آج کے اس پروگرام میں پاک پاک انسٹی ٹیوٹ فار پیس اسٹڈیز کی طرف سے ہم آپ کو خوش آمدید کہتے ہیں اور آپ کے تہہ دل سے مشکور ہیں کہ آپ نے اپنا قیمتی وقت اس اہم اور علمی موضوع کے لیے ہمیں نوازا۔ میں ڈاکٹر قبلہ ایاز صاحب سے درخواست کرتا ہوں کہ وہ آج کی اس تقریب کی کارروائی کا آغاز فرمائیں۔

ڈاکٹر قبلہ ایاز (میزبان) (ڈائریکٹر شیخ زاید اسلامک سنٹر، پشاور)

سب سے پہلے تو ہم آپ کا خیر مقدم کرتے ہیں کہ آپ نے باوجود اپنی مصروفیات کے اس علمی محفل میں شرکت کے لیے وقت نکالا۔

یہ ایک بہت علمی اور بہت ہی دقت نظر کے ساتھ مطالعے کا تقاضا کرنے والا موضوع ہے۔ سب سے پہلے ان سوالات کے حوالے سے ہمارا ہر شریک گفتگو اپنی رائے پیش کرے گا۔ اس کے بعد نکات اٹھائے جائیں گے اور ان نکات میں دلائل بھی آتے جائیں گے۔ یوں بحث کی ایک صورت بنے گی اور امید ہے کہ ہماری آئندہ جو محفل ہوگی، اس میں ہم زیادہ علمی انداز سے اس کو گفتگو کا موضوع بنا سکیں گے۔

ہماری کوشش ہوگی کہ جو ماحصل ہے، نتیجہ بحث ہے، اس کو بھی تیار کر لیں۔ چونکہ یہ خالص علمی گفتگو ہے، اس لیے ہماری یہ خواہش ہوگی کہ اس کو علمی انداز میں رکھا جائے اور حکمت اور موعظۃ حسنہ اور جدال بالاحسن کے جو اصول ہیں، وہ ملحوظ رہیں۔ اگر ہمارے درمیان کوئی اختلاف بھی ہے تو اس میں کوشش یہ کی جائے کہ کسی کی دل آزاری نہ ہو، کسی کے اوپر ایسی تنقید نہ ہو کہ جس سے اس کے جذبات کو ٹھیس پہنچے اور ہماری کوشش یہ ہو کہ خالص علمی انداز میں اس گفتگو کی طرف آئیں۔ سب سے پہلے ہم جناب ڈاکٹر علی اکبر الازہری سے گزارش کریں گے کہ وہ ان موضوعات پر اپنی رائے دیں۔

ڈاکٹر علی اکبر الازہری (مدیر ماہنامہ ''منہاج القرآن'' لاہور)

سب سے پہلے میں پاک انسٹی ٹیوٹ فار پیس اسٹڈیز کے منتظمین کا انتہائی شکر گزار ہوں کہ انھوں نے اس سنجیدہ اور حساس موضوع پر ملک کے مقتدر علما کو باہم مل بیٹھ کر گفتگو کرنے کا موقع فراہم کیا اور مختلف نظریات کے حامل اسکالرز کو ایک میز پر جمع کر کے اس حساس موضوع کی طرف متوجہ کیا۔ اللہ تعالیٰ ہم سب کی کاوشوں کو دین متین کی نصرت کے لیے اپنی بارگاہ میں شرف قبولیت سے نوازے۔

جو سوال نامہ PIPS کی طرف سے جاری ہوا تھا اور جس کا خلاصہ آج ان کی طرف سے ہمیں دیا گیا ہے، موضوع کے اعتبار سے میں نے اس کو تین حصوں میں تقسیم کیا ہے۔ اس موضوع کا ایک پہلو ہے دینی اور اصولی جس پر قرآن وحدیث کے دلائل ہیں، علما یعنی ائمہ کبار کے باقاعدہ تفصیلی فتاویٰ جات موجود ہیں اور اس پر لٹریچر بھی موجود ہے۔ اس کا دوسرا جو پہلو ہے جس پر ہماری نظر ہونی چاہیے اور آج کی گفتگو میں بھی خاص طور پر اس پر توجہ دی جانی چاہیے، وہ اس کا پہلو تاریخی اور سیاسی پہلو ہے۔ اس کے ساتھ اس کا تیسرا پہلو معاصر اور عصر حاضر کے تناظر میں ہے۔ عصر حاضر کے تناظر میں پھر اس کی تین سطحیں بنتی ہیں۔ پہلی سطح وہ ہے جس میں مغربی ممالک سمیت دنیا کی ساری اقوام آتی ہیں۔ اس کی دوسری سطح عالم اسلام کی ہے جس کی ڈاکٹر قبلہ ایاز صاحب نے ایک چھوٹی سی جھلک آپ کے سامنے پیش کی ہے۔ اس کی تیسری مناسبت ہمیں پاکستان کے موجودہ حالات کے تناظر میں ہمیں دیکھنی ہے۔ یہ میرے نزدیک اس گفتگو کی

تین سطحیں ہیں۔

جہاں تک پہلا نکتہ ہے تو اس مسئلے کا جو شرعی اور اصولی پہلو ہے، اس پر بہت لٹریچر موجود ہے۔ اصول ہمارے سامنے ہیں، قرآن وحدیث کی تعلیمات ہمارے سامنے ہیں اور حال ہی میں شیخ الاسلام ڈاکٹر محمد طاہر القادری صاحب نے اس مسئلے کو اقوام عالم کے سامنے اور مسلمان نوجوانوں کے سامنے واضح کرنے کے لیے ان تمام دلائل پر مشتمل چھ سو صفحات کا جو تفصیلی فتویٰ لکھا ہے، وہ پچھلے سال چھپ گیا ہے اور اس وقت سات آٹھ بڑی زبانوں میں اس کا ترجمہ ہو چکا ہے۔ وہ تو تفصیل کے ساتھ ڈسکس ہو رہا ہے، لوگ اس پر لکھ بھی رہے ہیں۔ لیکن اس مسئلے کے دوسرے دو جو پہلو ہیں، اس پر خاص طور پر ہماری توجہ مبذول ہونی چاہیے۔ میرے نزدیک اس موضوع کو نتیجہ خیز بنانے کے لیے اس تقسیم کی وضاحت اور بیان ضروری تھا۔

موضوع سے متعلق سوالات کا جو خلاصہ ہمارے سامنے رکھا گیا ہے، اس کے پہلے جز میں احادیث میں حکمرانوں کے خلاف تلوار اٹھانے کی ممانعت کی حکمت دریافت کی گئی ہے۔ سب سے بڑی حکمت یہی ہے کہ اسلام دین امن ہے، سلامتی کا دین ہے اور اسلام سب سے پہلے سلامتی کو یقینی بنانا چاہتا ہے اور کسی جماعت کو یا کسی فرد کو اجازت نہیں دیتا کہ وہ اپنے فکر کو مسلط کرنے کے لیے ایک ریاست کو چیلنج کرتے ہوئے اٹھ کھڑی ہو۔ بغاوت کی جتنی تعریفیں ہم پڑھتے ہیں، علمائے احناف کے ہاں پڑھیں، علمائے شوافع کے ہاں، علمائے حنابلہ کے ہاں، حتیٰ کہ علمائے جعفریہ کے ہاں تو بغاوت کا جو لغوی مطلب ہے، اس کے اندر ہی کفر اور تکفیر اور مخالفت اور خون بہانے کا مفہوم شامل ہے۔ اس سے اسلام نے بڑی سختی کے ساتھ منع کیا ہے اور اس کی کسی صورت کو بھی جائز قرار نہیں دیا۔

دوسرا امر کزی نکتہ جس پر گفتگو کی جاتی ہے، یہ ہے کہ کفر بواح کیا چیز ہوتی ہے؟ کفر بواح ہے کسی حاکم کا اس حد تک اسلام کی مخالفت پر اتر آنا کہ وہ مسلمانوں کو نماز جیسے فرائض سے روکنا شروع کر دے۔ اس کی صورت ہمارے سامنے ترکی میں دیکھنے میں آئی کہ مصطفیٰ کمال اتاترک نے کلمہ پر پابندی لگا دی، مسجدوں کو تالے لگا دیے، لیکن ہم یہ دیکھتے ہیں کہ وہاں بھی جو دانش ور لوگ تھے، جن کا میں ان شاء اللہ اگلے کسی مرحلے پر ذکر کروں گا، انھوں نے وہاں پر مسلح جدوجہد کی اجازت اس حالت میں بھی نہیں دی۔

مولانا ڈاکٹر اعجاز احمد صمدانی (دارالعلوم، کراچی)

بسم اللہ الرحمن الرحیم۔ الحمد للہ رب العالمین و الصلاۃ والسلام علی سید الانبیاء والمرسلین وعلیٰ آلہ واصحابہ اجمعین۔ اما بعد!

چونکہ مختصر دورانیہ ہے اور ان سوالات کا اس میں احاطہ کرنا ہے تو میں بلا تمہید انھی سوالات پر گفتگو کرتا ہوں۔

سب سے پہلے یہ سوال اٹھایا گیا ہے کہ احادیث میں حکمرانوں کے خلاف تلوار اٹھانے کی ممانعت نہایت تاکید اور شدت سے بیان ہوئی ہے، اس کی وجہ اور حکمت کیا ہے؟

ایک مسلمان ہونے کی حیثیت سے ہمیں پہلے یہ سمجھ لینا چاہیے کہ ایک حکم آ چکا ہے تو اس کا احترام ہر حال میں کرنا چاہیے، البتہ فقہا نے اور علما نے اس کی حکمت بیان کی ہے۔ فتح الباری میں علامہ ابن حجر نے کتاب الفتن کے پہلے

باب میں لکھا ہے کہ: وطاعته خير من الخروج عليه لما في ذلك من حقن الدماء۔ امام کی اطاعت کرنے کی بجائے اگر اس کے خلاف خروج کیا جائے گا تو مسلمانوں کا خون بہے گا اور سفک الدماء بین المسلمین ایک بہت بڑا فتنہ ہے اور اس کو کسی صورت بھی برداشت نہیں کیا جا سکتا، اس لیے چونکہ بہت بڑا مفسدہ پیدا ہو رہا تھا تو اس کو روکنے کے لیے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے سختی سے منع فرمایا۔

دوسرا سوال یہ ہے کہ اگر ریاست کسی گروہ کے خلاف ظلم اور تشدد کی مرتکب ہو تو کیا وہ گروہ اپنے دفاع میں یا انتقام کے لیے ہتھیار اٹھا سکتا ہے؟

یہاں یہ سمجھنا ہے کہ یہ جو سوال ہے، یہ بنیادی طور پر خروج سے متعلق نہیں ہے۔ یہ قتل للدفاع ہے، یعنی اپنا دفاع کرنے کے لیے قتال کرنا اور چیز ہے اور خروج کے طور پر قتال کرنا اور چیز ہے۔ کیا اپنے دفاع کے لیے کوئی قتال کر سکتا ہے یا نہیں کر سکتا؟ تو ظاہر ہے کہ من قتل دون ماله فهو شهيد، اپنے مال کی حفاظت کرتے ہوئے اگر کوئی قتل ہو جائے تو وہ بھی شہید ہے، اپنی عصمت کی حفاظت کرتے ہوئے اگر کوئی آدمی قتل ہو جائے تو وہ بھی شہید ہے تو اگر کوئی انسان اپنی جان کے دفاع کے لیے قتال کرتا ہے تو اس کی گنجائش ہے، البتہ بعض علما نے یہاں لکھا ہے کہ صبر کر لے تو اولیٰ ہے اور اولیٰ ہونے کی وجہ وہ حدیث ہے جس میں جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ كـــــن كخير ابن آدم، آدم علیہ السلام کے جو دو بیٹے تھے، ان میں سے جو بہتر بیٹا تھا، اس کی طرح بن جانا۔ یعنی ہابیل کی طرح بن جانا، قابیل کی طرح نہ بننا جس نے قتل کیا تھا۔ تو اس کی تو گنجائش ہے کہ وہ اپنے دفاع کے لیے قتال کرے، لیکن اس کو قتال للدفاع کہا جائے گا، قتال للخروج نہیں کہا جائے گا۔

اب یہاں یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ جن کے اوپر ظلم ہو رہا ہے، ان کے لیے تو گنجائش ہے۔ کیا سوسائٹی کے دوسرے افراد کے لیے بھی گنجائش ہے کہ وہ اسلامی حکومت کے خلاف ان کی اعانت کریں؟ اس میں فقہا کی آرا مختلف ہیں۔ بعض نے گنجائش دی ہے، لیکن راجح بات یہ ہے کہ اس بارے میں دوسروں کو یہ دیکھنا ہوگا کہ اگر ان کے اعانت کرنے سے کوئی مفسدہ پیدا نہیں ہوتا، کوئی فتنہ کھڑا نہیں ہوتا، دفاع صرف دفاع کی حد تک رہتا ہے اور اس کے نتیجے میں کوئی فتنہ کھڑا نہیں ہوتا تو گنجائش ہے، لیکن اگر ان کے ساتھ مل جانے سے کوئی بڑا مسلح گروہ سامنے آتا ہے جس سے اسلامی حکومت کے لیے، دوسرے شہروں کے لیے پریشانی کھڑی ہوتی ہے تو پھر ایسا کرنا جائز نہیں ہے۔

تیسرا سوال یہ ہے کہ اگر مروجہ جمہوریت کے راستے سے معیاری اسلامی نظام کا نفاذ ممکن دکھائی نہ دیتا ہو تو اسلامی نظام کے قیام اور نفاذ شریعت کے لیے مسلح جدوجہد کا راستہ اختیار کرنے کا کیا حکم ہے؟

بات یہ ہے کہ مسلح جدوجہد کی تو گنجائش نہیں ہے۔ یہ بات صاف ہے۔ مسلح جدوجہد تو اسی صورت میں جائز ہوتی ہے جب کفر بواح ہو اور جمہوریت کے نظام کے کفر بواح ہونے کا فتویٰ آج تک نہیں آیا کہ اگر کہیں جمہوریت کا نظام ہے تو اس کا مطلب یہ ہے کہ کفر بواح پایا گیا ہے۔ جب اس کو کفر بواح نہیں کہا جا سکتا تو اس کے نتیجے میں یہ کہنا بھی جائز نہیں ہوگا کہ مسلح جدوجہد کی جائے۔

چوتھا سوال یہ ہے کہ کفر بواح سے کیا مراد ہے اور کن صورتوں کو اس کا مصداق قرار دیا جا سکتا ہے؟

کفر بواح کی تشریح یہی کی گئی ہے کہ وہ کفر قطعی اور کفر متفق علیہ ہو، جس کی حدیث میں خود آگے وضاحت آ گئی کہ الا ان تروا کفروا بواحا عندکم فیہ من اللہ برھان۔ تمہارے پاس یقینی دلیل ہو اس بات کی کہ وہ کفر ہے اور وہ بھی اس طرح کہ کفر کھلم کھلا دکھائی دے۔ ترى، رؤیت سے ہے۔ لفظ رویت کے متعدی ہونے کی دو صورتیں ہوتی ہیں۔ متعدی بہ یک مفعول اور متعدی بہ دو مفعول۔ اگر متعدی بہ دو مفعول ہو تو اس سے رؤیت قلبی مراد ہوتی ہے اور یہ حسبت کے معنی میں آتا ہے اور متعدی بہ یک مفعول ہو تو یہ رؤیت بصری کے معنی میں آتا ہے۔ یہاں رویت بصری مراد ہے، یعنی اس کا کفر ہونا ایسی یقینی ہو کہ جیسے آنکھ سے دیکھا ہے اور حسی صورت پائی جا رہی ہو۔ گویا کفر بواح کے لیے ضروری ہے کہ تمھیں یقین ہو کہ یہ کفر ہے اور وہ کفر بھی ایسا ہو کہ اس میں کوئی اختلاف نہ ہو۔ متفق علیہ جو صورتیں ہیں، ان کو کفر بواح سے تعبیر کیا جاتا ہے۔

پانچواں سوال یہ ہے کہ اگر کفر بواح کا تحقق فرض کر لیا جائے تو کیا ایسی صورت میں خروج کا محض جواز ثابت ہوتا ہے یا وجوب؟

اگر حدیث کے الفاظ کو دیکھیں تو جواز معلوم ہوتا ہے، کیونکہ اس میں الا ان تروا کے الفاظ ہیں۔ یہ استثنا ہے اور جب امر یا نہی کے بعد استثنا آتا ہے تو عربی گریمر کے اصول کے مطابق اس سے جواز معلوم ہوتا ہے۔ لیکن بعض دوسری نصوص ہیں جو وجوب پر دلالت کرتی ہیں۔ جیسے من رای منکم منکرا فلیغیرہ بیدہ، فان لم یستطع فبلسانہ، وان لم یستطع فبقلبہ۔ تو ان دونوں کو سامنے رکھ کر فقہا نے جو مسئلہ بیان کیا ہے، وہ یہ ہے کہ خروج ضروری ہے اگر دو شرطیں پائی جاتی ہیں۔ پہلی یہ کہ آپ کے پاس تغییر بالید کی صحیح طاقت ہو۔ تغییر بالید کا یہ مطلب نہیں ہے کہ چاہے سامنے کتنی ہی بڑی طاقت کیوں نہ ہو، میں اس کو ہاتھ سے روک دوں۔ تغییر بالید کی صحیح طاقت کا مطلب یہ ہے کہ اس کے استعمال کے نتیجے میں اس سے بڑا کوئی فتنہ کھڑا ہونے کا اندیشہ نہ ہو۔ اگر اس سے بڑا فتنہ کھڑا ہونے کا اندیشہ ہوتا ہے تو پھر ایسی صورت میں آپ وہ کام نہیں کریں گے، اس سے اپنے آپ کو بچائیں گے۔ دوسری شرط یہ ہے کہ اس کی جو شرعی حدود ہیں، ان کا پورا لحاظ رکھا جائے۔

چھٹا سوال یہ ہے کہ خروج کے اصولی جواز کی صورت میں عملی اقدام کے لیے کیا باغی قیادت کو قوم کا عمومی اعتماد حاصل ہونا ضروری ہے یا کوئی گروہ اپنے تئیں بھی خروج کا فیصلہ اور اقدام کر سکتا ہے؟

دیکھیں، جب گنجائش ہوگی تو پھر اس صورت میں یہ تو لازم نہیں ہوگا کہ سب مل کر ہی کریں۔ اگر سب مل جائیں گے تو پھر حکومت کا باقی رہنا ویسے ہی مشکل ہو جاتا ہے۔ لیکن اتنی بات ضرور ہے کہ ابھی ایسے حالات نہیں ہیں، نہ ہمارے ملک میں نہ میری نظر میں کہیں دنیا میں ہیں کہ کہیں خروج کو واجب کہا جا سکے۔ اگر ایسے حالات پیدا ہو جائیں اور خروج کرنا پڑ جائے تو بنیادی کرنے کا کام یہ ہوگا کہ پہلے رائے عامہ کو ہموار کیا جائے۔ رائے عامہ کو ہموار کرنے میں جمہوریت ہماری بڑی مدد کر سکتی ہے۔ اگرچہ جمہوریت کو ہم یہ نہیں کہتے کہ یہ مکمل طور پر اسلامی ہے، لیکن اس سلسلے میں جمہوریت ہماری مددگار اور معاون ثابت ہوگی اور اس کا فائدہ یہ ہوگا کہ جو الیکشنز ہوں گے، ان میں لوگ ہمارا ساتھ دیں گے اور بغیر خون ریزی کے ہی ہم اپنے مقصد کو حاصل کرنے میں کامیاب ہو سکتے ہیں۔

آخری سوال تکفیر سے متعلق ہے۔ شریعت کے جو چند نہایت نازک مسائل ہیں، ان میں ایک یہ مسئلہ ہے۔ اس لیے کہ جس طرح کسی غیر مسلم کو مسلمان کہنا بہت بڑا جرم اور بہت بڑا گناہ ہے، اتریدون ان تھدوا من اضل اللہ سخت وعید ہے، اسی طرح کسی مسلمان کو بغیر دلیل کے کافر کہنا، یہ بھی بہت بڑا گناہ ہے۔ ولا تقولوا لمن القی الیکم السلام لست مومنا۔ جو سلام کرتا ہے، اس کو یہ کہنا کہ تم مومن نہیں ہو، کافر ہو، یہ بڑا نازک معاملہ ہے۔ یہ دودھاری تلوار ہے۔ پھر کسی پر کافر ہونے کا حکم لگانا صرف ایک نظری دینی مسئلہ نہیں ہے۔ دینی مسئلہ ہونے کے ساتھ ساتھ یہ معاشرے کا بھی مسئلہ ہے۔ سوسائٹی کا مسئلہ ہے، معاملات کا مسئلہ ہے۔ اس لیے کہ جب کوئی آدمی مسلم سوسائٹی سے نکل جائے گا تو میراث سے محروم ہو جائے گا، مسلمانوں کے حقوق جو اس کو معاشرے میں ملنے چاہییں، ان سے محروم ہو جائے گا اور نہ جانے اور کتنے اس پر اثرات مرتب ہوتے ہیں۔ اس لیے کفر کے بارے میں بہت کڑی احتیاط کی تاکید آئی ہے۔ اسی لیے فقہا نے فرمایا ہے کہ اگر کسی نے کوئی کلمہ کفر یہ بولا اور اس میں ننانوے احتمالات کفر کے ہیں اور ایک احتمال اس کا ہے کہ اس بات کا کوئی صحیح محمل ہو سکتا ہے تو آپ اس کو اسی ایک پر محمول کریں جبکہ وہ خود اپنی بات کی وضاحت نہ کر سکتا ہو، مثلاً فوت ہو چکا ہو یا دور ہو۔ اب دیکھیں، ننانوے احتمالات ایک طرف ہیں اور صرف ایک پہلو دوسری طرف ہے، چاہے وہ ضعیف ہی کیوں نہ ہو۔ فقہا نے یہاں تک لکھا ہے کہ اگر وہ پہلو ضعیف ہے تو آپ اس کو ضعیف پہلو پر ہی محمول کریں اور اس کو کفر سے بچائیں۔ تکفیر سے متعلق اگلا سوال یہ ہے کہ اس کے اصول کیا ہیں؟

بات تو لمبی ہے، لیکن خلاصہ یہ ہے کہ دین اور ایمان نام ہے ضروریات دین کو تسلیم کرنے کا۔ تسلیم ما جاء بہ النبی صلی اللہ علیہ وسلم وثبت ضرورۃ۔ جن کو ضروریات دین کہا جاتا ہے جو قطعی نصوص سے ثابت ہیں اور تواتر سے امت تک پہنچی ہیں، ان کا اعتراف کرنا اور ان کو ماننا، صرف جاننا نہیں، بلکہ جاننے کے بعد ماننا یہ ایمان ہے۔ اور مومن ہونے کے لیے ایجاب کلی شرط ہے، لیکن تکفیر کے لیے سلب کلی شرط نہیں ہے بلکہ سلب جزئی کافی ہے۔ یعنی اگر ضروریات دین میں سے کسی ایک کا بھی انکار کر دے تو وہ کافر ہو جائے گا۔ کافر ہونے کے لیے یہ شرط نہیں ہے کہ وہ ساری ضروریات دین کا منکر ہو۔ مثلاً ہم قادیانیوں کو کافر کہتے ہیں تو ایسا تو نہیں کہ وہ ساری ضروریات دین کا انکار کرتے ہیں۔ ایک بات کا یعنی ختم نبوت کا انکار کرتے ہیں تو وہ کفر میں چلے جاتے ہیں۔ تو اصول بنیادی طور پر یہ ہے کہ تمام ضروریات دین کا اقرار یہ ایمان ہے اور سلب جزئی کے طور پر ضروریات دین میں سے کسی ایک کا بھی انکار کر دینا یا یہ کہنا کہ یہ اسلام میں نہیں ہے، یہ کفر ہے۔

یہ سوال رکھا گیا ہے کہ جو گروہ یا تنظیم نظریاتی اختلاف کی بنیاد پر دوسرے مسلمانوں کے قتل وغارت کا ارتکاب کرتی ہے، اس کا کیا حکم ہے؟

نظریات کے کئی درجات ہیں۔ نظریاتی اختلاف سے مراد اگر کوئی ایسی بات ہے جو اسلام کا مسئلہ نہیں ہے، مثلاً مہاجر اور مقامی کا مسئلہ ہے، یا مسلکی اور فرقہ وارانہ مسائل ہیں تو اس کی تو اسلام میں کوئی گنجائش نہیں۔ یہ تو بہت سخت حرام اور ناجائز ہے اور اس کے حرام ہونے میں کوئی شک نہیں ہے۔ لیکن اگر نظریاتی اختلاف سے مراد کفر واسلام کے مسائل ہیں تو بھی آپ کے ملک میں اگر کوئی کافر رہتا ہے تو مسلمان ملک میں رہتے ہوئے ایک مسلمان کے لیے اس کی

قطعاً اجازت نہیں ہے کہ وہ ایک کافر کو نقصان پہنچائے۔ اس لیے کہ وہ اس ملک کے ایک شہری اور ذمی ہونے کی حیثیت سے رہ رہا ہے، اس کی جان اور مال کی حفاظت کرنا مسلمانوں کا فرض ہے۔ ہاں، کسی جرم کی وجہ سے آپ اس کے خلاف قانونی چارہ جوئی کرنا چاہیں تو کر سکتے ہیں، لیکن افراد کو افراد کے خلاف تلوار اٹھانے کی شرعاً اجازت نہیں ہے۔ یہ حکومت کا کام ہے۔

ڈاکٹر قبلہ ایاز

مولانا اعجاز احمد صمدانی نے اس پورے مسئلے کو اپنی گفتگو میں بہت اچھا رنگ دیا ہے اور ہر سوال کا وضاحت سے جواب دیا ہے۔ ان کی گفتگو کا خلاصہ درج ذیل نکات کی صورت میں بیان کیا جا سکتا ہے:

الف۔ حدیث میں حکمرانوں کے خلاف تلوار اٹھانے کی ممانعت جو نہایت شدت سے بیان ہوئی ہے تو اس کی حکمت یہ ہے کہ معاشرے میں فتنہ اور فساد نہ ہو، کیونکہ اسلام اس بات کا بہت بڑا داعی اور حامی ہے کہ معاشرے میں ایک ترتیب اور ایک نظم ہو۔

ب۔ اگر ریاست کسی گروہ کے خلاف ظلم اور تشدد کی مرتکب ہو تو اس کے خلاف قتال، خروج نہیں ہے، بلکہ یہ دفاع کے لیے ہے۔ دفاع اگر قتال کے بغیر ممکن نہ ہو تو اس کی گنجائش ہے، لیکن اگر یہ مزید فساد کا باعث بن سکتا ہے تو پھر اس سے احتراز کی صورت ہی اختیار کرنی چاہیے۔

ج۔ مروجہ جمہوریت کے راستے سے معیاری اسلامی نظام کا نفاذ ممکن نہ دکھائی دیتا ہو تو موجودہ حالت میں مسلح جدوجہد کی گنجائش نہیں ہے، کیونکہ اس سے زیادہ فساد کا خطرہ ہے۔

د۔ کفر بواح ایسا کفر ہے جو بالکل ظاہر و باہر ہو اور علماء کرام اس کے کفر ہونے پر متفق ہوں اور اس کو کفر بواح قرار دیں۔ ایسی صورت میں خروج کا جواز ہے۔

ہ۔ بعض دلائل سے کفر بواح کی صورت میں خروج کا وجوب سمجھ میں آتا ہے، لیکن اس کے لیے ضروری ہے کہ آدمی طاقت حاصل کر لے تاکہ اقدام مزید فساد نہ بنے، بلکہ اصلاح پر منتج ہو۔

ز۔ باغی قیادت کو اس کی کوشش کرنی چاہیے کہ رائے عامہ کو ہموار کرے، کیونکہ اگر رائے عامہ آپ کی پشت پر ہو تو ہم اصلاح اور بہتری کی صورت کی طرف جا سکتے ہیں۔

ح۔ تکفیر بہت نازک مسئلہ ہے اور جب تک کسی بات میں کفر کے ننانوے احتمالات کے باوجود ایک صورت بھی اسلام پر محمول کرنے کی ممکن ہو تو احتیاط ہی سے کام لینا چاہیے اور شبہہ کی گنجائش بھی اگر ممکن ہو تو دینی چاہیے۔

ط۔ مسلکی یا نسلی یا اختلاف کی بنیاد پر لوگوں کی قتل و غارت کی کوئی گنجائش نہیں، کیونکہ جس طرح مسلمانوں کو ایک ملک میں رہنے کا حق ہے، اسی طرح غیر مسلموں کو بھی رہنے کا حق ہے اور ان کے بھی اپنے حقوق ہیں۔

مولانا کی گفتگو میں تقریباً ہر سوال کا جواب آ گیا ہے اور ایک سمت کا تعین ہو گیا ہے۔ میں سمجھتا ہوں کہ اس کے بعد ہماری جو گفتگو ہو گی، وہ بہت زیادہ باسمت اور باجہت ہو گی۔

مولانا مفتی محمد اسد اللہ شیخ (رئیس دار الافتاء، جامعہ حیدریہ، خیر پور میرس)

وقت تھوڑا ہے، بات زیادہ لمبی ہے۔ میں ایک بات تمہیداً عرض کروں گا۔ اسلام ایک وسیع ترین اور عالمگیر دین ہے اور اس کی بنیاد پانچ شعبوں پر قائم ہے: اعتقادات، عبادات، اخلاقیات، معاملات، اجتماعیات۔ اب ہمارے سامنے جو مسئلہ ہے خروج اور تکفیر کا، اس کا زیادہ تر تعلق معاملات سے ہے۔ ہم ایک دوسرے کے ساتھ کس طرح کا برتاؤ کریں، معاملات، لین دین، قرض، امانت رکھنے کے طریقے کیا ہونے چاہییں؟ کسی انسان کو دوسرے انسان سے واسطہ پڑتا ہے، اگر دیانت اور امانت نہ ہو تو پھر لازمی بات ہے کہ جھگڑا ہوگا۔ جب جھگڑا ہو تو امام عادل کے لیے یہ بات لازم ہے کہ جرم ثابت ہونے پر مجرم کو سزا دے اور اگر صاحب امر یہ کام نہیں کرے گا تو ہر ایک اپنا فیصلہ خود کرنے پر مجبور ہوگا۔ اسی سے لاقانونیت پھیلتی ہے اور پھر ملک کسی کے کنٹرول میں نہیں رہتا۔

اجتماعی طور پر قوم کو سنبھالنا، اجتماعی حالات کو درست کرنا، قوم میں اجتماعی طور پر ایک تنظیم ہو، قوم ایک نظم کے تحت زندگی گزارے، بدامنی نہ ہو، ہر چیز اپنے محل پر قائم ہو، تنظیم ملت کی یہ ذمہ داری پانچ قسم کے لوگوں پر ہے۔ امراے اسلام پر جنھوں نے خصومات کو مٹایا، خلفاے اسلام پر جنھوں نے اخلاقیات کو درست کیا، فقہاے اسلام پر جنھوں نے عبادات کو صحیح کیا، حکماے اسلام پر جنھوں نے عقائد کو درست کیا۔ اس طرح اسلام ایک اجتماعی مذہب ہے، ہر چیز میں اس نے ایک نظم قائم کیا ہے۔ نبی علیہ الصلوٰۃ والسلام نے فرمایا: اسمعوا و اطیعوا ولو امر علیکم عبد حبشی۔ کہ تم سنو اور اطاعت کرو، اگرچہ تمھارے اوپر کوئی حبشی غلام مقرر کر دیا جائے جس کے کان ناک اور کٹے ہوئے ہوں، اس کی بھی اطاعت کرنی ہے۔ یعنی مامورین پر سمع وطاعت فرض ہے۔ نفسانی جذبات کی وجہ سے اختلاف نہ کرو۔ جب آپ کے ہاتھ میں کتاب وسنت ہے تو یہ تمھارے لیے حجت کافی ہے اور اسی حجت پر عمل کرتے ہوئے اگر تم دوسرے کا خیال کرو گے تو اس سے بدامنی نہیں پھیلے گی۔

اور اگر کوئی امیر مقرر نہیں تو مل جل کر سب مسلمان ممالک ایک امیر مقرر کر لیں۔ اگر اتفاق نہیں ہوتا تو ہر خطے کا اپنا اپنا امیر مقرر کر لیں۔ اسی کو اطیعوا اللہ و اطیعوا الرسول و اولی الامر منکم سے تعبیر کیا گیا ہے۔ یعنی اولی الامر جو ہوگا، وہ بھی نبی علیہ الصلوٰۃ والسلام کے حکم کے تابع ہوگا، لیکن اگر اولوالامر کھلم کھلا کسی ایسی چیز کا حکم دے جس کی وجہ سے اسلام پر زد پڑتی ہے تو پھر یہ استثنائی صورت ہے کہ اس کا حکم نہیں مانا جائے گا۔ کفر بواح کا معنی ہے ظاہر ظہور کفر۔ اس کی ایک صورت تو ہے حدود اللہ کے مقابلے میں دوسرے قوانین کو ترجیح دینا اور ان کا انکار کرنا۔ اسی طرح حدود اللہ کے معاملے میں سستی اور بے پروائی سے کام لینا۔ سستی اور غفلت اگرچہ حقیقتاً کفر بواح نہیں، مگر حکم شرعی کے اعتبار سے اس کو کفر میں داخل سمجھا جائے گا، جیسا کہ تکملہ فتح الملہم میں حضرت مفتی تقی عثمانی صاحب نے فرمایا ہے۔

ایک صورت کفر بواح کی یہ بھی ہے جس کے بارے میں صحابہ نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے عرض کیا کہ ہم ایسی صورت میں ایسے حاکم کی بیعت کو توڑ نہ دیں؟ نبی علیہ الصلوٰۃ والسلام نے فرمایا کہ لا، ما اقاموا فیکم الصلوۃ۔ نہیں، جب تک وہ تمھارے اندر نماز کو قائم کرتا ہے۔ نماز قائم کرنے کا یہ مطلب نہیں ہے کہ ہر ایک کو آزادی ہو کہ جس طرح چاہے، نماز پڑھ لے۔ بلکہ امیر پر یہ بات لازم ہے کہ وہ خود بھی نماز کو قائم کرے اور نماز سے متعلق وہ

تمام ادارے مثلاً مساجد اور اوقاف وغیرہ جنھیں شریعت نے کوئی حیثیت دی ہے، ان کی حفاظت ہو اور اسی طرح اگر نماز کے وقت میں بازاروں کو بند کرنا پڑے تو وہ بند ہونے چاہییں۔ اس طرح اقامت صلوٰۃ ہوگی۔ پھر سب اعمال کی بنیاد چونکہ نماز ہے، اس لیے جب نماز درست ہو جائے گی تو سب اعمال کو کرنا آسان ہو جائے گا۔

اسی طرح امر بالمعروف اور نہی عن المنکر بالواسطہ یا بلاواسطہ، اس کا بھی امام اور رعیت دونوں کے ساتھ تعلق ہے۔ صحیح طرز زندگی پر لوگوں کو قائم رکھنا، اس کی طرف لوگوں کو دعوت دینا مسلمانوں کے ان فرائض میں سے ہے جن کا قرآن میں بار بار مطالبہ کیا گیا ہے۔ کوئی حکومت اس وقت تک نہ صحیح معنی میں نہ جمہوری کہلا سکتی ہے نہ مہذب کہلا سکتی ہے، نہ ثبات واستحکام اسے حاصل ہو سکتا ہے نہ عزت ووقار حاصل کر سکتی ہے جب تک اس کا معاشرہ بے داغ نہ ہو۔ اگر معاشرے کو گھن لگ چکا ہے، بداخلاقی عام ہے، بے راہ روی شعار کی صورت اختیار کر چکی ہے تو وہاں امن واستحکام نہیں آ سکتا۔ آج کل بے راہ روی کو ایک قانون کا درجہ دے دیا گیا ہے، ہر شخص آزاد ہے کہ جس طرح کا کوئی کام کرنا چاہے تو کرے، اس سے کوئی تعرض نہیں کیا جاتا، کسی کے اوپر کوئی قدغن نہیں لگائی جائے گی، آدمیت کا احترام اٹھ گیا ہے، آدمیت کا احترام آج کل بالکل نہیں رہا۔ کسی کو معلوم نہیں کہ میں کیوں پکڑا جا رہا ہوں، کیوں اٹھایا جا رہا ہوں۔ امانت ودیانت کا فقدان ہے، سرکاری مال کو بیت المال کو ہم نے اپنا مال سمجھ رکھا ہے، اپنا حق سمجھ رکھا ہے۔ اسی طرح اخلاقی جرائم اور مفاسد معمولات حیات میں داخل ہو چکے ہیں۔ ایسی حالات میں نہ حکومت سرسبز ہو سکتی ہے نہ قوم فلاح وبہبود پا سکتی ہے۔ حکومت کی کامیابی اور قوم کا ارتقا صرف ایک ہی چیز پر موقوف ہے کہ وہ صحت مند معاشرہ ہو اور صحت مند معاشرہ تب ہوگا جب امانت ودیانت ہوگی۔ اور جب امانت ودیانت نہیں ہوگی تو صحت مند معاشرہ پنپ نہیں سکتا، اس لیے لازم ہے کہ قرآن نے جو اہل اسلام سے جو مختلف مطالبات کیے ہیں، ان کی بجا آوری پر توجہ دی جائے۔

جہاں تک خروج کا تعلق ہے تو امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے امام زید بن علی رحمہ اللہ کی اخلاقی معاونت بھی فرمائی، ان کے حق میں فتویٰ بھی دیا اور تعاون بھی کیا۔ مگر انھوں نے اتقوا فراسة المومن کے تحت یہ سمجھ لیا کہ جو ان کے ساتھ ہیں، وہ ان کا ساتھ چھوڑ جائیں گے اور بجائے کامیابی کے، ایک خراب نتیجہ نکلے گا۔ بہرحال انھوں نے ان کی ہمدردی میں فتویٰ دیا اور حمایت کی۔ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کی نظر یہ تھی کہ اگر کوئی بغاوت کامیاب نہیں ہوگی تو جو اس کے بعد نتائج آنے والے ہیں، وہ زیادہ خراب ہوں گے۔ جیسا کہ ۱۸۵۷ء میں ہوا کہ بہت سے علما نے ہندوستان کے دار الحرب ہونے کا فتویٰ دیا۔ ان کی نظر یہ تھی کہ ان شاء اللہ کامیابی ملے گی اور یہ ضروری بھی نہیں کہ جو کسی مقصد کے لیے اٹھ، نتیجہ اس کے ہاتھ میں ہو، بلکہ وہ نتائج کے بارے میں پرامید ہو کر آگے بڑھتا ہے اور جدوجہد کرتا ہے۔ تو امام اعظم ابوحنیفہ نے فرمایا کہ یہ تو ان کا ساتھ چھوڑ جائیں گے اور پھر افراتفری کا عالم ہوگا۔ پھر جب دوسرا دور آیا اور بنوعباس کے دور میں نفس زکیہ اور نفس رضیہ نے خروج کیا تو امام ابوحنیفہ نے ان کا کھلم کھلا ساتھ دیا یہاں تک کہ اپنی جان بھی انھوں نے گنوا دی۔ ان پر کوڑے برسائے گئے، صرف اس وجہ سے کہ انھوں نے ان کا ساتھ کیوں دیا تھا۔ مگر جس بات کو انھوں نے حق سمجھا، اس کے متعلق انھوں نے کبھی یہ نہیں فرمایا کہ میں یہ کام نہیں کر سکتا۔ خروج کے اصولی جواز کی صورت میں باغی قیادت کو قوم کا عمومی اعتماد عام طور پر حاصل ہوتا ہے۔ وہ آدمی یہ سمجھتا ہے کہ میرے ساتھ بہت زیادہ

لوگ بھی ہیں اور میں اس بات کا اہل بھی ہوں، جیسے امام زید بن علی رحمہ اللہ نے یہ سمجھا۔ چونکہ بہت سے لوگ ان کے ساتھ تھے، اس لیے انھوں نے قیادت کی۔ اب نتیجہ تو اللہ کے حوالے ہوتا ہے، ہاں اگر یہ نتیجہ پہلے سے دکھائی دے رہا ہو کہ افراتفری کا عالم ہوگا تو ایسے خروج کی اجازت نہیں ہو سکتی۔

تکفیر کے متعلق مختصر طور پر یہ عرض ہے کہ تکفیر کرنا، کسی مسلمان کو کافر کہنا یا کسی کافر کو مسلمان کہنا شرعی طور پر اس کی بالکل ہی اجازت نہیں۔ اب جب اجازت نہیں تو پھر علماء کرام فتویٰ کیوں دیتے ہیں؟ وہ اس وجہ سے کہ شراح کرام نے تفسیر میں یہ لکھا ہے کہ اولوالامر سے مراد اہل علم ہیں۔ اہل علم جب اس بات کو دیکھتے ہیں کہ اس میں وہ چیزیں موجود ہیں جو کہ کافروں میں موجود ہیں تو وہ اس کا حکم بتا دیتے ہیں۔ اہل علم کسی کو کافر بناتے نہیں، بتاتے ہیں۔ سمجھاتے ہیں کہ بھئی، یہ چیزیں ہیں جس کی وجہ سے آدمی کا خروج عن الاسلام ہو جاتا ہے۔ تو ضروریات مذہب، اگر آدمی ان کا انکار کر بیٹھے تو پھر اس میں کوئی تاویل بھی مسموع نہیں ہوتی، کوئی تاویل بھی نہیں چلتی۔ اس وجہ سے علماء کرام، مفتیان عظام بتاتے ہیں کہ یہ کافر ہے یا یہ مسلمان ہے۔

جو گروپ یا تنظیم نظریاتی اختلاف پر دوسرے مسلمانوں کے قتل و غارت کا ارتکاب کرتی ہے تو نظریہ اگر کفر اور اسلام کا ہے تو وہ عقیدہ ہوتا ہے۔ اس کے اوپر تو آدمی جان بھی دے دیتا ہے اور اس کے لیے اجازت بھی ہے، مگر عام طور پر ہمارے ہاں فروعی اختلافات یا نظریاتی اختلافات کو پیش کیا جاتا ہے اور کہا جاتا ہے کہ یہ کفر اور اسلام کا مسئلہ ہے، یہ غلط ہے۔ اس کی تو کسی بھی طور پر اجازت نہیں دی جا سکتی اور اسلام میں اس طرح کی کوئی بھی گنجائش نہیں ہے۔

جمہوریت کے متعلق رئیس احمد جعفری نے ایک بات اچھی لکھی ہے کہ جمہوریت اسلامی ہوتی نہیں، لیکن اگر اس کو اسلام کے ساتھ ملایا جاتا ہے تو پھر اس میں غیر مسلموں کے حقوق کی بھی حفاظت ہوتی ہے اور مسلمانوں کے حقوق کی بھی حفاظت ہوتی ہے۔ شریعت نے اہل حل وعقد کو یہ اختیار دیا ہے کہ وہ یہ طے کریں کہ کس کو امیر بنانا ہے اور کس طرح وہ لوگوں پر حکومت کرے۔ اب اس کو اگر جمہوریت کا نام دیا جائے اور اس میں وہ خصوصیات موجود ہوں جو اسلامی طور پر ہونی چاہییں تو پھر یہ اچھی بات ہے، ورنہ جمہوریت اسلام کے ساتھ متصادم ایک نظریہ ہے۔ چونکہ عام طور پر ہمارے ہاں ایک نظریہ موجود ہے کہ ہم نے جمہوری نظام کو اختیار کیا ہے تو اگر ہم اسی میں رہ کر جدوجہد کریں گے تو ان شاء اللہ کسی نہ کسی وقت ہماری جدوجہد کامیاب اور بارآور ہو جائے گی۔

مولانا محمد سلفی (مہتمم جامعہ ستاریہ، کراچی)

موضوع سے متعلق بڑی سیر حاصل اور مفید گفتگو ہو چکی ہے۔ لہٰذا اختصار کو مدنظر رکھا جا رہا ہے تاکہ متعین وقت کی حدود میں اپنی گفتگو کو مکمل کر لیا جائے۔

فقرہ الف میں جو سوال ہے، اس کے بارے میں قرآن پاک میں متعدد آیات کریمہ اس بات پر دلالت کرتی ہیں کہ کسی طرح بھی موجود خلیفہ یا امیر یا سربراہ مملکت کے خلاف بغاوت یا ہتھیار اٹھانے کی اجازت نہیں۔ ارشاد باری ہے: یا ایها الذین آمنوا اطیعوا الله و اطیعوا الرسول و اولی الامر منکم۔ فرمان محمد مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وسلم ہے کہ: علیکم بالسمع و الطاعة و ان امر علیکم عبد حبشی۔ فاضل مفضول کا بھی اعتبار

نہیں۔ اگر مفضول بھی بڑا بنا دیا گیا ہے تو ہمیں ہر حال میں اس کی تابع داری کرنی ہے، چہ جائیکہ معتبر اور قابل امیر یا خلیفہ یا سربراہ مملکت ہو اور وہ شعائر اسلام کی پابندی کرتا ہو۔ کسی طرح بھی خروج یا اس کے سامنے تلوار اٹھانے کی اجازت نہیں۔ یہاں تک کہ ایک روایت میں یہ الفاظ بھی ہیں: علیکم بالسمع، قالوا وان ظلمنا یا رسول اللہ؟ قال فان ظلمکم فعلیھم ولکم الاجر بالصبر۔

یہ بات ہماری تاریخ بتاتی ہے۔ مکہ مکرمہ میں حضرت عبداللہ بن عباس، حضرت زبیر بن العوام اور دیگر اجلہ صحابہ موجود تھے اور ظالم حکمران لوگوں پر زیادتی کر رہے ہیں، حتیٰ کہ عبداللہ بن زبیر کو سولی چڑھا دیا گیا، تب بھی اکثریت صحابہ نے حکمرانوں کی اطاعت سے ہاتھ نہیں کھینچا۔ امام ابوجعفر طحاوی نے اپنی کتاب شرح عقیدہ طحاویہ میں فرمایا ہے کہ حضرت عثمان بن عفان کو باغیوں نے انھی کے گھر میں قید کر دیا تو ایک شخص ان کے پاس آتا ہے اور کہتا ہے امیر المومنین، آپ خلیفہ رسول ہیں اور برحق ہیں، لیکن آج منبر رسول پر آپ کی جگہ پر باغی نماز پڑھا رہے ہیں تو کیا میں ان کے پیچھے نماز پڑھ لوں؟ ارشاد ہوتا ہے: یا اخی ، الصلاۃ عبادۃ فان احسنوا فاحسن معھم وان اساء وا فتجنب اذا طاعتھم ۔ نماز شعائر اسلام میں سے ہے، دین ہے۔ وہ اگر نماز پڑھ رہے ہیں تو چاہے انھوں نے خلیفہ کی مخالفت کی ہوئی ہے اور باغی ہیں، لیکن نماز پڑھ رہے ہیں تو تم ان کے پیچھے نماز پڑھ لو۔

تو حاصل یہ ہے کہ حکمرانوں کے خلاف تلوار اٹھانے کی قطعاً اجازت نہیں۔

فقرہ ب کا جواب یہ ہے کہ اس کی بھی اجازت نہیں۔

ج۔ ظاہر ہے کہ اس کی اجازت نہیں۔

د۔ کفر بواح کی یہاں تفصیل ہو چکی ہے، دہرانے کی ضرورت نہیں۔ امام ابوجعفر طحاوی رحمہ اللہ کے الفاظ میں کفر بواح سے مراد انکار ذات اللہ، کتاب اللہ، رسول اللہ، دین اللہ اور شرائع اسلام کے ان واضح احکام کا انکار کرنا ہے جو متفق علیہ ہیں۔ ان کا انکار کفر بواح ہوتا ہے۔ اس میں سے کسی ایک چیز کے منکر کو بھی کافر کہا جا سکتا ہے۔ لیکن ساتھ ہی امام ابوجعفر طحاوی نے ص ۱۹۴ اور ص ۲۳۲ میں یہ بات بھی ذکر کی ہے کہ ولا نکفر مسلما بذنب ارتکبہ ما لم یستحلہ ۔ ہم کسی مسلمان کو کسی بھی گناہ کے نتیجے میں کافر نہیں کہیں گے، جب تک کہ وہ اپنے اس گناہ کو حلال نہ سمجھے اور شریعت کا انکار نہ کر دے۔

ہ۔ بنیادی طور پر خروج سے اس لیے منع کیا گیا ہے کہ شریعت اسلامیہ کی ہیبت لوگوں کے دلوں سے نہ نکل جائے۔ دوسری بات یہ کہ کسی بھی خروج کے نتیجے میں مزید فساد پھیلتا ہے اور فساد کا درک اور ترک اور فساد کو ختم کرنے کے لیے ہی اسلام آیا ہے۔ خروج سے اسلام کی نفی ہوتی ہے، لہٰذا کسی بھی شکل میں خروج کی اجازت نہیں۔

و۔ تاریخ میں ایسا ہوا کہ حضرت علی کے سامنے خارجی پیدا ہوئے۔ حضرت عثمان کا حادثہ بھی خارجیوں کی وجہ سے رونما ہوا، لیکن کہیں بھی کسی صحابی، کسی بھی تابعی اور ائمہ دین نے اس بات کی اجازت نہیں دی۔ حکم یہ ہے کہ: وان طائفتن من المومنین اقتتلوا فاصلحوا بینھما۔

ز۔ شریعت اسلام میں کسی بھی حیثیت میں کسی پر کفر کا فتویٰ لگانا جائز نہیں۔ مشہور حدیث ہے کہ اسامہ رضی اللہ عنہ

نے جہاد کے دوران میں ایک کافر کو قتل کر دیا۔ اللہ کے رسول کی خدمت میں یہ واقعہ آیا تو آپ نے اسامہ سے سوال کیا تھا کہ ھلا شققت قلبه؟ تو ظاہری حالت کیسی ہی کیوں نہ ہو، کسی بھی حالت میں کفر کا فتویٰ لگانے یا کافر کہہ کر کسی کو قتل کر دینے کی اسلام میں کوئی گنجائش نہیں۔

ح۔ نظریاتی اختلاف تو ہوتا ہی ہے اور ہے اور قیامت تک رہے گا، لیکن کسی نظریاتی اختلاف کے نتیجے میں قتل وغارت یا دوسرے کو کافر کہنے کی کوئی اجازت کتاب اللہ اور سنت رسول اللہ یا آثار صحابہ یا ائمہ مشہورین میں ثابت نہیں۔ امام طحاوی نے ان موضوعات پر بڑی تفصیل سے بحث کی ہے، ان کی کتاب کا اہل علم کو مطالعہ کرنا چاہیے۔

ڈاکٹر قبلہ ایاز

مولانا محمد سلفی نے ایک اہم نکتے کی طرف ہماری توجہ مبذول کی ہے۔ میں ذاتی طور پر سمجھتا ہوں کہ ہمارے دینی طبقے میں امام طحاوی کی العقیدۃ الطحاویۃ کے مطالعے کو عام کیا جانا چاہیے۔ اس کتاب کا مطالعہ، اس پر علمی گفتگو، اس کو جدید اصطلاحات کے ساتھ ہم آہنگ کرنا، یہ اب حقیقتاً علماء کرام کے کرنے کا کام ہے اور بہت بڑی ضرورت بن گئی ہے۔ اس کتاب کو عام کر دیا جائے، اس کو مزید محقق کر دیا جائے، اس وقت جو حالات ہیں اور جو نئی صورتیں بن گئی ہیں، ان نئی صورتوں میں بھی اس قسم کی کتابوں سے ہم استفادہ کریں۔

دنیا میں اس وقت ایک عالمگیریت کی صورت ہے اور مغرب میں بھی مسلمانوں کی بہت بڑے تعداد موجود ہے۔ وہاں ہزاروں لاکھوں کی تعداد میں مساجد موجود ہیں اور وہاں بھی مسلمانوں کے ذہنوں میں اس قسم کے سوالات آ رہے ہیں۔ اس کے برعکس کچھ مسلمان ممالک میں مسلمانوں کی آبادی کم ہو گئی ہے۔ مثلاً خلیج کی ریاستیں اب فی الحقیقت مسلمان اکثریتی ممالک نہیں رہیں۔ قطر، دبئی، ابوظبی، شارجہ اب مسلمان اکثریتی ممالک نہیں رہے۔ اسی طریقے سے کچھ مغربی ممالک کے بارے میں یہ کہا جاتا ہے کہ ۲۰۲۵ء تک ان کے مسلمان اکثریتی ممالک بن جانے کے امکانات ہیں۔ تو وہاں بھی یہ سوالات آنا شروع ہو گئے ہیں کہ مثلاً ایک مسلمان فوجی ہے اور ایک مغربی ملک کی فوج میں ملازم ہے اور وہ مغربی ملک کسی مسلمان ملک پر حملہ کرتا ہے تو یہ مسلمان فوجی آیا یہ اپنی حکومت کی بات مانے گا یا ملت اسلامیہ کی وفاداری کے حوالے سے اپنا فیصلہ کرے گا؟ تو بہت سے سوالات ہیں جو اب وہاں سامنے آ رہے ہیں اور مغربی جامعات میں ان سوالات پر تحقیق ہو رہی ہے، لیکن ملت علماء کرام کی طرف دیکھ رہی ہے اور آپ ہی نے ان سوالات کا جواب دینا ہے۔ الحمد للہ ہمارے پاس اس حوالے سے بہت بڑا علمی ذخیرہ موجود ہے۔ ضرورت اس بات کی ہے کہ ہم اس کا مطالعہ کریں۔

مولانا مفتی محمد ابراہیم قادری (مہتمم جامعہ غوثیہ، سکھر۔ رکن اسلامی نظریاتی کونسل)

میری کوشش ہوگی کہ میں انتہائی اختصار کے ساتھ آٹھ دس منٹ میں اپنا مدعا بیان کروں اور سوال نامے میں جو نکات اٹھائے گئے ہیں، میری کوشش ہوگی کہ میں ان تمام کا اختصار کے ساتھ احاطہ کروں۔

ا۔ سب سے پہلی بات جو پوچھی گئی ہے، وہ یہ کہ احادیث میں خروج کی جو ممانعت آئی ہے، اس کی حکمت کیا ہے۔ علما نے اس کی وجہ لکھی ہے: دفعا للفتنة، تلوار نہ اٹھانے اور حکمرانوں کے خلاف بغاوت اور مسلح جدوجہد نہ کرنے کا حکم

فتنے کے انسداد اور دفع فتنہ کے لیے دیا گیا ہے۔

۲۔ بہتر ہے کہ اس کے جواب میں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا وہ جواب پیش کروں جو آپ نے بعض صحابہ کرام کے ایسے ہی اٹھائے ہوئے سوال کے جواب میں ارشاد فرمایا اور مولانا سلفی نے بھی اس کی طرف اشارہ کیا۔ آپ نے فرمایا: علیکم بالسمع ۔ تم پر حاکم کی امام کی اطاعت اور اس کی بات سننا لازم ہے۔ صحابہ کرام نے عرض کیا: و ان ظلمنا الامیر؟ ہمارا امیر اگر چہ ہم پر ظلم کرے، تب بھی اس کی اطاعت کرنی ہے؟ یہ وہ سوال ہے جس کو آپ نے اٹھایا اور اسی سوال کو صحابہ کرام نے بھی حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے پیش کیا۔ آپ نے جواب میں سوال کے جو الفاظ تھے، انھی کا اعادہ کیا ہے۔ سوال یہ تھا: و ان ظلمنا الامیر؟ چاہے امیر ہم پر ستم ڈھائے۔ فرمایا: و ان ظلمکم فعلیھم الوزر ولکم الاجر بالصبر ۔ ہاں، اگر چہ تمھارا امیر تم پر ظلم کرے تو بھی تم نے ان کے خلاف تلوار نہیں اٹھانی۔ ان کے ظلم کا گناہ ان کے کندھوں پر ہوگا اور تم ان کے مقابلے میں جب صبر کرو گے تو اجر پاؤ گے۔

۳۔ مذکورہ حدیث سے اس شق کا جواب بھی معلوم ہو جاتا ہے کہ ایسا کرنا جائز نہیں ہے۔

۴۔ کفر بواح سے کیا مراد ہے؟ میں اس بات کو ذرا سی تفصیل کے ساتھ عرض کروں گا۔ وہ حدیث جس میں کفر بواح کے الفاظ آئے ہیں، تھوڑا سا اس کو دیکھ لیا جائے۔ صحابہ کہتے ہیں کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ہمیں بلایا اور ہم نے حضور کی بیعت کی۔ فکان فی ما اخذ علینا ان بایعنا علی السمع والطاعة فی منشطنا ومکرھنا وعسرنا ویسرنا واثرتنا علینا ۔ ہم نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ہاتھ پر بیعت کی کہ ہم امام کی سمع وطاعت کریں گے، خوشی میں، ناپسندیدگی میں، مشکل میں، آسانی میں، اگر چہ وہ امام ہم پر اوروں کو ترجیح دے۔ ولا ننازع الامر اھلہ ۔ اور یہ کہ ہم اہل حکومت کے ساتھ حکومت کے معاملے میں تنازع نہیں کریں گے۔ ہم امر حکومت کے سلسلے میں امرا سے تنازع نہیں کریں گے۔ یہاں بغاوت کے الفاظ نہیں ہیں کہ ہم بغاوت نہیں کریں گے، بلکہ یہ کہا گیا ہے کہ ہم اہل حکومت کے ساتھ ان کے معاملات حکومت میں نزاع نہیں اٹھائیں گے۔ الا ان تروا کفروا بواحا ۔ مگر یہ کہ تم کفر ظاہر دیکھو۔ ایک ہے امرا سے اختلاف کرتے ہوئے اور انھیں منکرات میں گرفتار دیکھ کر ان کے خلاف احتجاج کرنا جس کے بارے میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ افضل الجھاد کلمة حق عند سلطان جائر کہ افضل جہاد میں سے یہ بھی ہے کہ ظالم بادشاہ کے سامنے کلمہ حق کہا جائے۔ تو ایک ہے احتجاج کرنا، آواز اٹھانا اور امرا سے نزاع کرنا اور ایک ہے کہ ہم ان کے خلاف خروج کریں، بغاوت کریں۔ یہ دو الگ الگ معاملے ہیں۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے یہاں جو استثنا بیان فرمایا ہے کہ ہاں، تم کفر بواح کی صورت میں یہ کام کر سکتے ہو، وہ نزاع کے معاملے میں ہے، خروج کے معاملے میں نہیں ہے۔

کفر بواح سے کیا مراد ہے؟ امام شرف الدین نووی نے اس پر جو کلام کیا ہے، وہ میں مختصر طور پر عرض کر دیتا ہوں۔

علامہ نووی لکھتے ہیں کہ کفر بواح سے مراد ہے کفر ظاہر۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد میں عندکم فیہ من اللہ برھان کے الفاظ آئے ہیں کہ تمہارے پاس اس معاملے میں کوئی برہان ہو اور جس چیز کو تم ایک واضح منکر اور گناہ سمجھ رہے ہو، اس پر قرآن وحدیث سے کوئی واضح دلیل موجود ہو۔ مزید تشریح کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

ومعنى الحديث : لا تنازعوا ولاة الامور فى ولايتهم ولا تعترضوا عليهم، الا ان تروا منهم منكرا محققا تعلمونه من قواعد الاسلام، فاذا رايتم ذلك فانكروا عليهم وقولوا بالحق حيث ما كنتم، واما الخروج عليهم .... دماء المسلمين

جب تم یہ دیکھو تو اس کا تم انکار کرو۔ جہاں کہیں بھی ہو، حق کا اظہار کرو۔ اسی کو میں نے کہا کہ احتجاج کر سکتے ہو، آواز بلند کر سکتے ہو، خروج کی بات نہیں ہو رہی۔ رہا خروج تو یہ نزاع سے الگ معاملہ ہے۔ فرمایا کہ ان ائمہ جائرین کے خلاف جو خروج ہے، وہ حرام ہے، اس پر مسلمانوں کا اجماع ہے، اگر چہ حکمران فاسق ہوں، اگر چہ وہ ظالم ہوں۔

میں سمجھتا ہوں کہ آپ کی تمام باتوں کا جواب میری ان گزارشات میں آ گیا ہے۔

تکفیر کے بارے میں، میں ذرا سا اضافہ کروں گا۔ کفر یہ ہے کہ ضروریات دین کا انکار کیا جائے اور ضروریات دین اسلام کے وہ مشہور و معروف مسائل ہیں کہ جن سے ہر خاص و عام آگاہ ہو، جیسے پانچ نمازیں اور ارکان اسلام، حج، سود کی حرمت، زنا کی حرمت، سرقہ کی حرمت۔ تو یہ جو ضروریات دین ہیں، ان کا انکار کفر ہے۔ ایسے ہی اگر کسی شخص نے صراحتاً ضروریات دین میں سے کسی امر کا انکار تو نہیں کیا، لیکن اس کا ایک ایسا عمل ہے جو ان کے انکار کے زمرے میں آتا ہے تو یہ بھی کفر ہے۔ جیسے کوئی شخص کلمہ بھی پڑھتا ہے، ضروریات دین کا اعتراف بھی کرتا ہے، لیکن پھر بت کو سجدہ کرتا ہے تو یہ کفر ہے، اس لیے کہ اس کا سجدہ کرنا ان ضروریات دین کے انکار کے مترادف ہے۔ یا کوئی آدمی نعوذ باللہ قرآن پاک کو گندگی میں ڈالتا ہے اور اللہ رسول کی توہین کرتا ہے تو یہ کفر ہے۔

جو تنظیم اختلاف کی بنیاد پر دوسرے مسلمانوں کے قتل کو جائز سمجھتی ہے، اسلام میں اس کا حکم یہ ہے کہ انھیں سخت سزائیں دی جائیں، عبرت ناک سزائیں دی جائیں، اس لیے کہ وہ اپنے نظریات کو دوسروں پر مسلط کرنے کے لیے دوسروں کو قتل کرتے ہیں۔ اسلام اس کی اجازت نہیں دیتا۔

محمد عمار خان ناصر (الشریعہ اکادمی، گوجرانوالہ)

بہت سے نکات جن پر پہلے اہل علم و دانش نے گفتگو کی، ان پر چونکہ میری زیادہ مختلف رائے نہیں ہے، اس لیے میں ان کے تکرار میں پڑے بغیر، دو تین نکتوں پر توجہ مرکوز رکھوں گا جن کے بارے میں، میں ذرا تھوڑے سے اضافے کے ساتھ بات کرنا چاہتا ہوں۔

ایک تو یہ کہ پہلے نکتے میں جو یہ بات بیان ہوئی ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے حکمرانوں کے خلاف تلوار اٹھانے کی ممانعت کو بہت تاکید سے اور بہت شدت کے ساتھ بیان فرمایا، اس سے شریعت کا ایک بنیادی رجحان واضح ہوتا ہے اور اس کو اگر سامنے رکھا جائے تو اگلے جو سوالات ہیں، ان کا جواب زیادہ وضاحت سے مل جاتا ہے۔ وہ یہ ہے کہ مسلمانوں کے خون کو، ان کے جان و مال کو بچانے کے لیے اور فتنہ و فساد سے گریز کے لیے شریعت یہ چاہتی ہے کہ حکمرانوں کے ظلم و جبر کو اور ان کے بگاڑ کو گوارا کرنا زیادہ بہتر ہے۔ یعنی اہون البلیتین کے طور پر اس کا انتخاب ہی شریعت کی ترجیح ہے۔ اس سے پہلی بات تو معلوم ہوتی ہے کہ شریعت کا اصل رجحان اور منشا یہی ہے کہ خروج نہ کیا جائے۔ دوسری بات یہ نکلتی ہے کہ اگر کسی صورت میں استثنائی طور پر گنجائش نکلتی ہے تو اسی اصول کو ماننے کا لازمی نتیجہ یہ

ہے کہ وہ ضرورت کی حد تک رہے، ناگزیر حد تک ہو، اس سے زیادہ اس کو پھیلایا نہ جائے۔ تیسری چیز جو اسی اصول کو ماننے سے نکلتی ہے، وہ یہ ہے کہ جہاں کسی حد تک اس کی گنجائش پیدا ہو، وہاں پر بھی اس کے ساتھ ایسی شرائط لگنی چاہییں جن کی وجہ سے فتنہ وفساد سے تحفظ کو یقینی بنایا جا سکے جس سے اصل میں شریعت بچانا چاہتی ہے۔ مثلاً یہ کہ خروج کرنے والوں کو اتنی طاقت میسر ہو کہ وہ بالفعل نتیجہ حاصل کر سکیں۔ اسی طرح اگر خروج سے کوئی عمومی مقصد حاصل کرنا مثلاً پورے نظام کو بدلنا یا پوری ریاست پر ایک متبادل نظم حکومت قائم کرنا ہے تو پھر یہ لازم ہے کہ جو باغی قیادت اٹھی ہے، اس پر قوم کا اعتماد ہو۔ اس لیے کہ اسلام میں ویسے بھی یہ اصول ہے کہ قوم پر حکمرانی اس طبقے کو یا اس فرد کو کرنی چاہیے جسے لوگوں کو اعتماد حاصل ہو۔ اگر کوئی گروہ اس دعوے کے ساتھ اٹھتا ہے کہ ہم یہ نظم حکومت بدلنا چاہتے ہیں تو اس کے لیے بھی یہ شرط لازماً عائد ہونی چاہیے۔

دوسری بات میں یہ عرض کرنا چاہوں گا کہ ہمارے آج کے حالات کے لحاظ سے ایک بڑا اہم سوال ہے جو بظاہر بڑا متاثر بھی کرتا ہے۔ وہ یہ ہے کہ جس جمہوری نظام کے تحت ہم اس وقت رہ رہے ہیں، اس کے جو بہت سے عملی مسائل ہیں، اس کے لحاظ سے مسلمانوں کے اہل علم ودانش اور علما وفقہا بجا طور پر یہ محسوس کرتے ہیں کہ شریعت کا نظام جس طرح سے ایک آئیڈیل شکل میں قرآن وسنت میں بیان ہوا ہے، اس نظام کے ذریعے سے اس کو پوری طرح روبہ عمل کرنا شاید خاصا مشکل ہے۔ اس صورت میں اگر اس راستے سے یہ مقصد حاصل کرنا ممکن نہیں ہے تو فطری طور پر یہ سوال ذہنوں میں پیدا ہوتا ہے کہ کیوں نہ اسلامی نظام کے قیام کے لیے ایک دوسرا راستہ اختیار کیا جائے۔ اس حوالے سے یہ بات سامنے ہونی چاہیے اور اس کو بڑی وضاحت سے بیان بھی کرنا چاہیے کہ شریعت کے احکام پر عمل یا بحیثیت مجموعی پورے اسلامی نظام کا قیام یا معاشرے میں شرعی احکام کو روبہ عمل کرنا، یہ شریعت کا کوئی مطلق حکم نہیں ہے۔ اس میں عملی استطاعت اور عملی حالات اور عملی حکمتوں کو بھی ملحوظ رکھنا ضروری ہے۔ یہ انفرادی احکام پر عمل میں بھی ملحوظ ہونی چاہییں اور فرد بھی اسی حد تک شریعت کے احکام پر عمل کرنے کا مکلف ہے جتنا اس کے حالات اجازت دیتے ہوں اور جتنی اس کو استطاعت میسر ہو۔ اسی طرح اگر ہم پورے معاشرے کی بات کر رہے ہیں تو یہی اصول اس پر بھی لاگو ہونا چاہیے۔

انفرادی احکام کی مثالیں تو سب کے سامنے ہیں۔ اجتماعی احکام کی مثال یہ ہے کہ جو مسلمان دنیا میں غیر مسلم معاشروں میں رہتے ہیں، حتیٰ کہ ایسے معاشروں میں جن کو فقہی لحاظ سے دار الحرب تک کہا جا سکتا ہے، ان کے بارے میں فقہا نے یہ فتویٰ نہیں دیا کہ چونکہ ان کے لیے وہاں پوری شریعت پر عمل کرنا ممکن نہیں، اس لیے وہ وہاں سے ہجرت کر کے آ جائیں۔ فقہا اس صورت حال کے متعلق بھی یہ کہتے ہیں کہ اگر بنیادی دین کے فرائض، نماز روزہ پر عمل بھی ان کے لیے مشکل بنا دیا جائے، تب ان پر ہجرت کرنا فرض ہے۔ ورنہ وہ وہیں رہیں اور دین کے بنیادی فرائض ادا کرتے رہیں۔ باقی شریعت پر عمل ان کے لیے ممکن نہیں، اس لیے اس کے وہ مکلف بھی نہیں۔ تو میرے خیال میں یہ جو اصول ہے کہ شریعت پر عمل فرد کے لیے بھی اور گروہوں اور معاشروں کے لیے بھی استطاعت سے اور عملی حالات کی سازگاری کے ساتھ مشروط ہے، اس کو ان معاشروں پر بھی لاگو کرنا چاہیے اور اس کی روشنی میں حالات کو سمجھنا چاہیے جن کو ہم بظاہر مسلمان معاشرے کہتے ہیں۔ جن ریاستوں کو ہم مسلمان ریاستیں کہتے ہیں، وہاں بھی اس وقت جو صورت حال ہے،

فکری اور اعتقادی لحاظ سے جو فساد پھیلا ہوا ہے، اعمال میں جو بگاڑ ہے، اخلاق اور کردار کا جو بگاڑ ہے، اس سب کے ہوتے ہوئے یہ فرض کرنا کہ اس صورت حال کی اصلاح پر توجہ دیے بغیر اور شریعت کے حقیقی نفاذ میں جو رکاوٹیں ہیں، ان کو دور کیے بغیر فی الوقت اور فی الفور انھی حالات میں پوری شریعت کو نافذ کر دینا یہ شریعت کو مطلوب ہے، میرے خیال میں یہ مفروضہ بہت زیادہ نظر ثانی کا محتاج ہے اور اس پر بات ہونی چاہیے۔

آخری چیز جس پر میں کچھ عرض کرنا چاہوں گا، تکفیر کا مسئلہ ہے۔ اس میں دو نکتے الگ الگ زیر بحث آنے چاہییں۔

ایک پہلو تو اس کا یہ ہے کہ کسی بھی مسلمان پر، کسی بھی کلمہ گو پر کفر کا فتویٰ لگانا کسی ایسی بات پر جو حقیقت میں کفر نہیں ہے، کوئی فرعی اختلاف ہے، کوئی فہم کا اختلاف ہے، ظاہر ہے کہ اس کا قبیح ہونا اور اس کا ممنوع ہونا واضح ہے۔ اسی طرح اگر کسی نے کوئی ایسی بات کہی ہے جو محتمل ہے تو اس میں فقہا کا وہ مشہور اصول سب اہل علم نے بیان کیا کہ اگر ننانوے میں سے ایک احتمال بھی ایسا ہے جو کفر سے بچاتا ہے تو اسے کفر سے بچانا ہی چاہیے، جب تک کہ وہ اس کی وضاحت نہ کر دے۔

زیادہ نازک بحث جو بنتی ہے، وہ یہ ہے کہ اگر کسی مسلمان فرد یا گروہ نے کوئی ایسی بات کہی ہے یا اس کو نظریے کے طور پر اپنا لیا ہے جو واقعتاً علمی اور فقہی لحاظ سے کفر ہے یا مستلزم کفر ہے تو اس کے بارے میں کیا کہا جائے گا؟ جو چیزیں کفر نہیں ہیں، فہم کا یا تعبیر کا اختلاف ہے، ان کو کفر قرار دینے کی شناعت تو واضح ہے۔ جن چیزوں کے بارے میں اہل علم نے، فقہا نے یہ بات بیان کی ہے کہ اگر کوئی آدمی یہ بات کہتا ہے تو یہ کفر ہے اور مستلزم کفر ہے تو ایسے افراد کے بارے میں کیا کہا جائے؟ یہ زیادہ اہم اور نازک بحث ہے۔ میں اس معاملے میں امام ابن تیمیہ رحمہ اللہ کا نقطہ نظر یہاں بیان کرنا چاہوں گا جو انھوں نے منہاج السنۃ میں اور اپنے فتاویٰ میں اور بعض دوسری کتابوں میں بیان کیا ہے۔ مجھے ان کا نقطہ نظر درست لگتا ہے۔ دلائل کا موقع آئے گا تو اس پر بات ہوگی۔ میں اس کا خلاصہ بیان کر دیتا ہوں۔

ابن تیمیہ رحمہ اللہ لکھتے ہیں کہ کوئی فرد یا گروہ ایسا ہے جو کلمہ گو بھی ہے اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو اللہ کا رسول مان کر ہدایت کا ماخذ بھی مانتا ہے اور اس کے ساتھ کسی کفریہ بات کا بھی قائل ہے تو یہاں دو چیزیں ہیں جن کے مابین تعارض ہو رہا ہے۔ ایک طرف تو اس کی نسبت کا معاملہ ہے کہ وہ اپنی نسبت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف کرتا ہے، جبکہ دوسری طرف یہ چیز ہے کہ وہ عملاً کوئی ایسا عقیدہ یا نظریہ یا عمل اپنائے ہوئے ہے جو رسول اللہ کے دین کے خلاف ہے۔ اب ان میں سے کس پہلو کا زیادہ لحاظ کیا جائے؟ اس کے کلمہ گو ہونے کا زیادہ لحاظ کیا جائے یا اس کے نظریے یا عمل کے مستلزم کفر ہونے کا زیادہ لحاظ کیا جائے؟ ابن تیمیہ کا کہنا یہ ہے کہ میرے نزدیک دین کا اور شریعت کے مزاج کا تقاضا یہ ہے کہ ایسے گروہوں کے معاملے میں پہلی نسبت کا زیادہ لحاظ رکھا جائے۔ وہ کہتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے دنیا میں آنے کے بعد اصل میں انسانوں کی دو ہی قسمیں بنتی ہیں۔ یا وہ دائرۂ اسلام میں ہوں گے اور یا دائرۂ اسلام سے باہر ہوں گے۔ تو ایسے لوگ جو نسبت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف کرتے ہیں اور آپ کے دین کو بحیثیت مجموعی قبول کرتے ہیں، لیکن بعض عقائد میں یا بعض اعمال میں اس سے ہٹے ہوئے ہیں تو ان کو دائرہ کفر میں شمار کرنے کے بجائے دائرۂ اسلام میں ہی شمار کرنا زیادہ مناسب ہے۔ گویا ابن تیمیہ کے نزدیک ایسی صورت میں کلمہ گوئی کی جو نسبت ہے، اس کو زیادہ وزن اہم ہے۔

دوسری بات جو انھوں نے اور ان کے علاوہ دوسرے فقہا نے بھی بیان کی ہے، وہ یہ ہے کہ کسی قول یا فعل کے فی نفسہ کفر ہونے سے یہ لازم نہیں آتا کہ اس کے قائل کو یا اس کے فاعل کو بھی ہم کافر کہہ دیں۔ ان دونوں باتوں میں فرق ہے۔ قائل یا فاعل اس وقت کافر ہوگا اگر وہ کسی شبہے یا کسی تاویل کے بغیر وہ بات کہتا ہو۔ اگر بات تو ایسی ہے جو فی نفسہ کفر ہے، لیکن کہنے والے کو کوئی شبہہ لاحق ہے جس کی وجہ سے وہ یہ سمجھ رہا ہے کہ یہ کفر نہیں یا کہنے والا اس میں کوئی ایسی تاویل کر رہا ہے جس کی وجہ سے وہ یہ سمجھتا ہو کہ کفر نہیں ہے تو اس پر اس پر قانونی لحاظ سے کافر کا حکم جاری کرنا صحیح نہیں ہوگا۔

ابن تیمیہ نے اس نکتے کو واضح کرنے کے لیے صحابہ کے واقعات سے بعض مثالیں دی ہیں۔ مثلاً بعض صحابہ کو کسی شبہے کی وجہ سے قرآن کی بعض آیات کے قرآن کا حصہ ہونے میں تردد تھا۔ اگر چہ اس میں ایک الگ بحث ہے کہ وہ ایسا تھا یا نہیں، لیکن ابن تیمیہ اس کو مانتے ہیں کہ بعض صحابہ کو شبہہ تھا کہ قرآن کے بعض حصے قرآن کا جزو ہیں یا نہیں۔ اب ظاہر ہے کہ قرآن کے کسی جزو کو قرآن نہ ماننا فی نفسہ ایک بہت نازک اور حساس مسئلہ ہے، لیکن چونکہ ان حضرات کو اس میں کچھ شبہہ تھا، اس وجہ سے انھیں اس کی رعایت دیتے ہوئے تکفیر نہیں کی گئی۔

اسی طرح فقہا یہ اصول بیان کرتے ہیں کہ شریعت کی حرام کردہ چیزوں کا عملاً کوئی آدمی ارتکاب کرتا ہو تو یہ فسق ہے، لیکن اگر وہ اس کو حلال سمجھ کر کرتا ہے تو یہ کفر ہے۔ تاہم اگر کوئی شخص شریعت کی حرام کردہ چیز کو کسی تاویل کے تحت وہ حلال سمجھتا ہے تو ابن تیمیہ کہتے ہیں کہ اس کی مثال موجود ہے کہ بعض صحابہ قرآن مجید کی ایک آیت کی غلط تاویل کے تحت شراب کو حلال سمجھتے تھے اور پیتے بھی رہے۔ تو شریعت کی حرام کردہ ایک چیز جو نص قطعی سے ثابت ہے، اس کو انھوں نے تاویل کے تحت یہ سمجھا کہ اس کی اجازت ہے، اس کی ان کو رعایت دی گئی۔

ابن تیمیہ کی بات کا خلاصہ یہ ہے کہ جن گروہوں یا جن افراد کے عقائد یا نظریات میں فی الواقع ایسی چیزیں پائی جاتی ہیں جو کفر ہیں یا مستلزم کفر ہیں تو ایک تو ان کی کلمہ گوئی کی نسبت کا احترام یہ زیادہ ترجیح کے قابل بات ہے اور دوسرے یہ کہ ان کے ہاں جو شبہہ یا تاویل کا پہلو ہے، اس کی رعایت کرنی چاہیے۔ اس سے میں یہ اخذ کرتا ہوں کہ مستند اسلامی عقائد اور نظریات سے ہٹ کر کوئی نقطہ نظر اختیار کرنے والے گروہوں کے بارے میں شریعت کا منشا یہ معلوم ہوتا ہے کہ حتی الامکان انھیں دائرۂ اسلام کے اندر رکھا جائے اور علمی تنقید کے ذریعے سے اور باہمی گفتگو کے ذریعے سے ان کے عقائد کی اصلاح کی کوشش کی جائے۔ ہاں اگر کچھ ایسے زائد وجوہ اور مصالح کسی گروہ کی تکفیر کا تقاضا کریں، مثلاً کوئی گروہ ایسا خطرناک ثابت ہو رہا ہو کہ اس کو الگ کر دینا ہی مسلمانوں کی اور اسلام کی اور ملت کی مصلحت کا تقاضا معلوم ہو تو اس صورت میں یہ اقدام بھی کیا جا سکتا ہے۔

ڈاکٹر قبلہ ایاز

عمار صاحب نے ایک خاص نکتے کی طرف ہماری توجہ مبذول فرمائی اور وہ ہے ان تمام نکات میں ابن تیمیہ کا نقطہ نظر۔ اس میں کوئی شک نہیں کہ امت مسلمہ میں امام ابن تیمیہ کی جو فکر ہے، اس کا بڑا اثر ہے، لیکن یہ بھی درست ہے بعض مقامات پر ابن تیمیہ کی بات کو کو صحیح طور پر سمجھا نہیں گیا۔ اگر آپ نے نائن الیون کمیشن رپورٹ کا مطالعہ کیا ہو تو اس میں با قاعدہ ابن تیمیہ کا ذکر ہے کہ اس قسم کے مبنی بر تشدد تصورات کی بنیاد میں ابن تیمیہ کی فکر بھی کارفرما ہے۔ حالانکہ یہ

بات ابن تیمیہ کی پوری فکر سے ناواقفیت پر دلالت کرتی ہے۔ ابن تیمیہ کی زندگی کو اگر ہم تاریخی طور پر دیکھیں تو یہ وہ شخصیت ہیں کہ جب منگولوں نے اسلامی دنیا پر حملہ کیا اور عباسی خلافت کو ختم کر دیا تو اس وقت ابن تیمیہ مصر میں تھے اور مملوک سلطانوں کے ہاں تھے۔ اس وقت مصر میں ملک الظاہر بیبرس کی حکومت تھی۔ منگولوں کے ساتھ جس شخصیت کی گفتگو ہوئی، وہ ابن تیمیہ تھے۔ انھوں نے مذاکرات اور گفتگو کے ذریعے سے مصر کا دفاع کیا اور منگولوں کو قائل کر لیا۔

اس بات کی ضرورت بڑھتی جا رہی ہے کہ ہمارا دینی طبقہ اور ہمارے علماء کرام معمول کے موضوعات سے ہٹ کر، جن پر بہت بڑا ذخیرۂ ادب آ گیا ہے اور بڑا علمی کام ہو چکا ہے، اب جو ابھرتے ہوئے مسائل ہیں، ان کی طرف آئیں اور ان نکات کو اب اپنی تحقیق کا موضوع بنائیں اور ملت کی راہ نمائی کریں۔

میں بغیر کسی مبالغے کے یہ سمجھتا ہوں کہ یہ پاکستان انسٹی ٹیوٹ آف پیس اسٹڈیز کا کارنامہ ہے کہ جو موضوعات دینی مدارس میں زیر بحث آنے چاہیے تھے اور جن موضوعات اور مباحث کا ادراک علما کے ہاں ہونا چاہیے تھا اور دینی مدارس کے اندر ہونا چاہیے تھا، اس کا ادراک اور اس کا احساس PIPS کی طرف سے ہوا ہے اور یہ ان کا کمال ہے کہ وہ ازخود کوئی رائے نہیں دے رہے، بلکہ ان کی کوشش یہ ہے کہ تمام مکاتب فکر کے علما کو یکجا کر کے ان کی توجہ اس مسئلے کی طرف مبذول کرائی جائے۔ اس کو ہم انگریزی میں Sensitization کہتے ہیں، یعنی ان کو احساس دلانا، ان کے شعور کو اپیل کرنا، ان کے شعور کو جگانا اور پھر ان سے راہ نمائی مانگنا۔ تو یہ ایک بہت بڑا اعزاز ہے جو PIPS کو دینے میں ہم بخل سے کام نہیں لیں گے اور ان کے لیے ہم دعا کریں گے کہ خدا کرے کہ وہ ان موضوعات پر گفتگو کو آگے بڑھائیں کیونکہ یہ ایک سیمینار کا کام نہیں ہے، اس پر ہم نے آگے جانا ہے، علماء کرام سے درخواست کرنی ہے کہ اس پر بے شک ایک چھوٹا سا گروپ بنالیں اور ان سیمینارز کی رپورٹس لکھیں، اس پر کتابیں لکھیں اور اصطلاحات کو جدید بنائیں۔

آج جو علما کی اصطلاحات ہیں، کالجوں اور یونیورسٹیوں کے لوگ اور ہمارا جو جدید طبقہ ہے، وہ ان اصطلاحات کو سمجھنے سے قاصر ہے۔ آپ کو آسان اصطلاحات میں اور جدید جو صورت حال ہے، اس کو سامنے رکھتے ہوئے ان کے سامنے اپنی بات پیش کرنی ہوگی۔ یہ جو اصطلاحات ہیں، ان کو جدید انداز میں لانے میں یونیورسٹی کے اساتذہ کرام آپ کے ساتھ ہیں۔ مولانا عمار خان ناصر صاحب نے الشریعہ کی صورت میں جو کوشش شروع کی ہے، وہ بڑی کامیاب کوشش ہے کہ مشکل اصطلاحات کو وہ جدید انداز میں لانے کی کوشش کر رہے ہیں اور یہی وجہ ہے کہ ان کا رسالہ اب کالجوں اور یونیورسٹیوں میں بھی بہت مقبول ہوتا جا رہا ہے۔ ہمیں یقین ہے کہ ہمارے علماء کرام ناراض نہیں ہوں گے بلکہ اس کو اپنی ایک ذمہ داری سمجھیں گے۔ صرف نماز روزے میں نہیں، بلکہ جو اس وقت نئے مسائل ہیں، ان میں بھی قوم اور ہم سب لوگ آپ کی طرف دیکھ رہے ہیں۔ اگر آپ نے ان کی راہ نمائی نہیں کی تو سچی بات ہے کہ آپ ہی سے قیامت کے دن پوچھا جائے گا۔

تو یہ جو خالصتاً دینی اصطلاحات ہیں، مثلاً اولوالامر، انذار، امر بالمعروف ونہی عن المنکر کی موجودہ کیفیت اور سمع وطاعت، ان کا جدید تناظر میں ذکر کرنا ہے۔ اس وقت عالمگیریت کا ماحول ہے، اس کے تقاضوں کو سامنے رکھتے ہوئے ہمیں غور کرنا ہوگا کہ ان حالات میں عالمگیریت کی موجودگی میں ہم نے کس طرح ملت اسلامیہ کے تحفظ کی صورتیں

نکالنی ہیں، کیونکہ عالمگیریت اس وقت مکمل شرعی نظام کو کسی صورت بھی برداشت کرنے کے لیے تیار نہیں ہے۔ اگر کوئی جماعت طالبان کی طرح مکمل اسلامی نظام قائم کرنا چاہتی ہے تو گلوبلائزیشن آپ کو ہرگز آسانی کے ساتھ اس کی اجازت دینے کے لیے تیار نہیں ہے۔ اس چیز کو ہم نے ادراک کرنا ہے۔ یہ ایک صورت حال ہے اور ہم حقیقت سے انکار نہیں کر سکتے۔ یہ ایک زمینی حقیقت ہے اور اس کے اندر رہتے ہوئے ہمیں اپنے لیے ایک ممکنہ صورت نکالنی ہوگی۔ جس طرح ہم دیکھتے ہیں کہ ترکی میں امکانات کی صورت کے اندر رہتے ہوئے کام کیا جا رہا ہے اور وہ بہت کامیابی کے ساتھ آگے جا رہے ہیں۔ آپ اندازہ کریں کہ ترکی میں حجاب کی کوئی صورت ممکن نہیں تھی۔ اب ترکی کے وزیر اعظم کی بیوی باقاعدہ حجاب کے ساتھ جا رہی ہے۔ ہم یہاں بیٹھ کر اندازہ نہیں کر سکتے کہ ترکی میں یہ کتنی بڑی کامیابی ہے۔ پھر ترکی سے اسرائیلی سفیر کو نکالنا، اس کا آج سے پانچ دس سال پہلے کوئی تصور نہیں کر سکتا تھا۔

ہم نے سیرت رسول کا جو منہج ہے، اس کو سامنے رکھتے ہوئے جدید حالات میں اس کے انطباق کی کوئی صورت نکالنی ہے۔ اس حوالے سے بھی ہمارا دین دار طبقہ، ہمارے عوام، ہمارے نوجوان آپ کی طرف دیکھ رہے یں۔ اگر آپ نے ان کی راہ نمائی نہیں کی تو پھر ظاہر ہے کہ یہ دین دار طبقہ اور یہ نوجوان دوسرے تصورات کی طرف جائیں گے اور جب ان کی طرف جائیں گے تو ان کی ذمہ داری بھی ظاہر ہے علماء کرام پر اور دینی مدارس پر آئے گی۔

میں یہ سمجھتا ہوں کہ ہمارے پینل میں جو پانچ شرکائے گفتگو ہیں، ان کے مابین تمام نکات کے حوالے سے تقریباً ہم آہنگی پائی جاتی ہے۔ جبکہ کچھ نکات میں، مفتی اسد اللہ شیخ صاحب کا زاویہ نظر مختلف ہیں۔ اس لیے تو اب ہم گفتگو کا رخ سامعین میں جو جید علما موجود ہیں، ان کی طرف لے جا رہے ہیں۔ اگر ان کے ذہن میں کوئی سوال ہو تو وہ سوال پیش کریں۔ باقاعدہ اپنا تعارف کروائیں، اور جو شریک گفتگو ہیں، ان کا نام لے کر ان سے سوال کریں۔ اب ہم آہستہ آہستہ دلائل کی طرف آگے بڑھیں گے۔

مولانا محمد سلفی

ابھی امام ابن تیمیہ کا جو ذکر ہوا، اس کی مناسبت سے ایک تاریخی بات ذکر کرنا چاہتا ہوں۔ جامعہ دار السلام مدراس کے شیخ الحدیث کاکا محمد عمر نے امام ابن تیمیہ کی سیرت پر گیارہ سو صفحات کی ایک کتاب لکھی ہے۔ اس میں انھوں نے ایک بڑی عجیب بات لکھی ہے کہ امامت کا منصب چار چیزوں کا متقاضی ہوتا ہے۔ کتاب اللہ کی تفسیر، حلال وحرام کے تمام مسائل پر اس کو عبور ہو، سنت محمد یہ صلی اللہ علیہ وسلم پر عبور ہو، تفقہ فی الدین اور موجودہ حالات دنیا پر اس کو بصیرت حاصل ہو اور عسکری انداز میں تلوار کا استعمال۔ انھوں نے فرمایا کہ ہمارے معروف ائمہ دین، ائمہ اربعہ اور اس کے علاوہ بھی ہمارے بہت سے ائمہ دین ہیں، اسکالرز ہیں، ان میں سے سارے ہی ان تینوں شرائط کو پورا کرتے ہیں، جبکہ صرف امام ابن تیمیہ ان چاروں شرطوں کو پورا کرتے ہیں کہ انھوں نے تاتاریوں کے ساتھ صرف مذاکرات نہیں بلکہ تلوار کے ساتھ جہاد بھی کیا تھا اور اس وقت کیا تھا جب ہر اسلامی ملک سرنڈر کرتا جا رہا تھا۔ امام ابن تیمیہ نے دمشق میں مسلمانوں کو اکٹھا کر کے میدان معرکہ میں تاتاریوں کو شکست دی تھی۔ تو یہ چاروں شرطیں ان میں پوری ہو گئیں اور وہ امامت کے حق دار کہلائے۔

مولانا عبدالحق ہاشمی (امیر جماعت اسلامی، بلوچستان)

میں اس قابل قدر کوشش پر PIPS کے شکریے کے ساتھ صرف وضاحت کے لیے یہ توجہ دلانا چاہتا ہوں کہ اس وقت ہم نے جو گفتگو کی ہے، اس کے دلائل بھی ابھی آ جائیں گے اور اشارتاً بہت سے دلائل کا تذکرہ ہو بھی گیا ہے، لیکن میں یہ سمجھتا ہوں کہ یہ کوشش علمی اعتبار سے خلا کا یا نقص کا شکار رہے گی جب تک کہ ان دلائل کا محاکمہ بھی ہم نہ کریں جن کے باعث یہ فتنہ اس وقت موجود ہے اور لوگ اسی سے استخراج کر کے اور اسی سے استفادہ کر کے خروج اور تکفیر کے رستے کو اختیار کر چکے ہیں۔ میری مراد ان عمومات قرآنی سے ہے کہ جن کو ولاء و براء کے عقیدے کے اعتبار سے یہ لوگ اپنا مستند خیال کرتے ہیں اور اس سے استخراج کرنے کے بعد وہ اس رستے کو اختیار کرتے ہیں۔ اس لحاظ سے یہ گفتگو ایک طرف کی جہت کو، اس کی ضرورت کو تو پورا کرتی ہے، لیکن جو مخالف اور دلائل ہیں، ان کے محاکمے کی طرف بھی ہماری توجہ ہونی چاہیے۔ اس مجلس میں نہ سہی، میری گزارش کا مقصد ایک علمی ضرورت کو واضح کرنا ہے۔ آئندہ کسی دوسری مجلس کا انعقاد بھی اس سلسلے میں کیا جا سکتا ہے جس میں ان تمام کے تمام عمومات کو سامنے لا کر ان کے مفہوم کا تعین بھی کیا جائے اور اس سے استدلال کا جو نقص یا غلطی ہے، اس کی نشان دہی بھی لوگوں کے سامنے آئے۔ تب یہ بحث ایک کامل شکل میں سامنے آ سکے گی۔

ڈاکٹر قبلہ ایاز

عبدالحق ہاشمی صاحب نے بہت اہم سوال اٹھایا۔ ایک بڑی معروف کتاب ہے: الولاء والبراء، کسی زمانے میں ان لوگوں کے لیے اس کی حیثیت ایسی تھی کہ یہ ان کے نصاب کا حصہ تھی اور اس کتاب کو اور اس کے دلائل کو باقاعدہ ازبر کرایا جاتا تھا۔ پہلے یہ کتاب ایک مخطوطے کی شکل میں تھی، عام لوگوں کی اس کتاب تک رسائی نہیں تھی۔ اب یہ کتاب چھپ کر آ گئی ہے اور لوگوں کو اس تک رسائی ہے۔ واقعی یہ جو پہلو ہے، یہ بھی اس کا متقاضی ہے کہ کسی موقع پر ہم الولاء والبراء کے حوالے سے بھی کچھ سوالات بنائیں اور خالص جو ماہرین ہیں، ان کے سامنے رکھیں، کیونکہ یہ بہت مہارت کا متقاضی موضوع ہے اور بہت حساس موضوع ہے۔ اس میں ایک چھوٹا سا گروپ اگر بلا لیا جائے تو میں سمجھتا ہوں کہ بہت اچھی گفتگو بن جائے گی۔

مولانا مفتی محمد زاہد (شیخ الحدیث جامعہ اسلامیہ امدادیہ، فیصل آباد)

ماشاء اللہ شرکا نے بہت اچھی گفتگو کی ہے۔ خاص طور سے ڈاکٹر اعجاز صمدانی صاحب اور مولانا عمار ناصر صاحب نے مسئلے کو بہت حد تک منقح کر دیا ہے۔ ایک تو یہی تجویز میرے ذہن میں تھی جو ہاشمی صاحب نے پیش کی۔ میں اس کی تائید کروں گا، اس لیے کہ حقیقت یہ ہے کہ ان کے دلائل چونکہ سطحی ہیں اور سطحی چیزوں سے عام لوگ جلدی متاثر ہوتے ہیں، صرف دینی مدارس کے طلبہ نہیں، بلکہ دینی مدارس سے زیادہ جدید تعلیم یافتہ نوجوان اس سوچ سے متاثر ہو رہے ہیں، اس لیے ہمیں انھیں counter کرنا پڑے گا اور اس کے لیے بہر حال ہمیں کھل کر بات کرنی ہوگی۔ لیکن یہ ایک الگ مجلس کا موضوع ہو سکتا ہے۔

دوسری بات یہ ہے کہ ماشاء اللہ PIPS نے جو عنوان منتخب کیا ہے، میں اس کے حوالے سے بات کروں گا کہ ''عصری تناظر میں مسلمان ریاست کے خلاف خروج کا مسئلہ۔'' ایک تو یہاں یہ بہت اچھی بات ہے کہ انھوں نے اسلامی ریاست کی بات نہیں کی، بلکہ مسلمان ریاست کی بات کی ہے، کیونکہ ان لوگوں کے ذہن میں یہ ایک بہت بڑی غلط فہمی ہے کہ عدم خروج کا مسئلہ اسلامی ریاست کے لیے ہے، حالانکہ یہ اسلامی ریاست کے لیے نہیں بلکہ مسلمان ریاست کے لیے بھی ہے۔ اس لیے کہ وہ احادیث اس مفروضے پر مبنی ہیں کہ وہ ائمہ جور کے ماتحت چل رہی ہیں۔ دوسرا یہ کہ پہلے زمانے میں مسلمان حکمران ہوتے تھے اور حکمرانوں کے خلاف خروج ہوتا تھا۔ آج جمہوری ریاستوں کا دور ہے اور میں جمہوری ریاستیں افراد کا نام نہیں ہوتیں، بلکہ اداروں کا نام ہوتی ہیں۔ آج جو خروج ہوتا ہے، وہ درحقیقت افراد کے خلاف نہیں ہوتا، وہ بنوامیہ کے کچھ لوگوں کے خلاف اور بنوعباس کے کچھ لوگوں کے خلاف نہیں ہے، وہ آصف زرداری کے خلاف نہیں ہے، وہ گیلانی کے خلاف نہیں ہے، بلکہ وہ ریاست کے خلاف ہے۔ اگر ان لوگوں کی کارروائیوں کو دیکھیں تو اس سے بھی پتہ چلتا ہے کہ وہ چند مخصوص افراد کے خلاف کارروائیاں نہیں ہیں، بلکہ پوری کی پوری ریاست اور ریاستی اداروں کے خلاف ہیں، یہاں تک کہ وہ ادارے بھی جو ان لوگوں سے لڑنے کے لیے نہیں بنے ہیں۔ پولیس بنیادی طور پر ان سے لڑنے کے لیے نہیں بنی، واہ فیکٹری بنیادی طور پر ان سے لڑنے کے لیے نہیں بنی، لیکن وہ چونکہ ریاست کا ایک حصہ ہیں، اس لیے وہ اس پر اٹیک کر رہے ہیں۔ تو مسلمان حکمرانوں کے خلاف خروج اور مسلمان ریاست کے خلاف خروج، ان میں جو فرق ہے، وہ بھی کسی موقع پر زیر بحث آنا چاہیے۔

خاص طور پر مغرب کے حوالے سے ان حضرات کا ایک بہت بنیادی استدلال یہ ہے کہ ان ممالک کی پالیسیاں صرف وہاں کے حکمرانوں کی پالیسیاں نہیں ہوتیں، بلکہ چونکہ وہ ووٹ لے کر منتخب ہوتے ہیں، اس لیے وہاں کے سارے عوام ان پالیسیوں کے ذمہ دار ہوتے ہیں، چنانچہ وہ اس بنیاد پر مقاتل اور غیر مقاتل کا فرق نہیں کرتے۔ اب اگر ان کے اسی استدلال کو ہم مسلمانوں میں جو جمہوری ریاستیں ہیں، ان پر منطبق کریں تو اسی استدلال کا مقتضا یہ بنتا ہے کہ مسلمان ریاست کے خلاف اگر وہ خروج کر رہے ہیں تو صرف ریاستی اداروں کے خلاف یا چند افراد کے خلاف نہیں خروج کر رہے، بلکہ ریاستی عوام کے خلاف خروج کر رہے ہیں۔ یہ ان کے استدلال کا ایک منطقی نتیجہ نکلتا ہے۔ یہ جو نکتہ ہے، یہ بھی میرے خیال میں کسی وقت زیر غور آنا چاہیے۔

تیسری چیز جس کے بارے میں، میں عرض کرنا چاہتا ہوں، یہ ہے کہ تکفیر کی دو سطحیں ہیں۔ ایک تو عام تکفیر ہے کہ فلاں فرقے نے فلاں فرقے کی تکفیر کر دی۔ اس پر یہاں گفتگو ہوئی اور یہ بھی بڑا حساس مسئلہ ہے اور اس وقت جس صورت حال کا ہم سامنا کر رہے ہیں، اس کا تعلق اس تکفیر کے ساتھ بھی ہے۔ لیکن موجودہ حالات میں خاص طور پر اگر ہم پاکستان کے مغرب کی طرف دیکھیں تو اس طرف سے جو کچھ آ رہا ہے یا ایک امپورٹڈ سوچ جو مصر میں یا بعض عرب ممالک میں پیدا ہوئی، وہ پاکستان میں آئی ہے، تو وہ اس طرح کی تکفیر نہیں ہے۔ وہ تکفیر اس معنی میں ہے کہ جو لوگ سسٹم کا حصہ بن گئے، وہ دائرۂ اسلام سے خارج ہو گئے۔ ان کا لٹریچر اگر پڑھیں تو وہ افغان فوج ہو، پاکستانی فوج ہو، پاکستانی پولیس ہو، افسران ہوں، بیوروکریسی ہو، سب کے لیے وہ تقریباً مرتدین کا لفظ بولتے ہیں۔ تو اس معنی میں جو

تکفیر ہے، میرا خیال ہے کہ اس کو خاص طور پر کسی وقت موضوع بحث بنانا چاہیے، کیونکہ خروج کے مسئلے کا اس تکفیر کے ساتھ موجودہ حالات کے تناظر میں گہرا تعلق ہے۔

ڈاکٹر قبلہ ایاز

مولانا مفتی محمد زاہد صاحب نے بہت اچھے نئے سوالات اٹھائے ہیں۔ میری گزارش ہوگی کہ یہ سوالات بھی نوٹ کر لیے جائیں۔ آئندہ جو ہمارے مذاکرے ہوں گے، ان میں کسی مرحلے پر ہم ان کو بھی موضوع گفتگو بنا سکتے ہیں۔ اس وقت سچی بات یہ ہے کہ بہت عجیب قسم کے سوالات سامنے آ رہے ہیں اور یہ تمام سوالات اس بات کے متقاضی ہیں کہ علماء کرام ان پر سوچیں۔ مثلاً ہماری مغربی سرحدات پر جو صورت حال ہے، وہ بہت عجیب صورت حال ہے۔ اس میں آپ دیکھیں کہ روس کے خلاف لڑنے والے تمام مجاہد گروپ، سوائے طالبان کے، وہ کرزائی حکومت کا حصہ ہیں۔ مثلاً امام ربانی جنھیں شہید کر دیا گیا، وہ مجاہد تھے اور حکومت کا حصہ ہیں۔ صبغت اللہ مجددی مجاہدین میں سے تھے، وہ بھی حکومت کا حصہ ہیں۔ حکمت یار کی حزب اسلامی کے کمانڈروں کا بہت بڑا گروپ، سوائے کشمیر خان اور کچھ اور کمانڈروں اور بذات خود حکمت یار کے، حامد کرزئی کی حکومت کا حصہ ہے۔ عبد رب الرسول سیاف جو کہ بہت بڑا مجاہد تھا، وہ حکومت کا حصہ ہے۔ حامد کرزئی خود مجاہدین کے بہت بڑے فنانسر تھے، مالی مدد کرنے والے تھے۔ خود مجاہد تھے اور ان کے والد بہت بڑے مجاہد تھے۔ ان کی حکومت ہے۔ لیکن ہم دیکھتے ہیں کہ ہمارے علماء کرام اس کے باوجود کہ افغانستان میں اس وقت سابقہ مجاہدین کی حکومت ہے، وہ مسلح جدوجہد کا جواز دیتے ہیں محض اس وجہ سے کہ وہاں ایک غیر ملکی فوج موجود ہے جو کہ حقیقتاً وہاں پر قابض ہے۔ تو یہ جو صورت ہے، اس کو بھی ظاہر ہے کہ ہمارے علماء کرام نے زیر بحث لانا ہے اور ان صورتوں میں ہماری راہ نمائی کرنی ہے۔

محمد صفدر شاہ (جامعہ خلیلیہ رضویہ، کندیاں، ضلع میانوالی)

مولانا عبد الحق ہاشمی صاحب اور مفتی زاہد صاحب نے بہت اچھی باتیں کی ہیں۔ میرا تاثر یہ ہے کہ یہ فورم جس سطح پر بھی ہے، اس کو آپ میچور کرنے کے لیے مختصر بھی رکھیں، لیکن اس کو موثر بنانے کے لیے اس کو وسیع کرنا بھی ضروری ہے۔ اس میں مزید وسعت بھی پیدا کی جائے اور اس میں مزید لوگ بھی ہمارے جو جید علماء کرام ہیں، انھیں بھی شامل کیا جائے تاکہ ایک ایسی صورت بن جائے کہ یہاں جو تجاویز مرتب ہوں، وہ تمام مکاتب فکر کے ہاں قابل قبول ہو جائیں۔

مفتی اسد اللہ شیخ صاحب سے سوال ہے کہ ان کی رائے میں جمہوریت حرام ہے، لیکن انھوں نے یہ بھی فرمایا ہے کہ اسی جمہوریت سے ہم نے راستہ نکالنا ہے اور اپنے عقائد کو نافذ کرنا ہے تو ان کے ذہن میں اس کا کیا نقشہ ہے؟ اس کی وضاحت کر دیں کہ اگر اس جمہوری سسٹم میں ہم اپنے عقائد کو نافذ نہیں کر پائیں گے تو پھر دوسرا راستہ اگر بغاوت یا جہاد نہیں ہے تو وہ کون سا راستہ ہوگا جس پر ہم چل کر کامیابی حاصل کر پائیں گے؟

مفتی اسد اللہ شیخ

میں نے کفر بواح کی وضاحت میں یہ بات کہی تھی کہ حدود اللہ کے مقابلے میں دوسرے قوانین کو ترجیح دینا، یہ بھی

کفر ہے۔اس سے جمہوریت کی نفی نہیں ہو رہی۔ جو نظام جس ملک میں قائم ہے،اسی کے اوپر اگر علماء کرام کا اتفاق ہے کہ ہمیں اسی کے ذریعے سے کامیابی حاصل کرنی ہے یا تبدیلی لانی ہے تو پھر علماء کرام کے اتفاق سے اسی مسئلے کو لیا جائے گا۔مگر حدیث پاک میں جو کفر بواح کے الفاظ آئے،اس کی تشریح میں یہ سب باتیں آ جاتی ہیں کہ جمہوریت کا کوئی بھی کام ایسا نہ ہو جو کہ حدود اللہ کے یا شعائر اللہ کے خلاف ہو۔اس بات سے تو آپ بھی اتفاق کریں گے کہ جو چیز شعائر اللہ کے خلاف ہو گی،اس کے مقابلے میں آپ بھی اٹھ کھڑے ہوں گے۔عمومی طور پر عوام میں یہ بات ضرور پھیلی ہوئی ہے کہ جمہوریت بنیادی طور پر حدود اللہ کو قائم کرنے کے لیے ہے ہی نہیں۔ جب حدود اللہ کو قائم کرنے کے لیے نہیں ہے تو پھر اس کے لیے محنت یا جد وجہد بے سود ہونی چاہیے۔مگر علماء کے اتفاق کی وجہ سے یہ بات ادھر قائم ہے کہ جمہوریت کے ذریعے ہی ہمیں تبدیلی لانی ہے۔

محمد نواز کھرل (سنی اتحاد کونسل،لاہور)

میرے دو چھوٹے چھوٹے سوال ہیں۔ایک تو یہ کہ اس وقت ہمارا جو مشاہدہ ہے، وہ یہ ہے کہ پاکستان میں کوئی criterion ایسا نہیں ہے اور کوئی علمی سطح طے نہیں ہے کہ اس سطح کی علمی استعداد رکھنے والا آدمی ہی فتویٰ دے سکتا ہے۔ دیکھا یہ جا رہا ہے کہ ہر آدمی مفتی بنا ہوا ہے اور اس کا جو جی چاہتا ہے، کہہ دیتا ہے۔اسلام کی اپنی من پسند تعبیرات پیش کرتے ہوئے غیر ذمہ دارانہ فتویٰ جاری ہو جاتا ہے جس کی وجہ سے فتنہ وفساد پیدا ہو رہا ہے۔ یقیناً اسلام نے ایک معیار مقرر کیا ہو گا۔آپ ہماری راہ نمائی کریں۔اس وقت تمام مکاتب فکر کے علماء کرام کو اس بات پر زور دینا چاہیے کہ یہ معیار ہے مفتی ہونے کا اور جو اس معیار پر پورا اترتا ہے،صرف وہی فتویٰ دے سکتا ہے۔اور کسی دوسرے آدمی کو اختیار نہیں ہے کہ وہ فتویٰ دے۔اگر اس طرح کا کوئی ضابطہ اخلاق بن جائے تو بہت سے معاملات ٹھیک ہو سکتے ہیں۔

میرا دوسرا سوال یہ ہے کہ اس وقت عالمی سطح پر القاعدہ نے خروج اور تکفیر کے حوالے سے اپنی فکری مہم کا دائرۂ کار بہت بڑھا دیا ہے اور وہ بہت تواتر اور تسلسل کے ساتھ تکفیر اور خروج کے سلسلے کو آگے بڑھا رہے ہیں۔اس کے نتیجے میں مسلمان بھی اور اسلام بھی بدنام بھی ہو رہا ہے اور مصائب اور مشکلات کا بھی شکار ہیں۔آپ کو ڈرنے کے بجائے یا مصلحت کا شکار ہونے کے بجائے اس پر ایک واضح رائے دینی چاہیے۔ان کا یہ جو رویہ ہے،آپ جو اہل دین ہیں،اہل علم ہیں اور اہل دانش ہیں، آپ اس کو کس نظر سے دیکھتے ہیں؟

ڈاکٹر قبلہ ایاز

ہمارے ہاں اسلامی نظریاتی کونسل موجود ہے جس میں ہر مکتب فکر کے لوگ ہیں،ان کے نمائندہ مولانا مفتی ابراہیم قادری صاحب کی صورت میں موجود ہیں۔وہ اپنی رائے سے ہمیں آگاہ فرمائیں۔

مولانا مفتی محمد ابراہیم قادری

اصل میں ہمارے ہاں حکومت کی طرف سے اور سرکاری طور پر ایسا کبھی نہیں کیا گیا کہ کوئی فقہی پینل بنایا گیا ہو جو اس بات کا مجاز ہو کہ اپنی رائے فتوے کی صورت میں دے سکے۔ایسا کوئی نظما ہے نہیں اور ہم اپنے آپ کو اور ہمارے

ادارے اپنے آپ کو آزاد سمجھتے ہیں۔ یہ بات ٹھیک ہے کہ بہت سے مدارس میں ایسے غیر ذمہ دار اور ایسے نااہل اور بے علم لوگ موجود ہیں جو اپنے زعم میں اپنے آپ کو مفتی کہتے ہیں اور وہ اس کے اہل ہوتے نہیں ہیں۔ جن چیزوں نے ہماری قوم میں جو فتنے کے بیج بوئے ہیں، ان میں سے ایک سبب یہ بھی ہے۔ جیسے ہمارے ہاں جو امامت ہے، اس کا کوئی معیار نہیں ہے، خطابت کا کوئی معیار نہیں ہے اور جس آدمی کا جی چاہتا ہے، اسے مسجد کا امام بنا دیا جاتا ہے اور پھر وہ تقریر کرتا ہے اور جب وہ منبر پر بیٹھتا ہے تو اس کے منہ میں جو آتا ہے، وہ بول دیتا ہے۔ تو ہمارے ہاں کوئی ایسا سرکاری طور پر ضابطہ کار نہیں ہے جس کا کسی ادارے کو پابند بنایا جا سکے۔ اگر ایسا ہوتا ہے تو ٹھیک ہے۔ البتہ یہ ہے کہ ہر ادارے پر اخلاقی طور پر یہ ذمہ داری عائد ہوتی ہے کہ وہ اپنے ادارے میں یہ خدمات لائق آدمی کے ذمے لگائے جو اس کا اہل ہو اور جب بھی وہ فتویٰ دے تو قرآن کی روشنی میں، احادیث کی روشنی میں اور ائمہ دین کے اقوال اور شرعی کتب کی روشنی میں دے۔ یہ ہمارا ایک اخلاقی فریضہ ہے اور اس طریقے سے سوائے حکومت کی طاقت کے کوئی اور ہمارے پاس اتھارٹی نہیں ہے جو کسی کو اس کا پابند بنا سکے۔

مولانا محمد سلفی

موضوع کی مناسبت سے ایک بات عرض کرتا ہوں۔ دنیا ٹی وی پر ایک پروگرام میں مجھے شرکت کی دعوت دی گئی اور یہی موضوع پیش کیا گیا کہ پاکستان میں اب تک جو کچھ ہوا اور ہو رہا ہے، اس سب کو بھول کر یہ بتایا جائے کہ آنے والے مستقبل میں پاکستان کو مملکت اسلامیہ اور مملکت رفاہیہ اور دنیا میں اسلام کے نام سے مسلمانوں کی مملکت بنانے کے لیے کیا کیا جائے؟ وہاں میں نے اختصار کے ساتھ یہ بات کہی کہ کوئی بھی ملک یا کوئی بھی ملت یا قوم اپنی لیڈر شپ کی بنیاد پر آگے بڑھتی ہے۔ مثلاً ترکی میں طیب اردگان اور ایران میں محمود احمدی نژاد جب وہ ایک بات کہہ دیں تو سیاسی طور پر کسی کی یہ مجال نہیں ہوتی کہ اس کی مخالفت کرے۔ اسی طرح میں مختلف مسلم اور غیر مسلم ممالک میں گیا ہوں تو میں نے وہاں دیکھا کہ عیسائی یا مسلمان اپنا اپنا ایک لیڈر یا رہبر یا مفتی اعظم یا پوپ رکھتے۔ مسلکی یا دینی طور پر ان کا بڑا جو بات کہہ دے، اس کی مخالفت نہیں ہوتی۔ میں نے کہا کہ افسوس کا مقام ہے کہ ہم سیاسی طور پر بھی یتیم ہیں کہ ہماری کوئی ایسی لیڈر شپ ابھی تک نہیں ہے کہ وہ متفقہ طور پر کوئی بات کہے تو سارے پاکستان کے عوام اس پر لبیک کہہ دیں۔ اسی طرح دینی طور پر ہمارا کوئی مفتی اعظم نہیں ہے جبکہ اس کی ضرورت ہے اور اس کے وجود کی افادیت اتنی بڑی ہے کہ پوری قوم اور پورے مسلمان ملک کو متفق و متحد کرنے کا یہ ایک بہت بڑا ذریعہ ہو سکتا ہے، لیکن ہم اس سے محروم ہیں، لہٰذا سچی بات یہ ہے کہ ہمیں بحیثیت علما، بحیثیت ادارے، بحیثیت مسلکی فرقے کے اس بات پر سوچنا چاہیے اور اس کی کوشش کرنی چاہیے کہ ہمارے اندر اتفاق و اتحاد اس حد تک پیدا ہو جائے کہ کسی ایک شخصیت کو اپنا بڑا مان لیں۔ بلاشبہ سارا دین ہمیں اس بات کی دعوت دیتا ہے کہ امام کی پیروی کی اور بڑے کی پیروی کی جائے۔ ہم پانچ وقت کی نماز اپنے گھر میں بھی پڑھ سکتے ہیں، لیکن کیوں مسجد میں جا کر امام کے پیچھے پڑھتے ہیں؟ ساری باتیں اتحاد و اتفاق اور کسی ایک کو بڑا بنانے کا اشارہ دے رہی ہیں جس میں ہم ابھی تک ناکام ہیں۔ اللہ رب العالمین ہی ہمیں کوئی راہ دکھا سکتا ہے، بشرطیکہ ہمارے اندر یہ نیت اور ارادہ اور کوشش ہو کہ ہم اتحاد و اتفاق کے ذریعے ان چیزوں کا رواج پیدا کریں۔

محمد عمار خان ناصر

اس مسئلے کا ایک اور اہم پہلو بھی ہے جسے اس موضوع کی تنقیح اور تجزیہ کرتے ہوئے زیر بحث آنا چاہیے۔ فقہا لکھتے ہیں کہ مسلمانوں کی حکومت کے خلاف خروج تو جائز نہیں ہے، لیکن بہر حال یہ حقیقت اپنی جگہ موجود ہے کہ بعض دفعہ مسلمان حکمرانوں کی ناروا پالیسیاں اور ان کا ظلم و جبر کچھ لوگوں کو اس پر مجبور کر سکتا ہے کہ وہ ہتھیار اٹھا لیں۔ ایسی صورت میں باقی قوم عملاً باغیوں کا ساتھ تو نہیں دے گی، لیکن اگر ان کے مطالبات میں وزن ہے یا بغاوت کرنے کے لیے ان کے پاس انسانی سطح پر قابل فہم وجوہ موجود ہیں تو ان پر بہر حال توجہ دی جائے گی۔ میں سمجھتا ہوں کہ اس پہلو سے ہمیں ان لوگوں کے موقف اور استدلال پر بھی سنجیدگی سے غور کرنا چاہیے جنھوں نے ہمارے ہاں خروج کا راستہ اختیار کیا ہے۔

میرا طالب علمانہ تجزیہ یہ ہے یہ بات عرض کروں گا کہ ان لوگوں کو اس راستے پر ڈالنے اور اس کا فکری اور عملی جواز مہیا کرنے میں خود ہماری ریاست اور بڑی معذرت کے ساتھ عرض کروں گا، ہمارے مذہبی راہ نماؤں کا حصہ بھی کم نہیں ہے۔ ہمارے ریاستی اداروں کی دوغلی پالیسیوں اور خفیہ ایجنسیوں کا دورخا طرز عمل اس سوچ کو پروان چڑھانے میں ایک بہت بڑے عامل کی حیثیت رکھتا ہے۔ مثال کے طور پر آپ دیکھیں کہ نائن الیون کے بعد ہم نے ریاست کی سطح پر تو یہ فیصلہ کیا کہ ہم طالبان کے ساتھ نہیں ہیں، بلکہ ان کے خلاف لاجسٹک سپورٹ امریکہ کو دیں گے۔ لیکن ظاہر ہے کہ ریاست نے یہ فیصلہ ایک جبر کے تحت کیا تھا اور یہ فیصلہ انھوں نے ریاست کی سطح پر تو کیا لیکن نیچے خاص طور پر وہ علاقے جو افغانستان سے ملے ہوئے ہیں، وہاں پر اس کا کوئی عملی اہتمام نہیں کیا یا کرنا ممکن نہیں تھا کہ پاکستان کے باشندے اور پاکستان میں رہنے والے لوگ بھی اس جنگ میں شریک نہ ہوں۔ ریاست نے بین الاقوامی سطح پر جو علانیہ پالیسی اختیار کی، یہ سوال اپنی جگہ ہے کہ وہ درست تھی یا غلط، لیکن اس کے حوالے سے دوغلا پن اختیار کر کے ریاست نے حالات کو مزید پیچیدہ اور گھمبیر بنا دیا۔

سیاسی طور پر ہم دنیا کو یہی کہتے رہے کہ امریکہ کے خلاف طالبان کی لڑائی سے ہمارا کوئی تعلق نہیں، لیکن درون خانہ ریاستی ایجنسیوں نے سرحدی قبائلی علاقوں کو اور جہادی تنظیموں کو امریکہ کے خلاف جنگ میں شریک ہونے کی نہ صرف اجازت دی بلکہ ان کو پوری پوری سپورٹ بھی فراہم کی۔ یہ ایک کھلا راز ہے کہ ہماری ایجنسیوں نے اس وقت بھی ان کو خفیہ طور پر سپورٹ کیا اور اب بھی کر رہی ہیں جو افغانستان میں جا کر لڑنا چاہتے ہیں۔ اس طرح خود ریاست کے بہت سے عناصر اس جنگ میں شریک ہوتے گئے۔ اب ظاہر ہے کہ ریاست بظاہر یہ کہہ رہی ہے کہ ہم اس جنگ میں ان کے ساتھ نہیں ہیں، لیکن خفیہ طور پر ان کو سپورٹ کر رہی ہے تو اس سے لوگوں کو یہ پیغام ملا کہ یہ جو کچھ ہم کر رہے ہیں، یہ صحیح ہے اور شرعی طور پر یہ بالکل ٹھیک ہے۔ اسی سے انھوں نے منطقی طور پر یہ نتیجہ نکالا کہ اگر ہم ریاستی پالیسی کے برعکس افغانستان میں امریکہ کے خلاف جہاد کر رہے ہیں تو کل اگر خود ہماری ریاست ہمیں اس سے روکتی ہے یا ہمارے خلاف اس بنیاد پر کوئی اقدام کرتی ہے کہ ہم وہاں جا کر کیوں لڑ رہے ہیں تو ہمارے لیے ان سے لڑنے کا بھی جواز موجود ہے۔ میرے خیال میں اپنے طرز عمل سے ایک جواز ریاست نے یا ہماری ایجنسیوں نے خود ان کو دیا ہے۔ یہ سامنے کی بات ہے کہ جس بنیاد پر آپ افغانستان میں امریکہ اور اس کے اتحادیوں کے ساتھ لڑ رہے ہیں، اگر وہ درست ہے تو اسی بنیاد پر اگر پاکستان کی طرف سے

کوئی اقدام ان کے خلاف ہوتا ہے تو یہاں پاکستانی فوج کے لڑنے کو بھی شرعی طور پر درست ہونا چاہیے۔

دوسری بات اس صورت حال میں یہ بھی غور کرنے کی ہے کہ ہمارے جو ذمہ دار علما ہیں، انھوں نے بھی اس موقع پر جب افغانستان پر امریکہ کا حملہ ہوا، ایک ایسا موقف اختیار کیا جو بعد میں چل کر خود ریاست پاکستان کے خلاف مسلح اقدام کے جواز کی بنیاد بن جاتا ہے۔ اس وقت دیوبندی مکتب فکر کے اکابر اور نمائندہ علما کی طرف سے با قاعدہ یہ فتویٰ دیا گیا اور وہ با قاعدہ رسائل وجرائد میں چھپا کہ افغانستان میں امریکہ کے حملے کے بعد جہاد فرض ہو گیا ہے اور وہاں امریکہ کے خلاف لڑنے والے مسلمانوں کی مدد کرنا، وہ جس صورت میں بھی ممکن ہو، مالی طور پر، اخلاقی طور پر، سیاسی طور پر یہ لازم ہے اور جو حضرات وہاں جا کر لڑ سکتے ہیں، وہ وہاں جا کر لڑیں۔ اب دیکھیں، اس میں جو چیز ملحوظ نہیں رکھی جا رہی، وہ یہ ہے کہ ریاست کی سطح پر یہ فیصلہ کیا جا چکا ہے کہ ہم اس جنگ میں ان کے ساتھ نہیں ہیں، لیکن خفیہ طور پر یا نجی سطح پر ریاست بھی سپورٹ کر رہی ہے کہ ہاں جا کر لڑیں اور علما بھی اس کو جواز دے رہے ہیں تو ان دونوں چیزوں کے ملنے سے یہ لوگ خود اپنی ریاست کے خلاف لڑنے کے لیے بھی اگلے مرحلے پر تیار ہو گئے ہیں۔ میرا خیال ہے کہ وہ کم سے کم اپنے استدلال کی حد تک معذور ہیں۔ ان کے پاس ایک استدلال موجود ہے جو ہماری ریاست نے او رہمارے علما نے اپنے فتوے کی صورت میں انھیں دیا ہے۔ اس کو بھی موضوع بنانا چاہیے کہ ان لوگوں نے اگر یہ لائحہ عمل اختیار کیا ہے اور اس کو وہ شرعی طور پر جائز سمجھتے ہیں تو کس حد تک ان کے استدلال کی خامی ہے اور کس حد تک ہمارے ذمہ دار لوگوں نے ان کو یہ استدلال فراہم کیا ہے۔

ڈاکٹر قبلہ ایاز

یہ ایک بہت اہم سوال آیا۔ یہ حقیقت ہے کہ اس وقت ہم اور خاص طور پر ہمارا دینی طبقہ بہت بڑے ابہام کا شکار ہے اور بہت سے مسائل کا ہمیں از سر نو جائزہ لینے کی ضرورت ہے۔ مثلاً اس وقت جو زمینی حقیقت ہے جس کے بارے میں اخفا سے کام لینے کی کوئی ضرورت نہیں، وہ یہ ہے کہ پاکستان کے اندر جو طالبان ہیں، ان کے بڑے نمائندے ہیں جن میں ایک حافظ گل بہادر ہے اور دوسرا ملا نذیر ہے جن کی فعالیت وزیرستان کے اندر ہے اور دونوں وزیر قبائل سے تعلق رکھتے ہیں جبکہ حکیم اللہ محسود، محسود قبیلے سے تعلق رکھتا ہے۔ اب ملا نذیر اور گل بہادر کے ساتھ پاکستانی علما اور پاکستانی اداروں کے بہت ہی خوشگوار تعلقات ہیں اور یہ کہا جاتا ہے کہ یہ طالبان پاکستان کے خلاف کسی کارروائی میں ملوث نہیں ہیں، اس لیے یہ انھیں اچھے طالبان کہا جاتا ہے اور یہ لوگ افغانستان کے اندر کارروائیاں کرتے ہیں۔

اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ اگر یہ لوگ پاکستان کے شہری ہیں اور اقوام متحدہ کے رکن کی حیثیت سے اور عام ریاستی اعلانات کی صورت میں ہمارا افغانستان کی ریاست کے ساتھ ایک معاہدہ ہے جس کے تحت ہم یہ اصول مان چکے ہیں کہ ہم کسی دوسرے ملک کے اندرونی معاملات میں مداخلت نہیں کریں گے تو اس صورت میں اس قسم کے اقدامات کا کیا جواز ہے؟ کیا سورۃ انفال اور سورۃ توبہ میں معاہدات کی پابندی کے حوالے سے جو ہدایات دی گئی ہیں، ان کی رو سے اس قسم کی کوئی صورت واقعی جائز ہے؟ اسی طرح صلح حدیبیہ کے موقع پر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مشرکین کے ساتھ یہ معاہدہ کیا کہ اگر کوئی مکہ کا کوئی باشندہ مسلمان ہوگا تو اس کو مدینہ آنے کی اجازت نہیں دی جائے۔ معاہدے

پر دستخط ہونے سے پہلے کچھ لوگ مسلمان ہو گئے تو رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو فرمایا کہ میں آپ کی کوئی مدد نہیں کر سکتا، کیونکہ میں یہ مان چکا ہوں کہ مکے کے کسی مسلمان کو پناہ نہیں دوں گا اور اسے مدینہ کی حدود کے اندر داخل نہیں ہونے دوں گا۔ تو اس اصول کا انطباق ہماری موجودہ صورت حال میں پر بھی ہوتا ہے یا نہیں؟ یہ وہ سنجیدہ سوالات ہیں جنھیں آئندہ محافل میں ہمیں سامنے رکھنا چاہیے۔

اس وقت حقانی نیٹ ورک کا مسئلہ موضوع بحث ہے۔ حقانی گروپ پاکستانی نہیں ہے، یہ افغان ہے۔ یہ افغان جہاد کے زمانے میں یہاں آیا تھا جب پوری دنیا نے بلکہ اقوام متحدہ نے بھی افغان جہاد کے حق میں قرارداد پاس کی تھی، لیکن افغان جہاد کے بعد بھی حقانی نیٹ ورک یہاں موجود رہا۔ اب ایک اور صورت حال پیدا ہو گئی ہے کہ امریکہ کہتا ہے کہ طالبان کے ساتھ تو ہم گفتگو کے لیے تیار ہیں، لیکن حقانی نیٹ ورک کے ساتھ نہیں۔ اب اس موقف کے اندر ایک خامی ہے کہ جب آپ طالبان کے ساتھ مذاکرات کر رہے ہیں تو حقانی گروپ نے بھی تو ملا عمر کے ہاتھ پر بیعت کی ہوئی ہے تو آیا وہ طالبان کا حصہ نہیں ہے؟ جب آپ ایک گروپ کے ساتھ جو مرکزی گروپ ہے، مذاکرات کی خواہش رکھتے ہیں تو اس کی بیعت کے اندر ایک دوسرے گروپ کے خلاف آپ پاکستانی حکومت یا اداروں کو کیوں مجبور کر رہے ہیں کہ ان کے خلاف کارروائی کریں اور مذاکرات نہ کریں۔ کیا اس دلیل کے اندر کمزوری نہیں ہے؟ کیا امریکہ سے یہ نہیں کہا جا سکتا کہ اگر آپ واقعی مذاکرات کرنا چاہتے ہیں تو مذاکرات کے لیے آپ کے پاس مضبوط ترین گروپ حقانی گروپ ہے جو آپ کا ملا عمر کے ساتھ رابطہ بنا سکتا ہے؟ کیا ہم اس دلیل کو آگے نہیں بڑھا سکتے تاکہ ہم اپنے ملک، اپنے علاقے اور اس پورے خطے کے مفادات کا تحفظ کر سکیں؟ تو اس سوال پر بھی آئندہ محافل میں گفتگو ہو سکتی ہے۔

ڈاکٹر اعجاز صمدانی

ابھی طالبان کے حوالے سے جو گفتگو ہوئی، میرا خیال یہ ہے کہ یہ براہ راست ہمارے موضوع کا حصہ نہیں ہے، کیونکہ خروج یا تکفیر کا براہ راست اس سے تعلق نہیں ہے۔ جہاں تک ہمارے حکمرانوں یا حکومت کی پالیسیوں کا تعلق ہے کہ ظاہراً امریکہ کے سامنے ہاں کر دی اور ایجنسیاں کچھ اور کر رہی ہیں تو یہ ڈپلومیسی حکومتی پالیسیوں کا حصہ رہتی ہے۔ ان کو اپنا ملک بچانے کے لیے امریکہ کے سامنے ہاں کرنا پڑتی ہے، کیونکہ امریکہ نے کہا کہ نہیں کرو گے تو پتھر کے دور میں بھیج دیں گے۔ دوسری طرف وہ یہ بھی سوچتے ہیں کہ طالبان جو پاکستان کے سچے ہمدرد تھے، اگر ان سے بھی دشمنی مول لے لیں تو ہمارے لیے ملک بچانا مشکل ہو جائے گا۔ تو یہ مختلف کمپلکس ہوتی ہیں جن کی وجہ سے وہ یہ کام کرتے ہیں۔ بہر حال یہ عنوان ایک مستقل بحث کا تقاضا کرتا ہے۔ میرے ذہن میں یہ ہے کہ جو گفتگو ہم نے خروج اور تکفیر کے حوالے سے کی ہے، اسی پر کچھ سوالات اٹھتے ہیں۔ اگر ہم ان کا احاطہ کرنے کی کوشش کریں تو زیادہ مناسب ہوگا۔

مثلاً ہم نے یہ کہا کہ صرف کفر بواح کی صورت میں اجازت ہے کہ آپ خروج کر سکتے ہیں۔ اس بات پر تقریباً سب متفق ہیں، لیکن مفتی اسد اللہ صاحب نے ایک حدیث سنائی۔ اس میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے منع فرمایا ہے کہ خرج نہ کرو جب تک وہ تمھارے مابین نماز کی اقامت کرتے رہیں۔ اقامت صلوٰۃ کا ایک مفہوم وہ ہے جو مفتی صاحب

نے بیان کیا۔ اس کا تقاضا یہ ہے کہ اگر کفر بواح تو نہ ہو لیکن اقامت صلوۃ بھی ہو ہو، مثلاً حکمرانوں نے اجتماعی طور پر نماز کا کوئی نظام نہ بنایا ہو، صدر مملکت بھی بے نماز ہیں، نماز نہ پڑھنے والے کی بھی کوئی تادیب نہیں کی جاتی تو کیا یہ صورت بھی ایسی ہے جس میں خروج کی اجازت ہوگی یا نہیں؟ اس کے بارے میں ہمیں محدثین کی آرا دیکھنی چاہییں۔ قاضی عیاض اس حدیث کی تشریح میں لکھتے ہیں کہ ای مادامو ا علی الاسلام یعنی جب تک وہ اسلام پر قائم رہیں، اس وقت تک آپ ان کے خلاف خروج نہیں کر سکتے۔ اب اس تاویل کی مزید تشریح مولانا اشرف علی تھانوی نے اپنی کتاب ''جزل الکلام فی عزل الامام'' میں کی ہے۔ انھوں نے کہا کہ اس زمانے میں نماز کا پڑھنا اسلام کا شعار سمجھا جاتا تھا، جیسا کہ شدز نار کفر کی علامت سمجھا جاتا تھا۔ حدیث بھی اس پر لے کر آئے کہ الفرق فی مابین العبد و الکفر الصلوۃ، کہ مسلمان اور کافر کے مابین جو فرق ہے، وہ بنیادی طور پر نماز کا ہے۔ اب نماز فارق بن رہی ہے، جبکہ بے نمازی کو آج کے دور میں کافر نہیں کہہ سکتے حالانکہ اکثریت آج کل کے دور میں بے نمازی ہے، لیکن کوئی فتویٰ کفر کا نہیں دے رہا۔ وجہ یہ ہے کہ یہ اس زمانے میں ایک علامت تھی جو آج کے دور میں مسلمان ہونے کی علامت نہیں رہی۔ تو کسی حدیث کی تشریح کرتے ہوئے اس کے مخصوص پس منظر کو بھی سامنے رکھا جائے تو اس سے صحیح نتیجے تک پہنچنے میں آسانی ہوتی ہے۔

اسی طرح کفر بواح کے تحت ایک بات آتی ہے اکراہ علی المعصیۃ، کہ حکمران مسلمانوں کو معصیت پر مجبور کرتا ہو کہ تم گناہ کرو۔ اکراہ علی المعصیۃ کی دو صورتیں ہوتی ہیں۔ ایک ہے اکراہ علی المعصیۃ استخفافا کہ وہ شریعت اسلامیہ کا استخفاف کرتا ہے اور کہتا ہے کہ شراب پینا حلال ہے، اس لیے شراب پیو۔ یہ بھی کفر ہے کیونکہ وہ اعتقاداً حلت خمر کا قائل ہو گیا ہے۔ دوسری صورت یہ ہوتی ہے کہ ایسا ماحول پیدا کر دیا جائے جس کی وجہ سے نیکیوں پر عمل کرنا مشکل ہو جائے۔ مثلاً آج کل یہ حالات سامنے آ رہے ہیں اور واقعات بھی ہیں کہ اگر آپ نے ڈاڑھی رکھی ہوئی ہے تو آپ کو ملازمت ملنے میں مشکل پیش آتی ہے، آپ پر شک وشبہہ کیا جاتا ہے۔ لوگ کہتے ہیں کہ جی تو چاہتا ہے، آپ لوگ فضائل بھی سناتے ہیں اور ڈاڑھی نہ رکھنے پر ڈراتے بھی ہیں، لیکن کیا کریں، ملازمت جاتی ہے۔ اسی طرح شلوار قمیص پہننے میں مشکل ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ اگر جاب کرنی ہے تو آپ کو سوٹ پہن کر آنا ہوگا۔ اب یہ باتیں استخفافاً نہیں ہیں، بلکہ حالات وواقعات کے رخ سے اور ایمانی کمزوری کی وجہ سے ہیں۔ اس صورت میں یہ نہیں کہا جائے گا کہ حکومت نے چونکہ ضابطہ بنا دیا ہے اگر آپ کو بنک کی جاب کرنی ہے یا کوئی اور جاب کرنی ہے تو آپ کو سوٹ پہن کر آنا ہوگا، اس لیے یہ کفر ہو گیا ہے۔ یہ استدلال صحیح نہیں ہے۔

اسی طرح یہ پہلو بھی سامنے رہنا چاہیے کہ شریعت نے اس سے تو منع کر دیا ہے کہ آپ خروج نہ کریں، لیکن کچھ نہ کچھ تو کرنا چاہیے تا کہ بہتری آئے۔ خروج تو ہم نہیں کر سکتے، لیکن اگر کچھ بھی نہ کریں، گھر بیٹھ جائیں تو اس کا مطلب یہ ہے کہ خیر آنے کی نہ توقع ہو اور نہ اس کے لیے کوئی قدم اٹھایا جائے۔ تو اس کے لیے بھی شریعت نے راہیں رکھی ہیں۔

ہمارے ہاں آج کل جو مغرب سے طریقہ آتا ہے، وہی زیادہ نافذ ہوتا ہے۔ مثلاً مطالبات منوانے کے لیے ایک طریقہ ہڑتال کا ہے کہ دوکانیں بند کرا دی جائیں۔ اگر آپ شرعی نقطہ نظر سے دیکھیں تو یہ بھی بہت قابل اشکال طریقہ

ہے، کیونکہ کوئی آدمی اپنی خوشی سے اپنی دکان بند کرے کہ میں کسی احتجاجی مقصد کے تحت آج کاروبار نہیں کروں گا تو اس کی تو گنجائش ہے، لیکن اس بات کی قطعاً کوئی اجازت نہیں کہ وہ کسی اور سے کہے کہ تم بھی دوکان بند کرو۔ اگر نہیں کرو گے تو ہم تمھاری دوکان کا سامان جلا دیں گے۔ تو یہ ہڑتال والا طریقہ غیر شرعی ہے۔ اللہ ہمیں معاف کرے، نہ صرف سیاسی اور دوسری جماعتیں اس کو اختیار کر رہی ہیں، بلکہ اب مذہبی جماعتوں نے بھی اس رنگ کو اختیار کرنا شروع کر دیا ہے جس کا شریعت سے کوئی تعلق نہیں۔ اپنے مطالبات کو منوانے کا شریعت نے جو بہترین اصول بتایا ہے، وہ حدیث میں آیا ہے کہ لا طاعة لمخلوق فی معصیة الخالق، کہ اللہ کی نافرمانی ہے تو اس میں آپ نے حکومت کی بات نہیں ماننی۔ حکومت نے ایک قانون بنایا کہ آپ کو سودی بینکاری کرنی ہے۔ اب اگر تمام شہری یہ فیصلہ کر لیں کہ شریعت میں سود حرام ہے، ہم سودی بینکوں میں ڈپازٹ نہیں رکھیں گے اور ملازمین بھی کہیں کہ ہم اس میں ملازمت نہیں کریں گے تو حکومت مجبور ہو جائے گی کہ اس کا متبادل سوچے اور اس کا متبادل لانے کی کوشش کرے۔ اسی طرح کوئی بھی غیر شرعی بات ہو تو لوگ اس معاملے میں اپنے طور پر شریعت کے حکم پر عمل کرنے کی کوشش کریں اور یہ اسی صورت میں ہوتا ہے جب اپنے جسم پر شریعت نافذ کرنے کا جذبہ ہوتا ہے۔ اگر اپنے جسم پر شریعت نافذ کرنے کا جذبہ نہیں ہے تو ایک دن کی ہڑتال کر کے آدمی اپنے آپ کو تسلی دے لیتا ہے اور چونکہ یہ طریقہ مغرب میں چلتا ہوا آ رہا ہے اور ہم وہاں کی چیز کو زیادہ اچھا سمجھتے ہیں، اس لیے اس کو اختیار کرتے چلے جاتے ہیں۔

تکفیر کے بارے میں ایک بڑی عام غلط فہمی پائی جاتی ہے۔ امام ابوحنیفہ کی طرف یہ بات منسوب ہے کہ لا نکفر احدا من اهل القبلة، جو اہل قبلہ ہیں، ہم ان کو کافر نہیں کہیں گے۔ اصل میں یہ عبارت شرح مقاصد میں آئی ہے۔ انھوں نے یہ عبارت المنتقی شرح الموطا سے نقل کی ہے اور نقل کرنے میں تھوڑی سی غلطی ہو گئی ہے۔ المنتقی میں جو اصل عبارت ہے، وہ یہ ہے کہ لا نکفر احدا من اهل القبلة بذنب۔ ہم اہل قبلہ میں سے کسی کو کسی گناہ کی وجہ سے کافر نہیں کہیں گے اور یہ بات ایک حدیث سے ثابت ہے جو حضرت عبادہ بن صامت رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ: ثلاث من اصل الایمان، الکف عمن قال لا اله الا الله و لا نخرجه بعمل، یعنی تین چیزیں ایسی ہیں جو ایمان کی جڑ ہیں۔ ان میں سے ایک یہ ہے کہ جو آدمی کلمہ پڑھنے والا ہے، اس کا خون نہیں بہائیں گے اور کسی گناہ کی وجہ سے اس کو ملت اسلامیہ سے خارج نہیں کریں گے۔ تو اہل قبلہ ہونے کا مطلب یہ نہیں ہے کہ جو شخص قبلے کی طرف منہ کر کے نماز پڑھتا ہو تو وہ ہر حال میں مسلمان ہی ہے، چاہے وہ قادیانیت کے نظریات پر ہو، ختم نبوت کا انکار کرتا ہو۔ یہ بات نہیں ہے، بلکہ یہ اصل میں خوارج کی تردید ہے کہ اعمال کے اوپر کفر اور اسلام کا مدار نہیں، بلکہ اعتقادات کے اوپر مدار ہے۔

اسی طرح یہ سوال ہے کہ اگر کوئی شخص تاویل کرتا ہے تو کیا تاویل کی وجہ سے وہ کفر سے بچ جائے گا؟ تو تاویل کا اصول بھی یہی ہے کہ ایسی تاویل نہ ہو جو متواترات شرعیہ سے متعارض ہو۔ ورنہ تو پھر شیطان بھی کفر سے بچ جائے گا، کیونکہ اس نے جب سجدہ کرنے سے انکار کیا تو یہ تاویل کی کہ خلقتنی من نار و خلقته من طین، کہ مجھے آپ نے آگ سے پیدا کیا اور اسے مٹی سے پیدا کیا۔

اسی طرح ایک چیز یہ ہے کہ جب آدمی کوئی کلمہ کفریہ بولتا ہے تو کیا بولتے ہی وہ کافر ہو جاتا ہے؟ اللہ معاف کرے، ہماری موجودہ سوسائٹی کی صورت حال کچھ ایسی ہوگئی ہے کہ عام لوگ گفتگو میں بھی ایسے کلمے بول جاتے ہیں جو کفریہ ہوتے ہیں۔ تو کیا اس سے آدمی فوراً کافر ہو جائے گا؟ فقہا نے اس کی تفصیل لکھی ہے کہ ایک ہے لزوم کفر اور ایک ہے التزام کفر۔ لزوم کفر کا معنی ہے ایسا کلمہ بولنا جس سے کفر لازم آتا ہو، جبکہ التزام کفر ہے اس کو اپنے اوپر لازم کرنا یعنی اس کو ماننا۔ تو کلمہ کفر بولنے سے لزوم کفر ہوتا ہے، التزام کفر نہیں ہوتا اور انسان کافر بنتا ہے التزام کفر سے، لزوم کفر سے کافر نہیں بنتا۔ مطلب یہ کہ اگر کسی آدمی نے ایسا کلمہ بولا جو کلمہ کفریہ ہے تو آپ اس کو اس پر متوجہ کریں کہ دیکھو، یہ جو کلمہ بول رہے ہو، یہ کفریہ ہے۔ کیا آپ کی مراد یہی ہے؟ وہ کہے گا، نہیں نہیں، غلطی سے میری زبان سے نکل گیا یا یہ کہ مجھے اس کے کلمہ کفریہ ہونے کا علم نہیں تھا تو اس کو آپ کافر نہیں کہیں گے۔ آج کل ہمارے ہاں دارالافتاء میں سوالات آتے ہیں کہ فلاں آدمی نے ایسا جملہ بول دیا، اب بتائیں وہ کافر ہو گیا ہے یا نہیں؟ تو چونکہ ہمارے ہاں تحقیق کا اتنا ماحول نہیں ہے، تو جذباتیت میں ہم لکھ دیتے ہیں کہ جس نے یہ کلمہ بولا، وہ کافر اور دائرۂ اسلام سے خارج ہے، اس کا نکاح ٹوٹ گیا، بیوی جدا ہوگئی، اب وہ نئے سرے سے کلمہ پڑھے۔ اتنے لمبے احکام اور لمبی تفصیلات اس پر جاری کر دیتے ہیں، حالانکہ یہ تفصیلات جاری کرنے کی قطعاً کوئی ضرورت نہیں ہے۔ پہلے یہ دیکھنا چاہیے کہ اس نے جو کلمہ کہا ہے، کیا اس کا کوئی صحیح محمل نکل سکتا ہے؟ کیا آپ نے اس کو متوجہ کیا ہے؟ اگر تحقیق کے بعد ثابت ہو جائے کہ صرف لزوم ہوا ہے، التزام نہیں ہوا تو کفر کا فتویٰ کیوں جاری کرتے ہیں؟ ان چیزوں کی احتیاط کرنے کی ضرورت ہے۔

ڈاکٹر قبلہ ایاز

میں سمجھتا ہوں کہ ہماری جو علمی گفتگو ہے، یہ بہت ہی قیمتی بنتی جا رہی ہے اور بہت اچھے اور بہت جامع نکات ہمارے سامنے آ رہے ہیں۔ ڈاکٹر صمدانی صاحب نے اپنی ابتدائی گفتگو کے حوالے سے کچھ دلائل بھی دیے اور نئے خیالات بھی سامنے آ گئے۔ یہ بات درست ہے کہ اس مجلس میں ہماری توجہ تکفیر اور خروج پر مرتکز ہونی چاہیے، لیکن جو سوالات ہمارے ساتھیوں کی طرف سے آئے ہیں، وہ دراصل اس مقصد کے لیے ہیں کہ اگر اس سلسلے کو ہم جاری رکھنا چاہیں آئندہ مذاکروں میں ہم ان نکات پر گفتگو کر سکتے ہیں۔ اس لحاظ سے میں سمجھتا ہوں کہ جو تجاویز آئی ہیں، وہ بھی بہت وقیع اور قیمتی ہیں اور آئندہ ہمارے جو پروگرام ہیں، ان کے لیے بھی ہمارے پاس مواد موجود ہے۔

صمدانی صاحب کی طرف ایک بہت اچھا نکتہ یہ آیا کہ کوئی بھی موقف اختیار کرتے ہوئے ہم نے اس وقت کے جو حالات ہیں، ان کا مطالعہ کرنا ہے اور پھر جدید حالات کو مدنظر رکھتے ہوئے شرعی احکام کا انطباق کرنا ہے۔ فقہا اس حوالے سے بہت ہی توسع کے قائل رہے ہیں اور انھوں نے ہمیشہ ہماری راہ نمائی کی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ فقیہ کے لیے ایک شرط یہ ہے کہ وہ بصیرا بزمانہ ہو، اپنے زمانے کے حالات سے پوری طرح آگاہ ہو۔ اگر وہ بصیر بالزمان نہیں ہے تو فقیہ کے لیے جو شرائط ہیں، ان شرائط میں سے وہ ایک بہت اہم شرط سے عاری ہے۔

مثلاً خروج کا جو پرانا تصور ہے، وہ مسلح جدوجہد سے عبارت تھا۔ میرا خیال ہے کہ اگر آج کے دور میں خروج کی نوبت آئے تو پرامن خروج بھی بہت زبردست اور بہت موثر بن سکتا ہے۔ مثلاً اگر آپ انکار کر دیں کہ ہم ٹیکس نہیں دیں

گے اور رائے عامہ آپ کے ساتھ ہو تو پوری حکومت بیٹھ سکتی ہے۔ مجھے یاد ہے کہ ۱۹۸۳ء میں جب میں برطانیہ کی ایک یونیورسٹی میں تھا تو وہاں دودھ دو پیسے مہنگا ہو گیا۔ وہاں صارفین کی انجمن نے نوٹس دے دیا کہ ایک ہفتے کے اندر اندر دودھ کو واپس پہلی قیمت پر لے آیا جائے، لیکن دودھ بنانے والی فیکٹریوں نے معذرت کر لی۔ اس کے بعد انجمن صارفین نے تمام لوگوں سے کہا کہ وہ دودھ پینا بند کر دیں اور میں نے خود اپنی آنکھوں سے دیکھا کہ دو تین دن کے بعد دودھ کی بوتلیں اور دودھ کے ڈبے گل سڑ کر سڑکوں پر آ گئے اور حکومت قیمتیں کم کرنے پر مجبور ہو گئی۔ راتوں رات تمام فیکٹریوں نے اعلان کیا کہ ہم دودھ کو واپس پہلی قیمت پر لانے کا فیصلہ کر چکے ہیں۔ اب یہ بہت پر امن طریقہ تھا، لیکن رائے عامہ ہموار ہو گئی اور تمام لوگوں نے انکار کر دیا کہ ہم دودھ نہیں پئیں گے۔ اسی طرح ہمارے مثلاً چینی مہنگی ہو جاتی ہے اور حکومت کک بیک کی صورت میں کمیشن کھاتی ہے تو اگر ہم رائے عامہ کو ہموار کر لیں اور لوگ فیصلہ کر لیں کہ ہم نے دودھ نہیں پینا، ہم نے چینی نہیں لینی تو میں آپ کو یقین دلاتا ہوں کہ حکومت کے ہوش ٹھکانے آ جائیں گے، لیکن رائے عامہ کو ہموار کرنا ضروری ہے۔ تو فقہا کا کام ہے کہ وہ بصیر بالزمان ہوں۔ جب وہ بصیر بالزمان ہوں گے تو جس طرح ہمارے پرانے فقہا نے اپنے دور میں امت کی راہ نمائی کی ہے، اسی طرح نئے حالات میں بھی بہت جامع اور بہت موثر طریقے سے قوم کی راہ نمائی کے لیے فقہا آگے آ سکتے ہیں۔

میں سمجھتا ہوں کہ رفتہ رفتہ ہماری بحث زیادہ نکھر کر سامنے آ رہی ہے۔

مفتی محمد ابراہیم قادری

آپ نے آئندہ ہونے والی علمی مجالس کا ایجنڈا ابھی سے بتا دیا جو بہت اچھی بات ہے۔ مزید یہ کہ جو منتظمین ہیں، ان کی کاوشوں کو خراج تحسین نہ پیش کرنا میں سمجھتا ہوں کہ بد اخلاقی کی بات ہوگی۔ انھوں نے بڑی کاوش کی ہے، لیکن میری گزارش یہ ہے کہ کسی بھی موضوع پر سیر حاصل بحث تب ہوتی ہے جب اس کے مثبت اور منفی دونوں پہلو سامنے آئیں اور ان دونوں پر گفتگو کی جائے۔ ہمارے علمائے کلام نے علم کلام میں زیادہ تر خوارج اور معتزلہ کا رد کیا اور فلاسفہ یونان کا بھی رد کیا ہے۔ ان کا طریقہ کار یہ ہے کہ وہ پہلے اپنا نظریہ پیش کر کے دلائل دیتے ہیں۔ پھر مخالف کے دلائل کو لے کر اس کا تجزیہ کرتے ہیں۔ شرح عقائد، شرح مقاصد، شرح مواقف، یہ سب کتابیں اس سے بھری ہوئی ہیں۔ تو ایک تو یہ کیا جائے۔

دوسرا یہ کہ اس علمی پینل کو تھوڑا سا وسیع بھی کیا جائے۔ یہ آپ کی پہلی کاوش ہے اور بارش کا پہلا قطرہ ہے اور یہ کوشش لائق صد آفرین ہے، لیکن آئندہ مجالس میں ملک کے وہ نامور علما جو اپنے اپنے مکاتب فکر کے نمائندہ کہلاتے ہیں، ان کو اگر مدعو کیا جائے اور ان کو بحث میں شامل کیا جائے تو یہ آپ کے جو علمی مباحث ہیں، یہ انتہائی موثر اور مفید بن جائیں گے۔

ہماری کتب میں لکھا ہے اور بعض لوگوں نے امام اعظم ابو حنیفہ کی طرف بھی اس کی نسبت کی ہے کہ اگر کوئی شخص کوئی قابل اعتراض جملہ بولتا ہے اور اس میں سو احتمالات نکلتے ہیں جن میں سے ننانوے احتمال کفر کی طرف جاتے ہیں اور ایک احتمال اسلام کی طرف جاتا ہے تو ہمیں چونکہ اس مسلمان کی نیت کا علم نہیں ہے اور وہ جو عبارت ہے، نفیاً یا اثباتاً اس

کی دونوں دلالتیں موجود ہیں تو جب تک اس کی طرف سے کفر کے پہلو کی صراحت سامنے نہیں آئے گی، ہم اسے کافر قرار نہیں دیں گے اور وہ جو ایک احتمال ایمان ہے، وہی غالب رہے گا اور ننانوے اس کے مقابلے میں مغلوب ہو جائیں گے۔ کہنے کا مقصد یہ ہے کہ تکفیر اور کفر کا معاملہ انتہائی حساس ہے اور ہم چھوٹتے ہی کسی کو کافر کہنے کی کوشش نہ کریں اور تکفیر نہ کریں۔

حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ایک فرمان بھی ذہن نشین رہنا چاہیے۔ یہ بات حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے صرف کفر کے معاملے میں نہیں فرمائی، شرک کے معاملے میں نہیں فرمائی، لعن کے بارے میں اور ہر اس برائی کے معاملے میں فرمائی ہے جو کسی کے سر تھوپی جائے تو اس کے ہوش اڑ جائیں۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اگر کوئی کسی کو کافر کہتا ہے اور اس میں کفر موجود نہیں تو کفر خود کہنے والے کی طرف لوٹے گا۔ اگر کوئی شخص کسی کو مشرک کہتا ہے اور وہ مشرک ہے نہیں، لیکن الزام لگانے والا اپنے مزعوم نظریات اور فاسد خیالات کی بنیاد پر کسی کو نشانہ بناتا ہے اور اسے مشرک بناتا ہے تو اگر اس میں شرک کی بات اللہ اور اس کے رسول کے ہاں نہیں پائی گئی تو شرک اس کی طرف نہیں جائے گا بلکہ جس نے اس پر الزام شرک لگایا اور فتویٰ لگایا، شرک اس کی طرف لوٹے گا۔ یہ وہ باتیں ہیں جو ایک مسلمان کو عام مسلمان کو بھی سوچنی چاہییں، اہل علم تو پھر اہل علم ہیں۔

ڈاکٹر صمدانی صاحب اور مولانا عمار ناصر نے بعض باتیں علمی اٹھائی ہیں۔ مثلاً یہ اصول کہ لا نکفر احدا من اھل القبلۃ کہ ہم اہل قبلہ میں سے کسی کو کافر نہیں کہیں گے، مولانا نے ایک توجیہ اس کی پیش کی ہے اور وہ توجیہ بھی صحیح ہے کہ کسی گناہ کی بنیاد پر ہم کسی مسلمان کو کافر نہیں کہیں گے جیسا کہ ہمارے علمائے کلام نے لکھا کہ یہ خوارج کا مذہب ہے کہ وہ کبائر کے مرتکب کو کافر کہتے ہیں۔ البتہ ہمارے علما نے اسے عموم پر رکھ کر بھی اس کی توجیہات کی ہیں۔ یعنی ذنب کی قید نہ لگائیں اور اسے علی الاطلاق رکھا جائے، لا نکفر احدا من اھل القبلۃ، یہاں تک عبارت ہو تو بھی درست ہے اور اس کی توجیہ یہ ہے کہ یہاں اہل قبلہ سے مراد اس کا لغوی معنی نہیں ہے کہ جو لوگ قبلے کی طرف منہ کریں۔ یہ ایک خاص اصطلاح ہے۔ جیسے احادیث میں آیا ہے کہ جس نے لا الہ الا اللہ کہا، اس کا یہ حکم ہے۔ تو لا الہ الا اللہ یہ ایک مخصوص اصطلاح ہے۔ اس سے مراد صرف لا الہ الا اللہ تک پڑھ لینا نہیں ہے۔ اس کی دلیل یہ ہے کہ حدیث میں لا الہ الا اللہ پڑھنے کے الفاظ ہیں تو ایمان تو قول کا نام نہیں ہے، ایمان تو تصدیق کا نام ہے۔ مقصد یہ ہے کہ جس نے لا الہ الا اللہ کہا یعنی جو مسلمان ہے، جو مومن ہے، جو اہل ایمان ہے۔ اسی طریقے سے لا نکفر احدا من اھل القبلۃ میں اہل قبلہ سے مراد لغوی معنی نہیں، بلکہ اہل قبلہ سے مراد وہی ہے جو مسلمان ہے، جو ضروریات دین کے قائل ہیں جن کی توضیح ہو چکی ہے۔

ایک آدمی کے متعلق ہم دیکھتے ہیں کہ اس کا قول و عمل مسلمانوں والا ہے۔ وہ نمازیں پڑھتا ہے، مساجد میں آتا ہے، جنازوں میں شریک ہوتا ہے، مسلمانوں کے ساتھ خیر خواہی کا معاملہ رکھتا ہے تو ایسے شخص کو ہم مسلمان ہی سمجھیں گے۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ من صلی صلاتنا واستقبل قبلتنا واکل ذبیحتنا فذالک المسلم الذی لہ ذمۃ اللہ وذمۃ رسولہ۔ جس شخص نے ہماری نماز جیسی نماز پڑھی، ہمارے قبلے کی طرف منہ کیا، ہمارا ذبیحہ کھایا، وہ

مسلمان ہے اور اس کو اللہ اور اس کے رسول کا ذمہ حاصل ہے۔ اب یہ اسلام کی متعارف علامات ہیں جن کا حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ذکر کیا۔ اس کا معنی یہ ہیں کہ جو شخص اسلامی شعائر کا خیال رکھتا ہے اور اس میں اسلام کی مخصوص باتیں اور تشخصات ہم دیکھتے ہیں تو جب تک اس کے خلاف کوئی دلیل نہیں ہوگی، ہم اس کو مسلمان ہی سمجھیں گے۔

اس کے علاوہ اگر آپ اجازت دیں تو خروج وبغاوت کی طرف اس گفتگو کا سلسلہ موڑا جائے۔ خروج کیا ہے؟ ہمارے علما نے اس پر بحثیں کی ہیں کہ خروج کیا ہے، اس لیے کہ احادیث میں بھی خروج اور بغاوت کے الفاظ آئے ہیں اور قرآن کریم میں بھی بغاوت کے الفاظ آئے ہیں۔ کتب فقہ کا یہ خاص موضوع ہے۔ جیسا کہ ڈاکٹر علی اکبر صاحب نے کہا کہ خروج کی ایک تاریخ ہے اور وہ تاریخ ایسی ہے جو احادیث طیبہ میں مرقوم ہے۔ ہر زمانے کے جو باغی لوگ تھے، جو مسلح کارروائیاں کرتے تھے، ان کے پاس جتھے تھے۔ ان کی اپنی فوج تھی اور وہ اسلامی ریاست کو للکارتے تھے تو اس کے پیچھے ان کا ایک خاص نقطہ نظر ہوتا تھا جس کی بنیاد پر وہ ہتھیار اٹھاتے تھے۔ وہ نقطہ نظر یہ ہوتا تھا کہ یہ جو ریاست ہے، اس کے جو حکمران ہیں، یہ مسلمان نہیں ہیں اور یہ جو عوام ہیں، یہ ان کے سپورٹر ہیں، اس لیے یہ سب مارے جانے کے لائق ہیں، چنانچہ اہل خروج وبغاوت کا جو تاریخ اسلام کے حوالے سے پہلا طبقہ ہے، وہ وہ ہے جو کھل کر امیر المومنین علی کرم اللہ وجہہ کے دور میں آیا اور ان لوگوں نے حضرت علی پر جو خلیفہ راشد تھے اور اس وقت روئے زمین کے سب سے بہترین اور افضل انسان تھے، ان کے بارے میں یہ کہا کہ وہ مشرک ہیں اور مشرک اس لیے ہیں کہ انھوں نے انسانوں کو حکم بنایا ہے، جبکہ ان الحکم الا للہ، حکم تو اللہ کے لیے ہے اور یہاں پر حکم کسی اور کو بنایا جا رہا ہے۔

البحر الرائق میں خروج کی وضاحت میں لکھا ہے کہ خوارج ایک قوم ہے جن کا ایک جتھہ ہوتا ہے، ان کی ایک قوت ہوتی ہے اور وہ ایسی تاویل کی بنیاد پر خروج کرتے ہیں جس کی بنا پر وہ اپنے مدمقابل کو، ریاست کے حکمرانوں کو کافر کہتے ہیں یا انھیں ایسی معصیت میں گرفتار سمجھتے ہیں جو موجب قتال ہو تو تاویل سے وہ انھیں کافر سمجھتے ہیں اور تاویل سے ان پر جنگ کرنا اور چڑھائی کرنا جائز سمجھتے ہیں اور اسی بنیاد فاسد کی وجہ سے وہ مسلمانوں کے خون کو اور ان کے مالوں کو حلال سمجھتے ہیں۔

فتح الباری میں ہے: الخوارج جمع خارجة ای طائفة وهم قوم مبتدعون سموا بذلك لخروجهم عن الدين وخروجهم على خيار المسلمين۔ خوارج، خارجہ کی جمع ہے اور یہ وہ اہل بدعت کا اور بد مذہب لوگوں کا ایک گروہ ہے۔ انھیں خارجی اس لیے کہتے ہیں کہ وہ دین سے نکل جاتے ہیں اور خیار مسلمین پر خروج کرتے ہیں۔

علامہ ابن عابدین شامی رحمہ اللہ نے، جن پر آج کل کے فقہا اور ماضی قریب کے فقہا بہت زیادہ اعتماد کرتے ہیں، لکھا ہے کہ اهل البغی كل فئة لهم منعة يتغلبون ويجتمعون ويقاتلون اهل العدل بتاويل يقولون الحق معنا ويدعون الولاية کہ اہل بغاوت وہ جماعت ہے کہ ان کے پاس قوت اور طاقت ہوتی ہے اور وہ اپنا تسلط جماتے ہیں، مجتمع ہوتے ہیں، اہل عدل سے وہ تاویل کے ساتھ جنگ کرتے ہیں اور یہ کہتے ہیں کہ حق تو ہمارے ساتھ ہے اور ولایت، تدبیر اور امور ریاست کے استحقاق کے مدعی ہوتے ہیں۔

حضرت علی پر جو خروج کیا گیا، اس کی بھی یہی وجہ ہے۔ ہمارے فقہا نے لکھا ہے کہ اگر باغی اور خارجی لوگ تاویل کے ساتھ مسلمانوں کے مالوں کو لوٹیں اور ریاست کے خلاف آواز اٹھائیں تو ان کے احکام یہ ہیں کہ پہلے ان کے ساتھ مذاکرات کیے جائیں، انھیں سمجھایا جائے، ان کی باتوں کو سنا جائے، انھیں اطمینان دلایا جائے۔ قرآن کریم کا بھی یہی حکم ہے اور حضرت امیر المومنین کرم اللہ وجہہ کا بھی یہی عمل ہے۔ چنانچہ قرآن کریم میں فرمایا: وان طائفتان ......۔ اور حضرت علی کے خلاف جب خروج ہوا تو انھوں نے فرمایا کہ یہ لوگ کیوں خروج کر رہے ہیں؟ بتایا گیا کہ یہ کہتے ہیں کہ آپ مشرک ہیں۔ فرمایا میں کیسے مشرک ہوا؟ انھوں نے کہا کہ آپ نے انسانوں کو حکم بنایا جبکہ قرآن میں آتا ہے کہ ان الحکم الا للہ، حکم تو اللہ کا ہے اور آپ نے اس میں بندوں کو شریک کیا۔ آپ نے فرمایا کہ کلمة حق ارید بھا الباطل، جو آیت پڑھی گئی ہے وہ تو حق ہے، لیکن جو مراد لی ہے، جو تاویل کی ہے، وہ باطل ہے۔ حضرت علی نے حضرت عبداللہ بن عباس سے، جو ترجمان القرآن تھے، فرمایا کہ تم اہل بغی سے ملو، خارجیوں سے ملو اور دلائل کے ذریعے انھیں قائل کرنے کی کوشش کرو۔ حضرت عبداللہ بن عباس گئے اور انھوں نے کہا کہ تم کیوں جھگڑا کرتے ہو؟ کہنے لگے کہ ان الحکم الا للہ اور انھوں نے حکم بنایا ہے۔ آپ نے فرمایا کہ علی نے تو ایک حکم بنایا۔ قرآن پاک تو یہ فرماتا ہے کہ اگر میاں بیوی کے درمیان جھگڑا ہو تو فابعثوا حکما من اھلہ و حکما من اھلھا۔ ایک حکم عورت کے خاندان سے ہونا چاہیے اور ایک حکم مرد کے خاندان سے ہونا چاہیے۔ علی نے ایک حکم بنایا، قرآن تو دو حکم بنانے کا کہہ رہا ہے۔ تاریخ کی کتابوں میں آتا ہے کہ پانچ ہزار خارجی تائب ہو گئے۔ جو باقی بچے، وہ نہیں سمجھے۔ پھر حضرت علی نے ان کے خلاف جنگ کی۔

تو ان بغاۃ کا حکم ہے کہ سب سے پہلے انھیں مذاکرات کی دعوت دی جائے، ان کی باتیں سنی جائیں، انھیں مطمئن کیا جائے۔ اور اگر یہ بات پھر نہ بنے تو پھر آخری جو پہلو ہے اور جو آخری بات ہے جس کے بعد کوئی بات نہیں بن سکتی، وہ ہے جنگ۔ پھر ان کے خلاف جنگ کی جائے۔ جیسے حضرت علی نے جنگ کی اور جیسے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشادات سے واضح ہے۔

زاہد صدیق مغل (نیشنل یونیورسٹی فاسٹ، اسلام آباد)

مجھے افسوس ہے کہ میں پہلی نشست میں شامل نہیں ہو سکا۔ یقیناً اس میں بہت قابل قدر گفتگو ہوگئی ہوگی۔ پہلی بات میں یہ عرض کرنا چاہتا ہوں کہ میں خود کو اس لائق نہیں سمجھتا کہ اس محفل کے اندر کوئی تفصیلی گفتگو کروں جہاں بہت قابل احترام اور ذی علم لوگ بیٹھے ہیں تاکہ شریعت کے نقطہ نظر سے اس پر گفتگو کریں کہ ان تمام موضوعات پر شریعت کا مدعا کیا ہے۔ میرے ذہن میں دو تین پوائنٹس ہیں جو ایک قسم کے سوالات ہیں۔ میں چاہتا ہوں کہ وہ اس پینل کے سامنے آنے چاہییں۔ میرا پس منظر یہ ہے کہ میں نے مغربی فکر اور فلسفہ کا کچھ طالب علمانہ مطالعہ کیا ہے۔ اس کی روشنی میں کچھ سوالات پیدا ہوتے ہیں جو وہ موجودہ نظام کے اندر خروج کی نوعیت کو سمجھنے کے لیے بہت ضروری ہیں۔ مثلاً ابھی خوارج کی بات ہو رہی تھی تو اس میں قابل ذکر نکتہ یہ ہے کہ خوارج وہ گروہ تھا جنھوں نے خلیفہ راشد کے خلاف خروج کیا، اس وجہ سے ہماری تاریخ میں انھیں خوارج کہا گیا۔ آج کے دور میں خوارج کے احکام کو کسی گروہ پر اگر ہم منطبق کرنا چاہتے ہیں تو

یہ بھی دیکھنا چاہیے کہ مدمقابل ریاست کیا خلافت راشدہ کا دعوے دار بننے کی کسی بھی طور پر استحقاق رکھتی ہے یا نہیں؟

یہ بہت اہم سوال ہے اور میں اپنی گفتگو کو اسی نکتے پر مرکوز رکھنا چاہوں گا۔ ہمیں پہلے یہ سمجھ لینا چاہیے کہ جو موجودہ ریاستیں ہیں، وہ ہیں کیا؟ جب ہم خروج کی بحث اٹھاتے ہیں تو یہ pre-suppose کرتا ہے کہ اسلامی ریاست موجود ہے، یعنی اسلامی ریاست کہیں بنی ہوئی ہے، ریاست کے اسٹرکچر سارے اسلامی طریقے سے چل رہے ہیں، احکامات کا صدور اور ان کا نفاذ اسلامی شریعت کے مطابق ہو رہا ہے اور اب خرابی یہ پیدا ہوگئی ہے کہ کوئی ایسا شخص آ گیا ہے جو ان احکامات کے صدور اور نفاذ میں رخنہ اندازی کا باعث بن رہا ہے یا وہ کسی ایک ادارے کو صحیح طریقے پر، جیسا کہ اسلام چاہتا ہے، ویسے کام نہیں کرنے دے رہا۔ خروج کی بحث یہاں آتی ہے کہ اب ایسے آدمی کا کیا کریں۔ یعنی خروج ہمیشہ کسی آدمی کے خلاف ہوتا ہے، کسی فرد کے خلاف ہوتا ہے۔ یہاں میں واضح کر دوں کہ حکومت اور ریاست میں فرق ہوتا ہے۔ حکومت ریاست کا محض ایک چھوٹا سا، گو کہ ایک اہم ادارہ ہے۔ تو جب خروج کی بحث اٹھائی جاتی ہے تو ہماری کلاسیکل فقہ میں ہمیشہ اس سے یہ مراد لی جاتی ہے کہ حاکم یا حکمران طبقے کے خلاف بغاوت کی جائے۔ یعنی اگر حکمران ریاست کے باقی اداروں کے کام میں، جو اسلامی طریقے سے چل رہے ہیں، رخنہ اندازی کرتے ہیں تو ان کے خلاف خروج ہونا چاہیے یا نہیں ہونا چاہیے۔

لیکن ایک ایسے تناظر میں جہاں خلافت ۱۹۲۴ء کے بعد دنیا سے ختم ہوگئی ہے، ایک ایسا تناظر جہاں دنیا پر لبرل ریاستی آرڈر نافذ ہے اور اس کو ہم گرافٹنگ کے ذریعے یعنی پیوندکاری کے ذریعے کسی طریقے سے یہ ثابت کرنے کی کوشش کرتے رہتے ہیں کہ یہ کسی معنی میں اسلامی ہے، اس میں پہلے تو یہ دیکھنے کی ضرورت ہے کہ کیا جو ریاستی اسٹرکچر ہے، وہ کوئی اسلامی ریاستی سٹرکچر ہے؟ کیا جمہوری اسٹرکچرز اسلامی ہوتے ہیں؟ مثال کے طور پر اگر ہم اس نتیجے پر پہنچ جائیں کہ وہ اسلامی نہیں ہوتے تو پھر اس کے بعد خروج کی بحث ہی لایعنی ہے۔ خروج کی بحث تو تب آتی ہے جب آپ اسلامی حکومت کی موجودگی پہلے سے فرض کر لیں۔ پہلی بات تو یہ ہے۔ اگر یہ بات طے ہو جائے کہ جو موجودہ اسٹرکچرز ہیں، وہ کسی معنی میں اسلامی نہیں ہیں تو اب بات دوسری ہوگی۔

عام طور پر خروج کے حوالے سے جب گفتگو ہوتی ہے تو یہ کہا جاتا ہے کہ اس میں قتل وقتال ہوگا، لوگوں کے اموال کا نقصان ہوگا، وغیرہ۔ اس سلسلے میں قرآن نے فرمایا ہے کہ والفتنة اشد من القتل۔ فتنے کا لفظ یہاں خاص سیاق میں آیا ہے یعنی ایسا نظام جو لوگوں کو آزمائش میں ڈال دے اور ایمان پر عمل کرنا ان کے لیے ناممکن ہو جائے، وہ ultimately انھیں جہنم میں پہنچا دے تو ایسے نظام فتنہ کے بارے میں قرآن نے کہا ہے کہ یہ تو قتل وغارت سے بھی زیادہ خطرناک چیز ہے کہ لوگ پرامن طریقے سے مر کر جہنم میں پہنچ جائیں اور انھیں اس بات کا احساس ہی نہ ہو۔ اب بحث کا نکتہ یہ بن جاتا ہے کہ ایک ایسا نظام جو لوگوں کو مآل کار جہنم میں لے کر جائے گا اور ہم اپنی آنکھوں کے سامنے دیکھ رہے ہیں کہ یہاں جس شخصیت کی تشکیل ہوتی ہے، جو معاشرت پنپتی ہے، جو ریاستی اسٹرکچر بنتا ہے، اس کا غیر اسلامی ہونا بالکل واضح ہے۔ یہ بحثیں تھوڑی عجیب اس لیے لگتی ہیں کہ اب دنیا کا تناظر بالکل بدل چکا ہے۔ ایک لبرل ریاست کیا ہوتی ہے؟ how does it function? اس کی بنیاد پر ہم اپنے اردگرد کے جن معاشروں یا ریاستوں کو

اسلامی سمجھتے ہیں، ان کو پرکھ کر فیصلہ کیا جا سکتا ہے کہ وہ کس حد تک اسلامی کہلانے کی حق دار ہیں؟

تو کہنے کا مطلب یہ ہے کہ اگر یہ طے ہو جائے کہ ریاست اسلامی نہیں ہے تو پھر خروج کی بحث irrelevant ہو جاتی ہے۔ اب بحث یہ ہو جاتی ہے کہ ایسی صورت حال میں کیا کرنا چاہیے؟

دوسرا نکتہ یہ عرض کرنا چاہتا ہوں کہ خروج کا مطلب ہمارے ہاں صرف تلوار اٹھانا اور لڑائی جھگڑا سمجھا جاتا ہے۔ خروج کا اصل مطلب ہے اطاعت سے نکل جانا۔ یعنی آپ جو ریاستی اسٹرکچرز ہیں، ان کا انکار کریں اور ایک دوسرا اطاعت کا نظام قائم کریں جس کو آپ state within the state کہتے ہیں۔ خروج کا مطلب ہمیشہ یہی ہوتا ہے۔ اب بحث صرف یہ رہ جاتی ہے کہ کیا ایک ایسے نظام کے اندر جس کے بارے میں ہم یہ طے کر لیں کہ جو اسٹیٹ اسٹرکچرز ہم پر مسلط ہیں، وہ اسلامی نہیں ہیں، کیا ان کے مدمقابل کوئی اور اسٹیٹ اسٹرکچرز بنانا شریعت میں جائز ہے یا ناجائز ہے؟ میرے خیال میں گفتگو کا محور یہ بننا چاہیے کہ کیا ریاست در ریاست اس مفہوم میں کہ متبادل ایسے اسٹرکچرز کھڑے کیے جائیں جہاں پر اطاعت کی بنیاد ہیومن رائٹس کے فلسفے یا اور موجودہ آئینی اسٹرکچرز کے علاوہ کوئی اور چیز ہو، کیا یہ جائز ہے یا ناجائز ہے؟ اس کو اگر علماء کرام اس تناظر میں دیکھیں کہ الفتنة اشد من القتل تو میرا خیال ہے کہ شاید بحث زیادہ نکھر کر سامنے آئے گی۔

دراصل درست تناظر میں بحث کرنے کی ضرورت ہے۔ خوارج کے احکام کو آج کل کے گروہوں پر منطبق کرنے کی کوئی وجہ سمجھ میں نہیں آتی۔ اس وقت خلافت راشدہ تھی، مسلمانوں کا پورا ایک نظام تھا، صحابہ کرام کی جماعت تھی، ان کے مدمقابل ایک چھوٹا سا گروہ نکل کھڑا ہوا۔ جبکہ ایک ایسی صورت جس میں خلافت راشدہ تو دور کی بات، خلافت ہی نہ ہو، اس سیاق میں پھر خروج کو کیسے دیکھا جائے گا؟ اگر اس پر غور وفکر کیا جائے تو شاید کچھ اور نتائج نکلیں یا کچھ اور پہلو واضح ہو سکیں۔

یہ چند سوالات ہیں کہ خوارج کے احکام کا کیا ہم آج کل انطباق کر سکتے ہیں؟ جبکہ ۱۹۲۴ء کے بعد یہ طے ہے کہ دنیا میں خلافت کہیں نہیں ہے۔ جہاں پر بھی ہم نے آزادی کی جدوجہد کی ہے، اس میں کہیں بھی خلافت کے ادارے کا احیا کرنے کی بات نہیں کی۔ ہم نے ہر جگہ جمہوری اسٹرکچرز کی بنیاد پر قومی ریاستیں بنائی ہیں۔ خلافت necessarily کبھی قومی ریاست نہیں ہوتی جیسا کہ بالکل واضح ہے، لیکن ہم نے جدوجہد کر کے جو بھی ملک بنایا ہے، وہ ایک نیشن اسٹیٹ کی صورت میں قائم کیا ہے۔ تو ان سب نکات پر بحث ہونی چاہیے کہ لبرل ریاست کیا ہوتی ہے؟ کیا لبرل ریاست کی موجودگی میں ہم اسلام پر عمل کر سکتے ہیں؟ کیا فرد کی اور معاشرے کی ویسی تشکیل ممکن ہے جیسی اسلام چاہتا ہے؟ اگر یہ ناممکن ہے تو پھر خروج بمعنی ریاست در ریاست کی جدوجہد ایک دوسرے رنگ میں سامنے آئے گی جس میں ہو سکتا ہے کبھی وہ مقام بھی آ جائے کہ لڑنا بھی پڑ جائے۔ اس کا اگلا مرحلہ ہو سکتا ہے، جبکہ خروج سے ہمارے ذہن میں یہ ہوتا ہے کہ پہلے ہی دن ہتھیار اٹھا لیں اور لڑ پڑیں، حالانکہ یہ بالکل آخری اسٹیج ہوتی ہے۔ جو لوگ اس وقت خروج کر رہے ہیں، میرے خیال میں ان کی بھی یہ غلط فہمی ہے کہ وہ خروج کا مطلب لڑنا ہی سمجھتے ہیں۔ بدقسمتی سے جو لوگ خروج کا جواز پیش کرتے ہیں، کوئی واضح لائحہ عمل ان کے پاس بھی نہیں ہے اور انھیں اس کا ادراک نہیں کہ جو موجودہ ریاستیں کیا ہیں اور ہم کس کے خلاف لڑ رہے ہیں؟ کیا اداروں کے خلاف؟ کیا یہ اسٹیٹ اسٹرکچرز ہیں جن کو ہم نے

replace کرنا ہے یا بس زرداری صاحب کی جگہ کسی اور آدمی کو لا کر بٹھا دینا ہے۔ اس سے کوئی فرق نہیں پڑتا۔

ڈاکٹر قبلہ ایاز

زاہد صدیق مغل صاحب نے بہت اچھے سوالات اٹھائے ہیں۔ میں ایک بات کی یاد دہانی کرانا چاہوں گا کہ اس پوری محفل میں کوشش یہ ہوئی ہے کہ اسلامی حکومت کی اصطلاح کی جگہ ہم مسلم حکومت کا ذکر کریں، کیونکہ ظاہر ہے کہ حقیقی معنوں میں اسلامی حکومت موجود نہیں ہے، لیکن مسلم حکومتیں موجود ہیں۔ دوسری بات جو آپ نے کی، اس کو بھی ہم موضوع بحث بنا سکتے ہیں۔ بے شک ہمارا یہ عقیدہ ہے کہ خلافت راشدہ کا دور تھا، لیکن اس کے بعد جو خلافتیں بنیں، مثلاً بنوامیہ کی یا بنوعباس کی یا مثلاً عثمانیوں کی خلافت جو ۱۹۲۴ء میں ختم ہوئی، کیا وہ واقعی خلافتیں تھیں یا ان کو بھی ہم اسی درجے میں رکھیں گے جو خلافت راشدہ کا تھا اور ان کے خلاف خروج اور بغاوت کو ہم وہی بغاوت اور وہی خروج سمجھیں گے جو خلافت راشدہ کے خلاف ہو؟ یہ بھی ہمارے علما کے لیے ایک قابل بحث سوال ہے، کیونکہ محض خلافت کا عنوان کافی نہیں ہے۔ ظاہر ہے کہ خلافت کے لیے ایک معیار ہے، تو جو عباسی خلفا اور عثمانی خلفا تھے، آیا وہ اس معیار پر پورا اترتے تھے یا نہیں؟ ان سوالات کے حوالے سے ہم علما سے راہنمائی چاہیں گے۔ کیونکہ بہت سے اموی، عباسی اور عثمانی خلفا ایسے تھے جو حد درجہ فسق وفجور میں ملوث تھے اور کسی طریقے سے بھی ہم ان کو خلیفہ راشد کے معیار پر نہیں کہہ سکتے۔ تو ایسے حکمرانوں کی موجودگی میں اس پورے نظام کو خلافت کا نام دے دینا، یہ بھی ایک قابل بحث سوال ہے۔

مفتی محمد ابراہیم قادری

آپ نے بہت اچھی بحث چھیڑی ہے۔ اصل میں جب اسلامی تاریخ کے حوالے سے اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے فرامین کی روشنی میں خلافت کا ذکر ہوتا ہے تو اس سے مراد ہوتی ہے خلافت راشدہ اور خلافت علیٰ منہاج النبوۃ جو تسلسل کے ساتھ تیس سال قائم رہی۔ اس کے بعد بھی خلافت راشدہ کا عکس ہمیں بہت سے خلفا میں نظر آیا۔ علامہ علی قاری جو بہت بڑے محدث ہیں اور علماے احناف کے نمائندہ ہیں، انھوں نے شرح فقہ اکبر میں فرمایا ہے کہ خلافت علیٰ منہاج النبوۃ تو تیس سال رہی، اس کے بعد جو حکمران آئے، وہ خلفا نہیں بلکہ ملوک و امرا تھے۔ ہم اس میں سے عمر بن عبدالعزیز اور آنے والے امام مہدی کو الگ کر سکتے ہیں۔ اس کے علاوہ خلافت کا لفظ لغوی معنی یعنی جانشینی کے معنی میں بھی بولا جاتا ہے۔ امیر کو بھی خلیفہ کہہ دیتے ہیں۔ علامہ شامی نے امراے بنوامیہ اور بنوعباس کے بارے میں لکھا کہ لایخفی ان اولئك كانوا ملوكا تغلبوا والملوك تصح منه هذه الامور کہ یہ سب بادشاہ تھے اور تغلب وتسلط کی بنا پر انھوں نے حکمرانی حاصل کی تھی اور ہمارے نزدیک دفع فتنہ کے لیے اور خون ریزی سے بچنے کے لیے ان لوگوں کی ملوکیت کو یا ان کی بادشاہت کو صحیح تسلیم کیا جائے گا۔

حموی ایک حنفی عالم گزرے ہیں، انھوں نے ایک کتاب لکھی ہے الاشباہ والنظائر۔ اس میں انھوں نے امام ابوحنیفہ کے حوالے سے لکھا ہے کہ قال الامام واصحابه لا يشترط فی تولية السلطان ان يكون قرشيا ولا مجتهدا ولا عدلا۔ امام ابوحنیفہ اور ان کے اصحاب نے کہا ہے کہ بادشاہ کی بادشاہت اور اس کی تولیت کی صحت کے لیے نہ قرشی ہونا ضروری ہے (خلافت کے لیے تو قرشی ہونا ہمارے ہاں شرط ہے) نہ اجتہاد شرط ہے اور نہ ہی عدل

اور تقویٰ شرط ہے۔ مطلب یہ کہ اگر یہ لوگ آ جاتے ہیں اور ہم پر مسلط ہو جاتے ہیں تو ہم ان کی تولیت کو مان لیں گے اور ان کے خلاف بغاوت نہیں کریں گے۔

امام ابوحنیفہ کا نظریہ اور فکر متداول کتب فقہ میں موجود ہے۔ مثلاً فقہ حنفی کی ایک بڑی مقبول اور قدیم کتاب ہدایہ ہے۔ ہدایہ کے باب البغاۃ میں لکھا ہے کہ والمروی عن ابی حنیفة من لزوم البیت ۔ امام ابوحنیفہ سے مروی یہ ہے کہ جب امت میں فتنہ برپا ہو جائے تو اس وقت لوگوں کو چاہیے کہ وہ گھر میں دبک کر بیٹھ جائیں۔ اس کے بارے میں صاحب ہدایہ نے لکھا ہے کہ ھو محمول علی حال عدم الامام واما حالة امامة الامام الحق فمن الواجب عند الغنی والقدرة ۔ امام ابوحنیفہ کا کہنا یہ ہے کہ جو امیر اور امام ریاست ہے، اگر اس کی حمایت کی طاقت اور قوت نہیں ہے تو گھر میں بیٹھ جائیں اور اگر قوت اور طاقت ہے تو اس کی حمایت کریں۔

ڈاکٹر علی اکبر الازہری

یہاں طالبان کے حوالے سے یہ بات کی گئی کہ ان کو کسی قدر ابہام ہے۔ میں نہیں سمجھتا کہ ہماری اس مجلس میں اس واضح موقف کے بعد بھی یہ کہنے کی گنجائش ہے کہ بے گناہ مسلمانوں کا قتل کرنا اور عوامی مقامات پر خودکش حملے کرنا اور اس کے بعد اس کی ذمہ دار قبول کر لینا، یہ سب کام وہ کسی ابہام کی وجہ سے کر رہے ہیں۔ ابہام کوئی نہیں ہے، بڑی واضح بات ہے کہ وہ ایک کفریہ اور ناجائز عمل کر رہے ہیں۔ ہمیں اس پر متفق ہونا چاہیے اور کم از کم اس جیسے سنجیدہ فورم سے ہمیں اس طرح کی کسی بھی بات کی تائید نہیں کرنی چاہیے کہ خروج کی کوئی بھی شکل، حاکم چاہے جیسا بھی ہو، جائز ہو سکتی ہے۔

دوسری بات یہ کہ ہمارے نئے آنے والے دوست نے بحث کو آگے بڑھاتے ہوئے ایک نیا سوال سامنے رکھا ہے کہ کیا ہم خوارج کا حکم آج کے کسی گروہ پر لگا سکتے ہیں؟ کیونکہ خوارج نے تو خلیفہ راشد کے مقابلے خروج کیا تھا، لہٰذا اس کو ان کا بہت بڑا گناہ تصور کیا گیا، لیکن اس کے بعد چونکہ خلیفہ راشد نہیں ہے اور گناہ گار حکمران ہیں تو کیا ان کے مقابلے میں اٹھنے کا تقابل ہم خوارج کے خروج کے کر سکتے ہیں یا نہیں؟ یہ بڑا اہم سوال ہے۔ اس کی وضاحت میں، میں صرف اتنا عرض کرنا چاہتا ہوں کہ ابھی متعدد احادیث کا حوالہ دیا گیا ہے جن میں صحابہ نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے اس بات کی وضاحت چاہی تو آپ نے فرمایا کہ بے شک وہ فاسق وفاجر ہوں، لیکن اگر وہ نماز پڑھتے ہوں تو پھر خروج جائز نہیں۔ کفر بواح کا بار بار اسی لیے تذکرہ ہو رہا ہے کہ حکمران کتنے ہی گناہ گار، بدعمل اور اسلام سے منحرف کیوں نہ ہوں، کفر بواح کے بغیر ان کے خلاف ہتھیار نہیں اٹھایا جائے گا۔

میں نے اپنی ابتدائی گفتگو میں عرض کیا تھا کہ اس موضوع کا ہماری تاریخ سے بھی براہ راست تعلق ہے اور ہمیں تاریخ سے واقعات کو دیکھنا چاہیے۔ اس کے لیے تاریخ سے صرف دو واضح مثالیں دینا چاہوں گا۔ ایک دور قدیم سے اور ایک جدید دور سے۔

پہلے میں امام احمد بن حنبل کی بات کروں گا۔ آپ کو معلوم ہے کہ فتنہ خلق قرآن میں بنو عباس کی جو خلافت تھی، ان کے بڑے بڑے لوگ اس فتنے سے متاثر ہوئے اور معتزلی ہو گئے۔ اس وقت اہل سنت کے ائمہ کی قیادت بغداد میں امام احمد بن حنبل کر رہے تھے۔ ان کے پاس ائمہ آئے، فقہا اور محدثین آئے۔ امام بخاری اور مسلم ان کے تلامذہ میں

سے ہیں تو ان کی اپنی شان کس قدر ہوگی۔ تو علما آئے اور انھوں نے کہا کہ ایک حد ہوتی ہے زیادتی کی۔ خلیفہ چونکہ بدعقیدہ ہوگیا ہے، اس کی فتنہ پروری کی وجہ سے ہم بعض چیزیں تو برداشت کرتے ہیں، بعض برداشت نہیں کر سکتے، لہٰذا آپ قیادت کریں اور ہم اس خلافت کے خلاف احتجاج کرتے ہیں یعنی خروج کرتے ہیں۔ وہاں امام احمد بن حنبل کے بڑے خوب صورت الفاظ ہیں۔ وہ ہمیں اپنے سامنے رکھنے چاہییں۔ آپ نے فرمایا کہ آپ لوگ مجھے اپنی قیادت کے لیے کہہ رہے ہیں کہ میں اس حکومت کے خلاف احتجاج کروں یا جہاد کروں۔ آپ نے سبحان اللہ سبحان اللہ کے الفاظ کہے اور فرمایا کہ جو کچھ آپ حکومت کے خلاف احتجاج سے حاصل کرنا چاہتے ہیں، وہ اس سے بہت بدتر ہوگا۔ مسلمانوں کا خون گرے گا اور مسلمان مریں گے اور اس میں بے گناہ مسلمان بھی شامل ہوں گے اور جو اصلاح آپ چاہتے ہیں، اس کا دائرہ کم ہوگا اور جو بگاڑ ہوگا، اس کا دائرہ بہت بڑھ جائے گا۔ لہٰذا آپ نے ان سب ائمہ کو، جن میں ظاہر ہے فقہا تھے، محدثین تھے، بڑے بڑے لوگ تھے، ان کو آپ نے منع کر دیا کہ یہ وقت گزر جائے گا اور ہم بے گناہ مسلمانوں کے قتل میں شامل نہیں ہونا چاہتے۔

دوسری مثال میں ترکی سے دوں گا۔ یہ جو اس وقت ہمیں ترکی نظر آ رہا ہے، اس میں ترک قوم کا ایک revival دیکھ رہے ہیں۔ ان کی فارن پالیسی بدل رہی ہے، ان کے اسٹرکچر میں تبدیلی آ رہی ہے۔ ابھی ایک مہینہ پہلے مجھے ترکی میں جا کر بعض ادارے دیکھنے کا اتفاق ہوا۔ چونکہ ہماری زبان مختلف ہے اور زیادہ تر ہم اہل عرب کے حالات کو ہی جانتے ہیں، ترکی کے بارے میں زبان کی وجہ سے یا دوسرے اسباب کی وجہ سے ہم زیادہ نہیں جانتے۔ ترکی میں ایک مفکر دانش ور اور صوفی مجاہد ہوئے ہیں، سعید نورسی۔ اس وقت جتنا بھی احیا کا کام ہو رہا ہے، اس کی جڑیں اگر آپ تلاش کریں تو وہ انھی کی شخصیت میں آپ کو نظر آئیں گی۔ یہ علامہ اقبال کے ہم عصر ہیں اور بڑی ایمان افروز باتیں ان کے رسائل نور میں موجود ہیں۔ اگر آپ ان کا مطالعہ کریں تو اس وقت جن مسائل اور مصیبتوں کا ہم شکار ہیں، ان کا ذکر رسائل نور میں ملے گا۔ سعید نورسی نے اس وقت سیکولر ترکی کے علاج کے لیے جو لائحہ عمل سوچا، وہ ہمارے لیے بڑا ہی سبق آموز ہے۔

جب ۱۹۲۴ء میں خلافت ختم کر دی گئی اور عثمانیوں کو دیس نکالا دے دیا گیا تو وہاں ایک سیکولر حکومت بن گئی۔ آپ کو پتہ ہے کہ مصطفیٰ کمال اتاترک نے دھوکے سے ایک تو دارالخلافہ انقرہ سے استنبول منتقل کر دیا اور دوسرا لوگوں کو جہاد کے نام پر ساتھ ملا کر ایک نئی حکومت کا اعلان کیا اور اس کے فوراً بعد اس نے وہ کفر بواح کیا جس کا ہم بار بار ذکر کر رہے ہیں۔ ہمیں اپنی تاریخ میں کفر بواح کی جو چند مثالیں ملتی ہیں، ان میں مصطفیٰ کمال اتاترک کے اقدامات سرفہرست ہیں۔ اس نے کلمہ طیبہ پر پابندی لگائی، نماز اور مسجدوں کو تالے لگا دیے، شعائر اسلام ڈاڑھی اور برقعہ پر اس نے حکماً پابندی لگائی اور باقاعدہ حکومتی طاقت سے ان فیصلوں کو نافذ کرواتا رہا۔ جو بھی اس کے مقابلے میں آتا تھا، اس کو وہ پھانسی دے دیتا تھا، عارضی عدالتیں اس نے بنائی ہوئی تھیں۔ بڑی دلچسپ بات یہ ہے کہ جس طرح کچھ لوگ جمع ہو کر امام احمد بن حنبل کے پاس گئے تھے اور انھوں نے ان لوگوں کو سمجھایا تھا اور لوگوں کو مسلح بغاوت سے باز رہنے کی تلقین کی تھی، اسی طرح مشرقی ترکی سے بعض علما سعید نورسی کے پاس گئے۔ ان میں زیادہ تعداد نقشبندی مشائخ کی تھی۔ سعید

نورسی چونکہ ایک دانشور آدمی تھے اور مغربی فلسفہ، سائنس اور کلاسیکل علوم کے ماہر تھے اور ان کا ایک سوسائٹی پر اثر تھا، اس لیے علما سمجھتے تھے کہ اگر یہ شخص ہمارا ساتھ دے گا تو مصطفیٰ کمال کی بے دینی کے خلاف ہماری جو مزاحمتی تحریک ہے، اس میں طاقت آ جائے گی۔ تو یہ لوگ وفد بنا کر نورسی کے پاس گئے۔ یہ ۱۹۲۴ء یا ۲۵ کی بات ہے۔ علما نے ان سے کہا کہ آپ ہماری سرپرستی کریں، چونکہ حکومت کی طرف سے اتنے واضح کفر کا ارتکاب ہو رہا ہے تو ہم احتجاجی تحریک شروع کرتے ہیں۔ نورسی صاحب نے زیادہ توقف کیے بغیر آنے والوں سے کہا کہ بات یہ ہے کہ تم جو بات کہہ رہے ہو، وہ اپنی جگہ درست ہے، لیکن تم احتجاج کی اور مسلح بغاوت کی جو اسکیم بنا کر آئے ہو، یہ کتنا عرصہ جاری رہے گی؟ ایک سال، دو سال، تین سال؟ تمھارے پاس جتنے وسائل ہیں، وہ ختم ہو جائیں گے اور جیسے وہ باقی لوگوں کو پھانسیاں دے رہا ہے، اسی طرح تمھیں بھی پھانسی دے دے گا۔ اس کا نتیجہ یہ ہوگا کہ خون خرابہ ہوگا اور مسلمانوں کا خون بہہ جائے گا۔ سعید نورسی نے کہا کہ میں آپ کے اس منصوبے کے ساتھ ہرگز متفق نہیں ہوں، حالانکہ سعید نورسی وہ آدمی ہے جس نے جنگ عظیم اول میں ترکوں کی باقاعدہ قیادت کی۔ وہ کرنل کے عہدے پر فائز تھے اور روسیوں کے خلاف باقاعدہ لڑتے رہے۔ یہ باقاعدہ مجاہد اور عسکری میدان کے آدمی تھے، لیکن جب ترکی کے اندر مسلمانوں کی بغاوت کی بات ہوئی تو انھوں نے سختی سے اس سے منع کر دیا۔

اس کے بعد سعید نورسی نے ترکیوں کو ایجوکیٹ کرنے کے بارے میں ایک بالکل مختلف لائحہ عمل اختیار کیا۔ آپ کو پتہ ہے کہ ان کی زندگی کے دو حصے ہیں۔ ایک ۱۹۲۵ء سے پہلے کے سعید نورسی القدیم تھے اور ایک سعید نورسی الجدید تھے۔ اس کے بعد وہ گوشہ نشین ہو گئے اور ان کی زندگی کا زیادہ تر حصہ جیلوں میں اور تنہائیوں میں گزرا۔ درختوں پر بیٹھ کر اور جیلوں میں بیٹھ کر انھوں نے قوم کی راہنمائی کے لیے رسائل لکھنے شروع کیے۔ یہ رسائل بہت قیمتی لٹریچر کی حیثیت رکھتے ہیں اور اب نو دس جلدوں میں چھپ گئے ہیں۔ وہ دانش ور تھا، ذہین آدمی تھا، اللہ تعالیٰ نے اس سے یہ کام لینا تھا۔ اس نے اس عرصے میں علمی طریقہ پر دلائل سے سیکولرازم کا مقابلہ کیا، قرآن پر جو مغربی اعتراضات تھے، ان کا جواب دیا، انھوں نے عقلیت پسندی کو رد کیا، ایمان کو دلوں میں راسخ کیا۔ وہ اکیلا آدمی تھا اور بتایا جاتا ہے انھوں نے پورے ترکی میں جو رسائل لکھے، ان کی تعداد سات لاکھ تھی۔ ان کے رسائل لکھنے کا مطلب یہ تھا کہ جس آدمی کے پاس وہ خط جاتا تھا، اگر خط پکڑا جاتا تھا تو وہ سیدھا پھانسی گھاٹ پہنچ جاتا تھا۔ مصطفیٰ کمال کے کارندے اس کو پھانسی چڑھا دیتے تھے۔

ترکی میں اگر اس وقت مسلح جدوجہد ہو جاتی اور نورسی اپنا کام نہ کرتے جس کے مثبت نتائج اب نکل رہے ہیں تو میں سمجھتا ہوں کہ اتنا بڑا احیا وہاں نہ آتا۔ یہ ان کی دانش اور ان کی تحمل مزاجی تھی۔ انھوں نے دیکھا کہ نوجوان جوش وخروش میں آ کر لڑیں گے، مریں گے، خون خرابہ ہوگا، دو تین سال کے بعد یہ بات نسیاً منسیا ہو جائے گی۔ اگر وہ اس وقت جوش میں آ کر ہتھیار اٹھا لیتے اور لوگوں کو موبلائز کرتے تو بظاہر ایک بڑا آسان طریقہ تھا اور ان کے سامنے جواز بھی موجود تھا، لیکن آپ دیکھیں کہ انھوں نے ایسا نہیں کیا۔ میں سمجھتا ہوں کہ اگر سعید نورسی ان لوگوں کے ساتھ شامل ہو جاتے تو اس وقت ترکی میں جو احیائی عمل ہو رہا ہے، وہ شاید نہ ہو سکتا۔ وہاں اب تعلیم کے ادارے کھل رہے ہیں، فوج

اور صحافت سے سیکولر عنصر نکل رہا ہے، یعنی خود بخود ایک طہارت کا عمل ہے جو قدرت وہاں ترکی مسلمانوں سے کروا رہی ہے اور وہ اپنی اصل کی طرف لوٹ رہے ہیں اور قدرت انھیں مسلمانوں کی قیادت کے لیے تیار کر رہی ہے۔ ابھی گزشتہ انتخابات میں طیب اردگان بھاری اکثریت کے ساتھ تیسری مرتبہ جیت گیا ہے۔ یہ ایران کے انقلاب سے بڑا انقلاب ہے، لیکن ان لوگوں کی خوبی یہ ہے کہ انھوں نے اس کو کیش کروانے کے لیے نہ شور کیا ہے، نہ ہڑتال کی ہے، نہ نعرے لگائے ہیں اور نہ بڑے بڑے جلسے کیے ہیں۔ جو لوگ ان کاوشوں میں شامل ہیں، وہ بھی خاموشی سے کام کر رہے ہیں، اور جو فرنٹ پر ہیں، وہ بھی خاموشی سے کام کر رہے ہیں۔ ہمارے ہاں یہ خرابی ہے کہ ہم نعرے بہت لگاتے ہیں، کام نہیں کرتے۔ وہ کام ہی کام کرتے ہیں، نعرہ نہیں لگاتے۔

ہمارے ہاں ایک عام نقطہ نظر اب پھیل رہا ہے کہ اسلام کی ترویج کے لیے اور کلمہ طیبہ کے احقاق کے لیے ہم تلواریں، کلاشنکوفیں اور بمباری کر کے ہی کوئی خدمت کر سکتے ہیں، حالانکہ جیسا کہ آپ نے فرمایا، خروج کے اور بے شمار طریقے ہیں۔ ایجی ٹیشن ہے، دھرنے ہیں، صحافت اب آزاد ہے، جمہوری ادارے ہیں، پہلے بادشاہتیں تھیں، اب بادشاہتیں نہیں ہیں۔ اب ادارے ہیں۔ تو قوم کے لیے یہ راہ نمائی کم سے کم ہماری طرف سے ہرگز نہیں جانی چاہیے کہ کسی بھی صورت میں مسلح خروج کی کوئی بھی شکل جائز ہے، خواہ حکمران کیسے ہی کیوں نہ ہوں۔

دور زوال میں، خلافت عثمانیہ کے ختم ہونے کے بعد مسلمانوں میں جو مزاحمتی تحریکیں اٹھتی رہی ہیں، یہ دو طرح کی تھیں۔ ہمیں ان کا تجزیہ کرنا چاہیے اور ان پر بڑا غور وخوض کرنا چاہیے۔ ایک مزاحمتی تحریکیں وہ ہیں جو خلیج میں ہوئیں۔ انگریز نے عرب نیشنل ازم کا ایک نعرہ دیا عربوں کو جس کی وجہ سے عثمانی خلافت کے خلاف مزاحمت اور خروج ہوا اور خاص طور پر حجاز میں ہوا ہے۔ اس کے علاوہ جتنے بھی جہاد ہوتے رہے ہیں، لیبیا میں، الجزائر میں، مصر میں، تیونس میں، خود پاکستان میں، وہ جہادی تحریکیں تھیں۔ یہ جہادی تحریکیں استعمار کے خلاف ہیں۔ ان دونوں قسموں میں ہم بعض اوقات فرق نہیں کرتے اور ان کو خلط ملط کر دیتے ہیں۔ پچھلے پچاس، سو سال میں ان تحریکوں کا جو نقد نتیجہ ہم اس وقت دیکھتے ہیں، جتنی بھی ہماری جہادی کاوشیں مسلم ممالک کے اندر ہوئی ہیں، ان کا نتیجہ سوائے خون خرابے کے ہمارے سامنے کوئی بھی نہیں ہے۔ آئندہ بھی اس کا کوئی نتیجہ نہیں نکلے گا سوائے فتنہ پروری اور خون خرابے کے۔ اصل میں اسلام کو جو مطلوب ہے، وہ معاشرے کا تحفظ ہے، اہل اسلام اور اہل ایمان کے خون کا تحفظ اور معاشرتی امن زیادہ مطلوب ہے۔ باقی پرامن احتجاج کی بے شمار صورتیں ہیں جنھیں اختیار کیا جا سکتا ہے۔ اب تو میڈیا ہے، جمہوریت ہے، بے شمار چیزیں ہیں جو مقصد کے حصول میں معاون ہو سکتی ہیں۔

ڈاکٹر قبلہ ایاز

ڈاکٹر علی اکبر صاحب کی طرف سے بڑے اچھے نکات سامنے آ گئے۔ مثلاً انھوں نے ایک قابل مطالعہ موضوع کی نشان دہی کی کہ ہماری جو مسلح تحریکات ہیں، ان تحریکات سے جو نتائج مرتب ہونے چاہیے تھے، وہ کیوں مرتب نہیں ہوئے؟ اس کا جائزہ لینا چاہیے۔ مثال کے طور پر ۱۸۲۳ء، ۱۸۲۶ء میں ایک بہت ہی پرخلوص تحریک سید احمد شہید اور سید اسماعیل شہید نے اٹھائی، لیکن ہم نے دیکھا کہ خیبر پختون خواہ کے علاقے میں، جو پشتونوں کا علاقہ تھا اور بے انتہا

دین کے ساتھ محبت کرنے والے لوگ تھے، لیکن ہم دیکھتے ہیں کہ ان کا انجام بہت ہی افسوس ناک ہوا۔ یا مثلاً ۱۸۵۷ء کی جنگ آزادی تھی جس میں دین دار طبقہ بھی شامل تھا، ہندو بھی شامل تھے، مسلمانوں کے دین دار طبقے کی قیادت تھی، لیکن وہ وجوہات کیا تھیں کہ جو نتیجہ مرتب ہونا چاہیے تھا، وہ مرتب نہیں ہوا۔ اس کے بعد ہم دیکھتے ہیں کہ دین دار طبقے نے ایک بڑی تحریک شروع کی جس کو ہم یاغستانی جہاد کہتے ہیں۔ پورا قبائلی علاقہ کوہ سیاہ سے لے کر وزیرستان تک، یہ انگریزی استعمار کے خلاف برسر پیکار تھا۔ پھر اس کے نتیجے میں ریشمی رومال کی تحریک چلی جس میں یہ کوشش یہ کی گئی کہ ترکی کی حکومت، افغانستان کی حکومت اور سعودی عرب کی مدد سے، جو اس وقت عربوں کا علاقہ تھا حجاز کا، انگریز کو برصغیر سے نکال جائے، لیکن ہم دیکھتے ہیں کہ وہ بھی ناکام ہوئی۔ پھر ۱۹۱۹ء اور ۱۹۲۰ء میں علما پر امن تحریکات کی طرف آئے اور پھر حالات نے ایسی صورت اختیار کر لی کہ دو عالمی جنگوں کے بعد انگریز کی گرفت کمزور ہونے لگے اور انھوں نے یہ فیصلہ کیا کہ وہ اپنے استعماری مقبوضات سے دستبردار ہوا جائے اور محکوم قوموں کو آزادی دے دی جائے۔ تو یہ تمام حالات وواقعات ایسے کہ جن کا ہمیں سنجیدہ تجزیاتی مطالعہ کرنا ہوگا۔

اس کے ساتھ دو موضوعات ہیں جو میں سمجھتا ہوں کہ ہم آئندہ مباحث میں شامل کر سکتے ہیں۔ ہم نے پشاور یونیورسٹی میں ایک طالب علم کو کام دیا ہے کہ وہ ''عصر حاضر میں استبدال اقتدار کے ممکنہ شرعی طرق'' کے عنوان پر تحقیقی مقالہ لکھے۔ اس میں یہی نکتہ زیر بحث ہوگا کہ شرعی طریقوں سے regime change کی نئی صورتیں جدید دور میں کیا ہو سکتی ہیں۔ ظاہر ہے کہ اس میں ہم نے احتجاج، انذار اور امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کے جو پرانے اصول ہیں، ان کو جدید دور میں منطبق کرنا ہے۔ تو اس کو ہم آئندہ آنے والے کسی مذاکرے کا موضوع بنا سکتے ہیں۔

ایک دوسرا موضوع ہے جو اب علماء کرام کے درمیان زیر بحث آنا چاہیے۔ ہماری فقہ میں ایک اصطلاح ہے حرابہ۔ قدیم دور میں حرابہ کے دائرے میں قطاع الطریق والے، السرقۃ الکبریٰ والے مجرموں کو شمار کیا جاتا تھا۔ فقہا نے ہماری توجہ اس طرف مبذول کروائی ہے۔ جدید دور میں حرابہ کرائمز کیا ہو سکتے ہیں؟ میرے خیال میں آئندہ آنے والے پروگراموں میں یہ موضوع بھی علما کے سامنے رکھا جا سکتا ہے، کیونکہ اس موضوع پر بھی ابھی تک کوئی ٹھوس علمی کام سامنے نہیں آیا۔ اگر اس بارے میں بھی ہم تحقیق کا عمل آگے بڑھانے کی کوشش کریں تو یہ ایک بڑی علمی خدمت ہوگی۔

ڈاکٹر اعجاز صمدانی

زاہد صدیق صاحب نے بڑی اچھی گفتگو فرمائی اور فورم کے سامنے ایک سوال رکھا۔ میں سمجھتا ہوں کہ اس پر غور کر لینا چاہیے۔ ان کی بات کا مطلب جو میں سمجھا ہوں، وہ یہ ہے کہ خروج کا تصور یہ ہے کہ خلافت کا پہلے ایک تصور ہو، پھر اس کی اطاعت سے نکلا جائے تو اس کو خروج کہتے ہیں۔ اگر ریاست پہلے سے ہی اسلامی ریاست نہیں ہے تو اگر کوئی اس کی اطاعت سے نکل رہا ہے تو اس کو خروج نہیں سکتے۔

مولانا محمد سلفی

دوسرے لفظوں میں آپ اس سوال کو یوں بھی بیان کر سکتے ہیں کہ کیا خلافت اسلامیہ کے خلاف جانا خروج ہے یا خلافۃ المسلمین کے خلاف جانا بھی خروج ہے؟ کہنے کو تو یہ چھوٹی سی بات ہے، لیکن یہ بہت بڑا فرق ہے۔ اس کی

وضاحت ہونی چاہیے۔

زاہد صدیق مغل

شاید صحیح طرح سے میری بات کی وضاحت نہیں ہو سکی۔ خلافت کے نظام کی اصل روح یہ ہے کہ فیصلے کرنے کا، فیصلوں کے صدور اور ان کے نفاذ کا جو عمل ہے، وہ اللہ تعالیٰ اور اس کے رسول کے احکام کی بنیاد پر ہو اور جو ادارے ہیں، وہ اس بنیاد پر کام کریں۔ اب خلافت کے بہت سے درجات ہیں۔ ایک وہ ہے جس کو ہم خلافت راشدہ کہتے ہیں۔ خلفاے راشدین کے بعد بھی اموی یا عباسی خلافتیں تھیں۔ آپ انھیں سلطنت کہہ لیں یا امارت کہہ لیں۔ یہ اصطلاح کا اختلاف ہے۔ ایک امارت عادلہ ہوتی ہے کہ حاکم بہت نیک ہے اور بہت اچھے طریقے سے چلا رہا ہے، لیکن وہ تقوے کے اس معیار پر نہیں ہے جس پر خلفاے راشدین تھے۔ چونکہ ان سے کم تر معیار کا ہے، لہٰذا خلیفہ عادل کہلائے گا۔ اس کے بعد خلیفہ جابر آئے گا کہ جو نظام کے اندر معمولی نوعیت کی خرابیاں پیدا کرتا ہے۔ اس کے بعد ایک درجہ وہ آ جاتا ہے کہ خلیفہ بالکل گمراہ ہے جس کو خلافت ضالہ کہتے ہیں اور اس کے بعد ایک امارت کفریہ آ جاتی ہے۔ تو ہماری کلاسیکی فقہ میں خروج کی جو اصطلاح ہے، وہ خلافت عادلہ یا خلافت ضالہ کے تناظر میں ہوتی ہے۔ ایسا خلیفہ، ایسی خلافت جو گمراہ ہے اور حاکم کا فسق و فجور بہت بڑھا ہوا ہے، اس کی اطاعت سے نکلنے کو خروج کہتے ہیں۔ میرے خیال میں وہ تمام احادیث جن میں خلفا کے خلاف خروج سے منع کیا گیا ہے، ان کا تعلق یا تو خلیفہ عادل کے ساتھ ہے یا خلیفہ جابر کے ساتھ۔ کفریہ ریاست کے تناظر میں خروج کی نہیں، بلکہ جہاد کی بحث ہوتی ہے۔

ڈاکٹر اعجاز صمدانی

خروج ایسا لفظ نہیں ہے کہ اس کو ایک خاص حد تک محدود رکھا جائے۔ خلفاے راشدین کے بعد بھی اگر کوئی خروج کر رہا ہے تو اس کو بھی خروج کہا گیا ہے۔ ابھی میں فتح الباری کی عبارت کا ایک حصہ پڑھ رہا تھا۔ اس میں یہ ہے کہ: وقد اجمع الفقهاء علی وجوب طاعة السلطان المتغلب والجهاد معه، وان طاعته خير من الخروج عليه۔ تو یہ عبارت مفہوم کو کافی حد تک واضح کرتی ہے کہ اگر ایک سلطان ہے اور ہے بھی متغلب، خود بن کر بیٹھ گیا ہے جس کو ہم جبری حکومت کہتے ہیں، تو اس طرح کا کوئی آدمی اگر حکمران بن کر بیٹھ جاتا ہے تو اس کے بارے میں تمام فقہا کا اجماع ہے کہ اس کی اطاعت کر لی جائے، یہ اس کے خلاف خروج کرنے سے بہتر ہے۔ تو فقہا اور شراح حدیث کے کلام سے معلوم یہ ہوتا ہے کہ خروج کا لفظ کافی عام ہے اور اس کے اندر بہت زیادہ وسعت ہے۔ جیسے آپ نے ابھی ایک عنوان بتایا استبدال اقتدار کا۔ استبدال اقتدار کے لیے جدوجہد کرنا کہ موجودہ حکومت کی جگہ ہم اسلامی طرز کی حکومت لانے کی کوشش کریں، یہی خروج ہے۔ لا مشاحة فی الاصطلاح، ہم یہ نہیں کہہ سکتے کہ آپ اس کے لیے خروج کا لفظ نہ کریں، کوئی اور کریں۔ اگر کر لیا جائے تو اسے لفظ کے عمومی مفہوم کے خلاف کہنا مشکل ہوگا۔

زاہد صدیق مغل

میں بالکل ان کی بات سے اختلاف نہیں کر رہا کہ خروج چاہے خلیفہ راشد کے خلاف کیا جائے یا خلافت ضالہ کے

خلاف کیا جائے، اس پر خروج کی اصطلاح لاگو ہوتی ہے۔ بحث صرف یہ ہے کہ جائز خروج کون سا ہے اور ناجائز کون سا؟ یہ ایک الگ بحث ہے۔ میرا پوائنٹ یہ ہے کہ خروج کی جو بحث ہے، وہ اسلامی ریاست کے تناظر میں ہوتی ہے۔ جب اسلامی ریاست ہی نہ ہو تو پھر خروج کی بحث اٹھانا قبل از وقت ہے۔ اس میں پھر جہاد کی بحث متعلق ہوتی ہے نہ کہ خروج کی۔

ڈاکٹر قبلہ ایاز

اس بحث سے جو نکتہ سامنے آ رہا ہے، وہ یہ ہے کہ اب لفظ خروج جو ہمارا فقہی لفظ ہے، جدید تناظر میں اس میں مزید تعبیرات کی گنجائش بن گئی ہے کہ جدید سیاسی اصطلاحات میں اس کے لیے کیا لفظ استعمال کیا جائے؟ اب ہم دور جدید میں خروج کے لیے جو اصطلاح استعمال کر سکتے ہیں، وہ ہے collective rejection of state authority۔ اگر لوگ اجتماعی انداز میں ریاست کی رٹ کو چیلنج کریں تو اس کو خروج کہا جا سکتا ہے۔

قدیم زمانے میں جو حالات تھے، اس زمانے میں جس طریقے سے استبدال اقتدار کی کوششیں ہوتی تھیں، اس کے لیے لفظ خروج عموماً حکومت کی طرف سے استعمال کیا جاتا تھا کہ یہ لوگ خروج کر چکے ہیں اور باغی ہیں، ان پر سزا کا نفاذ ہونا چاہیے۔ یہ سرکاری لفظ ہوا کرتا تھا۔ لیکن جو خروج کرنے والے لوگ تھے، وہ اس کو خروج نہیں سمجھتے تھے۔ وہ اس کو سلطان جائر کے خلاف ایک جہاد سمجھتے تھے۔ تو سرکار کے لیے وہ خروج ہوتا تھا جو ایک قابل سزا جرم ہے، لیکن استبدال اقتدار کی مساعی کرنے والے لوگوں کے لیے یہ جہاد تھا۔ مثلاً اس وقت صومالیہ میں جس جماعت کی حکومت ہے، اس کا نام ہے عدالت اسلامی، اور یہ وہ لوگ ہیں جو صومالیہ میں اسلامی تحریک کا ہراول دستہ رہے ہیں۔ انھوں نے بڑی جدوجہد کی جس کے نتیجے میں ان کی حکومت آئی، لیکن ان کے خلاف جواب collective rejection of authority ہے، وہ شباب اسلامی کے لوگ ہیں جو اسی تحریک کا ایک حصہ رہے ہیں۔ اب عدالت اسلامی کے لوگ ان کو خروج کا مرتکب قرار دے رہے ہیں جبکہ شباب اسلامی کے لوگ اپنی کوششوں کو جہاد قرار دے رہے ہیں۔ ظاہر ہے کہ یہ ایک قضیہ بن گیا ہے اور اس میں ہماری راہنمائی علماء کرام ہی کریں گے۔

مفتی محمد ابراہیم قادری

ریاست چاہے اسلامی ہو یعنی اس میں اسلامی نظام نافذ ہو، یا وہ ریاست مسلم ریاست ہو جہاں مسلمان رہتے ہیں اور اس کے حکمران مسلمان ہوں، جیسے بھی مسلمان ہوں، کسی بھی ریاست میں رہنے والا باشندہ اس ریاست میں رہ کر اس کا شہری بن کر اس کا عملاً اس بات کا اعتراف کرتا ہے کہ میں اس کی رٹ کو اور اس کی اتھارٹی کو، اس کی تولیت کو تسلیم کروں گا۔ دنیا میں جتنی ریاستیں قائم ہیں، ان میں رہنے والے جتنے باشندے ہیں، ان پر یہ لازم ہوتا ہے۔ کتب فقہ میں ہدایہ ہمارے ہاں معتبر کتاب ہے۔ اس میں یہاں تک لکھا ہے کہ اگر کوئی مسلمان ویزا لے کر دار الحرب میں جاتا ہے، مثلاً اسرائیل میں جاتا ہے تو اس پر حرام ہے کہ وہ وہاں کے باشندوں کے جان و مال کو نقصان پہنچائے، کیونکہ ویزا لے کر جانے کے معنی یہ ہیں کہ آپ امان لے کر کسی ملک میں داخل ہوتے ہیں اور اس بات کا عہد کرتے ہیں کہ اس ملک کے لوگوں اور اموال کو نقصان نہیں پہنچائیں گے۔ جب ایک مسلمان دار الحرب میں امان لے کر جائے تو وہ عہد

شکنی نہیں کرسکتا اور وہ درحقیقت وہ معاہد ہوتا ہے تو جو مسلمان ریاست میں رہے، پلے بڑھے، یہاں اس کا استحقاق ہو، یہاں اس کی تعلیم ہو، جینا مرنا ہو، اس کی نوکری یہاں ہو، اس کو فوائد اس مملکت سے حاصل ہوں تو یقیناً اس کا معاہدہ اس ریاست کے ساتھ ہوتا ہے، خواہ اس کے حاکم اور اہل اقتدار فاسق ہوں یا فاجر ہوں، وہ اس بات کا پابند ہے کہ ریاست کی رٹ کو اور ریاست کی اتھارٹی کو تسلیم کرے۔

رہا یہ معاملہ کہ وہ امرا جو ہم پر مسلط ہیں، اگر وہ فاسق وفاجر ہیں تو کیا ان کے مظالم کو اور فسق وفجور کو قبول کیا جائے، کیا خاموش رہا جائے تو ایسا تو نہیں ہے کہ خاموش رہا جائے۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ من رای منکم منکرا فلیغیرہ بیدہ ..... وذالك اضعف الایمان ۔ اور فرمایا کہ افضل الجھاد کلمة حق عند سلطان جائر ۔ تو ایک ہے احتجاج اور ظلم کے خلاف آواز اٹھانا، یہ جائز ہے اور ایک ہے مسلح جدوجہد کے ذریعے حکومت کو گرانا۔ یہ ایک الگ معاملہ ہے، یہ جائز ہے یا نہیں ہے اور یہ خروج ہے یا نہیں ہے؟ تو یہ یقیناً خروج ہے۔ خروج کی تعریف صرف یہ نہیں ہے کہ خلافت حقہ راشدہ اور خلافت علیٰ منہاج النبوۃ کے خلاف ہتھیار اٹھانا بغاوت ہے۔ نہیں، عوام نے جن لوگوں کو منتخب کیا اور انھیں اپنا حاکم تسلیم کرلیا، ان کے خلاف بھی بغاوت کرنا اور مسلح جدوجہد کرنا یہ خروج ہے اور ہمارے ائمہ نے اسے خروج ہی کا نام دیا ہے۔ چنانچہ دیکھیں، میرے سامنے شرح العقیدۃ الطحاویہ پڑی ہے۔ اس میں متن کے الفاظ یہ ہیں: لا نری الخروج علی ائمتنا وولاۃ امورنا ۔ اب علامہ طحاوی کے دور میں کوئی خلافت راشدہ تھی کیا؟ وہ اپنے زمانے کے ائمہ کی بات کر رہے ہیں کہ اپنے زمانے کے ائمہ اور ولاۃ امور اور ہمارے امرا اور ارباب اقتدار کے خلاف خروج کو ہم جائز نہیں سمجھتے۔ شاید وہ نیک ائمہ کی بات کر رہے ہوں۔ فرمایا: وان جاروا۔ اگرچہ وہ حکومت، حکومت ظالمہ کیوں نہ ہو۔ ولا ندعو علیھم۔ ہم ان پر لعن طعن بھی نہیں کریں گے کہ فلاں پر لعنت اور ہم ان کے لیے بددعا بھی نہیں کریں گے۔ ولا ننزع یدا عن طاعتھم ۔ بس یہ جو طاعت سے ہاتھ کھینچنا ہے، اسی کو بغاوت اور خروج کہتے ہیں جس کو آپ نے اتھارٹی تسلیم نہ کرنے کا نام دیا ہے۔ فرمایا، یہ بھی ہم جائز نہیں سمجھتے۔ ونری طاعتھم من طاعة اللہ عز وجل فریضة ۔ ہم ان کی اطاعت کو اللہ عزوجل کی اطاعت سمجھتے ہیں، فریضہ سمجھتے ہیں۔ ما لم یامروا بمعصیة۔ جب تک کہ وہ معصیت کا حکم نہ کرے۔ ندعوا لھم بالصلاح والمعافاۃ ۔ ہم ان کے لیے صلاح اور معافاۃ کی دعا کریں گے۔ تو اگر ائمہ، ائمہ جائرین ہیں اور وہ معصیت کا حکم دیتے ہیں تو لا طاعة لمخلوق فی معصیة الخالق۔ ہم جائز طریقے سے احتجاج کر سکتے ہیں، لیکن خروج جائز نہیں ہے۔

ڈاکٹر اعجاز صمدانی

یہ بات ایک حدیث سے ثابت ہے۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ لا تشغلوا قلوبکم بسب الملوك ، کہ اپنے دلوں کو بادشاہوں کی گالیوں سے مت بھرو، جیسے آج کل ہمارے ہاں کیا جاتا ہے۔ ولکن تقربوا الی اللہ تعالی بالدعاء لھم ، بلکہ تم ان کے لیے دعا کر کے اللہ کی قربت اختیار کرو۔ نتیجہ یہ نکلے گا کہ یعطف اللہ قلوبھم علیکم ، اللہ ان کے دلوں کو تم پر نرم کردیں گے۔ ہمارے ہاں ایک عام فیشن سا ہوگیا ہے کہ ہم نے اس

کو گالی بنانا ہے۔ یہ جو کلچر ہے، اس سے بہتری نہیں ہوتی، مزید ظلمت پیدا ہوتی ہے۔ بہتر یہ ہے کہ مثبت نکات کو سوچا جائے، دعا کی جائے، اپنی خامیوں کو دور کرنے کی کوشش کی جائے۔ یہ طریقہ زیادہ مفید ہے۔

مولانا محمد سلفی

آپ نے امراء ظالمین کے لیے دعا کا جو ذکر کیا ہے، اس کے بارے میں امام احمد بن حنبل کا یہ قول ہے کہ اگر مجھے پتہ ہو کہ اللہ رب العزت میری کون سی دعا قبول فرمالیں گے تو میں اپنے ائمہ سلطنت کے لیے اس دعا کو مخصوص کر دوں کہ مولا، تو ان کو سیدھا چلا دے۔ اس لیے کہ رہبر کے سیدھا چلنے میں امت کی بھلائی ہے اور رہبر کے ٹیڑھا ہونے میں امت کی ہلاکت ہے۔

محمد ضیاء الحق

یہاں خروج کی بات ہو رہی ہے اور ہم طالبان کے خلاف بولنے سے بڑا گریز کر رہے ہیں۔ ایک تو ہم انھیں خوارج کے ساتھ تشبیہ دے رہے ہیں، گویا یہ بڑے پارسا لوگ ہیں کہ ہم ان کو تابعی کا درجہ دے رہے ہیں۔ ہم طرح طرح کے طریقوں اور بہانوں سے طالبان کو چھوٹ دے رہے ہیں اور ان کے لیے آسانیاں پیدا کر رہے ہیں۔ تو یہ کب تک یہ چلے گا؟ ٹھیک ہے کہ فوج ظالم ہوگی، پولیس ظالم ہوگی، لیکن ڈاکٹر سرفراز نعیمی بھی ظالم ہو گئے؟ کل کراچی میں ایس ایس پی کے گھر پر حملہ ہوا تو ایک خاتون بھی اس کا شکار ہو گئی جو اپنے چھوٹے بچے کو اسکول چھوڑنے جا رہی تھی، کیا وہ بھی ظالم ہو گئی؟ سوال یہ ہے کہ کب تک ہم ان کو قالین کے نیچے چھپائیں گے؟

دوسری بات یہ کہ سلفی صاحب نے فرمایا کہ یہاں کسی کو مفتی اعظم بنایا جائے۔ صورت حال یہ ہے کہ آٹھ نو مہینے قبل خانہ کعبہ کے امام نے ایک فتویٰ جاری کیا کہ ہیلو کہنا حرام ہے، کیونکہ ہیلو جہنم کو کہتے ہیں۔ جب ہم نے اس کی تحقیق کی تو ایسا نہیں تھا۔ ہم نے انگریزی کی ساری ڈکشنریوں کو چیک کیا، نہ تو وہ سپیلنگ تھے اور نہ جہنم اس کا مطلب بنتا تھا۔ ہم نے جامعہ نعیمیہ کی طرف سے فتویٰ دیا کہ خانہ کعبہ کے مفتی اعظم تھوڑا سا غور وفکر کریں۔ ہمارا جواب ٹھیک تھا، لیکن دوسری طرف سے چھوٹے چھوٹے بیانات آنا شروع ہو گئے کہ خانہ کعبہ کے امام کے خلاف بولا جا رہا ہے۔ جب ہمارے مرکز ہی ٹھیک نہیں ہوں گے اور خانہ کعبہ کے مفتی اعظم بھی ہیلو کے اوپر اس طرح کے فتوے دیں گے تو یہ کب تک چلے گا؟ اس پر علماء کرام کیا فرماتے ہیں؟

مولانا اعجاز صمدانی

میں نے یہ گزارش کی تھی کہ طالبان کے بارے میں گفتگو شاید ہمارے موضوع سے براہ راست متعلق نہیں ہے، اس لیے اس پر زیادہ گفتگو کرنا شاید زیادہ مفید بھی نہیں ہوگا۔ دوسری بات یہ کہ یہ جو واقعات پیش آ رہے ہیں، ہم تو ان کی تائید نہیں کر رہے۔ اس کو غلط کہتے ہیں۔ طالبان کے معاملے کو اور ان کی پوری صورت حال کو ہم نے ڈسکس بھی نہیں کیا۔ خاص طور پر افغانستان کے طالبان کو خروج کے زمرے میں لانا اس لیے بھی مناسب نہیں ہوگا کہ پہلے ان کی ایک حکومت قائم ہو چکی تھی۔ پھر امریکہ نے حملہ کیا۔ اس کے نتیجے میں وہ حکومت ٹوٹی۔ اب وہ لوگ اپنی حکومت دوبارہ

حاصل کرنے کے لیے جدوجہد کر رہے ہیں۔ ہاں اگر پاکستان کے طالبان مراد ہیں تو ان کی حمایت ہمارے ہاں سے بالکل نہیں ہو رہی۔ یہ بات بالکل واضح ہے۔ پاکستان میں جو طالبان کے نام سے لوگ کام کر رہے ہیں، اس میں سب سے پہلا doubt تو یہ ہے کہ کیا یہ واقعتاً طالبان وہ ہیں جن کا ان سے تعلق ہے؟ یہ بہت بڑا doubt ہے کہ یہ کون لوگ ہیں۔ ہمیں ان کے بارے میں معلوم نہیں ہے کہ یہ کون لوگ ہیں۔ دوسری بات یہ کہ جو کچھ یہ لوگ کر رہے ہیں، اس کی ہم ہرگز تائید نہیں کرتے، مذمت کرتے ہیں۔

ڈاکٹر قبلہ ایاز

جہاں تک قاتلانہ حملوں، اداروں اور رینجرز پر حملوں کی کارروائیوں کا تعلق ہے، اس کی تو کوئی بھی حمایت نہیں کرتا۔ جہاں تک اس بات کا تعین کرنا ہے کہ یہ کون کر رہا ہے یا کرا رہا ہے تو ظاہر ہے کہ اس کا ہمیں علم نہیں ہے۔

مفتی محمد ابراہیم قادری

مفتی اعظم سعودی عرب کی بات کی گئی تو میں یہ کہوں گا کہ یہ سوال میرے پاس بھی آیا تھا اور ایک معروف عالم دین ہیں، انھوں نے مجھ سے فون پر کہا کہ مفتی اعظم سعودی عرب کا فتویٰ آیا ہے کہ ہیلو کہنا حرام ہے، کیونکہ ہیلو جہنم کو کہتے ہیں۔ انھوں نے کہا کہ اس کے خلاف ہم لکھ رہے ہیں اور اخبار میں اس کی خبر دینا چاہتے ہیں اور ہم چاہتے ہیں کہ آپ کا نام بھی دے دیں۔ میں نے کہا کہ میرا نام آپ نہ دیں۔ انھوں نے کہا کہ وجہ؟ میں نے کہا کہ جب تک مجھے معلوم نہ ہو کہ مفتی اعظم سعودی عرب نے یہ فتویٰ دیا ہے، میں کوئی رائے زنی نہیں کر سکتا۔ مجھے پتہ ہی نہیں تو میں کیسے کہہ سکتا ہوں؟ اس کے بعد مجھے یہ معلوم ہوا کہ یہ بات ہی غلط ہے اور یہاں کے اخبارات نے خواہ مخواہ کا ایک شوشہ چھوڑا ہے۔ ابھی مولانا محمد سلفی صاحب نے بھی مجھے بتایا کہ یہ سب جھوٹ ہے، ایسا کوئی فتویٰ نہیں دیا گیا۔

محمد عمار خان ناصر

یہاں مختلف حوالوں سے یہ بات ہوئی کہ ائمہ کے خلاف خروج کو، چاہے وہ جائر ہوں، فاسق ہوں، فاجر ہوں، ہمارے سلف کس زاویے سے دیکھتے تھے۔ اس پر واقعات کی روشنی میں اور حوالہ جات کی مدد سے بات ہوئی۔ اس کا ایک ایک پہلو بھی بڑا اہم ہے۔ میرا خیال ہے کہ اس کو بھی سامنے آ جانا چاہیے کہ سلف اس معاملے کو کیسے دیکھتے ہیں۔ امام طحاوی کی جو عبارت مفتی محمد ابراہیم صاحب نے پڑھی، اس کی شرح کرتے ہوئے عقیدہ طحاویہ کے شارح قاضی علی بن علی بن محمد بن ابی العز الدمشقی نے اس کے وجوہ واضح کیے ہیں کہ کیوں یہ درست نہیں ہے کہ ائمہ جابر، ظالم، فاسق، فاجر ہوں تو پھر بھی ان کی اطاعت ہی لازم ہے۔ ایک تو انھوں نے وہی بات بیان کی جو سب حضرات بیان کر رہے ہیں کہ یترتب علی الخروج عن طاعتهم من المفاسد اضعاف ما يحصل من جورهم۔ ان کے ظلم اور جبر سے جو مفاسد پیدا ہو رہے ہیں، ان کی اطاعت سے دست کش ہونے کی صورت میں اس سے کئی گنا زیادہ مفاسد سامنے آئیں گے۔ دوسری بات وہ یہ کہتے ہیں کہ ان کے ظلم پر صبر کرنے سے ہمارے گناہ معاف ہوں گے اور ہمارا اجر بڑھے گا۔ مزید فرماتے ہیں کہ ان الله تعالى ما سلطهم علينا الا لفساد اعمالنا، اللہ نے جابر اور

فاسق حکمران جو ہم پر مسلط کیے ہیں تو ہمارے ہی اعمال کے فساد کی وجہ سے کیے ہیں۔ والجزاء من جنس العمل۔ ہمیں توجہ اس پر دینی چاہیے کہ ہم حکمرانوں کے ظلم و جبر سے خلاصی پانے کے لیے خود اپنے باہمی معاملات میں ظلم اور ناانصافی کو چھوڑ دیں۔ علینا الاجتهاد والاستغفار والتوبة واصلاح العمل فاذا اراد الرعية ان یتخلصوا من ظلم الظالم فلیترکوا الظالم۔ تو اس معاملے کا یہ پہلو بھی بڑا اہم ہے۔ یہی بات بعض روایتوں میں سیدنا علی رضی اللہ عنہ سے ایک قول میں منقول ہے۔ ان سے کسی نے پوچھا کہ ہمیں اس طرح کے حکمران میسر نہیں جس طرح کے حضرت ابوبکر اور حضرت عمر تھے۔ تو حضرت علی نے کہا کہ اس کی وجہ یہ ہے کہ ان کی رعیت ہم لوگ تھے اور ہماری رعیت تم لوگ ہو۔ تو یہ بھی اس کا ایک اہم پہلو ہے کہ سلف اس صورت حال کو یک رخے انداز میں صرف حکمرانوں کے بگاڑ کے حوالے سے نہیں دیکھتے، بلکہ پورے معاشرے کی جو صورت حال ہے، اس کے تناظر میں دیکھتے ہیں۔

ڈاکٹر قبلہ ایاز

بہت خوب صورت محفل ہو رہی ہے اور ہمیں بہت علمی فائدہ بھی ہو رہا ہے، لیکن اچھی بات یہ ہوگی کہ ان محفلوں کو ہم تشنہ ہی رکھیں تاکہ آئندہ دوبارہ ملنے کی ایک طلب ہو اور تحقیق کی اور غور وفکر کی طلب اور آئندہ دوبارہ مل کر تبادلہ خیال کی طلب بیدار رہے۔

مولانا عبد الحق ہاشمی

ہمیں اس بحث کے اندر نسبتاً توازن کو برقرار رکھنے کے لیے جس طرح توجہ کرنے کی ضرورت ہے، وہ یہ ہے کہ جب ہم خروج کی مختلف شکلوں کے ناجائز ہونے کی بات کرتے ہیں تو فطرتاً ذہن کے اندر یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ آخر اپنے مدعا کے اظہار کے لیے، اپنے مطالبات کو منوانے کے لیے، اپنے حقوق کے حصول کے لیے کون سے ایسے ذرائع ہیں کہ جن کو ہمیں اختیار کرنا چاہیے؟ میرا خیال ہے کہ یہ ایک الگ موضوع ہے جس پر اسی مجلس کو کسی وقت غور کرنا چاہیے۔ کیونکہ یہ ایک نصیحت کا فورم ہے۔ ہمارے پاس تنفیذی طاقت تو نہیں ہے، یہ تو وعظ اور تبلیغ اور لوگوں تک اپنی بات پہنچانے کا ایک فورم ہے۔ تو جہاں ہم خروج کا راستہ اختیار کرنے والوں کے سامنے نصیحت کا یہ پہلو اور فتوے کا یہ پہلو رکھتے ہیں کہ جو کام تم کر رہے ہو، وہ برا ہے، ناجائز ہے، اس کو ترک کر دو تو اس کے نتیجے میں فطرتاً ہمیں یہ بتانا چاہیے کہ وہ کون سی جائز چیز ہے جس کو تم اختیار کر سکتے ہو۔ اس میں سیاسی حوالے سے عوامی بیداری ہے، لوگوں سے رابطہ ہے، لوگوں کی ذہن سازی ہے، لوگوں کے اندر ایک شعور پیدا کرنا ہے کہ حقوق کے حصول کے لیے یہ جائز طریقے اختیار کیے جا سکتے ہیں، ان کا ذکر بھی آنا چاہیے۔

دوسری بات جو اس موضوع سے متعلق ہے، وہ یہ ہے کہ ایک تو بحث ہے خروج کے جائز یا ناجائز ہونے کی۔ دوسرا اسباب خروج کی بحث ہے۔ جب ہم نصیحت کرتے ہیں عوام کو تو جو حکمران ظلم کر رہے ہیں، ان حکمرانوں کو نصیحت کا کوئی میکنزم بھی ہمارے ہی سامنے ہونا چاہیے جس پر ہم لوگوں کو مزید منظم کریں تاکہ ان ذرائع اور وہ اسباب کی روک تھام کی جا سکے جو حکومتوں کی جانب سے مسلسل سامنے آتے اور ان کے نتیجے میں ردعمل پیدا ہوتا ہے اور خروج تک کی نوبت آ

جاتی ہے۔ انسانی دنیا کے اندر دیکھا یہی گیا ہے اور تجربہ یہی ہے کہ جہاں بھی عدل وانصاف رہا ہے، وہاں کوئی خروج کی تحریک نمودار نہیں ہوئی۔ ہمیشہ ظلم وجور کے نتیجے میں اور تعدی کے نتیجے میں اس طرح کی تحریکیں پیدا ہوئی ہیں۔ تو ہماری نصیحت کا ایک مرکز تو عوام ہیں اور دوسرا محمل وہ حکمران بھی ہیں، ہمیں ان دونوں پہلوؤں پر اس طرح توجہ کرنی چاہیے کہ ہماری گفتگو یک طرفہ نہ ہو۔

ڈاکٹر قبلہ ایاز

میں نے ایک موضوع کی طرف اس محفل کی توجہ مبذول کرائی ہے ''عصر حاضر میں استبدال اقتدار کے ممکنہ شرعی طرق۔'' اگر ہم خروج کے خلاف باتیں کر رہے ہیں کہ خروج نامناسب ہے تو یہ بھی بتانا چاہیے کہ ممکنہ شرعی متبادل کیا ہیں؟ میں نے اسی وجہ سے یہ تجویز رکھی تھی۔

محمد نواز کھرل

زاہد صدیق صاحب نے ایک سوال ایسا اٹھایا ہے کہ جو تشنہ رہ گیا ہے، کسی نے اس کا جواب نہیں دیا۔ انھوں نے کہا کہ ہمیں یہ بتانا پڑے گا کہ کون سا خروج درست ہے اور کون سا غلط ہے؟ میرے خیال میں ائمہ کرام میں سے کسی نے کسی بھی خروج کو جائز قرار نہیں دیا۔ اس حوالے سے اگر شرکاے محفل وضاحت کر دیں تو بہتر ہے۔

مولانا اعجاز صمدانی

مولانا اشرف علی تھانوی نے اپنی کتاب ''جزل الکلام فی عزل الامام'' میں خروج کی مختلف صورتوں کا ایک پورا ٹیبل بنایا ہے۔ اس کا خلاصہ یہ ہے کہ خروج یا مبنی علی الکفر ہوگا یا مبنی علی الفسق ہوگا۔ اگر مبنی علی الکفر البواح ہے تو خروج جائز ہے۔ اگر مبنی علی الفسق ہے تو پھر اس کی دو صورتیں ہیں۔ فسق متعدی ہوگا یا غیر متعدی ہوگا۔ غیر متعدی ہونے کا مطلب یہ ہے کہ وہ خود اپنی حد تک فسق میں مبتلا ہے تو اس صورت میں بھی خروج جائز نہیں ہے۔ اگر فسق متعدی ہے تو پھر اس کی دو صورتیں ہیں۔ متعدی بالاموال ہے یا متعدی بالاعراض۔ اگر مالوں پر ہے تو پھر اس کی دو صورتیں ہیں۔ وہ جو مال ظلماً لے رہا ہے، اس کا کوئی شرعی جواز ہو سکتا ہے یا نہیں ہو سکتا۔ مثلاً ظالمانہ ٹیکس ہے تو ٹیکس لینے پر بھی خروج جائز نہیں ہے۔ اور اگر ایسا ظالمانہ ہے کہ بہت زیادہ ہے اور اس کا کوئی شرعی جواز نہیں ہے تو اس میں کہا ہے کہ اپنا دفاع کریں، خروج پھر بھی نہ کریں۔ پھر فسق متعدی کی بنیادی صورت ایک ہی ہے، اکراہ کہ حاکم دوسروں کو بھی گناہ پر مجبور کر دے۔ اس کی میں نے وضاحت کی تھی کہ اس کی بھی صورتیں ہوں گی۔ اکراہ استخفاف کے ساتھ ہوگا یا نہیں۔ اگر بغیر استخفاف کے ہو تو اس میں بھی خروج جائز نہیں ہے۔ ہاں اگر استخفاف کے ساتھ ہے تو وہ دراصل کفر کی ایک صورت ہے جس کے خلاف خروج کی گنجائش ہے۔

ڈاکٹر قبلہ ایاز

میں سمجھتا ہوں کہ علماء اور فقہانے ان موضوعات پر ہماری بڑی جامع راہ نمائی کی ہے، لیکن یہ راہ نمائی اس وقت نہ ہمارے دینی طبقے کے پاس عام طور پر موجود ہے اور نہ یہ راہنمائی ہم عوام تک پہنچا رہے ہیں۔ انگریزی مقولے کے

ساتھ میں اس محفل کو اختتام تک پہنچانا چاہوں گا کہ

It is not for you to complete the task, but neither are you free to withdraw from it.

آپ پایہ تکمیل تک تو اسے نہیں پہنچا سکتے، لیکن اس کی بھی آپ کو اجازت نہیں ہے کہ آپ اس کو درمیان میں چھوڑ دیں۔ تو ان شاء اللہ ہم یہ سلسلہ جاری رکھیں گے۔ امید ہے کہ نئے موضوعات بھی سامنے آئیں اور یہ موضوعات بہت تفصیل طلب ہیں، ان کی تفصیل کی طرف بھی ہم آئیں گے۔ ان شاء اللہ ان موضوعات پر گفتگو کا سلسلہ جاری رہے گا۔

دوسری مجلس مذاکرہ

خروج کے جواز کے حق میں اہم استدلالات:

اصولی طور پر:

۱۔ خروج کی ممانعت کا تعلق یا تو عادل حکمرانوں سے ہے یا ایسے حکمرانوں سے جو اپنی ذاتی حیثیت میں ظلم وجبر اور فسق کے مرتکب ہوں، لیکن ریاست کا نظام بحیثیت مجموعی شریعت پر مبنی ہو اور ریاست کے دیگر تمام ادارے شرعی نظام کے مطابق کام کر رہے ہوں۔ اگر نظام ریاست کفر پر مبنی ہو یا کفریہ قوانین کو تحفظ دیتا ہو یا شرعی قوانین کی عمل داری میں رکاوٹیں کھڑی کرتا ہو تو اس صورت سے ممانعتِ خروج کی احادیث بالکل غیر متعلق ہیں۔

۲۔ ظالم وجابر اور فاسق حکمرانوں کے خلاف خروج کی ممانعت بھی شرعی اور اصولی لحاظ سے فی نفسہ حرام نہیں، بلکہ یہ ہدایت زیادہ بڑی خرابی سے بچنے کے لیے دی گئی ہے۔ اگر حکمرانوں کا ظلم وجبر اور بگاڑ حد سے بڑھ جائے اور مسلح جدوجہد سے استبدال اقتدار کا امکان بھی دکھائی دیتا ہو، جس کا فیصلہ کرنا ایک اجتہادی امر ہے، تو خروج کا جواز موجود ہے۔ اگر خروج کو مطلقاً حرام کہا جائے تو اسلامی تاریخ کی جلیل القدر شخصیات مثلاً امام حسین، عبداللہ بن زبیر، زید بن علی اور نفس زکیہ کے اقدامات کی کیا توجیہ کی جائے گی، جبکہ بہت سے ائمہ اسلام نے ان اقدامات کی تائید بھی کی؟

۳۔ موجودہ جمہوری نظام کے تحت، جس کی بنیاد پر عصر حاضر کی مسلم ریاستیں قائم ہیں، مسلم ممالک میں معیاری اسلامی معاشرہ اور ریاست قائم نہیں ہو سکتی، کیونکہ یہ نظام بنیادی طور پر انسانی حقوق کے مغربی فلسفے پر مبنی ہے جو اسلام کے تصور حقوق وفرائض سے متصادم ہے۔ مسلم ریاستیں بین الاقوامی معاہدوں، اداروں اور قوانین کے ایک مضبوط جال میں جکڑی ہوئی ہیں جن کا مقصد انسانی حقوق کے ضمن میں مغربی تصورات اور اقدار کا تحفظ ہے، اس لیے اس نظام کے اندر رہتے ہوئے صرف حکومت تبدیل کی جا سکتی ہے، جبکہ پورے نظام کی تبدیلی مسلح انقلابی جدوجہد کے بغیر ممکن نہیں۔

پاکستان کے تناظر میں:

پاکستان کا دستوری اور قانونی ڈھانچہ غیر مشروط طور پر شریعت کی مکمل بالادستی کی ضمانت نہیں دیتا، بلکہ اس کے برعکس بعض خلاف اسلام امور کو تحفظ دیتا ہے، اس لیے نفاذ اسلام سے متعلق بعض آئینی شقوں اور قانون سازی کے باوجود یہ ایک 'کفریہ دستور' ہے، کیونکہ کسی غیر شرعی امور کو قانون کا درجہ یا قانونی تحفظ دینا 'کفر' ہے۔ مثلاً:

o دستور میں ایک طرف شریعت کی بالادستی کی بات کی گئی ہے اور دوسری طرف مروجہ تصورات کے مطابق 'انسانی حقوق' کے تحفظ کی بھی ضمانت دی گئی ہے۔ اس تضاد کا نتیجہ یہ ہے کہ سپریم کورٹ ایک مقدمے میں مجرم کو کھلے عام پھانسی دینے کے حکم کو انسانی حقوق کے منافی ہونے کی بنیاد پر کالعدم قرار دے چکی ہے۔

o حاکم خان کیس میں سپریم کورٹ نے یہ قرار دیا ہے کہ دستور کی کوئی شق اگر شریعت کے خلاف ہو تو اسے شریعت کی پابندی کو لازم قرار دینے والی شق کی روشنی میں کالعدم نہیں کیا جا سکتا، یعنی دستور کی ان دونوں شقوں میں تضاد کی صورت میں شریعت کی بالادستی کی شق کو برتری حاصل نہیں ہے۔

o پاکستان میں سودی نظام کو قانونی تحفظ حاصل ہے۔

o دستور کی رو سے عورت کی حکمرانی جائز ہے جبکہ بہت سے کلیدی سیاسی، عدالتی اور انتظامی مناصب پر غیر مسلموں کا تقرر کرنا بھی جائز ہے۔

o مالیاتی قوانین کو وفاقی شرعی عدالت کے دائرۂ اختیار سے باہر رکھا گیا ہے، جبکہ ۱۹۹۱ء میں پاکستان کی قومی اسمبلی کے منظور کردہ شریعت بل میں شریعت کی بالادستی کو اس شرط کے ساتھ مشروط کیا گیا کہ اس سے موجودہ سیاسی نظام اور حکومتی ڈھانچہ متاثر نہ ہو۔

o پاکستان کا کوئی قانون حکمرانوں کو غیر شرعی سیاسی پالیسیاں بنانے سے نہیں روکتا جس کی وجہ سے افغانستان کے مظلوم مسلمانوں کے خلاف امریکی جنگ میں امریکہ کا ساتھ دینے کا فیصلہ کیا گیا جو ابھی تک قائم ہے۔

مزید برآں:

o اگر افغانستان میں امریکی افواج اور ان کی معاونت کرنے والی افغان فوج کے خلاف لڑنا اور مظلوم طالبان کی مدد کرنا پاکستان کے مسلمانوں کی ذمہ داری ہے، جس کا فتویٰ افغانستان پر امریکی حملے کے بعد اکابر علماء نے دیا تھا، تو اسی اصول پر پاکستانی فوج کے خلاف لڑنا کیوں جائز نہیں؟

محمد مجتبیٰ راٹھور (پاک انسٹی ٹیوٹ فار پیس اسٹڈیز)

معزز علماء کرام و مہمانان گرامی

السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ

پاک انسٹی ٹیوٹ آف پیس اسٹڈیز کی جانب سے میں آپ سب کو خوش آمدید کہتا ہوں۔ ہم آپ سب حضرات کے تہہ دل سے مشکور ہیں کہ آپ نے انتہائی قیمتی موضوع پر اپنا وقت میں دیا۔ اس سے پہلے تکفیر و خروج پر ہونے والے ایک مکالمہ کی مختصر رپورٹ آپ کو بھجوائی گئی تھی۔ اسی سلسلے کا دوسرا پروگرام ہم یہاں منعقد کر رہے ہیں۔ میں جناب مولانا عمار خان ناصر صاحب سے درخواست کروں گا کہ وہ نشست کے میزبان کے طور پر پروگرام کا باقاعدہ آغاز فرمائیں۔

محمد عمار خان ناصر

جس اہم موضوع پر یہ مذاکرہ منعقد کیا جا رہا ہے، اس پر مذاکرے میں شریک اہل علم کو گفتگو کی دعوت دینے سے

پہلے میں اس طرح کے مسائل کو اس فورم پر زیر بحث لانے کا مختصر پس منظر بیان کرنا مناسب سمجھتا ہوں تا کہ اس سے بحث کا رخ اور سمت متعین ہو جائے۔

خروج کی بحث ہمارے قدیم فقہی ذخیرے میں بھی ہوتی ہے، فقہا بھی اس کو زیر بحث لائے ہیں اور دور جدید میں بھی اسلامی احیا کی جو تحریکیں ہیں اور اسلام کی بالادستی کے لیے جدوجہد کرنے والے جو حلقے ہیں، ان کے سامنے بھی یہ بحث اہم مباحث میں سے ایک ہے۔ ایک فرق دور جدید میں اس بحث کو خاصا اہم بنا دیتا ہے۔ قدیم فقہی لٹریچر میں یہ بحث ایک محدود فقہی مفہوم میں بیان کی گئی ہے۔ ایک مسلمان حکومت ہو جہاں اسلامی نظام معاشرت قائم ہو، اگر وہاں مسلمان حکمرانوں کی طرف سے ایسا رویہ اختیار کیا جائے جو ظلم و جبر پر اور فسق ومعصیت پر مبنی ہو تو اس صورت میں مسلح جدوجہد کر کے ان کو ہٹانا جائز ہے یا ناجائز؟ اس کے برعکس دور جدید میں خروج کی بحث کا تناظر اس محدود دائرے سے خاصا وسیع ہے۔ یہ بنیادی طور پر متعلق ہے اس تہذیبی زوال سے جس کا پوری امت مسلمہ اور عالم اسلام کو پچھلی دو صدیوں سے سامنا ہے۔ مغرب کے تہذیبی غلبے نے بہت سے اہم سوالات مسلمان مفکرین کے سامنے کھڑے کر دیے ہیں۔ خروج کی بحث بڑی حد تک انھی سوالات کے دائرے میں آتی ہے اور اس بنیادی تناظر سے الگ کر کے شاید اس بحث کو دور جدید میں سمجھنا ممکن نہ ہو۔

مغرب کے تہذیبی غلبے کے ضمن میں امت مسلمہ اور مسلم مفکرین کو جن بنیادی سوالات کا سامنا ہے، ان میں سے ایک یہ ہے کہ اس تہذیبی غلبے سے نمٹا کیسے جائے؟ یہ ایک بہت بڑا سوال ہے کہ مغرب نے اپنا جو فکر و فلسفہ اور اپنا جو نظام سیاست اپنی معاشی وعسکری طاقت کے زور پر پوری دنیا پر مسلط کر دیا ہے، اس کے ساتھ مسلمانوں کے تعلق کی نوعیت کیا ہونی چاہیے؟ آیا اسے مسترد کر دیا جائے یا اس سے استفادہ کیا جائے؟ پھر یہ کہ اس نظام کے تحت پوری دنیا میں بظاہر جو آزاد مسلمان ریاستیں قائم ہیں، ان کی شرعی حیثیت کیا ہے اور ایک مسلم ریاست کے حقوق وفرائض کے حوالے سے دور قدیم میں جو تصورات بیان کیے جاتے تھے، آج ان کا انطباق کیسے ہوگا؟ اسی طرح دور جدید میں استبدال اقتدار کے بعض طریقے جائز مانے جاتے ہیں اور بعض جائز تسلیم نہیں کیے جاتے۔ اس بحث کو قدیم فقہی لٹریچر کے ساتھ کیسے تطبیق دی جائے؟ خاص طور پر جمہوریت جو سیاسی سطح پر اس وقت پوری دنیا میں ایک مسلمہ نظام مانا جاتا ہے اور عرب ریاستوں میں بھی بڑی حد تک اس کو اپنایا گیا ہے، وہ حکمرانوں کے انتخاب اور ریاستی معاملات کو چلانے کا ایک خاص ڈھانچہ دیتا ہے۔ یہ کس حد تک اسلام کے مطابق ہے؟ یہ وہ اہم اور بنیادی سوالات ہیں جن کا جو بھی جواب متعین کیا جائے گا، اس سے ایک ذہنی فریم ورک بنے گا جس سے خروج کی ضمنی بحث کا جواب بھی ملے گا۔ میرے خیال میں یہ دور جدید میں خروج کی بحث کا وہ پس منظر ہے جسے ملحوظ رکھے بغیر محض محدود فقہی مفہوم میں شاید اسے صحیح طور پر سمجھا نہ جا سکے۔

یہ بحث مسلمان ریاستوں کے آزاد ہونے کے بعد سب سے پہلے مرحلے پر بعض عرب ممالک میں پیدا ہوئی اور وہاں اس کے کچھ خاص پہلو نمایاں ہوئے۔ ہمارے ہاں بھی پچھلے دس سال کے عرصے میں ایک خاص طرح کی سیاسی صورت حال نے اس بحث کو جنم دیا۔ میرا طالب علمانہ تجزیہ یہ ہے کہ عرب ممالک میں بھی اور ہمارے ہاں بھی خروج کی بحث کا اصل محرک حکمرانوں کی طرف سے اختیار کردہ جبر واستبداد کی پالیسیاں ہیں جن کا ردعمل پیدا ہوا اور پھر تکفیر اور

خروج جیسی اصولی بحثوں کی صورت میں اس ردعمل کو نظری تائید فراہم کی گئی۔ تاہم اگرچہ بحث کے عملی محرکات زیادہ تر سیاسی ہیں، لیکن جب ایک نقطہ نظر کو اصولی اور شرعی بنیاد پر پیش کیا جا رہا ہو تو پھر اہل علم کی یہ ذمہ داری بن جاتی ہے کہ وہ اس پر غور کریں کہ اس میں کتنا وزن ہے۔

یہاں ہم جس فورم پر اس موضوع پر گفتگو کے لیے جمع ہوئے ہیں، یہ بنیادی طور پر اسلام آباد میں based ایک تنظیم ہے۔ پاک انسٹی ٹیوٹ فار پیس اسٹڈیز کا بنیادی دائرۂ کار اس نوعیت کی علمی اور فقہی بحثیں نہیں۔ ان کا مطالعاتی اختصاص اس دائرے میں ہے کہ امن میں خلل انداز ہونے والے اسباب کیا ہیں؟ یہ اسٹریٹجک اسٹڈیز کا ایک ادارہ ہے، لیکن خروج سے متعلق علمی اور شرعی بحث بھی موجودہ حالات میں امن وامان کی صورت حال سے گہرے طور پر متعلق ہے، اس لحاظ سے اس ادارے نے مختلف مکاتب فکر کے نمائندہ علماء کے ایک فورم کی تجویز پر اس میں دلچسپی محسوس کی کہ پاکستان میں امن وامان پر اثر انداز ہونے والے اس موضوع کا علمی وشرعی تناظر میں تجزیہ کرنے کے لیے اہل علم کو ایک فورم پر دعوت دی جائے جس میں بیٹھ کر وہ آپس میں مذاکرہ کریں۔ اس ضمن میں ایک مذاکرہ اس سے قبل اسلام آباد میں منعقد ہو چکا ہے۔ اس میں بھی اسی طرح ملک کے مختلف اہل دانش نے شرکت کی تھی اور خروج، کفر بواح اور موضوع سے متعلق دیگر سوالات پر اپنے خیالات کا اظہار کیا تھا۔ آج کا مکالمہ دراصل اسی مکالمے کی ایک توسیع ہے۔ گزشتہ مکالمے میں جو بحثیں سامنے آئی تھیں، ان پر اہل علم نے اپنے نقطہ نظر کا اظہار کیا۔ اس کی ایک تلخیص آپ سب حضرات کو مہیا کی گئی ہے۔ اس کی روشنی میں اس بحث کو آگے بڑھانے کے لیے مزید سوالات کو ہم آج زیر غور لانے کی کوشش کریں گے اور توقع ہے کہ کچھ مزید پہلوؤں کی تنقیح ہو جائے گی۔

ترتیب کچھ یوں رکھی گئی ہے کہ پروگرام کے دو سیشن ہیں۔ بحث کو ہم نے دو حصوں میں تقسیم کیا ہے۔ پہلی بحث تکفیر سے متعلق ہے اور پہلے سیشن میں ہم ان سوالات پر اپنی توجہ کو مرکوز کریں گے کہ کفر بواح کا مفہوم کیا ہے؟ اس کے اطلاق اور انطباق کے حدود وشرائط کیا ہیں؟ کیا موجودہ جمہوریت کفر ہے یا نہیں؟ اور جمہوری نظام میں کفر بواح کے تحقق کا فیصلہ کیسے جائے گا؟ وغیرہ۔ پھر کھانے کے وقفے کے بعد دوسرا سیشن ہوگا جس میں خروج سے متعلق سوالات کا جائزہ لیا جائے گا۔

اس مختصر تمہیدی وضاحت کے بعد اب میں دعوت دوں گا مولانا مفتی منصور احمد کو کہ وہ اس موضوع پر اپنے خیالات کا اظہار کریں۔

مفتی منصور احمد

سب سے پہلے میں تو اکابر کی موجودگی میں مجھ جیسے طالب علم کو اظہار خیال کی دعوت دینے پر شکریہ ادا کرتا ہوں۔ میں موضوع کے متعلق چند طالب علمانہ گزارشات پیش کرنا چاہوں گا۔

ہمارے ماحول میں دین کے اکثر معاملات میں جو افراط وتفریط پائی جاتی ہے، یہ موضوع بھی اسی کا شکار ہے۔ اسلامی تاریخ میں ہم دیکھتے ہیں کہ ایک طبقے نے ارتکاب کبیرہ کو بھی کفر قرار دیا اور دوسرے طبقے نے اس معاملے میں اتنی وسعت نظری اور وسعت مشرب کا مظاہرہ کیا کہ جب تک کوئی بندہ اپنی زبان سے یہ نہ کہہ دے کہ میں نے اسلام کو چھوڑ دیا، اس وقت تک اس کو کافر کہنے سے توقف ظاہر کیا۔ ظاہر ہے کہ یہ دو انتہائیں ہیں اور دونوں صحیح نہیں۔ ملت کا جو

دائرہ ہے، جو اس دائرے کے اندر ہے، وہ اندر ہے اور جو باہر ہے، وہ باہر ہے۔ ان دونوں چیزوں کا اظہار ضروری ہے۔ آج بھی یہی مسئلہ ہے کہ ایک بہت بڑا طبقہ ایسا ہے جس نے تکفیر کی فیکٹری لگا رکھی ہے کہ جو بات ان کی سوچ، فکر اور نظریے کے مطابق نہیں ہے، فقہی طور پر وہ چاہے جیسی بھی ہو، وہ اسے کفر قرار دیتے ہیں۔ دوسرا بہت بڑا طبقہ دین، فکر اور دانش کے نام پر مرجئہ والی وسعت مشربی کا مظاہرہ کر رہا ہے۔ وہ کسی کو بھی کافر کہنے کے لیے تیار نہیں، حتیٰ کہ ایسے امور کے انکار پر بھی جو مسلمہ اور متفق علیہ ہیں اور جن کے بارے میں امت میں کبھی دو رائیں نہیں رہی ہیں کہ ان کا انکار کفر ہے۔ مثال کے طور پر ختم نبوت جیسے مسائل کا جو لوگ انکار کر رہے ہیں، یہ طبقہ ان کو بھی کافر کہنے سے ہچکچا رہا ہے اور توقف کر رہا ہے۔ اس رویے کو آج فیشن بنایا جا رہا ہے اور اسی کو آج علم سمجھا جا رہا ہے۔ تو بنیادی طور پر اس سلسلے میں رویوں کی اصلاح کی ضرورت ہے کہ ہم دیانت داری سے ملت اسلام کے دائرے سے، جو کتاب وسنت اور جمہور اہل علم کی آرا سے متفق علیہ ہے، اس سے باہر نکلنے والے کو کافر کہیں اور جو اس دائرے کے اندر ہو، اس کو مسلمان مانیں، اگرچہ وہ ہمارے نظریے اور ہماری سوچ سے اختلاف رکھتا ہو۔

میری دوسری گزارش اس سوال سے متعلق ہے کہ کفر بواح کی تعریف اور مفہوم کیا ہے اور اس کے اطلاق کا فیصلہ کون کرے گا؟ میرے خیال میں یہ چیزیں بہت پہلے سے متعین ہیں۔ اس میں سوالات اٹھانے کی اور بحث ومباحثہ کی چنداں ضرورت نہیں سمجھتا۔ محدثین اور فقہا نے اس سلسلے میں اپنی تحقیقات پیش کی ہیں۔ میں جو بات خاص طور پر عرض کرنا چاہتا ہوں کہ اس موضوع پر یہ بزم سجانے کی ضرورت جن مسائل کی وجہ سے پیش آئی ہے، اگر ہم ان مسائل پر بھی غور کر لیں تو شاید اس کا زیادہ فائدہ ہوگا۔ مثال کے طور پر مولانا عمار صاحب نے کہا کہ ہمارے ملک پاکستان میں پچھلے دس سال سے احیائے اسلام کے نام پر جو مختلف تحریکیں عملاً خروج کر رہی ہیں، اس بات کی ضرورت ہے کہ ان کے رویوں کو، ان کے کام کو اور ان کے دلائل کو شریعت کی کسوٹی پر پرکھا جائے اور اہل علم دیکھیں کہ آیا ان کے پاس اس کا جواز تھا یا نہیں اور انھوں نے جو راستہ اختیار کیا، وہ درست تھا یا نہیں۔ لیکن اس کے ساتھ ساتھ اگر ہم اس بات پر بھی غور کریں کو جو اسباب انھیں اس جگہ پر لے گئے ہیں اور ہماری جو پالیسیاں اور غلط فیصلے انھیں اس حد تک لے گئے ہیں، ان فیصلوں کے بارے میں بھی بات کی جائے۔ ہم ایک فکری رائے متعین کرنی چاہیے کہ یہ طبقے جس ظلم، جبر اور استبداد کے نتیجے میں خروج کے اقدام پر مجبور ہوئے ہیں، اس کے بارے میں ہماری متفقہ رائے اور فکر یہ ہے اور پھر جس طبقے نے خروج کیا، اس سے بھی کچھ کہا جائے تاکہ آئندہ یہ صورت حال رونما نہ ہو۔ تو ہمیں دونوں پہلوؤں پر توجہ مرکوز کرنے کی ضرورت ہے۔

ایک اور بات کی طرف بھی میں توجہ دلانا ضروری سمجھتا ہوں کہ آج کے تناظر میں یہ بحث کھڑی ہوگئی ہے جو پہلے بھی رہی ہے، خاص طور پر شیخ الاسلام امام ابن تیمیہ اور ان کے حلقہ فکر میں یہ بحث ماضی میں بھی رہی ہے کہ تشریع کا اور قانون دینے کا اختیار شریعت کے پاس ہے۔ ان الحکم الا للہ۔ تو آج ہماری قانون ساز مجالس کو جو یہ اختیار دے دیا گیا ہے کہ وہ چاہیں تو اسلام کے خلاف بھی قانون بنا لیں اور جمہوریت اکثریت کو مطلقاً قانون بنانے کا حق دے دیا گیا ہے، ہمارا وہ طبقہ جو خروج پر آمادہ ہے، وہ اس نظام کو طاغوت کے زمرے میں شامل کرتا ہے اور کتاب وسنت میں کفر

بالطاغوت اور انکار طاغوت کے جو احکامات واضح طور پر دیے گئے ہیں، وہ ان کا انطباق موجودہ نظام پر کرتا ہے۔ ہمیں اس سلسلے میں بھی اپنی آرا اور اپنے افکار سے قوم کو آگاہ کرنا چاہیے کہ آیا یہ طاغوت ہے یا نہیں اور یہ کہ آیا ہر طاغوت کفر ہی ہوتا ہے یا کفر سے نیچے بھی طاغوت کچھ درجات ہیں؟

یہ وہ سوالات ہیں جو میں سر دست اس مجلس کے سامنے پیش کرنا چاہتا ہوں۔

محمد عمار خان ناصر

مفتی صاحب کی گفتگو سے چند سوالات میرے ذہن میں آئے ہیں جن پر گفتگو کے لیے میں کچھ دیر کے بعد دوبارہ انھیں زحمت دینا چاہوں گا۔

ایک بڑی اہم بات انھوں نے یہ کہی کہ تکفیر اور عدم تکفیر، دونوں کا اپنا اپنا دائرہ ہے اور دونوں کی اپنی اہمیت ہے۔ ان میں کسی بھی طرف آپ انتہا پر چلے جائیں تو شریعت کے جو تقاضے ہیں، وہ ملحوظ نہیں رہیں گے۔ دوسری اہم بات انھوں نے یہ کہی کہ خروج تک لے جانے والے اسباب وعوامل، مثلاً سیاسی پالیسیوں اور ان اقدامات کی شرعی حیثیت پر بھی بات ہونی چاہیے جن کے ردعمل کے طور پر خروج کا رویہ پیدا ہوا ہے۔ تیسری اہم بات جو انھوں نے کہی، وہ میرے خیال میں اس بحث کو آگے بڑھانے کے لیے ایک بڑا اہم نکتہ ہے۔ مفتی صاحب کی یہ بات درست ہے کہ خروج کا رویہ کچھ پالیسیوں کے ردعمل کے طور پر پیدا ہوا ہے، لیکن اس نے اپنے حق میں جو استدلال وضع کیا ہے، وہ ان مخصوص پالیسیوں تک محدود نہیں رہتا۔ یہ پالیسیاں اگر ختم ہو جائیں تو بھی استدلال نہیں رکتا۔ وہ یہ کہتا ہے کہ جس جمہوری نظام کے تحت ہم رہ رہے ہیں اور جس کو تمام مذہبی جماعتوں نے قبول کیا ہوا ہے اور جس کو وہ اسلامی نظام کے نفاذ کے لیے ایک بہتر راستہ سمجھتے ہیں، وہ بنیادی طور پر کفر پر مبنی ہے، اس لیے اگر وہ پالیسیاں ختم ہو جائیں، تب بھی یہ سوال قائم رہتا ہے کہ کیا ہمیں اسی نظام کے دائرے میں رہ کر جدوجہد کرنی چاہیے؟ اس طبقے کے خیال میں تو یہ کفر پر مبنی نظام ہے اور اس کی اصلاح کی کوئی صورت اس کے اندر رہتے ہوئے ممکن نہیں۔ اس کو بدلنے کے لیے ضروری ہے کہ آئندہ مسلح جدوجہد کا راستہ اختیار کیا جائے۔ تو یہ ایک سوال ہے جو اہل علم سے جواب مانگتا ہے اور میں چاہوں گا کہ اس سوال پر آج کی اس نشست کے شرکا خاص طور پر گفتگو کریں۔

علامہ خلیل الرحمٰن قادری

سب سے پہلے تو ایک سنجیدہ علمی موضوع پر مکالمہ منعقد کرنے اور پھر اس میں ہمیں مدعو کرنے کا شکریہ!

کفر بواح کی تعریف کے بارے میں، جس حدیث مبارکہ میں کفر بواح کا ذکر آیا ہے، اس کے ساتھ ہی آگے یہ تصریح موجود ہے کہ 'عندكم من الله فيه برهان'۔ یعنی کفر بواح وہ ہے جس پر آپ کے پاس اللہ کی طرف سے برہان یعنی کوئی واضح دلیل شرعی موجود ہو۔ البتہ یہ بات قابل ذکر ہے کہ ہم نے کفر کا جو ایک مفہوم بالعموم لے لیا ہے کہ تکفیر صرف اس وقت کی جائے گی جب کوئی شخص ضروریات دین یا قطعیات اسلام میں سے کسی کا انکار کرے تو میں سمجھتا ہوں کہ یہ ایک محدود مفہوم ہے۔ فقہاء امت نے بہت سی دیگر وجوہ کفر کو بھی وضاحت سے بیان کیا ہے۔ مثلاً استخفاف شریعت، یہ وجہ کفر ہے۔ اسی طرح رضا بالکفر کو فقہا نے کفر کہا ہے۔ یہ ساری چیزیں کفر کے دائرے میں آتی ہیں۔

مفتی منصور احمد صاحب نے بڑی اچھی بات کہی ہے کہ یہ معاملہ افراط وتفریط کا شکار ہے۔ اس میں کوئی شک نہیں کہ بعض ایسے حضرات بھی موجود ہیں، آج بھی ہے اور پہلے بھی نظر آتے ہیں جو تکفیر میں اس حزم واحتیاط کا مظاہرہ نہیں کرتے جو کہ شریعت کو مطلوب ہے۔ مخبر صادق نے خود وضاحت فرما دی ہے کہ جب تم کسی مسلمان کی تکفیر کرتے ہو جو فی الواقع کافر نہیں تو کفر تمھاری طرف لوٹ آتا ہے، یعنی اس میں خود تکفیر کرنے والے کے ایمان کے جانے کا اندیشہ ہے۔ یہی اس میں حزم واحتیاط کا پہلو ہے۔ لیکن اس کا یہ معنی ہرگز نہیں کہ حزم واحتیاط کا مظاہرہ یوں کیا جائے کہ کسی کی تکفیر کی ہی نہ جائے، خواہ اس سے کفر صریح کا ارتکاب ہو جائے۔ میں یہ طالب علمانہ رائے رکھتا ہوں کہ اگر آپ بلاوجہ کسی کی تکفیر کرتے ہیں تو بلاشبہ اس میں خود تکفیر کرنے والے کا نقصان ہے کیونکہ اس کا اپنا ایمان نہیں رہتا۔ اسی طرح جس کی تکفیر کی جاتی ہے، اس کے لیے بھی ضرر ہے کہ اس پر ارتداد آ جائے گا اور ارتداد کے بعد یا اس کو سزا دیں گے یا وہ توبہ کرے گا۔ لیکن اس کے ساتھ ساتھ جب آپ کسی تکفیر سے بلاوجہ ہاتھ روکتے ہیں تو اس کا ضرر زیادہ ہے۔ وہ اس اعتبار سے کہ اس میں پوری ملت کے لیے ضرر ہے کیونکہ اس میں نماز کی امامت کا مسئلہ آ جاتا ہے، اس کا ذبیحہ کھانے کا مسئلہ آ جاتا ہے، نکاح ووراثت کے معاملات آ جاتے ہیں اور دیگر بہت سے معاشرتی معاملات اس کے ساتھ جڑے ہوئے ہیں۔ اس لیے جب آپ کسی ایسے بندے کی تکفیر سے ہاتھ روکتے ہیں جس سے کفر صریح کا صدور ہوا ہو تو اس سے امت کے لحاظ سے ضرر زیادہ ہوتا ہے۔ لہٰذا میں سمجھتا ہوں کہ کسی صحیح العقیدہ مسلمان کی تکفیر کر دینا یا کسی ایسے آدمی کی تکفیر سے رک جانا جس نے کفر صریح کا ارتکاب کیا ہو، یہ دونوں بڑی بھاری چیزیں ہیں، البتہ ضرر کے اعتبار سے دوسری صورت میں مضرت زیادہ پائی جاتی ہے۔

جہاں تک اس سوال کا تعلق ہے کہ تکفیر کا اختیار کس کے پاس ہونا چاہیے تو بالعموم یہ اختیار ہمارے ہاں صاحب فتویٰ لوگوں کو حاصل ہوتا ہے۔ لیکن سیدھی سی بات ہے کہ اگر ان کے ہاتھ میں یہ اختیار دیتے ہیں تو اس میں کئی قباحتیں سامنے آتی ہیں۔ وہی بے احتیاطی والی صورت حال جس کا ہم ذکر کر رہے ہیں۔ دوسری صورت یہ ہے کہ آپ کے پاس پارلیمنٹ ہے، اس کو یہ اختیار دے دیا جائے، لیکن یہ اس صورت میں موزوں ہے جب معاملہ کسی گروہ کا ہو۔ یعنی اگر کوئی گروہ کفر کو اختیار کر کے مسلمانوں سے کٹ جاتا ہے تو اس میں زیادہ بہتر اور محفوظ راستہ یہی ہے کہ اس کی تکفیر کا فیصلہ پارلیمنٹ کرے۔ لیکن یہاں یہ سوال آ جاتا ہے کہ کون سی پارلیمنٹ؟ پارلیمنٹ میں بھی تو یہ صلاحیت ہونا کہ وہ یہ دیکھ سکے کہ اس گروہ کے عقائد اسلام سے کس طرح انحراف کرتے ہیں۔ مثلاً ہمارے سامنے احمدیوں کو اقلیت قرار دلوانے کا معاملہ ہے۔ یہ فیصلہ پارلیمنٹ نے کیا، لیکن وہ کیسی پارلیمنٹ تھی؟ اس میں فکری اعتبار سے علما کا غلبہ تھا اور جتنے بھی باقی پارلیمنٹیرین تھے، وہ ان کی علمی آرا کا احترام کرتے تھے اور اس معاملے میں ان کو اپنا بڑا مانتے تھے۔ لیکن آج کی پارلیمنٹ اور کل کو آنے والی پارلیمنٹ کا معلوم نہیں کیا حال ہوگا جہاں اگر لوگوں کو سورۂ اخلاص پڑھنے کے لیے کہا جائے تو وہ بھی نہیں پڑھ سکتے۔ اس صورت حال میں یہ واقعتاً ہمارے لیے بڑا قابل غور مسئلہ ہے کہ تکفیر کا اختیار کس کے پاس ہو؟ فرد کی تکفیر کا معاملہ اور ہے کہ اگر کسی آدمی سے کفریہ کلمہ کا صدور ہوا ہے تو کوئی صاحب فتویٰ جو متقی، متدین اور مخلص ہو وہ اس پر فتویٰ دے سکتا ہے یا زیادہ سے زیادہ آپ یہ کر سکتے ہیں کہ تمام مکاتب فکر کی ایک باڈی تشکیل دے

دیں جو افراد کے معاملے میں کفر کا فتویٰ دے سکتی ہو، یہ دیکھنے کے بعد کہ اس سے واقعی کفر صریح کا ارتکاب ہوا ہے۔ جو گروہی معاملہ ہے، اس میں بھی پارلیمنٹ کو اختیار دیتے ہوئے کچھ قیود آپ کے ضرور رکھنی پڑیں گی۔ یا تو پارلیمنٹ کی معاونت کے لیے علما کا کوئی بورڈ وہاں جائے تاکہ علمی اور فکری طور پر پارلیمنٹ کی راہنمائی کر سکے۔ تب اس بات کا اطمینان ہو سکتا ہے کہ پارلیمنٹ صحیح طور پر اس معاملے کا فیصلہ کرے گی، ورنہ موجودہ شکل میں پارلیمنٹ اس کی صلاحیت نہیں رکھتی۔

محمد عمار خان ناصر

تکفیر کے حوالے سے علامہ خلیل الرحمٰن قادری صاحب نے بڑی مفید اصولی گفتگو فرمائی ہے۔ یہاں اس فورم پر جو تکفیر کی بحث اٹھائی گئی ہے، وہ افراد یا گروہوں کی عمومی تکفیر سے اتنی متعلق نہیں ہے جتنی ریاست کے نظام سے متعلق ہے۔ یہ دراصل خروج کی بحث کی تمہید ہے۔ یہ جو استدلال پیش کیا گیا ہے کہ موجودہ مسلم ریاستوں کا نظام سیاست بنیادی طور پر کفر پر مبنی ہے، اس کے متعلق ہم جو زاویہ نگاہ اختیار کریں گے، اسی سے اگلے سوال کا جواب ملے گا کہ ان ریاستوں میں نظام کی اطاعت کی شرعی حیثیت کیا ہے اور اسی سے فقہی طور پر خروج کا حکم بھی متعین ہوگا۔ میں چاہوں گا کہ اگلے مرحلے میں آپ اس پہلو پر بھی روشنی ڈالیں۔

ڈاکٹر حافظ حسن مدنی

بسم اللہ الرحمن الرحیم۔ نحمدہ ونصلی علی رسولہ الکریم۔

اللہ تعالیٰ نے قرآن کریم میں ارشاد فرمایا ہے: شرع لکم من الدین ما وصی بہ نوحا والذی اوحینا الیک وما وصینا بہ ابراھیم وموسی وعیسی ان اقیموا الدین ولا تتفرقوا فیہ۔ اللہ تعالیٰ کا یہ ہمیشہ سے سنت اور قانون رہا ہے کہ اس نے انبیا کے لیے اقامت دین کو لازمی رکھا ہے اور کہا ہے کہ اس میں افتراق سے بچو۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی ایک حدیث مبارکہ کا مفہوم یہ ہے کہ اگر کشتی میں کچھ لوگ سوار ہیں تو وہ لوگ جو کشتی میں نیچے موجود ہیں، وہ پانی لینے کے لیے ہر روز اوپر جائیں اور اوپر والے لوگ اس سے تکلیف محسوس کریں جس سے نیچے والے لوگ اپنی آسانی کے لیے کشتی میں سوراخ کر کے نیچے سے ہی پانی حاصل کرنا چاہیں تو اس صورت حال میں کشتی میں سوار تمام لوگوں کا فرض ہے کہ وہ ان کو روکیں۔ اگر نہیں روکیں گے تو سب کے سب غرق ہو جائیں گے۔ یہی مثال مسلمانوں کے معاشرے کی ہے۔ اگر کچھ لوگ معاشرے کی کشتی میں سوراخ کریں گے اور باقی لوگ انھیں نہیں روکیں گے تو سب کے سب ہلاکت کے سمندر میں ڈوب جائیں گے۔ علماء کرام نے اس حدیث کو حدود اللہ اور احکام دین کی اقامت کے واجب ہونے کے باب میں بیان کیا ہے کہ حدود کو قائم کرنا اتنا ضروری ہے کہ اگر دین کو قائم نہ کیا گیا تو پورا معاشرہ ہلاکت کا شکار ہو جائے گا۔ جس طرح کشتی میں اوپر رہنے والوں پر واجب ہے کہ وہ نیچے والوں کو کشتی میں سوراخ کرنے سے روکیں، اسی طرح مسلمان حکمرانوں پر دین کو قائم کرنا واجب ہے۔ آج ہم جن مسائل کا شکار ہیں، ان کی وجہ یہی ہے کہ ہم نے من حیث المجموع اس معاملے میں کوتاہی کا ارتکاب کیا ہے۔

جہاں تک موجودہ بحث کا تعلق ہے تو سب سے پہلے ہمیں اس کا پس منظر واضح کرنا چاہیے۔ جب تک وہ واضح نہیں

ہوگا اور اس پر گفتگو نہیں ہوگی، خروج کی بحث واضح نہیں ہو سکتی۔

اس وقت ہم پاکستان میں جس معاشرے میں رہ رہے ہیں، کیا ہمیں اس موضوع پر گفتگو کرنی ہے کہ ہمیں پرویز مشرف کے خلاف خروج کرنا ہے یا اس بات پر گفتگو کرنی ہے کہ ہم نے آصف علی زرداری کے خلاف خرج کرنا ہے۔ پرویز مشرف کے خلاف خروج کرنا شرعی مسئلے سے بڑھ کر ایک قابض کا مسئلہ تھا، ایک آمر کا مسئلہ تھا اور وہ معاشرے کی ایک خالص ضرورت تھی۔ وہاں پر شرعی مسئلے میں آنا تو کجا، جمہوریت کے کسی تقاضے کے مطابق بھی وہ بات درست نہ تھی۔ آج آصف علی زرداری کا جو نظام حکومت ہے، جمہوریت کو تو صرف نام ہے۔ عملاً اس میں امت مسلمہ پر جو ظلم ہے، وہ اس سے بھی بڑھا ہوا ہے۔ اس پر یہ بنیادی سوال ہے کہ خروج کی آج جو بحث کر رہے ہیں۔ کیونکہ کوئی بھی جو مسئلہ ہے، شریعت کا کوئی بھی مسئلہ ہو تو جب تک حالات کو نہ دیکھا جائے، فقہ الواقع کو نہ دیکھا جائے تو فقہ الاحکام کی طرف بڑھنا ہی سمجھ نہیں آتا۔ ہم نے فقہ الاحکام کی طرف بعد میں بڑھنا ہے، پہلے ہم کن حالات میں گزر رہے ہیں۔ پرویز مشرف کے دور میں اور آمریت کے دور میں اس کے خلاف خروج کرنا چاہیے یا نہیں، میرے خیال میں خروج کا مسئلہ نہیں بلکہ تدبیر اور امکانات کا مسئلہ ہے اور ہم سے بڑھ کر، دین سے بڑھ کر سول سوسائٹی کا بھی موضوع ہے کہ اس کے خلاف ہم سب کو متحد ہو کر کوشش کرنی چاہیے تھی۔ پوری دنیا کا یہی تقاضا تھا۔ ایک آمر جب قابض ہو جاتا ہے تو سب کو یہی کرنا آتا ہے۔ اس لیے میں سمجھتا ہوں کہ اس وقت شرعی موضوع کو لانا خلط مبحث ہے۔

خلافت راشدہ تو بہت دور کی بات ہے، خلافت راشدہ کے بعد بارہ صدیوں تک مسلمانوں میں جو ایک نظام چلا ہے، اس کی کوئی ایک شکل بھی موجود نہیں ہے۔ اس معاملے کو اگر ہم بحث میں لائیں تو ہمیں اس تناظر میں چلنا چاہیے۔

جہاں تک اس کا پس منظر ہے، اس میں ایک اور بات بھی قابل غور ہے کہ یہ امت مسلمہ میں جو تکفیر کا مسئلہ ہے، یہ خالصتاً ردعمل کی پیداوار ہے۔ اگر یہ پاکستان میں نظر آتا ہے تو یہ نائن الیون کے بعد امریکہ کی جارحیت کے بعد نظر آتا ہے۔ اگر سعودی عرب میں نظر آتا ہے تو امریکی استعمار کے وہاں آنے کے بعد آتا ہے۔ ۱۹۹۰ء سے پہلے یہ بحثیں ہمیں وہاں نہیں ملتیں۔ تکفیر کی بحث مصر میں نظر آتی ہے، جماعت الہجرۃ والتکفیر کے ہاں تو وہ ان پر شدید ظلم وستم کے بعد نظر آتی ہے۔ ان مخصوص تناظروں کے علاوہ یہ بحث کہیں ہوتی ہی نہیں۔ یہ خالصتاً ردعمل کا مسئلہ ہے۔ جب مسلمانوں پر ظلم وستم کیا جاتا ہے تو وہ لوگ جو حساسیت رکھتے ہیں، غیرت رکھتے ہیں، وہ پھر اسلام کے کسی مسئلے سے اپنے لیے استدلال اور گنجائش نکالنا شروع کر دیتے ہیں۔ مثال کے طور پر مصر میں الاخوان المسلمون پر ظلم ہوا تو وہاں جماعت الہجرۃ والتکفیر بن گئی۔ پاکستان میں جماعت اسلامی موجود ہے اور دوسری بڑی جماعتیں موجود ہیں۔ الحمد للہ یہاں وہ ظلم وستم نہیں ہوا، اس لیے وہ لوگ جو اقامت دین کا نظریہ رکھتے ہیں، ان کے ہاں تکفیر کا موضوع بھی نہیں شروع ہوا۔ تکفیر کا موضوع وہاں شروع ہوا جو روایتی مکتب فکر تھا۔ میری مراد حنفی مکتب فکر سے ہے۔ اصولاً اقامت دین کا جو نظریہ ہے، بظاہر وہ یہ تقاضا کرتا ہے کہ اقامت دین کے لیے جدوجہد کرنے والے اس موضوع کو اٹھائیں، لیکن پاکستان میں جماعت اسلامی آج تک اس مسئلے کا شکار نہیں ہوئی۔ یہ موضوع وہاں چھڑا ہے جہاں ظلم ہوا ہے۔ آپ کو معلوم ہے کہ جب امریکہ افغانستان میں آیا ہے تو سرحد میں لوگوں نے اس مسئلے کو اٹھایا ہے۔ آپ دیکھ لیجیے کہ یہ خالص ردعمل ہے۔ اب

ہم یہاں اس مجلس میں بیٹھ کر اس مزاحمت اور اس ردعمل کی مذمت کریں کہ اس خروج کا جواز کہیں نہیں ملتا۔ موجودہ جمہوری نظام میں دیکھیے تو وہ تو اس کا جواز دے گی ہی نہیں۔ اس کے بعد اسلامی نظام میں دیکھیے ۔ پہلے اسلامی نظام کی بحث کی جائے۔ اس کے بعد اسلامی نظام میں جو خروج کا مسئلہ ہے، بہت ہی قیود و شروط کے ساتھ مقید ہے۔ دونوں جگہ جواز نہیں ملتا تو ہم کیا پوری مجلس کا حاصل یہ بنائیں کہ ان کی مزاحمت کی مذمت کرنی ہے؟ میں یہ سمجھتا ہوں کہ یہ ایک ناقص مقصد ہے، یہ درست ہیں ہے۔

اصل میں ہمارا اس سے بڑا فرض یہ ہے کہ اس ردعمل کو جس غلط عمل نے پیدا کیا ہے، اس غلط عمل کی مذمت کریں۔ جو لوگ یہاں کوشش کرتے ہیں کہ معاشرے میں امن قائم ہونا چاہیے، انھیں امن کی کوشش ان لوگوں سے متاثر ہو کر کرنی چاہیے جو مظلوم ہیں۔ انھیں نشان دہی کرنے کا خیال آتا ہے۔ اس کے بجائے جو اس ظلم کو قائم کرنے والے ہیں، عالمی استعمار ہے یا ہمارے حکمران ہیں، ان سے پہلے ان کو ان کے بارے میں گفتگو کرنی چاہیے جہاں سے ظلم شروع ہوا ہے۔ اس ظلم کا ردعمل شروع ہو رہا ہے۔ امن کا اصل جو قیام ہے، وہ مظلوم کو یا متاثرین کو امن کی تلقین کرنے سے نہیں ہوگا۔ میں کہنا یہ چاہ رہا ہوں کہ امن کے جو ادارے ہیں، ان کی پالیسی درست نہیں ہے کہ وہ ان لوگوں کو امن کی تلقین کرتے ہیں جو اس معاملے میں مظلوم ہونے کی حیثیت رکھتے ہیں اور خالص ردعمل میں سارے معاملے کو کر رہے ہیں۔ ہمارے ہاں کوئی بھی کسی قسم کی مزاحمت کی جائے تو اس مزاحمت کا حاصل ہم یہ نکال لیں؟ کیونکہ خروج کے جواز کی طرف کوئی بھی نہیں جا سکتا، نہ سیاسی طور پر اور نہ شرعی طور پر۔ تو میری ذاتی رائے یہ ہے کہ ہمیں سب سے پہلے فقہ الواقع کا تعین کرنا چاہیے۔

امت مسلمہ پر شدید ظلم ہو رہا ہے۔ بعض ممالک ایسے ہیں کہ جن کی صنعت ہی عسکریت ہے۔ آپ دیکھتے ہیں کہ تاریخ میں یہ رویہ چلتا رہا ہے کہ وہ لوگ جنھوں نے خرابی کی، انھوں نے اس کے تدارک کے لیے متبادل نعرے بھی اختیار کیے۔ معتزلہ نے اپنا نام اہل العدل والتوحید رکھا۔ بعض لوگ ایسے ہیں جو انتشار پیدا کریں آپس میں اختلاف ہو اور اتحاد بین المسلمین کی کوشش کو اپنا نعرہ اور سلوگن بناتے ہیں۔ بعض لوگ ایسے ہیں جو دنیا بھر میں عسکریت پیدا کرتے ہیں اور دنیا بھر میں اس کے ادارے ہی اس کو پروموٹ کرتے ہیں۔ بعض حکومتیں اس دور میں بھی ایسی ہیں۔ مجھے امریکہ کے ادارے؟؟ میں جانے کا اتفاق ہوا ہے۔ یہ ادارہ آج کا نہیں، یہ نائن الیون کے بعد کا بنا ہوا ہے۔ تو اس کا پرچار کون سے ممالک کرتے ہیں؟ وہ لوگ جو دنیا بھر میں استعمار اور جارحیت کو پیدا کرنے کے اس وقت سب سے بڑے مجرم ہیں۔

میں اپنی بات کے پس منظر کو اس موڑ پر ختم کرتے ہوئے شرعی موضوع کی طرف بڑھتا ہوں۔ میں کہنا یہ چاہتا ہوں کہ ہمیں منظر نامہ پورا واضح کرنا چاہیے اور مزاحمت کرنے والے مظلوموں کی جائز آواز کو دبانے کی ہر کوشش سے پیچھے ہٹ کر ہمیں یہ کوشش کرنی چاہیے کہ سب سے پہلے جو امن کو غارت کرنے کے اسباب ہیں، ان پر بات کی جائے۔ اس کے بعد جو حکمران پالیسیاں بنانے والے ہیں، ان پر بات کی جائے۔ اور یہ طریقہ جو مظلوم لوگوں نے اختیار کیا ہے، یہ بھی ٹھیک نہیں ہے لیکن یہ وہ آواز ہے جو غیرت اور حمیت کی بڑی پسی ہوئی باریک سی آواز ہے اور وہ شدید انتہا پسندی کا

شکار ہیں، کیونکہ پوری امت میں اس ظلم کو ختم کرنے کے لیے کوئی امتی یا کوئی حکمران بھی اس کا ساتھ نہیں دے رہا، اس لیے فقہ الواقع میں ہمیں اس بات کو سمجھنا چاہیے۔

اگلا نکتہ جو میں پیش کرنا چاہتا ہوں، وہ یہ ہے کہ ہم خروج کی گفتگو جمہوریت کے تناظر میں کر رہے ہیں۔ جمہوریت کا بذات خود اسلامی ہونا، اس کے بارے میں بھی گفتگو کی جا سکتی ہے اور اس پر آرا موجود ہیں۔ یہ ٹھیک ہے کہ بہت سے لوگ اس وقت جمہوریت پر مطمئن ہو کر بیٹھے ہیں۔ آپ نے فرمایا کہ پاکستان کے تمام لوگ اس سے متفق ہیں اور دستوری جدوجہد کر رہے ہیں۔ میرا خیال ہے کہ واقعہ میں ایسا نہیں ہے۔ امر واقعہ یہ ہے کہ بہت سے لوگ جو دستوری جدوجہد کر رہے ہیں، وہ اس بنا پر کر رہے ہیں کہ اس کے علاوہ کوئی اور طریقہ نہیں۔ امن کی حالت میں یہی ایک قابل عمل شکل بن سکتی ہے نہ کہ یہی ایک مثالی شکل ہے۔ اس وقت جو قانونی، دستوری جدوجہد پاکستان میں ہو رہی ہے، یہ خوشی اور پسند سے یا مثالی طریقے پر نہیں ہو رہی بلکہ یہ اس لیے ہو رہی ہے کہ اس کے علاوہ کوئی طریقہ بچا نہیں ہے۔ رینڈ کارپوریشن نے پوری دنیا میں جن جماعتوں کو اعتدال کا سٹیفکیٹ دینا ہو یا جن حکومتوں کو اعتدال پسند اور روشن خیال قرار دینا ہو، اس کا جو معیار بنایا ہے، اس میں چھ چیزیں ہیں۔

۱۔ کیا وہ جماعت اپنے داخل میں جمہوری نظام کو پروموٹ کرتی ہے؟

۲۔ اس جماعت یا تنظیم کو اعتدال پسند کہا جائے گا جو مساوات مرد و زن پر یقین رکھتی ہو۔

۳۔ کیا وہ جماعت اقلیتوں کے حقوق کے تحفظ کی بات کرتی ہے؟

۴۔ کیا وہ جماعت تشدد اور دہشت گردی کی نفی کرتی ہے؟

یہ وہ بنیادی معیار ہے جسے کوئی جماعت پورا کرے گی تو اس کے بعد عالمی استعمار اسے کہے گا کہ یہ معتدل جماعت ہے۔ اب یہ سوچنے کی بات ہے کہ جمہوریت کے نظریہ کو عالمی استعمار ہمارے لیے بنیادی امتحان قرار دیتا ہے اور ہم یہ سمجھیں کہ جمہوریت جسے عالمی استعمار ہمارے لیے معیار قرار دیتا ہے، وہی اسلام کا مثالی نظام ہے۔ میری ذاتی رائے کے مطابق جمہوریت اسلام کا کوئی مثالی نظام نہیں، بلکہ اس نظام پر سنگین ترین اعتراضات وارد ہوتے ہیں۔ ماضی میں اس نظام پر صرف یہ اعتراض کیا گیا کہ یہ صرف نمائندگی ہے۔ اس نظام پر سب سے بڑا اعتراض یہ ہے کہ شریعت یا خلافت اسلامیہ شریعت کے نفاذ اور قیام کے لیے ہوتی ہے، اس میں مقنّنہ کوئی نہیں ہے۔ اللہ کی کتاب اور سنت موجود ہے اور کتاب وسنت کو ہم نے نافذ کرنا ہے اور جمہوریت جو ہے، وہ اللہ کی شریعت کے بجائے انسانوں کے جو فیصلے ہیں، ان کے نفاذ کے لیے ہوتی ہے جس کے لیے مقنّنہ کا پورا ایک ادارہ ہے۔ یہ بنیادی فرق ہے کہ ریاست کا مقصد کیا ہے؟ جمہوریت کا مقصد یہ ہے کہ انسانوں کے فیصلے نافذ کیے جائیں۔ یہ ٹھیک ہے کہ ہم نے اس میں یہ شرط ڈال دی ہے کہ کوئی فیصلہ اسلام کے خلاف نہ ہو، لیکن سوال یہ ہے کہ کیا اسلام صرف ایک منفی رکاوٹ پیدا کرتا ہے یا اسلام کا مثبت طور پر کوئی اپنا سیاسی نظام بھی ہے؟ کیا اسلام کی صرف یہ حیثیت ہے کہ کوئی بات اسلام کے خلاف نہ ہو یا اسلام کے اپنے بھی قوانین ہیں جن کو نافذ کرنا ہے؟ یہ بہت ہی محدود تصور ہے جو ہم نے اختیار کیا ہے۔

جمہوریت کے اندر قانون سازی کا جو نظریہ ہے یا قانون سازی کے مسئلے میں احناف کے ہاں یہ بحث ملتی ہے کہ

جہاں شریعت میں ایک مسئلے پر تین چار دلائل وامکانات موجود ہیں تعزیر کے باب میں تو حاکم ان میں سے کسی ایک کو متعین کر سکتا ہے اور یہ حاکم کا اختیار ہے جسے ہم کہتے ہیں کہ جمہوریت اس اختیار کو استعمال کرتی ہے، لیکن احناف کے ہاں یہ بحث اس دائرے میں ہے جن میں شریعت کے اندر گنجائش موجود ہے۔ مسلمہ معاملات میں احناف کے ہاں بھی قانون سازی کی گنجائش نہیں ہے۔ کچھ ابواب ایسے ہیں کہ جہاں پر گنجائش موجود ہے اور کچھ ابواب شریعت کے ایسے ہیں جہاں واضح موقف موجود ہے۔ ہماری جمہوریت، شریعت کے جو واضح موقف ہیں، ان پر بھی قانون سازی کرتی ہے تو احناف کے قانون سازی کے تصور سے اس کی تائید پیش نہیں کی جاسکتی۔

جمہوریت خالص طور پر ایک وطنی ریاست ہے جو مختلف الخیال لوگوں سے وجود میں آتی ہے۔ اسلام ایک وطنی ریاست نہیں، بلکہ ایک نظریاتی ریاست کا نام ہے جس کے اندر اک نظریے کا غلبہ ہو۔ اسلام میں یہ کہاں موجود ہے کہ مختلف الخیال لوگ مل کر رہیں گے؟ اسلام میں ایک نظریہ ہے۔ اس نظریے کو ماننے والے اس کے تحت آتے ہیں اور اس نظریے کو آگے بڑھایا جاتا ہے۔ تو خلاصہ یہ ہے کہ جمہوریت کا اسلام سے الگ ہونا اور اس کے مخالف اور متصادم ہونا ایک واضح حقیقت ہے اور ماضی میں یہ حقیقت اگر واضح نہیں ہو سکی یا علما اس کو کہہ نہیں سکے تو اس کی بڑی وجہ تو یہ ہے کہ طریقہ اس کے علاوہ کوئی موجود نہیں ہے یا یہ ایک ایسا نظام ہے جو اس وقت تمام حکومتوں کے لیے اساس اور مجبوری بن چکا ہے۔ اگر ہم یہ سمجھتے ہیں کہ ہم اس نظام کو جدوجہد کے ذریعے ختم کر لیں گے تو ایسا نہیں ہے۔ اس جمہوری نظام کو جس وقت بدلنے کی کوشش کی جائے گی، اس وقت اس کے تحفظ کے لیے نیٹو، امریکا کی قوتیں اور دنیا بھر کا میڈیا آپ کے بالمقابل آجائے گا۔

تو اس نظام میں خرابی کوئی ایک نہیں ہے۔ دستور کی خرابی نہیں ہے، مقننہ کی خرابی نہیں، پورا ایک نظام ہی مختلف ہے۔ اس بات کو واضح کرنے کے لیے میں صرف ایک نکتہ عرض کرنا چاہوں گا کہ ہمارے ہاں یہ مغالطہ پایا جاتا ہے کہ مسلم ریاستیں ۱۹۴۷ء میں آزاد ہوئیں، حالانکہ امر واقعہ یہ نہیں۔ میں جس طرح صورت حال کو دیکھتا ہوں، وہ یہ ہے کہ دراصل دو سو سال میں مغرب نے اپنا عروج دیکھا۔ اس دور عروج میں ان کے درمیان اختلافات ہوئے۔ جنگ عظیم اول اور دوم میں انھیں جو کمزوری ہوئی، اس کے نتیجے میں مسلم ریاستیں بنائے بغیر ان کے لیے چارہ نہیں تھا۔ مسلمان اپنی قوت کی بنیاد پر آزاد نہیں ہوئے بلکہ دوسروں کی کمزوری کی بنا پر آزاد ہوئے ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ نظریاتی نظم تو ان ریاستوں میں پورے کا پورا وہی رہا جو جمہوری نظام ہے۔ ہمارے لیے آزاد ہونے کے بعد بھی کوئی چارہ نہیں تھا۔ ہم اسی کو اسلامی بنانے کی کوشش کرتے رہے، حالانکہ ہمارا ایک مستقل نظام ہے جس کا نام خلافت ہے۔ عجیب بات ہے کہ حضرت عمر کے جب کسی موقف کا ذکر آتا ہے تو کہا جاتا ہے کہ حضرت عمر کا رویہ کتنا شاندار اور جمہوری ہے، جبکہ حضرت عمر کے جو رویے ہیں، وہ خلافت کے رویے ہیں اور خلافت کے اندر بھی آزادیٔ رائے ہے۔ اس کو جمہوریت سے منسوب کر کے یہ کہہ دیا جاتا ہے کہ یہ جمہوری رویہ ہے، گویا کہ جمہوریت ہی ایک واحد معیار ہے۔

جیسا کہ میں نے پہلے عرض کیا کہ ہمیں کا صحیح تناظر متعین کرنا پڑے گا۔ جمہوریت کا مظہر آج آصف علی زرداری صاحب ہیں۔ اب ان کے بارے میں شخصی طور پر بات کریں یا نظام کی بات کریں؟ مسئلہ کسی ایک فرد کو پیچھے ہٹانے کا

نہیں ہے۔ایک فرد کو ہٹایا جائے تو پورا نظام اس سے بدتر آدمی کو سامنے لے آتا ہے۔اس تناظر میں ہمیں اس بات کو واضح کرنا چاہیے۔ میں یہ کہہ کر اپنی گفتگو کو سمیٹنا چاہوں گا کہ تکفیر ہو، تفجیر ہو یا توحید حاکمیت ہو، یہ سارے سیاسی ہتھکنڈے ہیں۔ یہ ساری چیزیں صرف ایک مظلوم کی آواز ہیں۔علامہ ناصر الدین البانی کی ایک کتاب کا عنوان ہے کہ توحید حاکمیت ایک سیاسی ہتھکنڈا ہے۔سیاسی ہتھکنڈے کا مطلب یہ ہے کہ جب مظلوموں کو کوئی راستہ نہیں ملتا تو وہ کوئی شرعی دلیل ڈھونڈنا شروع کر دیتے ہیں۔ بہرحال اسلام کا طریق دعوت یہ نہیں ہے کہ ہم فلاں یا فلاں کو کافر کہیں، بم دھماکے کریں۔ یہ سارے کام غلط ہیں۔اس میں کوئی شبہ نہیں ہے، لیکن اس کے سوا کرنے کا طریقہ بھی کیا ہے؟ظلم ہو رہا ہے اور مسلمانوں کے حکمران اس ظلم میں ظالموں کے ساتھ کھڑے ہیں تو مسلمانوں کے کچھ مخلص لوگ جن کے اندر غیرت اور حمیت ہے، وہ کیا کریں؟ جب وہ پوری امت کو اپنے خلاف دیکھتے ہیں تو وہ انتہا پسندی کا شکار ہو کر بم دھماکوں کی تربیت دیتے ہیں جو سو فی صد غلط کام ہے،اس میں کوئی شبہ نہیں۔

یہ بھی واضح رہنا چاہیے کہ سعودی عرب کے علما جتنی اس کی تائید کرتے ہیں، ان کو اس سارے مسئلے کا اندازہ نہیں ہے۔میں بحیثیت ایک طالب علم کے یہ سمجھتا ہوں کہ سعودی عرب کو توحید حاکمیت کے مسئلے سے کبھی واسطہ پیش نہیں آیا۔ وہاں پر دین کافی حد تک اور کافی وجوہ سے نافذ ہے۔وہ علما نوجوانوں کو جتنی بھی تلقین کریں گے تو چونکہ ان کا اپنا تجربہ نہیں ہے۔سعودی عرب کے علما جتنی بھی تعبیرات کر رہے ہیں، وہ اپنے مقامی حالات کے تناظر میں کر رہے ہیں۔ جس طرح ہم آج سے آٹھ سو سال پہلے کے محدثین وفقہا کی آرا کو آج کے حالات پر پوری طرح منطبق نہیں کر سکتے، اسی طرح سعودی عرب کے علما کی آرا کو ہم یہاں اپنے حالات پر منطبق نہیں کر سکتے۔سعودی عرب کے لوگوں کو اس صورت حال سے واسطہ نہیں۔

دوسری بات یہ کہ سعودی عرب کے جو علما ہیں، وہ حنبلی ہیں اور حنبلیت کے اندر خروج نہیں ہے۔دوسرے فقہا خروج کا جواز بتاتے ہیں جبکہ حنبلیت خرج کے خلاف سب سے شدید موقف رکھتی ہے۔سعودی عرب کے سلفی علما کے ہاں جو موقف پایا جاتا ہے، چونکہ انھیں حالات کا تجربہ نہیں ہے، اس لیے ان کی رائے اس سارے معاملے میں زیادہ وقیع نہیں ہے۔ یہ سارا تجربہ پاکستان میں رہنے والوں کا ہے، مصر اور شام میں رہنے والوں کا ہے، حتیٰ کہ کویت کے جو سلفی علما ہیں، وہ بھی توحید حاکمیت کی یہ ساری بحثیں کرتے ہیں۔

محمد عمار خان ناصر

بہت شکریہ۔ڈاکٹر حسن مدنی صاحب نے براہ راست موضوع پر تفصیلی اظہار خیال کیا ہے۔ایک بات تو انھوں نے وہی ارشاد فرمائی جو مفتی منصور احمد صاحب کہہ چکے ہیں کہ موجودہ صورت حال میں خروج کی تمام بحثیں ردعمل کا اظہار ہیں جبکہ شرعی جوازات واستدلالات اس ردعمل کو تائید فراہم کرنے کے لیے ہیں۔اگر ہم ان اسباب پر گفتگو کریں گے اور ان کو دور کرنے کی کوشش کریں گے تو ان کے خیال میں شاید یہ استدلالات خود بخود ختم ہو جائیں گے۔دوسری بات جو ہمارے موضوع سے براہ راست متعلق ہے اور جس سے ان کا نقطہ نظر بہت واضح ہو جاتا ہے، انھوں نے یہ کہی کہ موجودہ جمہوری نظام یہ کوئی معیاری نظام نہیں ہے اور جن حضرات نے اس نظام کے دائرے میں جدوجہد کا راستہ

اختیار کیا، ایسا نہیں وہ بھی اس کو کوئی معیاری نظام نہیں سمجھتے، بلکہ انھوں نے صرف اس پہلو سے ایسا کیا کہ موجودہ حالات میں جو امکانات ہمیں میسر ہیں، اس میں یہی زیادہ قابل عمل طریقہ ہے۔

اس پر ایک سوال پیدا ہوتا ہے جو ہمارے موضوع کے دوسرے حصے یعنی خروج سے متعلق ہے۔ میں وہ سوال اٹھا دیتا ہوں تاکہ اگلے مرحلے میں جب حسن مدنی صاحب گفتگو کریں تو اس سوال کے حوالے سے بھی ان کا جواب سامنے آ جائے۔ ڈاکٹر صاحب نے کہا ہے کہ موجودہ جمہوری نظام کوئی مثالی نظام نہیں ہے اور اس نظام کے اندر رہتے ہوئے اسے جوہری طور پر تبدیل کرنے کی کوئی گنجائش نہیں اور اس کو پورے عالمی سیاسی نظام اور بین الاقوامی اداروں اور عالمی استعمار کی جو تائید میسر ہے، وہ بھی اس میں تبدیلی کی اجازت نہیں دیتی۔ اس صورت حال میں یہ سوال بہت اہم بن جاتا ہے کہ دور حاضر میں جبکہ ایک خاص نظام ہم پر مسلط کر دیا گیا ہے، استبدال نظام کے ممکنہ شرعی طرق کیا ہو سکتے ہیں تاکہ اسلام جو ایک مثالی نظام پیش کرتا ہے، اس کے مطابق ایک معیاری اسلامی ریاست وجود میں لائی جا سکے؟ کیا موجودہ دور میں جمہوری نظام کے تحت جو کچھ ممکن ہے، اسی پر اکتفا کیا جائے گا یا کوئی مرحلہ ایسا بھی ہے جب اس نظام سے باہر نکلنے کی کوشش کی جائے گی اور پھر اس کا طریقہ کیا ہوگا؟

مفتی محمد خان قادری

سب سے پہلے تو ہم اس ادارے کو خراج تحسین پیش کرتے ہیں کہ انھوں نے بڑے اہم مسائل پر گفتگو کے لیے اہل علم کو پہلے اسلام آباد میں اور اب لاہور میں جمع کیا ہے۔ ضرورت اس بات کی ہے کہ اہل علم سنجیدگی کے ساتھ ان مسائل کو لیں اور یہ ہمارا فریضہ ہے کہ ہم ان کا جواب قرآن وسنت سے فراہم کریں۔

ڈاکٹر حسن مدنی صاحب نے بڑی تفصیل کے ساتھ ہم سب کو ان حالات کی طرف متوجہ کیا ہے۔ یہ مسائل موجود ہیں اور اس کی وجہ میرے نزدیک یہ ہے کہ ہم لوگوں نے سستی کا مظاہرہ کیا اور ہماری گرفت معاشرے پر کمزور ہو گئی۔ جن اہل علم کے ہم حوالے دیتے ہیں، وہ ہر دور میں اپنی رائے کو دلائل کے ساتھ قوم کے سامنے رکھتے تھے، چاہے ان کی رائے سے کسی نے اختلاف کیا ہو یا نہ کیا ہو اور الحمد للہ جلد یا بدیر لوگ اس طرف آ جاتے تھے۔ بہر صورت ہم لوگ سنجیدگی کے ساتھ ان مسائل پر غور کرنے کے لیے یہاں بیٹھے ہیں تو مجھے امید ہے کہ ہمیں قرآن وسنت میں ان کا حل بھی ضرور ملے گا۔ مسائل کا ایک انبار ہے، بگڑے ہوئے معاملات ہیں، ہم شکست خوردہ لوگ ہیں۔ دوسری تہذیبیں غالب ہو چکی ہے۔ کفار غالب ہیں، ان کی چلتی ہے، جبکہ بارہ سو سال تک ہماری چلتی تھی۔ ان حالات میں آپ سنجیدگی کے ساتھ مکی دور کو پڑھ لیں تو بہت سے مسائل حل ہو جاتے ہیں۔

مثلاً تکفیر کا ہی مسئلہ ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ اس مسئلے پر امت مسلمہ میں کافی عرصے سے اندھیر مچا ہوا ہے۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد تو یہ ملتا ہے کہ اجرؤ کم علی الفتوی اجرؤ کم علی النار کہ تم جتنی جلد بازی فتوے میں کرو گے، اتنا ہی تم جہنم میں جلدی جاؤ گے۔ ہم یہاں جتنے مسلمان بیٹھے نہیں، پتہ نہیں فتوے کے اعتبار سے ایک دوسرے کے نزدیک کیا ہیں۔ مدنی صاحب نے حقیقتیں بیان کی ہیں جن سے کوئی انکار نہیں کر سکتا، لیکن آخر ہم نے بہر حال ان مسائل پر بیٹھنا تو ہے اور ان مسائل پر غور وخوض کرنا ہے۔

تکفیر کے مسئلے پر میرا ذہن یہ بنتا ہے کہ ہم کوشش کریں کہ سب مل جل کر نصوص پر زیادہ قائم رہیں، کیونکہ ہم جتنا نصوص سے نیچے اترتے ہیں تو اقوال تو آپ جانتے ہیں کہ ہر قسم کے مل جاتے ہیں۔ ہر دور میں ثقہ علما بھی موجود رہے ہیں اور غیر سنجیدہ لوگ بھی ہر دور میں رہے ہیں۔ ان کی آرا آپ نے بھی پڑھی ہوں گی اور میں نے بھی پڑھی ہیں۔ یہاں تک لکھا ہے کہ حنفیوں اور شافعیوں کی آپس میں شادیاں نہیں ہو سکتیں۔ تو کیا ہم انھی اقوال کو لے کر چلتے رہیں گے؟ کس عالم نے آج اس قول کو پسند کیا ہے؟

دوسری بات میں یہ کہنا چاہتا ہوں کہ اسلام کی جتنی فکر اللہ اور اس کے رسول کو ہے، اتنی ہمیں نہیں ہو سکتی۔ ہم بہت سے کام کرتے تو اسلام کے نام پر ہیں، لیکن ہو سکتا ہے اس کے پس منظر میں ہماری جہالت ہو۔

علامہ خلیل الرحمٰن قادری صاحب نے یہ بات فرمائی ہے کہ ہمارے ہاں کفر ضروریات دین کے انکار تک محدود ہے، حالانکہ اس کے علاوہ کوئی سات آٹھ صورتیں میں نے پڑھی ہیں جو علما نے بیان کی ہیں۔ مثلاً سید انور شاہ کاشمیری کی اس موضوع پر مستقل کتاب ہے، اکفار الملحدین۔ مثلاً کچھ لوگ کہتے تو خود کو مسلمان ہیں اور کرتے سب کچھ اس کے خلاف ہیں۔ میں نے یہ جملے سنے ہیں کہ اسلام کی سزائیں وحشیانہ سزائیں ہیں۔ اختلاف اس میں تو ہوا ہے کہ کبیرہ کے مرتکب کو مسلمان کہیں گے یا نہیں۔ یہ اختلاف تو کسی نے نہیں کیا کہ جو اسلام کا مذاق اڑائے، اس پر بھی کفر کا فتویٰ نہیں لگتا۔ یہ تو آج تک کسی نے نہیں کہا اور اس پر تو سارے متفق ہیں۔ باب المرتدین یا باب الکفر فقہ کا نکالیں، وہ تو چھوٹے چھوٹے معاملات میں بتاتے ہیں کہ اس سے کفر لازم آتا ہے۔

یہ جو توحید حاکمیت کا مسئلہ ہے، یہ بھی کہتے ہیں کہ سعودیہ میں پیدا ہوا ہے تو سعودیہ نے اقتدار کن لوگوں سے لیا تھا؟ اس وقت توحید حاکمیت کا مسئلہ نہیں تھا۔ اس پر سارے لوگ آئے ہیں، سعودیہ کے بھی اور اسلاف بھی کہ وہ مستحل کا لفظ بولتے ہیں کہ جو شریعت کے خلاف بات کرے اور وہ اسے حلال سمجھے، یہ شرط سبھی نے تسلیم کی ہے۔ شیخ ابن تیمیہ ہوں یا محمد بن عبدالوہاب ہوں۔

ایک چیز اس میں بھی کھٹکتی ہے کہ آپ ذرا اوپر سے نیچے تک آئیں تو امت مسلمہ زوال ہی کی طرف گئی ہے اور جب بھی لوگ کامیابی کی طرف بڑھے ہیں اور کچھ روشنی دکھائی تو وہ امام حسین کا راستہ ہی ہے۔ اور تو کوئی راستہ ہمیں دکھائی نہیں دیتا، ورنہ رخصت کے راستے تو ہر کوئی نکالتا پھرتا ہے۔ جو چیز آپ کو فسق و فجور نظر آتی ہے، ہو سکتا ہے امام عالی مقام کو وہ کفر نظر آتی ہو۔ جتنی کسی کے اندر غیرت ہوتی ہے، اتنا ہی وہ مسئلہ اس کو چبھتا ہے۔ ہم ہر بات کو اپنے پیمانے سے سوچتے ہیں جس کی وجہ سے پریشانی بنتی ہے۔ مثلاً کئی لوگ ہیں جو غیرت کا مظاہرہ کرتے ہیں تو بھئی، غیرت ایمانی بھی تو کہیں جاگنی چاہیے۔

حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے کفر بواح کی تصریح فرمائی اور یہ بھی کہہ دیا کہ تمھارے پاس کوئی دلیل ہونی چاہیے۔ ہم تو افواہوں پر چلتے ہیں۔ پھر حدیث میں برہان کا لفظ ہے اور برہان کے بارے میں ہم سب جانتے ہو کہ اس پر کوئی قطعی دلیل ہے۔ میری گزارش یہ ہے کہ کفر کو ضروریات دین کے انکار تک محدود نہ کیا جائے۔ اس کے علاوہ بھی سات آٹھ شکلیں بنتی ہیں۔ مثلاً رضا بالکفر کی بات ہے یا کوئی شریعت کا استحقار کرتا ہے یا کوئی شریعت کو نافذ کرنے میں رکاوٹ بنتا ہے۔

رہ گیا جمہوریت کا مسئلہ تو اس میں مغربی جمہوریت کا لفظ بڑھانا چاہیے۔ ہمارے ہاں جو مسلط ہے، وہ مغربی جمہوریت ہے۔ ہمیں اسلام کا جو شورائی نظام ہے، اس کی طرف بڑھنا چاہیے۔ ہمارے دستور میں شق ۶۲ اور ۶۳ میں رکن پارلیمنٹ کے لیے جو صفات لکھی ہیں، ان پر عمل نہیں ہوتا۔ کم از کم انھی شرائط پر عمل ہو جائے تو کچھ اچھے لوگ آ سکتے ہیں۔

باقی رہ گیا اتھارٹی کا مسئلہ تو قرآن کریم کی یہ تصریح کہ فاسئلوا اهل الذکر ان کنتم لا تعلمون اس مسئلے کو کافی حل فرما دیتی ہے کہ اہل علم ہی، بلکہ اہل علم سے اگلا جو درجہ ہے، جو خوف خدا رکھنے والے ہیں، ان کا کوئی بورڈ بن سکتا ہے۔ پاکستان میں ہر قسم کے لوگ موجود ہیں۔ مسئلے پر غور وفکر کریں کہ یہ تکفیر کا مستحق ہے یا نہیں تو مسئلہ حل ہو جائے گا۔

ڈاکٹر سید محمد نجفی

بنیادی طور پر ہماری گفتگو اس مجلس میں تکفیر کے موضوع پر ہے۔ اس بنیادی اور اہم ترین گفتگو میں داخل ہونے سے پہلے تھوڑا سا ضروری ہے کہ ہم کفر کا مفہوم ذہن میں لے آئیں کہ کفر کہتے کسے ہیں اور پھر جب کفر میں جائیں گے تو کفر کی کئی اقسام ہیں جن میں سے ایک کفر بواح ہے۔ اس کے متعلق خصوصیت کے ساتھ تذکرہ کریں گے۔

جہاں تک کفر کا تعلق ہے، یہ ایمان کے مقابلے میں ہے اور ایمان بالارکان نہیں ہوتا، بالجنان ہوتا ہے۔ قلبی طور پر دل میں اگر انسان شہادتین کا اقرار کرتا ہے، توحید و رسالت کا اقرار کرتا ہے تو اس کو مسلمان کہا جاتا ہے، البتہ ارکان کے ذریعے سے اس کے احکام ظاہر ہوتے ہیں۔ اس کے امور ظاہر ہوتے ہیں اور چیزوں کا پتہ چلتا ہے۔ لیکن جب جنان کے ساتھ، دل میں وہ اقرار کر لیتا ہے تو وہ مومن کہلاتا ہے۔ اس کے مقابلے میں کافر ہے۔ سادہ لفظوں میں جو شہادتین کا منکر ہے، توحید کا یا رسالت کا منکر ہے، وہ کفر کے زمرے میں آ جائے گا۔ اس کو ہم مسلمان قطعاً نہیں کہہ سکیں گے۔ یہ کفر کے حوالے سے ہماری اصل بنیاد ہے۔

لغوی طور پر اگر ہم دیکھیں تو ہر قسم کا انکار کفر ہے۔ ہر چیز سے رکاوٹ پیدا کرنا کفر ہے، لیکن ان میں بعض رکاوٹیں احسن ہیں اور بعض غیر احسن ہیں۔ بہرحال جب ہم اس تعریف سے ہٹ کر اصطلاحی کفر پر آئیں گے تو اس کے بعد میدان اتنا وسیع ہو جاتا ہے کہ، جیسا کہ محترم مفتی محمد خان قادری صاحب نے فرمایا، ان وسعتوں کو انسان جہاں تک لے جانا چاہے، لے جا سکتا ہے۔ مثلاً سب سے پہلے تو عدم اقرار شہادتین والا کافر ہو گیا۔ پھر جو اقرار کرتا شہادتین کا، اس کے لیے کفر کی کئی قسمیں نکل آئیں۔ بعض روایات میں تارک الصلوٰۃ کو کافر کہا گیا ہے۔ یہ اقرار شہادتین کے بعد گویا کفر کی ایک علیحدہ صورت ہے۔ ہمارے ہاں جس پہلو پر بحث ہو رہی ہے، وہ شہادتین کا انکار کرنے والے کافر کی نہیں ہو رہی۔ ہم نے جس کفر بواح کو تلاش کرنا ہے، وہ یہ ہے کہ آدمی شہادتین کا تو اقرار کر رہا ہے، لیکن مثلاً تارک الصلوٰۃ ہے، کبائر کا ارتکاب کر رہا ہے۔ تو اس کی کئی قسمیں اور کئی صورتیں ہیں۔ اس وسعت کو اگر ہم مد نظر رکھیں تو جب ہم یہاں پہنچیں گے کہ کافر کون ہے اور کس کو کافر کہنا ہے اور کس کو کافر نہیں کہنا اور پھر جب معاملہ اور آگے جائے گا تو وسیع تر ہو جائے گا۔ اتنا وسیع باب ہے کہ آپ گنتی نہیں کر سکتے کہ یہ دس کام کرے گا تو کافر ہو جائے گا۔ ہو سکتا ہے کہ گیارہواں بھی کسی روایت میں نکل آئے۔ اس کے لیے کوئی عدد نہیں ہے۔

سب سے پہلے یہ دیکھنا ہے کہ جسے ہم کافر کہہ رہے ہیں، وہ پہلی اصطلاح کے لحاظ سے ہے یعنی جو شہادتین کا اقرار

نہیں کر رہا یا دوسری اصطلاح کے مطابق ہے؟ پھر یہ دیکھنا ہے کہ ان دونوں میں آیا کوئی فرق بھی ہے یا نہیں؟ ان دونوں کے احکام میں بھی کوئی فرق ہے یا نہیں؟ ان دونوں کی حیثیات میں بھی کوئی فرق ہے یا نہیں؟ جب اس صورت حال میں جائیں گے تو ہمارے لیے بحث میں تھوڑی سی دقت ہو جائے گی کہ ہم اگر کسی کے پیچھے لگے ہوئے ہیں کفر کے عنوان سے تو کس حیثیت سے لگے ہوئے ہیں اور اس میں ہم کیا کہنا چاہتے ہیں؟

اگر ہم تاریخی طور پر بھی نظر ڈال لیں، سرور کائنات صلی اللہ علیہ وسلم کی مکی زندگی، مدنی زندگی اور خلفاے راشدین کے دور کو اگر ہم غور سے دیکھیں، بالاخص سرور کائنات صلی اللہ علیہ وسلم کی زندگی کو تو انسان حیران ہو جاتا ہے۔ میرے بزرگان تشریف فرما ہیں۔ ہوسکتا ہے کہ میری اصلاح ہو جائے، لیکن مجھے ابھی تک کوئی ایسی چیز نظر نہیں آئی کہ سرور کائنات نے کسی کو کہا ہو کہ تم کافر ہو کیونکہ تم نے یہ کام کیا ہے۔ ہاں منافق کی اصطلاح آئی ہے۔ قرآن مجید میں بھی آئی ہے۔ مسجد ضرار کے افراد کا بھی پتہ ہے۔ تاریخوں میں ان افراد کے نام بھی لکھے ہیں۔ اگرچہ کفر او تفریقا کے الفاظ آئے ہیں، لیکن وہ اس اصطلاحی مفہوم میں نہیں آئے۔ سرور کائنات کی زندگی میں اور خلفاے راشدین کی زندگی میں چاہے لوگوں کو ملک بدر کیا گیا، لیکن میرے ذہن میں نہیں کہ یہ اصطلاح ان معنوں میں استعمال ہوئی ہو جس میں آج ہم استعمال کر رہے ہیں یا استعمال کرنا چاہتے ہیں۔

خروج کی بحث سے ہٹ کر کہہ رہا ہوں کیونکہ وہ تو متبرک ہستیاں تھیں، وہاں پر تو خروج کا تصور ہی نہیں ہے۔ خلفاے راشدین کے دور تک ممکن ہی نہیں ہے کہ ہم خروج کی بحث کریں۔ ہاں اکا دکا چھوٹے چھوٹے واقعات ہو سکتے ہیں، ان کی بھی توجیہات اور تاویلات کی جا سکتی ہیں۔ بہر حال پہلی بات تو یہ ہوگئی کہ اس موضوع میں وسعت پائی جاتی ہے۔ شہادتین کا اقرار کرنے والے کو جب ہم کافر کہتے ہیں تو ہماری کیا ذمہ داری بنتی ہے؟ دوسری بات یہ کہ ائمہ معصومین اور بالاخص خلفاے راشدین کے دور اور زمانے تک ہمیں یہ اصطلاح استعمال ہوتی ہوئی نظر نہیں آتی، حالانکہ اس زمانے میں بھی لوگ تارک الصلوٰۃ تھے، کبائر کا ارتکاب بھی کرتے تھے۔ وہ جو خامیاں جن کا آج تذکرہ کیا گیا، اصطلاحاً بیان ہوئی ہیں اور روایات میں بھی ان کا تذکرہ ہے۔ ان سب کے باوجود سرور کائنات نے کسی کو کافر کہا نہ حضرت ابوبکر صدیق نے کسی کو کافر کہا نہ حضرت عمر فاروق نے کسی کو کافر کہا اور نہ کسی اور نے۔ اس دور میں میری نظر میں نہیں آیا کہ کسی نے کسی کو کافر کہا ہو۔ ہاں اس کے بعد یہ سلسلہ اور یہ گفتگو شروع ہوئی۔

ہم بحث کر رہے ہیں کہ جو شہادتین کا اقرار کر رہا ہو، اپنے آپ کو توحید اور رسالت کا کلمہ پڑھنے والا کہہ رہا ہو، اس میں ہم کفر کو تلاش کرنے جا رہے ہیں اور اس پر وہ سارے احکام لاگو کرنا چاہتے ہیں جو شہادتین کے منکر کے احکام ہیں۔ ان دونوں میں زمین آسمان کا فرق ہے۔

اب کفر بواح کے موضوع کی طرف آتے ہیں۔ کم از کم آٹھ سے دس موارد حدیث میں آئے ہیں جن میں یہ لفظ استعمال کیا گیا ہے۔ مثلاً ذات اللہ کا کسی حوالے سے انکار کرتا ہے، وہ تو اقرار بالشہادتین کے انکار میں آ جاتا ہے۔ اقرار ایک دفعہ کرتا ہے، لیکن کام ایسے کرتا ہے جو توحید کے منافی ہیں۔ نظام اس کا ایسا ہے جو ذات اللہ کی نفی کرتا ہے۔ تو چونکہ اس میں بہت وسعت ہے، اس لیے متعین نہیں کیا جا سکتا۔ مثلاً میں ذات خدا کا تو منکر نہیں ہوں، لیکن نماز میں

تاخیر کرتا ہوں، کسی کا حق کھا لیتا ہوں، اگر اس موضوع کو وسعت دیں تو ذات خدا کا انکار پتہ نہیں کہاں تک چلا جاتا ہے۔ آج کی اس مجلس میں ہمیں یہ بھی تعین کرنا پڑے گا کہ ذات خدا کی نفی سے کیا مراد ہے؟ آیا ذات خدا کی نفی سے مرادی ہے کہ خدا خالق نہیں ہے، مالک نہیں ہے، رزاق نہیں ہے، وہ جو صفات ثبوتیہ اور صفات سلبیہ ہم پڑھتے ہیں، اس حد تک محدود ہے یا یہ کہ ہر وہ کام جو توحید چاہتی ہے اور میں اس کے خلاف سرانجام دیتا ہوں، وہ ذات خدا کی نفی ہے؟ اگر یہ ہے تو یہ کفر بواح میں آتا ہے؟ یقیناً اس کے اندر آ جائے گا۔ تو اس کی تعیین ہمارے لیے ضروری ہے۔

دوسرا موضوع آ جاتا ہے کتاب کا۔ کتاب جس کا خداوند تعالیٰ نے وعدہ فرمایا ہے، وہ یقیناً محفوظ ہے، تا قیامت محفوظ رہے گی۔ اس کی آیات میں نہ کوئی تحریف ہے، نہ تحریف بالزیادۃ اور نہ تحریف بالنقص۔ بہر حال اگر کوئی کتاب کا منکر ہے تو کفر بواح میں وہ بھی آ جائے گا۔ اسی طریقے سے سرور کائنات کی ذات کی کسی بھی حوالے سے نفی کرتا ہے، اس موضوع میں بھی ذات اللہ کی طرح بہت وسعت پائی جاتی ہے۔ سرور کائنات کے فرمان کو نہ ماننا کیا یہ سرور کائنات کی نفی ہے؟ سرور کائنات کہہ رہے ہیں کہ ہم یہ گناہ نہ کریں۔ ہم کر رہے ہیں تو کیا یہ نفی ہے یا نفی نہیں ہے؟ اس کی تعیین بھی آپ جیسے بزرگان کی موجودگی میں ہی ہمارے لیے ممکن ہو سکتی ہے۔

اس کے بعد زیادہ روایات جو کثرت سے اس موضوع کو آگے لے کر گئی ہیں، وہ ہے خدا کے حوالے سے۔ مثلاً دین خدا کا انسان منکر ہے، دین کا خیال نہیں کرتا۔ یہ اصطلاحیں بہت زیادہ استعمال ہوئی یں۔ اس سے موضوع میں اور زیادہ وسعت آ جائے گی، لیکن جب ہم دین تک پہنچیں گے تو معاملہ پھر اگلی وسعت میں چلا جائے گا۔ پہلے ہماری گفتگو ہو رہی تھی عدم اقرار بالشہادتین پر۔ فرض یہ کیا گیا ہے کہ آدمی شہادتین کا اقرار کر رہا ہے، کتاب کا اقرار کر رہا ہے۔ اب موضوع وہ کافر ہے جو دین میں رخنے ڈال رہا ہے، دین میں کمزوریاں ڈال رہا ہے، دین میں آ کر اس طرح کے امور سرانجام دے رہا ہے۔ یہاں پر بھی بنیادی طور پر روایات کہتی ہیں کہ دو طرح کے اشخاص ہیں۔ ایک تو دین کا منکر ہے، وہ تو یقیناً کافر ہے۔ اس کی تو بحث ہی نہیں۔ ایک بے چارہ منکر نہیں، غلط کار ہے۔ اس کی اصلاح ہونے والی ہے۔ وہ گناہ کر بیٹھتا ہے۔ گناہ کرنا بھی تو دین کا انکار ہے۔ گناہ کرنے والے کو منکر دین نہیں کہا جاتا۔ نماز نہ پڑھنے والا منکر دین نہیں۔ ہاں ضروریات دین کا انکار کرنا اور چیز ہے، ان کو انجام نہ دینا اور چیز ہے۔ وہ منکر نہیں ہے، کوتاہی و سستی کرتا ہے، انجام نہیں دیتا تو کیا دونوں کو ایک کٹہرے میں لائیں گے؟ ایک لائن میں کھڑا کریں گے یا نہیں؟ بنیادی طور پر یہ ہے کہ گناہ کرنا کفر نہیں ہے۔ اگرچہ بعض اصطلاحیں ایسی ہیں کہ لفظ کفر استعمال ہوا ہے لیکن وہ کفر اس اصطلاحی مفہوم میں نہیں ہے کہ وہ اقرار بالشہادتین نہیں کر رہا۔ ہاں حلال محمد کو حرام قرار دینا اور حرام محمد کو حلال قرار دینا، یہ واضح کفر ہے اور اس کا کسی نے بھی انکار نہیں کیا۔ علماء کرام اس موقع پر بحث کرتے ہیں کہ حلال محمد کو حرام قرار دینے والا گویا محمد کو نہیں مانتا اور رسالت کا اقرار نہ کرنے والا کافر ہے۔ اور حرام محمد کو حلال قرار دینے والا گویا توحید کو نہیں مانتا اور توحید کے منکر کو ہم پہلے کافر کہہ چکے ہیں۔ یہ کفر بواح کے حوالے سے ہے۔

تیسرا موضوع ہے عالم گیریت اور جمہوریت اور عصر حاضر میں کفر بواح کا اطلاق۔ یہ موضوع مل جاتا ہے اس سوال کے ساتھ کہ کفر بواح کے لیے اتھارٹی کیا ہے؟ آیا یہ میری ذمہ داری ہے کہ میں لوگوں کے اندر کفر کی باتیں تلاش

کریں یا کسی کا خود کفر کا اظہار کرنا اس بات کی بنیاد بنے گا کہ اس کو کافر کہا جائے؟ یہ اہم ترین سوال ہے کہ کیا یہ میری ذمہ داری ہے کہ جاؤں اور جا کر تلاش کروں کہ پرویز مشرف میں کیا کیا خامیاں ہیں اور ان کو قوم کے سامنے لے آؤں یا یہ کہ پرویز مشرف کہتا ہے کہ میں یہ غلط کام کرتا ہوں اور کرتا رہوں گا۔ یہ دو چیزیں بالکل علیحدہ ہیں۔ یہاں اگر ہم نے کفر بواح کا اطلاق تلاش کرنا ہے تو لزوم کفر اور التزام کفر کا فرق ہمیں مدنظر رکھنا ہوگا، کیونکہ لازم تو ہر ہر چیز کا ہوتا ہے اور ہر لازم کا ایک جیسا عمل نہیں ہوتا۔ بعض لزوم ایسے ہیں کہ اس کے سامنے ہمیں نکلنا اور کھڑا ہونا پڑتا ہے اور بعض لزوم ایسے ہیں کہ ان کے سامنے ہمیں کھڑا نہیں ہونا پڑتا۔

آخری سوال کے حوالے سے کہ کافر قرار دینے کے لیے اتھارٹی کون ہے تو میرے بھائی جناب خلیل الرحمٰن قادری صاحب نے بڑی خوب صورت بات کہی کہ آج جن حالات سے ہم گزر رہے ہیں، ان میں تو ایک گلی سے اٹھنے والا بچہ کہہ دیتا ہے کہ فلاں کافر، فلاں کافر۔ اس کی کوئی بنیاد ہی نہیں ہے۔ قاعدے کی روشنی میں تو یہ مسئلہ علما نے حل کرنا ہے، فقہا نے بتانا ہے کہ کس کے پاس اتھارٹی ہونی چاہیے، لیکن عوام اور جہلا کے پاس نہیں ہونی چاہیے، بازاروں میں پھرنے والے بازاری لوگوں کے پاس نہیں ہونی چاہیے۔ جب نہیں ہونی چاہیے تو میرے برادر جناب حسن مدنی صاحب اور قادری صاحب نے بڑی خوب صورت بات کہی کہ جب آپ پر کوئی کفر کا فتویٰ لاگو کرتا ہے تو یہ بہت بڑا ظلم ہے۔ جب ظلم ہے تو کیا میں اس ظلم کے خلاف اٹھتا ہوں؟ یہ تو ایک نعرہ لگتا ہے اور میں بھاگ اٹھتا ہوں کہ فلاں شخص مزار پر جاتا ہے اور فلاں یہ کرا ہے۔ ہمیں بیٹھ کر یہ طے کرنا ہے کہ اگر ہمیں فقہ جعفر کے متعلق اشکال ہو تو فقہ جعفری والے سے پوچھیں۔ فقہ حنفی پر کوئی اشکال ہے تو ان کو وضاحت کا موقع دیں۔ فقہ حنفی کی وضاحت فقہ جعفری والا نہ کرے۔ فقہ جعفری کی وضاحت شافعی نہ کرے اور شافعی کی وضاحت مالکی نہ کرے۔ اگر وہ خود وضاحت کریں تو یہ سارا موضوع خود بخود سمٹ جائے گا۔

بہر حال اتھارٹی سمجھ میں نہیں آتی سوائے اس کے کہ آپ فقہا کو کہیں کہ ان کے پاس اتھارٹی ہونی چاہیے، مجتہدین کے پاس ہونی چاہیے۔ قادری صاحب نے پارلیمنٹ کا نام لیا ہے تو پارلیمنٹ وہ ہونی چاہیے جو خلفاے راشدین کے دور میں تھی، معصومین اور سرور کائنات کے دور میں تھی۔ پھر اس کے بارے میں کچھ کہا جا سکتا ہے۔ جن لوگوں کو لکھنا نہیں آتا، انگوٹھے لگاتے ہیں، سراسر بے دین ہیں، پھر بھی ہم ان کو منتخب کرتے ہیں، وہ یہ بیٹھ کر کیا طے کریں گے کہ فلاں کافر ہے اور فلاں کافر نہیں ہے۔

محمد عمار خان ناصر

مجھے شاید دوبارہ موضوع کے اصل دائرے کی طرف توجہ دلانا پڑے گی۔ غالباً ہمیں عام معاشرتی سطح پر کفر اور تکفیر کے مسئلے کا اتنا سامنا ہے کہ توجہ زیادہ اسی پر مرکوز ہو جاتی ہے۔ یہاں کفر کا جو خاص دائرہ زیر بحث ہے جس کے حوالے سے ہم چاہ رہے ہیں کہ اس کی تنقیح ہو، وہ ہے کفر بواح جو ریاست یا حکمران سے کفر کے صدور کے لیے بولا گیا ہے۔

ڈاکٹر نجفی

بنیادی طور پر میرے ذہن میں یہ مسئلہ تھا کہ خروج کی بحث ابھی ہونی ہے۔ میں نے جتنی بھی گفتگو کی ہے، وہ ایک

رئیس وحاکم کے حوالے سے کی ہے، اگرچہ الفاظ میں نے عمومی استعمال کیے ہیں۔ چونکہ خروج پر گفتگو بعد میں کرنی ہے، اس لیے میں نے چاہا کہ اس موضوع کو ابھی نہ چھیڑا جائے۔

عمار خان ناصر

جو سوال اصل میں یہاں زیر بحث ہے اور جس کی تنقیح مطلوب ہے، وہ یہ ہے کہ ہم نے جس جمہوری نظام کو اپنایا ہوا ہے، کیا یہ کفر ہے اور کفر پر مبنی ہے؟ جمہوری نظام میں ظاہر ہے کہ افراد کی اہمیت نہیں ہوتی۔ فرد کو بدلا جا سکتا ہے۔ کم سے کم یہ بات تو یہاں موجود سبھی حضرات مان رہے ہیں کہ یہ کوئی معیاری اسلامی نظام نہیں ہے۔ اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ اس کی اطاعت کی شرعی حیثیت کیا ہے؟ اگرچہ ہم کہہ رہے ہیں کہ اسی نظام کے اندر کام کرنا بہتر ہے، لیکن اس بنیادی مقدمے کو ماننے کے بعد یہ سوال لازماً پیدا ہوتا ہے کہ ایک گروہ یہ کہتا ہے کہ یہ نظام کفر ہے یا کفر پر مبنی ہے یا اسلامی شریعت کے نفاذ کے لیے کوئی معیاری ڈھانچہ ہمیں نہیں دیتا، اس لیے ہم اس کی اطاعت کو شرعاً لازم نہیں سمجھتے اور اس کو بدلنے کے لیے مسلح جدوجہد کرنا چاہتے ہیں۔ تو اس سوال پر توجہ مرکوز کرنے کی ضرورت ہے کہ یہ استدلال کیا ہے اور جو حضرات یہاں تشریف لائے ہیں، ان کا اس کے متعلق نقطہ نظر کیا ہے؟

مولانا احمد علی قصوری

میں یہ محسوس کر رہا ہوں کہ آپ کے ایجنڈے کے اندر اتنی شقیں رکھ دی گئی ہیں اور اتنی ان کے اندر وسعت ہے کہ اس محدود سے وقت کے اندر ان کا احاطہ کرنا ممکن ہی نہیں ہے۔ بہر حال میں چند گزارشات آپ کی خدمت میں پیش کرنا چاہتا ہوں۔

ڈاکٹر سید محمد نجفی صاحب کی گفتگو ابھی سنی ہے جو کفر بواح کے حوالے سے تھی۔ شہادتین کے حوالے سے تو انھوں نے درست کہا کہ ان کے منکر کے کافر ہونے میں کوئی شک وشبہ نہیں، لیکن میری طالب علمانہ نگاہ میں اللہ تعالیٰ کا پہلا فتویٰ جو قرآن کریم میں آیا ہے، وہ یہ ہے کہ ومن الناس من يقول آمنا بالله وباليوم الآخر وما هم بمومنين۔ اس کے اندر صرف شہادتین کا ذکر نہیں بلکہ آخرت تک کا ذکر ہے۔ لوگ کہتے ہیں کہ ہم نے اے ٹو زیڈ سب مان لیا، لیکن اللہ تعالیٰ کا فتویٰ یہ ہے کہ وماهم بمومنين۔ اس کا مطلب یہ ہوا کہ شہادتین کی اہمیت اولیت کے اعتبار سے ہے۔ ترتیب ہی یہی بنتی ہے۔ ایمان اور کفر کی بنیاد ہی یہی بنتی ہے کہ سب سے پہلے لا الہ الا اللہ محمد رسول اللہ اور اس کے بعد ترتیب میں اور امور بھی ہیں۔ لہٰذا ہمیں یہ نکتہ ملحوظ خاطر رکھنا چاہیے کہ بنیادی عقائد، اس کے اندر آخرت کا عقیدہ بھی، قدر کا مسئلہ بھی اور دیگر امور بھی آ جائیں گے۔

موجودہ حالات کے تناظر میں جب آپ بات کرتے ہیں تو میں سمجھتا ہوں کہ چاہے انفرادی زندگی ہے چاہے اجتماعی زندگی ہو، حالات اور موقع محل کو ملحوظ خاطر رکھنا بڑا ضروری ہے۔ ایمرجنسی کے اند ایک مریض آ جاتا ہے۔ اس کا خون بہہ رہا ہے یا اس کو ہارٹ اٹیک ہو چکا ہے۔ اسی مریض کو کچھ کان میں بھی درد ہے، دانت میں بھی درد ہے، اس کے جسم پر کچھ پھوڑے پھنسیاں بھی ہیں تو کیا اس وقت جب علاج کے لیے اطبا priorities طے کریں گے تو وہ اس کے پھوڑے پھنسی، دانت درد اور کان درد کا علاج کریں گے یا یہ دیکھا جائے گا کہ اس وقت اس کی ضرورت کیا ہے؟

اس سادہ سے اشارے کے ساتھ میں یہ عرض کرنا چاہ رہا ہوں کہ ہم نے جو موضوع کا انتخاب کیا ہے، اس موضوع کی جزئیات اور تفصیلات کی اپنی جگہ کافی اہمیت ہے، لیکن اس سے پہلے چند امور ایسے ہیں کہ ان پر پہلے گفتگو کی ضرورت ہے اور ترجیحات کا جب آپ تعین کریں تو ان کو پہلے لایا جائے۔

ایک تو یہ کہ کفر بواح کے صدور کا فیصلہ کون کرے گا، اتھارٹی کون ہے؟ یہ گفتگو کے اندر ایک اہم نکتہ ہے۔ میں اس میں تجزیے کے بجائے تجویز کے طور پر عرض کرتا ہوں کہ اس وقت جو معروضی عالمی حالات ہیں، ان میں خاص طور پر ابلیسی، طاغوتی، لادینی استعماری قوتوں کا غلبہ ہے اور ان کا آپس میں اتحاد واتفاق بھی ہے۔ کم از کم امت مسلمہ اور عالم اسلام کے خلاف ان کا اتحاد واتفاق اس حد تک ہے کہ ہم پاکستان کے پڑوس میں چلے جائیں تو ستاون ممالک کی فوجیں یہاں بیٹھی ہوئی ہیں۔ ان کے آئین مختلف ہیں، دساتیر مختلف ہیں، لیکن اس کے باوجود وہ اسلام دشمنی کے اندر ایک ہیں۔ ایسے حالات میں امت مسلمہ کے اس طرح کے جو علمی وفکری اور اعتقادی مسائل ہیں، ان میں اتھارٹی کس کو ہونا چاہیے؟ اس میں تو کوئی شک وشبہ نہیں کہ آج تک کی اسلامی تاریخ ہمیں بتاتی ہے کہ جب بھی کسی دور میں کوئی فتنہ پیدا ہوا ہے تو ہمارے اکابر واسلاف نے اس دور کے فتنے کو پہچانا اور موقع ومحل کے مطابق تشخیص، علاج اور پرہیز انھوں نے بتایا اور ان فتنوں کا مقابلہ کیا۔ آج بڑے بڑے فتنوں کے اندر یہ بات خاص طور پر شامل ہے کہ میڈیا ایک سائنسی ذریعہ بن چکا ہے۔ اس دور میں بڑی سرعت پیدا ہو چکی ہے اور میڈیا کے ذریعے باطل اپنے نظریات کو اس طریقے سے انجیکٹ کرتا ہے۔ اس کے مقابلے میں اہل علم نے حالات کے مطابق تیاری نہیں کی۔ اعدوا لھم ما استطعتم، ادھر ہم تیر کی جگہ سے میزائل پر آ گئے ہیں تو درست، اگر ہم گھوڑے اور اونٹ کی جگہ سے ٹینک پر آ گئے ہیں تو درست، لیکن یہ جو دینی ومذہبی امور تھے، ان میں، میں یہ سمجھتا ہوں کہ تقاضا یہ بنتا تھا اور ہے جس کی طرف ہم جب بھی آئیں گے تو مسائل حل ہوں گے۔ وہ یہ کہ تمام مکاتب فکر کے مشترکات زیادہ ہیں اور مختلفات کی تعداد بہت کم ہے۔ ہو یہ رہا ہے کہ غیروں کی جو کچھ سازشیں ہیں، وہ تو غیر ہیں۔ انھوں نے divide and rule کے اور تخویف وتحریص کے سارے حربے استعمال کرنے ہیں۔ ہونا تو یہ چاہیے تھا کہ ان کے مقابلے پر ہمارے اہل علم اپنے تمام مشترکات ایک پلیٹ فارم پر لے آتے۔ اگر کوئی ایسی حکومت موجودہ ہوتی جس کو اسلامی کہا جا سکتا تو میں یہ عرض کرتا کہ وہ حکومت یہ کام کرے۔ اگر بدقسمتی سے کوئی حکومت اس معیار پر پورا نہیں اترتی تو اہل علم یہ کام کریں۔

اہل علم سے مراد صرف دینی اور مذہبی علما نہیں ہیں۔ قیادت ان کی ہو، سیادت ان کی ہو، باقی شعبہ ہاے حیات کے جو ماہرین ہیں، ان کو بھی معاون کے طور پر ساتھ شامل رکھا جائے اور جب فیصلہ کیا جائے تو غلبہ انھی کا ہو، راہ نمائی انھی کی ہو کیونکہ یہ انھی کا استحقاق اور انھی کا فریضہ ہے۔ وہ lead کریں اور باقی جو شعبہ ہاے حیات ہیں، ان کے ماہرین کو ساتھ رکھ کر مسائل کو حل کیا جائے۔ مفتی محمد خان صاحب فرما رہے تھے کہ کوئی بورڈ بن جائے۔ میں تو کہوں گا کہ وہ صرف پاکستان کا بورڈ نہ ہو بلکہ اس سے آگے کوشش کی جائے کہ مختلف ممالک کے اندر اسی طرح کے کچھ بورڈ تشکیل پائیں اور یہاں اگر ایک مسئلے پر بحث ہو رہی ہے تو آپ اپنی رائے تجویز کے لیے دیگر ممالک کے بورڈوں کے سامنے رکھیں۔ پھر آپ کے پاس خلاصہ آ جائے گا۔ جہاں اتفاق رائے ہو جائے، اس کو بنیاد بنا لیں اور جس جز پر اتفاق رائے

نہ ہو سکے، اس جز کو pending کر دیا جائے۔

اس کے ساتھ ایک مسئلہ اور بھی ہے۔ یہاں جمہوریت کی بات ہوئی۔ آپ کو غور کرنا ہوگا کہ مروجہ جمہوریت کے پورے لٹو کی جو سوئی ہے جس پر وہ چلتا ہے، وہ ہے اکثریت کی رائے کی بنیاد پر فیصلہ، جب کہ اسلام میں یہ نہیں ہے۔ اسلام میں تو اللہ اور اس کے رسول کے احکام ہیں اور مستقل بالذات جو مراجع اطاعت ہیں، وہ اطیعوا اللہ و اطیعوا الرسول ہیں۔ علما بہتر طور پر جانتے ہیں کہ واولی الامر منکم جب آیا ہے تو وہاں پر اطیعوا کا لفظ نہیں ہے۔ پہلی دو اطاعتیں unconditional ہیں، غیر مشروط ہیں، ہر قیمت پر اللہ اور اس کے رسول کے حکم کی اطاعت کی جائے گی۔ وہاں بھلے کسی کی عقل کچھ کہہ رہی ہو، کسی کی خواہش کچھ کہہ رہی ہو۔ حضرت علی کرم اللہ وجہہ کا وہ بڑا حکیمانہ قول ہے کہ اگر میں نے عقل محض کے ساتھ فیصلہ کرنا ہوتا تو میں عورت کو دو گنا دیتا اور مرد کو وراثت میں آدھا حصہ دیتا۔ تو مروجہ جمہوریت کی بنیاد اکثریت پر ہے اور قرآن کریم میں آپ بہت سے مقامات پر یہ لفظ دیکھیں گے کہ اکثرھم لا یعقلون۔ اسلام میں اکثریت کی بنیاد پر فیصلے نہیں ہوتے۔ اس نکتے پر موجودہ جمہوریت کے ساتھ اسلام کا بنیادی تصادم ہے۔ لہٰذا اللہ اور رسول کے علاوہ جو مشروط اطاعت ہے، اس شرط کا مفہوم ہی یہ ہے کہ جو بنیادی مراجع اطاعت ہیں، ان کی اطاعت اگر کی جائے گی تو پھر تیسرے نمبر پر اولی الامر کی اطاعت ہوگی، ورنہ لا طاعۃ لمخلوق فی معصیۃ الخالق۔

عوام الناس کی سطح پر، عام ائمہ وخطبا اور واعظین کی سطح پر کفر کا اطلاق کا کیا جاتا ہے اور کسی ایک طبقے کو، کسی ایک مکتب فکر کو مطلقاً کافر کہہ دیا جاتا ہے۔ ان چیزوں کو روکنا بھی ہمارے فرائض میں شامل ہے۔ وقت کے دامن میں تفصیل میں جانے کی گنجائش نہیں، اتنی بات ضرور ہے کہ اس میں 'علما' کے لفظ کا جو اطلاق ہے، اس کا دائرہ وسیع کرنے کی ضرورت ہے۔ یہ اعتقادی اور فکری امور ہیں۔ جس طرح فقہی امور کے اندر اختلاف کی مقدار کم ہے، مشترکات زیادہ ہیں، اسی طرح یہ بھی جائزہ لینا چاہیے کہ جو آپ کا علم الکلام ہے، جو اجتہادی سطح کی صلاحیت رکھنے والے اہل علم موجود ہیں مختلف مکاتب فکر کے۔ پاکستان کی تاریخ کے اندر ایک واقعاتی شہادت موجود ہے کہ جب بھی کچھ ایسے مسائل پیدا ہوئے، علما نے راہ نمائی کی۔ پہلا دستور سازی کا مرحلہ آیا تو علماء کے بائیس نکات پاکستان کی دستوری تاریخ میں ایک اہم سنگ میل کی حیثیت رکھتے ہیں۔ اکابر علما بیٹھے اور انھوں نے آئین اور دستور سے متعلق معاملات طے کیے۔ پھر ختم نبوت کا مسئلہ آیا تو علما علمی سطح پر بیٹھے۔ ان کا باہمی مکالمہ ومذاکرہ ہوا اور مشترکہ ومتفقہ نتائج سامنے آئے۔ اس کو سامنے رکھتے ہوئے کئی ایسا ادارہ معرض وجود میں آنا چاہیے جو ان امور کو بہتر طور پر دیکھے۔

تکفیر کے متعلق میں بس یہ عرض کرنا چاہتا ہوں کہ قرآن پاک نے کہا ہے کہ و لا تنابزوا بالالقاب۔ ایک دوسرے کو برے القاب سے مت پکارو۔ کفر کا فتویٰ تو سب سے آخری اسٹیج ہے۔ اس کی تہہ میں جائے بغیر، اس کے سمجھے بغیر کہ اس کا اطلاق کہاں ہو سکتا ہے اور کہاں نہیں ہو سکتا، یہ تو کفر سازی ہے۔ تبلیغ بنیادی طور پر دو حصوں میں ہے۔ غیر مسلم کو اسلام کی دعوت دینا اور مسلمان کہلانے والوں کو اسلام پر برقرار رکھنا۔ یہ جو تکفیر کا سلسلہ شروع ہو گیا ہے، اس کا ان دونوں کے ساتھ ہی کوئی تعلق نہیں بنتا۔ جب ہم کفر کا فتویٰ دیتے ہیں تو اس کا مطلب یہ ہے کہ جو مسلمان کہلانے

والے تھے، ان کو ہم اسلام سے خارج کر رہے ہیں۔ ایک حدیث مبارکہ پیش کر کے میں اپنی گفتگو کو سمیٹتا ہوں۔ عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: من رمی مومنا بکفر فھو کقتلہ ۔ جس نے کسی مومن کے اوپر کفر کا الزام لگایا، گویا اس نے اسے قتل کر دیا۔ اسی طرح بخاری شریف میں ہے کہ من دعا رجلا بالکفر او قال عدو اللہ ولیس کذالك الا عاد علیہ۔ اگر کسی نے کسی شخص کو کہا کہ وہ کافر ہے یا اسے کہا کہ یہ اللہ کا دشمن ہے حالانکہ وہ ایسا نہیں تھا تو وہ الزام اسی پر پلٹ کر آ جائے گا۔ یہ بڑا نازک معاملہ ہے۔ کسی کو دائرۂ اسلام سے خارج کر دینا ایسے ہی ہے جیسے ہم قصابوں کو دل کے آپریشن کے لیے انسانوں کے ہسپتالوں میں متعین کر دیں۔ وہ کہتے ہیں کہ ہم تو دل کے ایکسپرٹ ہیں۔ انسانی جسم بھی ایسا ہی ہوتا ہے جیسا کہ جانوروں کا۔ ہم تو ایک ایک بوٹی کو جانتے ہیں۔ تو ایسے دعوے داروں کا راستہ روکنا ہوگا اور امت مسلمہ کو اس معاملے میں اجتہاد کی ضرورت ہے۔

علامہ خلیل الرحمٰن قادری

تکفیر کے متعلق ایک جز ہماری اس بحث میں نہیں آیا۔ اس کو بھی کسی وقت شامل کرنا چاہیے کہ اسلام نے کہا ہے کہ جو قطعی کافر ہے، وہ ہم کسی کے مرنے کے بعد ہی اس کو کہہ سکتے ہیں۔ ورنہ ایک شخص مسلمان ہے۔ اس کے بارے میں ہمیں شک پڑا کہ وہ کافر ہے۔ اب وہ فوت ہو جاتا ہے تو اس کو ہم قطعی کافر نہیں کہہ سکتے۔ کیا پتہ وہ ایمان پر فوت ہوا ہو۔ یعنی اگر کسی مسلمان کے بارے میں ہم نے فتویٰ دیا ہے تو کیا وہ مرنے کے بعد بھی قائم رہے گا؟ اس سوال کو بھی کسی وقت ہمیں ڈسکس کرنا چاہیے۔

محمد عمار خان ناصر

میں اس سیشن کے آخری مقرر مولانا زاہد الراشدی صاحب کو دعوت دینے سے پہلے یہ چاہوں گا کہ مفتی منصور احمد صاحب اور علامہ خلیل الرحمٰن قادری صاحب کی گفتگو میں جو کچھ پہلو تشنہ رہ گئے تھے، وہ اگر ان پر اظہار خیال کرنا چاہیں تو کر لیں۔

علامہ خلیل الرحمٰن قادری

محترم عمار صاحب نے متوجہ کیا کہ تکفیر کے حوالے سے آج کی گفتگو کا اصل تناظر ریاستی نظام کا کفر ہونا یا نہ ہونا ہے۔ اصل میں جو سوالات ہمارے سامنے رکھے گئے، ان سے کچھ اشتباہ پیدا ہوا، اس لیے میں نے جو گفتگو کی، وہ شخصی اور گروہی تکفیر کے حوالے سے تھی۔ حال امن وامان کے تناظر میں اس بحث کی بھی relevance بنتی ہے، اس لیے کہ جتنا تشدد اور باہمی جنگ وجدال اس بے احتیاطی کی وجہ سے معاشرے میں نظر آتا ہے تو وہ بھی ایک امن کی بحث ہے۔ بہرحال میں اصل سوال پر مختصر طور پر اپنی گزارشات پیش کرتا ہوں۔

حکمرانوں کے حوالے سے دو صورتیں ہیں۔ پہلی صورت تو یہ ہے کہ کسی حکمران سے ذاتی طور پر کفر کا صدور ہو۔ دوسری صورت نظام کے حوالے سے ہے یعنی جس نظام کے تحت فیصلے کیے جا رہے ہیں اور معاملات چلائے جا رہے ہیں،

وہ نظام کیا ہے؟ اس کے بارے میں قرآن حکیم کی تصریحات موجود ہیں اور ظالم اور فاسق اور کافر کے الفاظ اس حوالے سے کہے گئے ہیں کہ جو بما انزل اللہ کے مطابق فیصلے نہیں کرتے۔ فقہا کے مابین اگر اختلاف ہے تو وہ خروج کی صورت میں ہے۔ کفر بواح کے بارے میں تو سارے متفق ہیں کہ خروج ہوگا، لیکن امام ابوحنیفہ کا موقف یہ ہے اور دلائل کی بنیاد پر انھوں نے یہ بات واضح فرمائی ہے کہ فاسق وفاجر اور ظالم امام کے خلاف بھی خروج کیا جا سکتا ہے اور عملاً آپ نے اپنے دور میں ایسے خروجوں کی تائید بھی کی۔ یہ الگ بات ہے کہ بعد کے فقہاے احناف جمہور کے ساتھ موافق ہو گئے اور اس کی بنیاد یہ نہیں کہ دلائل شرعی میں کوئی کمزوری واقع ہو گئی تھی۔ دلائل شرعی موجود تھے، مصالح کے پیش نظر ایسا کیا گیا۔ ان مصلحتوں میں یہ معاملہ تھا کہ ایک طرف حکمران ہیں، ان کی فوجیں ہیں، ان کا سرمایہ اور ذرائع ہیں۔ دوسری طرف چند لوگ جو خروج کے لیے نکلے ہیں تو خروج کے ان واقعات میں مال والنفس کا جو اتلاف ہوا، اس کے بعد جمہور کے ساتھ موافقت والی بات آئی کہ خروج سے ہاتھ روکا جائے۔ لیکن میں یہ بات پھر دہرا دیتا ہوں کہ کفر بواح کی صورت میں نہیں، صرف ظلم اور فسق کی صورت میں ہاتھ روکا جائے۔ ظلم کو برداشت کیا جائے، فسق کو برداشت کیا جائے یا جو دیگر معاملات ہیں، نرم صورتیں ہیں، ان میں مسلح خروج سے گریز کیا جائے۔ آپ وعظ وتلقین کی بات کرتے ہیں، نصیحت کی بات کرتے ہیں، پرامن احتجاج کی بات بھی کرتے ہیں تو یہ ساری چیزیں ان کا دائرہ خروج سے ہٹ کر ہے۔

اس ضمن میں آج کے حالات میں دو چیزیں خاص طور پر قابل غور ہیں۔ پہلی چیز یہ ہے کہ آج کے حالات عدم خروج کے حوالے سے اور زیادہ شدید ہیں۔ اس وقت جو فوجیں ہیں، وہ زیادہ مسلح اور زیادہ منظم ہیں اور ان کے پاس زیادہ قوت اور زیادہ جدید اور بہتر اسلحہ ہے، جبکہ عوام جو خروج کے لیے نکلیں گے تو وہ اس سے محروم ہیں، لہٰذا جان ومال کا اتلاف جس کو دیکھتے ہوئے فقہاے احناف اس کی طرف گئے، وہ یہاں بدرجہ اتم موجود ہے، لہٰذا ہمارے لیے زیادہ ضروری ہے کہ ہم خروج کا راستہ اختیار کرنے سے بچیں۔ دوسری بات جو اس حوالے سے بڑی ضروری ہے، وہ یہ کہ جمہوری ریاست کا قیام، اس کے ارکان پارلیمنٹ، صدر اور وزیر اعظم کا انتخاب جس نظام کے تحت ہوتا ہے، اس نظام کو تو آپ سب قبول کیے بیٹھے ہیں۔ جب آپ اسی نظام کو قبول کر کے اپنے نمائندے منتخب کر کے اندر بھیج دیتے ہیں تو اس کے بعد آپ کیسے نظام کی بنیاد پر خروج کو سوچ سکتے ہیں۔ یہ تو بڑی عجیب بات لگتی ہے۔ میرے خیال میں اصل صورت حال یہ ہے کہ ہمیں سب سے پہلے یہ دیکھنا چاہیے کہ ہمیں حکمرانوں سے ہٹ کر نظام کے خلاف بات کرنی ہے کہ یہ نظام ہم نہیں چلنے دیں گے اور اس نظام کو ہم بدلیں گے، ورنہ افراد تو بدلتے رہیں گے، اس سے کوئی فرق نہیں پڑے گا۔ ایک تو یہ چیز ہمارے پیش نظر رہنی چاہیے۔

دوسری یہ کہ جو متبادل صورتیں ہیں، متبادل صورتوں میں یہ ہے کہ دستور موجود ہے، آپ عدم اعتماد لے آئیں۔ اس حوالے سے میرا تحفظ یہ ہے کہ جو لوگ کسی شخص کو مامور کرتے ہیں، ان کو اسے معزول کرنے کا اختیار بھی ہونا چاہیے۔ یہ ہمارا اسلامی فلسفہ ہے۔ اب بات نمائندگان پر آ جاتی ہے۔ آپ سیاسی جماعتوں کے ارکان اسمبلی سے ان کی پارٹی کے کسی منتخب حکمران کی معزولی کی بات کریں گے تو وہ تو کبھی اس طرف نہیں آئیں گے۔ تو معزولی کی کوئی ایسی صورت جو جمہوری بھی ہو، پرامن بھی ہو، اس کے لیے ریفرنڈم کی طرز کی کوئی شکل سوچنی پڑے گی تا کہ براہ راست عوام اپنی رائے

کا اظہار کر سکیں۔ یہ کیا ہوا کہ عوام نے ایم این اے منتخب کر کے بھیج دیے اور ایم این اے سارے وزیر اعظم کی جیب میں ہیں۔ وہ کبھی بھی نہیں چاہیں گے کہ عدم اعتماد آئے۔ تو معزولی کی کوئی صورت اگر بنانی ہے تو ریفرنڈم کی بنائیں۔

مفتی منصور احمد

میزبان صاحب کی طرف سے یہ سوال اٹھایا گیا کہ اگرچہ خروج کا مسئلہ ردعمل کے نتیجے میں پیدا ہوا ہے، لیکن اس کے حق میں جو استدلال پیش کیا جا رہا ہے، وہ یہاں رکتا نہیں۔ اس حوالے سے دیکھا جائے تو اسلامی ریاست کی جگہ مسلم ریاست اور جمہوری ریاست، یہ کوئی معیاری اسلامی نظام نہیں ہے۔ اس حوالے سے دو رائیں نہیں ہیں۔ ایک طبقہ جمہوریت پر مبنی ہمارے نظام حکومت کو کفر پر مبنی نظام کہتا ہے۔ سیدھی بات ہے کہ جمہوری نظام اور ڈیموکریسی اسلام کے متوازی ایک نظام ہے۔ آج جو نظام قائم ہے، اس کو ہم اگر اسلامی جمہوری بھی کہہ لیں تو اس سے یہ اسلامی نہیں ہو جاتا۔ یہاں تو اکثریت کا فیصلہ ہے۔ آج یہ اسلامی جمہوریہ ہے، کل وہ اکثریت کی رائے سے مسیحی جمہوریہ رکھ سکتے ہیں۔ بات تو اکثریت کی ہے۔ تو اسلامی نظام اور جمہوری نظام کا جو عمود ہے، وہ ایک دوسرے سے بالکل مختلف ہے۔ اسلامی نظام قرآن وسنت کی حاکمیت کو خلق خدا پر نافذ کرنا چاہتا ہے، جبکہ جمہوریت اس سے الگ سوچ اور فکر لے کر آئی ہے۔ پاکستان کی موجودہ صورت حال کے تناظر میں تو میں معذرت کے ساتھ یہ بات عرض کرنا چاہوں گا کہ کوئی بھی اس کو اسلامی جمہوری نظام نہیں کہہ سکتا۔ اس کے ساتھ اسلامی کی قید لگانے سے یہ اسلامی نہیں ہو جاتا۔ آپ دیکھیں کہ یہاں جب سود کی حرمت کا فیصلہ آتا ہے تو اس کے مقابلے میں حکومت عدالت میں اپیل دائر کر دیتی ہے۔ یہاں پارلیمنٹ تحفظ حقوق نسواں کے نام پر غیر شرعی قوانین منظور کرتی ہے۔ حکمران اسلامی حدود اور اسلامی شعائر کا مذاق اڑاتے ہیں۔ تحفظ ناموس رسالت کا مسئلہ زیر بحث آتا ہے تو یہاں کا حکمران طبقہ اس کو ''کالا قانون'' کہتا ہے۔ اس سے یہ بات واضح ہوتی ہے کہ اس نظام کو اسلامی کہنا کہاں تک درست ہے!

یہاں یہ بات بھی قابل غور ہے کہ اگر ہم یہ کہتے ہیں کہ یہ ایک نظام زندگی ہے جس میں رہنے پر ہم مجبور کر دیے گئے ہیں یا مجبوراً رہ رہے ہیں اور ہمارے پاس کوئی اور طریقہ نہیں تو آیا اس سے اقامت دین کا وہ حکم جسے قرآن نے سنت اللہ کہا اور سنت انبیا کہا اور جس کو فقہا نے اہم الفرائض بعد الایمان کہا۔ امام جصاص نے اور شیخ الاسلام ابن تیمیہ نے واضح طور پر کہا کہ اھم الفرائض بعد الایمان اقامة الدین۔ تو اقامت دین کا وہ حکم جو ہر مسلمان کی طرف متوجہ ہے، آیا اس نظام پر راضی رہنے سے وہ حکم متاثر تو نہیں ہوتا؟ اسی کو ایک طبقہ طاغوت کی اصطلاح میں بیان کرتا ہے کہ یہ کفر کا نظام ہے، یہ طاغوت ہے۔ قرآن کریم میں ہے کہ الم تر الی الذین ..... ضلالا بعیدا۔ اسی طاغوت کے بارے میں اگلی آیت میں یہ کہا گیا ہے کہ واذا قیل لھم تعالوا الی ما انزل اللہ والی الرسول قالوا حسبنا ما وجدنا علیہ آباء نا۔ تو آج کی جمہوریت بھی تو یہی کہہ رہی ہے۔ پھر تکفیر کے سوال کے تناظر میں اس کو بھی دیکھا جائے کہ ومن یتولھم منکم فانہ منھم۔ آپ کے سامنے یہ کتابیں آئی ہیں کہ التبیان فی کفر امریکا عنان؟ ہماری حکومت، ہماری پارلیمنٹ ہمارا سارا بنیادی ڈھانچہ اور اسٹرکچر مسلمانوں کے خلاف عالمی استعمار کا ساتھی بنا ہوا ہے تو ہم ان کو کیسے مسلمان کی حیثیت سے دیکھیں؟ یہ الگ بات ہے کہ ہم اس نظام میں رہنے پر مجبور کر دیے گئے

ہیں، لیکن ہم اس کو کس حیثیت سے دیکھیں، یہ بہت واضح بات ہے۔

مولانا زاہد الراشدی

نحمدہ و نصلی علی رسولہ الکریم وعلیٰ آلہ واصحابہ واتباعہ اجمعین۔

سب سے پہلے تو میں پاک انسٹی ٹیوٹ فار پیس اسٹڈیز کا شکر گزار ہوں کہ اس علمی وفکری محفل میں حاضری کا اور کچھ کہنے سننے کا موقع فراہم کیا۔ جو مسائل زیر بحث ہیں، ان میں اس وقت آج کے عالمی تناظر میں تکفیر پر بات ہو رہی ہے۔ خروج کی بحث دوسرے سیشن میں ہوگی، لیکن ہوسکتا ہے کہ اس وقت تک میں نہ رک سکوں، اس لیے میں اسی سیشن میں اس موضوع پر کچھ عرض کرنا چاہوں گا۔

پہلی بات تو یہ ہے کہ ہم جو بحث کر رہے ہیں، کیا وہ زیرو پوائنٹ سے کر رہے ہیں یا اس سے پہلے ہمارے اکابر نے جو بحثیں کی ہیں، وہ ہمارے سامنے ہیں؟ آزادی کے بعد، پاکستان کے بننے کے بعد ساٹھ سال سے بحثیں ہو رہی ہیں، انھی سوالات پر بحثیں ہوئی ہیں۔ نتائج سامنے آئے ہیں، بات آگے بڑھی ہے۔ میرا پہلا سوال اور نکتہ یہ ہے کہ اس سے پہلے ساٹھ سال میں انھی مسائل پر ہمارے اکابر کے ہاں جو گفتگو ہو چکی ہے اور بعض مسائل میں ہم ایک نتیجے پر پہنچ چکے ہیں، کیا ہم اس کو نظر انداز کر کے زیرو پوائنٹ سے دوبارہ گفتگو کا آغاز کر رہے ہیں یا اس کو سامنے رکھ کر اس کی روشنی میں گفتگو کر رہے ہیں۔ اگر تو ہم اس سارے عمل کو ایک طرف رکھ کر زیرو پوائنٹ سے نئی بحث کا آغاز کر رہے ہیں تو ہماری ساری گفتگو ٹھیک ہے، لیکن اگر وہ ہمارے ماضی کا حصہ ہے اور ہماری بنیاد بنتا ہے تو ہمیں اس کو سامنے رکھ کر بات کرنی چاہیے۔

مثلاً تکفیر پر ہمارے ہاں ایک لمبی بحث چلی ہے اور وہ ایک نتیجے پر پہنچی ہے۔ جب ۵۳ء کی تحریک ختم نبوت میں قادیانیوں کے خلاف تحریک چلی اور انکوائری کمیشن بنا تو اگر میرے دوستوں کی نظر سے جسٹس منیر انکوائری رپورٹ گزری ہو تو اس بحث کا آغاز وہاں سے ہوا تھا کہ قادیانیوں کو کافر کہنے سے پہلے اپنے بارے میں فیصلہ کریں کہ آپ میں سے کون مسلمان ہے اور کون کافر؟ اس بحث کا آغاز ہوا اور یہ بحث بڑھتے بڑھتے ایک نتیجے تک پہنچی۔ پھر جب ۱۹۷۳ء کا دستور تشکیل پا رہا تھا تو دستور ساز اسمبلی میں یہ سوال کھڑا ہو گیا اور تحدی کے طور پر کھڑا ہو گیا۔ اس وقت کے وزیر اطلاعات مولانا کوثر نیازی مرحوم نے اسمبلی کے فلور پر، جہاں مولانا نورانی اور مولانا مفتی محمود بھی بیٹھے تھے، کھڑے ہو کر کہا کہ اگر آپ لوگ مسلمان کی دستوری تعریف پر متفق ہو جائیں تو ہم آپ کے مطالبات مان لیں گے۔ آپ مسلمان کی ایسی تعریف کر دیں کہ دونوں طرف کے فتووں کے باوجود آپ دونوں مسلمان سمجھے جائیں۔ یہ سوال اسمبلی کے فلور پر چیلنج کے انداز میں مولانا کوثر نیازی نے کیا تھا۔ اس وقت اس پر بڑی بحث ہوئی تھی۔ دو بڑے بزرگ، شیخ الحدیث مولانا عبد الحق آف اکوڑہ خٹک اور جامعہ امجدیہ کے شیخ الحدیث مولانا عبد المصطفیٰ ازہری، رات کو اکٹھے ہوئے اور بیٹھ کر مسلمان کی متفقہ تعریف متعین کی کہ مسلمان وہ ہے جو جناب نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم پر اور جو دین آپ لے کر آئے، اس پر ایمان رکھتا ہو۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد 'مبعا لماجئت بہ' کو ایک دستوری رنگ دے کر ان حضرات نے مسلمان کی تعریف بیان کی۔

میں یہ تفصیلات اس لیے پیش کر رہا ہوں کہ ہمیں اپنے ماضی کے مباحث کو سامنے رکھنا چاہیے۔ ہم جب کسی مسئلے پر

گفتگو کا آغاز کرتے ہیں تو زیرو پوائنٹ سے کرتے ہیں۔ ہمیں اپنے ماضی اور اپنے اکابر کے مباحث کو سامنے رکھنا چاہیے کہ ہم کچھ مسائل میں نتیجے پر پہنچ چکے ہیں اور نتیجے پر پہنچنے کا اعلان بھی کر چکے ہیں۔ اب اس کو ری اوپن کر کے پینڈورا باکس کھولنا میرے خیال میں ٹھیک نہیں ہے۔ ہمیں اس بحث کو سامنے رکھ کر اس کے تناظر میں بات کرنی چاہیے۔

اس حوالے سے میں یہ عرض کرنا چاہوں گا کہ جمہوریت اور اسلام کی بات کیا ہے؟ جمہوریت دو چیزوں پر مشتمل ہے۔ ایک تو یہ کہ فیصلوں کی اتھارٹی کون ہے؟ مغربی سیکولر فلسفے کے نزدیک اتھارٹی سوسائٹی ہے۔ سوسائٹی یا اس کے نمائندے جو کچھ کہتے ہیں، وہی حق و باطل کا معیار ہے، وہی حلال وحرام کا معیار ہے۔ اسلام ایک لمحے کے لیے بھی اس کو سوچنے کے لیے تیار نہیں ہے۔ لیکن جمہوریت کا ایک اور پہلو ہے کہ حق حکمرانی کس کو ہے؟ ایک حاکم، حاکم بنتا ہے تو وہ کس بنیاد پر بنتا ہے؟ حکومت کی تشکیل کس بنیاد پر ہوگی؟ حق حکمرانی کس بنیاد پر ملے گا؟ طاقت اور قوت کے بل بوتے پر یا کسی اور بنیاد پر؟ اگر ہم اپنے آغاز کو لیں تو میں سمجھتا ہوں کہ جناب صدیق اکبر کا انتخاب طاقت کی بنیاد پر نہیں ہوا، بلکہ ان کا انتخاب عوامی رائے کی بنیاد پر اور عوامی بحث و مباحثہ کے بعد ہوا ہے۔ انھوں نے کھڑے ہو کر پہلا جو اعلان کیا، وہ یہ ہے کہ میں قرآن وسنت کے تابع ہوں۔ اس کے مطابق چلوں تو میرا ساتھ دو۔ اگر اس کے مطابق نہ چلوں تو تم پر میری اطاعت واجب نہیں ہے۔ میں یہ عرض کرتا ہوں کہ سوسائٹی کا یا سوسائٹی کے نمائندوں کا حرف آخر ہونا، اس کی تو اسلام مکمل نفی کرتا ہے، لیکن دوسرا سوال یہ ہے کہ حق حکمرانی عوام کی رائے سے ہوگا یا طاقت کے بل بوتے پر؟ اسلام ان میں سے کس بات کو قبول کرتا ہے؟ ہماری تاریخ کیا ہے؟ خلافت کا آغاز کیا کہتا ہے؟ ان دونوں باتوں کو ایک ہی لاٹھی سے ہانکنا میرے خیال میں مناسب نہیں ہے۔ ہمارے ہاں قرارداد مقاصد اسی بنیاد پر طے ہوئی تھی کہ حکومت کا حق تو عوام کے منتخب نمائندوں کو ہوگا، لیکن وہ حکومت میں پابند ہوں گے اللہ اور اس کے رسول کی مرضی کے۔ یہ ایک اصول ہم طے کر چکے ہیں، اس کا اعلان کر چکے ہیں، اس پر ہمارا دستور بنا ہے، اس پر ہم اب تک چلے آ رہے ہیں۔ اب اگر اس کو ری اوپن کرنا ہے تو پھر ہمیں جمہوریت کی بحث دوبارہ چھیڑنی چاہیے اور اگر ہم اس کو تسلیم کرتے ہیں تو پھر ہمیں اس دائرے میں آگے بڑھنا ہوگا۔

تیسری بات میں یہ عرض کرنا چاہوں گا کہ یہاں یہ بات ہوئی کہ ہم مذہب سے اپنے حق میں دلیلیں کشید کرتے ہیں۔ میرے نزدیک اصل مسئلہ یہ نہیں ہے۔ اصل مسئلہ ہمارے سماجی رویے ہیں جو قانون میں بھی وہی ہیں، سیاست اور مذہب میں بھی وہی ہیں۔ میری طالب علمانہ رائے یہ ہے کہ ہمیں اصل میں اپنے سماجی رویوں کا جائزہ لینا چاہیے۔ مثلاً سیاست میں ہمارا سماجی رویہ یہ ہے کہ ہمارے پاس اپنے مخالف کے لیے غدار اور وطن دشمن سے کم کوئی فتویٰ نہیں ہے۔ وہی وطن دشمن کل میرے پیروں میں بیٹھا ہوتا ہے اور پرسوں میں اس کے پیروں میں بیٹھا ہوتا ہوں۔ یہ ہمارا عمومی رویہ ہے۔ وطن دشمن، غدار، ایجنٹ، سیاست میں اس سے کم کوئی فتویٰ ہمارے پاس اپنے مخالفین کے لیے نہیں ہے۔ قانون میں چلے جائیں، وہاں بھی ہمارا رویہ یہی ہے۔ ہمارے ہاں کسی قانون کا اطلاق کسی شخص پر اس لیے نہیں ہوتا کہ یہ قانون کا تقاضا ہے، بلکہ اس لیے ہوتا ہے کہ میں اس قانون کا اطلاق اس پر کرنا چاہتا ہوں۔ میں ایف آئی آر درج کرواتے ہوئے دنیا کی ہر اس دفعہ کا اندراج کرواتا ہوں جس کے تحت میں مخالف کو سخت ترین سزا دلوا سکوں۔ میں

ایک لطیفے کی بات عرض کرتا ہوں۔ آج سے دس بارہ سال پہلے مجھے کسی کیس میں ایک ایف آئی آر درج کروانے کی ضرورت پیش آئی تو میں شہر کے ایک معروف اور ذمہ دار وکیل کے پاس گیا جو بار کے صدر رہ چکے ہیں۔ ان سے میں نے کہا کہ میں یہ کیس درج کروانا چاہتا ہوں۔ انھوں نے ایف آئی آر لکھوائی کہ اس میں یہ لکھو، یہ لکھو، یہ لکھو۔ جب لکھوائی تو میں نے کہا کہ میرے بھائی، اس میں کم از کم پچاس فی صد تو سچ ہو۔ آپ مجھ سے جو ایف آئی آر درج کروانا چاہتے ہیں کہ میرے ساتھ یہ ہوا، فلاں کے ساتھ یہ ہوا، میں نے فلاں کو یوں دیکھا، فلاں نے یہ کیا، خدا کے بندے! پچاس فی صد تو سچ ہو۔ آپ مجھ سے سو فی صد جھوٹ ایف آئی آر کے اندر درج کروانا چاہتے ہیں۔ وکیل صاحب نے کہا کہ مولوی صاحب، اس کے بغیر مقدمہ نہیں لڑا جائے گا۔ میں نے کہا کہ میں لڑتا ہی نہیں۔

یہ اصل میں ہمارے سماجی رویے ہیں۔ قانون کی بات ہو، وہاں بھی ہمارے پاس ہائی پوٹینسی دوا ہوتی ہے۔ سیاست میں بھی ہائی پوٹینسی کے سوا کوئی دوائی نہیں اور مذہب میں بھی ہمارا رویہ یہی ہے۔ اگر ہم نے کسی کو ٹارگٹ کرنا ہے تو ہلکی پھلکی بات سے تو وہ ہوگا نہیں، کافر کافر کی بات سے ہی قابو میں آئے گا، ورنہ قابو میں نہیں آئے گا۔ اس میں مذہب ہمارا معاون بنتا ہے یا ہم اسے بنا لیتے ہیں، یہ ہمارے سماجی رویے ہیں جن کو تبدیل کرنے کے لیے کچھ محنت کی ضرورت ہے۔ ہمیں ان سماجی رویوں کو بھی اپنے ان مباحث میں شامل کرنا چاہیے۔

ایک بات اور عرض کرنا چاہوں گا کہ یہ جو کفر اور اسلام کی بحث ہے، اس پر مجھے ایک بہت پرانی بات یاد آ گئی۔ ۱۹۳۰ء میں جب انگریزوں کا زمانہ تھا، قادیانیوں کے خلاف بہاولپور میں پہلا کیس چلا۔ بہاولپور کے سیشن جج نے قادیانیوں کے خلاف کفر کا عدالتی فیصلہ دیا۔ اس وقت علامہ انور شاہ کشمیری دیوبند سے گئے تھے اور مولانا غلام محمد گھوٹوی بریلوی مکتب فکر کی طرف سے پیش ہوئے تھے۔ وہاں جرح کے دوران قادیانی وکیل نے سوال کیا کہ مولانا، آپ دونوں یہاں بیٹھے ہوئے ہیں۔ آپ ان کو کافر کہتے ہیں، یہ آپ کو کافر کہتے ہیں۔ آپ بتائیے کہ ہم آپ کو کیا کہیں؟ عدالتی جرح میں مولانا انور شاہ کشمیری سے سوال ہوا کہ یہ بریلوی تو آپ کو کافر کہتے ہیں، آپ اسلام کی وکالت کے لیے کیسے آ گئے؟ مولانا انور شاہ کشمیری نے دو باتیں بڑی عجیب کہیں۔ ایک یہ کہ میں دیوبندی جماعت کے وکیل کے طور پر پورے دیوبندیوں کی طرف سے عدالت میں اعلان کرتا ہوں کہ ہم بریلوی علما کی تکفیر نہیں کرتے۔ دوسری بات انھوں نے یہ کی کہ ایک فرق ہے۔ قادیانیوں کے ساتھ ہمارا اختلاف نفس قانون پر ہے اور بریلوی حضرات کے ساتھ ہمارا اختلاف واقعہ پر ہے۔ اس کی تعبیر میں یوں کرتا ہوں کہ قادیانیوں کے ساتھ ہمارا اختلاف اصول پر ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ نبی آئے گا، ہم کہتے ہیں کہ نہیں آئے گا۔ بریلویوں اور دیوبندیوں کا جھگڑا تطبیق پر ہے۔ گستاخی رسول کو دونوں کفر کہتے ہیں۔ جھگڑا یہ ہے کہ فلاں عبارت پر اس کا اطلاق ہوتا ہے یا نہیں۔ شرک کو دونوں کفر کہتے ہیں۔ جھگڑا یہ ہے کہ فلاں بات پر شرک کا اطلاق ہوتا ہے یا نہیں۔ تو شاہ صاحب نے کہا کہ قادیانیوں کے ساتھ ہمارا جھگڑا قانون اور ضابطے پر ہے اور بریلویوں اور دیوبندیوں کا جھگڑا قانون کی تطبیق پر ہے۔ اصول پر ہم دونوں متفق ہیں۔ تو ہمارے ہاں یہ بحث ہو چکی ہے۔ ماضی کے اس سارے تناظر کو سامنے رکھ کر ہمیں بات کرنی چاہیے۔

ڈاکٹر سید محمد نجفی نے ایک بات فرمائی ہے کہ حضور کے زمانے میں اور خلفائے راشدین کے دور میں بھی کسی کی تکفیر

نہیں کی گئی۔ میرے خیال میں تکفیر ہوئی ہے۔ حضرت صدیق اکبر کے دور میں مرتدین سے جو جنگیں ہوئی ہیں، ساری تکفیر کی بنیاد پر ہوئی ہیں۔ مانعین زکوٰۃ اگرچہ شہادتین کا اقرار کرتے تھے، اس کے باوجود ان کی تکفیر ہوئی۔ مسیلمہ کذاب پہلے کلمہ پڑھاتا ہی یہ تھا کہ لا الہ الا اللہ محمد رسول اللہ مسیلمۃ رسول اللہ۔ شہادتین کا وہ اقرار کرتا تھا۔ نہ صرف یہ کہ واقعاتی طور پر تکفیر ہوئی ہے بلکہ اس بنا پر جنگیں ہوئی ہیں۔

اب میں آخری بات عرض کرنا چاہوں گا۔ اگر ہم اپنے اکابر کے اجتماعی رویوں اور ان کے طے کردہ اصولوں کو سامنے رکھ کر چلیں تو ہمارے لیے آج کے تناظر میں بھی کسی نتیجے پر پہنچنا زیادہ مشکل نہیں ہے۔ ہم ان فیصلوں کا احترام کرتے ہوئے ان کو آگے بڑھائیں اور ایک متفقہ فارمولے پر لوگوں کو لانے کی کوشش کریں۔ اس بات کی ضرورت ہے، لیکن اپنے بزرگوں اور اپنے اکابر کے فیصلوں اور ان کے اجتماعی رویوں کو بنیاد بنا کر آگے بڑھنا چاہیے اور اس پر کوئی فارمولا ایسا پیش کرنا چاہیے جس پر ہم تمام مکاتب فکر کی طرف سے اتفاق کا اظہار کر سکیں۔ میں آج بھی یہ سمجھتا ہوں کہ اسلام اور جمہوریت کے تناظر میں ہمارے بزرگوں نے جو فیصلہ ۱۹۵۱ء میں علماء کے بائیس دستوری نکات کی صورت میں اور قرارداد مقاصد کی صورت میں کیا گیا، ہمیں اس سے انحراف نہیں کرنا چاہیے اور انحراف کے راستے بھی تلاش نہیں کرنے چاہییں۔ ہمارے لیے سلامتی کا راستہ کل بھی وہی تھا، آج بھی وہی ہے اور آئندہ بھی وہی ہوگا۔ ان شاء اللہ

مولانا احمد علی قصوری

ایک نکتے کی طرف میں چاہوں گا کہ آپ حضرات توجہ کریں۔ میں یہ بات پہلے بھی ایک دو مواقع پر مشترکہ اجتماعات میں عرض کر چکا ہوں لیکن اس کو پذیرائی نہیں ملی۔ میں اس کو غیر معمولی طور پر اہم سمجھتا ہوں، اس لیے آپ حضرات کے غور و فکر کے لیے دہرانا چاہتا ہوں۔ ۱۹۵۶ء کے دستور میں، ۱۹۷۳ء کے دستور میں حتیٰ کہ قرارداد مقاصد کے اندر بھی حق حکومت کے اہم ترین نکتے کو بیان کرتے ہوئے جو الفاظ موجود ہیں، ان کے اندر تبدیلی کی ضرورت ہے۔ عقیدہ جو بنتا ہے، اس کی حیثیت بیج کی سی ہے۔ بیج کے اندر اگر کوئی خرابی ہوگی، کیڑا لگا ہوا ہوگا تو آگے فصل بھی خراب آئے گا۔ اس میں خرابی یہ ہے کہ آئین، دستور اور قرارداد مقاصد کی عبارت یہ کہہ رہی ہے کہ حاکمیت اعلیٰ اللہ تعالیٰ کی ہے اور اس کے بعد ڈائریکٹ عوام پر آ جاتے ہیں۔ درمیان میں جناب نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا، آپ کے منصب رسالت کا اور تشریع اور آئینی حاکمیت کے حوالے سے جو آپ کا منصب ہے، اس کو نظر انداز کر دیا جاتا ہے۔ یہ محض خوش اعتقادی کی بات نہیں، بلکہ آئینی اور دستوری تقاضا بنتا ہے کہ اطیعوا اللہ کے ساتھ اطیعوا الرسول کا بھی ذکر ہو۔ آگے جا کر اہل تشیع اور اہل تسنن کے اندر دو نظریے پائے جاتے ہیں۔ ادھر خلافت کا اور ادھر وصیت کا۔ لیکن ایک نکتے پر دونوں کا اتفاق ہے کہ اہل سنت کے ہاں خلیفہ کا جب انتخاب کیا جائے گا تو وہ بھی نیابت کرے گا نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی اور اہل تشیع کے ہاں وصیت ہوگی تو وہ بھی نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف سے ہوگی۔ تو دونوں مکاتب فکر کا اس بنیادی نکتے پر اتفاق ہے۔ لیکن ہماری دستوری دستاویزات میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی حاکمیت کا ذکر ہی نہیں۔ مجھے آج تک ایک طالب علم کی حیثیت سے یہ بات سمجھ میں نہیں آئی کہ ہمارے علما اور اکابر کی اس طرف توجہ کیوں نہیں گئی۔ اگر میں غلط سمجھ رہا ہوں تو میری اصلاح کی جائے اور اگر یہ بات درست ہے تو دستور کے اندر اس خرابی

کو دور کرنے کے لیے کاوش اور کوشش کی جائے۔ یہ ہم سب کا مشترکہ فریضہ بنتا ہے۔

مولانا زاہد الراشدی

میں آپ کی تائید کرتے ہوئے یہ اضافہ کرنا چاہتا ہوں کہ فقہا نے جو خلافت کی تعریف کی ہے، وہ بھی یہی ہے کہ امور اجتماعی کو انجام دینا نیابۃً عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم۔

ڈاکٹر حسن مدنی

میں اس فورم کا بہت شکر گزار ہوں کہ اس نے ہم جیسے نوجوانوں اور طالب علموں کو ان شخصیات کے سامنے بیٹھنے کا موقع دیا جن کے سامنے بات کرتے ہوئے ہماری نگاہیں جھک جاتی ہیں۔ ان کا احترام اور ان کی دینی خدمات بہت عظیم ہیں۔ اللہ تعالیٰ ہمیں بھی اس کی توفیق دے، لیکن بہر حال جو اپنا نقطہ نظر ہے اور جو ایک مستقل فکر ہے، مکالمے کا تقاضا ہی یہ ہے کہ اس کو نظر انداز نہیں کیا جانا چاہیے۔

اس وقت تکفیر کی جو ساری بحث ہے، وہ خروج کے مسئلے اور پاکستان کے موجودہ حالات سے جڑی ہوئی ہے۔ میرا خیال یہ ہے کہ تکفیر کی جو صورت حال ماضی قریب میں اہل تشیع اور اہل تسنن کے مابین رہی ہے، وہ غالباً اس مجلس کا موضوع نہیں۔

میں یہ عرض کرنا چاہتا ہوں کہ حضرت مولانا زاہد الراشدی صاحب نے فرمایا ہے کہ ہمارے اکابر پہلے ایک بات کا تعین کر چکے ہیں۔ ہمارے اکابر نے ایک راستے کا تعین پاکستان کے قیام کے موقع پر کیا ہے تو ایک راستے کا تعین افغانستان میں طالبان کی حکومت کے قیام کے موقع پر بھی کیا ہے اور اس کے نتائج بھی ہمارے سامنے ہیں۔ تین چار سال افغانستان میں طالبان کی حکومت رہی ہے اور وہاں اسلام کی برکات اور امن و امان کا دنیا بھر نے مشاہدہ کیا ہے۔ میری ناقص رائے میں، جیسا کہ میں پہلے عرض کر چکا ہوں، پاکستان کا قیام جس صورت حال میں ہوا، اس میں علما کو درکار گنجائش ہی وہ میسر تھی جس میں وہ قرارداد مقاصد کی طرف آ سکتے تھے۔ جب طالبان نے اس کو زور بازو پر یا اپنے اختیار سے حاصل کیا تو انھوں نے مثالی طریقہ کو حاصل کیا۔ اس لیے ماضی میں یا آج کے حالات میں دیکھ لیں کہ امت مسلمہ میں اگر کسی جگہ امن و امان اور اسلام کا نظام نافذ ہوا ہے تو وہ یا طالبان میں نظر آتا ہے یا اس کا کچھ حصہ سعودی عرب میں نظر آتا ہے۔ جس نظام جمہوریت پر ہم چل رہے ہیں، اس نظام نے اور اسلامی قانون سازی نے امت کو کسی ملک میں چین اور سکون نہیں دیا۔ اس لیے اکابر کا جو معاملہ ہے، اکابر کا احترام اپنی جگہ، لیکن جو حالات کا جبر ہے اور جو حالات کی پیچیدگی ہے، اس کو بھی ہمیں نظر انداز نہیں کرنا چاہیے۔ میں اس پہلو کو ترجیح دیتا ہوں کہ غالباً وہ حالات کا جبر تھا، ورنہ امت مسلمہ ہمیشہ خلافت کے نظریے پر قائم رہی ہے۔ کیا یہ مانا جائے کہ پاکستان کے علما نے خلافت کے نظام کو چھوڑ کر اسلامی جمہوریت کے اسلام کا سیاسی نظام ہونے پر اجماع کر لیا؟ میرا خیال ہے کہ یہ ایک مجبوری تھی۔ آج بھی مجبوری کی شکل یہی ہے کہ اسی دستوری جدوجہد کو کرنا ہے۔

اس سے اگلا مسئلہ یہ آتا ہے کہ آج ہم خروج کی بحث اسلامی جمہوریت کے تناظر میں کر رہے ہیں یا اسلامی خلافت کا جو ایک تصور ہے، اس کے تناظر میں کر رہے ہیں؟ دونوں الگ الگ پیراڈائم ہیں۔ جو نظام خلافت کا تصور

ہے، وہ اسلامی جمہوریت کا تصور ہی نہیں ہے۔ جمہوریت میں تو دستوری تبدیلی کا تصور ہے۔ جب تناظر بدل جاتا ہے تو بحث کا پورا منظر نامہ ہی بدل جاتا ہے۔ یہ ایک بنیادی اختلاف ہے۔ میں یہ عرض کرنا چاہتا ہوں کہ اس وقت تکفیر کا جو منظر نامہ ہے، وہ سارے کا سارا توحید حاکمیت کے ساتھ جڑا ہوا ہے اور توحید حاکمیت کے بارے میں میرا جو مختصر اور ناقص مطالعہ ہے، اس کی روشنی میں، میں کہہ سکتا ہوں کہ تیرہ سو سال میں ملت اسلامیہ میں کوئی دستور نہیں رہا۔ قانون سازی سب سے پہلے مجلۃ الاحکام العدلیہ کی صورت میں فرانس سے خلافت عثمانیہ میں کروائی ہے۔ امت اسلامیہ میں اگر کبھی چین اور سکون آیا ہے تو وہ کتاب وسنت کی بنا پر آیا ہے جس پر افغانستان کا نظام عدل شاہد ہے۔ یہ ہمارے سامنے کی شہادت ہے۔ کتاب وسنت ہی وہ برکت رکھتے ہیں کہ ان کی بنا پر کوئی فیصلہ ہوتا ہے تو امت اسلامیہ اس پر عمل کر کے امن وامان حاصل کرتی ہے۔

تو یہ قانون سازی کا جو سارا معاملہ ہے، اس میں اس وقت تکفیر کی بحث جو ہمارے ہاں پندرہ بیس سال سے چلی ہوئی ہے، یہ ساری توحید حاکمیت کے تناظر میں ہے اور توحید حاکمیت کی بحث سعودی عرب میں سلفی علما میں سب سے پہلے محمد بن ابراہیم نے شروع کی۔ انھوں نے اس کی دو قسمیں کی ہیں۔ ایک ہے کفر عملی اور ایک ہے کفر اعتقادی۔ کفر اعتقادی کی چار شکلوں کو انھوں نے کفر اکبر قرار دیا اور بعد کے علما نے وہاں یہ بات نہیں کی کہ ہمارے اکابر یہ کہہ گئے ہیں۔ شیخ ابن عباس نے بعد میں یہ بات کہی کہ ہمارے اکابر سے غلطی ہو سکتی ہے۔ انھوں نے یہ بات کہی تھی کہ ہم اس بات کو تسلیم نہیں کرتے۔ ہم اس کے بجائے جتنی بھی اس وقت عدالتیں موجود ہیں، ان تمام عدالتوں کے اقدام کو کفر اصغر کہیں گے، عملی کوتاہی کہیں گے۔ یہ تقسیم اور ساری بحث مجلّہ ''الاحیاء'' میں تقریباً ستر صفحات میں موجود ہے۔

پاکستان میں اس وقت توحید حاکمیت کے تناظر میں جو تکفیر کی بحث ہے، اس میں تین طرح کے نقطہ نظر پائے جاتے ہیں۔ ایک نقطہ نظر ان لوگوں کا ہے جو عملاً اس وقت جہادی یا مزاحمتی مراحل میں ہیں۔ ان کا نقطہ نظر یہ ہے کہ فوج اور حکومت کے تمام ادارے عین اسی طرح ہیں جس طرح کہ خود حکمران، اور اس کو وہ طاغوت قرار دیتے ہیں۔ یہ نقطہ نظر وہ موحدین کے نام سے پیش کر رہے ہیں۔ دوسرا نقطہ نظر اصلی اہل سنت کے نام سے پیش کیا جا رہا ہے۔ یہ کراچی کا ایک ادارہ ہے اور سعودی موقف کو آگے لے کر آ رہے ہیں۔ وہ اس طرح کی کسی بات کو سرے سے تسلیم نہیں کرتے۔ تیسرا نقطہ نظر مجلّہ ''ایقاظ'' میں شائع ہوا ہے۔ اس میں یہ ہے کہ ہم حکمرانوں کی تکفیر کرتے ہیں، عوام کی تکفیر نہیں کرتے۔ تو اس منظر نامے میں تکفیر براہ راست ہمارا موضوع نہیں ہے، توحید حاکمیت کے تناظر میں تکفیر اس وقت ہمارا موضوع ہے۔ میرا خیال یہ ہے کہ توحید حاکمیت کے تناظر میں جو ساری گفتگو ان تحریکوں نے کی ہے، وہ ردعمل اور ایک سیاسی مجبوری کی بنا پر ہے۔ اس ہمدردی کی نظر سے دیکھنا چاہیے، لیکن یہ اس بنا پر نہیں ہے کہ ہم یہ موقف رکھتے ہیں۔ میں ذاتی طور پر اس پورے نظام کے بارے میں ایک موقف رکھتا ہوں، لیکن اس کو صحیح نہیں سمجھتا کہ کسی حکومت کو اس بنا پر طاغوت قرار دے کر قتل وقتال کا سلسلہ شروع کر دیا جائے۔

ہم ایک مجبوری کی حالت سے گزر رہے ہیں اور ہمیں پورے نظام کے بارے میں سوچنا چاہیے کہ کیا اس سے ہمیں اسلام حاصل ہو سکتا ہے یا نہیں؟ ہمارے ماضی کے بارہ سو سال اس طرح کی قانون سازی سے خالی ہیں۔ میثاق مدینہ

یہود اور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے مابین ایک معاہدہ تھا جو یہود کے مدینے سے نکل جانے کے بعد ختم ہو گیا۔ اس کا تذکرہ بعد میں خلافت راشدہ کے کسی دور میں نہیں ملتا۔ علما کے ہاں قانون سازی ایک مستقل موضوع ہے۔ نہ صرف قانون سازی بلکہ جمہوریت کے تمام تصورات کی بنا پر جمہوریت ایک بالکل متوازی نظام ہے۔ یہ کہنا کہ عوامی اعتماد واحد چیز ہے، درست نہیں۔ اسلامی خلافت کا اصل نکتہ جو ہے، وہ نفاذ شریعت ہے اور عوامی اعتماد بھی اس کے اندر موجود ہے۔ حکمران کتاب وسنت کو نافذ کرنے کی بہترین صلاحیت رکھتا ہو، یہ اصل نکتہ ہے اور اس کے ساتھ دیگر نکات میں یہ بھی آتا ہے کہ اسے عوامی اعتماد بھی حاصل ہونا چاہیے۔ یہی اسلام اور جمہوریت کے مابین مابہ الامتیاز ہے۔ اگر ہم یہ کہیں کہ ہمارے ہاں بھی عوامی اعتماد ہی اصل چیز ہے تو ہم میں اور مغرب کے جمہوریت کے بنیادی نظریے میں فرق کہاں ہوا؟ مغربی جمہوریت عوامی اعتماد اور عوام کی حاکمیت کی بات کرتی ہے اور اسلام، اللہ کی حاکمیت کی۔ ہمارے ہاں اللہ کی حاکمیت دستور کا زیب عنواں ہے، عملاً اللہ کی حاکمیت کا نظام کہیں نہیں ہے۔ جس طرح مولانا احمد علی قصوری نے فرمایا کہ اس میں نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی اطاعت کا پورا نظام آنا چاہیے۔

بہرحال اس بحث کو اس تناظر میں دیکھا جائے تو بہتر ہے۔ اس وقت جو سیاسی مجبوری ہے، اس مجبوری کی بنیاد پر خروج کی بحثوں کو جواز یا تکفیر کے نظریے کی تائید نہیں کی جا سکتی، لیکن ہمیں اس ظلم کو جس نے ان لوگوں کو کھڑا کیا ہے، اسے بھی نظر انداز نہیں کرنا چاہیے۔ وہ ظلم اصل وجہ ہے جس کی بنا پر آج کچھ لوگ مجبور ہو کر انتہا پسندی کا راستہ اختیار کر چکے ہیں۔

مولانا زاہد الراشدی

میں نے وضاحت کی تھی کہ جمہوریت کا یہ پہلو کہ حق حکمرانی عوام کے اعتماد سے حاصل ہوگا، اس کا آغاز تو ہم نے خلافت صدیق اکبر سے کیا تھا۔ عوامی اعتماد سے حکومت تشکیل پائی تھی اور حاکم کا انتخاب عوام کی مرضی سے ہوا تھا۔

مولانا احمد علی قصوری

میں عرض کرتا ہوں کہ اس کی بنیاد یہ نہیں بنی تھی۔ جب بہت سے امیدوار سامنے آ گئے تو جس دلیل کی بنیاد پر اس سارے اجتماع نے سرنڈر کیا تھا، وہ قرآن کریم کی آیت ان اکرمکم عند اللہ اتقاکم کی روشنی میں سیدنا فاروق اعظم کی پیش کردہ حدیث مبارکہ تھی۔ انھوں نے ایک واقعاتی اشارہ دیا تھا کہ جس شخصیت کو نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے ہمارے مذہبی ودینی امور کی امامت کے لیے عملاً کھڑا کیا، کیوں نہ ہم اپنے دنیوی امور بھی اسی شخصیت کے سپرد کر دیں، لہٰذا بنیاد یہ دلیل بنی تھی۔

مولانا زاہد الراشدی

بنیاد یہی دلیل بنی تھی، لیکن فیصلہ لوگوں نے کیا تھا۔

دوسری گزارش یہ ہے کہ ہمارے عزیز فاضل ڈاکٹر حسن مدنی نے فرمایا کہ قانون سازی کا ہمارے ہاں تصور نہیں ملتا۔ میرے خیال میں پہلی قانون سازی امام ابو یوسف نے کی تھی۔ ہارون الرشید کے کہنے پر کی تھی اور کتاب الخراج معاشیات کا قانون تھا جو ہارون الرشید کے کہنے پر لکھا گیا تھا اور عباسی سلطنت میں نافذ ہوا تھا۔ قانون سازی کی

روایت ہمارے ہاں بہت پرانی ہے۔

محمد عمار خان ناصر

حسن مدنی صاحب نے جو نکتہ اٹھایا ہے، وہ میرے خیال میں خاصا تکنیکی ہے۔ ان کی اپنی بات بھی پوری طرح شاید ان کی گفتگو سے واضح نہیں ہوئی اور وہ ہمارے موضوع سے براہ راست متعلق بھی نہیں ہے۔ ان کی بات کا تعلق بنیادی طور پر اس پہلو سے ہے کہ جب ایک اسلامی ریاست موجود ہو تو وہ اپنے ہاں نفاذ قانون کا اور قانون کی تعبیر وتشریح کا عمل کیسے انجام دے گی۔ اس کے متعلق یہ ایک تکنیکی نکتہ ہے۔ تکفیر کی جو بحث ہم کر رہے ہیں، غالباً اس سے بہت زیادہ متعلق نہیں ہے۔ اگر اس کو کسی مستقل نشست کا موضوع بنایا جائے تو بہتر ہوگا۔

مفتی منصور احمد

عوامی اعتماد حاصل ہونے کی ایک صورت تو یہ ہے کہ خلیفہ طے ہو جائے، اسلامی حکمران طے ہو جائے تو عوام اس کے ہاتھ پر یا اس کے نمائندوں کے ہاتھ پر بیعت کر لیں۔ دوسری صورت یہ ہے کہ اعتماد پہلے حاصل ہو اور اس کے بعد ان کو حکمران متعین کیا جائے۔ ان دونوں میں فرق ہے اور اسلام اور جمہوریت میں غالباً یہی فرق ہے۔

محمد عمار خان ناصر

میں چاہوں گا کہ اس سیشن میں جو گفتگو ہوئی ہے، اس کا اب خلاصہ کر لیا جائے تاکہ ہم آگے کی طرف بڑھ سکیں۔

ایک بات تو یہ ہوئی کہ جہاں تک جمہوریت کے فلسفے کا تعلق ہے جس میں عوام کو حتمی حاکمیت حاصل ہے، اس سے کوئی اتفاق نہیں کر رہا۔ البتہ جمہوریت میں حکمرانوں کے انتخاب اور ان کے عزل ونصب کا جو نظام وضع کیا گیا ہے، اس کی ہمارے ہاں علما کی اکثریت نے تائید کی ہے اور ان کے خیال میں یہ اسلام سے متصادم نہیں ہے۔ وہ یہ سمجھتے ہیں کہ اسی طریقے سے ہم نفاذ اسلام کی طرف آگے بڑھ سکتے ہیں۔ اس کے مقابلے میں ایک دوسرا نقطہ نظر بھی موجود ہے جس کی نمائندگی حسن مدنی صاحب اور مفتی منصور احمد صاحب نے کی۔ میں جس بات کی طرف توجہ دلانا چاہتا ہوں، وہ یہ ہے کہ اگرچہ ہمارے ہاں جمہوریت کو بطور سیاسی نظام کے قبول کرنے کا ایک عمل ہو چکا ہے اور ہماری مذہبی قیادت کے ہاں اس کو عملاً قبولیت بھی حاصل ہے، لیکن میری طالب علمانہ رائے میں چونکہ اس پورے عمل پر جس طرح سے علمی اور فکری مباحثہ ہونا چاہیے تھا اور مکالمہ ہونا چاہیے تھا اور اس کے مختلف گوشوں کی تنقیح ہونی چاہیے تھی، وہ نہیں ہوئی جس کی وجہ سے اس کے بارے میں اب تک سوالات بھی موجود ہیں، اس کے متبادل تصورات بھی موجود ہیں اور عملاً ایک چیز رائج ہو جانے کے باوجود علمی وفکری سطح پر وہ اس طرح سے متفق علیہ نہیں بن سکی۔ اس سے ہمارے سامنے گفتگو اور بحث ومباحثہ کا ایک گوشہ سامنے آتا ہے۔ یہ وہ جگہ ہے جہاں بحث ومباحثہ نہ ہونے کی وجہ سے ابہامات بھی موجود ہیں اور کنفیوژن بھی پیدا ہوتا ہے اور پھر اسی کنفیوژن سے بعض ایسے راستے بھی نکلتے ہیں جن کے بارے میں شاید ہم سب لوگ اتفاق کر رہے ہیں کہ وہ بہتر راستے نہیں ہیں۔ میرے خیال میں ایک تو ہمیں اس ضرورت کا احساس کرنا ہوگا کہ علمی وفکری طور پر ایک ایسا گوشہ موجود ہے جس پر مباحثے کی اور مکالمے کی ضرورت ہے۔ اگلے سیشن کا موضوع بھی کسی

حد تک اس سے متعلق ہے اور اس پر بات ہوگی۔

دوسری بات جو ہمیں اس سیشن کی ساری گفتگو کے حاصل کے طور پر اگلے سیشن کی بحث کی طرف لے جاتی ہے، وہ یہ ہے کہ جمہوریت کو خالص کفر جسے کفر بواح کہتے ہیں، شاید یہاں کوئی نہیں کہہ رہا۔ یہ بات بھی سب مان رہے ہیں کہ یہ اس طرح سے کوئی معیاری نظام نہیں ہے کہ اس کی مدد سے اسلام کے اجتماعی آئیڈیلز کو روبہ عمل کیا جا سکے۔ اس صورت میں سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ جب ہم یہ مان رہے ہیں کہ جمہوریت کے اس نظام میں ہم اسلامی تصورات کو اس طرح سے روبہ عمل نہیں کر سکتے، اس میں بہت سی رکاوٹیں ہیں، بہت سی تحدیدات ہیں، عالمی نظام کا جبر ہے، مسلمانوں کے اندر فکر وعمل کی جو کجیاں آ چکی ہیں، اس کے اثرات ہیں تو اس صورت حال میں آگے بڑھنے کے لیے اور بہتری لانے کے لیے بہتر راستہ کون سا ہے؟ اس سوال کا جواب اس لیے ضروری ہے کہ جمہوریت کے بارے میں اسی بنیادی مقدمے کی بنیاد پر ایک گروہ بہر حال یہ استدلال بھی رکھتا ہے اور اس کو تجویز بھی کر رہا ہے کہ چونکہ اس نظام کے اندر رہتے ہوئے اس میں کوئی بنیادی تبدیلی نہیں لائی جا سکتی، اس لیے بہتر راستہ یہ ہے کہ ہم متبادل طریقوں کو اختیار کریں جن میں سے ایک خروج بھی ہے۔ تو کیا یہ استدلال درست ہے؟ اس پر غور ہونا چاہیے۔ اور اگر یہ استدلال درست نہیں ہے تو پھر جو حضرات پر امن راستے سے اور موجودہ جمہوری نظام کے دائرے میں رہتے ہوئے جدوجہد کا طریقہ تجویز کر رہے ہیں، ان کے ذہن میں کیا لائحہ عمل ہے کہ خروج اور تصادم سے بچتے ہوئے اور موجودہ نظام کے بنیادی اسٹرکچر کو چیلنج کیے بغیر ایسی بہتری لائی جا سکے کہ شریعت کا معیاری ماڈل نافذ ہو سکے؟

میرے خیال میں یہ وہ سوالات ہیں جو اس گفتگو سے پیدا ہوتے ہیں اور یہ اگلے سیشن کا موضوع بھی ہیں۔ ہم توقع کرتے ہیں کہ اگلے سیشن میں بھی آپ حضرات کا تعاون ہمیں حاصل رہے گا۔

مولانا احمد علی قصوری

آپ نے فرمایا کہ جمہوریت کو کسی نے کفر بواح نہیں کہا۔ جب آپ جمہوریت کا لفظ اس طرح مطلقاً بولیں گے اور اس کے ساتھ اس کی definition نہیں ہوگی تو پھر یہ بات نہیں کہی جا سکتی۔ جمہوریت کی کوئی تعریف کر کے پھر اگلی بات کرنی چاہیے۔ جمہوریت کی بہت سی شکلیں کفر بواح میں آتی ہیں۔ جیسے اکثریت کی رائے کو، شریعت کے احکام سے قطع نظر، معیار ماننا یہ کفر بواح ہے۔

محمد عمار خان ناصر

آپ کی بات درست ہے۔ جمہوریت سے مراد یہ تھی کہ جس طرح ہم نے پاکستان میں اسلام اور جمہوریت کا ایک ملغوبہ تیار کیا ہے، اس کو میرے خیال میں کسی نے کفر بواح نہیں کہا۔ ہاں اگر جمہوریت سے مراد مغرب کا فلسفہ ہے تو پھر آپ کی بات ٹھیک ہے۔ پاکستان میں ہم نے جمہوریت کو جس طرح سے اختیار کیا ہے، اس میں دستوری طور پر اسلام کی پابندی کو لازم قرار دیا گیا ہے اور عوام کو حکمرانوں کے انتخاب کا حق دیا گیا ہے۔ اس سے آپ اختلاف تو کر سکتے ہیں، لیکن اس کو کفر بواح آپ نہیں کہہ سکتے۔

[دوسرا سیشن]

محمد عمار خان ناصر

تکفیر اور خروج کے مسئلے پر صبح سے گفتگو چل رہی ہے۔ پچھلی نشستوں میں جو گفتگو ہوئی، اس سے بحث کو مربوط کرتے ہوئے میں وہ نکتہ عرض کرنا چاہوں گا جو دونوں موضوعات کو آپس میں جوڑ دیتا ہے۔ موجودہ دور میں مغرب نے دنیا کو ایک جمہوری نظام دیا اور بہت سی مسلمان ریاستوں میں خاص طور پر پاکستان میں علما نے جمہوریت کے ساتھ اسلامی شریعت کی بالادستی کی کچھ شرائط اور شقیں شامل کر کے اس کو اسلامائز کرنے کی کوشش کی اور یہ راستہ اختیار کیا کہ اس جمہوری نظام کے دائرے میں ہی سوسائٹی میں اسلام کی اقدار اور اسلام کی تعلیمات کی عمل داری کو قائم کرنے کی کوشش کرنا بہتر ہے۔ گزشتہ نشست میں اس نکتے پر ایک عمومی اتفاق دکھائی دیا کہ یہ کوئی معیاری ماڈل نہیں ہے اور معاشرے اور ریاست کی پالیسیوں کے حوالے سے اسلام کی جو ترجیحات ہیں، ان کو اس نظام میں پورے طور پر روبہ عمل کرنا مشکل ہے۔ اس نظام کے اندر کچھ نقائص ہیں۔ پھر یہ نظام ایک بین الاقوامی سیاسی نظام کا حصہ ہے جس کا اپنا ایک دباؤ ہے۔ اس وجہ سے بامر مجبوری دستیاب حالات میں اسے ایک قابل عمل طریقے کے طور پر اختیار کیا گیا۔

اس بنیادی مقدمے کو ماننے کے بعد دو سوال پیدا ہوتے ہیں جن پر ہم چاہتے ہیں کہ اس سیشن میں اہل علم توجہ مرکوز کریں۔ ایک یہ کہ اگر یہ ایک معیاری نظام نہیں ہے اور بظاہر یہی لگتا ہے کہ اس کے ذریعے سے کبھی بھی ایک معیاری اسلامی معاشرہ اور اسلامی ریاست قائم کرنا ممکن نہیں ہوگا تو اس کو ہم کس اصول پر اور کب تک اختیار کیے رکھیں گے؟ یعنی جو حضرات پرامن طریقے سے اسی نظام کے دائرے میں جدوجہد کرنے کو ترجیح دے رہے ہیں، ان کے ذمے اس سوال کا جواب بنتا ہے کہ جب آپ یہ مان رہے ہیں کہ اس نظام کے اندر رہتے ہوئے وہ تبدیلیاں نہیں لائی جا سکتیں جو کہ مطلوب ہیں تو پھر آخر ہم کیوں اور کب تک اس کے پیچھے چلتے رہیں گے اور کیا وہ مرحلہ آنے کا امکان ہے یا ہم اس مرحلے کا انتظار کر رہے ہیں کہ جب ہمارے لیے اس کو بدلنا ممکن ہوگا؟

دوسرا سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ اگر کوئی گروہ یا طبقہ اس سے مختلف کوئی راستہ اختیار کرنا چاہتا ہے کہ چونکہ یہ ایک اجتہادی مسئلہ ہے اور علما نے بھی اجتہاد کر کے ہی اس نظام کے اندر جدوجہد کا راستہ اختیار کیا ہے تو اگر ایک دوسرا گروہ اس سے مختلف اجتہاد کرتا ہے اور کہتا ہے کہ ہم اس جمہوری نظام کی پابندی کو قبول کیے بغیر یہ چاہتے ہیں کہ ہمارے ذہن میں جو اسلامی ریاست کا ایک نقشہ ہے، اس کو نافذ کریں اور اس کے لیے ہم جان کی قربانی دینے کے لیے بھی تیار ہیں اور تکلیفیں جھیلنے کے لیے بھی تیار ہیں، جیسا کہ ہمارے ہاں سوات میں اس کی ایک کوشش کی گئی تو اس استدلال کے بارے میں ہمارا نقطہ نظر کیا ہے؟

یوں یہ دو سوال بنتے ہیں۔ ایک تو یہ کہ ہم اس جمہوری نظام کو کیوں اختیار کیے رکھیں اور کب تک کیے رکھیں جبکہ اسلامی ریاست کا تصور موجودہ نظام کے ساتھ پوری طرح ہم آہنگ نہیں ہے اور دوسرا یہ کہ اگر کوئی گروہ اجتہاداً یہ فیصلہ کرنا چاہتا ہے کہ جیسے افغانستان میں طالبان نے کیا، اسی طرح ہم دنیا کے دوسرے ملکوں میں، مثلاً پاکستان کے کسی خطے میں یا کسی اور جگہ پر اسی طرز کا کوئی تجربہ کرنا چاہتے ہیں تو ان کے اس موقف کے بارے میں ہمارا نقطہ نظر کیا ہوگا؟

مفتی منصور احمد

نہایت اختصار کے ساتھ دو تین باتیں عرض کرنا چاہوں گا۔

پہلی بات تو وہی ہے جو پچھلی نشست میں بار بار دہرائی گئی کہ خروج کی اصطلاح اور خروج کا مسئلہ خالصتاً اسلامی نظام خلافت سے تعلق رکھتا ہے۔ جس جمہوری نظام میں ہم رہ رہے ہیں، یہاں اگر کوئی استبدال نظام کی مسلح جدوجہد کرتا ہے تو یہ سرے سے خروج ہے ہی نہیں۔ اس کو بغاوت کہیں یا کچھ اور، یہ خروج نہیں ہے۔ جیسے بلوچستان کے مسئلے کو کوئی بھی خروج نہیں کہتا، کراچی کے مسئلے کو بھی کوئی خروج نہیں کہتا، جناح پور کی بات کرنے کو کوئی بھی خروج نہیں کہتا۔ تو یہ بنیادی طور پر خروج کی بحث ہی نہیں ہے۔ ہمارا مفروضہ یہ ہے کہ ہم جمہوری نظام میں رہ رہے ہیں جو کہ معیاری بھی نہیں ہے اور ظاہر ہے کہ مجبوری کے عالم میں رہ رہے ہیں۔ اسے ایک اسلامی نظام نہیں کہہ سکتے۔

دوسری بات یہ ہے کہ بالفرض یہ مان لیا جائے کہ یہ اسلامی نہیں، لیکن مسلمان حکومت تو ہے تو اس صورت میں خروج صرف مسلح جدوجہد کا نام نہیں ہے۔ خروج تو اس چیز کا نام ہے کہ اطاعت سے نکل جایا جائے۔ حکومت کی اطاعت جو ہم نے بحیثیت شہری کے اختیار کی ہوئی ہے، اس سے نکل کر ایک نیا نظام، ایک نیا اسٹرکچر، ریاست کے اندر ریاست کا نظام بنانا، یہ خروج کی تعریف میں شامل ہے۔ علامہ نووی نے حدیث ردۃ کے ذیل میں اسے انکار اور احتجاج سے تعبیر کیا ہے اور اسی خروج کا بڑا درجہ مسلح جدوجہد اور قتال ہے۔

اب اگر حکمران کافر ہیں اور نظام کافرانہ ہے تو اس حوالے سے علما میں دو رائیں نہیں ہیں کہ اقامت دین اور غلبہ اسلام کے لیے ان کے خلاف جنگ کو آپ خروج یا جہاد یا جو بھی نام دے لیں، وہ جائز ہے۔ بات یہاں مختلف فیہ ہوتی ہے کہ اگر حکمران کو ہم مسلمان سمجھتے ہیں اور وہ فاسق فاجر اور جائر ہیں، اسلامی نظام کے راستے میں رکاوٹ ہیں تو ظاہر ہے کہ یہاں فقہا کی آرا شدت کے ساتھ اس خروج کے عدم جواز ہی کی طرف گئی ہیں، جبکہ جواز کی جو شکلیں ہیں، وہ اتنی حدود، شروط اور قیود کے ساتھ ہیں کہ عدم جواز تک ہی لے گئی ہیں۔ بہر حال ان ساری حدود وقیود و شروط کے ساتھ جو جواز کا احتمال یا جواز کا امکان ہے، وہ ظاہر ہے کہ باقی ہے اور باقی رہنا بھی چاہیے، ورنہ ظالم حکمرانوں کے خلاف آواز اٹھانا اگر کلمہ حق ہے تو اگلی بات بھی واضح ہے۔ البتہ احادیث وروایات میں خروج کی جو ممانعت آئی ہے، اس کی حکمت یہ ہے کہ مسلمانوں کا نقصان ہوگا اور جانوں کا ضیاع ہوگا۔ یہ ساری چیزیں بہر حال ملحوظ رہنی چاہییں۔ یہ نہ ہو کہ خروج کا فتنہ حکومت کے فتنے سے بڑھ جائے۔ یہ بہر حال علما کی بیان کردہ شرائط ہیں۔

پاکستان کے تناظر میں یہ بات عرض کرنا ضروری سمجھتا ہوں کہ ہمارے ماحول میں جیسا کہ حضرت مولانا زاہد الراشدی نے فرمایا کہ ہمارے معاشرتی رویوں میں سے ایک رویہ ہے کہ ہم ایک بات پہلے طے کر لیتے ہیں یا حالات کا جبر ہمیں اس بات کی طرف لے جاتا ہے تو اس کے لیے ہم شریعت کو سہارا بناتے ہیں اور اپنے لیے دلائل تلاش کرتے ہیں اور دلائل کشید کرتے ہیں۔ دلائل کی روشنی میں اس نتیجے تک نہیں پہنچتے۔ عام طور پر ایسا ہی ہوتا ہے۔

ہمارے ہاں بھی یہ مسئلہ ہے کہ ہم نے افغانستان کے معاملے میں امریکا کا ساتھ دیا اور اس حد تک دیا کہ پاکستان کے قبائل جو پاکستان کے محافظ بھی تھے، پاکستان کی پناہ بھی تھے اور پاکستانی ہونے پر فخر بھی کرتے تھے اور پاکستان کے

خلاف انھوں نے کبھی پٹاخہ بھی نہیں چلایا، ہم نے امریکا کے کہنے پر ان کو ہدف بنالیا۔ افغان بارڈر کے ساتھ ملحق ہونے کی وجہ سے فطری طور پر یہ علاقے مجاہدین کی یا افغانستان کے طالبان کی پناہ گاہ بھی تھے، گزرگاہ بھی تھے اور آمد ورفت کا ذریعہ بھی تھے تو افغانستان کے بارڈر کو غیر محفوظ کرنا یہ امریکی مفاد تھا۔ کوئی شخص یہ نہیں کہہ سکتا کہ اس میں ہمارے ملک کا یا مسلمانوں کا کوئی مفاد ہے۔ ہم نے وہاں ان کو ڈرون حملوں کی اجازت دی اور صرف اجازت نہیں، بلکہ ہمارے طیارے وہاں بمباری کرتے رہے۔ ہماری فوج کی سات میں سے چھ ایجنسیوں نے آپریشن کیا۔ اس کا ردعمل یہ ہوا کہ جن کے بچے یتیم ہوئے، عورتیں بیوہ ہوئیں اور گھر تباہ ہوئے، وہ پھر ردعمل میں اٹھ کھڑے ہوئے۔ وہاں جو لوگ کھڑے ہیں، ان کے سامنے شریعت کے احکام نہیں ہیں۔ یہ بھی ہے کہ بہت سے لوگوں کی اپنی ذاتی زندگی میں بھی شریعت نہیں ہے، لیکن وہ انتقام کے طور پر کھڑے ہیں، ردعمل کے طور پر کھڑے ہیں اور اپنے لیے انھوں نے چھتری بنایا ہے شریعت کو۔ ہمیں ان کے رویے کا بھی جائزہ لینا چاہیے اور اس کے ساتھ ساتھ ہمیں اپنے غلط رویوں اور غلط فیصلوں کا بھی جائزہ لینا چاہیے کہ ہم غیر ملکی مفاد میں اپنے ہی بھائی بندوں کے خلاف اور اپنی ہی ملت کے خلاف، اپنے ہی لوگوں پر بم برسا رہے ہیں۔ تو ایک بنیادی مسئلہ تو یہ ہے جو ہمارے ہاں پیدا ہوا ہے۔

دوسری بات یہ ہے کہ ہم نے علمی سطح پر اور اہل علم ہونے کے تقاضے سے جو ذمہ داری ہماری بنتی تھی، وہ بھی ہم نے پوری نہیں کی۔ کسی بھی طبقے نے سوات والوں سے جا کر یہ نہیں پوچھا کہ تمھارا مسئلہ کیا ہے؟ ہم آپ کی بات کرواتے ہیں۔ جو کر سکتے تھے، انھوں نے بھی نہیں کیا اور جن کے لیے مشکل تھا، انھوں نے بھی نہیں کیا۔ کوئی بھی جا کر وزیرستان والوں سے نہیں پوچھتا کہ تمھارا مسئلہ کیا ہے؟ تو اہل علم ہونے کی حیثیت سے جو ہماری ذمہ داری بنتی تھی، وہ بھی نہیں ادا کی گئی۔ ہمیں اس سلسلے میں بھی اپنی ذمہ داریوں کا احساس کرنا چاہیے۔ شرعی نقطہ نظر سے ان لوگوں کے ساتھ مکالمے کی ضرورت تھی اور ایک متفقہ رائے امت کے سامنے پیش کرنے کی ضرورت تھی، وہ نہیں کی گئی۔ اگر کبھی کوئی بات سامنے آئی ہے تو وہ حکومتی فورم سے ایسے انداز میں آئی ہے کہ اس کو ہم جیسے اس ماحول میں بیٹھے ہوئے لوگوں نے بھی قبول نہیں کیا تو جن کے اوپر بم برس رہے تھے اور جو مظلوم تھے، وہ کیسے اس کو قبول کرتے؟

اس کے ساتھ یہ بھی ہماری ایک کمزوری ہے کہ ہم نے بہت سے درست اور صحیح معاملات پر بھی اپنے موقف کی کماحقہ وضاحت نہیں کی۔ مثال کے طور پر افغانستان میں ایک حکومت قائم تھی جسے امارت اسلامیہ کے نام سے موسوم کیا گیا۔ اقوام متحدہ کے معیار کے مطابق بھی وہ وہاں حکومت کے حق دار تھے۔ نوے فی صد علاقہ ان کے قبضے میں تھا اور ۸۰ فیصد لوگوں کی حمایت انھیں حاصل تھی۔ جمہوری نظام کے تحت بھی وہ وہاں حکومت کا استحقاق رکھتے تھے۔ اس جائز حکومت کو عالمی استعمار نے ظلم، زیادتی، جبر اور استبداد کے ذریعے ختم کر دیا اور ستاون غیر مسلم ممالک نے مل کر حملہ کیا۔ ان کے ساتھ کچھ مسلم ممالک نے اور ہم نے بھی اپنا گھر، اپنا ملک، اپنے کندھے ان مسلمانوں کو مارنے کے لیے اور ان کی حکومت کو ختم کرنے کے لیے پیش کر دیے اور ان کے خلاف جو مجاہدین اٹھے اور وہ طالبان جنھوں نے امریکی استعمار کے خلاف آواز اٹھائی، ہم نے ان کو بھی اسی تناظر میں دیکھا اور جو اسلام آباد میں اور سوات اور وزیرستان میں حملہ آور تھے، ہم نے ان کو بھی اسی تناظر میں دیکھا۔ افغان مجاہدین کے بارے میں ہم نے اپنا موقف بالکل واضح

نہیں کیا۔ اس کی وجہ سے بھی کنفیوژن اور بہت سے مسائل پیدا ہوئے۔ تو یہ اہل علم کی ذمہ داریاں ہیں۔

میں ایک طالب علم ہوں۔ اس مجلس میں آپ سب سے علم میں، عمل میں، عمر میں سب سے کم ہوں۔ میرا یہ ایک استفتا ہے کہ آپ اس کے بارے میں کیا کہتے ہیں کہ مسلمانوں کے ایک ملک پر ستاون غیر مسلم ممالک حملہ آور ہوئے ہیں اور وہاں کے مسلمان اپنے ملک سے کافروں کو نکالنے اور وہاں اسلامی حکومت کے قیام کے لیے جدوجہد کر رہے ہیں تو کیا اس میں دو رائیں ہو سکتی ہیں کہ یہ جہاد نہیں ہے؟ لیکن اس جہاد کے بارے میں جو ہمارے بالکل قریب ہو رہا ہے، ہم نے کیا کیا؟ یہ تو فقہا نے بھی لکھا ہے کہ جس جگہ کفار نے حملہ کیا ہو، اگر وہاں کے مسلمان غفلت اور سستی کا مظاہرہ کریں یا وہ تعداد اور وسائل کے اعتبار سے کم ہوں تو الاقرب فالاقرب کے تحت ساری دنیا کے مسلمانوں پر جہاد فرض ہو جاتا ہے۔ اس نقطہ نظر سے بھی ہم دیکھیں کہ ہمارا اتنا بھی فرض نہیں تھا کہ ہم ان کے ساتھ کھڑے ہوتے؟ حکومت نے اس سلسلے میں جو غلط فیصلہ کیا، اہل علم کی ذمہ داری تھی کہ اس سلسلے میں اپنی کوئی متفقہ رائے پیش کرتے۔

تو یہ وہ مسائل ہیں جنھوں نے یہ بحثیں پیدا کی ہیں۔ اس سلسلے میں جو ذمہ داریاں ہماری بنتی ہیں، وہ ہم ادا کریں اور جو ذمہ داریاں حکومت کی ہیں، ہمیں حکومت کو اس پر مجبور کرنا چاہیے اور اس کے لیے جو اقدامات ہو سکتے ہیں، ہمیں وہ کرنے چاہییں۔ اس کے ساتھ ساتھ یہ بات میرے اور آپ کے اور ان طبقات کے بھی سوچنے کی ہے جو پاکستانی فوج اور حکومت کے خلاف برسر پیکار ہیں اور انھوں نے خروج کا راستہ اختیار کر لیا ہے کہ اس خروج اور اس لڑائی کا فائدہ کس کو ہے؟ اگر وزیرستان میں ایک قبائلی شہید ہوتا ہے، ایک مجاہد شہید ہوتا ہے یا ایک فوجی شہید ہوتا ہے، تینوں صورتوں میں نقصان کس کا ہے اور فائدہ کس کا ہے؟ ہم اپنے گھر کی لڑائی سے باہر کے دشمن کو فائدہ پہنچا رہے ہیں۔ اگر ہم اسلام کی بالادستی اور اسلام کی سربلندی کے لیے محنت کر رہے ہیں تو میرا موقف یہ ہے کہ اس وقت ساری دنیا کے مسلمانوں کو اپنی اخلاقی، مالی اور عملی تائید کا وزن طالبان کے پلڑے میں ڈالنا چاہیے کہ وہاں ایسی صورت حال ہے کہ عالمی استعمار کی حکومت جائے گی تو اس کی جگہ اسلامی حکومت آ جائے گی۔ درمیان میں کوئی بات نہیں ہے۔ وہاں ایک آئیڈیل اور ایک نمونہ سامنے آ جائے گا تو اس کے بعد دوسرے ممالک کے لیے بھی اس کو قابل عمل سمجھنا اور اس کو اختیار کرنا ممکن ہو جائے گا۔ یہی ایک طریقہ ہے۔

ڈاکٹر محمد نجفی

اس نشست میں ہماری گفتگو اس نکتے پر ہے کہ اگر حکومت میں یا حاکم میں وہ خرابی نظر آ رہی ہے جس کو ہم نے کفر بواح کا نام دیا ہے تو اب ہماری ذمہ داری کیا ہے؟ اس ذمہ داری کے تعین کے مختلف راستے ہیں جن میں سے ایک راستہ خروج کا ہے۔ جہاں تک خروج کا تعلق ہے تو میرے ناقص ذہن کے مطابق یہ لفظ صدر اسلام میں مثبت معنی میں نہیں تھا۔ اس وقت خروج کا لفظ ان لوگوں کے لیے بولا گیا جو حضرت امیر المومنین علی کے خلاف نکلے اور کچھ لوگ امیر شام کو قتل کرنے کے لیے نکلے تو ان کو خارجی کہا گیا۔ وہاں سے یہ اصطلاح جنگ صفین میں آئی۔ تو گویا اس وقت اس کا کوئی مثبت مفہوم نہیں تھا، بلکہ یہ تھا کہ اچھے حاکموں کے خلاف کچھ برے لوگ نکل کھڑے ہوئے۔ اب ہم اس کا استعمال جس صورت حال میں کرنا چاہتے ہیں، وہ اس کے بالکل الٹ ہے۔ حاکم غلط کار ہے اور جو لوگ ٹھیک ہیں، وہ حکمرانوں

کو ٹھیک کرنے کے لیے ان کے خلاف نکلنا چاہتے ہیں۔ وہاں تو یہ تھا کہ حاکم اچھا ہے اور اس کے خلاف نکلنے والا باغی ہے، بغاوت کر رہا ہے، غلط کام کر رہا ہے۔ اس کو باغی کہا گیا، چاہے وہ جنگ صفین میں آیا یا اس کے علاوہ۔ آج ہم جس معنی میں لفظ خروج کو استعمال کرنا چاہتے ہیں، اس کے لیے لفظ قیام استعمال ہوتا تھا کہ فلاں نے اس کے خلاف قیام کیا۔ آج تو مفروضہ یہ ہے کہ حاکم خرابیوں کا مالک ہے اور ہم چاہتے ہیں کہ ان خرابیوں کو دور کریں اور اس سے جان چھڑوائیں۔ تو دو بالکل الگ مفہوم ہیں۔

دوسرا سوال یہ دیکھنے کا ہے کہ خروج کا فیصلہ کون کرے گا اور کون لوگ اس میں اتھارٹی ہوں گے اور نکلنے والے افراد کون ہوں گے؟ آیا وہ عام لوگ ہیں یا فوج ہے یا علما ہیں؟ تو جتنی قسم کے افراد ہوں گے، اتنے ہی اس کے مراتب بنتے جائیں گے اور کئی مصداقات ہوں گے۔ کہیں علما کے ذریعے سے ہو رہا ہے اور کہیں دوسرے لوگوں کے ذریعے سے ہو رہا ہے۔ اسی طرح خروج کے مراتب بھی ہیں۔ اگر کسی کا زبان سے برا بھلا کہنا زبان سے روک رہے ہیں تو ایک معنی خروج کا یہ ہو جائے گا۔ ایک معنی یہ ہے کہ تلوار اور بندوق اٹھائی جائے اور حاکم کے ساتھ جا کر ہم مقابلہ کریں۔

اس بحث میں داخل ہونے سے پہلے جب ہماری نگاہ روایات پر پڑتی ہے تو وہ ہمیں روک رہی ہیں کہ آپ نے کچھ نہیں کرنا، خاص طور پر آپ حضرات کے نظریے کے مطابق۔ ہمارے ہاں اور آپ کے ہاں اولی الامر کے مفہوم میں بہت زیادہ فرق ہے۔ ہم اولی الامر سے مراد ائمہ معصومین لیتے ہیں، تمام حاکم مراد نہیں لیتے۔ اس لیے ہمارے معاملہ تھوڑا سا آسان ہے کہ اولی الامر چونکہ غلط کام نہیں کرتے، معصوم ہیں، اس لیے ان کی غیر مشروط اطاعت کی جائے۔ آپ کے ہاں اولی الامر کے مفہوم میں وسعت پائی اتی ہے، اچھا حاکم بھی آ سکتا ہے اور برا حاکم بھی آ سکتا ہے۔ تو حاکم کے حوالے سے ہمارے ہاں بھی روایات ہیں، اگرچہ وہ اولی الامر کے زمرے میں نہیں آتا۔ کہا گیا ہے کہ اس کے خلاف تلوار اٹھانے کی ممانعت ہے۔ یہ کہا گیا ہے کہ طاعتہ خیر من الخروج اور بعض روایات میں الفتنة اشد من القتل کے الفاظ آئے ہیں کہ آپ اس کے خلاف اٹھیں گے تو یہ فتنہ بن جائے گا۔ یہ ساری چیزیں جب ہمارے سامنے آتی ہیں تو یہ گویا روک رہی ہیں کہ آپ خروج نہیں کریں گے۔

البتہ جب اس عام سے آپ استثنا کریں گے تو کہیں گے کہ اگر حاکم میں کفر بواح پایا جاتا ہے اور اس کی وجہ سے وہ فرضاً کافر ہو گیا ہے تو ہمیں یہ اجازت ملتی ہے کہ اس کے خلاف نکل سکتے ہیں۔ یہاں اگر فتنے والی بات ہے تو اہون البلیتین ہے۔ ایک بلا یہ ہے کہ خون بہے گا اور فتنہ ہوگا اور دوسری بلا سر پر بیٹھی ہے جو کفر کر رہی ہے جس کی وجہ سے شریعت میں خلل آ رہا ہے۔ ہمارے ہاں آئین میں کچھ اس طرح کی چیزیں شامل ہو گئی ہیں جن کی وجہ سے کفریہ نظریات آ گئے ہیں۔ سود کا تحفظ اور دیگر معاملات اسی کا مصداق بنیں گے۔

بہر حال خروج کے حوالے سے یہ سارے سوال قابل غور ہیں کہ اگر کفر بواح کا تحقق ہو جائے تو خروج کا آرڈر ہمیں کون دے گا؟ پہلے کس درجے کا خروج ہم نے کرنا ہے؟ جو خروج ہم کرنا چاہتے ہیں، وہ وجوب کی حد تک ہے یا استحباب کی حد تک؟ ان سب باتوں کی تعیین ضروری ہے۔ وجوب کی حد تک فقط اس وقت جاتا ہے جب کفر صریح کا صدور حاکم سے ہوا ہو، لیکن اس کا فیصلہ کون کرے گا؟ پہلے تو نبی، امام یا صحابی تھے۔ اب اس کا فیصلہ کون کرے گا؟ آیا پارلیمنٹ کرے

گی، مفتی صاحبان کریں گے، مجتہدین حضرات کریں گے یا عوام کریں گے؟ یہ سب سوالات قابل غور ہیں۔

ڈاکٹر فرید احمد پراچہ

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم۔ آپ کا شکریہ۔ یہ ایک بڑی علمی بحث ہے۔ اس کے ایک پہلو پر، جو آپ کے موضوع کا پہلا حصہ ہے، اس کے بارے میں تو میں وقت بچانے کے لیے ایک کتابچہ آپ کو پیش کر دوں گا تا کہ اسے آپ اپنی گفتگو میں شامل کر لیں کہ نفاذ شریعت کا راستہ کیا ہے۔ گفتگو کا دوسرا حصہ کہ متبادل راستے کیا ہیں، اس کے بارے میں مختصراً عرض کروں گا کہ عام طور پر ایسے مذاکروں اور ایسے مباحثوں میں بحث کے صرف ایک ہی فریق کو بلایا جاتا ہے، یعنی اہل علم، لیکن اہل حکومت جن کے پاس زمام اقتدار ہے اور جن کی وجہ سے مسائل پیدا ہوئے ہیں، ان ان میں کسی کو ان میں شریک نہیں کیا جاتا۔ یہ ساری بحثیں جو آج ہم کر رہے ہیں، یہ بحثیں علمی سے زیادہ عملی ہیں، جبکہ ارباب اقتدار کو شامل نہ کرنے سے یہ بحثیں عام طور پر علمی نکات کے اظہار کی حد تک رہ جاتی ہیں جو کتابوں میں پہلے ہی موجود ہیں، لیکن اس سے صورت حال کی تبدیلی پر کوئی فرق نہیں پڑتا۔

آج جتنی بھی اصطلاحیں استعمال ہو رہی ہیں، تکفیر ہے یا دار الحرب ہے، یہ ظلم کے ردعمل کے طور پر کچھ لوگ اٹھے ہیں جو ان اصطلاحوں کا سہارا لے رہے ہیں، اس لیے پس منظر کو سامنے رکھے بغیر سمجھ میں نہیں آئے گی۔ جماعۃ التکفیر والہجرۃ ۱۹۶۵ء میں مصر کی جیلوں کے اندر بنی جہاں جمال عبد الناصر نے ظلم کی انتہا کر دی تھی۔ اس نے اسلامی نظام اور حکومت الٰہیہ کا مطالبہ کرنے والوں سے جیلیں بھر دیں، ان پر کتے چھوڑے گئے اور ان کی عورتوں کو بے پناہ اذیتیں دی گئیں۔ یہ ایک لمبی داستان ہے۔ پھر اس کے بعد سید قطب اور ان کے ساتھیوں کو پھانسی دی گئی۔ ان کے ساتھ شہید ہونے والوں میں ایک علی اسماعیل بھی تھے۔ ان کے بھائی عبد الفتاح اسماعیل نے جماعۃ الہجرۃ والتکفیر قائم کی اور پھر اس کے اندر انتہا پسندی آتی چلی گئی۔ انھوں نے کہا کہ ہر ایک کافر ہے اور سلام کرنے کے بارے میں بھی توقف اختیار کیا گیا اور یہ کہا گیا کہ دنیا کے اندر مساجد بھی صرف چار ہیں، باقی سب مساجد ضرار ہیں۔ یہ ساری چیزیں وہیں پیدا ہوئی ہیں۔

اگر ہم اپنے ہاں دیکھیں تو ایک طبقہ ہے جس نے یہاں امریکہ کو آنے کی اجازت دی، اس کو اڈے دیے، اس کو تمام تر سہولتیں دیں اور اس کو ایک مسلمان ملک افغانستان پر حملے کے لیے اپنی زمین پیش کر دی، اس کو انٹیلی جنس سپورٹ دی، لوگوں کو پکڑ پکڑ کر حوالے کیا۔ اب یہ ساری بات کہیں زیر بحث ہی نہیں۔ اس کے نتیجے میں آج ڈرون حملے بھی ہو رہے ہیں۔ ڈرون حملوں کے نتیجے میں بے گناہ لوگ بھی مارے جا رہے ہیں۔ یہ دونوں پہلے اتنے ہی اہم ہیں۔ جتنا ردعمل کے طور پر غلط راستہ چننے والے، بے گناہوں کو مارنے والے، مساجد کو نقصان پہنچانے والے اور عام گزر گاہوں پر حملے کرنے والے قصوروار ہیں، اتنا ہی وہ لوگ بھی جو اس ساری صورت حال کا سبب بنے ہیں اور امریکا کو سپورٹ کر رہے ہیں۔ اس لیے ایک تو یہ بات انتہائی اہم ہے۔

دوسری بات اس کے ساتھ یہ ہے کہ کشمیر، افغانستان، عراق اور فلسطین، ان سب جگہوں پر جدوجہد کی بالکل مختلف صورتیں ہیں۔ پاکستان کے اندر تمام اہل علم کو اس بات کی طرف توجہ دینی چاہیے کہ متبادل راستوں کے اندر ایک اہم ترین چیز خود آئین پاکستان ہے جو تمام علماء کرام کی جدوجہد سے بنا ہے۔ اس سے پہلے تمام مکاتب فکر کے اکتیس جید

علماء کرام بائیس نکات پر اکٹھے ہوئے تھے۔ یہ ایک لمبی جدوجہد ہے۔ اس کے بعد اگر اس پر عمل درآمد نہیں ہوتا تو اس کے ذمہ دار آئین پر عمل نہ کرنے والے ہیں اور وہ تمام تحریکیں ذمہ دار ہیں جو جمہوریت کے منافی اٹھتی ہیں۔ اس پر عمل درآمد کے لیے بھی اہل علم، علما اور دینی جماعتوں کو پوری کوشش کرنی چاہیے۔

آج کے دور میں متبادل ذرائع کے طور پر عام طور پر انتخابات ہی ہیں۔ یہ ایک نقطہ نظر ہے، اس سے اختلاف بھی ہو سکتا ہے۔ قرآن پاک کی آیت: اطیعوا اللہ واطیعوا الرسول واولی الامر منکم میں جہاں اللہ کی اطاعت اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی اطاعت کے لیے اطیعو ا کا لفظ آیا ہے، اولی الامر کے ساتھ اطیعوا کا لفظ نہیں ہے جس سے ایک تو یہ بات واضح ہوتی ہے کہ اولی الامر کی اطاعت اللہ اور اس کے رسول کی اطاعت کے تابع ہے۔ دوسری یہ کہ یہاں اولی الامر علیکم نہیں ہے، اولی الامر منکم ہے یعنی جو تم میں سے اولی الامر بنے، جو تم میں سے چنے جائیں۔ تو اولی الامر کا معاملہ بادشاہت کی طرز کی آمریت کا، خاندانوں کے مسلط ہونے کا اور اس طرز کی تمام حکومتوں کی نفی کرتا ہے۔ دنیا کے اندر یہ انتخابات کے ذریعے سے تبدیلی لانے کا طریقہ کامیاب بھی ہوا ہے۔ ترکی میں ہوا ہے، فلسطین میں ہوا ہے اور دنیا کے دوسرے ممالک میں اسلامی نظام چاہنے والے ووٹ کے ذریعے سے ان کے قدم آگے بڑھ رہے ہیں۔ ابھی تیونس میں ایسے ہوا ہے، مصر کے اندر حالات اس طرف جا رہے ہیں۔ انڈونیشیا اور ملائشیا میں اور خود پاکستان میں بھی اہل دین انتخابات کے ذریعے سے برسر اقتدار آئے ہیں۔

میں یہ عرض کروں گا کہ آج ہماری جو سفارشات ہوں، ان میں یہ بات بھی ہو کہ عوامی تائید سے آگے آنے کو ہمارے حکمران ناقابل عمل نہ بنائیں۔ یہ جو جاگیردارانہ نظام ہے، یہ جو فوج اور بیوروکریسی کا گٹھ جوڑ ہے، یہ کسی بھی صورت میں نہ اہل علم کو آگے آنے دیتا ہے نہ اہل دین کو آگے آنے دیتا ہے نہ ان کے ہاں مڈل کلاس کی یا کسی پڑھے لکھے کی کوئی گنجائش ہے۔ اس نظام کو بدلنے کے لیے متناسب نمائندگی کا جو نظام ہے، وہ بڑی حد تک بہتر ہے۔ ترکی اور تیونس میں یہی متناسب نمائندگی کا نظام ہے۔ کم سے کم ہمیں اس طرف توجہ دینی چاہیے اور یہ جو روکنے کی کوشش ہے کہ کسی طرح سے بھی دینی لوگ آگے نہ آسکیں اور اپنی مرضی کی متبادل قیادتیں پیدا کی جاتی ہیں تو اس سلسلے میں بھی توجہ دلانی چاہیے۔ اسی طرح مغرب تک بھی یہ پیغام جانا چاہیے کہ مسلمان ممالک کے اندر تمھیں نہ بلٹ کا فیصلہ قبول ہے نہ بیلٹ کا فیصلہ قبول ہے، نہ صندوق کا فیصلہ قبول ہے اور نہ بندوق کا فیصلہ قبول ہے تو کیوں آپ بند گلی کے اندر دھکیل رہے ہیں کہ لوگ پھر خودکش حملہ آور بنیں۔ تو کم از کم بیلٹ کا فیصلہ تو قبول کریں۔ بیلٹ کا فیصلہ فلسطین میں تسلیم نہیں کیا گیا، جہاں جہاں بھی بیلٹ کا فیصلہ اہل دین کے حق میں ہوا، مغرب نے اس کو قبول نہیں کیا۔ ہمارے بارے میں اس نے طے کیا ہوا ہے کہ مسلمان ممالک اسی طرح سے اسی حالت میں رہیں گے۔ تو ہمیں اپنی سفارشات میں ان این جی اوز کے ذریعے یہ پیغام بھی مغرب تک پہنچانا چاہیے کہ مغرب بھی اپنا دہرا معیار ختم کرے۔ اس دہرے معیار کی وجہ سے ہی یہ سارا ردعمل پیدا ہو رہا ہے۔

مولانا طاہر محمود اشرفی

سب سے پہلے تو میں مفتی منصور احمد صاحب کی اس بات سے اتفاق کرتا ہوں کہ خروج کی اصطلاح ہم وہاں

استعمال کریں جہاں خلافت اسلامیہ اور اسلامی نظام حکومت قائم ہو اور اس کے خلاف کچھ لوگ نکل کھڑے ہوں۔

جہاں تک پاکستان کے حالات کا تعلق ہے اور ہمیں جو حالات درپیش ہیں تو مجھے چونکہ جہاد سے اور مجاہدین سے بھی تعلق رہا ہے تو میں اپنے تجربات کی روشنی میں سب چیزوں کو مدنظر رکھتے ہوئے یہ کہوں گا کہ ہمارے اہل علم اور ہمارا دینی طبقہ اگر اپنی ذمہ داریاں پوری کرتا تو ممکن ہے کہ آج کا نوجوان جیکٹ پہننے سے پہلے کچھ سوچتا۔ ہم نے اپنی ذمہ داریاں پوری نہیں کیں اور آج بھی نہیں کر رہے۔ جب ہمارے پاس تنہائی میں آ کر نوجوان بیٹھتے ہیں تو ہم انھیں کچھ اور کہتے ہیں اور جب ہم اس طرح کی کسی محفل میں آتے ہیں یا کسی ٹاک شو میں جاتے ہیں یا جلسوں میں جاتے ہیں تو ہمارا رویہ کچھ اور ہوتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ آج اہل علم ایک طرف رہ گئے ہیں اور وہ لوگ جو تکفیری سوچ لے کر آ رہے ہیں، وہ اب مدارس سے زیادہ جدید تعلیمی اداروں میں موثر انداز سے آگے بڑھ رہے ہیں۔ میں گزشتہ دو ماہ سے کالجز اور یونیورسٹیز کے طلبہ کے ساتھ ہفتے میں دو نشستیں کر رہا ہوں۔ میں تو پریشان ہو گیا ہوں کہ جو ڈائریکشن وہ اختیار کر رہے ہیں، وہاں نہ کوئی دیوبندی کھڑا ہے، نہ بریلوی کھڑا ہے، نہ کوئی اہل حدیث کھڑا ہے۔ ان کی اپنی ڈائریکشن ہے اور اپنا راستہ ہے جو ممکن ہے کل ہم تبدیل کرنے کی کوشش کریں تو نہ کر سکیں۔ ہم میں سے کوئی بھی ان کا آئیڈیل نہیں ہے۔ تو یہ تکفیری سوچ ہمارے ہاں نائن الیون سے پہلے نہیں تھی۔

میں اس اجتماع میں موجود تھا جو نائن الیون کے بعد جنرل پرویز مشرف نے بلایا تھا اور جس میں یہ بات طے کی جانی تھی کہ ہم نے کس کا ساتھ دینا ہے۔ اٹھارہ جماعتوں کے نمائندے وہاں موجود تھے جن میں سے پندرہ پارٹیوں کے نمائندوں نے کہا تھا کہ ہمیں امریکا کا ساتھ دینا چاہیے۔ قاضی حسین احمد، مولانا سمیع الحق اور نواب زادہ نصر اللہ خان، یہ تین لوگ تھے جنھوں نے کھل کر کہا تھا کہ ہمیں طالبان کے ساتھ کھڑا ہونا چاہیے۔ باقی جتنی بھی مذہبی یا غیر مذہبی جماعتیں تھیں، ان کا رویہ دوسرا تھا۔ تو ہمیں یہ بات بھی دیکھنی چاہیے۔

دوسری بات میں یہ کرنا چاہتا ہوں کہ نائن الیون کے حملے کے بعد ملا عمر نے پاکستان کی جہادی تنظیموں سے کہا تھا کہ ہمیں آپ کی کوئی ضرورت نہیں ہے اور ہمیں آپ کی مدد نہیں چاہیے۔ ہم یہ جنگ خود لڑیں گے۔ پھر ہم کیسے یہ جواز پیش کر سکتے ہیں کہ یہاں سے اٹھیں اور جا کر وہاں جنگ کرنا شروع کر دیں۔ ایک طرف ہم ملا عمر کو امیر المومنین بھی مانتے ہیں اور ان کی حکم عدولی بھی کریں اور یہ کہیں کہ ہمیں افغانستان جا کر لڑنا ہے۔

پاکستان کے کسی عالم نے پاکستان کے اندر خودکش حملوں کو جائز نہیں کہا۔ جب عبد القیوم ذاکر کو جو کہ طالبان کا کمانڈر انچیف ہے، ملا عمر نے ان کی قیادت میں بیت اللہ محسود کو پیغام بھجوایا کہ آپ پاکستان میں یہ کام بند کر دیں تو اس نے جواب میں کہا کہ میں یہ اسلام کے لیے نہیں بلکہ انتقام کے لیے کر رہا ہوں۔

اب جب ہم سوات کے حالات کو دیکھتے ہیں تو وہاں صوفی محمد کے پاس اکابرین کو بھجوانے اور ان سے ملاقات کرانے کا میں نے انتظام کیا تھا۔ ہم سمجھتے تھے کہ ہمیں جتنی بھی شریعت نافذ کرنے کا موقع مل جائے، اس کے اثرات جب دنیا دیکھے گی اور جب یہ اثرات پاکستان میں آئیں گے تو پاکستانی قوم بھی خود بخود شریعت کی طرف آئے گی۔ مولانا صوفی محمد کے ساتھ ڈاکٹر شیر علی شاہ، مولانا سمیع الحق ور دیگر بزرگوں کی چھ گھنٹے کی نشست ہوئی، لیکن مولانا

صوفی محمد کسی بھی درمیانی بات کو ماننے کے لیے تیار نہیں تھے۔

میں اس بات کو کیسے جائز قرار دے دوں کہ میری جدوجہد اگر شریعت کے لیے ہے تو میں ان غریب یتیم بچوں کو جو بے چارے بازار میں ریڑھیاں لگائے بیٹھے ہیں اور ان عورتوں کو جو وہاں خریداری کرنے کے لیے گئی ہوئی ہیں، ان کے متعلق یہ کہوں کہ ان کا قتل جائز ہے اور یہ فتویٰ دے دوں کہ یہ لوگ تو مرنے کے بعد جنت میں چلے جائیں گے اور اگر کوئی سرکاری اہل کار مر گیا تو وہ جہنم میں جائے گا؟ کیا ہم نے کبھی اس امر پر غور کیا ہے اور کبھی اس پر سوچا ہے کہ ہمارے اوپر اور بالخصوص مذہبی طبقے کے اوپر جو سٹمپ لگتی جا رہی ہے۔ آج ایسے ایسے لوگ مفسر قرآن بن کر آ گئے ہیں کہ جن بے چاروں کو قرآن کی آیت بھی تلاوت کرنا نہیں آتی۔ یہ جو خلا پیدا ہو رہا ہے، اس کی کیا وجہ ہے؟

میں سمجھتا ہوں کہ پاکستان کے اندر ابھی خروج کی نوبت نہیں آئی، لیکن تکفیری سوچ بڑی تیزی سے پھیل رہی ہے۔ مدارس کے طلبہ کی تو پھر کوئی ڈائریکشن ہے، وہاں تو پھر ان کے لیے کوئی مفتی، کوئی شیخ الحدیث، کوئی جماعت مشعل راہ بن رہی ہے۔ یونیورسٹیز کے جو طلبہ ہیں، ان میں حزب التحریر ٹائپ کی جو جماعتیں آ گئی ہیں، میں معذرت سے عرض کروں گا کہ کیا ہم نے اور اس ملک کے بڑوں نے سوچا ہے کہ ہم ان کو کہاں سٹاپ لگا سکتے ہیں؟ ان طلبہ کو جس انداز سے گمراہ کیا جا رہا ہے اور زید حامد جیسے فتنے جو اس وقت اٹھ رہے ہیں، کیا ہم نے ان کے تقابل میں اور ان کو جواب دینے کے لیے کوئی تیاری کی ہے؟

غزوۂ ہند کے بارے میں ایک حدیث بیان کی جاتی ہے جس پر کلام بھی ہے۔ آپ ماشاء اللہ اہل علم ہیں۔ میں تو طالب علم ہوں۔ کیا غزوۂ ہند کے حالات پیدا ہو گئے ہیں؟ نوجوانوں کو گمراہ کیا جا رہا ہے کہ امام مہدی پیدا ہو گئے ہیں، بس کل آئے کہ پرسوں آئے۔ ہر کوئی امام مہدی کا قافلہ بنا کر نوجوانوں کو گمراہ کر رہا ہے۔ کیا ہم نے اس پر بھی سوچا ہے؟ دھڑا دھڑ کتابیں آ رہی ہیں۔ امریکی ڈالر کو رکھ کر بتایا جا رہا ہے کہ کانا دجال آ گیا۔ یہاں مفتی حضرات اور علما بیٹھے ہیں۔ وہ بتائیں کہ کیا وہ حالات اس وقت پیدا ہو چکے ہیں؟ تو یہ بنیادی اسباب ہیں اور ہمیں ان چیزوں کی طرف توجہ دینی چاہیے۔

جہاں تک افغانستان کے حالات کی بات ہے تو میں سمجھتا ہوں کہ افغانستان کی جنگ ملا عمر نے جیت لی ہوئی ہے۔ وہ اس کا مسئلہ ہے اور وہ کہہ رہا ہے۔ اس ملک کی بدقسمتی ہے کہ اصل بات کو کوئی پھیلانے کے لیے تیار نہیں۔ آپ یہ دیکھیں کہ ملا عمر نے عید الفطر کے موقع پر جو پیغام دیا ہے، وہ یہ ہے کہ افغانستان کے باہر ہمارا کوئی ایجنڈا نہیں ہے۔ ہمارا ایجنڈا افغانستان ہے۔ عید الاضحی کا پیغام دیکھیں۔ وہ کہہ رہے ہیں کہ ہمارا ایجنڈا افغانستان ہے۔ ہماری بدقسمتی ہے کہ ہم نے یہاں پاکستان میں بیٹھ کر ایک عالمی ایجنڈا اپنایا ہوا ہے اور ہم عالمی طور پر سب کچھ کرنا چاہتے ہیں۔

جہاں تک ہمارے قبائل کی بات ہے تو اس میں کوئی شک نہیں کہ اگر کچھ لوگ افغانستان میں بیٹھ کر پاکستان کے خلاف کارروائیاں کر رہے ہیں تو انھیں کس کی تائید حاصل ہے؟ کیا انھیں پاکستانی فوج یا آئی ایس آئی کی تائید حاصل ہے؟ نہیں، انھیں ان قوتوں کی تائید حاصل ہے جو افغانستان میں بیٹھی ہوئی ہیں اور وہ وہاں سے لوگوں کو تیار کر کے بھیج رہے ہیں۔ چودہ کیمپ ہیں افغانستان میں جو خودکش حملوں کی تربیت دیتے ہیں۔ وہ کس کے ہیں اور کس کی کمان میں

چل رہے ہیں؟ جب تک ہم مرض کو جڑ سے نہیں پکڑیں گے، اس وقت تک ہم معاملات کو حل نہیں کر سکتے۔ معاملات کے حل کے لیے سب سے اہم چیز جو ضروری ہے، وہ یہ کہ ہم اپنے قول وفعل کا تضاد ختم کریں۔

جنرل پرویز مشرف ایک بہت بڑے مفتی صاحب سے بڑی محبت رکھتے تھے اور جنرل معین الدین حیدر اور جنرل پرویز مشرف دونوں ان مفتی صاحب کے پاس بڑی عقیدت اور احترام سے جاتے تھے اور کہتے تھے کہ یہ بڑے اعلیٰ مفتی ہیں۔ جب پرویز مشرف پر حملہ ہوا اور لوگ گرفتار ہوئے تو ایک نوجوان نے بتایا کہ میں نے اس حملے کا فتویٰ انھی مفتی صاحب سے لیا تھا اور انھوں نے نہ صرف فتویٰ دیا بلکہ ساتھ پچاس ہزار روپے بھی دیے تھے اور یہ بھی کہا تھا کہ اگر اس کو مارتے ہوئے دو چار سو بندہ مر بھی جائے تو کوئی حرج نہیں۔ تو یہ تضاد بھی ہمیں ختم کرنا ہے۔ ہمارے جو لشکر جھنگوی کے لوگ تھے، جب میں ایڈوائزر تھا تو میں ان سے جیلوں میں جا کر ملا ہوں۔ انھوں نے مجھے فتوے دکھائے کہ جناب شیعہ اور قادیانیوں کی جو عورتیں ہیں، یہ باندیاں ہیں اور ان کا مال، مال غنیمت ہے اور یہ واجب القتل ہیں۔ ہم نے تو ان فتووں کی بنیاد پر ایسا کیا ہے۔ جب میں نے انھیں اسی دارالافتاء کا فتویٰ دکھایا کہ دیکھیں، وہ تو یہ کہہ رہے ہیں کہ یہ ناجائز ہے تو ان نوجوانوں نے کہا کہ ہمیں بتائیں، نہ ہماری دنیا رہی نہ آخرت رہی۔ تو ہمیں اس طرف بھی توجہ کرنی چاہیے اور اس طرف بھی دیکھنا چاہیے کہ ہم جا کیسے رہے ہیں۔

یہاں ہمیں خروج کا معاملہ اتنا درپیش نہیں ہے اور نہ آصف علی زرداری کی قیادت میں کوئی خلافت اسلامیہ قائم ہے جس کے خلاف باغی کھڑے ہو گئے ہیں۔ بڑی معذرت کے ساتھ کہوں گا کہ جب تک دینی طبقہ اپنے رویے ٹھیک نہیں کرے گا، جب تک مذہبی قوتیں اپنے رویے ٹھیک نہیں کریں گی، حالات درست نہیں ہوں گے۔ اس وقت تک یہاں نہ اسلامی نظام آ سکتا ہے، نہ خلافت اسلامیہ آ سکتی ہے اور نہ ہم یہاں بندوق سے خلافت اسلامیہ لا سکتے ہیں۔ یہاں اگر بندوق کی بات چلے گی تو اگر حرکت المجاہدین کے پاس دس ہزار نوجوان ہیں تو لشکر طیبہ کے پاس بھی دس ہزار ہوں گے۔ یہ خانہ جنگی کی صورت ہوگی جو بھی ہم نے سال ڈیڑھ سال پہلے قبائل میں دیکھی بھی ہے۔

تو میں یہ گزارش کروں گا کہ اپنے نوجوانوں کو بچانے کے لیے اگر آپ نے توجہ کرنی ہے تو اس تکفیری مہم کی طرف کیجیے جو آپ کی یونیورسٹیوں اور کالجوں کے نوجوانوں کو تباہ کر رہی ہے اور ان میں اس طرح سرایت کر رہی ہے کہ آپ اور میں اس کا تصور ہی نہیں کر سکتے۔ میں چاہوں گا کہ آپ ان نوجوانوں میں سے بھی چند لوگوں کو بلائیے، ان کے دلائل اور گفتگو سنیے، آپ مبہوت ہو جائیں گے کہ ہم کہاں کھڑے ہیں۔ ہمارے تعلیمی اداروں میں اسلامی جمعیت طلبہ کے علاوہ جو طلبہ تنظیمیں تھیں، وہ ویسے ہی ختم ہو چکی ہیں۔

جہاں تک مغرب اور برطانیہ کی بات ہے تو میں نے بارہ چودہ سال میں ہمارے ہاں جو فرقہ وارانہ تشدد آیا ہے، ہم نے تو کہیں نہیں دیکھا کہ کسی کو امریکا نے پیسے دیے ہوں اور اس نے آ کر کسی امام بارگاہ میں دھماکا کیا ہو یا کسی مسجد میں لوگوں کو قتل کیا ہو۔ یہاں ہم نے خود ایک دوسرے کے گریبان پکڑے ہوئے ہیں اور اس کا سبب یہی سوچ ہے۔ کیا اس کے خاتمے کے لیے ہم کوشش نہیں کر سکتے؟ اب یہ مرض کینسر کی طرح بڑھتا جا رہا ہے۔ اس کو جڑ سے کاٹنا ہوگا، لیکن اس کے لیے کون آگے بڑھے گا، اللہ ہی جانتا ہے۔

تو میں گزارش کروں گا کہ اس طرح کی گفتگو ایک بڑے سیمینار کی صورت میں ہونی چاہیے اور پراچہ صاحب کی بات سے بھی اتفاق کروں گا کہ ان لوگوں کو بھی موقع ملنا چاہیے جن کا نقطہ نظر مختلف ہو۔

مولانا احمد علی قصوری

خروج کے ساتھ ساتھ ایک اور سوال ہے جس کا جواب تلاش کیا جانا چاہیے کہ تمکن فی الارض، وہ فرض ہے خاص طور پر حکمرانوں کے لیے اور اس فرض کی نوعیت ایسے ہی ہے جیسے انفرادی زندگی میں مثلاً نماز فرض ہے۔ نماز کی فرضیت کے حوالے سے حدیث میں یہاں تک الفاظ موجود ہے کہ من ترك الصلوة فقد كفر، اگرچہ اس کے ساتھ تشریحاً متعمدا کا لفظ موجود ہے، لیکن اگر اس تشریحی لفظ کو الگ کر دیا جائے تو انفرادی زندگی میں جیسے ترک صلوٰۃ کفر کی حد تک پہنچ جاتا ہے، اسی طرح جن کو تمکن فی الارض کے وسائل اور مواقع میسر ہوں اور یہ فریضہ ادا نہ کریں اور ادا نہ کرنے کے ساتھ ساتھ وہ اپنے دور اقتدار میں اپنی زبان سے یا کسی اقدام سے کفر بواح کا اظہار نہ بھی کریں، لیکن مسلم ریاست کے اندر امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کا فریضہ ادا کرنے کی بجائے منکرات وفواحش کے نہ صرف خود مرتکب ہوں بلکہ ریاستی سطح پر ان کے فروغ اور استیلا کی بالواسطہ یا بلاواسطہ مسلسل سرپرستی کریں تو اس کا کیا حکم ہے؟ ماضی قریب میں ہم جائیں تو پرویزی دور حکومت میں قوم کی بیٹیوں کو نیکریں پہنا کر لاہور کی سرزمین پر دوڑایا گیا تھا تو ایسا کردار رکھنے والے افراد جب مسلط ہو جائیں، یہ الگ بحث ہے کہ وہ جبراً مسلط ہوں یا ایک فراڈ ریفرنڈم کے ذریعے سے یا کسی بھی عنوان سے آ جائیں، تو ان کے خلاف اقدامات کرنے کا کیا حکم ہے؟ یہ سوالات بھی خروج کے حوالے سے قابل توجہ ہیں۔

دوسری طرف ہمیں یہ ملتا ہے کہ عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: من كره من اميره شيئا۔ اس کے مراحل بیان ہوئے ہیں۔ فليصبر عليه فانه ليس احد من الناس خرج من السلطان شبرا فمات عليه الا مات ميتة جاهلية۔ مسلم شریف میں یہ حدیث موجود ہے۔ تو ہمیں فرق کرنا ہوگا۔

تاریخ اسلام میں ہم دیکھتے ہیں کہ پہلی مرتبہ اس قسم کا اقدام جس کی ضرورت محسوس ہوئی اور جو سب سے پہلا عملی مظاہرہ ہوا، وہ کربلا کے میدان میں ہوا۔ خلافت راشدہ میں خلافت حق تھی۔ اطيعوا الله واطيعوا الرسول کا سارا نظام موجود تھا۔ اگر کسی ایک گروہ نے زکوٰۃ کی ادائیگی اور فرضیت کا انکار کیا ہے تو صدیق اکبر نے ان کے خلاف جہاد کا حکم دیا ہے۔ جب یزید کا دور آتا ہے تو وہاں حضرت حسینؓ کا جو کردار ہے، اس کو بھی ملحوظ خاطر رکھنا ہے، اہل علم کو آج کے معروضی حالات کو بھی پیش نظر رکھنا ہے اور قرآن وسنت کی جو تعلیمات ہیں، ان کو بھی مدنظر رکھنا ہے اور تاریخ کے جو واقعات ہیں، ان کو بھی سامنے رکھنا ہے۔

جہاں تک مذہبی علما کی خامیوں کا تعلق ہے تو میں یہ عرض کروں گا کہ اگر دنیا کے نقشے پر جہاں بھی اسلام موجود ہے، کسی بھی رنگ میں موجود ہے، وہ سارے کا سارا، چند استثناءات کے علاوہ، ان کے علما کے صدقے میں موجود ہے جن کو مطعون کیا گیا۔ کسی بھی طبقے کو نہ مکمل طور پر خراب کہا جا سکتا ہے نہ مکمل طور پر درست کہا جا سکتا ہے۔ میں عرض کروں گا کہ اس قسم کے تمام جتنے بھی مسائل ہیں، ان کے اندر بھی ترجیحات طے ہونی چاہییں کہ پہلے ہم کن مسائل کو لیں اور

دوسرے نمبر پر کن مسائل کو لیں۔

اس وقت عالمی معروضی حالات میں ہمارے تین طبقات ہیں جو leading role ادا کرتے ہیں۔ بالخصوص اگر اسے امت مسلمہ کے اندر محدود کیا جائے تو وہ زیادہ درست بات ہوگی۔ نمبر ایک، حکمران اور سیاست دان۔ نمبر دو، سرمایہ دار طبقہ اور مترفین۔ نمبر تین، مذہبی طبقہ۔ پہلے دونوں طبقات اگر بگڑے ہوئے ہوں اور مذہبی طبقہ درست راہ پر چل رہا ہو تو پہلے جو دو بگڑے ہوئے ہیں، ان کی بھی اصلاح اور واپسی کے امکانات زیادہ ہوتے ہیں۔ لیکن خدانخواستہ خدانخواستہ اگر تیسرا طبقہ بھی بگڑ جائے تو پھر اس قوم کو تباہی اور بربادی سے کوئی نہیں بچا سکتا۔ اس وقت امت مسلمہ کے جو احوال ہیں، ان میں اتنی بات درست کہی گئی ہے کہ اگر علما کہلانے والوں نے ہوش کے ناخن نہ لیے اور ان کے جو فرائض بنتے ہیں، ان کو ادا نہ کیا اور صحیح طور پر مشترکات کو اجاگر کر کے سیکولر لابیوں اور لادینی قوتوں کا مقابلہ نہ کیا جو اکٹھی ہو کر سب کچھ کر رہی ہیں تو صورت حال بگڑتی جائے گی۔ آپ دیکھ لیں، عملاً صورت حال اس وقت یہ ہے کہ کوئی شعبہ ایسا نہیں ہے جس میں ان سامراجی طاقتوں کے دلال پیدا نہ ہو چکے ہوں، چاہے وہ الیکٹرانک میڈیا ہو، پرنٹ میڈیا ہو یا آپ کے اینکر پرسن ہوں۔ جب حالات معمول کے مطابق ہوں تو معمولی اقدامات سے کام چل جاتا ہے، لیکن غیر معمولی حالات میں غیر معمولی اقدامات کی ضرورت ہوتی ہے۔ اس میں زیادہ سے زیادہ مشترکات اور متفقات کو سامنے لانا چاہیے۔

آپ کے فورم کا شکریہ ادا کرتے ہوئے ایک درخواست بھی ہے کہ اتنے مختصر وقت میں اتنے لمبے موضوعات نہ رکھے جائیں۔ اس کا طریقہ یہ رکھا جائے کہ دو یا تین سوال رکھ کر ہر مکتب فکر کے ایک ایک نمائندے کو گفتگو کے لیے کہا جائے اور باقی حضرات سوال وجواب کے ذریعے سے شریک ہوں تو یہ طریقہ زیادہ مفید ثابت ہو سکتا ہے۔

علامہ خلیل الرحمٰن قادری

میں فی الجملہ اس بات کی تائید کروں گا کہ اگر اسباب سے ہٹ کر صورت حال کا تجزیہ کریں گے تو ہمارا تجزیہ غلط ہوگا۔ بات یہ ہے کہ ہر ملک کا حق ہے کہ وہ اپنے ہاں جس نظام کو چاہے، انتخاب کرے۔ وہ جمہوری نظام ہو، پارلیمانی ہو، صدارتی ہو، وفاقی ہو، وحدانی ہو، یہ اس کا حق ہے۔ ہاں جب اسلام کا تناظر سامنے آتا ہے تو اس میں نظام خلافت میں ترجیح دی جاتی ہے، لیکن کسی طاغوتی طاقت کو یہ حق نہیں دیا جا سکتا کہ وہ آ کر یہ متعین کرے کہ کس ملک میں کیا نظام رائج ہونا چاہیے۔ اس ظلم اور تعدی کے بارے میں بھی سوچا جائے۔ طالبان نے اپنی حکومت کی بنیاد جیسے بھی رکھی تھی، جیسا کہ ہمارے بھائی نے کہا کہ ان کے پاس عددی اکثریت بھی تھی اور جمہوری نقطہ نظر سے بھی تمام تقاضے پورے تھے تو اس کے بعد ان کی حکومت کو destabilize کیوں کیا گیا؟ ایک ملک اٹھتا ہے اور عراق کے اوپر چڑھائی کر دیتا ہے۔ بیس لاکھ مسلمانوں کا قتل عام ہوتا ہے۔ بغداد شہر میں اس وقت پچیس ہزار یتیم بچے موجود ہیں اور وہاں کارپٹ بمبنگ کی گئی ہے۔ اتنا یورینیم پھینکا گیا ہے کہ ان کی آئندہ کئی نسلیں اس سے متاثر ہوں گی۔ ان ساری چیزوں کے بعد جب وہ طاقت وہاں سے جانے لگتی ہے تو رخصت ہوتے وقت کہہ دیتی ہے کہ اوہو، یہ تو غلطی تھی۔ یہ کیسی غلطی تھی جس کی پاداش میں بیس لاکھ مسلمان لقمہ اجل بن جاتے ہیں! تو ان اسباب کو جب ہم جوڑ کر نہیں دیکھیں گے تو ہم بالکل غلط

نتائج پر پہنچیں گے۔

طالبان کی حکومت کے فہم اسلام سے پاکستان کی مذہبی جماعتوں کو کاملاً اتفاق نہیں تھا اور وہ ان پر تنقید بھی کرتے تھے، لیکن بہر حال یہ ان کا حق تھا کہ وہ کیسی حکومت بناتے ہیں۔ امریکہ کو کوئی حق نہیں تھا۔ یہی باتیں یو این او کے پلیٹ فارم پر دو سال پہلے قذافی نے کی تھیں اور اس نے شور مچایا تھا کہ کل کو ہماری طرف بھی بحری جہاز آ جائیں گے۔ بہتر ہے کہ تعین کر و اور کچھ پرانی فائلیں کھولو۔ اس کی اپنی فائل کھل گئی۔ تو یہ صورت حال ہے جس پر کوئی غیرت مند، باشعور مسلمان سمجھوتہ نہیں کر سکتا۔

دوسری بات جس سے میں تھوڑا سا اختلاف کرتا ہوں، میں نہیں سمجھتا کہ یہ کلیتاً ایسے لوگوں کی شرارت ہے جن کے بارے میں ہم یہ کہتے ہیں کہ وہ بزور باز و شریعت نافذ کرنا چاہتے ہیں اور وہی دھماکے کر رہے ہیں۔ اور بھی بہت سے عناصر ہیں جو دھماکوں میں ملوث ہیں، ان کی پہچان بھی ہمیں کرنی چاہیے۔

تیسری بات جس کی طرف میں نے خروج کے حوالے سے پہلی گفتگو میں اشارہ کیا تھا۔ میں ذاتی طور پر مسلح خروج کا قائل نہیں ہوں کسی بھی ایسے حکمران کے خلاف جو اسلام کی پیوند کاری سے موجودہ جمہوری نظام چلا رہا ہو، لیکن یہ بات بھی ایک حقیقت ہے کہ موجودہ جمہوری نظام کے بہت سے تقاضے ایسے ہیں جنھیں ہم اسلام اور جمہوریت کے مشترکہ تقاضے کہہ سکتے ہیں۔ ایسا نہیں ہے کہ یہ کلیتاً نظام کفر ہے یا شق در شق کفر ہی ہے۔ یہ اکثریت کا جو فلسفہ ہے تو ہم جب مقننہ کے بارے میں بات کرتے ہیں تو ان پر ہم اکثرھم لا یعقلون کا اطلاق نہیں کر سکتے، کیونکہ یہ بات قرآن مجید میں اور تناظر میں کہی گئی ہے۔ جن کو اختیار ہے، ان کے بارے میں آپ ایسا نہیں کہہ سکتے۔ اس کے اور بھی بہت سے پہلو ہیں۔ تاہم اسلام کے، جمہوریت کے فلسفے کے ساتھ اختلافات بھی ہیں۔ لیکن میں چونکہ اس سے اتفاق کرتا ہوں کہ پر امن جدوجہد ہونی چاہیے تو پھر مجھے کوئی نہ کوئی تجویز بھی دینی چاہیے۔

اس میں پہلی تجویز جو ڈاکٹر فرید احمد پراچہ نے دی ہے، میں اس سے اتفاق کرتا ہوں کہ ہمارا جو نظام انتخاب ہے، وہ بہت مہنگا ہے۔ اس میں کسی شریف آدمی کے آنے کی امید ہی نہیں کی جا سکتی۔ جو پانچ دس کروڑ روپیہ لگائے گا، وہی ایم این اے یا ایم پی اے بن سکتا ہے، لہٰذا جو proportionate representation (متناسب نمائندگی) کا نظام ہے جو بہت سے مغربی ممالک میں رائج ہے اور جمہوریت کا حصہ سمجھا جاتا ہے، اسے پاکستان میں رائج ہونا چاہیے۔

دوسری بات یہ کہ ہم نے جمہوریت کے ساتھ اسلام کی پیوند کاری کی جو بات کی تو اس میں ایک معاملہ وفاقی شرعی عدالت کا تھا۔ وفاقی شرعی عدالت بنائی ہی اس لیے گئی تھی اور اس کو سوموٹو اختیار بھی دیا گیا تھا کہ وہ جن قوانین کو خلاف اسلام سمجھے، ان کا جائزہ لے اور ان کو اسلام کے مطابق بنانے کے لیے ہدایات دے، لیکن اس کے فیصلوں کے ساتھ جو مذاق ہو رہا ہے، وہ سب کے سامنے ہے۔ سود کا معاملہ ہی لے لیں۔ ۹۱ء میں وفاقی شرعی عدالت نے فیصلہ کیا تھا۔ اس کے بعد آپ کی حکومت نے ادھر ادھر سے کچھ فتوے لے لیے اور سپریم کورٹ کے شریعت اپیلٹ بنچ میں اپیل دائر کر دی۔ اب بیس سال ہونے کو ہیں، اس اپیل کا کچھ نہیں بنا۔ سٹے آرڈر پر معاملہ چل رہا ہے۔ اسی طرح اور بھی بہت سی چیزیں ہیں۔ جاگیرداری کے نظام کے بارے میں جو فیصلے ہوئے، ان پر بھی خاصی تشویش ہے۔ تو کہنے کا مقصد یہ ہے

کہ وفاقی شرعی عدالت کا کردار، ججوں کا کردار، ان کا اسٹیٹس، ان کی تقرری کا طریقہ، یہ بالکل ہائی کورٹ کے معیار پر ہونا چاہیے۔ اس سے ہٹ کر نہیں ہونا چاہیے۔ پسند کے جج لگانے اور اس طرح کی چیزوں سے احتراز کرنا ہوگا۔

تیسری چیز اسلامی نظریاتی کونسل کا رول ہے۔ یہ بھی ایک پیوند کاری تھی۔ ہم کہتے تے کہ اسلامی نظریاتی کونسل سفارشات مرتب کرے گی۔ ان کی سفارشات کو دیکھ کر شرم آتی ہے۔ وہاں سیاسی لوگ بیٹھے ہوئے ہیں، سارے علم سے بے بہرہ۔ کتنے اہل علم ہیں جو وہاں بیٹھے ہوئے ہیں؟ اور جو بیٹھے ہیں، وہ بھی کن کی بات کرتے ہیں؟ حکومت اوپر سے سفارشات impose کرتی ہے، یہ تائید کر دیتے ہیں۔ ایسی ایسی لایعنی باتیں ہیں اور ایسے ایسے لایعنی معاملات ہیں کہ جن کو دیکھ کر عقل پریشان ہو جاتی ہے۔ تو ان سارے انتظامات کو موثر بنانے کی ضرورت ہے۔

آخری اور سب سے اہم بات یہ ہے کہ پاکستان کے دستور میں کچھ غیر اسلامی دفعات بھی شامل ہیں۔ بے شک ہم یہ کہتے ہیں کہ ۷۳ء کا آئین متفقہ آئین ہے، لیکن یہ کوئی مقدس گائے نہیں ہے جس پر رائے زنی کی جا سکے۔ ہمارے علما سے بھی غلطی اور خطا ہو سکتی ہے۔ ہم نشان دہی کر سکتے ہیں کہ اس دستور میں غیر اسلامی دفعات اور اسلام سے متعارض دفعات شامل ہیں۔ پہلے تو ان کا خاتمہ کیا جائے اور پھر کسی ایسی دستوری دفعہ کو اس کا حصہ بنایا جائے جس میں یہ صراحت ہو کہ اسلامی قانون کو ہمارے موجودہ قانون پر مکمل supermacy دی جائے گی۔ یہ ایک عبوری قانون کے طور پر رہے، جب تک کہ چھان پھٹک کے بعد تمام قوانین کی تطہیر نہیں ہو جاتی۔ سپریم لا کتاب وسنت ہے۔ اگر اس طرح کے دستوری انتظامات پر لوگ متفق ہو جائیں اور اس کو ہم مطالبوں کے ذریعے، احتجاج تحریکوں کے ذریعے سے منوا سکیں تو صورت حال میں کافی بہتری آ سکتی ہے۔

ڈاکٹر حسن مدنی

محترم عمار صاحب نے یہاں یہ سوال پیش کیا تھا کہ متبادل کیا ہے اور ہمیں کیا کرنا چاہیے؟ تو ایک صورت ہے نظام کے اندر رہتے ہوئے اور ایک صورت ہے نظام کے متبادل کے طور پر۔ میری اس بارے میں طالب علمانہ گزارش یہ ہے کہ نظام کے اندر رہتے ہوئے جو بھی علما دستوری جدوجہد کر رہے ہیں یا سیاسی طور پر تبدیلی کی کوشش کر رہے ہیں یا دعوت وتبلیغ کا کام کر رہے ہیں یا جس انداز میں بھی کوئی کام کر رہے ہیں، یہ سارے کے سارے کام ہونے چاہییں۔ نظام کے اندر رہتے ہوئے جدوجہد کی تمام شکلیں ٹھیک ہیں اور ان میں بہرحال تیزی آنی چاہیے۔ اس وقت جو غور طلب نکتہ ہے، وہ یہ ہے کہ امت مسلمہ کو پچھلے بیس سال سے باقاعدہ ایک جارحیت کا سامنا ہے اور ہمیں ابھی تک اس کا احساس نہیں ہے۔ ہم اس وقت معرض جنگ میں ہیں، لیکن معرض جنگ میں ہمارے رویے وہی ہیں جو رویے عام حالات میں ہوتے ہیں۔

جہاں تک ان لوگوں کا تعلق ہے جو اس سارے نظام سے پریشان ہیں، ان کے لیے بھی ایک حل ہے۔ اصل میں اسلام کا تصور یہ ہے کہ اسلام زمین پر نافذ نہیں ہوتا، افراد پر نافذ ہوتا ہے۔ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم جب مکہ مکرمہ میں تھے، تب بھی دین افراد پر قائم تھا۔ افراد جب دین کو اپنے اوپر قائم کر لیتے ہیں تو اللہ تعالیٰ کی رحمت حاصل ہوتی ہے۔ تو یہ بنیادی نکتہ ہے۔ جو حضرات یہ سمجھتے ہیں کہ یہ سارا نظام ہی درست نہیں، انھیں اپنی ذات پر اور جو افراد ان کے ساتھ

ہیں، انھیں بھی اپنی ذات پر دین کو بتمامہ نافذ کرنا چاہیے اور اس کے ساتھ ساتھ معاشرے پر نفاذ شریعت کے ان امکانات کو دیکھنا چاہیے جو عالمی سطح پر موجود ہیں اور ان سے فائدہ اٹھایا جا سکتا ہے۔ یہودی امریکا میں اپنے قانون پر عمل کر رہے ہیں۔ تو جہاں جہاں اس جدید نظام نے شرعی قوانین سے استفادہ کی گنجائش رکھی ہے، وہاں مسلمانوں کو بھی اس سے فائدہ اٹھانا چاہیے، جیسا کہ برطانیہ میں اس کی مثال موجود ہے، امریکا میں مثال موجود ہے کہ اگر فریقین کسی قانون پر متفق ہو جاتے ہیں تو انھیں اس کے مطابق فیصلے کرنے کی اجازت ہے۔

اگر ہم دین کو اپنی ذات پر انفرادی اور اجتماعی سطح پر نافذ کر لیں اور ایسے پانچ سو کامل افراد بھی کام کرنے والے مل جائیں تو ان شاء اللہ اس کے بعد زمین کا حصول اللہ کے انعام کے طور پر ہو جاتا ہے۔ زمین کا حصول کوئی لازمی تو نہیں۔ ان تمام امکانات کے لیے کوشش کی جا سکتی ہے جس میں ہمیں آپس میں کسی نظام کو لاگو کرنے کا اختیار حکومتیں ہمیں دیتی ہیں۔ کیا یہ ضروری ہے کہ تشدد کا راستہ اختیار کیا جائے؟ میری طالب علمانہ رائے یہی ہے بلکہ میں اصرار کے ساتھ کہوں گا کہ دعوت میں تشدد کے راستے کی اسلام میں بالکل گنجائش نہیں ہے۔ تکفیر یا تفجیر، یہ دونوں بالکل اسلامی راستے نہیں ہیں۔ یہ معاشرے کو انتشار میں اور تخریب میں ڈالنے کے طریقے ہیں اور اسلام ان کی کبھی حمایت نہیں کرتا۔ اسلام کا نفاذ اور اسلام کا فروغ دعوت وتلقین کے ذریعے سے ہوتا ہے، عمل اور اخلاق کے ذریعے سے ہوتا ہے۔ لیکن اس کا یہ مطلب نہیں کہ ہم اپنی مساجد تک اور مخصوص افراد تک محدود ہو کر رہ جائیں، بلکہ دعوت کے دائرے کو فرد سے بڑھ کر معاشرے کے تمام دائروں تک وسیع ہونا چاہیے اور اس کام میں پوری تیزی آنی چاہیے۔

اگر ہم تشدد کی کوئی شکل بھی اختیار کریں گے تو ایک حکمران بدل جائے گا لیکن اس سے بدتر حکمران سامنے آ جائے گا۔ یہ سارا مسئلہ نظام کا ہے اور نظام کی تبدیلی سے پہلے ہمیں اپنی تیاری اور اپنی محنت کی ضرورت ہے۔ جب محنت سے ایسے عمل کرنے والے لوگ بڑی تعداد میں مل جائیں گے تو اگلا مسئلہ بھی اللہ تعالیٰ حل کریں گے۔ مدینہ منورہ کی ریاست کا نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے مطالبہ نہیں کیا۔ جب اتنے افراد جمع ہو گئے جنھوں نے اپنی ذات پر دین کو نافذ کر لیا تو ایک گروہ آیا اور اس نے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو مدینہ منورہ میں آنے کی دعوت دی اور تدریجاً وہاں اسلام نافذ ہو گیا۔

تو بہرحال متبادل کوئی اتنا بڑا مسئلہ نہیں ہے۔ میری صرف اتنی گزارش ہے کہ تشدد کے ماسوا جن متبادلات پر کام ہو رہا ہے، وہ سارے ہی مناسب ہیں اور ان میں تیزی آنی چاہیے۔ تشدد کی شکلیں امت کے افتراق کی شکلیں ہیں اور یہ ساری غلط ہیں۔

ایک آخری بات یہ ہے کہ یہ کہنا کہ اسلام میں خروج کا تصور ہی نہیں، یہ بھی درست نہیں۔ اگر ہم یہ فرض کر بھی لیں کہ یہ ایک اسلامی ریاست ہے تو اسلام میں جس طرح حکمران کے خلاف خروج کی ممانعت موجود ہے، وہاں تین شکلیں ایسی ہیں کہ جن میں خروج کے جواز پر اتفاق ہے۔ ایک یہ کہ کفر بواح کا ارتکاب اگر ہو تو خروج ہو سکتا ہے۔ دوسرا، نماز کو قائم نہ کرنے والے کے خلاف خروج ہو سکتا ہے، یعنی جو اقامت دین نہ کرے۔ حدیث کے صریح الفاظ ہیں۔ شاہ ولی اللہ نے حجۃ اللہ البالغہ میں فرمایا ہے کہ وبالجملة فاذا كفر الخليفة بانكار ضروري من الضروريات الدينية حل قتاله بل وجب والا لا۔ یعنی ہمارے نظریات میں یہ بات موجود ہے۔ امام اعظم امام ابوحنیفہ کا

فرمان بھی غالباً امام جصاص نے نقل کیا ہے۔ ان کے حالات میں بھی یہی چیزیں موجود ہیں کہ انھوں نے خروج کی تائید کی۔ امام ابن تیمیہ کے حوالے سے اگر یہ بات کہی جاتی ہے کہ انھوں نے حکمرانوں کے اتباع کی بات کی ہے تو علامہ ابن تیمیہ نے یہ بھی لکھا ہے کہ اگر کوئی طائفہ اسلام کی کھلم کھلا مخالفت کرے تو اس کے خلاف جہاد واجب ہے۔ وایما طائفة انتسبت الی الاسلام وامتنعت عن بعض شرائعه الظاهرة المتواترة فانه یجب جهاده باتفاق المسلمین ۔تو یہ بات درست نہیں کہ ہم صرف ایک ہی بات سے فائدہ اٹھانا چاہیں کہ علامہ ابن تیمیہ کے افکار یہ ہیں کہ خروج کو جائز نہیں کہتے۔

خروج کی سب سے بڑی دلیل یہ ہے کہ صحابہ کرام نے خروج کیا۔ اگر صحابہ نے خروج کیا ہے تو یہ ایک امر مشروع ہے۔ مسئلہ حالات اور مصلحت کا ہے، لیکن یہ ساری بحث جیسا کہ میں شروع میں کہہ چکا ہوں، خلط مبحث ہے۔ خلط مبحث اس لیے کہ نہ یہ شرعی ریاست ہے اور نہ شرعی نظام۔ مفتی منصور احمد صاحب نے بڑی اچھی بات کہی کہ جس طرح گریٹر بلوچستان کی تحریک ہے، یہ بھی ویسا ہی ایک مسئلہ ہے۔ لیکن اگر خروج کی بات بھی ہے تو ایسا نہیں ہے کہ اسلام ہمیں کوئی راستہ نہیں دیتا۔

آخری بات کہہ کر بات ختم کرتا ہوں کہ ہماری اس مجلس کو محض خروج یا تکفیر کی مذمت پر ختم نہیں ہونا چاہیے۔ ہمیں خروج کے اسباب کا بھی تجزیہ کرنا چاہیے اور مثبت طور پر یہ بھی بتانا چاہیے کہ ہمیں کیا کرنا چاہیے۔ وہ کام تو غلط ہے، لیکن ہمیں کیا کرنا چاہیے؟ میں مکرر کہنا چاہوں گا کہ ہم پچھلے بیس سال سے حالت جنگ میں ہیں۔ عالم کفر کی جتنی جنگیں اور جتنے اختلافات ہیں، اس وقت امت مسلمہ کے ساتھ ہیں۔ ڈیڑھ سو سال کے بعد کفر اپنے داخلی جھگڑوں سے نمٹ کر، جنگ عظیم اول اور دوم اور پھر سرد جنگ کے بعد ۱۹۹۰ء میں اپنا نیا ورلڈ آرڈر لایا ہے اور میں اپنی سمجھ کے مطابق یہ سمجھتا ہوں کہ یہ نیو ورلڈ آرڈر اسلام کے بارے میں ہے، جبکہ ہم ابھی تک انھی حالات میں بیٹھے ہیں۔ ہم اس وقت کوتاہی کر رہے ہیں اور وہ آدمی اس وقت سب سے بڑا خادم ہے جو کسی بھی میدان میں دین کی خدمت کر رہا ہے، دین کو تقویت دینے والا ہے اور کفر کے راستے میں کسی بھی طرح سے مزاحمت کر رہا ہے۔ جو اسلام کو کسی بھی طرح خراب کرنے والا ہے، وہ اسلام کا مخالف ہے۔ اس میں ہمیں ذمہ داری کا مظاہرہ کرنا چاہیے۔ ہمارے ہاں اس جذبے کا نصف بھی نظر نہیں آتا اور یہ ہمارے لیے سب سے بڑی فکر مندی کی بات ہے۔ اگر اب بھی نظر نہیں آتا تو اس سے بڑی ذلت امت مسلمہ کے لیے کیا ہوگی؟

محمد عمار خان ناصر

میں دعا کے لیے مولانا مفتی محمد خان قادری صاحب سے درخواست کرنے سے پہلے محفل کے میزبان کے طور پر اپنی طرف سے اور اس مجلس کے منتظمین کی طرف سے آپ سب حضرات کا شکریہ ادا کرتا ہوں کہ آپ نے پورا دن اس کے لیے فارغ فرمایا۔ بحث کے چونکہ کئی پہلو تھے اور یہ ایک طویل الذیل بحث ہے، کچھ نکات ہم نے مرتب کیے تھے، کچھ کا آپ نے اضافہ کیا۔ کچھ باہر کے نکات بھی آ گئے اور کئی باتیں تشنہ بھی رہ گئیں اور کچھ پر بالکل گفتگو نہیں ہو سکی۔ لیکن ظاہر ہے کہ یہ اس موضوع پر نہ پہلی نشست ہے اور نہ آخری۔ یہ سلسلہ آگے بڑھے گا۔ آپ حضرات نے آج کی نشست میں جو کچھ contribute کیا، امید ہے کہ وہ اس بحث کی تنقیح میں مددگار ثابت ہوگا۔ بے حد شکریہ!

تیسری مجلس مذاکرہ

ڈاکٹر خالد مسعود (میزبان، سابق چیئرمین اسلامی نظریاتی کونسل)

اس سے پہلے کہ ہم گفتگو شروع کریں، میں یہ شیئر کرنا چاہتا ہوں کہ میں اس مسئلے کو کیسے دیکھتا ہوں۔ تکفیر اور خروج دو مختلف مسائل ہیں، لیکن دونوں کی نزاکت اور اہمیت جو ہے، وہ دینی سے زیادہ سیاسی ہے اور اس کو سمجھنے کی ضرورت ہے۔ سیاسی طور پر ایسے کہ یہ سیاسی نظام کی ساخت میں کبھی شامل ہو جاتی ہے اور کبھی شامل سمجھی جاتی ہے اور دوسرا یہ کہ سیاسی مقاصد کے لیے استعمال کی جاتی ہے۔ ہمارا اس نشست میں یہ کام ہوگا کہ اس بات پر غور کریں کہ جو مباحث ہیں، ان میں مسائل کیا ہیں اور ان میں حدود وقیود ہم نے کیا طے کی ہیں۔ ان سے پھر ہم اخذ کریں کہ اصول کیا ہیں۔ یہ بھی طے کرنا ضروری ہے کہ اس پر گفتگو کرنے کے آداب کیا ہیں۔ اس کے بغیر مشکل ہوگا کہ اس پر کھل کر بات کی جا سکے۔

اس موضوع پر گفتگو کے لیے یا تو آپ فقہی کتابوں کی طرف رجوع کرتے ہیں۔ جو بحثیں ہمارے ہاں خاص طور پر جنوبی ایشیا میں رہی ہیں، ان کا علمی پس منظر تاریخی طور پر کیا تھا اور آج کے دور میں کیا ہے۔ پہلے یہ مسائل خالصتاً علمی تھے۔ علما کی محفلوں میں اس پر بات ہوتی تھی۔ علما آپس میں بات کرتے تھے۔ یہاں تک کہ جو فتاویٰ ہیں، اس کے مخاطب بھی علما ہی ہوتے تھے، اس لیے اس کی زبان بھی بڑی مشکل تھی اور اس زبان میں بہت سی اصطلاحات استعمال ہوتی تھیں۔ اب یہ ساری چیزیں آن لائن ہو گئی ہیں۔ عالم آن لائن، فتویٰ آن لائن اور اس میں جو نزاکتیں ہیں، وہ پوری طرح سامنے نہیں رہتیں، نہ سننے والوں کی نہ بولنے والوں کی۔ اس کی وجہ بھی ہمیں سمجھ لینی چاہیے۔ ایک ہمارے دوست ہیں پی ٹی وی میں۔ ان کا کہنا ہے کہ آج کل مقابلہ ہے اسٹیٹ اور سیٹھ کے درمیان کہ سیٹھ جو ٹی وی کے مالکان ہیں، ان کو اس سے تعلق نہیں کہ نظریہ کیا ہے اور دین کیا ہے۔ ان کو اس سے تعلق ہے کہ زیادہ لوگ کس کو دیکھتے ہیں۔ rating کیا ہے۔ اگر کوئی بہت زیادہ ہنستا ہے تو اس کی ریٹنگ بھی زیادہ ہو جاتی ہے، کوئی بہت زیادہ روتا ہے، بولتا ہے یا گالیاں دیتا ہے تو اس کی بھی ریٹنگ زیادہ ہو جاتی ہے۔ تو آج کا میڈیا سنجیدہ گفتگو کے لیے مشکل ہوتا جا رہا ہے، لیکن تکفیر اور خروج ایسے مسائل ہیں کہ جن پر بہت زیادہ سنجیدگی کے ساتھ اور بہت زیادہ سوچ بچار کے ساتھ بات کرنے کی ضرورت ہے۔ اس میں جو غلط فہمیاں ہیں، ان کو دور کرنے کی ضرورت ہے۔ اتفاق رائے شاید نہ ہو سکے، لیکن اس کے ضابطہ اخلاق کی پابندی کرنی چاہیے۔

پہلے جو گفتگو ہوئی، اس سے یہ بات سامنے آئی ہے کہ اس کے لیے علما کا ایک فورم ہونا چاہیے۔ ایک ایسی مجلس ہونی چاہیے جس میں علما اس پر گفتگو کر سکیں۔ ایک ایسی مجلس ہونی چاہیے جس میں علما گفتگو کر سکیں، اس کی ضرورت کو دیکھ سکیں اور اس کے طریقہ کار پر گفتگو کر سکیں۔ میں جو بات آپ کے ساتھ شیئر کرنا چاہتا ہوں، وہ یہ ہے کہ بنیادی طور پر تاریخ اسلام میں بھی یہ بحثیں جب شروع ہوئی ہیں تو سیاسی پس منظر میں شروع ہوئی ہیں۔ دنیا بھر میں بھی، دین کی بنیاد پر بھی اور دوسرے مذاہب میں بھی جو تکفیر ار خروج کے مسائل ہیں، وہ تبھی پیدا ہوئے ہیں، قرون وسطیٰ میں بھی جب ان کو سیاسی حیثیت حاصل ہوئی اور اس کی وجہ یہ تھی کہ قرون وسطیٰ میں جب بڑی بڑی ایمپائرز، سلطنتیں بنیں تو ان میں سیاسی

وحدت کی بنیاد مذہب کو بنایا گیا۔ بادشاہ کی حمایت بھی دینی بنیادوں پر تھی اور بادشاہ نے جو justification اپنی ریاست کی، بادشاہت کی یا آئین کی بناتا تھا، وہ بھی دین کی بنیاد پر تھی۔ ایک تو بڑی وجہ یہ تھی۔ جو پرانی بڑی سلطنتیں تھیں سوائے رومن ایمپائر کے، ان کا اپنا مذہب، مذہب سے ہٹ کر تھا۔ باقی جتنی بھی سلطنتیں تھیں اور ایک طرح سے رومن ایمپائر کو بھی دیکھ لیں کہ ان کا اپنا مذہب بھی بت پرستی سے ہٹ کر تھا اور اس دین کو اس کی وحدت کی بنیاد اور اس کی justification کی بنیاد سمجھا جاتا تھا اور جو اس کے نہ ماننے والے ہوتے تھے، ان کے لیے قوانین بنائے جاتے تھے کہ ان کو کیسے رکھا جائے۔

اسلام نے ایک تو یہ کیا کہ جتنے بھی ادیان ہیں، ان کی اصل سماوی بتائی یا ان سب کو اللہ تعالیٰ کی طرف سے روحانی طور پر ان کی بنیاد رکھی اور یہ کہا گیا کہ تمام مذاہب میں جو بات مشترک ہے، وہ یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کی وحدت پر ایمان اور انبیا کا سلسلہ یہ باتیں تمام مذاہب میں کسی نہ کسی شکل میں موجود تھیں۔ اسلام نے تمام مذاہب کو ایک پیغام کے لیے اکٹھا ہونے کی دعوت دی، لیکن ہمارے ہاں جو کلامی بحثیں شروع ہوئیں اور اسلام میں بھی ریاست کا وجود بنا اور فتوحات کی بنیاد پر سلطنت کا وجود بنا تو ہم نے بھی اسلام کی تعریف یہ کرنا شروع کر دی کہ وہ دین جو حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد وجود میں آیا، حالانکہ قرآن کریم میں اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی تعلیمات میں جو تصور اسلام کا ہے، وہ ایسا دین فطرت ہے جو شروع سے ہی انسان میں ودیعت ہے۔ حضرت آدم سے لے کر جتنے بھی انبیاء آئے ہیں، سب اسی کی دعوت دیتے رہے۔ اس لحاظ سے ہمارا جو دین کا تصور تھا، وہ بہت وسعت والا تھا۔ اس میں جو دین کی آزادی تھی، اس کو قرآن کریم میں مکمل طور پر بتایا گیا اور یہ کہ جب تک وہ آزادی انسان کو نہ دی جائے، جب تک انسان کو حریت اور اختیار نہ دیا جائے، تب تک دین کا اعتبار بھی نہیں ہے، ورنہ وہ منافقت ہو گی۔

تو یہ ساری چیزیں موجود تھیں، لیکن اسلام کی تاریخ میں بھی یہ ہوا کہ جب فتوحات کا دور آیا اور سلطنتیں بنیں تو جو ابتدائی سلطنتیں تھیں، جیسے عباسی سلطنت، اس میں بھی اسلام کی بنیاد پر اس کی justification اور اسلام کی بنیاد پر خلیفہ کے ظل اللہ فی الارض ہونا اور یہ ساری چیزیں آئیں۔ اسی زمانے میں کلامی بحثیں اور فلسفے اور فکری بحثیں شروع ہوئیں اور ان میں یہ سب تکفیر کے مسائل، ارتداد کے مسائل اور خروج کے مسائل سب اس زمانے میں بنے اور ان میں بھی اگر ہم دیکھیں تو دین کا تصور محدود ہوتا گیا اور ریاست کو دین سے وابستہ کر دیا گیا۔ پھر معاشی تاریخ میں بھی اگر ہم دیکھیں تو اس میں بھی دین کی بنیادوں پر جو زمیندار طبقہ تھا اور جن کی agricultural areas میں سیادت تھی، اس کو بھی دینی انداز میں پیش کیا گیا۔ ہمارے ہاں جو تین بڑی سلطنتیں بنیں، عثمانی سلطنت، صفوی سلطنت ایران میں اور مغلیہ سلطنت برصغیر میں، اس میں بھی یہ کوشش کی گئی کہ بادشاہ کو مذہبی راہ نما بنایا جائے، مذہب کا نمائندہ بنایا جائے اور مذہب کی بنیاد پر اس کو اور اس کی سلطنت کو justify کیا جائے۔

زرعی نظام کے بعد جب صنعتی نظام آیا تو اس میں تبدیلی آئی اور بہت بڑی تبدیلی یہ تھی کہ اب ان کی ضرورت بطور justification اور وحدت کے نہیں سمجھی جاتی تھی بلکہ مشینی نظام نے اس کے بجائے ایک ایسا نظام بنانے کی کوشش کی جس میں دین کی تفریق ختم ہو جائے اور کوئی بھی دین کی identity نہ رہے۔ قومی ریاستیں جو آئیں، ان میں دین کی

مکمل طور پر نفی کی گئی، لیکن اس میں جو چیز سامنے آئی، وہ یہ کہ اب قانونی نظام سامنے آ گیا۔ آئین کا نظام اور قانونی سسٹم جس میں عدالتیں تھیں اور بادشاہ کا ایک رول طے کر دیا گیا۔ اس میں ہمارے لیے خاص طور پر فقہا کے جو طے کردہ اصول تھے تکفیر کے اور خروج کے، ان کے لیے اب ایک نیا مسئلہ تھا، لیکن اس مسئلے کو ہم حل نہیں کر سکے۔ ہمارا تکفیر اور خروج کا جو قانونی نظام اور فریم ورک تھا، وہ قرون وسطیٰ والا رہا اور ہم اس کو آئین کی زبان نہیں دے سکے۔ عدالتی نظام کی زبان نہیں دے سکے، بلکہ ہم نے اس میں اور زیادہ ابہامات پیدا کر دیے۔ ہم ابھی قومیت سے اور قومی ریاست کے اصولوں سے بھی نپٹ نہیں پائے تھے کہ گلوبل ورلڈ کا تصور آ گیا، عالمی نظام کا تصور آ گیا جس میں یہ حدود اور یہ قومی ریاستیں بلکہ خود ریاست اتنی بنیادی یا اتنی اہم نہیں رہی۔ ہمارا جو سیادت اور اقتدار اعلیٰ کا تصور تھا، وہ گلوبل ازم میں اب کمزور پڑ گیا، لیکن ابھی ہم چونکہ اس سے نہیں نکلے تھے بلکہ دینی تصورات میں ہم قرون وسطیٰ سے ابھی نہیں نکلے تو یہ دو بڑی وجوہات ابہامات کی بن گئیں۔

میں اس پر بات ختم کروں گا کہ آئندہ جس طرف ہم جا رہے ہیں، ہم اس گلوبل ورلڈ سے نکل کر کائنات کی طرف جا رہے ہیں، خلا کی طرف جا رہے ہیں اور اگلی صدی تک دوسرے سیاروں میں زمین خریدی جا رہی ہوگی۔ پلاٹ ابھی سے بکنا شروع ہو گئے ہیں۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ ہمارے وسائل بہت جلد ختم ہو رہے ہیں اور ان وسائل کے لیے ہماری سائنسی ترقی اس کو ممکن بنا دے گی کہ نو آبادیات کا جو نظام ہے، اس کی طرف آئیں۔ لیکن ابھی ہم اس کو نہیں سوچ رہے۔ گلوبل ازم نے ہمیں مجبور کیا ہے کہ ہم مذاہب کے درمیان بین الاقوامی طور پر ہم آہنگی کی بات کریں۔ میرا خیال ہے کہ ہم نے اس میں سرسری طور پر اور سطحی طور پر تو شرکت کرنا شروع کر دی ہے، لیکن جو مسائل ہیں اور ان کی وجہ سے ہمارے لیے جو مشکلات ہیں، اس کی طرف ابھی ہم نہیں آ رہے، لیکن آئندہ صدی تک خلائی عالمی نظام آنے والا ہے۔ اس میں یہ انسان کے اشرف المخلوقات ہونے کا اور زمین کی مرکزیت کا تصور بھی چیلنج ہوگا اور بہت سے نئے تصورات آئیں گے۔ میرا خیال ہے کہ اگر قرآن مجید کا مطالعہ کیا جائے تو قرآن مجید جس کائنات کا تصور دیتا ہے، وہ وہ نہیں جس میں ہم اس وقت پھنسے ہوئے ہیں۔ ہمارا جو کائنات کا تصور ہے، وہ بہت ہی ارضی ہے۔ ہم عالمین کی تشریح وتفسیر کرتے ہیں تو زیادہ تر یہ کہتے ہیں کہ ایک عالم حیوانات ہے، ایک عالم نباتات ہے، ایک عالم فلاں ہے اور یہ سب اسی زمین سے متعلق ہے، حالانکہ عالمین کا جو تصور قرآن پاک نے دیا ہے، وہ بہت وسیع ہے۔

یہ مختصر سی باتیں میں اس لیے عرض کر رہا ہوں کہ جہاں ہم تکفیر اور خروج کے مسائل پر بحث کریں اور جہاں اس کے اصول طے کریں، وہاں یہ بھی دیکھیں کہ جن لوگوں نے یہ اصول طے کیے، انھوں نے اپنے زمانے میں جو اس وقت کا تصور تھا، اس کے تحت انھوں نے بہترین طریقے سے طے کیے، لیکن یہ ضروری نہیں کہ وہ فریم ورک ہر دور میں قابل عمل ہو۔ جو بہت بڑی تبدیلی آئی، میں اس کی طرف اشارہ کر رہا ہوں کہ ہم اپنی تاریخ سے گزر چکے ہیں۔ ابھی ہم اس پر بھی غور نہیں کر پائے کہ بہت سے نئے چیلنجز بھی بہت جلد ہمارے سامنے آنے والے ہیں، اس لیے ہمارا جو طرز فکر ہے اور جو سوچ ہے، وہ خاصی وسیع ہونی چاہیے، تبھی ہم ان کو صرف آج کے لیے نہیں، بلکہ کل کے لیے بھی حل کر سکیں گے۔ تو میں یہ چند خیالات شیئر کرنا چاہتا تھا کہ ہم نے اپنے آپ کو بہت ہی محدود کیا ہوا ہے۔ ہمیں ان مسائل پر مسلسل نظر ثانی اور مسلسل

غور کرنا چاہیے اور ایک ایسا فورم پاکستان میں بننا چاہیے جس میں صرف وقتی طور پر نہیں بلکہ مسلسل اس پر غور ہوتا ہے۔

آخر میں، میں یہ عرض کروں گا کہ عرب دنیا کے بارے میں جو تصور تھا کہ بہت ہی authoritarian معاشرہ ہے، یہاں بھی انقلاب نہیں آئے گا، کبھی تبدیلی نہیں آئے گی، وہاں بھی انقلابات آ رہے ہیں۔ یہ الگ بات ہے کہ اس میں مغرب کا ہاتھ ہے، لیکن یہ تبدیلیاں آئی ہیں اور اس میں مغرب کا ہاتھ بھی ہے کہ جب اندر صورت حال ایسی موجود تھی۔ اور وہ ابہامات جو ابھی تک ہمارے ہاں ہیں اور ہمیں آگے بڑھنے نہیں دے رہے، وہ ابہامات عرب دنیا میں کافی عرصہ پہلے ٹوٹ چکے تھے۔ یہ بہت سی بحثیں جو آج ہم کر رہے ہیں، وہ بہت عرصہ پہلے اور بہت کھل کر ہو چکی تھیں، باوجود اس بات کے کہ وہ بہت authoritarian سوسائٹی ہے۔ تو اندازہ کیجیے کہ ہمارے ہاں جب انقلاب آئیں گے تو وہ کس طرح کے ہوں گے۔

محمد مجتبیٰ راٹھور (پاک انسٹی ٹیوٹ فار پیس اسٹڈیز)

موضوع کے حوالے سے بحث دو طرح کا تقاضا کرتی ہے۔ (1) قرآن وسنت اور فقہاء کی آراء پر مبنی دلائل پیش کئے جائیں۔ (2) عقلی، منطقی اور واقعاتی دلائل پیش کئے جائیں، واقعاتی دلائل سے مُراد موجودہ دور اور حالات کے اعتبار سے اجتہادی رائے قائم کی جائے۔

اس بحث کا سب سے اہم نکتہ ’’الولاء والبراء‘‘ ہے۔ یعنی ’’دوستی اور دشمنی‘‘۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ آج مسلمان ممالک بالخصوص پاکستان کے حکمرانوں کو اس دلیل کے ساتھ مرتد قرار دیا جا رہا ہے کہ انہوں نے یہودی اور عیسائی ممالک امریکہ وغیرہ سے دوستیاں کر رکھی ہیں اور وہ اسلام کو ختم کرنے میں انکا ساتھ دے رہے ہیں۔ ایسے قول کے حامل افراد کا یہ کہنا ہے کہ صلیبی جنگ کا آغاز ہو چکا ہے اور اس کفر و اسلام کی جنگ میں جس نے کفر کا ساتھ دیا وہ مرتد ہوا۔ ان کے بقول یورپ و امریکہ کی اہل اسلام کے خلاف جنگ کا اصل مقصد نہ تو تیل یا زمین پر قبضہ ہے، اور نہ ہی سرمایہ دارانہ نظام کو غالب کرنا اس کا آخری ہدف ہے۔ یہ ایک خالص مذہبی جنگ ہے جس کا مقصد اللہ کے دین کو اور اس دین پر عمل کرنے والوں کو مٹانا یا کم از کم مغلوب کر کے رکھنا ہے۔‘‘ پاکستان نے چونکہ افغانستان میں امریکہ کو جنگ کے لئے لاجسٹک سپورٹ، انٹیلی جنس اور فضائی اڈے دیئے، اس لئے یہاں کے حکمران اور ادارے مرتد ہیں اور انکے خلاف جہاد بھی جہاد حقیقی ہے۔

جو دلائل انہوں نے پیش کیے ہیں، وہ درج ذیل ہیں:

(1) ’’اے ایمان والو! یہود اور نصاریٰ کو دوست نہ بناؤ۔ یہ ایک دوسرے کے دوست ہیں۔ اور جو شخص تم میں سے ان کو دوست بنائے گا۔ وہ بھی انہی میں سے ہوگا۔‘‘ (سورۃ المائدۃ آیت 51)

(2) اہل کتاب اور عام اہل کفر سے بھی دوستی نہ رکھنے کا حکم ہے: ’’اے ایمان والو! جن لوگوں کو تم سے پہلے کتابیں دی گئی تھیں۔ ان کو اور کافروں کو جنہوں نے تمہارے دین کو ہنسی اور کھیل بنا رکھا ہے۔ دوست نہ بناؤ‘‘ (سورۃ المائدۃ آیت 57)

(3) ’’اور اگر وہ خدا پر اور پیغمبر پر اور جو کتاب ان پر نازل ہوئی تھی، اس پر یقین رکھتے تو ان لوگوں کو دوست نہ

بناتے۔'' (سورۃ المائدۃ آیت 81)

اسی طرح سورۃ النساء آیت 140&139 بھی اسی مفہوم کو بیان کرتی ہے۔

اسی طرح حضرت عمر فاروقؓ کا قول ''ذمیوں کے ساتھ مکاتبت نہ رکھو، ورنہ تم میں اور ان میں محبت پیدا ہو جائے گی۔ان کو پناہ مت دو، اور ان کو ذلیل رکھو،مگر ہاں ان پر ظلم نہ کرو''۔

ان تمام دلائل کی بنا پر وہ یہ دعویٰ بھی کرتے ہیں کہ ہم نہ تو ان حکمرانوں کے خلاف خروج کر رہے ہیں اور نہ ہی کوئی اقدامی جہاد، بلکہ ہم تو دفاعی جہاد کر رہے ہیں۔ کیونکہ پاکستان ایک مقبوضہ ملک ہے جس کو ہم امریکی قبضے سے چھڑوا رہے ہیں اور چونکہ افغانستان میں امارت اسلامیہ قائم تھی۔ پاکستانی فوج نے امریکہ کے ساتھ مل کر امارت اسلامیہ کو گرایا ہے، لہٰذا ہم اس کے دفاع میں یہ جنگ کر رہے ہیں۔دوسرے ان کا یہ کہنا ہے کہ اگر ہم اسے خروج مان لیتے ہیں تو پھر بھی ہم برحق ہیں، کیونکہ مرتد حاکم کو معزول کرنا واجب ہے۔اور پاکستان کی افواج اور حکومت کے ارتداد کے اسباب میں یہ بھی ایک سبب ہے کہ انہوں نے کفر واسلام کی جنگ میں کفار کی مدد کی اور صریح کفر یا کفر بواح کے مرتکب ٹھہرے۔اس کے دلائل میں مذکورہ قرآنی آیات کو پیش کرتے ہیں۔ان کی دوسری دلیل علمائے کرام کے ایک گروہ کا فتویٰ ہے جس نے اکتوبر 2001ء میں امریکہ کا ساتھ دینے والوں کے خلاف کفر کا فتویٰ جاری کیا۔اس کے ساتھ وہ 500 علماء کے دستخطوں سے وانا جنوبی وزیرستان میں پاکستانی افواج کے پہلے آپریشن پر لال مسجد سے جاری ہونے والے فتویٰ بھی بطور دلیل استعمال کرتے ہیں۔

تیسری ان کی دلیل یہ ہے کہ یہ سارے کا سارا نظام کفر پر مبنی ہے اور یہاں تمام قوانین کفریہ ہیں۔اس لئے ایسے نظام کے خلاف جہاد کرنا واجب ہے۔اور وہ تمام ایسے علماء اور مسلمان جو ہمارے اس جہاد کے مخالف ہیں وہ مرتد اور گمراہ ہیں۔

ان دلائل سے جو نکات سامنے آتے ہیں، ان میں سے ایک اہم نکتہ یہ ہے کہ کیا غیر مسلموں سے تعلقات قائم کرنا یا معاملات طے کرنا مطلقاً حرام قرار دے دیے گئے تو ایسا ہرگز نہیں ہے۔اس حوالے سے ہمیں کتاب السیر کے عنوان سے بیان کی گئی احادیث اور فقہاء کی آراء کا مطالعہ کرنا ہوگا۔امام فخر الدین رازی ان آیات کی تفسیر بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

''یہ جان لیجیے، جو مومن بھی کسی کافر سے دوستی کرتا ہے، اس کی تین صورتیں ہیں۔

(1) اگر کوئی مسلمان کسی کافر سے اس کے کفر کی بناء پر دوستی کرتا ہے تو یہ شخص ایسا کام کرتا ہے جس سے صاف طور پر قرآن وسنت نے منع کر دیا ہے۔اس صورت میں اس کا مومن ہونے کی حیثیت پر برقرار رہنا ناممکن ہے۔

(2) دنیا کے اندر رہتے ہوئے ایک خوبصورت معاشرے کے قیام میں صرف ظاہری طور پر ان کے ساتھ رابطہ اور وابستگی رکھنا۔ایسی صورت میں باہمی میل ملاپ اور حسن معاشرت منع اور حرام نہیں۔(اپنے دین اور مذہب،عقائد و نظریات کو قائم اور ملحوظ خاطر رکھتے ہوئے باہمی تعلقات قائم کیے جا سکتے ہیں)

(3) کافروں سے دوستی کی تیسری صورت پہلی دو صورتوں کے درمیان ہے۔وہ یہ کہ اگر کافروں سے دوستی ان کی

طرف مائل ہونے، ان کی مدد کرنے، ان کو سپورٹ کرنے اور ان سے تعاون کرنے کی حد تک ہو اور یہ جھکاؤ یا مدد بھی کسی نسبی قرابت یا محبت بھرے جذبات کے سبب ہو، لیکن عقیدے اور نظریے میں یہ بات شامل ہو کہ جس کافر سے میری دوستی ہے، اس کا دین اور مذہب غلط ہے۔ اگر اس قسم کی دوستی ہو تو اس دوستی سے بندہ کافر نہیں ہو جاتا، مگر یاد رکھیے۔ اس سے دوستی کرنا ویسے ممنوع، ناجائز اور حرام ہے۔ اس لئے کہ صرف اس حد تک دوستی بھی آہستہ آہستہ اس مقام پر لے جائے گی کہ وہ ان کے طریقہ کار اور طرزِ حیات کو پسند کرنے لگے گا اور بالآخر ان کے دین اور مذہب کو پسندیدگی کی نگاہ سے دیکھنے لگ جائے گا۔ صاف ظاہر ہے کہ اگر وہ اس حد تک پہنچ گیا۔ تو پھر یہ دوستی اس کو اسلام سے خارج کر کے کافر و مرتد بنا دے گی۔''

اس تفسیر سے الولاء کے معنی کافی حد تک سمجھ میں آسکتے ہیں۔ جبکہ البراء کے معنی کی طرف جائیں تو اس کا معنی ہے برأت کا اظہار کرنا، جسے دشمنی بھی کہا جاتا ہے۔ یعنی مسلمانوں کو یہ کہا گیا کہ وہ کفار سے برأت کا اظہار کریں۔ صحابہ کرامؓ کے حوالے سے قرآن پاک کی اس آیت ''أشداء علی الکفار''کو البراء کے مفہوم میں بیان کیا جاتا ہے۔

قرآن پاک کی جن آیات سے الولاء والبراء''یعنی دوستی اور دشمنی کا مفہوم تصور کیا گیا ہے، ان کے اسباب نزول یا سیاق وسباق کو اگر ہم مدنظر نہ بھی رکھیں اور اسے ظاہری معنی پر محمول کریں تو پھر بھی قرآن پاک کی دیگر آیات جن میں کفار ومشرکین اور اہل کتاب سے معاملات کا ذکر ہے، ان کے درمیان مطابقت قائم کرنے کے لئے ہمیں دوستی اور دشمنی کے معیار مقرر کرنا ہوں گے جیسا کہ امام فخر الدین رازی نے اپنی تفسیر میں ذکر کیا۔ قرآن پاک کی یہ آیات جن میں کفار ومشرکین کے ساتھ دوستی کے انجام کا ذکر ہے، وہ یقیناً یہی صورت ہے جب ان سے ان کے کفر کی بناء پر یا ان کے مذہب کو درست سمجھتے ہوئے ان سے دوستی کی جائے۔ اگر یہ تعلقات مستقل مخاصمت اور دشمنی پر مبنی ہوں، جیسا کہ ایک گروہ نے اس سے مفہوم اخذ کیا ہے، تو یہ صراحتاً اسلام کے اس آفاقی پیغام کی نفی ہے جس نے اسے تمام کائنات کا سب سے افضل مذہب قرار دیا ہے کہ یہ تمام انسانوں کے لئے باعث سلامتی ہے۔ اسلام ہی وہ مذہب ہے جو تمام کائنات کے لئے امن وسلامتی کا پیغام اور روشنی لے کر آیا۔ اسلام نے یہ قرار دیا کہ قوموں کے درمیان تعلقات کی بنیاد اسی طرح سلامتی پر مبنی ہو، جیسے افراد کے تعلقات ایک دوسرے کے ساتھ سلامتی پر مبنی ہیں۔ اسلام نے بہت سے ایسے قواعد بیان کیے ہیں جن میں تمام انسانیت کے تحفظ کی بات کی گئی ہے۔ بین الاقوامی تعلقات عامہ کے قوانین اور میثاق انسانی حقوق اسلام کے پیغام کے آئینہ دار ہیں۔ ڈاکٹر وہبۃ الزحیلی اپنی کتاب ''آثار الحرب فی الفقہ الاسلامی'' میں لکھتے ہیں کہ یہ ملکی اور بین الاقوامی قوانین جس اصول کی آج پیروی کر رہے ہیں اس کا اعلان اسلام نے 14 صدیاں پہلے کر دیا۔

ملکی قوانین کے ماہرین کہتے ہیں کہ دو ممالک کے درمیان فطری طور پر ہی امن ہوتا ہے۔ اس امن کو تقویت اس وقت ملتی ہے جب دونوں ممالک کی تجارت شروع ہوتی ہے۔ حقیقت میں اسلام معاہدات کو فروغ دیتا ہے تاکہ عملی طور پر سلامتی ممکن ہو سکے۔ اس سلامتی کو برقرار رکھنے کے لئے بہت سی تدابیر اور حدود اختیار کرنی پڑتی ہیں۔ اسلام نے فرد اور معاشرے کے درمیان تعلق کی بنیاد محبت پر رکھی۔ پھر تعاون اور امن سے اس کو مضبوط کیا تاکہ تمام افراد اور معاشرہ

کے درمیان تعلق مضبوط ہو سکے۔ درحقیقت دین اسلام امت مسلمہ کو امن وسکون کے ساتھ رہنے کے لئے تیار کرتا ہے۔ اسلام مسلمانوں سے یہ مطالبہ کرتا ہے کہ وہ دوسری اقوام کے ساتھ تعلقات میں سلامتی کو ترجیح دیں اور ظلم وزیادتی نہ کریں۔ اور انہیں اس بات کی ترغیب دیتا ہے کہ وہ زیادتی کا جواب بقدر زیادتی دیں۔ اسلامی ممالک کے دوسرے ممالک کے ساتھ تعلقات کئی صدیوں سے قائم ہیں اور اسلام نے اپنے ابتدائی زمانے میں ہی سفارتی تعلقات کا ایک بہترین نظام مرتب کیا، یہ اسی طرح تھا جیسے آج کل سفیروں کا تبادلہ، وزراء کے وفود کا تبادلہ، مختلف معاہدات پر دستخط یہ ساری باتیں اسلام کے ابتدائی دور میں موجود تھیں۔ خاص طور پر جب دوسری جنگ عظیم کے خاتمہ کے بعد اقوام متحدہ کی تشکیل ہوئی تو تمام اسلامی ممالک نے اس کی تائید کی اور اس کا حصہ بنے اور بین الاقوامی قوانین کی تشکیل میں اہم کردار ادا کیا۔

ایک اور اہم نکتہ کہ کچھ لوگ کہتے ہیں کہ بین الاقوامی قوانین کی کوئی حیثیت نہیں یا یہ کہ یہ اسلام کے منافی ہیں یا یہ بات کہ چونکہ اقوام متحدہ میں بڑے ممالک کی اجارہ داری ہے، اس لئے ہم اسے نہیں مانتے۔ تو پہلی بات یہ کہ تمام اسلامی ممالک اقوام متحدہ کے ممبر کی حیثیت سے ان تمام قوانین کے بنانے اور انہیں تحریری شکل میں لانے کے تمام عمل میں شریک ہوتے ہیں۔ اگر کوئی ایسا قانون جو اسلامی تعلیمات کے منافی ہے اور اسلامی ممالک یہ سمجھتے ہیں کہ اس کو منظور نہیں ہونا چاہیے تو بین الاقوامی قانون نے ریاستوں کا یہ حق تسلیم کیا ہے کہ وہ چاہیں تو اس مسودے کو مسترد دیا اس کی بعض دفعات کو ماننے سے انکار کر دیں اور اس پر اپنے تحفظات کا اظہار کریں۔

دوسری بات یہ کہ بین الاقوامی قانون یا تو عرف یعنی رسم ورواج پر مبنی ہیں اور یا معاہدات کی شکل میں ہیں اور دونوں ماٰخذ کو غیر اسلامی نہیں قرار دیا جا سکتا۔ بین الاقوامی عرف اور رسم و رواج میں تو بہت سی باتیں ایسی ہیں جو مسلمانوں اور غیر مسلموں کے درمیان مشترک ہیں۔ جیسے سفیروں کی حفاظت کا اصول شریعت نے خود فراہم کیا اور غیر مسلموں نے بھی تسلیم کیا۔ (اس بارے میں تفصیلی بحث پروفیسر محمد مشتاق احمد نے اپنی کتاب ''جہاد، مزاحمت اور بغاوت'' میں کی ہے)۔

دوسرے گروہ کا یہ استدلال کہ حکمرانوں نے یہودی یا عیسائیوں سے دوستیاں کر رکھی ہیں، ایک خام خیالی ہے۔ یہ دور ایسا آچکا ہے کہ یہاں مسلمان ممالک بھی آپس میں دوستیاں نہیں کرتے بلکہ اپنے اپنے ملک کا مفاد دیکھتے ہیں، چہ جائیکہ پاکستان کسی غیر مسلم ملک کے مفاد کے تحت کام کرے۔ آج کے حالات کی فہم رکھنے والا شخص کبھی بھی یہ بات نہیں کرے گا۔ رہی بات صلیبی جنگ یا کفر واسلام کے معرکے کی تو ہمیں دنیا میں اس قسم کی کوئی صورتحال نظر نہیں آتی، وگرنہ غیر مسلم ممالک میں رہنے والے مسلمان ہم سے زیادہ سہولت میں نہ رہ رہے ہوتے۔ جب کوئی ایسا معرکہ آیا تو دنیا خود پکارے گی۔

پاکستان کا امریکہ یا NATO کا ساتھ دینا درست تھا یا غلط، بین الاقوامی معاہدات کے تحت پاکستان اس بات کا پابند تھا کہ وہ اس موقع پر اقوام عالم کا ساتھ دیتا، لیکن اس تعاون کی حدود کا تعین یقیناً ہماری حکومت کے اختیار میں تھا۔ ہم یہ کہہ سکتے ہیں کہ حکومت کے اس وقت کچھ فیصلے درست نہیں ہوں گے۔ لیکن قومی مفاد کے تناظر میں ہماری مذہبی اور سیاسی قیادت بھی حکومت وقت کے ساتھ ان فیصلوں میں شریک رہی۔ اس وقت صورتحال یہ ہے کہ ہماری قیادت اس

بات پر متفق ہے کہ جو لوگ پاکستان پر حملے کر رہے ہیں، ان کے خلاف کارروائی کی جائے اگر وہ حکومت کے ساتھ مذکرات پر آمادہ نہ ہوں یا راہ راست پر نہ آئیں۔ سوات آپریشن اس کی واضح مثال ہے جب ساری قیادت نے اس کی تائید کی، البتہ کچھ مذہبی حلقے اس وقت بھی مخالفت میں تھے۔ لیکن ایک بڑا مذہبی طبقہ حمایت میں بھی تھا جس میں تمام مکاتب فکر شامل تھے۔ تو یہ کہنا کہ ساری زیادتی یا ظلم حکومت کی طرف سے ہو رہا ہے تو ہمارے مذہبی طبقہ کو اس جنگ کا کوئی نہ کوئی حل پیش کرنا ہوگا۔ اسی حوالے سے حکومت یا اداروں کے خلاف مرتد ہونے کا جو فتویٰ جاری کیا گیا ہے، ہمارے مذہبی راہنماؤں کو یقیناً اس کا موثر طور پر جواب دینا چاہیے۔

تکفیر کا جو مسئلہ ہے، فقہاء اور علمائے کرام کو اس پر بھی روشنی ڈالنی ہوگی کہ اگر کسی موقع پر ہمارے حکمران یا افواج کفر کے مرتکب ہوئے تو ہماری مذہبی قیادت میں اتنی صلاحیت ہے کہ وہ خود اس معاملہ کو دیکھ سکیں۔

اسی بحث کا دوسرا اہم موضوع ''شریعت کا نفاذ یا نظام کی تبدیلی ہے''۔ ایک گروہ مسلسل یہ دلیل پیش کر رہا ہے کہ چونکہ پاکستان میں سارے کا سارا نظام ہی کفریہ ہے، یہاں تک کہ جمہوریت بھی کفریہ نظام ہے، یہاں کی عدلیہ، ادارے، حکمران اسی کفریہ نظام کا حصہ ہیں اور وہ اس ملک میں اسلام کے نفاذ کی سب سے بڑے رکاوٹ ہیں، اس لیے ہم جہاد کے ذریعے اس نظام کو بدلنا چاہتے ہیں اور اسلامی نظام لانا چاہتے ہیں۔ جو دلیل حق میں پیش کی جاتی ہے، وہ اُمر بالمعروف ونہی عن المنکر ہے کہ چونکہ یہ علمائے کرام کا فریضہ ہے، اس لئے حدود اللہ اور اقامت دین ہم پر واجب ہے اور اس کے لئے جہاد کرنا ہم پر فرض ہے۔ اسی حوالے سے حدیث مبارکہ ''تم میں سے جو کوئی برائی دیکھے تو اسے ہاتھ سے روکے، اگر اسکی استطاعت نہ ہو تو زبان سے اور اگر زبان سے روکنے کی قدرت نہ ہو تو دل میں برا خیال کرے'' پیش کی جاتی ہے۔

جمہوریت، جمہوری نظام یا پاکستانی آئین کو غیر اسلامی ثابت کرنے کے لئے بے شمار کتابیں لکھی کی جا چکی ہیں، لیکن متبادل کے طور پر جو خلافت کا تصور پیش کیا جاتا ہے، اس کا حصول آج کے دور اور حالات میں دور دور تک نظر نہیں آتا۔ جب تاریخ کا مطالعہ کرتے ہیں تو ہمارے سامنے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی ایک حدیث ہے جس کا مفہوم ہے کہ میرے بعد خلافت تیس سال تک جاری رہے گی، اس کے بعد ملوکیت ہوگی۔ خلافت راشدہ کا دور تو آنا ناممکن ہے، جیسا کہ ایک اور حدیث کے مطابق فقہائے کرام مختلف ادوار کو اس طرح تقسیم کرتے ہیں کہ سب سے بہترین دور نبی کریم کا ہے، پھر اس کے بعد خلافت راشدہ کا ہے۔ پھر اس کے بعد کا دور ہے۔ تو اس اعتبار سے دیکھا جائے تو آج ہم کہاں کھڑے ہیں۔ اگر قرآن پاک کے اس حکم کو دیکھا جائے کہ أطیعوا اللہ وأطیعوا الرسول واولی الأمر منکم۔ اس سے یہ بات واضح ہوتی ہے کہ ولی اُمر جو ہوگا، وہ لوگوں میں سے ہی ہوگا۔ تو آج کے دور کے جو مسلمان ہیں، اسی اعتبار سے وہ حکمران بھی ہوگا۔ اگر کوئی فرشتہ آ بھی جائے، تو امور سلطنت چلانے کے لیے کیا ایک آدمی کافی ہوتا ہے؟ یا تو ایسا نظام لانے کے لئے افراد کی اس نہج پر تیاری کی جائے یا پھر موجودہ حالات کے مطابق کوئی ایسا نظام وضع کیا جائے جو شریعت سے مطابقت رکھتا ہو۔

رہی بات افراد کی تیاری کی، تو افراد تیار کرنے کے لیے ہمیں ایسے باکردار علماء کی ضرورت ہوگی جو دوسرے لوگوں

کے لیے ایک نمونہ ہوں۔ کیونکہ جو راہنما ہوتا ہے، وہ عبادات، اخلاقیات، معاملات میں سب سے یکتا اور منفرد ہوتا ہے۔ مگر ہم یا تو عبادات پر زور دیتے رہتے ہیں اور اخلاق سے عاری ہوتے ہیں۔ یا اخلاق تو اچھا بنانے کی کوشش کرتے ہیں، لیکن عبادات اور معاملات پر توجہ نہیں دیتے۔ دوسری بات اگر موجودہ حالات کے مطابق نظام وضع کیا جائے تو کیا ہم اتنی صلاحیت رکھتے ہیں۔ کہ اس ملک میں ایسا نظام لے آئیں جو تمام طبقات کے لئے قابلِ قبول ہو یا جس کے خلاف بغاوت کا امکان نہ ہو یا ہمارے پاس اتنی عوامی حمایت ہے کہ ہم وہ نظام لا بھی سکیں گے۔ اگر نہیں تو ہمیں اس پر غور کرنا ہوگا کہ جس طرح ہمارے مذہبی قائدین موجودہ جمہوری نظام کے اندر رہ کر جدوجہد میں مصروف ہیں۔ اور ساتھ ساتھ اگر عوامی رائے عامہ ہموار کر رہے ہیں۔ تو ان لوگوں کو بھی اپنے رویوں پر غور کرنا ہوگا جو تشدد کے ذریعے نظام کی تبدیلی کے حق میں ہیں۔ اس بارے میں جماعت اسلامی کے راہنما مولانا گوہر رحمٰن صاحب مرحوم کا ایک کتابچہ نفاذ شریعت کا راستہ ''مسلح یا دعوتی اور انتخابی'' کا اگر مطالعہ کریں تو انہوں نے دلائل کے ساتھ کچھ حقیقتیں بیان کی ہیں۔

اب اگر ان شرعی دلائل کا موازنہ کیا جائے جو عسکری جدوجہد کے حق میں پیش کئے جاتے ہیں تو خروج کی بحث میں علمائے کرام اور فقہائے کرام نے بالتفصیل اس بات کا ذکر کیا ہے کہ کیا نفاذ شریعت کے لئے مسلم معاشرے میں خروج جائز ہے؟ فقہائے کرام نے کہا ہے کہ کفر بواح کی صورت میں بھی خروج اس وقت ضروری ہے جب دو شرطیں پائی جائیں۔ (1) تغییر بالید کی صحیح طاقت ہو، یعنی اس کے استعمال کے نتیجے میں اس سے بڑا کوئی فتنہ کھڑا ہونے کا اندیشہ نہ ہو۔ (2) جو شرعی حدود ہیں ان کا پورا لحاظ رکھا جائے اور رائے عامہ ہموار کی جائے۔

اسی بحث کا دوسرا پہلو ''اَمر بالمعروف ونہی عن المنکر'' ہے۔ اس حوالے سے اگر ہم قرآن وسنت کا مطالعہ کریں تو اسلام نے ''امر بالمعروف ونہی عن المنکر'' کو مسلمانوں کے لئے فرض کفایہ قرار دیا ہے۔

''اور چاہیے کہ تم میں ایک گروہ ایسا ہو جو لوگوں کو خیر کی طرف بلائے اور اچھائی کا حکم دے اور برائی سے روکے'' (سورۃ آل عمران آیت 104)

فقہائے کرام نے اس کی وضاحت کرتے ہوئے کہا کہ آج کے دور میں علماء، فقہاء اور دین اسلام کی مکمل سمجھ بوجھ رکھنے والے مسلمان یہ فریضہ ادا کر سکتے ہیں، لیکن اس کے ساتھ ساتھ انفرادی سطح پر بھی ہر مسلمان پر یہ لازمی ہے کہ وہ اپنے دائرہ کار کے اندر اچھائی کی تلقین کرے اور برائی سے روکے، جیسے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ''تم میں سے ہر ایک نگہبان ہے اور اس سے اسکی رعیت کے بارے میں پوچھا جائے گا۔''

بعض مسلمانوں نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیث ''من رأی منکم منکرا فلیغیرہ بیدہ'' سے استدلال کرتے ہوئے طاقت کے استعمال کو جائز قرار دیا ہے۔ فقہائے کرام اس سلسلے میں بنیادی اصول یہ بیان کرتے ہیں کہ نہی عن المنکر کے حکم کے لیے طاقت کے استعمال کے لئے ولایۃ یعنی قانونی اختیار کی موجودگی شرط ہے اور صاحب ولایہ صرف ان لوگوں کے خلاف طاقت استعمال کر سکتا ہے جن کے اوپر اسے ولایہ حاصل ہے۔ یہ ولایہ یا تو باہمی تعلق کی بنا پر قائم ہوتی ہے، جیسے باپ کی اپنے بیٹے پر اور کفیل یا وکیل کی عقد کفالت اور وکالت میں اپنے نمائندے

کے لئے ہوتی ہے، یا شریعت نے ولایہ کا اختیار حکومت کے سپرد کیا ہے جو مختلف عدالتوں کے ذمے یہ سونپ دیتی ہے۔ اب ان عدالتوں اور قاضیوں کا اختیار ہوتا ہے کہ وہ کسی بھی حکم کو جبری نافذ کر سکیں۔ اگر کوئی عام شخص ایسا کرے گا تو وہ معاشرے میں فتنہ وفساد برپا کرنے کا سبب بنے گا۔

تاریخ اسلام بھی اس بات کی شاہد ہے کہ علمائے حق نے جابر حکمرانوں کے ظلم وستم کا سامنا کیا اور کلمہ حق بلند کرتے رہے، مگر انہوں نے کبھی بھی عوام کو ہتھیار اٹھانے کے لئے نہیں کہا۔

بحث کا تیسرا اہم موضوع ''فرضیت جہاد'' ہے۔ جہاد کی فرضیت میں کسی مسلمان کو شک نہیں اور شک ہونا بھی نہیں چاہئے۔ علمائے کرام اس بات پر متفق ہیں کہ جہاد کب فرض عین ہوتا اور کب فرض کفایہ لیکن اختلاف اس وقت پیدا ہوتا ہے جب مسلمانوں کا کوئی گروہ کسی جنگ میں کود پڑتا ہے اور اسے جہاد کا نام دے دیا جاتا ہے اور پھر جہاد فی سبیل اللہ کے نام پر سارے مسلمانوں کو اس جنگ کی ترغیب دی جاتی ہے۔ تاریخ اسلام کا مطالعہ کریں تو ہمیں جنگوں کی ایک لمبی تاریخ ملتی ہے، لیکن ہر جنگ پر جہاد کا اطلاق نہیں کیا گیا۔ لیکن ہمارے ہاں جہاد اتنا منفعت بخش کاروبار بن چکا ہے کہ آپ اس کا اطلاق کہیں بھی کر سکتے ہیں۔ جہاد افغانستان کے نام سے اس کی ابتداء 1980ء میں ہوئی۔ پھر جہاد کشمیر سامنے آیا اور اب کئی محاذوں پر جہاد کا نام استعمال ہو رہا ہے۔ افغانستان میں جہاد، پاکستان میں جہاد، امریکہ کے خلاف جہاد، ہندوؤں کے خلاف جہاد، اسرائیل کے خلاف جہاد، شیعہ کے خلاف جہاد، شرک کے خلاف جہاد، سنیوں کے خلاف جہاد، اور پھر اسی تناظر میں جہاد کی اہمیت کے موضوع پر لاتعداد کتابیں تصنیف ہوئیں۔ آج کا مسلمان اسی مخمصے کا شکار ہے کہ وہ کس جنگ کو جہاد کہے اور کس کو نہ کہے۔

جہاد کے حوالے سے ایک گروہ کا یہ خیال ہے کہ ہمیں جہاد ہر حال میں جاری رکھنا چاہئے تاکہ دنیا سے کفر کا خاتمہ ہو، اور یہی منشائے اسلام ہے۔ الأقرب فالأقرب کے تحت وہ یہ سمجھتے ہیں کہ ہمیں مظلوم مسلمانوں کا ساتھ دینا چاہئے اور اسی طرح اس جہاد کو پھیلاتے ہوئے ہندوستان کو فتح کرنا ہوگا اور پھر امریکہ، اسرائیل، برطانیہ وغیرہ کو جہاد کی بدولت حاصل کرنا ہے۔ اسی نقطۂ نظر کو عالمی جہادی ایجنڈے کا نام دیا جاتا ہے۔ اگر ہمارے علمائے کرام اور مذہبی طبقہ جہاد کے تمام اصول وضوابط کو مدنظر رکھتے ہوئے کسی جنگ کو جہاد قرار دیتے تو صورتحال یکسر مختلف ہوتی اور مسلمان بھی یوں نہ غوطے کھاتے، مگر ریاستی دباؤ اور مصلحت کے پیش نظر مسائل جنم لیتے رہے۔

آخر میں اس تمام بحث کے نتیجے میں یہ بات قابل غور ہوگی کہ جو لوگ یا گروہ اس وقت پاکستانی حکومت، اداروں اور عام شہریوں کو نشانہ بنا رہے ہیں، ان پر کیا حکم لگایا جائے؟ اگرچہ کچھ لوگ تو اسے بدلے کی جنگ یا ردعمل قرار دیتے ہیں، لیکن اس کے باوجود کیا ان کا یہ عمل بغاوت اور خروج کے ضمن میں نہیں آئے گا؟ دینی اور مذہبی راہنما اور مفکر اس بارے میں عوام کو ضرور راہنمائی فراہم کریں۔

محمد زاہد صدیق مغل

آج کی جو گفتگو ہے تکفیر وخروج موجودہ حالات کے تناظر میں، میں جن نکات پر گفتگو کرنے کی کوشش کروں گا، وہ ہے عصر حاضر میں خروج کا جواز اور شبہات کا جائزہ۔ قبل اس کے کہ میں موضوع کی طرف آؤں، مناسب ہوگا کہ میں

اپنی گفتگو کا اسٹرکچر آپ کے سامنے رکھ دوں۔

پہلے ہمیں یہ دیکھنا پڑے گا کہ جو عمومی رویہ ہے خروج کے بارے میں، وہ کیا ہے؟ جیسا کہ ابھی ایک مضمون پڑھا گیا، اس میں بھی ایک رائے سامنے آ گئی، لہٰذا میں اس پر کوئی خاص گفتگو نہیں کروں گا۔ دوسری چیز ہمیں یہ دیکھنا پڑے گا کہ موجودہ دور میں جو خروج کی تحریکیں ہیں، وہ کیوں عام ہوئیں اور جیسا کہ ابتداء میں اس پر گفتگو بھی ہوئی کہ عالمی تناظر میں کچھ ایسی تبدیلیاں آئیں کہ جس نے وہ فقہی تناظر جو فقہاء کرام نے ڈویلپ کیا تھا، وہ آج کیوں relevant بظاہر نظر آتا ہے۔ اور تیسرے مرحلے پر میں یہ گفتگو کروں گا کہ فقہاء کرام کے جن اقوال کو خروج کے خلاف بطور دلیل پیش کیا جاتا ہے، اس میں کیا بنیادی خامی ہے۔ خروج کے لیے علماء کرام نے بحیثیت مجموعی جو پوزیشن اختیار کی ہے اسلامی تاریخ میں اور ان کے جو دلائل ہیں، وہ کیا ہیں۔ اور آخری حصے میں عام طور پر جو خروج کے خلاف گفتگو کی جاتی ہے اور اس پر جو دلائل پیش کیے جاتے ہیں اور جو اعتراضات اور شبہات پیش کیے جاتے ہیں، اس میں کیا ابہامات ہیں اور کیا مسائل ہیں۔

جیسا کہ میں نے کہا، پہلے ضروری ہے کہ خروج کی بحث کو موجودہ context میں سمجھنے کے لیے آج کی جو کچھ اصولی تبدیلیاں ہیں اور اصولی مباحث ہیں، انھیں سمجھ لیں۔ پہلی بات جو کہ بہت اہم ہے اور سمجھنے کی ہے کہ ریاست اور حکومت میں بڑا بنیادی فرق ہوتا ہے۔ اس بنیادی فرق کو نہ سمجھنے کی وجہ سے بہت سے مسائل پیدا ہو رہے ہیں۔ ریاست سے مراد نظام اقتدار ہے۔ یہ system of obedience کا نام ہوتا ہے، جبکہ حکومت محض اس کا ایک جزو ہے۔ اس بات کو اگر ہم نے سمجھنا ہے تو جمہوریت سے اس کو سمجھ سکتے ہیں۔ ویسے تو جمہوریت کے بارے میں ہماری جو عام understanding ہے، وہ بھی درست نہیں کہ ہم عام طور پر جمہوریت کو محدود کر دیتے ہیں مقننہ، انتظامیہ اور عدلیہ تک، جبکہ جمہوریت بطور نظام ایک بڑے وسیع سسٹم کا نام ہے۔ تفصیل میں جانے کا وقت نہیں، کیونکہ یہ ایک علیحدہ موضوع ہے کہ جمہوریت اصل میں ہے کیا؟ جمہوری نظام کے اگر کلیدی اداروں کا نام لوں جن کے ذریعے کسی معاشرے میں جمہوری نظام اطاعت قائم کیا جاتا ہے تو اس میں مقننہ، بیوروکریسی، ٹیکنوکریسی، سرمایہ دار طبقہ اور وہ علوم جن کو ہم social sciences کے نام سے جانتے ہیں۔ یہاں یہ بات واضح کرتا جاؤں کہ ہمارے نزدیک جن علوم کو ہم سوشل سائنسز کہتے ہیں، ان کا سرمایہ داری سے وہی تعلق ہے جو کہ فقہ کا اسلام کے ساتھ ہے۔

فوج، پولیس، کارپوریشن اور فنانشل ادارے جن کو ہم محض معاشرتی ادارے کہتے ہیں، یہ بھی جمہوریت کے کلیدی ادارے ہیں جن کے ذریعے سے جمہوری system of obedience کی معاشرے پر مسلط کیا جاتا ہے۔ پھر اگر ہم وہ افراد دیکھیں جو جمہوری نظام کی عقلیت کو معاشرے میں فروغ دیتے ہیں، اس میں جو اہم لوگ ہیں، وہ دانش ور ہوتے ہیں جو سرمایہ دارانہ rationality کو فروغ دیتے ہیں۔ کلچرل ہیروز مثلاً سپورٹس مین، سائنس دان یہ وہ لوگ ہیں جو علما اور صوفیاء کی جگہ لے لیتے ہیں۔ جمہوریت کے اندر ٹیکنوکریٹ اور سرمایہ دار استعماری ایجنٹ ہوتے ہیں۔ نکتہ یہ ہے کہ جمہوریت صرف حکومت کی بالائی سطح کا نام نہیں ہے جس کو ہم مقننہ کہتے ہیں، بلکہ جمہوریت ان تمام اداروں کے ذریعے سے کسی معاشرے میں سرمایہ دارانہ عقلیت کو غالب کرنے کی کوشش کرنے کا نام ہے۔ یہی وجہ ہے کہ اگر

آپ ڈیما کریسی پر لٹریچر پڑھیں تو یہ بات بالکل واضح ہے، جمہوریت کے سیاسی نظریے کے جو طالب علم ہیں، وہ جانتے ہیں کہ جمہوریت کی دو شکلیں ہیں۔ ہم عام طور پر جمہوریت کو contrast کرنے کی کوشش کرتے ہیں ڈکٹیٹر شپ کے ساتھ جبکہ یہ غلط ہے۔ جمہوریت کی دو شکلیں ہیں۔ ایک ہے لبرل جمہوریت جس میں یہ ووٹنگ کا عمل ہوتا ہے اور ایک ہے آمرانہ جمہوریت جس کو illiberal democracy کہتے ہیں۔ illiberal democracy یہ ہوتی ہے کہ ادارے تو یہی ہوتے ہیں جن کے ذریعے سے system of obedience کو قائم کیا جاتا ہے، بس یہ ووٹنگ کا عمل ختم کر دیا جاتا ہے۔ وہ کیوں ختم کیا جاتا ہے، یہ ایک مستقل موضوع ہے۔

کسی انسانی تاریخ میں human being کا کوئی تصور موجود نہیں رہا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ جب بھی دنیا میں کسی معاشرے پر جمہوری نظام لایا گیا ہے، جبر اور قتل وغارت کے بغیر تاریخ میں اس کی کوئی مثال نہیں دی جا سکتی کہ جمہوری نظام کو بغیر جبر کے مسلط کر دیا گیا ہو۔ اگر ہم اپنی تاریخ دیکھیں برصغیر کی تو ہمارے ہاں بھی جمہوریت ایسے نہیں آئی کہ ایک دن ہمیں احساس ہوا کہ بادشاہ بہت کرپٹ ہیں، ہم نے کتابیں لکھی ہیں اور اس کے بعد شعور بیدار ہوا اور جمہوریت آ گئی۔ حقیقت یہ ہے کہ ہم پر ایک استعمار آیا جس نے بذریعہ قوت وہ تمام ادارے جو system of obedience کو قائم کرتے ہیں، ہم پر بذریعہ جبر مسلط کیے گئے اور جیسے جیسے سرمایہ دارانہ عقلیت فروغ پاتی چلی جاتی ہے، لوگ human being ہوتے چلے جاتے ہیں، سول سوسائٹی عام ہوتی چلی جاتی ہے، اسی رفتار سے جمہوریت کو آمریت سے لبرل جمہوریت میں تبدیل کر دیا جاتا ہے۔ یہ جو حالیہ عرب دنیا میں تبدیلی آ رہی ہے، یہ illiberal ڈیما کریسی کو لبرل ڈیما کریسی میں تبدیل کرنے کے علاوہ اور کچھ نہیں ہے۔

یہ گفتگو کرنے کا مقصد یہ ہے کہ حکومت اور ریاست میں بڑا بنیادی فرق ہے۔ دوسری بات یہ سمجھ لینی چاہیے کہ جو جمہوری ریاست ہوتی ہے، وہ کوئی شخصی ریاست نہیں ہوتی۔ وہ institutional ریاست ہوتی ہے۔ تحریک تنویر کے بعد جو ایک سیاسی فکر ڈویلپ ہوئی ہے اور جو اس سے پہلے کی سیاسی فکر ہے، اس میں یہ ایک بڑا بنیادی فرق ہے۔ پہلے ہمیشہ بحث یہ ہوتی تھی کہ حکومت کن لوگوں کے ذریعے سے کی جا رہی ہے اور جو حکومت کر رہا ہے، وہ کیسا ہے جبکہ تنویری فکر کے بعد جو بات سیاسی کلچر کا جو محور ومرکز بن گئی، وہ یہ تھی کہ جن اداروں کے ذریعے حکومت ہو رہی ہے، وہ ادارے کیا ہیں قطع نظر اس سے کہ ان میں جو لوگ بیٹھے ہوئے ہیں، وہ کیا ہیں۔ یہ ایک بنیادی فرق ہے جو حکومت اور ریاست کے فرق کو اور خلافت اور ریاست کے فرق کو سمجھنے کے لیے ضروری ہے۔

جب ہم خروج کے حوالے سے گفتگو کرتے ہیں اور فقہاء کرام کے اقوال پیش کرتے ہیں تو یہ بات ذہن میں رہنی چاہیے کہ خلافت اسلامی کے جو درجات ہیں، وہ کس طرح بیان کیے گئے ہیں اور ہمارے جو کلاسیکل یا متقدمین فقہا اور علما ہیں، انھوں نے اس کو کیسے دیکھا ہے؟ خلافت کا مطلب ہے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی سیاسی نیابت یعنی اس بنیاد پر اجتماعی دائرے میں فیصلے کرنا کہ شارع کی رضا کیا ہے۔ خلیفہ خود بھی اس پر عمل کرے گا اور عوام کو بھی اس پر عمل کرانے کا پابند ہے۔ جب ہم خلافت کی درجہ بندی کی بات کرتے ہیں تو اس کی مثال ایسے ہی ہے جیسے مسلمانوں میں ایمان کے درجات ہیں۔ کچھ ایمان میں ابوبکر وعمر جیسے ہیں۔ کچھ دوسرے صحابہ جیسے ہیں۔ کچھ آج کے دور والے مسلمانوں

جیسے بھی ہیں۔ خلافت کی مثال بالکل ایسے ہی ہے۔ اس کے سب سے اعلیٰ درجے کو خلافت راشدہ کہتے ہیں اور خلافت راشدہ سے مراد نیابت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم میں اجتماعی معاملات کو اسلامی طریقے سے حل کرتے وقت توسع اور رخصتوں کے بجائے تقویٰ کے اعلیٰ معیار کے مطابق فیصلہ کیا جائے۔ اس کی مثال میں یوں عرض کرتا ہوں کہ خلفائے راشدین کو، بعد میں جو ریاستیں قائم ہوئیں، ان سے ممیّز کرنے والی اصل چیز جس کی وجہ سے ہم کہتے ہیں کہ اس کو اپنایا جائے، وہ یہ ہے کہ خلفاے راشدین نے خلافت کو اپنے ذاتی مفادات کے لیے استعمال کرنے کی ادنیٰ کوشش نہیں کی۔ مثلاً خلیفہ کے لیے جائز ہے کہ وہ اپنے لیے ایک کم سے کم معیار کا وظیفہ قبول کرے، لیکن خلفاے راشدین نے ہمیشہ کم سے کم تر پر اکتفا کیا۔ اسی طرح اپنی حفاظت کا بندوبست کرنا بھی جائز ہے، لیکن خلفاے راشدین نے اس کا کبھی کوئی اہتمام نہیں کیا۔ تو یہ جو ان کا مزاج ہے کہ نیابت رسول میں کوئی ادنیٰ درجے میں بھی اپنا کوئی ذاتی مقصد پورا نہیں کرنا چاہتے، یہ وہ بنیادی فرق ہے جو محض خلافت کو خلافت راشدہ سے ممیّز کرتا ہے۔

اس کے بعد جو ریاستیں قائم ہوئیں، ان کو علماے کرام مختلف درجات میں تقسیم کرتے ہیں۔ امارت عادلہ سے مراد یہ ہے کہ خلیفہ عادل ہے، کبائر میں مبتلا نہ ہوتا ہو اور اگر کبائر ہو بھی جائیں تو اس پر وہ کبھی دوام اختیار نہیں کرتا۔ امارت جبر اور امارت ضالہ سے مراد ہے ایک ایسی امارت جس میں فساق مسلمانوں کے حکمران بن جائیں، لیکن یہ فرق بہت اہم ہے کہ جو فساق ہیں، آیا ان کا فسق متعدی نوعیت کا ہے یا لازم نوعیت کا۔ آیا وہ اپنی ذات میں فسق وفجور کو اختیار کیے ہوئے ہیں یا وہ system of obedience کو بھی تہ تیغ کرنے کے درپے ہیں۔ یہ بڑا بنیادی فرق ہے۔ اس کے بعد امارت کفر ہے جو بالکل واضح ہے کہ اس میں ریاست کی بنیاد شریعت کی بجائے کسی اور بنیاد پر قائم ہو جیسے ہیومن رائٹس ہیں، کیونکہ ہم ہیومن رائٹس کے بارے میں سمجھتے ہیں کہ یہ لبرل سرمایہ دارانہ نظام کی سیاسی صف بندی کا دوسرا نام ہے۔

قومی ریاستیں ابھی ہم نے آج قائم کی ہیں۔ قومی ریاستیں اسلام کی تاریخ میں کبھی پیش نہیں کی جاسکتیں جہاں یہ دعویٰ کیا جاتا ہو کہ ایک مخصوص جغرافیے کے اندر موجود لوگ کے مادی مفادات کا حصول اور وہ بھی لبرل سرمایہ دارانہ نظام کے اندر رہتے ہوئے ان کو محفوظ کرنا، یہ کبھی اسلامی تاریخ کے اندر اس کی مثال موجود نہیں ہے کہ ایک عالمی نظام کے اندر غیر اسلامی بنیادوں پر قائم ہو۔ اسلامی نظام نیابت رسول کی بنیاد پر قائم ہوتا ہے نہ کہ عوام کی نمائندگی کی بنیاد پر۔ یہ ہمارے ہاں ایک بڑی خلط مبحث کر دی جاتی ہے کہ ہمارے آئین میں یہ لکھا ہوا ہے۔ یہ ایک علیحدہ موضوع ہے۔ عوام کے لیے تو تقلید ہے نہ یہ کہ وہ مجتہد بن کر قانون سازی کے لیے نمائندے بھیجتے پھریں۔

تیسری بات یہ ہے کہ اسلامی نظام خلافت میں جن علوم کی بالادستی ہوتی ہے، وہ علوم شرعیہ کی ہوتی ہے یعنی فیصلے اس وقت تک اسلامی تعلیمات کے مطابق نہیں ہو سکتے جب تک کلام، فقہ، تصوف کی معاشرتی بالادستی قائم نہ ہو جائے۔ جن معاشروں میں ہم رہتے ہیں، جس ریاستی تناظر میں ہم رہتے ہیں اور جو ہماری پالیسیاں ہیں بالکل علمی نوعیت کی، اس میں ہماری سوشل سائنسز کی بالادستی کی بنیاد پر ہمارے سارے سیاسی اور معاشرتی فیصلے ہو رہے ہیں۔ جو دستور ہے جس کو ہم ہیومن رائٹس کہتے ہیں، یہ ایک ایسی چیز ہے جس کا اسلام کے ساتھ کوئی تعلق نہیں ہے۔ یہ نظام تھا جسے ہم شریعت

کہتے ہیں اور ہیومن رائٹس یا دستور، یہ بالکل ایک دوسرے کی ضد ہیں۔ اسی طرح ایک بہت اہم فرق جس کو ہم undermine کرتے ہیں، وہ یہ کہ سول سوسائٹی یہ بالکل ضد ہے مذہبی معاشرت کی کیونکہ سول سوسائٹی جس rationality کو پروموٹ کرتی ہے، وہ یہ ہے کہ ذاتی اغراض کی بنا پر، قطع نظر اس سے کہ جس سے میری اغراض پوری ہو رہی ہیں، وہ کافر ہے، فاسق وفاجر ہے یا کیسا ہے۔ تو یہ ایک بڑا بنیادی فرق ہے۔

یہاں یہ سمجھ لینا چاہیے کہ یہ جو اکثر کہا جاتا ہے کہ ہمارے آئین میں بہت سی اسلامی چیزیں موجود ہیں تو جیسا کہ میں نے کہا کہ جمہوریت کی دو شکلیں ہیں۔ illiberal ڈیماکریسی کے اندر جمہوریت جہاں پہلے دن جاتی ہے، وہاں کبھی پہلے دن peneterate نہیں کر پاتی، کیونکہ مقامی لوگوں کا تناظر ابھی ان کی زبان میں enlightened نہیں ہوا ہوتا، وہ ابھی پوری طرح human being نہیں بنے ہوتے۔ ان کا تناظر یا تو ان کی روایات کے ساتھ موجود ہوتا ہے یا مذہبی وابستگیاں ہوتی ہیں یا ان کے کچھ اور تعصّبات ہوتے ہیں، لہٰذا ضروری ہے کہ ان کے لیے جمہوری نظام کو قابل قبول بنانے کے لیے ایسی لفظی اور نفسیاتی چیزیں ہوں جو ان کی تسکین کا سامان کر سکیں۔ ان کو کچھ ایسی چیزیں فراہم کریں کہ ان کے لیے وہ نظام قابل قبول ہو اور جیسے جیسے یہ نظام جبراً مسلط کیا جاتا ہے، یہ peneterate کرتا چلا جاتا ہے اور ان لوگوں کی وابستگیاں روایات کے ساتھ کمزور ہوتی چلی جاتی ہیں، اسی رفتار سے جمہوری نظام کو illiberal سے لبرل کی طرف موڑ دیا جاتا ہے۔

یہ چار باتیں ہیں جو میرے نزدیک اصولی ہیں اور خروج کو سمجھنے کے لیے بہت ضروری ہیں کہ امت مسلمہ میں خروج کی حالیہ جدوجہد کی وجوہات کیا ہیں۔ کیا وجوہات ہیں کہ امت مسلمہ میں خروج کی لہر بیسویں صدی میں اتنی تیز ہو گئی جو اس سے پہلے نہیں تھی۔ اگر ہم تاریخ میں جائیں تو ہم دیکھتے ہیں کہ ۱۹۲۴ء سے قبل جب خلافت کسی نہ کسی صورت میں اسلامی معاشروں میں قائم تھی اور خلیفہ ریاست کی بنیاد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی نیابت کی بنا پر حاصل کرتا تھا تو خروج کی مثالیں آپ کو نظر آئیں گی، لیکن شاذ۔ لیکن جب ایک بیرونی قوت نے فوجی، قانونی، سیاسی، سماجی، نظریاتی استبدادی نظام کے ذریعے مسلمان دنیا پر اپنا نظام مسلط کر دیا جس کا مقصد مسلمانوں کو روایت پسندانہ اسلام سے enlightened اسلام کی طرف convert کرنا تھا، یہ امت مسلمہ کے لیے پہلی تبدیلی اس نوعیت کی تھی کہ اس سے قبل اسلامی دنیا میں کبھی ایسا دور نہیں گزرا کہ اسلامی ریاستوں اور معاشروں کی بنیاد اسلام کے علاوہ کوئی اور چیز بن گئی ہو اور یقیناً جب استعمار یہاں سے جاتا ہے تو واضح نظر آتا ہے کہ تقریباً تمام مسلم دنیا میں ایسے لوگ جو سیکولر نظام کے اور لبرل سرمایہ دارانہ نظام کے حامی تھے، اقتدار ان کے ہاتھ میں سونپ دیا جاتا ہے جو اسلام پسند قوتوں کو دبا کر رکھیں۔ ان کے دو بنیادی کام تھے۔ ایک طرف وہ سرمایہ دارانہ نظام کے مقامی رکھوالے بنے اور ساتھ ہی ساتھ انھوں نے اسلام پسند طاقتوں کو دیوار سے لگانے کا کام شروع کر دیا اور ایک بہت طویل عرصے تک اسلامی تحریکات کو جھانسا دیا گیا کہ اگر آپ ووٹنگ کے ذریعے سے رائے عامہ کو ہموار کر لیں گے تو اسلام آ جائے گا، لیکن ہم دیکھتے ہیں کہ کہیں غلطی سے اگر ایسا ہو بھی گیا، جیسا کہ ہم الجزائر میں دیکھتے ہیں تو وہاں پر اسلامی تحریکات کو اجتماعی نظام میں جو کامیابی حاصل ہوئی، اس کو کالعدم قرار دے کر ان کو اقتدار پر فائز ہونے کی اجازت نہیں دی گئی؟

یہاں پر ایک بڑی بحث ہے۔ ہم یہ سمجھتے ہیں کہ جمہوریت will of all کی حکومت کا نام ہے۔ ایسا ہرگز نہیں ہے۔ جمہوریت will of all کی حکومت کا نہیں، یہ general will کی حکومت کا نام ہے۔ یعنی آپ آزادی، مساوات اور ترقی کو ریاست کی بنیاد کے طور پر قبول کریں۔ آزادی کے مختلف طریقے اختیار کرنے کی تو آپ کو جمہوریت میں اجازت ہے لیکن آزادی کو رد کر کے کسی اور بنیاد پر حکومت کی جمہوریت میں کوئی بنیاد موجود نہیں ہے۔ یہی وجہ ہے کہ ہیومن رائٹس کسی بھی دستور کا preamble ہوتے ہیں جو کسی بھی طریقے سے ناقابل رد ہوتے ہیں۔ الجزائر میں اسلامک فرنٹ کی حکومت اسی بنیاد پر کالعدم قرار دی گئی کہ اس سے جمہوری نظام کے اور ہیومن رائٹس کے فریم ورک کا جو پورا نظام موجود تھا، اس کو خطرہ تھا، لہٰذا جمہوری مفکرین اس کو بالکل تضاد نہیں سمجھتے۔ ہم یہ سمجھتے ہیں کہ یہ ان کے تضادات ہیں۔ نہیں، یہ بالکل تضاد نہیں ہے۔ ان کے نزدیک illiberal ڈیماکریسی جائز ہوتی ہے جب جمہوری نظام کو خطرہ ہو، لہٰذا ان کے نزدیک will of all نے general will کو respond نہیں کیا۔ اس کو رد کرنا ان کے نزدیک کوئی جرم اور کوئی تضاد نہیں ہے۔

چنانچہ ایک طرف جب ان کا یہ عمل سامنے آیا اور دوسری طرف ہم نے مغربی فکر کا تفصیلی مطالعہ کیا تو یہ بات بالکل دو اور دو چار کی طرح واضح ہو گئی کہ جمہوریت will of all کی حکومت کا نام نہیں، بلکہ جنرل ول کی حکومت کا نام ہے۔ جس طرح اسلام نام ہے خدا تعالیٰ کی حاکمیت کا، نہ کہ اس بات کا کہ عوام کیا چاہتے ہیں، بالکل اسی طرح جمہوریت اس بنیاد پر حکومت کرنے کا نام نہیں ہے کہ عوام کیا چاہتے ہیں، بلکہ حکومت اس بنیاد پر کی جائے گی کہ عوام کو آزادی چاہنا ہے۔ اگر عوام آزادی نہیں چاہتے تو اس بنیاد پر ان پر ہر قسم کا جبر کرنا یعنی جمہوریت لانے کے لیے ہر قسم کا انقلاب لانا ان کے نزدیک جائز ہے، لیکن جمہوریت کے خلاف انقلاب یا خروج کی بنیاد پر جدوجہد کرنا ان کے نزدیک جائز نہیں ہے۔

اب اگر یہ تناظر واضح ہو جائے تو ہم فقہاء کرام کے اقوال کو بالکل سمجھ سکتے ہیں۔ فقہاء کرام نے امارت عادلہ کے خلاف خروج کو حرام قرار دیا ہے اور یہ بالکل جائز بات ہے کہ جب خلیفہ عادل ہے تو ایسے عادل خلیفہ کے خلاف جو خروج کرتا ہے، وہ یقیناً باغی ہے۔ اس کے ساتھ وہی معاملہ ہوگا جو باغیوں کے ساتھ ہوگا۔ اسی طرح سے خروج کے کچھ expected مفاسد ہوتے ہیں کہ قتل و غارت ہو سکتی ہے، اسلامی system of obedience کو نقصان پہنچ سکتا ہے، اسلام اور مسلمانوں کی شان و شوکت اپنے مخالفین کے مقابلے میں کم ہو سکتی ہے۔ اس تناظر میں فقہاء کرام نے ایسے بادشاہوں کے خلاف خروج سے بھی منع کیا ہے جن کے ہم نے امارت جابر کی اصطلاح استعمال کی ہے، یعنی جن کے مظالم یا ان کی خرابیاں ان کی اپنی ذاتی حیثیت میں ہیں اور وہ نظام اطاعت کو، اسلامی علوم کے غلبے کو اور اس نظام قضا کی بنیاد پر جو پورا نظام اطاعت قائم تھا، اس کو کوئی نقصان نہیں پہنچاتے تھے۔ البتہ جب امارت جابرہ کا حاکم ایسا ہو جس کا فسق متعدی نوعیت کا ہو اور صرف اس کی ذات کے اعتبار سے نقصان دہ نہ ہو بلکہ اسلامی نظام کو بحیثیت مجموعی بھی نقصان پہنچ رہا ہو، اس کے متعلق فقہاء کرام کے درمیان شدید اختلاف ہوا ہے۔ اس میں کوئی شک نہیں کہ فقہاء کرام کی ایک بہت بڑی تعداد ہے جنھوں نے اس کے خلاف بھی خروج کرنے سے منع کیا ہے اور وجہ وہی ہے جو بیان کر دی گئی ہے کہ جب قوت اتنی نہیں ہے کہ آپ ان کو تبدیل کر سکتے ہوں تو عقل کا تقاضا یہ ہے کہ خروج نہ کیا جائے۔ بہر حال وہ

مسلمانوں کی اجتماعی زندگی کو شریعت کے خلاف گزارنے پر مجبور نہیں کر رہے۔ بہر حال ایک اسلامی نظام قضا موجود ہے، اسلامی علوم کا غلبہ ہے، علما اور فقہا کی معاشرتی اور سیاسی بالادستی موجود ہے، لہٰذا ایسے نظام میں حکمرانوں کی جو چھوٹی برائیاں ہیں، وہ خروج سے پیدا ہونے والی متوقع بڑی برائیوں کے پیش نظر قبول کر لینی چاہییں۔ لیکن اس میں بھی کوئی شبہ نہیں کہ فقہاء کرام کی ایک تعداد ایسی بھی ہے جو ان حالات میں امارت ضالہ کے خلاف خروج کو جائز سمجھتی ہے۔ ان کے سرخیل امام ابوحنیفہؒ ہیں۔

جہاں تک ان کے دلائل کا تعلق ہے تو قرآن مجید میں آیت ہے کہ واجتنبوا الطاغوت، یعنی طاغوت سے الگ رہو۔ طاغوت سے مراد علمائے مفسرین نے بیان کیا یہ کہ ایسا شخص بھی ہے جو اللہ کے دین کے مقابلے میں کسی اور بنیاد پر نظام اطاعت یعنی دین قائم کرے۔ اسی طرح قرآن مجید میں ارشاد ہوا: تعاونوا علی البر والتقوی ولا تعاونوا علی الاثم والعدوان، یعنی برائی کے کاموں میں ایک دوسرے کی مدد مت کرو۔ ایک ایسی ریاست جو برائی کی بنیاد پر اور طاغوت کی بنیاد پر قائم ہوئی ہو، اس کے ساتھ برضا و رغبت تعلق قائم کرنا اس کے ساتھ تعاون ہی شمار ہوگا۔ اسی طرح مسلمانوں کی امامت کا اصل حق دار کون ہے؟ تو قرآن مجید میں حضرت ابراہم علیہ السلام کا قول نقل ہوا ہے کہ جب اللہ تعالیٰ نے ان کو امام بنایا تو انھوں نے کہا کہ

قَالَ وَمِن ذُرِّيَّتِي قَالَ لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ (البقرہ: ۱۲۴)

''کیا میری اولاد بھی امام بنے گی؟ اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ نہیں، ظالمین اس کے حق دار نہیں ہوں گے۔''

اس سے علمائے مفسرین مثلاً رازی، جصاص اور قرطبی نے یہ استدلال کیا ہے کہ ظالم اس منصب کا اصولاً حق دار ہے ہی نہیں اور مسلمانوں کو اللہ تعالیٰ نے یہ حکم دیا ہے کہ:

إِنَّ اللّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تُؤدُّوا الأَمَانَاتِ إِلَى أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُم بَيْنَ النَّاسِ أَن تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ إِنَّ اللّهَ نِعِمَّا يَعِظُكُم بِهِ إِنَّ اللّهَ كَانَ سَمِيعاً بَصِيراً (النساء: ۵۸)

''یعنی امانتوں کو ان کے اہل لوگوں کے سپرد کرو اور جب لوگوں کے درمیان فیصلے کرو تو وہ عدل کی بنیاد پر ہونے چاہییں۔''

اسی طرح اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا کہ:

كُونُوا قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ شُهَدَاء لِلّهِ (النساء: ۱۳۵)

''مضبوطی سے عدل پر قائم رہنے والے بنو۔''

اسی طرح اولوالامر کی اطاعت کو 'اطیعوا اللہ واطیعوا الرسول' کے ساتھ مشروط کیا ہے اور یہ مشہور اصول سب کے سامنے ہے کہ لا طاعة لمخلوق فی معصیة اللہ۔ اسی بات کو قرآن مجید نے یوں ارشاد فرمایا کہ:

وَلَا تُطِعْ مَنْ أَغْفَلْنَا قَلْبَهُ عَن ذِكْرِنَا وَاتَّبَعَ هَوَاهُ (الکہف: ۲۸)

''اس شخص کی پیروی مت کرنا جس کے قلب کو ہم نے اپنی یاد سے غافل کر دیا اور وہ اپنی خواہشات نفس کی پیروی کرتا ہے۔''

اسی طرح قرآن مجید میں ارشاد ہوا:

وَلَا تُطِيعُوا أَمْرَ الْمُسْرِفِينَ الَّذِينَ يُفْسِدُونَ فِي الْأَرْضِ وَلَا يُصْلِحُونَ (الشعراء ۱۵۱،۱۵۲)

''حد سے گزرنے والوں کے حکم کی پیروی مت کرو جو زمین میں فساد اور فتنہ برپا کرتے ہیں۔''

یہاں یہ بات اچھی طرح سمجھ لینی چاہیے کہ ہم اکثر یہ کہتے ہیں کہ ظلم کے خلاف جہاد ہے تو ظلم کی تعریف ہم نے متعین نہیں کرنی، بلکہ یہ وہی ہے جو قرآن وسنت میں بیان ہوئی ہے۔ ظلم مخالف ہے عدل کا اور عدل کا مطلب ہے شریعت۔ شریعت کے علاوہ عدل کی کوئی اور تعریف ممکن ہی نہیں۔ کفر اپنی تمام تشریحات میں ظلم کے اندر شامل ہے، کیونکہ ظلم کا مطلب ہے اللہ تعالیٰ اور اس کے رسول کے احکامات کے علاوہ کسی اور بنیاد پر اجتماعی معاملات کو چلانا جس میں اللہ اور اس کے رسول کی مخالفت ہو جائے۔ اسی طریقے سے یہ حدیث مبارک بڑی مشہور ہے، متفق علیہ حدیث ہے جس میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ آخری دور میں ایسے حکمران ہوں گے جن کو تم پہچانو گے اور تم انکار کرو گے۔ پس جس کسی نے ان کی حقیقت پہچان لی، وہ بری ہوگا اور جس کسی نے انکار کر دیا، وہ سلامتی کے راستے پر ہوگا، سوائے ان کے جو راضی ہو گیا اور ان کی اطاعت کرنے لگا۔ صحابہ نے عرض کی کہ یا رسول اللہ، کیا ایسے لوگوں کے خلاف ہمیں قتال نہیں کرنا چاہیے؟ آپ نے فرمایا کہ 'لا ما صلوا'۔ جب تک وہ نماز کا نظام قائم رکھیں اور خود بھی نماز پڑھیں، تم ان کے خلاف قتال مت کرنا۔ علما نے یہاں بیان کیا ہے کہ یہاں صلوٰۃ کا لفظ صرف نماز کے لیے نہیں ہے بلکہ ان معنوں میں استعمال ہوا ہے کہ جو شعائر اسلام ہیں، ان کا اہتمام نہ کریں اور ان کے خلاف کام کریں۔ جو ایسا کریں، ان کے خلاف صرف احتجاج ہی نہیں، قتال کی بھی اجازت ہے، جیسا کہ حدیث مبارکہ میں 'افلا نقاتلھم' کا لفظ استعمال ہوا ہے۔

اسی طریقے سے خیر القرون میں خروج کے جو سب سے اعلیٰ نظائر ہمارے سامنے ہیں، حضرت عبداللہ بن زبیرؓ اور حضرت امام حسینؓ کے خروج کی صورت میں موجود ہیں جن کی جدوجہد کا مقصد اسلامی خلافت راشدہ کو جو خلافت سے ملوکیت میں تبدیل ہو رہی تھی، ان کا مقصد اس کو خلافت راشدہ کی طرف پلٹا دینے کی جدوجہد کرنا تھا۔ اسی طرح امام ابوحنیفہ نے بھی عباسی خلیفہ کے خلاف جو جہاد ہو رہا تھا، خروج کی جدوجہد ہو رہی تھی، اس کا بھرپور ساتھ دیا۔ خروج کی جدوجہد کا ساتھ دینا یا خروج کرنا یہ اسلامی تاریخ میں کوئی معدوم چیز نہیں ہے کہ جو کبھی نہ پائی گئی ہو۔ اسی طرح قواعد فقہ کی روشنی میں بھی خروج پر استدلال کیا جا سکتا ہے۔ جیسا کہ قواعد فقہ میں ہے کہ 'الضرر یزال' یعنی نقصان کا ازالہ کرنا لازم ہے۔ اسی طرح فرمایا گیا ہے کہ 'یزال الضرر الاکبر بالاصغر' یعنی اگر بڑی نوعیت کی خرابی پیدا ہو رہی ہو تو اس کو چھوٹے ضرر کے ذریعے تبدیل کرنا لازم ہے۔ یہ بات ٹھیک ہے کہ علمائے کرام نے خروج کی جدوجہد کو شرائط کا پابند کیا ہے جن میں سے دو شرطیں یہ ہیں کہ خروج کب کیا جائے۔ امام ابو یوسف، محمد، سرخسی، کاسانی، شاہ ولی اللہ اور علامہ شامی کی اگر تصانیف دیکھیں تو انھوں نے یہ بات بالکل واضح لکھی ہے کہ خروج اس وقت کیا جائے جب اسلامی نظام بالکل معطل ہو کر اسلامی احکامات کی جگہ غیر اسلامی احکامات کا اجرا ہو جائے۔ اسی طرح میں امام ابن تیمیہ کو پڑھتا ہوں تو وہ فرماتے ہیں کہ جب دین یعنی نظم اطاعت غیر اللہ کے لیے ہو جائے تو قتال واجب ہو جاتا ہے۔ چنانچہ جو لوگ

اسلام کے واضح اور متواتر احکامات کی پابندی نہیں کرتے، ان سے قتال کے واجب ہونے پر میں علماے اسلام میں کوئی اختلاف نہیں جانتا۔ (فتاویٰ ابن تیمیہ جلد ۲۸)

دوسری شرط یہ ہے کہ حالات اتنے سازگار ہوں اور اتنی قوت ہو کہ ان کو یہ لگے کہ اگر جدوجہد کی جائے تو کامیابی ہو سکتی ہے۔ اس میں کوئی دوسری رائے نہیں کہ یہ ایک اجتہادی امر ہوتا ہے کہ آیا حالات ایسے ہیں اور قوت اتنی موجود ہے کہ نہیں، البتہ علامہ ابن تیمیہؒ نے بہت خوب صورت بات لکھی ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ انکار منکر کے چار درجات ہیں۔ ایک درجہ یہ ہے کہ منکر ختم ہو جائے اور اس کی جگہ معروف قائم ہو جائے۔ ایسا کرنا مشروع ہے۔ دوسرا درجہ یہ ہے کہ منکر ختم نہ ہو لیکن کم ہو جائے۔ یہ بھی مشروع ہے۔ تیسرا یہ کہ ایک منکر ختم ہو جائے اور اس کی جگہ دوسرا ویسا ہی منکر پیدا ہو جائے۔ یہ ایک اجتہادی مسئلہ ہے کہ واقعی ایسا ہوگا یا نہیں۔ چوتھا یہ کہ ایک منکر ختم ہو جائے اور اس کی جگہ اس سے بڑا منکر پیدا ہو جائے۔ ایسا کرنا حرام ہے۔ رہی یہ بات کہ جب خروج کرنے کی استعداد نہ ہو تو اس کا جواب یہ نہیں کہ اس کو روز محشر تک کے لیے خیر باد کہہ دیا جائے، بلکہ یہ ہے کہ مناسب تیاری کی جائے۔ شیخ عبد المنعم المصطفیٰ حلیم نے اس کے مختلف درجات بیان کیے ہیں۔ ایک تو یہ کہ حسب استطاعت فکری وعملی تیاری کی جائے۔ دوسرا یہ کہ حکمرانوں سے علیحدگی اختیار کر کے نظام باطل کی مضبوطی نہ بنا جائے یعنی ایسے امور ترک کر دیے جائیں جن سے ان کی سلطنت مضبوط ہو اور اس کا اثر ورسوخ بڑھے۔ اس کی مثال امام ابوحنیفہؒ کی زندگی میں نظر آتی ہے جنھوں نے باوجود سرکاری جبر کے منصور کی سلطنت میں قاضی القضاۃ کا عہدہ قبول نہ کیا۔ تیسرا یہ کہ ان کے آئین وقانون کو برضا ورغبت تسلیم نہ کیا جائے اور نہ ہی ایسی بات کی جائے جو اعتراف حق میں قبولیت نظام کا فائدہ دے۔ اگر کچھ لوگ متفق ہو کر ان سے علیحدہ ہونے یا تیاری کرنے کا طریقہ اپنائیں تو ان کا فکری اور عملی سطح پر ساتھ دیا جائے۔

خلاصہ بحث کا یہ ہوا کہ فقہا کی آرا کے مطابق تمام احادیث جن میں خروج سے منع کیا گیا ہے، ان کا تعلق یا تو انفرادی اور شخصی حقوق کے پامال ہونے سے ہے یا پھر خلیفہ کی انفرادی برائیوں سے۔ اس بات کا قرینہ اس حدیث مبارکہ میں موجود ہے جس میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے صحابہ سے بیعت لی تو فرمایا کہ آپ امیر کی بات سنیں گے اور اطاعت کریں گے، خوشی کی حالت میں بھی اور تنگی کی حالت میں بھی، آسانی میں بھی اور اس حالت میں بھی کہ ہم پر دوسروں کو ترجیح دی جائے۔ اس حدیث مبارکہ سے معلوم ہو رہا ہے کہ اگر ذاتی نوعیت کے اختلافات ہوں تو اس میں خلیفہ کے خلاف خروج کرنا جائز نہیں ہے۔ چنانچہ اس قبیل کی احادیث کو یہ معنی پہنانا کہ دین سے منحرف اور سرمایہ داری کی ایجنٹ ریاست کے ساتھ بھی التزام جماعت شریعت کا تقاضا ہے، یہ درحقیقت نصوص میں تضاد پیدا کرنے کی ایک صورت ہے۔ اسی طرح اصول حدیث کا ایک اصول ہے کہ احادیث ایک دوسرے کی تشریح کرتی ہیں۔ اس اصول کی رو سے ایسی تمام احادیث جن میں اطاعت امیر کے لیے اطاعت شارع کی شرط لگائی گئی ہے، وہ ان تمام احادیث کی تشریح کرتی ہیں جن میں بظاہر اس قید کا ذکر موجود نہیں ہے۔ امام قرطبی فرماتے ہیں کہ امام وہ ہوتا ہے جس کا دامن گناہ کبیرہ سے داغ دار نہ ہو، احسان کی صفت سے متصف ہو اور اس میں حکومتی ذمہ داریوں کو بجا لانے کی صلاحیت بھی ہو۔ ان خوبیوں والے امام کے متعلق ہی نبی علیہ السلام نے فرمایا کہ ان سے مت جھگڑو، لیکن جو فاسق وفاجر ہوں، وہ امامت

کے حق دار ہی نہیں۔

علماء کرام کے اقوال میں تطبیق دینے کی صورت یہ ہے کہ اصولاً خلاف خروج اقوال کو امارت عادلہ اور جابرہ کے خلاف خروج پر محمول کیا جائے اور اگر علمائے کرام کے خلاف خروج اقوال کو امارت ضالہ پر محمول کیا بھی جائے تو اس کی وجہ یہ نہیں کہ وہ اصولاً خروج کے خلاف ہیں اور اس کو حرام سمجھتے ہیں، بلکہ وہ متوقع نقصانات ہیں جن کی جہ سے اور قوت کی عدم دست یابی کی وجہ سے وہ حکم دیتے ہیں کہ ایسا نہ کیا جائے، کیونکہ ریاستی نظام بحیثیت مجموعی مسلمانوں کو اپنی زندگیاں شریعت کے مطابق گزارنے سے نہیں روکا بلکہ ممد ومددگار ہی ہوتا ہے، البتہ فقہا کے ان اقوال کو غیر اسلامی ریاستوں کے ساتھ جوڑنا کسی صورت میں علمی بات نہیں ہے۔ پھر فقہا کے اقوال ایک دوسرا بہت اہم پہلو یہ ہے کہ فقہاء کرام نے جو خروج کے خلاف گفتگو کی ہے، وہ اسلامی ریاست کو pre-suppose کرتے ہوئے کی ہے اور اگر اسلامی ریاست ہی موجود نہ ہو اور ایک نظام اطاعت معاشروں پر مسلط ہو جو سرمایہ دارانہ خطوط پر قائم ہو تو فقہا کے اقوال کے ذریعے اس کو defend کرنے کا کوئی تناظر موجود نہیں رہ جاتا۔

یہاں میں سرمایہ داری کے لفظ کے بارے میں واضح کر دینا چاہتا ہوں کہ الحمدللہ مجھے شرح صدر ہے کہ سرمایہ دری ایک نظام زندگی ہے اور جب ہم کہتے ہیں کہ یہ چیز ایک نظام زندگی ہے تو اس میں تین باتیں ہیں۔ ہر نظام زندگی کا اپنا ایک تصور فرد ہوتا ہے، اپنا تصور معاشرہ ہوتا ہے اور اپنا تصور ریاست ہوتا ہے۔ سرمایہ داری ان معنوں میں ایک پورا نظام زندگی ہے۔ وہ مذہبی انفرادیت کو بدل دینا چاہتی ہے human being میں اور مذہبی معاشرت کو تبدیل کرتی ہے سول سوسائٹی میں اور خلافت کو تبدیل کرتی ہے جمہوریت میں۔ ہم کہتے ہیں کہ اس وقت جو ریاستی تناظر ہے تو یہاں اسلامی ریاست موجود ہی نہیں جس کے تناظر میں فقہا نے عدم خروج کے فتوے دیے ہیں۔ یہ ایک بنیادی غلطی ہے۔ جب اسلامی ریاست موجود ہی نہیں تو فقہا کے اقوال کا حوالہ بھی نہیں دیا جا سکتا۔

ڈاکٹر خالد مسعود

آپ نے بہت عمدگی سے اپنا موقف بیان کیا کہ عصر حاضر میں فقہا کے اقوال کو کیسے سمجھا جائے۔ البتہ اس میں میرے لیے کچھ مزید ابہامات پیدا ہو گئے ہیں، وہ میں سوال کے طور پر رکھتا ہوں۔ جب بات آگے چلے گی تو جواب دیجیے گا۔ آپ نے کہا کہ ۱۹۲۴ء سے پہلے خروج کی مثالیں نہیں ملتیں۔ میرا خیال ہے کہ اس میں تاریخی طور پر بات کرنے کی ضرورت ہے۔ اسی طرح آپ نے سوشل سائنسز کو بہت زیادہ مطعون قرار دیا تو میرا خیال ہے کہ سوشل سائنسز کو تھوڑا سا اسلام کی طرف لے آئیں یا دیکھیں کہ اس میں کتنی گنجائش ہے۔ بہرحال آپ کی گفتگو ہمارے لیے بے حد مفید ہے۔ آپ نے بنیادی طور پر یہ بات کی کہ فقہا نے جو خروج کے خلاف فتوے دیے، وہ اسلامی ریاست کے تناظر میں دیے ہیں جبکہ موجودہ مسلم ریاستوں کو اسلامی ریاستیں نہیں کہا جا سکتا۔ یہ بات ہمارے لیے قابل غور ہے۔ بہت بہت شکریہ!

ڈاکٹر رشید احمد (شعبہ اسلامیات، پشاور یونیورسٹی)

تکفیر اور خروج کے مسئلے میں، میں تھوڑا سا علمی انداز میں کچھ پوائنٹس شیئر کرنا چاہوں گا۔ صدر مجلس نے ابتدا میں

ایک دو باتیں سامنے رکھیں جو واقعی قابل غور باتیں ہیں کہ تکفیر کا جو مسئلہ ہے، کیا وہ صرف سیاسی مسئلہ ہے یا اس کا کوئی مذہبی بیک گراؤنڈ بھی تھا؟ ہم دیکھتے ہیں کہ فرقہ مرجیہ، قدریہ اور معتزلہ پیدا ہوئے تو میں اس حد تک آپ کے ساتھ اتفاق کرتا ہوں کہ ابتداءً اس کی سیاسی وجوہات تھیں، لیکن بعد میں یہ اچھا خاصا علم کا مسئلہ بن گئے اور اس میں مختلف فرقے پیدا ہوئے۔ اس میں خلود فی النار اور یہ چیزیں شامل تھیں۔

مفتی صاحب نے بھی اشارہ کیا کہ جب ایک اسلامی ریاست ہوتی ہے تو آئین اور دستور کے لحاظ سے اس کے خلاف تکفیر اور خرج کی کیا حیثیت ہوگی؟ میرے خیال میں آج بھی یہ مسئلہ اتنا ہی relevant ہے جتنا کہ پہلے کسی زمانے میں تھا۔ تکفیر کے مسئلے میں ہمیں دو چیزیں determine کرنی ہیں۔ ایک انفرادی لحاظ سے تکفیر ہے کہ آج کل انفرادی طور پر جو لوگ تکفیر کرتے ہیں تو اس کی حیثیت کیا ہوگی اور تکفیر کے میدان کون کون سے ہیں جہاں تکفیر کی جا سکتی ہے۔ دوسری بات یہ ہے کہ اجتماعی طور پر جب ہم تکفیر کرتے ہیں تو اس میں 'الولاء والبراء' کا جو تصور ہے اور اسلامی ریاست کی جو خارجہ پالیسی ہے، وہ بھی اس میں آجائے گی۔ میں سمجھتا ہوں کہ تکفیر اور خروج ایک دوسرے سے الگ چیزیں نہیں ہیں بلکہ تکفیر کے نتیجے میں ہی خروج ہوتا ہے۔

تکفیر کے حوالے سے سب سے پہلے ہمیں یہ دیکھنا ہوگا کہ قرآن وحدیث میں ایمان کی تعریف کیا ہے اور ایمان کی حقیقت کیا ہے؟ اس کی تفصیل میں نہیں جانا چاہتا۔ سورۂ بقرہ میں دوسرے پارے میں 'لیس البر ان تولوا وجوھکم قبل المشرق والمغرب' اور اس قسم کی جو آیات ہیں، ان کا کیا مفہوم ہے؟ یا ایک کافر مسلمان کیسے بنتا ہے، اسلام میں کیسے داخل ہوتا ہے؟ وہ کیا کہے کہ مسلمان ہو جائے؟ یا جو مومن ہوتا ہے، وہ کافر کیسے بن جاتا ہے؟ کون سے امور ہیں جن کے ارتکاب سے وہ کافر بن جاتا ہے؟ استصحاب اصول فقہ کا ایک مسلمہ قاعدہ ہے کہ ہر شخص بری ہے، اس کو مجرم نہیں کہا جا سکتا جب تک اس کے خلاف یہ ثابت نہ کر دیا جائے کہ اس نے کسی جرم کا ارتکاب کیا ہے۔ تو ہم دیکھیں گے کہ جس شخص کی طرف کفر کو منسوب کیا جاتا ہے، اس نے کس سطح پر اور کس انداز میں اس کا ارتکاب کیا ہے؟ عقیدہ طحاویہ میں یہ صراحت موجود ہے کہ لا نکفر اھل القبلۃ، بلکہ السیر الکبیر میں حضرت انس رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ 'ثلاث من اصل الایمان الکف عمن قال لا الہ الا اللہ ان تکفروہ بذنب ولا تخرجوہ من الاسلام بعمل والجھاد ماض منذ بعثنی اللہ'۔

اس کے بعد ہم دیکھتے ہیں کہ ایمان کے نواقض چار قسم کے ہیں۔ ہمیں عملی طور پر دیکھنا چاہیے کہ وہ دائرے کون سے ہیں جن میں ہم کفر کا فتویٰ لگائیں۔ پھر میں وہی بات کہوں گا کہ انفرادی طور پر تکفیر کی حیثیت کیا ہوگی اور اجتماعی لحاظ سے تکفیر کی کیا حیثیت ہوگی؟ اگر ایک شخص اللہ کی ربوبیت کا انکار کرتا ہے یا وہ اللہ تعالیٰ کے اسماء اور صفات میں کوئی کمی یا زیادتی کرتا ہے، اللہ کے علم میں کوئی نفی کرتا ہے یا عیب لگاتا ہے نعوذ باللہ یا اللہ کے لیے کوئی ایسی بات ثابت کرتا ہے کہ اس کا بیٹا یا بیٹی ہے یا الوہیت کا انکار کرتا ہے اور الوہیت پر کوئی طعن کرتا ہے تو اس سے تکفیر کی جائے گی۔ انبیاء کرام کی شان میں گستاخی، یہ بھی تکفیر کا باعث ہے، لیکن اس کی تفصیل میں جانا ہوگا۔ یہ طے کرنا ہوگا کہ کون کون سی باتیں ہیں جن سے توہین ہوتی ہے۔ امام ابن تیمیہ نے ''الصارم المسلول علیٰ شاتم الرسول'' لکھی، لیکن خود ان پر توہین رسول کا

الزام لگا۔ تو یہ اہم سوال ہے کہ یہ کیسے طے ہوگا کہ واقعی توہین ہوئی ہے۔ تکفیر کے ضمن میں صحابہ کرام کے خلاف بات کرنے اور گالی دینے کی بات بھی آتی ہے۔ اگر کوئی شخص تمام صحابہ کرام کو گالی دیتا ہے تو تمام فقہا کا اس پر اتفاق ہے کہ اس کے کفر میں کوئی شک نہیں۔ بعض صحابہ کرام کی شان میں گستاخی کرنا اور بعض کی نہ کرنا، اس کے بارے میں طے کرنا ہوگا۔ ہم سنی یا شیعہ کا نام نہ لیں، بلکہ اصولی طور پر بات کریں کہ جس کے یہ یہ خیالات ہوں تو یہ کفر کے خیالات ہیں اور یہ فسق کے خیالات ہیں اور یہ افکار اسلام کے خلاف ہیں، بجائے اس کے کہ ہم افراد کو یا فرقوں کو ہدف بنائیں۔

آپ نے ایک بہت اچھی بات کہی کہ ایک باڈی ہونی چاہیے جس میں یہ سارا کام ہونا چاہیے۔ ہماری تو اسلامی نظریاتی کونسل سے بہت توقعات تھیں کہ یہ کام وہاں سے ہونا چاہیے کہ یہ ایک ایسا فورم ہے کہ اس قسم کے فتوے وہاں سے ایک اجتماعی شکل میں جاری ہونے چاہییں۔

اس کے بعد ہم دیکھتے ہیں کہ تکفیر کے جو عواقب ہیں، دو قسم کے ہیں۔ ایک تکفیر کرنے والے کے لیے اور دوسرا جس کی تکفیر کی جاتی ہے، اس کے لیے۔ جس کی تکفیر کی گئی ہے، اس کے لیے عواقب یہ ہوں گے کہ اس کا عمل حبط ہو جاتا ہے، عمل ضائع ہو جاتا ہے۔ وَمَن يَرْتَدِدْ مِنكُمْ عَن دِينِهِ فَيَمُتْ وَهُوَ كَافِرٌ فَأُولَـٰئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَأُولَـٰئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ (البقرہ ۲۱۷)۔ یہ تو آخرت کے لحاظ سے ہے۔ اور دنیا میں اس پر ارتداد کی سزا ہوگی۔ اب ارتداد کی سزا دینا کس کا کام ہے؟ یعنی انفرادی طور پر ایک شخص کسی کو کہے کہ وہ کافر ہے تو یہ کون طے کرے گا کہ واقعی کافر ہو گیا ہے؟ یہ کام عدالت کے پاس جائے گا، ریاست کے پاس جائے گا۔ تو اس کے عواقب پر بھی ہمیں بحث کرنی چاہیے۔ ایک فریم ورک اس کے لیے بھی وضع کرنا ہوگا۔

کفر اگر کسی کے اعتقاد میں ہوگا تو اللہ کو پتہ ہوگا۔ اگر وہ لا الہ الا اللہ محمد رسول اللہ کہتا ہے، نماز پڑھتا ہے تو دل سے اس پر ایمان رکھتا ہے یا نہیں، اس کے اعتقاد کے حوالے سے ہم کچھ نہیں کہہ سکتے۔ قول کے لحاظ سے تو ہم کہہ سکتے ہیں کہ ایک شخص نے انکار ربوبیت یا انکار الوہیت کیا ہے یا انبیاء کرام یا صحابہ کو طعن کیا ہے، لیکن ایک خطرناک کام ہے تکفیر بالا فعال جو آج کے حوالے سے بہت relevant ہے۔ مثلاً آج کے زمانے میں کوئی قرآن کو جلائے تو اس کے مختلف اسباب ہو سکتے ہیں۔ بعض دفعہ قرآن مجید کے بہت سے بوسیدہ اوراق جمع ہو جاتے ہیں۔ میں اس کو کسی پاک جگہ پر جمع کر کے آگ لگا دیتا ہوں پھر اس پر پانی ڈال دیتا ہوں تو اس میں یہ دیکھنا پڑے گا کہ میری نیت کیا ہے۔

خروج پر بہت اچھی باتیں کہی گئی ہیں، میں ان کی تائید کرتا ہوں۔ تھوڑا اختلاف اس میں ہے کہ ضروری نہیں کہ خروج پہلے زمانے میں کم تھے اور آج زیادہ ہو گئے ہیں۔ اس پر بحث ہو سکتی ہے۔ دوسرا یہ کہ خروج اگر تاویل کے ساتھ ہو تو اس کا حکم مختلف ہے۔ خارجی فرقہ نے تاویل کے ساتھ خروج کیا، اس کی حیثیت اور ہوگی، اور جو بغیر تاویل کے کرتا ہے تو وہ راہ زن اور ڈاکو ہے۔ فتح القدیر میں تفصیل سے ان خواج کی چار categories بیان کی ہیں۔ تو یہ دیکھنا ہوگا کہ کس خروج کو ہم کس انداز میں لیں اور پھر کسی نتیجے پر پہنچیں۔

اسلامی ریاست کے خلاف جو لوگ مسلح جدوجہد کرتے ہیں، ان کی شرعی حیثیت کیا ہے؟ میرے خیال میں تمام فقہا کا اس پر اتفاق ہے کہ فاسق کے خلاف خروج ہرگز نہیں ہے۔ حدیث میں صرف کفر بواح آیا ہے کہ جب تک وہ کفر

بواح نہ کرے۔ فقہا نے یہ بات بہت تفصیل کے ساتھ لکھی ہے کہ جب تک کسی بات کو کسی بھی طریقے سے اچھے محمل پر محمول کر سکتے ہیں تو اس کو کرنا چاہیے، بجائے اس کے کہ ہم اسلام کے دائرے سے اس کو نکال دیں۔ ابن انشا نے ''اردو کی آخری کتاب'' میں بہت اچھا لکھا ہے کہ پہلے اسلام کا دائرہ ہوا کرتا ہے اور ہم اس میں لوگوں کو داخل کرتے تھے، آج ہم لوگوں کو نکال رہے ہیں۔ اس پر غور کرنا چاہیے کہ ہر چیز پر ہم کفر کی مہر نہ لگائیں۔ جہاں تاویل کی گنجائش موجود ہے، اس کو دیں تو میرے خیال میں یہ زیادہ مناسب ہوگا۔

مولانا مفتی محمد زاہد

موجودہ حالات کے تناظر میں جس انداز سے تکفیر اور خروج کی بات ہو رہی ہے، اس کا فکری پس منظر یہ ہے کہ مسلمانوں کے جو موجودہ حکمران ہیں، وہ تحکیم بغیر ما انزل اللہ کی وجہ سے مرتد ہو چکے ہیں اور صرف یہ نہیں کہ حکمران مرتد ہیں، بلکہ پورے کے پورے ریاستی ڈھانچے و ر ادارے بھی دائرۂ اسلام سے خارج ہیں، لہٰذا یہ افواج بھی اور دوسرے ریاستی ادارے بھی دائرۂ اسلام سے خارج ہیں، اس لیے ان کے خلاف جو خروج ہے، یہ ہم ایک کفریہ نظام کے خلاف خروج کر رہے ہیں۔ اس لحاظ سے یہ جو بحث ہے کہ فاسق کے خلاف خروج ہوگا یا نہیں ہوگا، وہ موجودہ حالات میں جو لوگ مسلح ہیں، ہتھیار اٹھانے والے ہیں، ان کے نقطہ نظر سے کافی حد تک غیر متعلق ہے۔

میں سمجھتا ہوں کہ برصغیر کے تناظر میں اگر دیکھا جائے تو یہ سوچ یہاں کے حالات کے اعتبار سے imported ہے۔ آج سے دس پندرہ سال پہلے اس کا یہاں کوئی وجود نظر نہیں آتا۔ اصل میں التکفیر والہجرۃ کی جو فکر ہے، یہ بنیادی طور پر مصر میں پیدا ہوئی۔ ۶۰ء کی دہائی میں جمال عبد الناصر کی طرف سے جو زیادتیاں ہوئیں، جو جبر ہوا، جو تشدد ہوا، اس کے نتیجے میں مصر کی جیلوں میں یہ فکر پروان چڑھی اور آگے بڑھی۔ یہ اخوان المسلمین سے نکلے ہوئے لوگ تھے، خود الاخوان کے لوگوں کی طرف سے ان کے خلاف لکھا گیا۔ ان میں مثال کے طور پر حسن الہضیبی کی کتاب ''دعاۃ لا قضاۃ'' بڑی مشہور ہے اور اس کے بعد بھی عرب دنیا میں بہت کچھ لکھا جا چکا ہے۔ ہمارے ہاں اس سوچ کو جو نشوونما ملی ہے اور جو پذیرائی ملی ہے، وہ نائن الیون کے بعد ملی ہے۔ نائن الیون کے بعد اکتوبر ۲۰۰۱ء میں جب امریکہ نے افغانستان پر حملہ کیا تو اس کے نتیجے میں تحکیم بغیر ما انزل اللہ کا جو عنصر تھا، جو اس تکفیری سوچ کی اصل بنیاد تھی، اس کے ساتھ ایک دوسری چیز شامل ہوگئی کہ ہمارے جو حکمران ہیں، یہ ہمارے ایک علاقے پر ایک غیر مسلم طاقت نے قبضہ کر لیا ہے و اس کے خلاف نکلنا ضروری ہے اور جو ان سے اختلاف کرتا ہے، وہ گویا ایک طرح سے جہاد کے منکر ہیں۔ 'الولاء والبراء' کے نقطہ نظر کے مطابق ان کا لٹریچر اگر دیکھیں تو پتہ چلتا ہے کہ وہ اس کو بہت ہی اہم اور بنیادی مسئلہ سمجھتے ہیں اور اس کی بنیاد پر افغانستان اور پاکستان کی افواج کو بھی مرتد افواج کہتے ہیں۔ مرتد سے کم لفظ تو شاید ان کے لٹریچر میں موجود نہیں۔

سب سے پہلی بات یہ ہے کہ ہمارے ہاں یہ سوچ اور اس سوچ کو جو پذیرائی ملی ہے، یہ پچھلے دس پندرہ سال کے درمیان ملی ہے۔ اس سے پہلے یہ موجود نہیں تھی۔ برصغیر کی سیاسی تاریخ میں علما کی جدوجہد ہے، اس کے تناظر میں، میں نے یہ جاننے کی کوشش کی ہے کہ آیا اس میں بھی اس فکر کے اثرات یا کوئی سراغ ملتا ہے تو شاہ عبد العزیز محدث دہلویؒ نے انیسویں صدی کے شروع میں ہندوستان کے دار الحرب ہونے کا فتویٰ دیا۔ اس وقت سے لے کر ۱۹۴۷ء

تک کا جو دور ہے، اس دور میں اگر برصغیر کے علما کی جدوجہد کو، سیاسی جدوجہد کو اور عسکری جدوجہد کو دیکھیں اور اس کی فکری بنیادوں کو دیکھیں تو اس میں ہمیں اس سوچ کا سراغ نہیں ملتا۔ خود شاہ عبد العزیز محدث دہلویؒ نے جس دور میں ہندوستان کے دار الحرب ہونے کا فتویٰ دیا تو اس میں ہندوستان کے دار الحرب ہونے کا تو ذکر ہے، جہاد کا کوئی ذکر نہیں ہے اور اس کے بعد کے بھی کافی فتوے ایسے ملتے ہیں جن سے یہ نتیجہ بھی اخذ کیا جا سکتا ہے کہ شاہ صاحب کے پیش نظر صرف ہندوستان کی فقہی حیثیت کو متعین کرنا تھا۔ اس سے زیادہ شاید ان کی بات نہیں تھی۔

ہمارے ہاں یہ سمجھ لیا گیا ہے کہ اگر کسی خطے پر غیر ملکی فوج یا غیر مسلم طاقت قابض ہو جائے تو فوری طور پر عسکری آپشن اختیار کرنا ضروری ہو جاتا ہے، اس کے علاوہ کوئی اور راستہ نہیں ہوتا۔ فوری طور پر ایسا فتویٰ دینا علما پر لازم ہو جاتا ہے اور اسی وجہ سے جلد بازی میں بھی ہمارے ہاں فتوے دیے گئے، جبکہ شاہ عبد العزیز اور ان کے بعد کے جو اسی لائن کے علما ہیں، ان کے انداز کو اگر دیکھیں تو اس میں ہمیں یہ چیز نہیں ملتی۔ انھوں نے فقہی طور پر ایک اصطلاحی انداز میں بتا دیا کہ یہ دار الحرب ہے، لیکن آگے کی بات انھوں نے نہیں کی۔ دوسری بات یہ ہے کہ اس فتوے سے بہت سے مفکرین اور علما نے اختلاف بھی کیا۔ خود شاہ صاحب کے شاگردوں کے جو حلقے تھے، مثلاً شاہ محمد اسحاق صاحب کے شاگردوں میں مولانا نذیر حسین دہلوی نے اختلاف کیا، مولانا عبد الحئی لکھنوی فرنگی محلی نے اختلاف کیا۔ ان کا بڑا مفصل فتویٰ مجموعۃ الفتاویٰ میں موجود ہے۔ اس میں انھوں نے ہندوستان کو دار الحرب قرار دینے کی رائے سے اختلاف کیا ہے۔

اسی طریقے سے جب ۱۸۵۷ء کے حالات پیدا ہوئے تو ہم سب جانتے ہیں کہ وہ باقاعدہ کسی منصوبے کا نتیجہ نہیں تھا، بلکہ اتفاقاً یہ چیزیں وہاں سے پھوٹ پڑی تھیں، حتیٰ کہ مولانا مناظر احسن گیلانی نے ۱۹۵۰ء کے لگ بھگ ''سوانح قاسمی'' لکھی ہے۔ اس میں انھوں نے لکھا کہ آج سے کچھ عرصہ قبل ۱۸۵۷ء کے واقعے کو لوگوں نے جنگ آزادی کہنا شروع کر دیا ہے۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ اس کو جہاد آزادی یا جنگ آزادی کا جو لقب ملا، یہ بھی بہت بعد میں ملا ہے۔ میں اس تفصیل میں نہیں جاتا کہ اس کی حیثیت کیا تھی۔ میں جو بات عرض کرنا چاہتا ہوں، وہ یہ ہے کہ اس وقت بھی علما میں یہ مان لیا گیا تھا کہ ہمارے ہاں انگریزوں کی عمل داری قائم ہو چکی ہے۔ اس کے باوجود علما کے ایک حلقے میں اس پر غور کرنے کی باقاعدہ ضرورت محسوس کی گئی کہ آیا میں ہتھیار اٹھانے چاہییں یا نہیں اٹھانے چاہییں؟ خاص طور پر حاجی امداد اللہ مہاجر مکیؒ کا جو ایک حلقہ تھا اور ان کا تھانہ بھون میں جو اجتماع ہوا اور مشاورت ہوئی، اس میں ابتدا کے اندر مولانا نانوتوی کے علاوہ تقریباً سب کی رائے یہ تھی کہ ہمیں ہتھیار نہیں اٹھانے چاہییں۔ اس کا مطلب یہ ہوا کہ کسی غیر ملکی عمل داری قائم ہو جانے کا یہ لازمی اور منطقی تقاضا نہیں ہے کہ ہتھیار اٹھا لیے جائیں، بلکہ ہتھیار اٹھانا یا نہ اٹھانا یہ الگ مسئلہ ہے۔ اگر کوئی لازمی تقاضا ہوتا تو کسی غور وفکر کی ضرورت ہی نہیں تھی، ویسے ہی اٹھا لیتے۔

اس کے بعد جو اہم بات ہے، وہ یہ ہے جس کی طرف میں توجہ دلانا چاہتا ہوں، الولاء والبراء کے حوالے سے خاص طور پر کہ اسی دور میں انگریز کے ساتھ اچھے تعلقات رکھنے والے، ان کے ساتھ ہمدردی رکھنے والے، انگریزی حکومت کو سایہ رحمت قرار دینے والے یا ان کی تعریفیں کرنے والے، یہ ایک فکر موجود تھی۔ ان میں سر سید احمد خان اور ان کا حلقہ سر فہرست ہے اور یہ فکر موجود تھی، لیکن اس بنیاد پر ان کے خلاف کبھی کفر کا فتویٰ آیا ہو، کم از کم میرے ناقص مطالعے میں

اس طرح کی کوئی بات نہیں آئی۔ اس دور میں انگریز فوج کے اندر ہندوستانی بھرتی ہوتے تھے، مسلمان بھی بھرتی ہوتے تھے۔ خاص طور پر جہلم سے لے کر اوپر تک ہماری جو پوری لائن ہے، یہ اس زمانے میں اس حوالے سے بھی بڑی معروف تھی۔ انگریزوں کی باقاعدہ چھاؤنیاں تھیں۔ انگریز افسر تو بہت تھوڑے ہوتے تھے۔ سپاہی اور چھوٹے رینک کے افسر زیادہ تر دیسی ہوتے تھے۔ ان میں مسلمان بھی ہوتے تھے۔ چھاؤنیاں بھی موجود تھیں، لیکن ان فوجی چھاؤنیوں کو اس طرح کے خطرات نہیں تھے اور برطانوی دور میں اتنے سکیورٹی کے انتظامات نہیں کرنے پڑے جو آج ہمیں اپنی چھاؤنیوں کے اندر نظر آتے ہیں، جبکہ یہ جو فوج ہے، بہرحال مسلمانوں کی کمان کے اندر ہے، اور اس وقت جو فوج تھی، وہ باقاعدہ برطانوی فوج کے اندر بھرتی ہو رہے تھے۔ یہ فتوے تو ملتے ہیں کہ برطانوی فوج میں بھرتی ہونے کو ناجائز قرار دیا گیا، لیکن اس بنیاد پر تکفیر کی گئی ہو کہ فوج مرتد ہو گئی ہے، اس لیے جہاں بھی چھاؤنی ملے، جا کر خودکش حملہ کر دو، اس طرح کی سوچ ہمیں نہیں ملتی۔

ایک اور چیز کا میں ذکر کروں گا۔ شیخ الہند مولانا محمود حسن دیوبندی جب مالٹا سے واپس آئے تو جہاز سے اترتے ہی ایک عالم نے ان سے ملاقات کی اور ملاقات کا مقصد شیخ الہند کو یہ سمجھانا تھا کہ آپ جو انگریزوں کے خلاف جدوجہد کر رہے ہیں، اس کو ترک کر دیں اور اطمینان سے گھر میں بیٹھیں۔ یہ مشورہ دینے والے صاحب مولانا رحیم بخش صاحب تھے جو بہاولپور کی ریاست میں بڑے عہدے پر فائز تھے۔ ان کے بارے میں مولانا حسین احمد مدنی کے ایک سوانح نگار نے جو انھی کے خاندان کے ہیں، مولانا فرید الوحیدی، انھوں نے ان کے حالات کا تذکرہ کرتے ہوئے لکھا ہے کہ ''ریاست بہاولپور میں مدار المہام تھے۔ حضرت گنگوہی کے متوسلین میں اور علمائے کرام کے بڑے معتقد تھے، تاہم حکومت برطانیہ کے خیر خواہ اور معتقد تھے۔'' اس کے ساتھ انھی کے بارے میں ایک اور بات بھی ملتی ہے۔ مولانا مدنی کے والد، مولانا حبیب احمد صاحب کا ذکر کرتے ہوئے لکھا ہے جب وہ کسی زمانے میں حج کے لیے آئے تو اتفاق سے اسی زمانے میں نواب صاحب بہاولپور بھی حج وزیارت کے لیے حاضر ہوئے تھے۔ اس دور میں حضرت مدنی کے والد کے حالات کافی کمزور تھے۔ لکھتے ہیں کہ نواب بہاولپور کے وزیر اعظم مولانا رحیم بخش (وہی جو حکومت برطانیہ کے معتمد اور خیر خواہ تھے) ''بڑے عالم، متقی اور باخدا شخص تھے۔'' ان کو مولانا حبیب احمد صاحب سے خصوصی تعلق اور عقیدت ہو گئی اور نواب صاحب آئے تو موصوف نے ان کی جانب سے بھی دس روپیہ ماہوار کا وظیفہ مقرر کروا دیا۔

ایک دو باتوں کی طرف توجہ دلا کر اپنی بات کو ختم کرتا ہوں۔ ہمارا جو دور ہے، ظاہر ہے کہ یہ وطنی ریاستوں کا دور ہے اور فوری طور پر ہم اس صورت حال سے نکل نہیں سکتے۔ دوسرا یہ بھی ظاہر ہے کہ جمہوریت کا دور ہے۔ جمہوریت میں بڑی خرابیاں، بڑے مفاسد بیان کیے جاتے ہیں اور بڑی تنقید کی جاتی ہے۔ وہ ساری تنقید اپنی جگہ، لیکن میں جس چیز کی طرف توجہ دلانا چاہتا ہوں، وہ یہ ہے کہ ہمارا جو اسلامی قرون وسطیٰ کا دور ہے، اس میں جو ہمارے حکومتی نظام تھے، ان کا جمہوریت کے ساتھ ایک تقابلی مطالعہ کرنا چاہیے کہ کیا وہ واقعی جمہوریت سے بہتر تھے اور کیا ان میں موجودہ جمہوریت سے کم مفاسد تھے؟ ہم یہ سمجھتے ہیں کہ اگر اس طرح کی کوئی ریاست ہو جس طرح کی عثمانیوں کے دور میں تھی، عباسیوں کے دور میں تھی یا سلجوقی تھے، صفوی تھے، مغل تھے، اگر اس طرح کا ہمارے ہاں سسٹم آ جائے تو اس کے خلاف

خروج کی ممانعت والی بات درست متعلقہ بحث ہوگی اور جمہوری دور میں یہ غیر متعلقہ ہے۔ میں یہ سمجھتا ہوں کہ ہمیں ان دونوں نظاموں کا ایک تقابلی مطالعہ کرنا چاہیے اور جتنا ہم اپنے حال کا تنقیدی جائزہ لے رہے ہیں کہ جمہوریت میں کیا کیا خرابیاں ہیں، اسی طرح ہمیں اپنی تاریخ کا بھی تنقیدی مطالعہ کرنے یا تنقیدی جائزہ لینے کی ضرورت ہے۔

مولانا مناظر احسن گیلانی کی تصوف پر جو کتاب ہے ''مقالات احسانی''، اس میں انھوں نے بڑی عجیب وغریب مثالیں ذکر کی ہیں اس دور کے حکمرانوں کے اللے تللے کی۔ ایک عباسی خلیفہ کے بیٹے کی شادی ہوئی سلجوقیوں کی طرف تو اس کی بارات کے موقع پر فضول خرچی کے حالات لکھے ہیں۔ اندلس کے ایک امیر کا واقعہ المنتظم لابن الجوزی کے حوالے سے لکھا ہے کہ اس کی بیوی نے دیکھا کہ ایک مزدور عورت عمارت کے لیے گارا بنا رہی ہے اور اس کے اندر گھسی ہوئی ہے۔ وہ اپنے پاؤں سے اس میں گھس کر گارا بنا رہی تھی۔ امیر کی بیوی کو بھی شوق ہوا کہ میں نے بھی ایسا کرنا ہے تو امیر اندلس نے باقاعدہ منوں کے حساب سے کستوری منگوائی اور اس میں پتہ نہیں کون سا عرق ڈلوایا اور بیوی سے کہا کہ لو، اس میں تم بھی گھس جاؤ۔ آج ہمارے صدر زرداری صاحب کے گھر میں اس طرح کی عیش وعشرت کا ایک لاکھواں حصہ بھی اگر ہو رہا ہو تو میرا خیال ہے کہ سارے چینل چیخ رہے ہوں گے۔

کہنے کا مطلب یہ ہے کہ ایک مسلمان معاشرے میں منکر کے خلاف ایک الرجی ہونی چاہیے۔ اس الرجی کا اظہار جمہوریت میں زیادہ ہوتا ہے بہ نسبت اس طرح کی آمریتوں کے یا اس طرح کی مطلق العنان بادشاہتوں کے جن میں اینٹی الرجک گولیاں اور دوائیاں دے دی جاتی ہیں۔ اینٹی الرجک دوائیاں دو طرح کی ہوتی ہیں۔ خواب آور بھی ہوتی ہے اور غیر خواب آور بھی۔ تو وہ گولیاں لوگوں کو دے دی جاتی ہیں اور ہم آج تک ان گولیوں سے مسحور ہیں کہ ان کے خلاف تو خروج جائز نہیں تھا اور آج ہماری جمہوریت چونکہ بہت گندی ہے، بہت بری ہے، اس لیے اس کے خلاف خروج جائز ہے۔ ٹھیک ہے، جہاں سے یہ جمہوریت آئی ہے، اس کی فکری بنیادیں الگ ہوں گی، لیکن جس معاشرے میں کوئی نظام جاتا ہے تو وہ اپنی فکری بنیادوں کو ساتھ لے کر نہیں جاتا۔ وہاں جا کر اپنے آپ کو بدلتا ہے، وہاں کے حالات کو اپنے سامنے رکھتا ہے۔ اس بات کو ضرور مدنظر رکھنا چاہیے۔ اسی پر میں اپنی بات کو ختم کرتا ہوں۔

ڈاکٹر قبلہ ایاز

بڑی مفید گفتگو ہو رہی ہے اور سچی بات ہے کہ بہت کچھ سیکھنے کو مل رہا ہے۔ میں سمجھتا ہوں کہ ہم لازماً یہ اعزاز عامر رانا صاحب اور مجتبیٰ راٹھور صاحب کو دیں گے کہ اس قسم کے حالات میں جب کہ پاکستان میں خوف کی وجہ سے یا عدم دلچسپی کی وجہ سے اہل علم کا ایک ساتھ بیٹھنا مشکل ہو گیا ہے، انھوں نے ایک جدید موضوع پر بہت ہی قابل قدر دانش ور، علماء کرام کو جمع کیا ہے۔

اس وقت جو صورت حال ہے مسئلہ تکفیر وخروج کے حوالے سے تو میں سمجھتا ہوں کہ یہ اسی طرح متعلق ہے جس طرح ۱۹۲۴ء سے پہلے تھی۔ چونکہ جس جانب سے تکفیر وخروج کی بحث آ رہی ہے، وہ بھی اس مسئلے کے لیے فقہی دلائل ہی دے رہے ہیں تو جب وہاں سے دلائل فقہی ہیں تو ظاہر ہے کہ ہمیں اس موضوع کو فقہی تناظر میں ہی دیکھنا ہوگا۔ دوسری بات یہ ہے کہ ۱۹۲۴ء کے پہلے کے جو حالات تھے، اگر ہم اس کو صحیح اسلامی میزان میں دیکھیں تو وہ نام کی خلافت تو بے

شک تھی، لیکن خلافت علیٰ منہاج النبوۃ نہیں تھی۔ کون کہہ سکتا ہے کہ اس وقت جو خلفا تھے، خواہ وہ اموی ہوں یا عباسی یا عثمانی، اور ہمارے جو مسلم حکمران تھے، صفوی تھے، سلجوقی تھے، غوری تھے، غزنوی تھے، وہ خالصتاً اسلامی طرز خلافت کے مطابق آئے تھے یا اس کے مطابق حکومت کر رہے تھے؟ لیکن ہمارے فقہا نے اسی تناظر میں اور انھی حالات میں کام کیا اور فقہا نے انھی حالات کے اندر رہ کر اصلاح کی کوشش کی۔ انھوں نے جس طریقے سے توسع سے کام لے کر مسلمانوں کی راہنمائی کی، اس میں ہمارے لیے ۱۹۲۴ء کے بعد بھی راہ نما اصول موجود ہیں۔

اس وقت جو تکفیر و خروج کا موجودہ تناظر ہے، ہم یہ دیکھیں گے کہ خطے کے حالات میں پاکستان میں بھی تکفیر اس وقت موجود ہے۔ ہم اپنے آپ کو افغانستان سے لاتعلق نہیں رکھ سکتے۔ پاکستان میں یہ سوچ نائن الیون سے بھی پہلے موجود ہے۔ جب بحیثیت جماعت ایک بہت بڑا فتویٰ آیا کہ شیعہ کافر ہیں اور دیواروں پر لکھا گیا کہ شیعہ کافر ہے اور پھر اس کے لیے یہ بڑے بڑے علما کے پاس گئے اور ان کے دستخط بھی حاصل کیے۔ کچھ علما ایسے تھے جنھوں نے حکمت اور مصلحت کے ساتھ اس فتوے سے اپنے آپ کو محفوظ کر لیا، لیکن وہ بھی یہ جرات نہ کر سکے کہ کھلم کھلا ان سے کہہ دیں کہ آپ کے فتوے سے ہمیں اتفاق نہیں ہے۔ انھوں نے یہ کہا کہ بھئی، آپ نے یہ فتویٰ اگر لکھنا ہے تو پھر اس کو ذرا وضاحت سے لکھواور اس میں وہ بڑے بڑے نام بھی شامل کر لو جو شیعہ تھے، لیکن ہمارے قائدین تھے۔ آپ کو معلوم ہے کہ اس میں بڑے بڑے نام آتے ہیں۔ جب معذرت کی گئی کہ ہم نام شامل نہیں کریں گے تو اس طرح فتویٰ دینے والوں کی جان چھوٹ گئی جو نہیں چاہتے تھے کہ اس فتوے پر دستخط کریں۔

نائن الیون سے پہلے تکفیر و خروج کا جو مسئلہ تھا، یہ افغانستان میں بھی موجود تھا۔ نائن الیون سے پہلے طالبان کی حکومت تھی تو طالبان نے ان لوگوں کو جو ان کی حکومت سے اختلاف کرتے تھے، ان کو باقاعدہ باغی قرار دیا اور یہ کہا کہ یہ ہمارے خلاف خروج کر رہے ہیں۔ ان میں پھر کچھ ایسے لوگ تھے کہ جن کو انھوں نے جہاز میں بٹھا کر جہاز سے پھینک دیا۔ وہ جہاز سے گر کر مر گئے۔ تو یہ تکفیر و خروج کا جو مسئلہ ہے، یہ اس وقت سے موجود ہے۔ پھر ماضی قریب میں یہ ہوا کہ ایک بندہ آیا اور اس نے خود ہی یہ فیصلہ کیا کہ فلاں بندہ اہانت رسول کا مرتکب ہوا ہے۔ وہ خود مدعی بنا، خود ہی وکیل بنا، خود قاضی بنا اور خود ہی اس نے جلاد کا کام کیا اور سزا نافذ کر دی۔ تو یہ تکفیر کا سلسلہ ابھی جاری ہے۔

ہم نے یہ سوچنا ہے کہ بعد از امریکہ جو افغانستان کے حالات آنے والے ہیں، اس میں کیا صورت ہونی چاہیے؟ کیا اس میں بھی یہ تکفیر اور خروج کا سوال آئے گا یا نہیں کہ بعد از امریکہ افغانستان میں کس قسم کی حکومت ہونی چاہیے اور کس قسم کی نہیں؟ ظاہر ہے کہ پاکستان میں ہمارے جو علما ہیں، انھوں نے اب سے اس حوالے سے سوچنا ہے، کیونکہ امریکہ نے ساری عمر یہاں نہیں رہنا۔ ایک نہ ایک دن جانا ہے۔ جس طرح انھوں نے عراق سے نکلنے کی راہ اختیار کی، ایسے ہی افغانستان میں بھی وہ نکلنے کے حالات بنانے کی کوشش کریں گے۔ یہاں سے بہرحال امریکہ نے ایک نہ ایک دن نکلنا ہے۔ تو علمائے کرام اس حوالے سے ہماری راہنمائی کریں۔

حضرت نے فرمایا کہ مسلح جدوجہد انگریزوں کے دور میں تھی، لیکن ہم نے دیکھا کہ وہی علما جنھوں نے مسلح جدوجہد کی حمایت کی، ان کے لیے مدد طلب کی، بلکہ ہمارے ہاں بالخصوص وزیرستان میں کچھ علما تھے، ان کا انگریزوں کے

خلاف جرمنوں سے رابطہ تھا اور اس وقت کی جو دستاویزات سامنے آئی ہیں، ان کے مطابق جرمن باقاعدہ ان کی مدد کرتے تھے۔ وہ علما بھی بہر حال بعد کی دہائی میں پرامن جدوجہد کی طرف آئے اور انھوں نے باقاعدہ کانگریس سے الحاق کر کے اور آئینی ودستوری جدوجہد کے راستے سے اپنے ملک کی آزادی کے لیے اپنا کردار ادا کیا۔

ایک بات جو میں اس مجلس کے سامنے رکھنا چاہتا ہوں، یہ ہے کہ اس وقت تکفیری ذہن کے لوگ جو خیبر پختون خوا سے متصل قبائلی علاقوں میں ہیں، ان کے بارے میں یہ بات ہمارے ذہن میں ہونی چاہیے کہ ان میں علما کی تعداد نہ ہونے کے برابر ہے۔ میں ایک ایک کا نام آپ کو بتا سکتا ہوں۔ مثلاً بیت اللہ محسود عالم نہیں تھا۔ حکیم اللہ محسود عالم نہیں ہے۔ منگل باغ ایک بس کا کنڈکٹر تھا۔ سوات کا فضل اللہ وہ کشتی کا ملاح تھا اور ایک کنارے سے دوسرے کنارے پر لوگوں کو لے جاتا تھا۔ کوئی عالم نہیں تھا۔ اگر کوئی مسجد میں بیٹھ کر چند کتابیں پڑھ لے تو اس کو آپ ہرگز عالم نہیں کہہ سکتے۔ تو یہ جو تکفیری معاملات ہیں، یہ ہرگز علما کے پاس نہیں ہیں۔ یہ نیم حکیم خطرۂ جان نیم ملا خطرۂ ایمان والے لوگ ہیں۔ علما وہ تھے جنھوں نے ان کو سمجھانے کی کوشش کی اور پھر وہ اپنی جان سے ہاتھ دھو بیٹھے۔ مولانا حسن جان ہیں، کراچی کے کچھ علما ہیں جن میں مفتی نظام الدین شامزئی ہیں۔ ایک اور بہت بڑے عالم آئینی جدوجہد کے ذریعے تبدیلی لانے کی کوشش کرتے ہیں تو ان پر قاتلانہ حملے ہوئے اور حملے کرنے والے لوگ انھی دینی مدرسوں میں موجود اور محفوظ ہیں۔ ہمارے ہاں سب لوگ ان کو جانتے ہیں۔

اصل میں مسئلہ یہ ہے کہ غیر محسوس طریقے سے ہمارے دینی طبقے اور ہمارے دینی مدارس میں حنفیت کی جگہ سلفیت کی سوچ آ گئی ہے۔ ان کو اس کا ادراک اور علم نہیں ہے۔ سلفیت کی سوچ آ گئی اور حنفیت کی سوچ تقریباً پس منظر میں جا چکی ہے۔ اب ضرورت اس بات کی ہے کہ حنفی سوچ کا احیا ہو اور ایک قسم کی سعی ہو۔ امام ابوحنیفہ کی جو سیاسی فکر ہے، اس میں اب تک صرف ایک کتاب مولانا مناظر احسن گیلانی کی ہے۔ میں خود کو ان کے پایے کا نہیں سمجھتا، ان کی خاک پا کے برابر ہوں، لیکن وہ کتاب ہمیں کسی نتیجے تک نہیں پہنچاتی۔ وہ کتاب بہت گنجلک ہے۔ اس کتاب میں دلائل کے درمیان ربط نہیں ہے۔ اس میں ثانوی مآخذ کو استعمال کیا گیا ہے۔ ضرورت اس بات کی ہے کہ جید علماء کرام کی ایک ٹیم ہو جو امام ابوحنیفہ کی فکر پر کام کرنے کی کوشش کرے۔ اسی طریقے سے امام ابن تیمیہ کی سوچ کا اگر عمیق جائزہ لیا جائے تو جس طرح یہ لوگ اس سے استنباط کرتے ہیں، اس استنباط کے اندر بھی بڑی خامیاں ہیں اور بہت کمزوریاں ہیں۔ ضرورت اس بات کی ہے کہ ہم از سر نو اس کا جائزہ لینے کی کوشش کریں۔

تیسری بات یہ کہ مجتہد کے بارے میں یہ بات بالکل صحیح ہے کہ اس کے لیے اجتہاد کی گنجائش ہے، لیکن جو لوگ تکفیر کے حوالے سے کردار ادا کر رہے ہیں، وہ ہرگز مجتہد نہیں ہیں۔ ان کا علمی معیار میں نے آپ کے سامنے رکھا ہے۔ اور اگر کوئی مجتہد ہو بھی تو ہمارے فقہا نے ہمیں یہ بتایا ہے کہ اجتہاد میں خطا کا احتمال موجود ہوتا ہے اور مجتہد کو ہرگز اس بات کی اجازت نہیں ہے کہ وہ اپنے اجتہاد کی ''تکمیل''، یعنی زبردستی نفاذ کی ذمہ داری بھی اپنے کندھوں پر لے لے۔

ایک اور بات ذہن میں آ گئی کہ ہم اس وقت سرمایہ دارانہ نظام میں جی رہے ہیں۔ اس میں کوئی شک نہیں کہ اس وقت جو دنیا ہے، گلوبلائزڈ دنیا یہ سرمایہ دارانہ نظام کے تحت جی رہی ہے۔ حال ہی میں مغرب میں چھوٹی سی ایک تحریک

اٹھی وال اسٹریٹ کے خلاف، لیکن میں نہیں سمجھتا کہ یہ تحریک کامیاب ہوگی۔ سرمایہ دارانہ نظام اس وقت موجود ہے اور اب ہماری کوشش یہ ہونی چاہیے کہ یہ جو سکہ رائج الوقت ہے، یہ جو نظام ہے، اس کے اندر رہتے ہوئے بہتری کی کیا صورت اور کیا کوشش ممکن ہے۔ عزیمت کا راستہ بے شک یہی ہے کہ کوئی ایسی صورت ہو کہ ہم اس نظام کی طرف دوبارہ لوٹ جائیں، لیکن جب تک نہ جاسکیں، اس وقت تک بہتری کی کیا صورت ہوگی؟ وہی ہوگی جو فقہا نے ہمیں بتائی ہے۔ ۱۹۲۴ء تک جو نظام تھا، خلافت راشدہ علیٰ منہاج النبوۃ نہیں تھا، لیکن اس میں اصلاح کی کوشش اور بہتری کی کوشش ہوئی۔

ڈاکٹر خالد مسعود

اب ہماری سوال وجواب کی نشست ہے۔ میں چاہوں گا کہ تفصیلی بحث کے بجائے اصولی بات کریں۔ چند سوالات میں اٹھاتا ہوں۔

ایک تو ہمارا جو بنیادی مسئلہ ہے تکفیر وخروج کا، اس کے اور بھی بہت سے تاریخی پہلو ہیں، لیکن اس کو موجودہ تناظر میں خاص طور پر رکھنا ہے۔ موجودہ تناظر میں یہ بات یاد رہے کہ یہ ایک بہت ہی مخصوص تناظر ہے۔ اس میں ہم فکری دلائل کو کس طرح عمومی حیثیت دیں گے اور کس طرح انھیں ان خاص حالات پر منطبق کریں گے۔ پاکستان کے بھی اپنے مخصوص حالات ہیں اور اس خطے کے بھی مخصوص حالات ہیں اور عالمی طور پر بھی۔ اس میں ہمیں یہ سوال ہوگا کہ کیا جو فقہی آرا ہیں یعنی فقہا کی آرا، وہ ایسی عمومی ہیں کہ ہر دور میں وہ آئیں گی اور اگر وہ ایسی ہیں تو پھر ہمارے جو خاص حالات ہیں، ان میں وہ کیسے آئیں گی؟ مثلاً کفر کے بارے میں مختصراً عرض کروں گا کہ قرآن کریم میں کفر دو اصطلاحوں میں آیا ہے۔ ایک تو کفر اس معنی میں کہ ایمان کے خلاف ہے۔ دوسرا جو زیادہ استعمال ہوا ہے، وہ کفر بمقابلہ شکر ہے اور ہم اس کو کبھی بھی زیر بحث نہیں لاتے۔ میرا خیال ہے کہ کفر کا جو کلامی اور خاص طور پر تاریخی پس منظر ہے، اس میں ان سب کے معانی بدل گئے ہیں۔

اسی طرح عدل ہے۔ عدل کے بارے میں جو یونانی فکر تھی اور اس میں جو ظلم کا تصور تھا، وہ یہ تھا کہ دنیا میں ایک نظام ہے اور ہر شخص کا ایک مقام ہے۔ اس کے مطابق اس کو جگہ دی جائے۔ یہ قرآن مجید کا تصور نہیں ہے۔ یہ وہاں سے لیا گیا ہے اور ہم نے اس کے لحاظ سے عدل کی تعریف کی۔ اس طرح کی بہت سی چیزیں ہمیں دیکھنی ہیں کہ جن کو آج کے دور میں ہم کیسے تطبیق دے سکتے ہیں۔

سرمایہ دارانہ نظام کی بہت بات ہوئی، لیکن تعجب کی بات یہ ہے کہ ہمارے دور جدید کی تاریخ میں علما نے سرمایہ دارانہ نظام کے خلاف تو ضرور بات کی ہے لیکن چاہے اخوان المسلمون کی تحریکیں ہوں، چاہے جماعت اسلامی کی تحریک ہو، عالمی نظام میں انھوں نے جو خروج کیا، وہ سوشلسٹ نظام کے خلاف کیا، سرمایہ دارانہ نظام کے خلاف نہیں کیا۔ یہ جتنی بھی بحثیں ہیں، امام ابن تیمیہ کا احیاء اور ان کی فکر کا احیا اور سلفیت کا احیا، یہ سارا اس وقت ہوا جب سرمایہ دارانہ نظام کو خطرہ تھا جمال عبد الناصر سے اور سوشلسٹ سسٹم سے۔ اس وقت یہ تحریکیں اٹھیں اور انھوں نے پورے اسلام کی جو تعبیر تھی، وہ اس انداز سے کی کہ سرمایہ دارانہ نظام کو مدد ملی۔ مثلاً سید قطب کی کتاب ''العدالۃ الاجتماعیۃ'' کے بارے میں ان کے بھائی کہتے ہیں کہ میری یہ خواہش تھی کہ یہ کتاب نہ چھپتی۔ وہ کتاب اگر آپ دیکھیں تو سید قطب کے

افکار میں اس کتاب کی اہمیت کا کہیں بھی کوئی ذکر نہیں ہے۔ تو میرے کہنے کا مطلب یہ ہے کہ سرمایہ دارانہ نظام کی مخالفت ضرور ہوئی ہے، لیکن اصلمیں وہ مخالفت سوشلسٹ نظام کے خلاف تی اور اس میں دراصل سپورٹ امریکا کو ہوئی، چاہے وہ عرب کا علاقہ ہو، چاہے افغانستان کا۔ وہ جو نظام تھا کولڈ وار کا، اس میں ہم نے حصہ لیا اور اس میں اسلام فریق بن گیا۔ چنانچہ اس نظام کولڈ وار ٹو پاور ختم ہونے کے بعد سارا نزلہ ہم پر گر گیا۔

اس بحث میں دوسرا سوال جو بہت اہم اٹھا ہے، وہ یہ کہ علما کا کردار کیا ہوگا؟ علما ہیں کون؟ زیادہ تر بحث کا جو اس وقت ابہام ہے، وہ اس وجہ سے ہے کہ جو بحث کے محرک ہیں اور جو بحث میں شامل لوگ ہیں، ان کا اپنا علم کا معیار یا اجتہاد کا معیار کیا ہے؟ اس کے بارے میں کوئی نہیں پوچھ رہا اور ان کے جو دلائل ہیں، وہ چونکہ ہمارے فقہا کے حوالے دیتے ہیں، قرآن و حدیث کے حوالے دیتے ہیں، اس لیے ہم اسے کافی سمجھتے ہیں۔ ہمیں یہ دیکھنا ہے کہ جو ہمارے فقہا تھے، ان کی ان selected دلیلوں کے پیچھے ان کا تصور کیا تھا۔ چنانچہ یہ بڑا اچھا سوال ہوا کہ دو قطب ہیں۔ ایک امام ابو حنیفہ اور ایک امام ابن تیمیہ۔ دونوں کی سیاسی فکر کا گہرا مطالعہ کرنے کی ضرورت ہے۔ اسی طرح ہمارا جو برصغیر کے علما کا جو کردار ہے، اس کو بھی بہت غور سے مطالعہ کرنے کی ضرورت ہے، کیونکہ اس میں بدقسمتی سے دو قسم کی رائیں بن گئی ہیں۔ اس لحاظ سے بھی ہم اس کو دیکھتے ہیں کہ کچھ لوگ ہیں جو اس ساری کوشش کو مسلح جدوجہد کے طور پر لیتے ہیں اور کچھ لوگ ایسے ہیں جو اس کو دوسرے انداز سے لیتے ہیں، صلح کلی انداز سے دیکھنے کی کوشش کرتے ہیں جو کہ اس بات کو بھی explain کرتی ہے کہ علما پھر کانگریس کے ساتھ کیوں چلے گئے۔

یہ چیزیں سامنے آئی ہیں جو بہت ہی اہمیت کی حامل ہیں۔ یہ چند نکات میرے فہم میں آئے تھے۔ اب میں چاہوں گا کہ آج کی بحث میں جو اصولی نکتے اٹھے ہیں، باقی لوگ بھی ان پر بات کریں۔

محمد مجتبیٰ راٹھور

ڈاکٹر قبلہ ایاز صاحب سے ایک بات کی وضاحت چاہوں گا کہ انھوں نے فرمایا کہ جو لوگ یہ دلائل پیش کرتے ہیں یا جو لوگ ان کے حامی ہیں، وہ علما نہیں۔ آپ اہل علم حضرات بیٹھے ہیں۔ میں صرف یہ پوچھنا چاہوں گا کہ ان کو انھی نکات پر جو علماء کرام کی خاموش تائید حاصل ہے، کیا وہ سمجھتے ہیں کہ اہل علم بھی ان کو سپورٹ کرتے ہیں یا نہیں؟ وہاں سے وہ فتوے جاری کرتے ہیں اور پاکستان میں جو حضرات بیٹھے ہیں اور جو بڑے بڑے لوگ ہیں، ان کے بارے میں جو خاموش تائید دیتے ہیں، ان کے بارے میں کیا رائے ہے؟

محمد عامر رانا

مفتی زاہد صاحب نے ایک مسئلہ اٹھایا ہے کہ یہ نائن الیون کے بعد کا مسئلہ ہے۔ میرا خیال ہے کہ نائن الیون سے پہلے بھی یہ بحث شروع ہوگئی تھی۔ میرے محدود علم کے مطابق ۱۹۹۱ء اور ۱۹۹۳ء دو ایسے سال ہیں جب پشاور میں مختلف عرب مجاہدین کے گروپوں کے درمیان تصادم ہوا اور دونوں تصادموں کے نتیجے میں پاکستانی حکومت نے کچھ عرب مجاہدین کو یہاں سے نکالا جس پر بہت سی مذہبی جماعتوں سیاسی جماعتوں نے احتجاج بھی کیا۔ ایک واقعے میں سترہ عرب افراد کو جن میں دو سال کی بچی اور تین سال کا بچہ بھی تھا، ان کو دھماکے سے اڑا کر رکھ دیا گیا اور یہ مسئلہ وہی تھا کہ جو

بحث مصر کی جیلوں میں چل رہی تھی، وہی بحث یہاں شروع ہوئی تھی تکفیر کے مسئلے پر تو لامحالہ ان کا تعلق جن افغانستان کے مجاہدین سے تھا اور پاکستان کے مجاہدین سے تھا، اس کے افراد اس میں آنا شروع ہو گئے۔ عبداللہ عزام کی شہادت کے پیچھے شبہ یہ ہے کہ بنیادی طور پر اس کا محرک یہی بحث تھی۔ اس وقت جو عربی رسائل تھے، ''بنیان مرصوص'' اور عبداللہ عزام صاحب کا اپنا رسالہ ''الجہاد'' تھا، ان میں ان بحثوں کے ابتدائی نقوش واضح ہوتے ہیں کہ کس تناظر سے اس کو دیکھا جا رہا تھا۔ پھر بہت سے عربی اور مذہبی مدارس کے رسائل میں ایک بحث شروع ہوئی تھی۔ حسن مدنی صاحب کو پتہ ہوگا۔ وہ کشمیر کے جہاد پر ہوئی تھی اور اسی قسم کے دلائل دیے گئے تھے۔

جہاں تک ان کے علمی معیار کا تعلق ہے تو اس میں کوئی شک نہیں کہ اس وقت جو دو کمانڈر ہیں، ولی الرحمٰن اور مولوی فقیر محمد، ان کے علاوہ کوئی بھی مدرسے کا گریجویٹ نہیں ہے، لیکن ان کی طاقت ان کا اپنا علمی معیار نہیں ہے۔ ان کے پیچھے وہ لوگ ہیں۔ اگر ان کے ذرائع آپ کی پہنچ میں ہوں، چاہے وہ ''نوائے افغان جہاد'' کی صورت میں ہوں چاہے ''حطین'' کی صورت میں یا جو ویڈیوز آ رہی ہیں اور آن لائن مل جاتی ہیں، بے شک وہ طالبان کی ہوں یا القاعدہ کی یا عربوں کی ہوں، بنیادی طور پر اس پوری فکر کی قوت وہ ہیں۔ ''حطین'' اور ''نوائے افغان جہاد'' کے جو مضامین ہیں تکفیر اور خروج کے مسئلے پر، ان کے علمی دلائل اور ان کا اکیڈمک فریم ورک خاصا مضبوط ہے۔

ایک اور بحث جو خروج کے حوالے سے ہے، یہ سوال تمام شرکا سے بھی ہے کہ یہ بحث جو ہمارے ہاں آئی ہے، وہ بھی یہاں سے پیدا نہیں ہوئی۔ جیسا کہ تکفیر کی کہ مصر کے اثرات آئے۔ مجھے لگتا ہے کہ وہ حزب التحریر کے ذریعے آئی ہے یا المہاجرون کے ذریعے آئی ہے۔ جتنے بھی دلائل ہیں، وہ سارے وہی دلائل ہیں جن کا مفتی زاہد صاحب نے ذکر کیا ہے کہ ہمارے ہاں شاید تناظر مختلف تھا موضوعات کو دیکھنے کا۔ تو میری گزارش ہوگی تمام معزز علماء کرام سے کہ اس کو اس حوالے سے دیکھا جا سکتا ہے۔

ڈاکٹر حسن مدنی

خالد مسعود صاحب نے فرمایا ہے کہ اسلام میں عدل کا جو تصور ہے، وہ یونانی فلسفے کے تناظر میں آیا ہے۔ میرا خیال ہے کہ ایسا نہیں ہے۔ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان جو حضرت علی نے بیان کیا ہے، وہ یہ ہے کہ 'کتاب الله فيه نبا ماقبلكم و خبر ما بعدكم و حكم مابينكم'۔ اس کے آخر میں آتا ہے کہ: 'من حكم به عدل ومن دعا اليه هدى الى صراط مستقيم'۔ تو اسلام میں عدل کا تصور موجود ہے۔ قرآن کریم کی آیت بھی ہے: 'ومن لم يحكم بما انزل الله فاولئك هم الظالمون'۔ تو ظلم براہ راست مخالف ہے عدل کے۔ تو اسلام میں عدل کا ایک بڑا واضح تصور ہے بلکہ سعودی علما نے اس پر بڑی بحث کی ہے کہ مساوات کا جو لفظ ہے، وہ اسلامی نہیں ہے بلکہ اصل اسلامی اصطلاح تو عدل ہے۔ مساوات تو ایک مغربی اصطلاح ہے۔ مرد و زن کے درمیان عدل ہونا چاہیے، مساوات کی اصطلاح مناسب نہیں۔ شیخ محمد یاسین کی اس پر مستقل کتاب ہے۔ اس لیے یہ کہنا کہ ہمارے ہاں عدل کا کوئی مستقل تصور نہیں، میں اس بات پر جناب خالد مسعود صاحب سے سوال کرنا چاہتا ہوں کہ اسلام ہمیں عدل کا ایک واضح تصور دیتا ہے اور یہ یونانی فلسفے کے علاوہ مستقل بالذات ہے اور قرآن وسنت پر قائم ہے۔

عدل کا تصور جو ہمارے ہاں اہل سنت میں ہے، وہ یونانی فکر سے نہیں آیا۔ یہ بات بالکل واضح ہے کہ کن کے ہاں تصور عدل یونانی فکر سے آیا ہے۔ اسلامی تاریخ میں دو گروہ ایسے ہیں جنھوں نے عدل کو بطور independent اصول کے، اسلامی احکامات اخذ کرنے کے لیے قبول کیا۔ وہ ہیں معتزلہ اور اہل تشیع حضرات۔ ان دونوں کے ہاں عدل بطور ایک انڈی پینڈینٹ اصول کے موجود ہے اور اسلامی احکامات اخذ کرنے کے لیے اسے معیار مانا جاتا ہے کہ فلاں چیز شریعت میں جائز ہے یا نہیں۔ ان کے ہاں شریعت سے ماورا عدل کا ایک تصور موجود ہے جو انھوں نے یونانی فکر سے اخذ کیا ہے، جبکہ اس کے مقابلے میں آپ دیکھیں گے کہ اہل سنت والجماعت کے ہاں عدل بطور ایک انڈی پینڈنٹ اصول شریعت کے بالکل موجود نہیں ہے، حالانکہ اہل سنت نے عدل کو ہمیشہ شریعت ہی کے تناظر میں پیش کیا ہے۔ یہ بڑا بنیادی فرق ہے۔ شیعہ فکر پر جس طرح علم الکلام کا اور منطق کا اثر ہوا ہے، ورنہ ہمیں فخر ہے اس بات پر کہ ہمارے ہاں امام ابوالحسن الاشعری اور امام غزالی جیسے لوگ پیدا ہوئے جنھوں نے یونانی فکر کے تہافت واضح کر دیا تھا۔ اہل سنت کے ہاں کوئی ایسی چیز موجود نہیں کہ انھوں نے اپنا تصور عدل یونانی فکر سے ماخوذ کیا ہو۔

ایک چھوٹا سا سوال اور بھی کہ یہاں ہمارے لیے کسی مخصوص مکتب فکر کے افکار کی تحقیق کے لیے کہ فلاں حوالہ فلاں مکتب فکر میں تھا، فلاں میں نہیں تھا، میرا خیال ہے کہ اہل علم کو یہ مناسب نہیں ہے۔ اگر کوئی حوالہ سلفیت کی طرف سے آیا یا حنبلیت کی طرف سے آیا ہے تو اگر حالات ہمارے ہاں وہ آ گئے ہیں تو وہ استدلال بھی ہمارے پاس آ سکتا ہے۔ میں صرف ایک اشارہ کرنا چاہوں گا کہ وہ مسئلہ جو اخوان المسلمون میں ۱۹۶۵ء میں آیا تھا، اخوان المسلمین کا فکری رابطہ پاکستان میں جماعت اسلامی سے تھا، لیکن جماعت اسلامی میں وہ رابطہ آج پینتالیس سال میں بھی ہیں پہنچا۔ وہ اقامت دین اور تکفیر کے اس نظریے کے آج بھی قائل نہیں ہیں۔ اصل میں بنیادی رابطہ وہ حنفیت میں تھا۔ بعد میں حنفیت پر بھی ظلم ہوا۔ تو بنیادی قدر مشترک جو ہے، وہ نظریہ اقامت دین نہیں۔ قدر مشترک نظریہ تحکیم بغیر ما انزل اللہ کا مسئلہ ہے۔ اصولی طور پر اخوان اور جماعت اسلامی کا یہ دعویٰ ہے۔ ۱۹۶۵ء میں اس کو پاکستان میں منتقل ہو جانا چاہیے تھا، لیکن یہ منتقل نہیں ہوا کیونکہ پاکستان میں ظلم ۱۹۹۰ء کے بعد یا براہ راست نائن الیون کے بعد آیا جب امریکہ یہاں آیا۔ تب اس حلقے میں جن کا یہ نظریہ اقامت دین کا براہ راست نہیں تھا، یہ سوچ پیدا ہوئی۔ اس کا حوالہ مفتی صاحب بھی دے چکے ہیں کہ حنفی مکتب فکر میں اس کی گنجائش اور ایسی بحثیں کم تھیں، لیکن جب وہ ظلم آیا اور اس میں کوئی شبہ نہیں کہ اس طرح کی راہنمائی سلفیت یا عرب مجاہدین نے کی، لیکن کوئی صحیح بات اگر انھوں نے کی تو کیا کتاب وسنت کی بنا پر ایک دوسرے سے استفادہ کیا جا سکتا ہے یا نہیں؟ ہم صرف اس حوالے سے ان کو مطعون کریں کہ چونکہ یہ حوالہ فلاں کا تھا، اس لیے اس کو بحث میں نہیں لانا چاہیے، میرا خیال ہے کہ علما کے طبقے میں یہ رجحان بہتر نہیں ہے۔ ہم اگر مکتب فکر کے تعصب میں بیٹھ کر بات کریں کہ یہ بات فلاں نے کی ہے تو یہ صحیح نہیں۔ بات اس تناظر میں ہونی چاہیے کہ اس کا معیار کیا ہے اور کتاب وسنت میں یہ بات ہے یا نہیں۔

خورشید احمد ندیم

بہت سی چیزیں ہیں جو کہنے کی ہیں، وہ میں روکتا ہوں اگلی نشست کے لیے جب آپ اپنی بات کہنے کا موقع دیں

گے۔ دو باتیں یہاں عرض کرنا چاہتا ہوں۔

ایک تو جمہوریت کے ضمن میں جو گفتگو ہوئی، اس میں ایک سوال اٹھ آیا اور میں چاہتا ہوں کہ مغل صاحب اس کا جواب دے سکیں تو شاید ساری بحث سمجھ میں آ جائے۔ ایک یہ کہ یہ فیصلہ کہ ایک مسلمان معاشرے میں حکومت کون کرے گا، ایک ریاست میں حکومت کون کرے گا، یہ کس کو حق حاصل ہے کہ یہ فیصلہ کرے؟ ہم بھی یہ کہتے ہیں کہ سلطان کو عادل ہونا چاہیے، خلیفہ میں یہ خوبیاں ہونی چاہییں، لیکن یہ فیصلہ کہ فلاں شخص میں یہ خوبیاں ہیں اور اس کو آپ حق اقتدار منتقل کر دیں، یہ فیصلہ کون کرے گا؟ اس میں قرآن وسنت کی راہنمائی کیا ہے اور ان کا جو فہم دین ہے، وہ کیا کہتا ہے؟

دوسری چیز جو حسن مدنی صاحب نے فرمائی، اس کے متعلق میں یہ کہنا چاہتا ہوں کہ اصولی بات جو انھوں نے کی ہے، وہ بالکل صحیح ہے کہ چیزوں کو سلفی یا حنفی تناظر میں دیکھنے کے بجائے براہ راست دین کے تناظر میں دیکھا جائے تو مناسب ہے۔ اگرچہ اس کو ہم ایک narrative کے طور پر لیتے ہیں کہ یہ حنفی نیریٹو ہے اور یہ سلفی نیریٹو تو علمی طور پر اس میں کوئی برائی نہیں ہے، لیکن اس کو ایک بڑے تناظر میں دیکھا جانا چاہیے۔ البتہ انھوں نے اس کا جو اطلاق کیا ہے، مجھے اس سے اتفاق نہیں ہے کہ ۶۰ کی دہائی میں مصر کا پس منظر کچھ اور تھا اور پاکستان کا کچھ اور تھا، لہٰذا اخوان اور جماعت کے ردعمل میں فرق رہا۔ میرے نزدیک ماحول ایک سا تھا، صرف ردعمل میں فرق رہا اور اس کا تعلق تفہیم دین سے تھا۔ ۶۰ء کی دہائی میں وہاں جمال عبدالناصر کی آمریت تھی اور پاکستان میں ایوب خان کی آمریت تھی۔ وہاں اگر سید قطب کو سزائے موت دی گئی تو یہاں ایک دور میں مولانا مودودی کو بھی سزائے موت سنائی گئی۔ تو یہ سوال ضرور اٹھتا ہے کہ وہ کیسی مسلمان حکومت ہے جس نے مولانا مودودی جیسے عالم دین کو سزائے موت سنا دی؟ آپ اس بنیاد پر مقدمہ کھڑا کرنا چاہیں تو کر سکتے ہیں۔ پاکستان میں بھی ریاست جو تھی، وہ مخالف تھی اور آپ کو یاد ہے کہ ۶۳ء میں جماعت اسلامی کے اجتماع میں جب ریاست کی طرف سے حملہ ہوا اور ایک آدمی مار دیا گیا تو اس کے بعد ردعمل کیا ہوا جماعت اسلامی کا؟ ۶۲ء جماعت اسلامی پر پابندی لگ گئی تھی اور ردعمل یہ رہا کہ انھوں نے کہا کہ ہم عدالت میں جائیں گے اور اس کو چیلنج کریں گے۔ ہم ریاست کے خلاف کوئی اقدام نہیں کریں گے۔ یہ انھوں نے طے کیا اور یہ مولانا مودودی کا فہم دین تھا۔ آپ اس سے اختلاف کر سکتے ہیں۔ میں ردعمل کا فرق بتا رہا ہوں۔ وہاں مصر میں ردعمل یہ تھا کہ آپ ریاست سے ٹکرا جائیں، اس لیے کہ ریاست یہ رویہ اختیار کیے ہوئے ہے۔ یہاں ردعمل مختلف تھا۔

جماعت اسلامی نے اپنے دستور میں لکھ دیا کہ ہم کوئی خفیہ سرگرمی اس ملک میں نہیں کریں گے۔ انھوں نے طے کر لیا اپنے دستور میں کہ ہم کوئی خلاف آئین اقدام نہیں کریں گے۔ یہ ان کی تفہیم دین ہے۔ ایک تفہیم دین اخوان کے لوگوں کی ہے۔ یہ دونوں میں فرق تھا، ریاست کے رویے میں فرق نہیں تھا۔ فرق علما کا یا دینی تحریکوں کے ردعمل کا تھا اور اس میں ان کی تفہیم دین کا بنیادی رول ہے۔

عبدالسبوح سید (نمائندہ جیو نیوز، راولپنڈی)

میرے دو سوال ہیں۔ ایک مفتی زاہد صاحب سے کہ جب نوشہرہ میں دار العلوم دیوبند کی ڈیڑھ سو سالہ کانفرنس ہوئی

تھی تو اس کا جو اشتہار چھپا تھا، اس میں با قاعدہ جو سب سے پہلا کردار لکھا گیا تھا، وہ انگریز کے خلاف جہاد تھا اور تحریک ریشمی رومال کو بھی اس میں بتایا گیا تھا کہ یہ دارالعلوم کی کارکردگی ہے۔ اسی طرح شاملی کے میدان میں جو کچھ ہو، وہ سارا انھوں نے اپنے کریڈٹ میں ڈالنے کی کوشش کی۔ اس میں سارے دیوبند کے علما تھے۔

دوسرا سوال میرا اپنے استاد محترم ڈاکٹر قبلہ ایاز صاحب سے ہے۔ انھوں نے فرمایا کہ طالبان کی قیادت اور تکفیری فتوے دینے والے علما نہیں ہیں۔ مجھے ایسے لوگوں سے براہ راست ملنے کا اتفاق ہوا ہے۔ وہ با قاعدہ مدرسوں سے فارغ لوگ ہیں۔ میں مفتی منیر شاکر صاحب سے ملا ہوں۔ ڈاکٹر صاحب خود بھی ان کو بہت اچھی طرح جانتے ہیں۔ وہ عالم دین ہیں۔ مولانا صوفی محمد جنھوں نے کہا کہ جمہوریت بھی کفر ہے اور یہ سارا عدالتی نظام بھی کفر ہے، وہ با قاعدہ عالم دین ہیں۔ قاری حسین بھی عالم دین ہے، ولی الرحمٰن بھی عالم دین ہے، مولوی فقیر محمد صاحب بھی عالم دین ہیں۔ منگل باغ کے پاس جب ہم گئے تو اس کے پاس اکیس رکنی علما کا بورڈ بیٹھا ہوا تھا۔ جب ہم کوئی مذہبی مسئلہ ڈسکس کرتے تو وہ علما سے کہتا تھا کہ آپ اس کا جواب دیں۔ بیت اللہ محسود کے پاس بیس رکنی علما کی ٹیم ہے جو فتویٰ دیتی ہے۔ احمد الیاس خان صاحب کو جانتے ہوں گے۔ جب وہ کسی کے قتل کے بارے میں فتویٰ دیتے ہیں تو با قاعدہ ان کے سامنے پیش کیا جاتا ہے اور اس کے بعد با قاعدہ اس کو نافذ کیا جاتا ہے۔ اس کے علاوہ گڑھی شاہو خیل جو ہنگو سے اوپر علاقہ ہے، جہاں مفتی امین صاحب تھے جو بنوری ٹاؤن سے فارغ تھے۔ جب ان کے مدرسے پر بمباری ہوئی، اس کے بعد میں وہاں گیا تو وہاں ایسے لوگ موجود تھے جنھوں نے انٹرویو کے لیے پیش کش کی کہ ہم آپ کو آگے لے جاتے ہیں اور آپ کا انٹرویو بھی کرواتے ہیں۔

مفتی نظام الدین شامزئی صاحب کے بارے میں میرے استاد محترم ڈاکٹر رشید احمد صاحب نے کہا کہ وہ اس قسم کی بات نہیں کرتے تھے، لیکن مفتی صاحب نے پاکستان میں موجود امریکیوں کے خلاف فتویٰ دیا تھا کہ ان کو مار دیا جائے۔ اس کے نتیجے میں ۱۹۹۶ء میں مانسہرہ میں ایک بٹ پل ہے، اس کے قریب سیاحوں کی ای بس جا رہی تھی، اس پر حملہ ہوا۔ یہ ساری چیزیں جو ہیں، ان کے پیچھے سوچ علما کی ہے۔ باقی عام لوگ جب متحرک ہوتے ہیں تو پھر وہ آگے بڑھ کر کارروائیاں کرتے ہیں۔ پیچھے علما موجود ہیں۔

محمد عمار خان ناصر

کچھ سوالات تو مجتبیٰ راٹھور صاحب کی گفتگو سے متعلق ہیں اور کچھ زاہد صدیق صاحب کی گفتگو سے متعلق ہیں۔

مجتبیٰ راٹھور صاحب نے اپنی گفتگو میں اپنا نقطہ نظر پورا بیان کر دیا ہے۔ میرا یہ احساس ہے کہ جب آپ کسی کے نقطہ نظر پر تنقید کرتے ہیں اور اس کا جائزہ لیتے ہیں تو اس فریق کی جگہ پر کھڑے ہو کر اگر آپ صورت حال کو دیکھیں اور اس کے احساسات کو محسوس کرنے کی کوشش کریں تو شاید زیادہ بہتر تنقید ہو سکتی ہے۔ مثلاً ولاء و براء کے بارے میں آپ نے القاعدہ کا نقطہ نظر بیان کیا کہ وہ 'ومن یتولھم منکم فانہ منھم' اور اس مفہوم کی جو دوسری نصوص ہیں، ان کی بنیاد پر وہ اس وقت حکمرانوں کی اور خاص طور پر پاکستانی حکمرانوں کی تکفیر کرتے ہیں۔ آپ نے اس کا جواب دیتے ہوئے رازی کی تفسیر سے ایک اقتباس پڑھا جس میں وہ کفار کے ساتھ تعلق کے تین درجے بیان کرتے ہیں۔ میرا خیال

ہے کہ اتنی بات سے ان لوگوں کا اشکال دور نہیں ہوتا، اس لیے کہ ان کے فہم کے لحاظ سے ہمارے حکمرانوں نے جو معاملہ کیا ہے، وہ رازی نے جو دو تین درجات بیان کیے ہیں، وہ ان کے دائرے میں نہیں آتا۔ خاص طور پر یہ بات جس میں ہمارے فقہا قریب قریب بالکل واضح ہیں کہ کسی مسلمان گروہ کے خلاف کسی غیر مسلم کی مدد کرنا اور ان کے ساتھ تعاون کرنا جائز نہیں۔ یہ ایک الگ بحث ہے کہ ایسا کرنا کفر کے درجے تک چلا جاتا ہے یا نہیں، لیکن میرے علم کی حد تک فقہا اتنی بات کی حد تک بہت واضح ہیں کہ مسلمان اور مسلمان کا جو آپس میں رشتہ ہے اور اسلامی اخوت کی رو سے شریعت اس کی اجازت نہیں دیتی کہ ایک مسلمان گروہ پر ایک غیر مسلم گروہ حملہ کرے اور آپ اس کا ساتھ دیں، چاہے اس سے کچھ زیادتی ہوئی ہو اور چاہے وہ باغی ہو۔ باغیوں کے بارے میں بھی فقہا بہت وضاحت سے کہتے ہیں کہ باغی جو مسلمان ریاست کے خلاف اٹھ کھڑے ہوں تو گو انھوں نے ظلم بھی کیا ہے اور ناحق لوگوں کو مارا بھی ہے، لیکن ان کے خلاف کوئی غیر مسلم ملک حملہ کر دے تو آپ اس کا ساتھ نہیں دیں گے۔

اس لحاظ سے تکفیری گروہ کی جگہ پر کھڑے ہو کر اگر ہم سوچیں تو کہہ سکتے ہیں کہ امریکا کا ساتھ دینے کے معاملے پر وہ جو تکفیری فتویٰ لگاتے ہیں، اس کے متعلق یہ تو دیکھا جا سکتا ہے کہ اس میں کچھ بے احتیاطی پائی جاتی ہے یا نہیں پائی جاتی، لیکن ان کا بنیادی مقدمہ میرے خیال میں جینوئن ہے کہ افغانستان کے مسلمانوں کے خلاف امریکہ کو مدد فراہم کرنے کی اجازت ہم از روئے شریعت کیسے دے سکتے ہیں؟ یا تو اس بنیاد کو واضح کرنا چاہیے کہ کیا شریعت خاص حالات میں مخصوص شرائط کے ساتھ اس کی اجازت دیتی ہے کہ مسلمانوں کے خلاف کوئی غیر مسلم ملک حملہ کرے اور آپ اس کا تعاون کریں؟ میرا خیال ہے کہ آپ کے استدلال سے یہ بات واضح نہیں ہوتی۔

دوسرا سوال علۃ القتال سے متعلق آپ کی گفتگو سے ہے۔ مجھے جہاں تک اس بحث کو پڑھنے کا موقع ملا ہے، مجھے یہ سمجھ میں آتا ہے کہ فقہا کے ہاں جو یہ بحث اٹھی ہے کہ قتال کی علت کفر ہے یا کچھ اور، وہ بنیادی طور پر جنگ شروع کرنے کے تناظر میں نہیں ہے۔ یعنی ایسا نہیں ہے کہ فقہا کا ایک گروہ یہ کہتا ہو کہ اگر آپ نے غیر مسلموں کے خلاف جنگ شروع کرنی ہے تو اس کی وجہ کفر ہے اور دوسرا کہتا ہو کہ اس کی وجہ ظلم ہے۔ اس پر سب متفق ہیں کہ غیر مسلم ملک کے خلاف جنگ کرنے کا ابتداءً آپ کو حق حاصل ہے۔ ہاں، اس کے بعد آپ نے جنگ ختم کہاں کرنی ہے، غایت کیا ہے؟ یہاں وہ فرق کرتے ہیں کہ کیا آپ نے ان کو لازماً اسلام قبول کرنے پر مجبور کرنا ہے یا اگر وہ اسلام قبول کیے بغیر مسلمانوں کی محکومیت قبول کر لیں تو آپ جنگ کو روک دیں گے۔ تو یہ بحث ابتدائے قتال کے حوالے سے نہیں، انتہائے قتال کے تناظر میں ہوئی ہے۔ میری سمجھ میں فقہا کا موقف یہی آیا ہے۔ اگر آپ نے اس سے مختلف کوئی چیز اخذ کی ہے تو اس کی وضاحت فرما دیں۔

زاہد صدیق مغل صاحب کی گفتگو سے متعلق ایک سوال تو یہ سامنے آتا ہے کہ انھوں نے جمہوریت کی، سرمایہ دارانہ نظام کے تناظر میں پورے سسٹم کی اور اس کے اداروں کی ایک تفہیم پیش کی کہ یہ بنیادی طور پر ایک خاص تصور ہے اور ایک پورا پیکج ہے، اس کے اجزا کو آپ الگ الگ نہیں کر سکتے۔ اس مقدمے پر الگ سے بہت سے سوالات ہیں جن کو اس وقت عرض کرنا میں مناسب نہیں سمجھتا کہ وہ کافی تفصیل چاہتے ہیں۔ جو سوال اس وقت کی بحث سے متعلق ہے، وہ

یہ ہے کہ آپ یہ بات کہہ رہے ہیں خروج کے جواز اور عدم جواز کے تناظر میں۔ سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ جمہوریت کے پورے سسٹم کی ایک تفہیم ہے اور اس پر کچھ نتائج مرتب ہوتے ہیں۔ یہ نکتہ کہ جمہوریت کا نظام کیا ہے اور کیا نہیں ہے اور یہ کہ وہ کس حد تک اسام کے موافق ہے یا یا نہیں ہے اور یہ بھی فرض کر لیں کہ وہ بہت سے پہلوؤں سے اسلام کے مخالف ہے تو بھی اس کے حوالے سے ہمیں عملاً کیا رویہ اختیار کرنا ہے، یہ تینوں چیزیں اجتہادی ہیں۔ آپ یہ نہیں کہہ سکتے کہ ان تینوں سوالات کے حوالے سے جو نتائج فکر آپ نے پیش کیے ہیں، وہ اتنے قطعی اور واضح ہیں کہ اس پر کسی اجتہادی اختلاف کی گنجائش نہیں ہے۔ اس وقت پاکستان میں جو علما جمہوریت کی تائید کر رہے ہیں، ان کا جمہوری نظام کی تفہیم کے حوالے سے مختلف نقطہ نظر موجود ہے۔ اس نظام میں سے کتنا قابل اخذ ہے اور کتنا قابل ترک ہے، اس کے متعلق بھی آرا مختلف ہیں۔ اسی طرح اس میں جتنا قابل اعتراض ہے، اس کے حوالے سے ہمیں عملی طور پر کیا حکمت عملی اختیار کرنی چاہیے، یہ تینوں اجتہادی بحثیں ہیں۔

اب آپ نے جس طرح اپنی بات کو بیان کیا ہے، اس سے مجھے یہ سمجھ میں آتا ہے کہ آپ یہ کہہ رہے ہیں کہ اگرچہ مسلمان معاشرے کی اکثریت، وہاں کے علما اور مذہبی طبقات ایک اجتہادی نقطہ نظر رکھتے ہیں اور اسی بنیاد پر معاشرے کو تشکیل دینا چاہتے ہیں، اس کے باوجود آپ کسی خاص گروہ کو یہ حق دیتے ہیں جو اس اجتہادی تعبیر سے مختلف رائے رکھتا ہے کہ وہ اپنی تعبیر کے درست ہونے کے یقین کی بنیاد پر اٹھے اور خروج کر کے ایک دوسرا نظام پورے معاشرے پر مسلط کرنے کی کوشش کرے۔ میں اس امکان کو مانتا ہوں کہ ان کی بات ٹھیک ہی ہو اور ان کا سارا مقدمہ درست ہو، لیکن وہ یہی اجتہادی اختیار معاشرے کی اکثریت کو کیوں نہیں دیتے کہ وہ ان سے مختلف تعبیر کو اختیار کرے؟ وہ نظری بحث کریں، لوگوں کو قائل کرنے کی کوشش کریں، استدلال کریں، لیکن جب تک مسلمان معاشرہ ان کے استدلال کا قائل نہیں ہو جاتا، اس سے پہلے کیا آپ اس کو یہ حق دیتے ہیں کہ وہ اپنے فہم کو بالجبر نافذ کرنے کے لیے خروج کرے؟ یہ ایک سوال ہے۔

اسی طرح دوسرا سوال یہ ہے کہ آپ نے یہ کہا کہ قومی ریاست کا اسلام میں کوئی تصور نہیں۔ اگر تو یہ بات اس مفہوم میں ہے کہ قومی ریاست کے ساتھ عام طور پر جو تعصّبات منتھی ہو جاتے ہیں جو اس کو حق و باطل کا معیار بنا دیتے ہیں تو ظاہر ہے کہ اس کا اسلام میں کوئی تصور نہیں۔ یہ ایک بالکل قابل فہم بات ہے۔ لیکن اگر قومی ریاست کی تقسیم کچھ انتظامی مصالح کے تحت ہو، مثلاً مسلمانوں کے دو الگ الگ خطے ہیں، وہ اپنے لیے حکمرانوں کا انتخاب الگ الگ کرنا چاہتے ہیں یا مثال کے طور پر قانونی دائرۂ اختیار (Jurisdiction) کا مسئلہ ہے، اس میں فرق کرنا چاہتے ہیں یا اس دنیا میں رہتے ہوئے اجتماعی سیاسی ذمہ داریوں کا مسئلہ ہے، اس میں تقسیم چاہتے ہیں تو ان پہلوؤں کے متعلق آپ کیا کہتے ہیں؟ کیا ان بنیادوں پر بھی الگ الگ ریاستوں کا وجود غیر اسلامی ہے؟

اگر یہ بات ہے تو اس پر کچھ سوالات پیدا ہوتے ہیں۔ مثلاً یہ بات کہ مسلمانوں کے ایک ہی وقت میں دو الگ الگ سیاسی مراکز اطاعت ہوں، یہ تو صحابہ کے دور میں موجود رہا ہے۔ حضرت علی کی الگ حکومت تھی، حضرت معاویہ کی الگ تھی۔ اس کے بعد کے دور میں بھی اسلامی تاریخ میں ہمیشہ یہ صورت موجود رہی ہے۔ جیورس ڈکشن کے لحاظ سے یہ فرق

مانا گیا، ذمہ داریوں کے لحاظ سے بھی فرق مانا گیا کہ ایک مسلمان گروہ پر جو انتظامی لحاظ سے الگ منظّم ہے، کچھ ذمہ داریاں عائد ہوں اور دوسرے گروہ پر عائد نہ ہوں۔ تو یہ کچھ انتظامی اور عملی پہلو ہیں۔ اگر آپ اس لحاظ سے بھی یہ کہتے ہیں کہ اسلام میں اس کا کوئی تصور نہیں تو اس کی وضاحت ہونی چاہیے۔

ایک خاص سوال یہ ہے کہ آپ نے خروج کے جائز ہونے پر یہ دلیل دی کہ صحابہ کے دور میں خروج ہوا۔ مجھے جہاں تک فقہی لٹریچر پڑھنے کا موقع ملا ہے تو اس دور میں جتنے بھی خروج ہوئے، ان کے بارے میں فقہا نے یہ تو بیان کیا ہے کہ ان حضرات کے لیے یہ راستہ اختیار کرنے کی ایک اجتہادی گنجائش تھی، لیکن اس سے مثبت طور پر کوئی جواز اخذ نہیں کیا گیا۔ امام حسین نے جس صورت حال میں یہ کیا، ان کے لیے اجتہادی گنجائش ہے کہ انھوں نے ان نصوص کو کس محمل پر محمول کیا جن میں ممانعت بیان کی گئی ہے یا ان کے سامنے کیا صورت حال تھی یا ان کو کیا صورت حال بتائی گئی تھی، لیکن میرے علم کی حد تک ان کے خروج سے عام طور پر فقہا یہ بات اخذ نہیں کرتے کہ چونکہ امام حسین نے خروج کیا تھا، اس وجہ سے یہ درست ہے۔ یہ ایسے ہی ہے جیسے حضرت علی کی اطاعت حضرت امیر معاویہؓ نے قبول نہیں کی تو اس ضمن میں اہل سنت کا عمومی موقف یہ رہا ہے کہ وہ حضرت معاویہ کے اس عمل کے لیے ایک اجتہادی گنجائش تو مانتے ہیں لیکن اس سے جواز اخذ نہیں کرتے کہ ان کا اقدام کوئی معیاری اقدام تھا۔

ڈاکٹر حسن مدنی

میرے خیال میں سب سے بنیادی بات یہ ہے کہ کیا اس وقت دنیا میں کوئی دارالاسلام موجود ہے؟ اگر موجود ہے اور ہم کسی جگہ کو دارالاسلام مانتے ہیں تو سارے احکامات اس کی بنیاد پر تبدیل ہوں گے۔ اس سوال کا تعلق اس بات سے ہے کہ کیا ہم اسلام کا کوئی نظام سیاست بھی مانتے ہیں؟ کیا اسلام کا نظام سیاست جمہوریت کے آنے کا منتظر تھا کہ مغرب کا ارتقا ہوگا اور جمہوریت کے نام پر ایک نظام وجود میں آئے گا تو اس کے بعد اسلام کا سیاسی نظام بنے گا اور اس سے پہلے مکمل نہیں ہوگا؟ تو اس مجلس کے شرکا کے سامنے یہ بنیادی سوال ہے کہ کیا وہ کسی خطے کو اس وقت شرعی وفقہی نقطہ نگاہ کے مطابق دارالاسلام مانتے ہیں؟

ڈاکٹر خالد مسعود

مجھ سے جو سوال کیا گیا، اس کا جواب یہ ہے کہ عدل کے دو مفہوم ہیں۔ ایک تو اس کا کلامی مفہوم ہے جس طرح کہ معتزلہ اور شیعہ کے ہاں ہے اور اس میں زیادہ تر بحث اللہ تعالیٰ کی صفات کے حوالے سے ہے۔ دوسرا مفہوم اس کا اطلاقی ہے اور اس میں عام طور پر عدل، ظلم کے مقابلے میں آتا ہے۔ جب بھی آپ عدل کی تعریف پوچھتے ہیں تو وہ ظلم کی تعریف کرتے ہیں اور ظلم کی تعریف جو عام طور پر میں نے پڑھی ہے، وضع الشئ فی غیر محلہ۔ یہ بالکل لفظی طور پر یونانیوں سے لیا گیا ہے۔ ارسطو جیسا مفکر اس بات کا قائل تھا کہ غلامی فطری چیز ہے، غلام فطری طور پر غلام پیدا ہوتے ہیں۔ ہمارے ہاں وہ فکر اس طرح آئی کہ معاشرے میں جس کا جو بھی مقام ہے، اس کے مطابق احکام ہوں گے۔ چنانچہ وضع الشئ فی غیر محلہ جو ظلم کی تعریف ہے، وہ ہمارے ہاں عدل کے لیے آگئی اور سیاست عادلہ اور سیاست

ظالمہ کی اس لحاظ سے تعریف کی گئی۔ آپ نے مساوات کی جو مثال دی، اس سے اس کی تصدیق ہوتی ہے کہ ہم خواتین کو برابر کے حقوق اس لیے نہیں دیتے کہ خواتین کا مقام ہمارے معاشرے میں مختلف ہے، اسی طرح جس طرح کہ غلام کا مقام مختلف تھا۔ تو یہ جو تصور ہے، یہ اسلام اور قرآن کا تصور نہیں تھا۔ فقہ میں اور علم الکلام میں جب یہ بحثیں شروع ہوئیں تو یہ ساری چیزیں باہر سے ہم نے لیں۔ یقیناً ایران سے لی ہوں گے۔ میں بحث کو صرف وہاں تک رکھنا چاہتا ہوں کہ یہ تصور چونکہ ہم سمجھتے ہیں کہ آج کے تصور کے خلاف ہے، اس لیے ہم عوام کو وہ دیتے ہوئے کتراتے ہیں کہ ہمارے ہاں ابھی تک ظلم کا وہی تصور ہے۔ ایک hierarchy ہے، کچھ مراتب ہیں اور ان کو ہمیں اس لحاظ سے ٹریٹ کرنا ہے۔

ڈاکٹر رشید احمد

مدنی صاحب نے اسلامی ریاست کے حوالے سے بہت اہم نکات اٹھائے ہیں اور اس کا موضوع سے بہت گہرا تعلق ہے کہ آج کے زمانے میں کوئی اسلامی ریاست ہے یا نہیں، کیونکہ یہ جو دار الاسلام اور دا الکفر کا تصور تھا، یہ اصل میں امر واقع کے طور پر تھا، شرعی حکم نہیں تھا کہ قرآن وحدیث میں یہ کہا گیا ہو کہ یہ دار الاسلام ہے اور یہ دار الکفر ہے۔ امام شافعی سرے سے اس بات کے قائل ہی نہیں کہ کوئی دوسرا دار ہو۔ وہ ساری دنیا کو ایک ہی دار سمجھتے ہیں۔ تو اس بات پر بہت زیادہ بحث کی گنجائش موجود ہے کہ کوئی ریاست کب یہ دار الاسلام سے دار الحرب میں تبدیل ہو جاتا ہے۔ ہم دیکھتے ہیں کہ برصغیر پاک وہند کو ایک خاص موقع پر دار الحرب قرار دیا گیا، یعنی اس سے پہلے یہ دار الحرب نہیں تھا۔ تو میرے خیال میں آج کے حالات کے حوالے سے یہ ایک اصولی بحث ہے کہ جب کسی ریاست میں حکومت مسلمانوں کی ہو، اقتدار اعلیٰ اللہ تعالیٰ کے لیے ہو، وہاں آئین ودستور اسلامی ہو تو اس کی شرعی حیثیت کیا ہوگی؟ اسی کے ضمن میں یہ بھی دیکھنا ہوگا کہ اس حکومت کے خلاف کوئی خروج کرتا ہے تو اس کی شرعی حیثیت کیا ہوگی اور اسلامی ریاست کو ہم کیسے دیکھتے ہیں۔ تو میرے خیال میں یہ بہت اچھا نکتہ ہے اور اس پر بات ہونی چاہیے۔

جماعت اسلامی نے جو طریق کار اختیار کیا اور مصر میں اخوان المسلمون نے جو طریقہ اختیار کیا، اس کے متعلق خورشید ندیم صاحب نے جو کہا، میں اس کی تائید کرتا ہوں۔ یہ بہت اہم نکتہ ہے اور میرے خیال میں بہت relevant ہے اور اس پر مزید بات ہونی چاہیے کہ یہ جو ردعمل کا فرق ہے، اس کا پس منظر کیا ہے۔ دونوں حوالوں سے ہم ان لوگوں کو appreciate کرتے ہیں باوجود اس کے کہ ان پر ظلم ہوا۔ یہ قرآن وحدیث کے مطابق ہے کہ جب ظالم وجابر حکمران ہوں تو آپ پر صبر لازم ہے۔ تو یہ جو دو باتیں ہیں، ان کا ہمارے موضوع سے بہت گہرا تعلق بنتا ہے۔

ڈاکٹر خالد مسعود

میرے خیال میں بہت اچھا نکتہ ہے۔ خلافت راشدہ کے بعد پوری اسلامی تاریخ میں ہم سمجھتے ہیں کہ خلافت کا صحیح نظام نہیں تھا تو یہ بھی سوال ہے کہ دار الاسلام سے کیا مراد ہے؟

ڈاکٹر قبلہ ایاز

کچھ نکات کی طرف عامر رانا صاحب نے اشارہ کیا اور ایک سوال ہمارے شاگرد عبد السبوح صاحب کی طرف

سے آیا۔ میرے خیال میں بڑی خوشی کی بات استاد کے لیے یہ ہوتی ہے کہ شاگرد اپنے استاد کی گرفت کرے اور ایسے شاگردوں پر استاد کو فخر ہونا چاہیے۔

میں نے یہ بھی تھا کہ ہمارے خیبر پختون خوا اور قبائلی علاقوں کے جو ہمارے علما ہیں، وہی ہیں جو ہمارے دینی مدرسوں سے جاتے ہیں تو ان میں حنفیت سے زیادہ لاشعوری طور پر، نہ جانتے ہوئے بھی سلفیت کا اثر آ رہا ہے۔ جب میں حنفیت اور سلفیت کی بات کر رہا ہوں تو ہرگز کسی فرقہ وارانہ تناظر میں یا تنگ نظری کے حوالے سے نہیں کر رہا، بلکہ اس پورے مسئلے کے موجودہ تناظر اور مذہب اور بشریات، ان تینوں کو ملانے کی کوشش کر رہا ہوں اور وہ یہ ہے کہ ہم مانیں یا نہ مانیں، اس وقت مسئلے کی جو جڑ ہے، باقی اس کا collateral damage ہے، وہ پشتون بیلٹ میں ہے۔ آپ مانیں یا نہ مانیں، پوری دنیا کی سیاست اس وقت پشتون بیلٹ کے گرد گھوم رہی ہے۔ یہ باقی باتیں بعد میں آئی ہیں۔ طالبان کی بھی غالب اکثریت پشتون ہے۔ قبائلی علاقہ مکمل پشتون ہے۔ پھر خیبر پختون خوا میں جو پشتون علاقہ ہے، مسئلہ اس میں ہے۔ ہزارہ میں نہیں ہے، چترال میں نہیں ہے۔ مسئلہ پشتون بیلٹ میں ہے۔

اب پشتون جو ہیں، اس میں آپ نے لازماً بشریات کے حوالے سے اس مسئلے کو دیکھنا ہوگا۔ میں نہیں سمجھتا کہ سلفیت کوئی بری چیز ہے۔ قرآن وسنت کے حوالے سے ایک تعبیر حنفی حوالے سے ہے اور ایک سلفی حوالے سے۔ اسے ہمیں ایک صحت مند انداز سے لینا چاہیے، لیکن پشتون جو ہیں، وہ ننانوے اعشاریہ ننانوے فیصد حنفی ہیں اور میں سمجھتا ہوں کہ تنگ نظری کے حوالے سے نہیں، بلکہ پشتون مزاج کے لحاظ سے حنفی تعبیر ہی اس کے لیے بہترین تعبیر ہے۔ یہ بات میں بشریات کے حوالے سے کہہ رہا ہوں۔ اگر پشتون سلفی نقطہ نگاہ کے ہوتے تو شاید اور بہت سے مسائل کھڑے ہو جاتے۔ میں سمجھتا ہوں کہ یہ پشتونوں پر اللہ تعالیٰ کا احسان ہے کہ وہ حنفی ہیں، کیونکہ حنفیت میں correction of authority ہے اور سلفیت میں rejection of authority ہے۔ یہ میں ایک سادہ تعبیر کر رہا ہوں۔ اب چونکہ نہ جانتے ہوئے بھی ہماری مذہبی سوچ میں rejection of authority کا اثر زیادہ آ رہا ہے جو حنفی تعبیر نہیں، اس وجہ سے مسئلے پیدا ہو رہے ہیں۔

ایک بات میں نے یہ کہی تھی کہ خیبر پختون خوا کے ساتھ متصل جو قبائلی علاقہ ہے، اس میں جو لوگ اس وقت باغی عناصر کی قیادت کر رہے ہیں، ان کی اکثریت عالم نہیں ہے۔ البتہ یہ آپ نے درست کہا کہ وہ اتھارٹی علما کو بناتے ہیں۔ جو عالم ہیں، وہ استنباط کرتے ہیں۔ لٹریچر ان کی پشت پر ہے۔ اس لٹریچر پر جو اثرات ہیں، وہ عبد اللہ عزام، القاعدہ، الولاء والبراء کے تصور کے ہیں جو سلفی تصور ہے۔ تکفیری حوالے سے بھی جو کچھ پنجاب میں ہوا اور جس طریقے سے وہ بندہ مقبول ہوا۔ اس وقت آپ پشتونوں کے دینی مدارس میں حنفی تعبیر بیان نہیں کر سکتے۔ وہاں پر اس پورے مسئلے کی سلفی تعبیر ہی مانی جاتی ہے۔ ظاہر ہے کہ اس کو آپ حنفی میزان پر پرکھیں گے تو کچھ اور نتائج سامنے آئیں گے۔

مولانا مفتی محمد زاہد

مجتبیٰ راٹھور صاحب نے بڑا دکھتا ہوا سوال کیا ہے کہ علماء خاموش کیوں ہیں۔ میرا خیال ہے کہ قبلہ ایاز صاحب نے اس جملے میں اس کا جواب دے دیا ہے کہ وہ حضرت حسین نہیں بننا چاہتے۔ بہر حال یہ ایک بڑا سنجیدہ سوال ہے۔ اس کی

ایک وجہ تو یہی ہے کہ کوئی حضرت حسین بننے کے لیے تیار نہیں ہے، لیکن بہر حال کسی نہ کسی وقت تو یہ بات کرنی پڑے گی۔ دوسرا، میں یہ سمجھتا ہوں کہ ابھی علما کے حلقوں میں کافی کنفیوژن ہے اور صورت حال پر باقاعدہ debate سرے سے ان حلقوں میں ہوئی ہی نہیں۔ اب جو نوجوان علما آ رہے ہیں، شاید ان میں کچھ کہنے سننے کا حوصلہ ہے، لیکن وہ جو status quo کا جو ایک ذہن ہوتا ہے کہ میرا ایک ادارہ چل رہا ہے، میری ایک شخصیت بنی ہوئی ہے تو مجھے کیا ضرورت ہے کہ میں خواہ مخواہ اپنے آپ کو کسی دباؤ میں لاؤں! یہ بھی ایک نفسیاتی سی چیز ہوتی ہے۔ ان ساری چیزوں پر ہمیں سوچنا چاہیے۔ بہر حال یہ ایک اہم سوال ہے۔

جناب عامر رانا صاحب نے بڑی تفصیل سے ہمارے علم میں اضافہ فرمایا کہ نائن الیون سے بھی پہلے یہ تکفیری سوچ پاکستان میں موجود تھی اور انھوں نے باقاعدہ واقعاتی حوالے بھی دیے۔ یقیناً ایسے ہی ہے، لیکن میرا اصل مدعا یہی تھا کہ ہمارا جوان معاملات کو دیکھنے کا برصغیر کا اصل تناظر تھا، وہ پس منظر میں چلا گیا اور میں سلفیت نہیں کہوں گا، سلفیت کا ایک version غالب آ گیا۔ یہ ۹۰ء سے پہلے ہو یا ۸۰ء کی دہائی میں ہوا ہو، بہر حال برصغیر کے اعتبار سے یہ سوچ imported ہے۔ یہاں کا جو ایک تاریخی تناظر ہے علما کا، اس کے لحاظ سے بہر حال یہ ایک غیر متعلقہ سوچ ہے اور یہ بات لوگوں کے سامنے واضح کرنے کی ضرورت ہے، کیونکہ نوجوان خاص طور سے جو پشتون ہیں، وہ برصغیر کے علما سے بے پناہ عقیدت رکھتے ہیں اور ان کو مجاہد اسلام سمجھتے ہیں اور خاص طور پر علما کی جو ایک خاص لائن ہے، اس سے خاص عقیدت رکھتے ہیں۔ اگر ان علما کی تاریخ کو صحیح طور پر پڑھ لیا جائے اور ان کے سامنے رکھ دیا جائے تو میرا خیال ہے کہ بہت سے مسائل کو حل کرنے میں یا بہت سے نوجوانوں کو راہ راست پر لانے میں ہمیں مدد مل سکتی ہے۔

ایک اور پہلو جس کو میں زیادہ اہم سمجھتا ہوں، وہ یہ ہے کہ ۱۹۱۷ء تک عسکری آپشن پر کام کرنے کے بعد برصغیر میں علما کی وہ لائن جو دار الحرب والے تصور کے تحت کام کرتی چلی آ رہی تھی، انھوں نے ایک مشاورت کے نتیجے میں اپنے لائحہ عمل میں شعوری طور پر تبدیلی کی اور یہ فیصلہ کیا کہ ہم عدم تشدد پر مبنی آئینی جدوجہد کا راستہ اختیار کریں گے۔ ہمارے ہاں یہ کہا جاتا ہے کہ جو لوگ کسی کافرانہ نظام حکومت کا حصہ بن گئے، وہ کافر ہیں۔ انگریزوں نے گورنمنٹ آف انڈیا ایکٹ ۱۹۳۵ء میں نافذ کیا اور اس کے تحت انتخابات کرائے اور مختلف مراحل پر الیکشن ہوتے رہے تو یہ ایک کافروں کا بنایا ہوا نظام تھا اور کافر ہی اسے چلا رہے تھے، لیکن اس کے باوجود علما اس میں شریک ہوئے۔ وہ ہندوؤں کے ساتھ بھی بیٹھے اور ان لوگوں کے ساتھ بھی بیٹھے جو بعض لوگوں کے نقطہ نظر کے مطابق فاسق وفاجر تھے۔ جناح صاحب کے ساتھ بھی بیٹھے۔ اب لائحہ عمل میں جو تبدیلی ہوئی تو اس کے بعد اس تبدیلی کی حمایت میں بہت کچھ لکھا گیا۔ مولانا محمد میاںؒ نے بڑی تفصیل سے لکھا، مولانا حسین احمد مدنی نے بڑی تفصیل سے لکھا۔ وہ آج اگر ہم اکٹھا کر کے آج کی نوجوان نسل اور خاص طور پر ایک مخصوص طبقے کے سامنے رکھ دیں تو میرا خیال ہے کہ اس سے مسئلے کے حل میں بہت مدد مل سکتی ہے۔

سبوح سید صاحب نے سوال اٹھایا کہ کیا علماء دیوبند نے جہاد میں حصہ نہیں لیا تھا؟ میں نے یہ بات نہیں کہی۔ میں نے جو عرض کیا، وہ یہ تھا کہ انھوں نے جو لائن اختیار کی، اگر اس سے ہٹ کر کسی نے لائن اختیار کی تو اس کی تکفیر نہیں کی گئی حتیٰ کہ سرسید کی بھی اس بات پر تکفیر نہیں کی گئی کہ وہ گورنمنٹ کے حامی ہیں۔ جو فوج میں بھرتی ہونے والے تھے، ان کی

بھی تکفیر نہیں کی گئی۔ باقی رہی یہ بات کہ فلاں جلسے کے فلاں اشتہار میں یہ بات لکھی ہوئی ہے تو جلسوں کا اپنا ایک ماحول ہوتا ہے اور میں یہ بات کئی اور جگہوں پر بھی عرض کر چکا ہوں کہ ہمارے ہاں جلسوں کے ماحول میں تقریروں میں نعروں کے ساتھ جس انداز سے برصغیر کے علما کی جدوجہد کو بیان کیا جاتا ہے، اس تاریخ کو صحیح طور پر سمجھنے اور اس کی صحیح تفہیم کی ضرورت ہے کہ اس سے بہت سی غلط فہمیاں پیدا ہوتی ہیں اور یہ تاثر ملتا ہے کہ یہ آئینی جدوجہد والا جو پہلو ہے، یہ آج کے دور میں کسی کے ذہن میں موجود ہی نہیں ہے۔ مولانا مدنی اور اس طبقے کے دوسرے علما نے اس پر بڑی تفصیل سے لکھا ہے۔

دار الاسلام کے حوالے سے بھی ایک سوال اٹھایا گیا ہے۔ اول تو جیسا کہ ڈاکٹر رشید احمد صاحب نے کہا، یہ جو دار الاسلام اور دار الکفر کی تقسیم ہے، یہ بذات خود قابل بحث ہے۔ ہمارے دور کے فقہا نے کافی تفصیل سے اس پر لکھا بھی ہے کہ یہ تقسیم فقہا نے اپنے زمانے کے حالات کے اعتبار سے کی ہے۔ لیکن فقہا نے جو دار الاسلام کی تعبیر کی ہے، اس حوالے سے بھی دیکھیں تو جہاں جہاں مسلمانوں کی عمل داری قائم ہے، اس کو ہم دار الاسلام ہی کہیں گے، حتیٰ کہ علما کا ایک طبقہ، جیسا کہ میں نے عرض کیا، مولانا سید نذیر حسین دہلویؒ، مولانا عبد الحئی لکھنوی اور مولانا احمد رضا خان بریلوی برصغیر میں اس زمانے میں بھی جبکہ انگریزوں کی عمل داری قائم ہو چکی تھی، اس زمانے میں بھی ہندوستان کو دار الحرب ماننے کے لیے تیار نہیں تھے۔ جو لوگ ہندوستان کو دار الحرب کہتے تھے، ان میں علما کی وہ لائن جو آگے چل کر جمعیت علماء ہند کی شکل میں سامنے آئی، میں اس کے ایک دو حوالے آپ کے سامنے پیش کر دوں۔

مولانا مدنی نے ''نقش حیات'' میں ایک جگہ اس پر بحث کی ہے۔ غالباً ان کے ذہن میں یہ سوال ہے کہ ہم دار الحرب کی بنیاد پر جو آزادی کی جدوجہد کر رہے ہیں، جب کانگریس کے ساتھ مل کر ہندوستان آزاد ہو گیا تو پھر ہم اس کی کیا حیثیت متعین کریں گے؟ مولانا مدنی نے بڑی ذہانت سے اس کا جواب دیا ہے۔ یہ ایک لمبا اقتباس ہے۔ میں اس کا تھوڑا سا حصہ پڑھتا ہوں۔ شاہ عبد العزیز کا ایک اقتباس نقل کرنے کے بعد مولانا مدنی لکھتے ہیں کہ

> ''اس سے یہ ثابت ہوا کہ اگر کسی ملک میں سیاسی اقتدار اعلیٰ کسی غیر مسلم جماعت کے ہاتھوں میں ہو، لیکن مسلمان بھی بہرحال اس اقتدار میں شریک ہوں اور ان کے دینی و مذہبی شعائر کا احترام کیا جاتا ہو، تو وہ ملک حضرت شاہ عبد العزیزؒ کے نزدیک بے شبہ دار الاسلام ہوگا اور از روئے شرع مسلمانوں کا فرض ہوگا کہ اس ملک کو اپنا ملک سمجھ کر اس کے لیے ہر نوع کی خیر خواہی اور خیر اندیشی کا معاملہ کریں۔''

ایک اور اقتباس بھی ہے۔ مولانا رشید احمد گنگوہی نے بھی دار الحرب ہونے کا فتویٰ دیا، اگرچہ اس موضوع پر ان کے دو متضاد فتوے ہیں، لیکن جو ذرا تفصیلی فتویٰ ہے، اس میں وہ لکھتے ہیں کہ:

> ''کفار کا غلبہ تو ہوا، لیکن بعض حیثیات سے اس میں اسلام کا غلبہ بھی باقی ہے تو اس کو اب بھی دار الاسلام ہی کہا جائے گا نہ کہ دار الحرب۔ اتنی بات پر سب ائمہ کا اتفاق ہے۔''

میں عرض یہ کرنا چاہتا ہوں کہ فقہا کی جو روایتی تعبیر ہے دار الحرب اور دار الاسلام کی، اس کو بھی اگر پیش نظر رکھیں تو اس وقت جہاں جہاں مسلمانوں کی عمل داری قائم ہے، بشمول پاکستان اور افغانستان کے کہ وہاں ان کی اپنی پارلیمنٹ

ہے، انتخابات ہوتے ہیں، جیسے کیسے بھی ہوتے ہیں، منتخب صدر بھی موجود ہے، ان سب چیزوں کی موجودگی میں ہم افغانستان کو دارالحرب نہیں کہہ سکتے، دارالاسلام ہی کہیں گے۔ میں کسی جنگ کے حوالے سے نہیں کہہ رہا کہ کون صحیح ہے اور کون غلط ہے، لیکن یہ بات میں آخر میں ضرور عرض کروں گا کہ ہم بات کرتے ہوئے افغانستان اور پاکستان، ان دونوں کو الگ الگ نہیں کر سکتے۔ اگر یہ کہیں گے کہ پاکستان فوج کے خلاف لڑنا تو گناہ ہے، یہ خروج ہے اور دوسری طرف اسی طرح کا کام کیا جائے تو اس کے بارے میں ہم کچھ اور انداز اختیار کر لیں تو میرا خیال ہے کہ یہ درست نہیں ہوگا۔ ہمیں دونوں کو اکٹھے ہی دیکھنا چاہیے۔

محمد مجتبیٰ راٹھور

عمار صاحب نے دو تین باتیں کیں۔ ایک تو شاید انھوں نے میرے انداز بیان پر بات کی ہے کہ دوسرے فریق کی جگہ پر کھڑے ہو کر اس کے موقف کو سمجھنا چاہیے۔ میں نے اس فورم پر صرف ان لوگوں کا موقف دلائل کے ساتھ علما کے بیان کیا ہے تاکہ جو نکات اٹھائے جائیں، ان پر مناسب انداز میں بات ہو سکے۔ دوسری چیز جو الولاء والبراء کا تصور ہے، میں نے امام رازی کے جو تین تصورات پیش کیے، اس سے بالکل یہ مقصود نہیں تھا کہ حکمران ان تین صورتوں میں آتے ہیں یا نہیں آتے۔ جو ایک بحث چل رہی ہے کہ اس کا ردعمل کیا ہے، یا ظلم کی بحث چل رہی ہے، اس پر کیا موقف علمائے کرام یا مذہبی طبقہ لے سکتا ہے۔ اسی سے یہ بحث نکلتی ہے۔ مقصد صرف یہ تھا کہ جو تین صورتیں بیان کی گئی ہیں، وہ اس حوالے سے بہت زبردست ہیں کہ علماء کرام اس پر متفق ہو سکتے ہیں۔ اس حوالے سے میں نے بات کی تھی۔

تیسری چیز کہ علۃ القتال کی جو بحث میں نے بیان کی، صرف اس نقطہ نظر سے تھی کہ یہ لوگ جو موقف اختیار کرتے ہیں کفر کے علۃ القتال ہونے کی بنا پر اور ہر ایک سے لڑتے ہیں، تو اس پر فقہا نے یہ لکھا ہے کہ کفر کی بنیاد پر ہر کسی سے نہیں لڑنا چاہیے۔ وجوہات کیا ہیں؟ وہ کفر محاربہ ہے۔ کسی غیر مسلم ملک پر حملے کی وجہ محاربہ ہی ہے۔ یا وہ آپ کے ملک کے خلاف جنگ کرنے کی سازش کر رہے ہوتے ہیں یا ڈائریکٹ آ کر آپ پر حملہ کرتے ہیں تو آپ پر جہاد فرض عین ہو جاتا ہے۔ تو یہ علۃ القتال کی بحث صرف اس وجہ سے فقہا نے بیان کی ہے تاکہ یہ مفہوم واضح ہو سکے۔ کچھ آیات کی تفسیر کی جس سے یہ استدلال ہوتا ہے کہ یہ صرف کفر کی وجہ سے ہے۔

زاہد صدیق مغل

ایک نکتہ یہ اٹھایا گیا کہ جب سرمایہ دارانہ نظام کے حوالے سے ہماری گفتگو ہوتی ہے تو جو جہادی تحریکات ہیں، انھوں نے بالعموم سوشل ازم کے خلاف تو خروج کیا، لیکن لبرل ازم کے خلاف نہیں کیا۔ میں یہ واضح کرنا چاہوں گا کہ سرمایہ داری کی تین بڑی تشریحیں ہیں۔ ہمارے ہاں عام طور پر یہ غلط فہمی پائی جاتی ہے کہ سوشلزم سرمایہ داری سے الگ کوئی چیز ہے۔ سرمایہ داری کا مطلب ہے آزادی اور مساوات کی بنیاد پر معاشرتی و ریاستی نظم قائم کیا جائے۔ اب یہ ریاستی نظم کیسے قائم کیا جائے گا، اس کی تین بڑی تشریحیں ہیں۔ ایک وہ جس کو ہم لبرل ازم یا مارکیٹ اکانومی کے نام سے جانا جاتا ہے۔ سرمایہ داری کی دوسری تشریح وہ ہے جس کو مارکسزم کے نام سے پیش کیا جاتا ہے۔ ایک مارکیٹ کیپٹل ازم ہے اور ایک اسٹیٹ کیپٹل ازم۔ مارکس نے کبھی اس بات سے انکار نہیں کیا کہ آزادی اور مساوات کی بنیاد پر

اسٹیٹ قائم ہو۔اس کی تنقید یہ تھی کہ مارکیٹ اکانومی میں آزادی اور مساوات نہیں ملتی۔ مارکس ازم اور لبرل ازم میں بنیادی فرق صرف یہ ہے کہ ایک آزادی کی انفرادی تشریح کرتا ہے اور دوسرا آزادی کی collective تشریح کرتا ہے، اس لیے ایک اسٹیٹ کیپٹل ازم ہے اور دوسری لبرل کیپٹل ازم۔سرمایہ داری کی تیسری بڑی تشریح قوم پرستی ہے۔قوم پرستی کے تناظر میں جو سوال پوچھا گیا،اس کے جواب میں یہ نکتہ اہم ہے کہ سرمایہ داری کی ایک تیسری تشریح ہے قوم پرستانہ نظریہ اختیار کرنا۔ان تینوں کے درمیان اپنے اپنے فرق موجود ہیں۔

جہاں تک یہ بات ہے کہ عام طور پر جہادی تحریکات نے سوشل ازم کے خلاف جدوجہد کی تو اس کے دو تین تناظر ہیں جس میں یہ بات سمجھی جا سکتی ہے۔پہلی بات یہ ہے کہ لبرل ازم کے اندر مذہبی انفرادیت کے اظہار کے جس قدر مواقع موجود ہیں،سوشل ازم اتنے بھی نہیں دیتا۔یعنی اگر آپ سوشل ازم کی تاریخ دیکھیں تو بے پناہ مظالم انھوں نے روس میں کیے،چین میں کیے۔سوشل ازم مذہبی آزادی اتنی بھی نہیں دیتا جتنی لبرل ازم دیتا ہے۔ایک وجہ تو یہ ہے جس کی وجہ سے علماء کرام نے بالعموم سوشل ازم کو شیطان بزرگ کے طور پر دیکھا ہے۔دوسری بات یہ ہے کہ ہماری رائے یہ ہے کہ ہمارے ہاں دارالحرب اور دارالاسلام کی جو کنفیوژن ہے،اس کی وجہ یہ ہے کہ علماء کرام نے سرمایہ داری کو بحیثیت ایک نظام زندگی کے ان معنوں میں نہیں لیا۔انھوں نے یہ سمجھا کہ یہ جو لبرل ازم میں آزادیاں ہیں، یہ اسلامی آزادیاں ہیں، جبکہ لبرل ازم جس طرح بہت سے لوگوں کو کھلاڑی بننے کی اجازت دیتا ہے،اسی طرح مسلمان ہونے اور عیسائی بننے کی بھی اجازت دیتا ہے۔لبرل ازم کے بارے میں عام طور پر علما کے ہاں نرم گوشہ اس وجہ سے نہیں پایا جاتا کہ معاذ اللہ ان کی نیت میں شک ہے یا وہ لبرل ازم کو حق سمجھتے ہیں، بلکہ ہمارے خیال میں لبرل ازم کے بارے میں ان کے ذہن میں کنفیوژن ہے اور جس دن یہ کنفیوژن دور ہو جائے گی،علماء کرام نے جس طریقے سے سوشل ازم کے خلاف خروج کیا،اسی طریقے سے لبرل ازم کے خلاف بھی ہو جائے گا۔

تیسری بات یہ کہ عام طور پر جہاد افغانستان کے تناظر میں بھی یہ الزام لگایا جاتا ہے کہ مجاہدین نے امریکہ سے مدد لی۔بات یہ ہے کہ انٹرنیشنل تناظر میں ہر ملک کے اپنے مفادات ہوتے ہیں اور جہاں آپ کے مفادات کسی کے ساتھ reconcile کرتے ہیں، آپ کو فائدہ اٹھانا ہوتا ہے۔ہر شخص اٹھاتا ہے۔اگر مجاہدین ایک زمانے میں سوشل ازم کے خلاف جہاد کرتے ہوئے امریکہ کے ساتھ گئے اور اس کا ساتھ دیا تو یہ ان کے لاجسٹک مفاد میں تھا۔اگر تو تاریخ ہمیں یہ بتاتی کہ جن مجاہدین نے امریکہ کے ساتھ مل کر جہاد کیا، وہ بعد میں امریکہ کے اتحادی بن گئے تو یہ الزام بالکل ان پر بجا تھا کہ وہ ایک زمانے میں امریکہ کے Tool بن گئے،لیکن ہم تو دیکھتے ہیں کہ جو لوگ امریکہ کے ساتھ مل کر جہاد کرنے میں پیش پیش تھے،آج وہی لوگ ہیں جو امریکہ کے خلاف جہاد کر رہے ہیں۔یہ ان کا صرف ایک لاجسٹک فیصلہ تھا۔ہم اسلامی تاریخ میں دیکھیں تو اس کی بے شمار مثالیں مل جائیں گی کہ کفار کے ساتھ بظاہر لاجسٹک مفاد کے لیے تعلق بنایا گیا۔آپ لاجسٹک مفاد کے لیے ساتھ ''لے'' سکتے ہیں، ''دے'' نہیں سکتے۔میرے خیال میں ساتھ لینے اور ساتھ دینے میں بڑا بنیادی فرق ہے۔ہاں، ہر فریق اپنے زاویہ سے یہ کہہ سکتا ہے کہ ہم نے فائدہ اٹھایا۔امریکہ کہتا ہے کہ اس نے فائدہ اٹھالیا اور ہم کہتے ہیں کہ ہم نے فائدہ اٹھایا۔تو یہ دوطرفہ رائے تو بہرحال پائی جا سکتی ہے۔

ایک سوال خورشید ندیم صاحب کی طرف سے آیا تھا کہ مسلمان معاشروں میں حکومت کیسے قائم ہوگی۔ اس پر میرا ایک تفصیلی مضمون ہے جس میں، میں نے ان دلائل کا تجزیہ کیا ہے جو عام طور پر جمہوریت کے حق میں دیے جاتے ہیں۔ مثلاً قرآن مجید کی ایک آیت ہے جسے rhetorically پڑھا جاتا ہے کہ امرھم شوری بینھم۔اس آیت سے استدلال میں جتنے مسائل ہیں، وہ سب میں نے اپنے مضمون میں بیان کر دیے ہیں۔ بنیادی غلطی یہ ہے کہ ہم جمہوریت کو محض تبدیلی حکومت کا ایک نظام سمجھتے ہیں، جبکہ جمہوریت صرف حکومت تبدیل کرنے کا نام نہیں ہے۔ میں نے عرض کیا کہ جمہوریت تو illiberal بھی ہوتی ہے۔ کیا آپ سمجھتے ہیں کہ پاکستان میں جو فوج اقتدار میں آ جاتی ہے تو وہ جمہوریت نہیں رہتی؟ ایسا نہیں ہے، وہ illiberal democracy ہو جاتی ہے۔ جمہوریت تو اس اداراتی صف بندی کا نام ہے جس کے ذریعے سے نظام اطاعت قائم کیا جاتا ہے۔ سو جب ہم یہ کہتے ہیں کہ ہم جمہوریت کے خلاف ہیں تو اس سے مراد یہ نہیں کہ حکومت بدلنے کا یہ طریقہ چھوڑ کر کوئی اور طریقہ اختیار کر لیا جائے تو سب ٹھیک ہو جائے گا یا کوئی اسلامی جماعت جیت کر اقتدار میں آ جائے گی تو اسلامی نظام قائم ہو جائے گا۔ ہم یہ کہتے ہیں کہ جن اداروں کے ذریعے سے حکومت کی جا رہی ہے، ان کے ذریعے سے سرمایہ دارانہ نظام کے مقاصد کو تو محفوظ کیا جا سکتا ہے، لیکن شریعت کی بالادستی کبھی قائم نہیں کی جا سکتی۔ نظام کے اسٹرکچر میں اور اس کے مقاصد میں ایک in-built relationship ہوتا ہے۔ آپ ان کو علیحدہ نہیں کر سکتے۔ Form اور Essence دونوں ایک دوسرے کے ساتھ ساتھ ہوتے ہیں۔ تو یہ جو جمہوری اسٹرکچر میں حکومت کے جتنے ادارے ہیں، وہ آزادی، مساوات اور ترقی میں لامحدود اضافے کے ایجنٹ ہیں۔ اس کے علاوہ کوئی چیز نہیں ہے۔ یہ ایک بڑی بنیادی بات ہے جو کاش ہماری سمجھ میں آ جائے۔

رہ گیا یہ سوال کہ اگر جمہوریت نہیں ہوگی تو حکومت کیسے آئے گی تو میں اس کے الزامی جواب کے طور پر ایک سوال کرتا ہوں کہ کالج اور یونی ورسٹی میں یہ کیسے طے ہوتا ہے کہ ڈین کسے مقرر کرنا ہے؟ کیا چپڑاسی سے لے کر سینئر اساتذہ تک، سب کی رائے لی جاتی ہے کہ جس کے حق میں زیادہ لوگ رائے دے دیں گے، اس کا فیصلہ ہو جائے گا؟ ایسا کبھی بھی نہیں ہوتا۔ کہنے کا مطلب یہ ہے کہ ہم دیکھ رہے ہیں کہ ہمارے معاشرے میں جتنے ادارے ہیں، وہ اسی طرح کام کر رہے ہیں، سوائے چھوٹی سی حکومت کے اور میں واضح کر سکتا ہوں کہ گلوبلائزیشن کے نتیجے میں جس ادارے کا جمہوریت میں سب سے کم کردار رہ جاتا ہے، وہ مقننہ ہوتی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ جمہوری حکومتوں میں حکومتیں بدلتی ہیں، پالیسیاں کبھی نہیں بدلتیں۔ یہ صرف پاکستان میں نہیں، امریکا میں بھی ایسے ہی ہے اور اس کا براہ راست نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ لوگ جمہوری عمل میں حصہ لینا ہی چھوڑ دیتے ہیں۔ ٹرن آؤٹ پچاس فی صد سے کم ہو جاتا ہے۔ تو بنیادی بات یہ ہے کہ ہمارے جتنے بھی معاشرتی اور ریاستی ادارے ہیں، ان میں ہم کہیں بھی جمہوری بنیاد پر فیصلے نہیں کرتے کہ سربراہی کس کو ملے گی، لیکن اس کے باوجود کبھی خلا پیدا نہیں ہوا اور کبھی ایسا نہیں ہوا کہ یونیورسٹیوں میں لوگوں نے ڈنڈے اٹھائے ہوئے ہوں اور لڑ رہے ہوں کہ ڈین کون بنے گا۔ ہم دیکھتے ہیں کہ ڈین بھی بن جاتے ہیں، کالجوں کے پروفیسر بھی طے ہو جاتے ہیں، مسجدوں کے امام مقرر کرتے وقت کبھی ایسا جھگڑا نہیں ہوا کہ لوگ ڈنڈے لے کر آ گئے ہوں۔ کچھ مثالیں ایسی مل جاتی ہیں جہاں لوگ فرقہ وارانہ بنیاد پر قبضہ کرنے کی کوشش کرتے ہیں۔ اس سے انکار نہیں اور اس

کی وجہ یہ ہے کہ مساجد اسلامی ریاست کے کنٹرول میں نہیں ہیں۔

تو میرا سوال یہ ہے کہ ان سب اداروں میں فیصلے کیسے ہو رہے ہیں؟ دیکھیں، ہر سسٹم کے اندر جو لوگ ٹاپ پر آتے ہیں، وہاں تک پہنچنے کے پروسس ہوتے ہیں۔ جب آپ اسلامی ریاست قائم کریں گے، اسلامی نظام قائم کریں گے تو تقویٰ کوئی ایسی چیز نہیں ہے کہ پتہ ہی نہ چلے کہ کون متقی ہے اور اہل الرائے کون ہے اور لوگ پریشان ہو جائیں کہ اب عوام بتائیں کہ کون متقی ہے اور کس کو خلیفہ ہونا چاہیے۔ یہ فیصلہ اہل الرائے کریں گے۔ اگر آپ یہ سوال اٹھائیں کہ اہل رائے کیسے آئیں گے تو میرا جواب وہی ہوگا کہ صرف اس پراسس پر غور کر لیں جس کے ذریعے ہمارے تمام اداروں میں وہ لوگ آ جاتے ہیں جن کو ہم اہل الرائے سمجھتے ہیں۔ اسلامی ریاست میں بھی بالکل اسی طرح لوگ آ جائیں گے۔

عمار صاحب نے یہ سوال اٹھایا کہ ہم جو بات کہہ رہے ہیں، وہ ظاہر بات ہے کہ ایک اجتہادی رائے ہے جبکہ جمہوریت کے بارے میں علماء کرام کی بھی ایک انڈراسٹینڈنگ ہے۔ اس میں ہمیں کوئی کلام نہیں اور نہ ہی ہم یہ سمجھتے ہیں۔ انھوں نے خود واضح کر دیا کہ یہ ایک اجتہادی مسئلہ ہے۔ جیسے علماء کرام نے ۱۸۵۷ء کی جنگ آزادی میں ناکامی کے بعد مدارس کے ذریعے سے ایک علمی جدوجہد برپا کی اور اسلامی علوم کا تحفظ کیا۔ ظاہر ہے کہ میں یہ سوال اٹھا سکتا ہوں کہ ان کو یہ نہیں کرنا چاہیے تھا، بلکہ لڑنا چاہیے تھا۔ تو اصل بات یہ ہے کہ ہر شخص اپنے حالات کے اعتبار سے کسی چیز کو ممکن سمجھتا ہے اور اپنے تجزیے کی بنیاد پر ایک نتیجے تک پہنچتا ہے۔ انیسویں صدی میں علماء کرام نے حالات کو سامنے رکھتے ہوئے ایک جدوجہد کی۔ ہم یہ نہیں کہہ رہے کہ وہ غلط تھی۔ وہ اپنی جگہ جائز تھی۔ تو جن علماء کرام کی انڈرسٹینڈنگ یہ ہے کہ اس جمہوری نظام کے اندر اسلام کا آنا ممکن ہے، ان کی نیت پر ہم شک نہیں کرتے۔ مثال کے طور پر میں اسلامی بنکاری کے بھی خلاف ہوں، لیکن میں یہ نہیں کہتا کہ جو لوگ اسلامی بینکنگ کر رہے ہیں، وہ معاذ اللہ امت کے بدخواہ ہیں یا ان کی نیتوں میں فتور ہے۔ یہ ان کی انڈرسٹینڈنگ ہے اور ان شاء اللہ جس دن ان کو میری بات سمجھ میں آ جائے گی یا ان کی بات میری سمجھ میں آ جائے گی تو ہم ایک جگہ پر آ جائیں گے۔

میں بنیادی طور پر کسی کی تکفیر نہیں کر رہا اور نہ ہی خروج کی کسی مخصوص جدوجہد کو جواز دے رہا ہوں کہ فلاں خروج جائز تھا یا یہ خروج ناجائز ہے۔ میں یہ کہہ رہا ہوں کہ جو لوگ یہ کہہ رہے کہ خروج ہے ہی ایک شجر ممنوعہ، ان کا استدلال غلط ہے۔ میرا یہ موقف ہے۔ آگے یہ سوال انھوں نے اٹھایا ہے کہ کیا ایک گروہ اپنی تفہیم کی بنیاد پر جدوجہد کر سکتا ہے اور کیا یہی حق اجتماعیت کو نہیں دینا چاہیے؟ اس کا جواب ایک تو یہ ہے کہ امام حسینؓ اور حضرت عبداللہ بن زبیرؓ نے جو خروج کیا ہے، وہ ہماری تاریخ میں واضح ہے۔ ظاہری بات ہے کہ سارے صحابہ کرام ان کے ساتھ نہیں تھے۔ اب اس بنیاد پر ہمارے علما نے کبھی یہ نہیں لکھا کہ ان کا خروج ناجائز تھا۔ اہل سنت کی بات کر رہا ہوں۔ اگر اہل سنت سے باہر کسی کی رائے ہو تو میں اس کا ذمہ دار نہیں ہوں، لیکن اہل سنت والجماعت کے جو معتبر علماء کرام ہیں، کیا کسی نے اسلامی تاریخ میں یہ بات کہی ہے؟ ویسے معذرت کے ساتھ کہنا چاہتا ہوں کہ اہل سنت میں اب ناصبی بھی آ گئے ہیں جو ان کے خلاف لکھ دیتے ہیں۔

دوسری بات یہ کہ خروج کے لیے علما نے کبھی یہ شرط نہیں لکھی کہ وہ عوامی رائے کی بنیاد پر ہو۔ جو حضرات کہتے ہیں کہ

خروج کے لیے عوامی رائے ہونی چاہیے تو اس کی بھی تو دلیل چاہیے۔ علما نے یہ شرط لکھی ہے کہ آیا آپ یہ سمجھتے ہیں کہ آپ کے پاس اتنی افرادی قوت ہے کہ آپ کامیاب ہو جائیں گے؟ یہ شرط تو موجود ہے فقہا کے لٹریچر میں، لیکن یہ بات مجھے کہیں نظر نہیں آئی کہ فقہانے یہ لکھا ہو کہ عوامی رائے بھی ساتھ ہونی چاہیے۔ ظاہر ہے کہ جو گروہ یہ سمجھتا ہے کہ اسے جدوجہد کرنی ہے، اسی کو فیصلہ بھی کرنا ہوگا۔ یہ ایسے ہی ہے کہ ۱۸۶۵ء میں یہ فیصلہ کس نے کیا کہ مدارس کا علمی تحفظ کرنا چاہیے؟ ظاہر ہے کہ جس گروہ کی یہ رائے تھی کہ آج یہ کرنے کا وقت ہے، انھوں نے وہی کر لیا۔ اسی طرح جو گروہ یہ سمجھتا ہے کہ اسے طاقت اور قوت کو جمع کرنا ہے اور وہ اس کے لیے جدوجہد کر رہا ہے اور وہ یہ سمجھتا ہے کہ اب وقت آ گیا ہے کہ میں لڑ پڑوں تو ظاہری بات ہے کہ فیصلہ تو اسی کا ہوگا۔ آپ یہ کہہ رہے ہیں کہ پورے پاکستان کو اس کے لیے تیار کیا جائے۔ سوال یہ ہے کہ جمہوریت اسی طریقے سے پوری دنیا میں نافذ کی گئی ہے؟ اگر میں آپ کو ہیومن رائٹس کی تاریخ بتاؤں کہ یہ کس نے لکھے تھے تو یہ ۵۴ سفید فام امریکی مردوں نے لکھے تھے جن کو پوری دنیا کے قانون کے طور پر مسلط کر دیا گیا ہے۔ ایسا کبھی نہیں ہوتا کہ ساری دنیا کی رائے عامہ کو پہلے تیار کیا جائے اور پھر کوئی اقدام کیا جائے۔

ڈاکٹر رشید احمد

ہمارے ہاں سوات میں فوجی آپریشن کی وجہ سے وہاں کے لوگوں کی جتنی جائیداد تھی، تباہ ہوگئی ور عورتیں سارے خیبر پختون خوا میں دربدر ہوگئیں۔ عورتوں کی بے عزتی ہوئی، اموال تلف ہوگئے۔ اللہ نہ کرے کہ یہاں پر بھی اس طرح کا کوئی آپریشن ہو، تب آپ لوگوں کو اس کا صحیح اندازہ ہوگا کہ خروج کتنا صحیح ہے اور اس کا شرعی جواز کتنا ہے!

مفتی محمد زاہد

ایک چھوٹی سی وضاحت کر دوں کہ جب ہم خروج کی بات کرتے ہیں تو اس سے ہماری مراد مسلح مزاحمت ہوتی ہے۔ میں یہ سمجھتا ہوں کہ حضرت امام حسین کو خروج کی اس بحث میں نہیں لانا چاہیے، اس لیے کہ وہ کوئی مسلح سعی نہیں تھی۔

ڈاکٹر خالد مسعود

میرے خیال میں بحث بہت سے اہم نکات کو کھول رہی ہے اور ہم کافی آگے چلے جائیں گے اور اس کے لیے بہت سی نشستوں کی ضرورت ہوگی۔ ایک سوال جو میرے ذہن میں اٹھتا ہے، وہ میں آپ کے سامنے رکھ دیتا ہوں کہ جس طرح اسلام میں آنے کے لیے نیت ضروری ہے اور ایک غیر مسلم آدمی نمازیں پڑھنا شروع کر دے تو اس کو اسلام قبول کرنا نہیں کہیں گے تو کفر کی بحث میں بھی اس کی نیت کا اعتبار کیا جائے گا یا نہیں؟

ڈاکٹر حسن مدنی

حدیث مبارکہ میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ صحابہ کرام کا یہ مکالمہ موجود ہے۔ صحیح بخاری میں حدیث ہے کہ بایعنا علی السمع والطاعة فی منشطنا ومکرهنا وعسرنا ویسرنا وان لا ننازع الامر اهله ..... الا ان تروا کفرا بواحا۔

جہاں تک خروج کی بات ہے تو خروج خلافت اسلامیہ کا ایک مستقل تصور ہے۔ صحابہ کرام اور سیدنا حسین نے عملاً

خروج کر کے خروج کی شرعی حیثیت پر مہر تصدیق ثبت کر دی ہے، ائمہ ثلاثہ خروج کے جواز کے قائل ہیں۔ احادیث میں امرا اور خلفا کی اطاعت کی واضح تاکید ملتی ہے، تاہم صحیح احادیث کی رو سے تین صورتوں میں اصولاً خروج پر اتفاق رائے پایا جاتا ہے۔ خروج کی چار شکلیں ہیں جن میں سے تین اتفاقی ہیں۔ چوتھی صورت کے بارے میں اختلاف ہے۔ اتفاقی صورتوں میں کفر بواح ہے، اقامت صلوٰۃ نہ کرنا ہے اور اقامت دین نہ کرنا ہے۔ جو حکمرانوں کا فسق و فجور ہے، اس کے بارے میں اختلاف پایا جاتا ہے۔ حنابلہ اس کے قائل نہیں ہیں اور باقی تین ائمہ فسق و فجور کی صورت میں بھی اس کے قائل ہیں۔ علامہ ابن تیمیہ نے، امام ابوحنیفہ نے، شاہ ولی اللہ نے، حافظ ابن حجر نے خروج کی وجوہ پر صریح گفتگو کی ہے۔ یہ سب خروج بعض شکلوں میں خروج کو واجب بھی مانتے ہیں۔

ہمارے ہاں جو بنیادی نکتہ زیر بحث ہے، اس نکتے کے ساتھ ملا کر میں اس کو دیکھتا ہوں۔ بنیادی سوال جو غور طلب ہے کہ دار الاسلام کیا ہے؟ دار الاسلام کے بارے میں یہاں جو بات کہی گئی، بڑی معذرت کے ساتھ میں کہوں گا کہ اسے دار الاسلام نہیں، دار المسلمین کہنا چاہیے جہاں مسلمانوں کی حکومت ہے، جیسے بھی وہ حکومت کرتے ہیں۔ یہ دار المسلمین ہے، دار الاسلام نہیں ہے۔ دار الاسلام کا اطلاق اس حکومت پر ہوتا ہے جو کتاب و سنت کو نافذ کرتی ہے اور اس کا دعویٰ کرتی ہے۔ یہی بات ہمارے ائمہ کرام پہلے کہہ چکے ہیں۔ شاہ ولی اللہ کی شخصیت مسلمہ ہے۔ ان کی ایک عبارت سے دونوں ہی استدلال ہوتے ہیں۔ حجۃ اللہ البالغہ میں ان کا فرمان موجود ہے کہ 'و بالجملة فاذا كفر الخليفة بانكار ضروری من ضروريات الدين حل قتاله بل وجب والا لا لانه حينئذ فاتت مصلحة نصبه بل يخاف مفسدته على القوم فصار قتاله الى الجهاد فی سبيل الله'۔ جب خلیفہ ضروریات دین میں سے کسی کا انکار کر دے تو قتال کرنا حلال بلکہ واجب ہے۔ شاہ ولی اللہ نے اس عبارت میں ایک تو خلیفہ کے ضمن میں خروج کی بات کی ہے اور دوسرا انھوں نے یہ بتایا ہے کہ خروج کب کیا جائے گا۔ جب ضروریات دین کا خاتم ہو جائے۔ یعنی مسلمانوں کی حکومت کی بات نہیں ہے۔ نفاذ دین، ضروریات دین کا جہاں نفاذ ہوگا، اسے ہم اسلامی ریاست کہیں گے۔ شاہ ولی اللہ نے خروج کے بارے میں وجوب کی بات بھی کہی ہے اور وجوب کی واضح عبارت بھی موجود ہے۔

امام ابوحنیفہ کے بارے میں الموفق مکی نے ''مناقب ابی حنیفہ'' میں امام ابوحنیفہ کے بارے میں یہ دعویٰ کیا ہے کہ وہ خروج کو واجب سمجھتے تھے۔ امام ابوبکر جصاص کا بھی یہی قول ہے۔ جہاں تک یہ مسئلہ ہے کہ دار الاسلام کسے کہتے ہیں تو علامہ ابن تیمیہؒ کی بھی ایک عبارت سامنے رہنی چاہیے۔ وہ فرماتے ہیں: وايما طائفة انتسبت الى الاسلام وامتنعت عن بعض شرائطه الظاهرة المتواترة فانه يجب جهاده باتفاق المسلمين۔ یعنی وہ جماعت جو اسلام کا نام لے، لیکن اسلام کے ظاہری اور متواتر احکامات سے روگردانی کرے تو اس کے بارے میں امت کا اجماع ہے کہ اس کے خلاف خروج ہونا چاہیے۔

تو پہلا نکتہ تو یہ ہے کہ دار الاسلام ہم کسے کہتے ہیں؟ میں بڑی معذرت کے ساتھ عرض کروں گا کہ اس وقت ہم مسلمان جو کچھ کر رہے ہیں، اگر یہی اسلام ہے تو اسلام پر اس سے بڑا طعن کوئی نہیں ہے۔ ہم مسلمانوں کے موجودہ

رویے کو اسلام نہیں مانتے اور سمجھتے ہیں کہ مسلمانوں کا موجودہ طرز عمل اسلام کے لیے باعث شرم ہے، لیکن مسلمانوں کا یہی رویہ اگر سیاست کے میدان میں ہو تو وہ اسلام کی گارنٹی اور ضمانت کیسے دے سکتا ہے؟ مسلمان جب سیاسی میدان میں کام کر رہے ہیں تو وہ دارالاسلام بن گیا، یہ ایسی تعبیر ہے جس سے میں اتفاق نہیں کر سکتا۔ ہمارے ہاں یہ مسلمہ نظریہ رہا ہے کہ ہم مسلمانوں کی تاریخ اور ہے جبکہ اسلام کی تاریخ اور ہے۔ صرف اسلام کو عصمت حاصل ہے، پاکستان کے شہریوں کو عصمت حاصل نہیں ہے۔ بنیادی نکتہ یہ ہے کہ دارالاسلام وہ ہے جہاں کتاب وسنت کا نفاذ ہے اور جہاں اللہ کا دین قائم ہے۔

یہ دارالاسلام میرے نقطہ نظر کے مطابق خلافت عثمانیہ کے آخری دور تک، ۱۹۲۴ء تک کسی نہ کسی شکل میں قائم رہا ہے۔ کم تر شکل میں، کمی بیشی کے ساتھ، وہ ہمیشہ قائم رہا ہے۔ اس کے بعد یہ اللہ کی حکمت بالغہ ہے کہ وہاں سے سعودی عرب میں منتقل ہوا اور وہاں کسی نہ کسی شکل میں موجود ہے، کم تر شکل کہہ لیں۔ آج کے دور میں اگر اس کی کوئی بہتر شکل ملتی ہے تو وہ امارت اسلامیہ افغانستان کی ہے جہاں سعودی عرب سے بھی بہتر شکل میں دارالاسلام قائم کیا گیا۔ اگر ہم دعویٰ کر سکتے ہیں تو کسی نہ کسی درجے میں ان کے بارے میں دعویٰ کرنے کی پوزیشن میں ہیں۔ یہ کہنا کہ اموی اور عباسی خلفا میں بھی بہت سی خامیاں تھیں تو دراصل کسی بھی حکمران کا ذاتی کردار اصل مسئلہ نہیں ہے۔ اصل مسئلہ یہ ہے کہ وہ وظیفہ قیادت کیا ادا کر رہا ہے۔ آج اگر سعودی عرب کے حکمران ملوکیت پر قائم ہیں اور بہت زیادہ عیاشیاں کر رہے ہیں تو انھوں نے کتاب وسنت کا نظام بھی قائم کیا ہے۔ میں اس کو حکمرانوں کے ذاتی کردار کے بجائے اس تناظر میں دیکھوں گا کہ وہ وظیفہ حکومت کیا انجام دے رہے ہیں؟ اس پر انحصار ہے۔

علامہ ابن تیمیہ کا واضح نظریہ ہے سیاست شرعیہ میں کہ ایسا حکمران جو ذاتی طور پر فاسق ہو لیکن دین کو نافذ کرنے کی بہتر اہلیت رکھتا ہو تو ایسے فاسق کو حکومت دی جائے گی بجائے ایسے آدمی کے جو ذاتی طور پر تو بہت دین دار ہے، لیکن حکومت کی اہلیت نہیں رکھتا۔ آپ پاکستان کی مثال لے لیں۔ یہاں صدر فاروق لغاری رہے ہیں، رفیق تارڑ رہے ہیں، میاں محمد سومرو رہے ہیں۔ ذاتی طور پر دین دار ہیں، لیکن انھوں نے اپنے فرائض منصبی کے ساتھ انصاف نہیں برتا۔ تو ذاتی کردار واقعتاً اہمیت رکھتا ہے۔ خلافت راشدہ کا یہ امتیاز تھا کہ اس میں ذاتی طور پر بھی خلفا میں یہ معیار موجود تھا جو بعد میں بہت کم ہوتا چلا گیا، لیکن اسلامی شریعت کسی نہ کسی درجے میں خلافت کے آخری دور تک قائم رہی ہے۔

اب میں اصل نکتے کی طرف آتا ہوں۔ میرا نظریہ یہ ہے کہ پاکستان کے دستوری تناظر میں خروج کی بحث سرے سے ہی درست نہیں، کیونکہ ہمارے دستور میں خروج کے بارے میں کوئی بات موجود نہیں ہے۔ یہ دستور خروج کے متعلق کسی قسم کی گفتگو نہیں کرتا۔ اس میں خروج کا کوئی تصور نہیں، کیونکہ خروج خلافت اسلامیہ کا ایک تصور ہے۔ جہاں خلافت اسلامیہ ہوگی، وہاں خروج کی بات کریں گے۔ اس وقت اسلام کا سیاسی نظام، خلافت یا امارت، دنیا میں کسی بھی جگہ پر قائم نہیں۔ سعودی عرب کے بارے میں بھی میں کسی درجے میں کہہ رہا ہوں۔ کسی ملک کو حقیقی دارالاسلام اس وقت قرار نہیں دیا جا سکتا۔ ہماری جو مسلم ریاستیں ہیں، وہ جدید مغربی تصورات پر قائم قومی ریاستیں ہیں۔ یہ وطنی بنیادوں پر قائم ہیں اور خلافت اسلامیہ ایک خالص نظریاتی ریاست ہوتی ہے جو اللہ کے دین کے نفاذ کے لیے ہوتی ہے۔ تو واقع

کو اگر دیکھا جائے تو پاکستان میں قرآن وسنت کے قوانین کو دیگر قوانین پر کوئی بالاتر حیثیت حاصل نہیں ہے۔ دستور پاکستان میں اسلامی دفعات کے خوش نما نعرے اور پالیسی بیانات بہت موجود ہیں، لیکن عملی طور پر ان کے نفاذ کا کوئی میکنزم نہیں ہے۔ حاکمیت اعلیٰ کا نعرہ محض زیب عنوان ہے۔ درون خانہ حاکمیت عوام کا پورا نقشہ قائم ہے اور ملک میں سرکاری سطح پر کوئی اسلام نظر نہیں آتا۔ اسلام کو اختیار کرنے یا ترک کرنے کی گنجائش تو موجود ہے، یعنی ایک فرد کے لیے تو یہ گنجائش ہے کہ اسلام کو لے لے یا چھوڑ دے، لیکن اسلام کو ریاستی سطح پر ٹکڑے ٹکڑے کر کے عوامی نمائندوں کی منظوری کے ساتھ اسلام کو نافذ کرنا، یہ تو منون ببعض الکتاب و تکفرون ببعض کے ضمن میں آتا ہے۔

پاکستان میں علماے کرام ابتدائی دور سے جو بھی دستوری جدوجہد کر رہے ہیں، بائیس نکات ہوں، ۱۹۷۳ء کا آئین ہو، قانون توہین رسالت ہو یا حدود قوانین ہوں، یہ ساری جدوجہد ایک مثالی لائحہ عمل کی بجائے قابل عمل یا ممکنہ طریق کار کے طور پر کی گئی۔ ہمارے پاس اس وقت ممکنہ طریقہ یہی ہے، یہ نہیں کہ ہم اس کو کوئی مثالی شکل سمجھتے ہیں۔ ہمارے دور میں اسلام کو اگر خالص شکل میں نافذ کیا گیا تو وہ افغانستان میں تھا۔ طالبان کو پورا موقع ملا اور انھوں نے اسلام کو خالص امارت اسلامیہ کے طور پر نافذ کیا۔

تو خلاصہ یہ ہے کہ خروج کے متعلق ہم فقہ الواقع کو دیکھ کر فیصلہ کریں گے کہ صورت حال کیا ہے؟ جس صورت حال میں ہم کھڑے ہیں اور آج جو خروج ہو رہا ہے، اس کو ہم کیا کہتے ہیں؟ فقہ الواقع کے بغیر ہم فقہ الاحکام پر بات نہیں کر سکتے۔ میرے خیال میں پاکستان کے دستور میں خروج کی کوئی بحث ہی نہیں، یہاں بغاوت کی بحث ہے۔ یہاں خلافت تو کیا، جمہوریت بھی نہیں ہے۔ جمہوریت میں شمسی ایئربیس اور جیکب آباد ایئربیس غیروں کے حوالے کر کے اہل وطن پر ہلاکت اور بمباری مسلط نہیں کی جاتی۔ جمہوریت میں بادشاہانہ جانشینی نہیں ہوتی جو پاکستان کی نام نہاد جمہوری جماعتوں کا وتیرہ ہے۔ خروج کی بحث اگر کی جاسکتی ہے تو کسی درجے میں ملا عمر کے قائم کردہ نظام امارت اسلامیہ کے تناظر میں ہو سکتی تھی جو عالمی تقاضوں کے مطابق بھی ۸۰ فی صد علاقے پر قابض تھے، لیکن بڑے افسوس کی بات ہے کہ آج ایسے لوگ موجود ہیں جو ماضی میں پرویز مشرف کے باغیانہ اقدامات کے حامی رہے ہیں اور انھوں نے نظریاتی اور علمی سطح پر پرویز مشرف کے ناجائز اقدامات کو سہارا دینے کی کوشش کی تھی جو غاصبانہ قبضے کے سوا کچھ نہیں تھا۔

اپنے ملک کی سرزمین اور عوام کو دشمن کے حوالے کر کے اس سے تائید وتحفظ کی بھیک مانگنے والے مشرف کے خلاف شریعت اسلامیہ کے عاملین تو کجا، ہر طبقہ زندگی حتیٰ کہ سول سوسائٹی کو بھی میدان میں نکلنا چاہیے تھا جو اسلام سے کوئی دلچسپی اور تعارف رکھتی ہو۔ آج وہ لوگ جو پرویز مشرف کے اقدامات کو جائز قرار دیتے ہیں، امریکہ کے افغانستان پر قبضے کو مبنی بر انصاف باور کراتے ہیں، وہی لوگ ہیں جو فلسطین وکشمیر میں مسلمانوں کی مزاحمت کو دہشت گردی باور کرتے ہیں۔ انھیں اصل باغی کے خلاف جمہوری جدوجہد کی تو کوئی ضرورت محسوس نہیں ہوتی، لیکن وہ ظالم اور غاصب کے ظلم کے نتیجے میں کھڑے ہونے والے عوام پر خروج کی بحثیں کر کے ان کی آہ کو بھی بند کرنا چاہتے ہیں۔ جو لوگ امن کے داعی ہیں، انھیں امن کے اصل مجرموں کے خلاف اپنی شکایت قائم کرنی چاہیے۔ پاکستان اور افغانستان میں امن کو تباہ کرنے والا سب سے پہلے عالمی استعمار ہے۔ امریکی قیادت نے پانچ ہزار افراد کی ہلاکت کا بدلہ ہزاروں دیہات اور

لاکھوں انسانوں کو ہلاک کر کے لے لیا ہے اور اب بھی اس کا غصہ ٹھنڈا نہیں ہو رہا۔ پھر امن کو پامال کرنے والے ہمارے حکمران ہیں جنھوں نے امریکہ کی ہاں میں ہاں ملائی۔ اگر ہم امن کی دعوت میں مخلص ہیں تو ہمیں پہلے امن کے اصل مجرموں کے خلاف سیمینار منعقد کرنا چاہیے۔ آج یہ روایت پختہ ہو چکی ہے کہ جنگ کو export کرنے والے ممالک امن مشنوں اور انسانیت کو شرمندہ کرنے والے انسانی حقوق کا سرٹیفکیٹ بانٹ رہے ہیں۔

یہ سوال بھی غور طلب ہے کہ اس تکفیر وخروج کو سیاسی تکفیر وخروج سے تعبیر کیا جائے تو زیادہ بہتر ہے، کیونکہ یہ کوئی مستقل مسئلہ نہیں ہے۔ مصر میں جمال عبد الناصر کے قتل عام کے نتیجے میں تکفیر وخروج کا مسئلہ پہلی مرتبہ پیدا ہوا۔ مختصراً میں یہ کہنا چاہوں گا کہ ہمارے اس دور میں سیاسی تکفیر وخروج کا جو مباحثہ ہے، یہ سارا خالصتاً ردعمل کے تناظر میں ہے۔ ۱۹۹۰ء کے بعد سعودی عرب میں امریکی اڈوں کے بعد اسامہ بن لادن اور ان کے ہم نوا مخلص نوجوان ملت اسلامیہ کے دفاع کے لیے سامنے آئے تھے۔ انھوں نے حکمرانوں کو بھی، کبار علما کو بھی کہا اور اس کے بعد تکفیر کی تحریک شروع ہو گئی۔ پاکستان میں تکفیر کی تحریک کا باضابطہ سلسلہ ۲۰۰۰ء کے بعد شروع ہوا ہے، اس سے پہلے شاذ ونادر ہی کہیں ملتا ہے۔ اس کا جو اصل تناظر ہے، وہ ردعمل اور ظلم ہے۔ اس سے پہلے یہ خطہ تکفیر وخروج کی بھاری بھرکم بحث سے ناآشنا ہے، حتیٰ کہ جہادی گروہ القاعدہ کا وجود بھی سراسر امریکی جارحیت کا ردعمل ہے۔ میں یہ کہنا چاہتا ہوں کہ ملت اسلامیہ میں ۱۹۵۰ء سے ۱۹۹۰ء تک کوئی جہادی گروہ نہیں تھا۔ جب سے نیو ورلڈ آرڈر آیا ہے اور سرد جنگ کے خاتمے کے بعد امریکہ نے تہذیبوں کے تصادم کا راستہ اختیار کیا ہے تاکہ اس کی اسلحہ سازی کی صنعت چلتی رہے، اس کے نتیجے میں اسلام اور ملت اسلامیہ امریکہ کا ہدف بن گئے ہیں۔

میرا موقف تکفیر وخروج کے سلسلے میں یہ ہے کہ یہ موجودہ تحریک خالصتاً سیاسی تناظر میں چل رہی ہے اور ان پر ظلم ہوا ہے۔ اس ظلم سے پہلے میرے علم کے مطابق تکفیر وخروج کی بحث مجھے نظر نہیں آتی۔ اگر جمال عبد الناصر نے ظلم کیا تو اس کے نتیجے میں یہ سلسلہ شروع ہوا ہے۔ تو ہمیں ظلم کرنے والوں کی مذمت بھی کرنی چاہیے اور یہ کام جو یہ لوگ کر رہے ہیں، وہ بھی اسلام نہیں ہے۔ اسلام میں تشدد کا کوئی راستہ نہیں ہے۔ اسلام میں فدائی حملوں کا کوئی نظام نہیں ہے، لیکن جس طرح طالبان کے نام پر ملک بھر میں دھماکے کیے جاتے ہیں اور طالبان خود جو غلط راستے اختیار کرتے ہیں، وہ غلط ہیں۔ اسی طرح خروج کی جو بحث ان کے ہاں شروع ہوئی ہے، یہ بھی خلط مبحث ہے۔ یہ موضوع ہی نہیں ہے۔ یہ بالکل ایسے ہی ہے جیسے بلوچستان کے اندر لوگ اپنے حقوق کے لیے لڑ رہے ہیں۔ جب ان پر ظلم ہوا ہے تو ظلم سے دفاع کے لیے انھوں نے شریعت کا نام استعمال کیا ہے۔ یہ خروج کی بحث بنتی ہی نہیں۔ یہ تو کھلم کھلا ظلم اور اس سے دفاع کی بحث ہے اور ظلم اور اس سے دفاع کی بحث میں ہمیں مظلوم کا ساتھ دینا چاہیے۔ کم از کم اگر ہم ان کی عملی مدد نہیں کرتے تو مزاحمت کے راستے میں ان کی آہ کو بند نہیں کرنا چاہیے اور انھیں جائز راستہ دکھانا چاہیے۔

ہم یہ کہیں کہ تشدد گوارا ہے تو نہیں، اس کا یہ مطلب ہرگز نہیں کہ ہم تشدد یا خروج کو یا ان بم دھماکوں کو صحیح سمجھتے ہیں، لیکن جو کچھ ان کے ساتھ ہوا ہے، یہ اس کی justification ہے۔ آج وہ اس انتہا پر اس لیے پہنچے ہیں کہ پورے ملک کے لوگوں نے ان کا ساتھ نہیں دیا۔ سرحد میں جو ظلم وہلاکت اور بربریت مسلط ہوئی ہے، اس میں اگر ملک کے لوگ ان

کا ساتھ دیتے تو شاید وہ اس حد تک نہ پہنچتے۔ میں ان کے ساتھ ہمدردانہ رویہ رکھتا ہوں اور اگر حالیہ دھماکے وغیرہ ان کا اقدام ہے تو بہرحال یہ اسلامی اقدام نہیں ہے۔ اگر وہ کر رہے ہیں تو ٹھیک نہیں کر رہے کیونکہ اسلام تشدد کو پسند نہیں کرتا۔ اسلام جوابی مزاحمت کے جائز راستے ہمیں بتاتا ہے۔ اس طرح کی عمومی ہلاکت کا راستہ نہیں دکھاتا۔

محمد عمار خان ناصر

میں نے آج کی نشست کے لیے جو باقاعدہ تفصیلی مضمون لکھا ہے، اس میں القاعدہ کے راہنما شیخ ایمن الظواہری کی کتاب ''الصبح والقندیل'' کا ناقدانہ جائزہ لیا گیا ہے۔ اس کتاب میں انھوں نے اپنا موقف پیش کیا اور اس پر دلائل کی وضاحت کی ہے کہ پاکستان کا جو دستور ہے، اس کے بارے میں عام طور پر مذہبی حلقوں میں یہ غلط فہمی پائی جاتی ہے کہ یہ اسلامی دستور ہے، کیونکہ اس میں اسلامی شقیں موجود ہیں اور شریعت کی بالادستی کی بات کی گئی ہے اور اسی کی وجہ سے اب تک لوگ اس غلط فہمی میں مبتلا ہیں کہ پاکستان ایک اسلامی مملکت ہے۔ اس تصور کو انھوں نے اس میں چیلنج کیا ہے۔ میں نے ان کے استدلال کا جو جائزہ لیا ہے، اسے یہاں مکمل بیان کرنا ممکن نہیں، اس لیے ظواہری کے استدلال کے بنیادی مقدمات کی وضاحت کرنے پر اکتفا کرتا ہوں۔

یہاں میں یہ تنقیح کرنا چاہوں گا کہ ظواہری کا جو استدلال ہے، وہ بعض دوسرے استدلالات سے مختلف ہے جن میں سے بعض اس مجلس میں بھی پیش کیے گئے۔ مثلاً ابھی حسن مدنی صاحب نے یہ بات کی کہ اب تک پاکستان میں جو کچھ بھی کیا گیا ہے اسلامائزیشن کے حوالے سے، وہ کافی نہیں ہے۔ اس میں بہت سے نقائص ہیں، بہت سے خلا ہیں اور یہ کہ دستور ہمیں اس بات کی پوری ضمانت نہیں دیتا شریعت کی بالادستی عملاً قائم ہو۔ یہ ایک تنقید ہے اور یہ ظواہری کی تنقید سے مختلف ہے۔ ظاہر ہے کہ اس پر بات کسی اور انداز سے ہوگی۔ ایک دوسری تنقید ہے جس پر برادرم زاہد صدیق صاحب نے گفتگو کی۔ وہ یہ ہے کہ اگرچہ بہت سی اسلامی دفعات دستور میں شامل ہیں اور اس طرح کی مزید دفعات بھی شامل کی جاسکتی ہیں، لیکن سرمایہ دارانہ نظام ایسا ہے اور وہ کچھ ایسے بنیادی مفروضات کو مان کر چلتا ہے کہ ہم کسی بھی ملک کے دستور میں چاہے اس طرح کی کتنی ہی ضمانتیں شامل کر لیں، عملاً وہ نتیجہ خیز ہو ہی نہیں سکتیں۔ یہ بھی ظاہر ہے کہ استدلال کا ایک دوسرا پہلو ہے۔

ظواہری کی تنقید ان دونوں سے مختلف ہے۔ وہ یہ نہیں کہتے کہ دستور میں دی گئی ضمانتیں ناکافی ہیں۔ وہ یہ بھی نہیں کہتے کہ آپ جو چاہیں دستور میں لکھ لیں، عملاً سرمایہ دارانہ نظام کی وجہ سے کچھ نہیں کر سکتے۔ وہ یہ کہتے ہیں کہ ہمارا جو دستور ہے، اس میں صریحاً کچھ ایسی شقیں موجود ہیں جو اس کو کفر تک لے جاتی ہیں۔ یہ ان کی بنیادی تنقید ہے۔ اس ضمن میں انھوں نے آٹھ دفعات ہیں جن کی باقاعدہ نشاندہی کی ہے کہ یہ دفعات کفر کا درجہ رکھتی ہیں۔ اس کے ساتھ ایک فقہی نکتہ بھی انھوں نے اس میں شامل کیا ہے کہ یہ چیزیں خلاف شریعت ہیں اور جب کسی خلاف شریعت چیز کو آپ باقاعدہ قانون کا درجہ دے دیں تو وہ کفر بن جاتا ہے۔ ان کا ایک استدلال تو یہ ہے۔ ایک اور استدلال انھوں نے یہ پیش کیا ہے جو اس حلقہ فکر کا عام استدلال ہے کہ اللہ کے علاوہ کسی اور کے لیے قانون سازی کا حق تسلیم کرنا یہ کفر ہے اور یہ اللہ کے اختیارات میں شرک ہے۔ پھر وہ جمہوریت کو اس کے ساتھ اس طرح relate کرتے ہیں کہ دیکھیں یہ ٹھیک

ہے کہ دستور میں شریعت کی بالا دستی کی بات کی گئی ہے، لیکن جمہوری نظام میں ہر قانون اپنے نفاذ میں اس بات کا محتاج ہے کہ پہلے اس کو پارلیمنٹ منظور کرے۔ اس کا مطلب ہے کہ شریعت خود اتھارٹی کے طور پر نہیں مانی جا رہی، وہ بنیادی طور پر عوام کی حاکمیت اور اس کے نمائندوں کی منظوری کے تصور کے تحت لائی گئی ہے۔ وہ منظوری دیں گے تو شریعت نافذ ہوگی، وگرنہ نہیں ہوگی۔ یہ اصل میں شریعت کو بالا دست ماننے کی بات نہیں ہے۔ یہ تو آپ کی مرضی ہے کہ آج آپ نے منظور کر لیا، کل آپ اس کو رد بھی کر سکتے ہیں۔

اس کو انھوں نے ایک خاص نکتے کے تحت بیان کیا ہے کہ دستور پاکستان میں ایک دفعہ ہے جس کی رو سے پارلیمنٹ کو یہ اختیار ہے کہ وہ کسی بھی دفعہ کو منسوخ کر سکتی ہے اگر اس کے پاس دو تہائی اکثریت ہے۔ اس دفعہ کو ظواہری نے خاص طور پر highlight کیا ہے کہ اس میں کوئی وضاحت نہیں کی گئی، کوئی قید نہیں لگائی گئی کہ اس اختیار کا استعمال شریعت کی بالا دستی کے خلاف نہیں کیا جائے گا۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ دستور پارلیمنٹ کو یہ حق دیتا ہے کہ آج اگر اس نے دستور میں یہ لکھ دیا ہے کہ ہم شریعت کی پابندی کریں گے تو کل اس کو یہ بھی اختیار ہے کہ وہ دو تہائی اکثریت سے اس کو ختم کر دے۔ یہ ظواہری کے دو بنیادی استدلالات ہیں کہ اصل میں دستور جو ہے، وہ شریعت کو اس جگہ سے اتھارٹی نہیں مان رہا جس جگہ سے ایک مسلمان کو ماننا چاہیے۔ وہ اس کو عوام کی حاکمیت کے تصور کے تحت لا رہا ہے۔

اس کے علاوہ انھوں نے کچھ مزید دفعات کی بھی نشان دہی کی ہے جو اس دستور میں شامل ہیں اور وہ ظواہری کے بقول شریعت کے قانون کے خلاف ہیں۔ مثلاً یہ کہ دستور میں بعض افراد مثلاً صدر کو جب تک وہ صدر ہے اور گورنر اور وزرائے اعلیٰ کو اور بعض اداروں کو محاسبے سے بالاتر قرار دیا گیا ہے۔ ظواہری کہتے ہیں کہ بعض افراد کو شریعت اور قانون سے بالاتر قرار دینا یہ شریعت کے خلاف ہے۔ اسی طرح انھوں نے نشان دہی کی ہے کہ دستور کی رو سے صدر کو کسی بھی جرم میں سزائے موت معاف کرنے کا جو اختیار دیا گیا ہے، یہ بھی شریعت کے خلاف ہے۔ قاضی کے لیے عادل ہونے کی شرط نہیں ہے اور مسلمان ہونے کی شرط بھی نہیں ہے۔ صرف شرعی عدالت کے جج کے لیے مسلمان ہونے کی شرط ہے۔ تو یہ ہر قسم کے افراد کو قاضی مقرر کرنے کی جو شق ہے، یہ شریعت کے خلاف ہے۔ مزید یہ کہ سربراہ ریاست کے لیے مرد ہونے کی شرط عائد نہیں کی گئی۔

اس کے ساتھ ساتھ دو تین تکنیکی نکتے بھی انھوں نے اٹھائے ہیں۔ دستور کی ایک دفعہ میں کہا گیا ہے کہ جب تک قانونی طور پر کسی جرم کو جرم نہ قرار دیا گیا ہو، اس سے پہلے اگر کسی نے جرم کا ارتکاب کیا تو اس کو سزا نہیں دی جا سکتی۔ اس کو ظواہری اس بات پر محمول کرتے ہیں کہ جرم کو جرم ماننے میں آپ شریعت کو اتھارٹی نہیں مانتے۔ اگر ایک چیز شریعت میں جرم ہے، لیکن آپ کے قانون نے اس کو جرم قرار نہیں دیا تو اس کا مطلب یہ ہے کہ آپ شریعت کو بالا دست نہیں مانتے بلکہ اپنے قانون کو بالا دست مانتے ہیں۔ دستور کی رو سے ایک جرم پر دو مرتبہ کسی کو سزا دینے کی ممانعت ہے اور یہ بالکل مطلق ہے، جبکہ شریعت اس اطلاق کو نہیں مانتی۔ ایک چیز ظواہری نے یہ بیان کی ہے کہ دستور یہ کہتا ہے کہ سود کو ختم کیا جائے گا جیسے ہی ممکن ہوگا۔ ظواہری کہتے ہیں کہ یہ صرف ایک وعدہ ہے جس پر آج تک عمل نہیں ہوا۔ پھر انھوں نے ایک مثال دی ہے کہ اگر ایک آدمی یہ کہتا ہے کہ میں مسلمان ہو جاؤں گا تو محض وعدے پر اسے

مسلمان نہیں کہا جا سکتا۔ اسی طرح اگر کوئی یہ کہے کہ میں نماز پڑھوں گا، لیکن نماز نہیں پڑھتا تو محض کہہ دینے سے وہ نمازی نہیں ہو جائے گا۔ ظواہری نے اسی پر سود سے متعلق دستوری شق کو بھی قیاس کیا ہے۔

ظواہری نے اپنی کتاب میں دستور کو الگ ڈسکس کیا ہے اور یہاں کے حکمران طبقے پر الگ بات کی ہے۔ حکمران طبقے کے کفر کا پہلو انھوں نے ولاء اور براء کے تصور کے حوالے سے واضح کیا ہے۔ یعنی امریکہ نے ایک صلیبی جنگ چھیڑی ہے اور وہ مسلمانوں پر حملہ آور ہے۔ یہاں کا جو حکمران طبقہ ہے، وہ امریکہ کا ساتھ دے رہا ہے اور اس کی معاونت کر رہا ہے تو یہ بھی اصل میں کفر اور ارتداد کی جگہ پر پہنچ چکا ہے۔ ان سارے استدلالات کے ساتھ ظواہری نے خاص طور پر پاکستان کے مذہبی طبقے کو مخاطب کیا ہے کہ آپ حضرات غلط فہمی میں مبتلا ہیں۔ ظواہری کہتے ہیں کہ پاکستان کے علما کا تجزیہ یہ ہے کہ پاکستان کا دستور اور یہاں حکومت چلانے کے لیے جو نظام بنایا گیا ہے، وہ بنیادی طور پر ٹھیک ہے اور خرابی جو ہے، وہ ارباب اقتدار کے رویے میں ہے کہ وہ دستور کی پابندی نہیں کرتے اور اختیارات کا غلط استعمال کرتے ہیں۔ اس لیے یہ لوگ مطمئن ہیں کہ اگر ارباب اختیار کا رویہ ٹھیک ہو جائے یا اچھے لوگ اقتدار میں آ جائیں تو معاملات درست ہو سکتے ہیں۔ ظواہری نے اس کو چیلنج کیا ہے اور بتایا ہے کہ اصل میں آپ کے دستور میں اور آپ کا جو پورا نظام ہے، اسی میں بنیادی خرابیاں ہیں جس کی وجہ سے آپ اس نظام کے اندر کبھی اسلام نافذ نہیں کر سکتے۔ اس کے لیے آپ کو جہاد کا راستہ اختیار کرنا پڑے گا جس سے آپ اس پورے نظام کو جڑ سے اکھاڑ دیں اور اس کی جگہ متبادل نظام لے آئیں جس میں شریعت کو غیر مشروط بالادستی حاصل ہو۔

یہ ظواہری کے بنیادی استدلال کا خلاصہ ہے۔ میں نے اپنی تنقید میں بنیادی نکتہ یہ اٹھایا ہے کہ اصل میں ہماری شریعت کا جو بنیادی امتیاز ہے، وہ یہ ہے کہ غلطیوں اور انحرافات پر حکم لگاتے ہوئے ان کی صحیح درجہ بندی کی جائے کہ کس غلطی کا درجہ کیا ہے اور اس غلطی کو آپ نے کس کیٹگری میں رکھنا ہے۔ یہ ہماری شریعت اور فقہ کا امتیاز ہے۔ اسی لیے فقہا نے حکومت اور باغیوں، دونوں کے حوالے سے اس کو بیان کیا ہے۔ انھوں نے یہ بات بھی بیان کی ہے کہ جب عام لوگ اور علما حکمرانوں کی پالیسیوں کی اور ان کے طرز عمل کی شرعی حیثیت متعین کریں تو اس میں بھی اس اصول کو ملحوظ رکھیں کہ اگر اسلام کی نسبت قائم ہے تو ان کے غلط کردار یا غلط پالیسیوں اور ناروا طرز عمل کی وجہ سے آپ انھیں کفار کا درجہ نہیں دیں گے۔ دوسری طرف فقہا نے یہ بھی بیان کیا ہے کہ ایک عادل اور راست رَو اسلامی ریاست کے جو باغی ہیں، اگرچہ انھوں نے ایک عادل حکمران کے خلاف بغاوت کی ہو، لیکن اگر ان کے پاس کوئی تاویل ہے اور وہ کسی وجہ سے غلط فہمی میں مبتلا ہو کر ایسا کر رہے ہیں تو آپ کو ان کی تکفیر بھی نہیں کرنی۔ آپ نے ان کو صحیح جگہ سے treat کرنا ہے کہ وہ مسلمان ہیں، غلط فہمی میں مبتلا ہو گئے ہیں۔ آپ نے پہلے ان سے مذاکرات کرنے ہیں، ان کو راہ راست پر لانے کی کوشش کرنی ہے۔ اگر نہیں آتے تو پھر آپ نے ان کی قوت توڑنی ہے، بے جا قتل و غارت نہیں کرنی۔

میرا خیال ہے کہ یہ جو ہمارے ہاں ہر طبقے میں عدم توازن آ گیا ہے کہ آپ نے مخالف فریق کی غلط پالیسیوں اور غلط طرز عمل پر بات کرنی ہے تو آپ ابتدا ہی کفر کے فتوے سے کریں، اس پر غور کی ضرورت ہے۔ اس وقت بحیثیت مجموعی جو رویہ خروج کرنے والوں کے بارے میں پایا جاتا ہے، اس میں بھی یہی عدم توازن پایا جاتا ہے اور بہت سے

طبقے ہیں جو سرے سے ان کے ساتھ گفتگو کو ہی خارج از امکان سمجھتے ہیں۔ ان کے خلاف کفر کا فتویٰ شاید نہیں دیتے، لیکن ان کو treat اسی جگہ سے کرتے ہیں۔ یہی رویہ دوسری طرف بھی ہے کہ حکمرانوں پر اگر تنقید کرنی ہے یا اختلاف کرنا ہے یا ان کی ناروا پالیسیوں کی نشان دہی کرنی ہے تو کفر کا لفظ پہلے بولیں اور اگلی بات بعد میں کریں۔ یہ میری تنقید کا بنیادی نکتہ ہے۔ اس کے بعد میں نے ظواہری کے استدلالات کا بھی ایک ایک کر کے جائزہ لیا ہے اور اس کا تجزیہ کیا ہے کہ جن امور کی انھوں نے نشان دہی کی ہے، ان کو کفر قرار دینے میں شریعت اور فقہ اسلامی کے کون کون سے اصول مانع ہیں۔ اگر ان کو ملحوظ رکھا جائے تو اس جگہ سے بات نہیں کی جائے گی جہاں سے ظواہری کر رہے ہیں۔ واللہ اعلم

خورشید احمد ندیم

بہت سی باتیں ہو گئیں۔ ان کو دہرانے سے گریز کرتے ہوئے میرا خیال ہے کہ تین بنیادی سوالات ہیں جو اگر فکری طور پر زیر بحث آئیں گے تو شاید یہ بحث آگے بڑھے گی، ورنہ ہر مسئلے کے بارے میں ایک سے زیادہ آرا موجود ہیں۔ خود ہم نے یہاں دیکھا کہ جس مسئلے کو بھی ہم define کرنا چاہتے ہیں، خود ہماری روایت کے اندر، فقہا اور علما کے اندر اس پر ایک سے زیادہ آرا موجود ہیں۔ اب یہ اختلاف تو کبھی ختم نہیں ہو سکتا۔ اصل مسئلہ یہ ہے کہ اس کو manage کیسے کیا جائے؟ اس وقت سوال یہ نہیں ہے کہ کون سی رائے صائب ہے اور کون سی غلط، بلکہ سوال یہ ہے کہ معاشرے کے اندر، ریاست کی سطح پر وہ کون سی رائے ہے جس کو ہم قبول کریں۔ میرے نزدیک تین سوالات ہیں جن پر اگر ہم غور کریں گے تو شاید کچھ آگے بڑھ سکیں۔

پہلا سوال یہ ہے کہ جس کو آپ نظم اجتماعی کہتے ہیں، اس کے قیام کی علت کیا ہے؟ یہ بنیادی سوال ہے جو اس بحث میں زیر بحث نہیں آ رہا۔ بالعموم یہاں یہ بات کی گئی کہ اقامت دین شاید وہ علت ہے جس کی بنیاد پر نظم اجتماعی قائم ہوتا ہے۔ میرا خیال ہے کہ اس سوال پر غور ہونا چاہیے کہ اصل علت ایک پر امن معاشرے کو وجود بخشنا ہے اور یہ نظم اجتماعی کی ذمہ داریوں میں شامل ہے کہ وہ شریعت بھی نافذ کرے گی اور باقی کام بھی کرے گی۔ 'الجماعۃ' جس کو آپ کہتے ہیں، اس کے قیام کی علت کیا ہے؟ ایک ہے نظم اجتماعی کی ذمہ داریاں اور ایک ہے کہ وہ کیوں وجود پذیر ہوتی ہے۔ جب ہم اس کے قیام کی بات کرتے ہیں تو لوگوں کو پر امن معاشرہ اور پر امن طرز زندگی فراہم کرنا اس کی علت ہے یا شریعت کا نفاذ اور اللہ کے احکامات کا نفاذ اس کی علت ہے؟ میرا خیال ہے کہ یہاں اہل علم میں اس سوال پر غور ہونا چاہیے۔

دوسرا سوال جو اہم ہے، وہ یہ ہے کہ کیا کافر اور غیر مسلم ایک ہی چیز کا نام ہے؟ جب ہم کسی شخص کے بارے میں یہ طے کرتے ہیں کہ وہ دائرۂ اسلام سے باہر کھڑا ہے تو ہم اس کے کفر کا فیصلہ کرتے ہیں یا اسلام سے باہر ہونے کا فیصلہ کرتے ہیں؟ اسلام کے معلوم ڈھانچے سے باہر کھڑا ہونا کیا کفر ہے؟ آپ کے علم میں ہے کہ کفر کو جب ہم ایمان کے مقابلے میں رکھتے ہیں تو ایمان ایک قلبی معاملے کا نام ہے۔ جب قلب تک رسائی نہیں ہے تو تکفیر کیسے ہو گی؟ آپ کی رسائی تو ظاہر تک ہے۔ آپ کسی کے طرز عمل کو دیکھ رہے ہیں۔ آپ دیکھتے ہیں کہ وہ نماز نہیں پڑھتا۔ آپ دیکھتے ہیں کہ وہ ضروریات دین میں سے کسی چیز کا انکار کر رہا ہے تو آپ کہتے ہیں کہ اس بنیاد پر ہم کہتے ہیں کہ وہ مسلمان نہیں رہا۔ اسلام کے مقابلے میں غیر مسلم ہے۔ یعنی آپ یوں کہیے کہ کافر اور مسلمان کا فرق ہے جو مسلم اور غیر مسلم کی تقسیم کر

رہا ہے۔ ایک ہے ایمان وکفر کا فرق جو مسلمان اور کافر کی تقسیم کر رہا ہے۔ تو کیا یہ دونوں مترادف ہیں یا کافر ہونا اور غیر مسلم ہونا دو مختلف چیزیں ہیں؟ اور اگر یہ دو مختلف چیزیں ہیں تو کیا دونوں کے احکامات ایک ہوں گے؟ یہ سوال بھی اس ساری بحث کے اندر بڑا اہم ہے۔

تیسرا اہم سوال یہ ہے کہ کسی فرد یا گروہ کے متعلق یہ حکم لگانا کہ وہ دائرۂ اسلام سے باہر ہو گیا ہے، یہ کس کی ذمہ داری ہے؟ فرد کی یا علما کی کسی مجلس کی یا نظم اجتماعی کی؟ یہ بھی اہم سوال ہے کیونکہ اگر اس کے بارے میں ہم طے نہیں کر پائیں گے تو شاید اس بحث کو آگے نہ بڑھا سکیں۔ علما کے کسی ادارے کو اگر آپ یہ اختیار دیں گے تو اس ادارے کی حیثیت متعین کریں کہ کون اس ادارے کو بنائے گا؟ کیا ریاست بنائے گی؟ اگر ریاست بنائے گی تو پھر ہم یہ حق نظم اجتماعی کو دے رہے ہیں۔ اگر ریاست نہیں بنائے گی اور علما کے مختلف فورمز اپنے طور پر کسی چیز کا تعین کرتے ہیں تو آپ اس سلسلے کو کہاں جا کر روکیں گے؟ اس کی کیا صورت ہو جائے گی؟ مثلاً ابھی ذکر ہوا اہل تشیع کی تکفیر کا۔ بہت جید لوگوں نے فتویٰ دیا اور سیکڑوں کی تعداد میں لوگوں نے اس پر دستخط کیے۔ مولانا منظور نعمانی جیسی شخصیت نے اس کو مرتب کیا اور مولانا علی میاں جیسی جلیل القدر شخصیت کی ان کو تائید حاصل رہی۔ تو اس کی نوعیت کیا ہے؟ کیا وہ علما کا ایسا نمائندہ فورم قرار پائے گا اور جو اس سے انحراف کرے گا، اس کی کیا نوعیت ہوگی؟ مولانا یوسف لدھیانوی صاحب کی معروف کتاب ہے ''اختلاف امت اور صراط مستقیم''، اس میں وہ کہتے ہیں کہ جو آدمی مطلقاً حیات النبی کا انکار کرے گا، وہ بھی دائرۂ اسلام سے خارج ہے۔ تو جب علما کے کسی فورم کو آپ حق دیں گے تکفیر کا تو یہ تکفیر کا سلسلہ کہاں پر رکے گا کہ کون مسلمان ہے اور کون غیر مسلم ہے؟

پھر اس میں بڑا مسئلہ تاویل کا ہے۔ تاویل کا حق آپ کس کو کتنا دیتے ہیں اور کتنا اس کو قبول کرتے ہیں؟ مثلاً دین میں توحید سے بڑی کوئی چیز نہیں۔ ہمارے ہاں جو بریلوی نقطہ نظر ہے عمومی طور پر، اس پر آپ غور کریں تو معلوم ہوتا ہے کہ توحید سے اس کا کوئی تعلق نہیں بنتا۔ وہ توحید جو ہم قرآن سے سیکھتے ہیں، رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے سیکھتے ہیں۔ یعنی ایک perception یہ ہے، لہٰذا اس کی بنیاد پر جو توحید کو نہیں مانتا، تکفیر کا سب سے زیادہ مستحق تو وہی ہوگا، لیکن آپ اس کو تاویل کا حق دیتے ہیں کہ وہ توحید کو مانتے ہیں، لیکن اس کی ایسی تاویل کرتے ہیں جو آپ کی تاویل سے مختلف ہے۔ سوائے ایک قلیل گروہ کے، میرے علم میں نہیں ہے کوئی بریلوی حضرات کی تکفیر کرتا ہو۔ سب ان کو مسلمانوں کا حصہ سمجھتے ہیں۔ اہل تشیع کو بھی سمجھتے ہیں اور اسی بنیاد پر سمجھتے ہیں کہ آپ ان کو تاویل کا حق دیتے ہیں۔ تو سوال یہ ہے کہ جب توحید جیسے بنیادی مسئلے میں آپ تاویل کا حق دیتے ہیں تو دیگر مسائل میں کیوں نہیں دیتے؟ اور کیا وہ مسائل توحید سے زیادہ اہم ہو گئے کہ ان کی تاویل پر آپ لوگوں کی تکفیر کرتے ہیں، حتیٰ کہ لوگوں کو واجب القتل قرار دے کر ان کو قتل بھی کر دیتے ہیں؟ کیا توحید سے زیادہ sensitive issue بھی کوئی ہے؟ تاویل کی کیا limits ہیں اور تاویل کہاں تک مانی جائے گی اور اگر تاویل کا حق امر مسلم ہے تو اس کا اطلاق کہاں تک ہوگا؟

آخری سوال یہ ہے کہ جب کوئی عالم یا گروہ کسی کے بارے میں یہ رائے رکھتا ہے کہ وہ دائرۂ اسلام سے باہر ہے تو اس کے بعد جو سماجی رویہ وجود میں آتا ہے، وہ کیا ہے؟ یہ بڑا اہم سوال ہے کہ کیا آپ کے یہ رائے دینے کے بعد کہ کوئی

گروہ یا نقطہ نظر ایسا ہے، اس کے جینے کا حق بھی ختم ہو جاتا ہے اور کیا مسلمان معاشرے کے اندر اس کا وجود بھی تسلیم نہیں کیا جائے گا؟ اسی سے وابستہ سوال یہ ہے کہ آپ کہتے ہیں کہ فلاں شخص غیر مسلم ہے اور وہ اصرار کرتا ہے کہ نہیں، میں تو اسلام پر ہوں، اسلام ہی کو دین مانتا ہوں تو فیصلہ کیسے ہوگا؟ جیسے مثلاً قادیانیوں کے بارے میں جب آپ نے یہ فتویٰ دیا تو آپ نے یہ حق نظم اجتماعی کو دیا۔ نظم اجتماعی نے ایک فیصلہ سنا دیا اور وہ نافذ ہو گیا۔ اب یہ بحث آگے چلتی ہے اہل تشیع کے بارے میں اور دوسرے لوگوں کے بارے میں۔ آپ کہتے ہیں کہ وہ مسلمان نہیں ہیں۔ وہ کہتے ہیں کہ ہم مسلمان ہیں۔ تو یہ جو صورت حال پیدا ہوئی ہے، اس میں قول فیصل کس کا ہے اور آپ کس کو یہ اختیار دیتے ہیں؟ اور جب آپ کوئی رائے قائم کرتے ہیں تو اس کے بعد جو سماجی رویے وجود میں آتے ہیں اور دین کے اعتبار سے آپ سماجی رویوں کی تشکیل کرتے ہیں تو پھر لوگوں کو کیا sugget کرتے ہیں؟

میرے نزدیک یہ چار پانچ عملی سوالات ہیں جو چیزوں کو سمجھنے کے لیے بہت ضروری ہیں۔ ہمارا موضوع پاکستان کا دستور ہے اور مجھے پتہ ہے کہ میں نے ابھی اس پر براہ راست نہیں کی۔ پاکستان کے دستور کی حیثیت جو ابھی انھوں نے یہاں بیان کی تھی کہ اگر مسلمان مل کر یہ طے کر لیں، ایک social contract کر لیں کہ ہم اللہ اور اس کے رسول کی برتری کو چیلنج نہیں کریں گے اور اس کے بعد وہ اپنے فہم کے لحاظ سے ایک تعبیر دین اختیار کرتے ہیں، ان کی پارلیمنٹ اس تعبیر دین کو اختیار کر لیتی ہے تو اس کی شرعی حیثیت کیا ہے؟ جیسے اقبال پارلیمنٹ کو عصر حاضر میں اجماع کا متبادل قرار دیتے ہیں۔ پارلیمنٹ آج ایک تعبیر دین کو اختیار کرتی ہے تو کل کسی اور کو۔ اگر یہ حق آپ پارلیمنٹ کو دیتے ہیں تو پھر آپ کا دستور مسلمان ہو گیا اور پھر اس سے جو انحراف کرے گا، وہ خروج کرے گا، پھر وہ اس کے خلاف بغاوت کرے گا۔ آپ نے آرٹیکل ۶ رکھ دیا کہ اس کو پھر سزائے موت بھی دیں گے۔

تو کیا نظم اجتماعی اگر ایک social contract پر اتفاق کر لیتا ہے اور اس میں اللہ اور اس کے رسول کی حاکمیت کو وہ چیلنج نہیں کرتا تو اس کی حیثیت اصول میں اور بنیادی طور پر کیا ہے؟ اگر تو وہ پرویز صاحب کی اصطلاح میں مرکز ملت کے قائم مقام ہے تو کیا مرکز ملت ہونے کی جو حیثیت ہے، اگر میں یہ کہوں کہ اولی الامر کوئی سوشل کنٹریکٹ بنا لیتے ہیں تو اس کا مصداق جو ہے، اس کو آپ کیا حیثیت دیتے ہیں؟ اور آرٹیکل ۶ کے تحت جو اس سے فرار اختیار کرتا ہے، جو اس سے گریز کرتا ہے، اس کی آپ جان لیتے ہیں، اس کو آپ پرانی terminology میں خروج قرار دیتے ہیں۔ اگر تو آپ نظم اجتماعی کے بنائے ہوئے دستور کو یہ حق دے رہے ہیں اور عوام، پارلیمان کو حق دے رہے ہیں کہ وہ طے کرے کہ کون کافر ہے اور کون خروج کا مرتکب ہو رہا ہے تو پھر اس سے جو گریز ہے، اس سے جو انحراف ہے، وہ عصری تعبیر کے مطابق خروج کے دائرے میں آتا ہے۔

یہ بنیادی سوالات ہیں جو بہت اہم ہیں اور اس سوال کے ساتھ جڑے ہوئے ہیں کہ خود دین کے بارے میں آپ کی تعبیر کیا ہے۔ سید ابوالاعلیٰ مودودی نے یہ بات لکھی ہے کہ دین کا مطلب اسٹیٹ ہے۔ یہ انھوں نے ''قرآن کی چار بنیادی اصطلاحیں'' میں لکھا ہوا ہے۔ تو اسٹیٹ اگر دین ہے تو یہ خود بڑا بنیادی سوال ہے کہ کیا آپ اس کو مانتے ہیں کہ اسٹیٹ دین ہے؟ اور اگر اسٹیٹ دین ہے تو پھر بغاوت کی جو ساری debate ہے اور خروج کی جو ساری debate

ہے، وہ اسٹیٹ کے ارد گرد گھومے گی۔ تو میرا خیال ہے کہ یہ بنیادی سوالات ہیں۔ اصل چیز رویوں کی تشکیل ہے۔ غلط یا صحیح کا فیصلہ شاید نہیں ہے، کیونکہ وہ ہم نہیں کر سکتے۔ کبھی ہوا بھی نہیں ہے اس امت کی تاریخ میں۔ ایک سے زیادہ آرا ہر مسئلے میں موجود رہی ہیں اور ابھی ہمارے زاہد صدیق صاحب نے جو سارا thesis پیش کیا، جو بنیادی نصوص انھوں نے پیش کی، ان نصوص کی بھی انھوں نے تفہیم پیش کی ہے۔ علما یہ کہتے ہیں، فقہا یہ کہتے ہیں، فلاں یہ کہتا ہے۔ تو یہ تفہیم کا جو دائرہ ہے، یہ ظاہر ہے کہ ایک عہد تک تو محدود نہیں ہے، یہ بعد میں بھی پھیلے گا۔ اس لیے میرے نزدیک اصل چیز شاید حق و باطل کا فیصلہ کرنا نہیں ہے۔ فصل نزاع ہے کہ اس ایشو کو آپ اپنے دور میں نظم اجتماعی کے تحت کیسے حل کریں گے۔ اور وہ آپ نہیں کر پائیں گے اگر میرے خیال میں آپ یہ چند بنیادی سوالات ہیں جن کو آپ پیش نظر نہیں رکھیں گے۔

ڈاکٹر خالد مسعود

بہت شکریہ۔ اس میں ایک آخری سوال کا اضافہ کر لیں کہ کیا فقہا کی آرا اور قرآن و سنت کی جو تعبیرات ہیں، ان کو بھی قرآن و سنت کا درجہ حاصل ہے؟ میرا خیال ہے، یہ بنیادی سوالات کا حصہ ہے۔ اقتدار اعلیٰ اللہ کا اقتدار اعلیٰ ہے یا عوام کا اقتدار اعلیٰ ہے جس کو ہم سمجھتے ہیں کہ دونوں تضاد کے طریقے سے پاکستان میں پیش کیے جاتے رہے۔ Objectives Resolution میں اس مسئلے کو حل کرنے کی بھی کوشش کی گئی ہے کہ کسی طرح دونوں کو متناسب اور متوازن کیا جائے، لیکن اس کا دوسرا رخ یہ بھی ہے کہ چونکہ اس میں واضح طور پر شریعت کی بالادستی سامنے نہیں آئی، اس لیے بعض لوگوں کے نزدیک یہ اب بھی اسلامی نقطہ نظر نہیں، بلکہ کفریہ نقطہ نظر ہے۔ اور تیسرا نقطہ نظر یہ بھی آیا کہ اگرچہ اس میں بہت سے اسلامی امور اور اسلامی شقیں شامل ہو گئی ہیں، لیکن چونکہ اس کا نفاذ نہیں ہو رہا، اس لیے نفاذ کی ضرورت ہے۔ نفاذ کرنے والے کم از کم قومی ریاست کو اور اس ڈھانچے کو، آئین کو مانتے ہیں، لیکن ایک طبقہ ایسا ہے جو سرے سے ان بنیادی چیزوں کو نہیں مانتا اور میرا مطالعہ چونکہ بہت کم ہے، کم از کم میری نظر سے نہیں گزرا کہ انھوں نے اس کا متبادل کیا رکھا ہے کہ جب جمہوریت بھی کفر، پارلیمنٹ بھی کفر، یہ سارا آئین کا سلسلہ بھی کفر ہے تو پھر ہمارے پاس دوسرا لائحہ عمل ہے؟ تو اس میں ایک تو سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ کیا کوئی بھی شخص جو قرآن مجید کی کسی ایک آیت سے استدلال کرے یا کسی ایک حدیث سے استدلال کرے، کیا اس کی جو تعبیر ہے، اس کی جو تفہیم ہے، اس کو ہم قرآن مجید سمجھ لیں؟ اس کو فائنل سمجھ لیں یا اس پر بحث کی گنجائش رہتی ہے؟

چونکہ نقطہ نظر عام طور پر عوام کا بھی یہی ہوتا ہے کہ کسی نے چار پانچ آیتیں یکے بعد دیگرے کسی مسئلے پر پڑھ دیں تو وہ سمجھتے ہیں کہ قرآن مجید سے استدلال ہو گیا۔ یہ بات سامنے نہیں رہتی کہ اس پر دوسرے لوگ دوسرا نقطہ نظر بھی پیش کریں گے۔ تو جو سوالات خورشید ندیم صاحب نے سامنے رکھے ہیں، اگر ان کو ہم لے لیں تو اس میں ساری بحث کا خلاصہ بھی بنتا ہے اور وہ ایک طرح سے ہمارے آئندہ غور و فکر کے لیے بھی راہ ہموار کرتے ہیں۔ میں چاہوں گا کہ اگر آپ اس سے اختلاف بھی کرتے ہیں تو ان سوالات کی طرف توجہ دیں اور ان کا جواب دیں۔ پھر جب ایک ایک نکتے پر ہم بات کر رہے ہوتے ہیں تو اس میں وضاحت کے لیے ہم دوسرے سوالات بھی شامل کر سکتے ہیں۔

پہلا سوال جو انھوں نے یہ اٹھایا ہے، وہ یہ ہے کہ اسلام کے حوالے سے نظم اجتماعی کی بنیاد کیا ہے؟ اس کا مقصد کیا

ہے؟ کیا بنیادی طور پر ہم ایک وسیع نقطہ نظر کو لے سکتے ہیں کہ جس میں ایک پرامن معاشرہ قائم کرنا ہو جس میں عدل ہو، ظلم نہ ہو، یا پھر یہ ہے کہ سیدھا سادا شریعت کا نفاذ؟ پہلے اس سوال کو لے لیتے ہیں۔

زاہد صدیق مغل

اس سوال پر جب ہم غور وفکر کرتے ہیں کہ کیا نظم اجتماعی کی بنیاد شریعت ہے یا امن وغیرہ تو جیسا کہ خورشید صاحب نے اپنی ایک preference کا اظہار کیا کہ لگتا ایسے ہے کہ جیسے یہ امن کا قیام ہے اور شریعت اس میں بعد میں شامل ہوتی ہے۔ تو بنیادی بات یہ سمجھنے کی ہے کہ جس طرح ہمارے ہاں بہت ساری terms کو ہم نے نیوٹرل سمجھ کر قبول کر لیا ہے، ان میں سے ایک تصور امن بھی ہے۔ ہم سمجھتے ہیں کہ تصور امن گویا کسی نیوٹرل چیز کا نام ہے، جبکہ ایسا نہیں ہے۔ امن کا مطلب کیا ہوتا ہے؟ امن کا مطلب ہوتا ہے کسی ایک مخصوص تصور عدل کو معاشرے پر نافذ کرنا۔ تھوڑی سی تفصیل میں جانا چاہوں گا۔ امن کا مطلب یہ ہوتا ہے، حقوق اور فرائض کی جو تقسیم ہے سوسائٹی میں، وہ کس بنیاد پر ہو رہی ہے؟ امن کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ ایک نظام فرد کو جن حقوق کا مکلّف گردانتا ہے، اس کو باہم طور پر وہ حقوق میسر ہوتے چلے جائیں۔ چونکہ حقوق اور فرائض کی تعیین اور تفسیر میں اختلافات پائے جاتے ہیں، لہٰذا امن کے متعلق بھی تصورات مختلف ہیں۔ مثلاً مارکسسٹ تصور کے اندر پرائیویٹ پراپرٹی کی جگہ نہیں ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ یہ تو ظلم ہے، جبکہ لبرل ازم کے اندر امن کے لیے ضروری ہے کہ لوگوں کو پرائیویٹ پراپرٹی کا بھی حق حاصل ہو۔ تو امن کیا ہے، یہ بذات خود ایک relative چیز ہے جو ڈیفائن ہوتی ہے کسی میٹا فزکس سے۔ جب ہم اسلامی نقطہ نظر سے امن کی بات کرتے ہیں تو اس سے مراد ہوتا ہے شریعت، اور کوئی چیز نہیں ہے۔

ہم سمجھتے ہیں کہ امن کوئی نیوٹرل تصور ہے۔ سوال یہ ہے کہ کس اصول کی بالادستی کی بنیاد پر امن قائم ہوگا؟ موجودہ context کے اندر ہم لبرل ازم کے اندر اس کو confuse کر دیتے ہیں۔ لبرل ازم کے اندر امن کا مطلب ہوتا ہے کہ آپ یہ اصول مان لیں کہ انفرادی زندگی کے اندر فرد جو کرنا چاہے، کرے۔ اپنی زندگی کے اندر خیر اور شر کا جو تصور اختیار کرنا چاہے، کرے۔ یہ ان کا بنیادی تصور امن ہے کہ اگر یہ حق باہمی طور پر ہر شخص کو مل رہا ہے تو یہ امن ہے۔ اب ظاہر بات ہے کہ اس کا اسلام سے کوئی تعلق نہیں۔

ڈاکٹر خالد مسعود

یہاں تک تو وضاحت ہو گئی۔ ذرا آگے بتائیے کہ شریعت سے مراد کیا ہے؟

زاہد صدیق مغل

شریعت سے مراد ہے کہ وہ حقوق جو قرآن وسنت میں بیان ہوئے ہیں اور اجماع امت کی صورت میں ہم تک منتقل ہوئے ہیں۔ یعنی جو دین کے بنیادی ماخذات کے اندر موجود ہیں۔

ڈاکٹر خالد مسعود

اس کا تعین کون کرے گا؟ اس کا فیصلہ کون کرے گا؟

زاہد صدیق مغل

اس کا فیصلہ وہی لوگ کریں گے جو ظاہر ہے کہ علماء کرام ہیں، جو دین کی تشریح کر سکتے ہیں۔

ڈاکٹر حسن مدنی

میں یہ سمجھتا ہوں کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم معاشرے میں آئے تو معاشرے میں امن پہلے بھی موجود تھا۔ ہمارے دنیا میں آنے کا مقصد اللہ کی بندگی ہے اور اللہ کی بندگی صرف عبادات میں نہیں ہے، بلکہ پورے معاشرتی اجتماعی نظام حیات میں ہے۔ میں یہ سمجھتا ہوں کہ یہ معتزلہ کا تصور ہے کہ انسان اپنے تئیں امن کا ایک خود ساختہ ماڈل بنا سکتا ہے۔ ہمیں شریعت کی ضرورت ہے اور انسان کی فطرت میں وہ اہلیت نہیں ہے کہ انسان اللہ کی راہ نمائی سے بالاتر ہو کر از خود ایک امن کا ماڈل بنا لے۔ اور آخری بات یہ ہے کہ دنیا کے جو اس وقت کے حالات ہیں، وہ یہ بتا رہے ہیں کہ ۱۹۹۰ء کے موقع پر دنیا میں امن قائم ہو گیا۔ دنیا میں مفادات جو ہیں، وہ آخر کار ہمیں لے جاتے ہیں مفادات کی طرف اور ہر انسان کی فطرت قرآن کریم میں ہے: بغیا بینهم۔ انسان دوسروں پر سرکشی کرتے ہیں، اس لیے امن کا تصور محض ایک مجرد چیز نہیں ہے اور شریعت کے بغیر دنیا میں امن قائم نہیں ہو سکتا۔ مفادات کی جنگ ہے اور ہمیں اللہ کی بندگی کا حکم ہے۔ اس لیے مسلمان ہونے کے ناتے امن کا تصور ایک ہی ہے اور وہ شریعت ہے اور شریعت نے عدل اور انصاف عملاً دکھایا ہے، خلافت راشدہ نے دکھایا تھا۔ آج کا نظام امن دینے سے عاری ہے۔ سعودی عرب میں امن قائم ہے، افغانستان میں بھی کچھ عرصے تک قائم ہوا۔ طالبان نے دو سالوں میں ایک جنگی خطے میں امن قائم کر کے دکھایا، جبکہ مجھے واشنگٹن جانے کا موقع ملا تو واشنگٹن میں ایک تہائی شہر آج بھی امن سے عاری ہے۔ میں وائٹ ہاؤس کے سامنے گھوم رہا تھا۔ انھوں نے کہا کہ وہاں نہ جائیے۔ آج بھی واشنگٹن کے ایک تہائی علاقے پر، جو دنیا کا دار الخلافہ ہے، وہاں اس وقت امن قائم نہیں ہے۔ شکاگو کے علاقے میں قائم نہیں ہے۔ تو انسانوں کا بنایا ہوا نظام امن دے نہیں سکتا۔ دے ہی اللہ کا نظام سکتا ہے۔

ڈاکٹر خالد مسعود

سوال یہ ہے کہ شریعت کا تعین کیسے ہوگا اور کون کرے گا؟

ڈاکٹر حسن مدنی

اس کے متعلق عرض کرتا ہوں کہ علما کا شریعت کا تعین کرنا، یہ تھیوکریسی ہے۔ ہم کسی انسان کو یہ حق نہیں دیتے۔ حاکمیت صرف اللہ کو حاصل ہے۔ دراصل یہ ایک اہلیت ہے اور یہ اہلیت جس شخص میں موجود ہے، وہ اہلیت کا استعمال کرے گا۔ ہمارا مقصد اللہ کی بندگی ہے اور ہم کتاب وسنت کے پیروکار ہیں۔ علما کا کام صرف نشان دہی کرنا ہے۔ علما کو عصمت حاصل نہیں ہے، شریعت کو عصمت حاصل ہے۔ تو اہلیت کو پیدا کرنا اور اہلیت کے مطابق شریعت کی تشریح کرنا علما کا کام ہے۔ اب یہ کیسے ہوگا؟ جن دن علما، ایسے اہل علم جو کتاب وسنت کے مطابق بات کرنے والے ہیں، جس دن ان کو موقع مل گیا تو امت مسلمہ اس مخمصے سے نکل جائے گی جیسے سعودی عرب کے اندر نکلی کہ وہاں پر علما بھی مل گئے،

سیاست بھی مل گئی اور مسئلہ حل ہو گیا۔ آج سیاسی اقتدار ان لوگوں کو ملا ہوا ہے جو علم کے خود حامل نہیں تھے۔ اب علم ان کے لیے غیب ہے۔ تو عملاً یہ ایک سیاسی، ایک واقعاتی، ایک قومی مسئلہ ہے۔ جس دن یہ مسئلہ حل ہو گیا، ہم اس مخمصے سے نکل جائیں گے۔

ڈاکٹر خالد مسعود

سعودی عرب کے قیام سے پہلے شریعت کیا ہے، کیسے نافذ ہوگی، ان کے پاس ماڈل موجود تھا۔ امارت اسلامیہ افغانستان میں وہ ماڈل موجود نہیں تھا۔ پاکستان میں ہمارے پاس وہ ماڈل موجود نہیں ہے۔ اگر ہے تو مختلف ہے، اس مسئلے کو کیسے حل کریں گے؟

ڈاکٹر حسن مدنی

جب علما اس معاملے کی ذمہ داری اپنے کندھوں پر محسوس کریں گے اور علما میں اس کی محنت ہوگی تو اس کی عملی شکل بھی واضح ہوگی۔ علما میں وہ اہلیت بھی نہیں ہے اور وہ نکھار بھی نہیں ہے اور ہمیں اس نکھار کی کوشش کرنی ہے اور سیکھنا ہے اور سب سے بڑی بات یہ ہے کہ جس طرح دنیا دار طبقہ، لبرل طبقہ سیکولر ہے، علما بھی سیکولر ہیں۔ سیکولر عالم وہ ہے جو اجتماعیات کے میدان میں دین کے نظام کو نہیں جانتا۔ اسے اسلام کے نظام عدل کا پتہ نہیں ہے، اسلام کے نظام سیاست کا علم نہیں ہے تو یہ سیکولرازم ہے، عالمی نظام کو ماننا ہے۔ تو علما کو یہ سیکھنا ہوگا۔ علما ان تمام نظاموں کو سیکھیں گے تو اسلام کا جو سوشل سسٹم ہے، اس کے تمام عناصر کو سیکھیں گے۔

ڈاکٹر خالد مسعود

اس سے تو میری مایوسی میں اضافہ ہوتا ہے کہ علما نے ابھی تک نہیں کیا اور جب انھیں موقع ملے گا تو کریں گے۔

ڈاکٹر حسن مدنی

جزوی طور پر ایسے لوگ پائے جاتے ہیں، لیکن اسے بہتر ہونا چاہیے۔ یہ ریاست کا فرض ہے۔ ریاست کو سکھانا چاہیے اس کو۔

محمد عمار خان ناصر

میں یہ گزارش کرنا چاہوں گا کہ یہ ایک خالصتاً فلسفیانہ بحث کہ آپ کسی 'قدر' کو کیسے ڈیفائن کریں گے۔ میں صرف اشارہ کروں گا کہ ایک بحث ہمارے قدیم علم کلام میں پائی جاتی ہے حسن وقبح والی جس کا حوالہ دیا جا رہا ہے۔ معتزلہ نے ایک بات کہی تھی جسے عام طور پر اہل سنت کے متکلمین نے قبول نہیں کیا۔ لیکن ہمارے ہاں شریعت کی تفہیم میں اور شریعت کیسے بنتی ہے، اس میں ایک بڑی بنیادی بحث شاہ ولی اللہ نے بھی کی ہوئی ہے اور وہ ہمارے روایتی علم کلام سے بہت مختلف ہے۔ کہا جا سکتا ہے کہ شاید انھوں نے معتزلہ ہی کے تصور کو آگے بڑھایا ہے۔ جب ہم یہ بات کر رہے ہیں کہ اسلام کے ہاں معاشرتی قدروں کا تعین کیسے ہوتا ہے تو اس میں ان کی بحث بھی سامنے رہنی چاہیے۔ مثلاً یہ جو بات ہے کہ امن ایک ایسی چیز ہے جو بالکل مجرد ہے اور ہر آدمی کا اپنا ایک تصور امن ہے، میرا خیال ہے اس میں تھوڑا سا

مبالغہ ہے۔ امن کا بنیادی تصور میرے خیال میں سب انسانوں کے درمیان مشترک ہے۔ ہاں، کس صورت میں کوئی آدمی امن کا مستحق ہے یا نہیں، اس کے اطلاقات میں اور بعض مخصوص صورتوں میں بحث ہو سکتی ہے۔ یہ ایک سادہ بات ہے کہ ایک آدمی کو معاشرے میں جان کا تحفظ ہونا چاہیے۔ یہ ایک انسانیت کا مشترک تصور ہے۔ ہاں، جب وہ کوئی جرم کرے، اس پر اس کو سزا ملنی چاہیے۔ یہ بھی ایک مشترک تصور ہے۔ البتہ اس پر اختلاف ہو سکتا ہے کہ ایک چیز ایک مذہب میں یا ایک تہذیب میں جرم ہے اور دوسری تہذیب میں جرم نہیں ہے۔ میرے خیال میں جو چیزیں مشترک ہیں، ان کو مشترک مان کر یہاں بات کی جائے کہ اسلام امن دیتا ہے، جان کا تحفظ دیتا ہے، دنیا کے سارے معاشرے دیتے ہیں، جرم کا مواخذہ سب مانتے ہیں۔ جرم کیا چیز ہے اور کیا نہیں ہے، یہاں آ کر اسلام اختلاف کرتا ہے۔ مغرب ہو سکتا ہے کہ ایک شراب پینے والے کو امن دے کہ یہ قابل مواخذہ نہیں ہے، لیکن اسلام اس پر مواخذہ کرے گا۔

ڈاکٹر رشید احمد (پشاور یونیورسٹی)

سوال بہت اہم ہے۔ ہمارے ہاں ایک تصور ہے مقاصد شریعت کا جس سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ شریعت کے مقاصد پانچ ہیں اور وہ پانچوں کے پانچوں امن ہیں۔ تحفظ دین، تحفظ نسل، تحفظ جان، تحفظ عقل اور تحفظ حسب ونسب۔ تحفظ کا مطلب امن ہی ہے تو امن کا قیام شریعت کا ہی مقصد ہے۔

مولانا مفتی محمد زاہد

میرا خیال ہے کہ اگر ہم اس بحث میں جائیں گے کہ نظم اجتماعی کا کیا مقصد ہے تو وہ پورا جو اسلام کا ایک تصور ریاست ہے، اس بحث میں داخل ہو جائیں گے اور میں نہیں سمجھتا کہ اتنے مختصر وقت میں ہم اس کو کسی نتیجے تک پہنچا سکتے ہیں۔ البتہ ایک آدھ بات میں عرض کروں گا کہ ریاست کے مقاصد کیا ہو سکتے ہیں۔ پاکستان کے تناظر میں، قرارداد مقاصد کے اندر پاکستان کے لبرل طبقوں نے اور مذہبی طبقات نے چند نکات پر اتفاق کر لیا ہے۔ لیکن اس کے باوجود لازم نہیں ہے کہ ہر ایک اس سے اتفاق ہی کرے، اختلاف بھی ہو سکتا ہے۔ لیکن جب تک ہمارا دستوری ڈھانچہ قرارداد مقاصد کے اس دائرے کے اندر ہے، اس سے سو اختلاف ہم کریں، کم از کم اس کی تکفیر کرنا، اسے کفر یہ کہنا، اس میں ہمیں احتیاط کرنی چاہیے، کیونکہ اس میں بڑے بڑے علما رہے ہیں اور اس میں علما کا ایک نقطہ نظر ہے۔ جس مسئلے میں علما کا اور دین کی تعبیر کا اختلاف آ جائے، وہاں آپ اپنے دلائل دے سکتے ہیں، لیکن دوسرے نقطہ نظر کو کفر نہیں کہہ سکتے۔ اس میں، میں سمجھتا ہوں کہ ہمیں احتیاط کرنی چاہیے۔ اب جو بے احتیاطی ہو رہی ہے، وہ یہ ہے، جیسا کہ عمار صاحب نے ایمن الظواہری کے حوالے سے نقل کیا کہ وہ چیز جس کو پاکستان کے جید علما طے کر چکے ہیں، اس کو ایک سرجن اٹھ کر کفر کہہ دے۔ ایک طرف ہم کہتے ہیں کہ علما سب کچھ طے کریں گے اور دوسری طرف ہم نے پورا تصور جہاد سعودی عرب کے ایک انجینئر اور مصر کے ایک سرجن کے حوالے کیا ہوا ہے اور جو وہ کہہ دیں، ہم اندھے مقلد ہیں۔ دوسری طرف ہم کہتے ہیں کہ نہیں، علما کی بات مانی جانی چاہیے۔ علما کی کون سنتا ہے؟ سارا معاملہ تو ہم نے ان کے حوالے کر دیا۔ یہ ہمارے اپنے رویوں کے اندر تضاد ہے۔ میں سمجھتا ہوں کہ ہمارے اندر یہ چیز آ گئی ہے کہ جو ذرا زیادہ زور سے بولتا ہو اور اس کا گلا زیادہ طاقت ور ہو اور وہ جہاد کا نعرہ لگا دے تو وہاں کسی استدلال کی، کسی دلیل کی ضرورت باقی رہتی نہیں۔

ڈاکٹر خالد مسعود

علما کے مرتب کردہ ۲۲ نکات کی خوبی یہ تھی کہ انھوں نے جدید سیاسی نظم کو جو پہلے نہیں تھا، اس کو تسلیم کرتے ہوئے بات کی۔ اس میں ریاست کو مانا، پارلیمنٹ کو مانا، آئین کو مانا، قانون سازی کو مانا۔ یہ ریاست کے سارے جدید تصورات تھے، جبکہ جو ہمارا جوانارکسٹ سوشلسٹ گروپ ہے، وہ ریاست کو، قانون کو بنیادی طور پر نہیں مانتا۔ دوسری طرف جو القاعدہ کے کچھ لوگ اور عام طور پر جو اقدامی جہاد کے قائل ہیں، وہ بھی قومی ریاست کے تصور کو، پارلیمنٹ کو سرے سے نہیں مانتے۔ اس لیے بنیادی اختلاف وہاں پر موجود ہے۔ اب یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ ان کا کہنا یہ ہے کہ شریعت کے نفاذ سے دارالاسلام ہو جائے گا، اسلامی سلطنت بن جائے گی جو کہ وہ ابن تیمیہ سے لے رہے ہیں۔ اب مسئلہ یہ ہے میرے نزدیک کہ اگر ایسا ہے تو اس گروہ کو ابھی سے کوشش شروع کر دینی چاہیے کہ اگر موقع ملے گا تو ہمارے پاس یہ لوگ ہیں جو شریعت کو جانتے ہیں اور نافذ کریں گے۔ جب یہ بات کی گئی تو تمام لوگوں کا جواب یہ تھا کہ مدرسوں سے ایسے لوگ تیار ہو رہے ہیں۔ اب مجھے نہیں معلوم کہ مدرسے سے جو فارغ التحصیل ہے، کیا اس میں فوراً یہ صلاحیت ہے کہ وہ قانون ساز بھی بنے، مفتی بھی بنے، قاضی بھی بنے، اور حکومت بھی چلائے؟ کیا اس طرح کی کوئی ٹریننگ دی جاتی ہے؟ اس کا کوئی تصور ہی نہیں ہے۔

یہاں سے مایوسی شروع ہوتی ہے کہ ایک طرف تو آپ کہتے ہیں کہ نفاذ شریعت، نظم اجتماعی کا مقصد ہے۔ دوسری طرف اس کی تیاری نہیں ہے اور یہ سمجھنا کہ جب موقع ملے گا تو ہم تیار ہو جائیں گے، یہ بڑی خطرناک بات ہے۔

مولانا مفتی محمد زاہد

ہم یہ بھی کہہ سکتے ہیں کہ تیاری ہوتی ہے اور یہ بھی کہہ سکتے ہیں کہ نہیں ہوتی۔ میرا خیال یہ ہے کہ اگر ایسا ماحول بن جائے تو تیار تو ہو سکتے ہیں، لیکن فی الحال نہیں ہے اور نہ ہی ان چیزوں سے، جیسا کہ مدنی صاحب نے فرمایا، ہمارے علما واقف ہوتے ہیں۔ اجتماعی پہلو جو ہیں اسلامی نظام کے اور ہمارے حالات میں وہ کیسے نافذ ہوگا، نقطہ نظر جو بھی ہو اس کی تنفیذ کا، لیکن کوئی واضح ذہن موجود نہیں، حتیٰ کہ بالکل انتہا پسندانہ ذہن جو ہے، وہ بھی کلیئر نہیں ہوتا۔ کوئی واضح ذہن ہمارے مدارس کے فضلا کے اندر موجود نہیں ہوتا۔

خورشید احمد ندیم

ہم ابھی پہلے سوال پر بات کر رہے ہیں۔ میرا خیال ہے کہ جو گفتگو دوستوں نے کی، اس پہلے سوال کا جواب نہیں آیا کہ نظم اجتماعی کے قیام کی علت کیا ہے اور نصوص اس کے بارے میں کیا کہتے ہیں؟ جو گفتگو یہاں ہوئی، وہ یہ ہے کہ قیام امن جو ہے، وہ شریعت ہی سے ممکن ہے۔ قیام امن، اقامت دین سے ممکن ہے۔ شریعت ہی امن دیتی ہے، اس کے علاوہ کوئی شکل ممکن نہیں ہے۔

زاہد صدیق مغل

شریعت ہی امن کا نام ہے۔ شریعت کے علاوہ امن کی کوئی تعریف ممکن ہی نہیں ہے۔ شریعت کے علاوہ جو کچھ

ہے، وہ ظلم ہے۔

ڈاکٹر حسن مدنی

جس طرح ہم نماز پڑھنے کے پابند ہیں، اسی طرح اللہ کے نظام کو نافذ کرنے کے پابند ہیں۔ یہ دین ایک کامل دین ہے۔ اگر صرف امن مقصود ہوتا تو امن مکہ مکرمہ میں قائم تھا۔ نبی کریم نے یہ سارا معاملہ کیوں شروع کیا؟ امن مقصود ہوتا تو لکم دینکم ولی دین سے امن ہو گیا تھا۔

ڈاکٹر خالد مسعود

یہاں آپ تاریخی سوالات پیدا کر رہے ہیں۔ رسول اللہ نے بھی جنگوں میں حصہ لیا۔ پورا جزیرۂ نمائے عرب جنگوں میں مبتلا تھا۔ اس کے لیے عربی زبان میں 'حرب' کی اصطلاح ہے اور اسلام نے حرب کی جگہ 'جہاد' کی اصطلاح استعمال کی ہے۔ اہل عرب جنگوں میں مبتلا تھے، پھنسے ہوئے تھے اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو بھی انھوں نے چین نہیں لینے دیا۔ تیرہ سال جو مکے کے تھے، وہ ظلم اور جبر کے تھے۔ یہ کہنا کہ امن تھا، صحیح نہیں۔ امن تو تھا ہی نہیں اس نظام میں۔

خورشید احمد ندیم

میں ذرا تھوڑا سا اپنی بات کو آگے بڑھانا چاہتا ہوں۔ سعودی عرب کی یہاں بات ہوئی۔ ابھی ہم نے جو پاکستان کی حکومت کے خلاف بڑا مقدمہ قائم کیا ہے اور تکفیر کی ساری بحث اسی تناظر میں ہو رہی ہے، وہ یہ ہے کہ وہ طاغوت کی سر پرستی میں زندگی گزارتے ہیں اور ایک جو کفر یہ نظام ہے، طاغوت کی جو نمائندہ قوت ہے امریکہ، اس کے وہ اتحادی ہیں، لہٰذا اس بنیاد پر جو بنیادی مقدمہ کھڑا ہو رہا ہے، وہ ان کے خلاف کھڑا ہو رہا ہے۔ کیا اس پہلو سے سعودی عرب کے حکمرانوں میں اور پاکستان کے حکمرانوں میں کوئی فرق ہے؟ اور اگر نہیں ہے تو دونوں پر الگ الگ احکامات کا اطلاق کیسے ہو رہا ہے؟ یہ بات میرے نزدیک بڑی اہم ہے۔ فرق کہاں پر ہے؟ ابھی حسن مدنی صاحب نے فرمایا کہ ان کے شخصی کردار میں جو فسق و فجور ہے، وہ اتنا زیر بحث نہیں ہے کیونکہ وہ نظم اجتماعی میں شریعت کے تقاضوں کا لحاظ رکھ رہے ہوتے ہیں، اس لیے وہ قابل قبول ہے۔ سوال یہ ہے کہ یہ جو بات ہے کہ آپ طاغوت کی اطاعت میں اپنی ساری خارجہ پالیسی بنائیں، کیا جو ان کی شرعی ذمہ داریاں ہیں نظم اجتماعی کے ضمن میں، کیا اس دائرے کی چیز نہیں ہے اور اگر ہے تو پھر یہ اطلاقات مختلف کیوں ہیں؟ یہ بنیادی سوال ہے۔ میرا خیال ہے کہ اس پر ضرور گفتگو ہونی چاہیے۔

ڈاکٹر حسن مدنی

جہاں تک سعودی عرب کے ضمن میں بات ہے، ہم اس کے مدافع نہیں ہیں۔ صرف ایک نظریاتی تعلق ہے، جیسے ہمارا امارت اسلامیہ افغانستان سے مسلمان ہونے کے ناتے سے تعلق ہے۔ بہر حال میرا مشاہدہ اور مطالعہ یہ ہے کہ سعودی عرب میں امریکہ کی جارحیت اور خلیج کی جنگ ہوئی اور اس کے بعد القاعدہ کا سارا سلسلہ شروع ہوا، لیکن سعودی عرب نے وہاں پر اس جارحیت کو محدود کیا۔ امریکی افواج کو bases سے باہر نہیں نکلنے دیا۔ انھوں نے manage کیا اس بات کو اور میں وہاں گیا تو میرے علم میں آیا کہ ۲۰۰۳ء میں وہاں سے تمام افواج جا کر قطر میں بیس بنا چکی ہیں۔

آخر کار القاعدہ کا جو مقدمہ ہے یا اسامہ بن لادن کا جو مقدمہ ہے، وہ سعودیہ کے حق میں غلط ثابت ہوا اور پاکستان کے حق میں درست ثابت ہوا۔ ایک تو بنیاد یہ ہے۔ طاغوت کا ساتھ دینے کی غلطی ان کے ہاں بھی موجود ہے اور بنیادی غلطی ہماری سیاسی کمزوری ہے۔ اسلام ہمیں اس کی اجازت نہیں دیتا اور اس کام میں سعودیہ پاکستان سے زیادہ گناہ گار ہے کہ اس نے اپنے اوپر عائد ہونے والے دفاع کے فرائض پورے نہیں کیے۔ لیکن سعودی عرب نے پھر بھی اس غلطی کو manage کر لیا اور پاکستان میں ہم نے جس ہلاکت کا سامنا کیا، وہ سعودیہ نے نہیں کیا۔

دوسرا نکتہ یہ ہے کہ تحکیم بما انزل اللہ کا جو نکتہ ہے، اس میں سعودی عرب پاکستان سے بہت آگے ہے۔ سعودی عرب کا سیاسی نظام غلط ہوگا، لیکن اگر سکون اور اطمینان وہاں موجود ہے تو اس کی وجہ کیا ہے؟ وہاں پر فیصلے آج بھی کون کرتا ہے؟ وہاں پر قاضی بننے کے لیے ضروری ہے کہ وہ مدرسے کا فارغ التحصیل ہو۔ مدرسے سے مراد مدینہ یونیورسٹی کی جو کلیۃ الشریعہ ہے، اگر اس کا گریجویٹ ہوگا یعنی دوسرے لفظوں میں پکا مولوی ہوگا تو وہ آدمی قاضی بن سکتا ہے کتاب وسنت کی بنا پر۔ دستور بھی ان کے ہاں جو موجود ہے، کوئی Penal Code نہیں ہے۔ تو دوسری ترجیح یہ ہے۔

عملی ترجیح یہ ہے کہ ان کے ہاں طاغوت کے ساتھ دوستی کا جو فساد تھا، وہ بہت زیادہ پھیلا نہیں اور آخر کار انھوں نے اس سے گلو خلاصی حاصل کر لی اور سعودی عرب کے لوگ پاکستان کی بہ نسبت زیادہ دانا ثابت ہوئے اور ہمارے ہاں ہلاکت آج بھی موجود ہے۔ اسامہ بن لادن کا مقدمہ وہاں غلط ثابت ہوا، لیکن طالبان کا مقدمہ پاکستان میں درست ثابت ہوا۔

ڈاکٹر خالد مسعود

امریکہ کا جو قریب ترین اتحادی ہے، پاکستان سے بھی زیادہ، وہ سعودی عرب ہے۔

ڈاکٹر حسن مدنی

اس میں کوئی شبہ نہیں ہے۔ امریکہ جو ہے، اسی نے سعودی عرب کی تشکیل کی ہے۔ اس کے تمام نظامات امریکہ نے بنائے ہیں اور حتیٰ کہ وہاں پر جو پورا تمدنی انقلاب ہے، وہ پورا سعودی حکومت کے ساتھ مل کر انھوں نے برپا کیا ہے۔ عالمی سیاست میں ان کا جو کردار ہے، وہ غلط ہوگا۔ یا اس کی ایک ہمدردانہ توجیہ یہ کی جا سکتی ہے کہ آپ سعودیہ میں اتریں تو آپ کو لگتا ہے کہ آپ دنیا سے کٹ کر ایک علیحدہ خطے میں آ گئے ہیں اور وہاں اسلام کسی نہ کسی درجے میں موجود ہے۔ صرف حجاز مقدس میں نہیں، سارے سعودیہ میں ہے۔ سعودی عرب بہت وسیع ہے۔ ریاض وہاں سے بارہ گھنٹے کی مسافت پر ہے۔ وہاں بھی اسلام موجود ہے۔ تو سعودی عرب نے اگر یہ کام کیا ہے تو میں ہمدردانہ طور پر یہ توجیہ کرتا ہوں کہ دنیا کے اس وقت ایک بڑے طاقت ور ملک کے ساتھ مفاہمت کر کے انھوں نے تحفظ حاصل کیا ہوا ہے، ورنہ سعودی عرب اس وقت دنیا سے ایک علیحدہ جزیرہ قائم کر کے دین کو قائم کر ہی نہیں سکتا۔ تو یہ اس کی ایک مناسب توجیہ ہے اور یہ اس کی ضرورت بھی ہے اور حکمت عملی بھی ہے۔ انھوں نے امریکہ سے فائدہ اٹھایا ہے کہ اپنے آپ کو تحفظ دیا ہے۔ بہر حال اس میں کوئی شبہ نہیں کہ سعودی عرب کا تمدن کا پورا ماڈل امریکہ کا ماڈل ہے۔

خورشید احمد ندیم

ایک ہی جملہ بس میں کہنا چاہوں گا کہ یہ جو ہمدردانہ توجیہ ہم سعودی حکمرانوں کے لیے کرتے ہیں، کیا اس کا اطلاق ہم پاکستان کے حکمرانوں پر بھی کر سکتے ہیں؟

ڈاکٹر حسن مدنی

یہ نتائج پر منحصر ہے۔ وہاں ملت اسلامیہ کو یا اسلام اور قرآن کو جو نتائج مل رہے ہیں، اگر وہ ملیں تو غور ہوسکتا ہے۔ میں افغانستان میں کبھی گیا نہیں، لیکن ہمیں یہاں کیا مناسبت ہے؟ اسلام کے تعلق کی مناسبت ہے۔ اگر نتائج میں آپ کو سعودی عرب میں جا کر کچھ اسلام نظر آتا ہے تو ہمدردی ہونی چاہیے۔ کوئی بندہ وہاں دس سال رہتا ہے، وہ نمازی بن جاتا ہے۔ یہ ان کی خوبی ہے۔ یہاں جو نظام مدارس میں چل رہا ہے، وہاں وہ یونیورسٹیوں میں چل رہا ہے۔ یہ ہمدردی ہم رکھتے ہیں، ورنہ کوئی تعلق اس کے علاوہ نہیں ہے۔

مولانا مفتی محمد زاہد

بات ہو رہی تھی امن کی کہ نظم اجتماعی قائم کرنے کی جو علت یا مقصد ہے، وہ امن ہے۔ میرا خیال یہ ہے کہ اگر ہم نے یہ بحث کرنی ہی ہے، اگرچہ یہ بہت طویل بحث ہے، جلدی ختم ہونے والی نہیں ہے تو امن کے ساتھ دو قدریں اور ہیں۔ ان کو ملا کر اگر بات کی جائے تو شاید سمجھنے میں آسانی ہو۔ ایک قدر ہے عدل۔ یہ ضروری ہے، ورنہ ایک پھنے خاں قسم کا آدمی بھی محلے میں ایک قسم کا امن قائم کر سکتا ہے۔ ایک ڈاکو بھی امن قائم کر سکتا ہے۔ اکیلا امن نہیں، امن وہ جو عدل کے ساتھ ہو۔ تیسری جو قدر ہے، وہ میں نہیں سمجھتا کہ وہ مغربی قدر ہے۔ وہ اسلامی قدر ہے، اگرچہ بعض کو شاید وہ عجیب سی لگے۔ وہ ہے آزادی۔ کیونکہ حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا ارشاد ہے: وقد ولدتھم امھاتھم احرارا۔ آزادی بھی ایک بنیادی قدر ہے۔ یہ تینوں قدریں ضروری ہیں۔ وہ امن جو عدل اور آزادی کے ساتھ ہو، وہ معتبر ہے۔ سعودی عرب میں امن ہوگا، لیکن وہاں آزادی نہیں ہے۔ یہاں ہم حکومت کی پالیسیوں پر تنقید بھی کرتے ہیں۔ وہاں جس وقت جزیرۂ عرب میں امریکی فوجیں موجود تھیں، اب یہ کہہ رہے ہیں کہ نکل گئی ہیں، لیکن جب موجود تھیں، اس وقت بھی حرمین شریفین کے کسی امام کو یہ جرات نہیں تھی کہ وہ خطبے میں لوگوں کو یہ حدیث سنا سکے۔ یہ کہا گیا کہ القاعدہ کا مقدمہ پاکستان میں صحیح ثابت ہوا۔ صحیح ثابت نہیں ہوا۔ یہاں بولنے کی آزادی ہے، وہاں بولنے کی آزادی نہیں ہے۔ یہاں بھی اگر حکومت وہی انداز اختیار کرتی، اسی طریقے سے زبانیں بند کر دیتی تو یہاں پر بھی القاعدہ کا مقدمہ غلط ہوتا۔ پاکستان کے علاوہ کہیں بھی وہ مقدمہ صحیح نہیں ہے۔ جہاں جہاں حکومتوں نے جکڑ کر رکھا ہوا، وہاں وہاں القاعدہ کا مقدمہ غلط ہے اور جہاں کچھ بولنے کی آزادی ہے، وہاں القاعدہ کا مقدمہ ٹھیک ہے۔ وہ امن جس کے ساتھ عدل نہ ہو، جس کے ساتھ آزادی نہ ہو، ایسا امن جو ہے، وہ ریاست کے مقاصد میں شامل نہیں ہوسکتا۔

ڈاکٹر قبلہ ایاز

میرا خیال ہے کہ اس بحث میں بعض چیزوں کو ہم بہت سادہ انداز سے لے رہے ہیں، لیکن یہ چیزیں اتنی سادہ نہیں

ہیں۔اس میں بہت گہری باتیں ہیں اور ظاہر ہے کچھ باتیں ایسی ہیں جو ہم عام محفلوں میں کر بھی نہیں سکتے۔

خورشید ندیم صاحب نے جو سوالات اٹھائے ہیں، یہ الگ سے ایک سیمینار کا تقاضا کرتے ہیں کہ ان پر باقاعدہ مقالے لکھے جائیں اور ان پر بحث کی جائے۔ بہت علمی جوابات ان کے مطلوب ہیں اور عام انداز میں سرسری طور پر ہم ان کا جواب نہیں دے سکتے۔اب بہت سی باتیں علما کے درمیان زیر بحث رہی ہیں اور مدتوں زیر بحث رہی ہیں۔ مثلاً کیا مقصد اعلیٰ قیامِ حکومت الٰہیہ ہے یا دینی طبقات کا کام انذار ہے؟ آیا معاشرے کی اسلامیت ضروری ہے یا لازماً حکومت میں الٰہی نظام یا شریعت کا قیام ضروری ہے؟ اب شریعت کا نظام جو ہے، وہ ایک ایسے ملک میں تو قائم ہوسکتا ہے جہاں اکثریت مسلمانوں کی ہو۔ جہاں اکثریت مسلمانوں کی نہیں ہے، وہاں پر دینی طبقات کی کیا ذمہ داری ہے؟

دوسری بات یہ ہے کہ سعودی عرب یا طالبان کی جو حکومت ہے، ان کو ایک اسلامی نظام مملکت کا نمائندہ representative قرار دینا میرے خیال میں اس پر بڑی بحث کی گنجائش ہے، اس لیے کہ اگر ہم طالبان کے نظام حکومت کو خالصتاً اسلامی نظام کا نمائندہ قرار دے دیں تو پھر جب ان کی حکومت ختم ہوئی اور کافروں نے ختم کی تو اس کے بعد پھر لوگوں میں سب سے زیادہ منافع حجاموں اور نائیوں نے کیوں کمایا؟ اس لیے کہ وہ انداز جو تھا، جو طریقہ نفاذ کا تھا، شاید وہ اسلام کی روح کے مطابق نہیں تھا۔ جب نفاذ کا طریقہ اسلامی روح کے مطابق نہ ہو تو پھر اس کا ردعمل یہی ہونا تھا جو ہوا جو کہ ایک افسوس ناک بات ہے۔ کسی مسلمان کو اس بات پر خوشی نہیں ہوسکتی کہ لوگ قطار در قطار حجام کے انتظار میں بیٹھے ہوں۔ یہ کوئی اچھی بات نہیں تھی، لیکن اس کا مطلب یہ ہے کہ کہیں نہ کہیں مسئلہ موجود تھا۔

دوسری بات یہ کہ اگر صرف قضا کے نظام کو ہم اسلام قرار دیں تو میں آپ کو بتاؤں کہ تاریخی طور پر جب سے افغانستان قائم ہوا ہے، ۱۷۵۷ء میں احمد شاہ ابدالی بابا نے جب جرمنی کے ذریعے افغانستان قائم کیا تو نظام قضا کا ہی تھا حتیٰ کہ ظاہر شاہ کے دور حکومت میں بھی ظاہر شاہ امیر تھا، اپنے آپ کو امیر المومنین کہلواتا تھا اور اس کا قاضی القضاۃ تھا اور ہر ضلع میں ان کے قاضی تھے اور حنفی فقہ کے مطابق افغانستان میں فیصلے ہوتے تھے۔

تیسری بات یہ ہے کہ ہمارے لیے ترکی کے اسلام پسندوں کی حکمت عملی میں راہ نمائی کا بڑا سامان ہے۔ ۱۹۲۴ء کے بعد وہاں جو صورت حال تھی، اس میں یہ بھی بڑی کامیابی ہے کہ کم از کم اسکارف کی اجازت پارلیمنٹ کے اندر اور باہر بھی مل گئی ہے۔اب اگر آپ طالبان کی نظر سے ترکی کا نظام دیکھیں تو کہیں گے یہ کافرانہ نظام ہے۔ لیکن ترکی کی صورت حال میں آپ اس کو ایک بڑی کامیابی قرار دے سکتے ہیں۔ اسی طریقے سے اب مثلاً مصر میں یا تیونس میں یا باقی جگہوں پر جو تبدیلیاں آ رہی ہیں، اب آپ اخوان کا نقطہ نظر اس وقت دیکھیں اور آج سے دس سال پہلے دیکھیں۔ آج اخوان کے لوگ کہہ رہے ہیں کہ ہم ترکی کی طرف دیکھ رہے ہیں۔ تیونس کی اسلامی جماعت کہہ رہی ہے کہ ہم ترکی کی طرف دیکھ رہے ہیں۔ یہ ساری باتیں ہمیں بتا رہی ہیں کہ جب تک مسئلوں کا حل ہم تلاش نہیں کریں گے، بہت سے سوالوں کا جواب ہمارے لیے تشنہ ہوگا۔

زاہد صدیق مغل

یہ جو امن کے حوالے سے گفتگو ہو رہی تھی، اس پر میں ایک دو چیزوں کی طرف توجہ دلانا چاہوں گا۔ ایک تو قرآن

مجید کی آیت ہے جو بالکل واضح ہے۔ الذین ان مکناھم فی الارض اقاموا الصلوۃ وآتوا الزکوۃ وامروا بالمعروف ونھوا عن المنکر۔ یہ آیت یہ واضح کر رہی ہے کہ اگر اجتماعی طور پر مسلمانوں کو کوئی موقع ملے گا تو وہ کیا کریں گے۔ دوسری بات، اگر امن اسلام سے ماورا کوئی قدر ہوتی تو اس کا موقع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو مکہ میں ملا جیسا کہ سیرت طیبہ میں واقعہ ہے کہ وہ سارے عرب کے جو سردار تھے، وہ حضور کے پاس آئے اور انھوں نے کہا کہ بادشاہت چاہیے تو بادشاہ بن جاؤ۔ رسول اللہ کے پاس بڑا اچھا موقع تھا کہ کہتے کہ چلو ٹھیک ہے، میں بادشاہ بن جاتا ہوں، امن قائم کر لیتے ہیں۔ لیکن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے وہ پیش کش ٹھکرا دی۔ تو بنیادی بات یہ سمجھنے کی ہے کہ جب میں یہ کہتا ہوں کہ اسلام ہی امن ہے تو اس کا مطلب یہ ہے کہ امن کو اسلام سے ماورا ڈیفائن کرنے کا کوئی پیراڈائم موجود ہی نہیں ہے۔ اس کو آپ یوں سمجھیں کہ اسلام میں امن صرف یہ نہیں ہے کہ جان اور مال اور عزت محفوظ ہو۔ مثال کے طور پر میں اسلامی معاشرے میں خود کو اس چیز سے بھی محفوظ سمجھوں کہ جو حدود اللہ کی پامالی کرنے کی طرف راغب کرنے والی جو چیزیں ہیں، خود کو، اپنی اولاد کو ان سب سے محفوظ پاؤں کہ زنا کی طرف کسی بھی طریقے سے ان کو ترغیب نہ دی جائے۔ تو وہ تمام جو شریعت کے احکامات ہیں، ان کی خلاف ورزی کرنے کے ماحول سے میں خود کو محفوظ پاؤں، یہ بھی تصور امن میں داخل ہے۔ اس لیے میں کہتا ہوں کہ امن سے مراد ہے شریعت۔ اس کے علاوہ کوئی دوسری چیز موجود نہیں ہے۔

ڈاکٹر حسن مدنی

میں سب سے پہلے شکر گزار ہوں جناب صدر کا کہ آپ کی علم دوست شخصیت نے ماشاء اللہ اتنا مخلصانہ اور ہمدردانہ ماحول پیدا کیا اور ساتھ جناب عامر رانا صاحب کا کہ انھوں نے ان تمام لوگوں کو جمع کیا اور ایک مناسب ماحول میں گفتگو ہو رہی ہے۔ جو ہمارا اصل موضوع ہے، کیا اس وقت شمسی ایئر بیس سے ڈرون حملے جن لوگوں پر ہوئے ہیں، کیا ان لوگوں کو مزاحمت کا یا چیخ پکار کا یا کچھ کہنے کا حق ہم دیتے ہیں یا نہیں دیتے؟ ہم سمجھتے ہیں کہ اگر وہ چیخ پکار کریں گے تو وہ دہشت گردی ہے۔ یہ تو بات درست نہیں کہ وہ باضابطہ تکفیر وخروج کے نام پر پورا نظام کھڑا کر دیں، فدائی حملے شروع کر دیں۔ یہ تو ظلم ہے، لیکن ہم پر بھی کیا کوئی فرض عائد ہوتا ہے کہ وہ زیادتی جس کو پورے اہل پاکستان زیادتی مان چکے ہیں کہ یہ ہمارے حکمرانوں کی زیادتی تھی اور ہم نے دس سال ایک نادانی کی ہے، اس کے خلاف آواز اٹھائیں؟ دس سال نادانی کے بعد آج ہمیں اصل مخالفوں کا پتہ چلا ہے۔ تو میں صرف یہ سوال اس فورم کے سامنے رکھنا چاہتا ہوں کہ جن بے گناہوں پر قتل وہلاکت مسلط کی گئی، کیا ان کا بھی کوئی حق موجود ہے آہ وبکا کا، کچھ بولنے کا اور ہمارا بھی کچھ فرض بنتا ہے یا نہیں ان کی کچھ تائید کرنے کا؟

ڈاکٹر خالد مسعود

دیکھیے۔ اس میں دو چیزیں ہیں۔ ایک تو آپ کی بات اس مفروضے پر مبنی ہے کہ گویا پاکستانیوں نے اس پر کوئی احتجاج نہیں کیا، پاکستان کے کسی طبقے نے احتجاج نہیں کیا۔ یہ بات درست نہیں کہ احتجاج نہیں ہوا۔ احتجاج مسلسل ہوتا رہا ہے۔ اور یہ بھی غلط فہمی دور ہو جانی چاہیے کہ ڈرون حملوں کو کسی بھی لبرل طبقے نے پاکستان میں اور کسی حکومتی طبقے نے

کبھی اس کی حمایت نہیں کی۔ دوسرے، کچھ عرصہ قبل میں انٹرنیشنل لاء کے ایک سیمینار میں شریک تھا۔ وہاں لوگ کہہ رہے تھے کہ آپ کی نظر میں سب سے زیادہ امریکی حکومت کا کون سا اقدام ہے جس سے پاکستانیوں کو نفرت ہو رہی ہے؟ میں نے کہا کہ ڈرون حملے۔ یہ ان کے لیے بڑے تعجب کی بات تھی۔ آپ اس کو سمجھیں کہ امریکیوں کے نزدیک وہ ڈرون حملوں کے ذریعے پاکستان کی مدد کر رہے ہیں۔ جو پاکستان نہیں کر سکتا، وہ اس کی مدد کر رہے ہیں۔ یہ سارا کچھ پاکستان کے جو بھی ذمہ دار ہیں، ان سب کی رضامندی کے ساتھ ہوا ہے اور تحریری معاہدوں کی بنیاد پر ہوا ہے۔

ڈاکٹر حسن مدنی

لیکن کیا ہم نے اپنا فرض ادا کیا جب ہمارے اہل وطن پر ظلم ہو رہا تھا؟ میں تو اپنے ذاتی طور پر کہہ سکتا ہوں کہ اگر چند کلمات لکھے تو بہت چھوٹا فرض تھا، کیونکہ ان کا کوئی گناہ نہیں تھا۔ اہل پاکستان ہونے کے ناتے وہی نظریہ، اسلام کی محبت کا تو ہم بھی رکھتے ہیں۔

ڈاکٹر خالد مسعود

لیکن دوسری طرف یہ ہے کہ جن لوگوں کو خودکش حملوں کا نشانہ بنایا گیا اور جن پر یہاں تباہی مسلط کی گئی، مسجدوں میں خودکش حملوں میں نشانہ بنایا گیا، ان کی بھی بات اسی طرح اسی زور وشور سے ہونی چاہیے کہ جو بھی اس طرح کے کام ہوئے، چاہے وہ شریعت کے نفاذ کے نام پر کیے گئے، وہ غلط تھے۔

ڈاکٹر حسن مدنی

معذرت کے ساتھ، بس آخری بات یہ عرض کروں گا کہ میرے خیال میں پاکستان میں اللہ کا بڑا شکر ہے کہ پچھلے چھ ماہ سے امن ہے اور امن وامان کی صورت حال اللہ کرے ہمیشہ قائم رہے۔ ہمارا وطن ایسے ہی رہے۔ تو جب بھی دہشت گردی ہوگی، جب بھی ڈرون حملے کریں گے تو مصنوعی طور پر دہشت گردی کھڑی ہو جائے گی، ورنہ میں نہیں سمجھتا۔ ہمارے ملک میں pre-planned دہشت گردی ہوتی ہے، باہر کے ایجنٹ ہوتے ہیں۔ یہاں کے لوگوں نے کبھی ایسا نہیں کیا۔ ۲۰۰۰ء سے پہلے بھی طالبان موجود تھے، سرحد پورا موجود تھا۔ وہاں یہ بدامنی اور تکفیر نہیں تھی۔ آج بھی جیسے ہی یہ معاملے کو ختم کر دیں گے تو بدامنی کم از کم سکون میں بدل جائے گی۔ اس وقت وہ صورت حال تو نہیں ہے جو ۲۰۰۹ء میں تھی۔ ہمیں اس چیز کو اس کے اصل تناظر میں دیکھنا چاہیے کہ یہ شروع کہاں سے ہوئی؟ اس تناظر کو نظر انداز کر کے صرف آج کے غلط اقدام کرنے والوں کو برا بھلا کہہ دینا میں سمجھتا ہوں کہ آدھا سچ ہے۔

مولانا مفتی محمد زاہد

انھوں نے تصویر کے دونوں رخ پیش کیے اور بہر حال جن پر یہ حملے ہو رہے ہیں، ہم ڈرون کا لفظ بول رہے ہیں، جبکہ کسی بھی طریقے سے حملہ ہو، وہ برا ہے۔ ہم اس طریقے سے یہ لفظ دہراتے ہیں کہ اگر وہ کسی اور طریقے سے حملہ کریں تو شاید وہ ٹھیک ہوگا۔ میں جو بات کہنا چاہتا ہوں، اس پر بھی توجہ دینی چاہیے کیونکہ اپنی صفوں کو ٹھیک کرنا، یہ زیادہ اہم ہے۔ وہ لوگ جو ہم سے پوچھتے ہیں کہ داتا دربار پر کون سے ڈرون حملے ہوئے؟ ہم جب کہتے ہیں کہ اسباب پر غور کرو تو

داتا دربار سے کون سے ڈرون اڑے تھے؟ میں سمجھتا ہوں کہ یہ محض ایک justification ہے، ہم اوپر اوپر سے بات کر رہے ہیں۔ ہمیں اپنی صفوں کے اندر سنجیدگی سے غور کرنا چاہیے کہ ان کے ساتھیوں میں بھی، میرے ساتھیوں میں بھی، ان کے شاگردوں میں بھی، میرے شاگردوں میں بھی جو میرے سامنے بیٹھ کر پڑھتے ہیں، ہمیں اعتراف کر لینا چاہیے کہ یہ عنصر موجود ہے اور کم سے کم اپنے ماحول کے اندر اسے ٹھیک کرنے کی کوشش کرنی چاہیے۔ ٹھیک ہے جب ہم امریکہ سے بات کریں تو اس وقت ڈرون حملوں کی بات کریں، لیکن جب ہم اپنے ماحول میں ہوں تو ہمارے اپنے ماحول کے اندر جو تصورات کی غلطیاں ہیں، ان کا ہمیں نہ صرف اعتراف کرنا چاہیے، بلکہ ان کو اچھے طریقے سے سمجھانا چاہیے۔ امریکہ جو کچھ کر رہا ہے، اس کو اسلام نہیں کہا جاتا۔ لیکن یہ جو کچھ ہو رہا ہے، اس کو اسلام کہا جا رہا ہے۔ ایک عالم دین کی پہلی ذمہ داری یہ ہے کہ جس چیز کو اسلام کے نام پر پیش کیا جا رہا ہے، اس کے بارے میں یہ فیصلہ کرے کہ وہ واقعتاً اسلام ہے یا نہیں۔

ڈاکٹر حسن مدنی

آپ کی بات کو آگے بڑھاتے ہوئے عرض کروں گا کہ ملا عمر نے تین سال پہلے کہا کہ جنھیں جہاد کا شوق ہے اور جو مزاحمت کرنا چاہتے ہیں، وہ سب کے سب افغانستان میں آ جائیں۔ پاکستان کے طالبان کی یہاں کے علما نے کبھی تائید نہیں کی۔ جس نے داتا دربار پر یا کسی بھی جگہ پر حملہ کیا، اس نے انتہائی ظلم کیا۔ شریعت میں اس کا کوئی جواز نہیں تھا۔ جس طرح آپ نے فرمایا ہے کہ ہمارے درمیان دشمن کے لوگ بھی بیٹھے ہوئے ہیں۔ وہ لوگ جنھوں نے لوگوں کے گھر تباہ کیے ہیں، ان میں غیر مختون بھی ملے ہیں۔ جب ہم ہمدردی سے دیکھتے ہیں تو ہم سمجھتے ہیں کہ یہ سب ایجنٹوں کا کردار ہے اور اگر طالبان نے یہ کام کیا تو غلط کیا، ورنہ ملا عمر جو طالبان کے قائد ہیں، ان کا یہ موقف نہیں اور پاکستان کے کسی عالم نے اس ایجنڈے کی تائید نہیں کی۔ جس نے کیا، اس نے غلط کیا اور ایجنٹوں کا کردار بھی اس میں نظر انداز نہیں کیا جا سکتا۔

ڈاکٹر خالد مسعود

میں جس پوائنٹ کی طرف آپ کو لانا چاہ رہا ہوں، وہ یہ ہے کہ ہم اس بات کا خیال رکھیں کہ ہم دین کے نام پر استعمال تو نہیں ہو رہے؟

اختتامی کلمات: عامر رانا (ڈائریکٹر PIPS)

اس وقت ملکی سلامتی اور امن وامان کے حوالے سے جو مسائل ہمیں درپیش ہیں، ان میں تکفیر اور خروج ایک اہم مسئلہ ہے۔ پورا مسئلہ بہت complex ہے جیسا کہ قبلہ ایاز صاحب نے بھی کہا۔ بہت سے لوگوں نے کہا کہ مسئلہ بنیادی طور پر سیاسی ہے اور اس کا جو cover ہے، وہ مذہب ہے۔ میں چونکہ سیاسیات کا اور اسٹریٹجک اسٹڈیز کا طالب علم ہوں، سب سے بڑا پرابلم کسی بھی فریم ورک کو ڈویلپ کرنے میں تب آتا ہے جب ideological tendencies اس میں fall کرتی ہیں۔ میرا تو یہ میدان نہیں ہے اور یہ کوئی PIPS کا intiative بھی نہیں تھا کہ

تکفیر اور خروج پر ہم اس بحث کا آغاز کریں۔ اس کا پس منظر بہت سے لوگوں کو یہاں معلوم ہے کہ علما کی تجویز تھی۔ جب ہم نے کہا کہ پرامن اور متوازن معاشرے کے قیام میں علما کیا کردار ادا کر سکتے ہیں تو علما کی طرف سے تجویز پیش کی گئی کہ ہمیں تین سطحوں پر کام کرنا چاہیے۔ اس میں ایک کام علمی وفکری سطح کا تھا۔

جہاں تک ڈرون حملوں کی بات ہے تو سب سے پہلے پاکستان میں ان حملوں کی قانونی حیثیت کو چیلنج کرنے کے لیے جو انٹرنیشنل ایکسپرٹ بلائے گئے تھے، وہ PIPS نے ہی بلائے تھے اور یہی ادارہ تھا کہ جب سوات میں Collateral damage ہوا، وہ ملٹری کی طرف سے زیادہ سویلین مارے گئے تھے، طالبان کی طرف سے بھی مارے گئے تھے تو اس ایشو کو بھی اسی چھوٹے سے ادارے نے ہائی لائٹ کیا تھا۔ تو جو بھی اکیڈمک ہو اپنے ڈسپلن کا تو اسے اپنے ڈسپلن کا خیال رکھنا پڑتا ہے۔ ہمارا ادارہ بھی اس کا خیال رکھنے کی کوشش کرتا ہے۔

تین مذاکرے ہم نے کر لیے اور ہر مذاکرے کے بعد تشنگی بڑھتی جا رہی ہے۔ میرا خیال ہے کہ ہم اس سلسلے کو یہاں روک دیں۔ آج آپ نے شروع میں یہ بات کی کہ ہمیں اور بھی کئی مسائل کا اور چیلنجز کا سامنا ہے جن کا براہ راست تعلق ہماری معاشرت کے ساتھ ہے۔ یہ جو موضوع ہے، بے شک اس کا تعلق ہماری قومی سلامتی کے ساتھ اور ہماری ریاست کے ساتھ، ہمارے region کے ساتھ بہت سارے معاملات سے جڑا ہوا ہے۔ اگر ہم ان چیلنجز سے جن کا آپ نے ذکر کیا، اگر ان سے بات شروع کریں تو شاید آہستہ آہستہ پیش رفت ہو اور ہم تکفیر اور خروج جیسے گنجلک مسائل کی طرف پیش قدمی کر سکیں، ان کے لیے راہ ہموار کر سکیں۔

بہرحال تینوں محفلیں بڑی بھرپور ہوئیں۔ آج کی نشست میں آمد کے لیے آپ تمام معزز علماء کرام اور دانش وروں کی آمد کا بہت بہت شکریہ۔ ہم آپ کے انتہائی مشکور ہیں کہ آپ کی آمد کی وجہ سے بہت سے پہلو جو پچھلی دو محفلوں میں سامنے نہیں آئے تھے، وہ بھی سامنے آئے اور میرا خیال ہے کہ یہ بحث انفرادی سطح پر اور اجتماعی سطح پر اب چلتی رہے گی۔ آپ کی آمد کا بہت بہت شکریہ!

الشیخ ایمن الظواہری

پاکستان ایک غیر اسلامی ریاست ہے

[مصنف کی کتاب ''الصبح والقندیل'' کے اردو ترجمہ سے اقتباسات]

جب سے میں پاکستان سے متعارف ہوا ہوں، مسلسل کئی پاکستانی بھائیوں اور اسلامی جماعتوں کے داعی اور کارکن حضرات کو ایک بات دہراتے سنا ہے۔ ان سب حضرات کی رائے کا خلاصہ یہ ہے کہ پاکستان کا نظام حکومت دیگر مسلم ممالک میں قائم نظام ہائے حکومت سے قدرے مختلف ہے، کیونکہ پاکستان کا دستور صحیح اسلامی اساس پر قائم ہے۔ یہ دستور عامۃ المسلمین کو اپنے نمائندے چننے اور شریعت کی روشنی میں اپنے حکام کا محاسبہ کرنے کی مکمل آزادی فراہم کرتا ہے۔ پس مسئلہ دستور یا نظام کا نہیں، بلکہ اس فاسد حکمران طبقے کا ہے جو کبھی بزور قوت اور کبھی دیگر ہتھکنڈے استعمال کرتے ہوئے اقتدار پر قابض رہتا ہے اور دستور میں درج امور کی پابندی نہیں کرتا۔

یہ باتیں سن کر میرے ذہن میں کچھ سوالات جنم لیتے تھے۔ مثلاً یہ کہ اگر پاکستانی نظام حکومت واقعتاً اسلامی بنیادوں پر قائم ہے تو پھر اس سے اس قدر فساد و بگاڑ اور مغرب کی اندھی غلامی کیونکر پیدا ہو رہی ہے؟ اگر پاکستانی نظام واقعتاً اسلامی بنیادوں پر قائم ہے تو پھر اس کا نظام تعلیم اس قدر مہلک اور تباہ کن کیوں ہے؟ آخر کیوں اس نظام تعلیم سے ایسی نسلیں تیار ہو رہی ہیں جو اسلام سے جذباتی وابستگی رکھنے کے باوجود قول و عمل میں مکمل طور پر مغربی ثقافت اختیار کر چکی ہیں؟ اگر پاکستان کا نظام واقعتاً اسلامی بنیادوں پر قائم ہے تو پاکستان کی فوج، جو اس ملک کی بے تاج بادشاہ ہے، کے لیے امریکی غلامی کو اپنے گلے کا ہار بنانا کیسے ممکن ہو پایا ہے؟ بھلا یہ کس طرح ممکن ہے کہ پاکستانی نظام اسلامی بنیادوں پر قائم ہو اور پھر بھی ''دہشت گردی کے خلاف جنگ'' کے نام پر جاری اسلام کے خلاف جنگ میں پاکستان امریکہ کا سب سے بڑا اتحادی بن جائے؟ یہ اور ایسے کئی دیگر سوالات میرے لیے حیرت و پریشانی کا باعث بنے رہے، لہٰذا میں نے پختہ عزم کر لیا کہ مجھے جب کبھی فرصت ملی، میں دستور پاکستان کا مطالعہ ضرور کروں گا، لیکن ایک عرصے تک میری مصروفیات اس ارادے کی تکمیل میں حائل رہیں۔ بالآخر جب مجھے دستور پاکستان پڑھنے کا موقع ملا تو مجھ پر ان اوہام و شبہات کی حقیقت کھلی جن کا پاکستان کی دینی جماعتوں میں کام کرنے والے بہت سے بھائی شکار ہیں۔ مجھے نہیں معلوم کہ ان اشکالات کا سبب اس دستور سے عدم واقفیت ہے یا اندھی اتباع کرنے کی روش! اس مطالعے کے نتیجے میں دستور پاکستان میں موجود واضح تناقضات مجھ پر ظاہر ہوئے جو شریعت کا ادنیٰ سا علم رکھنے والے کسی شخص سے بھی پوشیدہ نہیں رہ سکتے۔

اس مطالعے کے نتیجے میں مجھے اپنے مذکورہ بالا سوالوں کا جواب بھی مل گیا۔ میں پوری بصیرت کے ساتھ اس نتیجے پر پہنچا کہ پاکستان ایک غیر اسلامی مملکت ہے اور اس کا دستور بھی غیر اسلامی ہے، بلکہ اسلامی شریعت کے ساتھ کئی اساسی اور خطرناک تناقضات پر مبنی ہے۔ نیز مجھ پر یہ بھی واضح ہوا کہ پاکستانی دستور بھی اسی مغربی ذہنیت کی پیداوار ہے جو عوام کی حکمرانی اور عوام کے حق قانون سازی کے نظریے پر یقین رکھتی ہے اور بلا شبہ یہ نظریہ اسلام کے عطا کردہ عقیدے سے صراحتاً متصادم ہے۔

مغرب کا سیاسی نظام ''وطنی وقومی ریاست'' (nation-state) کے نظریے پر قائم ہے اور اس نظریے پر قائم ہونے والی ریاست کی تمام تر دوڑ دھوپ کا محور اپنے وطن میں بسنے والی قوم کے مفادات کا تحفظ اور اس کے لیے زیادہ سے زیادہ دنیاوی فوائد ومنافع کا حصول ہوتا ہے۔ یہ وطنی ریاست عوامی اکثریت کی رائے کے سوا کسی اصول وعقیدے اور اخلاق واقدار کی پابند نہیں ہوتی۔ چیزوں کو حلال وحرام قرار دینے سمیت ہر قسم کی قانون سازی کثرت رائے کی بنیاد پر کرتی ہے اور وطنیت کو ہی معیار بناتے ہوئے انسانوں میں تفریق روا رکھتی ہے۔............

مغرب کی ایک الگ تاریخ اور ان خاص تاریخی حالات کے زیر اثر جنم لینے والے کچھ مخصوص تصورات ہیں جنھیں ہم سے یا ہمارے دین سے کوئی ادنیٰ سی بھی مناسبت نہیں، لہٰذا مسلم معاشروں میں پائے جانے والے مغربی تصورات کے حامل افراد اور گروہ قطعاً اس کے اہل نہیں کہ وہ امت مسلمہ کے لیے کسی بھی قسم کا دستور یا قانونی نظام وضع کریں۔ ایسی ہر کوشش کے نتیجے میں کچھ عجیب مضحکہ خیز مرکب اور کفر واسلام کے ملغوبے معرض وجود میں آتے ہیں جن سے فساد اور انحراف میں اضافے کے سوا کچھ حاصل نہیں ہوتا۔ یہی وہ کہانی ہے جو پاکستان بننے کے بعد سے ساٹھ سال تک دہرائی جاتی رہی ہے۔ پاکستان کی سرزمین ہمیشہ بدلتے موسموں کے ساتھ رنگ بدلتی رہی ہے اور بالآخر آج اسلام کے خلاف لڑی جانے والی عالمی صلیبی صہیونی جنگ میں جنوبی ایشیا اور مشرق وسطیٰ کے سب سے بڑے امریکی اڈے میں تبدیل ہو چکی ہے۔

دستور پاکستان کے بغور مطالعے سے مجھ پر یہ بات بھی واضح ہوئی کہ اس دستور کو لکھنے والوں کے پیش نظر کسی اسلامی حکومت یا شرعی نظام کا قیام نہ تھا، بلکہ یہ دستور تو لکھا ہی اس لیے گیا تھا کہ اس کے ذریعے مغربی طرز حکمرانی پر عمل پیرا ایک ایسی ریاست قائم ہو جو اسلام دشمن ''بین الاقوامی نظام'' میں ضم ہو سکے، وہ بین الاقوامی نظام جسے عیسائی طاقتوں نے دوسری جنگ عظیم کے بعد اس غرض سے قائم کیا تھا کہ وہ پوری دنیا کے انسانوں کو ان کا تابع فرمان بنائے اور ان کے مفادات کا پوری طرح تحفظ کرے۔ یہی وہ باطل بین الاقوامی نظام ہے جس نے امت مسلمہ سے فلسطین چھینا اور یہی وہ نظام آج تک آزادئ کشمیر کی راہ میں رکاوٹ بنا ہوا ہے۔

دستور پاکستان کے مطالعہ سے مجھ پر یہ حقیقت بھی منکشف ہوئی کہ یہ دستور کچھ ایسے مکر وفریب کے انداز میں لکھا گیا ہے کہ مسلم عوام سے شریعت کے نفاذ کا وعدہ بھی ہو جائے، لیکن وہ وعدہ کبھی وفا بھی نہ ہو سکے۔ مجھے تو تعجب ہوتا ہے کہ اس وقت کے بڑے بڑے علماء اور داعی حضرات بھی اس دھوکے کا شکار ہو کر دستور کی تعریف وتقدیس بیان کرتے رہے۔ (ہاں، اس میں کچھ شک نہیں کہ ان حضرات کا اس دستور سے نیا نیا واسطہ پڑا تھا اور ابھی اس کے عملی اثرات بھی پوری طرح واضح

نہیں ہو پائے تھے، لہٰذا غلط فہمی میں مبتلا ہو جانے کا امکان شاید موجود تھا۔) البتہ اصل تعجب کے لائق تو ہمارے وہ فاضل دوست ہیں جو نفاذ شریعت کے جھوٹے وعدوں کو ساٹھ (۶۰) سال گزر جانے کے بعد بھی وہی گھسے پٹے اوہام و اشکالات دہرائے چلے جا رہے ہیں اور آج تک دستور پاکستان کی اسلامیت کے فریب سے دامن نہیں چھڑا پائے۔

آج یہ بات سب پر عیاں ہو چکی ہے کہ یہ وہ پاکستان نہیں جس کی تمنا ہند کے مسلمانوں کی اکثریت نے کی تھی۔ یہ وہ سرزمین نہیں جس کے بارے میں خواب دیکھا گیا تھا کہ وہ دنیا بھر کے مسلمانون کا مرکز اور جائے پناہ بنے گی، بلکہ اس کے برعکس یہ سرزمین تو برصغیر، جنوبی ایشیا اور مشرق وسطیٰ میں اسلام اور مسلمانوں کے خلاف لڑی جانے والی صلیبی جنگ میں سب سے اہم امریکی اڈے کا کام دے رہی ہے۔ آج یہ امر ہر صاحب بصیرت پر عیاں ہو گیا ہے کہ پاکستان پر آغاز سے اب تک فاسد و مفسد طبقات ہی حکمرانی کرتے آئے ہیں اور یہ سلسلہ مسلمانوں کے قاتل مشرف کے سیاہ دور سے گزرتا ہوا ''مسٹر ٹین پرسنٹ'' کے لقب سے مشہور، اموال مسلمین لوٹنے والے امریکی غلام زرداری کے عہد حکومت میں داخل ہو گیا ہے۔ (وہ زرداری جسے نہ صرف عسکری قوتوں کی حمایت حاصل ہے، بلکہ انتہائی افسوس سے کہنا پڑتا ہے کہ متعدد دینی جماعتوں نے بھی انتخابات کے موقع پر اسی طرح اس کی تائید کی جیسا کہ اس سے پہلے ان جماعتوں نے پرویز کی آئینی ترامیم اور صدارتی انتخاب کے موقع پر اس کا ساتھ دیا تھا)۔...........

برصغیر پاک و ہند کے مسلمان بھی اسی المیے سے دوچار ہوئے جس سے عصر حاضر میں دیگر بہت سے علاقوں کے مسلمانوں کو دوچار ہونا پڑا۔ ''المیہ'' سے میری مراد یہ ہے کہ قربانیاں تو ہر جگہ عامۃ المسلمین نے دیں، لیکن ان قربانیوں کے ثمرات کوئی اور لے اڑا۔ قربانیوں کے ایک طویل دور کے بعد جب بھی زمام اقتدار سنبھالنے کا مرحلہ آیا تو قیادت پر ایسے طبقات قابض ہو گئے جو امت کے عقائد، امنگوں اور خوابوں میں ان کے شریک نہ تھے۔ اس بدطینت طبقے نے امت کے ساتھ قدم قدم پر وعدہ خلافی کی اور امت کی قربانیوں سے صریح خیانت کی۔

سید احمد شہید رحمہ اللہ کی برپا کردہ تحریک مجاہدین کمزور پڑ جانے کے بعد شیخ الہند اور سید حسین احمد مدنی رحمہما اللہ نے از سر نو برطانیہ کے خلاف جہادی تحریک کی بنیادیں ڈالیں، لیکن سلطنت عثمانیہ سے مدد کے حصول میں ناکامی اور سقوط خلافت کے سبب یہ تحریک بھی ناکامی سے دوچار ہوئی اور یہ دونوں حضرات مالٹا میں اسیر ہو گئے۔ پھر ایک مختصر وقفے کے بعد ہند کے مسلمانوں میں ایک عوامی تحریک اٹھی جس نے ہندوؤں (اور انگریزوں) کے ظلم و جبر سے خلاصی کے لیے ایک الگ، آزاد خطہ زمین کا مطالبہ کیا، لیکن دینی مزاج کی حامل اس عوامی تحریک آزادی میں کوئی ایسے عناصر بھی شامل ہو گئے جو اپنے عقائد و افکار میں عامۃ المسلمین سے بہت مختلف تھے۔

ان عناصر میں انگریزی ثقافت کا تربیت یافتہ اور فرنگی تہذیب کا دلدادہ ایک طبقہ بھی شامل تھا۔ اس طبقے کی ذہنی مرعوبیت کے پیچھے بھی کئی عوامل کارفرما تھے:

(الف) مسلمانوں کی عسکری اور جہادی تحریکیں بظاہر ناکام ہو چکی تھیں اور یہ تو انسانی فطرت ہے کہ وہ طاقت اور صاحب طاقت سے متاثر ہوتا ہے۔

(ب) اس طبقے کی پرورش مغربی نظام تعلیم کے تحت ہوئی تھی اور انسان اسی طرز زندگی کا خوگر ہوتا ہے جس پر اس کی