جملہ حقوق بحق مصنف محفوظ

# سیاسی واجتہادی امور

# اور

# مولانا مودودیؒ

تالیف:

**مولانا ریاض احمد خان**

ناشر :

**ادارہ دعوۃ القرآن**

۵۹ر محمد علی روڈ ممبئی ۴۰۰۰۰۳

☆ فون: ۲۳۴۶۵۰۰۵

پہلا ایڈیشن: ۱۰۰۰

اگست ۲۰۱۴ء

قیمت: ۱۲ر روپے

Price:12/-

بِسۡمِ اللّٰہِ الرَّحۡمٰنِ الرَّحِیۡمِ

# سیاسی واجتہادی امور

# اور

# مولانا مودودیؒ

آج کی دنیا میں اسلامی تحریکوں کو جن چیلنجوں کا سامنا اور جن امور ومسائل سے متعلق ان کے درمیان شدید اختلاف پائے جاتے ہیں وہ سب کے سب معاملات کے اجتہادی اور سیاسی امور سے متعلق ہیں ان میں سب سے اہم چیلنج جمہوریت اور اس سے متعلق امور کا ہے جن کا تانا بانا بنیادی انسانی حقوق، آزادی، مساوات، انتخابات، اکثریت کی حکومت، حزب مخالف اور عورتوں کے حقوق وغیرہ سے مل کر تیار ہوتا ہے۔

آج اسلام کی اشاعت وسربلندی کیلئے کام کرنے والا ایک گروہ جمہوریت کو اس دور کا فتنہ ایک ابلیسی نظام سمجھتا ہے وہ اپنے اس مؤقف اور فہم کیلئے مولانا مودودیؒ کی ان تحریروں کو دلیل اور حجت میں پیش کرتا ہے جو انہوں نے ہندوستان کی جنگ آزادی کے دوران درپیش مخصوص مسائل وحالات کے تناظر میں جمہوریت کی کچھ خاص شکلوں کے بارے میں لکھے ہیں جبکہ حقیقت یہ ہے کہ مولانا مودودیؒ نے نفس جمہوریت کی مخالفت کبھی نہیں کی جن پر ان کی واضح تحریریں موجود ہیں۔

انہوں نے جمہوریت کی مخالفت اس وقت کی جب ہندوستان میں واحد قومی جمہوریت کے نام پر ناانصافی اور ظلم کی غیر جمہوری شکلوں کو رواج دیا جارہا تھا۔ جب واحد قومی جمہوریت کے مفروضے پر ہندوستان میں رہنے والی اقلیت کے جداگانہ قومی وجود کا انکار کیا جارہا تھا۔ اور جب جمہوریت کے ساتھ لادینی کی قید لگا کر، زندگی کے اجتماعی معاملات سے مذہب کو بے دخل کیا جارہا تھا۔

مولانا مودودیؒ، ہندوستان میں کس قسم کی جمہوریت کے قیام کے مخالف تھے اور کس قسم کی جمہوریت کو وہ ہندوستان کیلئے مفید اور مبنی برانصاف سمجھتے تھے، اسے ان کی اپنی تحریروں کی روشنی میں ملاحظہ فرمائیں۔





## واحد قومی جمہوریت، کثیر قومی ہندوستان کیلئے ظلم وجبر ہے

وہ لکھتے کہ ''جمہوریت کے جو اصول ہندوستان میں رائج ہوئے ہیں ان کی رو سے دو مسلمان کے مقابلہ میں چھ غیر مسلموں کی رائے بہرحال صحیح ہے اور حکومت اسی رائے کے مطابق چلے گی؛'' (تحریک آزادی ہند اور مسلمان ص ۶۷۱)

انگریزوں نے اپنے ملک کے جن بوسیدہ جمہوری اداروں کو ہمارے سر منڈھا ہے ان کی بنا ہی اکثریت کی حکومت پر ہے اور ان کو جوں کا توں ایک ایسے ملک میں جہاں دو مختلف قومیں رہتی ہوں، رائج کرنے کے معنٰی اس کے سوا کچھ نہیں کہ اکثریت حکمراں اور اقلیت محکوم ہوکر رہے۔'' (ایضاً ص ۱۸۰)

''جس ملک میں مختلف قومیں مختلف قومی شناخت کے ساتھ رہتی ہوں۔۔۔۔۔۔وہاں کی آزادی کیلئے اگر جمہوریت کے اصول (مطلق اور بے قید) ہوں۔۔۔۔۔۔۔تو لامحالہ یہ آزادی صرف اس قوم کیلئے ہوگی جو اکثریت میں ہے''۔۔۔۔۔۔۔۔۔اقلیت اپنی ہی ہم وطن قوم کی غلام ہوجائیگی۔'' (ایضاً ص ۵۹۱)

''جمہوریت کے نظریہ کا اصل الاصول یہ ہے کہ اسٹیٹ جن باشندوں پر مشتمل ہے وہی اسکی حاکمیت کے مالک ہیں حکومت جو اسٹیٹ کا انتظام کرتی ہے وہ ان کی اجتماعی رضامندی کی تابع ہے''۔۔۔۔۔۔۔''لیکن عملاً یہ ناممکن ہے کہ ہر ہر شخص کی خواہش کے مطابق قوانین بنیں، اور حکومت چلائی جائے۔ اس لئے عملی مقصد کیلئے جمہوریت کا یہ قاعدہ قرار دیا گیا کہ ''حکومت ہمیشہ اکثریت کی مرضی کے مطابق ہوگی''۔۔۔۔۔۔جس کے معنیٰ یہ ہوتے ہیں کہ جو گروہ کثیر تعداد میں ہے وہ حاکم بن جائے''۔۔۔۔۔۔۔''اور جو قلیل تعداد میں ہے وہ محکوم بنالیا جائے۔۔۔۔۔۔۔یہی وہ چیز ہے جس کو جمہوریت میں اکثریت کا جبر کہتے ہیں اور جو اس زمانہ کی جمہوریتوں کے چہرے پر سب سے بدنما داغ ہے۔''

## واحد قومی جمہوریت کہاں کیلئے صحیح اور منصفانہ ہے؟

اکثریت کی حکومت کا اصول صرف اس جگہ صحیح ہوسکتا ہے جہاں کے تمام باشندے بنیادی واساسی امور میں باہم متفق ہوں۔ جہاں جمہوری اکائیوں کے درمیان اختلاف رائے محض وسائل اور طریقہ کار کا ہو۔ نہ کہ اغراض ومقاصد کا۔ ایسی جگہ تو یہ ممکن ہے کہ آج کی اقلیت کل اکثریت بن جائے۔ اور آج کی اکثریت کل اقلیت''۔۔۔۔۔ لیکن باشندوں کے درمیان، اغراض ومقاصد کا، یا مذہبی اصولوں کا، یا قومی جذبات کا، یا طرز زندگی کا اختلاف وہ چیز نہیں ہے جو دلائل سے دور کیا جاسکے۔ اس اعتبار سے، ایسی جگہ جو گروہ اکثریت میں ہے وہ مستقل طور پر اکثریت میں رہیگا''۔۔۔۔۔''اور وہ اپنے ہی ہم وطنوں کی معتد بہ اقلیتی جماعت پر جس طرح چاہے گا، ظلم وستم ڈھائے۔ یہ جمہوریت کے بنیادی اصولوں کی صریح اور کلی نفی ہے۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔اسے بڑے پیمانے پر چنگیزیت کہنا چاہئیے۔''

(ایضاً ص ۹۶۲۔۱۷۲)

## آزاد ہندوستان کیلئے منصفانہ جمہوری راستہ، مولانا مودودیؒ کی نظر میں۔

جنگ آزادی کے دوران ہندوستان میں رائج واحد قومی جمہوریت کے اصولوں کی خامی کو واضح کرنے کے بعد، مولانا مودودیؒ ہندوستان جیسے ملک میں جہاں مختلف قومیں آباد ہوں، اس منصفانہ جمہوری طریقہ کی نشاندہی کرتے ہیں جس میں ساری قومیں مشترک وطنی مقاصد کے حصول اور حل کیلئے تو امت واحدہ ہوں لیکن ساتھ ہی اپنے جداگانہ قومی تشخص میں جدا اور منفرد بھی۔ وہ لکھتے ہیں کہ:

''جس مقصد کیلئے ہمیں (آزادی کی جنگ) لڑنا ہے وہ کم سے کم یہ ہے کہ ہندوستان نہ تو بیرونی غیر مسلموں کے تسلط میں رہے اور نہ ہی اندر کے غیر مسلموں کے کامل قبضے میں چلا جائے۔ بلکہ آزاد ہو کہ شبہ دارالاسلام بن جائے۔''۔۔۔۔۔۔''اور شبہ دارالاسلام سے ہماری مراد یہ ہے کہ''۔۔۔۔۔۔۔۔ ہندوستان کی حکومت میں ہم محض ہندوستانی ہونے کی حیثیت سے ہی نہیں بلکہ مسلمان ہونیکی حیثیت سے بھی حصہ دار ہوں۔ اور ہمارا حصہ اس قدر طاقتور ہو اور ہمیں اتنا اختیار حاصل ہو کہ ہم اپنی قوم کی تنظیم اصول اسلامی کے مطابق کر سکیں۔''۔۔۔۔۔''آزادی وطن کیلئے منصفانہ راستہ صرف وہی ہوسکتا ہے جس میں کسی ہندوستانی شہری کی ہندوستانی حیثیت اور اسکی ہندو، مسلم، سکھ اور عیسائی ہونے کی حیثیت میں کوئی ٹکراؤ اور تناقض نہ ہو۔ جس میں ہر گروہ کو دونوں حیثیتوں سے آزادی حاصل ہو۔ جس کی نوعیت یہ ہو کہ مشترک وطنی مسائل اور مقاصد کی حد تک تو سب قومیں مل کر، امتیازِ مذہب وملت کے شائبے کے بغیر، آزادی کی جنگ لڑیں۔ مگر جداگانہ قومی مسائل میں کوئی قوم دوسری قوم سے تعارض نہ کرلے۔ اور ہر ایک کو ہندوستان کی حکومت میں اتنی طاقت اور اختیار حاصل ہو کہ وہ اپنے ان مسائل کو خود حل کرنے کے قابل ہو۔''

ہندوستان کی آزادی کیلئے جنگ لڑنا قطعاً ناگزیر ہے لیکن ہم جس قسم کی آزادی کیلئے لڑنا فرض جانتے ہیں وہ یہی ہے۔''۔۔۔۔۔۔۔۔۔کوئی شخص یہ خیال نہ کرے کہ ہم کانگریس سے تصادم چاہتے ہیں، ہرگز نہیں۔ ہندوستانی ہونے کی حیثیت سے ہمارا مقصد بھی وہی ہے۔ جو کانگریس کا ہے۔ اور ہم یہ سمجھتے ہیں کہ اس مشترک مقصد کیلئے ہم کو بالآخر کانگریس ہی کے ساتھ تعاون کرنا ہے۔''۔۔۔۔۔ہماری ہمدردیاں مشترک ہندوستانی مقاصد کی حد تک کانگریس کے ساتھ رہیں گی۔ البتہ اگر وہ ہماری غیر منظّم جماعت (یعنی مسلمانوں) کو اپنے نظم میں (واحد قومی جمہوریت کے ذریعہ) جذب کرنے کی کوشش کریگی اور ان میں قوم پرستی اور وطن پرستی کی تبلیغ شروع کریگی۔''۔۔۔۔۔۔۔''تو اس صورت میں ہم کو مجبوراً اسی سے لڑنا پڑے گا۔'' (ایضاً ص ۸۶۔۷۸)

آزاد ہندوستان میں مسلمانوں کی حیثیت کیا ہوگی؟ اس عنوان پر جنگ آزادی کے بڑے بڑے لیڈر کیا کیا سوچ





وخیال رکھتے تھے اس کو مولانا مودودیؒ نے تفصیل کے ساتھ بیان کیا ہے۔ اس کا حاصل درج ذیل ہے۔

## اکثریت کے بڑے لیڈروں کی سوچ اور آزاد ہندوستان!

مہاتما گاندھی فرماتے تھے کہ'' جو لوگ اس کو ایک ملک اور ایک قوم مانتے ہیں انہیں قوم کو ایک زبان بنانے میں قانون کی جابرانہ طاقت کے استعمال پر اعتراض نہیں ہونا چاہئیے۔'' (ہریجن مورخہ ۱۹۳۸۔۹۔۱۰)

پنڈت جواہر لال نہرو اعلان کرتے ہیں کہ'' ہندوستان میں صرف ایک قوم بستی ہے جس کا نام ہندوستانی ہے جدا جدا مستقل قوموں کا یہاں وجود نہیں ہے''۔۔۔۔۔۔''ہندوستان میں مسلم اقلیت پر زور دینے کا مطلب کیا ہوتا ہے؟ بس یہی نا کہ ایک قوم کے اندر دوسری قوم موجود ہے جو یکجا نہیں ہے منتشر ہے۔ مبہم ہے اور غیر متعین ہے۔'' (میری کہانی حصہ دوم ص ۱۳۳ (آزادی ہند اور مسلمان ص ۲۰۰ اور ص ۲۸۵)

''مسلم قوم کا تخیل تو محض چند لوگوں کی من گھڑت اور محض پرواز خیال ہے۔'' (میری کہانی ص ۲۳۳۔آزادی ہند اور مسلمان ص ۲۰۰)

''سوسائٹی کی موجودہ کشمکش، یعنی قومی جنگ اور طبقات کی جنگ کا فیصلہ، جبر کے سوا، کسی اور صورت میں ممکن نہیں ہے۔'' (میری کہانی ص ۹۶۴) آزادی ہند اور مسلمان ص ۹۰۲)

''اکثریت نظام تمدن کو بدلنے کیلئے آمادہ اور خواہش مند ہو تو جو سیاسی یا تمدنی ادارے اس تبدیلی کی راہ میں حائل ہوں انہیں مٹا دینا چاہئیے۔''۔۔۔۔۔۔''اور جبر وتشدد سے کام لینا چاہئیے اور یہ کہ جمہوری حکومت کے معنی ہی یہ ہیں کہ اکثریت، اقلیت کو ڈرا دھمکا کر اپنے قابو میں رکھے۔'' (میری کہانی ص ۵۵۴ آزادی ہند اور مسلمان ص ۲۰۸)

آزاد ہندوستان میں یو۔پی کے پہلے وزیر تعلیم ڈاکٹر سمپورنا نند، اسمبلی میں تقریر کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ'' ہم ایک ہندوستانی تہذیب چاہتے ہیں''۔۔۔۔۔''جس سے ہم میں تفرقہ نہ پیدا ہوں''۔۔۔۔''جب ہندو مسلم تہذیبیں مٹ جائینگی تب ہی ہندوستانی تہذیب رہ سکے گی۔'' (آزادی ہند اور مسلمان ص ۲۶۶۔۲۶۱)

کانگریسی لیڈروں کے ان خیالات کو نقل کرنے کے بعد مولانا مودودیؒ، ان علماء سے جو اس وقت کانگریس کے ساتھ تھے یہ سوال کرتے ہیں کہ'' اب میں علمائے دین اور مفتیان امت سے۔۔۔۔دریافت کرتا ہوں کہ کیا اسلام اور قوم پرستی صریحاً ایک دوسرے کی ضد نہیں ہیں؟ کیا آزادی کیلئے قومی خودکشی کا یہ راستہ وطریقہ اختیار کرنا کسی مسلمان کیلئے جائز بھی ہے''؟۔۔۔۔۔''یہ دراصل شدھی کی تحریک ہے ایک دوسری شکل میں یہ مذہبی شدھی نہیں، سیاسی اور معاشی شدھی ہے اور اس کا نتیجہ بھی عملاً وہی ہے جو مذہبی شدھی کا تھا۔ فرق صرف یہ ہیکہ وہ کھلی ہوئی تحریک ارتداد تھی جس پر جاہل وعالم سب چوکنے ہوگئے تھے اور یہ خفیہ تحریک ارتداد ہے کہ جاہل تو درکنار، علماء تک اس کی کنہ تک پہنچنے میں وقت

محسوس کررہے ہیں۔'' (آزادی ہنداور مسلمان ص۔۲۱۸)

## ہندوستان میں واحد قومی جمہوری لادینی حکومت کا مطلب؟

ہندوستان میں قومی جمہوری لادینی حکومت کے معنیٰ کیا ہیں؟ اس پر مولانا مودودیؒ کی تحریروں کا خلاصہ درج ذیل ہے۔

'' ہندوستان میں لادینی قومی جمہوری حکومت کے معنٰی یہ ہیں کہ اصولی حیثیت میں تو تمام باشندگان ملک حاکمیت میں برابر کے شریک ہیں مگر عملاً اس حاکمیت کے حق کے استعمال میں آزاد صرف وہ قوم ہوگی جو یہاں اکثریت میں ہے۔ جمہوری کے ساتھ '' قومی'' کی قید لگنے سے ملک کے تمام باشندے ایک قوم قرار پاتے ہیں اور یہاں جداگانہ قومیتوں کے وجود کی نفی ہوجاتی ہے۔''۔۔۔۔۔'' اس لئے یہاں ہر قوم کو ان تمام فیصلوں کو قبول کرنا ہوگا جو ملک کے باشندوں کی اکثریت، ملک کی پارلیمنٹ میں طے کردے گی خواہ یہ فیصلے اس کے مذہب، اخلاق، تمدن، معاشرت اور معیشت کے اصولوں کے خلاف ہی کیوں نہ ہوں۔''۔۔۔۔۔لادینی کی قید۔''۔۔۔۔'' کے معنیٰ یہ ہیں کہ یہاں کوئی شخص یا قوم کسی مذہب کے پیرو ہونے کی حیثیت سے حکومت میں حصہ دار نہیں ہے اس لئے مذہب کی بنیاد پر وہ اپنے لئے یا اپنی قوم کیلئے، حکومت سے کوئی رعایت نہیں حاصل کرسکتا۔'' (آزادی ہنداور مسلمان ص ۔۱۸۲)۔۔۔۔۔۔۔۔'' کہا جاتا ہے کہ اس قومی حکومت میں مسلمانوں کے مفاد کی حفاظت کیلئے وہ بنیادی حقوق بالکل کافی ہونگے جس کا اعلان کراچی کانگریس میں کیا گیا ہے۔''۔۔۔۔۔لیکن یہ بنیادی حقوق صرف وہاں کام آتے ہیں جہاں ملک کی اکثریت خود ان کی حفاظت کا ارادہ رکھتی ہو۔''۔۔۔۔۔مگر ایسی جگہ جہاں وہ اکثریت ہی ظلم کرنے پر اتر آئے جو جمہوری حکومت چلارہی ہے۔''۔۔۔۔۔تو وہاں بنیادی حقوق کی لمبی سی فہرست بھی اقلیت کے کام نہیں آسکتی۔۔۔۔'' کیونکہ دور جدید میں حکومت کے دائرہ عمل میں فرد کی پوری زندگی آگئی ہے۔''۔۔۔۔۔'' اب مذہبی، تمدنی اور معاشرتی معاملات میں بھی انفرادی آزادی کا حق مسلم اور محفوظ نہیں ہے۔''۔۔۔۔۔حکومت کے دائرے کی اس وسعت نے اول تو بنیادی حقوق کو محض بے معنیٰ بنادیا ہے کیونکہ جن حقوق کو انسان کے بنیادی اور پیدائشی حقوق کہا جاتا ہے ان سب کو آج کی جمہوری حکومت، اجتماعی فلاح کے نام سے سلب کرسکتی ہے دوسری اور زیادہ اہم بات یہ ہے کہ جمہوری نظام میں قوانین بنانے اور نافذ کرنے والی چیز اکثریت ہوتی ہے اجتماعی فلاح کیا ہے؟ اور کیا نہیں ہے؟ اس کا فیصلہ کرنا بھی اکثریت کا کام ہے اس لئے ایک قومی لادینی جمہوری نظام میں) اب اکثریت کے ظلم وجبر کی کوئی حد نہیں رہ جاتی اقلیت کی پوری زندگی کے دروازے اس کی ظالمانہ مداخلت کیلئے کھل جاتے ہیں۔'' (آزادی ہنداور مسلمان ص ۲۹۸۔۳۱۰)





'' خود برطانیہ کی مثال سامنے ہے جہاں سے ان بنیادی حقوق کا نعرہ بلند ہوا ہے وہاں آئرلینڈ کی اقلیت کے ساتھ جو کچھ ہوتا رہا ہے وہ ساری دنیا پر عیاں ہے۔''

'' امریکہ کی مثال اس سے بھی زیادہ سبق آموز ہے کہ وہاں حبشی اقلیت کے ساتھ عملاً کیا ہورہا ہے۔ کونسا ظلم اور کون سی حق تلفی ہے جو انکے ساتھ جائز نہیں ہے''۔۔۔۔حالانکہ دستور اور اس کے بنیادی حقوق کی دفعات جوں کی توں موجود ہیں لیکن ان کا حشر کیا ہوتا ہے؟''

'' یہی سبق ہم کو چیکوسلوواکیہ میں ملتا ہے۔ جہاں جرمن اور ساوک اقلیتیں، چیک اکثریت کے مقابلے میں قومی جمہوری طریقوں سے کچھ بھی حاصل نہ کرسکیں۔''

'' یہی سبق ہم کو یوگوسلاویہ میں ملتا ہے جہاں کروٹس اور سلافینی اقلیتیں جمہوری وآئینی طریقوں سے اپنے بنیادی حقوق کا دفاع نہیں کرسکیں۔'' (آزادی ہنداور مسلمان ص ۴۶۷۔۴۶۸)

سیاسی کشمکش حصہ اول ودوم میں جمہوریت اور اس سے متعلق زیر بحث موضوعات پر ۴۷۴ صفحات کی طویل بحث کے اختتام پر، حاصل بحث اور مسئلے کا معقول حل، مولانا مودودیؒ اس طرح بیان کرتے ہیں۔

## تمام بحثوں کا مقصد اور اصل سوال؟

ان تمام بحثوں کا مقصد یہ نہیں ہے کہ ہم اپنے غیر مسلم پڑوسیوں کے ساتھ مل کر رہنا نہیں چاہتے''۔۔۔۔۔'' ہمارے سامنے اس وقت ہندوستان میں اصل سوال یہ نہیں ہے کہ ہمیں اپنی پڑوسی قوم کے ساتھ اشتراک عمل کرنا چاہئیے یا نہیں؟ ہم آزادی وطن کیلئے جدوجہد کریں یا نہیں؟''۔۔۔۔۔۔اسی طرح ہمارے سامنے اصل سوال یہ بھی نہیں ہے کہ ہمارے ملک کے نظام حکومت کا ارتقاء جمہوریت کے راستے پر ہو یا کسی اور راستے پر؟ کوئی عقل مند نفس جمہوریت کی مخالفت نہیں کرسکتا۔ اور نہ یہ کہہ سکتا ہے کہ یہاں بادشاہت یا ڈکٹیٹرشپ یا کسی اور قسم کی حکومت ہونی چاہئیے۔ درحقیقت جو سوال ایک مدت سے ہمارے لئے پریشان کن بنا ہوا ہے؟''۔۔۔۔۔۔۔'' وہ یہ ہے کہ گزشتہ ستر اسی سال سے ہندوستان میں انگریزوں کی غلط رہنمائی وحکمرانی اور ہندوؤں کی خوش نصیبی اور خودغرضی کے سبب سے، نظام حکومت کا نشوارتقاء واحد قومیت کے مفروضہ پر، جمہوری ادارے کی صورت میں ہورہا ہے۔ نفس جمہوریت کو اور اس جمہوری طرز ادارہ کو جو واحد قومیت کے مفروضہ پر مبنی ہے۔ ان کو ایک دوسرے سے خلط ملط نہیں کرنا چاہئیے (اور نہ ہی ایک سمجھنا چاہئیے) دونوں میں زمین وآسمان کا فرق ہے ایک سے اختلاف کا معنیٰ یہ نہیں ہے کہ ہم دوسرے سے بھی اختلاف کررہے ہیں۔ اب حقیقت تو یہ ہے کہ یہاں واحد قومیت موجود نہیں ہے۔ اور واحد قوم جن عوامل سے بنتی ہے وہ بھی موجود نہیں ہے۔ لیکن یہ فرض کرلیا گیا ہے کہ ہم ہندو، مسلم، سکھ اور عیسائی ایک قوم ہیں لہٰذا

ہمارے یہاں(واحد قومی) جمہوریت کا یہ قاعدہ جاری ہوسکتا ہے اور ہونا چاہئیے کہ ہم میں۔۔۔۔۔''اکثریت''۔۔۔۔''کی مرضی کے مطابق حکومت چلے''۔۔۔۔''انگریز اسکو صحیح سمجھتا ہے''۔۔۔۔''ہندو اس کو اپنے لئے مفید پاتا ہے''۔۔۔۔''ہندو قوم پرستی کے جتنے حوصلے اس کے سینے میں فطری طور پر پیدا ہوتے ہیں وہ بھی سب کے سب اس میں پورے ہوجاتے ہیں لہٰذا وہ اس میں کوئی قباحت نہیں محسوس کرتا''۔۔۔۔''مگر ہمارا معاملہ برعکس ہے ہمارے لئے اس نظام میں قباحت ہے، اسکی ترقی میں مضرت ہے اسکی تکمیل میں ہلاکت ہے''۔۔۔۔''اس لئے کہ ہم شمار میں کم ہیں اور یہ نظام جو کچھ دیتا ہے ان کو دیتا ہے جو شمار میں زیادہ ہوں''۔۔۔۔''اس صورت حال نے ہم کو ایسی جگہ لا کھڑا کیا ہے۔ جہاں ہمیں صرف یہ اختیار دیا جاتا ہے کہ خودکشی یا سزائے موت میں سے کسی ایک کو منتخب کرلیں۔ ہمارے سامنے زندگی اور آزادی پیش ہی نہیں کی جاتی۔ بلکہ صرف یہ چیزیں کہی جاتی ہے کہ یا تو تم خود اپنے وجود کی نفی کردو یا پھر اپنے آپ کو سپرد کردو تا کہ نفی کرنے کی یہ خدمت دوسرے انجام دیں''۔۔۔۔''جب صورت حال یہ ہو تو ہمیں اور ان کو ملا کر ایسا نظام حکومت کیونکر بنایا جاسکتا ہے جس میں واحد قومی جمہوریت کا قاعدہ واصول نافذ ہو؟ ہم اس بات پر کیسے راضی ہوسکتے ہیں کی زندگی کے کسی معاملہ کا جو فیصلہ چار غیر مسلم کردیں اسے ایک مسلمان بھی مان لے اور صرف اس لئے مان لے کہ یہ ایک ہے اور وہ چار ہیں''۔۔۔۔۔۔''اس اصول کو مان لینے کے بعد لامحالہ دو ہی صورتیں پیش آسکتی ہیں۔ ایک یہ کہ اگر ہم حکومت میں عملاً حصہ دار بننا چاہیں تو اپنے امتیازی وجود کو مٹادیں۔ دوسرے یہ کہ اگر اپنے انفرادی وامتیازی وجود کو باقی رکھنا چاہیں تو حکومت سے عملاً بے دخل ہوجائیں''۔۔۔۔کیا اسی کا نام آزادی ہے؟ کیا اسی کو جمہوریت کہتے ہیں؟ کیا یہی عمومی وعوامی حاکمیت ہے؟ کیا اسی کیلئے ہم لڑیں؟ ہمیں آزادی کیلئے لڑنے سے انکار نہیں؟ مگر ہم پوچھتے ہیں کہ اس نظام میں ہمارے لئے آزادی ہے کہاں؟ ہم جمہوریت کے مخالف نہیں مگر ہم یہ معلوم کرنا چاہتے ہیں کہ جس عمومی حاکمیت کو جمہوریت کہتے ہیں اس کے اندر ہمارا حصہ اور مقام کہاں ہے؟ ہم پڑوسی قوم کے ساتھ اشتراک عمل سے انکار نہیں کرتے؟ مگر سوال یہ ہے کہ اسکی صورت کیا ہے؟ اس کی بنیاد کیا ہے؟''۔۔۔۔۔۔''ہمارے پچھلے بیانات سے یہ بات واضح ہوچکی ہے کہ واحد قومیت کا مفروضہ اور اس پر جمہوریت کی عمارت کی تعمیر، دراصل خرابی کی جڑ اور بس کی گانٹھ ہے''۔۔۔۔۔''جس دستور کی بنیاد ان اصولوں پر ہو اس میں کسی قلیل التعداد قوم کا تحفظ نہیں ہوسکتا''۔۔۔۔''اب مسئلہ اور سوال صرف یہ رہ گیا ہے کہ اس پیچیدہ، چکر سے ملک اور مسلمانوں کو نکالنے کی معقول اور منصفانہ صورت کیا ہے؟ اس کا جواب دینا ہم پر فرض ہے اور ہم اس فرض کو کماحقہ ادا کرنے کی کوشش کریں گے''





## ہندوستان میں جمہوری حکومت کے منصفانہ اصول! مولانا مودودیؒ کے نزدیک۔

''مستقبل ہند کی تعمیر کیلئے''۔۔۔۔۔۔''دو یا دو سے زائد قوموں کے ملک میں ایک جمہوری ریاست بنانے کی صحیح اور منصفانہ صورت ہمارے نزدیک یہ ہے کہ''

**اول**:۔ وہ ریاست بین الاقوامی وفاق کے اصول پر مبنی ہو یا بالفاظ دیگر، وہ ایک قوم کی حکومت نہیں بلکہ متوافق (باہمی اتفاق سے مل جل کر رہنے والی) قوموں کی ایک ریاست ہو''

**دوم**:۔ اس وفاق میں شامل ہر قوم کو تہذیبی خود اختیاری حاصل ہو۔ یعنی ہر قوم اپنے مخصوص دائرہ زندگی میں اپنے داخلی معاملات کی تنظیم اور اصلاح کیلئے حکومت کے اختیارات استعمال کرسکے۔

**سوم**:۔ مشترک وطنی معاملات کیلئے اسکا نظام عمل مساویانہ حصہ داری پر تعمیر کیا جائے۔''

اس کے بنیادی اصول حسب ذیل ہونے چاہئیں۔''

(۱)''وفاقی حکومت میں شامل ہر قوم صاحب حاکمیت اور صاحب اختیار ہو۔''

(۲)''تعلیم، مذہبی معاملات اور مخصوص تمدنی اور معاشرتی مسائل میں۔۔۔۔ ہر قوم کو پوری حکومت خود اختیاری حاصل ہو اور مرکز کو اس میں مداخلت کا حق نہ ہو۔''

(۳) کسی وفاقی اکائی اور مرکز کے درمیان جو آئینی اختلاف پیدا ہوں اسکا تصفیہ وفاقی عدالت کرے۔

(۴) اپنے مخصوص قوانین کے مطابق فصل خصوصات کیلئے ہر قوم کا مستقل عدالتی نظام بھی ہو جسے عام ملکی عدالتوں کی طرح پورے عدالتی اختیارات حاصل ہوں۔''

(۵)''ریاست کی مقننہ، انتظامیہ، عدلیہ اور دفاعیہ، چاروں شعبوں میں ہر وفاقی قوم کا حصہ اس کی آبادی کے تناسب سے مقرر کردیا جائے۔ جو تناسب بدل جانے سے تبدیل بھی ہوسکتا ہو۔''

(۶)''انگلستان کی بوسیدہ جمہوریت کے''۔۔۔۔''طریق انتخاب کو بالکل بدل دیا جائے''۔۔۔۔۔''اور یورپ کی جدید جمہوریتوں میں متناسب نمائندگی کے جو تجربات کئے گئے ہیں ان سے استفادہ کرکے ایک صحیح جمہوری طریقہ انتخاب کا تعین کرلیا جائے''۔۔۔۔۔۔''تا کہ آبادی کا کوئی چھوٹے سے چھوٹا حصہ نمائندگی سے محروم نہ رہے۔ تا کہ مقابلہ اشخاص سے اشخاص کا نہ ہو بلکہ پارٹیوں کے اصول و پروگرام ایک دوسرے کے مقابلے میں آئیں تا کہ ہر پارٹی (اشخاص کے بجائے) اپنے اصول و پروگرام کو لے کر وفاق کی ساری قوموں کے پاس جائے۔''

(۷)''جمہوریت کو مؤثر بنانے کیلئے ریفرنڈم کا طریقہ اختیار کیا جائے اور ووٹر کو یہ حق بھی دیا جائے کہ جن نمائندوں پر اس کا اعتماد نہ رہا ہو اس کو واپس بلالیں۔ یہ بھی انگلستان کی دقیانوسی جمہوریت کا سراسر غیر جمہوری طریقہ

ہے کہ نمائندوں کو چننے کے بعد واپس نہیں بلا سکتے۔ روسو کے بقول انگریز صرف انتخاب کے وقت آزاد ہوتے ہیں اس کے بعد وہ اپنے ہی منتخب نمائندوں کے غلام بن جاتے ہیں۔''

(۸)'' ریفرنڈم کے ساتھ یہ اصول بھی مقرر کر دیا جائے کہ جس چیز کی مخالفت کسی ایک وفاقی قوم کے ووٹر بالاتفاق یا بڑی اکثریت کے ساتھ کریں وہ پارلیمنٹ میں پاس نہ ہو''۔۔۔۔۔۔اس قسم کے کسی قانون کا پاس ہونا عین اصول جمہوریت کی نفی ہے۔''

(۹)'' ریفرنڈم کیلئے یہ اصول بھی مقرر کرنا پڑے گا کہ کسی وفاقی قوم کے ووٹروں کی کم از کم اتنی فیصدی تعداد، ریفرنڈم کا مطالبہ کرے تو اس کا انعقاد ضروری ہوگا۔''

(۱۰) دستور کی ترمیم پر سخت پابندیاں عائد کرنی ہونگی جس کیلئے امریکہ سوئزرلینڈ، آسٹریلیا اور دوسرے جمہوری ممالک کے دساتیر سے استفادہ کیا جاسکتا ہے۔'' (آزادی ہند اور مسلمان ص ۴۷۵۔۴۹۱)

مولانا مودودیؒ کی مندرجہ بالا تحریروں سے یہ بات روز روشن کی طرح واضح ہو جاتی ہے کہ مولانا نفس جمہوریت کو خلاف اسلام یا ابلیسی نظام نہیں سمجھتے تھے بلکہ وہ مخصوص قومی جمہوریت کو آزاد ہندوستان کیلئے مضر سمجھتے تھے جس میں مختلف قومیں بستی ہیں انہوں نے خود ہندوستان جیسے ملک کیلئے وفاقی جمہوریت کو منصفانہ اور معقول طرز حکومت کی حیثیت سے پیش کیا ہے اسلام میں جمہوریت اور دیگر اختلافی مسائل پر مولانا مودودیؒ کے موقف سے متعلق گفتگو آگے آرہی ہے۔

## جمہوریت، اسلام اور مولانا مودودیؒ۔

'' اسلامی نظریہ سیاسی کسی ایک شخص یا خاندان یا طبقے کو خلیفہ قرار نہیں دیتا۔ بلکہ اس پوری سوسائٹی کو خلافت کا منصب عطا کرتا ہے سوسائٹی بحیثیت مجموعی خلافت کی حامل ہے اور یہ خلافت اس کے ہر ہر فرد کو پہنچتی ہے۔ یہی وہ نقطہ ہے جہاں سے اسلام میں جمہوریت کی ابتدا ہوتی ہے اسلامی معاشرے کا ہر ہر فرد خلافت کے حقوق و اختیارات رکھتا ہے ان میں تمام افراد برابر کے حصہ دار ہیں کسی کو کسی پر نہ تو فوقیت حاصل ہے اور نہ ہی یہ حق پہنچتا ہے کہ اس ان حقوق و اختیارات سے محروم کر سکے۔ ریاست کا انتظام چلانے کیلئے جو حکومت بنائی جائے گی وہ ان ہی افراد کی مرضی سے بنے گی۔ یہی لوگ اپنے اختیارات کا حصہ اسے سونپیں گے۔ اس کے بننے میں ان کی رائے شامل ہوگی۔ اور ان کے مشورے ہی سے وہ چلے گی۔ جو ان کا اعتماد حاصل کرے گا وہ ان کی طرف سے خلافت کے فرائض انجام دے گا۔ اور جو ان کا اعتماد کھودے گا اسے حکومت کے منصب سے ہٹنا پڑے گا۔ اس لحاظ سے اسلامی جمہوریت ایک مکمل جمہوریت ہے اتنی ہی مکمل جتنی کوئی جمہوریت ہوسکتی ہے البتہ جو چیز اسلامی جمہوریت کو مغربی جمہوریت سے الگ کرتی ہے وہ یہ کہ مغرب





کا نظریہ سیاسی، جمہور کی حاکمیت کا قائل ہے اور اسلام جمہور کی خلافت کا۔'' (اسلام کا نظام حیات بحوالہ اسلامی نظام زندگی ص ۱۵۷)

(اسلامی سیاست)'' اس اصول میں جمہوریت سے متفق ہے کے حکومت کا بننا اور بدلنا اور چلایا جانا بالکل عوام کی مرضی سے ہوتا ہے۔ اور وہ حاکمیت کو خدا کیلئے خالص کرنیکی حد تک تھیا کریسی کے بنیادی نظریہ سے متفق ہے۔'' (خلافت وملوکیت ص ۳۵)

لیکن اسلام جس تھیا کریسی کو پیش کرتا ہے وہ کسی مخصوص مذہبی طبقہ کے ہاتھ میں نہیں ہوتی ہے بلکہ عوام کے ہاتھ میں ہوتی ہے اور عام مسلمان اسے قرآن وسنت کے مطابق چلاتے ہیں اگر مجھے ایک نئی اصطلاح ایجاد کرنے کی اجازت دی جائے تو میں اس طرز حکومت کو الٰہی جمہوریت کے نام سے موسوم کرونگا۔ کیونکہ اس میں اللہ کی حاکمیت کے تحت، مسلمانوں کو ایک عمومی حاکمیت حاصل ہوتی ہے اس کی عاملہ وانتظامیہ مسلمانوں کی رائے سے بنے گی مسلمان ہی اسکو معزول کرنے کے مجاز ومختار ہوں گے۔ سارے انتظامی معاملات اور تمام وہ مسائل جن کے متعلق اللہ کی شریعت میں کوئی صریح حکم موجود نہیں ہے وہ مسلمانوں کی اکثریت ہی سے طے ہوں گے۔ اور اگر الٰہی قانون تشریح طلب ہوگا تو وہاں کوئی مخصوص طبقہ یا نسل نہیں۔ بلکہ عام مسلمانوں میں سے ہر شخص کو اس کی تعبیر کا حق حاصل ہے جس نے اجتہاد کی قابلیت بہم پہنچائی ہو۔ اس لحاظ سے یہ جمہوریت ہے کیونکہ اسی میں حکومت کا بننا اور بدلنا اور چلایا جانا عوام کی رائے سے ہے۔ لیکن جہاں اللہ اور رسول ﷺ کا حکم موجود ہو وہاں مسلمانوں کے کسی امیر کو، کسی قانون ساز اسمبلی کو، کسی مجتہد اور عالم دین کو، بلکہ ساری دنیا کے مسلمانوں کو مل کر بھی اس قانون میں ذرہ برابر ترمیم کا حق حاصل نہیں ہے اس لحاظ سے یہ تھیا کریسی ہے''۔۔۔۔۔۔

## اسلام میں جمہوریت پر حدود وقیود کا مقصد۔

۔۔۔۔۔'' اسلام میں جمہوریت پر حدود وقیود کیوں لگائے گئے ہیں؟ اور ان حدود قیود کی نوعیت کیا ہے؟ ایک معترض یہ اعتراض کر سکتا ہے کہ اس طرح تو خدا نے انسانی عقل وروح کی آزادی سلب کر لی ہے؟''۔۔۔۔۔'' اس کا جواب یہ ہے کہ اللہ کا اٹل قانون جسے فرائض، حرام اور حدود اللہ کہا گیا ہے وہ انسان کی فطری آزادی کو سلب کرنے کیلئے نہیں بلکہ اس کو محفوظ کرنے کیلئے ہے۔ اس کا مقصد انسان کو بے راہ ہونے اور اپنے پیر پر آپ کلہاڑی مارنے سے بچانا ہے''۔۔۔۔ اسکو ہلاکت وبربادی سے نجات دلانا ہے، ہر پر پیچ مقام پر، ہر موڑ پر، اور ہر امکانی خطرے کے دوراہے پر اسے بتانا ہے کہ تیرا راستہ اُدھر نہیں اِدھر ہے۔ تجھے اس رخ پر نہیں اُس رخ پر مڑنا ہے تاکہ تو سلامتی کے ساتھ اپنی منزل مقصود پر پہنچ سکے''۔۔۔۔'' اللہ کی مقرر کردہ ان حدوں کا مقصد، انسان کیلئے زندگی کے سفر کا صحیح رخ معین کرنا

ہے۔''۔۔۔۔۔۔''یہ حدود زندگی ہر شعبے میں چند اصول، چند ضوابط اور چند قطعی احکام پر مشتمل ہیں جو اس شعبے کے توازن اور اعتدال کو برقرار رکھنے کیلئے لگائی گئی ہیں ان کا منشاء یہ ہے کہ یہ تمہاری آزادی کی آخری حدیں ہیں ان کے اندر رہ کر (وقت، حالات اور زمانے کے تقاضے کے مطابق) تم اپنے برتاؤ کیلئے ضمنی اور فروعی قاعدے وقوانین بنا سکے ہو''۔۔۔۔۔۔۔۔۔یہ بالکل اسی طرح کا عمل ہے۔جس طرح کسی پہاڑی مقام کے پُر پیچ راستوں میں، جن کے ایک طرف گہرا غار اور دوسری طرف بلندی چٹانیں ہوتی ہیں۔سڑک کے کناروں کو رکاوٹوں اور خطرات کی نشاندہی کرنیوالی باڑ اور سنگ میل لگا کر راستے کو محفوظ کر دیا جاتا ہے تاکہ مسافر غلطی سے کھائی کی طرف نہ جائے۔کیا ان رکاوٹوں کا مقصد مسافر کے سفر کی آزادی کو سلب کرنا ہے۔'' (اسلام کا نظریہ سیاسی ص ۵۲۔۱۳)

''ہماری دشمنی لادینی قومی جمہوری نظام سے ہے خواہ اس کے چلانے والے مغربی ہوں یا مشرقی، غیر مسلم ہوں یا نام نہاد مسلمان۔(جماعت اسلامی کی دعوت بحوالہ تحریک اور کارکن ص ۸۲۔۹۲)

''ہم لادینی کے مقابلے میں، خدا کی بندگی واطاعت'' قوم پرستی کے مقابل میں انسانیت'' اور جمہور کی حاکمیت کے مقابلہ میں خدا کی حاکمیت اور جمہور کی خلافت''۔۔۔۔۔۔۔کے قائل ہیں۔شخصی بادشاہی، امیروں کے اقتدار اور طبقوں کی اجارہ داری کے ہم بھی اتنے ہی مخالف ہیں جتنا موجودہ زمانے کا کوئی بڑے سے بڑا جمہوریت پرست ہوسکتا ہے۔اجتماعی زندگی میں تمام لوگوں کے یکساں حقوق، مساویانہ حیثیت اور کھلے مواقع پر ہمیں بھی اتنا ہی اصرار ہے جتنا مغربی جمہوریت کے کسی بڑے سے بڑے حامی کو ہوسکتا ہے ہم بھی اسی بات کے قائل ہیں کہ حکومت کا انتظام اور حکمرانوں کا انتخاب تمام باشندوں کی آزادنہ مرضی اور رائے سے ہونا چاہیئے۔ہم بھی اس نظام زندگی کے سخت مخالف ہیں جس میں لوگوں کیلئے اظہار رائے کی آزادی، اجتماع کی آزادی اور سعی وعمل کی آزادی نہ ہو۔یا جس میں پیدائش، نسل اور طبقات کی بنا پر بعض لوگوں کیلئے مخصوص حقوق اور بعض دوسرے لوگوں کیلئے مخصوص رکاوٹیں ہوں۔

## جمہوریت کا اصل جوہر، اور اسلام۔

یہ امور جو جمہوریت کا اصل جوہر ہیں ان میں ہماری جمہوریت اور مغربی جمہوریت کے درمیان کوئی اختلاف نہیں ہے ان میں سے کوئی چیز بھی ایسی نہیں ہے جو اہل مغرب نے ہمیں سکھائی ہو۔ہم اس جمہوریت کو اس وقت سے جانتے ہیں اور دنیا کو اس کا بہترین عملی نمونہ دکھا چکے ہیں جبکہ مغربی جمہوریت پرستوں کی پیدائش میں ابھی سیکڑوں برس کی دیر تھی۔دراصل ہمیں اس نوخیز جمہوریت سے جس چیز میں اختلاف اور نہایت سخت اختلاف ہے وہ یہ کہ یہ جمہور کی مطلق العنان بادشاہی کا اصول پیش کرتی ہے''۔۔۔۔۔''جبکہ انسان کی بھلائی اسی میں ہے کہ خدا کو حاکم مان کر، انسانی زندگی کا نظام حکومت، خلافت نیابت کے نظریہ پر بنایا جائے۔یہ خلافت بلاشبہ جمہوری ہونی چاہیئے۔جمہور کی رائے ہی





سے حکومت کے امیر یا ناظم اعلیٰ کا انتخاب ہونا چاہئے۔انہی کی رائے سے اہل شوریٰ منتخب ہونے چاہئیں۔انہی کے مشورے سے حکومت کے سارے انتظامات چلنے چاہئیں۔ان کو تنقید واحتساب کا کھلا حق ہونا چاہئے۔لیکن یہ سب کچھ اس احساس وشعور کے ساتھ ہونا چاہیئے کہ ملک خدا کا ہے ہم مالک نہیں بلکہ نائب ہیں اور ہمیں ہر کام کا حساب اصل مالک کو دینا ہے۔''(جماعت اسلامی کی دعوت بحوالہ تحریک اور کارکن ص ۳۳۔۴۳)

یہ ہے جمہوریت سے متعلق، مولانا مودودیؒ کی ان تحریروں کا خلاصہ، جو انہوں نے ۱۹۴۷ء سے پہلے لکھا تھا۔جن سے واضح ہوتا ہے کہ انہوں نے کن حالات میں کس قسم کی جمہوریت کی مخالفت کی ہے اور اس کے وجوہ واسباب کیا ہیں؟ وہ جمہوریت کونسی ہے جسے انہوں نے منصفانہ قرار دیا ہے؟ ان کے نزدیک، اسلام میں جمہوریت ہے یا نہیں؟ اور اگر ہے تو کس قسم کی ہے؟

آئندہ کی بحث وگفتگو میں ہم مولانا کے اس اجتہادی مؤقف کا جائزہ لیں گے جو انہوں نے ۱۹۴۷ء سے پہلے ووٹ، الیکشن، اسمبلی اور پارلیمنٹ کی رکنیت کے تعلق سے اختیار کیا تھا۔

## ۱۹۴۵ء میں الیکشن اور پارلیمنٹ کی رکنیت سے متعلق، مولانا مودودیؒ کی رائے

ایک سوال کے جواب میں وہ اکتوبر ۱۹۴۵ء کے ترجمان میں لکھتے ہیں کہ ''موجودہ نظام کے خلاف ہماری لڑائی ہی اس بنیاد پر ہے کہ یہ نظام حاکمیت جمہور کے اصول پر قائم ہے۔۔۔۔۔۔۔بخلاف اس کے ہمارے عقیدہ توحید کا بنیادی تقاضا یہ ہے کہ حاکمیت جمہور کی نہیں بلکہ خدا کی ہو۔اور آخری سند اللہ کی کتاب کو مانا جائے۔قانون سازی جو بھی ہو وہ کتاب الٰہی کے تحت ہو نہ کہ اس سے آزاد و بے نیاز۔یہ ایک اصولی معاملہ ہے جس کا تعلق عین ہمارے ایمان اور اساسی عقیدے سے ہے''۔

ایک دوسرے سوال کے جواب میں لکھتے ہیں کہ ''موجودہ زمانہ میں جتنے جمہوری نظام بنے ہیں وہ ۔۔۔۔۔۔۔۔۔باشندگان ملک کو اپنے معاملات سے متعلق۔۔۔قوانین وضوابط بنانے کا حق دیتے ہیں اور اس قانون سازی کیلئے رائے عامہ سے بالاتر کسی اور سند کی ضرورت نہیں ہے یہ نظریہ اسلام کے نظریہ سے بالکل برعکس ہے۔۔۔۔۔۔۔۔۔اس نظریہ سے ہٹ کر، جمہوری نظریہ کو قبول کرنا گویا عقیدہ توحید سے منحرف ہونا ہے اسی لئے ہم کہتے ہیں کہ جو اسمبلیاں یا پارلیمنٹیں موجودہ زمانے کے جمہوری اصول پر مبنی ہیں ان کی رکنیت حرام ہے۔۔۔۔۔۔۔۔۔اگر علماء میں سے کوئی صاحب اس کو جائز سمجھتے ہیں تو اس کی دلیل ان سے دریافت کریں''۔ (ترجمان دسمبر ۱۹۴۵ء)

مخصوص حالات سے متعلق ایک سوال کے جواب میں، ''پرامن انقلاب کا راستہ'' کی سرخی کے تحت لکھتے ہیں کہ

''الیکشن لڑنا اور اسمبلی میں جانا اگر اس غرض کیلئے ہو کہ ایک غیر اسلامی دستور کے تحت ایک جمہوری ریاست کو چلایا جائے تو یہ ہمارے عقیدہ توحید اور ہمارے دین کے خلاف ہے۔لیکن اگر کسی وقت۔۔۔۔ہمیں یہ توقع ہو کہ اکثریت کی تائید سے ملک کا دستور تبدیل کرسکیں گے۔تو کوئی وجہ نہیں کہ ہم اس طریقہ سے کام نہ لیں۔جو چیز لڑائی کے بغیر، سیدھے طریقے سے حاصل ہوسکتی ہو اسکو خواہ مخواہ ٹیڑھی انگلیوں سے نکالنے کا حکم ہم کو شریعت نے نہیں دیا ہے''۔(ترجمان دسمبر ۱۹۴۵ء)

## دوباہم مختلف رائیں۔

۱۹۴۵ء میں لکھی گئی مولانا کی ان تحریروں سے دو مختلف باتیں معلوم ہوتی ہیں۔پہلی یہ کہ ایک طرف تو ان کے نزدیک موجودہ زمانے کے جمہوری اصول پر مبنی اسمبلی و پارلمینٹ کی رکنیت حرام ہے۔تو دوسری طرف بالکل اس کے برعکس، دوسری بات وہ یہ کہتے ہیں کہ اگر کسی وقت انہیں یہ توقع ہو کہ وہ جمہور کی اکثریت کی تائید سے ملک کا دستور حکومت تبدیل کرسکیں گے تو اس وقت الیکشن میں حصہ لینا، اسمبلی میں جانا اور دستور حکومت کو بدل دینا ان کے نزدیک جائز اور حلال ہے اور اس سے ان کو شریعت نہیں روکتی۔

### اصول فقہ کی روشنی میں دونوں کی حیثیت۔

مولانا کی ان تحریروں کی روشنی میں پہلا سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ الیکشن لڑنا اور اسمبلی میں جانا، عقیدے کا مسئلہ ہونیکی وجہ سے اگر حرام اور عقیدہ توحید سے انحراف ہے؟ تو اصول فقہ کی رو سے یہ ہمیشہ اور ہر حال میں حرام ہی رہیگا۔ کسی بھی وقت یا حالت میں کسی بھی مقصد کے حصول کیلئے، کسی بھی فائدے وسہولت کی توقع پر، یہ حلال و جائز نہیں ہوسکتا۔کیونکہ اس دائرے میں حلّت اور حرمت دائمی وابدی ہے اس میں استثناء بالکل عارضی ووقتی ہے۔

دوسرا سوال یہ کہ الیکشن اور اسمبلی سے متعلق، حرام وحلال کا یہ شرعی حکم اگر وقت، حالت، مقصد، مصلحت اور توقع کی بنیاد پر تبدیل ہوسکتا ہے، جیسا کہ مولانا کے آخری اقتباس سے واضح ہوتا ہے تو اصول فقہ کی رو سے یہ عقیدے کا مسئلہ نہیں ہوسکتا۔بلکہ یہ معاملات کے دائرے سے متعلق طریقے وضابطے کا اجتہادی مسئلہ ہے۔جس میں حالات وضرورت کے تحت حصہ لینا مفید اور صحیح بھی ہوسکتا ہے اور مضر وغلط بھی۔کیونکہ اجتہاد کے صحیح ہونے پر دُہرا ثواب اور غلط ہونے پر اکہرا ثواب کا وعدہ اللہ کی طرف سے ہے۔

### احادیث میں دونوں دائروں کی نوعیت اور باہمی فرق۔

شریعت اسلامی کے ان دو فقہی وقانونی دائروں کا تعین اور باہمی فرق حضور ﷺ کی ان احادیث سے ماخوذ





ہے۔

☆''ہر نئے طریقے سے بچو۔کیونکہ ہر نیا طریقہ بدعت اور ہر بدعت گمراہی ہے''۔ (ابوداؤد، ابن ماجہ، ترمذی)

☆''جس کسی نے ہمارے دین میں کوئی نئی بات یا نیا طریقہ نکالا جو اس میں سے نہیں ہے تو وہ مردود ہے''۔ (بخاری، مسلم)

☆''جس کسی نے کوئی ایسا عمل وطریقہ اختیار کیا جو ہمارے حکم یا دین کے مطابق نہ ہو تو وہ مردود ہے۔'' (مسلم)

درجہ بالا احادیث عقیدہ وعبادات کے دائرے میں عدم تغیر پر دلالت کرتی ہیں تو ذیل میں عادات ومعاملات کے دائرے میں تغیر پر دلالت کرنے والی احادیث ملاحظہ ہوں۔

☆''جو کچھ اللہ تعالیٰ نے اپنی کتاب میں حلال کیا ہے وہ حلال ہے اور جس چیز کو حرام قرار دیا ہے وہ حرام ہے اور جن چیزوں کے بارے میں خاموش ہے وہ معاف یعنی مباح ہیں لہٰذا اللہ کی اس معافی وفیاضی کو قبول کرو۔کیونکہ اللہ سے بھول چوک نہیں ہوتی۔'' (حدیث)

☆''اللہ نے فرائض کو فرض کیا ہے تو انہیں ضائع نہ کرو، اور حدود مقرر فرمائے ہیں تو ان سے تجاوز نہ کرو۔کچھ چیزوں کو اس نے حرام کیا ہے تو ان کی حرمت کو پامال نہ کرو اور کچھ چیزوں کے بارے اس نے دانستہ خاموشی اختیار کی ہے تمہارے اوپر رحمت کے طور پر، تو ان کے بارے میں بحث نہ کرو۔''(دارقطنی)

یہ اور ان جیسی دوسری احادیث کی روشنی میں فقہاء نے دین کے ان دونوں دائروں کیلئے دو قاعدہ کلیہ مقرر کیا ہے۔(''عقیدہ وعبادات کے دائرے میں اصل چیز منع اور توقف ہے۔'')(جبکہ''معاملات کے دائرے میں اصل اباحت اور آزادی ہے۔'')

امام شاطبیؒ نے ان دونوں کی نوعیت اور فرق کو یوں واضح کیا ہے۔(''عبادات میں اصل چیز تعبد یعنی اتباع ہے، مقاصد اور مصالح کی رعایت کے بغیر'') جبکہ(''معاملات کے دائرے میں اصل چیز مقاصد اور مصالح ہیں طریقہ وضابطہ کی پابندی سے قطع نظر،'')

### فقہ اسلامی میں دونوں دائروں کی ضرورت اور دلائل، سید قطب شہیدؒ کی نظر میں۔

سید قطب شہیدؒ نے ان کے فرق کو اس طرح بیان کیا ہے۔

شریعت سے رہنمائی حاصل کرنے کیلئے ضابطہ کی تفصیل میں جانے سے پہلے بہتر اور مناسب ہوگا کہ فقہ اسلامی کی دو بڑی شاخوں، یعنی عبادات اور معاملات کا باہمی فرق ہم ظاہر کردیں گو کہ ان دونوں دائروں کے درمیان ایک گہرا ربط ہے مگر عبادات سے متعلق جو مخصوص فقہ ہے وہ ثابت اور برقرار رہنے والی فقہ ہے کیونکہ اس کا تعلق ایسے تعبدی

اموروا حکامات سے ہے جن پر زمانے کے انقلابات کا کوئی اثر نہیں ہوتا کہ ان میں تبدیلی کی کوئی ضرورت ہو۔ جبکہ اس کے بالکل برعکس معاملات سے متعلق فقہ کا جو خاص حصہ ہے وہ سب سے زیادہ تبدیل ہونے والا ہے جو انسان کی مختلف اور نوع بنوع ضرورتوں سے متاثر ہوتا اور بدلتا رہتا ہے اور کسی ایک مخصوص حالت پر برقرار نہیں رہتا، اسکی وجہ یہ ہے کہ حالات وزمانہ کی وجہ سے، اجتماعی تعلقات اور روابط میں ہر آن نئی نئی تبدیلیاں ہوتی رہتی ہیں یہاں جو بات سب سے زیادہ اہم ہے وہ یہ کہ تغیر اور تبدیلی کا تعلق تنہا معاملات کی فقہ سے ہے کیونکہ سماج کی تنظیم، روابط عامہ اور دیگر زندگی کی ضرورتوں کا تعلق صرف اسی فقہ سے ہے یہ ہے وہ فقہ جو درحقیقت نام ہے ہر آن تغیر پذیر زندگی کی ضرورتوں کے حل اور مسلسل جواب کا۔ جو محکم شریعت کے حدود کے اندر، اس کی جزئی وقانونی تطبیق کی شکل میں، ان نئے حالات وزمانے کے اندر جلوہ گر ہوتی رہتی ہے جو امت مسلمہ کی زندگی میں کسی ایک حالت اور حد پر برقرار نہیں رہتے،'' (اسلامی سماج کی تعمیر ص ۷۵)

## ڈاکٹر یوسف القرضاوی کی نظر میں۔

ڈاکٹر یوسف القرضاوی ان دونوں دائروں کے فرق کو اس طرح بیان کرتے ہیں کہ'' یہ سمجھنا فاش غلطی بلکہ کھلی ہوئی گمرائی ہے کہ اسلام ہر نئی بات اور ہر نئی چیز وعمل کو بدعت وضلالت قرار دیتا ہے درحقیقت بدعت اور گمراہی صرف وہی چیزیں اور اعمال ہوتے ہیں جنہیں عقیدہ، عبادات اور ان سے متعلق امور کا مستقل حصہ قرار دیکر اصل دین کا حصہ بنا کر اس میں شامل کر دیا جائے۔ جہاں تک زندگی کے بدلتے ہوئے حالات میں معاملات سے متعلق امور کا تعلق ہے جیسے تنظیمی، ثقافتی، سیاسی، معاشی اور معاشرتی امور وغیرہ تو ان میں نئے طریقے بدعت وحرام کی تعریف میں قطعاً نہیں آتے۔ ان تمام امور ومعاملات کو علماء نے مصلحت مرسلہ کا نام دیا ہے'' وضاحت وتفصیل کیلئے امام شاطبیؒ کی کتاب ''الاعتصام'' ملاحظہ ہو۔ (تحریک اسلامی کی ترجیحات ص ۲۴۱)

جمہوری الیکشن اور اسمبلی وپارلیمنٹ کی رکنیت سے متعلق مولانا مودودیؒ کی یہ دونوں تحریریں، دسمبر ۱۹۴۵ء کے ترجمان میں ایک ساتھ شائع ہوئی ہیں جن سے واضح ہوتا ہے کہ اس وقت متعدد سیاسی امور ومسائل میں مولانا کی سوچ، غور وفکر کے مرحلے میں تھی اور پختہ وصاف نہیں ہوئی تھی کیونکہ اصول فقہ کی رو سے سیاسی امور ومسائل کا تعلق عقیدے سے ہرگز نہیں ہوسکتا۔

## ۱۹۶۹ء میں الیکشن اور پارلیمنٹ کی رکنیت سے متعلق مولانا مودودیؒ کی رائے۔

آنے والے حالات وزمانے میں، مسلسل طویل انفرادی واجتماعی غور وفکر، بحث، تجربات اور مطالعے کی روشنی میں،





تقریباً پچیس سال بعد، مولانا نے الیکشن اور اسمبلی کی رکنیت سے متعلق اپنی سابقہ رائے سے رجوع کرلیا اور ۱۹۶۹ء میں ساؤتھ افریقہ کے مسلمانوں کو جو مشورہ دیا وہ ان کی ۱۹۴۵ء کی رائے کے بالکل برعکس اور ضد ہے۔ مولانا نے انہیں جمہوری الیکشن میں حصہ لینے اور انصاف پسند غیر مسلم امیدوار کی حمایت کرنیکا مشورہ دیا اور مسلمانوں کو الیکشن کے عمل سے الگ تھلگ رہنے کے نقصان سے آگاہ کرتے ہوئے لکھا۔

'' جہاں تک ساؤتھ افریقہ کے ایشیائی نسل کے عام مسلمانوں کا مسئلہ ہے انہیں ساؤتھ افریقہ کی گوری نسل کی ظالمانہ پالیسیوں سے نجات حاصل کرنے کیلئے جدوجہد کرنی چاہیئے۔ اور الیکشن میں انہیں شکست دینے کیلئے آزاد امیدوار کی حیثیت سے اگر کوئی مسلمان شخص کھڑا ہوسکتا ہے تو اسے ضرور کھڑا ہونا چاہئے اور اگر یہ عملاً ممکن نہ ہو تو کسی گروہ کے کسی ایسے آدمی کی الیکشن میں تائید کی جانی چاہیئے جو ان کی ظالمانہ پالیسیوں کے خلاف پہلے سے لڑ رہا ہو۔ خواہ وہ شخص غیر مسلم ہی کیوں نہ ہو۔ ساؤتھ افریقہ کے مخصوص حالات کے پیشِ نظر، ایسے غیر مسلم کے ساتھ معاملہ کرنے میں کوئی حرج اور نقصان نہیں ہے۔ وہاں کے غیر مسلم شہری سے دور رہ کر، اس کے ساتھ کے بغیر، اس بات کا کوئی امکان نہیں ہے کہ وہاں کی متعصب پارلیمنٹ کی ظالمانہ پالیسیوں پر مسلمان اپنا کوئی اثر ڈال سکیں گے یا اسے تبدیل کرسکیں گے۔''

(Criterion = Dec : - 29) بحوالہ مقالات ارکان شوریٰ ص، ۱۲۹)

درج بالا مسئلے پر یہاں مولانا مودودیؒ سے میری اور شمس پیرزادہ صاحبؒ کی ملاقات اور گفتگو کا تذکرہ مناسب اور ضروری معلوم ہوتا ہے جو ۱۹ مئی ۱۹۷۸ء کو اچھرہ، لاہور میں، ان کے مکان پر ہوئی تھی۔

## مولانا مودودیؒ سے ہماری گفتگو کا حاصل۔

یہ وہ وقت تھا جب ہماری ملاقات سے چند ماہ قبل، شمس پیرزادہ صاحبؒ، ووٹ اور الیکشن سے متعلق، جماعت اسلامی ہند کی پالیسی سے اختلاف کی وجہ سے مستعفی ہو چکے تھے۔ ووٹ اور الیکشن کی اسی پالیسی کی مخالفت اور موافقت میں، جماعت اسلامی ہند کی شوریٰ کی رائیں دو برابر حصوں میں بٹ گئی تھیں جس کی وجہ سے فیصلہ التواء میں پڑ گیا تھا، اور اسی پالیسی پر یکسوئی وفکری ہم آہنگی پیدا کرنے کی غرض سے،'' ہندوستان میں اقامت دین کی راہ'' کے عنوان کے تحت، ایک کل ہند اجتماع، ۲۶ تا ۳۰ مئی ۱۹۷۸ء کو بھوپال میں جماعت اسلامی ہند نے بلا رکھا تھا۔

ان حالات میں فطری طور پر، ہماری گفتگو کا موضوع، ہندستان میں ووٹ، الیکشن اور اسمبلی وپارلیمنٹ کی رکنیت کے جائز یا ناجائز ہونے پر مرکوز ہوگیا۔ دو گھنٹہ سے زائد ملاقات کا حاصل یہ تھا۔

پہلی بات جس کی وضاحت مولانا نے کی وہ یہ تھی کہ'' ہندوستان اور ساؤتھ افریقہ کے مسلمانوں کو تقریباً یکساں

حالات ومسائل کا سامنا ہے اس لئے، ووٹ، الیکشن اور پارلیمنٹ میں جانے سے متعلق، ہندوستان کے مسلمانوں کیلئے میرا مشورہ وہی ہے جو میں نے ساؤتھ افریقہ کے مسلمانوں کو دیا ہے۔''

دوسرا مشورہ مولانا نے یہ دیا کہ جماعت اسلامی ہند اور ہندوستان کے مسلمان، ملک اور ملت کے روزمرہ کے مسائل اور حالات سے الگ اور الیکشن سے دور نہ رہیں بلکہ ان میں حصہ لیکر، موثر انداز میں ان پر اثر انداز ہونیکی کوشش کریں۔اس مقصد کیلئے وہ حقوق انسانی کے تحفظ کی جدوجہد کرنے والی ، انصاف پسند اور غیر جانبدار پارٹیوں اور گروہوں سے معاہدہ کرکے حالات پر اثر انداز ہونیکی کوشش کریں۔

اور آخری بات مولانا نے یہ بتائی کہ یہ ساری باتیں، تفصیل کے ساتھ میں مولانا محمد یوسف صاحب امیر جماعت اسلامی ہند اور مولانا مسلم صاحب کو بتا چکا ہوں۔

## سیاسی اور اجتہادی امور میں، مولانا کی آراء کی تبدیلی کی دیگر مثالیں۔

صرف الیکشن اور پارلیمنٹ کی رکنیت سے متعلق امور ہی میں نہیں بلکہ دیگر سیاسی واجتہادی امور ومسائل میں بھی مسلسل غور وفکر کے بعد مولانا مودودیؒ نے اپنے بہت سے سابقہ فقہی واجتہادی فیصلوں وآراء سے رجوع کیا ہے، جیسے جناب خورشید احمد صاحب [illegible] اپنے [illegible] مضمون میں اس طرح بیان کیا ہے۔

''سید مودودیؒ کی فکر کا مرکزی نکتہ۔۔۔۔۔۔توحید کے تصور کی بنیاد پر انسان سازی اور زمانہ سازی کا عمل ہے۔یہ کام انہوں نے فکر کے میدان میں بھی انجام دیا اور پھر ایک مصلح کی حیثیت سے عملاً اس جدوجہد کو برپا کرنیکی سعادت بھی حاصل کی۔''

''یہ بات بھی سمجھنا ضروری ہے کہ مولانا ایک دیدہ ور مفکر تھے جن کے یہاں فکری ارتقاء جاری رہا، اور دلیل کی بنیاد پر، اپنی اجتہادی آراء پر نظر ثانی کیلئے وہ کھلا دل اور ضروری لچک رکھتے تھے۔مثال کے طور پر، ابتدا میں زمین کی ملکیت کی تحدید کے بارے میں مولانا کا کم وبیش وہی نقطہ نظر تھا جس پر فقہاء عامل تھے۔تاہم جماعت کا منشور تیار کرنے کے مختلف مراحل ۱۹۵۱ء تا ۱۹۷۰ء کے دوران وہ اس نتیجے پر پہنچے کہ اگر لامحدود ملکیت زمین ظلم اور انسانی سماج میں شدید عدم توازن کا باعث بن جائے تو زمین کی ملکیت کی حد مقرر کی جاسکتی ہے''

''مولانا مودودیؒ کے یہاں جمود نہیں ہے وہ سوچ کر رائے قائم کرتے تھے لیکن اپنی اجتہادی رائے پر قفل نہیں لگاتے تھے۔شوریٰ میں تو میں نے دیکھا کہ مولانا نے لوگوں کو گھنٹوں بحث کا موقع بھی دیا ہے اور اپنی آراء کو تبدیل بھی کیا ہے۔ہم سب ان کے شاگردوں اور خوردوں میں سے ہیں لیکن وہ ہماری رائے بھی پوری توجہ سے سنتے تھے، نوٹس لیتے تھے۔جواب میں دلیل دیتے تھے اور پھر قائل کرنے اور قائل ہونے کیلئے تیار رہتے تھے ایسے بلند پایہ انسان کا ایسے





کھلے انداز میں شورائی آداب پر عمل کرنا حقیقت میں مولانا مودودیؒ ہی کا حصہ تھا''۔۔۔۔۔۔۔مولانا مودودیؒ ایک مصلح کی حیثیت سے محض ایک نظریہ ساز ہی نہیں ہیں بلکہ عمل کے میدان میں مصلح کی حیثیت سے ان کی نگاہیں ہمیشہ زمینی حقائق پر مرکوز رہتی ہیں اور ایک ہمدرد ومعالج کے طور پر وہ مریض کو صحت یاب دیکھنے کے متمنی نظر آتے ہیں اور مریض کی حالت کے مطابق نسخے میں ترمیم وتبدیلی بھی کرتے ہیں۔''

''عملیت پسند مولانا میں خود اعتمادی تو بلا کی تھی مگر خود پسندی کا کوئی ادنیٰ شائبہ بھی ان کی زندگی میں نہ تھا۔وہ نئے حالات میں دین کی روشنی میں نئے تجربات اور راستے نکالنے کی کوشش کرتے رہتے ہیں۔''

''مسلم تاریخ میں بیعت امیر کے ہاتھ پر ہوتی تھی مولانا نے نظام تنظیم کو بدل کر رکھ دیا۔انہوں نے کہا کہ دعوت نہ تو امیر کی طرف ہے اور نہ ہی بیعت امیر کی طرف۔ بلکہ دعوت بھی جماعت کے مقرر کردہ نصب العین کی طرف ہے اور بیعت بھی جماعت کے ساتھ ہے جسے حلف رکنیت کی شکل دی گئی۔''

''میرے علم کی حد تک مسلمانوں کی اجتماعیت کی تاریخ میں مولانا نے پہلی مرتبہ تحریری دستور کے اندر، احتساب کے حق کو حق ہی نہیں ذمہ داری بھی قرار دیا ہے ہر رکن شوریٰ اور پورا نظام امر، احتساب کے عمل میں شامل ہے۔''

''اختلاف رائے کے حق کو مولانا نے ایک دستوری حق قرار دیا ہے یعنی آپ پالیسی (طریقہ کار) سے اختلاف رکھ سکتے ہیں عقیدے اور نصب العین سے نہیں۔امیر سے اختلاف رکھ کر آپ جماعت کے رکن رہ سکتے ہیں۔''

## شوریٰ کی حیثیت اور شورائی نظام سے متعلق تبدیلی۔

''جماعت کے دستور میں شورائی نظام کا ارتقاء ہوا ہے اور ایک تدریجی عمل سے گزر کر جماعت نے ایک طرف امیر کو قیادت کا حق دیا ہے تو دوسری طرف پالیسی کو شوریٰ کے فیصلے کا پابند بنایا ہے۔جبکہ آخری فیصلہ شوریٰ یا اجتماع ارکان کا استحقاق ہے۔اس عمل سے شوریٰ کی برتری زیادہ مستحکم ہوئی ہے جبکہ سابقہ دستور میں شوریٰ کا ادارہ موجود تھا لیکن ارکان شوریٰ کو امیر، افراد کی قابلیت، بصیرت، خدمات اور تقویٰ کی بنیاد پر نامزد کرتا تھا۔اس کے بعد شوریٰ کو منتخب کرنے کا ضابطہ بنایا گیا۔۔۔۔۔۔۔

''۱۹۵۲ء کے دستور میں شوریٰ کے بارے میں یہ شق تھی کہ امیر اور شوریٰ اتفاق رائے سے کام کریں گے۔لیکن اگر امیر اور شوریٰ کے درمیان نزاع ہوجائے تو نصوص کی تعبیر میں شوریٰ امیر کی رائے کو مان لیگی اور انتظامی امور میں امیر شوریٰ کی رائے کو فوقیت دے گا۔''

''اسی طرح امیر کو شوریٰ کی رائے کا پابند ہونا چاہیئے، مولانا کے یہاں اس میں بھی ارتقاء ہے جس کا نقطہ عروج تفہیم القرآن میں سورہ شوریٰ کی آیت ''وامرھم شوریٰ بینھم'' پر مولانا کا تفسیری نوٹ ہے۔''

## عورتوں کی شوریٰ سے متعلق تبدیلی۔

''اسی طرح پہلے مولانا کی رائے تھی کہ عورتوں کی شوریٰ الگ ہونی چاہئیے اور مردوں کی الگ۔لیکن عملی مشکلات اور بعض مختلف فیہ امور پر۔۔۔۔۔۔'' مولانا سے تبادلہ خیال ہوا تو انہوں نے اس بات سے اتفاق کیا کہ عورتیں بھی شوریٰ کی ممبر ہوسکتی ہیں۔''

## اسلامی حکومت میں سیاسی پارٹیوں سے متعلق، تبدیلی۔

''اسی طرح پہلے مولانا کا خیال تھا کہ اسلامی ریاست میں سیاسی پارٹیاں نہیں ہونی چائیں، لیکن بعد میں انہوں نے یہ محسوس کیا کہ اگر سیاسی پارٹیاں ان حدود کی پابندی کریں جو شریعت اسلامی نے اجتماعی زندگی کے لئے مرتب کی ہیں تو وہ ریاست کے نظام کار کو چلانے کیلئے نہ صرف معاون بلکہ ضروری ہیں۔خاص طور پر سیاسی آزادی اور اختلاف رائے کو ادارتی اور منظم شکل دینے کیلئے اسکو قبول کیا۔''

## امیر کے دَورِ امارت کی مدت سے متعلق تبدیلی۔

''ایک اور مثال ہے اپنی کتاب ''اسلام کے نظریہ سیاسی'' میں مولانا، امیر کیلئے زندگی بھر مامور رہنے اور شوریٰ کے مقابلے میں، اس کے حق استرداد کو خلافت راشدہ کے تعامل سے لیا تھا۔جیسا کہ میں نے عرض کیا ہے کہ مولانا کے یہاں ہمیں دیانت اور عملی توسع کی بہترین مثالیں ملتی ہیں انہوں نے اپنی بات کو ہمیشہ دلیل اور اعتماد کے ساتھ پیش کیا ہے لیکن ساتھ ہی افہام وتفہیم اور دلیل سے اپنی رائے کو بدلنے کیلئے بھی آمادہ رہے ہیں ایسے ہر مشاہدے سے مولانا کی عظمت کا نقش گہرا ہوا ہے، جب اسلامی دستور کی تدوین کا مرحلہ آیا اور۔۔۔۔۔۔۔۔مولانا سے ان معاملات پر مختلف علماء کے ساتھ ہم سب کی گفتگوئیں ہوئیں تو مولانا نے کھلے دل سے ہماری گزارشات پر غور فرمایا اور اس مکالمے کے نتیجے میں، متعدد امور میں انہوں نے اپنی اجتہادی رائے میں ترمیم کی۔مثال کے طور پر امیر کے (تاحیات امیر رہنے کے) سلسلے میں مولانا نے رائے تبدیل کی اور کہا کہ دورِ امارت مقیّد ہوسکتا ہے وجہ یہ ہے کہ خلفائے راشدین، تقویٰ، کردار اور خدمات کے اعتبار سے بہت اونچے مقام پر فائز تھے۔پھر وہ محض منتخب سربراہ ہی نہیں تھے بلکہ تحریک اسلامی کے ستون اور حضور ﷺ کے تربیت یافتہ اور افضل ترین انسان تھے۔اس لئے ان پر (تاحیات) بھروسہ کیا جاسکتا تھا۔لیکن آج اس طرح کے انسان کہاں ہیں؟ جن پر تاحیات بھروسہ کیا جائے۔اس لئے آج امیر کے اقتدار کی مدت کی تحدید ضروری اور مفاد امت کا تقاضا ہے۔۔۔۔۔۔۔۔پھر جب پاکستان میں جماعت اسلامی کے دستور کی تشکیل نو ہوئی تو اس میں امیر کے اقتدار کی مدت پانچ سال مقرر کردی گئی۔''





''مولانا نے ملکی نظام میں تبدیلی کا جو طریقہ کار پیش کیا وہ افکار کی تبدیلی، کردار کی تعمیر اور رائے عامّہ کی ہموار کیلئے، جمہوری، قانونی اور دستوری طریقے پر مشتمل ہے اور جماعت کے دستور میں اس طریقہ کار کو دوٹوک انداز میں پیش کیا گیا ہے۔اور عملاً ملک کی سیاست میں دستوریت اور جمہوری ذرائع سے تبدیلی کی جدوجہد کی مثال قائم کی گئی ہے۔وہ سختی سے اس راستے پر کاربند رہے۔اور تمام دنیا کے مسلمانوں کو بھی اس کی دعوت دی۔انہوں نے کھلے الفاظ میں کہا کہ خفیہ جماعتوں کا طریقہ نہیں اختیار کیا جائیگا۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔

''عرب نوجوانوں کو خطاب کرتے ہوئے فرمایا کہ'' میں آپ کو تلقین کرتا ہوں کہ آپ ان طریقوں کو اختیار نہ کریں جو فساد فی الارض کا ذریعہ بنتے ہیں۔البتہ مسلمان جہاں پر محکوم اور غیروں کی غلامی میں ہیں اور ان کے لئے سیاسی جدوجہد کا راستہ بند ہے، وہاں آزادی کیلئے ان کے پاس جہاد کے سوا کوئی راستہ نہیں رہ جاتا تو یہ ان کا حق ہے کہ وہ جہاد کی راہ اختیار کریں۔لیکن جن معاشروں میں آزادی ہے اور تبدیلی کے کچھ بھی جمہوری ذرائع موجود ہیں وہاں آئینی اور جمہوری طریقے سے تبدیلی لانا، مولانا کی نگاہ میں اور جماعت کے دستور کے مطابق، تبدیلی کا صحیح طریقہ ہے۔''

''یہاں پر ہمیں مولانا کی فکر کا یہ بڑا اہم نکتہ ملتا ہے جسے علم السیاست میں انقلابی عمل اور ارتقائی عمل کہا جاتا ہے مولانا نے دونوں کے بیچ کا راستہ نکالا ہے، ان کے تمام ہدف اور مقاصد تو انقلابی ہیں لیکن ان کے حصول کا طریقہ ارتقائی ہے''۔۔۔۔۔۔۔۔۔جس میں جبر کا کوئی طریقہ منزل کے حصول میں مدد اور معاون نہیں ہوسکتا ہے۔''

''امت کو منزل مقصود پر پہنچانے کیلئے مولانا نے وسعت اور کشادہ روی کا انقلابی، جمہوری اور شورائی راستہ دکھایا۔''

''اسلامی انقلاب اور تبدیلی کیلئے عملی سطح پر اور میدان کار میں مولانا کے یہاں ایک لچک، خود بینی اور وسعت پائی جاتی ہے جس میں دوسرے ہم مقصد افراد اور عناصر سے تعاون کو بڑی اہمیت حاصل ہے۔پاکستان میں ۱۹۴۹ء میں سول لبرٹیز یونین کا قیام عمل میں آیا تو اس میں کمیونسٹ پارٹی بھی شامل تھی۔بعد ازاں متحدہ حزب اختلاف، پاکستان تحریک جمہوریت، جمہوری مجلس عمل، متحدہ جمہوری محاذ اور پھر پاکستان قومی اتحاد کا قیام ہے اس عمل مین مولانا نے اپنی جماعت کا تشخص محفوظ رکھتے ہوئے، مشترک نکات پر دوسرے سیاسی، مذہبی اور سماجی عناصر کو ساتھ ملا کر چلنے کی مثال پیش کی ہے۔''

''مولانا کی حکمت کار میں ایک بڑی اہم چیز رچی ہوئی ہے اور وہ ہے مشورے، اجتماعیت، اختلافات رائے، اور بحث ومباحثے کی آزادی۔یہی وجہ ہے کہ مولانا نے خود اجتہاد کے بارے میں کئی بار کہا ہے کہ اس کیلئے شوریٰ کا نظام اور اجتماعی اجتہاد کی سبیل پیدا ہونی چاہئیے۔۔۔۔۔۔۔۔مولانا نے عصری تجربات، خصوصیت سے پارلیمنٹ کے وجود،

انتخابی عمل، دستوری انداز، قانون سازی کے اسلوب، عدلیہ کی آزادی اور افراد کی آزادی وحقوق، غرض ان تمام چیزوں کو بڑے واضح انداز میں پیش کیا ہے۔۔۔۔۔۔۔۔۔مولانا کی فکر کا یہ حرکی اور لچکدار رویہ، عصر حاضر کے مسائل ومعاملات میں ہوا کا تازہ جھونکا اور فکر ودانش کے گلستان کا بہار آفرین منظر پیش کرتا ہے۔۔۔۔۔۔۔اس طرح مولانا نے اسلامی انقلاب کا بالکل نیا ماڈل دیا۔ اور نہ صرف ماڈل دیا بلکہ اس کے اوپر عمل کر کے دکھایا۔''

''مولانا نے مغربی تہذیب کے بارے میں بڑا متوازن رویہ اختیار کیا۔۔۔۔۔۔۔۔ان کے یہاں مغربی تہذیب کے فہم سے متعلق جو بالغ نظری اور حقیقت پسندانہ طریقہ کار ہے اسکی وجہ سے عصر حاضر میں تحریک اسلامی نے مسائل کو حل کرنے کیلئے متوازن رویہ اختیار کیا۔ مولانا نے یہ رویہ صرف مغربی تہذیب کے بارے ہی میں اختیار نہیں کیا بلکہ مسلمانوں کی فقہی فکریات کے معاملے میں بھی ان کا رویہ یہی رہا ہے۔ بحیثیت مجموعی انہوں نے حنفی مکتب فکر کو ترجیح دی۔۔۔۔۔۔لیکن مسائل ومعاملات کی حد تک ان کا ذہن یہی تھا کہ چاروں مکاتب فکر کا مطالعہ کرنا چاہیئے۔ خصوصیت کے ساتھ، جدید مسائل ومعاملات کا حل نکالنے کیلئے ان کے دائرے کے اندر جو رہنمائی جہاں سے بھی میسر آئے اس سے استفادہ کرنا چاہیئے۔ انہوں نے امت کے مسلّمہ مکاتب فکر میں سے کسی کو بھی مسترد یا باطل قرار نہیں دیا۔'' (ترجمان القرآن اشاعت خاص نمبر ۲ صفحہ ۲۱۵۔ ۲۳۰)

## دور حاضر میں علماء کے سیاسی فہم میں الجھاؤ کی وجہ، سید قطبؒ کی نظر میں۔

دور حاضر کے سیاسی امور ومسائل میں علماء کی سیاسی فکر وفہم میں الجھاؤ، دھندلاہٹ اور غیر واضح پن کے وجوہ واسباب کیا ہیں؟ اس موضوع پر سید قطب شہیدؒ نے تفصیل سے لکھا ہے اسکا خلاصہ ملاحظہ ہو۔

خلافت راشدہ کے زوال کے بعد قائم ہونے والی حکومتوں کا سیاسی نظام اور بیت المال کا تصرف کم وبیش شریعت اسلامی کے اصول ومبادی سے منحرف ہو چکا تھا۔ اپنی ابتدا میں یہ انحراف کتنا ہی معمولی اور جزئی کیوں نہ ہو مگر حقیقت یہ ہے کہ وہ بتدریج بڑھتا چلا گیا۔ اور جیسے جیسے یہ بڑھتا گیا ویسے ویسے اسلامی سماج کے سیاسی واجتماعی میدان سے شریعت اسلامی کی روشنی میں، فقہ اسلامی کی ترقی کا دائرہ بھی رفتہ رفتہ سمٹتا چلا گیا۔ کیونکہ علماء وفقہاء کو ان حکومتوں کے اندر، اسلام کے سیاسی واجتماعی میدان کی ضرورتوں اور مسائل پر زبان کھولنے کی اجازت نہیں تھی۔۔۔۔۔۔ یہی وجہ ہے کہ ان تاریک زمانوں میں عبادات کا فقہی باب کافی وسیع ہوا، اور ساتھ ہی تجارتی اور تمدنی زندگی میں حالات وزمانے کی نئی تبدیلی اور ترقی کی وجہ سے، اسلامی سماج میں جو نئے مسائل وضرورتوں کے تقاضے پیدا ہوتے تھے ان کا شریعت کی روشنی میں فقہ اسلامی مسلسل جواب اور حل پیش کرتی رہی۔۔۔۔۔۔۔۔ جہاں تک سماج اور اسکی سیاسی وتمدنی تبدیلیوں کا سوال ہے تو حقیقت یہ ہے کہ اسلامی سماج کی جو تاریخی شکلیں، شریعت کی روشنی میں آج تک وجود میں آچکی ہیں وہ





اسلامی سماج کی تمام ممکنہ صورتوں پر ہرگز محیط نہیں ہیں اسی لئے ہر زمانے کے فقہاء اور مفکرین پر یہ فرض عائد ہوتا ہے اور ان کو یہ حق بھی حاصل ہے کہ وہ اسلام کے اصول ومبادی کے دائرے میں رہ کر، زمانہ وحالات کی ضرورتوں ومسائل کا جواب پیش کریں اور فقہی اجتہادات کی بنیاد پر، اسلامی سماج کی سیکڑوں سماجی اور سیاسی تصویریں بنائیں۔'' (اسلامی سماج کی تعمیر ص ۷۵۔۸۵)

## محتاج علاج سیاسی سوچ پر ڈاکٹر یوسف القرضاوی کی تنقید۔

ڈاکٹر یوسف القرضاوی نے'' محتاج علاج سیاسی سوچ کے عنوان کے تحت،'' آج کے علماء کی سیاسی فکر میں الجھاؤ اور دھندلاہٹ کی جو وجہ بیان کی ہے اسکا اختصار ملاحظہ ہو۔

'' زمانہ قدیم ہی سے عبادات، معاملات اور مسائل نکاح وغیرہ پر جتنی توجہ دی جارہی ہے۔ اتنی توجہ سیاسی فقہ اور سیاسی بصیرت کے فہم پر نہیں دی جاسکی۔ اب بھی ہمارے متعدد سیاسی مسائل، دھندلاہٹ، الجھاؤ اور غیر واضح پن کا شکار ہیں۔ مختلف سیاسی اصطلاحات اور احکام سے متعلق، آج بھی اسلامی سیاسیات کے پیروکاروں کے ذہن میں بے حد تفاوت واختلاف اس قدر بڑھ جاتا ہے کہ اگر ایک اسلامی تحریک، کسی مسئلے میں مشرق کی طرف جارہی ہے تو ان کے دوسرے بھائی اسی مسئلے میں مغرب کی جانب جاتے دکھائی دیتے ہیں۔''

## سیاسی سوچ کی غلطی اور اس کی مثالیں۔

آج بھی کئی محبان اسلام، ہم نے ایسے دیکھے ہیں جو شوریٰ کو صرف ایک علامتی حیثیت دیتے ہیں اور اس فریضے کو فرض کا درجہ نہیں دیتے۔

کئی دین پسند بھائی آج ایسے بھی ہیں جو جمہوریت کو کفر یا کفر کی جانب جانے والا ایک راستہ مانتے ہیں۔ کچھ لوگ خواتین کو سیاسی مسائل سے دور رکھنے پر اصرار کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ۔۔۔۔۔۔خواتین کو ووٹ ڈالنے اور گواہی دینے کا حق بھی حاصل نہیں ہے۔

بعض پرجوش مبلغین اسلام نے ایک کتاب شائع کی ہے جس کا عنوان ہے کہ'' پارلیمنٹ میں شرکت عقیدہ توحید کے منافی ہے۔'' اس کتاب میں معاملات سے متعلق اعمال اور عقیدے سے متعلق امور کو عجیب طرح سے خلط ملط کر دیا گیا ہے۔ حالانکہ یہ اعمال غلط یا صحیح تو ہو سکتے ہیں لیکن یہ انسان کو ایمان یا کفر میں داخل یا خارج نہیں کرتے۔ کیونکہ یہ سیاست شرعیہ کے ایسے اجتہادی امور ہیں جن کے متعلق شریعت میں کہا گیا ہے کہ اجتہاد درست ثابت ہوا تو دوہرا ثواب اور اگر صحیح اجتہاد کی توفیق نہ ملی تو اکہرا ثواب۔

## خوراج نے بھی اسی قسم کی غلطی کی تھی۔

خوراج بھی بعینہ اسی طرح کی غلطیوں کا شکار ہوگئے تھے۔انہوں نے معاملات سے متعلق ایک سیاسی واجتہادی مسئلے کو عقیدے کا مسئلہ کہہ کر، حضرت علیؓ کو کافر قرار دیدیا تھا۔ان کی دلیل یہ تھی کے انہوں نے افراد کو فیصلے کا اختیار دیکر، کفر کا ارتکاب کیا ہے کیونکہ فیصلے کا اختیار صرف اللہ کو ہے۔

حضرت علیؓ نے ان کی اس بات اور فہم کا بڑا خوبصورت بلیغ اور تاریخی جواب دیا تھا کہ ''جو بات یہ کہتے ہیں وہ حق ہے لیکن اس کا جو مفہوم و معنی یہ مراد لیتے ہیں وہ باطل ہے۔'' (کلمته حق یرادبها الباطل)

## سیاسی سوچ پر، افغان کے بعض علماء سے میرا مباحثہ اور سوال وجواب۔

میں نے افغان علماء میں۔۔۔۔۔بعض ایسے افراد بھی دیکھے ہیں جو خواتین کا تعلیم حاصل کرنا حرام قرار دیتے ہیں۔اور جن کا اصرار تھا کہ پارلیمنٹ یعنی عوامی نمائندگان کو چننے کیلئے انتخاب کا انعقاد حرام ہے۔صدر مملکت کے اقتدار کی مدت کی تحدید کرنا حرام ہے۔اور یہ بھی کہنا حرام ہے کہ شوریٰ کی رائے پر عمل کرنا واجب ہے اور امیر شوریٰ کی رائے کا پابند ہے۔

انہوں نے مجھ سے بحث کرتے ہوئے کہا کہ عصر حاضر میں اسلامی تحریکوں کی ناکامی کی اصل وجہ ہی یہ ہے کہ وہ غیر اسلامی نظریات کی حامل ہیں اور ہم اس وقت تک کامیاب نہیں ہوسکتے جب تک اسلامی مقاصد کے حصول کیلئے ان غیر اسلامی نظریات وآراء سے دست بردار نہ ہوجائیں۔

میں نے ان سے پوچھا کہ کس دلیل سے یہ سارے امور حرام ہیں؟ تو انہوں نے جو جواب دیا اسکا خلاصہ یہ ہے کہ حضرت ابوبکرؓ سمیت تمام خلفاء تاحیات خلیفہ رہے کوئی شوریٰ کی رائے کا پابند نہیں تھا۔اور نہ شوریٰ منتخب تھی۔ہمیں، حضور ﷺ نے خلفائے راشدین کی سنت پر عمل کا حکم دیا ہے اسی لئے یہ سب طریقے واعمال دین میں نئی چیزیں ہونیکی وجہ سے بدعت وگمراہی ہیں۔

## حضور ﷺ کے بعض اقوال وافعال پر عمل، واجب نہیں ہے۔

میں نے جواب میں کہا کہ ٹھیک ہے ہمیں خلفائے راشدین کی سنت پر عمل کرنیکا حکم دیا گیا ہے۔لیکن ان کی سنت پر عمل کے حکم سے پہلے خود حضور ﷺ کی سنت پر عمل کا حکم اسی حدیث میں موجود ہے۔اور شریعت میں لفظ سنت کا اطلاق، حضور ﷺ کے قول، فعل کے ساتھ ان امور پر بھی ہوتا ہے جن کو آپ کی تصدیق حاصل ہو۔اور شریعت ہی





سے یہ بات بھی ثابت ہے کہ حضور ﷺ کی تمام سنتیں اور افعال، علماء کے نزدیک بذات خود وجوب پر دلالت نہیں کرتے صرف جواز اجازت اور اباحت پر دلالت کرتے ہیں جب تک ان کے ساتھ وجوب پر دلالت کرنے والا، حضور ﷺ کا دوسرا حکم اور احکام شامل نہ ہوجائیں۔

یہی وجہ ہے کہ خلفائے راشدین نے خود حضور ﷺ کے بعض ان افعال کو بدل دیا جو حضور ﷺ کے زمانے میں قرین مصلحت تھے لیکن خلافت کے زمانے میں قرین مصلحت اور مفاد امت کے مطابق نہ تھے۔مثلاً:۔

حضور ﷺ نے فتح خیبر کے بعد خیبر کی زمین کو مجاہدین میں تقسیم کردیا تھا۔لیکن حضرت عمرؓ نے عراق فتح کرنے کے بعد ایسا نہیں کیا اور انہوں نے اپنے زمانے میں مفتوحہ زمین کو مجاہدین میں تقسیم نہ کرنا ہی زیادہ قرین مصلحت سمجھا۔ کئی صحابہؓ نے آپؓ کے اس فعل پر انہیں ٹوکا بھی اور بحث بھی کی۔کیونکہ آپؓ کا یہ فیصلہ قرآن حکیم کی آیت **اعلموا انما غنمتم من شی فان لله خمسه** (انفال۔۱۴) کے ظاہری معنٰی کے بھی خلاف تھا مگر حضرت عمرؓ نے انہیں جواب دیا کہ میں یہ سب صرف امت کی ضرورت اور مصلحت کے نقطہ نظر سے کررہا ہوں تاکہ موجودہ نسل بھی ان زمینوں کی آمدنی سے فائدہ حاصل کرے اور آنے والی امت کے افراد بھی اس سے مستفید ہوں کیا آپ لوگ یہ چاہتے ہیں کہ آپ کے بعد آنے والی امت کیلئے کچھ بھی باقی نہ رہے؟ اور مستقبل میں اسلامی حکومت اور امت کیلئے آمدنی کا کوئی ذریعہ باقی نہ رہے۔سارے ذرایع ووسائل مجاہدین اور ان کی اولاد کی ملکیت بن جائیں۔۔۔۔۔آپؓ نے اپنے اس عمل کیلئے سورہ حشر کی آیت ''**والذین جاء وامن بعد هم**'' سے بھی استدلال فرمایا تھا۔یعنی فے میں (مال غنیمت کی ایک قسم) بعد میں آنے والوں کا بھی حق ہے۔''

امام ابن قدامہؒ نے حضور ﷺ اور حضرت عمرؓ کے عمل کے درمیان مطابقت ثابت کرتے ہوئے لکھا کہ حضور ﷺ نے اپنے زمانے میں جو کچھ کیا وہ اس وقت امت کیلئے زیادہ فائدہ بخش تھا اور حضرت عمرؓ نے وہ عمل کیا جو انکے زمانے میں مصلحت امت کے اعتبار سے بہتر تھا۔''

## حاصلِ مباحثہ۔

''اس سے واضح ہوا کہ خود حضور ﷺ کا فعل جو سنت ہے (معاملات کے اجتہادی دائرے میں) صرف فعل نبوی ﷺ ہونیکی وجہ سے، بعد والوں کیلئے واجب العمل نہیں ہوجاتا اور صحابہ کرامؓ حسب ضرورت ومصلحت اس میں ترمیم کرلیتے ہیں تو حضور ﷺ کے بعد والوں کا ہر عمل تمام مسلمانوں پر، ہر زمانے وحالات میں کس طرح واجب ہوسکتا ہے۔'' (تحریک اسلامی کی ترجیحات ص ۱۳۸۔۱۴۱)

## سیاسی و دنیا کے اجتہادی امور میں، صحابہؓ کے اجتہاد کی مزید مثالیں۔

یہ ہے محتاج علاج سیاسی سوچ وفکر پر ڈاکٹر یوسف القرضاوی کا نہایت مدلل تبصرہ اور غلط فہمی کے وجوہ واسباب کی نشاندہی، یہاں پر ضروری اور مناسب معلوم ہوتا ہے کہ حضور ﷺ کے قول وفعل یعنی سنت کی موجودگی کے باوجود خلفائے راشدینؓ اور صحابہ کرامؓ نے معاملات کے اجتہادی دائرے میں ان پر کس طرح عمل کیا اس کی مزید مثالیں پیش کردی جائیں تا کہ اشکال باقی نہ رہے۔ قاہرہ یونیورسٹی کے لا کالج میں اسلامی شریعت کے استاذ، شیخ عبدالوہاب خلاف نے اپنی کتاب ''علم اصول الفقہ'' میں اس موضوع پر جو کچھ لکھا ہے اس کا خلاصہ ملاحظہ ہو۔

''صحابہ کرامؓ، تابعینؒ اور ائمہ مجتہدینؒ'' نے معاملات دنیا کے اجتہادی دائرے سے متعلق امور میں مصالح مرسلہ کے اصول کے تحت، دین میں جو نئے طریقے اور قوانین جاری ونافذ کئے، ان پر غور وفکر کرنے سے یہ واضح ہوتا ہے کہ انہوں نے یہ قانون سازی زمانے وحالات کی ضرورتوں ومصلحتوں کو پورا کرنے کیلئے کی تھی۔ ان میں کچھ ایسے امور ومعاملات بھی تھے جن میں حضور ﷺ کا قول اور فعل یعنی سنت بھی موجود تھی لیکن حالات وزمانے کی تبدیلی کی وجہ سے، دین اور امت کی مصلحت وضرورت کا تقاضا کچھ اور ہو چکا تھا جو نئے قانون کا تقاضا کر رہا تھا چنانچہ

☆ عراق وشام کی مفتوحہ زمینوں کو مجاہدین کے درمیان تقسیم کے معاملے میں، حضور ﷺ کی سنت موجود تھی لیکن حضرت عمرؓ نے امت کی ضرورت کے پیش نظر، زمین کو مجاہدین میں تقسیم نہیں کیا۔''

☆ ''حضرت ابوبکرؓ نے حفاظت قرآن کی ضرورت ومصلحت کے پیش نظر، صحابہ کے مشورے سے، حضور ﷺ کی سنت سے مختلف عمل کیا اور قرآن کو ایک مصحف میں جمع کروایا۔''

☆ ''اسی طرح انہوں نے، امت کی مصلحت کے پیش نظر، صحابہ کے مشورے سے، حضرت عمرؓ کو اپنے بعد خلیفہ نامزد کیا جس کے حق میں یا جس کے خلاف کوئی دلیل شرعی موجود نہیں تھی۔''

☆ ''حضرت عمرؓ نے اپنے زمانہ میں، مصلحت امت کی خاطر، ایک نشست میں دی گئی تین طلاق کو نافذ کر دیا۔''

☆ ''اسی طرح انہوں نے ہی قرآن کی مقرر کردہ مولفۃ القلوب کی مد میں خرچ کرنے سے یہ کہہ کر انکار کر دیا کے آج ہمارے زمانے میں اسکی ضرورت نہیں ہے۔''

☆ ''انہوں نے ہی اسلامی حکومت کے انتظام کیلئے، نئے نئے محکمات قائم کئے تا کہ حکومت کی نئی نئی ضرورتوں کا انتظام ہو۔ جس کی کوئی نظیر حضور ﷺ اور صدیق اکبر کے زمانے میں نہیں تھی۔''

☆ ''حضرت عثمانؓ نے، حالات وزمانے کے تبدیلی کی وجہ سے، صحابہ کے مشورے سے، امت کو اختلاف وافتراق سے بچانے کی خاطر، قرأت قریش کے علاوہ، قرآن کی ان تمام قرأتوں کو ہمیشہ کیلئے منسوخ کر دیا۔ جس کی





اجازت، حضور ﷺ نے امت کو اپنے زمانہ میں دی تھی۔''

☆ ''انہوں نے ہی، طلاق واقع ہو چکنے کے باوجود، مطلقہ عورت کو اس کے شوہر کا وارث قرار دیا۔ کیونکہ شوہر نے بیوی کو وراثت سے محروم کرنے کیلئے ہی طلاق دی تھی۔ جس کے حق میں یا جس کے خلاف، کوئی دلیل شرعی، شریعت میں موجود نہیں تھی۔''

☆ ''حضرت علیؓ نے مصلحت امت کے پیش نظر، اپنے زمانہ میں غالی شیعہ اور روافض کو آگ میں جلا دئے جانے کی سزا نافذ کی۔ جس کے حق میں یا جس کے خلاف کوئی دلیل شرعی موجود نہیں تھی۔''

☆ ''حضرت عمر بن عبدالعزیزؒ نے اپنے زمانے میں اپنے عمال کو ہدیہ قبول کرنے سے منع کر دیا تو لوگوں نے ان سے کہا کے حضور ﷺ تو ھدیہ قبول کرتے تھے تو انہوں نے فرمایا کی وہ حضور ﷺ کیلئے ھدیہ تھا اور یہ ہمارے لئے رشوت ہے۔''

## صحابہؓ کے اجتہادات سے متعلق، امام قرافیؒ اور ابن عقیلؒ کی رائے۔

امام قرافیؒ کہتے ہیں کہ صحابہ کرامؓ، سیاست یعنی ملکی تدبیر وانتظام کے معاملے میں مطلق مصلحت وضرورت کے عملی تقاضے کے پیش نظر ایسے قانون وضابطے بناتے تھے جس کے حق یا جس کے خلاف کوئی دلیل شرعی قرآن وسنت میں موجود نہیں ہوتی تھی۔''

ابن عقیلؒ کہتے ہیں کی ''سیاست یعنی ملکی تدبیر وانتظام نام ہے ہر اس عمل، قانون اور ضابطہ کا جو انسانوں کی صلاح وفلاح کے اعتبار سے موجودہ حالات وزمانے میں سب سے زیادہ موزوں، اقرب اور ضروری ہو اور جو فساد وخرابی سے پاک اور دور ہو۔ اگر چہ حضور ﷺ نے اسکو نہ بنایا ہو نہ ہی اس پر عمل کیا ہو اور نہ ہی اس کے حق میں وحی نازل ہوئی ہو۔ اور جو لوگ کہتے ہیں کہ سیاست کے دائرے میں بھی کوئی ایسا نیا قانون وضابطہ نہ بنایا جائے۔ جس کیلئے شریعت میں کوئی دلیل شرعی موجود نہ ہو، تو وہ غلطی پر ہیں اور صحابہ کرامؓ کی طرف غلطی اور خطا کو منسوب کرتے ہیں کیونکہ صحابہؓ نے ایسے کام کئے ہیں جس کے حق میں یا جس کے خلاف شریعت میں کوئی دلیل شرعی موجود نہیں تھی۔'' (علم اصول الفقہ ص ۸۷ ۔ ۴۸)

## سیاسی و دنیاوی امور میں، اجتہاد کیلئے فقہاء کی شرائط اور اس کی مثالیں۔

مصالح مرسلہ کے فقہی اصول کے تحت اجتہاد کے ذریعہ نئے ضابطے، قانون بنانے کیلئے فقہاء نے سب سے پہلی شرط یہ عائد کی ہے۔ یہ نیا طریقہ اور قانون، وسائل وذرایع کی حیثیت سے ہو اور مقاصد شریعت کی تکمیل کیلئے اتنا

ضروری وناگزیر ہو اس کے بغیر اس کی تکمیل ناممکن ہو جائے۔ اس شرط کو فقہاء نے اس قاعدے کلیہ کے ذریعہ واضح کیا ہے (مالایتم الواجب الابه فهو واجب) یعنی واجب کی تکمیل جن چیزوں پر منحصر اور موقوف ہو جائے تو ان کو اختیار کرنا اور فراہم کرنا بھی واجب ہو جاتا ہے۔''

اس تشریح سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ وہ نئے طریقے و ذرائع واجب کی ادائیگی میں حرج اور مشکل کو دور کرنے کا وسیلہ و ذریعہ ہوتے ہیں۔ بشرطیکہ وہ درج ذیل شرائط پر پورا اترتے ہوں۔

(۱) جن مصالح وضرورتوں کی تکمیل کیلئے وہ بنائے اور اپنائے جائیں وہ حقیقی اور عوامی ہوں، فرضی اور شخصی نہ ہوں۔

(۲) وہ طریقے و ذرائع مقاصد شریعت سے مطابقت رکھتے ہوں، اسکی اصل یا دلیل کے خلاف نہ ہوں۔

(۳) ان ضابطوں و ذرائع کی ضرورت اور معقولیت کو عقل سے سمجھا جا سکتا ہو اور عقل عام انہیں معقول، اور ضروری سمجھتی ہو۔ ان شرائط پر پورا اترنے والے، صحابہ کرامؓ کے کچھ نئے طریقوں اور قوانین کا ذکر اوپر گزر چکا ہے چند کو ذیل میں ملاحظہ فرمائیں۔ مثلاً

☆ قرآن کی صحیح تلاوت وقرأت کی ضرورت کے پیش نظر، الفاظ قرآن پر اعراب کا نیا طریقہ۔ یا۔

☆ فہم قرآن کیلئے صرف ونحو اور فقہ کے علوم کی تدوین کا نیا طریقہ۔ یا

☆ تعلیم دین اور تبلیغ دین کی ضرورت کے پیش نظر نئے نئے طریقوں کا اہتمام اور نئے نئے علوم کی تدوین۔ یا

☆ احادیث نبوی ﷺ کے تحفظ کی خاطر، جرح وتعدیل کے نئے فن کی ایجاد۔ یا

☆ جہاد میں کامیابی کی ضرورت کے پیش نظر نئے نئے ہتھیاروں کی ایجاد اور نئے نئے طریقہ جنگ کا اہتمام وغیرہ۔

یہ ہیں صحابہ کرامؓ کے وہ نئے طریقے وقوانین جو مصالح مرسلہ کے فقہی اصول کے تحت، وسائل کی حیثیت ہے، زمانے وحالات کی ضرورت کے پیش نظر، انہوں نے بنائے اور اپنائے ہیں جن کیلئے شریعت میں کوئی دلیل شرعی موجود نہیں تھی اور جو مقاصد شریعت کی تکمیل کیلئے لازمی وضروری ہو چکے تھے جو عقل عام کی کسوٹی پر پورا اترتے ہیں اور شریعت کی بجا آوری میں حرج اور مشکل کو دور کر کے سہولت وآسانی پیدا کرتے ہیں اور سب سے اہم بات یہ ہے کہ قرآن وسنت کا تحفظ، دین کا صحیح فہم اور اسکی تبلیغ واشاعت اور جہاد میں کامیابی ان نئے طریقوں پر منحصر اور موقوف ہو چکی تھی۔

## سیاسی امور کے فقہ کے فہم کی ایک بنیادی غلطی۔

سیاسی واجتہادی امور کی فقہ کے فہم میں ایک بنیادی غلطی یہ ہوتی ہے کہ حضور ﷺ کی سیرت اور سنت کو باہم خلط





ملط کر دیا جاتا ہے حالانکہ سنت کی ایک مکمل آئینی قانونی حیثیت ہے جو قرآن کے ساتھ مل کر اسلام کے دو بنیادی مصادر میں سے ایک مصدر شمار ہوتی ہے جبکہ سیرت کا تعلق، سنت کی تفسیر، وضاحت اور عملی تعبیر کے ساتھ ساتھ، حضور ﷺ کے بعض مخصوص وذاتی معمولات کے دنیاوی امور سے ہے جس کی پیروی امت پر لازم نہیں ہے۔

## علمائے اصول نے سیرت اور سنت کو باہم نہیں ملایا۔

بعض لوگ حضور ﷺ کی سیرت کو بھی سنت کا درجہ دے دیتے ہیں حالانکہ سیرت، سنت کی مترادف نہیں ہے علمائے اصول نے سیرت کو سنت کی تعریف میں نہیں شامل کیا ہے۔ انہوں نے سیرت کیلئے سُنن زوائد، اور سنت کیلئے سُنن ھدیٰ کی دو مختلف اصطلاح ایجاد کی ہے تاکہ دونوں کی عملی وقانونی حیثیت واضح اور الگ رہے۔ جس کی حکمت کو شاہ ولی اللہ محدث دہلویؒ نے حضرت عمرؓ کے حوالے سے اس طرح واضح کیا ہے۔

## حضور ﷺ کی سیرت اور سنت کو ملانے کی خرابی، حضرت عمرؓ کی نظر میں۔

''اچھی طرح چھان بین اور تحقیق سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ فاروق اعظمؓ کی دقیق وباریک بین نظر، حدیث کے دونوں حصوں میں باہمی فرق اور امتیاز پر جمی رہی، یعنی حدیث کا وہ حصہ جس کا تعلق، دین وشریعت کی تبلیغ، قرآنی مطالبات کی عملی تشکیل اور اتباع سے تھا۔ ان کے بیان وعمل میں وہ لوگوں کو مشغول دیکھنا چاہتے تھے۔ اور جن احادیث کا تعلق، حضور ﷺ کے ذاتی خصائل، عادات، شکل، صورت، لباس یا دنیاوی امور میں حضور ﷺ کی ذاتی رائے اور پسند وناپسند وغیرہ سے تھا، ان احادیث کو وہ خود بھی کم بیان کرتے تھے اور دوسروں کو بھی کم بیان کرنے کا حکم دیتے تھے۔

چونکہ ان احادیث کا شمار ان علوم میں نہیں ہے جن کا مکلّف اللہ نے لوگوں کو بنایا ہے اور ان کی حیثیت عام تشریع اور قانون کی نہیں ہے اس لئے اس بات کا ڈر تھا کہ اگر زیادہ توجہ ان احادیث کے بیان واشاعت پر دی جائیگی تو سُنن زوائد اور سُنن ھُدیٰ، دونوں ایک دوسرے کے ساتھ مل کر ترجیح اور اتباع کی اہمیت کے اعتبار سے یکساں اور برابر ہو جائینگی۔ (ازالۃ الخفاء جلد ۲ ص ۱۴۱) تدوین حدیث ۶۵۳ از مناظر احسن گیلانیؒ

## محدثین نے سیرت کو سنت میں کیوں شامل کیا۔

البتہ محدثین نے حضور ﷺ کی سیرت کو بھی سنت کی تعریف میں شامل کر دیا ہے کیونکہ ان کے پیش نظر، اصل مقصد، حضور ﷺ سے متعلق تمام احادیث کو جمع کرنا تھا چاہے ان کی کوئی قانونی وآئینی حیثیت ہو یا نہ ہو۔''

اس ضمن میں آگاہی واطلاع کیلئے یہاں پر مزید دو اہم نکات کی وضاحت ضروری اور مناسب ہوگی۔ پہلا یہ کہ سیرت سے متعلق بہت سی روایات، سند متصل سے ثابت نہیں ہیں کیونکہ علمائے حدیث سیرت سے متعلق امور کو بیان

کرنے والی احادیث کی روایت وتحقیق میں نرمی سے کام لیتے تھے۔جبکہ سنت سے متعلق حرام وحلال یا دیگر ضروری امور کو بیان کرنے والی احادیث کے معاملے میں وہ ایسا نہیں کرتے اوران کی تحقیق میں نہایت سختی اور باریک بینی سے کام لیتے ہیں۔

## سیاسی ودنیاوی امور سے متعلق، حضور ﷺ کے حکم کی حیثیت، علماء کی نظر میں۔

دوسرا یہ کہ حضور ﷺ کی سیرت کا تعلق، احادیث میں مذکور اقوال وافعال نبوی ﷺ سے ہے اور صرف قول وفعل نبوی ﷺ کا ثبوت، فرض یا واجب کی دلیل نہیں ہوتا صرف جواز اور اجازت کی دلیل ہوتا ہے حضور ﷺ کے اقوال وافعال کی فرضیت اور وجوب کیلئے، قرآن وسنت سے مزید دلیل اور حکم درکار ہوتا ہے۔

مثلاً:۔عورتوں کیلئے، سونے کے زیورات کی حرمت سے متعلق احادیث کی صحت کو تسلیم کرنے کے باوجود، بعض محدثین نے ان پر عمل کی مخالفت کی ہے اور دلیل یہ دی ہے کہ یہ احادیث امور تشریعی (یعنی سنت) سے متعلق نہیں ہیں بلکہ یہ امور دنیا کے عادی امور سے متعلق ہیں۔یہی وجہ ہے کہ ان احادیث کی موجودگی کے باوجود، امت کے چاروں مسالک کے فقہاء کا اس بات اتفاق ہے کہ سونے کا زیور پہننا عورت کیلئے جائز ہے پوری امت کا عمل بھی یہی ہے۔

مثلاً حضور ﷺ کا یہ ارشاد کہ ''تم پر اثمد (کاجل کی ایک قسم) لگانا لازم ہے۔'' کیونکہ یہ آنکھوں کو روشن رکھتا ہے اور بالوں کو بڑھاتا ہے۔'') لیکن اگر ایک شخص اس حدیث پر عمل نہیں کرتا اور آنکھوں کے ڈاکٹر کی ہدایت پر عمل کرتا ہے تو اس پر سنت کی مخالفت کا الزام نہیں لگایا جاسکتا کیونکہ یہ حدیث دنیا کے عادی امور سے متعلق ہے۔

اسی طرح یہ حدیث کہ (''تم پر گائے کا دودھ لازم ہے کیونکہ اس کا دودھ دوا اور گوشت مرض ہے'') لیکن امت گائے کے گوشت سے پرہیز نہیں کرتی اور گائے کا گوشت کھانے کی وجہ سے پوری امت کو تارکِ سنت نہیں کہا جاسکتا کیونکہ یہ حدیث دین کے تشریعی امور سے متعلق نہیں ہے بلکہ معاملات دنیا کے عادی امور سے متعلق ہے جس کے بارے میں حضور ﷺ کا ارشاد یہ ہے کہ (تم اپنی دنیا کے امور ومسائل کو زیادہ بہتر جانتے ہو'')(انتم اعلم یا مور دنیا کم)

ایک حدیث امور تشریعی (یعنی قانونی حکم) سے متعلق ہوتی ہے لیکن فقہاء کے درمیان بحث یہ ہوتی ہے کہ تشریع (یعنی قانونی حکم) جو حضور ﷺ سے ثابت ہے وہ رسول کی حیثیت سے ہے یا سربراہ حکومت کی حیثیت سے ہے؟

## حضور ﷺ کے دنیاوی وسیاسی امور سے متعلق حکم پر، صحابہؓ کے عمل کی مثالیں۔

ایسا بھی ہوتا ہے کہ ایک حدیث عمومی ودائمی تشریع (یعنی قانونی حکم) کے طرز پر ہوتی ہے مگر فقہاء کے درمیان بحث واختلاف کا نکتہ یہ ہوتا ہے کہ یہ حکم وجوب کیلئے ہے؟ یا صرف مستحب اور تبلیغ کیلئے ہے؟





مثلاً:۔ہم دیکھتے ہیں کہ صحابہ کرامؓ حضور ﷺ کی زبان مبارک سے احکام سنتے تھے لیکن وہ بعض حکم پر عمل کرتے تھے اور بعض پر نہیں۔کیونکہ قرینہ سے وہ سمجھ جاتے تھے کہ یہ حکم وجوب ولزوم کے معنیٰ میں نہیں ہے لیکن جب کسی لفظ یا قرینے سے ان پر حکم کا واجب ہونا واضح ہوجاتا تو وہ اس پر عملدرآمد میں نہایت مستعد اور تیز تھے۔

مثلاً:۔رمضان میں جہاد کے سفر میں صحابہؓ روزے سے تھے۔حضور ﷺ نے انہیں روزہ توڑنے کا حکم دیا تو بعض صحابہؓ نے روزہ توڑ دیا اور بعض نے نہیں توڑا، اور حکم کا منشاء یہ سمجھا کہ یہ حکم ان پر نرمی وسہولیت کے پیش نظر ہے، واجب ولازم نہیں ہے۔

پھر جب قتال سے ایک دن پہلے، حضور ﷺ نے کہا کہ کل صبح دشمن سے تمہارا مقابلہ ہوگا تو ''تم کل روزہ نہ رکھو'' تو صحابہؓ قرینے سے سمجھ گئے کہ آج کا حکم وجوب کیلئے ہے اور کسی نے بھی روزہ نہیں رکھا۔

صحابہؓ کے سامنے یہ حدیث تھی کہ (''یہود ونصاریٰ بالوں میں رنگ نہیں لگاتے تو تم ان کی مخالفت میں بالوں کو رنگ لگاؤ'') ان میں سے بعض نے اس حدیث پر عمل کیا اور بعض نے نہیں کیا اور اس حکم کو واجب نہیں سمجھا۔کیونکہ یہ حکم معاملات دنیا کے امور سے متعلق ہے۔

اسی طرح اس حدیث کے حکم کو بھی صحابہؓ نے اپنے لئے واجب نہیں سمجھا کہ (''تم اپنے بیٹوں کے نام نافع، یسار اور رباح نہ رکھو'') جیسا کہ تابعین کے ناموں سے ظاہر ہے۔مثلاً نافع بن مولیٰ عطاء بن رباح وغیرہ۔

## سیاسی ودنیاوی امور میں حضور ﷺ کی سنت کی ہو بہو نقل وپیروی واجب نہیں ہے۔

سیرت اور سنت یا سنن زوائد اور سنن ھدیٰ کے باہمی فرق مراتب کی درج بالا بحث وگفتگو سے جہاں ایک طرف شریعت میں عمل کے اعتبار سے دونوں کی جداگانہ آئینی وقانونی حیثیت واضح ہوجاتی ہے تو وہیں دوسری طرف یہ بات بھی واضح ہوجاتی ہے کہ سیاست یعنی ملکی تدبیر وانتظام اور معاملات دنیا کے اجتہادی امور میں، جو ہمیشہ زمانہ حالات اور مصالح کی قید سے مربوط ہوتے ہیں حضور ﷺ کی سنت کی پیروی کا یہ طریقہ اور فہم صحیح نہیں ہوسکتا اور کوئی اس بات پر اصرار نہیں کرسکتا کہ چونکہ حضور ﷺ نے اپنی دعوت کا آغاز خفیہ کیا تھا اس لئے ہمیں بھی آج دعوت کے آغاز میں خود کو خفیہ طریقہ کار کا پابند بنانا چاہیئے ورنہ سنت کی خلاف ورزی ہوگی خواہ علانیہ دعوت کے مواقع کھلے ہوئے کیوں نہ ہوں؟

سنت کی پیروی کا یہ معنیٰ وفہم بھی درست نہیں ہوسکتا کہ آج ہمیں بھی خود پر ہجرت کو لازم کرنا چاہیئے اگرچہ ہمیں اپنے ملک میں دعوتی کام کی مکمل آزادی میسر ہو۔

اتباع سنت میں ہمارے لئے یہ بھی ضروری ولازم نہیں ہے کہ ہم بھی آج اصحاب حکومت واقتدار سے اسی طرح نصرت طلب کریں، جس طرح حضور ﷺ نے کیا تھا اور اوس وخزرج کو اپنا انصار بنایا تھا۔

اسی طرح اتباع سنت کا تقاضا آج ہم سے یہ نہیں ہے کہ ہم بھی دعوتی زندگی کے ابتدائی تیرہ سال عقیدے کی بنیادی تعلیم کیلئے وقف کریں۔

اسی طرح موجودہ زمانے میں، مختلف ملکوں وحالات میں دین کی اقامت وسربلندی کیلئے کام کرنے والی مختلف جماعتیں، دعوت وتبلیغ کی آزادی، سماج اور معاشرتی انصاف اور مساوات، شورائیت اور فلسطین کی آزادی کیلئے، اپنے اپنے طریقہ کار کے مطابق جوجدوجہد کررہی ہیں تو کوئی یہ کہہ کران کی اس جدوجہد کوسنت نبوی ﷺ کی خلاف ورزی اور بدعت نہیں کہہ سکتا کہ حضور ﷺ نے پورے دورمکی میں ایسا کوئی کام نہیں کیا اور اگر کوئی ایسا کہتا ہے تو وہ دین وشریعت سے اپنی لاعلمی وناواقفیت پر دلیل فراہم کرتا ہے۔

## سیاسی ودنیاوی امور میں حضور ﷺ کی سنت کی پیروی کا صحیح طریقہ۔

اس میں شک نہیں کہ ہمیں زندگی کے ہرگوشے اور شعبے میں حضور ﷺ کی سنت کی پیروی کا حکم دیا گیا ہے لیکن ایک طرف جہاں عقیدہ وعبادات کے دائرے میں آپ ﷺ کی سنت کی ہوبہو نقل اور پیروی کا حکم ہے تو وہیں دوسری طرف معاملات کے اجتہادی اور دنیاوی امور میں، سنت کی پیروی آپ ﷺ کے مقرر کردہ اصول، فرائض، حرام وحلال اور حدود میں ہوگی نہ کہ اس خاص طریقہ وشکل میں جو آپ ﷺ نے اپنے زمانہ میں اختیار کیا تھا اور نہ ہی آپ ﷺ کے مخصوص ذاتی خصائل عادات، لباس اور کھانے پینے کی چیزوں وطریقوں میں ہوگی اور نہ ہی سیاسی اور دنیاوی امور کی ان جزئیات اور تفصیلات میں ہوگی جنہیں اللہ ورسول ﷺ نے ہمیشہ کیلئے مجتہدین کے اجتہاد پر چھوڑ دیا ہے۔

## سیاسی ودنیاوی امور میں حاصل آزادی کی حکمت، مولانا امین احسن اصلاحی کی نظر میں۔

سیاسی اور دنیاوی امور کی جزئیات وتفصیلات کے تعین میں جو آزادی ہمیں اللہ ورسول ﷺ نے عطا فرمائی ہے اس کی حکمت کو مولانا امین احسن اصلاحی نے تفصیل کے ساتھ بیان کیا ہے اس کا خلاصہ ملاحظہ ہو۔

''اسلام میں عیسائیت کی طرح دین اور دنیا کی کوئی مستقل تفریق موجود نہیں ہے کہ دین اللہ کے حوالے۔ اور دنیاوی معاملات بادشاہ کے حوالے۔ اسلام نے انسان کی پوری زندگی سے متعلق ہدایات دی ہیں خواہ معاملہ انفرادی ہو یا اجتماعی۔ دینی ہو یا دنیاوی۔ لیکن عملی پہلو سے اس میں دین ودنیا کی تفریق بھی موجود ہے لیکن اسکی ایک خاص شکل ومعنیٰ ہے اور وہ یہ کہ عقائد وعبادات کے دائرے میں تو فرائض، ان پر عمل درآمد کی شکل اور ان کی جزئیات وتفصیلات کو بھی وہ دین کا حصہ قرار دیتا ہے اور ان سے ذرہ برابر انحراف کو وہ دین سے انحراف کہتا ہے۔ فقہاء وعلماء نے اسی دائرے کے ہر نئے طریقے پر بدعت وضلالت کا حکم لگایا ہے۔''





''جبکہ اس بالمقابل، زندگی کے اجتماعی اور دنیاوی معاملات میں اسلام، صرف اصول، حلال، حرام اور حدود کا تعین کرتا ہے اور انسانوں کو ان حدود کے اندر، اصولوں کی روشنی میں، حالات وزمانہ کی ضرورتوں ومصلحتوں کے لحاظ سے، جزئیات وتفصیلات کے تعین میں آزادی عطا کرتا ہے۔ اس کو فقہاء معاملات کا اجتہادی شعبہ قرار دیتے ہیں۔''

''اس تشریح سے یہ واضح ہوتا ہے اصولی وبنیادی حیثیت میں جہاں اسلام ہماری انفرادی واجتماعی دونوں زندگیوں پر حاوی ہے۔ وہیں عملی اعتبار سے اس میں دین ودنیا کے دو الگ الگ دائرے بھی موجود ہیں۔ قرآن وحدیث میں معاملات کے اس دائرے کو جس کے اندر ہم جزئیات وتفصیلات کے طے کرنے میں آزاد ہیں دنیا کے لفظ سے تعبیر کیا گیا۔ سورہ لقمان آیت ۱۵ میں اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ (وصاحبهما في الدنيا معروفا) ''لیکن دنیوی معاشرت کے دائرے میں دونوں (والدین) کے ساتھ دستور کے مطابق سلوک کرنا۔''

حضور ﷺ کا ارشاد ہے کہ (''تم اپنی دنیا کے معاملات کو زیادہ بہتر جانتے ہو۔'')

''حد بندی یا توقف، پابندی اور آزادی کا یہی وہ حسین امتزاج ہے جو اسلام کو نہ صرف دوسرے مذاہب پر فوقیت عطا کرتا ہے بلکہ اس کو ایک ابدی دین کا مقام بھی عطا کرتا ہے۔ ہمارے ہر شعبہ زندگی کو چند حدود کے ساتھ جو باندھ دیا گیا ہے تو اس کا مقصد ہی یہ ہے کہ انسانی زندگی پر زمانے وحالات کے خواہ کتنے ہی تغیّرات یا حوادث طاری ہوں۔ لیکن یہ ان حدود سے منحرف نہ ہونے پائے جو اس کے فطری حدود میں باقی وقائم رکھنے کیلئے ضروری ہیں یہ حدود اگر قائم ہیں تو زندگی کا ہر تغیر اور انقلاب اسلام کے تحت اور اسلامی ہے۔'' (تزکیہ نفس ص ۲۵۷۔۲۶۴)

## دین اور دنیا کے اپنے حکم کے درمیان فرق کی تعلیم، خود حضور ﷺ نے دی ہے۔

یہاں پر مضمون کی مناسبت سے اس بات کی مزید تفصیل اور وضاحت ضروری معلوم ہوتی ہے کہ صحابہ کرامؓ اور علمائے اصول نے، خود حضور ﷺ کی تعلیمات اور تصریحات ہی سے یہ اخذ کیا ہے حضور ﷺ کے حکم اور عمل کا یہ حصہ سُنن ھُدیٰ، سنت اور واجب الاتباع ہے اور یہ حصہ سُنن زوائد، سیرت اور مستحب کی تعریف میں آتا ہے۔ کیونکہ حضور ﷺ کے سوا کوئی دوسرا شخص بذات خود آپ ﷺ کے حکم وعمل کے درمیان کوئی خط امتیاز کھینچ نہیں سکتا کہ یہ حکم وعمل واجب الاتباع ہے اور یہ نہیں ہے۔ تابیر نخل (یعنی کھجور کے درخت کی قلم) والے معاملے میں، اس مسئلے کو، حضور ﷺ نے بالفاظ صریح جس طرح خود واضح فرمایا ہے وہ ملاحظہ ہو۔

حضور ﷺ جب مدینہ منورہ تشریف لے گئے اور لوگوں کو کھجور کے درخت میں قلم کرتے ہوئے دیکھا تو فرمایا۔ (''اگر تم یہ نہ کرو تو ممکن ہے یہ خیر اور بہتر ہو۔'') ایک دوسری روایت میں ہے کہ حضور ﷺ نے فرمایا کہ (''اگر تم یہ نہ کرو تو بہتر ہے'') اور تیسری روایت میں ہے کہ (میرا گمان ہے کہ اس سے کوئی فائدہ نہ ہوگا'') آپ

ﷺ کی زبان مبارک سے یہ سن کر لوگوں نے قلم کرنا بند کر دیا تو پیداوار کم ہوئی اور پھل چھوٹے اور ناقص آئے۔ جب حضور ﷺ کو یہ خبر دی گئی تو اس موقعہ پر، حضور ﷺ نے جو ارشاد فرمایا اس کو تین صحابی نے، تین الگ الفاظ اور انداز میں یوں روایت فرمایا۔

''ایک صحابی کہتے ہیں کہ حضور ﷺ نے مجھ سے فرمایا کہ میں نے اندازے سے ایک بات کہی تھی تو تم میری ان باتوں کو نہ لو، جو گمان اور رائے پر مبنی ہوں۔ ہاں! جب میں اللہ کی طرف سے کچھ بیان کروں تو اس کو لے لو، کیونکہ میں نے اللہ پر کبھی جھوٹ نہیں باندھا ہے۔'' (مسلم)

دوسرے صحابی کہتے ہیں کہ حضور ﷺ نے مجھ سے فرمایا کہ (''میں بھی انسان ہی ہوں، جب میں تم کو تمہارے دین کے متعلق کوئی حکم دوں تو اسے مانو اور جب میں اپنی رائے سے کچھ کہوں تو بس میں بھی ایک انسان ہی ہوں'' (مسلم)

حضور ﷺ کی ان تصریحات سے صحابہ کرامؓ پر یہ بات اچھی طرح واضح ہوگئی کہ آپ ﷺ نے اللہ کی طرف سے، بحیثیت رسول، اور دین سے متعلق جو حکم یا باتیں ارشاد فرمائی ہیں اسکی اطاعت و پیروی ہمیشہ کیلئے ہم پر فرض ہے اور آپ ﷺ نے بحیثیت انسان، اپنی رائے سے دنیاوی امور سے متعلق جو حکم یا باتیں ارشاد فرمائی ہیں اسکی پیروی ہم پر فرض نہیں بلکہ مستحب اور اختیاری ہے۔ اس کے بعد صحابہ کرامؓ کا معمول یہ ہوگیا کہ پہلے آپ ﷺ سے یہ دریافت کرتے کہ آپ ﷺ کا یہ حکم یا عمل، حکم الٰہی پر مبنی ہے یا آپ ﷺ کی رائے پر؟ اور آپ ﷺ کے جواب کے بعد ہی وہ اپنی بات کہتے۔

چنانچہ غزوہ بدر کے موقع پر حضرت حباب بن المنذرؓ نے حضور ﷺ سے دریافت فرمایا کہ اس جگہ کا انتخاب وحی الٰہی کی بنا پر ہے یا تدبیر جنگ کے طور پر آپ ﷺ کی رائے ہے؟ اور جب آپ نے فرمایا وحی کی بنا پر نہیں ہے تو انہوں نے کہا کہ میری رائے میں اور آگے بڑھ کر فلاں مقام سے مقابلہ کرنا بہتر ہوگا۔ حضور ﷺ نے ان کے مشورے کو قبول فرمایا اور اسی پر عمل کیا۔

بدر کے قیدیوں کے معاملے میں حضور ﷺ نے صحابہ سے مشورہ کیا اور خود بھی ایک عام رکن کی حیثیت سے اپنی رائے دی۔ اس موقع پر حضرت عمرؓ نے آپ ﷺ کی اور صدیق اکبرؓ کی رائے سے بے تکلف اختلاف کیا۔

غزوہ خندق کے موقع پر حضور ﷺ نے بنی غطفان سے صلح کا ارادہ کیا تو انصار کے سرداروں نے عرض کیا کہ اگر یہ ارادہ وحی الٰہی پر مبنی ہے تو مجال کلام نہیں اور اگر یہ آپ ﷺ کی اپنی رائے ہے تو ہمیں اس تجویز سے اختلاف ہے۔ حضور ﷺ نے ان کی رائے قبول فرمائی اور اپنے ہاتھ سے صلح کا مسودہ چاک کر دیا۔





بریرہ ایک لونڈی تھی جسے آزادی کے بعد اپنے شوہر سے الگ ہونے کا حق حاصل ہوگیا تھا اور وہ اس کے ساتھ مزید رہنے کیلئے تیار نہیں تھی۔ حضور ﷺ نے اس سے کہا کہ اگر تو اپنے شوہر کے ساتھ رہتی تو اچھا ہوتا۔ اس نے آپ ﷺ سے پوچھا کہ یہ آپ ﷺ کا حکم ہے یا مشورہ؟ حضور ﷺ نے فرمایا حکم نہیں سفارش ہے تو اس نے کہا کہ اگر یہ سفارش ہے تو میں اس کے ساتھ نہیں رہنا چاہتی۔

بعض اوقات معاملہ کی نوعیت سے خود بخود یہ واضح ہو جاتا تھا کہ یہاں حضور ﷺ حکم نہیں بلکہ مشورہ دے رہے ہیں ایسے ہر موقع پر صحابہؓ اپنی صوابدید پر عمل کرتے تھے۔ مثلاً:۔

حضرت زیدؓ کو حضور ﷺ کا یہ حکم کہ (''اپنی بیوی کو طلاق نہ دو اور اللہ سے ڈرو۔'') (الاحزاب آیت ۳۷) لیکن حضور ﷺ کے حکم کے باوجود، حضرت زیدؓ نے حضرت زینبؓ کو طلاق دیدی۔ اور حکم کو مشورہ کے معنی میں لیا۔ اللہ اور اس کے رسول کی طرف سے حضرت زیدؓ پر کوئی نکیر نہ کرنے سے یہ ثابت ہوگیا کہ حضرت زیدؓ نے حضور ﷺ کے حکم کی نوعیت اور منشاء کو صحیح سمجھا تھا۔

ایسا بھی ہوتا کہ جہاں کہیں صحابہ کرامؓ حضور ﷺ کے حکم یا عمل کی نوعیت اور منشاء کو سمجھنے میں غلطی کرتے تو ایسے ہر موقع پر حضور ﷺ خود اپنے حکم اور عمل کی حیثیت ان پر واضح فرما کر ان کی اصلاح فرما دیتے۔ مثلاً تابیر نخل والا مسئلہ، جس کا بیان اوپر گزر چکا ہے۔ یا

صلح حدیبیہ کا معاملہ:۔ اس موقع پر مسلمانوں کو بظاہر دب کر صلح کرنا پسند نہیں تھا۔ حضرت عمرؓ نے اعلانیہ اپنے اختلاف کا اظہار کیا مگر جب حضور ﷺ نے فرمایا کہ یہ صلح وحی الٰہی کی بنا پر ہو رہی ہے اور میں اللہ کے نبی کی حیثیت سے یہ صلح کر رہا ہوں تو سب سکتے میں آگئے اور کسی نے دم مارنے کی جُرأت نہیں کی۔ حضرت عمرؓ مرتے دم تک اس غلطی کے کفّارے طرح طرح سے ادا کرتے رہے کہ وہ ایک ایسے معاملے میں حضور ﷺ سے اختلاف کر بیٹھے جو آپ ﷺ بحیثیت رسول کر رہے تھے۔

ان واقعاتی رہنمائی کے علاوہ، حضور ﷺ ہی کے سکھائے ہوئے اصول شریعت کی رو سے، آج بھی یہ معلوم کیا جاسکتا ہے کہ حضور ﷺ کا کون سا حکم اور عمل، زمان و مکان کی قید سے آزاد، نبی کی حیثیت سے ہے اور کونسا حکم و عمل ذاتی و شخصی حیثیت میں، زمان و مکان کی قید سے مقیّد ہے۔ مثلاً:۔

حضور ﷺ کے لباس اور کھانے پینے کا ایک پہلو تو یہ تھا کہ آپ ﷺ اپنے ذوق و پسند کے مطابق ایک خاص قسم کا عربی لباس پہنتے تھے اور خاص قسم کا عربی کھانا کھاتے تھے۔ جو آپ ﷺ کے زمانے میں کھایا اور پہنا جاتا تھا۔ لیکن اسکا دوسرا پہلو یہ بھی تھا کہ اسی کھانے پینے میں آپ ﷺ اپنے عمل اور قول سے، شریعت کے مقرر کردہ حدود،

حرام اور حلال کی تعلیم بھی دیتے تھے۔

اب آپ ہی کے سکھائے ہوئے اصول شریعت سے ہمیں یہ بات معلوم ہوئی ہے کہ ان میں پہلی چیز کا تعلق آپ کی ذاتی و شخصی حیثیت سے ہے جس کو اسلام اپنے دائرے میں نہیں لیتا کہ اس کی ہو بہو پیروی ہم پر لازم ہو۔ البتہ دوسری چیز جس کا تعلق، حدود، حلال اور حرام سے ہے اسکو اسلام نے آپ ﷺ کی نبوی حیثیت کا جز وحصہ بنایا ہے اور ہمیشہ کیلئے اس کی پیروی کو ہم پر فرض ولازم کر دیا ہے۔

حضور ﷺ کی ذاتی اور نبوی حیثیت کا یہ فرق خواہ ہم کو آپ ﷺ کی وضاحت سے معلوم ہو یا آپ ﷺ کے سکھائے ہوئے اصول شریعت سے، ہر حال میں اس کے علم کا ذریعہ، حضور ﷺ ہی کی تعلیم وذات گرامی ہے اور آپ ﷺ کی اسی تعلیم سے ہم کو یہ معلوم ہوا ہے کہ سیاست یعنی ملکی تدبیر وانتظام کا معاملہ جو حالات، زمانہ اور جگہ کی قید سے بندھا ہوا ہے، عقیدہ وعبادات کے دائرے میں نہیں آتا۔ اس لئے سیاسی امور ومعاملات میں، حدود کے اندر، اصولوں کی روشنی میں، نئے طریقے اور ضابطے بنانے اور ان کو اختیار کرنے میں ہم نہ صرف آزاد ہیں بلکہ اللہ ورسول کا منشاء بھی یہی ہے کہ زمانے وحالات کی تبدیلی کے تقاضے سے پیدا ہونے والے، نئے امور ومسائل کو، اسلام کے روشنی میں اسکو حل کرنے کیلئے ہم یہ نیا طریقہ وضابطہ بنائیں اور اسے اختیار کریں۔

معاملات دنیا کے سیاسی واجتہادی امور سے متعلق، فقہ اسلامی کا مشہور قاعدہ یہ ہے کہ حالات وزمانہ، جگہ اور اشخاص کے بدل جانے سے، ایک ہی قسم کے مسئلے کا حکم وفتویٰ الگ اور جدا ہو جاتا ہے۔ مثلاً:۔ دارالاسلام کا حکم دارالکفر سے الگ اور مختلف ہوگا۔ مقیم اور مسافر کے حکم میں فرق ہوگا۔ غلام اور آزاد کیلئے حکم اور فتویٰ مختلف ہوگا۔ قوت وطاقت کے زمانے کا حکم، ضعف اور کمزوری کے زمانے میں بدل جائیگا۔

یہی وہ چیز تھی جس کی وجہ سے ائمہ اربعہ کے جلیل القدر شاگردوں نے، زمانے، حالات، جگہ اور شخص کی تبدیلی کی وجہ سے، اپنے اپنے محترم استاد کے فتوے سے اختلاف کیا۔ اور ایک ہی قسم کے مسئلے میں فتویٰ الگ اور مختلف ہو گیا۔ یہ بات فقہ اسلامی کی تاریخ میں تفصیل کے ساتھ ریکارڈ پر موجود ہے کہ امام ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ نے اپنے محترم استاد امام ابوحنیفہؒ سے دو تہائی مسائل میں جو اختلاف کیا اور مختلف فتویٰ دیا، وہ دلیل وبرہان کے اختلاف کی وجہ سے نہیں تھا بلکہ وہ حالات وزمانے اور جگہ کی تبدیلی کے اختلاف کی وجہ سے تھا۔

زیر اہتمام: محمد صدیق قریشی
Pixel Arts Mobile: 9820790615
Printed at: Fatima Printers
Tilak Nagar, Saki Naka Mumbai - 400070