محمد مظہرالدین صدیقی

دین اور سیاست

—— ○ ——

دین اور سیاست کے باہمی تعلق کا سوال ہماری زندگی کا ایک بنیادی مسئلہ ہے لیکن یہ مسئلہ جتنا اہم ہے اسی قدر اس کے متعلق ہمارے ملک میں پراگندہ خیالی اور سطح بینی کا مظاہرہ کیا جا رہا ہے۔ شاعرانہ اور جذباتی انداز میں مسائل پر غور و فکر کرنا کچھ ہماری قومی زندگی کی خصوصیت ہے جس کی وجہ سے کسی مسئلہ کے تمام پہلوؤں پر غور کرنے کے بجائے صرف ایک پہلو کو سامنے رکھا جاتا ہے اور پھر اس پر بڑی ادعائیت کے ساتھ رائے زنی کی جاتی ہے علامہ اقبال نے یورپ کی گندی سیاست سے متاثر ہو کر دعوے کیا تھا کہ ۔ ؎

جدا ہو دیں سیاست سے تو رہ جاتی ہے چنگیزی

ایک عرصہ تک اس مصرع کو ہم نے ایک سیاسی نعرہ کی حیثیت سے استعمال کیا اور یہ غور کرنے کی کوشش نہیں کی کہ اقبال کا مطلب کیا تھا اور کس تاریخی پس منظر میں انھوں نے یہ شعر کہا تھا۔ دین اور سیاست کے جدا ہونے کے کیا مضمرات ہیں اور وہ کس قسم کا دین ہے جس پر سیاست کا مدار رکھا جانا ضروری ہے۔ کیا یہ وہی دین ہے جس کو آج کل ہمارے عوام الناس اور تعلیم یافتہ طبقے اسلام کے نام سے موسوم کرتے ہیں۔ اب کچھ عرصہ سے بعض لوگوں نے دین و سیاست کی علیحدگی کا نعرہ اٹھایا ہے لیکن نہ وہ اس بات پر غور کرتے ہیں کہ دین سے کیا مراد ہے اور نہ انھیں آج کل کی سیاست کی ہمہ گیری کا اندازہ ہے جو بدقسمتی سے انسانی زندگی کی ہر تفصیل اور ہر عمل پر حاوی ہوتی جا رہی ہے اور جس کی دست درازیوں سے نہ معاشی زندگی محفوظ ہے نہ تعلیمی نظام اور نہ مساجد اور کلیسا۔ اگر موجودہ زمانہ کی سیاست اور حاکمانہ اقتدار کے حوصلے اتنے ہمہ گیر نہ ہوتے تو شاید اس مسئلہ کا حل آسانی سے نکل آتا لیکن مشکل یہ ہے کہ آج کل کی سیاست بھی ہمہ گیری سے خالی نہیں۔

اصل میں سب سے پہلے ہمیں دین اور سیاست کے مفہومات کی وضاحت کرنی چاہیئے۔ کیونکہ اکثر و بیشتر بحثیں محض مبہم تصورات کی وجہ سے بے نتیجہ ثابت ہوتی ہیں جب تک کسی تصور کے خدوخال واضح طور پر معین نہ ہوں حق و باطل کے کسی معیار پر انھیں نہیں پرکھا جا سکتا۔ اس لئے سب سے پہلے دین اور سیاست کی وضاحت ضروری ہے جس سے یہ معلوم ہو سکے کہ ان کے مضمرات اور حدود عمل کیا ہیں۔

پہلے دین کو لیجئے۔ یہ دین کیا ہے۔ کیا یہ پرستش اور انفرادی نجات کی تلاش کا نام ہے۔ اگر یہ محض پوجا پاٹ اور رسمی عبادات

سے عبارت ہے تو ظاہر ہے کہ اس قسم کے دین سے صرف انھیں لوگوں کو دلچسپی ہو سکتی ہے جو شخص اغراض کے تصور سے آگے نہیں جا سکتے۔ جن کا معاشرتی شعور ابھی اتنے ابتدائی درجہ پر ہے کہ وہ اپنے ذاتی اغراض اور خواہشات کو معاشرتی زندگی سے بالکل الگ اور غیر متعلق سمجھتے ہیں۔ اس لئے یہ انفرادی دین صرف بندگانِ ہوس کا دین ہو سکتا ہے خواہ یہ ہوس مذہبی صورت اختیار کرے یا دنیوی۔ جب یہ ہوس مذہبی صورت اختیار کرتی ہے تو اس کا مدعا یہ ہوتا ہے کہ انسان انفرادی طور پر اپنی روحانی نجات کا سامان کرے اور دوسرے انسانوں کی مضرت و مسرت، اغراض و مفاد اور روحانی امنگوں سے اس کو کوئی سروکار نہ ہو۔ اس کی تمام کوششوں کا منتہا یہ ہوتا ہے کہ آنے والی زندگی میں اسے جنت کا ایک گوشہ میسر ہو جہاں وہ اطمینان، فراغت اور سکون و مسرت کی زندگی گزار سکے۔ جب یہ ہوس دنیوی اغراض کا جامہ پہنتی ہے تو اس کا مقصد یہ ہوتا ہے کہ دعاؤں، تعویذوں اور وظیفوں کے ذریعہ انسان کی دنیوی مرادیں پوری ہوں۔ دولت ہاتھ آئے۔ ملازمت میں ترقی ہو۔ یا سیاسی حریفوں پر غلبہ حاصل ہو جائے۔ دونوں صورتوں میں یہ اس انسان کی انفرادی آرزوؤں کا معاملہ رہتا ہے جس کا عقلی شعور محدود اور خام ہو اور جو اس تصور سے خالی ہو کہ انسان کی کوئی روحانی اور دنیوی آرزو ایسی نہیں جس کی تکمیل معاشرتی تنظیم اور سیاسی اداروں کی معقول تشکیل کی محتاج نہیں۔ دین کا یہ نظریہ درحقیقت فرد اور انفرادیت کے ایک غلط تصور پر مبنی ہے۔ دنیا میں کسی ایسے فرد کا وجود نہیں جو معاشرہ سے بالکل الگ تھلگ رہ کر زندگی بسر کرے جس کے لطیف سے لطیف جذبات اور پوشیدہ سے پوشیدہ محرکات میں سماجی اداروں سیاسی تنظیمات اور معاشی زندگی کے اثرات کارفرما نہ ہوں جو اپنی آرزوؤں میں بالکل یکتا اپنی امنگوں میں بالکل یگانہ اپنی روحانیت میں یکسر منفرد اور اپنے اعلیٰ اور ادنیٰ خواہشات میں لاشریک لہٗ کا مصداق ہو۔ جس طرح سوسائٹی اور معاشرہ کا وجود افراد سے باہر نہیں اسی طرح افراد بغیر معاشرے کے بے حقیقت موہوم اور وجود خارجی سے محروم ہیں۔ اگر انسان درحقیقت انسان ہے اور محض خواہشات نفس کا بندہ نہیں تو وہ اپنے لئے کوئی ایسی خواہش نہیں کر سکتا جس میں دوسرے لوگ شریک نہ ہو سکیں۔ انسان کی روحانی اور اخلاقی ترقی کے معنے یہ ہیں کہ اس کا نفس ذاتی آرزوؤں اور تمناؤں سے پاک ہو جائے اور اس کے مفادات کا دائرہ اپنی وسعت و انتہا میں عالمگیر انسانیت پر محیط ہو۔ اگر انسانیت یہی ہے اگر اس کا نصب العین یہی ہے تو کوئی دین کوئی مذہب کوئی طریقہ عبادت جس میں دوسرے انسانوں کی بھلائی کا جذبہ نہ پایا جائے نوع بشری کا دین نہیں ہو سکتا۔

انسان نے اپنی تاریخ کے بالکل ابتدائی دور میں ہی یہ بات محسوس کر لی تھی کہ نجات خواہ دنیوی ہو یا دینی اس کا تعلق ایک صحیح سیاسی اور سماجی تنظیم سے ہے اور سوسائٹی کو اچھی بنیادوں پر استوار کرنے کے بعد ہی فرد اپنی روحانی نجات اور دنیوی خوشحالی کا خواب دیکھ سکتا ہے۔ پہلے پہل یہ بات صرف چند عقلاء نے محسوس کی اور انھوں نے اس قسم کے مذہب کا تدارک کرنا شروع کیا جو جادو ٹونے ٹوٹکے۔ پوجا پاٹ اور رسمی عبادات پر مبنی تھا۔ لیکن چونکہ انسان عقلی ترقی کی دوڑ میں بہت پیچھے تھا اس لئے ان چند لوگوں کی کوششیں زیادہ بارآور نہ ہوئیں۔ ہر دور تاریخ میں مذہبی رہنماؤں اور جرأت مند اہلِ فکر کو مذہب کے اس انفرادی تصور کے خلاف بڑی سخت جدوجہد کرنی پڑی کیونکہ عام انسانی ذہن کے لئے یہ سمجھنا مشکل تھا کہ انسان کی انفرادی روحانی نجات اور دنیوی

ترقی اور خوش حالی کا سماج کی ہیئت اور معاشرہ کی تنظیم سے کیا تعلق ہے۔ اس قسم کی مذہبی اور فکری کشمکش کا سراغ ہمیں پہلے بنی اسرائیل کی تاریخ میں ملتا ہے جن کے نبیوں کو جادوگروں کاہنوں اور مذہبی پجاریوں کے خلاف ایک بڑی صبر آزما اور طویل کشمکش کرنی پڑی۔ لیکن عقلی سطح اور فلسفیانہ تصوّرات کے دائرہ میں ہمیں اس طرز خیال کا پتہ یونانیوں کی تاریخ میں بھی ملتا ہے، یہ سوال کہ خیر کیا ہے عدل کیا ہے اور اس کا حصول کس طرح ممکن ہے سب سے زیادہ وضاحت کے ساتھ یونانیوں نے اٹھایا۔ بنی اسرائیل کے انبیا جس سوال کو مذہبی وجدانات اور وحی و الہام کے ذریعہ حل کر رہے تھے یونانی اسی مسئلہ پر فلسفیانہ اور عقلی انداز میں گفتگو کرنے میں مصروف تھے۔ لیکن بنیادی مسئلہ ایک ہی تھا۔ یعنی انسان نیکی اور سعادت کی زندگی کس طرح بسر کرتا ہے اور اس کے لئے کن سماجی اور سیاسی شرائط کی تکمیل ضروری ہے۔ اس موضوع پر یونان کے سب سے بڑے مفکر افلاطون نے ایک کتاب ریاست یا تحقیق عدل کے نام سے لکھی جو اس زمانہ کے یونانی خیالات کا آئینہ ہے۔ اس میں افلاطون نے بتایا کہ ریاست دراصل ایک تعلیمی ادارہ ہے جس کا مقصد یہ ہے کہ وہ افراد کو ان کی روحانی اور ذہنی صلاحیتوں کی نشو و نما میں مدد دے اور ان کی روحانی ترقی کے لئے سازگار ماحول مہیّا کرے۔ ریاست کی اور تمام سرگرمیاں خواہ وہ سیاسی ہوں یا معاشی اس ایک بڑے مقصد کی تابع ہیں۔ چنانچہ افلاطون نے اس کتاب میں اپنی نصب العینی ریاست کا ایک سیاسی دستور اور معاشی نظام بھی وضع کیا اور نوجوانوں کی تعلیم و تربیت کا ایک خاکہ پیش کرتے ہوئے یہ دعویٰ کیا کہ بہترین سماجی زندگی اور انفرادی ترقی صرف اس کے مجوزہ نظام ریاست ہی میں ممکن ہے۔ مختصر یہ کہ یونانیوں کے یہاں بھی ریاست کوئی خود مکتفی ادارہ نہ تھا جس کو روحانی اقدار اور اخلاقی معیارات سے کوئی سروکار نہ ہو بلکہ وہ سیاسی نظام اور اخلاق و روحانیت کے مابین ایک مضبوط رابطہ کا تصوّر رکھتے تھے۔ یونانیوں کے بعد روما کے عہد میں جتنے سیاسی فلسفی گزرے خواہ وہ رواقی ہوں یا ابتھاجی ان سب کے یہاں یہ امر مشترک ہے کہ وہ ریاست کے نظام کو اخلاق اور نظریہ اخلاق سے جدا کر کے نہیں دیکھتے بلکہ ان کے تمام سیاسی افکار بالآخر الہیاتی مسائل اور فلسفہ اخلاق کی طرف راجع ہوتے ہیں۔ غرضیکہ اسلام سے قبل متمدن دُنیا کی سیاسی فکر نے اخلاق و روحانیت کے مسائل کو سیاست سے علیحدہ نہیں کیا۔

عیسائیت نے البتہ اپنے ابتدائی دَور میں سیاسی امور سے تعرّض نہیں کیا اور مجرّد روحانیت اور تزکیہ نفس کی تعلیم دی لیکن واقعات نے بہت جلد عیسائیوں کو بھی مجبور کیا کہ وہ اس سیاسی عزلت گزینی سے باہر قدم رکھیں کیونکہ دین بھی بہرحال سوسائٹی کا ایک جزو ہے اس لئے وہ معاشرہ کے دوسرے مسائل سے قطع نظر کر کے محض اپنے بل بوتے پر علیحدہ زندگی نہیں گزار سکتا۔ پھر اسلام کا دور آیا تو اس نے دین کو پوری زندگی کا مدار قرار دے کر اس پر سیاسی اور معاشی زندگی کی تشکیل کی اور مذہبیت کے رائج الوقت تصوّر کی اصلاح کی جس کی رُو سے دینداری خالی عبادات و ریاضات اور تزکیہ نفس سے عبارت تھی اور اسے عام سماجی زندگی کی اصلاح سے کوئی سروکار نہ تھا۔ اسلام کے تمام سیاسی معاشی اور دینی افکار کا مرکز قرآن ہے لیکن قرآن نے کہیں بھی مجرّد اخلاقی تعلیم یا عبادات و ریاضات پر اکتفا نہیں کیا بلکہ زندگی کے تمام مسائل سے بحث کی۔ چنانچہ قرآن میں الہیاتی نظریات بھی ہیں فلسفیانہ نکات بھی عبادات سے بھی بحث کی گئی نیز سیاسی اور معاشی امور پر بھی روشنی ڈالی گئی ہے۔ قرآنِ حکیم دراصل پوری انسانی زندگی کا آئینہ ہے اور اس میں

ہمیں اس امر کی کوئی کوشش نہیں ملتی کہ زندگی کے مسائل کو جدا جدا خانوں میں تقسیم کیا جائے۔ البتہ قرآن میں ہمیں ایک بات خاص طور پر نظر آتی ہے اور وہ یہ کہ وہ تمام دیگر مسائل حیات کو خواہ وہ قانون سے متعلق ہوں معیشت سے یا سیاست سے ثانوی اہمیت دیتا ہے اور کائنات انسان اور خدا کے باہمی تعلق کی وضاحت میں اتنی تفصیل سے کام لیتا ہے کہ گویا یہی وہ بنیاد ہے جس پر ساری زندگی کی تحسین و تزئین کا دار و مدار ہے۔ اور یہیں سے ہمیں وہ سراغ ہاتھ آتا ہے جس سے ہم دین کی حقیقت اور سیاست سے اس کے صحیح رابطہ کو سمجھ سکیں۔

قرآن کے نزدیک دین کل ضابطۂ حیات ہے لیکن اس کا جوہر وہ نظریہ زندگی ہے جو انسان اپنی ذات اور کائنات کے بارے میں قائم کرتا ہے۔ فطرت اللہ التی فطر الناس علیہا لا تبدیل لخلق اللہ ذالک الدین القیم۔ اس آیت میں دین کی تعریف یہ کی گئی ہے کہ وہ ان اُصول فطرت کا نام ہے جس پر اللہ نے انسانی زندگی کی بنیاد رکھی ہے یہ اصول فطرت اسی وقت سمجھ میں آسکتے ہیں جب انسان کو کائنات میں اپنے مقام اور اپنے آغاز و انجام کا صحیح شعور ہو۔ جب زندگی کی بنیاد ان اصول فطرت پر رکھی جائے گی جو ایک صحیح کائناتی نظریہ سے مستنبط ہوتے ہیں تو وہ زندگی عین مطابق دین ہوگی لہذا ہر انسان اور بالخصوص ہر مسلمان کا یہ ایک فطری حق ہے کہ وہ زندگی کے تمام مسائل کو اس معیار پر جانچے کہ ان کے حل کرنے میں کہاں تک اصولِ فطرت کو ملحوظ رکھا گیا ہے اور کائنات و حیات کے بارے میں ان لوگوں کا نقطۂ نظر کہاں تک صحیح ہے جن کے ہاتھ میں زندگی کے مہمات مسائل ہیں۔ اس فطری حق پر کوئی تحدید یہ کہہ کر عائد نہیں کی جا سکتی کہ فلاں فلاں شعبہ حیات تمہارے دائرہ نظر سے خارج ہے یہ یاد رہے کہ ہماری آج کل کی سیاست زندگی کے تمام اہم امور پر حاوی ہے۔ اس کا کام صرف یہی نہیں کہ وہ خارجی طاقتوں کے مقابلہ میں ملک کی مدافعت اور اندرونی نظم کی پاسبانی کرے۔ اگر سیاست حاضرہ صرف انھیں دو امور پر محدود ہوتی تو دینی افکار کو اس سے تعرض کرنے کی کوئی وجہ نہیں تھی۔ لیکن صورت حال یہ ہے کہ ہماری سیاست آجکل قوم کے تمام تعمیری اور تعلیمی مشاغل پر حاوی ہے۔ وہ معاشی امور میں بھی دخیل ہے۔ صحت عامہ بھی اس کے دائرہ عمل سے خارج نہیں۔ نظامِ تعلیم بھی اسی کے ہاتھوں میں ہے۔ نشریات کا انتظام جو قوم کی ذہنی اور اخلاقی تشکیل میں اس درجہ مؤثر ہے اس کو بھی حکومت نے اپنے لئے مخصوص کر لیا ہے۔ جب حکومت اور سیاست کی ہمہ گیری کا یہ حال ہے تو باشندگانِ ملک کو یہ حق پہنچتا ہے کہ وہ ان تمام مسائل پر اس نقطۂ نظر سے غور کریں کہ آیا ان کا حل تلاش کرنے میں ارباب سیاست اور اہلِ حکومت ان فطری اصولوں کا لحاظ کرتے ہیں یا نہیں جن پر انسانی معاشرہ کی بنیاد رکھی جانی چاہیئے اور اس نظریۂ حیات کی کہاں تک رعایت کر رہے ہیں جو کائنات اور حیات سے ہمارے تعلق کو معین کرتا ہے۔

اس سلسلہ میں جو چیز خلط مبحث کا باعث ہو رہی ہے وہ یہ ہے کہ مسلمانوں نے دین کے تصور میں بہت سی تفصیلات شامل کر لیں جو جزو دین نہیں نیز دین اور شریعت کے درمیان انھوں نے کوئی حد فاصل نہیں قائم کی۔ جیسا کہ ہم اوپر بتا چکے ہیں قرآن نے دین کو صرف اصولِ فطرت کے معنے میں استعمال کیا تھا۔ چنانچہ اس کا دعویٰ یہ تھا کہ آدم سے لے کر محمد الرسول اللہ تک دین

ایک ہی رہا ہے۔ اور تمام انبیاؑ اپنی اپنی مختلف شریعتوں اور جداگانہ نظامہائے قانون کے باوجود ایک دینِ واحد کے نمایندے تھے۔

> شرع لکم من الدین ما وصّٰی بہ نوحاً والذی اوحینا
> الیک وما وصّینا بہ ابراھیم و موسٰی وعیسٰی ان
> اقیموا الدین ولا تتفرّقوا فیہ (شوریٰ)
>
> (اس نے تمہارے لئے وہی دین ٹھہرایا جس پر چلنے کا اس نے نوح کو
> حکم دیا تھا اور اے پیغمبر ہم نے تم پر اسی دین کی وحی کی ہے اور اسی کا
> ہم نے ابراہیم۔ موسیٰ اور عیسیٰ کو بھی حکم دیا تھا کہ اسی دین کو قائم کریں
> اور اس میں تفرقہ نہ ڈالیں۔)

اب یہ ظاہر ہے کہ حضرت ابراہیم کی شریعت وُہ نہ تھی جو حضرت موسیٰ کی تھی اور نہ حضرت عیسیٰ کی شریعت کو موسوی شریعت سے کوئی نسبت تھی کیونکہ ان پیغمبروں کے طریقِ عبادات۔ شعائرِ دینی اور مذہبی قوانین میں بے حد اختلاف تھا۔ ہر نبی کی شریعت میں اس کے عہد کے مخصوص حالات اور اس قوم کے مزاج کی رعایت کی گئی تھی جو اس کی اولین مخاطب تھی لہذا ان مختلف شریعتوں کو دین قرار دینا اور پھر یہ کہنا کہ سب کا دین ایک ہی تھا دو متضاد دعوے ہیں۔ اسی طرح نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی لائی ہوئی شریعت کو بھی دین نہیں کہا جا سکتا۔ دین تو اُن اُصول و مبادی۔ اس طرزِ فکر اور نظامِ اقدار کا نام ہے جس سے شریعت اسلامی مستنبط کی گئی تھی۔ نہ کہ شریعت کے جزوی قوانین اور تفصیلی ضوابط کا۔ یہ صحیح ہے کہ ہر دین کا لازمی اقتضا ہے کہ وہ اپنی شریعت بھی پیدا کرے اور خالی خولی نظریات و افکار کا مجموعہ بن کر نہ رہ جائے یہی وجہ ہے کہ ہر شریعت کے پیچھے ایک دین ہوتا ہے یعنی حیات و کائنات کا ایک نظریہ اخلاق و اقدار کا ایک نظام اور معیاراتِ فکر کا ایک منظم ڈھانچہ لیکن چونکہ ان اقدار و افکار اور ان نظریات و معیارات کو زندگی پر منطبق کرنے میں عصری حالات قومی روایات اور ملک کی عام معاشی اور تمدنی حالت کو بھی ملحوظ رکھنا پڑتا ہے اس لئے دین اور شریعت یا نظامِ قانون کے مابین ایک بڑا فرق پھر بھی باقی رہتا ہے مسلمانوں نے اس فرق کو ملحوظ نہیں رکھا۔ جس کی وجہ سے آج ہماری زندگی اور سیاست میں ایک غیر ضروری الجھاؤ پیدا ہو گیا ہے اور اسلامی حکومت و معاشرہ کا مطلب یہ سمجھا جا رہا ہے کہ ہم قطع ید اور قتل مرتد جیسے جزوی امور میں بھی انہیں احکام و قوانین کے پابند ہیں جو اسلام کی ہم عصر سوسائٹی اور عربی تمدن کے حالات کو مدِ نظر رکھ کر وضع کئے گئے تھے مثلاً چوری کی سزا اس زمانہ میں قطع ید اس لئے رکھی گئی تھی کہ اسلامی حکومت کے ابتدائی دَور میں جیل اور قید خانے نہ تھے۔ علاوہ ازیں عربوں جیسی سخت مزاج قوم کے لئے اس سے زیادہ نرم سزا تجویز کرنا بے نتیجہ ہوتا۔ یہی وجہ تھی کہ بعد میں فقہا کو اس سزا کے نفاذ کو چند شرطوں کے ساتھ مشروط قرار دینا پڑا مثلاً یہ کہ شئی مسروقہ کی ایک خاص مالیت ہو۔ مال کا مالک چوری کرنے والے سے کوئی خونی یا خاندانی تعلق نہ رکھتا ہو وغیرہ۔ حالانکہ قرآن اور سنت میں ان شرطوں کا کوئی ذکر نہ تھا اور یہ اعتراض وارد ہو سکتا تھا کہ جب خدا اور رسول نے اس سزا کو غیر مشروط رکھا

تو تم اپنی طرف سے شرطیں عائد کرنے والے کون ہوتے ہو۔ اسی طرح قتل مرتد کا حکم ایسی حالت میں دیا گیا جب اسلام کے ماننے نہ ماننے کا مدار سیاسی اور قبیلوی عصبیت پر تھا اور تبدیلی مذہب کا معاملہ محض ذاتی اجتہاد فکر اور ضمیر و رائے کی آزادی کا معاملہ نہ تھا۔ پھر اس زمانہ کے حالات میں ترک اسلام اور اسلامی حکومت سے عدم وفاداری دونوں لازم و ملزوم تھے۔ اگر یہ خالصتہً انفرادی آزادی رائے اور حریت ضمیر کا معاملہ ہوتا اور اس میں سیاسی محرکات شامل نہ ہوتے تو اسلام جو لا اکراہ فی الدین کا داعی تھا اس قسم کی سزا نہ تجویز کرتا۔ چنانچہ حضرت عمر کے زمانہ میں جب اسلامی حکومت مستحکم ہو گئی تو آپ نے دو تین موقعوں پر سزائے قتل مرتد کو ناپسند فرمایا۔ اب اس زمانہ میں آزادی رائے اور حریت ضمیر کا اصول مسلّم ہو چکا ہے۔ آج کل عیسائی ملکوں میں ہر عیسائی کو مذہب بدلنے کا اختیار ہے۔ ایسی حالت میں کسی حکومت کے اسلامی یا غیر اسلامی ہونے کا تصفیہ اس بنا پر نہیں کیا جا سکتا کہ وہ مرتد کو سزائے قتل دے گی یا نہیں۔ البتہ اگر ارتداد ایک اجتماعی تحریک کی صورت اختیار کر لے اور اس میں سیاسی محرکات شامل ہوں تو ابتدائے اسلام کی سزا کو نافذ کرنا ضروری ہوگا۔

اسی طرح کے اور بہت سے معاملات تھے جن میں شریعت اسلامی نے عربوں کے رسم و رواج قبائلی حالات اور سہم عصر تمدن کی ارتقائی کیفیت کو ملحوظ رکھا تھا۔ صرف ایک زمین ہی کے مسئلہ کو لیجیے۔ اگر آج کل کسی حکومت پر یہ لازم قرار دیا جائے کہ وہ زمین کے بارے بالکل وہی پالیسی اختیار کرے جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلّم نے اپنے زمانہ میں اختیار کی تھی تو دین کی اساس پر کسی حکومت کی تشکیل عمل میں نہیں آ سکتی۔ کیونکہ حضور نے اس مسئلہ میں حالات وقت کے لحاظ سے کئی ایک فیصلے فرمائے اور عربوں کے قدیم رسم و رواج اور قبیلوی قوانین سے کلیتہً انحراف کرنا مناسب نہیں سمجھا۔ یہی وجہ تھی کہ حضرت عمر کے زمانہ میں جب شام و مصر اور عراق کی فتوحات کے وقت یہ مسئلہ پیش ہوا اور لوگوں نے مطالبہ کیا کہ اس معاملہ میں سنّتِ رسول کی حرف بحرف پیروی کی جائے تو حضرت عمر نے صاف انکار کر دیا اور اہلِ فوج کو سمجھایا کہ مسئلہ کی نوعیت اب وہ نہیں رہی جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلّم کے زمانہ میں تھی۔ اصل بات یہ تھی کہ عربوں کے قبیلوی قانون کے لحاظ سے مفتوحہ زمین فاتح افواج میں تقسیم کر دی جاتی تھی۔ بنو نضیر پر فتح پانے کے بعد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلّم کو اس پیچیدگی کا سامنا کرنا پڑا۔ شاید مہاجرین و انصار متوقع ہوں کہ قدیم دستور کے لحاظ سے یہ زمین ان کو دی جائے گی۔ آپ نے بنو نضیر کی اراضی تقسیم کرنے کے بجائے جیسا کہ عربوں کے رواج کے مطابق کرنا چاہیئے تھے اس کو فے یا حکومت کی ملک قرار دیا چنانچہ قرآن میں اللہ تعالیٰ نے مہاجرین و انصار کو اسی واقعہ کے سلسلہ میں مخاطب فرماتے ہوئے بتایا کہ :۔

ما افاء اللّٰہُ علی رسولہ منھم فما اوجفتم علیہ

من خیل ولا رکاب (الحشر)

(جو مال اللہ نے اپنے رسول کو بے لڑے مفت میں ان سے دلوا دیا

تو مسلمانو تم نے اس کے لئے کچھ دوڑ دھوپ نہ کی)

اس آیت سے ظاہر ہوتا ہے کہ مہاجرین و انصار کے دل میں یہ خیال موجود تھا کہ بحیثیت شرکائے جنگ کے بنو نظیر کی اراضی انھیں کو ملنی چاہیئے۔

اس کے بعد خیبر کی فتح کا واقعہ پیش آیا۔ یہاں بھی قبیلوی قانون کی رو سے خیبر کی زمینات کو مجاہدین میں تقسیم کرنا چاہیئے تھا چنانچہ پہلے آپ نے اسی خیال سے یہودیوں کو جلا وطن کرنے کا ارادہ کیا مگر بعد میں ان سے بٹائی پر معاملہ طے ہو گیا یعنی زمین کی کاشت وہی کریں گے مگر پیداوار کا نصف حصہ مجاہدین کو ملا کرے گا۔ آپ نے خیبر کی زمینات میں سے مجاہدین کو اٹھارہ حصے عنایت فرمائے گر یہودیوں کو بے دخل نہیں کیا۔ اس طرح ان دونوں فیصلوں میں وقت کی صورتِ حال کو ملحوظ رکھا گیا تھا۔ بنو نظیر کی زمینات میں آپ نے انصار کو شریک نہیں کیا۔ صرف دو مہاجرین کو حصہ دیا کیونکہ ان کی حالت نہایت قابلِ رحم تھی اور ان کی بحالی ضروری تھی۔ خیبر کے معاملہ میں آپ نے اہلِ فوج کی خواہش پوری کی کیونکہ اس وقت تک اسلامی حکومت کا کوئی بیت المال نہ تھا اور نہ باقاعدہ آمدنی کا کوئی ذریعہ۔ مجاہدین کی فوجی خدمات کا کوئی معاوضہ نہیں دیا جاتا تھا۔ فوجی کام بالکل رضاکارانہ اساس پر ہوتا تھا۔ یہ صورتِ حال زیادہ دنوں تک قائم نہیں رکھی جاسکتی تھی۔ اس لئے خیبر کی زمینات میں سے مجاہدین کو اٹھارہ حصے دیئے گئے۔ لیکن حضرت عمرؓ کے زمانہ میں جب سواد (عراق) کا علاقہ فتح ہوا تو حالات بالکل بدل چکے تھے۔ اگر مجاہدین کا یہ مطالبہ منظور کر لیا جاتا کہ خیبر کی نظیر اور رسول اللہ کی سنت کے مطابق یہ علاقہ ان کے حوالے کر دیا جائے تو یہ مفتوحہ علاقہ کے باشندوں پر بڑا ظلم ہوتا اور اس سے ساری انتظامی مشینری درہم برہم ہو جاتی کیونکہ اب یہ کسی ایک قصبہ یا قبیلہ کی زمین کا معاملہ نہ تھا بلکہ ایک پورے ملک کی آبادی اور اراضی کا جس میں شہر کے شہر آباد تھے اور جس کا ایک باقاعدہ نظم ونسق قائم تھا۔ حضرت عمرؓ صاحبِ بصیرت تھے۔ انھوں نے فوراً تاڑ لیا کہ اب اسلامی حکومت عربوں کی قبیلوی زندگی کے مسائل سے نہیں بلکہ بڑی بڑی سلطنتوں کے نظم ونسق سے دوچار ہے اور یہاں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت کے لفظی اتباع سے حضور کے اصل مقصد و منشا کی تکمیل نہیں بلکہ نفی ہوگی اور اسلام کے اقدارِ حیات اور معیارِ اخلاق پر کاری ضرب لگے گی کیونکہ اسلام اور پیغمبرِ اسلام کا مقصد یہ تو تھا نہیں کہ دنیا کے بڑے بڑے زرخیز اور متمدن ملکوں کی آبادیاں، معدنی وسائل، زرعی اراضی اور ملکی سرمایہ اس طرح سے عربوں میں تقسیم کر دیا جائے جس طرح چھوٹے چھوٹے عربی قبیلوں کی اراضی، اشیا اور آبادی جنگی سپاہیوں میں تقسیم کر دی جاتی تھی۔ جو چیز حضرت عمرؓ نے زمین کے مسئلہ میں محسوس کی وہی ہر اس قانون اور ضابطہ کے متعلق صحیح ہے جس کا شریعتِ اسلامی سے تعلق ہے۔ شریعت کا کوئی قانون ایسا نہیں جو کسی مخصوص صورتِ حال کے تحت وضع نہ کیا گیا ہو اور جسے تمام بدلتی ہوئی صورتوں اور متغیر حالات پر بجنسہٖ چسپاں کیا جاسکے۔ لیکن جس طرح کوئی شرعی قانون ملکی، سیاسی، معاشی اور تمدنی حالات سے غیر منقطع نہیں اسی طرح شریعتِ اسلامی کا کوئی حکم ایسا نہیں جس کی تہ میں کوئی مخصوص اخلاقی علت نہ موجود ہو اور جس کی پشت پر حیات و کائنات کا اسلامی تصور، اخلاق وعدل کا ایک دینی معیار اور عمرانی زندگی کا کوئی روحانی نصب العین نہ موجود ہو۔ اسی وجہ سے شریعتِ اسلامی کے اُن تفصیلی اور جزوی قوانین کو دین نہیں قرار دیا جاسکتا جن میں زمانۂ اسلام کی تمدنی حالت اور عربوں کی قبیلوی زندگی اور ان کے قومی مزاج کو مرعی رکھا گیا تھا بلکہ دین دراصل اس مجموعی نقطۂ نظر، اُن اقدارِ حیات اور اُن معیاراتِ خیر و شر کا نام ہے جن پر

شریعت کے جزوی قوانین مبنی تھے - اس لحاظ سے شریعت کی اصل و اساس اور اس کے ابدی حصّہ کا نام دین ہے اور باقی کے متعلق یہ کہا جا سکتا ہے کہ یہ دین کا ایک مخصوص تمدنی، ملکی اور قومی صورت حال پر ہنگامی اطلاق ہے - اب اگر دین کو اس بنیادی نظامِ فکر - کائنات وحیات کے تصور، اور اصول و اقدار کا ہم معنی قرار دیا جائے جس سے شریعت اسلامی کا استنباط عمل میں آیا تو اس دین کو نہ صرف سیاست سے جدا نہیں کیا جا سکتا بلکہ سیاست کی سلامت روی - حکومت کی اصلاح و درستگی، معاشرہ کی خوشحالی اور افراد قوم کی روحانی اور دنیوی سعادت کا انحصار ہی اس پر ہے کہ اسے معاصرانہ زندگی پر منطبق کر کے تمام ملکی قوانین - سیاسی اداروں اور معاشی انتظامات کو اس کا ماتحت اور تابع رکھا جائے - لیکن اگر دین سے مراد وہ جزوی اور تفصیلی قوانین و ضوابط ہیں جن سے ہمارا فقہی نظام تیار ہوا ہے تو اس دین کو یقیناً سیاست سے الگ کرنا ہوگا -

یورپ میں دین اور سیاست کی علیحدگی و عصریت کے سیلاب اور حکومت کے قانونی اور معاشی نظم کی غیر دینی اصولوں پر تشکیل کا سبب بھی یہی ہوا کہ وہاں بھی دین کو جزوی قوانین و مسائل میں اُلجھا دیا گیا اور دین کے نام پر انسان کی آزادی فکر اور اجتہاد رائے کو روکنے کی کوشش کی گئی - بجائے اس کے کہ انسانوں کے درمیان اس لحاظ سے امتیاز کیا جاتا کہ کائنات وحیات کے بارے میں ان کا کلی نقطۂ نظر کیا ہے آیا وہ انسان کو ایک روحانی ہستی قرار دیتے ہیں یا محض ایک مادی جسم جس میں عارضی طور پر حیات سرایت کر گئی ہو آیا وہ زندگی کی تشکیل مساوات اور آزادی کی بنا پر کرنا چاہتے ہیں یا قومی نسلی اور طبقاتی تفریقات کو زیادہ اہمیت دیتے ہیں انسانوں کے درمیان امتیاز اس لحاظ سے قائم کیا جاتا تھا کہ آیا وہ لفظاً تثلیت کے قائل ہیں یا نہیں - کلیسا کے ہمہ گیر اقتدار کو تسلیم کرتے ہیں یا نہیں پوپ کے معصوم عن الخطا ہونے پر ایمان رکھتے ہیں یا نہیں اور روحانی نجات کو کلیسا سے وابستگی پر مبنی قرار دیتے ہیں یا انفرادی طور پر حصول نجات کو ممکن سمجھتے ہیں - ظاہر ہے کہ اس قسم کے دینیاتی عقائد پر حکومت و سیاست کی بنیاد رکھنی ناممکن تھی بالخصوص ایسے دور میں جبکہ انسان عقلی نشوونما کی ایسی منزل پر پہنچ چکا تھا کہ وہ اپنی حریت فکر کو رسمی دینداری کے مقابلہ میں زیادہ عزیز سمجھتا تھا - پھر ارباب کلیسا اپنے مذہبی قوانین کو بھی مسلمانوں کی طرح ازلی ابدی سمجھتے تھے اور ان کی تشکیل میں حالات وقت اور سوسائٹی کے ارتقا کی کوئی رعایت کرنا نہیں چاہتے تھے - حالانکہ قوانین خواہ مذہبی ہوں یا غیر مذہبی زندگی کے تابع ہیں نہ کہ زندگی قوانین کی - اس بے لچک اور جامد مذہبیت کا نتیجہ یہ ہوا کہ یورپی اہلِ علم اور مفکرین نے جو مصالح حیات کے رمز آشنا اور اصولِ فطرت کے قدر شناس تھے مروجہ مذہب کے خلاف ہو گئے اور ان کے مجموعی اثر سے سیاست و حکومت نے اپنا رشتہ دین سے بالکل منقطع کر لیا - اس عمل سے اہلِ مغرب کو فائدہ بھی ہوا اور نقصان بھی - فائدہ یہ ہوا کہ ان کی سیاست و حکومت کو ان بکھیڑوں سے نجات مل گئی جو دینیاتی عقائد کے اُلجھاؤ سے پیدا ہو رہے تھے اور کلیسا کے بے لچک اور ناقابلِ تغیر قوانین کے بجائے وہ ملکی اور سیاسی قوانین کی آزادانہ تشکیل کر سکے جس میں زندگی کی مصلحتوں اور ترقیوں کو ملحوظ رکھا گیا تھا - نقصان یہ ہوا کہ مغرب میں روحانی اقدار سے غفلت برتی جانے لگی اور زندگی کی تشکیل میں انسان - کائنات - حیات اور خدا کے باہمی تعلق کی صحیح نوعیت کو دخل نہیں دیا گیا - اس غیر روحانی سیاست اور غیر دینی تشکیل قوانین کا نتیجہ کمیونزم کی صورت میں نمودار ہوا - کیونکہ کمیونزم اس مادیت

کی لازمی پیداوار تھی جو مذہب سے بغاوت کے نتیجہ میں پیدا ہوئی تھی اور جسے روکنے میں یورپی حکومتوں نے تعلیمی نظام کے ذریعہ کوئی حصہ نہیں لیا۔ کیونکہ خود ان کی تعلیم غیر دینی اور غیر روحانی اصولوں پر مبنی تھی۔ علاوہ ازیں جس طرح علم اور تعلیم کے میدان میں یورپ کی غیر دینی حکومتوں نے روحانی اصولوں سے غفلت برتی اسی طرح معاشی زندگی کی تشکیل میں بھی انھوں نے مادہ پرست سرمایہ داروں کے مفاد کے بالمقابل عام انسانوں کے معاشی اور روحانی مفاد کو بالکل پس پشت ڈال دیا۔ اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ اہل یورپ کے دو دین بن گئے ایک دین تو وہ ہے جس پر وہ واقعتاً اپنی عملی زندگی کی تشکیل کر رہے ہیں اور ایک دین وہ ہے جس کا عملی زندگی سے کوئی تعلق نہیں بلکہ کتابی بحثوں اور فلسفیانہ مقالوں میں نظر آتا ہے یا کلیسا کی رسمی عبادات میں۔ گویا ایک دین خالی نظری اور فکری ہے اور دوسرا دین عملی اور واقعی۔ نظریہ اور عمل کے مابین کوئی تعلق نہیں۔ حالانکہ کوئی دین محض نظریہ بن کر زندہ نہیں رہ سکتا۔ دین وہی ہے جو نظریہ بھی ہو اور عمل بھی جو ایک طرف عملی زندگی کی تشکیل اور سیاسی معاشی اور سماجی اداروں کی تعمیر میں ایجابی حصہ دار ہو اور دوسری طرف انسان کی حیات انفرادی میں نیکی تقویٰ اور پارسائی کا محرک ہو۔

اب اگر مسلمانوں کے اہل مذہب اور پیشوایان دین نے وہی غلطی کی جو کلیسا کے نمائندوں سے یورپ میں سرزد ہوئی اور دین کے اساسی اصولوں اور اس کے فروعی قوانین کے درمیان امتیاز نہ کرسکنے کے باعث شریعت کے جامد اور بے لچک تصور کا پرچار کرتے رہے تو اس کا نتیجہ وہی ہوگا جو یورپ میں ہوا۔ یعنی نظری طور پر مسلمان قرآن اور سنّت کو اپنی اجتماعی زندگی کی بنیاد مانتے رہیں گے لیکن عملاً وہ قرآن وسنّت کی بنیادوں پر اپنے اجتماعی اداروں کی تشکیل نہیں کرسکیں گے اور مغربی قوانین جو معاشی اور عمرانی زندگی کے ایک غالب حصّہ پر اس وقت حاوی ہیں بلا حذف و ترمیم جاری رہیں گے۔ بلکہ جن دائروں میں اسلامی قوانین ابھی تک جاری ہیں ان میں بھی رفتہ رفتہ مغربی قانون دخل انداز ہو جائے گا۔ قرآن وسنّت کے مفہوم میں جزوی اور تفصیلی قوانین کو شامل کرنے کا یہ ایک منطقی نتیجہ ہوگا۔ البتہ قرآن وسنّت سے اگر وہ اصول و اولیات مراد لئے جائیں جن پر یہ تفصیلی قوانین مبنی ہیں اور اگر اسلامی قوانین کے مطالبہ کا مقصد یہ ہو کہ کوئی قانون اسلام کے عقلی اور اخلاقی مزاج سے متصادم نہ ہو اور قانون ومملکت کے تمام اداروں کی تشکیل میں اسلام کے توحیدی تصور حیات اور کائنات و انسان کے بارے میں اس کے مجموعی نقطہ نظر کو ملحوظ رکھا جائے تو اس بنیاد پر نہ صرف ایک اسلامی اور دینی معاشرہ تعمیر کیا جاسکتا ہے بلکہ اگر ایسا نہ کیا گیا تو ہماری زندگی سے دین بالکل خارج ہو کر ایک خالی خولی نظریہ بن جائے گا اور یورپ کی طرح ہمارے ملک پر بھی غیر دینی سیاست حاوی ہو جائے گی۔ ہمارے قوانین ملکی۔ ہمارے معاشی ادارے۔ ہماری تعلیم گاہیں اور معاملات کے تمام طریقے غیر دینی اور غیر روحانی بنیادوں پر تشکیل پائیں گے۔ زبانی تقریروں اور سرکاری بیانات میں البتہ اسلامی نظام حیات کے تفوق کا ذکر ہوتا رہے گا اور یہ دعا بھی برابر جاری رہے گا کہ اسلام مذہب نہیں بلکہ ایک مکمل ضابطہ حیات ہے۔ لیکن چونکہ حیات کسی ایک مقام پر ٹھہری نہیں رہتی جدت وتخلیق اور نشوو ارتقا اس کی عین فطرت ہے اس لئے جو نظام ان بدلتی ہوئی صورتوں اور حالات کو منضبط نہ کرسکے اور ارتقائے حیات کے تقاضوں کی پرواہ نہ کرے وہ کتابی قانون بن کر رہ جائے گا۔

اس بحث سے یہ نتیجہ نکالنا صحیح نہ ہوگا کہ ہم قرآن کے جزوی قوانین یا اپنے گذشتہ فقہی نظام کی قدر و قیمت کے بالکل منکر ہیں یا موجودہ حالات میں ان سے رہنمائی حاصل کرنا بالکل بے سود خیال کرتے ہیں۔ ہمارے خیال میں اور سماجی اداروں کی طرح ملکی قوانین کا ایک ارتقائی تسلسل ہوتا ہے یہ ناممکن ہے کہ ہم قرآن و سنت کی بنا پر کوئی نیا قانونی نظام مرتب کرنے میں گزشتہ قوانین کو بالکل نظر انداز کر دیں اور حدیث و فقہ کے پورے ذخیرہ کو ناقابل شمار قرار دیں۔ یہ سارا ذخیرہ درحقیقت ہماری بیش بہا روحانی میراث ہے جس کا بڑا حصہ اب بھی ہمارے قوانین کی تشکیل میں کام آسکتا ہے جس چیز کے ہم مخالف ہیں وہ یہ کہ اس گذشتہ مجموعہ قوانین کو بلا حذف و ترمیم قبول کر لیا جائے اور اس پر زمانہ جدید کے حالات اور عصری تقاضوں کے نقطہ نظر سے نظرثانی کرنے کو شریعت کی خلاف ورزی یا قرآن کی مخالفت کا ہم معنی سمجھا جائے جس طرح ہم جدید مغربی قوانین کو من و عن تسلیم نہیں کرتے اور انھیں مزاج اسلام اور اصولِ دین کے معیار پر پرکھنا چاہتے ہیں اسی طرح ہم اپنے گذشتہ قانونی سرمایہ کو بھی اس معیار پر جانچیں گے کہ یہ جدید زندگی کے تقاضوں سے کہاں تک عہدہ برا ہو سکتے ہیں اور ان میں کون سے احکام قوانین قابلِ حذف کون سے ترمیم طلب اور کون سے بجنسہٖ اپنی اصلی صورت میں قابلِ نفاذ ہیں۔ اس میں شک نہیں کہ اس کام کے لئے بڑی زبردست دینی بصیرت۔ اجتہادی اہلیت اور زمانہ جدید کی علمی واقفیت درکار ہوگی۔ نیز یہ کام بڑا صبر آزما اور طویل المشقت ہے لیکن یہ بھی یاد رکھنا چاہیئے کہ دنیا کا کوئی عظیم الشان کام آسانی سے انجام نہیں پاتا جو کام جتنا بڑا اور عظیم القدر ہوگا اس کے لئے اتنی ہی قابلیت۔ مہارت۔ محنت اور وقت کی ضرورت ہوگی۔ ہمارا یقین ہے کہ ملت کی تاریخ میں ایک ایسا وقت ضرور آئے گا جب قدیم و جدید کا ترکیب و امتزاج عمل میں آئے گا اور ہمارے قوانین اور سماجی اداروں کی موجودہ بے ربطی اور ان کے تضادات کا مناسب حل تلاش کیا جائے گا۔ دین و سیاست کی علیحدگی کا مطالبہ کرنے والے اور دین کو جزوی قوانین اور فروعی ضوابط کا مجموعہ قرار دینے والے دونوں فریق اس امر کو نظرانداز کر دیتے ہیں کہ اسلامی نقطۂ نظر سے دین اور دنیا کے مطالبات میں کوئی بنیادی تضاد نہیں ہے اور دین بھی مصالح دنیوی کا اسی طرح جامع اور محافظ ہے جس طرح کوئی غیر دینی نظام حکومت۔ فرق صرف نقطۂ نظر کا ہے۔ اسلامی شریعت حالات و تغیرات اور مصالح ملکی اور قومی کا پورا پورا لحاظ کرتی ہے۔ احکامِ الٰہی عقل اور مصلحت پر مبنی ہیں نہ کہ محض آمرانہ جباریت پر۔ قرآن میں کئی جگہ احکام کی مصلحت بھی واضح کر دی گئی ہے حالانکہ اگر خدا چاہتا تو وہ صرف احکام بیان کرنے پر اکتفا کرتا۔ مثلاً شراب ہی کے مسئلہ کو لیجیے ممانعت شراب کے احکام کے ساتھ ساتھ قرآن اس امر کی وضاحت کرتا ہے کہ یہ قانون ایک بڑی مصلحت پر مبنی ہے شراب خوری کے کچھ فوائد بھی ہیں مگر اس کے نقصانات کا پلّہ بھاری ہے اسی طرح فے کے احکام دیتے ہوئے قرآن ان کی غرض یوں بیان کرتا ہے لا یکون دولۃً بین الاغنیاء منکم۔ (تاکہ دولت صرف مالداروں کے درمیان گردش نہ کرتی رہے) قربانی کا حکم دیتے ہوئے قرآن یہ بھی وضاحت کرتا ہے کہ اس کا فائدہ اللہ کو نہیں پہنچتا بلکہ اس سے بندوں ہی کی منفعت مقصود ہے۔ لن ینال اللہ لحومہا ولا دماؤہا (اللہ تعالیٰ کو اس کا گوشت اور خون نہیں پہنچتا) اس طرح تمام شرعی احکام کسی نہ کسی علّت اور مصلحت پر مبنی ہیں خواہ وہ علّت اور مصلحت صراحتاً بیان کر دی گئی ہو یا اس کی تصریح کو غیر ضروری سمجھ کر حذف کر دیا

گیا ہو۔ اب یہ ظاہر ہے کہ مرورِ وقت اور تغیرِ احوال کے ساتھ ساتھ مصالح اور علتیں بھی بدلتی ہیں۔ اس لئے اگر وہ علت اور مصلحت باقی نہ رہے جس پر کوئی شرعی قانون مبنی ہے تو اس قانون میں بھی ترمیم لازم آئے گی۔ اس حقیقت کو تمام فقہا نے بلا استثنا تسلیم کیا ہے۔ البتہ اختلاف اس امر میں ہے کہ احکام منصوصہ میں بھی تغیر ہو سکتا ہے یا نہیں۔ یعنی جس بات کا حکم صراحتاً قرآن و حدیث میں موجود ہو اور جس کے بارے میں کسی تاویل کی گنجائش نہ ہو کیا اس میں بھی بلحاظ مصالح اور تغیرِ حالات ترمیم و تبدیلی کی جا سکتی ہے۔ بہت سے آئمہ اور فقہا نے احکام منصوصہ کو ناقابلِ ترمیم قرار دیا ہے مثلاً امام ابوحنیفہ۔ شافعی۔ داؤد ظاہری وغیرہ لیکن بعض خلفاء اور فقہا نے نص صریح میں بھی تبدیلی کے امکان کو تسلیم کیا اور اس پر عمل بھی کیا۔ مثلاً حضرت عمرؓ اور عمر بن عبدالعزیزؒ نے کئی اجتہادات کئے جو نص صریح کے خلاف تھے۔ لیکن مصالح وقت اور اقتضائے حال کے لحاظ سے ضروری تھے۔ اسی طرح امام ابویوسف اور امام شہاب الدین ابوالعباس احمد بن ادریس (متوفی ۶۸۴ھ) نے نصِ صریح میں تبدیلی کو جائز قرار دیا بشرطیکہ جن معروفات عادات اور مصالح پر کوئی نص ابتداً مبنی تھی وہ تبدیل ہو گئے ہوں۔

حضرت عمرؓ کے اجتہادات میں سے بعض نصِ صریح کے بظاہر خلاف تھے لیکن چونکہ ان پر دیگر صحابہ کی طرف سے ردّ و قدح نہیں ہوئی اس لئے ہم کو یہ ماننا پڑے گا کہ اکثر صحابہ نص میں بلحاظ حالات تبدیلی کرنے کو جائز سمجھتے تھے۔ حضرت عمرؓ نے مؤلفۃ القلوب کو زکوٰۃ کا حصّہ دینے سے انکار کیا حالانکہ قرآن نے زکوٰۃ میں ان کو حصّہ دیا تھا۔ اسی طرح حضرت عمرؓ نے مجلس واحد میں تین طلاقوں کو طلاق بائن قرار دیا۔ حالانکہ عہدِ نبوی میں ایسی طلاقوں کو ایک ہی شمار کیا جاتا تھا امہات اولاد کی بیع و شریٰ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلّم اور حضرت ابوبکرؓ کے عہد میں جائز تھی۔ حضرت عمرؓ نے حکم دیا کہ آئندہ سے کوئی لونڈی جس سے اولاد ہو چکی ہو فروخت نہیں کی جا سکتی۔ آپ نے اس کی وجہ یہ بیان فرمائی خالطت دماؤنا دماؤھن (ان کا خون ہمارے خون سے مل چکا ہے) جیسا کہ ابن رشد نے بدایۃ المجتہد میں لکھا ہے یہ بات مکارم اخلاق کے خلاف ہے کہ کوئی لڑکا اپنی ماں کو بیچ دے۔ عہد نبوی میں غیر شادی شدہ زانی کی سزا سو کوڑے تھی یا ایک سال کی جلا وطنی۔ حضرت عمرؓ نے جلا وطنی کی سزا موقوف کر دی کیونکہ جلا وطنی کی وجہ سے مسلمان مجرم کو دشمنوں کے ملک میں سکونت اختیار کرنی پڑتی تھی۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلّم کے زمانہ میں دیت کی رقم اس قبیلہ کو ادا کرنی پڑتی تھی جس سے مجرم کا تعلق ہوتا۔ حضرت عمرؓ نے یہ قاعدہ اٹھا دیا اور آئندہ سے خود مجرم اس کی ادائی کا ذمہ دار قرار دیا گیا۔ کیونکہ حضرت عمرؓ کے زمانہ میں ہر عاقل و بالغ کو حکومت کی جانب سے وظیفہ یا گزارہ ملتا تھا۔ آنحضرت اور خلفائے راشدین لوگوں کا ہدیہ بڑی خوشی سے قبول کرتے تھے۔ حضرت عمر بن عبدالعزیزؒ نے فرمایا کانت الھدیۃ فی زمن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلّم ھدیۃً والیوم رشوۃً (آنحضرت کے زمانہ میں ہدیہ واقعی ہدیہ تھا لیکن اب وہ رشوت بن گیا ہے) آنحضرت اور خلفائے راشدین کے عہد میں غیر مسلموں کا خون بہا (دیت) مسلمانوں کے برابر تھا۔ یعنی مسلمان کسی غیر مسلم کو مار ڈالے تو اس کو اتنی ہی رقم ادا کرنی پڑتی جتنی کسی مسلمان کو مارنے کی صورت میں۔ حضرت معاویہؓ نے ذمی کا خون بہا نصف کر دیا۔ نصف رقم بیت المال سے ادا کر دی جاتی تھی باقی رقم قاتل کو ذمی

پڑتی تھی۔ حضرت عمر بن عبدالعزیز نے بیت المال کا حصہ دینا بند کر دیا اور نصف دیت قائم رکھی۔

امام ابو یوسف نے تغیرات عادات اور تبدیلی عرف کی بنا پر نص کی تبدیلی کو جائز قرار دیا۔ مثلاً آنحضرت کے زمانہ میں گیہوں اور جو کو ماپ کر خرید و فروخت کیا جاتا تھا۔ مگر عہدِ عباسی میں یہ قاعدہ بدل چکا تھا اور بڑے بڑے شہروں میں ان اشیا کی لین دین تول اور وزن کے ذریعہ ہوتی تھی۔ لہذا گیہوں اور جو وغیرہ کے بارے میں جو احکام سنّت نبوی میں پائے جاتے ہیں ان کا اطلاق تغیرِ عادت کی وجہ سے عہدِ عباسی کے طریق لین دین پر نہیں ہو سکتا تھا۔ تغیرّ عادت کی ایک اور مثال مہینوں اور تاریخوں کا شمار ہے۔ عرب میں چاند کو دیکھ کر مہینہ کا پہلا دن مقرر کیا جاتا تھا اور رویت ہلال پر اعتماد کرنا پڑتا تھا۔ چونکہ متمدّن ممالک میں شمسی حساب سے مہینے اور دن مقرر ہوتے ہیں اس لئے بعض فقہا نے رمضان اور عید وغیرہ کو اس طریقہ کے مطابق برتنا جائز قرار دیا۔ مختصر یہ کہ تمام اکابرِ اسلام نے براہِ راست یا بالواسطہ اس امر کو تسلیم کیا کہ احکام دین اور قوانین شریعت کی اساس عقلی ہے۔ مصالح اور علّتوں پر مبنی ہونے کے باعث ان میں ترمیم و تنسیخ ہو سکتی ہے:۔ اس سلسلہ میں علاّمہ ابن قیم کا حسب ذیل بیان اُن تمام اصحاب کے قابلِ توجہ ہے جو مذہب و سیاست کی علیحدگی یا دین کے بے لچک اور جامد تصوّر کے حامی ہیں۔ علاّمہ فرماتے ہیں:۔

انّ الشریعة مبناها و اساسها علی الحکم و مصالح العباد فی المعاش والمعاد وهی عدل کلّها و رحمة کلها وحکمة کلّها فکلّ مسألة خرجت من العدل الی الجور وعن الرحمة الی ضدّها وعن المصلحة الی المفسدة وعن الحکمة الی العبث فلیست من الشریعة وان ادخلت فیها بالتاویل۔ الشریعة عدل الله بین عبادة و رحمة بین خلقة۔

(اعلام الموقعین۔ ج ۳ - ص ۱)

(شریعت بندوں کے معاشی اور اخروی مصالح اور عقل و حکمت کے تقاضوں پر مبنی ہے اور وہ کل کی کل عدل و رحمت اور حکمت ہے۔ اس لئے ہر مسئلہ جو عدل سے خارج ہو کر ظلم کی حد میں آجائے اور رحمت کے بجائے اس کی ضد بن جائے اور مصلحت پورا کرنے کی جگہ فساد پیدا کرنے لگے اور حکمت کے بجائے بے فائدگی کی طرف لے جائے تو وہ شریعت سے کوئی تعلق نہیں رکھتا اگرچہ تاویل کے ذریعہ اس میں مداخلت ممکن ہو۔ کیونکہ شریعت تو اللہ کا عدل ہے جو وہ بندوں کے درمیان قائم کرتا ہے اور اس کی رحمت ہے جس کو وہ مخلوق پر پھیلاتا ہے۔

لہذا دینی حکومت و سیاست کا یہ تصوّر بالکل غلط ہے کہ اس میں مصالح وقت، تغیرّات احوال اور اقتضائے عہد کا کوئی لحاظ نہیں کیا جاتا۔ دینی حکومت اور غیر دینی حکومت کا فرق یہ نہیں ہے کہ اوّل الذکر الہامی قوانین پر مبنی ہونے کے باعث بالکل بے لچک اور

جامد ہوتی ہے اور مصالح دنیوی کی پرواہ نہیں کرتی درآں حالیکہ دنیوی سیاست و حکومت حالات وقت کی رعایت کرتی ہے۔ ان دونوں طرز کی حکومتوں میں مصالح کی رعایت کے لحاظ سے کوئی خط تفریق نہیں کھینچا جا سکتا۔ اگر فرق ہے تو صرف مصالح کی نوعیت کے اعتبار سے ہے۔ دینی حکومت خالص سیاسی اور معاشی مصالح کے علاوہ روحانی اور اخلاقی مصالح کا بھی لحاظ کرتی ہے۔ فوری اور قریبی مفادات کی تھوڑی سی قربانی کو انسانیت کے عام مصالح کی خاطر گوارا کر لیتی ہے۔ دنیوی حکومت اور غیر روحانی سیاست میں صرف قریبی مفادات اور مادّی مصالح کی رعایت کی جاتی ہے۔ وہ یہ نہیں دیکھتی کہ اس کے کسی عمل سے انسانی اخلاق و کردار یا عوام کے روحانی اور اخلاقی نقطۂ نظر پر کیا اثر پڑے گا۔ اس لحاظ سے دینی سیاست اور غیر دینی سیاست کے طرزِ عمل میں وہی فرق ہے جو ایک بلند کردار انسان اور ایک ابن الوقت موقعہ پرست کے درمیان ہوتا ہے۔ ایک صاحبِ کردار آدمی کو بھی بہرحال اسی دنیا میں زندگی گزارنی پڑتی ہے جس میں ہر سطح کے انسان بستے ہیں۔ ہر طرح کی اخلاقی برائیاں اور فکر و نظر کی پستیاں پائی جاتی ہیں اور ہر ہر قدم پر اصول اور مفاد میں تصادم رونما ہوتا ہے۔ انسان ہونے کے اعتبار سے اس کا اپنا بھی کچھ نہ کچھ مادّی مفاد ہوتا ہے۔ بہت سے معاملات میں اس کو اپنے اصولوں کے مقابلہ میں مخالف مفادات سے عارضی طور پر مصالحت کرنی پڑتی ہے اور نفس و ضمیر کی چھوٹی چھوٹی قربانیاں ادا کرنی ہوتی ہیں۔ لیکن چونکہ اس کا نقطۂ نظر بلند اور تصورِ حیات وسیع تر ہوتا ہے اس لئے وہ بحیثیت مجموعی اپنے اصولوں پر قائم رہتا ہے اور ایک مخالف ماحول میں بھی اصول پرستی کا دامن نہیں چھوڑتا۔ اگر کبھی کسی بنیادی مسئلہ میں اس کے اصول اور مفاد میں تصادم رونما ہو جائے تو وہ اصول کی خاطر مفاد کو قربان کرنے میں کوتاہی نہیں کرتا۔ برعکس اس کے ایک موقعہ پرست ابن الوقت آدمی کا کوئی اصول ہی نہیں ہوتا اس کو اپنا چھوٹے سے چھوٹا مفاد بھی اتنا عزیز ہوتا ہے کہ اس کے مقابلہ میں وہ کسی اخلاقی اصول کی پرواہ نہیں کرتا۔ وہ نفس و ضمیر اور اصول کی خاطر ادنیٰ ترین قربانی بھی گوارا نہیں کر سکتا۔ بس دینی حکومت اور دنیوی حکومت میں بھی یہی فرق ہے۔ دینی حکومت کا نقطۂ نظر وسیع اس کے اقدار حیات بلند اور اس کا تصورِ کائنات زیادہ گہرا ہوتا ہے۔ وہ انسان کو صرف مادّی خواہشات و مفادات کا مجموعہ نہیں بلکہ ایک روحانی ہستی قرار دیتی ہے اور مسائل پر اس لحاظ سے بھی غور کرتی ہے کہ ان کا کونسا حل ایسا ہو سکتا ہے جس سے انسانوں کے قریبی مفادات کی تکمیل بھی ہو جائے اور ان کے اعلیٰ تر روحانی مفادات متاثر نہ ہوں۔ اس کی ایک ٹھوس مثال یہ ہے کہ مسلمانوں نے ہندوستان اور اسپین میں جبری تبدیلی مذہب کا طریقہ نہیں اختیار کیا۔ کیونکہ وہ مذہبی آزادی کے اصول کے پابند تھے۔ اگر اسپین اور ہندوستان میں مسلمان حکمران بزورِ شمشیر لوگوں کو مسلمان بنا لیتے تو اس میں کوئی دشواری نہ ہوتی اور زمانہ مابعد کی تاریخ میں وہ بڑے بڑے سیاسی مصائب سے دوچار نہ ہوتے۔ لیکن انھوں نے مسلمانوں کے قریبی سیاسی مفاد کی پرواہ نہیں کی اور اسلام کے مفاد کا زیادہ خیال رکھا۔ کیونکہ اگر وہ جبری تبدیلی مذہب کی پالیسی اختیار کرتے تو مسلمانوں کو وقتی طور پر خواہ کتنے ہی فوائد حاصل ہو جاتے لیکن اسلام کے دامن پر یہ اتنا بڑا دھبہ ہوتا جو کبھی مٹائے نہ مٹتا اور شاید بعد میں اس کا سیاسی ردِعمل بھی مسلمانوں کے لئے بہت مضر ثابت ہوتا۔

مختصر یہ کہ دین اور سیاست کے مسئلہ کا انحصار بالکلیۃً اس امر پر ہے کہ ریاست و حکومت کا مفہوم ہمارے ذہن میں کیا ہے

اور اس کے حدود عمل کہاں تک پھیلے ہوئے ہیں۔ اگر ریاست کا کام صرف اتنا ہو کہ وہ بیرونی مدافعت اور داخلی امن و امان کی دیکھ بھال کرے تو یقیناً ایسی ریاست سے دین کا کوئی تعلق نہیں ہو سکتا۔ لیکن حکومت و ریاست کا یہ تصوّر اسلامی نہیں ہے اور نہ اس وقت روئے زمین پہ کوئی ایسی ریاست موجود ہے جس نے اپنے وظائف و اختیارات کو انھیں دونوں فرائض تک محدود رکھا ہو۔ اس کے برعکس ریاستی ذمّہ داریوں کا سلسلہ روز بروز وسیع تر ہوتا جا رہا ہے اسلام سے پہلے بھی یونانی اور رومی مفکرین نے ریاست کو ایک تعلیمی اور اخلاقی ادارہ قرار دیا تھا۔ اسلام نے نہ صرف اس نظریہ کو قبول کیا بلکہ عملاً ایک ایسی ریاست قائم کی جو عوام الناس کی ذہنی اور اخلاقی تشکیل اور افرادِ قوم کی روحانی تربیت کو اپنا ایک ضروری فریضہ متصوّر کرتی تھی۔ ظاہر ہے کہ ایک ایسی ریاست اخلاقی اقدار، تعلیمی نظریات معاشی اصولوں اور انسانی تمدّن کے اصول و مبادی سے قطع نظر نہیں کر سکتی۔ کیونکہ اس کے نزدیک دنیوی ترقی کے تقاضے اور روحانی نجات و سعادت کے مطالبات ایک دوسرے سے گہرا علاقہ رکھتے ہیں۔ انسان کے تاریخی تجربات سے یہ پایۂ ثبوت کو پہنچ گیا ہے کہ نیک عملی کی زندگی بسر کرنے کے لئے ایک منظّم معاشرہ کا وجود ضروری ہے اور پاکباز سیرت کے افراد صرف ایک اچھے معاشرہ ہی میں جنم لے سکتے ہیں۔ لیکن ایک اعلیٰ معاشرہ کے خد و خال کیا ہونے چاہئیں اس کی معاشی تعمیر کس انداز پر ہونی چاہیئے اس کے قصر تمدّن کا مسالہ کس طرح فراہم کرنا چاہیئے اس کے تعلیمی اداروں کو کن نظریات و اقدار کے مطابق تشکیل سیرت کا کام انجام دینا چاہیئے اس کی سیاست کا نظام اور دستور کا ڈھانچہ کس نوعیت کا ہونا چاہیئے جس سے نیکی کو فروغ ہو، عدل و انصاف کے مقتضیات پورے ہوں اور افراد کی جائز آزادیوں کی حفاظت کی جا سکے یہ تمام مسائل دین کے نظریات و تصوّرات سے قدم قدم پر ٹکراتے ہیں۔ کیونکہ ان کی بنیاد خود ایسے سوالات پر ہے جو دین کے مہمّات مسائل ہیں۔ مثلاً یہ کہ نیکی کیا ہے۔ حریتِ عقل اور آزادیٔ ضمیر کے صحیح حدود کیا ہیں۔ فرد کا سوسائٹی میں کیا مقام ہے اور سوسائٹی کا فرد سے کیا تعلق ہے۔ روحانی نجات کے لئے معاشی عدل اور معاشی اداروں کی عادلانہ تشکیل کہاں تک ضروری ہے اور اس معاشی عدل کے قیام کی کیا صورت ہونی چاہیئے کہ انسانی فکر و ضمیر کی آزادی اس سے متاثر نہ ہو۔ ظاہر ہے کہ ان تمام امور کا دین سے بھی اسی طرح تعلق ہے جس طرح سیاست سے، اور کوئی صحیح قسم کی سیاست وجود میں نہیں آ سکتی جب تک ان کے متعلق انسان کوئی معقول نقطۂ نظر نہ قائم کرے۔ ایسی صورت میں یہ کہنا کہاں تک صحیح ہے کہ دین کو سیاست سے خارج کر دو۔ کیا اس کے جواب میں ہم سیاستدانوں سے کہہ سکتے ہیں کہ اپنی سیاست کو فوج۔ بحریہ۔ ہوائیہ۔ پولیس کسٹمس اور محصول آمدنی کی وصولی سے آگے نہ بڑھاؤ۔ ہماری معاشیات۔ ہماری تعلیم۔ ہماری صحافت اور ہماری فکری اور ثقافتی زندگی کو اس کی گرفت اور نگرانی سے آزاد رکھو۔ اگر سیاست اپنے لئے ایک متعیّن دائرہ عمل نہیں بنا سکتی اور زندگی کے دوسرے شعبوں میں دخیل ہونے پر مجبور ہو رہی ہے تو دین اور اربابِ دین سے وہ یہ توقع کیونکر کر سکتی ہے کہ وہ صرف نماز، روزہ اور حج و زکوٰۃ کے مسائل میں الجھے رہیں اور اس بات پر نظر نہ کریں کہ سیاست ان کی تمدّنی اخلاقی اور تعلیمی زندگی پر کس طرح اثر انداز ہو رہی ہے۔ اور افراد کی سیرت و کردار کو اس کے رویّہ سے کیا فائدہ یا نقصان پہنچ رہا ہے ؟