شریعت اور سیاست

(انقلابی تحریکات کے بعد جواب طلب چند سوالات)

تالیف

ڈاکٹر جاسر عودہ

نام کتاب: شریعت اور سیاست
مصنف: ڈاکٹر جاسر عودہ
مترجم: محمد امتیاز عالم قاسمی (المعہد العالی، امارت شرعیہ، پٹنہ)
صفحات:
قیمت:

بسم الله الرحمن الرحيم

فہرست مضامین

پیش لفظ	۷
کیا اسلامی شریعت اور قومی تشخص میں تعارض ہے؟	۱۹
مقاصد شریعت اور احکام شریعت میں کیا فرق ہے؟	۲۶
کیا رسول پاک کا سیاسی طریقہ کار شرعاً ہم پر لازم ہے؟	۳۵
عہد حاضر میں شرعی ترجیحات کیا ہونی چاہیے؟	۴۴
کیا شریعت نے حاکم وقت کو الگ رائے رکھنے کی اجازت دی ہے؟	۵۴
مذہبی اور سیکولر حکومت کے درمیان تعلقات کی تحدید ہم کس طرح کریں؟	۵۹
اسلامی نقطہ نظر سے معاشرہ میں انصاف کیسے برپا ہو؟	۷۰
سیکولر اور لبرل لوگوں کے تئیں اسلام پسندوں کا صحیح موقف کیا ہونا چاہیے؟	۷۵
کیا شریعت میں ''گناہ'' اور ''جرم'' کے درمیان کوئی فرق ہے؟	۸۰
''نفاذ حدود'' کے متعلق صحیح موقف کیا ہے جس کا کچھ لوگ مطالبہ کر رہے ہیں؟	۸۵
نفاذ جزیہ کے متعلق صحیح موقف کیا ہے؟ جس کا کچھ لوگ مطالبہ کر رہے ہیں۔	۱۰۰
انقلابی تحریک سے قبل عائلی قوانین میں اصلاحات کے تعلق سے شریعت کا کیا موقف ہے؟	۱۰۵
خلاصہ	۱۱۱
فہرست مصادر و مراجع	۱۱۴

پیش لفظ

الحمد لله رب العالمين و الصلاة و السلام على رسوله الكريم، و على آله و صحبه أجمعين اما بعد!

پچھلے کچھ عرصے سے مسلم قوم، بلکہ خاص طور پر عرب قوم تاریخ کے بدترین دور سے گزرتی رہی ہے، جس میں اس نے بنیادی طور پر انسانی قدر و قیمت اور شرافت و انسانیت کا جوہر کھودیا ہے، سن ۲۰۱۱ء/ ۱۴۳۲ھ سے قبل انسان خواہ کہیں کا باشندہ ہو، تیونس، مصر، لیبیا، یمن اور شام سب اس فہرست میں شامل ہیں، اس کی حیثیت بازار میں بکنے والے سامان کی ہوگئی تھی، اور وہ بھی چند گھٹیا مفادات کی خاطر، ظلم و تشدد کا سہارا لیا جانے لگا تھا اور اس کے لیے جھوٹے پروپیگنڈے کو اپنایا جارہا تھا، بیشتر ممالک میں عرب خون کی کوئی قیمت نہیں رہ گئی تھی، بلکہ دنیا کے اکثر حصوں میں خون مسلم کی ارزانی، عزت و آبرو کی نیلامی، دولت و ثروت کی بربادی اپنے عروج پر رہی تھی، اسلامی مذہب، اسلامی اقدار، اسلامی تشخص اور اسلامی تاریخ، سب کچھ اپنوں اور اپنے حاکموں کے ہاتھوں ملیامیٹ ہورہا تھا اور دشمنوں کو اس ''فریضہ'' سے سبکدوش کردیا گیا تھا، لوگ بڑی تعداد میں فقر و افلاس سے دوچار تھے، طرح طرح کی بیماریوں کا شکار ہورہے تھے، ان گنت لوگ بے سبب قتل کیے جارہے تھے، یہ حالات ہر کسی کو جھنجھوڑ رہے تھے، لیکن پالیسی میں کوئی فرق نہیں آرہا تھا، اور نہ ہی کسی چھوٹے بڑے ذمہ دار کے کان پر جوں رینگ رہا تھا، عرب ممالک اپنے حکمرانوں کی طرح بوڑھے ہورہے تھے، اور ظالمانہ نظام جیسے کہن زدہ ہوگئے تھے ویسے ہی ارباب جاہ و حشمت بھی بوسیدگی کے شکار ہوچکے تھے، بہت سے ممالک صفحۂ ہستی سے مٹنے کے دہانے پر تھے اور نوجوانوں کا حال نہ پوچھئے کہ ان میں سے

کتنوں نے خودکشی کرلی تھی اور ایک بڑی تعداد اپنے ملکوں کو خیر آباد کہہ چکی تھی، چاہے اس کے لیے ان کو جان ہی کیوں نہ گنوانی پڑی، انہوں نے بھاگ کر دوسری تہذیبوں کو گلے لگا لیا، اور ان میں جو بچ رہے ملک در ملک دربدری ان کی قسمت قرار پائی۔

پھر یہاں کہہ لیجیے کہ خدا کی حکمت اور اس کی بے پناہ رحمت ہے، اس کا فضل اور اس کی بے انتہا نوازش ہے کہ اس نے زمانہ کو تغیر پذیر بنایا ہے، ارشاد باری ہے، "**تلك الأيام نداولها بين الناس**" (آل عمران، آیت ۱۴۰) (یہ زمانہ ہی ہے جسے ہم لوگوں کے درمیان الٹ پھیر کرتے رہتے ہیں) اور اللہ نے ہر ظالم کا ایک انجام مقرر کیا ہے، ارشاد خداوندی ہے۔ "**كذلك أخذ ربك إذا أخذ القرى وهي ظالمة إن أخذه أليم شديد**" (سورہ ھود، آیت نمبر ۱۰۲) (اسی طرح تیرے پروردگار کی گرفت ہوتی ہے کہ وہ جب بستی والوں کو پکڑتا ہے دراں حالیکہ وہ لوگ ظالم ہوتے ہیں، یقیناً اس کی گرفت شدید اور تکلیف دہ ہوتی ہے) اور اللہ رب العزت نے ظلم کی بابت خبردار کیا کہ وہ نسل انسانی کی بربادی کا سبب ہے، جیسا کہ ابن خلدون نے مقدمہ کے تینتالیسویں فصل میں لکھا ہے کہ ظلم وجور، نسل انسانی کی بربادی کا پیغامبر ہے،... ناحق ٹیکس وصول کرنے والے ظالم ہیں، مال وزر پر ہاتھ صاف کرنے والے ظالم ہیں، چھیننے جھپٹنے والے ظالم ہیں، حقوق انسانی پامال کرنے والے ظالم ہیں اور ان سب کا نقصان انجام کار ملک کو اٹھانا پڑتا ہے کہ اس سے آبادی ویران ہوجاتی ہے، جو ملک کی اصل روح ہے، کیوں کہ لوگوں کی امیدیں پوری طرح ٹوٹ جاتی ہیں، بس سمجھ لیجیے کہ شارع نے اس حکمت کے پیش نظر ظلم کو حرام قرار دیا ہے؛ کیوں کہ اس سے سماج میں بگاڑ پیدا ہوتا ہے اور آبادی ویران ہوتی ہے اور ظاہر ہے یہ نسل انسانی کے خاتمہ کا برملا اعلان ہے، یہی وہ عام حکمت ہے جس کی شریعت نے اپنے مقاصد خمسہ: حفظ دین، حفظ جان، حفظ عقل، حفظ نسل اور حفظ مال میں ملحوظ رکھا ہے (مقدمہ ابن خلدون، ص ۲۸، ط: دار نھضہ، مصر، قاھرہ، ۱۴۱۶ھ/ ۱۹۹۵ء)۔

ظاہر ہے اس قسم کی ظالمانہ حکومت باقی نہیں رہتی، اگر چہ مسلم حکومت ہو اور حکمران مسلمان ہوں جیسا کہ ابن تیمیہ نے فرمایا ہے: اس دنیا میں لوگوں کے معاملات انصاف کے ساتھ درست رہ سکتے ہیں، گو کہ اس میں بہت سے گناہ ہوں، لوگوں کے حقوق کی پامالی اور ظلم کے ساتھ نہیں، گرچہ اس میں ایک گناہ بھی شامل نہ ہو۔

اسی وجہ سے مقولہ مشہور ہے کہ اللہ رب العزت عادل حکومت کو باقی رکھتے ہیں، ہر چند کہ وہ کافر ہو اور ظالم کو نیست و نابود کر دیتے ہیں گرچہ وہ مسلمان ہو، اور یہ جملہ بھی زبان زد ہے کہ دنیا عدل اور کفر کے ساتھ باقی رہ سکتی ہے، ظلم و اسلام کے ساتھ نہیں، اللہ کے رسول ﷺ کا ارشاد ہے، "**ليس ذنب أسرع عقوبة من البغي و قطيعة الرحم**" کہ قطع رحمی اور ظلم سے بڑھ کر کوئی گناہ نہیں، جس کی سزا جلد از جلد ملتی ہو، ظالم دنیا میں شکست کھاتا ہے اگر چہ وہ آخرت میں بخش دیا جائے، کیوں کہ عدل سے ہر شئ نظم و ضبط کے ساتھ رہتی ہے، دنیا میں معاملات اگر عدل کے ساتھ نمٹائے جائیں تو دنیا قائم رہے گی، گو کہ ایسا کرنے والا آخرت میں محروم ہو، اور جب معاملات انصاف کی پٹری پر نہ ہوں تو دنیا باقی نہیں رہتی، اگر چہ ایسا کرنے والا مومن ہو اور آخرت میں بہترین جزا کا مستحق ہو (کتب ورسائل وفتاوی ابن تیمیہ فی الفقہ: ۲۸/ ۱۴۷، ط: مکتبہ ابن تیمیہ، تحقیق: عبدالرحمن بن محمد العاصمی النجدی)۔

اسی وجہ سے حق و باطل کی آنکھ مچولی جاری رہتی ہے اور اب سردی کے بعد موسم بہار نے دستک دیا، وہ بہار جس کو بہار عرب کہتے ہیں، یہ بہار زبردست خیر و برکت کا پیغامبر ہے، الحمدللہ، تمام عرب قومیں یکے بعد دیگرے اصلاح کا مطالبہ کرنے لگی ہیں، اب عرب حکمرانوں کے سامنے صرف دو آپشنس (Options) ہیں، یا تو سدھار لائیں یا کوچ کر جائیں، اس موقع میں مجھے جعفر بن یحیی کا وہ جملہ یاد آرہا ہے جو انہوں نے ایک حاکم سے کہا تھا کہ اے بادشاہ: آپ کے قدردان کم ہو گئے اور شکوہ کناں بڑھ گئے، پس یا تو آپ انصاف کریں یا تخت

وتاج چھوڑ دیں (الاقتضاب فی شرح آداب الکتاب ۱۰۲:، ط: دار الجیل، بیروت، ۱۹۷۳ء)۔

لیکن یہ منصفانہ اور پر امن آواز جو ''اصلاح نی نی اور ''انصاف نی نی کے کچھ ہلکے پھلکے مطالبات سے شروع ہوئی اور جس کی بعض عرب ممالک میں پذیرائی ہوئی، افسوس کے ساتھ کہنا پڑتا ہے، کئی عرب ممالک نے اسے پوری طرح نظر انداز کیا، بلکہ بعض عرب ممالک نے تو تشدد، قتل، دھوکہ دھڑی اور عسکری کاروائیوں کے ذریعہ اس آواز کو دبانے کی کوشش کی، جس سے فطری طور لوگ بھڑک گئے، لوگوں کے جذبات ابل پڑے، تیونس، مصر، یمن، لیبیا، شام اور دیگر عرب ممالک میں عوام نے ان حکمرانوں کے خلاف شدید احتجاج کیا، جنہوں نے اس معقول آواز پر کان نہیں دھرا، اور تبدیلی کی ہواؤں کو محسوس نہیں کیا، بلکہ کائنات، ملکوں کی بقاء اور مستحکم معاشروں کے وجود پذیر ہونے میں خدائی قانون اور الٰہی فطرت کو نہیں سمجھا، جس کی وجہ سے ان ممالک میں احتجاج کا سلسلہ شروع ہو گیا، اور وقت کے ساتھ احتجاج کی آواز بلند ہونے لگی، اور مطالبات کی فہرست بھی لمبی ہونے لگی، اور امید کی جانی چاہیے کہ سارے مطالبات کامیابی سے ہمکنار ہوں گی، **وما ذلک علی اللہ بعزیز** (ابراھیم:۲۰)۔

الحمد للہ اللہ رب العزت نے ہماری عمر درازکی اور ہم سیاہ دور کے بعد اس زرخیز امت کے ایسے نوجوانوں اور ادھیڑ عمر لوگوں کو دیکھنے میں کامیاب ہوگئے، جنہوں نے بدلاؤ کی کوششوں کا آغاز کیا، وہ لوگ یقینا قدر ومنزلت اور مبارک بادی کے مستحق ہیں، بالخصوص نوجوان جوان کوششوں میں پیش پیش رہے اور دوسروں پر سبقت لے گئے۔

اس گفتگو کے آغاز ہی میں خاص طور پر ان نوجوان مردوں اور عورتوں کی کوششوں کو سراہوں گا اور تعریف کروں گا جنہوں نے پورے شعور وخلوص کے ساتھ جام شہادت نوش کیا۔ اور ان کے پاس جو سب سے قیمتی شئی ہو سکتی تھی یعنی ''جان'' اس کے نذرانے پیش کیے، انہوں نے یہ قربانیاں اس اہم اور بامقصد تبدیلی کے لیے دیا جس کی کوئی بھی امید نہیں کر رہا تھا، یہ لوگ یقینا شہید تھے، شہادت کی جو بھی تعریف شرعی زبان میں ہم کریں، وہ مفہوم پوری طرح ان

پر صادق آتا تھا، بلکہ وہ لوگ روایتی جنگوں میں جام شہادت نوش کرنے والے شہداء کے مقابلہ کہیں بلند مرتبہ اور شہادت کے اعلی درجات پر فائز تھے۔ ان شہداء کے بارے میں میرا یہ فیصلہ ذاتی نہیں ہے اور ہونا بھی نہیں چاہیے کہ ''شہادت نی نی کا رتبہ یا درجہ ایک غیبی اور شرعی مسئلہ ہے جس کے بارے میں کسی فرد بشر کو فیصلہ کا حق نہیں ہے؛ بلکہ وہ لوگ رسول پاک ﷺ کی حدیث کی روشنی میں شہید تھے، فرمان نبوی ہے: **سید الشهداء حمزة و رجل قام إلى إمام جائر فأمره و نهاه فقتله** (المعجم الکبیر : ۳/۱۵۱، تحقیق حمدی بن عبد المجید سلفی، طبع دوم، ط: مکتبہ العلوم والحکم، ۱۴۰۴ھ– ۱۹۸۴ء، المستدرک علی الصحیح : ۳/ ۲۱۵، تحقیق: مصطفی عبد القادر عطا، ط: دار الکتب العلمیہ، بیروت، ۱۴۱۱ھ–۱۹۹۰ء) حمزہ شہداء کے سردار ہیں، اور وہ شخص بھی شہید ہے جو کسی ظالم حکمراں کے سامنے کھڑا ہو، تبلیغ کا فریضہ انجام دیا اور حکمراں نے اسے اس کی پاداش میں قتل کر دیا۔

پس کوئی بھی شخص خواہ مرد ہو یا عورت یہ حکم دونوں کے لیے عام ہے، اگر تبلیغ کے لیے اٹھے اور ظالم حکمراں، بادشاہ، سردار، سلطان یا راہ نما کو عدل کی نصیحت کرے اور اس کو ظلم سے روکے اور اصلاح اور حسن سلوک کا مطالبہ کرے کہ یہ اسلام میں سب سے افضل عمل ہے اور وہ شخص اس کی وجہ سے قتل کر دیا جائے تو یہ راہ خدا میں شہادت ہے بالکل اسی طرح جس طرح حضرت حمزہ کی شہادت شہادت تھی، ایسی کامل ومکمل شہادت جس میں حدیث شریف کی تصریح کے مطابق کوئی نقص نہیں۔

میری ان باتوں کی اہمیت اس تناظر میں دو چند ہو جاتی ہے کہ شریعت سے اشتغال رکھنے والے یا اس بابت گفتگو کرنے والے کچھ لوگ اسلامی مسائل کو ان کے ظاہری خد وخال اور ڈھانچے کے زوایہ سے دیکھتے ہیں، ان کے ذہن میں یہ وہم بیٹھ گیا ہے کہ مسلمان و کفار کے درمیان جب جنگ ہوگی تبھی ''شہداء'' کا وجود ہوگا؛ جنہیں راہ خدا میں شہید تصور کیا جائے گا اور شہادت کا وہ مفہوم اجاگر ہوگا جس کی وجہ سے جنت ملتی ہے، اور جس کی بنیاد پر ''شہید'' کی فضیلت حاصل ہوگی، البتہ کچھ لوگ اس گمان میں مبتلا ہیں کہ حکمراں تک حق کی آواز پہنچانا، حاکم کے

خلاف بغاوت ہے اور ایسا فتنہ ہے جس سے امن وامان کی صورت حال خطرے سے دو چار ہوسکتی ہے، وہ لوگ سچ مچ یہ بھول گئے یا بھولنے کا فریب دیا کہ نبی کریم ﷺ نے ہمیں نصیحت کرنے کی ترغیب دی ہے، حکم دیا ہے کہ ہم مسلم حکمراں اور مسلم عوام کے تئیں امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کے فریضہ سے غافل نہ ہوں اور ایک دوسری حدیث میں اللہ کے رسول ﷺ نے فرمایا: تم میں جو کوئی ''منکر'' نی دیکھے اسے چاہیے کہ اس کو ہاتھ سے بدل دے، اور اس کی قدرت نہ ہوتو زبان سے اصلاح کرے اور اس کی بھی قدرت نہ ہوتو اس ''منکر'' کو دل میں برا سمجھے اور یہ ایمان کا کمزور ترین درجہ ہے، اسی طرح اور بھی بہت سی حدیثیں ہیں، جن کا مفہوم اس سے ملتا جلتا ہے اور جو عام طور پر مسلمانوں کو یاد ہیں، یہاں میں یہ اضافہ کرنا چاہوں گا کہ مسائل پر غور وفکر کا یہ ناقص اور سطحی انداز، کبھی کبھی بدنیتی اور دنیا طلبی کی وجہ سے ہوتا ہے، کم علمی کی وجہ سے نہیں، اللہ ہم سب کو امان میں رکھے!

یہ بات بھی قابل ہے کہ عہد حاضر کے علماء، مفکرین اور دانشوران عام طور پر ان انقلابات کے موید اور حامی رہے ہیں، بہت سے علماء نے بنفس نفیس مختلف مظاہروں اور احتجاجوں میں حصہ لیا اور اپنے خیالات اور فتاوی سے ان کی تائید کی، انہوں نے اس عمل کو ایک طرح کا امر بالمعروف اور نہی عن المنکر تصور کیا، ارشاد خداوندی ہے: **کنتم خیر أمة أخرجت للناس تأمرون بالمعروف و تنهون عن المنكر** '' (آل عمران: ۱۱۰) اور اس طرح کی اصلاح سمجھا، ارشاد باری ہے: ''**إن أريد إلا الإصلاح ما استطعت**'' (هود: ۸۸)۔

ساتھ ہی انہوں نے مظاہرہ کرنے والوں کے قاتلوں سے عادلانہ قصاص کا مطالبہ کیا اور اس سلسلہ میں شرعی فتاوی صادر کیے کہ پرامن مظاہر کرنا جائز ہے، اور قتل وعذاب اور ایذاء و تکلیف سے اپنے کو بچانا ایک جائز اور شرعی عمل ہے، انہوں نے مظاہرہ کرنے والوں کے قاتلوں کی طرف سے دیت کی پیشکش کے قبول کرنے کو ناجائز قرار دیا، اور صاف صاف کہہ دیا کہ یہ جرائم امت کے ساتھ کیے گئے ہیں، افراد کے ساتھ نہیں اور امت کے لیے اس سے

تنازل اختیار کرنا جائز نہیں، کیوں کہ فرد کے لیے کسی چیز کی گنجائش ہوسکتی ہے، مگر امت کے لیے نہیں، یہ اور اس نوع کے دیگر اہم فتاوی صادر کیے۔

ان مبارک انقلابات کی تائید کرنے والی شرعی تنظیموں میں سرفہرست ''الاتحاد العالمی لعلماء المسلمین نی نی رہی، جس کا تاسیسی ممبر ہونے کا مجھے شرف حاصل ہے۔ اور جس کے مجلس عاملہ کا بھی میں رکن ہوں، اس تنظیم کی سربراہی ہمارے استاذ علامہ ڈاکٹر یوسف قرضاوی فرماتے ہیں، کیوں کہ اس بارے میں ان کی مساعی اور عرب انقلابات اور لوگوں کے جائز مطالبات کی تائید کے حوالے سے ان کی کوششیں نہایت ہی واضح اور روشن ہیں، اللہ انہیں جزائے خیر عطا فرمائے، ان کے تلامذہ اور چاہنے والوں نے اگر ان کو ''شیخ الثورہ نی نی یعنی ''قائد انقلابات نی نی کا لقب دیا ہے تو بجا دیا ہے، تنظیم نے مختلف واقعات کے رونما ہونے پر متعدد بیانات دیے، جو صدر محترم ڈاکٹر قرضاوی کے نام سے یا جنرل سکریٹری ڈاکٹر علی محی الدین قرہ داغی کے نام سے صادر ہوئے، جس سے مبارک انقلابات کو بڑی تقویت ملی اور ان کے برہم گیسوؤں کو سنوارنے میں بہت مدد ملی، ساتھ ہی ان انقلابات کے تعلق سے جو شرعی احکام ہوسکتے تھے، وہ صاف اور دوٹوک انداز میں واضح ہوئے، دوسری طرف، ڈاکٹر محمد سلیم عواد جو تنظیم کے ایک اہم رکن اور تاسیسی سکریٹری ہیں، انہوں نے براہ راست تحریر چوک پر مصری مظاہروں میں حصہ لیا اور ایک شاندار مثال قائم کیا کہ کس طرح ایک عالم ومجتہد، امت کے مفادات کی خاطر عام لوگوں کے ساتھ کندھے سے کندھا ملا کر کھڑا ہوسکتا ہے۔

ہاں کچھ علماء نے عرب انقلابات کے لیے اس تائیدی انداز کی مخالفت کی اور واضح طور پر مطالبہ کیا کہ مظاہرہ نہ کیا جائے کیوں کہ اس میں ہماری جان اور آبرو کی حفاظت مضمر ہے، اور یہ شاید ان کا اجتہاد تھا، جو حقیقت کی تلاش میں حقیقت تک نہ پہنچ سکا اور کچھ دوسرے علماء نے مظاہرہ کو پوری طرح حرام قرار دیا، اور پوری شدت کے ساتھ اس کی مخالفت کی، گو کہ مظاہرہ پر امن ہو، افسوس کے ساتھ کہنا پڑتا ہے کہ ایسے الفاظ استعمال کیے جن کا ذکر یہاں

مناسب نہیں، بلکہ بعض مفتیوں نے تو احتجاج میں حصہ لینے والے شریف، بہادر مرد عورتوں پر طرح طرح کے الزام لگائے اور یہ کچھ کرتے ہوئے ایسا انداز اپنایا جیسے وہ کوئی شرعی حکم بتا رہے ہوں، حالانکہ شریعت اس طرح کے کسی حکم سے پوری طرح بری ہے، شریعت تو وہ ہے جس کی وضاحت ابن قیم نے ان الفاظ میں کی ہے: شریعت کی بنیاد اور اساس دنیا وآخرت میں بندوں کے مصالح اور حکم پر ہے، شریعت، کمال عدل، کمال رحمت، کمال حکمت اور کمال مصلحت کا نام ہے، جو مسئلہ عدل سے ہٹ کر ظلم کی طرف چلا جائے، رحمت کے بجائے زحمت پر مبنی ہو، مصلحت کی جگہ مفسدہ کا باعث ہو اور حکمت کو چھوڑ کر لایعنی شئ کا داعی ہو اس مسئلہ کا شریعت سے کوئی تعلق نہیں، اگرچہ اس کو تاویل کر کے شریعت میں داخل کر دیا گیا ہو۔ (إعلام الموقعين عن رب العالمین: ۳۳۳، دار الجیل، بیروت، ۱۹۷۳ء)۔

پس تاویل کرنے والے نصوص شرعیہ کی جتنی بھی تاویل کرلیں، تاکہ ناحق قتل کو جائز قرار دے سکیں، روئے زمین پر ظلم و زیادتی کو روا رکھ سکیں، بے گناہ لوگوں کے سروں پر مکانات ڈھانے کو صحیح گردان سکیں، اور انصاف کا مطالبہ کرنے والے مظلوموں کا قلع قمع کر سکیں، بلکہ اصلاح اور ظلم کے خاتمہ کی ہر آواز کو دبا سکیں اور ہر کوشش کو کچل سکیں، چاہے تاویل کرنے والے یہ سب کچھ کرلیں؛ لیکن حق تو واضح ہے اور عدل صاف ہے اور جہاں کہیں ''عدل نی نی ہوگا، خدا کی شریعت وہیں ہوگی۔ اور علامہ ابن قیم کی مذکورہ بات شریعت کے صحیح فہم کا ٹھوس معیار ہے، لہذا کسی مفسر یا شارح کے لیے اس کی گنجائش نہیں، خواہ وہ کوئی بھی ہو کہ وہ شریعت کو آلہ کار بنا کر ظلم، قتل، غارت گری، خوں ریزی، ایذا رسانی اور آبرو ریزی کو جائز قرار دے، چاہے وہ نصوص شریعہ اور فقہی فتاوی کا سہارا لے، جیسا کہ مصر، لیبیا، شام اور یمن وغیرہ ملکوں میں ہم نے مشاہدہ کیا، سچا عالم تو ہمیشہ ''انصاف نی نی کے ساتھ رہتا ہے، وہ ''عدل'' سے کبھی جدا نہیں ہوگا، ارشاد خداوندی ہے: ''**إن الله يأمر بالعدل**'' (النحل: ۹۰) (**بیشک اللہ** عدل کا حکم دیتا ہے) عدل شریعت کے بنیادی مقاصد اور اہم اصولوں میں سے ایک ہے، عدل

کا مفہوم اسلام میں محض لبرل، سیکولر یا صرف قانونی نہیں ہے؛ بلکہ عدل خدا کے ناموں میں سے ایک نام ہے اور یہ ایسا اسلامی اصول ہے، جسے رسول پاک ﷺ ایسے وقت دنیا میں نافذ فرمایا، جب دنیا اس اصول سے نا آشنا تھی، عدل اسلامی عقائد کا ایک حصہ ہے اور شریعت کے مقاصد میں سے ایک اہم مقصد ہے۔

اس موقع پر ارباب فکر ودانش کی ذمہ داری ہے کہ وہ ان اصلاحی تحریکات، انقلابات کا ساتھ دیں، اور پورے تسلسل کے ساتھ تعاون کریں، ان تحریکوں میں سے کچھ شروع ہو چکی ہیں اور کچھ شروع ہونے والی ہیں، تعاون کا طریقہ کار یہ ہو کہ وہ ان کی فکری و شرعی راہ نمائی کریں، سیاسی حصہ داری بعد کی بات ہے، اور سیاسی امور میں علماء کی شرکت کے تعلق سے میری ایک الگ رائے ہے، شرکت سے میری مراد متحرک سیاسی عہدوں کے حصول میں ایک دوسرے سے مسابقت ہے، میری رائے یہ ہے — باقی خدا کو بہتر معلوم ہے — کہ صاحب بصیرت مستند عالم دین کے لیے بہتر یہ ہے کہ عملی سیاسی عہدوں اور جماعتی تعصّبات سے دور رہیں اور اپنی کوششوں کو عام لوگوں کی خیر خواہی ونصیحت اور دین کے بنیادوں کے تحفظ پر مرکوز رکھیں۔

ہاں اگر کسی عالم دین کو اتفاقاً ایسی صورت حال پیش آجائے کہ انہیں کوئی اہم سیاسی ذمہ داری انجام دینی پڑ جائے، اور لوگ ان سے اس ذمہ داری کو قبول کرنے کی خواہش کریں اور لوگوں کے سامنے اس خاص ذمہ داری کے لیے ان کے سوا کوئی اور میسر نہ ہو جو اس عہدے کے ساتھ انصاف کر سکیں تو ایسے عالم دین کو چاہیے کہ اختلافی جزئی مسائل میں ''حرام'' و ''واجب'' کا فتوی دینے سے گریز کریں، کیوں کہ ایسے جزئی مسائل اجتہادی ہوتے ہیں، جن میں آراء کے اختلاف کی پوری گنجائش ہوتی ہے اور یہ مسائل شرعی وفقہی بھی ہوتے ہیں اور سیاسی بھی، نیز ایسے عالم دین اپنے بیانات میں ''حلال وحرام'' کے بجائے ''مصلحت ومفسدہ'' اور ''صواب وخطا'' کے الفاظ استعمال کریں کہ یہ عملی سیاست میں حصہ دار کے ساتھ زیادہ ہم آہنگ ہے، اور اس وجہ سے بھی کہ دین وشریعت سے ایسی بات نہ منسوب کر دیں جس کا اس سے کوئی

تعلق نہیں، اللہ رب العزت کا ارشاد ہے: ''**لاتقولوا لما تصف ألسنتکم الکذب ھذا حلال و ھذا حرام لتفتروا علی اللہ الکذب**''(سورہ نحل: ۱۱۶) (ترجمہ: اور جن چیزوں کے بارے میں تمہاری زبانیں جھوٹی باتیں بناتی ہیں، ان کے بارے میں یہ مت کہا کرو کہ یہ چیز حلال ہے اور یہ حرام ہے کیوں کہ اس کا مطلب یہ ہوگا کہ تم اللہ پر جھوٹا بہتان باندھو گے) پس ایسے عالم دین کے لیے میرا مشورہ یہ ہے کہ وہ سیاسی کارروائیوں سے متعلق ''حرام'' یا ''واجب'' جیسے فتوی سے گریز کریں، مثلاً کسی خاص مظاہرہ میں شرکت کا کیا حکم ہے؟ فلاں بیان پر دستخط کی کیا شرعی حیثیت ہے؟ یا فلاں امیدوار کے حق میں ووٹ ڈالنا شرعاً کیسا ہے؟ ان جیسے سوالوں کے جواب میں ''واجب'' یا ''حرام'' جیسے فتوی سے احتراز کریں، البتہ شریعت کے جو احکام نہایت واضح اور روشن ہیں اور جن میں سیاسی یا فقہی آراء کا کوئی اختلاف نہیں ہے، ان مسائل میں ''وجوب'' یا ''حرمت'' کا فتوی دینا اس کی ذمہ داری ہے اور ان سے گریز مناسب نہیں۔

آئندہ صفحات میں میں نے اپنی حقیر رائے پیش کی ہے، یہ رائے موجودہ حالات کے تناظر میں ایک شرعی مصلحت پر مبنی مشورہ ہے، کوئی فرض یا واجب کا فتوی نہیں، میں نے ذیل کے صفحات میں ایک اہم فکری موضوع اٹھایا ہے، یہ موضوع انقلاب کے مابعد کے موضوعات میں سب سے اہم موضوع ہے، اگر اس موضوع کو اچھی طرح سمجھ لیا گیا تو اس سے امت اور دین کے بہت سے مفادات وجود پذیر ہوں گے اور اگر سمجھنے میں غلطی کی گئی تو پھر بہت سے مفاسد بھی برپا ہو سکتے ہیں، جن سے امت کی جان و مال، عزت و آبرو، مذہب و دین، سبھی شدید طور پر متاثر ہو سکتے ہیں۔

اس فکری موضوع کو میں نے ''شریعت وسیاست'' کا عنوان دیا ہے، اس موضوع پر حالیہ وقتوں میں بہت بحث و مباحثہ ہوا ہے اور بہت سے سوالات وخیالات سامنے آئے ہیں؛ لیکن میری رائے کے مطابق ان میں سے بیشتر میں شرعی ترجیحات، عمومی مصالح اور شریعت کے مقاصد واصول سے پہلوتہی کی گئی ہے اور اس ضابطہ سے چشم پوشی کی گئی کہ زیادہ اہم کو اہم پر مقدم کیا جاتا

ہے، عام کو خاص سے پہلے رکھا جاتا ہے، مطلق کو مقید پر ترجیح دی جاتی ہے، نہ بدلنے والے کو بدلنے والے پر تقدم حاصل ہے اور ضروریات کو کمالیات وتحسینات پر مقدم رکھا جاتا ہے۔

مابعد انقلابات کے حالات میں اسلام کا سیاست سے کیا رشتہ ہے؟ اس حوالہ سے بہت سے سوالات نے سر اٹھایا ہے، جن کا جواب بے حد ضروری ہے، اور ان حالات نے متعدد مسائل سے متعلق بحث ونقاش کا دروازہ کھول دیا ہے، خاص طور پر اس تناظر میں کہ جب سے انقلابات کی لہر چلی ہے، عالم عربی میں کئی ایک انتخابات ہوئے ہیں، ان انتخابات میں اسلامی تشخص کی حامل پارٹیوں اور اسلامی موٹو کے علم بردار امیدواروں کو زبردست کامیابی ملی ہے، خواہ یہ انتخابات خود انہی ممالک میں ہوئے ہوں جہاں انقلابات برپا ہوئے یا ان ممالک میں ہوئے جہاں کے حکمرانوں نے مشکلات کے آنے سے قبل ہی اصلاح ودرستگی کا عمل شروع کردیا ہو، اسی طرح یہ منظر پارلیمانی انتخابات میں بھی نظر آیا اور علاقائی اور مقامی انتخابات میں بھی، یہاں تک مختلف پیشوں کے یونینوں کے انتخابات میں بھی یہی منظر دیکھنے کو ملا۔

آئندہ صفحات میں ہم اس نوع کے سوالات کے جوابات تلاش کرنے کی کوشش کریں گے، یہ سوالات درج ذیل اقسام کے ہوسکتے ہیں۔

۱ — کیا شریعت اسلامی اور قومی تشخص میں تعارض ہے؟
۲ — احکام شریعت اور اصول شریعت میں کیا فرق ہے؟
۳ — کیا رسول پاک ﷺ کی سیاست ہم پر شرعا لازم ہے۔
۴ — مابعد انقلابات میں شرعی ترجیحات کیا ہیں؟
۵ — کیا شریعت نے حاکم وقت کو الگ رائے رکھنے کا حق دیا ہے؟
۶ — مذہبی اور شہری حقوق کے درمیان رشتہ کی نوعیت کیسے طے ہوں؟
۷ — اسلامی زاویۂ نگاہ سے معاشرہ میں ''عدل'' کیسے برپا ہو؟
۸ — اسلام پسندوں کا، سیکولرزم اور لبرزم کے علمبرداروں کے تئیں کیا صحیح موقف ہونا چاہیے؟

۹– کیا شریعت میں ''گناہ'' اور ''جرم'' کے درمیان کوئی فرق ہے؟

۱۰– نفاذ حدود کی کیا شکل ہو، جس کا مطالبہ کچھ لوگ کر رہے ہیں؟

۱۱– غیر مسلموں پر جزیہ عائد ہونا چاہیے، ایسا کچھ لوگوں کا مطالبہ ہے، اسلام کا اس بارے میں صحیح موقف کیا ہے؟

۱۲– انقلابات سے قبل جو عائلی قوانین رہے ہیں ان میں اصلاحات کے تعلق سے شریعت کا کیا موقف ہے؟

درج ذیل فصلیں مختلف مقالوں کی شکلوں میں لکھی گئی ہیں، جن کے توسط سے ہر ہر سوال کا عام فہم زبان میں جواب دینے کی کوشش کی گئی ہے اور حتی المقدور ماہرین شریعت کی اصطلاحات سے اجتناب کیا گیا ہے، لیکن شرعی مسائل کی توضیح میں کسی طرح کی کسر نہیں چھوڑی گئی، یہ کتاب ان محاضرات ومباحث کا نچوڑ ہے، جو ۲۰۱۱ء کے دوران پیش کیے گئے، ان مقالات میں مذہب وحکومت کے رشتہ اور شریعت وسیاست کے تعلق پر روشنی ڈالی گئی ہے، یہ مقالات گو کہ ان ملکوں کے تناظر میں ہیں، جہاں کامیاب انقلابات رونما ہوئے؛ لیکن مجھے امید ہے کہ ان میں پیش کردہ افکار ان دیگر ممالک کے لیے بھی سودمند ہوں گے، جہاں بہار عرب میں اصلاح کی دوسری تحریکیں چل رہی ہیں اور جن کے لیے مصر اور تیونس جیسے ممالک ایک رول ماڈل کی حیثیت رکھتے ہیں، ان کی تقلید نہ صرف عالم عربی، عالم اسلامی میں ہونی چاہیے، بلکہ مشرق ومغرب کے دیگر ممالک میں بھی ان سے فائدہ اٹھایا جا سکتا ہے، یہ ہماری رائے ہے، الحمدللہ عرب اقوام میں بیداری لوٹ آئی ہے اور انہوں نے بھی جاگنا سیکھ لیا ہے، **الحمد للہ علی ذلک**

جاسر عودہ

قاھرہ

۲۵/جنوری ۲۰۱۲ء

کیا شریعت اسلامی اور قومی تشخص میں تعارض ہے؟

ہر انسان کا ایک تشخص ہوتا ہے؛ بلکہ کئی ایک تشخصات ہوتے ہیں، اسی طرح ہر قوم کا ایک نمایاں وصف ہوتا ہے، بلکہ کئی ایک نمایاں اوصاف ہوتے ہیں، تشخص درحقیقت اس مجموعہ کو کہتے ہیں جو انسان یا قوم کو ممتاز کرنے والے معاشرتی، جغرافیائی، تاریخی، مذہبی، لسانی اور ثقافتی عناصر سے تشکیل پاتا ہے اور اسلامی تشخص کا سب سے اہم عنصر جس میں سارے مسلمان شریک ہیں اور جو مسلمانوں کو دوسری قوموں اور تہذیبوں سے ممتاز کرتا ہے وہ ''اسلامی شریعت'' ہے، تشخصات کبھی کبھی متعدد ہوتے ہیں؛لیکن ضروری نہیں کہ وہ باہم متناقض بھی ہوں، مثلاً اہل مصر کو لیں، ان کے تشخصات اور ثقافتیں متعدد ہیں، وہ سب کسی ایک شناخت یا ایک ثقافت کے نہیں ہیں، ہر مصری شخص ایک سے زیادہ تشخص کا حامل ہے،لیکن یہ تشخصات باہم متناقض نہیں ہیں؛ بلکہ یہ سب ایک ہی شخصیت کے وجود اور برتاؤ میں جمع ہیں، سب سے پہلے اہل مصر مصری تشخص کے حامل ہیں، یعنی ان خاص صفات سے متصف ہیں، اس مصر کی ثقافت، مصر کی تاریخ اور مصر کے جغرافیہ سے ان کا رشتہ ہے، یہ ایسا تشخص ہے جس میں تمام مصر والے ایک قومی شناخت کی حیثیت سے مشترک ہیں۔

لیکن اہل مصر کی غالب اکثریت عربی تشخص کی بھی حامل ہے، یعنی یہ سب لوگ عربی زبان، عرب قومیت، اور مراکش سے عراق تک پھیلے ہوئے کلچر، تاریخ اور جغرافیہ میں مشترک ہیں، ساتھ ہی ان کے توقعات وآلام بھی ایک جیسے ہیں، اور یہ دوسرا اہم عنصر ہے جس میں مصر والے، مصری تشخص کے علاوہ باہم مشترک ہیں، خواہ وہ مسلمان ہوں یا غیر مسلم، پس ان سب کی زبان عربی ہے، وہ اپنی مقدس کتابوں کو عربی زبان میں پڑھتے ہیں، ایک طرح سے وہ لوگ

''عرب قومیت'' کے ڈور میں بندھے ہوئے ہیں، جس میں مصری تشخص کے علاوہ دیگر مما لک کے تشخصات بھی شامل ہیں۔

مسیحی تشخص بھی مصری شناخت کا ایک جزء ہے، جس تشخص کے لحاظ سے مصری عیسائی آرتھوڈکس مصری کلیسا یا دیگر کلیساؤں سے انتساب رکھتے ہیں، یہ کلیسائیں مصر میں عرصہ دراز سے زندگی کی رعنائیوں کے ساتھ موجود ہیں، مصری عیسائیوں کی زندگی، خاندان، عقیدہ اور دنیا کے تئیں ان کے نظریہ پر اس انتساب کا گہرا اثر پایا جاتا ہے، اللہ، انسان، کائنات، زندگی، عقل اور تاریخ وغیرہ ایسے اہم عناصر ہیں جو مصری باشندے کے شعور کی گہرائی میں موجود ہیں۔

اسی طرح مصریوں کا تعلق بعض قبائلی نسلوں اور رشتوں سے بھی ہے، کچھ مصری بعض قبائلی انتساب رکھتے ہیں، کچھ نہیں، مثلاً ''نوبی شناخت'' مصری تشخص کا ایک جزء ہے، اس شناخت کے اعتبار سے یہ قبائلی لوگ واضح طور پر اپنے افریقی اجداد سے نسب جوڑتے ہیں، ان کی اپنی روایات اور خاص ثقافت ہے، بلکہ ان کی ایک الگ زبان بھی ہے، اسی طرح ''سیناء نی نی کے باشندوں کا بدوی تشخص ایک ایسا تشخص ہے جس سے منسوب ہو کر وہ لوگ اپنے نسلی اجداد سے جڑے ہوتے ہیں؛ لیکن اس تشخص کے ساتھ مصر میں ان کے دیگر تشخصات بھی ہیں، اسی طرح مغربی مصر میں ''اولاد علی نی نی میں سے ہونے کا تشخص ایسا تشخص ہے، جس میں وہ لوگ اور دیگر ثقافتی عناصر میں لیبیائی باشندوں کے ساتھ وہ لوگ مشترک ہیں، مشرقی لیبیا میں اسی قسم کے تشخص اور قبائل کی جانب وہ لوگ اپنے آپ کو منسوب کرتے ہیں، نیز ''اشرافیہ'' کا تشخص بھی ایسا تشخص ہے جس کے وجود کا مصر میں انکار نہیں کیا جا سکتا، وہ لوگ اس تشخص کے ذریعہ رسول پاک ﷺ تک اپنا نسب جوڑتے ہیں اور اس تشخص پر فخر کرتے ہیں، اس تشخص کو اپنی شناخت کا اہم عنصر مانتے ہوئے اپنی تاریخ وثقافت کا اس کو ایک حصہ قرار دیتے ہیں۔

کچھ مصری باشندوں کے کچھ دیگر تشخصات ہیں، جن کا تعلق مشرق ومغرب کے مختلف ملکوں سے ہے، وہ لوگ وہاں جا کر آباد ہو گئے، تو جو لوگ اس طرح ایک لمبے عرصہ تک باہر ملکوں

میں رہ گئے، ان لوگوں نے وہاں کی تہذیبوں کو اپنا لیا، وہ اور ان کے بچے اسی طرح کے مشرق و مغرب ممالک کے تشخصات سے متصف ہو گئے، یہ تشخصات مصری تشخص کے ساتھ گھل مل گئے، خاص طور پر اس تناظر میں اعلی دماغ لوگوں کے ملک سے ہجرت کر جانے کا ماحول مصری اور عربی معاشرہ میں نمایاں ہے، اسی طرح مصری باشندوں کی اکثریت، اسلامی تشخص کی حامل ہے، ان کا اسلام سے گہرا رشتہ ہے، اسلامی ثقافت، اسلامی تاریخ، اسلامی جغرافیہ اور اسلامی وجود سے ان کا تعلق کسی سے مخفی نہیں، مصری باشندوں کا اسلام سے یہ تعلق مختلف درجات کا ہے، اسلامی شریعت ان کی دلچسپی کی کمی اور بیشی اور اسلامی شعائر پر عمل درآمد میں ان کی زیادتی یا کمی کے اعتبار سے یہ تعلق اوپر نیچے ہوتا رہتا ہے۔

لیکن مصری تشخص کے معاملہ میں ''اسلامی شریعت'' ہی وہ اصل معیار ہے جو اسلامی تشخص سے مصریوں کی دوری اور نزدیکی کو طئے کرتا ہے، اسلامی شریعت مصر میں بے حد اہم موضوع ہے، یہ ایسا تشخص ہے جو مصریوں کی اکثریت کی اساسی شناخت اور ماہیت مانا جاتا ہے، اسلامی شریعت مصریوں کے نزدیک کوئی روایتی اور تفریحی تشخص نہیں ہے، اسلامی تشخص کے حوالے سے مصری باشندوں کی مثال کی طرح ہی ہم دوسرے عرب اسلامی اقوام کے تشخص کو بھی سمجھ سکتے ہیں، جن کے نزدیک اسلامی شریعت ان کے تشخص کا ایک اہم اور بنیادی عنصر ہے، ساتھ ہی انہیں دوسرے تشخصات بھی حاصل ہے، مثلا لسانی تشخص، مذہبی تشخص، قبائلی تشخص، علاقائی تشخص اور جماعتی تشخص وغیرہ۔

''شریعت نی نی کا لغوی معنی وہ راستہ ہے جو پانی تک پہنچائے؛ لیکن فکری اور اسلامی اصطلاح میں اس سے مراد وہ الٰہی نظام ہے، جو انسانی زندگی کی راہ نمائی کے لیے اتارا گیا، اللہ رب العزت کا ارشاد ہے۔ ''**لکل جعلنا منکم شرعة و منهاجا**'' (المائدہ:۴۸) (تم میں سے ہر ایک کے لیے ہم نے ایک شریعت اور طریقہ مقرر کیا ہے) یعنی ہر آسمانی دین خدا کی شریعت سے متعلق ہے، مسلمانوں کے بارے میں اللہ تعالی فرماتے ہیں۔ ''شرع لکم من

الدين ما وصى به نوحا و الذي أوحينا إليک و ما وصينا به إبراهيم و موسى و عيسى أن أقيموا الدين و لا تتفرقوا فيه، كبر على المشركين ما تدعوهم إليه، الله يجتبي إليه من يشاء و يهدى إليه من ينيب''(الشوری: ۱۳) (خدا نے تمہارے لیے اس دین کو مقرر کیا جس کی تاکید اس نے نوح علیہ السلام کو کی اور جو ہم نے آپ کی طرف وحی کی اور جس کی ہم نے ابراہیم، موسی، عیسی علیہم السلام کو حکم دیا کہ دین قائم کرو، اور اس میں اختلاف نہ ہو، مشرکین پر یہ بات بہت شاق گزری ہے، جس کی طرف آپ ان کو بلاتے ہیں، اللہ جسے چاہتا ہے منتخب کرتا ہے اور جو انابت اختیار کرے اسے ہدایت سے نوازتا ہے۔) اس آیت میں مختلف آسمانی شرائع کے درمیان مشترکہ امور کی نشاندہی کی گئی ہے۔

البتہ جہاں تک اسلام کا تعلق ہے تو اللہ تعالی نے اپنے رسول کو خطاب کرتے ہوئے ارشاد فرمایا: ثم جعلناک على شريعة من الأمر فاتبعها ولا تتبع أهواء الذين لايعلمون ''(الجاثیۃ: ۸) (پھر ہم نے آپ کو ایک شریعت عطا کی، پس آپ اس کی پیروی کیجیے اور لوگوں کی خواہشات کی پیروی نہ کیجیے، جو علم نہیں رکھتے) لہذا اسلامی شریعت ہی وہ اسلامی الہی نظام ہے، جسے اللہ رب العزت نے اپنے رسول ﷺ پر اتارا اور جو قرآن وسنت میں جلوہ گر ہے۔

لیکن جہاں تک مجھے لگتا ہے، شریعت، اس کی حقیقت اور اس کے تقاضوں کو سمجھنے میں عوامی سطح پر بڑی کمزوری پائی جاتی ہے، اور یہ ایسا مرض ہے جس کا علاج ضروری ہے، یہاں جب ہم سیاست اور شریعت سے متعلق گفتگو کر رہے ہیں تو بہتر معلوم ہوتا ہے کہ شریعت اور فقہ کے مابین فرق کو بھی واضح کر دیں، فقہ دراصل، فہم، تصور یا ان افکار و عملی قوانین کا نام ہے، جن کو فقہاء قرآن وسنت سے اپنے فہم کے مطابق مستنبط کرتے ہیں، اسی طرح شارع اور فقیہ کے درمیان بھی فرق ہے۔ شارع سے مراد اللہ رب العزت ہیں، البتہ کبھی کبھی اس صفت کا اطلاق رسول اللہ ﷺ پر بھی ہوجاتا ہے، جب رسول براہ راست اپنے پروردگار سے کسی قول یا عمل کو نقل

کرتے ہیں، لیکن رسول ﷺ کو اس وقت شارع نہیں مانا جاتا ہے، جب وہ روزمرہ کی زندگی میں ایک انسان کی حیثیت سے کوئی عمل کرتے ہیں یا جیسے علماء فرماتے ہیں کہ رسول پاک ﷺ بعض اعمال بشری طبیعت یا جبلت سے انجام دیتے ہیں۔

اور فقیہ نہ خدا ہے اور نہ رسول، فقیہ وہ انسان ہے جو اجتہاد کرکے شریعت کو سمجھتا ہے اسی وجہ سے اصول کی کتابوں میں علماء نے لکھا ہے کہ اللہ کو فقیہ نہیں کہا جاسکتا، فقہ ایک ایسی صفت ہے جو خدا کی شان کے خلاف ہے، کیوں کہ فقہ ایک بشری وصف ہے یعنی نقص کی صفت ہے، کمال کی صفت نہیں ہے۔ جب کہ خدا کی جانب صرف ''کمال'' منسوب کیا جاتا ہے، ''نقص'' نہیں، فقیہ ایک انسان ہوتا ہے، جب کہ شارع اللہ ہے، فقیہ اجتہاد میں ''خطا و صواب'' سے دوچار ہوتا ہے اور اللہ رب العزت اس سے مبرا ہے، فقیہ، زمان ومکان اور احوال کے تغیر سے اپنی رائے بدل دیتا ہے اور کبھی کبھی نئے دلائل کے سامنے آجانے سے بھی فقیہ اپنی سابقہ رائے سے رجوع کرلیتا ہے، جبکہ اللہ رب العزت ان سب کوتاہیوں سے پاک ہے۔

شریعت ان معنوں میں کہ وہ تشخص کی تشکیل میں بنیادی رول ادا کرتا ہے، اس میں ''اجتہاد فقہی'' شامل نہیں ہے، کیوں کہ تشخص میں ایسے امور شامل نہیں کیے جاسکتے جن میں رائے یا اجتہاد کا اختلاف ہو یا جو حالات وظروف اور رسوم ورواج کے تابع ہوں، گو کہ ایسے امور روایتی فقہی مفہوم میں شریعت کا جزء قرار دیے جائیں، اسی طرح کسی شخص کے لیے درست نہیں کہ وہ فروعی اور جزئی مسائل جن میں آراء کے اختلاف ہوجاتا ہے، کے بارے میں دعوی کرے کہ وہ تشخص بننے کی صلاحیت رکھتے ہیں، ہاں شریعت تشخص بن سکتی ہے اور اس وقت شریعت سے مراد وہ عقائد واصول ہیں جو رسول اللہ کی جانب وحی کیے گئے، اور جن پر ایمانی مسائل اور قطعی احکام کی بنیاد ہے، ایسے قطعی احکام جن میں کسی بھی دو مسلمانوں کے درمیان کوئی اختلاف نہیں ہے، ان کا دائرہ گو کہ محدود ہے لیکن یہ اصول واحکام قطعیہ نہایت اہم اور اساسی حیثیت کے حامل ہیں۔

جہاں تک شریعت کے وسیع تر فقہی مفہوم کا تعلق ہے تو اس میں بے شمار اختلافات

ہیں، جنہیں اس علم سے اشتغال رکھنے والے اچھی طرح جانتے ہیں، بلکہ سچائی تو یہ ہے کہ فقہ میں ایسا کوئی مسئلہ ہے ہی نہیں جس میں اختلافات وآراء کی گنجائش نہ ہو، بہت کم ایسے مسائل ہیں جن کو علماء ''اصول'' کہتے ہیں، اور جن پر اتفاق کے سبب ان پر ''اجماع'' کا اطلاق کیا جاتا ہے، بلکہ جن پر سارے مسلمانوں کا اتفاق ہوتا ہے، ان کو ''قطعیات'' کہا جاتا ہے اور یہی وہ مسائل ہیں جن کو عملی طور پر ''اسلامی تشخص'' کے لیے بنیادی عنصر مانا جا سکتا ہے، وہ مسائل جو فقہی اور جزئی نوعیت کے ہیں اور جن میں خطا اور صواب کے احتمالات کے ساتھ اجتہادات کا اختلاف ہے، ان کا اصول سے کوئی تعلق نہیں، اور نہ ہی وہ کفر وایمان کے مسائل ہیں، اس لیے ''تشخص'' کی تشکیل میں ان کا کوئی کردار نہیں۔

کچھ لوگ مطالبہ کر رہے ہیں کہ قانون سے اسلام اور شریعت کے انتساب کو پوری طرح ختم کیا جائے، ایسا ان اسلامی ممالک میں ہو رہا ہے، جہاں کی اکثریت مسلمانوں کی ہے، اور یہ مطالبہ سیکولرزم کے نام پر کیا جا رہا ہے، جیسے مصر و تیونس جیسے ممالک، ایسے لوگ در حقیقت اپنی قوموں کی ایک بڑی تعداد کے تشخص کے ''اہم اور بنیادی عنصر'' سے کھلواڑ کر رہے ہیں اور ان کے تشخص پر قدغن لگانے کی کوشش کر رہے ہیں، مجھے نہیں لگتا کہ مسلمانوں کی یہ بڑی اکثریت جیسا کہ مصر اور تیونس میں ہے دستور سے اسلام اور شریعت کے مٹانے پر راضی ہو جائے گی، کیوں کہ یہ ان کے تشخص پر راست حملہ ہے، اور جیسا کہ میں نے ابھی عرض کیا کہ ''اسلامی تشخص'' دیگر تشخصات کے ساتھ رہ سکتا ہے، دونوں میں کوئی تناقض نہیں ہے، پس اسلامی تشخص کے ساتھ، علاقائی، عربی، قبائلی وغیرہ تشخصات جڑ سکتے ہیں، لیکن یہاں ایک اہم اور بڑا سوال رہ جاتا ہے کہ شریعت کس حد تک ''عمومی نظام'' میں موثر ہو سکتی ہے؟ اور کیا شریعت میں وہ ساری فقہی تفصیلات شامل ہوں گی، جن پر علماء کا اتفاق رہا ہے اور جو زندگی کے تمام شعبوں سے متعلق ہیں، جیسا کہ کچھ لوگ مطالبہ کر رہے ہیں، یا پھر ہم پر صرف وہی عام اصول وقواعد لازم ہیں، وہی مفاہیم ومقاصد لازم ہیں جو اصولی نوعیت کے ہیں، جیسے ''عدل''،

بھائی چارگی، حریت، باہمی تعاون وغیرہ جیسا کہ کچھ دوسرے لوگ ایسی آوازاٹھار ہے ہیں؟

حق تو یہ ہے کہ اس سوال کا باریکی بینی سے جواب دینے کے لیے تفصیل کی ضرورت ہے اور مسائل کو مختلف قسموں میں بانٹنا ضروری ہے، کچھ مسائل ومعاملات ایسے ہیں جن کا مصدر صرف اور صرف شریعت ہے، جیسے عام اصول ومقاصد اور عام اقدار وروایات — ایسے سارے مسائل نہیں، کچھ مسائل وہ ہیں جن میں تفصیل اور قانون سازی کے وقت شریعت کی شمولیت ناگزیر ہے، اور ایسے سارے مسائل نہیں ہیں۔

ان کی تفصیلات ''سیکولرزم اور مذہب'' کے عنوان کے تحت آرہی ہیں، وہیں ہم نے تشریح کرتے ہوئے بیان کیا ہے کہ ویسے کون سے امور ہیں جن میں شریعت کی جانب مراجعت ہم پر ضروری ہے، جسے عام اصول، عام مقاصد، عام اقدار، اور عام مفاہیم ان میں سبھی لوگ شریک ہیں اور کون سے امور ایسے ہیں جن میں تمام متعینہ فقہی تفصیلات کے ساتھ شریعت کا مطالعہ ضروری ہے، جیسا کہ معروف اسلامی وفقہی مذاہب میں ہوا ہے، بہر حال یہ بحث ان شاء اللہ اپنے مقام پر آرہی ہے۔

لیکن اسی سوال کا جواب دیتے ہوئے ہمیں غیر مسلموں کے موقف کی وضاحت بھی ضروری ہے، جو مسلم اکثریتی آبادی میں رہ رہے ہیں، اور یہ بتانا بھی ضروری ہے کہ ان کو کچھ معاملات میں کس حد تک اپنے مذہب کا پابند رہنے کی اجازت ہے؟ خاص طور پر وہ معاملات جن سے وہ اپنے امتیازی تشخصات کی حفاظت کرتے ہیں اور جن پر وہ فخر کرتے ہیں، اسی طرح اس سوال کے جواب میں ان بہت سے مسلمانوں کا ذکر بھی چھڑے گا جو ''سیکولرزم''، ''لبرزم'' اور دوسرے سیاسی نعروں کے نام پر اسلام اور شریعت ہی کو پوری طرح مسترد کرتے ہیں۔

مقاصد شریعت اور احکام شریعت میں کیا فرق ہے؟

قبل اس کے ہم ''کلی اصول'' کے بارے میں بات کریں جیسا کہ ازہر کے دستاویز (ازہر کے مشہور زمانہ دستاویز میں ''مقاصد شریعت'' یا اصول شریعت کا ذکر متعدد بار آیا ہے، ملاحظہ ہو، انکوائر جنرل بورڈ کی یہ ویب سائٹ <http:www. sis.gov.eg> دستاویز کے شروع میں ہی لکھا ہوا ہے، ایسی حکومت قائم کی جائے جو قومی دستوری اور جدید جمہوریت سے بہرہ ور ہو اور ایسے دستور پر مبنی ہو جسے امت پسند کرے، اور وہ دستور سرکاری اقتدار اور قانونی اداروں کے درمیان فرق کرے، حکومت کا دائرہ کار متعین کرے، اور مساوات کی بنیاد پر ملک کے تمام افراد کے لیے حقوق اور ان کی ذمہ داریوں کا ضامن ہو، اس دستور میں قانون سازی کا اختیار عوام کے منتخب ممبران ہو اور وہ قانون سازی، صحیح اسلامی مفہوم کے موافق ہو، اسلامی قانون، اسلامی تاریخ اور اسلامی ثقافت میں ایسی کوئی چیز نہیں پائی جاتی جو کہنوتی مذہبی حکومت میں دوسری ثقافتوں میں پائی جاتی تھی اور جو حکومت لوگوں پر مسلط رہی اور انسانیت اسے ایک مدت تک جھیلتی رہی، بلکہ قانون میں عام لوگوں کو یہ اختیار دیا گیا ہو کہ وہ اپنے ادارے اور سو سائٹیاں جو ان کے مفادات کے لیے ہوں خود چلائیں، اس شرط کے ساتھ کہ اسلامی شریعت کے ''کلی اصول'' ہی قانون سازی کا بنیادی منبع ہو، اور اس دستور ہی میں دوسرے آسمانی مذاہب کے پیروکاروں کو عائلی معاملات میں اپنے مذہبی روایات پر عمل کی ضمانت دی گئی ہو یہ دفعہ اتھی، دوسری دفعہ یہ ہے کہ آزادانہ براہ راست انتخاب کے ذریعہ جمہوری نظام وجود میں آئے جو شوری کے اسلامی اصولوں کو بروئے کار لانے کا جدید ذریعہ ہے) اور دیگر مقالات وتحریرات میں ذکر آیا ہے، درج ذیل سوال کا جواب دینا زیادہ اہم ہے کہ اسلامی شریعت کے مقاصد کیا ہیں؟ ان مختلف فقہی احکام سے کیا ربط ہے؟ اور ان مقاصد کی حجیت اور ثبوت کہاں تک ہے؟ اور کیا مقاصد شریعت یا اصول شریعت کو قانون سازی کا بنیادی ذریعہ مان لینے کا مطلب یہ ہے کہ اب ہم کسی بھی مسئلہ میں شریعت کی تفصیلات کے محتاج نہیں رہے، جیسا کہ فقہاء کا ماننا ہے۔

۱ـــ اصول شریعت، کلیات شریعت اور اہداف شریعت کا فنی اور علمی نام ''مقاصد

شریعت'' ہے، مقاصد شریعت سے مراد غایات، مصالح، معانی، اہداف، عدل، حکمتیں اور اسباب سبھی کچھ ہیں کیوں کہ اہل علم کے نزدیک ان قریب المعانی اصطلاحات کے مفاہیم ایک جیسے ہیں اور شریعت تو مقاصد شریعت ہی کو بروئے کار لانے اور برپا کرنے کے لیے دنیا میں نازل ہوئی ہے البتہ فلسفیانہ بنیاد جس پر یہ مقاصد مبنی ہیں، وہ یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کوئی کام عبث یا لایعنی نہیں کرتا اس نے ہم پر احسان فرمایا کہ اس نے رسول پاک ﷺ کو بھیجا اور شریعت بھیجی، یعنی خدا کی طرف سے وحی نازل ہوئی اور یہ کام یوں ہی بے مقصد نہیں کیا؛ بلکہ کچھ خاص مقاصد، مصالح اور اہداف کو وجود بخشنے کے لیے کیا ہے اور ان مقاصد میں سب سے اہم مقصد ''عدل'' ہے، اللہ رب العزت کا ارشاد ہے : **''لقد أرسلنا رسلنا بالبينات و أنزلنا معهم الكتاب و الميزان ليقوم الناس بالقسط''** (الحدید: ۲۵) ''لیقوم'' میں ''لام'' سببیت کے لیے ہے، جس سے معلوم ہوا کہ رسول کے بھیجنے اور کتابوں کے نازل کرنے کا ایک اہم مقصد ''عدل'' ہے اور یہ شریعت کے عمومی، کلی مقاصد میں سے ایک ہے، اس کے علاوہ دیگر مقاصد بھی ہیں جن کو علماء نے اپنے مختلف خیالات کے ضمن میں بیان کیا ہے (ملاحظہ ہو: فقہ المقاصد: إناطة الأحكام الشرعیہ بمقاصدها، تالیف، ڈاکٹر جاسر عودہ، ط: المعهد العالی للفکر الاسلامی، بیروت، ۲۰۰۸ء)۔

یہاں قابل غور ہے کہ ''عدل'' اور ''ظلم کا خاتمہ'' ہی ایسی دو چیزیں ہیں کہ اگر ان کو بروئے کار لانے میں انسان مر جائے تو وہ شہید ہوتا ہے، جیسا کہ حضور ﷺ کی حدیث میں ابھی ابھی گزرا۔

ان معنوں میں مقاصد اور اصول، شریعت کے فہم اور شعور کا نام ہے، خود شریعت نہیں ہیں، مقاصد کو شریعت کے تئیں کچھ لوگوں کے خیالات اور شریعت کی عمیق و وسیع فہم کہا جا سکتا ہے، اسی وجہ سے یہ بات معروف ہے کہ فقہی نظریات متعدد ہیں، فقہ کسی ایک طرز یا فکر کا نام نہیں ہے اور اس موقع پر ہر چند کہ اس بات کی تفصیل کی گنجائش نہیں ہے، (اس موضوع پر میرے متعدد مقالات و تحقیقات ہیں، ملاحظہ ہو: فقہ المقاصد: إناطة الأحكام الشرعیہ بمقاصدها، از جاسر عودہ اور مقاصد الشریعة کفلسفة للتشریع

ال إسلامی، رؤیۃ منظومۃ، تعریب عبداللطیف خیاط، ط: المعہد العالمی للفکر ال إسلامی، ۲۰۱۲ء) مگر ہم یہاں بعض بنیادی قسموں پر روشنی ڈالتے ہیں اور وہ قسمیں تین ہیں، ضروریات، حاجیات اور تحسینات۔

جہاں تک ضروریات کا تعلق ہے تو ان سے مراد موت وحیات کے مسائل ہیں یعنی ضروری شئے سے مراد وہ شئے ہے جس پر انسانی زندگی کی بقاء اور فنا موقوف ہے، اور حاجیات کا درجہ ضروریات کے بعد ہے، حاجیات سے مراد ایسے امور ہیں جن پر گو کہ انسانی زندگی کی بقا وفنا کا دار و مدار نہیں ہے لیکن یہ بھی مطلوب اور اہم ہیں اور تیسری قسم تحسینات اور کمالیات ہے، یہ وہ امور ہیں جن کا رتبہ ضروریات وحاجیات سے کم تر ہے، لیکن شریعت کی نظر میں مستحسن اور بہتر ہیں، ''مصالح'' کے یہ تینوں درجات وہ ہیں جن کو عملی جامہ پہنانے اور روبہ عمل لانے کے لیے ''شریعت'' اس دنیا میں وارد ہوئی ہے اور مختلف سطحوں پر ان کو برپا کرنا شریعت کا اہم مقصد ہے۔

علماء نے کہا ہے کہ ضروریات شرعیہ سے مراد دین، نفس، عقل، نسل، آبرو اور مال کا تحفظ ہے، اس مسئلہ میں ترتیب اور اصطلاحات کی تفصیل میں علماء کا کچھ اختلاف ہے، امام غزالی نے اس بارے میں بہت خوب صورت کلام کیا ہے، جس کا خلاصہ یہ ہے کہ مقاصد خمسہ کے تحفظ کا ایک مثبت پہلو ہے اور دوسرا منفی پہلو، منفی پہلو یہ ہے کہ نقص اور ضیاع سے ئی ئی مصلحت'' کی حفاظت ہوجاتی ہے اور مثبت پہلو یہ ہے کہ یہ تحفظ بمعنی فروغ وترقی ہے، یعنی اس سے فروغ وترقی ہوتی ہے، پس مقاصد شریعت کے نفاذ کے وقت دونوں پہلوؤں کا لحاظ وخیال ضروری ہے۔ (مزید تفصیلات گزشتہ حوالجات میں ہیں) مثلاً تحفظ دین سے مقصود اصل دین کی حفاظت ہے، یعنی ایمان کی حفاظت، کیوں کہ اسلام میں ہر چیز کا تعلق دین سے ہے، لیکن ''حفاظت دین'' اس نقطہ نظر سے کہ نزول شریعت کی اصل غایت شرعی مقاصد ومصالح کو روبہ عمل لانا ہے، ایمان کے منافی عقائد وافکار سے ایمان کی حفاظت ہے، اور یہ حکم مسلمانوں کے لیے ہے۔

جہاں تک غیر مسلموں کا تعلق ہے تو ان کے حق میں بھی دین کی حفاظت ضروری ہے اور شریعت میں اس کی ضمانت دی گئی ہے کیوں کہ ان کے حقوق اور ہمارے حقوق اور ان کی ذمہ داریاں اور ہماری ذمہ داریاں دونوں مساوی ہیں (''**لهم ما لنا و عليهم ما علينا**'' فقہ میں ایک قاعدہ کی حیثیت سے مذکور ہے، اور یہ حضرت علی بن ابی طالب اور شیخ الاسلام بن ابی تیمیہ وغیرہ بزرگوں کا مقولہ ہے، فقہ اور اصول فقہ کی کتابوں میں بہت سی جگہوں پر اس کا ذکر ہے اور اسی قاعدہ کی تطبیق کی بہت سی مثالیں ہیں، یہ مقولہ مرفوع حدیث کی شکل میں بھی نقل ہوا ہے، لیکن صحیح یہ ہے کہ حدیث کی حیثیت سے اس کا ثبوت نہیں ملتا، گو کہ مفہوم صحیح ہے۔ (ملاحظہ ہو: کتب ورسائل وفتاوی ابن تیمیہ فی الفقہ، ۲۸ / ۶۱۸، مکتبہ ابن تیمیہ، طبع دوم، بدائع الصنائع: ۷ / ۱۱۱، طبع دارالکتاب العربی، بیروت، ۱۹۸۲ء طبع دوم) پس ان کے حق میں دین کی حفاظت یہ ہے کہ ان کو عقیدہ کی پوری آزادی حاصل ہے، قرآن صاف صاف کہتا ہے، ''**لا إكراه فی الدين**'' (البقرہ: ۲۵۶) نفی کی نفی کا مفہوم اثبات سے زیادہ قوی ہوتا ہے، یعنی دین میں اکراہ کی نفی کی تعبیر، مذہبی آزادی کی تعبیر سے زیادہ قوی اور مضبوط ہے)۔ دین میں زبردستی نہیں ہے، ''**فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر**'' (الکھف: ۲۹) جس کا دل چاہے ایمان لائے اور جس کا دل چاہے کفر کرے، ''**أفأنت تكره الناس حتى يكونوا مؤمنين**'' (یونس: ۹۹) کیا آپ لوگوں کو مجبور کریں گے کہ وہ مومن ہوجائیں، یہ آیات دوٹوک انداز میں پوری قوت کے ساتھ کہہ رہی ہیں کہ غیر مسلموں کو اسلام پر مجبور نہیں کیا جاسکتا اور نہ ہی مسلمانوں کے مخصوص احکام میں سے کسی حکم میں ان پر جبر کیا جاسکتا ہے اور حفاظت دین بھی غیر مسلم کا ایک حق ہے، اسی کو امام طاہر بن عاشور نے ''عقیدہ کی آزادی'' کے عنوان سے بیان کیا ہے (جہاں تک ارتداد کی حد کا معاملہ ہے تو یہ اختلافی مسئلہ ہے جس کی گونا گوں تفصیلات ہیں اور اسی موضوع پر میری رائے میں سب سے بہتر تالیف ہمارے شیخ طہ جابر علوانی اور یوسف قرضاوی کی کتاب ہے، ملاحظہ ہو: **لا إكراه في الدين، دراسة في إشكالية الردة و المرتدين، ط :مكتبة الشروق الدولية، قاهرة، ۲۰۰۳ء، جريمة الردو عقوبة المرتد، طبع دوم، متكبه وهبه، القاهره، ۲۰۰۵ء۔**

ان دونوں کتابوں میں اس بات کی نفی کی گئی ہے کہ محض دین کے بدلنے پر کوئی شرعی سزا ہو بغیر دوسرے جرائم کا ارتکاب کیے ہوئے، جیسا کہ کچھ لوگ سمجھتے ہیں)۔

رہ گئی بات تحفظ نفس کی تو اسلام میں اس سے مراد پوری نوع بشر کی زندگی کی حفاظت ہے، خواہ کسی بھی مرحلہ میں ہو اور اس کی کوئی بھی شکل ہو، اسی وجہ سے اسلام میں ہر وہ عمل ممنوع ہے، جو زندگی کو ختم کردے، جیسے قتل وغیرہ یا انسانی جان کے لیے حدی سے زیادہ نقصاندہ ہو، چاہے اس کی کوئی بھی صورت ہو، یعنی کسی بھی انسان کو ایسا نقصان پہنچانا حرام وناجائز ہے، جس سے اس کا کوئی عضو فوت ہوجائے، یا شکم مادر کا جنین مرجائے، یا انسان کسی مرض کا شکار ہوجائے۔

پھر تحفظ نفس کا یہ سلبی مفہوم آگے بڑھ کر ایجابی مفہوم میں بدل جاتا ہے، جس سے ہر اس شئے کی مشروعیت ثابت ہونے لگتی ہے، جو انسانی صحت کے لیے مفید ہو اور اس کو وباؤں اور امراض سے بچا سکے، بلکہ اسلام میں تحفظ نفس کا تعلق زندگی کی مختلف شکلوں کے تحفظ سے بھی ہے، جیسے حیوانات، نباتات، اور صاف ماحول کے اسباب وغیرہ، پس زندگی کو ختم کرنے کی کوشش خواہ کسی بھی طرح کی ہو وہ شریعت میں حرام ہے اور زندگی کا تحفظ ہر اعتبار سے اسلام میں مقصود ومشروع ہے (ملاحظہ ہو: رعایۃ البیئۃ فی شریعۃ ال اِسلام، ط: دارالشروق، القاھرہ، ۲۰۰۱ء)۔

جہاں تک تحفظ عقل کا سوال ہے تو علماء نے اسے پرانے دور کے اس مسئلہ سے جوڑا ہے کہ اسلام میں شراب حرام ہے، جس کا مطلب یہ ہے کہ عقل کی حفاظت ہر اس نشہ سے ضروری ہے جو شعور کو مفلوج کردے، اس نشہ آور شئے کا نام خواہ کچھ بھی ہو اور قطع نظر اس سے کہ اس کی تیاری میں کیا سامان استعمال کیا گیا ہے، لیکن حقیقت میں اسلامی نقطہ نظر سے ''تحفظ عقل'' جیسا کہ قرآن کریم میں وضاحت ہے، کا مثبت مفہوم اس کے منفی مفہوم سے کہیں زیادہ وسیع ہے، کیوں کہ اس سے مراد صلاحیتوں کو پروان چڑھانا ہے، جیسے علم کا حصول، خوابیدہ صلاحیتوں کو فروغ دینا، اندھی تقلید، شعبدہ بازی اور خرافات سے انسانی عقلوں کو محفوظ رکھنا، اور ہر ایک مسئلہ میں عقلی دلائل و براہین چاہنا، خواہ مسئلہ عقلی ہو یا فلسفیانہ اور گرچہ وہ مسئلہ وجود باری اور صداقت اس سے ہی متعلق کیوں نہ ہو، اور بے سمجھے بوجھے ہر کسی کی پیروی والی سوچ کو ختم کرنا، اور نئی نسل کی عقلوں کی حفاظت کرنا وغیرہ۔

اسی طرح جہاں تک تحفظ نسل کا معاملہ ہے، شریعت میں اس کا تعلق بھی صرف بیٹے کا باپ سے نسب کی حفاظت نہیں ہے، بلکہ اس میں یہ بھی شامل ہے کہ بچپن کی حفاظت کی جائے اور خاندان کو تحفظ فراہم کیا جائے، خواہ اس کو آپ تحفظ نسل کا مثبت مفہوم سمجھیں یا منفی، یعنی حفاظت کرنا اور فروغ دینا دونوں ایک وقت میں اس لفظ سے مراد ہے، موجودہ صورت حال میں خاندان، امت کے تحفظ اور بچوں کی پرورش و پرداخت میں ریڑھ کی ہڈی کی حیثیت رکھتا ہے، اس وجہ سے ''تحفظ نسل'' ایک مفہوم کی حیثیت سے عصری اجتہاد میں مقاصد شریعت کا ایک حصہ ہے اور تحفظ خاندان کے ساتھ ساتھ دیگر معاشرتی، ثقافتی اور قانونی نظاموں کے تحفظ کو بھی شامل ہے، جیسا کہ معاصر علماء کی تحریروں میں یہ بات شائع وذائع ہے، اسی طرح ''تحفظ آبرو'' کا مفہوم بھی وسیع ہے، اس سے مراد صرف یہ نہیں ہے کہ انسان کی شہرت کو جھوٹی الزام تراشی، بے جا تہمت سازی اور آبروریزی کے ذریعہ داغدار ہونے سے بچایا جائے بلکہ اس سے آگے بڑھ کر اس کا مطلب یہ ہے کہ انسان کا اکرام کیا جائے اور بنیادی انسانی حقوق کی حفاظت کی جائے، جیسا کہ حقوق انسانی سے متعلق عہد حاضر کے دستاویزوں میں ہم اس کو ملاحظہ کر سکتے ہیں، البتہ یہاں یہ فرق کرنا مناسب ہے کہ بنیادی انسانی حقوق جن میں ساری انسانیت کا اتفاق ہے وہ الگ ہیں، جیسے زندگی کا حق، پسند ناپسند کی آزادی کا حق، تکلیف سے تحفظ کا حق، اظہار رائے کی آزادی کا حق، عدالت سے انصاف طلب کرنے کا حق وغیرہ اور مختلف معاشروں میں ان حقوق کے نفاذ اور ان کے حصول کے طریقہ کار بالکل الگ ہیں، معاشروں میں یہ اختلاف مشرق ومغرب کی علاقیت کا بھی ہے اور مسلم وغیر مسلم اقوام کا بھی، ہونا تو یہ چاہیے کہ ایک تہذیب والے دوسری تہذیب والوں پر انسانی حقوق کے مفہوم اور ان کے تفصیلی نفاذ کو نہ تھوپے، خواہ وہ کوئی بھی تہذیب ہو، لیکن ہم دیکھ رہے ہیں، بعض اثر ورسوخ اور دولت وثروت سے مالا مال ممالک، حقوق انسانی کے نام پر، اپنے خاص کلچر کو دوسروں پر مسلط کرنے کے درپے ہیں، یہ بات اگر شریعت سے قطع نظر کر لی جائے تو شاید قابل تعریف ہو خاص طور پر عائلی میدان میں،

لیکن شریعت کے نقطہ نظر سے یہ بات قطعاً غیر موزوں ہے۔

''تحفظ مال'' کا مفہوم فقہ میں ان سزاؤں اور عقوبات سے متعلق ہے جو شریعت نے چوری، ملاوٹ، ذخیرہ اندوزی، چھین جھپٹ وغیرہ گناہوں پر مقرر کیا ہے، لیکن موجودہ فقہی تشریح نے اس کے مثبت مفہوم میں وسعت پیدا کردی ہے اور اب یہ حقوق ملکیتوں کے تحفظ کو بھی شامل ہے، خواہ وہ حقوق اور ملکیتیں فکری ہی کیوں نہ ہوں، نیز معیشت کو زوال ہونے سے بچانا، بے روزگاری ختم کرنا اور افراط زر پر قابو پانا وغیرہ اسی ''تحفظ مال'' کے مفہوم میں شامل ہیں۔

شیخ محمد طاہر بن عاشور رحمہ اللہ کا ایک اہم مقالہ ہے اس کا موضوع ہے ''فرد کی ضروریات اور امت کی ضروریات''، اس میں انہوں نے لکھا ہے کہ امت کا مفاد، فرد کے مفاد پر مقدم ہے، اسی وجہ سے امت کا دین، امت کی جان، امت کی عقل، امت کی نسل، امت کی عزت اور امت کا مال، فرد کی ان تمام چیزوں سے بڑھا ہوا ہے، یہ بہت اہم بات ہے خاص طور پر ترجیحات وسیاسیات کے باب میں، شریعت کے نفاذ کے تعلق اس کی اہمیت پوری طرح مسلم ہے، اس کو عصری زبان میں یوں کہا گیا ہے کہ عام لوگوں کا مفاد، فرد کے مفاد پر مقدم ہے، یہ ایک عام قاعدہ ہے، اور حاجیات سے مراد وہ مسائل ومصالح ہیں جن کی ضرورت انسان کو ''ضروریات'' کے مقابلہ کم پڑتی ہے، کیوں کہ وہ مسائل، موت وحیات کے مسائل نہیں ہیں، علماء نے حاجیات کی کچھ مثالیں بیان کی ہیں، جیسے شادی بیاہ، سفر، تجارت وغیرہ مطلب یہ ہے کہ اگر آدمی تجارت نہ کرے تو مر نہیں جائے گا، یا شادی نہ کرے گا تو موت کا شکار نہیں ہوجائے گا، اسی طرح سفر نہ کرے تو اس کی زندگی ختم نہ ہوجائے گی؛ لیکن بعض اصولیین کا خیال ہے کہ حاجت جب عام ہوجاتی ہے تو وہ ضرورت کا درجہ اختیار کرلیتی ہے، یعنی اگر تجارت عام طور پر ٹھپ پڑ جائے کہ عمومی طور پر لوگ اسے چھوڑ دیں تو تجارت ضرورت بن جائے گی، اسی طرح اگر شادی سے عام طور پر لوگ گریز کرنے لگیں تو شادی ضرورت کا درجہ لے لے گی، اس پر دیگر مثالوں کو قیاس کرلیا جائے۔ یہ حاجیات نہایت اہم ہیں، لیکن ان کا درجہ بہر حال ضروریات کے بعد ہے،

اور مقاصد شریعت کے نفاذ کے وقت اس ترتیب کا لحاظ ضروری ہے، اس کی خلاف ورزی درست نہیں اور یہ منطقی اور معقولی ترتیب ہے جس پر تمام عقلاء کا اتفاق ہے، اور جہاں تک تحسینات کا تعلق ہے تو یہ خدا کا فضل اور اس کا احسان ہی ہے کہ اس نے مقاصد شریعت میں اس کو شامل کیا کہ ہم تحسینات کو اختیار کرکے اپنی زندگی حسین وجمیل بنا سکتے ہیں، صرف ضروریات اور حاجیات تک اس کا دائرہ محدود نہیں رکھا، جیسے مکانات ومساجد کی تزئین کاری، راستوں کو ہموار اور سہولت بخش بنانا، جائز تفریحات پاکیزہ خوشبوؤں کا استعمال، جائز لذیذ مأ کولات ومشروبات، آرام دہ فرنیچر، رنگ وروغن وغیرہ ان سب کا استعمال مقاصد شریعت کا حصہ ہے، البتہ درجہ میں یہ حاجیات کے بعد آتی ہیں، ترجیحات، سیاسیات اور درجات کی فہرست میں یہ حاجیات اور ضروریات سے آگے نہیں بڑھ سکتی۔

مقاصد کی اس تقسیم کے علاوہ دیگر اور بھی تقسیمات ہیں، ان ہی قسموں میں "مقاصد عامہ" ہے، چنانچہ علماء نے فرمایا ہے کہ "عدل" شریعت کے مقاصد کلیہ میں سے ایک ہے، اور فطرت انسانی کا تحفظ، جس پر اللہ نے انسانوں کو پیدا فرمایا ہے وہ بھی شریعت کے مقاصد کلیہ میں شامل ہے، نیز کائناتی نظام وقانون کی پاسداری ضروری ہے، جس کے سبب کائنات کی نقل وحرکت اور زندگی میں تغیر وتبدل ایک خاص انداز میں جاری وساری ہے، علماء نے فرمایا کہ شریعت ان قوانین کی پاسداری کا مطالبہ کرتی ہے، اور کسی بھی طرح کائناتی نظام سے ٹکراتی نہیں ہے، علماء نے یہ بھی فرمایا ہے کہ "امت کے نظام کا تحفظ" شریعت کے کلی اور عمومی مقاصد میں شامل ہے اور شریعت ان کو بروئے کار لانا چاہتی ہے، یہ بات اس تناظر میں مزید اہمیت اختیار کرلیتی ہے کہ مابعد انقلابات ہماری ترجیحات کیا ہونی چاہیے؟

مقاصد عامہ کلیہ کے ذیل میں جن امور کو علماء نے شامل کیا ہے، ان میں یہ بھی ہے: رواداری، سہولیات کی فراہمی، عام مفاد، عمومی حکمت، باہمی تعاون، بقائے باہم، ایک دوسرے کی مدد کرنا، امانت داری، رضا کارانہ عمل وغیرہ، وغیرہ دیگر معاشرتی اوصاف جن کو آج کی

زبان میں ''معاشرتی اقدار'' کہا جاتا ہے۔

ان سب کے بعد آخری بات یہ ہے کہ مقاصد شریعت کو اپنانے کا مطلب یہ ہے کہ یہ سب اوصاف و کمالات اور مقاصد و اصناف کو اپنایا جائے، جن کو شریعت نے حقوق مطلقہ یا مفادات مطلقہ کے نام سے پیش نظر رکھا ہے، ان اصول وکلیات کے تحفظ کی خاص بات یہ ہے کہ اس میں عقلاء کا کوئی اختلاف نہیں ہے کیوں کہ یہ۔۔۔علامہ شاطبی کی تعبیر کے مطابق ہر قوم میں ملحوظ خاطر رہے ہیں، اور عقل سلیم نے ہمیشہ انہیں قبول کیا ہے، اور کسی بھی شخص کا ان میں کوئی اختلاف نہیں ہے، اس کا مذہب یا مسلک خواہ کوئی بھی ہو، یہ تمام سیاسی قوتوں کی مشترکہ حقیقت ہے، کسی بھی عام سیاسی منصوبہ میں ان کو اپنانے میں کوئی اختلاف نہیں ہے، یہ بات شریعت اور مابعد انقلابات کے حالات پر گفتگو کے ذیل بہت اہمیت کی حامل ہے۔

ہاں شریعت کے کچھ احکامات ایسے ہیں، مثلا عائلی قوانین یا پرسنل لاء کہ مسلمان خواہ اکثریت میں ہوں یا اقلیت میں، کسی بھی ملک میں اور کسی بھی حاکم کے تحت جی رہے ہوں، ان پر لازم ہے کہ وہ پرسنل لاء جیسے احکامات کی پابندی کریں، ان احکامات میں قانون سازی کرنے والے کو حق نہیں ہے کہ وہ ''مقاصد عامہ'' یا ''اصول کلیہ'' کا سہارا لیں، بلکہ مسلمان کے لیے انفرادی اور اجتماعی طور پر اگر ممکن ہو تو قانون کے دائرے میں رہتے ہوئے، ان تمام تفصیلات ارکان، شرائط، اسباب اور موانع کا پورا پورا خیال رکھیں جن کی شریعت نے صراحت کردی ہے، اس شرط کے ساتھ تفصیلی نصوص کی تفسیر، ''مقاصد کلیہ'' اور ''اصول کلیہ'' سے خارج نہ ہو، اسی طرح محدود ثابت نصوص اور عام کلی مقاصد کے درمیان موازنہ اور تطبیق ہو جائے گی۔

رہ گئی بات اس فرق کی کہ کن امور میں مقاصد کلیہ اور مقاصد عامہ کا اعتبار کافی ہے، اور کن امور میں فقہی تفصیلات اور مسلکی توضیحات ناگزیر ہیں؟ تو اس بارے میں تفصیلی بحث ہم ان شاء اللہ ''مذہب پسند اور سیکولر'' عنوان کے تحت کرنے جا رہے ہیں، ذرا انتظار کیجیے۔

کیا رسول پاک کا سیاسی طریقہ کار ہم پر شرعاً لازم ہے؟

کسی ملک میں شریعت کے نفاذ پر بحث اس وقت تک ممکن نہیں جب تک یہ فیصلہ نہ ہوجائے کہ رسول پاک ﷺ کی کون سے فیصلے اور تصرفات، شرعی احکام کی حیثیت سے تھے اور کون سے اعمال آپ کی بشری فطرت کے تقاضے سے، کون سے کام آپ نے بحیثیت ''امام وقت'' انجام دیا اور کون سے کام آج کی عصری زبان میں ''سیاسیات'' کے ذیل میں آتے ہیں۔

جہاں تک شریعت کا تعلق ہے تو اس میں شک نہیں کہ وہ وحی الٰہی ہے، دائمی ہے اور غیر متغیر ہے، ہاں کچھ اعمال آپ نے بشر اور انسان ہونے کی حیثیت سے انجام دیے ہیں، وہ شرعی اور قانونی نہیں ہیں، جیسے آپ نے کون سا لباس پہنا، کیا کھایا، کیا پیا، کس قسم کے اسباب زندگی استعمال کیے، کیسا علاج کیا، سفر کے کیا ذرائع استعمال کیے گھریلو سامان کیا تھا، زینت کیسے اختیار کیا، عمارت کیسی بنائی، وغیرہ وغیرہ یہ چیزیں لوگوں پر لازم نہیں ہیں ہاں کچھ لوگ غایت محبت اور اتباع رسول کے شوق میں ایسا کرتے ہیں اور اس کی گنجائش ہے۔

اور جہاں تک ان کاموں کا تعلق ہے جو ''سیاسیات'' کے ذیل میں آتے ہیں، چاہے اس کی نوعیت کیسی بھی ہو، ان میں معانی، اصول اور مقاصد کا اعتبار ہے، جن کا ابھی ذکر ہوا، ظاہری شکلیں، متعین تجاویز اور ظاہری احکام کا اعتبار نہیں ہے۔

علماء نے رسول پاک ﷺ کے مقاصد کی ایک اور تقسیم بیان کی ہے، انہوں نے سوال اٹھایا ہے کہ کسی خاص مسئلہ میں رسول اللہ ﷺ نے حکم شرعی بیان کرنا چاہا ہے یا نہیں؟ یہ مشترک حصے ہیں، کچھ امور تو ایسے ہیں جن میں رسول اللہ ﷺ نے یقیناً حکم شرعی بیان کرنا چاہا تھا، اور وہ امور مشہور ومعروف ہیں، جیسے نماز، اللہ کے رسول ﷺ کا ارشاد ہے: صلوا کما رأیتمونی

أصلي ''(نماز پڑھو جیسے تم لوگوں نے مجھے نماز پڑھتے ہوئے دیکھا ہے) اور جیسے حج، کیوں کہ سرکار دوعالم ﷺ نے ارشاد فرمایا: ''خذوا عني مناسككم'' (مجھ سے مناسک حج سیکھ لو) اور کچھ امور ایسے ہیں جن میں بلا شبہ حضور پاک ﷺ نے حکم شرعی بیان کرنا نہیں چاہا جیسے بعض ان کھانوں کی پسندیدگی کا اظہار جو عرب میں مشہور رہے ہیں، یا سفید عربی لباس پہننے کا معمول، آپ ﷺ نے اس بارے میں نہیں فرمایا کہ تم ککڑی کھاؤ جیسے میں نے کھائی ہے، اور سفید لباس پہنو جیسے میں نے پہنا ہے، کھجور کے درخت لگاؤ جیسے میں لگاتا ہوں، اپنے گھروں کو ویسے بناؤ جیسے میں بناتا ہوں وغیرہ وغیرہ یہ سب کے سب عادات کے قبیل سے ہیں۔ یعنی یہ امور بہ تقاضہ بشریت انجام دیے جاتے ہیں، فطری اعمال سے مراد وہ امور ہیں جو انسان ماحول، تاریخ، جغرافیہ وغیرہ کے زیر اثر انجام دیتا ہے۔

لیکن زیر بحث موضوع سے متعلق بعض اہم گوشے وہ ہیں جن میں نقاط نظر کا اختلاف ہے، ان گوشوں سے میری مراد وہ افعال ہیں جن کی بابت سوال کیا جاسکتا ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ان کو اس طور پر انجام دیا کہ وہ ہر مسلمان کے لیے شرعی قانون بن جائیں؟ یا پھر اس نوع کا کوئی مقصد نہیں تھا؟ نیز یہ بھی سوال ہوسکتا ہے کہ کہیں ایسا تو نہیں کہ کسی خاص گروہ کے لیے جو خاص اوصاف کا حامل ہو قانون سازی مقصود تھی؟ یہ ایک دلچسپ موضوع ہے، (ملاحظہ ہو: السنة التشريعية وغير التشريعية، از محمد عمارہ، ط: دار نھضہ، قاہرہ، مصر، ۲۰۰۱ء) پھر کون سے امور قانون سازی کے مقصد سے تھے اور کون سے نہیں، ان امور کی خود ہی چند قسمیں ہیں، امام قرافی نے اپنی کتاب ''الفروق'' میں جو ایک اہم کتاب ہے، رسول پاک ﷺ کے اعمال کو کئی قسموں میں منقسم کیا ہے، چنانچہ وہ فرق ۳۶ کے ذیل میں فرماتے ہیں:

حضور پاک ﷺ کے قضاء، افتاء اور امامت سے متعلق افعال کے درمیان فرق کیا گیا ہے، کیوں کہ ان اوصاف سے وابستہ افعال کے اثرات شریعت پر مختلف پڑتے ہیں، چنانچہ جو بات رسول پاک ﷺ نے تبلیغ کے نقطہ نظر کی ہے یا کوئی کام اس انداز سے کیا ہے تو وہ

عام حکم ہے، ہاں لشکر کی روانگی، خزانہ بیت المال کی تقسیم، قاضیوں اور والیوں کی تقرری، مال غنیمت کی تقسیم اور مختلف طرح کے معاہدات کرنے جیسے اعمال کو حضور پاک ﷺ نے ''امام اور حاکم'' کی حیثیت سے انجام دیا ہے۔ (الفروق: ۱/ ۳۵۷ از شہاب الدین احمد بن ادریس قرافی، ط: دار الکتب العلمیہ، بیروت، ۱۹۹۸ء)۔

لہذا جو بات آپ ﷺ نے تبلیغ کے طور پر کہی ہے وہ ہر مسلمان پر شرعا لازم ہوگی، قانونا لازم ہوگی یا نہیں؟ یہ ایک اختلافی موضوع ہے، جس پر ہم بعد میں بات کریں گے، اور جو فیصلہ آپ نے قضاء میں کیا ہے یعنی کسی مقدمہ میں فریقین کے درمیان فیصلہ کرتے ہوئے آپ نے فرمایا ہے وہ صرف قاضیوں کے لیے ہے، ہر شخص کے لیے نہیں ہے، اور جو بات آپ نے بحیثیت ''امام اور حاکم'' ارشاد فرمائی ہے، یعنی سیاسی نقطہ نظر سے کی ہے، یا جسے ہم آج کی زبان میں، سیاسی قرارداد، سیاسی کارکردگی، سیاسی حکمت عملی کہتے ہیں، اس طور پر آپ نے ارشاد فرمایا تو وہ صرف ''امام وقت'' اور ''حاکم وقت'' کے لیے ہے یا آج کے ماحول میں پوری امت کے لیے ہے؟ اس کی وضاحت عنقریب آرہی ہے۔

فقہ کے کچھ مشہور مسائل ہیں، جن میں علماء نے وضاحت کی ہے کہ کون سے کام صرف ''حاکم وقت'' کے لیے ہیں اور کون سے تمام مسلمانوں کے لیے؟ اس کی دلیل وہ اعمال وافعال ہیں، جن کو نبی کریم ﷺ نے سیاسۃً انجام دیے اور وہ تمام مسلمانوں پر لازم نہیں ہیں، بلکہ خاص حالات میں خاص پس منظر میں وہ عام مسلمانوں پر لاگو ہوں گے، ہاں جو تمام مسلمانوں پر عائد ہوں گے وہ مقاصد وغایات ہیں جن کا حصول نبوی اعمال وافعال سے مقصود رہے ہیں۔

کسی مقدمے کی ان تفصیلات سے کوئی مطلب نہیں، جو فریقین کے درمیان فیصل ہونے تک سامنے آئے، اسی طرح کسی خاص دشمن کے ساتھ کوئی معاہدہ ہوا ہو ان تفصیلات کی بھی کوئی ضرورت نہیں، یا سیاست کی اور بھی کوئی شکل پیش آئی ہو، ان کی تفصیلات میں جانے سے کوئی فائدہ نہیں، اعتبار تو صرف ''عام مصلحت'' کا ہے جو وقت، جگہ اور حالات کے زیر اثر

بدلتی رہتی ہے۔

مثلا رسول پاک ﷺ نے لشکر کو میمنہ، میسرہ اور درمیانی درجہ میں تقسیم فرمایا، یہ ایک تدبیر تھی، یا علماء کی زبان میں کہہ لیجیے کہ یہ بحیثیت ''حاکم'' آپ نے کیا تھا، اسی لیے یہ تقسیم مسلمانوں پر ہر دور اور ہر مقام پر لازم نہیں؛ بلکہ مسلمان اپنی ضرورت اور مصلحت کے مطابق لشکر تقسیم کرسکتے ہیں، کیوں کہ اصل مقصود ہے کہ لشکر کو اس انداز پر تقسیم کیا جائے کہ وہ معرکہ کے لیے مفید ہو۔

اسی انداز پر آپ مال غنیمت کی تقسیم کو سمجھ سکتے ہیں، ہر چند کہ وہ قرآن کریم میں بصراحت مذکور ہے، ارشاد خداوندی ہے۔ ''**و اعلموا أنما غنمتم من شئ فأن لله خمسه و للرسول و لذی القربی و الیتامی و المساکین و ابن السبیل إن کنتم أمنتم بالله و ما أنزلنا علی عبدنا یوم الفرقان یوم التقی الجمعان والله علی کل شئ**'' (انفال: ۴۱) (ترجمہ: مسلمانو! یہ بات اپنے علم میں لے آؤ کہ تم جو کچھ مال غنیمت حاصل کرو، اس کا پانچواں حصہ اللہ اور رسول اور ان کے قرابت داروں اور یتیموں اور مسکینوں اور مسافروں کا حق ہے اگر تم اللہ اور اس چیز پر ایمان رکھتے ہو جو ہم نے اپنے بندے پر فیصلہ کے دن نازل کی تھی، جس دن دو جماعتیں باہم ٹکرائی تھیں اور اللہ ہر چیز پر قادر ہے۔)

گو کہ یہ حکم قرآن کریم میں بصراحت مذکور ہے؛ لیکن یہ خالص سیاسیات کے قبیل سے ہے، کیوں کہ رسول پاک ﷺ نے مال غنیمت کی یہ تقسیم کچھ خاص مقاصد کے لیے کیا تھا، یہ مقاصد لشکریوں میں مال غنیمت کی تقسیم سے متعلق تھے، گویا یہ مال غنیمت فوجیوں کے لیے عہدے تھے، معاوضے تھے، اور ان کی آمدنی کے ذرائع تھے، لہذا اگر کوئی امام وقت، یا آج کے دور میں کوئی قوم، خواہ اس کا تعلق کسی بھی ملک سے ہو، اس نظام کو عسکری مناصب میں تبدیل کردے اور ہر منصب کی تنخواہ الگ ہو، اور اس کی ترقی کے شرائط طے ہوں تو یہ عہدے، یہ تنخواہیں، یہ ترقیاں اور یہ پورا نظام، مال غنیمت کی تقسیم کے نظام کے متعارض نہیں ہوں گے،

کیوں کہ مال غنیمت کا سسٹم پوری طرح سیاسی ہے، لازمی شرعی حکم نہیں ہے، رسول پاک ﷺ کا مقصد بھی اس سے خالص سیاسی تھا، لہذا اس نظام پر لکیر کا فقیر بن کر عمل کرنا ہمارے لیے درست نہیں ہے؛ بلکہ مقاصد اور غایات پیش نظر رکھنا ضروری ہے، اور کسی بھی مسلمان کا آج یہ کہنا درست نہیں ہے کہ ہم پر مال غنیمت کی تقسیم اسی انداز میں واجب ہے، جیسا قرآن وسنت میں وارد ہے، کیوں کہ یہ انداز صرف وسیلہ اور ذریعہ ہے جس کا زمانہ گزر گیا۔

یہ مسئلہ پوری طرح ان مسائل کی طرح ہے جن پر خوب بحث ومباحثہ ہوا ہے، ان مسائل سے مراد وہ قرار دادیں ہیں جو رسول پاک ﷺ نے معاشرہ میں غیر مسلموں سے متعلق منظور فرمائے کہ ان کے مقاصد خالص سیاسی نوعیت کے تھے، جیسے غیر مسلموں پر جزیہ مقرر کرنا، قیدیوں کو غلام باندی بنانا، وغیرہ جیسے امور کہ ان سیاسی قرار دادوں کا مقصد کسی قانون کو بنانا نہیں تھا، جو شرعی طور پر تمام مسلمانوں پر قیامت تک کے لیے لازم ہوجائے، بلکہ ان قرار دادوں کے کچھ خاص مقاصد تھے اور جب یہ مقاصد دوسرے ذرائع سے حاصل ہوجائیں اور وہ ذرائع مشروع بھی ہوں تو شریعت میں وارد ''الفاظ'' کو عملی جامہ پہنانا ضروری نہیں، کیوں کہ مذکورہ مسائل عبادات نہیں ہیں اور نہ ہی مقصود بالذات ہیں، اس لیے ہم کو اس دور میں فرق کرنا ہوگا کون سے نصوص وسائل سے متعلق ہیں اور کون سے مقاصد سے متعلق گرچہ وہ نصوص کتاب اللہ میں وارد ہوں۔

مثلاً اللہ پاک نے قرآن میں فرمایا: ''**أعدوا لهم ما استطعتم من قوة و من رباط الخيل**'' (انفال: ٦٠) (تیاری کرو ان کے لیے جو تم کر سکتے ہو اور گھوڑوں کو تیار باندھے رکھو) اس آیت میں ''گھوڑوں کو باندھنا'' ایک وسیلہ ہے گو کہ اس کا ذکر قرآن میں ہے کیوں کہ جس کا ذکر بھی قرآن میں صراحت کے ساتھ ہو کوئی ضروری نہیں ہے وہ مقصود بالذات ہو بلکہ یہ سمجھنا ضروری ہے اور یہ یقینا علماء مجتہدین کا کام ہے کہ آیا وہ منصوص شے ایک وسیلہ ہے جو مقصد تک رسائی کا ذریعہ ہے یا خود مقصود بالذات ہے اگر وسیلہ ہے جیسے گھوڑا، تلوار، مال غنیمت، جزیہ

وغیرہ تو پھر وسائل کا حکم یہ ہے کہ وہ وقت، مقام، احوال وافراد کے بدلنے سے بدلتے ہیں اور اگر مقصد ہے تو مقاصد ہمیشہ ٹھوس اور ناقابل تغیر ہوتے ہیں، یہ ایک اہم بات ہے جس کو موجودہ دور میں نفاذ شریعت کے وقت پیش نگاہ رکھنی چاہیے۔

یہاں پر میں پھر اعادہ کروں کہ ان سیاسی مسائل میں وہ مسائل شامل نہیں ہیں جن کا مقصد خالص عبادت ہے کہ ان میں نصوص کے الفاظ پر عمل ضروری ہے جیسا کہ علامہ شاطبی فرماتے ہیں، علامہ شاطبی مقاصد کے باب میں خود ایک حوالہ بھی ہیں فرماتے ہیں: عبادات میں اصل خالص بندگی ہے، عبادات میں مقاصد سے سروکار نہیں، نیز عبادات کے بارے میں ضابطہ ہے کہ بغیر اذن خداوندی کے کوئی عبادت انجام نہ دی جائے، کیوں کہ عبادات میں عقل کا کوئی دخل نہیں، اور جہاں تک معاملات کا تعلق ہے تو ان میں مقاصد پر نظر کی جائے گی، اور اصل ان میں ''اجازت'' ہے، اِلا یہ کہ کوئی دلیل اس کے خلاف ہو۔ (الموافقات: ۲/ ٦، ابراہیم ابن موسیٰ مالکی شاطبی، تحقیق، عبداللہ دراز، طبع: دار المعرفہ، بیروت، لبنان)۔

سو معاملات جو دو انسان کے درمیان ہوتے ہیں ان میں مقاصد، غایات، روح اور نیت کا اعتبار کیا جائے گا، ان میں نصوص کے ظاہری الفاظ وحروف کو عملی جامہ پہنانے پر اصرار نہیں کیا جائے گا۔ کیوں کہ صورت، شکل، زمانہ، مقام اور عرف کے بدلنے سے بدلتی رہتی ہے، جس سے شریعت کے فہم میں ایک گونہ لچک پیدا ہوتی ہے اور یہی وہ شئے ہے جس کی موجودہ حالات میں ہمیں سخت ضرورت ہے، البتہ عبادات جو بندہ اور خدا کے درمیان کا معاملہ ہے ان میں ظاہری شکل وصورت اور ظاہری ڈھانچے کے تحفظ ضروری ہے، کیوں کہ عبادات خود مقصود بالذات ہیں۔

یہاں سوال ہوتا ہے کہ امام شاطبی نے ''اصل یا ضابطہ'' کیوں فرمایا؟ اس لیے کہ کچھ مستثنیات ہیں، مثلا امام طوفی جو حنبلی مسلک کے ایک جلیل القدر عالم گزرے ہیں فرماتے ہیں کہ شریعت کے طے شدہ اعداد ناقابل تغیر ہیں اور یہ عبادات کے قبیل سے ہیں، مثلا زکاۃ میں

ڈھائی فیصد کی شرح، عائلی مسائل میں طلاق کی تین تعداد، اور عدت کے تین مہینے وغیرہ ایسے مقررہ اعداد ہیں جن کی تفسیر میں علماء کا کوئی اختلاف نہیں ہے اور یہ عبادات کی قبیل سے ہیں، لہذا ان کو من وعن اپنانا ضروری ہے، کیوں کہ یہی مقصود ہے۔

باوجودیکہ یہ معاملات خاندان اور زکاۃ سے متعلق ہیں یعنی معاشرہ میں باہمی معاملات سے عبارت ہے؛ لیکن یہ ایسے معاملات ہیں جن کا نصف عبادت ہے کیوں کہ یہ مقررہ شرعی واجبات وفرائض ہیں اور نصف معاملہ ہے اس لیے اس کا تعلق مال سے ہے، جو زکاۃ بن کر مالدار سے غریب کی طرف منتقل ہوتا ہے اور اس کی کچھ خاص معاشی اور معاشرتی حکمتیں ہیں مثال کے طور پر ایک حکمت وہ ہے جس کی طرف قرآن نے اشارہ کیا ہے: ''**کی لا یکون دولة بین الأغنیاء منکم**'' (الحشر: ۷) تاکہ وہ مال تمہارے مالداروں کے درمیان ہی گردش کرتا نہ رہے، یہ ایک مقصد ہے جس پر آیت کا لفظ ''کی'' دلالت کر رہا ہے، اسی طرح زکاۃ کے متعلق حدیث شریف میں ارشاد نبوی ہے۔ ''**تؤخذ من أغنیائهم وترد علی فقرائهم**'' (صحیح بخاری، باب وجوب الزکاۃ، حدیث ۱۳۳۱)، یہ زکاۃ ان کے اہل ثروت سے لی جائے گی اور ان کے فقراء پر خرچ کی جائے گی، اس حدیث شریف میں زکاۃ ایک معاملہ ہے، جس کے کچھ اقتصادی اور معاشرتی مقاصد ہیں؛ لیکن زکاۃ کی مقدار، اشیاء زکاۃ کی تعداد اور دیگر طے شدہ امور عبادات کی حیثیت رکھتے ہیں، لیکن اگر ہم زکاۃ کے ایک دوسرے پہلو یا گوشے کو دیکھیں، جس کو ''مأخذ زکاۃ'' کہا جاتا ہے یعنی وہ کون سا مال ہے جس میں زکاۃ واجب ہوتی ہے؟ تو یہ مسئلہ نہ طے شدہ ہے اور نہ ظاہر نصوص کی پابندی لازمی ہے، ہاں علماء کی ایک نہایت مختصر تعداد نے اس بابت ظاہر نصوص کو لیا ہے، جیسے ابن حزم ظاہری فرماتے ہیں: کہ صرف آٹھ چیزوں میں زکاۃ فرض ہے، سونا، چاندی، گیہوں، جو، کھجور، اونٹ، گائے اور بکری یا بکرا، اسی بارے میں حدیث شریف وارد ہے، لہذا پھلوں میں، کھیتیوں میں، گھوڑوں میں، غلاموں میں، شہد میں اور سامان تجارت میں زکاۃ فرض نہیں ہے۔ (المحلی بالآثار، ۲۰۹، ابن حزم ظاہری، تحقیق: لجنۃ احیاء التراث العربی، طبع: دار الآفاق

الجدیدۃ، بیروت، لبنان)، یعنی ابن حزم ظاہری کی رائے کے مطابق حدیث شریف میں وارد زکاۃ کے لیے متعینہ اصناف ہی مقصود ومطلوب ہیں، لیکن ظاہر ہے کہ نصوص میں غور وفکر کا یہ سطحی انداز جو تنگ نظری اور ظاہر پرستی پر مبنی ہے، نصوص کے مقاصد وغایات سے ہٹا ہوا ہے اور اس کی وجہ سے یہ دل چسپ منظر نامہ بنتا ہے کہ جس کے پاس پانچ اونٹ ہو اس پر تو زکاۃ فرض ہو اور پٹرول کے کنویں کا مالک ہو اس پر زکاۃ فرض نہ ہو، یا کسی کے پاس سونا ہو تو وہ تو زکاۃ ادا کرے، لیکن اگر ہیرا ہو اس کو زکاۃ نہ دینا پڑے، ظاہر ہے کہ غور وفکر کا یہ انداز ''عدل وانصاف'' کے منافی ہے، جس کا اسلام داعی رہا ہے اور فکر وتدبر کے اس انداز کی وجہ سے عجیب وغریب ظاہری فتاوی نے جنم لیا، جو ماضی میں بھی ہوا اور آج بھی ہو رہا ہے، یہ فتاوی فتاوی کم اور ''نکات'' زیادہ معلوم ہوتے ہیں اور کسی بھی طرح عصر حاضر میں نفاذ شریعت کے حوالے سے سنجیدہ غور وفکر کے لیے موزوں نہیں ہیں، یہ بات میں اس احساس کے باوجود کہہ رہا ہوں کہ علام ابن حزم ظاہری ایک جلیل القدر امام ہیں اونچے درجے کے فلسفی ہیں، فقہ میں ان کا اونچا مقام ہے، ایک ماہر سخن شناس شاعر ہیں؛ لیکن آپ خود غور کریں کہ حدیث شریف میں وارد ہے کہ ایک شخص نے ٹھہرے ہوئے پانی میں پیشاب کر دیا تو حضور پاک ﷺ نے ارشاد فرمایا: تم میں سے کوئی ٹھہرے ہوئے پانی میں پیشاب نہ کرے (سنن ابن ماجہ، حدیث نمبر ۳۴۴)، ابن حزم ظاہری نے اس حدیث شریف پر تبصرہ کرتے ہوئے لکھا کہ اگر کسی نے برتن میں پیشاب کیا اور پھر اسے پانی میں ڈال دیا تو پانی ناپاک نہیں ہوگا، ہے نہ عجیب بات!! اسی طرح جس حدیث میں اللہ کے رسول ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ نکاح کے وقت باکرہ لڑکی کی اجازت اس کی خاموشی ہے جب کہ وہ حیا کی وجہ سے خاموش رہ جائے ارشاد نبوی ہے ''إذنها صماتها'' تو ابن حزم ظاہری نے اپنی کتاب المحلی بالآثار میں لکھا ہے کہ اگر لڑکی نے ہاں کہہ دی تو نکاح باطل ہو جائے گا۔

پس عہد حاضر میں اسلامی سیاست ومعاملات میں اگر ہم ظاہر پرستی اور لکیر کے فقیر والا انداز اپنانے لگیں تو اسی طرح کے غیر منطقی اور نا قابل قبول نتائج بر آمد ہوں گے جیسا کہ آج کے

اس دور میں بعض اسلامی خیالات رکھنے والے کر رہے ہیں جن کو شیخ قرضاوی ''جدید ظاہریہ'' کا نام دیا ہے، اسی طرح اس کے برعکس اگر ہم اس منہج کو لیں جس میں ''مقاصد'' ہی سب کچھ ہیں اور مقاصد کو لینے کے سلسلہ میں کسی ضابطہ اور قاعدہ کی پابندی نہیں ہے، جیسا کہ عبادات اور مقررہ اعداد میں مقاصد کو نہیں دیکھا جاتا ہے تو ہم مقاصد کے دائرے کو اتنا وسیع کر دیں گے کہ اس کے ذیل میں، آزادی کے نام پر، فطرت انسانی کے نام پر بلکہ ''عدل وانصاف'' کے نام سب کچھ آجائے گا، کوئی بھی چیز باقی نہیں رہے گی۔ لہٰذا ہمیں ایسے منہج کی ضرورت ہے جو قرآن وسنت سے استنباط کرتے وقت اعتدال کو ہاتھ کو جانے نہ دے تا کہ صحیح نتائج برآمد ہوسکیں۔

میری یہ بات انفرادی سطح پر اسلام پر عمل کرنے سے بھی متعلق ہے، اور معاشرتی سطح پر اسلام کو اپنانے سے بھی، جہاں تک اس اسلام کا تعلق ہے، جو ملکی اور قانونی سطح پر لازمی شریعت بن کر نافذ ہو تو یہ مسئلہ ذرا تفصیل طلب ہے، جو آئندہ آرہی ہے۔

عہدحاضر میں شرعی ترجیحات کیا ہونی چاہیے؟

شرعی تفصیلات اور سول اسٹیٹ سے متعلق بعض اور دینی و لادینی اسٹیٹ کے درمیان تعلق کی بحث میں پڑنے سے پہلے یہ غور کرنا ضروری ہے کہ انقلاب کے بعد کی صورت حال میں شرعی ترجیحات کیا ہونی چاہیے؟ جواب یہ ہے کہ تفصیلات سے قطع نظر، مابعد انقلاب، تعمیر نو اور ترقی میں سب سے پہلی ترجیح ''شخصیت سازی'' ہونی چاہیے، جو اسلام میں بنیاد کی حیثیت رکھتی ہے۔

البتہ ترجیح کا تعین کیسے ہو؟ تو اس کا جواب یہ ہے کہ یہ بھی مقاصد کی راہ ہی سے ممکن ہے، مقاصد واصول، جن کا ذکر ابھی گزرا، وہ سب ترجیحات ہیں، جن کے مختلف درجات ومراتب ہیں، یہ مقاصد محض حکمتیں یا خالص فلسفیانہ افکار نہیں ہیں جیسے عبادات کے حکم واسرار ہوا کرتے ہیں، کیوں کہ عبادت کی حکمتیں، عبادت میں موثر نہیں ہوتی ہیں، اور نہ ہی ان پر مبنی ہوتی ہے، یعنی اگر میں صفائی کے لیے وضو کرتا ہوں یا صحت کے لیے روزہ رکھتا ہوں تو یہ صرف حکمتیں ہیں، چنانچہ اگر میں پہلے سے صاف ستھرا ہوں، یا صحت مند ہوں تو اس کا یہ مطلب نہیں ہے کہ نماز کے وقت مجھے وضو نہ کرنا پڑے یا رمضان میں روزہ سے میں معاف قرار دیا جاؤں، کیوں کہ یہ سب عبادات ہیں اور عبادات کی بنیاد ان حکم ومصالح پر نہیں ہوتی ہے، جو ہماری فہم وتدبر کے نتائج ہیں۔

جہاں تک معاملات کا تعلق ہے اور خاص طور پر اس میدان میں جس سے ہم بحث کررہے ہیں یعنی ''سیاست عامہ'' یا ''سیاست شرعیہ'' یا وہ مصالح جن سے سیاسی مسائل، معاشی مسائل اور علماء کی اصطلاح کے مطابق ''ارتفاقات'' جڑے ہوئے ہیں، یہ سب کے سب مقاصد

وغایات سے متعلق ہیں، جہاں مقاصد ہوں گے وہاں یہ ہوں گے، جہاں یہ نہیں ہوں گے وہاں وہ بھی نہیں ہوں گے، گویا مقاصد کے ساتھ ان کا تعلق چولی دامن کا رشتہ ہے، کیوں کہ اسلام میں ایسی کوئی سیاست نہیں ہے، جس کے پیچھے کوئی مقصد، کوئی غایت، کوئی غرض نہ ہواور سیاست ان سے عاری ہو، اور جب یہ بات واضح ہوگئی کہ شرعی سیاسی مسائل بنیادی طور پر حکم، معانی اور مقاصد پر مبنی ہیں تو اب سب سے پہلے ضروری ہے کہ ان مقاصد کے درجات ومراتب اور ترجیحات کا لحاظ رکھا جائے؛ چنانچہ ضروریات، حاجیات پر مقدم ہے، حاجیات تحسینات سے آگے ہے، تحفظ دین اور عقیدہ کی آزادی بنیادی شئے ہے لہذا زیادہ قابل لحاظ ہے، اس کے بعد تحفظ اور زندگی کی ان دوسری شکلوں کا درجہ ہے، جو انسانی جان سے جڑی ہوئی ہیں، پھر تحفظ عقل وشعور کا مقام ہے، اس کے بعد تحفظ نسل، خاندان اور تحفظ آبرو کا درجہ ہے اور سب سے آخر میں تحفظ مال، تجارت، معیشت کا درجہ ہے۔ اس طرح امت کے مصالح، فرد کے مصالح پر مقدم ہیں، جزئیات کلیات کو ختم نہیں کرتی ہیں اور نہ ان کو باطل کرتی ہیں، نیز فرض، مستحب سے اولی ہے، حرام کا دفع، مکروہ کو دفع کرنے سے زیادہ ضروری ہے اور مفاسد کو دور کرنا مصالح کو حاصل کرنے سے زیادہ اہم ہے، بڑا مفاد چھوٹے مفاد پر مقدم ہے، بڑی خرابی کو دور کرنا چھوٹی خرابی کو دور کرنے سے زیادہ ضروری ہے، وغیرہ وغیرہ، قواعد وضوابط جو مقاصد کی مختلف خصوصیات سے متعلق ہیں، اس ترتیب کا خیال رکھنا ضروری ہے، جب ہم ایسا کریں گے تو انسان سازی اور اس کی اہمیت کو سمجھ سکیں گے، کیوں کہ انسان ہی تمام مصالح ومقاصد کی بنیاد ہے۔

البتہ یہاں ایک سوال پیدا ہوتا ہے کہ کیا ضروریات کو حاجیات پر مقدم رکھنے کا مطلب یہ ہے کہ ہم حاجیات کو یکسر نظر انداز کردیں اور اس پر مطلق توجہ نہ دیں اور اپنی فہرست ہی سے اس کو خارج کردیں؟ تو جواب یہ ہے کہ ترجیحات کا قطعا یہ مطلب نہیں ہے کہ جو کم اہمیت کا حامل ہے اس سے صرف نظر کرلیں، بلکہ مقصد یہ ہے کہ جس کی اہمیت زیادہ ہے،

تعارض کے وقت اس کو مقدم رکھیں، تعارض کی صورت یہ ہوسکتی ہے کہ وقت، محنت یا مال کی مقدار محدود ہو، اور ہمارے سامنے ان میں سے کسی ایک ہی کو لینے کا آپشن ہو تو اس وقت ضروری ہو جاتا ہے کہ جو زیادہ اہم ہو اس کو کم اہم پر مقدم کریں اور اس پر زیادہ توجہ مرکوز کرتے ہوئے کام کا آغاز اس سے کریں، اس بات کی وضاحت کے لیے ہم ذیل میں عصر حاضر کی کچھ مثالیں پیش کرتے ہیں، جو وقت کے محدود یا کم ہونے کی مثال ہوسکتی ہیں کہ مثلاً جس ملک میں انقلاب آیا، وہاں کے نظام کی باریکیوں کا ناقدانہ جائزہ لیں اور محاکمہ کریں جو نظام نہ صرف خود برباد ہوا ہے بلکہ بہت سی خرابیوں کا باعث بنا اور نہ جانے کتنے جرائم کو جنم دیا، اس صورت میں ہم ان لوگوں پر ان متنوع جرائم کی پاداش میں ایک ساتھ اور بیک وقت مقدمہ نہیں چلا سکتے کہ وقت محدود ہے، اور انقلاب کا دباؤ ہے، الحمدللہ اور سڑکیں اور سیاست کا انتظار کی متحمل نہیں ہیں اس صورت میں ہمارے لیے ترجیحات کو پیش نظر رکھنا مناسب ہے۔

پس ضروری ہے کہ پہلے ہم ان جرائم کے خلاف مقدمہ کریں جن کا تعلق قتل سے ہے یا جن کی وجہ سے لوگوں کی زندگی خطرہ میں پڑ چکی ہے، اس کے بعد ان جرائم پر توجہ دیں جو مال، رشوت اور ناجائز آمدنی سے متعلق ہے اگر ہم ایسا نہیں کرتے ہیں تو اس کا مطلب یہ ہوا کہ انسان اور انسان سازی کی اہمیت کے ہم منکر ہیں اور یہ ایک طرح سے انقلاب کے خلاف سازش کر رہے ہیں، کیوں کہ تحفظ نفس اور اس کے لیے قصاص کی مشروعیت، عقل وشرع کے میزان میں تحفظ مال اور اس کے لیے مشروع سزاؤں کے مقابلہ زیادہ اہم ہے، اسی طرح اگر ہم انتظامی لغزشوں اور چوریوں پر توجہ مرکوز نہ کریں اور قتل، مذہب اور وطن کے ساتھ غداری، آبروریزی جیسے جرائم کو اٹھا کر طاق پر رکھ دیں تو یہ ترجیحات کے معاملہ میں بڑی غلطی ہوگی اور انسانیت سازی کے سلسلہ میں شدید کوتاہی تصور کی جائے گی۔

محنت کے محدود ہونے کی مثال یہ دی جاسکتی ہے کہ مثلاً ہم ایک نعرہ کا انتخاب کریں اور کسی بڑے میدان انقلاب میں کسی مظاہرہ کا اہتمام کرتے ہوئے اس نعرہ کو شعار بنالیں اور

پھر اس مظاہرہ میں مظاہرین جو امت کے مختلف طبقات سے تعلق رکھتے ہیں، ان تمام جدو جہد اور محنت کو جھونک دیں تو اس جدو جہد کے ذریعہ ہم سب کچھ کا مطالبہ نہیں کر سکتے بلکہ ضروری ہے کہ امت کے بڑے مسائل پہلے زیر غور لائے جائیں، اس کے بعد ہی چھوٹی چھوٹی پارٹیوں اور تحریکوں کے مسائل پر غور کیا جائے نیز افراد اور چھوٹے گروپوں کے مسائل ان کے بعد زیر بحث آئیں۔

پس زیادہ بہتر یہ ہے کہ اس اہم کوشش اور جدو جہد کے ذریعہ امت کی شیرازہ بندی اور ان کی ضروریات کی نمائندگی کی جائے، اس کے بعد افراد اور گروہوں کے مسائل پر توجہ دی جائے، اگر ہم نے ایسا نہیں کیا تو گویا ہم نے انسان کی تعمیر، اور ذہن میں اس کی صورت جو نقش ہے، اس میں رنگ بھرنے میں کوتاہی کی ہے، کیوں کہ ذہن میں ترتیب واضح ہے کہ کون سی چیز چھوٹی ہے اور کون سی بڑی۔

لہذا میری رائے میں یہ بات انتہائی غیر موزوں تھی کہ ایک اسلامی تحریک نے گزشتہ گرمی میں قاہرہ میں تحریر اسکوائر کی ایک بھیڑ کے سامنے چند ''اسلامی مطالبات'' رکھے جن میں بیشتر ظاہری اور شکلی تھے، عام لوگوں کے نزدیک ترجیحات کی فہرست میں ان کا کوئی مقام نہیں تھا اور نہ ہی وہ مطالبات امت کے حقیقی مسائل اور شرعی ضروریات کی نمائندگی کر رہے تھے اور ان مطالبات کی وجہ سے مصری قوم کی صفوں میں دراڑ پیدا ہوا، تحریک کو اغوا سے بچانے کی کوشش کو جھٹکا لگا اور ایک انقلاب مخالف تحریک کو ابھرنے کا موقع ملا۔

مال کے محدود ہونے کی یہ مثال دی جاسکتی ہے کہ بڑے قومی منصوبوں کی تکمیل کے زبردست اقتصادی امکانات ہیں، لیکن بیک وقت ان سارے منصوبوں میں سرمایہ کاری اور تمام خوابوں کو عملی جامہ پہنانے کی کوشش ممکن نہیں ہے اس بارے میں ہمیں منصوبوں پر کام شروع کرنے سے قبل ترجیحات کی ایک مناسب فہرست تیار کرنی ہوگی، جس میں انسان کی جان اس کی عقل اور اس کی آبرو کے تحفظ کو مقدم رکھنا ہوگا۔ اور حاجیات اور تحسینات کو فہرست میں

اس کے بعد جگہ دینی ہوگی۔

ایسا ہی ہم کو قابل ترجیح ان تمام مسائل کے ساتھ کرنا ہوگا جو انسان کی تعمیر سے متعلق ہیں اور اس ملک میں کرنا ہوگا جہاں انقلاب کے بعد ایک نئی صورت حال اور نیا ماحول پیدا ہو رہا ہے، ان مسائل میں درج ذیل مسائل خاص طور پر قابل ذکر ہیں، جیسے کرپشن کا خاتمہ ہوا اور قوم کو اس سے نجات دینے کی کوشش، ترقیاتی منصوبوں کی شروعات، شورائی نظام کو برپا کرنا، اور لوگوں کو ہر طرح کی آزادی فراہم کرنا، باہمی مکالمہ کے دائرہ کی حد بندی، اسی طرح سیاسی، اقتصادی اور شرعی اصلاحات کے دائرہ کی تحدید وغیرہ۔

اور ما بعد انقلاب کی صورت حال میں جب کہ ذمہ داریاں اور امنگیں بہت ہیں ہمارے لیے وقت، محنت اور مال میں اتنی گنجائش نہیں کہ سارے مسائل ایک ساتھ حل ہوجائیں، لہذا اس مجال میں کام کرنے والے لوگوں کے لیے ترجیحات کو ترتیب دینا ضروری ہے، ضروری اور متفق علیہ مسئلہ کو مقدم رکھیں، اسی طرح جس مسئلہ کا تعلق انسان کی تعمیر اور امت کے نظام کے تحفظ سے ہیں ان کو پہلے توجہ کے لائق بنائیں۔

خدا کی شریعت میں جو مقاصد کی فہرست ہے، اس میں ''خدائی طریقہ کار'' کو فوقیت دی گئی ہے، چنانچہ آپ کو ایسا کوئی مذہب نظر نہیں آئے گا جو الٰہی قانون یا فطری روش سے متناقض ہو، الٰہی قانون سے مقصود، اس فطری قانون کا تحفظ ہے جس پر اللہ نے عالم کی تخلیق کی ہے، نیز اس سماجی قانون کی بھی حفاظت ہے جو مختلف معاشروں پر حکومت کرتا ہے، جس کا اللہ تعالی نے قرآن میں فرمایا ہے اور یہ سماجی قوانین، فطری قوانین ہی جیسے ہیں اپنی قوت اور نفاذ میں۔

سب سے اہم قانون الٰہی جس کی پاسداری ترجیحات کے مسئلہ میں ضروری ہے وہ ہے ''تبدیلی کا قانون'' اللہ رب العزت نے مختلف آیات میں اس جانب اشارہ فرمایا ہے، ارشاد خداوندی ہے: ''**إن الله لايغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم**'' (الرعد:۱۱) (اللہ تعالی کسی قوم کی حالت اس وقت تک نہیں بدلتے جب تک وہ خود اپنی حالت نہ بدل لیں) یہ ایک

فطری قانون ہے جو کسی بھی طرح فزکس، نظریہ کشش، سورج، چاند، اور آسمان کے قانون سے مختلف نہیں ہے، مطلب یہ ہے کہ کسی بھی معاشرہ میں کوئی تبدیلی اس وقت تک رونما نہیں ہوسکتی جب تک وہ معاشرہ خود اپنے اندر تبدیلی پیدا نہ کرلے۔ "إن الله لا يغير ما بقوم" میں "ما" عام ہے، ہر شئے کو شامل ہے اور "قوم" بھی عام ہے، ہر قوم کو شامل ہے، یعنی میں اپنے اردگرد کے حالات کو نہیں بدل سکتا تا آں کہ میں اپنے اندر کے حالات کو نہ بدل لوں، یہ بات فرد اور جماعت پر بھی صادق آتی ہے اور سماج، حکومت اور قوم پر بھی، کیوں کہ یہ الٰہی قوانین ہیں جو ہر سطح پر نافذ ہیں، اور تبدیلی اور اصلاح کے ہر شعبہ میں جاری ہوسکتے ہیں، جن کا ہم تصور کرسکتے ہیں پس معلوم ہوا کہ انسان کی تعمیر اور شخصیت سازی ترجیحات کی فہرست میں نمایاں حیثیت کی حامل ہے۔

میری حقیر رائے میں عالم عربی میں جو انقلابات رونما ہوئے ہیں، اس سلسلہ میں یہ سب سے قریب ترین تجزیہ ہے، کچھ دوسرے تجزیے بھی ہیں، جنہیں سیاسی مبصرین سے سننے کا اتفاق ہوا ہے مثلاً طبقاتی تجزیہ، یعنی ایسا تجزیہ جو کارل مارکس کے انداز پر مختلف طبقات کی باہمی آویزش کے نقطہ نظر سے کیا گیا ہے یا وہ تجزیہ جس کا تعلق سسٹم کی ناکامی یا حکومت کی ناکامی سے ہے یا وہ تجزیہ جس کو لوگ "جمہوریت" کا نام دیتے ہیں یا پھر وہ تجزیہ جو ملکی سیاست سے متعلق ہے۔ لیکن جس تجزیہ کو ہم یہاں مابعد انقلاب کی صورت حال کی وضاحت میں پیش کرنے جارہے ہیں، اس کو میں مزاح سے "تجزیہ کرامات" کہتا ہوں، ویسے اس کا نام دقیق علمی زبان میں "قوانین الھیہ کا تجزیہ" ہوسکتا ہے، کیوں کہ لوگوں نے پہلے انقلاب کے ساتھ ساتھ اپنے آپ کو بدلا اور خوف کی دیوار توڑ دی، تو اللہ رب العزت نے بھی ان کے دلوں سے خوف نکال دیا، انہوں نے احتجاج کے دوران، افتراق، انانیت، انتشار، ظلم، تشدد، لاقانونیت، شقاوت اور لالچ کو اکھاڑ پھینکا تو اللہ نے ان کے احوال بھی بدل دیے اور انقلاب کے دوران سماج میں پھیلی ہوئی ان برائیوں کی بھی اصلاح کردی، بلکہ فاسد نظام کے بڑے بڑے اور اونچے اونچے کنگروؤں کو اوندھے منہ گرادیا۔

ڈکٹیٹرشپ اور مطلق العنانیت، عالم عربی میں صرف فرسودہ نظام ہی سے جڑے ہوئے نہیں رہے؛ بلکہ یہ نظام طبعی طور پر شدید ڈکٹیٹرشپ سے عبارت رہا ہے، بلکہ سچی بات تو یہ ہے کہ یہ فرسودہ نظام ان علاقوں میں صرف ڈکٹیٹرشپ ہی پر مبنی نہیں رہے ہیں بلکہ وہ سماج کی بہت سی بیماریوں کا آئینہ بھی دکھاتے تھے اور جیسا کہ منقول ہے، جیسا تم ہوگے ویسا ہی تمہارا حاکم ہوگا، وہاں ڈکٹیٹرشپ، مطلق العنانیت، ظلم وزیادتی، مختلف سطحوں پر رائج اور جاری تھی، صرف ایک سطح پر نہ تھی اور ان مختلف سطحوں کا تعلق زندگی کے مختلف گوشوں اور میدانوں سے تھا، خواہ وہ زندگی شہری ہو، یا عائلی، حکومتی ہو یا غیر حکومتی، انفرادی ہو یا اجتماعی، یہ جو کچھ میں نے عرض کیا ہے، عربی قوم کے ایک فرزند ہونے کے ناطے میری ذاتی تنقید ہے اور ذاتی تجزیہ ہے۔

جب لوگوں نے ڈکٹیٹرشپ کی اس دیوار کو گرادیا، شخصی سطح پر بھی اور اجتماعی سطح پر بھی اور ہم نے ایک دوسرے کو سننا اور ان کے خیالات کا احترام کرنا شروع کردیا اور یہ چاہنے لگے کہ کسی پر ظلم نہیں کریں گے اور بڑے، بوڑھے، خاتون، معذور، جانور، ماحول اور گزرنے والوں کا احترام کرنا شروع کردیا تو ڈکٹیٹرشپ بدل گئی!! یہ اللہ تعالی کے ارشاد "**إن الله لايغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم**" کا مصداق ہے جو "قانون تبدیلی" کے حوالے سے آیت میں مذکور ہے۔

اور جیسے احترام ایک کلچر ہے، عدل بھی ایک ثقافت ہے، مشورہ بھی ایک ثقافت ہے، علم بھی ایک ثقافت ہے، نظام بھی ایک ثقافت ہے، پختگی بھی ایک ثقافت ہے، اور جب ہم اس ثقافت کے عناصر کو اپنے اندر بسالیں گے اور اپنے آس پاس کے حلقوں میں پھیلادیں گے تو سماج کو بدل دیں گے، پورے منظر نامہ کو تبدیل کردیں گے، ایک حقیقت کو سمجھنا ایک ترجیحی معاملہ ہے، جس کی رعایت، اصلاح کی کوششوں کے دوران ضروری ہے، اسی طرح انسانیت کی تعمیر ہوسکتی ہے اور ہم اس مرحلہ میں سب سے اہم مسئلہ کو حل کرپائیں گے۔

اپنے آپ کو بدلنا یہ انسانیت سازی کے منصوبے کی سب سے پہلی کڑی ہے کیوں کہ میری نظر میں سب سے پہلی دشواری اور اس امت اور دوسری امتوں کے درمیان فرق کرنے والی شئے یہی ''حضرت انسان'' ہے، ہمارے نزدیک انسان کو ازسرنو ڈھلنے کی ضرورت پڑتی ہے، جسمانی اور نفسیاتی اعتبار سے بھی اور تعلیمی وتربیتی نقطہ نظر سے بھی، نیز سیاسی اور عقلی اعتبار سے بھی اور علمی اور تہذیبی لحاظ سے بھی، بلکہ ایمانی نقطہ نظر سے بھی، مسلم قوم اس سلسلہ میں وسائل کے لحاظ سے، افرادی قوت وعدد کے اعتبار سے، راہ نما تہذیب کے عناصر کی موجودگی کے اعتبار سے، مسلم قوم ایک مالدار اور صاحب حیثیت قوم ہے،لیکن اصل دشواری اس انسان کی انسانیت سازی کی ہے، لہذا اگر ہم اس موقع پر انسانیت سازی کو اولیت دیں گے تو انجام کار کامیابی ہمارا مقدر ہے، البتہ اس کے لیے دیگر تمام گروہ اور عصبیت پر مبنی منصوبوں کو بلکہ مادی ترقی، سیاسی اور قانونی ترقی کے منصوبوں کو کچھ دنوں کے لیے موخر کرنا پڑے گا۔

مثلا آزادی، عرب کلچر میں عام طور پر آزادی یا تو غائب ہے یا کمزور ہے، اب انقلابات کے بعد ہم دعوی کررہے ہیں کہ لوگوں کو آزادی دلائیں گے اور ہر جگہ مظلوم اور استحصال کے شکار اقوام کے ساتھ ہیں تو یہ بات تھوڑی عجیب لگتی ہے، کیوں کہ عقل ومنطق کا تقاضہ یہ ہے کہ آزادی پہلے ہو اور آزادی دلانے کی کوشش بعد میں، کیوں کہ انسانیت کی تشکیل مکمل ہوجائے گی تو وہ خود دیگر انسانوں کو آزاد کرالے گا، اس لیے جس کے پاس خود جو چیز نہ ہو وہ دوسروں کو وہ چیز کیسے دے سکتا ہے؟

اور آزادی کی ضرورت تو اسلام کے نفاذ سے بھی پہلے ہے، کیوں کہ جب ہم چاہیں گے کہ اسلام نافذ کریں تو یقینا اس کے لیے ان کو اسلام کی دعوت دیں گے، پھر کوئی قبول کرے گا کوئی قبول نہیں کرے گا، اس انتخاب کے لیے اس کے پاس اختیار کی آزادی ہونی چاہیے کہ وہ قبول کرے یا نہ کرے، اگر اسے اختیار حاصل نہ ہوگا تو کیا ہم بزور بازو اس پر اسلام کا نفاذ کریں گے جب کہ اللہ رب العزت کا ارشاد ہے : ''أفأنت تكره الناس حتى يكونوا مؤمنين''

(یونس:۹۹) (کیا آپ لوگوں کو مجبور کریں گے کہ وہ مومن ہوجائیں) اگر ہم نفاذ اسلام میں اکراہ کا سہارا لیں گے تو منافق مرد، عورتیں جنم لیں گی، اور پھر انقلاب کا کوئی مطلب نہیں رہ جائے گا، کیوں کہ ہم وہیں لوٹ جائیں گے جہاں سے چلے تھے، یعنی ڈکٹیٹرشپ کا ماحول جو انقلاب سے پہلے تھا، البتہ ایک نئی شکل میں ہوگا، کیوں کہ کچھ لوگ کسی خاص معاملہ یا خاص شکل میں اسلام کو زیادہ موزوں اور مبنی بر مصلحت باور کریں گے، کیوں کہ اسلام مختلف لوگوں کے خیالات کے مطابق مختلف نوعیت کا ہے، سو وہ اسلام کو ایک خاص زاویہ سے دیکھیں گے اور سارے لوگوں پر اسی زاویہ سے نافذ کرنے کی کوشش کریں گے اور یہ کسی بھی طرح درست نہیں ہوگا کیوں کہ ارشاد باری ہے، ''لا إکراہ فی الدین'' (البقرہ:۲۵۶) (اسلام میں زور زبردستی نہیں ہے) اور یہ ایک آزاد انسان کی تخلیق سے متعارض ہے۔

پس لازمی طور پر لوگوں کو اختیار کی آزادی ملنی چاہیے پھر اگر وہ اسلام کو پسند کرتے ہیں تو قابل مبارک باد ہیں، اسی طرح دوسروں کو بھی اپنی فکر پیش کرنے کی آزادی ملنی چاہیے کہ خواہ وہ فکر اسلامی ہو یا غیر اسلامی، لیکن جب ہم انسانیت سازی پر توجہ مرکوز کریں گے تو یہ بنا بنایا انسان زیادہ بہتر اور زیادہ درست مذہب ہی کو منتخب کرے گا جو یقینی طور پر اسلام ہے، لیکن اختیار کا دروازہ بہر حال کھلا ہونا چاہیے، ہم لوگوں کو کسی بھی طرح اسلام پر مجبور نہیں کر سکتے۔

دوسری مثال: مابعد انقلاب کی صورت حال میں انسانیت سازی کے عمل کے دوران، قانون کی بالادستی کے نظریہ کو مضبوط کرنا ضروری ہے اور اس بات کو انسان کی سوچ، عمل اور کلچر میں پیوست کرنا ضروری ہے، یہ ایک اہم اور قابل ترجیح معاملہ ہے اور اس کا درجہ ہر طرح کی قانونی اصلاح سے پہلے ہے خواہ وہ شرعی ہو یا غیر شرعی، پس ضروری ہے کہ قانون چھوٹے، بڑے، حاکم، محکوم، غریب، امیر پر یکساں طور پر نافذ ہو اور یہ چیز قانونی اصلاحات سے پہلے ضروری ہے، عالم عرب میں موجودہ قانون خواہ کسی شکل میں ہو، سب سے پہلے تمام لوگوں پر اس کا نفاذ ضروری ہے، گو کہ ان قوانین پر اسلامی، غیر اسلامی ہر نہج تنقید کی گئی ہے۔'' اور قانون کی

بالادستی'' کی آواز اسلام اور مسلمانوں کے لیے کوئی نئی نہیں ہے، اللہ کے رسول ﷺ کا ارشاد ہے: تم سے پہلی امت اس لیے ہلاک کردی گئی کہ جب اس میں کوئی بڑا آدمی چوری کرتا تو لوگ اسے چھوڑ دیتے اور جب کوئی کمزور کرتا تو لوگ اس پر حد جاری کرتے (صحیح بخاری، حدیث ۳۲۸۸) اس کے علاوہ دسیوں دلائل ہیں جو ثابت کرتے ہیں کہ قانون کی بالادستی ایک اہم اور خالص اسلامی نظریہ ہے، یہ بات اسلامی شریعت کے قوانین اور ضوابط میں حتمی طور پر موجود ہے کہ قانون مضبوط اور کمزور، حاکم ومحکوم، چھوٹا اور بڑا پر یکساں طور پر نافذ ہونا ضروری ہے اور یہ چیز قانونی اور شرعی اصلاحات سے قبل ضروری ہے۔

میری باتوں کا یہ مطلب نہیں ہے کہ ''قانون'' کی اصلاح نہ کی جائے بلکہ یہ ہے کہ ملک کے اس تاسیسی مرحلے میں قانون کی بالادستی پر زور دیا جائے، کیوں کہ اس کا براہ راست تعلق جنرل سسٹم کے تحفظ سے ہے، اس سے عدل وانصاف کا مقصد، جڑا ہوا ہے، جس کا نفاذ ہم اس نئے انسانی اور نئے معاشرہ پر کرنا چاہ رہے ہیں، اور بالواسطہ ان سب کا تعلق شرعی ضروریات سے ہے یعنی تحفظ دین، تحفظ نفس، تحفظ عقل، تحفظ آبرو، تحفظ نسل اور تحفظ مال۔

کیاشریعت نے حکمراں کوالگ رائے رکھنے کی اجازت دی ہے؟

فقہ اسلامی اور فکر اسلامی کے ذخیرہ میں ایسے بہت سے مسائل ملتے ہیں جن کو علماء نے غیر حتمی مسائل مانا ہے یعنی ان کے بارے میں شریعت میں کوئی یقینی شرعی موقف یا متعین شرعی حکم موجود نہیں ہے بلکہ ان مسائل کی بابت علماء کا کہنا ہے کہ ان کا حل حکمراں کی صواب دید پر ہے، یا ان کے حل کے سلسلہ میں حکمراں سے رجوع کیا جائے گا یا اس بارے میں حتمی فیصلہ کا حق امام وقت کو ہوگا یعنی ان امور میں فیصلہ کا آخری اختیار خلیفہ، حاکم، امیر یا بادشاہ کو حاصل ہوگا۔

اسی طرح شرعی سیاست سے متعلق اسلامی سرمایہ کے مطالعہ سے بھی پتہ چلتا ہے کہ حکمراں، بادشاہ یا خلیفہ کو لوگوں سے مراجعت کے بغیر اپنی رائے نافذ کرنے کا بھرپور اختیار ہے جس کو ماوردی نے ''استبداد الامر'' یعنی اپنی رائے کے نفاذ کے حق سے تعبیر کیا ہے۔ (الاحکام السلطانیہ، ۱۰۰، ابوالحسن ماوردی، دارالفکر، بیروت، لبنان)، بلکہ یہ جو مسئلہ اٹھایا جاتا ہے کہ شوریٰ کو لازم کرنے کا حق ہے یا خبر دینے کا، تو اس بارے میں عام فقہی نقطہ نظر یہی ہے کہ شوریٰ صرف خبر دینے کا اختیار رکھتی ہے لازم کرنے کا نہیں، چنانچہ فقہاء نے لکھا ہے کہ حاکم وقت پر لوگوں سے مشورہ لینا لازم ہے کیوں کہ اللہ رب العزت کا ارشاد ہے: ''**و أمرهم شورى بينهم**'' (شوریٰ: ۳۸) دوسری جگہ ارشاد ہے: ''**شاورهم في الأمر فإذا عزمت فتوكل على الله إن الله يحب المتوكلين**'' (آل عمران: ۱۵۹)، پھر اکثر لوگوں کی رائے یہ ہے کہ حاکم وقت کو مشورہ لینے کے بعد اس کے نتیجے کا التزام ضروری نہیں ہے، مشورہ فقط حاکم وقت کو لوگوں کی رائے سے آگاہ کرنے کا ذریعہ ہے پھر حاکم کو اختیار ہے کہ وہ کون سی رائے اپنا تا ہے، علماء نے اس

کی دلیل میں رسول اللہ ﷺ کے بعد بعض خلفاء کے عمل کو پیش کیا ہے، جیسے حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ نے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے اعتراض کے باوجود مرتدین سے جنگ کرنے کے عزم پر قائم رہے۔

لیکن صحیح بات یہ ہے کہ اس مسئلہ میں شرعی سیاست کا ذخیرہ جو کچھ ہم سے کہتا ہے، آج وقت آ گیا ہے کہ اس میں اہم تبدیلی کی جائے، چنانچہ جو اختیار پہلے حاکم کو تھا اب ''قوم'' کو ملنی چاہیے، اور جس میں حاکم کی رائے کی طرف رجوع کا حکم دیا جاتا ہے، اب اس میں امت کی رائے کی طرف رجوع کیا جائے، جس میں حاکم کو آخری فیصلہ کا حق تھا، اب اس میں قوم کو آخری فیصلہ کا حق ہوگا، پس شوری کے بارے میں آج حکم یہ ہونا چاہیے کہ شوری آج لازم کرنے والی ہے، صرف خبر دینے والی نہیں، یعنی حاکم کے اوپر فرض ہے کہ وہ لوگوں سے صرف رائے اور مشورہ نہ لے بلکہ لوگوں کی رائے کو اپنائے کیوں کہ اللہ رب العزت نے ''وأمرهم شورى بينهم'' کے ذریعہ حاکم کو حکم دیا کہ وہ عام لوگوں کی رائے لے اور اس کا احترام کرے، آج کے دور میں اس کا مطلب یہ ہے کہ اس رائے پر عمل کرے۔

پچھلے زمانہ میں ہوسکتا ہے حالات کچھ الگ ہوں اور زندگی ایسی سیدھی سادی ہو کہ بادشاہ حق پر ہو اور عوام سب کے سب غلطی پر، مگر آج زندگی اتنی پیچیدہ ہو چکی ہے اور ڈکٹیٹر شپ اور مطلق العنانیت میں پڑنے کا ایسا خوف سوار ہو گیا نیز جدید سول حکومت عوامی اقتدار کے سہارے وجود میں آنے لگی ہے کہ اب شوریٰ کی حیثیت لازم کرنے والی باڈی کی ہونی چاہیے اور اقتدار و اختیا حاکم کے بجائے قوم کے ہاتھوں میں ہونا چاہیے اور اقتدار کا منبع اور قانون سازی کا سرچشمہ سیاسی معنوں میں عوام کے سپرد ہونا چاہیے۔

قوم تک اختیارات کی منتقلی کے متعدد ذرائع ہیں، یہی ضروری نہیں ہے کہ ارباب حل وعقد کے انتخاب کے ذریعہ ہی یہ کام ہو، جیسا کہ قدیم زمانہ میں ہوتا رہا ہے، کہ حاکم وقت، علماء ودانشوروں کے ایک گروہ کو منتخب کرتا تھا، جو ان کے معین ومشیر ہوا کرتے تھے، آج یہ کام

قانون ساز ادارے کے ذریعہ انجام پا سکتا ہے، جیسا کہ ملک کے دستور میں لکھا ہے، یہ قانون ساز ادارہ، مقننہ ہوتا ہے، یا اس کو پارلیامنٹ، اسمبلی، شورائی بورڈ کہا جاتا ہے، یہ ادارہ عام لوگوں کی طرف سے منتخب ہوتا ہے، اور عام لوگوں کی نمائندگی کرتا ہے، ان عام لوگوں میں مختلف گروہ، تشخصات کے حامل، پارٹیوں کے نمائندے ہوا کرتے ہیں اور یہ جغرافیائی لحاظ سے ملک کے کونے کونے سے تعلق رکھتے ہیں یا پھر لوگوں کو درپیش مسئلہ کی نوعیت کے لحاظ سے یہ کام اس طرح بھی ہوسکتا ہے کہ منتخب شورائی ادارے کے تحت مختلف ذیلی ادارے تشکیل دے دیے جائیں، یہ ذیلی ادارے مسئلہ کی نوعیت کے لحاظ سے مختلف ہوسکتے ہیں، اور پھر ان کو خاص معاملات میں بحث وتحقیق اور تجاویز مرتب کرنے کی ذمہ داری سونپ دی جائے۔

لیکن کبھی کبھی کوئی مسئلہ زیادہ گمبھیر ہوتا ہے، اور قانون سازی نازک ہوجاتی ہے، اس صورت حال میں وقت کا تقاضہ ہوتا ہے کہ قوم کے نمائندے راست طور پر لوگوں سے رابطہ کرکے ان کی رائے معلوم کریں اور اس پر عمل کریں، ایسا ہر اس مسئلہ میں ہوسکتا ہے جو بنیادی اہمیت کا حامل ہے، اور عام لوگوں کی زندگی پر گہرا اثر ڈال سکتا ہے۔ ان مختلف طریقوں کے ذریعہ قوم تک اختیارات منتقل ہوسکتے ہیں اور ان کی رائے پر عمل ممکن ہے۔

اور جہاں تک ان لوگوں کی رائے کا تعلق ہے جو کہتے ہیں کہ قوم کو یہ اختیار اس شرط کے ساتھ ملنا چاہیے کہ قوم شریعت کی مخالفت نہ کرے، یا یہ اختیار ایسے امور میں ہوگا جو شریعت کے خلاف نہ ہوں، یا یہ اختیار اس شرط کے ساتھ ہوگا کہ قوم حلال اور حرام کرنے میں دخل نہ دے، تو ایسے لوگوں کی رائے کی دلیل غلط ہے۔

یہ بات کہ قوم نے شریعت کی مخالفت کی ہے، اس کا پتہ کیسے چلے گا؟ وہ تو اسی طرح چل سکتا ہے کہ کسی ایسے ادارے یا فرد کی طرف رجوع کیا جائے جو اس قانون ساز ادارے سے بالاتر ہو، جس قانونی ادارے کو قوم نے فیصلہ لینے کا حق دیا ہے اور ظاہر ہے یہ ہم کو ''ولایت فقیہ'' کے نظریے تک لے جائے گا، ''ولایت فقیہ'' ایک ایسا نظام ہے جس میں کوئی خاص فرد یا گروہ

علوم شریعت کی خاص علمی ڈگری کی بنیاد پر مسائل میں ایک خاص رائے رکھتا ہے اور یہ فرد یا گروہ، قوم اور قوم کے منتخبہ قانون ساز ادارے سے بالاتر تصور کیا جاتا ہے۔

اور صحیح بات یہ ہے کہ امت نے شریعت کی مخالفت کی ہے یا نہیں؟ اور امت نے حلال یا حرام کا اختیار تو نہیں لے لیا؟ سیاسی مسائل کے پس منظر میں یہ کوئی دقیق اور مشکل مسئلہ نہیں ہے، کیوں کہ سیاسی تجاویز اور سیاسی فیصلے براہ راست نصوص شرعیہ کے تابع نہیں ہیں، اگر چہ اس بارے میں نصوص شرعیہ وارد ہیں، یہ نصوص ''حاکم اور امام'' کی حیثیت سے صادر ہوئے ہیں، قانون ساز شخصیت کی حیثیت سے نہیں۔

ہاں اگر بات دینی مسئلہ کی ہو اور ایک جماعت دعوی کرے کہ قوم نے اس میں حلال کو حرام کر دیا ہے یا حرام کو حلال تو معلوم ہونا چاہیے کہ یہ مسائل قطعی نہیں ہیں، بلکہ مجتہد فیہا ہیں، جن میں افکار و آراء کا اختلاف ہوسکتا ہے، پس تمام لوگوں کو چاہیے کہ امت کی رائے کا احترام کریں اور امت کو اجتہادی امور میں جن میں فکر ونظر کا اختلاف ہوسکتا ہے الگ رائے رکھنے کا حق ہے۔

پھر اس موقع پر ہمیں ''تحلیل وتحریم'' اور نئی نئی تشریع وعدم تشریع'' کے درمیان بھی فرق کو سمجھنا چاہیے، کیوں کہ ہر وہ چیز جو شریعت میں حلال ہو ضروری نہیں کہ وہ قانوناً بھی جائز ہو، اسی طرح ہر وہ چیز جو شریعت میں حرام ہو لازم نہیں کہ وہ قانوناً بھی حرام ہو اور ہر گناہ جرم نہیں ہوتا ہے جیسا کہ عنقریب یہ بحث آرہی ہے۔

اور آخری بات یہ کہ اگر ہم فرض کریں کہ قوم نے یا قانون ساز ادارے نے کوئی ایسا فیصلہ کیا جو بداہۃً خدائی شریعت سے متصادم اور متناقض ہے تو ہمارے لیے لوگوں کو حق بات ماننے پر مجبور کرنا ممکن نہیں ہے، ارشاد باری تعالی ہے ''أفأنت تكره الناس حتى يكونوا مؤمنين'' (یونس: ۹۹)، اگر چہ زمینی اور حقیقی خیالات غمازی کرتے ہیں کہ ایسا ہونا انتہائی مستبعد

ہے،لیکن اگر رونما ہو گیا تو ہم کیا کریں گے؟ جولوگ سمجھتے ہیں کہ قوم کو حرام وحلال کرنے کا حق نہیں ہے وہ تو اس قانون پر نقد کرے گا، اور صاف صاف اس حکم کو مسترد کردے گا جو قانون سازادارے کی طرف سے صادر ہوا ہے، وہ مکمل نظام کے خلاف بغاوت نہیں کرے گا، اگراس کے بعد نظام نے اپنے آپ کو سدھارلیا تو بہت بہتر ورنہ قانونی اورعوامی جہاد کا دورشروع ہو گیا، اور پیہم جہاد ہوگا تا آں کہ مطلوبہ اصلاحات پوری ہوجائیں۔

اس طرح سول دستوری نظام کے نقوش ابھر کر سامنے آئیں گے اور امت کا اقتدار شرمندہ تعبیر ہوگا، اور ہم سسٹم کو ڈکٹیٹرشپ کی طرف جانے سے روک پائیں گے، اور حاکم وقت کے لیے ممکن ہوگا کہ وہ قوم کا خادم بنے اور اس کا اقتدار صرف قانون کے نفاذ کی حد تک سمٹ کررہ جائے۔

البتہ جوشخص سمجھتا ہے کہ اسلام وہی ہے جو وہ سمجھتا ہے اور اس کو عرب اقوام پر نافذ کرنا چاہتا ہے، جن قوموں نے حالیہ دنوں میں احتجاج کر کے ڈکٹیٹرشپ کو ختم کردیا ہے، تو ایسے شخص کو چاہیے کہ وہ دوسرا انقلاب لائے اور اس کا نام اسلامی انقلاب رکھے، جس کے اصول وضوابط مختلف ہوں، اور ایک الگ اسلامی دستور تیار کرے، کوئی عقل مند شخص یہ نہ کہے کہ ممکن ہے جب تک کہ یہ ثابت نہ ہوجائے کہ یہ مطلوبہ اصلاح کے لیے نہایت عمدہ اور بہتر طریقہ کار ہے۔

مذہبی اور سیکولر حکومت کے درمیان تعلقات کی تحدید
ہم کس طرح کریں؟

بیشتر عرب ممالک جیسے مصر، شام، عراق، لبنان، مراقش اور سوڈان میں رہنے والے لوگ مختلف مذاہب سے تعلق رکھتے ہیں مثال کے طور پر مصر میں قبطی، کل آبادی کا کم وبیش چھ فیصد ہے، چنانچہ اگر ان سے کوئی شریعت اسلامیہ کے نفاذ کی بات کرتا ہے، اور اسلامی حکومت کے قیام کی بات کرتا ہے تو ان میں ایک خوف کی لہر دوڑ جاتی ہے کہ کہیں اس سے ان کے شہری حقوق نہ ختم ہو جائیں، جو مصری باشندوں کے درمیان حقوق و واجبات کے حوالے سے نقطۂ مساوات ہے، اور یہ خوف بعض دفعہ بے سبب بھی نہیں ہے، کیوں کہ وقتاً فوقتاً اس طرح کا نعرہ اسلامی تحریکات سے وابستہ لوگوں کی زبان سے نکلتا رہتا ہے یا ان کے اعلامیہ میں اس کا اظہار ہوتا رہتا ہے۔

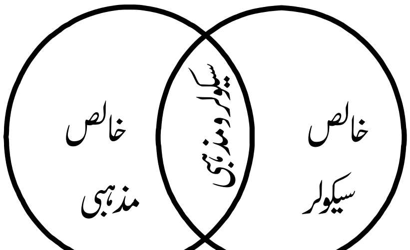
بلکہ دوسری جانب دیکھیں تو مصر میں خود مسلمانوں کی بڑی تعداد ایسی ہے جو ''اسلامی اسٹیٹ'' کی اصطلاح ہضم کرنے کو تیار نہیں ہیں، انہیں طرح طرح کے خطرات لاحق ہونے لگتے ہیں کہ ان کے شہری حقوق ضائع نہ ہو جائیں اور ''سیکولر اسٹیٹ'' کی جڑ ہی نہ کٹ جائے۔

یہاں یہ سوال ابھرتا ہے کہ کیا مذہبی بلکہ یہاں پر صحیح لفظوں میں ''اسلامی'' حکومت اور سول حکومت کے درمیان کوئی تعارض ہے؟ اور اسلامی حکومت کا غیر مسلموں کے ساتھ کیا تعلق ہے؟

اس کا تفصیلی جواب تو بہت تفصیل کا محتاج ہے، مختصر اور فوری جواب یہ دیا جا سکتا ہے کہ سول اور اسلامی حکومت کے درمیان کوئی تعارض نہیں ہے، اور اگر ہم اس کو نقشہ سے سمجھنا

چاہیں تو کہہ سکتے ہیں کہ سول اور مذہبی حقوق کہیں ایک دوسرے سے ملتے ہیں اور کہیں ایک دوسرے سے جدا ہوجاتے ہیں جیسا کہ درج ذیل نقشہ میں دیا گیا ہے۔

سیکولر و مذہبی حکومت کے درمیان ملتے اور جدا ہوتے تعلقات کا نقشہ:



ایسا بہت ہوتا ہے کہ ہم متضاد اوصاف کو دیکھتے ہیں تو محسوس ہوتا ہے وہ سفید ہے یا سیاہ، حالانکہ حقیقت میں نہ سفید ہے نہ سیاہ بلکہ ایک بڑا حصہ خاکی ہے جو سفید و سیاہ کے بین بین ہے، اسی طرح ہم چاہتے ہیں کہ یہاں ایسی سیکولر حکومت تشکیل دیں جو مذہبی ہو اور غیر مذہبی بھی، تاکہ مذہب سیکولر حکومت کا ایک عنصر ہوجائے، اور سیکولر حکومت مذہبی حقوق کی محافظ ہو، اس معنی کے لحاظ سے سیکولر اور مذہبی حکومت کا مفہوم ایک جگہ جمع ہوجاتا ہے۔

ہاں سیاسی نظریہ میں ''سیکولر حکومت'' کی ایک ایسی تعریف پائی جاتی ہے جس سے مذہبی امور پوری طرح خارج ہیں اور مذہبی امور سے مراد خاص طور پر اسلامی امور ہیں، چنانچہ بعض مغربی تجزیہ نگار ایسا ہی نظریہ رکھتے ہیں مثال کے طور پر ماموئیل ہانٹگٹن، البرٹ حورانی، برنارڈ لویس، ایلی خدوری اور مہران کامراؤ وغیرہ اور ان کے متبعین و پیروکار، یہ لوگ جمہوریت کی حفاظت کے نئے دعویدار ہیں۔(Sheila Carapico "yemen between civility and civil war" Angustus, Richard Norton, ed Civil Society in the Middle

(East Vol -2 (Leiden : E.J. Brill 1996, Vol 2 p. 288

لیکن یہ بات عمومی طور پر درست نہیں ہے اور خاص طور پر عربی اسلامی دائرے میں تو بالکل بھی نہیں کیوں کہ ہم مشرقی اور اقوام مذہب کو سول لائف سے کسی نہ کسی طرح جوڑے رکھنے کا مزاج رکھتے ہیں اور سول لائف کو بالکلیہ مذہب سے الگ نہیں کر سکتے، اس طرح تین طرح کے تصورات سامنے آتے ہیں جن کی تفصیل آگے آرہی ہے۔

(۱) خالص مذہبی امور :— اس سے مراد ایسے مذہبی امور ہیں جو صرف اہل مذہب کے لیے ہیں، ملک کی تشکیل اور اس کے قوانین سے ان کا کوئی تعلق نہیں جیسے عقائد، حلال وحرام کے مسائل جن کا ملک اور قانون سے رشتہ نہ ہو، یہ امور صرف اسلامی نہیں ہیں، مسیحی بھی ہیں، اور ہر اہل مذہب کے ہیں، ان کو سیاسی علوم کی زبان میں ''پرسنل لاء'' کہتے ہیں۔

(۲) خالص سول امور:— وہ امور جو حکومت، سرکاری اور نیم سرکاری اداروں سے متعلق ہیں، جن میں مذہب کا راست کوئی دخل نہیں، مثلاً حکومت کی تشکیل، مختلف عہدوں کی تقسیم، افراد، تنظیمیں اور جماعتوں کے درمیان تعلقات استوار کرنے والے قوانین، اس قسم کے امور کا تفصیلی اور براہ راست ذکر مذہب میں نہیں ہے، یہ سب رسول پاک ﷺ کے ''بشری افعال'' اور ''امور دنیا'' میں شامل ہیں، لہذا کسی کے لیے بھی جائز نہیں خواہ وہ فرد ہو یا جماعت کہ ان امور سے متعلق قرآن وحدیث میں وارد نصوص کے الفاظ پر عمل کریں، اور نصوص کے ظاہر سے سرمو انحراف نہ کرے، مثال کے طور پر جزیہ، مال غنیمت، شوریٰ، قاضیوں کی تقرری وغیرہ کیوں کہ حکومت کا انداز، تاریخ اور جغرافیہ کی تبدیلی سے بدل سکتا ہے۔

ہاں ان امور کا تعلق مذہب یعنی اسلام سے ہے، مگر وہ مقاصد اور اصول کے راستہ سے، اخلاق واقدار کے ذریعہ ہیں اور یہی چیزیں عوام کے کردار وعمل پر

اثرانداز ہوتی ہیں، البتہ اسلام میں ان اصول و اخلاق کے تفصیلی احکام نہیں ہیں، جیسے عدل و انصاف، مساوات وحریت، ان سب کا ذکر اسلام مذہب میں کلیات عامہ یا مقاصد عامہ کے تحت آتا ہے۔

پس اگر کوئی شخص اس دائرہ میں خالص انسانی اور عقلی فلسفہ کے راستہ سے آئے اور کوئی خالص اسلامی نظریے کے ساتھ آئے تو وہ دونوں اخلاق واقدار کے معاملہ میں اس دائرہ میں آ کر ایک ہوجائیں گے؛ لیکن یہ دائرہ اس کے باوجود ''سول یا سیکولر'' ہی کہلائے گا، اس دائرہ کو سیاسی علوم کی زبان میں ''جنرل لاء'' کہہ سکتے ہیں۔

(۳) مذہبی اور شہری امور: — ایک دائرہ ایسا بھی ہے جہاں مذہبی اور سیکولر امور باہم مل جاتے ہیں، یعنی اس حصہ سے متعلق دین میں تفصیلی احکام ہیں، خاص طور پر حکومت، حکومتی اداروں اور باشندگان کے خاص تعلقات کے حوالہ سے ان مذہبی احکامات کو جنرل قانون بن کر عام لوگوں پر لازم ہونا چاہیے البتہ یہاں پر ایک سوال ہوتا ہے کہ یہ شرعی احکام قانون بن کر صرف مسلمانوں پر عائد ہوں گے، یا مسلم وغیر مسلم سب پر لاگو ہوں گے، تو اس کے لیے ذرا تفصیل کی ضرورت ہے۔

میری تجویز یہ ہے کہ اس حصہ کو جس میں مذہبی اور سیکولر امور ایک دوسرے کے ساتھ ملے ہوئے ہیں، تین الگ الگ قسموں میں تقسیم کیا جائے، جن سے ایک ایسا حصہ وجود میں آئے جو مشترک ہو اور اسے ہمہ گیر قبولیت حاصل ہو اور ہم ایسے کشمکش اور اختلافات سے بچ جائیں جس کا انجام ایسے معاشرہ میں جہاں مختلف مذاہب کے لوگ بستے ہوں اور جو انقلاب کے بعد کے مرحلے سے گزر رہا ہو، یقینا برا ہو۔

(الف) سیکولر اور مذہبی امور جن میں اہل مذاہب کے لیے اپنے اپنے مذہب کی طرف رجوع ممکن ہے۔

عرب اقوام کی غالب اکثریت خواہ وہ مسلمان ہو یا عیسائی، سنی ہو یا شیعی، اسلام پرست ہو یا مذہب بے زار، وہ Civil Marrige کے نظریہ کو قبول نہیں کرتی ہے،سول میرج سے مراد یہ ہے مذہبی احکام کو بالائے طاق رکھ کر دو شخص شادی کے لیے راضی ہوجائیں اور یہ نہ دیکھیں کہ ان کا مذہب کیا کہتا ہے خواہ وہ مذہب اسلام ہو یا عیسائیت، ان کے مذہب میں نکاح کے کیا شرائط اور کیا موانع ہیں،جن کو ہر مذہب کے بورڈ نے طے کیا ہے، اس کو سول میرج کہتے ہیں،تو پرسنل لاء جس میں نکاح وطلاق کے علاوہ، میراث،نفقہ اور نسب وغیرہ کے احکام بھی شامل ہیں، ان میں حتمی فیصلہ کا حق ان قانون داں فقہاء کو ہونا چاہیے جو شریعت اور مذہب کا علم رکھتے ہیں اور ایسا ہر مذہب میں ہے، یہی لوگ فطری طور پر مناسب اور معاصر اجتہادات کے ذریعہ قابل قبول مذہبی رائے پیش کر سکتے ہیں،خواہ وہ مذہب اسلام میں ہوں یا عیسائیت میں، قانون کا یہ حصہ ہر مذہب کے اور ہر مسلک کے ساتھ خاص ہونا چاہیے، تاکہ ایک کا مذہب دوسرے کے سر پر تھوپا نہ جائے۔

(ب) سیکولر ومذہبی قانون جو سب لوگوں پر معاشرتی ہم آہنگی کی وجہ سے نافذ ہوسکتا ہے۔

یہ مذہبی احکام بلکہ اسلامی احکام کا وہ حصہ ہے جس کے بارے میں سبھی لوگ متفق ہیں کہ عام فائدے کے پیش نظر یہ سب سے بہتر احکام ہیں گرچہ ان احکام کا سرچشمہ اسلامی شریعت ہے، مثال کے طور پر بیشتر عرب ملکوں میں قانون قصاص رائج ہے، یہ قانون اس شخص پر نافذ کیا جائے جس نے گھات لگا کر جان بوجھ کر کسی کو قتل کر دیا، گو کہ یہ قانون اسلامی شریعت سے ماخوذ ہے؛ لیکن اس کے اپنانے پر معاشرتی اتفاق پایا جاتا ہے، اس لیے یہ قانون مسلمان اور غیر مسلم دونوں کے لیے قابل عمل ہے۔

اسی طرح وہ سزائیں جن کو قانون نازیبا حرکات پر نافذ کرتا ہے، مثال کے طور پر سر

عام منشیات کا استعمال، رمضان میں کھلم کھلا دن کے وقت کھانا پینا وغیرہ یہ احکام گو کہ اسلامی شریعت کے ہیں؛ لیکن ان کو بغیر پس و پیش کے سب لوگ اپناتے ہیں اور ایسا بیشتر عرب ملکوں میں ہوتا ہے۔

اسی طرح کچھ ایسے قوانین بھی ہیں جن کا تعلق عبادت گاہوں کے نظم وضبط سے ہے اور انہی قواعد پر مبنی ہیں، گرچہ ان میں مسلم اور غیر مسلم کا بعض ملکوں میں فرق ہے کیوں کہ ان کی آبادیوں کے تناسب اور جغرافیائی تقسیم میں اختلاف ہے جس کا تقاضہ ہے کہ ان میں تفریق کی جائے، اسی طرح اسلامی تہواروں پر سرکاری چھٹیاں، جو سب کے لیے ہوتی ہیں، اسی طرح مساجد اور اسلامی اوقاف کا بورڈ، حج کے سرکاری وفود وغیرہ، ان سب کا عام پبلک کے مال سے حکومت تعاون کرتی ہے۔اس جیسے قوانین و امور میں قانون ساز ادارے کی جانب رجوع کیا جانا چاہیے جو عوام کی نمائندگی کرتا ہے اور مختلف مذاہب کے لوگوں کے جذبات اور احساسات کا خیال رکھا جانا چاہیے خواہ وہ مسلمان ہوں جو اکثریت میں ہیں یا دوسری اقلیات، ان اقلیات کے حقوق ہیں جن کی رعایت ضروری ہے اور ان کے اوپر کچھ ذمہ داریاں بھی ہیں جن کو پورا کرنا ان پر لازم ہے۔

اس کے علاوہ عام دستور ہے جو اپنی جگہ اہمیت کا حامل ہے، اور جس میں شریعت کو مأخذ بنایا گیا ہے، یہ حصہ خاص اہمیت رکھتا ہے، اس پر عوام کے بیشتر افراد کا اتفاق ہے اور اس میں غیر مسلموں کی خصوصیات کو کوئی نقصان نہیں پہنچایا گیا ہے، یہ مسئلہ جیسا کہ میں نے پہلے بیان کیا مسلم اکثریت کی شناخت سے متعلق ہے، جس میں مسلم شناخت پر آنچ لائے بغیر غیر مسلموں کی خصوصیات کا پورا پورا لحاظ رکھا گیا ہے۔

(ج) مذہبی وسیکولر امور جن پر سماج متفق نہیں ہے:—

اسلامی نظام میں یہ ایک مشکل دائرہ ہے اور اسلام پسندوں کے حلقہ میں خاص حساسیت کا حامل ہے، کیوں کہ قانون اور قانون ساز اداروں کا سر چشمہ اس صورت

میں شریعت ہی ہے؛ لیکن معاشرتی اتفاق رائے اب تک بن نہیں سکا ہے اور نہ معاشرہ میں اس درجہ مقبول ہوا ہے کہ اسلامی قانون نافذ قانون کی شکل اختیار کر سکے یا حکومت کے اداروں میں سے کسی ادارے میں جگہ بنا سکے، مثلاً کچھ لوگ مطالبہ کرتے ہیں کہ حکومت جزیہ وصول کرے، یا غیر مسلموں پر ٹیکس عائد کرے، غیر مسلم کو فوجی سروس میں حصہ نہ دیا جائے، غیر مسلم کو صدارت جمہوریت کے لیے نمائندہ نہ بنایا جائے، غیر مسلم کو قضاء نہ سونپی جائے، یا یہ مطالبہ ہے کہ حکومت اسلامی شعائر اور خاص مذہبی مظاہر کو تمام لوگوں پر لاگو کرے، یا جرائم پر شریعت میں جو حدود مقرر ہے وہ نافذ کیا جائے، بنکاری لین دین میں سود کو ختم کر کے اس کو جرم قرار دیا جائے وغیرہ وغیرہ۔

اس دائرہ میں اسلامی نظام کو پیش کرنے والے کے لیے ضروری ہے کہ وہ اپنے مطالبہ پر معاشرہ کے عدم اتفاق کی حساسیت کو سمجھے اور عمل کے دائرہ کو ذرا وسعت دے اور اس تعلق سے قانون سازی اور سزاؤں کے نفاذ کے بجائے تعلیم وتربیت اور وعظ نصیحت کے ذریعہ اس مسئلہ پر قابو پائے، عام اسلامی اقدار جو ان اسلامی اداروں کے ذریعہ معاشرہ میں پروان چڑھ سکتے ہیں جو تعلیم وتربیت کا فریضہ انجام دیتے ہیں، نیز یہ کام مساجد اور ذرائع ابلاغ کے دوسرے ذرائع سے بھی ہو سکتے ہیں، اسلامی نقطہ نظر سے یہ ضروری نہیں ہے کہ یہ آداب و اقدار قانون کی شکل میں تبدیل ہوں جو مخالفین کی عقوبت کا سبب نہیں، صحیح ہے کہ اللہ تعالی کبھی کبھی بادشاہ سے وہ کام لیتے ہیں جو قرآن سے نہیں لیتے، لیکن رسول اللہ ﷺ کی سنت ہمیں بتاتی ہے کہ ان مسائل میں اصل انسان کا اپنا عمل ہے نہ کہ ملک کا اقتدار اور اس اقتدار کے خوف سے عمل، لہذا عمومی نظام جیسا کہ میں اوپر بیان کیا، لازماً اس سول قانون پر مبنی ہونا چاہیے جس پر معاشرہ کا اتفاق ہے اور کسی بھی حال میں یہ قانون معاشرتی ہم آہنگی سے متعارض نہ ہو کہ یہ ایک ناگزیر عملی اور شرعی بنیاد ہے۔

اور اگر ہم کسی ملک کے دار ال اِسلام ہونے یا نہ ہونے کو قدیم فقہی ذخیرہ کی روشنی میں دیکھیں تو پتہ چلتا ہے کہ کچھ متعین اوصاف ہیں اگر وہ پائے جائیں تو ملک دارالاسلام کہلاتا ہے اور نہ پائے جائیں تو ملک دارالاسلام نہیں ہوتا، اس میں ملک کی اکثریت اقلیت کو نہیں دیکھا جاتا ہے کہ اس کا مذہب کیا ہے، یہ بات ہمارے قدیم ذخیرہ فقہ میں موجود ہے، چنانچہ کسی نے بھی دارالاسلام ہونے کے لیے مسلم اکثریت کی شرط نہیں لگائی ہے بلکہ شعائر اسلام کے ظہور، امن وعدل کے قیام وغیرہ معنوی اوصاف کو دارالاسلام کے لیے معیار بنایا ہے۔

اور اسلام کا فیصلہ درحقیقت عدل کا فیصلہ ہے، کچھ تفصیلات کے ساتھ جن کا ذکر ابھی ہوا، جیسے مسلم پرسنل لاء اور میراث کے احکام وغیرہ، اور جہاں تک شعائر اسلام کے قائم کرنے کا تعلق ہے تو اس کا مطلب یہ ہے کہ نظام ایسا ہو کہ جس میں مسلمان کو اسلامی شعائر انجام دینے کی مکمل آزادی ہو جیسے اذان دینا، جمعہ اور عیدین کی نماز ادا کرنا، مساجد تعمیر کرنا، جانور ذبح کرنا، حج کرنا، قرآن کی تلاوت کرنا، وغیرہ

علماء نے لکھا ہے کہ اگر معاشرہ میں شعائر اسلام انجام دیے جاتے ہوں تو وہ ملک دارالاسلام ہے قطع نظر اس سے کہ مسلمان وہاں اقلیت میں ہیں یا اکثریت میں، اور جہاں تک امن کا سوال ہے تو امام ابو حنیفہ رضی اللہ عنہ نے اس موضوع پر بہت نفیس کلام کیا ہے، فرماتے ہیں ''دار'' کی اضافت اسلام یا کفر کی طرف، کرنے سے مقصود نہ اسلام ہے اور نہ کفر بلکہ مراد امن اور خوف ہے۔ (بدائع الصنائع: ۷/۱۳۱، علاء الدین کاسانی، طبع دوم، دار الکتاب العربی، بیروت، لبنان ۱۹۸۲ء)۔

اس کا مطلب یہ ہوا کہ ''اسلامک اسٹیٹ'' جس کا لوگ مطالبہ کررہے ہیں، اس مسئلہ میں اصل شئے، عدل وامان ہے اور جب ہم چاہتے ہیں کہ ایک اسلامی معاشرہ تشکیل دیں تو لازماً اس میں یہ اوصاف پائے جائیں گے، کیوں کہ یہ دینی یعنی اسلامی اوصاف ہیں، لیکن اس کے ساتھ ہی یہ سول اوصاف واصول بھی ہیں اور یہ ایسی بات ہے جس پر اسلام پسند لوگ، غیر مسلم

اورغیر اسلام پسند مسلمانوں کے ساتھ بھی متفق ہو سکتے ہیں۔

میں ایک مسلمان ہونے کی حیثیت سے عدل پر ایمان رکھتا ہوں اور یہ عقیدہ رکھتا ہوں کہ یہ خدا کی شریعت ہے، اورغیر مسلم یا جو اپنے آپ کو آزاد خیال تصور کرتا ہے خواہ مسلمان ہو یا غیر مسلم وہ بھی عدل پر ایمان رکھتا ہے باوجودیکہ ہم دونوں میں اس کی تفصیلات میں کچھ اختلاف ہے اور یہ بحث ومناقشہ کا ایسا موضوع ہے جس میں احکام کی بعض شکلوں کے بارے میں ہمارے ان کے درمیان اختلاف متوقع ہے لیکن ہم سب لوگ ان اصول واوصاف پر متفق ہیں اور ہمارا سماج بھی اس کی تایید کرتا ہے، یہ ایسی بات ہے جو ہمیں وسیع وعریض مشترک پلیٹ فارم فراہم کرتی ہے، جس کے ذریعہ ہم معاشرہ کی تعمیر کرسکیں اور اصلاح اور درستگی کا کام کرسکیں، اس صورت میں ہماری کوششیں اور محنتیں، اختلاف وانتشار میں برباد نہیں ہوں گی اور ہم اپنے داخلی اور خارجی دشمنوں کو کامیاب ہونے کا موقع نہیں دیں گے۔

ایک آخری اور اہم بات جو ''سیکولر اسٹیٹ'' کے بارے میں رہی جاتی ہے وہ یہ ہے کہ شہری خدمات یا سول سروس کا کیا مطلب ہے؟ ابھی جب کہ ملک انقلاب کے بعد تعمیری دور سے گزر رہا ہے، سیاسی اتار چڑھاؤ اور سول سروس کے درمیان حد فاصل ہونی چاہیے، سول سروس ایک پیشہ وارانہ خدمت ہے، جو سول سوسائٹی اور چیریٹیبل سوسائٹی ہی کے اداروں میں منحصر نہیں ہے؛ بلکہ ترقی یافتہ ممالک میں سول سروس کا دائرہ ان تمام بڑے اداروں تک دراز ہے، جو حکومت کے لیے ریڑھ کی ہڈی کی حیثیت رکھتے ہیں، سائنسی ریسرچ کے ادارے، یونیورسیٹیاں، عدالتی ادارے بلکہ آرٹ اور امن کے ادارے اور ایسے تمام نیم سرکاری مستقل ادارے جن پر سوسائٹی کی بنیاد ہوتی ہے۔

ترقی یافتہ ممالک میں ایسا ہوتا ہے کہ اگر دستوری یا پارلمانی دشواری ہو اور چند مہینوں کے لیے بھی کوئی حکومت نہ ہو تب بھی سوسائٹی امن وامان کے ساتھ، فطری طور پر قائم رہتی ہے، اور سول کارکردگی جاری وساری رہتی ہے، یہ بات ہمارے ملک کے حالات سے یکسر مختلف بلکہ

متضاد ہے؛ کیوں کہ جن بنیادی سول خدمات کی ہم بات کر رہے ہیں وہ ترقی یافتہ مما لک میں پائیدار ہیں، اس سے قطع نظر کہ ان کو انجام دینے والے کون لوگ ہیں حتی کہ حکومت کے وجود کی بھی کوئی شرط نہیں ہے، یہ خدمات حکمت عملی کی تشکیل کی سطح پر تو سیاسی اتار چڑھاؤ سے متأثر ہوتے ہیں، لیکن عملی طور پر کوئی فرق نہیں پڑتا ہے۔ چنانچہ اگر حکومت دائیں سے بائیں منتقل ہوجائے تو سوسائٹی بائیں جانب بہت دور تک چلی جاتی ہے، اگر چہ اس میں تھوڑا وقت لگتا ہے، لیکن سوسائٹی کی نقل وحرکت اور سول اداروں کی کارروائیاں حکومت کے الٹ پھیر کے شکار نہیں ہوتی ہیں۔

بدقسمتی سے ہم پر ظالم حکمراں مسلط رہے ہیں جنہوں نے سب کچھ میں حکومت کی دخل اندازی شروع کردی ہے، چنانچہ انہوں نے سیاسی معاملات کو سول امور کے ساتھ خلط ملط کردیا ہے اور اب سیاسی لیڈر بھی سول سوسائٹی پر حکومت کرنے لگے ہیں؛ بلکہ سیاسی اثر ورسوخ کا دائرہ بڑھ کر سول اداروں، علمی اداروں، ذرائع ابلاغ کے اداروں اور فنی اور تعلیمی اداروں تک چلا گیا ہے، بلکہ وہ معلم جو نرسری کلاس میں بچوں کو پڑھاتا ہے، جمعہ کا خطیب، فزیکل انسٹرکٹر، اناؤنسر، پروفیسران سب پر ظالم حکمراں کا اثر ہے کہ یہ ظالم حکمراں امن وامان کا لبادہ اوڑھ کر ان ملازمین کے بارے میں تقرری، ترقی، معزولی اور تعزیر وسزا کا فرمان جاری کرتے ہیں۔

لہذا اگر ہم چاہتے ہیں کہ ہماری سوسائٹی ایک تہذیب یافتہ سول سوسائٹی ہو جیسا کہ ترقی یافتہ معاشرہ میں ہوتا ہے تو ہمیں سول لائف اور سیاسی اثر ورسوخ کے درمیان حدفاصل قائم کرنا ہوگا تاکہ ترقی کا عمل پائیدار اور رواں رہے۔

تیونس، مصر، اور یمن میں حکومت سے آزاد سول سروس کا بہترین تجربہ کیا گیا ہے، انقلاب کے وقت وہاں "عوامی کمیٹیاں"، تھیں، تیونس میں انقلاب کے فورا بعد جب حکومت کا اقتدار ختم ہوا تو یہی "عوامی کمیٹیاں"، تھیں جنہوں نے امن وامان کے ماحول کو برقرار رکھنے، ایمر جنسی جیسے حالات سے نمٹنے اور مشکلات کا مقابلہ کرنے میں نہایت اہم رول ادا کیا، اور نہایت

افسوس کے ساتھ کہنا پڑتا ہے کہ جس وقت مصری پولس نے قومی خیانت کا ارتکاب کیا اور پورے مصر کی سڑکوں سے امن وامان کو ختم کر دیا اور لوگوں کو ٹھگوں اور ڈاکوؤں کے حوالہ کر دیا اس وقت یہ عوامی کمیٹیاں ہی تھیں جس نے مصری معاشرہ کو بکھرنے سے بچایا اور امن وامان قائم رکھا، یہ وہ کمیٹیاں تھیں جن کو لوگوں نے سادگی اور تیز رفتاری کے ساتھ تشکیل دیا، ان میں بوڑھے بھی تھے اور نوجوان بھی، مرد بھی تھے اور عورتیں بھی، ان کمیٹیوں نے ان کے گھروں اور سڑکوں کی حفاظت اور ٹریفک کے نظام کو جاری وساری رکھا، اس کے بعد ان نوجوانوں نے امن کے قیام، معاشرہ کے استحکام اور بنیادی حقوق کی حفاظت میں اہم رول ادا کیا تاکہ ایک گونہ حکومت ختم ہونے کے باوجود مصری عوام کی زندگی پٹری پر سے نہ ہٹے۔

یہ کمیٹیاں، انقلاب کے دوران امن وسلامتی کی ضمانت تھیں، اور کہہ لیجیے کہ انقلاب کا ایک خوشگوار اور بہتر نتیجہ، کیوں کہ ان کمیٹیوں نے مختلف طرح کی خدمات پر اکتفا نہیں کیا بلکہ لوگوں کے ان خیالات کی بھی ترجمانی کی جو ان کے بنیادی حقوق سے متعلق تھے اور اس میں انہوں نے نہ کسی پارٹی کی سیاست کی اور نہ متعین نظریہ کی ترجمانی، صرف انسانوں کے مقررہ شہری حقوق کی حمایت کی اور سماجی انصاف کی سطح کو اوپر اٹھانے کی کوشش کی، اور اس کے لیے انہوں نے رعایا کے بنیادی حقوق کی ضمانت حاصل کرنے کی سعی کی اور سول اقدار وآداب کو پروان چڑھایا جیسے باہمی تعاون، باہمی امداد، رواداری، اور لوگوں کے ساتھ ثواب کی نیت سے خیر خواہی، یہ سب ایسے اقدار وروایات ہیں، جن کی جڑیں اسلام میں پیوست ہیں اور جو شریعت میں مقصود ہیں۔

اسلامی نقطہ نظر سے معاشرے میں انصاف کیسے برپا ہو؟

انقلاب کے بعد جس ''سیکولر اسٹیٹ'' کا مطالبہ کیا جا رہا ہے، اس کی اساس سماجی انصاف پر ہے، لہذا سب سے پہلے ضروری ہے کہ ایک طویل تاریکی کے بعد عرب معاشرہ میں سماجی انصاف کا بول بالا ہو، اسلام کا تو یہ مقصد ہے کہ لوگوں کے درمیان توازن رہے اور وہ ایک دوسرے کے ساتھ عدل و انصاف سے کام لیں، اللہ تعالی کا ارشاد ہے، ''**کی لایکون دولة بین الأغنیاء منکم**'' (حشر: ۷) (تا کہ مال تم میں سے مالداروں کے درمیان ہی گردش کرتا نہ رہے) دوسری جگہ ارشاد ہے : ''**و إذا حکمتم بین الناس أن تحکموا بالعدل**'' (النساء: ۵۸) (اور جب تم لوگوں کے درمیان فیصلہ کرو تو عدل کے ساتھ فیصلہ کرو) اس نوع کی بہت سی آیات قرآن کریم میں موجود ہیں۔

انصاف کا کیا مطلب ہے؟ کیا انصاف کا مطلب ہے کہ ہم سب برابر ہو جائیں یعنی میں کھانے پینے، لباس پوشاک اور تنخواہ وغیرہ میں سب لوگوں کے برابر ہو جاؤں؟ ظاہر ہے جواب نفی میں ہوگا۔ مطلوبہ انصاف سے مراد یہاں حقوق میں مساوات ہے، یعنی میرا حق محفوظ ہو اور مجھے یقین ہو میرا حق بالکل ضائع نہیں ہوگا کیوں کہ تمام لوگوں کے حقوق کی حفاظت کی قانون میں ضمانت دی گئی ہے۔

قانونی فلسفہ میں انصاف کا ایک معیار ہے جس کو ''بنیادی حقوق'' کہا جاتا ہے، ہم ان بنیادی حقوق کو اسلام میں اس طور پر سمجھ سکتے ہیں کہ یہ حقوق درحقیقت مقاصد شریعت کے ضروری حصہ کی پاسداری ہے، اس طرح اسلام میں بنیادی حقوق کا مطلب یہ ہو جائے گا کہ دین، جان، عقل، نسل، آبرو اور مال محفوظ ہو، یعنی ان بنیادی حقوق کی حفاظت انفرادی سطح پر بھی ہو اور

اجتماعی سطح پر بھی۔

پس اگر کوئی شخص خط افلاس سے نیچے جی رہا ہوتو یہ ایک ظلم ہے جو سماجی انصاف اور بنیادی حقوق کے خلاف ہے بلکہ معاشرتی تمدن کے بھی مغائر ہے، معاشرہ کو اس ظلم پر خاموش نہیں رہنا چاہیے، بلکہ آگے بڑھ کر حکومت کو اس کی جد وجہد کرنی چاہیے کہ کوئی شخص اس حد سے نیچے نہ رہے جس کو رائج اقتصادی زبان میں ''خط فقر'' کہا جاتا ہے، یا جس کو پرانے فقہاء ''حقوق آدمیین'' کہا کرتے تھے، ''حقوق آدمیین'' کے تحت کھانا پینا، لباس پوشاک، رہائش وغیرہ بنیادی ضروریات شامل ہوا کرتی تھیں۔

دوسری مثال ''تحفظ آبرو'' ہے، یہ ایک اہم حق ہے جس کی حفاظت، سماجی انصاف کے نام پر ضروری ہے، ''تحفظ عزت'' سے مراد آبروریزی اور ذلت ورسوائی سے تحفظ ہے، قتل وعذاب سے حفاظت تو دور کی بات ہے، یہ دونوں تو ''تحفظ جان'' میں شامل ہیں، اور اگر ان میں سے کسی بھی حق پر ڈاکہ ڈالا جائے تو یہ سراسر ظلم ہے، سیاسی اتار چڑھاؤ سے قطع نظر اس سماجی انصاف کو اولیت ملنی چاہیے، اس کے لیے چاہے پارٹیاں بنیں، سب لوگ الیکشن میں حصہ لیں، لیکن ان سب سے کہیں زیادہ اہم، الیکشن سے پہلے بھی اور الیکشن کے بعد بھی یہی ہے کہ سب لوگ مل کر سماجی انصاف اور تمدنی ترقی کو روبہ عمل لانے کے لیے پورا زور صرف کر دیں اور اس بات کی بھر پور کوشش کریں کہ معاشرہ ہر طرح محفوظ، پائدار اور غیر متزلزل ہو، جس میں ایک عام آدمی کے بنیادی معنوی اور مادی حقوق کی حفاظت کی پوری ضمانت دی گئی ہو، اسی صورت میں انقلاب بہترین ثمرات اور نتائج فراہم کر سکتا ہے۔

سوسائٹی کو جب پتہ ہوگا کہ اس کے بنیادی شہری حقوق کیا ہیں اور یہ کہ وہ حقوق محفوظ ہیں تو سیاست کے بازی گر اقتدار کی کرسی پر بیٹھنے کے بعد کبھی اس کی جرأت نہیں کرے گا کہ وہ مطلق العنان ہو جائے، لوگوں پر ظلم کرے اور ان کے بنیادی حقوق پر ڈاکہ ڈالے، کیوں کہ یہ حقوق معاشرہ کی ثقافت میں ''سرخ نشان'' اختیار کر چکے ہوں گے، اور اگر پھر بھی حکمراں ایسا

کرتے ہیں تو سماج ایک بار پھر اٹھ کھڑا ہوگا اور سڑکوں پر نکل آئے گا اور اپنی بات ماننے پر مجبور کرے گا، سماج کی پرورش اور تربیت اسی ساز و انداز پر ہونی چاہیے۔

انصاف ہی سے یہ "شرعی قاعدہ" بھی مربوط ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ "مفاسد کو دور کرنا، مصالح کو حاصل کرنے سے زیادہ ضروری ہے"، یعنی منطقی طور پر یہ ضروری ہے کہ انسان مفاد حاصل کرنے کے بارے میں سوچنے سے قبل ضرر اور نقصان کو دور کرے، یا صوفیاء کرام کی تعبیر کے مطابق پہلے رذائل سے پاک ہو پھر فضائل سے آراستہ ہو، مریض انسان کا علاج پہلے کیا جائے اس کے بعد اس کو کھیلنے کودنے یا اپنے روٹینی ذمہ داری ادا کرنے دیا جائے، گندے کپڑے کو پہلے دھویا جائے اس کے بعد پہنا جائے، خراب گاڑی کو پہلے درست کیا جائے اس کے بعد اس کو چلایا جائے، یہ ترتیب سنت الٰہی ہے، منطقی سوچ ہے، اور فطری ترجیح ہے۔

لہذا اس وجہ سے ترجیحی بنیاد پر ضروری ہے کہ پہلے معاشرے کو اس بگاڑ سے پاک کیا جائے جو انقلاب سے قبل ایک طویل زمانے سے چلا آ رہا ہے، اور یہی اللہ تعالی کے اس ارشاد کا مطلب ہے "إن الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم" (الرعد:۱۱) (اللہ تعالی کسی قوم کی حالت اس وقت نہیں بدلتے جب تک کہ وہ اپنی حالت نہ بدل لیں) لہذا وہ مسائل جو من گھڑت اور ثانوی نوعیت کے ہیں اور جن کو کچھ مفاد پرست بڑھا چڑھا کر پیش کر رہے ہیں یا وہ امور جو کم اہمیت کے حامل ہیں اور جن پر کچھ جذباتی لوگ زور دیئے ہوئے ہیں، یہ مسائل و امور ہمارے لیے ان جراثیم سے چھٹکارا پانے میں رکاوٹ نہ بن جائیں جو خطرناک ہیں اور معاشرہ کے ان سیاہ دھبوں کو مٹانے میں آڑے نہ آجائیں جو کلنک کا ٹیکہ بنے ہوئے ہیں، یہ کام ہمیں انقلاب کے بعد نہایت قلیل مدت میں کرنا ہے تاکہ تبدیلی لانے کے لیے ہم صحیح صحیح آغاز کرسکیں۔

اسی طرح یہاں ترجیح کے لائق وہ قانون بھی ہے جس کو شریعت کی زبان میں "ردمظالم" سے تعبیر کیا گیا ہے یعنی اگر اس ملک میں کسی پر واضح ظلم ہوتا ہے تو ہم پر لازم ہے اس مظلوم کی

دادرسی کریں اوراس کے لیے کسی طویل وقت اور مدت کی ضرورت نہیں ہے اور نہ ہی مختلف مراحل اور جدید قوانین کی، یہ کام فورا ہوسکتا ہے اور یہ ترجیحات و اولیات میں سرفہرست ہے، تا کہ سیاسی اورسماجی بیمار بدن، انقلاب کے بعد دوبارہ صحت مند ہو سکے، اور''ردمظالم'' کا آغاز ہم سب سے پہلے بڑے ظلم سے کریں وہ ظلم جوایک انسان دوسرے انسان کے خلاف کرتا ہے اور مذہب وعقل کے لحاظ سے سب سے بڑا ظلم ہے یعنی قتل کرنا اور جان سے مار ڈالنا، کوئی بھی سماج خواہ وہ مصری یا تیونسی ہو یا لیبی اوریمنی، شامی ہو یا کوئی اور، وہ سماج اس وقت تک امن و استحکام سے لطف اندوز نہیں ہوسکتا ہے جب تک کہ ان لوگوں کے خلاف منصفانہ عدالتی فیصلہ نافذ نہ کیا جائے جنہوں نے بے گناہوں کو قتل کیا، نوجوانوں نے خون سے اپنے ہاتھوں کو رنگا اور عام لوگوں کی صحت کو نقصان پہنچایا، انہیں موت و بیماری سے دوچار کیا، یہ سب کچھ انقلابات کے دوران ہوا ہو یا ان سے پہلے کے زمانوں میں، یہی تحفظ نفس کی اولویت کا تقاضہ ہے اور اصل دین کے بعد یہ سب سے پہلے ضروری ہے، لہذا قتل وعذاب کو جرم قرار دینے کا جدید کلچر پروان چڑھایا جائے اوراس بارے میں نہ کسی استثناء سے کام لیا جائے اور نہ ہی گھٹیا سیاسی بہانہ بازی کو راہ دی جائے۔

اس کے بعد تحفظ عقل کی ترجیح کا نمبر آتا ہے یعنی ان عہدہ داروں کا احتساب ضروری ہے جنہوں نے لوگوں کی عقل وخرد پر پردہ ڈالنے کی کوشش کی خواہ منشیات کے ذریعہ ہو جس کا طویل زمانہ تک دور دورا رہا یا سیاسی بگاڑ کے ذریعہ ہو جس کا انجام ایسا برا ہوا کہ عام لوگوں کے ذہنوں سے ان کے نہایت اہم بنیادی مسائل کو کھرچ کھرچ نکال دیا گیا، جس کو ہم اس دور میں ''عظیم خیانت'' کہہ سکتے ہیں، پس اس بارے میں بھی ایک کلچر کو ڈیولپ (Develop) کرنے کی ضرورت ہے۔

اس کے بعد مقاصدی ترتیب کے لحاظ سے تحفظ مال کا نمبر آتا ہے، پس ان سب کا محاسبہ ضروری ہے جنہوں نے اپنے اثرورسوخ کا استعمال کر کے چوری کیا، ڈاکہ ڈالا، رشوت لیا،

ناجائز آمدنی حاصل کی، یا مالی استحصال کیا، ان سب کا سختی سے محاسبہ کر کے ان کو نشان عبرت بنادیا جائے، تاکہ جو فسادی گرفت سے باہر ہیں اور اب تک ان کے کرتوتوں سے پردہ نہیں اٹھا ہے وہ اپنی حرکتوں سے باز آجائیں۔

اس طرح ہمیں ایک نئی ثقافت کی داغ بیل ڈالنی چاہیے جو معاملات کی صفائی اور شفافیت پر مبنی ہو، یا جس کو مقاصد شریعت کی زبان میں ''وضوح ومنع غرر'' (شفافیت اور دھوکہ سے حفاظت) کہا جاتا ہے اور ہم ایک عام آدمی ایسا بنادیں کہ وہ رشوت مانگنے والے کو نہ کہہ دے اور یہ سب کچھ نئی ثقافت کی برکت سے ہو۔

ڈھانا بہت آسان ہے اور بنانا بہت مشکل، ہم نہیں چاہتے کہ جس جدید سیکولر اسٹیٹ کا ہم خواب دیکھ رہے ہیں اس کی بناء اس حال میں پڑے کہ ملک کو ڈھانے کے اسباب مثلا قتل، خون ریزی، فتنے فساد وغیرہ متحرک ہوں، یہ خطرناک اسباب ہیں جو اصلاح اور ترقی کا قلع قمع کر سکتے ہیں اور اس کامیابی پر بھی پانی پھیر سکتے ہیں جو انقلابات کی بدولت حاصل ہوئی ہے۔

اسی طرح یہ بھی ضروری ہے کہ ہم ترجیحات کے باب میں مختصر المیعاد چھوٹی تبدیلیوں اور طویل المیعاد بڑی تبدیلیوں کے درمیان فرق کریں، مثلا ہم چاہتے ہیں کہ سماج سے جہالت مٹ جائے، یقینا یہ اہم ہے، لیکن ایک بڑی تبدیلی ہے جس کے برپا ہونے کے لیے سالہا سال کی مدت چاہیے، لہذا اب اس صورت میں ہمیں دوسری سنت الٰہی کی پیروی کرنی ہے اور وہ سنت ہے تدریج اور رفتہ رفتہ کام کرنے کی، یعنی مطلوبہ نتائج حاصل کرنے کے لیے کافی وقت دینا پڑے گا، پس ہمارے عزائم خواہ کتنے ہی بلند ہوں، ہم ماہ وسال میں اس جہالت کو نہیں مٹا سکتے، جو عرب قوم میں جڑ پکڑ چکی ہے، لیکن اگر ہم سماجی انصاف، مظلوموں کی دادرسی اور بنیادی حقوق کی حفاظت کرنا شروع کردیں گے تو ہمیں اتنی توانائی اور قوت حاصل ہوجائے گی کہ ہم بڑے بڑے خواب شرمندہ تعبیر کرسکیں اور مشکل سے مشکل چیلنجز کا سامنا کرسکیں۔

سیکولر اور لبرل لوگوں کے تئیں اسلام پسندوں کا صحیح موقف کیا ہونا چاہیے؟

اس سوال کا جواب ہے، باہمی مکالمہ:

انقلابات کے بعد کی صورت حال میں ضرورت ہے کہ اسلام پسندوں اور ان لوگوں کے مابین مکالمہ ہو جو اپنے آپ کو سیکولرزم یا لبرلزم کے دعویدار کہتے ہیں، میرے نزدیک یہ گفت وشنید ہر ایک فریق کے لیے نہایت مفید اور علمی وعملی اعتبار سے نہایت اہمیت کی حامل ہے، بلکہ میرے خیال میں وہ مکالمہ جو اسلام پسند اور سیکولر کے درمیان ہو اس کو اس مکالمہ پر فوقیت حاصل ہے جو اسلام پسند اور اسلام پسند کے درمیان ہو، البتہ مختلف نظریات کے حامل لوگوں کے درمیان مکالمہ کو فوقیت دینے کی وجہ سے، اسلام پسندوں کے درمیان مکالمہ کی اہمیت کم نہیں ہوجاتی ہے بلکہ سچائی تو یہ ہے کہ ماضی میں طویل عرصہ تک مختلف گروپوں کے درمیان جو مکالمہ ہوتا رہا وہ اکثر وبیشتر اسلامی نوعیت ہی کے مکالمہ تھے۔

مثلاً ایک اسلام پسند کہے: کہ جمہوریت حرام ہے۔

دوسرا جواب دے: کہ نہیں، جمہوریت ایک طرح کی شورائیت ہے، لہذا یہ اسلام کا جزء ہے۔

اسی طرح دونوں گفتگو کریں پھر جمہوریت کے موضوع پر کسی مشترکہ پلیٹ فارم پر پہنچیں یا نہ پہنچیں۔

اسی طرح کبھی پارلمانی انتخابات میں شمولیت پر بحث کریں، ایک کہے کہ پارلمانی

الیکشن میں شمولیت حرام ہے کیوں کہ وہ خدا کے حکم کو قانون نہیں بناتا ہے۔

اور دوسرا جواب میں کہے: ایک پارلیامنٹ کی چھت کے نیچے اسلام کی تبلیغ ممکن ہے اور نفاذ شریعت کی بات کی جاسکتی ہے پھر دونوں کسی مشترکہ قرارداد تک رسائی حاصل کریں یا نہ کریں۔

اسی طرح دو اسلام پسند عورت کے منصب قضاء پر فائز کی بابت بھی بات کر سکتے ہیں ایک کہے: یہ درست نہیں ہے کیوں کہ حدیث شریف میں صراحت موجود ہے کہ وہ قوم کبھی فلاح نہیں پاسکتی جس نے اپنا معاملہ کسی عورت کو سپرد کردیا ہو۔

اور دوسرا جواب میں کہے کہ حضرت امام ابوحنیفہ نے عورت کے لیے عہدہ قضا قبول کرنے کی اجازت دی ہے۔

اس طرح کے مکالمہ میں دونوں طرف کے دلائل کا مرجع ایک ہی ہے اور ملک کے متعلق دونوں کا تصور بھی ایک ہے، اگرچہ فروعی مسائل کے فہم، ان کی تشریح اور اس بابت سوچنے اور غور کرنے کا انداز جداگانہ ہے۔

اور چوں کہ باہمی مکالمہ کا مقصد مشترکہ امور تک رسائی کی کوشش ہے اس لیے ضرورت ہے کہ اسلامی باہمی مکالمہ میں دوسرے کچھ موضوعات بھی تلاش کیے جائیں، چنانچہ ایسا ہی ایک گوشہ فکر ہے جس کا فکری مرجع یکسر مختلف ہے البتہ یہ گوشہ نہایت اہم اور سنجیدہ غور وخوض کا متقاضی ہے، مثال کے طور پر کوئی کہے اسلامی نظام بنیادی طور پر غیر جمہوری نظام ہے اور میں اس کو جواب دوں کہ تاریخ میں کئی واقعات ہیں جو اسلامی نظام میں برپا ہوئے، لیکن شوری، انصاف مصلحت وغیرہ ایسے اسلامی اصول ہیں جو اسلامی حکومت میں جمہوریت کی ایک شکل ہیں، البتہ شرط یہ ہے کہ اسلام اس حکومت کا دستور ہو۔

ہم اس طرح گفتگو کریں، خواہ کسی نتیجہ تک پہنچیں یا نہ پہنچیں۔

اسی طرح کوئی شخص کہے کہ ''سول لائف'' میں مذہب کا دخل نہیں ہونا چاہیے اور میں

جواب دوں کہ نہیں "سول لائف" میں بھی مذہب ہوسکتا ہے اس مذہب میں یہ صلاحیت ہے کہ وہ سول لائف کو فروغ اور ترقی دے، سول لائف کے ساتھ مذہب کا تعارض نہیں ہے جیسا کہ میں نے سیکولرزم اور مذہب کے درمیان تعلق کے عنوان کے تحت لکھا ہے۔ اسی طرح کوئی شخص کہے کہ: انسانی حقوق کا دین سے کوئی تعلق نہیں ہے، لہذا اسلام سے بھی اس کا کوئی رشتہ نہیں ہے اور اسلامی نقطہ نظر سے ان کو جواب دوں اور کہوں کہ آپ کی بات درست نہیں ہے، انسانی حقوق کی ضمانت تو اسلام نے لی ہے، البتہ اسلام میں انسانی حقوق کی خصوصیات، ان خصوصیات سے مختلف ہیں جو لوگوں کے وضع کردہ انسانی حقوق کی ہیں، چنانچہ شتر بے مہار والی آزادی کہیں نہیں ہے، ہر معاشرہ میں آزادی کچھ ضابطوں سے بندھی ہوئی ہے، جو ضابطے اس معاشرہ کی شناخت اور ثقافت کی حفاظت کی ضمانت دیتے ہیں، پس وہ لوگ فلاں فلاں چیزوں سے محروم ہیں اور ہم فلاں فلاں چیزوں سے۔

اسی طرح کوئی شخص کہے کہ آپ لوگ مساوات پر یقین نہیں رکھتے ہیں اور میراث کے مسئلہ میں عورتوں کے ساتھ مساوات کا رویہ نہیں اپنایا جاتا ہے، تو میں جواب میں کہوں گا کہ معاملہ ایسا نہیں ہے، اسلام میں میراث کے قوانین کو نفقات کے قوانین سے جدا کرکے نہیں سمجھا جاسکتا، اسلام نے بعض مردوں مثلاً باپ، شوہر، یا بھائی کو زیادہ ترکہ دیا ہے، کیوں کہ ان کی مالی ذمہ داریاں اور اخراجات، عورت سے کم ہیں، پس یہ فرق مذکر کی مؤنث پر یا مرد کی عورت پر فضیلت کی وجہ سے نہیں ہے بلکہ ذمہ داریوں کے اختلاف کی وجہ سے تفاوت ہے، اسی طرح کتنی ہی ایسی صورتیں ہیں، جن میں اسلام نے عورتوں کی میراث مردوں سے زیادہ رکھی ہے، مثلاً وہ عورت جس کا بیٹا فوت ہوگیا اس کو اس کے شوہر سے زیادہ حصہ ملے گا، کیوں کہ اس عورت کی ذمہ داریاں اور اخراجات زیادہ ہیں، اس لیے کہ عورت کو بیٹے کی جدائیگی کا صدمہ پہنچا اور وہ بیٹا اس کی دیکھ بھال بھی کرتا تھا، لیکن یہ فرق بھی اس وجہ سے نہیں ہے کہ عورت کو مرد پر برتری حاصل ہے، اگر ہم میراث کے مسائل کو نفقات سے جوڑ کر سمجھیں گے تو سارے معاملات

ومسائل عدل وانصاف کے دائرہ میں حل ہوں گے، جو اسلام میں مقصود ہے۔

اسی طرح کی گفتگو اگر کسی سیکولر شخص سے کی جائے تو میری رائے میں یہ اسلامی افکار ونظریات کے لیے مفید ہوگی بلکہ اسلامی افکار وخیالات کو اہل وطن سے قریب کرنے میں معاون ہوگی۔

واقعہ یہ ہے کہ سماج میں شریعت پر غور کرنے کا فروعی اور شکلی انداز بڑے پیمانے پر پایا جارہا ہے، انقلاب کے بعد آئندہ کے مرحلوں میں ہمیں اس انداز سے باہر نکلنا ہوگا کہ تا کہ اسلامی جدیدکاری کا وہ کام جو مطلوب ومقصود ہے بہتر طور پر پائے تکمیل تک کو پہنچ سکے، کبھی کبھی ہم کسی مسئلہ میں اس کے ایک حصہ پر غور کرتے ہیں اور دوسرے تکمیلی اجزاء کو فراموش کرجاتے ہیں، جس سے آگے چل کر ''ظلم'' جنم لے لیتا ہے۔ حالانکہ شریعت ظلم سے پوری طرح بری ہے، شریعت کا سراپا عدل ہے، مثال کے طور پر ہم شوہر سے کہیں کہ تمہارے یہ حقوق ہیں، اور اس کے بعد اس کی ذمہ داریوں سے اس کو آگاہ نہ کریں تو یہ ظلم ہے، یا ہم عورت سے کہیں کہ تمہارے یہ حقوق ہیں اور اس کے بعد اس کے فرائض اس کو نہ بتائیں تو یہ بھی ظلم ہے۔

کبھی کبھی ہم مجموعی شریعت یا مجموعی اسلامی نظام کو مختلف اجزاء کرکے دیکھتے ہیں، اور ان اجزاء کے درمیان جو ربط ہے اس کو فراموش کرجاتے ہیں، حالانکہ وہ ربط ہی درحقیقت ''اسلامی نظام'' کو مکمل کرتا ہے، مثال کے طور پر ذمہ داریوں کا نظام، حقوق کے نظام سے جڑا ہوا ہے، اسی طرح فرد کا نظام جماعت کے نظام سے متعلق ہے، اس پر دوسری مثالوں کو قیاس کرلیجیے۔

اسلام اور سیکولرزم کے موضوع پر باہمی مکالمہ جس کی میں نے کئی مثالیں پیش کیں، وہ اس معنی کر مفید ہے کہ وہ ہمیں اسلامی شریعت کے فہم اور اس کے نفاذ میں کمی کوتاہی سے آگاہ کرتا ہے اور زمانے کے پیش کردہ مسائل کو نئے سرے سے سنجیدگی کے ساتھ حل کرنے کی جانب توجہ مبذول کراتا ہے۔

ایک سیکولر شخص سے گفتگو اس اعتبار سے بھی مفید اور اہم ہے کہ اس سے اسلام پر ہونے والے اعتراضات اور شبہات کو رد کرنے اور اس پر تحقیق، وریسرچ کرنے میں مدد ملتی ہے اور مشرق ومغرب میں ایسے اعتراضات اور شبہات کی بھرمار ہے، جو شب وروز اسلام پر کیے جارہے ہیں، مثال کے طور پر سیکولرزم کے دعویدار کہتے ہیں کہ اسلام شخصی آزادی کا دشمن ہے کیوں کہ اسلام میں ہر نوع کی شادی جائز نہیں ہے، ہم جواب میں کہتے ہیں کہ ہر تہذیب و سماج میں شادی کے حوالہ سے کچھ قیودات ہیں مثال کے طور پر: امریکہ کی بیشتر ریاستوں میں یہ قانون ہے کہ چچا اور خالہ کی اولاد سے شادی نہیں کرسکتے، یہ قانوناً جرم اور حرام ہے کیوں کہ یہ محارم ہیں، یہ امریکی معاشرہ کی ایک خصوصیت ہے جس کے مقابلہ میں مسلمانوں کے یہاں اسلامی معاشرہ کی کچھ خصوصیات ہیں، جن کے بعض نقاط کی تفصیل میں گوکہ کچھ اختلاف ہے لیکن انتخاب کی آزادی کے اصول سے ان کا کوئی تعارض نہیں ہے، یہ ایک عام اصول ہے جس پر سبھی لوگوں کا اتفاق ہے۔

اسلام پسندوں اور سیکولرزم پرستوں کے درمیان جب مکالمہ ہوگا تو ایسے مشترک نقاط سامنے آئیں گے جن پر معاشرہ میں اتفاق رائے ہوسکتا ہے، اور اس سے ان سیکولر ملکوں میں اسلامی شناخت کو نکھرنے اور چمکنے کا موقع ملے گا، اور اسلامی شناخت کہ وہ گوشے جو سیکولر اور معاصر ہیں وہ سامنے آئیں گے، میں یہ نہیں چاہتا کہ خیالات پوری طرح اسلامی ہوجائیں اور سماج کے مشترکہ افکار جن کو ''تمدن'' کہا جاتا ہے ان سے متعارض اور متصادم ہوجائیں اور سماج کے بنیادی ستونوں کو کج کرنے کا باعث بن جائیں، اور نہ ہم یہ چاہتے ہیں کہ اسلامی فکر خود اپنے خول میں بند ہوجائے اور خود کلامی کی نفسیات سے دوچار ہوجائے، کیوں کہ اگر ایسا ہوا تو ایسا محسوس ہوگا ''اسلامی نظریہ'' ایسی دنیا میں جی رہا ہے جس کے اپنے حدود اور ثقافت ہے۔ اور جس کی زندگی کا اپنا ایک نظام ہے۔ جو پوری طرح معاصر سیکولر نظام سے مختلف ہے جس میں اسلامی مرجعیت کو خاص اہمیت دی گئی ہے۔

کیا شریعت میں گناہ اور جرم کے درمیان کوئی فرق ہے؟

گناہ یا معصیت جس کا انسان مرتکب اس وقت کہلاتا ہے جب وہ خدا کے کسی حکم کو توڑتا ہے یا اس کی منع کی ہوئی چیز کو کرتا ہے یا رسول پاک ﷺ کے کسی امر ونہی کی مخالفت کرتا ہے اس گناہ اور جرم کے درمیان فرق ہے جو کبھی گناہ ہوجایا کرتا ہے، لیکن گناہ اور جرم کے درمیان یہ فرق کہ جرم کے لیے ہمیشہ ہی کوئی نہ کوئی ملکی سزا یا قانونی سزا ضروری ہوتی ہے اور رسول اللہ ﷺ ہر گناہ کے ساتھ جرم والا معاملہ نہیں فرمایا ہے کہ اس پر سزا دی جائے، گناہ اور جرم کے درمیان یہ فرق یا ان دونوں کی مذکورہ شناخت غیر اسلامی ہے، جب کہ کچھ لوگ ایسا ہی سمجھتے ہیں۔

کیوں کہ دنیا میں ہر جگہ قانون سازی کے معاصر ضابطے یہ کہتے ہیں کہ جرم قانونی صراحت ہی سے ہوسکتا ہے لہذا آج Civil Penalty کا مطلب ایسے قانون کا وجود ہے جو بذات خود عمل کو جرم قرار دے اور اس کے ارتکاب پر سزا متعین کرے خواہ یہ براہ راست تنفیذی اداروں کی طرف سے ہو یا کچھ متعین شرطوں کے ساتھ عدالتی فیصلہ کے بعد۔

اور جب ہم انقلاب کے مابعد کی صورت حال میں انسانیت سازی کے لیے شرعی اصولوں اور ضوابط سے فائدہ اٹھانے کے بارے میں گفتگو کررہے ہیں تو ضروری ہے کہ گناہ کو جرم بنانے والے دائرہ کو تنگ سے تنگ کریں نہ کہ وسعت ظرفی کا مظاہرہ کریں اور اس بارے میں واضح فرق کریں کہ گناہ وہ ہے جو خدا اور بندے کے درمیان ہو اور جرم وہ ہے جو قانون کے دائرہ میں آتا ہو۔

اور کچھ لوگ جو دعوی کرتے ہیں کہ شریعت کا مکمل نفاذ تمام گناہوں کو جرائم میں

تبدیل کردے گا، یہ ممکن نہیں ہے، کیوں کہ اگر ہم لوگوں کو اس بات پر سزا دینا چاہیں کہ وہ وقت پر نماز نہیں پڑھتے ہیں، یا رمضان میں روزہ نہیں رکھتے ہیں یا مخصوص دینی نقطہ کے لحاظ سے غیر مناسب لباس زیب تن کرتے ہیں (یعنی شرمگاہ کے علاوہ دیگر اعضاء کو نہیں چھپاتے ہیں کہ اس مسئلہ میں فقہاء کے مختلف اقوال ہیں) یا حرام دیکھتے ہیں یا گالی گلوج اور بے ادبی کر کے لوگوں کی عزت سے کھیلتے ہیں تو اگر ہم ان غلطیوں پر سزا جاری کرنا چاہیں تو ہمارے لیے یہ ممکن نہیں، بلکہ یہ کسی حکومت کے بس میں نہیں ہے، اور اس کی مختلف وجوہات ہیں۔

(۱) گناہ کو ایسے جرائم قرار دینا جن پر قانون سزا نافذ کرے یہ غیر صحیح طریقہ کار ہے اور اس منہج سے ہٹا ہوا ہے جس کی تعلیم ہم کو سرکار دوعالم ﷺ نے دی ہے، حضور کا انداز تربیتی انداز رہا ہے، آپ ﷺ کبھی کبھی بعض گناہوں پر صحابہ کا محاسبہ فرماتے اور ان کی تادیب و تربیت کرتے، اس کو فقہ میں تعزیر سے تعبیر کیا گیا ہے؛ لیکن یہ انفرادی احوال تھے، عام طور پر آپ ﷺ نے صحابہ کی تربیت ایک معاشرہ کی حیثیت سے کیا ہے اور معاشرہ کو شدہ شدہ تبدیل کیا ہے، اور اس کے لیے امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کو ذریعہ بنایا اور یہ فرمایا کہ تم میں سے ہر ایک نگہبان ہے اور تم میں سے ہر ایک سے اس کے ماتحت کے بارے میں سوال ہوگا، امام نگہبان ہے اس سے اس کی رعایا کے بارے میں پرسش ہوگی، مرد اپنے گھر والوں کا نگراں ہے اور اس سے اس کے ماتحت کے بارے میں سوال ہوگا، عورت اپنے شوہر کے گھر کی نگہبان ہے اور اس سے اس کے ماتحت کے بارے میں سوال ہوگا، خادم اپنے آقا کے مال کا نگراں ہے اور اس سے اس کی ذمہ داری کے بارے میں سوال ہوگا۔ (صحیح بخاری، حدیث ۸۵۳) اور جو جہاں کا ذمہ دار اور نگراں ہے اس سے ماتحت کی تربیت اور تزکیہ کے بارے میں سوال ہوگا۔

(۲) گناہوں کو جرائم قرار دینے کے لیے سرکاری قوت چاہیے، تفتیشی ادارے چاہیے اور متحرک پولس کا عملہ درکار ہے، جو جرائم کا پتہ کر کے ان پر سزا نافذ کر سکے، اور جب

ملک میں کروڑوں کی آبادی ہوتو اس کے تناسب سے بھاری سرکاری قوت، بڑی تعداد میں تفتیشی ادارے اور کئی گنا پولیس فورس کے عملہ کی ضرورت پڑے گی، تاکہ سرکاری مشینری انصاف کو برپا کرسکے اور جرائم میں تبدیل ہونے والے گناہوں کا پتہ لگا کر ان پر گرفت کرسکے اور موجودہ صورت حال کو دیکھتے ہوئے یہ سب کچھ محال ہے، کیوں کہ سردست تفتیشی اداروں کے سامنے خوفناک چیلنجز اور بڑی دشواریاں ہیں، جن کا وہ آئے دن جرائم کا پتہ لگانے اور ان کو ختم کرنے میں سامنا کرتے رہتے ہیں، تو اگر جرائم کا دائرہ وسیع ہوگیا اور مختلف طرح کے گناہوں اور معاصی کو جرائم میں شامل کرلیا گیا تو پھر تفتیشی اداروں کا کام نہایت مشکل اور ناقابل عمل ہوجائے گا۔

(۳) شرعی گناہوں کو جرائم قرار دینے میں کچھ عملی اشکالات بھی ہیں، جن کا تعلق قوانین کے نفاذ سے ہیں مثلاً مسلم، غیر مسلم کا پتہ کیسے چلے گا؟ مسلمانوں کی شریعت کا تقاضہ اور حکم ہے کہ وہ وقت پر نماز ادا کریں لیکن غیر مسلم کا مذہب ایسا کچھ تقاضہ نہیں کرتا اور انجام کے اعتبار سے اس قانون کا نفاذ تکلف کے بغیر ممکن نہیں، جیسا کہ بعض ملکوں میں ایسا ہو بھی رہا ہے، اس سے اسلام کی شبیہ متاثر ہورہی ہے۔ کیا لوگوں پر لازم کردیا جائے گا کہ وہ ہر وقت مذہبی شناختی کارڈ ساتھ لے کر چلیں تاکہ اس انسان کی مذہبی شناخت ہر وقت نمایاں رہے اور یہ فیصلہ کیا جاسکے کہ

نماز چھوڑنے پر اس کا محاسبہ کیا جائے یا نہیں، یہ محال اور ناممکن ہے، اور موجودہ دور میں خاص طور پر کروڑوں کی آبادی والے ملک میں ناقابل عمل ہے۔

ہاں شریعت میں تعزیر ہے یعنی وہ سزا جو ''حاکم'' یا موجودہ وقت میں ''قوم'' کسی گناہ پر تجویز کرتا ہے، یہ شرعی تعزیر بھی تین شرطوں کے ساتھ مشروط ہے۔

(۱) گناہ ایسا ہو کہ اس سے امت کے عام مصالح خطرہ میں پڑ جائیں، اور عام مصالح خطرہ میں پڑ رہے ہیں یا نہیں یہ طے کرنے کے لیے سماجی توافق یا معاشرتی ہم آہنگی

موجود ہو، اگر قانون کے حوالے سے سماجی ہم آہنگی نہیں پائی گئی تو سماج میں بے چینی اور اضطراب پیدا ہوگا جو مناسب نہیں ہے، مثلاً سر عام کوئی بے ہودہ عمل جیسے کوئی شخص بر سر راہ بے لباس ہوجائے، تو کوئی بھی شخص خواہ مسلم ہو یا غیر مسلم عربی ہو یا عجمی، وہ اس کو سماجی روایات اور انسانی اقدار کے خلاف مانے گا اور اس عمل کے سماج پر نقصان دہ اثرات کا وہ منکر نہیں ہوگا، لہٰذا ایسی صورت میں قانون کے لیے گنجائش ہے کہ وہ اس پر سزا تجویز کرے، اسی طرح اثر ورسوخ کا استعمال کر کے یا ناجائز کمائی کر کے انتظامی بگاڑ پیدا کرنا یا دفتری کاموں میں غفلت اور کاہلی سے کام لینا ایسے جرائم ہیں جن پر قانون سزا دے سکتا ہے، یہ وہ گناہ ہیں جن سے اللہ نے منع کیا ہے، ان پر قانون کا سزا طے کرنا اس معنی کر بھی درست ہے کہ یہ سب لوگوں کے مفاد عامہ کے لیے نقصان دہ ہیں۔

جہاں تک ان سے کم درجہ کے دوسرے گناہوں کا تعلق ہے ان کی اصلاح کے لیے تعلیمی، تربیتی اور اصلاحی طریقہ کار اپنانا ضروری ہے، اور اس کے لیے ملک کا تعلیمی نظام اور ذرائع ابلاغ کے شعبہ کو درست کرنا ضروری ہے یہی اس مسئلہ کا حل ہے، مسئلہ کا حل قانون اور سزا میں نہیں ہے، ایک زنگ خوردہ نظام رائج تھا، اب وہ نہیں چل سکتا ہے کچھ لوگ سمجھتے ہیں کہ ہر مسئلہ کا حل قانون سازی میں ہے حالانکہ ایسا نہیں ہے قانون بنانا، کسی غلط کام کو جرم قرار دینا اور اس پر سزا نافذ کرنا یہ سب آخری علاج ہے۔

(۲) تعزیر، حد سے زیادہ نہیں ہوسکتی ہے، یہ فقہ اسلامی کی ایک معروف شرط ہے جس پر کچھ لوگوں کو چھوڑ کر سبھی علماء کا اتفاق ہے، لیکن آج کچھ ملکوں میں عجیب ہو رہا ہے، یہ وہ ممالک ہیں جو اسلام سے اپنا رشتہ جوڑتے ہیں اور نفاذ شریعت کا دعوی کرتے ہیں لیکن ان کی عدالتیں ہزاروں کوڑوں کا فیصلہ اس گناہ پر کر رہی ہیں جس سے کم درجہ کے گناہ میں شریعت کی قائم کردہ حد اسی اور سو کوڑے ہیں، چنانچہ اگر کوئی شخص

بدکاری کرلے اور چار گواہ اسے دیکھ لیں اور کسی طرح کا شبہ نہ ہو، شرائط ثبوت سب موجود ہوں تو شرعی حد سو کوڑا ہے، لیکن اگر ''شبہ زنا'' میں گرفتا ہو تو حیرت ہے کہ اس کی سزا ایک ہزار کوڑے ہیں یہ سب کیا ہے؟ لوگوں کو شبہات کی وجہ سے کوڑے کیوں کر لگائے جاسکتے ہیں، جب کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا ہے : ''**ادرئوا الحدود بالشبهات**'' حدود کو شبہات کے ذریعہ دفع کرو تو جب ہم شبہات کے سبب حدود کو دفع کرسکتے ہیں تو تعزیر کی کیا حیثیت ہے؟ خدا کی قسم یہ سب نفاذ شریعت میں واضح نقص ہے، اور کچھ سیاست دانوں کی ہوا پرستی۔

(۳) تعزیر یا سزا طے کرنے کا اختیار ''قوم'' کے پاس ہو ''حاکم'' کے پاس نہیں، اس مسئلہ میں فقہی رائے بھی بدلنی چاہیے، اس زمانے میں ہر ایرے غیرے کو یہ اجازت نہیں ہونی چاہیے کہ خود سے اپنا اقتدار طے کرے اور بغیر کسی معین قانون کے کوڑے مار مار کر لوگوں کی پیٹھیں چھلنی کرتا رہے اور بغیر کسی قانونی جواز کے لوگوں کا مال ہڑپ کرتا رہے، قانون پہلے قانون ساز اسمبلی یا قانون ساز ادارہ کے پاس جانا چاہیے، خواہ اس ادارہ کا کوئی بھی نام ہو، پھر وہ ادارہ سزا سے متعلق اس قانون کو منظوری دے اور لوگوں کو اس قانون سے آگاہ کرے، اس کے بعد یہ سزا نافذ ہونی چاہیے۔

حاکم یا حکمراں کا دائرہ اختیار سیاسی حکمت عملی بنانے اور اس کو نافذ کرنے تک محدود ہونا چاہیے، اس کو حق نہیں کہ وہ کسی کو اپنی رائے سے سزا دے، اسلامی قومیں ظالم حکمرانوں کی طرف سے، شریعت کے نام پر بہت سی سختیاں جھلیتی رہی ہیں، لیکن سچائی یہ ہے کہ شریعت اس سے پوری طرح بری ہے اور وقت آگیا ہے کہ یہ ظالمانہ فیصلے بند ہوں۔

نفاذ حدود کے متعلق صحیح موقف کیا ہے
جس کا کچھ لوگ مطالبہ کرر ہے ہیں؟

جیسے گناہ اور جرم کے درمیان واضح فرق ہے اسی طرح شریعت اور قانون کے درمیان قابل اعتبار فرق ہے، شریعت مثلا حدود کے مسائل کے مآخذ معروف ہیں اور اس بارے میں اجتہادات اور اختلافات بھی مشہور ہیں؛ آج شرعی عقوبات کا نفاذ ہونا چاہیے یا نہیں، علماء کا اس سلسلہ میں اتفاق اور اختلاف دونوں نظر آتا ہے؛ لیکن احکام شریعت مثلا احکام حدود کو قانون کی شکل دے کر ان پر عمل کیا جائے اور خاص طور پر ان ممالک میں جہاں کے لوگ اس سے مانوس نہیں ہیں، یہ ایک قابل غور مسئلہ ہے اور بڑی حد تک ان دستوری اور قانونی حالات پر موقوف ہے، جن کے نتیجے میں یہ قانونی جنم لے رہا ہے؛ بلکہ زیادہ اہم بات یہ ہے کہ اس معاشرتی اتفاق واتحاد پر منحصر ہے جو بڑے پیمانے پر اس بارے میں وجود میں آئے اور آج اس طرح کے مسئلہ میں اس کی امید نہیں ہے۔

حد لغت میں اس شئے کو کہتے ہیں جو دو چیزوں کو الگ کرنے والی ہو، اور وہ آخری سرا ہوتی ہے، کہا جاتا ہے ”حد المدینۃ“ شہر کے آخری حدود یا ”سور المدینۃ“ شہر کی آخری فصیل، یعنی ہر دو مثال میں شہر کا آخری حصہ اور آخری حد مراد ہے، اسی طرح حدود شرعیہ، جرائم کی اسلامی سزاؤں میں سب سے آخری سزا ہے، یہ کوئی عام سزا نہیں ہے، یعنی عصر حاضر کی زبان میں ہم یوں کہہ سکتے ہیں کہ حدود شرعیہ، استثنائی عقوبات ہیں جو کچھ خاص حالات میں نافذ ہوتی ہیں، وہ معمولی اور عام جرائم کی سزا نہیں ہیں۔

شریعت میں ''حد'' کے لیے ضروری ہے کہ وہ صریح قطعی نصوص سے ثابت ہو اور ہر اعتبار سے متعین ہو، یعنی عدد اور شکل کے لحاظ سے متعین اور واضح ہو ورنہ وہ سزا ''حد'' نہیں، تعزیر ہو جائے گی، مثال کے طور پر اسلام میں شراب نوشی کی سزا ''حد'' نہیں، تعزیر ہے، اس میں کچھ لوگوں کو غلطی ہو جاتی ہے، کیوں کہ شراب نوشی کی منصوص سزا قطعی نہیں ہے اور نہ ہی متعین ہے، نبی کریم ﷺ نے شراب نوشی پر مختلف سزائیں جاری فرمائی ہیں، شراب نوشی کو یہاں پر زیادہ صحیح تعبیر میں علانیہ منشیات کا استعمال کہا جا سکتا ہے، گو چوں کہ یہ ''حد'' نہیں ہے؛ لہذا ہر زمانے کے مجتہد قانون ساز کی رائے پر موقوف ہے۔

شریعت میں ''حدود'' متعین و مشہور جرائم پر مقرر ہیں، مثال کے طور پر:—

(۱) چوری:— اللہ تعالی کا ارشاد ہے ''**والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما جزاء بما كسبا نكالا من الله**'' (المائدہ: ۳۸) (اور جو مرد چوری کرے اور جو عورت چوری کرے، دونوں کے ہاتھ کاٹ دو، تا کہ ان کو اپنے کیے کا بدلہ ملے اور اللہ کی طرف سے عبرتناک سزا ہو)

(۲) زنا: اللہ تعالی کا ارشاد ہے: ''**والذان يأتيان منكم فأذوهما فإن تابا و أصلحا فأعرضوا عنهما إن الله كان توابا رحيما**'' (النساء: ۱۶) (اور تم میں سے جو دو شخص بھی بدکاری کریں تو ان کو تکلیف دو اگر وہ توبہ اور اپنی اصلاح کر لیں تو ان کو نظر انداز کردو، بے شک اللہ توبہ قبول کرنے والے اور مہربان ہیں) اور دوسری جگہ ارشاد ہے: ''**واللاتي يأتين الفاحشة من نسائكم فاستشهدوا عليهن أربعة منكم فإن شهدوا فأمسكوهن في البيوت حتى يتوفاهن الموت أو يجعل الله لهن سبيلا**'' (النساء: ۱۵) (اور تمہاری عورتوں میں سے جو بدکاری کریں، ان پر اپنے میں سے چار مردوں کو گواہ بناؤ، پھر اگر وہ گواہی دیں تو ان عورتوں کو گھر میں روکے رکھو، یہاں تک کہ ان کو موت آجائے یا اللہ ان کے لیے کوئی راستہ مقرر کردے) اسی

طرح اسی جرم کے سلسلہ میں ایک دوسری جگہ ارشاد ہے : ''**الزانية و الزاني فأجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة و لا تأخذكم بهما رأفة في دين الله إن كنتم تؤمنون بالله و اليوم الآخر و ليشهد عذابهما طائفة من المؤمنين**'' (النور: ۲) (ترجمہ: زنا کرنے والی عورت اور زنا کرنے والے مرد دونوں کو سو سو کوڑے لگاؤ اور اگر تم اللہ اور یوم آخرت پر ایمان رکھتے ہو تو اللہ کے دین کے معاملہ میں ان پر ترس کھانے کا کوئی جذبہ تم پر غالب نہ آئے اور یہ بھی چاہیے کہ مومنوں کا ایک مجمع ان کی سزا کو کھلی آنکھوں دیکھے۔)

(۳) ڈاکہ زنی اور فساد فی الارض: ارشاد ربانی ہے : ''**إنما جزاء الذين يحاربون الله و رسوله ويسعون في الأرض فسادا أن يقتلوا أو يصلبوا أو تقطع أيديهم و أرجلهم من خلاف أو ينفوا من الأرض ذلک لهم خذي في الدنيا و لهم في الآخرة عذاب عظيم**''(المائدہ: ۳۳) (جو لوگ اللہ اور اس کے رسول سے برسر پیکار ہیں اور زمین میں فساد مچائے پھرتے ہیں، ان کی سزا یہی ہے کہ وہ قتل کردیے جائیں یا انہیں سولی دیدی جائے یا الٹے ہاتھ پاؤں کاٹ دیے جائیں یا انہیں جلاوطن کردیا جائے، یہ تو دنیا میں ان کی رسوائی ہے اور ان کے لیے آخرت میں بڑا عذاب ہے)

(۴) قتل وزخم: — اس کی کئی قسمیں ہیں، قتل عمد، قتل شبہ عمد، قتل خطا، جرح عمد، جرح خطا وغیرہ اور بھی اس کی مختلف شکلیں اور قسمیں ہیں جو شریعت میں معروف ومشہور ہیں، مثلا قصاص میں قتل یعنی جان کے بدلے جان، اللہ تعالی کا ارشاد ہے : ''**و كتبنا عليهم فيها أن النفس بالنفس و العين بالعين والأنف بالأنف والأذن بالأذن و السن بالسن و الجروح قصاص، فمن تصدق به فهو كفارة له**

ومن لم یحکم بما أنزل اللہ فأولئک ھم الظالمون"(المائدہ:۴۵)(اورہم نے تورات میں یہودیوں پر لازم قرار دیا تھا کہ جان کے بدلے جان ہے، آنکھ کے بدلے آنکھ، ناک کے بدلے ناک، کان کے بدلے کان، دانت کے بدلے دانت اورزخموں میں بھی برابر کا معاملہ ہے، پھر جواس کو معاف کردے تو وہ اس کے لیے گناہوں سے پاک ہونے کا ذریعہ ہوگا اور جو اللہ کے اتارے ہوئے حکم کے مطابق فیصلہ نہ کرے وہی لوگ ظالم ہیں) ایک دوسری جگہ ارشاد ہے : "**ولکم في القصاص حیاۃ یا أولی الألباب لعلکم تتقون** " (البقرۃ:۱۷۹) (اور اے اصحاب دانش قصاص میں درحقیقت تمہارے لیے زندگی ہے۔)

(۵) بہتان تراشی:—یعنی کسی کے بارے میں زنا کے الزام کو مشہور کرنا، اللہ تعالی کا ارشاد ہے: "**الذین یرمون المحصنات ثم لم یأتوا بأربعة شھداء فاجلدوھم ثمانین جلدۃ** " (النور:۴) (اور وہ لوگ جو پاک دامن عورتوں پر تہمت باندھتے ہیں اور پھر چار گواہ نہ لاسکیں تو ان کو اسی کوڑے مارو)

اسی طرح ایک حد ہے جس کو "حدردت" یا "حدارتداد" کہا جاتا ہے، قتل کی یہ سزا اس شخص پر جاری کی جاتی ہے جو اسلام قبول کرنے کے بعد ترک کردے، بہت سے علماء نے اس سزا کو بھی متعین شرعی حدود میں شامل کیا ہے، حالانکہ ایسا نہیں ہے، اس بارے میں مزید گفتگو جلد ہی آرہی ہے۔

البتہ یہاں دو اہم سوال ہیں:—

(۱) کیا ایک سیکولر ملک میں ہم "حدود" نافذ کریں گے؟

(۲) آج کچھ لوگ مصر میں حدود کے نفاذ کا مطالبہ کرر ہے ہیں تو اس دور میں نفاذ سے قبل جو ضروری اجتہادات اور تحقیقات ہیں کیا وہ مکمل کرلی گئی ہیں؟

پہلا سوال کہ کسی سیکولر ملک میں ہم "حدود" جاری کرسکتے ہیں؟ جواب یہ ہے کہ نہیں!

اور اگر اجازت ہوگی تو اس سیکولر ملک کی شرطوں کے ساتھ یعنی دیگر سزائیں جیسے خاص ترتیب سے گزر کر منظور ہوتی ہیں، ''حدود'' کو بھی اس چینل سے گزر کر منظور کرانا ہوگا، دوسری بات کہ ان ''حدود'' کے نفاذ کے لیے وسیع پیمانے پر لوگوں کا اتفاق ضروری ہے، صرف قانون ساز ادارے کا منظور کرنا کافی نہیں، لہذا اگر لوگوں نے اپنی رضامندی اور منظوری کا اظہار کر دیا تو یہ ''حدود'' بھی دیگر سزاؤں کی طرح قانونی شکل اختیار کر لیں گے۔

پھر قانونی سزاؤں کے لیے سیکولر ملکوں میں سب سے پہلی شرط ہے، لوگوں کے ساتھ مساویانہ برتاؤ، تو اگر سب لوگ اس شرط پر تیار ہوجاتے ہیں کہ یہ ''حدود'' سب پر برابر نافذ ہوں گے تو بہت اچھی بات، اور اگر اتفاق نہیں ہوسکا خاص طور پر ایسے ملک میں جہاں مختلف مذاہب کے لوگ بستے ہیں کہ اسی کا زیادہ امکان ہے، کہ سب لوگوں کا اتفاق نہ ہو سکے تو ایسی صورت میں اشکال ہوگا کہ غیر مسلموں کو ان حرکتوں پر سزا دی جارہی ہے جو ان کے مذہب میں گناہ ہے ہی نہیں، اور اگر کوئی تجویز پیش کرے کہ ''حدود'' صرف مسلمانوں پر نافذ کیے جائیں تو اس صورت میں بھی کئی اشکالات ہیں، بڑا اور اہم اشکال تو یہی ہے کہ یہ تجویز اس مساوات سے میل نہیں کھاتی جو باشندگان ملک کو عدالتی اور قانونی امور میں حاصل ہے، جبکہ یہ مساوات وہ بنیاد ہے جس پر ملک کے موجودہ نظام کا ڈھانچہ کھڑا ہے، اس کی حیثیت صرف قانونی نہیں ہے۔

زمینی حقائق تقاضہ کرتے ہیں کہ قانون سازی کرنے والا ادارہ اس طرح کے حدود کے نفاذ کے سلسلہ میں لوگوں کی اتفاق رائے معلوم کرنے کے لیے ایک عام سروے کرائے، اور اس طرح کے معاشرہ میں جہاں مختلف مذاہب کے لوگ بستے ہوں مشکل بھی ہے کہ کوئی ادارہ اس طرح کر پائے، اور عملی طور پر تو یہ ناممکن بھی ہے کہ ''حدود'' جیسے مسئلہ میں معاشرتی اتفاق پایا جائے، سوائے قتل عمد کے، کہ موجودہ وقت میں اسی پر اتفاق ممکن ہے، عدم اتفاق کی ایک وجہ یہ بھی ہے کہ اس طرح کی سزاؤں کا سیاسی استعمال اور اس طرح کی سزاؤں کا غلط نفاذ

دونوں ہوتا ہے جیسا کہ بعض ان ملکوں میں دیکھنے کو مل رہا ہے، جہاں ''حدود'' کو قوانین میں شامل کرلیا گیا ہے۔

لیکن اس سے شریعت پر کوئی اثر نہیں پڑے گا کیوں کہ شریعت اور قانون کے درمیان فرق ہے یعنی جس کو اللہ نے مشروع کیا ہے اور جس کو قانون کی شکل دے کر ہم موجودہ وقت میں نافذ کرنا چاہتے ہیں، دونوں کے درمیان واضح فرق ہے۔

اور جہاں تک دوسرے سوال کا تعلق ہے کہ موجودہ وقت میں اس طرح کے سزاؤں کے نفاذ سے قبل کیا ضروری اجتہادات اور تحقیقات مکمل کرلی گئی ہیں؟ تو اس کا جواب یہ ہے کہ موجودہ عہد میں اس قسم کے مطالبہ سے قبل نفاذ حدود کے سلسلہ میں نئے اجتہادات کا گہرا مطالعہ کرلینا ضروری ہے کیوں کہ شریعت الٰہیہ میں اجتہاد ہر حال میں فرض ہے، اس سے غفلت یا بےزاری کسی بھی دور میں جائز نہیں، اس بارے میں قدیم وجدید سب سے پہلا اجتہاد یہ ہے کہ مجرم کی توبہ سے اس کی حد ساقط ہوجاتی ہے اور اسی سے حد کا مقصد حاصل ہوجاتا ہے کیوں کہ حد کا مقصد ہے جرم کی روک تھام، اس سے اجتناب اور مجرم اور معاشرہ کی اصلاح، اور توبہ سے اصلاح ودرستگی کا بھی موقع ملتا ہے۔

یہ بات معلوم ہے کہ اس نوع کے جرائم میں سے ہر جرم سے دو حق جڑے ہوئے ہیں، ایک حق عبد یعنی بندے کا حق، جس کو صاحب حق کو واپس کرنا ضروری ہے، مثلاً کسی نے چوری کی تو چوری کیے ہوئے سامان کو مالک کو لوٹانا لازمی ہے، دوسرا حق ہے ''خدا کا حق''، یعنی گناہ جو بندے اور خدا کے بیچ ہوتا ہے۔

اور جب اللہ رب العزت لڑنے والے ڈاکوؤں کے متعلق فرمارہے ہیں : ''**إنما جزاء الذين يحاربون الله و رسوله و يسعون في الأرض فسادا أن يقتلوا أو يصلبوا أو تقطع أيديهم و أرجلهم من خلاف أن ينفوا من الأرض ذلک لهم خزي في الدنيا و لهم في الآخرة عذاب عظيم، إلا الذين تابوا من قبل أن . . . عليهم فاعلموا أن الله**

غفور رحیم" (المائدۃ: ۳۳-۳۴) (جولوگ اللہ اور اس کے رسول سے لڑائی کرتے ہیں اور زمین میں فساد مچاتے پھرتے ہیں ان کی سزا یہی ہے کہ انہیں قتل کر دیا جائے یا سولی پر چڑھا دیا جائے یا ان کے ہاتھ پاؤں مخالف سمتوں سے کاٹ ڈالے جائیں یا انہیں زمین سے دور کر دیا جائے یہ تو دنیا میں ان کی رسوائی ہے اور آخرت میں ان کے لیے زبردست عذاب ہے، ہاں وہ لوگ اس سے مستثنیٰ ہیں جو تمہارے ان کو قابو میں لانے سے پہلے ہی توبہ کر لیں، ایسی صورت میں یہ جان رکھو کہ اللہ بہت بخشنے والا بڑا مہربان ہے۔) اس آیت کے مضمون کے سلسلہ میں کسی بھی دو عالم کا اس بابت کوئی اختلاف نہیں ہے کہ ڈاکہ زنی کی حد توبہ سے ساقط ہو جاتی ہے جیسا کہ خود آیت میں اس کی صراحت ہے، لیکن مجھے حیرت ہے کہ علماء کا اس مسئلہ میں اختلاف ہے کہ ڈاکہ زنی کی اس توبہ پر، دوسرے قابل حدود جرائم کی توبہ کو قیاس کیا جا سکتا ہے یا نہیں؟ حالانکہ یہ ہلکے جرائم پر ہلکی سزائیں ہیں۔ (التشريع الجنائي الإسلامي مقارنا بالقانون الوضعي، فصل مسقطات الحد، عبد القادر عودة، الطبعة العاشرة، مؤسسة الرسالة، قاهرہ، ۱۹۸۹)۔

اور جب اللہ رب العزت توبہ کرنے والے ڈاکو کی توبہ قبول کر سکتے ہیں اور اس کی حد ساقط فرما سکتے ہیں جب کہ حدود بڑے جرائم پر مقرر ہوتے ہیں تو کیا ہم دوسرے حدود میں توبہ کرنے والے کی توبہ نہیں قبول کر سکتے ہیں؟ موجودہ عہد کو دیکھتے ہوئے اور مسئلہ حدود میں مقصد کے پیش نظر مناسب جواب یہی ہے کہ توبہ قبول ہونی چاہیے، پس اگر توبہ ثابت ہو جائے اور قرائن اس کی تائید کریں تو ضروری ہے کہ عام قاعدہ کے پیش نظر توبہ قبول کی جائے، البتہ بندوں کے جو حقوق ضائع ہوئے ہیں، انہیں وہ حقوق پہلے لوٹائے جائیں۔

ڈاکٹر توفیق نشادی اسی نقطہ نظر کے حامی ہیں، فرماتے ہیں: یہ بات واضح ہے کہ توبہ کی ہمت افزائی وہ سب سے اہم عنصر ہے جس پر حدیث شریف میں زور دیا گیا ہے، یہاں کہ اعتراف جرم کرنے والے ملزم کو بار بار نصیحت کی گئی کہ وہ اعتراف سے باز آ جائے اور قدم پیچھے کھینچ لے، تاکہ یہ رویہ اس کی توبہ کی دلیل بن جائے، توبہ کے سلسلہ میں اس کشادہ فکری کی جانب

بہت سارے لوگوں کی نگاہ نہیں جاتی ہے، حالانکہ یہ انداز جرائم کی روک تھام اور مجرم و معاشرہ کی اصلاح کے حوالہ سے مجرم پر مقررہ سزا نافذ کرنے کے مقابلے زیادہ مفید اور ثمر آور ہے، ملزم کا اعلان توبہ اور اعلان توبہ میں سنجیدگی وہ وصف ہے جو ''شبہات'' میں شمار کیا جاتا ہے، جن کی بنیاد پر قاضی کی ذمہ داری ہے کہ وہ اس توبہ کو انتہائی سزا یعنی حد اور قصاص نافذ نہ کرنے کا سبب تسلیم کرے، البتہ جہاں تک لوگوں کے حقوق کا تعلق ہے تو وہ توبہ سے معاف نہیں ہوں گے، لہذا ملزم کی جانچ کے مرحلے یا ٹرائل کی مدت کو ملزمین کو توبہ پر آمادہ کرنے کے لیے ایک وسیلہ اور ذریعہ کے طور پر استعمال کرنا ضروری ہے اور یہ بات ہماری شریعت اور شرعی اصولوں سے پوری طرح میل کھاتی ہے۔ (الموسوعة العصرية في الفقه الجنائي الإسلامي لعبد القادر عودة، فصل الشروع والاشتراک والتوبة، ط :دار الشروق، القاهرة، ۲۰۰۱ء)۔

ڈاکٹر محمد سلیم عوانی بھی ''حدود'' میں توبہ کی قبولیت کے قائل ہیں، فرماتے ہیں: توبہ سے حدود ساقط ہوجاتے ہیں یا توبہ کرنے والے کی سزا معاف ہوجاتی ہے، ایسا ماننے والوں کے دلائل ان لوگوں سے زیادہ مضبوط اور راجح ہیں جو اس کے قائل نہیں ہیں، البتہ اس پر یہ اعتراض ہوسکتا ہے کہ پھر تو ہر جرم کرنے والا اپنی توبہ کا دعوی کر کے سزا سے محفوظ ہوجائے گا اور سزا سے بچنے کا دروازہ کھل جائے گا، کیوں کہ جب ہم توبہ کو سزا معاف کر دینے والا ذریعہ کہتے ہیں تو ہم قاضی کو اس بات سے منع نہیں کرتے ہیں کہ وہ اس توبہ کو حقیقت کے ترازو میں تولے اور یہ اچھی طرح جانچے کہ اس کا دعوی کہاں تک صحیح ہے۔ (ڈاکٹر محمد سلیم عوانی کی رائے کے لیے ملاحظہ ہے: أصول النظام الجنائی، ط: دار النہضہ، مصر، ۲۰۰٦ء، قاہرہ)۔

دوسرا اہم اجتہاد یہ ہے کہ موجودہ عہد میں شبہات کی وجہ سے حدود ساقط ہونے والا قاعدہ کہاں تک نافذ ہوگا؟ آج ہم یہ مشورہ ہرگز نہیں دے سکتے کہ چوری کی حد جاری کی جائے جب کہ پورا معاشرہ شرعی شبہات سے بھرا ہوا ہے، جو یقینا اس حد کے عادلانہ طور پر نفاذ کے راستے میں رکاوٹ ہے، جن ممالک میں انقلابی تحریکات رونما ہوئیں، افسوس کے ساتھ کہنا پڑتا

ہے وہ ایسے ممالک ہیں جہاں بھوک، غربت، بیماری اور جہالت پوری طرح پھیلی ہوئی ہے اور یہ اسلامی تعلیم کا تقاضہ ہرگز نہیں ہوسکتا کہ ہم ان حالات میں لوگوں کو سزا دیں اور ان پر ''حد'' جاری کریں اور یہ ایسا عام شبہہ ہے جس کے بعد یقینی طور پر ہمیں حد کو ایک وقت تک کے لیے موقوف کردینا چاہیے، اگرچہ لوگ اس کے نفاذ کی تائید کریں۔ (اس رائے کی تائید کے لیے ملاحظہ ہو: Tariq Ramadan" Stop in the Name of Humanity" Glob and Mail, (30/3/2005)۔

لہذا چوری کی حد جاری کرنے کا مطالبہ کرنے سے پہلے ہماری شرعی ذمہ داری ہے کہ عمومی طور پر اقتصادی حالات کو بہتر بنائیں اور غربت، بھوک اور محتاجگی کو ختم کریں، حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے بارے میں مشہور ہے کہ قحط کے سال انہوں نے چوری کی حد موقوف کردی تھی (منهج عمر بن الخطاب في التشريع، دراسة مستوعبة لفقه عمر و تنظيماته، دارالسلام، قاہرہ، ۲۰۰۲، ص: ۱۹۰)۔

اسی طرح ''حد زنا'' کے اجراء کے مطالبہ سے قبل ہماری یہ بھی ذمہ داری ہے کہ ہم لوگوں کو اس بارے میں آگاہ کریں اور سمجھائیں، حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ نے ایک عجمی خاتون پر حد اس وجہ سے جاری نہیں کی وہ سمجھتی نہیں تھی (منهج عمر بن الخطاب في التشريع، دراسة مستوعبة لفقه عمر و تنظيماته، دارالسلام، قاہرہ، ۲۰۰۲، ص: ۱۹۰)۔

لہذا ہمیں اس کا لحاظ کرنا چاہیے کہ ہمارے معاشرہ میں سمجھ بوجھ اور عقل وشعور کی کمی پائی جاتی ہے اور اس طرح کی حد کے مطالبہ سے قبل لوگوں کو حرام وحلال سے واقف کرنا چاہیے، ساتھ ہی ایسا ماحول مہیا کیا جائے کہ نوجوان شادیاں کرکے پاکدامن زندگی گزار سکیں۔

اب حدود کے سلسلہ میں معاصرانہ اجتہاد سے متعلق دو امر رہ جاتے ہیں، ایک مسئلہ رجم سے متعلق اور دوسرا ارتداد سے متعلق۔

جہاں تک رجم کی سزا کا تعلق ہے تو بیشتر علماء شادی شدہ زانی کے لیے رجم کی سزا کی

مشروعیت کے قائل ہیں، لیکن ایک رائے ایسی بھی ہے جس کے مطابق رجم کی سزا اس یہودی شریعت کا حصہ ہے جس کو اسلام نے منسوخ کر دیا اور اس کا اسلامی شریعت سے کوئی لینا دینا نہیں اور اسی سزا کے متعلق ایک رائے یہ بھی ہے کہ یہ ''حد'' نہیں، ''تعزیر'' ہے اور حاکم وقت کی رائے پر موقوف ہے، یہ دو خیالات ہیں جن پر غور ہونا چاہیے، ان کو شیخ یوسف قرضاوی نے بیان کیا ہے، شیخ فرماتے ہیں:

۱۹۷۲ء میں لیبیا میں منعقد ہونے والے ایک سمینار میں شیخ ابوزہرہ نے ایک ''فقہی بم'' کا دھماکہ کیا، جس نے شرکاء کانفرنس میں واویلا مچا دیا، انہوں نے ایک نئی رائے پیش کی، وہ کانفرنس میں کھڑے ہوئے اور فرمایا کہ میں نے ایک ''فقہی رائے'' کو بیس سال تک اپنے دل میں چھپائے رکھا، لیکن ڈاکٹر عبد العزیز عامر سے وہ رائے بیان کر دی تھی، اس کے بعد ڈاکٹر عامر کی طرف اشارہ کرتے ہوئے پوچھا کہ کیا میں نے ایسا نہیں کیا ہے؟ تو ڈاکٹر عامر نے اثبات میں سر ہلا دیا اور فرمایا کہ ہاں، ہاں! کیوں نہیں، اس کے بعد انہوں نے فرمایا: اللہ سے ملاقات اور اس سوال کا سامنا کرنے سے پہلے کہ تم نے اپنے علم کو کیوں چھپایا اور لوگوں کے سامنے اسے کیوں بیان نہیں کیا، میں چاہتا ہوں کہ اس راز سے پردہ اٹھاؤں جو میرے سینے میں رہا ہے، اس اجتہاد کا تعلق شادی شدہ زانی کے لیے رجم کی سزا سے متعلق ہے، میری رائے یہ ہے کہ رجم یہودی شریعت میں رہا ہے جس کو رسول اللہ ﷺ نے شروع شروع باقی رکھا، اس کے بعد جب سورہ نور میں کوڑے کی سزا نازل ہوئی تو رجم کی سزا منسوخ ہو گئی، میرے پاس اس کے تین دلائل ہیں۔

(۱) اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: ''**فإذا أحصن فإن أتين بفاحشة فعليهن نصف ما على المحصنات من العذاب**'' (النساء: ۲۵) (پھر جب وہ قید نکاح میں آ چکیں تو اگر کریں بے حیائی کا کام تو ان پر آدھی سزا ہے بیبیوں کی سزا سے) رجم ایسی سزا ہے جو آدھی نہیں ہو سکتی لہٰذا معلوم یہ ہوا کہ اس آیت میں جس عذاب کا ذکر ہے وہ وہی

ہے جو سورہ نور میں مذکور ہے: ''**وليشهد عذابهما طائفة من المؤمنين**'' (النور/ ۲) اور یہ بھی چاہیے کہ مومنوں کا ایک مجمع ان کی سزا کو کھلی آنکھوں دیکھے۔

(۲) بخاری شریف میں عبداللہ بن اوفی سے منقول ہے کہ ان سے رجم کی سزا کے بارے میں دریافت کیا گیا کہ وہ سورہ نور کے بعد ہے یا سورہ نور سے پہلے تو ان کا جواب تھا، مجھے معلوم نہیں، اس لیے قوی احتمال یہ ہے کہ رجم کی سزا، سورہ نور سے پہلے تھی جس کو سورہ نور نے منسوخ کر دیا۔

(۳) جس حدیث پر اعتماد کر کے علماء نے کہا ہے کہ رجم کی سزا کا ذکر قرآن میں ایک آیت میں تھا، جس کی تلاوت منسوخ ہوگئی مگر حکم باقی رہا ہے، اسے عقل قبول نہیں کرتی ہے کہ ایسا کیسے ہوسکتا ہے کہ تلاوت منسوخ ہوجائے اور حکم باقی رہ جائے؟

یہ بھی کہا جاتا ہے کہ رجم کی سزا کا ذکر ایک رقعہ میں لکھا ہوا ہے جس کو بکری آئی اور کھا گئی، یہ بھی عقل ومنطق سے گری ہوئی بات ہے۔

شیخ ابوزہرہ اپنی بات پوری کر کے ابھی بیٹھے ہی تھے کہ بیشتر سامعین ان کے خلاف بھڑک گئے، اور کئی ایک نے کھڑے ہوکر سر دست ان کی تردید کی اور دلائل پیش کیے جو اس سے متعلق کتب فقہ میں مذکور ہیں، لیکن شیخ ابوزہرہ ٹس سے مس نہیں ہوئے، جلسہ کے اختتام کے بعد میں ان سے ملا اور عرض کیا، حضرت! میری بھی ایک رائے ہے جو آپ کی رائے سے قریب قریب ہے اور زیادہ قابل قبول ہے، انہوں نے پوچھا کہ تمہاری رائے کیا ہے؟ تو میں نے عرض کیا: ایک صحیح حدیث میں وارد ہے : ''**البكر بالبكر، جلد مائة و تغريب عام و الثيب بالثيب جلد مائة و رجم بالحجارة**'' (کنوارہ کنوری سے زنا کرلے تو سو کوڑے اور ایک سال کی جلاوطنی ہے، شادی شدہ شادی شدہ سے زنا کرلے تو سو کوڑے اور پتھر سے سنگساری ہے) انہوں نے پوچھا کہ اس حدیث سے آپ کیا استنباط کرتے ہیں؟ تو میں نے عرض کیا: آپ جانتے ہیں کہ حنفیہ نے حدیث کے پہلے حصہ کے بارے میں کہا ہے کہ ''حد'' تو اصلا

کوڑے لگانا ہے، جہاں تک جلاوطنی یا ملک بدری کی بات ہے تو وہ تعزیر ہے اور سیاست پر مبنی ہے اور امام وقت کی رائے پر موقوف ہے، ہر حال میں لازم نہیں ہے۔ لیکن شیخ ابوزہرہ میری رائے متفق نہیں ہوئے اور فرمایا: یوسف! کیا یہ بات عقل تسلیم کرتی ہے کہ رسول اللہ ﷺ جو سراپا ہدایت ورحمت بن کر تشریف لائے وہ لوگوں کو پتھروں سے مارتے رہیں یہاں تک کہ ان کی روح نکل جائے؟ یہ یقینا یہودی شریعت ہے، میں نے دل میں کہا: کتنے ہی جرأت مندانہ نئے اجتہادات وخیالات ہوتے ہیں تو علماء کے سینوں میں رہتے رہتے ہی ان کے ساتھ قبروں میں چلے جاتے ہیں اور کوئی ان کو نہیں سن پاتا اور نہ ہی نقل کر پاتا ہے۔ (ملاحظہ ہو: شیخ قرضاوی کی ڈائری :ابن القریۃ والکتاب <http://www.qaradawi.niet> :)۔

اس مسئلہ میں شیخ عصام تلیمہ نے لمبی چوڑی تحقیق کی ہے وہ فرماتے ہیں: کئی علماء ایسے ہیں جو اس بات کے قائل ہیں کہ ''رجم'' ''تعزیر'' ہے اور حاکم کی رائے اور مصلحت اندیشی پر موقوف ہے، کئی لوگوں نے اس رائے کا اظہار تفصیلی دلائل کے ساتھ کیا ہے اور اپنے نقطہ نظر کی تشریح کرتے ہوئے متعدد دلائل سے استدلال کیا ہے، ان ہی میں شیخ عبدالوہاب خلاف، شیخ محمد ابوزہرہ، شیخ محمد بناء، شیخ مصطفی زرقاء، شیخ یوسف قرضاوی اور شیخ سعاد جلال ہیں، کچھ لوگوں نے صرف اپنی رائے کا اظہار کیا ہے اور دلائل بیان نہیں کیے یا تو اس وجہ سے کہ انہوں نے زبانی رائے کا اظہار کیا یا اپنے کسی شاگرد سے خاموشی سے یہ بات کہہ دی، یا پھر ایسے جلسہ میں اس رائے کا اظہار کیا جس کے ''مباحثہ'' کی رپورٹ ریکارڈ نہیں کی گئی، ان ہی میں شیخ محمد شلشوت، شیخ علی خفیف اور شیخ علی حسب اللہ ہیں۔ (مقالہ نگار کی الیکٹرونک کتاب کے لیے ملاحظہ ہو: <http://www.leadersta.com>)۔

دوسرا مسئلہ ارتداد کی سزا سے متعلق ہے، یہ ایک ایسی سزا ہے جس کا قدیم وجدید سیاسی حساب چکانے کے لیے بدترین استحصال ہوا ہے، اس لیے ضروری ہے کہ مرتد کی قسموں کو الگ الگ کیا جائے۔

ایک وہ شخص ہے جو صرف مرتد ہوا ہے، یعنی اپنے مذہب کو بدل لیا ہے، یہ کفر ہے اور اس کی سزا آخرت میں اللہ تعالیٰ دیں گے، لیکن اس کے ساتھ ہی وہ شخص ''لا إکراہ في الدین ''(البقرۃ:۲۵۶) (دین میں زور زبردستی نہیں ہے) نفی کی نفی سے جو مفہوم نکلتا ہے جو اثبات سے زیادہ قوی ہوتا ہے، یعنی دین میں اکراہ کی نفی کی تعبیر، مذہبی آزادی کی تعبیر سے زیادہ قوی ہے) کے عموم میں بھی شامل ہے۔

دوسرا وہ مرتد ہے جو ارتداد کے ساتھ دوسرے جرائم کا بھی مرتکب ہوا جیسے مذاہب کی بے حرمتی، قتل وغارت گری، اسلام کے خلاف جنگ یا مسلمانوں کو بدنام کرنے کے لیے پروپیگنڈہ وغیرہ، ایسے شخص کا پورا محاسبہ ہونا ضروری ہے کیوں کہ اس نے ارتداد کے ساتھ دیگر جرائم کا بھی ارتکاب کیا ہے اور ارتداد کوئی ''سول جرم'' نہیں ہے۔ یہ ایک اہم معاصر اجتہاد ہے اور میری رائے میں اس موضوع پر سب سے اچھی کتاب شیخ جابر علوانی کی ہے وہ فرماتے ہیں: میں نے اس کتاب میں موضوع سے متعلق احادیث وآثار اور قولی سنتوں کو جمع کیا ہے اور ان کی بحث وتحقیق کی روشنی میں یہ بیان کرنے کی کوشش کی ہے کہ ارتداد کی حد شرعی موجود نہ ہونے سے اس قولی سنت کی تردید نہیں ہوتی جو اس کے معارض ہے، ساتھ ہی یہ بھی عرض کیا کہ عملی سنت میں ارتداد کی کسی حد شرعی کا ثبوت نہیں ملتا ہے۔

اس طرح سارے دلائل اس بات پر ہیں کہ ''حد شرعی'' سے متعلق کوئی دلیل موجود نہیں یعنی صرف عقیدہ کی تبدیلی یا مذہب کی تبدیلی، جس کے ساتھ کسی اور جرم کو شامل نہ کیا گیا ہو، قابل ''حد شرعی'' جرم نہیں ہے، اس لیے اس کی سزا شریعت میں منصوص نہیں ہے، پس قرآن مجید جو احکام شریعت کے استنباط کا واحد ذریعہ ہے، اس میں اس حد کا کوئی ذکر نہیں ہے...اور عہد نبوت کے واقعات میں بھی ایسے کسی واقعہ کا پتہ نہیں چلتا ہے جو دلیل بن سکے کہ رسول پاک ﷺ نے مذہب بدلنے والوں کے خلاف کسی دنیوی سزا کو نافذ فرمایا ہو، حالانکہ عہد نبوت میں ہی ایسے بہت سارے لوگوں کا پتہ چلتا ہے جو مرتد ہو چکے تھے اور رسول پاک ﷺ کو ان کے

ارتداد کا علم بھی تھا، پس علماء جس جرم کا علاج فرماتے رہے یا حل بتاتے رہے وہ وہ جرم نہیں ہے جس کا ہم علاج کرر ہے ہیں، انہوں نے ایسے جرم کو موضوع بحث بنایا تھا، جو سیاسی، قانونی اور معاشرتی سبھی طرح کا تھا، یعنی کسی مسلمان کا دین سے پھر جانا اس موقف کی تبدیلی کا فطری نتیجہ ہوا کرتا تھا جو وہ امت اسلامیہ، اسلامی جماعت، اسلامی معاشرت، سیاسی قیادت، اسلامی نظام اور اسلام سے تعلق ومحبت کے تئیں رکھتا تھا، اسی طرح ہم نے ''دعوی اجماع'' پر بھی غور کیا اور اس کی تحقیق کی تو پتہ چلا کہ اس ارتداد کی جس کی میں نے ابھی وضاحت کی کوئی حد شرعی یا شرعی سزا کے ثبوت پر کوئی اجماع نہیں ہے، جس سزا کا ذکر قرآن کریم میں ہو اور سنت نبویہ میں اس کی وضاحت کی گئی ہو۔

پس معلوم ہوا کہ مذہب اسلام میں انسان مذہب کو اختیار کرنے کی پوری آزادی رکھتا ہے اور اس کو پوری ذاتی آزادی حاصل ہے کہ وہ خدا کے لیے مذہب کو اختیار کرے، کیوں کہ آزادی ہی اس کی انسانی ذمہ داری کا محور ہے، اس لیے مجبور کیا گیا شخص اس شرعی تکلیف کے دائرہ سے خارج ہے، وہ شخص ایسے کسی عمل کی ذمہ داری کا مکلف نہیں ہے، جس پر اس کو مجبور کیا گیا ہو یا جس کے کرنے میں وہ مجبور ہو خواہ وہ کوئی بھی عمل ہو، نہ دنیا میں نہ آخرت میں اور کرنے نہ کرنے کے بارے میں اس کی آزادی کم ہوگی جتنی کم ہوگی اس اعتبار سے اس کی ذمہ داریاں بھی گھٹ جائیں گے۔ (ملاحظہ ہو: طہ جابر علوانی کی ویب سائٹ : <http://www.alwani.net/ books.php>)۔

آخری بات یہ ہے کہ عصر حاضر میں اجتہاد کرتے ہوئے سول احکام کے نفاذ میں تدریج کو ملحوظ خاطر رکھنا ضروری ہے، خواہ وہ کسی بھی قسم کے احکام ہوں اور کسی بھی معاشرہ میں ہوں، چنانچہ رسول پاک ﷺ کے معاشرہ میں بڑے اور اہم احکام کے نفاذ میں تدریج کا پورا خیال رکھا گیا تھا، چنانچہ شراب کی حرمت مختلف مراحل میں نازل ہوئی، اور سود کی حرمت مختلف مراحل میں نازل ہوئی، بڑے احکام کے نفاذ اور کسی بھی معاشرہ کو ایک حالت سے

دوسری حالت میں منتقل کرنے میں یہی نبوی سنت رہی ہے، لہذا انفاذ احکام شریعت میں ممکن حد تک تدریج اختیار کرنا ضروری ہے۔

کوئی بھی عالم خدا کی شریعت کو نہیں بدل سکتا لیکن ان مطالبات کو تو صحیح رخ پر گامزن کرسکتا ہے جو ایک طرف اگر معاصر سیکولر اسٹیٹ کے مزاج سے ہم آہنگ نہیں ہے تو دوسری طرف عصر حاضر کے اجتہادات میں وہ ملحوظ خاطر نہیں ہیں کیوں کہ اگر راہ نمائی کے فرائض انجام نہیں دیے گئے تو الٹے نتائج برآمد ہوں گے جو قانون سازی کے مقاصد سے دور ہوں گے۔

نفاذ جزیہ کے متعلق صحیح موقف کیا ہے؟
جس کا کچھ لوگ مطالبہ کر رہے ہیں

کچھ اسلام پسند اور ان کے پیروکاروں کی ایک بڑی تعداد مطالبہ کر رہی ہے کہ جن ممالک میں مسلمانوں کی اکثریت ہے وہاں غیر مسلموں سے جزیہ وصول کرنا چاہیے اور عسکری خدمات ان سے نہیں لینا چاہیے، اس انداز فکر پر مجھے دو اعتراض ہے۔

پہلا اعتراض یہ ہے کہ اس طرز فکر کے مطابق ایسا مان لیا گیا ہے کہ موجودہ عرب ممالک تاریخی مفہوم میں ''اسلامی ممالک'' ہیں، عصری مفہوم میں نہیں، جس میں مذہب اور سیکولرزم دونوں شامل ہوتے ہیں، ان ممالک کو تاریخی معنوں میں اسلامی ممالک ماننے کا تقاضہ یہ ہے کہ مسلمانوں اور غیر مسلموں کے درمیان ملک کے تعلق سے حقوق و واجبات کے سلسلہ میں فرق کیا جائے یعنی مسلمان حکومت کو زکاۃ دیں اور غیر مسلم جزیہ، جس کے عوض ان کو دار الاسلام میں تحفظ فراہم کیا جائے۔ لیکن ان ممالک کو ایسا مان لینا غیر موزوں ہے، کیوں کہ عہد حاضر میں عرب ممالک تاریخی معنوں میں اسلامی ممالک نہیں ہیں؛ بلکہ ان ممالک کے اسلامی ہونے پر ان معنوں میں اتفاق ہے کہ ان کی آبادی کی اکثریت مسلمان ہے، شریعت اسلامیہ، قانون سازی کا سب سے اہم سرچشمہ ہے، یا ملک کا مذہب اسلام ہے، لیکن ان سب کے باوجود ان ممالک کی بنیاد اسی دستور پر ہے کہ تمام شہری حقوق وواجبات میں مساوی ہیں اور سب کو یکساں حقوق شہریت حاصل ہیں، البتہ ہر مذہب کے خصوصی دینی ومذہبی شعائر اس سے مستثنیٰ ہیں۔

اور اگر کچھ لوگوں کو میری بات سے اتفاق نہ ہو اور اصرار ہو کہ مثال کے طور پر مصر،

تاریخی معنوں میں ہی اسلامی ملک ہے جس کی بنیاد پر باشندوں کے درمیان شہری حقوق میں تفریق ہونی چاہیے، تو انہیں کسی نئی انقلابی تحریک کی داغ بیل ڈالنی چاہیے جس کی بنیاد خالص اسلامی اساس پر ہو، تا کہ خالص اسلامی مملکت وجود میں آسکے جس کا دستور موجودہ مملکت کے دستور سے الگ ہو اور جس میں شہریوں کے تعلقات اسی اساس پر قائم ہوں، بلکہ اسی اسلامی مملکت کا مزاج پوری طرح مختلف ہو، لیکن وہ مصری انقلاب جو ۲۵ / جنوری ۲۰۱۱ء کو برپا ہوا اور حالیہ صورت حال کے رونما ہونے کا باعث بنا، اس تحریک کا مقصد تاریخی معنوں میں اسلامی مملکت کا قیام کبھی بھی نہیں رہا اور نہ ہی اس کا مطالبہ کیا، اس تحریک میں حصہ لینے والے اسلام پسندوں میں سے کسی نے بھی یہ دعویٰ نہیں کیا ہم موجودہ حکومت کے نظام کو بدل کر تاریخی معنوں میں اسلامی حکومت قائم کرنا چاہتے ہیں، جس کے بعد مسلم وغیر مسلم باشندوں کے درمیان شہری حقوق و واجبات میں خصوصی فرق ہو جاتا ہے، اگر ایسا ہوتا تو کبھی بھی مصری عوام انقلاب کے لیے تیار نہیں ہوتی جیسا کہ ۲۵ / جنوری کو ہو گئی اور نہ ہی عوامی دباؤ سے مجبور ہو کر صدر مملکت اپنی کرسی چھوڑنے پر تیار ہو جاتے، اس طرح یہ تحریک کبھی کامیاب نہ ہوتی۔

دوسرا اعتراض یہ ہے کہ یہ نظریہ کہ غیر مسلموں سے لازماً جزیہ وصول کیا جائے اس غلط تصور پر مبنی ہے کہ جزیہ اور اس سے متعلق چیزیں شریعت اسلامیہ کا لازمی حصہ ہیں اور مسلمانوں پر لازم ہے کہ وہ جہاں بھی رہیں ان کو نافذ کریں، صحیح یہ ہے اللہ رب العزت نے قرآن پاک میں فرمایا: ''**قاتلوا الذين لايؤمنون بالله ولا باليوم الآخر ولا يحرمون ما حرم الله ورسوله ولايدينون دين الحق من الذين أوتو الكتاب حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون**'' (التوبہ:۲۹) (وہ اہل کتاب جو نہ اللہ پر ایمان رکھتے ہیں نہ یوم آخرت پر اور جو اللہ اور اس کے رسول کی حرام کی ہوئی چیزوں کو حرام نہیں سمجھتے اور نہ دین حق کو اپنا دین مانتے ہیں ان سے جنگ کرو یہاں تک کہ وہ خوار ہو کر اپنے ہاتھ سے جزیہ ادا کریں) لیکن یہ آیت کریمہ ایک سیاسی حکم پر دلالت کرتی ہے جس کا تعلق قابل تغیر وسائل سے ہے، یہ کوئی

مذہبی حکم نہیں ہے جس کا تعلق نہ قابل تغیر مقاصد سے ہو، یہ آیت بعینہ ویسی ہی ہے جو آیت پہلے گزری یعنی ''**واعلموا أنما غنمتم من شئ فأن لله خمسه وللرسول و لذي القربى واليتامى و المساكين و ابن السبيل**'' (الأنفال: ۴۱) (اور مسلمانوں یہ بات اپنے علم میں لے آؤ کہ تم جو کچھ مال غنیمت حاصل کرو، اس کا پانچواں حصہ اللہ اور رسول اور ان کے قرابت داروں اور یتیموں اور مسکینوں اور مسافروں کا حق ہے) یہ آیت مال غنیمت کے احکام بتاتی ہے لیکن اس بارے میں کسی بھی دو عالم کا اختلاف نہیں ہے کہ اس کا نفاذ آج کے دور میں بدل چکا ہے، کیوں کہ موجودہ عہد میں فوج کی تشکیل دوسرے سسٹم کے مطابق ہوتی ہے۔ یا جیسے اللہ رب العزت کا ارشاد ہے : ''**والمحصنات من النساء إلا ماملكت أيمانكم**'' (النساء: ۲۴) (نیز وہ عورتیں بھی تم پر حرام ہیں جو دوسرے شوہروں کے نکاح میں ہوں، البتہ جو کنیزیں تمہاری ملکیت میں آجائیں وہ مستثنیٰ ہیں) یہ آیت غلاموں اور باندیوں کے احکام سے متعلق ہے لیکن اس میں کسی بھی عالم کا اختلاف نہیں ہے کہ یہ حکم آج بدل چکا ہے۔

یہ احکام یعنی مال غنیمت، جزیہ اور قیدیوں کو غلام بنانے سے متعلق احکام، اسلام کی لازمی طبیعت کا حصہ نہیں ہیں، اور نہ ہی ایسے احکام ہیں جن کا التزام مسلمانوں پر ہر زمانے اور ہر جگہ ضروری ہے، بلکہ یہ تاریخی احکام ہیں اور ہر دور کی سیاست کے تابع رہے ہیں لہذا آج بھی سیاست کے تابع ہوں گے، بلکہ جغرافیہ اور تاریخ کے بھی تابع ہوں گے اسلام، مزیت، مساوات اور امن وسلامتی کا ضامن ہے، اور اگر کبھی حالات کے تقاضہ سے ان اوصاف کی خلاف ورزی کی جائے تو وہ استثنائی صورتیں ہوں گی، اسلام کی اصل تعلیمات نہیں۔

جہاں تک جزیہ کا تعلق ہے تو وہ تاریخی طور پر غیر مسلموں کی طرف سے حکومت کو ادا کیا جاتا تھا، جیسا کہ زکاۃ مسلمانوں کی طرف سے ادا کی جاتی تھی، اور جیسے حکومت مسلمانوں سے زکاۃ وصول کرتی تھی، اسی طرح غیر مسلموں سے جزیہ وصول کرتی تھی، اور یہ سراپا عدل وانصاف پر مبنی تھا، بلکہ تاریخ کے مختلف ادوار میں اگر ہم جزیہ کی مختلف شکلوں کا حساب کریں اور زکاۃ سے

اس کا موازنہ کریں تو جزیہ ہمیشہ زکاۃ سے کم قیمت رہا ہے اور یہ دونوں حکم شرعی کا مقام رکھتا تھا، جس کا مقصد تھا کہ رعایا سے مال وصول کرنے اور اس کو صرف کرنے میں انصاف سے کام لیا جائے، یہی وجہ ہے کہ مسلم اور غیر مسلم دونوں سے وصول کیا جاتا تھا،لیکن آج صورت حال یکسر تبدیل ہو چکی ہے اب نہ حکومت زکاۃ وصول کرتی ہے اور نہ ہی جزیہ۔

ایک دوسرا اجتہادی مسئلہ، فوجی خدمت کا مسئلہ ہے، تاریخی طور پر یہ بات ثابت ہے کہ غیر مسلموں کو عسکری خدمت سے معاف رکھا جاتا تھا کیوں کہ وہ اپنی حفاظت کے لیے جزیہ ادا کرتے تھے، یہ اس وقت کی بات ہے جب جنگیں دین کے نام پر شروع ہوتی اور ختم ہوتی تھیں، اس وقت انصاف کا تقاضہ بھی یہی تھا کہ غیر مسلم اپنے ہی ہم مذہب سے جنگ و قتال میں شامل نہ ہوں،لیکن جہاں تک موجودہ دور کی بات ہے تو حالات پوری طرح بدل چکے ہیں، اب جنگیں قومی ہوتی ہیں جن میں فوج کا ہر فرد اپنی اپنی نیت کے اعتبار سے لڑتا ہے۔ کوئی راہ خدا میں لڑتا ہے تو کوئی وطن کی خاطر اور کوئی اہل وعیال کے دفاع کے لیے، پس اس میں ہر شخص آزاد ہے اور عسکری خدمت کے اختیاری یا اجباری کی کوئی بات ہی نہیں ہے، قانون میں مسلم اور غیر مسلم دونوں کو یکساں خدمت کا حق دیا گیا ہے، ویسے بھی کسی کے لیے مناسب نہیں کہ وہ کسی کو ایسی جنگ میں کودنے پر مجبور کرے جو اس کے عقیدہ سے ہم آہنگ نہ ہو، خواہ کوئی بھی عقیدہ ہو اور نہ ہی کسی ایسے شخص کو جنگ سے روکنا مناسب ہے جو وطن پرست شہری ہو اور اپنے ملک سے اسے بے حد لگاؤ ہو اور وہ وطن کے دفاع میں لڑنا چاہتا ہو۔

کچھ استثنائی مثالیں ہیں یا استثنائی لوگ ہیں وہ مسلمان بھی ہوسکتے ہیں اور غیر مسلم بھی جو فوج میں غیر مناسب نیت کے ساتھ شامل ہوتے ہیں، ان کا مقصد ایسی کاروائیوں کو انجام دینا ہوتا ہے جو قانون اور قومی اتفاق سے خارج ہوتی ہیں ایسی صورت میں ان لوگوں کو فوج سے الگ کردینا چاہیے خواہ وہ مسلم ہوں یا غیر مسلم، ان کو چھوڑ کر وطن کے ہر فرد کو یہ حق ہونا چاہیے کہ وہ فوج کا حصہ بن سکے، بشرطیکہ وہ اس کا اہل ہو اور اس کی چاہت بھی ہو۔

اسی سے جڑا ہوا ایک دوسرا مسئلہ ہے کہ غیر مسلم منصب صدارت پر فائز ہوسکتا ہے یا نہیں؟ سب سے پہلی بات تو یہ کہ یہ ایک اجتہادی مسئلہ ہے، اور موافق اور مخالف جو نص پیش کرتے ہیں وہ نص مؤول ہے، اس میں دور افکار تاویل کی گئی ہے، اس کی دلیل بہت سادی سی ہے کہ موجودہ ممالک میں سے آج کوئی ایسا ملک نہیں ہے جو اپنے آپ کو ''مملکت خلافت'' سمجھتا ہو، جس کے متعلق علماء نے ''شرائط خلیفہ'' کے ذیل میں بحث کی ہے، آج کا صدر نہ خلیفہ ہے اور نہ ہی امام اور نہ ہی آج کوئی اس قائل ہے اور اس کے پاس دلیل بھی معقول ہو۔

بہرحال مثال کے طور پر مصر میں کوئی قبطی منصب صدارت پر فائز ہوجائے یا مراکش میں کوئی یہودی اس منصب پر آجائے، یہ ایک خالص نظریاتی مسئلہ ہے، واقعہ کے ہر پہلو اور ہر معیار سے ایک نظریاتی مسئلہ ہے، یہ احتمال کبھی بھی شرمندہ تعبیر نہیں ہوسکتا کہ مصری کسی قبطی کو صدر مملکت بنا دیں یا مراکشی کسی یہودی کو اس عہدے پر بٹھا دیں کیوں کہ بنیادی طور پر ثقافتی وسیاسی حالات اس کے لیے سازگار نہیں ہیں، دینی اور مذہبی امور کا اس میں کوئی دخل نہیں، لیکن نظریاتی طور پر ہی سہی، اس طرح کا احتمال اور قانون میں مساوات ایک اہم معاملہ ہے کیوں کہ کسی بھی سیکولر اسٹیٹ میں حقوق وواجبات میں مساوات ہر باشندہ کا حق ہے اور یہ عصر حاضر میں کسی بھی پائدار مملکت کے قیام میں یہ مسئلہ ریڑھ کی ہڈی کی حیثیت رکھتا ہے۔

انقلابی تحریک سے قبل عائلی قوانین میں اصلاحات کے تعلق سے شریعت کا کیا موقف ہے؟

پرسنل لاء سے متعلق قانون کا دائرہ وہ دائرہ ہے جہاں سیکولرزم اور مذہب دونوں ملتے ہیں جیسا کہ ہم نے پہلے بیان کیا، لہذا اس بارے میں آخری اور قول فیصل یہی ہے کہ مسلمان، مسلم پرسنل لاء کے سلسلہ میں مجتہد علماء شریعت کی طرف رجوع کریں، یہ ان پر لازم ہے۔ ان کے لیے ''سیکولر میرج'' جیسا مطالبہ درست نہیں ہے، کیوں کہ یہ ایسی شادی کا مطالبہ ہے جو کسی بھی مذہب میں نہیں ہے، بلکہ کچھ دنوں پہلے میں نے ایک چینل پر دیکھا تو میری حیرت کی انتہا نہیں رہی کہ ایک تیونسی نوجوان مطالبہ کر رہا تھا کہ ''سیکولر میرج'' کے نام پر ''بھائی بہن'' کی شادی کی اجازت دی جائے، جبکہ یہ دنیا کے کسی ملک میں نہیں ہے خواہ سیکولر ہو یا مذہب پرست۔

اور کچھ لوگ جو سیکولر میرج کی مانگ کرتے ہیں جیسا کہ تیونس میں مصر کے مقابلہ زیادہ واضح تصویر ابھر کر سامنے آتی ہے، وہ سمجھتے ہیں کہ مذہب، خواہ وہ اسلام ہو یا کوئی اور مذہب، لوگوں کی آزادی پر پابندیاں لگاتا ہے اور مرد وعورت کے درمیان مساوات، اسی طرح شہریوں کے درمیان مساوات کے حق کو نظر انداز کرتا ہے۔

جب کہ حقیقت یہ ہے کہ یہ مسئلہ تفصیل طلب ہے کچھ شرعی احکام صحیح ہیں، وہ قانون میں تبدیل ہو سکتے ہیں، اور وہ اسلام کی روح اور اصول سے پوری طرح ہم آہنگ ہیں، لیکن کچھ فتاوی ایسے ہیں جو بعض مفتیوں نے دیئے ہیں مگر وہ ناقابل قبول ہیں، کیوں کہ ان کی کوئی دلیل نہیں ہے، نیز ان فتاوی کی وجہ سے عدل، شفقت ورحمت اور شرعی مصلحت سب کچھ فوت

ہوتے ہیں۔پس پرسنل لاء سے متعلق شریعت کے صحیح احکام، جن میں بعض مسائل میں مرد وعورت کے درمیان مساوات محسوس نہیں ہوتی ہے وہ بھی ظلم نہیں ہیں بلکہ انصاف اور عدل کی بنیاد پر ہیں کیوں کہ ''عدل کا مطلب ہے دو برابر شئے کے درمیان برابری کی جائے اور دو مختلف شئے کے درمیان اختلاف رکھا جائے، چنانچہ پرورش یا حضانت کے مسئلہ میں ماں کو فوقیت اسی وجہ سے دی گئی ہے کہ بچے کے ابتدائی مرحلوں میں ماں اس کردار کو بہتر طور پر نبھا سکتی ہے، اس وجہ سے نہیں کہ مرد کو عورت یا عورت کو مرد پر فوقیت حاصل ہے، بلکہ درحقیقت وہ ماں جس نے جنم دیا اور دودھ پلائی اور وہ باپ خرچ اورنگرانی کی ذمہ داری نبھائی دونوں کے درمیان فطری طور پر مختلف کرداروں کی تقسیم ہے۔

اسی طرح طلاق جس کا مرد مطالبہ کرنے کا حق رکھتا ہے اور خلع جس کا عورت مطالبہ کرسکتی ہے، دونوں کے درمیان فرق کی وجہ یہی ہے جو مہر، نفقہ اور دیگر ازدواجی ذمہ داریوں کے تعلق سے مرد عورت کے درمیان فرق ہے یہ فرق اس وجہ سے نہیں ہے کہ مرد کو عورت پر یا عورت کو مرد پر کوئی فضیلت یا برتری حاصل ہے۔

اسی طرح وہ پابندیاں جو شریعت شادی کی بعض صورتوں پر عائد کرتی ہے جیسے محارم سے نکاح حرام ہے، طلاق تین بار ہی دی جاسکتی ہے، عدت واجب ہے، نکاح کے لیے ولی کی منظوری شرط ہے، وغیرہ وغیرہ یہ وہ احکام ہیں جن کے عادلانہ مقاصد ہیں، جائز مصالح ہیں، یہ قیودات اور پابندیاں یوں ہی نہیں ہیں اور عمومی طور پر اسلام کے معاشرتی نظام سے یہ احکام جڑے ہوئے ہیں۔

لیکن حق یہ ہے کہ بعض قدیم فتاوی جن کے بارے میں کہا جاتا ہے وہ ''شرعی'' ہیں، ازسرنو اجتہاد کے محتاج ہیں کیوں کہ وہ حتمی اور ہر زمان ومکان کے لیے لازمی نہیں ہیں، وہ خاص حالات میں صادر ہوئے جو حالات ہمارے زمانے کے حالات سے یکسر مختلف ہے بلکہ ان فتاوؤں میں فقہاء ''صواب'' سے دور جا پڑے ہیں جیسا کہ میں نے پہلے بیان کیا اور میں نے واضح

طور پر فرق بیان کیا کہ شارع حق سبحانہ تعالی ہر طرح کی خطا سے منزہ اور مبرا ہیں جب کہ فقہ کا اجتہاد صحیح بھی ہوسکتا ہے اور غلط بھی۔

پس پرسنل لاء سے متعلق مسائل میں لوگوں سے دین کو خیر آباد کہہ دینے کی اپیل، جس سے امت کا تشخص متأثر ہوسکتا ہے، اس سے بہتر ہے کہ عصر حاضر میں ایسے اجتہاد کی دعوت دی جائے جس میں ٹھوس نصوص کو سامنے رکھتے ہوئے نئے دور کے مصالح کو بھی پیش نظر رکھا جائے اور نئے مسائل میں اس طرح اجتہاد کیا جائے کہ معاشرہ میں پھیلے ہوئے اعتراضات کو دفع کرنے کے ساتھ ساتھ معاشرہ کو صحیح رخ پر ڈالنے کی بھی کوشش کی جائے۔

گزشتہ دہائیوں میں کچھ عرب ممالک نے عورت کے حق خلع کو اپنے قانون میں شامل کیا ہے اور اس میں شک نہیں کہ یہ عورت کا ایک اہم حق ہے کیوں کہ اس کو یہ حق ہے کہ اگر وہ چاہے تو مرد سے علیحدہ ہوجائے جیسے مرد کو یہ حق ہے کہ اگر چاہے تو وہ طلاق کے ذریعہ عورت سے علیحدہ ہوجائے، ابن رشد اپنی فقہی انسائیکلوپیڈیا ''بدایۃ المجتہد'' میں فرماتے ہیں: فقہ کا تقاضہ ہے کہ ''فدیہ'' یعنی خلع کی عورت کے لیے وہی حیثیت ہے جو مرد کے لیے طلاق کی ہے، مرد جب عورت کو ناپسند کرے تو اسے طلاق دینے کا حق ہے اسی طرح عورت اگر مرد کو ناپسند کرے تو خلع کے ذریعہ مرد سے علیحدہ ہوسکتی ہے۔ (بدایۃ المجتہد ونھایۃ المقتصد، بیروت، دارالفکر) شریعت میں عدل ومساوات کے اصول کی جانب لوٹنے کا یہ ایک خوبصورت انداز ہے، لہذا مابعد انقلاب کے حالات میں جدید نظام کو اپنانے سے صرف اس وجہ سے نہیں ہٹنا چاہیے کہ یہ قانون پرانے نظام کا بنایا ہوا اور صادر کیا ہوا تھا، اسی طرح موجودہ قانون کی رو سے اگر عورت شادی کر لے تو وہ اپنی اولاد کی پرورش کے حق یعنی حق حضانت سے محروم ہوجاتی ہے، چنانچہ مصری دستور میں آج یہ قانون ہے کہ مطلقہ خاتون اگر شادی کرلے تو اپنی اولاد کی پرورش کا حق نہیں رکھتی ہے، بلکہ یہ حق اس خاتون کی ماں پھر اس کی بہن کو حاصل ہوتی ہے، کچھ دوسرے عرب ملکوں میں یہ قانون ہے کہ اگر عورت شادی کرلے تو پرورش کا حق اس کے شوہر یعنی بچے

کے باپ کوفوراًمل جاتا ہے۔

میں سمجھتا ہوں کہ یہ مسئلہ ازسرنو اجتہاد کا محتاج ہے کیوں کہ اس بارے میں کوئی نص قطعی موجود نہیں ہے، جیسا کہ علامہ صنعانی فرماتے ہیں : ''حق پرورش بچے کی مصلحت کے ساتھ دائر ہے'' صنعانی ایک بڑے فقیہ ہیں، بلکہ آگے چل کر انہوں نے اس مسئلہ کی بابت یہ بھی لکھا کہ ''شریعت میں اس کے علاوہ کسی اور امر کی گنجائش نہیں ہے'' (سبل السلام: ۳/۱۱۱، محمد بن اسماعیل امیر صنعانی، تحقیق: محمد بن عبدالعزیز خولی، طبع چہارم، دار احیاء التراث، بیروت، ۱۹۵۹ء—۱۳۷۹ھ)۔

اصلاح وتجدید ہی کے مطالبہ کے تحت بعض علماء و دانشوران یہ بھی کہتے رہے ہیں کہ ایک سے زیادہ عورتوں سے شادی کرنے کے مرد کے اختیار پر بھی پابندی لگنی چاہیے، چنانچہ شیخ محمد عبدہ نے لکھا ہے: حاکم وقت اور شریعت کے نگراں کے لیے جائز ہے کہ وہ غلبہ فساد کی وجہ سے تعدد ازدواج پر پابندی لگادیں۔ (ملاحظہ ہو: الاعمال الکاملۃ، تحریر: محمد عمارۃ، طبع: دار الشروق، قاہرہ، مصر ۱۹۹۳ء)۔

لیکن میں سمجھتا ہوں کہ اس بابت مختلف کلچر اور ثقافت کا مطالعہ اور ان کا لحاظ خیال ضروری ہے، چنانچہ تیونس کے لائق جو قانون ہے جو دوسرے ملکوں میں الگ انداز سے نافذ ہوگا، اسی وجہ سے اگر تیونس میں اسلامی پسند پارٹی ''النھضۃ'' سابقہ قانون کو برقرار رکھتے ہوئے تعدد ازدواج پر پابندی عائد رکھتی ہے تو یہ بالکل درست فیصلہ ہے، کیوں کہ اسی میں مصلحت کا تحفظ اور فساد کا ازالہ ہے، جس پر اس ملک کے سارے لوگوں کا اتفاق ہے، اس پارٹی نے ہرگز یہ دعویٰ نہیں کیا کہ وہ شریعت کو بدل رہی ہے بلکہ اس نے قانون میں کچھ ایسی تبدیلی کی ہے جو لوگوں کی رائے کے مطابق مصلحت سے زیادہ قریب ہے، کیا حضرت عمر رضی اللہ عنہ تعزیراً تین طلاق کو ''تین'' نافذ نہیں کیا تھا، حالانکہ یہ بڑی حد تک اصول کے خلاف ہے۔

اسی طرح حقوق انسانی کے تحفظ کے بعض دعویدار یہ مطالبہ کرتے ہیں کہ طلاق پر قانونی بندش لگنی چاہیے تا کہ طلاق دینا مرد کے لیے بہت آسان نہ رہ جائے، اور مرد بڑی آسانی

کے ساتھ ایک لفظ بول کر خاندانی رشتہ کو نہ توڑ سکے، وہ بھی معمولی معمولی بات پر جس کی کوئی حیثیت نہیں، چنانچہ ان لوگوں کی خواہش ہے کہ طلاق کے لیے دو عادل گواہ یا قاضی کی عدالت میں حاضری لازمی قرار دی جائے، جیسا کہ شیخ محمد عبدہ نے لکھا ہے فرماتے ہیں: طلاق میں اصل ممانعت ہے یعنی وہ ممنوع ہے، ہاں کبھی کبھی کسی عارض کی وجہ سے مباح ہوتی ہے، لہذا جو طلاق بلاسبب ہو وہ سرار حماقت و بیوقوفی ہے اور خدا کی نعمت کی ناشکری ہے، ساتھ ہی اس میں عورت، عورت کے ماں باپ اور اس کے بچوں کی ایذاء رسانی ہے۔ (حوالہ سابقہ)۔

یہ کچھ اجتہادات ہیں جنہیں ذہن میں رکھنا چاہیے اور محض اس وجہ سے کہ یہ اجتہادات دلائل شرعیہ کے ظاہر کے خلاف ہیں اور لفظی دلالت سے ہم آہنگ نہیں ہیں، ان اجتہادات کے کرنے والوں پر شریعت سے بغاوت کا الزام نہیں رکھنا چاہیے، کیوں کہ یہ اجتہادات شریعت کے اصول و مقاصد سے متفق ہیں بلکہ شریعت کے لیے معین ومددگار ہیں۔

ایسے ہی کچھ اور اعتراضات ہیں جن کا تعلق بھی اصلاح وتجدید سے ہے، مثلا آج ضرورت ہے کہ عدالتوں کو Develop کیا جائے، قانونی کاروائیوں کو آسان بنادیا جائے، ججوں کے حالات کو بہتر کیا جائے وغیرہ وغیرہ۔

بعض بزرگوں کا یہ بھی مطالبہ ہے کہ سابق ڈکٹیٹر شپ کے زمانے میں جتنے بھی عائلی قوانین بنائے گئے ہیں ان سب پر خط تنسیخ پھیر دیا جائے، یعنی ان سب کو کالعدم قرار دیا جائے کیوں کہ جیسا کہ مشہور ہے یہ قوانین سابق صدور کی بیویوں اور ان کے قریبی حواریوں کے دباؤ میں بنائے گئے تھے، جب کہ حق یہ ہے کہ یہ مسئلہ تفصیل طلب ہے، کچھ تو ایسی عدالتی ترمیمات ہیں جو ہیں تو عہد سابق کے مگر نئے اجتہادات کی نمائندگی کرتے ہیں اور قابل قبول ہونے کے ساتھ ساتھ اسلامی تعلیمات سے ہم آہنگ ہیں، اور اسلام کے مقاصد واصول کو بروئے کار لاتی ہیں، مثال کے طور پر خلع کا حق جیسا کہ ابھی اس کی تفصیل گزری، دوسری شادی کے لیے پہلی بیوی کی منظوری کی شرط، ان سب اصلاحات سے بڑی حد تک ان اعتراضات پر لگام لگ جائے

گا جو اس حوالے سے معاشرے میں جنم لیتے رہتے ہیں، اسی طرح ان خواتین کے ساتھ غیر منصفانہ برتاؤ کا بھی خاتمہ ہوجائے گا جنہوں نے اپنی عمر میں اپنے شوہروں کے پہلو میں گزاری ہیں اور اچانک ان کے شوہر فیصلہ کرتے ہیں وہ اپنی بیویوں کے علم و اطلاع کے بغیر دوسری شادی کرنے جارہے ہیں، یقیناً اس سے ظلم پروان چڑھتا اور عورتوں کے حقوق ضائع ہوتے ہیں۔

سابقہ فیصلوں میں سے اس طرح کا ایک فیصلہ ''ثبوت نسب'' سے متعلق ہے کہ ''DNA'' ٹیسٹ سے نسب ثابت ہوجاتا ہے، مجھے معلوم ہے کچھ لوگ اس فیصلہ کے خلاف ہیں مگر یہ فیصلہ ایک مثبت فیصلہ ہے، کیوں کہ ثبوت نسب اور بچوں کے حقوق کے تحفظ کے حوالہ سے مقاصد شریعت سے ہم آہنگ ہے، خلاف نہیں ہے، گو کہ میرے دل میں ان اجتہادی آراء کا بڑا احترام ہے جن کے رو سے سدا للذرائع ثبوت نسب کا انکار کیا گیا ہے، مگر سابقہ اجتہادات اصول وکلیات کے ساتھ متفق ہیں، اور بڑے پیمانے پر انصاف کے تقاضہ کو پورا کرتے ہیں، نیز یہ اجتہادات اسلامی اجتہاد کے دائرہ میں آتے ہیں، اس سے خارج نہیں ہیں۔

اسی طرح خاندان سے متعلق معاہدات اور بچوں سے متعلق معاہدات پچھلے سالوں میں ان معاہدات کو امت اسلامیہ پر تھوپنے کی کوشش کی جاتی رہی ہے اور مصر اور تیونس کی پرانی حکومتوں نے اس راستے چلتے ہوئے کچھ دور تک مسافت طئے کر لی ہے، لیکن اب جب کہ انقلابی تحریکیں شروع ہوچکی ہیں، زیادہ بہتر یہ ہے کہ عرب حکومتیں، بین الاقوامی اداروں کے تعلق سے دانشمندانہ موقف اپنائیں اور ان معاہدات پر دستخط سے انکار کردیں اور اگر دستخط کر چکی ہیں تو نفاذ سے انکار کردیں جو خاندان، بچوں یا عورتوں سے متعلق ہیں اور اسلامی شریعت کے خلاف ہونے کے ساتھ ساتھ ناقابل اجتہاد ہیں، کیوں کہ اس میں اسلامی تشخص کے تحفظ کا راز مضمر ہے جو مصری تشخص کا اہم عنصر ہے، اور اسی طرح ان کامیابیوں کا تحفظ ہوسکتا ہے جو عوام نے بہار عرب کے دوران حاصل کی ہیں۔

خلاصہ

مابعد انقلاب کی صورت حال میں جولوگ شریعت سے دل چسپی رکھتے ہیں میں نے ان مضامین کے ذریعہ ان تک کئی پیغامات پہنچانا چاہا ہے، یہ وہ انقلابات ہیں جو شروع ہو چکی ہیں، کچھ کامیابیوں سے ہم کنار ہوئی ہیں اور ان شاء اللہ آئندہ مزید کامیابیوں سے ہم کنار ہوں گی، میرے دیے گئے پیغامات درج ذیل نقاط پر مشتمل ہیں، مسلمانوں کے یہاں شریعت کا مسئلہ، خواہ انقلاب سے پہلے ہو یا انقلاب کے بعد، ہمیشہ شناخت کا مسئلہ رہا ہے، لیکن یہی ایک شناخت اور تشخص نہیں ہے بلکہ مختلف تشخصات ایک دوسرے سے ملتے اور مکمل ہوتے ہیں، وہ ایک دوسرے کی ضد اور نقیض نہیں ہیں، لیکن اس کا یہ مطلب نہیں جو لوگ شریعت کے تفصیلی احکام کے نفاذ کا مطالبہ کر رہے ہیں وہ موجودہ حکومت کے قومی مزاج کو یکسر نظر انداز کر دیں اور دستور میں سیکولر حکومت کی جو تشریح کی گئی ہے اور اس حکومت میں قانون سازی کے جو طریقے طے کیے گئے ان سب سے آنکھیں موند لیں۔

اس مرحلہ میں شریعت کے اصول ومقاصد پر توجہ دینا ضروری ہے کیوں کہ یہ اصول ومقاصد بیشتر انسانی اور قومی اقدار وروایات کے معارض نہیں ہیں، ان کی مدد سے ایک مشترکہ پلیٹ فارم تشکیل دیا جا سکتا ہے، جہاں بڑے مسائل کے حل کے سلسلہ میں مسلم وغیر مسلم اسلام پسند وغیر اسلام پسند، اور خود اسلام پسندوں کے مختلف گروپس اور پارٹیاں ایک دوسرے کا تعاون کر سکیں۔

اس مرحلہ پر سب سے پہلی شرعی ترجیح انسان سازی ہونی چاہیے، یعنی اس کے بنیادی حقوق کے تحفظ کی ضمانت ملنی چاہیے، مذہب، جان، عقل، آبرو، نسل اور مال یقینی طور پر محفوظ

ہوں، ساتھ ہی غربت، جہالت اور بیماری سے ان کے تحفظ کا مکمل بندوبست کیا جائے۔

سیاست شرعیہ سے متعلق ہمارے علمی سرمایہ میں جو حاکم وقت کو مطلق العنان اختیارات اور شتر بے مہار اقتدار سونپ دیا گیا ہے، اس پر نظر ثانی کی جائے، اور شدہ شدہ یہ اختیارات عوام کو یا عوام کے نمائندہ کو منتقل کیا جائے، حکمراں اور امام وقت کو عوام سے مشورہ کرنا اور ان کی رائے پر عمل کرنا لازم ہے۔

مذہب اور سیکولرزم کے اتحاد کے مسئلہ پر مختلف جہتوں سے غور کرنا ضروری ہے، سطحی انداز میں اسے لینا مناسب نہیں، کچھ امور خالص مذہب سے تعلق رکھتے ہیں، حکومت کا اس میں کوئی عمل دخل نہیں، کچھ امور خالص سیکولر ہیں، مذہب سے ان کا رشتہ بالکل نہیں، ہاں عام اصول اور اعلی اقدار کے راستے دین اور مذہب سے ان کا تعلق جڑتا ہے اور بہت سے مسائل ایسے ہیں جو مذہب اور سیکولرزم دونوں سے متعلق ہیں، ان میں تفصیل کی ضرورت ہے۔

جو امور مذہب اور سیکولرزم دونوں سے تعلق رکھتے ہیں ان کو تین حصوں بانٹنا چاہیے۔

ایک وہ حصہ جس میں ہر مذہب والے اپنے مذہب کی طرف رجوع کریں، جیسے پرسنل لاء احکام میراث وغیرہ۔

دوسرا وہ حصہ ہے جس میں پوری قوم بغیر کسی تردد کے بعض اسلامی احکام پر متفق ہیں جیسے قتل میں پھانسی کی سزا، رمضان المبارک میں مسلمانوں کے جذبات کا احترام، اور دوسرے عمومی آداب وغیرہ۔

تیسرا وہ حصہ جو صرف اسلامی شریعت سے متعلق ہے جیسے حدود وغیرہ، ہر چند کے ان کا شریعت سے ثبوت ہے، مگر ان کو قانونی شکل نہیں دی جا سکتی، کیوں کہ اس پر سماجی اتفاق کا فقدان ہے، اور یہ بنیادی شرط ہے، دوسری طرف ایسے حقیقی شرعی شبہات ہیں جو ان حدود کے نفاذ کی صورت میں عدل ورحمت کے مقاصد کو روبہ عمل آنے نہیں دیتیں۔

سماجی اصاف جس کا مطالبہ انقلابی تحریکات کے درمیان ہوتا رہا ہے، وہ وہی ہے جس

کوشریعت ''ردمظالم'' (مظلوموں کی دادرسی) کہتی ہے اور سب سے پہلا ظلم، جس کے ارتکاب کرنے والوں کو کیفر کردار تک پہنچانا ضروری ہے وہ ہے قتل، اس کے بعد خیانت، پھر آبرو ریزی، پھر مال کی چوری، وغیرہ وغیرہ۔

اسلام پسند اور سیکولر افراد کے درمیان مکالمہ کی اہمیت میرے نزدیک وہی ہے جو دو اسلام پسندوں کے درمیان باہمی مکالمہ کی ہے، اس مکالمہ کا مقصد یہ ہونا چاہیے کہ اسلام پسند اور سیکولر دونوں اپنے اوپر چسپاں ''لیبل'' پر نظر ثانی کریں اور وطن کے مفاد میں اور ان مقاصد و مسائل کی خاطر مشترکہ پلیٹ فارم پر جمع ہونے کی کوشش کریں جن مقاصد ومسائل پر سب لوگوں کا اتفاق ہے۔

ہر گناہ جرم نہیں ہے، اور مزید شرعی گناہوں کو ایسے جرائم میں تبدیل کرنا جن پر قانونا سزا دی جائے کئی لحاظ سے محل اعتراض ہے، اس سے محلی، تنفیذی، قانونی، دستوری اشکالات جنم لے سکتے ہیں، جس کی کوئی ضرورت نہیں۔

تاریخ اسلام کی سیاسی کاروائیاں، شریعت کا حتمی جزء نہیں ہیں، جیسے جزیہ لینا، سماج میں غیر مسلموں سے امتیازی سلوک کرنا، مال غنیمت تقسیم کرنا وغیرہ وغیرہ، یہ کاروائیاں آج ہم پر لازم نہیں ہیں اور نہ ہی شریعت کے ایک لازمی حصہ کے طور پر ان کا مطالبہ کرنا کسی طرح درست ہے۔

ان جدید اصلاحات اور اجتہادات کو خوش آمدید کہنا چاہیے جو عائلی قوانین کے سلسلہ میں ہو رہے ہیں اور جن سے خاندان اور سماج اسلام کے بلند مقاصد اور اعلی اقدار سے قریب ہو رہا ہے، البتہ دھیان رہے کہ ہم بین الاقوامی سازشوں کے شکار نہ ہو جائیں، جن کا نشانہ اسلامی ثقافت کے چمکتے نقوش اور اسلامی کلچر کے روشن منارے رہے ہیں۔ واللہ اعلم

فہرست مصادر ومراجع

ابن تیمیہ، احمد عبدالحلیم حرانی ابوالعباس۔ **کتب و رسائل و فتاوی ابن تیمیه فی الفقه**۔ تحقیق عبدالرحمن بن محمد عاصمی نجدی، ط ۲ (د.م.) مکتبہ ابن تیمیہ (د.ت.)

ابن خلدون، ابو زید عبد الرحمن بن محمد : **مقدمه**۔ قاھرہ: دار نہضہ مصر، ۱۴۱۶ھ/ ۱۹۹۵ء

ابن رشد، ابوالولید محمد بن احمد. **بداية المجتهد و نهاية المقتصد**. بیروت: دارالفکر (د.ت.)

ابن سید بطلیوسی، ابومحمد عبداللہ بن محمد، **الاقتضاب فی شرح أدب الكتاب**. بیروت: دارالجیل، ۱۹۷۳ء

ابن قیم جوزی، شمس الدین محمد بن ابو بکر، **إعلام الموقعين عن رب العالمين**. تحقیق طہ عبدالرؤف سعد. بیروت: دارجیل، ۱۹۷۳ء

ابو زید وصفی عاشور، **القرضاوی الإمام الثائر :دراسه تحليليه أصوليه فی معالم اجتهاده للثورة المصرية** (یو ایس اے) دار سلطان برائے نشر واشاعت، ۲۰۱۱ء

بلتاجی، محمد **منهج عمر بن الخطاب فی التشريع :دراسه مستوعبه لفقه عمر و تنظيماته**، قاہرہ: دارالسلام، ۲۰۰۲ء

السنة التشريعية و غير التشريعية، تحریر محمد عمارۃ، قاہرہ، دار نہضہ مصر،

۲۰۰۱ء
شاطبی ابراہیم بن موسیٰ لخمی غرناطی مالکی **الموافقات** ،تحقیق عبد اللہ دراز، بیروت،دارالمعرفۃ(د.ت.)
شاوی، توفیق، **الموسوعة العصریه فی الفقه الجنائی الاسلامی** لعبد القادرعوده،قاہرہ: دارالشروق،۲۰۰۱ء
صنعانی،محمد بن اسماعیل امیر، **سبل السلام**،تحقیق محمد عبد العزیز خولی، ط۴، بیروت: دار إحیاء التراث،۱۳۷۹ھ/۱۹۵۹ء
طبرانی،سلیمان بن احمد بن ایوب ابوالقاسم، **المعجم الکبیر**،تحقیق حمدی بن عبدالمجید سلفی، ط۲،موصل،مکتبہ علوم وحکم، ۱۴۰۴ھ/ ۱۹۸۴ء
عبدہ،محمد **الاعمال الکامله**،تحریر محمد عمارہ،قاہرہ،دارشروق، ۱۹۹۳ء
علوانی،طہ، **لاإکراہ فی الدین :دراسه فی اشکالیه الردة و المرتدین**، قاہرہ: مکتبہ شرق دولیہ، ۲۰۰۳ء
عوا،محمد سلیم، **فی أصول النظام الجنائی الاسلامی**، قاہرہ: دار نہضہ مصر، ۲۰۰۶ء
عودہ،جاسر، **فقه المقاصد :إناطة الاحکام الشرعية بمقاصدها**، ط۳، بیروت،المعہد العالمی للفکر الاسلامی،۲۰۰۸ء
مقاصد الشریعة کفلسفة للتشریع الاسلامی :رئویة منظومیه، تعریب عبداللطیف خیاط، بیروت: المعہد العالمی للفکر الاسلامی، ۲۰۱۲ء
عودہ، عبد القادر، **التشریع الجنائی الاسلامی مقارنا بالقانون**

الوضعی ،ط۱۰،قاہرہ: مؤسسۃ الرسالۃ،۱۹۸۹ء
قرافی، شہاب الدین احمد بن ادریس الفروق مع (ھوامشہ) تحقیق: خلیل منصور، بیروت: دارالکتب العلمیہ،۱۹۹۸ء
قرضاوی، یوسف، جریمة الردة و عقوبة المرتد، ط۲،قاہرہ، مکتبہ وھبہ، ۲۰۰۵ء
رعایة البیئة فی شریعة الاسلام،قاہرہ: دارالشروق،۲۰۰۱ء
کاسانی، علاء الدین، بدائع الصنائع، ط۲، بیروت، دالکتاب العربی، ۱۹۸۲ء
ماوردی، ابوالحسن، الاحکام السلطانیہ. (د.م.) دارالفکر، (د.ت.)
نیشاپوری، محمد بن عبد اللہ حاکم ، مستدرک علی الصحیحین. تحقیق مصطفی عبدالقادرعطا، بیروت: دارالکتب العلمیہ،۱۴۱۱ھ/ ۱۹۹۰ء
Norton, Augustus Richard (ed.). Civil Society in the Middle East. Leiden: E.J. Brill, 1996
Ramadan, Tariq. <<Stop in the Name of Humanity>> Globe and Mail: 30/3/2005.