11-1-2

محدث

وداعیاً الی اللہ باذنہ
وسراجاً منیرا

87-88

جمہوریت یا اسلام؟

مدیر اعلیٰ
حافظ عبدالرحمن مدنی

ماہنامہ محدث لاہور

ماہنامہ 'محدث' لاہور کا اجمالی تعارُف

مُدیر اعلیٰ: حافظ عبدالرحمٰن مدنی مُدیر: ڈاکٹر حافظ حسن مدنی

ماہنامہ 'محدث' لاہور، ہندوستان سے نکلنے والے ایک رسالے کی ہی ارتقائی شکل ہے۔ جامعہ رحمانیہ دہلی سے نکلنے والے رسالے - جس کا نام محدث تھا- کو پروان چڑھاتے ہوئے تقسیمِ ہند کے بعد دوبارہ ماہنامہ 'محدث' لاہور کے نام سے پاکستان میں معروف عالم دین ودانشور حافظ عبدالرحمٰن مدنی حفظہ اللہ نے اس کا اِجراء کیا۔ یہ تحقیقی رسالہ ۱۹۷۰ء سے اب تک کامیابی وکامرانی سے شائع ہورہا ہے، وللہ الحمد!

محدث کی علمی پہچان کے حوالے سے اتنا ہی کافی ہے کہ یہ ہر صاحبِ علم وفضل کی ضرورت بن چکا ہے کیونکہ اس کے مضامین جدید فکر کے حامل اور ملحدانہ افکار کیلئے شمشیر بے نیام کی حیثیت رکھتے ہیں۔

گھر بیٹھے 'محدث' وصول کیجئے!

قارئین کرام! گھر بیٹھے محدث حاصل کرنے کیلئے درج ذیل طریقہ کار اختیار کریں!

فی شمارہ: ۲۰ روپے زرِ سالانہ: ۲۰۰ روپے بیرون ملک: ۲۰ ڈالر

بذریعہ منی آرڈر/بینک ڈرافٹ ۲۰۰ روپے بھیج کر سال بھر گھر بیٹھے محدث وصول کریں اور علمی و تحقیقی مضامین سے استفادہ کریں۔ ایڈریس: ماہنامہ محدث، ۹۹ جے، ماڈل ٹاؤن، لاہور ۵۴۷۰۰

فون نمبر: 042 - 3586639 / 35866476 موبائل: 0305 - 4600861

انٹرنیٹ پر محدث پڑھنے اور ڈاؤن لوڈ کرنے کیلئے درج ذیل ویب سائٹ دیکھئے!

www.kitabosunnat.com __ www.mohaddis.com

مزید تفصیلات کیلئے: webmaster@kitabosunnat.com

اجرائے مُحدث کے مقاصد

☜ عناد اور تعصّب قوم کیلئے زہر ہلاہل کی حیثیت رکھتے ہیں!
لیکن تعصّبات سے بالاتر رہ کر افہام و تفہیم اُمت کیلئے رحمت کا باعث ہے۔

☜ علومِ جدیدہ سے ناواقفیت اور انکار، انسانی ارتقاء کو تسلیم کرنے میں بخل کا درجہ رکھتے ہیں!
لیکن قدیم علومِ اسلامیہ کو فرسودہ قرار دینا اور مذہبی روایات کے حاملین کو دَقیانوس بتانا اُمت کی تباہی کا سبب ہے۔

☜ غیر مذاہب کے بارے میں معاندانہ رویہ اختیار کرنا اسلامی اَقدار کے منافی ہے!
لیکن دینِ اسلام پر غیر مذاہب کے حملوں کا دفاع نہ کرنا اور اسلام کی تبلیغ کا فریضہ سرانجام نہ دینا حمیت دینی اور غیرتِ اسلامی سے یکسر انحراف ہے۔

☜ تبلیغ دین اور اشاعت اسلام میں حکمتِ عملی کو نظر انداز کردینا مصالح دینیہ کے خلاف ہے!
لیکن حلال اور حرام کے امتیاز میں رَواداری برتنا اور قوانین ومسائل اسلامیہ کو نرم کردینا اسلامی روح کو کمزور کر دینے کے مترادف ہے۔

☜ آئین وسیاست سے بیگانہ ہر کر عبادت کیلئے گوشہ نشین ہو جانا زندگی سے فرار ہے!
لیکن جدا ہو دین سیاست سے تو رہ جاتی ہے چنگیزی۔

☜ جاہل کو دور ہی سے سلام کردینا عبادِ صالحین کے اَوصاف میں داخل ہے!
لیکن جاہلیت کو مٹانا اور باطل کا تعاقب کرنا عین جہاد ہے۔

اگر آپ ایسا منصفانہ اور معتدلانہ رویہ پسند کرتے ہیں تو

ماہنامہ محدث لاہور

کا مطالعہ فرمایئے، آپ اس کو ان جملہ صفات و محاسن سے مزین پائیں گے، ان شاء اللہ!
کیونکہ اس کے مضامین اسی مخصوص طرزِ فکر کے حامل ہوتے ہیں۔

magazine.mohaddis.com

حرفِ اوّل

زیر نظر مقالہ مختلف حلقوں کی طرف سے "اسلام کے سیاسی نظام" کے بارے میں پیش کردہ افکار کا ایک جائزہ ہے مقالہ کی تیاری میں جو نکات پیشِ نظر رہے ان کی طرف اشارہ ضروری ہے تاکہ بعض مشہور شخصیتوں کا باہمی مختلف نکتۂ نظر قارئین کیلئے تشویش کا باعث نہ ہو۔

جناب انور طاہر صاحب نے "اسلام کے سیاسی نظام کے بارے میں جملہ پیش کردہ افکار کو کتاب وسنت پر پیش کر کے اس سے مطابقت یا عدم مطابقت کو معیار بنایا ہے۔ اس سلسلے میں حضرت علی کرم اللہ وجہہ کا یہ مقولہ ہی ان کی منہاجِ فکر ہے ۔ ان الحق لا یعرف بالرجال اعرف الحق تعرف اھلہ ۔

مقالہ نگار نے اپنے جائزے کو دورِ حاضر کے ان علماء تک محدود رکھا ہے جو ماضیٔ قریب میں سیاست وقانون کے موضوعات پر لکھتے رہے ہیں یا پچھلے دنوں شریعت بنچ اور اخبارات کیلئے بیانات جاری کرتے رہے ہیں۔

جن معروف علماء سے وہ اتفاق نہیں کر سکے ان کے بارے میں کسی سوءِ ظن کے بجائے اگر یہ امر پیش نظر رہے کہ دین وسیاست کی تقسیم کے غلطِ عام تصور نے "سیاستِ شرعیہ" پر قلم اٹھانے والوں کے لئے یہ مجبوری پیدا کر دی تھی کہ وہ اسلام کو مکمل ضابطۂ حیات ثابت کرنے کیلئے مروجہ مقبول نظاموں سے علی الاعلان بغاوت نہ کریں۔ یہ مجبوری دور کی مجبوری تھی یا عملی سیاست میں حصہ لینے کی۔ تاہم اب جب کہ عملی طور پر شریعت کی عملداری کا مسئلہ ہے تو ہمیں اپنے لئے اسلام کی صحیح منزل اپنے سامنے رکھنی پڑے گی۔ ورنہ ہمیں تسلیم کرنا پڑے گا کہ اگر جمہوریت یا اشتراکیت ہی بنیادی طور پر اسلام کا سیاسی اور معاشی نظام ہیں تو پھر آج کی ساری خرابیاں اسلام کی وجہ سے ہیں؟

بعض لوگ جمہوریت یا اشتراکیت کا بنیادی اصول مان لینے کے بعد ان میں کچھ ترمیم واصلاح کر کے اسلام کے نفاذ کی باتیں کرتے ہیں۔ حالانکہ اگر بغور جائزہ لیا جائے تو یہ نام نہاد اصلاحات حرف نظری رہ جاتی ہیں۔ عملی طور پر جمہوریت کی اساس مان لینے کے بعد کوئی ترمیم نتیجہ خیز نہیں ہو سکتی۔

حقیقت یہ ہے کہ اسلام جمہوریت یا اشتراکیت کے نظریہ اور نظام سے نہ صرف بالکل الگ ہے بلکہ اسے ان دونوں کے فلسفہ اور طریقۂ کار سے بھی کوئی مناسبت نہیں اور اگر ان دونوں میں سے کسی کو قریب رکھنے کی کوشش کی گئی تو پھر یہی گلے کے طوق رہیں گے اور ملک وقوم مصیبتوں سے گلو خلاصی نہ کرا سکیں گے۔

زیر نظر مقالہ کا پہلا حصہ "امرہم شوریٰ بینہم" سے غلط استنباط کے ناقدانہ جائزہ تک محدود ہے جب کہ دوسرے حصہ میں اسلام کے سیاسی نظام کے بارے میں عام طور پر مقبول دیگر افکار کا جائزہ لیا گیا ہے جو شریکِ اشاعت ہے۔

(مدیر)

magazine.mohaddis.com

فہرست

صفحہ ۳ تا ۵ اسلام کو اس کے کھرے پن کے ساتھ پیش کرنے کی ضرورت، کیا جمہوریت کو اس کے فلسفہ حیات کو قبول کئے بغیر اپنایا جا سکتا ہے؟

،، ۵ تا ۶ اسلام بالغ رائے دہی کی اجازت دیتا ہے تو جمہوریت کو ہی سینے سے لگانے کی مجبوری کیوں؟

،، ۷ تا ۱۲ کیا اسلام بھی جمہوریت کے عطا کردہ مشورے کے طریق کار کو اپنانے کا درس دیتا ہے "خیر قرونِ قرنی" اور خلفاء راشدین کے دور میں مشورے کا طریق کار۔

،، ۱۳ تا ۱۹ "امرہم شوریٰ بینہم" کی درست تشریح: حکم خدا کا، تشریح اپنی۔ (مفتی عتیق الرحمان عثمانی کی فکر کا جائزہ)

،، ۱۹ تا ۲۵ کیا امیر "آمر" ہوتا ہے، وزیر اعظم نہیں "امیر" امیر کے امیر نہیں خیر، اصول بہر حال اصول ہوتے ہیں۔ مولانا امین احسن اصلاحی کے نظریات پر ایک نظر، اکثریت کے حوالے سے فیصلہ کرنا انصاف سے غیر منصفانہ سلوک تو نہیں جمہوریت سے بیزار مگر لاشعوری طور پر جمہوریت نواز مسلمانوں سے ایک سوال۔

،، ۲۵ تا ۲۷ مجبوری کی زنجیریں اور اصولوں کا خون، مشورہ کس سے لیا جائے، کیا ہر فرد کو حقِ خلافت حاصل ہے۔ مراد اور تشریح کا فرق کس امر کا غماز ہے؟

،، ۲۷ تا ۳۰ ساتویں صدی کے حقائق کی نئی تعبیر، جناب ایس۔ایم ظفر کی خلفائے راشدین کی خلافت کو جمہوری انتخابی معرکہ آرائی ثابت کرنے کی کوشش کا جائزہ۔

،، ۳۰ تا ۴۰ رائے عامہ اور اہلیت کی کسوٹی۔ کیا اسلام کے سیاسی نظام میں ہر فرد سے رائے لینے کی گنجائش ہے؟

،، ۴۰ تا ۴۴ اسلام نظامِ سیاست کے بارے میں رہنمائی نہیں کرتا، کے باوجود جمہوریت کو اسلامی ثابت کرنے کیلئے بے لگام اصولوں کا سہارا لینے والوں سے چند باتیں۔

،، ۴۴ تا ۵۱ جمہوریت کو اسلامی بنانے کی کوشش، امانت اور بالغ رائے دہی کا تصور، اجماع یا کثرت رائے، جماعت کے بارے میں نئی شرعی اصطلاح اور صحابہ (مولانا عبدالستار نیازی کے افکار پر ایک نظر)

،، ۵۱ تا ۵۹ بھول بھلیاں، جمہوریت کو ضلالت اور گمراہی قرار دینے کے باوجود جمہوری اصولوں کو درست ثابت کرنے کی ایک کوشش کا جائزہ

،، ۵۹ تا ۷۰ خلافت کا اہل کون ہے، الائمہ من قریش، کیا غیر قریشی خلیفہ بن سکتا ہے، کس کی عقل معیار بننی چاہیے۔ الائمہ من قریش اور حضرت عمرؓ۔

،، ۷۰ تا ۷۲ کیا ووٹ اور بیعت دونوں کو بیک وقت بروئے کار لایا جا سکتا ہے۔ پروفیسر خورشید احمد اور جناب خالد اسحٰق کے خیالات پر ایک نظر۔

magazine.mohaddis.com

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

جمہوریت یا اسلام؟

پاکستان میں اس کے قیام سے اب تک کم از کم سیاست کی حد تک اسلام، جمہوریت اور سوشلزم کو ان کے کھرے پن کے ساتھ پیش نہیں کیا گیا۔ بلکہ اسلام اور جمہوریت یا سوشلزم اور جمہوریت کا "معجون مرکب" عوام کے گلے میں اتارنے کی کوشش کی گئی ہے جس کے نتیجہ میں پاک سرزمین میں "ملغوبہ ازم" مسلط ہے اور لوگ "کنفیوژن ازم" کا شکار ہیں۔ یہ اسی نظام تذبذب کی دین ہے کہ سرکاری سطح پر جب پہلی مرتبہ اسلام اور جمہوریت کے تصادم کی بات کی گئی تو ضمنی طور پر جمہوریت کی بحالی کا وعدہ بھی ضروری سمجھا گیا۔ یہ سب کچھ شاید اس حقیقت کا پرتو ہے کہ دور حاضر میں جمہوریت کو جتنی مقبولیت حاصل ہوئی ہے اتنی کسی اور ازم و نظام کو نہیں ملی جس کے پیش نظر سوشلزم کے قائل حضرات اکثر یہ شکوہ کرتے رہتے ہیں کہ جمہوریت کو اگر اسلام کا سیاسی نظام قرار دیا جا سکتا ہے تو سوشلزم نے کیا جرم کیا ہے کہ اسے اسلام کا معاشی نظام قرار نہیں دیا جا سکتا۔ کیونکہ اگر سوشلزم لادینی نظام ہے تو جمہوریت کو بھی تو اہل مغرب نے اس وقت اپنایا تھا جب انھوں نے مذہب کو اپنی حیات سے خارج کر دیا تھا اس قسم کے خیالات کا اظہار بھٹو مرحوم نے سیرت کانفرنس کے ایک اجلاس میں کیا تھا۔ اور حنیف رامے اپنی پیپلز پارٹی سے وابستگی کے دور میں اکثر اس قسم کے استدلال کو اپنے مفروضے کی بنیاد بنا کر سوشلزم کو مشرف باسلام بنانے کی کوشش کرتے رہے کہ اگر شورائیت سے جمہوریت کا جواز ثابت کیا جا سکتا ہے تو "عفو و انفاق" سوشلزم کو سندِ جواز عطا کیوں نہیں کر سکتے۔

لیکن ہم دیکھتے ہیں کہ مذکورہ بالا استدلال اور دیگر دلائل پاکستانی عوام کو مطمئن نہیں کر سکے البتہ یہ بات واضح ہے کہ موجودہ دور میں جمہوریت اسلام کے سیاسی نظام کی حیثیت سے مشہور ہو چکی ہے۔ یہاں تک کہ جن حضرات نے قیام پاکستان سے قبل مسلم لیگ کی مخالفت

جمہوریت سے اختلاف رکھنے کی وجہ سے کی تھی وہ بھی اب جمہوریت کو "پاکستان کی ماں" قرار دیتے ہیں اور اسلام کو "باپ"! یہ حضرات اسلامی "سوشلزم" کی اصطلاح سے بھی الرجک ہیں لیکن انھوں نے "اسلامی جمہوریت" بلکہ جمہوریت کی اصطلاح استعمال کرتے ہوئے کبھی لیت و لعل اور تذبذب سے کام نہیں لیا جس سے سوائے اس کے اور کیا نتیجہ اخذ کیا جا سکتا ہے کہ جمہوریت کو اسلام کے سیاسی نظام کے طور پر ذہنی اور عملی طور پر قبول کر لیا گیا ہے بلکہ ہم میں ایسا تعلیم یافتہ طبقہ بھی موجود ہے جو ایک قدم آگے بڑھ کر جمہوریت کی قباحتوں کو یہ کہہ کر قبول کرنے کا مشورہ دیتا ہے کہ پھول چننے ہیں تو کانٹوں سے نباہ بھی کرنا پڑے گا یعنی جمہوریت واقعی کوئی ایسی نعمت ہے جس کے حصول کے لیے ہر مشکل اور تکلیف ہنس کر سہ لینی چاہیے اور اس سلسلے میں اف تک نہ کی جائے تاکہ جمہوریت کے تقدس پر حرف نہ آئے!

ان حالات میں اس امر کا سنجیدگی سے جائزہ لینے کی ضرورت ہے کیا واقعی جمہوریت اور اسلام کا شورائی نظام ایک ہی سیاسی نظام کے دو نام ہیں یا سوشلزم کی طرح جمہوریت بھی اسلام سے متصادم ہے؟ اس سوال کا جواب تلاش کرنے کی ضرورت اس لیے بھی شدت سے محسوس ہوتی ہے کہ "اسلام کا اپنا سیاسی، اقتصادی، معاشرتی اور ثقافتی نظام ہے" کا دعویٰ تو زور و شور سے کیا گیا ہے لیکن اسلام کے سیاسی، اقتصادی، معاشرتی اور ثقافتی نظام کو جب بھی پیش کیا گیا وہ اسلام کا اپنا نظام کم نظر آیا ہے کیونکہ یہ کوشش اسلام کو پیش کرنے کی بجائے اس کے حوالے سے دورِ حاضر میں رائج کسی نظام کو اسلامی یا پھر اسلام کے سیاسی یا اقتصادی نظام کو جمہوری یا کچھ اور ثابت کرنے کے لیے کی جاتی رہی ہے۔ آئندہ صفحات میں اسی "ملغوبہ ازم" کی نفی کی گئی ہے تاکہ اسلام کے سیاسی اور اقتصادی نظام کو اسلام (کتاب و سنت) کے حوالے سے ہی پیش کرنے کی راہ میں حائل مشکلات دور ہو سکیں۔

انور طاہر

جمہوریت کا پس منظر

ایک مسلمان سوشلزم کو صرف اس لیے قبول نہیں کر سکتا کہ وہ اپنے چلانے والوں سے ایک بالکل الگ تھلگ ضابطہ حیات تسلیم کروانے کا تقاضا کرتا ہے جس میں توحید، رسالت اور احتساب یا قیامت کا کوئی تصور نہیں۔ آئیے ایک نظر دیکھ لیں کہیں جمہوریت بھی اپنا

magazine.mohaddis.com

کوئی مخصوص طرزِ حیات تو نہیں رکھتی جسے اپنائے بغیر اسے قبول نہیں کیا جا سکتا۔ مسلمان کی حیثیت سے ہمارا یہ ایمان ہے کہ جناب آدم علیہ السلام سے النبی الخاتم حضرت محمد صلی اللہ علیہ وآلہٖ وسلم تک تمام انبیاء اور رسل نے اسلام ایسے دین اور ضابطۂ حیات کی تبلیغ اور اس کے اصولوں کو رائج کرنے کی کوشش کی ہے۔ ایمان کی روشنی میں ہم یہ دعویٰ بھی کر سکتے ہیں کہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام نے بھی اپنی امت کو اسلام ہی کا پیغام دیا تھا مگر قرآن کے دعویٰ کے مطابق اہل کلیسا ارباب من دون اللہ (یعنی مقتدر اعلیٰ) بن بیٹھے (التوبۃ: ۳۱) تاکہ وہ اپنی خواہشات کو تعلیمات الٰہی (یعنی آئین) کا درجہ دے سکیں جب کہ قیصر نے اہل کلیسا کی اس حیثیت کو اپنے اقتدار کے لیے چیلنج سمجھا۔ پھر کیا تھا ان دونوں کے درمیان حصولِ اقتدار کی ایک طویل کشمکش کی تاریخ رقم ہوئی۔ ایک ہی میان میں دو تلواریں نہیں رہ سکتی تھیں۔ ان دونوں میں سے ایک تلوار ٹوٹ گئی جس کے نتیجے میں اہل کلیسا نے تسلیم کر لیا کہ زمین کا خدا (قیصر) آسمان کے خدا کے احکامات (جو اہل کلیسا نے اپنی خواہشات کے مطابق بنا لیے یا انہیں خود گھڑ کر خدا کے نام منسوب کر دیا تھا) کا پابند نہیں۔ پھر بھی اہلِ کلیسا نے عوام کو "عقیدے کے ڈنڈے" سے ہانکنے کی کوشش جاری رکھی جس کے ٹوٹنے سے وہ خود بھی دھڑام سے نیچے آ گئے اور عوام قیصر کی تلوار کو ہی امن کا پرچم تسلیم کرنے پر مجبور ہو گئے۔ جب قیصر نے ان کا عرصۂ حیات تنگ کیا اور اقتدار کی تلوار ان کے سروں پر لٹکائی رکھی تو انھوں نے مختلف اوقات میں مختلف مراحل (ہابز کا نظریہ مطلق العنان حاکمیت، شاندار انقلاب اور لاک کا نظریہ عوامی حاکمیت، انقلاب فرانس اور روسو کا نظریہ عوامی اقتدار اعلیٰ وغیرہ) سے دوچار ہو کر جمہوریت کو اپنایا۔ اہلِ کلیسا کو وہ پہلے ہی مسترد کر چکے تھے، تعلیماتِ الٰہیہ بھی اصل صورت میں موجود نہیں تھیں اور قیصر نے بھی اپنی خواہشات کی تکمیل کے لیے تلوار کا سہارا لے رکھا تھا اس لیے اہلِ مغرب نے مجبوراً یہ فیصلہ کیا ہے کہ اب ہر امر کا فیصلہ صرف کثرتِ رائے کی بنیاد پر ہو گا کیونکہ اس کے سوا حق و باطل کی پیمائش کا ان کے پاس کوئی معیار اور پیمانہ ہی نہیں تھا۔

جمہوریت پر ایمان لانے والوں کی مجبوری

سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ اہلِ مغرب کی مجبوری جمہوریت پر ایمان لانے والوں کی مجبوری

magazine.mohaddis.com

کیوں بنی؟ حالانکہ مسلمان عیسائیوں کی طرح مجبور نہیں ہیں۔ یہ درست ہے کہ ہمارے ہاں پیشوائیت نے بھی اہل کلیسا کا سا کردار ادا کیا ہے لیکن مسلمانوں کی خوش قسمتی ہے کہ ان کے پاس اصل تعلیمات محفوظ ہیں اور ہر طالب علم ان کے اصل رنگ میں خود کو رنگ سکتا ہے جس کے پیش نظر پیشوائیت کا کوئی فسوں ان کے ذہنوں کو زنگ آلود نہیں کر سکتا ہے۔ آخر مسلمانوں نے کس مجبوری کے تحت اس نظام کو اپنا ہی نظام تصور کر لیا۔ جو اسلام ایسے ضابطۂ حیات ہی نہیں بلکہ عیسائیت کے مخصوص عبا داتی تانے بانے سے بھی بیگانگی کے نتیجے میں وجود میں آیا ہے جمہوریت پر ایمان لانے والے مسلمان اس موقعہ پر یہ کہنے کے عادی ہیں کہ وہ بے لگام مغربی جمہوریت کو سند جواز عطا نہیں کرتے جس میں عوام کو حاکمیت اعلیٰ حاصل ہے اور جس میں سے سو افراد میں سے اکیاون بیک وقت شراب کو جائز یا ناجائز قرار دے سکتے ہیں بلکہ ہم تو بحمد اللہ، اللہ تعالیٰ کو ہی مقتدر اعلیٰ اور حاکم اعلیٰ تصور کرتے ہیں اور پوری دنیا میں اللہ کی حاکمیت کا پھریرہ لہرانا چاہتے ہیں بلکہ ہم جمہوریت سے تو اس حد تک اتفاق کرتے ہیں جس کی اجازت اسلام (مسلمانوں کا ضابطہ حیات) دیتا ہے یعنی باہمی معاملات مشورہ اور رائے سے طے کرنا۔ ثبوت کے لیے وہ قرآن مجید کی دو آیات کا حوالہ دیتے ہیں جن میں سے ایک میں اللہ تعالیٰ نے اپنے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کو مسلمانوں سے مشورہ لینے کا حکم دیا ہے (آل عمران: ۱۵۹) اور دوسری میں یہ ذکر ہے کہ مسلمانوں کے باہمی معاملات مشورے سے طے پاتے ہیں (الشوریٰ: ۳۸)

مجبوریاں ہی مجبوریاں

یہاں یہ امر غور کے قابل ہے کہ رائے اور مشورہ لینے کی اجازت جب اسلام دیتا ہے تو اس پر مبنی شورائی نظام کو عملی جامہ پہنانے کے لیے جمہوریت کو سینے سے لگانے کی آخر کیا ضرورت ہے۔ حقیقت تو یہ ہے کہ جمہوریت میں صرف عوامی رائے معلوم نہیں کی جاتی بلکہ مجبوراً کسی امر کا فیصلہ کثرت رائے سے کرنا پڑتا ہے اور یہ کچھ عوام کو طاقت کا سرچشمہ قرار دیتے ہوئے کیا جاتا ہے۔ یہ الگ بات ہے کہ جمہوریت میں عوام حاکمیت اعلیٰ نہیں رکھتے اور نہ ہی ان کی اپنی کوئی رائے ہوتی ہے بلکہ ذرائع ابلاغ اور دولت کے وسائل پر قابض لوگ ان کی رائے کو بگاڑتے سنوارتے رہتے ہیں۔ عوام کی حیثیت اس خام مال کی ہوتی ہے جو چند سرمایہ داروں

مجلس التحقیق الاسلامی کے زیر اہتمام ملت اسلامیہ کا علمی اور اصلاحی مجلہ

magazine.mohaddis.com

کو سیاسی اقتدار اعلیٰ سے اٹھا کر ایک مخصوص مدت کے لیے آئینی اقتدار اعلیٰ کے ایوانوں میں لا کھڑا کرتا ہے تاکہ وہ اپنی خواہشات پر مبنی قانون بنا سکیں اور اس مدت کے دوران عوام ان کا کچھ نہیں بگاڑ سکتے البتہ آئینی اقتدار اعلیٰ سے محروم سیاست دان چاہیں تو سیاسی اقتدار اعلیٰ (عوام) کو بے وقوف بنا کر آئینی مقتدرِ اعلیٰ کو مخصوص مدت سے قبل ہی ختم کر سکتے ہیں اور خود آئینی اقتدار اعلیٰ کی حیثیت اختیار کر سکتے لیکن پیشہ ور سیاست بازوں کا ایک اور گروہ سیاسی مقتدرِ اعلیٰ کو ایک بار پھر بے وقوف بنا کر نئے مقتدر اعلیٰ گروہ کا خاتمہ کر سکتا۔ عوام کی حاکمیت اور اقتدار اعلیٰ کا تصور یہی ہے کہ وہ بار بار بے وقوف بنتے رہیں تاکہ ان کی حماقت سے فائدہ اٹھاتے ہوئے انھیں بے وقوف بنانے کا سلسلہ جاری رکھا جا سکے۔

جمہوریت میں عوامی رائے عامہ کی جس طرح دھجیاں اڑائی جاتی ہیں اور حزب اختلاف اور حزب اقتدار اپنی اپنی خواہشات کی تکمیل جس طرح عوامی جذبات سے کھیل کھیل کر کرتے ہیں اسے کچھ وقت کے لیے نظر انداز کرتے ہوئے مشورے کی غرض و غایت اور اس کے طریق کار کو سامنے رکھا جائے تو بھی جمہوریت پر ایمان لانے والوں کا مشورے اور رائے کے نام پر جمہوریت کو مشرف باسلام کرنے کا طریقہ غلط ٹھہرتا ہے۔ کون نہیں جانتا کہ مشورہ کسی اہم کام کا فیصلہ کرنے سے پہلے کیا جاتا ہے اور یہ صرف ان افراد سے لیا جاتا ہے جو اس کام کے ماہر ہوں نہ کہ ہر فرد سے ہاتھ کھڑے کرا کر مشورہ لیا جاتا ہے اور ہر مشورہ لینے والا اٹھنے والے ہاتھوں کو گن کر فیصلہ نہیں کرتا کہ کس موقف کی حمایت میں زیادہ ہاتھ اٹھے ہیں۔

"خیر القرون قرنی" میں مشورے کا طریق کار

مشورے کی غرض و غایت اور اس کے معنوی طریق کار سے ہی کچھ وقت کے صرف نظر سے کام لیتے ہوئے ایک نظر دیکھیے کہ کیا اسلام بھی عوام سے رائے اور مشورہ لینے کے اسی طریق کار کو اپنانے کا درس دیتا ہے جو جمہوریت نے عطا کیا ہے؟ اس سوال کا جواب تلاش کرنا اس لیے بھی ضروری ہے کہ جمہوریت پسند مسلمانوں نے اپنے ضمیر کو مطمئن کرنے کے لیے قرآن پاک کی جن دو آیات کا سہارا لے رکھا ہے ان سے مشورہ اور رائے لینا تو

magazine.mohaddis.com

ان کی سمجھ میں آتا ہے لیکن مشورے کا طریق کار کیا ہونا چاہیے، اس سے جان چھڑانے میں ہی اپنی عافیت سمجھتے ہیں۔ ورنہ مسلمان ہونے کے باوجود جمہوریت ان کی بھی مجبوری نہ بنتی۔

سورۂ شوریٰ کی آیت نمبر ۳۸ "امرھم شوریٰ بینھم" میں مسلمانوں (انصار) کے ایک عمل کا ذکر ہے اور مسلمانوں کے اس عمل کی تفصیل، یعنی یہ کس طرح انجام پاتا ہے، اس آیت میں مذکور نہیں بلکہ سورۂ آل عمران کی آیت نمبر ۱۵۹ میں اللہ تعالیٰ نے مشورے کا طریق کار کیا ہونا چاہیے، کا ذکر ایک حکم کی صورت میں کیا ہے۔ چنانچہ ارشادِ الٰہی ہے "(جنگ احد کے معاملے میں بھی) ان کے قصور معاف کردو۔ اور (خدا سے بھی) ان کے گناہوں کی بخشش چاہو اور معاملات (صلح و جنگ) میں (بدستور سابق) ان کو شریک مشورہ کر لیا کرو پھر (مشورہ کے بعد) تمہارے دل میں ایک بات ٹھہر جائے تو (بے تامل اس کو کر گزرو مگر) بھروسہ خدا پر ہی رکھنا۔ جو لوگ خدا پر بھروسہ رکھتے ہیں، خدا ان کو دوست رکھتا ہے"!

قرآن پاک میں مذکور مسلمانوں کے ایک تعامل اور اس کے طریق کار کو پیش نظر رکھتے ہوئے خود ہی فیصلہ کر لیجیے کہ اس سے "کثرتِ رائے ہی درست" کا نظریہ بھلا کیسے ثابت ہو سکتا ہے۔ عجیب اتفاق ہے کہ آج جمہوریت کو مشرف با اسلام کرنے والے جس آیت کا سب سے زیادہ حوالہ دیتے ہیں وہی مشورے کے درست طریق کار کے بارے میں رہنمائی کرتی ہے وہی بتا رہی ہے کہ مشورے کا مقصد یہ نہیں کہ کثرتِ رائے کو قبول کر لیا جائے بلکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم (دورِ حاضر میں امام یا امیر ــــ اس کی وضاحت ان شاء اللہ آئندہ ہوگی) جس رائے کو پسند کریں وہی اپنائی جائے۔ مشورے کے اس درست طریق کار کی مزید وضاحت "خیر قرون قرنی" میں مشورے کے عملی طریق کار سے ہوتی ہے۔ قاضی جصاص "احکام القرآن" میں آیت شاورھم کے تحت اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے مشورے کا طریق کار کچھ اس طرح ذکر کرتے ہیں۔ "آپ صحابہ کے ہمراہ مل کر سوچ بچار کیا کرتے تھے اور جس امر کے سلسلے میں آپ کو ظن غالب حاصل ہو جاتا اس پر عمل کرتے تھے"۔ "احکام القرآن" میں ہی دوسرے مقام پر انہوں نے لکھا ہے کہ "صحابہ کرامؓ اپنی آرا پیش کرتے تھے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان کے ساتھ مل کر غور کرتے اور سوچتے اور (اس کے بعد) جس نتیجے پر آپ کو آپ کا اجتہاد پہنچاتا اس پر عمل کرتے تھے"۔

خلفائے راشدین کے دور میں مشورے کا طریق کار

صحابہ کرام نے "امرھم شوریٰ بینھم" اور "شاورھم فی الامر" کی روشنی میں مشورے کا کون سا طریق کار اختیار کر رکھا تھا؟ اس امر کا تذکرہ اس سوال کا جواب تلاش کرنے کے بھی مترادف ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی رحلت کے بعد مسلمانوں کے معاملات کس طرح بروئے کار لائے جاتے تھے اور لائے جائیں!

امام بخاری اپنی عظیم تصنیف بخاری میں ۔۔۔ قول اللہ تعالیٰ وامرھم شوریٰ بینھم وشاورھم فی الامر ۔۔۔ کے باب میں لکھتے ہیں کہ "رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد خلفاء راشدین مباح امور میں امین اہل علم سے مشورہ کرتے تاکہ کوئی آسان سی ترکیب ہاتھ آجائے لیکن جب کتاب وسنت کا حکم واضح ہو جاتا تو پھر اس سے تجاوز نہ کرتے۔" امام بخاری نے ان دو آیات کا ذکر ایک ساتھ کیا ہے تاکہ معلوم ہو سکے کہ صرف ایک آیت "امرھم شوریٰ بینھم" سے مشورے کا خود کوئی طریق کار طے کرنا غلط ہے اور مشورے کا وہی طریق کار درست ہے جس کا ذکر دوسری آیت شاورھم فی الامر میں ہوا ہے۔ امام بخاری نے صحابہ کے مشورہ کے جس طریق کار کا ذکر کیا ہے اس سے یہ اصول بھی سامنے آتا ہے جس طرح حکم خداوندی میں شوریٰ کی ضرورت محسوس نہیں ہوتی (اس امر کی توضیح امام ابن العربی نے "احکام القرآن" میں آیت "شاورھم فی الامر" کے تحت بھی کی ہے) اس طرح اس امر میں بھی مشورے کی حاجت نہیں رہتی جس کا فیصلہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کر دیا ہو یہ اس لیے کہ حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم کے عزم وارادہ کی صداقت وحقانیت کی توثیق بھی اسی آیت میں کر دی گئی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ جب ایک عام صحابی سے لے کر جناب عمر فاروق رض تک صدیق اکبر رض کو مشورہ دیتے ہیں کہ رحلت رسول اللہ صلی اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے فوراً بعد لشکر روانہ نہ کیا جائے یا پھر سالار لشکر اسامہ رض کی بجائے کسی اور کو بنا دیجیے کیونکہ نو مسلم ابھی مسلم قومیت کے نظریہ اور تصور مساوات سے پوری طرح آشنا نہیں ہوئے تو ابوبکر صدیق رض نے ان تمام صحابہ کے مشورے کو رد کرتے ہوئے فرمایا کہ اگر مجھے یہ ڈر بھی ہو کہ جنگل کے درندے میری لاش نوچ لیں گے تب بھی لشکر اسامہ رض روانہ کروں گا اور ان کی کیا مجال ہے کہ وہ اس سالار لشکر کو بدل دیں جسے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے خود سالار لشکر بنایا ہو۔ اسی حقیقت

magazine.mohaddis.com

حقیقت کو مدنظر رکھتے ہوئے جنگ احد میں پہاڑی پر مقیم پچاس مسلح افراد کے امیر عبداللہ بن جبیرؓ نے اکثریت کی رائے اور مشورے کو مسترد کر دیا تھا۔ امام بخاری نے شورائیت کے سلسلے میں جن اصول کا ذکر کیا ہے صحابہ کرام کی پوری زندگی میں یہی اصول کارفرما نظر آتا ہے یہ اس لیے کہ مشورہ کسی عزم سے پہلے ہوتا ہے اور جس کام کے کرنے یا نہ کرنے کا حکم اللہ تعالیٰ یا اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے دے دیا ہو اس پر عمل کرنے کے لیے مشورے کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔

ہاں تو شورائیت کے اس رہنما اصول کی روشنی میں صحابہ کرام کا مشورے کا طریق کار پڑھیے اور دیکھیے کہ وہ اپنے فکری اختلافات کس طرح حل کیا کرتے تھے، صحابہ کرام میں سب سے پہلا اختلاف اس امر میں ہوا کہ کیا آپؐ واقعی ہم میں نہیں رہے۔ امام بخاری کے مطابق (1) عمر فاروقؓ ہاتھ میں تلوار لیے کہتے تھے "اللہ کی قسم آپ فوت نہیں ہوئے" جو یہ کہے گا میری تلوار اسے زندہ نہیں چھوڑے گی۔ لیکن جونہی ایک نحیف و نزار بزرگ (صدیق اکبرؓ) سے قرآن پاک کی آل عمران کی آیت نمبر ۱۴۴ "وما محمد الا رسول" اور سورۂ زمر کی آیت ۳۰ "اِنَّكَ مَيِّتٌ وَّاِنَّهُمْ مَّيِّتُوْنَ" سنی تو تلوار ہاتھ سے گر گئی اور گردن احکام خداوندی کے سامنے جھک گئی۔ (2) دوسرا اختلاف اس وقت ہوا جب انصارؓ نے "ہمارا امیر ہم سے ہو اور تمہارا تم میں سے ہو گا" کا دعویٰ کیا مگر جب ابوبکر صدیقؓ کی زبان سے "الائمۃ من قریش" ایسی حدیث سنی تو ـــــ سب اپنے ارادے سے باز آ گئے اور گردنیں جھکا لیں۔ آپؐ کو دفن کہاں کیا جائے اور قبر کی ہیئت کیا ہو، اس قسم کے فیصلے بھی حدیث نبوی کی روشنی میں طے ہوتے۔ (3) حضرت عمرؓ شام کے سفر کے ارادہ سے نکلے جب مقام سرغ پر پہنچے تو معلوم ہوا کہ شام میں طاعون پھیلا ہوا ہے۔ مزید سفر جاری رکھنے کے بارے میں اختلاف پیدا ہو گیا اس موقع پر حضرت عبدالرحمان بن عوفؓ نے حدیث پیش کی کہ جہاں وبا پھوٹ پڑی ہو وہاں نہیں جانا چاہیے (مسلم) جسے سن کر عمر فاروقؓ لشکر سمیت واپس لوٹ آئے۔

خلفائے راشدین کا معمول تھا کہ کوئی بھی مشکل پیش آتی تو فوراً پوچھتے کہ اس امر کے بارے (4) میں اللہ اور اس کے رسولؐ کا کوئی فرمان کسی کی نظر میں ہے۔ ابن قیمؒ نے "اعلام الموقعین" میں حضرت ابوبکر صدیقؓ کے اسی طرز عمل کو بیان کیا ہے جب کہ "تاریخ الخلفاء" میں بھی یہ لکھا ہے کہ ابوبکر صدیقؓ حدیثِ رسولؐ سن کر خوشی سے فرماتے کہ اللہ کا شکر ہے کہ اس نے ہم

magazine.mohaddis.com

میں ایسے لوگوں کو رکھا۔ ہے جن کے سینوں میں ہمارے نبی کی سنت محفوظ ہے۔" خلفائے راشدین حدیث رسول کے سامنے آنے کے بعد اپنے فیصلے بدلنے میں ہچکچاہٹ محسوس نہیں کرتے تھے بلکہ اسے اپنی نجات کا باعث سمجھتے اور حدیث رسول پیش کرنے والے کی قدر کرتے جناب علیؓ کا خلفائے راشدین میں ایک عالم، منصف اور مشیر کی حیثیت سے اپنا امتیازی مقام ہے لیکن ترمذی کے مطابق جب ان کے پاس مرتد لائے گئے اور انہوں نے انہیں جلانے کا حکم دیا مگر عبداللہ بن عباسؓ نے "من بدل دینہ فاقتلوہ" کی نشاندہی کی تو جناب علیؓ نے فرمایا "ابن عباسؓ سچ کہتے ہیں" حدیث کے بارے میں سب صحابہ کا یہی موقف تھا کہ مخلوق خدا میں سے ہر ایک کی سب باتیں قابل قبول نہیں ہوتیں، کچھ قابل قبول اور کچھ رد کر دینے کے قابل ہوتی ہیں لیکن حضورؐ کی سب باتیں قبول کرنے کے ہی قابل ہوتی ہیں بصورت دیگر اللہ کے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے فرامین اور فیصلوں کو دل سے بھی تسلیم نہ کرنے یا بار گراں تصور کرنے والا قرآن کی نظر میں مسلمان بھی نہیں رہتا۔

خلفائے راشدین جہاں کتاب و سنت کے پیش نظر اپنے موقف کو چھوڑ دیتے تھے وہاں ہر اس صحابی کی رائے کو بھی تقویت دیتے اور ترجیح دیتے جس کی رائے کتاب و سنت کے مطابق ہوتی تھی اور اس رائے کے مقابلے میں کسی کی بھی رائے کوئی مقام نہیں رکھتی۔ حضرت عثمانؓ نے جناب علیؓ سے کہا ولید بن عقبہ کو شرعی حد لگائیں کیونکہ یہ بات ثابت ہو چکی ہے کہ اس نے شراب پی تھی۔ عبداللہ بن جعفرؓ نے کوڑے مارنے شروع کیے۔ حضرت علیؓ شمار کرتے رہے جب چالیس کوڑے لگ چکے تو جناب علیؓ نے فرمایا۔ اب رک جاؤ، عہد نبویؐ اور خلافت صدیقؓ تک شراب کی حد چالیس درے تھی۔ حضرت عمرؓ نے اسی کی حد مقرر کی۔ مجھے عہد نبویؐ میں رائج حد پسند ہے" (مسلم) حضرت عثمانؓ نے سکوت اختیار کر کے اپنی اس رضامندی کا اظہار کر دیا کہ جناب علیؓ کی رائے درست، سنت کے قریب بلکہ سنت کے مطابق ہے۔ حضرت عمرؓ کا یہ فرمان بھی اس حقیقت کی نشاندہی کر رہا ہے کہ "اگر میں خلیفہ مقرر نہ کروں تو سنت نبویہ کا عامل ہوں گا اور اگر خلیفہ مقرر کر دوں تو ابوبکر صدیقؓ کی سنت پر عمل ہو گا۔" (مسلم) حضرت عمرؓ کا عمل زبان حال سے کہہ رہا ہے کہ حضرت عمرؓ نے سنت نبویؐ کو مقدم رکھا۔

خلفائے راشدین ہر فرد سے مشورہ نہیں کیا کرتے تھے بلکہ امین اہل علم سے مشورہ کرتے۔ (بخاری) بخاری میں ہی حضرت ابن عباسؓ کا یہ قول مروی ہے کہ عمرؓ کی مجلس شاورت میں ذی علم لوگ ہوا کرتے تھے خواہ وہ سن رسیدہ ہوں یا جوان۔ خلفائے اربعہ نے مشورے کے سلسلے میں

magazine.mohaddis.com

اکثریت واقلیت کو معیار بنانے کی کبھی ضرورت محسوس نہیں کی۔ وہ مشورہ اس لیے کیا کرتے تھے تاکہ انھیں ہر عمل میں کتاب وسنت کو سامنے رکھنے میں آسانی ہو نہ کہ وہ "مشورہ کے گز" سے صحابہ کرام کی رائے کی پیمائش کرنا چاہتے تھے۔ مزید وضاحت کے لیے امام شافعی کا یہ قول نقل ہے جو فتح الباری باب فی قولہ تعالیٰ (وامرھم شوریٰ بینھم) سے کیا گیا ہے "حاکم کو مشورے کا حکم صرف اس لیے دیا جاتا ہے کہ مشیر اس کو ان امور سے آگاہ کر دے جس کی طرف اس کا دھیان نہیں گیا اور اس کی دلیل سے اس کو مطلع کرے یہ حکم اس لیے نہیں دیا جاتا کہ حاکم مشیر کے مشورہ یا بات کی تقلید کرے کیونکہ اللہ اور اللہ کے رسول کے سوا کسی کی بھی پیروی کرنا فرض نہیں۔" اسی طرح امام ابن تیمیہ "السیاسۃ الشرعیۃ" میں لکھتے ہیں کہ "اگر شوریٰ ٹیم کے کسی فرد نے کتاب وسنت اور اجماع کے مسئلہ کی کوئی واضح دلیل پیش کر دی تو اس وقت خواہ کتنی بڑی جمعیت ایک طرف ہو جائے اور اس سے کتنے ہی بڑے بھونچال کا خطرہ بھی ہو تو اسے خاطر میں نہ لایا جائے اگر دلائل کے لحاظ سے بھی اختلاف پیدا ہو جائے تو رئیس حکومت کو اس کی رائے پر فیصلہ کرنا چاہیے جو کتاب وسنت سے زیادہ قریب اور مشابہ ہو۔"

مشورہ کے طریق کار کے بارے میں تصریحات طویل ہوتی جا رہی ہیں لیکن طوالت اختیار کرنے کا جذبہ اس ذہنیت کا ردِ عمل ہے" جو آج مسلمانوں کے قلب وذہن میں سرائیت کر گئی ہے جس کے نتیجے میں وہ کثرت رائے ہی درست اور ہر فرد سے مشورہ لینے کے عمل کو درست ثابت کرنے کے لیے اسلام کا نام لینا بھی ضروری سمجھتے ہیں۔ ان سے اس سلسلے میں اب مجھے صرف یہی کہنا ہے کہ آخر قرآن پاک کی یہ آیات ان کی نظر سے کیوں نہیں گزرتیں جن میں اس حقیقت کا ذکر ہے کہ اکثریت کا شمار ناسمجھ (الدخان: ۳۹) ناشکرے (البقرہ: ۲۴۳) بے علم (یوسف: ۴۴) آیاتِ الٰہی سے غافل (یونس: ۹۲) قیامت کے منکروں (الروم: ۸) فاسقوں (مائدہ: ۴۹) اور مشرکوں (یوسف: ۱۰۶) میں ہوتا ہے۔ انھوں نے اس آیت پر بھی غور نہیں کیا جس میں اللہ تعالیٰ نے النبی الخاتم صلی اللہ علیہ وسلم کو ہدایت کی ہے "کہ اگر آپ ان لوگوں کے کہنے پر چلے جو دنیا میں زیادہ ہیں تو وہ آپ کو خدا کی راہ سے بہکا دیں گے" (الانعام: ۱۱۶) "اکثریت درست" کے بعد آخر انبیاء کی بعثت کی ضرورت کیا رہ جاتی ہے۔ یاد رہے مشورے کی غرض وغایت اور اس کے طریق کار کے بارے میں میں نے مولانا ابوالقاسم بنارسی اور مولانا عبدالغفار حسن اور مولانا عزیز زبیدی کی نگارشات سے بھرپور استفادہ کیا ہے۔

---

magazine.mohaddis.com

حکم خدا کا تشریح اپنی

شورائیت اور جمہوریت کے تضاد کے سلسلے میں جتنا کچھ بھی لکھا گیا ہے وہ کم از کم ایک سیدھے سادھے مسلمان کو یہ حقیقت باور کرانے کے لیے کافی ہے کہ یہ دونوں نظام ایک دوسرے سے متصادم اور متضاد ہیں لیکن اسے کیا کہا جائے کہ پورے کے پورے اسلام کو اس کے کھرے پن کے ساتھ اختیار کرنے کی راہ میں وہ مسلمان بری طرح حائل ہیں جو شورائیت اور جمہوریت کو ایک ہی نظام قرار دینے پر ادھار کھائے بیٹھے ہیں اور اس سلسلے میں انھوں نے نہ صرف ضخیم کتابیں لکھ چھوڑی ہیں بلکہ آئے دن اسلام اور جمہوریت کے ملغوبہ ازم کی وکالت کے کسی بھی موقع کو ضائع کرنا گناہ سمجھتے ہیں۔ اسی پر بس نہیں کی جاتی یہ حضرات اپنے زاویہ نظر کو ثابت کرنے کے لیے تغیر بالوائے سے گریز بھی نہیں کرتے اور یہ ان کی مجبوری ہے۔ ان حضرات کے ذکرِ خیر سے صرف نظر کم از کم زیر بحث موضوع سے ناانصافی ہوگی۔

بھارت کے ایک بزرگ مفتی عتیق الرحمٰن عثمانی صاحب نے اسلام آباد میں منعقدہ شریعت کانفرنس میں بڑے ہی خوبصورت انداز میں اسلام اور جمہوریت پر مبنی ملغوبہ ازم کی وکالت کی ہے وہ فرماتے ہیں کہ "شوریٰ کا مقصد یہ ہے کہ لوگوں کی رائے معلوم کی جائے اور یہی اصول ہے جو موجودہ زمانے میں پارلیمانی نظام کی بنیاد ہے اور جس کی داغ بیل اسلام نے اسی وقت ڈالی تھی جب کہ یورپ جمہوریت اور پارلیمنٹ کے مفہوم سے بھی نا آشنا تھا۔" اس کے بعد ان کا ارشاد ہے کہ

"— امرھم شوریٰ بینھم — یعنی مسلمانوں کے معاملات اور انتظامی امور آپس کے مشورہ سے انجام پاتے ہیں۔ یہ حکم عام ہے اور حکومت کے صدر نشین کو یہ حق نہیں پہنچتا کہ وہ مجلس شوریٰ کے فیصلہ دینے کے بعد اپنی اس ذاتی رائے پر عمل کرے جو مجلس شوریٰ کے فیصلے کے خلاف ہو۔ حکومت کے امیر اور سربراہ کے لیے ضروری ہے کہ وہ ارباب حل و عقد سے مشورہ لے اور اس مشورہ کی پابندی کرے۔" مفتی صاحب نے قرآن کی ایک آیت کو حکم عام قرار دیا ہے لیکن اس حکم کے

magazine.mohaddis.com

اطلاق اور نفاذ کی تشریح قرآن سے نہیں لی بلکہ اپنے طور پر یہ فیصلہ سنا دیا ہے کہ امیر کے لیے مجلس شوریٰ کے فیصلے کی پابندی ضروری ہے۔ پہلی بات تو یہ ہے کہ "امرھم شوریٰ بینھم" حکم نہیں، مسلمانوں (انصار) کے تعامل کا ذکر ہے اور مسلمانوں کے اس عمل کی تفصیل، یعنی یہ کس طرح انجام پاتا ہے، اس آیت میں مذکور نہیں بلکہ صرف یہ کہا گیا ہے کہ جن مسلمانوں کا تعامل آپس میں مشورہ کے ذریعے امور طے کرنا ہے وہ رب کے حکم بھی مانتے ہیں، نماز بھی قائم کرتے ہیں اور جو کچھ رب انھیں دیتا ہے اسے خرچ بھی کرتے ہیں۔

قرآن نے مسلمانوں (انصار) کے جس عمل کا ذکر کیا ہے اس کی تفصیل معلوم کیے بغیر اپنے طور پر اس عمل اور اس کے طریق کار کی تشریح درست نہیں بلکہ قرآن سے ہی دریافت کرنا ہوگا کہ مشورے کا طریق کار کیا ہونا چاہیے؟ اس امر کا فیصلہ بھی قرآن نے کر دیا ہے کہ اے رسولؐ جنگ احد کے معاملے میں بھی "ان کے قصور معاف کر دو اور (خدا سے بھی) ان کے گناہوں کی مغفرت چاہو اور معاملات (صلح و جنگ) میں (بدستور سابق) ان کو شریک مشورہ کر لیا کرو پھر (مشورہ کے بعد) تمہارے دل میں ایک بات ٹھن جائے تو بے تامل اس کو کر گزرو (مگر) بھروسہ خدا ہی پر رکھنا۔ جو لوگ (خدا پر) بھروسہ رکھتے ہیں خدا ان کو دوست رکھتا ہے۔" لیکن مشورے کا یہ طریق کار قبول نہیں کیا جاتا ارشاد ہوتا ہے "امرھم شوریٰ بینھم" قرآن میں یہ الفاظ ایک مستقل دفعہ کی صورت میں موجود ہیں اور اس کے خلاف کسی حکومت کا کوئی امیر حرکت نہیں کر سکتا۔

ایک تعامل کو حکم اور مستقل دفعہ قرار دینا اور پھر اس کے نفاذ کے طریق کار کو قبول کیے بغیر اپنے طور پر کوئی فیصلہ کرنا آخر کس امر کی عکاسی کرتا ہے یہی نا کہ حکم تو قرآن سے لیا جائے اور اس کی تشریح قرآن سے نہیں بلکہ خود کی جائے تاکہ ایک خود ساختہ مفروضہ درست ثابت کیا جا سکے۔ اسی پر بس نہیں کی جاتی بلکہ مشورے کے قرآنی طریق کار والی آیت کے بارے میں فرمایا جاتا ہے کہ "اس آیت کی رو سے کسی صدر مملکت کو وہ اختیارات حاصل نہیں ہوتے جو آپ کی ذات کو مخاطب کر کے آپ کے ساتھ مخصوص کر دیے گئے ہیں۔" بجا فرمایا لیکن مشورے کے اس طریق کار کی تعلیم کا مقصد آخر کیا ہے۔ قرآن مشورہ کے تعامل کا ذکر کرتا ہے اور اس کے طریق کار کی تشریح کیوں کرتا ہے اس مقصد کے لیے مشورے کے طریق کار والی آیت کا شان نزول لکھنا ضروری ہے۔ سیرت ابن ہشام میں ہے "رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم مدینے سے نکل کر قریش کے پڑاؤ میں پہنچ کر حملہ کرنے کو مناسب نہ سمجھتے تھے (اس لیے آپؐ نے فرمایا) اگر تمہاری رائے

magazine.mohaddis.com

یہ ہو کہ ہم لوگ مدینہ میں ٹھہریں اور قریش نے جہاں پڑاؤ ڈالا ہے وہیں انھیں رہنے دیا جائے یہ بات خود ان کے لیے ٹھیک نہ ہوگی کیونکہ انھوں نے غلط پڑاؤ ڈالا ہے۔ پھر اگر وہ مدینہ میں آکر ہم پر حملہ کریں گے تو ہم یہاں سب ان سے لڑیں گے ...... لیکن بعض (نے جو) ان مسلمانوں میں سے (تھے) جو بدر میں حصہ نہ لے سکے ...... اصرار کیا یا رسول اللہ! باہر نکل کر جنگ کرنے کا موقعہ ہمیں عنایت فرمائیں تاکہ وہ خیال نہ کریں کہ ہم میں کسی قسم کی بزدلی یا کمزوری پیدا ہو گئی ہے ...... جو لوگ باہر نکل کر دشمن سے مقابلہ کرنا چاہتے تھے وہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے لگاتار اصرار کرتے رہے یہاں تک کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم گھر داخل ہوئے اور زرہ زیب تن کرکے باہر تشریف لائے .... اب لوگ شرمندگی محسوس کر رہے تھے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ زحمت کی آخر کار انھوں نے عرض کی یا رسول اللہ! ہم نے آپ کو خواہ مخواہ تکلیف میں ڈال دیا۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا نبیؐ کے لیے کسی طرح جائز نہیں کہ ایک مرتبہ زرہ پہن لینے کے بعد بغیر جنگ کے اتار دے۔ اس آیت کے شانِ نزول کے سلسلہ میں غزوۂ احد میں پہاڑی پر متعین پچاس تیراندازوں کا واقعہ بھی نقل کیا جاتا ہے جن میں سے اکثر نے فرمانِ رسولؐ کے مقابلے میں قیاس کرتے ہوئے پہاڑی کو چھوڑ دیا تھا جب کہ ان کے امیر عبداللہؓ بن جبیر سمیت دس یا تیرہ صحابی پہاڑی پر موجود رہے اور اس موقف پر ڈٹے رہے کہ فتح ہو یا شکست وہ تو فرمانِ رسولؐ کے تحت اس پہاڑی سے نہیں ہلیں گے۔ سورہ آل عمران کی آیت نمبر ۱۵۲ کی روشنی میں یہی واقعہ مذکورہ آیت کا شانِ نزول ٹھہرتا ہے۔ واقعہ مدینہ منورہ میں یا مدینہ منورہ سے باہر جنگ لڑنے کا ہو یا پہاڑی چھوڑنے کا، غزوہ احد کے سلسلے میں۔ جو کچھ ہوا اس کا بدیہی نتیجہ تھا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم آئندہ مسلمانوں سے مشورہ نہ لیں یا کم از کم ان کی رائے کو اپنی رائے پر ترجیح نہ دیں جس پر مشورے والی آیت نازل ہوئی کہ مشورہ لیتے رہیں لیکن اپنی یا دوسروں کی رائے پر عمل کرنا چاہیے۔ اس کا فیصلہ آپؐ کریں۔

مولانا احمد سعید کشف القرآن جلد ا صفحہ ۱۱۲ میں اسی آیت کی تشریح میں لکھتے ہیں کہ "چونکہ آپ ہمیشہ مشورہ فرماتے تھے اس لیے حضرت حق نے فرمایا ان کی غلطی سے متاثر ہو کر مشورہ بند نہ کر دینا بلکہ بدستور مشورہ کرتے رہنا پھر آگے ایک اور ضابطہ بیان فرمایا کہ جب آپؐ ایک رائے قائم کر لیں اور پختہ ارادہ کر لیں تو خدا ہی پر بھروسہ کرکے اس کام کو کر ڈالیے" مولانا محمود الحسن نے اسی آیت کی تشریح یہ کی ہے کہ "شاید آپؐ کا دل خفا ہوا ہوگا اور چاہا ہوگا کہ آئندہ ان سے مشورہ لے کر کام

مجلس التحقیق الاسلامی کے زیر اہتمام ملت اسلامیہ کا علمی اور اصلاحی مجلہ

magazine.mohaddis.com

نہ کیا جائے اس لیے حق تعالیٰ نے نہایت عجیب پیرایہ میں ان کی سفارش کی ...... آئندہ بدستور ان سے مشورہ لیا کریں۔ مشاورت کے بعد جب ایک بات طے ہو جائے اور پختہ ارادہ کر لیا جائے تو پھر خدا پر توکل کرکے اس کو بلا پس وپیش کر گزریے۔ خدا متوکلین کو پسند کرتا ہے اور وہ ان کے کام بنا دیتا ہے۔" مولانا اشرف علی تھانوی بیان القرآن میں اس آیت کی تشریح کچھ اس طرح کرتے ہیں۔

"اس کے بعد (کہ ان صاحبوں سے ایسی لغزش ہوئی کہ آپ کو حق ملامت حاصل تھا ...... آپ (دل سے بھی) ان کو معاف کر دیجیے ...... اور بدستور ان سے خاص خاص باتوں میں مشورہ لیتے رہا کیجیے۔ (تاکہ اس سے اور دونا ان کا جی خوش ہو) پھر (مشورہ کے بعد) جب آپ (ایک جانب) رائے پختہ کرلیں (خواہ وہ ان کے مشورہ کے موافق ہو یا مخالف) سو خدا تعالیٰ پر اعتماد کرکے اس کام کو کر ڈالا کیجیے بے شک اللہ تعالیٰ ایسے اعتماد کرنے والوں کے ساتھ ہے"۔ اللہ تعالیٰ تو مشورہ کے بعد صرف مشورہ دینے والوں کی رائے پر عمل کرنے کی بجائے خود فیصلہ اور عزم کرنے کا حکم دیتا ہے لیکن آج ہمیں کہا جا رہا ہے، نہیں۔ مشورے کا جو طریق ہمارے ذہن میں ہے جو جمہوریت نے دیا ہے یا جو ہم نے "امرھم شوریٰ بینھم" سے اپنے طور پر تغیر بالرائے کے پیش نظر اخذ کیا ہے، اس پر عمل کیا جائے! یہ بھی کہا جاتا ہے کہ عزم کا حکم تو صرف اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کو تھا۔ پیغمبرانہ حیثیت کی وجہ سے آپ کے ساتھ مخصوص ہے۔ اگر اللہ تعالیٰ کا یہ حکم آپ کی پیغمبرانہ حیثیت کی وجہ سے صرف آپ کے ساتھ ہی مخصوص ہے تو خلفائے راشدین نے اس حکم پر عمل کیوں کیا! امام بخاریؒ نے لکھا ہے کہ "نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد جتنے بھی امام ہوئے وہ امین اہل علم سے مباح کاموں میں مشورہ لیا کرتے تھے تاکہ جو آسان ترین صورت ہو اسے اختیار کریں۔" (بخاری باب وامرھم شوریٰ بینھم وشاورھم فی الامر) نیز اصول یہ ہے کہ حکم عام رہے گا جب تک اس کے لئے آپؐ کا خاصہ ہونے کا ارشاد نہ ہو۔

ایک طرف تو کہا جاتا ہے کہ عزم کی خصوصیت اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کے لیے مخصوص تھی اور دوسری طرف عزم سے مراد وہ لی جاتی ہے جس کے بعد اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کے لیے بھی کوئی خصوصیت نہیں رہتی کہ "اہل رائے کا باہمی مشورہ اور اس کے بعد شوریٰ کے فیصلے کی پیروی" فرمائیے۔ عزم سے یہی "مراد" ہے تو اس امر پر تکرار کیوں ہے کہ اس آیت کی رُو سے کسی صدرِ حکومت کو وہ اختیارات حاصل نہیں ہو جاتے جو آپؐ کی ذات کو مخاطب کرکے آپؐ کے ساتھ مخصوص کر دیے گئے ہوں" عزم کی اس "مراد" کی "نامرادی" کا تو یہ عالم ہے کہ اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کے لیے بھی کوئی اختیار نہیں رہتا بلکہ وہ بھی عزم کی اس "مراد" کے تحت شوریٰ کے فیصلے کی پیروی

کے پابند ہیں اور اس صورت میں وامرھم شوریٰ بینھم کے بعد شاورھم فی الامر کی ضرورت ہی کیا رہ جاتی ہے۔

حقیقت یہ ہے کہ عزم کی تشریح میں بھی اپنے خود ساختہ مفروضہ کو ثابت کرنے کی کوشش مستور ہے ورنہ حضرت علیؓ کی روایت "مشاورۃ اھل الرائے ثم اتباعھم" سے یہ مراد نہیں لی جا سکتی بلکہ اس کا درست مطلب یہ ہے کہ اہل رائے سے مشورہ لیا جائے اور اس کی روشنی میں کوئی ایک فیصلہ کر کے اس پر عمل پیرا ہونے کا عزم کیا جائے کیونکہ مجلس شوریٰ اور اہل الرائے فیصلہ نہیں مشورہ دیا کرتے تھے اور فیصلہ اپنی رائے اور دوسرے کے مشورہ کو سامنے رکھ کر کیا جاتا ہے۔ مولانا داؤد خاں راغب رحمانی تفسیر ابن کثیر جلد سوم کے ص۱۹۷ پر اس روایت کا ترجمہ کچھ اس طرح کرتے ہیں کہ "اللہ کے رسول سے پوچھا گیا عزم کیا ہے؟ فرمایا ارباب شوریٰ سے مشورہ لے کر اسے عملی جامہ پہنانا۔" مفتی عتیق الرحمان عثمانی اور مولانا داؤد خاں راغب رحمانی کے ترجمہ میں وہی فرق ہے جو تفسیر بالرائے اور درست مفہوم میں ہوا کرتا ہے جو کہ "فاذا عزمت فتوکل علی اللہ" کی روشنی میں اخذ کیا گیا ہے۔

مفتی عتیق الرحمان عثمانی نے عزم کے سلسلہ میں ایک عجیب نکتہ بھی ارشاد فرمایا ہے جسے ان کے مطابق علامہ جصاص نے "احکام القرآن" میں واضح طور پر لکھا ہے کہ "قرآن میں عزم کا ذکر شوریٰ کے بعد آیا ہے اور یہ اس کی دلیل ہے کہ فیصلہ اور عزم وہی معتبر ہے جو شوریٰ کے فیصلہ کا نتیجہ ہو اور شوریٰ سے صادر ہوا ہو۔"

اب مفتی صاحب سے تکرار اور اصرار کے بعد بھلا کون کہے کہ عزم سے پہلے مشورہ کسی فیصلے پر پہنچنے کے لیے ہوتا ہے اور اہل حل وعقد یا مجلس شوریٰ کے ارکان مشورہ دیا کرتے ہیں فیصلہ نہیں کیا کرتے۔ اگر شوریٰ کا مشورہ ہی فیصلہ ہے تو اللہ تعالیٰ نے اپنے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کو مشورہ کے بعد فیصلہ اور اس پر عمل پیرا ہونے کا عزم کرنے کا حکم کیوں دیا ہے۔ تفسیر بالرائے اور تفسیر ماثور کے فرق کا ذکر کرتے ہوئے علامہ وحید الزمان کی "فاذا عزمت فتوکل علی اللہ" کی تشریح نقل کی جاتی ہے۔ وہ لکھتے ہیں کہ "بعض لوگ کیا کرتے ہیں، مشورہ ہی لیتے لیتے وہمی مزاج ہو جاتے ہیں۔ ایسے آدمیوں سے کوئی کام پورا نہیں ہوتا تو فرمایا جب مشورہ کے بعد ایک کام ٹھہرا لے اب کوئی وہم نہ کر اور اللہ کے بھروسے پر کر گزر یہی توریت فیصلہ ہے۔" (بخاری باب امرھم شوریٰ بینھم وشاورھم فی الامر، حاشیہ ترجمہ) مفتی صاحب یہ بھی فرماتے ہیں کہ حافظ ابن کثیر

magazine.mohaddis.com

نے بھی یہی لکھا ہے۔" جو ان کے مطابق علامہ جصاص نے لکھا ہے۔ اب اس کے سوا اور کیا کہا جا سکتا ہے کہ تفسیر ابن کثیر میں اس آیت کی تشریح پڑھ کر خود ہی فیصلہ کر لیا جائے کہ مفتی صاحب کا امام ابن کثیر کے حوالے سے اپنا نکتہ نظر ثابت کرنا انصاف کی کون سی معراج ہے؟

اس امر میں کوئی شک نہیں کہ علامہ جصاص نے اپنی کتاب "احکام القرآن" کے صفحہ ۴۹ پر جو کچھ لکھا ہے اس سے تو یہی واضح ہے کہ "ان کے نزدیک صحابہ سے مشورہ لیتے رہنے کا حکم محض رسمی اور ظاہرداری نہیں تھا بلکہ اس لیے تھا کہ مشورہ لینے کے بعد ان کے مشوروں پر عمل بھی کیا جائے۔" (اسلامی ریاست، مولانا امین احسن اصلاحی) لیکن علامہ جصاص کی اس رائے کی تردید کے لیے مشورے کا وہی طریق کار کافی ہے جو انھوں نے اپنی کتاب کے اسی صفحہ ۴۹ میں لکھا ہے کہ "جب صحابہ کرام اپنی آرا پیش کرتے حضور صلی اللہ علیہ وسلم ان کے ساتھ ہو کر غور کرتے اور سوچتے تھے اور (اس کے بعد) جس نتیجے پر آپ کو آپ کا اجتہاد پہنچاتا تھا اس پر عمل فرماتے۔" یعنی فیصلہ آپ ہی کرتے تھے۔ علامہ جصاص اس کتاب کے صفحہ ۵۰ پر لکھتے ہیں کہ "آپ صحابہ کے ہمراہ مل کر سوچ بچار کرتے تھے اور جس امر کے سلسلے میں آپ کو ظن غالب حاصل ہو جاتا اس پر عمل کرتے۔"

امیر شوریٰ کا پابند ہے، کے سلسلے میں سنن دارمی کی یہ روایت بھی بیان کی جاتی ہے کہ "ابو سلمہ نے بیان کیا کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے پوچھا گیا کہ اگر کوئی ایسا معاملہ پیش آن پڑے جس کا ذکر نہ تو کہیں قرآن میں ہو اور نہ سنت میں تو ایسی صورت میں کیا کیا جائے؟ آپ نے فرمایا اس معاملہ میں مسلمانوں کے صالح لوگ غور کر کے اس کا فیصلہ کریں گے۔" یہ روایت تو شورائی نظام کی ایک شق کو ظاہر کرتی ہے کہ مسلمانوں کے امور صالح لوگوں کے مشورے سے طے ہوں گے یعنی یہ "امرھم شوریٰ بینھم" کی تشریح ہے جبکہ "شاورھم فی الامر" کی تشریح وہ روایت کرتی ہے جو مولانا امین احسن اصلاحی اپنی کتاب "اسلامی ریاست" میں مذکورہ بالا روایت کے فوراً بعد لائے ہیں کہ حضرت علیؓ سے روایت ہے کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے عرض کیا کہ اگر میرے سامنے کوئی ایسا مسئلہ پیش آجائے جس کا ذکر نہ قرآن میں ہو نہ سنت میں تو اس معاملے میں آپ مجھے کیا روش اختیار کرنے کا حکم دیتے ہیں۔ آپ نے فرمایا اس کو قانون اسلامی میں بصیرت رکھنے والوں اور صالحین کے مشورہ سے طے کرو اور اس میں تنہا اپنی رائے سے کوئی فیصلہ نہ کرو (الطبرانی فی الاوسط) خط کشیدہ فقرہ دوبارہ پڑھیے جو آج بھی درس دے رہا ہے کہ فیصلہ اسے ہی کرنا ہو گا جو مشورہ لے۔" فاذا عزمت فتوکل علی اللہ" ایسی ہدایت خداوندی" اور "اس امر کو مشورہ سے طے کرو" ایسے

magazine.mohaddis.com

ارشادِ نبوی کے حوالے سے ہی تو ہم کہتے ہیں کہ مشورہ لو مگر فیصلہ خود کرو کہ اپنی رائے پر عمل کرنا ہے یا دوسرے کے مشورہ پر!

مولانا امین احسن اصلاحی نے حضرت ابوبکر صدیق، حضرت عمر فاروق اور حضرت عثمان رضی اللہ عنہم کے دورِ خلافت کے مشورے کے طریقِ کار کا بھی تذکرہ کیا ہے لیکن اس سے وہ جو کچھ ثابت کرنا چاہتے ہیں، ثابت نہیں ہوتا بلکہ جہاں شوریٰ کی پابندی ثابت کرنا چاہتے ہیں وہاں اس کے شروع میں حضرت ابوبکر صدیقؓ کے بارے میں لکھتے ہیں: "خلیفہ بننے کے بعد انہوں نے تمام معاملات کا فیصلہ، جن کے بارے میں ان کو کتاب و سنت سے کوئی واضح ہدایت نہیں ملی ان لوگوں کے مشورے سے کیا جو جمہور مسلمین کے معتمد لیڈر تھے" یعنی ابوبکر صدیقؓ فیصلہ کن حیثیت کے حامل تھے اور صرف مشورے کے پابند تھے۔ مولانا اصلاحی تو شاہ ولی اللہ کی تصنیف ازالۃ الخفا کا یہ حوالہ بھی درج کر جاتے ہیں کہ "اس معاملے میں تحقیق یہ ہے کہ حضرت عثمانؓ تک فقہی اختلافات برپا نہیں ہونے پائے تھے جب کوئی اختلافی مسئلہ پیدا ہوتا تو لوگ خلیفہ کی طرف رجوع کرتے اور خلیفہ مشورہ کرنے کے بعد ایک رائے قائم کرتا اور وہی رائے اجتماعی فیصلے کی حیثیت اختیار کر لیتی"۔

وزیراعظم نہیں امیر، امیر کے امیر نہیں مشیر

اصل مسئلہ یہ ہے کہ مفتی عتیق الرحمان عثمانی اپنے مقالہ کے شروع میں ہی شوریٰ کو پارلیمانی نظام کے مترادف قرار دے بیٹھے ہیں۔ اس لیے وہ امیر کو وزیراعظم ثابت کرنا چاہتے ہیں جو پارلیمنٹ کے فیصلوں کا پابند ہوتا ہے اور شوریٰ کو پارلیمنٹ۔ جو مشورہ نہیں دیتی بلکہ فیصلہ کرتی ہے اس لیے انہوں نے "تان یہاں توڑی ہے کہ" اگر امیر یا امام شوریٰ کے فیصلہ کو نظر انداز کر دیا کرے گا اور ذاتی و شخصی رائے پر عمل کرتا رہے گا تو یہ بات مجلس شوریٰ کے لیے ازالہ حیثیت عرفی کے مترادف ہوگی اور ایسے امیر اور ڈکٹیٹر میں کیا فرق رہ جائے گا" حالانکہ سیدھی سی بات ہے کہ مسلمانوں کا امیر اپنی رائے کو منوانے کے لیے اصرار نہیں کرتا بلکہ وہ تو حضرت ابوبکر صدیقؓ کی طرح مشورے طلب کرنے پر، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا کوئی فیصلہ سن کر اسی بات پر اللہ کا شکر ادا کرتا ہے کہ امت کے اندر ایسے افراد موجود ہیں جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا علم محفوظ کیے ہوئے ہیں۔" (سنن دارمی بحوالہ اسلامی ریاست)

magazine.mohaddis.com

دوسری طرف حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ اپنے ایک مشیر حضرت علی مرتضیٰ رضی اللہ عنہ کے بارے میں فرماتے ہیں کہ اگر علی رضی اللہ عنہ نہ ہوتے تو عمر رضی اللہ عنہ (چند فیصلوں کی وجہ سے) ہلاک ہو چکا ہوتا" اور یہ دعا کرتے ہیں کہ "اللہ وہ دن نہ لائے جب علی رضی اللہ عنہ رہنمائی کے لیے ہم میں موجود نہ ہوں" حضرت عثمان رضی اللہ عنہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کے سنت کے مطابق فیصلے کہ شراب نوشی کی حد چالیس کوڑے ہے، بلا چون وچرا قبول کر لیتے ہیں، چوتھے خلیفہ افسوس ظاہر کرتے ہیں کہ مجھے وہ مشیر میسر نہیں آتے جو پہلے خلفا کو حاصل تھے! جب کہ ڈکٹیٹر یا آمر تو مجلس شوریٰ کا قیام ہی ضروری نہیں سمجھتا اس لیے امیر اور شوریٰ کا تصور بدلنے کی بجائے ضروری امر یہ ہے کہ اسلام کے امیر اور شوریٰ کے تصور کو اس کے کھرے پن کے ساتھ پیش کیا جائے کیونکہ مسلمانوں کا امیر ہر کام میں مشورہ چاہتا ہے کہ اس کی مدد کی جائے اور مجلس شوریٰ اس سلسلے میں اس کی مدد کرتی ہے۔ مجلس شوریٰ کے ارکان امیر کے امیر نہیں بننا چاہتے۔ یہ اس لیے کہ انہیں معلوم ہوتا ہے کہ مشورہ دینے اور فیصلہ کرنے میں کیا فرق ہوتا ہے۔

اصول بہر حال اصول ہوتے ہیں

مولانا امین احسن اصلاحی اپنی تصنیف "اسلامی ریاست" میں پارلیمانی اور صدارتی نظام کو شورائی نظام سے یکسر مختلف قرار دینے کے باوجود امیر کو مجلس شوریٰ کا اس لیے پابند کر دینا چاہتے ہیں کہ انہیں خلفائے راشدین ایسے امیر سے واسطہ نہیں پڑا ...... اس لیے وہ اب ہر امیر کے لیے شوریٰ کی پابندی ضروری چاہتے ہیں مگر ذاتی تجربات سے اصول تو بدل نہیں جایا کرتے اور نہ ہی انہیں بدلنے کی کوشش کی جاتی ہے۔ اسلام تو کیا کسی بھی دوسرے مذہب یا معاشرہ نے یہ اصول نہیں دیا کہ جس سے جو مشورہ لو اس کی پابندی تم پر لازم ہو گی جبکہ اسلام تو یہ درس دیتا ہے کہ ــــ صحابہ کرام نے اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کے مشوروں (جو احکام نہ تھے) کو تسلیم نہیں کیا اور اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے اس طرز عمل کو غلط نہیں گردانا کیونکہ صحابہ رضی اللہ عنہم بھی ہر معاملہ میں دریافت کر لیا کرتے تھے کہ یہ حکم ہے یا مشورہ، حکم ہے تو سر تسلیم خم ہے اور مشورہ ہے تو یہ اس لیے قبول نہیں ــــ مشورہ کی پابندی ضروری نہیں، کے سلسلے میں اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کے دور کے واقعات تفصیل سے رقم کرنے کے بجائے صرف اشارہ کافی ہے بریرہ کے اپنے شوہر کھجوروں کے کم یا زیادہ ہونے اور لشکر کے

magazine.mohaddis.com

پڑاؤ کے سلسلے میں آپؐ کا مشورہ قبول نہیں کیا گیا بلکہ آپؐ کا فرمان ہے کہ "دنیا کے کام تم مجھ سے بہتر جانتے ہو، جب میں کوئی کام دین کا بتایا کروں تو اس کی پیروی کیا کرو" (بخاری)

انصاف سے غیر منصفانہ سلوک!

وہ لوگ جنہوں نے جمہوریت کو اپنی مجبوری بنا لیا ہے انصاف سے غیر منصفانہ سلوک کرنے پر بھی مجبور ہو جاتے ہیں۔ اس مقام پر وہ اصحاب (جسٹس کیکاؤس اور سید متین ہاشمی) بھی ان کے شریک فکر بن جاتے ہیں جو اسلام کے سیاسی نظام اور جمہوریت کو ایک دوسرے سے مختلف تو گردانتے ہیں اور جمہوریت کے خلاف فیصلہ بھی چاہتے ہیں لیکن ان کی سادگی دیکھیے کہ یہ بھی جمہوریت کی بنیاد (کثرت رائے) کو شورائی نظام کا ایک اصول قرار دے بیٹھے ہیں کہ اختلاف کی صورت میں کثرت رائے کا فیصلہ تسلیم کیا جائے گا۔ یہ اصحاب یہ اصول تو تسلیم کرتے ہیں کہ فیصلہ کرنے کا حق امیر کو حاصل ہے لیکن مجلس شوریٰ میں اختلاف کی صورت میں کثرت رائے کی بنیاد پر فیصلہ کرنے کا اصول تسلیم کر کے پہلے اصول کی خود ہی نفی کر دیتے ہیں تہ جانے یہ اصحاب اس امر کو قطعی طور پر کیونکر نظر انداز کر گئے کہ اختلاف رائے کی صورت میں اسلام فیصلہ کرنے کا کیا اصول دیتا ہے۔ قرآن مجید اختلاف رائے کی صورت میں یہ اصول دیتا ہے کہ "اگر کسی شے میں تمہارا تنازع ہو جائے تو اللہ اور اس کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف رجوع کرو" (النساء: ۵۹) اور جہاں کتاب و سنت خاموش ہوں وہاں مشاورھم فی الامر کے تحت امیر یہ فیصلہ کرے گا کہ اکثریت کی رائے قبول کرنی ہے یا اقلیت کی، کیونکہ فیصلہ کن حیثیت کثرت وقلت کو نہیں بلکہ اس رائے کو حاصل ہے جو وہ دیتے ہیں۔ قرآن مجید اختلاف رائے کے سلسلے میں ایک اور معیار بیان کرتا ہے وہ یہ کہ "پس آپ میرے ان بندوں کو خوشخبری دیجیے جو بات (قول) کو سنتے ہیں پھر وہ اس کتاب سے اچھی اور بہتر بات کا اتباع کرتے ہیں" (زمر: ۱۸) مولانا عزیز زبیدی نے لکھا ہے کہ گو ــــ قول ــــ سے بعض مفسرین نے قرآن کریم مراد لیا ہے، لیکن یہ آیت کی ہمہ گیر وسعتوں کا ایک محدود مصرف ہے۔ دراصل دل آگاہ جب احکم الحاکمین کی رضا کو سامنے رکھ کر یا اپنے آپ کو اس کا عبد تصور کر کے دنیا کی ساری باتوں کو تول تول کر لیتا ہے تو یہ "عبدیت" کی "معراج بریں" ہوتا ہے ــــ اب رہا اچھی بات کیا ہے تو اس سلسلے میں ہر شخص اپنے طور پر فیصلہ کر سکتا ہے کیونکہ حدیث ہے "اگرچہ دوسرے فتوے

magazine.mohaddis.com

دینے والے فتویٰ دے چکے ہوں تاہم آپ کو اپنے دل سے بھی پوچھ لینا چاہیے۔" (مسند احمد).

جہاں معاملہ امور مملکت کا ہو تو اس کا فیصلہ امیر شاورھم فی الامر کے تحت کرے گا۔ مولانا اشرف علی تھانوی "بیان القرآن" میں اس آیت کی تشریح میں لکھتے ہیں کہ "امور انتظامیہ متعلقہ بالرائے والمشورہ میں کثرت رائے کا ضابطہ محض بے اصل ہے ورنہ یہاں عزم میں یہ قید ہوتی کہ بشرطیکہ آپ کا عزم کثرت رائے کے خلاف نہ ہو۔" امام ابن حزم تو یہاں تک لکھتے ہیں کہ "شہود کے لحاظ سے بھی عدد کا اعتبار صرف زنا، طلاق اور دلوں میں کیا گیا ہے اور بس (الاحکام)

آخر یہ سب کچھ کیا ہے؟

کم از کم میں نہیں سمجھ سکا کہ اختلاف رائے کی صورت میں فیصلہ کیسے کیا جائے، کی واضح ہدایات کے باوجود مولانا امین احسن اصلاحی نے یہ کیونکر لکھ دیا کہ خلفائے راشدین کے زمانہ کی کوئی ایک مثال بھی ہمارے سامنے ایسی نہیں جس سے یہ ثابت کیا جا سکے کہ انھوں نے کسی قابل مشورہ امر میں لوگوں سے مشورہ کیا اور پھر ان کے متفق علیہ یا ان کی اکثریت کے خلاف قدم اٹھایا ہو۔" (اسلامی ریاست ص۳۳) تو پڑھیے کہ حضرت عمر فاروق رض نے حضرت علی مرتضیٰ رض اور حضرت عبدالرحمٰن بن عوف کی رائے کے مقابلے میں حضرت عثمان رض کی رائے پر عمل کیا اور دو بہت بڑی اہم شخصیتوں اور ان کی اکثریت کی پروا نہیں کی۔" امام ابن حزم اپنی تصنیف "الاحکام فی اصول الاحکام" کے ص۱۸ میں لکھتے ہیں کہ ایک لونڈی جو ابھی آزاد ہوئی تھی اس پر حد قائم کرنے کا مسئلہ آگیا:

"اس پر حضرت عمر رض نے حضرت علی رض، حضرت عبدالرحمٰن رض اور حضرت عثمان رض سے کہا کہ مجھے اس حکم میں مشورہ دو چنانچہ حضرت علی رض اور حضرت عبدالرحمٰن رض بن عوف نے کہا کہ ہماری رائے میں اس کو سنگسار کرنا چاہیے۔ اس کے بعد آپ نے حضرت عثمان رض سے کہا کہ آپ بھی مشورہ دیں۔ انھوں نے جواب دیا کہ آپ کے دونوں بھائیوں نے آپ کو مشورہ دے ہی دیا ہے۔ حضرت عمر رض نے فرمایا میں آپ کو قسم دیتا ہوں کہ آپ مجھے مشورہ سے ضرور مطلع کریں۔ انھوں نے کہا میری رائے تو یہ ہے کہ حد اس پر جاری کی جائے جو اپنے جرم کی نوعیت سے بھی واقف ہو۔ حالانکہ میں دیکھتا ہوں کہ اس نے اس کا یوں ڈنکے کی چوٹ اعتراف کیا ہے جیسا کہ اس میں کوئی مضائقہ نظر نہیں آتا اس پر حضرت عمر رض نے فرمایا بخدا آپ نے سچ فرمایا ہے۔ سنگساری کی حد اس پر لگنی چاہیے جو جرم کی نوعیت کو سمجھتا ہو چنانچہ حضرت عمر رض نے اس کو سو کوڑے

مجلس التحقیق الاسلامی کے زیر اہتمام ملت اسلامیہ کا علمی اور اصلاحی مجلہ

لگانے اور ایک سال کے لیے جلاوطنی کا حکم دے دیا۔

ممکن ہے بعض حضرات حضرت عمرؓ کے ایک نامکمل ارشاد کی بنا پر غلط فہمی میں مبتلا ہوں کہ وہ اکثریتی فیصلوں کو درست قرار دیتے تھے تو اس سلسلے میں اختصار کے ساتھ عرض ہے کہ حضرت عمرؓ نے جہاں یہ فرمایا ہے کہ "اگر (اپنے میں سے کسی ایک کو خلیفہ مقرر کرنے والے چھ اصحاب) اختلاف کریں تو اکثریت کی پیروی کی جائے"۔ اس کے ساتھ ہی ارشاد ہے کہ "اگر طرفین برابر ہوں تو میرا بیٹا ثالث ہوگا لیکن عبداللہؓ ادھر ہوگا جدھر عبدالرحمٰنؓ بن عوف ہوں گے"۔ (تاریخ ابن خلدون) طبری میں ہے کہ "اگر تین ایک طرف ہوں اور تین ان کے مخالف ہوں تو میرے بیٹے عبداللہ کو ثالث مقرر کر لینا اور جس فریق کے حق میں عبداللہؓ فیصلہ کرے اس میں کا ایک شخص خلیفہ بنا لینا اور اگر عبداللہ کے فیصلے سے لوگ راضی نہ ہوں تو پھر تم سب اس طرف ہونا عبدالرحمٰنؓ بن عوف جس طرف ہوں۔"

خلیفہ مقرر کرنے کے سلسلہ میں یہ تمام روایات شاہد ہیں کہ حضرت عمرؓ نے اکثریت کا ذکر ایک اصول کے طور پر نہیں کیا ورنہ وہ حضرت عبداللہؓ اور حضرت عبدالرحمٰنؓ بن عوف کو فیصلہ کن حیثیت نہ دیتے۔

مولانا امین احسن اصلاحی نے اسلامی ریاست کے صفحہ ۲۳۳، ۲۳۴ میں یہ بھی لکھا ہے کہ "خلفائے راشدین تو درکنار خود نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے متعلق یہ بات وثوق سے کہی جا سکتی ہے کہ آپؐ نے جس معاملہ میں لوگوں سے مشورہ لیا اس میں اکثریت کے فیصلہ کے مطابق ہی عمل کیا کوئی ایک مثال بھی اس کی خلاف ورزی کی حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے منقول نہیں ہے۔" یہ دعویٰ پڑھنے کے بعد یہ بھی پڑھ لیجیے کہ اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے غزوہ بدر کے قیدیوں کے بارے میں صحابہ کرام سے مشورہ کیا۔ حضرت ابوبکرؓ صدیق نے رائے دی کہ "انھیں فدیہ لے کر رہا کر دیا جائے" (تفسیر ابن کثیر) تفسیر ابن کثیر میں ہی حضرت عمرؓ فاروق کی یہ رائے درج ہے کہ "ہر ایک قیدی کو اس کے عزیز کے حوالہ کیا جائے اور وہ اس کی گردن اڑا دے۔" عبداللہؓ بن رواحہ نے کہا "میری رائے تو یہ ہے کہ ان سب کو کسی ایسی وادی میں داخل کیا جائے جہاں سوختہ زیادہ ہو اور پھر اس میں آگ لگا دی جائے" (درمنثور) ابن جریر نے بروایت محمد ابن اسحاق نقل کیا ہے کہ سعدؓ بن معاذ کی یہ رائے تھی کہ "سب کو قتل کر دیا جائے۔" (تفسیر روح المعانی) لیکن اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے حضرت عمرؓ فاروق، حضرت عبداللہؓ بن رواحہؓ اور حضرت سعدؓ بن معاذ

magazine.mohaddis.com

کی رائے (جو کہ اکثریت کی رائے تھی) کے برعکس حضرت ابوبکر صدیقؓ کی رائے کے مطابق فیصلہ فرمایا (روح المعانی جلد دوئم ص۲۶)

بخاری میں ہے کہ صلح حدیبیہ میں جب سہیل نے یہ شرط بھی لگوائی کہ اگر ہم میں سے کوئی آدمی آپؐ کے پاس چلا جائے اور وہ مسلمان ہو گیا ہو تو آپؐ اس کو ہماری طرف واپس کر دیں ہم جو چاہیں اس کے ساتھ کریں۔ سہیل نے کہا میں تو اسی شرط پر صلح کروں گا اور مسلمانوں نے اس شرط کو برا مانا اور ناراض ہوئے۔ انھوں نے گفتگو کی (کہا کہ یہ کیونکر ہو سکتا ہے کہ مسلمانوں کو کافروں کے سپرد کر دیں) سہیل نے کہا یہ نہیں ہو سکتا تو صلح بھی نہیں ہو سکتی۔ آخر کار آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے یہ شرط منظور کر لی اور صلح نامہ لکھوایا۔" فرمائیے کیا اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے مسلمانوں کی رائے (برا منانا اور ناراضگی) کی کوئی پرواہ کی۔ بخاری میں ہی ہے کہ حضرت ابن عمرؓ فرماتے ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اسامہؓ کو لشکر کا سردار بنایا اس پر لوگوں نے باتیں بنائیں (کہنے لگے کہ بوڑھوں کو چھوڑ کر آپؐ نے ایک چھوکرے کو سردار بنایا ہے) آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے یہ سن کر فرمایا ——— میں نے سنا تم لوگ جو باتیں اسامہؓ کے باب میں کرتے ہو! دیکھو اسامہؓ مجھے سب لوگوں سے زیادہ پیارا ہے"۔ بلکہ آپؐ نے خطبہ دیا جس میں فرمایا "اگر تم اسامہؓ کی سرداری پر طعنہ مارتے ہو (تو کچھ تعجب نہیں) اس سے پہلے تم اس کے باپ (زیدؓ) کی سرداری پر طعن کر چکے ہو۔ قسم خدا کی وہ سرداری کے لائق تھا اور سب لوگوں سے مجھے پیارا تھا اس کے بعد یہ اسامہؓ (اس کا بیٹا) سب لوگوں سے مجھے پیارا ہے"۔ (بخاری) اب بتائیے کیا اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اسامہؓ اور ان کے والد زیدؓ کو لشکر کا سردار بناتے ہوئے لوگوں کی رائے کو نظر انداز نہیں کر دیا تھا۔ صلح حدیبیہ اور لشکر اسامہؓ کے سلسلے میں یہ کہا جا سکتا ہے کہ ہر دو مقام پہ اعتراض کرنے والوں کی تعداد اکثریت کا درجہ حاصل نہیں کر سکی، لیکن اس سلسلے میں یہ بات ذہن میں رہنی چاہیے کہ صرف چند ایک صحابہ کی کوئی سی رائے یہ نتیجہ نہیں پیدا کر سکتی کہ اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو اپنے "انتخاب" کے سلسلہ میں خطبہ دینا پڑے اور ناراضگی کا اظہار کرنا پڑے۔ دوسری طرف حدیبیہ میں یہ تک کہنا پڑے۔ "میں اللہ تعالیٰ کا بندہ اور اس کا رسول ہوں، میں اس کے حکم کی خلاف ورزی نہیں کروں گا" (حیاۃ محمدؐ، محمد حسین ہیکل) اس کے باوجود جب صلح حدیبیہ طے پا جاتی ہے تو پھر بھی حضرت ابوبکر صدیقؓ کے سوا باقی تمام

magazine.mohaddis.com

مسلمان حضرت عمرؓ کی رائے کے حامی نظر آتے ہیں (فتح الباری) یہاں تک کہ اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے جب قربانی کرنے کا حکم دیا تو کوئی بھی مسلمان قربانی کرنے کے لیے کھڑا نہ ہوا اور آپؐ نے تین مرتبہ حکم دیا پھر بھی یہی ردِعمل ظاہر ہوا۔

حقیقت یہ ہے کہ جنگ احد باہر لڑنے کا فیصلہ بھی کثرت رائے کی بجائے عزمِ رسولؐ کے تحت ہوا ہے کیونکہ جس اکثریت نے باہر لڑنے کا مشورہ دیا تھا وہ بھی بزرگوں کے سمجھانے پر اپنے موقف سے دستبردار ہوگئی تھی اور واضح الفاظ میں عرض کی تھی کہ اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم جہاں چاہیں لڑائی لڑنے کا فیصلہ کریں تو آپؐ نے فرمایا کسی نبی کو لائق نہیں کہ وہ زرہ پہن کر اتار دے جب کہ خدا فیصلہ نہ کر دے (فیض الباری)

میں ایک ادنیٰ طالب علم کی حیثیت سے یہ حقیقت رقم کرنے میں تذبذب محسوس نہیں کرتا کہ اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی پوری زندگی ایک ایسی کتاب کی طرح ہم سب کے سامنے ہے جس کے کسی بھی ایک صفحے پر کسی بھی جگہ انگلی رکھ کر یہ نہیں کہا جا سکتا کہ حضورِ انور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے کبھی بھی کوئی فیصلہ صرف اس لیے کیا کہ "اکثریت" اس موقف کی حامی تھی۔

مجبوری کی زنجیریں اور اصولوں کا خون

مشورے کی غرض وغایت اور اس کے درست طریق کار کو شعوری یا غیر شعوری طور پر تسلیم نہ کرکے ہم جمہوریت کی دیگر قباحتوں کو بھی سینے سے لگانے پر مجبور ہی نہیں ہو جاتے بلکہ ہمیں اپنی مجبوری کے ساتھ ساتھ ان قباحتوں کا احساس تک نہیں ہوتا یہی وجہ ہے کہ جمہوریت پر ایمان لانے والا مسلمان طبقہ جمہوریت کی ہر قباحت کو خوبصورت تصور اور نکتہ ثابت کرنے میں مصروف ہے۔ جب ان سے یہ کہا جاتا ہے کہ مشورہ ان سے لیا جاتا ہے جو اس کے اہل ہوں تو ارشاد ہوتا ہے آخر ہمارے پاس کون سی کسوٹی ہے جسے استعمال کرکے ہم معلوم کر سکیں کہ کون مشورہ دینے کا اہل ہے۔ یہ دلیل اتنی مضحکہ خیز ہے کہ اسے جھٹلانے اور غلط قرار دینے کے لیے دلائل دینا ہی وقت کا ضیاع ہے کیونکہ ہر شخص کو ہر روز مختلف امور میں مشورے کی ضرورت محسوس ہوتی ہے۔ وہ مشورہ لیتا ہے آخر کس کسوٹی سے اپنے مشیروں کو پرکھتا ہے کیا وہ ہر کام کے سلسلے میں ہاتھ کھڑے کراتا ہے اور انہیں گن کر فیصلے کرتا ہے۔

ہر فرد سے مشورہ لینے کے ضمن میں سورہ النور کی آیت نمبر ۶۵ کا حوالہ دیا جاتا ہے جس میں

magazine.mohaddis.com

اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا ہے کہ "اللہ نے وعدہ فرمایا ہے تم میں سے ان لوگوں کے ساتھ جو ایمان لائیں اور نیک عمل کریں کہ وہ ان کو اسی طرح زمین میں خلیفہ بنائے گا جس طرح ان سے پہلے گزرے ہوئے لوگوں کو بنا چکا ہے۔" سید ابوالاعلیٰ مودودی نے اس آیت سے یہ مراد لی ہے کہ "خلیفہ بنانے کا وعدہ تمام مومنوں سے کیا گیا ہے یہ نہیں کہ ان میں سے کسی کو خلیفہ بناؤں گا اس سے یہ بات نکلتی ہے کہ سب مومن خلافت کے حامل ہیں۔ یہاں ہر شخص خلیفہ ہے کسی شخص یا گروہ کو حق نہیں ہے کہ عام مسلمانوں سے ان کی خلافت کو سلب کر کے خود ہی حاکم مطلق بن جائے۔ جہاں جو شخص حکمران بنایا جاتا ہے اس کی اصل حیثیت یہ ہے کہ تمام مسلمان یا اصطلاحی الفاظ میں تمام خلفاء اپنی رضامندی سے اپنی خلافت کو انتظامی اغراض کے لیے اس کی ذات میں مرکوز کر دیتے ہیں وہ ایک طرف خدا کے سامنے جواب دہ ہے اور دوسری طرف ان عام خلفاء کے سامنے جنھوں نے اپنی خلافت اس کو تفویض کی ہے۔" (اسلام کا سیاسی نظریہ) ایک طرف اس آیت سے یہ مراد لی جاتی ہے تو دوسری طرف اس آیت کی تشریح یہ کی جاتی ہے کہ "ارشاد سے مقصود منافقین کو متنبہ کرنا ہے کہ اللہ نے مسلمانوں کو خلافت عطا کرنے کا جو وعدہ کیا ہے اس کے مخاطب محض مردم شماری کے مسلمان نہیں ہیں اس کے مخاطب وہ مسلمان ہیں جو صادق الایمان ہوں، اخلاق اور اعمال کے اعتبار سے صالح ہوں۔ اللہ کے پسندیدہ دین کا اتباع کرنے والے ہوں اور ہر طرح کے شرک سے پاک ہو کر خالص اللہ کی بندگی و غلامی کے پابند ہوں۔ ان صفات سے عاری اور محض زبان سے ایمان کے مدعی لوگ نہ اس وعدے کے اہل ہیں اور نہ یہ ان سے کہا گیا ہے لہٰذا وہ اس میں حصہ دار ہونے کی توقع نہ رکھیں۔"
(تفہیم القرآن جلد سوم ص۴۰۴)

اس مراد اور اس تشریح یا تفہیم کے تضاد کی "حکمتِ عملی" کو سمجھنے سے کم از کم میں قاصر ہوں۔ بالکل اسی طرح جیسے مجھے اب تک اس فلسفہ کی سمجھ نہیں آسکی کہ ایک طرف تو ابھی "پروانوں" کو قربان ہونے کے جذبہ سے عاری قرار دیا جاتا ہے دوسری طرف اچانک انہی پروانوں سے کہا جاتا ہے کہ اس "شمع" پر قربان ہو جاؤ کیونکہ ایک بڑے "کھنورے" سے مقابلہ کرنا ہے۔ اور ایک طرف "بیلوں" کو ہل کھینچ سکنے کا اہل قرار نہیں دیا جاتا تو دوسری طرف انہی بیلوں سے کہا جاتا ہے کہ اس "ہل" کے آگے جُت جاؤ کیونکہ ہمیں اس زمین پر قبضہ کرنا ہے جس پر ایک "جاگیردار" قابض ہے!

magazine.mohaddis.com

ساتویں صدی کے حقائق کی نئی تعبیر

اہل افراد کو پرکھنے کی کسوٹی سے محروم جمہوریت پسند مسلمان اسی پر بس نہیں کرتے بلکہ وہ سورہ النور کی آیت ۵۵ سے غلط استنباط کے بعد خلفائے راشدین کے طریق انتخاب کی ایسی تاریخ ترتیب دیتے ہیں جسے جس نہج سے بھی دیکھا جائے کثرت رائے اور واضح اکثریت کا سیاسی نظریہ اور مقصود ہی درست ثابت ہو اور مشورے سے جو مراد بیسویں صدی میں لی جاتی ہے اس کی عملی تعبیر ساتویں صدی میں نظر آئے۔ یہاں پہنچ کر ان حضرات کے ساتھ وہ طبقہ بھی شریک ہو جاتا ہے جسے ساتویں صدی کے معاشرہ کی تصویر اور دور حاضر میں قائم سیاسی تصور میں کوئی فرق نظر ہی نہیں آتا بلکہ اس طبقہ کا دعویٰ ہے کہ جنھیں ساتویں اور بیسویں صدی کے سیاسی نظام میں کوئی اختلاف یا فرق محسوس ہوتا ہے وہ ساتویں صدی کے حقائق کو اتنی اہمیت نہیں دے رہے ہیں جس کے وہ حامل ہیں اس لیے یہ طبقہ ان حقائق کو نئے انداز میں پیش کرنے میں مصروف ہے اور اس کے لیے "دوربین" وہ طبقہ بنتا ہے جس کا شغل قرآن وحدیث سے غلط استنباط کرنا ہے کیونکہ اسی "دوربین" سے ساتویں صدی کے حالات وواقعات کا جائزہ لیا جاتا ہے۔

پاکستان کے سابق وزیر قانون ایس ایم ظفر حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کی خلافت اور ثقیفہ بنی ساعدہ کے واقعہ کو "نئے انداز میں پیش کرنے کی کوشش" کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ "صحابہ کرام رسول کے جانشین کے تقرر پر تین گروہوں میں بٹے ہوئے تھے ...... یہ تینوں گروپ بنیادی طور پر تین سیاسی پارٹیاں تھے۔ ان سیاسی پارٹیوں کے اپنے اپنے ہیڈ کوارٹر میں جلسے ہوتے تھے۔ انھوں نے اپنے منشور بھی دیے تھے اور علانیہ اپنے سیاسی خیالات کا اظہار کرتے تھے"۔ (شریعت پنچ میں بیان) شورائی نظام میں سیاسی پارٹیوں کے تصور پر بحث آئندہ ہوگی یہاں صرف یہ کہنا چاہوں گا کہ اس امر میں کوئی شک نہیں کہ اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی رحلت کا دن مسلمانوں کے لیے قیامت کا دن تھا۔ لیکن کیا یہ دن واقعی قیامت کے دن کی مدت بھی اختیار کر گیا تھا اور "دوپہر سے پہلے اور زوال کے بعد"[1] کے درمیان گزرنے والے لمحات برسوں کی نہ سہی کیا دنوں کی

---

[1] اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے "جب چاشت کا وقت اچھا خاصا ہو گیا" (سیرت ابن ہشام) اور دوپہر سے پہلے (طبقات ابن سعد) رحلت فرمائی اور اسی دن زوال کے بعد نماز جنازہ شروع ہو گئی (البدایہ والنہایہ)

magazine.mohaddis.com

صورت میں تبدیل ہو گئے تھے کہ آپؐ کی جانشینی کے تقرر پر تین گروپ بھی بن گئے، انھوں نے سیاسی پارٹیوں کی شکل میں اپنے اپنے ہیڈ کوارٹروں میں جلسے بھی کیے اور منشور بھی دیے بد فروع کافی ہیں تو یہ ذکر ہے کہ جب حضرت علی علیہ السلام اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو غسل دے رہے تھے تو انھیں حضرت سلمانؓ نے اطلاع دی کہ لوگوں نے حضرت ابوبکرؓ کو خلیفہ بنا لیا ہے اور وہ اب منبرِ رسولؐ پر مسجد نبوی میں ہیں۔"

مزید ارشاد ہوتا ہے "ثقیفہ بنی ساعدہ کا اجلاس ایک قسم کی گول میز کانفرنس تھی جس میں تفاہم و تفہیم کے جذبے سے بات کی گئی۔" یہ کیسی گول میز کانفرنس تھی کہ اس "دانشور" طبقے کے بقول دو سیاسی پارٹیوں" کے قائدین حضرت ابوبکر صدیقؓ اور حضرت علیؓ میں سے نہ تو کسی کو اور نہ ہی ان کے نمائندوں کو اس میں شرکت کی دعوت دی گئی بلکہ سیرت ابن ہشام (یا سیرت ابن اسحاق، کیونکہ سیرت ابن اسحٰق اس وقت سیرت ابن ہشام میں ہی شامل ہے) اور بخاری کے مطابق حضرت عمرؓ کے کہنے پر حضرت ابوبکر، عمر اور ابو عبیدہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم از خود — جبکہ مسند ابو یعلی اور محمد حسین ہیکل کی تصنیف حیاۃ محمدؐ کے مطابق کسی دوسرے فرد کی اس اطلاع[1] پر ثقیفہ بنی ساعدہ میں گئے۔ دوسری طرف حضرت علی مرتضیٰ رضی اللہ تعالیٰ عنہ شکوہ کرتے ہیں کہ مجھے صلاح مشورہ میں شامل نہیں کیا گیا (طبری، مسعودی، ازالۃ الخفا) حضرت عمر فاروقؓ تو کہتے ہیں کہ "وہ اس کے لیے تیار نہ تھے" (طبری) بلکہ وہ تو یہاں تک کہتے ہیں کہ "بے شک ابوبکر صدیقؓ کی بیعت ناگہانی ہوئی تھی اور اللہ تعالیٰ نے ناگہانی بیعت میں جو برائی ہوتی ہے اس سے تم (سامعین یعنی صحابہ کرام) کو بچائے رکھا۔" (بخاری، سیرت ابن ہشام)

جس گول میز کانفرنس میں "سیاسی پارٹیوں" کے لیڈر تک نہ بلائے گئے اور وہ اسے ناگہانی بیعت (یا واقعہ) قرار دیتے ہیں اس کے بارے میں سید مودودی فرماتے ہیں کہ "حضرت ابوبکر صدیقؓ کا انتخاب مجمع عام میں ہوا تھا۔" اچھا مجمع عام تھا کہ خاص لوگ تک نہ بلائے گئے اور گئے تھے تو اپنی مرضی سے یا کسی اور کی اطلاع پر وہ بھی اس کی جسے بلانے کے لیے بھی نہ بھیجا گیا تھا بلکہ وہ ثقیفہ بنی ساعدہ میں منعقدہ اجلاس کے شرکا سے اختلاف کر کے آئے تھے۔ شرح نہج البلاغہ ابن حدید میں ہے کہ "جب انصار ثقیفہ بنی ساعدہ میں سعدؓ کو لائے کہ ان کی بیعت کریں

---

[1] اطلاع یہ دی گئی تھی کہ "انصار نے ایک ایسا معاملہ شروع کر دیا ہے جس پر بعد میں فتنہ و فساد کا خطرہ ہے۔"

magazine.mohaddis.com

تو عویم بن ساعدہ کھڑے ہوئے اور انصار کو خطاب کر کے کہنے لگے کہ یہ حق قریش کا ہے اور قریش میں حضرت ابوبکرؓ اس کے مستحق ہیں کیونکہ ان کو آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم نے نماز کے لیے کھڑا کیا تھا یہ سن کر انصار نے اس کو نکال دیا وہ دوڑا ہوا آیا اور راستہ میں حضرت ابوبکرؓ اور عمرؓ سے ملا۔[1]

ہاں تو جناب ایس۔ ایم ظفر اپنی بات پوری کرتے ہیں کہ ثقیفہ بنی ساعدہ میں "بحث و تمحیص اور بالآخر افہام و تفہیم کے بعد حضرت ابوبکر صدیقؓ کو خلیفہ رسولؐ مقرر کرنے پر اتفاق ہو گیا۔" اب اس "اتفاق" کی وہ تصویر سامنے لائیے جو حضرت عمرؓ آج بھی وصیت کے طور پر مسلمانوں کو دکھا رہے ہیں[2] کہ "ایک انصاری نے کہا ... اے قریش ایک امیر ہم میں سے اور ایک امیر تم میں سے ہونا چاہیے .... پھر تو وہ تُو تُو، میں میں اور شور و غل ہوا اور وہ آوازیں بلند ہوئیں کہ مجھے جھگڑے کا اندیشہ پیدا ہو گیا۔ میں نے کہا ابوبکرؓ اپنا ہاتھ بڑھاؤ، ابوبکرؓ نے ہاتھ بڑھایا تو میں نے ان سے بیعت کی" (سیرت ابن ہشام، بخاری، حیات محمدؐ) "اتفاق" کی یہ شکل بھی قابل غور ہے کہ ایک "سیاسی پارٹی" کے قائد حضرت سعدؓ بن عبادہ اپنی زندگی میں حضرت ابوبکر صدیقؓ سے بیعت ہی نہیں کرتے (طبری) بلکہ حضرت عمر فاروقؓ کی بیعت بھی نہیں کرتے۔ (اسد الغابہ) میں رحماء بینھم ___ صحابہ کرام کی اس صفت قرآنی کا معاذ اللہ انکار نہیں کر رہا بلکہ میرے پیش نظر تو وہ اتفاق ہے جسے بے تاب دانشوروں نے سیاسی اصطلاح کے طور پر استعمال کیا ہے۔

حضرت عمرؓ نے جس پس منظر میں حضرت ابوبکر صدیقؓ سے کہا کہ "ہاتھ بڑھائیے ___ اور میں نے ان سے بیعت کی۔" پڑھنے کے بعد ایس ایم ظفر کی بھی سنیے۔ وہ کہتے ہیں۔ "حضرت عمرؓ نے کہا کہ "ابوبکر اپنا ہاتھ بڑھائیے، انھوں نے ہاتھ بڑھایا۔ انتخابی قوانین کو دیکھیے کہ آج تک اس سے بہتر طریقہ اور کوئی دریافت نہیں ہوا۔ ایک شخص امیدوار کو نامزد کرتا ہے اور وہ اسے

---

[1] تاہم یہ روایت درست نہیں کیونکہ عویم بنی ساعدہ نے ان اصحاب کو ثقیفہ بنی ساعدہ میں جانے سے روکا تھا (بخاری، طبری) جبکہ ابن خلدون کے مطابق ایک شخص دوڑتا ہوا انصار کی یہ خبر لے کر آیا کہ وہ ثقیفہ بنی ساعدہ میں جمع ہیں اور سعد بن عبادہ کی بیعت کرنا چاہتے ہیں۔

[2] حضرت عمرؓ کا ارشاد ہے کہ میری ان باتوں کو ممکن حد تک دوسروں کو پہنچایا جائے (بخاری)

magazine.mohaddis.com

قبول کرتا ہے۔" انتخابی قوانین کے اس اطلاق کی صداقت وحقانیت کے بارے میں اب طبری کی یہ روایت پڑھیں "عمرؓ نے کہا ابوبکرؓ ہاتھ لاؤ میں تمھاری بیعت کروں۔ ابوبکرؓ نے کہا، عمرؓ نہیں نہیں بلکہ تم ہاتھ لاؤ کیونکہ تم میں اس منصب کے اٹھانے کی مجھ سے زیادہ قوت ہے کیونکہ ان دونوں میں عمرؓ بہت قوی تھے مگر ان میں سے ہر ایک دوسرے کے ہاتھ پر بیعت کرنا چاہتا تھا اور اس کے لیے وہ زبردستی ایک دوسرے کا ہاتھ کھول رہے تھے۔ آخر کار عمرؓ نے ابوبکرؓ کا ہاتھ کھول لیا اور کہا کہ قبول کرو میری قوت بھی تمھاری قوت کے ساتھ ہے۔"

جناب ایس۔ ایم ظفر نے خلافت ابوبکر صدیقؓ کو "جمہوری طریقے" کے مطابق قرار دینے کے لیے تان یہاں توڑی کہ "سقیفہ بنی ساعدہ کے اجلاس میں نہ تو حضرت عمرؓ نے اور نہ حضرت ابوبکرؓ نے دوسرے فریق کے موقف کو قرآن وحدیث کے منافی قرار دے کر رد کیا بلکہ منطق واستدلال سے اس کا جواب دیا" تاکہ یہ ثابت ہو سکے کہ حضرت ابوبکر صدیقؓ نہ تو کسی حدیث رسول کے حوالے سے اور نہ صرف اہل الرائے کے فیصلے پر خلیفہ بنے بلکہ بالغ رائے دہی کی بنیاد پر خلیفہ کا انتخاب عمل میں آیا۔ اسی لیے ایس۔ ایم ظفر فرماتے ہیں کہ "انتخاب کے بعد دوسرے دن مدینہ میں تیس ہزار سے زائد مسلمان جمع ہوئے اور حضرت ابوبکر صدیقؓ کے انتخاب کی توثیق کر دی نیز ان کے ہاتھ پر بیعت کی۔" اب یہ پڑھیے۔ حضرت ابوبکر صدیقؓ نے اپنے موقف کی تائید میں "الائمہ من قریش" ایسی حدیث پیش کی (طبری) اور عمر فاروقؓ نے جب ابوبکر صدیقؓ سے کہا کہ اپنا ہاتھ بڑھائیے تو یہ بھی کہا "ابوبکر! کیا آپ کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے حکم نہ دیا تھا کہ آپ مسلمانوں کو نماز پڑھائیں اس لیے آپ ہی خلیفۃ اللہ ہیں ہم آپ کی بیعت اس لیے کرتے ہیں کہ آپ ہم سب سے زیادہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے محبوب تھے (حیات محمدؐ) جہاں تک مدینہ میں تیس ہزار سے زائد مسلمانوں کے جمع ہونے کا معاملہ ہے تو یہ لوگ حضرت ابوبکرؓ کے انتخاب کی توثیق کے لیے جمع نہیں ہوئے تھے بلکہ یہ اجتماع اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی نماز جنازہ پڑھنے والوں کا تھا۔ دس دس، بارہ بارہ افراد ایک ساتھ ام المومنین عائشہ صدیقہؓ کے حجرہ میں، جہاں رسول خدا فوت ہوئے اور وہیں دفن بھی ہوئے، داخل ہوتے اور درود ودعا پڑھ کر واپس آ جاتے۔ یہ اجتماع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے انتقال کے دوسرے دن ہی نہیں انتقال سے فوراً بعد سے لے کر تیسرے دن تدفین رسولؐ تک رہا کیونکہ اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی نماز جنازہ مدینہ منورہ اور اس کے قرب وجوار میں رہائش پذیر تمام مسلمانوں نے

magazine.mohaddis.com

ادا کی تھی۔ اور پھر اسی اجتماع میں شریک لوگوں سے کسی بھی مرحلہ پر یہ نہیں کہا گیا کہ وہ حضرت ابوبکر صدیقؓ کے انتخاب کی توثیق کریں بلکہ انھیں صرف بیعت کرنے کے لیے کہا گیا تھا۔ انتخاب کی توثیق، ووٹ اور بیعت کے فرق پر بحث انشاء اللہ آئندہ صفحات پر ہوگی۔ ہاں تو حضرت عمر فاروق کی اس تقریر کے یہ جملے پڑھیے جو انھوں نے لوگوں کو حضرت ابوبکر صدیقؓ کی بیعت کی ترغیب دینے کے لیے ارشاد فرمائے تھے کہ "اللہ تعالیٰ نے تمہارے امیر خلافت کو ایسے شخص پر لا ڈالا ہے جو تم میں سب سے بہتر اور جو اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے صحابی اور جس وقت یہ دونوں (رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اور ابوبکرؓ) غار میں تھے تو اس وقت ثانی اثنین (قرآنی آیت۔ التوبہ آیت ۴۰ کی طرف اشارہ) تھے۔ اس لیے تم سب کھڑے ہو کر ابوبکرؓ سے بیعت کرو۔" (بخاری، سیرت ابن ہشام، حیات محمدؐ) چنانچہ بیعت ثقیفہ کے بعد (اس موقع پر لوگوں نے حضرت ابوبکرؓ سے عام بیعت کی۔ لیکن حضرت ابوبکر صدیقؓ کے انتخاب کو "انتخابی معرکہ" ثابت کرنے والے یہ بھی کہتے ہیں کہ "اجتماع عام میں لوگوں کو اختیار تھا کہ ابوبکرؓ کو قبول کرتے یا نہ کرتے۔" (اسلام کا تصور اجتماعی: سید حسن مثنیٰ ندوی) لیکن یہ حضرات یہ نہیں بتاتے کہ "اجتماع عام" میں لوگوں کو حضرت ابوبکر صدیقؓ کو قبول کرنے یا نہ کرنے کا اختیار کب دیا گیا تھا؟ وہاں تو بیعت کرنے کے لیے کہا گیا تھا۔ بیعت خلیفہ کو منتخب کرنے کا نام نہیں بلکہ خلیفہ کی مشروط اطاعت کے عہد کا دوسرا نام ہے!

قابلِ رحم ناکام کوشش

جناب عمر فاروقؓ کی خلافت کو بالغ رائے دہی اور جمہوری انتخابی معرکہ ثابت کرنے کی جس طریقے سے کوشش کی جاتی ہے ایسا کرنے والوں پر رحم آتا ہے کہ کاش ایسا ہی ہوا ہوتا۔ سید مودودی لکھتے ہیں "اگرچہ ان (ابوبکرؓ) کی رائے میں خلافت کے لیے موزوں ترین شخص حضرت عمرؓ تھے لیکن انھوں نے انھیں اپنا جانشین نامزد نہ کیا بلکہ اکابر صحابہ کو الگ الگ بلا کر ان کی رائے معلوم کی یعنی خلیفۂ وقت نے ایک شخص کو تجویز کیا اور پھر مجمع عام میں اس کو پیش کر کے منظور کرایا۔" (اسلامی دستور کی تدوین) خط کشیدہ الفاظ بلکہ دعویٰ ایک بار پھر پڑھ لیجیے تاکہ یہ فیصلہ کرنے میں آسانی ہو کہ حضرت ابوبکر صدیقؓ نے عوام سے اپنی تجویز کی منظوری لی یا لوگوں کو اپنے نامزد خلیفہ کی بیعت کرنے کے لیے کہا تھا۔

magazine.mohaddis.com

سید مودودی ہی طبری کے حوالے سے لکھتے ہیں کہ حضرت ابوبکر صدیقؓ نے کہا تھا کہ کیا تم اس شخص پر راضی ہو جسے میں اپنا جانشین بنا رہا ہوں؟ خدا کی قسم میں نے رائے قائم کرنے کے لیے اپنے ذہن پر زور ڈالنے میں کوئی کمی نہیں کی ہے اور اپنے کسی رشتہ دار کو نہیں بلکہ عمرؓ بن الخطاب کو جانشین مقرر کیا ہے لہذا تم ان کی سنو اور اطاعت کرو۔" اس پر لوگوں نے کہا "ہم سنیں گے اور اطاعت کریں گے"۔ (خلافت و ملوکیت) ہم سنیں گے اور اطاعت کریں گے۔ "کا فقرہ بھی ظاہر کر رہا ہے کہ مجمع عام" میں موجود صحابہ کرام نے کسی خلیفہ کی منظوری نہیں دی بلکہ نامزد خلیفہ کی اطاعت کا یقین دلایا تھا۔

ایس ایم ظفر صاحب فرماتے ہیں، "مجھے اس بات سے اتفاق نہیں کہ حضرت ابوبکر صدیقؓ نے حضرت عمرؓ کو خلیفہ نامزد کیا ہے ...... حضرت ابوبکر صدیقؓ نے حضرت عمرؓ کو نامزد نہیں کیا تھا بلکہ ان کا نام تجویز کیا تھا اور اس مسئلہ پر استصواب رائے کرایا تھا۔ میں اس نتیجہ پر پہنچا ہوں کہ حضرت عمرؓ کا تقرر استصواب رائے سے ہوا تھا۔" اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ مجمع عام سے تجویز کی منظوری یا استصواب رائے ایسے مخصوص نتیجۂ فکر کو تسلیم کیا جائے یا حضرت ابوبکرؓ اور حضرت عمرؓ کے اپنی خلافت کے بارے فرامین کو ـــــ حضرت عمرؓ اپنی وفات سے قبل ارشاد فرماتے ہیں کہ "اگر میں کسی کو خلیفہ بناؤں تو اس ہستی نے خلیفہ بنایا ہے جو مجھ سے بہتر ہے اور اگر میں لوگوں کو یونہی چھوڑ دوں تو اس ہستی نے یونہی چھوڑ دیا ہے جو مجھ سے بہتر ہے (سیرت ابن ہشام) مسلم میں عبداللہ بن عمرؓ کی روایت ہے کہ "میرے باپ (عمرؓ بن الخطاب) جب زخمی ہوئے تو میں ان کے پاس موجود تھا ...... لوگوں نے کہا آپ کسی کو خلیفہ کر جائیے۔ انھوں نے کہا .... اگر میں کسی کو خلیفہ کر جاؤں تو بھی ہو سکتا ہے کیونکہ خلیفہ کر گئے تھے مجھ کو جو مجھ سے بہتر تھے یعنی ابوبکرؓ اور اگر میں کسی کو خلیفہ نہ کر جاؤں تو بھی ہو سکتا ہے کیونکہ خلیفہ نہیں کر گئے تھے جو مجھ سے بہتر تھے یعنی" رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم" جناب عمر فاروقؓ کا یہ ارشاد بخاری اور ترمذی میں بھی موجود ہے۔ میں ایک بار پھر سوال کروں گا کہ آخر کس کی بات تسلیم کی جائے کیا ان لوگوں کی جو حضرت عمرؓ کی خلافت کو مجمع عام کی منظوری یا استصواب رائے کا نتیجہ قرار دیتے ہیں یا حضرت ابوبکرؓ کی جو کہتے ہیں کہ میں نے عمرؓ بن الخطاب کو اپنا جانشین مقرر کیا ہے (طبری) یا حضرت عمرؓ کی جو کہتے ہیں ابوبکرؓ ہی نے مجھے خلیفہ بنایا ہے (بخاری، ترمذی، سیرت ابن ہشام) یا حضرت ابوبکرؓ کے اس فرمان کو جس میں انھوں نے فرمایا "جب میں خدا سے ملوں گا

magazine.mohaddis.com

تو کہوں گا کہ میں نے تیری مخلوق پر تیرے بہترین بندے کو حاکم بنا دیا ہے" (طبری) اس کے ساتھ ہی ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کی یہ دعا بھی قابل غور ہے کہ "یا اللہ میں نے اپنی رائے کے مطابق ایک صالح انسان کو خلیفہ بنایا ہے اس کی خلافت کی اصلاح کرنا اور اسے نبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے نقش قدم پر چلانا اور اس کی رعایا کو اعمال خیر کی توفیق دینا"۔ (کنز العمال)

اہل الرائے سے کثرت رائے تک

حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کی خلافت کو بالغ رائے دہی اور کثرت رائے کا نتیجہ ثابت کرنے کے لیے ایس ایم ظفر فرماتے ہیں کہ "یہ درست ہے حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اپنا جانشین منتخب کرنے کے لیے چھ ارکان کی ایک کونسل نامزد کر دی لیکن یہ کہنا غلط ہو گا کہ اس کونسل نے حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کو منتخب کیا۔ ...... مختصر یہ کہ حضرت عبدالرحمان رضی اللہ عنہ بن عوف کو امیر نامزد کرنے کا اختیار حاصل ہو گیا۔ انھوں نے رائے عامہ معلوم کی اور اس نتیجہ پر پہنچے کہ اکثریت رائے حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے حق میں ہے۔"

سید مودودی اس نتیجہ کو ان الفاظ میں لکھتے ہیں کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اپنی وفات کے وقت خلافت کا فیصلہ کرنے کے لیے ایک انتخابی مجلس مقرر کی۔ یہ انتخابی مجلس ان اشخاص پر مشتمل تھی جو حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے نزدیک قوم میں سب سے زیادہ با اثر اور مقبول عام تھے۔ اس مجلس نے آخر کار اپنے ایک رکن عبدالرحمٰن رضی اللہ عنہ بن عوف کو خلیفہ تجویز کرنے کا اختیار دے دیا۔ انھوں نے عام لوگوں میں چل پھر کر معلوم کرنے کی کوشش کی کہ عوام کا رجحان زیادہ تر کس شخص کی جانب ہے۔ حج سے واپس گزرتے ہوئے قافلوں سے بھی دریافت کیا اور استصواب عام سے وہ اس نتیجے پر پہنچے کہ اکثر لوگ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے حق میں ہیں اسی بنیاد پر حضرت عثمان رضی اللہ عنہ خلافت کے لیے منتخب کئے گئے اور مجمع عام میں ان کی بیعت ہوئی"۔ (خلافت و ملوکیت)

پہلی بات تو یہ ہے کہ یہ کہنا ہی بالکل غلط ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے جن اصحاب کو مجلسِ شوریٰ میں شامل کیا ان کی "اہلیت" صرف یہ تھی کہ وہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے نزدیک قوم میں سب سے زیادہ با اثر اور مقبول عام تھے"۔ بلکہ مجلسِ شوریٰ میں شامل ارکان کی بنیادی اہلیت ان کا اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے تعلق تھا جس کا ذکر حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اس مجلس شوریٰ کے نام اپنے پہلے خطاب میں کیا ہے وہ فرماتے ہیں "میں نے غور کرنے کے بعد تمھیں مسلمانوں کا سردار اور رہنما پایا لہٰذا یہ معاملہ (خلافت) تمھارے اندر رہے گا کیونکہ جب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم

magazine.mohaddis.com

کی وفات ہوئی تو وہ تم لوگوں سے مطمئن اور خوش تھے۔" (طبری) یہ خطاب اس امر کا واضح ثبوت ہے کہ مجلسِ شوریٰ کے ارکان کے لیے رائے عام کے لیڈر یا "قوم میں مقبول عام" ہونا ضروری نہیں۔ اس خطاب سے قطع نظر اگر اس مجلس کے ارکان کے نام ہی ایک نظر پڑھ لیے جائیں تو یہ فیصلہ کرنے میں کوئی دقت پیش نہیں آتی کہ حضرت علی ابن ابی طالب۔ عثمان بن عفان، سعد بن ابی وقاص، عبدالرحمٰن بن عوف، زبیر بن العوام اور طلحہ بن زبیر چھ کے چھ اصحاب رضی اللہ تعالیٰ عنہم عشرہ مبشرہ میں شامل ہیں۔ ان اصحاب کی یہی اہمیت حضرت عمرؓ کے پیش نظر تھی جس کا ذکر انھوں نے خلیفہ مقرر کرنے کا تقاضا کرنے والوں سے بھی کیا (طبری) عشرہ مبشرہ میں سے زندہ اصحاب ہیں صرف حضرت سعیدؓ بن زید رہ جاتے ہیں جنھیں حضرت عمرؓ نے صرف اسلئے خلافت کا فیصلہ کرنے والی مجلس میں شامل نہیں کیا کہ وہ ان کے بہنوئی تھے۔

دوسری بات یہ ہے کہ چھ اصحاب کی مجلس کو انتخابی کمیٹی کہنا بھی درست نہیں کیونکہ اس مجلس نے مجلس میں شامل ارکان میں سے ہی کسی ایک کو خلیفہ منتخب کرنا تھا جب کہ انتخابی کمیٹی یا الیکشن کمیشن کے ارکان کو یہ حیثیت حاصل نہیں ہوتی۔ تیسری بات یہ ہے کہ میں یہ عرض کرنے میں کوئی تذبذب محسوس نہیں کرتا کہ حضرت عبدالرحمٰنؓ بن عوف نے اپنے طور پر رائے عامہ معلوم کرنے کی ضرورت محسوس کی۔ ان کا یہ اندازِ فکر و عمل شورائی نظام کا ایک بنیادی اصول تسلیم نہیں کیا جا سکتا کیونکہ مسلمانوں کو اس شورائی نظام کو اختیار کرنے کا حکم دیا گیا ہے جو قرآن و حدیث اور خلفائے راشدین کے قول و فعل سے ثابت ہو۔ اس امر میں کوئی شک نہیں کہ حضرت عبدالرحمٰنؓ بن عوف اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے صحابی کی حیثیت سے ہمارے لیے بہت ہی قابلِ احترام شخصیت ہیں لیکن وہ قابلِ اتباع شخصیت قرار نہیں دیے جا سکتے یہ اس لیے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اپنی سنت اور خلفائے راشدین کے طریقوں کو اختیار کرنے کا ہی حکم دیا ہے۔

یہاں یہ امر بھی قابلِ ذکر ہے کہ حضرت عبدالرحمٰنؓ بن عوف کو نہ تو حضرت عمرؓ نے اور نہ ہی حضرت عمرؓ کی نامزد کونسل یا مجلس کے دیگر ارکان (حضرت علیؓ، حضرت عثمان، حضرت زبیر، حضرت طلحہ اور حضرت سعد بن وقاص رضی اللہ تعالیٰ عنہم) نے رائے عامہ معلوم کرنے کے لیے کہا تھا۔ حضرت عمر فاروقؓ نے تو اس مجلس کی تشکیل کے وقت ارکانِ مجلس سے واضح الفاظ میں فرمایا کہ "میں اس نتیجے پر پہنچا ہوں کہ خلافت کے معاملے میں لوگوں میں کوئی اختلاف نہیں وہ تو تم میں سے

مجلس التحقیق الاسلامی کے زیر اہتمام ملت اسلامیہ کا علمی اور اصلاحی مجلہ

کسی ایک پر متفق ہو جائیں گے اسلیے اب یہ معاملہ تم چھ اصحاب کے سپرد ہے (طبقات ابن سعد، طبری) حضرت عمرؓ تو اس مجلس کے پانچ ارکان سے یہ تک کہتے ہیں کہ طلحہ (مجلس کے چھٹے رکن) بھی تم میں آملے تو بہتر ورنہ خود ہی فیصلہ کر لینا ۔ تیسرے دن تم اپنی جگہ سے متفرق نہ ہونا جب تک کہ خلیفہ نہ مقرر کر لو (الامامہ والسیاسہ ، ابن قتیبہ) ہر فرد سے مشورہ لینے کے تصور کی تردید میں حضرت عمرؓ کا ایک اور ارشاد بھی لمحہ فکریہ کی حیثیت رکھتا ہے ۔ طبقات ابن سعد اور تاریخ ابن خلدون میں ذکر ہے کہ حضرت عمرؓ نے ابو طلحہ انصاری کو بلایا اور کہا "تم ان لوگوں کے دروازے پر کھڑے رہنا اور جب تک یہ لوگ فیصلہ نہ کر لیں کسی کو اندر نہ آنے دینا" خلیفہ کا فیصلہ کرنے والی کمیٹی کے ایک رکن (حضرت سعدؓ) کا طرزِ عمل تو ہر فرد سے مشورہ ضروری ہے، کا تصور رکھنے والوں کے لیے کچھ زیادہ ہی حوصلہ شکن ہے ۔ تاریخ ابن خلدون میں ہے کہ حضرت عمرو بن عاص اور مغیرہ بن شعبہ اس مکان کے دروازے پر بیٹھ گئے جس میں خلافت کا فیصلہ کرنے والی مجلس کا اجلاس ہو رہا تھا تو حضرت سعدؓ نے یہ کہہ کر ان کو وہاں سے اٹھا دیا کہ "تم اس لیے یہاں آئے ہو کہ کل کو کہو کہ ہم بھی حاضر تھے اور ہم بھی اہل شوریٰ سے تھے"۔

خلافت کا فیصلہ کرنے والی مجلس کے ایک رکن حضرت سعدؓ کے اس طرزِ عمل اور اس اس ارشاد کے بعد کم از کم کسی بھی مسلمان کو یہ کہنے اور یہ تصور قائم کر لینے کا کوئی حق حاصل نہیں رہتا کہ خلیفہ کے انتخاب کے لیے ہر فرد سے مشورہ لینا یا رائے عامہ معلوم کرنا ضروری نہیں ہے پھر بھی حرفِ آخر کے طور پر اسی مجلس کے ایک اور رکن حضرت علیؓ کا یہ ارشاد پڑھیے جو انھوں نے حضرت معاویہؓ نے نام خط میں لکھا کہ "اگر امر امامت اس وقت تک قائم نہیں ہو سکتا جب تک سب لوگ حاضر نہ ہوں تو یہ بات بھی عمل پذیر نہیں ہو سکتی لیکن جو لوگ اس کے اہل ہیں ان لوگوں پر حکم لگا سکتے ہیں جو تعیین امامت کے وقت موجود نہ تھے پس اس صورت میں جو موجود ہوں وہ اس فیصلے کو پلٹنے کا حق نہیں رکھتے اور جو غیر موجود ہوں انھیں یہ اختیار نہیں کہ کسی اور کو منتخب کر لیں"۔ حضرت علیؓ کے ارشاد سے یہ بات بھی واضح ہو جاتی ہے کہ جہاں خلیفہ کے انتخاب کے لیے ہر فرد سے مشورہ اور رائے عامہ معلوم کرنا ضروری نہیں وہاں موجود تمام لوگوں سے بھی مشورہ ضروری نہیں کیونکہ مشورہ بھی صرف اہل لوگوں سے لیا جاتا ہے ۔

حضرت عبد الرحمٰن بن عوف کی طرف سے رائے معلوم کرنے کے عمل سے بھی بالغ رائے دہی کا تصور ثابت نہیں ہوتا کیونکہ اس سلسلے میں پورے ملک کے بالغ افراد سے رائے لی جاتی ہے

magazine.mohaddis.com

جب کہ حضرت عبدالرحمان بن عوف نے صرف مدینہ والوں کی رائے معلوم کی یا پھر ان کی جو حج کے سلسلے میں دیگر علاقوں سے آئے ہوئے تھے یعنی اس سلسلے میں ہر فرد سے رائے لینے کے تکلف کو ضروری نہیں سمجھا گیا۔ اس سے تو یہی نظریہ ثابت ہوتا ہے کہ "اعیان ملت کا انتخاب عامۃ الناس کے لیے قبول کرنا ضروری ہے" (احکام السلطانیہ) یعنی بالغ رائے دہی کی بجائے اعیانِ ملت سے ہی مشورہ شورائی نظام کی بنیاد ہے۔ ڈاکٹر سید محمد یوسف نے الماوردی کے حوالے سے اس نظریہ کو تفصیل سے لکھا ہے۔

مدینہ منورہ یا حج سے واپسی پر مدینہ منورہ میں عارضی طور پر قیام کرنے والے افراد سے مشورہ کے محدود عمل کے بارے میں یہ کچھ بھی کہا جاتا ہے ۔ کہ صدرِ اول کے مدنی حالات اور پھر مواصلات کے حامل وسائل اور یہ کہ فیصلہ جلد ہو، کا تقاضا یہی تھا تو ہمارا جواب یہ ہے کہ اگر ریاست کے ہر فرد سے رائے لینا ضروری ہوتا تو حضرت عبدالرحمٰن رض بن عوف کم از کم مکہ مکرمہ یا مدینہ منورہ کے نواحی علاقوں کے افراد سے ہی رابطہ قائم کرتے۔

یہ امر بھی غور طلب ہے کہ کیا حضرت عبدالرحمٰن رض نے صرف اہل مدینہ (بشمول حج کے بعد واپس جانے والے دوسرے لوگوں کے) کی کثرت رائے کو ہی ترجیح دی تھی؟ یہ اس لیے بھی کہ حضرت عبدالرحمٰن بن عوف نے "کثرت رائے کے ذکر کے بعد حضرت علی رض اور حضرت عثمان رض سے پہلے خلفاء کی پیروی کے بارے میں سوال کیا تھا اور اسی سوال کا جواب پا کر حضرت عثمان رض سے بیعت کی تھی جس سے ظاہر ہوتا ہے کہ حضرت عبدالرحمٰن رض نے فیصلہ کرتے ہوئے کثرتِ رائے کو معیار نہیں بنایا اور ان کے حضرت عثمان رض کی بیعت سے قبل چھت کی طرف منہ اٹھا کر ادا کیے جانے والے الفاظ[1] بھی بتا رہے ہیں کہ کثرت و قلت کو فیصلہ کا معیار ہی نہیں بنایا گیا بلکہ انہیں فیصلہ کن حیثیت حاصل تھی۔

حضرت عمر رض کی خلافت کو بالغ رائے دہی اور کثرت رائے کا نتیجہ قرار دینے والوں کو بھی اٹھائے گئے سوالات کی اہمیت کا احساس ہے شاید یہی وجہ ہے کہ ان میں سے ایک (سید حسن مثنیٰ ندوی) لکھتے ہیں کہ "آخر اجتماع ہوا دونوں (علی رض و عثمان رض) کے نام اجتماع کے سامنے پیش ہوئے۔ اجتماع عام کا رجحان اس وعدے کی بنیاد پر حضرت عثمان کی طرف ہو گیا کہ وہ حضرت ابوبکر رض اور حضرت عمر رض کی سی حکومت چلائیں گے۔" (اسلام کا تصورِ اجتماعی) جمہوریت نواز مسلمانوں کی مجبوریاں نہ جانتے

---

[1] وہ یہ تھے "اے اللہ تو سن لے اور گواہ رہ کہ ذمہ داری کا جو قلادہ میری گردن میں تھا وہ میں نے حضرت عثمان کی گردن میں ڈال دیا ہے۔"

magazine.mohaddis.com

کیا کیا گل کھلائیں گی کہ اجتماعِ عام کا رجحان (جو کہ کثرتِ رائے قسم کی ہی چیز ہے) یا حضرت عثمانؓ کی خلافت کو "انتخابی معرکہ" ثابت کرنے کی کوشش میں ایک ایسی بات بھی لکھ دی جس سے یہ ظاہر ہے کہ خدانخواستہ جناب علیؓ نے کوئی ایسی بات کہہ دی تھی جسے صحابہ کرام کے "اجتماعِ عام" کی اکثریت نے پسند نہ کیا۔ حالانکہ حضرت علیؓ نے جو بات کہی تھی وہی صحابہ کرام کا متفقہ نظریہ تھا کہ غیر مشروط اطاعت تو صرف اللہ اور اس کے رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی ہو سکتی ہے اور کسی کی نہیں۔ اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے بھی خلفاء راشدین کی اتباع کا حکم دیا ہے۔ اتباع اور تقلید میں عام فہم فرق یہ ہے کہ اتباع کسی کے اس قول وعمل کی کی جاتی ہے جس کی دلیل ہو جبکہ تقلید دلیل نہیں چاہتی ہے یا بالفاظ دیگر یہ کہہ لیجیے کہ رسولؐ کے سوا کسی کی مشروط اتباع تو ہو سکتی ہے غیر مشروط اتباع نہیں۔ یہی وجہ ہے کہ صحابہ کرام نے پہلے دو خلفا کے ان اعمال کی کبھی اتباع نہیں کی جس کے بارے میں اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی واضح ہدایات موجود تھیں اس کی پہلی دلیل حضرت عبداللہ بن عمرؓ کا ایک قول ہے کہ انہوں نے شامیوں کو جب تمتع بالحج کا فتویٰ دیا تو ان لوگوں نے کہا آپ کے ابا جان (حضرت عمرؓ) تو منع کرتے ہیں تو انھوں نے کہا "میرے ابا کی اتباع واجب ہے یا حضرت محمد صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی[1]" دوسری دلیل حضرت عمرؓ کی وفات کے وقت سنتِ نبویؐ کو سنتِ صدیق پر ترجیح دینے کا عمل ہے جب کہ تیسری دلیل جناب علیؓ کا سنتِ نبویؐ کو سنتِ عمرؓ پر ترجیح دینے کو پسندیدگی سے دیکھنا اور پھر عمل کرانا اور حضرت عثمانؓ کا اس پر سکوت اختیار کر کے اپنی رضامندی ظاہر کرنا ہے۔

چلتے چلتے یہ ذکر بھی ہو جانا چاہیے کہ جمہوریت پر ایمان لانے والے مسلمانوں کی خلفاء اربعہ کے انتخاب کے سلسلے میں مجمع عام اور اجتماعِ عام ایسی اصطلاحوں کے تکرار کے باوجود حضرت عثمانؓ کے انتخاب کے بارے میں بھی کوئی اجتماع اور مجمع عام کا اہتمام نہیں ہوا بلکہ اس "اجتماع" — (جو مسجد میں ہوا) — میں نماز فجر ادا کرنے والے نمازی، اپنے میں کسی ایک کو خلیفہ مقرر کرنے والی مجلس کے ارکان موجود تھے۔ حضرت عبدالرحمٰن بن عوفؓ نے صرف ان مہاجرین اور انصار کو بلایا جو مدینہ منورہ میں موجود تھے اور ان سپہ سالاروں کو بھی بلایا جنھوں نے حج کیا تھا اور پھر حضرت عمرؓ کے ہمراہ مدینہ منورہ آئے تھے (بخاری، طبری)

رائے عامہ اور اہلیت کی کسوٹی

حضرت علی مرتضیٰؓ کی خلافت کو بالغ رائے دہی کا نتیجہ ثابت کرنے کے لیے جمہوریت پسند

[1] حضرت عمرؓ نے حج تمتع کے سلسلے میں رجوع کر لیا تھا (مسلم کتاب الحج باب فی المتعۃ بالحج والعمرۃ)

magazine.mohaddis.com

مسلمانوں کو بڑی مشکل پیش آتی ہے۔ ایس ایم ظفر فرماتے ہیں کہ حضرت عثمانؓ کی شہادت کے بعد بعض لوگوں کی رائے تھی کہ حضرت علیؓ کو جانشین ہونا چاہیے لیکن حضرت علیؓ نے واضح الفاظ میں کہا تھا کہ ان کی بیعت خفیہ طور پر نہیں بلکہ علی الاعلان ہونی چاہیے اور مسلمانوں کو ان کے حق میں اپنی رائے کا برملا اظہار کرنا چاہیے ...... اس سے بھی مقصود رائے عامہ ہی تھا۔"

سید مودودی فرماتے ہیں کہ "چند صحابہ حضرت علیؓ کے مکان پر جمع ہوئے اور ان سے عرض کیا آج آپ سے زیادہ امارت کا حق دار کوئی نہیں۔ آپ اس بار کو سنبھالیں۔ حضرت علیؓ نے انکار کیا مگر وہ اصرار کرتے رہے آخر کار حضرت علیؓ نے فرمایا۔ میری بیعت خفیہ نہیں ہو سکتی اور یہ مسلمانوں کی عام رضامندی کے بغیر اس کا انعقاد ممکن نہیں ہے چنانچہ آپ مسجد نبوی میں تشریف لے گئے اور مہاجرین و انصار جمع ہوئے اور سب کی نہیں تو کم از کم یہ ضرور کہا جا سکتا ہے اکثریت کی مرضی سے آپ کے ہاتھ پر بیعت ہوئی۔ (اسلامی دستور کی تدوین)

اب دیکھنا یہ ہے کہ کیا حضرت علیؓ بھی اپنے اس ارشاد کہ "میری بیعت خفیہ طور پر نہیں بلکہ علی الاعلان ہونی چاہیے" سے "مقصود" رائے عامہ ہی لیتے ہیں" یا میری بیعت خفیہ نہیں ہو سکتی اور مسلمانوں کی عام رضامندی کے بغیر اس کا انعقاد ممکن نہیں" سے "مراد" اکثریت کی مرضی کا حصول تھا۔ اس سلسلے میں جناب علیؓ کے حضرت معاویہ کے نام ایک خط کا حوالہ دینا چاہوں گا۔ وہ لکھتے ہیں: "مجھ سے انہی لوگوں نے بیعت کی ہے جنھوں نے ابوبکرؓ و عمرؓ اور عثمانؓ سے بیعت کی تھی لہٰذا نہ تو حاضر کے لیے حق باقی رہ گیا ہے کہ بیعت کرنے میں اختیار سے کام لے اور نہ غیر حاضر کو حق ہے کہ بیعت سے روگردانی کرے شوریٰ تو صرف مہاجرین و انصار کے لیے ہے۔ اگر انھوں نے کسی آدمی کے انتخاب پر اتفاق کر لیا اور اسے امام قرار دے دیا تو یہ اللہ کی اور پوری امت کی رضامندی کے لیے کافی ہے۔ اب اگر امت کے اس اتفاق سے کوئی شخص اعتراض یا بدعت کی بنا پر خروج کرتا ہے تو مسلمان اسے حق کی طرف لوٹا دیں گے جس سے وہ خارج ہوا۔ انکار کرے گا تو اس سے جنگ کی جائے گی کیونکہ اس نے مومنوں کی راہ سے کٹ کر الگ راہ اختیار کی ہے اور خدا اسے اس کی گمراہی کے حوالے کر دے گا۔ (نہج البلاغہ)

ہر فرد سے مشورہ لینا ضروری اور کثرت رائے ہی درست تصور کے قائل حضرات بھی اس خط کو اپنے موقف کی دلیل میں اکثر بیان کرتے رہتے ہیں اس لیے عرض کروں گا کہ اس خط کے مذکورہ بالا اقتباس کو دوبارہ پڑھ لیا جائے اور خود ہی فیصلہ کیجیے کہ یہ خط "جمہوری طرز سیاست" کو اجاگر کرتا ہے

magazine.mohaddis.com

کہ اہل افراد کو پرکھ نہ سکنے والوں کو آج ہی اہل افراد کے پرکھنے کی ایک کسوٹی فراہم کر رہا ہے۔
اور اس کے ساتھ ساتھ خلافت و امامت کے تصور کو اجاگر کرتے ہوئے زبانِ حال سے بتا رہا ہے کہ مرعوبیت کے اس دور میں سانس لینے والو! "شوریٰ تو صرف مہاجرین و انصار کے لیے ہے" (مشورہ تو صرف اہل لوگ دے سکتے ہیں) اگر انھوں نے کسی آدمی کے انتخاب پر اتفاق کر لیا اور اسے امام قرار دے دیا تو یہ اللہ اور امت کی رضامندی کے لیے کافی ہے" (یعنی ان کا فیصلہ امرھم شوریٰ بینھم کے تحت ہے ہر امت کے لیے ان کے فیصلے کے سامنے سر جھکا کر رضامندی ظاہر کرنا لازمی ہے) "اب اگر امت کے اس اتفاق سے کوئی شخص اعتراض یا بدعت کی بنا پر خروج کرتا ہے" (ان کا فیصلہ تسلیم نہیں کرتا) تو مسلمان اسے حق کی طرف لوٹا دیں گے جس سے وہ خارج ہوا" (مطلب یہ کہ امت کا فرض ہے کہ اسے مجلسِ شوریٰ کا فیصلہ بزور تسلیم کرنے پر مجبور کیا جائے یا معاشرتی قطع تعلق کرتے ہوئے اسے خلوت کی زندگی بسر کرنے پر مجبور کر دیں) "انکار کرے گا تو اس سے جنگ کی جائے گی" (یہ اس لیے کہ اس کا یہ جرم ایک آدمی کا نہیں بلکہ امتِ مسلمہ میں انتشار پیدا کرنے کا سبب بن سکتا ہے جسے مسلم فلسفہ قومیت کبھی قبول نہیں کر سکتا بلکہ جنابِ عمرؓ کے فرمان کے مطابق اسے قتل بھی کیا جا سکتا ہے) کیونکہ اس نے مومنوں کی راہ سے کٹ کر الگ راہ اختیار کی ہے اور خدا اسے اپنی گمراہی کے حوالے کر دے گا۔"

آخر میں یہ بھی پڑھ لیجیے کہ جب حضرت عثمانؓ کی شہادت کے بعد چند اصحاب نے حضرت علیؓ کے پاس حاضر ہو کر خلافت قبول کرنے کی درخواست کی تو آپ نے فرمایا۔ "یہ معاملہ تمہارے فیصلہ کرنے کا نہیں یہ تو اہل شوریٰ اور اہلِ بدر کا کام ہے جس کو اہل شوریٰ اور اہل بدر پسند کریں گے۔ وہی خلیفہ ہو گا۔ پس ہم جمع ہوں گے اور اس معاملے پر غور کریں گے" (اسلامی دستور کی تدوین) کیا اس کے بعد بھی سورۃ النور کی آیت نمبر ۵۵ سے اس استنباط کی کوئی وقعت رہ جاتی ہے جس کے تحت کہا گیا ہے۔ ——— کہ عام مسلمان خلیفہ ہوتے ہیں اور پھر وہ اپنی خلافت ایک شخص کی ذات میں مرکوز کرتے ہیں اور تفویض کرتے ہیں۔

لایعنی کوشش

خلافتِ راشدہ کو جمہوری اور بالغ رائے دہی کا نظام ثابت کرنے والے حضرات ائمہ کرام اور دیگر بزرگوں کی ایسی آراء بھی اپنے مؤقف کی تائید میں لاتے ہیں جنھیں دوسرے اصحابِ علم و

magazine.mohaddis.com

حدیث کے دلائل سے رد بھی کیا جا سکتا ہے لیکن میں ایک ادنیٰ مسلمان کی حیثیت اس اصولی موقف کا حامی ہوں کہ اللہ تعالیٰ، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اور خلفاء راشدین کے سوا دیگر اہلِ علم قابلِ احترام تو ہو سکتے ہیں لیکن قابلِ اتباع نہیں اس لیے ان کی آراء کے حوالے سے اسلامی نظامِ سیاست کے تعیّن یا کسی اور نظام کو شورائی نظام ثابت کرنے کی کوشش ایک لایعنی اور غیر مفید کوشش ہے۔

بے لگام اصول

جس طبقہ کو ساتویں صدی کے معاشرہ کی تصویر اور دورِ حاضر میں قائم سیاسی تصور میں کوئی فرق نظر ہی نہیں آتا اور وہ ساتویں صدی کے حقائق کی نئی تعبیر میں مصروف ہے، ایک عجیب و غریب فلسفہ بھی قوم کے ذہنوں میں اتارنے کی کوشش کر رہا ہے جو کسی بھی اصول کا محتاج نہیں۔ اس طبقہ کی نمائندگی جناب ایس ایم ظفر نے شریعت بنچ میں بڑے خوبصورت انداز میں کی ہے۔ وہ فرماتے ہیں: "قرآن حکیم میں اس غرض سے (طرزِ حکومت کے بارے میں) صرف مشاورت کا اصول دیا گیا ہے کسی مخصوص طرزِ حکومت کا خاکہ نہیں دیا گیا" یہ ارشاد تضاد کا شاہکار ہے۔ ایک طرف تو تسلیم کیا جا رہا ہے کہ قرآن مجید نے ــــ مشاورت کا اصول دیا ہے (جو شورائی نظام کا بنیادی اصول ہے) دوسری طرف یہ اصرار کہ کسی مخصوص طرزِ حکومت کا خاکہ نہیں دیا گیا۔ یہی وہ تضاد ہے جس کی بنیاد پر ساتویں اور بیسویں صدی میں قائم سیاسی نظاموں کو ایک ثابت کرنے کی کوشش کی جا رہی ہے۔ کیونکہ جب مشاورت کو اصول تسلیم کر لیا جائے تو اس مخصوص طرزِ حکومت کا خاکہ تلاش کرنے کی بھی ضرورت محسوس ہو گی جو مشاورت پر قائم ہوتا ہے بصورتِ دیگر مشاورت کو اصول قرار دیتے ہوئے بھی قرآن مجید میں کسی مخصوص طرزِ حکومت کا خاکہ موجود نہیں، کا اقرار کیا جائے تو مسلمانوں کو کسی بھی نظام کو اپنانے کی ترغیب دی جا سکتی ہے۔ اسی لیے ایس ایم ظفر صاحب فرماتے ہیں کہ یہ بات مسلمانوں پر چھوڑ دی گئی ہے کہ وقت گزرنے کے ساتھ ساتھ وہ حالات و ضروریات کے مطابق اپنے لیے طرزِ حکومت خود وضع کریں۔"

اس مغالطہ انگیز متضاد بیان کے سلسلے میں سوائے اس کے کیا کہا جا سکتا ہے کہ قرآن مجید کے اصول (مشاورت) کی بجائے اپنا خود ساختہ مفروضہ کسی مخصوص طرزِ حکومت کا خاکہ (قرآن نے) نہیں دیا۔ منوانے کی ناکام کوشش کی جا رہی ہے ورنہ قرآن مجید کے ہی طرزِ حکومت کو تلاش کرنے

magazine.mohaddis.com

کی کوشش کی جاتی اور لا محالہ قرآن کے تبیین اور وضاحت پر مامور بعد از خدا بزرگ ترین شخصیت محمد صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی جانب رجوع کیا جاتا کہ مشاورت کے اصول کی وضاحت فرمائیے۔ یہ اور اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی طرف سے آج بھی جواب ملتا کہ جس معاملہ کا ذکر قرآن اور حدیث میں نہیں ہے اس معاملہ میں مسلمانوں کے صالح لوگ غور کر کے اس کا فیصلہ کریں گے۔

(سنن دارمی) اور جس معاملہ میں قرآن و حدیث خاموش ہوں اس معاملہ کو تابعین اسلامی میں بصیرت رکھنے والوں اور صالحین کے مشورے سے طے کرو۔ (طبرانی فی الاوسط) لیکن قرآن مجید کے اصول مشاورت کی یہ وضاحت تو اس عام مسلمان کے لیے ہے جو قرآن مجید کے اصولِ مشاورت پر مبنی شورائی نظام کا خاکہ معلوم کرنا چاہتا ہو نہ کہ ان دانشوروں کے لیے جو شورائی کی بجائے جمہوری نظام کو ہی اسلامی قرار دینے پر ادھار کھائے بیٹھے ہوں اور اس کوشش میں قرآن مجید کا اصولِ مشاورت بیان کرنے کے بعد یہ تک کہتے بھی سنائی دیتے ہیں کہ قرآن حکیم میں کسی واضح حکومت کا نہ ہونا میرے نزدیک "سکوتِ حکیمانہ" ہے۔

نہ جانے یہ کون سی "حکمت" ہے جو قرآن مجید کے پکارنے (کہ مشاورت ایک اصول ہے) کے بعد قرآن مجید کی اس پکار کو سکوت پر مبنی قرار دے۔ قرآن مجید کا تو یہ بھی کہنا ہے کہ محمد مصطفٰے صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کتاب (اللہ) کے ساتھ ساتھ حکمت سکھانے پر بھی مامور تھے (آل عمران: ۱۶۴) یہی قرآن اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے اسوہ حسنہ کو بھی حکمت قرار دیتا ہے (الاحزاب: ۲۱) لیکن اس صحیح اور درست حکمت کا توڑ کرنے کے لیے ایس ایم ظفر کا ارشاد ہے کہ آنحضور نے بھی اپنی زندگی میں کسی مخصوص طرزِ حکومت کی نشاندہی نہیں کی " بجا فرمایا! لیکن اس کا کیا کیا جائے ان کی طرف سے قرآن مجید کے "سکوتِ حکیمانہ" پر بھی قرآن پکار رہا ہے کہ وہ شورائی طرزِ حکومت کا تصور دیتا ہے وہاں اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم بھی ان کے اس فیصلے (کہ آپ نے کسی مخصوص طرزِ حکومت کی نشاندہی نہیں کی) کے برعکس ارشاد فرماتے ہیں کہ "میرے بعد تم میں سے جو زندہ رہے گا وہ بڑے بڑے اختلاف دیکھے گا پس تم اس اختلاف کے وقت میری جانی پہچانی سنتوں اور میرے ہدایت یافتہ خلفاء راشدین کے طریقوں کو اختیار کرنا (ابن ماجہ) فرمائیے اگر قرآن مجید اور اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے (ایس ایم ظفر کے موقف کے مطابق کسی مخصوص طرزِ حکومت کو بیان نہیں کیا۔ خلفائے راشدین نے بھی کوئی مخصوص طرزِ حکومت قائم نہیں کیا؟ اور تمام مسلمانوں کو اس طرزِ حکومت کو اختیار کرنے کا حکم اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم

magazine.mohaddis.com

نے دیا ہے یا مسلمانوں کو کھلا چھوڑ دیا گیا ہے کہ "وقت گزرنے کے ساتھ ساتھ وہ حالات و ضروریات کے مطابق اپنے لیے طرزِ حکومت خود وضع کریں"! حالانکہ اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم خلفائے راشدین کا طریقہ اختیار کرنے کا جو حکم دے رہے ہیں وہ اس حکم (یعنی حدیث) کے راوی حضرت عرباض بن ساریہ کے مطابق مسلمانوں کے لیے وصیت کا درجہ رکھتی ہے کیونکہ وہ فرماتے ہیں کہ "ایک دن نماز کے بعد اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ایک ایسا پُر تاثیر اور درد بھرا خطبہ سنایا کہ ہمارے دل تھرا گئے، کلیجے بے قابو ہو گئے اور زار زار رونے لگے۔ آخر نہ رہا گیا تو ہم نے کہا یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم! آپ کا یہ خطبہ تو الوداعی خطبہ، رخصتانہ وعظ معلوم ہو رہا ہے تو ہمیں کچھ آخری نصیحت اور وصیت کرتے جائیے۔ آپؐ نے فرمایا۔ سنو! میں نے تمہیں ایک ایسے پاک صاف میدان میں چھوڑا ہے جہاں کی رات بھی دن کے برابر روشن ہے۔ میں نے خدا کا دین سارے کا سارا تمہیں صحیح طور پر پہنچا دیا ہے جس میں کوئی چیز نہ چھوٹی ہے اور نہ اندھیرے میں رہی ہے اس کے بعد تو وہی ادھر ادھر ہو گا جس کی قسمت پھوٹ گئی ہو، سنو! میرے بعد تم میں سے جو زندہ رہے گا وہ ...... (ابن ماجہ بحوالہ خطبات محمدی جلد اول ص۱۱)

قرآن مجید نے شورائی طرزِ حکومت کا تصور دیا ہے، اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے شورائی اصول کی وضاحت فرمائی ہے اور خلفائے راشدین نے شورائی نظام کو اختیار کیا ہے جن کے طریقہ کو اختیار کرنا مسلمانوں پر لازم ہے لیکن جناب ایس ایم ظفر قرآن اور اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو "خاموش" کرا کے بھی فرما رہے ہیں کہ "میثاق مدینہ خود اس حقیقت کا ثبوت ہے (کہ) اسلامی مملکت میں لوگوں کی رضا کو زبردست اہمیت حاصل ہے۔ میثاقِ مدینہ وہ دستاویز ہے جس کے ذریعے اسلامی مملکت وجود میں آئی ہے۔" کوئی تو بتائے کہ کیا کہا جائے۔ ایک طرف قرآن مجید کو اپنے طور پر خاموش کرا کے کہا جا رہا ہے کہ رسولِ اکرمؐ قرآن پاک کی چلتی پھرتی تشریح تھے آپ قرآن حکیم کے سکوتِ حکیمانہ کے مظہر بنے۔" دوسری طرف قرآن پاک کے ایک اصول اور اس کی اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی توضیح و وضاحت کو نظر انداز کر کے یہ توقع کی جا رہی ہے کہ اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے "بالغ رائے دہی کی بنیاد پر یا بالفاظ دیگر آپ نے لوگوں کی باہمی رضا مندی سے اسلامی ریاست قائم کی" اور اس طرح نعوذ باللہ (نقل کفر کفر نہ باشد) خود قرآنی اصول اور اس کی اس وضاحت کی تردید کر دی کہ مشورہ مسلمانوں کے صالح لوگوں اور قانونِ اسلامی میں بصیرت رکھنے والوں سے کیا جائے بلکہ اس کی بجائے کسی امتیاز کے بغیر تمام مسلمانوں اور

پہلی بات یہ ہے کہ میثاق مدینہ اسلامی حکومت یہود سے بھی رائے لینا ضروری خیال کیا گیا
کا دستور تھا اور نہ ہے اگر ایسا ہوتا تو خلفائے راشدین اپنے اپنے دورِ خلافت میں اس سے
استفادہ کرتے۔ یہ دستاویز تو ایک معاہدہ ہے جو مدینہ میں رہنے والے مسلموں اور غیر مسلموں کے
درمیان ہوا۔ اگر دو قوموں کے درمیان طے پانے والا کوئی معاہدہ کسی حکومت کے قیام کی دستاویز یا
آئین کی صورت اختیار کر سکتا ہے تو معاہدہ تاشقند اور شملہ معاہدہ کو دستور و آئین کہنے میں توقف
نہ کیجیے اور اسے پاکستان کے آئین میں شامل کرنے کی تجویز پیش کیجیے پھر دیکھیے اس موقف کا کیا
نتیجہ نکلتا ہے! دوسری بات یہ ہے کہ اگر یہ معاہدہ واقعی اسلامی سلطنت کے قیام کی دستاویز اور
آئین ہے تو اسے عطا کرنے والے اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم کے بارے میں یہ کیوں کہا جا رہا

ہے کہ آپؐ نے کسی مخصوص طرزِ حکومت کے بارے میں خاموشی اختیار کی ہے۔ تیسری بات یہ ہے
کہ اگر یہ معاہدہ (میثاق مدینہ) اس اسلامی مملکت کا دستور ہے جس کے سربراہ اللہ کے رسول صلی اللہ
علیہ و آلہ وسلم ہیں تو یہ بھی بتا دیجیے کہ اس مملکت میں وزارت کے کتنے قلمدان یہودیوں کو دیے گئے اور

اگر انھیں نہیں دیے گئے تو کیوں اور کیا یہودیوں کی طرف سے اس کا تقاضا بھی نہ ہوا تھا حالانکہ وہ
ایسا کر سکتے تھے کیونکہ ایس ایم ظفر صاحب کے موقف کے مطابق یہ جمہوری مملکت تھی جو لوگوں (جس
میں یہود بھی شامل ہیں) کی رضا و رغبت سے وجود میں آئی تھی بلکہ ان کے مطابق اللہ کے رسول صلی اللہ
علیہ و آلہ وسلم نے اس ریاست کے قیام کے لیے لوگوں کی باہمی رضامندی کا حصول ضروری خیال
کیا تھا۔

اصل بات یہ ہے کہ میثاق مدینہ ایک اسلامی مملکت کا دستور نہیں بلکہ معاہدۂ امن تھا کہ مسلمانوں
کو بیک وقت دو محاذوں پر (کفار و یہود سے) نہ لڑنا پڑے۔ یہی وجہ ہے کہ اللہ کے رسول صلی اللہ
علیہ و آلہ وسلم نے مدینہ میں قیام پذیر تمام قبائل سے طے ہونے والے اس معاہدہ میں مدینہ منورہ کے
اردگرد مقیم قبائل کو بھی شامل کرنے کی سعی فرمائی (زاد المعاد) جب کہ یہود نے اس معاہدہ کو صرف
اس لیے قبول کیا تاکہ ان کا تشخص بحال رہے ورنہ جب انھوں نے دیکھا کہ مسلمان کفارِ مکہ
پر غالب آ رہے ہیں تو معاہدہ شکنی کی کوششیں شروع کر دیں۔ "رحمۃ للعالمین" کے مصنف قاضی محمد سلیمان منصور پوری

magazine.mohaddis.com

تو یہاں تک لکھتے ہیں کہ قریش مکہ نے اندر ہی اندر یثرب کے یہودیوں سے سازش کرنی شروع کر دی اور جب خفیہ طور پر ان کو اپنے ساتھ ملا چکے تب اپنی کامیابی پر پورا بھروسہ کر کے مسلمانوں کو کہلا بھیجا۔ "تم مغرور نہ ہونا کہ مکہ سے صاف بچ کر نکل آئے ہم یثرب ہی پہنچ کر تمہارا ستیاناس کیے دیتے ہیں۔ اس پیغام کے بعد انھوں نے چھیڑ خانی شروع کر دی۔" (رحمۃ للعالمین جلد اول ص۱۱۰) ص۱۱۳ کے حاشیہ پر لکھتے ہیں کہ "ہم نے اس جنگ (احزاب) کو یہودیوں کی جنگ شمار کیا ہے کیونکہ یہودی ہی تمام قبائل کو اشتعال دلاتے اور مدینہ پر چڑھا کر لانے والے تھے۔" اگر میثاقِ مدینہ واقعی اسلامی مملکت کی آئین کی قسم کی دستاویز ہوتی اور اسلامی مملکت میں عاقمی لوگوں (بشمول یہودیوں) کی رضا کو زبردست اہمیت حاصل تھی تو یہودیوں کا قبیلہ بذاتِ خود جلا وطنی کی درخواست کی بجائے حزبِ اختلاف بننے کی درخواست کرتا نہ کہ خیبر جا کر مسلمانوں کے خلاف تمام قبائل کو حملہ کرنے کے لیے اکساتا۔

جمہوریت کو اسلامی بنانے کی کوشش

ہمارے ہاں جمہوریت نواز ایک ایسا طبقہ بھی موجود ہے جو ساتویں اور بیسویں صدی کے سیاسی نظاموں میں فرق تو محسوس کرتا ہے لیکن اس کے نزدیک یہ فرق معمولی ہے اس لیے اس کے خیال میں دورِ حاضر کے سیاسی نظام میں مناسب ردو بدل کر کے ساتویں صدی کا معاشرہ قائم کیا جا سکتا ہے۔ شریعت بنچ میں اس طبقہ کی نمائندگی مولانا عبدالستار نیازی نے کی ہے ان کا دعویٰ ہے کہ سورت النساء کی آیت نمبر ۵۸ میں "امانت سے مراد یہاں حق رائے دہی ہے یا بالفاظِ دیگر مجلس شوریٰ کا منصب اللہ تعالیٰ نے تمام اہل ایمان سے جو عاقل و بالغ ہوں، طلب فرمایا ہے۔" یہ آیت بیسویں صدی میں نہیں بلکہ ساتویں صدی میں نازل ہوئی ہے اور اس میں امانت کی دہی مراد درست ہو گی جو اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اور صحابہ کرام نے اخذ کی ہے۔ اگر صحابہ کرام امانت سے بالغ رائے دہی ہی مراد لیتے تو حضرت ابوبکر صدیقؓ حق بالغ رائے دہی کو نظر انداز کر کے اپنے طور پر حضرت عمر فاروقؓ اپنا جانشین نامزد نہ فرماتے۔ اس نامزدگی پر اعتراض کرنے والے (حضرت طلحہؓ اور بعض انصار و مہاجرین) حضرت عمرؓ کی سخت گیری کی بجائے یہ کہتے کہ انھیں نامزد کرنے کا حق حاصل نہیں کیونکہ کسی کو خلیفہ بنانا تمام مسلمانوں کا حق ہے۔ ام المومنین حضرت عائشہؓ اور بعض دیگر اصحاب حضرت عمرؓ کو کبھی ایسے نہ کہتے کہ کسی کو خلیفہ مقرر کر جائیں۔ حضرت عمر فاروقؓ

magazine.mohaddis.com

بالغ رائے دہی سے صرف نظر کر کے شوریٰ کو چھ اصحاب میں محدود نہ کرتے۔ یہ چھ اصحاب حضرت عبدالرحمٰنؓ بن عوف کو فیصلہ کن حیثیت کا حامل قرار نہ دیتے اور حضرت علیؓ مرتضیٰ "تمام اہل ایمان کے منصب شوریٰ" کو نظر انداز کر کے یہ نہ فرماتے کہ "شوریٰ تو صرف مہاجرین اور انصار کے لیے ہے" اور وہ خلافت قبول کرنے کا مشورہ دینے والوں سے یہ نہ کہتے کہ "یہ معاملہ تمہارے فیصلہ کرنے کا نہیں یہ تو اہل شوریٰ اور اہل بدر کا کام ہے"۔ خلفائے راشدین کے تعامل اور ارشادات سے تو یہی نتیجہ اخذ کیا جا سکتا ہے کہ ان کے نزدیک اس آیت میں امانت سے مراد حق بالغ رائے دہی نہیں اور نہ ہی وہ تمام اہل ایمان کو شوریٰ کے منصب پر فائز سمجھتے تھے۔

مولانا عبدالستار نیازی سورۃ النساء کی آیت نمبر ۵۸ کے حوالے سے کہتے ہیں "یہاں "کُمْ" جمع کا صیغہ استعمال ہوا ہے جس میں کسی اضافی شرط کو عائد کر کے کسی بھی عاقل و بالغ مسلمان کو اس زمرے سے خارج نہیں کیا جا سکتا"۔ بجا فرمایا اس آیت کے دوسرے حصے میں "تُمْ" جمع کا صیغہ استعمال ہوا ہے جس میں حکم ہے کہ لوگوں کے درمیان عدل سے فیصلے کرو۔ کیا فیصلے کرنے کا اختیار بھی ہر عاقل و بالغ مسلمان کو حاصل ہو گا؟ اگر جواب نفی میں ہے تو یہ تکلف چہ معنی دارد کہ "آیت کے اگلے حصے میں اب ان لوگوں سے خطاب کیا جا رہا ہے جو عوام کے حق رائے دہی سے فائدہ اٹھا کر مناصب پر فائز ہو گئے ہیں"۔ یہ دراصل تفسیر بالرائے کا کرشمہ ہے ورنہ آیت کے دونوں حصوں میں تمام لوگوں سے بغیر کسی امتیاز کے خطاب ہے اور اس میں امانت اور انصاف سے عام معانی مراد ہیں یا زیادہ سے زیادہ یہی کہا جا سکتا ہے کہ اس آیت کے دونوں حصوں میں حاکموں سے خطاب ہے جیسا کہ علامہ وحیدالزمان نے اپنی تفسیر میں ذکر کیا ہے[1] جس کی تائید اس آیت کے شانِ نزول سے ہوتی ہے کہ اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے اس آیت کی تلاوت فرماتے ہوئے کعبۃ اللہ کی چابی عثمانؓ بن طلحہ کے حوالے کی اور فرمایا آج کا دن وفا اور نیکی اور سلوک کا دن ہے (تفسیر ابن کثیر) اس آیت میں امانت اور انصاف کے عام معانی اس طرح ثابت ہوتے ہیں کہ امام بخاری نے اس آیت کو قرض کی ادائیگی کے باب کا عنوان قرار دیا ہے جس کے پیش نظر علامہ وحیدالزمان نے تیسیر الباری ترجمہ صحیح بخاری کے حاشیہ میں لکھا کہ کہ امام بخاری نے اس آیت کو اس لیے عنوان تجویز کیا کہ قرض کی ادائیگی امانت کی ادائیگی سے بھی

---

[1] ابن تیمیہؒ کہتے ہیں کہ "اِنَّ اللّٰهَ يَأْمُرُكُمْ الخ — ولاۃ امور، والیانِ ملک، امراء و حکام کے متعلق نازل ہوئی ہے" (السیاسۃ الشرعیہ)

magazine.mohaddis.com

زیادہ ضروری ہے۔ حضرت عبداللہ ؓ بن مسعود نے بھی قرض کو امانت کہا ہے جس کی تائید حضرت براء ؓ نے اسی آیت کے حوالے سے کی (تفسیر ابن کثیر) سب سے بڑھ کر اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے بھی قرض کی ادائیگی کو امانت سے تعبیر کیا ہے (ترمذی) آیت مبارکہ میں امانت اور انصاف کے عام معانی کی تصدیق شاہ عبدالقادر دہلوی کے موضح القرآن سے ہوتی ہے جس میں انہوں نے لکھا ہے کہ امانت میں خیانت اور جانبدارانہ فیصلہ کرنا یہود کی عادتیں تھیں۔ علامہ شبیر احمد عثمانی اپنی تفسیر میں لکھتے ہیں کہ "مسلمانوں کو ان دونوں باتوں سے اس آیت میں روکا گیا۔" یہاں یہ ذکر بھی بے جا نہ ہوگا کہ امانت کا عام تصور بھی کوئی معمولی چیز نہیں کیونکہ اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم تقریباً اپنے ہر خطبہ میں فرمایا کرتے تھے "اس کا ایمان نہیں جو امانت دار نہ ہو اور اس کا دین نہیں جو وعدوں کو پورا نہ کرتا ہو" (خطبات محمدی جلد اول ص)

امانت اور بالغ رائے دہی کا تصور

اس امر میں کوئی شک نہیں کہ امانت ـــــ اپنے عام تصور کے ساتھ امامت، خلافت، امارت، حکومت اور ذمہ داری کا تصور بھی رکھتی ہے لیکن زیرِ نظر آیت مبارکہ میں امانت کا اگر یہ تصور بھی لیا جائے تو بھی اس حقیقت کو تسلیم کیے بغیر کوئی چارہ نہیں کہ یہ امانت ـــــ امامت، خلافت، امارت، حکومت یا کوئی خاص ذمہ داری تفویض کرنے کا حق صرف نبی، امام اور خلیفہ کو حاصل ہے اور عوام اس "امانت" کی ادائیگی کا حق نہیں رکھتے بالفاظ دیگر یہ "امانت" عوام کے پاس نہیں جسے وہ ووٹ کی طرح استعمال کریں اور خود کو قوت کا سرچشمہ تسلیم کرتے پھریں۔

اس آیت مبارکہ سے اس مخصوص امانت کی ادائیگی کے بارے میں یہ نکتہ نظر اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی احادیث مبارکہ اور خلفائے راشدین کے تعامل کو مدنظر رکھ کر پیش کیا گیا ہے۔ اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم جہاں امانت کو اس کے مخصوص تصور یعنی ـــــ امامت، خلافت اور امارت میں لیتے ہیں وہاں یہ واضح ہدایت بھی کرتے ہیں کہ اس کی ادائیگی کا حق امام، خلیفہ اور امیر کو حاصل ہے۔ اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے جہاں امارت کو امانت قرار دیا (مسلم) اور امانت کے ضیاع کی تشریح "جب امر و حکومت اور سرداری نا اہلوں کے سپرد کی جائے" ایسے ارشاد سے فرمائی (بخاری) وہاں امارت طلب کرنے پر یہ بھی ارشاد فرمایا "ولایت و حکومت ہم ایسے لوگوں کو نہیں دیتے جو اسے طلب کرتے ہیں۔" (بخاری و مسلم) یعنی امارت و

magazine.mohaddis.com

ولایت پر مبنی "امانت" دینے اور تفویض کرنے کا حق صرف آپ کو اور آپ کے بعد خلفاء راشدین کو حاصل ہے جیسا کہ خلفاء راشدین کے تعامل سے ثابت ہے۔ حضرت ابوبکرؓ نے اسی حق کو استعمال کرتے ہوئے حضرت عمرؓ کو اپنا جانشین نامزد کیا تھا اور حضرت عمرؓ نے اسی حق کے پیش نظر خود میں سے خلیفہ منتخب کرنے کے لیے چھ رکنی کمیٹی تشکیل دی تھی۔

"امانت" تفویض کرنے کا حق کس کو حاصل ہے اس سلسلے میں حضرت عمر فاروقؓ کا یہ ارشاد آج بھی رہنمائی کر رہا ہے جو انھوں نے خلیفہ مقرر کرنے والی کمیٹی تشکیل دینے کے بعد لوگوں سے خطاب کرتے ہوئے ارشاد فرمایا کہ "یہ لوگ اپنے میں سے کسی شخص کا انتخاب کر لیں اور جب کسی کو خلیفہ مقرر کریں تو اس کی اچھی طرح حمایت کریں اور اس کے ساتھ مکمل تعاون کریں۔ اگر وہ تمہارے سپرد کوئی کام امانت کے طور پر کرے تو تمھیں اس امانت کو پوری طرح ادا کرنی چاہیے"۔ (طبری) یعنی "امانت" تفویض کرنا خلیفہ کا کام ہے اور عوام کی امانت کی ادائیگی کا تصور یہی ہے کہ خلیفہ جس کام کو انجام دینے کا حکم دے اسے بجا لائے حضرت علیؓ کا فرمان ہے کہ "مسلمانوں کے فرماں روا پر یہ فرض ہے کہ وہ اللہ کے نازل کردہ قانون کے مطابق فیصلہ کرے اور امانت ادا کرے پھر جب وہ یہ کام کر رہا ہو تو لوگوں پر یہ فرض ہے کہ وہ اس کی سنیں اور مانیں" (کنز العمال بحوالہ خلافت و ملوکیت)

اجماع امت یا کثرت رائے

مولانا عبد الستار نیازی نے کثرت رائے ہی درست (جو کہ حق بالغ رائے دہی تسلیم کرنے کا بدیہی نتیجہ ہے) کا بھی ذکر کیا ہے لیکن وہ دلیل میں وہ حدیث لائے ہیں جس میں ذکر ہے کہ میری امت گمراہی پر جمع نہیں ہو سکتی اور پھر فیصلہ کن انداز میں فرماتے ہیں کہ "ایک ایک فرد کا متفق ہونا عقلاً ناممکن ہے اس لیے یہاں (اجماع امت کے بارے میں) تمام ارشادات اس امر پر دلالت کرتے ہیں کہ امت محمدیہ کی اکثریت جس بات پر متفق ہو جائے وہی صحیح ہے۔"

حقیقت یہ ہے کہ اجماع امت کثرت رائے نہیں، امت کا ایک رائے پر متفق ہونے کا نام ہے جیسا کہ مقدمہ عالمگیری میں اس حدیث کا یہ ترجمہ کیا گیا ہے کہ "میری امت کا اتفاق کسی گمراہی پر نہ ہوگا"۔ شرح وقایہ میں ہے کہ "عام اصولی فقہ ہے کہ خلاف ایک شخص کا بھی مانع اجماع ہے اور اجماع نہیں ہوتا مگر سب کے اتفاق سے" دوسری طرف امام احمد بن حنبل فرماتے ہیں کہ "ہر مدعی اجماع کاذب ہے ممکن ہے اختلاف ہوا ہو اور اسے علم نہ ہوا ہو" (اعلام الموقعین)

یہاں یہ تذکرہ بے جا نہ ہوگا کہ اجماع امت کی حدیث سے کثرت رائے کے حق ہونے کی

magazine.mohaddis.com

دلیل لینا ہی غلط ہے کیونکہ اس حدیث میں تو یہ نکتہ پنہاں ہے کہ اگر کسی وقت کوئی بڑی جمعیت بھی غلط نظریہ اپنالے تو اس وقت بھی اس سے اختلاف کرنے والا اہلِ حق کا گروہ موجود ہوگا۔ اس نکتہ نظر کی تائید اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے ان ارشادات سے بھی ہوتی ہے جن میں فرمایا کہ "میری امت کا ایک گروہ ہمیشہ رہے گا جو حق پر ہو کر مقابلہ کرتا رہے گا اور قیامت تک غالب ہوتا رہے گا" (مسلم) مسلم کی ایک اور روایت میں یہ بھی ہے کہ "جو کوئی اس گروہ کا ساتھ چھوڑ دے گا ان (اس گروہ میں شامل لوگوں) کو کچھ بھی ضرر نہیں پہنچا سکے گا۔ حتیٰ کہ خدا کا وعدہ (فنائے دنیا) آجائے گا۔" تو بخاری میں بھی اس گروہ کا ذکر ہے۔ ابوداؤد میں ایک روایت ہے کہ "تم سے پہلے کے اہل کتاب بہتّر فرقوں میں تقسیم ہو گئے اور میری یہ امت تہتّر فرقوں میں متفرق ہو جائے گی جن میں سے بہتّر جہنمی ہیں ایک جنتی ہے"۔ ترمذی کی روایت میں ہے کہ ناجی فرقہ وہ ہوگا جو اس روش پر قائم ہو "جس پر آج میں ہوں اور میرے اصحاب ہیں"۔ قاضی عیاض نے بھی شفا میں یہ روایت بیان کی ہے۔ اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے یہ تمام ارشادات اس امر پر دال ہیں کہ اہلِ حق کی پہچان کثرت نہیں بلکہ ان کا اس روش کو اختیار کرنا ہے جس میں آج میں (محمد صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم) ہوں اور میرے اصحاب ہیں"۔ اور حق افراد کی کثرت و قلت کا نام نہیں[1] بلکہ اس نظریہ کا نام ہے جو انھوں نے اپنا رکھا ہے، یعنی حضرت علیؓ کے فرمان کے مطابق حق لوگوں کی وجہ سے نہیں پہچانا جاتا بلکہ لوگ حق کی وجہ سے پہچانے جاتے ہیں!

حرف آخر کے طور پر یہ بھی پڑھ لیجیے کہ امام ابن حزم کہتے ہیں — لا تجتمع امتی علی الضلالۃ کے الفاظ و سند درجہ صحت کو نہیں پہنچتے لیکن اس کا مفہوم اور نتیجہ ان احادیث کی بنا پر جن میں حق پر قائم رہنے والوں کی خبر دی گئی ہے، صحیح اور ثابت ہے۔" (الاحکام بحوالہ منصب نبوت۔ مولانا ابوالحسن علی ندوی)

مولانا عبدالستار نیازی نے کثرتِ رائے حق ہونے کی یہ دلیل بھی دی ہے کہ مومن جس بات کو اچھا سمجھیں وہ خدا کے نزدیک بھی اچھی اور جس بات کو برا سمجھیں وہ خدا کے نزدیک

[1] ورنہ حدیث میں اہلِ حق کے گروہ سے نکلنے والے لوگوں سے اس گروہ کو نقصان پہنچنے کا ذکر ہوتا اور دوسری حدیث میں ایک کے مقابلے میں ۷۲ کے جہنمی ہونے کا تذکرہ نہ ہوتا۔

مجلس التحقیق الاسلامی کے زیر اہتمام ملت اسلامیہ کا علمی اور اصلاحی مجلہ

magazine.mohaddis.com

بھی برکا ہے"۔ عرض ہے کہ یہ حدیث نہیں بلکہ حضرت عبداللہ بن مسعود کا قول ہے (در مختار) اور اس سے مراد حضرت عبداللہ بن مسعود نے مومنوں کی صحابہ سے تفسیر فرمائی ہے اس واسطے کہ وہی بالقطع مومنین ہیں قرآن کے اجماع پر مومنین کا اجماع صادق ہے۔ یہیں سے ہی ظاہر ہوا کہ بعض نادان جو اکثر اختراعات پر بتا بیں ہزار مسلمانوں کا اجماع حجت قرار دیتے ہیں یہ خط در خط ہے" (مقدمہ عالمگیری) مقدمہ عالمگیری میں ہی ہے کہ اس قول سے اجماع مومنوں کا مراد نہیں بلکہ اجماع صحابہؓ کا مراد ہے اس لیے بدعت حسنہ حجیت کے لائق نہ رہی۔" پھر جس حدیث میں ایک سے دو، دو سے تین، تین سے چار کے بہتر ہونے کا ذکر ہے[۱] اس سے مراد ان کی رائے نہیں بلکہ اجتماعی جدوجہد کے بہتر ہونے کی طرف اشارہ ہو سکتا ہے ورنہ میدان کربلا میں ہم کے مقابلے میں کہتے تھے اگر "اکثریت کے فیصلے اقلیت کے فیصلے سے بہتر ہونا اس حدیث سے بھی ثابت ہوتا ہے۔" تو واقعہ کربلا کے بارے میں کثرت و قلت کے حوالے سے فیصلہ صادر کرنے میں کونسی چیز حائل ہے اور امام مالک بن انس اور احمد بن حنبل کے روشن کردار کے بارے میں بھی کچھ ارشاد فرمائیے۔

نئی شرعی اصطلاح اور صحابہ

مولانا عبدالستار نیازی نے کثرت رائے کے درست ہونے کے سلسلے میں "علیکم بالجماعة" ایسی حدیث کا حوالہ بھی دیا ہے اور اس کی تشریح یہ کی ہے کہ "اکثریتی طبقہ ہی اصطلاح شرع میں جماعت کہلاتا ہے۔" جماعت کے بارے میں اس شرعی اصطلاح کا ہمیں آج علم ہوا ہے ورنہ ہم تو یہی سمجھتے تھے کہ جماعت کی شرعی اصطلاح ______ وہی درست ہے جو حضرت علیؓ اور حضرت عبداللہ بن مسعودؓ نے بیان کی ہے

---

[۱] حضرت علیؓ تو مومنوں کی راہ سے مراد ہی مہاجر و انصار صحابہ لیے ہیں۔ تفصیل کے لیے حضرت معاویہؓ کے نام حضرت علیؓ کا خط ملاحظہ کیجیے جس کا گذشتہ صفحات میں تکرار سے ذکر ہوا ہے۔

[۲] مولانا عبدالستار نیازی نے پوری حدیث بیان نہیں کی، یہ کثرت رائے نہیں اجماع امت سے متعلق ہے پوری حدیث یہ ہے اثنان خیر من واحد وثلاثة خير من اثنين واربعة خير من ثلاثة فعليكم بالجماعة، فان الله لن يجمع امتي الا على هدى۔ یہ بات ذہن میں رہنی چاہیے کہ امت اکثریت کا دوسرا نام نہیں۔

مجلس التحقیق الاسلامی کے زیر اہتمام ملت اسلامیہ کا علمی اور اصلاحی مجلہ

magazine.mohaddis.com

کیونکہ یہ شاگردانِ رسولؐ، اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی منشا کو ہم سب سے بہتر جانتے تھے چنانچہ حضرت علیؓ کا — اہل سنت کون ہیں؟ — کے جواب میں ارشاد ہے کہ "وہ جو اللہ اور رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی سنت کو مضبوط تھامنے والے ہیں، گو تعداد کے لحاظ سے تھوڑے ہی ہوں" (منتخب کنز العمال برحاشیہ مسند احمد) حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کہتے ہیں کہ "جمہور جماعت وہ ہے جو جو حق سے جدا ہو گئی ہو، جماعت وہ ہے جو حق کے موافق ہو خواہ تو اکیلا ہی کیوں نہ ہو۔" دوسری روایت میں ہے کہ حضرت عبداللہ بن مسعودؓ نے فرمایا "افسوس جمہور انسان جماعت سے جدا ہوتے ہیں۔ جماعت انہی کو کہتے ہیں جو مطابق طاعتِ خدا ہو" (بیہقی بحوالہ اعلام الموقعین)

اکثریت دلیل حجت نہیں ہو سکتی، کے سلسلے میں جو آیات قرآنی پیش کی جاتی ہیں ان کے بارے میں مولانا عبدالستار نیازی فرماتے ہیں کہ اس قسم کی وہ تقریباً تمام آیات کا مصداق کفار و مشرکین اور منافقین تھے۔ لیکن یہ حقیقت بھی نظر انداز نہیں رہنی چاہیے کہ جہاں ان آیات میں خطاب مخصوص لوگوں (کفار، یہود اور مشرکین) سے ہے وہاں اکثریت کے ناسمجھ، ناشکرے، بے علم، آیاتِ الٰہی سے غافل اور مشرک ہونے کا تذکرہ ایک خاص اصول کے طور پر کیا گیا ہے۔ ورنہ ان آیات کے قیامت تک کے محفوظ رکھنے کی کوئی تُک اور حکمت نہیں۔ امام ابن کثیرؒ نے لکھا ہے کہ "بہت سے واقعات کے بیان کے بعد ہر واقعہ کے ساتھ قرآن نے فرمایا ہے کہ گو اس میں بڑا نشان ہے لیکن پھر بھی اکثر لوگ ماننے والے نہیں" (تفسیر ابن کثیر) مختلف آیات کے آخری فقروں میں اکثریت سے متعلق قرآن کے تاثرات کو تو ان آیات میں مخاطب افراد تک محدود بھی رکھا جائے تو بھی میں کہنا چاہوں گا کہ قرآن نے "اکثریت کے درست ہونے کے دعویٰ کی تردید ایک اصول کے طور پر کی ہے کیونکہ قرآن نے جہاں مشرکین کے اس مفروضہ کہ "تم لوگ خدا کا مارا ہوا جانور نہیں کھاتے اور اپنا مارا ہوا کھا لیتے ہو" کی تردید کی ہے (الانعام ۱۱۸، ۱۱۹) وہاں ان کے اس مفروضہ پر مبنی دعویٰ کی بھی تردید کی ہے کہ — "چونکہ ہم تعداد میں تم سے زیادہ ہیں اس لیے تم کو چاہیے کہ ہمارے مذہب کو اختیار کرو" (معالم) چنانچہ اس دعویٰ پر یہ آیت نازل ہوئی کہ "اگر آپ ان لوگوں کے کہنے پر چلے جو زمین میں زیادہ ہیں تو وہ آپ کو خدا کی راہ سے بہکا دیں گے" (الانعام: ۱۱۶)

اجماعِ امت اور جماعت کی غلط تاویل کرتے ہوئے یہ مفروضہ بھی درست نہیں کہ "امتِ محمدیہ کی اکثریت جس بات پر متفق ہو جائے وہی صحیح ہے" کیونکہ قرآن نے جہاں حضرت یعقوبؑ

magazine.mohaddis.com

کی امت کے دس افراد — چونکہ — ان کے بیٹے ہی تھے اور حضرت یوسف علیہ السلام کے مقابلے میں ایک اکثریت تھے — کو بے علم قرار دیا ہے (یوسف ۲۱) وہاں امتِ محمدیہ کی اکثریت کے اس فیصلہ کو بھی بنظرِ استحسان نہیں دیکھا جس کی وجہ سے اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو شہر کی بجائے میدان میں جنگ لڑنی پڑی نہ ہی اکثریت کے اس واقعہ کو قابلِ استحسان گردانا گیا جس کی وجہ سے احد کی جیتی ہوئی جنگ وقتی طور پر شکست میں تبدیل ہوگئی اور نہ ہی حدیبیہ کے مقام پر اکثریت کے فیصلے سے اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو پریشانی لاحق ہوتی اور نہ وہ امتِ محمدیہ کی اکثریت کے فیصلے کا شکوہ اُم المومنین ام سلمہ سے کرتے اور اس کے ساتھ ساتھ اسامہؓ کو سردارِ لشکر بنانے کے سلسلے میں اکثریت کا ردِ عمل اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو وضاحت کے لیے خطبہ دینے پر مجبور نہ کرتا اور نہ اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم قیدیوں کی رہائی کے سلسلے میں حضرت عمرؓ، حضرت عبد اللہ بن رواحہؓ اور حضرت سعدؓ بن معاذ ایسی اکثریت کے مقابلے میں صرف حضرت ابوبکر صدیقؓ کی رائے تسلیم کرتے، حضرت ابوبکرؓ زکوٰۃ کی وصولی کے بارے میں تمام صحابہ کرام کی رائے کو بھی نظر انداز نہ کرتے اور حضرت عمرؓ، حضرت علیؓ اور حضرت عبدالرحمٰنؓ بن عوف کی اکثریتی رائے کی بجائے تنہا حضرت عثمانؓ کی رائے پر عمل نہ کرتے! اب آخر میں کنز العمال جلد اول میں درج حضرت عمرؓ سے مروی یہ حدیث پڑھ لیں کہ "جب بھی کسی نبیؑ کے بعد اس کی امت نے اختلاف کیا تو اہل باطل اہلِ حق پر غالب رہتے ہیں"۔ اہلِ حق پر اہلِ باطل کا غلبہ بظاہر اور تعداد کے لحاظ سے ہی ہوتا ہے۔

بھول بھلیاں

جمہوریت کو اسلامی بنانے کی کوشش کے تذکرہ اور اس پر تبصرہ کے بعد میں مولانا امین احسن اصلاحی کے شاگردِ رشید جناب جاوید احمد کی تصریحات کے بارے میں بھی کچھ کہنا چاہوں گا جنہوں نے جمہوریت کو ضلالت اور گمراہی تو قرار دیا ہے لیکن ان اصول کو اسلامی ثابت کرنے کی کوشش کی جس پر جمہوریت کی عمارت استوار ہوتی ہے۔ وہ اپنی تصنیف "اسلام کا سیاسی نظام" میں لکھتے ہیں کہ آیتِ زیرِ بحث — امرھم شوریٰ بینھم — میں "شوریٰ فعلیٰ" کے وزن پر مصدر ہے اور اس کے معنی — مشورہ کرنے کے ہیں — اس مصدر کے خبر واقع ہونے اور اس کے ساتھ 'بینھم' کے اضافے سے اس جملے کا مفہوم اب وہ نہیں رہا جو 'شاورھم فی الامر'

magazine.mohaddis.com

فاذا عزمت فتوکل علی اللہ میں ہے۔ لیکن "امرھم شوریٰ بینھم" کی صورت میں، اسلوب میں جو تبدیلی ہوتی ہے اس کا تقاضا ہے کہ خود امیر کی امارت مشورے کے ذریعے منعقد ہو۔ نظام مشورے ہی سے وجود میں آئے، مشورہ دینے میں سب کے حقوق برابر ہوں جو کچھ مشورے سے بنے وہ مشورے سے توڑا بھی جا سکے۔ جس چیز کو وجود میں لانے کے لیے مشورہ لیا جائے ہر شخص کی رائے اس کے وجود کا جزو بنے۔ اجماع واتفاق سے فیصلہ نہ ہو سکے تو فصل نزاعات کے لیے اکثریت کی رائے قبول کر لی جائے۔"

جناب جاوید احمد صاحب جو کچھ بھی ثابت کرنا چاہتے ہیں وہ جمہوریت کی کس حد تک خدمت سے تعلق رکھتا ہے، سے قطع نظر الفضول نے شورائی نظام کے بارے میں دو قرآنی آیات کو دو مختلف خانوں میں رکھ کر جو نتیجہ اخذ کیا ہے اس کی یہ کہہ کر خود ہی تردید کر دی ہے کہ "امرھم شوریٰ بینھم، کی عملی تشکیل کا موقع آیا تو سورۃ آل عمران میں جو ہدایات آپ کو دی گئی ہیں ان میں واضح کر دیا گیا کہ مشورہ تو بہر حال آپ کو بھی کرنا ہو گا لیکن مشورہ کے بعد جس رائے پر بھی آپ پہنچ جائیں، خدا پر بھروسہ کرتے ہوئے پورے عزم و جزم کے ساتھ اس پر عمل پیرا ہو جائیں، شاورھم فی الامر فاذا عزمت فتوکل علی اللہ ان اللہ یحب المتوکلین" (اسلام کا سیاسی نظام)

مولانا امین احسن اصلاحی کے شاگرد رشید نے امرھم شوریٰ بینھم اور شاورھم فی الامر کو دو مختلف خانوں میں تقسیم اور ان کے تقاضوں کو منقسم کرنے کے باوجود یہ تسلیم کر لیا ہے کہ شاورھم فی الامر دراصل میں امرھم شوریٰ بینھم کی مزید تشریح ہے لیکن اس تشریح یعنی امرھم شوریٰ بینھم کی تشکیل کیا ہو گی کی ہدایات کو مفتی عتیق الرحمٰن عثمانی کی طرح صرف اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے لیے مخصوص کر دیا ہے وہ لکھتے ہیں: "ہمارے نزدیک چونکہ مسلمانوں کے اجتماعی نظام کی اصل اساس "امرھم شوریٰ بینھم" ہی ہے اس لیے ان کے امراء و حکام کا انتخاب اور حکومت کا انعقاد و مشورہ ہی سے ہو گا اور امارت کا منصب سنبھال لینے کے بعد بھی وہ یہ اختیار نہیں رکھتے کہ اجتماعی معاملات میں مسلمانوں کے اجماع یا اکثریت کو رد کر دیں۔ رسالت مآب صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم البتہ اس پابندی سے مستثنیٰ تھے آپ چونکہ مامور من اللہ امیر تھے۔ بشری خطاؤں سے معصوم و محفوظ تھے۔ معاملات براہ راست اللہ کی رہنمائی میں انجام دیتے تھے اس لیے امرھم شوریٰ بینھم کی عملی تشکیل کا موقع آیا تو سورۃ

magazine.mohaddis.com

آل عمران میں جو ہدایات آپ کو دی گئیں ان میں واضح کر دیا گیا ...."

شاورھم فی الامر کو امرھم شوریٰ بینھم کی عملی تشکیل کی ہدایات قرار دینے کے باوجود "مسلمانوں کے اجتماعی نظام کی اصل اساس "امرھم شوریٰ بینھم" ہی ہے کا دعوے بھول بھلیوں کی معراج ہے کیونکہ "امرھم شوریٰ بینھم" انصار کے تعامل کا ذکر ہے" یا زیادہ سے زیادہ یہ کہا جا سکتا ہے کہ اس آیت کی روشنی میں مسلمانوں کا اجتماعی نظام باہمی شورے پر استوار ہونا چاہیے لیکن یہ کیسے ہونا چاہیے اس کی تشریح شاورھم فی الامر کو نظر انداز کرنا قرآن مجید کے ایک حصے کا اقرار اور ایک حصے سے انکار کے مترادف نہیں تو اور کیا ہے خاص طور پر اس وقت جب کہ یہ کچھ تسلیم کر لینے کے بعد کیا جائے کہ امرھم شوریٰ بینھم جس سورت میں ہے اس کے مطالب پر غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ ہجرت سے متصل زمانے میں اُمّ القریٰ میں نازل ہوئی ہے" (اسلام کا سیاسی نظام ص۱۱) اور یہ کہ جب امرھم شوریٰ بینھم کی عملی تشکیل کا موقع آیا تو سورہ آل عمران — میں — ہدایات آپ کو دی گئیں" (اسلام کا سیاسی نظام ص۲۲)

کیا شاورھم فی الامر — امرھم شوریٰ بینھم کی عملی تشکیل کی ہدایات قرار پانے کے باوجود، اس سے امیر کو حاصل اختیارات صرف اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے لیے مخصوص ہیں؟ اس سوال کا جواب تفصیل سے دے چکا ہوں اور جناب جاوید کے اپنے "استاذی الامام امین احسن اصلاحی" کے تتبع میں اس دعویٰ کا جواب بھی دیا جا چکا ہے کہ تاریخ و سیر کی کتابوں سے اس امر کی ایک مثال بھی نہیں دی جا سکتی کہ آپؐ نے کسی معاملے میں اپنی رائے کے مقابل میں مسلمانوں کے اہل الرائے کی اکثریت کی رائے کو نظر انداز کر دیا ہو۔"

امرھم شوریٰ بینھم اور شاورھم فی الامر کے درمیان ربط کو تسلیم کرنے کے باوجود انہیں اپنی اپنی جگہ مستقل اصول قرار دینے پر مجبور حضرات کی اصل مجبوری یہ ہے کہ وہ ان دونوں آیات کی تفسیر اپنے طور پر کرتے ہیں۔

یہی وہ مقام ہے جہاں قرآن و حدیث سے کوئی موقف ثابت کرنے کی بجائے کتاب و سنت کو اپنے موقف کے مطابق ڈھالنے کی کوشش کی جاتی ہے۔ جاوید احمد صاحب سورۃ شوریٰ کی آیت نمبر ۳۸ امرھم شوریٰ بینھم میں مذکورہ صفات اور اس کے بعد سورہ التوبہ کی آیت نمبر ۷۱ میں ذکر کی گئی صفات کے حامل ہر فرد کے بارے میں کہتے ہیں کہ "اسے ریاست کے کامل شہری

magazine.mohaddis.com

ہونے کے حقوق حاصل ہو جائیں گے وہ مشورہ دے سکے گا اور مشورہ لینے والوں میں بھی شامل ہو سکے گا"۔ مشورہ لینے اور دینے کے اسی حق کو وہ ووٹ دینے اور لینے کے حق سے تعبیر کرتے ہیں۔ ان ہی کے الفاظ ملاحظہ فرمائیے: "اسلام یہی چاہتا ہے کہ ریاست کا نظام سیاسی اس جماعت کے ارکان ہی کے باہمی مشورہ پر مبنی ہو۔ ووٹ دینے کا حق بھی انھیں ہی حاصل ہو اور ووٹ لینے والے بھی انہی کے اندر سے ہوں"۔ ان کا یہ دعویٰ بھی ہے کہ "یہ حق انھیں اسلامی ریاست کے حاکم اعلیٰ خداوند قدوس نے دیا ہے اور دنیا کا کوئی حکمران یا سیاسی ادارہ انھیں اس حق سے محروم نہیں کر سکتا"۔

یہ سب کچھ تفسیر بالرائے کا کرشمہ ہے ورنہ اسلامی ریاست کے حاکم اعلیٰ خداوند قدوس نے تو سورت الشوریٰ کی آیت نمبر ۳۸ میں یہ ذکر کیا ہے کہ مدینہ منورہ کے انصار مسلمان اپنے معاملات باہمی مشورہ سے طے کرتے ہیں اور اس کے بعد سورۃ آل عمران کی آیت نمبر ۱۵۹ میں اپنے رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو شورائی نظام اختیار کرنے کا حکم دیا ہے۔ اگر یہ حکم شاورھم فی الامر تک محدود ہوتا تو بھی کافی تھا کیونکہ یہ امر مسلم ہے کہ مشورہ اسی سے لیا جاتا ہے جو مشورہ دینے کا اہل ہو اور کس کا مشورہ تسلیم کرنا ہے یہ امر مشورہ لینے والے پر منحصر ہے لیکن اللہ تعالیٰ کے علم میں یہ بات تھی کہ جمہوریت پر ایمان لانے والے مسلمان اپنے "ایمان" کے تقاضے پورے کرنے کے لیے مسلّمہ اصولوں کا بھی انکار کریں گے اس لیے شورائی نظام کا طریق کار بھی ذکر کر دیا لیکن وہ ہمیں اس لیے منظور نہیں کہ اس سے وہ کچھ ثابت نہیں ہوتا جو جمہوریت پر ایمان لانے کا بدیہی تقاضا ہے اس لیے رسیاں تڑا کر ہم یہ تک بھی کہہ دیتے ہیں کہ "قرآن کا منشا اس آیت (النساء ۸۳) سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ مسلمانوں کو اپنے (قومی اور سیاسی اہمیت کے معاملات) کچھ خاص صفات کے حامل لوگوں کے سپرد کر دینے چاہئیں۔ قرآن مجید نے اس مفہوم کی تعبیر ردوہ الی الرسول والی اولی الامر منھم کے الفاظ میں کی ہے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا ذکر بیان مسلمانوں کے امیر کی حیثیت سے ہوا ہے اور "اولی الامر منھم" سے وہ ارکان مراد ہیں جنھیں اس وقت عام مسلمانوں کا اعتماد حاصل ہوتا تھا۔ اولی الامر کے الفاظ کا معنی ہے کہ وہ جن کے پاس امر ہے، اب ظاہر ہے کہ یہ امر انھیں کسی نے دیا ہے یا خود ہی سنبھال بیٹھے ہیں۔ "امرھم شوریٰ بینھم" کے مقتضیات کی وضاحت کے بعد چونکہ یہ دوسرا مفہوم لینے کی گنجائش نہیں ہے اس لیے اس ترکیب کا ٹھیک ٹھیک مفہوم یہ ہوگا۔ وہ لوگ جنھیں مسلمانوں نے

magazine.mohaddis.com

نظام چلانے کی ذمہ داریاں تفویض کر دی ہیں۔" (اسلام کا سیاسی نظام ص ۳۴، ۳۵)

جس آیت کو کھینچ تان کر ووٹ کے تصور کو اسلامی ثابت کرنے کی کوشش کی گئی ہے اس کا ترجمہ جناب جاوید احمد کے الفاظ میں یہ ہے "جب امن یا خطرے کا کوئی معاملہ ان کو پیش آتا ہے تو اسے پھیلا دیتے ہیں اور اگر وہ اس کو رسولؐ اور اپنے اولوالامر کے سامنے پیش کرتے ہیں تو جو لوگ ان میں سے استنباط کی صلاحیت رکھتے ہیں وہ اس کو اچھی طرح سمجھ لیتے ہیں" (النساء: ۸۳) اس آیت مبارکہ میں منافقین کے طرزِ عمل کا تذکرہ کرتے ہوئے ایک اصول کی بات کی گئی ہے کہ امن یا خطرے کا کوئی بھی معاملہ اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اور اولوالامر کے سامنے پیش ہونا چاہیے۔ اس آیت میں ہی وضاحت موجود ہے کہ اولوالامر پہلے سے موجود ہیں، تاریخ کا فیصلہ ہے کہ صدرِ اول میں اولوالامر حضرات کو عوام یا مسلمان منتخب نہیں کیا کرتے تھے بلکہ اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم ان کا تقرر کرتے تھے اس سلسلے میں اولوالامر حضرات کو عوام کا اعتماد حاصل ہے کہ نہیں، کا قطعًا کوئی خیال نہیں رکھا جاتا تھا۔[1] بلکہ ان کی اس امر کے سلسلے میں اہلیت پیشِ نظر ہوتی تھی جو ان کے سپرد کیا جا رہا ہے۔ اس صورت میں یہ کہنا کیونکر درست ہے کہ "اولوالامر سے وہ ارکانِ شوریٰ مراد ہیں جنھیں اس وقت عام مسلمانوں کا اعتماد حاصل تھا" اور یہ کہ یہ وہ لوگ تھے "جنھیں مسلمانوں نے نظام چلانے کی ذمہ داریاں تفویض کر دی ہیں۔"

اصل مسئلہ وہی ہے جس کا ذکر اوپر ہو چکا ہے کہ "شاورهم في الامر" کی تشریح اپنائے بغیر "امرهم شوریٰ بینهم" کے تمام تر مقتضیات خود ان لوگوں کے تقاضوں کی عکاسی کرتے ہیں جو قرآن و حدیث کا موقف نہیں، ان کے حوالے سے اپنے موقف کو ثابت کرنا چاہتے ہیں ورنہ اولوالامر کا ذکر کرتے ہوئے "یہ امر انھیں کس نے دیا یا خود ہی سنبھال بیٹھے ہیں"[2] کے تذکرہ کے ساتھ ایک اور "یا" کا اضافہ کرتے ہوئے یہ بھی کہا جاتا ہے کہ "یا انھیں امیر نے

---

[1] بصورتِ دیگر اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم حضرت اسامہؓ اور ان کے والدِ محترم حضرت زیدؓ کو لشکر کے سردار نہ بناتے یا کم از کم اعتراض پر ان اصحاب کو "امر سپرد کرنے" کے فیصلے پر نظرِ ثانی کرتے۔

[2] یہی وجہ ہے کبھی شوریٰ، کبھی امانت، کبھی استخلاف اور کبھی بیعت سے ووٹ کے سیاسی نظام کو اسلام کا سیاسی نظام ثابت کرنے کی کوشش کی جاتی ہے۔

مقرر کیا ہے۔" جس سے اسلام کا سیاسی نظام نکھر کر سامنے آجاتا ہے اور بیعت کی جگہ ووٹ کو اسلامی ثابت کرنے کا تکلف نہ کیا جاتا!

"عام مسلمانوں کو اجتماعی معاملات اپنے ان معتمد لوگوں کے سپرد کر دینے چاہئیں جو استنباط کی صلاحیت رکھتے ہوں" کی تائید میں یہ دلیل بھی دی جاتی ہے کہ "مسلمانوں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے ارشاد کے مطابق جب ہوازن کے قیدی رہا کرنے کی اجازت دی تو آپ نے فرمایا: میں نہیں جان سکا کہ تم میں سے کس نے اجازت دی اور کس نے نہیں دی، پس تم جاؤ اور اپنے نمائندوں کو بھیجو تاکہ وہ تمہاری رائے سے ہمیں آگاہ کریں" (بخاری) کیا ان نمائندوں سے وہی اولوالامر مراد ہیں۔ جنھیں مسلمانوں نے نظام چلانے کی ذمہ داریاں تفویض کر دی ہیں؟ اگر جناب اثبات میں ہے تو فرمائیے ان نمائندوں کو مسلمانوں نے کب ووٹ کے ذریعے منتخب کیا تھا۔ جناب جاوید احمد ہی ان نمائندوں کی اصل حیثیت کا تذکرہ کچھ اس طرح کرتے ہیں کہ "اس میں شبہ نہیں کہ ان کو یہ منصب انتخابات کے ذریعے حاصل نہیں ہوا تھا اور اس زمانے میں ایسا کرنا عملاً ممکن بھی نہیں تھا لیکن اس کے ساتھ یہ بھی واقعہ ہے کہ لوگ ان حضرات کے سماجی مقام اور فہم و تجربہ کی وجہ سے سیاسی و اجتماعی معاملات میں انھیں مرجع بناتے تھے۔ زمانہ جاہلیت میں بھی انھیں یہ اعتماد ان کے شعوب و قبائل کی آزادانہ مرضی سے حاصل تھا اور اسلام لانے کے بعد بھی ان کی یہ حیثیت برقرار رہی" کیا صدرِ اوّل میں اولوالامر، عرفا اور نمائندوں کا انتخاب واقعی عملاً ناممکن تھا؟ اگر واقعی ایسا تھا تو جب ایسا عملاً ممکن ہونے کا وقت آیا تو حضرت علیؓ نے یہ کیونکر کہہ دیا کہ ایسا کرنا تمہارا کام نہیں ہے ـــ یعنی خلیفہ جیسے عوام کا زیادہ معتمد ہونا چاہیے۔" کے انتخاب میں بھی عوام کا کوئی اختیار تسلیم نہیں کیا جا رہا یہ اس لیے کہ حضرت علیؓ ـــ امرھم شوریٰ بینھم ـــ کے اصل تقاضوں سے باخبر تھے بلکہ انھوں نے اس کی تشریح بھی اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے پوچھ رکھی تھی کہ قرآن و حدیث میں جس معاملہ کا ذکر نہیں، اسے قانونِ اسلامی میں بصیرت رکھنے والوں اور صالحین کے مشورے سے طے کرو۔" (الطبرانی فی الاوسط بحوالہ اسلامی ریاست) لیکن تغییر بالرائے کی تمام قدغنیں ان کے لیے تھیں ہم ان سے آزاد ہیں اس لیے ہمیں تو مجلس شوریٰ کے ارکان یا اولوالامر یا عرفا یا نمائندوں کی یہ شرائط قبول نہیں اور قبول ہے تو صرف ایک شرط کہ انھیں عوام کا اعتماد حاصل ہونا چاہیے تاکہ ووٹ کے سیاسی نظام کو اسلامی ثابت کیا جا سکے اور اس سلسلے میں بھول بھلیوں

magazine.mohaddis.com

اور قیاس آرائیوں کا وہ جال بن دیا کہ خدا کی پناہ — کہ ہر شخص مزاج شناس رسول ﷺ بن بیٹھا کہ اسلام سے قبل تو کوئی شخص کہہ سکتا ہے کہ یہ جبر و استبداد سے اولوا الامر بن بیٹھے تھے لیکن اسلام لانے کے بعد اس کا کوئی امکان نہیں تھا ان کے اتباع و عوام جب چاہتے حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے سامنے ان پر عدم اعتماد کا اظہار کر سکتے تھے اور اگر وہ ایسا کرتے تو یہ بات یقین کے ساتھ کہی جا سکتی ہے کہ یہ حضرات اپنے مناصب پر برقرار نہیں رہ سکتے تھے۔" (اسلام کا سیاسی نظام) تکرار کے ساتھ عرض کروں گا کہ لوگوں نے جن "اولوا الامر" (حضرت زید و اسامہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم) اصحاب پر عدم اعتماد کا اظہار کیا انہیں کوئی اہمیت نہیں دی گئی کیونکہ وہاں اولوا الامر بنانے کا معیار اہلیت تھی عوام کا اعتماد نہ تھا! یہی وجہ ہے کہ جب اسامہؓ کی سالاری پر اعتراض کیا گیا تھا تو اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے واضح الفاظ میں فرمایا کہ "تم لوگ پہلے زیدؓ کی سرداری پر بھی طعن کر چکے ہو حالانکہ وہ اس کام کا اہل تھا اور اب اسامہؓ سردار بنایا گیا ہے اور وہ اس کام کا اہل ہے (بخاری)

دلچسپ بات یہ ہے کہ ووٹ کو اسلامی ثابت کرنے کے لیے جہاں یہ بلند بانگ دعویٰ کیا ہے کہ دنیا کا کوئی حکمران یا سیاسی ادارہ اسلامی ریاست کی شہریت کی صفات پر پورا اترنے والے لوگوں کو ووٹ کے حق سے محروم نہیں کر سکتا وہاں یہ بھی تسلیم کیا جا رہا ہے کہ صدر اول میں ووٹ کے استعمال یعنی — انتخابات سے "دوسرے مفاسد کے علاوہ — ایک لازمی نتیجہ بالخصوص حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے بعد کے زمانوں میں، یہ نکلتا کہ معاشرے کے مختلف افراد شخصی طور پر طلب مناصب کی دوڑ میں شریک ہو جاتے، اپنا نام پیش کرتے، اپنے اوصاف گلیوں اور بازاروں میں بیان کرتے، اپنی خدمات کا ڈھنڈورہ پیٹتے، غرض ترغیب و تشویق کے لیے ہر وہ طریقہ اختیار کرتے جو جدید جمہوری معاشروں میں اس مقصد کے لیے مباح سمجھ لیا گیا ہے اور وہ سارے ہتھکنڈے استعمال کرتے جو موجودہ زمانے میں اس کھیل کے لازمی آداب میں شمار ہونے لگے ہیں۔"

اب یہ دلچسپ حقیقت بھی ملاحظہ فرمائیے کہ ایک طرف صدر اوّل میں بھی انتخابات سے اصحابؓ کے لیے عموماً اور بعد کے مسلمانوں کے لیے خصوصاً انہی برائیوں کو اپنانے کے خدشہ کا ذکر کیا گیا ہے جو موجودہ جمہوری معاشروں نے اپنائے ہیں تو دوسری طرف یہ بھی کہا جا رہا ہے کہ ان برائیوں کے ماخذ انتخابات اور اس کا "یہ طریقہ" امرھم شوریٰ بینھم اور لعلمہ الذین

یستنبطونہ منہم" کے مقتضیات کے خلاف نہ ہوتا" وہ طریقہ ہے جسے سورۂ شوریٰ کی آیت نمبر ۳۸ اور سورۃ النساء کی آیت نمبر ۸۳ کے "مقتضیات کے خلاف" قرار نہیں دیا گیا وہ یہ ہے کہ "کیا یہ ممکن نہیں تھا کہ عرب کے مختلف علاقوں میں قرآن کے بیان کردہ اوصاف کے حامل اشخاص کو شوریٰ کی رکنیت کے لیے اپنے نام پیش کرنے کی ہدایت کی جاتی اور اس زمانے کے تمدنی حالات کے مطابق کوئی ایسا طریقہ وضع کیا جاتا جس سے ہر علاقے میں بسنے والے مسلمانوں کی رائے ان لوگوں کے بارے میں معلوم ہو جاتی جو ان کے علاقے سے اس منصب کے امیدوار ہوتے پھر اس کے نتیجے میں مختلف علاقوں کے معتمد نمائندوں کی جو جماعت وجود میں آتی، نبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے بعد اقتدار اسے منتقل کر دیا جاتا اور اس کے ارکان باہمی مشورے سے اپنے لیے ایک خلیفہ کا انتخاب کر لیتے۔"

ایک طریقہ کو قرآن پاک کی دو آیات کے مقتضیات کے خلاف بھی قرار نہ دے کر اس طریقہ کے ایک حصہ (امیدواروں کو) کے نتائج کو افراد کی شخصیت پر منفی اثرات اور اجتماعی سیرت کے لیے اخلاقی قباحتوں اور مضرتوں سے تعبیر کرنا (اسلام کا سیاسی نظام ملاحظہ) آخر یہ سب کچھ کیا ہے کہیں یہ کوشش جمہوریت کو اسلامی اور غیر اسلامی کہنے والے لوگوں کو بیک وقت مطمئن کرنے کے لیے تو نہیں کی جا رہی ہے تاکہ سند رہے اور بوقت ضرورت کام آئے۔ ورنہ قرآنی آیات کے مقتضیات کو بہتر اور درست طور پر سمجھنے والے اصحاب کی سربرآوردہ شخصیت (جناب علیؓ) تو اس طریقہ کو ہی غلط قرار دیتی ہے اور انھوں نے امرھم شوریٰ بینھم سمیت اسلام کے سیاسی نظام کی بنیاد آیات کی درست تشریح سے اسلام کے اصل شورائی نظام کا خاکہ پیش کیا ہے جس میں عوام کے اعتماد کو حاصل کرنے کے درست طریقہ کا بھی ذکر ہے اس لیے حضرت معاویہؓ کے نام ان کے ایک خط کو دوبارہ نقل کیا جا رہا ہے۔

جناب علیؓ لکھتے ہیں کہ مجھ سے انھیں لوگوں نے بیعت کی ہے جنھوں نے ابوبکرؓ، عمرؓ اور عثمانؓ سے بیعت کی تھی لہٰذا نہ تو حاضر کے لیے حق باقی رہ گیا ہے کہ بیعت کرنے میں اختیار سے کام لے اور نہ غیر حاضر کو حق ہے کہ بیعت سے روگردانی کرے۔ شوریٰ تو صرف مہاجرینؓ و انصار کے لیے ہے اگر انھوں نے کسی آدمی کے انتخاب پر اتفاق کر لیا اور اسے امام قرار دے دیا تو یہ اللہ کی اور پوری امت کی رضا مندی کے لیے کافی ہے اب اگر امت کے اس اتفاق سے کوئی شخص اعتراض یا بدعت کی بنا پر خروج کرتا ہے تو مسلمان اسے حق کی طرف لوٹا دیں گے جس سے وہ خارج ہوا، انکار کرے گا تو اس سے جنگ کی جائے گی کیونکہ اس نے مومنوں کی راہ سے کٹ کر الگ راہ

magazine.mohaddis.com

اختیار کی ہے اور خدا اسے اس کی گمراہی کے حوالے کر دے گا" (نہج البلاغہ)

الأئمة من قريش

خلافت اسی کا حق ہے جو اس کا اہل ہو لیکن جناب جاوید احمد اس اصول کے برعکس یہ رائے رکھتے ہیں کہ قریش کو خلافت کا حق دار اس لیے قرار دیا گیا کہ انھیں عرب کے عام مسلمانوں کی اکثریت کا اعتماد حاصل تھا یہی بات ان کے استاذی الامام جناب مولانا امین احسن اصلاحی صاحب نے کچھ اس طرح بیان کی ہے کہ "حضورؐ نے فیصلہ قریش کے حق میں دیا تو اس کا واضح مطلب یہ ہو گا کہ اسلام میں خلافت و امارت کا استحقاق اس پارٹی کو حاصل ہوتا ہے جس کو اپنی دینی و اسلامی خدمات اور اپنے سیاسی اثر و رسوخ کے اعتبار سے ملک کی اکثریت کا اعتماد حاصل ہو" (اسلامی ریاست ص۲۲) خط کشیدہ الفاظ اسی حقیقت پر دال ہیں کہ یہ حضرات خلافت کے لیے کثرت رائے کے حصول یا بالفاظ دیگر جس کے حق میں زیادہ ووٹ پڑیں اسے ہی خلیفہ یا امیر بننا چاہیے" کا تصور رکھتے ہیں یہی نظریہ جمہوریت کا بنیادی تصور ہے۔

اب دیکھنا یہ ہے کہ اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے بھی قریش کو صرف اسی لیے خلافت کا مستحق قرار دیا تھا کہ انھیں ملک کی اکثریت کا اعتماد حاصل تھا؟ مسند احمد اور مسند ابوداؤد طیالسی میں بروایت حضرت ابوہریرہؓ ایک حدیث ہے کہ "ائمہ قریش میں سے ہوں گے جب تک وہ تین باتوں پر عمل کرتے رہیں۔ حکم کریں تو عدل کے ساتھ کریں، جب ان سے رحم طلب کیا جائے تو رحم کریں، جب عہد کریں تو وفا کریں پھر جو ان میں سے ایسا نہ کرے اس پر خدا اور فرشتوں اور انسانوں کی لعنت" یہی حدیث نسائی، حاکم، ابویعلی اور طبرانی نے مختلف طرق سے روایت کی ہے لیکن الفاظ کم و بیش یہی ہیں۔ اس حدیث کو ایک بار پھر پڑھ لیں اور خود ہی فیصلہ کریں کہ اس میں قریش کو ملک کی اکثریت کے اعتماد حاصل ہونے کا ذکر کہاں ہے؟ خلافت کے بارے میں دوسری حدیث یہ ہے جسے امام شافعی اور بیہقی نے عطا کی مرسل روایت سے نقل کیا ہے کہ حضورؐ نے قریش کو خطاب کر کے فرمایا "تم اس کار حکومت کے سب لوگوں سے زیادہ مستحق ہو جب تک حق پر قائم رہو لیکن اگر حق سے منہ موڑو گے تو تمھاری اس طرح کھال کھینچی جائے گی جیسے اس ٹہنی کی چھال اتار دی جائے" اس حدیث میں بھی قریش کے عوام کے معتمد ہونے کا کہیں ذکر نہیں ہے۔ امامت قریش کے بارے میں تیسری حدیث کا لفظی ترجمہ یہ ہے "تحقیق یہ امر قریش میں ہے،

نہیں دشمنی کرے گا ان میں سے کوئی مگر اوندھا گرائے گا اس کو اللہ تعالیٰ اسی کے منہ کے بل جب تک کہ قائم رکھیں گے قریش دین کو" (بخاری)

یہاں اس تکرار کی ضرورت نہیں کہ تیسری حدیث میں بھی امامت یا خلافتِ قریش کو اکثریت کے اعتماد سے لازم و ملزوم قرار نہیں دیا گیا بلکہ ان تمام احادیث میں قریش کی اس اہمیت کا ذکر ہے کہ وہ دوسرے لوگوں کی نسبت دینِ حق اور اسلام کو بہتر طریقے سے قائم کر سکتے ہیں اور جب تک وہ اس اہلیت کو کام میں لاتے رہیں خلافت و امامت پر فائز رہیں گے لیکن ہمارے کرمفرما قریش کی اس اہلیت کو صرف تسلیم کرنے کے لیے تیار نہیں بلکہ وہ اس اہلیت کے دوسرے حصے یعنی قریش ــــ نظامِ حکومت چلانے کا ڈھنگ بھی رکھتے ہیں، کو اکثریت کے اعتماد کے حصول کے مترادف قرار دینے کے لیے ہاتھ پاؤں مار رہے ہیں تاکہ اس سے خلیفہ کے لیے اکثریت کا اعتماد حاصل ہونا اور کرنا ضروری ثابت ہو سکے۔

مولانا امین احسن اصلاحی صاحب لکھتے ہیں کہ "قرآن و حدیث کے مطابق بات یہی ثابت ہو سکتی ہے کہ حضورؐ نے ان کو یہ ترجیح ان کی دینی خدمات اور ان کے عام اعتماد و رسوخ کی بنا پر دی ہو جو پورے عرب میں ان کو اس وقت حاصل تھا۔ اپنے اس موقف کی تائید میں وہ حضرت ابوبکر صدیقؓ کا یہ قول نقل کرتے ہیں کہ "اے سعدؓ! تم جانتے ہو کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے تمہارے سامنے یہ بات فرمائی تھی کہ اس خلافت کے حامل قریش کو ہونا چاہیے کیونکہ عرب کے اخیار ان کے اخیار کے پیرو رہے ہیں اور ان کے اشرار ان کے اشرار کے ـــ انہی حضرت ابوبکرؓ کا ارشاد ہے: اہلِ عرب قریش کے سوا کسی کی قیادت سے آشنا نہیں ہیں۔" مولانا اصلاحی نے اپنے موقف کی تائید میں یہ حدیث بھی لائے ہیں کہ "اہلِ عرب قریش کے تابع ہیں ان کے نیک ان کے نیکوں کے اور ان کے بد ان کے بدوں کے" (اسلامی ریاست صفحہ ۵۴، ۵۵)

اصل بات یہ ہے کہ اہلِ عرب کا قریش کے تابع ہونا ــــ قریش کی اسلام قائم کرنے کی اہلیت کا ایک حصہ ہے کہ اہلِ عرب قریش کے امورِ مملکت چلانے کے اہل ہونے کے قائل ہیں لیکن قریش کو خلافت و امامت کا مستحق صرف اور صرف ان کی اسلام قائم کرنے کی اہلیت کے پیشِ نظر قرار دیا گیا کیونکہ احادیث میں جہاں جہاں بھی قریش کے خلافت و امامت کے مستحق ہونے کا ذکر ہے وہاں وہاں "دین" ــــ اور حق ــــ یا دینِ حق کے چند اصولوں" کے قائم رکھنے کی اہلیت کا تذکرہ ہے۔ تاہم یہ سوال اپنی جگہ بجا ہے کہ حضرت ابوبکر صدیقؓ خلافتِ قریش اور قریش کے

magazine.mohaddis.com

عوام کے متحد ہونے کو لازم و ملزوم تو نہیں سمجھتے ورنہ ان دونوں کا ذکر وہ ایک ساتھ نہ کرتے تو عرض ہے کہ حضرت ابوبکر صدیقؓ نے ثقیفہ بنی ساعدہ میں جو کچھ بھی کہا تھا اس سب کچھ کو ایک ساتھ پیش نظر رکھنے کی زحمت گوارا نہیں کی گئی ورنہ ابن اسحاقؒ کی کتاب الکبیر کی یہ روایت بھی سامنے آتی کہ حضرت ابوبکر صدیقؓ نے ثقیفہ کے مجمع میں فرمایا —— ان ھذا الامر فی قریش ما اطاعوا اللہ واستقاموا علی امرہ یعنی یہ بات قریش میں رہے گی جب تک اللہ کی اطاعت کریں گے اور اس میں مستقیم رہیں گے۔" (مسئلہ خلافت، مولانا ابوالکلام آزاد)

حضرت ابوبکر صدیقؓ کے ان دونوں ارشادات کو سامنے رکھتے ہوئے یہی بات کہی جا سکتی ہے کہ اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی طرح حضرت ابوبکر صدیقؓ بھی قریش کو خلافت کا مستحق صرف اس لیے قرار دیتے ہیں کہ قریش دین یا اللہ کی اطاعت پر مبنی نظام حکومت قائم کر سکتے ہیں اور اس کے ساتھ ساتھ لوگ ابھی قریش ہی نظام حکومت چلانے کی اہلیت کو تسلیم کرتے ہیں۔

یہاں یہ تذکرہ بے جا نہ ہوگا کہ قریش کی اہلیت کے صرف ایک ثانوی حصہ کو ہی مکمل بلکہ اکمل اہلیت قرار دینے کی کوشش کا اپنا ایک پس منظر ہے جو مولانا امین احسن اصلاحی کی کوششوں کا ہی نتیجہ ہے کہ انہی کے ذہن رسا کے پیدا کردہ "مزاج شناس رسولؐ" جب یہ کہتے ہیں کہ "صدر اول میں خلافت کا منصب ہر عربی و عجمی مسلمانوں کے لیے کھلا چھوڑ دیا جاتا —— یہ خطرہ تھا کہ سرے سے وہ اسلامی نظام ہی مستحکم نہ ہو سکتا جس کے بے شمار اصول خیر میں صرف ایک یہ اصول مساوات تھا اس لیے حضورؐ نے اولی الانسب یہی سمجھا کہ ان حالات میں قریش کے صالحین کو کام کرنے کا موقع دیا جائے تاکہ اس قبیلے کی طاقت اسلامی خلافت کی مزاحم بننے کے بجائے اس کی پشت پناہ بنے۔ اس صورت میں یہ غالب توقع تھی کہ اسلامی نظام زندگی غالب اور مستحکم ہو کر رہے گا اور جب وہ پوری طرح نافذ و مستحکم ہوگا تو جہاں اور بے شمار بھلائیاں قائم ہوں گی وہیں ایک دور خلافت کے معاملے میں بھی اصول مساوات قائم کرنے کے لیے سازگار حالات پیدا ہو جائیں گے" (تفہیمات حصہ سوم ص۱۴۱، ۱۴۲) —— تو مولانا اصلاحی پکار اٹھتے ہیں کہ جہاں تک حدیث الائمۃ من قریش کا تعلق ہے اس کے الفاظ تو واضح طور پر نہ یہ بتاتے ہیں کہ یہ امر ہے، نہ یہ بتاتے ہیں کہ یہ خبر ہے نہ یہ بتاتے ہیں کہ یہ کسی قضیہ کا فیصلہ ہے[1]۔

---

[1] یہ الگ بات ہے کہ مولانا اصلاحی ہی فرماتے ہیں کہ "لوگوں نے اس حدیث کو اس کے (باقی اگلے صفحہ پر)

magazine.mohaddis.com

اور یہی یہ بتاتے ہیں کہ حکمتِ عملی کے تحت اسلام کے اصولِ مساوات کو توڑ کر قریش کو بربنائے نسب تمام عرب و عجم پر ترجیح دینے کے لیے وارد ہوئے ہیں؟ (اسلامی ریاست صفحہ ۵۲)

دونوں حضرات کے درمیان اختلاف ہے تو صرف یہ کہ حکمت عملی کے تقاضوں کے تحت دین کے اصولوں میں ترمیم و تنسیخ ہو سکتی ہے یا نہیں۔ مولانا اصلاحی کے الفاظ میں ہی پڑھیے کہ "اس زمانے میں اسی حدیث کا سہارا لے کر بعض ذہین لوگوں نے یہ ثابت کرنے کی کوشش کی ہے کہ حکمت عملی کے تقاضوں کے تحت دین کے اصولوں میں ترمیم و تنسیخ ہو سکتی ہے ان کا استدلال یہ ہے کہ اگرچہ مساوات کی تعلیم اسلام کے بنیادی تعلیمات میں سے ہے، قرآن نے بھی اس کی تعلیم دی ہے اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے بھی زندگی بھر اس کا وعظ فرمایا لیکن حکمت عملی کا تقاضا چونکہ یہی ہوا کہ خلافت قریش ہی کے ہاتھ میں رہے۔ اس وجہ سے آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم وفات کے وقت یہ وصیت فرما گئے کہ خلفاء قریش ہوں گے" (اسلامی ریاست صفحہ ۱۷۱-۵۲) اسی لیے مولانا اصلاحی نے یہ ثابت کرنے کی کوشش کی کہ اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے حکمت عملی کے تقاضوں کے تحت دینِ اسلام کے اصولوں میں ترمیم و تنسیخ نہیں کی، بلکہ اسلامی اصولوں کے پیشِ نظر ہی قریش کو اہلیت کی بنا پر خلافت کا حقدار قرار دیا۔

عجیب بات یہ ہے کہ مولانا مودودی اور مولانا اصلاحی دونوں حضرات حکمتِ عملی کے تصور کے بارے میں اختلاف کے باوجود قریش کو خلافت کا حق دار قرار دینے کی اہلیت ایک قرار دیتے ہیں۔ مولانا مودودی کہتے ہیں کہ "نبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے جس بنا پر قریش کے لیے خلافت مخصوص کرنے کی ہدایت فرمائی وہ یہ تھی کہ عرب میں ان کا اقتدار پہلے سے قائم چلا آ رہا تھا" (تفہیمات حصہ سوم صفحہ ۱۴۲) مولانا اصلاحی اسی مفہوم کو ان الفاظ کا لبادہ پہناتے ہیں۔ "کہ حضور نے ان کو یہ ترجیح ان کی دینی خدمات اور ان کے اس عام اعتماد و رسوخ کی بنا پر دی تھی جو پورے عرب میں ان کو اس وقت حاصل تھا" (اسلامی ریاست صفحہ ۵۲)

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ) موقع و محل سے ہٹا کر اس کو امر یا خبر یا وصیت کے مفہوم میں لیا حالانکہ یہ نہ تو امر ہے نہ خبر نہ وصیت بلکہ ایک قضیہ اور نزاع کا فیصلہ ہے" (اسلامی ریاست صفحہ ۴۸) اور اس حدیث کو قضیہ اور نزاع کا فیصلہ ثابت کرنے کی اپنی سی کوشش کی ہے۔

magazine.mohaddis.com

اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے ایک ہی فرمان کو "حکمت عملی" اور "اسلام کے اصولوں" کا نتیجہ قرار دیتے ہوئے مولانا مودودی اور مولانا اصلاحی قریش کو خلافت کا حقدار قرار دینے کے بارے میں ایک ہی نتیجہ پر اس لیے متفق ہیں کہ دونوں حضرات جمہوریت کے بنیادی اصولوں کو اسلامی ثابت کرنا چاہتے ہیں۔ اس مقام پر عمل کے میدان میں "حکمت عملی" کے گھوڑے دوڑانے والے تو معذور سمجھے جا سکتے ہیں لیکن مولانا امین احسن اصلاحی کی نہ جانے وہ کون سی مجبوری ہے جو اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے الائمۃ من قریش ایسے فرمان اور عمل کو اسلامی اصولوں کے مطابق قرار دینے کے باوجود اس سے وہ کچھ ثابت کرنا چاہتے ہیں جو کم از کم میری رائے میں اسلامی اصولوں سے کوئی تعلق نہیں رکھتا۔

کیا غیر قریشی خلیفہ بن سکتا ہے؟

یہ وہ معرکۃ الآراء مسئلہ ہے جسے سلجھانے کی بجائے مزید الجھانے کی ہی کوشش کی گئی ہے یہ اس لیے کہ خلافت قریش کے سلسلے میں اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے تمام ارشادات کو پیش نظر نہیں رکھا گیا یا پھر ان فرامین کے تمام الفاظ کو سامنے رکھنے کی زحمت گوارا نہیں کی گئی بلکہ پہلے سے طے موقف کو ثابت کرنے کے لیے اپنے مطلب کی احادیث کو سینے سے لگا لیا گیا اور دیگر احادیث کو پس پشت ڈال دیا اور پھر اپنے موقف کے حامل اسلاف کے دلائل سے ہی استفادہ کیا گیا اور مخالف نظریہ کے حامل اصحاب کے دلائل سے صرف نظر میں ہی بہتری سمجھی گئی۔

کیا غیر قریش خلیفہ ہو سکتا ہے؟ اس سوال کے جواب کے لیے مخالف و موافق حضرات کے دلائل کے انبار لگانے کی بجائے اس سوال کا جواب تلاش کرنے کی ضرورت ہے کہ اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے قریش کو خلافت کا حق دار کیوں قرار دیا؟ اگر قریش کو اہلیت کی بنا پر خلافت کا حق دار قرار دیا گیا ہے تو کوئی وجہ نہیں کہ خلافت کا سلسلہ ان میں مسلسل نہ رہے تاہم اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے ارشادات میں قریش کو خلافت کا حق دار قرار دیتے ہوئے یہ الفاظ — ما اقاموا الدین — ما عملوا بثلاث — ما کنتم علی الحق۔ یعنی جب تک دین کو قائم کرتے رہیں، جب تک عدل، رحم اور عہد کا ایفا — ایسی تین باتوں پر عمل کرتے رہیں اور جب تک تم حق پر قائم رہو — نظر بظاہر اس امر کا اشارہ ہیں کہ قریش

magazine.mohaddis.com

کی خلافت مشروط ہے لیکن قریش کے تمام افراد کا ایک ہی وقت میں ان شرائط کو پورا کرنے کی اہلیت سے معذور ہو جانا ایک محال بات ہے۔ یہی وجہ ہے کہ اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے جہاں یہ فرمایا کہ "قریش جب تک دین کو قائم کرتے رہیں گے ان کے مخالف ان پر غالب نہیں آ سکیں گے"[1] وہاں یہ نہیں فرمایا کہ غالب آنے والوں کی خلافت درست ہو گی اسی طرح اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم جب یہ فرماتے ہیں کہ "ائمہ قریش میں سے ہوں گے جب تک وہ ان باتوں پر عمل کرتے رہیں گے" تو دوسری طرف اس حدیث میں یہ بھی ارشاد فرمایا "پھر جو ان میں سے ایسا نہ کرے اس پر خدا اور فرشتوں اور انسانوں کی لعنت" یعنی مخبرِ صادق صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم یہ نہیں سمجھتے کہ تمام کے تمام قریش ایک ہی وقت میں ان صفات یا ان صفات کو قائم رکھنے کی اہلیت سے معذور ہو جائیں گے۔ اسی طرح اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے جہاں یہ ارشاد فرمایا اے قریش تم اس کارِ حکومت کے سب لوگوں سے زیادہ مستحق ہو جب تک کہ حق پر قائم رہو" وہاں یہ بھی فرمایا "اگر حق سے منہ موڑو گے تو تمہاری کھال اسی طرح کھینچی جائے گی جیسے اس ٹہنی کی چھال اتار دی جائے" یہاں بھی حق سے منہ موڑنے کا ذکر ہے نہ کہ حق قائم نہ کرنے کی اہلیت کا تذکرہ، حالانکہ ان دونوں چیزوں میں بڑا فرق ہے۔ یعنی دین کو قائم کرنے، عدل و رحم اور ایفائے عہد ایسی صفات قائم رکھنے اور حق پر قائم رہنے کی اہلیت ہر حال میں قریش میں رہے گی۔ اس صورت میں تو دین اور عدل و رحم اور ایفائے عہد ایسی صفات قائم نہ کرنے اور حق سے منہ موڑنے والے قریشی خلیفہ پر غالب آنے والوں کے لیے لازمی ٹھہرتا ہے کہ پھر سے خلافت کو کسی بھی اہل قریشی کی طرف لوٹا دیں!

قریش میں خلافت کی اہلیت مسلسل رہنے سے متعلق موقف کی تائید یہ احادیث بھی کرتی ہیں جن میں ذکر ہے کہ "قریش کو آگے کرو اور ان سے آگے نہ بڑھو" اور یہ کہ قریش لوگوں کے

---

[1] مولانا مودودی بخاری کی یہ حدیث نقل کرتے ہوئے لا یعادیھم احد الا کبہ اللہ فی النار علی وجھہ کے الفاظ بھی لائے ہیں۔ یہ الفاظ بخاری کے صرف ایک نسخہ میں موجود ہیں کہ "یہ کام قریش میں رہے گا جو شخص بھی اس میں ان کی مخالفت کرے گا اسے اللہ اوندھے منہ آگ میں ڈال دے گا جب تک کہ وہ دین قائم کرتے رہیں۔ (تفہیمات حصہ سوم ص ۱۳۲)

قائد و رہنما ہیں ۔ پہلی حدیث بیہقی، طبرانی اور شافعی نے مختلف سندوں سے نقل کی ہے جبکہ دوسری حدیث مسند احمد سے لی گئی ہے ۔ ممکن ہے ان احادیث کو قریش کے کارِ خلافت سنبھال سکنے اور یہ کہ لوگ اس حقیقت کے معترف ہیں کہ قریش حکومت قائم کرنے کا ڈھنگ جانتے ہیں، سے متعلق قرار دیا جائے اس لیے بخاری اور مسلم کی ایک حدیث کا لفظی ترجمہ پیش ہے کہ "نبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا ہمیشہ ہو امر خلافت قریش میں جب تک باقی رہیں ان میں سے دو آدمی" سید عبدالاول غزنوی مشکوٰۃ کے حاشیہ میں لکھتے ہیں کہ "ہمیشہ ہو امر خلافت قریش میں یعنی سوائے قریش کے کسی قوم کو اسلام کی سرداری کا حق نہیں ۔ اس مفہوم کی تائید امام احمد بن حنبل کی اس روایت سے بھی ہوتی ہے کہ "لا یکون من غیر قریش خلیفہ" کہ قریش کے علاوہ کوئی خلیفہ نہیں ہو سکتا ۔ (احکام السلطانیہ قاضی ابو یعلیٰ)

کس کی عقل معیار بننی چاہیے؟

الائمہ من القریش کی وضاحت کے سلسلے میں اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی یہ حدیث حرفِ آخر کی حیثیت رکھتی ہے جس میں ذکر ہے کہ خلافت و بادشاہی قریش میں ہے اور قضا انصار میں اور بانگ نماز (اذان) کہنی قوم حبشہ میں ہے اور امین پکڑنا اور امین کرنا، ازد میں ہے یعنی یمن میں" (ترمذی) اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اپنے اس فرمان میں مختلف لوگوں کی مختلف امور میں اہلیت کا ذکر کیا ہے اس طرح دیگر احادیث میں دیگر لوگوں کی اہلیت کا ذکر ہے ۔ کم از کم ایک مسلمان کے لیے کسی بھی شخص کی اس اہلیت کا اعتراف بہت ضروری ہے جس کا تذکرہ اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے کیا ہو بصورتِ دیگر وہ کسی بھی شخص کی اہلیت کی پیمائش کے لیے معیار اور پیمانے رکھنے پر مجبور ہوگا۔ جس پر اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی مہر نہیں ۔

اتنی عام فہم اور چھوٹی سی بات کو سمجھنے کے لیے کسی بڑے ذہن کی ضرورت نہیں بشرطیکہ یہ مسلمان کا ہو لیکن نہ جانے وہ کونسا جذبہ تھا جس کے پیش نظر مولانا ابوالکلام آزاد اسی حدیث کے حوالے سے یہ فرماتے ہیں کہ "اس روایت میں ایک ساتھ تین باتوں کا ذکر ہے ۔۔۔ اگر پہلی بات (یعنی قریش کی حکومت) بیانِ حال اور پیشین گوئی نہیں ہے، امر و تشریع ہے تو بقیہ دو جملوں کو بھی امر و تشریع قرار دینا پڑے گا یعنی ماننا پڑے گا کہ قاضی ہمیشہ انصاری ہی کو ہونا چاہیے اور مؤذن بجز حبشی کے دوسرا ہو نہیں سکتا ۔" (مسئلہ خلافت ص ۱۵)

روایت میں مذکور تین باتوں کو امر و تشریع نہ بھی قرار دیا جائے تو یہ تسلیم کرنا پڑے گا کہ

magazine.mohaddis.com

اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی نظر میں ان تین باتوں (خلافت، قضا اور اذان) کے اہل سب سے زیادہ بالترتیب قریش، انصار اور اہل حبش ہیں اس صورت میں کم از کم ایک مسلمان سے یہ توقع رکھی جانی چاہیے کہ وہ قریشی، انصاری اور حبشی کے ہوتے ہوئے کسی بھی دوسرے کو حکومت، قضاۃ اور اذان کا مستحق قرار نہ دے ورنہ یہ بات تکرار و اصرار سے کی جائے گی کہ ایسے مسلمان کے اہلیت ماپنے کے معیار اور پیمانے ایسے ہیں جن پر اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی مہر نہیں اور وہ نعوذ باللہ اپنی سی عقل کو مخبر صادقؐ کی عقل سے بہتر سمجھتا ہے!

مولانا ابوالکلام آزاد یہ بھی کہتے ہیں کہ "شارع کے بیانات، انسان کی عام بول چال کی طرح مختلف قسموں کے واقع ہوئے ہیں۔ ازانجملہ ایک صورت احکام و اوامر و تشریع کی ہے یعنی کوئی حکم دینا اور قانون ٹھہرا دینا۔ دوسری صورت اخبار و اطلاعات کی ہے۔ یہ دوسری صورت مجرد بیان واقعہ و حال ہے اور اگر آئندہ کی نسبت ہے تو پیشین گوئی ہے حکم اور تشریع نہیں ہے یعنی صرف ایک خبر ہے کہ ایسا ہوگا یہ نہیں ہے کہ ایسا کرنا چاہیے" (مسئلہ خلافت صفحہ ۱۵)

شارع علیہ السلام کے بیانات کی یہ تقسیم اگرچہ محلِ نظر ہے لیکن اس سلسلے میں یہاں کچھ کہنے سے اس لیے گریز کیا جاتا ہے کہ یہ بحث الگ مضمون کا تقاضا کرتی ہے۔ مخبر صادق صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی ہر خبر کے بارے میں یہ کہنا کہ "صرف ایک خبر ہے کہ ایسا ہوگا یہ نہیں ہے کہ ایسا کرنا چاہیے" ایک غلط تصوّر ہے کیونکہ اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم جب یہ خبر دیتے ہیں کہ ایک ناجی طائفہ ہوگا تو ہر مسلمان پر لازم ہے کہ اس میں سے ہو اور اسے تلاش کرے تاہم "ایسا نہیں کرنا چاہیے" کا اطلاق صرف اسی خبر پر ہوگا جس میں مذمت کا پہلو ہو جیسے مخبر صادق صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے بہتر فرقوں میں سے بہتر کے جہنمی ہونے کی خبر دی تو ہر مسلمان بہتر جہنمی فرقوں میں سے کسی ایک میں بھی شامل نہیں ہوگا۔ جہاں تک الائمۃ من قریش کو پیشین گوئی اور خبر قرار دے کر اس دعویٰ کہ — یہ صرف ایک خبر ہے کہ ایسا ہوگا یہ نہیں کہ ایسا کرنا چاہیے — کا تعلق ہے تو صدرِ اول کے مسلمان اس دعویٰ کو مسترد کرتے ہوئے نظر آتے ہیں کیونکہ حضرت ابوبکر صدیقؓ نے مخبر صادق صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی خلافت قریش سے متعلق پیشین گوئی اور خبر کو امر کی حیثیت سے — ایسا ہی ہونا چاہیے — کے مجمع میں ہی سنائی تھی اور حضرت سعدؓ نے اس حقیقت کو تسلیم کیا تھا۔ (مسند احمد)

magazine.mohaddis.com

الائمہ من قریش اور حضرت عمرؓ

قریش کے سوا دوسروں کو بھی خلافت کا اہل سمجھنے والے حضرات ایک سوال کو، جو واقعی اہم ہے بڑے شدومد سے اٹھاتے ہیں کہ اگر قریش ہی خلافت کے مستحق ہیں تو حضرت عمر فاروقؓ دو ایسے افراد (حضرت معاذ بن جبل اور سالم مولیٰ حذیفہؓ) کو خلیفہ نامزد کرنے کی خواہش کا اظہار نہ فرماتے اس لیے ان کا دعویٰ ہے کہ "اگر حضرت عمرؓ صدہا صحابہ و مہاجرین قریش کی موجودگی میں سالم مولیٰ حذیفہؓ کو خلافت سپرد کر دینے کا ارادہ کر سکتے ہیں تو پھر کیسے باور کیا جا سکتا ہے کہ شرعاً خلافت غیر قریش کو نہیں مل سکتی اور صحابہؓ کا اس پر اجماع ہو گیا تھا!" (مسئلہ خلافت ص۱۶۵) مولانا مودودی نے اسی بات کو اس طرح لکھا ہے کہ "اگر یہ منصب غیر قریش کے لیے شرعاً ممنوع ہوتا تو حضرت عمرؓ اپنی وفات کے وقت یہ نہ کہتے کہ اگر حذیفہؓ کے آزاد کردہ غلام سالمؓ زندہ ہوتے تو میں ان کو اپنا جانشین تجویز کرتا" (خلافت و ملوکیت ص۵۵) جب کہ مولانا امین احسن اصلاحی مولانا آزاد کے دعویٰ کو اپنے مخصوص انداز میں اس طرح دہراتے ہیں کہ "یہ بھی نگاہ میں رہے کہ حضرت عمرؓ یہ بات اس زمانہ میں فرماتے ہیں جب قریش مٹ نہیں گئے تھے بلکہ اپنی پوری قوت و شوکت کے ساتھ باقی تھے اور ان کے اندر عثمان غنیؓ اور علی مرتضیٰؓ کے پایہ کے لیڈر موجود تھے۔" (اسلامی ریاست ص۵۸-۵۹)

پہلی بات تو یہ ہے کہ یہ اہم سوال جس قدر شدومد سے اٹھایا گیا ہے شاید اسی شدت سے اس پس منظر کو نظر انداز کرنے کی کوشش کی گئی ہے جس کے پیش نظر حضرت عمرؓ نے دو غیر قریشی اصحاب کو بھی خلیفہ بنانے کا ارادہ کیا ورنہ یہ سوال اٹھانے والے حضرات حضرت عمرؓ کے اس ارادہ کو فیصلہ کن حیثیت نہ دیتے کہ یہاں تک کہا جاتا کہ "حضرت عمرؓ جیسا محرم اسرار خلافت کیونکر ان کی خلافت کا تصور بھی کر سکتا تھا؟" اور نہ یہ دعویٰ کیا جاتا کہ "اگر خلافت کے لیے قریشیت کی شرط پر اجماع ہو چکا ہوتا اور اس کی حیثیت ایک دستوری حکم کی ہوتی تو کیا حضرت عمرؓ کو اس اجماع اور اسلام کے اس دستوری حکم کا پتہ نہ تھا؟ اس اجماع کی حقیقت اور اسلام کے دستور سے حضرت عمرؓ زیادہ واقف ہیں یا نسفی صاحب یا شہرستانی صاحب؟" اور نہ ہی یہ سوال ذہن میں پیدا ہو سکتا کہ اس صورت میں کسی بھی صحابی نے حضرت عمرؓ کو خلافت کی قریشیت کی شرط یاد کیوں نہیں دلائی۔

اصل صورت حال یہ ہے کہ جب ابن عمرؓ حضرت عمرؓ کے نام ام المومنین حضرت عائشہ صدیقہؓ کا یہ پیغام لائے کہ "امت کو بغیر محافظ کے چھوڑ نہ جاؤ اور اپنا جانشین مقرر کر دو" اپنے بعد

magazine.mohaddis.com

ان کو حیران اور بغیر نگہبان کے نہ چھوڑ جاتا مجھے ڈر ہے کہ فتنہ نہ پیدا ہو۔" (الامامت والسیاست، ابن قتیبہ) تو حضرت عمرؓ نے فرمایا کہ انھوں نے کس کے لیے حکم دیا ہے کہ میں اسے خلیفہ مقرر کر جاؤں۔ اگر ابو عبیدہ بن الجراحؓ زندہ ہوتے تو میں ان کو خلیفہ مقرر کرتا اور جب اپنے خدا کے پاس جاتا، وہ پوچھتا کہ کس کو امتِ محمدیہ پر حاکم مقرر کیا ہے تو میں جواب دیتا، اس شخص کو جس کی بابت تیرے بندہ اور رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو یہ کہتے سنا کہ ہر ایک امت کے لیے ایک امین ہوتا ہے اور اس امت کا امین ابو عبیدہ بن الجراحؓ ہے۔ اگر معاذ بن جبلؓ زندہ ہوتے تو ان کو خلیفہ مقرر کرتا اور جب خدا کے پاس .... میں جواب دیتا اس شخص کو جس کی بابت تیرے بندہ اور رسولؐ کو میں نے یہ کہتے سنا کہ معاذ بن جبلؓ علماء کے گروہ میں ہوگا۔ اگر خالدؓ بن ولیدؓ زندہ ہوتے تو میں ان کو خلیفہ مقرر کرتا اور جب خدا کے پاس جاتا وہ پوچھتا کہ ..... تو میں جواب دیتا جس کی بابت تیرے بندہ اور نبیؐ کو یہ کہتے سنا تھا کہ خالدؓ بن ولید خدا کی تلواروں میں سے ایک تلوار ہے جس کو خدا نے مشرکین کے اوپر کھینچا ہوا ہے۔ اچھا اب میں[1] ان لوگوں کو مقرر کرتا ہوں جن سے جناب رسول خدا صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم بوقتِ رحلت خوش تھے (الامامۃ والسیاسۃ)

حضرت عمرؓ کے مذکورہ بالا طویل ارشاد کو پیش نظر رکھتے ہوئے صرف یہ کہا جا سکتا ہے کہ انھوں نے ام المومنین حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا کے اس حکم کہ اپنے بعد کسی کو خلیفہ بنا جاؤ، کے سلسلے میں ان چند اصحاب کے نام لیے جن کے نام ان کے ذہن میں فوری طور پر آسکے۔ اس سے یہ قطعی مراد نہیں لی جا سکتی کہ حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ دیگر اصحاب رسولؐ کو خلافت کا اہل نہیں سمجھتے تھے یا یہ کہ ان کے ذہن میں خلافت کے لیے قریشیت کی شرط کا کوئی تصور موجود نہیں تھا اگر ایسا ہوتا تو وہ خلافت کے لیے ان چھ اصحاب کو ہی نامزد نہ کرتے جو تمام کے تمام قریشی تھے۔

اب اس طویل ارشاد کا باقی حصہ پڑھیں جب وہ یہ کہتے ہیں کہ "اچھا اب میں ان لوگوں کو مقرر کرتا ہوں جن سے جناب رسولِ خدا صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم بوقت رحلت خوش تھے" تو ان چھ اصحاب (علیؓ، عثمانؓ، طلحہؓ، زبیرؓ، سعد بن وقاصؓ اور حضرت عبدالرحمٰنؓ بن عوف)

---

[1] دیگر لوگ بھی حضرت عمرؓ سے یہی تقاضا کر چکے تھے۔

magazine.mohaddis.com

کو بلایا۔ حضرت طلحہ رضی اللہ عنہ مدینہ میں موجود نہ تھے۔ دیگر اصحاب کو مخاطب کرتے ہوئے فرمایا "اے گروہ مہاجرین اولین! میں نے لوگوں کے امور پر نظر ڈالی تو دیکھا ان میں نفاق و کینہ نہیں۔ اگر میرے بعد ان میں نفاق و دشمنی ہوئی تو یہ تمہاری وجہ سے ہوگی۔ تم آپس میں تین دن مشورہ کرنا۔ اگر طلحہ رض بھی تم میں آملے تو بہتر ورنہ تم خود ہی فیصلہ کر لینا۔ تیسرے دن تم اپنی جگہ سے متفرق نہ ہونا جب تک کہ خلیفہ نہ مقرر کر لو۔ اگر تم نے طلحہ رض کا مشورہ لیا تو وہ اس کا اہل ہے اور ان تین ایام میں صہیب نماز پڑھائے کیونکہ وہ موالی سے ہے اور وہ تم سے امر خلافت میں تنازعہ نہیں کرے گا۔ تم انصار کے بڑے آدمیوں کو بھی بلا لینا مگر ان کے لیے امر خلافت میں کچھ حصہ نہیں اور تم حسن رض بن علی و عبداللہ رض بن عباس رض کو بھی بلا لینا کیونکہ ان کو درجہ قرابت حاصل ہے اور مجھے امید ہے کہ ان کے حضور میں تم کو برکت ہوگی مگر ان دونوں کے لیے امر خلافت میں کچھ نہیں۔ میرے بیٹے عبداللہ کو بھی تم مشورہ کے لیے بلا لینا مگر اس کے لیے بھی امر خلافت میں کچھ حصہ نہیں (امامت و سیاست)

اس پورے کے پورے طویل ارشاد کو پڑھنے سے یہ حقیقت واضح ہو جاتی ہے کہ حضرت عمر رض نے حضرت معاذ بن جبل رض یا سالم رض مولیٰ حذیفہ رض کو خلیفہ بنانے کا جو تذکرہ کیا ہے وہ اس لیے نہیں کہ وہ خلافت کے لیے قریشیت کی شرط کو درست نہیں سمجھتے ورنہ وہ اپنے میں سے کسی ایک کو خلیفہ چننے والی کمیٹی میں کسی انصاری کو بھی شامل کرتے اور دوٹوک الفاظ میں یہ بات نہ کہتے کہ "ان (انصار) کے لیے امر خلافت میں کچھ حصہ نہیں۔" یہاں یہ کہا جا سکتا ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے یہی بات تو حضرت حسن رض بن علی رض، حضرت عبداللہ رض بن عباس رض اور اپنے بیٹے عبداللہ رض کے لیے بھی کہی ہے تو عرض ہے کہ ان قریشی اصحاب کا نام لیا گیا جبکہ انصار کا ذکر اسی صورت میں ہوا ہے جو الائمہ من قریش کا منطقی نتیجہ ہے اور قریشی اصحاب کے لیے بھی امر خلافت میں کچھ حصہ نہیں" کا تذکرہ اس لیے ہوا کہ چھ قریشی اصحاب کو خلافت کے لیے نامزد کیا جا چکا تھا۔

حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے طویل ارشاد کو پڑھنے سے اس سوال کا جواب بھی خود بخود مل جاتا ہے کہ اصحاب رسول حضرت عمر فاروق رض کے مکالمہ کے ان چند فقروں کو سن کر خاموش کیوں رہے جو نظر بظاہر خلافت کے لیے قریشیت کی شرط کے خلاف معلوم ہوتے ہیں۔ اصحاب رسول کی خاموشی اس صورت میں ـــــ غیر قریشی بھی خلافت کے اہل ہیں" ایسا موقف رکھنے والوں

magazine.mohaddis.com

کے لیے دلیل بن سکتی تھی اگر عمر فاروق رضی اللہ عنہ کسی بھی ایک غیر قریشی کو خلیفہ نامزد کرتے یا خلیفہ منتخب کرنے والی کمیٹی کا رکن بناتے بصورت دیگر ان کا کسی ایسی نامکمل بات پر خاموش رہنا دلیل نہیں بن سکتا جس کے مکمل ہونے پر خلافت کے لیے قریشیت کی شرط اور زیادہ واضح ہو کر سامنے آتی ہو۔ ایسی صورت میں بھی اس امر پر اصرار کرنا کہ غیر قریشی بھی خلیفہ بن سکتا ہے اور وہ بھی حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے حوالے سے کم از کم ایک بات کے پہلے حصے کو تسلیم کرنے اور دوسرے کا انکار کرنے کے مترادف ہے۔ حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ کا بستر مرگ پر طویل ارشاد اپنے قاری سے مطالبہ کرتا ہے کہ اسے پورے کا پورا پڑھا جائے اور سمجھ کر اس کے نتائج پر بات کی جائے۔

بیعت اور ووٹ

حکمتِ عملی کے بارے میں اختلاف کے باوجود مولانا مودودی اور مولانا اصلاحی قریش کو خلافت کا حق دار قرار دینے کی ایک ہی وجہ پر متفق کیوں ہیں اس کا ذکر اوپر ہو چکا ہے کہ یہ حضرات جمہوریت کی بنیاد — کہ اکثریت کا اعتماد حاصل کرنے والی پارٹی کو ہی حکومت کرنے کا حق حاصل ہے — کو اسلامی بنانے کے لیے کوشاں ہیں۔ مولانا اصلاحی تو واضح الفاظ میں لکھتے ہیں کہ "جس طرح جمہوری نظاموں میں ملک کی اکثریت کا اعتماد رکھنے والی پارٹی کو حکومت بنانے کا حق دار سمجھا جاتا ہے اسی طرح قریش کو ان کی دینی خدمات اور ان کے عام معتمد ہونے کی بنا پر خلافت کا حق دار قرار دیا گیا" (اسلامی ریاست ص۵۵) یعنی یہ حضرات بیعت اور ووٹ کو ایک ہی نظام قرار دے بیٹھے ہیں۔ حالانکہ حقیقت یہ ہے کہ جمہوری نظام میں ووٹ کسی بھی ایک امیدوار کو دیا جا سکتا ہے جبکہ نظامِ خلافت میں یہ نہیں ہوتا کہ جو چاہے جس کی بیعت کرے جسے چاہے خلیفہ منتخب کرتا پھرے بلکہ اسلامی ریاست کے تمام مسلمانوں کو ایک ہی خلیفہ کی بیعت کرنی پڑتی ہے۔

ووٹ کے استعمال اور بیعت کے طریق کار میں واضح یہ فرق ہی ظاہر کرتا ہے ووٹ تو ایک حقِ حکومت ہے جسے اس کا حامل دوسرے کو تفویض کرتا ہے جبکہ بیعت ایک معاہدہ ہے کہ وہ خلیفہ کی مشروط اطاعت کرے گا یعنی اس کی بیعت کسی کو خلیفہ نہیں بناتی بلکہ ہونے والے خلیفہ کو واضح

لہ جسے یا تو خلیفہ اپنا جانشین نامزد کرتا ہے یا پھر بعض ارکان پر مشتمل ایک کمیٹی تشکیل (باقی اگلے صفحہ پر)

magazine.mohaddis.com

کی اطاعت کا معاہدہ کرتا ہے جب کہ ووٹ دیتے وقت یہ تصور ذہن میں نہیں ہوتا جسے ووٹ دے رہا ہے اس کی اطاعت کا معاہدہ نہیں کر رہا ہوتا ہے ورنہ اس کی اطاعت کا رخ کامیاب امیدوار کی طرف کبھی نہ ہوتا جسے اس نے ووٹ ہی نہیں دیا۔

بیعت اور ووٹ کے درمیان فرق کے بارے میں اختصار کے ساتھ جو کچھ لکھا گیا ہے اس سے بیعت اور ووٹ کو ایک سمجھنے والے بھی بخوبی آگاہ ہیں بلکہ ہمارے معاشرے میں تو ایسے اہل علم بھی موجود ہیں جو یہ تک بھی کہتے سنائی دیتے ہیں کہ "بیعت اور ووٹ ایک ہی چیز نہیں لیکن اب ہماری عادت ووٹ کی ہو گئی ہے تاہم اب یہ ہو سکتا ہے کہ ووٹوں کے ذریعے پہلے کسی کو منتخب کر لیا جائے اور بعد میں اس کی بیعت کر لی جائے"۔

مغربی پاکستان کے سابق ایڈوکیٹ جنرل اور ممتاز قانون دان خالد اسحٰق صاحب نے ایک ہی سانس میں تین متضاد باتیں ارشاد فرمائی ہیں کیونکہ بیعت اور ووٹ اگر ایک چیز نہیں تو ان دونوں کو بیک وقت کیسے بروئے کار لایا جا سکتا ہے۔ وہ جنھوں نے ہارنے والے امیدوار کو ووٹ دیے ہیں کامیاب امیدوار کی بیعت کیوں) اور کیسے کریں گے۔ اکثریت کا فیصلہ درست کی بات کی جائے، تو یہ ضروری نہیں تین امیدواروں کو مجموعی طور پر ملنے والے ووٹوں سے زیادہ ووٹ کامیاب امیدوار کو ملے ہوں! سب سے بڑھ کر بیعت کسی کی مشروط یا غیر مشروط اطاعت کا معاہدہ کرنا ہے جب کہ ووٹ کسی کو اختیار یا اقتدار سونپتا ہے۔ ووٹ دینے کے بعد بھی کیا کسی ووٹر کے پاس کوئی اختیار رہ گیا ہے کہ وہ چار پانچ سال کی بجائے چار پانچ دنوں سے بھی کم مدت میں ہارنے والے امیدوار کو دیا گیا ووٹ یعنی اقتدار واپس کر اب دوسرے امیدواروں کی اطاعت کا وعدہ کرتا پھرے۔

پروفیسر خورشید احمد بھی جناب خالد اسحٰق کی طرح ووٹ یا انتخابات کو ایک عادت قرار دیتے ہیں ان کا موقف یہ ہے کہ "ہمارے لیے انتخابات کے اس نظام کو ترک کرنا انتہائی مشکل ہوگا۔ جس کے دنیا کے دوسرے ممالک اور خاص طور پر اسلامی ممالک عادی ہو چکے ہیں تاہم اس نظام میں

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ) دے نے جاتا ہے جو اپنے میں سے کسی ایک کو خلیفہ مقرر کرتی ہے جیسا کہ حضرت ابو بکر صدیق اور حضرت عمر فاروق رضی اللہ تعالیٰ عنہما نے کیا اور ان کے اس تعامل پر عمل کرنا مسلمانوں کا فرض ہے۔

مجلس التحقیق الاسلامی کے زیر اہتمام ملت اسلامیہ کا علمی اور اصلاحی مجلہ

تبدیلیاں کی جاسکتی ہیں۔ اس وقت مستحسن طریقہ یہ ہے کہ موجودہ طرزِ انتخاب کو ایک عادت یا رسم کے طور پر اپنا لیا جائے اور جو تناقض اس میں اسلامی تعلیمات کے سلسلے میں ہے وہ بتدریج دور کر دیا جائے۔ لیکن جہاں تک انتخابی طریقِ کار اور اسلامی تعلیمات کے درمیان موجود تناقض کو دور کرنے کا تعلق ہے وہ ان ہی عوامل کو جواز کی سند بخشنے کے معاملے میں زندہ دل ہی نہیں دریا دل ثابت ہوئے جو انتخابی سیاست اور اسلام کے نظام سیاست کو یکسر متضاد اور مختلف بنا دیتے ہیں۔ یہ انوکھا فلسفہ کس امر کی غمازی کرتا ہے اس سلسلے میں کچھ کہنے کی بجائے پروفیسر خورشید کا ہی یہ ارشاد پڑھیے۔" اتنی بات کا علم کسی نہ کسی طریقے سے ہماری زندگی کی ایک عادت رہی ہے اور زندگی کے دیگر پہلوؤں کی طرح اس میں بھی کچھ خامیاں ہیں لیکن اس کے باوجود ہر وہ کوشش جو انتخابات کے نظام کو معطل یا موخر کرنے کے لیے کی جائے گی وہ دراصل اسلام کے شورائی نظام میں رکاوٹیں ڈالنے کے مترادف ہو گی۔"

اصل مسئلہ وہی ہے جس کا اظہار یہ کہہ کر کیا گیا ہے کہ" اب ہمارے، عادت ووٹ کی ہو گئی ہے۔" اس "عادت" کا علاج تو یہ ہے کہ وہ بیعت یا ووٹ — جس نظام کو چاہے اختیار کرے نہ کہ عقل سے عداوت مول لینے کا شغلہ جاری رکھے۔ ایسی عادت کو تبدیل کرنے بلکہ دوسرے الفاظ میں اللہ اور اس کے رسولؐ کی اطاعت کو عادت بنانے کا درس دینے کے لیے اللہ کی طرف سے کتاب کی صورت میں تعلیم نازل ہوئی اور رسولؐ مبعوث ہوئے۔ اب یہ فیصلہ ہم نے کرنا ہے کہ اپنی ہی عادت پر عمل کیا جائے یا تعلیماتِ الٰہیہ اور اسوۂ حسنہ کی روشنی میں ہی اللہ اور اس کے رسولؐ کی اطاعت کو عادت بنا لیا جائے۔ لیکن خدا کی بستی میں یہ عمل خدا ترسی اور خدا خوفی سے قطعی منافی ہو گا کہ کوئی شخص اپنی عادت کو اسلامی ظاہر کر کے من مانی کرتا پھرے یہ عمل تو بسم اللہ واللہ اکبر پڑھ کر اسلام کے کسی اصول یا نظریہ کا خون کرنے کے مترادف ہے۔ اس صورت میں یہ دعویٰ جچتا نہیں کہ "عربی زبان کے متعدد الفاظ کے کئی معانی ہیں اور یہ مطالب و معانی ایک دوسرے سے مختلف بھی ہیں جن کی بنیاد پر اکثر غلط فہمی کا احتمال رہتا ہے۔ اب ضرورت اس بات کی ہے کہ الفاظ کی تشریح میں پس منظر اور صحت کا پورا پورا لحاظ رکھا جائے اور بات واضح کر دی جائے، کسی قسم کا بہانہ یا غلط فہمی باقی نہ رہنے دی جائے۔"

magazine.mohaddis.com

فہرست

- جماعت سازی اور سیاست بازی (ص ۲ تا ص ۹)

جمہوریت پر ایمان لانے کے تقاضا نے مسلمانوں سے یہ دعویٰ بھی کرا دیا کہ قرآنِ مجید ملت اسلامیہ میں اختلاف دیکھنا چاہتا ہے۔ اور نبوی سیاست نے بھی مسلمانوں کو گروہوں میں منقسم رکھا ہے ۔۔ یہ دعویٰ کس حد تک درست ہے، کیا ہمیں فرعونی ذہنیت، بنی اسرائیل اور خوارج کی ہی پیروی کرنی چاہیے یا اللہ، رسولؐ اور خلفاء راشدین کی ۔۔ ان سوالات کے ضمن میں پروفیسر خورشید احمد کے نکتہ نظر پر ایک نظر۔

- یہ بھی درست، وہ بھی درست (ص ۹ تا ص ۱۵)

اسلام اور اس سے متصادم نظام کے دو امور کو یکے بعد دیگرے انجام دیا جائے تو ان دو متصادم نظاموں کا نفاذ عمل میں آ سکتا ہے ۔۔ اس فلسفہ کے قائل حضرات کے دلائل کا جائزہ۔

- "لیکن یہ بھی" (ص ۱۵ تا ص ۲۳)

وحی کی اتباع کا تقاضا تو یہ ہے کہ موجودہ سیاسی نظام کی کسی ایک شق میں کوئی تبدیلی ہو لیکن وحی سے متصادم یہ شق بھی درست ہے! دو دانشوروں (خالد اسحٰق صاحب اور پروفیسر خورشید احمد) کا یہ تصور اسلام کے تقاضے کس حد تک پورے کرتا ہے؟ ایسے اہم سوال کا جواب۔

- ہدایت یافتہ رہنما اور بھکاری (ص ۲۴ تا ص ۴۷)

عوام کا کام رہنماؤں کی اتباع کرنا ہے یا رہنماؤں کی رہنمائی ۔۔ یہ نکتہ نہ سمجھنے والے حضرات سے چند باتیں اور انہی حضرات (خالد اسحٰق، پروفیسر خورشید احمد اور مولانا زاہد الراشدی) کی "نکتہ فہمی" سے ابھرنے والے سوالات ۔۔ کیا حضرت یوسفؑ نے عہدہ طلب کیا تھا، عہدہ کس سے طلب کیا جاتے۔ غلط طریقوں سے اصلاح ممکن بھی ہے کیا، اسلام میں منصب طلب کرنے کی ممانعت اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہٖ وسلم کی منشا کا تقاضا کیا ہے؟ ۔۔ اور دلائل کا تجزیہ۔

- "ہلکی بلا" اور حکمتِ عملی (ص ۴۷ تا ص ۶۵)

اچھی چیز کی موجودگی میں بھی چھوٹی یا بڑی بلا کو سینے سے لگانے کی فکر میں گھلنے والے دانشوروں کی بے بسی یا خود سپردگی کے نتیجے میں ہلکی بلا "واقعی ہلکی" ہو گئی ہے۔ اس بلا کے لگائے ہوئے زخم اور انہی زخموں کو مرہم قرار دینے والے دانشوروں کی حکمتِ عملی کے جائزہ کی ایک جسارت ۔۔ اور ادب کے ساتھ درست حکمت کی الف ب سکھانے کی کوشش۔

- مخالف اسلام لیکن اسلامی (ص ۶۵ تا ص ۷۲)

پاک سرزمین میں رائج سیاسی نظام کا فلسفہ تو اسلام سے متصادم ہے لیکن اس مخالفِ اسلام فلسفہ کو عملی جامہ پہنانے کا طریق کار اسلامی ہے ۔۔ اس عجیب و غریب فلسفہ کا قرآن، سنت، خلفائے راشدین اور صحابہ کی نظر میں کیا مقام ہے، کا تذکرہ۔

انور طاہر

جمہوریت یا اسلام ؟

(حصہ دوم)

جماعت سازی اور سیاست بازی

ایک مسلمان بیعت اور "امانت" کو ووٹ، شورائیت کو رائے شماری کے مترادف قرار دینے اور کثرت رائے کو معیار تسلیم کرنے کے بعد جمہوریت کی دیگر قباحتوں کو قبول کرنے پر مجبور ہو جاتا ہے کیونکہ دیگر قباحتیں جمہوریت کے اس درخت کی شاخیں ہیں جو رائے شماری اور کثرت رائے کی جڑوں پر قائم ہے۔ جب کثرت رائے ہی فیصلے کا معیار ٹھہرتی ہے تو بنیادی بات ہے کہ رائے عامہ کی حمایت حاصل کرنے کے لیے جماعت سازی کا سلسلہ شروع ہوگا اور ایک ایسا گروہ وجود میں آئے گا جس کا کام "سیاست بازی" کی فضا قائم کرنا ہے جس کی موجودگی اس بات کا تقاضا کرے گی کہ عوام آئینی اور سیاسی منتخب اعلیٰ میں منقسم اور حزب اقتدار و اختلاف کے خانوں میں بٹے رہیں تاکہ سیاست بازی کے شغل سے مکمل طور پر استفادہ کیا جا سکے

ان سیاست بازوں کا تحفظ وہ نظام کرتا ہے جس میں ایک ایسے طبقے کی گنجائش موجود ہوتی ہے جو عوام کی محنت کے بل بوتے پر اپنی سیاست بازی کے شغل کو اپنا سکتا ہے۔ انھیں اس سلسلے میں کوئی خدشہ لاحق نہیں ہوتا۔ اور نہ ہی اس شغل میں یہ سوچ رکاوٹ بن سکتی ہے کہ چند افراد کی معاشی کفالت ان کی ذمہ داری ہے۔ یہ اس لیے کہ طبقاتی اور سرمایہ دارانہ نظام نے ان کے اس مسئلے کو حل کر دیا ہے۔ نتیجۃً جمہوری نظام میں وہی لوگ سیاست بازی کا شغل اپنا سکتے ہیں جو سرمایہ دار ہوں یا پھر سرمایہ داروں کا تحفظ انھیں حاصل ہو ورنہ ایک عام آدمی سرمایہ داری نظام میں معاشی طور پر خود کفیل ہونے کی دوڑ میں ہی کولہو کا بیل بنا رہتا ہے یا پھر اس کے لیے بھیڑیوں کا شکار بننے کے سوا کوئی چارہ نہیں۔ اسی طرح وہ کسی ایک اس غول میں جا شامل ہوتا ہے جسے کسی ایک سیاست باز نے پال رکھا ہو اور یہ احتیاط کرنی

magazine.mohaddis.com

پڑتی ہے کہ زبان سے "بھیں بھیں" یعنی ہاں ہاں — یا ہاتھ اٹھانے اور سر ہلانے کی بجائے زبان نہ کھولے ورنہ دوسری بھیڑیں "بھیں بھیں" کر کے اس کا اس غول میں رہنا دوبھر کر دیں گی۔ اور چرواہے کے بھیس میں بھیڑیا یعنی سیاست باز اسے کان سے پکڑ کر اپنے غول سے باہر لا کھڑا کرے گا جس کے بعد گوشۂ تنہائی اس کا مقدر بن جاتا ہے کیونکہ کسی اور غول میں شامل ہونے میں یہی شرط ہے کہ وہ زبان بند رکھے۔

اس جمہوری قباحت کے ضمن میں یہاں صرف ان چند افراد کے نام درج کرنا کافی ہو گا جو صرف "زبان کھولنے" کے جرم میں ایک غول سے دوسرے غول میں گئے پھر گوشۂ تنہائی میں گم ہو کر رہ گئے یا پھر ایک ہی غول میں دوبارہ زبان نہ کھولنے کی شرط پر اب تک شامل ہیں۔

مولانا امین احسن اصلاحی، مولانا عبدالقادر حسن، مولانا عبدالرحیم اشرف، ڈاکٹر اسرار احمد، خواجہ رفیق مرحوم، محمود علی قصوری، نصراللہ خان، راؤ خورشید، جے اے رحیم، خورشید حسن میر، حنیف رامے، بشیر حسن اور مولانا کوثر نیازی وغیرہ۔

جمہوریت پر ایمان لانے والے مسلمان!

جمہوریت پر ایمان لانے والے مسلمانوں نے جماعت سازی اور سیاست بازی کی جمہوری قباحت کو بھی ایک نعمت کے طور پر اپنا لیا ہے اور اس سلسلے میں انھوں نے قرآن مجید کی تعلیمات کو اپنے خود ساختہ اصولوں کے مطابق بدلنے کی کوشش کی ہے۔ پروفیسر خورشید احمد اسلام میں سیاسی جماعتوں کے وجود کو ثابت کرنے کے لیے فرماتے ہیں "کہ قرآن کریم کے مطالعہ سے یہ بات ثابت ہوتی ہے کہ اسلام اجتماعی زندگی کا داعی ہے اور اس سلسلے میں معیاری اور اعلیٰ ترین صورت یہی ہے کہ پوری امت جسدِ واحد کی حیثیت رکھتی ہے۔ قرآن میں کہا گیا ہے "تم بہترین امت ہو جو بنی نوع کی طرف بھیجی گئی ہے تاکہ تم نیکی کا حکم دو اور برائیوں سے روکو"۔ سوال یہ ہے کہ نیکی کا پرچار، برائیوں سے ممانعت انفرادی حیثیت میں کی جائے یا اس مقصد کے حصول کی خاطر خود کو منظم جماعت، گروہ اور ڈسپلن میں پابند کر کے کام کیا جائے۔ اس سلسلے میں ارشادِ ربانی ہے "تم میں سے ایک جماعت یا گروہ ہونا چاہیے جو لوگوں کو خیر کی طرف بلائے، اور یہی لوگ ہیں جو فلاح پانے والے ہیں۔" پروفیسر خورشید احمد نے ایک ہی سانس میں قرآنی آیات کی ترتیب کو الٹ پلٹ کر رکھ دیا ہے۔ یہ بہت بڑی جسارت ہے۔

مجلس التحقیق الاسلامی کے زیر اہتمام ملت اسلامیہ کا علمی اور اصلاحی مجلہ

قرآن مجید تو کہتا ہے کہ تم میں سے ایک جماعت ایسی بھی ہونی چاہیئے جو لوگوں کو نیکی کی طرف بلائے اور معروف کا حکم دے اور برائیوں سے منع کرے (آل عمران : ۱۰۴) اس کے ساتھ ہی اس حقیقت کا بھی درس دیا کہ تبلیغ کرنا اس جماعت کا کام نہیں بلکہ آخر کار پوری امت مسلمہ کو یہی فریضہ انجام دینا ہوگا۔ کیونکہ امت مسلمہ اسی لحاظ سے دوسری امتوں سے بہتر ہے۔ (آل عمران : ۱۱۰) لیکن پروفیسر خورشید احمد نے آیت نمبر ۱۱۰ کا ذکر پہلے اور آیت نمبر ۱۰۴ کا تذکرہ بعد میں کیا تاکہ .... لیکن مخلوق کو دانش کی نعمت سے سرفراز کرنے والا خدا بھی تو دانش مند ہے!

جس سوال کی بنیاد پر اسلام میں جماعت سازی کا تصور ثابت کیا جا رہا ہے، اللہ تعالیٰ نے اس کا پہلے ہی جواب دے دیا ہے۔ ذرا قرآن مجید پڑھیے تو سہی۔ اسی سورت آل عمران کی آیت نمبر ۱۰۴ سے پہلے یہ درس واضح الفاظ میں دیا جا رہا ہے کہ اللہ تعالیٰ کی رسی کو مضبوطی سے تھامے رکھو اور فرقے فرقے نہ ہو، کیونکہ تم تو ایک دوسرے کے دشمن تھے۔ اللہ تعالیٰ کی نعمت سے بھائی بھائی بنا دیے گئے (کیا اب پھر فرقہ فرقہ بن کر نعمت الٰہی سے محروم ہونا چاہتے ہو؟) (آل عمران : ۱۰۳) اور اسی سورت کی آیت نمبر ۱۰۵ (یعنی تم میں سے ایک جماعت ہونی چاہیے — سے دوسری آیت) میں واضح الفاظ میں انتباہ ہے کہ "ان لوگوں کی طرح مت ہو جاؤ جو متفرق ہو گئے اور صاف صاف حکم آنے کے بعد اختلاف کرنے لگے۔ انہی لوگوں کے لیے عظیم عذاب ہے۔" اس کے بعد آیت نمبر ۱۰۶ میں ایمان کے بعد کفر اختیار کرنے والوں کا ذکر ہے۔ اس آیت مبارکہ کی تشریح میں شاہ عبدالقادر دہلوی لکھتے ہیں کہ "معلوم ہوا سیاہ منہ ان کے ہیں جو مسلمانی میں کفر کرتے ہیں منہ سے کلمہ اسلام کہتے ہیں اور عقیدہ خلاف رکھتے ہیں۔ سب گمراہ فرقوں کا یہی حکم ہے۔"

یہاں یہ ذکر بے جا نہ ہوگا کہ آل عمران کی آیت نمبر ۱۰۴ میں بھلائی کی طرف بلانے اور برائیوں سے منع کرنے والی جماعت (امت) لوگوں کے معنی میں استعمال ہوئی ہے کیونکہ اسی آیت مبارکہ کے آخری حصے میں فلاح کا تذکرہ — اُولٰٓئِكَ — (وہی لوگ) کہہ کر کیا گیا ہے جس کے پیش نظر اس آیت مبارکہ سے پہلے اور بعد میں آنے والی آیات اور آیت نمبر ۱۱۰ کے بغیر بھی امت مسلمہ میں جماعتوں اور گروہوں کے تصور کی نفی ہوتی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ علامہ وحید الزمان نے اس آیت مبارکہ کا ترجمہ یہ کیا ہے: "اور تم میں سے کچھ لوگ ایسے بھی

ہونے چاہئیں جو بھلائی کی طرف (لوگوں کو) بلائیں اور اچھی بات کا حکم دیں اور برے کام سے منع کریں۔ اور یہی لوگ (آخرت میں) بامراد ہوں گے۔"

یہاں تو دیگر آیات قرآنی کے باوجود نہ صرف سیاسی جماعتوں کا وجود ثابت کیا جارہا ہے بلکہ بڑے دھڑلے سے یہ بھی کہا جارہا ہے کہ "یہ بات درست نہیں کہ سیاسی جماعتوں سے تفرقہ بڑھتا ہے کیونکہ اختلاف میں نہ صرف یہ کہ کوئی خرابی نہیں بلکہ یہ احسن بھی ہے۔" لیکن اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے کہ فرقہ فرقہ اور گروہ گروہ بننا عذاب ہے (انعام: ۶۵) اللہ تعالیٰ تو آج بھی مسلمانوں کو یہ درس دے رہا ہے کہ ان لوگوں کی طرح نہ ہو جاؤ جو فرقہ فرقہ ہو گئے اور روشن دلیلوں کے بعد بھی باہم اختلاف کرنے لگے۔ یہی لوگ ہیں جنھیں بہت بڑا عذاب ہوگا (آل عمران: ۱۰۵)

قانونِ الٰہی یا فرعونی سیاست

یہ عذاب اور کل کیا ہوگا، آنے والے کل کی بات ہے، آج کی سنیئے، پروفیسر خورشید احمد فرماتے ہیں: "قوموں کا گروہوں میں منقسم ہونا فطرت، قدرت اور اللہ کا قانون ہے۔" قوموں کا گروہوں میں تقسیم ہونا اللہ تعالیٰ کا قانون یا قانونِ فطرت نہیں بلکہ یہ فرعونی ذہنیت کا نتیجہ ہے۔ اللہ تعالیٰ کا تو قانون قرآن مجید ہے جس میں ہے کہ وہی خدا ہے جس نے تم کو پیدا کیا اب تم میں کوئی کافر ہوا اور کوئی مومن (التغابن: ۲) یعنی اللہ تعالیٰ نے تمام مخلوق کو پیدا کیا اور اس کی ہدایت کے لیے انبیاء مبعوث کیے اور کتابیں نازل فرمائیں مگر کوئی تو ان پر ایمان لاکر مومن بنا اور کوئی انکار کر کے کافر۔ یہاں مخلوق دو قوموں پر منقسم ہوتی ہے۔ یہ کچھ بھی قانونِ فطرت کے تحت نہیں بلکہ انسان نے جو کچھ منتخب کیا اس کا نتیجہ ہے۔ یہاں بھی قانونِ الٰہی ان سب کو ایک بنانا چاہتا ہے۔ فرمانِ الٰہی ہے

(پہلے) لوگ ایک ہی طریق (دین) پر تھے (پھر لگے اختلاف کرنے) تو اللہ تعالیٰ نے پیغمبروں کو بھیجا (تاکہ مومنوں کو) خوش خبری سنائیں اور (کافروں کو) ڈرائیں اور ان کے ساتھ سچی کتاب اتاری اس لیے کہ جن باتوں میں وہ اختلاف کر رہے تھے، ان کا فیصلہ کر دے اور صاف حکم پہنچنے کے بعد آپس کی ضد سے انہی لوگوں نے اختلاف کیا جن کو یہ کتاب (اختلاف مٹانے اور دور کرنے کے لیے) دی گئی تھی۔ پھر اللہ تعالیٰ نے اپنے حکم سے

magazine.mohaddis.com

ایمان والوں کو ان باتوں میں جن میں وہ اختلاف کر رہے تھے سچی بات کی راہ بتلا دی اور اللہ جس کو چاہتا ہے سیدھی راہ دکھاتا ہے (البقرہ : ۲۱۳) سورۂ یونس کی آیت نمبر ۱۹، الانبیاء کی آیت نمبر ۹۲ تا ۹۴ اور مومنون کی آیت نمبر ۵۲ تا ۵۴ میں بھی اسی حقیقت کی نشاندہی کی گئی ہے کہ مخلوق کا گروہوں میں منقسم ہونا قانونِ الٰہی نہیں۔ اللہ تعالیٰ کا قانون اس حقیقت کی بھی نشاندہی کرتا ہے کہ ایک ہی قوم کو گروہوں میں تقسیم کرنا فرعونی سیاست ہے قرآن مجید اس حقیقت کا انکشاف اس طرح کرتا ہے "فرعون بڑا مغرور ہو گیا تھا۔ اس نے وہاں کے لوگوں کے مختلف فرقے بنا دیے تھے۔ ایک فرقے (بنی اسرائیل) کو کمزور سمجھ کر اس کے بیٹوں کو ذبح کرتا اور بیٹیوں کو زندہ چھوڑ دیتا۔ (القصص : ۴)

اس فرعونی سیاست کو نعوذ باللہ نبوی سیاست ثابت کرنے کے لیے فرمایا جاتا ہے۔

"جب اسلامی ریاست قائم ہوئی تو لوگ اس وقت بھی گروہوں میں منقسم تھے ۔ مکہ میں قریش اور مدینہ میں انصار۔ اور اسلام نے ایسا نہیں کیا، اسلامی ریاست کے قیام کے بعد ان گروہوں کو ختم کر دے"۔ اسلامی ریاست مدینہ منورہ میں قائم ہوئی تھی اور قریش مکہ مکرمہ تھے اور قریش مکہ نے ہی مدینہ منورہ کے بیکسوں کو "انصار" بننے کا موقع فراہم کیا۔ کو ہی نظر انداز نہیں کیا گیا بلکہ دو گروہوں کے ذکر میں ایک طرف قبیلہ کا تذکرہ کیا گیا اور دوسری طرف قبائل کا نام لینے کی بجائے ایک صفت کا ذکر کیا گیا ہے۔ یہ کچھ پروفیسر خورشید احمد ہی کر سکتے ہیں بصورت دیگر قریش کی بجائے مہاجر کہا جاتا تو اس سے سیاسی جماعتوں کا تصور ثابت نہیں ہوتا کیونکہ مہاجر و انصار گروہوں کے نام نہیں، انھیں مسلم قوم میں گروہ قرار دینا ایسا ہی ہے جیسے بدر میں حصہ لینے والے، اُحد میں شریک ہونے والے اور بیعت رضوان کا شرف حاصل کرنے والوں کو مختلف گروہ سمجھنا۔

مہاجر و انصار تو صفاتی نام ہیں۔ شاعر رسول حضرت حسانؓ ایک خطبہ میں فرماتے ہیں۔

"تمام تعریف اس خدا کے لیے ہے۔ (جس نے) اپنی مخلوق میں سے بہترین ہستی کو اپنی رسالت کی ادائیگی کے لیے پسند فرمایا۔ آپ نے پوری دنیا کو ایمان و اسلام کی دعوت دی۔ اللہ کے رسولؐ پر سب سے پہلے آپ کے قرابتدار اور آپ کی قوم کے لوگ یعنی مہاجرین ایمان لائے۔ ان کے بعد اور (دیگر) سب لوگوں سے پہلے آپ پر ایمان لانے والے ہم ہیں، ہم انصارِ خدا ہیں، ہم وزراء رسولؐ ہیں" (زاد المعاد، سیرت ابن ہشام) جہاں تک ان گروہوں کے ختم کرنے کا تعلق

magazine.mohaddis.com

ہیے۔ تو عرض ہے کہ یہ گروہ ہی نہ تھے۔ اگر گروہوں سے مراد قریش، اوس اور خزرج ہیں تو ان کا قبائل کے اسلامی تصور (صرف تعارف) کے سوا کوئی بھی اور تشخص نہ تھا۔ جب بھی یہ تصور تعارف کی بجائے اختلاف اور تمیز کی بجائے تفریق کا باعث بنا تو اللہ تعالیٰ نے اپنے قانون کے ذریعے اخوت کا درس دیا کہ "اللہ کی رسی (دین) کو مضبوطی سے تھامے رکھو اور فرقہ فرقہ نہ بنو (آل عمران: ۱۰۳) اور جب بھی قبائل کے جاہلانہ تصور کا مظاہرہ ہوتا اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اسی اور اس سے پہلے والی آیات مبارکہ کے ذریعے مسلمانوں کو پھر سے بھائی بھائی بنا دیتے۔ (تفسیر ابن جریر۔ طبری)

کیا ان کی اطاعت کی جائے؟

پروفیسر خورشید احمد کا اصرار ہے کہ "اگر خیر کے کام کے لیے امت کے اندر جماعت بنائی جائے تو یہ تفرقہ بندی نہیں" لیکن اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے کہ خیر کا کام پوری امت کو دینا ہوگا (آل عمران: ۱۱۰) پروفیسر خورشید احمد اپنے موقف کی تائید میں یہ بھی کہتے ہیں کہ "بنی اسرائیل میں بھی تین جماعتیں تھیں ایک خیر کی طرف بلاتی تھی اور باقی خیر کی طرف نہیں بلاتی تھیں" اس سلسلے میں کچھ ارشاد فرمائیے کہ ہمیں اللہ تعالیٰ اور اس کے رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے احکامات پر عمل کرنا ہے یا بنی اسرائیل کی پیروی کرنی ہے اور پھر بنی اسرائیل کی ان تینوں جماعتوں میں سے جس نے نجات پائی، کی پیروی یا جو دنیا میں ہی عذاب الٰہی کا شکار ہوئیں، ان کی پیروی کرتے ہوئے ایسی ہی جماعتیں بنائی جائیں۔ کیا اس جماعت کو بھی اپنی کارروائی جاری رکھنے کی اجازت دینا خیر کا کام ہے جس کے حصے میں نجات ہی نہیں اور جو مسلم معاشرہ کو دو رخ بنائے رکھے۔ اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا فرمان ہے۔ "لوگو سنو! تم سے پہلے کے اہل کتاب ۷۲ فرقوں میں تقسیم ہو گئے اور میری یہ امت ۷۳ فرقوں میں متفرق ہو جائے گی جن میں سے ۷۲ جہنمی ہیں اور ایک جنتی ہے۔" (ابوداؤد، مسند احمد) سوال یہ ہے کہ "فرقے فرقے بن جانے والے لوگوں میں سے نہ ہو جاؤ" ایسے فرمانِ الٰہی اور فرقوں میں تقسیم ہونے والوں کے انجام سے متعلق وعید نبوی کے بعد امت مسلمہ میں ہی رہنے کی ضرورت ہے یا فرقے بنانے کی اور پھر اسے "جماعت" کے نام سے پورے سرکاری سطح پر تسلیم کرانے کی کوشش کی جانی چاہیے!

اسلام میں سیاسی جماعتوں کے وجود کے بارے میں پروفیسر خورشید احمد یہ بھی کہتے ہیں کہ

magazine.mohaddis.com

"اسلام کے ہر دور میں منظم سیاسی گروپ، لیڈر شپ کے ساتھ موجود تھے اور خوارج کے سلسلے میں تو باقاعدہ ایک سیاسی پارٹی بن گئی تھی جس نے اپنے پروگرام کا اعلان بھی کر دیا تھا" خوارج کے سوا کسی سیاسی گروپ اور اس کے لیڈر کا نام نہیں لیا گیا۔ اب اس کے سوا اور کیا کہا جا سکتا ہے کہ امت مسلمہ میں سیاسی پارٹی بنانا " ادخلوا فی السلم کافۃ" پر عمل پیرا یعنی پورے کے پورے اسلام کو اختیار کرنے والے مسلمانوں کی راہ چھوڑ کر خارجیوں کی تقلید کے مترادف ہے۔ اس کے ساتھ ہی یہ حقیقت بھی پیش نظر رہنی چاہیے کہ حضرت علیؓ کا یہ فرمان کہ "خوارج کو اختلاف رائے کا حق ہے" لا اکراہ فی الدین ـــ دین میں جبر نہیں ـــ کے مترادف ہے ورنہ "اسلام" کے نام اسلام کو ختم کرنے والے خارجیوں کے پروگرام پر حضرت علیؓ کا ردِ عمل اس فرمان نبویؐ کی تعمیل ہے جس میں خارجین کی صفات کے ذکر کے بعد حکم ہے کہ "جہاں کہیں انھیں پاؤ قتل کر دو۔ اگر میں نے ان کا زمانہ پایا تو انھیں قوم عاد کی طرح قتل کر دوں گا۔ امام ابن تیمیہ لکھتے ہیں کہ "امیر المومنین علی بن ابی طالب نے اس فرمانِ نبوی کی تعمیل کی، جب یہ گروہ ظاہر ہوا "شریعت محمدی، سنت نبویؐ اور جماعت امت مرحومہ سے باہر ہو گیا تو امیر المومنین نے تلوار اٹھائی اور مقاتلہ کیا" (اصحاب صفہ)

یہ بات بھی توجہ طلب ہے کہ مسلم معاشرہ میں کسی خامی کا پایا جانا اس امر کی دلیل نہیں کہ یہ خامی خوبی ہے اور اسے اپنایا جائے۔ پروفیسر خورشید احمد نے اپنی بات کو صرف اس حد تک محدود رکھا ہے کہ "اسلام کے ہر دور میں منظم سیاسی گروپ سیاسی لیڈر شپ کے ساتھ موجود تھے" جب کہ پاکستان کے سابق وزیر قانون جناب ایس ایم ظفر فرماتے ہیں کہ اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے دور میں "تین سیاسی پارٹیاں موجود تھیں ـــ ان تینوں سیاسی پارٹیوں کے اپنے اپنے مراکز تھے ہر پارٹی کے اجلاس بھی ہوتے ـــ تینوں پارٹیوں کے اپنے اپنے منشور بھی تھے ـــ یہ تینوں پارٹیاں کھلم کھلا اپنے سیاسی منشور کا بھی اظہار کر رہی تھیں"۔ اس مخصوص تصور کے بارے میں اختصار کے ساتھ ساتویں صدی کے حقائق کی نئی تعبیر کے ضمن میں لکھا جا چکا ہے۔ اب دیکھنا یہ ہے کہ صدیاول میں صحابہ کرام ان سیاسی گروہوں کے بارے میں کس قسم کی رائے رکھتے تھے، کیا وہ بھی انھیں استحسان کی نظر سے دیکھتے ہیں۔ طبری نے حضرت عمر فاروقؓ کا ایک خطاب نقل کیا ہے جس میں انھوں نے فرمایا "مجھے یہ اطلاع ملی ہے کہ تم نے مخصوص محفلیں قائم کر رکھی ہیں۔ یہاں تک کہ جب دو اشخاص بھی کہیں بیٹھتے ہیں، تو یہ کہا جاتا

magazine.mohaddis.com

ہے کہ وہ فلاں کے ساتھیوں میں سے ہے اور وہ فلاں کا ہم نشین ہے یہاں تک کہ ہر طرف مجالس و محافل کی کثرت ہو گئی ہے۔ خدا کی قسم! یہ چیز تمہارے دین و مذہب میں تیزی کے ساتھ پھیل رہی ہے۔ نیز تمہاری عزت و شرافت اور خود تمہاری ذات میں بھی دخیل ہو رہی ہے۔ مجھے وہ زمانہ نظر آ رہا ہے کہ تمہارے بعد جو آئیں گے وہ کہیں گے "یہ فلاں کی رائے ہے۔" "یہ لوگ اسلام کو کئی حصوں میں بانٹ دیں گے۔ تم اپنی مجالس کو وسیع کرو اور مل کر بیٹھا کرو۔ اس طرح تمہارا اتحاد و اتفاق ہمیشہ قائم رہے گا اور دوسرے لوگوں میں تمہارا رعب زیادہ قائم رہے گا۔"

حضرت عمرؓ تو اپنے قبیلے میں ہی گم ہو کر رہ جانے کو بھی اچھا تصور نہیں کرتے تھے۔ طبری میں ہی حضرت عمر فاروقؓ کا یہ ارشاد بھی موجود ہے "اے اللہ یہ لوگ مجھ سے اکتا گئے ہیں اور میں بھی ان سے بیزار ہو گیا ہوں۔ میرے احساسات جدا گانہ ہیں اور ان کے احساسات الگ ہیں۔ مجھے نہیں معلوم ہے کہ ہماری حالت کیا ہو گئی۔ مجھے اس قدر معلوم ہے کہ ان کا صرف اپنے میں سے تعلق ہے اس لیے (اے خدا) مجھے اپنی طرف اٹھا لے۔"

حضرت عبد اللہ بن عباسؓ تو اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے سوا کسی اور کی طرف نسبت کو بھی پسند نہیں کرتے تھے۔ حضرت معاویہؓ نے جب اس شاگردِ رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے سوال کیا کہ کیا وہ علیؓ کی ملت پر ہیں" تو فرمایا "نہیں نہیں میں علی کی ملت پر نہیں نہ عثمانؓ کی ملت پر ہوں۔ میں تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی ملت پر ہوں۔" (الاحکام فی اصول الاحکام لابن حزم) دوسری روایت میں ہے کہ ابن عباسؓ نے فرمایا "نہ میں علوی ہوں نہ عثمانی بلکہ میں تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی ملت پر ہوں۔

یہ بھی درست وہ بھی درست!

انسانی عقلی تجربات کے پتھروں سے ٹھوکریں کھا کھا کر آخر اسی مقام پر پہنچے گی جہاں انسان کے خالق کی عقل وحی کی صورت میں مینارۂ نور بنی ہوئی ہے لیکن اسے کیا کہا جائے کہ انسان کھلی آنکھوں سے وحی کے نور کا اعتراف کرتے ہوئے بھی ظلمتوں اور تاریکیوں میں بھٹک رہا ہے۔ اور اس کی اپنی سی عقل وحی کے ادراک کے باوجود عقلی تجربہ کے کسی ایک پتھر پر سر بسجود ہے۔ جہاں تک بھی خیریت تھی کہ انسان کبھی تو تجربات کے پتھروں سے ٹھوکریں

عقل

کی کھا کر اس پتھر پر بھی سر رکھ دے گا جو مسجد میں نصب ہے مگر مصیبت یہ ہے کہ ہر بڑے عقل و دانش کے فلسفہ کا درس دینے والے حضرات وحی کے اعتراف کے بعد بھی ظلمت و تاریکی کو سینے سے لگائے بیٹھے ہیں اور وہ برملا کہتے ہیں کہ فلاں فلاں دو امور، دو چیزیں، دو تصورات، دو فکر، متضاد اور متصادم ہیں لیکن انہی مختلف اور متضاد دو امور کو ایک ایک کر کے یکے بعد دیگرے انجام دیا جائے تو ان دو امور سے متعلق دو فکر اور دو نظام بیک وقت بروئے کار لائے جا سکتے ہیں۔ یہ دعویٰ اور یہ فلسفہ عقلیت اور علمیت کے کس معیار پر پورا اترتا ہے؟ اس سوال کا جواب تلاش کرنا عقل و علم کے ٹھیکیداروں سے دشمنی مول لینے کے مترادف ہے لیکن حقائق بہرحال حقائق ہیں اس لیے اس عجیب وغریب دعویٰ اور فلسفہ کا جائزہ لینا ضروری ہے۔[1]

مغربی پاکستان کے سابق اٹارنی جنرل خالد اسحٰق صاحب حکومت کی تشکیل کے سلسلے میں ایک تجویز پیش کرتے ہیں۔ سیاسی جماعتوں کی خامیاں صرف اقتدار حاصل کرنے کی خواہش کی وجہ سے پیدا ہوتی ہیں اس لیے اگر عہدوں کی طلب پر پابندی عائد کر دی جائے تو پھر سیاسی جماعتوں کے وجود پر کوئی اعتراض نہیں کیا جا سکتا۔" دوسری طرف ارشاد ہے۔" اسلامی نظام میں سیاسی جماعتوں کے علاوہ خود کو بطور امیدوار پیش کرنے کی گنجائش موجود ہے اور اقتدار کے حصول کے لیے عوام کو اپنی حمایت کی ترغیب دینے اور اس سلسلے میں اصراف میں بھی کوئی قباحت نہیں۔"

عہدوں کی طلب پر پابندی عائد کر دی جائے لیکن اسلامی نظام میں ــــ خود کو بطور امیدوار پیش کرنے کی گنجائش موجود ہے۔ اور اقتدار کے حصول کے لیے عوام کو اپنی حمایت کی ترغیب دینے اور اس سلسلے میں اصراف میں کوئی قباحت نہیں۔ یہ دو متضاد اور متصادم امور بیک وقت کیسے بروئے کار لائے جا سکتے ہیں۔ اس سلسلے میں اپنا تبصرہ محفوظ رکھنا چاہوں گا کیونکہ اس موضوع پر بحث بعد میں ہو گی۔ فی الحال جناب خالد اسحٰق کی سیاسی جماعتوں کے لیے عہدوں کی طلب پر پابندی کی تجویز کے ساتھ ان کا یہ فرمان بھی پڑھیں۔" سیاسی جماعتیں مباح کے

[1] اسی دعویٰ اور فلسفہ کے پیش نظر مشورہ کے بارے میں مزید بحث کی جا رہی ہے لیکن اس احتیاط کے ساتھ کہ جن دلائل کا ذکر ہو چکا ان کی تکرار نہ ہو۔

magazine.mohaddis.com

زمرے میں آتی ہیں ا، اسلام میں ان کی اجازت ہے۔ قرآن مجید خود کہتا ہے کہ تمہارے درمیان گروپ ہونے چاہئیں اور اگر اس کی اجازت ہے تو کسی سیاسی جماعت کی تشکیل کا امتناع اسلام میں نہیں ہے۔" اس سلسلے میں قرآن مجید کی سورت نمبر ۸ کی آیت نمبر ۶۰، سورت نمبر ۹ کی آیت نمبر ۱۲۲ اور سورت نمبر ۳۷ کی آیت نمبر ۸۳ کا حوالہ دیا گیا ہے۔

قرآن کیا چاہتا ہے؟

قرآن مجید کی سورۃ نمبر ۸ کی آیت نمبر ۶۰ میں "تمہارے درمیان گروپ ہونے چاہئیں" کا کوئی ذکر نہیں۔ اگر نمبر ۲ البقرۃ کی آیت نمبر ۶۰ پیش نظر ہے تو اس میں بھی "تمہارے درمیان گروپ ہونے چاہئیں" کا کہیں ذکر نہیں۔ اس آیت مبارکہ کا لفظی ترجمہ یہ ہے۔ "اور جب پانی مانگا موسیٰؑ نے واسطے قوم اپنی کے پس کہا ہم نے تو مار ساتھ عصا اپنے کے پتھر کو پس نکلے اس سے بارہ چشمے۔ تحقیق جانا ہر آدمی نے گھاٹ اپنا، کھاؤ اور پیو رزق اللہ کے سے اور مت پھرو بیچ زمین کے فساد کرتے ہوئے" (ترجمہ شاہ رفیع الدین) اگر سورت نمبر ۸ کی آیت نمبر ۶۰ سے مراد سورۃ نمبر ۷ کی آیت نمبر ۱۶۰ ہے تو اس کا شاہ رفیع الدین کا لفظی ترجمہ یہ ہے کہ "اور کاٹے ہم نے ان میں سے بارہ قبیلے بڑی بڑی جماعتیں اور وحی کی ہم نے طرف موسیٰ کی جب پانی مانگا اس سے قوم اس کی نے یہ کہ مار ساتھ عصا اپنے کے پتھر کو پس پھوٹے اس میں سے بارہ چشمے تحقیق جان لیا ہر شخص نے گھاٹ اپنا ......" سورت توبہ کی آیت نمبر ۱۲۲ کا شاہ رفیع الدین کا ہی ترجمہ یہ ہے۔ "اور نہ تھے مسلمان کہ نکل جاویں سارے پس کیوں نہ نکلی ہر فرقے سے ان میں سے ایک جماعت تو کہ سمجھ سکیں بیچ دین کے اور تاکہ ڈراویں قوم اپنی کو جب پھر جاویں طرف ان کی شاید کہ بچیں۔" سورہ الصّٰفّٰت کی آیت نمبر ۸۳ ترجمہ یہ ہے "اور تحقیق تابعوں اس کے سے البتہ ابراہیمؑ تھا۔" (شاہ رفیع الدین)

خالد اسحٰق صاحب شاید ان آیات مبارکہ سے، مسلمانوں میں گروپ ہونے چاہئیں، کا تصور اس لیے اخذ کر رہے ہیں کہ سورۃ البقرہ کی آیت نمبر ۶۰ اور سورۃ الاعراف کی آیت نمبر ۱۶۰ (اگر اس سے مراد سورہ نمبر ۸ کی آیت نمبر ۶۰ ہی ہے تو) میں بارہ چشموں اور بارہ اسباط و امم سورۃ التوبہ کی آیت نمبر ۱۲۲ میں فرقہ اور طائفہ اور سورۃ الصّٰفّٰت کی آیت نمبر ۸۳ میں شیعہ کا ذکر ہے۔ اگر ایسا ہی ہے تو وہ اپنے اس دعویٰ کو نظر انداز کر گئے ہیں کہ "عربی زبان کے

magazine.mohaddis.com

متعدد الفاظ کے کئی کئی معانی ہیں اور یہ مطالب و معانی ایک دوسرے سے مختلف بھی ہیں جن کی بنیاد پر اکثر غلط فہمی کا احتمال رہتا ہے۔ اب ضرورت اس بات کی ہے کہ الفاظ کی تشریح میں پس منظر اور صحت کا پورا پورا لحاظ رکھا جائے اور بات واضح کر دی جائے۔ کسی قسم کا ابہام یا غلط فہمی باقی نہ رہنے دی جائے۔"

خالد التخی صاحب اپنے اس دعویٰ کی روشنی میں ہی بسم اللہ کر کے ان آیات مبارکہ کا پس منظر دیکھنے اور سمجھنے کی زحمت گوارا کرتے تو اتنا بڑا دعویٰ نہ کرتے کہ "قرآن مجید خود کہتا ہے کہ وہ تمہارے درمیان گروپ ہونے چاہئیں" کیونکہ ان چاروں آیات مبارکہ میں صرف انہی گروہوں، گروہوں اور شیعوں کا ذکر ہے جو اللہ تعالیٰ نے خود بنائے ہیں اور انسان کا اس میں کوئی عمل دخل نہیں۔ انسان کے اختیار میں یہ بات نہیں کہ وہ اپنے لیے والدین اور مقام ولادت و وفات کا انتخاب کر سکے بلکہ خدا جسے چاہتا ہے جس قبیلہ میں اور جس مقام پر چاہے پیدا کرتا ہے۔ بنی اسرائیل حضرت یعقوب علیہ السلام (جن کا لقب اسرائیل ہے) کے بارہ بیٹوں کی اولاد ہی ہیں اور بارہ بیٹوں کی اولاد ہونے کے ناطے ہی بنی اسرائیل کے بارہ قبیلے تھے۔ یہی لوگ حضرت موسیٰ علیہ السلام کے ساتھ تھے اور انہی کے لیے انھوں نے بارگاہ ایزدی سے پانی طلب کیا اور اللہ تعالیٰ نے پتھر سے بارہ چشمے پیدا کیے اور ایک ایک چشمہ ایک ایک قبیلہ کے حصے میں آیا۔ اسی واقعہ کا ذکر سورۃ البقرہ کی آیت نمبر ۱۱۶ اور سورۃ الاعراف کی آیت نمبر ۶۰ میں ہے لیکن اس فرق کے ساتھ کہ الاعراف میں اللہ تعالیٰ نے مزید تشریح فرما دی کہ بارہ چشمے جن کے لیے پیدا کیے گئے اللہ نے ہی انھیں بارہ قبیلوں میں منقسم کر رکھا تھا اور یہ تو انسان کے بس میں نہیں تو جو چیز انسان کے بس میں نہیں اسے کرنے اور پھر کرنے کا حکم قرآن مجید سے منسوب کرنا بہت بڑا دعویٰ ہے جو جتنا بڑا ہے اتنا ہی غلط ہے!

سورۃ التوبہ کی آیت نمبر ۱۲۲ میں بھی فرقہ قبیلہ کے معنی میں استعمال ہوا ہے ورنہ فرقہ سے جماعت کے نکلنے کا تصور ہی ممکن نہیں کیونکہ فرقہ، گروہ کے معنی میں طائفہ اور جماعت کے مترادف ہے۔ امام ابن کثیر نے اپنی تفسیر میں اس آیت مبارکہ کا پس منظر اور مفہوم کچھ یوں لکھا ہے: "تمام قبائل کے سفر کرنے یا کسی قبیلہ میں بعض کے سفر کرنے سے، جب کہ سب نہ نکلیں، مراد خداوندی یہ ہے کہ سفر پر نہ جا کر نبی کے ساتھ

magazine.mohaddis.com

پہنچنے والے پر اترنے والی وحی کو لکھ لیں اور یاد رکھ لیں اور جنگ سے واپس آنے والے لوگوں کو احکام خداوندی بتائیں اور سفر سے آنے والے یہ بتائیں کہ دشمن کے ساتھ کیا گزری اور کفار کے حالات کیا ہیں۔"

حضرت عبداللہ بن عباسؓ اور حضرت قتادہ نے اس آیت مبارکہ میں فرقہ سے مراد قبیلہ اور طائفہ سے مراد کچھ لوگ لی ہے (تفسیر ابن کثیر) بلکہ جناب خالد اسحٰق نے بھی اسی آیت مبارکہ کے حوالے سے طائفہ سے مراد کچھ لوگ ہی لی ہے کہ "قرآن مجید کہتا ہے کہ تم میں سے کچھ لوگ ہونے چاہئیں جو "تفقہ" پیدا کریں" اسی طرح سورہ نمبر ۳۷ کی آیت نمبر ۸۳ میں شیعہ سے مراد انبیاء کا گروہ ہے اس سورہ کی آیت نمبر ۷۳ میں ۸۲ تک حضرت نوح علیہ السلام کا ذکر ہے اسی لیے آیت نمبر ۸۳ میں فرمایا کہ حضرت ابراہیم علیہ السلام انبیاء کے اسی گروہ سے تعلق رکھتے ہیں۔ سب جانتے ہیں کہ یہ گروہ بھی انسان نہیں خدا ہی تشکیل دیتا ہے۔

قبائل تعارف کے لیے ہوتے ہیں جن کے بنانے اور بگاڑنے میں انسان کا ہاتھ نہیں لیکن ایک مسلمان تقویٰ کی بجائے کسی اور بنیاد پر اپنی انفرادیت قائم کرنے اور مسلمان قوم میں کسی اور حوالے سے الگ تشخص پیدا کرنے کی کوشش کرتا ہے تو اس کے اس "تشیع پن" اور "فرقہ بازی" کا مشغلہ شیعہ اور فرقہ ایسے الفاظ کو دوسرے معانی پہنا دے گا۔ خواہ یہ کوشش کتنے ہی تقدس کے لبادے میں کیوں نہ کی جائے۔ یہی وجہ ہے کہ قرآن مجید کہتا ہے "وہ لوگ جنھوں نے ضد اور کفر سے مسلمانوں میں پھوٹ ڈالنے کے لیے (مسجد قبا کے مقابل) ایک مسجد بنالی ہے وہ قسمیں تو ضرور کھائیں گے کہ ہماری بھلائی کے سوا اور کوئی نیت نہ تھی (لیکن) اللہ گواہ ہے کہ وہ جھوٹے ہیں (اے پیغمبرؐ) آپؐ (ان کی) اس مسجد میں (نماز کے لیے) کبھی کھڑے نہ ہوں بلکہ اسی مسجد میں (نماز پڑھیں) جس کی بنیاد شروع دن سے تقویٰ پر ہوئی ہے (سورہ البقرہ آیت ۱۰۷، ۱۰۸) قرآن مجید یہ بھی کہتا ہے کہ "جن لوگوں نے اپنے دین کو ٹکڑے ٹکڑے کر ڈالا اور کئی فرقے بن گئے۔ آپؐ کو ان سے کچھ غرض نہیں (آپؐ ان سے بری ہیں اور ان کا آپؐ سے کوئی تعلق نہیں) (الانعام : ۱۵۹)

قرآن مجید نے یہ بھی کہا ہے کہ (اے رسولؐ) آپ دین حنیف پر قائم رہیں اور مشرکوں میں سے نہ بنیں (مشرک وہ ہیں) جنھوں نے دین کو ٹکڑے ٹکڑے کیا اور فرقے فرقے

ہو گئے۔ (الروم: ۳۰، ۳۱)

عربی زبان کے الفاظ کی تشریح، پس منظر اور صحت کے پیش نظر فیصلہ خود کریں کہ قرآن مجید امتِ مسلمہ میں گروپ ہونے چاہئیں، کے لیے کہتا ہے یا گروپ اور فرقے نہیں ہونے چاہئیں، کا درس دیتا ہے۔ بات یہیں ختم نہیں ہوتی بلکہ خالد اسحٰق صاحب ایک تجویز پیش کرتے ہیں۔ اسلام میں "حزبیت" یعنی پارٹی سسٹم کا تصور موجود ہے اور اگر پارٹی سسٹم کے اس تصور کو اپنا لیا جائے تو جو بھیانک نتائج آج کل کے پارٹی سسٹم سے برآمد ہوتے ہیں، ان سے امتِ مسلمہ بچی رہے گی۔" امتِ مسلمہ کی بھلائی کے لیے پیش ہونے والی اس تجویز میں "حزبیت" سے کیا مراد ہے، کا کوئی ذکر نہیں۔ شاید "عادت" میں یہ تبدیلی مطلوب ہے کہ ایک پارٹی دوسری سے محاذ آرائی نہ کرے بلکہ جو جہاں ہے وہاں اچھا ہے کا تصور عام کیا جائے۔

جنگ احزاب!

"حزبیت" سے یہ مراد میں نے قرآن مجید سے اخذ کی ہے جس میں حزب اللہ (اللہ کے گروہ) اور حزب الشیطان (شیطان کے گروہ) کے ساتھ ساتھ ایک "خالی خولی" حزب کا بھی ذکر ہے۔ سورۃ المومنون کی آیت نمبر ۵۲، ۵۳ میں ہے کہ انبیاء کی امت (ایک دین کی وجہ سے) ایک ہی امت ہے لیکن لوگوں نے اپنے دین کو ٹکڑے ٹکڑے کر ڈالا اور ہر فرقہ جو کچھ اس کے پاس ہے، پر خوش ہے۔ دوسری جگہ ارشاد ہے۔ اے رسولؐ! آپؐ مشرکوں میں سے نہ ہوں جنھوں نے دین کو ٹکڑے ٹکڑے کر دیا اور فرقے فرقے بن گئے اور پھر ہر گروہ (اپنے جھوٹے اعتقاد پر) پھولے نہیں سماتا۔ (الروم: ۳۱-۳۲)

حزبیت میں جو جہاں ہے، اپنی جگہ خوش ہے، کا تصور صرف اعتقاد کی حد تک ہے، جس لمحہ عمل کا سلسلہ شروع ہوتا ہے انسانی معاشرہ عذاب سے دوچار ہو جاتا ہے۔ قرآن مجید نے اس حقیقت کو کچھ اس طرح بیان کیا ہے ـــ اے رسولؐ آپ کہیں کہ اللہ ہی کو یہ قدرت بھی حاصل ہے کہ اوپر سے تم پر (سماوی) عذاب بھیجے یا تمہارے پاؤں تلے سے (ارضی عذاب) یا تم میں (پھوٹ ڈال کر) کئی گروہ کر دے اور ایک دوسرے کو لڑائی کا مزہ چکھائے۔ (الانعام: ۶۵)

magazine.mohaddis.com

حزب بیت کا ہی وہ عذاب ہے جس کے بارے میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا: "تم سے اگلی امتوں کو اسی پھوٹ، اختلاف اور فرقت نے غارت کر دیا ہے" (مسند احمد) اسی عذاب (صحابہ کے اختلاف) کی خبر سن کر آپؐ کا چہرہ غصے سے سرخ ہو گیا اور (منبر پر) کھڑے ہو کر خطبہ دیا۔ حزب بیت کے اسی عذاب کے پیش نظر آپؐ نے اللہ تعالیٰ سے تین چیزوں کی درخواست کی یعنی اوپر اور نیچے سے عذاب کے متعلق تو اللہ تعالیٰ نے دعا قبول فرمالی مگر تیسری دعا کہ ـــ میری امت آپس کے تفرقے اور جنگ وجدل سے محفوظ رہے۔ منظور نہیں فرمائی" (مسلم) آج ضرورت تو اس بات کی تھی کہ مسلمان اتفاق واتحاد سے اس عذاب سے بچنے بلکہ نجات پانے کی کوشش کرتے لیکن یہاں تو امت مسلمہ کی بھلائی کے لیے "حزب بیت" کو ہی اختیار کرنے کی تجویز پیش کی جاتی ہے جس پہ عمل پیرا ہو کر (عمل تو ہم کر ہی رہے ہیں) امت مسلمہ کے لیے باہر سے "جنگ احزاب" برپا کرنے کی کوشش کی ضرورت نہیں رہی کیونکہ مسلم معاشرہ ہی "جنگ احزاب" میں مبتلا ہے۔

"سیاسی جماعتیں مباح کے زمرے میں آتی ہیں" کا پروانہ دیتے ہوئے بڑی سادگی سے یہ بھی کہا گیا ہے کہ "اسلام میں ان کی اجازت ہے بشرطیکہ وہ اسلامی تعلیمات کے منافی نہ ہوں" یہ شرط اور حزب بیت کو اپنانے کی تجویز ـــ کوئی تو بتائے یہ فکری انتشار کی آخر کون سی حد ہے۔ اسلامی تعلیمات تو سیاسی جماعتوں کے تصور کی ہی سرے سے نفی پر اصرار کرتی ہیں۔ قرآن مجید تو صرف ایک جماعت کے قیام کا حکم دیتا ہے۔ جو لوگوں کو اچھی بات کی طرف بلائے اور برائی سے منع کرے (آل عمران ۳: ۱۰۴) اس آیت کے بعد یہ وضاحت بھی کر دی گئی ہے کہ یہ جماعت پوری کی پوری امت مسلمہ ہے (آل عمران: ۱۱۰) اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے بھی یہی کچھ ارشاد فرمایا ہے "کہ تم میں جو شخص بھی برائی کو دیکھے اسے چاہیے کہ ہاتھ سے بدلنے کی کوشش کرے، اگر ایسا نہ کر سکے تو زبان کے ذریعے تبلیغ کرے اور اگر ایسا نہ کر سکے تو دل سے اسے برا جانے اور یہ ایمان کا کمزور ترین درجہ ہے۔ (مسلم)

لیکن یہ بھی!

جناب خالد اسحٰق حکومت کی تشکیل کے سلسلے میں یہ تجویز بھی پیش کی ہے کہ ایوان بالا (سینٹ) میں کلی طور پر ہر شعبۂ زندگی کے ماہرین کو شامل کیا جائے" یہ تجویز اسلامی نظام حکومت

یا دوسرے الفاظ میں ووٹنگ کے قریب ہے کیونکہ مشورہ صرف اس سے کیا جاتا ہے جو مشورہ دینے کا اہل ہو لیکن یہاں پھر عادت اپنا رنگ دکھاتی ہے کہ "امیر کے انتخاب کے لیے ہر شہری سے رائے لینا ضروری ہے" دلیل یہ دی جاتی ہے کہ "حضرت عبدالرحمٰن بن عوف رضی اللہ عنہ نے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی ہدایت کے تحت ہر شعبہ سے تعلق رکھنے والے مرد و زن سے مشورہ کیا تھا"

ایک ادنیٰ طالب علم کی حیثیت سے میں "اسلام پسند" جمہوریت نواز مسلمانوں سے استدعا کرتا ہوں کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے عبدالرحمٰن بن عوف کو یہ ہدایت کب کی تھی اور اس کا ذکر کہاں ہے؟

"ہر شخص سے رائے لینا ضروری ہے" دراصل ووٹ کو اسلامی بنانے کی کوشش ہے یہی وجہ ہے کہ خالد اسحٰق صاحب ہر شخص سے رائے کے ضمن میں یہ دلیل بھی لائے ہیں کہ فقہاء اور متکلمین اس پر رضامند ہیں کہ حتمی اختیار کی مالک صرف امت ہے" بلکہ وہ یہ دعویٰ بھی کرتے ہیں کہ "علمائے کرام اور مجتہدین کا اس پر تقریباً اجماع ہے کہ حاکمیت صرف امیر یا خلیفہ کے پاس نہیں بلکہ پوری امت کے پاس ہے" ۔۔۔ "تقریباً اجماع" کی اصطلاح ہی بہت کچھ کہہ رہی ہے ۔۔۔ پھر بھی بڑے ادب سے عرض کروں گا کہ فقہاء، علماء اور مجتہدین میں حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ، حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ اور حضرت علی مرتضیٰ رضی اللہ عنہ کو بھی شامل کر لیا جائے۔ حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ اس "اجماع" کے حامی ہوتے تو حضرت عمر رضی اللہ عنہ کو اپنا جانشین نامزد نہ کرتے، حضرت عمر رضی اللہ عنہ اس "اجماع" میں شریک ہوتے تو خلافت کو چھ افراد میں ہی محدود نہ کرتے اسی طرح حضرت علی رضی اللہ عنہ بھی پوری امت کے حاکمیت کے تصور کو درست سمجھتے تو خلافت قبول کر لینے کی درخواست کرنے والے صحابہ سے یہ نہ فرماتے کہ "یہ معاملہ تمہارے فیصلہ کرنے کا نہیں۔ یہ تو اہل شوریٰ اور اہل بدر کا کام ہے جس کو اہل شوریٰ اور اہل بدر پسند کریں گے وہی خلیفہ ہو گا۔ پس ہم جمع ہوں گے اور اس معاملے پر غور کریں گے" (الامامۃ والسیاستہ بحوالہ اسلامی دستور کی تدوین: سید مودودی) حرف آخر کے طور پر یہ بھی پڑھ لیں کہ امام ابن حزم کہتے ہیں کہ "حیف صد حیف ہے اس اجماع پر جس میں حضرت علی رضی اللہ عنہ شامل نہ ہوں" اور ۔۔۔ "خدا کی لعنت اس اجماع پر جس سے حضرت علی رضی اللہ عنہ خارج ہوں" (المحلیٰ)

پروفیسر خورشید احمد جناب خالد اسحٰق کی ہی بات ان الفاظ میں کرتے ہیں کہ "اسلامی نکتۂ نگاہ سے امتِ مسلمہ کو جو خلافت دی گئی ہے وہ کسی فرد یا کسی گروہ کو نہیں پوری امت کو دی گئی ہے" خلافت کے بارے میں یہ "اسلامی نکتۂ نظر" کس حد تک درست ہے۔

magazine.mohaddis.com

اس سلسلے میں خلفائے راشدین کا نکتۂ نظر بھی معلوم کر لینا چاہیے۔ یہ اس لیے بھی کہ پروفیسر خورشید احمد بھی تسلیم کرتے کہ "دورِ رسالت کے بعد امامت کا تصور خلفائے راشدہ کے دور میں موجود ہے اور اس سلسلے میں خلافتِ راشدہ کی سنت اسی طرح قابل قبول ہے جیسے حضورؐ کی سنت جیسے ایک حدیث میں واضح ہے کہ "میری سنت اور خلفائے راشدہ کی سنت کو قبول کرو" خلفائے راشدین کی خلافت کے بارے میں اسلامی نکتہ نظر کا ذکر اوپر کیا جا چکا ہے کیا اس کے بعد بھی خلافت کے بارے میں کسی اور نکتہ نظر کو "اسلامی" کے طور پر پیش کیا جا سکتا ہے ؟

ایک اور اجماع

خالد اسحٰق صاحب ایک اور "اجماع" کا ذکر بھی فرماتے ہیں "اسلام کے مفسرین اور مجتہدین نے اس بات پر اتفاق کیا ہے کہ امیر شوریٰ کا پابند ہے تاہم اس بات پر اختلاف ہے کہ امیر کس حد تک شوریٰ کا پابند ہے" میرا خیال ہے کہ کسی مسلمان کو کم از کم اس بات سے اختلاف نہیں ہو گا کہ امام شافعیؒ اور امام ابن تیمیہؒ بھی مجتہد تھے۔ کیا ان کے اختلاف کے بعد بھی امیر شوریٰ کا پابند ہے کے بارے میں مجتہدین کے اتفاق کا ذکر درست ہو گا۔

یہاں امام شافعیؒ کے ایک قول کا اعادہ کیا جاتا ہے جس میں کہا گیا ہے "حاکم کو مشورے کا حکم اس لیے دیا جاتا ہے کہ مشیر اس کو ان امور سے آگاہ کرے جس کی طرف اس کا دھیان نہیں گیا اور پھر اس کی دلیل سے اس کو مطلع کرے۔ یہ حکم اس لیے نہیں دیا جاتا کہ حاکم مشیر کے مشورہ یا بات کی پیروی کرے کیونکہ اللہ اور اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے سوا کسی کی بھی پیروی کرنا فرض نہیں۔" (فتح الباری)

فتح الباری میں امام شافعیؒ کا یہ قول "شاورھم فی الامر" کے تحت نقل کیا گیا ہے لیکن ہم تو اتنی چھوٹی سی بات بھی نہ جاننے پر مصر ہیں کہ مشورہ تو کسی فیصلے پر پہنچنے کے لیے کیا جاتا ہے نہ کہ جو بھی مشورہ ملے اس پر عمل کیا جائے۔ یہی وجہ ہے کہ خالد اسحٰق صاحب اس آیت مبارکہ کے تحت یہ دعوے کرنے سے بھی نہیں ہچکچاتے کہ "اگر متذکرہ آیت کی صحیح معنوں میں تشریح کی جائے تو یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ جمہوریت کے سوا ہر طرزِ حکومت غیر اسلامی ہو گی ؟

جمہوریت کے تحت اس آیت مبارکہ (شاورھم فی الامر) کی صحیح معنوں میں تشریح سے مراد یہ ہے کہ مشورہ کی ہر تعریف و تشریح سے قطع نظر ہر شہری سے مشورہ لیا جائے اور اکثریت کے فیصلے پر عمل کیا جائے۔ اگر یہ مفروضہ درست ہے تو ہمیں بتایا جائے کہ اس سیدھے سادھے نسخہ کی بجائے اللہ تعالیٰ نے امت مسلمہ کے لیے "اک نسخہ کیمیا" اپنے رسولؐ پر کیوں نازل کیا اور امت مسلمہ کو رسولؐ کی اطاعت کا حکم کیوں دیا حالانکہ کثرت رائے کے درست ہونے کے مفروضہ کے تحت کسی بھی بات کے درست یا غلط ہونے کا اندازہ پہلے مشورہ اور پھر کثرتِ رائے کے حوالے سے کیا جا سکتا تھا۔ یہ کتنا آسان نسخہ تھا۔ شاید اسی لیے عیسائی دنیا نے جب وحی کی اتباع سے منہ موڑا تو اس کے سوا اور کوئی نسخہ تلاش نہ کر سکی۔ جسے آج ہمیں قرآن و حدیث کی موجودگی کے باوجود اختیار کرنے کا مشورہ دیا جا رہا ہے!

خالد اسحٰق صاحب "امیر شوریٰ کا پابند ہے" کے دعویٰ کے سلسلے میں یہ دلیل بھی لائے ہیں کہ "نماز کے دوران امام کوئی غلطی کرے تو اسے ٹوکا بھی جاتا ہے"۔ بجا فرمایا لیکن اس سلسلے میں کیا ارشاد ہے کہ کیا نماز میں امام کے پیچھے حزبِ اختلاف اور حزبِ اقتدار کی صفیں الگ الگ ہوتی ہیں؟ کیا امام کی غلطی پر ٹوکنے والا مقتدی اللہ اور اس کے رسولؐ کے فرمان کے سوا کسی اور حوالہ ـــــ کہ کثرت رائے اسے حاصل ہے ـــــ کے تحت بھی امام کا محاسبہ کرتا ہے؟ مقتدی کے ٹوکنے پر بھی امام اپنی قراءت (یا فیصلہ) کو درست سمجھے تو کیا مقتدی نماز کا بائیکاٹ کر کے مسجد سے جا بھی سکتا ہے؟ محتسب مقتدی اور امام کے اس "احتسابی تنازع" کے حل کے لیے کیا مقتدیوں سے ہاتھ کھڑے کرائے جاتے اور اکثریت کی بنیاد پر فیصلہ کیا جاتا ہے یا قرآن و حدیث کی طرف رجوع کیا جاتا ہے؟

آخر یہ سب کچھ کیوں نہیں کیا جاتا؟ اور یہ سب کچھ مسجد کے باہر درست کیوں ہو جاتا ہے۔ کیا اسلام پوری دنیا کے مسجد ہونے کا اصول یا اسے مسجد بنانے کا درس نہیں دیتا کہ ہر جگہ خدا کی عبادت کی جائے اور اس کے احکام پر عمل کیا جائے۔ مگر مصیبت یہ ہے کہ امام تو اسے بنایا جاتا ہے جو قرآن و حدیث کا زیادہ عالم ہو اور مسجد سے باہر "امام" اسے بنایا جاتا ہے جسے کثرت رائے کی حمایت حاصل ہو۔ صرف اس لیے کہ یہ ہماری عادت ہو چکی ہے۔ اگر ایسا ہی ہے تو اس عادت کو طبیعت بنانے کی بجائے وحی کی اطاعت کو عادت بنایا جائے ورنہ

magazine.mohaddis.com

جس اسلام میں مسجد ضرار کا کوئی مقام نہیں وہ ایسے مسلمانوں کو بھی کافر، ظالم اور فاسق قرار دیتا ہے جو احکام الٰہی کے تحت عمل نہیں کرتے اور اسلام کو نافذ نہیں کرتے۔

سواد اعظم

ہر شخص سے رائے لینے کے نظام کو اسلامی ثابت کرنے کا بدیہی نتیجہ ہے کہ کثرت رائے ہی درست ہے، کو بھی اسلامی ثابت کرنے کی کوشش کی جائے۔ پروفیسر خورشید احمد فرماتے ہیں "اللہ تعالیٰ نے سواد اعظم کا جو ذکر کیا ہے وہ اکثریت اور جماعت کی طرف ہی اشارہ ہے اور حضور پاک کی حدیث بھی موجود ہے کہ ــــ سواد اعظم کے ساتھ ہو جاؤ ــــ جب کہ ایک دوسری حدیث میں موجود ہے کہ میری امت ضلالت پر متفق نہیں ہو گی۔ ان احادیث میں امت کے سلسلے میں کوئی تخصیص نہیں کی گئی بلکہ امت سے عامۃ المسلمین مراد ہیں اور اگر کسی مسئلے پر اختلاف ہو اور اسی سلسلے میں ایک طرف اکثریت اور دوسری طرف اقلیت ہو تو اکثریت کا فیصلہ مانا جاتا ہے"

بڑے ادب سے عرض ہے کہ قرآن مجید میں اللہ تعالیٰ نے سواد اعظم کا ذکر نہیں کیا۔ حدیث قدسی بھی کوئی ایسی نہیں جس میں سواد اعظم کا ذکر اللہ تعالیٰ سے منسوب ہو۔ ہاں وحی خفی (حدیث) مراد ہے تو ابن ماجہ میں "سواد اعظم کے ساتھ ہو جاؤ" ایسی حدیث موجود ہے۔ لیکن سواد اعظم کے بارے میں اپنے طور پر کوئی فیصلہ کرنے سے پہلے بعد از خدا بزرگ ترین ہستی یعنی رسول سے دریافت کر لیجیے کہ اس سے کیا مراد ہے جیساکہ صحابہ کرام نے پوچھا تھا کہ "اے اللہ کے رسولؐ! سواد اعظم سے کیا مراد ہے؟ فرمایا وہ شخص جو میرے اور میرے صحابہ کے طریقے پر چلے"۔ (مجمع الزوائد، بحوالہ طبرانی)

سواد اعظم کے بارے میں رسولؐ کی اس تشریح کے بعد کیا اب بھی اس توجیح کی کوئی دقعت رہ گئی ہے کہ ــــ سواد اعظم کا جو ذکر کیا ہے وہ اکثریت کی طرف اشارہ ہے۔ ملا علی قاری اس حدیث کی تشریح میں لکھتے ہیں کہ اس حدیث میں "اکثر" کا لفظ نہ فرمایا اس لیے کہ عوام جاہل اور تعداد میں اکثر ہیں" (مرقاۃ) شریعت بنچ میں مولانا عبد الستار نیازی کے معاون مفتی محمد غلام سرور اپنی تصنیف "شاہ احمد رضا" میں لکھتے ہیں کہ حدیث شریف میں اتبعوا السواد الاعظم۔ کا لفظ فرمایا گیا ہے جس کے معنی ہیں تم اس جماعت کے پیچھے چلو جس کی شان بڑی ہو۔ تعداد کی کوئی بات نہیں ــــ یہی وجہ ہے حدیث میں سواد اعظم فرمایا۔

magazine.mohaddis.com

سواد اکثر نہیں فرمایا۔"

یہاں یہ تذکرہ بے جا نہ ہوگا کہ امام ابن حزم کے نزدیک سواد اعظم والی حدیث سرے سے صحیح نہیں وہ فرماتے ہیں اس حدیث کو اگر صحیح مان بھی لیا جائے تو اس سے مراد عدد کثیر نہیں بلکہ یہ ہے کہ حق سے الگ نہ ہو۔" (الاحکام) جہاں تک دوسری حدیث ــ میری امت ضلالت پر متفق نہیں ہوگی ــ کا تعلق ہے تو عرض ہے کہ اس میں امت کے اتفاق کا ذکر ہے امت کی اکثریت و اقلیت کا نہیں اور یہ کہ اجماع امت کثرت رائے کا نام نہیں جس کا ذکر پہلے ہو چکا ہے۔

کثرت رائے اور حق

جناب خالد اسحٰق اسلامی نظام میں کثرت رائے کی اہمیت کا ذکر کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ حضرت ابوبکر صدیقؓ کو جب خلیفہ مقرر کیا گیا تو اس وقت سقیفہ بنی ساعدہ میں حضرت عمرؓ تو موجود تھے مگر حضرت علیؓ موجود نہیں تھے کیونکہ حضرت علیؓ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی تجہیز و تکفین میں مصروف تھے۔ اس دوران اگرچہ اہل بیت کا اجتماع ہوا مگر کسی نے حضرت ابوبکر صدیقؓ کی خلافت کے خلاف خروج نہ کیا حضرت علیؓ خدانخواستہ کمزور یا بزدل قرار نہیں دیے جا سکتے اس لیے ظاہر ہے کہ انھوں نے سقیفہ بنی ساعدہ کے اجتماع کے فیصلے کے خلاف آواز بلند نہیں۔"

پہلی بات تو یہ ہے کہ اس دلیل کا دعویٰ سے کوئی تعلق نہیں کیونکہ سقیفہ بنی ساعدہ کا اجتماع ہنگامی نوعیت کے اجلاس سے زیادہ وقعت نہیں رکھتا۔ حضرت عمرؓ تو یہاں تک کہتے ہیں کہ حضرت ابوبکر صدیقؓ کی بیعت "ناگہانی بیعت" تھی جس کی برائی سے اللہ تعالیٰ نے ہمیں محفوظ رکھا (بخاری، سیرت ابن ہشام) خالد اسحٰق صاحب عربی زبان کے الفاظ کے صحیح معنوں پر زور دیتے ہیں۔ اس لیے انھیں حضرت عمر فاروقؓ کے اس (فَلْتَةً) لفظ پر غور کرنا چاہیے جو انھوں نے سقیفہ بنی ساعدہ میں ہونے والی بیعت کے بارے میں استعمال کیا۔ یہی لفظ ظاہر کرتا ہے کہ سقیفہ بنی ساعدہ کی کارروائی اصول نہیں بن سکتی ورنہ یہ اجتماع مسجد نبویؐ میں ہوتا اور وہاں نہ ہوتا جہاں دور جاہلیت میں فیصلے کیے جاتے تھے۔

دوسری بات یہ ہے کہ یہ دلیل کثرت رائے کی فوقیت کے ضمن میں نہیں دی جا سکتی

magazine.mohaddis.com

کیونکہ حضرت ابوبکر صدیقؓ کی بیعت حضرت عمرؓ یا بشیر بن سعد کی طرف سے بیعت کرنے پر ہوئی اور اس اجتماع میں کثرت اور قلت کی رائے کو پیمانہ ہی نہیں بنایا گیا۔ تیسری بات یہ ہے کہ یہ بیان بھی غلط ہے کہ اہل بیت کا بھی اجتماع ہوا تھا اگر ایسا ہوتا تو حضرت علیؓ حضرت ابوبکرؓ سے شکوہ نہ کرتے کہ انہیں مشورہ میں شامل نہیں کیا گیا۔ اہل بیت کے اجتماع ہونے کے باوجود یہ شکوہ بھلا کیسے کیا جا سکتا تھا ورنہ حضرت ابوبکر صدیقؓ بھی کہہ سکتے تھے کہ پھلیں اہل بیت کے اجتماع میں نہیں بلایا گیا۔ حقیقت یہ ہے کہ اہل بیعت کا اجتماع نہیں ہوا بلکہ حضرت علیؓ تو ابھی تجہیز و تکفین میں مصروف تھے کہ انھیں اطلاع ملی کہ لوگوں نے حضرت ابوبکر صدیقؓ کو خلیفہ بنا لیا ہے اور وہ اب مسجد نبویؐ میں منبر رسولؐ پر ہیں (فروع کافی)

چوتھی بات یہ ہے کہ کم از کم حضرت علیؓ کو کثرت رائے کی فوقیت تسلیم کرنے والا ثابت کرنا لایعنی اور فضول کوشش ہے کیونکہ ان کا یہ قول — ان الحق لا یعرف بالرجال اعرف الحق تعرف اھلہ — ایک ضرب المثل بن چکا ہے کہ حق لوگوں کی وجہ سے نہیں پہچانا جاتا، حق پہچان، اہل حق کو پہچان لے گا یعنی لوگ حق کی وجہ سے پہچانے جاتے ہیں، حق لوگوں کی وجہ سے نہیں پہچانا جاتا۔ حضرت علیؓ کا یہ ارشاد تو آج بھی کثرت رائے درست ہے، کا فلسفہ پیش کرنے والوں کو صراط مستقیم اور اسلام کے سیاسی نظام میں کثرت و قلت کی حیثیت کا درس دے رہا ہے۔

مستحسن طریقہ

"ایوان بالا میں کلی طور پر ہر شعبہ زندگی کے ماہرین کو شامل کیا جائے"۔ ایسی تجویز پیش کرنے والے ممتاز قانون دان خالد اسحٰق صاحب ہی فرماتے ہیں۔ قرآن مجید میں خلیفہ کے تقرر کے بارے میں کوئی اصول وضع نہیں کیا گیا اس لیے ہم حالات کے مطابق مستحسن طریقہ اپنا سکتے ہیں اور اس سلسلے میں نامزدگی کی نسبت انتخابات کا طریق کار زیادہ موزوں ہے کیونکہ عبداللہؓ بن زبیرؓ نے یزید کی نامزدگی کی مخالفت کی تھی"۔ کیا قرآن مجید خلیفہ کے تقرر کے بارے میں کوئی اصول نہیں دیتا، اس پر بحث ہو چکی ہے اور جہاں تک عبداللہؓ بن زبیرؓ کی یزید کی نامزدگی مخالفت کا معاملہ ہے یہ بھی الگ موضوع ہے جو الگ مضمون کا تقاضا ہے کہ انھوں نے نامزدگی کی مخالفت کی تھی یا یزید کی نامزدگی کی ——؟ لیکن عبداللہؓ بن زبیرؓ کی بجائے ان

magazine.mohaddis.com

کے نانا حضرت ابوبکر صدیقؓ کا عمل (حضرت عمرؓ کو نامزد کرنا) کیوں نظرانداز کیا جا رہا ہے؟ حضرت عمرؓ کی چھ افراد کی خلافت کے لیے نامزدگی سے صرف نظر کیوں؟ کیا یہ سب کچھ اس لیے کہ نامزدگی ہماری "عادت" کے برعکس ہے اور عادت سے برعکس طریقہ کو بنظر استحسان دیکھنا ہماری عادت نہیں!

کم از کم ایک مسلمان کے لیے تو وہی طریقہ مستحسن ہو سکتا ہے جو خلفائے راشدین نے اپنایا ہے اور صحابہ کرام بھی اسی طریقہ کو مستحسن سمجھتے تھے یہی وجہ ہے کہ ام المومنین حضرت عائشہ صدیقہؓ نے ابن عمر سے کہا "اے بیٹے! عمرؓ کو میرا سلام پہنچانا اور کہنا کہ امت کو بغیر محافظ کے نہ چھوڑ جائے اور اپنا جانشین اور حاکم مقرر کر دو۔" (امامۃ والسیاسۃ) مہاجر صحابہ نے حضرت عمرؓ سے کہا "اے امیر المومنین ہم پر خلیفہ اور حاکم مقرر کر دو (امامت والسیاست)

دوسری طرف حضرت طلحہؓ اور دیگر صحابہ بھی حضرت عمرؓ کی نامزدگی پر اعتراض نہیں کرتے بلکہ حضرت ابوبکر صدیقؓ سے صرف عمرؓ کی سخت گیری کی شکایت کرتے ہیں (طبری) اس کے ساتھ ساتھ حضرت عمرؓ بھی عمل کے ساتھ ساتھ زبان سے بھی نامزدگی کے طریقہ کو مستحسن قرار دیتے ہیں کہ "اگر ابوعبیدہؓ بن الجراح زندہ ہوتے تو میں ان کو خلیفہ مقرر کرتا ____ اگر معاذ بن جبلؓ زندہ ہوتے تو میں ان کو خلیفہ مقرر کرتا ____ اگر خالد بن ولید زندہ ہوتے تو میں ان کو خلیفہ مقرر کرتا۔ اب میں ان لوگوں (علی، عثمان، طلحہ، زبیر، سعد اور عبدالرحمان بن عوف رضی اللہ تعالیٰ عنہم) کو مقرر کرتا ہوں (امامت والسیاست: ابن قتیبہ) اسی طرح حضرت عمرؓ نے سالمؓ، مولیٰ ابوحذیفہؓ کا بھی نام لیا کہ وہ زندہ ہوتے تو انہیں خلیفہ مقرر کرتا۔ (طبری، تاریخ الکامل)

جمہوریت، آمریت اور.....؟

اصل مسئلہ یہ ہے کہ جو عمل بھی جمہوریت کی مخالفت میں جاتا ہو وہ جمہوریت نواز مسلمانوں کے لیے مستحسن طریقہ نہیں اور وہ آمریت کا مظہر ہے۔ بس ان حضرات کے نزدیک دنیا میں صرف دو ہی سیاسی نظام ہیں۔ ایک جمہوریت دوسری آمریت! اسی لیے پروفیسر خورشید احمد فرماتے ہیں "اسلام کی تاریخ کے مطالعہ سے یہ بات ثابت ہوتی ہے کہ مسلمان بنیادی طور پر جمہوریت پسند ہیں اور ہر دور میں مسلمانوں نے آمرانہ نظام کے خلاف بغاوت کی ہے۔" پروفیسر خورشید احمد کا یہ ارشاد بھی پڑھ لیجیے کہ "اگر امیر شوریٰ کے مشورے کا پابند نہ ہو تو یہ

magazine.mohaddis.com

شہنشاہیت اور آمریت کی بدترین مثال ہوگی۔ اور یہ محض کنگ ڈیل" ہوگی جو جمہوری تقاضوں کی نفی ہے اور میں اسے ہٹ دھرمی سمجھتا ہوں"۔

ہر دو ارشادات میں جمہوریت اور آمریت کا موازنہ کرتے ہوئے مسلمان کو جمہوریت پسند ثابت کرنے کی کوشش کی گئی ہے۔ اب کیا کہا جائے، بس اللہ تعالیٰ سے دعا ہے کہ وہ جمہوریت پسند مسلمان کو اسلام پسند کی بجائے اسلام کا پابند بنا دے تاکہ اسے معلوم ہو سکے کہ جمہوریت، آمریت، شہنشاہیت اور ملغوبہ سیاسی ازم کے ساتھ ساتھ اسلام کا اپنا سیاسی نظام بھی ہے جس میں ان تمام سیاسی نظاموں کی خوبیاں موجود ہیں اور خامیاں مفقود۔

لیکن ہر اس دانشور نے ابھی مختلف نظاموں کا تجربہ کرنا ہے اور تجربات کے پتھروں سے ٹھوکریں کھانی ہیں جس کے پاس اتنی بھی عقل نہیں کہ خالق کی عقل بہرحال انسانی عقل سے بڑھ کر ہے۔ جونہی اس حقیقت کا اعتراف کیا جائے گا تو تجرباتی پتھروں پر پڑا یہ سر خدا کے حضور سجدہ ریز ہونے کا شرف حاصل کرے گا۔ یہ الگ بات ہے کہ عقل کا خالق اب بھی ان دانشوروں سے کہہ رہا ہے کہ ان الدین عند اللہ الاسلام ــــ خدا کے نزدیک تو بہتر ضابطہ حیات اسلام ہے ــــ ادخلوا فی السلم کافۃ ــــ مسلمان ہو تو اسلام پسند بننے کی بجائے پورے کے پورے اسلام کے پابند بن جاؤ!

جو لوگ اللہ کی طرف سے نازل احکام کے مطابق حکم (اور فیصلہ) نہیں کرتے وہی کافر، ظالم اور فاسق ہیں۔

(المائدہ ۴۴، ۴۵، ۴۷)

بلاشک وشبہ میں قرآن اور اس کے ساتھ اسی کی مثل اور چیز دیا گیا ہوں۔ تحقیق جو کچھ رسولؐ نے حرام کیا وہ اسی طرح حرام ہے جس طرح اللہ نے کیا۔ (ابوداؤد)

جب امام اور حاکم کتاب اللہ کے مطابق حکم صادر نہ کریں گے اور قرآن وحدیث کو حیرت کی نگاہ سے دیکھنے لگیں گے تو اللہ تعالیٰ ان میں آپس میں لڑائی، بلوہ اور فساد ڈال دے گا (ابن ماجہ)۔

تم میں سے کوئی اس وقت تک مومن نہیں ہو سکتا جب تک اس کی ہر خواہش، جو کچھ میں لایا ہوں، کے تابع نہ ہو جائے (اربعین نووی)

magazine.mohaddis.com

"ایک زمانہ آئے گا کہ تم لوگ امارت (سرداری) کی حرص کرو گے، حالانکہ یہ قیامت کے دن ندامت کا سبب ہو گی"

(بخاری، نسائی، مسند احمد)

ہدایت یافتہ راہنما یا بھکاری

جب جمہوری طریق انتخاب کو اسلامی احکام کے منافی قرار نہ دیا جائے یعنی رائے شماری اور کثرت رائے درست کو شورائیت کے مترادف تسلیم کر لیا جائے اور اسی کے ساتھ ساتھ اس کے منطقی نتیجہ (رائے عامہ حاصل کرنے کے لیے) جماعت سازی کو اسلامی تصور ثابت کیا جائے تو اقتدار حاصل کرنے کے لیے دوڑ دھوپ بھی "فرض" ٹھہرے گی کیونکہ یہ کچھ اور جماعت سازی اور سیاست بازی لازم ملزوم ہیں لیکن جمہوریت پر ایمان لانے والے مسلمانوں کو "طلب اقتدار" کو اسلامی ثابت کرنے کے لیے بڑی مشکل کا سامنا کرنا پڑتا ہے۔ اس مقام پر بھی وہ "یہ بھی درست وہ بھی درست" کی تکرار کرتے ہوئے نظر آتے اور یہ ان کی مجبوری ہے کیونکہ وہ اسلامی احکام کی موجودگی میں ان سے قطعاً برعکس غیر اسلامی نظریات کو اسلامی ثابت کرنا چاہتے ہیں تاکہ جمہوریت پر ایمان لانے کے تقاضے پورے ہو سکیں۔

خالد اسحٰق صاحب ایک تجویز پیش کرتے ہیں کہ "چونکہ سیاسی جماعتوں کی خامیاں صرف صرف اقتدار حاصل کرنے کی خواہش کی وجہ سے پیدا ہوتی ہیں اس لیے اگر عہدوں کی طلب پر پابندی عائد کر دی جائے تو پھر سیاسی جماعتوں کے وجود پر کوئی اعتراض نہیں کیا جا سکتا" لیکن جماعت سازی کی بنیادی وجہ یاد آتے ہی فرماتے ہیں "اسلامی نظام میں سیاسی جماعتوں کے علاوہ خود کو بطور امیدوار پیش کرنے کی بھی گنجائش موجود ہے اور اقتدار کے حصول کے لیے عوام کو اپنی حمایت کی ترغیب دینے اور اس سلسلے میں اصراف میں بھی کوئی قباحت نہیں"۔

اپنے پہلے ارشاد کی نفی میں وارد ہونے والے دوسرے ارشاد کو "اسلامی" ثابت کرنے کے لیے وہ فرماتے ہیں "انتخابات میں سیاسی سرگرمیوں اور خود کو بطور امیدوار پیش کرنا صرف عصر حاضر کی اختراع نہیں بلکہ مسلمان علماء ہر دور میں اس کی حمایت کرتے رہے

مجلس التحقیق الاسلامی کے زیر اہتمام ملت اسلامیہ کا علمی اور اصلاحی مجلہ

ہیں۔ اپنے دعویٰ کو ثابت کرنے کے لیے وہ فرماتے ہیں: "امام مالکؒ نے کہا ہے کہ حضرت عثمانؓ جب انصاف کرنے کے لیے بیٹھتے تو چار پانچ اہل علم کو بھی اپنے ساتھ بٹھاتے اور ان سے مشورہ کرتے اور جب حضرت عثمانؓ کی رائے اور اہل علم کی رائے میں اتفاق ہو جاتا تو وہ فیصلہ صادر کرتے مگر ساتھ ہی یہ بھی فرماتے کہ یہ میرا فیصلہ نہیں بلکہ میرے رفقاء کار کا ہے۔" اس دلیل یا ثبوت یا جو کچھ بھی ہے کو دوبارہ پڑھ لیجیے تاکہ یہ فیصلہ کرنے میں آسانی رہے کہ اس کا — اسلامی نظام میں سیاسی جماعتوں کے علاوہ خود کو بطور امیدوار پیش کرنے کی گنجائش موجود ہے اور اقتدار کے حصول کے لیے عوام کو اپنی حمایت کی ترغیب دینے اور اس سلسلے میں اصراف میں بھی کوئی قباحت نہیں — ایسے دعویٰ سے کیا تعلق ہے۔

خالد اسحٰق صاحب نے طلب اقتدار کے ضمن میں سورہ یوسف کی آیت نمبر ۵۴ کو نظر انداز کر کے آیت نمبر ۵۵ کا حوالہ بھی دیا ہے اور اس طرح انھوں نے پہلے درجے کی احادیث (بخاری و مسلم) کے مقابلے میں دوسرے درجے کی ایک حدیث (ابوداؤد[1]) کا حوالہ دے کر قرآن و حدیث کے اصولوں کی روشنی میں عہدے کے لالچ کی سات اقسام بھی گنوا دی ہیں، جنھیں سامنے رکھ کر کوئی عادی "سیاست باز" بھی انتخابی عمل کو جاری رکھنے اور امیدوار کے طور پر پیش ہونے کی جسارت نہیں کر سکتا۔ سات اقسام یہ ہیں۔

۱۔ اگر کوئی قاضی محسوس کرے کہ وہ سلطان کے دباؤ کی وجہ سے انصاف نہیں کر سکے گا اس کے لیے قضا کی خواہش حرام ہے۔

۲۔ جاہل مطلق اگر کسی عہدے کی خواہش کرے وہ حرام ہے۔

۳۔ جو قاضی بننے کی شرائط پر پورا نہیں اترتا۔

۴۔ اس شخص کے لیے عہدے کا حصول حرام ہے جس کی خواہش اس عہدے کی وجہ سے دنیا اور اقتدار کا حصول ہو۔

۵۔ اس آدمی پر بھی عہدے کے حصول کی خواہش حرام ہے جو محض اس لیے عہدہ حاصل کرنا چاہتا ہو کہ کسی سے انتقام لے سکے۔

---

[1] سورہ یوسف کی آیت نمبر ۵۵ اور ابوداؤد کی ایک حدیث عہدہ طلب کرنے کا جواز ثابت بھی ہوتا ہے کہ نہیں۔ اس پر آئندہ تفصیل سے گفتگو ہوگی۔

magazine.mohaddis.com

۶۔ اس شخص کے لیے عہدے کی طلب حرام ہے جو ایک صالح اولوالامر کے ہوتے ہوئے یہ خواہش کرے کہ وہ الگ ہو جائے اور میں اس کی جگہ لے لوں۔

۷۔ جب کسی آدمی کو معلوم ہو کہ ایک عہدے کے لیے اس سے زیادہ اہل موجود ہیں لیکن اس کے باوجود عہدے کی خواہش کرے تو وہ حرام ہے۔

کیا حضرت یوسف ؑ نے عہدہ طلب کیا؟

جو حضرات خود کو امیدوار کے طور پر پیش کرنے اور عہدہ طلب کرنے کے سلسلہ میں سورۂ یوسف کی آیت نمبر ۵۵ کا حوالہ دیتے ہیں وہ دراصل اپنے ہی کسی عمل کو قرآن مجید سے ثابت کرنا چاہتے ہیں مگر قرآن مجید سے رہنمائی نہیں حاصل کرنا چاہتے ورنہ وہ سورۂ یوسف کی آیت نمبر ۵۵ سے پہلے آیت نمبر ۵۴ پڑھتے یا دونوں آیات کو ایک ساتھ پڑھنے کی زحمت ضرور گوارا فرماتے۔

اگر سورۂ یوسف کی آیت نمبر ۵۴ اور ۵۵ کو ایک ساتھ سامنے رکھا جائے تو اس نتیجہ پر پہنچا جا سکتا ہے کہ حضرت یوسف علیہ السلام نے اپنے طور پر منصب اور عہدہ طلب نہیں کیا تھا بلکہ انھیں اس منصب اور عہدہ کا اہل سمجھتے ہوئے یہ فریضہ سونپا گیا تھا۔ دوسرے لفظوں میں انھیں حکومت میں شامل کر لیا گیا تھا مگر انھوں نے اپنی پسند کا وہ عہدہ قبول کیا کہ جس سے وہ زیادہ آسانی اور خوبی سے عہدہ برآ ہو سکتے ہیں۔

زیادہ وضاحت مطلوب ہو تو یہ بھی پڑھ لیجیے کہ جس طرح کابینہ میں چند افراد کو لیا جاتا ہے اور انھیں مختلف وزارتوں کے قلمدان تفویض کیے جاتے ہیں لیکن کوئی ایک مشیر یا وزیر باتدبیر کہہ دیتا ہے کہ نہیں جناب! میں تو فلاں قلمدان وزارت کا بوجھ بخوبی اٹھا سکتا ہوں۔ کسی ایک وزیر کا یہ کہنا کہ مجھے فلاں وزارت کا قلمدان دیجیے، سے یہ مطلب نہیں اخذ کیا جا سکتا اس نے عہدہ طلب کیا ہے بلکہ یہی کہنا مناسب ہوگا کہ اسے وزارت کا اہل تو تصور کیا گیا مگر اس نے اپنی پسند اور اہلیت کے مطابق منصب قبول کیا۔ یعنی اس نے عہدہ طلب نہیں کیا بلکہ قبول کیا ہے!

حضرت یوسف علیہ السلام کو "عہدہ طلب کرنے والوں" میں شمار کرنے والے حضرات کو علم ہونا چاہیے کہ حضرت یوسف علیہ السلام کے بارے میں یہ گمان ہی غلط ہے کہ انھوں

magazine.mohaddis.com

ــتے عہدہ طلب کیا انھوں نے تو بادشاہ مصر سے ملاقات کرنے سے بھی انکار کر دیا تھا۔ سورۃ یوسف کی آیت نمبر ۵۰ کی تشریح میں تفسیر ابن کثیر میں ہے کہ "جب بادشاہ مصر نے یہ حیرت انگیز خواب دیکھا اور اس کو اللہ کے نبی کی زبانی خواب کی تعبیر بتائی گئی تو اس کی نگاہ میں آپؑ کی معلومات کی وسعت، آپؑ کے فن تعبیر میں مہارت اور آپؑ کے حسن اخلاق اور رعایا کی خیر خواہی کا جذبہ کھب گیا اور بے ساختہ اس کی زبان سے یہی نکلا کہ اس قدر قابل و لائق شخص کا قید خانے میں رہنا اس پر ظلم ہے، ایسے شخص کی تو بادشاہ کو سخت ضرورت ہے کہ وہ مہمات و نازک اوقات میں اپنے پُرخلوص و بے لوث مشورے سے بادشاہ کی اعانت کرتا رہے، اس لیے اب ایک منٹ کے لیے یوسفؑ کو قید خانہ میں نہ رکھا جائے اور میرے پاس بھیج دیا جائے۔ پھر جب آپؑ کے پاس رہائی کا پروانہ شاہی آدمی لے کر پہنچا تو آپؑ نے جیل خانہ چھوڑنے سے صاف انکار کر دیا تاوقتیکہ شہر کے بڑے بڑے لوگ اور خود بادشاہ اس الزام کی تحقیق کر کے آپؑ کو بری نہ سمجھیں جو آپؑ نے سر تھوپا گیا تھا۔"

حضرت یوسف علیہ السلام کے اس انکار اور صبر کی اللہ کے آخری رسول صلی اللہ علیہ و آلہٖ وسلم نے تعریف فرماتے ہوئے ارشاد فرمایا "اگر میں یوسفؑ کی جگہ ہوتا تو اسی وقت قاصد کی بات مان لیتا اور کوئی عذر تلاش نہ کرتا۔" (ترمذی، مسند احمد، تفسیر ابن کثیر)[1]

حضرت یوسفؑ کو عہدہ دیا گیا

الزام کی تحقیق کے بعد بادشاہ حضرت یوسف علیہ السلام کے علم و فضل کا مزید قائل ہو گیا اور اس نے کہا "اسے (حضرت یوسف علیہ السلام کو) میرے پاس لاؤ تاکہ میں اسے اپنے خاص کاموں کے لیے مقرر کر دوں پھر جب اس نے آپ سے گفتگو کی تو بولا تم آج سے ہمارے نزدیک معزز و معتبر ہو۔" (یوسف: ۵۴) تفسیر ابن کثیر میں ہے "جب بادشاہ کے سامنے حضرت یوسف علیہ السلام کی بے گناہی کھل گئی تو خوش ہو کر کہا کہ انھیں میرے پاس بلا لاؤ کہ میں انھیں اپنے خاص مشیروں میں کر لوں۔ چنانچہ آپؑ تشریف لائے۔ جب وہ آپؑ سے ملا، آپؑ کی صورت دیکھی، آپ کی باتیں سنیں، آپؑ کے اخلاق دیکھے تو دل سے گرویدہ ہو گیا

---

[1] مولانا شبیر احمد عثمانی نے اپنی تفسیر میں بخاری اور مسلم کا حوالہ بھی دیا ہے۔

مجلس التحقیق الاسلامی کے زیر اہتمام ملت اسلامیہ کا علمی اور اصلاحی مجلہ

magazine.mohaddis.com

اور بے ساختہ اس کی زبان سے نکل گیا کہ آج سے آپ ہمارے ہاں معزز اور معتبر ہیں اس پر آپؑ نے ایک خدمت اپنے لیے پسند فرمائی اور اس کی اہلیت ظاہر کی۔"

امام ابن کثیر کے علاوہ دیگر مترجمین اور مفسرین نے بھی زیر نظر آیت (یوسف ۵۴) کی یہی تشریح اور تفسیر فرمائی ہے۔ مولانا اشرف علی کا ترجمہ یہ ہے۔ بادشاہ نے کہا کہ ان کو میرے پاس لاؤ میں ان کو خاص اپنے (کام کے) لیے رکھوں گا۔ جب بادشاہ نے ان سے باتیں کیں تو بادشاہ نے (ان سے) کہا تم ہمارے نزدیک آج (سے) بڑے معزز اور معتبر ہو" مولانا نذیر احمد دہلوی نے اپنے ترجمہ میں لکھا ہے کہ حضرت یوسف علیہ السلام کو میرے پاس لاؤ ہم اس کو عزیز کی خدمت سے چھڑا کر) خالص اپنے (کام کے) لیے رکھیں گے پھر جب (حضرت یوسفؑ سے) بات چیت کی تو (بادشاہ) کو حضرت یوسف علیہ السلام کی لیاقت ثابت ہوئی اور (ان سے) کہا آج (سے) تم ہماری سرکار میں بڑے باوقار (اور) صاحب اعتبار ہو" شاہ عبد القادر دہلوی نے یہ ترجمہ کیا ہے" اور کہا بادشاہ نے لے آؤ اس کو میرے پاس میں خالص کر رکھوں گا اس کو اپنے کام میں پھر جب بات چیت کی اس نے کہا سچ تو نے آج ہمارے پاس جگہ پائی معتبر ہو کر" حاشیہ میں اس آیت کی تشریح میں لکھتے ہیں کہ اب سے عزیز کا علاقہ موقوف کیا اپنی صحبت میں رکھا۔ مولانا محمود الحسن نے بھی شاہ عبد القادر والا ترجمہ کیا ہے صرف سچ کی جگہ واقعی لکھا ہے اور حاشیہ میں اس آیت کے اس حصے" اور کہا بادشاہ نے لے آؤ اس کو میرے پاس میں خالص کر رکھوں اس کو اپنے کام میں" کی تشریح یہ کی کہ" یعنی میرا معتبر خاص رہے گا" مولانا احمد سعید نے اس آیت کا یہ ترجمہ کیا ہے کہ" اور بادشاہ نے کہا یوسفؑ کو میرے پاس لے آؤ میں اس کو اپنے کام کے لیے مخصوص کر لوں گا۔ پھر جب یوسف علیہ السلام سے بادشاہ نے گفتگو کی تو کہا آج سے تو ہمارے ہاں صاحب منزلت اور صاحب اعتبار ہے" حاشیہ میں لکھتے ہیں۔

اور بادشاہ نے خواب کی تعبیر سننے اور مقدمہ کے حالات معلوم کرنے کے بعد حکم دیا کہ یوسفؑ کو میرے پاس لاؤ میں خالص اس کو اپنے کام کے لیے مخصوص کر لوں گا پھر جب بادشاہ نے حضرت یوسف علیہ السلام سے باتیں کیں تو اور بھی زیادہ ان کی قابلیت کا معترف ہو گیا اور اس نے یوسفؑ سے کہا کہ تم آج سے ہمارے نزدیک زیادہ معزز اور معتبر اور صاحب منزلت اور صاحب اعتبار ہو یعنی بادشاہ، ان کی باتیں سن کر پہلے ہی ان سے خوش اعتقاد ہو گیا تھا اب گفتگو کے بعد اس کی رائے اور بھی پختہ ہو گئی اور اس نے ان کو اپنا خاص مقرب اور مشیر بنا لیا اور عزیز

magazine.mohaddis.com

کے تعلق کو ختم کر دیا۔"

قرآن مجید کا کوئی بھی اردو ترجمہ پڑھ لیجیے اور خود ہی فیصلہ کر لیجیے کہ حضرت یوسف علیہ السلام نے عہدہ طلب کیا تھا یا انھیں مشیر مقرر کر لیا گیا تھا تب انھوں نے اپنی اہلیت کے مطابق ایک عہدہ قبول فرمایا۔ مگر شرط یہ ہے کہ قرآن مجید سے اپنا کوئی عمل ثابت کرنے کی بجائے اس سے رہنمائی حاصل کرنے کے لیے پڑھا جائے بصورت دیگر خود کو بدلنے کی بجائے قرآن کو بدلنے کے مترادف ہوگا۔

عہدہ کس سے طلب کیا جائے!

مولانا ابو عمار زاہد الراشدی فرماتے ہیں کہ "امیدوار ہونا اور منصب طلب کرنا فی نفسہ معیوب یا مذموم امر نہیں ورنہ خدا کے برگزیدہ پیغمبر حضرت سلیمان علیہ السلام بادشاہت کا اور حضرت یوسف علیہ السلام عزیز مصر سے وزارت خزانہ کا تقاضا نہ کرتے۔" سوال یہ ہے کہ حضرت سلیمان علیہ السلام نے اقتدار کس سے طلب فرمایا؟ قرآن مجید ہماری رہنمائی فرماتا ہے کہ حضرت سلیمان علیہ السلام نے دعا کی "اے رب مجھے بخش دے اور بادشاہت دے جو میرے بعد کسی کو حاصل نہ ہو بے شک تو ہی بڑا دینے والا ہے۔" (ص: ۳۶) اور اللہ تعالیٰ نے حضرت سلیمان علیہ السلام کی دعا قبول فرماتے ہوئے ارشاد فرمایا "یہ ہماری بے حساب دین ہے (دوسرے لوگوں کو) اس میں سے دے یا رکھ چھوڑ (ص: ۳۹) اور جہاں تک حضرت یوسف علیہ السلام کی طرف سے "عزیز مصر سے وزارت خزانہ کا تقاضا" کرنے کا تعلق ہے تو اس سلسلے میں تفصیل سے لکھا جا چکا ہے کہ انھوں نے عہدہ طلب نہیں کیا تھا بلکہ جب انھیں مقتدرہ حیثیت دے دی گئی تو اپنے لیے اپنی اہلیت کے مطابق ایک عہدہ قبول فرمایا تھا۔ حضرت یوسف علیہ السلام کو بغیر طلب کے اختیار ملنا بھی اللہ کی دین تھی جس کا ذکر سورۃ یوسف کی آیت نمبر ۵۴ اور ۵۵ کے فوراً بعد ہوا ہے کہ "اور ہم نے اس طرح سے (مصر کے) ملک میں یوسف کو جمایا" (یوسف: ۵۶)

اللہ کی بجائے عوام سے مانگنے کا نتیجہ

اللہ تعالیٰ نے مومنوں کی صفت یہ بیان کی ہے کہ وہ منصب اور اس سے عہدہ برآ ہونے

مجلس التحقیق الاسلامی کے زیر اہتمام ملت اسلامیہ کا علمی اور اصلاحی مجلہ

magazine.mohaddis.com

کی اہلیت اللہ تعالیٰ سے طلب کرتے ہیں۔ سورۃ الفرقان کی آیت نمبر ۷۴ میں مومنوں کی ایک دعا کا ذکر ہے کہ "اے رب! ہمیں ایسی بیویاں اور اولاد عطا کر جن کی طرف سے (ہماری) آنکھیں ٹھنڈی ہوں اور ہمیں متقین کا امام بنا۔" اللہ تعالیٰ سے کسی منصب کو طلب کرنے کا مقصد دراصل اس ذمہ داری کو ادا کرنے کی اہلیت طلب کرنا ہوتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ امام ابن کثیر نے اس دعا کی تشریح میں لکھا ہے کہ "ہمیں پار رساؤں کا پیشوا بنا کہ ہر نیکی میں ہماری اقتدا کی جائے ہم راہ یافتہ رہنما ثابت ہوں اور لوگوں کو بھلائیوں کی طرف بلاتے رہیں —— ان کی ہدایت سے دوسرے بھی فائدہ اٹھائیں تاکہ ان کا ثواب بڑھ جائے اور انجام بخیر ہو" یعنی اللہ تعالیٰ سے کسی منصب کو طلب کرنے کا مقصد —— ہدایت یافتہ رہنما —— بننے کے مترادف ہے۔

ہدایت یافتہ رہنما اور اہل تلاش کیے جاتے ہیں وہ خود اقتدار حاصل کرنے کے لیے عوام کے پیچھے مارے مارے نہیں پھرتے بلکہ ان کے نزدیک عوام کے پیچھے مارے مارے پھرنا یا عوام کو مقتدر اعلیٰ سمجھنا ہدایت یافتہ ہونے کے منافی ہے کیونکہ عزت (اور اقتدار) تو تمام کی تمام اللہ تعالیٰ کے لیے ہے۔ (النساء: ۱۳۹)

اب جب کہ ہم نے اللہ تعالیٰ سے منصب یا اس سے عہدہ برآ ہونے کی اہلیت طلب کرنا ترک کر دیا ہے بلکہ اللہ تعالیٰ سے عزت (اور منصب) چاہنے کی بجائے عوام سے ہی منصب کی بھیک مانگتے ہیں کیونکہ ہمارے نزدیک وہی عزت، منصب اور اقتدار عطا کرنے والے اور اقتدار کا سرچشمہ ہیں تو ہماری اسی ضلالت اور گمراہی کے پیش نظر ہم سے "اہلیت" چھین لی گئی۔ ہونا تو یہ چاہیے تھا کہ ہم اہلیت حاصل کرنے کے لیے اللہ تعالیٰ سے مدد طلب کریں، عوام سے منصب طلب کرنے کے چور دروازے تلاش کرنا چھوڑ دیں اور خود کو اہل ثابت کرنے کی کوشش کرتے کہ عوام خود ہمیں رہنما اور پیشوا بنائیں تاکہ ان سے التجا کرتے کہ خدارا ہمیں اپنا رہنما بنالو!

چھینی گئی اہلیت دوبارہ پانے کے لیے اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی یہ ہدایت ایک بنیاد کی حیثیت رکھتی ہے کہ "امارت کے لیے سوال نہ کرنا اس لیے کہ امارت بغیر سوال کے ملے (یعنی اہل سمجھتے ہوئے دی جائے) تو اللہ کی طرف سے مدد کی جاتی ہے (وہ اس ذمہ داری سے عہدہ برآ ہونے کی اہلیت میں اضافہ کرتا ہے) اور سوال سے ملے تو اس کی اپنی ذمہ داری پر چھوڑ دی جاتی ہے۔ (مسلم) یعنی اللہ تعالیٰ کی مدد شامل حال نہیں۔ لیکن ہم نے اس طریقہ کو اپنے لیے

پسند کیا جس میں اللہ تعالیٰ کی مدد شامل نہیں ہوتی بلکہ اہلیت حاصل کرنے کی بنیاد کو ہی تسلیم کرنے سے انکار کر دیا۔ مولانا ابو عمار زاہد الراشدی فرماتے ہیں: "اگر عہدہ کی طلب اور تقاضے کی کلی ممانعت کو بنیاد بنا لیا جاتے تو آج کے دور میں ہماری اجتماعی زندگی کی گاڑی ایک قدم بھی آگے نہیں چل سکے گی۔"

عرض یہ ہے کہ اگر ہماری اجتماعی زندگی کی گاڑی اسی پٹڑی پر چل رہی ہے جس پر چلنے کا حکم اللہ تعالیٰ نے دیا ہے تو یہ گاڑی رک ہی نہیں سکتی۔ مصیبت یہ ہے کہ ہمیں پٹڑی کی فکر نہیں بس گاڑی کے چلتے رہنے کی فکر ہے خواہ یہ گاڑی اس پٹڑی پر چل رہی جو سیدھی جہنم کی طرف لے جا رہی ہے۔[1] دور حاضر میں مناصب اور ذمہ داریوں کو عطا کرنے کے طریق کار کو پیش نظر رکھا جائے تو بھی مولانا راشدی کا مفروضہ غلط ٹھہرتا ہے کیونکہ انھوں نے خود تسلیم کیا ہے کہ عدلیہ اور انتظامیہ کے مناصب کے لیے اہلیت کی ضروری شرائط عائد کر کے امیدواروں[2] میں سے موزوں افراد کو چنا جاتا ہے۔"

غلط طریقوں سے اصلاح

مولانا ابو عمار زاہد الراشدی فرماتے ہیں: "سیاسی عہدوں کے لیے اہلیت کی شرائط کا تعین ہونا چاہیے اور ان شرائط پر پورا اترنے والے افراد کے لیے سیاسی عہدوں کی طلب اور امیدواری کے دروازے کھلے رہنے چاہئیں"۔ یعنی اہلیت کا تعین ہونا چاہیے لیکن اہلیت

---

[1] کیونکہ فکر انسانی نے آخر کار ٹھوکریں کھا کھا کر وہیں پہنچنا ہے جہاں وحی الٰہی ان کی رہنمائی کی منتظر ہے۔

[2] عدلیہ اور انتظامیہ کے مناصب حاصل کرنے کے لیے امتحان دینے والے "امیدوار" نہیں ہوتے کیونکہ ان کے نزدیک منصب کی طلب سے پہلے اپنی اہلیت کا امتحان دینے کی خواہش کو اولیت حاصل ہے اس لیے انھیں "امیدواروں" کی اس صف میں شامل نہیں کیا جا سکتا جو منصب بھی ان (عوام) سے مانگتے جن کے پاس یہ کچھ نہیں اور پھر اہلیت کے مظاہرہ کی بجائے بس حمایت حاصل کرنے کی تڑپ ہی کارفرما ہوتی ہے بصورت دیگر وہ اللہ سے اہلیت طلب کرتے اور اہلیت کے مظہر بنتے جن کے نتیجے میں وہ عوام سے بھیک مانگنے کی بجائے عوام خود انھیں اپنا رہنما تسلیم کرتے۔ عوام کا کام بھیک دینا نہیں بلکہ رہنما کی اتباع کرنا ہے۔

magazine.mohaddis.com

حاصل کرنے کی بنیاد تسلیم نہ کی جائے یہ ایسی ہی بات ہے کہ جڑ کو رہنے دیا جائے اور شاخیں کاٹ کر سمجھا جائے کہ اب بس درخت اکھڑ چکا ہے! یا یہ کہ پٹڑی کو تبدیل نہ کیا جائے بس اسے اور زیادہ مضبوط کر دیا جائے تاکہ گاڑی فراٹے بھرتی ہوئی چلتی رہے۔ حالانکہ ضرورت اس امر کی ہے کہ پہلے پٹڑی اور اس کی سمت کا تعین کر لیا جائے ورنہ جس طرح مضبوط پٹڑی اور فراٹے بھرتی ہوئی گاڑی منزلِ مقصود پر پہنچانے کی ضامن نہیں بن سکتی۔ اسی طرح اہلیت کے شرائط پر پورے اترنے والے اہل لوگ بھی اجتماعی زندگی کی گاڑی چلانے کی اپنی ذمہ داریاں ادا نہیں کر سکیں گے کیونکہ وہ "اہل" ہونے کے باوجود اگر عوام کی حمایت سے اوپر آتے ہیں تو لامحالہ حمایت کو طول دینے کے لیے "عوامی ذہن" کے مطابق کام کریں گے جب کہ ہدایت یافتہ رہنما کا کام عوام کی رہنمائی کرنا ہوتا ہے عوام کی خواہشوں کی اتباع نہیں۔

پروفیسر خورشید احمد بھی بس اہلیت کی شرائط کا تعین چاہتے ہیں وہ فرماتے ہیں "اگر ذمہ داری کے مناصب پر اچھے لوگ نہیں آئیں گے تو یقیناً خراب لوگ مسلط ہو جائیں گے جس سے مسلم معاشرہ کو شدید نقصان ہو گا" ہمارا یہ سوال اب بھی برقرار ہے کہ بنیاد کو تبدیل کیے بغیر اصلاح ممکن نہیں۔ خراب لوگوں کے ساتھ اچھے لوگ بھی ذمہ داری کے مناصب پر آ جائیں تو بھی اچھائی کی ترویج نہیں ہو گی کیونکہ اچھے اور برے لوگ اچھائی کی ترویج کے لیے ایک دوسرے کے معاون نہیں بن سکتے بلکہ اچھے لوگ بھی اگر اچھائی کی ترویج کے لیے برے طریقے اختیار کریں گے تو وہ بھی اچھے نہیں رہیں گے[۱] اچھے لوگوں کے ذمہ داری کے مناصب پر آنے سے اسی صورت میں فائدہ ہو سکتا ہے کہ وہ ذمہ داری کے مناصب پر فائز ہونے کے لیے اچھے برے ہر قسم کے لوگوں کی حمایت حاصل کرنے کے محتاج نہ ہوں۔ تفصیل اس اجمال کی یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کی امانت (اس کا مقتدرِ اعلیٰ ہونا) واپس اللہ تعالیٰ کو لوٹا دی جائے۔ شاورھم فی الامر کے تحت اہل حل و عقد اپنے میں کسی کو خلیفہ، امیر یا امام بنائیں اور خلیفہ، امیر یا امام اپنی مدد کے لیے اہل افراد کو خود منتخب کرے اس صورت میں اہل افراد کو اختیار طلب کرنے کی ضرورت بھی محسوس نہ ہو گی کیونکہ اہل افراد کی مدد کی آخر کس کو ضرورت نہیں ہوتی۔ لیکن یوں

---

[۱] مزید تفصیل کے لیے صـ ۳۶ ملاحظہ فرمائیں۔

مجلس التحقیق الاسلامی کے زیر اہتمام ملت اسلامیہ کا علمی اور اصلاحی مجلہ

محسوس ہوتا ہے کہ ذمہ داری کے مناصب پر اچھے افراد کو فائز دیکھنے والوں کو بھی اس طریق کار سے اتفاق نہیں وہ بھی اہلیت حاصل کرنے کی بنیاد کو قبول نہیں کرنا چاہتے بلکہ عوام کے اقتدار اعلیٰ کو قائم رکھتے ہوئے اقتدار کی طلب کے جواز کی تلاش میں ہاتھ پاؤں مار رہے ہیں۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی منشا

مولانا ابو عمار زاہد الراشدی فرماتے ہیں کہ "نبی اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے طلب قضا یا طلب امارت کی مطلقاً ممانعت نہیں فرمائی بلکہ ہر شخص کو اس کے مخصوص حالات اور کیفیت کے مطابق جواب دیا، کسی کو کمزوری کے حوالے سے، کسی کو ناساعد حالات کے حوالے سے اور کسی کو قضا اور امارت کی سخت ترین ذمہ داری کے حوالے سے اور ان میں سے صرف ایک مقام پر حضور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے انکار میں شدت اختیار فرمائی جہاں سوال کرنے والے اپنے ساتھ سفارشی بھی لائے ہیں اور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو ان ان میں حرص کے جراثیم نظر آتے ہیں اس لیے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اس ارشاد میں سوال کے ساتھ حرص کا بھی ذکر کیا ہے۔

اب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے وہ ارشادات آپ بھی پڑھیں جن کے بارے میں مولانا راشدی نے فرمایا ہے کہ "ان ارشادات پر ایک بار پھر غور فرمائیے یقیناً آپ بھی اس نتیجہ پر پہنچیں گے۔" (جس پر راشدی صاحب پہنچے ہیں جس کا ذکر اوپر ہو چکا ہے)

۱۔ حضرت ابوذرؓ نے تقاضا کیا کہ مجھے عامل بنا دیا جائے تو نبی اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا کہ ابوذرؓ تم کمزور ہو اور یہ امانت ہے (مسلم جلد دوم صہ ۱۲۱)

۲۔ ایک انصاری صحابیؓ نے عامل بنانے کا تقاضا کیا تو نبی اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا کہ میرے بعد تم ناساعد حالات دیکھو گے اس لیے صبر کرو۔ (بخاری جلد اول صہ ۱۲۷)

۳۔ حضرت عبدالرحمٰن بن سمرہؓ کو نبی اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا کہ امارت کا سوال نہ کرنا اس لیے کہ امارت بغیر سوال کے ملے تو اللہ تعالیٰ کی طرف سے مدد کی جاتی ہے اور اگر سوال سے ملے تو اس کی اپنی ذمہ داری پر چھوڑ دی جاتی ہے (مسلم جلد دوم صہ ۱۲۵)

۴۔ حضرت ابوموسیٰ اشعریؓ کے چچا زاد بھائی انہیں بتائے بغیر سفارشی بنا کر نبی اکرم

magazine.mohaddis.com

صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے پاس لے گئے اور عامل بنانے کی درخواست کی تو آپ نے فرمایا بخدا ہم اس کو عامل نہیں بناتے جو سوال کرے اور حریص ہو۔ (مسلم جلد دوم صفحہ ۱۲۰)

روایت ابوذرؓ

مولانا زاہد الراشدی نے اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے مذکورہ بالا ارشادات کے حوالے سے جو نتائج اخذ کیے ہیں، کو پیش نظر رکھتے ہوئے عرض ہے کہ مولانا راشدی کا کہنا درست نہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے حضرت ابوذرؓ کو "کمزوری کے حوالے سے" جواب دیا مولانا راشدی نے مسلم کی مکمل حدیث نقل نہیں کی ورنہ وہ اس نتیجے پر نہ پہنچتے۔ مکمل حدیث کا لفظی ترجمہ[1] یہ ہے۔ "اور روایت ہے ابو ذرؓ سے کہ کہا، کہا میں نے یا رسول اللہ کیا نہیں عامل کرتے مجھ کو، کہا ابو ذرؓ نے کہ مارا حضرتؐ نے اپنا ہاتھ میرے مونڈھے پر پھر فرمایا اے ابوذرؓ تحقیق تو ضعیف ہے اور یہ (سرداری) امانت ہے اور تحقیق (سرداری) ہوگی دن قیامت کے سبب رسوائی اور پشیمانی کی لیکن جس شخص نے لیا اس کو ساتھ حق اس کے اور ادا کیا اس حق کو کہ اس پر ہے اس سرداری میں۔"

اس مکمل حدیث کو سامنے رکھتے ہوئے یہی نتیجہ اخذ کیا جا سکتا ہے کہ اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے حضرت ابوذرؓ کو نہ صرف کمزوری کے حوالے سے جواب دیا بلکہ امارت کی ذمہ داری سے بھی آگاہ کیا اور یہ اصول بھی دیا کہ یہ اس شخص کے لیے بہتر ثابت ہو سکتی ہے جو حق کے ساتھ لے اور اس کا حق ادا کرے۔ مولانا راشدی اس اصول کو نظر انداز کر گئے ہیں کیونکہ اس سے طلب امارت کی مطلقاً ممانعت ثابت ہوتی ہے۔

امارت کو حق کے ساتھ لینے کا طریقہ کیا ہے اس کا ذکر حضرت عبدالرحمٰن بن سمرہ کی روایت میں ہوا ہے جس کا تذکرہ امام مسلم نے حضرت ابوذر کی حدیث سے قبل کیا ہے۔ اس حدیث کا لفظی ترجمہ یہ ہے۔ "روایت ہے عبدالرحمان بن سمرہؓ سے کہ کہا فرمایا مجھ کو پیغمبر خدا صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے نہ مانگ سرداری کو پس تحقیق تو اگر دیا گیا سرداری بہ سبب مانگنے کے تو سونپا جاوے گا تو

---

[1] حدیث مبارک کا لفظی ترجمہ اس لیے لکھا جا رہا ہے کہ ترجمے کے لیے مناسب الفاظ کی تلاش منشاء رسولؐ کو غلط ملط نہ کر دے۔

magazine.mohaddis.com

طرف اس کی اور اگر دیا گیا تو سرداری بغیر سوال کے مدد دیا جاوے گا تو اللہ کی طرف سے اس سرداری پر" لیکن اس اصول کو مولانا راشدی نے "امارت کی سخت ترین ذمہ داری کے حوالے سے" جواب پر محمول کیا ہے حالانکہ امارت کی سخت ترین ذمہ داری کا تذکرہ اس حدیث مبارکہ میں نہیں بلکہ حضرت ابوذر کی روایت میں تھا جس کا انھوں نے ذکر تک نہیں کیا۔

حضرت عبدالرحمان بن سمرہ کی روایت کو ایک بار پڑھ لیا جائے تاکہ یہ فیصلہ کرنے میں آسانی رہے کہ اس میں امارت کی سخت ترین ذمہ داری کا ذکر کیا گیا ہے یا ایک اصول کا تذکرہ ہوا ہے کہ ــــ امارت کا سوال نہ کرنا اس لیے کہ امارت بغیر سوال کے ملے تو اللہ تعالیٰ کی طرف سے مدد کی جاتی ہے اور اگر سوال سے ملے تو اس کی اپنی ذمہ داری پر چھوڑ دی جاتی ہے" یعنی امارت کے لیے سوال نہ کیا جائے ورنہ اللہ تعالیٰ کی مدد حاصل نہیں ہو گی - کیا ایک مسلمان سے یہ توقع کی جا سکتی ہے کہ وہ کوئی ایسا عمل کرے جس میں اللہ کی مدد حاصل نہ ہونے کا انتباہ خود اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے کیا ہو!

حق کے ساتھ امارت لینے کے اس اصول کی تائید حضرت ابوذرؓ کی یہ روایت بھی کرتی ہے جس کا ذکر امام مسلم نے حضرت ابوذرؓ کی ہی روایت کے فوراً بعد کیا ہے اور اس کا تذکرہ اس لیے بھی ضروری ہے تاکہ یہ واضح ہو سکے کہ اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے حضرت ابوذرؓ کو صرف "کمزوری کے حوالے" سے جواب نہیں دیا تھا بلکہ ــــ امارت طلب نہ کی جائے، ایسے اصول کی تائید کرنے والی اس روایت کا لفظی ترجمہ یہ ہے "فرمایا حضرتؐ نے ابوذرؓ کو: اے ابوذرؓ! تحقیق میں دیکھتا ہوں تجھ کو کمزور اور تحقیق میں دوست رکھتا ہوں واسطے تیرے اس چیز کو کہ دوست رکھتا ہوں واسطے نفس اپنے کے نہ امیر ہو تو دو شخصوں پر بھی اور نہ انجام کار ہو مال یتیم کا۔"

یہ روایت اس حقیقت کی مظہر ہے کہ اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے حضرت ابوذرؓ کو صرف کمزوری کے حوالے سے جواب نہیں دیا بلکہ انھیں ذمہ داری ایسے عظیم منصب سے دور رہنے کا حکم دیا چہ جائیکہ اس کے لیے سوال کیا جائے اور اس کے ساتھ ہی یہ اصول بھی دیا کہ کوئی بھی ذمہ داری حاصل کرنے کی کوشش نہ کی جائے کیونکہ خود میں (یعنی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم) بھی اپنے لیے یہی پسند کرتا ہوں - جب اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم ذمہ داری کو بڑھ کر حاصل کرنے کی کوشش کو پسند نہیں فرماتے تو کم از کم ایک مسلمان کے لیے لازم

magazine.mohaddis.com

ہے کہ وہ ذمہ داریاں حاصل کرنے کے لیے مارا مارا نہ پھرے اور وہی ذمہ داری ادا کرے جو اسے دی جاتی ہے یا جو اسے حاصل ہے کیونکہ ہر شخص اپنی اپنی جگہ راعی ــــ نگہبان اور ذمہ دار ہے اور اسے اس کی رعایا کے بارے میں پوچھا جائے گا۔ عبداللہ بن عمرؓ سے روایت ہے کہ "فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے خبردار ہو سب تمہارے نگہبان رعیت کے ہیں اور تم سب سوال کیے جاؤ گے اپنی رعیت سے پس امام جو حاکم ہو لوگوں پر نگہبان ہے اور وہ پوچھا جاوے گا احوال رعیت اپنی سے اور مرد نگہبان ہے اوپر گھر والوں اپنے کے اور وہ سوال کیا جاوے گا رعیت اپنی سے اور عورت نگہبان ہے اور گھر خاوند اپنے کے اور فرزندوں اس کے اور وہ سوال کی جاوے گی حق ان کے سے اور غلام مرد کا نگہبان ہے اوپر مالک اپنے کے سے اور وہ سوال کیا جاوے گا اس سے خبردار ہو پس تم سب نگہبان ہو اور تم سب سوال کیے جاؤ گے رعیت اپنی سے۔" (بخاری و مسلم)

امتِ محمدیہ کا ہر فرد نظامِ قدرت کے تحت بذاتِ خود نگہبان اور ذمہ دار ہے اور اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم بھی اس سے اپنی ذمہ داری پوری کرنے کا تقاضا کرتے ہیں، تو یہ کہنے میں کوئی مضائقہ نہیں کہ وہ شخص بدبخت ہے جو خود پر عائد ذمہ داری احسن طریق سے پوری کرنے کے باوجود اضافی ذمہ داری حاصل کرنے کی کوشش کرتا ہے۔ اس لیے اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم بھی اضافی ذمہ قبول کرنے سے گریزاں نظر آتے ہیں بلکہ اللہ تعالیٰ نے اپنے رسولؐ کو بار بار یہ ہدایت کی کہ آپؐ اپنی ذمہ داری پوری کریں کہ مخلوقِ خدا کو اللہ تعالیٰ کا پیغام سنائیں یہ مسلمان ہوتے ہیں یا نہیں یہ آپؐ کی ذمہ داری نہیں۔

روایت ابوموسیٰ ؓ

حضرت ابوموسیٰ اشعریؓ کی روایت کے بارے میں مولانا راشدی کا کہنا ہے کہ صرف ایک مقام پر نبی اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے انکار میں شدت اختیار فرمائی ہے جہاں سوال کرنے والے اپنے ساتھ سفارشی بھی لائے اور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو ان میں حرص کے جراثیم نظر آئے ہیں۔ اسی لیے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ارشاد میں سوال کے ساتھ حرص کا بھی ذکر کیا ہے۔" مولانا راشدی حضرت ابوموسیٰ اشعریؓ کی روایت کے جس نتیجہ پر بھی پہنچیں سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ یہ روایت امتِ محمدیہ اور خاص طور پر ایک خلیفہ، امیر یا امام کو کیا

magazine.mohaddis.com

حکم دیتی ہے کہ وہ منصب طلب کرنے والے کو امارت نہ دے یا امارت کے سائل اور حریص کے درمیان امتیاز کرے اور پھر امارت دینے یا نہ دینے کا فیصلہ کرے۔ حقیقت یہ ہے کہ اس روایت سے دوسرا نتیجہ اخذ کرنا درست نہیں ہوگا کیونکہ اس روایت کے الفاظ واضح طور پر بتاتے ہیں کہ "تحقیق ہم قسم خدا کی نہیں والی کرتے اوپر اس کام کے اس کسی کو کہ مانگے ہم سے ولایت اور نہ اس کسی کو کہ حرص کرے اس پر" —— یعنی امارت نہ اسے دی جائے گی جو طلب کرے اور نہ اسے جو اس کی حرص کرے یعنی منصب طلب کرنا یا اس کا حریص دونوں یکساں ہیں اور دونوں کو منصب نہیں ملے گا۔

امام مسلم نے حضرت ابو موسیٰ اشعریؓ کی مذکورہ بالا روایت ان الفاظ کے ساتھ بھی نقل کی ہے کہ "فرمایا حضرتؐ نے، نہیں عامل کرتے ہم اوپر کام اپنے کے اس کو کہ ارادہ رکھے اس کا۔" اس روایت سے نہ صرف مولانا راشدی کا یہ مفروضہ غلط ٹھہرتا ہے کہ "صرف ایک مقام پر نبی اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے انکار میں شدت اختیار فرمائی ہے جہاں سوال کرنے والے اپنے ساتھ سفارشی بھی لائے ہیں اور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو ان میں حرص کے جراثیم نظر آگئے ہیں۔" بلکہ اس روایت سے تو یہ اصول اور بھی نکھر کر سامنے آتا ہے کہ منصب کی حرص کرنا اور اسے طلب کرنا ہی ممنوع نہیں بلکہ منصب طلب کرنے کا ارادہ بھی ممنوع ہے۔ کیونکہ کسی چیز کو حاصل کرنے کا ارادہ ہی اسے طلب کرنے پر مجبور کرتا ہے اور ارادہ کی اسی زیادتی اور طلب میں شدت کا نام حرص ہے۔

اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے تو منصب طلب کرنے والوں کو خائن قرار دیا ہے۔ ابو داؤد کی روایت ہے کہ "تم میں سب سے بڑھ کر خائن ہمارے نزدیک وہ ہے جو اسے خود طلب کرے۔" اور اس کے ساتھ ساتھ یہ حقیقت بھی بیان فرمائی کہ بہترین امیر وہی ثابت ہو سکتا ہے جو نہ امارت حاصل کرنے کا ارادہ رکھتا ہے بلکہ اسے سخت ناپسند کرتا ہے۔ بخاری اور مسلم کی اس روایت کا لفظی ترجمہ یہ ہے "فرمایا رسول اللہ علیہ وآلہ وسلم نے پاؤ گے تم بہترین آدمیوں میں سخت ان کا از روئے کراہت کے واسطے اس امر کے یہاں تک کہ پڑے اس میں۔" اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم تو منصب طلب کرنے والوں کو خائن اور منصب کو کراہت کی حد تک ناپسند کرنے والوں کو بہترین امیر بننے کا اہل قرار دے رہے ہیںؐ لیکن مولانا راشدی

ؐ یہاں بھی اس اصول کے ساتھ کہ وہ خود امارت کے معاملے میں نہ پڑے بلکہ امارت اس (باقی اگلے صفحہ پر)

magazine.mohaddis.com

فرماتے ہیں کہ "نبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے طلب قضایا طلب امارت کی مطلقاً ممانعت نہیں فرمائی" اور یہ کہ "سیاسی عہدوں کے لیے بھی اہلیت کی شرائط کا تعین ہونا چاہیے اور ان شرائط پر پورا اترنے والے افراد کے لیے سیاسی عہدوں کی طلب اور امیدواری کے دروازے کھلے رہنے چاہئیں" اب فیصلہ خود کر لیجیے کیا ان بھی امارت کی اہلیت کے اہل ٹھہرتے ہیں اور وہ جو امارت کو کراہت کی حد تک ناپسند کرتے ہیں اور امیدوار بننا کب پسند کریں گے سوائے اس کے کہ خلیفہ، امام یا امیر ہی انھیں کوئی ذمہ داری سونپ دے تاکہ وہ مذکورہ بالا فرمانِ رسول کے مصداق بن سکیں!

حدیثِ صبر

مولانا راشدی کا ایک انصاری صحابی کی روایت کے سلسلے میں یہ نتیجہ اخذ کرنا بھی درست نہیں کہ اللہ کے نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے انھیں "ناساعد حالات کے حوالے سے جواب دیا" بلکہ میں بڑے ادب سے عرض کروں گا کہ مولانا ابو عمار زاہد الراشدی ردا روی میں اس روایت کا غلط ترجمہ بھی کر گئے ہیں جس سے اس روایت کا مفہوم کچھ کا کچھ بن گیا ہے۔ مولانا راشدی نے اس روایت کا ترجمہ یہ کیا ہے "ایک انصاری صحابیؓ نے عامل بنانے کا تقاضا کیا تو نبی اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا کہ "میرے بعد تم ناساعد حالات دیکھو گے اس لیے صبر کرو" (بخاری جلد اول ص۱۲۷)[1] روایت میں چونکہ "میرے بعد تم ناساعد حالات" دیکھنے کا ذکر ہے تو اُس کا ترجمہ "اس لیے صبر کرو" کی بجائے "صبر کرنا" ہونا چاہیے تھا لیکن ایسا کرتے ہوئے "ناساعد حالات کے حوالے سے جواب دیا" اپنا نتیجہ غلط ٹھہرتا ہے۔

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ) کے سپرد کی جائے تب ہی وہ بہترامیر ثابت ہو سکتا ہے۔ بصورت دیگر وہ بہترین امیر کی اہلیت سے ہاتھ دھو بیٹھے گا۔ یہ حدیث ان حضرات کے لیے لمحہ فکریہ ہے جو برے لوگوں کے ساتھ ساتھ اچھے لوگوں کو بھی منصب پر فائز دیکھنا چاہتے ہیں کیونکہ اس حدیث کی رو سے اچھا آدمی بھی برے لوگوں کی طرح امارت میں حاصل کرے گا تو وہ بھی اچھا نہیں رہے گا۔

[1] یہ روایت بخاری کی جلد اول ص۱۲۷ پر نہیں ہے بلکہ ص۵۲۵ پر ہے اور اس کا باب "قول النبی صلی اللہ علیہ وسلم للانصار اصبروا حتی تلقونی علی الحوض" ہے۔

magazine.mohaddis.com

اس حدیث کا لفظی ترجمہ یہ ہے۔ اسید بن حضیرؓ سے روایت ہے ایک انصاری مرد نے کہا کہ یا حضرت کیا آپؐ مجھ کو تحصیلِ زکوٰۃ یا کسی شہر پر حاکم نہیں کرتے جیسا کہ آپؐ نے فلاں کو حاکم کیا۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا عنقریب ہے کہ میرے بعد تم پاؤ گے اپنے سوائے اوروں کو مقدم (یعنی سوائے تمہارے اور لوگوں کو حکومت ملے گی) تو تم صبر کرتے رہیو یہاں تک کہ تم حوضِ کوثر پر مجھ سے ملو" اس کے فوراً بعد یہ حدیث ہے کہ "انسؓ سے روایت ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے انصار سے فرمایا کہ مقرر میرے بعد تم پاؤ گے اپنے سوائے اوروں کو مقدم سو تم صبر کرتے رہیو یہاں تک کہ تم مجھ سے ملو اور وعدہ گاہ تمہاری حوض ہے"۔ امام بخاریؒ نے یہی روایت کتاب الفتن میں بھی روایت کی ہے اس کا لفظ بلفظ ترجمہ یہ ہے "اسید بن حضیرؓ سے روایت ہے کہ ایک مرد حضرتؐ کے پاس آیا سو اس نے کہا یا حضرتؐ آپ نے فلاں کو تحصیلِ زکوٰۃ پر حاکم کیا اور مجھ کو نہیں کیا حضرتؐ نے فرمایا اور مقرر تم میرے بعد غیروں کو اپنے اوپر مقدم دیکھو گے۔ سو صبر کرتے رہنا یہاں تک کہ مجھ سے ملو"

ان روایات سے یہ امر واضح ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے انصار پر دوسروں کے مقدم ہونے (جسے مولانا راشدی نامساعد حالات سے تعبیر کرتے ہیں) کا ذکر ایک پیش گوئی کے طور پر کیا ہے اور جب یہ امر وقوع پذیر ہوگا تو صبر کے حکم پر عمل بھی اس وقت ہوگا نہ کہ انصاری صحابیؓ کے سوال کا جواب آپؐ نے بھی "نامساعد حالات کے حوالے سے دیا" بلکہ اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے تو کبھی بھی "نامساعد حالات" میں اہل کو نظرانداز نہیں کیا خواہ کتنی بڑی اکثریت اسے نظر انداز کرنے پر زور دے۔ اس سلسلے میں حضرت اسامہؓ کو لشکر کا سردار بنانے کا واقعہ بہت اہمیت رکھتا ہے۔ حضرت اسامہؓ کو اس وقت سردار بنایا جاتا ہے جب کہ لوگ فوج در فوج اسلام کی آغوش میں پناہ لینے کے لیے ٹوٹ پڑے۔ حضرت اسامہؓ کو سردار بنانے اور اس سرداری پر اعتراض کے بعد بھی انہیں برقرار رکھنے سے خدشہ تھا کہ یہ فوجیں "دوبارہ کفر کی طرف پلٹ جائیں۔ اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا کفار کا اسلام قبول کرنے کے لیے "حریص" ہونا بھی کسی وضاحت کا محتاج نہیں ۔ پھر بھی آپؐ نے ان نامساعد حالات میں بھی حضرت اسامہؓ کو لشکر کا سردار بنانے کا فیصلہ برقرار رکھا بلکہ اس کے اہل ہونے ہونے پر زور دیا کہ حالات کچھ بھی ہوں اہل کو منصب دیا جائے گا! اس صورت میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے یہ منسوب کرنا کہ آپؐ نے نامساعد حالات کے حوالے سے جواب دیا

magazine.mohaddis.com

کم از کم رسولؐ کی منشا کو نہ سمجھنے کے مترادف ہے۔

انصاری صحابیؓ کے سوال کے جواب میں آپؐ نے جو جامع کلمہ ارشاد فرمایا ہے وہ اپنی جگہ حکمت کا خزینہ ہے جو اس امر پر دال ہے کہ آپؐ نے تو اہل کو ہی حاکم بنایا ہے لیکن ایک ایسا دور بھی آئے گا جب اہل کے ہوتے ہوئے نا اہل کو منصب اور امارت دی جائے گی تو اس وقت بھی اہل کو صبر کرنا چاہیے ــــ یعنی منصب اور امارت طلب نہیں کرنی چاہیے۔ یہاں بھی "ناسا عد حالات" کی شرط عائد نہیں کی کہ ایسے حالات میں تو صبر، اس کے بعد اہل امارت طلب کر سکتا ہے بلکہ روایت میں واضح طور پر موجود ہے کہ مجھ سے ملنے تک صبر کرو۔ یعنی موت تک ــ عمر بھر ــ اس کے ساتھ ہی حوض کوثر کا ذکر کیا جس میں حکمت یہ ہے کہ اہل صبر کرے (امارت طلب نہ کرے) تو وہ مجھے حوض کوثر پر ملے گا! میں یہ بات تکرار سے عرض کرنے پر مجبور ہوں کہ آج بھی اگر کوئی شخص اس حدیث مبارکہ کو "ناسا عد حالات کے حوالے سے جواب" تک محدود سمجھتا ہے اور اس کی خواہش ہے کہ "اہلیت کی شرائط کا تعین ہونا چاہیے اور ان شرائط پر پورا اترنے والے افراد کے لیے سیاسی عہدوں کی طلب اور امیدواری کے دروازے کھلے رہنے چاہئیں" ــــ تو ایسا شخص اہل کو صبر کس طرح کرنا چاہیے سے، نہ صرف واقف ہے بلکہ اہل اور حوض کوثر کے درمیان ایک دیوار کھڑی کر دینا چاہتا ہے لیکن حوض کوثر پہ اپنی امت کے منتظر رسولؐ آج بھی درس دے رہے ہیں کہ جب بھی اہل پر نا اہل کو مسلط کیا جائے تو امارت اور منصب کی طلب تو رہی ایک طرف اپنا حق بھی نہ مانگنے والا مجھے میرے حوض کوثر پہ ملے گا۔

انصاری صحابیؓ کی یہ روایت تو یہ درس بھی دے رہی ہے۔ حقدار اپنا حق بھی نہ مانگے۔ بلکہ وہ صبر کرے لیکن اس اور دیگر روایات کو من مانے طریقے سے بیان کر کے آج ہمیں کہا جا رہا ہے کہ "یقیناً آپ بھی اس نتیجے پر پہنچیں گے کہ نبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے طلب قضا یا طلب امارت کی مطلقاً ممانعت نہیں فرمائی"۔ انا للہ وانا الیہ راجعون!

استثنائی کیفیت

مولانا راشدی نے جن روایات سے مخصوص نتیجہ اخذ کیا ہے اور اس نتیجہ کا جائزہ لیتے ہوئے جو روایات ضمنی طور پر بیان کی گئی ہیں اس کے علاوہ مزید احادیث مبارکہ[1] سے یہی اصول

---

[1] جن کا تذکرہ "اسلام کے سیاسی نظام" میں کیا جائے گا۔ انشاء اللہ تعالیٰ

magazine.mohaddis.com

ثابت ہوتا ہے کہ منصب طلب نہ کیا جائے اور جو منصب طلب کرنے کا ارادہ یا خواہش بھی رکھے، اسے منصب نہ دیا جائے اسی طرح جو منصب طلب کرے وہ خائن ہے جب کہ بہتر وہ ہے جو امارت سے کراہت کی حد تک بیزار رہے۔ لیکن ہمارے کرمفرما استثنائی کیفیت کو ہی اصول ٹھہرا بیٹھے ہیں۔ مولانا راشدی فرماتے ہیں "اگر حضرت ابوہریرہؓ کی مندرجہ ذیل روایت کو ہی سامنے رکھا جائے تو معاملہ مزید صاف ہو جاتا ہے۔ اس روایت کے مطابق: جناب نبی اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ جس شخص نے مسلمانوں کی قضا کا منصب طلب کیا اور اس کو پا لیا تو اگر اس کا انصاف ظلم پر غالب رہا تو اس کے لیے جنت ہے اور اگر اس کا ظلم انصاف پر غالب رہا تو اس کے لیے جہنم ہے۔" (ابوداؤد جلد دوم ص۵۰۳)

یہ "معاملہ صاف" کرنے والی روایت نہیں (کہ اسلام میں منصب طلب کرنے کی اجازت ہے) بلکہ یہ روایت استثنائی کیفیت کی مظہر ہے کہ اصول تو یہی ہے کہ منصب طلب نہ کیا جائے لیکن کسی نے منصب طلب کر ہی لیا تو اس کی نجات اسی میں ہے کہ وہ عدل کرے۔ یہی وجہ ہے کہ ابوداؤد میں اس استثنائی کیفیت کی مظہر حدیث کے فوراً بعد فی طلب القضاء والتسرع الیہ ایسے باب کے تحت اصول کا ذکر ہوا ہے کہ "جو شخص قضا کے عہدے کے لیے درخواست کرے اور اس عہدے کے لیے مدد چاہے گا لوگوں سے (یعنی سفارشیں کرائے گا) تو اللہ تعالیٰ اس کی مدد نہ کرے گا اور جو درخواست نہ کرے گا نہ سفارش کرائے گا تو اللہ جل شانہٗ ایک فرشتے کو اتارے گا جو اس کی مدد کرے گا۔" (ابوداؤد جلد سوئم ص۸ ترجمہ علامہ وحید الزمان) یہی حدیث ابن ماجہ میں اس طرح بھی آئی ہے۔ "انس بن مالک سے روایت ہے کہ جو شخص قاضی ہونے کی درخواست کرے گا وہ اپنے آپ کو سونپ دیا جائے گا (یعنی خدا کی طرف سے اس کی مدد نہ ہو گی) اور جس کو جبر سے قاضی بنایا جائے گا تو اس پر ایک فرشتہ اترے گا جو اس کو مضبوط کرے گا (قضا کے کاموں میں اور حق کی توفیق دے گا)" اس روایت کا ذکر ترمذی میں بھی ہوا ہے۔

ایک مسلمان کی حیثیت سے ہم اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے تمام ارشادات کو تسلیم کرتے ہیں یہی وجہ ہے کہ ہم نے منصب طلب نہ کرنے کی تمام احادیث کو اصول اور جس نے منصب طلب کر لیا تو اب اس کی نجات کی صورت کیا ہے، ایسی روایت کو استثنائی کیفیت کی مظہر قرار دیا ہے لیکن جو حضرات کتاب و سنت کو اصول سمجھنے کی بجائے اپنے اصولوں کو قرآن و حدیث سے ثابت کرنا چاہتے ان کی حالت واقعی قابل رحم ہے۔ یہی وجہ ہے کہ مولانا ابوعمار زاہد الراشدی نے

magazine.mohaddis.com

ابوداؤد میں سے "جو قضا طلب کرے" ایسی روایت تو لے لی ہے لیکن اسی صفحہ پر اور اسی باب کے فوراً بعد دوسرے باب میں جن روایات کا ذکر ہے ان سے صرف نظر کیا ہے حالانکہ اس باب کی پہلی حدیث منصب طلب کرنے کے سلسلے میں اصول کی حیثیت رکھتی ہے کہ اللہ اسی کی مدد کرتا ہے جو منصب طلب نہ کرے اور اس کے بعد حضرت ابوہریرہ کی ہی اس روایت کو بھی نظر انداز کر دیا ہے جس کے تحت منصب طلب کرنے کی قطعی ممانعت وارد ہوئی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا "نہیں عامل کرتے ہم اوپر کام اپنے کے اس کو کہ ارادہ رکھے اس کا" یہ روایت بخاری اور مسلم میں بھی آئی ہے۔

محدثین کا نکتۂ نظر

مولانا ابوعمار زاہد الراشدی نے اپنے نتیجہ کو محدثین کرام سے بھی منسوب کیا ہے۔ ان کا ارشاد ہے کہ "شیخ عبدالحق محدث دہلوی، مولانا ظفر احمد عثمانی اور دیگر محدثین نے ان تمام روایات کو سامنے رکھ کر یہ نتیجہ اخذ کیا ہے کہ اگر کسی شخص کو اپنے آپ پر اعتماد ہو کہ وہ منصب کے تقاضے پورے کر سکے گا اور اس کا مقصد حصولِ جاہ و اقتدار نہیں بلکہ خدمتِ خلق ہو تو ایسے شخص کے لیے منصب کا طلب کرنا ممانعت کے ضمن میں نہیں آتا" (حاشیہ ابوداؤد جلد دوم ص۵۰۵ اعلاء السنن جلد پنجم ص۳)

بڑے ادب سے عرض ہے کہ اپنے نتیجہ کو محدثین سے منسوب کرنے سے قبل کم از کم صحاح ستہ کے مؤلفین کرام (امام بخاری، مسلم، ابوداؤد، ترمذی، نسائی اور ابن ماجہ) رحمہ اللہ علیہم نے منصب، امارت اور قضا سے متعلق روایات پر جو ابواب قائم کیے ہیں انھیں ایک نظر دیکھ لیا ہوتا تو بہتر ہوتا کیونکہ صحاح ستہ کے مؤلفین کے محدث ہونے سے کسی کو بھی انکار نہیں۔ امام بخاریؒ نے حضرت عبدالرحمٰن بن سمرہ کی روایت پر یہ باب قائم کیا ہے "جو خدا سے سرداری نہ مانگے خدا اس کی مدد کرتا ہے۔" انھوں نے عبدالرحمٰن بن سمرہؓ کی ہی ایک اور روایت پر یہ باب باندھا ہے "جو سرداری مانگے سے لیوے تو اس پر سونپی جاتی ہے۔" اسی طرح انھوں نے یہ باب بھی قائم کیا ہے۔ "مکروہ ہے حرص کرنا سرداری پر" جبکہ مسلم کے ابواب امام نووی نے ترتیب دیے ہیں انھوں نے ان روایات کے لیے جو ابواب قائم کیے ہیں وہ یہ ہیں "امارت کی درخواست اور حرص کرنا منع ہے" اور "بے ضرورت[1]

[1] بے ضرورت سے مراد اضافی ذمہ داری قبول کرنے کا رجحان ہے کیونکہ امام نووی نے (باقی اگلے صفحہ پر)

magazine.mohaddis.com

حاکم بننا اچھا نہیں"۔ اسی طرح امام ترمذی نے منصب طلب کرنے پر اللہ کی طرف سے مدد نہ ہونے اور منصب طلب نہ کرنے پر اللہ تعالیٰ کی مدد شامل حال ہونے کی روایت پر یہ باب باندھا ہے۔ "ماجاء عن نبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم فی القاضی" اور امام ابوداود نے اس روایت پر "فی طلب قضاء والتسریع الیہ" یعنی منصب طلب کرنا اور اس سلسلے میں کوشش کرنا ایسا باب قائم کیا ہے۔ دوسری طرف امام ابن ماجہ نے ذکر القضاۃ کے تحت تمام روایات جمع کی ہیں۔

یہاں یہ ذکر ضروری ہے کہ امام ابوداود نے منصب طلب کرنے اور نہ کرنے کے سلسلے میں اصول کے تحت آنے والی روایات پر قضا طلب کرنے اور اس کی کوشش یا اس سلسلے میں جلد بازی کے مظاہرہ کا باب قائم کیا ہے تاکہ معلوم ہوسکے کہ اسلام میں منصب طلب کرنے کے سلسلے میں اصول کیا ہے جب کہ مولانا زاہد الراشدی جس روایت کو "معاملہ" صاف کرنے والی روایت قرار دیتے ہیں اس پر "فی القاضی یخطی" کا باب قائم کیا ہے یعنی ان روایات کے تذکرہ سے ان کی مراد منصب طلب کرنے کی اجازت ثابت کرنا نہیں بلکہ یہ بتانا ہے کہ کون قاضی بہتر ہے اسی طرح انھوں نے "فی طلب قضا" کے باب میں اس روایت کا ذکر کیا کہ "جو قاضی بنایا گیا وہ ایسی چھری سے ذبح کیا گیا جو تیز نہ ہو، سنن ابوداود کے کتاب القضاۃ کے ابواب کا ذکر اس لیے کیا گیا ہے تاکہ مولانا راشدی کے نتیجہ اور محدثین کرام کے نتیجہ میں جو فرق ہے وہ واضح ہوسکے۔

امام نسائیؒ نے حضرت ابوموسیٰ اشعریؓ کی روایت پر یہ باب قائم کیا ہے کہ "ترک استعمال من یحرص القضاء" یعنی جو قضا طلب کرے اسے یہ منصب نہ دیا جائے" اسی طرح وہ حضرت عبدالرحمٰن بن سمرہؓ کی روایت پر یہ باب باندھتے ہیں "النھی عن مسالۃ الامارۃ" امارت طلب کرنے کی ممانعت" ــــ اب خود ہی فیصلہ کریجیے کہ مولانا راشدی کا یہ ارشاد کہاں تک درست ہے کہ دو محدثین جن کا نام انھوں نے لکھا ہے اور دیگر محدثین نے ان تمام روایات کو سامنے رکھ کر یہ نتیجہ اخذ کیا ہے کہ ــــ منصب کا طلب کرنا ممانعت کے ضمن میں نہیں آتا"

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ) حضرت ابوذرؓ کی جن دو روایات پر یہ باب قائم کیا ہے ان میں سے ایک میں حق کے ساتھ ذمہ داری لینے (یعنی خود نہ طلب کی جائے) اور دوسری میں اضافی ذمہ داری حاصل کرنے کی خواہش تک نہ کرنے کا ذکر ہے کیونکہ یہ کچھ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو بھی پسند نہیں!

magazine.mohaddis.com

استثنائی کیفیت پر عمل کی صورت

مولانا راشدی دراصل استثنائی کیفیت کی مظہر روایت کو اصول اس لیے قرار دے رہے ہیں تاکہ مروجہ انتخابات کو اسلامی ثابت کیا جا سکے یہی وجہ ہے کہ امیدواری کے مسئلہ پر اس نتیجے پر پہنچتے ہیں کہ "سیاسی عہدوں کے لیے بھی اہلیت کی شرائط کا تعین ہونا چاہیے اور ان شرائط پر پورا اترنے والے افراد کے لیے سیاسی عہدوں کی طلب اور امیدواری کے دروازے کھلے رہنے چاہئیں" اب آپ بھی انا للہ وانا الیہ راجعون پڑھ لیں! کیونکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم تو منصب طلب کرنے کے اصول کو نظر انداز کرنے والے کو بھی اب اس کی نجات کس صورت میں ہے ___ یعنی عدل کرے ___ کا ذکر کر رہے ہیں لیکن یہاں استثنائی صورت کو ہی اصول بنایا جا رہا ہے کہ بس سیاسی عہدوں کے لیے شرائط کا تعین کر دیا جائے اور ان شرائط پر پورا اترنے والوں کے لیے سیاسی عہدوں کی طلب اور امیدواری کے دروازے کھلے رکھے جائیں ___ خواہ ان "کھلے دروازوں" میں داخل ہونے والے جہنم میں جا گریں۔ میں طنز نہیں کر رہا بلکہ حقیقت کا ذکر کر رہا ہوں کہ اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے خود اس ذہنیت کے حامل افراد کا ذکر کیا ہے کہ "روایت ہے ابوہریرہؓ سے کہ نبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا تحقیق تم حرص کرو گے اوپر سرداری (امارت) کے اور ہوگی وہ موجب پشیمانی کی قیامت کو۔ پس وہ اچھی ہے دودھ پلانے والی اور وہ بری ہے دودھ چھڑانے والی۔" (بخاری)

اس مقام پر عام طور پر کہا جاتا ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے جہاں برے امیروں کی مذمت فرمائی ہے وہاں اچھے امیروں کی مدح بھی فرمائی ہے حالانکہ اس حدیث میں نہ اچھے امیر کا ذکر ہے اور نہ برے کا بلکہ ایک اصول کا ذکر ہے کہ امارت اور منصب طلب کرنا اور اس کی حرص بری بات ہے اور یہ کہ مسلمانوں میں ہی سے ایسے لوگ ہوں گے جو امارت کی حرص کریں گے کیا وہ وقت نہیں آ گیا کہ امارت اور منصب کے لیے نہ صرف حرص کی جاتی ہے بلکہ اس حرص کو حق ثابت کرنے کے لیے استثنائی روایت کو ہی اصول ٹھہرایا جا رہا ہے کہ سیاسی عہدوں کی طلب اور امیدواری کے دروازے کھلے رہنے چاہئیں۔

یقین کیجیے جب تک سیاسی عہدوں کی طلب اور امیدواری کے دروازے کھلے رہیں گے اس وقت نہ صرف منصب کے طالب اور امیدواروں کے لیے جہنم کے دروازے کھلے رہیں گے

magazine.mohaddis.com

بلکہ مسلم معاشرہ بھی دوزخ بنا رہے گا کیونکہ مسلم معاشرہ کو جنت بنانے والا وہ بہترا میر، امام اور خلیفہ کیسے میسر آئے گا جس کی علامت اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے یہی بتائی ہے کہ وہ امارت سے کراہیت کی حد تک بیزار ہو گا۔ ایسے بہتر شخص کو امارت سپرد کرنے کا یہی طریقہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کے اقتدار میں عوام کو شریک کرنے کا سیاسی نظریہ ترک کر کے احد اللہ تعالیٰ کے ہی حاکم اعلیٰ ہونے کا اسلامی نظریہ قبول کر لیا جائے اور اپنے امور چلانے کے لیے امارت سے بیزار شخص کو امیر بنا لیا جائے اور اس صورت میں استثنائی روایت پر بھی عمل ہو سکے گا تاکہ خدمت خلق کا جذبہ رکھنے والا ـــ جسے اب تک امیر نے اپنی مدد کے لیے طلب نہیں کیا خود اس کی مدد کے لیے اس کے پاس جا سکے[1] ورنہ امارت سے بیزار جو بھی شخص خدمتِ خلق کے جذبہ کو غلط انداز میں بروئے کار لائے گا بہتر کی بجائے ابتر امیر بنے گا کیونکہ اللہ کے رسول صلی اللہ

---

[1] استثنائی روایت پر عمل پیرا ہونے کے سلسلے میں یہ تذکرہ ضروری ہے کہ اس کی یہی صورت درست ہے کہ امیر سے منصب طلب کیا جائے نہ کہ عوام سے جیسا کہ سنن اربعہ اور مسند احمد کی ایک روایت ہے کہ ایک صحابی نے کہا تھا، "مجھے میری قوم کا امیر بنا دیجیے۔ آپ نے بنا دیا" یہ حقیقت ذہن نشین رہنی چاہیے کہ استثنائی کیفیت کی مظہر روایت پر عمل پیرا ہونے کی صورت سے متعلق یہ روایت بھی استثنائی حالت رکھتی ہے کیونکہ اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم واضح الفاظ میں ارشاد فرما چکے ہیں کہ "ہم نہیں عامل کرتے ہم اوپر کام اپنے کے اس کو کہ ارادہ رکھے اس کا" (بخاری، مسلم، ابوداؤد) اس ارشاد سے تو منصب طلب کرنے، اس کی حرص کرنے اور اس سلسلے میں سفارش کرانے والے کو کوئی منصب دینے سے قطعی ممانعت ثابت ہوتی ہے۔ استثنائی روایت پر عمل پیرا ہونے کے سلسلے میں یہ بھی یاد رہنا چاہیے کہ جہاں استثنائی کیفیت کی مظہر روایت پر عمل کرتے ہوئے امیر سے منصب طلب کرنا ہو گا وہاں امیر کو ہی فیصلہ کرنا ہو گا کہ وہ اسے منصب دے یا نہ دے۔ یہ نہیں کہ منصب طلب کرنے کا جواز تو استثنائی روایت سے اخذ کیا جائے اور اس پر عمل پیرا ہونے کی روایت کو نظر انداز کرتے ہوئے عوام کو مقتدرِ اعلیٰ قرار دے کر لوگوں سے بھیک مانگتے پھریں۔ اس صورتِ حال میں اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی یہ پیش گوئی آج بھی انتباہ کی حیثیت رکھتی ہے کہ "بے شک تم حرص کرو گے سرداری پر حالانکہ یہ قیامت کے دن ندامت کا باعث بنے گی۔" (بخاری)

magazine.mohaddis.com

علیہ وآلہ وسلم نے امارات سے بیزار شخص کو اس وقت تک کے لیے بہتر قرار دیا ہے جب تک وہ (امارت (طلب کرنے) کے معاملہ سے دور رہے۔ (بخاری و مسلم)

"ہلکی" بلا

پاک سرزمین میں ایسے دانشوروں کی کمی نہیں جو جمہوریت اور اسلام کے سیاسی نظام میں تضاد سے متعلق دلائل اور جمہوریت نے ہمیں کیا دیا؟ ایسے سوالوں کے جواب کے سلسلے میں بے بس ہو جاتے ہیں تو دانش کا آخری پتہ پھینکتے ہوئے ارشاد فرماتے ہیں۔ ماضی کے تمام تر تجربات اور حوصلہ شکنیوں اور موجودہ تمام خدشات اور اندیشوں کے باوجود ہمارے لیے جمہوریت کا ایک اور تجربہ کیے بغیر چارہ نہیں۔ اس لیے کہ کسی دوسرے نظام کے کامیاب ہونے کا اس سے بھی کم امکان ہے۔ ہمارے لیے جمہوریت "اھون البلتین" یعنی دو بلاؤں میں سے نسبتاً ہلکی بلا کی حیثیت رکھتی ہے ـــ دنیا کا کوئی دانشمند شخص علاج کی ناکامی کے اندیشے سے مریض کو بغیر علاج کے نہیں رہنے دیتا۔ ہم بچیں گے تو جمہوریت کے اہل ثابت ہو کر ورنہ ہمارا کوئی مستقبل نہیں۔ یہ بات پتھر کی لکیر ہے اور جسے اس کے صحیح ہونے میں شک ہے وہ پاکستانی قوم کے موجودہ حالات اور اس کو لاحق خطرات سے یکسر اور قطعاً بے خبر اور بے بہرہ ہے۔

دانش کا یہ آخری پتہ نئی نسل کو علم کی دولت سے مالا مال کرنے کے منصب پر فائز ایک استاذ کا ہے۔ ایک ادنیٰ طالب علم کی حیثیت سے بڑے ہی ادب سے عرض ہے کہ ہمارے دانشور جمہوریت کو "ہلکی بلا" قرار دے کر اسے اپنانے پر جس قدر اصرار کرتے ہیں اس سے تو یہی معلوم ہوتا ہے کہ یہ بلا ہلکی نہیں کوئی "خوبصورت بلا" ہے جو "ہلکی" ہو چکی ہے اور اس نے ہمارے ذوق کو کاٹ کھایا ہے جس کے نتیجے میں ہم اس کی سیرت سے زیادہ صورت کو دیکھتے ہیں یہی وجہ ہے وہ ہمارے اس ذوق سے ناجائز فائدہ ہی نہیں اٹھا رہی بلکہ کسی اور طرف ہمیں دیکھنے ہی نہیں دیتی ورنہ کبھی تو ہم اس سیاسی نظام کا تجربہ کرنے کی بات بھی کرتے جس کے قصیدوں سے ہماری تاریخ بھری پڑی ہے۔

بصد ادب یہ بھی عرض ہے کہ ہمارے دانشوروں نے بس یہ سن لیا ہے کہ بڑی بلا کے مقابلے میں ہلکی بلا کو اپنا لینے میں کوئی حرج نہیں لیکن انہیں یہ معلوم نہیں کہ جب ہم ایک اچھے نظام کی تعریف میں آسمان تک سر پر اٹھا لیتے ہیں تو اس کی موجودگی میں کسی چھوٹی یا بڑی بلا کو

magazine.mohaddis.com

بھلا سینے سے لگانے کی کیا ضرورت ہے۔ خاص طور پر اس بلا کو ___ جو ہلکی بھی ہو چکی ہو کہ جس کے گلے لگی اس کے جسم کا سارا خون نچوڑ لیا۔ جہاں تک بڑی اور ہلکی برائی کو اپنانے کا تعلق ہے اس کا مفہوم صرف یہ ہے کہ روٹی نہ ملے تو درخت کے پتوں پر گزارا کر و نہ کہ سؤر کو منہ مارتے پھرو۔ اسلام کے سیاسی نظام کی موجودگی میں جمہوریت کو چھوٹی بلا قرار دینا نہ صرف اسلام کے سیاسی نظام کو "بڑی بلا" قرار دینے کے مترادف ہے بلکہ یہ انداز فکر چینی کی موجودگی میں جانوروں کی طرح گماد کے کھیت کو منہ مارنے کی ترغیب دینے کے مترادف بھی ہے۔

رہی یہ بات کہ دنیا کا کوئی شخص علاج کی ناکامی کے اندیشے سے مریض کو بغیر علاج کے نہیں رہنے دیتا مگر یہ اس سے بھی بڑی حقیقت ہے کہ زہر کے ٹیکے لگا لگا کر کسی بھی ڈاکٹر نے مریض کا علاج کرنے کی کوشش نہیں کی۔ جس ملت کو یہ درس دیا گیا کہ شراب علاج نہیں مرض ہے ___ یعنی شراب میں شفا کا کوئی عنصر اگر شامل بھی ہے تو دیگر تمام عناصر جن کا مجموعہ شراب ہے "وہ مرض ہیں" اس لیے شراب کا یہ معمولی عنصر بھی علاج کے لیے گوارا نہیں ___ اس ملت کو یہ سبق دینا کم از کم دانشوروں کا ہی کام ہے کہ تمہاری موجودہ تنزلی اور پستی کا علاج تمہیں ان نظریات سے ہٹانے میں ہے جنھیں نہ اپنانے کے باعث تمہارا یہ انجام ہوا۔ پس اپنی تنزلی اور پستی کا باعث بننے والے نظریات و عوامل کو اپنائے رکھو۔ یہی وابستگی ایک دن تمہیں ترقی کے آخری زینے پر پہنچا دے گی!

ہلکی بلا اور حکمت عملی

پروفیسر ۔۔۔۔۔۔ نے ہلکی بلا کے حوالے سے جو کچھ فرمایا ہے وہی حکمت عملی کے سہارے فرمایا جا رہا ہے اور اس سلسلے میں "اھون البلیتین" کی دلیل ہی دی جاتی رہی ہے "اھون البلیتین" کی تشریح کے سلسلے میں قدیم و جدید علم سے بہرہ ور ایک مشہور شخصیت[1] سے رابطہ قائم کیا گیا مگر بدقسمتی سے یہ معاملہ مزید پیچیدہ ہو گیا۔ زیر بحث موضوع میں مراسلت کا یہ مختصر سلسلہ اس لیے دیا جا رہا ہے کہ حکمت عملی کا درست تصور اجاگر کیا جا سکے ایسا نہ ہو کہ پاکستان

---

[1] انھوں نے اپنا نام شائع نہ کرنے کا حکم دیا ہے اس لیے اس حکم کی تعمیل میں ایسے تمام اشارات بھی حذف کیے جا رہے ہیں جن سے ان کے تعارف میں مدد مل سکتی ہے۔

magazine.mohaddis.com

یطلبنے والے مسلمان ایک اچھائی رکھتے ہوئے بھی ہلکی بلا کو سینے سے لگائے پھریں جس کے بعد اس سینہ میں اسلام کے بنیادی عقائد کے لیے کوئی جگہ نہیں رہتی!

"اھون البلیتین" کے سلسلے میں استفسار کیا گیا تھا کہ:۔

۱۔ "دو بلاؤں میں سے نسبتاً ہلکی اور چھوٹی بلا کو اپنانے" ایسے مفہوم کی حدیث کو جمہوریت کے جواز کے لیے استعمال کیا جاتا ہے کیا یہ اندازِ فکر درست ہے؟ کیا ایک مسلمان اس سیاسی نظام کو "چھوٹی بلا" کی حیثیت دے سکتا ہے جس کے بنیادی اصول، اسلام کے بنیادی عقائد سے متصادم ہوں۔ جیسا کہ جمہوری نظام عوام کو اقتدار کا سرچشمہ قرار دے کر توحید، تمام لوگوں کی رائے کو مساوی اہمیت دینے کے بعد اکثریت کے فیصلے کو درست قرار دے کر رسالت، حزبِ اقتدار، حزبِ اختلاف اور پارٹی بازی کے ذریعے ملتِ اسلامیہ اور ـــــ بیعت کی جگہ ووٹ کے نظام کے حوالے سے خلافت و امامت اور امارت کے تصور سے متصادم ہے۔

۲۔ مندرجہ بالا سوال کی ہی روشنی میں یہ ضمنی سوال ابھرتا ہے کہ کیا کسی بھی طریقے سے دینی احتساب اور مواخذہ کے نظریہ کو پس پشت ڈال کر مختلف اسمبلیوں کی رکنیت کا امیدوار بننا اور انتخابی مہم چلانا اور نظامِ بیعت کو نظر انداز کر کے ووٹ دینا وغیرہ کے ذریعے انتخابات میں حصہ لیا جا سکتا ہے؟

استفسار کا جواب یہ موصول ہوا:۔

۱۔ "اھون البلتین" والی حدیث کسی حدیث کی کتاب میں میری نظر سے نہیں گزری۔ البتہ اس کا مفہوم درست ہے۔ اسلامی احکام کی بنا عُسر پر نہیں بلکہ تیسیر اور عدم حرج پر رکھی گئی ہے۔ عوام میں فساد پھیل جانے کا خطرہ ہو تو دینی احکام کو ملتوی اور متاخر کرنے کا ثبوت بھی شریعت میں ملتا ہے۔ "حطیم" کو عمارت کعبہ میں شامل نہ کرنے کا عذر حضورؐ نے "لولا حدثان قومك بالكفر" کی صورت میں فرمایا تھا۔ عصر حاضر میں ہمارا معاشرہ الحاد و دہریت کی جس حد تک پہنچ چکا ہے اس کی اصلاح کے لیے اگر ایسی حکومت سے تعاون کیا جائے جو اخلاص کے ساتھ اسلام کو (بتدریج ہی سہی) نافذ کرنا چاہتی ہے تو میرے خیال میں اللہ تعالیٰ ان غیر اسلامی کوتاہیوں کو معاف فرما دے گا جن کا ارتکاب یہ حکومت کر رہی ہے۔ اسلام میں جمہوریت نہیں مگر جمہوریت کی روح ضرور موجود ہے۔ اسلامی

حکومت کی اساس شوریٰ ہے۔ آپ کا ارشاد بالکل بجا ہے مگر ان ناگزیر تقصیرات سے اللہ تعالیٰ ضرور درگذر فرمائے گا بشرطیکہ ہم میں اخلاص موجود ہو اور ہم حالات کے درست ہوتے ہی اصلی اور حقیقی اسلام کو نافذ کرنا چاہتے ہوں۔

۲۔ دوسرا سوال پہلے سوال سے متفرع ہوتا ہے، جب اضطراراً ہم اس صورت حال کو جائز قرار دے رہے ہیں تو اس کے لوازم و نتائج کچھ بھی ہوں ہنگامی طور پر جائز قرار دینا ہوگا۔ جب اصل کو بنا بر اضطرار ہم نے جائز قرار دیا ہے تو فرع بھی اسی کے تابع ہے۔ یہ سب کچھ جائز ہے مگر اضطراراً اس لیے کہ عدم تعاون سے بے دینی کے غلبہ کا اندیشہ ہے۔ لہٰذا اس کا جواز تیسیر، عدم حرج اور اھون البلیتین کے تابع ہے۔

اس جواب کے بعد یہ عریضہ لکھا گیا۔

"میں صرف یہ دریافت کرنا چاہتا تھا آیا انتخابات میں کسی بھی طرح حصہ لینا قرآن و حدیث کی روشنی میں جائز ہے کہ نہیں — کیونکہ انتخابی معرکہ آرائی اسلام کے نام پر ہوتی ہے۔ مارچ ۷۷ء کے انتخابات میں ووٹ بننے کے باوجود میں نے ان وجوہ کی بنا پر ووٹ نہیں ڈالا جن کا ذکر اپنے سوال میں کر چکا ہوں۔ انہی وجوہ کے پیش نظر انتخابات کے بعد کی تحریک میں حصہ نہیں لیا۔ آپ نے ان وجوہ کو درست بھی قرار دیا ہے مگر (کم فہمی اور کم علمی کے نتیجے میں) آپ کے جواب سے یہ نتیجہ نہ اخذ کر سکا کہ آئندہ انتخابات میں میرا ووٹ دینا اور تحریک وغیرہ میں حصہ لینا قرآن و حدیث کے تحت ہوگا یا نہیں بلکہ کچھ اور سوالات ذہن میں ابھر آئے ہیں۔ میں التماس کروں گا کہ بسم اللہ کی ہے تو مجھے تذبذب کے اس عذاب سے نجات دلا کر ذہنی سکون کا سامان پیدا کریں۔

۱۔ آپ نے رقم فرمایا ہے کہ اسلامی احکام کی بنا عسر پر نہیں بلکہ تیسیر اور عدم حرج پر ہے۔ کیا اسلامی احکام کی بنا عسر پر ہونے سے یہ مراد لی جا سکتی ہے کہ اسلامی احکام پر عمل پیرا ہونے کی صورت میں یسر (شاذ رخصت پر عمل اختیار کرنا!) اور اعتدال کے ساتھ ساتھ غیر اسلامی اصولوں کو بھی اپنا لیا جائے (جیسا کہ نظامِ اسلام کے نفاذ کی کوشش جمہوریت کو اپنا کر کی جا رہی ہے، جبکہ "لا اعبد ما تعبدون" کا تقاضا کچھ اور رہی ہے۔

۲۔ آپ نے تحریر فرمایا کہ "عوام میں فساد پھیل جانے کا خطرہ ہو تو دینی احکام کو ملتوی اور متاخر کرنے کا ثبوت بھی شریعت سے ملتا ہے۔" اس سلسلے میں آپ نے حطیم کو کعبہ کی عمارت میں شامل نہ کرنے کا ذکر فرمایا ہے۔ عوام میں فساد کے پیش نظر دینی احکام کو ملتوی اور متاخر

magazine.mohaddis.com

کرنے کے تحت یہ اصول بھی کیا اپنایا جا سکتا ہے کہ عوام میں فساد پھیل جانے کے خطرہ کے پیش نظر کعبہ کے ہی کسی حصے کو ڈھا دیا جائے (جیسا کہ جمہوریت کو سینے سے لگا کر ہم دل میں قائم اسلامی اصولوں کی عمارت ڈھا دیتے ہیں؟) حالانکہ اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے وفد ثقیف کے جہاد اور زکوٰۃ سے ایسے فرائض کی عدم ادائیگی کے مطالبہ کو تو تسلیم کر لیا (یعنی دینی احکام کو ملتوی اور متاخر کر دیا) مگر "لات" کو ایک ماہ تک بھی قائم رکھنے کے مطالبہ کو مسترد کر دیا۔ اقامۃ الصلوٰۃ تسلیم کرنے پر آپ نے فرمایا یہ نماز پڑھنے کے نتیجے میں زکوٰۃ اور جہاد دونوں فرائض سر انجام دینے لگیں گے۔

۳۔ آپ نے لکھا ہے کہ "جب اصل کو بنا بر اضطرار ہم نے جائز قرار دیا ہے تو فرع بھی اس کے تابع ہے یہ سب کچھ جائز ہو گا مگر اضطراراً اس لیے کہ عدم تعاون سے بے دینی کے غلبہ کا اندیشہ ہے" کیا حلال کی موجودگی میں حرام کھانا بھی "اضطرار" کہلائے گا۔ میں یہ کہنا چاہتا ہوں کہ چینی کی موجودگی میں گڑ کی بجائے گماد کے کھیت کو "منہ مارنا" اضطرار تو نہیں اور نہ ہی یہ اھون البلیتین میں شامل ہے کیونکہ یہ بڑی بلا کی بجائے چھوٹی بلا اختیار کرنا نہیں بلکہ "خوبصورت بلا" جمہوریت کو جو نظری لحاظ سے جو کچھ ہے عملی طور پر وہ کچھ نہیں، "اچھا" مارنا ہے۔ جس کی سیرت سے زیادہ صورت پر ہم مرتے ہیں۔ پھر یہ سب کچھ اضطراراً نہیں اختیاراً ہوتا ہے۔ وہ جنھوں نے کل جمہوریت کے پیش نظر قیام پاکستان کی مخالفت کی اب جمہوریت کو پاکستان کی "ماں" قرار دے رہے ہیں اور اسلام کو "باپ" اور بزعم خود انھوں نے ان دونوں کا نکاح بھی پڑھا دیا ہے! جہاں تک بے دینی کے غلبہ کا اندیشہ ہے، اس سے بڑی بے دینی کیا ہو گی کہ دین کے قیام کے لیے بے دینی کے راستہ پر چلا جائے اور دعا کی جائے اهدنا الصراط المستقيم صراط الذين انعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين۔

۴۔ آپ رقم طراز ہیں کہ ان ناگزیر تقصیرات سے اللہ تعالیٰ ضرور درگزر فرمائے گا بشرطیکہ ہم میں اخلاص موجود ہو اور ہم حالات کے درست ہوتے ہی اصل اور حقیقی اسلام کو نافذ کرنا چاہتے ہوں۔" میں نے پہلے عرض کیا کہ یہ سب کچھ اختیار کے ساتھ ہو رہا ہے۔ اور برملا فرمایا جا رہا ہے کہ جمہوریت ہی میں پاکستان کی نجات ہے۔ اسلام صرف جمہوریت کے ذریعے قائم کیا جا سکتا ہے اور حالات کو صرف جمہوریت کی بحالی کے ذریعے درست کیا

magazine.mohaddis.com

جاسکتا ہے پھر ہماری توقع " درست بھی ہو اور یہ جمہوریت کے ذریعے اوپر آکر حقیقی اسلام لانے کی کوشش بھی کریں تو جمہوریت کی " ناگزیر تقصیرات " کی تلافی سے قبل اللہ سے جاملنے والے قبر میں کس منہ سے ربی اللہ اور محمد الرسول اللہ کہہ سکیں گے ۔ وہ لا طاعۃ المخلوق فی معصیۃ الخالق کے تحت کوئی عذر بھی پیش نہیں کر سکیں گے یہی کہہ سکیں گے کہ کاش ہم سبیل رسول پر گامزن ہوتے ! ہاں تو ــــ لقد منّ اللہ علی المومنین اذ بعث فیھم رسولا من انفسھم یتلوا علیھم اٰیتہ ویزکیھم یعلمھم الکتب والحکمۃ کا ورد کرنے کے بعد کیا ہمیں نظام اسلام کے لیے کسی اور طریق کار کو اختیار کرنے کی ضرورت باقی رہ جاتی ہے ! آخر یہ اخلاص کس کام کا جو ملک کو بچانے کے لیے تو آئین کو کچھ وقت کے لیے معطل کر سکتا ہے لیکن جمہوری نظام کی بجائے شورائی نظام کو نافذ نہیں کرتا ! اور نظام اسلام کے نفاذ کے لیے غیر اسلامی طریق کار پر چلا سکتا ہے مگر تسلسل کے ساتھ صراط مستقیم پر گامزن نہیں ہونے دیتا "۔

جواب یہ موصول ہوا :۔

" آپ کے جملہ سوالات کا جواب میرے نزدیک بطریق اختصار یہ ہے کہ عصر حاضر میں دین اسلام کے اجرا و نفاذ کے لیے جو مساعی بھی انجام دی جا رہی ہیں میرے خیال میں تو لبا غنیمت ہیں اور امید ہے کہ اس ضمن میں جو فروگزاشتیں انجام دی جا رہی ہیں ، اللہ تعالیٰ ان سے بوجہ اخلاص نیت درگزر فرمائے گا ۔ اگر آپ اس سے متفق نہیں تو دینی اعتبار سے آپ کے لیے محفوظ ترین راستہ یہ ہے کہ راہِ سکوت اختیار کریں مگر کسی حال میں بھی اس کی مخالفت نہ کریں ۔ ووٹ نہ دینے والا انداز بھی درست ہی ہے ۔ آپ جانتے ہیں کہ اس ملک کو اقامت دین کے لیے حاصل کیا گیا تھا مگر ۳۱ سال گزر جانے کے باوصف منزل مقصود کی جانب ایک قدم بھی نہیں اٹھا ۔ بخلاف ازیں الحاد و دہریت میں اضافہ ہی ہوتا رہا ۔ اس لیے میں تو اس بات کا قائل ہوں کہ اس راہ میں جو کچھ بھی جدوجہد ہو رہی ہے غنیمت ہے ۔ اقامت دین کے لیے جو راستہ آپ اختیار کرنا چاہتے ہیں گو صراط مستقیم وہی ہے مگر پُرخطر ہے اس لیے سردست حکمتِ عملی پر کام کرنے ہی میں مصلحت ہے ۔ مقصد حاصل ہو جائے (جو ان شاء اللہ کچھ بعید نہیں) تو سب غلطیوں کا ازالہ ہو سکے گا اس لیے آپ خاموشی سے اپنے مسلک پر قائم رہیں اگر ممکن ہو تو تعاون کریں مگر مخالفت سے احتراز کریں "۔

magazine.mohaddis.com

فکر کا انتشار

قدیم وجدید دونوں علوم سے بہرہ ور ہمارے بزرگ نے "خاموشی سے اپنے مسلک پر قائم رہنے" کی تلقین کی ہے لیکن اس کے ساتھ ہی وہ اس مسلک کو صراط مستقیم بھی قرار دے رہے ہیں کہ "اقامتِ دین کا جو راستہ آپ اختیار کرنا چاہتے ہیں ـــــ صراط مستقیم وہی ہے" یہاں سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ ایک مسلک صراط مستقیم ہے تو اس پر چلنے اور دوسروں کو بھی اسی صراط مستقیم پر چلنے کی تبلیغ نہ کرنے کی تلقین چہ معنی دارد؟ خاص طور پر اس وقت جب کہ اس سلسلے میں کتاب وسنت سے دلیل بھی نہیں دی جا رہی۔ ہمارے بزرگ اقامت دین کے جس راستے کو صراط مستقیم قرار دے رہے ہیں اسے پرخطر بھی قرار دے رہے ہیں۔ صراط مستقیم نہ جانے کس حوالے سے پرخطر ہے؟ یہ سوال اس لیے بھی اہم ہے کہ ہم اللہ تعالیٰ سے اسی "پرخطر" صراط مستقیم کو دکھانے اور اس پر گامزن ہونے کی توفیق بھی طلب کرتے ہیں اور یہ ـــــ ایک بار نہیں، دن میں پانچ بار اور ہر نماز کی ہر رکعت میں! یہ امر بھی قابلِ ذکر ہے کہ حکمت عملی ہر کام کرتے ہی ہیں مصلحت ہے۔"

اسی اندازِ فکر کو تو ہم نے اکتیس برس سے اپنا رکھا ہے اور اسے اپنانے والے ہی اعتراف کرتے ہیں کہ اس ملک کو اقامت دین کے لیے حاصل کیا گیا تھا مگر ۳۱ برس گزر جانے کے باوصف منزلِ مقصود کی جانب ایک قدم بھی نہیں اٹھا، لیکن اب بھی حکمتِ عملی کی مصلحت کو اپنا کر مقصد حاصل ہونے کے خواب دیکھے جا رہے ہیں۔ شاید حکمتِ عملی اور مصلحت اسی کا نام ہے کہ کوئی قدم اٹھائے بغیر ہم منزلِ مقصود پر پہنچ جائیں گے!

فکر کا یہ انتشار دراصل اقامت دین کے ایک راستہ کو صراطِ مستقیم قرار دے کر اس سے انحراف کا نتیجہ ہے۔ اسے وحشیانہ صاف کوئی کہا جائے یا کچھ اور میں اعطونی شیئاً من کتاب اللہ وسنت رسولہ ـــــ کا نعرۂ حق لگا کر صراط مستقیم سے انحراف اور فکر کے انتشار پر مبنی "خاموشی کی تلقین" پر عمل کرنے سے انکار کرتا ہوں اور واضح الفاظ میں لکھنا چاہتا ہوں کہ صراط مستقیم کو پرخطر قرار دینے والے صراط مستقیم سے تو آشنا ہی نہ تھے۔ حکمت عملی اور مصلحت کی الف ب بھی نہیں جانتے، ورنہ یہ حضرات صراط مستقیم کو پرخطر قرار نہ دیتے اور حکمتِ عملی اور مصلحت کو صراط مستقیم سے الگ نہ سمجھتے۔

magazine.mohaddis.com

حکمت اور مصلحت کا درست تصور

حکمت عملی اور مصلحت تو مخلوقِ خدا کو صراطِ مستقیم سے آگاہ کرنے اور اس پر گامزن کرنے کا طریقہ ہے اور یہ صراطِ مستقیم سے انحراف پر مبنی راہوں کو اپنانے کا نام نہیں۔ اس اجمال کی تفصیل یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اپنے رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو دعوتِ حق کے سلسلے میں جو ہدایات دی تھیں ان میں سے ایک ہدایت یہ بھی تھی کہ مخلوقِ خدا کو اپنے رب کی راہ کی جانب حکمت سے دعوت دیں (النحل: ۱۲۵) اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے دیگر تمام ہدایات کے ساتھ ساتھ اس ہدایت خداوندی پر بھی کس حد تک عمل کیا وہ اللہ تعالیٰ کے اس فرمان سے ظاہر ہے جس میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی زبانِ مبارک سے ادا ہونے والی ہر بات (حدیث) کو ہی حکمت قرار دیا گیا ہے کہ "(اے امہات المومنین!) تمہارے گھروں میں جو اللہ کی آیتیں اور حکمت کی باتیں (یعنی حدیثیں) پڑھی جاتی ہیں ان کو یاد کرتی رہو" (الاحزاب: ۳۴)

حکمت کے سلسلے میں مذکور یہ دونوں آیات اس امر پر دال ہیں کہ اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے دعوتِ حق یا اقامتِ دین کے سلسلے میں جو طریق بھی اپنایا وہی حکمت ہے اس کے سوا اقامتِ دین کے نام پر جو طریقے بھی لوگوں نے اپنے ذہن سے گھڑ لیے ہیں وہ نہ حکمت ہیں اور نہ مصلحت بلکہ انہیں بدعت ہی کہا جا سکتا ہے۔ حکمتِ عملی اور مصلحت کے درست اور غلط تصور کو واضح کرنے کے لیے اس امر کا ذکر ضروری ہے کہ اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا دعوت الی اللہ یا اقامتِ دین کے سلسلے میں حکمت کا تصور صرف یہی تھا کہ لوگوں کی عقل اور وقوف کو مدِنظر رکھتے ہوئے اس انداز میں دعوت دی جائے کہ وہ اسے قبول کر لیں نہ کہ لوگوں کے جذبات کا احترام کرتے ہوئے اس طریقہ سے تبلیغ اور اقامتِ دین کا کام کیا جائے کہ دعوتِ حق اور اقامتِ دین کے اصول بھی بدل کر رہ جائیں[۱]۔ اللہ کے

---

[۱] اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے دعوتِ الی اللہ کے سلسلے میں لوگوں کی عقل اور وقوف کو اس حد تک پیشِ نظر رکھا کہ اپنے عمل سے قیامت تک کے داعیانِ حق کو یہ اصول دے دیا کہ — لوگوں سے ان کی عقل اور سمجھ کے مطابق بات کی جائے۔ اس اصول کی مزید وضاحت اس ارشاد (باقی اگلے صفحہ پر)

magazine.mohaddis.com

رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے پیشِ نظر حکمت کا درست تصور یہی تھا کہ دعوتِ حق اسی وقت دی جائے جب لوگ سننے پر آمادہ ہوں اور اس سلسلے میں یہ اہتمام ہونا چاہیے کہ وہ اکتا نہ جائیں، نہ کہ دعوتِ حق اور اقامتِ دین کے طریقوں میں وقت کے تقاضوں کے پیشِ نظر رد و بدل کرنا تاکہ لوگوں کو دعوتِ حق سننے پر آمادہ کیا جا سکے۔[1]

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ) سے کی کہ — لوگوں سے ایسی باتیں بہتر جو ان کے حلق ہی میں غر غر کرتی رہیں اور نیچے نہ اتریں۔ اس سلسلے میں یہ ارشاد بھی فرمایا کہ "ہماری احادیث وضاحت سے بیان کی جائیں اور میں نے تمہیں دشوار اور مشکل گفتگو سے ڈرایا ہے" آپ نہ صرف لفاظی کو برا سمجھتے تھے بلکہ ان لوگوں کے بارے میں، جن کا مشغلہ ہی لفاظیت سے لوگوں کو اپنی طرف متوجہ کرنا اور انھیں مسحر کرنا ہے، ارشاد فرمایا — ان کا نہ فرض — اور نہ نفل قبول ہوگا۔ اب یہ فیصلہ کرنا قارئین کا کام ہے کہ دعوت الی اللہ کے سلسلے میں حکمت کے اس انداز میں حکمت عملی کے غلط تصور کا کوئی تصور بھی ہے جو لوگوں کے جذبات کا احترام کرتے ہوئے اس انداز میں دعوتِ حق دی جائے کہ دعوتِ حق کے اصول بھی بدل کر رہ جائیں۔

[1] امام بخاریؒ نے آپ کی حکمت کی اس خصوصیت کا ذکر اس باب کے تحت کیا ہے کہ — نبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم صحابہ کو موقع اور وقت دیکھ کر سمجھاتے اور علم کی باتیں بتاتے تاکہ وہ اکتا نہ جائیں — اور اسی باب میں حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کے حوالے سے لکھا — کہ آپؐ ہمیں نصیحت کے لیے وقت اور موقع کی رعایت فرماتے، آپؐ اس امر کو برا سمجھتے تھے کہ ہم اکتا جائیں" (بخاری، کتاب العلم) بلکہ آپ کا واضح ارشاد ہے کہ "لوگوں سے اس وقت تک باتیں کی جائیں جب تک وہ تمہاری طرف نظریں جمائے رکھیں" یہی وجہ ہے کہ جب حضرت ابن مسعودؓ سے کہا گیا کہ — وہ ہر روز وعظ کیا کریں تو انھوں نے کہا (یہ کچھ مشکل نہیں مگر) میں اس لیے نہیں کرتا کہ تمہیں اکتا دینا مجھے اچھا معلوم نہیں ہوتا۔ اور میں (تمہاری خوشی کا) موقع اور وقت دیکھ کر تمہیں نصیحت کرتا ہوں جیسا کہ نبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم ہمارا وقت اور موقع دیکھ کر ہمیں نصیحت کیا کرتے تھے۔ آپ کو یہی ڈر تھا کہ کہیں ہم اکتا نہ جائیں" (بخاری) اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو دعوتِ حق کے سلسلے میں لوگوں کی رغبت اور اکتاہٹ کا کس حد تک احساس تھا۔ وہ آپ کی چرب زبانوں سے شدید نفرت سے عیاں ہے جس کا اظہار آپؐ کے ان ارشادات سے ہوتا ہے کہ اللہ تعالیٰ چرب زبان کو ناپسند کرتا ہے۔ مجھے تم لوگوں میں سے وہ سب سے زیادہ ناپسند ہیں جو بہت باتیں کرنے والے ہیں۔ یہاں یہ امر قابل ذکر ہے کہ یہاں چرب زبانوں سے مراد وہ لوگ ہیں جو "داعی اور واعظ" ہیں مگر ان کی دعوت اور ان کا وعظ الداعی الی اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے طریق دعوت و وعظ سے کوئی تعلق نہیں رکھتا۔ چنانچہ آپؐ کا ارشاد ہے کہ — قصہ خواں خطیب اللہ تعالیٰ کے غضب کا انتظار کرتا رہے۔ جو شخص جمعہ کے دن (یعنی خطبۂ جمعہ میں) شعر و شاعری کرے وہی اس کا حصہ ہے (یعنی ثواب نہیں ملے گا)!

magazine.mohaddis.com

حکمت سے حکمت عملی تک

دعوت حق کے سلسلے میں حکمت کا یہی تصور ہے کہ لوگوں سے ان کی عقل کے مطابق اور اس وقت بات کی جائے جب وہ سننے پر آمادہ ہوں لیکن بعض حضرات نے، جنھیں اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی حکمت پسند نہیں، حکمت کا یہ تصور اپنے ذہن سے گھڑ لیا ہے کہ دعوت حق کے لیے وہ طریقے اپنا لیے جائیں جسے وہ یا ان کے مخاطب لوگ پسند کرتے ہیں خواہ اس سے اللہ تعالیٰ اور اس کے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا پسندیدہ دین اور اس کے اصول مسخ ہو کر کیوں نہ رہ جائیں۔

دعوت حق کے نام پر حکمت سے متعلق یہ اندازِ فکر ہی حق کے خلاف ہے لیکن اس کے حامل حضرات نے "حکمتِ عملی" کے نام پر یہ تک کہنے سے بھی اجتناب نہ کیا کہ اقامت دین کے لیے دین کے بنیادی اصول بھی نظر انداز کر دیے جائیں تو اس میں نہ صرف کوئی حرج نہیں بلکہ یہ حکمت کی معراج بھی ہے۔ یہ حکمت کی معراج نہیں بلکہ حکمت سے متعلق ان حضرات کے طریقِ کار کو عملی جامہ پہنانے کی کوشش کی معراج ہے کیونکہ جب دعوتِ حق کے لیے جو طریقہ بھی پسند آئے، کو اختیار کرنا حکمت قرار دے دیا جائے تو اس حکمت کی معراج یہی ہو گی کہ اقامتِ دین کے لیے حق کے اصولوں کو من پسند طریقے سے بدل کر رکھ دیا جائے بلکہ اسی حکمتِ عملی کے تحت رسیاں تڑا کر دین اسلام سے قطعی مختلف نظریات پر عمل پیرا ہو کر اقامت دین کی کوشش بھی ہو گی۔

دینی احکام میں تاخیر وتحریف

دین اسلام سے متصادم نظریات کو عملی جامہ پہنا کر اقامت دین کی کوشش کرنے والے حضرات حکمت عملی کی اپنی اس معراج کو اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی حکمت کا نتیجہ قرار دینے کا دعویٰ بھی کرتے ہیں۔ اس سلسلہ میں وہ اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے اس ارشاد کو پیش نظر رکھنے کے عادی ہیں جس میں کہا گیا ہے کہ عائشہ رض! اگر تیری قوم (قریش کے لوگ) نو مسلم نہ ہوتے (ابن زبیر رض نے کہا یعنی کفر زمانہ ابھی گزرا نہ ہوتا) تو میں کعبہ کو توڑ کر اس میں دو دروازے لگاتا (تاکہ) ایک میں سے لوگ اندر آئیں اور دوسرے سے نکلیں۔" (بخاری کتاب العلم)

اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے اس ارشاد کو ایک بار پھر پڑھ لیں تاکہ یہ فیصلہ

کرنے میں آسانی رہے کہ اس کا حکمت کے درست تصوّر سے تعلق ہے یا یہ "حکمت عملی" سے متعلق ہے۔ یہ ارشاد دراصل حکمت کے اس تصور سے تعلق رکھتا ہے کہ لوگوں سے ان کی عقل و وقوف کے مطابق بات کی جائے یا زیادہ سے زیادہ یہ کہ لوگوں کی تربیت، یعنی ان کی عقل کی نشوونما سے قبل انہیں وہ امور انجام دینے کے لیے نہ کہا جائے جسے وہ اپنی کم عقلی کے باعث انجام نہ دینے کے نتیجے میں سزا کے مستحق ٹھہریں یا ایسا عمل بھی نہ کیا جائے جسے درست نہ سمجھ کر لوگ گنہگار ٹھہریں یہ اس لیے کہ اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے کسی بھی فیصلہ پر عمل نہ کرنا تو کجا ایک طرف اس سلسلے میں دل میں انقباض کا احساس بھی ایک ناقابل تلافی و معافی گناہ ہے (النساء : ۶۵) یہی وجہ ہے کہ امام بخاری نے اس ارشادِ نبوی کا تذکرہ اس باب کے تحت کیا ہے کہ "بعض اختیاری امور کا چھوڑ دینا اس خوف کے واسطے کہ بعض لوگوں کا فہم اس سے قاصر ہے پس اس سے زیادہ تر بلا میں پڑ جاویں"۔

اس سے یہی نتیجہ اخذ کیا جا سکتا ہے کہ کسی بھی درست بات یا عمل[1] کو امت مسلمہ کی تربیت تک متاخر کیا جا سکتا ہے لیکن اس سے یہ جواز کہاں نکلتا ہے کہ اقامتِ دین کے سلسلے میں

---

[1] یہ امر قابلِ ذکر ہے کہ کسی درست بات یا عمل کو متاخر کرنے کی حدیث کا امام بخاریؒ نے جو باب قائم کیا ہے اس میں "اختیاری" امور کا ذکر ہے یعنی تاخیر بھی ہو گی تو اختیاری یا ثانوی امور میں ہو گی لازمی اور بنیادی اصولوں کی نہیں۔ لیکن ہمیں اس حدیث کے پیش نظر یہ درس دیا جا رہا ہے کہ اسلام کے بنیادی اصول توحید، رسالت، ملتِ اسلامیہ اور احتساب کو نظر انداز کر کے اس سے متصادم اصول عوام کی حاکمیت، رسول کے سوا دیگر لوگوں کو، جو مسلمان بھی نہیں، مطاع، عوام سے اقتدار کی بھیک مانگنے اور مسلمانوں میں انتشار کی باعث سیاست بازی اور پارٹی بازی کو اپنا لیا جائے۔

[2] اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی دعوتِ حق کے سلسلے میں حکمت کا ایک رخ یہ بھی تھا کہ لوگوں کو ایسی درست بات بھی نہ بتائی جائے جس سے وہ اپنی عقل کے مطابق یہ نتیجہ اخذ کریں کہ نجات کے لیے بس یہی عمل کافی ہے زیادہ کی ضرورت نہیں جیسا کہ معاذ بن جبلؓ کی حدیث سے ظاہر ہے کہ "رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا کہ جو کوئی سچے دل سے یہ گواہی دے کہ اللہ تعالیٰ کے سوا کوئی معبود نہیں اور محمد صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اس کے رسول ہیں تو اللہ اس پر دوزخ حرام کر دے گا، معاذؓ نے عرض کیا اے اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم! کیا میں لوگوں کو اس کی خبر (باقی اگلے صفحہ پر)

magazine.mohaddis.com

کسی اچھی بات یا درست عمل کی بجائے اس سے متصادم و متضاد امور اپنائے جائیں اور ان پر عمل کر کے اقامتِ دین کے خواب دیکھے جائیں اور اس کے ساتھ ساتھ اسلام کے بنیادی اصول توحید و رسالت (یعنی کلمہ طیبہ) کی نفی پر مبنی نظام کو اپنا کر توقع کی جا رہی ہے کہ "اللہ تعالیٰ ان غیر اسلامی کوتاہیوں کو معاف فرما دے گا" حالانکہ یہ کوتاہی نہیں بلکہ اسلام سے انحراف کا منظاہرہ ہے۔ کوتاہی تو کسی امر اور اصول پر عمل پیرا ہونے میں ہوتی ہے جبکہ اس سے متصادم نظام پر چلنے کا نام بغاوت اور غداری ہے کیونکہ ہم نے اللہ تعالیٰ کے علاوہ عوام کو بھی مقتدرِ اعلیٰ اور رسولؐ کے ساتھ ساتھ دوسروں کو بھی اپنا رہنما تسلیم کر لیا ہے اور ہم لا اعبد ما تعبدون کا شانِ نزول بھی بھول گئے جسے اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اپنی مکی زندگی میں ہر خطبہ میں پڑھا کرتے تھے۔ (سبل السلام شرح بلوغ المرام بحوالہ خطبات محمدی ص ۹۶)

ترجیحات کا تعین

شاید یہی وہ حقیقت ہے جسے نظر انداز کر کے اقامتِ دین کے لیے کسی بھی اختیاری عمل کو مؤخر کرنے کی حکمت سے قطعی طور پر خلاف اسلام حکمتِ عملی کا جواز ثابت کیا جا رہا ہے ان حضرات کو علم ہونا چاہیے کہ اقامتِ دین کے لیے کسی بھی اختیاری اور ثانوی عمل کو مؤخر کرنے

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ) نہ کر دوں، وہ خوش ہو جائیں، آپؐ نے فرمایا ایسا کرے گا تو ان کو بھروسہ ہو جائے گا"
لیعنی وہ اعمال صالحہ چھوڑ دیں گے اور صرف کلمۂ شہادت پر قناعت کریں گے۔ امام بخاری نے اس حدیث پر یہ باب قائم کیا ہے "بیان میں اس شخص کے جو ایک قوم کو علم سکھائے اور دوسری قوم کو نہ سکھائے واسطے خوف اس بات کے کہ نہ سمجھیں پس خرابی میں پڑ جائیں۔" اسی طرح آپؐ کی یہ حدیث بھی اسی حکمت اور مصلحت کو اجاگر کر رہی ہے جسے حضرت عثمانؓ نے روایت کیا کہ ایک مرتبہ غالباً نمازِ عصر کے بعد آپؐ نے ہم سے فرمایا "میں سوچ میں ہوں کہ تم سے کہوں یا خاموش رہوں! ہم نے عرض کی حضورؐ! ہماری بھلائی کی بات ہو تو ضرور ارشاد فرمائیں اور اگر کچھ اور ہو تو ہماری مصلحت ہم سے زیادہ اللہ جانتا ہے اور اس کا رسولؐ۔ آپؐ نے فرمایا سن لو، جو مسلمان اچھی طرح پاکیزگی اور باقاعدہ وضو کرے پھر پانچوں نمازیں پڑھتا رہے تو ان (ایک نماز سے دوسری نماز) کے درمیان گناہوں کی وہ کفارہ ہو جائیں گی۔" (بخاری، مسلم بحوالہ خطباتِ محمدی جلد دوم ص ۳۵)

magazine.mohaddis.com

کی حکمت پر عمل پیرا ہونے کے لیے ترجیحات کے تعین کی بھی اس حکمت عملی پر عمل کرنا ہوگا جو اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے خود متعین کر دی ہے۔ یہ نہیں کہ اپنے طور پر اقامت دین کے بنیادی اصولوں کو مؤخر اور ثانوی اصولوں پر عمل شروع کر دیا جائے کیونکہ دعوتِ حق یا اقامتِ دین کے بنیادی اصولوں کی تبلیغ و ترویج ہی لوگوں کو اس کے ثانوی اصولوں اور فروعات کو سمجھنے میں مدد دے گی بصورت دیگر جن لوگوں کو اقامتِ دین کے اصولوں سے ہی آگاہ نہیں کیا گیا اور ان اصولوں کو رائج ہی نہیں کیا گیا ان سے فروعات کو سمجھنے اور ان پر عمل یا انھیں نافذ کرنے کی ہر کوشش حکمت سے متصادم ہوگی۔

ترجیحات کے تعین میں حکمت کے اسی تصور کا درس اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے بنی ثقیف کے معاملہ میں دیا ہے۔ رحمۃ للعالمینؐ کے مصنف علامہ سلیمان منصور پوری لکھتے ہیں "کہ انھوں (بنی ثقیف) نے بیعت (اسلام) سے پہلے یہ اجازت چاہی کہ ہمیں ترکِ نماز کی اجازت دی جائے۔ نبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا: لا خیر فی دین لیس فیہ رکوع (جس دین میں نماز نہیں، اس میں کوئی خوبی نہیں) پھر انھوں نے کہا اچھا پھر ہمیں جہاد کے لیے نہ بلا جائے اور نہ زکوٰۃ ہم سے لی جائے۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے یہ شرط قبول فرمالی اور صحابہ سے فرمایا کہ اسلام (نماز پڑھنے) کے اثر سے یہ خود ہی دونوں کام کرنے لگیں گے" یعنی جب یہ خدا کے سامنے جھک جائیں گے تو خود ہی اس حقیقت سے آشنا ہو جائیں گے کہ نہ مال ان کا ہے اور نہ جان ان کی ہے یہ دونوں چیزیں خدا کی عطا کردہ ہیں جو اس کے حکم کے تحت خرچ کی جانی چاہئیں۔

بنی ثقیف کے سردار عبد یالیل نے اس مجلس میں یہ بھی کہا کہ یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم! زنا کے بارے میں آپ کیا فرماتے ہیں، ہماری قوم کے لوگ اکثر وطن سے دور رہتے ہیں اس لیے زنا کے بغیر چارۂ کار ہی نہیں۔ نبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا زنا تو حرام ہے۔ اللہ پاک کا اس کے لیے یہ حکم ہے: تم زنا کے قریب نہ جاؤ یہ تو سخت بے حیائی اور برا طریق ہے۔ (اس نے کہا) یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سود کے بارے میں حضورؐ کیا فرماتے ہیں یہ تو بالکل

؎ ہمارے ہاں پائی جانے والی حکمت عملی کا تصور یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کے حضور جھکنے والوں کو فی الحال عوام سے چندہ اور کی بھیک مانگنے اور جھکنے سے منع نہ کیا جائے تو وہ عوام کے سامنے جھکنے کے مسلسل عمل سے اس عمل کو ترک کر دیں گے۔

magazine.mohaddis.com

ہمارا ہی مال ہوتا ہے۔ نبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا تم اپنا اصل روپیہ لے سکتے ہو۔ دیکھو! اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے ــ "اے ایمان والو! خدا سے ڈرو اور سود میں سے جو لینا بھی رہ گیا ہے وہ بھی چھوڑ دو" یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم! خمر (شراب) کے بارے میں آپ کیا فرماتے ہیں یہ تو ہمارے ہی ملک کا عرق ہے اس کے بغیر تو ہم رہ نہیں سکتے۔ نبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا شراب کو خدا نے حرام کر دیا ہے۔ دیکھو! اللہ تعالیٰ فرماتا ہے۔ اے ایمان والو! شراب، جوا، انصاب و ازلام ناپاک اور گندے ہیں، شیطان کے کام ہیں، ان سے بچا کرو تاکہ فلاح پاؤ"

علامہ محمد سلیمان سلمان منصور پوری نے لکھا ہے کہ عبد یالیل نے دوسرے روز آکر کہا "خیر ہم آپ کی باتیں مان لیں گے لیکن ربہ (جس دیوی کے بت کی یہ پوجا کرتے تھے) کو کیا کریں۔ نبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا، اسے گرا دو! وفد کے لوگوں نے کہا، ہائے ہائے اگر ربہ کو خبر ہو گئی کہ آپ اسے گرا دینا چاہتے ہیں تو وہ ہم لوگوں کو تباہ ہی کر ڈالے گی (اس نے کہا) اسے گرانے کی ذمہ داری حضورؐ خود لیں کیونکہ ہم تو اسے کبھی نہیں گرانے کے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا: خیر میں گرا دینے والے بھیج دوں گا" (رحمۃ للعالمین جلد اول صفحہ ۱۹۶-۱۹۷)

اب ذرا حیاۃ محمدؐ کا یہ اقتباس تو پڑھیں "خالد بن سعید بن عاص) نے (بنی ثقیف کے) سفیر کی حیثیت سے آپؐ کو اطلاع دی کہ یہ وفد قبول اسلام کے لیے آیا ہے۔ لیکن اس (میں شامل) افراد کا مطالبہ ہے کہ آپؐ ان کے بت کو تین سال کے لیے باقی رہنے

ہے یہاں یہ امر قابلِ ذکر ہے کہ اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا مخلوقِ خدا کو مسلمان بنانے میں "حریص" ہونا اظہر من الشمس ہے لیکن اس کے باوجود وہ ایسے لوگوں کا اسلام قبول نہیں کر رہے جو اسلام کے بنیادی اصولوں پر عمل پیرا نہیں ہونا چاہتے اور دوسری طرف طائف میں آپ کو شدید ترین اذیت میں مبتلا کرنے والا عبد یالیل جب اسلام قبول کرنے آتا ہے تو اسلام کی ایک ایک بات کی وضاحت چاہتا ہے کیونکہ اسے معلوم ہے کہ اسلام قبول کرنے کے بعد تو بس اسلام کی ہی ماننی پڑے گی، من مانی نہیں چلے گی لیکن ایک ہم ہیں کہ اسلام کے بنیادی اصولوں سے انحراف کر کے اقامتِ دین کا کام کرنا چاہتے ہیں۔

magazine.mohaddis.com

دیں نیز نماز کی معافی کا اعلان بھی کر دیں۔ آپؐ نے ان کے اس مطالبہ کو سختی سے رد کر دیا۔ اس کے بعد بنی ثقیف کے اس وفد نے دو سال کی مدت تک لات کی بقا چاہی۔ آپؐ نے اسے بھی نہ مانا۔ اس مطالبہ سے نیچے اتر کر اس وفد نے ایک سال کی مہلت طلب کی اور آخر میں ایک ماہ کی رعایت کا مطالبہ کیا لیکن آپؐ کا انکار اتنا شدید تھا کہ اس میں کسی رعایت کی گنجائش ہی نہ تھی۔ وہ ایک نبی سے اس چیز کی توقع کیسے کر سکتے تھے جس کی دعوت خدائے واحد القہار کے دین کی جانب تھی۔ آپ کا عزم تو یہ تھا کہ ایک بت بھی باقی نہ رہنے پائے ایسا نبیؐ اس بت کے معاملے میں سہل انگاری سے کیسے کام لے سکتا تھا؟[1] (سیرت الرسول ترجمہ حیات النبی صد ۵۱۸)

احکام دین کی تحریف پر خاموشی

یہاں یہ ذکر بھی ضروری ہے کہ اقامت دین کے کسی اختیاری یا ثانوی امر کو موخر کرنے کا جواز اس امر کی تلقین نہیں کہ اگر کسی بھی وقت ایک بہت بڑی اکثریت نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی حکمت سے متصادم حکمت عملی کو اختیار کر لیا ہے تو اس بدعت کے خاتمہ کے لیے سنت یعنی درست حکمت کا ذکر نہ کیا جائے اور خاموشی سے سنت یا آپؐ کی حکمت پر عمل کیا جائے۔ حکمت عملی سے متعلق اس عجیب وغریب اور یکسر غلط انداز فکر کے خلاف سب سے پہلے حضرت ابوسعید خدریؓ نے جہاد کیا ہے۔ یہی وہ شخصیت ہے جنہوں نے ہر حال میں حق بات کہنے کی تلقینِ رسولؐ پر اس وقت بھی عمل کیا جب مروانؒ نے حکمتِ عملی کے تحت ہی نمازِ عید سے قبل خطبہ دینے کی بدعت شروع کی تو انہوں نے اسے اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی سنت (یعنی درست حکمت) سے آگاہ کیا کہ پہلے نماز اور پھر خطبہ دیا جائے اور جب وہ نہ مانا تو اسے ہاتھ سے پکڑ کر کھینچنے لگے (مسلم) یہی وہ عظیم صحابی ہیں کہ جب مروان جمعہ کا خطبہ دے رہا تھا تو

---

[1] "وہ ایک نبی سے ــــ کیسے کام لے سکتا تھا" کا تبصرہ مصر کے ممتاز دانشور محمد حسین ہیکل کا ہے لیکن بدقسمتی سے ہمیں یہ سننا اور پڑھنا بھی پڑا ہے کہ لوگ خدا کے سوا دیگر بتوں کے سامنے بھی سجدہ ریز ہوتے رہیں، انہیں مقتدرِ اعلیٰ بھی تسلیم کرتے رہیں اور ان سے اقتدار کی بھیک بھی مانگتے رہیں ــــ اقامتِ دین کا مقصد حاصل ہو جائے گا۔ انا للہ وانا الیہ راجعون!

magazine.mohaddis.com

"نماز پڑھنے لگے، مروان کا عامل آیا اور چاہا کہ ان کو بٹھا دیں مگر وہ نہ بیٹھے...... جب نماز پڑھ چکے تو لوگوں نے عرض کی خداوند عالم آپ پر رحمت نازل فرمائے۔ یہ عمالِ حکومت تو آپ کو گرانے والے تھے تب فرمایا کہ میں بھی نماز چھوڑنے والا نہ تھا اس لیے کہ نبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو ایسا کرتے ہوئے دیکھ چکا تھا اس کے بعد آپ نے فرمایا جمعہ کے دن ایک بار نبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے اثنائے خطبہ میں ایک شخص پراگندہ حالت میں مسجد میں داخل ہوا۔ آپؐ نے اسے حکم دیا کہ اول دو رکعت نماز جمعہ پڑھ اور آپؐ خطبہ پڑھتے رہے۔" (ترمذی)

خود ساختہ حکمت عملی کے قاطع ان مجاہد (حضرت ابوسعید خدریؓ) کا ارشاد آج بھی لمحۂ فکریہ ہے کہ — یہ قصور تو ہم سے ہو ہی گیا، خلافِ شرع امور دیکھے اور ڈر، دہشت کی وجہ سے خاموش ہو رہے — حضرت ابوسعید خدریؓ نے یہ بات اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے اس فرمان کو سنا کر کہی تھی کہ "دیکھو جو حق بات تم جانتے ہو اس کے بیان کرنے سے لوگوں کی ہیبت کھا کر رک نہ جاؤ، بری اور خلافِ شرع بات دیکھ کر صرف لوگوں کے خوف کے مارے اسے بدلنے سے باز نہ رہو (یاد رکھو کہ) سب سے بہتر جہاد یہ ہے کہ انسان ظالم بادشاہ کے سامنے بھی حق گوئی سے باز نہ رہے۔" (ترمذی)

حضرت ابوسعید خدریؓ بھی اگر حق ادا نہ ہونے کی بات کرتے ہیں تو وہ دراصل امتِ مسلمہ کو ہر حال میں حق کہنے کی تلقین کرتے ہیں کیونکہ اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نہ صرف حق کا پرچار کرتے تھے بلکہ ہر حال میں حق بات کہنے کی تلقین کرنے کے لیے بھی مبعوث ہوئے۔ یہی وجہ ہے کہ جب آپؐ مخلوقِ خدا کو خالق کے سامنے جھکاتے تو تلقین بھی کرتے بلکہ اس امر پر بیعت لیتے کہ لوگوں کو میرا دین پہنچاتے رہو خواہ نیکی کا حکم ہو خواہ برائی سے روکنا ہو اور اللہ کی باتیں

لہ عید سے قبل خطبہ دینے پر ٹوکنے اور جمعہ کے خطبہ میں دو رکعت نماز پڑھنے پر اصرار اس امر کی غمازی کر رہا ہے کہ صحابہ کرامؓ ایسے کسی بھی عمل کو درست نہیں سمجھتے تھے جو اسلام اور حکمت کے نام پر ہی اختیار کیا ہو بلکہ ان کا اصرار تھا کہ اسلام اور حکمت تو سنتِ رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا ہی دوسرا نام ہے اور یہ کہ اگر کسی بھی وقت مسلمانوں نے سنت سے متصادم حکمت اختیار کر لی ہے تو ہمارا کام اسے تسلیم کر لینا نہیں بلکہ ختم کرنا ہے اور اسے صرف دل سے برا کہنا بھی ہمیں گوارا نہیں۔ اسی طرح سنت پر خاموشی سے عمل کرنا بھی ہمیں پسند نہیں بلکہ رسولؐ کو جو پسند ہے وہ مسلمانوں تک پہنچاتے رہیں گے!

magazine.mohaddis.com

لوگوں کو پہنچاتے رہوگے خواہ کوئی ملامت کرنے والا ملامت ہی کیوں نہ کریں (سیرت حلبیہ بحوالہ خطبات محمدی جلد دوئم ص۵۲۳) بلکہ آپؐ نے انتباہ کیا کہ (قیامت کے قریب) ایسی آندھیاں چلیں گی جو زرد سانپ برسائیں گی اور وہ سانپ اس وقت کے سردار علماؑ کو چمٹ جائیں گے کیونکہ انھوں نے برائیاں دیکھیں اور انکار نہ کیا۔ (در منثور بحوالہ خطبات محمدی جلد پنجم ص۲۷۲)

پہلے حکومت بعد میں اصلاح

من پسند حکمت عملی اختیار کرنے والے حضرات کے ذہن میں بس یہ دھن سوار ہے کہ پہلے مقصد (حکومت) حاصل ہو جائے سب غلطیوں کا ازالہ ہو جائے گا۔ اس بات کا اظہار یہ حضرات کچھ اس انداز میں کرتے ہیں کہ شاید دنیا میں ان سے بڑھ کر اقامتِ دین کا کام کرنے والا کوئی نہیں گزرا ورنہ وہ ایک لمحہ کے لیے ضرور سوچتے کہ وہ جس دین کو قائم کرنا چاہتے ہیں وہ دین پہلے بھی قائم ہوا تھا اور اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اسے کس طرح قائم کیا۔ وہ طریق کار بھی ان سے کچھ مطالبہ کرتا ہے۔ یہ حضرات اقامتِ دین کے سلسلے میں اخلاص کے کتنے ہی دعوے کریں مگر کم از کم وہ اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے زیادہ مخلص نہیں ہو سکتے۔ یہ نکتہ سمجھ لینے سے وہ اس نتیجہ پر ضرور پہنچتے کہ دین اسلام کو قائم کرنے کے لیے پہلے حکومت کی ضرورت نہیں بلکہ جب اقامت دین کا کام مکمل ہوتا ہے تو اسلام کی حکومت خود بخود قائم ہو جاتی ہے۔

اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم بھی اگر پہلے حکومت اور بعد میں اصلاح کے قائل ہوتے تو انھیں اقامت دین کے لیے کوئی تکلیف ہی برداشت نہ کرنا پڑتی کیونکہ کفار مکہ ایک بار نہیں بار بار آپؐ کو حکمران بنانے کی پیشکش کر چکے تھے لیکن آپؐ نے ہر بار اس پیشکش کو مسترد کر دیا (سیرت ابن ہشام) بلکہ ان لوگوں کی مدد کی پیشکش کو بھی ٹھکرا دیا جو اقامت دین کے بعد آپؐ کا جانشین بننے کی شرط پر اسلام قبول کرنا چاہتے تھے۔ یہ پیشکش ایک عام فرد (مسیلمہ کذاب) کی طرف سے بھی ہوئی، ایک قبیلہ بنو عامر نے بھی اس کا اعادہ کیا اور یمامہ کے امیر نے بھی اس شرط پر اسلام قبول کرنا چاہا لیکن آپؐ نے ہر ایک کی پیشکش مسترد کر دی (سیرت ابن ہشام، رحمۃ للعالمین، حیاۃ محمدؐ)

۱؎ یعنی بڑے علما جنھیں علامہ، حضرت العلام اور مفتی وغیرہ کہا جاتا ہے۔

magazine.mohaddis.com

اسی طرح آپ نے کافروں کے مقابلے میں یہودیوں کی مدد کی پیش کش قبول کرنے سے بھی انکار کر دیا۔ (حیاتِ محمدؐ)

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اقامتِ دین کے سلسلے میں اگر کسی شخص کی مدد کی ضرورت بھی محسوس کی تو اسے مسلمان بنانے کی دعا بارگاہ ایزدی میں کی۔ عمرو بن ہشام یا عمر بن خطاب میں سے کسی ایک کو مسلمان بنانے کی دعا — ایک لمحہ فکریہ سے کم نہیں۔ یہ دعا آج بھی درس دے رہی ہے کہ اقامتِ دین کے لیے مدد اس سے لی جائے جو مسلمان ہو اور اس چیز سے — جو اسلامی ہو، ورنہ غیر مسلم اور غیر اسلامی چیز اقامتِ دین میں کوئی مدد نہیں کر سکتی اور اس کی مدد سے جو مقصد بھی حاصل ہوگا وہ جو کچھ بھی ہو اسے کم از کم اقامتِ دین کا نتیجہ نہیں قرار دیا جا سکتا۔ بصورتِ دیگر اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم عمرو بن ہشام یا عمر بن الخطاب میں سے کسی ایک کو مسلمان بنانے کی دعا نہ کرتے اور عقبہ بن ربیعہ کی ابوجہل کے مقابلے میں اپنی حمایت کو قبول کرنے سے انکار کرتے ہوئے یہ نہ فرماتے — عقبہ! تو نے خدا اور اس کے رسول کی حمایت کبھی نہیں کی۔ (طبری) — تیری حمایت صرف کنبہ برادری (قرابت) کی وجہ سے ہے (خطباتِ محمدی)

پہلے غلط کام اور بعد میں اصلاح کا عجیب و غریب فلسفہ کبھی بھی آپ کے ذہن میں جگہ نہیں لے سکا اگر کبھی مجبوری[1] یا مخلوقِ خدا کو خالق کے حضور جھکانے کے جذبہ[2] کے تحت یہ فلسفہ قبول کرنے کا خیال[3] بھی

[1] حضرت سعید بن جبیر کہتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم حجرِ اسود کو ہاتھ لگا رہے تھے یا اس کا بوسہ لے رہے تھے، کفارِ قریش نے کہا ہم آپ کو ایسا نہیں کرنے دیں گے جب تک کہ آپ ہمارے معبودوں کے ساتھ بھی ایسا نہیں کرتے۔ آپ نے دل میں کہا اگر ان کو چھو لوں تو کیا نقصان ہے اللہ تو جانتا ہے کہ میں ان کے برخلاف ہوں۔ اس پر یہ آیت بنی اسرائیل: ۷۵، نازل ہوئی۔" (فوائد ستاریہ ص۶۲ بم)

[2] امیہ بن خلف اور ابوجہل اور قریش کے چند کافر آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے پاس آئے اور کہنے لگے آپ ہمارے بتوں پر ہاتھ پھیر دیجیے تو ہم آپ کے دین میں شریک ہو جاتے ہیں۔ آپ کے دل میں خیال آیا کہ ایسا کر لوں کیونکہ آپ بہت چاہتے تھے کہ میری قوم کے لوگ مسلمان ہو جائیں۔ اس وقت یہ آیت (بنی اسرائیل: ۷۷) اتری۔" (حاشیہ ترجمہ نسائی ص۲۷۳ مرتبہ مولانا محمد داؤد راز)

[3] تاہم بنی اسرائیل کی آیت: ۷۵، سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ فلسفہ" آپ نے قبول نہیں کیا کیونکہ اس میں ذکر ہے کہ — تو ان کی طرف ذرا سا جھکنے ہی کو تھا — معلوم ہوا کہ آپ تھے تھوڑا سا (باقی اگلے صفحہ پر)

پیدا ہوا تو اللہ تعالیٰ نے واضح الفاظ میں انتباہ فرمایا کہ "اور (اے پیغمبر!) یہ کافر تو تجھے ان حکموں سے جو ہم نے تجھ کو بھیجے بہکانے ہی کو تھے (ان کا مطلب یہ تھا کہ تو ہم پر جھوٹ باندھے اور تو ایسا کرتا تو وہ تجھ کو دوست بنا لیتے اور اگر ہم تجھ کو مضبوط (ثابت قدم) نہ رکھتے تو تو ان کی طرف ذرا سا جھکنے ہی کو تھا اگر تو ایسا کرتا (جھکنے کے قریب ہوتا) تو ہم تجھ کو دوہری سزا زندگی میں اور دوہری سزا مرنے کے بعد چکھاتے پھر تجھ کو ہمارے مقابلہ میں کوئی مددگار نہ ملتا[1] (بنی اسرائیل : ۷۳ تا ۷۵)

اسی طرح جب کفارِ مکہ کے سن رسیدہ افراد (الاسود بن عبد المطلب، ولید بن المغیرہ، امیہ بن خلف اور العاص بن وائل السہمی) نے کہا: اے محمد! (صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم) اچھا آؤ ہم اس ذات کی بھی پرستش کریں، جس کی پرستش آپ کرتے ہیں اور آپ بھی ان چیزوں کی پرستش کریں جن کی پرستش ہم کرتے ہیں، ہم اور آپ معاملوں میں شریک ہو جائیں۔ اگر وہ پرستش، جو آپ کرتے ہیں، ہماری پرستش سے بہتر ہے تو ہم اس سے مستفید ہوں اور اگر وہ پرستش، جو ہم کرتے ہیں، آپ کی پرستش سے بہتر ہے تو آپ اس سے مستفید ہوں" (سیرت ابن ہشام) تو آپ کے رب نے آپ سے کہا کہ — آپ کہیں اے کافرو! میں اس کی پرستش نہیں کروں گا جس کی تم کرتے ہو — تم سب کو تمہارے کاموں کا اور مجھے میرے کاموں کا بدلہ ملے گا۔ (الکافرون)

بلکہ جب قریش کے چند سرداروں نے کہا کہ آپ "انہیں (صہیب، خباب، عمار اور دیگر غریب صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم کو) اپنے پاس سے دفع کریں تو شاید ہم بھی آپ کی بات سن لیں" (ابن جریر، ابن کثیر) — تو ہدایت فرمائی کہ "اور جو لوگ اپنے مالک کو صبح اور شام پکارتے ہیں، اسی کا منہ چاہتے ہیں (یعنی خلوص سے صرف خدا کے طالب ہیں) ان کو (اپنے پاس سے) مت نکال، تجھ کو ان کا حساب دینا نہیں نہ تیرا حساب ان کو دینا ہے۔ اگر تو ان کو نکالے گا تو بے انصافوں میں شریک ہو جائے گا" (الانعام : ۵۲) — اور جو لوگ صبح اور شام اپنے مالک کو پکارتے ہیں، اسی کی رضامندی

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ) جھکنے کا ارادہ بھی نہ کیا اگر اللہ تعالیٰ کی طرف سے ثابت قدم رہنے کی توفیق عطا نہ ہوتی تو عین ممکن تھا کہ آپ کے دل میں تھوڑا بہت جھکنے کا خیال تو آ جاتا (اشرف الحواشی ترتیب شیخ الحدیث مولانا محمد عبدہؒ)

[1] جب یہ آیت اتری تو آپ نے فرمایا۔ اے اللہ! مجھے ایک لمحہ کے لیے بھی میرے نفس کے سپرد نہ کیجیو۔ (قرطبی بحوالہ اشرف الحواشی) یہ آیت اور یہ حدیث اسی امر پر دال ہے کہ ایک مسلمان کسی بھی صورت میں.... لبعد میں اصلاح کا فلسفہ قبول نہیں کر سکتا!

چاہتے ہیں (یعنی طالب مولیٰ ہیں نہ طالب دنیا) ان کے ساتھ اپنے تئیں روک رکھو اور دنیا کا سازوسامان چاہنے کے لیے اپنی آنکھیں ان کو چھوڑ کر دوسروں کی طرف مت دوڑا۔ اور ایسے شخص کا کہا مت مان جس کا دل ہم نے اپنی یاد سے غافل کر دیا ہے (ہمہ تن دنیا میں مشغول ہے) اور اپنی خواہش پر چلتا ہے اس کو خدا کا ڈر نہیں اور اس کا کام حد سے بڑھ گیا ہے" (الکہف : ۲۸) اس سے بھی واضح تر الفاظ میں ہدایت فرمائی کہ زیادہ توجہ اس پر دیں جو خدا سے ڈرتا ہے اور اس کے مقابلے میں اس شخص پر توجہ نہ دیں جو (ایمان اور آپ کی نصیحت سے) بے نیاز بنتا ہے یا کہ وہ امیر ہے حالانکہ آپ کا کام اللہ کا پیغام پہنچا دینا ہے، جو آپ نے پہنچا دیا۔ اب اگر یہ نہ مانیں تو آپ پر ان کے نہ ماننے کی ذمہ داری نہیں (سورۃ عبس کی ابتدائی آیات کے حواشی کی تلخیص)

(یہ تمام تر ہدایات اس امر کی عکاس ہیں کہ تبلیغ حق کے لیے کوئی ایسا ذریعہ نہ اپنایا جائے جس کے نتیجے میں اسلام کے بنیادی اصول یا مسلمان کچھ وقت کے لیے نظر انداز ہو جائیں۔ کیا ان ہدایات کے بعد بھی کوئی مسلمان دعوت یا اقامت دین کے لیے کسی غیر مسلم یا غیر مسلموں کے اسلام سے متصادم اصولوں کو اپنا سکتا ہے اور اس کے بعد بھی یہ توقع رکھ سکتا ہے کہ اقامت دین کے لیے غیر اسلامی اصولوں کو اپنانے کی "کوتاہیوں" کی اصلاح ہو جائے گی جب کہ اللہ تعالیٰ نے اپنے رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو اس قسم کی کوتاہی سے اجتناب کی تلقین کی ہے اور ایسی کوتاہی پر زندگی اور آخرت میں دوگنا عذاب کا انتباہ کیا ہے۔

مخالف اسلام لیکن اسلامی

پروفیسر خورشید احمد کا ارشاد ہے "اسلام مغرب کے فلسفہ جمہوریت کا مخالف ہے، طریق کار کا مخالف نہیں" یعنی اسلام جمہوریت کا مخالف ہے لیکن "فلسفہ جمہوریت" کو عملی جامہ پہنانے کے طریق کار کا مخالف نہیں[1]۔ یہ ایسی ہی بات ہے کہ اسلام چوری کا مخالف ہے لیکن چوری کے طریق کار کا مخالف نہیں۔ بڑے ادب سے عرض کروں گا کہ غلط فلسفہ کی عملی تشکل بھی غلط ہو گی اور غلط فلسفہ کو

---

[1] جمہوریت کے فلسفہ کے غلط مگر اس کے طریق کار کے درست ہونے کا ذکر بھی لفظی ہیر پھیر، مغالطہ اور تکلف سے زیادہ کچھ نہیں ورنہ یہ حضرات بھی عوام کو مقتدر اعلیٰ تسلیم کرتے ہیں۔ پروفیسر خورشید احمد کی ہی زبان میں اس کا ذکر آگے آئے گا۔

magazine.mohaddis.com

عملی جامہ پہنانے کا طریق کار بھی غلط ہوگا۔ یہ کبھی نہیں ہو سکتا کہ ایک غلط فلسفہ (یعنی جمہوریت) کے طریق کار کو اپنا کر ایک درست فلسفہ (یعنی اسلام) کے تقاضے پورے ہو سکیں۔ بصورت دیگر یہ کچھ بجو بو کر گندم کاٹنے کی توقع کے مترادف ہے۔

اسلام تو حصولِ حق کے لیے حق کے طریقے اختیار کرنے کا درس دیتا ہے یہی وجہ ہے قرآن مجید نے عمل صالح اور حلال طریقے سے کمائی کو لازم و ملزوم قرار دیا ہے (المومنون : ۵۱) حضرت ابوہریرہؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا "اللہ تعالیٰ نے جو حکم رسولوںؑ کو دیا ہے وہی حکم اہلِ ایمان کو دیا ہے (پھر آپؐ نے یہ آیت (المومنون : ۵۱) تلاوت کر کے فرمایا) ایک شخص دور دراز کا سفر طے کر رہا ہے اور اس کے بال اور کپڑے گرد سے اٹے ہوئے ہیں مگر اس کا کھانا حرام کا ہے، پینا حرام کا ہے، لباس حرام کا ہے۔ وہ آسمان کی طرف ہاتھ اٹھا اٹھا کر دعا کرتا ہے: اے میرے رب! اے میرے رب! مگر اس کی دعا قبول کیونکر ہو؟" (شوکانی)

خیر کے لیے خیر اور بھلائی کے لیے بھلے طریقے اختیار کرنے کی اہمیت ایک اور حدیث مبارکہ سے بھی ثابت ہوتی ہے۔ اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم ارشاد فرماتے ہیں" بھلائی میں بھلائی ہی ہوتی ہے لیکن اس کے لینے کا طریقہ بھلا بھی ہے اور برا بھی — مال کو بھی جو حق سے حاصل کرے اور حق میں ہی خرچ کرے اس کے لیے تو یہ مال (دنیا و آخرت میں) معاون بن جاتا ہے اور جو اسے لینے میں حق کا خیال نہ کرے وہ ایسا ہی ہے جیسے وہ کھاتا جائے لیکن اس کا پیٹ نہ بھرے۔ (بخاری) یعنی ایک برے طریقے سے اچھی بات کا حصول ممکن نہیں۔

اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے تو حق قائم کرنے کے لیے کسی بھی ناحق طریقے کو اختیار کرنے سے انکار کر کے ثابت کر دیا ہے کہ حق کے لیے ناحق طریقے اختیار کرنے والا سب مخلص ہو سکتا ہے لیکن اسلام سے نہیں۔ یہی وجہ ہے آپؐ نے عتبہ کی ناحق حمایت قبول کرنے سے بھی انکار کر دیا بلکہ واضح الفاظ میں ارشاد فرمایا "اے عتبہ تو نے (ابوجہل کی مخالفت کے مقابلے میں میری حمایت کر کے) کچھ اللہ اور رسولؐ کی حمایت نہیں کی۔ تیری حمایت صرف کنبہ برادری (قرابت) کی وجہ سے ہے" (خطبات محمدی) بلکہ حق تعالیٰ نے کفار کی ہر ترغیب و تحریص کے مقابلے میں لا اعبد ما تعبدون (اس کی عبادت کرنے سے انکار کرتا ہوں جس کی تم عبادت کرتے ہو) کا نعرۂ حق بلند کرنے کا حکم دیا اور جب کبھی بھی کفار کو راہِ حق پر لانے کے لیے کوئی ایسا رویہ اختیار کیا جس میں

لہ یہ کچھ تبی) اس لیے کہ پرچارِ حق کے لیے آپؐ بہت حریص واقع ہوئے تھے جس کی گواہی (باقی اگلے صفحہ پر)

magazine.mohaddis.com

ناحق کا شائبہ تک نظر نہ آتا تھا، تو حق تعالیٰ نے پرچارِ حق کا درست طریقہ بڑے ہی واضح الفاظ میں بتایا تاکہ آنے والے کل کوئی بھی مسلمان اسلام سے اپنی محبت کے تقاضے کے پیش نظر شعوری یا غیر شعوری طور پر ناحق کے ذریعے حق لانے کی لایعنی کوشش نہ کرے۔

قرآن پڑھیے تو سہی جس میں ہر ہر مقام پر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو واضح ہدایات دی گئیں ہیں حق صرف حق کے ذریعے آئے گا اس کے لیے کوئی بھی ایسی کوشش نہ کی جائے جس سے غریب صحابہ کی حق تلفی ہوتی ہو (الانعام: ۵۲) یا حق کی بنیاد پر زد پڑتی ہو (ہود: ۱۲، بنی اسرائیل ۷۳، تا ۷۵) یہ کچھ اس لیے بھی کہ حق قائم کرنے کا تقاضا تو یہ ہے کہ حق کے تقاضے پورے ہوں نہ کہ یہ حق قائم کرتے ہوئے ہی ناحق طریقے اختیار کر لیے جائیں۔ اس کے ساتھ ساتھ یہ بھی واضح الفاظ میں ارشاد فرما دیا کہ لوگوں کو حق سے آگاہ کرنا آپ کا کام نہیں یہ ہمارا کام ہے۔ آپ اپنا کام یعنی حق کا پرچار کریں (البقرہ: ۱۱۹، آل عمران: ۲۰، ۱۷۶۔ النساء: ۸۰، المائدہ: ۴۱، ۶۸، ۱۰۵، ۱۰۸۔ الانعام: ۲، یونس: ۹۹، ۱۰۰، ۱۰۸۔ الحجر: ۸۸۔ بنی اسرائیل: ۵۳، ۵۴۔ الکہف: ۶۔ النمل: ۷۰، ۸۰، ۸۱۔ العنکبوت: ۱۸۔ لقمان: ۲۳۔ فاطر: ۸۔ الشوریٰ: ۴۸۔ اور قرآن مجید کی دیگر آیات)

یہی وہ نکتہ ہے جسے نہ سمجھنے کے پیش نظر اسلام کے دوست اسلام قائم کرنے کی خواہش کو عملی جامہ پہنانے کے لیے ایسے بھی طریقے اختیار کر بیٹھتے ہیں کہ ان ناحق طریقوں کو دیکھ کر اسلام خود ہی پکار اٹھے۔ع

ہوئے تم دوست جس کے دشمن اس کا آسماں کیوں ہو

ناحق کو حق ثابت کرنے کی کوشش

پروفیسر خورشید احمد اپنے اس موقف ــــ اسلام مغرب کے فلسفہ جمہوریت کا مخالف ہے، طریق کار کا مخالف نہیں ــــ کی تائید میں یہ دلیل لاتے ہیں کہ مغربی جمہوریت کا طریق انتخاب اسلامی احکام سے متصادم نہیں کیونکہ خلافت راشدہ کے عہد میں چاروں خلفاء کو عوام کی اکثریت کا اعتماد حاصل

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ) خود خدا نے یہ کہہ دیا ہے "(اے پیغمبر!) اگر یہ اس کلام پر ایمان نہ لائیں تو شائد تم ان کے پیچھے رنج کر کے اپنے تئیں ہلاک کر دو گے" (الکہف: ۶)

magazine.mohaddis.com

تھا۔ جمہوریت کا طریق انتخاب اسلامی احکام سے کس حد تک متصادم ہے اس کا ذکر تفصیل سے ہو چکا ہے لیکن اب جب کہ حق کو ناحق طریقے سے لانے کے لیے یہ بات اصرار سے دہرائی جا رہی ہے تو اس حقیقت کا تکرار ضروری ہے کہ جمہوریت کا طریق انتخاب دراصل فلسفہ جمہوریت کو اپنانے کا منطقی ردِ عمل ہے کیونکہ عیسائیت نے جمہوریت کو اس وقت سینے سے لگایا جب وہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی اصل تعلیمات سے منحرف ہو چکے تھے اور جو جس حالت میں موجود تھیں، انھیں بھی اپنی پوری زندگی میں اپنانے سے انکار کر چکے تھے۔ اس لیے مجبوراً جمہوریت کو اپنایا گیا کہ اب ہر بات کے حق و ناحق اور درست و غلط ہونے کا معیار اور پیمانہ یہ ہو گا کہ کثرتِ رائے کس طرف ہے بالفاظِ دیگر عیسائیت نے کم از کم سیاست کی حد تک تعلیماتِ الٰہیہ کو معیار اور پیمانہ بنانے سے انکار کر دیا تھا جس کے بعد عوام نے مقتدرِ اعلیٰ کی حیثیت اختیار کر لی کہ پہلے حق و ناحق کے معیار کا درجہ اللہ تعالیٰ یا تعلیماتِ الٰہیہ کو حاصل تھا تو اب یہی معیار عوام کی آرا اور کثرتِ رائے بن گیا۔

آج بھی اگر کوئی شخص "مغربی جمہوریت کا طریق انتخاب اسلامی احکام سے متصادم نہیں" کی بات کرتا ہے تو دراصل یہ کچھ یہ نعرہ لگانے کے مترادف ہے کہ عیسائیت نے تعلیماتِ الٰہیہ کو معیار تسلیم کرنے سے انکار کے بعد بھی عوام کو مقتدرِ اعلیٰ تسلیم کر کے تعلیماتِ الٰہیہ یا اسلامی احکام کی روح کو اپنایا ہے ایسی صورت میں ایسے شخص کا یہ موقف کہ "اسلام مغرب کے فلسفہ جمہوریت کا مخالف ہے، طریق کار کا مخالف نہیں" تکلف ہی ہے لیکن کسی بھی شخص کی ذہنی اختراع اسلامی حکم کا درجہ اختیار نہیں کر سکتی۔ اسلامی احکام معلوم کرنے کے لیے ہمیں وحی جلی اور وحی خفی کی طرف ہی رجوع کرنا پڑے گا۔

اسلامی احکام آج بھی شہادت دے رہے ہیں کہ اللہ اور رسول ؐ کے نزدیک حق اور ناحق کا معیار صرف اور صرف کتاب و سنت ہیں اور کوئی چیز نہیں۔ عیسائیت نے تو تعلیماتِ الٰہیہ سے انحراف کے بعد عوامی آراء کو ہی حق و ناحق کا پیمانہ بنا لیا لیکن قرآن مجید درس دے رہا ہے کہ جب تم میں کسی بات پر تنازعہ ہو جائے (کہ حق کس طرف ہے) تو اللہ اور اس کے رسول کی طرف رجوع کرو (النساء:۵۹) اللہ کے رسول ؐ یہ اصول دے رہے ہیں کہ افراد و خواہشات حق و ناحق کی پیمائش کا معیار اور پیمانہ نہیں بن سکتیں بلکہ ایمان کا معیار یہ ہے کہ ہر شخص کی خواہشات ان تعلیمات کے تابع ہو جائیں جو میں لایا ہوں (اربعین نووی) اور ایک خلیفہ راشد فرما رہے ہیں "حق لوگوں کی وجہ سے نہیں پہچانا جاتا بلکہ حق والوں کو پہچاننے کے لیے پہلے حق کی معرفت حاصل کرو اہلِ حق کی پہچان خود بخود ہو جائے گی"

تعلیماتِ الٰہیہ سے انحراف کی بنا پر فلسفہ جمہوریت اور اس کے منطقی نتیجہ طریق انتخاب کو اسلامی

magazine.mohaddis.com

احکام سے متصادم تسلیم نہ کرنے والے لوگوں کو یہ بات بھی ذہن میں رکھنی چاہیے کہ اسلامی احکام نہ صرف عوامی آراء کو حق و ناحق کا معیار تسلیم نہیں کرتے بلکہ وہ اس حقیقت کی عکاسی بھی کر رہے ہیں کہ جن لوگوں نے بھی تعلیمات الٰہیہ سے انکار کیا وہ عوامی آراء کو ہی پیمانہ اور معیار تسلیم کرنے پر مجبور رہے ہیں (البقرہ: ۱۷۰۔ المائدہ: ۱۰۴۔ ہود: ۸۷۔ الشعراء: ۷۴ تا ۷۶۔ لقمان: ۲۱۔ الزخرف: ۲۲، ۲۳ اور دیگر آیات) بلکہ قرآن مجید کی زبان میں انہی لوگوں نے تعلیمات الٰہیہ کو معیار تسلیم کرنے سے انکار کیا (السباء: ۴۳۔ الزخرف: ۲۴) قرآن نے ایسے بھی خواہشات کا پیروکار قرار دیا ہے جو رسولؐ کی بات کی تصدیق دوسروں سے چاہے (محمد: ۱۶، ۱۷) یا قرآن و حدیث سے مختلف راہ پر گامزن ہو (محمد: ۱۴)

اللہ تعالیٰ نے اپنے رسولؐ کو سختی سے ہدایت کی کہ آپ لوگوں کی خواہشات کی پیروی نہ کریں بلکہ وحی کی ہی اتباع کریں (البقرہ: ۱۲۰، ۱۴۵۔ المائدہ: ۴۸، ۴۹۔ الانعام: ۵۶، ۱۰۶، ۱۵۱۔ الاعراف: ۲۰۳۔ یونس: ۱۵۔ الرعد: ۳۷۔ الاحزاب: ۲، ۴۸۔ الشوریٰ: ۱۵ اور بہت سی آیات) اس کے ساتھ ساتھ جب کفار نے یہ فلسفہ پیش کیا کہ چونکہ ہم اکثریت میں زیادہ ہیں اس لیے مسلمانوں کو ہمارے مذہب کی پیروی کرنی چاہیے (معالم) تو اللہ تعالیٰ نے وحی نازل کی کہ اکثریت معیارِ حق نہیں (الانعام: ۱۱۶)

خلفائے راشدین اور معیارِ حق

پروفیسر خورشید احمد جب یہ کہتے ہیں کہ مغربی جمہوریت کا طریق انتخاب اسلامی احکام سے متصادم نہیں کیونکہ خلافت راشدہ کے عہد میں چاروں خلفاء کو عوام کی اکثریت کا اعتماد حاصل تھا تو بظاہر یہی محسوس ہوتا ہے کہ شاید خلفائے راشدین بھی جمہوریت کے طریق انتخاب کو اسلامی احکام سے متصادم نہیں گردانتے تھے اور یہ کہ ان کا انتخاب بھی جمہوری طریقے یعنی کثرت رائے کی بنیاد پر عمل میں آیا تھا۔ حالانکہ حقیقت میں یہ دونوں باتیں غلط ہیں۔

خلفائے راشدین جمہوریت کے طریق انتخاب کو اسلامی احکام سے متصادم نہ گردانتے یا جمہوری طریق انتخاب یا اسلامی احکام کو لازم و ملزوم قرار دیتے تو حضرت ابوبکر صدیقؓ حضرت عمرؓ کو اپنا جانشین مقرر نہ کرتے اور حضرت عمرؓ خلافت کے لیے چھ افراد کو نامزد نہ کرتے اور جہاں تک چاروں خلفاء کو عوام کی اکثریت کا اعتماد حاصل تھا؟ یا یہ کہ وہ خلافت کے لیے

اکثریت کا اعتماد ضروری سمجھتے تھے، کا تعلق ہے تو خلفائے راشدین اس فلسفہ سے بھی متفق نظر نہیں آتے بلکہ حضرت ابوبکر صدیقؓ خلیفہ کے لیے اکثریت کا اعتماد حاصل کرنا ضروری نہ سمجھتے ہوئے یہ تک فرماتے ہیں کہ "جب خدا سے ملوں گا تو کہوں گا کہ میں نے تیری مخلوق پر تیرے بہترین بندے کو حاکم بنایا ہے" (طبری) اور یہ کہ "میں نے اپنی رائے کے مطابق ایک صالح انسان کو خلیفہ بنایا ہے" (کنز العمال) اور حضرت عمرؓ کثرت رائے کا اعتماد کا حصول ضروری نہ سمجھتے ہوئے یہ تک فرماتے ہیں کہ خود میں نے کسی کو خلیفہ منتخب کرنے والی کمیٹی کے چھٹے رکن حضرت طلحہؓ تین دن تک تم میں آملیں تو بہتر ورنہ تم خود ہی فیصلہ کر لینا (امامت و السیاست) بلکہ وہ ابو طلحہ اور مقداد بن الاسود کو ہدایت کرتے ہیں کہ ان چھ آدمیوں کو ایک مکان میں جمع کریں ...... جب تک یہ لوگ فیصلہ نہ کر لیں کسی کو اندر نہ آنے دینا۔ چہ جائیکہ وہ خلیفہ کے لیے اکثریت کے اعتماد کا حصول ضروری سمجھتے ہوں! اور خلیفہ منتخب کرنے والی کمیٹی کے ایک رکن حضرت سعدؓ تو دو صحابیوں عمرو بن عاص اور مغیرہ بن شعبہ کو اس مکان کے دروازے سے بھی اٹھا دیتے ہیں جس میں خلیفہ کے انتخاب کا فیصلہ ہو رہا تھا۔ (تاریخ ابن خلدون)

ایک خلیفہ راشد حضرت علی رضی اللہ عنہ کے فرامین تو آج بھی شہادت دے رہے ہیں کہ خلفائے راشدین اکثریت کے اعتماد کا حصول ضروری نہیں سمجھتے تھے۔ وہ فرماتے ہیں کہ "شوریٰ تو صرف مہاجرین و انصار کے لیے ہے اگر انھوں نے کسی آدمی کے انتخاب پر اتفاق کر لیا اور اسے امام قرار دے دیا تو یہ اللہ کی اور پوری امت کی رضامندی کے لیے کافی ہے" (نہج البلاغہ) اور وہ خلافت قبول کرنے کی درخواست کرنے والے صحابہ تک سے یہ کہتے ہیں کہ "یہ معاملہ تمھارے فیصلہ کرنے کا نہیں یہ تو اہل شوریٰ اور اہل بدر کا کام ہے جس کو اہل شوریٰ اور اہل بدر پسند کریں گے وہی خلیفہ ہو گا پس ہم جمع ہوں گے اور اس معاملے پر غور کریں گے" (امامت والسیاستہ بحوالہ اسلامی دستور کی تدوین و خلافت و ملوکیت: سید مودودی)

اکثریت کا اعتماد اور اہلیت

حقیقت یہ ہے کہ ایک عام صحابی بھی حق کو ناحق کے طریقے سے لانے کا قائل نہ تھا۔ چہ جائیکہ خلفائے راشدین حق و ناحق اور درست و غلط ناپنے کے پیمانے اور معیار (کتاب و سنت)

رکھتے ہوئے بھی اس معیار کو تسلیم کریں جو تعلیمات الٰہیہ کو معیار تسلیم نہ کرنے کی بنیاد پر اخذ کیا گیا ہو۔ عام صحابی بھی خلافت کے لیے اکثریت کے اعتماد کے حصول کے بجائے اہلیت کو خلافت کی بنیاد قرار دیتے ہیں کیونکہ انھوں نے قرآن مجید کے اس معیار خلافت کو از بر کیا ہوا تھا کہ اللہ تعالیٰ نے حضرت طالوت کو "علم و جسم" کی اہلیت کے پیش نظر خلیفہ یا امیر بنایا ہے۔ (البقرہ: ۲۴۷) جب کہ حضرت یوسف علیہ السلام کو جب عزیز مصر نے اپنا مشیر خاص مقرر کر لیا انھوں نے اس عہدہ کو قبول کرنے پر آمادگی ظاہر کی جو ان کی اہلیت کے لحاظ سے زیادہ موزوں تھا (یوسف: ۵۵) اور یہ کہ انھوں نے قرآن مجید کی وضاحت پر مامور رہبر اعظم از خدا بزرگ و برتر یعنی محمد صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم سے یہ بھی سن رکھا تھا کہ "تم لوگ پہلے زیدؓ کی سرداری پر بھی طعن کر چکے حالانکہ وہ اس کام کا اہل تھا اور اب اسامہؓ سردار بنایا گیا ہے اور وہ اس کام کا اہل ہے (بخاری بحوالہ مسئلہ خلافت: ابوالکلام آزاد) یعنی خلافت و امارت اور سرداری کا معیار اہلیت کے سوا اور کچھ نہیں۔

اہلیت ہی خلافت کی بنیاد ہے، اسی اسلامی حکم یا فلسفہ کے پیش نظر ام المومنین حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا نے کہا" اے بیٹے (ابن عمرؓ) عمر رضی اللہ عنہ کو میرا سلام پہنچانا اور کہنا کہ امت کو بغیر محافظ کے نہ چھوڑنا اور اپنا جانشین اور حاکم مقرر کر دو (امامت و السیاست) مہاجر صحابہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے کہتے۔" اے امیر المومنین! ہم پر خلیفہ اور حاکم مقرر کر دو۔" (مسلم، الامامۃ والسیاسۃ) اگر صحابہ کرام بھی خلافت کے لیے اکثریت کے اعتماد کا حصول ضروری سمجھتے اور یہ کہ "مغربی جمہوریت کا طریق کار اسلام کے احکام سے متصادم نہیں" تو کم از کم وہ یہ کچھ نہ کہتے اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی نامزدگی پر اعتراض کرنے والے حضرت طلحہ رضی اللہ عنہ اور بعض دیگر انصار و مہاجر صحابہ رضی اللہ عنہم یہ کہتے کہ حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ کو خلیفہ مقرر کرنے کا اختیار نہیں یا کہ خلیفہ کے لیے اکثریت کے اعتماد حاصل کرنا ضروری ہے بلکہ وہ تو صرف حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی سخت گیری کی شکایت کرتے ہیں! (طبری)

وہ لوگ جو جمہوریت پر اپنے ایمان کے تقاضے پورے کرنے کے لیے خلفاء راشدین کے انتخاب کو اکثریت کے اعتماد کا حاصل سمجھتے ہیں اور یہ کہ اس سلسلے میں عوام کی اکثریت کا اعتماد حاصل کیا گیا ہے، کی تکرار کرتے ہیں وہ حضرت طلحہؓ کے یہ الفاظ پڑھیں جو انھوں نے حضرت ابوبکرؓ

magazine.mohaddis.com

کو مخاطب کرتے ہوئے کہے "تم نے عمرؓ کو لوگوں پر حاکم بنا دیا ہے[1] .... تم اپنے پروردگار سے ملنے والے ہو وہ تم سے تمہاری رعایا کے بارے میں سوال کرے گا" (تو ابوبکر رضی اللہ عنہ نے کہا) تو مجھ کو خدا سے ڈراتا ہے جب میں خدا سے ملوں گا تو کہوں گا کہ میں نے تیری مخلوق پر تیرے بہترین بندہ کو حاکم بنایا ہے۔ (طبری)

[1] حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی نامزدگی کے سلسلے میں اکثریت کو اعتماد میں لیا جاتا تو کم از کم عشرہ مبشرہ میں شامل دو عظیم صحابی حضرت طلحہ اور حضرت زبیر رضی اللہ عنہما یہ شکایت نہ کرتے کہ "تم نے عمرؓ کو لوگوں پر حاکم بنا دیا ہے۔"

اسلام ایک مکمل ضابطہ حیات ہے ۔ یہ فقرہ زبان اور قلم سے کچھ اس تکرار سے ادا ہوا ہے کہ اگر اسے ایک ترتیب سے لکھا جاتا تو پاک سرزمین کا رقبہ اس کا احاطہ کر پاتا۔ لیکن جب بھی اس ضابطہ حیات کے کسی ایک سیاسی، معاشی، معاشرتی یا ثقافتی شعبہ کی ترویج کیلئے تشریح کی جاتی ہے تو اسلام ایک مکمل ضابطہ حیات ہے کا ورد کرنے والے اکثر حضرات جمہوریت، سوشلزم، مغرب پسند معاشرت اور گانے بجانے کی ثقافت کو اسلام کا سیاسی، معاشی، معاشرتی اور ثقافتی نظام قرار دیتے ہیں۔ یہ انداز فکر اس حقیقت پر دال ہے کہ یہ حضرات ۔ اسلام ایک مکمل ضابطہ حیات ہے۔ اس چھوٹے سے فقرہ کے ایک لفظ کا بھی مطلب نہیں سمجھتے! یہ ایک بہت بڑا دعویٰ ہے لیکن اسلام کے سیاسی نظام کو جمہوریت قرار دینے کا دعویٰ (جس کا جائزہ زیر نظر صفحات میں لیا گیا ہے) ہی ہمارے اس دعویٰ کی دلیل ہے۔

اسلام ایک مکمل ضابطہ حیات ہے ۔ اس فقرہ کے ایک ایک لفظ کی حقانیت اور خاص طور پر اسلام کا سیاسی نظام کیا ہے ۔ اور وہ آج کی دنیا میں یہ کیسے نافذ ہو سکتا ہے ؟ ایسے اہم سوالات کا جواب آئندہ پیش کیا جائے گا ۔ ان شاء اللہ تعالیٰ ۔

(انور طاہر)

Regd. No. L : 7895 Phone 852897

جمہوریت یا اسلام؟

ہدیہ: 10 روپے

★ عناد اور تعصب قوم کے لیے زہرِ ہلاہل کی حیثیت رکھتے ہیں ---- لیکن تعصبات سے بالاتر [illegible] افہام و تفہیمِ اُمت کے لیے رحمت کا باعث ہے۔

★ علومِ جدیدہ سے ناواقفیت اور انکار، انسانی اِرتقا کو تسلیم کرنے میں بخل کا درجہ رکھتے ہیں ---- لیکن قدیم علومِ اسلامیہ کو فرسودہ قرار دینا اور مذہبی روایات کے حاملین کو دقیانوس بتانا اُمت کی تباہی کا سبب ہے۔

★ غیر مذاہب کے بارے میں معاندانہ رویہ اختیار کرنا اسلامی اقدار کے منافی ہے ---- لیکن دینِ اسلام پر غیر مذاہب کے حملوں کا دفاع نہ کرنا اور اسلام کی تبلیغ کا فریضہ سرانجام نہ دینا، حمیتِ دینی اور غیرتِ اسلامی سے یکسر انحراف ہے۔

★ تبلیغِ دین اور نشر و اشاعتِ اسلام میں حکمتِ عملی کو نظر انداز کر دینا مصالحِ دینیہ کے خلاف ہے، ---- لیکن حرام و حلال کے امتیاز میں رواداری برتنا اور قوانین و مسائلِ اسلامیہ کو نرم کر دینا اسلامی رُوح کو کمزور کر دینے کے مترادف ہے۔

★ آئین و سیاست سے بیگانہ ہو کر عبادت کے لیے گوشہ نشین ہو جانا زندگی سے فرار ہے ---- لیکن

ع جُدا ہو دیں سیاست سے تو رہ جاتی ہے چنگیزی

★ جاہل کو دور ہی سے سلام کر دینا عبادِ صالحین کے اوصاف میں داخل ہے ---- لیکن جاہلیت کو مٹانا اور باطل کا تعاقب کرنا عین جہاد ہے۔

◎

اگر آپ ایسا منصفانہ اور معتدلانہ رویہ پسند کرتے ہیں تو:

مُحدِّث

کا مطالعہ فرمایئے۔ آپ اس کو ان جملہ صفات و محاسن سے مزیّن پائیں گے ان شاء اللہ۔ کیونکہ اس کے مضامین اسی مخصوص طرزِ فکر کے حامل ہوتے ہیں۔

زرِ سالانہ ۱۵ روپے — فی پرچہ ۱/۵۰ روپے