محمد مظہر الدین صدیقی

حضرت عمرؓ کی زرعی اصلاحات

عراق، شام اور مصر کی فتوحات کے بعد حضرت عمرؓ کے سامنے پہلا مسئلہ یہ تھا کہ ان ممالک کے زرعی نظام میں کیا تبدیلی کی جائے۔ ان تینوں علاقوں کے حالات اور طریق محصول بندی جُدا تھے۔ اس کے علاوہ مسلمانوں کی فتوحات کے باعث جو انقلاب واقع ہوا تھا اس کا ایک بڑا اثر یہ ہوا کہ عراق، شام اور مصر کے شاہی خانوادے جن کے ہاتھوں میں بڑی بڑی جاگیریں تھیں اور بڑے بڑے زمیندار جو حکومت کے متوسلین اور باجگزار تھے مُلک چھوڑ کر یا ہر چلے گئے یا برباد ہو گئے۔ اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ وُہ تمام زمینات جو شاہی خاندان کے افراد اور زمینداروں کے قبضہ میں تھیں یا آتشکدوں اور کلیساؤں کے لئے وقف تھیں بے ملک ہو گئیں حضرت عمرؓ نے ایسی تمام زمینوں کو اپنے قبضے میں لے لیا اور انھیں اسلامی حکومت کی ملکیت قرار دیا۔ باقی زمینیں جو متوسط درجہ کے زمینداروں یا کاشتکاروں کے قبضہ میں تھیں انھیں کے ہاتھوں میں رہنے دی گئیں لیکن ان کے قابضین کو خراج ادا کرنا پڑتا تھا۔ سابقہ حکومت کے تحت خراج کی وصولی اور تشخیص کے جو طریقے رائج تھے حضرت عمرؓ نے انھیں تھوڑی سی تبدیلی اور ترمیم کے ساتھ قائم رہنے دیا۔ اس طرح مسلمانوں کے زمانہ میں ان ممالک کا زرعی نظام وہی تھا جسے ایرانیوں اور رومیوں نے جاری کیا تھا۔ لیکن ایک بڑا عظیم الشان فرق یہ پیدا ہو گیا تھا کہ جاگیرداروں اور بڑے بڑے زمینداروں کا طبقہ مٹ گیا۔

ساسانی عہد میں خسرو نوشیرواں کے زمانہ سے زمین کا محصول یعنی خراج پیداوار کی مناسبت سے وصول کیا جاتا تھا یعنی فصل اچھی ہوتی تو خراج کی مقدار بڑھا دی جاتی تھی اور اگر کسی سال غلہ کم پیدا ہوتا تو خراج میں تخفیف کر دی جاتی تھی۔ یہ طریقہ بظاہر منصفانہ تھا لیکن اس میں بڑی خرابی یہ تھی کہ کاشتکاروں کو تیاری فصل کے بعد خراج کے افسروں کے معائنہ تک انتظار کرنا پڑتا تھا کیونکہ معائنہ اور تشخیص سے قبل وہ اپنی پیداوار فروخت نہیں کر سکتے تھے۔ اس کا نتیجہ یہ ہوتا تھا کہ اس انتظار کے دوران میں تیار شدہ فصل اکثر خراب ہو جاتی تھی اور کاشتکاروں کو بڑا نقصان اُٹھانا پڑتا تھا۔ اسلئے خسرو نوشیروان نے تمام زمینات کی از سرِ نو پیمائش کرائی اور جن زمینوں پر غلہ کی کاشت ہوتی تھی ان پر حساب ایک درہم فی جریب خراج مقرر کیا۔ دوسری زمینوں پر خراج کی مقدار مختلف تھی۔

سواد کے علاقہ میں حضرت عمرؓ کو چار اقسام کی زمینوں پر چار مختلف طریقوں سے خراج عائد کرنا پڑا اولاً جیرہ اور بعض دوسرے شہر جن سے مسلمانوں نے علیحدہ علیحدہ معاہدات کئے تھے۔ دوئم وُہ زمینات اور جاگیرات جو دھاقین یعنی بڑے بڑے کسانوں کے قبضہ میں تھیں۔ سوم ساسانی خانوادہ شاہی اور اُمراء کی زمینیں جن کا کوئی مالک نہ تھا۔ چوتھے بنجر اور غیر آباد زمینیں۔ جیرہ کے بارے میں جو شہادت موجود ہے اس سے ثابت ہوتا ہے کہ اگرچہ اس شہر پر ایرانیوں کا مکرر قبضہ ہوا اور مسلمانوں نے اسے ہر مرتبہ از سرِ نو فتح کیا لیکن حضرت خالدؓ کی فتح کے وقت اہل جیرہ سے جو معاہدہ ہوا تھا وہی قائم رکھا گیا۔ یحییٰ بن آدم کا بیان ہے کہ اہل جیرہ سے ایک مقررہ رقم بطور

خراج وصول کی جاتی تھی اور باشندگان حیرہ اسے آپس میں تقسیم کر لیتے تھے لیکن اہل حیرہ سے جزیہ نہیں لیا جاتا تھا۔ اس کے علاوہ اہلِ حیرہ کو تحت معاہدہ یہ بھی اختیار تھا کہ وہ اپنی زمینوں کی خرید و فروخت کر سکتے تھے۔ یہ حق صرف انھیں آبادیوں کو حاصل ہوتا تھا جن سے مسلمان اجتماعی طور پر خراج کی ایک مقررہ رقم وصول کرتے تھے۔ دوسری قسم کی زمین جس میں بڑے بڑے گاؤں شامل تھے۔ مقامی دہقانوں یا ایسے اشخاص کے قبضہ میں تھی جو اپنے قرب و جوار میں بڑی حیثیت والے شمار کئے جاتے تھے، ان لوگوں کے متعلق حضرت عمرؓ کا تصور یہ تھا کہ انھوں نے مسلمانوں کی مزاحمت کی ہے۔ اس لئے حضرت عمرؓ نے ان سے کوئی معاہدہ نہیں کیا اور نہ ان زمینوں پر ان کا حقِ ملکیت تسلیم کیا لیکن ان کے ساتھ یہ رعایت کی کہ زمینیں اس شرط کے ساتھ ان کے قبضہ میں رہنے دیں کہ وہ باقاعدگی کے ساتھ اسلامی حکومت کو وہی محاصل ادا کریں جو انھیں خسرو کے عہد حکومت میں ادا کرنے پڑتے تھے۔ خسرو کے زمانہ میں جیسا کہ ہم بتا چکے ہیں غلہ پیدا کرنے والی زمینوں پر بحساب ایک درہم فی جریب محصول لیا جاتا تھا۔ انگور کی زمینوں اور کھجور پیدا کرنیوالی زمینوں پر محصول کی مقدار زیادہ تھی باقی تمام زمینیں بری المحصول تھیں۔ طبری کا بیان ہے کہ حضرت عمرؓ نے انھیں زمینوں کو محصول سے مستثنیٰ کیا جو ساسانیوں کے زمانہ میں مستثنیٰ تھیں لیکن چند سال کے بعد حضرت مغیرہ بن شعبہ نے انھیں اس امر کی جانب توجہ دلائی کہ غلہ کے سوا دوسری اشیاء پیدا کرنے والی زمینیں محصول سے مستثنیٰ رہ گئیں ہیں۔ حالانکہ ان زمینوں کا مجموعی رقبہ بہت وسیع ہے اور ان سے کسانوں کو آمدنی بھی زیادہ ہوتی ہے اس کی وجہ غالباً یہ ہوگی کہ کسانوں نے محصول سے بچنے کے لئے غلہ کے بجائے دوسری اشیاء کی کاشت شروع کردی تھی۔ بہر حال اس واقعہ کے بعد حضرت عمرؓ نے اس محصول کے بارے میں نئے احکام جاری فرمائے جن میں سابقہ نرخوں کی ترمیم کی گئی تھی اور دوسری زمینوں پر بھی محصول عائد کیا گیا تھا تیسری اور چوتھی قسم کی زمینیں وہ تھیں جو شاہی خاندان کے افراد اور امراء کی املاک تھیں۔ یا ارضِ موات یعنی بنجر اور غیر آباد زمینیں۔ ان زمینوں کا اس وقت کوئی مالک نہیں رہا تھا البتہ شاہی زمینات پر کسان اب بھی کاشت کرتے تھے۔ ان زمینوں کی ملکیت حضرت عمرؓ نے اپنے ہاتھ میں لے لی یعنی اسلامی حکومت کو ان کا مالک قرار دیا۔ اس میں وہ زمینیں بھی شامل تھیں جن کے مالک لڑائیوں میں قتل کر دیئے گئے تھے یا فتوحات کے دوران میں ملک چھوڑ کر بھاگ گئے تھے یا جنھیں ساسانی بادشاہوں نے رعایا سے ضبط کر لیا تھا۔ حضرت عمرؓ نے ان زمینوں کی تقسیم اور انتظام اپنے ہاتھ میں رکھا یہی اراضی صوافی کہلاتی تھیں جن میں سے حضرت عمرؓ نے بعض مسلمانوں کو اقطاع یا جاگیرات دیں۔ ان زمینوں پر جو کسان قابض تھے ان سے بھی خراج حسب شرح مقررہ وصول کیا جاتا تھا لیکن انکی تقسیم بالکلیہ خلیفہ وقت کے صوابدید پر تھی۔ یہ صحیح ہے کہ ان زمینوں کے مالک بظاہر جملہ حقوق ملکیت سے استفادہ کر سکتے تھے۔ انکی مقبوضہ زمینات سے انھیں بے دخل نہیں کیا جا سکتا تھا۔ وہ یہ بھی حق رکھتے تھے کہ زمین اپنے ورثا کو منتقل کر دیں۔ آپس میں وہ اپنی زمینوں کی خرید و فروخت بھی کر سکتے تھے لیکن یہ حقوق دو اہم شرائط کے تابع تھے۔ اولاً انھیں اس زمین پر خراج ادا کرنا پڑتا تھا جس کی تشخیص خلیفہ کے عمال وقتاً فوقتاً کیا کرتے تھے اور جس کی شرح بلحاظ حالات بدلی جا سکتی تھی۔ دوسرے انھیں ممانعت تھی کہ اس زمین کو وہ مسلمانوں کے ہاتھوں نہ فروخت کریں۔ جس سے خراجی زمین عشری بن جائے اور نہ قبولِ اسلام کی صورت میں وہ خود خراج سے مستثنیٰ قرار دیئے جا سکتے تھے بجز اس کے کہ خلیفہ وقت خاص طور سے انھیں خراج سے مستثنیٰ کر دے۔

مصر میں بھی حضرت عمرؓ نے جملہ اراضی کو مسلمانوں کی اجتماعی ملکیت قرار دیا تھا لیکن یہاں کی تمام زمینات کاشتکاروں کو لگان پر دیدی گئی تھیں۔ حضرت عمرو بن العاص کے زمانہ میں تشخیص لگان میں دریائے نیل کے مدوجزر اور ریاتی کی کثرت و قلت کا لحاظ کیا جاتا تھا۔ اس طرح مصر میں تشخیص خراج کا طریقہ سواد سے جدا تھا۔ حکومت روما نے اپنے زمانہ میں مصریوں پر بہت بھاری ٹیکس عائد کئے تھے۔ چنانچہ قلیل سے قلیل نوع پیداوار پر رومی محصول لیتے تھے۔ مسلمانوں نے خراج کے علاوہ صرف گندم پر ٹیکس عائد کیا اور اسکی شرح بھی صرف ۲ فیصد تھی۔ حالانکہ رومی یہی ٹیکس دس فیصد کے حساب سے وصول کرتے تھے۔

حضرت عمرؓ نے اپنے زمانہ میں مسلمانوں کو زمین کی خریداری سے روک دیا تھا اسلئے انکے عہد تک جن مسلمانوں کے پاس زمینیں تھیں ان سے صرف عشر یعنی پیداوار کا دسواں حصہ لیا جاتا تھا۔ لیکن حضرت عمرؓ کے بعد اس قاعدہ پر عمل نہیں کیا گیا۔ اور مسلمانوں نے کثرت سے زمینیں خریدنی شروع کر دیں جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ اکثر خراجی زمینیں عشری ہوگئیں اور حکومت کی آمدنی بہت گھٹ گئی۔ بالخصوص بنو امیہ نے اپنے دور حکومت میں شاہی خاندان کے افراد اور اپنے دوسرے حامیوں کو بڑی بڑی جاگیریں عطا کیں۔ یہ سلسلہ حضرت عثمانؓ کے زمانہ سے ہی شروع ہوگیا تھا لیکن حضرت معاویہؓ اور بالخصوص یزید اور عبدالملک کے دور میں مسلمانوں میں جاگیرداری اور زمینداری کے فروغ کی کوئی حد نہیں رہی جس سے مسلمانوں کی حکومت کو بہت سخت مالی نقصان پہنچا کیونکہ مسلمانوں سے اراضی کا محصول خراج کی بجائے عشر کی صورت میں لیا جاتا تھا جس کی شرح بہت کم تھی۔ سواد کی سرزمین تقریباً پوری کی پوری قریش کی جاگیر بن گئی، یہاں تک کہ سعد بن العاص کہا کرتے تھے کہ سواد قریش کی ذاتی ملکیت ہے جس میں سے وہ جتنا چاہیں لے لیں اور جتنا چاہیں چھوڑ دیں۔ (السواد الا لبستان القریش فناخذ ما نشاء ونترک ما نشاء)۔ بنو امیہ کے خلفاء مثلاً حضرت امیر معاویہؓ، عبدالملک، ولید، ہشام اور انکے والی مثلاً حجاج، مسلمہ اور خالد قسری سلطنت کے سب سے بڑے جاگیرداروں میں شمار کئے جاتے تھے۔ ہشام اور اس کا عراقی گورنر خالد بن عبداللہ قسری اتنے بڑے زمیندار تھے کہ وہ غلہ کے بھاؤ کو بڑی آسانی سے گھٹا بڑھا سکتے تھے۔ جب انھیں غلہ کی قیمت میں زیادتی سے فائدہ ہوتا تو اپنی جاگیروں کی زرعی پیداوار کو روک لیتے تھے اور جب یہ غلہ کا نرخ گھٹانا چاہتے تھے تو اپنی جاگیر کی پیداوار کو اس کثرت سے بازار میں لاتے تھے کہ بھاؤ گر جاتا تھا۔ چنانچہ ان دونوں میں عرصہ تک تجارتی رقابت جاری رہی۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ جاگیرداری کا نظام جسے حضرت عمرؓ مٹانا چاہتے تھے مسلمانوں میں پوری طرح نشوونما پا چکا تھا۔ اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ خراجی زمین کثرت سے عشری زمین بن گئی اور اسلامی حکومت کا مالی نقصان بڑھتا گیا۔ ان حالات میں مسلمان مالکین زمین اور حکومت کے مابین یہ سمجھوتہ ہوگیا کہ مسلمانوں سے خراج نہیں وصول کیا جائیگا لیکن اجارہ کے نام سے ان پر ایک مساوی محصول عائد کیا جائیگا۔ اس طرح انہیں قانوناً ملکیت اراضی کا حق حاصل ہوگیا اور حضرت عمرؓ نے مسلمانوں پر ملکیت اراضی کے بارے میں جو قانونی امتناع عائد کیا تھا اسے برخاست کر دیا گیا۔

نصر بن سیار نے جو خراسان کا گورنر تھا اپنے زمانہ میں ایک نئی اصلاح کی۔ وہ ہر ضلع سے محصول کی ایک مقررہ رقم وصول کرتا تھا خواہ اس ضلع کے مالکان زمین مسلمان ہوں یا غیر مسلم۔ اس طرح مسلمان اور غیر مسلم مالکان زمین پر یکساں محصول عائد ہوگیا اور خراجی و عشری زمینوں کا فرق مٹ گیا۔

خراج کے علاوہ اسلامی حکومت کے تحت غیر مسلموں سے جزیہ کا محصول لیا جاتا تھا۔ یہ محصول جیسا کہ ہم بتا چکے ہیں اسلام کی ایجادات میں سے نہ تھا بلکہ ایرانیوں اور رومیوں کے زمانہ میں بھی رعایا سے وصول کیا جاتا تھا البتہ ایک بڑا فرق یہ تھا کہ ایرانی اور رومی سلطنتوں میں یہ محصول صرف عوام الناس سے لیا جاتا تھا۔ شاہی خاندان کے افراد اور ان کے ملازمین، امراء دربار اور بڑے بڑے عہدہ دار اور سربرآوردہ افراد نیز مذہبی طبقے اور فوج کے سپاہی اس محصول سے مستثنیٰ تھے۔ اسلام نے شریف و رذیل اعلیٰ و ادنیٰ کی تمیز اٹھا دی۔ اور طبقات کی بنا پر نہیں بلکہ مذہب کی بنا پر جزیہ وصول کیا۔ آنحضرت ؐ کے زمانہ میں جزیہ کی شرح ایک دینار فی کس تھی۔ حضرت عمرؓ کے دور میں دولتمند غیر مسلموں سے چار دینار، متوسط درجہ کے لوگوں سے دو دینار اور غریبوں سے ایک دینار جزیہ لیا جاتا تھا لیکن عورتیں، بچے، بوڑھے، مجنون اور معذور افراد اس محصول سے مستثنیٰ تھے۔ اس کے علاوہ جو غیر مسلم فوجی خدمات انجام دیتے تھے ان کو جزیہ سے بری کر دیا جاتا نیز عیسائیوں کے راہبوں اور خانقاہ نشینوں سے بھی جزیہ نہیں لیا جاتا تھا۔ مصر کے عیسائیوں نے اس استثناء سے فائدہ اٹھانے کیلئے بڑی تعداد میں خانقاہ نشینی اختیار کرنی شروع کر دی اس لئے یزید اوّل کے زمانہ میں خانقاہوں پر بھی جزیہ عائد کیا گیا نیز راہبوں کو ممانعت کر دی گئی کہ وہ غیر راہبوں کو خانقاہوں میں پناہ نہ دیں۔ حضرت عمرؒ بن عبدالعزیز نے اپنے زمانہ میں عیسائی راہبوں اور خانقاہ نشینوں کو پھر جزیہ سے مستثنیٰ کر دیا۔ مصریوں سے جزیہ انفرادی طور پر وصول کیا جاتا تھا یعنی ہر آبادی کیلئے جزیہ کی ایک رقم مقرر کر دی گئی تھی۔ اگر اسکی تعداد اشخاص میں اضافہ ہوتا تو جزیہ کی مقدار بڑھا دی جاتی تھی اور اگر آبادی میں کمی واقع ہوتی تو جزیہ کم کر دیا جاتا تھا۔ کچھ عرصہ کے بعد اس انتظام سے فائدہ اٹھا کر مصر میں قبطیوں نے جزیہ کی تشخیص کے زمانہ میں ایک آبادی سے دوسری آبادی میں منتقل ہونا شروع کر دیا جس کا نتیجہ یہ ہوتا تھا کہ جب جزیہ کے رجسٹرات مرتب کئے جاتے تو انکے نام اس مقام کے رجسٹر سے حذف کر دینے پڑتے جہاں انکی مستقل سکونت تھی۔ لیکن جس مقام پر وہ منتقل ہوتے وہاں کے رجسٹرات میں انکے نام درج نہیں کئے جا سکتے تھے کیونکہ مقامی آبادی ان مفرورین کو چھپا دیتی تھی۔ اس عمل کی وجہ سے بنو امیہ کے زمانہ میں غیر مسلم مفرورین پر کڑی نگرانی کرنی پڑی اور ہر آبادی کے حاکم پر یہ لازم کر دیا گیا کہ وہ مفرورین کا رجسٹر تیار کرائے۔

جزیہ اور خراج کی وصولی میں تبدیلی مذہب کی وجہ سے بڑی پیچیدگیاں پیدا ہوتی تھیں۔ اسلامی قانون کی رو سے جو غیر مسلم اسلام قبول کر لیتا وہ جزیہ اور خراج دونوں سے مستثنیٰ ہو جاتا تھا۔ اسکے علاوہ حضرت عمرؓ نے جو قاعدہ جاری کیا تھا اسکے لحاظ سے حکومت اسے اور اسکے اہل و عیال کو بیت المال سے وظیفہ یا مشاہرہ دیتی تھی۔ حضرت عمرؓ کے زمانہ تک اس قاعدہ پر عمل درآمد کرنا آسان تھا کیونکہ اس وقت تک اسلام قبول کرنیوالوں کی تعداد محدود تھی لیکن بعد میں جب غیر مسلم رعایا کثرت سے مسلمان ہونے لگی تو اس طریقہ پر عمل کرنا ناممکن ہو گیا کیونکہ نومسلموں کے جزیہ اور خراج سے مستثنیٰ ہونے کے باعث بیت المال کی آمدنی میں تدریجاً کمی ہوتی گئی۔ دوسری طرف اگر ان نومسلموں کو بیت المال سے وظائف بھی دیئے جاتے تو حکومت پر بہت زیادہ مالی بار پڑتا۔ یہ مسئلہ خلفائے راشدین کے زمانہ ہی میں نازک صورت اختیار کر گیا تھا کیونکہ عراق اور ایران کے سرحدی قبائل جو عربوں کے ہم نسل تھے اسی زمانہ سے مسلمان ہونے لگے تھے۔ صرف عام آبادی میں اس وقت تک اسلام کی جانب رجحان نہیں پیدا ہوا تھا۔ بنو امیہ کے دور میں یہ صورت باقی نہیں رہی۔ عراق اور ایران کے شرفاء اور متوسط درجہ

کے زمینداروں نے جو ساسانی دورِ حکومت میں جزیہ سے مستثنیٰ تھے اس محصول کی ادائیگی پر مسلمان ہو جانے کو ترجیح دی۔ بلاذری کا بیان ہے کہ جلولاء کی جنگ کے بعد اکثر دھاقین نے اسلام قبول کر لیا۔ اسی مؤرخ کے بیان کے مطابق حضرت عمرؓ نے ان نومسلموں کو جزیہ سے تو بری کرا دیا لیکن خراج سے مستثنیٰ نہیں کیا۔ بلاذری نے ابن زفیل کے واقعہ کا بھی ذکر کیا ہے جس نے حضرت عمرؓ کے زمانہ میں اسلام قبول کیا۔ حضرت عمرؓ نے (۷۰) درہم اس کا وظیفہ مقرر کیا اور جزیہ سے مستثنیٰ کر دیا لیکن خراج معاف نہیں کیا۔ اس طرح جتنے دھاقین اسلام لائے تھے ان سب کے وظائف مقرر کر دیئے گئے تھے۔ بلاذری نے یہ بھی لکھا ہے کہ اصفہان کے دھاقین نے جو مقامی قلعوں کے محافظ تھے عربوں کی اطاعت کا عہد کر لیا اور خراج دینے پر بھی راضی ہو گئے لیکن جزیہ دینے کو وہ لوگ باعثِ ننگ و عار سمجھتے تھے۔ اسلئے انھوں نے اسلام قبول کر لیا۔ اس واقعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ ایران کے سربرآوردہ طبقات اہل خوج وغیرہ کے اسلام لانے کی وجہ یہ نہ تھی کہ جزیہ کوئی بھاری محصول تھا یا مسلمان بنظرِ تحقیر ان سے یہ محصول لیتے تھے بلکہ چونکہ ساسانی عہد میں ان لوگوں کو جزیہ سے مستثنیٰ کر کے ان کے ساتھ امتیازی سلوک کیا گیا تھا اسلئے مسلمانوں کے تحت جزیہ دینے کو یہ لوگ باعثِ ذلت خیال کرتے تھے۔ یہی وجہ تھی کہ ساسانی عہد میں جو لوگ جزیہ نہیں ادا کرتے تھے انھوں نے اسلام لانا پسند کیا لیکن عام لوگ جو اس زمانہ میں بھی جزیہ سے مستثنیٰ نہ تھے بدستور اپنے سابقہ مذہب پر قائم رہے۔

بنو امیہ کے دور میں عام لوگ بھی بکثرت مسلمان ہونے لگے جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ اموی حکومت کی آمدنی گھٹ گئی۔ یہ نومسلم موالی کہلاتے تھے اور اپنے کو کسی نہ کسی عرب قبیلہ سے وابستہ رکھتے تھے۔ اس کی وجہ یہ تھی کہ وظائف کی تقسیم قبیلوں کے لحاظ سے عمل میں آتی تھی۔ اسلئے جو لوگ کسی عربی قبیلہ سے تعلق نہیں رکھتے تھے مسلمان ہونے کے بعد بھی انھیں وظیفہ حاصل کرنا دشوار ہوتا تھا۔ جب لوگ کثرت سے مسلمان ہونے لگے تو ہر شخص کے لئے عرب کے قبائل سے رشتہ قائم کرنا ناممکن ہو گیا۔ اس کثیر نومسلم آبادی کو جو کسی خاص قبیلہ سے متوسل نہ تھی موالی اسلام کے نام سے یاد کیا جاتا تھا۔ بنو امیہ کے زمانہ میں ان نومسلموں کی حالت ناگفتہ بہ تھی۔ یہ لوگ عموماً کاشتکار ہوتے تھے جو اپنی زمینوں کو چھوڑ کر دیہات سے شہروں میں اس توقع پر منتقل ہو جاتے تھے کہ تبدیلی مذہب کے باعث انکے وظائف مقرر کئے جائیں گے۔ جیسا کہ حضرت عمرؓ کے قاعدہ کی رو سے ہونا چاہیئے تھا لیکن اموی حکومت کیلئے ناممکن تھا کہ وہ اتنی کثیر تعداد میں نومسلموں کو وظائف دے۔ ان میں سے جو موالی تعلیمیافتہ ہوتے تھے یا جن میں نظم و نسق کی قابلیت ہوتی تھی ان کے لئے معاش کا مسئلہ دشوار نہ تھا بلکہ بنو امیہ کے عہد میں ان میں سے اکثر نے بڑے بڑے رتبے حاصل کئے مثلاً ۱۵ھ میں افریقہ کا گورنر یزید بن ابی مسلم مولی تھا۔ اسی طرح ہارون ابن سیاوش جو خراسان کا فوجی کمانڈر تھا اسی طبقہ سے تعلق رکھتا تھا۔ ایک اور مولی صالح بن عبدالرحمٰن حجاج کا وزیر مال تھا۔ بنو امیہ کے زمانہ میں محکمہ جات حکومت کے بڑے بڑے افسر، اہلکار اور زمینوں کے نگران کار موالی تھے لیکن عام نومسلموں کی حالت اس سے بہت مختلف تھی۔ یہ لوگ دیہاتوں سے شہر میں آ کر بالکل بے وسیلہ اور بے معاش ہو گئے تھے۔ بالخصوص بصرہ اور کوفہ میں انکی کثرت تعداد اموی حکومت کیلئے خطرناک ہوتی جاتی تھی کیونکہ یہ لوگ بڑی آسانی سے مخالفین حکومت یعنی خوارج اور شیعوں کے آلہ کار بن جاتے تھے۔ بنو امیہ کے دشمن انکی تائید و حمایت حاصل کرنے کے لئے ان سے بڑے بڑے وعدے کرتے تھے مثلاً

ان سے کہا جاتا تھا کہ اگر حکومت کی باگ ڈور امویوں کے بجائے خوارج یا شیعوں کے ہاتھ میں آجائے تو انھیں حکومت کی طرف سے وظائف دئے جائینگے جس سے بنو امیہ نے ان کو محروم کر دیا تھا۔ اس خطرہ کو رفع کرنے کیلئے حجاج نے نومسلم موالی پر نہ صرف جزیہ عائد کر دیا بلکہ اکثروں کو گرفتار کر کے دیہات واپس کر دیا۔

بنو امیہ کے دور میں فرات کی بیشتر زمینوں کے مالک مسلمان ہوگئے اور دوسری زمینیں بھی بڑی تعداد میں غیر مسلموں کے ہاتھوں سے نکل کر مسلمانوں کو مل گئیں۔ قاعدہ کے لحاظ سے یہ زمینیں خراجی نہیں بلکہ عشری ہونی چاہئیں تھیں لیکن حجاج نے ان کو خراجی زمین قرار دیا۔ حضرت عمر بن عبدالعزیز نے حجاج کے برخلاف اپنے زمانہ میں ان زمینوں کو پھر عشری قرار دیا۔ عمر بن عبدالعزیز کے بعد ابن ہبیرہ نے حجاج کی تقلید کی، اور ان زمینوں سے خراج وصول کیا خلیفہ ہشام نے ان میں سے بعض زمینوں کو عشری قرار دیا۔ پھر عباسی خلیفہ مہدی نے ان سب کو عشری بنا دیا۔ ان تمام واقعات سے معلوم ہوتا ہے کہ کس طرح مسلمانوں کے زمانہ میں خراج عشر اور جزیہ کے بارے میں کسی ایک معینہ طریق کار پر عمل نہ ہو سکا بلکہ حالات کے اقتضا سے مسلمان فرمانرواؤں کو سابقہ طریقوں میں ترمیم و تجدید کرنی پڑی۔

اسلامی عہد میں جس طرح غیر مسلموں سے جزیہ وصول کیا جاتا تھا، اسی طرح مسلمانوں سے زکوٰۃ لی جاتی تھی جس کی شرح ڈھائی فیصد تھی۔ ضرورت کی تمام اشیاء مثلاً مکان۔ لباس، سواری، برتن، غلام جن سے گھریلو خدمات لی جاتی تھیں اور استعمال میں آنیوالے ہتھیار وغیرہ زکوٰۃ سے مستثنیٰ تھے نیز سونے اور چاندی کے علاوہ ہیرے یاقوت زمرد اور دوسرے قیمتی پتھر بھی زکوٰۃ سے مستثنیٰ تھے۔ زکوٰۃ صرف بالغوں اور صحیح الحواس افراد پر واجب تھی لیکن بعد کے زمانہ میں امام غزالی نے اس سے اختلاف کیا۔ امام صاحب کی رائے میں مجنون اشخاص کا مال بھی قابل زکوٰۃ ہے کیونکہ زکوٰۃ اشخاص پر نہیں بلکہ مال پر ہے۔ اسی طرح غلہ کے علاوہ زمین کی دوسری پیداوار پر بھی زکوٰۃ کے بارے میں آگے چل کر اختلاف رائے پیدا ہوا۔ امام شافعی صرف انگور اور کھجور پر زکوٰۃ واجب قرار دیتے ہیں لیکن امام ابو حنیفہ کی رائے یہ ہے کہ تمام پھلوں پر زکوٰۃ وصول کی جانی چاہئے۔ سامان تجارت پر بھی اسلام کے زمانہ میں زکوٰۃ لی جاتی تھی، لیکن اس معاملے میں بھی علماء کا اختلاف ہے کہ سال بھر کے بعد تاجروں کے پاس جو نقد رقم بچ رہے اس پر بھی زکوٰۃ ہے یا نہیں عام رائے یہ ہے کہ زکوٰۃ صرف سامان تجارت ہی پر نہیں بلکہ اس ساری نقدی پر بھی واجب ہے جو تاجروں کے پاس سال بھر کے بعد جمع ہو۔ اسکے علاوہ مویشیوں پر بھی زکوٰۃ لی جاتی تھی۔ آنحضرت صلعم کے زمانہ میں گھوڑوں پر زکوٰۃ نہیں تھی لیکن حضرت عمرؓ کے زمانہ میں جب گھوڑوں کی تجارت کو فروغ ہوا اور لوگ اس تجارت سے بکثرت نفع حاصل کرنے لگے تو اس تجارت کو بھی قابل زکوٰۃ قرار دیا گیا۔ معادن یعنی کانوں پر بھی پانچواں حصہ بطور زکوٰۃ حکومت وصول کر لیتی تھی حضرت عمرؓ کے عہد تک زکوٰۃ کی وصولی اور تقسیم کا کل نظام حکومت کے ہاتھوں میں تھا۔ لیکن حضرت عثمانؓ نے اپنے عہد میں صرف اموال ظاہر پر زکوٰۃ وصول کی اور بقیہ اموال کی نسبت یہ حکم دیا کہ ان کی زکوٰۃ ان کے مالک اپنے طور پر ادا کریں۔ اس طرح کچھ اموال پر جن کی تشخیص آسانی سے ہو سکتی تھی اسلامی حکومت زکوٰۃ وصول کرتی تھی اور بقیہ اموال کی زکوٰۃ انفرادی طور پر مسلمان خود ادا کرتے تھے۔ حضرت عمر بن عبدالعزیزؒ نے حضرت عثمانؓ کے طریقہ کو بدل کر حضرت

عمرؓ کا طریقہ اختیار کیا انکے زمانہ میں کل اموال کی زکوٰۃ عمال حکومت وصول کرتے تھے۔

بیت المال کی آمدنی کا ایک اور ذریعہ عشور کی رقم تھی۔ یہ محصول آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں رائج نہیں تھا بلکہ اس کی ابتدا حضرت عمرؓ کے عہد میں ہوئی جبکہ حضرت ابو موسیٰ اشعری نے خلیفہ وقت کو اطلاع دی کہ مسلمان تاجروں سے اس سامان پر جو وہ غیر مسلم ممالک میں تجارت کی غرض سے لے جاتے تھے ایک محصول تجارت وصول کیا جاتا ہے۔ اس بنا پر حضرت عمرؓ نے حکم دیا کہ جو غیر مسلم تاجر اسلامی سلطنت میں سامان تجارت لے کر داخل ہوں۔ ان سے اسی شرح کے مطابق ٹیکس لیا جائے جس شرح پر مسلمان تاجروں سے غیر مسلم ممالک میں محصول لیا جاتا تھا۔ بعد میں یہ ٹیکس حربی غیر مسلموں کے علاوہ ایسے مسلمان تاجروں اور ذمیوں سے بھی وصول کیا گیا جو غیر مسلم ممالک میں تجارت کا سامان لے جاتے تھے مسلمانوں سے عشور بشرح ڈھائی فیصد اور ذمیوں سے ۵ فی صد وصول کیا جاتا تھا۔

حضرت عمر بن عبد العزیز کے زمانہ تک بیت المال کی آمدنی کے لئے علیحدہ علیحدہ مدات نہیں قائم کئے گئے تھے بلکہ سب آمدنیاں ایک ہی جگہ جمع ہوتی تھیں لیکن عمر ثانی نے خمس صدقات اور فئے کے لئے علیحدہ علیحدہ شعبے قائم کئے۔ اس کے علاوہ انھوں نے قرضدار اشخاص کا قرض ادا کرنے کیلئے بیت المال میں ایک خاص مد قائم کی حضرت عمرؓ کے زمانہ تک جیسا کہ پہلے بیان کیا جا چکا ہے تمام مسلمانوں کو بیت المال سے وظیفہ یا مشاہرہ دیا جاتا تھا خواہ وہ عرب ہوں یا غیر عرب۔ کیونکہ اسلامی حکومت کی تمام مسلم رعایا کو ضرورت کے وقت فوجی خدمات انجام دینی پڑتی تھیں اور مقررہ اوقات پر فوجی مشق اور تربیت کیلئے حاضر رہنا پڑتا تھا۔ لیکن جب شام، عراق اور مصر میں لوگ بکثرت مسلمان ہونے لگے تو بنو امیہ کے لئے اس طریقہ پر عمل کرنا ناممکن ہو گیا کیونکہ اگر ہر نو مسلم کو حکومت وظیفہ دیتی تو اس کا خزانہ خالی ہو جاتا۔ حضرت عمر بن عبد العزیز کی اصلاحات اسلئے بھی ناکام رہیں کہ انھوں نے حضرت عمرؓ کا طریق کار اختیار کرنے کی کوشش کی اور یہ نہیں دیکھا کہ حالات میں کتنا بڑا فرق ہو گیا ہے۔ چنانچہ نو مسلموں کی کثرت تعداد کے باوجود انھوں نے عرب اور غیر عرب مسلمانوں کے مابین وظائف کی تقسیم میں کوئی فرق نہیں کیا اس سے حکومت کے خزانے پر غیر معمولی بار پڑا۔ یہ بار اور زیادہ غیر معمولی اس لئے ہو گیا کہ انھوں نے نو مسلموں سے جزیہ کی وصولی کو حکماً بند کر دیا تھا۔ اس طرح ایک طرف تو حکومت کی آمدنی گھٹتی گئی اور دوسری طرف تقسیم وظائف کے دائرے کی وسعت کے باعث اس کا خرچ بہت بڑھ گیا۔ اس کے ساتھ انھوں نے وہ تمام زائد ٹیکس بھی موقوف کر دیئے جو بنو امیہ نے اپنے زمانے میں عائد کئے تھے۔ مثلاً محصول اکسنہ محصول عرائض نویسی اور پن چکیوں کا محصول۔ یہ صاف ظاہر تھا کہ نو مسلموں کا جزیہ معاف کر دینے اور انھیں وظائف دینے کی صورت میں حکومت کی آمدنی میں بہت زبردست تخفیف ہو جائیگی۔ اس کمی کو پورا کرنے کے لئے یہ ضروری تھا کہ بنو امیہ نے جو زائد ٹیکس عائد کئے تھے انھیں برقرار رکھا جاتا اور اس کے علاوہ مزید ٹیکس لگائے جاتے۔ اگر حضرت عمر بن عبد العزیز نے یہ طریقہ اختیار کیا ہوتا تو نو مسلموں کو جزیہ معاف کر دینے اور انھیں بیت المال سے وظائف دینے کے بعد بھی حکومت کا مالیہ درست رہتا۔

اسلامی حکومت کی سب سے بڑی خصوصیت یہ تھی کہ وہ مسلمانوں کے کسی فرد کو فاقہ کشی میں مبتلا ہونے نہیں دیتی تھی۔ خلفائے

راشدین کے زمانہ سے ہر معذور، بیوہ، یتیم، ضعیف اور نادار شخص کو حکومت سے گزارہ ملتا تھا، یہاں تک کہ یہ سلسلہ بنو امیہ کے دور میں بھی جاری رہا۔ ہشام کے زمانہ میں تمام لولے، لنگڑے، اپاہج، ضعیف اور معذور افراد کے نام حکومت کے رجسٹرات میں درج تھے اور انہیں باقاعدہ وظیفہ ملتا تھا۔ اسلام کا یہ کارنامہ اتنا شاندار ہے کہ اس کی مثال تاریخ میں کسی اور جگہ نہیں ملتی ہے اور آج بھی جبکہ تہذیب و تمدن نے اتنی زبردست ترقی کر لی ہے دنیا کی اکثر سلطنتیں معاشی عدل کے اسلامی معیار پر پوری نہیں اترتی ہیں مسلمان تو مسلمان حضرت عمرؓ نے غیر مسلموں کے لئے بھی یہ حکم جاری کر دیا تھا کہ انکے معذور، ناکارہ اور ضعیف افراد کو بیت المال سے گزارہ دیا جائے۔ انکی رائے یہ تھی کہ قرآن مجید میں جہاں صدقات کے ضمن میں مساکین کا لفظ آیا ہے اس سے اہل کتاب کے وہ افراد مراد ہیں جو ضعیف، ناتوان یا معذور ہوں۔ خلافت صدیقی کے زمانہ میں حضرت خالد نے حیرہ کی فتح کے وقت غیر مسلموں سے جو معاہدہ کیا تھا، اس کے چند الفاظ یہ ہیں:

وجعلت لهم ايما شيخ ضعف العمل اذا اصابه آفةٌ من الافات اوكان غنيا فافتقر وصار اهل دينه يتصدقون عليه طرحت جزية وعيت من بيت المال المسلمين وعياله ما اقام بدار الهجرة ودار الاسلام فان خرج الى غير دار الهجرة ودار الاسلام فليس على المسلمين النفقة على عيالهم

اور میں نے ان کو یہ حق دیا کہ اگر کوئی بوڑھا شخص کام کرنے سے معذور ہو جائے یا اس پر کوئی آفت آجائے یا پہلے دولتمند تھا اور پھر غریب ہو جائے اور اس کے ہم مذہب افراد اسے خیرات دینے لگیں تو اس کا جزیہ موقوف کر دیا جائے گا اور اس کو اور اس کی اولاد کو مسلمانوں کے بیت المال سے امداد دی جائیگی لیکن اگر وہ غیر ملک میں چلا جائے تو مسلمانوں پر اس کے اہل و عیال کا نفقہ واجب نہ ہوگا۔

یہ قاعدہ حضرت عمرؓ کے زمانہ میں بھی جاری رہا بلکہ خلیفہ ثانی نے قرآن سے اس مسئلہ کا استنباط کر کے اسے اور پختہ کر دیا۔

اسلام کا معاشی نظریہ: مصنفہ محمد مظہر الدین صدیقی ایم اے۔ اس کتاب میں ان نظریات کی تردید کی گئی ہے جو انفرادی ملکیت کو رکن دین قرار دے کر زمینداری اور جاگیرداری کو اسلام کی رو سے جائز قرار دیتے ہیں۔ اجتماعی ملکیت کے مسئلہ سے بحث کرتے ہوئے یہ ثابت کیا گیا ہے کہ اگرچہ اسلام افراد کے حق ملکیت کو ایک وسیع دائرہ میں تسلیم کرتا ہے لیکن اگر افراد اسی حق کے استعمال میں ظلم اور ناجائز استحصال کرنے لگیں تو اسلامی مملکت کو یہ حق پہنچتا ہے کہ وہ انکے حق ملکیت پر مناسب پابندیاں لگائے نیز ظلم و فساد کو روکنے کے لئے اسلامی مملکت بڑی بڑی صنعتوں اور زمینداریوں کو افراد کی ملکیت سے نکال کر حکومت کی ملک بنا سکتی ہے۔ قیمت ڈیڑھ روپیہ

ملنے کا پتہ: سکریٹری ادارۂ ثقافت اسلامیہ۔ کلب روڈ۔ لاہور۔

محمد جعفر شاہ ندوی

اسلام اور جہاد

بہت سے الفاظ ایسے ہیں جو وضع تو ہوئے تھے کسی وسیع مفہوم کو ادا کرنے کے لئے لیکن رفتہ رفتہ ان کی وسعت میں تنگی پیدا ہوتے ہوتے بہت ہی محدود قسم کا مفہوم باقی رہ گیا۔ ان ہی میں لفظ جہاد بھی شامل ہے۔ اسکے اصل لغوی معنی ہیں پوری طاقت سے کوشش کرنا۔ قرآنی اصطلاح میں اسلامی نصب العین کے حصول میں ایڑی چوٹی کا زور لگا دینے کو جہاد کہتے ہیں۔ عربی زبان میں اور خود ہماری زبان میں بھی جِدّ و جُہد (یا جِدّ و جَہد) کوشش بلیغ ہی کو کہتے ہیں۔ اور لفظ جہاد میں زیادتِ حرف کی وجہ سے معنی کا اور زیادہ مبالغہ ہو جاتا ہے۔ اب دیکھئے کسی بلند مقصد کا حصول آسانی سے نہیں ہوتا۔ جتنا بلند مقصد ہوگا اتنا ہی اس کا حصول بھی دشوار ہوگا اور جس قدر حصول دشوار ہوگا اتنی ہی سعی بلیغ اور ویسی ہی سرتوڑ کوشش بھی درکار ہوگی۔ پھر اس کوشش میں جو چیز رکاوٹ ڈالے گی اسے قربان بھی کرنا پڑیگا۔ اسی کوشش و قربانی کا نام ہے جہاد۔ انسان کے پاس جتنی عزیز و محبوب متاع ہے وہ ایک ایک کرکے اس کوشش کی راہ میں آڑے آئیگی۔ کبھی وقت اور اسکی مصروفیتیں رکاوٹ ڈالیں گی، کبھی مالی نقصان کا خیال روک بنے گا، کبھی بال بچوں کی محبت آڑے آئے گی، کبھی اپنے تن بدن کی ناتوانیاں اور اپنی جان کا خوف دیوار بن کر حائل ہوگا۔ غرض ہزار جھگڑے بیچ میں سدِّ سکندری بن کر کھڑے ہو جائینگے۔ ان سب کو عبور کرنا یا ان سب کو درمیان سے ہٹا دینا گوہرِ مقصود کے حصول کا تقاضا ہوگا۔ یہی جہاد ہے۔ ایک آیت میں ان تمام چیزوں کو یکجا کر دیا گیا ہے۔ ملاحظہ ہو:-

قل ان كان آباؤكم وابناؤكم واخوانكم وازواجكم وعشيرتكم واموال اقترفتموها
وتجارة تخشون كسادها ومسكن ترضونها احب اليكم من الله ورسوله وجهاد في سبيله
فتربصوا حتى يأتي الله بامره ط والله لا يهدي القوم الفسقين ○ (۹ : ۲۴)

ترجمہ: کہہ دو کہ اگر تمہارے آباؤ اجداد، تمہارے فرزند، تمہارے بھائی اور تمہاری ازواج اور تمہارے افراد خاندان اور تمہارے وہ مال جو تم نے جمع کر رکھے ہیں اور وہ تجارت جس کے ماند پڑ جانے کا تمہیں خطرہ لگا رہتا ہے اور وہ گھر جو تمہیں پسند ہیں، اگر یہ سب چیزیں یا کوئی ایک چیز تمہیں اللہ اور اسکے رسولؐ اور جہاد فی سبیل اللہ سے زیادہ محبوب ہے تو انتظار کرو اس وقت کا جب اللہ اپنا فیصلہ کن حکم لے آئے۔ اور اللہ فاسق لوگوں کو راہ نہیں دکھاتا

اس آیت کو دیکھئے اس سے کیا نتائج برآمد ہوتے ہیں:

مقصد کی محبت: پہلی بات تو یہ ہے کہ اللہ یا اسکی رضا ایک مسلمان کا اعلیٰ مقصد ہے۔ رسولؐ اس کا واسطہ ہے اور جہاد کوشش

حصول مقصد کا طریقہ ہے۔ اگر مقصد سے محبت ہے تو اسکی رہبری کرنے والے کو بھی ضرور محبوب ہوگا اور نیز اس راہ میں ہر ممکن کوشش بھی محبوب ہوگی۔ ہو نہیں سکتا کہ کوئی مقصد تو مطلوب ہو اور اسکے حصول کیلئے وہ سعی محبوب نہ ہو یا جو اسکی راہبری کرے اس سے محبت نہ ہو۔ گویا جہاد فی سبیل اللہ ویسا ہی محبوب ہونا چاہیئے جیسا خود اللہ اور اس کا رسول محبوب ہے۔ اگر جہاد محبوب نہیں تو اللہ کی محبت ایسی ہی ہوگی جیسے اللہ سے تو محبت کا دعویٰ ہو اور اس کے رسول سے کوئی محبت نہ ہو پس جس چیز کے لئے سعی و کوشش یعنی جہاد نہ ہو اس کے متعلق سمجھ لینا چاہیئے کہ یہ اس مقصود کی محض خواہش ہے۔ کوئی محبت یا طلب یا تڑپ نہیں۔

سب سے زیادہ محبوب مقصد: دوسری چیز اس آیت سے یہ واضح ہوتی ہے کہ اللہ، رسولؐ یا جہاد کے راستے میں روک بن کر کھڑی ہو جانے والی چیزیں یہی ہیں جن کا اس آیت میں ذکر کیا گیا ہے۔ باپ دادا، آل، اولاد، بھائی بند، بیوی یا شوہر، کنبے کے افراد، جمع کردہ مال و اسباب، تجارت کی گرم بازاری اور گھر بار یا وطن ان تمام چیزوں سے زیادہ خود نفس جہاد مرغوب و محبوب ہونا چاہیئے اگر اللہ یا اس کا پیغامبر محبوب ہے۔

قربانی: تیسری حقیقت جو اس آیت سے واضح ہوتی ہے جہاد کا مطلب ہے یعنی ان میں سے کوئی شئے یا انکے علاوہ کوئی چیز بیچ میں حائل ہو جائے تو محبت جہاد کا تقاضا یہ ہے کہ اسے عبور کر لیا جائے یا یوں کہئے کہ اسے قربان کر دیا جائے۔

اقسام جہاد: اب یہ واضح ہو گیا ہوگا کہ جہاد و کوشش کی بہت سی قسمیں ہیں۔ جس چیز کو بھی اس کوشش میں لگایا جائیگا اسی چیز کا جہاد ہوگا۔ اگر صرف قلب و دماغ کا موقع ہے اور قلب و دماغ کو اس کوشش میں لگایا جائے تو یہ جہاد بالقلب ہوگا، اگر قلم یا علم کو لگائے تو جہاد بالقلم اور جہاد بالعلم ہوگا، اگر جسم کو لگائے تو جہاد بالجسم ہوگا، اگر مال کو لگائے تو جہاد بالمال ہوگا اور جان کی بازی لگا دے تو جہاد بالنفس ہوگا۔ ان تمام چیزوں کو دو ہی بڑے حصوں میں تقسیم کیا جا سکتا ہے۔ تجارت، مساکن، وطن، مال، اسباب وغیرہ کا جہاد اور باپ دادا، آل اولاد، بھائی بند، ازواج اور افراد کنبہ وغیرہ کا اور اپنی ذات کا جہاد۔ ان دو میں اوّل کو مختصراً جہاد بالمال اور دوسرے کو یا اختصاراً جہاد بالنفس کہتے ہیں۔ قرآن پاک جہاد کے ساتھ قریباً ہر جگہ ان ہی دو چیزوں کو بیان کرتا ہے مثلاً ... وتجاهدون في سبيل الله باموالكم وانفسكم۔ غرض انسان کے مطلوبات و مرغوبات قدرۃً دو ہی قسموں کے ہیں، مال اور جان (خواہ اپنی جان ہو یا اپنے کسی محبوب کی) ان دو کے ذکر میں تمام قسم کے جہاد خود بخود سمٹ کر آ جاتے ہیں اور الگ الگ ذکر کرنے کی ضرورت نہیں رہتی۔ اس لئے قرآن مجید بار بار یجاهدوا في سبيل الله باموالكم وانفسكم کہتا ہے۔ قرآن پاک میں ہر جگہ جہاد کے ذکر میں اموال کو انفس کے ذکر پر مقدم کیا گیا ہے۔ یہ تقدم اس لئے نہیں کہ جہاد بالمال جہاد بالنفس سے زیادہ مشکل ہے بلکہ اس کی وجہ یہ ہے کہ جہاد کا آغاز جہاد بالمال ہی سے ہوتا ہے اور ظاہر ہے کہ جو مال نہ دے سکے وہ جان کیا دے گا؟ جان بہرحال مال سے زیادہ قیمت رکھتی ہے اور جہاد کی آخری منزل ہے اور زمانی، قلبی، دماغی، قلمی، جسمانی اور مالی تمام جہادوں سے زیادہ مشکل جانی ہی جہاد ہے۔

جہاد بالنفس کا مطلب: یہ معلوم کرنے کے بعد کہ جہاد کی بہت سی شاخیں ہیں اور ان میں سب سے اعلیٰ و ارفع جان کا جہاد ہے یہ بھی

جاننا چاہیئے کہ جہاد جانی کی بھی بہت سی صورتیں ہیں۔ جہاد جانی کے معنی فقط جان دے دینا نہیں بلکہ اس کا صحیح مطلب یہ ہے کہ اسلامی کاز (CAUSE) کے لئے ہمیشہ سرکف رہنا، سرتوڑ کوشش کرتے رہنا، جان کو جوکھوں میں ڈالے رہنا اور زندگی سے بے پروا ہو کر اس راہ پر لگے رہنا۔ ایک آیت میں اس جہاد کی کئی قسمیں ایک جگہ اس طرح جمع کر دی گئی ہیں :

.... ذلك بانهم لا يصيبهم ظمأ ولا نصب ولا مخمصة في سبيل الله ولا يطئون موطئا يغيظ الكفار ولا ينالون من عدو نيلا الا كتب لهم به عمل صالح ان الله لا يضيع اجر المحسنين ٥ ولا ينفقون نفقة صغيرة ولا كبيرة ولا يقطعون واديا الا كتب لهم ليجزيهم الله احسن ما كانوا يعملون ٥ (۹ : ۱۲۰ ، ۱۲۱)

یہ اس لئے کہ یہ لوگ اللہ کی راہ میں جو پیاس، تھکان اور بھوک کی مصیبت جھیلیں اور جس مقام کو روندکر اہل کفر کو غصے میں ڈال دیں، اور دشمن سے جو مقصد حاصل کر لیں تو ان میں سے ہر ایک چیز کے بدلے ان کیلئے عمل صالح لکھا جائیگا۔ اللہ تعالیٰ یقیناً محسنین کے اجر کو ضائع نہیں فرماتا۔ اور وہ جو چھوٹا بڑا انفاق کریں اور جو میدان قطع کریں اسکے عوض بھی عمل صالح لکھا جائیگا، تاکہ اللہ ان کے عمل کا بہتر بدلہ دے۔

دیکھئے یہ جانی جہاد کی مختلف صورتیں ہیں۔ اللہ کی راہ میں بھوکا پیاسا مرنا، تھکن برداشت کرنا کسی ایسی زمین کو روندنا، دشمن سے مقصد (فتح یا صلح وغیرہ) حاصل کرنا، کسی میدان کی مسافت کو قطع کرنا وغیرہ سب کچھ جانی جہاد میں داخل ہے ——

اسی بیان کے دوران میں مالی جہاد کا بھی ذکر کر دیا ہے کہ بڑا انفاق اور چھوٹا خرچ سب مالی جہاد میں داخل ہے ——

جانی جہاد : یہ تمام صورتیں جہاد جانی کی ہیں لیکن یہ وہ صورتیں ہیں جن کو زندہ ہی ادا کر سکتا ہے اور یہ عین ممکن ہے کہ اسی راہ میں مجاہد کی جان چلی جائے اور (عام اصطلاح میں) وہ رتبہ شہادت حاصل کرے لیکن جہاد کا مقصد جان دے دینا نہیں بلکہ اعلائے کلمۃ اللہ ہے خواہ دشمن کی جان لے کر ہو یا اپنی جان دے کر ہو یا دونوں کو باقی رکھ کر ہو یا دونوں کو ختم کر کے ہو۔ یہ ساری شکلیں جانی جہاد ہی کی ہیں کیونکہ یہ سب سرتوڑ کوششیں ہیں اور جہاد کے معنی ہی ہیں سرتوڑ کوشش، جیسا کہ پہلے لکھا جا چکا ہے۔

جانی قربانی : ان ہی کوششوں میں ایک بڑی کوشش قتال و جنگ بھی ہے اور اسی کے وہ تمام اجزا ہیں جو اوپر کی آیت میں بیان ہوئے ہیں۔ گویا قتال و جنگ جہاد ہی کا ایک اہم پہلو ہے بلکہ یہ کہنا صحیح ہے کہ یہ جہاد کا فرد اکمل ہے۔ اب یہ بات پوری طرح واضح ہو گئی ہوگی کہ لفظ جہاد خاص طور پر جنگ و قتال کے معنی میں کیوں بولا جانے لگا ہے۔

یہ تمہید ہمیں اس لئے کرنی پڑی کہ آئندہ مضامین میں یہ لفظ بار بار اسی معنی میں استعمال کیا گیا ہے۔ اس سے یہ غلط فہمی نہ ہونی چاہیئے کہ جہاد صرف لڑائی ہی کو کہتے ہیں بلکہ اصلیت صرف اتنی ہے کہ جس طرح شہید کا لفظ مقتول فی سبیل اللہ کے معنی میں اسلئے بولتے ہیں کہ فی سبیل اللہ قتل ہونا سب سے بڑی شہادت یعنی عملی گواہی ہے اسی طرح جہاد کو بمعنی جنگ و قتال اسلئے استعمال کرتے ہیں کہ جدوجہد اور سعی و کوشش کا سب سے بڑا ثبوت جنگ و قتال ہی ہے اگر اسی کی ضرورت ہو اور اس کے بغیر کام نہ چلتا ہو۔

دفاعی جنگ : اسلام کا یہ موقف نہیں کہ جو شخص اسلام قبول کرے وہ بس کسی نہ کسی کافر سے لڑائی شروع کردے، بلکہ حقیقت صرف اسقدر ہے کہ انسانیت کے سب سے اعلیٰ نصب العین کو حاصل کرنے کیلئے جہاں اور بہت سی کوششیں کرنی پڑتی ہیں وہاں کبھی اس کوشش کی بھی نوبت آہی جاتی ہے۔ اگر دنیا صرف باتوں ہی سے معقولیت کی زندگی اختیار کرے، تو جنگ کی ضرورت نہ پیش آئے لیکن انسان میں دو قسم کی فطرتیں ودیعت کی گئی ہیں۔ ایک فطرت سلیمہ۔ اور دوسرے فطرت سقیمہ۔ فطرت سلیمہ رکھنے والے جب معقولیت کی راہ اختیار کرتے ہیں تو فطرت سقیمہ رکھنے والوں کی روش پر فطرۃً زد آتی ہے۔ اس خطرے کو محسوس کرتے ہی وہ خود ہی معقولیت پر جھپٹ پڑتے ہیں۔ معقولیت پسند یہ نامعقول حرکت نہیں کرتا کہ باتوں سے پہلے لاتوں پر اتر آئے اس کا کام جب تک معقول باتوں سے چلتا ہے وہ اسی کو اپنی سب سے بڑی کامیابی سمجھتا ہے۔ وہ نامعقول حملوں کا جواب بھی معقول باتوں ہی سے دیگا۔ ادھر اس کی نامعقولیت بڑھتی جائیگی، اور ادھر معقولیت۔ یہاں تک کہ بات کے بعد لات کا مقام آجائے۔ معقولیت جتنی زیادہ ہوتی جائیگی نامعقولیت پر چوٹ اتنی ہی زیادہ گہری ہوتی جائیگی، اور اس شکست کو محسوس کرنے کے بعد نامعقول خود باتوں کو چھوڑ کر لاتوں پر اتر آتا ہے اس وقت بجز اس کے اور کوئی چارۂ کار نہیں ہوتا کہ لاتوں کا جواب لاتوں سے دیا جائے۔ اس مقابلے میں معقولیت اور نامعقولیت کا وہی تناسب باقی رہتا ہے جو باتوں کے مقابلے میں تھا۔ یہاں قدم قدم پر وہی معقولیت وہی اخلاقی قدروں کی نگہداشت اور وہی انسانیت ہوتی ہے اور ادھر وہی نامعقولیت ہوتی ہے جس کا ابتدائی قدم نامعقول باتوں میں ظاہر ہو رہا تھا۔

جھوٹے پروپیگنڈے : گویا جہاد (بمعنی قتال) کا پہلا قدم ہے حملہ آور کے حملوں کا معقولیت سے جواب دینا، اور یہ ایک ایسا حق ہے جس کی معقولیت سے صرف وہی انکار کرسکتا ہے جو معقولیت کو خیرباد کہنے کا اعلان کرچکا ہو۔ تاہم بعض معقول حق کو نامعقول ثابت کرنے کی کوشش کرنے والوں کی کمی نہیں رہی ہے مسلمانوں کے عالمگیر زوال کے بعد جب یورپ نے سر اٹھایا ——— اور یہ تمدنی روشنی اس کے اندر اسلام ہی کے صدقے میں آئی تھی —— تو اس نے پہلا جہاد یہی کیا کہ جہادِ اسلامی کو نامعقول ثابت کرنے کی کوشش فرمائی۔ سیرت کی کتابیں لکھیں، تاریخیں شائع کیں، مقالات سپردِ قلم کئے اور ایڑی چوٹی کا زور لگا دیا یہ ثابت کرنے میں کہ جہاد وحشت ہے بربریت ہے، خلافِ امن حرکت ہے، انسانیت کے خلاف ہے۔ اتنا ہی نہیں بلکہ یہ بھی ثابت کرنے کی کوشش کی کہ اسلامی جہاد زبردستی مسلمان بنانے کے لئے ہوتا ہے۔ ان پروپیگنڈوں سے پڑھا لکھا مگر حساس مکتری رکھنے والا اور مرعوبیت کا مارا طبقہ متاثر ہوا مگر ایک ناقابل قطع شہ رگ مذہب کی باقی تھی۔ قرآنی تعلیماتِ جہاد کو وہ کہاں لے جاتے اور مذہب کا مقابلہ محض استدلال عقلی سے کس طرح کرتے؟ اس کے لئے انھوں نے مذہبی رنگ میں بعض مجددین بھی پیدا فرمائے جنھوں نے جہاد کیخلاف الماریاں کی الماریاں لکھ ڈالیں اور اپنی جدید شریعت میں اسے "حرام" قرار دے دیا۔

آپ کا کیا خیال ہے؟ کیا یورپ فی الواقع جہاد کو خلافِ انسانیت و تمدن سمجھتا تھا؟ کیا وہ فی الحقیقت یہ یقین رکھتا تھا کہ اسلام نے جبراً مسلمان بنانے کے لئے تلوار اٹھائی تھی؟ ان دونوں سوالوں کا جواب نفی میں ہے۔ یہ قومیں حقیقت کو سمجھنے میں آپ سے بہت آگے ہیں۔ بڑی ذی عقل و ذی فہم ہیں، نہایت نکتہ رس اور حقیقت شناس ہیں۔ یہ اصلیت کو خوب سمجھتی ہیں

ان کی فکر ان کا ادراک بہت بلند ہے۔ پھر سوچئے انہوں نے اسلامی جہاد کو ایک بھیانک شکل کیوں دی اور اسے جبراً مسلمان بنانے کا ذریعہ کیوں فرض کیا؟ اس کے کچھ خاص وجوہ ہیں۔

پروپیگنڈے کی غرض: ان کا مقصد صرف مسلمانوں کے جذبۂ جہاد کو سرد کرنا تھا۔ اگر فی الواقع جہاد ایسی چیز ہوتا تو سب سے پہلے یہ خود قتال کو ترک کرتے لیکن یہ تو مقصد ہی نہیں تھا۔ مقصد تو فقط اتنا تھا کہ مسلمان جہاد کا خیال ترک کر دیں اور یہ اطمینان سے ان پر حکمرانی کرتے رہیں۔ انکو دنیا کی کسی قوم سے خاص خطرہ نہ تھا۔ رہ رہ کر انکی نیند کو خراب کرنے والا صرف یہ خیال تھا کہ اگر کہیں یہ قوم بیدار ہو گئی اور وہی سابق جذبۂ جہاد عود کر آیا تو یہ پھر کہیں کے نہ رہیں گے، لہٰذا خیریت صرف اسی میں ہے کہ عقلی راہ سے، مذہبی راہ سے، تعلیمی راہ سے غرض ہر طرح مسلمان کے دل سے اس کا خیال ہی نکال دیا جائے۔ انکے سر پر خطرۂ جہاد کا ہوّا ہر وقت سوار تھا۔ اسی خطرے کو علامہ اقبال نے یوں ادا کیا ہے: ؎

نکل کے صحرا سے جس نے روما کی سلطنت کو الٹ دیا تھا
سنا ہے میں نے یہ قدسیوں سے وہ شیر پھر ہوشیار ہوگا۔

احساس کمتری نے یہاں تک شکست خوردگی قبول کر لی کہ بہت سے مسلمان بھی یہ اعتراف کرتے ہوئے کہ اسلام جہاد کو سب سے بڑی عبادت قرار دیتا ہے، شرم و ندامت محسوس کرنے لگے۔ اگر کہیں دبی زبان سے اقرار بھی کیا تو صرف اس حد تک کہ

"..... ہاں مدافعانہ جنگ تو اسلام میں جائز ہے" یعنی ضروری ہونے پر بھی شبہہ ہے۔

مدافعانہ اور جارحانہ: اسلام میں "مدافعانہ" اور "جارحانہ" نام کے دو جہاد نہیں۔ یہاں صرف ایک مثبت چیز ہے جسے "جہاد" کہتے ہیں۔ مدافعت اگر کوئی چیز ہے تو وہ شروع سے آخر تک مدافعت ہے اور جارحانہ اقدام ہے تو وہ از اول تا آخر جارحانہ اقدام ہے۔ جہاد ایک ضروری اور ناگزیر عمل ہے جو مومن کو بہرحال کرنا ہے اس مقصد کو پورا کرنے کیلئے جس کے لئے وہ وجود میں آیا ہے۔ اگر آپ نظر غور و فکر سے کام لیں تو مدافعانہ جنگ کی کوئی صحیح تعریف نہیں مل سکے گی۔ مدافعت کے یہ معنی نہیں ہو سکتے کہ جب دشمن تمہارے گھروں میں گھس کر تم پر تلوار اٹھائے اور اس کی دھار تمہاری گردن سے چوتھائی انچ کے فاصلے پر پہنچ جائے تب تم سمجھو کہ دشمن نے واقعی جارحانہ حملہ کر دیا ہے اور اب مدافعت کا وقت آ گیا۔ یہ تصور تو کسی پرستار اہنسا کا بھی نہیں ہو سکتا۔ برخلاف اس کے اگر صرف یہ خطرہ ہو کہ دشمن حملہ کرنے والا ہے ذرا سی غفلت میں ہمارا صفایا ہو جائیگا۔ اور اگر پہلے ہی اس کا زور توڑ دیا جائے جب ہی ہم اسکی غارتگری سے محفوظ رہ سکتے ہیں تو اس صورت میں آگے بڑھ کر حملہ کر دینا ہی عین مدافعت ہے۔ اور تحفظ قوم کا عین فطری تقاضا ہے۔ اسکی صورت خواہ کیسی ہی جارحانہ نظر آئے لیکن دراصل یہ بھی مدافعت ہی کی ایک ضروری شکل ہے۔ اس انتظار میں رہنا کہ جب دشمن ہماری سرحدوں میں گھس کر قتل و غارت شروع کر دیگا تب ہم پر مدافعت ضروری ہوگی ایک شاعر کے لئے تو صحیح ہو سکتا ہے جس کی دنیا صرف خیالی ہوتی ہے لیکن ایک بیدار، زندہ اور مقدام قوم کے فرد کے لئے یہ شاعری کوئی وقعت نہیں رکھتی بلکہ ایک دوسرے نقطۂ نظر سے دیکھئے تو جس طرح جارحانہ اقدام مدافعت ہی ایک دوسری شکل ہے اسی طرح مدافعت اس اقدام کا پہلا زینہ ہے۔ جو آپ اپنی حفاظت و مدافعت نہ کر سکے وہ آگے کیا بڑھ سکے گا بحیثیت ایک

مسلمان امت کے اگر ہم فقط اپنے بچاؤ پر قانع ہو جائیں تو اس امت کے وجود میں آنے کا مقصد ہی فوت ہو جاتا ہے۔ اس لئے دراصل اسلامی نقطۂ نظر سے مدافعت اور جارحانہ اقدام میں کوئی فرق نہیں۔ جہاد صرف ایک ہی مثبت حقیقت ہے اور یہ دونوں اسکی ایسی دو صورتیں ہیں جو باہم پیوستہ ہیں اور ایک دوسرے سے الگ نہیں ہو سکتیں۔

اجزائے جہاد: احادیث اور فقہ کو الگ کر کے بھی دیکھئے تو تقریباً سو آیات صرف جہاد سے متعلق ہیں جنکے مضامین مختصراً یہ ہیں:

جہاد کی فرضیت۔ جہاد کن سے کیا جائے؟ ان کا کیا جرم ہے؟ جہاد کی غایت و غرض کیا ہے؟ کس زمان و مکان میں اس سے باز رہنا چاہیئے؟ اپنا بچاؤ کیوں ضروری ہے؟ ثابت قدمی کیوں لازمی ہے؟ ثابت قدموں پر کیا انعام اور بھاگنے والوں پر کیا عذاب ہوتا ہے؟ جہاد کن کن چیزوں سے ہوتا ہے؟ سامان جہاد کی فراہمی کیوں فرض ہے؟ مجاہدین کا کیا درجہ ہے؟ جہاد کن معذوروں پر فرض نہیں؟ یہ فرض کفایہ اور فرض عین کب ہوتا ہے؟ جنگ کے بعد صلح کن بنیادوں پر اور کیوں ہونا چاہیئے؟ اسیران جنگ کے ساتھ کیا برتاؤ کرنا چاہیئے؟ مال غنیمت کا کیا مصرف ہے؟ جہاد کے بغیر کیوں قوم زندہ نہیں رہ سکتی؟ —— غرض اس قسم کے بیشمار مضامین ہیں جو صرف قرآن پاک میں ذکر ہوئے ہیں۔ ان سب کو نقل کرنے اور انکی تشریح کرنے کیلئے ایک پوری کتاب درکار ہے ہمیں اس وقت صرف ایک مختصر مقالہ لکھنا ہے۔ البتہ ان مضامین کے بعض گوشے ایسے ہیں جن کا ذکر ضروری معلوم ہوتا ہے کیونکہ انکے بغیر مقصد مقالہ سامنے نہ آسکے گا۔

امت مسلمہ کا وجود کیوں عمل میں آیا؟: اس سوال کا جواب قرآن پاک میں یوں ہے:

كنتم خير امة اخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر وتؤمنون بالله۔ (۳: ۱۱۰)

تم بہترین امت ہو جو کبھی برپا کی گئی ہے تم امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کا فرض ادا کرتے ہو اور اللہ پر ایمان رکھتے ہو۔

امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کی بنیاد صرف عقل اور مشورہ بھی ہو سکتا ہے۔ لیکن یہاں مراد وہ نہیں بلکہ وہ امر و نہی مقصود ہے جس کی بنیاد ایمان باللہ پر ہے اور جس میں خداوندی ہی کے نک پر معروف و منکر کو پرکھا جائے۔ اس وقت یہ بحث کرنا مقصود نہیں کہ ایسا کیوں ہو؟ بہرحال ہے ایسا ہی اور یہ مقصد اتنا عظیم الشان، جہانی اور عالمگیر ہے کہ کسی محدود حلقے میں سمٹ کر رہنا اس کے فطری مزاج کے منافی ہے۔ جس طرح پانی کی فطرت ہے نشیب کی طرف جانا اور جس طرح گرمی ہوا کا پھیلنا ہوا کا مزاج فطری ہے اسی طرح امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کی فطرت میں پھیلاؤ ہے یعنی اگر اسکے پھیلاؤ کو روک دیا جائے تو اس کا کسی محدود حلقے میں سمٹ کر باقی رہنا بھی ناممکن ہے۔ اگر پوری بستی میں وبا پھیلی ہوئی ہو یا پھیلنے کا خطرہ ہو تو صرف ایک گھر کے اندر کچھ صفائی کر لینا نہ اس گھر کو بیرونی مسموم فضا کے اثر سے بچا سکتی ہے نہ بستی کے دوسرے گھرانوں کو۔ لامحالہ یہ کرنا پڑیگا کہ اپنے گھر سے باہر کی فضا پر بھی قابو حاصل کیا جائے۔ پھر یہ کیونکر ممکن ہے کہ پوری انسانی سوسائٹی "منکر" سے مسموم ہو اور ایک مختصر محدود حلقہ اپنی بعض اصلاح کر کے یہ سمجھ بیٹھے کہ ہم محفوظ ہو گئے۔ اور فرض کیجئے کہ اگر ایسا ممکن بھی ہو تو یہ کس انسانیت کا تقاضا ہے کہ خود تو وبا سے بچ جاؤ مگر دوسروں کو وبا کا شکار بننے دو؟

آگے چلنے سے پہلے یہاں دو ایک ضروری باتیں ذہن نشین کر لینا چاہیئے :

وعظ اور امر: اولاً یہ کہ یہاں تأمرون کہا گیا ہے تعظون نہیں فرمایا گیا ہے۔ امر کے معنی ہیں آرڈر کرنا۔ یہ اسلامی سوسائٹی کا دوسرا اسٹیج ہے۔ پہلا زینہ ہے دعوت، جیسا کہ اس آیت میں ذرا پہلے کہا گیا ہے کہ :

ولتکن منکم امۃ یدعون الی الخیر ویامرون بالمعروف وینھون عن المنکر (۳ : ۱۰۴)

یعنی تم میں سے ایک گروہ ایسا ہونا چاہیئے جو خیر کی دعوت دے اور امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کرے۔

دوسرے لفظوں میں یوں کہہ سکتے ہیں کہ صرف دعوت و وعظ ہی میں ساری عمر نہیں ختم کر دینا ہے بلکہ رفتہ رفتہ ایسا مقام بھی حاصل کرنا ہے کہ جن لوگوں پر وعظ و دعوت اثر نہ کر سکے ان پر امر و نہی (ORDER) نافذ کیا جا سکے۔

جہاد کا مطلب: ثانیاً یہ کہ اس مقصد عظیم کے حصول کیلئے جس قسم کی بھی جد و جہد، سعی بلیغ اور سر توڑ کوشش کی جائیگی وہی جہاد ہے

معروف اور اسلام: ثالثاً، اسلام سراسر خیر و معروف ہے اور اس کے مقابلے میں کفر یکسر شر و منکر ہے لیکن آیت میں امر بالاسلام اور نہی عن الکفر نہیں کہا گیا ہے بلکہ امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کہا گیا ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ مذہب یا دین کو الگ رکھ کر بھی اگر دیکھا جائے تو معروف منکر مثبت اور مستقل چیز ہے معروف ہر وہ اچھائی ہے جس کو فطرت سلیمہ اچھائی مانتی ہے اور منکر ہر وہ برائی ہے جس کا فطرت سلیمہ انکار کرے۔ گویا معروف (جس کا مادہ عرف ہے) جانی پہچانی چیز ہے اور منکر (جس کا مصدر انکار ہے) اسی کی ضد ہے۔

امر و نہی کیلئے طاقت: رابعاً، اس کا نتیجہ یہ نکلا کہ اسلام کی صرف دعوت تو دی جائیگی لیکن امر آرڈر یا داؤ نہیں ٹالا جائیگا بخلاف اس کے معروف اختیار کرنے اور منکر کو ترک کرنے پر امر بھی کیا جائیگا دوسرے الفاظ میں یوں سمجھئے کہ کسی غیر مسلم کو اسلام لانے پر ہرگز مجبور نہیں کیا جائیگا لیکن اگر وہ امن و انتظام میں مخل ہو تو امر کی قوت کو ضرور حرکت میں لایا جائیگا۔ اسلام تو سودا ہی ہے خوشی کا، اسکے معنی ہی ہیں رضا کارانہ خوشدلی کے ساتھ الٰہی نظام زندگی کو قبول کر لینا۔ دباؤ سے جو اسلام ہو وہ تو اسلام ہی نہیں رہتا لیکن فتنہ و فساد ایک ایسی چیز ہے کہ خواہ وہ خوشدلی سے ہو یا کسی کے دباؤ سے نتیجہ دونوں کا ایک ہی ہوتا ہے۔ اسلئے اسے روکنے کیلئے اگر دعوت و وعظ ناکافی ہو تو طاقت کا استعمال ایسا ہی ضروری ہے جیسا زندگی کی بقا کیلئے آب و ہوا کا وجود۔ پوری انسانیت جس وقت بقولیت کی سطح پر پہنچ جائیگی اس وقت طاقت کے استعمال کی واقعی ضرورت نہ رہیگی لیکن ابھی وہ منزل دور ہے۔ یہی وجہ ہے کہ جنگ سے آج تک کوئی زمان و مکان خالی نہیں رہ سکا۔

امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کا خلاصہ: غرض انسانی زندگی میں بعض گوشے ایسے موجود ہیں جہاں طاقت ہی کام آسکتی ہے اس استعمال سے مقصود صرف یہ ہے کہ دنیا سے فتنہ و فساد دور ہو۔ قرآن پاک نے اسی مقصد کی طرف یوں اشارہ فرمایا ہے کہ :

ان لا تفعلوہ تکن فتنۃ فی الارض وفساد کبیر (۸ : ۷۳)

یعنی اگر تم نے یہ نہ کیا زمین میں فتنہ و فساد پھیل جائے گا۔

اس کے دائرے کا پھیلاؤ اس طرح ہوگا کہ:

واتقوا فتنۃ لا تصیبن الذین ظلموا منکم خاصۃ (۸ : ۲۵)

اس فتنے سے بچو جس کا اثر صرف ظالموں ہی تک محدود نہیں رہے گا۔

دوسرے لفظوں میں اگر فتنہ و فساد کا ابتدا ہی میں سدباب نہ کیا گیا تو یہ پھیل کر نیک و بد سب کو تباہ و برباد کر دیگا جب سیلاب آتا ہے تو اچھے برے سب کو لے ڈوبتا ہے۔

فتنہ و فساد کا مطلب: قرآن پاک کے تفحص و تدبر سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ انسان کے جان، مال، آبرو، ایمان، کردار وغیرہ کو جو چیز بھی آزمائش اور خطرے میں ڈالے وہ فتنہ ہے اور زندگی میں جو شے ناہمواری پیدا کرے وہ فساد ہے۔ ان دونو چیزوں کا سدباب ایک ایسا انسانی فریضہ ہے جس کے ضروری ہونے سے کوئی دہریہ و لامذہب بھی انکار نہیں کر سکتا۔ یہی حاصل ہے امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کا۔ اور اس کیلئے طاقت کا استعمال عین تقاضائے عقل ہے۔

جنگ اور فطرت: لگے ہاتھوں یہاں یہ بھی سن لیجئے کہ جنگ اور طاقت کا استعمال ایک ایسی فطرت ہے، جو حاصل زندگی ہے۔ انسان بیمار پڑتا ہے اور دوا استعمال کرتا ہے۔ اس استعمال دوا کی کیا اصلیت و حقیقت ہے؟ یہ صرف ایک جنگ ہے مرض کے خلاف تعلیم و تربیت کیا ہے؟ جہالت و ناشائستگی کے خلاف جنگ ہے۔ لباس، خوراک، مکان اور دوسری آسائشیں کیا ہیں؟ فقط ایک جنگ ہے اُن خطرات کے خلاف، جو ان چیزوں کے نہ ہونے سے پیش آ سکتے ہیں۔ غرض پوری زندگی کے تمام مثبت کام اس کے منفی پہلوؤں کے خلاف جنگ ہیں۔ اس سے اور آگے بڑھئے تو یہ پوری کائنات نفی و اثبات اور ایجاب و سلب کی جنگ ہی کا نتیجہ ہے۔ دوسرے لفظوں میں بچاؤ، تحفظ (PROTECTION) ہر مرحلے پر ایک فطری حق ہے اور اسی کا دوسرا نام ہے جنگ۔ اور کسی مقصد کو مدار زندگی قرار دینے کا مطلب ہی یہ ہے کہ اس کے خلاف جو کچھ بھی ہے اُس سے تحفظ ضروری ہے اور یہی ضرورت تحفظ کبھی خاموش جنگ ہوتی ہے اور کبھی سر میدان۔ جنگ اگر فطرت سلیمہ کے مطابق ہے تو بہرحال ایک فطری چیز ہے اور اگر اس کے خلاف ہے تو جنگ سے بچنا بھی ایک جنگ ہے فطرت سلیمہ کے خلاف۔

جنگ کے دو رخ اور جہاد فی سبیل اللہ۔ البتہ یہ ایک حقیقت ہے کہ دنیا کی ہر چیز اپنے مقصد اور نتیجے کے لحاظ ہی سے اپنی قدریں بناتی ہے۔ یہی جنگ اگر محض قوم، ملک، نسل کے ترفع و تعلی کے لئے ہے اور اس کا مقصد محض ملک گیری یا جذبۂ انتقام کی تسکین یا ہوس زر و زن کی تکمیل وغیرہ ہے تو یقیناً اس سے زیادہ بدتر کوئی چیز نہیں لیکن اگر اس کا مقصد صرف انسانیت کی سربلندی، آدمیت کا قیام، اخلاقی قدروں کی حمایت ہو تو اس سے بڑھ کر کوئی خیر اور کوئی نیکی نہیں ہو سکتی ——

ہمیں بتانا صرف یہی ہے کہ اسلام نے نری جنگ کی حمایت نہیں کی ہے جس کا کوئی بلند مقصد و نتیجہ نہ ہو۔ اس کے پیش نظر جو مقصد تھا اور اس کا جو نتیجہ ظاہر ہوا (جس کا کچھ تفصیلی ذکر آگے آئیگا) اسے دیکھتے ہوئے اسے محض جنگ نہیں کہا جا سکتا، بلکہ

یہی ہے وہ شئے جسے جہاد فی سبیل اللہ کہتے ہیں۔ جہاد فی سبیل اللہ کا مقصد یہی ہے جس کا خلاصہ اوپر بیان ہو چکا ہے یعنی امر بالمعروف اور نہی عن المنکر یا یوں کہئے کہ فتنہ و فساد کا سدِّ باب۔

حصولِ مقصد کی تیاری: اتنے بڑے، بلند اور عالمگیر مقصد کا حصول یوں ہی بیٹھے بیٹھے نہیں ہوتا۔ اسکے لئے وہ سرتوڑ کوشش ضروری ہوتی ہے جس کے لئے شرعی اصطلاح ہے جہاد۔ اس کیلئے ہزاروں قسم کی تیاری کرنی پڑتی ہے۔ ایمان، علم، اخلاق، عملِ صالح، ذہنی ارتقاء، بیدار مغزی، تزکیۂ نفس وغیرہ وغیرہ۔ انہی تیاری کے اجزاء میں ایک ضروری جز ہے اعدادِ قوۃ یعنی مادی طاقت، فوجی تربیت، سامان حرب وغیرہ۔ قرآن کریم نے اسی تیاری کی طرف اس آیت میں اشارہ فرمایا ہے کہ:

واعدوا لهم ما استطعتم من قوة ومن رباط الخيل ترهبون به عدو الله وعدوكم

اپنے امکان بھر قوت اور پلے ہوئے گھوڑے مہیا کرو جس کے ذریعے اللہ کے دشمن اور اپنے دشمن کو خوفزدہ رکھو۔

یہاں آیت میں جس قوت کو جمع رکھنے کا حکم دیا گیا ہے اس میں تمام طرح کی فوجی قوتیں شامل ہیں۔ ملٹری ٹریننگ، سیاسیات جنگ کا فہم، موقع شناسی، حوصلوں کو بلند رکھنے کے طریقے، فوجی تنظیم، دائم آمادگی اور انکے علاوہ تمام سامانِ حرب بندوق سے لے کر ایٹم بم تک اور طیارے سے لے کر ٹینک اور آبدوز کشتی تک اور راشن کے تمام سامان وغیرہ جتنی چیزیں ہیں سب اس میں داخل ہیں۔ اسی طرح پلے ہوئے گھوڑوں میں حمل و نقل (ٹرانسپورٹ) کے وہ تمام ذرائع داخل ہیں جو فوج کو یا اس کے سامان کو جلد سے جلد منزلِ مقصود پر پہنچا سکیں۔ اور پھر دیکھئے کہ ان تمام چیزوں کا مقصد یہ نہیں کہ دنیا میں جو بھی غیر مسلم ہے اسے فنا کر دو یا لوٹ مار شروع کر دو۔ قرآن ایسے پست مقاصد کی کیوں کر حمایت کر سکتا ہے؟ اس نے اس تیاری کا ایک ہی مقصد بتایا ہے: ترهبون به عدو الله وعدوكم۔ اللہ کے اور اپنے دشمن کو مرعوب رکھنا۔

دو طرح کے دشمن: یہاں دو دشمنوں کا ذکر ہے۔ عدوّ اللہ اور عدوکم۔ اللہ کا دشمن اور تمہارا دشمن۔ اس سے مراد ہے دینی دشمن اور قومی دشمن۔ یعنی بعض دشمن ایسے ہوتے ہیں جنکی عداوت بربنائے دین ہوتی ہے اور وہ محض اسلئے مسلمانوں سے جنگ کرتے ہیں کہ اسلام کو مٹا دیں۔ یہ ہیں دینی دشمن یعنی عدو اللہ۔ اور بعض دشمن ایسے ہوتے ہیں جو مسلمانوں سے صرف ایک قوم کی حیثیت سے جنگ کرتے ہیں اور اس قوم کو مٹانا چاہتے ہیں۔ انکی ہوسِ ملک گیری اور شوقِ سیادت و اقتدار مجبور کرتا ہے کہ اپنی قوم کا حاکمانہ اقتدار دوسری قوم پر قائم کریں خواہ وہ ہم مذہب ہی کیوں نہ ہوں۔ یہ ہیں قومی دشمن جنکو عدوکم کے لفظ سے تعبیر کیا گیا ہے۔

آج ان دونوں قسم کے دشمنوں کی مثال میں ہم انگریز اور ہندو کو پیش کر سکتے ہیں۔ متحدہ ہندوستان میں مسلمان اور ہندو ہموطن اور ہم نسل بھی تھے اور اسی کے پیشِ نظر وہ متحدہ قومیت کا پرچار بھی کرتے تھے لیکن اسکے باوجود مسلمان کو ایک اقلیت قرار دینا اور ان پر اپنا حاکمانہ اقتدار قائم کرنے کے جذبے کو فروغ دینا صرف اس لئے تھا کہ انھیں اپنا مذہب ویسا ہی عزیز تھا جیسا کسی اور کو یا مسلمان کو عزیز تھا۔ یہ ساری عداوتیں قومی سے زیادہ دینی و مذہبی بنیاد پر تھیں۔ اگر سارے مسلمانانِ ہند ہندو دھرم قبول کر لیتے اور انھیں یقین آجاتا کہ یہ تبدیلِ مذہب فی الواقع تقیہ نہیں تو ان کو مسلمانوں سے عداوت رکھنے کی کوئی وجہ نہ تھی۔ یہ تمام شواہد اس بات کا یقین دلانے کیلئے کافی

ہیں کہ انکی دشمنی خالص مذہبی تھی۔ اب دوسری طرف انگریز کو دیکھئے مسلمان کا دشمن وہ بھی ہے لیکن اس کی دشمنی مذہبی سے زیادہ قومی ہے۔ وہ جس طرح یہاں کے اور باہر کے مسلمانوں پر اپنا اقتدار قائم و دائم رکھنے کا متمنی ہے اسی طرح اپنے ہم مذہب فرانس اور جرمنی پر بھی اپنا تسلط جمائے رکھنے کا خواہشمند رہا ہے اور ان سے جو جنگیں بھی ہوئی ہیں وہ مذہب کی بنیاد پر نہیں بلکہ قومیت کی بنا پر ہوئی ہیں۔

قرآن مجید ان دونوں قسم کے ـــــ مذہبی اور قومی ـــــ دشمنوں کو مرعوب رکھنے کیلئے قوت و سامان کی تیاری کو فرض قرار دیتا ہے۔

آزادی کی قدر و قیمت: مرعوب رکھنے کا مقصد اس کے سوا کچھ نہیں کہ انکو تم پر حملہ آور ہونے کی جرأت نہ ہو۔ دوسرے لفظوں میں یوں کہئے کہ قومی و مذہبی دونوں حیثیتوں سے اپنے تحفظ کو قرآن ضروری قرار دیتا ہے۔ یہ تحفظ صرف اس لئے ہے کہ مسلمان پر کسی دوسری قوم کا کوئی ادنیٰ سے ادنیٰ اقتدار بھی نہ قائم رہے اور یہ بالکل آزاد ہو۔ دشمن خواہ مذہبی نقطۂ نگاہ رکھتا ہو یا قومی، دونوں یکساں حیثیت رکھتے ہیں اور انکے اقتدار کے بعد وہ مقصد ہی فوت ہو جائیگا جس کیلئے امت مسلمہ وجود میں آئی ہے۔ محکومیت خواہ کیسی ہی خوشگوار کتنی ہی آسائش بخش اور عمل گستر فضا میں ہو لیکن ہے وہ ایسی لعنت جسکے آنے کے بعد محکوم قوم میں نہ ایمان و ضمیر باقی رہ سکتا ہے نہ کردار۔ غلط نہ ہوگا اگر یہ کہا جائے کہ غلامی اور ایمان و کردار میں کچھ ایسا تباین و تناقض ہے کہ یہ دونوں چیزیں ایک جگہ جمع نہیں ہو سکتیں۔ غلامی فطرت اور کردار کو مسخ کر دیتی اور آزادی اقوام و افراد میں بلند کرداری پیدا کرتی ہے۔ آزاد قوموں کا ہی کردار ان کے ایمان کی پختگی اور ضمیر کی بیداری کا ضامن ہوتا ہے۔

اعداد قوت کی غرض: غرض مسلمان اگر بدقسمتی سے کہیں محکوم ہے تو ہر عبادت اور ہر نیکی سے مقدم یہ فرض ہے کہ وہ آزاد ہونے کی جدوجہد سر توڑ کوشش یعنی جہاد مسلسل کرتا رہے۔ اگر ایک مدت کے بعد اس غلامی پر رضامندی کا جذبہ پیدا ہو تو سمجھ لینا چاہیئے کہ ایمان کے رخصت ہونے کیلئے دریچہ کھل گیا اور اگر مسلمان آزاد ہے ـــــ خواہ وہ ہجرت کر کے بنی اسرائیل کی طرح آزاد ہوا ہو یا الگ اپنی حکومت بنائی ہو ـــــ تو ہر فرض سے زیادہ مقدم یہ فرض ہے کہ اس پر کوئی دوسرا تسلط جمانے کا تصور بھی نہ پیدا ہونے دے۔ یہی تحفظ خود اختیاری اور اسی مقصد کیلئے ہے اعداد قوت تاکہ دشمن خواہ دینی ہو یا قومی آنکھ اٹھا کر بھی اس طرف نہ دیکھ سکے۔

بقائے وجود مقدم ہے: دین اسلام تبلیغ اور جہاں بینی تمام باتیں اس پر موقوف ہیں کہ ہمارا وجود باقی ہے۔ اگر وجود ہی نہ باقی رہے تو یہ تبلیغی اسکیمیں اور یہ اسلام اور خدا و رسول کی باتیں کہاں ہونگی اور کون کریگا؟ وجود اور بقا اتنی ہی ضروری چیز ہے کہ بعض اوقات اس کی خاطر ابدی حرام بھی عارضی طور پر حلال ہو جاتے ہیں۔ خنزیر ایک ابدی حرام شے ہے اور یہ ایک مستقل قانون ہے لیکن حالت اضطرار میں یہ بھی حلال ہو جاتا ہے اسکے معنی یہ ہیں کہ انسان اگر دین پر اپنی جان قربان کرنے کا فیصلہ کرے تو دین اس کی جان بچانے کے لئے اپنے ابدی قانون کی ابدیت کو قربان کر دیتا ہے۔ اسکی خاص وجہ یہ ہے کہ دین و نظام ہی انسانی زندگی کی بقا اور خوشگواری کے لئے ہے نہ کہ اسے فنا کرنے کیلئے۔ جہاد کا اصل مقصد بھی یہی ہے کہ کچھ عارضی قربانیاں دے کر مستقل بقا و خوشگواری پیدا کی جائے۔ اگر کوئی انسان زندگی بچا کر دین کی صحیح خدمت کرنے کا یقین رکھتا ہے اور اس کی جان خنزیر ہی کھا کر بچ سکتی ہے تو کوئی وجہ نہیں کہ خنزیر نہ کھا کر ایک تقوے کا ثبوت دے اور دو تقوے سے محروم رہ جائے۔ اسی طرح یہ سمجھنا چاہیئے