تفسیر تیسیر القرآن اور تفہیم القرآن میں سیاسی مسائل

(تقابلی جائزہ)

مقالہ برائے ایم فل (علوم اسلامیہ)

مقالہ نگار

عثمان خان

ایم فل (علوم اسلامیہ) نمل

نگرانِ مقالہ

ڈاکٹر سید محمد شاہد ترمذی

لیکچرار شعبہ علوم اسلامیہ (نمل)

شعبہ علوم اسلامیہ

فیکلٹی آف سوشل سائنسز

نیشنل یونیورسٹی آف ماڈرن لینگویجز اسلام آباد

جون ۲۰۲۰ء

تفسیر تیسیر القرآن اور تفہیم القرآن میں سیاسی مسائل

(تقابلی جائزہ)

مقالہ برائے ایم فل (علوم اسلامیہ)

مقالہ نگار

عثمان خان

ایم فل (علوم اسلامیہ) نمل

نگرانِ مقالہ

ڈاکٹر سید محمد شاہد ترمذی

لیکچرار شعبہ علوم اسلامیہ (نمل)

شعبہ علوم اسلامیہ

فیکلٹی آف سوشل سائنسز

نیشنل یونیورسٹی آف ماڈرن لینگویجز اسلام آباد

جون ۲۰۲۰ء

© عثمان خان

شروع اللہ کے نام سے جو بڑا مہربان نہایت رحم والا ہے

منظوری فارم برائے مقالہ ودفاع مقالہ

(Thesis and Defense Approval form)

زیر دستخطی تصدیق کرتے ہیں کہ انہوں نے مندرجہ ذیل مقالہ پڑھااور مقالہ کے دفاع کو جانچا ہے ، وہ مجموعی طور پر امتحانی کارکردگی سے مطمئن ہیں اور فیکلٹی آف سوشل سائنسزاس مقالے کی منظوری کی سفارش کرتے ہیں۔

مقالہ بعنوان: **تفسیر تیسیر القرآن اور تفہیم القرآن میں سیاسی مسائل (تقابلی جائزہ)**

Comperative overview of political issues inTafseer Taie seer ul Quran & Tafseer Tfheem ul Quran

نام ڈگری: ماسٹر آف فلاسفی علوم اسلامیہ

نام مقالہ نگار: عثمان خان

رجسٹریشن نمبر 1296 MPHIL/IS/F 16

ڈاکٹر سید شاہد ترمذی ____________________

(نگران مقالہ) دستخط نگران مقالہ

پروفیسر ڈاکٹر شاہد صدیقی ____________________

(ڈین فیکلٹی آف سوشل سائنسز) دستخط ڈین فیکلٹی آف سوشل سائنسز

بریگیڈئیر محمد ابراہیم ____________________

(ڈائریکٹر جنرل) دستخط ڈائریکٹر جنرل

تاریخ: ____________________

حلف نامہ فارم

(Candidate Declaration Form)

میں عثمان خان ولد شعیب خان

رول نمبر: MP-F16-251 رجسٹریشن نمبر: (1296-Mphil/IS/F16)

طالب علم، ایم. فل، شعبہ علوم اسلامیہ، نیشنل یونیورسٹی آف ماڈرن لینگویجز (نمل) اسلام آباد حلفاً اقرار کرتا ہوں کہ

مقالہ بعنوان: **تفسیر تیسیر القرآن اور تفہیم القرآن میں سیاسی مسائل (تقابلی جائزہ)**

Comperative overview of political issues inTafseer

Taie seer ul Quran & Tafseer Tfheem ul Quran

ایم۔فل علوم اسلامیہ کی ڈگری کی جزوی تکمیل کے سلسلہ میں پیش کیا گیا ہے، اور **ڈاکٹر سید شاہد ترمذی** کی نگرانی میں تحریر کیا گیا ہے، راقم الحروف کا اصل کام ہے، اور یہ کہ مذکورہ کام نہ تو کہیں اور جمع کروایا گیا ہے، نہ ہی پہلے سے شائع شدہ ہے اور نہ ہی مستقبل میں کسی بھی ڈگری کے حصول کے لئے کسی دوسری یونیورسٹی یا ادارے میں میری طرف سے پیش کیا جائے گا۔

نام مقالہ نگار: عثمان خان

دستخط مقالہ نگار: ______________

انتساب

''اپنے محترم والدین کے نام جن کی حوصلہ افزائی، محنتوں اور دعاؤں کے نتیجہ نے مجھے اس قابل بنایا کہ میں یہ مقالہ مکمل کروں''

اظہار تشکر

سب سے پہلے میں نذرانہ تشکر اس ذات پاک کا ادا کرتا ہوں جس نے ہمیں بیان کی قوت دی اور علم کی نعمتوں سے نوازا اور وہ کچھ سکھایا جو ہم نہیں جانتے تھے اور ہدیہ درود و سلام اس ہستی کی خدمت میں جس نے تعلیم و تزکیہ کی رہنمائی کے لیے ہمیں اپنا ذاتی نمونہ اقدس پیش کیا اور ایسی امت کی تشکیل کی جس کی مثال تاریخ میں نہیں ملتی۔اس کے بعد میں اپنے والدین کا بے حد ممنون ہوں کہ جن کی محبت، محنت، رغبت اور شوق نے مجھے یہاں تک پہنچایا۔ جن کی سرپرستی نے مجھے زمانہ کی پریشانیوں سے محفوظ رکھا۔اور اپنی ضروریات پر میری ضروریات کو ترجیح دیتے ہوئے ان کو پورا کیا اور مجھے ایسا ماحول فراہم کیا جس میں رہتے ہوئے میں نے اپنی دینی و دنیاوی تعلیم کو جاری رکھا۔

اس کے بعد میں اپنے اساتذہ کرام خصوصاً گرامی قدر جناب ایسوسی ایٹ پروفیسر ڈاکٹر نور حیات حفظہ اللہ کا بھی شکر گزار ہوں کہ جن کے دست شفقت سے میں اس مقام تک پہنچا،اور دل کی اتھاہ گہرائیوں سے مہربان، شفیق استاذ ڈاکٹر سید شاہد ترمذی حفظہ اللہ کا انتہائی ممنون ہوں جن کی محبت و رہنمائی میں تحقیق و جستجو کا کٹھن مرحلہ آسان ہوا۔

اس کے بعد میں نہایت ہی شکر گزار ہوں نمل یونیورسٹی، علامہ اقبال اوپن یونیورسٹی کے لائبریرین کا جن کے تعاون سے میں نے اپنے علمی سفر کے اس حصے کو مکمل کیا۔اسی طرح جامعہ سلفیہ کے ان اساتذہ کرام کا تہہ دل سے مشکور ہوں جنھوں نے مجھے قال اللہ و قال الرسول کی تعلیم دے کر اس پرفتن دور میں معاشرے میں رہن سہن کے طریقے سکھائے اور تعلیم و تربیت میں اپنی طرف سے بھرپور کوشش کی۔

اسی طرح ان دوست واحباب کا بھی تہہ دل سے مشکور ہوں جنھوں نے ہر کھٹن مرحلے میں میری مدد کی اور اپنے تجربات سے نوازا۔اللہ تعالی سے دعا ہے کہ وہ اس مقالہ کو میرے والدین،اساتذہ اور میرے لیے صدقہ جاریہ بنائے۔آمین

فجزاهم الله خيرا وأحسن الجزاء.

عثمان خان

طالب علم

ایم۔فل علوم اسلامیہ

رموز واشارات

اس تحقیقی مقالے میں جن رموز واشارات کا استعمال کیا گیا ہے وہ درج ذیل ہیں:

۱۔	﴿ ﴾	قرآنی آیات کے لیے
۲۔	﴿... ﴾	آیت کے شروع والے حصے کو چھوڑنے کے لیے
۳۔	﴿ ...﴾	آیت کے آخری حصے کو چھوڑنے کے لیے
۴۔	﴿... ...﴾	آیت کے شروع اور آخری حصے کو چھوڑنے کے لیے
۵۔	(( ))	احادیث مبارکہ کے لیے
۶۔	" "	اقتباس کے لیے
۷۔	" "	قرآنی آیات واحادیث،اور عربی عبارت کے ترجمہ کے لیے
۸۔	ص	صفحہ نمبر کے لیے
۹۔	ء	سن عیسوی کے لیے
۱۰۔	ھ	سن ہجری کے لیے
۱۱۔	ؒ	رحمۃ اللہ علیہ کے لیے
۱۲۔	ایضاً	ایک کتاب کو اسی صفحہ پر دوسری مرتبہ ذکر کرنے کے لیے
۱۳۔	/	لکیر کے دائیں طرف جلد نمبر اور بائیں طرف صفحہ نمبر
۱۴۔	...	الی آخرہ

Abstract

Islam is the final religion of Allah Almighty and it is meant to guide all the people of all the times till the Day of Judgment. Islam has taken all the needs and changes of the time and conditions into consideration and it gives basic principles, in the light of which the time to time needs and changes are addresses. Islam is not a kind of religion which promotes isolation or asks its followers to live indifferent to others.

The world has changed very rapidly and to a great extent in about last one hundred years. These changes have influenced the Muslim world as well and Muslim scholars have highlighted Islamic values in term of the new developments. The structure and the characteristics of state and government has remained one of the most vital subjects of all times. Modern day scholars have also highlighted the structure and the characteristics of state and government having various approaches.

This research contains a comparative study of the political thought of *Mūlānā Abū Al 'Alā Mūdūdī* and *Mūlānā 'Abdul Raḥmān Kilānī.* The study has given a detailed comparison of between the opinions of both the scholars in terms of structure of a modern day welfare state and its vital features. The study has compared and analyzed the thoughts of both the authors of two different interpretations of the Holy Book on various related issue such as Caliphate and its diverse kinds, prerequisites for a Caliph, modern day politics, the state responsibilities, the value and status of vote, democracy and Theo-democracy, monarchy and communism etc. Similarities and dissimilarities were found in the opinion of the two scholars. This research dissertation ends with few findings, results and recommendations.

فہرست عنوانات (Table of contents)

عنوان مقالہ	i
مقالہ کے دفاع اور منظوری کا فارم اقرار نامہ	iv
اقرار نامہ	v
انتساب	vi
اظہار تشکر	vii
رموز و اشارات	viii
مقالہ کا ملخص Abstract	ix
فہرست مضامین	x
مقدمہ	xx
تعارف موضوع	xx
پس منظر	xxi
ضرورت و اہمیت	xxi
بنیادی مسئلہ	xxii
مقاصد تحقیق	xxii
تحدید کار	xxii
بنیادی تحقیقی سوالات	xxii
سابقہ تحقیقی کام کا جائزہ	xxii
اسلوب تحقیق	xiii
خاکہ تحقیق	xxiv

فہرست عنوانات (Table of contents)

عنوان مقالہ i

مقالہ کے دفاع اور منظوری کا فارم اقرار نامہ iv

اقرار نامہ v

انتساب	vi
اظہار تشکر	vii
رموز واشارات	viii
مقالہ کا ملخص Abstract	ix
فہرست مضامین	x
مقدمہ	xx
تعارف موضوع	xx
پس منظر	xxi
ضرورت واہمیت	xxi
بنیادی مسئلہ	xxii
مقاصد تحقیق	xxii
تحدید کار	xxii
بنیادی تحقیقی سوالات	xxii
سابقہ تحقیقی کام کا جائزہ	xxii
اسلوب تحقیق	xiii
خاکہ تحقیق	xxiv
باب اول: تعارف مؤلفین، تفسیر تفہیم القرآن وتیسیر القرآن	۱
فصل اول: تعارف مؤلف، تفہیم القرآن	۲
پیدائش، خاندانی پس منظر اور ابتدائی حالات زندگی	۳
باقاعدگی سے تعلیم کا حصول	۵
مصیبتوں وآزمائش کا دور	۶
دعوت وتبلیغ کا دور	۷
ترجمان القرآن کا اجراء	۹
جماعت اسلامی کا قیام	۹

مولانا کی سیرت و کردار ۱۰

انداز گفتگو و اطوار ۱۱

مولانا مودودیؒ کی کتب کا مختصر تعارف ۱۲

زندگی کے آخری ایام ۱۵

فصل دوم: تعارف مؤلف، تیسیر القرآن ۱۷

پیدائش، خاندانی پس منظر ۱۸

بنیادی تعلیم ۱۹

ذریعہ معاش ۱۹

سیرت و کردار ۲۰

عزت نفس و خودداری ۲۱

دینی و علمی خدمات ۲۱

مولانا کیلانیؒ کی علمی خدمات ۲۱

مولانا مودودیؒ کی کتب کا مختصر تعارف ۲۳

علمی دیانت اور اعتدال پسندی ۲۶

احکام الٰہی اور سنت سے محبت ۲۶

وفات ۲۷

فصل سوم: تعارف تفہیم القرآن، تیسیر القرآن ۲۸

تعارف تفہیم القرآن ۲۹

تفہیم القرآن کے بارے علماء کی آراء ۳۱

تفہیم القرآن کی خصوصیات ۳۲

تعارف تیسیر القرآن ۳۸

تیسیر القرآن اہل علم کی نظر میں ۴۰

تیسیر القرآن کی خصوصیات ۴۲

باب دوم: اسلامی نظام حکومت کا ڈھانچہ ۴۸

فصل اول: خلافت، اصول و مبادی، تاریخی ارتقاء ۴۹
خلافت کی اہمیت ۵۳
خلافت کے فوائد و ثمرات ۵۴
خلافت کے اصول و مبادی ۵۵
خلافت کے مبادیات ۶۰
اعمال صالحہ کی نئی تاؤیل ۶۲
تاریخی ارتقاء ۶۵
نوعی خلافت ۶۵
جن وانس میں سے انسانوں ہی کی خلافت کیوں؟ ۷۰
قومی خلافت ۷۰
بنی اسرائیل میں خلافت ۷۲
بنی اسرائیل کی باضابطہ معزولی اور امت محمدیہ میں خلافت ۷۲
دور خلفائے راشدین ۷۴
خلفائے راشدین کے بعد خلافت ۷۶
شخصی خلافت ۷۷
خلافت حضرت آدم علیہ السلام ۷۸
دور حضرت ابراہیم علیہ السلام ۷۹
دور حضرت یوسف علیہ السلام ۸۰
خلافت حضرت داؤد علیہ السلام ۸۱
شخصی خلافت دور حاضر میں ۸۲
فصل دوم: طریقہ انتخاب خلیفہ اور اس کے متعلقات ۸۴
خلیفہ کا مفہوم ۸۵
انتخاب ۸۶
طریقہ انتخاب خلیفہ ۸۶
بیعت اہل الحل والعقد ۸۷

ولی عہدی	۹۰
شوری کے ذریعے خلیفہ کا تقرر	۹۲
غلبہ و تسلط کے زریعے خلیفہ کا تقرر	۹۴
حالات حاضرہ میں مجوزہ طریقہِ انتخاب خلیفہ	۹۷
متعلقات	۹۸
انتخاب خلیفہ میں شوری کا کردار	۹۸
خلیفہ کی ذمہ داریاں	۹۸
خلافت کے لیے بنیادی اصول	۹۹
انتخاب خلیفہ کے لیے شرائط	۱۰۰
انتخاب خلیفہ کے لیے شرطِ قریشیت	۱۰۱
بیعت کا طریقہ	۱۰۳
عورتوں کی بیعت کن باتوں پر	۱۰۴
انتخاب کے لیے بنیادی اصول	۱۰۵
فصل سوم: شورائیت، تقاضے اور بنیادی ڈھانچے	۱۰۸
شورائیت کا مفہوم	۱۰۹
شوری کی اہمیت	۱۱۰
مشورہ کی غرض وغایت	۱۱۳
شوری کے فیصلوں میں اختیارِ امیر مجلس	۱۱۴
مشورہ کن امور میں کیا جا سکتا ہے اور اس کا مقصد کیا ہوتا ہے؟	۱۱۴
کون سے خفیہ مشورے بہتر ہیں؟	۱۱۵
شورائیت کے تقاضے	۱۱۶
اظہار رائے کی مکمل آزادی	۱۱۶
شوری کا رکن بننے میں لوگوں کی رضامندی	۱۱۷
مشیروں کے لیے قوم کے اعتماد کا حصول	۱۱۷

مشورہ دینے میں امانت داری کا ثبوت دینا	۱۱۸
شوری میں اکثریت کے فیصلے کی اہمیت	۱۱۸
شورائیت کے بنیادی ڈھانچے	۱۱۹
نبی علیہ السلام کو اپنے اصحاب سے مشورہ لینے کا حکم الٰہی	۱۱۹
مدینے کی دفاعی حکمت عملی کے لیے شوری کا اجلاس	۱۲۰
رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا اصحاب خاص سے مشورہ	۱۲۱
نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا ام المؤمنین ام سلمہ رضی اللہ عنھا سے مشورہ	۱۲۱
دور خلفائے راشدین میں شورائیت کے ڈھانچے	۱۲۲
شورائیت کا بنیادی اصول اور خلفائے راشدین کا طرز عمل	۱۲۲
باب سوم: عصری نظام سیاست، حکومتی ذمہ داریاں	۱۲۸
فصل اول: سیاست: معنوی تحقیق، سیاسی مسائل کا مفہوم	۱۲۹
سیاست کی معنوی تحقیق	۱۲۹
سیاست کا لغوی مفہوم حدیث کی روشنی	۱۳۴
سیاسی مسائل کا مفہوم	۱۳۵
حکومتی پالیسیوں میں منافقانہ کردار	۱۳۵
پارٹی سسٹم	۱۳۷
مفاد پرست افراد کا چناؤ	۱۳۷
خاندانی اجارہ داری کا ذریعہ	۱۳۷
ملکی ترقی میں رکاوٹ	۱۳۸
سرکاری وسائل اور قومی دولت کا بے جا استعمال	۱۳۸
انتخابی نتائج میں دھاندلی اور دھوکہ دہی	۱۳۸
خود نمائی اور اپنی تعریف میں مبالغہ آرائی	۱۳۹
انتخابات میں فضول خرچی	۱۳۹
قومیت، لسانیت اور تعصب کی آگ بھڑکانا	۱۳۹

الزام تراشی، بہتان بازی اور غیبت ۱۴۰
معاشرتی فتنہ وفساد ۱۴۰
حکمران اور رعایا کے درمیان تعلق ۱۴۰
فصل دوم: جمہوری نظام، ووٹ ڈالنے کی شرعی حیثیت ۱۴۲
جمہوری نظام ۱۴۳
جمہوری نظام علامہ اقبالؒ کی نظر میں ۱۴۴
جمہوری نظام کی مختصر تاریخ ۱۴۴
جمہوری نظام کے بنیادی اصول ۱۴۵
جمہوری نظام کی خوبیاں وخامیاں ۱۴۵
جمہوری نظام کا مقصد ۱۴۷
جمہوری نظام کی غرض وغایت ۱۴۷
جمہوری نظام کی اقسام ۱۴۷
جمہوری نظام مودودیؒ کی نظر میں ۱۴۸
جمہوری نظام کیلانیؒ کی نظر میں ۱۴۹
جمہوری نظام میں عورتوں کی شمولیت کے متعلق مودودیؒ اور کیلانیؒ کی رائے ۱۵۰
طلب امارت اور سیدنا یوسف علیہ السلام ۱۵۰
ووٹ ڈالنے کی شرعی حیثیت ۱۵۵
ووٹر کی اہلیت ۱۵۵
مولانا مودودیؒ کے نزدیک ووٹ ڈالنے کی شرعی حیثیت ۱۵۶
مولانا کیلانیؒ کے نزدیک ووٹ ڈالنے کی شرعی حیثیت ۱۵۷
ووٹ کے متعلق ابن بازؒ اور دیگر اہل علم کا فتوی ۱۵۸
فصل سوم: حکومتی ذمہ داریاں ۱۶۵
حکومت کا مفہوم ۱۶۶
حکومتی ذمہ داریاں ۱۶۷
اقامت صلوۃ ۱۶۹

زکوٰۃ کی ادائیگی	۱۶۹
منکرین زکوٰۃ کی تاؤیل باطل کی تردید	۱۷۰
فریضہ امر بالمعروف و نہی عن المنکر	۱۷۱
حکومتی ذمہ داریوں کی احسن طریقے سے سرانجام دہی	۱۷۳
حاکمانہ ذمہ داری	۱۷۳
معاشی بدعنوانی کے خاتمے میں حکومت کی ذمہ داری	۱۷۴
لوگوں سے جہالت دور کرنا	۱۷۴
جان کا تحفظ	۱۷۵
حق مساوات	۱۷۶
امر بالمعروف و نہی عن المنکر کے فریضے میں نجی زندگی کا تحفظ	۱۷۸
اصلاح کی خاطر جاسوسی کی اجازت	۱۷۹
عزت کا تحفظ	۱۸۰
ذمیوں کے حقوق کا تحفظ اور اسلامی حکومت کا عدالتی نظام	۱۸۱
مسلمانوں کی آپس میں خانہ جنگی میں حکومتی ذمہ داری	۱۸۲
دارالاسلام سے باہر رہنے والے مسلمانوں کے ساتھ حکومتی ذمہ داری	۱۸۳
مرتدین کے ساتھ اسلامی حکومت کا رویہ	۱۸۴
فحاشی کے سد باب کے لئے حکومتی ذمہ داری	۱۸۵
باب چہارم: اسلامی نظام سیاست اور عصری نظام سیاست کا جائزہ	۱۸۹
فصل اول: جمہوریت کے تصورات کا تقابلی جائزہ	۱۹۰
جمہوریت کا لغوی مفہوم	۱۹۱
اصطلاحی تعریف	۱۹۱
جمہوریت کی اقسام	۱۹۳
جمہوریت کے تصورات کا تقابلی جائزہ	۱۹۴
اقتدار اعلی کا تصور	۱۹۴
عدالتی نظام اور جمہوریت	۱۹۶

جمہوریت کا عدالتی نظام اور استثناء ۱۹۷
مساواتِ مرد وزن کا تصور ۱۹۹
جمہوریت طرز حکومت یا نظام زندگی ۲۰۱
حزبِ اقتدار اور حزبِ اختلاف کا تصور ۲۰۲
طاغوت اور جمہوریت ۲۰۳
بدعی عقیدہ اور جمہوریت ۲۰۴
تصور آزادی ۲۰۴
اکثریت کی رائے کا تصور ۲۰۵
آئین یا دستور کا تصور ۲۰۷
اسلام کی نظریاتی وسیاسی بالادستی اور جمہوریت ۲۰۷
معاہدات کا عملی تصور۔ معاہدات کے تصورات کا عملی ثبوت ۲۰۸
نظام حکومت کی تشکیل میں مرد وزن کی شمولیت کا تصور ۲۰۹
قیام حکومت کے نصب العین (مقاصد) کا تصور ۲۱۱
طلب عہدہ کے جواز میں پیش کردہ دلائل اور ان کا جواب ۲۱۳
مشورہ اور مشیروں کی تعداد اور جمہوریت پسند ۲۱۴
فصل دوم: ملوکیت کے تصورات کا تقابلی جائزہ ۲۱۸
ملوکیت کا لغوی مفہوم ۲۱۹
ملوکیت کا اصطلاحی مفہوم ۲۱۹
لفظ ''ملک'' از روئے قرآنی ۲۲۰
ملوکیت کے تصورات کا تقابلی جائزہ ۲۲۱
اقتدار اعلی اور ملوکیت ۲۲۱
حاکم مطلق کا تصور ۲۲۳
حقیقی حاکمیت کے لیے عقلی دلیل ۲۲۵
سیاسی چال بازیاں اور فرعونی عمل ۲۲۷
قبول حق میں رکاوٹیں ۲۲۸

مصلح کے خلاف پروپیگنڈہ	۲۲۹
ملوکیت کی استبدادیت پر جامع تبصرہ	۲۳۰
ثبوت حق اور فرعونی عمل	۲۳۲
حکمران اور رعایا کے درمیان تعلقات	۲۳۳
قیام حکومت کے مقاصد کے تصورات	۲۳۴
سیاسی چیلوں کی چال بازیاں	۲۳۵
استبدادی نظام ملوکیت میں حکومتی مشنری کا حصہ بننا	۲۳۵
انسانی حقوق میں یکسانیت کا تصور	۲۳۷
سیاسی قتل وغارت گری	۲۳۸
فرعونِ موسی کی تعیین	۲۴۰
فصل سوم: اشتراکیت کے تصورات کا تقابلی جائزہ	۲۴۳
اشتراکیت کا مفہوم	۲۴۴
اشتراکیت کا شعار	۲۴۶
اشتراکیت کے تصورات کا تقابلی جائزہ	۲۴۶
وجود باری تعالی کا تصور	۲۴۷
آخرت کے متعلق نظریات	۲۴۸
انفرادی حق ملکیت کا تصور	۲۴۹
غلاموں کے متعلق اشتراکی نظریہ	۲۵۳
بدعی عقیدہ اور اشتراکیت	۲۵۵
معذور لوگوں کے متعلق اشتراکی نظریہ/مزدوروں کی آمریت	۲۵۵
جدلیاتی کشمکش کا نظریہ	۲۵۷
طبقاتی تقسیم اور اشتراکیت	۲۵۷
دین اسلام اور سوشلزم	۲۵۷
نظریہ اسلامی کی بقاء اور اشتراکی نظریہ کی ناکامی کا سبب	۲۵۸
اسلام کی نظریاتی وسیاسی بالادستی اور اشتراکیت	۲۵۹

زندگی کے معاشی پہلوؤں میں بنیادی اسلامی اقدار ۲۶۰

معشیت کو بہتر بنانے کے لیے اشتراکیت کے بجائے اسلامی طریقہ کار ۲۶۰

خاتمہ:

نتائج ۲۶۴

سفارشات و تجاویز ۲۶۵

فہارس: ۲۶۶

فہرست قرآنی آیات ۲۶۷

فہرست احادیث ۲۷۱

فہرست آثار ۲۷۳

مصادر و مراجع ۲۷۴

مقدمہ: (Introduction)

الحمد لله نحمده ونستعينه ونستغفره،الذي خلق السموات والأرض، وجعل الظلمات والنور، وصلوات الله وسلامه على نبيه الأمي، وعلى آله الطيبين، كلما ذكره الذاكرون، وغفل عن ذكره الغافلون، أفضل صلوة وأزكاها، وأطيبها وأنماها،

أما بعد!

فقال الله تبارك وتعالى:﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِ وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنْتُمْ مُسْلِمُونَ﴾[1]

﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا﴾[2]

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَقُولُوا قَوْلًا سَدِيدًا ﴾ ﴿يُصْلِحْ لَكُمْ أَعْمَالَكُمْ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَمَنْ يُطِعِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ فَازَ فَوْزًا عَظِيمًا﴾[3]

موضوع تحقیق کا تعارف (Introduction of the research topic)

قرآن کریم جو اللہ کی طرف سے ابدی فرمان ہدایت ہے،اصول وکلیات سے بحث کرتا ہے،اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان اصول وکلیات کی تشریح قولاً و فعلاً فرمائی ہے،اور ایک بہترین عملی نمونہ پیش کیا ہے۔

آپ ﷺ کے اس دنیا سے رخصت ہو جانے کے بعد صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین،آئمہ مجتہدین اور سلف صالحین قانون اسلامی کے انھیں دونوں ماخذوں یعنی کتاب و سنت کی روشنی میں اجماع واجتہاد کے ذریعے اپنے اپنے ادوار میں پیش آمدہ مسائل وحوادث کا حل امت کے سامنے پیش کرتے رہے، جس کا سلسلہ علماء کتاب و سنت کے ذریعے کسی نہ کسی حد تک آج بھی چل رہا ہے۔

انہی علماء میں مولانا ابو الاعلی مودودیؒ صاحبِ تفہیم القرآن،اور مولانا عبد الرحمن کیلانیؒ صاحبِ تیسیر القرآن کا شمار بھی ہوتا ہے۔ان تفسیروں میں انہوں نے حالات حاضرہ کو سامنے رکھتے ہوئے جدید مسائل پر سیر حاصل بحث کی ہے،اور عقائد،عبادات،معاملات،ہر لحاظ سے جدید مسائل پر تفصیلا گفتگو کی ہے۔

اس مقالہ میں انہی تفسیروں (تفہیم القرآن اور تیسیر القرآن) میں موجود سیاسی مسائل کو زیر بحث بنایا گیا ہے اور دونوں تفسیروں کی روشنی میں ان مسائل کا تقابل بھی کیا گیا ہے۔

1۔ سورۃ آل عمران:102

2۔ سورۃ النسآء:01

3۔ سورۃ الاحزاب:70-71

موضوع تحقیق کا پس منظر (Background of th researchtopic)

قرآن کریم ایک مکمل واکمل دستور حیات اور ضابطہ اخلاق کی شکل میں اہل جہان کی طرف خالق کائنات، معبود برحق اللہ رب العزت کا وہ جامع ،لازوال ،ابدی عالم گیر خطاب اور پیغام ہے، جس میں قیامت تک کے لئے ہر زمان ومکان کے افراد ومجتمعات اور ہر قسم کے حوالے اور پیش آمدہ مسائل کے لئے رہنمااصول اور قواعد موجود ہیں،اور انہی اصول وضوابط اور جامع قوانین کی تشریح وتوضیح کے لئے اللہ رب العزت نے اپنے آخری پیغمبر حضرت محمد ﷺ کو مبعوث فرمایا۔آپ ﷺ نے اپنے اقوال وافعال سے اس کی تفسیر کی۔

آپ کے رخصت ہو جانے کے بعد صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین ،تابعین عظام،آئمہ کرام اور مفسرین عظام نے مختلف ادوار میں اس کی تفسیر کی۔

برصغیر پاک وہند کے علماء نے بھی اس باب میں قابل قدر خدمات سرانجام دی ہیں ۔انہوں نے خصوصی اہتمام کے ساتھ مختلف علاقائی زبانوں میں قرآن کریم کے تراجم،تفاسیر ،اعجاز قرآن، مترادفات القرآن،احکام القرآن اور دیگر مختلف عناوین سے قرآن کریم کی گراں قدر خدمات سرانجام دی ہیں۔

اسی سلسلے کی ایک کڑی مولانا سیّد مودودیؒ اور عبدالرحمن کیلانیؒ ہیں، جن کی تفاسیر جو کہ تفہیم القرآن اور تیسیر القراٰن کے نام سے مشہور ہیں،اس میں انھوں نے تفسیر کے ساتھ ساتھ جدید پیش آمدہ مسائل پر بھی روشنی ڈالی ہے،جو کہ وقت کی اہم ضرورت ہے۔

اس مقالہ میں انہی جدید مسائل میں سے سیاسی مسائل کو زیر بحث بنایا گیا ہے اور ان سیاسی مسائل کا تفہیم القرآن اور تیسیر القراٰن کی روشنی میں تقابل بھی کیا گیا ہے،تاکہ ان مسائل کی خوب وضاحت ہو جائے۔اور پڑھنے والے کو کسی قسم کا تردد نہ رہے۔

ضرورت واہمیت (Need and Importance)

سیاست کا معاشرے میں وہ مقام ومرتبہ ہے جتنا سر کا جسم میں باقی اعضاءپر،کسی بھی ملک کی تعمیر وترقی میں اس ملک کے سیاسی نظام کا بڑا عمل دخل ہوتا ہے اگر سیاسی نظام درست ہو تو ملک ترقی کی راہ پر گامزن ہوتا ہے۔سیاسی نظام درست نہ ہونے کی صورت میں نتیجہ اس کے برعکس ہوتا ہے،اور ملک ترقی کے بجائے تنزلی کا شکار ہو جاتا ہے۔

موجودہ دور میں آئے دن نئے نئے سیاسی مسائل پیدا ہو رہے ہیں ۔جیسا کہ حصول قتدار کے لیے انتخابات، تصور اقتدار اور پارٹیاں، حصول اقتدار کے لیے ایڑی چوٹی کا زور،اور ایک دوسرے پر کیچڑ اچھالا جانا۔جس کی اسلام قطعاًاجازت نہیں دیتا،وغیرہ

جمہوریت جیسے سیاسی نظاموں میں کافی شہرت حاصل ہے، کے بارے میں علماء تذبذب کا شکار ہیں بعض اسے کفر قرار دیتے ہوئے دین اسلام کے مقابلے میں نیا دین تصور کرتے ہیں۔ جبکہ کچھ نرمی کا مظاہرہ کرتے ہوئے درمیانی راہ نکالتے ہیں۔

بنیادی مسئلہ (Basic Problem)

سیاسی مسائل پر اکثر اہل علم نے روشنی ڈالی ہے، اور ان کو کتاب وسنت کی روشنی میں حل کرنے کی کوشش کی ہے۔ لیکن ان سیاسی مسائل کے حوالے سے ایسا کوئی کام سامنے نہیں آیا جس میں ان مسائل کو قرآن کی تفسیر کی صورت میں واضح کیا گیا ہو۔ نیز ان مسائل کا دیگر معاصر تفاسیر سے تقابل کیا گیا ہو۔

مقاصد تحقیق: (Objectives of the Research)

اس موضوع سے مقاصدِ ذیل کا حصول مقالہ نگار کے پیش نظر ہیں:

1- سیاسی مسائل کے متعلق مؤلفین کے ممیزات اور خصوصیات کو اجاگر کرنا۔

2۔ تفسیر تفہیم القرآن اور تیسیر القران میں مذکور سیاسی مسائل کو استفادہ عام کے لیے یکجا کرنا۔

3۔ سیاسی مسائل کے متعلق مؤلفین کی آراء سے لوگوں کو آگاہ کرنا۔

4۔ سیاسی مسائل میں مؤلفین کی آراء کے تقابلی مطالعے سے اہل علم کو آگاہ کرنا۔

تحدید کار (Limitation of the research topic)

موجودہ مقالہ میں تفسیر تیسیر القران اور تفہیم القرآن میں موجود سیاسی مسائل کو زیر بحث لایا جائے گا، اور ان سیاسی مسائل کا تقابل بھی کیا جائے گا۔ اور پھر ان مسائل میں دلیل کی بنیاد پر قوی بات کو راجح قرار دیا جائے گا۔

تحقیق کے متعلق بنیادی سوالات (Research Questions)

1۔ کیا تفسیر تیسیر القرآن و تفہیم القرآن میں جدید نظام سیاست کی عملی صورتوں کو واضح کیا گیا ہے؟

2۔ دونوں تفاسیر میں کون سے سیاسی مسائل زیر بحث لائے گئے ہیں؟

3۔ عصر حاضر میں نظام سیاست کی بنیادیں اور حکومتی ڈھانچہ کن اصولوں پر قائم ہو سکتا ہے؟

موضوع پر سابقہ کام کا جائزہ (Previous Research)

اگر دیکھا جائے تو اس طرح کا کوئی کام سامنے نہیں آیا جس میں سیاسی مسائل کا تیسیر القرآن اور تفہیم القرآن کی روشنی میں

تقابل کیا گیا ہو۔البتہ خلافت وجمہوریت، خلافت وملوکیت کے نام سے دیگر کتب میں سیاسی مسائل کو زیر بحث بنایا گیا ہے۔اگر ان تفاسیر کی طرف دیکھا جائے توان پر تجارتی مسائل، سیرت رسول عربی اوراسی طرح اس کے مناہج اور اسلوب، ترجمہ وتعلیق،اور جانب فقہی وغیرہ پر کام ہوا ہے۔ان کی تفصیل درج ذیل ہے۔

1۔سیرت رسول عربی تدبر قرآن اور تیسیر القرآن کی روشنی میں [سرگودھا یونیورسٹی، پنجاب]

2۔عبدالرحمن کیلانیؒ اوران کی علمی خدمات [لاہور کالج برائے خواتین،یونیورسٹی]

3۔الجانب الفقہی فی تفسیر تفہیم القرآن للشیخ ابی الاعلی مودودیؒ (دراسہ منہجیہ) [ایم فل فی التفسیر وعلوم القرآن، الجامعہ الاسلامیہ اسلام آباد]

4۔تفسیر تفہیم القرآن للشیخ ابی الاعلی مودودیؒ ترجمہ وتعلیق [ایم فل فی التفسیر وعلوم القرآن،الجامعہ الاسلامیہ العالمیہ اسلام آباد]

اسلوب تحقیق(Research Methodology)

ا۔اسلوب تحقیق بیانیہ اور تقابلی وتجزیاتی اپنایا گیا ہے۔

۲۔یونیورسٹی کے فارمیٹ کوملحوظ خاطر رکھا گیا ہے۔

خاکہ بحث

عنوان مقالہ

مقالہ کے دفاع اور منظوری کا فارم اقرار نامہ

انتساب

اظہار تشکر

رموز واشارات

مقالہ کا ملخص Abstract

فہرست مضامین

مقدمہ

تعارف موضوع

پس منظر

ضرورت واہمیت

مقاصد تحقیق

بنیادی تحقیقی سوالات

سابقہ تحقیقی کام کا جائزہ

اسلوب تحقیق

خاکہ تحقیق

باب اول: تعارف مؤلفین، تفسیر تفہیم القرآن وتیسیر القرآن

فصل اول: تعارف مؤلف، تفہیم القرآن

فصل دوم: تعارف مؤلف، تیسیر القرآن

فصل سوم: تعارف تفہیم القرآن، تیسیر القرآن

باب دوم: اسلامی نظام حکومت کا ڈھانچہ

فصل اول: خلافت،اصول ومبادی،تاریخی ارتقاء

فصل دوم: طریقہ انتخاب خلیفہ اوراس کے متعلقات

فصل سوم: شورائیت، تقاضے اور بنیادی ڈھانچے

باب سوم: عصری نظام سیاست، حکومتی ذمہ داریاں
فصل اول: سیاست: معنوی تحقیق، سیاسی مسائل کا مفہوم
فصل دوم: جمہوری نظام، ووٹ ڈالنے کی شرعی حیثیت
فصل سوم: حکومتی ذمہ داریاں
باب چہارم: اسلامی نظام اور عصری نظام سیاست کا جائزہ
فصل اول: جمہوریت کے تصورات کا تقابلی جائزہ
فصل دوم: ملوکیت کے تصورات کا تقابلی جائزہ
فصل سوم: اشتراکیت کے تصورات کا تقابلی جائزہ
خاتمہ:
نتائج
سفارشات
فہارس:
فہرست قرآنی آیات
فہرست احادیث
مصادر و مراجع

باب اول: تعارف مؤلفین، تفسیر تفہیم القرآن و تیسیر القرآن

فصل اول

تعارف مؤلف، تفہیم القرآن

فصل اول

تعارف مؤلف، تفہیم القرآن

پیدائش، خاندانی پس منظر اور ابتدائی حالات زندگی

ابو عبدالاعلی مودودیؒ ۳ رجب ۱۳۲۱ھ بمطابق ۲۵ ستمبر ۱۹۰۳ء کو جمعہ کے دن حیدرآباد کے ایک شہر اورنگ آباد میں پیدا ہوئے۔ ان کے والد نے ان کا نام ابوالاعلی رکھا[1]۔ ابوالاعلی نام رکھنے کی وجہ تسمیہ یہ بتائی جاتی ہے کہ ان کی ولادت سے کچھ عرصہ قبل ان کے ابو کی ایک عارف سے ملاقات ہوئی اور اس بزرگ نے ان کے والد کو بشارت دی کہ اللہ آپ کو نیک بخت بیٹا عطا کرے گا آپ نے اس کا نام ابوالاعلی رکھنا ہے[2] چنانچہ آپ نے اپنے اس وعدے کو نبھاتے ہوئے اپنے بیٹے کا نام ابوالاعلی رکھا۔

مولانا مودودیؒ کے خاندان کے پس منظر میں یہ بتایا جاتا ہے کہ مولانا مودودیؒ خاندانی اعتبار سے سیّد برادری سے تعلق رکھتے ہیں اور ان کا یہ سلسلہ حضرت حسنؓ کے واسطے سے حضرت علیؓ تک پہنچتا ہے۔[3]

تاریخی اعتبار سے ہزار برس سے فقر و درویشی اور ارشاد و ہدایت کا جو سلسلہ جاری تھا، سالہاسال تک ان کے خاندان میں رہا[4]۔

ابو اسحاق شامی (۳۲۹ھ بمطابق ۹۴۰ء) جنھوں نے چشتیہ کی بنیاد رکھی، خواجہ ابو احمد ابدال کی تربیت کی اور ان کو اپنا خلیفہ چھوڑا، چشتیہ خاندان کو زیادہ شہرت خواجہ ابو احمد ابدال سے ہوئی۔ ان کے بعد ناصر الدین ابو یوسف چشتی ان کے جانشین بنے۔ ناصر الدین ابو یوسف کے بعد ان کے بڑے بیٹے خواجہ قطب الدین سلطان مودود چشتی (۴۳۰ھ بمطابق ۱۰۴۱ء) جانشین ہوئے جو کہ مودودیہ خاندان کے وارث اور ہند کے چشتی سلسلہ کے شیخ الشیوخ ہیں۔ انہی کی طرف مودودی خاندان کی نسبت کی جاتی ہے۔ خواجہ معین الدین چشتی اجمیری ان کے پر پوتے ہیں۔ یہی خاندان چشت کے علاقہ سے ہجرت کر کے بلوچستان آ کر آباد ہو گیا تھا۔

اس خاندان کی ایک شاخ جس کے بزرگ ابوالاعلی جعفر مودودیؒ تھے۔ نویں صدی ہجری میں بلوچستان سے ہجرت کر کے ہندوستان آ کر مقیم ہوئی۔ مولانا مودودیؒ کا نام بھی انہی بزرگ کے نام پر رکھا گیا۔ سکندر لودھی کے زمانہ

1 ۔ گیلانی، سید اسعد، سید مودودی بچپن، جوانی، بڑھاپا، ادارہ ترجمان القرآن، لاہور ۲۰۰۴ء، ص، ۲۴

2 ۔ محمد یوسف، پروفیسر، مولانا مودودی اپنوں اور دوسروں کی نظر میں، اسلامک پبلی کیشنز پرائیویٹ لمیٹڈ، لاہور، ۱۹۸۲ء، ص، ۳۷

3 ۔ جمیل احمد رانا و سلیم منصور خالد، تذکرہ سیّد مودودی، ادارہ معارف اسلامی لاہور، اپریل ۲۰۰۰ء، ۱/۵

4۔ آباد شاہ پوری، تاریخ جماعت اسلامی، ادارہ معارف اسلامی منصورہ، لاہور، اشاعت اول ۱۹۸۹ء، ۱/۱۸۳

میں یہ خاندان سر ہند آ گیا تھا، جہاں ابوالاعلی کو سکندر لودھی کے ساتھ مل کر جنگ کا موقع ملا جو کہ راجہ کے خلاف تھی۔ابوالاعلی ماہر تیر انداز تھے۔نتیجہ میں راجہ مارا گیا اور سکندر نے خوش ہو کر ضلع کرنال سے میر ٹھ تک کا علاقہ ان کے سپرد کر دیا۔اس خاندان نے کچھ عرصہ وہاں گزارا پھر وہاں سے شاہ عالم کے دور میں دہلی آ گئے تھے۔[1]

والدہ کی طرف سے آپ کا تعلق ترک قبائل سے تھا آپ کی والدہ کا نام رقیہ تھا جو قربان علی سالک کی صاحبزادی تھیں۔سر سید احمد خان سید مودودیؒ کی دادی جان کے بھائی اور والد کے ماموں تھے۔[2]

آپ کے اندر سنجیدگی اس عمر سے ہی پیدا ہو گئی تھی جس عمر میں بچے شرارتوں کے عروج پر ہوتے ہیں۔ان کی اس سنجیدگی کے پیچھے ان کے والد گرامی کا ہاتھ ہے۔

مولاناؒ کے والد گرامی ان کو اپنے ساتھ اپنے دوست احباب کی محافل میں لے جاتے جو کہ علم ودانش میں مشہور تھے۔مودودیؒ نے بچپن میں ہی ان باا ثر شخصیات سے استفادہ کیا۔ان پر اثر محافل سے مولاناؒ نے حکمت اور دانائی کو پلے باندھا جس سے آپؒ کا بچپن شرارتوں کی بجائے ظرافت میں ڈھلتا چلا گیا۔[3]

مولاناؒ کے والد گرامی نے خود بھی ان کی تربیت میں کسی چیز کی کمی نہیں آنے دی۔ان کے بڑے بھائی ابوالخیر مودودیؒ بیان کرتے ہیں:

''والد صاحب کی اس تربیت اور صحبت کا فیضان تھا کہ ابوالاعلی میں بہت جلد برے اور بھلے ، نیکی اور بدی کی تمیز پیدا ہو گئی اور ان کی سیرت کی بنیادیں مضبوط ہو گئیں۔ابوالاعلی کو اپنے پاؤں پر کھڑا ہونا پڑا اور کوئی ان کے سر پر نگرانی کرنے والا نہیں تھا۔اس وقت ان کی آزادی انھیں گمراہی کے راستے پر لے جاسکتی تھی لیکن سیرت میں وہ پختگی آچکی تھی کہ انھوں نے اپنی صلاحیتوں، توانائیوں اور اپنے اوقات کو تعمیری مصروفیات میں ہی صرف کیا''۔[4]

سیّد مودودیؒ کا میلان دین اسلام کے ساتھ شروع سے تھا۔اس کی مثال ان کی زندگی کے ابتدائی سالوں سے ملتی ہے۔ان کے بڑے بھائی ابوالخیر مودودیؒ نے ان کے بچپن کے واقعات درج کیے ہیں۔

''ابوالاعلی بڑا ذہین بچہ تھا۔مذہبی امور سے چار سال ہی سے شغف تھا۔اتنی سی عمر میں ہی اپنے والد کے ساتھ مسجد میں جا کر پانچوں وقت کی نماز باقاعدگی سے ادا کرنے کا عادی ہو گیا تھا۔پانچ سال کی عمر میں قرآن مجید کی تقریباً ۳۰ آیات بامعنی یاد ہو چکی تھیں۔اور روزے کی عمر کو پہنچنے سے بہت پہلے اس نے باقاعدگی سے روزے رکھنے شروع کر دیے

1۔ تذکرہ سیّد مودودی،۱/۵۔۱۶

2 ۔ نعیم صدیقی، المودودی، الفیصل ناشران وتاجران کتب اردو بازار، لاہور، ص،۱۹۸

3 ۔ عبدالرحمٰن، چوہدری، مفکر اسلام سید ابوالاعلی مودودی، ادارہ معارف الاسلامی، لاہور، ۱۹۹۱ء، ص،۵۳، ۵۴

4 ۔ ایضاً، ص،۴۵

تھے۔ایک دن وہ صبح اٹھا تو اس کا روزہ تھا۔گھر والوں کے اصرار کے باوجود اس نے روزہ نہیں توڑا اور اس طرح کسی خارجی دباؤ کے بغیر ہی اس نے عمر سے پہلے روزے کی عادت بنا ڈالی''[1]

مولانا ؒ کے والد کو ان کی تعلیم و تربیت کی بڑی فکر تھی۔ چنانچہ گیارہ سال تک انھوں نے مولانا ؒ کی تعلیم کے ساتھ ساتھ تربیت بھی کی اور چوبیس گھنٹے اپنی نگرانی میں رکھا۔ایک بار انھوں نے کسی ملازم کے بچے کو تھپڑ رسید کر دیا،ان کے والد صاحب کو یہ خبر پہنچی تو اس بچے کو کہا کہ تو بھی مار، چنانچہ اس کے بعد مولانا ؒ کہتے ہیں کہ مجھے کسی زیر دست پر ہاتھ اٹھانے کی جرأت نہ ہوئی۔[2] اسی تربیت کے بارے میں مولانا ؒ نے کہا تھا: مادی لحاظ سے والد صاحب نے میرے لئے کوئی ورثہ نہیں چھوڑا، لیکن ان کا بہترین ورثہ جو میرے حصے میں آیا ہے وہ ان کی اخلاقی تربیت ہے۔[3]

باقاعدگی سے تعلیم کا حصول

مولانا ؒ نے گیارہ سال اپنے والد محترم کی تربیت میں گزارے۔ابتدائی تعلیم گھر میں ہی حاصل کی جس میں نحو و صرف، عربی ادب اور فقہ کی بنیادی کتب شامل ہیں۔اس کے بعد اورنگ آباد کے مدرسہ فوقانیہ میں جماعت رشدیہ میں داخل کرا دیے گئے۔ یہاں سے فراغت کے بعد ۱۹۱۴ء کو حیدرآباد میں دارالعلوم کی مولوی عالم میں داخلہ لیا۔ لیکن والد صاحب کی علالت کے سبب یہ سلسلہ زیادہ دیر تک نہ رہ سکا صرف چھ ماہ تک یہاں رہے اور دارالعلوم چھوڑ کر بھوپال چلے گئے۔[4]

اس کے بعد مولانا ؒ اپنی تعلیم کو باقاعدگی سے برقرار نہ رکھ سکے۔مختلف ذمہ داریاں ان کے سپرد ہو گئی تھیں۔ان ذمہ داریوں کے باوجود جب بھی ٹائم ملتا، علم کی پیاس بجھانے میں مصروف ہو جاتے۔ علم میں شغف اس قدر تھا کہ ایک شفیق استاد مولوی محمد فاضل صاحب سے دو سال میں انگلش میں مہارت حاصل کر لی اور انگریزی میں مذہب، فلسفہ، معاشیات، سیاسیات، تاریخ عمرانیات اور مختلف رسائل و جرائد کا بغیر رہنمائی کے مطالعہ کرنے کے قابل ہو گئے۔اس کے بعد مختلف اساتذہ سے تفسیر، ادب، منطق، اور فلسفے کی کتب پڑھیں، اور ہر فن کے متعلقہ ضروری ضروری باتیں سیکھ لیں۔[5]

1۔ ہفت روزہ آئین، سید مودودی کا بچپن، ابو الخیر مودودی، ۱۷ اکتوبر ۱۹۶۸ء، ص ۳۶

2۔ علی سفیان آفاقی، ابوالاعلی مودودی، لاہور، سندھ ساگر اکادمی، ۱۹۵۵ء، ص ۴۸

3۔ سید مودودی، بچپن جوانی بڑھاپا، ص ۲۸

4 ۔ تاریخ جماعت اسلامی، ۱۸۸/۱

5۔ ایضاً، ۱۹۲/۱

مصیبتوں وآزمائش کا دور

مولانا مودودیؒ پر مختلف اوقات میں مختلف ابتلاء وآزمائش آتی رہی ہیں۔ مولاناؒ دارالعلوم میں حصول تعلیم میں محو تھے کہ والد کو فالج کا حملہ ہوا۔ مولاناؒ کو دارالعلوم چھوڑ کر بھوپال جانا پڑا جہاں ان کے والد گرامی صاحب فراش تھے۔اس طرح ان کی تعلیم کا سلسلہ منقطع ہو گیا۔(1)

مولاناؒ کے والد صاحب کے انتقال (۱۹۱۶ء) سے ۱۹۲۱ء تک کا زمانہ مولاناؒ کی اپنی زبانی بڑا تکلیف و مصائب کا دور تھا۔(2) سیّد مودودیؒ نے ان تمام ابتلاء وآزمائش کا خندہ پیشانی سے مقابلہ کیا۔

۱۹۴۸ء کا زمانہ بھی سیّد مودودیؒ پر ابتلاء وآزمائش کا زمانہ تھا۔ حکومت کی طرف سے بلواسطہ یا بلاواسطہ دونوں طرح سے اور اسی طرح اخبارات کے ذریعے اور بعض علماء و مفتیان کی طرف سے سر عام مولاناؒ کے قتل پر ترغیب، ان حالات میں مولاناؒ ان مصیبتوں کے سامنے پہاڑ کی طرح ڈٹ گئے اور ذرا بھر بھی بے ہمتی نہیں دکھائی(3)

۱۹۴۸ء ہی میں آپ کو سیفٹی ایکٹ کے تحت جیل میں بند کر دیا گیا تھا۔ مولاناؒ نے اس دوران بغیر تنگی محسوس کیے تفسیر تفہیم القرآن کی کتابت کو جاری رکھتے ہوئے پایہ تکمیل تک پہنچایا۔(4) اکثر کہا کرتے کہ جب اللہ تعالی مجھ سے اپنے دین کا کام لینا چاہتا ہے تو میں کیوں خطرہ محسوس کروں۔(5)

سیّد مودودیؒ کو چار مرتبہ قید و بند کی صعوبتیں برداشت کرنا پڑیں، پہلی دفعہ ملتان کی سینٹرل جیل میں ۲۰ ماہ گزارنے پڑے۔ یہ قید سیفٹی ایکٹ کے تحت تھی جس کا اوپر ذکر ہو چکا ہے۔

دوسری دفعہ انھیں ان کے دیگر ساتھیوں سمیت قید کیا گیا، یہ قید ۲۸ مارچ ۱۹۵۳ء کو لاہور کے مارشل لا کے تحت کی گئی۔ اس قید میں سیّد مودودیؒ کو سزائے موت بھی سنائی گئی تھی جو کہ بعد میں عمر قید میں بدل گئی۔ اس قید کا دورانیہ ۲۶ ماہ بنتا ہے۔

تیسری دفعہ جماعت اسلامی کو خلاف قانون قرار دیتے ہوئے ۴ جنوری ۱۹۶۴ء کو دیگر ساتھیوں سمیت گرفتار کیا گیا اور ۹ ستمبر ۱۹۶۴ء کو سپریم کورٹ کی جماعت سے پابندی اٹھانے پر رہا کیا گیا۔

1۔ تاریخ جماعت اسلامی، ۱۸۸/۱

2 ۔ ایضاً، ۱۹۲/۱

3 ۔ المودودی، ص، ۱۵۴

4 ۔ مودودی، ابوالاعلی، سیّد، مولانا، تفہیم القرآن، ادارہ ترجمان القرآن لاہور، ۱۲/۱

5 ۔ المودودی، ص، ۱۵۵

چوتھی دفعہ جرنل ایوب خان کے حکم پر قید کیا گیا۔اس کا سبب یہ تھا کہ جرنل ایوب خان کو کسی نے بتایا کہ اگر دو خطبے ایک دن میں جمع ہو جائیں تو حکومت کے لیے منحوس تصور کیا جاتا ہے۔ اتفاق سے اس بار دو خطبے، خطبۂ عید اور خطبۂ جمعہ اکٹھے آ گئے۔ جرنل صاحب نے سرکاری اعلان کروا کر چاند بدھ کی رات ہی دکھلا دیا تاکہ جمعرات کو عید آجائے اور دو خطبے اکھٹے نہ ہو سکیں۔ سیّد مودودیؒ نے اس بات کے ماننے سے انکار کیا جس پر حکومت وقت نے انھیں دو ماہ تک بنوں کی جیل میں قید رکھا۔[1]

ان تمام مصیبتوں کے باجود آپؒ نے صبر کا پیمانہ لبریز نہیں ہونے دیا۔ ہر حال میں ثابت قدمی دکھائی اور اللہ پر توکل کیا۔ جب پھانسی کا حکم نامہ ملا تو اپنے بیٹے عمر فاروق مودودی سے کہنے لگے میرے بیٹے گھبرانے کی بلکل ضرورت نہیں ہے۔ جب تک اللہ کی طرف سے حکم نہیں ہو گا یہ کچھ بھی نہیں کر سکتے۔ اگر وہ مجھے اپنے پاس بلوانا چاہتا ہے تو مجھے اس پے خوشی ہے۔ اگر معاملہ اس کے برعکس ہے تو یہ الٹے بھی لٹک جائیں مجھے پھانسی پر نہیں لٹکا سکتے۔[2]

اسی طرح انھوں نے اس دوران بھی عزت نفس اور خودداری کا دامن ہاتھ سے نہ چھوٹنے دیا۔ اس کی ایک مثال جب حکومتِ وقت کا نمائندہ ان کے پاس آیا اور کہا کہ اگر آپ معذرت نامہ لکھ دیں تو آپ کی جان خلاصی ہو جائے گی اور حکومت آپ کے خلاف کوئی ایکشن نہیں لے گی۔ مولاناؒ نے اس بات کو منظور نہیں کیا اور دو ٹوک جواب دیا کہ

”میں اس طرح کا آدمی نہیں ہوں جو معذرت نامے لکھ لکھ کر دیا کرتا ہو۔ میرے خلاف کسی کو جو کاروائی کرنا ہو کرتا رہے“[3]

دعوت و تبلیغ کا دور

۱۹۱۸ء میں مولاناؒ کے بڑے بھائی ابوالخیر مودودیؒ اخبار مدینہ کے ایڈیٹر مقرر ہوئے۔ سید مودودیؒ بھی ان کے ساتھ مل کر کام کرنے لگے مگر یہ کام زیادہ عرصہ تک نباہ نہ سکے اور ڈیڑھ دو ماہ کے بعد واپس آ گئے۔[4]

اس زمانے میں انگریزوں کے خلاف بھرپور سیاسی کشمکش چل رہی تھی۔ سیّد مودودیؒ اور ان کے بھائی نے اسی سلسلے میں انجمن اعانت نظربندان اسلام[5] میں کام شروع کیا۔ اس دورانیے میں تاج الدین بڑے متاثر ہوئے جو کہ اس

1۔ ماہنامہ ترجمان القرآن، مئی ۲۰۰۴، ادارہ ترجمان القرآن لاہور، ص، ۲۵،۲۶

2 ۔ المودودی، ص، ۲۰۸

3۔ ایضاً، ص، ۲۰۹

4۔ تاریخ جماعت اسلامی، ۱/۱۹۰

5۔ یہ ایک تحریک تھی جو تحریک ریشمی رومال کے قائدین کی گرفتاری اور جلاوطنی کے نتیجے میں ابھری۔ مسیح الملک، حکیم اجمل خان مرحوم اس کے سرپرست بنے۔

تحریک کے روح رواں تھے۔تاج الدین نے" تاج "کے نام سے جبل پور سے ہفت روزہ اخبار نکالنے کا ارادہ کیا اور اس کو ان دونوں بھائیوں کے سپرد کر دیا جو کہ چھ ماہ سے زیادہ نہ چل سکا۔دونوں بھائی جبل پور کو چھوڑ کر بھوپال اور بھوپال سے دہلی آگئے۔اس واپسی کے بعد مولاناؒ کے بھائی نے صحافت کو چھوڑ دیا جبکہ مولاناؒ نے اس میں مزید دلچسپی لی۔ ۱۹۲۰ء کو تاج الدین نے دوبارہ "تاج" ان کے سپرد کر دیا۔اب اس کو اس قدر ترقی ہوئی کہ یہ ہفتہ کی بجائے روزانہ نکلنے لگا۔اس دورانیے میں مولاناؒ میں خود اعتمادی اور معاشرے میں کچھ کرنے کی استعداد پیدا ہوئی اور مختلف تجربات حاصل ہوئے۔اس میں ایک مضمون چھاپنے کی وجہ سے حکومت نے گرفت کی۔اس کے اصل مالک نہ ہونے کے سبب آپؒ کی جان بخشی ہوئی اور اصل مالک پکڑا گیا اور مولاناؒ وہاں سے دہلی واپس آگئے۔ [1]

۱۹۲۲ء کی ابتداء میں "مسلم" کے نام سے ایک روزنامہ جمیعت علمائے ہند کی سرپرستی میں شائع ہوا۔جمیعت کے صدر مفتی کفایت اللہ اور ناظم مولانا احمد سعید چونکہ مولاناؒ کی کارکردگی سے واقف تھے۔انھوں نے روزنامہ "مسلم" ان کے حوالے کر دیا۔روزنامہ "مسلم" ایک سال تک چلا اور بند ہو گیا۔مولاناؒ بھوپال تشریف لے گئے اور ڈیڑھ سال تک وہاں قیام کیا۔یہ عرصہ مطالعہ میں صرف کیا اور ایک دو مضمون کے علاوہ کچھ نہیں لکھا۔ [2]

۱۹۲۴ء کے آخر میں واپس دہلی آگئے۔اور ۱۹۲۸ء تک "الجمیعۃ" کے نام سے سہ روزہ جو کہ جمیعۃ علمائے ہند کی طرف سے چھپتا تھا، کے ایڈیٹر کی حیثیت سے خدمت سرانجام دیتے رہے۔اس عرصے میں صحافت کے میدان میں مولاناؒ نے خوب مہارت حاصل کر لی اور اپنے زور قلم سے کسی بات کو ثابت کرنے میں نمایاں مقام پیدا کر لیا۔جس کا اثر مولاناؒ کی تحریر الجہاد فی الاسلام [3] میں دیکھا جا سکتا ہے۔مولاناؒ نے یہ تحریر ان حالات میں لکھی جب شدھی تحریک [4] کا دور تھا۔۱۹۲۶ء میں اس تحریک کے بانی کا ایک مسلمان کے ہاتھوں قتل ہوا۔جس سے اسلام دشمنوں کو اسلام کے خلاف زہر اگلنے کا موقع مل گیا۔مولاناؒ نے الجہاد فی الاسلام لکھ کر اسلام کی حقانیت کو ثابت کیا اور اسلام کے خلاف ہونے

1۔ تاریخ جماعت اسلامی، ۱/۱۹۰۔۱۹۱

2 ۔ ایضاً، ۱/۱۹۲

3 ۔سید مودودی، ابوالاعلی، الجہاد فی الاسلام، ادارہ ترجمان القرآن، پرائیویٹ لمیٹڈ، غزنی سٹریٹ، اردو بازار لاہور

4 ۔ یہ ہندو احیائی تحریک تھی۔اس کا مقصد مسلمانوں کے قومی و تہذیبی وجود کو ختم کرنا اور انھیں ہنود قومیت و تہذیب کے اندر ضم کرنا تھا۔یہ تحریک کوئی نئی تحریک نہیں تھی بلکہ اس کی داغ بیل بیسویں صدی کے آغاز میں ہی رکھ دی گئی تھی۔مسلمانوں کو ہندوؤں کے اندر جذب کرنے کے مقصد سے بھارت مہامنڈل نامی تنظیم مہاراجہ دربھنگہ کی سربراہی میں قائم ہوئی۔اس وقت اس تحریک کے پیچھے وہ فتوحات کارفرما تھیں جو انیسویں صدی کے دوسرے نصف میں ہندوؤں نے انگریزوں کے زیر سایہ زندگی کے مختلف شعبوں میں مسلمانوں کے خلاف حاصل کی تھیں۔ان فتنوں کو مؤثر بنانے کے لیے مسلمانوں کو شدھ کرنے کا فیصلہ کیا۔ تاہم یہ تحریک مسلمانوں کے ملی جذبے کی وجہ سے تہذیبی محاذوں پر مجموعی ناکامی سے دوچار ہوئی۔(تاریخ جماعت اسلامی، ص۱/۱۱۷)

والے پروپیگنڈے سے پردہ چاک کیا۔[1] ۱۹۱۸ء سے ۱۹۲۸ء تک جس کا دورانیہ دس سال بنتا ہے، خوب صحافت کی۔ اس کے بعد صحافت کو ترک کر دیا۔[2]

ترجمان القرآن کا اجراء

ترجمان القرآن کے ذریعے سے مولاناؒ نے اپنے افکار و نظریات کی تشہیر کی اور لوگوں کے اندر شعور پیدا کیا۔ یہ اس وقت امید کی کرن ثابت ہوا جب مسلمان فکری و سیاسی کشمکش کا شکار تھے۔

''ٹھیک اس وقت کہ جنوبی ایشیا میں فکری و نظریاتی و سیاسی بحران پورے عروج پر تھا اور پر فتن دور کے تاریک پردے دبیز سے دبیز تر ہوتے جا رہے تھے۔ محرم ۱۳۵۲ھ (مارچ ۱۹۳۳ء) میں حیدر آباد دکن سے ترجمان القرآن کی صورت میں روشنی کی کرن نمودار ہوئی۔ سیّد مودودیؒ اس کے ایڈیٹر تھے۔ وہ اہل وطن اور امت کو سلامتی اور کامرانی کے اس راستے کی طرف بلا رہے تھے، جس پر چل کر ظلمت شب میں بھٹکنے والے قافلے صبح کے اجالے سے ہمکنار ہوتے ہیں۔''[3]

جماعت اسلامی کا قیام

۳شعبان ۱۳۶۰ھ بمطابق ۲۶ اگست ۱۹۴۱ء کو لاہور میں جماعت اسلامی کے نام سے ایک جماعت قائم ہوئی۔[4]

اس جماعت کو تشکیل دینے سے پہلے مختلف مراحل اور رکاوٹوں کو ہموار کرنا پڑا۔ جس میں دین و سیاست الگ الگ جیسے خیالات کی اصلاح کرنا سر فہرست شامل ہے۔ اس تصور کارد کرتے ہوئے سیّد مودودیؒ نے یہ واضح کیا کہ دین و سیاست جدا جدا نہیں بلکہ دین اسلام ایسا دین ہے جو سیاست کے متعلق ہماری رہنمائی بھی کرتا ہے اور ہمیں اس کے متعلق بنیادی اصول و قواعد بھی فراہم کرتا ہے۔ اسی طرح دین پر عمل پیرا ہونے کے لیے جماعتی اور منظم زندگی کی اہمیت کو بھی واضح کیا اور ہر خاص و عام کو اس سے مطلع کیا۔[5]

اس جماعت کو تشکیل دینے کی ضرورت اس لیے بھی محسوس کی گئی کہ اس کے قائم ہونے سے قبل دین اسلام سے وابستہ متاثرین میں اضطرابی کیفیت تھی اور وہ دین اسلام کے لیے اپنی خدمات سر انجام دینے پر دل و جان سے آمادہ

1۔ تاریخ جماعت اسلامی، ۱/۱۹۳۔۱۹۶

2۔ ایضاً، ۱/۲۰۶

3۔ تاریخ جماعت اسلامی، ۱/۲۱۲

4۔ ایضاً، ۱/۲۰

5۔ المودودی، ص، ۲۶۶

تھے اور اس انقلابی مشن کے لیے اسلوب کی تلاش میں تھے۔ سیّد مودودیؒ نے اسی مقصد کی خاطر ایک مقالہ بھی لکھا جس کو ایک صالح جماعت کی ضرورت کا عنوان دیا۔ مقالہ ہذا میں مولانا مودودیؒ نے اس بات کی طرف توجہ دلائی کہ اس جماعت کے لیے ایسے لوگوں کی ضرورت ہے جو اعلیٰ سیرت، قربانی و سرفروشی کے لیے ہمہ وقت حاضر ہوں اور صادق الامین ہوں۔[1] اس جماعت کی نعیم صدیقی نے اپنی کتاب ''المودودی'' میں پندرہ خصوصیات بھی ذکر کی ہیں۔[2]

مولانا مودودیؒ کی سیرت و کردار

سیّد مودودیؒ نورانی چہرے کے مالک تھے۔ آپؒ کی شخصیت دور سے پہچانی جاتی تھی اس کی ایک مثال نعیم صدیقی نے اپنی کتاب ''المودودی'' میں ذکر کی ہے کہ مولانا عبید اللہ سندھیؒ[3] جلاوطنی سے واپس آئے تو ٹرین پر سفر کرتے ہوئے لاہور سے گزر ہوا تو مودودیؒ پلیٹ فارم پر آپ کا انتظار کر رہے تھے۔ مولانا مودودیؒ کو یہ پہچان نہیں تھی کہ مولانا عبید اللہ سندھیؒ کس حلیے میں تشریف لا رہے ہیں۔ جب ٹرین پلیٹ فارم پر پہنچی تو مولانا عبید اللہؒ نے دور سے پہچان لیا اور پوچھا کہ کیا آپ مودودی ہیں؟ نہ جان نہ پہچان اس کے باوجود ان سے پوچھنا یقیناً آپ کی شخصیت کی واضح دلیل ہے۔[4]

چھوٹے بالوں کے پٹے جن میں درمیان سے مانگ نکلی ہوئی، کھلتا ہوا گندمی رنگ، چوڑا ماتھا، آنکھوں پر ہلکے سے نیلے رنگ کے شیشوں کی عینک، دوہرا جسم تھا، جس سے دیکھنے والے کو قدپست ہونے کا مغالطہ ہوتا۔ دہرا بدن ہونے کے باوجود اس طرح چلتے کہ یوں معلوم ہو رہا ہوتا کہ کوئی شخص اپنے کسی خاص مشن کی طرف رواں دواں ہے۔[5]

1۔ المودودی، ص، ۲۶۶

2۔ ایضاً، ص، ۲۶۹

3۔ عبید اللہ سندھیؒ ۱۰ مارچ ۱۸۷۲ء کو ضلع سیالکوٹ کے ایک گاؤں چیانوالی میں ایک سکھ خاندان میں یتیم پیدا ہوئے۔ انھوں نے اسلام قبول کرنے کے بعد اپنے شیخ کے نام پر اپنا نام عبید اللہ خود تجویز کیا تھا۔ عبید اللہ پائلی کی کتاب تحفۃ الہند اور شاہ اسماعیل کی تقویۃ الایمان پڑھنے سے اسلام کی طرف رغبت ہوئی اور ۱۹ اگست ۱۸۸۷ء کو مشرف بااسلام ہوئے۔ ۱۸۸۸ء میں تفسیر، احادیث، فقہ و منطق دارالعلوم دیوبند سے پڑھیں آپ شروع ہی سے اسلامی اور انقلابی ذہنیت کے مالک تھے۔ ان کی سیاسی خدمات سے انکار نہیں کیا جا سکتا مگر ان کے بعض افکار سے سے اہل علم کو شدید اختلاف رہا ہے۔ ان کے سیاسی افکار کی تردید میں کئی علماء نے کتب بھی لکھی ہیں جیسے مولانا عبید اللہ سندھی کے علوم و افکار پر صوفی عبد الحمید سواتی (مدرسہ نصرۃ العلوم، گوجرانوالہ) نے ایک کتاب لکھی ہے۔ تفصیل کے لیے دیکھیے: (عبد الحمید، صوفی، سواتی (مدرسہ نصرۃ العلوم، گوجرانوالہ) مولانا عبید اللہ سندھی کے علوم و افکار، ص، ۲۱۵۔ ۲۳۰)

4 ۔ المودودی، ص، ۳۲

5۔ ایضاً، ص، ۴۳

سردیوں میں کھلا پاجامہ، سر پر اونی ٹوپی استعمال کرتے اور دھاری دار قمیض پر اونی سویٹر پہن لیتے۔ پاؤں میں جرابوں کے ساتھ موزے استعمال کرتے اور باٹا کی جوتی پہنتے۔کسی نے زیارت کے لیے آنا ہو تو سفید رنگ کا اونی قبا اوڑھ لیتے۔اگر باہر جانے کا موقع ملے تو تنگ سوراخ، چوڑی والا پاجامہ اور موسم کے مطابق سرد یا گرم شیروانی استعمال کر لیتےاور سر پر اونچی باڑھ والی سیاہ ٹوپی جو کہ قراقلی کی بنی ہوتی تھی پہن لیتے۔گرمیوں میں یہ شیڈول تھا کہ باہر جانے کا ارادہ ہوتا تو سفید لباس اور شیر اونی زیب تن کر لیتے۔ان کے لباس کے تین اجزا تھے،صفائی، سادگی اور حسن ذوق۔[1]

سیّد مودودیؒ نے اپنی علمی عظمت ،تفقہ فی الدین،اور قرآن و سنت کے ساتھ تعلق میں شہرت ہونے کے باوجود اپنے آپ پر گھمنڈ نہیں کیا بلکہ ہمیشہ تواضع وانکساری کا مظاہرہ کیا۔آپؒ فرمایا کرتے تھے کہ کہیں بھی مجھ سے غلطی ہو جائے تو مجھے اس سے آگاہ کرو، اگر وہ دلیل کے ساتھ غلط ثابت ہو جائے تو میں درست کی طرف رجوع کروں گا۔[2]

مولانا مودودیؒ پر وقار شخصیت کے مالک تھے۔حالات کے بدلنے کے باوجود گھبراہٹ کا شکار نہیں ہوتے اور اطمینان وسکون کا مظاہرہ کرتے۔ان کی چال چلن بامقصد نظر آتی تھی یوں لگتا تھا کہ اپنا کوئی فرض نبھانے جارہے ہیں۔ چال چلن میں ﴿ٱلَّذِينَ يَمۡشُونَ عَلَى ٱلۡأَرۡضِ هَوۡنٗا﴾[3] کے مصداق تھے۔[4]

انداز گفتگو واطوار

عام طور پر معاشرے میں یہ دیکھنے کو ملتا ہے کہ اگر کوئی اختلافی بحث چھڑ جائے تو ایک دوسرے کو نیچا دکھانے کی بھرپور کوشش کی جاتی ہے۔اور اپنے آپ کو مدمقابل سے بہتر ثابت کرنے کے لیے ایڑی چوٹی کا زور لگایا جاتا ہے۔اگر مولاناؒ کی گفتگو کو دیکھا جائے تو وہ اس سے کوسوں دور نظر آتے ہیں اور افہام و تفہیم کی راہ اختیار کیے ہوتے ہیں اور کہہ رہے ہوتے ہیں کہ اگر آپ چاہیں تو وہ رائے رکھ سکتے ہیں۔[5]

مولانا مودودیؒ مناظرانہ انداز گفتگو کو انتہائی ناپسند کرتے تھے۔اگر ایسی صورت پیدا بھی ہو جائے تو اسے افہام

1۔ المودودی، ص،۲۵

2۔ تاریخ جماعت اسلامی،۱/۲۲۰

3۔اس آیت مبارکہ میں اللہ جل شانہ نے عبادالرحمٰن کے اوصاف ذکر فرمائے کہ جب وہ زمین پر چلتے ہیں تو نرم چال چلتے ہیں اور جب جاہلوں سے واسطہ پڑ جائے تو انھیں کہہ دیتے ہیں کہ تم کو سلام۔پوری آیت کریمہ یہ ہے۔﴿وَعِبَادُ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلَّذِينَ يَمۡشُونَ عَلَى ٱلۡأَرۡضِ هَوۡنٗا وَإِذَا خَاطَبَهُمُ ٱلۡجَٰهِلُونَ قَالُواْ سَلَٰمٗا﴾ سورۃ الفرقان: ۶۳/۲۵

4 ۔ المودودی، ص،۴۴

5 ۔ ایضاً، ص،۴۸

و تفہیم کے طریقے کی طرف لاتے اور اکثر اس میں کامیاب نظر آتے تھے۔ اگر افہام و تفہیم کی کوئی صورت نہ نکلتی ہو تو پھر ﴿ قَالُوْا سَلٰمًا ﴾"[1] پر عمل کرتے ہوئے برخاست ہو جاتے۔[2]

اسی طرح گفتگو میں اعتدال کا دامن ہاتھ سے نہ جانے دیتے۔ ایسا نہیں ہوتا کہ محفل میں شور و غوغا کا سماں ہو، اور نہ ہی یہ کہ حاضرین محفل کے سروں پر پرندے بیٹھے ہوں اور مولاناؒ تقوی کی بہترین مثال بنے بیٹھے ہوں۔ بلکہ ان دونوں کے درمیان کی کیفیت تھی۔ دعوتی عمل سنجیدگی کا مطالبہ تو کرتا مگر مولاناؒ اپنے ساتھیوں کو لطافت بیان سے کام لیتے ہوئے اس کے بوجھ سے دور رکھتے۔ اور لطافت بیان میں اس بات کا خاص اہتمام کرتے کہ کسی کی تضحیک و استہزا نہ ہو۔ مولاناؒ خاص مزاح مزاج نہیں تھے بلکہ ان کے طرز بیان سے باتوں میں مزاح کی کیفیت پیدا ہو جاتی اور حاضرین محفل ان سے محظوظ ہوتے۔[3] اس کی ایک مثال یہ ہے کہ چند سکھ سیّد مودودیؒ کو ملنے تشریف لائے۔ مولاناؒ نے ان کی تواضع کے لیے سیون اپ پیپسی منگوائی۔ ان کے ساتھ پلاسٹک کی نلکیاں بھی تھیں۔ عام معمول کے مطابق سکھوں نے پلاسٹک کی نلکیوں سے منہ لگا کر پی لیں۔ مولاناؒ نے نہیں پی۔ انھیں یاد دہانی کرائی گئی تو کہا: بھئی مجھ سے ٹھنڈا حقہ نہیں پیا جاتا۔ چنانچہ گلاس لایا گیا اور اس کو گلاس میں ڈال کر پی گئے۔ مولاناؒ نے اس چھوٹی سی مزاح سے ان کی اس عادت سے نفرت کا اظہار بھی کر دیا اور کسی کو ان کی بات بری بھی نہ لگی۔[4]

مولانا مودودیؒ کی کتب کا مختصر تعارف

سیّد مودودیؒ نے تفسیر، تاریخ، فقہ، سیاست، معاشیات، ادب، عمرانیات ہر موضوع پر کتب لکھیں ہیں۔ مقالہ کے حجم کو مد نظر رکھتے ہوئے ان کتابوں کی تفصیل کی بجائے ان کے نام اور بعض کتب کے مختصر تعارف پر ہی اکتفا کیا گیا ہے۔

تذکرہ مودودی میں سیّد مودودیؒ کی کتب کو تین حصوں میں تقسیم کیا گیا ہے۔

پہلے حصے میں تفسیر قرآن اور سیرت رسول اللہ ﷺ ہیں۔

دوسرا حصہ ان کتب پر مشتمل ہے جنھیں مولاناؒ نے تالیف کر کے خود شائع بھی کروایا۔

تیسرے حصے میں مولانا مودودیؒ کے مکاتیب شامل ہیں۔

1۔ اس آیت مبارکہ میں عبادالرحمٰن کی صف بیان ہوئی ہیں کہ جب فضول بحث و مباحثہ ہوتا ہے تو وہ سلام کہتے ہوئے وہاں سے برخاست ہو جاتے ہیں۔ (سورۃ الفرقان: ۲۵/۶۳)

2 ۔ المودودی، ص، ۴۸، ۴۹

3۔ ایضاً، ص، ۲۷۹

4 ۔ ایضاً، ص، ۲۸۱

پہلا حصہ

۱۔ ترجمہ قرآن مجید ۲۔ تفہیم القرآن ۳۔ سیرت سرور عالم (۲ جلد)

دوسرا حصہ

۱۔ اسلام اور جدید معاشی نظریات ۲۔ اسلام اور ضبط ولادت ۳۔ اسلام کا نظریہ سیاسی

۴۔ اسلام کا اخلاقی نقطہ نظر ۵۔ اسلام اور جاہلیت ۶۔ اسلامی ریاست

۷۔ اسلامی تہذیب اور اس کے اصول و مبادی ۸۔ اسلامی عبادات پر ایک تحقیقی نظر ۹۔ الجہاد فی الاسلام

۱۰۔ اسلامی نظام زندگی اور اس کے بنیادی تصورات ۱۱۔ انتخابی تقریر ۱۲۔ اسلام کا سرچشمہ قوت

۱۳۔ اسلام کا نظام حیات تحریک اسلامی کا آئندہ لائحہ عمل ۱۴۔ بناؤ اور بگاڑ

۱۵۔ پردہ تجدید احیائے دین ۱۶۔ تحریک آزادی اور مسلمان

۱۷۔ تحریک آزادی ہند اور مسلمان ۱۸۔ تحریک جمہوریت

۱۹۔ تحریک اسلامی کی کامیابی کی شرائط ۲۰۔ تنقیحات

۲۱۔ تعلیمات ۲۲۔ ترکی میں عیسائیوں کی حالت

۲۳۔ تفہیمات (پانچ جلدیں) ۲۴۔ تجدید و احیائے دین

۲۵۔ جماعت اسلامی اس کا مقصد اور لائحہ عمل ۲۶۔ جماعت اسلامی کے ۲۹ سال

۲۷۔ حقوق الزوجین ۲۸۔ خطبات

۲۹۔ خطبات حرم ۳۰۔ خطبات یورپ

۳۱۔ خلافت و ملوکیت ۳۲۔ دین حق

۳۳۔ دینیات ۳۴۔ رسائل و مسائل (پانچ جلدیں)

۳۵۔ سلاجقہ، سنت کی آئینی حیثیت ۳۶۔ سانحہ مسجد اقصی ۳۷۔ سود اول تا سوم

۳۸۔ سلامتی کا راستہ ۳۹۔ شہادت حق

۴۰۔ قادیانی مسئلہ اور اس کے مذہبی سیاسی اور معاشرتی پہلو

۴۱۔ قرآن کی بنیادی چار اصطلاحیں ۴۲۔ رسائل و مسائل

۴۳۔ سانحہ مسجد اقصی ۴۴۔ مرتد کی سزا

۴۵۔ معاشیات اسلام ۴۶۔ مسئلہ ملکیت زمین

۴۷۔ مسئلہ قومیت ۴۸۔ مسئلہ جبر و قدر

۴۹۔ مسلمان اور جدید سیاسی کشمکش
۵۰۔ مشرقی پاکستان کے حالات و مسائل کا جائزہ

تیسرا حصہ

۱۔ خطوط مودودی
۲۔ مکاتیب سید ابوالاعلی مودودی
۳۔ مکتوبات مودودی بنام مولانا محمد چراغ
۴۔ مکتوبات مودودی
۵۔ مکتوبات
۶۔ مولانا مودودی کے خطوط
۷۔ یادوں کے خطوط
۸۔ Correspondence between mulana moudodi and maryam jameelah[(1)]

مقالہ کی ضخامت کے پیش نظر سید مودودیؒ کی تمام کتب کے تعارف کی بجائے بعض کتب کا مختصراً تعارف پیش کیا جاتا ہے۔ان تمام کتب میں سے صرف ان کا انتخاب کیا گیا ہے جو معاشی ، معاشرتی ، سیاسی ، فکری میدان سے تعلق رکھتی ہیں۔

معاشیات اسلام

یہ کتاب دراصل ان کے خطبات کا مجموعہ ہے جو ترجمان القرآن میں وقتاً فوقتاً اسلام کے معاشی اصولوں کی توضیح کے لیے شائع ہوتے رہے ہیں۔اس کتاب میں مولاناؒ نے ان امور کو زیر بحث بنایا ہے جن کو عموماً عام مصنفین نظر انداز کر دیتے ہیں۔اور غلط تصورات قائم کرنے کے بعد ان پر عمل پیرا ہو کر ٹھوکروں کا شکار ہوتے ہیں۔یہ کتاب فلسفہ معشیت کی راہ کشائی کے لیے بہترین کتاب ہے۔مرتب کتاب نے اس کے دو حصے بنائے ہیں۔پہلے حصے میں معیشت کے ان اصولوں کی توضیح کی گئی ہے جو قرآن و سنت میں ذکر ہوئے ہیں۔دوسرے حصے میں مولانا مودودیؒ کی ان تحریروں کو شامل کیا گیا ہے جو ایک اعتبار سے فلسفہ ءمعیشت سے تعلق رکھتی ہیں۔معشیت کے متعلق ذوق رکھنے والے طلباء کے لیے یہ نہایت مفید کتاب ہے۔

پردہ

مولانا مودودیؒ نے اپنی اس کتاب میں پردہ کے متعلق تاریخی اعتبار سے گفتگو کی ہے اور انھوں نے اپنی اس تصنیف میں پردے کی حدود اور اسلامی احکامات پر روشنی ڈالی ہے اور صالح معاشرہ کی تعمیر و بہتری کے لیے اسے بنیادی اہمیت کا حامل ٹھہرایا ہے۔

1۔ تذکرہ سیّد مودودی، ۳/۶۲۷

اسلامی ریاست

یہ کتاب ۳۴۷ صفحات پر مشتمل ہے۔اس کتاب میں مولانا مودودیؒ نے اسلامی نظام زندگی کی بالاتری کو ثابت کیااور دورِ حاضر کے جدید فتنوں سے بچاؤ کے طریقے بتائے اور اداروں کو اسلامی سانچے میں ڈھالنے پر گفتگو کی۔اسلامی ریاست کو مکمل شکل میں پیش کیا، جس سے پڑھنے والے کو اسلامی ریاست کے تمام پہلوؤں سے آگاہی حاصل ہو جاتی ہے۔

الجہاد فی الاسلام

مولاناؒ نے اس کتاب میں حقیقی معنوں میں جہاد کے تصور کو پیش کیا،اسلام میں جہاد و قتال کے اغراض و مقاصد پر بحث کی اور اسلام مخالف جدید مغربی نظریات کی بدلائل تردید کی اور ثابت کیا کہ اگر کوئی حقیقی معنوں میں امن و سلامتی کا دین ہے تو وہ دین اسلام ہے۔اس کتاب کے بغور مطالعے سے یہ واضح ہوتا ہے کہ اس تصنیف کے دوران مولاناؒ نے قرآن و حدیث کے علاوہ فقہ، سیرت ،تاریخ،تورات وانجیل اور ہندوؤں کی مقدس کتابوں سے بھی استفادہ کیا۔

زندگی کے آخری ایام

مولانا مودودیؒ کو ۱۹۴۲ء سے گردے اور مثانے میں پتھری کا مرض لاحق ہو گیا تھا۔آپریشن کے باوجود نئی پتھریاں پیدا ہو جاتیں تھیں۔۱۹۴۶ء میں ڈاکٹر غلام محمد بلوچ اور ڈاکٹر ریاض نے امرتسر کے ایک ہسپتال میں آپ کا آپریشن کیا۔لیکن پتھریاں پھر پیدا ہونے لگیں۔۲۱ اگست ۱۹۶۸ء کو زیادہ تکلیف کے باعث ڈاکٹروں کے مشورہ سے آپ لندن روانہ ہوئے جہاں پتھریاں نکالنے کے ساتھ ساتھ آپؒ کا بایاں گردہ بھی نکالنا پڑا۔ان سبھی تکالیف کے باوجود آپؒ اپنی خدمات سرانجام دینے سے پیچھے نہیں ہٹے۔[1]

دسمبر ۱۹۶۸ء کو آپؒ وطن واپس ہوئے تو یہاں سوشلزم کے نعرے لگ رہے تھے جس پر آپؒ نے برملا اعلان کیا کہ یہاں دین عربی ﷺ کے علاوہ کوئی نظام نہیں چل سکتا۔یہ ملک محمد عربی ﷺ کا ملک ہے۔۱۹۷۱ء میں جوڑوں کا درد شروع ہو گیا۔اس سے اگلے سال فروری اٹھارہ انیس کی درمیانی رات کو دل کا دوڑہ پڑا جس کی وجہ سے آپؒ نے امارت سے معذرت کرلی۔اور باقی زندگی ایک رکن کی طرح خدمات سرانجام دینے لگے۔[2]

1۔ مولانا مودودیؒ، مقالہ نگار: طفیل محمد، میاں، مجلہ ترجمان القرآن، مئی ۲۰۰۴ء، ص:۴۶

2۔ ہمارے والدین شجرہائے سایہ دار، مقالہ نگار: حمیرا مودودی، سیدہ، مجلہ ترجمان القرآن، مئی ۲۰۰۴ء ص، ۶۳

۱۹۷۸ء میں طبیعت کے زیادہ خراب ہونے کی وجہ سے آپ کے بیٹے احمد فاروق جو کہ بفلیو امریکہ میں رہائش پذیر تھے پاکستان آئے اور آپؒ کو ۲۶ مئی ۱۹۷۹ء کو علاج کی خاطر امریکہ لے گئے۔ ۲۷ مئی کو اسلام آباد سے لندن کے راستہ سے امریکہ کی طرف نکلے۔ ۲۹ مئی کو لندن سے بفلیو کی طرف روانہ ہوئے۔ ۱۹ جون کو شمالی امریکہ سے آنے والے مختلف لوگوں سے ملاقاتیں اور سوال و جواب کی نشست ہوئی۔ ۲۳ جولائی جوڑوں کے درد کا نیا علاج شروع کیا۔ ۲۰ اگست کو قریبی ہسپتال میں داخل کر دیے گئے۔ ۵ ستمبر کو طبیعت ہشاش بشاش تھی۔ ۶ ستمبر کو شام کے وقت دل کا دورہ پڑنے کی وجہ سے دوسرے ہسپتال میں منتقل کر دیے گئے۔ ۲۰ ستمبر ۱۹۷۹ء کو جگر اور گردہ کے متاثر ہونے کی وجہ سے بے ہوشی طاری ہو گئی۔ ۲۱ ستمبر کو حالت کچھ بہتر رہی۔ ۲۲ ستمبر کو صبح چار بجے تیسرا دورہ پڑا۔ طبیعت کے بہتر ہونے پر انگریزی زبان میں ایک تحریر ''میں مسلمان ہوں اور پاکستانی'' لکھی۔ اور اسی دن اللہ کو پیارے ہو گئے۔[1] اناللہ وانا الیہ راجعون۔

آپ کی نماز جنازہ مختلف ممالک میں ادا کی گئی، امریکہ میں ۲ بار، کینیڈی ائرپورٹ نیو پارک میں، ہتھیرو ائیر پورٹ لندن میں پانچ مرتبہ نماز جنازہ ادا کی گئی۔ ۲۶ ستمبر کو قذافی سٹیڈیم لاہور میں نماز جنازہ ادا کی گئی۔ نماز جنازہ میں سعودی عرب، بنگلہ دیش، عراق، قطر، بھارت، ہندوستان اور مختلف ممالک کے لوگوں نے شرکت کی۔ اور اے ذیلدار پارک کے اس کونے میں دفنائے گئے جس میں وہ عصر کی نماز کے بعد اپنے دوست احباب سے گفت و شنید کرتے تھے۔[2]

1۔ المودودی، ص، ۳۹۹۔۴۰۰

2۔ ایضاً، ص، ۴۰۰

فصل دوم

تعارف مؤلف، تیسیر القرآن

فصل دوم

تعارف مؤلف، تیسیر القرآن

پیدائش

مولانا عبدالرحمن کیلانیؒ گیارہ نومبر ۱۹۲۳ء کو کیلیانوالہ [1] ضلع گوجرانولہ میں پیدا ہوئے۔[2]

خاندانی پس منظر

آپؒ نے جس معاشرے میں آنکھ کھولی وہ دین سے وابستہ تھا جس کے آثار آپؒ کی زندگی سے ظاہر ہوتے ہیں۔ مولاناؒ کا شجرہ نسب کچھ یوں ہے۔

''عبدالرحمٰن کیلانی بن نور الٰہی بن امام الدین بن محمد بخش بن فیض اللہ بن ہدایت اللہ بن امان اللہ بن حاجی محمد عارف''[3]

حاجی محمد عارف جو کہ مولاناؒ کے ساتویں پشت پر جد امجد ہیں، عالم بھی تھے اور خوش نویس بھی، یہ اورنگ زیب عالمگیر (۱۶۵۵ء تا ۱۷۰۵ء) کے زمانے میں بطور قاضی ملازم تھے اور جٹ برادری سے تعلق رکھتے تھے۔ اسی ملازمت کے سلسلہ میں تبدیل ہو کر کیلانیہ آکر آباد ہوئے تھے۔ اس گاؤں (کیلانیہ) میں رہنے والے کیلانی کہلاتے ہیں۔ پھر آپ کا خاندان یہیں مستقل طور پر آباد ہو گیا تھا۔ ان دنوں کیلانیہ گاؤں نہیں بلکہ قصبہ ہوا کرتا تھا اور دریائے چناب کے کنارے آباد تھا۔[4]

دین کا علم اور خطاطی نسل در نسل ان کے خاندان میں چلتی رہی، مولانا کے والد نور الٰہی نسخ اور نستعلیق دونوں خط لکھتے تھے۔ اکثر قرآن کریم اور احادیث اور ان کا تراجم ہی لکھتے۔ ان کے خط نستعلیق کے نمونہ ہائے کتابت عجائب گھر میں نمبر ۱۹۹ اور نمبر ۲۰۰ کے تحت محفوظ ہیں۔[5]

1۔ کیلانیوالہ آج ایک بڑا سا گاؤں ہے کسی زمانے میں یہ قصبہ ہوا کرتا تھا جو کہ دریائے چناب کے کنارے آباد تھا۔ آج دریائے چناب یہاں سے تین میل شمال کی جانب ہٹ چکا ہے۔ شاید اس دریا کی دستبرد سے ہی پہلا قصبہ پیوند خاک ہوا ہو۔ اور اس چیز کی اس بات سے بھی تائید ہوتی ہے کہ موجودہ گاؤں سارے کا سارا ٹیلے پر واقع ہے اور درمیان سے خاصا بلند ہے۔ جبکہ نیچے سے کبھی کبھار پرانے برتنوں کے یا دوسرے آثار بھی مل جاتے ہیں۔ (ماہنامہ مطلع الفجر لاہور، ص،۱۸)

2 ۔ ماہنامہ مطلع الفجر، ص،۱۲۳

3 ۔ ایضاً، ص،۲۰

4 ۔ ایضاً

5 ۔ ایضاً، ص،۲۱

مولانا عبد الرحمن کیلانی ؒ نے دو شادیاں کیں۔اللہ تعالی نے ان کو چار بیٹے اور پانچ بیٹیاں عطا کیں۔جو کہ اپنے والد کے نقش قدم پر دین کی خدمت میں کوشاں ہیں۔

بنیادی تعلیم

عبدالرّحمٰن کیلانی ؒ نے بنیادی تعلیم و تربیت میں اپنے والد گرامی نور الٰہی سے استفادہ کیا۔البتہ دنیاوی تعلیم باقاعدہ سکول سے حاصل کی جو کہ ان کے گھر سے تین چار میل کے فاصلے پر مدرسہ نامی گاؤں میں تھا۔کیلانی ؒ یہ سفر پیدل طے کرتے تھے۔مڈل یاثانوی تعلیم کے لئے رام نگر (رسول نگر) متصل اکال گڑھ (علی پور چھٹہ) جاناپڑاجو کہ دریائے چناب کے کنارے پر واقع تھا۔[1] اس کے بعدانھوں نے دینی تعلیم گوجرانوالہ کے مدرسہ محمدیہ میں مولانا محمد اسماعیلؒ سے حاصل کی اور اسی دوران ۱۹۴۱ء میں گورنمنٹ ہائی سکول گوجرانوالہ سے میٹرک کاامتحان نمایاں پوزیشن سے پاس کیا۔۱۹۵۲ء میں منشی فاضل اور ایف۔اے کاامتحان پاس کیا۔اسی طرح اپنی آخری عمر میں ۱۹۸۵ء میں وفاق المدارس کاامتحان فرسٹ ڈویژن میں پاس کیا۔[2]

مولانا کیلانی ؒ کو علم کے ساتھ شروع سے ہی دلچسپی تھی۔ان کی علم سے وابستگی اس مثال سے ثابت ہوتی ہے کہ مولاناؒ ابھی چھٹی کلاس میں تھے اور ان کے استاذ نے ایک آیت میں لفظ اَلَا کی بجائے اِلاّپڑھ دیا اور اس کا ترجمہ اِلاّ سمجھ کر ''مگر'' کر دیا، کیلانیؒ سے رہا نہ گیا فوراً کھڑے ہو کر کہا اگر آپ کی اجازت ہو تو کچھ کہوں ؟اجازت ملنے پر مولاناؒ نے اس غلطی کی اصلاح کی جس پر ان کے استاذ خوش ہوئے اور ان کو شاباش سے نوازا۔مولاناؒ جب چھٹی کلاس میں تھے تو ترجمہ سیکھ چکے تھے اور مشکل عربی اشعار یاد کر رہے تھے۔[3]

ذریعہ معاش

مولانا کیلانی ؒ نے ۱۹۴۴ء میں فوجی ملازمت کے لئے ملٹری کاامتحان دیا۔اور اس میں فرسٹ پوزیشن حاصل کی۔پونے تین سال تک فوجی ملازمت کی اور پھر اس سے استعفٰی دے دیا۔[4] اس کے بعد انھوں نے بعض کاروبار بھی شروع کیے لیکن نقصان سے دوچار ہوئے۔آخر کار اپنے آبائی پیشے (خط وکتابت) کی طرف آگئے۔کاروبار میں نقصان

1۔ ماہنامہ مطلع الفجر، ص،۳۷

2۔ ایضاً، ص،۱۲۳

3 ۔ کیلانی، عبدالرّحمن، مولانا، تیسیر القرآن، مکتبہ السلام، سٹریت نمبر ۲۰ ،وسن پورہ لاہور، ۳/۱

4 ۔ ایضاً، ص،۲۴

ہونے پر عزیز و اقارب نے افسوس کا اظہار کیا لیکن ایک صاحب[1] نے مبارک باد دی اور خوشی کا اظہار کیا۔ مولانا کیلانیؒ کو بڑا تعجب ہوا اور وجہ دریافت کی جس پر ان صاحب نے بتایا کہ مجھے اس لیے خوشی ہوئی ہے اللہ تعالی نے آپ کو دنیاوی کاروبار کے لئے نہیں بنایا، آپ کے اندر اچھی علمی استعداد ہے۔ آپ کو اسے بروئے کار لاتے ہوئے دین کا کام کرنا چاہیے تھا۔ آپ کو اللہ کا شکر ادا کرنا چاہیے کہ اس ذات نے آپ کو دینی و علمی خدمت کا موقع عطا فرمایا اور آپ ضائع ہونے سے بچ گئے۔[2]

سیرت و کردار

انسان کی شخصیت کا اندازہ اس کی سیرت و کردار سے لگایا جاتا ہے۔ اگر وہ اعلی مرتبے پر فائز ہونے کے باوجود لوگوں سے عاجزی وانکساری سے پیش آتا ہے تو در حقیقت وہ اعلی شخصیت کا مالک ہے۔ اس عاجزی و انکساری اور اس کے علاوہ دیگر خصوصیات جو انسان کی شخصیت کو نکھارتی ہیں، عبدالرحمن کیلانیؒ ان خصوصیات کے حامل نظر آتے ہیں۔

مولانا کیلانیؒ سادگی پسند دبلے پتلے جسم والے ۷۰۔ ۷۲ سال کی عمر میں بھی صحت مند تھے۔ آخری عمر میں بھی پانچ وقت کی نماز باجماعت ادا کرنے کے لئے پیدل جاتے، اور حاجی صاحب کے نام سے معروف تھے۔ نورانی شکل وصورت، ہلکا بدن گندمی رنگت، متناسب پیشانی، ستواں ناک، پتلے ہونٹ، ابھرے رخسار، سفید براق ریش سے مزین چہرہ رکھنے والے، لباس صاف ستھرا اور سفید رنگ پسند کرتے تھے۔ سر پر ٹوپی بھی پہنتے، لیکن عمومی طور پر رومال کو ہی عمامہ بنا کر پہن لیتے۔ دیکھنے والا یہ اندازہ نہیں لگا سکتا کہ اس عمامہ کے نیچے علم کا سمندر ٹھاٹھیں مار رہا ہے[3]

جسمانی لحاظ سے بھی مولانا کیلانیؒ ہلکے بدن کے مالک تھے۔ ساری عمر صرف پچپن کلو وزن رہا، اور قد پانچ فٹ گیارہ انچ تھا۔[4] کھانے پینے کی اشیاء میں جو میسر آجاتا کھا لیتے کبھی کسی قسم کی پال پرہیز سے کام نہیں لیا۔ آخری وقت تک کھانے کا معمول تین وقت ہی تھا۔ آپؒ نے فوجی ملازمت تو چھوڑ دی تھی مگر فوجی نظم وضبط آخری عمر تک رہا۔ ہر کام کو اپنے وقت پر سرانجام دیتے۔ اللہ تعالی نے ایک وقت میں آپ کو متعدد انعامات سے نوازا تھا۔ اتنی شان و عظمت کے

1۔ مولانا عطاءاللہ حنیف بھوجیانی تھے۔ جو کہ ۱۹۰۹ کے پس وپیش میں ضلع بھوجیاں (تحصیل ترنتان ضلع امرتسر مشرقی پنجاب) میں پیدا ہوئے۔ ان کی علمی خدمات قابل تعریف ہیں۔ حدیث کے رجال وروات میں خاص دلچسپی رکھتے تھے۔ انھوں نے التعلیقات السلفیہ کے نام سے سنن نسائی کی شرح بھی کی ہے جو کہ ایک بہت بڑا علمی کارنامہ ہے۔ تفصیل کے لیے دیکھیے: (برصغیر کے اہل حدیث خدام القرآن، محمد اسحاق بھٹی، مکتبہ قدوسیہ، ترجمہ مولانا عطاءاللہ حنیف، ص، ۳۹۱)

2 ۔ ماہنامہ مطلع الفجر ص، ۱۲

3۔ ماہنامہ مطلع الفجر، ص، ۱۱۲

4 ۔ ایضاً، ص، ۱۲۷

باوجود آپؒ کی طبیعت میں کبھی بھی بڑا پن ظاہر نہیں ہوا۔ ہر ایک سے ہمیشہ بے تکلفی اور خاکساری سے پیش آتے تھے۔آپؒ کے مزاج میں سادگی کوٹ کوٹ کر بھری ہوئی تھی۔ معمولی بات میں طنز وظرافت پیدا کر لیتے تھے۔ جس سے حاضرین محفل بڑے محظوظ ہوتے تھے۔آپؒ کا یہ ہلکا پھلکا مزاج تلامذہ،اہل خانہ اور اولاد واحباء سب کے ساتھ تھا۔(1)

اقرباء پروری اور صلہ رحمی میں اپنی مثال آپ تھے۔ کوئی ضرورت مند آپ کے پاس سے خالی نہیں لوٹتا تھا۔ رشتہ داروں کا بڑا خیال رکھتے تھے۔ اپنی آخری عمر میں بھی ضعیف العمر ہونے کے باوجود ہفتے میں ایک دو دفعہ اپنے رشتہ داروں کے گھر ضرور چکر لگاتے اور ان کا حال احوال پوچھتے۔ معاملے میں ایسے کھرے تھے کہ زندگی بھر ان سے کسی کو شکوہ نہ تھا۔(2)

عزت نفس وخودداری

مولانا کیلانیؒ بڑے خوددار اور عزت نفس کے مالک تھے۔ معاشرے میں رشتہ داروں عموماً سسرال کے ساتھ اونچ نیچ ہوتی رہتی ہے، سسرال بھی طلاق کے ڈر سے اپنے داماد کی بات مان لیتے ہیں اور داماد کی خاطر مدارت ہوتی رہتی ہے۔

اسی طرح کا ایک واقعہ کیلانیؒ کو بھی پیش آیا۔آپؒ کے کسی داماد نے آپ کو ستانا شروع کیا تو مولاناؒ غصے ہوئے اور خوب کھری کھری سنانے لگے،اہلیہ نے کافی سمجھایا کہ آپ نے اپنی بیٹی کا رشتہ دیا ہے کچھ خیال کریں تو کہنے لگے میں نے تو اس پر ظلم نہیں کیا۔ میں نے اسے بیٹی دی ہے، میرا اس پر احسان ہے۔ وہ مجھے کیوں تنگ کرتا ہے؟ میں تو بلکل خاموش نہیں ہوں گا۔ بالآخر داماد صاحب کو ہی سمجھوتے کی راہ اختیار کرنی پڑی۔(3)

مولانا کیلانیؒ کی علمی خدمات

فوجی ملازمت سے استعفاکے بعد آپؒ اپنے آبائی پیشے (خط وکتابت) سے منسلک ہو گئے۔ ۱۹۴۷ء سے ۱۹۶۵ء تک اردو کی کتابت کی اور اس وقت کے سب سے بہتر ادارے ''فیروز سنز'' سے منسلک رہے۔ ۱۹۶۵ء میں قرآن کی کتابت شروع کی اور تاج کمپنی کے لئے کام کرتے رہے۔ ۵۰ کے قریب قرآن مجید کی کتابت کا شرف حاصل ہوا۔ ایک اہم بات یہ کہ جب آپ ۱۹۷۲ء میں حج کی سعادت کے لئے مکۃ المکرمہ تشریف لے گئے تو مکی سورتوں کی

1۔ ماہنامہ مطلع الفجر، ص،۷۰

2 ۔ ایضاً، ص،۴۹

3۔ ایضاً، ص،۴۲

کتابت مسجد حرام میں اور مدنی سورتوں کی کتابت مسجد نبوی میں اصحاب صفہ کے چبوترے میں بیٹھ کر کی۔[1]

اس قرآنی خدمت کے علاوہ دین اسلام کے مختلف موضوعات پر کتابیں لکھیں۔ مولاناؒ نے جن جن موضوعات پر لکھنے کا ارادہ کیا، صحیح معنوں میں ان کی ترجمانی کی۔ مثال کے طور پر منکرین حدیث کے بارے میں اپنی کتاب آیئنہ - پرویزیت میں لکھتے ہیں:

"آج کا منکر حدیث طبقہ جوابوں کے جواب بھی پیش کر رہا ہے، اور ان پر مزید اعتراضات بھی وارد کر رہا ہے، نیز اس نے تشکیک کے چند مزید پہلو اجاگر کر کے انکار سنت کے فتنہ کی کئی نئی راہیں بھی کھول دی ہیں۔ اندریں حالات میرے خیال میں دو پہلوؤں پر کام کرنے کی ضرورت ہے، ایک تو یہ کہ اصولی بحثوں سے ہٹ کر براہ راست منکرین حدیث کے اعتراضات کو ہی بنیاد بنا کر ان کا جواب پیش کرنا چاہیے اور دوسرے یہ کہ انکار حدیث کے بعد جو نظریات یہ حضرات پیش فرما رہے ہیں، ان کا قرآن اور صرف قرآن کی روشنی میں پورا پورا محاسبہ کرنا چاہیے۔ ان پہلوؤں پر بھی اگرچہ کچھ کام ہو چکا ہے تاہم یہ دونوں پہلو ہنوز تشنہ تکمیل ہیں۔"[2]

مولانا عبدالرحمن کیلانیؒ کا خاندان برصغیر پاک و ہند کے علمی گھرانوں میں سے ایک ہے۔ آپؒ نے اپنے خاندان کی اسی روایت کو قائم رکھا اور مختلف موضوعات پر کتب لکھنے کا شرف حاصل کیا اور بیش قیمت خزانہ چھوڑا۔ جن سے علماء اور عام لوگ سبھی استفادہ کر سکتے ہیں۔ ان کی کتابت کے تین دور ہیں۔ پہلا دور اٹھارہ سال (۱۹۴۷ء سے ۱۹۶۵ء پر مشتمل ہے۔ کتابت کا یہ دور زیادہ تر فیروز سنز کے ساتھ گزرا۔

دور ثانی اکیس سال (۱۹۶۱ء سے ۱۹۸۵ء) پر مشتمل ہے مولاناؒ نے یہ دور قرآن کی کتابت میں صرف کیا۔ اور تقریباً پچاس کے قریب قرآن مجید کی کتابت کی۔

کتابت کا تیسرا دور ۱۹۸۱ء سے وفات تک ہے۔[3] اس عرصہ میں آپؒ کو درج ذیل کتب لکھنے کا شرف حاصل ہوا۔ ۱۔ اسلام میں ضابطہ حیات ۲۔ مغربی جمہوریت ۳۔ خلافت و جمہوریت ۴۔ عقل پرستی اور انکار معجزات ۵۔ آیئنہ پرویزیت ۶۔ شریعت و طریقت ۷۔ روح عذاب قبر و سماع موتی

۸۔ احکام ستر و حجاب ۹۔ اسلام میں فاضلہ دولت کا مقام ۱۰۔ سرگزشت نورستان ۱۱۔ مترادفات القرآن ۱۲۔ تفسیر تیسیر القرآن اور سو کے قریب ماہنامہ ترجمان الحدیث، محدث، مجلہ منہاج میں مضامین لکھے۔[4]

1۔ ماہنامہ مطلع الفجر ص، ۱۵۱

2 ۔ کیلانی، عبدالرحمن، آئینہ پرویزیت، مکتبہ السلام، وسن پورہ لاہور، ص، ۳۶

3۔ ماہنامہ مطلع الفجر، ص، ۲۴

4 ۔ حوالہ بالا، ص، ۲۳

مولانا کیلانیؒ کی کتب کا مختصر تعارف

مقالہ کی ضخامت کے پیش نظر آپؒ کی بعض کتب کا مختصراً تعارف پیش کیا جاتا ہے۔

مترادفات القرآن

مولانا کیلانیؒ نے اپنی اس تالیف میں اللہ جلّ شانہ کی کلام کے ان الفاظ کے معانی جو مترادف استعمال ہوئے ہیں، کے درمیان فرق بیان کیا اور اسے اردو زبان کے حروف تہجی کے مطابق مرتب کیا ہے۔اس کی ضخامت ایک ہزار صفحات ہے۔اپنے مضمون کے اعتبار سے لکھی ہوئی یہ کتاب اپنی مثال آپ ہے۔نمونے کے طور پر ایک مثال پیش کی جاتی ہے۔صفحہ نمبر ۳۷۸ بسلسلہ حرف ''ث'' ملاحظہ ہو،ثابت قدمی کے لیے قرآن مجید میں چار لفظ استعمال ہوئے ہیں۔

۱۔ثبت: کسی بات پر ثابت قدم رہنا

۲۔استقام: کسی درست بات پر چلنا اور ثابت قدم رہنا،اس پر مداومت کرنا۔

۳۔اصطبر: مصائب ومشکلات کے سامنے سینہ سپر ہونا اور اس کو عادت بنالینا۔

۴۔رابط: کسی ایسے کام پر ثابت قدم رہنا جس کا استحکام اور حفاظت ضروری ہو۔

الشمس والقمر بحسبان

یہ کتاب درمیانے سائز میں ۳۲۸ صفحات پر پھیلی ہوئی ہے۔اس کتاب میں مصنفؒ نے ایسی مدلل بحث کی ہے کہ آپ چوتھی صدی کے ہیت دانوں کی صف میں کھڑے نظر آتے ہیں اور ایسے معلوم ہوتا ہے کہ جیسے انھوں نے جغرافیہ میں پی۔ایچ۔ڈی کی ہو۔بعض کلیے ایسے ہیں جو انھوں نے خود ایجاد کیے ہیں جیسے ہجری تقویم میں دن معلوم کرنے کے بعض طریقے۔اس کتاب کے تین حصّے ہیں۔حصّہ اول علم ہیت کے نظریات اور اسلامی نظریات پر مشمل ہے۔دوسرے حصّے میں عیسوی اور ہجری سالوں کے دن معلوم کرنے کے طریقے اور تیسرے حصے میں یکم ہجری سے لیکر ۱۶۸۰ ہجری تک تقابلی تقویم پیش کی۔اسی طرح اس کتاب میں ستاروں کے متعلق باطل عقائد اور اوہام کا قلعہ قمع کیا اور صحیح عقیدہ واضح کیا۔

آئینہ پرویزیت

فتنہ انکار حدیث تو قدیم ہے لیکن برصغیر پاک وہند میں بھی اس کو بال وپر مہیا کرنے والے موجود تھے مثلاً سر سید احمد خان اور اس کے ہم نوا خاص کر چودھری غلام احمد پرویز نے تو اس کام میں بہت کردار ادا کیا۔مولانا کیلانیؒ نے

اسی وجہ سے اپنی اس کتاب کا نام ہی آئینہ پرویزیت رکھا،اوراس میں ان کے اس فتنہ انکار حدیث کے حقائق کو بے نقاب کیااور مدلل جوابات سے ان کی تردید کی۔

لین دین اور تجارت کے احکام

اس کتاب میں مولانا کیلانی ؒ نے جدید تجارتی مسائل پر بحث کی ہے، تجارت کی جائزاور ناجائزاقسام،اور بہت سے جدید مسائل انشورنس، سود کی مختلف اقسام،انعامی بانڈز وغیرہ کی تباہ کاریاں اوران کا شریعت کی روشنی میں حل بتایا ہے۔ نیز زکٰوۃ کے تمام ضروری مسائل اوراسی طرح وراثت کے متعلق اسلامی اصول و قوانین بیان کیے ہیں۔ یہ کتاب تین سو بہتر صفحات پر پھیلی ہوئی ہے۔

خلافت وجمہوریت

اس کتاب میں مولانا کیلانی ؒ نے مغربی جمہوریت کا پردہ چاک کیااوراس کے مفاسد ذکر کیے ہیں۔ خلافت اور طریقہ انتخاب خلیفہ کو زیر بحث بنایاہے اور اسلامی نظام حکومت کے خدوخال بیان کیے ہیں۔ یہ کتاب نقلی و عقلی دلائل سے مالامال ہے۔

عقل پرستی اور انکار معجزات

مولانا کیلانی ؒ نے یہ کتاب بنیادی طور پر حافظ عنایت اللہ اثری گجراتی کی تصنیف عیون زمزم (اس کتاب میں حضرت عیسی علیہ السلام کا بن باپ پیدا ہونے کا انکاراوراس کی تاؤیلات کی گئی ہیں)اور البیان المختار والقول المختار (اس کتاب میں دیگرانبیاء علیہم السلام کے معجزات کاانکار کیا گیا ہے) کے رد پر لکھی ہے۔اس کتاب میں مولاناؒ نے اثری صاحب کے دلائل اور تحریفات کا پردہ چاک کیااوران کا مدلل جواب دیا۔اسی طرح بعض دیگر معجزات کاانکار کرنے والے جن میں سرسیداحمد خان سرفہرست شامل ہیں ان کا بھی دلائل کی بنیاد پر رد کیا ہے۔

روح، عذاب قبراور سماع موتی

اس کتاب میں مؤلفؒ نے عذاب قبر کاانکار کرنے والے،اور ایک دوسرا گروہ جو سماع موتی اوران کی فریادرسی پر یقین رکھتے ہیں،ان دونوں گروہ کے دلائل کا توڑ پیش کیااوران کی تردید کی۔

شریعت وطریقت

کتاب ہذا مؤلف کی وہ کتاب ہے جس میں شریعت کے مقابلے میں بنائی ہوئی ایک اور شریعت کا رد کیا گیا ہے۔اس کتاب میں مولاناؒ نے اسلام میں تصوف کے آغاز کے بارے بتایا کہ کب اور کیسے اس کا آغاز ہوا،اور صوفیاء کے

بنائے ہوئے گمراہ کن عقائد کا رد کیا اور عقیدہ وحدت الوجود اور وحدت الشھود کے بارے صوفیاء کے نظریات کی تردید کی۔اسی طرح صوفیاء کی قرآن کے ظاہر کے خلاف باطل تاؤیلات کا دلائل کی روشنی میں رد کیا۔اس کتاب کا عربی زبان میں بھی ترجمہ کیا گیا ہے۔

نبی اکرم ﷺ بحثیت سپہ سالار

مولانا کیلانی ؒ نے اپنی اس تحریر میں نبی ﷺ کے جہادی پہلو کو اجاگر کیا۔اس کام کے لیے انھوں نے اس کتاب میں نو باب باندھے ہیں۔پہلے باب میں جہاد اور اس کے مقاصد ذکر کیے۔دوسرے اور تیسرے باب میں آپ علیہ السلام کو بہترین سپہ سالار ثابت کیا، چوتھے باب میں عظیم جرنیل کی صفات بیان کیں، پانچویں اور چھٹے باب میں اسلام کے صلح و جنگ کے اصول بیان کیے۔ساتویں باب میں اسلامی اور بین الاقوامی قوانین کا تقابل کیا۔آٹھویں باب میں آپ علیہ السلام کے بہترین سپہ سالار ہونے کی وجہ بتائی، نویں باب میں نبی رحمت ﷺ پر مستشرقین کی طرف سے کیے گئے اعتراضات کا علمی انداز میں رد کیا۔

قرآن نافہمی کے اسباب اور ان کا حل

یہ پمفلٹ ۳۲ صفحات پر مشتمل ہے۔اس میں عوام الناس کی قرآن فہمی سے بے رغبتی اور اس بے رغبتی کے اسباب کو بیان کیا پھر ان کو قرآن کے ساتھ تعلق پیدا کرنے کی طرف ترغیب دی اور اس کا طریقہ بھی بتایا۔

سرگزشت نورستان

یہ بھی کتابچہ نما ہے، جس کے ۸۴ صفحات ہیں۔اس کتابچہ میں انھوں نے اپنے سفر افغانستان کے علاقے کی روداد کو بیان کیا۔یہ علاقہ افغانستان کے صوبہ کنڑ اور صوبہ لغمان کی تین وادیوں پر مشتمل ہے۔سرگزشت نورستان کو مؤلف ؒ نے پانچ ابواب میں تقسیم کیا ہے۔پہلے باب میں روزنامچہ نورستان ذکر کیا۔دوسرے حصّے میں اس کے معاشرتی اور طبعی حالات، تیسرے باب میں نظام مملکت، چوتھے باب میں نورستانی مجاہدین کی امتیازی خصوصیات بیان کیں اور پانچویں باب میں انقلابی دولت کی مخالفت کے اسباب بیان کیے۔

اسلام میں فاضلہ دولت کا مقام

دولت سے انسانی زندگی کا پہیہ چلتا ہے اگر یہ دولت سب کے ہاتھوں میں گردش کرتی رہے تو انسانی زندگی رواں دواں رہتی ہے، مولانا کیلانی ؒ نے اپنی اس کتاب میں اسی دولت کے خرچ کرنے کے بارے میں بتایا کہ کہاں خرچ کرنا واجبی ہے کہاں جائز اور کہاں خرچ کرنے سے گریز کرنا ضروری ہے۔اور اسی طرح اضافی دولت کا دین اسلام میں کیا مقام ہے اس کو اجاگر کیا۔یہ پمفلٹ ۲۷ صفحات پر مشتمل ہے۔

آپؒ نے علمی خدمات کو اپنے بعد جاری رکھنے کا بھی اہتمام کیا جس کے لیے آپؒ نے ۱۹۵۴ء میں داعیات اسلام کے لیے "مدرسہ تدریس القرآن والحدیث للبنات" کے نام سے ایک مدرسے کی بنیاد رکھی۔ یہ مدرسہ ان کے رہائشی علاقے (وسن پورہ) میں واقع ہے۔[1]

اس مدرسے سے ہر سال سینکڑوں کی تعداد میں دین اسلام کی داعیات دین اسلام کے علوم سے بہرہ ور ہو رہی ہیں اور ملک کے طول و عرض میں دین اسلام کی دعوت کو پھیلا رہی ہیں۔

اسی طرح دعوت دین کی نشر و اشاعت کے لیے مکتبہ السلام کی بنیاد رکھی۔ اس سے حج کے مسائل پر ایک کتاب اور ایک رسالہ برزخ اور عذاب قبر شائع ہوا۔ اس میں منکرین حدیث کے اعتراضات (عذاب قبر کے انکار کے حوالے سے) کی دلائل کے ساتھ تردید کی گئی تھی۔[2]

علمی دیانت اور اعتدال پسندی

مولانا کیلانیؒ مسلک کے اعتبار سے اہلحدیث تھے، مگر تشدد نام کی کوئی چیز ان میں دیکھنے کو نہیں ملتی۔ آئینہ پرویزیت اور شریعت و طریقت جیسی کتابوں کے اندر بھی علمی دیانت اور اعتدال پسندی کا مظاہرہ کیا۔ مولانا مودودیؒ سے جزوی اختلاف کے باوجود ان کی تفسیر تفہیم القرآن سے مختلف مقامات سے استفادہ کیا ہے۔

احکام الٰہی اور سنت سے محبت

مولانا کیلانیؒ ایک سچے محبِ سنت نبوی ﷺ تھے۔ اس کی مثالیں ان کی زندگی کے مختلف واقعات سے ملتی ہیں۔ ۱۹۴۴ء کو جب فوج میں بھرتی ہوئے تو فوجی افسر نے یہ لالچ دی کہ اگر آپ داڑھی منڈوا دیں تو آپ کو بریگیڈ میں بھیج دیا جائے گا۔ آپؒ نے اس سے صاف صاف انکار کر دیا، جس کی وجہ سے انھیں عام لوگوں کی طرح کلرک حوالدار بھرتی کر لیا گیا۔ ۱۹۴۶ء کے آخر میں انھوں نے اس سے بھی استعفا دے دیا۔ اس کی وجہ یہ بنی کہ ایک شخص کی بطور حوالدار پانچ، چھ ماہ کی رکی ہوئی تنخواہ دلوادی جس کے شکرانے پر اس شخص نے ہدیہ پیش کیا، آپ نے رشوت کے شبہ سے وہ ہدیہ لینے سے انکار کر دیا اور دل ہی دل میں پریشان ہونے لگے، کسی شخص نے حوصلہ دیا کہ آپ کیوں پریشان ہیں آپ نے تو وہ ہدیہ لیا ہی نہیں۔ کہنے لگے: آج تو نہیں لیا مگر کسی وقت انسان ذاتی طور پر ضرورت مند بھی ہو سکتا ہے۔ ایسے وقت میں اس طرح کی رشوت میرے لیے آزمائش بنتی رہے گی، چنانچہ آپ نے اس ملازمت کو خیر آباد کہہ دیا۔[3]

1۔ ماہنامہ مطلع الفجر، ص،۱۰۷

2 ۔حوالہ بالا

3۔ ایضاً، ص،۱۲۳

اسی طرح ان کی سنت سے محبت اس بات سے بھی ثابت ہوتی ہے کہ انھوں نے اپنی بیٹیوں کا رشتہ دینے کے لئے دو شرائط رکھی تھیں۔اول بات یہ کہ وہ صوم وصلوۃ کا پابند ہو۔دوم یہ کہ وہ اپنے چہرے پر سنت رسول ﷺ کو سجھائے ہوئے ہو۔[1]

وفات

مولانا ؒ کی وفات بھی قابل رشک ہے۔۱۸ دسمبر ۱۹۹۵ء کو پیر کے دن عشاء کی نماز کے لئے اپنے معمول کے مطابق لکھتے لکھتے قلم میز پر رکھا، عینک اتاری اور اللہ اکبر کہہ کر اٹھے۔وضو کیا چند لقمے کھائے اور کہا دیر ہو رہی ہے۔عشاء کی نماز کے لئے مسجد کی طرف نکلے۔مسجد میں داخل ہوئے تو تکبیر اولی کی آواز آئی۔پہلی صف کی دائیں جانب تھوڑی سی جگہ خالی تھی، وہاں ہی نماز میں شامل ہو گئے۔جب سجدے میں گئے تو وہاں ہی اپنے خالق حقیقی سے جا ملے۔[2] انا اللہ وانا الیہ راجعون۔گویا مولانا ؒ ﴿وَاعْبُدْ رَبَّكَ حَتَّى يَأْتِيَكَ الْيَقِينُ﴾ [3]

ترجمہ: "اور اپنے پروردگار کی عبادت کیجئے تا آنکہ آپ کے پاس یقینی بات (موت) آ جائے۔"

کی عملی تفسیر بن گئے۔

1۔ ماہنامہ مطلع الفجر، ص،۱۱۹

2۔ حوالہ بالا، ص،۱۰۵

3۔ سورۃ الحجر:۹۹/۱۵

فصل سوم

تعارف تفہیم القرآن، تیسیر القرآن

فصل سوم

تعارف تفہیم القرآن، تیسیر القرآن

تعارف تفہیم القرآن

مولانا مودودیؒ کی دین اسلام کے لیے خدمات قابل تحسین ہیں۔انھوں نے اپنے نوک قلم سے مختلف موضوعات پر کتب لکھیں اور اپنے لیے آخرت کا سامان کیا۔انہی قابل تحسین خدمات میں سے ایک، تفہیم القرآن کے نام سے تفسیر لکھ کرامت کے لیے اللہ کے پیغام کو آسان بنادیا۔مولانا سیّد مودودیؒ اس تفسیر کے سبب تالیف کے بارے میں اس کے مقدمے میں لکھتے ہیں۔

''ان صفحات میں ترجمانی و تفہیم قرآن کی جو سعی کی گئی ہے،وہ دراصل اسی بنیاد پر ہے۔میں ایک مدت سے محسوس کررہا تھا کہ ہمارے عام تعلیم یافتہ لوگوں میں روح قرآن تک پہنچنے اور اس کتاب پاک کے حقیقی مدعا سے روشن ہونے کی جو طلب پیدا ہو گئی ہے اور روز بروز بڑھ رہی ہے، وہ مترجمین و مفسرین کی قابل قدر مساعی کے باوجود ہنوز تشنہ ہے۔اس کے ساتھ میں یہ احساس بھی اپنے اندر پا رہا تھا کہ اس تشنگی کو بجھانے کے لیے کچھ نہ کچھ خدمت میں بھی کر سکتا ہوں۔انہی دونوں احساسات نے مجھے اس کوشش پر مجبور کیا جس کے ثمرات ہدیہ ناظرین کیے جارہے ہیں۔''[1]

یہ تفسیر ۳۰ سال کے طویل عرصے میں لکھی گئی۔اس طویل عرصے میں صرف تفسیر ہی نہیں لکھی بلکہ عملی میدان میں بھی سرگرم عمل رہے۔بیک وقت تحریک اسلامی کی قیادت کرتے ہوئے، ضخیم علمی کتب کے مطالعے میں مصروف نظر آتے ہیں اور کہیں عوام الناس کے مجمعے کو دعوت و تبلیغ کرتے نظر آتے ہیں۔کبھی یونیورسٹی میں دانشوروں کو دعوت فکر دیتے نظر آتے ہیں کہ صرف اسلام ہی مکمل نظام حیات ہے۔انھیں مصروفیات میں ۳۰ سال کے غیر معمولی عرصہ میں یہ اپنی تکمیل کو پہنچی۔[2]

تفہیم القرآن سے علماء اور عوام الناس دونوں فائدہ اٹھا سکتے ہیں، لیکن مولانا مودودیؒ کا مقصد عام لوگوں کے لیے ہدایت کا پیغام پہچانے کا تھا۔انھوں نے جس طبقے کے لیے تفہیم القرآن کا انتخاب کیا تھا،اپنے اس مقصد کو تفہیم القرآن کے مقدمے میں لکھتے ہیں:

''اس کام میں میرے پیش نظر علماء اور محققین کی ضروریات نہیں ہیں،اور نہ ان لوگوں کی ضروریات ہیں جو عربی زبان اور علوم دینیہ کی تحصیل سے فارغ ہونے کے بعد قرآن مجید کا گہرا تحقیقی مطالعہ کرنا چاہتے ہیں۔ایسے

1۔ تفہیم القرآن،۵/۱

2 ۔ سید مودودی کا تفسیری اسلوب،ماہنامہ ترجمان القرآن، مئی ۲۰۰۴ء، ص،۲۹۷

حضرات کی پیاس بجھانے کے لیے بہت کچھ سامان پہلے سے موجود ہے۔ میں جن لوگوں کی خدمت کرنا چاہتا ہوں وہ اوسط درجے کے تعلیم یافتہ لوگ ہیں، جو عربی سے اچھی طرح واقف نہیں ہیں اور علوم قرآن کے وسیع ذخیرے سے استفادہ کرنا جن کے لیے ممکن نہیں ہے۔ انہی کی ضروریات کو میں نے پیش نظر رکھا ہے۔اس وجہ سے بہت سے ان تفسیری مباحث کو میں نے سرے سے ہاتھ ہی نہیں لگایا جو علم تفسیر میں بڑی اہمیت رکھتے ہیں مگر اس طبقے کے لیے غیر ضروری ہیں۔"(1)

مولانا مودودیؒ نے تفہیم القرآن کے شروع میں آٹھ صفحات پر مشتمل ایک دیباچہ لکھا ہے اور چودہ اوراق کے احاطے پر ایک شاندار مقدمہ درج کیا ہے۔اس مقدمے کا تفسیر سمجھنے میں کلیدی کردار ہے۔ یہ مقدمہ تفسیر سے متعلق بنیادی باتوں کو اپنے اندر سموئے ہوئے ہے۔

تفہیم القرآن کے اختتام پر اپنے خیالات کا یوں اظہار کرتے ہیں:

"میں صمیم قلب سے اللہ تعالیٰ کا شکر ادا کرتا ہوں کہ تفہیم القرآن لکھنے کا جو کھٹن کام میں نے محرم ۱۳۶۱ھ (فروری ۱۹۴۲ء) میں شروع کیا تھا وہ تیس سال چار مہینے بعد آج پایہ تکمیل کو پہنچ گیا۔ یہ سراسر اللہ کا فضل واحسان ہے کہ اس نے اپنے ایک حقیر بندے کو اپنی کتاب پاک کی یہ خدمت انجام دینے کی توفیق عطاء فرمائی۔اس میں جو کچھ صحیح و برحق ہے وہ اللہ کی ہدایت ورہنمائی کی بدولت ہے، اور جہاں کہیں میں نے قرآن کی ترجمانی و تفسیر میں غلطی کی ہے وہ میرے اپنے علم و فہم کا قصور ہے۔ لیکن الحمد للہ میں نے کوئی غلطی جان بوجھ کر نہیں کی ہے، اس لیے میں اللہ کے کرم سے امید رکھتا ہوں کہ وہ اسے معاف فرمادے گا اور میرے اس کام کے ذریعے سے اگر اس کے بندوں کو ہدایت پانے میں کوئی مدد ملی ہے تو اس کو میری مغفرت کا ذریعہ بنادے گا۔ اصحاب علم سے بھی میری درخواست ہے کہ وہ میری غلطیوں پر مجھے متنبہ فرمائیں۔ جس بات کا بھی غلط ہونا دلیل سے مجھ پر واضح کر دیا جائے گا، ان شاءاللہ اس کی اصلاح کروں گا۔ میں اس بات سے خدا کی پناہ مانگتا ہوں کہ کتاب اللہ کے معاملے میں دانستہ غلطی کروں یا کسی غلطی پر جما رہوں۔"(2)

اس تفسیر کا مولانا صدر الدین نے خلاصہ بھی لکھا ہے اور ڈاکٹر خالد علوی اور ڈاکٹر جمیلہ شوکت نے ۱۹۹۹ء میں اشاریہ بھی ترتیب دیا ہے۔ اسی طرح تفہیم کو اردو زبان سے انگلش میں بھی منتقل کیا گیا ہے۔ جیسے ڈاکٹر ظفر اسحاق انصاری نے مکمل تفسیر کا اور الطاف حسین گوہر نے منتخب حصوں کا ترجمہ کیا ہے۔(3)

1۔ تفہیم القرآن، ۵/۱

2۔ ایضاً، ۵۷۵/۶

3۔ اصول تفسیر و تاریخ تفسیر، عباسی، عبد الحمید خان، ڈاکٹر، علامہ اقبال اوپن یونیورسٹی، اسلام آباد، ۲۰۰۳ء، ص، ۲۸۷

تفسیر تفہیم القرآن چھ جلدوں پر مشتمل ہے۔

تفہیم القرآن جلد اول۔ یہ جلد ۶۶۳ صفحات پر مشتمل ہے۔ اس میں سورۃ فاتحہ سے سورۃ انعام تک تفسیر کی گئی ہے۔ اس جلد میں آٹھ صفحات پر مشتمل ایک دیباچہ اور اٹھائیس صفحات پر مشتمل مقدمہ بھی ہے۔ جس میں تفہیم کے متعلق بنیادی باتیں ذکر کی گئی ہیں۔ یہ جلد ۱۹۵۱ء میں مکتبہ تعمیر انسانیت لاہور سے شائع ہوئی ہے۔

تفہیم القرآن جلد دوم۔ اس جلد میں گیارہ سورتوں، سورۃ الاعراف سے سورۃ بنی اسرائیل تک تفسیر کی گئی ہے۔ یہ جلد ۱۹۵۴ء میں مکتبہ تعمیر انسانیت لاہور سے شائع ہوئی۔ یہ جلد ۶۱۷ صفحات پر مشتمل ہے۔

تفہیم القرآن جلد سوم۔ اس جلد میں سورۃ کہف سے سورۃ الروم تک کی تفسیر کی گئی ہے۔ یہ جلد مکتبہ تعمیر انسانیت سے ۱۹۶۲ء میں شائع ہوئی ہے۔ اس جلد کی ضخامت ۸۲۱ ہے۔

تفہیم القرآن جلد چہارم۔ یہ جلد ۱۹۶۶ء میں مکتبہ تعمیر انسانیت نے شائع کی ہے۔ یہ جلد ۶۸۴ صفحات پر مشتمل ہے۔ اس جلد میں سورۃ لقمان سے سورہ احقاف تک کی تفسیر کی گئی ہے۔

تفہیم القرآن جلد پنجم۔ یہ جلد ۶۳۲ صفحات پر مشتمل ہے اور یہ ۱۹۷۱ء میں ادارہ ترجمان القرآن سے شائع ہوئی۔ اس میں سورۃ محمد سے سورۃ طلاق تک سورتوں کی تفسیر کی گئی ہے۔

تفہیم القرآن جلد ششم۔ یہ جلد ادارہ ترجمان القرآن سے ۱۹۷۲ء کو شائع ہوئی۔ اس میں سورۃ تحریم سے سورۃ الناس تک کی تفسیر موجود ہے۔ اس جلد کی ضخامت ۶۵۹ صفحات پر مشتمل ہے۔

دوسری اور تیسری جلد باقی چار جلدوں کے مقابلے میں ضخیم ہیں۔ جوں جوں سیّد مودودیؒ تفسیری میدان میں آگے بڑھتے گئے اللہ ان کے فہم میں اضافہ کرتا گیا۔ یہی وجہ ہے کہ پہلی جلد میں ساڑھے سات پاروں کی جبکہ آخری جلد میں صرف ایک سورت اور دو پاروں کی تفسیر کی گئی ہے۔

مولانا مودودیؒ کا تفہیم القرآن کو پانچ جلدوں میں مکمل کرنے کا ارادہ تھا۔ اس کا اظہار انھوں نے یوں کیا ہے:

''ابتدا میں یہ خیال تھا کہ تفہیم القرآن پانچ جلدوں میں مکمل ہو جائے گی لیکن بعد میں اندازہ ہوا کہ جلد چہارم کے بعد اگر پوری کتاب پانچویں جلد کی صورت میں شائع کی جائے تو اس کی ضخامت ۱۲ سو صفحات سے بھی زیادہ ہو جائے گی۔ اسی لیے مجبوراً کتابت شدہ مواد کو دو حصوں میں تقسیم کرنے کا فیصلہ کیا گیا۔''[1]

تفہیم القرآن کے بارے علماء کی آراء

تفہیم القرآن تقاضا وقت کے مطابق ایک اہم تفسیر ہے۔ اس کی شان و علمی مرتبت کے اہل علم بھی معترف ہوئے ہیں۔ اس کے متعلق انھوں نے جو اقوال قلم بند کیے ہیں اور اپنے خیالات کا اظہار کیا ہے وہ درج ذیل ہیں:

1۔ تفہیم القرآن، ۱/۷

جسٹس تنزیل الرحمن لکھتے ہیں:

''میں پورے فہم و اتقان سے کہہ سکتا ہوں کہ مولانا مودودیؒ نے یہ تفسیر لکھ کر اسلام کی ایک مفید خدمت انجام دی ہے اور جدید نسل پر احسان فرمایا ہے''(1)

شیخ الحدیث مولانا چراغ (گوجرانوالہ) رقم طراز ہیں:

''میں اس سے پوری طرح متفق ہوں کہ تفہیم القرآن کا تہذیب جدید کے اسلام کے بارے میں پیدا کردہ شکوک و شبہات کو دور کرنے میں بڑا حصہ ہے۔ان جوانوں کو جنھیں اسلام کے ہمہ گیر نظام سے دلچسپی ہے اور اسے سمجھنا چاہتے ہیں، مشورہ دوں گا کہ تفہیم القرآن کا مطالعہ کریں۔''(2)

مولانا نعیم صدیقی فرماتے ہیں:

''مولانا مودودیؒ ایک ایسی تفسیر ہمارے ہاتھوں میں دے گئے ہیں جس سے ایک عالم دین، وکیل، طالب علم، استاد اور صحافی یکساں استفادہ کر سکتا ہے۔''(3)

مولانا عبدالودود غور عشتی رقم طراز ہیں:

''تفہیم القرآن نے بطریق احسن تمام فتنوں کی جڑ کاٹ دی ہے جو عصر حاضر میں اسلام کے بارے میں پیدا کیے جا رہے تھے۔ نیز فرماتے ہیں کہ تفہیم القرآن کے مطالعہ سے بعض اوقات یوں محسوس ہوتا ہے جیسے دور حاضر کے مسائل کے صحرا میں کسی پیاسے کو ٹھنڈے پانی کا چشمہ مل گیا ہو۔''(4)

تفہیم القرآن کی خصوصیات

تفہیم القرآن حالات حاضرہ کے حوالے سے بہترین تفسیر ہے۔ چاہے دعوت کا میدان ہو، سیاست کا میدان ہو، معاشرتی اصلاح کے حوالے سے پند و نصائح ہوں یا دیگر مسائل جو روزمرہ زندگی میں پیش آتے رہتے ہیں۔اس کی خصوصیات درج ذیل ہیں۔

مقدمہ تفہیم القرآن

مولانا مودودیؒ نے تفسیر تفہیم القرآن کے شروع میں اٹھائیس صفحات پر مشتمل ایک مقدمہ لکھا ہے، جس میں ان بنیادی باتوں کو ذکر کیا ہے، جو قرآن کی تفہیم کے لیے عام قاری کے لیے کارگر ثابت ہو سکتی ہیں۔ گویا یہ مقدمہ

1۔ مجلہ آئین تفہیم القرآن، نمبر، ص،۱۱۱ (۱۷ اکتوبر ۱۹۶۸ء)

2۔ ایضاً، (۱۷ اکتوبر ۱۹۶۸ء)

3۔ المودودی، ص،۲۳۸

4۔ مجلہ آئین تفہیم القرآن، نمبر، ص،۱۱۱ (۱۷ اکتوبر ۱۹۶۸ء)

اس تفسیر کے فہم کے لیے کلید کی مانند ہے۔

مولاناؒ اس مقدمے کے دو مقاصد بیان کرتے ہیں:

ا۔ ''قرآن کا مطالعہ شروع کرنے سے پہلے ایک عام ناظر ان باتوں سے اچھی طرح واقف ہو جائے جن کو ابتداء ہی میں سمجھ لینے سے فہم قرآن کی راہ آسان ہو جاتی ہے، ورنہ یہ باتیں دوران مطالعہ میں بار بار کھٹکتی ہیں اور بسا اوقات محض ان کو نہ سمجھنے کی وجہ سے آدمی برسوں تک معانی قرآن کی سطح ہی پر گھومتا رہتا ہے، گہرائی میں اترنے کا راستہ اسے نہیں ملتا۔

۲۔ ان سوالات کا جواب پہلے ہی دے دیا جائے جو قرآن کو سمجھنے کی کوشش کرتے وقت بالعموم لوگوں کے ذہن میں پیدا ہوا کرتے ہیں۔ میں اس مقدمے میں صرف ان سولات کا جواب دوں گا جو خود میرے ذہن میں اول اول پیدا ہوئے تھے، یا جن سے بعد میں مجھ کو سابقہ پیش آیا۔''[1]

تفہیم القرآن کا ترجمہ اور تفسیر

تفہیم القرآن کے ترجمے اور تفسیر میں، سادہ اور فہم میں آنے والے الفاظ استعمال کیے گئے ہیں اور ادبی نکات اور پیچیدہ ابحاث سے رکنے کی حتی الوسع کوشش کی گئی ہے۔ جس سے ہر عام و خاص آسانی سے استفادہ کر سکتا ہے۔ مولاناؒ کا لوگوں کے سامنے تعلیمی قابلیت کا اظہار اور مشکل الفاظ کا استعمال نہ کرنے کا اہتمام ان کی اس خواہش کو ظاہر کرتا ہے کہ ان کا مقصد عوام الناس کو قرآن کے صحیح معنوں میں استفادہ کا موقع دینا تھا۔ اسی طرح مولاناؒ نے ہر آیت کی تفسیر نہیں کی بلکہ جہاں ضرورت محسوس کی وہاں حاشیہ لگا کر اس کی تفسیر کر دی۔ مولاناؒ اس کی وضاحت یوں کرتے ہیں:

''حواشی میں میری انتہائی کوشش یہ رہی ہے کہ کوئی ایسی بحث نہ چھیڑی جائے جو ناظر کی توجہ قرآن سے ہٹا کر کسی دوسری چیز کی طرف پھیر دے۔ جتنے حاشیے بھی میں نے لکھے ہیں، دو ہی قسم کے مقامات پر لکھے ہیں۔ ایک وہ جہاں مجھے محسوس ہوا کہ ایک عام ناظر اس جگہ تشریح چاہے گا یا اس کے ذہن میں کوئی سوال پیدا ہو گا یا وہ کسی شبھے میں مبتلا ہو جائے گا۔ دوسرے وہ جہاں مجھے اندیشہ ہوا کہ ناظر اس جگہ سے سرسری طور پر گزر جائے گا اور قرآن کے ارشاد کی اصل روح اس پر واضح نہ ہو گی۔''[2]

صحیح تلفظ کے لیے اعراب کا اہتمام

اس تفسیر میں مولاناؒ نے اردو کے وہ الفاظ جن کی ادائیگی میں عوام الناس بلعموم اور بسا اوقات بعض اہل علم بھی خطا کا شکار ہو جاتے ہیں، اعراب لگا کر درست تلفظ کی طرف رہنمائی فرما دی۔ اسی طرح اردو کے وہ الفاظ جو عربی میں بھی

1۔ تفہیم القرآن، ۱۳/۱

2۔ ایضاً، ۱۱/۱

مستعمل ہیں مثال کے طور پر متکلم "ل" کے کسرہ کے ساتھ اور متکلم "ل" کے فتح کے ساتھ، وغیرہ پر اعراب کا اہتمام کیا۔اس کی متعدد مثالیں موجود ہیں، جن میں سے دو درج ذیل ہیں۔

لفظ روایت میں انھوں نے حرف "ر" کے نیچے زیر اور ی پر زبر لگا کر اس کا تلفظ واضح کر دیا۔اسی طرح لفظ اخلاق جو کہ عربی میں بھی مستعمل ہے کے الف پر زبر لگا کر اس کے درست تلفظ کی طرف رہنمائی فرمادی۔[1]

وقت کے تقاضوں کے مطابق بہترین تفسیر

اس تفسیر کی ایک بڑی خوبی یہ ہے کہ یہ تفسیر عصری تفسیر ہے۔عصری تفسیر سے مراد یہ ہے کہ مفسر عقائد، شرعی احکام و مسائل کی تفسیر حالات حاضرہ کو مد نظر رکھتے ہوئے کرے کہ اس کے پڑھنے والا ٹھیک اس کے معنی و مفہوم کو سمجھ سکے اور اس کے ذہن میں ابھرنے والے سوالات کا بروقت جواب اس کو مل جائے اور اس کی تشنگی علم کافی حد تک دور ہو جائے۔اس تفسیر سے پہلے لکھی جانے والی تفاسیر کی خوبیوں سے انکار تو نہیں، وہ بڑی اہمیت کی حامل ہیں لیکن ان کے مطالعہ سے قاری کو کچھ حد تک تشنگی باقی رہتی ہے جبکہ تفسیر ہذا اس کے برعکس کافی حد تک تشنگیِ علم کا ازالہ کرتی ہے۔

اعتدال اور میانہ روی

اس تفسیر کی ایک ممتاز صفت یہ ہے کہ اس تفسیر میں فقہی اختلافات میں اعتدال اور میانہ روی اختیار کی گئی ہے جو کہ حالات حاضرہ کی اہم ضرورت ہے۔بنیادی عقائد (ایمان باللہ، اور آخرت پر ایمان وغیرہ) ان میں تو اختلاف نہیں، اختلاف فروعی مسائل میں ہوا ہے۔اس تفسیر میں ایسے منہج کو ملحوظ خاطر رکھا گیا ہے جس سے فرقہ واریت ختم ہو اور باہمی مفاہمت کی فضا پیدا ہو اور اسی طرح ایک اور اہم بات کہ بعض ایسی مباحث جن کا تعلق دین کے بنیادی موضوعات سے نہیں ہے ان پر بحث سے احتراز اور ان جوانب سے پہلو تہی اختیار کی گئی ہے جو معاشرے میں انتشار کا سبب پیدا کرتے ہیں۔اعتدال و میانہ روی کے متعلق خالد علوی لکھتے ہیں:

"تفہیم القرآن کا مطالعہ کرنے والا یہ محسوس کرے گا کہ مصنف ایک مجتہد کی حیثیت سے تمام دلائل کا جائزہ لیتے ہیں اور انھیں جو قول راجح نظر آتا ہے اسے راجح قرار دیتے ہیں اور جو مرجوح نظر آتا ہے اے وہی حیثیت دیتے ہیں جس کا وہ مستحق ہوتا ہے۔اعتدال و توازن اور اجتہادی بصیرت کے نمونے تفہیم القرآن میں جابجا دیکھے جا سکتے ہیں۔"[2]

1۔ تفہیم القرآن، ۱/۲۴۷

2۔ سید ابوالاعلیٰ مودودیؒ بحثیت مفسر، مقالہ نگار، خالد علوی، ڈاکٹر، مجلہ فکر و نظر، ص،۳۶، شمارہ نمبر ۴،۳، ص،۲۳۶

تاریخی مقامات کو سمجھانے کے لئے نقشہ جات کا استعمال

قرآن مجید میں متعدد مقامات کا تذکرہ ملتا ہے۔ان مقامات کے ساتھ گزشتہ اقوام کے قصے وابسطہ ہیں۔ان مقامات میں سے بعض وہ بھی ہیں جن کا تعلق غزوات کے ساتھ ہے۔ مولاناؒ نے ان مقامات کو جن آیات کے تحت یہ مذکور ہوئے ہیں کی تفسیر کرتے ہوئے ان مقامات کے نقشے بھی بنا دیے ہیں۔ یہ اپنی اس نوعیت کا اہم کام ہے، جس سے بات احسن انداز میں سمجھ میں آجاتی ہے۔ مولانا مودودیؒ کی یہ کاوش قابل تعریف ہے ۔ تفسیر کی یہ خوبی اس کو دیگر تفاسیر سے ممتاز کرتی ہے۔ان نقشہ جات کے حصول کے لیے مولاناؒ نے کئی اسفار بھی کیے۔

”یہ سفر سیّد ابوالاعلی مودودیؒ (م ۱۹۷۹ء) نے تفہیم القرآن کے تاریخی مقامات آثار اور عمارات کی تفہیم کے لیے ۳نومبر ۱۹۵۹ء سے ۴ فروری ۱۹۶۰ء تک اپنے دو ساتھیوں کے ساتھ اختیار کیا اس مفید سفر نامے میں نثری تفصیلات کے علاوہ ۵۶ تصاویر اور تین نقشے پیش کیے گئے ہیں۔انہی جغرافیائی معلومات اور آثار کی مدد سے سیّد مودودیؒ نے اپنی تفسیر ”تفہیم القرآن“ کی چھ جلدوں میں سے پہلی چار جلدوں میں ۲۷ نقشے اور کچھ تصاویر پیش کی ہیں۔ یہ نقشے درست معلومات توفراہم کرتے ہیں مگر فنی پختگی سے محروم ہیں۔“[1]

سورت کی تفسیر سے پہلے اس سورۃ کے متعلق بنیادی معلومات

اس تفسیر کی ایک خوبی یہ ہے کہ ہر ایک سورت کی تفسیر سے پہلے اس سورت کے متعلق بنیادی باتیں مثلاً شان نزول،اسباب نزول، مرکزی مضمون اور ما قبل سے ربط وغیرہ جو معلومات قرآن فہمی میں مدد ومعاون ثابت ہوتی ہیں، کو ذکر کیا گیا ہے۔ جس کی وجہ سے قاری کو بات پوری طرح سمجھ میں آجاتی ہے،اور اس کو مزید پڑھنے کا ذوق پیدا ہوتا ہے۔

اس تفسیر کی ایک خوبی مفسر کا عمرانی اور سماجی علوم سے واقف ہونا بھی ہے جس کا اثر متعدد مقامات پر دیکھنے کو ملتا ہے خاص کر ان آیات کی تفسیر میں جو معاشرے کے متعلق ہیں۔ان معاشرتی مسائل پر ایسی پچیدہ بحث کی ہے اور ان مسائل کا حل بھی بتایا ہے، جن پر حقیقی معنوں میں عمل کرنے سے معاشرہ مسائل سے چھٹکارا حاصل کر سکتا ہے اور پر امن زندگی گزار سکتا ہے۔

اہل کتاب کی مقدس کتابوں سے مستشرقین کا ابطال

مستشرقین کی اسلام دشمنی مشہور ہے،انھوں نے دین اسلام کے خلاف شکوک وشبھات پیدا کرنے میں کسی قسم کی کمی نہیں چھوڑی۔ مولاناؒ نے اپنی تفسیر میں ان کا ابطال کیا اور ان کے ابطال میں قرآن وحدیث وعقلی دلائل کے

1۔ شوقی،ابوالخلیل،اطلس القرآن، مقامات اقوام اور شخصیات کا تذکرہ، مکتبہ دارالسلام، ۱۴۲۴ھ، ص،۱۶

ساتھ ساتھ اہل کتاب کی مقدس کتابوں سے بطور دلیل استشہاد لیااوران کے پیدا کردہ شکوک وشبہات اوراعتراضات کی بھرپور تردید کی۔

تفسیر میں منہج

تفسیر میں مولاناؒنے یہ منہج اختیار کیاہے کہ کسی آیت کی تفسیر کسی دوسری آیت سے کرتے ہیں، پھر احادیث مبارکہ واقوال صحابہ رضی اللہ عنہم کی روشنی میں اس کی تفسیر کرتے ہیں۔اس کے بعد اقوالِ تابعین سے استدلال لیتے ہوئے مزید تفسیر کرتے ہیں۔ تفہیم میں ذکر کردہ احادیث مبارکہ کے بغور مطالعہ سے واضح ہوتاہے کہ مولاناؒنے روایت ودرایت کاخوب اہتمام کیاہے۔

ان کے تفسیری منہج میں یہ خوبی بھی ہے کہ انھوں نے اپنی اس تفسیر میں اصول تفسیر کو مد نظر رکھتے ہوئے تفسیر کی ہے۔جیساکہ شیخ الیف الدین ترابی لکھتے ہیں کہ :

"مجھے سیّد مودودیؒ کی تفسیر کا کئی دوسری جدید وقدیم تفاسیر کے ساتھ موازنہ کرنے کاموقع بھی ملاہے، جیسے تفسیر ابن جریر طبری، تفسیر رازی، تفسیر ابن کثیر، تفسیر روح المعانی، تفسیر ظلال القرآن وغیرہ۔امر واقعہ یہ ہے کہ اس تقابلی جائزے کے بعد سیّد مودودیؒ کے اسلوب تفسیر پر میرا یقین اس پہلو سے اور بھی پختہ ہو گیاہے کہ انھوں نے اپنی تفسیر کے دوران اصول تفسیر کے تمام پہلوؤں کو پوری طرح ملحوظ خاطر رکھنے کااہتمام کیاہے۔اس اہتمام کے ساتھ ساتھ تفہیم القرآن کی وہ دیگر امتیازی خصوصیات جن کااصول تفسیر کی روشنی میں روایت ودرایت کے مطابق اہتمام کیا گیاہے۔سیّد مودودیؒ کی اس تفسیر کی فی الواقعہ دیگر تفاسیر میں ایک ایساامتیازی مقام عطا کرتی ہیں جو اسی کا حصہ ہے۔"[1]

قرآنی قصص سے دعوتی پہلو کواجاگر کرنا

مولاناؒچونکہ دعوتی میدان میں سرگرم عمل تھے،انھوں نے مختلف دعوتی پہلوؤں کو قرآنی قصص سے اخذ کیا اور دعوت الی اللہ کے مختلف پہلوؤں پر روشنی ڈالی۔نزول قرآن کا مقصد اور دستور عمل بتایااور مسلمانوں کو مغربی تہذیب کے یلغار سے بچانے کی بھرپور کوشش کی ہے۔اس سلسلے میں انھوں نے اپنے رسالے ترجمان القرآن میں متعدد مضامین بھی لکھے ہیں جس میں انبیاء کی دعوت کے تقاضوں کو اجاگر کیاہے اور مسلمانوں کو ایک دعوت فکر دی جس کو اپنا کروہ معاشرے کا بہترین فرد ثابت ہو سکتے ہیں۔

1۔ترابی،الف الدین،پروفیسر،الامام ابوالاعلی مودودیؒ ومنہجہ فی تفسیر القرآن،ص،۲۰

جدید مغربی نظریات کا دلائل کی روشنی میں ابطال

تفہیم القرآن کی ممتاز خوبی ہے کہ اس میں مختلف باطل افکار اور جدید مغربی نظریات مثلاً نظریہ ارتقاء، ڈارون کا نظریہ اور اسی طرح مختلف تھیوریوں اور مغرب کی طرف سے آنے والے غیر اسلامی تہواروں کا رد کیا گیا ہے۔اہم بات یہ کہ آپؒ نے ان نظریات کی تردید میں روایت ودرایت کا خوب اہتمام کیااور عقلی دلائل کی روشنی میں ان نظریات کا ابطال کرتے ہوئے خوب تردید کی۔جیسا کہ ڈارون کے نظریات کی تردید کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

''ہم اس حقیقت کا پوری طرح ادراک نہیں کر سکتے کہ مواد ارضی سے بشر کس طرح بنایا گیا، پھر اس کی صورت گری اور تعدیل کیسے ہوئی، اور اس کے اندر روح بیان کرتا ہے جو موجودہ زمانہ میں ڈارون کے متبعین سائنس کے نام سے پیش کرتے ہیں۔ان نظریات کی رو سے انسان غیر انسانی اور نیم انسانی حالت کے مختلف مدارج سے ترقی کرتا ہوا مرتبہ انسانیت تک پہنچتا ہے اور اس تدریجی ارتقاء کے طویل خط میں کوئی نقطہ خاص ایسا نہیں ہو سکتا جہاں سے غیر انسانی حالت کو ختم قرار دے کر '' نوع انسانی '' کا آغاز تسلیم کیا جائے۔بخلاف اس کے قرآن ہمیں بتاتا ہے کہ انسانیت کا آغاز خالص انسانیت ہی سے ہوا ہے، اس کی تاریخ کسی غیر انسانی حالت سے قطعاً کوئی رشتہ نہیں رکھتی، وہ اوّل روز سے انسان ہی بنایا گیا تھا اور خدا نے کامل انسانی شعور کے ساتھ پوری روشنی میں اس کی ارضی زندگی کی ابتدا کی تھی۔'' (1)

فقہی مسائل میں تفسیر کا منہج

فقہی مسائل میں ایک خاص اسلوب اپنایا گیا ہے کہ بسااوقات فقہی مسائل کا چاروں مذاہب کی روشنی میں موازنہ کیے بغیر اور بلا تعصب و مسلک کی ترجمانی کے ان کو ذکر کر دیتے ہیں اور اس کا فیصلہ قاری پر چھوڑ دیتے ہیں۔بعض مقامات پر ان مسائل کا موازنہ کرنے کے بعد جس کے قوی دلائل ہوں اس کو راجح قرار دیتے ہیں لیکن ان دونوں پہلوؤں میں تعصب سے بالاتر ہو کر کام کیا گیا ہے۔مذاہب اربعہ (مالکی، شافعی، حنفی، مالکی) کی کتب سے استفادہ اصل مصادر و مراجع سے کیا گیا ہے۔جیسا کہ تذکرہ مودودی میں تفہیم کے بارے یوں لکھا گیا ہے:

''سید مودودیؒ قدیم وجدید علوم کے مجمع البحرین ہیں۔اس لیے انھوں نے تفہیم میں اگر جدید ترین اکتشافات اور علمی نوادرات سے استفادہ کیا ہے تو دوسری طرف انھوں نے تفسیر کی امہات الکتب کو بھی ہر وقت سامنے رکھا ہے۔اور تفہیم میں جس مسئلے پر حاشیہ لکھا یا رائے دی ہے اس کے حق میں بے شمار ائمہ کا حوالہ دیا ہے۔فقہی مسائل میں

1۔ تفہیم القرآن، ۱۱/۲

انھوں نے مذاہب اربعہ (حنفی، مالکی، شافعی، اور حنبلی) کے آئمہ کی لکھی ہوئی اصل کتب اور اصل ماخذ کی طرف رجوع کیا ہے۔"(1)

تفہیم القرآن کے اقتباسات پر اعتراضات

تفہیم القرآن کے بعض اقتباسات پر اعتراضات کیے گئے ہیں۔ در حقیقت وہ اعتراضات نہیں ہیں۔ اسی بناء پر بعض علماء نے ان اعتراضات کے دلائل کی روشنی میں جوابات دیے ہیں۔ اور ان اعتراضات کی تردید پر کتاب بھی شائع کی گئی ہے۔ جیسے مولانا محمد یوسف کی مولانا مودودیؒ پر اعتراضات کا علمی جائزہ کے نام سے ایک کتاب جو کہ اسلامک پبلی کیشنز لاہور سے بمطابق ۲۶ جولائی ۱۹۷۶ء کو شائع ہوئی۔

دین وسیاست جدا جدا (جاہلانہ تصور) کی تردید

اس تفسیر میں مولاناؒ نے اس گروہ کی تردید کی ہے جو یہ تصور رکھتے ہیں کہ دین کا سیاست سے کوئی واسطہ و تعلق نہیں ہے۔ دین وسیاست جدا جدا ہیں۔ مولاناؒ نے ان کے جاہلانہ تصور کی تردید کرتے ہوئے اسلامی نظام حکومت کو واضح کیا اور اسلامی نظام حکومت میں شورائیت جیسے بنیادی ستون کے تقاضے اور اس کے مختلف جوانب کی مختلف مقامات پر وضاحت فرمائی اور یہ ثابت کیا کہ نظام حکومت کے لئے اگر کوئی نظام درست ثابت ہو سکتا ہے تو وہ نظام خلافت ہی ہے۔ ایسا کوئی بھی نظام حکومت جس میں اسلامی تعلیمات کو مد نظر نہیں رکھا گیا دیرپا ثابت نہیں ہو سکتا۔ مولانا مودودیؒ کی اسی بات کو علامہ اقبالؒ نے یوں بیان کیا تھا۔

جلال بادشاہی ہو کہ جمہوری تماشا   جدا ہو دیں سیاست سے تو رہ جاتی ہے چنگیزی(2)

تعارف تیسیر القرآن

مولانا عبدالرّحمن کیلانیؒ نے جہاں دیگر کتب لکھ کر دین اسلام کی تبلیغ میں اپنا حصہ ڈالا اسی طرح تیسیر القرآن کے نام سے تفسیر لکھ کر امت محمدیہ کے لیے ہدایت کا راستہ آسان کیا۔ اللہ تعالی نے مولانا کیلانیؒ کو فہم قرآن میں حظِ وافر عطا کیا تھا۔ اسی فہم کی روشنی میں وہ تفسیر ہذا میں فرقِ باطلہ کے نظریات کی تہہ تک پہنچ کر دلائل کی روشنی میں جواب دیتے ہیں۔ جیسا کہ سورۃ الاعراف کی آیت ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَٰكُمْ ثُمَّ صَوَّرْنَٰكُمْ ...﴾(3) کی تفسیر میں نظریہ ارتقاء

1۔ تذکرہ سیّد مودودی، ۳/۶۲۷

2 ۔ اقبالؒ، علامہ، کلیات اقبال، اقبال اکادمی پاکستان، لاہور، نیشنل بک فاؤنڈیشن، اسلام آباد، ص، ۳۷۴

3 ۔ سورۃ الاعراف : ۱۱/۷

کے ﴿نَّفۡسٍ وَّاحِدَةٍ﴾ [1] کے استدلال میں یوں بیان فرماتے ہیں کہ ''یہ آیت اپنے مطلب میں صاف ہے کہ نفس واحدۃ سے مراد حضرت آدم علیہ السلام اور ان کی زوج سے مراد ان کی بیوی حوا علیہا السلام ہے مگر ہمارے یہ دوست [2] نفس واحدۃ سے مراد پہلا جرثومہ حیات لیتے ہیں جو سمندر کے کنارے کائی سے پیدا ہوا تھا۔اس جرثومہ حیات کے متعلق نظریہ یہ ہے کہ وہ کٹ کر دو ٹکڑے ہو گیا پھر ان میں سے ہر ایک ٹکڑا بڑا ہو کر پھر کٹ کر دو دو ٹکڑے ہوتا گیا اس طرح زندگی میں وسعت پیدا ہوتی گئی جو جمادات سے نباتات، نباتات سے حیوانات اور حیوانات سے انسان تک پہنچی۔ یہ دلیل اس لحاظ سے غلط ہے کہ ﴿خَلَقَ مِنۡهَا زَوۡجَهَا﴾ [3] کے الفاظ اس بات کی دلیل ہیں کہ اس جوڑے سے آئندہ نسل توالد وتناسل کے ذریعہ سے چلی تھی جبکہ جرثومہ حیات کی صورت یہ نہیں ہوتی۔آج بھی جراثیم کی پیدائش وافزائش اسی طرح ہوتی ہے کہ ایک جرثومہ کٹ کر دو حصے بن جاتا ہے۔اسی طرح افزائش تو ہوتی چلی جاتی ہے مگر ان میں توالد و تناسل کا سلسلہ نہیں ہوتا لہٰذا وہ ایک جرثومہ کے دو ٹکڑے تو کہلا سکتے ہیں زوج نہیں کہلا سکتے۔'' [4]

اس تفسیر کا سببِ تالیف مولاناؒ کی علم سے وابستگی پر دال ہے۔ جس کا اندازہ اس تفسیر کے مقدمے کے ان الفاظ سے لگایا جاسکتا ہے۔

''انہیں اپنے علمی ذوق کی سیرابی کے لیے قرآن مجید کی ایک مفصل سلفی تفسیر کی ضرورت تھی۔ مگر اس میدان میں بھی انھیں اشرف الحواشی، تفسیر وحیدی یا اس طرح کی کچھ دوسری مختصر تفاسیر ہی ملتی تھیں۔ تفہیم القرآن کا بھی مطالعہ کرتے تھے۔ مگر اس کے باوجود ایک تفسیر کی اشد ضرورت محسوس کرتے تھے۔اس سلسلہ میں انھوں نے خود ہی کام کرنے کے بارے سوچا۔ذہن اللہ تعالیٰ نے بہت اچھا دیا ہوا تھا۔جب ارادہ کر لیا تو راستے کھلتے چلے گئے۔'' [5]

تفسیر کی کتابت

تالیف تفسیر (تیسیر القرآن) مولاناؒ کے قابل تحسین کاموں میں سے ایک ہے۔ لیکن اس کو مطبوعہ حالت میں

1۔ سورۃ النساء: ۱/۴

2۔ مولاناؒ نے یہاں خاص گروہ کا نام ذکر کرنے کی بجائے ہمارے دوست کہا ہے۔ جس سے آپؒ کا اشارہ نظریہ ارتقاء کے ماننے والوں کی طرف ہے۔ مولاناؒ کا اصلاح کی خاطر یہ اندازِ تفسیر اختیار کرنا یقیناً ان کی وسعتِ قلبی پر دلالت کرتا ہے۔ مولانا مودودیؒ نے اس نظریے کی جلد چہارم کے صفحہ نمبر چالیس پر خوب وضاحت فرمائی ہے۔

3۔ سورۃ النساء: ۱/۴

4۔ تیسیر القرآن، ۳۲/۲

5۔ ایضاً، ۳/۱

موصوف دیکھ نہ سکے۔البتہ اس کی تالیف کا کام مکمل کر لیا تھا اور اس کے نصف حصے کی کتابت بھی ہو چکی تھی کہ فرشتہ اجل آیا اور ان کی روح قفس عنصری سے پرواز کر گئی۔

تفسیر ہذا کی یہ خوبی ہے کہ اس کے متن کو مولاناؒ نے خود اپنے ہاتھوں سے لکھا ہے۔سعودی حکومت جو قرآن لاکھوں کی تعداد میں مفت تقسیم کرتی ہے یہ وہی متن ہے۔[1]

اس تفسیر کو مولانا عبدہ الفلاحؒ مؤلف اشرف الحواشی (متوفی جون ۱۹۹۹ء) نے باقاعدہ سنا اور اس کے بارے میں تعریفی کلمات بھی فرمائے۔اس کے تفسیری حوالہ جات پر تخریج و تصحیح کا کام عبدالوکیل علوی سینئر ریسرچ سکالر ادارہ معارف اسلامی منصورہ نے کیا۔[2]

مولانا کیلانیؒ کی یہ اردو تفسیر چار جلدوں پر مشتمل ہے۔پہلی جلد میں چھ سورتوں سورۃ فاتحہ، سورۃ البقرہ، سورۃ آلِ عمران، سورۃ النساء، سورۃ المائدہ، سورۃ الانعام، کی تفسیر بیان کی گئی ہے اور اس کے صفحات کی تعداد ۶۷۸ ہے۔

دوسری جلد بارہ سورتوں سورۃ الاعراف سے سورۃ الکہف تک کی تفسیر پر مشتمل ہے۔اس کے صفحات ۶۶۲ ہیں۔

تیسری جلد میں بیس سورتوں سورۃ مریم سے سورۃ صافات تک کی تفسیر احاطہ تحریر میں لائی گئی ہے۔یہ جلد ۷۴۶ صفحات پر پھیلی ہوئی ہے۔چوتھی جلد میں سورۃ زمر سے لے کر سورۃ الناس تک ۷۶ سورتوں کی تفسیر کی گئی ہے اور یہ ۷۱۸ صفحات پر مشتمل ہے۔

اس تفسیر کی پہلی جلد دسمبر ۱۹۹۹ء میں شائع ہوئی، دوسری نومبر ۲۰۰۰ میں اور تیسری مئی ۲۰۰۱ء میں اور چوتھی جلد جولائی ۲۰۰۲ء میں شائع ہوئی۔

تیسیر القرآن اہل علم کی نظر میں

تیسیر القرآن منہج السلف پر ایک بہترین تفسیر ہے۔اس تفسیر کے بارے علماء نے اپنے خیالات کا اظہار فرمایا ہے۔اور اس کی خصوصیات کو اپنے اپنے الفاظ میں قلم بند کیا ہے۔

علیم ناصری اس تفسیر پر یوں تبصرہ کرتے ہیں:

"ترجمہ نہایت سلیس اردو میں ہے جو معمولی لکھا پڑھا آدمی بھی سمجھ سکتا ہے۔تفسیری عبارتوں میں زبان و بیان کی سلاست کو محفوظ رکھا گیا ہے۔دور حاضر میں مغربی افکار سے متاثر بلکہ مرعوب طبقہ جس آزاد خیالی میں مبتلا ہوا ہے اور اس کو روشن خیالی اور ترقی پذیری کے عنوان سے پیش کر رہا ہے۔اس تفسیر میں ان کے نظریات جن آیات سے متعلق ہیں وہاں خوب گرفت کی گئی ہے اور نہایت مضبوط استدلال سے ان کے عقائد کی تردید کی گئی ہے۔غزوات و سرایا

1۔ تیسیر القرآن، ۵/۱

2۔ ایضاً

کے سلسلہ میں جو آیات اور سورتیں ہیں ان کا تاریخی پس منظر تفصیل سے بیان کر دیا گیا ہے۔ تفسیر و ترجمہ کے اور بھی بیشتر محاسن ہیں جو قاری اور محقق اس تفسیر کے مطالعہ سے یقینا پالیں گے۔"[1]

محمد عبدہ الفلاح[2] مؤلف اشرف الحواشی اپنے خیالات کا اظہار یوں کرتے ہیں "راقم کی نظر مؤلف کے اسلوب بیان پر کی گئی۔اس کے جائزے سے یہ تاثر لیا کہ اسلوب بیان میں شستگی اور سلالت پائی جاتی ہے اور اول تا آخر یکسانیت سے پُر ہے۔ پیرایہ بیان وسیع تر معلومات کا حامل ہے۔ مفسر نے ہر مبحث میں اپنے اشہب قلم کو خوب جولانی دی ہے اور یکسوئی سے اس فریضہ کو سرانجام دیا ہے اور قلم کو سنجیدگی کے دائرے میں رکھا ہے اور تفسیر قرآن کے سلسلہ میں سرسید سے لے کر پرویز تک جو فتنے اور اعتزال رونما ہو رہے ہیں ان کا سد باب کر دیا۔ مولانا مرحوم کے تفسیری شذرات کو جمع کیا جائے تو مستقل کتاب بن سکتی ہے اور قرآن کے عجائبات ختم ہونے میں نہیں آتے۔ تفسیر قرآن میں آیات صفات نہایت اہم ہیں اور ان میں کسی قسم کی تاؤیل کی گنجائش نہیں ہے۔ مولانا مرحوم نے ان مواقع میں مؤولین کی تردید کی ہے اور سلف کے مسلک پر قائم رہے ہیں۔اس لحاظ سے یہ تفسیر آج کی ضرورت کو پورا کرتی ہے۔"[3]

ابوالحسن مبشر احمد ربانی عفااللہ عنہ اس تفسیر کے بارے اظہار خیال کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

"مولانا عبدالرحمن کیلانی ؒ جن کی علمی دیانت، ثقاہت اور قرآن و سنت کی فقاہت اہل علم پر مخفی نہیں۔ انھوں نے اپنی نوک قلم سے بیسیوں کتابیں مرتب کیں۔ جن میں سے قرآن کی خدمت کے سلسلہ میں "مترادفات القرآن" اور زیر نظر تفسیر "تیسیر القرآن" انتہائی اہمیت کی حامل ہے۔اس تفسیر میں موصوف نے منہج سلف صالحین کو مد نظر رکھ کر بڑے ہی احسن پیرائے میں قرآنی آیات کے مطالب کو حل فرمایا ہے۔آیات صفات میں مؤولین کی تردید کی ہے۔قرآن حکیم کا وہی مطلب و مفہوم ذکر کرنے کی سعی و جمیل کی ہے جو جو احادیث و آثار ملتا ہے اور اپنی ذہانت، فطانت اور روشن دماغی کو بروئے کار لاتے ہوئے عصر حاضر کے کئی فتنوں اور سرسید و پرویز جیسے منکرین حدیث کے غلط عقائد کا قلع قمع بھی کیا ہے۔احادیث صحیحہ کے ذریعے بہت سارے فقہی مسائل بھی درج فرمائے ہیں۔زبان میں انتہائی سلاست اور شستگی ہے۔"[4]

1۔ تیسیر القرآن، ۹/۱

2۔ مولانا محمد عبدہ الفلاح ۱۶ رمضان کو ۱۹۱۷ء میں پنجاب کے علاقے فیروز پور میں پیدا ہوئے۔ موصوف اچھے مدرس اور مقالات و کثیر جرائد کے مؤلف تھے۔انھوں نے امام راغب الاصفہانی کی کتاب "المفردات فی غریب القرآن" کا اردو میں ترجمہ بھی کیا جو کہ بارہ سو سے زائد صفحات پر مشتمل ہے۔اسی طرح ان کا تاریخ قرآن، جمع و تدوین اور مصاحف عثمانی پر ایک طویل مقالہ موجود ہے۔ مولانا محمد عبدہ ۳۰ جون ۱۹۹۹ء کو فیصل آباد میں اس جہان سے رخصت ہو گئے۔ (برصغیر کے اہل حدیث خدام قرآن، ص، ۵۹۲)

3۔ تیسیر القرآن، ۹/۱

4۔ ایضاً

تیسیر القرآن کی خصوصیات

قرآنی آیات کا ترجمہ و تفسیر

اس تفسیر میں اردو کے آسان اور عام فہم میں آنے والے الفاظ استعمال کیے گئے ہیں۔ ترجمہ بامحاورہ اور سلیس کیا گیا ہے۔ حتی الوسع اس کا اہتمام کیا گیا ہے کہ نہ صرف ترجمانی ہو بلکہ اس کتاب قرآن مجید کا اصل مقصد واضح کیا جائے۔اس تفسیر کی ایک اہم خوبی جو اس کو دیگر تفاسیر سے ممتاز بنادیتی ہے وہ یہ ہے کہ تفسیر میں جس موضوع پر بحث ہو رہی ہوتی ہے اس کو عنوان دے دیا جاتا ہے۔دوسرے الفاظ میں تفسیر میں ذیلی سرخیوں کا اہتمام کیا گیا ہے۔

بعض مقامات پر الفاظ کی لغوی بحث کرتے ہیں اور ان لغوی معانی کو مختلف لغت کی کتب سے ثابت بھی کرتے ہیں۔مثال کے طور پر آیت ﴿يَوْمَ تَمُورُ السَّمَاءُ مَوْرًا﴾ [1] میں لفظ تمور کے مختلف معانی کو مفردات، فقہ اللغۃ، اور منجد سے ثابت کیا ہے۔[2]

خانگی امور کے متعلقہ پیچیدہ ابحاث

مولانا عبدالرّحمن کیلانیؒ معاشرتی مسائل سے اچھی طرح آگاہی رکھتے تھے۔اس کی وجہ ان کا جدید علوم کی معرفت تھی۔خانگی امور میں مختلف پیچیدہ مسائل روزمرہ دیکھنے کو ملتے ہیں۔خاندانوں کی آپس میں ناچاکیاں اور لڑائی جھگڑے وغیرہ اسی طرح بعض وہ چیزیں جن کے بغیر معاشرہ دیرپا نہیں رہ سکتا جیسے امور پر تفصیلاً گفتگو کی ہے۔اسی طرح خانگی امور میں مختلف عنوانات کے تحت مثلا محکمہ منصوبہ بندی، قتل اولاد، حقوق نسواں، بلوغت سے پہلے نکاح پر حکومت کی پابندی، بچپن کی شادی کے جواز، حسن معاشرت میں بے اعتدالیاں، ڈاک کے ذریعے طلاق وغیرہ نئے نئے مسائل کو زیر بحث بنایا ہے اور ان کا شریعت کی رو سے حل بھی بتلایا ہے۔

سائنس کے متعلق پیچیدہ ابحاث

سائنسی مسائل کے بارے میں گفتگو مفسر کی وسعت علمی پر دال ہے۔مولانا کیلانیؒ نے اس تفسیر میں بعض سائنسی مسائل پر گفتگو کی ہے۔اس میں انھوں نے اس نظریہ کہ شمسی تقویم ہی اصلی تقویم ہے کارد کرتے ہوئے ثابت کیا ہے کہ اصلی تقویم قمری تقویم ہی ہے۔اسی طرح بعض وہ نظریات جو دین اسلام کے ساتھ مطابقت رکھتے ہیں یا متعارض ہیں ان کی وضاحت فرمائی ہے۔اسی طرح جاہلیت کے بعض تصورات (ستاروں کے طلوع و غروب کے متعلق) جو معاشرے میں چلے آرہے ہیں خوب تردید کی ہے۔

1۔ سورۃ الطور: ۵۲/۹

2۔ تیسیر القرآن، ۳۰۶/۴

اعتدال پسندی

مولانا کیلانیؒ نے اپنی اس تفسیر میں اعتدال پسندی کا مظاہرہ کیا ہے، خاص کر ان فروعی مسائل میں جن میں اہل علم کے مابین اختلاف رونما ہوا ہے۔ لیکن وہ مسائل جو عقائد سے متعلقہ ہیں ذرا بھر نرمی نہیں دکھائی اور بھرپور انداز میں ان کا دفاع کیا ہے۔

مولاناؒ کی اسی اعتدال پسندی اور وسیع القلبی سے بعض لوگ یہ گمان کرتے ہیں کہ وہ عقیدے میں بھی نرمی کا پہلو اختیار کرتے تھے، یہ ان کی غلط فہمی ہے۔ ان کی اس غلط فہمی کا ازالہ ان کی دیگر کتب، خاص کر خلافت و جمہوریت اور شریعت و طریقت کے مطالعے سے دور ہو سکتا ہے۔(1)

جدید مسائل میں تفسیر کا اسلوب

مولانا کیلانیؒ چونکہ جدید علوم سے وابستگی رکھتے تھے اور معاشرے کے متعلق جدید مسائل سے اچھی خاصی آگاہی بھی تھی۔ یہی وجہ ہے کہ مولاناؒ اپنی اس تفسیر میں جدید مسائل پر دلائل کی روشنی میں پر سیر حاصل بحث کرتے نظر آتے ہیں۔ مثال کے طور پر کاروبار کے متعلق سودی نظام اور سود کی نئی نئی صورتیں، نکاح و طلاق کے متعلق جدید مسائل، اسی طرح حالات حاضرہ کے جدید سیاسی مسائل وغیرہ وغیرہ۔ ان جدید مسائل میں مولانا کیلانیؒ یہ اسلوب اپناتے ہیں کہ جدید مسئلہ کے حل کے لیے قرآن کی آیت سے استدلال کرتے ہیں۔ اگر وہاں سے استدلال نہ ملے تو معتبر کتبِ احادیث (صحاح ستہ) کی احادیث سے ہی استدلال کرتے نظر آتے ہیں۔

منکرین حدیث کے اعتراضات کی عقلی و نقلی دلائل کی روشنی میں تردید

منکرین حدیث عوام الناس کو تو دھوکہ دے سکتے ہیں لیکن علماء کی گرفت سے بچ نہیں سکتے۔ منکرین حدیث، انکار حدیث میں یہ روش اختیار کرتے ہیں کہ قرآن کی بعض آیات سے اپنا استدلال کرتے ہیں جبکہ دیگر نصوص و آیات کو پس پشت ڈال دیتے ہیں۔ مثال کے طور پر ﴿ إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ ﴾ (2)

"رہا یہ ذکر، تو اس کو ہم نے نازل کیا ہے اور ہم خود اس کے نگہبان ہیں۔"

سے استدلال لیتے ہوئے فرماتے ہیں کہ اللہ تعالی نے قرآن کی حفاظت کا ذمہ لیا ہے، نہ کہ احادیث کا، اور اس استدلال میں دیگر قرآنی آیات جو اللہ اور اس کے رسول ﷺ کی اطاعت پر دال ہیں، ان کو منظر عام پر نہیں

1۔ ماہنامہ مطلع الفجر، ص،۷۸

2۔ سورۃ الحجر: ۹/۱۵

لاتے۔ مولاناؒ نے ان کی ایسی علمی خیانتوں کا پردہ چاک کیا ہے اور خوب علمی انداز میں انکار حدیث کی مرض کا علاج بھی بتایا ہے۔

فرق باطلہ کے افکار و نظریات سے آگاہی اور ان کے جوابات

مولانا کیلانیؒ نے اپنی اس تفسیر میں فرقِ باطلہ، معتزلہ، خوارج اور منکرین آخرت وغیرہ کے افکار سے آگاہ کیا اور ان کی فکری کوتاہیوں سے پردہ اٹھاتے ہوئے ان کی تردید بھی کی۔ان کے جدید شبھات کا ازالہ کیا اور دین اسلام کی جامعیت کو عیاں کیا۔ منکرین آخرت کا رد کرتے ہوئے سورۃ الجاثیہ کی آیت:

﴿وَقَالُوا۟ مَا هِىَ إِلَّا حَيَاتُنَا ٱلدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَا وَمَا يُهْلِكُنَآ إِلَّا ٱلدَّهْرُ...﴾ (1)

ترجمہ: "یہ لوگ کہتے ہیں کہ "زندگی بس یہی ہماری دنیا کی زندگی ہے، یہیں ہمارا مرنا اور جینا ہے اور گردش ایام کے سوا کوئی چیز نہیں جو ہمیں ہلاک کرتی ہو"

کی تفسیر میں کہتے ہیں:

"آخرت سے انکار کی بنیاد محض وہم و قیاس ہے جس پر کوئی علمی دلیل پیش نہیں کی جاسکتی۔اس فلسفہ سے نتیجہ اخذ کرنے میں غلطی آپ سے آپ ظاہر ہے۔سمندر میں ایک موج اٹھی پھر اسی میں گم ہوگئی پھر اسی سمندر سے موج اٹھی گویا اگر سمندر سے دوبارہ بھی موج اٹھ سکتی ہے تو مٹی سے پیدا ہو کر انسان مٹی میں مل جانے کے بعد دوبارہ اسی مٹی سے کیوں پیدا نہیں ہو سکتا؟...اور یہ لوگ جو دوبارہ زندگی کا انکار کرتے ہیں تو یہ بات کسی علم کی بناء پر نہیں کہتے بلکہ ان کا دل یہ نہیں چاہتا کہ مرنے کے بعد کوئی زندگی ہو۔جس میں ان سے ان کے برے اعمال کی بازپرس ہو، لہذا وہ اس کا سرے سے انکار کردینے میں ہی اپنی عافیت سمجھتے ہیں۔"(2)

خرید و فروخت کے متعلق پیچیدہ ابحاث

آج کل معاشرہ جس قدر ترقی کر رہا ہے اسی قدر اس کے معاشی مسائل بڑھتے جارہے ہیں۔ان معاشی مسائل میں حلال و حرام کی پہچان کرنا عام آدمی کے لئے مشکل امر معلوم ہوتا ہے۔مولاناؒ نے اپنی اس تفسیر میں معاشی مسائل میں خرید و فروخت کے متعلق حرام و حلال کے متعلق واضح احکام اور جدید بنکوں کے سودی نظام پر بھرپور روشنی ڈالی جس کے مطالعے سے عام آدمی بھی یقیناً اپنی ہدایت کا سامان کر سکتا ہے۔

1۔ سورۃ الجاثیہ: ۲۴/۴۵

2۔ تیسیر القرآن، ص، ۱۹۸/۴

تفسیر میں منہج السلف کو اختیار کرنا

تفسیر سلف کے منہج پر کی گئی ہے۔اس کے استدلال صحیح احادیث پر مشتمل ہیں۔اس کی صراحت مولاناؒ نے اپنی زبانی بھی کی ہے ''تفسیر پے کام ہو رہا تھا تو ان کا ایک رشتہ دار جو کہ مسلکاً دیوبندی ہیں،نے پوچھا کہ آپ تفسیر میں اختلافی فقہی مسائل کا کیا کر رہے ہیں۔مولاناؒ نے جواب دیا کہ بھئ ہم تو تفسیر بالحدیث کر رہے ہیں۔آیات کی تفسیر میں جو صحیح احادیث مل سکی ہیں، میں نے ان کو من و عن مکمل حوالہ کے ساتھ درج کر دیا ہے خواہ کسی فقہ کے موافق ہو یا مخالف''[1]

اسی طرح اگر کوئی تاریخی بات ہو یا سیرت النبی ﷺ کے کسی پہلو پر روشنی ڈالنی ہو تو اس سے متعلقہ مواد کو اصل مصادر سے اخذ کرتے ہیں اور بغیر کسی کمی بیشی کے اس کو بطور حوالہ پیش کرتے ہیں۔

انکار معجزات کی تاؤیلات کے عقلی و نقلی جوابات

مولانا کیلانی ؒ نے اپنی اس تفسیر میں معجزات کا انکار کرنے والوں کی خوب گرفت کی ہے، خاص کر حافظ عنایت اللہ اثری کی معجزات کے انکار میں کی گئی باطل تاویلات کا عقلی و نقلی دلائل سے رد کیا۔حافظ عنایت اللہ نے معجزات کے انکار کے موضوع پر دو کتابیں بھی لکھی ہیں جو ''عیون زمزم''اور ''البیان المختار والقول المختار'' کے نام سے مشہور ہیں۔اول الذکر میں معجزات عیسی علیہ السلام کا انکار ہے اسی طرح ثانی الذکر دیگر انبیاء علیہم السلام کے معجزات کے انکار پر مشتمل ہے۔مولانا کیلانی ؒ نے اپنی تفسیر میں مختلف مقامات پر علمی انداز میں ایسے نظریات کی تردید کی ہے اور عقلاً و نقلاً ان کا جواب بھی دیا ہے۔

حضرت عیسی علیہ السلام کی معجزانہ پیدائش کے انکار میں سورۃ مریم کی آیت ﴿... قَالَتۡ يَٰلَيۡتَنِي مِتُّ قَبۡلَ هَٰذَا وَكُنتُ نَسۡيٗا مَّنسِيّٗا ﴾[2]

ترجمہ: "کاش میں اس سے پہلے ہی مر جاتی اور میرا نام و نشان نہ رہتا۔"

کی تفسیر میں لکھتے ہیں کہ ''جو حضرات معجزات کا انکار کرتے ہیں وہ سیدنا عیسی علیہ السلام کی پیدائش کو قرآنی تصریحات کے علی الرغم فطری قرار دیتے ہیں اور اس سلسلہ میں انھیں اناجیل کی روایات قبول کرنے میں بھی کچھ باک نہیں ہوتا۔پھر لطف کی بات یہ ہے کہ انجیل میں تو فقط سیدہ مریم علیھا السلام کی یوسف نجار سے منگنی کا ذکر ہے مگر ان حضرات نے باقاعدہ نکاح ثابت کیا ہے۔اور سیدہ مریم علیھا السلام کا یہ جملہ کہ:

1۔ ماہنامہ مطلع الفجر، ص،۱۱۱

2 ۔سورۃ المریم:۲۳/۱۹

﴿...قَالَتْ يَٰلَيْتَنِى مِتُّ قَبْلَ هَٰذَا وَكُنتُ نَسْيًا مَّنسِيًّا ﴾[1]

ترجمہ: "کاش میں اس سے پہلے مر چکی ہوتی اور میرا نام ونشان بھی باقی نہ رہتا"

کی تعبیر یہ پیش کی ہے کہ یہ جملہ انھوں نے دردِ زہ کی شدت کی وجہ سے کہا تھا۔ یہ تعبیر اس لحاظ سے غلط ہے کہ دردِ زہ عورت کو ہوتی ہے۔اور ہر وضع حمل کے وقت ہوتی ہے۔ لیکن صرف اس درد کی بنا پر کسی عورت نے کبھی موت کی آرزو نہیں کی، بلکہ عورتیں ایسے موقعوں پر ہمیشہ یہ درد خوشی کے ساتھ برداشت کرتی ہیں۔ بالخصوص اس صورت میں کہ بچہ بھی پہلونٹی کا ہو اور پھر اولاد بھی نرینہ ہو۔ لہذا منکرین معجزات یا نیچری حضرات کی یہ تاؤیل صرف اللہ کی آیات کا مذاق ہی نہیں بلکہ تجربہ کی کسوٹی پر بھی غلط ثابت ہوتی ہے۔"[2]

نیچریت و دہریت کا رد

نیچر پسند اور دہریے یہ نظریہ رکھتے ہیں کہ جو کچھ ہمارے ساتھ ہوتا ہے زمانہ ہمارے ساتھ کرتا ہے۔ موت کے متعلق وہ یہ نظریہ رکھتے ہیں کہ زمانہ ہمیں مارتا ہے مولاناؒ نے ان کے ایسے نظریات کا محاکمہ اور شکوک وشبہات کا علمی انداز میں جواب دیا ہے۔ جیسا کہ ایک مقام پر رقمطراز ہیں:

"وہ کہتے ہیں کہ ہمیں زمانہ ہی ہلاک کرتا ہے۔ حالانکہ زمانہ تو گردش لیل ونہار کا ہی دوسرا نام ہے۔ جس میں نہ حس ہے نہ شعور، نہ تصرف نہ اختیار پھر وہ ہمیں ہلاک کیسے کرتا ہے؟ لامحالہ ان کے ذہن میں کوئی اور چیز ہوتی ہے جو حس وشعور، تصرف اور اختیار رکھتی ہو مگر وہ اس کا نام نہیں لینا چاہتے اور اس کے بجائے زمانہ کا نام لے لیتے ہیں اور جس چیز کا وہ نام نہیں لینا چاہتے وہ اللہ ہے۔ جس کا وجود اور علی الاطلاق تصرف واضح دلائل سے ثابت ہے اور زمانہ کا الٹ پھیر اور گردش لیل ونہار بھی اسی کے قبضہ قدرت میں ہے۔"[3]

اتحاد امت کا درس

مولانا کیلانیؒ نے اپنی اس تفسیر میں تفرقہ بازی جیسی بیماری سے جو کہ معاشرے کے امن کے لیے زہر قاتل کی حیثیت رکھتی ہے کے اسباب اور اس سے بچنے کے طریقے بتائے ہیں ورامت کو اتحاد کا درس دیا۔ جن آیات میں تفرقہ بازی کی ممانعت وارد ہوئی ہیں وہاں دور حاضر کے مسائل کے پیش نظر خوب بحث کی ہے۔

1۔ سورۃ المریم:۱۹/۲۳

2۔ تیسیر القرآن،۳/۳۷

3۔ ایضاً،۴/۱۹۸

تفرقہ بازی کی وجوہات بیان کرتے ہوئے رقمطراز ہیں :

''لوگوں میں اختلاف اور تفرقہ بازی اس وجہ سے نہیں ہوتی کہ اللہ کی کتاب میں کوئی اور مختلف فیہ ہوتی ہے ہے۔ جس کی لوگوں کو پوری طرح سمجھ نہیں آتی بلکہ اس کی اصل وجہ اپنا اپنا جھنڈا بلند کرنے کی خواہش، باہمی ضد، اپنی نرالی اپچ دکھانے کی خواہش ایک دوسرے کو زک دینے کی کوشش یامال وجاہ کی طلب ہوتی ہے۔ یہ وہ اسباب تھے جو نئے نئے عقائد اور فلسفے، نئے نئے طرز عبادت اور مذہبی مراسم اور نئے نئے نظامِ حیات ایجاد کرنے کا محرک بنے اور خلقِ خدا کے ایک بڑے حصے کو دین کی سیدھی اور کشادہ راہ سے ہٹا کر مختلف راہوں میں پراگندہ کر دیا اور امت کے ٹکڑے کر ڈالے۔'' (1)

تفرقہ بازی کا حل بتاتے ہوئے لکھتے ہیں'' جیسے بھی تنازعات ہوں ان سب کا واحد حل یہ ہے کہ انھیں کتاب وسنت پر پیش کیا جائے اور اپنے اعتقادات اور تعصبات کو بالائے طاق رکھتے ہوئے انھیں بسر و چشم قبول کر کے ان کی تعمیل کی جائے۔''(2)

1۔ تیسیر القرآن، ۱۳۳/۴

2۔ ایضاً، ۴۲۰/۱

باب دوم: اسلامی نظام حکومت کا ڈھانچہ

فصل اول

خلافت، اصول و مبادی، تاریخی ارتقاء

فصل اول

خلافت، اصول ومبادی، تاریخی ارتقاء

خلافت کا لغوی مفہوم:

[خلف] خ ل ف : خَلْفٌ ضد قدام ، خلف قدام بمعنی سامنے کی ضد ہے[1]

ابن منظور لغوی بحث کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

خَلْفٌ، نَقِيضُ قُدَّام مؤنثة وهي تكون اسماً وظَرفاً فإذا كانت اسماً جَرت بوجوه الإعراب وإذا كانت ظرفاً لم تزل نصباً على حالها وقوله تعالى: ﴿يَعۡلَمُ مَا بَيۡنَ أَيۡدِيهِمۡ وَمَا خَلۡفَهُمۡ[2] ﴾[3]

''خَلْفٌ، قُدَّام کا الٹ ہے اور یہ مونث ہے، کبھی یہ بطور اسم استعمال ہوتا ہے اور کبھی بطور ظرف، جب یہ بطور اسم استعمال ہوتا ہے تو اس پر اعراب کی تمام صورتیں آسکتی ہیں، لیکن جب یہ بطور ظرف استعمال ہو تو یہ محلاً منصوب ہوگا جیسا کہ ارشاد باری تعالیٰ ہے: ﴿يَعۡلَمُ مَا بَيۡنَ أَيۡدِيهِمۡ وَمَا خَلۡفَهُمۡ﴾ ''

امام رازی لکھتے ہیں:

والخلف أيضا القرن بعد القرن يقال هؤلاء خلف سوء لناس لاحقين بناس أكثر منهم[4]

''خلف ایک زمانے کے بعد دوسرے زمانے کے آنے کو بھی بولتے ہیں جیسے کہا جاتا ہے یہ ان لوگوں کے لیے برے جانشین ہیں جو ان سے زیادہ لوگوں سے ملنے والے ہیں۔''

لفظ خلف قرآن میں دو اعراب، لام کے فتحہ اور لام کے سکون کے ساتھ آیا ہے۔

ارشاد ربانی ہے:

﴿فَخَلَفَ مِنۢ بَعۡدِهِمۡ خَلۡفٌ أَضَاعُواْ ٱلصَّلَوٰةَ ---﴾[5]

ترجمہ: ''پس ان کے جانشین بنے برے جانشین، جنھوں نے نمازوں کو ضائع کیا...''

1۔ الرازی، محمد بن ابی بکر بن عبدالقادر، مختار الصحاح، مکتبہ لبنان، بیروت، طبعة جديدة، ۱۴۱۵ھ، ۱۹۶/۱

2 ۔ البقرۃ: ۲۵۵/۲

3 ۔الافریقی، محمد بن مکرم بن منظور، لسان العرب، دار صادر، بیروت الطبعة الاولی، ۸۲/۹

4 ۔ مختار الصحاح، ۱۹۶/۱

5۔ سورۃ المریم: ۵۹/۱۹

لفظ خلف کے اعراب کے مختلف ہونے سے اس کا معنی بھی بدل جاتا ہے، ''ل'' پر جزم ہو تو اس کا معنی برا (نالائق جانشین) اور ''ل'' کے فتح کے ساتھ اس کا معنی ہوتا ہے اچھا جانشین۔[1]

امام رازی اس فرق کو یوں نقل کرتے ہیں:

''الخلف أيضا ساكن اللام ومفتوحها ما جاء من بعد يقال هو خلف سوء من أبيه وخلف صدق من أبيه بالتحريك إذا قام مقامه قال الأخفش هما سواء منهم من يحرك ومنهم من يسكن فيهما جميعا إذا أضاف ومنهم من يقول خلف صدق بالتحريك ويسكن الآخر للفرق بينهما''[2]

"الخلف کا لام سکون اور مفتوح دونوں طرح آتا ہے اور اس کا معنی، بعد میں آنے والے جانشین، جیسے کہا جاتا ہے وہ اپنے باپ کا برا جانشین ہے اور وہ اپنے باپ کا سچا جانشین ہے۔ اس قول میں '' الخلف ''کا ''ل''، متحرک ہے۔ اخفش نے کہا ہے کہ دونوں ٹھیک ہیں یعنی ''ل'' کے متحرک وسکون کے ساتھ۔ بعض لوگ فرق کرنے کے لیے خلف صدق میں خلف کے ''ل'' کو متحرک اور خلف سوء میں خلف کے ''ل'' کو ساکن پڑھتے ہیں۔"

لفظ خلافت کا مادہ خ، ل، ف ہے اور یہ خَلَفَ، يَخْلُف بروزن نَصَرَ يَنصُرُ کے باب سے مصدر کا صیغہ ہے۔[3]

فیروز اللغات میں خلافت کے تین معنی بیان کیے گئے ہیں:

۱۔ نیابت اپنی یا بادشاہ کی ۲۔ خلیفہ کا عہدہ ۳۔ اللہ والے کی جانشینی[4]

قاموس مترادف میں خلافت کے لغوی معنٰی کے متعلق یوں لکھا گیا ہے کہ خلافت سے مراد جانشینی، نیابت، ولی عہدی ولایت عہد، منصب خلیفہ، عہدہ خلیفہ، شرعی طرز حکومت[5]

قائد اللغات میں خلافت کی یوں تعریف کی گئی ہے کہ خلافت عربی زبان کا لفظ ہے جس کا معنٰی نیابت، نبی یا بادشاہ کی جانشینی، خلیفہ کا عہدہ، مسلمانوں کی بادشاہی، کے ہیں۔[6]

اسی طرح اردو لغت میں خلافت کا معنٰی جانشینی، ولی عہدی، مسلمانوں میں خلیفہ کا منصب، کیا گیا ہے۔[7]

1۔ میرٹھی، سجاد، قاضی زین العابدین، قاموس القرآن، دارالاشاعت، کراچی، ص، ۲۲۳

2 ۔ مختار الصحاح، ۱۹۶/۱

3 ۔ کیرانوی، قاسمی، وحید الزمان، قاموس الوحید، ادارہ اسلامیات، لاہور، کراچی، ص، ۴۶۷

4 ۔ فیروز الدین، مولوی، الحاج، فیروز اللغات، فیروز سنز لاہور، راولپنڈی، کراچی، ص، ۵۹۴

5۔ وارث سرہندی، قاموس مترادف، اردو سائنس بورڈ، ۲۹۹۔ اپر مال، لاہور، ص، ۱۰۱۹

6 ۔ جالندھری، ابو نعیم عبد الحکیم خان نشتر، اضافہ (سید حامد لطیف چشتی)، قائد اللغات، حامد اینڈ کمپنی، ناشران وتاجران اسلامی کتب، لاہور، ص، ۴۷۶

7۔ اشرف ندیم، جدید اردو لغت، مقتدرہ اردو زبان، پاکستان، ص، ۳۴۴

صاحب جواہر اللغات لکھتے ہیں کہ خلافت سے مراد نبی، پیر یا کسی بزرگ کی جانشینی، ولی عہدی۔[1]

مولانا مودودی ؒ لفظ خلافت پر لغوی بحث کرتے ہوئے خلافت کے تین معنی ذکر کرتے ہیں۔ وہ لکھتے ہیں کہ قرآن مجید میں خلافت و استخلاف تین مختلف معنوں میں استعمال ہوئے ہیں۔ ہر ایک کا معنیٰ سلسلہ کلام کے اندازے پر منحصر ہے۔ خلافت کے وہ تین معنی درج ذیل ہیں۔

۱۔ اللہ تعالیٰ کے عطا کردہ اختیار کا حامل۔

۲۔ اقتدار اعلیٰ کا مالک اللہ تعالی کو ماننا اور شرعی حدود میں رہتے ہوئے رب تعالیٰ کے عطا کردہ اختیارات کا استعمال کرنا۔

۳۔ ایک دور کی غالب قوم کے بعد دوسری قوم کا اس کی جگہ لینا۔[2]

مزید تشریح فرماتے ہیں کہ مندرجہ بالا معنوں میں سے پہلا اور دوسرا معنی نیابت کے معنی میں مستعمل ہیں۔ فرق یہ ہے کہ پہلے معنی کافر و مومن سب کو شامل ہے جبکہ دوسرا معنی میں صرف صالح مومن ہی آتے ہیں۔ تیسرا معنی مطلق جانشینی کے معنی میں ہے۔[3]

خلافت کی اصطلاحی تعریف:

المناوی خلافت کی تعریف یوں کرتے ہیں:

الخلافة النيابة عن الغير لغيبة المنوب عنه أو موته[4]

خلافت ایسی نیابت کو کہتے ہیں جو منوب عنہ (جس کی طرف سے نیابت کی جارہی ہے) کے غیب ہونے یا اس کے فوت ہونے کی صورت میں کی جائے۔

امام ماوردی کہتے ہیں:

"الإمامة موضوعة لخلافة النبوة في حراسة الدين وسياسة الدنيا[5]

خلافت دنیوی امور کی دیکھ بھال اور دین کی حفاظت میں نبوت کی نیابت کا نام ہے۔

1۔ صدیقی، بشیر احمد، پروفیسر، جواہر اللغات (اردو)، کتابستان پبلیشینگ کمپنی، اردو بازار لاہور، ص، ۳۲۵

2 ۔ تفہیم القرآن، ۴۱۸/۳

3 ۔ ایضاً

4 ۔ المناوی، محمد عبد الرؤوف، التوقیف علی مھمات التعاریف، الناشر، دار الفکر المعاصر، دار الفکر، بیروت، مشق، الطبعۃ الاولی، ۱۴۱۰ھ، فصل اللام ۳۲۲/۱

5۔ ماوردی، ابو الحسن، علی بن محمد بن حبیب، الاحکام السلطانیۃ والولایات الدینیۃ، طبعۃ الاولی، ۱۴۰۹ھ، مکتبۃ دار ابن قتیبہ، الکویت، ص، ۳

امام راغب الاصفہانی المفردات میں خلافت کی تعریف کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

والخِلافةُ النّيابة عن الغير إمّا لغيبة المنوب عنه، وإمّا لموته، وإمّا لعجزه، وإمّا لتشريف المستخلف[1]

خلافت ایسی نیابت کا نام ہے جو خلیفہ کی عدم موجودگی یا اس کی موت یا اس کے عاجز آنے یا پھر ہونے والے خلیفہ کی عزت افزائی کے لیے ہو۔

مولانا مودودیؒ خلافت کی وضاحت کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

خلافت کے مفہوم کو امانت کا لفظ واضح کر دیتا ہے۔اور یہ دونوں لفظ نظام عالم میں انسان کی صحیح حیثیت پر روشنی ڈالتے ہیں۔انسان زمین پر فرمانرواں ہے مگر اس کی فرمانروائی بالاصالت نہیں بلکہ اس کو تفویض کی گئی ہے۔ان تفویض شدہ اختیارات کو رب جلّ شانہ نے امانت سے تعبیر فرمایا ہے۔انہی اختیارات کو استعمال کرنے کی نسبت سے اسے خلیفہ کا نام دیا گیا ہے۔گویا خلیفہ کا معنٰی ہوا کسی کے تفویض کردہ اختیارات کو استعمال کرنا۔[2]

ایک اور مقام پر خلافت کے حقیقی معنی کی وضاحت فرماتے ہیں کہ خلافت سے حکومت اور غلبہ و تمکن بھی مراد لیا جاتا ہے۔جبکہ حقیقت میں خلافت سے مراد ایک ایسا انعام ہے جس کے عطا کرنے کا وعدہ رب تعالیٰ نے مشروط ٹھہرایا ہے۔وہ یہ کہ اس نظام کا قیام خالصتاً اللہ کی بندگی پر ہوگا،اس میں شرک کی ذرہ برابر بھی آمیزش نہیں پائی جائے گی۔اگر اس وعدے کو امریکا اور روس کی کبریائی کے ڈنکے بجانے کے لیے استعمال کیا جائے تو یہ جہالت اور طغیانی کے سوا کچھ نہیں ہے۔اگر یہی طاقتیں خلافت کے اس عالی منصب پر فائز ہیں تو نمرود اور فرعون کا کیا قصور تھا کہ انھیں اللہ تعالیٰ نے لعنت کا مستحق ٹھہرادیا؟۔[3]

مولانا گوہر الرحمن خلافت کے متعلق لکھتے ہیں کہ امامت دین و دنیا سے تعلق رکھنے والے امور کے متعلق رہنمائی اور ریاست تامہ کا نام ہے۔خلف کے مفہوم میں قرآن حکیم میں یہ لفظ بائیس جگہ مذکور ہے۔[4]

خلافت کی اہمیت

ایک ایسا نظام جس میں حقیقی اقتدار کا مالک اللہ تعالیٰ کو سمجھا جاتا ہے،اور اسی کے فرامین کے مطابق حکومتی مشنری کو چلایا جاتا ہے۔ایسے نظام کا تصور دین اسلام نے پیش کیا۔حکومتی عہدوں پر فائز لوگوں کو ہدایت کی گئی کہ وہ خدا کے عطا کردہ

1۔الاصفہانی،الراغب،ابوالقاسم الحسین بن محمد،المفردات فی غریب القرآن،دار القلم،الدار الشامیۃ،دمشق بیروت الطبعۃ الاولی ۱۴۱۲ھ،۲۹۴/۱

2۔ تفہیم القرآن،۱۳۶/۴

3۔ ایضاً،۴۱۷/۳

4 ۔ گوہر الرحمن،مولانا،اسلامی سیاست،مکتبہ تفہیم القرآن،مردان،ص،۱۰۷

اختیارات کو اسی کے حکم کے مطابق استعمال کریں اور اس عہدے پر رہتے ہوئے اپنے فرائض کو جواب دہی کا احساس دلاتے ہوئے ادا کریں۔ خدا تعالیٰ کا عطا کردہ یہی نظام، نظام خلافت کہلاتا ہے۔ اس نظام کی بہترین کڑی خلفائے راشدین کا قائم کردہ نظام خلافت ہے۔

خلافت کی اہمیت اس بات سے واضح ہوتی ہے کہ نظام خلافت کے بغیر ایک دن بھی محال ہے جس کا اندازہ اس بات سے ہوتا ہے کہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے نبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی وفات کے موقع پر تجہیز و تکفین سے پہلے اس مسئلہ کو حل فرمایا۔ اس کی وضاحت طریقہ انتخاب خلیفہ (ہیڈنگ) کے تحت بالتفصیل کی گئی ہے۔

نظام خلافت ہی وہ نظام ہے جو اللہ کے ہاں پسندیدہ اور اس کی منشاء کے مطابق ہے۔ مولانا کیلانیؒ اس بارے لکھتے ہیں:

"گویا یہ استحقاق صرف ان لوگوں کے لئے باقی رہ گیا جو ایمان بھی لائیں اور اعمال بھی صالح بجالائیں۔ ایسے ہی لوگوں سے یہ توقع کی جاسکتی ہے کہ اگر انھیں زمین میں اقتدار حاصل ہو تو وہ ایسا نظام حیات قائم کریں گے جو اللہ کے ہاں پسندیدہ اور اس کی منشاء کے مطابق ہو اور یہی لوگ اپنے میں سے کسی بہترین آدمی کو اپنا امیر یا امام یا خلیفہ بنالیں گے اور جب وہ ایسا دین یا نظام حیات قائم کرلیں گے تو اللہ ان کے دین کو اور زیادہ مضبوط بنادے گا اور ان کی نمایاں خصوصیت یہ ہوگی کہ شرک کو کسی قیمت پر بھی گوارا نہ کریں گے۔"[1]

اس نظام کے قیام کے لیے سعی و کوشش کرنے کو فرض عین کہا گیا ہے۔ جیسا کہ ڈاکٹر اسرار احمد خطبات خلافت میں فرماتے ہیں کہ نظام خلافت قائم کرنے کی جدوجہد ہر مسلمان پر فرض عین ہے۔ یہ عین اس کے ایمان کا تقاضا ہے۔[2]

خلافت کے فوائد و ثمرات

خلافت کے فوائد و ثمرات سے انکار نہیں کیا جاسکتا۔ خلافت کے ذریعے معاشرے میں امن و سکون کی فضاء پیدا ہوتی ہے۔ معاشرہ اندرونی و بیرونی خطرات سے آزاد ہوتا ہے۔ معاشرہ معاشی طور پر مستحکم ہو جاتا ہے۔ خلافت کا بہترین دور آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے اصحاب رضی اللہ عنہم کا دور تھا۔ جسے خیر القرون قرنی کہا گیا ہے۔ خلافت کے فوائد و ثمرات کا اندازہ اسی زمانے سے بہتر معلوم کیا جاسکتا ہے۔ مولانا کیلانی ؒ نے اس بہترین زمانے کے نظام حکومت (نظام خلافت) کے فوائد و ثمرات پر روشنی ڈالی ہے۔

صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے قائم کیے گئے نظام خلافت کے فوائد کے بارے مولانا کیلانی ؒ لکھتے ہیں:

---

1 ۔ تیسیر القرآن، 280/3

2 ۔ اسرار احمد، ڈاکٹر، خطبات خلافت، مرکزی انجمن خدام القرآن، لاہور، ص، ۱۹۹

''فتح مکہ اور بالخصوص اعلان برات کے بعد عرب بھر سے لوٹ مار کی وارداتیں ختم ہو گئیں۔اور صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کو آسودگی بھی میسر آگئی مگر عرب سے باہر ابھی تک خوف وہراس، لوٹ مار اور ڈاکہ زنی کی فضا قائم تھی۔جو خلفائے راشدین کے زمانہ میں پوری ہوئی۔اور حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے زمانہ میں فی الواقعہ اتنی آسودگی ہو گئی کہ ایک شخص اپنی زکوۃ ادا کرنے کے لئے نکلتا تو اسے کوئی مستحق زکوۃ شخص نہیں ملتا تھا۔''[1]

مزید وضاحت فرماتے ہوئے لکھتے ہیں کہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کا قائم کیا گیا نظام خلافت ہی اللہ کے ہاں پسندیدہ تھا۔یہ نظام اس قدر مستحکم ہو گیا کہ ہر طرف اس کی دھاک بیٹھ گئی تھی۔اس نظام میں آئے دن بہتری آتی گئی۔جب حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کا دور آیا تو باہمی تنازعات کی وجہ سے اس میں انحطاط آنا شروع ہوا۔یہ ایسا نظام تھا جس میں شرک نام کی کوئی چیز نہیں پائی جاتی تھی۔لوگوں کے انفرادی واجتماعی معاملات شرک سے کوسوں دور تھے۔[2]

خلافت سے معاشی، معاشرتی، تعلیمی عدالتی ہر طرح کے فوائد و برکات کا حصول ہوتا ہے۔اس نظام کے قیام سے امیر و غریب میں باہمی تفاوت ختم ہو گی۔زکوۃ لینے والے بتدریج کم ہوتے جائیں گے۔سودی نظام کا خاتمہ ہو جائے گا۔ہر شہری بنیادی ضروریات زندگی روٹی، کپڑا، مکان سے محروم نہیں ہو گا۔اسلامی قانون وراثت کے نفاذ سے بیوہ، اور یتیموں کے حقوق کی پاسداری ہو گی۔معاشرے میں حدود اللہ کے نفاذ سے جرائم کا خاتمہ ہو گا۔سفارش و بدعنوانی جڑ سے ختم ہو جائے گی۔عورت کا دائرہ کار اس کا گھر ہو گا۔جس سے فحاشی و عریانی ختم ہو گی۔اسلامی اقدار کو فروغ ملے گا۔نظام تعلیم یکساں ہو گا جس سے معاشرے میں اعتدال ہو گا۔دینی و معاصری تعلیم کے باہم مدغم ہونے سے اخلاق و کردار میں بہتری آئے گی۔تعلیم و تربیت میں بہترین افراد لگانے سے تعلیمی معیار بلند ہو گا۔جس سے زندگی کے ہر شعبے میں ترقی ہو گی۔عدالتی نظام کی اصلاح ہو گی۔قانون سے کوئی بھی فرد بالا نہیں ہو گا۔حکمران اور رعایا کو ایک نظر سے دیکھا جائے گا۔[3]

خلافت کے اصول و مبادی:

کسی نظام کی بقاء اور اس کے دوام کے لیے کچھ اصول و ضوابط ہوتے ہیں خواہ وہ سیاسی نظام ہو، معاشی ہو یا معاشرتی، اگر ان اصول و ضوابط کی پاسداری کرتے ہوئے اس نظام کو چلایا جائے تو وہ تادیر قائم و دائم رہتا ہے اگر ان کو پس پشت ڈال کر اپنی من مانی کی جائے تو وہ نظام زیادہ دیر تک قائم نہیں رہ سکتا۔اسلامی نظام حکومت میں سے بہترین

1۔ تیسیر القرآن، 281/3

2۔ ایضاً، 282/3

3۔چوہدری رحمت علی، کتاب خلافت، اسلامک پبلیکیشنز (پرائیویٹ) لمیٹڈ، لوئر مال، لاہور، (پاکستان)، ص، ۳۲۹۔۳۳۳۔

نظام، خلافت کا نظام ہے۔اس خلافت کے دوام کے لیے اللہ رب العزت نے خود اصول وضوابط بنی نوع انسان کو عطا کر کے ان کے لئے رشد وہدایت کا سامان کیا ہے۔ان اصولوں کو درج ذیل آیت کریمہ میں جامع انداز میں بیان کیا گیا ہے۔

ارشاد باری تعالی ہے:

﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلۡأَمۡرِ مِنكُمۡۖ فَإِن تَنَٰزَعۡتُمۡ فِي شَيۡءٖ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ إِن كُنتُمۡ تُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِۚ ذَٰلِكَ خَيۡرٞ وَأَحۡسَنُ تَأۡوِيلًا﴾ (1)

ترجمہ:"اے لوگو جو ایمان لائے ہو، اطاعت کرو اللہ کی اور اطاعت کرو رسول کی اور ان لوگوں کی جو تم میں سے صاحب امر ہوں، پھر اگر تمہارے درمیان کسی معاملہ میں نزاع ہو جائے تو اسے اللہ اور رسول کی طرف پھیر دو اگر تم واقعی اللہ اور روز آخرت پر ایمان رکھتے ہو۔یہی ایک صحیح طریق کار ہے اور انجام کے اعتبار سے بھی بہتر ہے۔"

اس آیت کریمہ میں باری تعالیٰ نے اسلامی حکومت کے چار اصول بیان کیے ہیں۔

۱۔اللہ کی اطاعت

۲۔رسول اللہ کی اطاعت

۳۔اولی الامر کی اطاعت

۴۔حاکم اور رعایا کے درمیان تنازعہ کی صورت میں رجوع الی اللہ والرسول

۱۔اللہ کی اطاعت

اسلامی حکومت کا پہلا اصول یہ ہے کہ اس نظام حکومت میں رب تعالی کی اطاعت کو لازم سمجھا جائے، اسی کے دیے ہوئے اوامر ونواہی کا خیال رکھتے ہوئے نظام حکومت چلایا جائے۔ قانون سازی اور دیگر ممالک کے ساتھ تعلقات میں اسی کے فرامین کو اولیت حاصل ہو۔اسلامی نظام حکومت کا یہی اصول اسے دیگر نظام ہائے سیاست سے ممتاز کرتا ہے۔

اسی نظام حکومت کے پہلے اصول (اللہ کی اطاعت) کے بارے میں مولانا مودودیؒ لکھتے ہیں کہ اسلامی نظام حکومت میں اللہ تعالی کو ہی مطاع تسلیم کیا جاتا ہے۔چاہے اس کا تعلق انفرادی زندگی سے ہو یا اجتماعی معاملات سے۔بلکہ ایک مسلمان اللہ کا بندہ پہلے اور باقی جو کچھ بھی ہے وہ بعد میں ہوتا ہے۔کسی اور کی اطاعت وفرماں برداری اس وقت ہی قبول ہے جب وہ اطاعت الٰہی کے تحت ہو بصورت دیگر ان اطاعتوں اور وفاداریوں کے حلقات کو توڑ پھینکا جائے گا۔(2)

1۔ سورۃ النساء: ۵۹/۴

2۔ تفہیم القرآن، ۳۶۳/۱

مولانا کیلانیؒ رقم طراز ہیں:

''اسلامی نظام میں اصل مطاع صرف اللہ تعالیٰ ہے۔ وہی کائنات کا خالق ومالک ہے لہذا ہر طرح کے قانونی اور سیاسی اختیارات کا مالک صرف اللہ تعالیٰ ہے۔ آج کی زبان میں یوں کہیے کہ قانونی اور سیاسی مقتدر اعلیٰ صرف اللہ ہی کی ذات ہے۔ قانون سازی اور حلت و حرمت اور اوامر و نواہی کے اختیارات اسی کے لیے ہیں۔ اس وقت دنیا میں جس قدر نظام ہائے سیاست رائج ہیں ان سب میں مقتدر اعلیٰ یا کوئی انسان ہوتا ہے یا ادارہ۔ جبکہ اسلامی نظام خلافت میں مقتدر اعلیٰ کوئی انسان یا ادارہ نہیں ہو سکتا بلکہ اللہ تعالیٰ ہوتا ہے اور یہی اصل اس نظام سیاست کو دوسرے تمام نظام ہائے سیاست سے ممتاز کرتی ہے۔''[1]

مزید وضاحت فرماتے ہوئے لکھتے ہیں کہ انسانوں پر اس دنیا میں اللہ کے سوا کسی اور کا حکم بجالانے کی کوئی وجہ نہیں بنتی کیونکہ ان کا خالق و مالک اللہ تعالیٰ ہے اور وہی ان کو رزق دیتا ہے۔ لہذا انسانوں کو اللہ کے حکم کے سوا کسی اور کا حکم ماننے، اور نہ ہی کسی حاکم کو اللہ کے حکم کے خلاف کوئی حکم دینے کا اختیار حاصل ہے۔ رسول اللہ ﷺ کا فرمان بھی ہے کہ ایسے کاموں میں کسی مخلوق کی اطاعت نہیں کی جائے گی، اور اسی طرح اس آیت ﴿...أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ تَبَارَكَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ﴾[2] کی رو سے نظام خلافت کے علاوہ تمام نظام ہائے سیاست کا ابطال ہوتا ہے جو مخلوق کے خالق کے قانون کے مقابلے میں کسی قانون کا نفاذ کرتے ہیں۔[3]

۲۔ اللہ کے رسول ﷺ کی اطاعت

حکومتِ اسلامی کا دوسرا اصول یہ ہے کہ اس نظامِ حکومت میں اطاعت رسول ﷺ کو لازم پکڑا جائے۔ آپ علیہ السلام کی زندگی سے نمایاں ہونے والے سیاسی پہلوؤں کا عمیق نظروں سے مطالعہ کرتے ہوئے نظامِ حکومت ترتیب دیا جائے۔ ایسے احکامات جن کے بارے فرمان الٰہی سے واضح رہنمائی نہیں ملتی وہاں رسول اللہ ﷺ کے فرامین ہی سے رہنمائی لی جائے جو کہ ہماری ہدایت و رہنمائی کا حقیقی ذریعہ بھی ہیں، انہی پر عمل پیرا ہونا اور ثابت قدم رہنا اسلام کے نام لیوا کے لیے ضروری ہے۔

مولانا مودودیؒ اسلامی نظام حکومت کے اس دوسرے اصول کے بارے لکھتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ کی اطاعت اسلامی نظام حکومت کی دوسری بنیاد ہے۔ حقیقت میں یہ خدائی اطاعت ہی کی صورت ہے، مستقل بالذات اطاعت نہیں ہے۔ جب ہم رسول اللہ ﷺ کی اطاعت کریں گے تو در حقیقت اللہ کی اطاعت ہو گی کیونکہ ہم تک اللہ

1۔ کیلانی، عبدالرحمن، تیسیر القرآن، مکتبہ السلام، سٹریٹ ۲۰، وسن پورہ، لاہور، ۱/۴۱۷

2۔ سورۃ الاعراف: ۷/۵۴

3۔ تیسیر القرآن، ۲/۵۹

کے فرامین پہنچانے والی ذات، آپ علیہ السلام ہی کی ذات ہے۔ اگر رسول اللہ کی اطاعت کو ٹھکرا دیا جائے تو وہ بھی حقیقت میں اللہ کی اطاعت سے منہ موڑنے کے مترادف ہے اس کی وضاحت ایک حدیث مبارکہ سے ہوتی ہے۔

((من أطاعني فقد أطاع الله ومن عصاني فقد عصى الله))[1]

"جس نے میری اطاعت کی اس نے خدا کی اطاعت کی اور جس نے میری نافرمانی کی اس نے خدا کی نافرمانی کی۔"[2]

مولانا کیلانی ؒ یوں رقم طراز ہیں:

''رسول کی اطاعت اس لیے ضروری ہے کہ ہمارے پاس اللہ کے احکام کی اس کی منشاء کے مطابق بجاآوری کا رسول کی اطاعت کے بغیر کوئی ذریعہ نہیں۔ لہذا رسول کی اطاعت بھی حقیقتاً اللہ ہی کی اطاعت ہوتی ہے۔ علاوہ ازیں رسول کی اطاعت کی ایک مستقل حیثیت بھی ہوتی ہے۔ وہ یوں کہ جہاں کتاب اللہ خاموش ہو اور رسول ہمیں کوئی حکم دے۔ خواہ یہ حکم قانون سے تعلق رکھتا ہو یعنی حلت و حرمت سے متعلق ہو یا اوامر و نواہی سے تو ایسا حکم ماننا بھی ہم پر ایسے ہی فرض ہے جیسے اللہ کی اطاعت اور چونکہ ایسی اطاعت کا بھی اللہ نے خود ہمیں حکم دیا ہے تو اس لحاظ سے یہ بھی اللہ کی اطاعت کے تحت آجاتی ہے۔''[3]

۳۔ اولی الامر کی اطاعت

باہم معاشرے میں رہتے ہوئے روز بروز نئے نئے مسائل دیکھنے کو ملتے ہیں، جوں جوں معاشرے ترقی کرتے ہیں اس قدر ان کے مسائل بھی زیادہ ہوتے جاتے ہیں۔ خاص کر جب مختلف معاشرے مل کر ملک و قوم کی شکل اختیار کر لیتے ہیں۔ انہی مسائل کے حل کے لیے بعض ایسی خداداد صلاحیتوں کے مالک لوگ بھی ہوتے ہیں جو ان مسائل کو احسن طریقے سے حل کر لیتے ہیں۔ شریعت اسلامیہ میں اطاعت الہیٰ والرسول ﷺ کے بعد انہی لوگوں کی اطاعت کا ذکر ملتا ہے۔ اور یہ اسلامی نظام حکومت کا تیسرا اصول بھی ہے۔ اسلامی حکومت کے اس اصول (اولی الامر کی اطاعت) کے بارے مولانا مودودیؒ رقم طراز ہیں:

''اسلامی نظام میں اللہ اور اس کے رسول کی اطاعت کے بعد اولی الامر کی اطاعت واجب قرار دی گئی ہے جس کے مفہوم میں وہ سب لوگ شامل ہیں جو مسلمانوں کے اجتماعی معاملات کے سربراہ کار ہوں، خواہ وہ ذہنی و فکری رہنمائی کرنے والے علماء ہوں، یا سیاسی رہنمائی کرنے والے لیڈر، یا ملکی انتظام کرنے والے حکام، یا عدالتی فیصلے کرنے والے جج،

1۔ القزوینی، ابن ماجہ، محمد بن یزید ابو عبداللہ، سنن ابن ماجہ، دار الفکر، بیروت، باب، اتباع سنة رسول الله صلى الله عليه و سلم، حدیث نمبر، ۳، ص، ۴/۱

2 ۔ تفہیم القرآن، ۱/۳۶۳

3۔ تیسیر القران، ۱/۴۱۷

یا تمدنی و معاشرتی امور میں قبیلوں اور بستیوں اور محلوں کی سربراہی کرنے والے شیوخ اور سردار۔ غرض جو جس حیثیت سے بھی مسلمانوں کا صاحب امر ہے وہ اطاعت کا مستحق ہے، اور اس سے نزاع کر کے مسلمانوں کی اجتماعی زندگی میں خلل ڈالنا درست نہیں ہے۔ بشرطیکہ وہ خود مسلمانوں کے گروہ میں سے ہو، اور خدا اور سول کا مطیع ہو۔'' (1)

مولانا کیلانیؒ فرماتے ہیں کہ تیسری اطاعت ایسے حکام کی اطاعت ہے جو مسلمان ہوں اور ذمہ دار منصب پر فائز ہوں۔ چاہے وہ عدلیہ سے متعلق ہوں، علماء مجتہدین سے یا انتظامیہ سے۔ اللہ اور اس کے رسول کی اطاعت تو بغیر مشروط ہو گی جبکہ ان حکام کی اطاعت اسی وقت ہو گی جب وہ اطاعت الٰہی والرسول سے تضاد نہ رکھے۔ (2)

۴۔ حاکم اور رعایا کے درمیان تنازعہ کی صورت میں رجوع الی اللہ والرسول

اسلامی حکومت کے چوتھے اصول (تنازعہ کی صورت میں رجوع الی اللہ والرسول ﷺ) کے بارے میں مولانا مودودیؒ لکھتے ہیں کہ اسلامی نظام میں اصل چیز جسے قانون کی حیثیت حاصل ہے وہ اللہ اور اس کے رسول کی اطاعت ہی ہے۔ اگر کسی فیصلے میں باہم نزاع ہو جاتا ہے تو فیصلہ یہاں ہی سے حاصل کیا جائے گا اور سب کو اس فیصلے کے سامنے سر تسلیم خم کرنا پڑے گا۔ اسلامی نظام کی یہی خوبی اسے کافرانہ نظاموں سے ممتاز کرتی ہے۔ جو نظام ان اصولوں سے خالی ہے وہ نظام یقیناً غیر اسلامی ہے۔ (3)

مولانا کیلانیؒ اسلامی نظام حکومت کی چوتھی بنیاد کے بارے لکھتے ہیں کہ اسلامی نظام حکومت کی چوتھی بنیاد یہ ہے کہ رعایا اور حاکم کے درمیان نزاع کی صورت میں آپ علیہ السلام کی زندگی میں آپ ﷺ کے سامنے اور آپ کے دنیا سے رخصت ہو جانے کے بعد اللہ کی کلام قرآن مجید اور سنت رسول ﷺ کی طرف رجوع کیا جائے گا اور وہی فیصلہ ہو گا جو کتاب وسنت کرے گی۔ (4)

حکومتی استحکام کے لیے ان چار اصولوں کی پاسداری کو لازم قرار دیتے ہوئے لکھتے ہیں کہ ان اصولوں پر عمل پیرا ہونے کا مطلب ہے کہ تمہارا ایمان باللہ و ایمان بالآخرۃ مستحکم ہے۔ اگر ان اصولوں میں سے کسی اصول کو چھوڑ دیا گیا تو اس کا مطلب ہو گا اللہ اور آخرت پر تمہارا ایمان کمزور ہے۔ یہی اصول تمہارے اخلاق و کردار کی درستگی کے ضامن ہیں اور انہی اصولوں پر عمل پیرا ہونے میں اسلامی نظام حکومت کا استحکام ہے۔ (5)

1۔ تفہیم القرآن، ۱/۳۶۳

2۔ تیسیر القرآن، ۱/۴۱۷

3۔ تفہیم القرآن، ۱/۳۶۵

4۔ تیسیر القرآن، ۱/۴۱۷

5۔ ایضاً

خلافت کے حقیقی معنیٰ بیان کرتے ہوئے مولانا مودودیؒ لکھتے ہیں کہ اس سے مراد صرف غلبہ و تمکن نہیں ہے بلکہ اس سے مراد خدا کا وہ انعام ہے جو اس صورت میں عطاء ہوتا ہے کہ اس نظام میں خالص اللہ کی بندگی کی جائے گی۔ اگر غلبہ و تمکن ہی مراد ہوتا تو نمرود و فرعون لعنت کے مستحق نہ ٹھہرتے۔

خلافت کے اصول میں مولانا مودودیؒ اور مولانا کیلانیؒ دونوں نے اطاعت الٰہی، اطاعت رسول، اولی الامر کی اطاعت اور تنازعہ کی صورت میں رجوع الی اللہ والرسول ان چار اصولوں کو اسلامی نظام حکومت کے بنیادی اصولوں میں شمار کیا ہے۔ اور ایک ہی مؤقف رکھتے ہوئے تفسیر کی ہے۔ مولانا مودودیؒ کے منہج سے انقلابی جھلک نمایاں ہو رہی ہے جبکہ مولانا کیلانیؒ نے داعیانہ انداز اختیار کیا ہے۔

خلافت کے مبادیات

دنیا میں جتنے بھی ادیان موجود ہیں وہ کسی نہ کسی بنیاد پر قائم ہیں۔ جس نظام کی بنیاد جس قدر مضبوط و مستحکم ہے وہ نظام اسی قدر غالب اور مضبوط ہے۔ دین اسلام چونکہ منزل من اللہ ہے اس لیے یہ تمام ادیان پر غالب اور مستحکم ہے۔ اس کی بنیاد کلمہ توحید ہے۔ اس دین میں روزمرہ زندگی میں پیش آنے والے جمیع معاملات کے لیے رشد و ہدایت موجود ہے، چاہے وہ معاشی نظام ہو یا معاشرتی نظام یا نظام حکومت، جس طرح دین اسلام دیگر ادیان پر غالب ہے اسی طرح اس کے دیے ہوئے اصول و مبادیات جو کہ اس نے اپنے ماننے والوں کو مختلف نظام ہائے زندگی کے لیے دیے ہیں، وہ بھی مستحکم ہیں۔ مثال کے طور پر معاشی نظام میں تجارت کے لئے اصول بتا دیا ((لا ضرر ولا ضرار))[1]

ترجمہ: "نہ نقصان دیا جائے نہ نقصان لیا جائے۔"

اسی طرح نظام حکومت کے لیے بھی اصول و مبادیات سے آگاہ کر دیا۔ جن کی عدم موجودگی سے اسلامی نظام حکومت زیادہ دیر تک قائم نہیں رہ سکتا۔ انہی مبادیات کو ایک آیت کریمہ میں جامع انداز میں بیان فرمایا گیا ہے۔

ارشاد باری تعالی ہے:

﴿وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مِنكُمۡ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ لَيَسۡتَخۡلِفَنَّهُمۡ فِي ٱلۡأَرۡضِ كَمَا ٱسۡتَخۡلَفَ ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِهِمۡ وَلَيُمَكِّنَنَّ لَهُمۡ دِينَهُمُ ٱلَّذِي ٱرۡتَضَىٰ لَهُمۡ وَلَيُبَدِّلَنَّهُم مِّنۢ بَعۡدِ خَوۡفِهِمۡ أَمۡنٗاۚ يَعۡبُدُونَنِي لَا يُشۡرِكُونَ بِي شَيۡـٔٗاۚ وَمَن كَفَرَ بَعۡدَ ذَٰلِكَ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡفَٰسِقُونَ﴾[2]

ترجمہ: "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

1۔ ابن ماجہ، ابو عبداللہ محمد بن یزید القزوینی، سنن ابن ماجہ، دار احیاء الکتب العربیۃ، حدیث نمبر ۲۳۴۱، ۲/۷۸۴

2۔ سورۃ النور: ۲۴/ ۵۵

زمین میں خلیفہ بنائے گا جس طرح ان سے پہلے گزرے ہوئے لوگوں کو بنا چکا ہے، ان کے لیے ان کے اس دین کو مضبوط بنیادوں پر قائم کر دے گا جسے اللہ تعالیٰ نے ان کے حق میں پسند کیا ہے، اور ان کی (موجودہ) خوف کی حالت کو امن سے بدل دے گا، بس وہ میری بندگی کریں اور میرے ساتھ کسی کو شریک نہ کریں۔ اور جو اس کے بعد کفر کرے تو ایسے ہی لوگ فاسق ہیں۔"

اس آیت کریمہ میں اللہ رب العزت نے ایمان اور عمل صالح کو خلافت کے لئے اصول ٹھہرا دیا ہے۔ اس خلافت کی مثال ایک درخت کی ہے، جس کی اصل (جڑ) ایمان اور عمل صالح ہے اور اس درخت سے حاصل ہونے والا پھل دین کا غلبہ اور نعمتوں کا نزول ہے۔ آپ ﷺ کا مکی و مدنی دور اور آپ کے بعد صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین کی زندگی اس بات پر شاہد ہے۔

مذکورہ آیت مبارکہ میں خلافت کے لیے جو مبادیات بیان ہوئے ہیں ان میں سے پہلا ایمان ہے اور ایمان کہتے ہیں دل سے تصدیق کرنے اور زبان سے اقرار کرنے کو جیسا کہ جرجانیؒ ایمان اور نفاق کی تعریف کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

الإيمان في اللغة التصديق بالقلب وفي الاعتقاد بالقلب والإقرار باللسان وقيل من شهد وعمل ولم يعتقد فهومنافق [1]

اس تعریف کے تحت ایمان کے لیے دو چیزیں بنیادی ہیں دل سے تصدیق اور زبان سے اقرار، اگر زبان سے اقرار کرے اور دل سے اس کی تصدیق نہ کرے تو یہ شخص بظاہر ایمان کا دعوی تو کر سکتا ہے لیکن حقیقت میں یہ مومن نہیں بلکہ منافق کے زمرے میں شمار ہوتا ہے اگر دین اسلام کی تعلیمات کا جائزہ لیا جائے تو اس میں منافقین کو کفار سے بھی زیادہ ناپسند کیا گیا ہے۔ کفار تو اللہ کے معبود برحق ہونے کی نفی کرتے ہیں اور سب لوگوں کو ان کے بارے میں معلوم ہوتا ہے۔ لیکن منافقین تو بظاہر دین اسلام کا لبادہ اوڑھ کر باطن سے دین اسلام کی مخالفت کرتے ہیں۔ اپنے اسی دوغلے پن کی وجہ سے انھیں خلافت جیسے عظیم منصب سے محروم کر دیا گیا۔

مولانا مودودیؒ رقم طراز ہیں:

"اس ارشاد سے مقصود منافقین کو متنبہ کرنا ہے کہ اللہ نے مسلمانوں کو خلافت عطا فرمانے کا جو وعدہ کیا ہے اس کے مخاطب محض مردم شماری کے مسلمان نہیں ہیں بلکہ 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

1۔ الجرجانی، علی بن محمد بن علی، التعریفات، دار الکتاب العربی، بیروت، الطبعۃ الاولی، ۱۴۰۵ھ، باب الالف، ۶۰/۱

ہیں اور نہ یہ ان سے کیا ہی گیا ہے۔ لہٰذا وہ اس میں حصہ دار ہونے کی توقع نہ رکھیں۔"[1]

ایک اور مقام پر لکھتے ہیں کہ اس جگہ خلافت کا لفظ اس حکومت کے معنی میں استعمال ہوا ہے جو اللہ کے امر شرعی کے مطابق ہو۔ (نہ کہ محض قوانین فطرت کے مطابق) اس کی نیابت کا ٹھیک حق ادا کرنے والی ہو۔ اسی لیے کفار تو درکنار، اسلام کا دعویٰ کرنے والے منافقوں تک کو اس وعدے میں شریک کرنے سے انکار کیا جا رہا ہے۔ اسی لیے فرمایا جا رہا ہے کہ اس کے مستحق صرف ایمان اور عمل صالح کی صفات سے متصف لوگ ہیں اسی لیے قیام خلافت کا ثمرہ یہ بتایا جا رہا ہے کہ اللہ کا پسند کردہ دین، یعنی اسلام، مضبوط بنیادوں پر قائم ہو جائے گا۔[2]

مولانا کیلانیؒ فرماتے ہیں کہ اس آیت کی رو سے وہ لوگ خلافت کے استحقاق سے خارج ہیں جو سرے سے ایمان ہی نہیں لائے اور اعمال صالحہ بھی بجا لانے سے قاصر رہے۔ اسی طرح منافقین بھی اس آیت کی رو سے خلافت ارضی کے استحقاق سے محروم ہیں۔ خلافت کے مستحق وہی لوگ ہیں جنھوں نے ایمان لایا اور ایمان لانے کے بعد نیک اعمال سرانجام دیے۔ انہی لوگوں سے یہ توقع کی جا سکتی ہے کہ اگر انھیں خلافت کا عہدہ مل جائے تو وہ ایسا نظام قائم کریں گئے جو اللہ کی منشاء کے مطابق ہو گا۔ ان کے نظام میں یہ خوبی ہو گی کہ یہ نظام شرک سے محفوظ ہو گا۔ اللہ ان کے اس نظام کو اور مضبوط کرے گا۔[3]

ایک اور مقام پر اس کی وضاحت کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

"اللہ جل شانہ کا وعدہ نام نہاد مسلمانوں کے لیے حکمرانی کا نہیں بلکہ سچے ایمانداروں اور فرمانبرداروں سے خلافت ارضی کا وعدہ ہے جو اقتدار ملنے کے بعد دنیا دار قسم کے حکمران نہیں بلکہ اللہ کی زمین پر اللہ کا نظام خلافت قائم کرنے والے ہوں۔"[4]

اعمال صالحہ کی نئی تاویل:

بعض لوگ صالحین[5] کی غلط تاویل کرتے ہوئے اس سے مراد اصلاح کرنے والے لیتے ہیں جو تعلیماتِ قرآن وسنت کے منافی ہے۔ مولانا مودودی اور مولانا کیلانی رحمہا اللہ دونوں نے اس تاویل باطل کی تردید کی ہے۔

1۔ تفہیم القرآن، ۳/۴۲۰

2۔ ایضاً، ۳/۴۱۸

3۔ تیسیر القرآن، ۳/۲۸۰

4 ۔ ایضاً، ۳/۱۳۲

5۔ صالحین سے اصلاح کرنے والے مراد لینا، جیسی غلط تاویلات کی مولانا مودودیؒ اور مولانا کیلانیؒ دونوں نے تردید کی ہے۔ صالح کی تعریف کرتے ہوئے مولانا مودودی لکھتے ہیں کہ صالح سے مراد وہ شخص ہے جو اپنے خیالات اور عقائد میں، اپنی نیت اور ارادوں میں اور

مولانا مودودی ؒ لکھتے ہیں کہ بعض لوگ خلافت ارضی کو غلبہ و تمکن کے معنی میں لیتے ہیں اور اس کا غلط نتیجہ نکالتے ہیں کہ خلافت ارضی اصلاح کرنے والوں کو ملتی ہے۔اپنے اس غلط نظریے کی تائید میں ایمان ،دین حق اور عبادات کا مفہوم بدل کر پیش کرتے ہیں۔ان سے وہی معنی مراد لیتے ہیں جو ان کے نظریے کے موافق ہو۔یہ قرآن مجید کی معنوی تحریف کی بد ترین مثال ہے۔یہ اپنی تحریفات میں یہود و نصاری کو بھی پیچھے چھوڑ گئے ہیں۔ان لوگوں نے قرآن مجید کی تعلیمات کو مسخ کر کے رکھ دیا ہے۔آیات کو وہ معنی پہنا دیے ہیں جو پوری تعلیمات اسلامیہ کے خلاف ہے۔(1)

مزید وضاحت فرماتے ہیں کہ ایسی تاؤیل سے ہر وہ شخص خلافت ارضی کا مصداق بن جاتا ہے جن کو غلبہ و تمکن حاصل ہوا ہے، خواہ وہ منکرین آخرت ہوں ،خدا،وحی کے انکاری ہوں ،ان گناہوں (سود، شراب ،زنا) میں لتھڑے ہوں جن کو قرآن میں کبائر کہا گیا ہے۔اب ان سب کو صالح تسلیم کر لیا جائے تو پھر ایمان قوانین طبعی ماننے کا نام اور صلاح کا مطلب قوانین کو لاگو کرنے کے علاوہ اور کیا ہو سکتے ہیں۔اللہ کا دین ان طبعی علوم میں مہارت حاصل کر کے صنعت و حرفت کرنے کے علاوہ اور کیا ہو سکتا ہے۔؟اللہ کی بندگی کا مطلب صرف انفرادی اور اجتماعی طور پر سعی کرنا جو کامیابی کے لیے مفید ثابت ہوں،اس کے علاوہ اور کیا ہو سکتا ہے ؟شرک کس بلا کا نام رہ جاتا ہے ؟جس شخص نے بھی آنکھیں کھول کر قرآن کا مطالعہ کیا ہو وہ ایسی تاؤیل نہیں کر سکتا۔ایسا وہی کر سکتا ہے جو اپنے زعم کے مطابق قرآن سے مفہوم لیتا ہے اور جو اس کے زعم سے ٹکرائے اس فہم کو لغو اور باطل قرار دیتے ہیں۔یہ وہی لوگ ہیں جو آخرت کی بھلائی کو دنیا پر ترجیح دیتے ہیں اور اسی میں کامیابی کو اپنی فلاح سمجھتے ہیں۔ان کے بارے میں قرآن میں مختلف مقامات پر اس کثرت کے ساتھ ذکر ملتا ہے ہمارے لیے یہ باور کرنا مشکل ہے۔اس کتاب قرآن مجید کو سچے دل سے پڑھنے والا اس کو جاننے والا کبھی ایسا معنی نہیں لے سکتا۔جن کے یہ نئے مفسرین شکار ہوئے ہیں۔۔لفظ خلافت اور استخلاف کے جس معنی پر انھوں نے عمارت کھڑی کی ہے یہ سب ان کا اپنا گھڑا ہوا ہے۔(2)

مولانا کیلانی ؒ رقم طراز ہیں:

"بعض کج فہم حضرات اعمال صالح سے مراد صلاحیت رکھنے والے لیتے ہیں جیسے وہ اعمال جن سے اقتدار

اپنے اقوال وافعال میں راہ راست پر قائم ہو اور فی الجملہ اپنی زندگی میں نیک رویہ رکھتا ہو۔(تفہیم القرآن،۱/۳۷۰)۔اسی طرح مولانا کیلانی ؒ لکھتے ہیں کہ صالح سے مراد ایسا نیک سرشت آدمی ہے جس کے ہر عمل اور ہر حرکت سے اس کی نیکی ظاہر ہوتی ہو اور اپنی پوری زندگی میں نیک رویہ رکھتا ہو۔ (تیسیر القرآن،۱/۴۲۴)

1۔ تفہیم القرآن،۳/۴۱۷

2۔ایضاً

حاصل کیا جا سکتا ہو۔ اس لحاظ سے ان کے نزدیک ہر وہ قوم جو اس وقت اقتدار حاصل کئے ہوئے ہے وہی ایماندار ہے اور اسی کے اعمال صالح ہیں۔ خواہ وہ قوم کافر، مشرک یا دہریہ ہی کیوں نہ ہو۔ ظاہر ہے یہ کج فکری کتاب وسنت کی تمام تر تعلیمات پر پانی پھیر دیتی ہے۔"[1]

ایک اور مقام پر اس بارے لکھتے ہیں کہ اہل مغرب کے بعض شیدائی اس سے غلط تعبیر پیش کرتے ہیں۔ ان کے نزدیک صالحون سے مراد اللہ کے نیک و فرماں بردار کی بجائے اصلاح کرنے والے لوگ مراد ہیں۔ گویا جن کے ہاتھوں میں حکومت کی بھاگ دوڑ ہے وہ اللہ کے ہاں صالح ہیں۔ چاہئے وہ فسق و فجور اور منکرات کا ارتکاب کرنے والے ہی کیوں نہ ہوں۔ ان کا یہ نظریہ اسلامی تعلیمات کے مجموعے کے سراسر منافی ہے۔ حالانکہ اس آیت میں اخروی زندگی کا تذکرہ ہے۔ جس سے ثابت ہوتا ہے کہ جنت کے مستحق وہی لوگ ہوں گے جو صالح اور اللہ کے فرماں بردار ہوں گے۔ اسی کی تائید ایک اور آیت مبارکہ

﴿وَقَالُوا الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي صَدَقَنَا وَعْدَهُ وَأَوْرَثَنَا الْأَرْضَ نَتَبَوَّأُ مِنَ الْجَنَّةِ حَيْثُ نَشَاءُ فَنِعْمَ أَجْرُ الْعَامِلِينَ ﴾[2]

ترجمہ: "اور اہل جنت کہیں گے کہ ہر طرح کی تعریف اللہ کو سزاوار ہے جس نے ہم سے اپنا وعدہ پورا کر دیا اور ہمیں زمین کا وارث بنا دیا ہم جنت میں جہاں چاہتے ہیں وہیں رہتے ہیں"

بھی کرتی ہے۔[3]

خلافت کے مبادیات میں دونوں مفسرین کرام نے ایمان اور اعمال صالحہ پر گفتگو کی ہے۔ معاشرتی بیماریوں میں سے نفاق پر بحث کرتے ہوئے منافقین کی خلافت سے محرومی پر روشنی ڈالی ہے اور صالح اعمال کی غلط تاویل کرنے والوں کی خوب گرفت کی ہے۔ مولانا مودودیؒ نے اعمال صالحہ کی غلط تاویل کرنے والوں کے لیے بعض کا لفظ استعمال کر کے تردید کی ہے جبکہ مولانا کیلانیؒ نے "مغرب کے شیدائی" لفظ استعمال کر کے ان کی تردید کی ہے۔

مولانا کیلانیؒ نے انقلابانہ انداز میں اہل ایمان کو ابھارا ہے کہ البتہ اللہ تعالی نے خلافت کا وعدہ صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین سے کیا ہے لیکن اس میں بعد میں آنے والے لوگ بھی شامل ہیں، شرط یہ ہے کہ وہ حقیقی معنوں میں ایمان لائیں اور نیک اعمال بجالائیں اور امر بالمعروف و نہی عن المنکر کا فریضہ سرانجام دیں۔

1۔ تیسیر القرآن، ۲۸۱/۳

2۔ سورۃ الزمر: ۷۴/۳۹

3۔ تیسیر القرآن، ۱۳۲/۳

تاریخی ارتقاء

قرآن مجید میں روز آخرت تک آنے والے بنی نوع انسان کی رشد وہدایت موجود ہے۔چاہے معیشت سے متعلقہ مسائل ہوں یا معاشرت سے۔معاشرہ جوں جوں ترقی کرتاہے تواس کے ساتھ ساتھ نئے نئے مسائل پیدا ہوتے ہیں۔ان مسائل کا حل مالک کائنات نے وقتاً فوقتاً اپنی تعلیمات کی صورت میں بتلادیا۔سیاسی مسائل سے نمٹنے کے لیے ایسانظام عطاکیاجس میں اللہ اوراس کے رسول کے احکامات کابول بالاہو،یہ نظام نظام،خلافت کہلاتاہے،جوکہ اللہ مالک الملک کی طرف سے اپنے بندوں پر انعام ہے۔اس نظام کا مقصد اللہ کے دین کا قیام،معاشرے میں عدل و مساوات کابول بالا کرناہے۔قرآن مجید کے مطالعے سے حضرت آدم علیہ السلام سے لیکر آخری پیغمبر حضرت محمد ﷺ تک مختلف اقوام وانبیاءاس نظام کے حامل نظر آتے ہیں۔اس نظام کوارتقائی نظرسے دیکھاجائے تو یہ تین پہلوؤں میں منقسم نظرآتاہے۔دوسرے الفاظ میں تین طرح کی خلافت ملتی ہے۔ ا۔نوعی خلافت ۲۔قومی خلافت ۳۔شخصی خلافت

نوعی خلافت

اس دنیاکائنات میں جمیع مخلوقات میں سے ذی عقل وشعور،اور جن سے ان کی زندگی میں پوچھ گچھ ہوگی وہی مخلوقیں ہیں۔جن کارب العالمین نے اپنی پاک کلام میں ذکر فرمایااور ساتھ ان کے مقصد حیات کی تعیین بھی فرما دی۔ارشاد باری تعالی ہے:

﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾(1)

ترجمہ: "کہ میں نے جن وانس کو صرف اور صرف اپنی عبادت کے لیے پیدا کیا۔"

جب خلافت عطاء کرنے کی باری آئی تورب تعالی نے خلافت کے لیے انہی دونوں انواع میں سے بنی نوع انسان کاانتخاب کیا۔بنی نوع انسان کے خلیفہ ہونے میں کوئی اختلاف نہیں،البتہ بعض علماءکااس میں اختلاف ہواہے کہ بنی نوع انسان اللہ کا خلیفہ نہیں بلکہ جنوں کا خلیفہ ہے۔مولانامودودیؒاور مولاناکیلانیؒ دونوں نے ان کے اس نظریے کی تردید کی ہے۔

مولانامودودیؒ لکھتے ہیں کہ کائنات میں جمیع مامور فرشتوں کواللہ تعالی نے انسان کے لیے مطیع ہونے کاحکم جاری کیا،کیونکہ انسان کواس علاقے میں خلیفہ بنایاجارہاتھا۔اللہ تعالی نے اپنافرمان جاری کیاکہ اس انسان کو جو ہم عطاکر رہے ہیں اس کو درست اور غلط میں ان اختیارات کواستعمال کرناچاہیے۔تمھاراکام یہ بنتاہے کہ تم اس کا جس قدر ہوسکے ساتھ دینا۔ہم بھی اپنی مشیت سے اسے ان کو بجالانے کاموقع فراہم کریں گے۔اگروہ نماز پڑھنے یاچوری کرنے یاپھر

1۔ سورۃالذاریات:۵۶/۵۱

کوئی نیکی کرنے یا بدی کے ارتکاب کا ارادہ کرے، ہر دو صورتوں میں تم نے اس کے لیے حالات ساز گار کرنے ہیں۔[1]

ارشاد باری تعالی ہے:

﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾[2]

ترجمہ: ''پھر ذرا اس وقت کا تصور کرو جب تمہارے رب نے فرشتوں سے کہا تھا کہ '' میں زمین میں ایک خلیفہ بنانے والا ہوں'' انہوں نے عرض کیا'' کیا آپ زمین میں کسی ایسے کو مقرر کرنے والے ہیں، جو اس کے انتظام کو بگاڑ دے گا اور خون ریزیاں کرے گا؟ آپ کی حمد و ثناء کے ساتھ تسبیح اور آپ کے لیے تقدیس تو ہم کر ہی رہے ہیں'' فرمایا'' میں جانتا ہوں، جو کچھ تم نہیں جانتے''

مولانا مودودیؒ انسان کے خلیفۃ اللہ ہونے کے بارے میں لکھتے ہیں:

''اللہ کی طرف سے دعوت اس بنیاد پر دی جا رہی ہے کہ اس دنیا میں تم کو خدا نے اپنا خلیفہ بنایا ہے، خلیفہ ہونے کی حیثیت سے تمہارا فرض صرف اتنا ہی نہیں ہے کہ اس کی بندگی کرو، بلکہ یہ بھی ہے کہ اس کی بھیجی ہوئی ہدایت کے مطابق کام کرو۔ اگر تم نے ایسا نہ کیا اور اپنے ازلی دشمن شیطان کے اشاروں پر چلے، تو بدترین بغاوت کے مجرم ہو گے اور بدترین انجام دیکھو گے۔''[3]

مولانا کیلانیؒ انسان کے خلیفہ ہونے کے متعلق لکھتے ہیں کہ بعض علماء یہ خیال رکھتے ہیں کہ خلیفہ اس کا بنا جاتا ہے جو موجود نہ ہو جبکہ اللہ تو حیی قیوم اور لا یموت ہے۔ اس لیے حضرت آدم علیہ السلام اللہ کی بجائے جنوں کے خلیفہ تھے۔ ایک دوسری روایت کے مطابق قبل از انسان زمین پر جن آباد تھے۔ اور وہ فتنہ و فساد اور قتل و غارت کا بازار گرم رکھتے تھے۔ فرشتوں نے اللہ کے حکم سے ان کو سمندروں کی طرف دھکیل دیا اور حضرت آدم علیہ السلام خلیفہ بنے۔ بعض علماء کہتے ہیں کہ خلافت کے لیے عدم موجودگی لازمی نہیں ہے، صاحب اختیار ہستی اپنی موجودگی میں بھی نائب بنانے کا اختیار رکھتی ہے جو اس کی منشاء و مرضی کے مطابق احکام الٰہی پر عمل پیرا ہو۔ یہی رائے راجح ہے۔ اسی کی طرف ایک اور آیت

﴿إِنَّا عَرَضْنَا ٱلْأَمَانَةَ عَلَى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱلْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَن يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا ٱلْإِنسَٰنُ ۖ إِنَّهُۥ

1۔ تفہیم القرآن، ۶۵/۱

2۔ سورۃ البقرۃ: ۳۰/۲

3۔ تفہیم القرآن، ۶۲/۱

كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا﴾[1]

ترجمہ: " ہم نے اپنی امانت آسمانوں، زمین اور پہاڑوں پر پیش کی تو انہوں نے اسے اٹھانے سے انکار کر دیا اور اس سے ڈر گئے مگر انسان نے اسے اٹھالیا۔ یقیناوہ بڑاظالم اور جاہل ہے۔"

بھی رہنمائی کرتی ہے۔[2]

آیت مذکورہ کے حوالے سے فرماتے ہیں کہ امانت سے مراد بار خلافت ہے جیساکہ اللہ تعالیٰ نے فرشتوں سے کہا تھا کہ "میں دنیا میں ایک خلیفہ بنانے والا ہوں" پھر آسمان و زمین اور پہاڑوں کو پیدا کر کے ن سے پوچھا کہ اگر تجھے عقل و شعور اور اختیار بھی دے دیا جائے تو تم میرے خلیفہ بننے کے لیے تیار ہو تو وہ اس بار کو اٹھانے سے ڈر گئے اور اس بار عظیم کو اٹھانے سے انکار کر دیا جب انسان کو کہا گیا کہ تجھے عقل و شعور اور قوت ارادہ بھی دیا جائے تو تو میرا خلیفہ بنے گا تو انسان نے اس کو قبول کر لیا۔[3]

مزید وضاحت فرماتے ہوئے رقم طراز ہیں:

"پھر یہ بات قابل غور ہے کہ مکلف مخلوق ایک نہیں دو ہیں۔ ایک انسان دوسرے جن لیکن یہاں صرف انسان کا ذکر کیا گیا ہے۔ وہ اس لئے کہ جتنی استعداد اللہ تعالیٰ نے انسان میں رکھی ہے جنوں میں نہیں رکھی۔ اشرف المخلوقات انسان ہے، جن نہیں۔ لہذا جن اس مکالمہ میں بالتبع شامل ہیں بالاصل نہیں،"[4]

مولانا مودودیؒ ایک اور مقام پر وضاحت فرماتے ہوئے لکھتے ہیں کہ سورۃ البقرہ کی آیت نمبر تیس سے لیکر چونتیس[5] تک اور اسی طرح سورۃ کہف کی آیت نمبر پچاس[6] واضح کرتی ہیں کہ اللہ جل شانہ نے زمین کی خلافت جن وانس میں سے انسانوں کو دی ہے۔ دونوں مخلوقوں میں سے انسان افضل مخلوق ہے۔ اگرچہ کچھ غیر معمولی طاقتیں بعض حیوانات کو انسانوں سے زیادہ ملی ہیں۔ یہ اس بات کے لیے بطور دلیل نہیں پیش کی جاسکتی کہ انسانوں پر دیگر جانوروں کو فضیلت حاصل ہے۔ قرآن مزید وضاحت کرتا ہے کہ انسانوں کی طرح جن بھی بااختیار مخلوق ہیں ان کو بھی انسانوں کی

1۔ سورۃ الاحزاب، ۳۳/۷۲

2۔ تیسیر القرآن، ۱/۵۸

3۔ ایضاً، ۳/۶۱۷

4۔ ایضاً

5۔ وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً ...وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ أَبَى وَاسْتَكْبَرَ وَكَانَ مِنَ الْكَافِرِينَ﴾ سورۃ البقرۃ: ۲/۳۰۔۳۴

6۔ ﴿وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ كَانَ مِنَ الْجِنِّ فَفَسَقَ عَنْ أَمْرِ رَبِّهِ أَفَتَتَّخِذُونَهُ وَذُرِّيَّتَهُ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِي وَهُمْ لَكُمْ عَدُوٌّ بِئْسَ لِلظَّالِمِينَ بَدَلًا﴾ سورۃ الکہف: ۱۸/۵۰

طرح اللہ کی فرماں برداری اور نافرمانی پر اختیار دیا گیا ہے۔ جس پر صریح دلالت سورۃ جن میں بعض جنوں کے ایمان لانے کے واقعے سے ہوتی ہے۔[1]

ایک اور مقام پر زمینی خلافت کے بارے ارشاد باری تعالیٰ ہے:

﴿وَهُوَ ٱلَّذِي جَعَلَكُمْ خَلَٰٓئِفَ ٱلْأَرْضِ وَرَفَعَ بَعْضَكُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَٰتٍ لِّيَبْلُوَكُمْ فِى مَآ ءَاتَىٰكُمْ ۗ إِنَّ رَبَّكَ سَرِيعُ ٱلْعِقَابِ وَإِنَّهُۥ لَغَفُورٌ رَّحِيمٌۢ﴾[2]

ترجمہ "وہی ہے جس نے تم کو زمین کا خلیفہ بنایا، اور تم میں سے بعض کو بعض کے مقابلہ میں زیادہ بلند درجے دیے، تاکہ جو کچھ تم کو دیا ہے اس میں تمہاری آزمائش کرے۔ بیشک تمہارا رب سزا دینے میں بھی بہت تیز ہے اور بہت درگزر کرنے اور رحم فرمانے والا بھی ہے۔"

مولانا مودودیؒ لکھتے ہیں کہ یہ فقرہ تین حقیقتوں پر مشتمل ہے۔ ان میں سے ایک یہ ہے کہ تمام بنی نوع انسان زمین میں اللہ کے خلیفہ ہیں۔ خلیفہ اس معنی میں کہ رب تعالیٰ نے انھیں مملوکات امانت دی اور تصرفات کا اختیار بھی عنایت کیا ہے۔ دوسرا یہ کہ رب تعالیٰ نے مراتب میں فرق رکھا ہے۔ امانت کا دائرہ کسی کے لیے وسیع اور کسی کے لیے تنگ رکھا ہے۔ حتیٰ کہ انسانوں میں سے بھی بعض بعض کی امانت میں ہیں۔ تیسرا یہ کہ یہ دنیا آزمائش کی جگہ ہے، اور یہ سب کچھ ایک دوسرے کے لیے امتحان ہے۔ اللہ یہ دیکھنا چاہتا ہے کون اس آزمائش میں پورا اترتا ہے اور کون اس میں ناکام ہوتا ہے۔ اسی آزمائش کے نتیجے پر انسان کا زندگی کے دیگر مرحلے میں درجے کی تعیین کا انحصار ہے۔[3]

مولانا عبدالرحمن کیلانیؒ رقم طراز ہیں:

"اس جملہ کے کئی مطلب ہو سکتے ہیں۔ ایک یہ کہ تم سے پہلی قوم کو ان کے جرم کی پاداش میں ہلاک کر کے تمہیں ان کا جانشین بنایا۔ دوسرا یہ کہ تم سے پہلی نسل مر گئی تو ان کی جگہ تم ان کے جانشین ہوئے۔ تیسرا مطلب یہ ہے کہ اس کائنات کا اور اسی طرح اس زمین کا اصل مالک اور حاکم تو اللہ تعالیٰ ہے اور تمھیں اس کے نائب کی حیثیت سے یہاں بھیجا گیا ہے۔ اور اس لئے بھیجا گیا ہے کہ تم اس کی عطاء کردہ چیزوں کو اسی کے حکم اور اسی کی مرضی کے مطابق استعمال کرتے ہو۔ یا اس کے باغی بن کر اپنی خواہشات کی پیروی کرنے لگ جاتے ہو۔ اور اگر تم اللہ تعالیٰ کے دیے ہوئے

1۔ تفہیم القرآن، ۱۱۱/۶

2۔ سورۃ الانعام: ۱۶۵/۶

3۔ تفہیم القرآن، ۶۰۶/۱

اختیارات کا اس کی مرضی کے خلاف غلط استعمال کروگے تو یہ بددیانتی ہوگی اور اس کا تمہیں بہت بڑا خمیازہ بھگتنا پڑے گا"۔[1]

امام الماوردیؒ [2] الاحکام السلطانیہ میں لکھتے ہیں کہ انسان کو خلیفۃ اللہ کہنے میں اختلاف ہے، بعض لوگ اس کو اس بناء پر درست خیال کرتے ہیں کیونکہ انسان بحثیت مخلوق اللہ کے احکام ہی کو قائم کرتا ہے اور اللہ کا فرمان بھی ہے۔ ارشاد باری تعالیٰ ہے:

﴿وَهُوَ الَّذِي جَعَلَكُمْ خَلَائِفَ الْأَرْضِ وَرَفَعَ بَعْضَكُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ ...﴾ [3]

ترجمہ: "وہی ہے جس نے تم کو زمین کا خلیفہ بنایا، اور تم میں سے بعض کو بعض کے مقابلہ میں زیادہ بلند درجے دیے۔"

علماء کا اجماع نقل کرنے کے بعد فرماتے ہیں کہ جمہور علماء نے اس پر اتفاق کیا ہے کہ جو انسان کو رب تعالیٰ کا خلیفہ کہے تو وہ فاجر ہے۔ اور دلیل یہ دیتے ہیں کہ خلیفہ عدم موجودگی یا موت کے سبب ہوتا ہے اللہ تو نہ غائب ہوا ہے اور نہ ہی اسے موت آئی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ جب ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ کو خلیفۃ اللہ کہا گیا تو انھوں نے فوراً اس کی تردید کی اور کہا کہ میں خلیفۃ اللہ نہیں ہوں بلکہ خلیفۃ الرسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم ہوں۔ [4]

ابن تیمیہؒ نے فتاوی الکبری میں یہاں تک لکھا ہے کہ جو کسی کو اللہ کا خلیفہ بناتا ہے وہ مشرک ہے۔ وہ رقم طراز ہیں "فَمَنْ جَعَلَ لَهُ خَلِيفَةً فَهُوَ مُشْرِكٌ بِهِ"[5]

جس نے اس کے لیے خلیفہ بنایا گویا اس نے اس کے ساتھ شرک کیا۔

1۔ تیسیر القران، ۶۶۸/۳

2۔ امام الماوردی ۳۶۴ ھجری کو بصرہ میں پیدا ہوئے۔ آپ کا پورا نام علی بن محمد بن حبیب البصری، المعروف بالماوردی، ان کی کنیت ابو الحسن ہے۔ یہ فقیہ، اصولی، مفسر، ادیب، سیاسی تھے۔ دینی تعلیم بصرہ اور بغداد سے حاصل کی۔ مختلف شہروں کے قاضی بھی رہے ہیں۔ بنی امیہ کے بادشاہوں میں ان کی بڑی قدر و منزلت تھی۔ الحاوی الکبیر، ادب الدین والدنیا، الاحکام السلطانیہ، العیون والنکت فی التفسیر وغیرہ کے مصنف ہیں۔ انھوں نے ۴۵۰ ھجری، بمطابق ۱۰۵۸ء کو ۸۴ سال کی عمر میں فات پائی اور باب حرب کے مقبرہ میں مدفون ہوئے۔ (عمر رضا کحالہ، معجم المؤلفین، تراجم مصنفین الکتب العربیہ، الطبعۃ الاولی، ۱۴۱۴ھ، ۱۹۹۳ء، مؤسسۃ الرسالۃ، بیروت، شارع، سوریا، ص، ۴۹۹/۲)

3۔ سورۃ الانعام: ۱۶۵/۶

4۔ الماوردی، ابو الحسن، علی بن محمد بن حبیب، البصری، الاحکام السلطانیہ، ترجمہ، محمد ابراہیم، سید، مولوی، قانونی کتب خانہ کچہری، لاہور ص، ۲۷۔۲۸

5۔ ابن تیمیہ، تقی الدین ابو العباس احمد بن عبد الحلیم الحرانی، الفتاوی الکبری، دار الکتب العلمیۃ، الطبعۃ الاولی ۱۴۰۸ھ ۱۹۸ء، ۱۲۴/۵

مقالہ نگار کے نزدیک مولانا کیلانی ؒ کی ذکر کردہ تین آراء میں سے تیسری رائے راجح ہے کہ صاحب اختیار ہستی کو یہ اختیار حاصل ہوتا ہے کہ وہ اپنی مرضی کے مطابق اپنا نائب بنا سکتی ہے۔ گویا انسان اللہ کا خلیفہ ہے جو اپنے رب کے تفویض کردہ احکامات کے مطابق زندگی گزارتا ہے۔

جن وانس میں سے انسانوں ہی کی خلافت کیوں؟

انسان کو اللہ تعالی نے دیگر مخلوقات کی طرح محض ایک حرکت کرنے والی مشین ہی نہیں بنایا بلکہ اس میں ایک خاص قسم کا جوہر بھی رکھ دیا ہے جس کی بدولت وہ حامل خلافت ہستی بنتا ہے۔ اسی بات کو اللہ جل شانہ نے یوں ذکر کیا ہے۔ اللہ جل شانہ ارشاد فرماتے ہیں:

﴿ثُمَّ سَوَّاهُ وَنَفَخَ فِيهِ مِنْ رُوحِهِ وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَوَالْأَفْئِدَةَ قَلِيلًا مَا تَشْكُرُونَ﴾(1)

"پھر اس (کے اعضاء) کو ٹھیک ٹھاک کیا اور اس کے اندر اپنی روح پھونک دی، اور تم کو کان دیے، آنکھیں دیں اور دل دیے۔ تم لوگ کم ہی شکر گزار ہوتے ہو۔"

مولانا مودودیؒ رقم طراز ہیں:

”روح سے مراد محض وہ زندگی نہیں ہے جس کی بدولت ایک ذی حیات جسم کی مشین متحرک ہوتی ہے، بلکہ اس سے مراد وہ خاص جوہر ہے جو فکر و شعور اور عقل و تمیز اور فیصلہ واختیار کا حامل ہوتا ہے، جس کی بدولت انسان تمام دوسری مخلوقات ارضی سے ممتاز ایک صاحب شخصیت ہستی، صاحب انا ہستی، اور حامل خلافت ہستی بنتا ہے۔“(2)

قومی خلافت

جب سے دنیا کائنات بنی ہے مختلف اقوام کا ظہور ہوا اور اپنا اپنا وقت مقررہ پر اس دار فانی سے کوچ کر گئیں۔ قرآن مجید ایسی اقوام (قوم عاد و ثمود اور بنی اسرائیل وغیرہ) کے قصوں سے بھرا پڑا ہے۔ ان میں سے تو ایسی ایسی مضبوط قومیں بھی گزری ہیں جو پہاڑوں کو تراش کر اپنے رہن سہن کا بندوبست کرتے تھے۔ یہی اقوام جب اپنے اصل مقصد کو بھلا بیٹھیں تو رب تعالیٰ نے اس قوم سے اپنی نعمت کو چھین لیا اور اس قوم کو صفحہ ہستی سے مٹا کر اس کی جگہ دوسری قوم کو نعمت خلافت سے نوازا۔ قوم عاد سے لیکر بنی اسرائیل تک یہی سلسلہ دیکھنے کو ملتا ہے۔ بنی اسرائیل نے بھی جب نعمت الہی کو ٹھکرا دیا تھا تو ان کا بھی یہی حال ہوا۔ ان سے بھی خلافت چھین لی گئی اور امت محمدیہ کو اس نعمت سے نواز

1۔ سورۃ السجدۃ:۳۲/۹

2 ۔ تفہیم القرآن،۴۱/۴

گیا۔ مولانا مودودیؒ اور مولانا کیلانی ؒ دونوں نے قرآن مجید کے مختلف مقامات پر قومی خلافت کے اس ارتقائی پہلو پر روشنی ڈالی ہے۔ قوم عاد و ثمود کا ذکر کرتے ہوئے اللہ جل شانہ سورۃ الاعراف میں ارشاد فرماتے ہیں:

﴿وَاذْكُرُوا إِذْ جَعَلَكُمْ خُلَفَاءَ مِنْ بَعْدِ عَادٍ وَبَوَّأَكُمْ فِي الْأَرْضِ تَتَّخِذُونَ مِنْ سُهُولِهَا قُصُورًا وَتَنْحِتُونَ الْجِبَالَ بُيُوتًا فَاذْكُرُوا آلَاءَ اللَّهِ وَلَا تَعْثَوْا فِي الْأَرْضِ مُفْسِدِينَ﴾ (1)

ترجمہ: "یاد کرو وہ وقت جب اللہ نے قوم عاد کے بعد تمہیں اس کا جانشین بنایا اور تم کو زمین میں یہ منزلت بخشی کہ آج تم اس کے ہموار میدانوں میں عالی شان محل بناتے اور اس کے پہاڑوں کو مکانات کی شکل میں تراشتے ہو۔ پس اس کی قدرت کے کرشموں سے غافل نہ ہو جاؤ اور زمین میں فساد برپا نہ کرو۔"

قوم ثمود بہت طاقتور قوم ہو گزری ہے اور یہ تاریخی لحاظ سے قوم عاد کے بعد آتی ہے۔ اللہ رب العزت نے اس قوم کو قوم عاد کا خلیفہ بنایا تھا، جیسا کہ مذکورہ آیت میں ﴿ مِنْ بَعْدِ عَادٍ﴾ کے لفظ آئے ہیں۔

مولانا کیلانی ؒ لکھتے ہیں:

قوم ثمود قد و قامت میں بڑے اور عمریں بھی تین سو سے چھ سو سال کے درمیان ہوتیں۔ لکڑی کے مکان چونکہ زیادہ سے زیادہ ایک سو سال نکالتے پھر بوسیدہ اور کمزور ہو کر گر پڑتے تھے، اس لیے وہ اپنے مکان پہاڑوں میں بناتے۔ اعلیٰ درجے کے سنگ تراش اور انجینیر تھے۔ پہاڑوں کو اندر سے تراش تراش کر مکان بنا لیتے جن میں کھڑکیاں دروازے سب کچھ موجود ہوتا تھا اور ان کی پائیداری کی وجہ سے ایک طویل عرصہ وہاں گزار سکتے تھے اور کسی ہموار زمین پر مکان بناتے تو وہ بھی اتنا مضبوط ہوتا جیسے کوئی محل کھڑا کر دیا گیا ہو۔(2)

قوم ثمود کی خلافت کے متعلق فرماتے ہیں کہ رب تعالیٰ نے قوم ثمود کی طرف صالح علیہ السلام کو مبعوث فرمایا، انھوں نے ان تک توحید کا پیغام پہنچایا اور رب تعالیٰ کے احسانات گنوائے اور گزشتہ قوم، قوم عاد کے حالات کے بارے میں آگاہ کیا کہ اللہ نے نافرمانی کے سبب ان کا جو حشر کیا ہے اس سے عبرت پکڑو۔ اللہ تعالیٰ نے تم پر کس قدر احسانات کیے ہیں تمھیں قوت عطا کی ہے اور ان کا قائم مقام بنایا ہے۔ تمھیں خوشحالی سے نوازا ہے۔ تم اس کے احسانات کے شکر گزار بن جاو اور فساد فی الارض کا ارتکاب نہ کرو۔(3)

مولانا مودودیؒ رقم طراز ہیں:

''عاد کے انجام سے سبق لو۔ جس خدا کی قدرت نے اس مفسد قوم کو برباد کر کے تمہیں اس کی جگہ سربلند کیا،

1۔ سورۃ الاعراف: ۷/۷۴

2۔ تیسیر القرآن، ۶۹/۲

3۔ ایضاً

وہی خدا تمہیں برباد کرکے دوسروں کو تمہارا جانشین بنا سکتا ہے اگر تم بھی عاد کی طرح مفسد بن جاؤ۔''[1]

بنی اسرائیل میں خلافت

قوم عاد و ثمود کے بعد بنی اسرائیل کا ذکر ملتا ہے۔ بنی اسرائیل میں بڑے بڑے جلیل القدر انبیاء ورسل مبعوث ہوئے۔ وقت کے پیغمبر ہی ان کے سیاسی معاملات کو کنڑول کرتے، ان کے مقدمات کا فیصلے کرتے تھے۔ گویا اس قوم میں صحیح نظام خلافت قائم تھا۔ دور یوسف علیہ السلام میں یہ قوم اپنے عروج پر تھی۔

مولانا مودودیؒ لکھتے ہیں کہ عموماً لوگ بنی اسرائیل کے عروج کا زمانہ دور حضرت موسیٰ علیہ السلام سے لیتے ہیں جبکہ درحقیقت یہ حضرت موسیٰ علیہ السلام سے پہلے کا تھا جس میں بنی اسرائیل اپنے عروج پر تھی۔ بڑے جلیل القدر پیغمبر (حضرت ابراہیم علیہ السلام، حضرت اسحاق علیہ السلام، حضرت یعقوب علیہ السلام اور حضرت یوسف علیہ السلام) اس قوم میں پیدا ہوئے۔ دور حضرت یوسف علیہ السلام میں توان کا اقتدار اس قدر چھایا ہوا تھا کہ مصر اور اس کے ارد گرد ان ہی کا سکہ چلتا تھا۔[2]

مولانا کیلانیؒ لکھتے ہیں کہ بنی اسرائیل میں یہ دستور رہا ہے کہ ان کے انبیاء ان کے حکمران بھی ہوا کرتے تھے۔ وہی مقدمات کے فیصلے کرتے۔ عوام الناس ان ہی کی سرپرستی میں جہاد کرتے تھے۔ گویا ان کے ہاں صحیح معنوں میں نظام خلافت رائج تھا۔ جو سیاسی نظاموں میں سے اسلام کا جزو لاینفک ہے۔ ان لوگوں نے جب رائج ملوکیت ممالک کو دیکھا تو اپنے نبی سموئیل علیہ السلام سے ایک بادشاہ مقرر کرنے کا مطالبہ کیا کہ وہ اس کی نگرانی میں جہاد کریں گے۔ حالانکہ یہ ان کی جہاد سے راہ فرار اختیار کرنے کے لیے ہی ایک تدبیر تھی۔ اپنے نبی سے یہ کہہ دیا کہ آپ بوڑھے ہو چکے ہیں ہمیں بادشاہوں جیسی ٹھاٹھ باٹھ کا ایک نوجوان قائد چاہیے جو ہماری قیادت کرے اور ہم اس کی سرپرستی میں جہاد کریں۔[3]

بنی اسرائیل کی باضابطہ معزولی اور امت محمدیہ میں خلافت

بنی اسرائیل جب رب تعالیٰ کی ناشکری میں حد سے بڑھ گئے تو انھیں نعمتوں سے ہاتھ دھونا پڑا۔ جس کا باضابطہ ثبوت قبلہ کی تبدیلی سے ہوا۔ بعض لوگ اس سے یہ سمجھتے ہیں کہ قبلہ کا بدلنا محض ایک سمت کی بجائے دوسری سمت کو اختیار کرنا ہے، جبکہ حقیقت کچھ اور ہے۔ بیت المقدس سے قبلہ ہٹا کر بیت اللہ کی طرف کرنا اس بات کا باضابطہ ثبوت ہے کہ اللہ تعالیٰ نے بنی اسرائیل کو امامت کے عہدے سے ہٹا دیا اور امت محمدیہ کو اس پر فائز کر دیا۔

1۔ تیسیر القرآن، ۶۹/۲

2۔ تفہیم القرآن، ۴۵۹/۱

3۔ تیسیر القرآن، ۱۹۴/۱

مولانا مودودیؒ اس متعلق لکھتے ہیں کہ نادان تحویل قبلہ کو یہ سمجھتے ہیں کہ یہ ایک سمت سے دوسری طرف پھرنا ہے۔ حالانکہ بیت اللہ سے کعبہ کی طرف پھرنے کے یہ معنی ہیں کہ اللہ تعالی نے بنی اسرائیل کو باقاعدہ طور پر دنیا کی پیشوائی سے معزول کیا اور یہ منصب امت محمدیہ کو عطا کیا۔(1)

مولانا کیلانیؒ رقم طراز ہیں:

"ایک وقت تھا جب اللہ تعالیٰ نے بنی اسرائیل کو تمام جہان والوں پر فضیلت بخشی تھی۔ مگر ان لوگوں نے نہ صرف یہ کہ فریضہ امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کو ترک کر دیا بلکہ خود بھی بیشمار بڑے بڑے جرائم میں مبتلا ہو گئے تو اللہ تعالیٰ نے ساری دنیا کی امامت و قیادت کی ذمہ داری ان سے چھین کر امت مسلمہ کے حوالے کر دی۔ اب جو فضیلت انہیں حاصل تھی وہ امت مسلمہ کو حاصل ہو گئی اور قیادت کی اس تبدیلی کی واضح علامت چونکہ تحویل قبلہ تھی۔ لہذا یہود جتنے تحویل قبلہ پر چیں بہ جبیں ہوئے اتنے کسی بات پر نہ ہوئے تھے۔"(2)

مولانا مودودیؒ فرماتے ہیں کہ امت محمدیہ کو آگاہ کیا جارہا ہے کہ بنی اسرائیل کو جس منصب سے معزول کر کے تمھیں عطا کیا جارہا ہے اس منصب کے لیے اعلی اخلاق و اعمال کی ضرورت ہے۔ تمھارے اندر وہ صفات موجود ہیں جنھیں امامت عادلہ کے لیے ضروری قرار دیا گیا ہے۔ لہذا اب تمھیں ان کی معزولی سے سبق حاصل کرنا چاہیے اور اپنے آپ کو ان غلطیوں و کوتائیوں سے باز رکھنا چاہیے جس کے سبب امامت سے ہاتھ دھونا پڑا۔(3)

مولانا مودودیؒ ایک اور مقام پر لکھتے ہیں کہ امامت کی تبدیلی کے ساتھ قبلہ کی تحویل کا اعلان بھی ضروری تھا۔ بنی اسرائیل جب منصب امامت پر تھے تو ان کا قبلہ بیت المقدس ہی تھا اور یہی ان کی دعوت کا مرکز بھی تھا۔ نبی ﷺ کے جد امجد ابراہیم علیہ السلام نے بھی اسے دعوت الی اللہ کا مرکز بنایا تھا۔ خود رسول اللہ ﷺ اور صحابہ کرام رضی اللہ عنھم نے بھی اسی کو اپنا قبلہ بنائے رکھا۔ لیکن جب بنی اسرائیل کو باضابطہ امامت سے معزول کیا گیا تو بیت المقدس کی مرکزیت خود بخود ختم ہو گئی۔(4)

مولانا مودودیؒ لکھتے ہیں کہ سورۃ البقرہ کے رکوع نمبر پانچ سے چودہ تک میں اللہ جل شانہ بنی اسرائیل کی موجودہ اور تاریخی فرد قرارداد جرم کی حالت پیش فرمارہے ہیں کہ جب ان کے سامنے یہ حقیقت رکھی کہ وہ کس قدر رب

1۔ تفہیم القرآن، ۱/۱۱۹

2۔ تیسیر القرآن، ۱/۲۹۷

3۔ ایضاً، ۱/۲۷۹

4 ۔ ایضاً، ۱/۲۹۷

تعالیٰ کی دی ہوئی نعمت کی ناقدری کرنے والے ہیں۔اسی طرح ان کو یہ بتایا کہ تم نے نہ صرف اپنے منصب امامت سے ہاتھ دھویا بلکہ خود راہ راست سے بھی ہٹ گئے،اوراب خلافت کے لیے ایک چھوٹا سا عنصر صالح ہونے کی بھی پوری امت میں صلاحیت نہیں رہی۔[1]

مولانا کیلانی ؒ رقم طراز ہیں:

''اللہ تعالیٰ نے توان کو تمام اقوام عالم پر فضیلت دے کر تمام بنی نوع انسان کی ہدایت کا فریضہ انہیں سونپا تھا۔ مگر ان میں بیشمار ایسی اخلاقی بیماریاں پیدا ہو چکی تھیں۔ جن کی وجہ سے یہ امامت کے قابل ہی نہ رہے۔اللہ تعالیٰ نے ان کی ایسی تمام اخلاقی بیماریوں کا بالتفصیل ذکر فرمایاہے اورانھیں ہدایت کی،جوابتداء میں بھی کی گئی تھی کہ اس دن سے ڈر کراب بھی اپنی خباثتوں سے باز آجاؤ۔ جس دن کوئی شخص دوسرے کے کام نہ آئے گا،نہ بدلہ قبول کیا جائے گا نہ کسی کی سفارش فائدہ دے سکے گی اور نہ ہی مدد کا کوئی اور ذریعہ کام آئے گا۔''[2]

دور خلفائے راشدین

دور نبوت کے مکی اور مدنی دور اور خلفائے راشدین کے دور پر تاریخی نظر دوڑانے سے خلافت کے دو دور نظر آتے ہیں۔مکہ میں آپ ﷺ کی بعثت ہوئی اور آپ ﷺ نے اللہ کے پیغام کو لوگوں تک پہنچایااور اللہ کے دین کے نفاذ کے لیے دن رات محنت کی حتی کہ آپ ﷺ نے اس دعوت کے سلسلے میں طائف والوں سے پتھر بھی کھائے۔ گویا اللہ کے دین کے نفاذ کے لئے بڑی تگ ودو کرنی پڑی۔آپ ﷺ کے اس دعوتی دور کو جو کہ مکی دور سے جانا جاتا ہے قیام خلافت کا دور کہہ سکتے ہیں۔اس دور میں لوگوں نے دعوت دین کو قبول کیااور اسلام کا چرچا ہونے لگااور دور دور تک لوگوں نے اس دین حق کو قبول کیا۔آپ ﷺ نے فریضہ دعوت کو اس نہج پر پہنچایا کہ اپنی زندگی ہی میں اپنے اصحاب رضی اللہ عنہم کو ایک پلیٹ فارم دے چکے تھے جنھوں نے آپ ﷺ کے بعد اس نظام کو دوام دیا جسے دور خلفائے راشدین سے موسوم کیا جاتاہے۔ مکی دور کے بعد اور خلفائے راشدین کے اس دور کو دوام خلافت کا دور بھی کہا جا سکتا ہے۔

مولانا مودودیؒ خلفائے راشدین کے اس دور کے بارے میں یوں رقم طراز ہیں:

تاریخی اعتبار سے یہ تاریخی ثبوت ہے،جس کا وعدہ رب تعالیٰ نے دور حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ،حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ،حضرت عثمان غنی رضی اللہ عنہ میں پورا کیا۔ان کی خلافت پر قرآن کی تصدیق کے بعد انسان پسند شخص مشکل ہی سے شک کا مرتکب ہو سکتاہے۔ان کے صالح ہونے کی شہادت اللہ نے دی ہے۔اس کے بعد بھی کوئی شک کرتا ہے

1۔ تیسیر القرآن،۲۹۷/۱

2۔ ایضاً،۱۰۴/۱

تو وہ نہج البلاغہ میں لکھی ہوئی حضرت علی رضی اللہ عنہ کی وہ تقریر پڑھ لے جس میں انھوں نے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کو بذات خود ایرانیوں کے مقابلے میں جانے سے باز رہنے کے لیے کی تھی۔(1)

مولانا کیلانی رحمہ اللہ لکھتے ہیں جو اللہ کا پسندیدہ دین تھا صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے وہی نظام خلافت قائم کیا۔ اسی کو اللہ نے پسند فرمایا تھا۔ یہی وہ نظام خلافت ہے جس کی صفات اللہ جل شانہ نے سورۃ الحج کی آیت نمبر ۴۱ میں ذکر فرمائی ہیں کہ اللہ جب مومنین کو اقتدار بخشتا ہے تو وہ نماز اور زکوۃ کے نظام کو قائم کرتے ہیں۔ امر بالمعروف و نہی عن المنکر کا فریضہ سرانجام دیتے ہیں۔(2)

مولانا کیلانی رحمہ اللہ خلفائے راشدین کے دور خلافت کے بارے رقم طراز ہیں:

''یہ نظام خلافت اس قدر مضبوط ہوگیا تھا جس کی تمام روئے زمین پر دھاک بیٹھ گئی تھی۔ اور یہ دور حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کی شہادت تک مسلسل ترقی پذیر رہا۔ اگرچہ بعد میں مسلمانوں کے باہمی تنازعات کی بناپر ان میں انحطاط آنا شروع ہوگیا۔ تاہم یہ نظام بعد میں مدتوں چلتا رہا۔''(3)

خلفائے راشدین کے دور کی خصوصیات کا ذکر کرتے ہیں کہ اس دور میں لوگ شرک سے کوسوں دور تھے۔ چاہے وہ اجتماعی معاملات سے متعلق ہوں یا انفرادی معاملات سے۔ انہی باتوں سے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کی افضلیت ثابت ہوتی ہے۔ خوش حالی کا اس قدر دور دورہ تھا کہ فتح مکہ کے بعد تو لوٹ مار کی وارداتیں ہی ختم ہوگئیں تھیں۔ البتہ عرب کے باہر لوٹ مار، خوف و ہراس کی فضاء برقرار تھی جس کا خاتمہ خلفائے راشدین کے دور میں ہوا تھا۔ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے دور میں تو اس قدر آسودگی آگئی تھی کہ زکوۃ ادا کرنے والا زکوۃ دینے کے لیے نکلتا تو کوئی مستحق زکوۃ اس کو نہیں ملتا تھا۔ اللہ جل شانہ نے جو وعدہ ان سے کیا اسے پورا فرمایا، اب اللہ کے اس وعدہ پورا ہو جانے کے بعد کوئی اس سے انحراف کرتا ہے تو وہ یقینا بد کردار ہے۔ بعض علماء نے اس کا یہ مطلب ذکر کیا ہے کہ جو اس دین کے مضبوط ہو جانے اور خلفائے راشدین کی خلافت کے قیام کے بعد اس کے حق ہونے سے انکار کرے اور خلفائے راشدین کے اختیار کردہ دین کے بارے کہے کہ یہ اللہ کا پسندیدہ دین نہیں ہے تو ایسے لوگ فاسق ہیں۔(4)

1۔ تفہیم القرآن، ۴۱۹/۳

2۔ تیسیر القرآن، ۲۸۱/۳

3۔ ایضاً، ۲۸۰/۳

4۔ ایضاً

خلفائے راشدین کے بعد خلافت

دین اسلام چونکہ قیامت تک بنی نوع انسان کی ہدایت کا ذریعہ ہے۔اس کی جامعیت کسی وقت اور جگہ کے ساتھ مخصوص نہیں۔آپ علیہ السلام کی موجودگی میں کوئی مسئلہ پیش آتا تو وحی کے ذریعے آپ ﷺ اس کا حل فرما دیتے۔ آپ علیہ السلام کے بعد صحابہ کرام رضی اللہ عنہم پیش آمدہ مسائل کو قرآن مجید اور سنت رسول ﷺ کی تعلیمات کی روشنی سے حل فرماتے تھے۔اب ان اصحاب رسول ﷺ کے بعد قیامت تک جس چیز سے رہنمائی لی جاسکتی ہے وہ قرآن وسنت کی شکل میں ہمارے پاس موجود ہے۔سیاست جس کو ملک میں ریڑھ کی ہڈی کی حیثیت حاصل ہوتی ہے، میں جسے اعلی درجہ حاصل ہے وہ نظام خلافت ہے۔اس نظام کے بارے بھی دین اسلام نے واضح رہنمائی وہدایات اور ایسے اصول دیے ہیں جو قیامت تک کے لیے اس نعمت خدائی کے حصول کا ذریعہ ہیں۔خلافت کے حصول کے بارے جو وعدہ الٰہی ہے، قرآن مجید نے اس کو یوں نقل فرمایا ہے۔ارشاد باری تعالی ہے:

﴿وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مِنكُمۡ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ لَيَسۡتَخۡلِفَنَّهُمۡ فِي ٱلۡأَرۡضِ كَمَا ٱسۡتَخۡلَفَ ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِهِمۡ وَلَيُمَكِّنَنَّ لَهُمۡ دِينَهُمُ ٱلَّذِي ٱرۡتَضَىٰ لَهُمۡ وَلَيُبَدِّلَنَّهُم مِّنۢ بَعۡدِ خَوۡفِهِمۡ أَمۡنٗاۚ يَعۡبُدُونَنِي لَا يُشۡرِكُونَ بِي شَيۡـٔٗاۚ وَمَن كَفَرَ بَعۡدَ ذَٰلِكَ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡفَٰسِقُونَ﴾[1]

ترجمہ: "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،... اور جو اس کے بعد کفر کرے تو ایسے ہی لوگ فاسق ہیں۔"

مذکورہ آیت کریمہ سے ایک سوال ذہن میں آتا ہے کہ اللہ رب العزت نے خلافت دینے کا جو وعدہ فرمایا ہے آیا وہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے لیے خاص تھا؟ یا آپ کے بعد قیامت تک آنے والے لوگ اس وعدے میں شامل ہو سکتے ہیں؟۔ اس کا جواب اسی آیت سے معلوم ہوتا ہے کہ اس آیت میں اللہ رب العزت نے خلافت کے لئے جو چیز بنیاد ہے اس کو بغیر تخصیص کے ذکر کر دیا، اب جو ان بنیادوں پر عمل پیرا ہو گا اور اس کے تقاضوں کو کما حقہ ادا کرے گا وہ اس وعدے میں شامل ہے۔

مولانا کیلانی ؒ اس بارے رقم طراز ہیں:

"یہ وعدہ جب صحابہ رضی اللہ عنہم سے پہلے کے مومنوں کے لئے بھی تھا تو بعد میں آنے والے مومنوں کے لیے کیوں نہ ہو گا؟ بشرطیکہ ان میں مندرجہ اوصاف پائے جائیں یعنی وہ سچے مومن ہوں، اعمال صالح بجالائیں۔ نظام نماز اور

1۔ سورۃ النور: ۵۵/۲۴

زکوۃ قائم کریں۔اچھے کاموں کا حکم دیں۔ برے کاموں سے روکیں ان کا مقصد محض اللہ کے دین یا نظام خلافت کا قیام ہو۔اور اس کے لئے ہر ممکن کوشش کریں۔ان کی زندگیاں شرک سے کلیتاً پاک صاف ہوں۔ صرف اللہ سے ڈرنے والے اور اسی پر توکل کرنے والے ہوں اور باہم متحد ہو کر اور باہمی مشورہ سے کام کریں۔اور تفرقہ بازی سے بچے رہیں۔‘‘[1]

مولانا مودودیؒ لکھتے ہیں کہ یہ وعدہ بعد میں آنے والے مسلمانوں کو تو بالواسطہ پہنچتا ہے۔اس کے مخاطب لوگ بلاواسطہ آپ ﷺ کے دور میں موجود تھے۔[2]

مولانا کیلانیؒ لکھتے ہیں کہ حضرت ابراہیم علیہ السلام کے دوسرے بیٹے اسماعیل علیہ اسلام کی نسل سے اللہ تعالیٰ نے رسول اللہ ﷺ کو پیدا کیا۔یہی وہ نبی ہیں جس کے لیے حضرت ابراہیم و حضرت اسماعیل علیہما السلام نے دعا کی تھی۔آپ ﷺ کا منہج بھی، حضرت ابراہیم علیہ السلام، حضرت اسماعیل علیہ السلام، حضرت اسحاق علیہ السلام اور حضرت یعقوب علیہ السلام کے طریقے پر تھا۔آپ ﷺ نے بھی اسی دعوت کا پرچار کیا جس کی طرف دیگر انبیاء لوگوں کو بلاتے آئے ہیں۔اب امامت کا حق صرف آپ ﷺ کا ہے۔جو آپ کی پیروی کرے گا وہ اس امامت کا مستحق ٹھہرے گا۔[3]

شخصی خلافت

قرآن مجید میں خلافت کے موضوع پر ارتقائی حوالے سے نظر دوڑانے سے نوعی اور قومی خلافت کے علاوہ شخصی خلافت بھی نظر آتی ہے۔اسی خلافت سے رب تعالیٰ نے اپنے برگزیدہ بندوں کو نوازا،ان اشخاص میں سے بعض انبیاء ورسول سرفہرست ہیں، جن کا تذکرہ قرآنی آیات میں متعدد مقامات پر ہوا ہے۔انبیاء کرام علیہم السلام میں سے حضرت ابراہیم و حضرت داؤد علیہما السلام وغیرہم اسی خلافت پر فائز نظر آتے ہیں۔ ظہور اسلام کے بعد جو سب سے پہلے خلافت کے علمبردار بنے وہ آخری پیغمبر حضرت محمد الرسول ﷺ ہیں۔آپ ﷺ کے اس دنیا سے رخصت ہو جانے کے بعد آپ ﷺ کے صحابہ رضی اللہ عنہم میں سے حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ، حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ، حضرت عثمان غنی رضی اللہ عنہ ،اور حضرت علی رضی اللہ عنہ نے اس خلافت کے عہدے کو سنبھالا،ان اصحاب کا دور خلافت خلفائے راشدین کے نام سے جانا جاتا ہے۔

شخصی خلافت میں جن انبیاء کو خلافت سے نوازا گیا، مولانا مودودیؒ ان انبیاء کے تاریخی سلسلہ کی طرف اشارہ فرماتے ہوئے لکھتے ہیں کہ حضرت ابراہیم علیہ السلام کے دو بیٹے حضرت اسحاق و حضرت اسماعیل علیہما السلام تھے۔حضرت

1۔ تیسیر القرآن،۳/۲۸۲

2۔ تفہیم القرآن،۳/۴۱۷

3۔ ایضاً،۱/۱۰۸

یوسف علیہ السلام، حضرت موسیٰ علیہ السلام، حضرت داؤد علیہ السلام حضرت سلیمان علیہ السلام، حضرت یحییٰ علیہ السلام، حضرت عیسیٰ علیہ السلام وغیرہ یہ سب حضرت ابرہیم علیہ السلام کے بیٹے حضرت اسحاق علیہ السلام کی ذریت میں سے ہیں۔ جبکہ حضرت محمد صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم حضرت ابراہیم علیہ السلام کے دوسرے بیٹے حضرت اسماعیل علیہ السلام کی ذریت سے ہیں۔[1]

خلافت حضرت آدم علیہ السلام

حضرت آدم علیہ السلام جو کہ ابوالبشر ہیں ان کی رہائش کا بندوبست رب تعالی نے جنت میں کیا۔ ممنوعہ شجر کھانے کے سبب ان کو جنت سے نکال کر زمین میں بھیج دیا گیا۔ دراصل ان کو زمین کی خلافت کے لیے ہی پیدا کیا گیا تھا۔ البتہ یہ منصب عطا کرنے سے پہلے آزمائش سے گزارا گیا۔ ان کو اس دنیا میں خلیفہ بنا کر بھیجا کہ میری تعلیمات کے مطابق زندگی بسر کرنا اور یہ بھی واضح کر دیا کہ اس جنت کے حصول کے لیے وہی شخص اہل ہوسکے گا جو اس دنیا میں رہتے ہوئے رب تعالی کے احکامات کی پیروی کرے گا۔

مولانا مودودیؒ خلافت حضرت آدم علیہ السلام کے بارے لکھتے ہیں کہ ابتداءً اللہ تعالی نے حضرت آدم علیہ السلام کو جنت میں جگہ دی تھی۔ ممکن ہے وہ آسمانوں وزمین میں سے آسمان پر ہو یا زمین پر۔ بحر حال حضرت آدم علیہ السلام کے کھانے پینے اور دیگر لوازمات زندگی کا خود انتظام کر دیا۔ اسی خلافت کو مستقل طور پر منتقل کرنے کے لیے حضرت آدم علیہ السلام کی آزمائش کی گئی جس میں یہ بات کھلی کہ یہ امیدوار تحریص واطماع کے اثر میں آکر پھسل جاتا ہے، اطاعت کے عزم پر مضبوطی سے قائم نہیں رہتا اور نسیان کا شکار ہو جاتا ہے۔ اب اللہ تعالی نے معیشت کا سرکاری نظام واپس لے لیا اور اس کے لیے یہ فیصلہ فرمایا کہ اس کے لئے خود اس کو تگ ودو کرنا ہوگی۔ اب اسی آزمائش میں سے اس کی پوری اولاد کو گزارا جائے گا جنھوں نے اللہ کی اطاعت کی، معصیت سے باز رہے وہ یوم الحساب کو کامیاب ٹھہرائے جائیں گے۔ اور اس پوری زمین کو جنت بنا دیا جائے گا۔ اور اس کے وارث خدا کے وہ صالح بندے ہوں گے جنہوں نے آزمائشی خلافت میں اطاعت پر قائم رہ کر، یا بھول لاحق ہونے کے بعد بالآخر اطاعت کی طرف پلٹ کر اپنی اہلیت ثابت کر دی ہوگی۔[2]

ایک اور مقام پر رقم طراز ہیں:

"جنت سے نکلنے کا حکم پھر دہرایا گیا، تو اس سے یہ بتانا مقصود ہے کہ قبول توبہ کا یہ مقتضیٰ نہ تھا کہ آدم علیہ السلام کو جنت ہی میں رہنے دیا جاتا اور زمین پر نہ اتارا جاتا۔ زمین ان کے لیے دار العذاب نہ تھی، وہ یہاں سزا کے طور پر نہیں اتارے گئے، بلکہ انہیں زمین کی خلافت ہی کے لیے پیدا کیا گیا تھا۔ جنت ان کی اصلی جائے قیام نہ تھی۔ وہاں سے نکلنے کا

1۔ تفہیم القرآن، ۱۰۸/۱

2۔ ایضاً، ۱۳۵/۳

حکم ان کے لیے سزا کی حیثیت نہ رکھتا تھا۔اصل تجویز توان کو زمین ہی پر اتارنے کی تھی۔البتہ اس سے پہلے ان کو اس امتحان کی غرض سے جنت میں رکھا گیا تھا۔" (1)

مولانا کیلانیؒ نے بھی اسی مفہوم سے باہم الفاظ کی تبدیلی سے تفسیر کی ہے وہ لکھتے ہیں کہ :

"اللہ تعالیٰ نے حضرت آدم علیہ السلام کو دنیا میں خلیفہ بنا کر بھیجا تھا کہ حضرت آدم علیہ السلام اور اس کی اولاد دنیا میں وہ نظام حیات قائم کرے جو اللہ کی مرضی کے مطابق ہو اور سے اللہ تعالیٰ نے حضرت آدم علیہ السلام کو بھی اور بعد میں وقتاً فوقتاً ان کی اولاد کو بذریعہ وحی بتلا بھی دیا تھا۔اور نظام خلافت کے قائم کرنے کے لئے جو اوصاف درکار تھے وہ سب حضرت آدم علیہ السلام اور اس کی اولاد کی فطرت میں ودیعت کر دیئے گئے تھے۔ساتھ ہی انسان کو قوت ارادہ واختیار بھی دیا گیا۔اور اسی میں حضرت انسان کی آزمائش رکھ دی گئی کہ آیا وہ اپنے ارادہ واختیار کے ساتھ اس مقصد خلافت کو پورا کرتا ہے یا نہیں؟"(2)

دور حضرت ابراہیم علیہ السلام

حضرت نوح علیہ السلام کے بعد حضرت ابراہیم علیہ السلام وہ پہلے پیغمبر ہیں جنھیں اللہ جل شانہ نے دینِ عالمگیر کی دعوت و تبلیغ کی ذمہ داری سونپی۔آپ علیہ السلام کو اللہ جل شانہ نے امامت کے عہدے سے نوازا،امامت کا عہدہ آپ کو ویسے ہی نہیں عطا ہوا اس کے حصول کے لیے آپ علیہ السلام کو بڑی بڑی آزمائشوں سے گزرنا پڑا۔آپ علیہ السلام نے دعوت الٰہی کے فریضے کو احسن انداز میں ادا کیا۔مختلف ممالک میں اس کا پرچار کیا۔اپنے بعد اپنے بیٹے حضرت اسماعیل علیہ السلام اور حضرت اسحاق علیہ السلام اور اپنے بھتیجے حضرت لوط علیہ السلام کو مختلف ممالک میں اپنا خلیفہ چھوڑا۔

مولانا مودودیؒ لکھتے ہیں کہ حضرت ابراہیم علیہ السلام حضرت نوح علیہ السلام کے بعد وہ پہلے پیغمبر ہیں جنھیں اللہ جل شانہ نے اسلام کی دعوت پھیلانے کا کام سونپا۔یہ وہی نبی ہیں جنھوں نے عراق سے لیکر مصر تک اور پھر شام و فلسطین سے عرب کے ریگستانوں،اور اسی طرح عرب کے مختلف گوشوں تک اللہ کی توحید کا پرچار کیا۔اپنے اسی مشن کی نشر و اشاعت کے لیے مختلف علاقوں میں اپنے خلیفہ مقرر کیے۔اپنے بھتیجے حضرت لوط علیہ السلام کو شرق اردن میں،اپنے بیٹے حضرت اسحاق علیہ السلام کو شام و فلسطین میں اور حضرت اسماعیل علیہ السلام کو اندرون عرب میں مامور کیا تھا۔مکہ میں اللہ کے حکم سے کعبہ کی تعمیر کی،جو رضائے الٰہی سے آپ علیہ السلام کے مشن کا مرکز قرار دیا گیا۔آپ علیہ السلام کو انہی خدمات کی بدولت دنیا کی امامت نصیب ہوئی۔آپ علیہ السلام کے بعد یہی سلسلہ ان کی اولاد میں جاری و ساری رہا۔آپ علیہ السلام کے بیٹے حضرت اسحاق علیہ السلام اور پھر ان کے بیٹے حضرت یعقوب علیہ السلام سے نسل چلی جو بنی اسرائیل کہلاتی ہے۔اس میں اللہ نے بہت سے انبیاء کو

1۔ تفہیم القرآن، ۱۳۵/۳

2۔ تیسیر القرآن، 280/3

مبعوث فرمایا۔یہی اقوام عالم کی قیادت کرتے تھے۔حضرت سلیمان علیہ السلام بھی اس شاخ میں سے تھے۔انھوں نے بیت المقدس کو اپنا مرکز قرار دیا تھا۔جو کہ امت کے اس منصب تک قائم ہونے تک دعوت الی اللہ کا مرکز رہا۔[1]

مولانا کیلانی ؒ لکھتے ہیں کہ حضرت ابراہیم علیہ السلام کو تمام دنیا کی امامت ایسے ہی نہیں مل گئی تھی بلکہ آپ کی سن شعور سے لے کر مرنے تک پوری زندگی قربانی ہی قربانی تھی۔دنیا میں انسان جن چیزوں سے محبت کرتا ہے ان میں کوئی چیز بھی ایسی نہ تھی جسے حضرت ابراہیم علیہ السلام نے حق کی خاطر قربان نہ کیا ہو اور ان کی خاطر مصائب نہ جھیلے ہوں، باپ کا ان کو گھر سے نکال دینا، آپ علیہ السلام کو آگ میں پھینکا گیا، بڑھاپے میں اللہ نے اولاد عطا کی اس کو اپنی اہلیہ سمیت غیر آباد وادی میں چھوڑنے، اور اسی بیٹے کے جوان ہونے پر اس کو ذبح کرنے پر آمادہ ہونا گویا ہر طرح کی آزمائش پر پورا اترنے پر اللہ رب العزت نے ان کو خود یہ سرٹیفکیٹ عطا کر دیا کہ ہم نے حضرت ابراہیم علیہ السلام کی کئی باتوں سے آزمائش کی تو وہ ہر امتحان میں پورے اترے۔ان امتحانوں میں کامیاب ہونے کے سبب آپ کو دنیا جہان کا امام بنا دیا۔[2]

مولانا مودودیؒ اور مولانا کیلانی ؒ دونوں نے ایک ہی مفہوم سے اس کی وضاحت فرمائی ہے۔فرق یہ ہے کہ مولانا مودودیؒ نے تاریخی حوالے سے گفتگو کی ہے اور مولانا کیلانی ؒ نے حضرت ابراہیم علیہ السلام کے منہجی پہلو کو اجاگر کیا ہے۔

دور حضرت یوسف علیہ السلام

اللہ تعالی نے حضرت ابراہیم علیہ السلام کے بیٹے حضرت اسحاق علیہ السلام کی لڑی سے حضرت یوسف علیہ السلام کو بنی اسرائیل کی طرف مبعوث فرمایا اور اپنی نعمتوں سے نوازا اور عظیم سلطنت عطا کی۔ان کو اس قدر عزت ملی کہ مصر اور اس کے قریب ممالک میں ان ہی کا سکہ چلتا تھا۔مختلف قیادتیں انہی کے ہاتھ میں تھیں۔بنی اسرائیل کا یہ زمانہ اپنے عروج پر تھا۔

مولانا عبد الرحمن کیلانی ؒ حضرت یوسف علیہ السلام کی خلافت کے بارے لکھتے ہیں کہ مصر میں بنی اسرائیل غلامانہ اور ذلت کی زندگی گزار رہے تھے۔اللہ رب العزت نے حضرت یوسف علیہ السلام کو مبعوث فرمایا اور ان کو عظیم سلطنت سے نوازا۔آپ کی فرمانروائی مصر اور اس کے گردونواح کے ممالک تک پھیلی ہوئی تھی۔بنی اسرائیل کو حضرت یوسف علیہ السلام کے زمانے میں عزت ملی، دینی و دنیاوی دونوں قیادتیں انہی کے ہاتھ میں تھیں۔بعد میں یہ نافرمانیوں کے مرتکب ہوئے جس بنا پر ان کو قیادت سے ہاتھ دھونا پڑا۔[3]

1۔ تفہیم القرآن،۱/۱۰۸

2۔ تیسیر القرآن،۱/۱۰۵

3۔ ایضاً،۱/۵۱۴

بنی اسرائیل کے زوال کی طرف اشارہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ دور حضرت یوسف علیہ السلام میں بنی اسرائیل اپنے عروج پر تھے۔اس کے بعد وہ اپنی گمراہیوں کی بدولت زوال کا شکار ہوئے۔جب اللہ جل شانہ نے حضرت موسی علیہ السلام کو مبعوث فرمایا،اس وقت یہ فرعون کے ماتحت غلامانہ زندگی بسر کر رہے تھے۔حضرت موسی علیہ السلام نے ان کو فرعون کی غلامی سے نجات دلائی۔یہ قوم چونکہ ذہنی طور پر غلام رہ چکی تھی،حضرت موسی علیہ السلام کے جانے کے بعد ایک خدا کی عبادت کرنے کی بجائے حاکم قوم کی دیکھا دیکھی گوسالہ پرستی کا شکار ہو گئے تھے۔ان کے دلوں میں جس طرح اللہ کے لیے محبت ہونا چاہیے تھی اس سے بڑھ کر بچھڑے کی محبت گھر کر گئی۔پھر اللہ تعالی نے ان کا یہ قصور بھی معاف کیا اور ان میں اپنے نبی داؤد و سلیمان علیہما السلام کو مبعوث فرمایا۔[1]

خلافت حضرت داؤد علیہ السلام

حضرت یوسف علیہ السلام کے دور میں قوم بنی اسرائیل نعمتوں سے مالا مال تھی۔ان کے بعد اپنے برے اعمال کے سبب پستی میں گرتی گئی،وقت کا فرعون ان پر ظلم و ستم کو روا رکھتا رہا،تاوقتیکہ اللہ رب العزت نے حضرت موسی علیہ السلام کو بھیجا،انھوں نے ان کو فرعون کے ظلم و ستم سے نجات دلائی۔ حضرت موسی علیہ السلام کے بعد اللہ جل شانہ نے حضرت داؤد علیہ السلام کو خلیفہ بنا کر بھیجا۔جنھوں نے مضبوط و مستحکم بنیادوں پر حکومت قائم کی۔حضرت داؤد علیہ السلام کی خلافت کے بارے قرآن میں یوں ذکر ہوا ہے۔

ارشاد باری تعالی ہے:

﴿يَا دَاوُدُ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الأَرْضِ﴾[2]

ترجمہ:"اے داؤد بے شک ہم نے آپ کو زمین میں خلیفہ بنایا"

انبیاء و رسل میں سے حضرت آدم علیہ السلام کے علاوہ صرف حضرت داؤد علیہ السلام ہی وہ پیغمبر ہیں جن کو قرآن عزیز نے ''خلیفہ'' کے لقب سے پکارا ہے[3]

مولانا کیلانی ؒ حضرت داؤد علیہ السلام کی حکومت کے بارے لکھتے ہیں کہ بنی اسرائیل اپنے کرتوتوں کی وجہ سے غلامی کی زندگی بسر کر رہے تھے۔جب حضرت موسی علیہ السلام اللہ کے حکم سے مصر سے روانہ ہوئے تو سارے بنی اسرائیل ساتھ نہیں گئے تھے۔ان میں سے کچھ مصر میں ہی رہ گئے تھے۔جب فرعون اور اس کے چیلوں کی ہلاکت ہوئی تو وہ مصر پر قابو

1۔تیسیر القرآن،۵۱۴/۱

2۔ سورۃ ص:۲۶/۳۸

3۔ سیوہاروی، محمد حفظ الرحمن، مولانا، دار الاشاعت، کراچی، قصص القرآن، ۴۷۳/۱

ہو گئے۔اس پر یہ آیت اور دیگر آیات دلالت کرتی ہیں۔اس کے بعد حضرت داؤد و حضرت سلیمان علیہما السلام نے اس علاقے میں مستحکم حکومت قائم کی تھی۔[1]

سیّد مودودی ؒ لکھتے ہیں کہ یہ مقام پورے قرآن مجید میں مشکل ترین مقامات میں سے ہے۔اس کی تفسیر کر لینے سے بھی یقینی بنیاد حاصل نہیں ہوتی۔حضرت سلیمان علیہ السلام کی دعا کے یہ الفاظ کہ "اے میرے رب، مجھے معاف کر دے اور مجھ کو وہ بادشاہی دے جو میرے بعد کسی کے لیے سزاوار نہ ہو" اگر بنی اسرائیل کو تاریخی حوالے سے دیکھا جائے تو اس سے بظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ ان کے دل کی غالباً یہی خواہش تھی کہ ان کا بیٹا ان کے بعد جانشین بنے۔اور حکومت کا سلسلہ ان ہی کی نسل میں چلے۔ان کی اس بات کو اللہ تعالیٰ نے فتنہ قرار دیا، اس بات پر اس وقت متنبہ ہوئے تھے جب ان کا ولی عہد جو کہ نالائق تھا، جس سے صاف ظاہر ہو رہا تھا کہ یہ تو چار دن بھی سلطنت کو نہیں سنبھالے گا۔ان کی کرسی پر جو جسد ڈالا گیا تھا اس کا مقصد بھی یہی تھا کہ جس کو وہ اپنے بعد اپنی کرسی پر بٹھانے کا سوچ رہے ہیں وہ ایک کندہ ناتراش تھا۔انھوں نے اپنی اس خواہش کا اللہ سے رجوع کیا۔اور اللہ سے معافی طلب کی کہ بادشاہی مجھ پر ہی ختم ہو جائے۔میں اس کو اپنی نسل میں جاری رکھنے کی خواہش نہیں کرتا۔اسی بات کی تصدیق بنی اسرائیل کی تاریخ سے بھی ہوتی ہے۔حضرت سلیمان علیہ السلام نے لوگوں کو اپنے بعد کسی کی اطاعت کا پابند نہیں بنایا اور نہ ہی اپنے بعد کسی کو اپنی جانشینی کی وصیت کی۔اعیان سلطنت نے بعد میں رجبعام کو تخت پر بٹھایا، تھوڑی سی مدت بھی نہیں ہوئی تھی کہ یہوداہ قبیلہ کے سوا بنی اسرائیل کے دس قبیلے شمالی فلسطین کا علاقہ لے کر الگ ہو گے۔[2]

شخصی خلافت دورِ حاضر میں

شخصی خلافت کا جو سلسلہ حضرت آدم علیہ السلام سے شروع ہوا تھا اور مختلف انبیاء علیہم السلام سے ہوتا ہوا حضرت محمد صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم تک پہنچا۔کیا یہی سلسلہ تا قیامت چلتا رہے گا یا نبوت کے ختم ہونے سے یہ سلسلہ رک جائے گا۔اس موضوع کو دونوں مفسرین نے اپنی تفاسیر میں موضوعِ بحث نہیں بنایا۔

ڈاکٹر اسرار احمدؒ نے اپنی کتاب خطبات خلافت میں اس پر گفتگو کی ہے۔وہ فرماتے ہیں کہ جب تک نبوت کا سلسلہ تھا اس وقت تک شخصی خلافت تھی۔اس کی وجہ یہ ہے کہ اللہ کا حکم ہر شخص کی طرف نہیں آتا تھا بلکہ صرف نبی کا ہی اصل حاکم سے رابطہ ہوتا تھا۔وہی حاکم کے حکم کی تنفیذ کا ذمہ دار بھی ہوتا تھا۔اسی وجہ سے اس دور میں شخصی خلافت تھی۔قرآنی آیت سے استدلال لیتے ہوئے فرماتے ہیں کہ شخصی خلافت کا سلسلہ اختتام پذیر ہو چکا ہے اب صرف اجتماعی خلافت باقی ہے۔وہ لکھتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ کے اس فرمان:

1۔ تیسیر القرآن، ۹۴/۲

2۔ تفہیم القرآن، ۳۳۵/۴

﴿وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مِنكُمۡ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ لَيَسۡتَخۡلِفَنَّهُمۡ فِي ٱلۡأَرۡضِ...﴾ (1)

ترجمہ: "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... "

میں ضمیر واحد کی نہیں ہے بلکہ جمع کی ضمیر استعمال ہوئی ہے۔ گویا اب شخصی خلافت اور انفرادی کے بجائے اجتماعی بن چکی ہے۔(2)

خلافت کے تاریخی ارتقاء میں تضاد نہیں پایا گیا۔ دونوں مفسرین کرام نے اپنے اپنے انداز میں مفسرانہ انداز میں تفسیر کی ہے۔ دونوں مفسرین کے باہم الفاظ میں فرق ہے۔ مفہوم میں کوئی فرق نہیں۔

مولانا مودودیؒ اور مولانا کیلانیؒ کے نزدیک انسان اللہ کا خلیفہ ہے نہ کہ جنوں کا۔ جبکہ امام ابن تیمیہؒ اور امام الماوردیؒ کے نزدیک یہ درست نہیں ہے۔ امام الماوردیؒ نے علماء کا اجماع نقل کیا ہے کہ اگر کوئی شخص انسان کو اللہ کا خلیفہ سمجھتا ہے تو وہ فاجر ہے جبکہ امام ابن تیمیہؒ کے نزدیک وہ مشرک ہے۔ مولانا کیلانیؒ نے انسان کے خلیفۃ اللہ ہونے کے بارے میں تین اقوال نقل کیے ہیں جن میں سے ایک کو راجح قرار دیا ہے۔ وہ قول یہ ہے کہ خلیفہ ہونے کے لیے عدم موجودگی لازمی نہیں آتی، صاحب اختیار ہستی یہ اختیار رکھتی ہے کہ وہ اپنی موجودگی میں بھی اپنے احکامات کی بجاآوری کے لیے کسی کو اختیارات سونپ دے۔ مقالہ نگار کے نزدیک بھی یہی راجح ہے۔

1۔ سورۃ النور: ۲۴/ ۵۵

2۔ خطبات خلافت، ص،۸۷

فصل دوم

طریقہ انتخاب خلیفہ اور اس کے متعلقات

فصل دوم

طریقہ انتخاب خلیفہ اور اس کے متعلقات

خلیفہ کا مفہوم:

مصباح المنیر اور لسان العرب میں خلیفہ کے بارے یوں ذکر کیا گیا ہے:

(الخَلِيفَةُ)أصله(خَلِيفٌ)بغير هاء لأنه بمعنى الفاعل والهاء مبالغة مثل علامة ونسابة و يكون وصفا للرجل خاصةومنهم من يجمعه باعتبارالأصل فيقول(الخُلَفَاءُ)مثل شريف وشرفاءوهذا الجمع مذكر فيقال ثلاثة(خُلَفَاءَ)ومنهم من يجمع باعتباراللفظ فيقول(الخَلائِفُ) ويجوز تذكير العدد وتأنيثه في هذا الجمع فيقال ثلاثة(خَلائِفَ)وثلاث(خَلائِفَ)وهمالغتان فصيحتان و(اسْتَخْلَفْتُهُ)جعلته (خَلِيفَةً)لي[1]

خلیفہ بغیر ہ کے تھا جس کی اصل "خلیفٌ" ہے، کیونکہ یہ فاعل کے معنی میں ہے اور اس کے آخر میں جو ہ آئی ہے یہ مبالغہ کی ہے جیسے علامۃ (بہت زیادہ علم رکھنے والا) اور نسابۃ (بہت زیادہ نسب والا) کے آخر میں آتی ہے اور یہ ایک خاص آدمی کا وصف ہوتا ہے، جنھوں نے اس کی اصل کا اعتبار کیا ہے انھوں نے اس کی جمع الخلفاء بنائی ہے اور تین کے لیے انھوں نے خلفاء کا لفظ استعمال کیا ہے، جو کہ جمع مذکر ہے، اور جنھوں نے اس کے لفظ کا اعتبار کیا ہے انھوں نے اس کی اصل الخلائف بنائی ہے جو کہ جمع مونث ہے۔ اس میں عدد معدود کے اعتبار سے تذکیر و تانیث دونوں جائز ہیں پس ثلاثۃ کے ساتھ خلائف اور ثلاث کے ساتھ بھی خلائف کا آنا جائز ہے اور یہ دونوں فصیح لغتیں ہیں۔ اسْتَخْلَفْتُهُ کا معنی یہ ہے کہ میں نے اس کو اپنا خلیفہ بنایا۔

اسی طرح صاحب القاموس لکھتے ہیں:

الخلیفۃ: جانشین، قائم مقام، سب سے بڑا بادشاہ، مسلمانوں کا سب سے بڑا امیر (ۃ مبالغے کے لیے ہے) اس کی جمع خلفاء و خلائف ہے۔[2]

الخلیفہ خ۔ل۔ف سے ہے، جس کا معنی نبی ﷺ کا قائم مقام، بعد میں آنے والا۔ خلیفۃ اللہ حضرت آدم علیہ السلام کا لقب، اسی طرح خلیفۃ المسلمین، مسلمانوں کا خلیفہ۔[3]

1۔ الفیومی، احمد بن محمد بن علی المقری، المصباح المنیر فی غریب الشرح الکبیر للرافعی، المکتبۃ العلمیۃ، بیروت، کتاب الخاء، ۱۷۸/۱، لسان العرب۔ باب خلف، ۸۲/۹

2۔ قاموس الوحید، ص، ۴۶۸

3۔ فیروز اللغات، ص، ۵۹۵

خلیفہ بادشاہ کو بھی کہا جاتا ہے جسے اپنے سے پہلے کا نائب بنایا گیا ہو۔

الخَلِيفة – المِلك يُسْتَخْلف مِمَّن قَبْله [1]

خلیفہ ایسے بادشاہ کو کہتے ہیں جس کو اپنے سے پہلے کا نائب بنایا جائے۔

الخليفة الذي يعدل في الرّعية ويقسم بينهم بالسّويّة ويشفق عليهم شفقة الرّجل على أهله ويقضي بكتاب الله[2]

خلیفہ وہ شخص ہے جو رعایا میں عدل و مساوات کا معاملہ کرے اور رعایا پر اس طرح شفقت کرے جیسے آدمی اپنی اہل و عیال سے کرتا ہے اور ان کے درمیان اللہ کی کتاب کے ذریعے فیصلہ کرے۔

انتخاب

انتخاب کہتے ہیں کسی عہدے کے لیے امیدوار کو منظم رائے دہی کے ذریعے چننا۔[3]

طریقہ انتخاب خلیفہ:

عہد قدیم میں کسی ملک کی سربراہی خاندانی اور قبائلی ہوتی تھی۔ جب کوئی بادشاہ فوت ہو جاتا تو اس کی جگہ اس کا بیٹا یا بیٹی اپنے والد کی جگہ حکمرانی کے عہدے کو سنبھال لیتا۔ اسی طرح جنگیں ہوتیں، جب کوئی فوج اپنے مد مقابل پر غالب آجاتی تو اس کا قائد اس قوم کو اپنا ماتحت بنالیتا، یعنی کوئی انتخابی یا شورائی نظام نہیں تھا۔ جب اللہ احکم الحاکمین نے لوگوں کو دین اسلام جیسی عظیم نعمت سے نوازا اور آخری پیغمبر حضرت محمد الرسول اللہ ﷺ کو مبعوث فرمایا تو انھوں نے لوگوں کے اندر سیاسی شعور پیدا کیا اور قیادت و سیادت کے لیے جامع اصول دیے اور ایسے طریقہ حکومت کی ہمت افزائی نہیں کی۔ لوگوں کو زندگی گزارنے کے جمیع اصولوں سے آگاہ کیا اور ان کی تعلیم و تربیت کی اور ان کو زندگی گزارنے کے لیے پلیٹ فارم مہیا کیا۔ جب اس دنیا سے رخصت ہونے لگے تو آپ ﷺ نے بذات خود مسلمانوں کے لیے کسی کو اپنا نائب نہیں بنایا البتہ ایسے اشارے ملتے ہیں جو کہ حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ کے خلیفہ بننے پر دلالت کرتے ہیں۔ چاروں خلفاء کے طریق انتخاب خلیفہ کا جائزہ لیا جائے تو وہ چار ہیں۔

ا۔ بیعت اہل الحل والعقد

1۔ ابن سیدۃ، ابو الحسن علی بن اسماعیل النحوی اللغوی الاندلسی، المخصص دار النشر، دار احیاء التراث العربی، بیروت، ۱۴۱۷ھ، الطبعۃ الاولی، باب السر، ۳۲۲/۱

2۔ الثعلبی، ابو اسحاق، احمد بن محمد بن ابراہیم، الکشف والبیان عن تفسیر القرآن، دار احیاء التراث العربی، بیروت، لبنان الطبعۃ الاولی ۱۴۲۲ھ، فصل فی معنی الخلیفۃ، ۱۷۷/۱

3۔ قریشی، محمد صدیق، کشاف اصطلاحات سیاسیات، مقتدرہ قومی زبان، اسلام آباد، ۱۹۸۵ء، ۳۵۸/۱

۲۔ ولی عہدی

۳۔ شوری کے ذریعے

۴۔ غلبہ و تسلط

بیعت اہل الحل والعقد

طریقہِ انتخاب خلیفہ صحابہ کرام رضوان اللہ کے طرز عمل سے واضح ہوتا ہے۔رسول اللہ ﷺ کی ذات خلیفہ منتخب ہونے کی محتاج نہیں کیونکہ آپ ﷺ وہ ہستی ہیں جن کا انتخاب خود اللہ رب العزت نے کیا، یہ آپ ﷺ کا خاصہ ہے۔اور ویسے بھی انبیاء مامور من اللہ ہوتے ہیں۔آپ ﷺ کے بعد کسی کے لیے جائز نہیں ہے کہ وہ ازخود سربراہ بن جائے۔آپ ﷺ نے اپنی زندگی میں بذات خود کوئی نام خلافت کے لئے نامزد نہیں کیا لیکن آپ ﷺ کا ذاتی رجحان حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ کی طرف تھا جس پر مختلف دلائل شاہد ہیں۔صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے ذہنوں میں وہ تمام نصوص موجود تھے جن سے حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ کی خلافت کی طرف اشارہ ملتا ہے۔انہی کے پیش نظر آپ رضی اللہ عنہ کے انتخاب خلیفہ کے لیے اہل حل وعقد کی بیعت کا طریقہ استعمال ہوا۔

علامہ قلقشندیؒ اس بارے لکھتے ہیں:

الطريق الأول البيعة وهى أن يجتمع أهل ألحل والعقد الآتي ذكرهم ويعقدون الأمامة لمن يستجمع شرائطها۔(1)

"بیعت کا پہلا طریقہ یہ ہے کہ اہل حل وعقد جمع ہوں اور خلافت کی جامع شرائط رکھنے والے کو امام بنائیں۔"

اس طریقہ انتخاب خلیفہ کی وضاحت حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ خلیفہ منتخب ہونے کے تفصیلی واقعہ سے ہوتی ہے۔

مولانا کیلانیؒ رقم طراز ہیں:

"آپ ﷺ نے جو استخلاف ابی بکر کا ارادہ ترک کیا اس کی وجہ یہ تھی کہ حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ کے علاوہ کسی دوسرے کا خلیفہ بننا نہ ہی اللہ کی مشیت میں ہے اور نہ ہی مسلمان مجموعی طور پر حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ کے علاوہ کسی دوسرے پر اتفاق کریں گے۔اور آپ ﷺ پیش از وقت کسی کی دل شکنی نہیں کرنا چاہتے تھے چنانچہ یہ دونوں باتیں پوری ہو کر رہیں"(2)

امام بخاریؒ اپنی کتاب صحیح البخاری میں پیغمبر خدا ﷺ کا فرمان روایت کرتے ہیں جس میں حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ کی خلافت کی طرف واضح اشارہ ملتا ہے۔ارشاد نبوی ہے:

1۔ القلقشندی، احمد بن عبداللہ، مآثر الإنافة فی معالم الخلافة، دار النشر / مطبعة حکومة الکویت، الطبعة الثانیة، ۱۹۸۵ء، ۲۰/۱

2۔ کیلانی، عبدالرحمن، مولانا، خلافت وجمہوریت، مکتبہ السلام، سٹریٹ ۲۰، وسن پورہ لاہور، ص ۳۸

((لقد هممت أو أردت أن أرسل إلى أبي بكر وابنه وأعهد أن يقول القائلون أو يتمنى المتمنون ثم قلت يأبى الله ويدفع المؤمنون أو يدفع الله ويأبى المؤمنون)) [1]

"میں نے یہ ارادہ کیا کہ کسی کو بھیج کر حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ اور ان کے بیٹے حضرت عبد الرحمن رضی اللہ عنہ کو بلا بھیجوں اور حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ کو اپنا جانشین کر جاؤں تاکہ میرے بعد کہنے والے کچھ اور نہ کہیں اور (خلافت کی) آرزو کرنے والے آرزو نہ کرنے لگیں۔ پھر میں نے دل میں کہا خود اللہ کسی اور کو خلیفہ نہ ہونے دے گا اور نہ مسلمان کسی اور کی اطاعت قبول کریں گے۔"

مذکورہ ارشاد کے علاوہ دیگر ارشادات بھی ملتے ہیں جن میں حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ کے خلیفہ ہونے پر واضح اشارات ہیں، جیسا کہ حضرت جبیر بن مطعم رضی اللہ عنہ اپنے باپ سے روایت کرتے ہیں:

((أَنَّ امْرَأَةً سَأَلَتْ رَسُولَ اللَّهِ -صلى الله عليه وسلم- شَيْئًا فَأَمَرَهَا أَنْ تَرْجِعَ إِلَيْهِ فَقَالَتْ يَا رَسُولَ اللَّهِ أَرَأَيْتَ إِنْ جِئْتُ فَلَمْ أَجِدْكَ قَالَ أَبِي كَأَنَّهَا تَعْنِي الْمَوْتَ. قَالَ « فَإِنْ لَمْ تَجِدِينِي فَأْتِي أَبَا بَكْرٍ)) [2]

"ایک عورت آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے پاس آئی اور کچھ دریافت کیا۔ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا پھر کسی وقت آنا پس اس عورت نے کہا اے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اگر مجھے دوبارہ آنا پڑے اور آپ یہاں نہ ہوں، یعنی آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی وفات ہو چکی ہو تو آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا: اگر مجھے نہ پاؤ تو ابو بکر رضی اللہ عنہ کے پاس آنا۔"

ایک اور دلیل کہ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا آپ رضی اللہ عنہ کو مصلی امامت پر کھڑا کرنا جیسا کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے:

أن النبي صلى الله عليه و سلم قال لها(مري أبا بكر يصلي بالناس).قالت إنه رجل أسيف متى يقم مقامك رق.فعاد فعادت.قال شعبة فقال في الثالثة أو الرابعة (إنكن صواحي يوسف مروا أبا بكر) [3]

"حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا بیان کرتی ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے مرض الموت میں فرمایا کہ حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ کو کہو کہ لوگوں کو نماز پڑھائیں۔ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے عرض کیا وہ تو نرم دل انسان ہیں، ان پر رقت طاری ہو جائے گی۔ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے دوبارہ وہی بات دہرائی۔ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے وہی جواب دیا (حضرت شعبہ جو کہ اس حدیث کے راوی ہیں

1۔ البخاری، ابو عبد اللہ، محمد بن اسماعیل، الجامع الصحیح المختصر صحیح البخاری، دار ابن کثیر، الیمامۃ، بیروت الطبعۃ الثالثۃ، ۱۴۰۷ھ، باب ما رخص للمريض ان يقول انی وجع او وارساه او اشتد بی الوجع، ۲۱۴۵/۵، حدیث نمبر ۵۳۴۲

2۔ النیسابوری، ابو الحسین مسلم بن الحجاج بن مسلم القشیری، الجامع الصحیح المسمی صحیح مسلم، دار الجیل بیروت+دار الافاق الجدیدۃ، بیروت، باب من فضائل ابی بکر الصدیق، حدیث نمبر، ۶۳۳۰، ۱۱۰/۷

3۔ صحیح البخاری، باب قول اللہ تعالی {لقد كان في يوسف وأخوته آيات للسائلين }، حدیث نمبر، ۳۲۰۴، ۱۲۳۸/۳

بیان کرتے ہیں)آپ ﷺ نے تیسری یا چوتھی بار بھی یہی فرمایا اور کہا کہ تم تو حضرت یوسف علیہ السلام والی عورتیں ہو (ظاہر کچھ باطن کچھ)، ابو بکر رضی اللہ عنہ سے کہو نماز پڑھائیں۔"

اسی طرح نبی ﷺ کا فرمان جسے حضرت ابن عباس رضی اللہ عنھما روایت کرتے ہیں کہ آپ ﷺ نے فرمایا:

((لو كنت متخذا من أمتي خليلا لاتخذت أبا بكر ولكن أخي وصاحبي)) [1]

"اگر میں اپنی امت میں سے کسی کو خلیل بناتا تو ابو بکر رضی اللہ عنہ کو بناتا لیکن وہ میرے بھائی اور دوست ہیں۔"

اسی طرح دیگر کئی اشارات صحیح البخاری میں باب فضائل ابی بکر میں اور اسی طرح دیگر کتب احادیث میں موجود ہیں جو کہ استخلاف حضرت ابی بکر رضی اللہ عنہ پر دال ہیں۔

اللہ کے رسول ﷺ کی وفات کے موقع پر جب صحابہ کرام رضی اللہ عنہم آپ ﷺ کی تجہیز و تکفین میں مصروف تھے کہ انصار نے اپنے آپ میں سے خلیفہ منتخب کرنے کی کوشش شروع کر دی، اور اسی مقصد کے لئے وہ سقیفہ بنی ساعدہ [2] میں جمع ہوئے۔ حضرت سعد بن عبادہ رضی اللہ عنہ جن کا تعلق مدینہ کے دو بڑے قبیلے اوس و خزرج میں سے خزرج قبیلے سے تھا۔ یہ ارشاد نبوی ﷺ ((إِذَا بُويِعَ لِخَلِيفَتَيْنِ فَاقْتُلُوا الآخَرَ مِنْهُمَا)) [3]

"جب دو خلیفہ کی بیعت ہونے لگے تو دوسرے کو قتل کر دو۔"

سے اچھی طرح آگاہ بھی تھے۔ موقعے کو غنیمت جانتے ہوئے انھوں نے اس سے فائدہ اٹھانے کی کوشش کی، اتفاق سے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کو پتہ چل گیا اور وہ اپنے ساتھ کچھ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کو لئے عین موقعے پر وہاں پہنچ گئے تھے۔

جب سقیفہ بنی ساعدہ پہنچے تو انصار کے ایک خطیب نے تقریر کی اور اس میں ذکر کیا کہ ہم اللہ کے دین کے مددگار ہیں اور مہاجرین تم تھوڑی سی جماعت قریش سے علیحدہ ہو کر آئی ہو اور ہمیں خلافت کے عہدے سے دستبردار کر رہے ہو۔ جب تقریر ختم ہوئی تو حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے ارادہ کیا کہ وہ بھی تقریر کر کے اس تلخی کو ختم کریں جو اس تقریر سے پیدا ہو گئی تھی، لیکن حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ نے ان کو خاموش کرا دیا اور ایسی شاندار تقریر کی کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کہتے تھے جو کچھ میں نے بیان کا ارادہ کیا تھا مجھ سے اچھے انداز میں آپ رضی اللہ عنہ نے سب کچھ بیان کر دیا، اور یہ فرمایا کہ اے انصاری

1۔ صحیح البخاری، باب قول النبی صلی اللہ علیہ وسلم (لو كنت متخذا خليلا)، حدیث نمبر، ۳۴۵۶، ص،، ۱۳۳۸/۳

2 ۔ سقیفہ بنی ساعدہ ایک چھوٹا سا باغیچہ تھا جو کہ مسجد نبوی کے مغربی جانب واقع تھا۔ یہ جگہ مسجد نبوی سے کچھ زیادہ دور نہیں ہے بلکہ اب تو یہ مسجد نبوی کا حصہ بن چکی ہے۔ (عبد المالک مجاہد، سیدنا ابو بکر صدیق کی زندگی کے سنہرے واقعات، دار السلام، ص، ۱۶۰)

3 ۔ صحیح مسلم، باب إِذَا بُويِعَ لِخَلِيفَتَيْنِ، حدیث نمبر، ۴۹۰۵، ۲۳/۶

بھائیوں تمھاری فضیلت سے انکار نہیں یہاں تک امامت کا معاملہ ہے تو وہ رسول اللہ ﷺ کے اس فرمان ((الْأَئِمَّةُ مِنْ قُرَيْشٍ))[1] "امامت قریش میں سے ہو گی"

کی وجہ سے قریش میں ہی ہو گی۔ پھر حضرت ابو عبیدہ رضی اللہ عنہ اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا نام پیش کیا کہ ان دونوں میں سے ایک کو منتخب کر لو۔ تقریر ختم ہونے کے بعد انصار میں سے ایک بااعتماد آدمی (حضرت خباب بن منذر رضی اللہ عنہ) آگے بڑھے اور حمد و ثناء کے بعد یہ تجویز پیش کی کہ ایک امیر مہاجرین میں سے ہو جائے اور ایک انصار میں سے، اتنی بات کہنی تھی کہ آوازیں آنا شروع ہو گئیں قریب تھا کہ لڑائی شروع ہو جاتی۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کو یہ اندیشہ لاحق ہوا کہیں امت میں کوئی بڑا فتنہ پیدا نہ ہو جائے آگے بڑھے اور حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ کے ہاتھ پر بیعت کر دی دیکھتے ہی دیکھتے ایک ہجوم سا بن گیا اور سب بیعت کرنے لگے بیشتر انصار نے بیعت کر لی اور جو رہ گئے تھے انھوں نے اگلے روز بیعت کی جو کہ مسجد نبوی میں ہوئی۔[2]

ولی عہدی

انتخاب خلیفہ کا دوسرا طریقہ ولی عہدی ہے۔ خلیفہ ثانی کا انتخاب اسی کے ذریعے ہوا تھا۔ حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ جب خلافت کے عہدے پر تھے تو انھیں اس بات کا تجربہ ہوا کہ خلافت کے اس بوجھ کو حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے علاوہ اور کوئی نہیں اٹھا سکتا چنانچہ انھوں نے اس منصب کے لیے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کو ولی عہد بنانے کا ارادہ کیا اور حضرت عبدالرحمن بن عوف رضی اللہ عنہ اور حضرت عثمان رضی اللہ عنہ سے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے بارے میں رائے لی، حضرت عبدالرحمن بن عوف رضی اللہ عنہ نے آپ رضی اللہ عنہ کی سختی کی طرف اشارہ کیا اور حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے یہ کہا کہ ان کا باطن ان کے ظاہر سے زیادہ اچھا ہے۔ حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ نے ان کی سختی کا یہ جواب دیا کہ جب ان پر خلافت کا بار آئے گا تو نرم ہو جائیں گے۔ چنانچہ آپ رضی اللہ عنہ نے اپنی زندگی کے آخری ایام میں حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کو بلایا اور کہا کہ لکھو۔

عَنْ عُثْمَانَ بْنِ عُبَيْدِ اللَّهِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ،قَالَ:" لَمَّاحَضَرَتْ أَبَا بَكْرٍالصِّدِّيقَ الْوَفَاةُ دَعَا عُثْمَانَ بْنَ عَفَّانَ رَحِمَهُ اللَّهُ، فَأَمْلَى عَلَيْهِ عَهْدَهُ، فَأُغْمِيَ عَلَى أَبِي بَكْرٍقَبْلَ أَنْ يُسَمِّيَ أَحَدًا، فَكَتَبَ عُثْمَانُ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ، فَأَفَاقَ أَبُو بَكْرٍ،فَقَالَ لِعُثْمَانَ: «كَتَبْتَ أَحَدًا؟» قَالَ: «ظَنَنْتُكَ لِمَا بِكَ

1۔ البیہقی، ابو بکر احمد بن الحسین بن علی، السنن الکبری وفی ذیلہ الجوھر النقی، مجلس دائرۃ المعارف النظامیۃ الکائنۃ فی الھند ببلدۃ حیدر آباد، الطبعۃ الاولی، ۱۳۴۴ھ، حدیث نمبر ۱۶۹۸۱، ۸/۱۴۳

2۔ خلافت وجمہوریت، ص، ۴۹۔۵۲

وَخَشِيتُ الْفُرْقَةَ، فَكَتَبْتُ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ».فَقَالَ:«يَرْحَمُكَ اللَّهُ، لَوْ كَتَبْتَ نَفْسَكَ لَكُنْتَ لَهَا أَهْلًا» [1]

"عثمان بن عبید اللہ بن عبد اللہ بن عمر بن الخطاب رضی اللہ عنھما سے مروی ہے،وہ بیان کرتے ہیں جب حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ کی وفات کا وقت قریب آیا تو انھوں نے حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کو بلایا کہ ان کو عہد نامہ لکھوا دیں،تو کسی کا نام لینے سے پہلے ہی ان کو غشی طاری ہو گئی، حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ کا نام لکھا جب حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ کو تھوڑا سا افاقہ ہوا تو حضرت عثمان رضی اللہ عنہ سے پوچھا کیا لکھا ہے تو انھوں نے جواب دیا میں نے گمان کیا کہ جدائی کا وقت آگیا ہے تو میں نے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا نام لکھ دیا ہے، حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ نے کہا اللہ تجھ پر رحم کرے تو اپنا نام بھی لکھتا تو تو اس قابل تھا،دوسری روایت کے الفاظ ہیں کہ حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ نے اللہ اکبر کہا۔"

دوسری روایت کے الفاظ یہ ہیں:

((قال لعثمان اكتب هذا ما عهد عليه أبو بكر بن أبي قحافة إلى المسلمين أما بعد ثم أغمى عليه فذهب عنه فكتب عثمان أما بعد فقد استخلفت عليكم عمر بن الخطاب ولم آلكم خيرا ثم أفاق أبو بكر فقال اقرأ على فقرأ عليه ذكر عمر فكبر أبو بكر فقال جزاك الله عن الإسلام خيرا ثم رفع أبو بكريديه)) [2]

حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ نے حضرت عثمان رضی اللہ عنہ سے کہا لکھو یہ وہ عہد نامہ ہے جو ابو بکر بن ابی قحافہ کی طرف سے مسلمانوں کی طرف ہے اما بعد! پھر ان پر غشی طاری ہو گئی اور جب غشی دور ہوئی تو حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے لکھا اما بعد! تحقیق میں نے حضرت عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ کو تم پر خلیفہ بنایا اور کوئی چشم پوشی نہیں رکھی۔ پھر حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ کو افاقہ ہوا تو آپ رضی اللہ عنہ نے عثمان رضی اللہ عنہ سے کہا پڑھو کیا لکھا ہے۔پس انھوں نے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا نام ذکر کیا اس پر حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ نے اللہ اکبر کہا اور کہا اللہ آپ کو اسلام کی طرف سے جزا دے گا پھر اپنے دونوں ہاتھوں کو بلند کیا۔

حضرت عمر رضی اللہ عنہ چونکہ سخت مزاج کے مالک تھے،لوگوں نے جب ان کے خلیفہ منتخب ہونے کی بات سنی تو حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ سے شکوہ کیا جس کا حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ نے تسلی بخش جواب دیا،ایک روایت میں اس کا ذکر ملتا ہے۔

1۔ اللالکائی،ابو القاسم ھبۃ اللہ بن الحسن بن منصور الطبری الرازی، شرح اصول اعتقاد اھل السنۃ والجماعۃ،دار طیبۃ السعودیۃ، الطبعۃ الثامنۃ،۱۴۲۳ھ،باب سیاق ماروی فی ترتیب خلافۃ امیر المؤمنین،۷/۱۴۰۳

2۔ الھندی،علاء الدین علی بن حسام الدین المتقی البرھان فوری، کنز العمال فی سنن الاقوال والافعال، مؤسسۃ الرسالہ،الطبعۃ الخامسۃ،۱۴۰۱ھ،باب خلافۃ الخلفاء،حدیث نمبر ۱۴۱۷۵،۵/۶۷۶

''سمع بعض أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم بدخول عبد الرحمن وعثمان على أبي بكر وخلوتهما به؛ فدخلوا على أبي بكر فقال له قائل منهم:ما أنت قائل لربك إذا سألك عن استخلافك عمر علينا، وقد ترى غلظته، فقال أبو بكر: أجلسوني أبالله تخوفوني خاب من تزود من أمركم بظلم أقول: اللهم استخلفت عليهم خير أهلك، أبلغ عني ما قلت لك من وراءك''[1]

بعض صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے حضرت عبدالرحمٰن رضی اللہ عنہ اور حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کا حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ کے پاس علیحدگی میں ملنے کے بارے میں سنا تو ایک کہنے والے نے کہا: جب اللہ نے آپ رضی اللہ عنہ سے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی خلافت کے بارے میں سوال کر لیا تو کیا جواب دوگے؟آپ کو ان کی سختی کا پتہ بھی ہے۔حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ نے کہا مجھے بٹھاؤ(پھر بات شروع کی) تم مجھے اللہ سے ڈراتے ہو جو بھی آپ کے معاملے میں ظلم وزیادتی کرے گا وہ خسارے میں ہو گا،اے اللہ میں نے تیری اہل میں سے بہترین بندے کو خلیفہ بنایا ہے پھر اس صحابی رضی اللہ عنہ[2] سے کہا تو یہ بات اپنے پیچھے والوں کو بتادے۔

''عَنْ أَبِي السَّفَرِ، أَنَّ أَبَا بَكْرٍ أَشْرَفَ مِنْ كَنِيفٍ أَوْ رَفِيفٍ، وَأَسْمَاءُ بِنْتُ عُمَيْسٍ هِيَ مُمْسِكَتُهُ وَهِيَ مَوْشُومَةُ الْيَدَيْنِ: أَتَرْضَوْنَ بِمَنِ اسْتُخْلِفَ عَلَيْكُمْ؟ فَوَاللَّهِ مَا أَلَوْتُ وَلَا تَلَوْتُ، وَلَا أَلَوْتُ عَنْ جَهْدِ رَأْيٍ، وَلَا وَلَّيْتُ ذَا قَرَابَةٍ،اسْتَخْلَفْتُ عَلَيْكُمْ عُمَرَبْنَ الْخَطَّابِ، فَاسْمَعُوا لَهُ وَأَطِيعُوا،قَالُوا:سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا"''[3]

"ابوالسفر سے روایت ہے وہ کہتے ہیں کہ حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ اپنے بالاخانے پر چڑھ کر لوگوں سے متوجہ ہوئے جبکہ حضرت اسماء بنت عمیس رضی اللہ عنہا انھیں تھامے ہوئے تھیں جس کے دونوں ہاتھ گودے ہوئے تھے اور حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ کہہ رہے تھے۔جس شخص کو میں نے خلیفہ بنایا ہے کیا تم اس سے راضی ہو۔خدا کی قسم میں نے رائے قائم کرنے میں کوئی کمی نہیں کی ہے اور اپنے کسی رشتہ دار کو نہیں بلکہ حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ کو مقرر کیا ہے۔لہذا تم اس کی سنو اور اطاعت کرو اس پر لوگوں نے کہا: ہم سنیں گے اور اطاعت کریں گے۔"

شوری کے ذریعے خلیفہ کا تقرر:

انتخاب خلیفہ کا تیسرا طریقہ شوری کے ذریعے منتخب کرنا ہے۔حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کا انتخاب شوری کے

1۔ کنز العمال فی سنن الاقوال والافعال، حدیث نمبر ۱۴۱۷۵،۵/۶۷۶

2۔ یہ صحابی طلحہ بن عبید اللہ تھے۔(ابن عساکر،ابوالقاسم علی بن الحسن بن ھبۃ اللہ،تاریخ دمشق،دار الفکر للطباعۃ والنشر والتوزیع، ۱۴۱۵ھ،۴۴/۲۵۲)

3۔ ابن جریر طبری،علامہ ابی جعفر محمد،تاریخ طبری،مترجم،سید محمد ابراہیم ندوی وحبیب الرحمٰن صدیقی (فاضل دیوبند)،نفیس اکیڈمی، اردو بازار کراچی،۳/۴۷۱

ذریعے ہی ہوا تھا۔ انتخاب کے اس طریقہ کے متعلق امام نووی ؒ لکھتے ہیں:

"وأجمعوا على جواز جعل الخليفة الأمر شورى بين جماعة كما فعل عمر بالستة "[1]

"فقہاء نے انتخاب خلیفہ کے لیے شوری بنانے کے جواز پر اجماع کیا ہے۔ جیسا کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے چھ افراد کی شوری بنائی تھی۔"

حضرت عمر رضی اللہ عنہ کو تو خود حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ منتخب کر گئے تھے۔ لیکن حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے خود حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کو خلیفہ نہیں بنایا۔ جب ان سے کہا گیا کہ آپ رضی اللہ عنہ اپنی زندگی میں کسی کو خلیفہ بنا جائیں تو انھوں نے اس سے انکار کر دیا اور کہا کہ میرے سامنے خلیفہ بنانے اور نہ بنانے، دونوں مثالوں موجود ہیں جن کو مجھ سے بہتر نے اپنایا۔ بالآخر انھوں نے خلیفہ نہ بنانے کا انتخاب کیا۔ اس کی طرف ایک روایت رہنمائی کرتی ہے۔

عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما قال: قيل لعمر ألا تستخلف ؟ قال إن أستخلف فقد استخلف من هو خير مني أبو بكر وإن أترك فقد ترك من هو خير مني رسول الله صلى الله عليه و سلم. فأثنوا عليه فقال راغب وراهب وددت أني نجوت منها كفافا لا لي ولا علي لا أتحملها حيا وميتا [2]

"عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما سے مروی ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے خلیفہ نہ بنانے کے متعلق پوچھا گیا تو آپ رضی اللہ عنہ نے اس کے جواب میں فرمایا کہ اگر میں خلیفہ بناتا تو جو مجھ سے بہتر تھا اس نے خلیفہ بنایا اگر میں چھوڑ دوں تو مجھ سے بہتر اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے خلیفہ نہیں بنایا تھا۔ یہ سن کر لوگوں نے تعریف کی۔ آپ رضی اللہ عنہ نے فرمایا بعض تو دل سے تعریف کر رہے ہیں اور بعض ڈر کی وجہ سے، میری یہ خواہش ہے کہ میں خلافت کے مقدمے میں برابر برابر اٹھایا جاؤں نہ اس پر میرا بوجھ ہو اور نہ اس کا میرے پر، میں نے اس بوجھ کو زندگی میں اٹھایا ہے اور اب موت کے وقت نہیں اٹھا سکتا۔"

مولانا کیلانی ؒ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے خلیفہ منتخب ہونے کے بارے میں صحیح بخاری سے ایک طویل حدیث[3] ذکر کرتے ہیں جس کو بطور خلاصہ ذکر کیا جائے تو اس سے یہ مفہوم نکلتا ہے کہ خلیفہ کے انتخاب کے لیے حضرت

1۔ النووی، ابوزکریا یحیٰ بن شرف، المنهاج، شرح صحیح مسلم بن الحجاج، دار احیاء التراث العربی—بیروت، الطبعة الثانية، ۱۳۹۲ھ، ۲۰۵/۱۲

2۔ صحیح البخاری، ۲۶۳۸/۶، حدیث نمبر، ۶۷۹۲ اور اسی حدیث کی تفصیل صحیح مسلم، باب الِاسْتِخْلَافِ وَتَرْكِهِ، حدیث نمبر ۴۸۱۸، ۵/۶

3۔ ((فَقَالُوا: أَوْصِ يَا أَمِيرَ المؤْمِنِينَ اسْتَخْلِفْ، قَالَ: مَا أَجِدُ أَحَدًا أَحَقَّ بِهَذَا الأَمْرِ مِنْ هَؤُلاَءِ النَّفَرِ، أَوِ الرَّهْطِ، الَّذِينَ تُوُفِّيَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَهُوَ عَنْهُمْ رَاضٍ، فَسَمَّى عَلِيًّا، وَعُثْمَانَ، وَالزُّبَيْرَ، وَطَلْحَةَ، وَسَعْدًا، وَعَبْدَ الرَّحْمَنِ، وَقَالَ: يَشْهَدُكُمْ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ عُمَرَ، وَلَيْسَ لَهُ مِنَ الأَمْرِ شَيْءٌ – كَهَيْئَةِ التَّعْزِيَةِ لَهُ ...فَاللَّهُ عَلَيْكَ لَئِنْ أَمَّرْتُكَ لَتَعْدِلَنَّ، وَلَئِنْ

عمر رضی اللہ عنہ نے اپنے بعد چھ افراد (حضرت علی رضی اللہ عنہ، حضرت عثمان رضی اللہ عنہ، حضرت طلحہ رضی اللہ عنہ، حضرت زبیر رضی اللہ عنہ، حضرت عبدالرحمن رضی اللہ عنہ، حضرت سعد رضی اللہ عنہ) پر مشتمل کمیٹی تشکیل دی تھی۔ جب حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی تدفین ہو چکی تو حضرت عبدالرحمن رضی اللہ عنہ نے ان چھ افراد سے کہا کہ اپنے آپ میں سے تین افراد کو مختار بناؤ یعنی ہر چھ آدمی میں سے تین کو مختار بنایا جائے۔ چنانچہ حضرت زبیر رضی اللہ عنہ نے حضرت علی رضی اللہ عنہ کو حضرت طلحہ رضی اللہ عنہ نے حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کو اور حضرت سعد رضی اللہ عنہ نے حضرت عبدالرحمن رضی اللہ عنہ کو چن لیا۔ حضرت عبدالرحمن رضی اللہ عنہ نے حضرت علی رضی اللہ عنہ اور حضرت عثمان رضی اللہ عنہ سے فرمایا کہ اللہ اور اسلام گواہ ہے تم دونوں میں سے جو خلافت کا طلب گار نہیں ہے ہم اس کو خلیفہ بنائیں گئے۔ دونوں نے اس پر خاموشی اختیار کی جس پر حضرت عبدالرّحمن رضی اللہ عنہ نے کہا کہ تم دونوں مجھے مختار بناتے ہو، میں اس کو تجویز کروں گا۔ جو میرے نزدیک افضل ہو گا۔ انھوں نے اس پر خاموشی اختیار کی۔ حضرت عبدالرّحمن رضی اللہ عنہ نے دونوں سے علیحدہ علیحدہ گفتگو کی، اگر میں تمھیں خلیفہ بناؤں تو تم عدل سے کام لوگے اور اگر دوسرے فریق کو بناؤں تو ان کی اطاعت کروگے۔ جب دونوں نے اس کا اقرار کر لیا تو حضرت عثمان رضی اللہ عنہ سے کہا کہ اپنا ہاتھ آگے بڑھاؤ۔ چنانچہ ان کے ہاتھ پر حضرت عبدالرّحمن رضی اللہ عنہ نے بیعت کی پھر حضرت علی رضی اللہ عنہ نے اور اس کے بعد سارے مدینے والوں نے بیعت کی۔

مولانا کیلانی رحمہ اللہ ایک اور مقام پر لکھتے ہیں:

"حضرت عبدالرّحمن رضی اللہ عنہ نے کہا کہ اے علی رضی اللہ عنہ تم برا نہ منانا میں نے سب لوگوں سے اس معاملہ میں گفتگو کی وہ سب حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کو مقدم رکھتے ہیں۔ ان کے برابر کسی کو نہیں سمجھتے۔ پھر حضرت عثمان رضی اللہ عنہ سے کہا میں تم سے اللہ کے دین، اس کے رسول کی سنت اور اس کے بعد دونوں خلیفوں کے طریق پر بیعت کرتا ہوں۔ یہ کہہ کر حضرت عبدالرحمن رضی اللہ عنہ نے بیعت کی اور مہاجرین وانصار، فوجوں کے سردار اور عام مسلمان جو وہاں موجود تھے سب نے بیعت کر لی۔"(1)

غلبہ وتسلط کے ذریعے خلیفہ کا تقرر

حضرت علی رضی اللہ عنہ کا انتخاب گزشتہ خلفاء سے مختلف ہے۔ شہادت حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے وقت باغی اور شورش پسند عنصر مدینہ میں چھایا ہوا تھا۔ انھوں نے شہر کی ناکہ بندی کی ہوئی تھی، بہت سے صحابہ توجہ پر تشریف لے جا

أَمَّرْتُ عُثْمَانَ لَتَسْمَعَنَّ، وَلَتُطِيعَنَّ، ثُمَّ خَلاَ بِالْآخَرِ فَقَالَ لَهُ مِثْلَ ذَلِكَ، فَلَمَّا أَخَذَ المِيثَاقَ قَالَ: ارْفَعْ يَدَكَ يَا عُثْمَانُ فَبَايَعَهُ، فَبَايَعَ لَهُ عَلِيٌّ، وَوَلَجَ أَهْلُ الدَّارِ فَبَايَعُوهُ "))، صحیح بخاری، بَابُ قِصَّةِ البَيْعَةِ، وَالِاتِّفَاقِ عَلَى عُثْمَانَ بْنِ عَفَّانَ وَفِيهِ مَقْتَلُ عُمَرَ بْنِ الخَطَّابِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، حدیث نمبر ۳۷۰۰، ۱۵/۵

1۔ خلافت وجمہوریت، ص، ٦٧

چکے تھے۔ باقی دل شکستہ اور سہمے ہوئے تھے۔ پورے شہر کا نظم ونسق باغیوں میں سے ہی ایک شخص غافقی بن حرب کے ہاتھ میں تھا۔ یہی شخص پانچ دن تک امامت کے فرائض بھی انجام دیتا رہا۔ شر پسندوں کا یہ گروہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کو شہید کر دینے تک تو متفق تھا لیکن آئندہ خلیفہ بنانے میں ان کا آپس میں اختلاف تھا۔ مصری حضرت علی رضی اللہ عنہ کو خلیفہ بنانے پر مصر تھے، کوفی حضرت زبیر رضی اللہ عنہ اور بصری حضرت طلحہ رضی اللہ عنہ کو۔ لیکن ان تینوں حضرات نے انکار کر دیا پھر یہ لوگ حضرت سعد بن ابی وقاص رضی اللہ عنہ کے پاس گئے اور کہا کہ آپ اہل شوری سے ہیں، زمام خلافت آپ سنبھال لیجئے۔ پھر حضرت عبداللہ ابن عمر رضی اللہ عنہما کے پاس جا کر یہی کچھ کہا۔ لیکن ان دونوں حضرات نے بھی صاف انکار کر دیا۔
اس صورت حال سے ان شورشیوں کو یہ خطرہ پیدا ہو گیا کہ اگر ہم اس معاملہ کو یونہی چھوڑ کر واپس چلے گئے تو ہماری خیر نہیں۔ یہ سوچ کر حضرت علی رضی اللہ عنہ کے پاس آئے اور اصرار کیا اور اس گروہ کے سرخیل اشتر نخعی نے حضرت علی رضی اللہ عنہ کا ہاتھ پکڑ کر بیعت کر لی اس کے بعد دیگر افراد نے بھی بیعت کی۔[1]

مولانا کیلانیؒ نے واضح الفاظ میں ذکر کیا ہے کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کو زبردستی اس عہدے پر بٹھایا گیا لیکن مولانا مودودیؒ نے اپنی کتاب خلافت وملوکیت کے صفحہ نمبر ۸۳ سے ۸۶ میں خلفاء کے طریقہ انتخاب کے بارے لکھا ہے، وہاں حضرت علی رضی اللہ عنہ کے طریقہ انتخاب کے بارے میں وضاحت نہیں کی۔ اسی بات کی وضاحت اپنی اسی کتاب کے صفحہ نمبر ۱۲۱ اور ۱۲۲ پر کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ تمام معتبر روایات سے یہی معلوم ہوتا ہے کہ اصحاب بدر اور دیگر صحابہ رضی اللہ عنہم آپ رضی اللہ عنہ کے پاس گئے اور کہا "یہ نظام کسی امیر کے بغیر قائم نہیں رہ سکتا، لوگوں کے لیے ایک امام کا وجود ناگزیر ہے، اور آج آپ کے سوا ہم کوئی ایسا شخص نہیں پاتے جو اس منصب کے لئے آپ سے زیادہ مستحق ہو، نہ سابق خدمات کے اعتبار سے اور نہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے ساتھ قُرب کے اعتبار سے۔" انہوں نے انکار کیا اور لوگ اصرار کرتے رہے۔ آخر کار انہوں نے کہا "میری بیعت گھر بیٹھے خفیہ طریقہ سے نہیں ہو سکتی، عام مسلمانوں کی رضا کے بغیر ایسا ہونا ممکن نہیں ہے۔" اس کے بعد مسجد نبوی میں ہی اجتماع عام ہوا اور ۱۷ یا ۲۰ صحابہ کے سوا سب مہاجرین وانصار نے آپ رضی اللہ عنہ کے ہاتھ پر بیعت کی۔[2]

ایک اور روایت کے مطابق جب حضرت علی رضی اللہ عنہ سے زمام خلافت سنبھالنے کو کہا گیا تو آپ رضی اللہ عنہ نے فرمایا میری بیعت خفیہ طریقے سے نہیں ہو سکتی۔ یہ مسلمانوں کی مرضی سے ہونی چاہیے[3]

مولانا کیلانیؒ چاروں خلفاء کے خلیفہ منتخب ہونے کا خلاصہ پیش فرماتے ہوئے رقم طراز ہیں:

1۔ تاریخ طبری (مترجم)، جلد سوم، حصہ دوم، ۳/۲۴-۲۵

2۔ مودودی، ابوالاعلی، سیّد، خلافت وملوکیت، ادارہ ترجمان القرآن، رحمن مارکیٹ، غزنی سٹریٹ، اردو بازار لاہور، ۱۰۱-۱۰۲

3۔ تاریخ طبری (مترجم)، جلد سوم، حصہ دوم، ۳/۲۴-۲۵

''خلفائے راشدین کا انتخاب کسی ایک مخصوص طریق پر نہیں ہوا۔ پہلے خلیفہ کا انتخاب صرف مدینہ میں بعض صحابہ کے اجتماع میں ہوا۔ سیدنا عمر رضی اللہ عنہ نے نام پیش کر کے بیعت کی۔ پھر سب نے بیعت کر لی۔ دوسرے خلیفہ سیدنا عمر رضی اللہ عنہ کو سیدنا ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ نے نامزد کیا۔ تیسرے خلیفہ سیدنا عثمان رضی اللہ عنہ کو ایک چھ رکنی کمیٹی نے منتخب کیا اور چوتھے خلیفہ کو سیدنا عثمان رضی اللہ عنہ کے قاتلوں نے زبردستی نامزد کیا۔ جس سے ثابت ہوا خلیفہ یا امیر المؤمنین کا سب مسلمانوں کے مشورہ کے تحت منتخب ہونا ضروری نہیں، مسلمانوں کا امیر جس راستے سے آئے اگر ان کو شریعت کے مطابق چلاتا ہے تو وہ ان کا فی الواقع امیر ہے، ورنہ نہیں۔'' [1]

مولانا مودودیؒ اپنے رسالے اسلامی دستور کی تدوین میں چاروں خلفاء کا طریقہ انتخاب بیان کرنے کے بعد فرماتے ہیں شوریٰ کے زریعے انتخاب خلیفہ پر صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کا عمل اجماعی ہے اور اسی پر خلافت راشدہ کا تعامل ہے۔ جس کی بنیاد اللہ کے فرمان ﴿... وَأَمْرُهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ ...﴾ [2] پر رکھی گئی۔ اس مستند دستوری رواج سے خلیفہ کا انتخاب باہم رضامندی سے قطعی طور پر ثابت ہوتا ہے۔ کوئی شخص یا طبقہ اس پر زبردستی کا حق نہیں رکھتا اور یہ انتخاب بھی بغیر کسی زبردستی کے آزادانہ ہونا چاہیے۔ رہی مسلمانوں کی رضامندی تو اس کا دین اسلام میں کوئی خاص طریقہ نہیں ہے۔ حالات اور ضرورت کے مطابق مختلف طریقے استعمال کیے جا سکتے ہیں۔ شرط یہ ہے کہ یہ معلوم ہو سکے جمہور قوم کا اعتماد کس شخص کو حاصل ہے۔ [3]

حامد انصاری چاروں خلفاء کے انتخاب کے بارے لکھتے ہیں:

''خلافت راشدہ کے یہ چاروں انتخاب یہ بھی ظاہر کرتے ہیں کہ صدر حکومت کے انتخاب میں اول درجہ کا سیاسی اصول یہ ہے کہ عوام الناس شوریٰ کے اجلاس میں جمع ہو کر براہ راست اپنے امیر اور امام کا انتخاب کریں۔ اس طرز حکومت میں شاہی اور سلطانی کی کوئی گنجائش نہیں، چونکہ اس کا مزاج شہنشاہیت پر مبنی نہیں ہے، اس لیے ولی عہد اس نظام عمل سے خارج ہے اور وہ مطلق نامزدگی بھی جو صدر حکومت یا کسی ایک شخص کی طرف سے عمل میں آئے اور اس میں رائے عامہ اور امت کے اختیار کا مطلق دخل نہ ہو۔'' [4]

ان چاروں اصحاب رضی اللہ عنہم کے طریقہ انتخاب خلیفہ سے چار نکات ثابت ہوتے ہیں۔

ا۔ کسی خلیفہ نے اپنے آپ کو بذات خود پیش نہیں کیا اور نہ ہی اس بارے کسی قسم کی کوئی مہم چلائی۔

1۔ تیسیر القرآن، ۱۴۵/۴

2۔ سورۃ الشوریٰ: ۳۸/۴۲

3۔ مودودی، ابوالاعلیٰ، سیّد، اسلامی دستور کی تدوین، اسلامک پبلیکیشنز لمیٹڈ، لاہور، پاکستان، ص، ۴۵۔۴۶

4۔ اسلام کا نظام حکومت، حامد انصاری، ص، ۲۵۲

۲۔انھوں نے عہدہ خلافت کو رب تعالیٰ کی امانت سمجھتے ہوئے اپنی ذمہ داریاں پوری کیں۔
۳۔چاروں خلفاء کے انتخاب میں عوام الناس کی مرضی کو شامل رکھا گیا۔
۴۔کسی خلیفہ نے اس کو اپنی وراثت نہیں سمجھا اور نہ ہی اسے اپنے رشتہ داروں میں بطور وراثت منتقل کیا۔

حالات حاضرہ میں مجوزہ طریقہ انتخاب خلیفہ:

موجودہ دور ٹیکنالوجی کا دور ہے۔دنیا Global village بن گئی ہے۔اس دور میں الیکشن کمیشن ہی وہ ادارہ ہے جو انتخاب خلیفہ میں اہم کردار ادا کر سکتا ہے۔خلیفہ کا انتخاب اس طرح کیا جا سکتا ہے۔

۱۔ الیکشن کمیشن عوام میں سے دیانتدار لوگوں کو تلاش کرے۔جن کی دیانتداری مشہور ہو۔

۲۔ایسے لوگوں کے اکتالیس پینل بنالے۔ہر پینل تین لوگوں پر مشتمل ہو یعنی ٹوٹل ایک سو تیئس بندے اس مہم میں شامل ہوں۔

۳ ۔ ملک کو مناسب حلقوں میں تقسیم کر لیا جائے،ہر حلقے میں ایک ایک پینل کو روانہ کیا جائے جس کا شیڈول مختلف حلقات میں میڈیا کے ذریعے تشہیر کیا جائے۔

۴ ۔ یہ منتخب پینل سات دن تک مختلف جگہوں میں عوام کے ساتھ گل مل کر لوگوں سے ان کی رائے لے کر ایک سو پچاس افراد کی ایک فہرست تیار کرے جو قرآنی معیار کے مطابق حکمرانی کی اہلیت رکھتے ہوں۔بعد میں ان کی کانٹ چھانٹ کر کے ان کی تعداد سو کر دی جائے۔

۵۔ افراد کی اس لسٹ کو انتہائی خفیہ رکھا جائے۔اسی طرح ایک ہفتے میں چالیس حلقات میں سے لوگوں کا انتخاب ہو جائے گا۔اگر ملک میں دو سو حلقات ہیں تو یہ کام پانچ ہفتوں میں مکمل ہو جائے گا۔جوں ہی ان کا انتخاب ہو جائے اس کے ایک ہفتے بعد ان افراد کو ایک مقام پر جمع کیا جائے اور ان کے ہاتھوں میں ان سو افراد کی لسٹ تھمادی جائے اور کہا جائے کہ اپنے نام کے علاوہ پر نشان لگائیں اگر کوئی اپنے نام پر نشان لگائے تو اسے لسٹ سے خارج کر دیا جائے۔

۶۔ اب جس پر زیادہ نشان لگے ہوں اس کو شوری کا مرکزی رکن اور اس سے کم کو صوبائی سطح پر اگر ان میں سے کوئی عہدہ قبول کرنے سے معذرت کرلے تو تیسرے،چوتھے کو اس عہدے پر فائز کیا جائے۔

۷۔ اب یہی مرکزی شوری سربراہ مملکت کا انتخاب کرے اور صوبائی سطح پر سربراہ حکومت کا انتخاب صوبائی شورائیں کریں ۔اسی طرح وفاقی وزاراء کا انتخاب سربراہ مملکت کرے اور صوبائی وزاراء کا صوبائی حکومت کا سربراہ کی صوابدید پر چھوڑ دے۔یہ مجوزہ طرز انتخاب ایک بار ہی ہونا چاہیے۔اگر کوئی سیٹ خالی ہو جائے تو متعلقہ حلقے میں ہی دوبارہ سروے کر کے اس رکن کی جگہ کو پر کیا جائے۔[1]

1۔کتاب خلافت،ص،۲۱۴

متعلقات

اسلامی نظام حکومت میں انتخاب خلیفہ کے علاوہ بھی کچھ امور ایسے ہیں جو خلیفہ سے معلق ہیں۔ جیسے خلیفہ کے انتخاب میں بیعت کا مسئلہ اور اس میں عورتوں و مردوں کی بیعت کے طریقے، خلیفہ منتخب ہو جانے کے بعد خلیفہ پر کیا ذمہ داریاں عائد ہوتی ہیں، خلیفہ کے اوصاف، وغیرہ۔ یہ تمام امور خلیفہ کے متعلقات میں داخل ہیں۔ خلیفہ کے متعلق جن موضوعات کو مفسرین کرام نے زیر بحث بنایا ہے۔ وہ درج ذیل ہیں۔

انتخاب خلیفہ میں شوری کا کردار:

شوری جس کو اسلامی نظام حکومت میں بنیادی اہمیت حاصل ہے، کیا خلیفہ منتخب ہونے میں شوری کا بھی کوئی عمل دخل ہے؟ مولانا کیلانی ؒ فرماتے ہیں کہ خلیفہ کے انتخاب میں شوری کوئی عمل دخل نہیں رکھتی۔ اس پر وہ اپنا اظہار خیال ان الفاظ میں کرتے ہیں:

”رہی یہ بات کہ آیا امیر کا انتخاب بھی مشورہ سے ہوگا یا یہ معاملہ مشورہ سے باہر ہے۔ تو اکثر علماء کا خیال ہے یہ معاملہ مشورہ سے باہر ہے۔ اس پر پہلی دلیل یہ ہے کہ یہ سورۃ[1] مکی ہے جبکہ مسلمانوں کی ریاست کا تصور تک نہ تھا اور دوسری دلیل یہ ہے کہ مسلمانوں کا اولین امیر خود نبی ہوتا ہے اور اس کے انتخاب کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔ تیسری دلیل یہ ہے کہ خلفائے راشدین کا انتخاب کسی ایک مخصوص طریق پر نہیں ہوا... جس سے معلوم ہوتا ہے خلیفہ یا امیر المؤمنین کا سب مسلمانوں کے مشورہ کے تحت منتخب ہونا ضروری نہیں۔ مسلمانوں کا امیر جس راستے سے آئے اگر ان کو کتاب و سنت کے مطابق چلاتا ہے تو وہ ان کا فی الواقع امیر ہے، ورنہ نہیں۔“[2]

خلیفہ کی ذمہ داریاں

اسلامی نظام حکومت میں جب خلیفہ کا انتخاب ہو جاتا ہے تو خلیفہ منتخب ہو جانے کے بعد وہ عوام کو اپنا ماتحت اور اپنے آپ کو حکمران نہیں سمجھ بیٹھتا بلکہ وہ اپنے اختیارات کو اللہ کی طرف سے جواب دہی کا احساس رکھتے ہوئے استعمال کرتا ہے۔ وہ اپنے ان اختیارات کو ذاتی نہیں سمجھ بیٹھتا بلکہ مالک کی عطا سمجھتے ہوئے اسی کے حکم کے مطابق استعمال میں لاتا ہے۔ اپنے آپ کو ذمہ دار اور عوام کے سامنے جواب دہ سمجھتا ہے۔

مولانا مودودی ؒ خلیفہ کی ذمہ داری بیان کرتے ہوئے رقم طراز ہیں:

1۔ سورۃ الشوری کی طرف اشارہ کر رہے ہیں۔ اس میں آیت کریمہ ﴿ وَالَّذِينَ اسْتَجَابُوا لِرَبِّهِمْ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَأَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ ﴾ سورۃ الشوری ۳۸/۴۲، میں مشورہ کو مومنوں کی صفات میں شمار کیا گیا ہے۔

2۔ تیسیر القرآن، ۱۴۶/۴

”وہ جو کسی کے ملک میں اس کے تفویض کردہ اختیارات اس کے نائب کی حیثیت سے استعمال کرے۔ خلیفہ مالک نہیں ہوتا، بلکہ اصل مالک کا نائب ہوتا ہے۔ اس کے اختیارات ذاتی نہیں ہوتے، بلکہ مالک کے عطا کردہ ہوتے ہیں۔ وہ اپنے منشا کے مطابق کام کرنے کا حق نہیں رکھتا، بلکہ اس کا کام مالک کے منشا کو پورا کرنا ہوتا ہے۔ اگر وہ خود اپنے آپ کو مالک سمجھ بیٹھے اور تفویض کردہ اختیارات کو من مانے طریقے سے استعمال کرنے لگے، یا اصل مالک کے سوا کسی اور کو مالک تسلیم کر کے اس کے منشا کی پیروی اور اس کے احکام کی تعمیل کرنے لگے، تو یہ سب غداری اور بغاوت کے افعال ہونگے۔“[1]

خلافت کے لیے بنیادی اصول

جب بنی اسرائیل نے وقت کے پیغمبر سے بادشاہ کا مطالبہ کیا تو رب تعالیٰ نے ان کی طرف طالوت کو مبعوث فرمایا، جس پر انھوں نے اعتراض کیا، ان کے اس اعتراض کا جواب وقت کے پیغمبر نے ان الفاظ میں دیا۔

ارشاد باری تعالیٰ ہے: ﴿ ...قَالَ إِنَّ ٱللَّهَ ٱصۡطَفَىٰهُ عَلَيۡكُمۡ وَزَادَهُۥ بَسۡطَةً فِى ٱلۡعِلۡمِ وَٱلۡجِسۡمِ... ﴾[2]

ترجمہ: " پیغمبر نے کہا: بے شک اللہ نے اس کو (طالوت) کو چن لیا ہے اس نے اسے تم سے زیادہ علم و جسم میں فراخی عطا کی ہے۔"

مولانا کیلانیؒ لکھتے ہیں:

”اس کا جواب اللہ تعالیٰ نے یہ دیا کہ قیادت کے لیے مال و دولت کی ضرورت نہیں ہوتی بلکہ ذہنی اور جسمانی صلاحیتوں کی ضرورت ہوتی ہے اور وہ طالوت میں موجود ہیں اور تم سے بہت زیادہ ہیں۔“[3]

امام ابو بکر الجصاص مذکورہ آیت کی تفسیر میں رقمطراز ہیں:

”الْآيَةَ يَدُلُّ عَلَى أَنَّ الْإِمَامَةَ لَيْسَتْ وِرَاثَةً لِإِنْكَارِ اللَّهِ تَعَالَى عَلَيْهِمْ مَا أَنْكَرُوهُ مِنْ التَّمْلِيكِ عَلَيْهِمْ مَنْ لَيْسَ مِنْ أَهْلِ النُّبُوَّةِ وَلَا الْمُلْكِ وَبَيَّنَ أَنَّ ذَلِكَ مُسْتَحَقٌّ بِالْعِلْمِ وَالْقُوَّةِ لَا بِالنَّسَبِ“[4]

آیت اس بات کی طرف رہنمائی کرتی ہے کہ امامت موروثی نہیں ہے اس لیے کہ اللہ تعالیٰ نے ان لوگوں کا رد کیا ہے جو یہ کہتے ہیں کہ جو شخص نبی یا شاہی خاندان سے نہیں وہ امامت کا بھی اہل نہیں، اللہ تعالیٰ نے واضح فرمادیا کہ اس کا استحقاق علم و قوت سے ہے نہ کہ حسب و نسب کے اعتبار سے۔

1۔ تفہیم القرآن، ۶۲/۱

2۔ سورۃ البقرۃ: ۲۴۷/۲

3۔ تیسیر القرآن، ۱۹۵/۱

4۔ الجصاص، ابو بکر، احمد بن علی الرازی، احکام القرآن، دار احیاء التراث العربی، بیروت، ۱۴۰۵ھ، ۱۶۷/۲

انتخاب خلیفہ کے لیے شرائط

حکومت اسلامی کا یہ وصف ہے کہ وہ ایسی حکومت ہوتی ہے جو ذمہ دار اور اصولی ہو۔ حکومتی عہدے کا ہر فرد اپنے آپ کو ذمہ دار سمجھتا ہے۔ اس کے اپنے مستقل نظریات ہیں۔ یہ اپنے حکمرانوں اور رعایا سے کچھ مطالبات بھی کرتی ہے جن کو پورا کرنا ایک مسلمان کے لیے لازمی اور ضروری ہوتا ہے۔ خلیفہ جس کو اسلامی حکومت میں کلیدی حیثیت حاصل ہوتی ہے اس کے لیے کچھ اوصاف وشرائط کا ہونا ضروری ہے۔ فقہائے اسلام نے ان اوصاف کو شرعی دلائل میں اخذ کیا ہے۔ بعض نے ان اوصاف کو اجمالاً اور بعض نے تفصیلاً ذکر کیا ہے۔ امام قرطبیؒ نے اپنی تفسیر میں گیارہ اوصاف ذکر کیے ہیں۔ جن میں سے دس متفقہ ہیں اور ایک مختلف فیہ ہے۔ یہ اوصاف درج ذیل ہیں۔

۱۔ مسلمان ہو

۲ ۔ عاقل ہو

۳ ۔ بالغ ہونا

۴ ۔ آزاد ہو

۵ ۔ مذکر ہو۔ عورت کا امام ہونا جائز نہیں، اس پر اجماع ہے۔ عورت کے قاضی ہونے کے جواز میں اختلاف ہے ایسے امور میں جن میں ان کی شہادت جائز ہے۔

۶ ۔ سلیم الاعضاء ہو

۷ ۔ مسلمانوں کا قاضی بننے کی صلاحیت رکھتا ہو، مجتہد ہو۔ اسے حوادث میں دوسروں سے استفتاء کی ضرورت نہ ہو۔

۸ ۔ دانشمند ہو اور صاحب الرائے ہو۔ جنگی امور سے آگاہ ہو، امت کو انتشار سے روکنے اور مظلوم کو ظالم سے حق دلانے کی قدرت رکھتا ہو۔

۹۔ حدود قائم کرنے میں نرم گوشہ نہ ہو۔ کسی پر حد کے نفاذ میں اس کے اعضاء کو کاٹنے یا سر تن سے جدا کرنے میں رقت کا شکار نہ ہو۔ اس خصوصیت کا مالک وہی بن سکتا ہے جو عالم ہو اور اپنے علم میں پختہ ہو۔

۱۰۔ عادل ہو

۱۱۔ قریشی ہونا (اس میں اختلاف ہے) [1]

مولانا کیلانیؒ نے اپنی کتاب خلافت وجمہوریت میں درج ذیل شرائط بدلیل ذکر کی ہیں۔

۱۔ مسلمان ہونا

۲۔ علوم قرآن وحدیث میں مہارت

---

1 ۔ قرطبیؒ، ابو عبداللہ محمد بن احمد بن ابو بکر، تفسیر قرطبی، مترجم، ضیاء القرآن، پبلی کیشنز، لاہور، ص، ۲۸۵، ۲۸۴

۳۔ متقی ہونا

۴۔ ذمہ داریوں کو نبھانے کی اہلیت

۵۔ عمر کی پختگی

۶۔ عوام کا اعتماد[1]

انتخاب خلیفہ کے لیے شرطِ قریشیت

قرآن و حدیث کی روشنی میں خلیفہ کے اوصاف، کردار اور اس کی اطاعت کرنے کی رہنمائی ملتی ہے لیکن اس کے طریقہ انتخاب کے متعلق واضح ہدایات نہیں ملتیں کہ اس کا انتخاب کیسے کیا جائے۔ خلیفہ کے اوصاف میں سے ایک وصف جس کی طرف فرمان نبوی ﷺ

((الْأَئِمَّةُ مِنْ قُرَيْشٍ))[2]

"آئمہ قریش میں سے ہوں گے"

سے رہنمائی ملتی ہے، خلیفہ کے انتخاب میں اس وصف کو ہمیشہ مد نظر رکھنا حکم تشریع ہے یا پھر رسول اللہ ﷺ نے بطور ہدایت فرمایا تھا۔؟ اس کے متعلق مولانا مودودیؒ لکھتے ہیں کہ:

بسا اوقات متکلم موقع محل کو مد نظر رکھتے ہوئے کوئی بات کرتا ہے جس سے اس کا ایک خاص مقصد ہوتا ہے۔ اگر اسی بات کو موقع محل کو چھوڑ کر ذکر کیا جائے تو وہ متکلم کی منشاء کے بھی خلاف ہوتی ہے۔ اس حدیث کے ساتھ بھی ایسا ہی ہوا ہے۔ اسی غلط فہمی میں پڑ کر فقہائے اسلام کے ایک بڑے گروہ نے اس کو خلیفہ کے لیے قانونی شرط ٹھہرایا ہے۔ حالانکہ رسول اللہ ﷺ کی منشاء یہ نہیں تھی۔

مزید وضاحت فرماتے ہوئے لکھتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ کا خلیفہ کے لیے قریشی ہونے کے بارے میں فرمان عملی سیاست کے لیے بطور ہدایت تھا۔ یہی وجہ ہے کہ آپ نے اس کی پشین گوئی بھی فرمائی کہ اگر یہ اپنے اخلاق و کردار کو بلند رکھیں گے تو سیاست انہی کے ہاتھوں میں رہے گی اور یہ دین کی علم برداری کا کام سرانجام دیتے رہیں گے۔ قریش کی فضیلت پر فرمان نبوی ((النَّاسُ تَبَعٌ لِقُرَيْشٍ فِي الْخَيْرِ وَالشَّرِّ))[3]

"لوگ خیر و شر میں قریش کے تابع رہیں گے۔"

1۔ خلافت و جمہوریت، ص، ۲۴۷۔۲۵۱

2۔ السنن الکبری، حدیث نمبر ۱۶۹۸۱، ۱۴۳/۸

3۔ ایضاً، ۱۶۹۷۳، ۱۴۱/۸

وغیرہ ذکر کرنے کے بعد فرماتے ہیں کہ اہل عرب نے قریش کے سوا کی سرداری دیکھی ہی نہ تھی، قریش ہی سرداری کے اہل سمجھے جاتے تھے۔ رہا رسول اللہ ﷺ کا فرمان جو کہ آئمہ کا قریش میں ہونے پر دلالت کرتا ہے، میں ایسا کوئی لفظ نہیں ہے جس سے اس کے دوام کی وضاحت ہوتی ہو کہ قیامت تک کے لیے خلیفہ قریش میں سے ہی ہوں گے۔ بلکہ آپ نے موقع محل کے مطابق فرمایا تھا جس کا معنی یہ ہے کہ قریش ملک کے سردار ہیں۔[1]

مولانا کیلانی ؒ لکھتے ہیں کہ "امر خلافت کے قبیلہ قریش سے منسوب ہونے کی وجہ یہ تھی کہ عرب قبائل قریش کے علاوہ کسی دوسرے قبیلہ کی اطاعت گوارا ہی نہ کر سکتے تھے۔"[2]

اشرف علی تھانوی اپنی کتاب اسلام اور سیاست میں لکھتے ہیں کہ خلافت قریش کے لیے ہے، اگر کوئی غیر قریشی اس عہدے پر ہو تو وہ سلطان کہلائے گا البتہ اطاعت دونوں کی ہو گی۔ بعض لوگ جو غیر قریشی کے خلیفہ ہونے کو تسلیم کرتے ہیں وہ نص کی مخالفت کرتے ہیں۔ صحابہ کرام کے سامنے جب یہ نص پیش کی گئی تھی تو انھوں نے اس پر خاموشی اختیار کرتے ہوئے اسے تسلیم کر لیا تھا۔ گویا اس پر اجماع صحابہ رضی اللہ عنھم ہے۔ احکام السنن کا حوالہ دیتے ہوئے شاہ ولی اللہ کے متعلق فرماتے ہیں کہ اسلام کا عام لوگوں کے ساتھ تو مذہبی تعلق ہے لیکن قریشیوں کے لیے مذہب کے ساتھ ساتھ خاندانی تعلق بھی ہے۔ وہ اللہ کے رسول ﷺ کے خاندان سے ہیں۔ اس لیے ان کو دوہری فضیلت حاصل ہے۔ وہ لوگ جو سلطنت کو سنبھالے ہوتے ہیں اگر کوئی قریشی ان کی موجودگی میں حکمرانی کا اہل ہو اور وہ اسے حکمران نہ بنائیں تو وہ مجرم ہیں۔[3]

ابوالکلام آزاد اپنی کتاب مسئلہ خلافت میں اسی حدیث کی تحقیق کرنے کے بعد فرماتے ہیں کہ ان تمام روایت کو جمع کرنے سے یہی نتیجہ نکلتا ہے کہ فرمان رسول ﷺ خبر تھا نہ کہ حکم تشریع۔ الناس تبع لقریش کی شرح میں امام نوویؒ کے قول کا حوالہ نقل فرماتے ہیں کہ مذکورہ حدیث مسئلہ خلافت کے اختصاص، شرائط کے ساتھ کچھ تعلق نہیں رکھتی۔ بلکہ اس سے مقصود یہ ہے کہ خاندان قریش کو عرب میں بوجہ حج کے اہتمام اور بیت اللہ کی ہمسائیگی کے تمام قبائل میں سرداری حاصل تھی۔ جب تک مکہ فتح نہ ہوا اور قریش اسلام نہ لائے اس وقت تک عرب کے قدم رکے رہے جوں ہی انھوں نے اسلام قبول کیا تو اہل عرب نے بھی اپنے وفود بھیجنا شروع کر دیے حتی کہ سارا عرب مشرف با اسلام ہو گیا۔[4]

1۔ مودودی، ابوالاعلی، سیّد، رسائل و مسائل، اسلامک پبلی کیشنز (پرائیویٹ) لمیٹڈ، لوئر مال روڈ، ص، ۵۱۔۵۴

2۔ خلافت و جمہوریت، ص، ۲۷

3۔ تھانوی، محمد اشرف علی، مولانا، اسلام اور سیاست، ادارہ تالیفات اشرفیہ، ملتان پاکستان، ص، ۹۵

4۔ ابوالکلام آزاد، مولانا، مسئلہ خلافت، مکتبہ جمال، تھرڈ فلور، حسن مارکیٹ، اردو بازار لاہور، ص، ۱۰۶

حضرت امیر معاویہ رضی اللہ عنہ کے سامنے ذکر ہوا کہ حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما فرمایا کرتے تھے: ((سَيَكُونُ مَلِكٌ مِنْ قَحْطَانَ))

"قحطان میں سے ایک بادشاہ ہوگا۔"

اس پر امیر معاویہ رضی اللہ عنہ غصہ ہوئے اور خطبہ دیا کہ تم میں سے کچھ لوگوں کے بارے مجھے پتہ چلا ہے کہ وہ ایسی باتیں کہتے ہیں جو نہ تو قرآن میں ہیں اور نہ ہی ان کا ثبوت اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے ملتا ہے۔

((فَإِنِّي سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ -صلى الله عليه وسلم- يَقُولُ:إِنَّ هَذَا الأَمْرَ فِي قُرَيْشٍ لاَ يُعَادِيهِمْ فِيهِ أَحَدٌ إِلاَّ كَبَّهُ اللَّهُ عَلَى وَجْهِهِ مَا أَقَامُوا الدِّينَ)) (1)

"میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے سنا ہے کہ یہ بات (یعنی حکومت) قریش ہی میں رہے گی جب تک وہ دین کو قائم رکھیں گے، جو ان کی مخالفت کرے گا الٹا رسوا ہوگا یعنی کامیاب نہ ہوگا۔"

اس روایت کو ذکر کر کے فرماتے ہیں کہ اس روایت نے تمام مسئلے حل کر دیے۔ اس روایت سے واضح معلوم ہوتا ہے کہ یہ آپ علیہ السلام کی پیشین گوئی تھی کہ جب تک وہ دین پر قائم رہیں گے حکومت ان کے قبضے میں رہے گی۔ چنانچہ تاریخ گواہ ہے کہ جب ان میں یہ صلاحیت نہ رہی تو عجم (ترک قوم) نے اس بار خلافت کو اٹھالیا۔ ان تمام روایات اور قریش والی روایت میں کوئی تعارض نہیں ہے۔ روایات مرفوعا ثابت ہیں۔ اس حدیث سے ان کی تقیید ہو جاتی ہے۔ لہذا یہاں اعتراض کی کوئی گنجائش نہیں ہے۔ اسی وجہ سے محدثین کرام نے صاف صاف لکھ دیا ہے کہ آپ علیہ السلام کا یہ فرمان خبر ہے اور وہ بھی اقاموا الدین کی شرط کے ساتھ۔(2)

مقالہ نگار کے نزدیک بھی یہی رائے راجح ہے کہ خلیفہ کے لیے شرط قریشیت ہونا لازمی نہیں ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ دین اسلام ایک آفاقی مذہب ہے، کسی علاقے و قوم کے لیے خاص نہیں ہے اور دوسری بات یہ کہ اس کی تعلیمات قومی و نسلی امتیازات سے کوسوں دور ہیں۔ اور اپنے ماننے والوں کو بھی اس سے اجتناب کا سبق دیتی ہیں۔

بیعت کا طریقہ:

دور نبوی میں لوگ دائرہ اسلام میں داخل ہوتے اور دستِ نبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم پر بیعت کرتے تھے، اس بیعت میں مرد و زن دونوں شامل تھے لیکن ان کا بیعت لینے کا طریقہ علیحدہ علیحدہ تھا۔ مرد جب بیعت کرتے تو اپنا ہاتھ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے ہاتھ میں دے دیتے جبکہ عورتوں کی بیعت کا طریقہ ان سے مختلف تھا۔ اس موضوع پر مولانا مودودیؒ اور مولانا کیلانیؒ نے بالتفصیل بحث کی ہے۔

1۔ السنن الکبریٰ، حدیث نمبر ۱۶۹۷۵، ۱۴۱/۸

2۔ مسئلہ خلافت، ص ۱۰۷

مولانا سیّد مودودیؒ رقم طراز ہیں:

"معتبر اور متعدد احادیث سے معلوم ہوتا ہے کہ رسول اللہ ﷺ کے زمانے میں عورتوں سے بیعت لینے کا طریقہ مردوں کی بیعت سے مختلف تھا۔ مردوں سے بیعت لینے کا طریقہ یہ تھا کہ بیعت کرنے والے آپ ﷺ کے ہاتھ میں ہاتھ دے کر عہد کرتے تھے۔ لیکن عورتوں سے بیعت لیتے ہوئے آپ نے کبھی کسی عورت کا ہاتھ اپنے ہاتھ میں نہیں لیا، بلکہ مختلف دوسرے طریقے اختیار فرمائے۔"(1)

مزید وضاحت کے لیے مولانا مودودیؒ نے عورتوں کی بیعت کے طریقوں کو متعدد روایات سے ثابت کیا ہے۔ جن کو خلاصے کے طور پر ذکر کیا جائے تو چار طریقے ہیں۔

۱۔ رسول اللہ ﷺ عورتوں سے عہد لیتے اور فرماتے تمھاری بیعت ہو گئی ہے۔

۲۔ بغیر مس کے، ہاتھ کے اشارے سے یعنی آپ ﷺ نے اپنا ہاتھ آگے بڑھایا دوسری طرف سے عورتوں نے بھی اپنے اپنے ہاتھوں کو آگے بڑھایا۔

۳۔ چادر کے ایک سرے کو نبی ﷺ پکڑتے اسی طرح دوسرا سرا بیعت کرنے والی عورتیں پکڑتیں۔

۴۔ پانی کے کسی برتن میں نبی ﷺ ہاتھ ڈالتے اور بیعت کرنی والی عورتیں دوسرے سرے میں ہاتھ ڈال دیتیں۔ (2)

عورتوں کی بیعت کے متعلق مولانا عبدالرّحمن کیلانیؒ رقم طراز ہیں:

" آپ ﷺ جب مردوں سے بیعت لیتے تو بیعت کرنے والا ہاتھ میں ہاتھ دے کر عہد کرتا تھا۔ لیکن عورتوں کے لیے یہ طریقہ نہیں تھا۔ آپ ﷺ نے کبھی کسی عورت کے ہاتھ کو نہیں چھوا، کبھی تو آپ عورتوں سے عہد لے کر کہہ دیتے کہ بس تمہاری بیعت ہو گئی۔ اور کبھی ایک چادر کا ایک سرا آپ پکڑتے دوسرا بیعت کرنے والی عورت پکڑ کر عہد کرتی اور کبھی آپ پانی کے کسی پیالہ وغیرہ میں ہاتھ ڈالتے۔ پھر بیعت کرنے والی عورت دوسرے سرے سے ڈال دیتی"(3)

عورتوں کی بیعت کن باتوں پر:

اسلامی تعلیمات سے بے خبر اور مفاد پرست لوگ دین اسلام پر کیچڑ اچھالنے کی ناکام کوششیں کرتے ہیں۔ ان کا کہنا ہے کہ عورتوں کی دین اسلام میں کوئی قدر وقیمت نہیں ہے۔ اسلام اس کو کسی حساب میں نہیں رکھتا۔ ان کے اس طرح کے اعتراضات بے دلیل، بے بنیاد اور باطل ہیں۔ دین اسلام میں عورت کو اس قدر اہمیت

1۔ تفہیم القرآن، ۴۴۹/۵

2۔ ایضاً، ۴۴۵/۵، ۴۵۰، ۴۴۹

3۔ تیسیر القرآن، ۴۳۲/۴

حاصل ہے کہ جہاں مردوں سے بیعت کے ذریعے ان کے ضمیر کی آواز کا اظہار کرنے کا حق دیتا ہے اسی طرح عورتوں کو بھی اس میں شامل رکھتا ہے۔البتہ ان کے طریقہ کار میں فرق ہے جس کی تفصیل اس سے قبل ذکر کی گئی ہے۔ عورتوں سے بیعت لینے کا حکم خود اللہ تعالی نے حضرت محمد الرسول اللہ ﷺ کو دیا ہے، جس میں ان سے حقوق اللہ اور حقوق العباد کی پاسداری کرنے کا عہد لینے کا ذکر ملتا ہے۔

ارشاد باری تعالی ہے:

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ إِذَا جَآءَكَ ٱلْمُؤْمِنَٰتُ يُبَايِعْنَكَ عَلَىٰٓ أَن لَّا يُشْرِكْنَ بِٱللَّهِ شَيْـًٔا وَلَا يَسْرِقْنَ وَلَا يَزْنِينَ وَلَا يَقْتُلْنَ أَوْلَٰدَهُنَّ وَلَا يَأْتِينَ بِبُهْتَٰنٍ يَفْتَرِينَهُۥ بَيْنَ أَيْدِيهِنَّ وَأَرْجُلِهِنَّ وَلَا يَعْصِينَكَ فِى مَعْرُوفٍ فَبَايِعْهُنَّ وَٱسْتَغْفِرْ لَهُنَّ ٱللَّهَ ۖ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾[1]

ترجمہ: "اے نبی ﷺ جب تمہارے پاس مومن عورتیں بیعت کرنے کے لیئے آئیں اور اس بات کا عہد کریں کہ وہ اللہ کے ساتھ کسی چیز کو شریک نہ کریں گی، چوری نہ کریں گی، زنا نہ کریں گی، اپنی اولاد کو قتل نہ کریں گی اپنے ہاتھ پاؤں کے آگے کوئی بہتان گھڑ کر نہ لائیں گی، اور کسی امر معرف میں تمہاری نافرمانی نہ کریں گی، تو ان سے بیعت لے لو اور ان کے حق میں اللہ سے دعائے مغفرت کرو، یقیناً اللہ در گزفرمانے والا اور رحم کرنے والا ہے۔"

مولانا عبدالرّحمن کیلانی ؒ لکھتے ہیں کہ عورتوں سے گناہ کبیرہ کے اجتناب کے بارے بیعت لی جائے گی۔ چاہے ان کا تعلق حقوق اللہ سے ہو یا حقوق العباد سے۔ اگر ان کا تعلق حقوق اللہ سے ہے تو یہ شرک کے زمرے میں شمار ہوں گے اور حقوق العباد کے ساتھ تعلق ہونے کی صورت میں یہ ان گناہوں میں شمار ہوں گے جن پر حد نافذ ہوتی ہے۔ اسی طرح ان گناہوں سے اجتناب کے بارے میں بھی بیعت لی جائے گی جو معاشرے میں رواج پا چکے ہوں۔[2]

انتخاب کے لیے بنیادی اصول

اسلامی تعلیمات میں جہاں دیگر امور میں رہنمائی ملتی ہے وہاں ایک حکمران کے لیے، جس کے ہاتھوں عوام ترقی یا تنزلی کی طرف بڑھتی ہے، کے انتخاب کے اصول بھی ذکر فرمادیے کہ اگر حکومتی عہدے کے لیے کسی شخص کا انتخاب کرنا ہے تو کن ہدایات کو ملحوظ رکھا جائے۔ مولانا مودودیؒ نے اپنی کتاب اسلامی ریاست میں ان اصول انتخاب پر روشنی ڈالی ہے۔ اور ان اصولوں کو اسلامی تعلیمات کی روشنی میں بدلیل ذکر کیا ہے۔ یہ اصول انتخاب درج ذیل ہیں۔

ا۔ عوام الناس کو چاہیے کہ وہ اپنی امانتیں ان کو لوٹائیں جو اس کے اہل ہوں۔

1۔ سورۃ الممتحنۃ: ۱۲/۶۰

2۔ تیسیر القرآن، ۴۳۳/۴

اس بارے ارشاد باری تعالی بھی ہے: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأۡمُرُكُمۡ أَن تُؤَدُّواْ ٱلۡأَمَٰنَٰتِ إِلَىٰٓ أَهۡلِهَا﴾[1]

ترجمہ: "اللہ تمھیں حکم دیتا ہے کہ امانتیں (یعنی اعتماد کی ذمہ داریاں) اہل امانت (یعنی امین لوگوں) کے سپرد کرو۔"

۲۔ اسلامی تعلیمات سے دوسرا اصول جو ملتا ہے وہ ہے مساوات، کسی کو دوسرے پر کوئی فضیلت حاصل نہیں۔ اگر کسی کو فضیلت حاصل ہے تو وہ صرف تقوی کی بنیاد پر ہے۔

ارشاد باری تعالی ہے:

﴿... إِنَّ أَكۡرَمَكُمۡ عِندَ ٱللَّهِ أَتۡقَىٰكُمۡۚ ...﴾[2]

ترجمہ: "بے شک تم میں سے زیادہ عزت والے لوگ وہ ہیں جو سب سے زیادہ تقوی اختیار کرنے والے ہیں۔"

۳۔ حکمران وہی بہتر ہے جسے عوام پسند کرتی ہو۔ اگر عوام اس سے ناخوش ہو تو وہ اللہ کے ہاں بھی نافرمان ہے۔ اگر عوام اس سے نفرت کرے اور وہ عوام سے نفرت کرے تو وہ بدترین حکمران ہے۔

ارشاد نبوی ﷺ ہے:

((خِيَارُأَئِمَّتِكُمُ الَّذِينَ تُحِبُّونَهُمْوَيُحِبُّونَكُمْ وَيُصَلُّونَ عَلَيْكُمْ وَتُصَلُّونَ عَلَيْهِمْ وَشِرَارُ أَئِمَّتِكُمُ الَّذِينَ تُبْغِضُونَهُمْ وَيُبْغِضُونَكُمْ وَتَلْعَنُونَهُمْ وَيَلْعَنُونَكُمْ))[3]

"تمھارے بہترین سردار وہ ہیں جن سے تم محبت کرو اور وہ تم سے محبت کریں اور جن کو تم دعا دو اور وہ تمھیں دعادیں اور تمھارے بدترین سردار وہ ہیں جن سے تم نفرت کرو اور وہ تم سے نفرت کریں اور جن پر تم لعنت بھیجو اور وہ تم پر لعنت بھیجیں۔"

۴۔ عہدے کے لیے اس کا انتخاب کرنا چاہیے جو خود اس عہدے کا طلب گار نہ ہو۔

ارشاد نبوی ﷺ ہے:

((إِنَّا وَاللَّهِ لاَ نُوَلِّي عَلَى هَذَا الْعَمَلِ أَحَدًا سَأَلَهُ وَلاَ أَحَدًا حَرَصَ عَلَيْهِ))[4]

"خدا کی قسم ہم اپنی اس حکومت کے کسی کام پر کسی ایسے شخص کو مقرر نہیں کرتے جو اس کی درخواست کرے یا اس کا حریص ہو۔"

1۔ سورۃ النساء: ۵۸/۴

2۔ سورۃ الحجرات: ۱۳/۴۹

3۔ القشیری، ابوالحسین مسلم بن الحجاج بن مسلم، صحیح مسلم، دارالجیل بیروت+دارالآفاق الجدیدۃ۔ بیروت، باب خِيَارِ الأَئِمَّةِ وَشِرَارِهِمْ، حدیث نمبر، ۴۹۱۰، ۲۴/۶

4۔ صحیح مسلم، باب باب النَّهْيِ عَنْ طَلَبِ الإِمَارَةِ وَالْحِرْصِ عَلَيْهَا، حدیث نمبر، ۴۸۲۱، ۶/۶

مذکورہ اصولوں کے بعد فرماتے ہیں کہ نمائندوں کے انتخاب کے لیے یہ بنیادی ہدایات ہیں جن کی روشنی میں نمائندوں کو انتخاب کیا جائے اور ناپسندیدہ لوگوں کے بارے کہ ان کو روکنے کے لیے مشنری کیا ہو۔؟ یہ کام وقت کے دستور سازوں کا ہے کہ وہ ان کو عملی جامہ پہنانے کے لیے مناسب تدابیر کریں۔ جن سے ان بنیادی اصولوں پر عمل ہو سکے۔[1]

مولانا مودودیؒ نے طریقہِ انتخاب خلیفہ کو تفہیم القرآن میں موضوع بحث نہیں بنایا جبکہ مولانا کیلانیؒ نے تیسیر القرآن میں خلفائے راشدین کے طریقہ انتخاب پر مختصراً گفتگو کی ہے۔ مولانا مودودیؒ نے اپنی کتاب خلافت وملوکیت میں اور مولانا کیلانیؒ نے اپنی کتاب خلافت وجمہوریت میں اس پر تفصیلاً لکھاہے۔ چاروں خلفاء کے طریقہ انتخاب میں سے حضرت علی رضی اللہ عنہ کے طریقہ انتخاب کے بارے باہم موافقت نہیں پائی گئی۔ مولانا کیلانیؒ نے واضح الفاظ میں لکھا ہے کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کو زبردستی نامزد کیا گیا جبکہ مولانا مودودیؒ نے اس بارے کچھ وضاحت نہیں فرمائی۔

خلیفہ کے متعلقات میں خلیفہ کے لیے قریشیت کی شرط میں مولانا مودودیؒ اور مولانا کیلانیؒ دونوں نے موافقت کی ہے۔ اسی طرح دونوں مفسرین نے عورتوں کی بیعت کے چار طریقے احادیث کی روشنی میں ذکر کیے ہیں اور باہم موافقت کی ہے۔

1۔ ابوالاعلیٰ مودودی، سیّد، مولانا، اسلامی ریاست، اسلامک پبلیکیشنز (پرائیویٹ) لمیٹڈ، لاہور، ص، ۴۰۱

فصل سوم

شورائیت، تقاضے اور بنیادی ڈھانچے

فصل سوم

شورائیت، تقاضے اور بنیادی ڈھانچے

شورائیت کا مفہوم

لسان العرب میں ابن المنظورؒ لکھتے ہیں:

شارَالعسلَ يشُوره شَوْراً وشِياراً وشِيَارَة ومَشَاراً ومَشَارة استخرجه من الوَقْبَةاَي اِجتَناه۔شارَ العسلَ يشُوره شَوْراً وشِياراً وشِيَارَة ومَشَاراً ومَشَارة کہتے ہیں شہد کو اس کے چھتے سے نکالنا یعنی حاصل کر لینا۔اسی طرح شورۃ کہتے ہیں المَوضِعُ اَلذِی تُعسلُ فيه النَحلُ اِذا دَجَنها یعنی وہ جگہ جس میں مکھیاں شہد بناتی ہیں ،اسی سے ہے،مشوارۃاور شُورۃ بطور اسم آلہ استعمال ہوتے ہیں۔ جن کا معنی وہ آلہ جس کے ذریعے سے شہد نکالا جاتا ہے۔ اسی طرح لفظ الشارۃوالشورۃزینت وخوبصورتی کے لیے بھی استعمال ہوتا ہےالشارۃو الشورۃ:الحسن والهيئة واللباس[1]

درج بالا لغوی بحث سے ثابت ہوا کہ جس طرح شہد کی تیاری میں ایک شہد کی مکھی کا کردار نہیں ہوتا بلکہ اس کی تیاری میں کثیر تعداد میں مکھیوں کی محنت شامل ہوتی ہے۔پھر جب شہد تیار ہو جاتا ہے تو وہ عوام الناس کے لئے شفاء ہوتا ہے اور اس کو اللہ رب العزت نے بھی قرآن مجید میں شفاء کہا ہے ﴿شَرَابٌ مُّخْتَلِفٌ أَلْوَانُهُ فِيهِ شِفَاءٌ لِلنَّاسِ﴾[2] بعینہ اسی طرح شوری کے قیام میں معاشرے کی خوبصورتی اور عوام الناس کے لئے کامیابی وخوشحالی کا سامان ہے۔

امام راغب الاصفہانی المفردات میں لکھتے ہیں:

التَّشَاوُرُ والْمُشَاوَرَةُ والْمَشُورَةُ: استخراج الرّأي بمراجعة البعض إلى البعض، من قولهم:شِرْتُ العسل: إذا اتّخذته من موضعه، اى استخرجته منه.[3]

"ایک دوسرے کا آپس میں بحث و تکرار کے بعد ایک رائے پر قائم ہونا مشاورت یا مشورہ کہلاتا ہے جیسا کہ اہل عرب جب شہد کو اس کی جگہ سے نکالتے ہیں تو کہتے ہیں شِرْتُ العسل یعنی میں نے اس کو چھتے سے نکال لیا۔"

1۔ لسان العرب، ۳۳۴/۴۔۳۳۵

2۔ سورۃ النحل: ۶۹/۱۶

3۔ الاصفہانی، الراغب، ابو القاسم الحسین بن محمد، المفردات فی غریب القرآن، دار القلم، الدار الشام—دمشق، بیروت، الطبعۃ الاُولی، ۱۴۱۲ھ، ۴۷۰/۱

اسی طرح اس کی اصطلاحی تعریف کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

والشُّورَى: الأمر الذي يُتَشَاوَرُ فيه.(1)

''شوری ایسے معاملے کو کہتے ہیں جس میں باہم مشورہ کیا جاتا ہے''

شوری کے حرف اصلی ش،و،ر،ہیں اس کے مشتقات میں سے اَلمشورة ہے جس کا معنی ہمدردانہ رائے اور ہمدردی کے ہیں(2)

شوری یا مجلس شوری سے مراد وہ ادارہ جس سے ملکی معاملات میں مشورہ کیا جائے، پارلیمنٹ۔(3)

فیروز اللغات میں شوری کے معنی مشورہ وصلاح کیے گئے ہیں(4)

معجم الوسیط میں شوری کے معنی یوں بیان کیے گئے ہیں الشورى: التشاور وفي التنزيل العزيز) وأمرهم شورى بينهم(والأمر الذي يتشاور فيه(5)

''شوری باہم مشورہ کرنے کو کہتے ہیں جیسا کہ اللہ رب العزت نے قرآن میں ارشاد فرمایا ہے کہ ان کے معاملات آپس میں باہم مشورہ سے ہوتے ہیں، ایسا معاملہ جس میں باہم مشورہ کیا جائے۔''

شوری کی اہمیت:

اسلامی نظام سیاست میں شورائیت انسانی جسم میں روح کی مانند ہے۔ جس طرح انسانی جسم سے روح پرواز کر جائے تو اس کی کوئی حیثیت نہیں رہتی اسی طرح شورائیت کو اسلامی سیاست سے نکال دیا جائے تو وہ اپنی حیثیت کھو بیٹھتی ہے۔ شوری کی افادیت سے کوئی صاحب عقل و فہم انکار نہیں کر سکتا۔ مشورہ پر نصوص قرآنی وارد ہوئی ہیں، یہ سنت نبوی ﷺ ہے اور اصحاب رسول ﷺ نے اس پر عمل کیا ہے۔

فرمان الٰہی ہے:

﴿ وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ ﴾ (6)

''اور دین کے کام میں ان کو بھی شریک مشورہ رکھو''

1۔ المفردات فی غریب القرآن، ۴۷۰/۱

2 ۔ قاموس الوحید، ص، ۸۹۷

3۔ جدید اردو لغت، ص، ۴۸۰

4 ۔ فیروز اللغات، ص، ۸۴۹

5۔ المعجم الوسیط، ابراہیم مصطفی۔ احمد الزیات - حامد عبد القادر - محمد النجار، دار الدعوة، ۴۹۹/۱

6 ۔ سورۃ آل عمران: ۳/ ۱۵۹

ایک اور مقام پر جہاں مومنوں کی صفات میں اقامت صلوۃ کا ذکر آیا ہے وہاں شوری کو بھی اسی فہرست میں شامل قرار دیتے ہوئے رب تعالی فرماتے ہیں:

﴿وَالَّذِينَ اسْتَجَابُوا لِرَبِّهِمْ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَأَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ﴾ (1)

''جو اپنے رب کا حکم مانتے ہیں اور نماز قائم کرتے ہیں اور اپنے معاملات آپس کے مشورے سے چلاتے ہیں اور ہم نے جو کچھ بھی رزق انہیں دیا ہے اس میں سے خرچ کرتے ہیں۔''

مولانا مودودیؒ رقم طراز ہیں:

''اس چیز کو یہاں اہل ایمان کی بہترین صفات میں شمار کیا گیا ہے اور سورۃ آل عمران (2) میں اس کا حکم دیا گیا ہے۔ اس بنا پر مشاورت اسلامی طرز زندگی کا ایک اہم ستون ہے، اور مشورے کے بغیر اجتماعی کام چلانا نہ صرف جاہلیت کا طریقہ ہے بلکہ اللہ کے مقرر کیے ہوئے ضابطے کی صریح خلاف ورزی ہے۔'' (3)

ایک اور مقام پر مشورہ کی اہمیت کے بارے میں لکھتے ہیں:

''اسلام جس اخلاق کی انسان کو تعلیم دیتا ہے، مشورہ اس کا لازمی تقاضا ہے اور اس سے انحراف ایک بہت بڑی بداخلاقی ہے جس کی اسلام کبھی اجازت نہیں دے سکتا۔ اسلامی طرز زندگی یہ چاہتا ہے کہ مشاورت کا اصول ہر چھوٹے بڑے اجتماعی معاملے میں برتا جائے۔ گھر کے معاملات ہوں تو ان میں میاں اور بیوی باہم مشورے سے کام کریں اور بچے جب جوان ہو جائیں تو انہیں بھی شریک مشورہ کیا جائے''(4)

نبی ﷺ بھی صحابہ کرام رضی اللہ عنھم کو شریک مشورہ رکھتے تھے۔ جیسا کہ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ فرمایا کرتے تھے۔

((كَانَ أَبُو هُرَيْرَةَ يَقُولُ مَا رَأَيْتُ أَحَدًا قَطُّ كَانَ أَكْثَرَ مَشُورَةً لِأَصْحَابِهِ مِنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ))(5)

"حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ فرمایا کرتے تھے کہ میں نے کبھی بھی اپنے ساتھیوں سے مشورہ کرنے میں اللہ کے رسول ﷺ سے زیادہ کسی شخص کو نہیں دیکھا۔"

1۔ سورۃ الشوری: ۴۲/۳۸

2۔ ﴿وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ﴾ سورۃ آل عمران: ۳/ ۱۵۹

3۔ تفہیم القرآن، ۴/۵۱۰

4 ۔ ایضاً، ۴/۵۰۹

5 ۔ احمد بن حنبل، مسند الامام احمد بن حنبل، موئسسۃ الرسالۃ، الطبعۃ الثانیۃ، ۱۴۲۰ھ، حدیث نمبر، ۱۸۹۲۸، ۳۱/۲۴۴

اساری بدر کے بارے رسول اللہ ﷺ کا ابو بکر و عمر رضی اللہ عنھما سے مشورہ لینا، اسی طرح جنگ احد میں صحابہ کرام رضی اللہ عنہم سے اور جنگ احزاب میں حضرت سعد بن عبادہ رضی اللہ عنہ اور حضرت سعد بن معاذ رضی اللہ عنہ سے مشورہ لینا وغیرہ، بے شمار واقعات ہیں جن میں نبی ﷺ نے صحابہ کرام رضی اللہ عنھم کو شریک مشورہ رکھا۔ انہی واقعات میں سے بعض کو شورائیت کے ڈھانچے میں ذکر کیا گیا ہے۔

آپ ﷺ کے بعد صحابہ کرام رضی اللہ عنھم بھی اسی نہج پر چلتے رہے۔ جیسے حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ کا مانعین زکوٰۃ کے بارے میں صحابہ کرام سے مشورہ، لوگوں کو ایک قرآن پر جمع کرنے، خود ان کا خلیفہ منتخب ہونے کے لیے بنی ساعدہ میں مشورہ، حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا شوری کے لئے چھ رکنی کمیٹی بنانا وغیرہ۔ یہ سب شوری کی اہمیت پر دلالت کرتی ہیں۔

مولانا مودودیؒ ایک اور مقام پر مشورہ کی اہمیت کے بارے لکھتے ہیں کہ اسلام میں مشاورت کو اس قدر اہمیت دینے کی وجوہات پر غور کرنے سے تین باتیں ملتی ہیں۔ ایک یہ کہ اگر کوئی معاملہ دو یا زیادہ افراد سے تعلق رکھتا ہے تو ایسے معاملے میں مشترک افراد کو نظر انداز کرتے ہوئے ایک ہی فرد کی رائے پر فیصلہ دے دینا سراسر ناانصافی اور زیادتی ہے۔ انصاف اس بات کا تقاضا کرتا ہے کہ ان تمام افراد سے رائے لینے کے بعد فیصلہ صادر کیا جائے۔ دوسرا یہ کہ انسان اپنی ہی رائے اس لیے قائم کرتا ہے یا پھر اپنے آپ کو برتر اور دوسروں کو کمتر سمجھتا ہے۔ یہ دونوں صفات قبیح ہیں۔ تیسری وجہ یہ سامنے آتی ہے کہ وہ معاملات جن کا تعلق لوگوں کے معاملات سے ہو ان کو اپنے سر لینا بہت بڑی ذمہ داری ہے۔ آخرت کی فکر رکھنے والا دوسرے کے معاملات میں از خود کوئی فیصلہ نہیں کرے گا بلکہ اس کی پوری کوشش ہو گی کہ دیگر افراد کو بھی اس معاملے میں اپنا شریک مشورہ کیا جائے۔ تا کہ فیصلہ میں کوئی غلطی ہو بھی تو سب کا وبال تنہا اس کے سر نہ پڑے۔[1]

مشورہ کی اہمیت سے قبل از اسلام لوگ بھی آشنا تھے۔ بادشاہ اپنی رعایا میں سے زہین لوگوں کو بغرض مشورہ اور انتظامی امور کو بہتر طریقے سے چلانے کی خاطر اپنے ساتھ رکھتے اور بوقت ضرورت ان سے مشورہ کرتے۔ باہم مشورہ سے جو آراء سامنے آتیں، بادشاہ ان آراء میں سے بہترین رائے کو اختیار کرتا اور اپنی سلطنت کو اندرونی و بیرونی خطرات سے محفوظ رکھتا۔ گزشتہ اقوام میں سے بنی اسرائیل کی مثال موجود ہے، فرعون نے بھی اپنے درباری رکھے ہوئے تھے، جب اس کو اپنی سلطنت کے زوال کے بارے آگاہی ملی تو اس نے اپنی سلطنت کو بچانے کے لئے وقت کے پیغمبر حضرت موسی علیہ السلام کو قتل کرنے کا مشورہ کیا۔

مولانا عبدالرّحمن کیلانیؒ لکھتے ہیں:

" فرعون کے درباریوں کو اب اس امر میں کچھ شبہ نہ رہا تھا کہ حضرت موسی علیہ السلام شاہی خاندان کا فرد ہونے

1۔ تفہیم القرآن، ۵۰۹/۴، ۵۰۸

کے باوجود بنی اسرائیل کا ساتھ دیتے ہیں۔ لہذا انہوں نے باہمی مشورے کے بعد یہی طے کیا کہ موسیٰ کو قتل کر دیا جائے۔ درباریوں میں سے ہی ایک آدمی حضرت موسی علیہ السلام کا دل سے خیر خواہ تھا۔ وہ فوراً وہاں سے اٹھا اور دوڑتا ہوا حضرت موسی علیہ السلام کے پاس پہنچا اور کہا : جتنی جلدی ہو سکے اس شہر سے نکل جاؤ کیونکہ تمہارے قتل کے مشورے ہو رہے ہیں اور میں صرف اس خیال سے بھاگ کر یہاں پہنچا ہوں کہ تمہیں بروقت صحیح صورت حال سے مطلع کر دوں۔ لہذا دیر نہ کرو اور فوراً یہاں سے کہیں دور چلے جاؤ۔"[1]

قوم سبا کے بارے میں مولانا مودودیؒ لکھتے ہیں:

"اصل الفاظ ہیں ﴿حَتّٰى تَشْهَدُوْنِ﴾[2] جب تک تم حاضر نہ ہو، یا تم گواہ نہ ہو، یعنی اہم معاملات میں فیصلہ کرتے وقت تم لوگوں کی موجودگی میرے نزدیک ضروری ہے، اور یہ بھی کہ جو فیصلہ میں کروں اس کے صحیح ہونے کی تم شہادت دو، اس سے جو بات ظاہر ہوتی ہے وہ یہ کہ قوم سبا میں بادشاہی نظام تو تھا مگر وہ استبدادی نظام نہ تھا بلکہ فرماں روائے وقت معاملات کے فیصلے اعیان سلطنت کے مشورے سے کرتا تھا۔"[3]

مشورہ کی غرض وغایت

کسی بھی چیز کی اہمیت اس کی غرض وغایت سے ہوتی ہے۔ جو چیز جس قدر عظیم اغراض و مقاصد رکھتی ہے اس کی اہمیت اس قدر اجاگر ہوتی ہے ۔ نظام شورائیت جو کہ اسلامی حکومت کی روح ہے، اس کے بھی کچھ اغراض و مقاصد ہیں۔ جو اس کی اہمیت کی طرف اشارہ کرتے ہیں۔

مولانا کیلانیؒ مشورہ کے بارے میں جو کہ شورائیت کی بنیادی اکائی ہے، اس کی غرض وغایت کے بارے رقم طراز ہیں:

"مشورہ کی افادیت سے انکار نہیں کیا جا سکتا اگر کسی پیش آمدہ مسئلہ کو مشورہ کے تحت حل کیا جائے تو بنسبت ایک فرد کے فیصلے کے باہم مشورہ سے کیا گیا فیصلہ زیادہ کار گر ثابت ہوتا ہے اور مثبت نتائج ثابت ہوتے ہیں۔ کیونکہ مشورہ میں اس مسئلہ کے مختلف پہلوؤں کو سامنے رکھتے ہوئے اقرب الی الحق کی تلاش کی جاتی ہے۔ مشورہ کی غرض زیر بحث مسئلہ کی تہہ تک پہنچ کر اقرب الحق تلاش کرنا اور غایت اقرب الی الحق پر عمل کر کے اپنے آپ اور معاشرے کو مہلک اور برباد کرنے والی غلطیوں سے بچانا۔"[4]

1۔ تیسیر القرآن، ۳/۴۲۲

2۔ سورۃ النمل: ۲۷/۳۲

3۔ تفہیم القرآن، ۳/۵۷۳

4۔ خلافت وجمہوریت، ص، ۱۲۴

شوری کے فیصلوں میں اختیار امیر مجلس

دین اسلام میں انتظام و قوانین کے لیے واضح اصول دیے گئے ہیں اور فروعات کی زیادہ تفصیلات ذکر نہیں کی گئیں، ان کی وضاحت کو ہر دور کے اہل و حل و عقد پر چھوڑا ہے۔ انہی انتظامی معاملات میں جہاں فروعات کی روشنی میں مسائل کا حل تلاش کیا جاتا ہے، شوری انتظام و قوانین کی اساس سمجھی جاتی ہے۔ اس کا فیصلہ خدائی حکم کی طرح تو نہیں ہوتا البتہ جس مسئلہ پر فیصلہ ہو جائے وہ واجب الاطاعت ہو جاتا ہے۔ شوری میں فیصلے کا اختیار ہر کسی کے ہاتھ میں نہیں ہوتا بلکہ یہ اختیار امیر مجلس کے پاس ہوتا ہے۔ امیر مجلس شوری میں پیش کی جانے والی مختلف آراء کو دلائل کی روشنی میں دیکھتا ہے اور اقرب الی الحق کی بنیاد پر اپنا فیصلہ صادر کر دیتا ہے۔

امیر مجلس کے فیصلہ صادر کرنے کے اختیار کے بارے مولانا کیلانی ؒ لکھتے ہیں کہ کثرت و قلت پر انحصار کیے بغیر اقرب الی الحق کی تشخیص کرنا امیر مجلس کا کام ہے۔ ایک شخص کی رائے بھی اقرب الی الحق ہونے کی صورت میں قبول ہو گی۔ جیسا کہ اساری بدر کے موقع پر حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ و حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے بارے میں نبی ﷺ کا فرمان کہ اگر یہ دونوں ایک رائے پر متفق ہو جاتے تو میں اسی کے مطابق فیصلہ کرتا۔ اسی طرح جنگ احد کے وقت جگہ کی تعیین میں آپ ﷺ نے کثیر کی رائے کی بجائے قلیل کی رائے اختیار کی۔ اسی طرح اگر کثرت و قلت کی آراء میں کثرت کی آراء کے دلائل زیادہ ہیں تو اس صورت میں امیر مجلس اکثریت کی رائے کے مطابق فیصلہ صادر کرے گا۔ ایسی صورت میں کثرت بذات خود بھی ایک دلیل بن جاتی ہے۔ (1)

ایک اور مقام پر رقم طراز ہیں:

”رائے دینے والوں کی کثرت یا قلت تعداد اس پر اثر انداز نہیں ہوتی اور کسی رائے کو اقرب الی الحق قرار دینے کا اختیار میر مجلس کو ہوتا ہے۔ بالفاظ دیگر آخری فیصلہ کا اختیار میر مجلس کو ہوتا ہے اور اسی فیصلہ کو عملی جامہ پہنانے کے ارادہ کا نام عزم ہے یعنی عزم کے بعد اللہ کا نام لے کر اور اس پر بھروسہ کر کے وہ کام شروع کر دینا چاہیے۔“(2)

مشورہ کن امور میں کیا جا سکتا ہے اور اس کا مقصد کیا ہوتا ہے؟

شریعت اسلامیہ نے جہاں باہمی معاملات میں مشاورت کی تعلیم دی ہے وہاں اس کی کچھ حدود و قیود کی طرف بھی رہنمائی فرمائی ہے۔ بعض ایسے کام ہیں جن میں مشورہ نہیں کیا جا سکتا جیسے فرائض و واجبات میں، نماز وغیرہ جو کہ ایک مسلمان پر فرض ہے، کوئی اس کی ادائیگی کے بارے میں کسی سے مشورہ نہیں کرے گا کہ میں نماز کو قائم کروں یا

1۔ تیسیر القرآن، ۱۴۵/۴

2۔ ایضاً، ۳۲۲/۱

نہیں۔؟ ایسے امور میں اس کا مشورہ کوئی حیثیت نہیں رکھتااور دین اسلام میں ایسی باتوں کی اجازت بھی نہیں ہے۔مولانا کیلانی ؒ نے مشورہ کے مقاصد بیان کرنے کے ساتھ ساتھ وہ امور بھی گنوائے ہیں جن میں باہم مشورہ کی گنجائش موجود ہوتی ہے۔

مولانا عبدالرّحمن کیلانی ؒ رقم طراز ہیں:

''مشورہ کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ معاملہ کے سارے پہلو کھل کر سامنے آجائیں اور ہر شریک مشورہ شخص کو کھل کر اپنی رائے دینے کا موقع مل سکے۔مشورہ صرف ان امور میں کیا جاسکتا ہے جن میں کتاب وسنت میں صریح حکم موجود نہ ہو اور جہاں صریح حکم موجود ہو وہاں مشورہ کی ضرورت نہیں رہتی اور یہ عموماً تدبیری امور میں کیا جاتا ہے۔ مثلاً جنگ کہاں لڑی جائے ؟۔اس کا طریقہ کار کیا ہو۔؟قیدیوں سے کیا سلوک کیا جائے ؟لوگوں کی معاشی اور اخلاقی بہبود کے لیے کیا طریقے استعمال کئے جائیں وغیرہ وغیرہ۔مشورہ میں صرف یہ دیکھا جائے کہ کون سی رائے اقرب الی الحق ہے۔یعنی کتاب وسنت کی منشا کے مطابق ہو۔یہ رائے خواہ تھوڑے آدمیوں کی ہو یا زیادہ آدمیوں کی۔گویا مشورہ کا اصل مقصد دلیل کی تلاش ہے۔''(1)

دوسرے مقام پر فرماتے ہیں کہ مشورہ انفرادی واجتماعی دونوں امور میں کیا جاسکتا ہے،انفرادی امور میں جیسا کہ رسول اللہ ﷺ نے واقعہ افک کے دوران مختلف صحابہ کرام رضی اللہ عنہم سے مشورہ لیا اور اجتماعی امور میں جیسا کہ اساری بدر، غزوہ احد میں جگہ کی تعیین وغیرہ۔(2)

کون سے خفیہ مشورے بہتر ہیں؟

بعض دفعہ کسی حکمت کے پیش نظر خفیہ مشورے بھی کیے جاتے ہیں۔ان خفیہ مشوروں میں سے وہ کون سے مشورے ہیں جن کی شریعت محمدی میں تعریف کی گئی ہے اور جن کو ناپسندیگی کی نظر سے دیکھا گیا ہے۔

مولانا عبدالرّحمن کیلانی ؒ اس بارے لکھتے ہیں کہ وہ مشورے جن کا مقصد مسلمانوں کو اذیت پہنچانا اور خیر کے کاموں سے ہٹ کر ہو وہ ناپسندیدہ ہیں۔اسی طرح اس کے برعکس وہ خفیہ مشورے جن کا مقصد بھلائی ومسلمانوں کی خیر خواہی ہو وہ قابل ستائش ہیں۔یہ اسی طرح ہے جیسے بھلائی کے حصول کی خاطر صدقہ کے ذریعے کسی کی مدد خفیہ طریقے سے کی جاتی ہے تاکہ وہ صدقہ کے وصول کرنے میں شرمندگی محسوس نہ کرے۔لیکن آج یہ بات شاذونادر ہی ہوتی

1۔ تیسیر القرآن،۱/۳۲۲

2۔ ایضاً،۴/۱۴۵

ہے۔ خفیہ طور پر جو مشورے کیے جاتے ہیں وہ شر پر ہی مبنی نظر آتے ہیں۔ پھر بھی اگر کوئی شخص محض اللہ کے ڈر اور اس کی خوشنودی کی خاطر مندرجہ بالا امور کے متعلق مشورہ کرتا ہے تو یقیناً یہ بڑی نیکی کا کام ہے۔[1]

شورائیت کے تقاضے:

دین اسلام تا قیامت بنی نوع انسان کی ہدایت ور ہنمائی کا ذریعہ ہے۔ یہ اپنے پیروکاروں کو وہ اصول عطاء فرماتا ہے جو مختلف ادوار میں وقت کے تقاضوں پر پورا اترتے ہیں۔ ایک معاشرے سے لیکر ملکی سطح تک پیدا ہونے والے مسائل سے نمٹنے کے لیے ایک اصول دیا جو باہم مشاورت کا اصول کہلاتا ہے۔ جس پر حقیقی معنی پر عمل پیرا ہونے سے اخوت و بھائی چارے کی فضاء برقرار رہ سکتی ہے۔ ملک کے اندرونی مسائل ہوں یا بیرون ملک بین الاقوامی معاملات، ان کو باہم مشاورت سے طے پایا جائے تو ان میں خیر و برکت ہوتی ہے۔ اس کی مثالیں دور نبوی اور خلفائے راشدین سے بکثرت ملتی ہیں۔ یہ باہمی مشاورت کا نظام اپنے ماننے والوں سے کچھ تقاضے بھی کرتا ہے، جن کی پاسداری ایک مسلمان کی ذمہ داری بنتی ہے۔ اس نظام کے تقاضوں کے حوالے سے مولانا سیّد مودودیؒ نے تفصیلی بحث کی ہے، جن کو ذیل میں احاطہ تحریر میں لایا گیا ہے۔

اظہار رائے کی مکمل آزادی

شورائیت جس چیز کا تقاضا کرتی ہے ان میں سے ایک یہ ہے کہ ایسے معاملات جو اجتماعیت سے تعلق رکھتے ہیں، عوام کو ان سے مکمل آگاہی حاصل ہو۔ تاکہ وہ یہ دیکھ سکیں کہ ان کے معاملات میں شوری کے رکن کس قدر اپنا کردار ادا کر رہے ہیں۔ اگر وہ اس میں کسی قسم کی کمی دیکھتے ہیں تو انھیں اپنی رائے کا اظہار کرنے کا حق حاصل ہونا چاہیے کہ وہ شوری کے ارکان کو اپنے رویے سے باز رکھنے کے لیے احتجاج کر سکیں۔ ایسا نہیں ہونا چاہیے کہ عوام کو اپنا ماتحت سمجھ کر ظلم و ستم اور اپنی من مانی کے فیصلے صادر کیے جائیں۔

مولانا مودودیؒ لکھتے ہیں:

"اجتماعی معاملات جن لوگوں کے حقوق اور مفاد سے تعلق رکھتے ہیں انہیں اظہار رائے کی پوری آزادی حاصل ہو، اور وہ اس بات سے پوری طرح باخبر رکھے جائیں کہ ان کے معاملات فی الواقع کس طرح چلائے جا رہے ہیں، اور انہیں اس امر کا بھی پورا حق حاصل ہو کہ اگر وہ اپنے معاملات کی سربراہی میں کوئی غلطی یا خامی یا کوتاہی دیکھیں تو اس پر ٹوک سکیں، احتجاج کر سکیں، اور اصلاح ہوتی نہ دیکھیں تو سربراہ کاروں کو بدل سکیں۔ لوگوں کا منہ بند کر کے اور ان کے ہاتھ پاؤں کس کر اور ان کو بے خبر رکھ کر ان کے اجتماعی معاملات چلانا صریح بددیانتی ہے جسے کوئی شخص بھی

1۔ تیسیر القرآن، ۱/۴۶۲

﴿...وَأَمْرُهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ...﴾ [1] کے اصول کی پیروی نہیں مان سکتا۔"[2]

شوریٰ کا رکن بننے میں لوگوں کی رضامندی

شورائیت اس بات کا تقاضا کرتی ہے کہ جس شخص کو شوریٰ کے رکن ہونے کی ذمہ داری سونپی جارہی ہے اس کے انتخاب میں لوگوں کی رضامندی بھی شامل ہو یہ نہ ہو کہ وہ زبردستی، یا پھر دھوکے، فریب سے اس عہدے کو حاصل کر رہا ہے۔ اچھا سربراہ وہی ہوتا ہے جس سے عوام خوش ہو اور اس کے انتخاب میں عوام کی خوشنودی شامل ہو۔

مولانا مودودیؒ رقم طراز ہیں:

"اجتماعی معاملات کو چلانے کی ذمہ داری جس شخص پر بھی ڈالنی ہو اسے لوگوں کی رضامندی سے مقرر کیا جائے، اور یہ رضامندی ان کی آزادانہ رضامندی ہو۔ جبر اور تخویف سے حاصل کی ہوئی، یا تحریص و اطماع سے خریدی ہوئی، یا دھوکے اور فریب اور مکاریوں سے کھسوٹی ہوئی رضامندی درحقیقت رضامندی نہیں ہے۔ ایک قوم کا صحیح سربراہ وہ نہیں ہوتا جو ہر ممکن طریقہ سے کوشش کر کے اس کا سربراہ بنے، بلکہ وہ ہوتا ہے جس کو لوگ اپنی خوشی اور پسند سے اپنا سربراہ بنائیں۔"[3]

مشیروں کے لیے قوم کے اعتماد کا حصول

مشیروں کے انتخاب میں عوام کے اعتماد کا بھی خیال رکھا جائے کہ مشیروں کو عوام کا اعتماد حاصل ہے کہ نہیں۔؟ اس عہدے کے لیے انہی لوگوں کا انتخاب کیا جائے جنھیں قوم کا اعتماد حاصل ہو۔ اگر اس عہدے پر ان لوگوں کو فائز کر دیا گیا جن سے عوام عدم اعتمادی کا اظہار کرتی ہے، تو ان کے فیصلوں پر عوام میں بددلی پیدا ہو گی اور ان کے جذبات بھی مجروح ہوں گے۔ جس سے معاشرہ فتنہ وفساد کا شکار ہو گا۔ شورائیت اس بات کا تقاضا کرتی ہے کہ مشیر وہ لوگ ہوں جنھیں عوام کا اعتماد حاصل ہو۔

مولانا مودودیؒ اس بارے لکھتے ہیں:

"سربراہ کار کو مشورہ دینے کے لیے بھی وہ لوگ مقرر کیے جائیں جن کو قوم کا اعتماد حاصل ہو، اور ظاہر بات ہے کہ ایسے لوگ کبھی صحیح معنوں میں حقیقی اعتماد کے حامل قرار نہیں دیے جا سکتے جو دباؤ ڈال کر، یا مال سے خرید کر، یا جھوٹ اور مکر سے کام لے کر، یا لوگوں کو گمراہ کر کے نمائندگی کا مقام حاصل کریں۔"[4]

1۔ سورۃ الشوریٰ: ۳۸/۴۲

2۔ تفہیم القرآن، ۵۰۹/۴

3۔ ایضاً، ۵۱۰/۴

4۔ ایضاً

مشورہ دینے میں امانت داری کا ثبوت دینا

شورائیت اس بات کا تقاضا کرتی ہے کہ ہر مشیر کو پوری آزادی اور بغیر خوف وخطر اور طمع ولالچ کے اپنی رائے کا اظہار کرنا چاہیے۔ مشورہ دینے والے پر کسی قسم کا کوئی دباؤ نہ ہو جس میں آکر وہ حق بات کو چھپائے رکھے۔ اور اپنے ضمیر کی آواز کا اظہار نہ کر سکے۔ اگر وہ ایسا کرتا ہے تو یہ قوم کے ساتھ غداری اور دھوکہ ہوگا۔

مولانا مودودیؒ لکھتے ہیں:

''مشورہ دینے والے اپنے علم اور ایمان و ضمیر کے مطابق رائے دیں، اور اس طرح کے اظہار رائے کی انہیں پوری آزادی حاصل ہو۔ یہ بات جہاں نہ ہو، جہاں مشورہ دینے والے کسی لالچ یا خوف کی بنا پر، یا کسی جتھہ بندی میں کسے ہوئے ہونے کی وجہ سے خود اپنے علم اور ضمیر کے خلاف رائے دیں، وہاں در حقیقت خیانت اور غداری ہوگی نہ کہ ﴿أَمْرُهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ﴾ [1] کی پیروی۔''[2]

مولانا عبدالرحمن کیلانیؒ اس بارے لکھتے ہیں کہ حصول مقاصد کے لیے لازمی ہے کہ ہر صاحب مشورہ اپنی رائے کے اظہار کا پورا حق رکھتا ہو۔[3]

شوریٰ میں اکثریت کے فیصلے کی اہمیت

شوریٰ میں مختلف مسائل زیر بحث رہتے ہیں، بسا اوقات کسی مسئلہ میں اتفاق رائے نہیں ہو پاتا اس صورت میں ایک شخص کی رائے کے مقابلے میں اس رائے کو ترجیح ہوگی جسے جمہور کی تائید حاصل ہو۔ مشورہ کرنے کا اصل مقصد اس مسئلہ کی تہہ تک پہنچ کر اس کے مختلف جوانب کو دیکھنا ہوتا ہے تاکہ درست فیصلہ صادر کیا جائے۔ اگر اس فیصلہ میں کوئی ایک شخص یا ایک گروہ اپنی ہی رائے پر ڈٹا رہے اور جمہور کی رائے کو نظرانداز کر دے تو اس سے باہم مشاورت کا مقصد فوت ہو جاتا ہے۔ لہذا شورائیت اس بات کا تقاضا کرتی ہے کہ اس رائے کو ترجیح دی جائے جسے جمہور کی تائید حاصل ہو۔

مولانا سیّد مودودیؒ رقم طراز ہیں:

''جو مشورہ اہل شوریٰ کے اجماع (اتفاق رائے) سے دیا جائے، یا جسے ان کے جمہور (اکثریت) کی تائید حاصل ہو، اسے تسلیم کیا جائے۔ کیونکہ اگر ایک شخص یا ایک ٹولہ سب کی سننے کے بعد اپنی من مانی کرنے کا مختار ہو تو مشاورت

1۔ سورۃ الشوریٰ: ۳۸/۴۲

2۔ تفہیم القرآن، ۵۱۰/۴

3۔ تیسیر القرآن، ۱۴۵/۴

بالکل بے معنی ہو جاتی ہے،اللہ تعالیٰ یہ نہیں فرمارہا ہے کہ "ان کے معاملات میں ان سے مشورہ لیا جاتا ہے" بلکہ یہ فرمارہا ہے کہ "ان کے معاملات آپس کے مشورے سے چلتے ہیں۔"اس ارشاد کی تعمیل محض مشورہ لے لینے سے نہیں ہو جاتی، بلکہ اس کے لیے ضروری ہے کہ مشاورت میں اجماع یا اکثریت کے ساتھ جو بات طے ہو اسی کے مطابق معاملات چلیں۔(1)

مولانا عبدالرّحمن کیلانی ؒ اس بارے رقم طراز ہیں:

''جب کسی فریق کے پاس کوئی دلیل موجود نہ ہو یا دونوں طرف دلائل یکساں ہوں تو اس وقت کثرت رائے کے مطابق فیصلہ کیا جا سکتا ہے اور ایسی صورت میں کثرت ہی بذات خود ایک دلیل بن جاتی ہے۔اس طرح قطع نزاع تو ہو جاتا ہے مگر اس صورت میں وضوح حق ضروری نہیں۔اور اس کی مثال بالکل قرعہ اندازی کی سی ہوتی ہے۔''(2)

شورائیت کے بنیادی ڈھانچے

شورائیت کی اہمیت وافادیت سے کوئی صاحب عقل وفہم انکار نہیں کر سکتا۔اپنی ان تمام اہمیتوں کے باوجود دور نبوی کا جائزہ لینے سے اس کا اپنا کوئی خاص ڈھانچہ دیکھنے کو نہیں ملتا۔جن امور میں وحی کا نزول ہوتا آپ علیہ السلام کسی رائے کی پرواہ کیے بغیر اس کو کر گزرتے تھے۔اپنے اصحاب رضی اللہ عنہم سے ان معاملات میں مشورہ کرتے جن کے بارے وحی کا نزول نہیں ہوتا۔موقع کی مناسبت سے آپ نے ایک فرد،ایک عورت، دو افراد اور ایک جماعت سے بھی مشورہ لیا۔آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے بعد حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ اسی نہج پر چلتے رہے۔البتہ دور حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ میں کچھ اصلاحات بنائی گئیں تھیں جنھیں حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے بذات خود تشکیل دیا تھا۔وہ یہ کہ آپ رضی اللہ عنہ نے ہنگامی طور پر اپنے بعد خلیفہ کے انتخاب کے لیے چھ رکنی کمیٹی بنائی تھی۔گویا دور نبوی اور خلافت راشدہ تک شوری کے لیے کوئی خاص ڈھانچہ نہیں تھا بلکہ اس معاملے کو سادگی سے کام لیتے ہوئے اہل بصیرت پر چھوڑ دیا گیا۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اور خلفاء راشدین کی زندگی سے شورائیت کے جو مختلف پہلو نظر آتے ہیں ذیل میں ان میں سے بعض کا مختصراً جائزہ لیا جاتا ہے۔

نبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو اپنے اصحاب سے مشورہ لینے کا حکم الٰہی

اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم ایک تجربہ کار سپہ سالار بھی تھے۔آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے جنگی حکمت کے پیش نظر دشمن سے بچاو کی خاطر کچھ اصحاب کو پہاڑ کی اس جانب کھڑا کر دیا جس طرف سے دشمن کے حملے کا خطرہ تھا۔لیکن شکست ہوتے

1۔ تفہیم القرآن،۵۱۰/۴

2۔ تیسیر القرآن،۱۴۵/۴

دیکھ کر صحابہ کرام رضی اللہ عنہم سے رہانہ گیا اور حکم رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی تاویل کرتے ہوئے اپنی جگہ چھوڑ دی۔ جس سے مسلمانوں کی فتح شکست میں بدل گئی۔

ہوا یوں کہ نبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے غزوہ احد کے موقع پر جنگی حکمت عملی کے پیش نظر رکھتے ہوئے پچاس صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کا ایک دستہ حضرت عبداللہ بن جبیر بن نعمان انصاری دوسی بدری رضی اللہ عنہ کی نگرانی میں پہاڑ کی اس جانب مقرر کیا جہاں سے دشمن کے حملے کا خدشہ تھا۔اور ان کو ہدایات دیں کہ چاہے جو کچھ بھی ہو جائے تم نے اپنی جگہ کو نہیں چھوڑنا۔[1]

جب مسلمانوں کو جنگ میں فتح ہوئی تو وہ غنیمت سمیٹنا شروع ہوئے تو پہاڑی پر موجود صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے یہ منظر دیکھا تو کہنے لگے اب فتح ہوگئی ہے اور کس چیز کا انتظار ہے۔ چنانچہ حضرت عبداللہ ابن جبیر رضی اللہ عنہ نے ان کو کافی روکنے کی کوشش کی اور انھیں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا حکم بھی سنایا۔ لیکن انھوں نے کسی بات کی پرواہ نہ کی۔ان کے ساتھ صرف نو صحابہ رہ گئے تھے۔ باقی چالیس اپنی جگہ چھوڑ کر مال غنیمت سمیٹنے چل پڑے، چنانچہ حضرت خالد بن ولید رضی اللہ عنہ جو ابھی مشرف بااسلام نہیں ہوئے تھے۔ موقع کو غنیمت جانتے ہوئے ان پر حملہ کر دیا۔اس طرح مسلمانوں کی فتح شکست میں تبدیل ہوگئی اور بھاری نقصان بھی اٹھانا پڑا۔[2]

مولانا کیلانی رحمہ اللہ لکھتے ہیں:

"اللہ تعالی نے خود ان نافرمانی کرنے والوں کو اور راہ فرار اختیار کرنے والوں کو معاف کر ہی دیا تھا۔اب اپنے پیغمبر کو ہدایت فرمادی کہ آپ بھی ان سے در گزر کیجئے اور نہ صرف در گزر فرمایئے بلکہ ان کے لیے مجھ سے بخشش بھی طلب کیجئے اور جیسے غزوہ احد سے پیشتر ان سے مشورہ کرتے اور مجلس مشاورت میں شریک کیا کرتے تھے۔اسی طرح آئندہ بھی کیا کیجئے۔ یعنی اپنے دل میں ان کے لیے کسی قسم کا رنج نہ رہنے دیجیے۔"[3]

مدینے کی دفاعی حکمت عملی کے لیے شوری کا اجلاس

جب اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو مدینے پر مشرکین مکہ کے حملے کی خبر ہوئی تو آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اپنے اصحاب رضی اللہ عنہم سے مشورہ فرمایا کہ جنگ مدینہ کے اندر رہتے ہوئے لڑنی چاہیے یا باہر کھلے میدان میں دشمن کا سامنا کیا جائے۔اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی اپنی رائے مدینہ کے اندر رہتے ہوئے دشمن سے مقابلہ کی تھی۔آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی اس رائے پر کچھ صحابہ رضی اللہ عنہم نے اتفاق کیا، کچھ جوشیلے نوجوانوں نے یہ رائے دی کہ ہم دشمن سے بہادروں کی طرح میدان میں لڑیں

1۔ مبارکپوری، صفی الرحمن، مولانا، الرحیق المختوم، المکتبۃ السلفیہ، شیش محل روڈ، لاہور، پاکستان، مئی ۲۰۰۱ء، ص، ۳۴۷

2۔ الرحیق المختوم، ص، ۳۵۹

3۔ تیسیر القرآن، ۳۲۲/۱

گے۔آپ ﷺ نے ان کی گرم جوشی دیکھی تو اپنا ارادہ ترک کر دیا اور جنگ کے لیے کھلے میدان میں نکلنے کا فیصلہ فرمایا۔[1]

نبی ﷺ کا اصحاب خاص سے مشورہ

رسول اللہ ﷺ نے بعض مقام پر موقع کی مناسبت سے اپنے خاص اصحاب حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ و حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے بھی مشورہ کیا۔ جیسا کہ اساری بدر کے بارے میں انھیں قتل کرنے یا آزاد کرنے کے بارے مشورہ لیا۔

اس بارے مولانا عبدالرحمن کیلانی ؒ لکھتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے اساری بدر کے بارے میں انھیں قتل کرنے یا آزاد کرنے کے بارے حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ و حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے مشورہ لیا۔ حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ کی طرف سے یہ رائے پیش ہوئی کہ فدیہ لے کر ان کو رہا کیا جائے۔ جبکہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی طرف سے انھیں قتل کرنے کی رائے پیش ہوئی۔ رسول اللہ ﷺ نے اپنی نرم مزاجی کی وجہ سے حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ کی رائے کو پسند فرمایا۔[2]

حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ و حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ سے مشورہ کا ذکر ایک اور روایت میں بھی آتا ہے کہ اللہ کے رسول ﷺ نے حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ و حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے فرمایا کہ اگر تم دونوں ایک مشورے میں جمع ہو جاؤ تو میں تمھاری مخالفت نہیں کرتا۔

عَن عبد الرَّحْمَن بن غنم أَن رَسُول الله صلى الله عَلَيْهِ وَسلم قَالَ لأبي بكر وَعمر: لَو اجتمعتما فِي مشورة مَا خالفتكما[3]

"عبد الرحمن بن غنم رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ تحقیق اللہ کے ﷺ نے حضرت ابو بکر و عمر رضی اللہ عنھما سے فرمایا اگر تم دونوں ایک مشورہ میں جمع ہو جاؤ تو میں تمھاری مخالفت نہیں کرتا۔"

رسول اللہ ﷺ کا ام المؤمنین ام سلمہ ؓ سے مشورہ

موقع محل کی مناسبت سے نبی ﷺ نے حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا سے بھی مشورہ لیا۔ جب آپ ﷺ نے عمرہ کا ارادہ فرمایا تو مقام حدیبیہ پر مشرکین مکہ نے روک لیا۔ جس بناء پر آپ ﷺ نے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم سے فرمایا کہ اپنی قربانیاں ادھر ہی ذبح کر لیں ،آپ ﷺ نے تین بار فرمایا، لیکن کوئی بھی صحابی رضی اللہ عنہ اپنی قربانی ذبح کرنے کے لیے تیار نہ ہوئے۔آپ ﷺ اس منظر سے پریشان ہوئے۔ اسی پریشانی میں اپنی زوجہ حضرت ام

1۔ الرحیق المختوم، ص، ۳۴۲

2۔ تیسیر القرآن، ۱۷۰/۲

3۔ جلال الدین السیوطی، عبدالرحمن بن ابی بکر، الدر المنثور، دار الفکر، بیروت، ۳۵۹/۲

سلمہ رضی اللہ عنہا کے پاس آئے اور انھیں یہ ماجرا سنایا۔ انھوں نے یہ مشورہ دیا کہ آپ جا کر اپنی قربانی ذبح کریں تو صحابہ کرام رضی اللہ عنہم آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو دیکھتے ہی اپنی اپنی قربانیاں ذبح کر دیں گے چنانچہ ایسا ہی ہوا۔ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی اپنی قربانی کو ذبح کرنے کی دیر تھی کہ دیکھتے ہی دیکھتے اصحاب رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اپنی اپنی قربانیوں کو ذبح کر دیا۔[1]

دور خلفائے راشدین میں شورائیت کے ڈھانچے

دور نبوی سے ثابت ہوتا ہے کہ آپ علیہ السلام نے شوری کی کوئی مخصوص حالت و کیفیت پر امت کو نہیں چھوڑا۔ موقع کی مناسبت سے ایک فرد، دو افراد، اور ایک جماعت سے بھی مشورہ لیا۔ اپنی امت کو رب تعالیٰ کے اس اصول ﴿ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلۡأَمۡرِ مِنكُمۡۖ فَإِن تَنَٰزَعۡتُمۡ فِي شَيۡءٖ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ ﴾[2] "اطاعت کرو اللہ کی اور اطاعت کرو رسول کی اور ان لوگوں کی جو تم میں سے صاحب امر ہوں، پھر اگر تمہارے درمیان کسی معاملہ میں نزاع ہو جائے تو اسے اللہ اور رسول کی طرف پھیر دو" کی روشنی میں تعلیم دی جس کا اثر خلفائے راشدین کی زندگی سے جھلکتا ہوا نظر آتا ہے۔ دور خلفائے راشدین میں بھی شورائیت کی ایسی کوئی صورت نظر نہیں آتی جس میں کسی خاص تعداد، وقت، اور کسی جگہ کی تعیین کی گئی ہو۔ البتہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اپنی وفات سے قبل خلیفہ کے انتخاب کے لیے ایک شوری تشکیل دی جس میں انھوں نے خاص جگہ، وقت اور تعداد کی تعیین کی تھی۔ مگر اس کو برقرار نہیں رکھا گیا۔ اگر اس کو دوام حاصل ہو جاتا تو یہ شورائیت کے ارتقاء کی طرف اہم قدم ثابت ہوتا۔

شورائیت کا بنیادی اصول اور خلفائے راشدین کا طرز عمل

دین اسلام چونکہ عالمگیر دین ہے۔ اس کے اصول بھی عالمگیریت سمیٹے ہوئے ہیں۔ جن پر ہر دور ہر میدان میں عمل پیرا ہوا جا سکتا ہے۔ انہی اصولوں میں سے بعض ایسے اصول ہیں جن پر ہر حال میں عمل پیرا ہونا لازمی ہے۔ ان کی مخالفت کرنے کی کسی کو اجازت نہیں۔ شورائیت جو کہ اسلامی نظام حکومت میں بنیادی حیثیت کی حامل ہے اس کے بھی کچھ اصول مقرر کیے ہیں جن کا شوری کو پابند بنایا ہے۔ شوری کے انہی اصولوں کو اصحاب رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اپنایا اور انہی کے مطابق فیصلے کیے۔

مولانا مودودیؒ شورائیت کے بنیادی اصول کے متعلق لکھتے ہیں:

''یہ شوریٰ مسلمانوں کے معاملات چلانے میں مطلق العنان اور مختار کل نہیں ہے بلکہ لازماً اس دین کے حدود سے محدود ہے جو اللہ تعالیٰ نے خود اپنی تشریع سے مقرر فرمایا ہے، اور اس اصل الاصول کی پابند ہے کہ تمہارے درمیان

1۔ الدر المنثور، ص، ۴۶۷

2۔ سورۃ النساء: ۵۹/۴

جو نزاع بھی ہو اس میں اللہ اور رسول کی طرف رجوع کرو۔اس قاعدہ کلیہ کے لحاظ سے مسلمان شرعی معاملات میں اس امر پر تو مشورہ کر سکتے ہیں کہ کسی نص کا صحیح مفہوم کیا ہے، اور اس پر عمل درآمد کس طریقہ سے کیا جائے تاکہ اس کا منشاء ٹھیک طور سے پورا ہو، لیکن اس غرض سے کوئی مشورہ نہیں کر سکتے کہ جس معاملہ کا فیصلہ اللہ اور اس کے رسول نے کر دیا ہو اس میں وہ خود کوئی آزادانہ فیصلہ کریں۔"[1]

اصحاب النبی ﷺ بھی اسی اصول پر گامزن رہے۔ خلیفہ اول حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ نے اطیعوا الرسول کی روشنی میں منکرین زکوٰۃ کی سرکوبی کی۔ نبی ﷺ کی وفات کے بعد بعض اہل عرب نے زکوٰۃ کی ادائیگی سے انکار کیا تو حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ نے مہاجرین وانصار کو جمع کر کے فرمایا کہ تمھیں معلوم ہے کہ اہل عرب میں سے بعض نے ادائیگی زکوٰۃ سے انکار کیا اور اپنے دین سے پھر گئے ہیں۔ان کے بارے تم کیا مشورہ دیتے ہو۔میں بھی تماری طرح ایک عام آدمی ہوں لیکن مجھ پر تم سے زیادہ بوجھ ہے۔یہ سن کر سب پر ایک سکتہ طاری ہو گیا، کوئی جواب نہیں دے رہا تھا۔حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے یہ دیکھا تو تقریر شروع کی کہ حالات کی نزاکت کے تحت اس کو ملتوی کیا جائے لوگ نئے اسلام میں داخل ہوئے ہیں، نماز ادا کرنے ہی کو غنیمت سمجھا جائے۔آہستہ آہستہ دیگر احکامات کی پیروی بھی کرنے لگ جائیں گے۔ان کی تقریر کے بعد آپ نے حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کی طرف دیکھا انھوں نے بھی یہی رائے دی پھر حضرت علی رضی اللہ عنہ کی طرف دیکھا انھوں نے بھی اسی رائے کا اظہار کیا۔آپ رضی اللہ عنہ نے ن کی رائے سننے کے بعد شاندار تقریر کی اور یہ اعلان فرمایا کہ اللہ کی قسم جو رسول اللہ کے زمانے میں ایک رسی بھی بطور زکوٰۃ دیا کرتا تھا اگر وہ اس کو روک لے گا تو اس کے خلاف بھی جہاد کروں گا۔اگرچہ یہ جن وانس حتیٰ کہ یہ شجر و حجر بھی میرے خلاف ہو جائیں میں آخری سانس تک ان سے تنہا لڑوں گا۔یہاں تک کہ میری روح پرواز کر جائے۔کیونکہ ارشاد نبوی ﷺ ہے:

((أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله وأني رسول الله ويقيموا الصلاة ويؤتوا الزكاة ،))

"مجھے حکم دیا گیا ہے کہ میں ان کے ساتھ قتال کروں یہاں تک کہ وہ گواہی دیں کہ معبود برحق اللہ تعالی ہے اور میں اللہ کا رسول ہوں اور وہ نماز قائم کریں اور زکوٰۃ ادا کریں۔"

حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے آپ کا یہ جذبہ دیکھا تو اللہ اکبر کے نعرے سے آواز کو بلند کیا اور کہا کہ جس کا کام کے لئے اللہ تعالی نے حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ کا سینہ کھولا تھا اسی نے میرا سینہ بھی کھول دیا ہے۔[2]

1۔ تفہیم القرآن، ۵۱۰/۴

2۔ کنز العمال فی سنن الاقوال والافعال ،۵۲۷/۶

اسی طرح لشکر اسامہ کی روانگی میں بھی آپ رضی اللہ عنہ کو بعض اصحاب نے مشورہ دیا کہ اس لشکر کی روانگی کو روک دیا جائے۔ جن میں خاص کر حضرت عمر رضی اللہ عنہ بھی تھے۔ آپ یہ سن کر غصہ ہوئے اور کہا کہ تم مجھے ان کی روانگی سے روکتے ہو جنھیں حکم روانگی نبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی طرف سے تھا۔[1]

جب دور حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ میں عام فتوحات (عراق، شام و مصر) ہوئیں تو صحابہ کرام رضی اللہ عنہم میں یہ مسئلہ زیر بحث ہوا کہ مفتوحہ اراضی کو فاتحین کے درمیان تقسیم کیا جائے یا اس کو مسلمانوں کے اجتماعی مفادات کے لیے استعمال کیا جائے۔ بعض ممتاز صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے، جن میں حضرت زبیر رضی اللہ عنہ، حضرت بلال رضی اللہ عنہ، حضرت عبدالرحمٰن بن عوف رضی اللہ عنہ اور حضرت سلمان فارسی رضی اللہ عنہ جیسے بزرگ شامل تھے، اصرار کیا کہ ان کو ان افواج میں تقسیم کر دیا جائے جنہوں نے لڑ کر انہیں فتح کیا ہے۔ جبکہ حضرت علی رضی اللہ عنہ اور حضرت معاذ بن جبل رضی اللہ عنہ وغیرہ کی رائے تھی کہ مفتوحہ اراضی کو مسلمانوں کے اجتماعی مفادات کے لیے استعمال کیا جائے۔

اختلاف کا سبب یہ تھا کہ مفتوحہ زمینیں مال فئے میں شمار ہونگی یا مال غنیمت میں۔ چونکہ دور نبوی میں اتنی عام فتوحات نہیں ہوئی تھیں۔ اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی زندگی سے بھی صرف دو واقعات ایسے ملتے ہیں، ایک میں آپ رضی اللہ عنہ نے مفتوحہ علاقہ (خیبر) کے چھتیس حصے کیے جن میں اٹھارہ کو مسلمانوں کے اجتماعی مفادات کے لیے اور باقی اٹھارہ کو مسلمانوں میں تقسیم فرمایا تھا اور دوسرا فتح مکہ کا واقعہ بھی ملتا ہے جس میں آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اس علاقے کو اہل مکہ کے پاس ہی رہنے دیا۔

حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے بھی سوچ بچار کے بعد یہ فیصلہ فرمایا کہ مفتوحہ اراضی کو مسلمانوں کے اجتماعی معاملات کے لیے ہی استعمال کیا جائے۔ جس پر بعض لوگوں نے اعتراض کیا کہ آپ ظلم کر رہے ہیں۔ چنانچہ آپ رضی اللہ عنہ نے اہل شوریٰ کو بلایا اور ان میں شاندار تقریر کی۔ جس میں تمسک بالکتاب اور مسلمانوں کے اجتماعیت کو مضبوط کرنے کا درس دیا۔ بہر حال یہ بحث دو تین دن چلتی رہی۔ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ، حضرت علی رضی اللہ عنہ، حضرت طلحہ رضی اللہ عنہ، حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ وغیرہ نے آپ رضی اللہ عنہ کی رائے سے اتفاق بھی کر لیا تھا لیکن کوئی فیصلہ نہ ہو سکا۔ اچانک حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے ذہن میں بات آئی اور سورۃ حشر کی چار آیات[2] پڑھ کر اس سے استدلال کیا کہ صرف اسی زمانے کے لوگوں کا ہی حصہ

1۔ تاریخ طبری (مترجم)، سید، جلد دوم کا حصہ دوم، ص، ۳۸

2۔ مَا أَفَاءَ اللَّهُ عَلَى رَسُولِهِ مِنْ أَهْلِ الْقُرَى فَلِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَى... رَبَّنَا إِنَّكَ رَءُوفٌ رَحِيمٌ. سورۃ الحشر: ۵۹/۶۔۱۰

نہیں ہے بلکہ مابعد لوگوں کا بھی حصہ ہے۔اسی طرح ایک اور مقام﴿ كَيْ لَا يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ مِنْكُمْ ﴾[1]
ترجمہ:" تاکہ یہ مال تمہارے مالداروں ہی میں چکر نہ لگاتا رہے"۔

کو بطور استشہاد پیش کیا اور کہا کہ اگر میں اسے فاتحین میں تقسیم کر دوں تو یہ تمہارے مالداروں ہی میں چکر لگاتا رہے گا اور دوسروں کے لیے کچھ نہ بچے گا۔ چنانچہ سب نے دلیل ملنے پر سر تسلیم خم کر لیا اور وہ اراضی مسلمانوں کے اجتماعی مفادات کے لیے چھوڑ دی گئی۔[2]

دور نبوی اور خلفائے راشدین کے دور میں نظام شوری کے مختلف پہلوؤں پر روشنی ڈالنے سے ثابت ہوا کہ دونوں ادوار شوری کا کوئی خاص ڈھانچہ نہیں رکھتے۔ دین اسلام نے ایک بنیادی اصول دے دیا اور اس کی تفصیلات بعد میں آنے والے ادوار کے اہل بصیرت پر چھوڑ دیں ، جیسے ممکن ہو اس پر عمل کیا جائے۔ یہی دین اسلام کا امتیاز ہے، کیونکہ یہ آفاقی دین ہے، خاص وقت اور خاص لوگوں کے لیے نہیں ہے۔ مختلف ادوار میں مختلف طرح کے لوگ آئے ہیں اور قیامت تک یہی سلسلہ جاری و ساری رہے گا۔ ہر علاقے اور ملک کے باشندے مختلف اخلاق و اطوار رکھتے ہیں۔ دین اسلام کی شورائیت کے ایک خاص ڈھانچے کی تخصیص نہ کرنا اس کی جامعیت پر دلیل ہے۔

دور حاضر میں مجلس شوری کو خاص کر اپنے ملک پاکستان میں دیکھا جائے تو اس کا مختصر سا ڈھانچہ کچھ یوں ہے۔ پاکستان میں مجلس شوری دو حصوں ایوان بالا اور ایوان زیریں پر مشتمل ہے۔ ایوان بالا سینیٹ کہلاتا ہے اور ایوان زیریں قومی اسمبلی کے نام سے جانا جاتا ہے۔ ایوان بالا میں ٹوٹل ۱۰۰ نشستیں ہیں جن میں ۲۰۰۸ء سے ۱۸ نشستوں پر خواتین ہیں۔ نشستوں کے ارکان کا انتخاب ایوان زیریں کی طرح براہ راست نہیں ہوتا بلکہ ان کا انتخاب صوبائی اسمبلی کے ارکان کرتے ہیں۔ پاکستان کے آئین کے مطابق صدر کو سینٹ کے برطرف کرنے کا اختیار حاصل نہیں ہے۔ ایوان زیریں میں ٹوٹل ۳۴۲ نشستیں ہیں، ان میں سے ۲۷۲ نشستوں کے لیے ارکان کا انتخاب براہ راست ہوتا ہے۔ جبکہ ٹوٹل نشستوں میں سے ۶۰ نشستیں خواتین کے لیے اور دس اقلیتوں کے لیے خاص کی گئی ہیں۔[3]

قومی اسمبلی جو کہ پارلیمان کا ایوان زیریں ہے اسپیکر اس کی صدارت کرتا ہے جو کہ صدر اور ایوان بالا سینٹ کے چیئرمین کی عدم موجودگی میں ملکی صدر کا قائم مقام ہوتا ہے۔ عمومی انتخابات سے جس جماعت کو زیادہ نشستیں حاصل ہوتی ہیں ان سے وزیر اعظم منتخب ہوتا ہے۔ وہی ایوان کا قائد بھی ہوتا ہے۔ قومی اسمبلی کے ارکان کا انتخاب عوام کے ذریعے ہوتا ہے یہ منتخب نمائندے عوام کی طرف سے ان کی نمائندگی کرتے ہیں۔ آئین کی رو سے قومی اسمبلی کے

1۔ سورۃ الحشر:۵۹/۷

2۔ تفہیم القرآن،۵/۳۹۷۔۴۰۰

3۔ مجلس_شوریٰ۔پاکستان/https://ur.wikipedia.org/wiki

رکن بننے کے لیے بطور امیدوار پاکسانی ہونا اور عمر میں آٹھارہ سال سے زائد ہونا ضروری ہے۔ صدر پاکستان کو ائین کی شق نمبر ۵۸ کی رو سے اسمبلی کو پانچ سال کا عرصہ پورا کرنے سے پہلے تحلیل کرنے کا اختیار حاصل ہے۔ البتہ اس میں عدالت عظمی کی اجازت ضروری ہوتی ہے۔ جب اسمبلی کی تحلیل ہوتی ہے تو نئے انتخابات کا انعقاد ضروری ہو جاتا ہے۔[1]

سینیٹ پاکستان کی پارلیمان کا ایوان بالا ہے۔ اس کے ارکان کی مدت چھ سال ہوتی ہے۔ تین سال بعد اس کی آدھی نشستوں کے لیے انتخابات ہوتے ہیں۔ یہ دو ایوانی مقننہ کا اعلی ترین حصہ ہے۔ سینیٹ کا جو امیر ہوتا ہے وہ ملکی صدر کے قائم مقام ہوتا ہے۔ اس ایوان کے قیام کا مقصد یہ ہے کہ تمام صوبوں کو برابر کی نمائندگی دی جاسکے۔ اس میں کل ۱۰۴ نشستیں ہیں۔[2]

مولانا مودودیؒ خاندان سے قوم تک شورائیت کے ڈھانچے کے بارے یوں رقم طراز ہیں:

''اسلامی طرز زندگی یہ چاہتا ہے کہ مشاورت کا اصول ہر چھوٹے بڑے اجتماعی معاملے میں برتا جائے۔ گھر کے معاملات ہوں تو ان میں میاں اور بیوی باہم مشورے سے کام کریں اور بچے جب جوان ہو جائیں تو انہیں بھی شریک مشورہ کیا جائے۔ خاندان کے معاملات ہوں تو ان میں کنبے کے سب عاقل و بالغ افراد کی رائے لی جائے۔ ایک قبیلے یا برادری یا بستی کے معاملات ہوں اور سب لوگوں کا شریک مشورہ ہونا ممکن نہ ہو، ان کا فیصلہ کوئی ایسی پنچایت یا مجلس کرے جس میں کسی متفق علیہ طریقے کے مطابق تمام متعلق لوگوں کے معتمد علیہ نمائندے شریک ہوں۔ ایک پوری قوم کے معاملات ہوں تو ان کے چلانے کے لیے قوم کا سربراہ سب کی مرضی سے مقرر کیا جائے اور وہ قومی معاملات کو ایسے صاحب رائے لوگوں کے مشورے سے چلائے جن کو قوم قابل اعتماد سمجھتی ہو، اور وہ اسی وقت تک سربراہ رہے جب تک قوم خود اسے اپنا سربراہ بنائے رکھنا چاہے۔''[3]

شورائیت کے تقاضے اور اس کے بنیادی ڈھانچے پر مولانا مودودیؒ نے شورائیت کے مختلف پہلوؤں پر داعیانہ اور انقلابانہ انداز میں بحث کرتے ہوئے اس کے پانچ تقاضے بھی ذکر کیے ہیں جبکہ مولانا کیلانیؒ نے شورائیت کے متعلق دیگر پہلوؤں کو جن کو ایک داعی ضروری سمجھتا ہے، زیر بحث بنایا ہے۔

مولانا مودودیؒ نے ایک فرد، ایک خاندان سے لیکر قومی سطح تک شوری کا مختصر ڈھانچہ ذکر کیا ہے جبکہ تیسیر القرآن میں اس طرح کا کوئی ذکر نہیں ہے۔

1۔ https://ur.wikipedia.org/wiki/قومی_اسمبلی_پاکستان

2۔ https://ur.wikipedia.org/wiki/ایوان_بالا_پاکستان

3۔ تفہیم القرآن، ۵۰۹/۴

شورائیت کے متعلق بحث سے جو متفقہ بات سامنے آتی ہے وہ یہ ہے کہ رسول اللہ ﷺ اور صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کی زندگیوں سے شوری کے متعلق کوئی خاص ڈھانچہ نظر نہیں ملتا۔ ضرورت پڑنے پر ایک فرد، دو افراد اور جماعت سے بھی مشورہ کیا گیا۔ البتہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے شوری کی تشکیل کے لیے کوشش کی تھی جس کو بعد میں برقرار نہیں رکھا گیا۔

اسی طرح مشورہ ان امور میں ہوگا جہاں کوئی نص وارد نہ ہوئی ہو اور اس کا تعلق اجتہادی امور سے ہو۔ واضح نص کی موجودگی میں مشورہ نہیں کیا جائے گا۔

باب سوم: عصری نظام سیاست، حکومتی ذمہ داریاں

فصل اول

سیاست: معنوی تحقیق، سیاسی مسائل کا مفہوم

فصل اول

سیاست: معنوی تحقیق، سیاسی مسائل کا مفہوم

سیاست کی معنوی تحقیق

سیاست اصل کے لحاظ سے عربی ہے اور عربی کے لفظ ساس یسوس سے مشتق ہے۔ساس کے مختلف معانی ہیں جو اپنے مختلف مشتقات سے مختلف معنوں پر دلالت کرتے ہیں، جیسے السّاس (پہلے س کی تشدید کے ساتھ)اس کا معنی ہے،العث الذی یقع فی الحبوب والطعام والصوف والثیاب والخشب فیاکلھا

''ایسا گھن جو دانوں، غلے۔اون، کپڑے اور لکڑی میں آتا ہے اور اس کو کھا کر چٹ کر جاتا ہے''اسی سے ہے السائس جس کا معنی ہے رائض الدواب ومدربھا[1]

''جانوروں کی دیکھ بھال کرنا اور ان کو سدھارنا''

اسی سے ہے لفظ السوس ہے جس کا معنی ہے القادح فی السن والضرس

''وہ کیڑا جو دانتوں اور داڑھوں کو نقصان پہنچاتا ہے''

اسی طرح اس کے مشتقات میں سے ایک اساس القوم ہے جس کا معنی ہے وَلّوْہ رِیاسَتَھُم وَ قِیادَتَھُم

''انھوں نے اپنی ریاست و قیادت اس کے سپرد کی''

اسی سے مصدر آتا ہے سیاسۃ جس کے معنی ہے تَوَلِی رِیَاسَتَھُم وَقِیادَتَھُم[2]

''کسی ریاست و قیادت کا والی و نگہبان بننا''

''سیاست بروزن امارت سَاسَ یَسُوْسُ بروزن قَالَ یَقُوْلُ سے مصدر کا صیغہ ہے۔اس باب کا مصدر سَوْسٌ بروزن قَوْلٌ بھی آتا ہے۔سیاست اور سوس کے اساسی معنی ہیں اصلاح کرنا اور سنوارنا۔اس لغوی مفہوم کی مناسبت سے یہ دونوں ریاست و حکومت اور تدبیر مملکت کے معنوں میں بھی بکثرت استعمال ہوتے ہیں۔اس لیے حکومت اور ریاست کا مقصد بھی عوام کی حالت سنوارنا اور اصلاح کرنا ہوتا ہے۔''[3]

1۔ ابراہیم مصطفی،المعجم الوسیط،دارالدعوۃ،استانبول،ترکیہ،ص،۴۶۲/۲۔اور جامع اللغات،المنجد عربی اردو لغت، عثمانی، محمد رضی،دارالاشاعت کراچی،ص،۶۰۳

2۔ المعجم الوسیط،ص،۴۶۲/۲۔جامع اللغات،المنجد عربی اردو لغت،ص،۶۰۳

3۔ گوہر الرحمن،مولانا،اسلامی سیاست،مکتبہ،دارالعلوم تفہیم القران،مردان،ص،۱۶

سیاست مدن کہتے ہیں شہر کا انتظام سنبھالنا[1]

السیاسۃ اگر اکیلا آئے تو اس سے مراد ملک و قوم کی قیادت کرنا۔ لیکن جب اس کے ساتھ کوئی صفت آجائے تو اس کا معنی بدل جاتا ہے جیسے السیاسة الاقتصاد تعبير يدل على سياسة البنوک المركزية فى بيع الاوراق الماليه و شرائها،لزيادة المتداول من النقود او نقصها[2]

بینک میں پیسوں کی کمی زیادتی کے ساتھ تبادلہ کرنا یا خرید نا اقتصادی سیاست کہلاتا ہے۔

السَّوْسُ، بالفَتْح: الرِّيَاسَةُ ،وسَاسُوهم، سَوْساً، وإِذا رَأَّسُوُه قيل: سَوَّسُوه ،وأَسَاسُوه، ورَجُلٌ سَاسٌ، سَوَّسَه القَوْمُ: جَعَلُوه يَسُوسُهُم[3]

السَّوْسُ فتح کے ساتھ اس کا معنی ہے ریاست ،اور سَاسُوهم ،سَوْساً اور اسی طرح جب کسی کو معاملہ کا بڑا بنایا جائے تو کہتے ہیں سَوَّسُوه ،وأَسَاسُوه اسی طرح سَوَّسَه القَوْمُ اس وقت بولا جاتا ہے جب اس کو قوم کا سردار بنائے۔

لسان العرب میں سیاست کے لغوی معنٰی کے متعلق یوں لکھا گیا ہے:

(سوس)والسَّوْسُ الرِّياسَةُ يقال ساسوهم سَوْساً وإِذا رَأَّسُوه قيل سَوَّسُوه وأَساسوه سَوَّسَه القومُ جَعَلوه يَسُوسُهم ويقال سُوِّسَ فلانٌ أَمرَ بني فلان أَي كُلِّف سِياستهم وسُوِّسَ الرجلُ أُمور الناس على ما لم يُسَمَّ فاعله إِذا مُلِّكَ أَمرَهم ،ساسَ وسِيسَ عليه أَي أَمَرَ وأُمِرَ عليه وفي الحديث كان بنو إِسرائيل يَسُوسُهم أَنبياهم[4] أَي تتولى أُمورَهم كما يفعل الأُمَراء والوُلاة بالرَّعِيَّة والسِّياسةُ القيامُ على الشيء بما يُصْلِحه والسياسةُ فعل السائس يقال هو يَسُوسُ الدوابَّ إِذا قام عليها وراضَها والوالي يَسُوسُ رَعِيَّتَه أَبو زيد سَوَّسَ فلانٌ لفلان أَمراً فركبه كما يقول سَوَّلَ له وزَيَّنَ له وقال غيره سَوَّسَ له أَمراً أَي رَوَّضَه وذَلَّلَه[5]

السوس الریاسۃ کہا جاتا ہے انھوں نے اس کو سردار بنالیا سردار بنانا اور جب اس کو اپنا سردار بنالیا تو کہا جائے گا سَوَّسُوه وأَساسوه (انھوں نے اس کو اپنا سردار بنالیا)۔ سَوَّسَه القومُ کہتے ہیں کہ انھوں نے اس کو چنا، تاکہ وہ ان پر سرداری

---

1 ۔ اسلامی سیاست، ص،۱۶

2۔ المعجم الوسیط، ۴۶۲/۲، صاحب نور اللغات لکھتے ہیں کہ اس سے مراد ملک کی حفاظت کرنا (نیر، نور الحسن، مولوی، نور اللغات، نیشنل بک فاؤنڈیشن اسلام آباد، ۵۱۸/۲)۔ اردو لغت میں بھی اس کی یہی تعریف کی گئی ہے (رامپوری، نجیب، نئی اردو لغت، جامع، فرید بکڈپو (پرائیوٹ لمیٹڈ)، ص، ۶۱۰)

3۔ الزَّبیدی، ابوالفیض، الملقب بمرتضی، محمد بن محمد بن عبدالرازق الحسینی، تاج العروس من جواہر القاموس، دارالھدایہ، ۱۵۹/۱۶

4۔ التمیمی، الموصلی، ابویعلی، احمد بن علی بن المثنی، مسند ابی یعلی، دار المامون للتراث ــ دمشق، الطبعۃ الاُولی، ۱۴۰۴ — ۱۹۸۴، حدیث نمبر ۶۲۱، ۷۵/۱۱

5۔ ابن منظور، محمد بن مکرم، الافریقی، لسان العرب، دار صادر ــ بیروت الطبعۃ الاُولی، ۱۰۷/۶

کرے اسی طرح کہا جاتا ہے سُوِّسَ فلانٌ أَمرَ بني فلان یعنی اس کو ان کی سرداری کا مکلف بنا دیا گیا اور ااور سُوِّسَ الرجلُ أُمور الناس اس وقت بولا جاتا ہے جب آدمی کو سردار بنا دیا جائے اور ان کے معاملات اس کے سپرد کر دیے جائیں اور اس کا نام ذکر نہ کیا جائے اسی طرح ساسَ وسِیسَ علیه یعنی وہ امیر بنا، یا اس کو امیر بنایا گیا اور حدیث مبارکہ میں بھی بنی اسرائیل کی سیاست کا ذکر آیا ہے کہ ان کی سیاست انبیاء کے ذریعے ہوتی تھی۔ یعنی انبیاء ان کے معاملات کے والی بنتے تھے جیسے امراء اور ولاۃ اپنی رعایا کے والی بنتے ہیں۔ اور سیاسۃ کہتے ہیں کسی چیز پر اصلاح کی خاطر کمر بستہ ہو کر قائم رہنا۔ اسی طرح السیاسۃ سائس (گھوڑے بان) کے فعل کو بھی کہتے ہیں، اور ھو یَسُوسُ الدوابَّ اس وقت کہا جاتا ہے جب وہ وہ جانورں کی دیکھ بھال اور سدھارنے کے لیے کمر بستہ ہو جائے اور ان کو سدھار لے۔ اسی طرح والی اپنی رعیت کی دیکھ بھال کرتا ہے۔ ابو زید سَوَّسَ کے معنی کے بارے کہتے ہیں سَوَّسَ فلانٌ لفلان أَمراً فرکبه فلاں نے فلاں کے لیے معاملہ آسان کیا پس وہ اس پر سوار ہوا، جیسے کہا جاتا ہے سَوَّلَ له وزَیَّنَ له اس نے اس کے لیے آسان اور مزین کیا ابو زید کے علاوہ نے کہا ہے سَوَّسَ له أَمراً اس وقت کہا جاتا ہے یعنی اس نے اس کے لیے خوشنما اور آسان کیا۔ سیاست سے مراد ملکی معاملات کا انتظام۔[1]

سیاست سے مراد حفاظت، تحفظ، نگہبانی، نگہدانی، نگہداشت، نگرانی، معاملات ملکی، حکومت، سلطنت، انتظام ملک، نظم ونسق، بندوبست، انتظام سلطنت، پالیٹیکس، ڈپلومیسی، سفارت، فن حکمرانی، علم فرمانروائی، تدبیر مملکت۔[2] سیاست (س+یا+ست) سے مراد ملک اور رعایا کی دیکھ بھال کا علم۔[3] سیاست کا معنی اوکسفرڈ اردو انگریزی لغت میں یوں کیا گیا ہے۔

Administrative or political polic strategy or management, politics[4]

سیاست عربی لفظ ہے اور یہ بطور مونث استعمال ہوا ہے۔ اس کا معنی حکومت، سلطنت، انتظام ملک، سیاست مدن شہری انتظام۔ سیاسی کا معنی ملکی انتظام کے متعلق[5]

1۔ جواہر اللغات (اردو)، ص، ۴۵۳

2۔ قاموس مترادف، ص، ۷۳۵

3۔ جدید اردو لغت، ص، ۴۶۳

4۔ ایس ایم، سلیم الدین، سہیل انجم، اوکسفرڈ، اردو انگریزی لغت، oxford university press۔ ص، ۷۲۸

5۔ قائد اللغات، ص، ۶۰۰

مختار الصحاح میں اس کی تعریف یوں کی گئی ہے۔

سوس ، س و س : سَاسَ الرعية يسوسها سِيَاسَةً بالكسر [1]

سَاسَ الرعيةاس نے رعایا کی سیاست کی اس کا مصدر سِيَاسَةً (س مکسور) ہے۔

سیاست سے مراد وہ سرگرمیاں ہیں جو کسی ریاست میں حکومت کے نظام کو ایک خاص نہج پر چلانے کے لیے بروئے کار لائی جاتی ہیں۔ان سرگرمیوں میں ریاست کے امور داخلہ بھی شامل ہوتے ہیں اور امور خارجہ بھی۔ نیز راعی اور رعایا یا حکومت اور عوام کے حقوق اور فرائض سے بحث کی جاتی ہے۔[2]

علامہ ابن خلدون لکھتے ہیں:

''سیاست اس ذمہ داری کا نام ہے جس کی رو سے عام انسانی نگہداشت کا کام پایہ تکمیل تک پہنچتا ہے، جس کے ذریعے خدا کی نیابتی حکومت بندگان خدا میں خدا کے قانون نافذ کرتی ہے اور احکام کا اجراء عمل میں لاتی ہے۔اس کام میں انسانی بہتری اور مفاد عامہ کا لحاظ رکھتی ہے اور قانون کو فیصلہ کن قوت تسلیم کرتی ہے۔''[3]

علامہ ابوالحسن ماوردی فرماتے ہیں:

''سیاست ایک خدائی آلہ کار ہے، جس کا کام اجتماعی نظام کا اتحاد ہے۔''[4]

سیاست یونانی لفظ پولس polis سے ماخوذ بمعنی شہر ،ارسطو نے اپنی کتاب کے لیے یہ نام استعمال کیا۔آج کل سیاست حالیہ مسائل سے دلچسپی کا نام ہے ۔ہر ریاست کی سیاست دوسری ریاست کی سیاست سے مختلف ہوتی ہے۔سیاست نظری بھی ہوتی ہے اور عملی بھی۔ جیلی نیک ،جینٹ ، سجوک اور پولک کے خیال میں عملی زندگی میں حرکت کرتی ہوئی ریاست کے مطالعے کا نام عملی سیاست ہے۔چونکہ انسان کی زندگی تغیر پذیر ہے ،اس لیے ریاست متحرک ادارہ ہے۔ نظری سیاست ریاست کی بنیادی خصوصیات کا مطالعہ کرتی ہے یعنی ریاست کی ابتداء ،ماہیت ،ارتقاء، خصائص اور مقاصد وغیرہ کا اس میں سیاسی تنظیم اور نظم ونسق کے اصول از خود شامل ہو جاتے ہیں۔'' [5]

1۔ مختار الصحاح، ص،۳۲۶

2 ۔ قادری ،سید شمیم حسین ،اسلامی ریاست قرآن و سنت کی روشنی میں ،علماء اکیڈمی ،شعبہ ء مطبوعات محکمہ ء اوقاف پنجاب، لاہور، ص،۷۱

3۔ مولانا حامد انصاری (۱۹۹۹ء)،اسلام کا نظام حکومت، الفیصل ناشران کتب، لاہور، ص، ۱۹۲

4۔ ایضاً

5 ۔ کشاف اصطلاحات سیاسیات، ۲/ ۲۶۷۔۲۶۸

"اردو زبان میں سیاست عربی زبان سے لیا گیا ہے، جس کا مطلب ملکی تدبیر و انتظام ہے مگر اب یہ لفظ اصطلاح کے طور پر انگریزی زبان کے لفظ پالیٹکس (politics) کے مترادف سمجھا جاتا ہے جو یونانی زبان سے اخذ کیا گیا ہے۔ قدیم یونان میں چھوٹی چھوٹی شہری ریاستیں (city states) ہوتی تھیں۔ شہری ریاست کو پولس (polis) کہتے تھے، اور پولس کے معاملات کو پولی تکے (politike) کہتے تھے۔"[1]

اصطلاحی مفہوم کے لحاظ سے سیاسۃ کا معنی تدبیر سیاست اور ملک و قوم کی ترقی کے لیے کام کرنا ہے۔ انسانی معاشرے میں اجتماعی امور کی تنظیم کے لیے اپنا حصہ ادا کرنا اور اس مقصد کی خاطر، ریاست میں اقتدار حاصل کرنے کی جدوجہد بھی سیاست کہلاتی ہے۔[2]

سیاست کے لیے جو لفظ انگریزی میں استعمال ہوتا ہے وہ ہے پالیٹکس،[3] جو کہ سیاست کے تمام معانی اپنے اندر سما نہیں سکتا، اس سے مراد صرف حکومت کا انتظام و انصرام ہو گا۔ جبکہ عربی کا لفظ سیاست، میں ہر قسم کی اصلاحی اور تادیبی تدابیر شامل ہیں۔ اس لئے اس کی متعدد اقسام ہو سکتی ہیں۔ جیسے ایک تقسیم یہ بھی ہو سکتی ہے۔

1) سیاسۃالنفس: اپنے نفس کے اصلاح کی تدابیر کرنا
2) سیاسۃالبیت: اپنے گھر کو خوشحال رکھنے کے لئے تدابیر خاندانی نظام کو بہتر چلانے کے لیے تدابیر
3) سیاسۃالمنزل: خاندانی نظام کو خوش اسلوبی کے ساتھ چلانے کی تدابیر
4) سیاسۃالوعاظ: وعظ و نصیحت و تعلیم و تربیت کے ذریعے سے معاشرے کی اصلاح
5) سیاسۃمدینۃ: منظم حکومت کو چلانے کی تدابیر
6) سیاسۃ الدواب: جانوروں سے کام لینے اور ان کو تابع بنانے کی تدابیر[4]

سیاست کا لغوی مفہوم حدیث کی روشنی

سیاست کا لفظ گھوڑوں کی دیکھ بھال کے لیے بھی استعمال ہوا ہے جیسا کہ حدیث مبارکہ میں آیا ہے۔

"أَنَّ أَسْمَاءَ، قَالَتْ: كُنْتُ أَخْدُمُ الزُّبَيْرَ خِدْمَةَ الْبَيْتِ، وَكَانَ لَهُ فَرَسٌ، وَكُنْتُ أَسُوسُهُ، فَلَمْ يَكُنْ مِنَ الْخِدْمَةِ شَيْءٌ أَشَدَّ عَلَيَّ مِنْ سِيَاسَةِ الْفَرَسِ، كُنْتُ أَحْتَشُّ لَهُ وَأَقُومُ عَلَيْهِ وَأَسُوسُهُ، قَالَ: ثُمَّ إِنَّهَا أَصَابَتْ خَادِمًا،

1۔ کلوٹا، محمد مشتاق، ڈاکٹر، پروفیسر، مقالات سیرت، ۱۴۳۷ھ، ۲۰۱۵ء، پاکستان میں مروجہ جمہوری سیاسی نظام کا جائزہ تعلیمات نبوی صلی اللہ علیہ وسلم کی روشنی میں، شعبہ تحقیق و مراجع، وزارت مذہبی امور و بین المذاہب ہم آہنگی، حکومت پاکستان اسلام آباد، ص، ۲۶۲

2۔ علوی، مستفیض احمد، ڈاکٹر، جدید سیاسی افکار کا تجزیہ قرآن حکیم کی روشنی میں، پورب اکادمی، اسلام آباد، ص، ۹

3۔ ایس ایم، سلیم الدین، سہیل انجم، اوکسفرڈ، اردو انگریزی لغت، oxford university press۔ ص، ۷۲۸

4۔ اسلامی سیاست، ص، ۱۲

«جَاءَ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ سَبْيٌ فَأَعْطَاهَا خَادِمًا»، قَالَتْ: كَفَتْنِي سِيَاسَةَ الْفَرَسِ۔"[1]

''حضرت اسماء رضی اللہ عنہا سے روایت ہے کہ میں حضرت زبیر رضی اللہ عنہ کے گھر کا کام کاج کرتی تھی اور ان کا ایک گھوڑا تھا اور میں اس کی دیکھ بھال کرتی اور میرے لئے گھوڑے کی دیکھ بھال کرنے سے زیادہ سخت کوئی کام نہ تھا پھر انہیں ایک خادمہ مل گئی نبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی خدمت میں کچھ قیدی پیش کئے گئے تو آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ان میں سے ایک خادم انہیں عطا کر دیا کہتی ہیں کہ اس نے میرے گھوڑے کی دیکھ بھال کرنے کی مشقت کو اپنے اوپر ڈال لیا''

سیاسی مسائل کا مفہوم:

سیاست کو معاشرے میں وہ مقام و مرتبہ حاصل ہے جتنا جسم میں سر کو باقی اعضاء پر، اگر سر کو جسم سے علیحدہ کر دیا جائے تو باقی جسم ناکارہ ہو جاتا ہے بعینہ سیاست کو معاشرے سے نکال دیا جائے تو معاشرے کی یہی کیفیت ہو جاتی ہے۔ اگر کسی قوم و ملک میں کوئی نظام نہ ہو اور ہر کوئی اپنی بات منوانا چاہے تو وہ معاشرہ امن و امان کی بجائے خون خرابہ و قتل کی آماجگاہ بن جاتا ہے اور لوگوں کا اس معاشرے میں جینا حرام ہو جاتا ہے۔ ہر طرف بے امنی کی فضا پیدا ہو جاتی ہے۔ معاشرے کو خوشحال بنانے اور امن و امان قائم رکھنے کے لیے ایک نظام جس کی پاسداری کرنا سب پر فرض ہو، بے حد ضروری ہے۔

ایک نظام کے تحت چلنے کے لیے کچھ نہ کچھ قوانین لازماً وضع ہوئے ہیں۔ موجودہ سیاسی صورتحال بھی کسی نہ کسی نظام کے تحت وجود میں آئی ہے۔ اگر ہم موجودہ سیاسی صورتحال کا بغور جائزہ لیں تو مثبت اور منفی دونوں چیزیں دیکھنے کو ملتی ہیں۔ سیاست کے انہی مثبت و منفی پہلوؤں کو سیاسی مسائل کا نام دے کر ان پر بحث کی گئی ہے، جو کہ مقالے کا اصل موضوع ہے۔ مقالہ ہذا میں تفاسیر میں موجود سیاسی مسائل سے مراد وہ مختلف نظام ہائے زندگی ہیں جو سیاست کے ساتھ تعلق رکھتے ہیں، چاہئے ان کا تعلق خوبیوں و خامیوں سے ہو یا باہم تضادات وغیرہ سے۔

حکومتی پالیسیوں میں منافقانہ کردار

سیاسی میدان عمل میں باہم حکومتی پالیسیوں میں سے ایک اہم پالیسی جسے اختیار کرنے میں فخر محسوس کیا جاتا ہے وہ دوغلہ پن ہے۔ دین اسلام اسے منافقت سے تعبیر کرتا ہے۔ ایک حکومت دوسری حکومت سے بظاہر دوستی کا ہاتھ بڑھاتی ہے اور آپس میں معاہدات طے کرتی ہیں، لیکن اس کے پس پردہ ان کے اپنے مفادات پوشیدہ ہوتے ہیں۔ اقتدار

1- النیساپوری، ابوالحسن، مسلم بن حجاج، صحیح مسلم، داراحیاء التراث العربی—بیروت، بَابُ جَوَازِ إِرْدَافِ الْمَرْأَةِ الْأَجْنَبِيَّةِ إِذَا أَعْيَتْ فِي الطَّرِيقِ، حدیث نمبر، ۲۱۸۲، ۴/۱۷۱۷

کی لالچ میں انتخابات کے دنوں میں عوام سے جھوٹے وعدے کرنا ان کا شعار بن جاتا ہے اور اقتدار میں آنے کے بعد کئے گئے وعدے خیر باد ہو جاتے ہیں۔ جبکہ شریعت اسلامیہ نے ایسی وعدہ خلافی کو منافقین کی علامت شمار کیا ہے۔
ارشاد نبوی ﷺ ہے:

(عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال:(آية المنافق ثلاث إذا حدث كذب وإذا وعد أخلف وإذا اؤتمن خان) [1]

"ابو ہریرہؓ سے مروی ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا: منافق کی تین علامتیں ہیں، جب وہ بات کرتا ہے تو جھوٹ بولتا ہے، جب وعدہ کرتا ہے اس کی خلاف ورزی کرتا ہے اور جب اس کے پاس امانت رکھی جائے تو اس میں خیانت کرتا ہے۔"

یہی عادات و رویے جب پروان چڑھتے ہیں تو ملکی سطح پر دوسرے ممالک کے ساتھ تعلقات میں بھی ان کے اثرات ظاہر ہوتے ہیں۔ اللہ رب العزت نے مکہ کی خرقاء نامی ایک دیوانی عورت کی مثال دیتے ہوئے اہل عرب کی عادت ذکر کی کہ وہ بھی معاہدات کو اس عورت کی طرح توڑ دیتے تھے۔ ایک قبیلے سے معاہدات کرتے اس کے مقابلے میں کوئی زبردست قبیلہ نمودار ہوتا تو کمزور کو چھوڑ کر زبردست قبیلے کے ساتھ ہو جاتے۔ اللہ رب العزت نے مسلمانوں کو ان کی طرح معاہدات توڑنے اور اس قسم کی مفاد پرستیوں سے سختی سے روک دیا گیا۔[2]
مولانا کیلانیؒ رقم طراز ہیں:

" آج کل صورت حال یہ ہے کہ موجودہ سیاست کا دارومدار ہی مفاد پرستی پر ہے جو کام اس دور کے کافر قبیلے کرتے تھے وہی کام آج کل کی مہذب حکومتیں کر رہی ہیں اور اس لحاظ سے ان کافر قبیلوں سے بھی آگے بڑھ گئی ہیں کہ ان کے علانیہ معاہدے تو اور قسم کے ہوتے ہیں اور خفیہ معاہدے بالکل جداگانہ اور علانیہ معاہدوں کے متضاد ہوتے ہیں۔ گویا موجودہ دور کی کامیاب سیاست میں عہد شکنی کے علاوہ منافقت کا عنصر بھی شامل ہے اور ایسی چالبازیوں کو آج کی زبان میں "ڈپلومیسی" کہا جاتا ہے اور ان کی ایسی عہد شکنی اور منافقت کو معیوب سمجھنے کے بجائے کامیاب سیاست سمجھا جاتا ہے اور قومیں اپنے ایسے بددیانت لیڈروں کی حوصلہ افزائی کرتی اور انھیں کامیاب لیڈر سمجھتی ہیں اور مسلمان ممالک سے تو بالخصوص آجکل یہی کچھ ہو رہا ہے۔ ظاہراً ان سے دوستی کی پینگیں بڑھائی جاتی ہیں جبکہ اندرون خانہ ان کے استیصال میں کوئی دقیقہ فروگذاشت نہیں کیا جاتا۔ اور مسلمان ممالک اللہ پر عدم توکل اور اپنی نااہلی کی وجہ سے ان

1۔ صحیح البخاری، حدیث نمبر ۳۳، باب علامة المنافق، ۲۱/۱

2 ۔ تیسیر القرآن، ۵۴۶/۲

مہذب قوموں سے مدتوں سے دھوکے پر دھوکہ کھاتے چلے جارہے ہیں۔ مگر انھیں یہ توفیق نصیب نہیں ہوتی کہ اپنے اختلاف چھوڑ کر اور متحد ہو کر ان کافر حکومتوں کے سامنے ڈٹ جائیں۔''[1]

پارٹی سسٹم

حالات حاضرہ میں ایک ملک میں رہنے والے اسلام کے نام لیوا مسلمانوں میں مختلف پارٹیاں دکھائی دیتی ہیں۔ جس سے نہ صرف قوم کے اتحاد و اتفاق کو ٹھیس پہنچتی ہے بلکہ باہم قدروتیں، حسد و کینہ جیسی بری بیماریاں قلوب واذہان کو پراگندہ کر دیتی ہیں۔ مولانا کیلانیؒ سیاسی پارٹیوں پر شرعی نقطہ نظر سے روشنی ڈالتے ہوئے فرماتے ہیں کہ دین اسلام میں ایسی پارٹیوں کا کوئی تصور نہیں ہے۔ اسلام میں صرف دو پارٹیوں کا تصور ہے، حزب اللہ اور حزب الشیطان۔[2]

مفاد پرست افراد کا چناؤ

عوام ووٹ کے ذریعے اپنے اپنے لیڈروں کا انتخاب کرتی ہے، جب کسی پارٹی کو کامیابی حاصل ہو جاتی ہے۔ تو یہ لیڈر اپنے مفاد کے لوگوں کو عہدوں پر فائز کرتے ہیں اور اپنے مقاصد و منشوران سے پورے کرواتے ہیں۔ عوام کے پیسے کو بے جا استعمال کیا جاتا ہے، حکومتی عہدوں کے بل بوتے پر اربوں کی مالیت میں اپنے عزیزوں ورشتہ داروں کے نام پر ٹیکس معاف کیے جاتے ہیں۔ نتیجہ میں ملک قرضے کے بوجھ تلے دبتا چلا جاتا ہے اور مہنگائی کی شرح بڑھ جاتی ہے اور عوام کا جینا مشکل ہو جاتا ہے۔ عوام کے لیے ترقی کے نام پر منصوبے منظور کروائے جاتے ہیں، جس میں انتہادرجے کی کرپشن کر کے ملک کو مزید قرضے کی دلدل میں دھکیل دیا جاتا ہے۔

خاندانی اجارہ داری کا ذریعہ

موجودہ نظام حکومت کی تشکیل ہی ایسے کی گئی ہے کہ سرمایہ دار کے علاوہ کوئی فرد اس کا حصہ نہیں بن سکتا، اس نظام کے تحت وہی لوگ سیاست کے میدان میں آسکتے ہیں جو سرمایہ رکھتے ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ سیاست چند خاندانوں میں گھومتی ہوئی نظر آتی ہے۔ پارٹی کے بانی کے فوت ہونے پر میدان سیاست ان کی نسل کے لیے آراستہ ہو جاتا ہے اور وہ اپنے باپ دادا کی اس وراثت کے اہل بن جاتے ہیں اور جمہوریت کے نام پر بادشاہت کو فروغ دیا جاتا ہے اور عوام کو بے وقوف بنا کر اپنے حکومتی اثر ورسوخ کو برقرار رکھا جاتا ہے۔

1۔ تیسیر القرآن، ۲/ ۵۴۷

2۔ ایضاً، ۴/ ۴۰۰

ملکی ترقی میں رکاوٹ

جب ایک پارٹی منصب اقتدار سنبھالتی ہے تو ملکی ترقی کے لیے مختلف منصوبے بناتی ہے۔ان میں سے بعض منصوبے پایہ تکمیل تک پہنچ جاتے ہیں اور بعض ادھورے رہ جاتے ہیں۔اقتدار کے دور میں حزب اقتدار پارٹی کی یہی کوشش رہتی ہے کہ اس کے اقتدار کو دوام رہے ،اور حزب اختلاف پارٹی کو اپنا دشمن سمجھ کر اس سے انتقام کی بھرپور کوشش کی جاتی ہے۔اس کھینچاتانی کا اثر ملکی ترقی میں رکاوٹ کی صورت میں دیکھنے کو ملتا ہے۔

سرکاری وسائل اور قومی دولت کا بے جا استعمال

ملکی حالات کو کنٹرول کرنے اور ملک کی بھاگ دوڑ سنبھالنے کے لیے ملکی دولت کا بے دریغ استعمال قومی معشیت کو خطرے میں ڈال رہا ہے۔ ملکی دولت کم ہونے کی صورت میں دوسرے ملک سے بھاری سود کے عوض قرضے لیے جاتے ہیں۔IMF خاص شرائط کے ساتھ قرضے دیتا ہے جو ایک دفعہ قرضے کی دلدل میں پھنس جائے تو وہ ملک دیوالیہ ہو جاتا ہے۔ گویا سیاسی میدان میں ایک اہم مسئلہ جو درپیش رہتا ہے وہ مسئلہ معیشت ہے جس کے بل بوتے پے حکومتیں اپنی سیاست چمکاتی ہیں۔

مولانا کیلانیؒ رقم طراز ہیں:

"اہل اقتدار کی عیاشیوں اور ہوس پرستیوں پر جو بے پناہ اخراجات اٹھتے ہیں اور ان کا بھار قومی خزانہ پر ڈال دیا جاتا ہے۔ اسلامی نظام میں اس کی کوئی گنجائش نہیں۔ سرکاری افسر سرکاری املاک کو استعمال تو خود اپنی ذات کے لئے کرتے ہیں۔ لیکن اخراجات قومی خزانہ پر ڈال دیتے ہیں اور ان باتوں کا سدباب صرف اس لیے نہیں ہوتا کہ سب سرکاری افسر
جب یہی کچھ کر رہے ہوں تو کون دوسرے کا محاسبہ کرے؟" (1)

انتخابی نتائج میں دھاندلی اور دھوکہ دہی

دین اسلام اپنے مسلمان بھائیوں کے ساتھ خیر خواہی کا درس دیتا ہے۔دھوکہ دہی و مکر و فریب سے منع کرتا ہے۔جب کہ سیاست میں یہ دیکھنے کو ملتا ہے کہ انتخابات کے دنوں میں لیڈر اپنے اپنے حلقات میں دن رات چکر لگاتے ہیں اور عوام کو اپنے ساتھ ملانے کے لیے ان سے طرح طرح کے وعدے کرتے ہیں۔جب ان کو انتخابات میں کامیابی حاصل ہو جاتی ہے تو اپنے کیے ہوئے وعدے بھول جاتے ہیں اور عوام کے پاس کف افسوس ملنے کے سوا اور کوئی چارہ

1۔ تیسیر القرآن، ۲/۲۵۳

نہیں ہوتا۔ بعض تو کامیابی حاصل کرنے کے لیے، رزلٹ اپنے حق میں کراتے ہیں اور اس مقصد کے لیے رشوت کا سہارا لیا جاتا ہے جو کہ بدترین جرم ہے۔ محمد عربی ﷺ نے رشوت دینے اور لینے والے کے لیے جہنم کی وعید سنائی ہے۔

((قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «الرَّاشِي وَالْمُرْتَشِي فِي النَّارِ)) (1)

"نبی ﷺ نے فرمایا: رشوت دینے والا اور لینے والا دونوں جہنم میں ہیں"

خود نمائی اور اپنی تعریف میں مبالغہ آرائی

سیاسی لیڈر اگر کوئی ترقی کا کام کر بھی دیتے ہیں تو اس کو انتخابات کے دنوں میں اپنی تقاریر میں خوب بڑھا چڑھا کر بیان کرتے ہیں۔ اپنے آپ کو دیگر لیڈروں سے نمایاں کرنے کے لیے مختلف وسائل کا سہارا لیا جاتا ہے۔ حتیٰ کی کوئی مذہبی فریضہ بھی ادا کیا جاتا ہے تو محض اپنے آپ کو نمایاں کرنے اور ووٹوں کے حصول کی خاطر کیا جاتا ہے۔ جیسے اپنے آپ کو لوگوں کا ہمدرد ثابت کرنے کے لیے کسی غریب کی فوتگی پر اس کی نماز جنازہ میں شرکت وغیرہ۔

انتخابات میں فضول خرچی

ملک میں جب انتخابات کے دن شروع ہوتے ہیں تو تشہیر کے لیے اشتہارات، انتخابی دفاتر کا قیام، ٹرانسپورٹ، ٹینٹ، جلسوں میں شریک عوام کے لیے کھانے پینے کا اہتمام یہ سب اخراجات کروڑوں میں پہنچ جاتے ہیں اور بعض لیڈر تو اس قدر آگے بڑھ جاتے ہیں کہ ووٹ (لوگوں کے ضمیر) تک پیسوں سے خرید لیتے ہیں۔ صوبائی اسمبلی کے امیدار پر دس سے پندرہ کروڑ جب کہ قومی اسمبلی کے امیدوار کا خرچ دس سے بیس کروڑ تک پہنچ جاتا ہے۔

قومیت، لسانیت اور تعصب کی آگ بھڑکانا

دین اسلام اتحاد و اتفاق کا درس دیتا ہے اور اختلاف مذموم سے بچنے کا حکم دیتا ہے۔ قرآن مجید میں جابجا تفرق بازی کے اجتناب کا واضح حکم موجود ہے۔

ارشاد ربانی ہے:

﴿وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا﴾(2)

ترجمہ: ''سب مل کر اللہ کی رسی کو مضبوط پکڑ لو اور تفرقہ میں نہ پڑو''

ایک اور جگہ فرمایا:

﴿وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ تَفَرَّقُوا وَاخْتَلَفُوا﴾(1)

1۔ الطبرانی، ابوالقاسم، سلیمان بن احمد بن ایوب بن مطیر اللخمی، الشامی، المعجم الوسیط، دار الحرمین۔ القاہرہ، حدیث نمبر ۲۰۲۶، ۲۹۵/۲

2۔ سورۃ آل عمران: ۱۰۳/۳

"کہیں تم ان لوگوں کی طرح نہ ہو جانا جو فرقوں میں بٹ گئے"

جب کہ انتخابات میں قومی و نسلی تعصب کو ہوا دی جاتی ہے۔ اور ایک دوسرے کے خلاف نعرہ بازی کر کے ان کے جذبات کو مجروح کیا جاتا ہے۔ جس کے نتیجے میں خاندانوں میں دشمنیاں لڑائی جھگڑے رونما ہوتے ہیں، اور سالہا سال تک ناراضگیاں رہتی ہیں۔ جب کوئی لیڈر انتخابات میں کامیابی حاصل کر لیتا ہے تو وہ اپنی برادری و سپوٹروں کو ہی ترجیح دیتا ہے اور انہی کے مفادات کے لیے تگ و دو کی جاتی ہے جس کا اثر اس علاقے میں رہنے والے دیگر افراد پر پڑتا ہے اور اختلاف کی ایک نئی لہر دوڑ پڑتی ہے۔

الزام تراشی، بہتان بازی اور غیبت :

سیاسی لیڈر تقاریر میں اپنی مخالف پارٹی پر الزام تراشی اور بہتان بازی کے انبار لگا دیتے ہیں اور عوام کے دلوں کو منتخب لیڈر کے بارے میں متنفر کر دیتے ہیں جس سے اس کی ہر سرگرمی بری لگتی ہے چاہے اس کا تعلق ملکی ترقی و سالمیت سے ہو۔ انتخابات کے دنوں میں تو یہ سلسلہ اس قدر بڑھ جاتا ہے کہ کوئی موقع ہاتھ سے خالی نہیں جانے دیا جاتا۔ اقتدار چونکہ ووٹوں کی اکثریت سے حاصل ہوتا ہے، اس مقصد کے حصول کی خاطر بہتان بازی، غیبت، حتی کہ اپنے ضمیر تک فروخت کرنے سے گریز نہیں کیا جاتا۔

معاشرتی فتنہ و فساد

اسلام اختلاف رائے کی اجازت دیتا ہے، لیکن اختلاف مذموم کی قطعاً اجازت نہیں دیتا۔ موجودہ صورتحال میں الیکشن کے دنوں میں عام طور پر معاشرے میں ایک خاندان کی دوسرے خاندان سے ناچاکیاں دیکھنے کو ملتی ہیں، جو کہ اختلاف مذموم کا منہ بولتا ثبوت ہیں۔ یہ معاشرتی ناچاکیاں اس قدر وسعت اختیار کر لیتی ہیں کہ معاملہ ایک دوسرے کے قتل تک پہنچ جاتا ہے۔ اسی طرح یہ فتنہ و فساد صرف خاندان میں ہی نہیں بلکہ خاندان کے اپنے افراد میں حتی کہ میاں بیوی میں بھی ایک دوسرے سے ناراضی کی صورت میں دیکھنے کو ملتا ہے۔ یہ فتنہ و فساد اور ایک دوسرے سے ناراضی محض ایک فرد یا خاندان کا دوسرے کے مخالف پارٹی کی حمایت کرنے پر بطور ثمر ملتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ جب سوئٹزر لینڈ میں صرف مردوں ہی کو ووٹ ڈالنے کا حق حاصل تھا۔ عورتوں کی ووٹ کے بارے بحث شروع ہوئی کہ ان کو بھی ووٹ دینے کا حق دیا جائے۔ عورتوں نے بذات خود اس کو تسلیم نہیں کیا اس ڈر سے کہ کہیں اس کی وجہ سے گھروں میں فتنہ نہ برپا ہو جائے اور سیاست گھروں میں نہ گھس آئے۔ بالآخر انھیں بھی ووٹ کے استعمال کا حق دے دیا گیا۔[2]

1۔ ایضاً: ۱۰۵/۳

2۔ اسلام اور سیاسی نظریات، ص، ۱۰۰

رعایااور حکمران کے درمیان تعلق

ملک کے اٹھانوے فیصد لوگوں پر دو فیصد لوگوں کی حکمرانی ہے۔ یہ اٹھانوے فیصد لوگ محنت ومشقت کرتے ہیں اور دو فیصد لوگ نسل در نسل ان پر حکمرانی کرتے چلے آرہے ہیں۔ ایک عام شخص باجود کوشش کے ان مناصب تک نہیں پہنچ پاتا۔ یہ حکمران طبقہ جس عیش وعشرت میں پلتا ہے معاشرے کے دیگر افراد کو بھی ایسا ہی سمجھتا ہے۔ اسے معاشرے کے ایک غریب فرد پر غربت وافلاس کے دیے ہوئے دکھ و غم سے آگاہی نہیں ہوتی اور وہ غریب عوام سے لاپرواہی برتتے ہوئے اپنی مرضی سے ملک پر حکمرانی کی بھاگ دوڑ چلانے میں مگن رہتے ہیں۔

سیاسی مسائل میں مختلف ہیڈنگ (حکومتی پالیسی میں منافقانہ کردار، پارٹی سسٹم، معاشرتی فتنہ وفساد، انتخابات میں فضول خرچی حکمران اور رعایا کے درمیان تعلقات وغیرہ) کے ذیل میں دونوں مفسرین کی آراء کو جمع کیا گیا ہے۔ دونوں مفسرین کی آراء کا موازنہ کرنے سے یہ واضح ہوا کہ اس موضوع پر کوئی تضاد نہیں پایا گیا۔ دونوں نے مخلصانہ انداز میں معاشرے کی اصلاح کو مد نظر رکھتے ہوئے تفسیر کی ہے۔

فصل دوم

جمہوری نظام، ووٹ ڈالنے کی شرعی حیثیت

فصل دوم

جمہوری نظام، ووٹ ڈالنے کی شرعی حیثیت

جمہوری نظام

جمہوری نظام سے مردوہ نظام حکومت جس میں ایک فرد کی بجائے عوام کی حکومت ہوتی ہے۔اور جس ملک میں جمہوری نظام نافذ ہو جمہوری ریاست کہلاتا ہے۔

قائد اللغات میں جمہوری ریاست کی یوں تعریف کی گئی ہے:

''جمہوری سلطنت سے مراد وہ سلطنت جس میں بادشاہ خود مختار نہ، بلکہ رعایا میں سے ہر قسم کے لوگ شریک حکومت ہوں''[1]

کشاف اصطلاحات سیاسیات میں جمہوری ریاست کے بارے یوں ذکر کیا گیا ہے:

''وہ خود مختار ریاست جہاں رائے دہندگان اپنے نمائندے منتخب کرتے ہیں اور وہ نمائندے حکمت عملیاں اور قوانین وضع کرتے ہیں۔کسی خاص فرد کا کسی قسم کے منصب حاصل سے کوئی وابسطہ مفاد نہیں ہوتا۔''[2]

جمہوری نظام کی تفہیم کے لیے اس کی تعریفات درج ذیل ہیں۔

لسان العرب میں ابن منظور جمہور پر لغوی بحث کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

الجُمْهُورُ الرمل الكثير المتراكم الواسع [3]

جمہور کہتے ہیں ایسی تہہ لگی ہوئی ریت کو جو وسیع میدان میں پھیلی ہوئی ہو۔

جُمهورُ كل شيء معظَمُه[4]

ہر بڑی چیز کو جمہور کہتے ہیں۔

صاحب تاج العروس کے بقول:

وجمهر،ای الشئی:جمعه[5]

1۔ قائد اللغات، ص،۴۱۱

2۔کشاف اصطلاحات سیاسیات،۵۱۱/۲

3۔لسان العرب،۱۴۹/۴

4 ۔ایضاً

5 ۔مرتضی زبیدی، تاج العروس،۲۱۵/۱۰

جمہر کا معنی کسی چیز کا جمع ہونا یا اکثریت میں ہونا۔

ڈاکٹر وحید عشرت جمہوریت پر بحث کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

"المختصر جمہوریت ایک ایسا نظام ہے جس میں اقتدار اعلی کے مالک عوام ہیں۔ عوام اپنے ووٹوں کے ذریعے پارلیمنٹ یعنی ملک کا اعلی ترین دستور ساز ادارہ بناتے ہیں جو عوام کے سامنے جواب دہ ہوتا ہے۔ یہ حکومت عوام کے مفاد میں یعنی ان کی فلاح و بہبود کے لیے وجود میں آتی ہے۔ اس کا انتخاب بھی عوام اپنی رائے سے کرتے ہیں یعنی جمہوریت خود کوئی مقصد یا غائت نہیں بلکہ عوام کی فلاح و بہبود حاصل کرنے کے لیے ایک ایسا آلہ حکومت ہے جس میں کسی ملک کے عوام براہ راست شرکت کرتے ہیں۔"[1]

جمہوری نظام علامہ اقبالؒ کی نظر میں

جمہوری نظام سے مراد وہ نظام ہے جس میں لوگوں کو گنا جاتا ہے تولا نہیں جاتا۔ علامہ اقبال رحمہ اللہ نے اس کی عکاسی اپنے ان اشعار میں کی ہے.

اس راز کو کیا ایک مرد فرنگی نے فاش
ہر چند کے دانا اسے کھولا نہیں کرتے

جمہوریت ایک طرز حکومت ہے جس میں
بندوں کو گنا کرتے ہیں تولا نہیں کرتے![2]

(علامہ اقبالؒ)

جمہوری نظام کی مختصر تاریخ

جمہوریت کے وجود میں بنیادی طور پر فرانس کے تین باشندوں کے نظریات کارفرماں ہیں۔ وولٹر (Voltire) دوسرا مونٹیسکو (Montesuiue) اور تیسرا روسو (Rousseau)۔ انھوں نے اپنے اپنے افکار و نظریات دنیا میں پھیلائے جس کے نتیجے میں جمہوریت وجود میں آئی۔[3]

1۔ وحید عشرت، ڈاکٹر، جمہوریت پاکستان میں، یونیورسل بکس، ۴۰۔اے، اردو بازار، لاہور، ص، ۳۱

2 ۔ محمد اقبالؒ، علامہ، کلیات اقبال اردو، ضرب کلیم، اقبال اکادمی پاکستان، لاہور، بزم اقبال، ۲۔کلب روڈ، لاہور، ص، ۶۶۰

3۔ طاہرہ ماجد، حافظہ، عالمہ، مقالات سیرت، ۱۴۳۷ھ، ۲۰۱۵ء، پاکستان میں مروجہ جمہوری سیاسی نظام کا جائزہ تعلیمات نبوی صلی اللہ علیہ وسلم کی روشنی میں، شعبہ تحقیق و مراجع، وزارت مذہبی امور و بین المذاہب ہم آہنگی، حکومت پاکستان اسلام آباد، ص، ۵۳۴

مولانا کیلانی ؒ لکھتے ہیں:

جمہوریت کی ابتداء یونان کی بعض ریاستوں میں ۵۰۰ قبل مسیح ہوئی۔اور اپنے مفاسد کے سبب اس کا قیام تادیر نہیں رہ سکا۔ارسطو(ماہر سیاست) بھی اسے اچھی نگاہ سے نہیں دیکھتے تھے۔یہ نظام ۲۰۰۰ سال تک خطہ ارض سے معدوم رہا۔ بالآخر یہ اٹھارویں صدی کے اواخر میں انقلاب فرانس [1] کے وقت ظاہر ہوا [2]

جمہوری نظام کے بنیادی اصول

پہلا اصول۔عوام کی حاکمیت یعنی قانون کا سرچشمہ عوام کی منشاان کا ارادہ اوران کی خواہش ومرضی ہے۔
دوسرا اصول۔مذہب اور سیاست کا آپس میں کوئی تعلق نہیں، مذہب اور سیاست مکمل طور پر ایک دوسرے سے علیحدہ ہیں۔ تیسرا اصول۔بے قید اور بے لگام آزادی،یعنی ہر شخص کو مکمل آزادی حاصل ہے لڑکی بالغ ہو جائے تو جس کے ساتھ چاہے تعلق قائم کرسکتی ہے ماں باپ منع نہیں کرسکتے وغیرہ
چوتھا اصول سرمایہ داری اور مادہ پرستی یعنی زندگی کا مقصد سرمایہ بنانا، سود کے بغیر قرض دینے سے اجتناب، پیسے کی خاطر اپنی عصمت تک کو خیر آباد کیا جاتا ہے۔
پانچواں اصول نیشنلزم یعنی قوم وطن پرستی۔
چھٹا اصول: سیاسی پارٹیوں (حزب اقتدار اور حزب اختلاف) کی آپس میں عہدے کی خاطر کشمکش۔[3]

جمہوری نظام کی خوبیاں وخامیاں

دنیا فانی میں جتنے بھی انسانی بنائے ہوئے نظام حکومت ہیں کسی نہ کسی کمی کا شکار ضرور رہے ہیں کیوں کہ انسان کا علم ناقص ہے وہ جس قدر بھی ترقی کرلے خالق کائنات کی پوشیدہ حکمتوں سے آگاہی حاصل نہیں کرسکتا۔اس خالق کا دیا ہوا نظام ہی خامیوں سے منزہ وپاک ہے۔دور حاضر میں جس نظام کو زیادہ مقبول سمجھا جاتا ہے، وہ جمہوری نظام ہے جو کہ آج کل اکثر ممالک میں رائج ہے یہ نظام حکومت بھی خوبیوں کے ساتھ ساتھ خامیاں بھی رکھتا ہے۔اس نظام حکومت کی خوبیاں وخامیاں مختصراً درج ذیل ہیں۔

1۔ اٹھارویں صدی کے آخر کا زمانہ ہے ۱۷۸۹ تک پورے یورپ اور فرانس میں بادشاہی تھی۔فرانس کا بادشاہ لوئی تھا جو حکومتی معاملات شورائیت سے حل کرتا اور اس کے لیے وہ کلیسا سے کچھ لوگ، کچھ جاگیر دار اور عوام سے رائے لیتا اس میں وہ زیادہ تر کلیسا اور جاگیر داروں کی بات کو ترجیح دیتا اور عوام کو کچھ اہمیت نہ دیتا، چنانچہ عوام میں انقلابی جوش ابھرا اور اسے نیست ونابود کردیا۔اس کے نتیجے میں جمہوریت دوبارہ پوری طاقت کے ساتھ ابھری۔(عثمانی، مفتی محمد تقی، اسلام اور سیاسی نظریات، مکتبہ معارف القرآن، کراچی، ص ۹۲۔۹۶)

2۔ کیلانی، عبدالرحمن، خلافت وجمہوریت، مکتبۃ السلام، سٹریٹ، ۲۰، وسن پورہ، لاہور، ص،۵

3۔ گوہر رحمن، مولانا، اسلامی سیاست، مکتبہ تفہیم القرآن، مردان، ص،۸۸ (تفصیل کے لیے دیکھئے ص،۸۸۔۹۲)

خوبیاں

جمہوریت آزادی کا مکمل حق دیتی ہے۔ وہی پارٹی صاحب اقتدار بن سکتی ہے جس کو عوام کی اکثریت حاصل ہوتی ہے، اگر کوئی پارٹی عوام کی امنگوں پر پورا نہیں اترتی تو اس کو منصب اقتدار سے ہٹا دیا جاتا ہے۔ قانون کی نظر میں امیر غریب برابر ہوتا ہے۔ ترقی کے مواقع سب کے لیے یکساں ہوتے ہیں، کوئی بھی شخص محنت و مشقت سے اعلی مقام تک پہنچ سکتا ہے۔ جمہوری حکومت مضبوط و مستحکم ہوتی ہے۔ اگر کوئی شخص انقلاب لانا چاہے بھی تو نہیں لا سکتا، اگر عوام کے نمائندے یا حکومت کوئی قانون بنائے جو عوم کے مفاد کے خلاف ہو تو عوام احتجاج کے ذریعے اپنے حقوق کو حاصل کر سکتی ہے۔ انتخابات کے دنوں میں ہر پارٹی اپنا منشور عوام کے سامنے رکھتی جس سے عوام کی سیاسی تربیت ہوتی ہے جس سے وہ سوچ و بچار سے پارٹی کا انتخاب کرتے ہیں، جبکہ دیگر نظم حکومتوں میں خاص سیاسی افراد ہی کی تربیت کی جاتی ہے۔ جمہوریت حب الوطنی کے جذبے کو فروغ دیتی ہے، مشکل حالات میں عوام سیسہ پلائی ہوئی دیوار ثابت ہوتے ہیں۔ جمہوری نظام خوف و ہراس سے پاک ہوتا ہے کیونکہ اس کو عوام کی سپورٹ ہوتی ہے۔[1]

خامیاں

جمہوریت میں حکومت توبظاہر اکثریت کی معلوم ہوتی ہے لیکن حکماًوہ شخصی ہوتی ہے اجتماعی رائے ایک قسم کی شخصی رائے ہے کیونکہ مجموعہ مل کر واحد حکمی ہو جاتا ہے۔ جمہوریت مساوات کا درس دیتی ہے جو کہ فطرت کے مخالف ہے اگر کسی معاشرے میں مساوات قائم بھی ہو تو معاشرے میں فتنہ و بگاڑ پیدا ہو جائے گا۔ کیونکہ ہر شخص علیحدہ علیحدہ خداداد صلاحیتوں کا مالک ہوتا ہے۔ جمہوری نظام حکومت میں علماء اور عام شخص ایک صف میں کھڑے ہوتے ہیں، علماء تعداد میں عام اشخاص کی بنسبت قلیل ہیں۔ جمہوریت میں کیفیت (Quality) کی بجائے (Quaninty) کمیت کو دیکھا جاتا ہے۔ جمہوری نظام کی ایک خامی یہ ہے کہ یہ علاقائی اور کثرت رائے کے اصول پر مبنی ہوتی ہے اور ایک علاقہ میں مختلف پیشہ کے لوگ آباد ہوتے ہیں اور مفادات بھی مختلف ہوتے ہیں۔ نمائندہ ایک منتخب کرنا ہوتا ہے۔ ممکن ہے تعداد میں کثیر پیشہ لوگوں کی ووٹ سے نمائندہ منتخب ہو جائے اور دیگر پیشہ لوگوں کے مفادات خاک میں مل جائیں۔ جمہوری نظام میں دو پارٹیاں (حزب اقتدار، حزب اختلاف) میں سے حزب اقتدار پارٹی اپنے مفادات کو حزب اختلاف پر ترجیح دیتی ہے جس سے اتحاد و اتفاق خیر آباد ہو جاتا ہے۔ جمہوری نظام میں سرمایہ دار طبقہ ہی بر سر اقتدار آتا

1۔ چیمہ، غلام رسول، چودھری، پروفیسر، اسلام کا سیاسی نظام، علم و عرفان پبلیشرز، ۳۴۔اردو بازار، لاہور ص، ۳۸۴۔ تفصیل کے لیے دیکھیے ص، (۳۸۴۔۳۹۱)

ہے،ایک عام شخص سرمایہ دار کو انتخابات میں شکست نہیں دے سکتا۔جمہوریت بداخلاقی کو ترقی دیتی ہے اس کا کوئی مستقل اخلاقی معیار نہیں ہے۔[1]

جمہوری نظام کا مقصد

لوگوں کی خوشی کے لیے کام کرنا جمہوری نظام کا مقصد بتلایا جاتا ہے۔اب اس خوشی کے حصول کے لیے کوئی اخلاقی پیمانہ مقرر نہیں ہے۔بلکہ جس کو عوام پسند وناپسند کرے وہی خوشی ہے۔اگر عوام ان چیزوں کا انتخاب کرتی ہے جو غیر اخلاقی ہیں مثلاً شراب،جوا،زنا،سود وغیرہ۔اور اسی رائے عامہ کی بناء پر ان اشیاء کو قانونی تحفظ بھی حاصل ہوتا ہے۔لہذا جمہوری معاشرہ اخلاقی اقدار اور مذہبی اصولوں سے عاری معاشرہ ہوتا ہے۔جبکہ اسلامی نظام حکومت کا معاملہ اس کے بالکل برعکس ہے۔اسلامی نظام میں اچھے برے،ناجائز وناجائز،حلال وحرام کی تعین میں عوام کی پسند وناپسند کا کوئی عمل دخل نہیں بلکہ احکام الہٰی کی بنیاد پر ان احکامات کو حلال وحرام ٹھہرایا جاتا ہے۔[2]

جمہوری نظام کی غرض وغایت:

جمہوری نظام کی غرض وغایت اور اسلامی نظام کی غرض وغایت میں فرق ہے۔اسلامی نظام حکومت کی غرض و غایت نماز وزکوٰۃ کے نظام کا قیام،اچھائیوں کی اشاعت وترویج اور برائیوں،منکرات وفسادات کا انسداد وروک تھام ہے جبکہ جمہوری نظام کی غرض وغایت اس کے برعکس عوامی مطالبات وخواہشات کی تکمیل ہوتی ہے اور ان خواہشات کا کوئی پیمانہ،معیار مقرر نہیں ہے۔لہذا اسلامی نظام حکومت اور جمہوری نظام اپنے اغراض ومقاصد،اپنی ہیئت ترکیبی کے لحاظ سے متصادم ہیں ان میں کوئی مماثلت نہیں۔[3]

جمہوری نظام کی اقسام

جمہوری نظام میں دو طرز کی حکومت ہوتی ہے دوسرے الفاظ میں جمہوری نظام کی دو اقسام ہیں۔

۱۔جمہوری پارلیمانی نظام

۲۔جمہوری صدارتی نظام

1۔ اسلام کا سیاسی نظام،ص،۳۸۴

2۔ سید حیدر شاہ،مقالات سیرت،۲۷،۱۴۳۷ھ،۲۰۱۵ء،پاکستان میں مروجہ جمہوری سیاسی نظام کا جائزہ تعلیمات نبوی ﷺ کی روشنی میں،شعبہ تحقیق ومراجع،وزارت مذہبی امور وبین المذاہب ہم آہنگی،حکومت پاکستان اسلام آباد،ص،۴۳۵

3۔ایضاً

جمہوری پارلیمانی نظام سے مراد ایسا جمہوری نظام جس میں مقننہ اور عدلیہ باہم اشتراک و تعاون سے مل جل کر کام کریں پارلیمانی نظام کہلاتا ہے۔اس طرز حکومت میں پارلیمنٹ کو قانونی حیثیت حاصل ہوتی ہے۔ریاست کے سربراہ کی آئینی حیثیت تو ہوتی ہے مگر اختیارات برائے نام حاصل ہوتے ہیں۔ عملی طور پر اختیارات وزیر اعظم کے پاس ہوتے ہیں۔اس طرز حکومت میں وزیر اعظم اپنے وزراء سمیت پارلیمنٹ کو جواب دہ ہوتا ہے۔حزب اقتدار پارٹی اسی وقت تک اقتدار میں رہ سکتی ہے جب تک پارلیمنٹ کا اعتماد حاصل ہو،اگر پارلیمنٹ عدم اعتمادی ظاہر کر دے تو حزب اختلاف کو حکومت بنانے یا نئے انتخابات سے نظام حکومت کو چلایا جاتا ہے۔جمہوری نظام کا یہ طرز حکومت برطانیہ،پاکستان اور بہت سے یورپی ممالک میں رائج ہے۔

جمہوری صدارتی نظام سے مراد ایسا جمہوری نظام جس میں مقننہ اور عدلیہ باہم مل جل کر کام کرنے کی بجائے آزادانہ طریقے سے کام کریں۔اس طرز حکومت میں بیک وقت صدر کو ریاست اور انتظامیہ کی سربراہی کا اختیار حاصل ہوتا ہے۔صدر کا انتخاب عوام بلواسطہ یا بلا واسطہ کرتی ہے۔صدر، مجلس قانون ساز کا نہ رکن ہوتا ہے اور نہ ہی ان کے سامنے جواب دہی کا پابند۔جبکہ قانون مجلس ساز سے ان کے فرائض کی پوچھ گچھ کا حق رکھتا ہے۔وزراء بھی مجلس قانون ساز کی بجائے صدر کو اپنے فرائض کے متعلق جوابدہ ہوتے ہیں۔صدر اپنی مرضی سے جس وزیر کو فارغ کرنا چاہئے اسے اس بات کا اختیار حاصل ہوتا ہے۔گویا جمہوری نظام کے اس طرز حکومت میں صدر ہی کو تمام اختیارات سونپے جاتے ہیں۔جمہوری نظام کا یہ طرز حکومت امریکہ میں رائج ہے۔(1)

جمہوری نظام مولانا سیّد مودودیؒ کی نظر میں

مولانا مودودیؒ نے اقتدار اعلی کے حوالے سے تفہیم میں مختلف مقامات پر بحث کی ہے ایک مقام پر تصور اقتدار اعلی کا اسلامی نظام حکومت اور جمہوری نظام کے ساتھ تقابل پیش کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ انسان جو کئی لغزشوں، حسد، بغض،خود غرضی،کا مرکب ہے وہ ایک خدائے وحدہ لاشریک کے مقابلے میں کیسے اقتدار اعلی کا مالک بن سکتا ہے۔(2)

انہی کے بقول اسلام کی روح اور جمہوریت کی روح آپس میں ٹکراتی ہیں۔اس کے علاوہ دیگر مقامات پر ثابت ہوتا ہے کہ مولاناؒ مغربی جمہوریت کے مخالف تھے۔جیسا کہ رسالہ اسلامی دستور تدوین میں لکھتے ہیں:

حاکمیت صرف اور صرف اللہ رب العزت کی ہے لہذا ہر وہ نظام جس میں حاکمیت اللہ تعالی کے سوا دوسروں کی ہو،اسلامی نظام نہیں ہے بلکہ وہ کافرانہ نظام ہے۔(3)

1۔ اسلام اور سیاسی نظریات، ص،۱۲۴، ۱۲۳،اور ص، ۱۳۲تا۱۳۵۔خلافت وملوکیت ص،۱۹۷

2۔ تفہیم القرآن،۳۰۲/۵

3۔اسلامی دستور کی تدوین، ص،۱۵۔۲۲

اپنی کتاب (تحریک اسلامی کا آئندہ کالائحہ عمل) میں جمہوری نظام کو باطل نظام قرار دیا ہے۔ وہ لکھتے ہیں:

''بعض لوگوں کی غلط فہمی ہے کہ تقسیم سے پہلے اس خود بخود تبدیلی کا کوئی نسخہ جماعت اسلامی کے پاس تھا جسے تقسیم کے بعد یہ جماعت گم کر بیٹھی ہے۔ واقعہ یہ ہے کہ جس چیز کو وہ اس نوعیت کا نسخہ سمجھ بیٹھے ہیں اس میں تو نظام باطل کے خلاف کشمکش اور فاسد قیادت کو ہٹانے کی جدوجہد کا جزو پوری طرح شامل تھا۔ اس تخیل کا کوئی نشان اس میں نہیں پایا جاتا کہ اس جزو کے بغیر نسخے کے دوسرے چند اجزاء ہی استعمال کرنے سے نظام باطل خود بخود جگہ چھوڑ دے گا اور اس کو چلانے والی قیادت آپ سے آپ مسند اقتدار سے ہٹ جائے گی۔''[1]

مولانا مودودیؒ کے عملی سیاست میں قدم رکھنے کے بعد کے مؤقف میں لچک پیدا ہو گئی تھی۔ اس کا ظہار وہ ان الفاظ میں کرتے ہیں۔

''یہاں آئیڈیلزم کے ساتھ برابر کے تناسب سے حکمت عملی کا ہونا ضروری ہے۔ وہی یہ طے کرتی ہے کہ منزل مقصود تک پہنچنے کے لیے راستے کی کن چیزوں کو راستے کی پیش قدمی کا ذریعہ بنانا چاہیے۔ کن کن مواقع کے ہٹانے کو مقصد کی اہمیت دینی چاہیے اور اپنے اصولوں میں کن میں لچک ہونا اور کن میں اہم تر مصالح کی خاطر حسب ضرورت لچک کی گنجائش نکالنا چاہیے۔''(ترجمان القرآن دسمبر ۱۹۵۶ء بحوالہ المنبر فیصل آباد ۱۸ ربیع الثانی ۱۳۸۳ھ)[2]

جمہوری نظام مولانا عبدالرّحمن کیلانیؒ کی نظر میں

مولانا کیلانیؒ جمہوری نظام کو خلافت کی ضد قرار دیتے ہوئے لکھتے ہیں کہ اگرچہ پاکستان کے آئین میں ''اقتدار اعلی کا مالک اللہ تعالی ہے'' کے الفاظ تو لکھ دیے گئے ہیں، اگر ان الفاظ پر عمل کرتے ہوئے واقعی اقتدار کا مالک اللہ تعالی کو مان لیا جائے تو جمہوری نظام کا جنازہ از خود نکل جائے۔ پھر جمہوری نظام کے درج ذیل اصولوں کو جو جمہوریت کے لیے ریڑھ کی ہڈی کی مانند ہیں۔ ۱۔ سیاسی پارٹیوں کا لازمی ہونا۔ ۲۔ امارت طلب کرنے کے لیے خود کو پیش کرنا اور عہدے کے حصول کے لیے ہر ناجائز و ناجائز کوشش کرنا۔ ۳۔ کثرت رائے کا اصول ۴۔ حق بالغ رائے دہی ۵۔ ہر ایک کی ووٹ کو برابر تسلیم کرنا۔ کے بارے فرماتے ہیں کہ ان کے بغیر جمہوریت کی گاڑی نہیں چل سکتی یہ شرعاً ناجائز ہیں۔[3]

جمہوری نظام میں عورتوں کی شمولیت کے متعلق مولانا سیّد مودودیؒ اور مولانا عبدالرّحمن کیلانیؒ کی رائے

1۔ مودودی، ابوالاعلی، مولانا، تحریک اسلامی کا آئندہ کالائحہ عمل، اسلامک پبلی کیشنز پرائیوٹ لمیٹڈ، ص، ۱۱۳

2۔ رفیع اللہ، شہاب، پروفیسر، منصب حکومت اور مسلمان عورت، سنگ میل پبلی کیشنز، لاہور، ص، ۱۱۸

3۔ تیسیر القرآن، ۱/۷ ۶۴

مولانا مودودیؒ اور مولانا کیلانیؒ دونوں نے جمہوری نظام میں عورتوں کی شمولیت کے بارے ایک ہی موقف کا اظہار کیا ہے کہ عورتوں کو جمہوری نظام کا حصہ بننے کا حق نہیں پہنچتا۔ قرآن مجید کی اس آیت ﴿وَقَرْنَ فِی بُیُوْتِکُنَّ... ﴾[1] کی تفسیر میں لکھتے ہیں کہ عورتوں کا کیا کام بنتا ہے کہ وہ اسمبلیوں یا پارلیمنٹوں کی رکن بنتی پھریں۔[2] سیدہ عائشہ رضی اللہ عنہا کے جنگ جمل میں شریک ہونے کو جمہوری نظام میں شمولیت کے لئے بطور استدلال لیا جاتا ہے، اس بارے مولانا مودودیؒ لکھتے ہیں کہ عبداللہ بن احمد بن حنبلؒ نے زوائد الزھد میں، ابن ابی شَیبہ اور ابن المنذر نے اپنی اپنی کتب میں مسروق سے روایت نقل کی ہے کہ جب وہ تلاوت کرتے کرتے اس آیت ﴿وَقَرْنَ فِی بُیُوْتِکُنَّ... ﴾[3] پر پہنچتیں تو اس قدر روتیں کہ ان کا دوپٹہ آنسوؤں سے بھیگ جاتا کیونکہ جنگ جمل میں شرکت کرنے کی جو غلطی سرزد ہوئی تھی وہ ان کو یاد آتی تھی۔[4]

مولانا کیلانیؒ اپنی کتاب خلافت وجمہوریت میں لکھتے ہیں کہ عورتوں کو ووٹ کی خاطر میدان میں لا کھڑا کرنا مغربی جمہوریت کے ثمرات میں سے ایک ثمرہ ہے۔ مساوات مرد وزن کے نعرہ سے عورت کو ووٹر کی اہلیت حاصل ہے اسمبلی کی ممبر اور صدر کا عہدہ بھی حاصل کر سکتی ہیں جب کہ خلافت راشدہ کی پوری تاریخ میں ایسی مثال نہیں ملتی کہ عورت نے ووٹ ڈالا ہو یا سیاست میں کوئی عمل دخل دیا ہو۔ قرآن میں بھی بیعت کا ذکر ملتا ہے۔[5]

طلب امارت اور سیدنا یوسف علیہ السلام

عہدہ طلبی میں یوسف علیہ السلام کا عزیز مصر سے مخاطب ہونا جس کو باری تعالی نے یوں نقل کیا ہے:

﴿قَالَ اجْعَلْنِي عَلَى خَزَائِنِ الْأَرْضِ إِنِّي حَفِيظٌ عَلِيمٌ﴾[6]

ترجمہ: " حضرت یوسف علیہ السلام نے کہا ملک کے خزانے میرے سپرد کیجیے، میں حفاظت کرنے والا بھی ہوں اور علم بھی رکھتا ہوں"

1۔ سورۃ الاحزاب: ۳۳/۳۳

2۔ تیسیر القرآن، ۵۸۱/۳ (تفصیل کے لیے دیکھئے، ۳/ ۵۷۹-۵۸۱)

3۔ سورۃ الاحزاب: ۳۳/۳۳

4۔ تفہیم القرآن، ۹۰/۴

5 ۔ خلافت وجمہوریت، ص، ۱۰٦

6۔ سورۃ یوسف: ۵۵/۱۲

حضرت یوسف علیہ السلام کے اس عہدہ طلبی پر مولانا مودودیؒ اور مولانا کیلانیؒ نے تفصیلی گفتگو کی ہے، اس سے ثابت ہونے والے امور کو زیر بحث بناتے ہوئے جمہوری نظام میں شمولیت کے لیے بطور استدلال استعمال کرنے والوں کا رد بھی کیا ہے۔

حضرت یوسف علیہ السلام کے اس قصہ سے عہدہ طلبی کا استدلال کیا جاتا ہے۔ مولانا مودودیؒ اور مولانا کیلانیؒ دونوں نے ایک ہی طرز کا جواب دیا ہے۔

مولانا مودودیؒ فرماتے ہیں کہ حضرت یوسف علیہ السلام کی درخواست نوکری کے لیے نہیں تھی بلکہ یہ آخری ضرب تھی جس سے انقلاب کا دروازہ کھلنا تھا۔ اس کام کے لیے آپ علیہ السلام نے مسلسل تکالیف برداشت کیں اور ان میں کامیاب ہوئے۔ ہر عام و خاص آپ کی سیرت کی پاکیزگی اور حلم و بردباری سے آگاہ ہو گیا اور آپ کے کہنے کے بغیر ہی اعیان سلطنت آپ کو حفیظ و علیم جان چکے تھے۔ صرف اس چیز کی کسر باقی تھی کہ آپ اس منصب کو اپنے ہاتھ میں لینے پر رضامندی ظاہر کریں۔ بعض ناواقف لوگ خزائن الارض سے غلط استدلال لیتے ہوئے کہتے ہیں کہ کسی وزارت کا آپ علیہ السلام نے مطالبہ کیا ہو گا، ان کی اس بات کی تردید میں فرماتے ہیں کہ قرآن، بائبل اور تالمود سب سے متفقہ طور پر یہ ثابت ہے کہ آپ کو کلی اختیار سونپا گیا تھا۔ اس بات کا اظہار حضرت یوسف علیہ السلام کی زبانی جسے قرآن مجید نے یوں ذکر کیا ہے۔

﴿رَبِّ قداٰتیتنی مِنَ الملک﴾[1]

ترجمہ: "اے میرے رب، تو نے مجھے بادشاہی عطا کی"۔[2]

مولانا مودودیؒ نے جمہوری نظام میں عہدہ طلبی کے لیے اس قصہء حضرت یوسف علیہ السلام کو بطور حجت پیش کرنے والوں کی تردید ان الفاظ میں کی ہے۔

"حقیقت یہ ہے کہ اس مقام کی تفسیر میں دَورِ انحطاط کے مسلمانوں نے کچھ اسی ذہنیت کا اظہار کیا ہے جو کچھ یہودیوں کی خصوصیت تھی۔ یہ یہودیوں کا حال تھا کہ جب وہ ذہنی واخلاقی پستی میں مبتلا ہوئے تو پچھلی تاریخ میں جن جن بزرگوں کی سیرتیں ان کو بلندی پر چڑھنے کا سبق دیتی تھیں ان سب کو وہ نیچے گرا کر اپنے مرتبے پر اتار لائے تاکہ اپنے لیے اور زیادہ نیچے گرنے کا بہانہ پیدا کریں۔ افسوس کہ یہی کچھ مسلمانوں نے بھی کیا۔ انہیں کافر حکومتوں کی چاکری کرنی تھی، مگر اس پستی میں گرتے ہوئے اسلام اور اس کے علمبرداروں کی بلندی دیکھ کر انہیں شرم آئی، لہٰذا اس شرم کو مٹنے اور اپنے ضمیر کو راضی کرنے کے لیے یہ اپنے ساتھ اس جلیل القدر پیغمبر کو بھی خدمت کفر کی گہرائی میں لے گرے

1۔ سورۃ یوسف: ۱۰۱/۱۲

2۔ تفہیم القرآن، ۴۱۲/۲

جس کی زندگی دراصل انہیں یہ سبق دے رہی تھی کہ اگر کسی ملک میں ایک اور صرف ایک مرد مومن بھی خالص اسلامی اخلاق اور ایمانی فراست و حکمت کا حامل ہو تو وہ تن تنہا مجرد اپنے اخلاق اور اپنی حکمت کے زور سے اسلامی انقلاب برپا کر سکتا ہے۔"[1]

حضرت یوسف علیہ السلام کے بادشاہ سے مطالبہ کے متعلق فرماتے ہیں:

حضرت یوسف علیہ السلام نے جو خزائن الارض کا مطالبہ کیا تھا بعض مفسرین اس سے یہ سمجھے ہیں کہ ملکی معشیت سے تعلق رکھنے والا کسی عہدے، وزیر خزانہ یا علی افسر کا عہدہ طلب کیا تھا۔ اس پر ایک اعتراض اٹھتا ہے کہ آیا وقت کا نبی کافرانہ حکومت کا پرزہ بن سکتا ہے، ظاہر ہے ایک نبی کی یہ شایان شان نہیں کہ وہ اس بات کو گوارا کرے۔ لہذا خزائن الارض سے مکمل اقتدار کا اختیار مراد ہے۔ کیونکہ یہ الفاظ ان معانی کی گنجائش رکھتے ہیں اور اس کے بعد آنے والی آیت

﴿وَكَذَٰلِكَ مَكَّنَّا لِيُوسُفَ فِي الْأَرْضِ يَتَبَوَّأُ مِنْهَا حَيْثُ يَشَاءُ ۚ نُصِيبُ بِرَحْمَتِنَا مَن نَّشَاءُ ۖ وَلَا نُضِيعُ أَجْرَ الْمُحْسِنِينَ﴾[2]

ترجمہ: "حضرت یوسف علیہ السلام کہنے لگے: مجھے زمین کے خزانوں کا نگران مقرر کر دیجئے میں ان کی حفاظت کرنے والا ہوں اور (یہ کام) جانتا بھی ہوں"

کے الفاظ بھی واضح موجود ہیں جن سے وزات خانہ مراد لینا درست نہیں۔[3]

مولانا کیلانی ؒ طلب امارت کے بارے لکھتے ہیں کہ عہدہ طلب کرنا مذموم چیز ہے تو حضرت یوسف علیہ السلام نے اس کا مطالبہ کیوں کیا تھا؟، اور وہ بھی کافر بادشاہ سے۔ پھر اس کا جواب دیتے ہوئے لکھتے ہیں کہ عہدہ طلب کرنا اس وقت مذموم ہوتا ہے جب اس کا مقصد ہی حبِ مال و جاہ ہو، جب ملک کا نظام درہم برہم ہو رہا ہو اور جس سے عہدہ طلب کیا جا رہا ہے اسے معلوم بھی ہو کہ اس وقت اس عہدے کے لیے اس کے علاوہ اور کوئی شخص صلاحیت نہیں رکھتا تو اس وقت عہدہ طلب نہ کرنا مذموم بن جاتا ہے۔ اور حضرت یوسف علیہ السلام نے جو مطالبہ کیا تھا وہ محض طلب امارت کا نہ تھا بلکہ اقتدار کا تھا۔ یہی وجہ ہے کہ تمام اختیارات ان کو منتقل کر دیئے گئے تھے۔ لہذا حضرت یوسف علیہ السلام کا امارت کا مطالبہ نہیں تھا بلکہ حق کی فتح تھی۔ یہی وجہ ہے کہ اقتدار کی منتقلی کے بعد لفظ ملک بادشاہ کے لیے استعمال نہیں ہوا۔[4]

1۔ تفہیم القرآن، ۲/۴۱۳

2۔ سورۃ یوسف: ۱۲/۵۶

3۔ تیسیر القرآن، ۲/۴۰۰

4۔ ایضاً، ۲/۴۰۱

امام ابن تیمیہ رحمہ اللہ[1] وازرت میں عہدے کے متعلق لکھتے ہیں:

''إِذَا كَانَ الْمُتَوَلِّي لِلسُّلْطَانِ الْعَامِّ أَوْ بَعْضَ فُرُوعِهِ كَالْإِمَارَةِ وَالْوِلَايَةِ وَالْقَضَاءِ وَنَحْوُ ذَلِكَ إذَا كَانَ لَا يُمْكِنُهُ أَدَاءُ وَاجِبَاتِهِ وَتَرْكُ مُحَرَّمَاتِهِ وَلَكِنْ يَتَعَمَّدُ ذَلِكَ مَا لَا يَفْعَلُهُ غَيْرُهُ قَصْدًا وَقُدْرَةً : جَازَتْ لَهُ الْوِلَايَةُ وَرُبَّمَا وَجَبَتْ وَذَلِكَ لِأَنَّ الْوِلَايَةَ إذَا كَانَتْ مِنْ الْوَاجِبَاتِ الَّتِي يَجِبُ تَحْصِيلُ مَصَالِحِهَا مِنْ جِهَادِ الْعَدُوِّ وَقَسْمِ الْفَيْءِ وَإِقَامَةِ الْحُدُودِ وَأَمْنِ السَّبِيلِ : كَانَ فِعْلُهَا وَاجِبًا فَإِذَا كَانَ ذَلِكَ مُسْتَلْزِمًا لِتَوْلِيَةِ بَعْضِ مَنْ لَا يَسْتَحِقُّ وَأَخْذِ بَعْضِ مَا لَا يَحِلُّ وَإِعْطَاءِ بَعْضِ مَنْ لَا يَنْبَغِي ؛ وَلَا يُمْكِنُهُ تَرْكُ ذَلِكَ : صَارَ هَذَا مِنْ بَابِ مَا لَا يَتِمُّ الْوَاجِبُ أَوْ الْمُسْتَحَبُّ إلَّا بِهِ فَيَكُونُ وَاجِبًا أَوْ مُسْتَحَبًّا إذَا كَانَتْ مَفْسَدَتُهُ دُونَ مَصْلَحَةِ ذَلِكَ الْوَاجِبِ أَوْ الْمُسْتَحَبِّ بَلْ لَوْ كَانَتْ الْوِلَايَةُ غَيْرَ وَاجِبَةٍ وَهِيَ مُشْتَمِلَةٌ عَلَى ظُلْمٍ ؛ وَمَنْ تَوَلَّاهَا أَقَامَ الظُّلْمَ حَتَّى تَوَلَّاهَا شَخْصٌ قَصْدُهُ بِذَلِكَ تَخْفِيفُ الظُّلْمِ فِيهَا . وَدَفْعُ أَكْثَرِهِ بِاحْتِمَالِ أَيْسَرِهِ : كَانَ ذَلِكَ حَسَنًا مَعَ هَذِهِ النِّيَّةِ وَكَانَ فِعْلُهُ لِمَا يَفْعَلُهُ مِنْ السَّيِّئَةِ بِنِيَّةِ دَفْعِ مَا هُوَ أَشَدُّ مِنْهَا جَيِّدًا.''[2]

''کوئی بادشاہ یا اس کا ماتحت مثلاً اس کا امیر، گورنر اور قاضی وغیرہ جب اپنے واجبات ادا کرنے اور محرمات ترک کرنے کی استطاعت نہ رکھتا ہو لیکن اس کے باوجود بھی وہ حسب استطاعت اپنی ذمہ داری نبھانے کی کوشش اس لیے کرتا ہو کہ کہیں کوئی شخص ذمہ دار نہ بن جائے جو اختیار و قدرت کے باوجود بھی اپنی ذمہ داری پوری طرح نہ نبھائے تو اس کے لیے سرپرستی اور امارت وغیرہ جائز ہے بلکہ بسا اوقات واجب بھی ہو جاتی ہے۔ کیونکہ جب یہ ان لازمی امور سے متعلق ہو جن کی مصلحتوں کا حصول ضروری ہوتا ہے۔ مثال کے طور پر شعبہ جہاد کی سرپرستی یا اقامت حدود یا راستوں کی سلامتی کی وزارت ہو تو اسے سنبھالنا واجب ہو جاتا ہے اگر اس وزارت کے سنبھالنے سے کچھ ناجائز کام کرنا پڑتے ہوں مثال کے طور پر بعض ایسے آدمیوں کو ذمہ داریاں دینا جو ان کے حق ہی نا رکھتے ہوں، لوگوں سے ایسے محصولات کا مطالبہ

1۔آپ کا نام احمد، لقب تقی الدین، اور کنیت ابو العباس ہے۔آپ ۱۰ ربیع الاول، ۶۶۱ھ کو حران میں پیدا ہوئے۔ابن تیمیہ ان کی ماں کا نام تھا، اسی خاتون کے نام سے یہ خاندان مشہور ہوا۔آپ کے والد بھی ممتاز عالم دین تھے جب آپ پیدا ہوئے اس وقت تاتاری فتنہ اپنے عروج پر تھا۔آپ کے والد نے اس فتنہ کے خوف سے حران کو چھوڑ کر دمشق میں سکونت اختیار کر رکھی تھی۔ابتدائی تعلیم آپؒ نے اپنے گھر سے حاصل کی سب سے پہلے قرآن مجید حفظ کیا اور چار سال میں نحو و صرف، تاریخ و ادب میں مہارت حاصل کر لی، اس کے بعد شام میں اپنے اساتذہ سے تفسیر، احادیث، علوم فقہ حاصل کیا۔گیارہ سال علم کے حصول میں صرف کرنے کے بعد سترہ برس کی عمر میں آپ کو فتوی دینے کا مجاز قرار دیے دیا گیا۔جب آپ اکیس سال کے ہوئے تو والد کا سایہ سر سے اٹھ گیا اور آپ ان کے مسند تدریس پر بیٹھ گئے۔جب آپ تیس سال کے ہوئے تو آپ کو قاضی القضاۃ کا عہدہ دیا گیا جسے آپ نے قبول کرنے سے انکار کر دیا۔(مسلم مفکرین اور انتظام مملکت، شیروانی، ہارون، ص، ۱۷۳، فلیکٹ، پبلیکیشنز، لاہور)

2۔ابن تیمیہ، تقی الدین احمد بن عبد الحلیم الحرانی، ابو العباس، مجموع الفتاوی، دار الوفاء، الطبعۃ: الثالثۃ، ۱۴۲۶ھ/ ۲۰۰۵م، ۵۵/۲۰

کرنا جو سرے سے جائز ہی نہ ہو اور پھر انھیں ایسے افراد میں تقسیم کرنا جو ان کے حق دار نہ ہوں، ان تمام ناجائز تصرفات کو چھوڑ دینا صاحب امارت کے لیے ناممکن ہو تو یہ اس اصول میں شامل ہو جائیں گے کہ ''مَا لَا يَتِمُّ الْوَاجِبُ أَوْ الْمُسْتَحَبُّ إِلَّا بِهِ فَيَكُونُ وَاجِبًا أَوْ مُسْتَحَبًّا ''جس چیز کے بغیر واجب یا مستحب پورا نہ ہو سکتا ہو وہ چیز بھی واجب یا مستحب کا حکم لے لیتی ہے اس شرط کے ساتھ کہ اس چیز کی خرابی واجب یا مستحب کی مصلحت سے کم ہو، ان ناجائز تصرفات میں موجود خرابیاں اگر امارت میں موجود باقی مصلحتوں سے کم ہوں تو ان کا کرنا لازمی ہو جائے گا بلکہ وہ امارت اگر ضروری نہ بھی ہو لیکن ظلم پر مشتمل ہو اور اس کا ذمہ دار اپنے ماتحتوں پر ظلم کرنا بھی ہو، ایسی امارت کا ذمہ دار اگر ایسا شخص بنے جس کا مقصد اس کے ذریعے ظلم کم کرنا اور تھوڑا بہت برداشت کر کے زیادہ کو ختم کرنا ہو تو اس اچھی نیت کے ساتھ وہ شخص لائق تحسین ہے اور چھوٹی برائی کا ارتکاب کر کے اگر وہ اس سے کہیں زیادہ بڑی برائی کو ختم کر دیتا ہے تو اس کا یہ کردار بہت اچھا ہو گا۔''

امام قرطبیؒ لکھتے ہیں:

''بعض اہل علم نے کہا ہے کہ اس آیت میں ﴿اجْعَلْنِي عَلَى خَزَائِنِ الْأَرْضِ﴾ اس بات کی دلیل ہے کہ ایک فاضل شخص کے لئے فاجر و فاسق شخص یا کافر حکمران کے ہاتھ سے کسی کام کی ذمہ داری قبول کرنا جائز ہے بشرطیکہ عہدہ قبول کرنے والے کو معلوم ہو کہ اسے پورے اختیارات حاصل ہوں گے اور جو چاہے گا اصلاحی تدابیر اختیار کر سکے گا اور اس کے کام میں کوئی رکاوٹ پیدا نہیں کی جائے گی لیکن اگر وہ کام اور عہدہ فاسق و فاجر شخص کے اختیار میں ہو اور اس کے فسق و فجور اور اس کی خواہشات نفس کا تابع ہو تو پھر ایسا عہدہ قبول کرنا جائز نہیں ہے''[1]

1۔ تفسیر قرطبیؒ، ۲۲۹/۵

ووٹ ڈالنے کی شرعی حیثیت

ووٹ انگلش کا لفظ ہے جس کا معنی رائے دینا کے ہیں [1] ایسے ممالک جہاں جمہوری نظام رائج ہے وہاں ووٹنگ کے ذریعے امیدوراں کو عہدہ سونپا جاتا ہے۔ گویا جمہوری ملک میں ایک امیدوار کی کامیابی وناکامی کا انحصار ووٹوں کی کمی وزیادتی کی بناء پر ہوتا ہے۔ جب کوئی شخص کسی امیدوار کو ووٹ کاسٹ کرتا ہے تو وہ ایک طرح سے گواہی دے رہا ہوتا ہے کہ اس کے نزدیک یہی اس عہدے کا صحیح مستحق ہے۔ اگر وہ امیدوار اپنے اختیارات کا صحیح استعمال کرتا ہے تو ملک ترقی کرتا ہے اور معاشرے میں خوشحالی بھی آتی ہے اگر معاملہ اس کے برعکس ہو تو ملک ترقی کی بجائے تنزلی کی طرف بڑھتا جاتا ہے۔ اسلامی تعلیمات میں گواہی کے حوالے سے یہ رہنمائی ملتی ہے کہ حق بات کی طرف گواہی دی جائے چاہئے وہ اپنے مخالف ہی کیوں نہ ہو۔ ووٹ کی شرعی حیثیت کے حوالے سے مولانا مودودیؒ اور کیلانیؒ نے اپنے اپنے خیالات کا اظہار کیا ہے۔ مولانا مودودیؒ نے تفہیم القرآن میں واضح طور پر ووٹ کی شرعی حیثیت پر روشنی نہیں ڈالی جبکہ ان کی دیگر کتابوں میں موجود افکار سے یہ واضح ہوتا ہے کہ مولاناؒ ووٹ کے جواز کے قائل تھے۔ جبکہ مولانا کیلانیؒ نے اپنی تفسیر میں بامر مجبوری ووٹ ڈالنے کے جواز کے قائل ہیں۔ مستقل حل یہی بتلایا ہے کہ اس نظام کے خاتمے کے لیے انبیاء کے اسوہ پر چلا جائے۔[2]

ووٹر کی اہلیت

ووٹر کی صفات واہلیت جس بناء پر اس کو ووٹ ڈالنے کا حق حاصل ہوتا ہے۔ ہر ملک کا اپنا اپنا نظام ہے۔ جیسے کچھ عرصہ پہلے سوئیٹرز لینڈ میں صرف مردوں کو ہی ووٹ ڈالنے کا حق حاصل تھا۔ عورتیں ووٹ کاسٹ نہیں کرسکتی تھیں۔ جب عورتوں کو ووٹ کا حق دلانے پر بحث ہوئی تو انھوں نے اس حق کو لینے سے انکار کر دیا۔ بالآخر ان کو ووٹ ڈالنے کا حق دے دیا گیا۔ اب اس وقت بالغ رائے دہی پر عمل ہوتا ہے، گویا ہر بالغ چاہے وہ عورت ہو یا مرد ووٹ کاسٹ کرنے کا حق اس کو حاصل ہے۔[3]

1۔ کشاف اصطلاحات سیاسیات، ۶۱۷/۲

2۔ تیسیر القراٰن، ۶۴۷/۱

3۔ اسلام اور سیاسی نظریات، ص، ۱۰۰

مولانا کیلانیؒ کے نزدیک ووٹر کے لیے یہ شرائط ہیں کہ وہ مسلمان ہو، نماز و زکوۃ کی ادائیگی کا پابند ہو۔اور ان لوگوں میں سے نہ ہو جن لوگوں کی شہادت کو شریعت نے قبول نہیں کیا جیسے، فاسق شخص۔ یتیم کا مال کھانے والا۔ زانی مرد یا زانیہ عورت، لواطت کا مرتکب شخص، ماں باپ کی حق تلفی کرنے والا، خیانت کرنے والا، چور، ڈاکو۔ اگر کوئی ان مذکورہ شرائط کا اہل ہے تو وہ ووٹ ڈالنے کی اہلیت رکھتا ہے۔[1]

مولانا مودودیؒ کے نزدیک ووٹ ڈالنے کی شرعی حیثیت

سیّد مودودیؒ نے تفہیم القرآن میں ووٹ کے متعلق اپنا مؤقف واضح طور پر بیان نہیں کیا۔البتہ ان کی دیگر کتب اور سیاست میں عملی طور پر داخل ہونے کے بعد کے نظریات سے ثابت ہوتا ہے کہ آپؒ ووٹ ڈالنے کے جواز کے قائل تھے۔

تبدیلی قیادت کا واحد حل انتخابات میں حصہ لینے کو قرار دیتے ہوئے لکھتے ہیں کہ ''آپ انتخابات میں آج حصہ لیں یا دس، بیس، پچاس برس بعد بہر حال، اگر آپ کو یہاں کبھی اسلامی نظام زندگی قائم کرنا ہے تو راستہ آپ کو انتخابات ہی کا اختیار کرنا پڑے گا۔''[2]

مزید لکھتے ہیں کہ انتخابات میں حصہ لینے سے پیچھے نہیں رہنا چاہیے۔اس کے ساتھ ساتھ جس چیز کا اہتمام کرنا ہے وہ یہ کہ اپنے ووٹروں کی اخلاقی تربیت، اچھائی برائی کی تمیز، صالح اور غیر صالح میں فرق سے آگاہ کرنا ہو گا۔ انتخابات سے الگ رہ کر ہم ان کی تربیت کرتے رہے تو ان کا ذہن ضرور اس کشمکش میں الجھے گا کہ اپنی ملکی زمام کس کے ہاتھ میں تھمائی جائے۔ ووٹر کے اپنے ووٹ کے استعمال کرنے کے سوال پر ہم اس کی عملی رہنمائی نہ کر سکے تو وہ بد دل ہو جائے گا جس کے نتیجے میں اپنے ووٹ کا استعمال غلط جگہ کر بیٹھے گا، انتخابات میں منفی اثر پڑے گا۔اور دعوت و تبلیغ کی ساری محنتیں رائیگاں چلی جائیں گی۔[3]

دوسرے مقام پر لکھتے ہیں:

''اس کی بدولت انتخابات کا یہ نتیجہ تو بہر حال سارے ملک کے سامنے آئے گا کہ یہاں غیر اسلامی نظریات سے متاثر ہونے والے یا تعصبات اور خوف و لالچ کے زیر اثر رائے دینے والے کتنے ہیں۔ لیکن یہ بات مبہم ہی رہے گی کہ اس آبادی میں کتنے لوگ اسلامی نظام زندگی کے حامی ہیں اور اس کی خاطر ایمان داری کے ساتھ اپنا ووٹ دے سکتے

1۔ خلافت و جمہوریت، ص، ۱۰۲۔۱۰۴

2۔ تحریک اسلامی کا آئندہ کا لائحہ عمل، ص، ۱۳۹

3۔ ایضاً ،ص، ۱۴۲۔۱۴۴

ہیں یہ چیز بگاڑ کی طاقتوں کے لیے حوصلہ افزا اور اصلاح کی کوشش کرنے والوں کے لیے ہمت شکن ہو گی اور عام طور پر پبلک کے نفسیات پر بھی اس کا تباہ کن اثر پڑے گا۔"[1]

مولانا کیلانیؒ کے نزدیک ووٹ ڈالنے کی شرعی حیثیت

اللہ جل شانہ قرآن حکیم میں مسلمانوں کو تنبیہ فرما رہے ہیں کہ وہ مشرکین کے معبودوں کو برا بھلا نہ کہیں۔ارشاد باری تعالیٰ ہے:

﴿وَلَا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ فَيَسُبُّوا اللَّهَ عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ كَذَلِكَ زَيَّنَّا لِكُلِّ أُمَّةٍ عَمَلَهُمْ ثُمَّ إِلَى رَبِّهِمْ مَرْجِعُهُمْ فَيُنَبِّئُهُمْ بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾[2]

ترجمہ: "اور (اے ایمان لانے والو!) یہ لوگ اللہ کے سوا جن کو پکارتے ہیں انہیں گالیاں نہ دو، کہیں ایسا نہ ہو کہ یہ شرک سے آگے بڑھ کر جہالت کی بنا پر اللہ کو گالیاں دینے لگیں۔ ہم نے تو اسی طرح ہر گروہ کے لیے اس کے عمل کو خوشنما بنادیا ہے، پھر انہیں اپنے رب ہی کی طرف پلٹ کر آنا ہے، اس وقت وہ انہیں بتادے گا کہ وہ کیا کرتے رہے ہیں۔"

مولانا عبدالرحمن کیلانیؒ اس فرمان الٰہی سے ایک اصول اخذ کرتے ہیں اور اس کو حالات حاضرہ پر منطبق کرتے ہوئے ووٹ ڈالنے کے جواز کے لیے استدلال لیتے ہیں کہ حالانکہ ان کے معبودوں کو برا بھلا کہنے میں کوئی حرج نہیں مگر برا بھلا کہنے سے وہ معبود برحق کو گالیاں دیں گے۔اس سے بچاؤ کی خاطر طعن و تشنیع سے منع فرمایا جس سے یہ اصول ملتا ہے کہ کسی بڑے فتنے سے بچنے کی خاطر چھوٹے فتنے کو گوارا کرلینا چاہیے۔[3] اس کی مثال دور حاضر کے جمہوری نظام کی دیتے ہوئے لکھتے ہیں:

"موجودہ دور میں اس کی مثال کسی جمہوری نظام سیاست میں الیکشن کے دوران ووٹ ڈالنے کا مسئلہ ہے۔اور یہ بات تو واضح ہے کہ جمہوری نظام اسلام اور اسلامی نظام خلافت کی عین ضد ہے۔جمہوری نظام میں مقتدر اعلیٰ کوئی انسان یا ادارہ ہی ہو سکتا ہے جبکہ اسلامی نقطہ نظر سے مقتدر اعلیٰ کوئی انسان ہو ہی نہیں سکتا۔ بلکہ مقتدر اعلیٰ صرف اللہ تعالیٰ کی ذات ہے یہی وہ بنیادی فرق ہے جس کی بنا پر ہم دعویٰ سے کہہ سکتے ہیں کہ اسلام اور جمہوریت میں سمجھوتہ ہونا ناممکن ہے...اس صورت حال میں مناسب تو یہی معلوم ہوتا ہے کہ ووٹ ڈال کر اس نظام کی قطعاً حوصلہ افزائی نہ کی جائے مگر اس سے بھی بسا اوقات یہ خطرہ پیدا ہو جاتا ہے کہ کوئی دین سے بے زار عنصر ہی برسر اقتدار نہ آجائے لہذا جو پارٹی دینی

1۔ تحریک اسلامی کا آئندہ کالائحہ عمل، ص، ۱۴۵

2۔ سورۃ الانعام: ۱۰۸/۶

3۔ تیسیر القرآن، ۱/ ۶۴۷

لحاظ سے نسبتاً بہتر ہو اس سے تعاون کرنا ضروری ہو جاتا ہے اور اس کا جواز صرف اس حد تک ہی ہے کہ ایک بڑے فتنہ کے سد باب کے لیے ایک چھوٹے فتنہ کو گوارا کر لیا جاتا ہے یہ تو اس کا وقتی علاج ہے اور اصل علاج یہ ہے کہ اس کافرانہ نظام سیاست کو بدلنے کے لیے وہی راہ اختیار کی جائے جو انبیائے کرام کا شیوہ رہا ہے۔" [1]

ووٹ کے متعلق ابن بازؒ [2] کا فتوی:

وقد سُئِل شیخنا المفضال العالم الورع سماحة الشیخ عبد العزیز بن باز عن شریعةالتشریخ لمجلس الشعب ،و حکم السلام فی استخراج بطاقة انتخابات بنیة انتخابات الدعاة و الاخوة المتدینین لدخول المجلس-فاَفتی فضیلتة بقوله:ان النبی صلی الله علیه وسلم قال:انماالاعمال با لنیات،و انمالکل امری ما نوی،لذا فلا خرج فی الالتحاق بمجلس الشعب اِذا کان المقصود من ذالک تآیید الحق و عدم الموافقةعل الباطل ،لما فی ذالک من نصر الحق ،والانضمام الی الدعاة اِلی الله- کما اِنه لا حرج کذلک فی استخراج البطاقة اللتی یُستعان بها علی انتخاب الدُعاة الصالحین و تآیید الحق و اهله [3]

"ہمارے محترم صاحب فضیلۃ الشیخ عبد العزیز بن باز رحمہ اللہ سے قومی اسمبلی کا امیدوار بننے اور اسلام کے داعی کے انتخاب کی نیت (اس کی ووٹ سے ایک داعی اسلام منتخب ہو جائے) سے ووٹ ڈالنے کے بارے میں پوچھا گیا تو اس کا جواب انھوں نے یوں دیا: رسول اللہ ﷺ کا ارشاد گرامی ہے کہ اعمال کا دارومدار نیتوں پر ہے اور ہر آدمی کے لیے

1۔ تیسیر القرآن، ۱/ ۶۴۷

2۔ آپ کا نام عبد العزیز بن عبد الرحمٰن بن محمد بن عبد اللہ بن عبد اللہ آل باز اور کنیت ابو عبد اللہ تھی۔ آپ نجد کے پایہ تحت الریاض میں ۱۳ ذوالحج کو ۱۳۳۰ھ کو پید ہوئے۔ تعلیم کی ابتداء حفظ قرآن سے شروع کی۔ حفظ قرآن کے بعد مختلف شیوخ سے استفادہ کیا۔ اللہ نے آپ کو بے پناہ حافظے سے نوازا تھا۔ سنن اربعہ مسند احمد کی احادیث ،رجال اور ان پر پوری بحث اور ان پر علماء کے اقوال ہر وقت مستحضر رہتے۔ ۱۳۴۶ھ میں جب سولہ برس کے ہوئے تو بیماری کے سبب آنکھوں سے بینائی کمزور ہونے لگی ۱۳۵۰ھ میں جب کہ آپ بیس سال کے تھے، مکمل طور پر بینائی سے محروم ہو گئے تھے۔ آپ اس صدی عیسوی کے نامور، امام و مجدد، امام فی الحدیث، فن رجال میں ماہر، فقیہ ،امام دعوت ،امام سماحت ،امام تواضع ،امام قناعت ،امام تقوی، سعودی عرب کے مفتی اعظم تھے۔ ضیافت و مہمان نوازی، حلم و بردباری میں بے مثال تھے۔ ۱۳۸۱ھ کو جامعہ اسلامیہ مدینہ یونیورسٹی کے وائس چانسلر کے بھی فرائض سرانجام دیتے رہے، جبکہ چانسلر ان کے استاذ شیخ محمد بن ابراہیم آل الشیخ تھے۔ ان کی وفات پر آپ ۱۳۹۰ھ میں چانسلر رہے اور ۱۳۹۵ھ تک اسی منصب پر فائز رہے۔ وفات کے دنوں میں شیخ کو بظاہر کوئی خاص تکلیف نظر نہیں آتی تھی۔ البتہ کمزوری کے سبب نماز باجماعت میں شریک نہ ہو پاتے۔ جمعرات کی رات ۱۴۲۰/۱/۲۷ھ کو اچانک دل کا دورہ پڑا اور اس دنیا فانی سے رخصت ہو گئے۔ (منیر قمر، محمد، فضیلۃ الشیخ، امام العصر سماحۃ الشیخ، ابن بازؒ، ام القری پبلیکیشنز، گوجرانوالہ، ص، ۱۶، ۲۵، ۲۰، ۴۹، ۱۶۶، ۱۶۱

3۔ مناع القطان، معوقات تطبیق الشرعیۃ الاسلام، مکتبہ وھبہ، شارع الجمھوریہ، عابدین القاھرۃ، ص، ۱۶۶

وہی ہے جس کی اس نے نیت کی۔ لہذا قومی اسمبلی میں جانے کا مقصد اگر تائید حق اور انکار باطل ہو تو اس میں کوئی حرج نہیں کیوں کہ اس سے داعیان الی اللہ کے ساتھ وابستگی اور امداد حق ممکن ہو سکتی ہے۔ اسی طرح ووٹ ڈالنے میں بھی کوئی حرج نہیں ہے جس سے نیک داعیوں کے انتخاب اور حق و اہل حق کی تائید و حمایت ہوتی ہے۔"

مولانا مودودی اور مولانا کیلانی، امام ابن تیمیہ، ابن باز رحمہم اللہ ان تمام کی رائے قریب قریب ہے۔ مولانا مودودیؒ کے نزدیک بہتر اور پائیدار یہی ہے کہ جمہوری نظام میں رہتے ہوئے اس کی اصلاح کی جائے۔ اور الیکشن میں حصہ لینے سے پیچھے نہیں ہٹنا چاہیے جبکہ مولانا کیلانیؒ کے نزدیک بامر مجبوری بڑے فتنے کے سد باب کے لیے چھوٹے فتنے کو قبول کر لینا چاہیے اور دینی شعور رکھنے والے کو ووٹ ڈالنا چاہیے۔ ان کی رائے ابن تیمیہؒ کی رائے کے قریب قریب ہے جبکہ ابن بازؒ کے نزدیک ووٹ ڈالنے والی کی نیت صاف ہو اور وہ دین کی بہتری کی نیت سے ایسے شخص کو ووٹ ڈالتا ہے جس سے اسے یقین ہو کہ وہ دین کی بہتری کے لیے ضرور کوشش کرے گا تو ایسے شخص کو ووٹ ڈالنے میں کوئی حرج نہیں اس سے سے اہل حق کی حمایت ہو گی۔

مقالہ نگار کے نزدیک بھی یہی راجح ہے کہ ایک دینی شعور رکھنے والا بطور امیدوار کھڑا ہوتا ہے اور اس سے بھلائی کی توقع بھی کی جاسکتی ہے تو ایسے شخص کو ضرور ووٹ ڈالنا چاہیے۔ اگر اس کو ووٹ نہ ڈالا گیا تو اس سے اہل حق کی حوصلہ شکنی ہو گی اور دین سے بیزار طبقہ غالب آجائے گا۔

مذکورہ چاروں آراء کی وضاحت جامعہ علوم الاسلامیہ علامہ بنوری ٹاون کراچی کی طرف سے جاری شدہ فتویٰ سے بھی ہوتی ہے۔ اس نقل شدہ فتویٰ کو بمعہ سائل کے سوال کے لف کر دیا گیا ہے۔

باسمہ سبحانہ

محترم جناب مفتی صاحب جامعہ علوم اسلامیہ علامہ بنوری ٹاون کراچی

السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ

بعد از سلام عرض ہے کہ آجکل انتخابات کے وقت اہل حلقہ کسی امیدوار مثلا عمر کو صالح ۔ دیندار اور مدبر کے ہوتے ہوئے ایک فاسق وفاجر کو جو اعلانیہ طور پر ناچ گانے اور علماء اور دیندار طبقہ کو گالیا اور ان پر بہتان ترشی سے نہیں تھکتے ان کو ووٹ دینا جائز ہے۔

سائل حبیب الرحمن عثمانی ۔ شاہنواز ٹاون اصحاب بابا روڈ پشاور

موبائل نمبر 03338003336

usmani161@gmail.com

جواب منسلکہ صفحہ پر ملاحظہ فرمائیں

فتوی نمبر:۴۷۸۹

بسم اللہ الرحمن الرحیم

"الجواب حامداً و مصلیاً"

واضح رہے کہ انتخابات میں کسی امیدوار کو ووٹ دینے کی شرعاً چند حیثیتیں ہیں:

۱۔۔ ایک حیثیت شہادت کی ہے، شہادت کا مطلب یہ ہے کہ ایک ووٹر جب کسی کو ووٹ دیتا ہے تو گویا اس کے دین اخلاق، اصابتِ رائے، صلاحیت وصالحیت کی گواہی دیتا ہے، اب اگر امیدوار مذکورہ صفات کا حامل ہے تو ووٹر کی شہادت صحیح ہے اور وہ مستحق اجر ہے، اور اگر واقع میں امیدوار کے اندر مذکورہ صفات نہیں ہیں اور ووٹر یہ جانتے ہوئے اس کو ووٹ دیتا ہے تو یہ جھوٹی گواہی دینا ہے، جو کہ کبیرہ گناہ ہے، رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے جھوٹی گواہی کو شرک کے برابر قرار دیا ہے:

عن خريم بن فاتك، قال [ص:٣٠٦]: صلى رسول الله صلى الله عليه وسلم صلاة الصبح، فلما انصرف قام قائما، فقال: «عدلت شهادة الزور بالإشراك بالله» ثلاث مرار، ثم قرأ {فاجتنبوا الرجس من الأوثان واجتنبوا قول الزور حنفاء لله غير مشركين به} [الحج: ٣١]

(سنن أبي داود، كتاب الاقضيہ، باب في شهادة الزور، (۳/۳۰۵) برقم:۳۵۹۹، ط: المکتبۃ العصریہ)

خریم بن فاتک رضی اللہ تعالی عنہ روایت کرتے ہیں کہ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے صبح کی نماز پڑھی، نماز سے فراغت کے بعد آپ کھڑے ہوگئے اور ارشاد فرمایا کہ "جھوٹی گواہی شرک کے برابر ہے، یہ آپ نے تین مرتبہ فرمایا۔۔الخ

۲۔۔ ووٹ کی دوسری حیثیت شفاعت یعنی سفارش کی ہے کہ ووٹر اس امیدوار کی نمائندگی کی سفارش کرتا ہے، اور سفارش کے بارے میں قرآن کریم نے یہ ضابطہ بیان کیا ہے کہ جو اچھی سفارش کرتا ہے اس میں اس کو بھی حصہ ملتا ہے اور جو بُری سفارش کرتا ہے اس کی برائی میں اس کا بھی حصہ لگتا ہے، ارشاد باری تعالیٰ ہے:

{مَنْ يَشْفَعْ شَفَاعَةً حَسَنَةً يَكُنْ لَهُ نَصِيبٌ مِنْهَا وَمَنْ يَشْفَعْ شَفَاعَةً سَيِّئَةً يَكُنْ لَهُ كِفْلٌ مِنْهَا} [النساء: ٨٥]

دارالافتاء
جامعة العلوم الاسلامية
علامہ بنوری ٹاؤن
پاکستان

اور اچھی سفارش یہی ہے کہ قابل، دیانتدار اور امانتدار آدمی کی سفارش کرے جو خلقِ خدا کے حقوق صحیح طور پر ادا کرے، اور بری سفارش یہ ہے کہ نااہل، فاسق وظالم کی سفارش کرکے اس کو خلقِ خدا پر مسلط کرے، اس سے معلوم ہوا کہ کامیاب ہونے والا امیدوار اپنے دور حکومت میں جو اچھے یا برے عمل کرے گا اس کے ثواب وگناہ میں ووٹر بھی شریک ہوں گے۔

۳۔۔ ووٹ کی تیسری حیثیت وکالت کی ہے، جس کا مطلب یہ ہے کہ ووٹر امیدوار کو اپنے سیاسی اور دینی امور کا وکیل بنارہا ہے، ظاہر ہے کہ وکیل ایسے شخص کو بنایا جاتا ہے جو وکالت کی ذمہ داری صحیح طریقہ سے انجام دے سکے، اور خاص کر یہ وکالت تو ایسے حقوق

(جاری ہے)۔۔

کے متعلق ہے جن میں اس کے ساتھ پوری قوم شریک ہے اس لیے اگر کسی نااہل کو اپنی نمائندگی کے لیے ووٹ دیا جس کی وجہ سے وہ کامیاب ہو گیا تو پوری قوم کے حقوق پامال کرنے کا وبال ووٹر پر بھی ہو گا۔

۴۔۔ ووٹ کی ایک حیثیت امانت کی بھی ہے، جس کا مطلب یہ ہے کہ ووٹ دینا ایک شرعی امانتداری کی ذمہ داری کو ادا کرنا ہوتا ہے، ووٹ دینے والا ووٹ دے کر قومی امانت کی ذمہ داری کو منتخب نمائندہ کے سپرد کرتا ہے، اور امانت کے ادائیگی کے بارے میں حق تعالیٰ شانہ کا ارشاد ہے:

{إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَى أَهْلِهَا} [النساء: ۵۸]

اے ایمان والو! بے شک اللہ تمہیں حکم دیتا ہے کہ تم لوگ جملۂ امانات کو ان کے حق داروں کو ادا کرو۔

خلاصہ یہ ہے کہ ووٹ دینے کی حیثیت شہادت، شفاعت، وکالت اور امانت کی ہے لہذا اگر امیدوار واقعی ایماندار، دیانتدار، امانتدار، شرع کا پابند ہے اور حقوق اللہ و حقوق العباد کو ادا کرنے والا ہے، وہ قوم اور عوام کی صحیح نمائندگی کر سکتا ہے تو اس کو ووٹ دینا چاہیے، یہ امانت دار کو امانت کا حق ادا کرنا ہے، اچھی سفارش کرنا ہے اور سچی گواہی دینا ہے، ووٹ دینے والے کو ووٹ دینے پر مذکورہ تمام چیزوں کا اجر ملے گا اور منتخب نمائندہ آگے جتنے نیک اور اور اچھے کام کرے گا ان میں اس کے ساتھ ساتھ ووٹر کو بھی اس کا اجر ملے گا، اور اگر معاملہ اس کے برعکس ہو تو ووٹر کو خلاف امانت ووٹ دینے کا، جھوٹی گواہی دینے کا اور ناجائز سفارش کرنے کا گناہ ملے گا، یہ سب کبیرہ گناہ ہیں، اور مزید یہ ہے کہ منتخب نمائندہ جتنے برے کام اس ووٹ کی بنیاد پر کرے گا تو اس کے گناہ میں ووٹر کا بھی حصہ ہو گا، اس لیے نیک صالح اور مدبر امیدوار کے ہوتے ہوئے، فاسق وفاجر کو ووٹ دینا شرعا جائز نہیں ہے۔

اور اگر انتخابات میں کوئی بھی ایسا امیدوار نہ ملے جو مکمل ایماندار، اور امانتدار ہو، مکمل طور پر حقوق اللہ اور حقوق العباد کو ادا کرنے والا ہو تو ایسی صورت میں مختلف نمائندوں میں جس کے عقائد و نظریات زیادہ صحیح ہوں، اور جس کے اعمال زیادہ شریعت کے مطابق ہوں اس کو ووٹ دینا چاہیے، کیوں کہ اگر ووٹر اس کو ووٹ نہیں دے گا تو غلط عقائد و نظریات اور غلط اعمال والے منتخب ہو جائیں گے پھر اس کا وبال اس ووٹر پر بھی ہو گا جس کے ووٹ دینے سے وہ آدمی آسکتا تھا جس کے صحیح عقائد ہونے کے ساتھ ساتھ بیشتر اعمال بھی صحیح ہیں، لیکن وہ ووٹ نہ ملنے کی وجہ سے نہ آسکا، اس لیے مسلمانوں کو چاہئے کہ ووٹ دینے کو کوئی معمولی چیز نہ سمجھیں۔

(مستفاد از: فتاوی بینات ۳/۵۰۶، جواہر الفقہ ۵/۵۳۱، جواہر الفتاوی ۳/۳۵۰)

فقط واللہ اعلم

کتبہ:

محمد حمزہ منصور

المتخصص فی الفقہ الاسلامی

جامعۃ العلوم الاسلامیہ بنوری ٹاؤن کراچی

۲۴ / جمادی الثانی / ۱۴۳۹ھ — ۱۳ / مارچ / ۲۰۱۸ء

الجواب صحیح

محمد انعام الحق

۲۴ / ۶ / ۱۴۳۹ھ

الجواب صحیح

[illegible]

مولانا مودودیؒ کے نزدیک جمہوری نظام میں تبدیلی الیکشن میں حصہ لیے بغیر نہیں ہو سکتی۔ جمہوری نظام میں رہتے ہوئے اس کو بہتر کیا جا سکتا ہے۔ جمہوری نظام کی اس طرح کی گئی اصلاح دیرپا ثابت ہو گی۔ باطل نظام خود بخود جگہ چھوڑ دے گا اور اس کو چلانے والی قیادتیں بھی خود بخود مسند اقتدار سے ہٹ جائیں گی۔ جبکہ مولانا کیلانیؒ جمہوری نظام کو عین اسلامی نظام کی ضد قرار دیتے ہیں۔ وہ لکھتے کہ اگرچہ ملک کے آئین میں اقتدار کا مالک اللہ تعالیٰ کو قرار دیا گیا ہے مگر عملاً اس کا نفاذ کیا جائے تو جمہوری نظام کا جنازہ از خود نکل جائے۔

مولانا مودودیؒ کے نزدیک انتخابات سے الگ نہیں رہنا چاہیے۔ دینی شعور رکھنے والے امیدواروں کو ووٹ ڈالنا چاہیے۔ البتہ ووٹروں کی اخلاقی تربیت کرنی چاہیے اور انھیں اچھائی و برائی کی تمیز سے ضرور آگاہ کرنا چاہیے۔ تاکہ دعوت و تبلیغ کا اثر رائیگاں نہ چلا جائے۔ جبکہ مولانا کیلانیؒ کے نزدیک اگرچہ یہ نظام اسلامی نظام کی ضد ہے لیکن اگر ہمارے ووٹ نہ ڈالنے سے بے دین طبقہ حکمران بن جانے کا خطرہ ہو تو اس سے بچنے کے لیے وہ پارٹی جو دینی اعتبار سے کچھ بہتر ہے اسے ووٹ ڈالنا چاہیے۔ اس کا جواز بڑے فتنے کے سد باب کے لیے چھوٹے فتنے کو قبول کر لینے کی حد تک ہے۔

مولانا مودودیؒ سیاست میں آنے سے پہلے عورتوں کا اسمبلی ممبر بننے کو قطعاً جائز نہیں سمجھتے تھے۔ جیسا کہ سورۃ احزاب کی آیت ﴿وَقَرْنَ فِي بُيُوْتِكُنَّ﴾ [1] میں انھوں نے اس موضوع پر تفصیلی گفتگو کی ہے۔ لیکن بعد میں جب محترمہ فاطمہ علی جناح نے جنرل ایوب خان کے خلاف الیکشن میں حصہ لیا تو مولانا مودودیؒ نے فاطمہ علی جناح کی حمایت کا اعلان کیا جب علماء نے یہ دیکھا تو شور مچانے لگے کہ آپ تو اس کے خلاف تھے اور اب اس کو عین اسلامی قرار دیا ہے۔ اس پر انھوں نے جو بیان دیا وہ ۱۲ اکتوبر ۱۹۶۴ء کو قومی اخبارات میں شائع ہوا۔[2]

اس کے الفاظ یہ ہیں۔ ''اپوزیشن کی صدارتی انتخاب کی امیدوار محترمہ مس فاطمہ جناح پر اعتراض کا جواب دیتے ہوئے مولانا مودودی صاحب نے چیلنج کیا ہے کہ کوئی شخص یہ بات ثابت نہیں کر سکتا کہ ازروئے شرع عورت کا سربراہ مملکت ہونا قطعی حرام ہے اور اس سلسلے میں استثناء کی قطعی گنجائش نہیں ہے۔ انھوں نے کہا کہ حکومت لوگوں کو مذہب کے نام پر گمراہ کر رہی ہے۔ (روزنامہ مشرق لاہور بابت ۱۲ اکتوبر ۱۹۶۶ء)'' [3]

---

1 ۔ سورۃ الاحزاب: 33/33

2 ۔ رفیع اللہ، شہاب، پروفیسر، منصب حکومت اور مسلمان عورت، سنگ میل پبلی کیشنز، لاہور، ص، 118

3 ۔ منصب حکومت اور مسلمان عورت، ص، 118

اپنے اسی فیصلے پر مزید وضاحت سے لکھتے ہیں: ''اگر کسی امیدوار میں اس کے سوااور کوئی خامی نہ ہو کہ وہ عورت ہے اور دوسری طرف مرد امیدوار ہیں اس کے سوا کوئی خوبی نہ ہو کہ وہ مرد ہے تو اس صورت میں اس کے سوا کوئی راستہ باقی نہیں رہ جاتا کہ خاتون امیدوار کی حمایت کی جائے۔(ہفت روزہ ایشیاء بابت ۳۱ اکتوبر ۱۹۶۴ء)''[1]

جبکہ مولانا کیلانی ؒ جمہوری نظام میں عورتوں کی شمولیت کی خوب تردید کرتے ہیں وہ لکھتے ہیں کہ عورتوں کا کوئی کام نہیں کہ وہ پارلیمنٹ واسمبلیوں کی زینت بنتی پھریں۔ سورۃ احزاب کی اس آیت ﴿وَقَرْنَ فِي بُيُوْتِكُنَّ ﴾[2] کی تفسیر میں انھوں نے احادیث کی روشنی میں خوب علمی بحث کی ہے اور عورتوں کے جمہوری نظام میں شمولیت کی سخت تردید کی ہے۔

1۔ منصب حکومت اور مسلمان عورت، ص،۱۱۸

2 ۔سورۃ الاحزاب: ۳۳/۳۳

فصل سوم

حکومتی ذمہ داریاں

فصل سوم

حکومتی ذمہ داریاں

حکومت کا مفہوم

صاحب فیروز اللغات لکھتے ہیں کہ حکومت سے مراد ملک کا انتظام کرنے والا ادارہ [1]

صاحب کشاف اصطلاحات رقم طراز ہیں:

''ریاست کے قوانین کو عملی جامہ پہنانے والا ادارہ، ریاست کا ایک عنصر، یہ تین شعبوں پر مشتمل ہوتا ہے۔ مقننہ، انتظامیہ، اور عدلیہ۔ تغیر اس کی خصوصیت ہے۔ اس کے اختیارات دستور کے مطابق محدود اور اخذ شدہ ہوتے ہیں۔''[2]

صاحب کشاف اصطلاحات حکومت کے معرض وجود میں آنے کے متعلق لکھتے ہیں:

''ریاست کی ابتداء کے بارے میں نظریہ معاہدہ عمرانی کے ایک موئید جان لاک کا خیال ہے کہ معاشرتی معاہدہ کے بعد حکومتی معاہدہ ہوا جو بادشاہ اور لوگوں کے درمیان ہوا۔ اس معاہدے میں بادشاہ ایک فریق ہے، اس لیے اس کے اختیارات محدود ہیں۔ اس معاہدہ کے نتیجہ میں حکومت معرض وجود میں آئی۔''[3]

حامد انصاری حکومت کی تعریف کے بارے لکھتے ہیں:

''حکومت اس مشنری کا نام ہے جو ریاست کے فیصلوں کو نافذ کرتی ہے اور امن وامان قائم کرتی ہے۔''[4]

فرید وجدی حکومت کی تعریف ان الفاظ میں کرتے ہیں:

''وہ ہیئت یا جماعت جو قوم پر حکومت کرتی ہے اور قوم ہی کے افراد سے بنتی ہے''[5]

پروفیسر ہارون خان شروانی عصر حاضر کا تازہ ترین اور عام فہم حکومت کا مفہوم لکھتے ہیں:

'' مملکت، انسانوں کی منظم سیاسی ہیئت کا نام ہے اور حکومت اس کل کا نام ہے جس کے ذریعہ سے مملکت کے

1۔ فیروز اللغات، ص، ۵۷۴

2۔ کشاف اصطلاحات سیاسیات، ۳۰۵/۱

3۔ ایضاً، ۱۷۲/۱

4۔ اسلام کا سیاسی نظام، ص، ۱۶

5۔ اسلام کا نظام حکومت، ص، ۲۲

کاروبار انجام کو پہنچتے ہیں، گویا مملکت ایک ادارہ ہے اور حکومت اس ادارہ کا آلہ کار ہے۔"[1]

قرآن مجید میں لفظ حکم اور حکومت:

"اسلامی حکومت کی حقیقت کا اظہار قرآن کے لفظ حکم سے ہوتا ہے۔ قرآن میں جابجا حکم کا ذکر ہے اور اس سے حکومت مراد ہے۔ متعدد آیتوں میں خدا کی حکومت کو حکم کے اصطلاحی الفاظ میں ظاہر کیا گیا ہے۔ اور متعدد سورتیں ایسی ہیں جن میں خدا کے پیغمبروں کی نیابتی حکومت کو حکم سے تعبیر کیا گیا ہے۔"[2]

حکومت کی اقسام:

حامد انصاری حکومت کی اقسام کے بارے رقم طراز ہیں:

"قرآنی آیات کے مطابق اسلامی حکومت کی عام حقیقت کو دو لفظوں میں بیان کیا جا سکتا ہے۔ حکومت الٰہی (خدا کی بالادست حکومت) خلافت الٰہی (وہ حکومت جو خدا کے پیغمبروں اور اس کے جانشینوں کو نیابت کے طور پر حاصل ہوتی ہے۔ قرآن میں حکومت کی اس حقیقت کو خلافت اور امامت کے لفظ سے تعبیر کیا گیا ہے۔"[3]

حکومتی ذمہ داریاں:

انسان فطرتی طور پر معاشرت پسند ہے۔ اپنے جیسے دوسرے انسانوں میں رہنے کو پسند کرتا ہے۔ اسے اپنی پیدائش سے لے کر وفات تک دیگر انسانوں کے سہارے کی ضرورت رہتی ہے۔ اپنی زندگی میں اسے مختلف نوعیت کے لوگوں سے سامنا کرنا پڑتا ہے۔ اسی وجہ سے اللہ رب العزت نے اس کو پیدائش ہی سے معاشرے میں رہنے کے اسلوب سکھلا دیے اور اس کو احسن انداز میں زندگی بسر کرنے کا ایک ضابطہ حیات بھی عطا کر دیا اور ان تمام اشیاء کا علم عطا کیا جو اس کے لیے زندگی گزارنے کے لیے ضروری تھا۔ مولانا مودودیؒ لکھتے ہیں:

"انسان کے علم کی صورت دراصل یہی ہے کہ وہ ناموں کے ذریعے سے اشیاء کے علم کو اپنے ذہن کی گرفت میں لاتا ہے۔ لہٰذا انسان کی تمام معلومات دراصل اسمائے اشیاء پر مشتمل ہیں۔ آدم کو سارے نام سکھانا گویا ان کو تمام اشیاء کا علم دینا تھا۔"[4]

جوں جوں معاشرہ آبادی کے لحاظ سے بڑھتا ہے تو اس کو ایک نظام کے تحت رہنا پڑتا ہے جس کی پاسداری سب پر فرض ہوتی ہے۔ یہ نظام اپنے ماتحت لوگوں کی ترقی و تنزلی میں بنیادی کردار ادا کرتا ہے۔ اس نظام کی تشکیل میں لوگوں

1۔ اسلام کا نظام حکومت، ص، ۲۲

2۔ غازی، حامد الانصاری، مولانا، اسلام کا نظام حکومت، مکتبہ الحسن، لاہور، ص، ۱۴۳

3۔ایضاً

4۔ تفہیم القرآن، ۱/۶۳

کی دنیوی واخروی دونوں کی کامیابیوں کو ملحوظ خاطر رکھا جاتا ہے۔انسان جتنی بھی کوشش کرلے وہ اس نظام میں ان پنہاں حکمتوں تک نہیں پہنچ پاتا جو اس کے خالق نے اس نظام کو چلانے کے لیے بنی نوع انسان کے لیے لازمی قرار دی ہیں۔

اس نظام کو نافذ کرنے کے لیے لوگوں میں ہی سے بعض افراد کو چنا جاتا ہے جن کے اکٹھ جوڑ سے حکومت کی شکل میں ایک صورت سامنے آتی ہے۔اس حکومتی نظام میں آنے والے افراد کو بطور ذمہ دار اپنے آپ کو پیش کرنا ہوتا ہے۔اگروہ اپنے فرائض میں کوتاہی کا شکار ہوتے ہیں توان کے لیے بڑی سخت وعید بھی سنائی گئی ہے۔

فرمان نبوی ﷺ ہے:

((مَا مِنْ أَمِيرٍ يَلِى أَمْرَ الْمُسْلِمِينَ ثُمَّ لاَ يَجْهَدُ لَهُمْ وَيَنْصَحُ إِلاَّ لَمْ يَدْخُلْ مَعَهُمُ الْجَنَّةَ)) (1)

"جو مسلمانوں کے معاملات کا ذمہ دار بنا اور پھر ان کی بہتری اور اصلاح کی کوشش نہیں کی تو وہ مسلمانوں کے ساتھ جنت میں داخل نہیں ہوگا۔"

اللہ تعالی دنیا میں جن کو یہ منصب عطا کرتا ہے ان کے لیے بعض چیزوں کو لازمی ٹھہراتا ہے۔جن کو عرف عام میں حکومت کی ذمہ داریاں کہہ سکتے ہیں۔ان ذمہ داریوں میں محض دنیاوی مقاصد کو نہیں دیکھا جاتا بلکہ اولین ترجیح آخرت کو اور دنیاوی مقاصد کو ثانوی حیثیت دی جاتی ہے۔

خالص دنیاوی مقاصد پر قائم حکومت اور اسلامی حکومت میں بڑا فرق ہے۔اسلامی حکومت میں جسمانی اور روحانی دونوں تربیتوں کا خیال رکھا جاتا ہے اور اس کا بذات خود قائم ہونا اصل مقصد نہیں ہوتا بلکہ ایک بڑے مقصد کو حاصل کرنے کا ذریعہ ہوتا ہے، جبکہ خالص دنیاوی مقاصد پر بنائی گئی حکومت کا مقصد دنیا میں اقتدار حاصل کرنا ہوتا ہے اور اخلاقی پہلوؤں سے کوسوں دور ہوتا ہے۔

مولانا کیلانیؒ رقمطراز ہیں:

"اسلام میں ریاست کا قیام اصل مقصود نہیں بلکہ یہ کسی دوسرے عظیم مقصد کے حصول کا ذریعہ ہے۔لہذا ایک اسلامی ریاست کی ذمہ داریاں بھی غیر اسلامی ریاستوں سے بہت زیادہ ہیں۔مثلاً ایک غیر اسلامی ریاست کی ذمہ داریاں محض یہ ہیں کہ پولیس کے ذریعہ امن بحال رکھا جائے۔انتظامیہ کے ذریعہ حکومت کا کاروبار چلایا جائے اور فوج کے ذریعہ سرحدوں کی حفاظت کی جائے۔جبکہ اسلامی ریاست یہ ذمہ داریاں بھی پورا کرتی ہے اور اس کا ثانوی فریضہ ہوتا ہے۔"(2)

1۔ صحیح مسلم، باب اسْتِحْقَاقِ الْوَالِي الْغَاشِّ لِرَعِيَّتِهِ النَّارَ، حدیث نمبر ۳۸۳، ۸۸/۱

2۔ تیسیر القرآن، ۱۶۷/۳

شریعت اسلامیہ نے حکومت کے لیے جن چیزوں کو ضروری قرار دیا ہے وہ بطور صفات درج ذیل آیت میں جامع انداز میں ذکر ہوئی ہیں۔

ارشاد باری تعالیٰ ہے:

﴿ٱلَّذِينَ إِن مَّكَّنَّٰهُمْ فِي ٱلْأَرْضِ أَقَامُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَوُاْ ٱلزَّكَوٰةَ وَأَمَرُواْ بِٱلْمَعْرُوفِ وَنَهَوْاْ عَنِ ٱلْمُنكَرِ وَلِلَّهِ عَٰقِبَةُ ٱلْأُمُورِ﴾[1]

ترجمہ:"یہ وہ لوگ ہیں جنہیں اگر ہم زمین میں اقتدار بخشیں تو وہ نماز قائم کریں گے، زکوۃ دیں گے، معروف کا حکم دیں گے اور منکر سے منع کریں گے۔اور تمام معاملات کا انجام کار اللہ کے ہاتھ میں ہے۔"

مذکورہ آیت کریمہ میں اسلامی حکومت کی ذمہ داریوں کی اساس ذکر کی گئی ہے۔اگر کوئی حکومت ان باتوں کو کما حقہ پورا کرنے کی کوشش کرتی ہے تو وہ تادیر امن و سلامتی کے ساتھ رہ سکتی ہے۔صرف خود ہی نہیں اپنی رعایا کو بھی امن و سلامتی سے وابسطہ رکھ سکتی ہے۔اس آیت مبارکہ میں چار چیزیں ذکر کی گئی ہیں جو زندگی کے ان تمام امور کے لیے کفایت کر جاتی ہیں جو حقوق اللہ اور حقوق العباد سے وابسطہ ہیں۔

اقامت صلوۃ

اسلامی حکومت کی پہلی صفت جو بیان کی گئی ہے وہ اقامت صلٰوۃ ہے۔کسی قوم وملک میں اقامت صلوۃ پر سختی سے عمل ہو تو وہ قوم وملک معاشرتی بیماریوں (فحاشی، عریانی، سود، قتل وغارت وغیرہ) سے محفوظ ہو جائے گا۔شریعت اسلامیہ نے حکومت کے لیے یہ ذمہ داری نہیں لگائی کہ حکومت کا کام ملک سے فحاشی دور کرنا، سود کا خاتمہ کرنا، معاشرے کو رشوت سے پاک کرنا وغیرہ بلکہ ایک اصول دے دیا کہ اقامت صلٰوۃ کا نفاذ کیا جائے جس کے نفاذ سے یہ بیماریاں خود بخود معاشرے سے ختم ہو جائیں گی۔کیونکہ ارشاد باری تعالیٰ ہے:

﴿إن الصلوة تنهى عن الفحشاء والمنكر﴾[2]

ترجمہ:"بے شک نماز برائی اور بے حیائی کے کاموں سے روکتی ہے۔"

زکوۃ کی ادائیگی

دنیا کی پیداوار میں ہر ذی روح چیز اپنا حق رکھتی ہے، جنھیں رب تعالیٰ نے ان کے لیے ایک مقررہ وقت تک

1۔ سورۃ الحج: ۴۱/۲۲

2۔ سورۃ العنکبوت: ۴۵/۲۹

لکھ دیا ہے۔اس بارے میں فرمان الٰہی بھی ہے﴿ وَلَا تَنْسَ نَصِيْبَكَ مِنَ الدُّنْيَا ﴾[1]

ترجمہ: "دنیا میں اپنے حصے کو فراموش نہ کر۔"

ہر انسان اپنی معاشی زندگی کو بہتر بنانے کے لیے تگ ودو کرتا ہے اور اپنی عمر کا زیادہ تر حصہ اسی میں صرف کر دیتا ہے۔ معاشرے میں بعض وہ لوگ بھی دیکھنے کو ملتے ہیں جو معاشی طور پر کمزور ہوتے ہیں اور اپنی ضروریات زندگی کو پورا نہیں کر پاتے۔ شریعت اسلامیہ نے ایسے نادار و غریب لوگوں کی معاش کا بندوبست کیا ہے اور حکومت وقت کا یہ فرض بنتا ہے کہ وہ ایسے افراد کی نگہداشت کرے۔ شریعت اسلامیہ نے حکومت کے لیے زکوٰۃ کی ادائیگی کی جو ذمہ داری لگائی ہے، اور اس کے آٹھ مصارف بیان کیے جن پر صحیح طریقے سے عمل کیا جائے تو معاشرہ معاشی حوالے سے مضبوط ہو گا اور کوئی گدا گر نظر نہیں آئے گا۔

مولانا مودودیؒ رقم طراز ہیں:

"یعنی وہ لوگ جو صدقات وصول کرنے اور وصول شدہ مال کی حفاظت کرنے اور ان کا حساب کتاب لکھنے اور انہیں تقسیم کرنے میں حکومت کی طرف سے استعمال کیے جائیں۔ ایسے لوگ خواہ فقیر و مسکین نہ ہوں، ان کی تنخواہیں بہر حال صدقات ہی کی مدّ سے دی جائیں گی۔ یہ الفاظ اور اسی سورۃ کی آیت ۱۰۳ کے الفاظ﴿ خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ ﴾[2] اس امر پر دلالت کرتے ہیں کہ زکوٰۃ کی تحصیل و تقسیم اسلامی حکومت کے فرائض میں سے ہے۔"[3]

مولانا کیلانیؒ لکھتے ہیں:

"زکوٰۃ کی فراہمی اور تقسیم حکومت کی ذمہ داری:۔ ضمناً اس جملہ سے یہ بھی معلوم ہو گیا کہ زکوٰۃ کی فراہمی اور تقسیم اسلامی حکومت کا فریضہ ہے اور انفرادی طور پر زکوٰۃ صرف اس صورت میں ادا کرنا چاہیے جب ایسا نظام زکوٰۃ قائم نہ ہو اور اگر کوئی خاندان، برادری، یا قوم اپنے اہتمام میں اجتماعی طور پر فراہمی زکوٰۃ اور اس کی تقسیم کا کام کرلے تو یہ انفرادی ادائیگی سے بہتر ہے۔"[4]

منکرین زکوٰۃ کی تاویل باطل کی تردید:

دور جدید میں ایک طبقہ ایسا بھی ہے جو زکوٰۃ کے انکار کے لیے راہ تلاش کرنے کے لئے باطل تاویلات کرتا ہے، اور موجودہ حکومتی ٹیکس کو زکوٰۃ شمار کر کے زکوٰۃ سے راہ فرار اختیار کرنے کے لیے چور دروازے تلاش کرتا ہے۔

1۔ سورۃ القصص:۲۸/۷۷

2 ۔سورۃ التوبہ:۹/ ۱۰۳

3 ۔ تفہیم القرآن،۲/۲۰۵

4 ۔ تیسیر القرآن،۲/۲۲۶

مولانا عبد الرحمن کیلانیؒ رقم طراز ہیں:

''بد قسمتی سے ہمارے ہاں ایک ایسا طبقہ بھی پیدا ہو چکا ہے جو یہ کہتا ہے کہ زکوٰۃ کا جو نصاب اور جو شرح رسول اللہ نے مقرر فرمائی تھی وہ صرف ان کے دور اور اس دور کے تقاضوں کے مطابق تھی اور آج ایک اسلامی حکومت اس دور کے تقاضوں کے مطابق جو بھی ٹیکس وصول کرتی ہے۔ وہی زکوٰۃ ہے۔ اسلامی حکومت اگر چاہے تو شرح زکوٰۃ میں کمی بیشی کرنے کی بھی مجاز ہے اور نئے ٹیکس عائد کرنے کی بھی۔ ایک اسلامی حکومت اس سلسلہ میں جو کچھ بھی وصول کرے وہ زکوٰۃ ہی ہو گی۔ نیز رسول اللہ ﷺ کی سنت یہی ہے کہ انہوں نے اپنے دور کے تقاضوں کے مطابق محل نصاب اشیاء اور شرح زکوٰۃ مقرر کی تھی اور ہم اپنے دور کے مطابق یہ امور طے کریں۔''[1]

مولانا کیلانیؒ نے اس باطل نظریہ کی بھرپور دلائل کی روشنی میں تردید کی اور تاریخی حوالوں کے ساتھ زکوٰۃ اور ٹیکس میں (وصولی، مصارف، اہداف و مقاصد وغیرہ) میں فرق بیان کیے مثلاً زکوٰۃ امیر لوگوں سے وصول کی جاتی ہے۔ جبکہ ٹیکس امیر و غریب دونوں سے وصول کیا جاتا ہے، مصارف میں زکوٰۃ مستحقین زکوٰۃ میں تقسیم کی جاتی ہے جبکہ ٹیکس رفاہ عامہ کے کاموں اور دیگر حکومتی ضروریات میں صرف کیا جاتا ہے، زکوٰۃ کا مقصد مال کی پاکیزگی ہے جبکہ ٹیکس کا مقصد عوام کی آمدنی کا ایک حصہ لے کر اس سے نظام حکومت چلانا، رفاہ عامہ کے کام کرنا اور ملکی ضروریات پوری کرنا ہوتا ہے۔[2]

فریضہ امر بالمعروف ونہی عن المنکر:

اسلامی حکومت کے فرائض میں سے ایک اہم فرض نیکی کا حکم اور برائی سے منع کرنے کا اہتمام کرنا بھی ہے۔

مولانا سیّد مودودیؒ لکھتے ہیں:

''اللہ کے مددگار اور اس کی تائید و نصرت کے مستحق لوگوں کی صفات یہ ہیں کہ اگر دنیا میں انہیں حکومت و فرمانروائی بخشی جائے تو ان کا ذاتی کردار فسق و فجور اور کبر و غرور کے بجائے اقامت صلوٰۃ ہو، ان کی دولت عیاشیوں اور نفس پرستیوں کے بجائے ایتائے زکوٰۃ میں صرف ہو، ان کی حکومت نیکی کو دبانے کے بجائے اسے فروغ دینے کی خدمت انجام دے اور ان کی طاقت بدیوں کو پھیلانے کے بجائے ان کے دبانے میں استعمال ہو۔ اس ایک فقرے میں اسلامی حکومت کے نصب العین اور اس کے کارکنوں اور کارفرماؤں کی خصوصیات کا جوہر نکال کر رکھ دیا گیا ہے۔ کوئی سمجھنا چاہے تو اسی ایک فقرے سے سمجھ سکتا ہے کہ اسلامی حکومت فی الواقع کس چیز کا نام ہے۔''[3]

---

1 ۔ تیسیر القرآن، ۲/۲۵۳

2۔ ایضاً، ۲/۲۵۳ (تفصیل کے لیے دیکھیے ۲/۲۵۳۔۲۶۰)

3 ۔ تفہیم القرآن، ۳/۲۳۲

مولانا عبد الرحمن کیلانیؒ نے امر بالمعروف و نہی عن المنکر کے فریضہ کو اجتماعی زندگی کا اہم ستون قرار دیا ہے۔ وہ فرماتے ہیں کہ (اچھائی کا حکم اور برائی سے منع کرنا) اجتماعی زندگی کا اس قدر اہم ستون ہے کہ کتاب و سنت میں بیشتر مقامات پر اس کا ذکر ملتا ہے۔ اللہ نے جہاں خلافت کے مستحقین کی صفات کا ذکر فرمایا ہے وہاں تیسرے نمبر پر اس اہم فریضہ کا بھی شمار کیا ہے۔ بعض علماء نے تو اس کو فرض عین کہا ہے۔ ان کا نقطہ نظر یہ ہے کہ ہر عام و خاص کو اپنی حیثیت کے مطابق اس فریضہ کو سرانجام دینا چاہیے۔ البتہ قرآن مجید کی ایک اور آیت

﴿ وَلۡتَكُن مِّنكُمۡ أُمَّةٞ يَدۡعُونَ إِلَى ٱلۡخَيۡرِ وَيَأۡمُرُونَ بِٱلۡمَعۡرُوفِ وَيَنۡهَوۡنَ عَنِ ٱلۡمُنكَرِۚ وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡمُفۡلِحُونَ ﴾[1]

ترجمہ: "اور تم میں سے کچھ لوگ ایسے ہونا چاہئیں جو نیکی کی طرف بلاتے رہیں۔ وہ اچھے کاموں کا حکم دیں اور برے کاموں سے روکتے رہیں اور ایسے ہی لوگ مراد پانے والے ہیں۔"

سے واضح ہوتا ہے کہ یہ جتنا بھی ضروری ہو فرض عین نہیں ہے۔[2]

دوسرے مقام پر رقمطراز ہیں:

"حقیقت یہ ہے کہ اسلامی تعلیم کے دو حصے ہیں (۱) امر بالمعروف (۲) نہی عن المنکر۔ امر بالمعروف کو ماننا یا نہ ماننا مخاطب کی اپنی مرضی پر منحصر ہے ایک شخص اگر کسی دوسرے کو عقیدہ توحید یا آخرت یا اسلام لانے کی دعوت دیتا ہے اور وہ قبول کرنے سے انکار کر دیتا ہے تو اس پر نہ جبر کیا جا سکتا ہے اور نہ تلوار سے ڈرایا یا دھمکایا جا سکتا ہے اور جہاں تک نہی عن المنکر کا تعلق ہے تو یہ فریضہ قوت یا تلوار کے بغیر پورا ہو ہی نہیں سکتا۔ اسلام محض عقائد و نظریات کا مجموعہ نہیں بلکہ ایک زندہ جاوید قانون ہے جو مکمل ضابطہ حیات پیش کرتا ہے اور اس قانون کے نفاذ کے لیے قوت چاہتا ہے۔ اگر کسی جگہ ظلم ہو رہا ہو۔ زنا، چوری، ڈاکہ، قتل و غارت کی وارداتیں ہو رہی ہوں۔ لوگوں کا امن و چین غارت ہو رہا ہو تو اسلام کا قانون حرکت میں آئے گا اور تلوار ہاتھ میں لے کر اس کی اصلاح کرے گا۔ خواہ یہ علاقہ مشرکین کا یا اہل کتاب کا اور خواہ اس میں مسلمان بھی رہتے ہوں۔"[3]

ایک اور مقام پر اسلامی ریاست کے قیام کے مقاصد ذکر کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ اسلامی ریاست کے قیام کے اولین مقاصد یہ ہیں کہ نماز و زکوٰۃ کے نظام کو پوری ریاست میں قائم کیا جائے۔ مختلف محکمہ قائم کیے جائیں جن کا مقصد

1۔ سورۃ آل عمران: ۳/۱۰۴

2۔ تیسیر القرآن، ۱/۲۹۴

3۔ ایضاً، ۲/۲۱۱

معاشرے سے برائیوں کی روک تھام اور اچھائیوں کا فروغ ہو۔ ملک میں عدل وانصاف کا بول بالا کیا جائے اور اس سلسلے میں آڑے آنے والی باطل قوتوں کا جہاد کے ذریعے خاتمہ کیا جائے۔[1]

حکومتی ذمہ داریوں کی احسن طریقے سے سرانجام دہی:

مذکورہ بالا ذمہ داریاں (اقامت نماز، ادائیگی زکوۃ، امر بالمعروف و نہی عن المنکر) کو احسن طریقے سے اگر کسی نے سرانجام دیا ہے تو وہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کی جماعت بالخصوص خلفائے راشدین ہیں جن کی تربیت خود اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمائی۔ مولانا کیلانی ؒ فرماتے ہیں:

"اس آیت[2] میں صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین کی عموماً اور مہاجرین کی خصوصاً اور بالخصوص خلفائے راشدین کی حقانیت اور فضیلت ثابت ہوتی ہے۔ جن کے ذریعہ وہ تمام امور بطریق احسن سرانجام پائے جو اس آیت میں مذکور ہیں۔ اور جن کی داغ بیل خود رسول اللہ (صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم) نے ڈالی تھی۔"[3]

حاکمانہ ذمہ داری:

حکومتی عہدے داروں کو جو اختیارات سونپے جائیں ان کی یہ ذمہ داری بنتی ہے کہ وہ ان دیے گئے اختیارات کو اللہ کی امانت سمجھ کر استعمال کریں اور اپنے آپ پر گھمنڈ سے بچتے ہوئے امانت و دیانت سے اپنے فرائض کو سرانجام دیں۔ اپنے ذہن میں یہ بات اچھی طرح بٹھالیں کہ ہمیشہ کے لیے حکومت صرف اللہ کی شایانِ شان ہے اور وہ دنیا میں جس کو چاہتا ہے حکومت عطا کرتا ہے اور جس سے چاہتا ہے چھین لیتا ہے۔ حکومتی اختیارات کے نشے میں آکر اپنے ذہن پر طاقت کے نشے کو سوار نہیں کر لینا چاہیے۔

مولانا مودودیؒ لکھتے ہیں:

"یعنی یہ فیصلہ کہ زمین کا انتظام کس وقت کسے سونپا جائے دراصل اللہ ہی کے ہاتھ میں ہے۔ مغرور بندے اس غلط فہمی میں ہیں کہ زمین اور اس کے بسنے والوں کی قسمتوں کے فیصلے کرنے والے وہ خود ہیں۔ مگر جو طاقت ایک ذرا سے بیج کو تناور درخت بنادیتی ہے اور ایک تناور درخت کو ہیزم سوختنی میں تبدیل کر دیتی ہے، اسی کو یہ قدرت حاصل ہے کہ جن کے دبدبے کو دیکھ کر لوگ خیال کرتے ہوں کہ بھلا ان کو کون ہلا سکے گا انہیں ایسا گرائے کہ دنیا کے لیے نمونۂ

1۔ تیسیر القرآن، ۳/۱۶۷

2 ۔ ﴿ٱلَّذِينَ إِن مَّكَّنَّٰهُمۡ فِي ٱلۡأَرۡضِ أَقَامُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَوُاْ ٱلزَّكَوٰةَ وَأَمَرُواْ بِٱلۡمَعۡرُوفِ وَنَهَوۡاْ عَنِ ٱلۡمُنكَرِۗ وَلِلَّهِ عَٰقِبَةُ ٱلۡأُمُورِ﴾ (سورۃ الحج: ۲۲/۴۱)

3۔ تیسیر القرآن، ۳/۱۶۷

عبرت بن جائیں، اور جنہیں دیکھ کر کوئی گمان بھی نہ کر سکتا ہو کہ یہ بھی کبھی اٹھ سکیں گے انہیں ایسا سربلند کرے کہ دنیا میں ان کی عظمت و بزرگی کے ڈنکے بج جائیں۔"[1]

معاشی بد عنوانی کے خاتمے میں حکومت کی ذمہ داری:

حکومت وقت کا یہ فرض بنتا ہے کہ وہ اپنے ماتحتوں کی معاشی بہتری کے لیے، معاشی بد عنوانی کے خاتمے کے لئے بہتر اقدمات کرے۔ اللہ تعالی قرآن مجید میں ارشاد فرماتے ہیں:

﴿وَأَوْفُوا الْكَيْلَ إِذَا كِلْتُمْ وَزِنُوا بِالْقِسْطَاسِ الْمُسْتَقِيمِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا﴾[2]

ترجمہ: "پیمانے سے دو تو پورا بھر کر دو، اور تولو تو ٹھیک ترازو سے تولو۔ یہ اچھا طریقہ ہے اور بلحاظ انجام بھی یہی بہتر ہے۔"

مولانا مودودیؒ رقم طراز ہیں:

"یہ ہدایت بھی صرف افراد کے باہمی معاملات تک محدود نہ رہی، بلکہ اسلامی حکومت کے قیام کے بعد یہ حکومت کے فرائض میں داخل کی گئی کہ وہ منڈیوں اور بازاروں میں اوزان اور پیمانوں کی نگرانی کرے اور تطفیف کو بزور بند کر دے۔ پھر اسی سے یہ وسیع اصول اخذ کیا گیا کہ تجارت اور معاشی لین دین میں ہر قسم کی بے ایمانیوں اور حق تلفیوں کا سد باب کرنا حکومت کے فرائض میں سے ہے۔"[3]

لوگوں سے جہالت دور کرنا:

ایسے ممالک جہاں کے باشندے تعلیم یافتہ ہوں، دیگر ممالک کی بنسبت ترقی میں اعلی سطح پر شمار ہوتے ہیں۔ اسی طرح ملکی سطح سے نیچے معاشرے میں بھی یہی دیکھنے کو ملتا ہے۔ اسی علم کی بدولت معاشرے سے قتل و غارت و فسادات کا خاتمہ ممکن ہے۔ ایک عام معاشرے میں لڑائی جھگڑے اکثر جہالت کا نتیجہ ہوتے ہیں۔ حکومت کا یہ فرض بنتا ہے کہ وہ عوام کو علم سے آشنا کرے اور معاشرہ سے جہالت کا خاتمہ کرے۔

مولانا کیلانیؒ نے اس آیت ﴿وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنْفِرُوا كَافَّةً فَلَوْلَا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوافِي الدِّينِ وَلِيُنْذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ﴾[4]

1۔ تفہیم القرآن، ۲۳۴/۳
2۔ سورۃ الاسراء: ۳۵/۱۷
3 ۔ تفہیم القرآن، ۶۱۶/۲
4 ۔ سورۃ التوبہ: ۱۲۲/۹

ترجمہ: "اور یہ کچھ ضروری نہ تھا کہ اہل ایمان سارے کے سارے ہی نکل کھڑے ہوتے، مگر ایسا کیوں نہ ہوا کہ ان کے آبادی کے ہر حصہ میں سے کچھ لوگ نکل کر آتے اور دین کی سمجھ پیدا کرتے اور واپس جا کر اپنے علاقے کے باشندوں کو خبردار کرتے تاکہ وہ ﴿غیر مسلمانہ روش سے﴾ پرہیز کرتے"

کی تفسیر میں لوگوں سے جہالت کو دور کرنا حکومت کی ذمہ داری قرار دیا ہے۔[1]

جان کا تحفظ:

اسلام امن کا دین ہے اور امن کا درس دیتا ہے، اپنے ماننے والوں کی جان کی تحفظ کا ذمہ دار ہے ان کی جان کو خاص موقعوں پر حلال ٹھہراتا ہے۔ اگر کوئی کسی کی ناحق جان لیتا ہے یا اس کے کسی اعضاء کو تلف کر دیتا ہے تو دین اسلام نے قتل کی صورت میں قصاص اور اعضاء کے بدلے اعضاء کی سزا رکھی ہے تاکہ کوئی کسی کو غریب سمجھ کر اس پر ناروا ظلم نہ کرے اور معاشرہ امن کا گہوارہ بن سکے۔

ارشاد باری تعالیٰ ہے:

﴿مِنْ أَجْلِ ذَٰلِكَ كَتَبْنَا عَلَىٰ بَنِي إِسْرَائِيلَ أَنَّهُ مَن قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا ۚ وَلَقَدْ جَاءَتْهُمْ رُسُلُنَا بِالْبَيِّنَاتِ ثُمَّ إِنَّ كَثِيرًا مِّنْهُم بَعْدَ ذَٰلِكَ فِي الْأَرْضِ لَمُسْرِفُونَ﴾[2]

"اسی وجہ سے بنی اسرائیل پر ہم نے یہ فرمان لکھ دیا تھا کہ جس نے کسی انسان کو خون کے بدلے یا زمین میں فساد پھیلانے کے سوا کسی اور وجہ سے قتل کیا اس نے گویا تمام انسانوں کو قتل کر دیا اور جس نے کسی کی جان بچائی اس نے گویا تمام انسانوں کو زندگی بخش دی۔ مگر ان کا حال یہ ہے کہ ہمارے رسول پے در پے ان کے پاس کھلی کھلی ہدایات لے کر آئے پھر بھی ان میں بکثرت لوگ زمین میں زیادتیاں کرنے والے ہیں۔"

مولانا مودودیؒ لکھتے ہیں:

"مطلب یہ ہے کہ دنیا میں نوع انسانی کی زندگی کی بقا منحصر ہے اس پر کہ ہر انسان کے دل میں دوسرے انسانوں کی جان کا احترام موجود ہو اور ہر ایک دوسرے کی زندگی کے بقاء و تحفظ میں مددگار بننے کا جذبہ رکھتا ہو۔ جو شخص ناحق کسی کی جان لیتا ہے وہ صرف ایک ہی فرد پر ظلم نہیں کرتا بلکہ یہ بھی ثابت کرتا ہے کہ اس کا دل حیات انسانی کے احترام سے اور ہمدردی نوع کے جذبہ سے خالی ہے، لہٰذا وہ پوری انسانیت کا دشمن ہے، کیونکہ اس کے اندر وہ صفت پائی

1۔ تیسیر القرآن، ۲۷۳/۲

2۔ سورۃ المائدۃ: ۳۲/۵

جاتی ہے جو اگر تمام افراد انسانی میں پائی جائے تو پوری نوع کا خاتمہ ہو جائے۔اس کے بر عکس جو شخص انسان کی زندگی کے قیام میں مدد کرتا ہے وہ در حقیقت انسانیت کا حامی ہے، کیونکہ اس میں وہ صفت پائی جاتی ہے جس پر انسانیت کی بقاء کا انحصار ہے۔" [1]

مولانا کیلانیؒ فرماتے ہیں:

شریعت میں قتل کے جواز کی تین صورتیں ہیں۔(۱) قتل کے بدلے قتل یعنی قصاص (۲) اگر ایسا مرد و عورت جو شادی شدہ ہوں، زنا کریں تو ان پر حد قائم ہوگی اور انہیں رجم کیا جائے گا یہاں تک کہ وہ اپنی جان سے ہاتھ دھو بیٹھیں۔(۳) ارتداد کے جرم میں قتل کرنا۔ ان تینوں صورتوں کے علاوہ جو بھی قتل ہوگا وہ قتل ناحق اور فساد فی الارض کے ضمن میں ہی آئے گا اور ایسے ہی قتل کے متعلق یہ لکھا تھا کہ جس نے ایک آدمی کو بھی ناحق قتل کیا اس نے گویا سب لوگوں کو قتل کیا۔ کیونکہ ایسا آدمی پوری انسانیت کا اور امن عامہ کا دشمن ہوتا ہے اور دوسرے لوگ بھی اسے یہ جرم کرتے دیکھ کر اس پر دلیر ہو جاتے ہیں لہذا اس جرم کی سزا کا اظہار ان الفاظ سے کیا گیا اور بنی اسرائیل چونکہ اس جرم کا ارتکاب کرتے رہتے تھے اس لیے بطور خاص ان الفاظ سے تنبیہ کی گئی۔ بعینہ اسی طرح اگر کوئی شخص کسی کو مظلومانہ موت سے نجات دلا کر بچا لیتا ہے تو وہ بھی اتنی ہی بڑی نیکی ہے کیونکہ ایسا شخص انسانیت کا ہمدرد اور امن عامہ میں ممد و معاون بنتا ہے۔ [2]

حق مساوات:

کسی معاشرے میں مساوات و برابری کا معاملہ نہ ہو تو وہ معاشرہ تا دیر قائم نہیں رہ سکتا ۔رسول اللہ ﷺ، خلفائے راشدین کے دور میں مساوات کی متعدد مثالیں ملتی ہیں۔ ایک دفعہ فاطمہ نامی ایک عورت نے چوری کر لی تو لوگوں نے اس کی سفارش کے لیے حضرت اسامہ رضی اللہ عنہ کو رسول اللہ ﷺ کے پاس بھیجا تو آپ ﷺ نے سختی سے فرمایا((لَوْ أَنَّ فَاطِمَةَ بِنْتَ مُحَمَّدٍ سَرَقَتْ لَقَطَعْتُ يَدَهَا)) [3]

"اگر فاطمہ بنت محمد ﷺ بھی چوری کرتی تو میں اس کے بھی ہاتھ کاٹ دیتا۔"

اس واقعے سے یہ درس ملتا ہے کہ رسول اللہ ﷺ جو کہ اپنے وقت کے بہترین رہبر و رہنما اور حکمران ہیں کس قدر مساوات کا خیال رکھتے تھے۔ اسلامی حکومت کا بھی یہ فرض بنتا ہے کہ وہ معاشرے میں اس طرح مساوات کا بول بالا کرے۔

1۔ تفہیم القرآن، ۱/۴۶۴

2۔ تیسیر القرآن، ۱/۵۲۹

3۔ سنن ابی داؤد، باب فِي الْحَدِّ يُشْفَعُ فِيهِ، ص، ۴/۲۳۰، حدیث نمبر، ۴۳۷۵

مولانا مودودیؒ انبیاء کی بعثت کا مقصد عدل انفرادی واجتماعی قرار دیتے ہوئے لکھتے ہیں:

"انبیاء (علیہم السلام) کی بعثت کا مقصود عدل انفرادی بھی تھا اور عدل اجتماعی بھی۔ وہ ایک ایک فرد کی شخصی زندگی میں بھی عدل قائم کرنا چاہتے تھے تاکہ اس کے ذہن، اس کی سیرت، اس کے کردار اور اس کے برتاؤ میں توازن پیدا ہو۔ اور انسانی معاشرے کے پورے نظام کو بھی عدل پر قائم کرنا چاہتے تھے تاکہ فرد اور جماعت دونوں ایک دوسرے کی روحانی، اخلاقی اور مادی فلاح میں مانع ومزاحم ہونے کے بجائے معاون ومددگار ہوں۔"[1]

مولانا کیلانیؒ فرماتے ہیں:

"حکومت کے استحکام کی دوسری بنیاد عدل وانصاف ہے لہذا کسی قوم سے دشمنی تمہارے عدل وانصاف پر اثر انداز نہ ہونی چاہیے۔ جیسا کہ یہود نے صرف اسلام دشمنی کی بنا پر مشرکوں سے یہ کہہ دیا تھا کہ تم دینی لحاظ سے مسلمانوں سے بہتر ہو۔ حالانکہ مسلمانوں کی پاکیزہ سیرت اور مشرکوں کے کردار میں فرق اتنا واضح تھا جو دشمنوں کو بھی نظر آرہا تھا اور خود یہود بھی اس حقیقت حال سے پوری طرح آگاہ تھے۔ انصاف سے فیصلہ کرنا اور انصاف کی بات کہنا بہت بلند درجہ کا عمل ہے۔"[2]

عدل ومساوات کے بارے ایک اور مقام پر لکھتے ہیں:

"اس حقیقت سے کون انکار کرسکتا ہے کہ آج کے جمہوری اور مہذب ترین ممالک میں گورے اور کالے کے جھگڑے اور امیر وغریب کے مسائل بدستور موجود ہیں۔ عیسائیوں کے ہاں امراء کے گرجے ہی الگ ہوتے ہیں اور بعض گرجوں میں امراء کے لیے کرسیاں اور غریبوں کو فرش پر بیٹھنا پڑتا ہے۔ لیکن اسلام ہر طرح کے امتیازات کو ختم کر کے ایک ہی صف میں سب کو لا کھڑا کرتا ہے۔ یہاں حضرت بلال حبشی رضی اللہ عنہ جیسے پست قد، کالے رنگ اور موٹے ہونٹوں والے آزاد شدہ غلام کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم فرمایا کرتے کہ اَرِحْنا یابلال اور سیدنا عمر رضی اللہ عنہ جیسے رعب ودبدبہ والے خلیفہ آپ کو سیدنا بلال رضی اللہ عنہ کہہ کر پکارا کرتے تھے اور یہ خوبی غالباً اسلام کے علاوہ دوسرے کسی دین میں نہیں پائی جاتی۔"[3]

عدل ومساوات کو کثرت اشاعت اسلام کا سبب قرار دیتے ہوئے مثالوں سے ثابت کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

"۳۱جولائی ۱۹۸۱ء نوائے وقت میں ایک خبر شائع ہوئی کہ "پانڈی چری میں ڈیڑھ ہزار ہریجن مسلمان ہوگئے" اور ۳۰جولائی یعنی ایک دن پہلے یہ خبر شائع ہوئی کہ ہریجنوں کے لیڈر مسٹر سی کرشنا مورتی نے اسلام لانے

1۔ تفہیم القرآن، ۳۲۲/۵

2۔ تیسیر القرآن، ۱/۴۱۶

3 ۔ ایضاً، ۲۰۸/۲

کے بعد اخباری نمائندوں کو بتایا کہ عیسائی مذہب قبول کرنے سے ان کی سماجی حیثیت بلند نہیں ہوتی لیکن اسلام لانے سے ہمارا سماجی مرتبہ بڑھ جاتا ہے۔ ہمارا یہ فیصلہ حتمی ہے اور اس میں کوئی سیاسی مصلحت نہیں۔۔ واضح رہے کہ اس سے قبل تامل ناڈو کے موضع منباکشی پورم میں ہریجنوں نے اجتماعی طور پر مذہب اسلام قبول کر لیا ہے۔ "(نوائے وقت حوالہ مذکورہ صفحہ ۵)"[1]

فریضہ امر بالمعروف و نہی عن المنکر میں نجی زندگی کا تحفظ:

شریعت اسلامیہ نے حکومت وقت کو جو ذمہ داریاں سونپی ہیں اس کو شتر بے مہار نہیں چھوڑا بلکہ اس کی تحدید و تعیین بھی مقرر کی ہے۔ امر بالمعرف و نہی عن المنکر کی بھی ایک خاص تحدید مقرر کی ہے کہ کہاں تک اس فریضے کو سرانجام دینا ہے۔ یہ ذمہ داری نہیں لگائی کہ امر بالعرف و نھی عن المنکر میں اس قدر تجاوز کیا جائے کہ لوگوں کے نجی معاملات میں بھی دخل اندازی کی جائے۔

ارشاد باری تعالی ہے:

﴿يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اجْتَنِبُوا كَثِيرًا مِنَ الظَّنِّ إِنَّ بَعْضَ الظَّنِّ إِثْمٌ وَلَا تَجَسَّسُوا ...﴾[2]

"اے لوگو جو ایمان لائے ہو، بہت گمان کرنے سے پرہیز کرو کہ بعض گمان گناہ ہوتے ہیں۔ تجسس نہ کرو"

مولانا مودودیؒ لکھتے ہیں کہ تجسس کی ممانعت کے حکم میں افراد ہی نہیں بلکہ حکومت بھی داخل ہے۔ شریعت کی رو سے حکومت پر نہی عن المنکر کا جو فریضہ واجب کر دیا گیا ہے اس کا ہرگز یہ مطلب نہیں ہے کہ ان کی پوشیدہ برائیاں تلاش کر کے انھیں سزا کا مستحق ٹھہرایا جائے بلکہ ظاہر پر حکم لگاتے ہوئے سزا کا معاملہ اختیار کیا جائے۔ اور مخفی خرابیوں کا سد باب وعظ و نصیحت، تعلیم و تعلم کے ذریعے کیا جائے اور معاشرہ کو برائیوں سے محفوظ رکھا جائے۔ اس سلسلہ میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا واقعہ بڑا سبق آموز ہے۔ رعایا کی دیکھ بھال کے لیے راتوں کو گشت کرنا آپ رضی اللہ عنہ کا معمول تھا۔ ایک دفعہ آپ رضی اللہ عنہ کا گزر ایک گھر سے ہوا، آپ رضی اللہ عنہ کو گانے کی آواز سنائی دی جس سے آپ کو شک محسوس ہوا۔ آپ رضی اللہ عنہ نے دیوار سے اوپر ہو کر دیکھا تو وہاں شراب بھی موجود تھی اور گانے والی عورت بھی یہ سن کر آپ رضی اللہ عنہ نے پکار کر کہا "اے دشمن خدا، کیا تو نے یہ سمجھ رکھا ہے کہ تو اللہ کی نافرمانی کرے گا اور اللہ تیرا پردہ فاش نہ کرے گا"؟ اس نے جواب دیا کہ آپ جلدی نہ کریں میں نے ایک گناہ کیا ہے تو آپ نے تین گناہ کیے ہیں۔ اللہ نے تجسس سے منع کیا تھا اور آپ نے تجسس کیا۔ اللہ نے حکم دیا تھا کہ گھروں میں ان کے دروازوں سے آؤ اور آپ دیوار پر چڑھ کر آئے۔ اللہ نے حکم دیا تھا کہ اپنے گھروں کے سوا دوسروں کے گھروں میں اجازت لیے بغیر نہ جاؤ اور آپ میری اجازت کے بغیر میرے گھر میں تشریف

1۔ تیسیر القرآن، ۲۰۸/۲

2۔ سورۃ الحجرات: ۱۲/۴۹

لے آئے۔" حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے یہ سنا تو ان کو احساس ہوا کہ ایسا نہیں کرنا چاہیے تھا۔اس کے خلاف آپ رضی اللہ عنہ نے تو کوئی فیصلہ نہ دیا البتہ اس سے بھلائی کرنے کا وعدہ لے لیا۔[1] [2]

حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے اس واقعہ کے بعد لکھتے ہیں:

"اس سے معلوم ہوا کہ افراد ہی کے لیے نہیں خود اسلامی حکومت کے لیے بھی یہ جائز نہیں ہے کہ وہ لوگوں کے راز ٹٹول ٹٹول کر ان کے گناہوں کا پتہ چلائے اور پھر انہیں پکڑے۔یہی بات ایک حدیث مبارکہ میں بھی ذکر ہوئی ہے جس میں نبی (صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم) نے فرمایا ہے:((ان الامیر اذا ابتغی الریبة فی الناس افسدھم))[3]۔ "حکمران جب لوگوں کے اندر شبہات کے اسباب تلاش کرنے لگے تو وہ ان کو بگاڑ کر رکھ دیتا ہے۔"[4]

مولانا کیلانیؒ وضاحت کرتے ہوئے رقم طراز ہیں:

"تجسس کا تعلق عموماً ایسے افعال سے ہوتا ہے جو یا تو کبھی سرزد ہی نہ ہوئے ہوں اور یا ظاہر نہ ہوئے ہوں۔ مثلاً کسی کی ٹوہ لگائے رکھنا یا کسی کے گھر میں جھانکنا، چوری چھپے کسی کی باتیں سننا، کسی کے خطوط دیکھنا یا درمیان میں ٹیلی فون کی گفتگو سننا وغیرہ۔سب اسی ذیل میں آتے ہیں۔جبکہ ایسے کاموں کا مقصد کوئی ایسی بات معلوم کرنا ہو جس سے اسے بدنام اور بے عزت کیا جائے۔ایسی جاسوسی سے ممانعت کا حکم صرف اشخاص کے لئے ہی نہیں اسلامی حکومت کے لئے بھی ہے۔اسلامی حکومت کا یہ کام نہیں کہ وہ لوگوں کی برائیاں ڈھونڈ ڈھونڈ کر منظر عام پر لائے اور پھر انہیں سزا دے۔بلکہ اس کا کام صرف یہ ہے کہ جو برائیاں ظاہر ہو جائیں، طاقت کے ذریعہ ان کا استیصال کرے۔البتہ وہ کسی مجرم کی تحقیق کے سلسلہ میں ایسے کام کر سکتی ہے۔اور جو برائیاں ظاہر نہ ہوں بلکہ مخفی یا گھروں کے اندر ہوں تو ان کا علاج جاسوسی نہیں بلکہ ان کی اصلاح تعلیم، وعظ و تلقین، عوام کی اجتماعی تربیت اور ایک پاکیزہ معاشرتی ماحول پیدا کرنے سے کی جائے گی۔"[5]

اصلاح کی خاطر جاسوسی کی اجازت:

اسلام معاشرے میں امن وامان کے قیام کا درس دیتا ہے اور امن وامان کو برقرار رکھنے کے لیے بعض چیزوں

1۔البیھقی، احمد بن الحسین بن علی بن موسی ابو بکر، سنن البیھقی الکبری، مکتبۃ دار الباز۔مکۃ المکرمۃ، ۱۴۱۴ - ۱۹۹۴، باب ما جاء في النهي عن التجسس)، حدیث نمبر، ۱۷۴۰۳، ص،۳۳۳/۸

2 ۔ تفہیم القرآن، ۸۹/۵

3۔سنن البیھقی الکبری، باب ما جاء في النهي عن التجسس، حدیث نمبر، ۱۷۴۰۲، ۳۳۳/۸

4 ۔ تفہیم القرآن، ۸۹/۵

5 ۔ تیسیر القرآن، ۲۷۵/۴

کو عام قاعدے سے استثناء دیتا ہے جیسے جاسوسی کی عام طور پر ممانت ہے۔ لیکن بعض موقعوں پر اس کو جائز رکھا ہے کیونکہ اگر ایسے مواقع پر جاسوسی نہ کی جائے تو بعد میں معاشرے کا امن وسکون خراب ہونے کا اندیشہ ہوتا ہے۔

مولانا مودودیؒ جاسوسی کی ممانعت پر گفتگو کے بعد لکھتے ہیں:

''اس حکم سے مستثنیٰ صرف وہ مخصوص حالات ہیں جن میں بخشش کی فی الحقیقت ضرورت ہو۔ مثلاً کسی شخص یا گروہ کے رویے میں بگاڑ کی کچھ علامات نمایاں نظر آ رہی ہوں اور اس کے متعلق یہ اندیشہ پیدا ہو جائے کہ وہ کسی جرم کا ارتکاب کرنے والا ہے تو حکومت اس کے حالات کی تحقیق کر سکتی ہے۔ یا مثلاً کسی شخص کے ہاں کوئی شادی کا پیغام بھیجے، یا اس کے ساتھ کوئی کاروباری معاملہ کرنا چاہے تو وہ اپنے اطمینان کے لیے اس کے حالات کی تحقیق کر سکتا ہے''(1)

عزت کا تحفظ:

جس طرح مال کا تحفظ بنیادی انسانی حقوق میں شامل ہے اسی طرح تحفظ عزت بھی بنیادی انسانی حقوق میں سے ہے۔ جس کی وضاحت خطبہ حجۃ الوداع کے دوران نبی ﷺ کے اس فرمان سے بھی ہوتی ہے۔

ارشاد نبوی ﷺ ہے:

((فَدِمَاؤُكُمْ وَأَمْوَالُكُمْ وَأَعْرَاضُكُمْ عَلَيْكُمْ حَرَامٌ كَحُرْمَةِ هَذَا الْبَلَدِ فِي هَذَا الْيَوْمِ)) (2)

"جیسے آج اس دن کی اس شہر میں حرمت ہے اس طرح تمھارے خونوں، تمھارے مالوں اور تمھاری عزتوں کی حرمت ہے۔"

مولانا مودودیؒ تحفظ عزت کے حوالے سے لکھتے ہیں:

''ایک دوسرے کی عزت پر حملہ، ایک دوسرے کی دل آزاری، ایک دوسرے سے بدگمانی، اور ایک دوسرے کے عیوب کا تجسس، درحقیقت یہی وہ اسباب ہیں جن سے آپس کی عداوتیں پیدا ہوتی ہیں اور پھر دوسرے اسباب کے ساتھ مل کر ان سے بڑے بڑے فتنے رونما ہوتے ہیں... ان کی بنا پر ایک مفصل قانون ہتک عزت (Law of libel) مرتب کیا جا سکتا ہے۔ مغربی قوانین ہتک عزت اس معاملے میں اتنے ناقص ہیں کہ ایک شخص ان کے تحت دعویٰ کر کے اپنی عزت کھو آتا ہے۔ اسلامی قانون اس کے برعکس ہر شخص کی ایک بنیادی عزت کا قائل ہے جس پر حملہ

---

1 ۔ تفہیم القرآن، ۵/۹۰

2 ۔ السنن الکبری، بَابُ الْخُطْبَةِ يَوْمَ النَّحْرِ وَأَنَّ يَوْمَ النَّحْرِ يَوْمُ الْحَجِّ الْأَكْبَرِ، حدیث نمبر ۹۶۱۳، ۵/۲۲۷

کرنے کا کسی کو حق نہیں ہے۔ قطع نظر اس سے کہ حملہ واقعیت پر مبنی ہو یا نہ ہو، اور جس پر حملہ کیا گیا ہے اس کی کوئی "حیثیت عرفی" ہو یا نہ ہو۔ مجرد یہ بات کہ ایک آدمی نے دوسرے آدمی کی تذلیل کی ہے اسے مجرم بنا دینے کے لیے کافی ہے، الا یہ کہ اس تذلیل کا کوئی شرعی جواز ثابت کر دیا جائے۔"(1)

ذمیوں کے حقوق کا تحفظ اور اسلامی حکومت کا عدالتی نظام

دین اسلام کی آفاقیت اپنے ماننے والوں تک محدود نہیں، بلکہ اس سے غیر مسلموں کے بھی حقوق کی پاسداری کا درس ملتا ہے۔ غیر مسلم اقوام کے لیے روابط و سلسلے برقرار رکھنے کے لیے اسلامی ہدایات موجود ہیں۔ اگر اسلامی تعلیمات کا بغور جائزہ لیا جائے تو اسلامی حکومت جس طرح اپنے ماننے والوں کے ساتھ حسن سلوک کا درس دیتی ہے اسی طرح غیر مسلموں کے ساتھ بھی حسن سلوک کا درس دیتی ہے۔

مولانا مودودیؒ رقم طراز ہیں:

"اسلامی نظام حکومت میں ذمیوں اور مسلمانوں کے درمیان قانونی حقوق میں قطعاً کوئی فرق نہیں ہے، تمام تر فرق صرف سیاسی حقوق میں ہے، اور اس فرق کی وجہ اس کے سوا کچھ نہیں کہ ایک اصولی حکومت میں حکمران جماعت صرف وہی ہو سکتی ہے جو حکومت کے بنیادی اصولوں کی حامی ہو، اس جماعت میں ہر وہ شخص داخل ہو سکتا ہے جو اس کے اصولوں کو مان لے اور ہر وہ شخص اس سے خارج ہو جاتا ہے جو ان اصولوں کا منکر ہو جائے۔" (2)

مولانا کیلانیؒ اس بارے فرماتے ہیں کہ اسلامی حکومت مسلمانوں سے زکوٰۃ وصول کرتی ہے۔ اور جو اسلام قبول نہیں کرتے اور اسلامی حکومت میں رہتے ہیں ان سے جزیہ وصول کیا جاتا ہے اور اس بدلے ان سے قومی دفاعی ذمہ داریوں سے سبکدوش کیا جاتا ہے۔ ان کو اپنی مذہبی رسومات ادا کرنے کی اجازت ہوتی ہے۔ اگر مسلمان حکومت ان کو تحفظ فراہم نہ کر سکے تو ان کو جزیہ واپس لینے کا حق حاصل ہوتا ہے اور اسلامی حکومت جزیہ لوٹانے کی پابند ہوتی ہے۔ مزید لکھتے ہیں کہ ایسی مثالیں تاریخ میں ملتی بھی ہیں جیسے شام کی فتوحات میں ابو عبیدہ بن الجراح نے بعض جنگی مقاصد کی خاطر ایسے کیا تھا۔ آپؓ نے ان کو بلا کر کہا کہ "ہمیں تم سے جو تعلق تھا وہ اب بھی ہے لیکن اب چونکہ ہم تمہاری حفاظت سے قاصر ہیں لہذا تمہارا جزیہ تمہیں واپس کیا جاتا ہے۔" چنانچہ کئی لاکھ کی وصول شدہ رقم انہیں واپس کر دی گئی۔ (الفاروق۔ شبلی نعمانی ۱۹۱)(3)

1۔ تفہیم القرآن، ۸۵/۵

2۔ ایضاً، ۶۱۳/۳۔ ۶۱۴

3 ۔ تیسیر القرآن، ۱۹۸/۲

اسلامی حکومت جس قدر ذمیوں کے حقوق کا تحفظ کرتی ہے اسی طرح کھلی چھوٹ بھی نہیں دیتی کہ دین اسلام کے خلاف مذاق اڑاتے پھریں۔ اگر وہ اسلام کے خلاف پروپاگنڈا کرتے ہیں یا طعنہ زنی کرتے ہیں تو اس کی سرکوبی کرنا حکومت وقت کی ذمہ داری ہے۔

اس بارے سیّد مودودیؒ فرماتے ہیں:

"ضمناً اس آیت ﴿وَإِن نَّكَثُوٓاْ أَيۡمَٰنَهُم مِّنۢ بَعۡدِ عَهۡدِهِمۡ وَطَعَنُواْ فِي دِينِكُمۡ فَقَٰتِلُوٓاْ أَئِمَّةَ ٱلۡكُفۡرِ إِنَّهُمۡ لَآ أَيۡمَٰنَ لَهُمۡ لَعَلَّهُمۡ يَنتَهُونَ﴾[1]

ترجمہ: "اور اگر عہد کرنے کے بعد یہ پھر اپنی قسموں کو توڑ ڈالیں اور تمہارے دین پر حملے کرنے شروع کر دیں تو کفر کے علمبرداروں سے جنگ کرو کیونکہ ان کی قسموں کا کوئی اعتبار نہیں۔ شاید کہ ﴿پھر تلوار ہی کے زور سے﴾ وہ باز آئیں گے۔"

سے ثابت ہوتا ہے کہ اگر اسلامی حکومت میں رہنے والے اہل الذمہ دین اسلام کا تمسخر اڑائیں یا طعنہ زنی کریں تو ان کا معاہدہ ختم اور ان کی سرکوبی کرنا اسلامی حکومت کا فرض ہوتا ہے اور یہ بھی کہ جو ذمی یا کوئی دوسرا شخص رسول اللہ کو گالیاں دے یا آپ کی شان میں گستاخی کی کوئی باتیں کرے وہ واجب القتل ہے کیونکہ یہ دین میں طعنہ زنی کی ایک بدترین قسم کا جرم ہے۔"[2]

مسلمانوں کی آپس میں خانہ جنگی میں حکومتی ذمہ داری:

شریعت اسلامیہ نے اپنے ماننے والوں کی زندگی کے ہر موڑ پر رہنمائی فرمائی ہے۔ چاہے ان کا تعلق آپس کے باہمی معاملات سے ہو یا دیگر اقوام کے ساتھ تعلقات۔ مسلمانوں کے آپس میں متحد ہونے کے باوجود ان میں بھی اختلاف رونما ہو سکتا ہے۔ دور نبوی ﷺ کے زمانے میں تو اس کی کوئی مثال نہیں ملتی کہ مسلمانوں نے آپس میں قتل و غارت کا بازار گرم کیا ہو۔ البتہ خلفائے راشدین میں سے حضرت علیؓ کے دور میں ایسے واقعات دیکھنے کو ملے ہیں۔ اگر مسلمانوں میں اس طرح کی کیفیت پیدا ہو جائے تو حکومت کی کیا ذمہ داری بنتی ہے جس پر عمل پیرا ہو کر دوبارہ اتحاد و اتفاق کی فضاء کو استوار کیا جا سکے۔

مسلمانوں کی باہمی جنگ کی مختلف صورتیں ہیں جو اپنے اپنے حکم کے لحاظ سے الگ الگ ہیں۔ مولانا مودودیؒ نے چار اقسام ذکر کی ہیں۔ ۱۔ لڑنے والے دونوں گروہ مسلمان حکومت کی رعایا ہوں۔ ۲۔ لڑنے والے دونوں بڑے بڑے گروہ یا دو مسلمان حکومتیں ہوں۔ ۳۔ لڑنے والے دونوں گروہ یا حکومتوں میں سے ایک حق پر ہو اور دوسرا گروہ

1۔ سورہ التوبۃ: ۹/ ۱۲

2۔ تیسیر القرآن، ۲/۱۸۸

زیادتی پر۔ ۴۔ مسلمانوں کا ایک گروہ اسلامی حکومت کے خلاف خروج کرے۔ مولانا مودودیؒ نے ہر ایک صورت کا حکم بھی ذکر کیا ہے۔ پہلی صورت کے حکم کے بارے لکھتے ہیں کہ حکومت کی ذمہ داری ہے کہ ان کے درمیان صلح کرائے، دوسری صورت کے بارے اجتناب کا پہلو اختیار کیا جائے۔ تیسری صورت میں لکھتے ہیں کہ اہل ایمان کو اہل حق کا ساتھ دینا چاہیے اور چوتھی صورت کے بارے فرماتے ہیں کہ فقہاء اپنی اصلاح استعمال کرتے ہیں۔[1]

دارالاسلام سے باہر رہنے والے مسلمانوں کے ساتھ حکومتی ذمہ داری:

دین اسلام کے نام لیوا جہاں کہیں بھی آباد ہوں، ان سے دینی اخوت کا رشتہ توڑا نہیں جاسکتا، اگر ان کے ساتھ ظلم ہو رہا ہو یا کسی مدد کی ضرورت ہو اور مسلمانوں کا اس قوم کے ساتھ کوئی معاہدہ نہ ہو تو مسلمان حکومت کا فرض ہے کہ ان کی مدد کرے اور ان کو ظلم سے نجات دلوائے۔

مولانا مودودیؒ فرماتے ہیں:

"یہ آیت[2] اس امر کی توضیح کرتی ہے کہ اس رشتہ سے خارج ہونے کے باوجود وہ" دینی اخوت" کے رشتہ سے خارج نہیں ہیں۔ اگر کہیں ان پر ظلم ہو رہا ہو اور وہ اسلامی برادری کے تعلق کی بناپر دارالاسلام کی حکومت اور اس کے باشندوں سے مدد مانگیں تو ان کا فرض ہے کہ اپنے ان مظلوم بھائیوں کی مدد کریں۔ لیکن اس کے بعد مزید توضیح کرتے ہوئے فرمایا گیا کہ ان دینی بھائیوں کی مدد کا فریضہ اندھا دھند انجام نہیں دیا جائے گا بلکہ بین الاقوامی ذمہ داریوں اور اخلاقی حدود کا پاس ولحاظ رکھتے ہوئے ہی انجام دیا جائے گا۔ اگر ظلم کرنے والی قوم سے دارالاسلام کے معاہدانہ تعلقات ہوں تو اس صورت میں مظلوم مسلمانوں کی کوئی ایسی مدد نہیں کی جائے گی جو ان تعلقات کی اخلاقی ذمہ داریوں کے خلاف پڑتی ہو۔"[3]

دارالحرب اور دارالاسلام میں رہنے والے مسلمانوں کے باہمی تعلقات کی مختلف صورتیں اور اسلام کی خارجہ پالیسی کے بارے مولانا کیلانیؒ لکھتے ہیں کہ جہاں کوئی حکومت اقلیت کے حقوق اپنے سر لے لیتی ہے تو وہاں بین الاقوامی تنازعات ختم ہو جاتے ہیں۔ اس طرح دار سلام میں آباد مسلمانوں پر دارالحرب میں رہنے والے مسلمانوں کے معاملے میں کوئی ذمہ داری عائد نہیں ہوتی۔ اگر دارالحرب پر ظلم وستم جاری ہو اور وہ دارالسلام سے مدد طلب کرتے ہیں تو ان پر دارالحرب میں آباد مسلمانوں کی مدد کرنا لازم ہو جاتی ہے۔ اس شرط کے ساتھ اس حکومت کے دارالسلام کے ساتھ معاہدات نہ طے پائے ہو۔ اگر ان کے معاہدات ہیں تو پھر دارالاسلام میں رہنے والے مسلمانوں پر ان کی مدد کی

1۔ تفہیم القرآن، ۷۸/۵۔ (تفصیل کے لیے دیکھئے ۷۸/۵۔ ۸۲)

2۔ إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَهَاجَرُوا وَجَاهَدُوا بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ.. وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ(سورۃ الانفال:۷۲/۸)

3۔ تفہیم القرآن، ۱۶۲/۲

بجائے معاہدات کی پاسداری ضروری ہے۔البتہ وہ مسلمان جن کا اس دار لحرب کے ساتھ معاہدہ نہیں وہ جس طرح چاہیں ان کی مدد کر سکتے ہیں۔[1]

مرتدین کے ساتھ اسلامی حکومت کا رویہ:

مرتد، عربی میں دال کی تشدید سے، جس کا معنیٰ "اسلام سے پھرا ہوا" کے ہیں۔[2] مرتدین کے خلاف جہاد کرنا اسلامی حکومت کا فرض بنتا ہے۔جب نبی ﷺ کی وفات کے بعد بعض لوگ ارتداد کا شکار ہوئے تو حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ کے خلاف بر سرپیکار ہوئے اور میدان جہاد میں اترے۔

مولانا مودودیؒ لکھتے ہیں:

''نبی ﷺ کی وفات کے بعد جن لوگوں نے فتنہ برپا کیا تھا ان میں سے ایک گروہ کہتا تھا کہ ہم اسلام کے منکر نہیں ہیں، نماز بھی پڑھنے کے لیے تیار ہیں، مگر زکوٰۃ نہیں دیں گے۔ صحابہ کرام رضی اللہ عنھم کو بالعموم یہ پریشانی لاحق تھی کہ آخر ایسے لوگوں کے خلاف تلوار کیسے اٹھائی جاسکتی ہے؟ مگر حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ نے اسی آیت ﴿فَإِذَا انسَلَخَ الْأَشْهُرُ الْحُرُمُ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ وَخُذُوهُمْ وَاحْصُرُوهُمْ وَاقْعُدُوا لَهُمْ كُلَّ مَرْصَدٍ فَإِنْ تَابُوا وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ فَخَلُّوا سَبِيلَهُمْ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾[3] کا حوالہ دے کر فرمایا کہ ہمیں تو ان لوگوں کو چھوڑ دینے کا حکم صرف اس صورت میں دیا گیا تھا جبکہ یہ شرک سے توبہ کریں، نماز قائم کریں اور زکوٰۃ دیں، مگر جب یہ تین شرطوں میں سے ایک شرط اڑائے دیتے ہیں تو پھر انہیں ہم کیسے چھوڑ دیں۔''[4]

مولانا عبدالرّحمن کیلانیؒ لکھتے ہیں:

دور نبوی میں تو بعض مشرکین نے بظاہر اسلام قبول کر لیا تھا لیکن جب آپ ﷺ کی وفات ہوئی تو یہ دوبارہ اپنی اصل پر پلٹ آئے کچھ نے زکوٰۃ دینے سے انکار کیا اور کچھ مرتد ہو گئے۔ حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ نے صحابہ کرام سے مشورہ کیا بعض حالات کی نزاکت کے پیش نظر واضح رائے نہ دے سکے بعض نے کہا کلمہ پڑھنے والوں کے خلاف کیسے جنگ کر سکتے ہیں۔ابو بکر رضی اللہ عنہ نے اس آیت ﴿فَإِذَا انسَلَخَ الْأَشْهُرُ الْحُرُمُ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ وَخُذُوهُمْ وَاحْصُرُوهُمْ وَاقْعُدُوا لَهُمْ كُلَّ مَرْصَدٍ فَإِنْ تَابُوا وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ فَخَلُّوا سَبِيلَهُمْ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾[5]

1۔ تیسیر القرآن،۲/۱۷۳

2۔ قائد اللغات،ص،۸۵۹

3۔سورۃ التوبۃ:۵/۹

4۔ تفہیم القرآن،۲/۱۷۷

5 ۔ سورۃ التوبۃ:۵/۹

ترجمہ: "پھر جب یہ حرمت والے (چار) مہینے گزر جائیں تو مشرکوں کو جہاں پاؤ قتل کرو، انہیں پکڑو، ان کا محاصرہ کرو اور ان کی تاک میں ہر گھات کی جگہ بیٹھو، پھر اگر وہ توبہ کر لیں، نماز قائم کریں اور زکوۃ ادا کرنے لگیں تو ان کی راہ چھوڑ دو۔ (کیونکہ) اللہ در گزر کرنے والا اور رحم کرنے والا ہے۔"

سے استدلال لیا اور شوریٰ کے سامنے یہ ثابت کر دیا کہ زکوۃ بھی نماز کی طرح ضروری ہے چنانچہ سب کو اس کا قائل ہونا پڑا اور ان کفار و مشرکین کے خلاف جہاد کا بازار گرم ہوا۔(1)

فحاشی کے سد باب کے لئے حکومتی ذمہ داری:

دین اسلام اپنے ماننے والوں کو پاکیزگی کا درس دیتا ہے اور ہر طرح کی نجاست کو زائل کرنے کی تاکید کرتا ہے۔ معاشرے میں فحاشی، قتل و غارت گری کو ناپسند کرتا ہے، جو معاشرے میں فحاشی کی تشہیر کرے ان کو عذاب الیم کا مستحق ٹھہراتا ہے۔ فحاشی دنیا و آخرت کی تباہ کاریوں کو سمیٹے ہوتی ہے، جس معاشرے میں یہ پھیل جائے وہ معاشرہ برائیوں کی آماجگاہ بن جاتا ہے۔ اسلامی حکومت کا یہ فرض بنتا ہے کہ کسی معاشرے میں فحاشی دیکھے تو اس کے سد باب کے لیے بھرپور کوشش کرے۔

مولانا مودودیؒ لکھتے ہیں کہ ایسے لوگ جو فحاشی کو فروغ دیتے ہیں، قصے کہانیاں اور اسی طرح کلب ہوٹل اور وہ ادارے جن میں مخلوط تفریحات، رقص کا انتظام ہوتا ہے یہ سب اللہ کے ہاں مجرم ہیں۔ آخرت میں تو سزا کے مستحق ہیں ہی دنیا میں بھی ان کو سزا ہونی چاہیے۔(2)

اس موضوع پر حکومتی ذمہ داری کے بارے لکھتے ہیں:

''لہٰذا ایک اسلامی حکومت کا فرض ہے کہ اشاعت فحش کے ان تمام ذرائع و وسائل کا سد باب کرے۔ اس کے قانون تعزیرات میں ان تمام افعال کو مستلزم سزا، قابل دست اندازی پولیس ہونا چاہیے جن کو قرآن یہاں پبلک کے خلاف جرائم قرار دے رہا ہے اور فیصلہ کر رہا ہے کہ ان کا ارتکاب کرنے والے سزا کے مستحق ہیں۔'' (3)

مولانا کیلانیؒ فحاشی کی مختلف صورتیں ذکر کرنے کے بعد لکھتے ہیں:

''غرض فحاشی کی اشاعت کا دائرہ آج کل بہت وسیع ہو چکا ہے اور اس موجودہ دور میں فحاشی کے اس سیلاب کی ذمہ دار یا تو خود حکومت ہے یا پھر سرمایہ دار لوگ جو سینما، تھیٹر اور کلب گھر وغیرہ بناتے ہیں یا اپنا میک اپ کا سامان بیچنے کی خاطر انہوں نے عورتوں کی عریاں تصاویر شائع کرنے کا محبوب مشغلہ اپنا رکھا ہے یا بعض اداروں اور مکانوں میں

1۔ تیسیر القرآن، ۱۸۰/۲

2۔ تفہیم القرآن، ۳۷۰/۳

3۔ ایضاً، ۳۷۰/۳

عورتوں کو سیل مین کے طور پر ملازم رکھا جاتا ہے تاکہ مردوں کے لئے وہ باعث کشش ہوں اوران کے کاروبار کو فروغ حاصل ہو۔ان سب باتوں کے لئے وہی وعید ہے جواس آیت [1] میں مذکور ہے۔اوراسلامی حکومت کافرض ہے کہ فحاشی کی ان تمام اقسام کو قابل دست اندازی پولیس جرم قرار دے۔تاکہ کم ازکم دنیا کے عذاب سے تولوگ بچ سکیں۔ورنہ انھیں دنیامیں عذاب چکھنا ہوگااور آخرت کاعذاب تو بہرحال یقینی ہے۔" [2]

حکومتی ذمہ داریوں کے متعلق دونوں مفسرین نے حالات حاضرہ کو مدنظر رکھتے ہوئے مختلف مقامات پر تفسیر کی ہے۔مولانامودودیؒ نے انقلابانہ،داعیانہ اور معاشرے سے مخلصانہ انداز اپناتے ہوئے حکومتی ذمہ داریاں بیان کی ہیں جبکہ مولانا کیلانیؒ نے بھی ایک داعی اور معاشرے سے خیر خواہانہ جذبہ رکھتے ہوئے تفسیر کی ہے جوکہ مختلف مقامات جیساکہ حاکمانہ ذمہ داری، معاشی بدعنوانی،امر بالمعرف ونہی عن المنکر عن المنکر کے فریضے میں نجی زندگی کا تحفظ وغیرہ(ہیڈنگ) میں دیکھنے کو ملتا ہے۔

حکومتی ذمہ داریوں میں سے ایک اہم باب "ذمیوں کے حقوق کاتحفظ اوراسلامی حکومت کاعدالتی نظام" پر مولانامودودیؒ نے تفصیلاً گفتگو کی ہے اوراس کے مختلف پہلوؤں کواجاگر کیاہے جبکہ مولانا کیلانیؒ نے اس موضوع پر اختصاراًروشنی ڈالی ہے۔

حکومتی ذمہ داریوں کو خلاصہ کے طور پر ذکر کریں تو وہ مندرجہ ذیل ہیں۔

1. شریعت اسلامیہ کانفاذ
2. اجتماعی عدل کاقیام
3. مساوات وروداداری
4. غیر مسلموں سے روادری

جہاں حکومت کی ذمہ داریاں ہیں وہاں اس کے کچھ حقوق بھی ہیں۔جن کوادا کرنا ہر شہری کااخلاقی ومعاشرتی فرئضہ ہے۔مولانامودودیؒ نے اپنی کتاب خلافت وملوکیت کے صفحہ نمبر ۴۹۔۵۰ پر حکومت کے چار حقوق کابدلیل تذکرہ فرمایاہے۔جوکہ مندرجہ ذیل ہیں۔

اطاعت

حکومت کاعوام پر پہلاحق یہ ہے کہ اس کی اطاعت کی جائے۔اس بارے قرآن مجید میں جابجاحکم دیاگیاہے۔

1۔ إِنَّ الَّذِينَ يُحِبُّونَ أَنْ تَشِيعَ الْفَاحِشَةُ فِي الَّذِينَ آمَنُوا لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ (سورۃالنور:۱۹/۲۴)

2۔ تیسیر القرآن،۲۵۲/۳

اولی الامر کی اطاعت کے بارے ارشاد باری تعالیٰ ہے:

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلۡأَمۡرِ مِنكُمۡۖ ...﴾[1]

ترجمہ: "اے ایمان والو! اللہ کی اور اس کے رسول کی اطاعت کرو اور ان حاکموں کی بھی جو تم میں سے ہوں۔۔۔"

مولانا کیلانیؒ اولی الامر کی تفسیر میں لکھتے ہیں کہ اولی الامر سے خلیفہ کے علاوہ دوسرے تمام حکام بھی مراد ہیں جو شوری، انتظامیہ یا عدلیہ سے تعلق رکھتے ہیں۔[2]

قانون کی پابندی

قانون کی پابندی کرنا ہر شہری کا اخلاقی فریضہ بنتا ہے۔ قوانین بنانے سے معاشرہ شتر بے مہار کی بجائے منظم شکل میں آگے بڑھتا ہے۔ اور عوام بھی خوشحال رہتی ہے۔ قوانین پر عمل پیرا نہ ہونے کی صورت میں معاشرہ خرابیوں کا شکار ہو جاتا ہے۔اور مملکت خداداد فتنہ وفساد کا شکار ہو جاتی ہے۔ اسلامی تعلیمات میں ایسے فتنہ وفساد سے بچنے کی تلقین کی گئی ہے۔ارشاد باری تعالیٰ ہے:

﴿...وَلَا تُفۡسِدُواْ فِي ٱلۡأَرۡضِ بَعۡدَ إِصۡلَٰحِهَاۚ...﴾ [3]

ترجمہ: "اور زمین میں اصلاح ہو جانے کے بعد اس میں بگاڑ پیدا نہ کرو۔۔۔"

بھلائی کے کاموں میں تعاون

حکومت کا شہریوں پر یہ حق ہے کہ وہ اس کے ساتھ بھلائی کے کاموں میں تعاون کریں۔ اگر وہ کوئی قانون نافذ کرتی ہے تو اس کے نفاذ میں اس کی بھرپور مدد کرنی چاہیے۔ حکومت کے ساتھ وفاداری کا ثبوت دینا چاہیے، اس کے لگائے ہوئے جائز ٹیکسوں کی ادائیگی میں بھرپور تعاون کرنا چاہیے۔ارشاد باری تعالیٰ ہے:

﴿... وَتَعَاوَنُواْ عَلَى ٱلۡبِرِّ وَٱلتَّقۡوَىٰۖ...﴾ [4]

ترجمہ: "نیکی اور خداترسی کے کاموں میں ایک دوسرے سے تعاون کرو۔"

1۔ سورۃ النساء: ۵۹/۴

2۔ خلافت وجمہوریت، ص، ۲۰

3۔ سورۃ الاعراف: ۸۵/۷

4۔ سورۃ المائدہ: ۲/۵

دفاع کے وقت جان ومال کے ساتھ پوری مدد کرنا

حکومت کا اس کے شہریوں پر یہ حق ہے کہ وہ وقت دفاع اس کے ساتھ جان ومال کے ساتھ بھرپور تعاون کریں۔ ارشاد باری تعالی ہے:

﴿...مَا لَكُمْ إِذَا قِيلَ لَكُمُ انْفِرُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ اثَّاقَلْتُمْ إِلَى الْأَرْضِ ...إِلَّا تَنْفِرُوا يُعَذِّبْكُمْ عَذَابًا أَلِيمًا وَيَسْتَبْدِلْ قَوْمًا غَيْرَكُمْ وَلَا تَضُرُّوهُ شَيْئًا ...انْفِرُوا خِفَافًا وَثِقَالًا وَجَاهِدُوا بِأَمْوَالِكُمْ وَأَنْفُسِكُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ ۚ ذَٰلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ...﴾ [1]

ترجمہ: "تمہیں کیا ہو گیا ہے کہ جب تمہیں کہا جائے کہ اللہ کی راہ میں جہاد کرنے کے لیے نکلو تو تم زمین کی طرف بچھ جاتے ہو؟۔۔۔اگر تم نہ نکلو گے تو اللہ تمہیں دردناک سزا دے گا اور تمہارے علاوہ دوسرے لوگ لے آئے گا اور تم ان کا کچھ نہ بگاڑ سکو گے۔ ہلکے بھی نکلو اور بوجھل بھی اور اپنے اموال اور جانوں سے اللہ کی راہ میں جہاد کرو یہی بات تمہارے حق میں بہتر ہے اگر تم جانتے ہوتے۔"

1۔ سورۃ التوبہ: ۹/۳۸۔۴۱

باب چہارم: اسلامی نظام اور عصری نظام سیاست کا جائزہ

فصل اول

جمہوریت کے تصورات کا تقابلی جائزہ

فصل اول

جمہوریت کے تصورات کا تقابلی جائزہ

جمہوریت کا لغوی مفہوم

جمہوریت جمہور سے ہے اور جمہور کہتے ہیں عوام، عام لوگ [(1)]

ابن منظور جمہور پر لغوی بحث کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

الجُمْهُورُ الرمل الكثير المتراكم الواسع[(2)]

جمہور کہتے ہیں ایسی تہہ لگی ہوئی ریت کو جو وسیع میدان میں پھیلی ہوئی ہو۔

جُمهورُ كل شيء معظمُه[(3)]

ہر بڑی چیز کو جمہور کہتے ہیں۔

صاحب تاج العروس کے بقول:

وجمهر، اى الشئى: جمعه[(4)]

جمہر کا معنی کسی چیز کا جمع ہونا یا اکثریت میں ہونا۔

جمہور عربی زبان کا لفظ ہے اور اس کا لغوی معنی ہے ریت کا ڈھیر [(5)]

اصطلاحی تعریف

جمہوریت سے مراد عوامی طرز حکومت۔ عوامی نمائندگی۔ [(6)]

نور اللغات میں جمہوریت کی یہ تعریف کی گئی ہے:

جمہوریت کا اصطلاحی معنی آدمیوں کا بھاری گروہ، جمہوری سلطنت سے مراد وہ سلطنت جس میں بادشاہ مطلق۔

1۔ مختار الصحاح، ص، ۱۱۹

2 ۔لسان العرب، ۱۴۹/۴

3 ۔ ایضاً

4 ۔مرتضی زبیدی، تاج العروس، ۲۱۵/۱۰

5 ۔نور اللغات، ۲۔۱۰۸۹/۱

6 ۔قاموس مترادف، ص، ۵۶۷

العنان نہ ہو بلکہ تمام رعایا کے عمائد، وزراء، تجار اور ہر گروہ کے آدمی شریک حکومت ہوں۔[1]

جمہوریت عربی لفظ ہے اور مونث استعمال ہوا ہے اس سے مراد وہ نظام حکومت جس میں بادشاہ کی بجائے عوام کے منتخب نمائندے حکومت کا کاروبار چلائیں۔[2]

جمہوریت اسم مونث ہے، اس سے مراد ایسی طرز حکومت جس میں عوام کے نمائندے شریک حکومت ہوں۔[3]

مولانا کیلانیؒ جمہوریت کی تعریف کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

''جمہوریت کی بہت سی تعریفیں کی گئی ہیں جن میں سے ابراہیم لنکن، ریاست ہائے متحدہ امریکہ کے سولہویں صدر کی تعریف زیادہ جامع قرار دی گئی ہے اور وہ یوں ہے:

"GOVERNMENT OF THE PEOPLE ,BY THE PEOPLE ,FOR THE PEOPLE"

''یعنی عوام پر عوام کی حکومت، عوام کی مرضی سے''[4]

تقی عثمانی اس کی اصطلاحی تعریف کے بارے میں لکھتے ہیں:

ویسے جمہوریت کی جامع مانع تعریف میں بھی خود علماء سیاست کا اتنا زبردست اختلاف ہے کہ ایک کی تعریف دوسرے سے ملتی نہیں ہے لیکن مجموعی حیثیت سے جو مفہوم نکلتا ہے وہ یہ ہے کہ اس سے مراد ایک ایسا نظام حکومت ہے جس کی حکومتی پالیسیوں میں عوام کا کسی نہ کسی طریقے سے کچھ نہ کچھ عمل دخل ضرور ہو۔[5]

مغربی جمہوریت کے تصور کا مفہوم:

جمہوریت کا مغربی تصور کچھ اور ہے انھوں نے جمہوریت کا لفظ عربی ڈکشنری کی بجائے یونانی لفظ Democracy سے لیا ہے۔ اس کا معنٰی عوام کی حکومت، یعنی عوام کی حکومت، عوام کے ذریعے، عوام کے لئے اس نظام میں حق کا معیار اور قانون کا ماخذ عوام پر منحصر ہوتا ہے۔ جمہور عوام کو ہی کلی طور پر قانون بنانے اور توڑنے کا اختیار

1۔ نور اللغات، ۲۔ ا/۱۰۸۹

2۔ جواہر اللغات (اردو)، ص،۲۵۸

3۔ جدید اردو لغت، ص، ۲۸۲

4۔ خلافت و جمہوریت، ص،۱۹۶

5 ۔اسلام اور سیاسی نظریات، ص،۸۱

حاصل ہوتا ہے۔اس نظام میں خدا اور رسول ﷺ کے بجائے جمہور عوام کی تابعداری اور ان سے وفاداری ملحوظ خاطر ہوتی ہے۔ (1)

کشاف اصطلاحات سیاسیات میں جمہوریت کے بارے یوں ذکر کیا گیا ہے:

''یہ عوام کی حکومت ہوتی ہے اور انہی کے مفادات کے لیے ہوتی ہے۔اس کا آغاز یونان کی شہری ریاستوں میں ہوا۔جمہوریہ روم میں عوام کی نمائندگی کے اصول کو تسلیم کیا جاتا تھا اور یہی جدید جمہوری ریاستوں کی اساس ہے۔عام عمومیت رومی سلطنت میں اور قرون وسطی میں غائب ہو گئی۔جدید دور میں یہ دوبارہ منصہ ءشہود پر آئی،اسے پیوری ٹن امریکی اور فرانسیسی انقلابیوں نے بڑی تقویت بخشی۔عمومیت کے فروغ میں روسو اور لاک وغیرہ کے جمہوری نظریات نے نہایت اہم کردار ادا کیا ہے۔''(2)

لفظ جمہور بذات خود کوئی برالفظ نہیں بلکہ یہ فقہ کی کتب میں بکثرت استعمال ہوا ہے جیسے جمہور کا اس مسئلہ میں یہ قول ہے اور جمہور کے علاوہ فلاں فلاں کی اس مسئلہ میں یہ رائے ہے۔

آکسفورڈ انگلش ڈکشنری کے مطابق:

Government by the people especially: Rule of majority A government in which the supreme power is vested in the directly or indirectly through a system of people exercised by them represent action usually involving periodically held free election. (3)

جمہوریت کی اقسام:

جمہوریت کی دو قسمیں ہیں direct اور indirect براہ راست جمہوریت اور بالواسطہ جمہوریت۔ (4)

براہ راست جمہوریت

اس قسم میں ملک کے تمام شہری قانون سازی اور نظم ونسق میں حصہ لیتے ہیں۔وہ ایک جگہ اکھٹے ہوتے اور باہم مشورہ کر کے قوانین وضع کرتے ہیں۔قدیم زمانے میں شہری ریاستوں میں کم رقبہ، کم آبادی اور ذرائع آمدورفت

1۔ اسلامی سیاست، ص، ۸۳

2۔کشاف اصطلاحات سیاسیات، ۳۵۸/۱

3۔ آکسفورڈ، انگلش ڈکشنری، ص، ۲۷۰

4 ۔کشاف اصطلاحات سیاسیات، ۲۰۶/۱

میں کمی کی وجہ سے بلاواسطہ جمہوریت ہوا کرتی تھی۔ جمہوریت کی یہ قسم سوئٹزرلینڈ اور یو ایس اے کی بعض بلدیات میں کسی نہ کسی رنگ میں موجود ہے۔

بالواسطہ جمہوریت

اسے نمائندہ جمہوریت بھی کہتے ہیں۔ اس قسم میں عوام براہ راست قانون سازی اور نظم و نسق میں حصہ نہیں لیتے بلکہ وہ اپنے نمائندے منتخب کرتے ہیں۔ نمائندہ جمہوریت کی وجہ ریاست کی آبادی اور رقبہ میں اضافہ ہے۔[(1)]

جمہوریت کے تصورات کا تقابلی جائزہ

جمہوریت کی تعریف اور مختصر تعارف کے بعد یہ واضح ہوتا ہے کہ جمہوریت ایک ایسا نظامِ حکومت ہے جو بادشاہت و ملوکیت کے نتیجے میں رونما ہوا۔ اس نظام حکومت کے بارے میں مختلف تصورات گردش زمانہ رہے ہیں۔ بعض نے اس کو کفر تک کہا ہے اور بعض نے عین اسلام کے مطابق، یہ دونوں طبقات افراط و تفریط کا شکار رہے ہیں۔ اگر ہم افراط و تفریط کو چھوڑ کر اعتدال کا دامن تھامیں تو یہ ثابت ہوتا ہے کہ دین اسلام جمہوریت کا وہ تصور پیش کرتا ہے جو ان نقائص سے پاک ہو جو مغربی جمہوریت میں دیکھنے کو ملتا ہے۔ مغربی جمہوریت میں کچھ باتیں ایسی ہیں جو اسلامی نظام حکومت سے تضاد رکھتی ہیں۔ علامہ اقبالؒ کا جمہوریت کے بارے میں تصور کو دیکھا جائے تو وہ انہی نقائص کی بدولت مغربی جمہوریت کی بھرپور تردید کرتے نظر آتے ہیں۔ جمہوریت کے اس تقابلی جائزے میں انہی باتوں کا اسلامی نظام حکومت کے ساتھ تقابل پیش کیا جائے گا اور مولانا مودودیؒ و مولانا کیلانیؒ کے مغربی جمہوریت کے بارے تصورات پیش کیے جائیں گے۔

اقتدار اعلی کا تصور

اسلامی نظام حکومت میں اقتدار اعلی صرف اللہ کی ذات ہوتی ہے اور حکومت کے عہدے کو امانت سمجھتے ہوئے اختیار کیا جاتا ہے اور اسی کے دیے ہوئے قانون کا نفاذ کیا جاتا ہے۔ جبکہ مغربی جمہوریت میں اقتدار اعلی عوام ہوتی ہے۔ عوام کی کثرت جو فیصلہ کرے اسی کو قانون کی حیثیت حاصل ہوتی ہے۔ تصور اقتدار اعلی میں مولانا مودودیؒ اور مولانا کیلانیؒ دونوں نے ایک ہی مؤقف اختیار کیا ہے۔ مولانا مودودیؒ نے حاکمیت کے فلسفہ پر روشنی ڈالتے ہوئے حقیقی اقتدار اعلی اور جمہوریت کے اقتدار اعلی کے درمیان تقابل پیش کیا ہے اور انسانی عیوب کی بناء پر اس کے اقتدار اعلی ہونے کی تردید کرتے ہوئے اللہ ہی کی ذات کو اقتدار اعلی قرار دیا ہے۔ مولانا کیلانیؒ نے بھی تصور اقتدار اعلی پر تفصیلی

1۔ کشاف اصطلاحات سیاسیات، ۱/۲۰۷

گفتگو کی ہے اور بندوں میں اس کا تصور اختیار کرنے کو شرک فی الصفات میں شمار کیا ہے، اور اس کی وجوہات بھی ذکر کی ہیں۔ مولانا مودودیؒ نے داعیانہ انداز اختیار کرتے ہوئے عقلی دلائل کی روشنی میں بحث کی ہے۔ جبکہ مولانا کیلانیؒ نے دور حاضر کو مد نظر رکھتے ہوئے مبلغانہ انداز اپنایا ہے۔

مولانا مودودیؒ لکھتے ہیں کہ قرآن حکیم میں اقتدار اعلی کا جو تصور ذکر ہوا ہے اس کو وہی لوگ اچھی طرح سمجھ سکتے ہیں جو حاکمیت کے فلسفے اور قانون کی بحث کو جانتے ہیں۔ حاکمیت اعلی سے مراد وہ ذات جس کا فیصلہ حتمی ہو اس کی اطاعت میں کسی کو چوں وچراں کی گنجائش نہ ہو۔ کوئی داخلی و خارجی قوت اس کے فیصلے کے نفاذ میں آڑے نہ آتی ہو۔ اقتدار کا یہ تصور ذہن میں آتے ہی عقل انسانی مطالبہ کرتی ہے کہ اقتدار کے لیے وہ ذات ہو جو علم و حکمت میں اکمل اور عیوب سے پاک ہو۔ اگر اقتدار کا حامل نادان اور بدخو کو تسلیم کر لیا جائے تو جہاں اس کی حاکمیت ہو گی وہاں سراسر ظلم ہو گا۔ اسی بناء پر جن فلسفیوں نے صاحب اقتدار کسی انسان یا انسانی بنائے ہوئے ادارے کو قرار دیا ان کو یہ فرض کرنا پڑا کہ اقتدار کا حامل عیوب سے پاک ہونا ضروری ہے۔ اور یہ ثابت شدہ امر ہے کہ اس اقتدار کا حصول کسی انسان کے بس میں نہیں ہے۔ اور نہ ہی کوئی قوم، پارلیمنٹ، پارٹی محدود اقتدار کو بے خطا ہو کر استعمال کر سکتی ہے۔ اس کا اصل سبب یہ ہے کہ بنی نوع انسان کا ان حکمتوں کو حاصل کرنا ہی ناممکن ہے، چہ جائے کسی انسانی ادارے یا حکومت کو اس کا حامل ٹھہرا دیا جائے۔ اور دوسری وجہ یہ کہ انسان جب تک انسان ہے، خواہشات (حسد، بغض، کینہ) سے اپنے آپ کو علیحدہ نہیں کر سکتا۔ ان حقائق کی روشنی میں قرآن کا دیا ہوا اقتدار اعلی کا تصور ہی درست ہے۔ غیر محدود اقتدار اعلی کی حامل اس ذات کے علاوہ کوئی نہیں جو عزیز، علیم و خبیر ہے۔ [1]

مولانا کیلانیؒ جمہوریت میں اقتدار اعلی کو شرک قرار دیتے ہوئے لکھتے ہیں کہ اقتدار اعلی کا مالک اللہ کے علاوہ کسی اور کو سمجھنا شرک کی ایک قسم شرک فی الصفات میں سے ہے جو فطری اسباب دوسرے الفاظ میں طاغوت سے ہوتا ہے، جو اپنی حکمرانی منواتے ہیں۔ ان کے ہر لفظ کو قانونی حیثیت حاصل ہوتی ہے۔ جن ممالک میں جمہوری نظام ہے وہاں شرک کی یہ قسم دیکھنے کو ملتی ہے۔ [2]

شرک قرار دینے کا سبب ذکر فرماتے ہوئے رقمطراز ہیں:

" اور ایسے ممالک جہاں آج کل جمہوریت رائج ہے وہاں بھی اکثر شرک کی اقسام میں سے شرک فی الصفات پائی جاتی ہے۔ کیونکہ ان ملکوں میں سیاسی اقتدار اعلیٰ تو عوام کے پاس ہوتا ہے یعنی طاقت کا سرچشمہ عوام ہوتے ہیں۔ وہی جسے چاہیں اپنی رائے سے نمائندہ یا حکمران بنا دیں اور قانونی اقتدار اعلیٰ اسمبلی یا پارلیمنٹ کے پاس ہوتا ہے (یہ بات ملحوظ

1۔ تفہیم القرآن ۳۰۲/۵

2۔ تیسیر القرآن، ۲۰۶/۱

رکھنی چاہیے کہ جمہوریت میں اقتدار اعلیٰ اسمبلی یا پارلیمنٹ کے پاس ہوتا ہے۔ جمہوریت میں اقتدار اعلیٰ کوئی انسان یا کوئی ادارہ ہی ہو سکتا ہے) جبکہ اسلامی نقطہ نظر سے قانونی اور سیاسی مقتدر اعلیٰ کوئی فرد یا ادارہ ہو ہی نہیں سکتا۔ ایسا مقتدر اعلیٰ صرف اللہ تعالیٰ کی ذات ہے۔"[1]

اپنی کتاب خلافت و جمہوریت میں لکھتے ہیں کہ جہاں بھی مغربی طرز کا انتخاب ہو گا لا محالہ وہاں عوام ہی کی حاکمیت ہو گی۔ اگرچہ اس ملک کے دستور میں لکھ دیا گیا ہو کہ "اقتدار کا مالک اللہ تعالیٰ ہے" اس کا سبب یہ ہے کہ کثرت رائے و حق بالغ رائے دہی کے اصول اور اسی طرح ایک خاص وقت کے بعد انتخابات وغیرہ سے یہی منطقی نتیجہ نکلتا ہے کہ عوام کی حاکمیت ہو۔ جمہوریت کی تعریف اس کی خوب وضاحت کرتی ہے۔ اب یہ سب کچھ جاننے کے باوجود کوئی اس بات پر یقین کرے کہ ہمارا طرز انتخاب تو مغربی جمہوریت کی طرح ہو اور حاکمیت اللہ کی تسلیم کی جائے اور اسلام سربلند ہو تو ہم ایسے سادہ لوح اور خوش فہم لوگوں کو داد دیے بغیر نہیں رہ سکتے۔[2]

عدالتی نظام اور جمہوریت

اسلامی نظام حکومت حدود اور تعزیرات میں اللہ جل شانہ کے دیے ہوئے قانون کا نفاذ بغیر خوف و خطر اور مساوات کے ساتھ کرتی ہے جبکہ جمہوری نظام میں عدالت پارلیمنٹ کے ماتحت ہوتی ہے اور اسی قانون کا نفاذ کرتی ہے جو پارلیمنٹ میں منظور ہو۔ عدالت کو پارلیمنٹ کے بنائے ہوئے قوانین کی خلاف ورزی کا اختیار حاصل نہیں ہوتا۔ مولانا مودودیؒ اور مولانا کیلانیؒ دونوں نے جمہوری ممالک کے عدالتی نظام پر بحث کی ہے۔ مولانا مودودیؒ نے جمہوریت کے عدالتی نظام کو حضرت یوسف علیہ السلام کے دور کے ساتھ تشبیہ دی ہے اور بغیر تفتیش کے جیل میں بھیجنے کو جمہوریت اور دور حضرت یوسف علیہ السلام میں مشترک قرار دیا ہے۔ جبکہ مولانا کیلانیؒ نے جمہوریت کی خدائی کو نمرود بادشاہ کی خدائی کے مترادف ٹھہرایا ہے اور جمہوریت کو خلافت کی عین ضد قرار دیتے ہوئے کہا ہے کہ عدالتیں محض خانہ پری کے لیے ہیں۔ اصل فیصلے پارلیمنٹ ہی کرتی ہے، عدالت ان کو سنا دیتی ہے۔ مولانا مودودیؒ نے یہاں نکتہ چینی کا منہج اختیار کیا ہے۔ مولاناؒ کو بھی سیفٹی ایکٹ کے تحت جیل سے گزرنا پڑا، جس سے آپؒ دل برداشتہ نہ ہوئے اور اس آزمائش سے سرخرو ہوئے۔ غالباً مولاناؒ نے یہاں اپنے انہی تاثرات کا اظہار فرمایا ہے۔ جبکہ مولانا کیلانیؒ نے مفتیانہ انداز میں گفتگو کی ہے۔

مولانا مودودیؒ (قصہء حضرت یوسف علیہ السلام) میں حضرت یوسف علیہ السلام کے بے گناہ جیل بھیجے جانے کا تذکرہ فرماتے ہوئے کہتے ہیں کہ جرم کے ثبوت کے بغیر جیل بھیجنا بے ایمان حکمرانوں کی پرانی سنت ہے۔ ہزار برس قبل کے

1۔ تیسیر القرآن، ۲۰۶/۱

2۔ خلافت و جمہوریت، ص، ۵

اشرار اور آج کے شیاطین میں زیادہ فرق نہیں ہے۔فرق ہے تو صرف اتنا ہی کہ یہ کرتوت کرنے میں جمہوریت کا نام لیتے ہیں اور وہ جمہوریت کا نام نہیں لیتے تھے۔ یہ باقاعدہ قانون بنا کر ظلم و زیادتی کرتے ہیں وہ بغیر قانون بنائے حرکتیں کرتے تھے۔وہ لوگوں پر سرعام اپنے اغراض کی خاطر دست رازی کرتے، یہ ملک و قوم کے خطرہ کے نام پر اس پر ہاتھ ڈالتے ہیں اور لوگوں کو یقین میں لیتے ہوئے کہہ رہے ہوتے ہیں کہ ملک و قوم کو اس سے خطرہ ہے۔[1]

مولانا کیلانیؒ لکھتے ہیں:

"آج کل بیشتر ممالک میں خواہ وہ مسلم ملک ہوں یا غیر مسلم۔جمہوری نظام سیاست ہی رائج ہے۔جمہوری نظام سیاست میں سیاسی مقتدر اعلیٰ تو عوام ہوتے ہیں۔بالفاظ دیگر طاقت کا سرچشمہ عوام ہوتے ہیں اور قانونی مقتدر اعلیٰ پارلیمنٹ ہوتی ہے۔پارلیمنٹ کو قانون سازی کے جملہ اور وسیع اختیارات حاصل ہوتے ہیں جنہیں چیلنج نہیں کیا جاسکتا اور عدالتوں کا کام محض یہ ہوتا ہے کہ پارلیمنٹ کے بنائے ہوئے قانون کے مطابق فیصلے کریں۔اس لحاظ سے یہ نظام مردود اور نظام خلافت کی عین ضد ہے۔"[2]

نمرود کی خدائی اور جمہوری عدالت کے متعلق لکھتے ہیں:

"جمہوری ممالک میں کوئی بڑی سے بڑی عدالت بھی پارلیمنٹ کے بنائے ہوئے قانون کے سامنے دم نہیں مار سکتی۔اس لحاظ سے نمرود کی خدائی اور جمہوریت کی خدائی میں کوئی فرق نہیں ہے۔"[3]

جمہوریت کا عدالتی نظام اور استثناء

اسلام عدل وانصاف کا دین ہے اور اپنے ماننے والوں سے عدل وانصاف کا تقاضا بھی کرتا ہے۔وقت کا بادشاہ ہو یا ایک ادنیٰ سا غریب شخص، اسلام ان دونوں سے عدل وانصاف کا معاملہ کرنے کو پسند کرتا ہے۔ قانون وعدالت کے کٹہرے میں دونوں برابر ہیں۔ کسی کو کوئی استثناء حاصل نہیں۔اسلامی نظام حکومت کے اس عدالتی نظام اور جمہوریت کے عدالتی نظام میں فرق ہے۔مولانا کیلانیؒ نے اسلامی نظام حکومت اور جمہوریت کے عدالتی نظام کا فرق واضح کرتے ہوئے جمہوری نظام میں صدر اور وزیر اعظم کو حاصل ہونے والی استثناء پر بحث کی ہے اور اس کا اسلامی نظام حکومت کے بہترین دور کے ساتھ موازنہ کیا ہے۔اس موازنہ میں انھوں نے رسول اللہ ﷺ کی زندگی سے اور آپ ﷺ کے بعد دور خلافت راشدہ کے عدالتی نظام سے مثالیں پیش کیں ہیں۔مولانا مودودیؒ نے اس موضوع پر تفہیم القرآن میں بحث نہیں کی۔

1۔ تفہیم القرآن، ۳۹۹/۲

2۔ تیسیر القرآن، ۴۱۷/۱

3۔ ایضاً، ۲۰۶/۱

جمہوریت کے عدالتی نظام پر بحث کرتے ہوئے مولانا کیلانی ؒ لکھتے ہیں:

''جمہوریت کا دعوی کرنے والے ممالک حتی کہ پاکستان کا یہ حال ہے کہ صدر مملکت وزیر اعظم، گورنر اور وزرائے اعلیٰ پر نہ تو کوئی فوجداری مقدمہ دائر ہو سکتا ہے اور نہ انہیں عدالت کسی فوجداری مقدمہ میں ملوث قرار دے سکتی ہے اور ملک کی کوئی بڑی سے بڑی عدالت بھی انہیں طلب نہیں کر سکتی۔ جب کہ اسلامی ریاست کا یہ حال ہے اس میں رسول خدا ﷺ خود اپنے آپ کو پیش کر کے یہ اعلان کرتے ہیں کہ "جس کسی نے مجھ سے کوئی بدلہ یا قصاص لینا ہو وہ آج لے سکتا ہے" پھر جب آپ کے قبیلہ قریش کی ایک عورت فاطمہ مخزومی نے چوری کی تو آپ سے حد موقوف کرنے کی سفارش کی گئی تو آپ نے فرمایا" پہلی امتوں کی ہلاکت کا سبب ہی یہ تھا کہ جب ان میں سے کوئی کمزور جرم کرتا تو اسے سزا دیتے اور اگر وہی جرم کوئی شریف کرتا تو اس سے سزا روک لی جاتی۔ یہ تو فاطمہ مخزومی کی بات ہے اللہ کی قسم! اگر میری اپنی بیٹی فاطمہ بنت محمد ﷺ بھی چوری کرتی تو میں اس کا ہاتھ کاٹ دیتا۔"(بخاری۔ کتاب الحدود۔ باب اقامۃ الحدود)'' (1)

رسول اللہ ﷺ کی زندگی سے مثال کے بعد دور خلافت راشدہ سے مثالیں ذکر کی ہیں جس میں خاص طور پر دور فاروقی اور دور علی رضی اللہ عنہما سے واقعات نقل کیے ہیں۔ خلافت راشدہ کے عمومی عدالتی نظام کے بارے لکھتے ہیں کہ ہر کسی کو بغیر تگ ودو کے مفت عدل وانصاف ملتا خلیفہ وقت کو خود عدالت میں پیش ہونا پڑتا اور بسا اوقات فیصلہ ان کے خلاف ہوتا۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ اور ایک یہودی کا واقعہ ذکر کیا کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کے اپنے دور خلافت میں ان کی زرہ چوری ہو گئی۔ قاضی شریح کی عدالت میں یہودی کے خلاف مقدمہ دائر کرانے کی خاطر حاضر ہوئے۔ اپنے بیٹے حضرت حسن رضی اللہ عنہ اور غلام کے سوا گواہ نہیں تھے جس پر قاضی شریح کی طرف سے جواب ملا کہ بیٹے کی گواہی باپ کے حق میں اور غلام کی گواہی آقا کے حق میں قبول نہیں کی جاتی۔ یہ کہہ کر مقدمہ خارج کر دیا۔ (2)

حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے دور خلافت سے اسلامی نظام حکومت کے عدالتی نظام کی مثال دیتے ہوئے لکھتے ہیں:

''دور فاروقی میں شام کے گورنر سیدنا ابو عبیدہ بن الجراح رضی اللہ عنہ نے سیدنا معاذ بن جبل رضی اللہ عنہ کو رومیوں کے پاس سفیر بنا کر بھیجا۔ شہنشاہ کا دربار اور اس کی شان وشوکت دیکھ کر آپ رضی اللہ عنہ نے فرمایا:۔

"تم لوگوں کو اس پر ناز ہے کہ تم ایسے شہنشاہ کی رعایا ہو جس کو تمہاری جان ومال کا اختیار ہے لیکن ہم نے جسے اپنا بادشاہ بنا رکھا ہے وہ کسی بات میں اپنے آپ کو ترجیح نہیں دے سکتا۔ اگر وہ زنا کرے تو اسے درے لگائے جائیں۔

1۔ تیسیر القرآن، ۲/۲۱۱

2۔ ایضاً

چوری کرے تو ہاتھ کاٹ ڈالے جائیں۔ وہ پردے میں نہیں بیٹھتا، اپنے آپ کو ہم سے بڑا نہیں سمجھتا اور مال و دولت میں اس کو ہم پر ترجیح نہیں۔"(الفاروق ص ۱۲۵)۔"[1]

ایک اور مقام پر مولانا کیلانیؒ قانونی مساوات کو اشاعت اسلام کا سبب قرار دیتے ہوئے لکھتے ہیں کہ قانونی مساوات اسلامی ریاست کے امتیاز میں سے ہے۔ جس کی رو سے صدر یا بادشاہ قانون کی دسترس سے بالاتر نہیں ہو سکتے۔ کیونکہ اسلامی ریاست میں اللہ کی ذات کو ہی اقتدار اعلی مانا جاتا ہے۔ اور یہ حق کسی ادارہ یا پارلیمنٹ کو نہیں دیا جاتا، سب لوگ اسی ایک وحدہ لاشریک کے مطیع وفرماں بردار بندے ہوتے ہیں۔[2]

مساوات مرد وزن کا تصور

دین اسلام میں عورتوں کو بعض مواقع پر حکمت کے پیش نظر مردوں کے مساوی نہیں ٹھہرایا گیا۔ مثال کے طور پر تقسیم وراثت میں اور اسی طرح گواہی کے مسئلے میں۔ گواہی کے مسئلے میں سبب یہ بتلایا جاتا ہے کہ اگر ایک بھول جائے تو دوسری اس کی یاد دہانی کرائے گی۔ اب یہاں ایک سوال اٹھتا ہے کہ جس طرح عورت بھول سکتی ہے تو مرد بھی بھول سکتا ہے تو اس کا جواب یہ دیا جائے گا کہ قانون بنانے والا اللہ تعالی ہے۔ عورت میں فطری طور پر کمزوری رکھی گئی ہے۔ حیض، وضع حمل، کے سبب عورت اپنا ذہنی توازن برقرار نہیں رکھ سکتی۔ دور جدید اور قدیم حکماء نے اس کی تصدیق بھی کی ہے۔ گواہی کے مسئلے میں کلی طور پر عورت کی گواہی کو مرد کے برابر نہیں ٹھہرایا گیا بلکہ بعض مواقع پر تو اس کو مردوں کی گواہی سے بھی معتبر تسلیم کیا گیا ہے۔ مثال کے طور پر مرضعہ اگر رضاعت کے متعلق گواہی دے دے تو اس کو مردوں کی بنسبت معتبر سمجھا جائے گا۔ یہ اس بات کا واضح ثبوت ہے کہ عورت کے ساتھ کوئی حق تلفی نہیں کی گئی۔ جمہوری نظام میں مساوات مرد وزن کا نعرہ لگایا جاتا ہے اور دو عورتوں کی گواہی کو ایک مرد کے برابر ٹھہرانے کو عورتوں کی حقوق تلفی کہا جاتا ہے۔

مولانا کیلانیؒ نے جمہوری نظام کے اس پہلو پر، پر سیر حاصل بحث کی ہے۔ اور دین اسلام کے دیئے گئے حقوق کو عورت کے حق میں درست ثابت کیا اور جمہوری نظام کے مساوات مرد وزن کے نعرے کی تردید کی۔ مولانا مودودیؒ نے اس مقام پر اس حوالے سے تفہیم القرآن میں بحث نہیں کی۔ البتہ عورت کے اسمبلی اور پارلیمنٹ میں حصہ لینے کے حوالے سے ایک اور مقام پر بحث کی ہے جو اپنے مقام پر ذکر کی جائے گی۔

مولانا کیلانیؒ لکھتے ہیں:

"جب سے اہل مغرب نے مساوات مرد وزن کا نعرہ لگایا ہے اور جمہوری نظام نے عورت کو ہر معاملہ میں مرد

1۔ تیسیر القرآن، ۲/۲۱۱

2۔ ایضاً

کے برابر حقوق عطا کرنے کا فیصلہ کیا ہے۔اس وقت سے اس آیت کے اس جملہ [1] کو بھی مسلمانوں ہی کی طرف سے تاویل و تضحیک کا نشانہ بنایا جارہا ہے۔ کہا یہ جاتا ہے کہ دو عورتوں کی شہادت کو ایک مرد کے برابر کر کے اسلام نے عورتوں کے حقوق کی حق تلفی کی ہے۔ پاکستان میں اپوا کی مغرب زدہ مہذب خواتین نے بڑی دریدہ دہنی سے کام لیا اور اس کے خلاف ان عورتوں نے جلوس نکالے اور بینر لکھوائے گئے کہ اگر عورت کا حق مرد سے نصف ہے تو فرائض بھی نصف ہونے چاہئیں عورتوں پر اڑھائی نمازیں، پندرہ روزے اور نصف حج فرض ہونا چاہیے وغیرہ وغیرہ۔ حالانکہ یہ طبقہ اڑھائی نمازیں تو در کنار ایک نماز بھی پڑھنے کا روادار نہیں۔ وہ خود اسلام سے بیزار ہیں ہی، ایسے پراپیگنڈے سے ایک تو وہ حکومت کو مرعوب کرنا چاہتی ہیں کہ وہ ایسا کوئی قانون نہ بنائے جس سے عورت کی حق تلفی ہوتی ہو۔ دوسرے یہ کہ وہ دوسری سادہ لوح مسلمان عورتوں کو اسلام سے برگشتہ کر سکیں۔"[2]

اسلام کا جو مساوات مرد وزن کا تصور ہے اس میں عورت کی کسی طرح کی کوئی حق تلفی نہیں ہے۔ گواہی کے مسئلے میں ایک مرد کے مقابلے میں دو عورتوں کو برابر ٹھہرانے میں یہ حکمت ہے کہ اگر ایک عورت بھول جائے تو دوسرے اس کی یاد دہانی کرا دے، کیونکہ عورت ساخت کے اعتبار سے مرد سے کمزور ہے۔ دوسری بات یہ ہے کہ در حقیقت عورت عدالتی کاروائیوں سے سبکدوش ہے۔ اسلام اسے صرف اس صورت میں اجازت دیتا ہے جب کوئی دوسرا گواہ میسر نہ آئے۔ اسلام اپنا یہ مزاج رکھتا ہے کہ عورت پردے میں رہے اور اسے گھر سے باہر نہ کھینچا جائے جبکہ موجوہ نظام جمہوریت اور مغربی تہذیب اسلام کے اس نظریے کے بالکل مخالف ہیں۔[3]

بعض اسلام کے نام لیوا بھی اس نعرے میں شریک کار ہوئے اور بھرپور انداز سے اس نعرے کا استقبال کیا۔ اپنی طرف سے اس نعرے کی تائید میں کسی قسم کی کمی نہیں آنے دی۔ مولانا کیلانیؒ نے ان کی بھی بھرپور تردید کی ہے۔ اور ان کے بارے کہا ہے کہ ایسے لوگ جو اس نعرہ کے شریک کار بنے ہیں انھیں اپنے ایمان کی فکر کرنی چاہیے۔ ایسے لوگ دل سے باغی ہو چکے ہیں۔ یہ لوگ اسلام اور مسلمانوں کے لیے کفار سے بھی زیادہ نقصان پہنچانے والے ہیں۔ انھیں دین اسلام کے ساتھ منسلک رہنے کی کوئی ضرورت نہیں۔[4]

1۔﴿...وَاسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رِجَالِكُمْ فَإِنْ لَمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ مِمَّنْ تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَاءِ أَنْ تَضِلَّ إِحْدَاهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحْدَاهُمَا الْأُخْرَى...﴾، سورة البقرة: ۲۸۲/۲

2 ۔ تیسیر القرآن، ۲۳۶/۱

3۔ ایضاً

4۔ ایضاً، ۲۳۷/۱

جمہوریت طرز حکومت یا نظام زندگی

جمہوریت کے ارتقائی مراحل سے یہ بات واضح ہوتی ہے کہ جمہوریت محض ایک طرز حکومت تھا۔ جس کو بطور نظام حکومت استعمال کیا جاتا تھا۔ قدیم و جدید سیاسی مفکرین نے بھی اسے بطور طرز حکومت ذکر کیا ہے۔ جیسا کہ جمہوریت کی اصطلاحی تعریف سے بھی ظاہر ہو رہا ہے۔ لیکن دور جدید میں اسے اس قدر پذیرائی حاصل ہوئی ہے کہ یہ نظام زندگی کے طور پر مقبول ہونے لگا ہے۔ مولانا کیلانیؒ نے اس حوالے سے گفتگو کی ہے اور جمہوریت کو دین اسلام کے مقابلے میں ایک دین قرار دیا ہے۔

مولانا کیلانیؒ نے جمہوریت کو دین حق کے مقابلے میں ایک دین قرار دیتے ہوئے اس عنوان پر آفاقی نظر سے بحث کی ہے اور دین اسلام کی حقانیت پر روشنی ڈالی ہے۔ جبکہ مولانا مودودیؒ نے اس مقام پر سیاسی نظام کے حوالے سے کوئی بحث نہیں کی۔ اس کے علاوہ دیگر دو مقامات پر دین کے اس تصور پر تفصیلی گفتگو کی ہے اور مخلصانہ انداز اپناتے ہوئے غیر اللہ کا آئین اختیار کرنے کو عند اللہ جرم ٹھہرایا ہے۔

ایک مقام پر فرماتے ہیں کہ یہ شریعت الٰہی کے مقابلے میں پورے کا پورا دین ہے، جو ایجاد کرنے والوں نے ایجاد کیا۔ اور اس کی پیروی کرنے والوں کے متعلق لکھتے ہیں کہ اس کی پیروی کرنا ایسا ہی ہے جیسے غیر اللہ کے سامنے سجدہ کرنا اور ان سے دعائیں مانگنا۔[1]

ایک اور مقام پر دین کے تصور کے متعلق لکھتے ہیں:

"تم لوگوں کو یہ احساس نہیں ہے کہ اللہ کے دین کو چھوڑ کر غیر اللہ کے بنائے ہوئے دین و آئین کو اختیار کرنا اللہ کے مقابلے میں کتنی بڑی جسارت ہے۔ تم اپنے نزدیک اسے دنیا کا معمول سمجھ رہے ہو، اور تمہیں اس میں کوئی قباحت نظر نہیں آتی۔ مگر اللہ کے نزدیک یہ بدترین شرک اور شدید ترین جرم ہے جس کی سخت سزا ان سب کو بھگتنی پڑے گی جنہوں نے اللہ کی زمین پر اپنا دین جاری کیا اور جنہوں نے ان کے دین کی پیروی اور اطاعت کی۔"[2]

مولانا کیلانیؒ جمہوریت کو دین حق کے مقابلے میں دین قرار دیتے ہوئے دین اسلام کی حقانیت پر روشنی ڈالتے ہوئے لکھتے ہیں کہ دین سے مراد وہ نظام زندگی ہے جسے انسان دونوں جہانوں کی کامیابی سمجھ کر اختیار کرے۔ اس اعتبار سے بدھ مت، یہودیت، کمیونزم، سوشلزم اور جمہوریت یہ تمام کے تمام دین ہیں۔ ان سب میں سے دین اسلام ہی قابل قبول دین ہے۔ خالق کے دیے ہوئے دین، اور مخلوق کے بنائے ہوئے دین میں موازنہ کیسے ممکن ہے۔ دین

1۔ تفہیم القرآن، ۴/۴۹۹

2۔ ایضاً، ۴/۴۷۶

اسلام ہی وہ واحد دین ہے جو دنیوی واخروی زندگی کی بھلائیاں سمیٹے ہوئے ہے۔(1)

حزب اقتدار اور حزب اختلاف کا تصور

جمہوری نظام میں صاحب اقتدار پارٹی کو حزب اقتدار اور مد مقابل دوسری پارٹیوں کو حزب اختلاف کا نام دیا جاتا ہے۔اسلامی تعلیمات میں حزب اختلاف اور حزب اقتدار کا تصور اس سے مختلف ہے۔مولانا کیلانیؒ نے اسلامی تعلیمات میں حزب اقتدار اور حزب اختلاف کا تصور پیش کیا ہے اور وضاحت فرمائی ہے کہ اسلام میں صرف دو ہی سیاسی پارٹیاں ہو سکتی ہیں۔حزب اللہ اور حزب الشیطان ،صاحب اقتدار پارٹی حزب اللہ اور حزب اختلاف پارٹی حزب الشیطان کہلاتی ہے۔اس تصور کے علاوہ اور کسی سیاسی پارٹی کا تصور،دین اسلام میں نہیں ہے۔اس بحث کے بعد حزب اقتدار پارٹی کے اصول بھی ذکر کیے ہیں۔مولانا مودودیؒ نے اس مقام پر تصور حزب اقتدار اور حزب اختلاف کی مناسبت سے کچھ وضاحت نہیں کی ہے۔

مولانا کیلانیؒ لکھتے ہیں:

"اسلامی نقطہ نظر سے سیاسی پارٹیاں صرف دو ہو سکتی ہے ایک حزب اللہ دوسری حزب الشیطان:۔حِزبٌ بمعنی پارٹی، گروہ جتھا، جن کے خیالات میں ہم آہنگی نیز سختی اور شدت پائی جائے۔گویا حزب کا لفظ سیاسی پارٹی، فوج اور لشکر کے معنوں میں آسکتا ہے... شرعی نقطہ نگاہ سے صرف دو ہی سیاسی پارٹیاں ہو سکتی ہیں۔ایک اللہ کے فرمانبرداروں کی پارٹی جسے اللہ تعالیٰ نے حزب اللہ کے نام سے موسوم فرمایا۔اور دوسرے شیطان کی پارٹی جیسا کہ اس آیت میں مذکور ہے۔اسلام دشمن جتنی بھی طاقتیں ہیں۔وہ سب حزب الشیطان یعنی شیطان کی پارٹی میں شامل ہیں اور اسی پارٹی کے افراد کی حیثیت رکھتی ہیں۔مثلاً جنگ احزاب میں مشرکین مکہ،یہود مدینہ،منافقین اور عرب کے دیگر مشرک قبائل سب شامل تھے۔ان میں سے ایک ایک گروہ بھی شیطان کی پارٹی ہے اور سب مل کر بھی شیطان کی بڑی پارٹی بن جاتی ہے۔"(2)

مولانا کیلانیؒ حزب اقتدار پارٹی کے اصولوں پر گفتگو کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ اللہ کی پارٹی کی فوقیت تسلیم شدہ ہے۔اس کے اصولوں میں سے اہم اصول مکروفریب سے بچاؤ اور راست بازی ہے۔اس کے نظریات مستقل اور پائیدار ہیں،انھیں باقی تمام پر غلبہ حاصل ہے۔مختلف ادوار میں نئے نئے نظریات آتے اور ختم ہوتے رہے ہیں۔اللہ کی پارٹی کے نظریات حضرت آدم علیہ السلام سے موجودہ دور تک قائم ودائم ہیں اور تاقیامت رہیں گے۔(3)

1۔تیسیر القرآن،۱/۲۵۲

2۔ ایضاً ،۴/۴۰۰

3 ۔ ایضاً،۴/۴۰۱

طاغوت اور جمہوریت

طاغوت کہتے ہیں اس باطل قوت یا نظام کو جو لوگوں کو اللہ کی اطاعت کی بجائے اپنی اطاعت پر مجبور کرے۔ مولانا کیلانیؒ طاغوت کی وضاحت کرتے ہوئے جمہوریت کو باطل نظام قرار دیتے ہوئے کہتے ہیں کہ یہ نظام بھی طاغوت بن سکتا ہے جب اللہ کی اطاعت کے مقابلے میں اپنی اطاعت کرنے پر لوگوں کو مجبور کرے۔ ایک اور مقام ﴿أَمْ لَهُمْ شُرَكَاءُ شَرَعُوا لَهُمْ مِنَ الدِّينِ﴾[1] میں لفظ شرکاء کی تفسیر کرتے ہوئے طاغوت کی وضاحت کی ہے اور اس میں لکھتے ہیں کہ یہ پارلیمنٹ کے اور اسمبلی کے ممبر بھی ہو سکتے ہیں جو اللہ کے مقابلے میں نئے نئے قانون بناتے ہیں۔ ان دونوں مقامات میں سے پہلے مقام پر مولانا مودودیؒ نے طاغوت کے حوالے سے بحث نہیں کی جبکہ دوسرے مقام پر مولانا مودودیؒ نے شرکاء کی تفسیر میں لفظ طاغوت استعمال نہیں کیا البتہ شرکاء سے مراد یہ لی ہے کہ اس سے مراد وہ انسان ہیں جو شریک فی الحکم ہوئے جنھوں نے اللہ کی شریعت کے مقابلے میں نئی شریعت ایجاد کی، جن کے بنائے قوانین وضابطے عدالتوں اور سیاسی نظام میں چلتے ہیں اور اللہ کے دیے ہوئے قوانین کے مقابلے میں ان قوانین کی پیروی کی جاتی ہے۔[2]

مولانا کیلانیؒ لکھتے ہیں:

"طاغوت ہر وہ باطل قوت اور نظام ہے جس کی اطاعت کرنے پر لوگ مجبور ہوں اور اللہ کی اطاعت کے مقابلہ میں انہیں اس فرد، ادارہ یا حکومت کی اطاعت کرنے پر مجبور کیا جائے یا مجبور بنا دیا جائے اور لوگ انہیں احکامِ الٰہیہ کے علی الرغم تسلیم کرلیں۔ یہ گاؤں کے چودھری بھی ہو سکتے ہیں، پیر و مشائخ بھی، سوشلزم یا جمہوریت کی طرح باطل نظام بھی۔ اور فرعون و نمرود کی طرح سرکش بادشاہ بھی۔"[3]

مولانا مودودیؒ لفظ شرکاء کی تفسیر میں فرماتے ہیں کہ شرکاء سے مراد وہ لوگ نہیں ہیں جن کی لوگ نذر و نیاز دیتے ہیں، ان کی پوجا کرتے ہیں۔ بلکہ اس سے مراد وہ انسان ہیں جنھیں اللہ کے حکم میں برابر کا شریک ٹھہرایا جاتا ہے۔ عدالتی نظام، حکومت و سیاسی نظام میں ان کی بات کو یوں تسلیم کیا جاتا ہے جیسے یہی شریعت ہو۔ درحقیقت یہ دین اسلام کے مقابلے میں پورے کا پورا دین ہے جو شریعت کے مقابلے میں ایجاد کرنے والوں نے

1۔ سورۃ الشوریٰ: ۲۱/۴۲

2۔ تفہیم القرآن، ۴۹۹/۴

3۔ تیسیر القرآن، ۴۱۴/۱

ایجاد کیا ہے۔ یہ اسی طرح کا شرک ہے جیسے اللہ کو چھوڑ کر غیروں کے سامنے حاجات پیش کرنا اور ان سے دعائیں مانگنا۔[1]

مولانا کیلانیؒ لفظ شرکاء کی تفسیر کرتے ہوئے رقم طراز ہیں :

''ظاہر ہے کہ شریک سے مراد پتھر کے بت نہیں ہو سکتے۔ کیونکہ وہ نہ سن سکتے ہیں نہ بول سکتے ہیں وہ کسی کو کوئی قانون یا ضابطہ کیا دیں گے ؟ لامحالہ اس سے مراد، انسان یا انسانوں کی جماعت ہی ہو سکتی ہے۔ جنہوں نے اللہ کی شریعت کے مقابلہ میں اپنی شریعت چلا رکھی ہو... یا لوگوں کے لیے وہ ضابطہ حیات، فلسفے یا نظام پیش کرتے ہوں جو اللہ کی شریعت کے خلاف ہوں اور پھر انہیں لوگوں میں رائج اور نافذ بھی کرتے ہوں۔ اور ایسے لوگ پارلیمنٹ یا ایوانوں کے ممبر بھی ہو سکتے ہیں۔ خود سر حکمران بھی... انہیں ہی طاغوت کہا جاتا ہے۔''[2]

بدعی عقیدہ اور جمہوریت

مولانا کیلانیؒ نے مختلف نظاموں اور مذہبی فرقوں کو بدعی عقیدے کا نتیجہ شمار کیا ہے۔ جتنے بھی مذہبی فرقے اور سیاسی نظام ہیں ان کے پیچھے بدعی عقیدہ ہی کار فرماں نظر آتا ہے۔ جمہوریت کو بھی بدعی عقیدہ کا نتیجہ قرار دیتے ہوئے فرماتے ہیں کہ رب تعالیٰ کے بجائے عوام کی بالادستی سمجھنا جمہوریت کا بدعی عقیدہ ہے۔ مولانا مودودیؒ نے اس مقام پر اس حوالہ سے کوئی بحث نہیں کی ہے۔

مولانا کیلانیؒ لکھتے ہیں :

'' واضح رہے کہ جتنے بھی مذہبی فرقے ہیں ان میں کوئی نہ کوئی بدعی عقیدہ ضرور شامل ہوتا ہے اور جب تک کوئی بدعی عقیدہ شامل نہ ہو یا شامل نہ کیا جائے کوئی نیا فرقہ وجود میں آ ہی نہیں سکتا۔ مثلاً چار مذاہب میں بدعی عقیدہ صرف اپنے اپنے امام کی تقلید، تقلید شخصی کا وجوب اور آئندہ کے لیے اجتہاد کے دروازہ کو تاقیامت بند رکھنا ہے... نیچریوں کا بدعی عقیدہ خوارق عادات امور اور معجزات سے انکار ہے وغیرہ وغیرہ، یہی حال سیاسی نظاموں کا ہے۔ جمہوریت کا بدعی عقیدہ اللہ تعالیٰ کے بجائے عوام کی بالادستی سمجھنا اور انہیں ہی طاقت کا سرچشمہ قرار دینا ہے۔''[3]

تصور آزادی

دین اسلام مسلمانوں کو قرآن وسنت کی تعلیمات کی پیروی کا حکم دیتا ہے۔ آزادی کی اجازت صرف اس صورت

1۔ تفہیم القرآن، ۴/۴۹۹

2۔ تیسیر القرآن، ۴/۱۳۷

3۔ ایضاً، ۱/۴۲۰

میں دیتا ہے جہاں قرآن وسنت سے واضح رہنمائی نہ مل رہی ہو،اس کے برعکس جمہوریت مطلق، بے قیداور بے لگام آزادی کی دعوے دار ہے۔اور یہ بے لگام آزادی جمہوریت کے بنیادی اصولوں میں سے ایک اصول ہے۔ مولانامودودیؒ نے اس تصور آزادی پر دو مقامات پر بحث کی ہے۔ایک مقام پر تو کافر اور مسلمان میں فرق ہی یہ ذکر کیا کہ کافر مطلق آزادی کا دعوے دار ہوتا ہے جبکہ مسلمان اسلامی تعلیمات پر عمل کرتا ہے اور آزادی اس وقت اختیار کرتا ہے جب اس کو قرآن وسنت سے واضح رہنمائی نہ مل رہی ہو۔ مولانا کیلانیؒ نے ان مواضع پر تصور آزادی کو اپنا موضوع بحث نہیں بنایا۔

مولانامودودیؒ تصور آزادی کے بارے لکھتے ہیں:

مسلمان اور کافر میں فرق ہی یہ ہے کہ کافر مطلق آزادی کا دعوے دار ہے، جبکہ مسلمان تعلیماتِ شریعت اسلامیہ کی روشنی میں زندگی گزارتا ہے۔ یہاں سے راہنمائی نہ ملنے پر آزادی عمل برتتا ہے، اور اس کی یہ آزادی عمل اس حجت پر مبنی ہوتی ہے کہ اس معاملہ میں شارع کا کوئی حکم نہ دینا اس کی طرف سے آزادی عمل عطا کیے جانے کی دلیل ہے۔[1]

ایک دوسرے مقام پر لکھتے ہیں:

"یہ آیت[2] اگرچہ ایک خاص موقع پر نازل ہوئی ہے، مگر جو حکم اس میں بیان کیا گیا ہے وہ اسلامی آئین کا اصل الاصول ہے اور اس کا اطلاق پورے اسلامی نظام زندگی پر ہوتا ہے، اس کی رو سے کسی مسلمان فرد، یا قوم، یا ادارے، یا عدالت، یا پارلیمنٹ، یا ریاست کو یہ حق نہیں پہنچتا کہ جس معاملہ میں اللہ اور اس کے رسول کی طرف سے کوئی حکم ثابت ہو اس میں وہ خود اپنی آزادی رائے استعمال کرے۔ مسلمان ہونے کے معنی ہی خدا اور رسول کے آگے اپنے آزادانہ اختیار سے دستبردار ہو جانے کے ہیں۔ کسی شخص یا قوم کا مسلمان ہونا اور اپنے لیے اس اختیار کو محفوظ بھی رکھنا، دونوں ایک دوسرے کی نفی کرتے ہیں۔ کوئی ذی عقل انسان ان دونوں رویوں کو جمع کرنے کا تصور نہیں کر سکتا جسے مسلمان رہنا ہو اس کو لازماً حکم خدا اور سول کے آگے جھک جانا ہوگا۔ اور جسے نہ جھکنا ہو اس کو سیدھی طرح ماننا پڑے گا کہ وہ مسلمان نہیں ہے۔ نہ مانے گا تو چاہے اپنے مسلمان ہونے کا وہ کتنا ہی ڈھول پیٹے، خدا اور خلق دونوں کی نگاہ میں وہ منافق ہی قرار پائے گا۔"[3]

اکثریت کی رائے کا تصور:

جمہوری نظام میں برسراقتدار آنے کے لیے جس چیز کی بنیاد پر کامیابی ممکن ہوتی ہے وہ اکثریت کی رائے سے

1۔ تفہیم القرآن، ۱/۳۶۳

2۔ وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ... سورۃ الاحزاب: ۳۶/۳۳

3۔ تفہیم القرآن، ۴/۹۹

ہی حاصل ہوتی ہے۔ جس پارٹی کو اکثریت حاصل ہوتی ہے وہی بر سر اقتدار آتی ہے۔اسی طرح حکومت وہ فیصلہ کرتی ہے جس کو کثرت رائے حاصل ہو، چاہے وہ ملکی مفاد کے لیے مفید ثابت نہ ہو۔اس کے برعکس اسلامی نظام حکومت اکثریت کو معیار بنانے کی بجائے تقوی، مساوات اور خدائی حکم کے نفاذ کو ہی اپنے پیش نظر رکھتی ہے۔اس اکثریت کے متعلق مولانا مودودیؒ اور مولانا کیلانی ؒ نے درج ذیل آیت کریمہ [1] کی تفسیر میں اپنی آراء ذکر کی ہیں۔ مولانا مودودیؒ نے واضح طور پر جمہوری نظام میں ہونے والے اکثریت کی رائے کے تصور پر روشنی نہیں ڈالی صرف اکثریت کے متعلق مختصراً بحث کی ہے۔ جبکہ مولانا کیلانی ؒ نے اکثریت پر بحث کرتے ہوئے جمہوری نظام میں ہونے والے اکثریت رائے کے تصور پر بھی روشنی ڈالی ہے۔اور جمہوری نظام کو باطل ٹھہرایاہے۔

مولانا مودودیؒ اکثریت کے بارے لکھتے ہیں کہ دنیا میں اکثر لوگ قیاس و گمان پر عمل کرتے ہیں۔ چاہئے وہ عقائد سے متعلق ہوں یا قوانین عمل سے۔اس کے برعکس جو ہدایت کا ذریعہ ہے وہ ایک ہی ہے جو اللہ کا دیا ہوا ہے اور قیاس کا اس میں ذرا بھر بھی دخل نہیں۔ جو حق کا متلاشی ہے اس کو اسی راستے کا انتخاب کرنا چاہیے جو اللہ نے دیا ہے چاہئے وہ اس پر چلنے میں اکیلا ہی کیوں نہ ہو۔[2]

مولانا کیلانی ؒ اکثریت کے بارے لکھتے ہیں کہ تاریخ سے ثابت ہے اور مشاہدہ بھی اس طرف رہنمائی کرتا ہے کہ معاشرے میں اصول و ضوابط پر چلنے والے لوگ کم ہی ہوا کرتے ہیں۔قرآن نے بھی بار ہا مقام پر اکثر کے بارے میں فرمایا کہ وہ جاہل ہیں فاسق ہیں اکثر لوگ جانتے نہیں۔ بعض لوگ تو بغیر تحقیق کے اکثریت کی پیروی کرتے ہیں۔ یاد رکھیئے! اکثریت کی اتباع کا نتیجہ ہمیشہ گمراہی ہی ہوا ہے۔اسی لیے مسلمانوں کو اکثریت کی پیروی سے روک دیا گیا۔[3]

اس کے بعد مزید لکھتے ہیں:

''اسی آیت [4] سے موجودہ مغربی جمہوری نظام بھی باطل قرار پاتا ہے جس میں اکثریت کی رائے کو حق کا معیار قرار دیا گیا ہے نیز ہر کس و ناکس کی رائے کو مساوی حیثیت دی گئی ہے۔اس نظام میں ایک عالم اور ایک جاہل کی رائے کو یکساں درجہ دیا جاتا ہے اور یہ دونوں باتیں قرآن کی صریح آیات کے خلاف ہیں۔''[5]

1۔﴿ وَإِن تُطِعۡ أَكۡثَرَ مَن فِي ٱلۡأَرۡضِ يُضِلُّوكَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِۚ... ﴾سورۃ الانعام:۱۱۶/۶

2۔ تفہیم القرآن،۱/۵۷۶

3۔تیسیر القران،۱/۶۵۲

4۔﴿ وَإِن تُطِعۡ أَكۡثَرَ مَن فِي ٱلۡأَرۡضِ يُضِلُّوكَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِۚ... ﴾سورۃ الانعام:۱۱۶/۶

5 ۔تیسیر القران،۱/۶۵۲

آئین یا دستور کا تصور

اسلامی نظام حکومت میں قرآن وسنت کو ہی آئین و دستور کی حیثیت حاصل ہوتی ہے۔قرآن وسنت کے ہوتے ہوئے کسی غیر مسلم قائدین سے مسلمانوں کو کسی طرح کے قواعد واحکام اسلام میں درآمد کرنے کی ضرورت نہیں۔ اس موضوع پر مولانا کیلانیؒ نے مبلغانہ انداز اختیار کرتے ہوئے دین اسلام کی جامعیت پر گفتگو کی ہے۔ جبکہ مولانا مودودیؒ نے اس موضوع کو زیر بحث نہیں بنایا۔

مولانا کیلانیؒ لکھتے ہیں:

"انسانی زندگی کے لیے جو قوانین اس کتاب میں مذکور ہیں آپ صرف انہیں کا اتباع کیجئے۔آج بھی غیر مسلم قائدین سے مسلمانوں کو کسی طرح کے قواعد واحکام اسلام میں درآمد کرنے کی ضرورت نہیں رہی کہ وہ مسائل شرعیہ علمائے یہود سے پوچھیں، زہد اور رہبانیت کے لیے ہندی اور یونانی فلسفہ کے محتاج ہوں اپنا معاشی نظام لینن اور کارل مارکس سے حاصل کریں یا روس اور چین سے درآمد کریں۔ سیاسی نظام کے لیے امریکی جمہوریت کو اسلام کے اندر لا گھسائیں بلکہ انسانی زندگی کی ہر طرح کی ضرورت کے لیے انہیں یہ کتاب اور رسول کی سنت کافی ہے مگر آج کے مسلمان یہ بات ذرا کم ہی سوچتے ہیں۔"[1]

اسلام کی نظریاتی وسیاسی بالادستی اور جمہوریت

دین اسلام چونکہ منزل من اللہ ہے اور یہ آیا ہی باقی تمام ادیان باطل پر غالب ہونے کے لیے۔اس لحاظ سے دین اسلام کو باقی ادیان پر نظریاتی وسیاسی برتری حاصل ہے اور اسلام میں بلقوۃ یہ اہلیت موجود ہے کہ وہ باقی تمام ادیان پر غالب رہ سکتا ہے۔اس موضوع پر مولانا مودودیؒ اور مولانا کیلانیؒ دونوں نے ایک ہی مؤقف اختیار کیا ہے۔ مولانا مودودیؒ نے خطیبانہ انداز میں اسلام کے غلبے کے متعلق گفتگو کی ہے جبکہ مولانا کیلانیؒ نے دیگر سیاسی نظاموں کو مد نظر رکھتے ہوئے اسلام کے غلبے پر بحث کی ہے اور اسلام کی سیاسی برتری ثابت کرنے کو علماء کی ذمہ داری ٹھہرایا ہے۔

مولانا مودودیؒ لکھتے ہیں کہ آپ ﷺ کی بعثت اس لیے نہیں ہوئی کہ آپ ﷺ جو نظام زندگی لے کر آئے وہ دوسرے نظاموں کا تابع اور مغلوب ہو کر رہے بلکہ اللہ تعالی اس کو غالب دیکھنا چاہتا ہے۔اس نظام کی موجودگی میں اگر کوئی دوسرا نظام رہتا بھی ہے تو اس کو سمٹ کر یوں رہنا چاہیے جیسے ذمیوں کو جزیہ ادا کرنے کی صورت میں ان کا نظام زندگی رہتا ہے۔[2]

1۔ تیسیر القرآن، ۲/۲۸

2۔ تفہیم القرآن، ۲/۱۹۰

مولانا کیلانیؒ لکھتے ہیں کہ اسلام کی سیاسی برتری کو ثابت کرنا علمائے وقت کی ذمہ داریوں میں سے ایک ذمہ داری ہے۔ دین اسلام آج بھی عقل و دلائل کی روشنی میں دیگر ادیان باطلہ پر سیاسی بالادستی رکھتا ہے۔اور ادیان باطلہ میں بطور مثال اشتراکیت اور جمہوریت کا نام ذکر کیا۔اسلام کی سیاسی برتری کے متعلق فرماتے ہیں کہ رب تعالیٰ نے کئی صدیوں تک مسلمانوں کو غالب رکھا،جب یہ اخلاقی انحطاط کا شکار ہوئے تو پھر اس نعمت سے محروم ہو گئے۔سیاسی بالادستی کو قائم رکھنے کے متعلق یہ اصول ذکر کرتے ہیں کہ اگر آج بھی مسلمان اپنی نظام زندگی اسلامی نظریات کے مطابق ڈھال لیں تو سیاسی بالادستی آج بھی حاصل ہو سکتی ہے۔(1)

معاہدات کا عملی تصور/معاہدات کے تصورات کا عملی ثبوت

دین اسلام معاہدات کی پاسداری کا درس دیتا ہے۔کلام الٰہی اور احادیث کی کتب میں متعدد مقامات پر اس کا ذکر ہوا ہے۔ حتی کہ احادیث(2) مبارکہ میں معاہدات کے توڑنے کو منافق کی علامتوں میں شمار کیا گیا ہے۔معاہدات کی پاسداری کے اسلامی تصور اور جمہوری تصور میں فرق ہے۔اسلام اس کو نفاق کے نام سے تعبیر کرتا ہے جبکہ جمہوری نظام میں ایسے شخص اور ایسی سیاست کو کامیاب سیاست تصور کیا جاتا ہے۔ہوتا یہ ہے کہ انتخابات سے قبل پارٹی کو دیکھا جاتا ہے کہ عوام میں کس پارٹی کو زیادہ مقبولیت حاصل ہے ، جس طرف پلڑا بھاری نظر آتا ہے،کامیاب سیاست دان کہلانے والے ادھر ہی لڑھک جاتے ہیں اور اپنی پارٹی کو الوداع کہتے ہوئے مد مقابل پارٹی میں شرکت کا اعلان کر دیتے ہیں۔اس طرح وہ اپنی پارٹی سے کیے ہوئے معاہدوں کو توڑتے ہوئے منافقانہ طرز عمل اختیار کرتے ہیں۔اور کامیاب سیاست دان کہلاتے ہیں۔ مولانا مودودیؒ اور مولانا کیلانیؒ دونوں نے جمہوریت کے اس منافقانہ طرز عمل پر تبصرہ کیا ہے اور اسمبلیوں میں اقتدار میں رہنے کی خاطر اپنی سیاسی وفاداریوں کو لات مارنے والوں پر داعیانہ انداز میں تنقید کی ہے۔دونوں نے اس موضوع پر ایک ہی طرزِ بحث اختیار کیا ہے۔

مولانا مودودیؒ رقم طراز ہیں:

”یہاں خصوصیت کے ساتھ عہد شکنی کی اس بدترین قسم پر ملامت کی گئی ہے جو دنیا میں سب سے بڑھ کر موجب فساد ہوتی ہے اور جسے بڑے بڑے اونچے درجے کے لوگ بھی کار ثواب سمجھ کر کرتے اور اپنی قوم سے داد پاتے ہیں۔ قوموں اور گروہوں کی سیاسی، معاشی اور مذہبی کشمکش میں یہ آئے دن ہوتا رہتا ہے کہ ایک قوم کا لیڈر ایک وقت میں دوسری قوم سے ایک معاہدہ کرتا ہے اور دوسرے وقت میں محض اپنے قومی مفاد کی خاطر یا تو اسے علانیہ توڑ دیتا ہے یا

1۔ تفہیم القرآن، ۲/۲۰۲

2۔ بخاری ،حدیث نمبر ۳۳،باب علامة المنافق،۲۱/۱.الترمذي ، أبو عيسى، محمد بن عيسى، سنن الترمذى، دار إحياء التراث العربى — بيروت، باب ما جاء في علامة المنافق،حديث نمبر ۲۶۳۱-وغیرہ

درپردہ اس کی خلاف ورزی کرکے ناجائز فائدہ اٹھاتا ہے۔ یہ حرکتیں ایسے ایسے لوگ کر گزرتے ہیں جو اپنی ذاتی زندگی میں بڑے راستباز ہوتے ہیں اور ان حرکتوں پر صرف یہی نہیں کہ ان کی پوری قوم میں سے ملامت کی کوئی آواز نہیں اٹھتی، بلکہ ہر طرف سے ان کی پیٹھ ٹھونکی جاتی ہے اور اس طرح کی چالبازیوں کو ڈپلومیسی کا کمال سمجھا جاتا ہے۔[1]

مولانا کیلانیؒ لکھتے ہیں کہ اس طرز عمل کو اس دور کی سراسر مفاد پرستی پر مبنی سیاست قرار دیا جاتا ہے۔ جس میں عہد شکنی کے ساتھ ساتھ منافقت کا عنصر بھی پایا جاتا ہے۔ حکومت کے اندرونی اور اعلانیہ معاہدات میں تضاد دیکھنے کو ملتا ہے۔ جو معاہدات کے توڑنے اور منافقت میں ماہر ہوتا ہے قوم ایسے لیڈروں کی آؤ بھگت کرتی ہے اور ان کو کامیاب ترین سیاست دان کہتی ہے۔ ایسی ہی سیاسی چالبازیوں کو ڈپلومیسی کا نام دیا جاتا ہے۔[2]

اسی موضوع پر مزید لکھتے ہیں:

”یہ تو موجودہ حکومتوں کا حال ہے۔ افراد کا حال بھی اس سے کچھ مختلف نہیں۔ آج کل جمہوریت اور اسمبلیوں کا دور دورہ ہے۔ اسمبلیوں کے منتخب شدہ ممبر اپنے مفادات کی خاطر فوراً سابقہ سیاسی جماعت سے اپنی وفاداریاں توڑ کر حزب اقتدار میں چلے جاتے ہیں۔ آج کی سیاسی اصطلاح میں انھیں "لوٹے" کہا جاتا ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ اس قسم کے بے اصول لوگ اور بے دین لوگ بے پیندے لوٹوں کی طرح ہوتے ہیں کہ جدھر اپنا مفاد دیکھا یا کچھ نقد رقم وصول کی فوراً ادھر لڑھک گئے۔ اپنے معاہدے کا انھیں کچھ پاس نہیں ہوتا۔“[3]

نظام حکومت کی تشکیل میں مرد وزن کی شمولیت کا تصور

جمہوری نظام حکومت میں کسی بھی پارٹی کے وجود کے لیے اس پارٹی میں پانچ فیصد عورتوں کی بطور رکنیت شمولیت ضروری ہے، بصورت دیگر پارٹی بنانے کی اجازت نہیں دی جاتی۔ جمہوری نظام میں عورتوں کی شمولیت کے بارے میں مولانا مودودیؒ اور مولانا کیلانیؒ دونوں نے ایک ہی نقطہ نظر سے بحث کی ہے۔ البتہ مولانا مودودیؒ نے لغوی اعتبار سے گفتگو کی ہے اور حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے جنگ جمل میں شمولیت سے عورتوں کی شمولیت کا جواز لینے والوں کی علمی انداز میں تردید بھی کی ہے۔ دونوں مفسرین نے داعیانہ انداز اختیار کیا ہے اور واضح الفاظ میں یہ ذکر فرمایا ہے کہ قرآن کے صریح حکم کے بعد عورت کے لئے کوئی گنجائش باقی نہیں رہ جاتی ہے کہ وہ پارلیمنٹ یا اسمبلی کی رکنیت اختیار کریں۔ اپنے نقطہ ء نظر کو قرآن کریم کی مندرجہ ذیل آیت کی تفسیر میں ذکر کرتے ہیں۔

1۔ تفہیم القرآن، ۲/ ۵۶۷

2۔ تیسیر القرآن، ۱/ ۵۴۷

3۔ ایضاً، ۱/ ۵۴۷

ارشاد ربانی ہے:

﴿وَقَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ وَلَا تَبَرَّجْنَ تَبَرُّجَ الْجَاهِلِيَّةِ الْأُولَى وَأَقِمْنَ الصَّلَاةَ وَآتِينَ الزَّكَاةَ وَأَطِعْنَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا﴾ (1)

"اپنے گھروں میں ٹک کر رہو اور سابق دور جاہلیت کی سی سج دھج نہ دکھاتی پھرو نماز قائم کرو، زکوٰۃ دو اور اللہ اور اس کے رسول (صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم) کی اطاعت کرو۔ اللہ تو یہ چاہتا ہے کہ اہل بیت نبی (صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم) سے گندگی کو دور کرے اور تمہیں پوری طرح پاک کردے۔"

مولانا سیّد مودودیؒ لفظ قَرْنَ پر بحث کرتے ہوئے اس کے دو معنی ذکر کرتے ہیں۔ اگر اس کو قرار سے اخذ کیا جائے تو اس کا معنی ہو گا وقار، اگر وقار سے اخذ کیا گیا ہو تو اس سے مراد سکون سے رہنے کے ہوں گے۔ دونوں معنوں میں مطلب یہ بنتا ہے کہ گھر میں سکون سے رہو اور بغیر ضرورت گھر سے باہر نہ نکلو۔ یہی مقصد اس آیت کریمہ کے الفاظ سے ظاہر ہوتا ہے اور احادیث مبارکہ اس کی اور زیادہ وضاحت کر دیتی ہیں قرآن کے اس صریح حکم کے بعد مسلمان عورتوں کے لیے کیا گنجائش بنتی ہے کہ وہ پارلیمنٹوں اور کونسلوں میں ممبر بنتی پھریں۔ (2)

اس پر مزید تفصیلاً گفتگو کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

قرآن مجید کے صاف اور صریح حکم کی موجودگی میں اس بات کی آخر کیا گنجائش ہے کہ مسلمان عورتیں کونسلوں اور پارلیمنٹوں کی ممبر بنیں، بیرون خانہ کی سوشل سرگرمیوں میں دوڑتی پھریں، سرکاری دفتروں میں مردوں کے ساتھ کام کریں... عورت کے بیرون خانہ سرگرمیوں کے جواز میں بڑی سے بڑی دلیل جو پیش کی جاتی ہے وہ یہ ہے کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے جنگ جمل میں حصہ لیا تھا۔ لیکن یہ استدلال جو لوگ پیش کرتے ہیں انہیں شاید معلوم نہیں ہے کہ خود حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کا اپنا خیال اس باب میں کیا تھا۔ عبداللہ بن احمد بن حنبل نے زوائد الزھد میں، اور ابن المنذر، ابن ابی شَیْبہ اور ابن سعد نے اپنی کتابوں میں مَسرُوق کی روایت نقل کی ہے کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا جب تلاوت قرآن کرتے ہوئے اس آیت ﴿وَقَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ﴾ (3) پر پہنچتی تھیں تو بے اختیار رو پڑتی تھیں یہاں تک کہ ان کا دوپٹہ بھیگ جاتا تھا، کیونکہ اس پر انہیں اپنی وہ غلطی یاد آجاتی تھی جو ان سے جنگ جمل میں ہوئی تھی۔ (4)

1۔ سورۃ الاحزاب: ۳۳/۳۳

2۔ تفہیم القرآن، ۹۰/۴

3 ۔ سورۃ الاحزاب: ۳۳/۳۳

4 ۔ تفہیم القرآن، ۹۱/۴

مولانا کیلانیؒ فرماتے ہیں:

"احادیث کی صراحت کے بعد مسلمان عورتوں کے لئے ان باتوں کی کوئی گنجائش باقی رہ جاتی ہے کہ وہ کونسلوں اور پارلیمنٹوں کی ممبر بنیں۔ بیرون خانہ کی سوشل سرگرمیوں میں دوڑتی پھریں۔ سرکاری دفتروں میں مردوں کے ساتھ مل کر کام کریں۔ کالجوں میں لڑکوں اور لڑکیوں کی مخلوط تعلیم ہو۔ ہسپتالوں میں نرسنگ کی خدمات انجام دیں اور ہوائی جہازوں اور ریل کاروں میں مسافر نوازی کے لئے استعمال کی جائیں۔ یا گاہکوں میں کشش پیدا کرنے کی خاطر انھیں سیلز مین کے طور پر استعمال کیا جائے؟"[1]

قیام حکومت کے نصب العین (مقاصد) کا تصور

مغربی جمہوریت صرف قوم و ملک کی فلاح و بہبود کا سوچتی ہے اور عوام کی بہتری کے لیے قوانین بناتی ہے۔ اور اپنے ملک کے باشندوں کو زیادہ سے زیادہ سہولیات فراہم کرنا، اقتدار حاصل کرنا، اپنا مقصد و ہدف سمجھتی ہے۔ اس کے برعکس وہ حکومت جو اسلامی طریقہ کے ذریعہ وجود میں آتی ہے۔ اس کا مقصد و ہدف عوام کی فلاح و بہبود کے ساتھ ساتھ اقامت دین، نظام صلوۃ و زکوۃ کا نفاذ اور اللہ کے دین کا بول بالا کرنا بھی ہوتا ہے۔ مولانا مودودیؒ اور مولانا کیلانیؒ دونوں نے اس عنوان پر اپنے اپنے انداز سے گفتگو کی ہے۔ دونوں مفسرین کرام میں اس موضوع پر تضاد دیکھنے کو ملا ہے۔ مولانا مودودیؒ عبادات (اقامت صلوۃ و زکوۃ کی ادائیگی) کو ثانوی حیثیت دیتے ہیں اور قیام حکومت کو اصل مقصد قرار دیتے ہیں۔ ان کے نزدیک اقامت صلوۃ و تبلیغ بذات خود مقصود نہیں ہیں بلکہ یہ قیام حکومت کا ایک ذریعہ ہیں۔ جبکہ مولانا کیلانیؒ اقامت صلوۃ اور نظام زکوۃ کو ثانوی حیثیت کی بجائے اصل مانتے ہیں اور قیام حکومت کو انہی مقاصد کے حصول کا ذریعہ سمجھتے ہیں۔

مولانا مودودیؒ فرماتے ہیں کہ اللہ رب العزت نے نماز قائم کرنے کا جو حکم دیا ہے اس سے مراد اس کی طرف دعوت و تبلیغ نہیں ہے بلکہ اس سے مراد ایک ایسے نظام کا قیام ہے کہ جہاں اسے باقاعدگی سے ادا کیا جاسکے۔ انبیاء کرام علیہم السلام کو دین کے قائم کرنے کا جو حکم دیا گیا تھا اس سے مراد یہی نہ تھی کہ وہ اس کی دعوت و تبلیغ کریں بلکہ اس سے آگے بڑھیں اور اس دین کا عملاً نفاذ کریں تاکہ اس دین پر مسلسل عمل ہوتا رہے۔ گویا دعوت و تبلیغ بذات خود مقصود نہیں ہے بلکہ اس دین کا قیام اصل مقصد ہے۔ دعوت و تبلیغ تو اس مقصد کے حصول کا ذریعہ ہے۔[2]

1۔ تیسیر القرآن، ۵۸۲/۳

2۔ تفہیم القرآن، ۴۸۸/۴

جب اہل ایمان کے ہاتھوں میں حکومت کا اقتدار ہو تو قرآن مجید اپنے نزول کا مقصد یہ بتاتا ہے۔ارشاد باری تعالیٰ ہے: ﴿إِنَّآ أَنزَلۡنَآ إِلَيۡكَ ٱلۡكِتَٰبَ بِٱلۡحَقِّ لِتَحۡكُمَ بَيۡنَ ٱلنَّاسِ بِمَآ أَرَىٰكَ ٱللَّهُ...﴾(1)

ترجمہ:"اے نبی، ہم نے یہ کتاب حق کے ساتھ تم پر نازل کی ہے تاکہ تم لوگوں کے درمیان فیصلہ کرو اس روشنی میں جو اللہ نے تمہیں دکھائی ہے"۔

اب اس کتاب میں سود کے بند کرنے کا اور زکوٰۃ کو مستحقین تک پہنچانے کا ذکر ملتا ہے۔اس کتاب میں قاتل سے قصاص لینے کا حکم، چوری پر ہاتھ کاٹنے کا حکم، زنا اور تہمت لگانے پر حد جاری کرنے کا حکم، کفار سے قتال کا حکم، ان تمام باتوں پر عمل اسی صورت میں ہو سکتا ہے جب ملک کا سیاسی اور معاشی نظام پوری طرح اہل ایمان کے ہاتھوں میں ہو۔(2)

مولانا مودودیؒ اللہ کی نصرت کے مستحق لوگوں کی صفات ذکر کرتے ہوئے اسلامی نظام حکومت کے مقصد کے بارے لکھتے ہیں کہ جب اللہ ان کو حکومت عطا کرتا ہے تو وہ تکبر و غرور اور فسق و فجور کی بجائے اقامت صلوٰۃ کے پابند اور دولت کی عیاشیوں کی بجائے زکوٰۃ کی ادائیگی کو ترجیح دیں۔اس ایک فقرے میں اللہ تعالیٰ نے اسلامی حکومت کا پورا نقشہ، اس کا نصب العین سامنے رکھ دیا ہے۔کوئی سمجھنے والا ہو تو وہ آسانی سے سمجھ سکتا ہے۔(3)

مولانا کیلانیؒ رقمطراز ہیں:

"پھر یہ بات بھی واضح ہے کہ انبیاء کو بھی بالآخر اللہ کی مدد سے اقتدار حاصل ہو جاتا ہے۔مگر ان دونوں کے اقتدار کے حصول میں زمین و آسمان کا فرق ہوتا ہے۔ایک دنیادار کا مقصود ہی اقتدار کا حصول ہوتا ہے۔جبکہ ایک نبی کا اصل مقصود احکام الٰہیہ کا نفاذ ہوتا ہے اور اس کے لئے وہ اقتدار کو محض ایک ذریعہ بناتا ہے۔اس فرق کی مثال یوں سمجھئے کہ ایک آدمی قتل ناحق کرتا ہے تو یہ سراسر فساد ہے اور ایک جج اس قاتل کو قصاص میں قتل کی سزا دیتا ہے تو یہ سراسر عدل اور رحمت اور فساد کی روک تھام ہے۔جبکہ نفس قفل کے لحاظ دونوں واقعات ایک جیسے ہی ہوتے ہیں۔"(4)

ایک اور مقام پر لکھتے ہیں کہ حکومت کا قیام اسلامی ریاست کا مقصود نہیں ہوتا بلکہ یہ عظیم مقصد کے حصول کا ذریعہ ہے۔ایک اسلامی ریاست اور غیر اسلامی ریاست میں بڑا فرق ہے۔غیر اسلامی ریاست کا کام ملک میں امن کو بحال رکھنا، سرحدوں کی حفاظت کروانا، انتظامیہ کے ذریعہ حکومتی مشنری کو چلانا جبکہ اسلامی ریاست ان ذمہ داریوں کو پورا

1۔ سورۃ النساء:۱۰۵/۴

2۔ تفہیم القرآن، ۴۹۱/۴

3۔ ایضاً، ۲۳۲/۳

4۔ تیسیر القرآن، ۱۹۷/۳

کرتی ہے مگر ان کو ثانوی فریضہ کی حیثیت سے سرانجام دیتی ہے۔اسلامی ریاست میں ایک اور اہم چیز یہ کہ اسلامی ریاست کی بنیاد اخلاقی اقدار پر پروان چڑھتی ہے۔یہی وجہ ہے کہ اسلام میں حکومتی انتظام وانصرام کی وہ اہمیت نہیں ہے جو اخلاقی اقدار کی ہے۔یہی وہ چیز ہے جو اسلامی حکومت کو دیگر حکومتوں سے ممتاز کرتی ہے۔[1]

طلب عہدہ کے جواز میں پیش کردہ دلائل اور ان کا جواب

جمہوری نظام میں عہدہ حاصل کرنے کے لیے خود اپنے آپ کو پیش کیا جاتا ہے اور عوام سے ووٹ کے ذریعے اس مقصد کو پایہ تکمیل تک پہنچایا جاتا ہے۔طلب عہدہ کے متعلق مولانا مودودیؒ اور مولانا کیلانیؒ دونوں نے پوری تفسیر میں تین مقام پر بحث کی ہے اور ایک ہی مؤقف کا اظہار کیا ہے۔جس جس مقام پر مولانا مودودیؒ نے اس موضوع کو زیر بحث بنایا ہے انہی مقامات پر مولانا کیلانیؒ نے بھی بحث کی ہے اور دونوں کا ایک ہی مؤقف رہا ہے۔

ارشاد ربانی ہے:

﴿ وَالَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا هَبْ لَنَا مِنْ أَزْوَاجِنَا وَذُرِّيَّاتِنَا قُرَّةَ أَعْيُنٍ وَاجْعَلْنَا لِلْمُتَّقِينَ إِمَامًا ﴾[2]

ترجمہ: "جو دعائیں مانگا کرتے ہیں کہ "اے ہمارے رب، ہمیں اپنی بیویوں اور اپنی اولاد سے آنکھوں کی ٹھنڈک دے اور ہم کو پرہیزگاروں کا امام بنا"

اللہ رب العزت اپنے بندوں کی صفات کا تذکرہ فرمار ہے ہیں۔مذکورہ آیت مبارکہ میں فرمایا کہ وہ اللہ سے اپنی اولاد و بیویوں کی طرف سے آنکھوں کی ٹھنڈک اور متقین کی امامت کی دعا کرتے ہیں۔مولانا مودودیؒ لکھتے ہیں کہ یعنی تقوی اور نیکی میں اس قدر آگے بڑھیں کہ تمام لوگوں سے سبقت لے جائیں بلکہ ہم ان متقین اور نیک لوگوں کے پیشوا بن جائیں جس کی بدولت لوگوں میں نیکی پھیلے۔اس کے بعد لکھتے ہیں کہ یہ لوگ دنیا کی جاو حشمت کی بجائے نیکی اور تقوی میں آگے بڑھنے کے خواہش مند ہیں جبکہ ہمارے زمانے کے بعض لوگ اس کو امامت کی امیدواری اور عہدہ طلبی کے جواز میں بطور دلیل پیش کرتے ہیں۔گویا ان کے ہاں مذکورہ آیت کا معنی یہ ہے کہ متقی لوگ ہماری رعیت ہوں اور ہم ان کے حکمران بن جائیں،امیدواروں کے سوا ان کی اس خوش فہمی کی داد کون دے سکتا ہے۔[3]

مولانا کیلانیؒ لکھتے ہیں کہ اس سے ثابت ہوتا ہے کہ نیکی واطاعت میں آگے بڑھنے کی آرزو کرنا اللہ کے بندوں کی صفت ہے۔اور اس مقصد کے حصول کی خاطر وہ حکومت کی آرزو کرتے ہیں۔ان کا اس مقصد کی خاطر دعا کرنا جائز ہی نہیں بلکہ ضروری ہے۔جب کہ حب جاہ ومال کی خاطر عہدہ طلب کرنے کی صحیح احادیث میں ممانعت آئی ہے۔پھر لکھتے

1۔ تیسیر القرآن،۱۶۷/۳

2۔سورۃ الفرقان:۷۴/۲۵

3۔ تفہیم القرآن،۴۷۱/۳

ہیں کہ موجودہ جمہوری دور میں اس آیت سے بعض سیاسی لیڈر عہدہ طلبی کے جواز پر استدلال لیتے ہیں اور چاہت یہ رکھتے ہیں کہ وہ خود جیسے بھی کردار کے مالک ہوں ان کی رعایا متقی ہونی چاہیے ایسی سوچ کو دنیادار کی سوچ کا نتیجہ قرار دیتے ہوئے لکھتے ہیں کہ ایسی کج فکری اسی شخص کے ذہن کی ہو سکتی ہے جو پکا دنیادار ہے۔[1]

ایک اور مقام پر مولانا مودودیؒ اور مولانا کیلانیؒ اقامت دین کے لیے عہدہ طلب کرنے کو لازمی قرار دیتے ہوئے لکھتے ہیں کہ نفاذ حق کے لیے غلبہ واقتدار ضروری ہے اور اس کے لیے جو صلاحیتیں رکھتا ہے اس کے لیے عہدے کے حصول کی کوشش لازم ہو جاتی ہے۔

مولانا مودودیؒ رقم طراز ہیں:

''اسلام دنیا میں جو اصلاح چاہتا ہے وہ صرف وعظ وتذکیر سے نہیں ہو سکتی بلکہ اس کو عمل میں لانے کے لیے سیاسی طاقت بھی درکار ہے۔ پھر جبکہ یہ دعا اللہ تعالیٰ نے اپنے نبی (صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم) کو خود سکھائی ہے تو اس سے یہ بھی ثابت ہوا کہ اقامت دین اور نفاذ شریعت اور اجرائے حدود اللہ کے لیے حکومت چاہنا اور اس کے حصول کی کوشش کرنا نہ صرف جائز بلکہ مطلوب ومندوب ہے اور وہ لوگ غلطی پر ہیں جو اسے دنیا پرستی یا دنیا طلبی سے تعبیر کرتے ہیں۔ دنیا پرستی اگر ہے تو یہ کہ کوئی شخص اپنے لیے حکومت کا طالب ہو۔ رہا خدا کے دین کے لیے حکومت کا طالب ہونا تو یہ دنیا پرستی نہیں بلکہ خدا پرستی ہی کا عین تقاضا ہے۔ اگر جہاد کے لئے تلوار کا طالب ہونا گناہ نہیں ہے تو اجرائے احکام شریعت کے لیے سیاسی اقتدار کا طالب ہونا آخر کیسے گناہ ہو جائے گا؟''[2]

مولانا کیلانیؒ لکھتے ہیں کہ شریعت میں امارت کی طلب اس وقت مذموم ہوتی ہے جب اس سے مقصود اقامت دین کی بجائے حصول مال وجائیداد ہو۔ اگر اس اقتدار سے مقصود اقامت دین ہو تو اس کے حصول کی کوشش کرنا مذمت تو دور کی بات ہے فرض کفایہ ہے۔ بلکہ ہر مسلمان کا یہ فرض بنتا ہے کہ وہ ایسے افراد کو برسر اقتدار لائیں جو اس کے موزوں ہوں۔ اگر ایسا نہ ہو تو بذات خود اپنے لیے اقتدار میں آنے کی کوشش کرنا ضروری ہو جاتی ہے۔[3]

مشورہ اور مشیروں کی تعداد اور جمہوریت پسند

جمہوری نظام میں اقتدار اسی کو حاصل ہوتا جس کو عوام کی اکثریت انتخاب کرے۔ گویا اکثریت رائے کا اقتدار کے حصول میں بڑا عمل دخل ہے۔ اس کثرت رائے کے ذریعے سے انتخاب اور اکثریت کی رائے کو درست ثابت

1۔ تیسیر القرآن، ۳/۳۲۷

2۔ تفہیم القرآن، ۲/۶۳۸

3۔ تیسیر القرآن، ۲/۶۰۴

کرنے کے لیے دلائل کی ضرورت ہے جس بناء پر کہا جائے کہ عوام کی کثرت جو فیصلہ کرتی ہے یا انتخاب کرتی ہے وہ اسلامی نقطہ ء نظر سے درست ہے۔اسی پیش نظر کثرت رائے کے اصول کو درست ثابت کرنے کے لیے قرآن مجید کی آیت﴿ أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ مَا يَكُونُ مِنْ نَجْوَى ثَلَاثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ وَلَا خَمْسَةٍ إِلَّا هُوَ سَادِسُهُمْ وَلَا أَدْنَى مِنْ ذَلِكَ وَلَا أَكْثَرَ إِلَّا هُوَ مَعَهُمْ أَيْنَ مَا كَانُوا ثُمَّ يُنَبِّئُهُمْ بِمَا عَمِلُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾[1]

ترجمہ: "کیاتم کو خبر نہیں ہے کہ زمین اور آسمان کی ہر چیز کا اللہ کو علم ہے؟ کبھی ایسا نہیں ہوتا کہ تین آدمیوں میں کوئی سرگوشی ہوا اور ان کے درمیان چوتھا اللہ نہ ہو یا پانچ آدمیوں میں سرگوشی ہو اور ان کے اندر چھٹا اللہ نہ ہو۔ خفیہ بات کرنے والے خواہ اس سے کم ہوں یا زیادہ، جہاں کہیں بھی وہ ہوں، اللہ ان کے ساتھ ہوتا ہے۔ پھر قیامت کے روز وہ ان کو بتادے گا کہ انہوں نے کیا کچھ کیا ہے۔ اللہ ہر چیز کا علم رکھتا ہے۔"

کو بطور دلیل پیش کرتے ہیں ۔اور کثرت رائے کے اصول کو درست ثابت کرنے کی کوشش کرتے ہیں۔ مولانا کیلانیؒ نے کثرت رائے کو درست ثابت کرنے کے لیے پیش کردہ اس دلیل کی تردید کی ہے اور اس کی تین وجوہات ذکر کی ہیں۔ جب کہ مولانا مودودیؒ نے اس مقام پر اس حوالے سے کوئی بحث نہیں کی۔

مولانا کیلانیؒ لکھتے ہیں کہ مذکورہ آیت میں طاق عدد تین و پانچ کو ذکر کیا گیا ہے، دو یا چار کو نہیں ۔اس سے بعض لوگوں نے یہ سمجھ لیا ہے کہ طاق لوگوں ہی سے مشورہ لیا جائے۔ ایک سے تو مشورہ ہوتا ہی نہیں، دو میں اختلاف کی وجہ سے کوئی فیصلہ نہیں ہو پائے گا، تین سے مشورہ لینے کی صورت میں دو کی رائے ایک کی بنسبت درست سمجھی جائے گی۔ اسی طرح اس سے آگے، کثرت رائے کے فیصلے کو درست ثابت کرنے کی کوشش کی گئی ہے۔[2]

ان کی اس دلیل کی تردید میں رقم طراز ہیں:

"یہ دلیل کئی لحاظ سے غلط ہے۔ ایک یہ کہ نجویٰ کا معنی کانا پھوسی، سرگوشی اور راز کی باتیں ایک دوسرے کو کہنا یا بتانا ہوتا ہے۔ اور یہ لفظ اکثر برے مفہوم میں استعمال ہوتا ہے۔ الا یہ کہ کوئی قرینہ موجود ہو اور یہ کانا پھوسی دو آدمیوں میں بھی ہو سکتی ہے۔ تین میں بھی اور چار میں بھی۔ دوسرے یہ کہ آیت کے الفاظ﴿... وَلَا أَدْنَى مِنْ ذَلِكَ وَلَا أَكْثَرَ ...﴾[3] ان لوگوں کی اس دلیل کو باطل کر دیتے ہیں۔ تین سے ادنیٰ دو ہے اور اکثر چار۔ پانچ سے ادنیٰ چار ہے اور اکثر چھ۔ علی ہذا القیاس تیسرے یہ کہ صرف طاق اعداد کا ذکر اہل عرب کے رواج اور حسن کلام سے تعلق رکھتا ہے

1۔ سورۃ المجادلۃ: ۵۸/۷

2۔ تیسیر القرآن، ۳۹۳/۴

3۔ سورۃ المجادلۃ: ۵۸/۷

اس کا مشیروں کی تعداد سے کچھ تعلق نہیں ہوتا۔ چناچہ اللہ تعالیٰ نے جہاں اصحاب کہف کی تعداد کا ذکر فرمایا تو وہاں بھی تین، پانچ یا سات کا ہی ذکر فرمایا۔ حالانکہ وہاں کوئی ایسا معاملہ نہیں جو مشورہ سے تعلق رکھتا ہو۔''[1]

مولانا کیلانی ؒ نے اقتدار اعلی کے تصور پر بحث کرتے ہوئے جمہوری نظام کو عین اسلامی نظام کی ضد قرار دیا۔اور اس کو ناقدانہ انداز میں تفسیر میں شامل کیا اور اس نظام کی خوب تردید کی۔ مولانا مودودیؒ نے اسلامی نظام میں تصور اقتدار اعلی اور جمہوری نظام میں اقتدار اعلی پر بحث کی ہے اور داعیانہ وانقلابانہ انداز اختیار کیا ہے۔

مولانا کیلانی ؒ کے نزدیک جمہوریت چونکہ باطل نظام ہے،اس نظام میں اللہ اور اس کی رسول کی اطاعت کی بجائے لوگوں کو اپنی اطاعت پر مجبور کیا جائے تو یہ طاغوت کی ایک صورت بن سکتا ہے۔﴿أَمْ لَهُمْ شُرَكَاءُ شَرَعُوا لَهُمْ مِنَ الدِّينِ﴾ [2] میں شرکاء کی تفسیر کرتے ہوئے مولانا کیلانی ؒ نے لکھا ہے کہ یہ پارلیمینٹ اور اسمبلی کے ممبر بھی ہو سکتے ہیں جو اللہ کے قانون کے مقابلے میں اپنا قانون بناتے ہیں۔ جبکہ مولانا مودودیؒ نے طاغوت کا لفظ استعمال نہیں کیا بلکہ اس سے مراد وہ لوگ لیے ہیں جو اللہ کے مقابلے میں اپنی شریعت ایجاد کرتے ہیں۔

اسی طرح مولانا کیلانی ؒ نے حزب اقتدار اور حزب اختلاف پارٹیوں کے تصور کی تردید کی ہے اور کہا ہے کہ دین اسلام میں صرف دو ہی پارٹیوں کا تصور ہے۔ حزب اللہ اور حزب الشیطان۔ جبکہ مولانا مودودیؒ نے اس موضوع کو زیر بحث نہیں بنایا۔

جمہوری نظام مطلق آزادی کا دعوے دار ہے مولانا مودودیؒ اس کی تردید کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ کسی ادارے یا پارلیمینٹ کو یہ اختیار حاصل نہیں کہ وہ قانون الٰہی کے آگے اپنی آزادی رائے کا استعمال کرے۔ مولانا کیلانیؒ نے بھی مطلق آزادی کی نفی کی ہے۔ان کے نزدیک بھی دین اسلام میں مطلق آزادی کی کوئی گنجائش نہیں ہے کہ کوئی آزادی رائے سے اللہ کے قانون کے سامنے اپنا قانون بناتا پھرے۔

مولانا مودودیؒ نے یہاں انقلابانہ منہج سے تفسیر کی ہے جس میں ان کے سیاسی پہلو بہت نمایاں ہو رہے ہیں جبکہ مولانا کیلانی ؒ نے مبلغانہ انداز اپناتے ہوئی نفی کا انداز اپنایا ہے۔

اسی طرح اکثریت کی بنیاد پر فیصلے کی دونوں مفسرین نے مخالفت کی ہے اور عقلی دلائل سے خوب تردید کی ہے۔ مشورہ کی تعداد سے جمہوریت پسندوں نے استدلال لینے کی ناکام کوشش کی ہے مولانا کیلانی ؒ نے ان کے استدلال کی علمی انداز میں تردید کی ہے جبکہ مولانا مودودیؒ نے اس موضوع کو زیر بحث نہیں بنایا۔

---

1 ۔ تیسیر القرآن، ۳۹۳/۴

2۔ سورۃ الشوریٰ: 21/42

اسی جمہوری نظام میں باہم ممالک کے ساتھ معاہدات ہوتے ہیں جن میں چال بازی سے کام لیناپڑتا ہے دونوں مفسرین نے اس چال بازی کا منافقت سے تعبیر کیا ہے۔ بعض لوگ اپنے مفاد کی خاطر کبھی ادھر کبھی ادھر ہو جاتے ہیں مولانا کیلانیؒ نے ان کو پیندے کے لوٹے کالقب دیا ہے۔اسی طرح چال باز حکمران کے لیے ڈپلومیسی کی اصطلاح استعمال ہوتی ہے مولانا کیلانیؒ نے اس پر ناقدانہ انداز میں روشنی ڈالی ہے جبکہ مولانا مودودیؒ نے طاہرانہ انداز میں منافقت سے تعبیر کرنے پر اکتفا کیا ہے۔

فصل دوم

ملوکیت کے تصورات کا تقابلی جائزہ

فصل دوم

ملوکیت کے تصورات کا تقابلی جائزہ

ملوکیت کا لغوی مفہوم

ملوکیت ''ملک'' سے ہے اگر ''ملک'' میم زبر اور لام زیر کے ساتھ ہو تو یہ بادشاہ، سلطان کا معنٰی دیتا ہے۔ اسی طرح میم کی زیر اور لام کے سکون کے ساتھ ہو تو جاگیر، جائیداد، کا معنٰی دیتا ہے۔ اگر میم پیش اور لام سکون کے ساتھ ہو تو اس سے مراد وطن، دیس، علاقہ ہوتا ہے۔ اسی سے ہے ملکوت جس کا معنی ہے بادشاہی، حکومت، حکمرانی۔[1]

صاحب قاموس مترادف ملوکیت کے بارے لکھتے ہیں کہ ملوکیت سے مراد بادشاہی، شہنشاہی، شخصی حکومت[2]

''سیاست وادب کی دنیا میں لفظ کی اسمی، فعلی یا فاعلی حیثیت کو اصطلاح یا صفت میں تبدیل کر دینے کا ایک مروج قاعدہ جو دیکھنے میں آیا ہے وہ مذکورہ حیثیتوں کے آخر میں 'یت' لگانے کا قاعدہ ہے جبکہ انگریزی میں 'ISM' لگایا جاتا ہے۔ مثلا

وطن	سے	وطنیت	PATRIOTISM
جاگیر	سے	جاگیرداری	FEUDLISM
سرمایہ	سے	سرمایہ داری	CAPITALISM
اشتراک	سے	اشتراکیت	SOCIALISM
ملوک	سے	ملوکیت	IMPERIALISM

اسی طرح جمہور سے جمہوریت (DEMOCRACY) اور آمر سے آمریت (DICTATORSHIP) وغیرہ ہیں۔''[3]

ملوکیت کا اصطلاحی مفہوم

ملوکیت: Monarchy

حکومت کی وہ قسم جس میں تمام اختیارات بادشاہ یا اس کے ہم پایہ شاہی فرمانروا کے ہاتھ میں ہوں۔ ملوکیت موروثی بھی ہو سکتی ہے اور انتخابی بھی، اگرچہ پہلی قسم ہی زیادہ تر پائی جاتی ہے۔ اگر انتخابی قسم ہو تو بھی عہدہ تاحیات

1۔ فیروز اللغات، ص، ۱۱۱۹

2۔ قاموس مترادف، ص، ۱۰۱۹

3۔ مسرت پروین نیلم، مقالہ نگار، ملوکیت اقبال کی نظر میں، شعبہ اقبالیات، علامہ اقبال اوپن یونیورسٹی، اسلام آباد، ۲۰۰۵ء، ص، ۱۲

ہو سکتا ہے اور معینہ مدت کے لیے بھی۔ (1)

ملوکیت کی ایک تعریف یوں کی گئی ہے کہ ملوکیت سے مراد بادشاہی، شہنشاہی، شخصی حکومت، آمرانہ حکومت، جمہوریت کی ضد۔ (2)

حامد انصاری ملوکیت کے بارے لکھتے ہیں:

"وہ حکومت جو اپنی وضع و ساخت میں خدائی پیغام کی برکت سے محروم ہو۔ جس کے قوانین، ضوابط اور احکام بنانے اور بگاڑنے میں تنہا اور تنہا انسان کے دماغی پندار اور عقلی غرور کا دخل ہو، جو دنیا میں ہوا کے رخ پر بگڑی ہوئی گھڑی کے پنڈولم کی طرح کبھی ادھر، کبھی ادھر حرکت کرے، کبھی آہستہ کبھی تیز، کبھی متحرک، کبھی ساکن ہو، جو دنیاداری کے خالص مادی حوائج پر مبنی ہو، جس کا مدار نفس کی آزاد خواہشیں ہوں۔ ظلوم وجہول انسان کے بے مہار ارادے، بے فیض اعمال اور بے قید علوم و فنون ہوں، ایسی حکومت دنیاوی طرز کی حکومت ہو گی جس کو انسانی حکومت کا خطاب دینا صحیح ہے۔" (3)

گوہر الرحمن ملوکیت کے بارے لکھتے ہیں:

"بہر حال فرعون موسی کے نام اور زمانہ حکومت کا جاننا اتنا زیادہ ضروری نہیں ہے۔ اصل جاننے کی چیز یہ ہے کہ یہ ملوکیت اور بادشاہت کا قبیح ترین اور جابرانہ نظام تھا جس کو "فرعون ازم" کا نام دیا جا سکتا ہے۔ موسی اور فرعون کی کشمکش کا قصہ دراصل اسلامی نظام اور فرعونی نظام اور توحید و شرک کی باہمی کشمکش کا سبق آموز قصہ ہے اس کے گہرے مطالعے سے ملوکیت کا مزاج اور اس کے اصول معلوم کیے جا سکتے ہیں۔" (4)

لفظ "ملک" از روئے قرآنی:

قرآن مجید میں ملوکیت کی تعریف ان الفاظ میں بیان کی گئی ہے۔ ارشاد باری تعالی ہے:

﴿قَالَتْ إِنَّ الْمُلُوكَ إِذَا دَخَلُوا قَرْيَةً أَفْسَدُوهَا وَجَعَلُوا أَعِزَّةَ أَهْلِهَا أَذِلَّةً وَكَذَٰلِكَ يَفْعَلُونَ﴾ (5)

ترجمہ: "ملکہ نے کہا کہ "بادشاہ جب کسی ملک میں گھس آتے ہیں تو اسے خراب اور اس کے عزت والوں کو ذلیل کر دیتے ہیں۔ یہی کچھ وہ کیا کرتے ہیں۔"

1۔ کشاف اصطلاحات سیاسیات، ص، ۳۹۶/۲

2۔ اردو لغت، (تاریخی اصول پر)، اردو لغت بورڈ، وفاقی وزارت تعلیم، حکومت پاکستان کا خود مختار ادارہ، ص، ۶۶۱

3۔ اسلام کا نظام حکومت، حامد انصاری، ص، ۲۳

4۔ گوہر رحمن، مولانا، اسلامی سیاست، مکتبہ تفہیم القرآن، مردان، ص، ۶۵

5۔ سورۃ النمل: ۳۴/۲۷

ملوکیت کو وسیع تناظر میں دیکھنے سے واضح ہوتا ہے کہ نظام ملوکیت وہ بادشاہی نظام ہوتا ہے جس میں تمام تر اختیارات ایک بادشاہ کے گرد گھومتے ہیں۔ سلطنت میں اسی کا حکم چلتا ہے۔ کسی کو اس کے حکم عدولی کی اجازت نہیں ہوتی۔ اگر کوئی ایسی جسارت کرتا ہے تو اس کا شمار باغیوں میں ہوتا ہے۔ ان کا ہر لفظ قانون کی حیثیت رکھتا ہے۔

ملوکیت کے تصورات کا تقابلی جائزہ:

نظام ملوکیت بذات خود کوئی ایسا نظام نہیں ہے جس کو سرا سر اسلامی نظام حکومت کے تصادم ٹھہرایا جائے، کیونکہ نظریاتی طور پر اس نظام میں جمہوریت کی طرح کوئی پیچیدگی نہیں۔ اس میں خیر وشر دونوں پہلو پائے جاتے ہیں۔ اگر کوئی بادشاہ نیک نیتی کی ساتھ اس نظام حکومت میں خدا کے فرامین کے مطابق حکومت کرتا ہے تو دین اسلام اس کی مخالفت نہیں کرتا۔ اس کے برعکس حکمران بادشاہ دنیادار، مفاد پرست اور حکم الٰہی کے مقابلے میں اپنی من مانی کرنے والا ہو تو یہی نظام حکومت بدترین بن جاتا ہے۔ قرآن مجید میں ملوکیت کی یہ دونوں صورتیں ملتی ہیں۔ اللہ جل شانہ بنی اسرائیل پر بطور انعام تذکرہ فرماتے ہیں: ﴿ وَجَعَلَكُمْ مُلُوكًا ﴾[1] دوسرے مقام پر سلیمان و داؤد علیہما السلام کو بھی ملوک کہا گیا۔ خدا کے پیغمبر حکم الٰہی کی نافرمانی تو نہیں کرتے۔ ان کے قائم کردہ نظام حکومت کے بارے میں یہ نہیں کہا جا سکتا کہ انھوں نے حکم الٰہی کے خلاف کوئی قدم اٹھایا ہو۔ جبکہ بنی اسرائیل ہی میں سے اس نظام حکومت کی بھیانک تصویر فرعون کی شکل میں سامنے آتی ہے۔ اس کے بنائے ہوئے اصول، ملوکیت کے فرعونی اصولوں کے نام سے جانے جاتے ہیں۔ یہ اس قدر بھیانک تصویر بنا کہ آج تک اس کا تذکرہ شر ملتا ہے۔

ملوکیت کے تصورات کے تقابلی جائزے میں ملوکیت کی لغوی معنی بادشاہت کی بجائے اصطلاحاً استعمال ہونے والی ملوکیت جسے ظلم و فساد پھیلانے والی بادشاہت کہا گیا ہے، کا اسلامی نظام حکومت سے تقابل کرتے ہوئے دونوں مفسرین کے تصورات ذکر کیے گئے ہیں۔

اقتدار اعلی اور ملوکیت

اقتدار اعلی سے مراد جس کی حکم عدولی کی ذرا بھر بھی گنجائش نہ ہو اس کے ہر لفظ کو قانون کی حیثیت حاصل ہو کسی کو اس کی حکم سے روگردانی کی اجازت نہ ہو۔ اقتدار اعلی کا یہ تصور صرف اللہ رب العزت ہی کی ذات کے لیے لائق ہے۔ مگر افسوس رب تعالی کے اس حق کو بعض سرکشوں نے اپنے ہاتھ میں لیا۔ اور مطلق العنان بادشاہ کی حیثیت سے زندگی گزاری۔ نمرود، فرعون کا شمار انہی مطلق العنان بادشاہوں میں ہوتا ہے۔ مولانا مودودیؒ اور مولانا کیلانیؒ دونوں نے بیانیہ انداز اختیار کرتے ہوئے اس موضوع پر گفتگو کی ہے۔ دونوں مفسرین کے الفاظ سے بظاہر کوئی تضاد

1۔ سورۃ المائدہ: ۲۰/۵

دیکھنے کو نہیں ملا۔

مولانا مودودیؒ لکھتے ہیں کہ فرعون نے اپنے اس قول قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلۡمَلَأُ مَا عَلِمۡتُ لَكُم مِّنۡ إِلَٰهٍ غَيۡرِي...﴾[1]

ترجمہ: "اے اہل دربار، میں تو اپنے سوا تمہارے کسی خدا کو نہیں جانتا۔"

میں الٰہ کا لفظ استعمال کیا ہے اس کا مطلب خالق و معبود نہیں کہ وہ زمین و آسمان کا خالق ہے بلکہ وہ تو خود بھی معبودوں کی پوجا کرتا تھا جس کی گواہی قرآن مجید دیتا ہے۔

ارشاد باری تعالیٰ ہے:

﴿وَقَالَ الْمَلَأُ مِنْ قَوْمِ فِرْعَوْنَ أَتَذَرُ مُوسَى وَقَوْمَهُ لِيُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ وَيَذَرَكَ وَآلِهَتَكَ...﴾[2]

ترجمہ: "فرعون سے اس کی قوم کے سرداروں نے کہا" کیا تو موسیٰ اور اس کی قوم کو یونہی چھوڑ دے گا کہ ملک میں فساد پھیلائیں اور وہ تیری اور تیرے معبودوں کی بندگی چھوڑ بیٹھے؟"

اس کی مراد یہ تھی کہ میں ہی حاکم مطلق ہوں، سرزمین مصر میں میرا ہی حکم چلے گا۔ امر و نہی کا میرے علاوہ کسی کو اختیار نہیں ہے۔ موسیٰ علیہ السلام کو کس نے اجازت دی ہے کہ وہ رب کا نمائندہ بن کر اس طرح احکام سناتا ہے کہ میں اس کا تابع ہوں اور وہ فرمان روا ہے۔ فرعون کے اس قول کو قرآن مجید نے یوں نقل کیا ہے۔

ارشاد باری تعالیٰ ہے:

﴿...قَالَ يَاقَوْمِ أَلَيْسَ لِي مُلْكُ مِصْرَ وَهَذِهِ الْأَنْهَارُ تَجْرِي مِنْ تَحْتِي ...﴾[3]

ترجمہ: "اے قوم، کیا مصر کی بادشاہی میری ہی نہیں ہے، اور یہ نہریں میرے تحت جاری نہیں ہیں"[4]

ایک اور مقام پر لکھتے ہیں:

"فرعون کا دعویٰ" واحد مرکز پرستش" ہونے کا نہ تھا، بلکہ وہ عملاً مصر کی اور نظریے کے اعتبار سے دراصل پوری نوع انسان کی سیاسی ربوبیت و خداوندی کا مدعی تھا اور یہ ماننے کے لیے تیار نہ تھا کہ اس کے اوپر کوئی دوسری ہستی فرمانروا ہو جس کا نمائندہ آکر اسے ایک حکم دے اور اس حکم کی اطاعت کا مطالبہ اس سے کرے۔ بعض لوگوں کو اس کی لن ترانیوں سے یہ غلط فہمی ہوئی ہے کہ وہ اللہ تعالیٰ کی ہستی کا منکر تھا اور خود خدا ہونے کا دعویٰ رکھتا تھا۔ مگر یہ بات قرآن

1۔ سورۃ القصص: ۲۸/۳۸

2۔ سورۃ الاعراف: ۷/۱۲۷

3۔ سورۃ الزخرف: ۴۳/۵۱

4۔ تفہیم القرآن، ۳/۶۳۶۔۶۳۸

سے ثابت ہے کہ وہ عالم بالا پر کسی اور کی حکمرانی مانتا تھا۔... جس چیز کو ماننے کے لیے وہ تیار نہ تھا وہ یہ تھی کہ اس کی سیاسی خدائی میں اللہ کا کوئی دخل ہو اور اللہ کا کوئی رسول آ کر اس پر حکم چلائے۔"[1]

مولانا کیلانی ؒ اسی موضوع پر لکھتے ہیں کہ پوری مملکت کی معاش پر فرعون نے اپنا قبضہ جمایا ہوا تھا۔ وہ اپنے آپ کو رعیت کا رب سمجھتا تھا اور اس کا دعوی بھی کرتا تھا۔ ملک کے مختلف حصوں میں اپنے مجسمے لگوا کر ان سے پوجا کرواتا تھا۔ اس نے لوگوں کے ذہنوں میں راسخ کر لیا تھا کہ میں ہی ان کی پرورش کرنے والا ہوں۔ یہی وجہ ہے کہ جب موسی علیہ السلام نے اپنے آپ کو رب العالمین کا رسول ہونے کا دعوی کیا تو وہ چونک اٹھا کہ رب العالمین میں ہوں تو یہ کس رب العالمین کی بات کر رہا ہے۔[2]

حاکم مطلق کا تصور

حاکمیت الہٰی کا یہ تقاضا ہے کہ ہر معاملہ میں تنہا اللہ وحدہ لا شریک کی ذات کو حاکم مطلق سمجھا جائے۔ ان معاملات کا تعلق عبادات سے ہو یا دیگر دنیاوی معالات سے، اسی مطلق حاکمیت کی دعوت انبیاء و رسل نے دی۔ وقت کے بادشاہ اس کو تسلیم کرنے کے لیے تیار نہیں تھے۔ فرعون بھی اسی سبب دعوت موسی علیہ السلام کے قبول کرنے سے انکاری رہا۔

مولانا مودودیؒ اور مولانا کیلانی ؒ دونوں نے بیانیہ انداز اختیار کرتے ہوئے فرعون و نمرود کی بادشاہت میں حاکم مطلق کے تصور کی مختلف جہتوں پر روشنی ڈالی ہے۔ دونوں مفسرین کرام کے تصوارت میں کسی قسم کا تضاد نہیں پایا گیا۔

مولانا مودودیؒ حاکم مطلق کے اس تصور کی وضاحت فرماتے ہوئے لکھتے ہیں کہ معبود کا تصور صرف مذہب تک ہی محدود نہیں بلکہ معاملات دنیا میں بھی اسی کو اختیار ہے کہ جو وہ حکم دے اس کی پیروی کی جائے۔ مگر معبود کا یہ تصور نہ ہی قدیم زمانہ کے فرمانرواں سمجھتے تھے اور نہ ہی آج سمجھا جاتا ہے۔ دنیوی حکومتوں اور بادشاہوں کی انبیاء علیہم السلام اور ان کی پیروی کرنے والا مصلحین کے درمیان یہی بات نزاع کا سبب تھی۔ انبیاء علیہم السلام خداوند عالم کے مختار مطلق کی دعوت دیتے اور یہ اپنے آپ کو دنیاوی معاملات میں کلی اختیار کا مالک سمجھتے، کسی کو اپنی سیاست میں دخل اندازی نہیں کرنے دیتے اور اپنی مخالفت کرنے والے کو باغی شمار کرتے۔ یہی وجہ ہے کہ جب موسی علیہ السلام نے فرعون کے سامنے صرف اللہ کے رب العالمین ہونے کا دعوی کیا تو وہ اس پر غضب ناک ہوا اگر معاملہ صرف عبادات کے متعلق ہوتا تو وہ کچھ نہ کہتا اگر کچھ کہنا بھی ہوتا تو زیادہ سے زیادہ یہ کہتا کہ میرے مذہب کے پنڈتوں سے مناظرہ کر لو۔ وہ

1۔ تفہیم القرآن، ۳/۹۶۔۹۷

2۔ تیسیر القرآن، ۳/۳۳۶

رب العالمین کی اصطلاح سے چونک گیا اور موسیٰ علیہ السلام کو اس سے باز رہنے کا حکم دیا۔ جب موسیٰ علیہ السلام نے بار بار اس پیغام کو عام کیا تو اس کو خطرہ لاحق ہو گیا اور موسیٰ علیہ السلام کو دھمکی سنائی کہ اگر وہ ملک مصر میں میرے علاوہ کسی اور کے اقتدار کی بات کریں تو انھیں قید کر دیا جائے۔[1]

دوسرے مقام پر فرماتے ہیں کہ مشرکین دو طرح کی حاکمیت کو تسلیم کرتے تھے ایک یہ کہ فوق الفطری خدائی اس میں وہ ارواح، فرشتوں کو اللہ تعالی کا شریک ٹھہراتے تھے، دوسری اس معنی میں کہ وہ سیاسی نظام چلانے کے لیے کسی کو اپنا حاکم تسلیم کر لیتے تھے۔ اسے دنیا کے تمام معاملات میں مطلق فرمان روائی کا اختیار حاصل ہوتا۔ اکثر شاہی خاندان دوسرے معنی میں خدائی کے مدعی تھے وہ اسی بناء پر اپنے آپ کو خدا کی اولاد کہتے۔ نمرود نے بھی اسی بادشاہی کا دعوی کیا تھا۔ وہ اللہ کے وجود کا منکر تو نہیں تھا بلکہ اس کا دعوی یہ تھا کہ پورے عالم میں اسی کی حکومت ہے۔ میری زبان سے نکلا ہوا ہر لفظ قانون ہے ملک عراق میں، میں ہی حاکم مطلق ہوں۔ میرے علاوہ اور کسی کا اقتدار نہیں ہے جس کے سامنے مجھے جواب دہ ہونا پڑے۔ جو اس حیثیت سے مجھے تسلیم نہ کرے وہ باغی و غدار ہے۔[2]

صرف فرعون ہی مطلق العنان ہونے کا دعوے دار نہیں تھا بلکہ نمرود نے بھی مطلق العنانی کا دعوی کیا تھا۔ اس کے اس دعوے کا قرآن مجید نے یوں نقشہ کھینچا ہے۔ ارشاد باری تعالی ہے: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِي حَاجَّ إِبْرَاهِيمَ فِي رَبِّهِ أَنْ آتَاهُ اللَّهُ الْمُلْكَ إِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّيَ الَّذِي يُحْيِي وَيُمِيتُ قَالَ أَنَا أُحْيِي وَأُمِيتُ قَالَ إِبْرَاهِيمُ فَإِنَّ اللَّهَ يَأْتِي بِالشَّمْسِ مِنَ الْمَشْرِقِ فَأْتِ بِهَا مِنَ الْمَغْرِبِ فَبُهِتَ الَّذِي كَفَرَ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ﴾[3]

ترجمہ: "کیا تم نے اس شخص کے حال پر غور نہیں کیا، جس نے ابراہیم سے جھگڑا کیا تھا؟ جھگڑا اس بات پر کہ ابراہیم کا رب کون ہے، اور اس بنا پر کہ اس شخص کو اللہ نے حکومت دے رکھی تھی۔ جب ابراہیم نے کہا کہ "میرا رب وہ ہے، جس کے اختیار میں زندگی اور موت ہے" تو اس نے جواب دیا: "زندگی اور موت میرے اختیار میں ہے۔" ابراہیم نے کہا: "اچھا، اللہ سورج کو مشرق سے نکالتا ہے، تو ذرا اسے مغرب سے نکال لا۔" یہ سن کر وہ منکر حق ششدر رہ گیا، مگر اللہ ظالموں کو راہ راست نہیں دکھایا کرتا۔"

مولانا مودودیؒ فرماتے ہیں کہ جب ابراہیم علیہ السلام سے اس کا جھگڑا ہوا تو پہلے فقرے سے اس پر یہ بات واضح ہو چکی تھی کہ اللہ کے سوا کوئی اور رب نہیں ہو سکتا۔ لیکن وہ اپنی اس ڈھٹائی سے باز نہیں آیا۔ دوسرے فقرے سے ڈھٹائی کے ساتھ کچھ نہ کہہ سکا۔ وہ حقیقت کو جان چکا تھا مگر اس کا اقرار نہیں کر سکتا تھا اگر وہ اقرار کرتا تو مطلق العنان فرماں

1۔ تفہیم القرآن، ۴۸۶/۳۔۴۸۷

2۔ ایضاً، ۱۹۸/۱۔۱۹۹

3۔ سورۃ البقرۃ: ۲۷۶/۲

روائی سے دست بردار ہونا پڑتا تھا۔ جس بناء پر اس کے طاغوطی نفس نے خود پرستی کو چھوڑ کر حق پرستی کی طرف نہیں آنے دیا۔[1]

مولانا کیلانیؒ اس بارے وضاحت فرماتے ہیں کہ جب ابراہیم علیہ السلام کی پیشگی ہوئی تو زیر بحث مسئلہ خدائی ہی کا تھا۔ حضرت ابراہیم علیہ السلام نے جب کہا کہ میرا رب تو زندہ بھی کرتا ہے اور مارتا بھی ہے۔ نمرود کہنے لگا کہ یہ کام تو میں بھی کر سکتا ہوں۔ یہ کہہ کر اس نے بے گناہ قیدی کو قتل کر دیا اور جس کو موت کی سزا لکھی ہوئی تھی آزاد کر دیا۔ ابراہیم علیہ السلام نے کہا میرا رب تو وہ ہے جو سورج کو مشرق سے نکالتا اور مغرب میں غروب کرتا ہے تو اس کو مغرب سے نکال کر دکھا۔ اس پر وہ لاجواب ہو گیا۔ لیکن یہ کس طرح خدائی کے دعوے سے دستبردار ہو سکتا تھا۔ جو اس قدر آگے بڑھ جائیں انھیں ہدایت کیسے نصیب ہو۔[2]

حقیقی حاکمیت کے لیے عقلی دلیل

اگر کوئی ذات حقیقی معنوں میں حاکم ہے تو وہ اللہ ہی کی ذات ہے، اس کے علاوہ کوئی ہستی ایسی نہیں ہے جو حقیقی حاکمیت کا دعوی کر سکے۔ انسانوں میں سے اگر کوئی حاکمیت حقیقی کا دعوی کرتا ہے تو وہ اپنے اس دعوی میں جھوٹا ہے۔ اس کی کئی وجوہات ہیں۔ ایک وجہ انسان کے اندر خواہشات کا مادہ ہوتا ہے وہ اپنی ان خواہشات کی تکمیل میں حلال و حرام کا خیال نہیں رکھتا۔ انسان جتنا بھی متقی بن جائے کہیں نہ کہیں وہ کمی کوتاہی کا شکار ہو جاتا ہے۔ ان عیوب سے منزہ اگر کوئی ہستی ہے تو وہ رب تعالی ہی کی ذات ہے۔ مولانا مودودیؒ نے حقیقی حاکمیت پر عقلی دلائل کی روشنی میں بحث کی ہے اور انسانی عیوب ونقائص کے سبب اسے اس مقام کو حاصل کرنے سے قاصر قرار دیا ہے اور خدائے وحدہ لا شریک کے لیے ہی اس حاکمیت کو ثابت کیا ہے۔ جبکہ مولانا کیلانیؒ نے اس مقام پر کچھ خاص بات ذکر نہیں کی۔

مولانا مودودیؒ فرماتے ہیں کہ قرآن مجید کی آیت مبارکہ:

﴿هُوَ اللَّهُ الَّذِي لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ الْمَلِكُ الْقُدُّوسُ ...﴾[3]

ترجمہ: "وہ اللہ ہی ہے جس کے سوا کوئی معبود نہیں۔ وہ بادشاہ ہے نہایت مقدس..."

یہاں پر لفظ قدوس (مبالغہ کا صیغہ) استعمال ہوا ہے۔ جس کا معنی ہے اس کی ذات بدرجہا عیوب و نقائص سے منزہ ہے۔ یہاں ایک بات سمجھ لینی چاہیے کہ یہ صفت حاکمیت کے اولین لوازمات میں سے ہے۔ فطرت اور انسانی عقل اس بات کو تسلیم نہیں کرتی کہ حاکمیت کے لیے شریر اور بد خلق اور قبیح صفات کی مالک ذات ہو۔ انسان جہاں حاکمیت کو

1۔ تفہیم القرآن، ۱/۱۹۹

2۔ تیسیر القرآن، ۱/۲۰۷

3۔ سورۃ الحشر: ۵۹/۲۳

مرکوز کرتا ہے وہاں قدوسیت نہیں بھی ہوتی۔اس سے ثابت ہوا کہ اللہ کی ذات کے علاوہ کسی اور سے قدوسیت کی توقع نہیں کی جاسکتی گویا حقیقی حاکمیت کے لائق کوئی ہستی ہے تو رب تعالی ہی کی ہستی ہے۔ شخصی بادشاہت ہو یا جمہوری حاکمیت کسی صورت میں ان میں قدوسیت کا تصور تک نہیں کیا جاسکتا۔[1]

ایک اور مقام پر رقمطراز ہیں:

''اللہ تعالی کی بادشاہی حاکمیت کے کسی محدود یا مجازی مفہوم میں نہیں بلکہ اس کے پورے مفہوم میں، اس کے مکمل تصور کے لحاظ سے حقیقی بادشاہی ہے۔ بلکہ درحقیقت حاکمیت جس چیز کا نام ہے وہ اگر کہیں پائی جاتی ہے تو صرف اللہ تعالیٰ کی بادشاہی میں ہی پائی جاتی ہے۔اس کے سوا اور جہاں بھی اس کے ہونے کا دعویٰ کیا جاتا ہے، خواہ وہ کسی بادشاہ یا ڈکٹیٹر کی ذات ہو، یا کوئی طبقہ یا گروہ یا خاندان ہو، یا کوئی قوم ہو، اسے فی الواقع کوئی حاکمیت حاصل نہیں ہے، کیونکہ حاکمیت سرے سے اس حکومت کو کہتے ہی نہیں ہیں جو کسی کا عطیہ ہو، جو کبھی ملتی ہو اور کبھی سلب ہو جاتی ہو، جسے کسی دوسری طاقت سے خطرہ لاحق ہو سکتا ہو، جس کا قیام وبقاء عارضی و وقتی ہو، اور جس کے دائرہ اقتدار کو بہت سی دوسری متصادم قوتیں محدود کرتی ہوں۔''[2]

مزید وضاحت فرماتے ہیں کہ قرآن مجید میں صفات باری تعالی کے ساتھ وہ الفاظ کم ہی استعمال ہوئے ہیں جن سے اقتدار مطلق کا اظہار ہوتا ہے۔ جیسے قوی، مقتدر، ذونقام، جبار۔ایسے الفاظ وہاں پر ہی استعمال ہوئے ہیں جہاں پر ان کا تقاضا تھا۔ جہاں پر اللہ کی صفت عزیز استعمال ہوئی ہے وہاں پر ہی صفت حکیم و علیم بھی آئی ہے اس کا سبب یہ ہے کہ اگر کوئی حاکم قوی ہو اور لوگوں کو معاف کرنا اور حکمت سے کام نہ لینے والا ہو تو اس کا اقتدار سراسر ظلم پر مبنی ہوگا۔دنیا میں جہاں کہیں بھی ظلم ہو رہا ہے اس کا اصل سبب یہی ہے کہ جس شخص کو دوسروں پر برتری حاصل ہو جاتی ہے تو وہ اس پر جہالت و نادانی کے ساتھ یا بخیل و تنگ دست اور بے رحم ہو کر اپنی طاقت کا استعمال کرتا ہے۔ایسی تمام صفات جو انصاف پر مبنی حاکمیت کے لیے ضروری ہیں، ان تمام صفات کی مالک اگر کوئی ذات ہے تو وہ رب تعالی ہی کی ذات ہے جو ان تمام صفات کی حامل ہستی ہے۔اس کی صفت سزا دینے والا ہے تو اسی کی صفت بخشنے والا بھی ہے اس کی صفت قہار ہے تو اسی کی صفت غفار بھی ہے، وہی حکیم و علیم ہے وہی حمید ہے۔ تمام صفات و کملات اکمل صورت میں رب تعالی ہی کی ذات میں پائی جاتی ہیں۔[3]

1۔ تفہیم القرآن، ۵/۴۱۳۔۴۱۴

2۔ ایضاً، ۵/۴۱۲۔۴۱۳

3۔ ایضاً، ۵/۳۰۲

سیاسی چال بازیاں اور فرعونی عمل

دور حاضر کے سیاسی نظام میں ہر پارٹی اقتدار میں آنے کی خواہش مند نظر آتی ہے۔ جس پارٹی کو اقتدار مل جاتا ہے وہ اپنے اقتدار کو برقرار رکھنے کی خاطر مختلف اقدامات کرتی ہے۔ اپنے اقتدار کے دور میں مخالف پارٹی کو حزب اختلاف میں ہی رکھنے کی کوشش میں رہتی ہے اور عوام کو بھی اپنے ساتھ شامل کر لیتی ہے۔ یہ سیاسی چال بازی دور حاضر میں ہی نہیں بلکہ فرعونی دور سے چلی آرہی ہے۔ فرعون کو جب موسی علیہ السلام سے خطرہ لاحق ہوا کہ کہیں اس کو اقتدار سے ہاتھ نہ دھونا پڑ جائے اور موسی علیہ السلام کے لیے اقتدار کا راستہ صاف ہو جائے، اسی طرح کی چال بازی سے کام لینے کی ناکام کوشش کی۔ مولانا مودودیؒ اور مولانا کیلانیؒ دونوں نے اس آیت کریمہ ﴿وَقَالَ فِرْعَوْنُ ذَرُونِي أَقْتُلْ مُوسَى وَلْيَدْعُ رَبَّهُ إِنِّيٓ أَخَافُ أَنْ يُبَدِّلَ دِينَكُمْ أَوْ أَنْ يُظْهِرَ فِي الْأَرْضِ الْفَسَادَ﴾ (1)

ترجمہ: "ایک روز فرعون نے اپنے درباریوں سے کہا" چھوڑو مجھے، میں اس موسیٰ کو قتل کیے دیتا ہوں، اور پکار دیکھے یہ اپنے رب کو۔ مجھے اندیشہ ہے کہ یہ تمہارا دین بدل ڈالے گا، یا ملک میں فساد برپا کرے گا"۔

کی تفسیر میں باہم موافقت اختیار کرتے ہوئے فرعونی چال بازی پر روشنی ڈالی ہے۔

مولانا مودودیؒ مذکورہ آیت کی تفسیر میں لکھتے ہیں کہ اس مقام پر دین کے بدلنے سے مراد نظام حکومت کا بدلنا ہے۔ فرعون کے اس قول ﴿إِنِّيٓ أَخَافُ أَنْ يُبَدِّلَ دِينَكُمْ﴾ کا مطلب روح المعانی کی جلد نمبر ۲۴ صفحہ نمبر ۵۶ سے ذکر کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ فرعون کے اس قول کا مطلب ہے انی اخاف ان یغیر سلطانکم۔ حضرت موسی علیہ السلام کے معجزات اور دعوت الی اللہ کا فرعون کو اس قدر خوف لاحق ہوا کہ وہ حضرت موسی علیہ السلام کو اپنے راستے سے ہٹانے کی خاطر آپ علیہ السلام کو قتل کرنے کے درپے ہو گیا۔ اس کو یہ خطرہ لاحق ہو گیا کہ اگر حضرت موسی علیہ السلام کی تحریک کامیاب ہو گئی اور ان کو اقتدار مل گیا تو یہ نظام حکومت نہیں چل سکے گا۔ عوام کو مزید اپنے ساتھ مضبوط کرنے کے لیے کہنے لگا کہ اس سے مجھے کوئی خطرہ نہیں ہے۔ میں تو آپ لوگوں کی خاطر غم میں گھلا جا رہا ہوں کہ میرے سایہ اقتدار سے نکل جانے کے بعد تمہارا کیا بنے گا۔ لہٰذا ایسے ظالم سے چھٹکارا ہی بہتر ہے جس کے سبب تمھارے سروں سے سایہ اقتدار اٹھا لیا جائے۔ (2)

مولانا کیلانیؒ رقم طراز ہیں:

"یہاں دین سے مراد صرف سورج دیوتا یا ہبل کی پوجا ہی نہیں بلکہ پورے کا پورا نظام سلطنت اور نظام تمدن ہے۔ یعنی فرعون کو اصل خطرہ تو یہ تھا کہ کہیں اس ملک کی فرمانروائی اس سے چھن نہ جائے۔ مگر اس نے اس بات کو مکار سیاسی لیڈروں کے انداز میں پیش کیا کہ تمہارا دین، جس سے تمہیں محبت ہے۔ وہی نہ بدل ڈالے، جیسے ہمارے ہاں

1۔ سورۃ غافر: ۴۰/۲۶

2۔ تفہیم القرآن، ۴/۴۰۵-۴۰۶

سیاسی لیڈر ایسے بیان دیتے رہتے ہیں کہ عوام یہ چاہتے ہیں کہ جلد از جلد نئے انتخابات کرائے جائیں۔ حالانکہ عوام بیچارے آئے دن کے انتخابات سے پہلے ہی بیزار بیٹھے ہوتے ہیں۔"[1]

قبول حق میں رکاوٹیں

اسلامی نظام حکومت کی ایک اہم صفت امر بالمعرف و نھی عن المنکر ہے۔اللہ رب العزت جنھیں حکومت سے نوازتا ہے، کی صفات کا تذکرہ ہوا ہے وہاں ان کی صفات میں اس اہم فریضہ کی طرف بھی اشارہ کیا گیا ہے کہ وہ بھلائی کا حکم دیتے ہیں اور برائی سے منع کرتے ہیں۔[2] اگر کوئی شخص کسی دوسرے کو نیکی و بھلائی کا راستہ دکھاتا ہے تو اس بھلائی کے کرنے والے کی مثل اجر کا مستحق ٹھہرتا ہے۔اس پر آپ ﷺ کا فرمان بھی دلالت کرتا ہے((إِنَّ الدَّالَّ عَلَى الخَيْرِ كَفَاعِلِهِ)) [3]"بے شک بھلائی کی طرف رہنمائی کرنے والا بھی اس بھلائی کے کرنے والے کی مثل ہے۔"جب کہ فرعون خود بھی گمراہی کے راستے پر تھا اور اپنی رعایا کو بھی اسی پر گامزن رہنے کا حکم دیتا تھا۔اس کی رعایا یہ جاننے کے باوجود کہ حضرت موسی علیہ السلام حق پر ہیں اور ان کو موسی علیہ السلام کی صداقت میں ذرہ بھر بھی شک نہیں تھا۔فرعون کے ڈر کے سبب اپنے آپ کو خطرے میں ڈالنے سے بچتے ہوئے آپ پر ایمان نہیں لاتے تھے۔اس بناء پر کہا جاسکتا ہے کہ رعایا کو قبول حق سے روکنا فرعونی بادشاہت کے کارناموں میں سے ایک اہم کارنامہ ہے جس کے سبب لاکھوں لوگ راہ حق قبول کرنے سے محروم رہے۔

مولانا مودودیؒ نے اس موضوع پر لفظی وضاحت کے ساتھ ساتھ بات کو مدلل بنانے کے لیے اسرائیلی روایات سے بھرپور استفادہ کیا اور انھیں پورے حوالے کے ساتھ ذکر کیا ہے۔جبکہ مولانا کیلانیؒ نے یہاں اس موضوع پر کوئی خاص وضاحت نہیں فرمائی۔

مولانا مودودیؒ لکھتے ہیں کہ متن میں ﴿ فَمَآ ءَامَنَ لِمُوسَىٰٓ ﴾[4] کے الفاظ آئے ہیں بعض لوگ یہاں سے شبہ کا شکار ہوئے ہیں کہ ابتداء میں کچھ لوگ ایمان لائے باقی بنی اسرائیل تمام کے تمام کافر تھے۔لیکن یہاں ایک وضاحت ضروری ہے کہ جب اطاعت کے ساتھ لام کا صلہ آئے تو اس کے معنی بالعموم اطاعت و انقیاد کے ہوتے

1۔تیسیر القران،۴/۷۶

2 ۔﴿ ٱلَّذِينَ إِن مَّكَّنَّٰهُمْ فِى ٱلْأَرْضِ أَقَامُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَوُا۟ ٱلزَّكَوٰةَ وَأَمَرُوا۟ بِٱلْمَعْرُوفِ وَنَهَوْا۟ عَنِ ٱلْمُنكَرِ ۗ وَلِلَّهِ عَٰقِبَةُ ٱلْأُمُورِ ﴾(سورۃ الحج:۲۲/۴۱)

3۔ الترمذی، محمد بن عیسی بن سَوْرۃ بن موسی بن الضحاک،ابو عیسی، سنن الترمذی، شرکۃ مکتبۃ ومطبعۃ مصطفی البابی الحلبی، مصر،الطبعۃ الثانیۃ،۱۳۹۵ ھ، بَابُ مَا جَاءَ الدَّالُّ عَلَى الخَيْرِ كَفَاعِلِهِ، حدیث نمبر،۲۶۷۰،۵/۴۱

4۔سورۃ یونس:۱۰/۸۳

ہیں۔اس کا مفہوم یہ ہوا کہ کچھ نوجوانوں کے علاوہ کوئی اطاعت پر آمادہ نہیں ہوا تھا۔بعد کا فقرہ مزید وضاحت کرتا ہے کہ وہ حضرت موسی علیہ السلام کے صادق وامین ہونے میں کسی شک وشبہ کا شکار نہیں تھے۔دراصل سبب یہ تھا کہ وہ حضرت موسی علیہ السلام کا ساتھ دے کر اپنے آپ کو مصیبت میں نہیں ڈالنا چاہتے تھے۔وہ فرعون کے ظلم سے آگاہ تھے اس کی سخت گیری سے محفوظ رکھنے کے لیے اس دعوت سے دور رہتے۔اگرچہ وہ نسلی و مذہبی دونوں اعتبار سے ابراہیم و اسحاق،یعقوب،اور یوسف علیہم السلام کے امتی تھے۔اپنے اخلاقی انحطاط کے باعث اس قدر کم ہمتی کا شکار ہو گئے کہ اتنی ہمت بھی نہیں رکھتے کہ کفر وضلالت کے مقابلے میں حق کا ساتھ دیتے یا جو اس کی طرف بلا رہا ہے اس کا بازو بنتے۔[1] اسی بات کی وضاحت بائبل اور تلمود سے بھی کی ہے۔

بائبل سے اس کی وضاحت کرتے ہوئے رقم طراز ہیں:

"جب وہ فرعون کے پاس سے نکلے آ رہے تھے تو ان کو موسیٰ علیہ السلام اور ہارون علیہ السلام ملاقات کے لیے راستہ پر کھڑے ملے۔تب انہوں نے ان سے کہا کہ خداوند ہی دیکھے اور تمہارا انصاف کرے، تم نے تو ہم کو فرعون اور اس کے خادموں کی نگاہ میں ایسا گھنونا کیا ہے کہ ہمارے قتل کے لیے ان کے ہاتھ میں تلوار دے دی ہے۔(خروج ٦ : ٢٠ ـ ٢١)"[2]

تلمود سے اس کی وضاحت کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

"بنی اسرائیل موسیٰ اور ہارون علیہما السلام سے کہتے تھے: "ہماری مثال تو ایسی ہے جیسے ایک بھیڑیے نے بکری کو پکڑا اور چرواہے نے آ کر اس کو بچانے کی کوشش کی اور دونوں کی کشمکش میں بکری کے ٹکڑے ہو گئے۔بس اسی طرح تمہاری اور فرعون کی کھینچ تان میں ہمارا کام تمام ہو کر رہے گا"۔"[3]

مصلح کے خلاف پروپاگنڈا

نظام ملوکیت میں ملکی اختیارات بادشاہ کے کنٹرول میں ہوتے ہیں۔وہ اپنے اختیارات کو عوام پر استعمال کرتا ہے،چاہے تو اپنے مفاد کی خاطر عوام کو مشکل میں ڈال سکتا ہے۔جب کسی شخص نے بادشاہ کے اس ظالمانہ رویے کے خلاف اور عدل وانصاف کے بول بالا کے لیے آواز اٹھائی تو حاکم وقت نے ایسے اصلاح کرنے والوں کے خلاف پروپاگنڈا کیا ہے۔اور اپنے اس ظلم کی گرم بازاری کو برقرار رکھنے کے لیے ان کو لالچ دے کر اپنے ساتھ ملانے کی کوشش کی ہے۔

1۔ تفہیم القرآن،٢/٣٠٥

2۔ ایضاً،٢/٣٠٥

3۔ ایضاً

مولانا مودودیؒ اور مولانا کیلانیؒ دونوں نے ملوکیت کے اس پہلو پر روشنی ڈالی ہے۔دونوں مفسرین نے ایک ہی طرز بحث اپنایا ہے۔دونوں کے تصورات میں کسی قسم کا تعارض نہیں پایا گیا ہے۔

مولانا مودودیؒ فرماتے ہیں کہ جب سرداران قوم نے حضرت موسیٰ علیہ السلام کی پر اثر باتوں سے لوگوں کا حضرت موسیٰ علیہ السلام کا ساتھ دینے سے خطرہ محسوس کیا تو حضرت موسیٰ علیہ السلام کے خلاف پروپاگنڈا کرنا شروع کر دیا۔اپنی تقاریر میں لوگوں کو بہکانا شروع کر دیا۔وہ کہنے لگے کہ یہ پیغمبر و یغمبر نہیں ہے محض اقتدار کا بھوکا ہے۔یہ تمھاری ہی طرح کا گوشت پوشت سے بنا ہوا آدمی ہے۔تمھارے اور اس کے درمیان کوئی فرق نہیں ہے۔کس بناء پر یہ فوقیت حاصل کرنا چاہتا ہے۔ایک بات جو سمجھ میں آتی ہے وہ یہ ہے کہ یہ ایک نئی سرداری قائم کرنے کی کوشش ہے جو کہ قائم ہوتی نظر آ رہی ہے۔ان کی یہ بات قوم نوح کے سرداروں سے بالکل مختلف نہیں جنھوں نے نوح علیہ السلام پر اقتدار کے حصول کا الزام لگایا تھا۔(1)

ایک اور مقام پر رقم طراز ہیں:

"فرعون نے کہا کہ لوگو، ذرا دیکھو، یہ تمہارے باپ دادا کو گمراہ اور جہنمی ٹھہراتا ہے۔اس نے کہا کہ لوگو، ہوشیار ہو جاؤ، یہ پیغمبر ویغمبر کچھ نہیں ہے، اقتدار کا بھوکا ہے، چاہتا ہے کہ یوسف کے زمانے کی طرح پھر بنی اسرائیل یہاں حکمران ہو جائیں اور قبطی قوم سے سلطنت چھین لی جائے۔ان ہتھکنڈوں سے وہ دعوت حق کو نیچا دکھانا چاہتا تھا۔"(2)

مولانا کیلانیؒ لکھتے ہیں کہ جب بھی کوئی شخص دعوت و اصلاح کا کام کرتا ہے تو دنیاداروں کے ذہن میں یہی بات آتی ہے کہ یہ اپنی چودھراہٹ قائم کرنے کی خاطر کر رہا ہے۔چونکہ ان کی اپنی تگ و دو اسی کام میں صرف ہوتی ہے تو دوسروں کے بارے بھی یہی گمان کرتے ہیں۔نوح علیہ السلام کو بھی ان کی قوم نے یہی طعنہ دیا تھا۔فرعون نے موسیٰ علیہ السلام کے خلاف یہی پروپاگنڈا کیا کہ موسیٰ اس ملک پر قابض ہونا چاہتا ہے۔(3)

ملوکیت کی استبدادیت پر جامع تبصرہ

ملوکیت ایک ایسا نظا حکومت ہوتا ہے جس میں بادشاہوں کی ذاتی اغراض و مقاصد اور خواہشات کی تکمیل ہوتی ہے، انہی اسباب کے پیش نظر اسلام نے نظام ملوکیت کو باطل ٹھہرایا ہے۔ملوکیت کی استبدایت ، بادشاہوں کے

1۔ تفہیم القرآن، ۲۷۸/۳

2۔ ایضاً، ۱۰۰/۳۔۱۰۱

3 ۔ تیسیر القرآن، ۱۹۷/۳

دوسرے ممالک پر حملہ آور ہونے کے مقاصد اور ملوکیت کے ان تمام پہلوؤں کو جن کی وجہ سے ملوکیت کو ناپسند کیا جاتا ہے قرآن حکیم کی ایک آیت مبارکہ میں اس پر جامع انداز میں مکمل تبصرہ کیا گیا ہے۔

ارشاد ربانی ہے:

﴿قَالَتْ إِنَّ الْمُلُوكَ إِذَا دَخَلُوا قَرْيَةً أَفْسَدُوهَا وَجَعَلُوا أَعِزَّةَ أَهْلِهَا أَذِلَّةً وَكَذَلِكَ يَفْعَلُونَ﴾ (1)

ترجمہ "ملکہ نے کہا کہ "بادشاہ جب کسی ملک میں گھس آتے ہیں تو اسے خراب اور اس کے عزت والوں کو ذلیل کر دیتے ہیں۔ یہی کچھ وہ کیا کرتے ہیں"

مولانا مودودیؒ اور مولانا کیلانیؒ دونوں نے ایک ہی مؤقف اختیار کرتے ہوئے ملوکیت کے نقائص پر جامع انداز میں روشنی ڈالی ہے۔ مولانا مودودیؒ نے گہرائی والے الفاظ استعمال کیے ہیں جبکہ مولانا کیلانیؒ نے عمومی الفاظ استعمال کرتے ہوئے تفسیر کی ہے۔

مولانا مودودیؒ اس کی تفسیر یوں کرتے ہیں کہ اس ایک فقرے میں ملوکیت اور اس کے نتائج واثرات پر جامع اور مکمل تبصرہ کیا گیا ہے۔ بادشاہوں کا کسی دوسرے ملک پر دست رازی کرنا اصلاح اور خیر خواہی کی بجائے دوسرے ملک کے ذرائع وسائل پر قابو پانا ہوتا ہے۔ ان کا مقصد یہ ہوتا ہے کہ وہ اپنے مدمقابل کو اس قدر بے بس کر دیں کہ وہ ان کی طرف آنکھ اٹھا کر نہ دیکھ سکیں اور سر اٹھا کر نہ جی سکیں۔ اپنے مقاصد کے حصول کے لیے اس ملک کی خوشحالی اور طاقت کے تمام ذرائع کو پائمال کرتے ہیں۔ جن افراد میں خودی کا کچھ دم داعیہ ہوتا ہے ان کو کچل دیتے ہیں۔ ان میں غلامی کو پروان چڑھایا جاتا ہے۔ ان کی تہذیب کی تحقیر کی جاتی ہے اور ان کے اندر کمینہ اوصاف پیدا کیے جاتے ہیں۔ جس کے سبب وہ ہر مقدس چیز کو فروخت کرنے اور اجرت پر ذلیل سے ذلیل تر خدمت سرانجام دینے پر تیار ہو جاتے ہیں۔ (2)

مولانا کیلانیؒ فرماتے ہیں کہ ملکہ کو خط کے انداز سے معلوم ہو گیا تھا کہ اس خط کے بھیجنے والے کی پشت پر کوئی غیر معمولی طاقت نہیں ہے۔ خط کے انداز سے اس نے یہ بھی معلوم کر لیا تھا کہ اگر وہ حضرت سلیمان علیہ السلام کے پاس حاضر نہ ہوئے تو ان پر ضرور چڑھائی کر کے سزا دی جائے گی۔ اس نے ان خطرات سے نمٹنے کے لیے اپنے مشیروں سے مشورہ کیا اور ان کے سامنے یہ بات رکھی کہ جب بھی کوئی بادشاہ کسی ملک کو فتح کرتا ہے تو اس ملک کے سرکردہ لوگوں کو کچل کے رکھ دیتا ہے۔ اکابرین مملکت کا صفایا کر دیتا ہے۔ ملک کے وسائل معاش پر قبضہ کر لیتا ہے۔ مفتوحہ ممالک کی

1۔ سورۃ النمل: ۲۷/۳۴

2۔ تفہیم القرآن، ۳/۵۷۳

سیاسی، معاشی، تمدنی تمام وسائل و ذرائع کو اپنے قبضہ میں کر لیتا ہے اور ان کی طاقت کو اس طرح ختم کر دیتا ہے کہ وہ دوبارہ مقابلہ کرنے کے بارے سوچ بھی نہیں سکتے۔ لوٹ گھسوٹ، قتل و غارت کا بازار گرم کرتا ہے۔ عام حالات میں ایسے ہی نتائج سامنے آتے ہیں۔[1]

ثبوت حق اور فرعونی عمل

قرآنی تعلیمات حق اور سچ بات کہنے اور سچی بات کہنے والوں کا ساتھ دینے کی طرف رہنمائی کرتی ہیں۔

فرمان الٰہی ہے:

﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَكُونُواْ مَعَ ٱلصَّٰدِقِينَ ﴾[2]

ترجمہ: "اے ایمان والوں اللہ سے ڈرو اور سچے لوگوں کے ساتھ ہو جاؤ۔" ان تعلیمات کو ہر دور کے انبیاء و رسل نے لوگوں کے سامنے پیش کیا۔ فرعون کے دور میں بھی وقت کے پیغمبر حضرت موسی علیہ السلام نے رب تعالی کے فرامین کی دعوت و تبلیغ کی۔ فرعون جو خدائی کا دعوے دار تھا، آپ علیہ السلام کی دعوت قبول کرنے سے صاف انکار کر دیا اور سر عام چیلنج کر دیا۔ اپنے اس چیلنج میں کامیاب ہونے کے لیے جادو گروں کو دعوت دی۔ جادو گروں نے اپنی اپنی رسیاں پھینکیں جو جادو کے اثر سے سانپ کی صورت اختیار کر گئیں۔ جب موسی علیہ السلام نے اللہ کے حکم سے اپنا عصا زمین پر پھینکا تو وہ اژدھا بن کر جادو کے اثر سے بنے ہوئے سانپوں کو نگل گیا۔ جادو گر یہ دیکھ کر ایمان لے آئے۔ اس حق کی فتح ہو جانے کے باوجود فرعون نے حق کو تسلیم کرنے کی بجائے صاف انکار کر دیا اور جنھوں نے موسی علیہ السلام پر ایمان لانے کا دعوی کیا ان کو سزاؤں سے دوچار کیا۔ مولانا مودودیؒ اور مولانا کیلانیؒ دونوں نے ایک ہی مؤقف رکھتے ہوئے تفسیر کی ہے۔ تکرار سے بچتے ہوئے صرف مولانا مودودیؒ کے الفاظ ذکر کیے گئے ہیں۔

مولانا مودودیؒ رقم طراز ہیں:

"فرعون نے پانسہ پلٹتے دیکھ کر آخری چال یہ چلی تھی کہ اس سارے معاملہ کو حضرت موسیٰ علیہ السلام اور جادو گروں کی سازش قرار دیدے اور پھر جادو گروں کو جسمانی عذاب اور قتل کی دھمکی دے کر ان سے اپنے اس الزام کا اقبال کرا لے۔ لیکن یہ چال بھی الٹی پڑی۔ جادو گروں نے اپنے آپ کو ہر سزا کے لیے پیش کر کے ثابت کر دیا کہ ان کا موسیٰ علیہ السلام کی صداقت پر ایمان لانا کسی سازش کا نہیں بلکہ سچے اعتراف حق کا نتیجہ تھا۔ اب اس کے لیے کوئی چارہ کار اس کے سوا باقی نہ رہا کہ حق اور انصاف کا ڈھونگ جو وہ رچانا چاہتا تھا اسے چھوڑ کر صاف صاف ظلم و ستم شروع کر دے۔"[3]

1۔ تیسیر القرآن، ۳/۳۸۶

2۔ سورۃ التوبہ: ۹/۱۱۹

3۔ تفہیم القرآن، ۲/۷۰

جب حضرت موسیٰ علیہ السلام نے فرعون کو اللہ تعالیٰ کا پیغام سنایا تو اس نے اس حق بات کے ماننے سے صاف صاف انکار کر دیا اور متکبرانہ چال سے استہزا کیا۔

اس بارے مولانا مودودیؒ رقم طراز ہیں:

''فرعون نے کہا کہ ہمارے باپ دادا نے کبھی یہ نہیں سنا تھا کہ فرعون مصر سے اوپر بھی کوئی ایسی مقتدر ہستی ہے جو اس کو حکم دینے کی مجاز ہو، جو اسے سزا دے سکتی ہو، جو اسے ہدایات دینے کے لیے کسی آدمی کو اس کے دربار میں بھیجے، اور جس سے ڈرنے کے لیے مصر کے بادشاہ سے کہا جائے۔ یہ تو نرالی باتیں ہیں جو آج ہم ایک شخص کی زبان سے سن رہے ہیں۔''(1)

حکمران اور رعایا کے درمیان تعلقات

اسلامی نظام حکومت میں حکمران اپنی رعایا پر اپنے آپ کو حاکم نہیں سمجھ بیٹھتا بلکہ اس کے حکمران بننے کا مقصد رعایا کی خدمت ہوتی ہے۔ وہ اپنی رعایا میں عدل و انصاف قائم کرنے اور ان کے حقوق کو کما حقہ ادا کرنے والے ہوتے ہیں۔ اس کی بہترین مثالیں دور خلافت راشدہ میں ملتی ہیں۔ جبکہ نظام ملوکیت میں حکمران اپنے آپ کو حکمران اور رعایا کو اپنا غلام سمجھتا ہے۔ ان پر ظلم و استبداد روا رکھنے کو جائز سمجھتا ہے۔ اپنے مقاصد کے حصول کے لیے بعض ضمیر فروشوں کو بھی ملا لیتا ہے، جو اس کی ہر بات کی بغیر سوچے سمجھے تصدیق کرتے ہیں۔ مولانا مودودیؒ نے ایسے ضمیر فروشوں کا پردہ چاک کیا ہے جو اپنے مقصد کے حصول کی خاطر حکمران طبقہ کی چاپلوسی کرتے ہیں۔ مولانا کیلانیؒ نے اس مقام پر کوئی بحث نہیں کی۔

مولانا مودودیؒ نظام ملوکیت میں حکمرانوں کی ان صفات پر روشنی ڈالتے ہوئے لکھتے ہیں کہ جب کسی ملک میں کوئی شخص مطلق العنانی چلاتا ہے تو اس میں ہر طرح کا مکر و فریب اور کھلم کھلا چالیں چلتا ہے۔ اپنے ساتھ ضمیر فروشوں کو بھی ملا لیتا ہے جو نہیں ملتے ان کو کچل دیتا ہے۔ عوام کے متعلق اس کی یہ رائے ہوتی ہے کہ یہ سب بے ضمیر اور بے وقوف ہیں ان کو جدھر چاہوں بے خطر ہانک کر لے جا سکتا ہوں۔ جب وہ اپنی تدبیروں میں کامیاب ہو جاتا ہے تو ضمیر فروشوں کے سامنے یہ بات ظاہر ہو جاتی ہے وہ سمجھ جاتے ہیں کہ وہی کچھ ہے جو اس خبیث نے نہیں سمجھا تھا۔ درحقیت ان ضمیر فروشوں کی ذلالت کی وجہ یہ ہے یہ فاسق ہیں، ان کو اپنے ضمیر فروخت کرنے میں ذرا برابر عار نہیں ہوتی عوام پر ظلم کو برقرار رکھنے میں پیچھے نہیں رہتے۔ ان کو ظلم و انصاف، شرافت و دیانت کی سمجھ نہیں ان کا مقصد صرف اور صرف

1۔ تفہیم القرآن، ۶۳۵/۳

ذاتی مفاد ہوتا ہے جس کی خاطر وہ ہر ظالم و جابر کے ساتھ ظلم روا رکھنے میں معاون و مددگار بن جاتے ہیں اور صدائے حق کی بجائے ہر باطل کو قبول کر لیتے ہیں۔[1]

قیام حکومت کے مقاصد کے تصورات

اسلامی نظام حکومت کے قیام کا مقصد اللہ کے دین کو غالب کرنا اور اس کے بتائے ہوئے فرامین کے مطابق خود بھی زندگی گزارنا (اقامت صلوۃ، وادائیگی زکوۃ، اور فریضہ امر بالمعروف و نہی عن المنکر سرانجام دینا) ہوتا ہے۔ جب کہ نظام ملوکیت میں حکومت کے قیام کا مقصد اس کے بالکل برعکس نظر آتا ہے۔ ان کا مقصد دنیاوی زیب و زینت کو اپنے لیے استعمال میں لانا، بغیر ضرورت محلات کی تعمیر، ظلم و ستم کو روا رکھنا، غریبوں و ناداروں کو ظلم کی چکی میں پیسنا وغیرہ دیکھنے کو ملتا ہے۔

مولانا مودودیؒ اور مولانا کیلانیؒ دونوں نے اس نظام حکومت کے قیام کے مقاصد پر روشنی ڈالی ہے۔ دونوں مفسرین کرام نے ناقدانہ انداز میں اس موضوع کو زیر بحث بنایا ہے۔ اس عنوان پر ان کے تصورات میں کسی قسم کا کوئی تضاد نہیں پایا گیا۔

مولانا مودودیؒ رقمطراز ہیں:

"اپنا معیار زندگی بلند کرنے میں تو تم اس قدر غلو کر گئے ہو کہ رہنے کے لیے تم کو مکان نہیں محل اور قصر درکار ہیں، اور ان سے بھی جب تمہاری تسکین نہیں ہوتی تو بلا ضرورت عالی شان عمارتیں بنا ڈالتے ہو جن کا کوئی مصرف اظہار وقت و ثروت کے سوا نہیں ہے۔ لیکن تمہارا معیار انسانیت اتنا گرا ہوا ہے کہ کمزوروں کے لیے تمہارے دلوں میں کوئی رحم نہیں، غریبوں کے لیے تمہاری سرزمین میں کوئی انصاف نہیں، گرد و پیش کی ضعیف قومیں ہوں یا خود اپنے ملک کے پست طبقات، سب تمہارے جبر اور ظلم کی چکی میں پس رہے ہیں اور کوئی تمہاری چیرہ دستیوں سے بچا نہیں رہ گیا ہے۔"[2]

مولانا کیلانیؒ لکھتے ہیں کہ بغیر کسی ضرورت کے بلند اور شاندار عمارتیں بنانا ان کا مشغلہ تھا۔ اپنی ان عادات کے سبب وہ تکبر میں مبتلا تھے۔ نرم مزاجی کا عنصر ان میں ختم ہو چکا تھا۔ دوسروں کے حقوق غصب کرنا اور غریبوں پر ظلم روا رکھنا ان کا معمول تھا۔ کمزور اور ضعیف طبقے کا انھوں نے جینا دشوار کر رکھا تھا۔ اپنے ارد گرد کے علاقوں میں بھی ان کا ظالمانہ رویہ رواں تھا۔[3]

1۔ تفہیم القرآن، ۴/۵۴۵۔۵۴۶

2۔ ایضاً، ۳/۵۱۹

3۔ تیسیر القرآن، ۳/۳۵۵

سیاسی چیلوں کی چال بازیاں

دین اسلام اپنے پیروکاروں کو دھوکہ دہی اور دوسرے مسلمان بھائی کو تکلیف پہنچانے سے روکتا ہے۔بغیر تصدیق کے بات آگے پہنچانے، ضمیر فروشی کو ناپسند کرتا ہے۔ان اسلامی تعلیمات کے باجود معاشرے میں بعض ضمیر فروش، چڑھتے سورج کے پوجاری اور اقتدار کی خاطر چاپلوسی کرتے ہوئے لوگ نظر آتے ہیں۔ حصول اقتدار کی خاطر صاحب اقتدار کی ہر بات پر بغیر تصدیق کے لبیک کہتے ہیں۔سیاسی لیڈروں کی خاطر اپنی جان کی بازی لگانے کو تیار ہوتے ہیں۔ایسے افرد کو سیاسی چیلوں کا نام دیا جا سکتا ہے۔ایسے لوگ صرف اس دور میں ہی نہیں بلکہ فرعون حضرت موسیٰ علیہ السلام کے دور میں بھی پائے جاتے تھے۔جو فرعون کی ہر بات کی تصدیق کرتے تھے۔مولانا مودودیؒ اور مولانا کیلانیؒ دونوں نے ایک ہی نقطہء نظر سے سیاسی چیلوں کی چال بازیوں سے پردہ اٹھایا ہے۔تکرار سے بچتے ہوئے صرف مولانا مودودیؒ کا ان کے بارے تصور ذکر کیا گیا ہے۔

مولانا مودودیؒ فرماتے ہیں کہ ان لوگوں کا دو باتوں پر دارومدار تھا۔ایک تو حضرت موسیٰ علیہ السلام کو جادوگر کو ثابت کرنے کے لیے کہ جب جادوگر بھی لاٹھیاں ڈال کر سانپ بنادیں گے تو موسیٰ علیہ السلام جادوگر ثابت ہو جائیں گے دوسرا یہ کہ وہ حکمران طبقہ کو خوف دلا رہے تھے کہ اگر حضرت موسیٰ علیہ السلام غالب آگئے تو تمھارے یہ مزے ختم ہو جائیں گے۔ تمھاری تفریحات، عورتوں کی آزادیاں، تمھارا حسین و جمیل تمدن، تمھارا آرٹ، یہ سب کچھ ختم ہو جائے گا ۔زندگی کا سارا مزہ غارت ہو کر رہ جائے گا ایسی زندگی سے موت کا آجانا بہتر ہے۔(1)

ایک اور مقام پر انہی لوگوں کے بارے میں لکھتے ہیں: موسیٰ اور ہارون علیہما اسلام کے بارے میں کہنے والے کہ "یہ دونوں تو محض جادوگر ہیں" یہی سر پھرے لوگ ہی ہوں گے انھوں نے ہی کہا ہوگا کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام کی مخالفت میں ہر بازی کھیل لی جائے اور جی کڑا کر ان کا مقابلہ کرنا چاہیے۔(2)

استبدادی نظام ملوکیت میں حکومتی مشنری کا حصہ بننا

دین اسلام ظلم کے خلاف ہے، ظالم کی مدد کرنے سے روکتا ہے۔اچھائی میں تعاون اور برائی میں عدم تعاون کا درس دیتا ہے۔ارشاد باری تعالیٰ ہے:

﴿...تَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَى وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ...﴾(3)

1۔ تفہیم القرآن، ۱۰۳/۳

2۔ ایضاً، ۱۰۲/۳

3۔ سورۃ المائدہ: ۲/۵

ترجمہ: "جو کام نیکی اور خدا ترسی کے ہیں ان میں سب سے تعاون کرو اور جو گناہ اور زیادتی کے کام ہیں ان میں کسی سے تعاون نہ کرو۔ اللہ سے ڈرو، اس کی سزا بہت سخت ہے۔"

ان اسلامی تعلیمات کی روشنی میں استبدادی نظام کا پرزہ بننے کا کیا حکم ہے۔ کیا موسی علیہ السلام اس کا حصہ بنے تھے اس موضوع کو مولانا مودودیؒ اور مولانا کیلانیؒ نے زیر بحث بنایا ہے، اور ایک ہی نقطہء نظر سے تفسیر کی ہے۔ البتہ مولانا مودودیؒ نے سلف میں دو مثالیں ذکر کرتے ہوئے کلام کو مدلل بنایا ہے۔

حضرت موسی علیہ السلام کا قول جسے قرآن نے یوں نقل کیا ہے ﴿قَالَ رَبِّ بِمَا أَنْعَمْتَ عَلَيَّ فَلَنْ أَكُونَ ظَهِيرًا لِلْمُجْرِمِينَ﴾ [1]

ترجمہ: "حضرت موسیٰ علیہ السلام نے عہد کیا کہ "اے میرے رب، یہ احسان جو تو نے مجھ پر کیا ہے اس کے بعد اب میں کبھی مجرموں کا مددگار نہ بنوں گا "

مولانا مودودیؒ لکھتے ہیں کہ موسی علیہ السلام کے اس عہد کا مطلب صرف یہی نہیں ہے کہ وہ مجرموں کے مددگار نہیں بنیں گے بلکہ اس کا مطلب وسیع ہے۔ اس کا مطلب یہ بھی ہے کہ میری اعانت ظلم و ستم کرنے والوں کے ساتھ نہیں ہو گی۔ ابن جریر اور ان کے علاوہ متعدد مفسرین نے اس سے یہی مطلب لیا ہے کہ حضرت موسی علیہ السلام نے ظالم حکومت اور رب تعالی کے مقابلے میں مجرمانہ نظام قائم کرنے کے سبب فرعون سے قطع تعلق کرنے کا عہد کیا تھا۔ علمائے اسلام نے اس سے یہی استدلال کیا ہے کہ ایک مومن کو چاہیے کہ وہ ظالم کی اعانت سے کلی طور پر اجتناب کرے۔ خواہ وہ فرد ہو، گروہ ہو یا حکومت و سلطنت۔ مشہور تابعین میں سے ایک تابعی عطاء بن ابی رباحؒ سے ایک شخص نے اپنے بھائی کی نوکری کے بارے میں پوچھا کہ وہ حکومت بنی امیہ میں ایک کونے کے گورنر کا کاتب ہے۔ وہ معاملات کے فیصلے کرتا ہے اس کو یہ نوکری کرنی چاہیے کہ نہیں اگر وہ نوکری نہیں کرتا تو مفلس ہو جائے گا۔ اس کے جواب میں حضرت عطاءؒ نے یہی آیت پڑھی۔ اور فرمایا کہ رزق اللہ دینے والا ہے اپنے بھائی کو کہو کہ وہ قلم پھینک دے۔[2]

اس کی مزید وضاحت کے لیے روح المعانی کی جلد نمبر دو کے صفحہ نمبر چالیس سے ذکر کرتے ہیں کہ عبدالرحمن بن مسلم نے ضحاک کو صرف اس خدمت کے لیے بھیجنا چاہا تھا کہ وہ بخارا میں لوگوں میں ان کی تنخواہیں تقسیم کریں گے لیکن انھوں نے اس سے انکار کر دیا۔ دوستوں نے کہا کہ اس میں کیا حرج ہے تو انھوں نے دوٹوک جواب دیا کہ میں ظالموں کا کسی طرح بھی مددگار نہیں بننا چاہتا۔[3]

1۔ سورۃ القصص:۲۸/۱۷

2۔ تفہیم القرآن، ۳/۶۲۳۔۶۲۴

3۔ ایضاً

مولانا کیلانیؒ رقم طراز ہیں:

"حضرت موسیٰ علیہ السلام نے یہ عہد کیا تھا کہ آئندہ وہ اس مجرم اور کافرانہ حکومت کی امداد و اعانت سے مکمل طور پر دستبردار ہو جائیں گے۔ اور یہی وہ عہد تھا جسے انہوں نے بعد میں ساری عمر نباہا تھا۔ یعنی اس واقعہ کے بعد انہوں نے شاہی خاندان کا فرد رہنے سے بیزاری کا اعلان کر دیا تھا۔" (1)

انسانی حقوق میں یکسانیت کا تصور

اللہ رب العالمین نے حضرت آدم علیہ السلام سے تمام بنی نوع انسان کو پیدا کیا ہے۔ ارشاد باری تعالی ہے:

﴿يَاأَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ...﴾(2)

"لوگو! اپنے رب سے ڈرو جس نے تم کو ایک جان سے پیدا کیا"

ایک اور مقام پر فرمایا:

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقۡنَٰكُم مِّن ذَكَرٖ وَأُنثَىٰ وَجَعَلۡنَٰكُمۡ شُعُوبٗا وَقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوٓاْۚ إِنَّ أَكۡرَمَكُمۡ عِندَ ٱللَّهِ أَتۡقَىٰكُمۡۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٞ﴾(3)

ترجمہ: "لوگو، ہم نے تم کو ایک مرد اور ایک عورت سے پیدا کیا اور پھر تمہاری قومیں اور برادریاں بنادیں تاکہ تم ایک دوسرے کو پہچانو۔ درحقیقت اللہ کے نزدیک تم میں سب سے زیادہ عزت والا وہ ہے جو تمہارے اندر سب سے زیادہ پرہیزگار ہے۔ یقیناً اللہ سب کچھ جاننے والا اور باخبر ہے۔"

اس لحاظ سے تمام انسان برابر ہیں۔ انسانوں کے کنبے قبیلے بنائے گئے تاکہ وہ ایک دوسرے کی پہچان کر سکیں اس لیے نہیں کہ یہ ایک دوسرے پر فخر کریں۔ ان تمام میں سے افضل اسی کو قرار دیا گیا جو تقوی میں سب سے آگے ہے۔ دین اسلام معاشرے میں رہنے والے ہر فرد کو مساوات و برابری کی نظر سے دیکھتا ہے۔ حکومتی عملے کا کوئی فرد ہو یا ایک عام شہری ہر ایک قانون کی نظر میں برابر ہے۔ اسی طرح اپنے ماننے والوں کو بھی انصاف پر مبنی حکومت کے قیام کا حکم دیتا ہے۔ ایسی حکومت جس میں حاکم وقت اور ایک عام فرد ایک کٹہرے میں کھڑے ہوں ان کے درمیان کسی طرح کا امتیاز نہ کیا جائے۔ جبکہ استبدادی نظام ملوکیت میں ان اسلامی تعلیمات کے بالکل برعکس معاملہ ہے۔ اس نظام میں بادشاہ کا جو منظور نظر بن جائے ان پر بادشاہ کا خصوصی کرم ہوتا ہے وہ جس کو چاہئے حکومت کا عہدہ سونپ دے جس سے چاہئے چھین لے۔

1۔ تیسیر القرآن، ۴۲۱/۳

2۔ سورۃ النساء: ۱/۴

3۔ سورۃ الحجرات: ۱۳/۴۹

مولانا مودودیؒ اور مولانا کیلانیؒ دونوں نے ملوکیت کے اس پہلو پر جامع انداز میں باہمی موافقت سے بحث کی ہے اور طبقاتی تقسیم پر جو کہ فرعون نے لوگوں کے درمیان قائم کر رکھی تھی پر روشنی ڈالی ہے۔

''یعنی اس کی حکومت کا قاعدہ یہ نہ تھا کہ قانون کی نگاہ میں ملک کے سب باشندے یکساں ہوں اور سب کو برابر کے حقوق دیے جائیں، بلکہ اس نے تمدن و سیاست کا یہ طرز اختیار کیا کہ ملک کے باشندوں کو گروہوں میں تقسیم کیا جائے، کسی کو مراعات و امتیازات دے کر حکمران گروہ ٹھہرایا جائے اور کسی کو محکوم بنا کر دبایا اور پیسا اور لوٹا جائے... آخر اس تفریق میں اور اس فرعونی طرز تفریق میں کیا وجہ مشابہت ہے جس کی بنا پر محکوم نسل کا کوئی فرد کبھی حکمران گروہ میں شامل نہیں ہو سکتا، جس میں محکوم نسل کے لوگوں کو سیاسی اور قانونی حقوق تو درکنار بنیادی انسانی حقوق بھی حاصل نہیں ہوتے، حتی کہ زندہ رہنے کا حق بھی ان سے چھین لیا جاتا ہے، جس میں محکوموں کے لیے کسی حق کی بھی کوئی ضمانت نہیں ہوتی، تمام فوائد منافع اور حسنات و درجات صرف حکمران قوم کے لیے مختص ہوتے ہیں اور یہ مخصوص حقوق صرف اسی شخص کو حاصل ہوتے ہیں جو حکمران قوم میں پیدا ہو جائے۔''(1)

مولانا کیلانیؒ فرماتے ہیں کہ فرعون نے اپنی حکومت کے استحکام کے لئے رعایا میں طبقاتی تقسیم پیدا کر دی تھی۔ مصر کے قدیم باشندے جو قبطی کہلاتے تھے ان کو معزز سمجھا جاتا اور سرکاری عہدے و مناصب بھی انہی کو دیے جاتے۔ ان کے حقوق کا بہت خیال رکھا جاتا۔ دوسرے بنی اسرائیل تھے جو کہ موسیٰ علیہ السلام سے تقریباً چار سو سال پہلے یوسف علیہ السلام کے دور میں بحثیت حکمران یہاں آباد ہوئے تھے۔ اپنی اخلاقی انحطاط اور دین سے دوری کے سبب پستی کا شکار ہو گئے۔ ان پر مصری لوگ قابض ہو گئے۔ ان کو غلامی کی زندگی گزارنے پر مجبور کر دیا۔ ان کے ساتھ شودروں اور اچھوتوں کی طرح کا سلوک کیا جاتا۔ ان کی عورتیں ان کے گھروں میں ملازمت کرتیں اور ان کے بچے ان کی خدمت کے لیے پیش کیے جاتے۔ عملی طور پر بنی اسرائیل غلامانہ زندگی گزار رہے تھے۔(2)

سیاسی قتل و غارت گری

فرعون نے اس قدر ظلم و بربریت کا بازار گرم کیا کہ اپنے اقتدار کی خاطر لاکھوں بچوں سے ان کی زندگی کا حق چھین لیا۔ جو بھی لڑکا پیدا ہوتا اس کو پیدا ہوتے ہی موت کے گھاٹ اتار دیتا اور لڑکیوں کو زندہ رہنے دیتا۔ انہی مقاصد کے حصول کی خاطر اس نے جاسوسی کے نظام سے بھی سہارا لیا۔ جیسا کہ مولانا مودودیؒ نے تلمود کے حوالے سے اسے واضح کیا ہے۔ کلام الہیٰ میں اس کے ظلم کی گواہی ان الفاظ میں ملتی ہے۔

1۔ تفہیم القرآن، ۳/۶۱۴

2۔ تیسیر القرآن، ۳/۴۱۴

ارشاد باری تعالی ہے:

﴿إِنَّ فِرْعَوْنَ عَلَا فِي الْأَرْضِ وَجَعَلَ أَهْلَهَا شِيَعًا يَسْتَضْعِفُ طَائِفَةً مِّنْهُمْ يُذَبِّحُ أَبْنَاءَهُمْ وَيَسْتَحْيِي نِسَاءَهُمْ ۚ إِنَّهُ كَانَ مِنَ الْمُفْسِدِينَ﴾ (1)

ترجمہ: "واقعہ یہ کہ فرعون نے زمین میں سرکشی کی اور اس کے باشندوں کو گروہوں میں تقسیم کر دیا۔ ان میں سے ایک گروہ کو وہ ذلیل کرتا تھا، اس کے لڑکوں کو قتل کرتا اور اس کی لڑکیوں کو جیتا رہنے دیتا تھا۔ فی الواقع وہ مفسد لوگوں میں سے تھا۔"

مولانا مودودیؒ اور مولانا کیلانیؒ دونوں نے بغیر کسی تضاد کے اس موضوع پر گفتگو کی ہے۔ البتہ مولانا مودودیؒ نے یہاں لفظی وضاحت کے ساتھ ساتھ بات کو مدلل بنانے کے لیے اسرائیلی روایت کو بھی بدلیل ذکر کیا ہے۔

مولانا مودودیؒ رقم طراز ہیں:

"اصل میں لفظ علا فی الارض استعمال ہوا ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ اس نے زمین میں سر اٹھایا، باغیانہ روش اختیار کی، اپنی اصل حیثیت یعنی بندگی کے مقام سے اٹھ کر خود مختاری اور خداوندی کا روپ دھار لیا، ماتحت بن کر رہنے کی بجائے بالادست بن بیٹھا، اور جبار و متکبر بن کر ظلم ڈھانے لگا۔ (2)

دوسرے مقام پر فرماتے ہیں:

"حضرت یوسف علیہ السلام کا دور گزر جانے کے بعد مصر میں ایک قوم پرستانہ انقلاب ہوا تھا اور قبطیوں کے ہاتھ میں جب دوبارہ اقتدار آیا تو نئی قوم پرست حکومت نے بنی اسرائیل کا زور توڑنے کی پوری کوشش کی تھی۔ اس سلسلے میں صرف اتنے ہی پر اکتفا نہ کیا گیا کہ اسرائیلیوں کو ذلیل و خوار کیا جاتا اور انہیں ادنی درجے کی خدمات کے لیے مخصوص کر لیا جاتا، بلکہ اس سے آگے بڑھ کر یہ پالیسی اختیار کی گئی کہ بنی اسرائیل کی تعداد گھٹائی جائے اور ان کے لڑکوں کو قتل کر کے صرف ان کی لڑکیوں کو زندہ رہنے دیا جائے تاکہ رفتہ رفتہ ان کی عورتیں قبطیوں کے تصرف میں آتی جائیں اور ان سے اسرائیلی کے بجائے قبطی نسل پیدا ہو۔" (3)

مولانا کیلانیؒ فرماتے ہیں کہ فرعون نے اپنی حکومت کے تادیر قیام کی خاطر لاکھوں بچوں کا قتل عام کیا۔ اصل میں ہوا کچھ یوں تھا کہ اس نے ایک خواب دیکھا جس کی تعبیر نجومیوں نے یہ بتائی کہ ایک شخص پیدا ہونے والا ہے، جو اس کی حکمرانی کو ختم کر ڈالے گا۔ چنانچہ اس نے اپنی حکومت کے خاتمے کے ڈر سے یہ حکم جاری کر دیا کہ لڑکوں کو پیدا

1۔ سورۃ القصص: ۲۸/۴

2۔ تفہیم القرآن، ۶۱۳/۳

3۔ ایضاً، ۶۱۵/۳

ہوتے ہی قتل کر دیا جائے اور لڑکیوں کو زندہ رہنے دیا جائے۔[1]

بچوں کے قتل میں فرعون کے جاسوسی عمل کے حوالے سے مولانا مودودیؒ لکھتے ہیں کہ تلمود میں یہاں تک وضاحت ملتی ہے کہ فرعون کی حکومت نے اپنے مقصد کے حصول کے لیے جاسوس عورتیں چھوڑی ہوئیں تھیں۔ یہ عورتیں مختلف گھروں کا چکر لگاتیں اور اپنے ساتھ چھوٹے بچے بھی لے جاتیں اور بچوں کو کسی طرح رلا دیتیں تاکہ اگر کسی نے اپنا بچہ چھپایا ہو وہ اس بچے کی آواز سن کر رونے لگے۔ موسیٰ علیہ السلام کی والدہ اس نئی جاسوسی سے پریشان تھیں۔[2]

ایک اور مقام پر ارشاد باری تعالیٰ ہے:

﴿ وَقَالَ الْمَلَأُ مِنْ قَوْمِ فِرْعَوْنَ أَتَذَرُ مُوسَى وَقَوْمَهُ لِيُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ وَيَذَرَكَ وَآلِهَتَكَ قَالَ سَنُقَتِّلُ أَبْنَاءَهُمْ وَنَسْتَحْيِي نِسَاءَهُمْ وَإِنَّا فَوْقَهُمْ قَاهِرُونَ ﴾[3]

ترجمہ: "فرعون سے اس کی قوم کے سرداروں نے کہا" کیا تو موسیٰ اور اس کی قوم کو یونہی چھوڑ دے گا کہ ملک میں فساد پھیلائیں اور وہ تیری اور تیرے معبودوں کی بندگی چھوڑ بیٹھے؟ "فرعون نے جواب دیا" میں ان کے بیٹوں کو قتل کراؤں گا اور ان کی عورتوں کو جیتا رہنے دوں گا۔ ہمارے اقتدار کی گرفت ان پر مضبوط ہے"۔

مولانا کیلانیؒ لکھتے ہیں کہ بنی اسرائیل کے بیٹوں کا دو بار قتل عام ہوا۔ پہلی بار رعمیس نے آرڈر جاری کیا تھا جب اسے نجومیوں نے خبر دی کہ بنی اسرائیل میں ایک بچہ پیدا ہوگا اور وہ تیری سلطنت کو ختم کر ڈالے گا۔ مگر جس کی اللہ پرورش کرنا چاہے اسے کون روک سکتا ہے۔ دوسری بار فرعون کے بیٹے جس کا نام منفتاح تھا اپنے باپ کے نقش قدم پر چلتے ہوئے قتل کی مہم کو شروع کیا۔ دونوں کا مقصد بنی اسرائیل کی نسل کو ختم کرنا اور ان کی عورتوں کو لونڈیاں بنا کر رکھنا تھا۔ اپنے اقتدار کو بچانے کی خاطر انھوں نے ہر طرح کی تدابیر کو استعمال کیا۔[4]

فرعون موسیٰ کی تعیین

فرعون مصر جو کہ ملوکیت کی بدترین صورت تھا، قرآن مجید میں مختلف مقامات پر قصہ حضرت موسیٰ علیہ السلام میں اس کا تذکرہ ملتا ہے۔ فرعون کے لفظ سے بظاہر یوں لگتا ہے کہ اس قصہ میں فرعون نامی ایک ہی شخص گزرا ہے۔ جبکہ درحقیقت یہ دو اشخاص ہیں جن کا آپس میں باپ بیٹے کا تعلق تھا۔ اس کی وضاحت دونوں مفسرین نے بغیر کسی تضاد کے فرمائی ہے۔

1۔ تیسیر القرآن، ۷۳/۱

2۔ تفہیم القرآن، ۶۱۷/۳

3۔ سورۃ الاعراف: ۱۲۷/۷

4۔ تیسیر القرآن، ۹۱/۲

مولانا مودودیؒ رقم طراز ہیں:

"واضح رہے کہ ایک دور ستم وہ تھا جو حضرت موسیٰ علیہ السلام کی پیدائش سے پہلے رعمسیس ثانی کے زمانہ میں جاری ہوا تھا، اور دوسرا دور ستم یہ ہے جو حضرت موسیٰ علیہ السلام کی بعثت کے بعد شروع ہوا۔ دونوں میں یہ بات مشترک ہے کہ بنی اسرائیل کے بیٹوں کو قتل کرایا گیا اور ان کی بیٹیوں کو جیتا چھوڑ دیا گیا تاکہ بتدریج ان کی نسل کا خاتمہ ہو جائے اور یہ قوم دوسری قوموں میں گم ہو کر رہ جائے۔ غالباً اسی دور کا ہے وہ کتبہ جو سن ۱۸۹۶ء میں قدیم مصری آثار کی کھدائی کے دوران میں ملا تھا اور جس میں یہی فرعون منفتاح اپنے کارناموں اور فتوحات کا ذکر کرنے کے بعد لکھتا ہے کہ " اور اسرائیل کو مٹا دیا گیا، اس کا بیج تک باقی نہیں۔"[1]

مولانا کیلانیؒ وضاحت فرماتے ہیں کہ باپ اور بیٹے کے مقاصد میں فرق تھا۔ باپ کا مقصد یہ تھا کہ میری سلطنت کو تباہ کرنے والے کو پیدا ہوتے ہی ختم کر دیا جائے جب کہ بیٹا یہ مقصد رکھتا کہ حضرت موسی علیہ السلام اور ہارون علیہ السلام جو کہ بنی اسرائیل کی آزدای کا مطالبہ کر رہے ہیں ان کی نسل ہی ختم کر دی جائے تاکہ ان کو آزادی کے مطالبے کی نوبت ہی پیش نہ آئے۔[2]

ایک اور مقام پر رقمطراز ہیں:

"حضرت موسیٰ علیہ السلام کو دو فرعونوں یا دو بادشاہوں سے سابقہ پڑا تھا۔ جس فرعون نے آپ کی پرورش کی تھی اس کا نام رعمیس تھا اور نبوت ملنے کے بعد جس کے ہاں آپ کو بھیجا گیا تھا وہ رعمیس کا بیٹا منتطتاح تھا۔ ان کا عہد حکومت تقریباً چودہ سو سال قبل مسیح ہے۔"[3]

ملوکیت بذات خود بری چیز نہیں ہے۔ اس کا انحصار اسے چلانے والے بادشاہ پر ہوتا ہے۔ اگر وہ خدا ترس اور نیک نیتی سے حکومت کرتا ہے تو عوام بھی خوش ہوتی ہے اور ملک بھی خوشحال رہتا ہے۔ اگر بادشاہ مفاد پرست ہو، اپنے مفاد کی خاطر عوام کے جذبات کو کچلنے والا ہو تو یہ آفت سے کم نہیں ہوتا۔ قرآن مجید میں ملوکیت کی بھیانک تصویر جو سامنے آتی ہے وہ ہے موسی علیہ السلام کے وقت کا فرعون، قرآن مجید میں بے شمار مقامات پر اس کے ظلم کی داستان رقم ہوئی ہے۔ دونوں مفسرین نے فرعونیت کے اس ظلم کو اپنے اپنے اسلوب کے مطابق تفسیر کے رنگ میں بیان کیا ہے۔

دونوں مفسرین نے اقتدار اعلی اور ملوکیت کے تصور پر گفتگو کی ہے اور حقیقی حاکمیت کے لیے عقلی دلائل ذکر کیے ہیں۔ فرعون کی سیاسی چال بازیوں کا پردہ چاک کیا ہے اور عوام کے ساتھ اس کے تعلقات پر مبلغانہ اور داعیانہ انداز

1۔ تفہیم القرآن، ۲/۷۲

2۔ تیسیر القرآن، ۳/۷۵

3۔ ایضاً، ۳/۳۱۳

میں گفتگو کی ہے۔اسلامی نظام حکومت اور نظام ملوکیت کے مقاصد کو بھی زیر بحث بنایا ہے۔ملوکیت کے اس باب میں دونوں مفسرین نے باہم موافقت کی ہے، صرف الفاظ علیحدہ علیحدہ استعمال ہوئے ہیں۔مطلب و مفہوم میں کوئی تضاد دیکھنے کو نہیں ملا۔

فصل سوم

اشتراکیت کے تصورات کا تقابلی جائزہ

فصل سوم

اشتراکیت کے تصورات کا تقابلی جائزہ

اشتراکیت کا مفہوم

اشتراکیت، مؤنث لفظ ہے، عربی اور اردو دونوں میں استعمال ہوا ہے۔اس سے مراد ہے ایک انقلابی نظریہ حیات جس کے مطابق ذرائع پیداوار پر عوام کی مشترکہ ملکیت ہونی چاہیئے۔[1]

قائد اللغات میں اشتراکیت کی تعریف ان الفاظ میں کی گئی ہے:

اشتراکیت عربی زبان سے ماخوذ ہے اور یہ مونث ہے،اس سے مراد ایک نظام جس سے معاشرے کی اصلاح کرنے کے لیے جائیداد برابر تقسیم کی جاتی ہے۔[2]

صاحب فیروز اللغات اشتراکیت کے بارے لکھتے ہیں:

ایک اعتدال پسند فلسفہ یا نظریہ حیات جس کے مطابق ذرائع پیداوار پر عوام کی مشترکہ ملکیت ہونی چاہیے۔[3]

علمی اردو لغت میں اشتراکیت کے بارے یوں لکھا گیا ہے:

''معاشی خدمت اور پیدائش کے ذرائع پر عوامی ملکیت کے اصول پر مبنی معاشرتی نظام،مزدور کی آمریت اس میں بلالحاظ مراتب و قابلیت سب کو مساوی معاوضہ دیا جاتا ہے۔قومی پیداوار میں سب کی یکساں شرکت انگریزی لفظ (COMMUNISM)کا ترجمہ۔''[4]

کشاف اصطلاحات سیاسیات میں اشتراکیت(Socialism)کے بارے یوں ذکر کیا گیا ہے:

''اس نظریے کا سب سے بڑا فلسفی اور مؤید کارل مارکس ہے جس نے اپنے نظریات اپنی دو کتابوں 'سرمایا' اور 'اشتمالی منشور' میں پیش کیے۔یہ نظریہ پیداوار اور تقسیم کے بنیادی ذرائع کو اجتماعی ملکیت اور جمہوری نظام کے تحت ناجائز انتفاع کو ختم کرنا چاہتا ہے۔اس نظریے کے مطابق دنیا کی تاریخ دراصل ذرائع پیدائش کے مالکوں اور محنت کشوں

1۔سعید اے شیخ،رابعہ اردو لغت،اسلامک بک سروس،ایڈیشن ۲۰۰۷،ص،۸۵

2۔قائد اللغات ،ص،۷۹

3۔ فیروز اللغات،ص،۹۶

4 ۔سرہندی،وارث،علمی اردو لغت،جامع،علمی کتب خانہ،اردو بازار لاہور،ص،۱۰۸

کے درمیان ایک مستقل کشمکش کی تاریخ ہے۔ محنت کش طبقے کا تحفظ صرف اسی صورت میں ممکن ہے کہ تمام ذرائع پیدائش یعنی زمین، محنت، سرمایہ اور تنظیم ریاست کے قبضے میں دے دیے جائیں۔"(1)

مولانا مودودیؒ معاشیات اسلام میں اشتراکیت کی بارے یوں اظہار خیال کرتے ہیں:

"اشتراکیت معاش کے مسئلہ کو مرکزی مسئلہ قرار دے کر پوری انسانی زندگی کو اس کے گرد گھما دیتی ہے۔مابعد الطبیعات ،اخلاق ،تاریخ سائنس علوم عمرانیات غرض ہر چیز اس کے دائرے میں معاشی نقطہ نظر سے مغلوب و متاثر ہے۔اس میں پیدائش دولت کے وسائل افراد کی ملکیت سے نکال کر جماعتی ملکیت میں دیئے جاتے ہیں اور ضروریات زندگی کو افراد پر تقسیم کرنے کا انتظام بھی جماعت ہی کے سپرد ہوتا ہے۔"(2)

محمد رفیع عثمانی رقم طراز ہیں:

"سوشلزم کے لغوی معنی" اجتماعیت" اور اصطلاحی معنی" اشتراکیت" ہیں۔یہ لفظ" انفرادیت" کی ضد ہے۔انفرادیت کا حاصل یہ تھا فرد ہی سب کچھ ہے جماعت کچھ نہیں لہذا حکومت کو یہ حق نہیں پہنچتا کہ وہ فرد کے معاشی معاملات میں دخل اندازی کرے۔اور اشتراکیت کا حاصل یہ ہے کہ جماعت ہی سب کچھ ہے فرد کچھ بھی نہیں لہذا حکومت ہی تمام وسائل پیداوار کی مالک ہے۔وہی تمام زرعی اور صنعتی و تجارتی پالیسیاں بنانے اور نافذ کرنے کی مجاز ہے۔وہی افراد کے پیشے معین کرنے کا حق رکھتی ہے۔انفرادی طور پر کوئی شخص کسی ذریعہ پیداوار کا مالک نہیں ہو سکتا، حکومت اس کے لیے جو پیشہ جو ڈیوٹی اور جو اجرت مقرر کردے فرد پر اس کی تعمیل واجب ہے" (3)

محمد فہیم عثمانی اشتراکیت کے بارے لکھتے ہیں:

"اشتراکیت کے معاشی نظام کا مرکزی محور اور بنیادی نقطہ نظر اجتماعی ملکیت کا وہ اصول ہے جس کے تحت تمام ذرائع پیداوار حکومت کے تصرف و اختیار میں دے دیے جاتے ہیں۔اور اس طرح ملک کی پوری معاشی طاقت افراد کے ہاتھوں سے نکل کر حکومت کی انتظامیہ کے چند کارندوں کے سپرد کردی جاتی ہے۔" (4)

مولانا گوہر الرحمن اشتراکیت کی تعریف کرتے ہوئے رقم طراز ہیں:

"وہ نظام جو کسی ملک کے تمام ذرائع پیداوار کسی ایک فرد یا چند افراد کی ملکیت میں ہونے کی بجائے پورے معاشرے کی ملکیت قرار دیے جاتے ہیں اور اس کا مقصد معاشرے اور فرد دونوں کی فلاح و بہبود اور فرد کو زندگی کی

1۔ کشاف اصطلاحات سیاسیات، ۵۶۰/۲

2۔ مودودی، سید، ابوالاعلی، معاشیات اسلام، اسلامک پبلیکیشنز لمیٹڈ لاہور ۱۹۸۸ء، ص، ۵۶

3۔ عثمانی، محمد رفیع، یورپ کے تین معاشی نظام، ادارہ معارف اسلامی لاہور ۲۰۰۲ء، ص، ۴۰

4۔ عثمانی، محمد فہیم، اسلامی معیشت کے چند نمایاں پہلو، اسلامک پبلیکیشنز لمیٹڈ لاہور ۱۹۸۶ء، ص، ۵۴

بنیادی ضروریات کی فکر سے نجات دلانا سمجھا جاتا ہے۔"[1]

اشتراکیت کا شعار

ہر ملک و قوم اور نظام اپنی پہچان کی خاطر ایک شعار (علامت) رکھتا ہے۔ ملکوں کے لیے جھنڈا شعار سمجھا جاتا ہے۔ اسی طرح نظام اشتراکیت کے لیے بھی ایک شعار ہے۔ مولانا مودودیؒ اور مولانا کیلانیؒ دونوں نے ہتھوڑا اور درانتی کو بطور اشتراکیت کا شعار ذکر کیا ہے۔

مولانا مودودیؒ رقم طراز ہیں:

"ہر وہ چیز جو کسی مسلک یا عقیدے یا طرز فکر و عمل یا کسی نظام کی نمائندگی کرتی ہو وہ اس کا" شعار" کہلائے گی، کیونکہ وہ اس کے لیے علامت یا نشانی کا کام دیتی ہے۔ سرکاری جھنڈے، فوج اور پولیس وغیرہ کے یونیفارم، سکے، نوٹ اور اسٹامپ حکومتوں کے شعائر ہیں اور وہ اپنے محکوموں سے، بلکہ جن جن پر ان کا زور چلے، سب سے ان کے احترام کا مطالبہ کرتی ہیں۔ گرجا اور قربان گاہ اور صلیب مسیحیت کے شعائر ہیں۔ چوٹی اور زنار اور مندر برہمنیت کے شعائر ہیں۔ کیس اور کڑا اور کرپان وغیرہ سکھ مذہب کے شعائر ہیں۔ ہتھوڑا اور درانتی اشتراکیت کا شعار ہیں۔ "[2]

مولانا عبدالرحمٰن کیلانیؒ رقم طراز ہیں:

"شعائر، شعیرہ کی جمع ہے۔ یعنی امتیازی علامت۔ ہر مذہب اور ہر نظام کی امتیازی علامات کو شعائر کہا جاتا ہے۔ مثلاً آذان نماز باجماعت اور مساجد مسلمانوں کے، گرجا اور صلیب عیسائیوں کے، تلک، زنار، چوٹی اور مندر ہندوؤں کے کیس۔ کڑا اور کرپان سکھوں کے۔ ہتھوڑا اور درانتی اشتراکیت کے اور سرکاری جھنڈے، قومی ترانے، فوج اور پولیس کے یونیفارم وغیرہ حکومتوں کے امتیازی نشان ہوتے ہیں۔ جن کا احترام ضروری سمجھا جاتا ہے۔"[3]

اشتراکیت کے تصورات کا تقابلی جائزہ

دین اسلام آفاقی اور مکمل نظریہ حیات رکھنے والا دین ہے۔ یہ افراط و تفریط کی بجائے ہر شعبہ زندگی میں اعتدال کا حکم دیتا ہے، چاہے وہ عبادات کے متعلق ہوں معیشت یا معاشرت کے۔ اس دین حق کے مقابلے میں جتنے بھی ادیان ہیں وہ ضرور کسی نہ کسی پہلو سے کمی کا شکار رہے ہیں۔ اشتراکی نظریہ جو کہ سرمایہ داری کے مقابلے میں ظاہر ہوا ہے، صرف معاشی نظام ہی نہیں بلکہ مکمل نظریہ حیات رکھنے کا دعوے دار ہے۔ یہ اس قدر ناکام ہوا کہ صرف پون

1۔ اسلامی سیاست، ص، ۹۲

2۔ تفہیم القرآن ا، ۴۳۸/

3۔ تیسیر القرآن، ۴۹۶/۱

صدی تک چل سکا۔اس کی ناکامی کے اسباب میں سے ایک سبب اس کا غیر فطری ہونا ہے۔اسی نظام کے مقابلے میں ایک اور نظام سرمایہ داری نظام ہے جس کے رد عمل کے طور پر یہ نظریہ ظاہر ہوا۔دین اسلام ان دونوں کے درمیان اعتدال اختیار کیے ہوئے ہے۔یہ اپنے پیروکاروں کو اشتراکیت کی طرح ہر فرد سے اس کا ذاتی حق چھیننے کی اجازت نہیں دیتا اور نہ ہی اس قدر کھلی چھوٹ دیتا ہے کہ سرمایہ دار کی طرح دوسروں کے مال کو ہڑپ کرنے والا وحشی درندہ بن جائے۔

نظام اشتراکیت صرف معاشی پہلو سے دین اسلام کے ساتھ تضاد نہیں رکھتا بلکہ اصولی لحاظ سے بھی اس نظام کے عقائد و نظریات دین اسلام سے تضاد رکھتے ہیں۔اشتراکیت کے انہی اصولوں کا اسلامی نظام حکومت کے ساتھ تقابل پیش کیا گیا ہے۔اور دونوں مفسرین کے تصورات کو تقابلاً ذکر کیا گیا ہے۔

وجود باری تعالیٰ کا تصور

کوئی بھی چیز جو ہمیں نظر آتی ہے وہ کسی بنانے والے کے بغیر معرض وجود میں نہیں آئی،اس کا ضرور کوئی نہ کوئی موجد ہے۔جس طرح کوئی چیز کسی بنانے والے کے بغیر وجود میں نہیں آ سکتی تو اس قدر وسیع کائنات کیسے وجود میں آ سکتی ہے ؟۔اس کا ضرور کوئی نہ کوئی بنانے والا ہے۔اور وہ اکیلی وحدہ لا شریک ذات اللہ جل شانہ کی ہے جس کا کوئی ہمسر نہیں۔دین اسلام قبول کرتے وقت اسی کا اقرار کیا جاتا ہے کہ اس کے علاوہ کوئی معبود بر حق نہیں۔وہی تمام کائنات کا خالق و مالک ہے۔جب کہ فلسفہ اشتراکیت اس کا سراسر انکار کرتا ہے۔مولانا مودودیؒ اور مولانا کیلانیؒ دونوں نے اس فلسفہ کو خدا کے تصور پر صریح انکار کی بنیاد قرار دیتے ہوئے اس کے موجدین کی مذمت کی۔دونوں نے ایک ہی طرز پر بحث کی ہے۔

مولانا مودودیؒ ہر گمراہی کے پیچھے یہودیوں کا ہاتھ قرار دیتے ہوئے لکھتے ہیں کہ جو بھی تحریک خدا کے بندوں کو گمراہ کرنے کے لیے اٹھتی ہے اس کے پیچھے یہودی ہی نظر آتے ہیں۔اشتراکی تحریک ان کا تازہ ترین جرم ہے۔اس کو اختراع بھی یہودی نے کیا اور پروان بھی یہودیوں نے چڑھایا۔دنیا کی تاریخ میں یہ پہلا نظام حکومت ہے جو خدا کے صریح انکار،اور کھلم کھلا دشمنی پر تعمیر ہوا۔ (1)

مولانا عبدالرحمٰن کیلانیؒ لکھتے ہیں کہ یہود کا ایک جرم یہ ہے کہ وہ نہ دوسروں کو ایمان لانے دیتے ہیں اور نہ ہی خود ایمان لاتے ہیں۔جو ایمان لائے بھی تو اس کو شکوک و شبہات میں مبتلا کر دیتے ہیں اور ان کو اس راہ سے دور رکھتے ہیں۔ان کی یہ بدبختی دور نبوی تک ہی نہیں بلکہ قیامت تک مقدر ہو چکی ہے۔فلسفہ اشتراکیت کا مورد الزام یہودیوں کا

1۔ تفہیم القرآن،۱/۴۲۲

ٹھہراتے ہوئے لکھتے ہیں کہ فلسفہ اشتراکیت یہودی ذہنوں کی پیداوار ہے۔ یہ فلسفہ بھی ایک یہودی نے ایجاد کیا تھا۔اس کی بنیاد ہی عقیدہ توحید کے منافی اور اللہ کے صریح انکار پر ہے۔[1]

اپنی کتاب خلافت وجمہوریت میں جمہوریت اور اشتراکیت کے حوالے سے رقم طراز ہیں:

''پھر جس طرح سوشلزم کے امام خداشناسی کے منکر تھے اسی طرح جمہوریت کے علمبرداروں نے پہلے مذہب سے بغاوت کی راہ اختیار کی۔ پھر جمہوریت کی بنیاد ڈالی۔جمہوریت کے اسلام سے قبل کئی سو سال پہلے تجربات ہوئے جو کہ ناکامی سے ہمکنار ہوئے۔اس کے موجد اس دور میں بھی خداشناسی سے بہرہ ور تھے اور آج بھی یہی حال ہے۔''[2]

آخرت کے متعلق نظریات

اللہ جل شانہ نے اس دینا کو دار العمل بنایا ہے اور آخرت کو دار الجزا،انسان دنیا میں جو کچھ بھی کرے گا آخرت میں اس کا صلہ ضرور پائے گا۔اللہ تعالی کا یہ فیصلہ انصاف پر مبنی ہے۔کیونکہ ایک ایسی عدالت کا ہونا ضروری ہے جس میں ہر اچھے شخص کو اس کی اچھائی اور برے شخص کو اس کی برائی کا پورا پورا بدلہ دیا جائے۔آخرت کے متعلق یہ نظریہ دین اسلام کی اساس میں سے ایک ہے۔ایک مسلمان کے لیے ایمان بالآخرت بنیادی شرط ہے۔دین اسلام کے برعکس ایک ایسا نظام بھی ہے جس میں عقیدہ آخرت کا کوئی تصور نہیں ہے۔عقیدہ آخرت کے اس تصور پر مولانا مودودیؒ نے اس مقام پر کوئی بحث نہیں کی جبکہ مولانا کیلانیؒ اپنی کتاب خلافت وجمہوریت میں ان کے اس پہلو کے بارے اظہار خیال کیا ہے۔

مولانا کیلانیؒ اسلام اور اشتراکیت میں عقیدہ آخرت کے تصور کے بارے رقم طراز ہیں:

''پھر جس طرح اسلام ایک دین یعنی مکمل ضابطہ حیات ہے اسی طرح سوشلزم کا دائرہ بھی معیشت تک محدود نہیں رہتا بلکہ وہ بنیادی عقائد وریاست کو بھی اپنی لپیٹ میں لے لیتا ہے۔گویا سوشلزم بھی بذات خود ایک دین ہے۔ان دونوں میں بنیادی فرق یہ ہے کہ اول الذکر کی بنیاد خدا کی حاکمیت اور آخرت میں اعمال کے جزاو سزا کے عقیدے پر اٹھتی ہے۔جب کہ ثانی الذکر ان عقائد کا یکسر منکر ہے۔اخلاقیات نام کی کوئی چیز نہیں ملتی۔مصلحت وقت اور حالات سے زیادہ سے زیادہ فائدہ اٹھانا ہی ان کے نزدیک اعلی ترین اخلاقی قدر ہے۔''[3]

1۔تیسیر القرآن،۴۸۵/۱

2۔خلافت وجمہوریت،ص،۵

3۔ایضاً،ص،۴

انفرادی حق ملکیت کا تصور

دین اسلام ہر فرد کو اپنی ذاتی ملکیت میں مال و جائیداد رکھنے اور اس میں تصرف کرنے کا حق دیتا ہے۔ اگر اس کے پاس ضرورت سے زائد مال ہو تو پھر اس کو اختیار دیتا ہے کہ وہ مال کو اپنے پاس رکھے یا انفاق فی سبیل اللہ کرے۔ جبکہ اشتراکی نظریہ عین اس کے برعکس ہے۔ وہ فرد سے اس کا ذاتی حق ملکیت ضبط کرنے اور اس کو قومی تحویل میں لینے کا قائل ہے۔ جو کہ اسلامی تعلیمات کے بالکل منافی ہے۔

دین اسلام میں انفرادی حق کی اہمیت اس واقعہ سے واضح ہوتی ہے کہ اپنے دور خلافت میں سیدنا عمر رضی اللہ عنہ نے مسجد نبوی کی توسیع کا ارادہ فرمایا۔ ایک صحابی حضرت ابی ابن کعب رضی اللہ عنہ کا مکان اس میں رکاوٹ بن رہا تھا آپ رضی اللہ عنہ نے ان کو مجبور کیا کہ اپنا مکان مسجد کے لیے وقف کر دیں انھوں نے اس بات سے انکار کر دیا مقدمہ عدالت میں پہنچا۔ مدعا حاکم وقت حضرت عمر رضی اللہ عنہ ہیں اور مدعی علیہ حضرت ابی ابن کعب رضی اللہ عنہ ہیں۔ فیصلہ کے لیے حضرت زید بن ثابت رضی اللہ عنہ کا انتخاب ہوتا ہے۔ چنانچہ حضرت زید بن ثابت رضی اللہ عنہ حاکم وقت کے خلاف فیصلہ صادر فرما دیتے ہیں۔ حضرت ابی ابن کعب رضی اللہ عنہ مقدمہ جیتنے کے بعد اپنا مکان وقف کر دیتے ہیں۔ مسئلہ یہاں ضد اور ہٹ دھرمی کا نہیں تھا بلکہ انفرادی ملکیت کا تھا کہ اس کو اجتماعیت پر قربان کیا جا سکتا ہے یا نہیں۔ ہر فرد کو اپنی ذاتی ملکیت میں اختیار حاصل ہے کہ اس کو فروحت کرے یا اپنے پاس رکھے۔[1]

مولانا مودودیؒ اور مولانا کیلانیؒ دونوں نے اس نظریے کو باطل ٹھہرایا ہے۔ اور قرآن مجید کے مختلف مقامات سے جہاں جہاں سے اس نظریے کو ثابت کرنے کی کوشش کی گئی ہے اس کی خوب تردید کی ہے۔ انفرادی حق ملکیت کو قومی تحویل میں لینے کے لیے آیت قرآنی ﴿وَيَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنْفِقُونَ قُلِ الْعَفْوَ... ﴾[2] سے استدلال کیا گیا۔ مولانا کیلانیؒ اس کے ابطال میں فرماتے ہیں کہ مذکورہ آیت کریمہ میں ﴿الْعَفْوَ﴾ کو غلط معنی پہنا کر انفرادی حق ملکیت کو قومی تحویل میں لینے کے لیے بطور دلیل پیش کیا گیا ہے حالانکہ قطعاً یہ آیت اس کی محتمل نہیں ہے۔ آیت سے بالکل واضح ہو رہا ہے کہ جو سوال کرنے والے ہیں، اموال ان کی ملکیت میں تھے۔ اور انھیں اس میں تصرف سے کوئی رکاوٹ بھی نہیں تھی۔ جس نظریے کے ثبوت کے لیے مذکورہ آیت پیش کی گئی ہے، آیت یہ معنی نہیں رکھتی۔ اس دلیل پر الزامی جواب دیتے ہیں کہ اگر کوئی اپنا ذاتی مال ہی نہ رکھتا ہو تو وہ کیا کرے گا، خرچ کے بارے کیا سوال پوچھے گا۔ گویا جس سے یہ اشتراکی نظریہ کی دلیل پکڑ رہے ہیں وہی ان کے خلاف دلیل بنتی ہے۔ پھر لکھتے ہیں کہ سائلین نے انفاق فی سبیل اللہ کا اس وقت پوچھا تھا جب جہاد کے لیے اموال کی شدید ضرورت تھی۔ اتنے مشکل وقت میں بھی رب کریم یہ

1۔ تیسیر القرآن، ۱/۴۱۷

2۔ سورۃ البقرۃ: ۲/۲۱۹

اجازت نہیں دیتا کہ انفرادی حق ملکیت کو چھین لیا جائے اور قومی تحویل میں دے دیا جائے۔ بلکہ اسے مسلمانوں کی ثواب دید پر چھوڑ دیا جو جس قدر دینا چاہے اس کی مرضی ہے۔ اگر سارے کا سارا مال فی سبیل اللہ میں خرچ کر دے تو یہ توکل علی اللہ کی اعلی مثال ہے۔ اگر کوئی کم خرچ کرے تو اس پر کوئی گرفت نہیں کی بلکہ ان کی تربیت ہی اس نہج پر کی ہے کہ وہ خرچ کرنے پر آمادہ ہو گئے تھے۔ اشتراکی نظریہ جنگ تو جنگ عام حالات میں بھی انفرادی حق چھین لیتا ہے جو کہ اسلامی تعلیمات کے منافی ہے۔(1)

اسی طرح ایک اور قرآنی آیت ﴿... سَوَاءً لِّلسَّائِلِينَ﴾ (2) کے الفاظ سے بھی یہی نظریہ اخذ کرنے کی کوشش کی گئی ہے مولانا مودودیؒ اور مولانا کیلانیؒ دونوں نے ان کی اس تاویل کی تردید کی ہے۔ مولانا کیلانیؒ نے دو مقامات پر اس کی تردید کی ہے ایک محکم اور متشابہ (3) کی تفسیر میں اور دوسرا مذکورہ آیت کی تفسیر میں تفصیلاً گفتگو کی ہے۔

مولانا مودودیؒ فرماتے ہیں کہ مارکسی تصور اشتراکیت کا اسلامی ایڈیشن میں قرآنی نظام ربوبیت موجودہ زمانے میں نکالا گیا اور اس میں ﴿سَوَاءً لِلسَّائِلِينَ﴾ (4) کا ترجمہ "سب مانگنے والوں کے لیے برابر" کیا گیا ہے۔ اس سے استدلال اس طرح لیا گیا ہے کہ چونکہ اللہ نے سب لوگوں کو زمین سے انتفاع میں برابر رکھا ہے اور انفرادی حق ملکیت میں اس قرآنی قانون پر عمل نہیں ہو پاتا اس لیے ایک ایسی ریاست کا قیام ضروری ہے جو اس حق کو لوگوں تک برابر برابر پہنچا سکے۔ اس بات کا قرآنی قانون تقاضا بھی کرتا ہے۔ لیکن ان حضرات کو اس بات کا علم نہیں ہے کہ سائلین میں تو صرف انسان ہی نہیں تمام مخلوقات آتی ہے اور یہ کیسے ممکن ہے کہ انسان زمین پر موجود تمام مخلوقات میں رزق کو برابر برابر تقسیم کر سکے۔ نہ ہی اس سے قبل فطرت کے پورے قانون میں مساوی راشن کی تقسیم کا عمل نظر آیا ہے۔ جب ایسا نہیں ہو رہا تو ہمیں ماننا پڑے گا کہ اللہ کی ذات سب میں برابر تقسیم کر رہی ہے۔ اگر ایسا نہیں ہے اور ہم اس کا انتظام و انصرام کرنا چاہتے ہیں تو نعوذ باللہ اللہ خود اس قرآنی اصول کی نافرمانی کر رہے ہیں۔ ان کے ذہن میں یہ بات بھی نہیں آتی کہ وہ گھروں میں بھی مال مویشی، گائے، بکری، بھیڑ پالتے ہیں کیا یہ ان میں بھی برابر راشن تقسیم کریں گے۔ اگر واقعی نظام ربوبیت چلانے کے لیے ایک ریاست کا قیام ضروری ہے تو کیا وہ ریاست انسانوں اور حیوانات میں معاشی مساوات قائم کرے گی۔(5)

1۔ تیسیر القرآن، ۱/۱۶۸

2۔ سورۃ حم سجدہ: ۴۱/۱۰

3۔ تیسیر القرآن، ۱/۲۴۷

4۔ سورۃ فصلت: ۴۱/۱۰

5۔ تفہیم القرآن، ۴/۴۴۳۔۴۴۴

مولانا کیلانیؒ ﴿سَوَاءً لِلسَّائِلِينَ﴾[1] کے ترجمہ میں شاہ رفیع الدین کا ترجمہ "برابر ہے واسطے پوچھنے والوں کے "اور احمد رضا خان کا ترجمہ "ٹھیک جواب پوچھنے والوں کو" ذکر کرنے کے بعد لکھتے ہیں کہ اس دوسرے ترجمہ کی بھی کافی لوگوں نے تائید کی ہے۔اس کا مطلب یہ ہے کہ زمین سے انتفاع حق میں تمام ضرورت مند یکساں ہیں۔خواہ یہ انسان ہوں، حیوان ہوں یا چرند پرند۔اس کی مثال یوں سمجھیے کہ ایندھن کو جب کوئی جنگل سے اٹھالیتا ہے تو اس کا مالک بن جاتا ہے۔اور اس پر حق ملکیت ثابت ہو جاتا ہے جب تک یہ ایندھن جنگل میں تھا تو سب کو اس سے انتفاع کا حق حاصل تھا جب اس نے اٹھالیا تو اس کا اس پر حق ملکیت ثابت ہو گیا۔اسی طرح چشمہ سے جب کوئی پانی لاتا ہے تو اس پانی پر اس کا حق ملکیت ثابت ہو جاتا ہے جب کہ اس کے لانے سے پہلے ہر کوئی اس کو استعمال میں لا سکتا ہے۔وغیرہ۔اشتراکی نظریہ جو کہ اب ناکام ہو چکا ہے دوسرے ممالک میں بھی ایسی فضاء بپا کرنے کے لیے اپنے ایجنٹ چھوڑے ہیں اور ان کو مطمئن کرنے کے لیے قرآنی آیات سے استدلال بھی پیش کیے۔اور متشابہ آیات سے اپنی من کے معانی کشید کرنے کی کوشش کی گئی۔اس آیت کا یہ مطلب پیش کرتے ہیں کہ زمین سے انتفاع سب انسانوں کا حق ہے جس کو ممکن بنانے کے لیے یہ صورت ملتی ہے کہ حکومت زمین کو اپنی تحویل میں لے لے اور اس سے حاصل ہونے والی پیداوار کو لوگوں میں برابر برابر تقسیم کرے۔[2]

ان کو الزامی جواب دیتے ہوئے لکھتے ہیں کہ ضرورت مندوں میں تو سب ذی روح چیزیں چرند پرند حشرات الارض داخل ہیں تو کیا یہ تقسیم صرف انسانوں میں کی جائے گی یا تمام کو اس میں شامل کیا جائے گا۔اگر باقی مخلوقات کو اس تقسیم سے نکالتے ہیں تو اس نکالنے کی دلیل کیا ہے؟۔دوسرا سوال یہ ہے کہ زمین برابر برابر تقسیم ہو گی یا اس کی پیداوار؟ تیسرا سوال یہ ہے کہ اگر حکومت اپنی مرضی سے اس کی تقسیم کرتی ہے تو کیا﴿سَوَاءً لِلسَّائِلِينَ﴾[3] کے تقاضوں کو پورا کرنا ممکن بھی ہے؟اس سے معلوم ہوا کہ ان کی تاؤیل باطل ہی نہیں ممکن العمل بھی ہے۔اس کا صحیح مطلب یہ ہے کہ اللہ کی تمام مخلوق زمین سے استفادہ کر رہی ہے۔[4]

محکم اور متشابہ کی تفسیر کرتے ہوئے اس نظریے کی تردید میں لکھتے ہیں:

"﴿سَوَاءً لِّلسَّابِلِيْنَ﴾[5] "یعنی سوال کرنے والوں کا جواب پورا ہوا" اب چونکہ سواء اور سائل دونوں

1۔سورۃ حم السجدۃ:۴۱/۱۰

2۔ تیسیر القرآن،۴/۱۰۴

3۔سورۃ فصلت:۴۱/۱۰

4 ۔ تیسیر القرآن،۴/۱۰۴۔۱۰۵

5 ۔ سورۃ حم سجدہ:۴۱/۱۰

الفاظ ذو معنی ہیں لہذا اشتراکی ذہن رکھنے والوں نے ان الفاظ سے اپنا نظریہ کشید کرتے ہوئے کہا کہ یہ زمین سب رزق مانگنے والوں کے لیے یکساں ہے۔ لہذا یہ انفرادی ملکیت میں رہنے کی بجائے حکومت کی تحویل میں ہونی چاہیے۔اب یہ تو واضح ہے کہ اس آیت کا سیاق وسباق قطعاًایسے نظریہ کی حمایت نہیں کرتا جس کی بنیاد ہی اللہ تعالی کی ہستی کے انکار پر اٹھتی ہے۔تاہم ایسے کج ذہن لوگوں نے مسلمانوں کو اشتراکیت کی طرف مائل کرنے کے لیے ان الفاظ سے اپنے نظریہ کی تائید کی ہے"(1)

اشتراکیت کے حق ملکیت کے تصور کے لیے قرآنی آیت ﴿وَالْأَرْضَ وَضَعَهَا لِلْأَنَامِ﴾ (2) سے دلیل کا سہارا لیا جاتا ہے۔ مولانا مودودیؒ نے اس نظریہ کی تردید کی ہے۔اس آیت کریمہ میں استعمال ہونے والا لفظ "انام" کی تفسیر، قدیم مفسرین (حضرت ابن عباس رضی اللہ عنھما، مجاہدؒ وغیرہ) کے اقوال سے کرتے ہیں۔ جن کا خلاصہ یہ ہے کہ زمین میں موجود ہر جاندار انام کے زمرے میں آتا ہے۔ اس کے بعد لکھتے ہیں کہ اس سے ثابت ہوتا ہے کہ زمین کو ریاست کی تحویل میں لینے والوں کی بات فضول ہے۔اور ایسے نظریات لا کر اسلام میں داخل کرنے کی بھونڈی کوشش کی گئی ہے، جس کا نہ تو سیاق وسباق سے کچھ تعلق ہے اور نہ ہی یہ آیت اس پر دلالت کرتی ہے۔انام صرف انسانی معاشرے کے لیے نہیں بلکہ جمیع مخلوقات پر بولا جاتا ہے۔یہاں یہ بتانا مقصود ہے کہ اللہ نے زمین کو ایسے تخلیق کیا کہ اس میں جمیع مخلوقات زندگی گزارنے کے قابل ہو گئیں۔(3)

مولانا کیلانیؒ لکھتے ہیں کہ انام میں ان تمام جاندار مخلوقوں کا شمار ہوتا ہے جو روئے زمین پر پائی جاتی ہیں، چاہے ان کا تعلق پرندوں سے ہو چرندوں سے، یا درندوں کے زمرے میں آتے ہوں،ان تمام کا رزق، جائے پیدائش، مسکن، اور مدفن سب اللہ تعالی نے زمین سے منسلک کر دی ہیں۔اشتراکیت پسندوں نے اس سے اپنا نظریہ کشید کرنے کی کوشش کی ہے کہ حکومت کو چاہیے کہ وہ تمام زمین کو اپنی تحویل میں لے۔اور تمام افراد تک رزق پہنچائے۔ان کے اس نظریہ کے باطل ہونے کی دلیل کے لیے یہی کافی ہے کہ انام میں انسانوں کے علاوہ دیگر جاندار بھی آتے ہیں۔اور اگر فرض کر لیں کہ صرف انسانوں میں ہی اس کی تقسیم ہو گی، تو پھر یہ سوال اٹھتا ہے کہ آیا ان کے درمیان مصنوعات کو تقسیم کیا جائے گا یا پیداوار تقسیم ہوں گی۔اور اسی طرح ہر فرد میں برابر تقسیم کرنا ممکن بھی ہے۔ان وجوہ کی بناء پر ان کا یہ نظریہ عملی طور پر بھی باطل قرار دیا گیا ہے۔(4)

---

1 ۔ تیسیر القرآن،۱/۷ ۲۴

2۔ سورۃ الرحمن: ۱۰/۵۵

3 ۔ تفہیم القرآن، ۲۵۲/۵

4۔ تیسیر القرآن، ۴/۷ ۳۴

غلاموں کے متعلق اشتراکی نظریہ

اللہ رب العزت تمام مخلوقات کا خالق ومالک ہے۔اس کو علم ہے کہ کس طرح کائنات کا نظام چلانا ہے۔اس نے انسانوں کے اندر مختلف طبقات رکھے، کسی کو دولت سے نوازااور کسی کو اس سے محروم رکھا، کسی کو آزاد اور کسی کو غلام بنایا۔خدا کے اس کام میں بڑی حکمتیں ہیں۔اگر تمام لوگ امیر ہوتے تو لوگ ایک دوسرے کے کام کیسے آتے۔اللہ رب العزت نے معاشرے میں اونچ نیچ حکمتوں کے پیش نظر رکھی ہے۔غلاموں کے متعلق اشتراکی نظریہ پیش کیا جاتا ہے کہ امیروں کو چاہیے کہ وہ ان کو اپنے ساتھ دولت میں برابر برابر شریک کریں۔اگر وہ ایسا نہیں کرتے تو وہ اللہ کی نعمت کے منکر پائے جائیں گے۔

اس نظریے کو قرآنی آیت ﴿وَاللَّهُ فَضَّلَ بَعْضَكُمْ عَلَى بَعْضٍ فِي الرِّزْقِ فَمَا الَّذِينَ فُضِّلُوا بِرَادِّي رِزْقِهِمْ عَلَى مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ فَهُمْ فِيهِ سَوَاءٌ أَفَبِنِعْمَةِ اللَّهِ يَجْحَدُونَ﴾[1] سے اخذ کی ناکام کوشش کی گئی ہے۔مولانا مودودیؒ اور مولانا کیلانیؒ دونوں نے ان کے اس نظریے کی تردید کی ہے۔اور باہم موافقت کی ہے۔

مولانا مودودیؒ فرماتے ہیں کہ سیاق وسباق کا خیال نہ رکھتے ہوئے ہر ہر آیت کے الگ الگ معانی نکالیں گے تو بے شمار تاؤیلات کا دروازہ کھل جائے گا۔زمانہ حال ہی میں اس کے جو معانی لیے گئے ہیں وہ اس کی بدترین مثال ہے۔اس آیت کو قانون معشیت کی اہم دفعہ شمار کیا گیا ہے۔ان کے نزدیک آیت کا منشاء یہ ہے کہ جنھیں اللہ نے رزق میں فضیلت بخشی ہے ان کے لیے ضروری ہے کہ وہ اپنا رزق اپنے نوکروں کو بھی لوٹائیں اگر وہ ایسا نہیں کرتے تو انکار نعمت کے زمرے میں شمار ہوں گے۔ان کا استدلال درست نہیں ہے کیونکہ یہاں اس حوالے سے کوئی سیاق وسباق موجود ہی نہیں ہے۔آیت کے درمیان سے معشیت کے قانون اخذ کرنے کا کیا تک بنتا ہے۔اس سے قبل شرک کا بیان چل رہا ہے اور استدلال یہ کیا جا رہا ہے کہ جب تم اپنے ہم مال میں اپنے ہی غلاموں کو شریک نہیں کرتے حالانکہ وہ مال تمھیں اللہ نے دیا ہے تو کس طرح اللہ کے احسانات میں جو وہ تم پر کرتا ہے ان میں اس کے ساتھ بے اختیار غلاموں کو شریک کرلو اور یہ سمجھو کہ حقوق واختیارات میں یہ اللہ کے برابر شریک ہیں۔اسی استدال پر قرآن مجید کے ایک اور مقام سے آیت مبارکہ ﴿ضَرَبَ لَكُمْ مَثَلًا مِنْ أَنْفُسِكُمْ هَلْ لَكُمْ مِنْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ مِنْ شُرَكَاءَ فِي مَا رَزَقْنَاكُمْ فَأَنْتُمْ فِيهِ سَوَاءٌ تَخَافُونَهُمْ كَخِيفَتِكُمْ أَنْفُسَكُمْ كَذَلِكَ نُفَصِّلُ الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾[2]

ترجمہ: "وہ تمہیں خود تمہاری اپنی ہی ذات سے ایک مثال دیتا ہے۔کیا تمہارے ان غلاموں میں سے جو تمہاری ملکیت میں ہیں کچھ غلام ایسے بھی ہیں جو ہمارے دیے ہوئے مال ودولت میں تمہارے ساتھ برابر کے شریک ہوں اور تم ان

1۔ سورۃ النحل: ۷۱/۱۶

2۔ سورۃ الروم: ۲۸/۳۰

سے اس طرح ڈرتے ہو جس طرح آپس میں اپنے ہمسروں سے ڈرتے ہو؟۔۔۔اس طرح ہم آیات کھول کر پیش کرتے ہیں ان لوگوں کے لیے جو عقل سے کام لیتے ہیں۔"

ذکر کرنے کے بعد فرماتے ہیں دونوں آیات کو تقابلاً دیکھا جائے تو واضح ہوتا ہے کہ ایک ہی مقصد کے لیے ایک ہی مثال کو دونوں آیتوں میں ذکر کیا گیا ہے اور دونوں ایک دوسرے کی تفسیر کر رہی ہیں۔[1]

مزید وضاحت فرماتے ہوئے رقم طراز ہیں:

"شاید لوگوں کو غلط فہمی ﴿أَفَبِنِعْمَةِ اللَّهِ يَجْحَدُونَ﴾[2] کے الفاظ سے ہوئی ہے۔انہوں نے تمثیل کے بعد متصلاً یہ فقرہ دیکھ کر خیال کیا کہ ہو نہ ہو اس کا مطلب یہی ہو گا کہ اپنے زیر دستوں کی طرف رزق نہ پھیر دینا ہی اللہ کی نعمت کا انکار ہے حالانکہ جو شخص قرآن میں کچھ بھی نظر رکھتا ہے وہ اس بات کو جانتا ہے کہ اللہ کی نعمتوں کا شکریہ غیر اللہ کو ادا کرنا اس کتاب کی نگاہ میں اللہ کی نعمتوں کا انکار ہے۔یہ مضمون اس کثرت سے قرآن میں دہرایا گیا ہے کہ تلاوت وتدبر کی عادت رکھنے والوں کو تو اس میں اشتباہ پیش نہیں آسکتا،البتہ انڈکسوں کی مدد سے اپنے مطلب کی آیات نکال کر مضامین تیار کرنے والے حضرات اس سے ناواقف ہو سکتے ہیں۔"[3]

مولانا کیلانیؒ لکھتے ہیں:

"بعض اشتراکیت پسند حضرات نے اس آیت کا غلط مطلب لے کر بڑا اوٹ پٹانگ سا نتیجہ اخذ کیا ہے ان حضرات کے نزدیک اس آیت کا مطلب یہ ہے کہ جو لوگ تم میں سے امیر ہیں انھیں چاہیے کہ وہ اپنا مال و دولت اپنے غلاموں میں بانٹ کر سب برابر ہو جائیں اور اگر تم ایسا نہ کرو گے تو اللہ کی نعمت کے منکر قرار پاؤ گے اور اس طرح اشتراکیت یا کمیونزم کے لیے راستہ ہموار کرنے کی کوشش کی جاتی ہے۔اب ظاہر ہے کہ سیاق وسباق قطع نظر کرتے ہوئے درمیان میں سے ایک آیت لے کر اس سے اپنے نظریہ کے مطابق مطلب کشید کرنا بدترین قسم کی تحریف معنوی ہے۔اس آیت سے پہلے بھی توحید کے اثبات اور شرک کی تردید کا بیان چل رہا ہے۔اس آیت میں بھی یہی مضمون بیان ہوا ہے اور بعد کی آیات میں بھی یہی مضمون آرہا ہے۔لہذا درمیان میں اس آیت کو اس کے اصل مفہوم سے جدا کر کے دور حاضر کے ایک باطل فلسفہ معیشت پر چسپاں کرنا انتہائی غیر معقول بات ہے۔پھر یہ معنی اس لحاظ سے بھی غلط ہیں کہ

1۔ تفہیم القرآن،۲/۵۵۴۔۵۵۵

2۔ سورۃ النحل:۱۶/۷۱

3۔ تفہیم القرآن،۲/۵۵۴۔۵۵۵

اس آیت میں غلاموں کا ذکر ہے غریب طبقہ کا ذکر نہیں۔ جسے اشتراکیت پسند اپنی مطلب براری کے لیے استعمال کرتے ہیں۔" [1]

بدعی عقیدہ اور اشتراکیت

مولانا کیلانیؒ نے مذہبی فرقوں اور اسی طرح سیاسی نظاموں کی بنیاد بدعی عقیدے کو ٹھہرایا ہے۔ کوئی بھی فرقہ یا سیاسی نظام اس وقت تک وجود میں ہی نہیں آسکتا جب تک اس میں بدعی عقیدے کو شامل نہ کیا جائے۔ مذہبی فرقوں اور تقلید پر بحث کے بعد لکھتے ہیں کہ یہی حال سیاسی نظاموں کا بھی ہے۔

" اشتراکیت کا بدعی عقیدہ انفرادی ملکیتوں کا غصب اور اللہ تعالیٰ کی ذات سے انکار ہے۔ غرضیکہ جتنے بھی فرقے ہیں، خواہ وہ مذہبی ہوں یا سیاسی، ان کا کوئی نہ کوئی عقیدہ یا عمل ضرور کتاب وسنت کے خلاف ہوگا۔" [2]

معذور لوگوں کے متعلق اشتراکی نظریہ / مزدوروں کی آمریت

اشتراکیت پسند قرآنی آیات کی باطل تاؤیلات کرکے اشتراکی نظریات کے لیے بطور ثبوت پیش کرتے ہیں۔ انہی باطل تاؤیلات میں سے قرآنی آیت ﴿وَاَنْ لَّيْسَ لِلْاِنْسَانِ اِلَّا مَا سَعٰى﴾ [3] سے یہ نظریہ پیش کیا کہ معذور لوگوں کو جینے کا کوئی حق حاصل نہیں، ان سے زندگی کا حق چھین لینا چاہیے۔ کیونکہ معاشرے میں ایسے لوگوں کی ضرورت ہے جو کام کاج کے قابل ہوں۔ ایسے افراد کو جو معاشرے پر بوجھ بنیں ان کو جینے کا حق حاصل نہیں۔ اشتراکیوں کا یہ نظریہ اسلامی تعلیمات کے بالکل برعکس ہے۔ اسلام ایسے نادار اور معذور لوگوں کے ساتھ حسن سلوک اور صدقہ وزکوۃ کے ذریعے مالی امداد کا درس دیتا ہے۔ مولانا مودودیؒ نے اس آیت سے تین معنی اخذ کر کے اشتراکی نظریہ کے ایک اور اصول مزدوروں کی آمریت پر بحث کی ہے جبکہ مولانا کیلانیؒ نے معذور لوگوں کے بارے میں اشتراکی نظریہ کی تردید کی ہے۔ مولانا مودودیؒ لکھتے ہیں کہ اس آیت مبارکہ

﴿ وَأَن لَّيْسَ لِلْإِنسَٰنِ إِلَّا مَا سَعَىٰ ﴾ [4]

ترجمہ: "انسان کے لیے وہی ہے" جس کی وہ کوشش کرتا ہے"

سے تین اہم اصول ثابت ہوتے ہیں ایک یہ کہ ہر شخص عمل وسعی کے بغیر کچھ نہیں حاصل کر سکتا۔ دوسرا یہ کہ ہر

1۔ تیسیر القرآن، ۵۳۵/۲

2۔ ایضاً، ۴۲۰/۱

3۔ سورۃ النجم: ۲۷/۵۳

4۔ ایضاً

شخص جو کچھ بھی حاصل کرے گا وہ اپنے ہی عمل کا پھل حاصل کرے گا۔ تیسرا یہ کہ کوئی شخص دوسرے کے عمل کا پھل حاصل نہی کر سکتا۔ان تین اصولوں کے تذکرے کے بعد فرماتے ہیں کہ بعض لوگ ان کو معاشی معاملات پر منطبق کرکے یہ ثابت کرنے کی کوشش کرتے ہیں کہ کوئی شخص اسی چیز کا ہی مالک ہے۔ جسے وہ محنت سے حاصل کرتا ہے۔ان کا یہ نظریہ اسلامی قانون سے ٹکراتا ہے۔ جیسے قانون وراثت ہے جس میں فرد کو بغیر کسی محنت ومشقت کے ورثہ سے مال ودولت حاصل ہوتی ہے۔اسی قانون کے تحت شیر خوار بچہ جوابھی محنت کے قابل بھی نہیں ہوا اس وراثت میں شریک ہوتا ہے اور اسے بھی بغیر محنت و مشقت کے اپنا حصہ ملتا ہے۔اسی طرح اخلاقی پہلو سے بھی اسلام نے صدقہ، خیرات وزکوٰۃ کی مدّ میں نادار اور غریبوں کے ساتھ تعاون کا حکم دیا ہے۔ جوانھیں شرعی اور اخلاقی استحقاق کی وجہ سے دیا جاتا ہے، جس کے حصول میں انھیں کسی مشقت کا سامنا کرنا نہیں پڑتا اور انھیں ان اشیاء کا جائز مالک سمجھا جاتا ہے۔اس لیے کسی ایک آیت سے مفہوم لے کر اس سے نتائج اخذ کر لینا جو دیگر آیات کے خلاف ہو قرآن کی منشاء کے خلاف ہے۔[1]

مولانا مودودیؒ ایک اور مقام پر رقمطراز ہیں:

''یعنی آخرت میں لوگوں کے اعمال کی جانچ پڑتال ہوگی اور یہ دیکھا جائے گا کہ کون کیا کرکے آیا ہے۔ یہ فقرہ چونکہ پہلے فقرے کے معاً بعد ارشاد ہوا ہے اس لیے اس سے خود بخود یہ بات ظاہر ہو جاتی ہے کہ پہلے فقرے کا تعلق آخرت کی جزاو سزا ہی سے ہے اور ان لوگوں کی بات صحیح نہیں ہے جو اسے اس دنیا کے لیے ایک معاشی اصول بنا کر پیش کرتے ہیں۔ قرآن مجید کی کسی آیت کا ایسا مطلب لینا صحیح نہیں ہو سکتا جو سیاق وسباق کے بھی خلاف ہو، اور قرآن کی دوسری تصریحات سے بھی متصادم ہو۔''[2]

مولانا کیلانیؒ رقم طراز ہیں:

''بعض کمیونسٹ ذہن کے لوگ ﴿وَاَنْ لَّيْسَ لِلْاِنْسَانِ اِلَّا مَا سَعٰى﴾[3] اس مادی دنیا پر منطبق کرکے اس کا مطلب یہ لیتے ہیں کہ بوڑھے اور معذور قسم کے لوگ جو کوئی محنت کر ہی نہیں سکتے ان کو مار کر ختم کر دینا چاہیے تاکہ وہ معاشرہ پر معاشی بوجھ نہ بنیں۔ جب وہ کما ہی نہیں سکتے تو انہیں کچھ ملنا بھی نہیں چاہیے۔ ظاہر ہے یہ مطلب سیاق وسباق سے قطع نظر کرکے لیا گیا ہے۔ نیز یہ نظریہ اسلام کے نظام صدقات وزکوٰۃ کے بالکل برعکس ہے۔اسلام ایسے معذور اور نادار لوگوں کی بھرپور امداد کرکے انہیں زندہ رہنے کا حق دیتا ہے۔ لہذا اشتراکیوں کا یہ نظریہ اسلامی نکتہ نگاہ سے باطل،

1۔ تفہیم القرآن، ۲۱۵/۵

2۔ ایضاً، ۲۲۰/۵

3۔ سورۃ النجم: ۲۷/۵۳

لغو اور فساد فی الارض کے مترادف ہے۔" (1)

جدلیاتی کشمکش کا نظریہ

اللہ جل شانہ نے دنیا کو دارالامتحان بنایا ہے اور آخرت کو دارالجزا۔ ایک مومن دنیا میں رہتے ہوئے اسی کے بتائے ہوئے اصولوں پر زندگی گزارتا ہے اور دنیا و آخرت کی بھلائیاں سمیٹتا ہے۔ جب کہ کافر اس دنیا کو بھی اپنے لیے جنت سمجھتا ہے اور اپنی من مانیاں کرتا ہے۔ مولانا کیلانیؒ نے دنیا کے اس تصور کے متعلق مختلف گروہوں کا نظریہ بیان کیا جس میں انھوں نے ڈارون اور کارل مارکس جو کہ اشتراکیت کے بانی سمجھے جاتے ہیں کے پیروکاروں کے نظریہ کے متعلق بھی اظہار خیال کیا جو یہ سمجھتے ہیں کہ دنیا جدلیاتی کشمکش کا میدان ہے۔ جبکہ اس موضوع پر مولانا مودودیؒ نے تفہیم میں اپنی رائے کا اظہار نہیں کیا۔

مولانا کیلانیؒ لکھتے ہیں:

"یہ دنیا دہریوں، آخرت کے منکروں اور دنیاداروں کے نظریہ کے مطابق دارالعیش یا تفریح گاہ بھی نہیں ہے کہ انسان یہاں جیسے جی چاہے زندگی گزار کر چلتا بنے اور اس کے اعمال پر اس سے کوئی بازپرس کرنے والا نہ ہو۔ نیز یہ دنیا جدلیاتی کشمکش کا میدان بھی نہیں ہے جیسا کہ ڈارون اور کارل مارکس کے پیروکار سمجھتے ہیں۔ بلکہ یہ دنیا انسان کے لیے دارالامتحان ہے۔ جہاں وہ جیسا بوئے گا آخرت میں ویسا ہی کاٹے گا۔" (2)

طبقاتی تقسیم اور اشتراکیت

مولانا کیلانیؒ صدقہ و خیرات کے فوائد اور سود کے نقصانات ذکر کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ صدقات و خیرات سے باہم اخوت پروان چڑھتی ہے۔ خود غرضی کا خاتمہ ہوتا ہے اور شقاوت قلبی دور ہوتی ہے۔ معاشرے سے اونچ نیچ اور طبقاتی تقسیم کا تصور کم ہوتا ہے۔ جبکہ سود سے شقاوت قلبی بڑھتی ہے منافرت اور بے مروتی کی فضاء قائم ہوتی ہے۔ خود غرضی اور بخل پروان چڑھتا ہے۔ اور طبقاتی تقسیم روز بروز بڑھتی چلی جاتی ہے۔ جس کا نتیجہ عظیم فتنہ کی صورت میں دیکھنے کو ملتا ہے اشتراکیت دراصل ایسے ہی فتنہ کی پیداوار ہے۔ (3)

دین اسلام اور سوشلزم

دین اسلام وہ واحد دین ہے جو انسان کی دنیوی و اخروی کامیابی کا ضامن ہے اور کسی دین کے بارے میں ایسی

1۔ تیسیر القرآن، ۴/۳۲۹

2۔ ایضاً، ۴/۵٦۷

3۔ ایضاً، ۱/۲۲۴

دلیل نہیں ملتی جس کی بناء پر اسے کامیابی کا ضامن قرار دیا جائے۔ مولانا کیلانیؒ نے سوشلزم کو دین اسلام کے مقابلے میں ایک دین قرار دیا۔ اور دین کے متعلق لکھتے ہیں کہ دین کا مفہوم یہ ہے کہ وہ نظام زندگی جسے انسان اس لیے اختیار کرے کہ اس میں دونوں جہانوں کی کامیابی ہے۔ ظاہر ہے خالق کی طرف سے دیے گئے دین اور مخلوق کے تخلیق کردہ دین میں مقابلہ تو نہیں کیا جا سکتا۔ خالق نے ہی مخلوق کو تخلیق کیا اور وہی اس کی حکمتوں کو جانتا ہے۔ مولانا کیلانیؒ دین اسلام کی حقانیت کی وضاحت کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ دین اسلام ہی وہ دین ہے جسے باقی ادیان پر غلبہ حاصل ہے اور یہی وہ دین ہے جو اللہ کے ہاں مقبول ہے اور دنیا و آخرت کی کامیابی کا ضامن ہے۔ مولانا مودودیؒ نے اس مقام پر سوشلزم کے حوالے سے کوئی بحث نہیں کی۔ جبکہ مولانا کیلانیؒ نے سوشلزم کو دین اسلام کے مقابلے میں دین قرار دیتے ہوئے دین اسلام کی حقانیت پر روشنی ڈالی ہے۔ (1)

نظریہ اسلامی کی بقاء اور اشتراکی نظریہ کی ناکامی کا سبب

دنیا میں جتنے بھی قوانین وضوابط بنائے گئے ہیں ان میں سے کامیاب وہی دکھائی دیتے ہیں جو فطرت پر ہیں اور ہر عام و خاص ان پر آسانی سے عمل کر سکتا ہے اور ان اصولوں کے مطابق زندگی گزار سکتا ہے۔ دین اسلام چونکہ ایک عالمگیر دین ہے، اس کے اصول بھی عالمگیریت پر مبنی ہیں۔ اسلامی نظریہ کی بقاء میں بھی یہی حقیقت پنہاں ہے۔ اسلام کے دیے ہوئے احکام چاہئے وہ انفرادی معاملات ہوں یا اجتماعی، وہ معیشت سے متعلق ہوں، معاشرت سے یا خارجہ پالیسی سے، ان پر عمل پیرا ہونے میں معذرت خواہانہ انداز اختیار کرنے کی گنجائش نہیں کہ ان پر عمل پیرا ہونے کی ہم استطاعت نہیں رکھتے۔ دین اسلام کے مقابلے میں دیگر ادیان کا معاملہ اس کے برعکس ہے۔ اشتراکیت کی ناکامی کی مثال سب کے سامنے ہے۔ مولانا کیلانیؒ نے اسلامی نظریات کی بقاء اور اشتراکیت کی ناکامی پر روشنی ڈالتے ہوئے کچھ وجوہات ذکر کی ہیں جبکہ مولانا مودودیؒ نے اس مقام پر اس حوالے سے کوئی بحث نہیں کی۔

مولانا کیلانیؒ فرماتے ہیں کہ کلام الہٰی میں دیے گئے احکام قابل عمل بھی ہیں اور اس کے دیے گئے نظریہ کے مطابق بھی۔ چاہے وہ عبادات سے تعلق رکھتے ہوں یا ان کی حیثیت انفرادی معاملات سے ہو یا اجتماعی معاملات سے، یا پھر خارجہ پالیسی سے تعلق رکھتے ہوں۔ اس کے بعد اشتراکیت کی ناکامی کے بارے لکھتے ہیں کہ اشتراکی حکومت کی بنیاد روس میں اپریل ۱۹۱۷ء کو قائم ہوئی۔ ۷۵ سال بھی نہیں گزرے کہ یہ حکومت دم توڑ گئی۔ حکومت کے اس دورانیے میں ایک روز بھی ایسا نہیں آیا جس میں حکومت کے مرکز روس میں ایک دن بھی اشتراکی نظریہ پر حکومت کی گئی ہو۔ اس کی ناکامی کی وجوہات بیان کرتے ہیں کہ اشتراکیت کی ناکامی کی وجہ یہ ہے کہ اس کے نظریات فطرت انسانی کے مطابق نہیں تھے، اجتماعی مفادات کی خاطر انفرادی مفادات کو کچلا گیا۔ جبکہ اسلامی تعلیمات عین فطرت انسانی پر ہیں اس کی

1۔ تیسیر القرآن، ۲۵۲/۱

حکمت عملی اور حکمت نظری میں کوئی تضاد نہیں پایا جاتا۔ صرف یہی نہیں کہ اس کی تعلیمات قابل عمل ہیں بلکہ یہ اپنے ماننے والوں کو اعلیٰ مراتب پر فائز کرنے کی بھی صلاحیت رکھتی ہیں۔(1)

اسلام کی نظریاتی وسیاسی بالادستی اور اشتراکیت

موجودہ ادیان میں سے دین اسلام کے علاوہ ایسا کوئی دین نہیں ہے جو دنیا وآخرت کی کامیابی کی ضمانت دیتا ہو اور زندگی کے ہر پہلو کے لیے جامع رہنمائی کرتا ہو۔ دین اسلام کے علاوہ جتنے بھی ادیان ہیں وہ انسانی زندگی کے تمام پہلوؤں میں رہنمائی نہیں کرتے اگر کسی پہلو پر رہنمائی کرتے بھی ہیں تو وہ ایک زمانے تک قابل عمل رہے ہیں ہمیشہ کے لیے نہیں۔ اشتراکیت جو کہ دین اسلام کے مقابلے میں ایک دین ہے۔ مولانا کیلانی ؒ نے اس کے معاشی نظریات کے بارے لکھا ہے کہ دین اسلام ان معاشی نظریات کا محتاج نہیں ہے دین اسلام میں بالقوۃ یہ استعداد موجود ہے۔ ایک اور مقام پر مولانا مودودیؒ اور مولانا کیلانی ؒ دونوں نے دین اسلام کے دیگر ادیان باطلہ پر سیاسی و نظریاتی غلبہ پر تفصیلی گفتگو کی ہے۔

مولانا مودودیؒ دین کا معنی ذکر کرتے ہیں کہ دین سے مراد وہ نظام زندگی ہے جس کے قائم کرنے والے کو قابل اتباع سمجھتے ہوئے زندگی کے تمام پہلوؤں میں پیروی کی جائے۔ بعثت نبوی ﷺ بھی غلبہ اسلام کے لیے ہوئی تھی نا کہ اس لیے کہ یہ مغلوب ہو کر رہے۔ اگر کوئی اور دین، دین اسلام کی موجودگی میں رہنا بھی چاہتا ہے تو اس کو خدائی رعایتوں میں سمٹ کر رہنا چاہیے۔ جیسے ذمیوں کو نظام زندگی برقرار رکھنے کا حق جزیہ ادا کرنے کی صورت میں دیا جاتا ہے۔(2)

مولانا کیلانی ؒ دین اسلام کا دیگر ادیان کے ساتھ سرسری موازنہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ آج بھی دین اسلام کو باہر کے نظریات کی ضرورت نہیں ہے۔ ادیان باطلہ میں اشتراکیت کو بطور خاص ذکر کیا اور اسے بیرون عرب کے باطل ادیان میں سے ایک دین کہا ہے۔ اور پھر لکھتے ہیں کہ ان باطل ادیان پر دین اسلام کا غلبہ ثابت کرنا علماء کی ذمہ داری ہے۔ اسلام کے بظاہر مغلوب ہونے کا اصل سبب مسلمانوں کی کمی کوتاہی کو ٹھہرایا۔ اس کا حل یہ ذکر کرتے ہیں کہ اگر آج بھی مسلمان اسلامی نظام پر اپنی زندگی گزارنا شروع کر دیں تو آج بھی دین اسلام تمام ادیان پر غالب نظر آسکتا ہے۔ گویا اسلام میں باقی ادیان کی بنسبت نظریاتی وسیاسی غلبہ کی استعداد آج بھی بالقوۃ موجود ہے۔(3)

1۔ تیسیر القرآن، ۵۳/۱

2۔ تفہیم القرآن، ۱۹۰/۲

3۔ تیسیر القرآن، ۲۰۲/۲

دوسرے مقام پر غلبہ ءاسلام کے بارے فرماتے ہیں کہ مسلمانوں کو آج بھی کسی قواعد واحکام کی غیر مسلم قائدین سے درآمد کرنے کی ضرورت نہیں ہے۔ کہ وہ یہود سے مسائل شرعیہ دریافت کریں، لینن اور کارل مارکس سے معاشی نظام حاصل کرتے پھریں۔[1]

اپنی کتاب خلافت وجمہوریت میں لکھتے ہیں کہ :

''اس بات پر توسب مسلمان متفق ہیں کہ اسلام ایک مکمل ضابطہ ءحیات ہے لہذا اسے سیاست اور معیشت کے لیے دوسرے نظاموں سے کچھ مستعار لینے کی ضرورت نہیں ہے۔ بالفاظ دیگر اگر ہمارا دین فی الواقعہ سوشلزم اور مغربی جمہوریت کا محتاج ہے تو پھر کھلے دل سے اعتراف کر لینا چاہیے کہ ہمارا دین نامکمل ہے۔''[2]

زندگی کے معاشی پہلو میں بنیادی اسلامی اقدار:

اشتراکی نظام چونکہ معاشی مسئلہ کے بل بوتے پر پروان چڑھا۔اسلام اس معاشی مسئلہ کے حل کے لیے کونسی انتظامی تعلیمات دیتا ہے اور اس مسئلے میں بنیادی اسلامی اقدار کا کس قدر اہم کردار ہے، اگر بنیادی اسلامی اقدار پس پشت ڈال دیے جائیں تو ان سے کیا نتائج مرتب ہوں گے۔اس بارے سے مولانا کیلانیؒ فرماتے ہیں کہ اخراجات میں زیادتی کے اسباب میں سے ایک بڑا اور بنیادی سبب اسلامی اقدار کی کمی ہے۔ ملازمت میں بھرتی کے لیے سند اور ڈگری کو دیکھا جاتا ہے۔بنیادی اسلامی اقدار دیانت داری، تقوی،امانت وغیرہ جو کہ انسانیت کا اصلی جوہر ہیں ان کو کوئی اہمیت نہیں دی جاتی۔یہی وجہ ہے کہ رشوت،بد دیانتی،کام چوری ہوتی ہے ۔وہی کام جس کو ایمانداری کے ساتھ دس آدمی باآسانی سرانجام دے سکتے ہیں، بیس آدمی بھی کفایت نہیں کرتے وجہ یہ ہے کہ اکثر تو کام سے غیر حاضر رہتے ہیں اور اگر کام کے لیے حاضر بھی ہو جائیں تو کام چوری ان کا شیوہ رہتی ہے ۔اہم بات یہ کہ ایسے افراد کو معطل کرنا بھی بہت مشکل ہوتا ہے۔اس کی وجہ ان کے اوپر والا عملہ ہوتا ہے جو ان کام چوریوں میں ملوث ہوتا ہے اور یوں دفتری کاموں میں سستی رہتی ہے اور اخراجات میں آٹھ گنا اضافہ ہوتا رہتا ہے۔[3]

معشیت کو بہتر بنانے کے لیے اشتراکیت کے بجائے اسلامی طریقہ کار:

دین اسلام جس میں قیامت تک آنے والے تمام بنی نوع انسان کے لیے دنیا وآخرت کی کامیابی کا سامان موجود ہے۔ معشیت کو مستحکم بنانے کے لیے ایسے اصول دیے ہیں کہ اگر ان اصولوں کا صحیح طرح نفاذ کیا جائے تو ملک میں

1۔ تیسیر القرآن، ۲/۲۸

2۔ خلافت وجمہوریت، ص، ۴

3۔ تیسیر القرآن، ۲/۲۵۸

معاشی مسائل کا جڑ سے خاتمہ ہو جائے۔ معاشی مسائل تب پیدا ہوتے ہیں جب دولت چند ہاتھوں میں گھومتی ہے جس کی بدولت امیر روز بروز امیر تر اور غریب روز بروز غریب تر ہوتے جاتے ہیں۔ دین اسلام نے زکوٰۃ و عشر جیسا پاکیزہ فریضہ عطا کر کے اس مسئلہ سے نجات کا حل بتادیا۔ اس کے برعکس اشتراکی نظام معاشی مسائل کا حل نکالنے کے لیے جو اصول اپناتا ہے اس سے معاشی مسائل کا حل ناممکن بھی ہے اور ناقابل عمل بھی۔ مولانا مودودیؒ اور مولانا کیلانیؒ دونوں نے اس موضوع پر بحث کی ہے اور ایک ہی مؤقف رکھتے ہوئے اس پر روشنی ڈالی ہے۔

مولانا مودودیؒ قرآن مجید کی آیت ﴿مَا أَفَاءَ اللَّهُ عَلَى رَسُولِهِ مِنْ أَهْلِ الْقُرَى فَلِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسٰكِيْنِ وَابْنِ السَّبِيْلِ....﴾ (1)

ترجمہ: "جو کچھ بھی اللہ ان بستیوں کے لوگوں سے اپنے رسول ﷺ کی طرف پلٹادے وہ اللہ اور رسول اور رشتہ داروں اور یتامی اور مساکین اور مسافروں کے لیے ہے۔۔۔ "

کی تفسیر میں لکھتے ہیں کہ مذکورہ آیت ان اصولی آیات سے ہے جن میں اسلامی نظام حکومت کے معاشی پالیسیوں کے قوانین بیان ہوئے ہیں۔ اس آیت میں معشیت کو بہتر بنانے کے لیے جو قاعدہ مذکور ہوا ہے وہ یہ کہ گردشِ دولت پورے معاشرے میں بغیر کسی امیر و غریب کی تفریق کے ہوتی رہے۔ اسلام نے صرف یہ پالیسی ہی نہیں دی بلکہ اس کے لیے عملی اقدامات بھی کیے ہیں۔ انہی عملی اقدامات میں سود کی حرمت، صدقہ و زکوٰۃ کی ادائیگی، نفلی صدقات کی ترغیب، اموال غنائم میں سے خمس، اور مختلف کفاروں کی صورتیں یہ تمام ایسے اقدام ہیں جن سے گردشِ دولت رواں رہتی ہے۔ اسی طرح مرنے والے کی وراثت کو معاشرے میں پھیلانے کے لیے وراثت کے قوانین دیے ہیں تاکہ مرنے والے کی دولت ایک ہی فرد میں نہ ہو بلکہ اس کا پھیلاؤ وسیع سطح پر ہو۔ حب مال و جاہ اور بخل کی مذمت کی گئی ہے اور سخاوت و فیاضی کو اچھی صفت قرار دیا ہے، اسی طرح امیر لوگوں پر سائلین کے حقوق۔ یہاں یہ بات بھی ذہن نشین رہے کہ اسلامی نظام حکومت میں آمدنی کے دو ہی ذرائع ہیں ایک زکوٰۃ اور دوسرا مال فئے۔ زکوٰۃ مسلمانوں سے لی جاتی ہے اور انہی پر خرچ کی جاتی ہے جبکہ فئے جس میں وہ تمام آمدنیاں خراج، جزیہ وغیرہ شامل ہیں جو غیر مسلموں سے وصول کی جاتی ہیں۔ اس میں سے بھی ایک بڑا حصہ غریبوں پر خرچ کیا جاتا ہے۔ جو اس بات کا واضح ثبوت ہے کہ دولت کا بہاؤ امیروں سے غریبوں کی طرف ہو نہ کہ غریبوں سے امیروں کی طرف اور اسی طرح اسلامی حکومت کے انتظامی معاملات پر بااثر لوگوں کی اجارہ داری قائم نہ ہو سکے۔ (2)

1۔ سورۃ الحشر: ۵۹/۷

2۔ تفہیم القرآن، ۵/۳۹۳

مولانا کیلانیؒ فرماتے ہیں کہ مذکورہ آیت میں معاشی نظام کا تذکرہ کر کے گویا کوزے کو دریا میں بند کر دیا گیا ہے۔ معشیت کو مستحکم کرنے کے لیے ایک اہم قاعدہ بیان ہوا ہے کہ گردش دولت امیروں سے غریبوں کی طرف ہو اسی مقصد کے لیے سود کا خاتمہ کیا گیا اور زکوٰۃ فرض کی گئی۔ نفلی صدقات وخیرات کی ترغیب دی گئی۔ سرمایہ کاری اور ارتکاز دولت کے خاتمے کے لیے قانون وراثت دیا ہے۔ اگر اس قاعدے کے برعکس گردش دولت غریبوں سے امیروں کی طرف ہو گی تو سرمایہ داروں کے پاس دولت کے جمع ہونے سے طبقاتی تقسیم بڑھے گی، سرمایہ دار روز بروز امیر ہوتے جائیں گے اور غریب طبقہ روز بروز غریب ہوتا جائے گا۔ اس کے نتیجے میں مختلف اخلاقی برائیاں رونما ہوں گی۔ قومی معیشت میں خوشحالی اس صورت میں ہی آسکتی ہے جب دولت کی گردش پورے معاشرے میں رواں دواں ہو اور دولت کی گردش اس وقت تک رواں دواں نہیں رہ سکتی جب تک غریبوں کا تعاون کر کے ان میں قوت خرید پیدا نہ کر دی جائے۔[1]

مولانا مودودیؒ معاشی مسائل کے حل کے بارے میں لکھتے ہیں کہ ایک سوسائیٹی میں رہنے والا وہ طبقہ جس کو اللہ نے فراوانی دی ہے وہ اپنی ضرورت کی اشیاء خریدیں جو بچ جائے اس کو غریبوں میں تقسیم کریں، غریبوں میں تقسیم کرنے کے بعد بھی جو مال بچ جائے تو اس مال کو بغیر سود کے کاروباری لوگوں میں تقسیم کریں اور شراکت کے اصولوں کے مطابق ان کے ساتھ حصہ دار بنے یا حکومت کے پاس بغیر سود کے جمع کروادے۔ اگر اس طریقے پر چلا جائے تو انفرادی اور اجتماعی خوشحالی ہو گی سوسائیٹی میں صنعت و حرفت کو ترقی ملے گی ملک سے معاشی مسائل کا جڑ سے خاتمہ ہو گا۔[2]

مولانا کیلانیؒ اس کا ایک ہی حل بتاتے ہیں کہ گردش دولت معاشرے میں رواں ہو جائے تو معاشرہ کبھی بھی معاشی مسائل سے دوچار نہیں ہو سکتا۔ گردش دولت کو رواں رکھنے کے لیے زکوٰۃ، صدقات و خیرات بہترین ذریعہ ہیں۔ جب غریب لوگوں میں قوت خرید بڑھ جائے گی تو گردش دولت خود بخود رواں ہو گی۔ اگر اس کے برعکس سود کا نظام ہو گا تو امیر دن بدن امیر تر اور غریب دن بدن غریب تر ہوتا جائے گا، معاشرہ طبقاتی کشمکش کا شکار ہو جائے گا۔ امیر و غریب میں تنازعات و کشیدگیاں بڑھیں گی اور کئی مہلک نتائج سامنے آئیں گے۔[3]

اشتراکیت کے باب میں مولانا کیلانیؒ نے مولانا مودودیؒ کی بنسبت قدرے زیادہ اشتراکیت کے مختلف پہلوؤں کو زیر بحث بنایا ہے۔

1۔ تیسیر القرآن، ۴/۴۰۹

2۔ تفہیم القرآن، ص، ۱/۲۱۶

3۔ تیسیر القرآن، ۱/۲۲۷

فلسفہ اشتراکیت معاشی مسائل کو کنٹرول کرنے کے لیے پیش کیا گیا۔ دونوں مفسرین نے اس کو یہودی زہنوں کی اختراع قرار دیا ہے اور اس کو پہلا نظام حکومت قرار دیا ہے جو خدا کے حکم کے صریح مخالف ہے۔

نتائج:

اس مقالہ سے درج ذیل نتائج سامنے آئے۔

1۔ دونوں تفاسیر میں یہ قدرے مشترک ہے کہ دونوں مغربی جمہوریت کے مخالف تھے۔

2۔ مولانا مودودیؒ نے جمہوریت کے ضمن میں اقتدار اعلیٰ پر جگہ جگہ بیان کیا ہے۔

3۔ مولانا کیلانیؒ نے اکثر و بیشتر تفہیم القرآن سے استفادہ کیا ہے۔ اور بعض مقامات پر احادیث کا کثرت سے اضافہ کیا ہے۔

4۔ مولانا مودودیؒ اور مولانا کیلانیؒ دونوں کے نزدیک دین اسلام اصولی طور پر کسی ایسے نظام کی مخالفت نہیں کرتا جو اسلام کی بنیادوں کے خلاف نہ ہو، جبکہ نظام اشتراکیت اصولی طور پر اسلامی نظام کی بنیادوں سے ٹکراتا ہے۔

5۔ دونوں تفاسیر وقت کے تقاضوں کے مطابق بہترین ہیں، مولانا کیلانیؒ ایک بہترین داعی تھے ان کا یہ منہج تیسیر القرآن میں بھی دیکھنے کو ملتا ہے جبکہ مودودیؒ داعی کے ساتھ ساتھ انقلابی ذہن کے بھی مالک تھے ان کا یہی اثر تفہیم میں بھی دیکھنے کو ملتا ہے۔

6۔ عملی سیاست میں آنے کے بعد مولانا مودودیؒ کی تحریروں میں جمہوریت کے حوالے سے آراء میں قدرے تغیر ملتا ہے

سفارشات و تجاویز

1۔ جہاں علماء نے سیاست کے میدان میں تحریری و تقریری فرائض سر انجام دیے ہیں اور شعور بیدار کیا ہے، عوام الناس کو شعور لینے کی ضرورت ہے۔

2۔ ریاست میں سیاسی استحکام کے لیے عوام میں اسلامی تعلیمات کی روشنی میں ووٹ کے صحیح استعمال کو اجاگر کیا جائے۔

3۔ایک اسلامی ریاست کے شہری ہونے کے ناطے سے ہمیں دین و سیاست جدا جدا جیسے تصورات کی حوصلہ شکنی کے ساتھ ساتھ دین اسلام کی جامعیت،اور اسلامی نظام کی روح کو تحریری و تقریری دونوں طرح سے عوام کے سامنے پیش کرنا چاہیے۔

4۔ ریاست میں نظریاتی استحکام کے ساتھ ساتھ سیاسی استحکام کے لیے حکومتی مناصب میں امانت کے تصور کو اجاگر کیا جائے۔

5۔ دور جدید میں اسلامی روح کو اجاگر کرنے کے لیے مفسرین پر یہ لازم آتا ہے کہ وہ تفسیر کو تحریر کرتے ہوئے دور حاضر کے جدید مسائل کو بھی زیر بحث لائیں تاکہ ایک عام آدمی بھی تفسیر کی روشنی میں جدید مسائل کا حل باآسانی تلاش کر سکے۔

6۔ معاشی استحکام کے لیے سود کا خاتمہ، اقامت صلوۃ اور نظام زکوۃ کا نفاذ اور دین کی جامع اصطلاح امر بالمعروف و نہی عن المنکر کے فریضے کو سر انجام دینا نہایت مفید رہے گا۔

7۔ ملک میں بڑی نامور شخصیات ہو گزری ہیں ان کے تصورات کا تقابل کیا جائے تو یہ دین کے جامع تصور کے لیے بہت اہم ہو گا۔

فہارس

۱۔ فہرست آیات

۲۔ فہرست احادیث

۳۔ فہرست آثار

۴۔ مصادر و مراجع

فہرست آیات

نمبر شمار	آیت	سورت	آیت نمبر	صفحہ نمبر
۱۔	﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ...﴾	البقرۃ	۳۴	۶۷،۶۶
۲۔	﴿وَيَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنْفِقُونَ قُلِ الْعَفْوَ... ﴾	البقرۃ	۲۱۹	۲۴۹
۳۔	﴿قَالَ إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَاهُ عَلَيْكُمْ وَزَادَهُ بَسْطَةً...﴾	البقرۃ	۲۴۸	۹۹
۴۔	﴿يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ...﴾	البقرۃ	۲۵۵	۵۰
۵۔	﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِي حَاجَّ إِبْرَاهِيمَ فِي رَبِّهِ...﴾	البقرۃ	۲۷۶	۲۲۴
۶۔	﴿وَاسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رِجَالِكُمْ فَإِنْ لَمْ يَكُونَا...﴾	البقرۃ	۲۸۲	۲۰۰
۷۔	﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِ ...﴾	آل عمران	۱۰۲	xxi
۸۔	﴿وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا...﴾	آل عمران	۱۰۳	۱۳۹
۹۔	﴿وَلْتَكُنْ مِّنْكُمْ اُمَّةٌ يَّدْعُوْنَ اِلَى الْخَيْرِ...﴾	آل عمران:	۱۰۴	۱۷۲
۱۰۔	﴿وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ تَفَرَّقُوا وَاخْتَلَفُوا...﴾	آل عمران	۱۰۵	۱۳۹
۱۱۔	﴿ وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ...﴾	آل عمران	۱۵۹	۱۱۱،۱۱۰
۱۲۔	﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ ...﴾	النساء	۱۰	xxi،۳۹،۲۳۷
۱۳۔	﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تُؤَدُّوا۟ ٱلْأَمَٰنَٰتِ إِلَىٰٓ أَهْلِهَا ﴾	النساء	۵۸	۱۰۶
۱۴۔	﴿يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ... ﴾	النساء	۵۹	۵۶،۱۲۲،۱۶۷،۱۸۷
۱۵۔	﴿مَنْ يَشْفَعْ شَفَاعَةً حَسَنَةً يَكُنْ لَهُ نَصِيبٌ مِنْهَا...﴾	النساء	۸۵	۱۷۷
۱۶۔	﴿إِنَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِتَحْكُمَ ...﴾	النساء	۱۰۵	۲۱۲
۱۷۔	﴿مِنْ أَجْلِ ذَلِكَ كَتَبْنَا عَلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ...﴾	المائدہ	۳۲	۱۷۵

۱۸۔	﴿وَجَعَلَكُمْ مُلُوكًا...﴾	المائدہ	۲۰	۲۲۱
۱۹۔	﴿تَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَى ...﴾	المائدہ	۲	۲۳۵،۱۸۷
۲۰۔	﴿وَلَا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ...﴾	الانعام	۱۰۸	۱۵۷
۲۱۔	﴿وَإِنْ تُطِعْ أَكْثَرَ مَنْ فِي الْأَرْضِ يُضِلُّوكَ... ﴾	الانعام	۱۱۶	۲۰۶
۲۲۔	﴿ وَهُوَ الَّذِي جَعَلَكُمْ خَلَائِفَ الْأَرْضِ...﴾	الانعام	۱۶۵	۶۸،۶۹
۲۳۔	﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَاكُمْ ثُمَّ صَوَّرْنَاكُمْ... ﴾	الاعراف	۱۱	۳۸
۲۴۔	﴿أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ تَبَارَكَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ﴾	الاعراف	۵۴	۵۷
۲۵۔	﴿وَقَالَ الْمَلَأُ مِنْ قَوْمِ فِرْعَوْنَ أَتَذَرُ مُوسَى وَقَوْمَهُ... ﴾	الاعراف	۱۲۷	۲۴۰،۲۲۲
۲۶۔	﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَهَاجَرُوا وَجَاهَدُوا بِأَمْوَالِهِمْ ...﴾	الانفال	۷۲	۱۸۳
۲۷۔	﴿وَاذْكُرُوا إِذْ جَعَلَكُمْ خُلَفَاءَ مِنْ بَعْدِ عَادٍ ...﴾	الاعراف	۷۴	۷۱
۲۸۔	﴿فَإِذَا انْسَلَخَ الْأَشْهُرُ الْحُرُمُ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ... ﴾	التوبۃ	۵	۱۸۴
۳۰۔	﴿وَإِنْ نَكَثُوا أَيْمَانَهُمْ مِنْ بَعْدِ عَهْدِهِمْ ...﴾	التوبۃ	۱۲	۱۸۲
۳۱۔	﴿خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ...﴾	التوبہ	۱۰۳	۱۷۰
۳۲۔	﴿وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنْفِرُوا كَافَّةً...﴾	التوبہ	۱۲۲	۱۷۴
۳۳۔	﴿يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَكُونُوا مَعَ الصَّادِقِينَ﴾	التوبہ	۱۱۹	۲۳۲
۳۴۔	﴿فَمَآ اٰمَنَ لِمُوْسیٰ...﴾	یونس	۸۳	۲۲۸
۳۵۔	﴿قَالَ اجْعَلْنِي عَلَى خَزَائِنِ الْأَرْضِ إِنِّي حَفِيظٌ عَلِيمٌ﴾	یوسف	۵۵	۱۵۰
۳۶۔	﴿وَكَذٰلِكَ مَكَّنَّا لِيُوْسُفَ فِي الْاَرْضِ يَتَبَوَّاُ مِنْهَا...﴾	یوسف	۵۶	۱۵۲
۳۷۔	﴿رَبَّ قداٰتیتنی مِنَ الملک...﴾	یوسف	۱۰۱	۱۵۱
۳۸۔	﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾	الحجر	۹	۴۳
۳۹۔	﴿وَاعْبُدْ رَبَّكَ حَتَّى يَأْتِيَكَ الْيَقِينُ﴾	الحجر	۹۹	۲۷
۴۰۔	﴿وَاللَّهُ فَضَّلَ بَعْضَكُمْ عَلَى بَعْضٍ فِي الرِّزْقِ...﴾	النحل	۷۱	۲۵۳،۲۵۴
۴۱ ۔	﴿شَرَابٌ مُخْتَلِفٌ أَلْوَانُهُ فِيهِ شِفَاءٌ لِلنَّاسِ﴾	النحل	۶۹	۱۰۹
۴۲۔	﴿وَأَوْفُوا الْكَيْلَ إِذَا كِلْتُمْ وَزِنُوا بِالْقِسْطَاسِ ﴾	الاسراء	۳۵	۱۷۴
۴۳۔	﴿وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا ...﴾	الکہف	۵۰	۶۷

۴۴ـ	﴿يَالَيْتَنِي مِتُّ قَبْلَ هَذَا وَكُنْتُ نَسْيًا مَنْسِيًّا...﴾	المريم	۲۳	۴۵،۴۶
۴۵ ـ	﴿فَخَلَفَ مِنْ بَعْدِهِمْ خَلْفٌ أَضَاعُوا الصَّلَاةَ ---﴾	المريم	۵۹	۵۰
۴۶ـ	﴿الَّذِينَ إِنْ مَكَّنَّاهُمْ فِي الْأَرْضِ أَقَامُوا الصَّلَاةَ...﴾	الحج	۴۱	۲۲۸،۱۶۹،۱۷۳
۴۷ ـ	﴿وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ...﴾	النور	۵۵	۸۳،۶۰،۷۶
۴۸ ـ	﴿إِنَّ الَّذِينَ يُحِبُّونَ أَنْ تَشِيعَ الْفَاحِشَةُ... ﴾	النور	۱۹	۱۸۶
۴۹ـ	﴿وَعِبَادُ الرَّحْمَنِ الَّذِينَ يَمْشُونَ عَلَى الْأَرْض...﴾	الفرقان	۶۳	۱۲،۱۱
۵۰ـ	﴿وَالَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا هَبْ لَنَا مِنْ أَزْوَاجِنَا ...﴾	الفرقان	۷۴	۲۱۳
۵۱ـ	﴿قَالَتْ إِنَّ الْمُلُوكَ إِذَا دَخَلُوا قَرْيَةً أَفْسَدُوهَا...﴾	النمل	۳۴	۲۳۱،۲۲۰
۵۲ ـ	﴿حَتَّى تَشْهَدُوْنِ ﴾	النمل	۳۲	۱۱۳
۵۳ـ	﴿قَالَ رَبِّ بِمَا أَنْعَمْتَ عَلَيَّ فَلَنْ أَكُونَ ظَهِيرًا...﴾	القصص	۱۷	۲۳۶
۵۴ـ	﴿إِنَّ فِرْعَوْنَ عَلَا فِي الْأَرْضِ وَجَعَلَ أَهْلَهَا شِيَعًا... ﴾	القصص	۲۸	۲۳۹
۵۵ـ	﴿يَاأَيُّهَا الْمَلَأُ مَا عَلِمْتُ لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرِي ...﴾	القصص	۳۸	۲۲۲
۵۶ـ	﴿وَلَا تَنْسَ نَصِيبَكَ مِنَ الدُّنْيَا ...﴾	القصص	۷۷	۱۷۰
۵۷ـ	﴿إن الصلوة تنهى عن الفحشاء والمنكر...﴾	العنكبوت	۴۵	۱۶۹
۵۸ـ	﴿ضَرَبَ لَكُمْ مَثَلًا مِنْ أَنْفُسِكُمْ هَلْ لَكُمْ... ﴾	الروم	۲۸	۲۵۳
۵۹ـ	﴿ثُمَّ سَوَّاهُ وَنَفَخَ فِيهِ مِنْ رُوحِهِ وَجَعَلَ لَكُمُ ...﴾	السجدة	۳۲	۷۰
۶۰ـ	﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَقُولُوا قَوْلًا سَدِيدًا﴾	الاحزاب	۷۰	xxi
۶۱ ـ	﴿وَمَنْ يُطِعِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ فَازَ فَوْزًا عَظِيمًا﴾	الاحزاب	۷۱	xxi
۶۲ـ	﴿وَقَرْنَ فِی بیُوْتِكُنَّ... ﴾	الاحزاب	۳۳	۱۵۰،۱۶۳،۱۶۴،۲۱۰
۶۳ـ	﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ ...﴾	الاحزاب	۳۶	۲۰۵
۶۴ ـ	﴿إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ...﴾	الاحزاب	۷۲	۶۷
۶۵ـ	﴿يَا دَاوُدُ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ...﴾	ص	۲۶	۸۱
۶۶ـ	﴿وَقَالُوا الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي صَدَقَنَا وَعْدَهُ ...﴾	الزمر	۷۴	۶۴
۶۷ ـ	﴿وَقَالَ فِرْعَوْنُ ذَرُونِي أَقْتُلْ مُوسَى وَلْيَدْعُ رَبَّهُ ...﴾	غافر	۴۰	۲۲۷
۶۸ـ	﴿سَوَاءً لِّلسَّايِلِيْنَ﴾	حم السجدة	۱۰	۲۵۰،۲۵۱

٦٩ ـ	﴿وَالَّذِينَ اسْتَجَابُوا لِرَبِّهِمْ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ...﴾	الشورى	٣٨	٩٦،٩٨،١١١،١١٧
٧٠ـ	﴿أَمْ لَهُمْ شُرَكَاءُ شَرَعُوا لَهُمْ مِنَ الدِّينِ...﴾	الشورى	٢١	٢١٦،،١٠٨،٢٠٣
٧١ـ	﴿قَالَ يَاقَوْمِ أَلَيْسَ لِي مُلْكُ مِصْرَ وَهَذِهِ الْأَنْهَارُ...﴾	الزخرف	٥١	٢٢٢
٧٢ـ	﴿وَقَالُوا مَا هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا...﴾	الجاثيه	٢٤	٤٤
٧٣ـ	﴿يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اجْتَنِبُوا كَثِيرًا مِنَ الظَّنِّ ...﴾	الحجرات	١٢	١٧٨
٧٤ـ	﴿يَاأَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى...﴾	الحجرات	١٣	٢٣٧،١٠٦
٧٥ـ	﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾	الذاريات	٥٦	٦٥
٧٦ـ	﴿يَوْمَ تَمُورُ السَّمَاءُ مَوْرًا﴾	الطور	٥٢	٤٢
٧٧ ـ	﴿وَانْ لَّيْسَ لِلْاِنْسَانِ اِلَّا مَا سَعٰى﴾	النجم	٢٧	٢٥٥،٢٥٦
٧٨ ـ	﴿وَالْأَرْضَ وَضَعَهَا لِلْأَنَامِ﴾	الرحمن	١٠	٢٥٢
٧٩ ـ	﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ...﴾	المجادلة	٧	٢١٥
٨٠ ـ	﴿هُوَ اللَّهُ الَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْمَلِكُ الْقُدُّوسُ ...﴾	الحشر	٢٣	٢٢٥
٨١ـ	﴿مَا أَفَاءَ اللَّهُ عَلَى رَسُولِهِ مِنْ أَهْلِ الْقُرَى...﴾	الحشر	٧	١٢٥،٢٦١
٨٢ـ	﴿يَاأَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا جَاءَكَ الْمُؤْمِنَاتُ يُبَايِعْنَكَ... ﴾	الممتحنة	١٢	١٠٥

فہرست احادیث

صفحہ نمبر	احادیث	نمبر شمار
۸۹	إِذَا بُويعَ لِخَلِيفَتَيْنِ فَاقْتُلُوا الآخَرَ مِنْهُمَا...	۱۔
۱۲۴	أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله ...	۲۔
۱۳۵	أَنَّ أَسْمَاءَ، قَالَتْ: كُنْتُ أَخْدُمُ الزُّبَيْرَ خِدْمَةَ الْبَيْتِ...	۳۔
۱۷۹	ان الامير اذا ابتغى الربية فى الناس افسدهم ...	۴ ۔
۲۲۸	إِنَّ الدَّالَّ عَلَى الخَيْرِ كَفَاعِلِهِ...	۵ ۔
۸۸	أَنَّ امْرَأَةً سَأَلَتْ رَسُولَ اللَّهِ –صلى الله عليه وسلم– شَيْئًا	۶ ۔
۱۲۲	أَن رَسُول الله صلى الله عَلَيْهِ وَسلم قَالَ لأبي بكر وَعمر...	۷ ۔
۱۰۳	إِنَّ هَذَا الأَمْرَ فِي قُرَيْشٍ لاَ يُعَادِيهِمْ فِيهِ أَحَدٌ...	۸۔
۱۳۶	آية المنافق ثلاث إذا حدث كذب وإذا وعد أخلف...	۹۔
۱۰۱،۹۰	الْأَئِمَّةُ مِنْ قُرَيْشٍ....	۱۰۔
۱۰۶	خِيَارُ أَئِمَّتِكُمُ الَّذِينَ تُحِبُّونَهُمْ وَيُحِبُّونَكُمْ ...	۱۱۔
۱۳۹	الرَّاشِي وَالْمُرْتَشِي فِي النَّارِ...	۱۲۔
۱۸۱	فَدِمَاؤُكُمْ , وَأَمْوَالُكُمْ , وَأَعْرَاضُكُمْ عَلَيْكُمْ حَرَامٌ ...	۱۳۔
۶۰	لا ضرر ولا ضرار...	۱۴۔
۸۸	لقد هممت أو أردت أن أرسل إلى أبي بكر وابنه ...	۱۵۔
۱۷۷	لَوْ أَنَّ فَاطِمَةَ بِنْتَ مُحَمَّدٍ سَرَقَتْ لَقَطَعْتُ يَدَهَا...	۱۶۔
۸۹	لو كنت متخذا من أمتي خليلا لاتخذت أبا بكر...	۱۷۔

١٨ـ	مَا أَقَامُواْ الدِّينَ...	**١٠٣**
١٩ـ	مَا مِنْ أَمِيرٍ يَلِى أَمْرَ الْمُسْلِمِينَ ثُمَّ لاَ يَجْهَدُ لَهُمْ ...	**١٦٩**
٢٠ـ	مري أبا بكر يصلي بالناس . قالت إنه رجل أسيف ...	**٨٨**
٢١ـ	من أطاعني فقد أطاع الله ومن عصاني فقد عصى الله...	**٥٨**
٢٢ـ	النَّاسُ تَبَعٌ لِقُرَيْشٍ فِى الْخَيْرِ وَالشَّرِّ ...	**١٠٢**

فہرست آثار

نمبر شمار	آثار	صفحہ نمبر
۱۔	أَنَّ أَبَا بَكْرٍ أَشْرَفَ مِنْ كَنِيفٍ أَوْ رَفِيفٍ،	۹۲
۲۔	إِنَّا وَاللَّهِ لاَ نُوَلِّي عَلَى هَذَا الْعَمَلِ أَحَدًا	۱۰۷
۳۔	أَوْصِ يَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ اسْتَخْلِفْ....	۹۴
۴۔	سمع بعض أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم بدخول ...	۹۲
۵۔	قيل لعمر ألا تستخلف ؟ قال إن أستخلف	۹۳
۶۔	قال لعثمان اكتب هذا ما عهد عليه أبو بكر بن أبى قحافة...	۹۱
۷۔	كَانَ أَبُو هُرَيْرَةَ يَقُولُ مَا رَأَيْتُ أَحَدًا قَطُّ كَانَ أَكْثَرَ مَشُورَةً....	۱۱۲
۸۔	لَمَّا حَضَرَتْ أَبَا بَكْرٍ الصِّدِّيقَ الْوَفَاةُ دَعَا عُثْمَانَ بْنَ عَفَّانَ....	۹۱

مصادر و مراجع

عربی:

۱۔القرآن الکریم منزل من اللہ تعالی

۲۔احکام القرآن ،الجصاص ،ابو بکر ،احمد بن علی الرازی ،داراحیاء التراث العربی ،بیروت ۱۴۰۵ ھ

۳۔احکام القرآن ، بالکیا الھراسی ،ابو الحسن الطبری ، علی بن محمد بن علی ، ،الملقب بعماد الدین ،دار الکتب العلمیۃ ،ب
یروت ،الطبعۃ الثانیۃ ،۱۴۰۵ھ

۴۔الاحکام السلطانیۃ والولایات الدینیۃ، ماوردی ،ابو الحسن ، علی بن محمد بن حبیب ،طبعۃ الاولی ،۱۴۰۹ھ ،مکتبۃ دار ابن قتیبہ ،الکویت

۵۔ تاج العروس من جواھر القاموس ،الزّبیدی ،ابو الفیض ،الملقّب بمرتضی ، محمّد بن محمّد بن عبد الرزّاق الحسینی ،دار الھدایہ

۶۔تاریخ دمشق ،ابن عساکر ،ابو القاسم علی بن الحسن بن ھبۃ اللہ ،دار الفکر للطباعۃ والنشر والتوزیع ،۱۴۱۵ھ

۷۔التعریفات الجرجانی ، علی بن محمد بن علی ،دار الکتاب العربی ،بیروت ،الطبعۃ الاولی ،۱۴۰۵ھ

۸۔التوقیف علی مھمات التعاریف ،المناوی ، محمد عبد الرؤوف ،الناشر ،دار الفکر المعاصر ،دار الفکر ،بیروت ، مشق ،الطبعۃ الاولی ،۱۴۱۰ھ

۹۔الجامع الصحیح المختصر من حدیث رسول اللہ وسننہ ایامہ ،البخاری ، محمد بن اسماعیل ابو عبد اللہ ،دار ابن کثیر ،الیمامۃ— بیروت الطبعۃ الثالثۃ ،۱۴۰۷ — ۱۹۸۷

۱۰۔الدر المنثور ، جلال الدین السیوطی ،عبد الرحمن بن ابی بکر ،دار الفکر ،بیروت

۱۱۔روضۃ الطالبین وعمدۃ المفتین ،النووی ، یحیٰ بن شرف الدین ،المکتب الِاسلامی ،بیروت ،۱۴۰۵ھ

۱۲۔ سنن ابن ماجہ ،ابن ماجہ ،القزوینی ، محمد بن یزید ابو عبد اللہ ،دار الفکر ،بیروت

۱۳۔ سنن الترمذی ،الترمذي ،ابو عیسی ، محمد بن عیسی ،دار احیاء التراث العربی—بیروت

۱۴۔السنن الکبری وفی ذیلہ الجوھر النقی،البیھقی،ابو بکر احمد بن الحسین بن علی، مجلس دائرۃ المعارف النظامیۃ الکائنۃ فی الھند بلدۃ حیدر آباد،الطبعۃ الاولی،۱۳۴۴ھ
۱۵۔شرح اصول اعتقاد اھل السنۃ والجماعۃ،اللالکائی،ابو القاسم ھبۃ اللہ بن الحسن بن منصور الطبری الرازی،دار طیبۃ السعودیۃ،الطبعۃ الثامنۃ،۱۴۲۳ھ
۱۶۔شرح صحیح مسلم بن الحجاج،النووی،ابوزکریا یحیٰ بن شرف،المنھاج،دار احیاء التراث العربی—بیروت،الطبعۃ الثانیۃ ،۱۳۹۲ھ
۱۷۔ صحیح مسلم،النیساپوری،ابوالحسن، مسلم بن حجاج،دار احیاء التراث العربی—بیروت
۱۸۔الطبرانی،ابوالقاسم، سلیمان بن احمد بن ایوب بن مطیر اللخمی الشامی،(المتوفی:۳۶۰ھ)،المعجم الاوسط،دار الحرمین القاھرۃ
۱۹۔الفتاوی الکبری،ابن تیمیہ، تقی الدین ابوالعباس احمد بن عبدالحلیم الحرانی،دار الکتب العلمیۃ،الطبۃ الاولی ۱۴۰۸ھ ۱۹۸۷ء
۲۰۔فضیلۃ الشیخ،امام العصر سماحۃ الشیخ،ابن بازؒ، منیر قمر، محمد،ام القری پبلیکیشنز، گوجرانوالہ
۲۱۔الکشف والبیان عن تفسیر القرآن،الثعلبی،ابواسحاق،احمد بن محمد بن ابراہیم،،دار احیاء التراث العربی، بیروت، لبنان الطبعۃ الاولی ۱۴۲۲ھ
۲۲۔کنز العمال فی سنن الأقوال والافعال ،الھندی،علاء الدین علی بن حسام الدین المتقی البرھان فوری، مؤسسۃ الرسالہ،الطبعۃ الخامسۃ،۱۴۰۱ھ
۲۳۔لسان العرب،ابن منظور، محمد بن مکرم،الافریقی،دار صادر—بیروت الطبعۃ الأولی
۲۴۔ مآثر الإنافۃ فی معالم الخلافۃ،القلشقندی،احمد بن عبداللہ، دار النشر/مطبعۃ حکومۃ الکویت،الطبعۃ الثانیۃ،۱۹۸۵ء
۲۵۔ مجموع الفتاوی،ابن تیمیہ، تقی الدین احمد بن عبدالحلیم الحرانی،ابوالعباس،دار الوفاء،الطبعۃ:الثالثۃ،۱۴۲۶ھ- / ۲۰۰۵م
۲۶۔مختار الصحاح،الرازی، محمد بن ابی بکر بن عبدالقادر، مکتبہ لبنان، بیروت،طبعۃ جدیدۃ،۱۴۱۵ھ
۲۷۔مسند ابی یعلی،التمیمی،الموصلی،ابویعلی،احمد بن علی بن المثنی،دار المأمون للتراث—دمشق،الطبعۃ الأولی،۱۴۰۴ — ۱۹۸۴
۲۸۔مسند الإمام احمد بن حنبل،احمد بن حنبل،،موئسسۃ الرسالۃ،الطبعۃ الثانیۃ،۱۴۲۰ھ
۲۹۔المصباح المنیر فی غریب الشرح الکبیر للرافعی،الفیومی،احمد بن محمد بن علی المقری،المکتبۃ العلمیۃ،بیروت

۳۰۔المصنف فی الاحادیث والآثار،المکتبۃ الرشد،ابن ابی شیبۃ،ابو بکر،عبد اللہ بن محمد بن ابراہیم بن عثمان بن خواستی العبسی،الریاض،الطبعۃ الاولی،۱۴۰۹ھ
۳۱۔ معجم المؤلفین، تراجم مصنفین الکتب العربیہ،عمر رضا کحالہ،الطبعۃ الاولی،۱۴۱۴ھ،۱۹۹۳ء ،مؤسسۃ الرسالۃ،بیروت ،شارع،سوریا
۳۲۔ المعجم الوسیط،ابرہیم مصطفی،دار الدعوۃ،استانبول،ترکیہ
۳۳۔معوقات تطبیق الشرعیۃ الاسلام، مناع القطان،مکتبہ وھبہ،شارع الجمہوریہ،عابدین القاھرۃ
۳۴۔المفردات فی غریب القرآن،الاصفہانی،الراغب،ابوالقاسم الحسین بن محمد،دار القلم،الدار الشام—دمشق، بیروت،الطبعۃ الاولی،۱۴۱۲ھ

اردو:

۱۔ابوالاعلی مودودی،علی سفیان آفاقی،لاہور،سندھ ساگر اکادمی،۱۹۵۵ء
۲۔اردو لغت،(تاریخی اصول پر)،اردو لغت بورڈ،وفاقی وزارت تعلیم،حکومت پاکستان کا خود مختار ادارہ
۳۔اسلام اور سیاست،تھانوی،محمد اشرف علی،مولانا،ادارہ تالیفات اشرفیہ،ملتان پاکستان
۴۔اسلام اور سیاسی نظریات،تقی عثمانی،محمد،مفتی،مکتبہ معارف القرآن،کراچی
۵۔اسلام کا سیاسی نظام،چیمہ،غلام رسول،چودھری،پروفیسر،علم و عرفان پبلیشرز،اردو بازار،لاہور
۶۔اسلام کا نظام حکومت،غازی،حامد الانصاری،مولانا،مکتبہ الحسن،لاہور
۷۔اسلامی دستور کی تدوین،مودودی،ابوالاعلی،سید،اسلامک پبلیکیشنز لمیٹڈ،لاہور،پاکستان
۸۔اسلامی ریاست،ابوالاعلی مودودی،سیّد،مولانا،اسلامک پبلیکیشنز(پرائیویٹ)لمیٹڈ،لاہور
۹۔اسلامی ریاست قرآن وسنت کی روشنی میں،قادری،سید شمیم حسین،علماء اکیڈمی،شعبہء مطبوعات محکمہء اوقاف پنجاب،لاہور
۱۰۔اسلامی سیاست،گوہر الرحمن،مولانا،مکتبہ تفہیم القرآن،مردان
۱۱۔اسلامی معیشت کے چند نمایاں پہلو،عثمانی،محمد فہیم،اسلامک پبلیکیشنز لمیٹڈ لاہور ۱۹۸۶ء
۱۲۔اصول تفسیر وتاریخ تفسیر،عباسی،عبدالحمید خان،ڈاکٹر،علامہ اقبال اوپن یونیورسٹی،اسلام آباد،۲۰۰۳ء
۱۳۔اطلس القرآن،شوقی،ابوالخلیل،مقامات اقوام اور شخصیات کا تذکرہ،مکتبہ دار السلام،۱۴۲۴ھ
۱۴۔اوکسفرڈ،اردو انگریزی لغت،ایس ایم،سلیم الدین،سہیل انجم،oxford university press
۱۵۔آئینہ پرویزیت،کیلانی،عبدالرّحمن،مکتبہ السلام،وسن پورہ لاہور

۱۶۔ بر صغیر کے اہل حدیث خدام القرآن، محمد اسحاق بھٹی، مکتبہ قدوسیہ، ترجمہ مولانا عطاءاللہ حنیف
۱۷۔ پاکستان میں مروجہ جمہوری سیاسی نظام کا جائزہ تعلیمات نبوی ﷺ کی روشنی میں، مقالات سیرت، ۱۴۳۷ھ
،۲۰۱۵ء، شعبہ تحقیق و مراجع وزارت مذہبی امور و بین مذاہب ہم آہنگی، حکومت پاکستان، اسلام آباد
۱۸۔ تاریخ جماعت اسلامی ،آباد شاہ پوری، ادارہ معارف اسلامی منصورہ، لاہور، اشاعت اول ۱۹۸۹ء
۱۹۔ تاریخ طبری، طبری، ابن جریر، محمد، علامہ، نفیس اکیڈمی اردو بازار کراچی، جلد سوم، حصہ دوم
۲۰۔ تحریک اسلامی کا آئندہ کا لائحہ عمل، مودودی، ابوالاعلی، مولانا، اسلامک پبلی کیشنز پرائیویٹ لمیٹڈ
۲۱۔ تفسیر قرطبیؒ، قرطبیؒ، ابوعبداللہ محمد بن احمد بن ابو بکر، مترجم، ضیاء القرآن، پبلی کیشنز، لاہور
۲۲۔ تفہیم القرآن، مودودی، ابوالاعلی،، سیّد، ادارہ ترجمان القرآن لاہور
۲۳۔ تیسیر القرأن، کیلانی، عبد الرحمن، مکتبۃ السلام، سٹریٹ ۲۰، وسن پورہ، لاہور
۲۴۔ جامع اللغات، المنجد عربی اردو لغت، عثمانی، محمد رضی، دار الاشاعت کراچی
۲۵۔ جدید اردو لغت، اشرف ندیم، مقتدرہ اردو زبان، پاکستان
۲۶۔ جدید سیاسی افکار کا تجزیہ قرآن حکیم کی روشنی میں، علوی، مستفیض احمد، ڈاکٹر، پورب اکادمی، اسلام آباد
۲۷۔ جمہوریت پاکستان میں، وحید عشرت، ڈاکٹر، یونیورسل بکس، ۴۰۔اے، اردو بازار، لاہور
۲۸۔ الجہاد فی الاسلام، سید مودودی، ابوالاعلی، ادارہ ترجمان القرآن، پرائیویٹ لمیٹڈ، غزنی سٹریٹ، اردو بازار لاہور
۲۹۔ جواہر اللغات (اردو)، صدیقی، بشیر احمد، پروفیسر، کتابستان پبلیشینگ کمپنی، اردو بازار لاہور
۳۰۔ خطبات خلافت، اسرار احمد، ڈاکٹر، مرکزی انجمن خدام القرآن، لاہور
۳۱۔ خلافت و جمہوریت، کیلانی، عبدالرّحمن، مکتبہ السلام، سٹریٹ ۲۰، وسن پورہ لاہور
۳۲۔ خلافت و ملوکیت، مودودی، ابوالاعلی، سیّد، ادارہ ترجمان القرآن، رحمن مارکیٹ، غزنی سٹریٹ، اردو بازار لاہور
۳۳۔ رابعہ اردو لغت، سعید اے شیخ، اسلامک بک سروس، ایڈیشن ۲۰۰۷
۳۴۔ الرحیق المختوم، مبارکپوری، صفی الرحمن، مولانا، المکتبۃ السلفیہ، شیش محل روڈ، لاہور، پاکستان، مئی ۲۰۰۱ء
۳۵۔ رسائل و مسائل، مودودی، ابوالاعلی، سیّد، اسلامک پبلی کیشینز (پرائیویٹ) لمیٹڈ، لوئر مال روڈ
۳۶۔ سید مودودی کا بچپن، ہفت روزہ آہین، ابو لخیر مودودی، ۱۷ اکتوبر ۱۹۶۸ء
۳۷۔ سید مودودی کا تفسیری اسلوب، ماہنامہ ترجمان القرآن، مئی ۲۰۰۴ء
۳۸۔ سید مودودی بچپن، جوانی، بڑھاپا، گیلانی، سید اسعد، ادارہ ترجمان القرآن، لاہور ۲۰۰۴ء

۳۹۔ سیوہاروی، محمد حفظ الرحمن، مولانا، دارالاشاعت، کراچی، قصص القرآن سیدنا ابو بکر صدیقؓ کی زندگی کے سنہرے
واقعات، عبد المالک مجاہد، دار السلام
۴۰۔ ضرب کلیم، محمد اقبالؒ، علامہ، کلیات اقبال اردو، اقبال اکادمی پاکستان، لاہور، بزم اقبال، ۲۔ کلب روڈ، لاہور
۴۱۔ فیروز اللغات، فیروز الدین، مولوی، الحاج، فیروز سنز لاہور۔ راولپنڈی۔ کراچی
۴۲۔ قاموس القرآن، میر ٹھی، سجاد، قاضی زین العابدین، دارالاشاعت، کراچی
۴۳۔ قاموس الوحید، کیرانوی، قاسمی، وحید الزمان، ادارہ اسلامیات، لاہور، کراچی
۴۴۔ قاموس مترادف، وارث سرہندی، اردو سائنس بورڈ، ۲۹۹۔ اپر مال، لاہور
۴۵۔ قائد اللغات، جالندھری، ابو نعیم، عبد الحکیم خان، نشتر، حامد اینڈ کمپنی، ناشران و تاجران، اسلامی کتب، لاہور
۴۶۔ کتاب خلافت، چوہدری رحمت علی، اسلامک پبلیکیشنز (پرائیویٹ) لمیٹڈ، لوئر مال، لاہور، (پاکستان)
۴۷۔ کشاف اصطلاحات سیاسیات، قریشی، محمد صدیق، مقتدرہ قومی زبان، اسلام آباد، ۱۹۸۵ء
۴۸۔ کلیات اقبال، اقبالؒ، علامہ، اقبال اکادمی پاکستان، لاہور، نیشنل بک فاؤنڈیشن، اسلام آباد
۴۹۔ ماہنامہ ترجمان القرآن، مئی ۲۰۰۴، ادارہ ترجمان القرآن لاہور
۵۰۔ الماوردی، ابوالحسن، علی بن محمد بن حبیب، البصری، الاحکام السلطانیہ، ترجمہ، محمد ابراہیم، سید، مولوی، قانونی کتب
خانہ کچہری، لاہور
۵۱۔ مجلہ آئین تفہیم القرآن، نمبر، (۱۷ اکتوبر ۱۹۶۸ء)
۵۲۔ مسلم مفکرین اور انتظام مملکت، شیروانی، ہارون، ص، ۱۷۳، فلیکٹ، پبلیکیشنز، لاہور
۵۳۔ مسئلہ خلافت، ابوالکلام آزاد، مولانا، مکتبہ جمال، تھرڈ فلور، حسن مارکیٹ، اردو بازار لاہور
۵۴۔ المصنفین، بھیرہ شریف، ضیاء القرآن، پبلی کیشنز، لاہور، کراچی، پاکستان
۵۵۔ معاشیات اسلام، مودودی، سید، ابوالاعلی، اسلامک پبلیکیشنز لمیٹڈ لاہور ۱۹۸۸ء
۵۶۔ مفکر اسلام سید ابوالاعلی مودودی، عبد الرحمٰن، چوہدری، ادارہ معارف الاسلامی، لاہور، ۱۹۹۱ء
۵۷۔ ملوکیت اقبال کی نظر میں، مسرت پروین نیلم، مقالہ نگار، شعبہ اقبالیات، علامہ اقبال اوپن یونیورسٹی،
اسلام آباد ۲۰۰۵ء
۵۸۔ منصب حکومت اور مسلمان عورت، رفیع اللہ، شہاب، پروفیسر، سنگ میل پبلی کیشنز، لاہور
۵۹۔ المودودی، نعیم صدیقی، الفیصل ناشران و تاجران کتب اردو بازار، لاہور
۶۰۔ مولانا عبید اللہ سندھی کے علوم و افکار، عبد الحمید، صوفی، سواتی (مدرسہ نصرۃ العلوم، گوجرانوالہ)

۶۱۔ مولانا مودودی اپنوں اور دوسروں کی نظر میں، محمد یوسف، پروفیسر، اسلامک پبلی کیشنز پرائیویٹ لمیٹڈ، لاہور، ۱۹۸۲ء
۶۲۔ نوراللغات، نیر، نورالحسن، مولوی، نیشنل بک فاؤنڈیشن اسلام آباد
۶۳۔ نئی اردو لغت، رامپوری، نجیب، جامع، فرید بکڈپو (پرائیوت، لمیٹڈ
۶۴۔ یورپ کے تین معاشی نظام، عثمانی، محمد رفیع، ادارہ معارف اسلامی لاہور ۲۰۰۲ء