل نہین ہے۔

ان نام نہاد غلامون کے جو حقوق اسلام نے مقرر کئے ہین ان کو دیکھکر صاف معلوم ہوتا ہے کہ مسلمانون کے غلامون کی حیثیت کسی اشتراکی ریاست کے شہری کے مساوی نہین بلکہ اس سے کہین بہتر ہے،

انکا کھانا پینا اور لباس، علاج وغیرہ ضروریات حیات مہیا کرنیکا ذمہ دار تو نام نہاد آقا ہی ہے لیکن اس کے ساتھ کچھ اور بھی قوانین ہین جس کی پابندی اس کو کرنا پڑتی ہی، مثلًا وہ اس سے کوئی ایسا کام نہین 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 نہین ہے، علی ہذا القیاس، تفصیل کا یہ مقام نہین ہی، کتب فقہ وحدیث مین ملاحظہ کیجئے،

ایک بڑا اعتراض یہ کیا جاتا ہے کہ غلام کو اپنے قریبی اعزا واقارب سے چھڑا دیا جاتا ہے، روس کی اشتراکی ریاست مین تو ایسا ہوتا ہے، اور لازمًا ہوتا ہے، لیکن اسلام اس کو جائز نہین قرار دیتا، چنانچہ حضرت عمرؓ نے اس کے متعلق جو احکام دئے تھے وہ ذیل مین درج ہین،

Marfat.com

ولا تفرق بین اخوین اذا بیعا	[illegible]	دو بھائی فروخت ہوں تو الگ الگ نہ کیے جائیں
لا تفرق بین الام وولدھا		ماں بیٹے کے درمیان جدائی نہ کرو،
لا تفرقوا بین السبایا و اولادھن		قیدیوں کے بچے اپنی ماؤں سے الگ کیے جائیں

مندرجۂ بالا بحث سے یہ چیز صاف طور پر واضح ہو گئی کہ غیر اسلامی اصطلاح میں جس چیز کو غلامی کہا جاتا ہے اور جس کا رواج غیر اسلامی تمدن میں روا رکھا جاتا ہے، اسلام کا دامن اس دھبہ سے قطعاً پاک اور صاف ہے، بلکہ اسلام میں جس طبقہ کو غلام کہا جاتا ہے وہ محض معاشی اسباب کی بنا پر وجود میں آتا ہے، اسلامی غلام اور غیر اسلامی غلام میں لفظی اشتراک کے سوا کوئی اشتراک اور کوئی مشابہت بھی نہیں ہے، بلکہ درحقیقت یہ لفظی اشتراک بھی محض پروپیگنڈے کا اثر ہے ورنہ حقیقت میں اس کا بھی کوئی وجود نہیں ہے، معترضین کی غلطی یہ ہے کہ وہ اصطلاح تو اسلامی استعمال کرتے ہیں اور اس کا مفہوم غیر اسلامی لیتے ہیں، سخن شناس نہ دلبر اخطا اینجاست جہاد و غلامی کی یہ مختصر بحث انشاء اللہ کافی مفید ثابت ہو گی، زیادہ تفصیل یہاں پر بے محل اور بیجا طوالت کے مرادف ہو۔

مزید تعلقات | غیر اسلامی ریاست کی ایک تیسری قسم وہ بھی ہے جو جزیہ نہیں دیتی اور اپنے یہاں تبلیغ کی بھی اجازت نہیں دیتی، اس کے ساتھ مصالح وقت اور موانع اسلامی حکومت کو اسکے خلاف اعلان جہاد سے بھی مجبور کر رہے ہیں ایسی ریاست سے بھی تعلقات کی توضیح شریعت اسلامیہ کرتی ہے، اس کا اصول یہ ہے کہ ان سے کسی معاہدہ کے ذریعہ سے تعلقات قائم کیے جا سکتے ہیں بشرطیکہ تعلقات کے قیام کی حاجت ہو، اور اس معاہدہ کی سختی کے ساتھ پابندی کی جائیگی، صلح حدیبیہ اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے دوسرے معاہدے ہمارے اس اصول کی اصل ہیں، لیکن اس معاہدہ میں اس چیز کا لحاظ ضروری ہے کہ کسی دفعہ سے دین پر ضرب نہ پڑتی ہو اور

Marfat.com

اس کا مقصد دین کا نفع ہو نہ 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 رکھیگی، قرآن مجید کہتا ہے۔

والذین آمنوا ولم یهاجروا	جو لوگ ایمان لائے مگر انھوں نے ہجرت
مالکم من ولایتهم من شیء حتی	نہیں کی (بلکہ دارالحرب میں رہے)
یهاجروا وان استنصروکم	ان کے کام سے تمکو کوئی تعلق نہیں ہے،
فی الدین فعلیکم النصر الا علی	جبتک وہ ہجرت نہ کریں، اور اگر دین کے
قوم بینکم وبینهم میثاق	بارے میں وہ تمھاری مدد چاہیں تو تمپر
	ان کی مدد کرنا واجب ہے ہاں اگر وہ
	ایسی قوم (کفار) کے خلاف مدد چاہیں
	جس سے تم سے معاہدہ ہے (تو اس کے
(انفال ۔ ۱۰)	خلاف ان کی مدد نہ کرو بلکہ عہد کی پابندی کرو)

مثلاً اگر وہ انقلاب کی کوشش کریں تو ان کی امداد مختلف صورتوں سے کیجائے گی، جیسے روپیہ، لٹریچر، اسلحہ وغیرہ سے، لیکن اگر اس ریاست سے کوئی غیر جارحانہ معاہدہ ہو چکا ہے، تو اس کی پابندی کیجائے گی اور ان مسلمانوں کی امداد نہ کیجائیگی، پابندی عہد کی ایسی مثال دنیا کے کسی سیاسی قانون میں نہ ملیگی،

Marfat.com

یہ واضح رہے کہ کسی غیر اسلامی ریاست سے اس قسم کے تعلقات محض مصلحت اسلام و مسلمین کے لئے روا ہیں ورنہ درحقیقت ہر اسلامی ریاست کا فرض ہے کہ وہ دنیا کی ہر غیر اسلامی ریاست کے سامنے دعوت اسلام پیش کرے اور بشرط ضرورت و استطاعت تیغ و تفنگ کے ذریعہ سے بھی غلبۂ دین کی کوشش کرے۔

Marfat.com

بابِ سیزدہم

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 ابتداء تو نوع انسانی کی ابتدا کے ساتھ ہوئی مگر غیر اسلامی یاست کی ابتدا اس کے بہت بعد میں ہوئی ابوالبشر حضرت آدمؑ 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 آدمؑ کے فیوض صحبت سے دور ہو کر حیوانی ماحول، ہوائے نفس اور وساوس 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 الٰہیہ کے کان بند کرنے کے بعد طبعاً ان 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 ہماری مرضی اور خواہش ہی اس کا قانون ہے، غیر اسلامی ریاست کی ابتدا اسی تصور سے ہوتی ہے۔

Marfat.com

مگر انسان کو اپنی کمزوری خود محسوس ہوتی تھی اور وہ باوجود کوشش اس فطری تصور کو اپنے ذہن سے کلیۃً محو کر دینے پر قادر نہ تھا کہ اقتدار اعلیٰ اس کے لئے نہیں ہے اس لئے وہ کبھی اقتدار اعلیٰ کو پہاڑوں اور دریاؤں کے لئے ثابت کرتا تھا اور کبھی چاند سورج اور ستاروں کے لئے، حق تعالیٰ سے اقتدار 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 اب تک وہ اسی کشمکش میں مبتلا ہے کہ اقتدار اعلیٰ کس کے لئے ثابت کرے، موجودہ دور اسی کشمکش کا دور ہے جس میں انسان و انسانیت کے لئے امن و امان ایک ایسا خواب بن گیا ہے جس کی تعبیر محال 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 ظہور پذیر ہوتا رہا لیکن اس کی حقیقی صورت اتباع نفس اور طبعی خواہشوں کی حاکمیت کا اقرار تھی جو آج بھی موجود ہے، اس میں وسعت اور پھیلاؤ زیادہ ہوتا گیا لیکن اصل شئے میں کوئی تغیر نہیں ہوا، اتباع نفس کا تصور ایک ایسا تصور ہے کہ جو عقلی منہاج پر پیدا نہیں ہو سکتا بلکہ صرف طبعی اور حیوانی نہج و طریق سے پیدا ہوتا ہے اس لئے ہم دیکھتے ہیں کہ غیر اسلامی ریاست و حکومت کا نشو و ارتقاء عقلی اصول پر نہیں ہوا بلکہ خالصتہً طبعی اصول و قوانین پر ہوا ہے، بخلاف اس کے اسلامی ریاست کا ارتقاء خالص عقلی بنیادوں پر اور عقلیت کے ارتقاء کی روش پر درش ہوا ہے، جس طرح متعفن اشیاء میں کیڑے پیدا ہو جاتے ہیں، جس طرح تیز و تند ہواؤں کے چلنے سے ریگ کے تودے کھڑے ہو جاتے ہیں، جس طرح بکریوں اور بھیڑوں کے گلے بن جاتے ہیں، بالکل انہی طبعی اصولوں پر غیر اسلامی ریاست کی بنیاد بھی

Marfat.com

بڑھی، خواہشوں کی فراوانی، دشمنوں کا خوف، اعانت و امداد باہمی کی حاجت نے ملکر پہلے خاندان 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، یہان تک کہ رفتہ رفتہ غیر اسلامی ریاست کی موجودہ شکلین ظہور پذیر ہوئین، اس امر پر کل فلاسفہ کا اتفاق ہو کہ ریاست کی بنیاد افراد کی باہمی احتیاجات پر قائم ہے جو خواہشون اور جذبات کی رہین منت ہین، یعنی غیر اسلامی ریاست کا عقلی اساس کے بجائے حیوانی طبعی اور جذباتی اساس پر مبنی ہونا ان سب لوگون کو تسلیم ہے، نظریۂ ارتقا نے اس خیال کو اور بھی تقویت دی اور اس کی تشریح مین ریاست کی ارتقا کو جسم فانی کے طبعی ارتقا کے بالکل مشابہ اور مماثل ثابت کیا گیا، روسو نے اس پر اتنا اضافہ کیا کہ گو ریاست کا وجود حاجت و ضرورت ہی کا رہین منت ہے مگر اس چیز نے ریاست کی شکل نہین بنائی ہے بلکہ اسکی ضرورت پیدا کی ہے اسکی تشکیل کے وجود کا سبب ایک معاشرتی معاہدہ (Social Contract) ہے جو غیر قولی صورت مین طبعی طور پر فرمانروا اور رعایا کے درمیان ہو جاتا ہے اور جس کی رو سے فرمانروا کو بعض حقوق ملجاتے ہین اور بعض ذمہ داریان اس پر ڈالدیجاتی ہین، روسو کے مابعد زمانہ مین 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[1]

---

[1] 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 مشاہدہ کیا نیز اس امر کا مشاہدہ کیا کہ اسلام کے اعلیٰ طرز حکومت کی خوبی کا اعتراف عیسائی دنیا بھی کر رہی ہے۔ ان چیزون نے اس کو اس اسلامی خیال کے مگر ناقص پر آمادہ کیا۔ وہ بیعت کا مکمل تصور فوز ہن مین قلت فہم اور فقدان ایمان کی وجہ سے قائم نہ کرسکا

(بقیہ حاشیہ ص ۲۹۹ پر)

Marfat.com

مارکس نے اس چیز کو واضح کردیا کہ ریاست کی بنیاد طبعی طور پر معاشی ضروریات پر قائم ہے اور درحقیقت ریاست کے کل امور کا محور معاشیات کو ہونا چاہیے' یہ درحقیقت مارکس کی کوئی جدت طرازی نہ تھی بلکہ جہانتک غیر اسلامی ریاستون کا تعلق ہے واقعات کی ترجمانی تھی' اس کے اس نظریہ نے ریاست کے تصور مین بھی ایک انقلاب پیدا کیا اور سیاسی جمہوریت کو معاشی جمہوریت کے ساتھ آمیز کرکے 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 دونون مین کسی مقام پر موافقت و اتحاد ہونا غیر ممکن ہے، دونون کی روح جدا، دونون کے اساسی تصورات جدا، دونون کی شکلین اور صورتین جدا، پھر ان مین اتحاد کی کیا صورت ہوسکتی ہے؟ اسلامی ریاست اور خلافت الہٰیہ کا اساسی تصور یہ ہے کہ اقتدار اعلیٰ اور فرمانروائی محض اللہ کے لیے ثابت ہے اور کسی غیر اللہ کے لیے ثابت نہین 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 الہٰیہ کا تصور انسان کو مالک و مختار نہین بلکہ اللہ کا نائب خلیفہ قرار دیتا ہے، اس طرح اس کے مرتبہ کو ایک ترقی یافتہ حیوان سے کہین بالاتر اور کائنات مین سب سے بلند و برتر قرار دیتا ہے لیکن غیر اسلامی ریاست کی ابتدا ہی اس تخیل سے ہوتی ہے کہ انسان ایک ترقی یافتہ حیوان ہے،

بقیہ حاشیہ ص ۲۹۸) لیکن اس کا ناقص تصور ہے اور اسکو دنیا کے سامنے پیش کیا۔ یورپ کی حیوانی دنیا مین اس ناقص تصور کو بھی غنیمت سمجھا گیا اور ایک عجیب و غریب شے سمجھکر بہت زیادہ قبول کیا گیا۔ لیکن ناقص بہرحال ناقص ہے۔ اس سے فوائد سے زیادہ نقصانات پہونچے۔ روسو کے اس نظریہ مین کوئی جدت نہین ہے۔ لیکن حیرت ہو کہ آج مسلمان بھی اسکو ایک انوکھی شے سمجھکر اس کے دلدادہ ہو رہے ہیں۔ ۱۲ منہ

Marfat.com

مندرجۂ 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 سیاست وریاست 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 تخیلات پر نظر ڈالنا اسوقت لاحاصل ہے ہم صرف ان نظریات پر بحث کرتے ہیں جو اسوقت موجود ہیں تاہم تنقید کا جو طرز ہمنے ذیل میں اختیار کیا ہے اس کی زد ریاست کے ہر غیر اسلامی نظریہ پر پڑتی ہے خواہ وہ اسوقت موجود ہو یا نہ ہو، خالص سیاسی نقطۂ نظر سے دیکھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ ریاست کا جزو اعظم فرمانروا ہے، اسی کی تعیین کے اختلاف سے ریاست کے تخیل میں تغیر 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 عقلاً دو قسم کی ریاستیں نکلتی ہیں، اوّل وہ جنمیں 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، اوّل الذکر کو شخصی ریاست (Monarchy) کہا جاتا ہے اور ثانی الذکر کی اجتماعی ارادہ کے طریق ظہور کے لحاظ سے پھر دو قسمیں ہو جاتی ہیں، پہلی قسم یہ ہے کہ اس میں اس ارادہ کا ظہور کسی 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 چنداں ضرورت نہیں ہے۔ اس کے معائب سے دنیا بخوبی واقف ہو چکی ہے، اور عقلائے عالم میں سے شاید ایک بھی ایسا نہ نکلیگا جو اس کو پسند کرتا ہو

Marfat.com

تاہم مختصر 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 ذہنی 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 کار حاصل ہو جاتی ہے، اس لئے بادشاہوں کو اس کی صلاحیت حاصل کرنے کی کوئی فکر نہیں ہوتی، عموماً تخت و تاج 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 گوئی، حق پسندی، حمایت حق کے جذبات ان میں مردہ پڑ جاتے ہیں، یہ چیزیں انسان کی زندگی دنیا و آخرت کے لئے جس قدر مضرت رساں 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

Marfat.com

کر دینے 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 وانسانیت پر انتہائی ظلم اور عقل و اخلاق سے مکمل بے تعلقی کا ثبوت نہیں ہے؟ دوسری چیز جو اس احمقانہ نظریہ کی بنیاد ہو سکتی ہے رسم پرستی ہے، یہ بنیاد خود جس قدر احمقانہ، جاہلانہ، ظالمانہ اور حیوانی ہے وہ ظاہر ہے لیکن عجیب بات یہ ہے کہ یہی وہ تنکا ہے جس کا سہارا ڈوبتی 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 انشاء اللہ آئندہ سطور میں تحریر کئے جائیں گے، حیرت ان مدعیان عقل و دانش پر ہے، جو ایک طرف آمریت کے ایسے مہمل 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 بالکلیہ اپنی باگین 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 مہلت 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 کاروائیاں کرتا رہتا ہے،

Marfat.com

تاکہ ان کی قوم کو کبھی سکون قلب کے ساتھ غور و فکر کا موقع ہی نہ ملے یہی وجہ ہے کہ دنیا کے کل ڈکٹیٹروں کی تاریخ خونریزیوں اور جنگ آزمائیوں سے بھری ہوئی نظر آتی ہے۔ اس کا نتیجہ علاوہ خونریزی بدامنی اور بے اطمینانی کے یہ بھی ہوتا ہے کہ سوسائٹی میں عقل سلیم کا نشو و نما 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 بریں نظام آمریت میں جماعت کا اخلاق شخصی اخلاق کے تابع ہو کر شخصی ہو جاتا ہے اور اور اس میں صرف آمر کی زندگی کا نمایاں خلق غالب ہو جاتا ہے، حالانکہ قوامِ تمدن اور مزاجِ تہذیب کے قیام و بقا کے لئے یہ ضروری ہے کہ مختلف اشخاص کے مختلف اخلاق و اوصاف عالیہ جماعت میں نشو و نما 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 کیرکٹر یکطرفہ ہو کر نہ رہ جائے۔ تاریخ شاہد ہے کہ آمریت جماعت کو جس سرعت کے ساتھ ایک ناپائیدار ظاہری ترقی کی طرف لیجاتی ہے 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 مریض دق کے چہرے پر نمایاں ہو جاتی ہے اور بیمار دار کو افزائش قوت و تندرستی کا فریب دیتی ہے۔

مزید یہ کہ آمر ہمیشہ ایسے افراد کو ابھرنے سے روکتا رہتا ہے جو اپنی قابلیت کی وجہ سے اس کے مدمقابل ہو سکتے ہیں، اس طرح ایک طرف تو افراد میں اپنی فطری قوتوں کو نشو و نما دینے کا جذبہ دب جاتا ہے اور دوسری طرف جماعت ایسے اشخاص کی اعلیٰ صلاحیتوں کے فوائد سے محروم رہتی ہے۔

Marfat.com

اس کے ماسوا آمر کا عزم اصولی نہیں ہو سکتا بلکہ جذباتی ہوتا ہے، اس لئے آمریت میں نظام عدل کا قیام ناممکن ہو جاتا ہے۔

جمہوریت | دنیا کے سیاسی نظریوں میں جس قدر پر فریب اور تلبیس نظریۂ 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 پریشانیاں بھری پڑی ہیں جس میں انسانیت کو کند چھری سے ذبح کیا جاتا ہے۔ جس میں شخصی آزادی کا گلا گھونٹ دیا جاتا ہے۔ اور جس میں غریب و کمزور کے لئے کوئی جگہ نہیں ہے، جمہوریت کے کل معائب کو یہاں مفصل طور بیان کرنا مشکل بھی ہے اور غیر ضروری بھی، چند خرابیاں ذیل میں درج کیجاتی ہیں جن سے اس فردوس نما دوزخ کی حقیقت معلوم کیجا سکتی ہے۔

(۱) جمہوریت کا طرۂ 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 لوچدار چیز ہے جو ہر پر زور چیز سے دباؤ کھا کر اپنی شکل بدل دیتی ہے۔ اس کو دھوکا دیا جا سکتا ہے، اس کو لالچ دیا جا سکتا ہے۔ اس کو مشتعل کیا جا سکتا 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 جا سکتی ہے نہ وہ انسان کے لئے مفید ہو سکتی ہے۔

(۲) اجتماعی ارادہ کا ادبی، اخلاقی اور نفسیاتی تاثیرات سے متاثر ہوتا یقینی ہے، ایسی حالت میں

Marfat.com

ریاست کے لئے کوئی مستقل اخلاقی معیار اور قانون کے لئے کوئی پائیدار اخلاقی بنیاد نہین رہتی، اگر جمہور کے اندر بری میلانات نشوونما پانے لگین تو ریاست اور قانون دونون خود جمہور اور انکے میلانات ہی کے تابع ہو جاتے ہین، اس کا نتیجہ ظاہر ہے۔ باشندے اگر تباہی کی جانب ایک قدم چلتے ہین تو ریاست ان کو سو قدم ڈھکیلتی ہے۔ اس طرح انسانیت کی تباہی و بربادی کا راستہ مختصر ہو جاتا ہے، کل کی تاریخ اور آج کا مشاہدہ اس چیز کو واضح کرنے کے لئے کافی ہے کہ بداخلاقی اور بدکرداری نے جمہوریتون کے ارتقا کے ساتھ ساتھ کس طرح ترقی کی ہے اور جمہوریتون نے کس طرح ان کو ترقی دینے مین امداد و اعانت کی ہے پھر کس طرح یہ بداخلاقیان قومون کی تباہی و بربادی پر منتج ہوئی ہین، واقعہ صرف یہی نہین 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 خرابیون کو وجود مین لانے کا بہت بڑا اور یقینی سبب ہے، اس لئے کہ جمہوریت مین دراصل اخلاق کا کوئی مستقل معیار ہی نہین باقی رہتا جس کو سامنے رکھکر جماعت یا افراد مین اخلاقی حس پیدا کیجائے جمہور کی رائے کو اخلاق کا معیار قرار دیکر یہ امید رکھنا کہ جماعت مین اخلاق حسنہ باقی رہینگے سخت نادانی ہے، سوسائیٹی کی شرم انسان کو باہر اور کھلم کھلا بداخلاقیون سے کسی نہ کسی حد تک روک سکتی ہے، لیکن خلوت مین روکنے سے وہ قطعاً قاصر ہے، پھر ہوتا یہ ہے کہ تخلیہ مین بداخلاقیون کا ارتکاب جب ایک معتد بہ 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 نزدیک بھی اس فعل مین کوئی شناعت باقی نہین رہتی، نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ وہ بداخلاقی خوشما اخلاقی بنکر ریاست کی اعانت و امداد حاصل کر لیتی ہے اور اس کے زیر سایہ پھل پھول کر دوسرے معائب و خبائث کو پیدا کرنے کا سبب بنتی ہے۔

Marfat.com

(۳) جماعتی تعصب اور گروہ بندی جمہوریت کے لئے ایک لازمی و ضروری چیز ہے اس مہلک مرض کا اثر یہ ہوتا ہے کہ حق گوئی و حق پسندی کا وصف لوگوں میں بالکل مفقود ہوجاتا 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 جمہوریتوں میں درحقیقت صرف برسراقتدار جماعت کے ہاتھ میں ہوتے ہیں اگرچہ بظاہر ریاست کی کل جماعتیں 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 برسراقتدار جماعت آخر انسانوں 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 نقطۂ نظر تبدیل ہوجاتا ہے۔ ان حالات میں شہریوں اور ریاست دونوں کو "امن و عیش" کہاں نصیب ہوسکتا ہے۔ جب کہ ہر وقت "جرس" بربندید محملہا کی آواز بلند کر رہا ہو۔

طاقتور اور برسراقتدار جماعت حزب مخالف کو ہر ممکن طریقہ سے دبانے کی کوشش کرتی رہتی ہے، اور اس کا ردعمل یہ ہوتا ہے کہ مخالف پارٹی بھی اول الذکر کی مخالفت میں ایڑی چوٹی کا زور لگاتی ہے۔ اس وجہ سے جمہوریتوں میں باہمی تفرقہ کی آگ برابر سلگتی

Marfat.com

رہتی ہے اور اس کا خانہ جنگی اور دیگر ہلاکت نتائج کی طرف منجر ہونا بعید نہیں ہوتا ،

(۶) اجتماعی ارادہ چونکہ ایک تغیر پذیر شئے 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 رہیگی ،

(۷) اگر جمہوریت نظام سرمایہ داری 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 ابدی محکومی اور غلامی لکھدی 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 دولتمندوں 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 درجہ جنون 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 معاشیات کو بنانا پڑتا ہے ۔ یہ ایک لازمی اور ضروری چیز ہے جس سے کسی جمہوریت کو مفر نہیں ، اسکی وجہ یہ ہے کہ اجتماعی ارادہ جو جمہوری ریاستوں کا طاغوت مسجود ہے ۔ انفرادی ارادوں کے اجتماع سے وجود میں آتا ہے اور انفرادی ارادے جب خدا کی بندگی سے آزاد ہوں تو انکا منتہائے مقصود صرف مطالبات نفس و بدن کو پورا کرنا ہوتا ہے تو معاشیات

Marfat.com

کا سرچشمہ ہے۔ اس لئے ہر جمہوریت اس پر مجبور ہے کہ وہ معاشی مسائل کو اوّلیت اور اولویت 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 لابدی نتیجہ وہ حیوانیت و بہیمیت ہے جس کا تماشا آج دنیا کے اکثر حصہ میں ہو رہا ہے، اخلاقی حس کی موت، خدا سے بے نیازی بلکہ بے زاری، مادہ پرستی کا غلبہ، یہ سب چیزیں اسی شکم پرستی اور عبدیت حرص و ہوس کے ضروری اور لازمی نتائج ہیں جن سے نجات اسوقت تک ناممکن ہے جبتک کہ جمہوریت کا وجود دنیا میں باقی ہے، اور جبتک 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 متنفر 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 لابدی 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 اسس لئے کہ جمہوریت کے معاملہ میں ذیل کی دو صورتوں میں سے کوئی ایک صورت بہرحال ہوگی،

اول یہ کہ جمہوریت کے قیام سے بیشتر 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۔

Marfat.com

اور مشاہدہ بھی اس کی تائید کرتا ہے، چنانچہ انگلستان کے جمہوری نظام میں بینک آف انگلینڈ کے ڈائرکٹر اور وزیر اعظم انگلستان کی پوزیشن بالکل یکسان ہے، بلکہ دستوری قانون کے ماہرین کی ایک بہت بڑی جماعت ڈائرکٹر کے عہدے کو وزیر اعظم کے عہدے سے اہم تر خیال کرتی ہے۔ اسی طرح فرانس کے بینک کا ڈائرکٹر فرانسیسی حکومت پر اس طرح حاوی رہتا ہے کہ حکومت اس کے اشارۂ چشم و ابرو کے خلاف کچھ بھی نہین کر سکتی، حکومت اگر اس سے نہین نباہ سکتی تو اس کو مستعفی ہونا پڑتا ہے۔ چنانچہ جو لوگ فرانسیسی تاریخ پر گہری نظر رکھتے ہین وہ خوب جانتے ہیں کہ فرانسیسی کابینۂ حکومت مین روز روز کے تغیرات و انقلابات کس حد تک اسی بینک کے رہین منت رہتے رہین۔

دوسری صورت یہ ہے کہ جمہوریت کے قیام کے وقت نظام معاشی سرمایہ دارانہ نہ ہو بلکہ کوئی اور مثلاً اشتراکی ہو ایسی صورت مین یہ لازم ہے کہ کچھ عرصے کے بعد نظام معاشی رفتہ رفتہ متغیر ہو کر سرمایہ دارانہ ہو جائے، اس لئے کہ اس صورت مین جو جماعت بھی جمہوریت مین برسر اقتدار ہوگی وہ سرمایہ پر پورا قبضہ رکھیگی اور اس مین ایسے تصرفات کریگی جو اس کے مفاد کے مناسب ہون 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 اخلاقی بربادی ہوئی ہے وہ بیان سے باہر ہے، لیکن اس کا ایک نتیجہ عجیب و غریب ہوتا ہے جس کا تذکرہ خالی از دلچسپی نہ ہوگا یعنی یہ خود اس جمہوریت و ریاست کو بھی خطرے مین مبتلا کر دیتی ہے، جو اس کو وجود عطا کرتی ہے، فارونیت کا غلبہ انسان سے

Marfat.com

انسانیت کا جوہر سلب کر لیتا ہے، ایک سرمایہ دار کو صرف سرمایہ عزیز ہوتا ہے نہ اسکو قوم کی پرواہ ہوتی ہے نہ ملک کی نہ جماعت کی، وطنیت و قومیت کے وہ تصورات جنپر عموماً جمہوریت کی بنیاد قائم ہوتی ہے' سرمایہ دار کے ذہن سے قطعاً محو ہو جاتے ہین اور وہ ہر اس چیز کی اعانت و امداد کرتا ہے، جس سے اس کے سرمایہ کی ترقی وحفاظت ہوتی ہو، خواہ اس کے نتیجہ مین ریاست' ملک' قوم سب تباہ و برباد ہو جائین، انگلستان کا مشہور اہل قلم جان گنتھر اپنی کتاب "باطن یورپ" (Insideeurope.) مین لکھتا ہے: "فرانسیسی سپاہی کے سینہ مین 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 مین آنے کے دو سبب ہوتے ہین، کوئی عقلی اصول جو کل جماعت کا مقصد و مطمح نظر ہو جائے اور مقصد و عقیدے کی ہم آہنگی جس کو وحدت کلمہ بھی کہتے ہین پوری جماعت کو مجتمع کر دے، یا کوئی خالص جذبہ جو افراد مین ہم آہنگی پیدا کر کے ان مین ایک ہیئت اجتماعیہ پیدا کرے، جمہوری ریاست مین چونکہ اصول کا معیار خود اجتماع ہے۔ اس لئے اس کے سامنے کوئی ایسا مستقل عقلی اصول و قانون نہین ہوتا جو افراد مین ہیئت اجتماعیہ پیدا کر کے جمہوریت کے وجود مین آنے کا سبب بنے، لہذا یہ لازم ہے کہ اس مین اجتماع کی بنیاد عقلی کے بجائے محض جذباتی ہو جس کے مندرجۂ ذیل نتائج یقینی ہین۔

الف۔ جماعت مین عقلیت کے بجائے جذباتیت پیدا ہو جاتی ہے، جس سے اس کے قوائے عقلیہ روز بروز کمزور ہوتے جاتے ہین، نہ اس کا فکری نظام صحیح رہتا ہے نہ اخلاقی اور رفتہ رفتہ وہ حیوانیت اور بہیمیت کے درجہ پر پہونچ جاتی ہے۔

Marfat.com

ب، جذبات میں استقلال نہیں ہوتا اس لئے یہ اجتماع بھی سخت متلون اور سیماب وش ہوتا ہے۔

(۱۰) جمہوریت میں ایک جماعت محض اس بنا پر دوسری جماعت پر صاحب اقتدار بنا دی جاتی ہے کہ وہ ثانی الذکر سے 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

مشتے نمونہ از خروارے صرف ان دس معائب کے اظہار پر اکتفا کرتا ہوں، جمہوریت کی خرابیاں اس سے کہیں زیادہ ہیں۔

Marfat.com

Marfat.com