اسلام اور جدید نظامِ سیاست و حکومت

مؤلف :

مفتی عبید الرحمن، مردان

تقدیم و تعارف :

حضرت مولانا عبد الباقی حقانی صاحب زید مجدہم

(وزیر تعلیم امارت اسلامی، افغانستان)

فہرستِ مضامین

تاثرات ۷

حضرت مولانا عبد الباقی حقانی صاحب زید مجدہم ۷

عرضِ مؤلف ۱۲

باب اول: تمہیدی مباحث ۱۵

تعریف وتعارف ۱۵

سیاست اور علم سیاست کا تاریخی پس منظر ۱۷

اہمیت وضرورت ۱۸

علم سیاست کا موضوع ۲۱

علم سیاست کا غرض وغایت ۲۲

مختلف نظامہائے سیاست ۲۴

بادشاہت اور سیاسی مسائل کا حل ۲۵

جمہوریت اور سیاسی مسائل کا حل ۲۷

دونوں نظاموں کا تجزیہ ۲۸

پہلی وجہ: استقلال کا نہ ہونا ۲۹

دوسری وجہ: اتفاق نہ ہونا ۲۹

تیسری وجہ: استقرار کا نہ ہونا ۳۰

چوتھی وجہ: اعتدال وتوازن کا فقدان ۳۱

نظام اسلامی اور سیاسی مسائل کا حل ۳۵

کامیاب نظام کا معیار ومدار ۳۷

نظامہائے حکومت کا تجزیہ ۳۸

اسلامی نظام کے امتیازی نکات ۴۰

وحی پر مبنی ربانی نظام ۴۰
عقیدہ وی نظام ۴۲
اخلاقی نظام ۴۴
سیاست کی تقسیم ۴۵
دین وسیاست کا باہمی تعلق ۴۶
دین میں سیاست کی اہمیت وکردار ۴۸
اسلامی تعلیمات کی نوعیت ۴۹
خلافت اور دیگر نظامہائے حکومت کا فرق ۵۱
پہلا مرحلہ: مقاصد واہداف کا فرق ۵۱
دوسرا مرحلہ: طریقہ کار کا فرق ۵۳
تیسرا مرحلہ: نتائج واثرات کا فرق ۵۴
باب دوم: خلافت ۵۶
تعریف وتعارف ۵۸
نظام خلافت کے قیام کا حکم ۶۰
قیام خلافت کے واجب ہونے کی وجوہات ۶۰
پہلی وجہ: منصوص احکام کا اس پر موقوف ہونا ۶۰
دوسری وجہ: صریح نصوص ۶۲
تیسری وجہ: اجماع امت ۶۳
چوتھی وجہ: معقول وقیاس ۶۶
مقاصدِ خلافت ۶۸
خلافت اور دنیوی مصالح کا تحفظ ۶۹
دینی مصالح کا تحفظ مقدم ہے ۷۲

اسلامی حکومت کی ذمہ داریاں ۷۳
خلیفہ کے فرائض حضرت شاہ صاحب کی نظر میں ۷۵
اسلامی نظام میں امیر کے انتخاب کے چار طریقے ۷۷
انتخابِ امیر کے دو بنیادی طریقے ۷۸
استخلاف (ولی عہدی) کا قضیہ ۷۹
انتخاب کا ایک اور طریقہ: جبر واستیلاء ۸۷
عزل کا طریقہ کار ۸۸
پہلا سبب: عدالت کا متاثر ہو جانا ۸۹
دوسرا سبب: حواس سے معذور ہو جانا ۹۱
تیسرا سبب: کچھ اعضاء وجوارح کا کھونا ۹۲
چوتھا سبب: تصرف کا متاثر ہو جانا ۹۳
معزول کرنے کا طریقہ ۹۴
اسلامی تعلیمات کی دو قسمیں ۹۵
نظام حکومت سے متعلق بنیادی اسلامی تعلیمات ۹۷
پہلی بنیادی تعلیم: حاکمیت الٰہی ۹۸
دوسری بنیادی ہدایت: مقصدیت آخرت ۱۰۰
تیسری بنیادی ہدایت: شورائیت ۱۰۰
چوتھی بنیادی تعلیم؛ قانون شریعت کی پاسداری ۱۰۲
باب سوم: جمہوریت ۱۰۵
جمہوریت کا تعارف ۱۰۷
جمہوریت کا واضع کون؟ ۱۰۹
جمہوریت کا شرعی حکم ۱۱۰

پہلی قسم کا اختلاف: بنیادی تعلیمات میں اختلاف ۱۱۱
دوسری قسم کا اختلاف: انتظامی اختلاف ۱۱۲
اختلاف کی پہلی قسم کا عملی تجزیہ ۱۱۳
اختلاف کی دوسری قسم کا عملی تجزیہ ۱۱۴
جمہوریت اور اسلام میں مصالحت ۱۱۴
جمہوری نظام کا حصہ بننے کا شرعی جائزہ ۱۱۶
مانعین کے بنیادی پانچ دلائل ۱۱۸
مجوزین کے دلائل ۱۱۹
مانعین کے دلائل کا تجزیہ ۱۲۰
جمہوریت میں حصہ لینے کے متعلق ضابطہ کی بات ۱۲۱
مجوزین کی ایک غلطی ۱۲۲
نکتہ اعتدال ۱۲۲
تسلسل کا ایک اثرِ بد ۱۲۳
باب چہارم ۱۲۴
اسلامی حکومت کی خارجہ پالیسی ۱۲۵
دار الاسلام اور دار الحرب کی اہمیت ۱۲۵
دار الاسلام اور دار الحرب کا تعارف ۱۲۶
دار الحرب میں شرائط لگانے کی بنیاد ۱۲۸
ایک اہم تحقیق طلب سوال ۱۳۱
اسلام کی عملی تنفیذ ضروری ہے یا اس کی استطاعت؟ ۱۳۱
جواب ۱۳۴
ایک عام غلط فہمی کا ازالہ ۱۳۷

اسلامی ریاست کی خارجہ پالیسی کا حاصل ۱۳۹
باب پنجم ۱۴۱
اسلامی سیاست سے متعلق چند شبہات واشکالات ۱۴۲
دین کا سیاست سے کیا تعلق ہے؟ ۱۴۲
دوسرا شبہ: مغلوبیت کا دور ہے ۱۴۴
تیسرا شبہ: کیا دینی نظام حکومت انحطاط کا باعث ہے؟ ۱۴۶
چوتھا شبہ: کیا اسلامی سیاسی تعلیمات ناقابل عمل ہیں؟ ۱۴۸
مصادر ومراجع ۱۴۹

تاثرات

حضرت مولانا عبد الباقی حقانی صاحب زید مجدہم[1]

(وزیرِ تعلیم امارت اسلامیہ، افغانستان)

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

الحمد لله رب العٰلمين، و العاقبة للمتقين، و الصلاة و السلام على من اجتباه ربه و هداه الي صراط مستقيم، و على آله و أصحابه أجمعين

اللہ تعالیٰ نے انسان کو عقل و فہم سے نوازا ہے، تاکہ اچھے برے کاموں کی تمیز اور ان تمام امور کو بجالانے کی کوشش کرے جو رب کائنات کی رضامندی کا ذریعہ ہو اور ان تمام نواہی سے اپنے آپ کو بچانے کی کوشش کرے جو کہ خالقِ کون و مکان کی ناراضگی کا سبب ہو۔

---

[1] موصوف ،مولوی اول شاہ صاحب زید مجدہم کے فرزند ارجمند ہے،افغانستان کے ولایت ننگرہار ضلع غنی خیل کے رہنے والے ہیں۔ سن ۱۴۱۰ھ میں جامعہ دار العلوم حقانیہ اکوڑہ خٹک سے فراغت ہوئی۔اس کے بعد جامعہ اسلامیہ چارسدہ میں اور پھر جامعہ حقانیہ اکوڑہ خٹک میں کئی سالوں تک درس و تدریس کرتے رہے۔ اصلاحی تعلق ہمارے حضرت مولانا عبد السلام صاحب رحمہ اللہ (پیر سباق، ضلع نوشہرہ) کے ساتھ رہا ہے اور آپ کی طرف سے ماذون بھی ہیں۔ علمی و عملی سیاست کے مختلف شعبوں کے ساتھ گہرا ربط و تعلق رہا،اس موضوع پر آپ نے متعدد علمی کتابیں بھی تالیف فرمائی ہے جو اردو، پشتو، عربی اور فارسی چاروں زبانیں میں موجود ہیں۔ انہی جیسی خدمات کے پیش نظر جب اللہ تعالی کے فضل و کرم سے افغانستان میں امریکہ ذلت آمیز شکست وریخت کا شکار ہوا اور طالبان کو فتح نصیب ہوئی تو آپ کو وہاں کے ورزاتِ تعلیم کی ذمہ داری سونپی گئی جس کے آپ بجا طور پر اہل تھے۔ آنجناب کو بڑے صفات و خصوصیات سے نوازا گیا ہے، اللہ تعالیٰ آپ کی زندگی میں بے پناہ برکتیں رکھے اور آپ کو ہر طرح خیر وعافیت سے نوازے۔ (یہ معلومات موصوف کی مفصل و مشہور کتاب "اسلام کا نظام سیاست و حکومت" سے لئے گئے ہیں)۔

یہ ایک واضح حقیقت ہے کہ فقہاءِ اسلام نے سیاست و حکومت کے مسائل میں انتہائی اختصار سے کام لیا ہے اور اس موضوع کی جزئیات و تفاصیل پر غور و حوض کے لیے اتنا وقت نہیں دیا، جتنا فقہ کے دیگر میدانوں مثلاً عبادات و معاملات کو دیا ہے، لیکن یہ ایک فطری بات ہے کہ انسان ہر اس کام کو اہمیت دیتا ہے جو اس کی زندگی میں مسلسل پیش آرہا ہوتا ہے اور جس سے بارہا سامنا کرنا پڑتا ہے۔ پس وہ ایسے کاموں کی جزئیات و تفاصیل جاننے میں سوچتا رہتا ہے۔ خلافت راشدہ کے بعد امراء و حکام نے شریعت مطہرہ پر عمل پیرا ہونے کے بجائے سیاسی قوانین وضع کیے، اس لیے کہ ان کا مقصد اپنا سیاسی غلبہ باقی رکھنا تھا اور ان کی چاہت یہ تھی کہ شرعی احکام ان کے وضع کردہ قوانین کے مقابلے میں نہ آئے تاکہ ان کی بادشاہت و حکمرانی خطرے میں نہ پڑے۔ یوں اصولِ زندگی کا رشتہ عملی طور پر شریعت اسلامیہ سے ٹوٹا، جس کی وجہ سے سیاست کے میدان میں علماء کا کردار اس حد تک محدود ہو گیا کہ مفتی صرف ایسا فتویٰ اور قاضی ایسا فیصلہ صادر کرے جس سے بادشاہ کی کرسی کو خطرہ لاحق نہ ہو۔ یہی وجہ تھی کہ فقہ العبادات والمعاملات کی طرح فقہ سیاست المدن کو پنپنے اور پروان چڑھنے کا موقع نہ ملا۔

اگر عصر حاضر میں سیاست و حکومت کے حوالے سے فقہاء کے اجتہادات سے رہنمائی لینا چاہیں تو بہت سے مسائل کی رہنمائی میں عاجز ہو جائیں گے، اس لیے کہ ان کے اجتہادات بھی پرانے سانچے میں ڈھلنے کی وجہ سے نظرِ ثانی کے محتاج ہیں، جیسا کہ حاکم کا تاحیات بادشاہت کی کرسی پر قبضہ جمائے رکھنا، مجلسِ شوریٰ کو محکوم رکھنا اور جدید بین الاقوامی قوانین وغیرہ ان مسائل میں سے ہیں جن کا حل

قرنِ اول کے خلافتِ راشدہ کے طرق و مناہج میں ڈھونڈنا ہو گا، کیونکہ موجودہ دور میں اخلاقی زوال کا دور دورہ ہے۔ اگر حکام کو مطلق آزادی دی جائے تو وہ اپنے مناصب سے ناجائز فائدہ اٹھائیں گے اور اس کو ظلم و استبداد کا ذریعہ بنائیں گے۔

پس مقصود یہ ہے کہ عصرِ حاضر کے علماء کرام پر واجب ہے کہ وہ اسلامی نقطۂ نظر سے سیاست پر کتب لکھیں اور شریعتِ مطہرہ کی قوانین کی روشنی میں عصرِ حاضر کی سیاسی نظریات و افکار کو مرتب کریں اور ان تمام موارد کو واضح کریں کہ کون کون سے نظریات اسلام کے تقاضوں سے ہم آہنگ اور کون کون سے مخالف ہیں، یا کون کون سے نظریات احکامِ اسلام سے متصادم ہیں۔

آج کل عالمِ اسلام میں جس اضطراب و پریشانی، یا عوام و حکمرانوں کے درمیان مخالفتوں کا مشاہدہ ہو رہا ہے، یہ تمام غربی ممالک اور ان کے حکمرانوں کا کرتا دھرتا ہے۔ ان سب کے باوجود علماء کرام پر لازم ہے کہ وہ اسلام کے عادلانہ سیاسی نظام کو دنیا کے سامنے رکھیں، تاکہ امت کے سامنے ان تمام برائے نام رہنماؤں کو لائیں جنہوں نے بزعمِ خویش اپنے آپ کو اسلام کے علمبردار متعارف کروائے ہوئے ہیں۔

یہ مقامِ شکر ہے کہ امت کے بہت سے معاصر فقہاء کرام اس طرف متوجہ ہوئے اور اس موضوع پر لکھنا شروع کیا، جن میں ہمارے بہت ہی محترم جناب مفتی عبید الرحمن صاحب بھی شامل ہیں۔

عصرِ حاضر میں ایک طرف خالص اسلامی ریاست موجود نہیں ہے کہ علماء کو اس پر لکھنا باعث ہوتا، جبکہ دوسری جانب اکثر اسلامی ممالک میں جمہوریت کا

تصور حاکم ہے، جس کی وجہ سے ہمارے عصر کے اکثر علماء کرام عملاً جمہوریت میں مصروف ہیں اور علماء علمی و عملی دونوں میدانوں میں اسلامی سیاست و ریاست کی طرف متوجہ نہیں۔

دوسری طرف کچھ لوگ مروجہ جمہوریت کو اسلامی ریاست کا ایک متبادل نظام سمجھتے ہیں اور اس کا اقامہ ایک اہم فریضہ سمجھتے ہیں اور کچھ لوگ رخصت و عزیمت کے درمیان فرق نہیں کر پاتے اور بلا کسی تفصیل کے جمہوریت میں حصہ لینا کفر کے مترادف سمجھتے ہیں۔ اس حوالے سے یہ وقت کی ایک اہم ضرورت تھی کہ مسلمانوں کی علمی ضرورت پورا کرنے کے واسطے ایک تحقیقی اور منصفانہ تحریر لکھی جائے جس سے اسلامی سیاست، اسلامی ریاست اور مسلمانوں کو موجودہ نظامِ سیاست و حکومت کی اصل روح واضح ہو جائے۔

الحمد للہ! ہمارے بہت ہی عزیز اور بالغ نظر محقق بھائی مفتی عبید الرحمن صاحب نے علمی میدان کے اس خلا کو پُر کیا اور الحمد للہ موضوع کا حق ادا کیا ہوا ہے۔ مفتی صاحب نے علمی میدان میں دیگر مفید کتب بھی لکھی ہیں جو کہ ہر ایک اپنے موضوع پر جامع اور مفید ہے۔

امید ہے کہ علماء کرام موصوف کے اس شہ پارے کو قدر کی نگاہ سے دیکھیں گے اور عمل کی نیت سے بار بار مطالعہ کریں گے اور امید ہے کہ حضرت مفتی صاحب اس موضوع کی طرف مزید توجہ فرمائیں گے اور اس موضوع کو مزید جِلا بخشیں گے۔ اللہ تعالیٰ کی بارگاہ میں دعا ہے کہ حضرت مفتی صاحب کے ان علمی کاوشوں کو شرفِ قبولیت عطا فرمائے اور اس دن کے لیے موصوف، ان کے والدین

اور اساتذہ کرام کے لیے ذخیرہ بنائے، جس دن: لا ینفع مال و لا بنون الا من اتی اللہ بہذہ الشؤن

عبدالباقی حقانی

عرضِ مؤلف

اس بات میں کوئی شبہ نہیں ہے کہ دین اسلام ایک جامع، مکمل اور نہایت ہی مناسب و متوازن ضابطہ حیات ہے، اس میں انسانی زندگی کے تمام تر نشیب و فراز سے متعلق بہت ہی مناسب تعلیمات وہدایات دئے گئے ہیں۔ اس دینِ حق نے اپنے ماننے والوں کو کسی بھی میدان میں بے یار و مددگار چھوڑا ہے اور نہ ہی کہیں کوئی نامناسب یا ناتمام رہبری کرکے ہاتھ کھینچا ہے۔ انسانی زندگی کا ایک اہم اور بنیادی شعبہ وہ بھی ہے جس کو "سیاست" سے تعبیر کیا جاتا ہے۔ قرآن وسنت نے اس کے متعلق بڑے مفید، متوازن اور حد درجہ مفید وکامیاب تعلیمات دیکر ایک ایسا نظام تشکیل دیا ہے جس سے بہتر کوئی نظام نہیں ہوسکتا، لیکن امت مسلمہ کی بدقسمتی ہے کہ علم وعمل ہر سطح پر اس سے تغافل کا رویہ برتا گیا جس کی وجہ سے مسلمانوں کو ایک طویل عرصہ سے بہت سے نقصانات ومفاسد کا خطرہ مول لینا پڑرہا ہے، تنزل وانحطاط کا یہ سفر ہنوز جاری ہے۔

نظامِ سیاست سے متعلق یہ ایک ابتدائی اور متواضع کوشش ہے جو برسوں کی محنت سے وجود میں آیا ہے، یہ ہزاروں صفحات کے مطالعہ کی تلخیص اور ایک طویل عرصہ کے غور وفکر کا نچوڑ ہے۔ کتاب درسی نقطہ نظر سے تیار کرنے کی کوشش کی گئی ہے، اگر مدارس وجامعات کے نصاب میں مناسب موقع پر اس کو جگہ دیا جائے تو اللہ تعالیٰ کے فضل وکرم سے امید ہے کہ دوررس اثرات پیدا ہوں گے۔

میں اس خوش فہمی میں تو مبتلا نہیں ہوں کہ سب لوگوں کو راضی کر سکوں گا اور نہ ہی کسی مسلمان کا یہ مطمحِ نظر ہونا چاہئے، تاہم بادلِ نخواستہ یہ حقیقت بھی عرض کرنے کی جسارت کرتا ہوں کہ جو کچھ اس کتابچے میں تحریر کیا گیا ہے، وہ ایک طویل جستجو کے بعد لکھا گیا ہے، جستجو کا یہ دورانیہ علمی و نظریاتی فکر و تامل پر بھی مشتمل رہا اور عملی وواقعاتی سیر بھی اس کا حصہ رہا ہے، مختلف زاویوں پر سوچنے اور پرکھنے کے بعد شرعی تعلیمات کی روشنی میں جو کچھ باتیں سمجھ میں آگئیں، وہ اس کتابچے میں شامل کرتا رہا۔ حضرت مولانا عبد الباقی حقانی صاحب زید مجدہم، جو اس فن کے نظریاتی اور عملی سرحدات سے نہ صرف یہ کہ واقف ہے بلکہ اس کا طویل تجربہ بھی رکھتے ہیں، ان کے نظرِ ثانی اور تصدیق و تائید کے بعد کافی اطمینان ہوا، اللہ تعالیٰ ان کو اس ذرہ نوازی کے عوض دنیا و آخرت کے بہترین بدلے نصیب فرمائیں۔

اللہ تعالیٰ سے دست بدعاء ہوں کہ اس کو محض اپنے فضل و کرم سے قبول فرمائیں اور قارئین کرام سے درخواست ہے کہ اگر اس کتابچہ میں کسی قسم کی کوئی خامی /کمزوری سامنے آئے یا بہتری پیدا کرنے کے لئے یوں ہی کوئی تجویز ہو تو ضرور اس ناکارہ کو مطلع فرمائیں تاکہ اس کے مطابق تصحیح و درستگی کا انتظام ہو سکے۔

ناکارہ عبید الرحمن، مردان

۱۵ شوال ۴۴ھ

☆☆☆☆☆☆☆

بابِ اول

- ❖ تمہیدی مباحث
- ❖ مختلف نظامہائے سیاست
- ❖ بادشاہت اور سیاسی مسائل کا حل
- ❖ دونوں نظاموں کا تجزیہ
- ❖ نظام اسلامی اور سیاسی مسائل کا حل
- ❖ کامیاب نظام کا معیار و مدار
- ❖ نظامہائے حکومت کا تجزیہ
- ❖ اسلامی نظام کے امتیازی نکات
- ❖ سیاست کی تقسیم
- ❖ دین میں سیاست کی اہمیت و کردار
- ❖ اسلامی تعلیمات کی نوعیت
- ❖ خلافت اور دیگر نظامہائے حکومت کا فرق

باب اول: تمہیدی مباحث

تعریف وتعارف

سیاست عربی زبان کے مصدر کا صیغہ ہے جس کا لغوی معنٰی ہے: ریاست کرنا، سرداری کرنا، کسی امر کی نگرانی کرنا[۱]۔ قاموس میں لفظ سیاست کا معنٰی یہ لکھاہے:" ملکی معاملات کی تدبیر وانتظام۔ معاملات کی نگہداشت ۔حکمتِ عملی، تدبیر۔ پالیسی، ڈپلومیسی۔ اصولِ جہاں بانی، اصول حکمرانی۔"[۲]

اصطلاحی تعریف کرتے ہوئے علامہ نسفی فرماتے ہیں:

وَالسِّيَاسَةُ حِيَاطَةُ الرَّعِيَّةِ بِمَا يُصْلِحُهَا لُطْفًا وَعُنْفًا.[۳]

ترجمہ:"سیاست خوشی (نرمی) اور زبردستی سے ان چیزوں کے ذریعے قوم کی حفاظت کرنے کا نام ہے جو انہیں درست کرتی ہیں"۔

علامہ ابن خلدون ایک بات کے ضمن میں سیاست کا مفہوم بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

---

[۱] لسان العرب، ج٦ص ١٠٨.

[۲] قاموس الوحید،ص۸۲۲.

[۳] طلبة الطلبة في الاصطلاحات الفقهية ،كتاب الديات ،ج١ص، ١٦٧.

إذ السياسة المدنيّة هي تدبير المنزل أو المدينة بما يجب بمقتضى الأخلاق والحكمة ليحمل الجمهور على منهاج يكون فيه حفظ النّوع وبقاؤه.١

ترجمہ:"علم سیاست ان تدبیروں کا نام ہے جو اخلاق وحکمت کی مقتضیات ہوں تاکہ ان کی پابندی سے جمہور خلائق ایسی سلامتی کی شاہراہ پر چلنے لگے جو حفظ ونوع وبقائے شخصی کا سبب ہو"۔

علامہ ابو البقاء کفوی فرماتے ہیں:

السياسة: هِيَ استصلاح الْخلق بإرشادهم إِلَى الطَّرِيق المنجي فِي العاجل والآجل.٢

ترجمہ:"سیاست لوگوں کو ایسے راستے کی طرف رہنمائی دینے کا نام ہے، جو دنیا وآخرت میں انہیں نجات دے"۔

محمد بن علی تھانویؒ فرماتے ہیں:

فالسياسة استصلاح الخلق بإرشادهم إلى الطريق المنجّي في الدنيا والآخرة.٣

ترجمہ:"سیاست لوگوں کو ایسے راستے کی طرف رہنمائی دینے کا نام ہے، جو دنیا وآخرت میں انہیں نجات دے"۔

---

١ تاريخ ابن خلدون،الكتاب الأول في طبيعة العمران في الخليقة وما يعرض فيها من البدو والحضر والتغلب والكسبالخ ،ج ١ص ٥٠.

٢ الكليات،فصل السين،ج١ص ٥١٠.

٣ كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم ،حرف السين،ج ١ص ٩٩٣.

ان عبارات کا حاصل یہ معلوم ہوتا ہے کہ سیاست ضوابط اور طور طریق جاننے اور اختیار کرنے سے عبارت ہے جس سے لوگوں کے حقوق کا تحفظ کیا جاسکے اور درست و متوازن طریقے سے معاشرے کا سفر رواں دواں رہے۔

سیاست اور علم سیاست کا تاریخی پس منظر

سیاست کی تاریخ اتنی ہی پرانی ہے جتنی خود انسانی معاشرے کی تاریخ پرانی ہے، انسان نفسیاتی لحاظ سے میل جول کا خواہش مند واقع ہوا ہے، تمام لوگوں سے الگ تھلگ ہو کر زندگی گزارنا اس کے طبعی تقاضے کے خلاف ہے۔ اس کی مادی ،نفسیاتی ضروریات کا بھی مقتضی یہی ہے کہ وہ لوگوں کے ساتھ مل جل کر رہے۔ دوسری طرف آپس میں باہمی اختلاط کے ساتھ رہنے کی صورت میں قوی اندیشہ ہے کہ بعض افراد اپنی اخلاقی کمزوری کا شکار ہو جائیں اور اس کی وجہ سے دوسروں کے حقوق تلف ہو جائیں، اس جیسی صورت حال سے معاشرہ بد امنی اور بے چینی کا شکار

ہو جائے گا اور انجام کار انسانی معاشرہ جنگل کے قانون کا روپ اختیار کرلے گا۔ اس لئے ضروری ہے کہ لوگوں کے حقوق کے تحفظ کے لئے کچھ قواعد و قوانین وضع ہو جائیں جن پر چل کر لوگوں کے حقوق وذمہ داریاں بھی ادا ہو جایا کریں اور اس کی بدولت انسانی معاشرہ بھی امن وامان اور اعتدال و توازن کا گہوارہ بن جائے، اسی کو سیاست سے تعبیر کیا جاتا ہے۔

لہٰذا سیاست تو انسانی معاشرے کے ساتھ جڑا ہوا ایک جزء ہے۔ جہاں تک علم سیاست کا تعلق ہے جو آج کل پولٹیکل سائنس کے نام سے عصری اداروں

میں پڑھایا جاتا ہے تو اس کا تاریخی تناظر وہی ہے جو دیگر بہت سے علوم وفنون کا ہے کہ ابتدائی باتیں تو قدیم زمانے سے چلی آرہی تھیں لیکن اس کو ایک باقاعدہ فن یا علم کے طور پر مدون کرنے کی کوئی خاص ضرورت نہیں تھی، بعد کے زمانے میں جوں جوں اس میدان میں تنوع وتوسع پیدا ہوتا گیا، تو ساتھ ہی ساتھ اس بات کی ضرورت واحساس بھی بڑھتا گیا کہ اس کو فن کی شکل میں مدون کر دیا جائے تاکہ تمام پہلوؤں اچھی طرح نکھر کر سامنے آجائیں اور اس کی بدولت اس سے متعلقہ مقاصد وفوائد کو حاصل کیا جاسکے۔

اہمیت وضرورت

انسان کی فطرت اجتماع پسند واقع ہوئی ہے،وہ اپنے ہم جنس افراد کے ساتھ رہنا اور ان کے ساتھ میل جول رکھنا پسند کرتا ہے، یہ ایک طرف سے تو انسان کی نفسیاتی ضرورت ہے،ساتھ دوسری طرف انسان کی متعدد ضروریات ایسی ہیں جو باہم رہن سہن کے ذریعے ہی تکمیل کو پہنچ سکتی ہیں،مثال کے طور پر کھانا،پینا اور بدن کو ڈھانکنا ایک بنیادی انسانی ضرورت ہے اور جن اسباب وسامان پر ان چیزوں کی تکمیل موقوف ہے،وہ ہر انسان کو ہر وقت دستیاب ہوتی ہیں نہ ہی ہر انسان ہر وقت اس کو سہولت کے ساتھ مہیا کر سکتا ہے، ان جیسی بنیادی ضرورتوں کی تکمیل باہم اختلاط ومعاشرت کی شکل میں ہی ہو سکتی ہے، لہٰذا معاشرت کی اہمیت سے تو کسی طرح انکار نہیں کیا جاسکتا۔

دوسری طرف جب معاشرہ وجود میں آتا ہے تو اس بات سے بھی انکار نہیں کیا جاسکتا کہ انسانوں کے باہمی اجتماع واختلاط میں باہمی جنگ وجدال اور ظلم وتعدی

جیسے عناصر ضرور موجود ہوں گے، جس کی بنیادی وجہ یہ ہے کہ جن اسباب اور وجوہات کی وجہ سے آپس کے جدال ونزاع وجود میں آتے ہیں، وہ اخلاقی کمزوریاں اور غلط جذبات وکیفیات ہیں، یہی وہ بنیادی چیزیں ہیں جن کی وجہ سے زبانی اور عملی طور پر ظلم وزیادتیاں وجود میں آتی ہیں اور اس کے نتیجے میں باہم جھگڑے پیدا ہو جاتے ہیں۔ معصوم انسانوں کے معاشرے کے علاوہ ہر انسانی معاشرے میں ان چیزوں کا ہونا ایک ایسی حقیقت اور بدیہی چیز ہے جس کا انکار ممکن نہیں ہے۔

اس تناظر میں یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ جنگ وجدال کے اس ماحول کو اپنی حالت پر چھوڑ دیا جائے یا اس کو نمٹانے اور حل کرنے کی کوئی کوشش کر لینی چاہئے؟ اگر کوئی کوشش کرنی چاہئے تو اس کی صورت کیا ہو گی؟ اور کن بنیادوں پر اس کی عمارت استوار ہو گی؟

اس کا جواب واضح ہے کہ پہلی شق پر عمل کرنا تو کسی طرح معقول نہیں ہے، اس کا انجام تو یہی ظاہر ہو گا کہ انسانی معاشرہ بھی جنگل کی تصویر بن جائے گا، جہاں ظالم وخونخوار کی مرضی چلتی ہے، اس کا بول بالا ہوتا ہے، اچھے برے کا معیار یہی قرار پاتا ہے۔ ظاہر ہے کہ اس طرح معاشرے میں باعزت زندگی گزارنا کسی طرح ممکن نہیں ہوتا، انسان نے جن ضروریات کی تکمیل کے لئے معاشرت واختلاط کو ترجیح دی تھی، وہ ضروریات ایسے معاشرے میں حاصل نہیں کی جاسکتیں۔ لہٰذا ضروری ہے کہ باہمی نزاعات کو حل کرنے کا کوئی راستہ نکالا جائے اور وہ راستہ بھی ایسا ہو جو وقتی یا عارضی نہ ہو بلکہ مستقل بنیادوں پر اس کے لئے کوئی طریقہ کار وضع کیا جائے، ایسے ہی طریقہ کار کے مجموعہ اور اس پر عمل درآمد کے ذرائع کو سیاست سے تعبیر

کیا جاتا ہے۔ قاضی محمد تھانوی صاحب رحمہ اللہ علم سیاست کے تعارف کے ضمن میں لکھتے ہیں:

وهذا العلم وإن كان الملوك وأعوانهم أحوج إليه «۳» فلا يستغني عنه أحد من الناس لأنّ الإنسان مدني بالطبع ويجب عليه اختيار المدينة الفاضلة مسكنا والهجرة عن «٤» الرديئة، وإن يعلم كيف ينفع أهل مدينته وينتفع بهم، وإنّما يتمّ ذلك بهذا العلم.۱

ترجمہ: "اگرچہ بادشاہ اور ان کے اعوان اس علم کو زیادہ محتاج ہیں، لیکن عوام میں بھی کوئی آدمی اس علم سے مستغنی نہیں، اس لئے کہ ہر انسان فطری طور پر شہریت پسند ہے اور اسے اپنے لئے بہترین شہر کو مسکن بنانا اور بے کار سے دور ہونا ضروری ہے، اور اس طریقہ کو جاننا کہ وہ کیسے اپنے شہر والوں کو نفع پہنچائے یا ان سے نفع حاصل کرے، تو یہ صرف اسی علم سے حاصل ہو گا"۔

علامہ ابن فرحون مالکی رحمہ اللہ نے سیاست کی دو قسمیں بیان فرمائی ہیں: ایک ظالمانہ سیاست ہے جس کے ذریعے ناجائز مقاصد کو حاصل کیا جاتا ہے اور دوسری عادلانہ ومنصفانہ سیاست۔ پھر اس دوسری قسم کے متعلق وہ تحریر فرماتے ہیں:

فالشرعية توجب المصدر إليه والاعتماد في إظهار الحق عليها، وهي باب واسع تضل فيه الأفهام وتزل فيه الأقدام، وإهماله يضيع الحقوق ويعطل الحدود، ويجرئ أهل الفساد ويعين أهل العناد

---

۱. كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، حرف السين، ج۱ ص۹۹۴.

والتوسع فيه يفتح أبواب المظالم الشنيعة، ويوجب سفك الدماء وأخذ الأموال بغير الشريعة.١

ترجمہ:"پس شریعت کامصدراوراعتماد، حق کے ظاہر کرنے میں اسی دوسری قسم پر ہے، جوایک بہت وسیع باب ہے، جس میں بہت سے افہام (سمجھ وبوجھ، عقل مند) غلط ہو جاتے ہیں اور پاؤں پسل جاتے ہیں، اسے بالکل مہمل (بے کار) چھوڑنا حقوق وحدود کی ضیاع ہے ،فسادیوں کوجرأت دینااورعنادیوں کی مدد کرنا ہے،اس میں گنجائش دینابدترین مظالم کادروازہ کھولنا ہے، جوخون ریزی اوردوسروں کامال بغیر کسی شرعی حق کے لینے کاموجب ہے"۔

علم سیاست کاموضوع

اگر علم سیاست کو لوگوں کے صرف دنیوی اور مادی مصالح میں منحصر کر دیاجائے تواس کاموضوع وہ قوانین وضوابط ہوں گے جن کے ذریعے لوگوں کے دنیوی مصالح کاتحفظ کیاجاسکے، چاہے مصالح کے تحفظ کے یہ ذرائع شرعی نقطہ نظر سے مباح ہوں یاناجائز۔اوراگر لوگوں کے دنیوی اوراخروی دونوں قسم کے مصالح کو اس میں شامل کر دیاجائے جیسا کہ شریعت اسلامیہ کا مقتضی ہے تو اس صورت میں اس کاموضوع وہ قوانین وقواعد ہوں گے جن کے ذریعے لوگوں کے دنیوی اور اخروی دونوں قسم کے مصالح کا تحفظ ہوسکے۔علامہ عبد الوہاب خلاف رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

---

١ تبصرة الحكام في أصول الأقضية ومناهج الأحكام ، الْقِسْمُ الثَّالِثُ مِنَ الْكِتَابِ فِي الْقَضَاءِ بِالسِّيَاسَةِ الشَّرْعِيَّةِ، ج ٢ص ١٣٧.

موضـــوعه:النظم والقوانين التي تتطلبها شـــئون الدولة من حيث مطابقتها لأصول الدين وتحقيقها مصالح الناس وحاجاتهم.[1]

ترجمہ:"اس کا موضوع وہ قوانین و قواعد ہیں، جو دینی اصول کے مطابق ہوں اور جن کے ذریعے لوگوں کے دنیوی اور اخروی دونوں قسم کے مصالح وحاجات کا تحفظ ہو سکے"۔

علم سیاست کا غرض وغایت

لوگوں کے مصالح کا تحفظ کرنا اور ان کو نقصانات سے بچانا سیاست کا غرض ہے، شریعت اسلامیہ کی نظر میں چونکہ دنیوی اور مادی مصالح کی طرح بلکہ اس سے بڑھ کر اہمیت اخروی مصالح کی ہے، اس لئے شرعی سیاست کا غرض یہ ہے کہ لوگوں کے دونوں قسم کے مصالح کا تحفظ کیا جائے اور دونوں جہاں کے نقصانات وخسارے سے انسانیت کے بچانے کی بھرپور کوشش کی جائے۔ یہ تو سیاست کا غرض ہوا، جہاں تک اس کی غایت یعنی اصل مقاصد کے علاوہ مزید فوائد و ثمرات ہیں تو وہ بہت ہیں، مثال کے طور پر:

ا۔ درست نیت اور صحیح طریقہ کار کی پابندی کے ساتھ سیاست کی جائے تو اس سے بہت کچھ اجر وثواب کی امید ہے۔

۔ معاشرہ دینی، سیاسی، اقتصادی، سماجی وغیرہ ہر سطح پر درست رہتا ہے۔

۔ معاشرہ امن وامان اور عدل وانصاف کا گہوارہ بن جاتا ہے۔

---

[1] السياسة الشرعية في الشئون الدستورية والخارجية والمالية،مقدمة، ج۱ص۷.

۔اجتماعی نظام درست ہو جاتا ہے اور اس کے نتیجے میں سینکڑوں مادی اور غیر مادی فوائد حاصل ہو جاتے ہیں۔

۔جن لوگوں کی سرشت میں ظلم وسرکشی ہوتی ہے،ان کا شر ختم ہو جاتا ہے یا ایک خاص دائرے تک محدود رہ جاتا ہے،پورا معاشرہ ان کے ظلم و تجاوز کے چادر تلے آنے سے محفوظ رہ جاتا ہے۔

بنیادی سیاسی مسائل و نظریات

سیاست اور اس سے جڑے ہوئے مسائل کی تعداد یوں تو بہت زیادہ ہے، تاہم بنیادی نوعیت کے مسائل یہ ہیں:

۱۔ریاست کی ضرورت کیا ہے؟ اس کا قیام کیوں ضروری ہے؟ریاست کے مقاصد واہداف کیا ہوں گے؟ کیا حکومت وریاست بذات خود مقصود ہے یا کسی مقصود کو حاصل کرنے کا ذریعہ ہے؟اگر ذریعہ ہے تو اصل مقصود کیا ہے؟

۲۔اقامت ریاست کا طریقہ کار کیا ہے؟یعنی رئیسِ مملکت یا ارکان ریاست کا انتخاب کن صفات کی بنیاد پر ہو گا اور اس انتخاب کا طریقہ کار کیا ہو گا؟

۳۔ریاست اور عوام کے باہمی حقوق و فرائض کیا ہوں گے؟یعنی رئیس مملکت کے کیا کچھ حقوق عوام کے ذمہ عائد ہوں گے اور عوام کے کونسے حقوق ریاست کے ذمہ عائد ہوں گے؟کیا عوام کو خوش رکھنا کافی ہے یا ان کی مصلحت کا لحاظ رکھنا بھی ضروری ہے؟اور اگر مصلحت کی رعایت رکھنی ضروری ہے تو مصلحت صرف مادی و دنیوی یا دینی اور اخروی مصالح کا بھی تحفظ کرنا ضروری ہے؟

۴۔ریاست کا دائرہ کار کیا ہو گا؟

۵۔ حاکمیت کس کی ہو گی؟

مختلف نظامہائے سیاست

پچھلے صفحات میں یہ بات تفصیل کے ساتھ سامنے آئی ہے کہ سیاست کی تاریخ اتنی ہی پرانی ہے جتنا کہ انسانوں کا باہمی اختلاط و معاشرت پرانا ہے، اس لئے اس کرہ ارض نے دسیوں قسم کے نظامہائے سیاست دیکھے ہیں جن میں سے کچھ تو ایسے تھے جو صرف نظریات و تصورات کی حد تک محدود و منحصر تھے اور کچھ نے بڑھ کر زمین پر اپنی عملی شکل بھی دیکھی، پھر ان میں سے بعض نظام تو وہ تھے جو آئے اور کچھ عرصہ رہ کر طاقِ نسیان میں جا کر ٹھہر گئے اور کچھ ایسے بھی ہیں جو آج بھی کسی نا کسی شکل میں رائج ہیں۔ اس لئے یہاں تمام نظاموں کا تجزیہ کرنا مقصود ہے اور نہ ہی کچھ زیادہ مفید ہے بلکہ صرف درج ذیل نظاموں کا جائزہ لینے پر ہی اکتفاء کیا جاتا ہے:

۱۔ بادشاہت یعنی شخصی حکومت۔ ۲: مغربی جمہوریت۔ ۳: اسلامی نظام سیاست و حکومت۔

باقی نظامہائے سیاست و حکومت ان میں سے کسی نا کسی نظام کے ساتھ جڑے ہوئے ہیں، ان میں سے پہلے دو قسم کے نظام آج بھی مختلف ممالک میں رائج ہیں اور تیسرا نظام گو عملی طور پر اپنی تمام تفصیلات کے ساتھ اس وقت رائج نہیں ہے[1] لیکن ایک تو مستقبل میں اس کی توقع ہے اور ساتھ یہ بھی ایک حقیقت ہے کہ

---

[1] یہ پہلے وقت کی بات ہے، اب تو اللہ تعالیٰ کا بہت ہی فضل و کرم ہے کہ اس گئے گزرے دور میں بھی "امارتِ اسلامیہ افغانستان" کی صورت میں ایک خالص دینی نظام حکومت قائم فرمایا جن کی مخلص، مدبّر، دور اندیش و جرأت مند قیادت حکومت

تمام نظاموں میں سے یہی ایک متوازن اور معتدل نظام سیاست و حکومت ہی ہے جو تمام معاشرتی مشکلات کا حل اپنے دامن میں لیا ہوا ہے، اس لئے اس کا بھی جائزہ لیا جاتا ہے۔

بادشاہت اور سیاسی مسائل کا حل

شخصی حکومت اور بادشاہت کا کوئی ایسا مخصوص طریقہ کار نہیں ہے جس پر تمام یا اکثر شخصی حکومتیں اتفاق کرتی ہوں، بلکہ جس فرد یا افراد کے ہاتھ میں لگامِ اقتدار ہوتا ہے، ان کے خیالات، ترجیحات اور مزاج و مذاق کے لحاظ سے اس میں جزوی طور پر بہت سے فروق پائے جاتے ہیں۔ تاہم عام طور پر اس نظام کی جو کچھ تفصیلات دیکھنے میں آئی ہیں، اس کے مطابق درج بالا سیاسی مسائل کے حل کا طریقہ درج ذیل ہے:

۱: ریاست کو اپنا ایک حق اور استحقاق تصور کیا جاتا ہے، ریاستی نظم و نسق سے بسا اوقات مترشح ہوتا ہے کہ اس خاص فرد یا مخصوص افراد کا ریاست کرنا ہی مقصود ہے، گو بعض اوقات اسی بات کا اظہار و اعلان کیا جاتا ہے کہ لوگوں کو راحت آرام پہنچانا اور ان کے حقوق کا تحفظ کرنا اصل مقصود ہے۔

۲: اقامت ریاست کا طریقہ کار یا تو موروثی ہوتا ہے کہ باپ کے مرنے کے بعد اس کا بیٹا اور اگر بیٹا نہ ہو تو بیٹی ریاست کی حقدار ہوتی ہے یا جس کو

وسیاست کے تمام تر شعبوں کو خالص اسلامی تعلیمات کے سانچے میں ڈھال رہی ہے اور اس اہم کام کی تکمیل میں کسی حرص ولالچ یا زور وطاقت سے کی پرواہ نہیں کرتی۔ اللہ تعالیٰ ہم سمیت پوری امت کو اس کی صحیح قدر دانی کرتے رہنے کی توفیق سعید نصیب فرمائیں اور پوری امت مسلمہ کو اس کے ہر طرح ثمرات وبرکات سے مالا مال فرمائیں۔

رئیسِ مملکت اس منصب پر متعین کرنا چاہے وہی اس کا مستحق سمجھا جاتا ہے اور یا اس کا طریقہ جبری ہوتا ہے کہ کوئی شخص بزور بازو قوم وملک پر مسلط ہو کر ان کا حکمران بن جائے۔ عام طور پر پہلے پہل جبری طریقے سے اقتدار ہاتھ میں لیا جاتا ہے اور اس کے بعد موروثی طریقے سے اس کے خاندان میں منتقل ہوتا رہتا ہے۔

۳: ریاست اور عوام کے باہم حقوق وفرائض کیا ہوں گے؟ اس کا اصل تعین بادشاہ وقت ہی کر سکتا ہے، پھر اگر وہ خالص بادشاہت ہو اور بادشاہ کسی بھی شوریٰ وغیرہ کے سامنے مسئول نہ ہو تو اس صورت میں یہ تعین بھی حتمی اور دائمی نہیں ہوتا بلکہ بادشاہ وقت کی مرضی وپسندیدگی ہی کا مرہون منت ہوتا ہے، گویا بادشاہ کی مرضی ونامرضی ہی قانون کا شکل دھار لیتی ہے۔

۴۔ ریاست کا دائرہ کار کیا ہوگا؟ اس میں بھی بادشاہ کی ترجیح ومرضی کو بنیادی حیثیت حاصل ہے کہ وہ محض اجتماعی امور کو ریاست کے اختیار میں دیتا ہے یا ان کے خانگی معاملات اور شخصی مصروفیات واشغال میں بھی دخل اندازی کرنا چاہتا ہے۔

۵۔ بادشاہت میں حاکمیت کا حق اصلا بادشاہ ہی کو حاصل ہوتا ہے، اگرچہ بعض صورتوں میں وہ اپنے اس اختیار میں دیگر افراد کو بھی کلی یا جزوی طور پر شریک کرتا ہے اور بعض اوقات وہ دین دار ہونے کی وجہ سے یہ اختیار اپنے ہاتھ میں نہیں رکھتا بلکہ دین کی بات کو ہی حاکمیت کا درجہ دیتا ہے۔

جمہوریت اور سیاسی مسائل کا حل

جمہوریت کے مطابق درج بالا سیاسی مسائل کے حل کا طریقہ کار درج ذیل ہے:

۱:انسانی معاشرے کے متعدد اجتماعی ضرورتیں ایسی ہیں جن کی تکمیل ریاست کے قیام پر موقوف ہے،اس لئے ریاست کا قائم کرنا ضروری ہے، عوام کو خوش رکھنا اور ان کی خوشنودی کا بہر حال لحاظ رکھنا ریاست کے بنیادی مقاصد میں داخل ہے۔

۲:عوام کی مرضی اور اکثریت کی رائے سے کوئی طریقہ کار متعین کیاجائے گا، اس مقصد کی خاطر تقریبا تمام جمہوری ممالک میں ووٹنگ کا انتظام کیاجاتاہے جس کی جزوی تفصیلات کے لحاظ سے مختلف ممالک کے نظاموں میں کچھ فرق ہے لیکن سب کا مقصود یہی ہے کہ عوام کی مرضی کے مطابق نظام تشکیل پائے اوراس میں ملک کے تمام باشندگان کو یکساں رائے دہی کا حق حاصل ہے۔

رئیس ،وزیر وغیرہ کلیدی عہدوں کے لئے انتخاب میں کن صفات کو مد نظر رکھاجائے گا؟یہ بھی عوام کی رائے پر منحصر اوراسی پر موقوف ہے، جن صفات کے حامل افراد پر عوام زیادہ سے زیادہ اعتماد کریں کہ وہ ان کی مرضی کے مطابق حکومت تشکیل دے گا،اسی کا انتخاب کرنا زیادہ بہتر ہے۔

۳:ریاست اور عوام کے باہمی حقوق و فرائض کا تعین بھی جمہور عوام کی رہین منت ہے،وہ جن چیزوں کو حق یا ریاست اور عوام میں سے کسی فریق کی ذمہ داری و فریضہ کی حیثیت دیناچاہیں،وہی چیز حق یا فریضہ قرار پائے گا۔

۴:اس میں بھی جمہور عوام کی رائے کو کلیدی حیثیت حاصل ہے اور یہ انہی کا منصب ہے کہ ریاست کا دائرہ کار متعین کریں۔

۵۔اس نظام میں حاکمیت کا حق ظاہری طور پر منتخب نمائندوں کے ہاتھ میں دکھائی دیتاہے لیکن چونکہ ان کی حیثیت نمائندے کی ہوتی ہے اور عوام کی طرف سے نائب بن کر ان کو یہ اختیار ملتاہے،اس لئے حقیقی حاکمیت عوام کی جانب ہی منسوب ہوتی ہے اور وہی اصل حاکم شمار ہوتے ہیں، چنانچہ جمہوریت کی بڑی خوبی یہی باور کرائی جاتی ہے کہ اس میں عوام کی حکومت چلتی ہے۔

دونوں نظاموں کا تجزیہ

غور کیاجائے تو دونوں نظاموں میں جس چیز کی بنیاد پر سیاسی مسائل کا حل ڈھونڈاجاتاہے اور جس چیز کو ان مسائل کے حل کرنے میں اساسی درجہ حاصل ہے،وہ انسانی عقل و فکر اور اس کا تجربہ ومشاہدہ ہے،اسی چیز کی بنیاد پر تمام مسائل کو حل کرنے کی کوشش کی جاتی ہے اور یہی وہ بنیادی پتھر ہے جس پر دونوں نظاموں کی فلک بوس عمارت استوار ہوتی ہے۔

حالانکہ انصاف کی بات یہ ہے کہ انسانی عقل و فکر اور اس کا تجربہ ومشاہدہ بلاشبہ ایک مفید اور نہایت مفید چیز ہے جس سے مشکلات کے اندھیروں میں بڑی رہنمائی مل سکتی ہے لیکن محض اسی پر سو فیصد اعتماد واستناد کرنا اور اسی کو تمام مسائل کا حل

قرار دینا کسی طرح درست نہیں ہو سکتا، اس بے جا اعتماد واستناد کے نتیجے میں جو بھی نظام جنم لے گا، اس میں ضرور بگاڑ، متنوع قسم کے فسادات اور طرح طرح کے خلل ونقصانات پائے جائیں گے، ان وجوہات کی وجہ سے وہ نظام کبھی اس قابل نہیں قرار پائے گا کہ پوری قوم وملت پر اس کو نافذ ومسلط کر دیا جائے۔ اس بات کی بنیادی وجوہات یہ ہیں:[1]

پہلی وجہ: استقلال کا نہ ہونا

انسانی عقل وفکر تمام باتوں کو معلوم کرنے سے قاصر ہے، ماضی، حال اور مستقبل کے تمام حالات وخدشات کا احاطہ کرنے سے عاجز ہے، اجتماعی ومعاشرتی زندگی کے بہت سے گوشے ایسے ہیں جن کی گتھیاں سلجھانے سے انسانی عقل وفکر نابلد ہے، لہٰذا اس بنیاد پر جس نظام کی عمارت استوار ہو گی، وہ لا محالہ نقص وکمزوری ہی کا شکار ہو گا اور اجتماعی زندگی کے بہت سے مراحل پر اس کو تہی دامنی کی شکایت پیدا ہو گی۔

دوسری وجہ: اتفاق نہ ہونا

انسانی عقل وفکر خود علم یا معلومات کا نام نہیں ہے بلکہ یہ علم ومعلومات تک پہنچنے کا ایک ذریعہ ہے، اس کا عام دائرہ کار یہ ہے کہ حواس کے ذریعے سے کچھ

---

[1] یہاں ان وجوہات کا عملی جائزہ لینا مقصود ہے اور نہ ہی یہ بتانے کا موقع ہے کہ ان غلط نظامہائے سیاست وحکومت کی وجہ سے انسانیت کو معاشی، اقتصادی، معاشرتی، اخلاقی، انفرادی اور اجتماعی غرض مختلف سطحوں پر کن کن نقصانات کا سامنا کرنا پڑا! ان نظاموں کے سائے تلے انسانیت کو کیا کچھ کھونا پڑا! یہ کتابچہ چونکہ درسی نقطہ نظر سے تیار کیا گیا ہے، اس لئے ان باتوں کی تفصیلات کا یہاں موقع نہیں ہے، اہل ذوق ان باتوں کا نمونہ دیکھنے لئے حضرت مولانا شمس الحق افغانی صاحب رحمہ اللہ کی کتاب "سرمایہ دارانہ اور اشتراکی نظام کا اسلامی معاشی نظام سے موازنہ" کی طرف مراجعت فرمائیں۔

معلومات لے لے کر اس سے مختلف قسم کے نتائج و معلومات کشید کرتا ہے۔ معلومات و نتائج نکالنے کا طریق و ترتیب تمام انسانوں میں یکساں نہیں ہوتا بلکہ جس طرح انسانی طبیعتوں، نفسیات اور مزاجوں میں فرق ایک بدیہی امر ہے یوں ہی معلومات حاصل کرنے کے طریقوں میں تفاوت کا ہونا بھی مشاہد ہے، اور عقل جس طرح بادشاہ یا ارکان سلطنت میں ہوتی ہے یوں ہی ماتحت لوگ بھی عقل کے بالکل کورے نہیں ہوتے بلکہ وہ بھی سمجھ بوجھ رکھتے ہیں۔ اب جب عقل ہی کو اقتدار اعلیٰ حاصل ہو جاتا ہے اور وہ کسی اور قوت کا پابند نہ ہو تو وہاں لوگوں میں بے اتفاقی اور ناہمواریوں کا ہونا ضروری ہے حالانکہ یہ چیز معاشرتی بے راہ روی کا ذریعہ ہے۔[1]

تیسری وجہ: استقرار کا نہ ہونا

انسانی ارادے اور عقل و فکر کی تیسری بڑی کمزوری، جس کی وجہ سے اس کو اجتماعی نظام کا واحد ستون قرار دینا ممکن نہیں ہے، یہ ہے کہ اس میں پائیداری اور جماؤ نہیں ہے بلکہ ہر آن اس میں تغیر اور تبدیلی کی فضاء برقرار رہتی ہے۔

بعض اوقات تو اس کی صورت یہ ہوتی ہے کہ کسی چیز کو مفیدِ مطلب یا مضر مقصد سمجھنے میں غلطی کر جاتا ہے جس پر تنبیہ حاصل ہونے کے بعد فیصلہ تبدیل کرنے پر مجبور ہو جاتا ہے جبکہ بسا اوقات ایسا بھی ہوتا ہے کہ اصل فیصلہ میں

---

[1] بنیاد اور نوعیت کے لحاظ سے اختلافات کی دسیوں صورتیں ہو سکتی ہیں اور ان میں سے بیشتر قسم کے اختلافات ان جیسے نظاموں کے نتیجے میں پیدا ہوتے ہیں۔ اس کا کچھ اندازہ اس بات سے لگایا جا سکتا ہے کہ چھوٹے موٹے اور محدود اختلافات تو درکنار، ہمارے ہاں تو الیکشن کمیشن کے ایک رپورٹ کے مطابق اس وقت وطنِ عزیز پاکستان میں ایک سو اکہتر (۱۷۱) ایسی سیاسی پارٹیاں موجود ہیں جو باقاعدہ رجسٹرڈ ہیں۔

کوئی تبدیلی نہیں ہوتی، لیکن مختلف خارجی عوامل کی وجہ سے دوسرا موقف اختیار کرتا ہے، چنانچہ امید ورجاء یا خوف ودہشت وغیرہ عناصر کی وجہ سے وہ کسی چیز کو حق ومفید سمجھنے کے باوجود بھی اس کے خلاف اقدام کرتا ہے اور دوسری چیز کو مضر ونامناسب تصور کرنے کے باوجود بھی اس کی طرف جانے لگتا ہے، چنانچہ یہ ایک حقیقت ہے کہ انسانی عقل وفکر ذاتی رجحانات، گرد وپیش کے میلانات اور متنوع قسم کے تعصبات سے پوری طرح محفوظ نہیں رہ سکتا بلکہ کسی نہ کسی درجہ پر ضرور ان چیزوں کا شکار ہو کر رہ جاتا ہے۔

لہٰذا اقتدار وحاکمیت کی نکیل اگر اسی کے ہاتھ میں تھمادی جائے تو اس کے نتیجے میں معاشرے کو جماؤ، قرار اور استحکام واستقرار نصیب نہیں ہو گا بلکہ آئے دن اس میں تبدیلی کا سماں بندھا ہو گا، نیز اجتماعی فیصلے مختلف قسم کے رجحانات وتعصبات کے زیر اثر ہو کر طے ہوں گے۔

چوتھی وجہ: اعتدال وتوازن کا فقدان

یہی سے یہ بھی معلوم ہوا کہ محض عقل وفکر کی بنیاد پر، چاہے وہ بادشاہت کی صورت میں خاص بادشاہ کی عقل ہو یا جمہوریت کی شکل میں ارکان جمہور کا، جو کچھ اجتماعی فیصلے صادر ہوں گے، ان کا معتدل ومتوازن ہونا کوئی ضروری نہیں ہے بلکہ بہت مرتبہ وہ مختلف بیرونی عناصر کی وجہ سے جذباتیت، طرفداری اور بے جا تشدد

وغیرہ کا بھی شکار ہو جاتے ہیں، اس کو مختلف حیلوں، بہانوں سے ورغلایا بھی جاسکتا ہے۔[۱]

جمہوریت کی دس کمزوریاں:

یہاں یہ بات علمی و تاریخی دلچسپی سے خالی نہیں ہو گی، کہ قیامِ پاکستان سے کئی سال پہلے جب ہندوستان میں مسلم لیگ کا طوطی بولتا تھا اور جگہ جگہ اس کا چرچا ہو رہا تھا، اس وقت اس پارٹی کے بعض ذمہ داران کو یہ فکر لاحق ہوئی کہ وہ جس اسلامی نظام کے قیام کی بات کرتے ہیں اور اس کے لئے ملک گیر تحریک چلا رہے ہیں، اس کی حقیقت کیا ہے؟ اس کے ضروری تقاضے اور عملی ڈھانچہ کیا ہو گا؟ اس مقصد کے لئے انہوں نے مولانا سید سلیمان ندوی، مولانا ابو الاعلی مودودی، مولانا عبد الماجد دریابادی وغیرہ جیسے نامور اہل علم پر مشتمل کمیٹی تشکیل دی اور اس کے ذمہ یہ کام لگایا، علامہ سید سلیمان صاحب کمیٹی کے ذمہ دار قرار پائے۔ موصوف رحمہ اللہ نے یہ کام مولانا محمد اسحاق سندیلوی صاحب کے ذمہ لگایا اور انہوں نے اسلام کے سیاسی نظام پر بڑی مفید اور تفصیلی کتاب تحریر فرمائی جو اس کمیٹی کے بعض اراکین کے نظر ثانی سے گزری۔ اس مفید کتاب میں اسلامی نظام کے ساتھ ساتھ دیگر نظامہائے سیاست کا بھی جائزہ لیا گیا جس کے ضمن میں جمہوریت پر بھی تفصیلی بحث کی گئی ہے۔ جمہوریت پر بحث کرتے ہوئے اس کے دس بنیادی اور ہمہ گیر خرابیاں ذکر فرمائی جو قدرِ اختصار کے ساتھ پیشِ خدمت ہے:

"دنیا کے سیاسی نظریوں میں جس قدر پُر فریب نظریہ جمہوریت ہے، اس قدر کوئی بھی نہیں ہے، بظاہر یہ ایک جنت ہے، جس میں خوف اور حزن کا نام ونشان بھی نہیں ہے، جس میں شخصی آزادی کی حفاظت ہوتی ہے، جس میں انسانیت کی قدر وقیمت پہچانی جاتی ہے، اور جس میں غربت وامارت کا کوئی سوال باقی نہیں رہتا، لیکن جب اس کے باطن پر نظر کی جائے 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 آزادی کا گلہ گھونٹ دیا جاتا ہے، اور جس میں غریب وکمزور کے لئے کوئی جگہ نہیں ہے، جمہوریت کے کل معائب کو یہاں مفصل طور پر بیان کرنا مشکل بھی ہے، اور غیر ضروری بھی، چند خرابیاں ذیل میں درج کی جاتی ہیں جن میں اس فردوس نما دوزخ کی حقیقت معلوم کی جاسکتی ہے:

۱۔جمہوریت کاطرز امتیاز یہ ہے کہ اس میں اجتماعی ارادہ(general will)کی فرمانروائی کو تسلیم کیاجاتا 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 کھاکر اپنی شکل بدل دیتی ہے،اس کو دبایا جاسکتا ہے ،اس کو لالچ دیا جاسکتا ہے،اس کو مشتعل کیاجاسکتاہے،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 تو استقلال وپائیداری پائی جاسکتی ہے نہ وہ انسان کے لئے مفید ہو سکتی ہے۔

۲۔اجتماعی ارادہ کا ادبی اخلاقی اور نفسیاتی تاثیرات سے متاثر ہونا یقینی ہے ایسی حالات میں ریاست کے لئے کوئی مستقل اخلاقی ،معیار اور قانون کے لئے کوئی پائیدار اخلاقی بنیاد نہیں رہتی،اگر جمہوریت کے اندر برے میلانات نشونما پانے لگیں تو ریاست و قانون دونوں خود جمہور اور ان کے میلانات ہی کے تابع ہو جاتے ہیں ،اس کا نتیجہ ظاہر ہے،باشندے اگر تباہی کی جانب ایک قدم چلتے ہیں تو ریاست ان کو سو قدم دھکیلتی ہے،اس طرح انسانیت کی تباہی وبربادی کا راستہ مختصر ہو جاتا ہے۔۔

۳۔اجتماعی تعصب اور گروہ بندی جمہوریت کے لئے ایک لازمی وضروری چیز ہے،اس مہلک مرض کا اثر یہ ہوتا ہے کہ حق گوئی اور حق پسندی کا وصف لوگوں میں بالکل مفقود ہو جاتا ہے ایسی صورت میں قوم کی اخلاقی تباہی یقینی ہے،پھر یہی چیز جماعتی استیلا اور اکثریت کے ظلم پر منتج ہوتی ہے،جو جمہوریت کی بدترین خصوصیت ہے۔

۴۔قانون سازی کے اختیارات جمہوریتوں میں صرف برسر اقتدار جماعت کے ہاتھ میں ہوتے ہیں اگرچہ بظاہر ریاست کے کل جماعتیں قانون سازی حصہ لیتی ہیں،پھر اس مقدر جماعت میں بھی جماعتی نظم کا دہانہ ہر ایک کے منہ پر چڑھا ہوتا ہے،جس کی وجہ حق کا دم ان کے حلق میں گھٹ کر نکل جاتا ہے،اس میں اور آمریت میں کچھ فرق با قی نہیں رہتا اور جمہور کا نام محض ایک فریب اور دھوکا ثابت ہوتا ہے،اس کے علاوہ برسر اقتدار جماعت آخر انسانوں کی جماعت ہوتی ہے،فرشتوں کی جماعت نہیں ہوتی اس کے وضع کئے ہوئے قوانین پر اس کے ذاتی رجحانات وتعصبات کا اثر پڑنا لازم ہے،ایسی صورت میں عدل وانصاف کا معیار اس جماعت کے مفاد کے علاوہ کچھ نہیں رہ جاتا،پھر یہ معیار بھی قطعاً غیر مستقل ہوتا ہے۔۔

۶۔اجتماعی ارادہ چونکہ ایک تغیر پزیر شئے ہے،اس لئے جمہوریتیں کبھی مستقل اور پائیدار اصولوں پر نہیں چلتیں بلکہ ان میں تلون اور دفع الوقتی کی شان پائی جاتی ہے،جس کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ نہ دوست ان پر اعتماد

کر سکتے ہیں نہ دشمن ان کے ساتھ معاملہ کرتے وقت کوئی بھی یہ بھروسہ نہیں کر سکتا کہ آج ان کی جو پالیسی ہے کل بھی وہی قائم رہے گی۔۔

۷۔ اگر جمہوریت نظام سرمایہ داری کے ساتھ مخلوط ہو تو یہ ناگزیر ہے کہ حکومت وفرمان روائی صرف سرمایہ دار طبقہ کے قبضہ میں آجائے اور غرباء کی قسمت میں ابدی محکومی اور غلامی لکھ دیا جائے کیونکہ جمہوریت میں اقتدار اس جماعت کو حاصل ہوتا ہے جس کے پاس پروپیگنڈ کے ذرائع زیادہ ہوں اور ظاہر ہے کہ یہ چیز دولتمندوں کو غریبوں کی بہ بنسبت زیادہ میسر ہو سکتی ہے، اور ہوتی 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، اس کی 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 ان کا انتہائے مقصود صرف مطالبات نفس وبدن کو پورا کرنا ہوتا ہے جو معاشیات کا سرچشمہ ہے اس لئے ہر جمہوریت اس پر مجبور ہے کہ وہ معاشی مسائل کو اولیت اور اولویت کا درجہ دے، اور دوسرے مسائل کو محض ان کے تابع سمجھے ،زندگی ہر چشمہ کو معاشیات کے تابع کر دینے کا لازمی ولابدی نتیجہ وہ حیوانیت وبہیمیت ہے جس کا مشاہدہ 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 کی شکم پرستی اور عبدیت حرص وہوس کے ضروری اور لازمی نتائج ہیں جن سے نجات اس وقت تک ناممکن ہے جب تک کہ جمہوریت کا وجود دنیا میں باقی ہے۔

۹۔ اجتماع کے وجود میں آنے کے دو سبب ہوتے ہیں، کوئی عقلی اصول جو جماعت کا مقصد ومطمح نظر ہو جائے اور مقصد وعقیدے کی ہم آہنگی جس کو وحدت کلمہ بھی کہتے ہیں پوری جماعت کو مجتمع کر دے، یا کوئی خالص جذبہ جو افراد میں ہم آہنگی پیدا کر کے ان میں ایک ہیئت اجتماعیہ پیدا کرے، جمہوری ریاست میں چونکہ اصول کا معیار خود اجتماع ہے۔ اس لئے اس کے سامنے کوئی ایسا مستقل عقلی اصول وقانون نہیں ہوتا جو افراد میں ہیئت اجتماعیہ پیدا کر کے جمہوریت کے وجود میں آنے کا سبب بنے، لہذا لازم ہے کہ اس میں اجتماع کی بنیاد عقلی کے بجائے محض جذباتی ہو۔

۱۰۔ جمہوریت میں ایک جماعت محض اس بنا پر دوسری جماعت پر صاحب اقتدار بنادی جاتی ہے کہ وہ ثانی الذکر سے تعداد میں زیادہ ہے، یہ چیز جس قدر عدل وانصاف کے خلاف ہے وہ ظاہر ہے، عقل سلیم کسی صورت

نظام اسلامی اور سیاسی مسائل کا حل

اسلامی نظام کے مطابق درج بالا بنیادی سیاسی مسائل کا حل درج ذیل ہے:

ا۔ ریاست بذات خود مقصود نہیں ہے بلکہ دینی ودنیوی مصالح کا تحفظ چونکہ اس پر موقوف ہے، اس لئے اس کی ضرورت پیدا ہو گئی۔

۲: ریاست کا کام صرف رعایا کے دنیوی اور مادی مصالح کا تحفظ نہیں ہے بلکہ دینی ودنیوی دونوں قسم کے مصالح کا تحفظ ضروری ہے بلکہ اصل مقصودیت کا درجہ انسان کے اخروی مصالح ہی کو حاصل ہے، لہٰذا ریاست کا بار گران انہی افراد کے کندھوں پر عائد ہو گا جن میں ان دونوں قسم کے مصالح کے تحفظ کرنے کی اہلیت اور لیاقت موجود ہو، صرف دنیوی معاملات کو جاننا یا اس میں مہارت کا ہونا کافی نہیں ہے۔

جہاں تک طریقہ انتخاب کا تعلق ہے تو شرعی ضوابط کی روشنی میں اس کا انجام دینا ضروری ہے اور شریعت نے اصلا یہ کام ہر زمانے کے اہل حل وعقد کے ذمہ قرار دیا ہے کہ وہ دیانت داری، پوری امت کے ساتھ خیر خواہی کے جذبے سے

سے بھی یہ تسلیم کرنے کو تیار نہیں ہو سکتی کہ محض تعداد کی اکثریت حکمرانی اور فرمانروائی کا حق پیدا کر دیتی ہے۔"

اس کے آخر میں تحریر فرمایا:

"مشتے نمونہ از خروارے صرف ان دس مصائب کے اظہار پر اکتفا کرتا ہوں جمہوریت کی خرابیاں اس سے کہیں زائد ہیں۔" (اسلام کا سیاسی نظام، ص ۳۰۴ تا ۳۱۱) دار المصنفین شبلی اکیڈمی، اعظم گڑھ۔

مکمل غور و فکر اور احتیاط کے ساتھ کسی ایسی شخصیت کا انتخاب کریں جو ان کی نظر میں اس منصب کا اہل ہو اور اس منصب سے متعلق ذمہ داریوں کو نبھانے کی پوری طرح لیاقت رکھتا ہو۔

۳: ریاست اور عوام کے باہمی حقوق و فرائض کا تعین بھی شریعت ہی کرے گی، جس چیز کو وہ ریاست یا عوام کا حق یا ان دونوں کی ذمہ داری و فریضہ قرار دے، وہ ان کا حق یا فریضہ قرار پائے گا اور شریعت کی طرف سے اس کے جو کچھ حدود و قیود مقرر ہوں گے، اس کے مطابق ان باتوں کی پابندی ضروری ہے۔

۴: اسلامی نظام سیاست و حکومت کا دائرہ کار صرف اقتصاد و معاش کی حد تک محدود ہے نہ ہی فوجداری یا دیوانی مقدمات و قوانین میں منحصر ہے، بلکہ اپنے رعایا کے سیاسی، معاشی، معاشرتی، نظریاتی اور اخلاقی مصالح کا تحفظ رکھنا اس کے میدان کار میں داخل ہے، دیگر نظامہائے حکومت کی

طرح اسلامی ریاست کی ذمہ داری صرف یہ نہیں ہے کہ لوگوں کے معاشی مسائل و وسائل کے لئے ضابطہ کار بنائے یا محض باہمی امن وامان وغیرہ کے لئے کچھ ضوابط تیار کر کے فارغ ہو جایا جائے بلکہ اس کی حیثیت لوگوں کے متولی اور امین وذمہ داری کی ہوتی ہے جو اس کے تمام ممکنہ مصالح کو بروئے کار لانے کا ذمہ دار و مسئول ہوتا ہے۔

۔ اسلامی نظامِ سیاست و حکومت بلکہ خود دینِ اسلام کی بنیاد ہی اس بات پر ہے کہ حاکمیتِ اعلیٰ صرف اور صرف اللہ تعالیٰ کو حاصل ہو گی، وہی حاکم اعلیٰ اور مقتدرِ اعلیٰ ہے، یہ اسی ہستی ہی کا منصب ہے کہ کسی چیز کو جائز و ناجائز کا درجہ دیدے

اور یہ بات بھی اس کے ساتھ خاص ہے کہ کسی بات کو قانون کی حیثیت دیدے۔ رئیسِ دولت، یا امیر مملکت از خود کسی چیز کے حلال و حرام ہونے کا فیصلہ نہیں کر سکتا، وہ اس بات کا مُجاز ہی نہیں ہے کہ دینی ضوابط و دلائل کے بغیر اس طرح کوئی اقدام کرے، اگر کہیں خدانخواستہ شرعی دلائل سے تجاوز کرکے ایسی کوئی قانون سازی ہوتی بھی ہے تو شریعت کی نظر میں اس کا کوئی اعتبار نہیں ہوتا۔

اسلامی ریاست کا یہ کام ہی نہیں ہے کہ اپنی طرف سے مرضی کے مطابق قانون سازی کرے بلکہ اس کی حیثیت تو خدا کے نائب و خلیفہ کی ہوتی ہے جس کا کام یہ ہے کہ دینی احکام کی تطبیق و تنفیذ کی فکر کرے اور اس کے لئے ہر ممکنہ تدبیر اختیار کرنے میں گُریز نہ کرے۔ لہٰذا شرعی ضوابط سے تجاوز کرکے اپنی طرف سے کسی چیز کے جائز و ناجائز ہونے کا فیصلہ کرنا اپنے منصب سے تجاوز کرنے کے مترادف ہے جس کی کسی طرح گنجائش نہیں ہے۔

کامیاب نظام کا معیار و مدار

اس بات میں شبہ نہیں ہے کہ محض زبانی و بیانی طور پر نظام ترتیب دینا مسئلہ کا حل نہیں ہے اور اس سے وہ مسائل حل ہو سکتے ہیں اور نا ان پیچیدگیوں و مشکلات کا ازالہ و تدارک ہو سکتا ہے جن کے لئے نظام سیاست و حکومت عمل میں آتا ہے اور انسانیت کی آزادی کو مختلف قیودات کے ساتھ باندھ کر رکھا جاتا ہے۔ بلکہ اس کے لئے کم از کم دو باتیں ضروری ہیں:

الف: نظام معقول، متوازن، انسانی زندگی کے تمام تر اہم پہلوؤں پر محیط اور قرین صواب وانصاف ہو، اس کے تمام جزئیات وتفصیلات میں نمایاں طور پر یہ صفات موجود ہوں۔ اس مرحلے کو "تشکیل نظام" سے تعبیر کیا جاتا ہے۔

ب: وہ نظام ریاست اور اس کے باشندگان میں عملی طور پر قائم اور رائج بھی ہو جائے، اور صرف ایک آدھ بار اس کو رواج دینا کافی نہیں ہے بلکہ ضروری ہے کہ مستقل بنیادوں پر یہ کام کیا جائے تاکہ ہمیشہ کے لئے یہ نظام باشندگان کے دل ودماغ پر حکمرانی کرتا رہے اور وہ صدقِ دل اور خلوصِ نیت کے ساتھ اس پر عمل پیرا رہیں۔ اس مرحلے کو "تنفیذِ نظام" کہا جاتا ہے۔

اگر کوئی نظام معقول ومتوازن نہیں ہے یا زندگی کے کچھ اہم میدانوں میں انسان کی رہبری ورہنمائی کرنے سے قاصر ہے تو وہ نظام اس بات کی صلاحیت ہی نہیں رکھتا کہ انسانی معاشرے پر اس کو نافذ کیا جائے اور انسانیت کو اس کے تابع وغلام بنایا جائے، اسی طرح کوئی نظام کتنا ہی معقول ومتوازن کیوں دکھائی نہ دے لیکن جب تک اس کو عملی طور پر نفاذ کی نوبت نصیب ہوگی تب تک اس سے یہ توقع رکھنا بے جا ہے کہ اس کے سہارے معاشرہ امن وانصاف وغیرہ اچھے نتائج کا حامل بن جائے گا۔

نظامہائے حکومت کا تجزیہ

اس معیار پر جب ہم تینوں نظامہائے حکومت (بادشاہت، جمہوریت اور اسلامی نظام حکومت) کو پرکھ کر دیکھتے ہیں تو واضح ہو جاتا ہے کہ پہلے دو نظام اس معیار پر بالکل بھی پورے نہیں اترتے، ان نظاموں کے تشکیل وتنفیذ دونوں مرحلوں میں

کچھ ایسی بنیادی خامیاں رہ جاتی ہیں جن کی وجہ سے یہ اس معیار پر پورا اتر کر کامیاب نظام کا مصداق بننے سے قاصر رہ جاتی ہیں، ان بنیادی خرابیوں کا سرچشمہ شاید یہی ہے کہ یہاں اچھے برے، جائز وناجائز اور حقوق وفرائض وغیرہ تمام باتوں کا آخری مصدر ومنبع انسانی عقل اور اس کا فکر وتجربہ ہی ہے، جبکہ پہلے یہ بات واضح کی جاچکی ہے کہ انسانی فکر وعقل گو اللہ تعالیٰ کی دی ہوئی نعمتوں میں سے ایک بہت بڑی نعمت ہے، انسان اور چوپایوں کے درمیان اسی کے ذریعہ حد فاصل قائم ہو جاتی

ہے، تاہم تمام امور میں محض اسی پر اکتفاء کرتے رہنا بہت سے مشکلات واشکالات کو جنم دیتا ہے۔

یہ ایک ایسی بات ہے جس کو عقل وتدبر اور تجربہ ومشاہدہ دونوں سطحوں پر دیکھ دیکھ کر تصدیق کی جاسکتی ہے، عقل وتدبر پر سمجھنے کے لئے تو پہلے ذکر کردہ اجمالی باتیں کافی معلوم ہوتی ہیں اور جہاں تک تجربہ ومشاہدہ کی بات ہے تو یہ دونوں نظام انسانی معاشرے میں بہت پہلے سے رائج ہیں اور انسانیت نے ایک دو نہیں بلکہ دسیوں بار دسیوں جگہوں پر اس کا مشاہدہ کیا ہے، سب جگہوں کی حکومتوں کے نتائج وثمرات کو باریک بینی اور انصاف پسندی کے ساتھ دیکھ لیا جائے تو اس بات کا اعتراف کئے بغیر کوئی چارہ کار باقی نہیں رہ پاتا کہ محض انسانی فکر پر جو نظام تشکیل پاتا ہے، اس میں ضرور کچھ خامیاں ایسی رہ جاتی ہیں جن کی وجہ سے انسانی معاشرے کی ضرورت اچھی طرح پایہ تکمیل کو نہیں پہنچ سکتی۔

اسلامی نظام کے امتیازی نکات

اسلام محض ایک سیاسی نظام یا ریاستی ڈھانچے کا نام نہیں ہے بلکہ یہ ایک کامل و مکمل دین ہے جو انسانی زندگی کے تمام تر شعبوں کی رہنمائی پر محیط و مشتمل ہے، انسانی زندگی کے مختلف شعبوں میں سے ایک بنیادی شعبہ سیاست و حکومت کا بھی ہے، اس لئے اس باب میں بھی شریعت اسلامیہ نے انسان کو کچھ بنیادی ہدایات وتعلیمات دی ہیں، انہی ہدایات وتعلیمات کے مجموعہ کو ہم یہاں "اسلام کے نظامِ سیاست و حکومت" سے تعبیر کررہے ہیں۔ دینِ اسلام نے سیاست و حکومت کے میدان میں جو نظام تشکیل دیا ہے، اس میں متعدد ایسی خوبیاں پنہاں ہیں جن کی وجہ سے وہ ایک کامل، مفید اور کامیاب نظام کہلانے کا بجاطور پر مستحق اور اس کا دعوے دار ہے۔

اس میں نظام کی تشکیل و تنفیذ دونوں مرحلوں پر ایسی باتوں کی خوب رعایت رکھی گئی ہے جن کی بنیاد پر وہ ان مسائل ومشکلات کو بھی حل کرنے میں کامیاب ہوجاتا ہے جن کی وجہ سے فطری طور پر آزاد کہلانے والا انسان سیاست و حکومت کی بندھن میں بندھنے پر مجبور ہوا تھا اور اس کے ہوتے ہوئے کچھ منفی اثرات ونقصانات سے بھی حفاظت کا سامان ہوجاتا ہے۔ ان امتیازی باتوں میں سے بعض باتیں درج ذیل ہیں:

وحی پر مبنی ربانی نظام

اسلامی نظام پر غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ انسانی خرد و عقل اور اس کے فکر و تجربے کی اہمیت کا نا صرف قائل ہے بلکہ اپنے پیروکاروں کو اس کا سبق بھی

دیتاہے چنانچہ قرآن وحدیث میں مختلف طریقوں سے عقل وفکر سے کام لینے کی ترغیب دی گئی ہے، متنوع اسالیب سے اس بات پر ابھارنے کی کوشش کی گئی ہے کہ عقل وفکر سے کام لے کر صحیح نتائج تک پہنچنے کی کوشش کی جائے لیکن چونکہ محض عقل وفکر ہی کو سب کچھ سمجھنے اور تمام مسائل ومشکلات کو اسی کے ذریعے حل کرنے میں ان خطرات ونقصانات کا قوی اندیشہ تھا جس کا انسانیت ہر دور میں تجربہ کرچکی ہے چنانچہ باقی سیاسی وحکومتی نظاموں میں خرابی کا بڑا دروازہ یہی ثابت ہوا تھا، اس لئے دینِ اسلام نے اس کو کھلی چھوٹ نہیں دی بلکہ اس کے لئے ایک حد بندی مقرر کردی ہے،اس کے لئے ایک میدان مقرر کرر کھاہے جہاں سے آگے اس کا استعمال کرنا ممنوع قرار دیا گیاہے اور جو باتیں اس کے بس سے باہر تھیں ، اس کے لئے "وحی الہی" کو مستقل اور یقینی علم کا سرچشمہ مقرر کردیاہے۔

لہٰذ دین اسلام کی تشکیل کردہ اس نظام میں عقل وخرد کا یہ مقام نہیں ہے کہ وہ متبوع وحاکم ہو بلکہ اس کی حیثیت ایک تابع وخادم کی ہے جو وحی الہی کی روشنی میں اپنا فریضہ انجام دیتاہے، بنیادی حیثیت وحی کو حاصل ہے اور عقل اس لئے اہمیت اور بڑی ہی اہمیت رکھتاہے کہ اسی کے ذریعے سے وحی الہی کی تعلیمات وہدایات سے استفادہ کرکے کوئی راستہ متعین کیاجاسکتاہے۔اس اقدام کے نتیجے میں ان تمام خطرات کا راستہ بند ہوجاتاہے جو دیگر نظاموں کے نتیجے میں پیش آتے ہیں اور یوں یہ امتیازی خصوصیت ان سارے خرابیوں کے لئے سدّراہ کا کام دیتی ہے جو عقل ہی کو سب کچھ سمجھنے کے نتیجے میں دیگر نظاموں میں رائج تھے۔

عقیدوی نظام

پہلے اس بات کی وضاحت کی جاچکی ہے کہ اسلام محض ایک سیاسی نظام نہیں ہے بلکہ کامل دین ہے، لہٰذا اسلامی سیاسی نظام کو دین اسلام اور اس کی تعلیمات سے جدا نہیں کیا جاسکتا، اور اسلام کا اہم اور بنیادی شعبہ وہ عقائد ہیں، یعنیٰ اللہ تعالیٰ کی ذات وصفات پر ایمان ویقین رکھنا کہ وہ ہر چیز دیکھنے، سننے اور جاننے والا ہے، ہر چیز پر قدرت رکھتاہے اور روزِ آخرت پر یقین کہ وہاں تمام خفیہ وعلانیہ امور کا حساب وکتاب ہوگا اوراس کے مطابق جزاوسزا بھی ہوگی۔ ان باتوں کا تصور جب دل کے نہاں خانوں میں راسخ ہوجائے اور قلب ودماغ ان کی اچھی طرح تصدیق کریں تو اس کے بعد انسان میں ایک انقلاب سا پیدا ہوجاتاہے اور وہ بلاوجہ کوئی ایسا اقدام کرنے کی جسارت نہیں کرتا جو اس کے یقین کے مطابق اللہ تعالیٰ کی ناراضگی اور غضب کا باعث ہو اوراس کی وجہ سے اس کو آخرت کا سخت ترین اور ناقابل برداشت عذاب دیا جاسکتاہو، جب اس بات کا سو فیصد یقین ہے کہ دنیوی مال ومتاع اور لذت ومفاد حد درجہ محدود اور فانی ہیں اور آخرت کی نعمتیں ہر لحاظ سے مکمل اور ابدی ہیں تو اس کے ہوتے ہوئے اس محدود وفانی لذت ومفاد کی خاطر ہمیشہ کی سختیوں، ناکامیوں اور سخت ترین سزاؤں کو کس طرح گوارا کیا جاسکتاہے!

یہی وہ عقیدہ ہے جو اسلامی نظام کی نمایاں ترین خصوصیت ہے، اس کی وجہ سے حاکم ومحکوم دونوں طبقے اپنے ہی کام سے کام رکھتے ہیں، ان کی مد نظر یہی بات ہوتی ہے کہ اپنی واقعی ذمہ داری کے ادا کرنے میں کوئی خیانت، سستی اور غفلت وکوتاہی سے کام نہ لیں اور اگر کہیں اس کی نوبت آبھی جائے تو امکانی حد تک اس کی تلافی

کرنے کی کوشش کریں۔ یہ عقیدہ چونکہ کسی خاص وقت، زمانہ یا ماحول کے ساتھ محدود نہیں ہے بلکہ پوری زندگی اس کو برقرار رکھنا ضروری ہے اور ساتھ دین اسلام نے قدم قدم پر ایسے اعمال وافعال مقرر فرمائے ہیں جہاں مسلمان کو اس کی یاددہانی ہوتی رہتی ہی اور اس کی وجہ سے ان اعتقادات کی آبیاری کا سلسلہ چلتا رہتا ہے، اس لئے اسلامی نظام کے قلمرو کے تمام افراد کے لئے یہ ایک بنیادی اور اہم ترین محرک کی حیثیت رکھتی ہے جو قدم قدم پر سب باشندگان کو اپنی ذمہ داریوں کے نبھانے پر ابھارتی اور اکساتی رہتی ہے۔

اس کے بالمقابل دیگر نظامہائے سیاست میں کوئی ایسا محرک موجود نہیں ہوتا جو ریاست کے تمام طبقات کو اپنی ذمہ داریوں کے بجالانے پر برابر اکساتا رہے، اس بات سے انکار نہیں ہے کہ بہت سے لوگ سلیم فطرت اور ستھری طبیعت کے حامل ہوتے ہیں اور وہ اپنے طور پر بھی اس کوشش میں رہتے ہیں کہ اپنی ذمہ داری حسن وخوبی کے ساتھ بجالاتے رہیں، لیکن اول تو ایسے افراد گنتی میں گنے چنے ہی ہوتے ہیں اور غالب اکثریت اس حسین جذبے سے عاری ہی ہوتے ہیں اور ساتھ یہ بھی ہے کہ سچے اور پختہ عقیدے کے بغیر جو اس طرح کے اچھے جذبات وعادات ہوتی ہیں ان میں عام طور پر جماؤ، ٹھہراؤ اور استقامت نہیں ہوتی، یہی وجہ ہے کہ مختلف عناصر کی وجہ سے ان جذبات کی قوت ماند پڑجاتی ہے اور ایسے مواقع میں عملی طور پر یہ جذبات برقرار نہیں رہتے۔

اخلاقی نظام

اسلامی نظام کی تیسری بڑی خصوصیت اور امتیازی صفت یہ ہے کہ اس میں صرف جچے تلے قوانین ہی مقرر نہیں ہیں بلکہ اس کے پس پشت پر اخلاقیات کا وسیع و عمیق باب بھی ہے، اخلاقیات کا دائرہ قوانین کے دائرہ سے وسیع تر بھی ہے اور مفید تر بھی۔ وسیع تو اس لئے ہے کہ بہت سی باتیں ایسی ہیں جو قانون کے دائرہ میں نہیں آتیں اور اخلاق کا باب اس کو بھی شامل ہوتا ہے جبکہ اس کے ساتھ متعدد معاشرتی مسائل کا حل متعلق ہوتا ہے، اور مفید تر ہونے کی وجہ یہ ہے کہ اخلاقیات کی پشت پناہی کے بغیر محض قانون کوئی ایسی چیز نہیں ہے جو انسان کو اپنی مرضی ومفاد کے خلاف کسی بڑے قدم اٹھانے پر مجبور کر سکے، قانونی پکڑ اور پھر قانونی مؤاخذے سے یہ مقصود بلاشبہ ایک حد تک حاصل کیا جاسکتا ہے لیکن ایک تو اس پکڑ ومؤاخذہ کا اندیشہ تمام افراد کے حق میں ہر وقت موجود نہیں ہوتا اور جہاں ہوتا بھی ہے وہاں اس سے بچنے کے لئے چور دروازوں کی بھی کوئی کمی نہیں ہوتی۔

یہی وجہ ہے کہ مختلف معاملات کے متعلق مؤثر قوانین موجود ہونے کے باوجود بھی حکومتی طور پر سرکردہ افراد اس کی خلاف ورزی کرتے رہتے ہیں اور قانونی مؤاخذوں سے بچنے کے لئے مختلف ایسے وسائل اختیار کرتے ہیں جن کے ہوتے ہوئے ان کو قانونی طور پر پکڑنا ناممکن یا مشکل ہوتا

ہے۔ اس کے مقابلے میں اسلامی نظام ہے جہاں صرف ضابطہ و قانون پر اکتفاء نہیں کیا گیا، بلکہ ساتھ اخلاقیات کی مضبوط پشت پناہی بھی ہوتی ہے اور عقائد و نظریات کی طرح اخلاق کا تعلق بھی چونکہ انسان کے قلب وضمیر کے ساتھ

ہوتا ہے، اس لئے یہ چیزیں ہر باشندہ کے لئے اندرونی محرک کی مانند ہوتی ہیں جن کی وجہ سے وہ اپنے فرائض وذمہ داریاں درست طریقے سے بجالانے اور جرائم و قانونی خلاف ورزیوں سے بچتے رہنے کی سنجیدہ کوشش میں لگا رہتا ہے، لہٰذا چور دروازے عبور کرنے سے اس کو یہی اخلاقی طاقت روکے رکھتی ہے جس کی وجہ سے ریاستی ڈھانچہ مضبوط رہتا ہے اور عدل وانصاف، امن وامان وغیرہ جن مقاصد کی خاطر حکومت کی تشکیل کی جاتی ہے، وہ مقاصد اچھے طریقے سے حاصل ہوتے رہتے ہیں۔

سیاست کی تقسیم

بنیادی طور پر سیاست کی دو قسمیں ہیں: دینی سیاست اور لادینی سیاست:

الف: لادینی سیاست سے مراد ایسی سیاست ہے جو کسی دین وشریعت کی پابند نہ ہو، بلکہ کسی ایک انسان یا چند انسانوں نے مل کر اپنی خواہشات ورجحانات یا عام لوگوں کے مفاد ومصلحت کو پیش نظر رکھ کر کوئی ضابطہ قانون ترتیب دیا ہو۔ اس قسم کی سیاست کا چونکہ دین وشریعت کے ساتھ کوئی رشتہ نہیں ہوتا اس لئے اس کو لادین سیاست کہا جاتا ہے۔

ب: سیاست کی اس قسم کا زیادہ سے زیادہ ہدف یہ ہوتا ہے کہ باشندگان مملکت کی دنیوی زندگی اچھی رہے۔

ج: اس قسم کی سیاست اگر دیگر خامیوں سے محفوظ بھی ہو تو بھی اس کا بڑا نتیجہ یہی ہوتا ہے کہ رعایا کی زندگیوں کی ظاہری سطح درست اور سہولت والی ہو جاتی ہے۔

د: لادینی سیاست ظاہری طور پر مختلف صورتوں میں متحقق ہوسکتی ہے، بادشاہت اور جمہوریت دونوں شکلوں میں اس کا تحقق ہو سکتا ہے۔

اس کے مقابلہ میں دوسری قسم دینی سیاست کی ہے۔

الف: دینی سیاست سے مقصود یہ ہوتا ہے کہ وہ اپنے مقاصد واہداف اور ذرائع وسائل دونوں مرحلوں میں دین وشریعت کی تابع ہو۔ سیاست کی اس نوع کا سر چشمہ چونکہ دین وشریعت ہی ہے اس لئے اس کو دینی سیاست کا نام دیا جاتا ہے۔

ب: سیاست کی اس صنف کا ہدف صرف یہ نہیں ہے کہ اپنے افرادِ مملکت کے دنیوی اور مادی مصالح کا تحفظ فراہم کرے بلکہ اس کے ساتھ ساتھ دینی واخروی مصالح کے لئے معقول انتظام کرنا اور ماحول تیار کرنا بھی اس کا اہم اور اساسی مقصد ہے۔

ج: اس قسم کی سیاست اگر اپنے واقعی اصول وضوابط کے ساتھ رائج ونافذ ہو تو یہ اس ملک وملت کے ساتھ اللہ تعالیٰ کی طرف سے بہت ہی نعمت اور احسان کے مانند ہے اور اس کے نتیجے میں افراد مملکت کی دین ودنیا دونوں کامیابی سے ہم کنار ہو جاتے ہیں۔

د: دینی سیاست کی قابل تقلید اور لائق نمونہ شکل خلافت راشدہ کی ہے۔

دین وسیاست کا باہمی تعلق

عام طور پر اس عنوان کے متعلق بہت کچھ افراط وتفریط کی جاتی ہے، ایک طبقہ سیاست وحکومت سے دین ومذہب اور خاص کر اسلام کو بالکل الگ تھلگ کرنے پر اصرار کرتا ہے کہ سیاست کا دین ومذہب سے کیا رشتہ ہے؟ جبکہ دوسری

جانب کچھ لوگ حکومت قائم کرنے اوراس کے لئے سیاست کرنے کو ہی اسلام کا ہدف اول اور مقصودِ آخر قرار دیتے ہیں۔

یہ دونوں باتیں درست نہیں ہیں، حقیقت یہ ہے کہ سیاست دین اسلام سے الگ کوئی باب نہیں ہے جو دینی رہنمائی سے محروم ہو بلکہ یہ دین حق جس طرح دیگر تمام شعبوں کو محیط ہے یوں ہی سیاست بھی اس کے تحت داخل ہے اور دین وسیاست کا باہم ربط و تعلق اس حد تک مضبوط وراسخ ہے کہ ایک دوسرے کے بغیر مکمل نہیں ہوتے، چنانچہ سیاست کو دینی تعلیمات سے بے بہرہ کیا جائے تو وہ ایسی گھناؤنے ڈھانچہ میں نمودار ہو جائے گی جو انسانی معاشرے میں عزت کا مقام پانے کے لائق نہیں ہے بلکہ علامہ اقبال مرحوم کے بقول اس کو چنگیزی سے ہی تعبیر کرنا بہتر ہے، یوں ہی دین اسلام کو سیاست سے الگ تھلگ رکھنے کی کوشش کی جائے تو ایسا دین انسانی معاشرے پر غالب نہیں رہ سکتا بلکہ ایک تو ادھورا رہے گا کہ بہت سے احکام کا تعلق ہی سیاست وحکومت کے ساتھ ہے، اور ساتھ یہ بھی ہے کہ قدم قدم پر جہاں اس کی تعلیمات کا ذاتی مفادات ورجحانات کے ساتھ ٹھکراؤ آتا رہے گا، وہاں اس کے مزید تعلیمات وہدایات پامال ہوتے رہیں گے جس کے نتیجے میں کچھ ہی عرصہ گزرنے کے بعد اس کی اصل شکل وصورت ہی مسخ ہو کر رہ جائے گی۔ دین وسیاست کا باہم ایسا ہی ربط و تعلق ہے جس طرح ایک مجموعہ کو اپنے اجزاء کے ساتھ ہوتا ہے۔

دین میں سیاست کی اہمیت و کردار

دین میں سیاست و حکومت کی کیا کچھ اہمیت ہے ؟ اس کا ایک اندازہ درج ذیل نکات سے لگایا جاسکتا ہے:

الف: دین اسلام کے بہت سے ضروری احکام ایسے ہیں جو حکومت کے قیام ہی پر موقوف ہیں اور ان احکام کا قیام ہی سیاست کا غایتِ مقصود اور ہدفِ اصلی ہے ،چنانچہ حدود وقصاص کی تنفیذ کرنا اہم فرائض میں سے ہے لیکن ریاستی طاقت کے بغیر عام افراد کو اس کا حق نہیں ہے کہ وہ اپنے طور پر کسی کو حد یا قصاص کی سزا دیدیں۔ حدود وقصاص کے علاوہ جو فرائض براہ راست اس پر موقوف نہیں ہیں ،ان کا بھی کماحقہ نظم واہتمام کرنا حکومتی سرپرستی اور تعاون کے بغیر بہت مشکل ہے۔ مثال کے طور پر "اقامت صلاۃ" ایک فریضہ ہے اور یہ حکومت ہی کے ساتھ مربوط و معلق نہیں ہے بلکہ ہر مسلمان اپنے طور پر نماز ادا کر سکتا ہے لیکن بہت سے لوگ سستی وکاہلی وغیرہ خود ساختہ اعذار کی بناء پر اس میں کھلم کھلا کوتاہیاں کرتے ہیں جس کی وجہ سے اجتماعی طور پر یہ فریضہ نافذ نہیں ہے البتہ ریاست کی نگرانی ونگہبانی سے آسانی کے ساتھ اس کو نافذ کیا جاسکتا ہے۔

ب: حکومت کا قیام اور ریاست کا انتظام انسانی معاشرے کا اگر بالفرض شوق نہ بھی ہو تو بھی اس کی مجبوری ہے کہ اس کے بغیر عدل وانصاف اور امن وسکون کی زندگی گزارنا مشکل ہے، اب اگر دینی سیاست کی بنیاد پر کوئی اسلامی حکومت قائم نہ ہو تو ضرور لادینی حکومت قائم ہوگی اور لادینی حکومت کے نتیجے میں جو کچھ مفاسد ونقصانات پیش آتے ہیں، وہ کسی صاحب بصیرت وتجربہ کار شخص سے پوشیدہ نہیں

ہیں۔ شریعت کی نظر میں ان مفاسد سے بچنا اور اپنی استطاعت کی حد تک امت کو ان سے بچاتے رہنا بھی شرعی ضرورت ہے جس کا اصل کامیاب طریقہ یہی ہے کہ شرعی سیاست کی بنیاد پر دینی حکومت قائم کی جائے۔

ج: دینی تعلیمات وہدایات میں ایمانیات (جن چیزوں پر ایمان لانا مسلمان ہونے کے لئے ضروری ہے) کے بعد سب سے زیادہ اہمیت فرائض کی ہے، کسی چیز کو فرض یا واجب قرار دینے کا مطلب یہ ہے کہ شریعت کی نظر میں اس کی بہت کچھ اہمیت ہے، اس قدر اہمیت کہ اس میں کسی طرح تغافل برتنا اور سستی وکاہلی کو کام میں لانا سخت جرم اور گناہ کبیرہ ہے۔ شرعی فرائض کی اس حیثیت کے واضح ہو جانے کے بعد جب ہم اس بات پر غور کرتے ہیں کہ علماء امت نے دینی حکومت کے قیام کو امت کے اجتماعی واجبات وفرائض میں سے شمار کیا ہے تو اس سے یہ بات بھی بالکل واضح ہو جاتی ہے کہ شریعت کی نظر میں سیاست اور حکومت کی کس قدر اہمیت ہے؟

اسلامی تعلیمات کی نوعیت

جب اسلامی نظام کی بات کی جاتی ہے تو اس سے بسا اوقات یہ مراد لیا جاتا ہے کہ جس طرح نماز، زکوۃ اور روزہ وغیرہ عبادات کے متعلق شریعت نے تفصیلی جزئیات اور مرحلہ وار تفصیلات بیان فرمائی ہے جن کی پابندی ضروری ہے، یوں ہی سیاست وحکومت کے متعلق بھی ہر چھوٹی بڑی بات پہلے سے طے شدہ ہوگی جس میں کسی رد وبدل کی کوئی گنجائش نہیں ہوگی، حالانکہ زمانے کے بے حد تغیر اور انقلاب کے بعد صورت حال یہ بن چکی ہے کہ اجتماعی نظام کے جو تقاضے اس وقت تھے اوران کی

بنیاد پر جو نظام اس وقت تشکیل پایا تھا، اس کو موجودہ زمانے میں جوں کا توں بر قرار رکھنا کسی طرح کافی نہیں ہے۔ اسلامی نظام سے ایک طبقے کی وحشت اور بے اطمینانی کی ایک بڑی اساسی وجہ یہی ہے۔ حالانکہ یہ خیال محض ناواقفیت پر ہی مبنی ہے، جو دین ابدیت اور ہمیشگی کا بجا طور پر دعویٰ کرتا ہو، اس کے لئے یہ بات کہاں متصور ہو سکتی ہے کہ ایک خاص وقت وماحول کے تقاضوں کے مطابق نظام بنا کر پھر پوری دنیا کو ہمیشہ کے لئے اس کے مطابق عمل در آمد کرنے پر مجبور کرے!

سیاست وحکومت سے متعلق اسلامی تعلیمات کی نوعیت یہ ہے کہ اسلام نے اس کے لئے کچھ اجمالی ضابطے اور عام قوانین مقرر فرمائے ہے، ان قوانین کا ان چیزوں سے کوئی تعلق نہیں ہے جو زمانے کے بدلنے سے بدل جاتے ہیں بلکہ اس سے اوپر درجے کی تعلیمات وہدایات کا مجموعہ ہے جو کسی بھی ماحول اور کسی بھی زمانے ومکان میں قابل عمل رہتا ہے، زمانے کی تبدیلی اور تغیر سے اس میں کوئی تبدیلی پیدا نہیں ہوتی۔ اسلامی نظام میں قانون سازی کا اصل اختیار چونکہ اللہ تعالیٰ ہی کو ہے اور اس کا علم تمام زمانوں اور اس کے تقاضوں پر محیط ہے اس لئے نظام کو ایسی بنیادوں پر استوار فرمایا گیا ہے جو ہر وقت اور ہر جگہ قابلِ عمل ہوتا ہے تاکہ اس نظام کے کامل ومکمل اور ابدی ہونے کا دعویٰ اپنی جگہ بر قرار رہے۔

مثال کے طور پر اس کو یوں سمجھا جاسکتا ہے کہ دین اسلام نے ان باتوں کی تعلیم وتلقین فرمائی ہے کہ حکومت کی قیام کا مقصود کیا ہو گا؟ اس کی ذمہ داریاں کیا ہوں گی؟ کونسی چیزیں ایسی ہیں جن کے اہتمام وانتظام اور جانچ پڑتال کرنے کا اس کو اختیار ہو گا اور کونسی چیزیں اس کے دسترس سے خارج تصور ہوں گی؟ حکومت کے

مختلف عہدوں پر کسی کے عزل ونصب کا معیار ومدار کیا ہو گا؟ لیکن اس سے آگے یہ سوال کہ حکومت کا انتظامی ڈھانچہ کیا ہو گا؟ اس میں کتنے عہدے اور شعبے کام کریں گے؟ کس شعبہ میں کتنے لوگ ملازم کے طور پر بھرتی ہوں گے؟ کس شعبے یا ملازم کے کتنے اختیارات ہوں گے؟ یہ اور اس نوعیت کی ساری باتیں ایسی ہیں جن میں شریعت اسلامیہ نے کسی خاص رسم وصورت کو ضروری قرار نہیں دیا جبکہ حقیقت یہ ہے کہ زمانے کے بدلنے اور ماحول کے تبدیل ہونے سے یہی چیزیں بدلتی رہتی ہیں۔

خلافت اور دیگر نظامہائے حکومت کا فرق

دو یا اس سے زیادہ اشیاء میں فرق اور باہمی مناسبت معلوم کرنے کے لئے ان کے مقاصد، طریقہ کار اور نتائج وثمرات کو دیکھا جاتا ہے، ان مراحل پر جانچ پڑتال سے دو چیزوں کا باہمی ربط وتناسب اچھی طرح نکھر کر سامنے آجاتا ہے۔ اس لئے یہاں بھی اختصار کے ساتھ انہی تین مراحل میں اسلام اور دیگر نظاموں کے درمیان فرق معلوم کرنے کی کوشش کی جاتی ہے۔

پہلا مرحلہ: مقاصد واہداف کا فرق

اسلامی حکومت وخلافت کا مقصد صرف دنیا کی درستگی اور اسی کا انتظام نہیں ہوتا، بلکہ اصل مقصود آخرت کی کامیابی وسرفرازی ہوتی ہے، البتہ چونکہ اس کے لئے دنیوی صلاح واصلاح کی بھی ضرورت پڑتی ہے اس لئے اس حد تک دنیا بھی مقصود بن جاتی ہے۔

قرآن کریم میں ارشاد خداوندی ہے:

{الَّذِينَ إِنْ مَكَّنَّاهُمْ فِي الْأَرْضِ أَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ وَأَمَرُوا بِالْمَعْرُوفِ وَنَهَوْا عَنِ الْمُنْكَرِ وَلِلَّهِ عَاقِبَةُ الْأُمُورِ}.[1]

ترجمہ:"وہ لوگ اگر ہم انھیں دنیا میں حکومت دے دیں تو نماز کی پابندی کریں اور زکوۃ دیں اور نیک کام کا حکم کریں اور برے کاموں سے روکیں اور ہر کام کا انجام تو اللہ کے ہی ہاتھ میں ہے"۔

اس آیت سے معلوم ہوتا ہے کہ "تمکین فی الارض "یعنی زمین پر ریاست وحکومت دینے کا مقصود یہ ہے کہ دینی تقاضوں اور تعلیمات کو زندہ رکھا جائے، پھر دینی تقاضوں کے ضمن میں دنیوی معاملات اوراس کے تمام تر شعبوں کا صحیح، مناسب اور منصفانہ نظام کا قائم کرنا بھی داخل ہو جاتا ہے۔ جبکہ اس کے علاوہ دیگر نظامہائے حکومت کے غور وفکر اور کوشش وکاوش کا محور صرف دنیوی زندگی اور اس کی درستگی ہوتی ہے، دینی معاملات اور اخروی فوائد ونقصانات اس کے اہداف میں داخل نہیں ہوتے۔

دوسری جگہ ارشاد خداوندی ہے:

{ يَا دَاوُودُ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ فَاحْكُمْ بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعِ الْهَوَى فَيُضِلَّكَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ إِنَّ الَّذِينَ يَضِلُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ بِمَا نَسُوا يَوْمَ الْحِسَابِ} [ص: ٢٦]

اس آیت کریمہ سے معلوم ہوا کہ:

---

[1] سورة الحج ،الآية: ٤١.

الف: زمینی خلافت کا مقتضی یہ ہے کہ انسان لوگوں کے درمیان حق یعنی دین اسلام کے تعلیمات کے مطابق فیصلے کریں۔

ب: خواہشات کی تابعداری نہ کریں۔

ج: خدا کے راستہ (دین اسلام) کے ساتھ چمٹنا رہنا ضروری ہے اور ہر اس چیز کی جسارت کرنے سے احتراز کرنا ضروری ہے جو اللہ تعالی کی مرضی اور اس کے راستے سے ہٹانے پر منتج ہو۔

دوسرا مرحلہ: طریقہ کار کا فرق

طریقہ کار کے لحاظ سے اساسی فرق یہ ہے کہ دینِ اسلام پہلے تمام رعایا میں انفرادی لحاظ سے اخلاقی اور اعتقادی قوت پیدا کرتا ہے جو معتدل مزاج اور انصاف پسند افراد کو خود بخود ایسی طرز زندگی اختیار کرنے پر مجبور کرتی ہے جس میں قصدا جرائم وفسادات کا ارتکاب بہت کم کیا جاتا ہے، اس لئے قانون وحکومتی طاقت کے استعمال کی نوبت بہت کم آتی ہے، جن مقاصد کی خاطر حکومت کی ضرورت پیش آتی ہے وہ بڑی حد تک خود بخود حاصل ہو جاتے ہیں، البتہ انسانی معاشرہ صرف انہی جیسے افراد پر مشتمل نہیں ہوتا بلکہ ایسے افراد بھی اس کا حصہ ہوتے ہیں جن کی طبیعت میں تیزی، شرارت بے جا غصہ اور گرم جوشی کے جذبات موجزن ہوتے ہیں، اس لئے ان کو سیدھی راہ پر چلانے اور اجتماعی مصالح کے مطابق زندگی گزارنے کے لئے قانون بھی تشکیل پاتا ہے جس میں امیر وغریب اور اپنے پرائے کا کوئی لحاظ نہیں رکھا جاتا، تاہم قانون کی تشکیل اور تنفیذ دونوں مرحلوں میں رشرعی

تعلیمات کی پابندی ضروری ہوتی ہے اور اس سے رخ موڑنے کی سرِ مو کوئی گنجائش نہیں ہوتی۔

اسلام کے علاوہ دیگر نظامہائے حکومت عام طور پر لادینی ہوتے ہیں جن کی پشت پر کوئی مضبوط اخلاقی اور اعتقادی طاقت نہیں ہوتی، اگر کہیں ایسی قوت میسر بھی ہو تو بھی وہ تعداد اور کیفیت دونوں کے لحاظ سے اس قابل نہیں ہوتی کہ پورے انسانی معاشرے پر اس کا کوئی قابلِ لحاظ اثر پڑے، اس لئے عام طور پر قانونی دباؤ اور ریاستی طاقت کے استعمال ہی سے مشکلات و مفاسد کا سدباب کرنے کی کوشش کی جاتی ہے۔ اور قانون سازی کی تشکیل و تنفیذ میں بادشاہ سلامت اور اس کے چند ہم نشینوں کی مرضی کا لحاظ ہوتا ہے یا معاشرے کے چند افراد اپنے فکر و تجربہ وغیرہ کے لحاظ سے قانون سازی کرتے ہیں۔

تیسرا مرحلہ: نتائج واثرات کا فرق

نتائج اور اثرات کے لحاظ سے حاکم طبقہ پر اسلامی نظام کا اثر یہ پڑتا ہے کہ وہ اپنے آپ کو مطلق العنان حاکم تصور نہیں کر سکتا، بلکہ رسول خدا ﷺ کے نائب کی حیثیت سے اپنے رعایا کے دینی ودنیوی مصالح کا مسئول وذمہ دار تصور کرتا ہے، اس لئے حکمرانی کے کسی منصب پر براجمان ہونا یہاں کوئی ایسا مقام خیال نہیں کیا جاتا جس کے لئے مختلف حربوں کو آزمانے کی ضرورت پیش آسکے بلکہ ایک ذمہ داری اور مسئولیت سمجھا جاتا ہے۔ اگر کہیں کوئی حاکم شرعی حدود سے تجاوز کرنے بھی لگتا ہے تو بھی اہل حل وعقد اور محکمہ احتساب اس کو حدود پر برقرار رکھ سکتے ہیں۔ عام معاشرے پر اس کا اثر یہ پڑتا ہے کہ فکر آخرت اور اللہ تعالیٰ کی ذات

وصفات کے اعتقاد کی وجہ سے ان میں اخلاقی خرابیوں اور متنوع قسم کے جرائم وفسادات کے واقعات کم پیش آتے ہیں، ان جیسے کاموں سے روکنے کا ذریعہ صرف قانون کا زور ہی نہیں ہوتا بلکہ ہر انسان کا عقیدہ اور معاشرے میں رائج اخلاقی قدریں وغیرہ ایسے عناصر ہوتے ہیں جو ہر شخص کے ساتھ ہر وقت موجود رہتے ہیں چاہے وہ تنہائی میں ہو یا محفل میں، اور زور وغلبہ کی حالت میں ہو یا کمزوری اور ذلت کی صورت۔

لادینی نظامہائے حکومت میں حاکم طبقہ خود مختار ہوتا ہے اور گو زبانی طور پر یہی بات کی جاتی ہے کہ وہ عوام کے نائب اور دستوری تقاضوں کے پابند ہیں لیکن اول تو یہ دعویٰ سرسری اور سطحی ہی ہوتا ہے اور حقیقی بھی ہو تو بھی دستوری تقاضے محدود ہوتے ہیں اور عوام کو راضی کرنا بھی کوئی زیادہ مشکل کام نہیں ہوتا، خدا اور آخرت کے اعتقاد وتصور سے محرومی کی وجہ سے ان میں بہت سے ایسے اسباب وعناصر موجود ہوتے ہیں جن کی وجہ سے وہ بہت سے معاملات میں اپنی ہی مرضی اور اپنے ہی مفاد کے پیچھے رہتے ہیں۔

جہاں تک عام معاشرے کی صورت حال ہے تو حقیقت حال یہ ہے کہ جب حکومت وریاست میں دین کا عمل وکردار نہیں ہوتا، تو عام معاشرے میں دینی سطح برقرار نہیں رہ پاتی جو لوگوں کو مختلف قسم کے فسادات ومفادات سے روکے رکھے، اس لئے اگر رعایا مسلمان بھی ہو تو بھی ان کا اعتقاد اتنا مضبوط وپائیدار نہیں ہوتا جتنا ہونا چاہئے، بلکہ برسرِ اقتدار طبقے اور ریاست کے اثرات کی وجہ سے ان میں بھی مادیت جلدی یا کچھ دیر کے ساتھ پھوٹ پڑتی ہے اور اس کی وجہ سے طرح طرح

کے فسادات وجرائم کا آئے روز ارتکاب کیا جاتا رہتا ہے اور محض قانونی زور ہی ایسی چیز باقی رہ جاتی ہے جس کی بدولت ان جرائم کا روک تھام کیا جاتا ہے حالانکہ یہ چیز اس کام کے لئے کسی طرح کفایت نہیں کرتی۔

یہاں تو ان اثرات ونتائج کا بیان ہے جو مادی وظاہری ہیں اور معقول سمجھے جاتے ہیں، جہاں تک غیر مادی اثرات ونتائج کا تعلق ہے تو وہ بھی بہت زیادہ ہیں جن کے بیان کرنے کا یہاں موقع نہیں ہے۔

☆☆☆☆☆☆☆

بابِ دوم: خلافت

- تعریف و تعارف
- نظام خلافت کے قیام کا حکم
- قیام خلافت کے واجب ہونے کی وجوہات
- مقاصدِ خلافت
- اسلامی حکومت کی ذمہ داریاں
- خلیفہ کے فرائض حضرت شاہ صاحب کی نظر میں
- اسلامی نظام میں امیر کے انتخاب کے چار طریقے
- عزل کا طریقہ کار
- نظام حکومت سے متعلق بنیادی اسلامی تعلیمات

باب دوم: خلافت

تعریف وتعارف

اسلام نے ریاست چلانے کے لئے جو نظام اختیار فرمایاہے،اس کو امارت، امامت اور خلافت وغیرہ ناموں سے یاد کیاجاتاہے، اس میں زیادہ مشہور لفظ یہی آخری لفظ یعنی "خلافت" ہے، لغوی لحاظ سے اس کا معنیٰ نیابت، قائم مقام اور جانشین بننے کے ہے جبکہ شریعت کی نظر میں اس سے ریاست وحکومت کا ایک مخصوص نظام ہے، عالم اسلام کا مشہور سیاست دان امام ماوردی رحمہ اللہ اس کی تعریف کرتے ہوئے تحریر فرماتے ہیں:

الإمامة: موضوعة لخلافة النبوة في حراسة الدين وسياسة الدنيا.[1]

ترجمہ: "دین کی حفاظت اور دنیا کی سیاست کے لئے امامت، نبوّت کا خلیفہ بنایا گیاہے"۔

مولانا عبد الحئ کتانی رحمہ اللہ بھی قریب قریب یہی تعریف فرماتے ہیں:

الخلافة هي الرياسة العظمى، والولاية العامة الجامعة، القائمة بحراسة الدين والدنيا، والقائم بها يسمّى الخليفة، لأنه خليفة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم.[2]

---

[1] الأحكام السلطانية للماوردي، الباب الأول في عقد الإمامة، ج۱ ص ۱۵.

[2] التراتيب الإدارية = نظام الحكومة النبوية، القسم الأول في الخلافة والوزارة، ج ۱ ص ۷۹.

ترجمہ: "خلافت ایک بہت بڑی ریاست اور جامع ولایت کا نام ہے جو دین و دنیا کی حفاظت کے لئے قائم ہے اور جو اسے سرانجام دیتا ہے اسے خلیفہ کہا جاتا ہے، کیونکہ وہ آپ ﷺ کا خلیفہ ہے"۔

امام الحرمین رحمہ اللہ نے اس سے کچھ مزید وضاحت کے ساتھ تعارف فرمایا ہے وہ لکھتے ہیں:

الْإِمَامَةُ رِيَاسَةٌ تَامَّةٌ، وَزَعَامَةٌ عَامَّةٌ، تَتَعَلَّقُ بِالْخَاصَّةِ وَالْعَامَّةِ، فِي مُهِمَّاتِ الدِّينِ وَالدُّنْيَا. مُهِمَّتُهَا حِفْظُ الْحَوْزَةِ، وَرِعَايَةُ الرَّعِيَّةِ، وَإِقَامَةُ الدَّعْوَةِ بِالْحُجَّةِ وَالسَّيْفِ، وَكَفُّ الْخَيْفِ وَالْحَيْفِ، وَالِانْتِصَافُ لِلْمَظْلُومِينَ مِنَ الظَّالِمِينَ، وَاسْتِيفَاءُ الْحُقُوقِ مِنَ الْمُمْتَنِعِينَ، وَإِيفَاؤُهَا عَلَى الْمُسْتَحِقِّينَ.[1]

ترجمہ: "امامت ایک مکمل ریاست اور عام سرداری کا نام ہے، جو دین و دنیا کی مہمات میں ہر خاص و عام کے ساتھ وابستہ ہے، جس کا بڑا فائدہ اسلام کے حدود و اطراف اور رعیت کی حفاظت، دعوت کو تلوار اور حجت سے قائم کرنا، ظلم و خوف کو دور کرنا، ظالم سے مظلوم کے لئے انصاف لینا اور مستحقین کے لئے ممتنعین سے حقوق لے کر انہیں حوالہ کر دینا ہے"۔

اس تعریف کے تناظر میں امامت و خلافت کی نہ صرف تعریف واضح ہو جاتی ہے بلکہ ساتھ اس کے اہم مقاصد اور بنیادی ذمہ داریاں بھی سامنے آجاتی ہیں کہ خلافت کے کرنے کے کام اور اس کے اہداف و مقاصد کیا ہیں؟

---

[1] غياث الأمم في التياث الظلم، الباب الأول في معنى الإمامة ووجوب نصب الأئمة، وقادة الأمة، ج۱ص ۲۲.

نظام خلافت کے قیام کا حکم

دین اسلام صرف انفرادی اور اس سے متعلق کچھ تعلیمات وہدایات کا مجموعہ نہیں ہے بلکہ انسانی زندگی کے تمام گوشوں پر محیط ایک جامع وکامل دین ہے جو تمام تر شعبوں کے متعلق نہایت مفید ومتوازن اور معتدل ومعقول احکام رکھتاہے، اس لئے سیاست اور حکومت کے متعلق بھی وہ اپنا ایک مخصوص نظام رکھتاہے جس کا کچھ تعارف درج بالا سطور میں تحریر کیا جاچکاہے۔

قیام خلافت کے واجب ہونے کی وجوہات

شرعی احکام کے چاروں مصادر(کتاب،سنت،اجماع امت او رقیاس)سے واضح طور پر معلوم ہوتاہے کہ اس نظام کا قائم کرنا مسلمانوں کی اجتماعی ذمہ داری اور بنیادی فریضہ ہے جس کے لئے تمام مسلمان اپنی استطاعت کے مطابق کوشش کرنے اور کرتے رہنے کے پابند ہیں اور اس میں کوتاہی سے کام لینا جائز نہیں ہے۔ذیل میں اختصار کے ساتھ اس کی وجوہات اور دلائل ذکر کئے جاتے ہیں:

پہلی وجہ: منصوص احکام کا اس پر موقوف ہونا

کتاب وسنت میں بیسیوں ایسے امور کو واجب قرار دیا گیاہے جن پر حکومتی سرپرستی اور ریاستی طاقت کے بغیر عمل کرنا شرعاً ممکن نہیں ہے

اور شرعی تناظر کے علاوہ معاشرتی اور تجرباتی لحاظ سے بھی اس پر عمل کرنا معاشرے میں فتنہ وفساد کا راج قائم کردینے کے مترادف ہے جبکہ یہ قاعدہ مسلم ومعقول ہے کہ جس چیز پر کوئی واجب موقوف ہو،وہ واجب ہی ہوتی ہے۔جن

چیزوں پر حکومت وریاست کے طاقت وتعاون کے بغیر عمل نہیں ہو سکتا، ان کی چند مثالیں درج ذیل ہیں:

۱۔ قرآن وحدیث کے سینکڑوں نصوص میں کفار کے ساتھ دفاعی اور اقدامی جہاد کا حکم دیا گیا ہے جو بعض صورتوں میں فرض کفایہ اور بعض میں فرض عین ہو جاتا ہے۔

۲۔ سینکڑوں نصوص میں مختلف قسم کے حدود، قصاص اور تعزیرات کے قیام کا حکم دیا گیا ہے۔

۳۔ سینکڑوں نصوص میں امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کی اہمیت بیان فرمائی گئی ہے جن کے ضمن میں تمام ضروری دینی احکام داخل ہو جاتے ہیں چاہے ان کا کرنا ضروری ہو جن کو اصطلاحی زبانی میں فرائض وواجبات کہا جاتا ہے یا ان کو چھوڑنا ضروری ہے جن کو مکروہات اور محرمات سے تعبیر کیا جاتا ہے۔ اس کی بہت سی صورتوں پر ریاستی تعاون کے بغیر انفرادی طور پر عمل کیا جاسکتا ہے، تاہم بہت سی صورتیں ایسی بھی ہیں جن پر اس کے بغیر عمل کرنا فساد کا باعث بن جاتا ہے۔

۴۔ متعدد نصوص میں اقامت دین کا وجوبی حکم دیا گیا ہے جو حقیقی معنی میں حکومتی طور پر ہی ہو سکتا ہے۔

دوسری وجہ: صریح نصوص

بہت سی روایات سے صراحت کے ساتھ اس کی اہمیت وضرورت معلوم ہوتی ہے، مثال کے طور پر "صحیح مسلم" میں حضرت عبد اللہ بن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی مرفوع روایت ہے کہ حضور نبی اکرم ﷺ نے ارشاد فرمایا:

«من خلع يدا من طاعة، لقي الله يوم القيامة لا حجة له، ومن مات وليس في عنقه بيعة، مات ميتة جاهلية».[1]

ترجمہ: "جس نے بادشاہ کی اطاعت نہیں کی وہ قیامت کے دن اللہ تعالی سے ایسے حال میں ملے گا کہ اس کے پاس کوئی دلیل نہیں ہوگی اور جو ایسے حال میں مرا کہ اس نے بیعت نہیں کی ہو، تو یہ جاہلیت کی موت مرا"۔

حضور اکرم ﷺ کے عملی سنت کو دیکھتے ہوئے بھی یہی کچھ مستفاد ہوتا ہے کہ خالص دینی بنیادوں پر حکومت وریاست کا قیام ایک ایسا اقدام ہے جو مسلمانوں کی اولین ترجیح ہونی چاہئے چنانچہ ہجرت سے پہلے مکی دور میں جو درد وکرب اور مظلومیت کی تصویر تھی، اس جانکاہ دور میں بھی ریاست کے قیام کا منصوبہ تشکیل دیا گیا، مدینہ منورہ کے باشندگان کو دعوت دی گئی اور جب وہ مشرف باسلام ہوئے تو ان سے بیعت لے لی گئی اور پھر مدینہ منورہ جاتے ہی خالص اسلامی ریاست کا ڈھانچہ تعمیر ہوا، گو شروع میں اس کا رقبہ بہت محدود تھا۔

---

[1] الصحيح لمسلم، بَابُ الْأَمْرِ بِلُزُومِ الْجَمَاعَةِ عِنْدَ ظُهُورِ الْفِتَنِ وتحذير الدعاة إلى الكفر، رقم الحديث: ١٨٥١، ج٣ص ١٤٧٨.

اصولی لحاظ سے اگرچہ اس سے وجوب پر استدلال کرنا درست نہیں ہے تاہم اگر اس کے ساتھ یہ مقدمہ بھی ملالیا جائے تو شاید ضروری ہونا بھی معلوم ہو جائے، وہ اضافی مقدمہ یہ ہے کہ حکومت قائم کرنا کوئی کاغذی نقشہ بنانا یا محض نظریاتی منصوبہ بنانا نہیں ہے بلکہ اس کی راہ میں بہت سے مشکلات کو برداشت کیا گیا اور اس ہدف تک پہنچنے کے لئے تند و تیز حالات کی ایسی بھٹی کو عبور کیا گیا جس کے اندر محض مستحب و مندوب کاموں کی خاطر کودنا درست نہیں ہوتا۔

تیسری وجہ: اجماع امت

مختلف وجوہات اور متنوع دلائل کی وجہ سے امت کا بھی اس بات پر اتفاق رہا ہے کہ اسلامی حکومت کا قیام ایک اہم اور بنیادی نوعیت کا دینی واجب ہے جس پر کوتاہی برتنے کی شرعاً گنجائش نہیں ہے، اس کو امامت و خلافت سے تعبیر کیا جائے یا امارت و مدنی ریاست سے، الفاظ واصطلاحات پر اصرار کرنا گو ضروری نہیں ہے لیکن جو چیز ضروری ہے وہ یہ ہے کہ خالص دینی واسلامی حکومت ہو اور دینی احکام وہدایات کی حراست اس کی بنیادی ترجیحات میں شامل ہو۔ یہاں نمونے کے طور پر چند اہل علم کی عبارات نقل کی جاتی ہیں جنہوں نے اس پر اجماع نقل فرمایا ہے۔

امام ماوردی رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

الإمامة: مو ضوعة لخلافة النبوة في حرا سة الدين و سيا سة الدنيا، وعقد ها لمن يقوم بها في الأ مة وا جب بالإ جماع وإن شـــذ عنهم الأصم.١

ترجمہ:"دین کی حفاظت اوردنیاکی سیاست کے لئے امامت ،نبوّت کا خلیفہ بنایاگیا ہےاورجو شخص امامت کی ذمہ داری قبول کرلے،اس کے لئے امامت قائم کرنابالاجماع واجب ہے،اگرچہ اصم اس کے مخالف ہے"۔

امام الحرمین جوینی رحمہ اللہ تحریر فرماتے ہیں:

فَنَصْبُ الْإِمَامِ عِنْدَ الْإِمْكَانِ وَاجِبٌ. وَذَهَبَ عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ كَيْسَانَ إِلَى أَنَّهُ لَا يَجِبُ.. وَهُوَ مَسْـبُوقٌ بِإِجْمَاعِ مَنْ أَشْرَقَتْ عَلَيْهِ الشَّـمْسُ شَارِقَةً وَغَارِبَةً، وَاتِّفَاقِ مَذَاهِبِ الْعُلَمَاءِ قَاطِبَةً.٢

ترجمہ:"حتی الامکان امام کی تقرری واجب ہے ،عبدالرحمن بن کیسان فرماتے ہیں کہ واجب نہیں،اور اس کے قول پر ان لوگوں کی اجماع مقدم ہے جن پر مشرق ومغرب میں سورج روشن ہے،اور تمام مذاہب کے علماء کا اتفاق"۔

علامہ تفتازانی رحمہ اللہ "شرح مقاصد" میں لکھتے ہیں:

الثالث أن في نصـب الإمام اسـتجلاب منافع لا تحصى۔ واسـتدفاع مضار لا يخفى وكل ما هو كذلك فهو واجب أما الكبرى فبالإجماع وأما الصغرى فيكاد يلحق بالضروريات بل المشاهدات ويعد من

---

١ الأحكام السلطانية للماوردي،الباب الأول في عقد الإمامة،ج١ص ١٥.

٢غياث الأمم في التياث الظلم،حكم نصب الامام،ج١ص ٢٢.

العيان الذي لا يحتاج إلى البيان ولهذا اشتهر أن ما يزع السلطان أكثر مما يزع القرآن وما يلتئم باللسان لا ينتظم بالبرهان.١

ترجمہ:"تیسرا یہ کہ امام کی تقرری میں بے شمار فوائد کا حاصل کرنا اور ایسے نقصانات کو دور کرنا ہے جو کسی پر مخفی نہیں، اور جو ایسا ہو وہ واجب ہوتا ہے، کبری تو بالاجماع مسلمّ ہے ،البتہ صغری کو ضروریات یا مشاہدات کے ساتھ ملحق کرنا کوئی بعید نہیں، جو ایسے اعیان سے شمار کیا جائے جو بیان کا محتاج نہ ہو، جیسا مشہور ہے کہ: بادشاہ کا منع کرنا قرآن کے منع کرنے سے زیادہ(مفید اور منتج) ہوتا ہے(یعنی لوگ بادشاہ کے خوف کے مارے جتنے گناہوں کو چھوڑتے ہیں اتنے قرآن کی وجہ سے نہیں چھوڑتے)، زبان سے جو چیز درست ہوتی ہے وہ دلیل کے ذریعے درست نہیں ہوتی"۔

علامہ شہرستانی ذکر کرتے ہیں:

وأما مستند الوجوب في نصب الإمامة هو الإجماع الدال على النص الوارد من الشرع.٢

ترجمہ:"امامت کی تقرری کے وجوب کی دلیل وہ اجماع ہے جو ایسے نص پر دال ہے جو شریعت کی طرف سے آئی ہے"۔

مشہور حنفی فقیہ وامام امام کاسانی رحمہ اللہ قاضی کی تقرری ضروری ہونے کی بحث میں تحریر فرماتے ہیں:

---

١ شرح المقاصد في علم الكلام، ج٢ص ٢٧٤.

٢ نهاية الإقدام في علم الكلام، القاعدة العشرون :في إثبات نبوة نبينا محمد صلى الله عليه وسلم، ج١ص ١٧٢.

لأن نصـــب الإمام الأعظم فرض، بلا خلاف بين أهل الحق، ولا عبرة بخلاف بعض القدرية ؛ لإجماع الصـحابة رضي الله عنهم على ذلك، ولمسـاس الحاجة إليه؛ لتقيد الأحكام، وإنصـاف المظلوم من الظالم، وقطع المنازعات التي هي مادة الفســاد، وغير ذلك من المصالح التي لا تقوم إلا بإمام، لما علم في أصول الكلام.١

ترجمہ: "اہلِ حق کے ہاں بغیر کسی اختلاف کے امام اعظم کی تقرری فرض ہے، صحابہ کرامؓ کا اس پر اجماع کی وجہ سے بعض قدریہ کے اختلاف کا کوئی اعتبار نہیں اور احکام کا اس کے ساتھ مقیّد ہونا، اس کی طرف احتیاج ، ظالم سے مظلوم کے لئے انصاف لینا اور وہ منازعات ختم کرنا جو فساد کی جڑ ہے، اسی طرح اور مصالح جو بغیر امام کی موجودگی کے بالکل ممکن نہیں، کیونکہ اصولِ کلام میں یہ معلوم ہو چکا ہے"۔

چوتھی وجہ: معقول وقیاس

شریعت میں اس بات کے بہت سے نظائر ہیں کہ کچھ مصالح یا مفاسد ایسے ہیں کہ شریعت کی نظر میں ان مصالح کو حاصل کرنا اور مفاسد سے بچنا بچانا لازم ہوتا ہے اور یہ دونوں کام کچھ ایسے ذرائع پر موقوف ہو جاتے ہیں جن سے یقین یا غالب گمان کے مطابق دونوں امور حاصل ہو جاتے ہوں، تو ایسی صورت میں ان ذرائع ووسائل کو باوجودیکہ بذات خود ان کا حاصل کرنا یا ان سے حفاظت کرنا ضروری نہیں ہوتا، لیکن اس خاص صورت حال میں اس کی حیثیت بھی ایک

---

١ بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع،كتاب آداب القاضي،بيان فرضية نصب القاضي،ج٧ص ٢.

ضروری دینی واجب کی ہو جاتی ہے۔اس کو اصولی اور فقہی اصطلاح میں "سد ذرائع" سے تعبیر کیا جاتا ہے۔اسلامی حکومت وریاست کے قیام کو ان جیسے تمام مسائل واحکام پر قیاس کیا جاسکتا ہے اور جب کسی جزوی مصلحت کے حاصل کرنے یا اسی نوعیت کے جزوی مفسدہ سے بچنے کی خاطر ایک چیز کو واجب قرار دیا جاسکتا ہے تو دسیوں ضروری اور اجتماعی نوعیت کے مصالح کے حصول اور مفاسد سے بچاؤ کی خاطر مناسب نظام کا قیام صرف واجب ہی نہیں بلکہ اہم ترین واجب کی حیثیت لے لیتی ہے۔

علامہ ابن تیمیہ رحمہ اللہ ایک جگہ بجا طور پر لکھتے ہیں:

يجب أن يعرف أن ولاية أمر الناس من أعظم واجبات الدين؛ بل لا قيام للدين ولا للدنيا إلا بها.١

ترجمہ:"یہ جاننا ضروری ہے کہ لوگوں کی ولایت کرنا دین کے اہم ترین واجبات میں سے ہے،بلکہ دین ودنیا کا قیام بغیر اس کے ہو ہی نہیں سکتا"۔

علامہ ابو بکر طرطوشی رحمہ اللہ نے بڑی پُر مغز اور نکتے کی بات فرمائی ہے،وہ لکھتے ہیں:

قال الله تعالى: {وَلَوْلا دَفْعُ اللهِ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَفَسَدَتِ الْأَرْضُ} لولا أن الله تعالى أقام السلطان في الأرض يدفع القوي عن الضعيف وينصف المظلوم من الظالم، لأهلك القوي الضعيف

---

١ مجموع الفتاوى،فصل: ولاية الأمر من أعظم واجبات الدين،ج٢٨ص ٣٩٠.

وتواثب الخلق بعضهم إلى بعض، فلا ينتظم لهم حال ولا يستقر لهم قرار فتفقد الأرض ومن عليها.[1]

ترجمہ:"اللہ تعالی فرماتے ہیں کہ:{اور اگر اللہ کا بعض کو بعض کے ذریعے سے دفع کرادینا نہ ہوتا تو زمین فساد سے پر ہوجاتی}یعنی اگر اللہ تعالی زمین میں بادشاہ کو پیدا نہ کرتے،جو کمزور سے طاقتور کو دور کرتا،ظالم سے مظلوم کے لئے انصاف لیتا ،تو طاقتور کمزور کو ضرور ہلاک کردیتااور بعض لوگ بعض پر غالب آجاتے،توان کے لئے کوئی انتظام اور مضبوطی نہ ہوتی،پس زمین اور جو اس پر ہیں سب ختم ہوجاتی"۔

مقاصدِ خلافت

اسلامی نظام حکومت یا خلافت کے قیام کے مقاصد واہداف کیاہوں گے؟ کن اغراض کی بنیاد پر دین اسلام اس بات پر زور دے رہاہے کہ اس کی باقاعدہ کوئی منظم حکومت وریاست قائم ہو؟ اسلام چونکہ معاصر نظاموں کی طرح صرف کسی نظمِ مملکت کانام نہیں ہے بلکہ ایک کامل مکمل دین ہے جس کا اصل مقصود اللہ تعالیٰ کی رضامندی اور خوشنودی حاصل کرواناہے اور اس تناظر میں وہ اپنے ماننے والوں کے لئے دین ودنیاکے تمام واقعی مصالح کا کفیل ہے،اس لئے اسلامی خلافت کا قیام بذاتِ خود کوئی مقصود نہیں ہے بلکہ چونکہ اس پر دنیاوآخرت کے بے پناہ مصالح کا حاصل کرناموقوف ہے،اس لئے شریعت کی طرف سے اس پر زور دیاجاتاہے۔

اسلامی نظام حکومت وخلافت کے مقاصد کی طرف"سورۃ حج"کی درج ذیل آیت کریمہ میں اجمالی اشارہ فرمایاگیاہے؛

---

[1] سراج الملوك،الباب الخامس: في فضل الولاة والقضاة إذا عدلوا،ج١ص ٤٤.

{الَّذِينَ إِنْ مَكَّنَّاهُمْ فِي الْأَرْضِ أَقَامُوا الصَّـلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ وَأَمَرُوا بِالْمَعْرُوفِ وَنَهَوْا عَنِ الْمُنْكَرِ وَلِلَّهِ عَاقِبَةُ الْأُمُورِ}.[١]

ترجمہ: "وہ لوگ اگر ہم انھیں دنیا میں حکومت دے دیں تو نماز کی پابندی کریں اور زکوٰۃ دیں اور نیک کام کا حکم کریں اور برے کاموں سے روکیں اور ہر کام کا انجام تو اللہ کے ہی ہاتھ میں ہے"۔

یہاں "معروف" اور "منکر" کے ضمن میں تمام معروفات اور سارے منکرات داخل ہیں اور چونکہ دینی تعلیمات کا مجموعہ انہی دو قسم کے احکام وہدایات سے عبارت ہے، اس لئے اس میں پورا دین داخل ہوا اور یوں پورے دین کا قیام وانتظام کرنا ریاست کے مقاصد میں سے شمار ہو گیا۔ اہل علم کی تحقیق کے مطابق اس آیت کریمہ میں خلافت کے تمام مقاصد ذکر فرمائے گئے ہیں۔

خلافت اور دنیوی مصالح کا تحفظ

بعض اوقات یہ غلط فہمی آڑے آجاتی ہے کہ یہاں جن چار چیزوں کے انتظام وانصرام کرنے کو خلافت وریاست کا مقصود وہدف قرار دیا گیا ہے، ان سب کا تعلق دین کے ساتھ ہے، ان میں سے کوئی چیز بھی دنیا سے متعلق نہیں ہے تو کیا خلافت وریاست کا مقصد صرف یہی ہے کہ وہ لوگوں کے دین کی حفاظت کرے اور بس۔ اگر یہی ہے تو پھر ایسی سلطنت کے رعایا کے دنیوی مصالح کا کیا بنے گا؟ اس کا کفیل وذمہ دار کون ہو گا؟

---

[١] سورة الحج، الآية: ٤١.

اس قسم کی غلط فہمیاں در حقیقت دین کا حقیقی مفہوم نہ سمجھنے کی وجہ سے جنم لیتی ہیں، لوگوں کے مصالح ومشاغل میں تفریق پیدا کر کے ایک حصہ کو دین اور دوسرے کو دنیا قرار دیا جاتا ہے اور پھر اس بنیاد پر مختلف اشکالات وشبہات پیش کئے جاتے ہیں جن میں سے ایک شبہ یہی ہے کہ اسلامی نظامِ مملکت لوگوں کے صرف دینی مصالح ہی کا تحفظ کیوں کرتا ہے؟ ان کی دنیوی مصالح کا کیا بنے گا؟

دین اسلام اور اس کی تعلیمات اس سلسلہ میں بالکل واضح اور دوٹوک ہیں کہ انسانی زندگی کا کوئی بھی گوشہ ایسا نہیں ہے جو خالص دنیا ہی ہو اور دینی تعلیمات کا اس کے ساتھ کوئی تعلق نہ ہو چاہے وہ اس کی انفرادی زندگی ہو یا اجتماعی معاشرتی زندگی۔ زراعت، تجارت، حرفت وصناعت اور شراکت وغیرہ تمام وہ چیزیں جن کو عام طور پر خالص دنیوی امور خیال کیا جاتا ہے، شریعت نے ان کے متعلق بھی کچھ احکام وتعلیمات دئے ہیں اور یوں وہ بھی دین ہی کا حصہ اور اسی کا شعبہ قرار پائیں ہیں۔ لہٰذا درج بالا آیت میں جب خلافت اور اسلامی ریاست کا مقصود لوگوں کے تمام دینی مصالح کا تحفظ کرنا ہے تو اس کے ضمن میں لوگوں کے تمام تر مصالح داخل ہو گئے ۔ عصری اسلوب ومزاج کے مطابق اس کو یوں بھی تعبیر کیا جاسکتا ہے کہ لوگوں کے دینی اور دنیوی تمام تر ضروریات، مصالح اور جائز تقاضوں کا تحفظ اس نظام کے قیام کے بنیادی اور اساسی مقاصد واہداف میں سے ہے۔

شاید یہی وجہ تھی جس کی بنیاد پر علم سیاست کے ماہرین خلافت کے تعارف میں جہاں دینی مصالح کے تحفظ کا ذکر کرتے ہیں ،وہاں دنیوی مصالح کی

رعایت رکھنے کا بھی تذکرہ کرتے ہیں،مثال کے طور پر امام ماوردی رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

الإمامة: موضوعة لخلافة النبوة في حراسة الدين وسياسة الدنيا.١

ترجمہ:"دین کی حفاظت اور دنیا کی سیاست کے لئے امامت،نبوّت کا خلیفہ بنایا گیا ہے"۔

شیخ عبد الوہاب خلاف مرحوم تحریر فرماتے ہیں:

ومن شأ الجمع بين الولايتين له أن الغاية من إقامته ومبايعته أن يقوم بحراسة الدين و سياسة الدنيا به، وذلك قاض بأن يكون له النظر في الشئون الدينية والدنيوية معًا، وكذلك جميع الشئون هي وسائل لإصلاح الرعية واستقامة أمورها، وهذا الإصلاح هو الغاية المرجوة من نصب الخليفة ومبايعته، ولا تجد في الإسلام شأنًا دينيًا لا صلة بينه وبين سعادة الإنسان في دنياه.٢

ترجمہ:"خلیفہ کو مقرر کرنا اور اس سے بیعت کرنے کی وجہ ،اسی طرح اس کے لئے دونوں ولایتوں کا اختیار ثابت ہونے کا فائدہ یہ ہوگا کہ وہ دین کی حفاظت اور دنیا کی سیاست کے لئے بالکل تیار ہو جائے گا اور اس کا تقاضا یہ ہے کہ اسے دین و دنیا دونوں کے احوال میں خوب نظر و دقت ہو،یہ تمام احوال، رعیت کی درستگی اور اس کے امور کی استقامت کے لئے وسائل ہیں، خلیفہ کی تقرری اور اس سے بیعت کرنے کا جو مقصود ہے

---

١ الأحكام السلطانية للماوردي،الباب الأول: في عقد الإمامة،ج١ ص ١٥.

٢ السياسة الشرعية في الشئون الدستورية والخارجية والمالية، مكانة الخلافة من الحكومة الإسلامية،ج١ص٦٥.

وہ صرف یہی ہے، اسلام میں ایسی چیز تم نہیں دیکھ پاؤں گے کہ انسان کی دنیوی سعادت اور اس چیز کے مابین کوئی ربط نہ ہو"۔

"منصبِ امامت" میں ہے؛

"سیاست سے مراد اصلاح معاش ومعادِ بندگان کے قوانین اور امامت وحکومت کے آئین ہیں۔ پس سیاست کا مقصود اپنی حکمرانی اور ان کے لئے معاش اور آخرت میں نفع رسانی سے لوگوں کی اصلاح ہے"۔[1]

دینی مصالح کا تحفظ مقدم ہے

لہٰذا پہلے تو دین ودنیا کی تفریق وتقسیم ہی درست نہیں ہے، اگر اس کو انتظامی لحاظ سے یا تعلیم وتوضیح کے نقطہ نظر سے درست تسلیم کرلیا جائے تو اس صورت میں لوگوں کے دین ودنیا دونوں قسم کے مصالح ومفاد کا تحفظ رکھنا اگرچہ خلافت کے من جملہ مقاصد میں داخل ہے، تاہم اس میں اہم اور بنیادی حیثیت دینی مصالح کے تحفظ کو حاصل رہے گی۔

"مسایرۃ" اور اس کی شرح "مسامرۃ" میں ہے:

لأنّ المقصود مِن نصب الإمامة بالذّات إقامة أمر الدّين.. وأمّا النّظرُ في أمور الدّنيا وتدبيرها.. فمقصود ثانيا لأنّه إنّما هو ليتفرّغ لذلك أي لأمر الدّين. فإنّ أمر المعاش إذا انتظمتْ.. تفرّغ النّاس لأمر دينهم فقاموا بوظائف العبادات المطلوبة مِنهم.[2]

---

[1] منصبِ امامت، ص۴۱.

[2] المسامرة شرح المسايرة، الركن الرّابع في السمعيات، ص۲۵۵.

ترجمہ:" امامت کی تقرری کا اصل مقصود دین قائم کرنا ہے۔۔اور دنیوی امور میں غوروفکر اوراس کی تدبیر کرنا دوسرا مقصود ہے اور ایسا اس لئے ہے تاکہ وہ (امام وامیر) دینی امور کے لئے فارغ ہو جائے، اس لئے جب معاشی نظام درست ہو تو لوگ دینی امور کے لئے یکسوں ہوں گے، تو وہ عبادات جو ان سے مطلوب ہے صحیح طریقہ سے ادا کریں گے"۔

اسلامی حکومت کی ذمہ داریاں

اسلامی نظام حکومت وخلافت کی ذمہ داری کیا ہو گی؟ اس کے متعلق علم سیاست کے ماہرین خاص کر اسلامی سیاست کے ماہرین نے بہت کچھ لکھا ہے اور مختلف قسم کے انتظامات وشعبوں کو اسلامی خلافت کی ذمہ داریوں میں سے قرار دیا ہے جو اپنے طور پر بالکل درست اور بجا ہے، تاہم غور کیا جائے تو ان میں سے اکثر چیزیں ایسی ہیں جو انتظام کے باب میں سے ہیں جہاں شریعت کسی خاص طرز ونقش کی پابندی کرنے کو ضروری نہیں قرار دیتی، اس لئے ان جیسے امور کے لئے نصوص سے استدلال کرنے کی بھی ضرورت نہیں ہے۔ اسلامی حکومت کی اصل ذمہ داریاں دو ہیں:

۱۔ اپنے تمام تر رعایا کے دین اور اس کے احکام وہدایات کا تحفظ کرنا

۲۔ رعایا کے دنیوی مصالح اور ضروریات کا تحفظ کرنا۔[1]

[1] یہ بھی عام ذہن یا استعمال کے مطابق ہے جو محض اصطلاح وسہولت کی خاطر یا حقیقت میں بھی دنیا اور دین کی تفریق کرتے ہیں، ورنہ تو دین کے جملہ تقاضوں کے احیاء وانتظام میں دنیا کے تمام ضروری مصالح داخل ہیں اور الگ سے دو قسمیں کرنے کی ضرورت ہی نہیں ہے۔

اب حکومت کے بہت سے شعبے ایسے ہیں جن کی ضرورت اس لئے پڑتی ہے تا کہ لوگوں کا دین وایمان محفوظ بھی رہ جائے اور معاشرے کے اجتماعی فضاء پر دینی تاثر غالب رہے تا کہ دینی ہدایات کے مطابق چلنا آسان ہو، مثال کے طور پر " نظام حسبہ " (نظامِ دعوت) کا قیام، جو کہ خلافت کا مستقل شعبہ ہوا کرتا تھا، جس کا بنیادی کام یہ ہوتا ہے کہ معاشرے میں جو چیزیں ناجائز طور پر رائج ہوتی ہیں ان کا ازالہ کر دیں اور جن فرائض وواجبات میں کوئی کوتاہی دیکھنے میں آئے تو اس پر لوگوں کو آمادہ کریں۔ نظامِ قضاء وغیرہ کو بھی اس نوع مصالح میں سے شمار کیا جاتا ہے۔

جبکہ بہت سے شعبے ایسے ہیں کہ لوگوں کے دنیوی مصالح کا تحفظ اس پر موقوف رہتا ہے، مثال کے طور پر ایک معاشرے کے لئے اقتصادی، تجارتی، معاشرتی وغیرہ میدانوں میں ایک مناسب ماحول وپالیسی چاہئے اور ساتھ یہ بھی ضروری ہے کہ یہ پالیسی صرف زبانی اور کاغذی کاروائی کی حد تک نہ ہو جس طرح ہمارے اکثر قوانین کا حال ہے بلکہ اس کی نگرانی کرتے رہنا چاہئے۔ تعلیم وتبلیغ، دشمن سے دفاع، اندرونی طور پر جو کچھ انتشار وخلفشار ممکن ہو، ان کو دفع کرنا اور اس کے ہر وقت مناسب قوت کا برقرار رہنا، امن عامہ کو برقرار اور اس کے لئے جس قدر افراد وانتظامات کی ضرورت ہو، اس کا اہتمام کرنا، رعایا کی بنیادی ضروریات پوری کرنے کا امکانی حد تک انتظام کرنا، وغیرہ۔ یہ سب چیزیں ایسی ہیں کہ موجودہ تمام حکومتیں کسی نا کسی درجے میں اس کا اہتمام کرتی ہیں چاہے ان کا دین ومذہب سے دشمنی کا بھی تعلق ہو۔ دینی حکومت اور خلافت بھی ان چیزوں کا اہتمام

کرتی ہے لیکن دونوں کے نظریات واہداف اور طریقہ کار میں فرق ہوتا ہے جس کی بنیادی وجوہات پہلے باب میں مذکور ہیں۔

خلیفہ کے فرائض حضرت شاہ صاحب کی نظر میں

حضرت امام شاہ ولی اللہ صاحب رحمہ اللہ نے "ازالۃ الخفاء عن خلافۃ الخلفاء" کے نام سے حضرات خلفاء راشدین (رضی اللہ عنہم) کی خلافت سے متعلق ایک مفید اور ضخیم کتاب تالیف فرمائی تھی، اس کے شروع میں اسلامی نظام حکومت اور خلافت سے متعلق چند مفید علمی ابحاث ذکر فرمائے ہیں۔اس میں وہ خلیفہ کی ذمہ داریوں سے متعلق تحریر فرماتے ہیں:

"۱: خلیفہ پر دین محمدی صلی اللہ علیہ وسلم کا اسی طرح محفوظ رکھنا واجب ہے جس طرح آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت مستفیضہ سے ثابت ہو اور سلف صالحین کا اجماع اس پر منعقد ہو چکا ہو۔

۲: اسی کے ساتھ مخالفت پر انکار کرنا بھی خلیفہ پر واجب ہے اور اس کی صورت یہ ہے کہ مرتدوں اور زندیقوں کو قتل کرے اور مبتدع لوگوں کو سزا دے۔

۳: نیز خلیفہ پر واجب ہے کہ اسلام کے ارکان یعنی جمعہ اور جماعت اور زکوۃ اور حج اور صوم کا قائم کرنا اس طرح کہ اپنے مقام پر بذات خود ان ارکان کو قائم کرے اور مقامات بعیدہ میں مسجدوں کے امام اور صدقہ تحصیل کرنے والے مقرر فرمائے اور امیر الحج مقرر کرے۔

۴: نیز خلیفہ پر واجب ہے کہ جس قدر ہو سکے بذات خود علوم دینیہ کو زندہ رکھے اور ہر شہر میں مدرسین مقرر کریں جیسا کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے عبد اللہ بن

مسعود رضی اللہ عنہ کو صحابہ کی ایک جماعت کے ساتھ کوفہ میں علم دین تعلیم کرنے کے لئے مقرر کیااور معقل بن یسار اور عبد اللہ بن معقل رضی اللہ عنہما کو بصرہ میں علوم دینیہ سکھانے کے لئے بھیجا۔

۴: نیز خلیفہ پر واجب ہے کہ اہل خصومت کے درمیان تصفیہ کرے یعنی دعووں کا فیصلہ کریں اور نیز اس کام کے لئے قاضیوں کو مقرر کرے۔

۵: نیز خلیفہ پر واجب ہے کہ بلاد اسلامیہ کو کافروں اور رہزنوں اور غاصبوں سے محفوظ رکھے اور دار الاسلام کی سرحدوں کو فوجوں سے اورآلاتِ جنگ سے معمور رکھے اور دشمنانِ خدا سے جہاد کرے خواہ ابتداءخواہ دفعا اور لشکروں کو مرتب کرے اور مجاہدین کے لئے وظیفہ مقرر کرے اور جزیہ وخراج وصول کرے اور اس کو غازیوں میں تقسیم کریں۔

٦: قاضیوں اور مفتیوں اور مدرسوں اور واعظوں اور مساجد کے اماموں کے مشاہرے کی مقدار اپنی رائے سے بغیر اسراف وبخل کے تجویز کرے اور کاروبار میں سچے امانت داروں اور خیر خواہوں کو نائب بنائے اور رعایااور لشکروں اور امراءِ شہر اور غازیوں کی فوجوں اور حکام وغیرہ کے حالات کی خبر داری رکھے تاکہ خیانت اور ظلم نہ ہونے پائے اور مسلمانوں کے کام کافروں کے سپرد کرنا ہر گز درست نہیں ہے حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اس امر سے سخت ممانعت فرمائی ہے۔"[1]

---

[1] ازالۃ الخفاء، مقصد اول، فصل اول، ج ۱، ص ۲۹۔ اردو ترجمہ حضرت مولانا عبد الشکور لکھنوی رحمہ اللہ۔

اسلامی نظام میں امیر کے انتخاب کے چار طریقے

اسلام کے عملی نفاذ کا مثالی اور سنہرا دور حضرات خلفاء راشدین کا دور ہے، اس مبارک دور میں خلافت علی منہاج النبوۃ تھی۔ اس دور میں امیر و خلیفہ کے انتخاب کا طریقہ یکساں نہیں تھا بلکہ بظاہر مختلف طریقوں سے خلیفہ کا انتخاب عمل میں آتا رہا ہے، چنانچہ حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ کا انتخاب تو یوں ہوا کہ حضور نبی اکرم ﷺ کے دنیا سے تشریف لے جانے کے فورا بعد حضرات صحابہ کرام کا سقیفہ بنی ساعدہ میں اجتماع ہوا، کھلے ماحول میں بحث و مناقشہ ہوتا رہا اور آخر کار سب کے اتفاق سے حضرت صدیق اکبر رضی اللہ عنہ کا خلیفہ کے طور پر انتخاب عمل میں آیا اور اس پر اس وقت کے تمام اہل حل وعقد نے بیعت فرمائی۔ پھر حضرت صدیق اکبر رضی اللہ عنہ نے اپنے انتقال سے پہلے ہی یہ تجویز پیش کی تھی کہ ان کے بعد خلافت اور امت کی قیادت کی یہ بھاری بھر ذمہ داری حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ کے کندھوں پر ڈالی جائے، ان کا انتخاب اس طرز پر ہوا، اس کو "استخلاف" کہا جاتا ہے اور بسا اوقات اس کو "ولی عہدی" سے بھی تعبیر کیا جاتا ہے۔

تیسرے خلیفہ راشد حضرت عثمان غنی رضی اللہ عنہ کے انتخاب کا طریقہ کچھ مختلف تھا، وہ یہ ہے کہ جب ابولؤلؤ مجوسی نے حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ کو بے دردی اور درندگی کے ساتھ زخمی کیا، زخم کا اثر نمایاں ہونے لگا، اس وقت حضرت عمر کو یہ اہم اور بنیادی فکر لاحق ہوئی کہ ان کے بعد امت کی قیادت وسیادت کا ذمہ دار کون ہوگا؟ اس کا مناسب حل انہوں نے یہ سوچا کہ چھ افراد کی

ایک کمیٹی بنائی جائے اور وہ باہمی مشورہ سے اپنے میں سے کسی ایک کو خلیفہ نامزد کریں، یہ اس مسئلہ کا اس وقت سب سے مناسب حل تھا اور جن افراد کی کمیٹی تشکیل فرمائی تھی، وہ اس وقت امت کے اساسی اہل حل وعقد تھے، ان چھ حضرات کے اسماء گرامی یہ ہیں: حضرت عثمان غنی۔ حضرت علی مرتضی۔ حضرت عبد الرحمان بن عوف۔ حضرت طلحہ۔ حضرت سعد بن ابی وقاص۔ حضرت زبیر رضی اللہ تعالیٰ عنہم۔ چھ حضرات کی اس کمیٹی نے خلیفہ تجویز کرنے کا اختیار حضرت عبد الرحمن بن عوف رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو دیدیا اور پھر انہوں نے تین دن مسلسل محنت، فکر ومشاورت کے بعد حضرت عثمان غنی رضی اللہ عنہ کو خلیفہ تجویز فرمایا، جس پر اس کمیٹی کے اراکین سمیت تمام اہل حل وعقد نے بیعت فرمائی۔

خلیفہ راشد حضرت عثمان غنی رضی اللہ عنہ کی مظلومانہ شہادت کے بعد، جبکہ انتشار پھیل رہا تھا اور سیاسی لحاظ سے حالات بڑے دگرگوں تھے اور نظم ونسق کے قیام کے لئے فوری طور پر خلیفہ کا انتخاب ضروری تھا، حضرات صحابہ کرام اور دیگر سمجھدار لوگ حضرت علی مرتضی رضی اللہ عنہ کے پاس حاضر ہوئے اور ان کو امامت کی ذمہ داری اٹھانے پر تیار کیا، چنانچہ وہ مسجد تشریف لائے اور سب لوگوں نے اس وقت ان کے ہاتھ پر بیعت کی اور یوں وہ خلیفہ نامزد ہوئے۔

انتخابِ امیر کے دو بنیادی طریقے

اب کہنے کو تو یہ چار طریقے ہوئے، لیکن غور کیا جائے تو بنیادی طور پر دو ہی طریقے ہیں:

الف: شوریٰ: پوری امت یا ان کے معتمد اہل حل وعقد کے باہمی شوریٰ سے خلیفہ کا انتخاب۔

ب: استخلاف: یعنیٰ موجودہ خلیفہ کا اپنے بعد خلافت کا بوجھ اٹھانے کے لئے کسی کو نامزد کرنا۔

حضرت ابو بکر صدیق اور حضرت علی مرتضی رضی اللہ عنہ کا انتخاب پہلے طرز پر ہوا جبکہ حضرت عمر فاروق اور عثمان غنی رضی اللہ عنہ کا انتخاب دوسرے طریقے پر عمل میں آیا، اگر کچھ فرق تھا تو یہی کہ حضرت عمر کو معین طور پر نامزد فرمایا گیا تھا اور حضرت عثمان کو اس طرح معین طور پر تو مقرر نہیں کیا گیا بلکہ چھ افراد کی شوریٰ بنائی گئی اور ان ہی میں سے کسی ایک کو غیر معین طور پر خلافت کے لئے مقرر کیا گیا کہ چھ افراد مل کر اپنے میں سے کسی ایک کو منتخب کریں، اس لحاظ سے اس کو استخلاف اور ولی عہدی قرار دیا جاسکتا ہے۔

استخلاف (ولی عہدی) کا قضیہ

حاصل یہ ہوا کہ خلیفہ کے لئے انتخاب کے بنیادی طور پر دو طریقے ہیں: شوریٰ اور استخلاف۔ اس کے بعد اسلامی سیاست کے ماہرین کا اس بابت اختلاف ہے کہ یہ دو مستقل طریقے ہیں اور دونوں قابل عمل ہیں یا نہیں؟ امام ماوردی وغیرہ بہت سے محققین کے نزدیک یہ دونوں مستقل وسائل ہیں جن کے ذریعے خلیفہ کا انتخاب کیا جاسکتا ہے، لہٰذا ان کے مطابق اگر کوئی خلیفہ امت کے مصالح کے تحفظ کے لئے کسی ایسے شخص کو اپنے بعد خلافت کے لئے نامزد کرنا چاہے جس میں اس کی اہلیت ولیاقت موجود ہے اور امت کے رواں حالات کا بھی وہ یہی تقاضا سمجھے تو اس کو اس

بات کا اختیار ہے اور اگر اس کے مطابق وہ کسی کو نامزد کرتا ہے تو وہ خلیفہ منتخب ہو جائے گا، البتہ یہ ضروری ہے کہ نو منتخب ہونے والا خلیفہ پہلے خلیفہ کا باپ یا بیٹا نہ ہو، یعنی اپنے باپ اور بیٹے کو نامزد کرنا درست نہیں ہے۔

امام ماوردی رحمہ اللہ نے اس مسئلہ سے متعلق ایک مستقل باب باندھا ہے کہ امام و خلیفہ کا انتخاب کیونکر ہو گا؟ اس میں وہ فرماتے ہیں:

والإمامة تنعقد من وجهين: أحدهما: باختيار أهلِ العَقْدِ والحَلِّ وَالثَّانِي: بِعَهْدِ الْإِمَامِ مِنْ قَبْلُ.[1]

ترجمہ: دو چیزوں سے امامت قائم ہوتی ہے: ایک اہلِ عقد و حل کے اختیار سے، دوسرا پہلے سے امام کا ولی عہد ہونا"۔

اس کے بعد یہ بحث اٹھائی ہے کہ اہل حل و عقد کی کیا مقدار ہونی چاہئے جس کے انتخاب سے کوئی امام و خلیفہ منتخب ہو سکتا ہے؟ اس میں متعدد اقوال نقل فرمائے ہیں، کسی نے کہا کہ اکثر اہل حل و عقد کا بیعت کرنا ضروری ہے، کسی کے نزدیک ایک، تین یا پانچ افراد کا بیعت کرنا بھی کافی ہو سکتا ہے۔

اس کے بعد خاص استخلاف اور ولی عہدی کے متعلق ایک اور مستقل باب باندھا ہے کہ کیا خلیفہ استخلاف کر سکتا ہے کہ اپنے بعد کسی کو خلافت کے لئے ولی عہد کے طور پر مقرر کرے؟ اگر جائز ہے تو اس کے دلائل اور وجوہات کیا ہیں؟ اس میں وہ تحریر فرماتے ہیں:

---

[1] الأحكام السلطانية للماوردي، فصل: "بِمَ تنعقد الإمامة"؟، ج ۱ ص ۲۱.

وأما انعقاد الإمامة بعهد من قبله فهو مما انعقد الإجماع على جوازه، ووقع الاتفاق على صحته؛ لأمرين عمل المسلمون بهما ولم يتناكروهما:

أحدهما: إن أبا بكر -رضي الله عنه- عهد بها إلى عمر -رضي الله عنه- فأثبت المسلمون إمامته بعهده. والثاني: أن عمر -رضي الله عنه- عهد بها إلى أهل الشورى، فقبلت الجماعة دخولهم فيها، وهم أعيان العصر اعتقادا لصحة العهد بها، وخرج باقي الصحابة منها، وقال علي للعباس -رضوان الله عليهما- حين عاتبه على الدخول في الشورى: كان أمرا عظيما من أمور الإسلام لم أر لنفسي الخروج منه، فصار العهد بها إجماعا في انعقاد الإمامة.١

ترجمہ: "ولی عہد کی امامت کے جائز ہونے پر اجماع قائم ہوا ہے اور اس کے صحیح ہونے پر دو وجہوں سے تمام مسلمانوں کا اتفاق ہیں، انہوں نے اس کا انکار نہیں کیا: ایک یہ کہ حضرت ابو بکر صدیقؓ نے حضرت عمرؓ کو ولی عہد بنایا، تو تمام مسلمانوں نے اس کو امام تسلیم کر لیا، دوم یہ کہ حضرت عمرؓ نے وہی شوری کو ولی عہد بنایا، تو ان حضرات نے اس شوری میں شامل ہونے کو تسلیم کیا حالانکہ وہ اس زمانے کے بڑے لوگ تھے، اس لئے کہ یہ حضرات ولی عہد کی امامت کو جائز سمجھتے تھے اور باقی صحابہ کرامؓ اس سے نکل گئے ،جب حضرت عباسؓ نے حضرت علیؓ کو شوری میں شمولیت پر ملامت کیا، تو حضرت علیؓ نے فرمایا کہ: اسلام کے کاموں میں ایک عظیم کام تھا، جس سے میں اپنی علیحدگی کو جائز نہیں سمجھتا، پس ثابت ہوا کہ ولی عہد کی امامت کے جائز ہونے پر اجماع قائم ہے"۔

---

١ الأحكام السلطانية للماوردي،فصل: "هل تنعقد الخلافة بولاية العهد"؟ج١ص٣٠.

لیکن اس کے ساتھ ساتھ دوسرے پہلو پر غور کیا جائے کہ:

الف: ولی عہدی کی اجازت دینا اور اس کے مطابق خلیفہ کے انتخاب کو درست قرار دینا "شورائیت" کے خلاف ہے جو اسلامی نظام کی بنیادی خصوصیت ہے اور قرآن وسنت میں اس کی تاکید کی گئی ہے۔

ب: حضرت عمر فاروق رضی اللہ تعالیٰ عنہ وغیرہ صحابہ کرام نے خلافت کے معاملے اور خلیفہ کے انتخاب کے قضیہ کو صراحت واصرار کے ساتھ شوریٰ کے ساتھ جوڑدیا ہے کہ شوریٰ کی بنیاد پر ہی کسی خلیفہ کا انتخاب عمل میں آسکتا ہے۔ چنانچہ جب ایک موقع پر کچھ اس قسم کی باتیں مدینہ منورہ میں کہی جانے لگی اور بڑھتے بڑھتے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کو بھی ایسی باتیں پہنچیں، اس وقت حضرت عمر نے لوگوں کو جمع کرکے ایک مفید خطاب فرمایا، جس میں اس بات کی بھی پوری وضاحت فرمائی کہ مسلمانوں کے باہم مشاورت کے بغیر کوئی خلیفہ منتخب نہیں ہوگا، حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ کی خلافت اور ان کے انتخاب سے اس قسم کی جو غلط فہمی پیدا ہورہی تھی، اس کو بھی دور فرمایا، اس خطاب میں ارشاد فرمایا:

ثُمَّ إِنَّهُ بَلَغَنِي أَنَّ قَائِلًا مِنْكُمْ يَقُولُ: وَاللهِ لَوْ قَدْ مَاتَ عُمَرُ بَايَعْتُ فُلاَنًا، فَلاَ يَغْتَرَّنَّ امْرُؤٌ أَنْ يَقُولَ: إِنَّمَا كَانَتْ بَيْعَةُ أَبِي بَكْرٍ فَلْتَةً وَتَمَّتْ، أَلاَ وَإِنَّهَا قَدْ كَانَتْ كَذَلِكَ، وَلَكِنَّ اللهَ وَقَى شَرَّهَا، وَلَيْسَ مِنْكُمْ مَنْ

تُقْطَعُ الأَعْنَاقُ إِلَيْهِ مِثْلُ أَبِي بَكْرٍ، مَنْ بَايَعَ رَجُلًا عَنْ غَيْرِ مَشُورَةٍ مِنَ الْمُسْلِمِينَ فَلاَ يُبَايِعُ هُوَ وَلاَ الَّذِي بَايَعَهُ، تَغِرَّةً أَنْ يُقْتَلاَ.[۱]

ترجمہ:"مجھے یہ بات پہنچی کہ تم میں سے ایک یہ کہتا کہ:اگر عمرؓفوت ہو جائے تو میں فلاں آدمی سے بیعت کروں گا،توتم میں سے کوئی یہ دھوکا نہ کھاجائے کہ حضرت ابو بکر صدیقؓ کی خلافت اچانک قائم ہو کر پوری ہوئی تھی، خبر دار!وہ ایسی ہی تھی، لیکن اللہ تعالی نے اسے شر سے محفوظ کیا تھا،تم میں سے حضرت ابو بکر صدیقؓ کی طرح کوئی بھی نہیں کہ اس کے ہاں لوگوں کی گردنیں کاٹ دی جائیں، جس نے مسلمانوں کے مشورہ کے بغیر کسی سے بیعت کی،توان دونوں کے قتل ہو جانے کے خوف کی وجہ سے دونوں سے بیعت نہیں کی جائے گی"۔

"سننِ نسائی"میں حضرت عبد الرحمان بن عوف رضی اللہ عنہ کی روایت ہے کہ:

خَطَبَنَا عُمَرُ فَقَالَ: " قَدْ عَرَفْتُ أَنَّ أُنَا سًا يَقُولُونَ: إِنَّ خِلَافَةَ أَبِي بَكْرٍ كَانَتْ فَلْتَةً، وَلَكِنْ وَقَى اللهُ شَرَّهَا وَإِنَّهُ لَا خِلَافَةَ إِلَّا عَنْ مَشُورَةٍ، وَأَيُّمَا رَجُلٍ بَايَعَ رَجُلًا عَنْ غَيْرِ مَشُورَةٍ، لَا يُؤَمَّرُ وَاحِدٌ مِنْهُمَا تَغِرَّةً أَنْ يُقْتَلَا.[۲]

ترجمہ:"حضرت عمرؓ نے ہمیں بیان کرتے ہوئے فرمایا کہ:میں بعض لوگوں کو جانتاہوں جو یہ کہتے ہیں کہ: حضرت ابو بکر صدیقؓ کی خلافت اچانک تھی، لیکن اللہ

---

[۱] صحيح البخاري، باب رجم الحبلى من الزنا إذا أحصنت، ج۸ص ۱٦۹،رقم الحديث: ٦۸۳۰.

[۲] السنن الكبرى للنسائي،باب تثبيت الرجم، ج ٦ص٤٠۸،رقم الحديث: ۷۱۱۳.

تعالی نے اسے شر سے محفوظ کیا تھا اور بغیر کسی مشورہ کے خلافت نہیں ہو گی، کوئی بھی آدمی کسی سے اگر بغیر مشورہ کے بیعت کرلے، تو ان دونوں میں سے کسی ایک کو قتل ہو جانے کی خوف کی وجہ سے امیر نہیں مقرر کیا جائے گا"۔

ج: ولی عہد مقرر کرنے کی اگر اجازت دیدی جائے اور اس تقرری کا شریعت کی نظر میں اعتبار بھی کیا جائے تو اس کے نتیجے میں بہت سے نقصانات وخطرات پیش آسکتے ہیں اور اس نوعیت کے مفاسد چونکہ کسی خاص فرد یا قوم وعلاقے کے ساتھ خاص نہیں ہوتے بلکہ پوری امت کی بہتری اس کے رہین منت ہوتی ہے اور اکثر ایسا ہوتا ہے کہ یہ مفاسد ناقابل تلافی ثابت ہو جاتے ہیں، اس لئے سدّ ذرائع کے طور پر بھی یہ دروازہ بند ہی رکھ لینا چاہئے۔

اس پہلو پر نظر رکھتے ہوئے بہت سے محققین نے یہ موقف اختیار فرمایا ہے کہ خلیفہ کو یہ اختیار حاصل نہیں ہے کہ وہ اپنی طرف سے کسی کو ولی عہد بنائے اور اگر کہیں اس طرح کوئی نامزد ہو بھی جائے تو بھی اس کا اعتبار نہیں ہو گا اور پہلے خلیفہ کے انتقال کے بعد "اہل شوریٰ" کے مشورے سے ہی کسی کو منتخب کیا جائے گا۔

جہاں تک اس بات کا تعلق ہے کہ حضرت صدیق اکبر نے عمر فاروق رضی اللہ عنہ کو نامزد فرمایا تھا اور خلافت کے لئے ان کا انتخاب اس طور پر ہوا تھا، تو اس کا جواب وہ حضرات یہ دیتے ہیں کہ یہ صرف حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ کی شخصی تجویز نہیں تھی بلکہ جب انہوں نے اپنے خیال کے مطابق حضرت عمر کو اس ذمہ داری کے اٹھانے کے لئے موزون تر سمجھا، تو بعض اہل رائے سے اس بابت

مشورہ کیا، جب ان کا اتفاق حاصل ہو گیا تو اس کے بعد آپ نے یہ تجویز پیش فرمائی اور اس کے بعد بھی وہ تجویز حتمی نہیں تھی کہ محض اسی کی وجہ سے خلافت منعقد ہو گئی بلکہ اس کے بعد جب حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ کا انتقال ہو گیا تو اس وقت تمام اہل حل وعقد نے آپ کی ہاتھ پر بیعت کی، اس کے بعد جا کر ان کی خلافت منعقد ہو گئی۔

لہٰذا اس تجویز کی حیثیت حتمی فیصلہ کی نہیں تھی بلکہ ایک گونا مشورہ تھا جس پر اہل شوریٰ کا اتفاق ہو گیا اور انہوں نے کسی جبر واکراہ کے بغیر دلی آمادگی کے ساتھ آپ کے ہاتھ پر بیعت کی۔ حدیث و تاریخ کی کتابوں کی بعض تفصیلات سے اس بات کی پوری تائید ہو جاتی ہے، مثال کے طور پر "مصنف ابن ابی شیبہ "میں ہے:

عَنْ سَيَّارٍ أَبِي الْحَكَمِ، أَنَّ أَبَا بَكْرٍ، لَمَّا ثَقُلَ أَطْلَعَ رَأْسَهُ إِلَى النَّاسِ مِنْ كُوَّةٍ فَقَالَ: «يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنِّي قَدْ عَهِدْتُ عَهْدًا، أَفَتَرْضَوْنَ بِهِ؟»، فَقَامَ النَّاسُ فَقَالُوا: قَدْ رَضِينَا، فَقَامَ عَلِيٌّ فَقَالَ: لَا نَرْضَى إِلَّا أَنْ يَكُونَ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّاب فَكَانَ عُمَرَ.[1]

ترجمہ: "ابوالحکم سیار سے روایت ہے کہ جب حضرت ابو بکر صدیقؓ کی بیماری بڑھ گئی، تو انہوں نے دیوار کی سوراخ سے لوگوں کی طرف اپنا سر باہر کیا اور فرمایا: اے لوگوں! بیشک میں نے ایک عہد (وصیت حکم) کیا تھا کیا تم اس پر خوش

[1] مصنف ابن أبي شيبة، مَا ذُكِرَ فِي فَضْلِ عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، ج ٦ص ٣٥٩،رقم الحديث: ٣٢٠٢٠.

ہوں؟سب لوگوں نے کھڑے ہو کر کہا کہ:جی ہاں ہم راضی ہیں، علیؓ نے کھڑے ہو کہا: کہ ہم حضرت عمرؓ کے علاوہ کسی اور پر راضی نہیں ہیں، تو عمرؓ (خلیفہ)ہوئے"۔

اس سے معلوم ہوا کہ حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ نے اپنی تجویز لوگوں کے سامنے رکھ کر ان کی رائے معلوم کرنا چاہی، جس کے جواب میں سب لوگوں نے آپ کی تجویز کے ساتھ اتفاق فرمایا۔ مشہور مؤرخ علامہ ابن الاثیر نے حضرت علی مرتضی رضی اللہ عنہ کی طویل روایت نقل کی ہے کہ ان کے پاس سوید بن غفلہ آئے جنہوں نے بعض وہ پروپیگنڈے سنے تھے جو آج کی طرح اس زمانے میں بھی حضرات شیخین کے بارے میں پھیلائے جارہے تھے اور انہی الزامات کے بارے میں ان سے دریافت کیا، حضرت علی رضی اللہ عنہ پوری تفصیل کے ساتھ حقیقت حال کی وضاحت فرمائی جس میں حضرت صدیق اکبر کے متعلق ارشاد فرمایا کہ:

وَاسْتَشَارَ الْمُسْلِمِينَ فِي ذَلِكَ، فَمِنْهُمْ مَنْ رَضِي، وَمِنْهُم كَرِهَ.[1]

ترجمہ:"اس نے مسلمانوں نے اس کے متعلق مشورہ لیا،تو ان میں سے بعض خوش تھے اور بعض نے بُرا مانا"۔

اس سے واضح ہوتا ہے کہ حضرت صدیق اکبر نے اس بابت اہل مشورہ سے مشورہ فرمایا تھا اور محض اپنی ذاتی رائے کو سب پر مسلط نہیں فرمایا، جس طرح حضرت صدیق کا انتخاب باہمی مشاورت سے ہوا تھا، یوں ہی حضرت عمر فاروق

[1] أسد الغابة ط العلمية،مقتله رضي الله عنه،ج ٤ص ١٥٦.

کے انتخاب میں بھی مشورہ کا کردار رہا ہے تاہم دونوں میں نمایاں فرق یہ ہے کہ پہلے انتخاب کا مشورہ امت کے افراد آپس میں کر رہے تھے جبکہ دوسرا مشورہ وقت کا خلیفہ لے رہا تھا۔

انتخاب کا ایک اور طریقہ: جبر واستیلاء

یہاں تک انتخاب کے جو طریقے ذکر ہوئے ہیں، ان کے علاوہ ایک اور طریقہ بھی ہے کہ کوئی شخص اپنے زور بازو سے منصب خلافت پر قابض ہو جائے، اہل شوریٰ کے مشورہ یا کسی معتمد خلیفہ کے ولی عہدی کے بغیر از خود خلافت کا منصب سنبھالے۔ یہ ذریعہ اختیار کرنا شرعاً نا صرف یہ کہ ناجائز اور ممنوع ہے، بلکہ اس کے بار آور ہونے میں بھی ہزاروں ایسے امور کا ارتکاب کرنا پڑتا ہے جو شرعی نقطہ نظر سے ناجائز ہوتے ہیں اور پھر اس کے برقرار رہنے کے نتیجہ میں بھی امت کو بہت سے مفاسد و نقصانات کا مول لینا پڑتا ہے۔ البتہ اگر کوئی شخص اس طرح غلط اقدام کر کے خلافت کا منصب سنبھال لے اور ریاستی اختیارات کی بھاگ دوڑ اپنے ہاتھ میں لے لے تو اس کے بعد اس کی حکومت منعقد ہو جائے گی اور اب اس کے خلاف مسلح اقدام کرنے کا وہی حکم ہے جو کسی اسلامی حکومت کے خلاف بغاوت کرنے کا ہوتا ہے، تاہم چونکہ یہ کوئی قابل تقلید طریقہ ہے نہ شریعت اس کی حوصلہ افزائی کرتی ہے، اس لئے انتخاب خلیفہ کے طریق کار میں اس کو باقاعدہ مقام حاصل نہیں ہے۔

عزل کا طریقہ کار

اسلامی طرزِ حکومت میں خلیفہ کا انتخاب کس طرح ہو گا؟ اس کے متعلق تو کچھ ضروری تفصیلات درج بالا سطور میں ذکر کر دیں گئیں۔ انتخاب و نصب کے ساتھ ہی ساتھ یہ سوال بھی کھڑا ہو جاتا ہے کہ نصب کے بعد عزل کی ضرورت پڑے اور امت کی مصلحت کے خاطر اس کو معزول کرنا مناسب محسوس ہو تو اس قضیہ کو کیونکر سر کیا جائے گا؟

عام طور پر خیال کیا جاتا ہے کہ اسلامی حکومت میں اگر کوئی شخص ایک بار بر سرِ اقتدار آجائے تو اس کے بعد اس کے عزل کا کوئی طریقہ نہیں ہے اور خواہ وہ کتنا ہی نااہل و ناموزون کیوں نہ ہو لیکن بہر حال وہ اپنی موت تک اس منصب پر بر قرار رہے گا اور رعایا کو اس کے مرنے تک انتظار ہی کرنا پڑے گا، اس کے علاوہ ان کے پاس کوئی چارہ کار نہیں ہے۔ یہ وہ اعتراض ہے جو مستشرقین بھی دہراتے رہے ہیں اور یوں بھی شرعی نظام حکومت سے متنفر یا نامانوس طبقہ اس کو ایک تحفظ کے طور پر پیش کرتے رہتے ہیں۔

حقیقت یہ ہے کہ جس طرح نصب و انتخاب کے متعلق شریعت نے کچھ تعلیمات و ہدایات دیئے ہیں اور وہ نہایت معقول و متوازن ہیں، یوں ہی خلیفہ کے عزل کے متعلق بھی کچھ تعلیمات دی ہیں اور وہ بھی نہایت مناسب، معتدل اور مفید ہیں، یہاں انہی تعلیمات کا خلاصہ پیش کرنے کی کوشش کی جاتی ہے۔

اسلامی نظام کے خلیفہ و حاکم کے عزل کے اسباب اور وجوہات کیا ہوں گے؟ اس کا جواب یہ ہے کہ ایسے متعدد عناصر ہیں جن کی وجہ سے حاکم شرعی نقطہ

نظر سے معزول ہو جاتا ہے یا اس قابل ہو جاتا ہے کہ اس کو معزول کر دیا جائے، امام ماوردی رحمہ اللہ نے اس کو ضبط کی خاطر درج ذیل

چار عناوین میں جمع فرمایا ہے:

پہلا سبب: عدالت کا متاثر ہو جانا

خلیفہ اگر فسق وفجور کا شکار ہو جاتا ہے تو اس کے ساتھ خلافت کا استحقاق ختم ہو جاتا ہے اور وہ اسی کا مستحق ہو جاتا ہے کہ اس کو اس عالی منصب سے برطرف کر دیا جائے، پھر فسق کی دو قسمیں ہیں: ایک تو یہ ہے کہ کسی چیز کو گناہ سمجھتے ہوئے اس کا ارتکاب کرے، ایسے گناہوں کے ارتکاب کی بنیاد ناجائز خواہش کی تابعداری ہی ہوتی ہے۔

اس قسم کا حکم بیان کرتے ہوئے امام ماوردی رحمہ اللہ نے فرمایا کہ:

فَهَذَا فِسْقٌ يَمْنَعُ مِنِ انْعِقَادِ الْإِمَامَةِ وَمِنِ اسْتِدَامَتِهَا، فَإِذَا طَرَأَ عَلَى مَنِ انْعَقَدَتْ إِمَامَتُهُ خَرَجَ مِنْهَا.[1]

ترجمہ: "یہ فسق ہے جو امامت کی انعقاد (قائم ہونے) اور استدامت (بقاء، ہمیشگی) کے لئے مانع ہے، پس جس کی امامت منعقد ہو جائے اور اس پر یہ طاری ہو، تو وہ اس سے نکل گیا"۔

دوسری قسم یہ ہے کہ کوئی معاملہ ایسا ہے کہ پوری امت اس کو حرام وناجائز قرار دیتی ہے لیکن حاکم اپنے زعم وخیال کے مطابق اس چیز کو گناہ ہی تصور نہ کرے۔ اس سے خلافت کی اہلیت واستحقاق ختم ہو جائے گا یا نہیں؟ اس میں اہل علم

---

[1] الأحكام السلطانية للماوردي، فصل: "واجبات الأمة نحو الخليفة"، ج۱ ص۴۲.

کی دو رائے ہیں، بعض کے نزدیک ان جیسے گناہوں کے ارتکاب کی وجہ سے بھی نا خلیفہ بننے کی لیاقت پیدا ہو جاتی ہے اور نا برقرار رہتی ہے یعنی ایسے شخص کو نا ابتداء خلیفہ بنانا درست ہے اور نا کسی خلیفہ کو اس طرح اقدام کرنے کے بعد منصب خلافت پر برقرار رکھا جاسکتا ہے، جبکہ بعض کے نزدیک ایسا کرنا دونوں مرحلوں پر خلافت کے استحقاق سے رکاوٹ نہیں بنتا۔

یہ تو علامہ ماوردی رحمہ اللہ کی تحقیق ہے۔ آپ کے ایک معاصر اور ہم مسلک امام الحرمین رحمہ اللہ نے بھی اس موضوع پر اپنی مشہور کتاب "غیاث الامم" میں بڑی تفصیل سے گفتگو فرمائی ہے، اس سلسلے میں ان کا موقف علامہ ماوردی کے درج بالا موقف کے خلاف ہے اور دلائل ووجوہات کے لحاظ سے وہ زیادہ معقول ومتوازن محسوس ہوتا ہے، اس کا حاصل یہ ہے کہ ہر فسق سے امامت کے استحقاق کو ختم قرار دینے میں متعدد سیاسی، معاشرتی اور دینی مشکلات کا سامنا کرنا پڑتا ہے، اس لئے ہر گناہ وفسق کی وجہ سے حاکم کو معزول قرار دینا کسی طرح مناسب نہیں ہے، تاہم اگر کوئی حاکم فسق کا اس طرح عادی ہو جائے جس کی وجہ سے امامت وخلافت کے مقاصد واہداف کو ٹھیس پہنچتا ہو تو ایسی صورت میں اس کی تلافی کرنا ضروری ہے۔[1]

---

[1] تفصیل کے لئے ملاحظہ فرمائیں:
غياث الأمم في التياث الظلم، الباب الخامس فيما يتضمن خلع الأئمة وانخلاعهم،الأمور المؤثرة في الخلع والانخلاع، ج۱ص۱۰۱.

خلیفہ کے اسباب عزل میں بھی آپ نے ایک مفید ضابطہ ذکر کیا ہے، کن عناصر واسباب کی وجہ سے خلیفہ کیوں معزول قرار پائے گا اور کیوں نہیں؟ اس حوالہ سے آپ تحریر فرماتے ہیں:

مَا يَجِبُ بِنَاءُ أَسَاسِ الْبَابِ عَلَيْهِ أَنَّ الْكَلَامَ الْمُتَقَدِّمَ اشْتَمَلَ عَلَى ذِكْرِ الصِّفَاتِ الْمُرْعِيَّةِ فِي الْأَئِمَّةِ. فَالَّذِي يَقْتَضِيهِ اسْتِدَادُ النَّظَرِ ابْتِدَارًا قَبْلَ الِافْتِكَارِ وَإِنْعَامِ الِاعْتِبَارِ أَنَّ كُلَّ مَا يُنَاقِضُ صِفَةً مَرْعِيَّةً فِي الْإِمَامَةِ وَيَتَضَمَّنُ انْتِفَاءَهَا، فَهُوَ مُؤَثِّرٌ فِي الْخَلْعِ وَالِانْخِلَاعِ.[1]

ترجمہ: "جس چیز پر باب کی بناء موقوف ہے وہ یہ کہ ماقبل میں جو کلام گزرا جو ایسی صفات پر مشتمل تھا جن کی رعایت رکھنا ائمہ میں ضروری ہے، پس بغیر کسی باریک سوچ وفکر کے بادی النظر میں یہ بات واضح ہے کہ جو بھی چیز اس صفت کی مناقض اور منتفی ہونے کا سبب ہو جس کی رعایت رکھنا امامت میں ضروری ہے، تو وہ معزول ہونے اور معزول کرنے میں مؤثر شمار ہو گا"۔

دوسرا سبب: حواس سے معذور ہو جانا

بعض حواس ایسے ہیں جن سے محروم ہو جانے کی وجہ سے بالاتفاق معزول ہو جاتا ہے، بعض سے بالاتفاق نہیں ہوتا جبکہ بعض ایسے ہیں جن کی وجہ سے معزول ہو جانے اور نہ ہونے میں اہل علم کی آراء مختلف ہیں: پہلی قسم میں عقل اور بصارت آتے ہیں، چنانچہ اگر اسلامی حاکم عقل وہوش کھو جائے یا اس کی بینائی جاتی رہے تو

---

[1] غياث الأمم في التياث الظلم،الباب الخامس فيما يتضمن خلع الأئمة والخلاعهم،الأمور المؤثرة في الخلع والانخلاع، ج۱ص ۹۸.

بالاتفاق معزول ہو جائے گا۔ سماعت اور گویائی میں خلل آنے سے معزول ہو گا یا نہیں ؟ یہ دوسری قسم میں داخل ہیں جن کے متعلق اہل علم کی رائے مختلف ہیں ،بعض کے نزدیک ان دونوں عناصر کی وجہ سے بھی وہ معزول یا قابل عزل ہو جائے گا اور بعض کا موقف اس کے خلاف ہے۔ اس کے علاوہ جو حواس ہیں، ان سے محرومی کی وجہ سے معزول نہیں ہو گا، مثلا کوئی اسلام حاکم ہے اور اس کے سونگھنے کی صلاحیت ختم ہو جائے۔

تیسرا سبب: کچھ اعضاء وجوارح کا کھونا

اس کی درج ذیل چار قسمیں ہیں:

الف: ایسے اعضاء کا بے کار ہو جانا جو نہ خلافت کے استحقاق سے مانع ہیں اور نہ اس کے استمرار سے مانع ہیں ،یعنی ان اعضاء کے بے کار ہونے کی وجہ سے خلافت کا استحقاق بھی ختم نہیں ہوتا اور اگر کسی خلیفہ وقت کے وہ اعضاء بے کار ہو جائیں تو اس کی موجودہ خلافت کو بھی اس کی وجہ سے کوئی نقصان نہیں پہنچتا۔ یہ وہ اعضاء ہیں جن کے ختم یا بے کار ہونے کی وجہ انسان کی علمی صلاحیت متاثر ہوتی ہے، نہ عملی طاقت کو نقصان پہنچتا ہے اور نہ بد نمائی کا باعث بنتے ہیں۔ مثال کے طور پر عضو تناسل یا خصیتین کا ختم ہو جانا۔

ب: پہلی قسم کے برعکس ہے ،یعنی یہ خلافت کے استحقاق اور استمرار دونوں سے مانع ہیں۔ یہ ان اعضاء کا ختم ہونا ہے جس سے انسانی کی عملی طاقت بالکل ختم ہو جاتی ہے مثال کے طور پر دونوں ہاتھ یا پاؤں کا تلف ہو جانا۔

ج: جو خلافت کے استحقاق سے مانع ہوتے ہیں لیکن استمرار سے مانع ہونے نہ ہونے میں اہل علم کا اختلاف ہو، اس کا مصداق وہ اعضاء ہیں جن کے ختم ہو جانے سے عملی صلاحیتیں بالکلیہ تو ختم نہیں ہوتی تاہم ان میں خاطر خواہ کمی آجاتی ہو۔ مثال کے طور پر ایک ہاتھ یا پاؤں کا ضائع ہو جانا۔

د: جو استمرار یعنی خلافت کی صلاحیت باقی رہنے سے مانع نہیں ہوتے، لیکن ابتداء اہلیت واستحقاق سے مانع ہوتے ہے یا نہیں ؟ اس میں اختلاف ہے۔ اس کا مصداق وہ اعضاء ہیں جن کے ختم یا بے کار ہو جانے سے علمی و عملی صلاحیت تو ختم نہ ہوتی ہو لیکن اس کی وجہ سے انسانی جسم بد نما لگتا ہو، مثال کے طور پر ناک کا کٹ جانا۔

چوتھا سبب: تصرف کا متاثر ہو جانا

اس طرح دو صورتوں میں ہوتا ہے: ایک یہ ہے کہ کسی حاکم پر اپنے اعوان وانصار میں سے کوئی مسلط ہو جائے اور مختلف امور کو نافذ کرنا اسی کے قبضہ وتسلط میں ہو جائے۔ اس کا حکم یہ ہے کہ اس کی وجہ سے خلیفہ کی خلافت ختم نہیں ہو گی۔

دوسری صورت یہ ہے کہ حاکم دشمن کے ہاتھ قید ہو جائے، اس صورت میں مسلمانوں کی ذمہ داری ہے کہ اپنی استطاعت کے مطابق ہر ممکن طریقہ سے اس کو رہا کروائے لیکن اگر وہ ناکام ہو جائیں اور کسی طرح اپنے حاکم کو دشمنوں کے نرغے سے چھڑوا نہ سکیں تو اس صورت میں وہ معزول ہو جائے گا اور مسلمانوں کی

فوری ذمہ داری ہو گی کہ بروقت کسی مناسب شخص کو اس منصب کے لئے منتخب کریں۔[1]

معزول کرنے کا طریقہ

اگر کوئی حاکم و خلیفہ کسی وجہ سے خلافت کا اہل نہ رہے اور اس میں ایسی کوئی صفت پیدا ہو جائے جس کے ہوتے ہوئے شرعی نقطہ نظر سے اس کا اس منصب پر برقرار رہنا درست نہ ہو تو اس کی شرعی و اخلاقی ذمہ داری ہے کہ اہل حل وعقد کے سامنے خود ہی استعفیٰ پیش کرے، البتہ ان جیسے مناصب پر بیٹھنے کے بعد عام طور پر از خود اس طرح کرنا مشکل ہوتا ہے، چنانچہ تاریخ میں ایسا بہت کم دیکھنے میں آیا ہے کہ کسی مضبوط شورش و ہنگامہ آرائی کے بغیر کسی نے از خود اس منصب سے استعفاء پیش کیا ہو، اس لئے شرعی سیاست میں صرف اس ایک ہی صورت پر اکتفاء نہیں کیا گیا بلکہ اس کے ساتھ ہی ساتھ دوسرا متبادل انتظام بھی فرمایا اور وہی سب سے زیادہ مناسب صورت ہے۔ وہ یہ ہے کہ اہل حل وعقد مصالح وقت کا لحاظ رکھتے ہوئے مناسب حکمت عملی کے ساتھ اس کو معزول کریں، جب ان کی بیعت و تقرری کے ذریعے سے خلیفہ کا انتخاب کرنا درست ہے تو معزول کرنا بھی ان کے اختیار میں ہو گا۔

---

[1] یہ اس تفصیل کا کچھ وضاحتی خلاصہ ہے جو امام ماوردی رحمہ اللہ نے ذکر فرمائی ہے، مزید تفصیل کے لئے ملاحظہ فرمائیں: الأحكام السلطانية للماوردي، فصل: "واجبات الأمة نحو الخليفة"، ج١ ص ٤٣.

اسلامی تعلیمات کی دو قسمیں

دینِ اسلام ایک ایسا دین ہے جو عالمی بھی ہے اور ابدی بھی۔ یہ کسی خاص ماحول و معاشرے کے ساتھ خاص ہے نہ ہی کسی خاص عہد و مدت تک محدود ہے، اس لئے اس کی تعلیمات ایسی رکھی گئیں ہیں جو ہر جگہ اور ہر ماحول میں قابلِ عمل اور لائقِ تنفیذ ہو سکیں۔

اب ایک تو انسانی زندگی کے بنیادی مقاصد واہداف ہیں اور دوسری چیز ان مقاصد کو بروئے کار لانے کی ظاہری شکلیں اور عملی صورتیں ہیں، پہلی چیز کا تعلق انسانیت کے ساتھ ہے لہٰذا کسی بھی انسانی معاشرے میں وہ چیزیں موجود ہوں گی اور جیسے پہلے تھی تقریبا اسی طرح اب بھی رہیں گی ،البتہ دوسری چیز میں زمانے اور ماحول کی تبدیلی سے تغیر آسکتا ہے اور آتا رہتا ہے۔

چنانچہ انفرادی سطح پر گرمی و سردی کی شدت سے بچاؤ، بھوک اور پیاس کی تنگی ختم کرنے کا انتظام کرنا، وغیرہ۔ یہ ایسی چیزیں ہیں جو انسانی زندگی کی بنیادی ضروریات میں داخل ہیں اور ضرورت ہونے کی وجہ سے اس کی تکمیل بھی انسان کے بنیادی اہداف میں سے شمار ہوتی ہے لیکن گرمی و سردی کی تیزی سے بچاؤ کا سامان کیا ہو گا؟ اور اس کے استعمال کا طریقہ کیا ہو گا؟ یہ ایسی چیزیں ہیں جو ماحول وزمانے کے ساتھ تبدیل ہوتی رہتی ہیں، اب ضروری نہیں ہے کہ پہلے زمانے میں اس کے لئے جو کچھ انتظامات کئے جاتے تھے یا اسلام کے ابتدائی سنہری دور میں اس سلسلے میں جو کچھ تدابیر اختیار کی جاتی تھیں، انہی کی پابندی کو ضروری قرار دیا جائے یا اباحت کو اسی میں منحصر کر کے رکھ دیا جائے۔

اجتماعی سطح پر جنگ وجہاد کا بھی یہی کچھ معاملہ ہے کہ جن عناصر کی وجہ سے جنگ کی ضرورت پیش آتی ہے اور پھر جنگ سے جو کچھ اساسی مقاصد حاصل کئے جاتے ہیں ،وہ انسانی معاشرے کے ساتھ بندھی ہوئی باتیں ہیں جن کی ہر ریاست کو ضرورت پیش آتی ہیں ، لیکن ان ضروریات کی تکمیل اور مقاصد کو بروئے کار لانے کے لئے کن آلات کو کس کس طرح استعمال کیاجائے گا؟ یہ ایسا امر ہے کہ زمانے اور ماحول کے بدلنے سے اس میں بے تحاشا انقلاب آچکاہے اور آئندہ بھی اس کا راستہ کھلاہے،اس لئے دور نبوت (ﷺ) کے آلات حرب وضرب کا نہ استعمال ضروری ہے اور نہ

ہی جنگ وجہاد کا جواز ان میں منحصر ہے بلکہ دیگر نت نئے آلات کو بھی کام میں لانا بلاشبہ جائز بلکہ مطلوب ہے جبکہ دیگر شرعی احکام سے متصادم نہ ہو۔

اس تفصیل سے یہ بتانا مقصود ہے کہ دیگر بہت سے ابواب کی طرح سیاست وحکومت کے باب میں بھی شریعت نے امت کو کچھ بنیادی معلومات وہدایات کا مکلف بنایاہے،اب ان بنیادی تعلیمات کی تشکیل وتطبیق کیونکر ہو؟ اس کے متعلق کسی مخصوص شکل یا خاص ڈھانچہ کا امت کو پابند نہیں بنایا، بلکہ اس باب میں امت کو پوری پوری گنجائش دی ہے،اگر کچھ پابندی ہے تو اسی بات میں کہ فیصلہ کرتے وقت شرعی مصالح مد نظر ہوں اور شرعی ضوابط کے دائرہ کار میں رہتے ہوئے کوئی صورت اختیار کی جائے،اس سے باہر قدم نہ نکالا جائے۔

دوسرے الفاظ میں اس کو یوں بھی تعبیر کیاجاسکتاہے کہ اسلامی حکومت سے متعلق احکام کی دو قسمیں ہیں:

الف: دائمی تعلیمات ومقاصد۔ یہ وہ ہدایات ہیں جن پر اسلامی ریاست کو کار بند رہنا بہر حال ضروری ہے، اوراپنے اختیار سے اس میں کمی کوتاہی کرنا جرم ہے جس سے ریاست کی "اسلامیت" متاثر ہو جاتی ہے، یہ ہدایات زمانے اور ماحول کے بدلنے پلٹنے سے بالکل تبدیل نہیں ہوتیں۔

ب: انتظامی معاملات۔ یہ وہ امور ہیں جو زمانے اور ماحول کے بدلنے سے بدل جاتے ہیں اور اس میں شرعی نقطہ نظر سے امت کسی خاص شکل وصورت کو اختیار کرنے کی پابند نہیں ہے، بلکہ جس وقت جو صورت مناسب حال معلوم ہو، اس کو اختیار کیاجاسکتا ہے، اگر کچھ شرط ہے تو یہی کہ دینی مصالح کو مد نظر رکھاجائے اور شرعی میدان کار میں رہتے ہوئے کسی صورت کو اختیار کیاجائے۔

نظام حکومت سے متعلق بنیادی اسلامی تعلیمات

اب سوال یہ ہے کہ وہ بنیادی تعلیمات کیا اور کون کونسی ہیں؟ جن پر اسلامی حکومت کو کار بند رہنے کا مکلف قرار دیاگیاہے تاکہ اس کے سمجھنے سے انتظامی امور بھی معلوم ہو جائیں؟ اس سے متعلق اسلامی حکومت اور شرعی سیاست پر بحث وتحقیق کرنے والے متعدد اہل علم نے گفتگو فرمائی ہیں لیکن بہت کم ایسا ہوا ہے کہ یہ مسئلہ مستقل بحث ومناقشہ کا موضوع بناہو۔ تاہم کافی کچھ غوروخوض کے بعد جو چیزیں اس ناکارہ کے سمجھ میں آئی ہیں، اس کو اس جذبے کے ساتھ پیش کیاجاتاہے تاکہ اس پر بحث وتحقیق کی جائے۔

اس تفصیل کے مطابق سیاست وحکومت کے باب میں درج ذیل چیزوں کو بنیادی شرعی تعلیمات وہدایات کا درجہ حاصل ہے[1]:

پہلی بنیادی تعلیم: حاکمیت الٰہی

حاکمیت کا حق اللہ تعالیٰ ہی کو حاصل ہے، اس میں اس کا کوئی شریک وسہیم نہیں ہے، خدا تعالیٰ کے علاوہ کسی کو یہ حق حاصل نہیں ہے کہ وہ اپنی طرف سے کسی چیز کے مباح ہونے نہ ہونے کا فیصلہ کرے، اگر کوئی اس طرح جرأت کرتا بھی ہے تو یہ اس کی حد سے تجاوز اور زیادتی شمار ہوگی اور اس کی اس طرح باتوں کا کوئی اعتبار نہیں کیا جائے گا۔

اب کہنے کو تو یہ بہت آسان جملہ اور مختصر بات ہے لیکن سیاست وحکومت کے پورے نظام پر محض اس ایک بات کا گہرا اور بہت نمایاں اثر پڑتا ہے، چنانچہ کسی بھی حکومت کے لئے تین اداروں کو بنیادی ضرورت خیال کیا جاتا ہے:

---

[1] شیخ عبد الوہاب خلاف رحمہ اللہ نے تین چیزوں کو اسلامی حکومت کے بنیادی ستون کے طور پر ذکر فرمایا ہے: ۱: شوریٰ۔ ۲: ارباب حکومت کی مسئولیت۔ ۳: عام بیعت کے ذریعے حاکم کا انتخاب۔ (ملاحظہ فرمائیں: السیاسۃ الشرعیۃ، ص ۳۴).

عالم عرب کے مشہور قانون دان وقانون ساز عالم دکتور عبد الرزاق سنہوری رحمہ اللہ نے صحیح اسلامی خلافت بنیادی خصوصیات ومبادی درج ذیل چیزوں کو گنوایا ہے:

۱: عام اور آزادانہ بیعت کے ذریعہ حاکم کا انتخاب۔ ۲: حاکم کے لئے منتخب ہونے والے شخص میں وہ شرائط موجود ہیں جو فقہاء کرام نے خلیفہ کے لئے ضروری قرار دیا ہیں۔ ۳: حکومت میں درج ذیل تین صفات موجود ہوں: الف: حکومت مسلمانوں کے دینی وسیاسی مصالح کے تحفظ کا التزام کرتی ہو۔ ب: دینی احکام کی تنفیذ وتطبیق کا اہتمام کرے۔ ج: حکومت پورے دار الاسلام کو شامل وحاوی ہو۔ (یہ ان کی ذکر کردہ باتوں کا حاصل ہے، تفصیل کے لئے ملاحظہ فرمائیں: فقہ الخلافۃ، الباب الثانی، ص ۲۱۹).

مولانا زاہد اقبال صاحب زید مجدہ کی کتاب "اسلامی نظام خلافت اور ہماری ذمہ داریاں" میں ہے: "نظام خلافت کے بنیادی اصول چار ہیں:

۱: حاکمیت صرف اللہ تعالیٰ کے لئے۔ ۲: قانون شریعت کا۔ ۳: شورائیت۔ ۴: وحدتِ خلیفہ۔ ص ۱۷۷.

الف: مقننہ۔ قانون ساز ادارے ،جو ریاست کے دستور کے مطابق قانون سازی کا کام انجام دیتے ہیں۔

ب:عدلیہ۔ جو باشندگان ملک کے باہم نزاعات وحوادث میں طے شدہ قانون کے مطابق حل کرتے ہیں۔

ج:انتظامیہ۔ قانون کا اجراء اور اس میں در پیش مشکلات کا مقابلہ کرنا اس شعبے کا کام ہوتا ہے۔

ان تینوں اداروں پر "حاکمیت" کے اس تصور کا گہرا نقش پڑتا ہے جس کی وجہ سے اسلامی ریاست اور غیر اسلامی حکومتوں کے درمیان ہزاروں جگہ تفاوت پیدا ہو جاتا ہے، چنانچہ مقننہ اس بات کی پوری طرح پابند ہے کہ شریعت کے احکام وضوابط کے دائرہ میں رہتے ہوئے ہی قانون سازی کریں، قرآن وسنت کی تعلیمات کے خلاف قانون بنانے کی اجازت ہو سکتی ہے اور نہ اس طرح بنی بنائی بات کو قانون کا درجہ دیا جاسکتا ہے، محض اپنے یا عوام کی مصلحت، مفاد یا چاہت کے مطابق قانون سازی کرنے کا بالکل کوئی اختیار نہیں ہے۔

عدلیہ کا بھی یہی حال ہے کہ اس کو صرف قرآن وسنت کے مطابق بنے ہوئے قانون ہی کی پابندی کا اختیار ہے اور یہی اس کی ذمہ داری ہے کہ شرعی ضوابط اور ان پر مبنی قوانین کے مطابق لوگوں کے قضایا حل کرتے رہیں، اسلامی ریاست میں قرآن وسنت کے خلاف کسی چیز کو قانون کا درجہ نہیں دیا جاسکتا، اگر کہیں ایسی غلطی ہو بھی جائے تو بھی عدلیہ کے لئے اس کو قانون کا درجہ دینا کسی طرح جائز نہیں ہے۔

انتظامیہ کی بھی یہی صورت حال ہے، کونسی چیز جرم اور قابل مواخذ ہے اور کونسی نہیں؟ مواخذہ کا طریقہ کار کیا ہوگا؟ مجرم کو پکڑنے کے

بعد کس طرح سزا کس حد تک دی جاسکتی ہے؟ ان جیسی سب باتوں میں وہ قرآن وسنت کی تعلیمات وہدایات کے تابعِ فرمان ہی ہوں گے، اس سے سرِ مو انحراف کرنے کا اختیار نہیں ہے۔

دوسری بنیادی ہدایت: مقصدیت آخرت

سیاست وحکومت سے متعلق اسلامی تعلیمات کی دوسری بڑی شق یہ ہے کہ سیاست ہو یا حکومت، دونوں مرحلوں پر آخرت کو بھی مقصودیت کا درجہ دیا جائے، ریاستی سفر کے کسی بھی موڑ پر صرف دنیا ہی کو مقصود نہ بنایا جائے۔ دینی اور لادین سیاست وحکومت کا رخ اسی موڑ پر آکر جدا جدا ہو جاتا ہے، لادین سیاست میں صرف مادی فوائد اور دنیوی مصالح ہی کو مد نظر رکھا جاتا ہے۔

یہ شق بھی درحقیقت بہت ہی معنیٰ خیز شق ہے جس کی وجہ سے پوری حکومت کا قبلہ ہی تبدیل ہو جاتا ہے، اس ایک شق کی بدولت نظریاتی طور پر سیاست وحکومت کے تمام شاخوں میں تغیر آجاتا ہے اور عملی طور پر بھی قدم قدم پر اسلامی سیاست وحکومت اور دیگر نظامہائے سیاست وحکومت کا راستہ بٹ جاتا ہے۔

تیسری بنیادی ہدایت: شورائیت

اسلامی نظام کی تیسری بنیادی تعلیم یہ ہے کہ اجتماعی نظام کے فیصلے شوریٰ کے ذریعے ہو جایا کریں، خلیفہ کے عزل ونصب سمیت تمام اہم معاملات باہمی

مشاورت سے طے ہو جایا کریں، اس نظام میں دنیوی لحاظ سے جو کچھ فوائد و مصالح مضمر ہیں، وہ کسی تجربہ کار شخص سے پوشیدہ نہیں ہیں، تاہم یہاں بتانے کی بات یہ ہے کہ یہ بھی اسلامی نظام کا ایک بنیادی ستون ہے اور اسلام پر مبنی نظام کی واقعیت کے لئے اس کا بھی موجود ہونا ضروری ہے۔ یہ بھی ایک ایسا ہی عنصر ہے جس کی بناء پر اس کا راستہ دیگر نظاموں سے جدا ہو جاتا ہے۔

بادشاہت کا معاملہ تو اس سلسلہ میں بالکل واضح ہے کہ وہاں مستقل شوریٰ کا تصور نہیں ہوتا، لیکن جمہوریت کا معاملہ بھی درحقیقت ایسا ہی ہے، بہت سے لوگ سمجھتے ہیں کہ جمہوریت میں بھی شوریٰ سے ملکی معاملات حل ہوتے ہیں چنانچہ پارلیمنٹ کا یہی کام ہے اور اسلام بھی اسی کا مطالبہ کرتا ہے، لہٰذا دونوں نظام مترادف ہیں یا زیادہ سے زیادہ اگر کچھ فرق ہو بھی تو بھی دونوں آپس میں قریب قریب ہیں۔ یہ محض غلط فہمی ہے، جمہوریت کی شوریٰ اور اسلامی نظام کے مطلوبہ شوریٰ میں بڑا فرق ہوتا ہے، اسلامی تعلیمات میں جس شوریٰ کا قیام مطلوب ہے ،اس کا قرآن و سنت کی تعلیمات کا پابند ہونا ضروری ہے، لہٰذا منصوص ، اتفاقی اور طے شدہ مسائل میں شوریٰ کی ضرورت نہیں ہوتی، ان کے علاوہ مسائل میں شوریٰ کا دائرہ کار ان ضوابط واحکام کے دائرہ میں رہتا ہے جو شریعت نے مقرر فرمائے ہیں ،انتظامی مسائل میں بھی کوئی ایسا فیصلہ طے نہیں کیا جاسکتا جو دین اسلام کے بنیادی تعلیمات کے برخلاف ہو جبکہ جمہوریت میں موجود شوریٰ میں یہ باتیں عنقاء ہوتی ہیں۔

چوتھی بنیادی تعلیم؛ قانون شریعت کی پاسداری

اسلامی نظام حکومت کا مقصود صرف یہ نہیں ہے کہ اپنے رعایا کے دنیوی مصالح کا تحفظ کرے بلکہ دین اسلام اور اس کی تعلیمات وہدایات کا تحفظ کرنا بھی اس کے اساسی اہداف میں سے ہے،اس لئے اسلامی سیاست کے ماہرین نے بالاتفاق اس کی صراحت فرمائی ہے کہ خلافت کا مقصود صرف دنیوی معاملات کو سدھارنا نہیں ہے بلکہ دین اوراس کے احکام کی چوکیداری کرنااوراس کوتحفظ فراہم کرنا بھی اس کے اہم مقاصد میں داخل ہے۔مثال کے طورپر امام الحرمین رحمہ اللہ اسلامی حکومت کے ذمہ دار "امام وامیر" کی ذمہ داریوں کے ضمن میں تحریر فرماتے ہیں:

فَالْقَوْلُ الْكُلِّيُّ: أَنَّ الْغَرَضَ ا سْتِيفَاءُ قَوَاعِدِ الْإِ سْلَامِ طَوْعًا أَوْ كَرْهًا، وَالْمَقْصِدُ الدِّينُ، وَلَكِنَّهُ لَمَّا ا سْتَمَدَّ ا سْتِمْرَارَهُ مِنَ الدُّنْيَا، كَانَتْ هَذِهِ الْقَضِيَّةُ مَرْعِيَّةً، ثُمَّ الْمُتَعَلِّقُ بِالْأَئِمَّةِ الْأُمُورُ الْكُلِّيَّةُ.[۱]

ترجمہ:"پس اصل غرض اسلام کے قواعد کوحاصل کرنا ہے چاہے خوشی سے ہویا زوروزبردستی،کیونکہ مقصوددین ہی ہے،لیکن اس کی بقاءکی مدد جب اس نے دنیا (اسباب)سے مانگی،تواس قضیہ کی رعایت رکھی گئی،پھر ائمہ کیساتھ کلی امور وابستہ ہیں"۔

علامہ ابن خلدون رحمہ اللہ خلافت اور دیگر نظامہائے حکومت میں فرق بتاتے ہوئے تحریر فرماتے ہیں:

---

[۱] غياث الأمم في التياث الظلم،الباب الثامن، واجب الإمام نحو أصل الدّين،ص: ۱۸۳.

والخلافة هي حمل الكافّة على مقتضى النّظر الشّرعي في مصالحهم الأخرويّة والدّنيويّة الرّاجعة إليها إذ أحوال الدّنيا ترجع كلّها عند الشّارع إلى اعتبارها بمصالح الآخرة فهي في الحقيقة خلافة عن صاحب الشّرع في حراسة الدّين وسياسة الدّنيا به فافهم ذلك واعتبره فيما نورده عليك من بعد والله الحكيم العليم.١

ترجمہ: "خلافت پوری امت کو دینی ودنیوی امور میں شریعت کی منشأ کے مطابق لانے کا نام ہے، اسلئے کہ دنیوی امور بھی صاحب شریعت کے نزدیک اخروی مصالح کے اعتبار سے ہیں، پس خلافت حقیقت میں صاحب شریعت کی طرف سے دین کی حفاظت اور دنیا کے انتظام میں نیابت کا نام ہے، یہ بات خوب سمجھ لو!"۔

علامہ قلعی شافعی رحمہ اللہ لکھتے ہیں:

نظام أَمر الدّين وَالدُّنْيَا مَقْصُود وَلَا يحصل ذَلِك إِلَّا بِإِمَام مَوْجُود لَو لم نقل بِوُجُوب الْإِمَامَة لَأَدَّى ذَلِك إِلَى دوَام الِاخْتِلَاف والهرج إِلَى يَوْم الْقِيَامَة... وَقَالَ عُثْمَان رَضِي الله عَنهُ مَا يَزع الله بالسلطان أَكثر مِمَّا يَزع بِالْقُرْآنِ وَمعنى يَزع أَي يمْنَع ويكف ويردع وَقَالَ بعض القدماء الدّين وَالسُّلْطَان توأمان وَقيل الدّين أس وَالسُّلْطَان حارس فَمَا لَا أس لَهُ فمهدوم وَمَا لَا حارس لَهُ فضائع.٢

ترجمہ: "دین ودنیا کے نظام کی درستگی اصل مقصود ہے، جو امام کی موجودگی کے بغیر حاصل نہیں ہوسکتی، اگر ہم امامت کے وجوب کا قول نہیں کریں، تو یہ قیامت تک

---

١ مقدمة تاريخ ابن خلدون، الفصل الخامس والعشرون في معنى الخلافة والإمامة،ص٢٣٧.

٢ تهذيب الرياسة وترتيب السياسة،ص: ٩٤.

ایک بہت بڑے اختلاف اور ہرج کا سبب ہو گا۔۔۔ عثمانؓ فرماتے ہیں کہ: اللہ تعالی بادشاہ کے ذریعے لوگوں کو جتنے قبائح و جرائم سے منع فرماتے ہیں، تو اتنا قرآن کے ذریعے منع نہیں فرماتے، یزع کا معنی ہے منع کرنا، روکنا، بعض قدماء کے ہاں دین وباشاہ دوجوڑواں ہیں، جبکہ بعض نے کہا ہے کہ: دین بنیاد ہے اور بادشاہ اس کا محافظ، پس جس عمارت کی بنیاد نہ ہو وہ منہدم ہوتی ہے اور جس کا چوکیدار نہ ہو وہ ضائع ہوتا ہے"۔

لہٰذا ضروری ہے کہ اسلام کے نام جو کچھ سیاست و حکومت قائم ہو، وہ اپنے چھوٹے بڑے تمام معاملات میں دینی تعلیمات وہدایات کی تابع ہو، عملی طور پر نافرمانی کا ہونا ایک الگ چیز ہے لیکن ایسا کام نظام کا حصہ نہ ہو۔

دینِ اسلام نے سیاست و حکومت سے متعلق جن تعلیمات و ہدایات سے امت کو روشناس فرمایا ہے، ان میں غور کرنے سے یہ حقیقت بالکل واضح ہو جاتی ہے کہ اگر سچے معنی اور حقیقی شکل میں یہ نظام قائم ہو تو اس کے ہوتے ہوئے نافرمانیوں اور شرعی منکرات کو معاشرے میں کوئی قابل قدر حیثیت حاصل نہیں ہو سکتی۔ حضرت شاہ ولی اللہ دہلوی صاحب رحمہ اللہ ایک جگہ بالکل بجا طور پر تحریر فرماتے ہیں:

"شریعت میں فاسق کا علاج خارجی طور پر مقرر کیا گیا ہے، ہر طرف سے اس کا گھیراؤ کیا گیا ہے تاکہ وہ مجبوراً اس برے کام سے باز رہے مثلاً پہلے پہل عورتوں اور مردوں میں پردے کا حکم دیا گیا، اگر اس کی پابندی کی جائے تو کسی قسم کی برائی پیدا نہیں ہو گی، اس کے بعد اسباب بدکاری مثلاً حسنِ نساء کے نظارے اور مردوں عورتوں کے باہمی اختلاط کو قابلِ سزا جرم قرار دیا گیا، پھر بدکاری پر ایک مقررہ سزا

قائم کی گئی، اسی طرح شراب بنانے اور بیچنے پر پابندی عائد کی گئی، پھر شراب پینے والے پر حد مقرر کی گئی، اسی طرح دوسری باتیں سمجھ لیجئے۔ اگر خلافت کا نظام پورے طور پر نافذ ہو جائے تو فسق کا نام ہی باقی نہ رہے۔"[1]

☆☆☆☆☆☆☆

۱ الطاف القدس، مجموعه رسائل امام شاه ولی الله، ج۱ص۴۰۴-

- ❖ بابِ سوم: جمہوریت
- ❖ جمہوریت کا تعارف
- ❖ جمہوریت کا شرعی حکم
- ❖ جمہوریت اور اسلام میں مصالحت
- ❖ جمہوری نظام کا حصہ بننے کا شرعی جائزہ
- ❖ نکتہ اعتدال
- ❖ تسلسل کا ایک اثرِ بد

باب سوم: جمہوریت

جمہوریت سے متعلق مستقل باب باندھنے کی ضرورت نہیں تھی بلکہ پہلے باب میں جو بنیادی سیاسی مسائل ذکر کئے گئے ہیں اور ان کے حل کرنے سے متعلق مختلف نظامہائے سیاست وحکومت کا نقطہ نظر لکھا گیا ہے، اس میں دیگر نظاموں کے ساتھ ساتھ جمہوریت بھی داخل ہو جاتی ہے، چنانچہ وہاں اس بات کی وضاحت بھی کر دی گئی ہے، اس لئے الگ سے باب باندھنا کوئی ضروری نہیں ہے۔ تاہم چونکہ پاکستان سمیت مختلف اسلامی ممالک میں چونکہ یہ نظام ایک عرصہ سے موضوع بحث بنا ہے اور اس کے متعلق مختلف قسم کی آراء سامنے آرہی ہیں ،دوسری طرف یہ بھی ایک قابلِ لحاظ پہلو ہے کہ مشرق ومغرب کے اکثر ممالک میں تھوڑے بہت فرق واختلاف کے ساتھ یہی نظام زیادہ رواج پاچکا ہے، اس لئے اس کے متعلق کچھ گفتگو کرنے کی ضرورت محسوس ہوئی اور اسی بنیاد پر یہ چند سطور تحریر کئے جارہے ہیں۔

جمہوریت کا تعارف

جمہوریت کا لفظ کس سے نکلا ہے ؟ اس کا اصل لغوی معنٰی کیا ہے ؟ یہاں اس سے بحث مقصود نہیں ہے، یہاں تو مقصود یہ ہے کہ رائج نظام جمہوریت کی حقیقت کیا ہے ؟ اس کے بنیادی عناصر کیا ہیں ؟ اور شرعی نقطہ نظر سے اس کا کیا حکم ہے ؟

جمہوریت کی حقیقت میں بھی ماہرین کا اختلاف ہے اوراس کے اصل واضع کے بارے میں لوگوں کی رائے ایک نہیں ہے، مثال کے طور پر مصری فضلاء کے مرتب کردہ ایک معجم میں ہے:

(الجمهوري) الْمَنْسُــوب إِلَى الْجُمْهُور وَالْحكم الجمهوري أَن يكون الحكم بيد أشــخاص تنتخبهم الْأمة على نظام خَاص وَيكون للْأمة رَئِيس ينتخب لُمدَّة محدودة.١

ترجمہ:"جمہوری، منسوب ہے جمہور کی طرف،وہ حکم جو ان اشخاص کے ہاتھ پر صادر ہو جنہیں امت نے ایک خاص نظام کے لئے منتخب کیا ہوں،تو یہ جمہوری حکم ہے اور یہ امت کا ایک خاص مدت کے لئے سر دار مقرر ہوا ہوتا ہے"۔

لیکن دوسری طرف ابراہیم لنکن وغیرہ لوگ اس کا تعارف یوں کرتے ہیں:

"جمہوریت ایسا طرزِ حکومت ہےجو عوام کی حکومت،عوام کے لئے اور عوام کے ذریعے سے ہوتی ہے۔"٢

" کیمبرج ایڈوانس لرننگ ڈکشنری" کے تھرڈ ایڈیشن میں لکھا ہے کہ:

democracy the belief in freedom and equality between people, or a system of government based on this belief, in which power is either held by elected representatives or directly by the people themselves

١ المعجم الوسيط،باب الجيم،ج ١ص ١٣٧.

٢ الموسوعة العربية العالمية: الديمقراطية.

ترجمہ: "جمہوریت لوگوں کے درمیان برابری اور مساوات والے نظریہ کا نام ہے، یا اس نظریہ پر مبنی طرز حکومت ہے جس میں یا تو اقتدار منتخب نمائندوں کے ذریعے ہوتا ہے، یا براہ راست عوام کے ذریعے"۔

بہر حال جمہوریت کی فنی تعریف میں ماہرین سیاست کی آراء مختلف ہیں: مغربی مفکرین اور بعض مشرقی اہل علم اس کا وہی تعارف کرتے ہیں جو ابراہیم لنکن کے الفاظ میں اوپر ذکر کیا گیا ہے، جبکہ اہل مشرق میں سے بہت سے اہل علم اس سے اتفاق نہیں کرتے اور وہ اس کی ایسی تعریف کرتے ہیں جس میں عوام کی حاکمیت کا دخل نہیں ہوتا۔

جمہوریت کا واضع کون؟

جمہوریت کا اصل واضع اور موجد کون ہے؟ اس کو بھی بحث و نظر کا موضوع بنایا گیا ہے، مغربی ممالک میں جمہوریت کی تاریخ تو کوئی مخفی چیز نہیں ہے اس لئے عام طور پر انہی کو اس کا موجد تصور کیا جاتا ہے لیکن مشرقی ممالک میں جمہوریت کے نفاذ اور مغربی تسلط کے بعد بہت سے مسلمان مفکرین نے مسلمانوں ہی کو اس کا موجد قرار دیا ہے، چنانچہ مولانا شبلی نعمانی صاحب نے اپنی کتاب "الفاروق" میں حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو اس "جمہوری حکومت" کا موجد قرار دیا، بعض خود حضور نبی اکرم ﷺ کی طرف بھی اس کی نسبت کرتے ہیں۔ مولانا شبلی صاحب مرحوم، حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ کے نظام حکومت اور اس کی مجلسِ شوری پر بحث کرتے ہوئے آخر میں تحریر فرماتے ہیں:

"غرض حضرت عمر نے بغیر کسی مثال اور نمونے کے جمہوری حکومت کی بنیاد ڈالی اور اگر چہ وقت کے اقتضاء سے اس کے تمام اصول وفروع مرتب نہ ہو سکے، تاہم جو چیزیں حکومتِ جمہوری کی روح ہیں، سب وجود میں آ گئیں۔"[1]

جمہوریت کا شرعی حکم

جمہوریت سے اسلام کا رشتہ کیا ہے؟ بالفاظ دیگر اسلامی نقطہ نظر سے اس نظام کا کیا حکم ہے؟ کیا اس کو نافذ کرنے کی اسلام اجازت دیتا ہے یا نہیں؟ دونوں صورتوں میں اس کا فقہی حکم کیا ہے؟ اگر اسلام اس نظام کے اختیار کرنے کی گنجائش دیتا ہے تو کس حد تک؟ اور اگر ممانعت کرتا ہے تو کس حد تک؟ مکروہ وناجائز ہے یا اس سے کچھ کم وزیادہ؟ یہ ایسے مسائل ہیں جو پہلے تو زیادہ بحث و نظر کا موضوع نہیں بنے لیکن پچھلے دس پندرہ برس سے ہمارے ہاں پاکستان میں اس نے فکر و مناقشہ کی صورت اختیار کی ہے۔

پھر جس طرح دیگر بہت سے موضوعات و مسائل میں ہمارا مشاہدہ ہے کہ جب کوئی مسئلہ عام افراد کے بحث ومباحثہ کا حصہ بن جاتا ہے تو اس میں افراط و تفریط کا مظاہرہ ہونے لگتا ہے، کچھ افراد اس کی طرف داری میں انتہاء تک پہنچ جاتے ہیں جبکہ اس کے بالکل بالمقابل کچھ لوگ دوسرے سرے کے آخری کنارے

---

[1] الفاروق، ص ۱۶۵۔ یاد رہے کہ یہاں اس اقتباس کو نقل کرنے کا مقصد اس کی تائید کرنا نہیں ہے چنانچہ آنے والے مباحث سے اچھی طرح معلوم ہو جائے گا۔ ان جیسی تحریرات ہمارا دیانتدارانہ خیال یہی ہے کہ اصطلاحات کو پورے پس منظر اور پیش منظر کے ساتھ سامنے نہ رکھنے کا بڑا نقصان ہوتا ہے اور عام طور پر یہی وہ بنیادی پتھر ہے جس پر ان جیسے غلط فہمیوں کی عمارت استوار ہو جاتی ہے۔ شیخ محمد اسد مرحوم نے اپنی مختصر کتاب "اسلامی مملکت و حکومت کے بنیادی اصول" (ص: ۶۰) میں اس غلطی پر متنبہ کرنے کی کوشش فرمائی ہے۔

تک جا پہنچتے ہیں، یہاں بھی یہی تجربہ دہرایا گیا، چنانچہ بعض احباب نے اس کی ہر شکل کو کفر کی حد تک پہنچایا اور شنید ہے کہ جو لوگ اس سے عملی طور پر وابستہ ہیں، ان کی طرف بھی کفر کی نسبت کرتے ہیں جبکہ بعض لوگوں نے اس کو خلافت کی ایک ترقی یافتہ شکل اور جائز متبادل کے طور پر متعارف کرایا۔

اس مسئلہ سے متعلق سنجیدگی کے ساتھ بار بار غور وفکر اور بحث ومناقشے کے بعد یہ ناکارہ جس نتیجے پر پہنچا ہے، وہ یہ ہے کہ جمہوریت کا اسلامی نظام سے جن باتوں میں تصادم اور اختلاف ہے، ان پر ٹھنڈے دل اور روشن دماغ کے ساتھ غور وفکر کیا جائے، اس اختلاف وتصادم کی دو صورتیں ممکن ہیں:

پہلی قسم کا اختلاف: بنیادی تعلیمات میں اختلاف

پہلے باب میں اسلامی نظام کی بنیادی تعلیمات کا ذکر کیا گیا ہے کہ دین اسلام نے سیاست وحکومت کے متعلق جو کچھ تعلیمات وہدایات دے رکھی ہے، اس کا خلاصہ درج ذیل چار باتیں ہیں؛

الف: حاکمیت اعلیٰ اللہ تعالیٰ ہی کی ہوگی، اسی کی ذات ستودہ صفات کو بلا شرکت غیرے یہ حق حاصل ہے۔

ب: صرف دنیوی مصالح اور مادی مفاد کا حصول وتحفظ ہی اس کا مقصود نہیں ہے بلکہ دینی احکام اور اخروی مصالح کا تحفظ یقینی بنانا بھی اس کا اساسی مقصد اور بنیادی ہدف ہے۔

ج: تمام تر شعبوں میں قانون شریعت کی پاسداری یقینی ہوگی۔

د: اجتماعی نظام میں تمام تر اہم معاملات باہم شوریٰ سے طے ہوں گے۔

ان میں سے کسی بات میں اختلاف کا حکم واضح ہے کہ یہ اسلامی نظام کے بنیادی فرائض ومقاصد کی حیثیت رکھتے ہیں، لہٰذا ان میں سے کوئی

ایک بات بھی اگر کسی نظام میں مفقود ہوتی ہے تو وہ اسلامی نظام کہلانے کا کسی طرح حقدار نہیں ہو گا، بلکہ اس کو اسلامی کہنا قطعا غلط ،بالکل ناجائز اور نہایت جرأت وجسارت کی بات ہو گی۔

دوسری قسم کا اختلاف: انتظامی اختلاف

ان چار بنیادی باتوں کے علاوہ اگر کوئی اختلاف ہے جس کو یہاں انتظامی اختلاف سے تعبیر کیا جارہا ہے، تو اس کا شرعی حکم یہ ہے کہ ایسے اختلاف کو شرعی مجموعی احکام وضوابط کی روشنی میں پرکھا جائے گا، اگر اس میں کسی شرعی حکم کی مخالفت لازم نہ آتی ہو اور درج بالا مقاصد کے حصول کی راہ میں رکاوٹ بھی نہ بنتے ہوں تو ان دو شرائط کے ساتھ ایسے اختلاف کو غیر مؤثر سمجھا جائے گا اور اس اختلاف کی وجہ سے نظام کو غیر شرعی یا غیر اسلامی نہیں کہا جائے گا۔

مثال کے طور پر مملکت میں کل کتنی وزارتیں ہونی چاہئے؟ اور ہر وزارت میں کل کتنے عہدیں اور مناصب مقرر کر لینی چاہئے؟ یہ ایسی باتیں ہیں جو انتظامی قبیل سے ہیں جن میں زمانے اور ماحول کی تبدیلی سے تبدیلی پیدا ہو سکتی ہے، اب یہ انتظامی تبدیلی اگر ناجائز نہ ہو اور اساسی اہداف کے حصول میں رکاوٹ نہ بنتی ہوں تو بلاشبہ اس کی اجازت ہے اور اس کی وجہ سے نظام کو غیر اسلامی کہنا زیادتی ہے اور اگر کسی ناجائز عنصر پر مشتمل ہو، یا اس کی بدولت اصل مقاصد کا حصول مشکل یا ناممکن ہو جائے تو انتظامی ہونے کے باوجود بھی اس کی اجازت نہیں ہو گی۔ مثال

کے طور ناجائز امور کی سرپرستی اور انتظام کے لئے کوئی وزارت یا اس کا ذیلی شعبہ تشکیل دینا۔

اختلاف کی پہلی قسم کا عملی تجزیہ

اس تناظر میں دیکھا جائے تو معلوم ہوتا ہے کہ جمہوریت اساسی مقاصد میں بھی اسلامی نظام سے اختلاف رکھتا ہے، چنانچہ پہلی بات میں اختلاف و تصادم تو واضح ہے کہ جمہوریت کے نظام میں عوام کے دنیوی ومادی مصالح کے تحفظ کی یقین دہانی کی جاتی ہے، ان کے منتخب افراد کو ہر ایسی قانون سازی کا اختیار ہوتا ہے جو عوام کی مرضی اور ریاست کے بنیادی دستور کے خلاف نہ ہو، بعض ممالک میں دستور کے خلاف قانون سازی کرنے کا بھی مشروط اختیار حاصل ہوتا ہے اور خود دستور بھی عموماً عوام کی رائے دہی کے مطابق تشکیل پاتا ہے۔

جہاں تک آخری بات کا تعلق ہے کہ اسلامی نظام کے تمام اہم اجتماعی فیصلے شوریٰ ہی سے طے ہوں گے، تو اس میں بظاہر جمہوریت بھی اسلامی نظام کے ساتھ متفق نظر آتا ہے کہ وہاں بھی پارلیمنٹ میں منتخب افراد کے درمیان آراء کا تبادلہ اور باہم بحث ومناقشہ ہوتا رہتا ہے، چنانچہ یہی چیز بہت سے مخلص مسلمانوں اور دیانتدار افراد کے لئے بھی غلط فہمی کا باعث بنی ہے لیکن حقیقت یہ ہے کہ یہاں بھی صرف ظاہری شکل وصورت میں اسلامی تعلیمات کے ساتھ اتفاق دکھائی دیتا ہے، چنانچہ اسلامی نظام کے شوریٰ کا دائرہ اختیار محدود ہوتا ہے اور اس کا مقصود اس فیصلے تک پہنچنا ہوتا ہے جو شریعت کی نظر میں حق ہو جبکہ پارلیمنٹ کی بحثوں کا مقصود عوام کی مرضی اور ان کے دنیوی مصالح کا تحفظ ہوتا ہے، وہ شرعی حدود

وقیود کے پابند نہیں ہوتے، چنانچہ آئے دن جمہوری حکومتوں کے پارلیمنٹ سے ایسے قانون وفیصلے صادر ہوتے ہیں جو شرعی نقطہ نظر سے قطعاغلط اور ناقابل برداشت ہوتے ہیں۔

اختلاف کی دوسری قسم کا عملی تجزیہ

اسلام اور جمہوریت کے درمیان دوسری قسم کا اختلاف بھی کچھ کم نہیں ہے اور اس کا ایک بہت بڑا اور بنیادی سبب یہ ہے کہ جمہوریت میں قانون ساز افراد کا انتخاب عوام ہی کے مرہون منت ہوتا ہے، اب ایک طرف تو ریاستی سطح پر عوام کی دینی واخروی تربیت کا کوئی انتظام نہیں ہوتا بلکہ آزادی اور مساوات جیسے نظریات عام طور پر جمہوری دساتیر کا حصہ ہوتے ہیں اور انہی جیسے نظریات سے بےراہ روی، بے دینی اور الحاد کے شاہراہ پھوٹتے ہیں ،دوسری طرف منتخب ہونے والے افراد کے لئے جو معیار مقرر ہوتا ہے، اس میں بھی دینی تربیت کا کوئی خاص مؤثر کردار نہیں ہوتا۔ اس لئے اس کے نتیجے میں ایسے ہی لوگ منتخب ہوکر پارلیمنٹ میں جا پہنچتے ہیں جن سے دینی مصالح اور اخروی مقاصد کا تحفظ رکھنا بالکل بے جا اور سراب کے مانند ہوتا ہے، ان کی زیادہ تر توجہ اسی پر صرف ہوتی ہے کہ عوام کو جیسا کیسا ہو، راضی رکھا جائے تاکہ منصب برقرار رہے اور دوبارہ انتخاب کے موقع پر پریشانی کی نوبت نہ آئے۔

جمہوریت اور اسلام میں مصالحت

زیر بحث مسئلہ سے متعلق ایک اہم اور ضروری سوال یہ بھی ہے کہ جب اسلام اور جمہوریت میں باہم تصادم ہے تو کیا ایسی کوئی صورت ممکن ہے کہ دونوں

میں مصالحت پیدا کی جائے اور جمہوری ڈھانچہ میں اسلامی نظام نافذ ہو جائے؟ اس بات کی تحقیق اس لئے بھی ضروری ہے کہ پچھلے کئی دہائیوں سے امت مسلمہ کی رگوں میں بیداری کا خون گردش کرنے لگا ہے اور مختلف اسلامی ممالک میں اس بیداری کے اثرات سامنے آرہے ہیں۔ اس اسلامی بیداری کی وجہ سے مسلمان لوگ اسلامی نظام کے قیام ونفاذ کا بھی مطالبہ یا کم از کم اس کی خواہش دل میں رکھتے ہیں لیکن دوسری طرف کچھ عالمی طاقتیں ایسے نظام کے قیام کو اپنا اولین حریف سمجھ کر ہر قیمت پر اس کو دبائے رکھنے کی کوشش کرتے ہیں ،ان جیسی مجبوریوں کی وجہ سے بہت سے دین دار مسلمان جمہوریت ہی کی حصار میں رہ کر اس کو اسلامی بنانا چاہتے ہیں۔

بہر حال اصل سوال کا جواب یہ ہے کہ اس وقت جمہوریت کے نام سے دنیا جس نظام مملکت کو جانتی پہچانتی ہے،اس میں اور اسلامی نظام ریاست میں اس حد تک تصادم ہے کہ اگر دونوں کو اپنی اپنی حالت پر رکھا جائے تو باہم مصالحت کسی طرح ممکن نہیں ہے، یہ باہمی تصادم اور اختلاف بنیادی اور اساسی تعلیمات وہدایات میں بھی ہے اور اس پر متفرع ہونے والے انتظامی ڈھانچے میں بھی، جس کی تفصیل درج بالا سطور میں ذکر کی گئی ہے۔

دونوں میں اگر باہمی مصالحت ممکن ہے تو اسی صورت میں کہ کسی ایک کو دوسرے کے تابع کر دیا جائے، یا تو اسلامی نظام کے ضروری مقاصد وتقاضوں کو چھوڑ کر اس کو جمہوری نظام میں ملایا جائے اور یا اس کے برعکس کر کے جمہوری نظام کے تقاضوں میں قطع برید کر کے اس کو اسلامی نظام کے تابع کر دیا جائے۔

اگر دوسری صورت اختیار کی جائے تو بھی اس کے نتیجہ میں حاصل ہونے والے نظام کو تبھی اسلامی کہا جاسکتا ہے جب کہ اس میں اسلامی نظام کے دونوں قسم کے تقاضوں کو پورا کیا جائے، بنیادی تعلیمات وہدایات کو بھی نظام کا حصہ بنایا جائے اور انتظامی امور میں بھی شرعی احکام وضوابط کا پورا پورا لحاظ رکھا جائے۔ ان دونوں باتوں کی پابندی کے ساتھ جو نظام تشکیل پائے گا، وہ اسلامی نظام کہلانے کا یقینی طور پر مستحق ہوگا، لیکن ظاہر ہے کہ اس ہدف کو پورا کرنے کے لئے جمہوری نظام میں اس قدر تبدیلی پیدا ہوگی جس کہ بعد اس کو جمہوریت سے تعبیر کرنا ہی مجاز قرار پائے گا۔

جمہوری نظام کا حصہ بننے کا شرعی جائزہ

جمہوریت کی حقیقت، پسِ منظر اور شرعی تناظر میں اس کی حیثیت کی تفصیل درج بالا سطور میں واضح کرنے کی کوشش کی گئی۔ اس تناظر میں یہ سوال پیدا ہوجاتا ہے کہ جن ممالک میں یہی نظام حکمرانی رائج ہو، وہاں کے بسنے والے مسلمانوں کے لئے کیا حکم ہے؟ کیا ان کے لئے اس بات کی اجازت ہے کہ اس نظام کا حصہ بن کر دین کی خدمت ودعوت کا کام انجام دینے کی کوشش کرتے رہیں یا اس نظام کے قریب جانے سے کنارہ کش رہنا ہی ضروری ہے؟ اور کسی بھی صورت میں اس کا حصہ بننے سے گُریز کرتے رہنا ضروری ہے؟

یاد رہے کہ جمہوری نظام میں حصہ لینے کی عام متبادر شکل یہی ہے کہ انتخابات میں حصہ لیا جائے اور پارلیمنٹ تک جا پہنچنے کے لئے تگ ودو کی جائے اور

پھر وہاں ناجائز قوانین اور غیر شرعی پالیسیاں طے پانے کی بھرپور مزاحمت کی جائے، لہٰذا اس بحث کے ضمن میں انتخابات کا حکم بھی داخل ہو جاتا ہے۔

پچھلی صدی کے آٹھویں دہائی کے لگ بھگ بعض عرب ممالک میں اس موضوع پر بحث ومناقشہ کا آغاز ہوا جو آج بھی عرب وعجم کے متعدد ممالک میں زوروں پر جاری ہے، ان چالیس سالوں میں اس موضوع پر بار بار بحث ومباحثے بھی ہوئے، بیسیوں کتابیں اور مقالات بھی تحریر کی گئیں، اور باہم ردود ونقود کا بھی ایک خاصا ضخیم دفتر تیار ہو گیا۔ اس پوری بحث کا حاصل یہ ہے کہ جمہوری نظام اور اس کے انتخابات میں شریک ہونا جائز ہے یا نہیں؟ اس میں اہل علم کی رائے مختلف ہیں:

الف: بعض حضرات علماء کرام کے نزدیک ایسا کرنا شرعاً جائز نہیں ہے کیونکہ اس میں متعدد مفاسد ہیں جن کی کچھ تفصیل ابھی ذکر کی جارہی ہے۔ پھر بعض حضرات نے تو اس کو صرف ناجائز اور ممنوع کہنے پر اکتفاء فرمایا جبکہ بعض نے اس کو کفر بھی قرار دیا، بلکہ چند افراد تو ان لوگوں کی بھی تکفیر کرتے ہیں جو اس نظام کے تحت ہونے والے انتخابات میں جاکر ووٹ ڈالتے ہیں، یعنی صرف امیدوار کی تکفیر نہیں کرتے بلکہ ساتھ ان لوگوں کی بھی تکفیر کرتے ہیں جو ان میں سے کسی کے حق میں ووٹ ڈالتے ہیں۔

ب: اکثر اہلِ علم کے نزدیک ایسا کرنا نہ صرف جائز بلکہ بعض اوقات ضروری بن جاتا ہے، عرب وعجم کے بہت سے اہل علم عملی طور پر اس نظام میں شریک رہتے ہیں اور اپنی استطاعت کے مطابق دینی احکام واقدار کو بلند تر رکھنے کی کوشش کرتے رہتے ہیں۔

مانعین کے بنیادی پانچ دلائل

ان حضرات کے دلائل کا خلاصہ یہ ہیں:

۱: جمہوریت ایک غیر شرعی نظام حکومت ہے اورانتخابات میں حصہ لینا اس کی تائید کرنا اور اس کو دوام دینا ہے، جبکہ غیر شرعی نظام کی تائید کرنا شرعا ممنوع وناجائز ہی ہے۔

۲: جمہوریت میں اراکین پارلیمنٹ قانون سازی کرتے ہیں اور قانونی طور پر وہ اس بات کے مجاز ہوتے ہیں کہ عوام کی مرضی یا مصالح کے پیش نظر کسی بھی چیز کو قانون کا درجہ دیدیں، چاہے وہ شرعی احکام وتعلیمات کے سراسر خلاف ہی کیوں نہ ہو۔ جبکہ اللہ تعالیٰ کے علاوہ کسی فردِ بشر کو قانون سازی کا ایسا کھلا اختیار دیدینااوراس کے بنائے ہوئے ضابطے کو شرعی قانون جیسادرجہ دینا شریعت کی نظر میں ایک ایسا جرم ہے جو نا قابل برداشت ہے، یہ شرک فی الحکم ہے جس کی اجازت کا تصور ہی پیدا نہیں ہوتا۔

۳: انتخاب ہو جانے کے بعد اگر کوئی شخص پاس ہو کر قانون ساز ادارے کا فرد بن جاتا ہے تو اس سے ملکی دستور وآئین کی رعایت رکھنے اوراس کی اچھی طرح پاسداری کرنے کا حلف لیاجاتا ہے حالانکہ جب دستور ایسے صریح ناجائز امور پر مشتمل ہو تو اس کی پاسداری کرنے کا عزم کرنا اوراس پر قسم اٹھانے کی کیونکر گنجائش ہو سکتی ہے؟

۴: نظامِ جمہوریت میں بیسیوں ایسے امور ہیں جو شریعت کی روشنی میں ناجائز اور ممنوع ہیں، چنانچہ انتخابات کے ہر موقع پر ان گنت معاصی ومنکرات کا

ایک طوفان ہوتا ہے جو معاشرے پر حاوی ہو کر اس کو اپنے لپیٹ میں لے چکا ہوتا ہے۔

۵: اس نِظام حکمرانی کا ڈھانچہ ہی کچھ ایسا بنا ہے کہ اس کے ذریعے سے اسلامی نظام کا نفاذ وقیام نہیں ہوسکتا، اگر کہیں یہ خواب شرمندہ تعبیر بھی ہو جاتا ہے تو بھی استوار ہونے والا شرعی نظام پائیدار اور مستحکم نہیں ہوتا، بلکہ نئے انتخابات میں اگر نئی حکومت بنتی ہے تو موجودہ اسلامی قانون کا بقاء اس کے مرہونِ منت بن جاتا ہے اور اگر وہ چاہے تو اس کو بدل کر کسی اور چیزوں کو بھی قانون کا درجہ دے سکتے ہیں۔

مجوزین کے دلائل

مسلمانوں کے اجتماعی ضروری نوعیت کے مصالح ومفادات کا تحفظ کرنا ،سماجی سطح پر رائج معاصی ومنکرات کا مقابلہ کرنا ایک ایسا کام ہے جس کے شرعا ضروری ہونے میں کوئی شبہ ہے نہ کسی کو کلام ہے،اس اہم مقصود اور غیر معمولی ذمہ داری سے عہدہ برآ ہونے کے لئے جس طرح وسائل سے کام لیا جاتا ہے۔مثال کے طور پر دعوت وتبلیغ، وعظ ونصیحت ،تصنیف وتالیف وغیرہ ،یوں ہی انتخابات میں حصہ لے کر پارلیمنٹ تک جا پہنچنا بھی اس کا ایک اہم وسیلہ اور ذریعہ ہے، بسا اوقات اس ذریعہ سے بہت سے ایسے منکرات کا سد باب کیا جاسکتا ہے جو دیگر ذرائع سے بمشکل حاصل کیا جاسکتا ہے کیونکہ یہ قانون ساز ادارہ ہوتا ہے جہاں جو کچھ قانون کی شکل اختیار کرتا ہے وہ دیکھتے ہی دیکھتے پوری سلطنت پر مسلط ہو جاتا ہے اور قوم وملک پر اس کے غیر معمولی اثرات ونتائج

مرتب ہو جاتے ہیں، اس لئے دیگر محنتوں کی بنسبت ان اداروں کے ذریعے زیادہ منکرات پر اچھے طریقے سے قابو حاصل کیا جاسکتا ہے۔

یہ بالکل ایک واضح سی بات ہے کہ ان جیسے کلیدی اداروں کے ذریعے سے جن ناجائزہ امور کا مقابلہ کیا جاسکتا ہے وہ تعداد اور کیفیت دونوں لحاظ سے اس مقابلہ سے بہتر نتائج کا حامل ہے جو دیگر وسائل کے ذریعے حاصل کیے جاسکتے ہیں۔

مانعین کے دلائل کا تجزیہ

مانعین حضرات نے جن وجوہات و تصورات کی بناء پر جمہوریت میں حصہ لینے کو مطلقا ناجائز قرار دیا ہے، وہ بلا شبہ ان کی دینی پختگی اور اسلامی حمیت کا مظہر معلوم ہوتا ہے اور دین کے کسمپرسی اور غربت کے اس زمانے میں ان جذبات کا ہونا بڑا مبارک، قابل قدر اور حوصلہ افزائی کا موجب ہے، تاہم اصولی لحاظ سے غور کیا جائے تو اس سے مطلوبہ دعویٰ ثابت نہیں ہوتا، جس کی بنیادی وجہ یہ ہے کہ:

یہ بات درست ہے کہ جمہوریت اصلا ایک غیر شرعی نظام ہے، جس میں بیسیوں نقائص اور خامیاں موجود ہیں اور اس بات کا بھی تجربہ تصدیق کرتا ہے کہ اس طریق سے مکمل اسلامی نظام کا قائم کرنا بہت ہی مشکل ہے، اگر کہیں ایسا ہوا بھی تو قائم ہونے والا وہ نظام پائیدار نہیں ہوگا، نیز اس بات سے بھی انکار نہیں ہے کہ مغربی جمہوریت کی بنیاد ہی کھلی آزادی اور لادینیت پر ہے جس میں انسان کو بھی غیر مشروط طور پر قانون سازی کا اختیار تھپا دیا جاتا ہے جو صرف حرام ہی نہیں ہے بلکہ باعث کفر بھی ہے، تاہم اس کے باوجود اگر کوئی شخص ان نظریات کا حامل نہ ہو اور عملی طور پر بھی اپنے آپ کو موجودہ مفاسد اور منکرات سے باز رکھنے کی مکمل

کوشش کرتا رہے تو اس میں کیا مضائقہ ہو سکتا ہے جبکہ اس کی نیت بھی ناجائز امور کے مقابلہ کرنے کی ہے!

اگر یہ کہا جائے کہ اس طرح حصہ لینے سے باطل نظام کی تائید ہوتی ہے جو کہ ناجائز ہے، تو اس کے متعلق عرض یہ ہے کہ پہلا مقدمہ تو بلاشبہ درست ہے کہ اس حصہ داری سے نظام کی کسی قدر تائید ہوتی ہے لیکن ہر قسم کی تائید کو ہر حال میں ناجائز قرار دینا بظاہر مشکل ہے۔ نیز نظام کی تائید جس طرح اس سے ہوتی ہے، اسی طرح سلطنت کے حدود میں رہ کر عام معمول کے کاموں سے بھی کسی نہ کسی قدر تائید ہوتی ہے، اگر کوئی شخص کسی سرکاری مسجد میں امام یا مؤذن بھی مقرر ہوتا ہے تو بھی اس سے کسی قدر نظام کی تائید ہو جاتی ہے بلکہ سرکار کی جانب سے جو راستے اور روڈ وغیرہ منصوبے بنائے جاتے ہیں، ان پر گزرنا اور استعمال کرنا بھی ایک گونا تائید ہی ہے، لیکن ظاہر ہے کہ اس طرح ہر نوع تائید کو ناجائز قرار دینا جس طرح اصولی اور فقہی نقطہ نظر سے مشکل ہے یوں ہی عملی طور پر بھی یہ کئی مشکلات کا سبب بن جاتا ہے۔

جمہوریت میں حصہ لینے کے متعلق ضابطہ کی بات

اصولی طور پر یہی ضابطہ مناسب معلوم ہوتا ہے کہ اگر کوئی شخص دینی لحاظ سے متصلب اور پختہ طبیعت کا مالک ہو اور وہ سمجھتا ہے کہ انتخابات وغیرہ میں حصہ لینے کی صورت میں نظام کے موجودہ اور ممکنہ دینی مفاسد سے بچ کر رہ سکتا ہو، انتخابات اور اس کے بعد کے مراحل میں نظریاتی اور عملی منکرات سے محفوظ رہ سکتا ہو اور اس کے بعد وہ اس میں دینی جذبے سے حصہ لینا چاہے تو اس طرح حصہ

لینا نہ صرف جائز بلکہ بہتر ہے اور بعض صورتوں میں اس کو ضروری بھی قرار دیا جاسکتا ہے۔

مجوزین کی ایک غلطی

البتہ یہاں اس بات کی وضاحت بھی دیانت داری کے لحاظ سے ضروری معلوم ہوتی ہے وہ یہ ہے کہ جس طرح بعض مخلص مسلمانوں نے جمہوریت سے نفرت کا رویہ اپنایا جو بجائے خود تو غلط نہیں تھا لیکن اس نفرت میں وہ اس حد تک آگے بڑھتے گئے کہ اس میں حصہ لینے کی ہر صورت کو بہر حال ناجائز، حرام بلکہ کفر تک کہہ دیا، یوں ہی جو حضرات اس میں دینی جذبے اور اسلامی حمیت کی بناء پر حصہ لیتے رہے، وہ بھی درمیانی حد پر برقرار نہ رہے بلکہ ان میں سے بہت سے افراد نے جمہوریت کی حمایت کرنی شروع کر دی اور اس کی خوبیوں کو گن گن کر پھیلانا شروع کر دیا۔

نکتہ اعتدال

حالانکہ اعتدال کی بات یہ ہے کہ جمہوریت کا نظام حکمرانی دینی و شرعی نقطہ نظر سے ناجائز، مذموم اور قابل نکیر ہے، تاہم جب یہ نظام ہم پر پہلے سے مسلط کیا جاچکا ہے یا کسی قوم و ملت پر اس کو زبردستی مسلط کیا جائے تو اس سے نمٹنے کی تین ہی صورتیں ممکن ہیں:

الف: اس سے بالکل الگ تھلگ رہا جائے اور کسی بھی طرح اس میں حصہ نہ لیا جائے۔

ب: اس کے خلاف مسلح جدوجہد جاری رکھی جائے۔

ج: حصہ لے کر بقدر امکان مفاسد کے روک تھام کی کوشش کی جاتی رہے۔

پہلی صورت میں تو اس نظام اور اس میں موجودہ تمام تر مفاسد اور نقائص کا بول بالا رہے گا اور روز افزوں اس میں ترقی ہی ہوتی رہے گی، اس لئے وہ صورت کسی طرح مناسب نہیں ہے۔ دوسری صورت کو اختیار کرنے کے لئے شرعی نقطہ نظر سے کچھ شرائط مقرر ہیں جو ہر وقت اور ہر جگہ موجود نہیں ہوتیں، اس لئے جہاں وہ شرائط مکمل طور پر متحقق نہ ہوں وہاں اس راستے کو اختیار کرنا بھی مناسب نہیں ہے۔ اب تیسری صورت ہی متعین رہی لیکن اس کو "اہون البلیتین" کے طور پر اختیار کرنا ضروری ہے۔

تسلسل کا ایک اثرِ بد

لیکن افسوس کی بات یہ ہے کہ مسلسل عمل کی وجہ سے اب رفتہ رفتہ یہ خرابی مکرر دیکھنے میں آتی ہے کہ جو لوگ اس نظام میں حصہ لیتے ہیں، ان کا ذہن اس تصور سے خالی ہوتا ہے اور یہ ایک نفسیاتی بات بھی ہے کہ جب ایک جم غفیر تسلسل کے ساتھ ایک کام کرنے لگ جاتا ہے اور اس کام کے دوسرے پہلو کی طرف بالکل التفات نہیں کرتے تو رفتہ رفتہ وہ پہلو عام نظروں سے اوجھل ہو جاتا ہے یہاں تک کہ بعض لوگوں کے ذہنی افق سے وہ پہلو بالکل غائب و غروب ہو جاتا ہے۔ اس کا مناسب حل یہ ہے کہ حصہ لینے والوں کی فکری تربیت کی جائے اور اس میں ان کو اچھی طرح سمجھایا جائے کہ ہم عبوری طور پر اس نظام کا حصہ بن رہے ہیں اور ہمارے نزدیک بحالت موجودہ دینی مصالح کا تقاضا یہی ہے۔

☆☆☆☆☆☆☆

باب چہارم

- اسلامی حکومت کی خارجہ پالیسی
- دار الاسلام اور دار الحرب کی اہمیت
- دار الاسلام اور دار الحرب کا تعارف
- دار الحرب میں شرائط لگانے کی بنیاد
- ایک اہم تحقیق طلب سوال
- ایک عام غلط فہمی کا ازالہ
- اسلامی ریاست کی خارجہ پالیسی کا حاصل

باب چہارم

اسلامی حکومت کی خارجہ پالیسی

اسلامی نظامِ مملکت کی خارجہ پالیسی کیا ہو گی؟ بیرون ممالک کے ساتھ اس کے تعلقات کیا ہوں گے؟ کسی نظام کے سمجھنے کے لئے یہ بھی ایک اہم سوال ہوتا ہے، اس کے بغیر کسی نظام کا پورا ڈھانچہ اور مکمل مزاج ورخ سامنے نہیں آتا، اس لئے اس کی بھی وضاحت ضروری معلوم ہوتی ہے۔ تاہم اس بحث کو اچھی طرح سمجھنے کے لئے ضروری ہے کہ "دار الاسلام اور دار الحرب" کی اصطلاحات کی تشریح وتوضیح کی جائے، اسلامی نظام کے خارجہ پالیسی جاننے کے لئے اس کو جاننا تمہید ہے، اس لئے یہاں پہلے اسی اصطلاح کی فقہی نوعیت اور احکام بیان کئے جاتے ہیں۔

دار الاسلام اور دار الحرب کی اہمیت

فقہی کتابوں کا مطالعہ کرنے والے پر یہ بات مخفی نہیں ہے کہ مختلف فقہی ابواب کے دسیوں مسائل ایسے ہیں جن میں حضرات فقہائے کرام (رحمہم اللہ) نے دار الاسلام اور دار الحرب کے بنیاد پر فرق کیا ہے، دار الاسلام ہو تو ان مسائل کا حکم کچھ ہے اور دار الحرب ہو تو کچھ اور۔ امام کاسانی رحمہ اللہ نے "بدائع" میں اس پر مستقل عنوان باندھ کر گفتگو فرمائی ہے، ان میں سے درج ذیل مسائل گنوائے ہیں:

۱: دار الحرب کے حدود میں اگر ان جرائم کا ارتکاب کیا جائے جن پر شرعی نقطہ نظر سے کوئی "حد" لازم ہو جاتا ہے یا قصداً کسی مسلمان کو قتل کیا جائے

جس پر قصاص لازم آتا ہے تو دونوں صورتوں میں حدود وقصاص نافذ نہیں ہوں گے، اگر دار الاسلام میں ان جرائم کا ارتکاب کیا جائے تو شرعی ضابطہ کے مطابق حدود وقصاص دونوں لازم ہوں گے۔

۲: دار الحرب میں دینی احکام ومسائل سے جاہل رہنا شرعی نقطہ نظر سے عذر بن سکتا ہے اور اس پر متعدد احکام بھی متفرع ہوتے ہیں، جبکہ دار الاسلام میں جہالت عذر نہیں ہے۔

۳: دار الحرب کے حدود میں بہت سے فاسد وباطل عقود ومعاملات مباح ہیں جبکہ دار الاسلام میں حرام ہیں۔

۴: حربی کا مال وجان معصوم نہیں ہے، اگر وہاں کوئی مسلمان رہائش پزیر ہو، تو گو اسلام کی وجہ سے اس کی جان معصوم ہے لیکن ایسے نہیں ہے جس کے قتل کرنے پر قصاص لازم ہو سکے۔[1]

دار الاسلام اور دار الحرب کا تعارف

فقہائے احناف کے ہاں اس کے متعلق دو قول ذکر کئے جاتے ہیں:

الف: امام ابو یوسف اور امام محمد (رحمہما اللہ) کا موقف یہ ہے کہ جس جگہ اسلامی احکام وشعائر کا غلبہ ہو، وہ دار الاسلام ہے اور جہاں کفر وشرک کے احکام وشعائر غالب ہوں، وہ دار الحرب کہلاتا ہے۔ کوئی جگہ دار الاسلام یا دار الحرب اسی سے بنتی ہے کہ وہاں دین اسلام یا کفر وشرک کے احکام وتعلیمات غلبہ پائیں۔

---

۱ بدائع الصنائع، كتاب السير،فصل في بيان الأحكام التي تختلف باختلاف الدارين، ج ۷ ص ۱۳۰.

ب: امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک دار الاسلام کے لئے تو یہی معیار ہے کہ وہاں اسلامی احکام کا غلبہ ہو جائے، لیکن اگر کوئی جگہ ایک بار دار الاسلام بن جائے تو اس کے بعد اس پر صرف کفار یا کفریہ احکام کا غالب آجانا اس بات کے لئے کافی نہیں ہے کہ اس کو دار الحرب قرار دیا جائے بلکہ کل درج ذیل تین شرائط ضروری ہیں:

۱: یہ جگہ دار الحرب کے ساتھ متصل ہو کہ اس کے اور دار الحرب کے درمیان میں کوئی دار الاسلام واقع نہ ہو۔

۲: وہاں کوئی مسلمان یا ذمی سابقہ امان کے ساتھ نہ رہے بلکہ غالب آنے والے کفار سے نیا امن حاصل کرنے پر مجبور ہوں۔

۳: وہاں کفر کے احکام بھی جاری وساری ہو جائیں۔ یہ آخری شرط تو پہلے موقف کے مطابق بھی ضروری تھی، تاہم پہلی دو شرائط میں دونوں اقوال مختلف ہو گئے، امام صاحب رحمہ اللہ کے ہاں یہ بھی ضروری ہے جبکہ حضرات صاحبین کے ہاں یہ دونوں شرطیں لازم نہیں ہیں۔ ان دونوں شرائط کا تقاضا یہ ہے کہ اگر کسی ملک پر کافر ملک کا قبضہ ہو جائے اور وہاں اپنا کفریہ دستور و قانون نافذ بھی کریں تب بھی وہ اس وقت تک دار الحرب تصور نہیں ہو گا جب تک وہ مقبوضہ ملک دار الحرب کے ساتھ متصل نہ ہو اور وہاں کے باشندوں (مسلمان اور ذمی) کا پہلا امان بے اثر نہ رہے۔

دار الحرب میں شرائط لگانے کی بنیاد

حضرت امام صاحب رحمہ اللہ نے یہ دو مزید شرائط کیوں لگائیں؟اوراس کی فقہی نوعیت اور حقیقی پس منظر کیا ہے؟

امام جصاص رازی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ یہ شرائط اسی لئے بڑھائی گئی ہیں کہ اس کے بغیر گویا کفار اور کفریہ احکام کا غلبہ مشکل تھا، چنانچہ اگر مقبوضہ ملک کے پڑوس میں کوئی دار الاسلام واقع ہے تو کفار کا اس پر قبضہ کرنا اور وہاں اپنے کفریہ نظام کو راج ورواج دینا دشوار ہے، پڑوسی دار الاسلام اس سے نمٹ لے گا اور ان کا ناجائز قبضہ ختم کردے گا، چنانچہ اسلامی ملک اور مسلمانوں کی یہی ذمہ داری ہے کہ اگر پڑوسی مسلمان ملک یا قوم پر کفار غالب و قابض ہو جائیں اور ان میں دفاع کرنے کی استطاعت نہ ہو تو پڑوسی مسلمان ملک و قوم پر ان کا دفاع کرنا اور کفار کے نرغے سے ان کو بچانا یا نکالنا فرض عین ہو جاتا ہے، اس کی مثال ایسی ہی ہے کہ کفار کا کوئی فوجی ٹولہ مسلمانوں کے کسی قلعہ میں گھس جائے اور وقتی طور پر وہاں قابض ہو جائے تو ظاہر ہے کہ اس وقتی اور عارضی طور پر کنٹرول حاصل کرنے کی وجہ سے اس قلعے کو دار الحرب نہیں قرار دیا جائے گا۔

لہٰذا خود یہ شرط مقصود نہیں ہے بلکہ اس کا مقصود ہے کہ کفار کے قبضہ کا استحکام ہو جائے۔اس کے بعد امام جصاص نے بڑے پتّے کی بات فرمائی، لکھتے ہیں:

قال أحمد: والذي أظن أنَّ أبا حنيفة إنما قال ذلك على حسب الحال التي كانت في زمانه من جهاد المسلمين أهل الشرك، فامتنع عنده أن تكون دار حرب في وسط دار المسلمين، يرتد أهلها فيبقون

ممتنعين دون إحاطة الجيوش بهم من جهة السلطان، ومطوعة الرعية. فأما لو شاهد ما قد حدث في هذا الزمان، من تقاعد الناس عن الجهاد، وتخاذلهم، وفساد من يتولى أمورهم، وعداوته للإسلام وأهله، واستهانته بأمر الجهاد، وما يجب فيه، لقال في مثل بلد القرمطي بمثل قول أبي يوسف ومحمد، بل في كثير من البلدان التي هذه سبيلها، مما نكره ذكره في هذا الموضع.١

ترجمہ:" احمد (امام جصاص کا نام ہے) فرماتے ہیں کہ: امام ابو حنیفہؒ نے یہ بات اپنے زمانے کی حالات کے اعتبار سے فرمائی تھی چونکہ اس زمانے میں مسلمانوں کا مشرکین کے ساتھ جہاد ہوا کرتا تھا، تو امام صاحب کے ہاں یہ بات بعید تھی کہ کوئی دارالحرب دارالاسلام کے درمیان قائم ہو جائے اور وہ قوت کے ذریعے وہاں باقی رہیں اور بادشاہ یا عام مجاہدین کی فوجیں ان کے ارد گرد گھیرا نہ ڈالیں، اگر امام صاحب ہمارے زمانے کے حالات کا مشاہدہ کرتے کہ لوگ جہاد کو بالکل بھلا بیٹھے ہیں اور حکام کی فساد اور اہلِ اسلام کی دشمنی، جہاد کی بے توقیری کو دیکھتے، تو وہ ضرور صاحبین کے قول کو اختیار فرماتے بلکہ اکثر علاقوں میں یہی حال ہے"۔

امام سرخسی رحمہ اللہ نے بھی حضرت امام صاحب اور حضرات صاحبین کا یہ اختلاف ذکر کرنے کے بعد صاحبین کی دلیل ذکر فرمائی، اس کے بعد امام صاحب کے موقف کی دلیل ذکر کرتے ہوئے قریب قریب وہی بات ارشاد فرمائی جو امام جصاص نے ذکر فرمائی ہے کہ ان شرائط کے بڑھانے کی وجہ یہ ہے کہ امام صاحب

---

١ شرح مختصر الطحاوي للجصاص، كتاب السير والجهاد، مسألة: بيان المراد بدار الحرب ودار الإسلام، ج٧ص ٢١٨.

کے نزدیک دارالحرب بننے کے لئے ضروری ہے کہ مقبوضہ ملک پوری طرح کفار کے قبضہ میں چلا جائے اور جب کوئی اسلامی حکومت پڑوس میں موجود ہے تو اس وقت کفار کا یہ قبضہ مستحکم نہیں ہے، وہ تحریر فرماتے ہیں:

فكل موضع ظهر فيه حكم الشرك فالقوة في ذلك الموضع للمشركين فكانت دار حرب، وكل موضع كان الظاهر فيه حكم الإسلام فالقوة فيه للمسلمين، ولكن أبو حنيفة - رحمه الله تعالى - يعتبر تمام القهر والقوة؛ لأن هذه البلدة كانت من دار الإسلام محرزة للمسلمين فلا يبطل ذلك الإحراز إلا بتمام القهر من المشركين، وذلك باستجماع الشرائط الثلاث؛ لأنها إذا لم تكن متصلة بالشرك فأهلها مقهورون بإحاطة المسلمين بهم من كل جانب، فكذلك إن بقي فيها مسلم أو ذمي آمن فذلك دليل عدم تمام القهر منهم.[۱]

ترجمہ: "جہاں مشرکین اوراس کے احکام کا غلبہ ہوں، تو یہ جگہ دارالحرب کہلائے گی اور جہاں احکام اسلام غالب ہو تو اس میں قوت وغلبہ مسلمانوں کا ہو گا، لیکن امام ابو حنیفہؒ پوری قوت اور غلبہ کا اعتبار کرتے ہیں، کیونکہ یہ شہر دارالاسلام میں سے ہے ، مسلمانوں کی حفاظت کرنے والی ہے، تو جب تک پوری طاقت مشرکین کی طرف سے نہ ہو تو یہ حفاظت باطل نہ ہو گا اور یہ تین شرائط کے جمع کرنے سے ہو گا، اس لئے جب تک یہ شرک کے ساتھ متصل نہ ہو، تو ہر جانب سے مسلمانوں کا ان پر احاطہ کی

---

[۱] المبسوط للسرخسي، باب المرتدين، ج۱۰ص ۱۱٤.

وجہ سے اس کے لوگ مغلوب شمار ہوگے، اسی طرح اگر اس میں کوئی مسلمان یا ذمی مستامن باقی بچا، تو یہ ان کی طرف سے پورے غلبہ نہ ہونے کی دلیل ہے"۔

اس موضوع پر حضرت مولانا رشید احمد گنگوہی رحمہ اللہ نے بھی ایک مفید رسالہ تحریر فرمایا ہے، اس میں وہ تحریر فرماتے ہیں:

"قاعدہ کلیہ اس بات میں یہ ہے کہ دار الحرب وہ ہے جو مقہور کفار ہو، اور دار الاسلام وہ ہے جو مقہور اہل اسلام ہو، اگرچہ ایک دار میں دوسرے دار کے لوگ بھی بدون قہر وغلبہ کے آباد ہوں"۔[1]

ایک اہم تحقیق طلب سوال

اسلام کی عملی تنفیذ ضروری ہے یا اس کی استطاعت؟

اس موضوع سے متعلق ایک ضروری نوعیت کا سوال یہ بھی ہے کہ کسی ملک پر مسلمانوں کا قبضہ وغلبہ کافی ہے یا یہ بھی ضروری ہے کہ عملی طور پر وہاں اسلام اور اس کی تعلیمات وقوانین نافذ ہوں؟ یعنی محض مسلمانوں کا غلبہ کافی ہے یا اسلام کا نفاذ بھی ضروری ہے؟

یہ سوال اس لحاظ سے بھی نہایت اہمیت کا حامل بن جاتا ہے کہ عصر حاضر میں درجنوں اسلامی ممالک ہیں جہاں اللہ کے فضل وکرم سے مسلمانوں کا غلبہ ہے اور انہی کے ہاتھ میں زمامِ اقتدار ہوتا ہے لیکن مجرمانہ غفلت اور بد قسمتی کا یہ حال ہے کہ ایسا کوئی ملک موجود نہیں ہے جہاں اسلام اپنے تمام تر تعلیمات واحکام کے

---

۱ تالیفات رشیدیه، فیصله الاعلام فی دار الحرب ودار الاسلام،ص ٦٥٨.

مطابق جلوہ گر ہو اور وہاں کے سب قوانین سو فیصدی اسلامی ہدایات کے مطابق ہوں[1]۔ اب کیا ان جیسے ممالک کو دار الاسلام قرار دیا جائے گا یا دار الحرب تصور کیا جائے گا؟

اس کے ساتھ ساتھ یہ بات بھی پیشِ نظر رہنی چاہئے کہ دورِ حاضر میں اکثر ممالک میں جمہوریت نافذ ہے اور جمہوریت کا انتظامی ڈھانچہ سابقہ دور کی حکومتوں سے کافی حد تک مختلف ہوتا ہے۔ مثال کے طور پر اس دور میں اقتدار کی نکیل خلفاء کرام کے ہاتھ میں ہوتی تھی، ان پر وقتی طور پر حرص و شہوت وغیرہ برائیاں بھی اثر انداز ہوتی تھیں اور ان کی وجہ سے وہ بیسیوں ایسے کرتوت بھی کرتے تھے جو شرعی تقاضوں کے سراسر خلاف ہوتے تھے لیکن باوجود اس کے معاشرے میں قضاء وغیرہ کا نظام شریعت کے مطابق چلتا تھا اور بھاگ دوڑ ان کے ہاتھ میں رہتا تھا، قانون کی تنفیذ و تسلیط میں کوئی قابلِ ذکر رکاوٹ ان کو پیش نہ آتی تھی۔

اس کے برعکس جمہوریت میں ایک تو منتخب افراد کا دورانیہ محدود ہوتا ہے اور ساتھ وہ مکمل طور پر بااختیار بھی نہیں ہوتے بلکہ پارلیمنٹ سے اکثریت حاصل کرنے کے بعد ہی وہ کسی چیز کو قانون کا درجہ دے سکتے ہیں، اسی طرح بعض اوقات پارلیمنٹ میں اکثریت حاصل کرنے کے باوجود کچھ ملکی ادارے اور طاقتیں قانون

---

[1] یہ پہلے وقت کی بات ہے، اب اللہ تعالیٰ کے بے پناہ احسان وانعام سے "امارتِ اسلامیہ افغانستان" کے نام سے ایک خالص اسلامی حکومت وجود میں آگئی، اللہ تعالیٰ استحکام واستقامت نصیب فرمائیں۔

کی تشکیل میں رکاوٹ بن جاتے ہیں۔ مصر میں ڈاکٹر مرسی صاحب مرحوم کی حکومت اور اس کا انجام اس کی زندہ شکل ہے۔

مشہور مفکر شیخ محمد قطب تحریر فرماتے ہیں:

إن استخدام هذا الطريق عبث لا يؤدى إلى نتيجة قبل تكوّن "القاعدة المسلمة" ذات الحجم المعقول! ولنفرض جدلاً أننا توصلنا إلى تشكيل برلمان مسلم مائة في المائة. كل أعضائه يطالبون بتحكيم شريعة الله! فماذا يستطيع هذا البرلمان أن يصنع بدون "القاعدة المسلمة" التي تسند قيام الحكم الإسلامي، ثم تسند استمراره في الوجود بعد قيامه؟

انقلاب عسكري يحل البرلمان، ويقبض على أعضائه فيودعهم السجون والمعتقلات، وينتهي كل شئ في لحظات!! إنه تفكير ساذج رغم كل ما يقدم له من المبررات. وفوق ذلك فهو يحتوى على مزالق خطيرة تصيب الدعوة في الصميم، وتعوقها كثيراً على الرغم مما يبدو - لأول وهلة - من أنها تمكن لها في التربة وتعجل لها الخطوات![1]

ترجمہ:" بڑے جامع اور مسلّمہ قاعدہ کے وجود سے پہلے اس طریقہ کو اپنانا بالکل بے فائدہ ہے جس پر کوئی نتیجہ مرتّب نہیں ہوتی، مثلا یہ فرض کریں کہ ہم سو فیصد مسلمان پارلیمنٹ کو چلے گئے، جن میں سے ہر کوئی اللہ تعالی کی شریعت پر فیصلہ

[1] واقعنا المعاصر، ص: ٣٧٤.

کرنے کا مطالب ہے، تو بغیر اس قاعدہ کے تسلیم کرنے کے جس کی طرف اسلامی حکم کا قیام اور بقاء منسوب ہے، تو یہ پارلیمنٹ کیا کر سکتا ہے؟

فوجی قوّتیں پارلیمنٹ کو تحلیل کر کے ان تمام ممبران کو گرفتار کر کے ان سب کو جیلوں میں بند کر لیں گے اور سب چیزیں چند لمحات میں ختم ہو جائے گی! اس طریقہ (پارلیمانی) کو اپنانے کے لئے جو دلائل پیش کی جاتی ہیں، تو یہ مثال (فوجی بغاوت) اس کے مقابلہ میں انتہائی آسان فہم ہے، اس کے علاوہ یہ بہت سے ایسے خطرات پر مشتمل ہے جو اسلامی دعوت وفکر کو جڑ سے اکاڑنے اور اس کی راہ میں بے شمار رکاوٹوں کا باعث بنتا ہے"۔

جواب: اب اصل سوال کا جواب یہ ہے کہ اس میں معاصر اہل علم کی دو رائے ہیں:

الف: بعض اہل علم کے نزدیک یہ صورت بھی کافی ہے اور یہ بھی قوت اقتدار میں داخل سمجھا جائے گا، چنانچہ بعض متاخرین فقہاء کرام نے ذکر فرمایا ہے کہ کسی ملک کے دار الاسلام بننے کے لئے یہ کافی ہے کہ مسلمانوں کا غلبہ اور اقتدار ہو اور وہ اس میں تمام اسلامی احکام نافذ کر سکیں[1]۔

ب: بعض محقق علماء کے نزدیک اس کا دارو مدار ملک میں رائج قانون پر ہے، اگر وہ قانون مکمل طور پر اسلامی ہو تو ملک بھی دارالاسلام قرار پائے گا اور اگر

---

[1] یہ بات تو اپنی جگہ درست معلوم ہوتی ہے لیکن سوال یہ ہے کہ اس قوتِ اقتدار و تنفیذ کی صورت کیا ہو گی؟ کیا انتخابات میں بھاری اکثریت حاصل کر کے قانون کا اختیار حاصل کرنا بھی اس میں داخل ہے یا نہیں؟ اس کے متعلق معاصر فقہاء کرام کی کوئی تحقیق اس ناکارہ کے سامنے نہیں ہے، اس لئے اس پر بھی خوب غور وخوض کرنے کی ضرورت ہے۔

مکمل اسلامی نہ ہو بلکہ کسی اور دین ومذہب کے مطابق ہو یا سیکولر تصورات پر مبنی قوانین رائج ہوں تو اس صورت میں وہ ملک دار الحرب قرار پائے گا۔

حضرات فقہاء کرام نے دار الاسلام اور دار الحرب کی بنیاد پر جن مسائل میں فرق فرمایاہے،ان پر غور کرنے سے اس قول کی کچھ تائید ہوتی ہے اورامام جصاص رازی اور سرخسی (رحمہا اللہ تعالیٰ)جو عبارات کی طرف سابقہ سطور میں اشارہ کیاگیاہے،ان میں بھی "اسلامی احکام"کالحاظ رکھاگیاہے اور اسی کو دارومدار قرار دیاگیاہے۔"شرح سیر کبیر"میں ہے:

لو فتح المسلمون أرضا من أرض العدو حتى صارت في أيديهم وهرب أهلها عنها. لأنها[1] صارت دار الإسلام بظهور أحكام الإسلام فيها.

"مبسوط"میں ایک مسئلہ کے ضمن میں ہے:

عن أبي قسيط قال: بعث أبو بكر - رضي الله عنه - عكرمة بن أبي جهل في خمسمائة رجل مددا لزياد بن لبيد البياضي والمهاجر بن أمية المخزومي إلى اليمن فأتوهم حتى افتتحوا النجير فأشركهم في الغنيمة، وبهذا يستدل من يجعل للمدد شركة وإن لحقوا بالجيش في دار الإسلام لأن بالفتح قد صارت تلك البقعة دار إسلام ولكنا

[1] شرح السير الكبير،باب كيفية قسمة الغنيمة وبيان من يستحقها ممن جاء بعد الإصابة،ص: ١٠٠٤.

نقول: تأويله أنهم فتحوا ولم تجر أحكام الإسلام فيها بعد وبمجرد الفتح قبل إجراء أحكام الإسلام لا تصير دار إسلام.[1]

حضرت شاہ عبد العزیز دہلوی رحمہ اللہ نے جس فتوی میں ہندوستان کو دار الحرب قرار دیا تھا، اس کے مندرجات میں شرعی احکام کے اجراء ہونے نہ ہونے کا ذکر کیا گیا ہے۔[2]

حضرت مولانا محمد ادریس کاندہلوی صاحب رحمہ اللہ کی بھی بعض تحریرات سے یہی معلوم ہوتا ہے۔ مثال کے طور پر وہ اپنی کتاب "عقائد اسلام" میں تحریر فرماتے ہیں:

"دار الحرب اور دار لاسلام میں فرق یہی ہے کہ جس حکومت میں اسلام حاکم ہو اور قانون شریعت کو برتری اور بالادستی حاصل اور اس کے فرامین اور قوانین کی عزت وسربلندی کو خاص طور پر ملحوظ رکھا گیا ہو، وہ دار الاسلام ہے اور جس حکومت میں غیر اسلامی مسلک کی برتری کو ملحوظ رکھا گیا ہو، وہ دار الحرب ہے۔ تمام متمدن حکومتوں کا یہ مسلمہ اصول ہے کہ حکمرانی کے لئے قانون حکومت کی بالادستی نہایت ضروری ہے اور قانون کی بالادستی کے معنی یہ ہیں کہ یہ قانون امیر وفقیر سب کے لئے یکساں ہے اور کسی کو اس کے رد اور قبول کا اختیار نہیں۔

شریعت اسلامیہ بھی یہی کہتی ہے کہ دار الاسلام اور اسلامی حکومت وہ ہے کہ جہاں قانون شریعت کو برتری اور بالادستی حاصل اور کسی کو اس میں رد وبدل کا اختیار نہ ہو۔ خلاصہ کلام یہ ہے کہ اسلامی حکومت سے مقصد یہ ہے کہ دینِ اسلام کی حکومت

---

[1] المبسوط للسرخسي، كتاب السير، ج١٠ص٢٣.

[2] فتاوی عزیزی، ص۴۵۴- ایچ ایم سعید کمپنی کراچی-

قائم اور قانون شریعت کو بالادستی حاصل ہو، ورنہ اگر مسلم اور غیر مسلم سب برابر کے حکومت میں شریک ہوں اور بلا لحاظ شریعت اکثریت جو پاس کردے، اس کے مطابق حکومت چلائیں تو یہ اسلام کی حکومت نہیں۔"[1]

ایک عام غلط فہمی کا ازالہ

دار الحرب کے لفظ سے عام طور پر یہ سمجھا جاتا ہے کہ یہ وہ جگہ ہے جہاں ہر وقت جنگ مسلط ہو[2] یا جہاں ہر صورت جنگ کرنا ہی شرعی نقطہ نظر سے ضروری ہو، اس لئے بسا اوقات کسی جگہ کے لئے یہ لفظ استعمال کرنے کو بعید تر خیال کیا جاتا ہے۔

حالانکہ "حرب" کا لغوی معنیٰ گو جنگ ہے لیکن یہاں اس اصطلاح میں اس سے جنگ مراد نہیں ہے بلکہ ایسا ہو سکتا ہے کہ کسی جگہ عملی طور پر جنگ ہو اور نہ ہی شرعی نقطہ سے کسی خاص وقت وہاں جنگ کرنا ضروری یا مباح ہو مگر اس کے باجود وہ جگہ دار الحرب ہی ہو۔ ہمارے فقہائے حنفیہ نے متعدد مسائل میں اس کی وضاحت فرمائی ہیں، مثال کے طور پر "مبسوط سرخسی" میں ہے:

وإن أراد قوم من أهل الحرب من المسلمين الموادعة سنين معلومة على أن يؤدي أهل الحرب الخراج إليهم كل سنة شيئا معلوما على

---

[1] عقائد اسلام، حصہ اول، ص ۲۰۲

[2] یہ ایسی غلط فہمی ہے جس میں بعض بڑے فہمیدہ شخصیات بھی تسامح کے شکار ہوئے، مولانا سید ابو الاعلی مودودی صاحب نے اپنی کتاب "سود" میں مولانا مناظر احسن گیلانی صاحب کے ایک مضمون پر، جو دار الحرب کے مفہوم اور بعض احکام سے متعلق ہے، نقد کرتے ہوئے ایک جگہ یہی تحریر فرمایا ہے، چنانچہ وہ ایک جگہ مولانا گیلانی صاحب کی بات پر حاشیہ چڑھا کر تحریر فرماتے ہیں:

"یہاں مولانا سے بڑی چوک ہوئی کہ انہوں نے محارب اور غیر محارب کے فرق کو بالکل ہی نظر انداز کر دیا۔ محارب وہ قوم ہے جو مسلمانوں سے برسر جنگ ہو۔۔۔" (سود، ص ۲۱۸)۔

أن لا تجري أحكام الإسلام عليهم في بلادهم لم يفعل ذلك إلا أن يكون في ذلك خير للمسلمين؛ لأنهم بهذه الموادعة لا يلتزمون أحكام الإسلام، ولا يخرجون من أن يكونوا أهل حرب.

چند سطور بعد لکھتے ہیں:

لأنهم بالموادعة ما خرجوا من أن يكونوا أهل حرب حين لم ينقادوا لحكم الإسلام فلا يجب على المسلمين القيام بنصرتهم.[1]

اسی کتاب میں چند صفحات بعد ایک اور جزئیہ ہے جس سے مزید یہ بات صاف ہو جاتی ہے، فرماتے ہیں:

لو أن المسلمين وادعوا قوما من أهل الحرب ثم أغار عليهم قوم آخرون أهل حرب لهم فلهذا المسلم أن يشتري السبي منهم؛ لأنهم بالموادعة ما خرجوا من أن يكونوا أهل حرب، ولكن علينا أن لا نغدر بهم.[2]

یہاں "دار الحرب" میں یہ حرب کا لفظ گویا لفظ اسلام کی ضد اور کفر کا ہم معنیٰ ہے، لہٰذا ایسے ممالک یا علاقوں کے ساتھ ہر وقت بر سرِ جنگ رہنا ضروری نہیں ہے بلکہ اس کے ساتھ امن وامان کا معاہدہ بھی ہو سکتا ہے جبکہ شرعی ضوابط کی روشنی میں ہو۔ تاہم کوئی بھی شان وشوکت والا کفریہ ملک ہو اور وہ دین حق کی دعوت میں کسی طرح مزاحم بنتا ہو تو اس کی شوکت ختم کرنے کے لئے "جہاد" کا تصور موجود ہے

---

[1] المبسوط للسرخسي، باب صلح الملوك والموادعة، ج۱۰ص۸۷.

[2] المبسوط للسرخسي، باب نكاح أهل الحرب ودخول التجار إليهم بأمان، ج۱۰ص۹۷.

جس کے اپنے حدود و قیود ہوتے ہیں جو فقہی کتابوں میں تفصیل کے ساتھ ذکر ہوتے ہیں۔ دار الاسلام اور دارالحرب کی اس تفصیل کی حیثیت تو ایک تمہید کی تھی، اب اصل مقصود کو ذکر کیا جاتا ہے۔

اسلامی ریاست کی خارجہ پالیسی کا حاصل

ملکوں کی دو قسمیں ہیں:

الف: پہلی قسم تو ان ممالک کی ہے جہاں مسلمانوں کا غلبہ ہو اور قوت اقتدار ان کے ہاتھ میں ہو اور درج بالا تفصیل کے مطابق دار الاسلام ہو۔ ایسے ممالک کے ساتھ اسلامی ریاست کے ربط کے متعلق اصل حکم تو یہی ہے کہ ایسے تمام ممالک ایک ہی اسلامی ریاست اور خلافت کے لڑی میں پروئے جائیں، اگر حاکمانِ وقت کچھ سنجیدگی اختیار کرلیں اور کچھ تھوڑی بہت قربانی برداشت کرنے کی ہمت کرلیں تو موجودہ وقت میں یہ کام جہاں ایک اسلامی حکم کا امتثال ہے، وہاں سیاسی، سماجی، اخلاقی اور اقتصادی وغیرہ ہر لحاظ سے امت کے لئے نہایت مفید اور غیر معمولی اہمیت کا حامل ہے، وسائلِ نقل وحمل وغیرہ کی بہتات و کثرت کی وجہ سے پہلے زمانے کی بنسبت اب یہ کام زیادہ مشکل نہیں رہا کہ پوری اسلامی دنیا کو ایک ہی اجتماعی ریاست میں پرویا جائے۔

تاہم جب تک اس پر عمل نہ ہوسکے تو اس وقت تک اسلامی ریاست ایسے ممالک کے ساتھ برادرانہ تعلق اپنائے گا اور اسی بنیاد پر خارجہ پالیسی تشکیل دے گا۔

ب: دوسری قسم ان ممالک کی ہے جہاں کفار کا غلبہ وقبضہ ہے اور اقتدار کی نکیل ان کے ہاتھ میں ہوتی ہے، سو جس طرح کافر افراد کے ساتھ بر درانہ ودستانہ تعلق رکھنا جائز نہیں ہے، یوں ہی ایسے ممالک کے ساتھ بھی دوستی ومحبت کا ربط رکھنا اور اس بنیاد پر خارجہ پالیسی بنانا جائز نہیں ہے ، البتہ جس طرح معاہد ذمی کے ساتھ احسان وخوش خلقی کرنا درست ہے، اس کے جان ومال کے حقوق شریعت کی طرف سے مقرر ہیں جن میں اپنے اختیار سے کوئی کوتاہی وغفلت برتنا جائز نہیں ہے، یوں ہی اگر کوئی کفریہ ملک ایسا ہے جس کا مسلمانوں کے ساتھ امن وامان کا معاہدہ ہو تو اس کے ساتھ اقتصادی وسیاسی طور پر بہتر تعلقات رکھنا جائز ہے تاہم یہ شرط بہر حال ضروری ہے کہ ان تعلقات میں کسی شرعی حکم کو پامال نہ کیا جائے اور باہمی معاہدات میں شرعی احکام اور مسلمانوں کے مصالح عامہ کی بھرپور رعایت رکھی جائے۔

☆☆☆☆☆☆☆

باب پنجم

- اسلامی سیاست سے متعلق چند شبہات واشکالات
- دین کا سیاست سے کیا تعلق ہے؟
- دوسرا شبہ: مغلوبیت کا دور ہے
- تیسرا شبہ: کیا دینی نظام حکومت انحطاط کا باعث ہے؟
- چوتھا شبہ: کیا اسلامی سیاسی تعلیمات ناقابل عمل ہیں؟

باب پنجم

اسلامی سیاست سے متعلق چند شبہات واشکالات

دینِ ومذہب عموماً اور دین اسلام خاص طور پر اس وقت جو غربت اور مسکنت کے جس پٹڑی سے گزر رہاہے،اس سے پوری انسانی معاشرے کو مختلف میدانوں میں بڑی ہی محرومی اور بہت ہی خسارے کا سامنا کرنا پڑرہاہے،ان محرومی میں سے ایک بڑی محرومی یہ ہے کہ اس دین فطرت اور اس کے مختلف تعلیمات وہدایات سے متعلق نت نئے شبہات واشکالات پیدا کئے جاتے رہتے ہیں جن کی وجہ سے اس کے ساتھ غلط فہمیاں اور دوریاں جنم لیتی ہیں، کچھ بے نصیب لوگ ان شبہات کی وجہ سے دین قبول کرنے یا عملی زندگی میں اس کا التزام کرنے کی نعمت سے ہی محروم رہ جاتے ہیں۔ سیاست اور حکومت کا شعبہ خاص طور پر ان شبہات کا جولان گاہ رہتاہے، یہاں ان میں سے چند مشہور غلط فہمیوں کا ذکر کیا جاتاہے۔

دین کا سیاست سے کیا تعلق ہے؟

یہ غلط فہمی بلکہ بد فہمی اور مغالطہ اس حد تک مشہور کر دیا گیاہے کہ مختلف مواقع پر خواص وعوام کی زبان پر جاری ہو جاتاہے، علماء کرام اور نیک ودیندار افراد کے میدان,سیاست وحکومت میں حصہ لینے پر جو نکتہ چینی کی جاتی ہے،اس کے پس پشت بھی عام طور پر یہ خیال کارِ فرما ہوتا ہے۔ اس کتاب کے پہلے باب میں "دین وسیاست کا باہمی تعلق" کے عنوان سے اس پر کچھ اصولی نوعیت کی گفتگو کی گئی ہے،اس کے لئے اسی کی طرف مراجعت کرنا ضروری ہے۔ یہاں بس اتنا ہی جان لینا کافی معلوم ہوتا ہے کہ جو شخص قرآن وحدیث کی تعلیمات پر غیر متزلزل ایمان

ویقین رکھتا ہو، اس کے لئے اس خیال کی کوئی گنجائش نہیں ہے، قرآن وحدیث میں مختلف اسالیب کے ساتھ اس بات کا پُر زور دعوی کیا گیا ہے کہ اسلام دین کامل اور جامع ضابطہ حیات ہے، انسانی زندگی کے تمام تر گوشوں سے متعلق جامع ہدایات اس دین متین میں ودیعت کر رکھی گئی ہیں اور ودیعت کرنے والا بھی ایسا ذات ستودہ صفات ہے جس کے محیط علم سے ذرہ بھر چیز کے اوجھل ہونے کا خیال وگمان بھی نہیں ہو سکتا۔ ارشاد خداوندی ہے:

{الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا فَمَنِ اضْطُرَّ فِي مَخْمَصَةٍ غَيْرَ مُتَجَانِفٍ لِإِثْمٍ فَإِنَّ اللهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ} [المائدة: ٣]

ترجمہ: "آج میں تمہارے لیے تمہارا دین پورا کر چکا اور میں نے تم پر اپنا احسان پورا کر دیا اور میں نے تمہارے واسطے اسلام ہی کو دین پسند کیا ہے پھر جو کوئی بھوک سے بیتاب ہو جائے لیکن گناہ پر مائل نہ ہو تو اللہ معاف کرنے والا مہربان ہے"۔

دوسری بات یہ بھی واضح رہے کہ حکومت وسلطنت کے بغیر کوئی دین مثالی شکل میں بر قرار نہیں رہ پاتا، دین کی تعلیمات پر عمل پیرا ہونے کے لئے ایسے عقل کی ضرورت ہے جو نفس کے خواہشات اور مالی مفادات سے مغلوب نہ ہو جبکہ انسانی معاشرے کی اکثریت کا یہ حال ہوتا ہے کہ اپنی مختلف قسم کی خواہشات ہی کے چشموں سے وہ دیکھتے سوچتے ہیں، ان کو معیاری عقل کے مقام پر لانے کے لئے اور خواہشات کی گرداب سے نکل کر سوچتے سمجھنے کے لئے ماحول کی

ضرورت پڑتی ہے جس کا سیاست کے بغیر کوئی پائیدار راستہ آسان نہیں ہے۔ علامہ ابن زرق لکھتے ہیں:

عَن أزدشير أَن الدّين أس وَالسُّلْطَان حارس وَقَررهُ الْمَاوَرْدِيّ بِمَا هُوَ حَاصله أَنه مَا من دين زَالَ سُلْطَانه إِلَّا بدلت أَحْكَامه وغيرت سنته كَمَا أَن السُّلْطَان إِذا عرى عَن الدّين كَانَ السُّلْطَان قهر ومفسد دهر ١

ترجمہ: ازدشیر سے منقول ہے کہ دین بنیاد ہے اور سلطان اس کا چوکیدار ہے۔ امام ماوردی نے بھی یہی بات ذکر فرمائی ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ جس دین کی اقتدار و غلبہ زائل ہو جائے تو اس کے احکام اور طور طریقے بھی اپنی اصلی حالت چھوڑ کر بدل جاتے ہیں جیسا کہ سلطان اگر بے دین ہو تو وہ ظالم اور زمانے کا مفسد ترین ہوتا ہے۔

دوسرا شبہ: مغلوبیت کا دور ہے

دوسری غلط فہمی جو اس موضوع سے متعلق عام ہے اور اس میں عام طور وہ افراد مبتلا ہیں جو دینی اعمال و عبادات کو بجالاتے ہیں۔ وہ یہ ہے کہ دین اسلام اگرچہ مکمل ضابطہ حیات ہے اور سیاست و حکومت سے متعلق بھی اس نے کچھ تعلیمات و ہدایات دے رکھی ہے لیکن اس وقت ہم مغلوبیت کے دور سے گزر رہے ہیں، اس لئے اسلامی ہدایات پر عمل کرنے سے ہم ابھی قاصر ہیں اور وہ تعلیمات مغلوبیت

---

١ بدائع السلك في طبائع الملك, الْكتاب الأول، النَّوْع الثَّانِي، الرياسة غير الشَّرْعِيَّة، ج١ص ١٠٩-

کے اس ماحول میں ہماری طرف متوجہ نہیں ہوتی، اس لئے ہمیں اس وقت اسی دور میں جینا اور جی کر رہنا چاہئے۔

اس کا جواب یہ ہے کہ بلاشبہ اس وقت ہم اور پوری امت مسلمہ مکمل دینی آزادی کی نعمت سے محروم ہے مگر اس سچائی میں بھی کسی شک وشبہ کی گنجائش نہیں ہے کہ اسلام نے اپنے ماننے والوں کو کسی حال میں بھی بے یار ومددگار نہیں چھوڑا، وہ خدا کے فضل وکرم سے غالب ہوں یا اپنی کوتاہیوں اور غفلتوں کی وجہ سے مغلوب ہوں، اس دین متین نے ان کو ہر حال میں اپنے سنہرے ہدایات وتعلیمات سے روشناس فرمایاہے۔ محض یہ بات کہ ہم مغلوب ہیں یا مغلوبیت کے دور میں ہیں، اس بات کے لئے کافی نہیں ہے کہ نظام سیاست وحکومت سے متعلق تمام تر اسلامی تعلیمات وہدایات سے غفلت برتنا شروع کرلیں۔ کیا اگر کوئی شخص یہی عذر کرکے تمام تر دینی تعلیمات واحکام سے آزادی کا رویہ اختیار کرنا چاہے تو کیا وہ درست ہوسکتاہے! اور اس کا یہ استدلال قابلِ توجہ اور لائق سماع ہوسکتاہے!

اس سلسلے میں معقول اور متوازن بات یہی ہے کہ سیاست سے متعلق تمام تر شرعی تعلیمات کو دیکھا جائے، ان پر اپنی موجودہ استطاعت کے مطابق عمل پیرا ہوجایاجائے، جن احکام پر ابھی عمل کرنے میں مشکلات محسوس ہوں، ان کو بھی دینی تقاضوں سے نکالا جائے اور نہ ہی یکسر ان کی التفات وتوجہ میں کوئی کمی عمل میں لائی جائے بلکہ مشکلات دور کرنے کی سنجیدہ کوششیں جاری رکھی جائیں اور ساتھ ساتھ امت کے نسل نو تک ان تعلیمات کو اپنی اصل شکل اور واقعی دینی ڈھانچہ میں کم از کم نظریاتی طور پر منتقل کردیاجائے۔

مثال کے طور پر اسلامی نظام حکومت یعنی خلافت کے قیام کا مسئلہ ہے، یہ امت مسلمہ کے اجتماعی اور اہم ترین فرائض میں سے ہے اور مختلف عناصر کی وجہ سے ابھی فوری طور پر اس کا قیام مشکل ہے لیکن مشکل ہونے کی وجہ سے اس کو دینی فرائض کی فہرست سے نکالنا یا اس کی طرف خاطر خواہ توجہ نہ دینا، یہ دونوں باتیں بڑی غفلت، نادانی اور نمایاں جرم ہیں، بلکہ ہماری ذمہ داری ہے کہ یہ حکم افرادِ امت کے دل ودماغ تک مناسب تعبیر کے ساتھ پہنچایا جاتا رہے اور عملی طور پر اس کے لئے اپنی استطاعت کے دائرہ میں محنت کی جاتی رہے، پہلی بات کا فائدہ یہ ہو گا کہ کم از کم نظریاتی سطح پر یہ حکم زندہ رہے گا اور دینی احکام میں قطع وبرید کا سلسلہ باقی نہ رہے گا اور دوسری بات کا فائدہ یہ ہو گا کہ ایک تو ہماری ذمہ داری کسی حد تک پوری ہوتی جائے گی اور ساتھ یہ بھی ہو گا کہ ابھی تو نہیں تو مستقبل میں یہ اہم دینی حکم زندہ ہو جائے گا۔

تیسرا شبہ: کیا دینی نظام حکومت انحطاط کا باعث ہے؟

تیسرا بڑا شبہ یہ ہے کہ دینی نظام سیاست وحکومت کو مسلمانوں کے زوال وانحطاط کا ذریعہ سمجھا جاتا ہے، بہت سے طبقات نے شاید یہ بات اپنے بنیادی اہداف میں شامل کر لی ہیں کہ اس جیسی باتیں امت کے دل ودماغ میں بٹھائی اور راسخ کی جائیں، اس ہدف کو بروئے کار لانے کے لئے ان

کے پاس دسیوں چالیں ہیں جہاں وہ مختلف طریقوں سے یہ ہدف بجالانے میں اپنی توانیاں صرف کرتے ہیں، مسلمانوں کا وہ طبقہ جو اپنے دینی تعلیمات سے ذرا دور یا بیگانہ ہے، وہ اپنی سادہ لوحی کی وجہ سے اس طبقہ کے ہاتھ چڑھ جاتا ہے اور ان کی

باتوں میں آکر کسی نہ کسی درجے میں اپنے دین حنیف کے متعلق ان جیسی غلط فہمیوں کا شکار ہو کر ہی رہ جاتا ہے۔

ہم پوری ذمہ داری اور بڑی صفائی وجرأت کے ساتھ یہ کہتے ہیں کہ یہ محض بے بنیاد پروپیگنڈہ اور تعصب کا پلندہ ہی نہیں ہے بلکہ لوگوں کے دینی عقائد ونظریات میں کمزوری پیدا کرنے کا چور دروازہ بھی ہے، بھلا جس دین کا بنیادی فریضہ ہی ایسا ہو جس کی وجہ سے اس کے پیروکار ذلت وزوال کے شکار ہوں، وہ دین کیا اس قابل ہے کہ عقل مند آدمی اس کو اختیار کرلے، "فرض" حکم اپنے اندر جو اہمیت رکھتا ہے وہ محتاجِ بیان نہیں ہے، دین میں اس کا پُر زور مطالبہ ہوتا ہے، جب ایسا پُرزور حکم زوال وتاخر کا ذریعہ ہو تو اس کا لازمی نتیجہ یہی ہوگا کہ وہ دین ہی اپنے ماننے والوں کے زوال کا باعث ہے، پھر ایسا دین آدمی کیونکر اختیار کرلے! اور دین جو وعدہ / دعوی کرتا ہے کہ وہ لوگوں کے لئے کامیاب ضابطہ زندگی ہے وہ کہاں درست ہوا!

ماضی وحال کا مشاہدہ اس بات کی قطعی ثبوت فراہم کرنے کے لئے کافی ہے، ماضی میں جب تک دین داری غالب رہی، امت عزت ورفعت کے منازل طے کرتی چلی گئی اور جب سے دین داری مغلوب اور دین بےزاری کا رواج ہونے لگا، اس وقت سے امت کی رفعت قصہ پارینہ بن چکی ہے اور زوال وذلت کے لامتناہی چادریں اس پر پڑ رہی ہیں، یہ اگر کسی بات کی دلیل ہیں تو وہ یہی ہے کہ دینی تعلیمات پر عمل پیرا ہونا عزت ورفعت کا باعث ہے اور مسلمانوں کے حق میں یہی واحد کامیابی کا راز ہے اور مسلمان ہونے کے باوجود ان تعلیمات سے غفلت برتنا

ذلت، رسوائی اور زوال وانحطاط کا ذریعہ ہے، علامہ اقبال مرحوم نے ایک جگہ بڑی گہری بات کی طرف اشارہ فرمایا ہے، فرماتے ہیں:

اپنی ملت پر قیاسِ اقوام مغرب نہ کر
خاص ہے ترکیب میں قومِ رسول ہاشمی

یہ ناکارہ سمجھتا ہے کہ فتنوں اور پروپیگنڈوں کے اس دور میں اس طرح مجمل باتوں اور مبہم دعووں پر کان دھرنا کسی طرح قرینِ انصاف ودانش نہیں ہے۔

چوتھا شبہ: کیا اسلامی سیاسی تعلیمات ناقابل عمل ہیں؟

یہ شبہ بھی اکثر وبیشتر پیش کیا جاتا ہے اور بہت سے لوگ اس کے بھی شکار رہتے ہیں کہ سیاست وحکومت سے متعلق اسلام نے جو تعلیمات وہدایات دیئے ہیں، وہ درست اور متوازن ہیں لیکن اس وقت وہ ناقابلِ عمل ہیں اور موجودہ دنیا میں اس کو لے کر چلنا اور حکومت چلانا ناممکن ہے۔

اس غلط فہمی کا منشا وہی ہے جو درج بالا عنوان کے تحت ذکر کیا گیا ہے اور اس کی حقیقت جاننے کے لئے بھی وہی باتیں کافی ہیں جو وہاں ذکر کی گئی ہیں۔ اصولی طور پر یہ حقیقت بھی پیش نظر رہنی ضروری معلوم ہوتی ہے کہ اس بات پر اہل حق علماء کرام کا اتفاق رہا ہے کہ دینی احکام میں ایسا کوئی حکم نہیں ہے جو مسلمانوں کے حق میں ناقابل عمل ہو، عقلی اور نظریاتی طور پر ایسا حکم ملنا ممکن ہے یا نہیں؟ اس میں تو بعض فرقوں کی آراء کا اختلاف بھی ہے لیکن یہ بات اتفاقی ہے کہ عملی طور پر ایسا کوئی حکم موجود نہیں ہے۔

☆☆☆☆☆☆☆

مصادر و مراجع

۱. الاحکام السلطانیۃ للماوردی، ابو الحسن علی بن محمد، الشہیر بالماوردی (المتوفی: ۴۵۰ھ)

۲. ازالۃ الخفاء، اردو ترجمہ حضرت مولانا عبد الشکور فاروقی رحمہ اللہ۔

۳. اسد الغابۃ، ابو الحسن علی بن ابی الکرم محمد الجزری، عز الدین ابن الاثیر (المتوفی: ۶۳۰ھ)

۴. اسلام کا سیاسی نظام، مولانا محمد اسحاق سندیلوی صاحب، دار المصنفین شبلی اکیڈمی، انڈیا

۵. اسلام کا نظام سیاست و حکومت، حضرت مولانا عبد الباقی حقانی صاحب، القاسم اکیڈمی، نوشہرہ

۶. اسلامی مملکت و حکومت کے بنیادی اصول، علامہ محمد اسد، ترجمہ: جناب غلام رسول مہر صاحب، جمعیۃ پبلی کیشنز، لاہور

۷. بدائع الصنائع فی ترتیب الشرائع، المولف: علاء الدین، ابو بکر بن مسعود الکاسانی الحنفی (المتوفی: ۵۸۷ھ)

۸. تاریخ ابن خلدون، المولف: عبد الرحمن بن محمد، ابن خلدون الحضرمی الإشبیلی (المتوفی: ۸۰۸ھ)

۹. تالیفات رشیدیہ، حضرت مولانا رشید احمد محدث گنگوہی رحمہ اللہ۔ ادارہ اسلامیات لاہور

۱۰. تبصرۃ الحکام فی اصول الاقضیۃ و مناہج الاحکام، المولف: ابراہیم بن علی، برہان الدین الیعمری (المتوفی: ۷۹۹ھ)

۱۱. التراتیب الإداریۃ، المولف: محمد عبد الحئ بن عبد الکبیر، المعروف بعبد الحئ الکتانی (المتوفی: ۱۳۸۲ھ)

۱۲. النظریات السیاسیۃ الاسلامیہ، دکتور ضیاء الدین الرّیس، دار التّراث، قاہرہ
۱۳. تہذیب الریاسۃ وترتیب السیاسۃ، المولف: ابو عبد اللہ محمد بن علی بن الحسن الشافعی (المتوفی: ۶۳۰ھ)
۱۴. دین ومذہب، اہمیت وضرورت اور عصری شبہات واشکالات۔ مفتی عبید الرحمن صاحب، مکتبہ ربانیہ، مردان
۱۵. رسائل امام شاہ ولی اللہ، مکتبہ نعیمیہ، مردان
۱۶. سراج الملوک، المولف: ابو بکر محمد بن محمد ابن الولید الطرطوشی المالکی (المتوفی: ۵۲۰ھ)
۱۷. سرمایہ دارانہ اور اشتراکی نظام کا اسلامی معاشی نظام سے موازنہ: حضرت مولانا شمس الحق افغانی صاحب رحمہ اللہ۔ مکتبہ انوار القرآن، پشاور۔
۱۸. السنن الکبری للنسائی، المولف: ابو عبد الرحمن احمد بن شعیب بن علی الخراسانی (المتوفی: ۳۰۳ھ)
۱۹. السیاسۃ الشرعیۃ فی الشئون الدستوریۃ والخارجیۃ والمالیۃ، المولف: عبد الوہاب خلاف (المتوفی: ۱۳۷۵ھ)
۲۰. شرح السیر الکبیر، المولف: محمد بن احمد بن شمس الائمۃ السرخسی (المتوفی: ۴۸۳ھ)
۲۱. شرح المقاصد فی علم الکلام، سعد الدین مسعود بن عمر التفتازانی
۲۲. شرح مختصر الطحاوی، المولف: احمد بن علی ابو بکر الرازی الجصاص الحنفی (المتوفی: ۳۷۰ھ)
۲۳. الصحیح لمسلم، المولف: مسلم بن الحجاج ابو الحسن القشیریۃ النیسابوری (المتوفی: ۲۶۱ھ)
۲۴. صحیح البخاری، المولف: محمد بن اسماعیل ابو عبد اللہ البخاری
۲۵. طلبۃ الطلبۃ فی الاصطلاحات الفقہیۃ، المولف: عمر بن محمد نجم الدین النسفی (المتوفی: ۵۳۷ھ)

۲۶. عقائد اسلام، حضرت مولانا محمد ادریس کاندہلوی رحمہ اللہ۔ زمزم پبلشرز، کراچی
۲۷. غیاث الامم فی التیاث الظلم، المولف: عبد الملک بن عبد اللہ الجوینی، الملقب بإمام الحرمین (المتوفی: ۴۷۸ھ)
۲۸. الفاروق، علامہ شبلی نعمانی رحمہ اللہ۔ مکتبہ اسلامیہ
۲۹. فتاوی عزیزی، حضرت مولانا شاہ عبد العزیز محدث دہلوی رحمہ اللہ۔ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی
۳۰. تالیفات رشیدیہ، فیصلہ الاعلام فی دار الحرب ودار الاسلام، مولانا رشید احمد گنگوہی صاحب، مکتبہ اسلامیات، لاہور
۳۱. قاموس الوحید، علامہ وحید الزمان قاسمی کیرانوی رحمہ اللہ
۳۲. کشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، المولف: محمد بن علی ابن القاضی الفاروقی الحنفی التھانوی (المتوفی: بعد ۱۱۵۸ھ)
۳۳. الکلیات، المولف: ایوب بن موسی الکفوی، ابو البقاء الحنفی (المتوفی: ۱۰۹۴ھ)
۳۴. لسان العرب، المولف: محمد بن مکرم جمال الدین ابن منظور الانصاری الإفریقی (المتوفی: ۷۱۱ھ)
۳۵. المبسوط للسرخسی، المولف: محمد بن احمد شمس الائمۃ السرخسی (المتوفی: ۴۸۳ھ)
۳۶. مجموع الفتاوی، المولف: تقی الدین ابو العباس احمد بن عبد الحلیم الحرانی (المتوفی: ۷۲۸ھ)
۳۷. المسامرۃ شرح المسایرۃ، محمد بن محمد بن ابی بکر بن علی بن ابی شریف (المتوفی ۹۰۵ھ)
۳۸. مصنف ابن ابی شیبۃ، المولف: ابو بکر بن ابی شیبۃ، عبد اللہ بن محمد العبسی (المتوفی: ۲۳۵ھ)
۳۹. المعجم الوسیط، المولف: مجمع اللغۃ العربیۃ بالقاہرۃ (ابراہیم مصطفی / احمد الزیات / حامد عبد القادر / محمد النجار)

۴۰. مقدمۃ تاریخ ابن خلدون، المولف: عبد الرحمن بن محمد ابن خلدون الإشبیلی (المتوفی: ۸۰۸ھ)

۴۱. منصبِ امامت، حضرت مولانا محمد اسمعیل شہید رحمہ اللہ۔ مکتبہ البرہان

۴۲. الموسوعۃ العربیۃ العالمیۃ:

۴۳. نہایۃ الإقدام فی علم الکلام، المولف: الشہرستانی

۴۴. واقعنا المعاصر، المولف: محمد قطب

☆☆☆☆☆☆☆☆