مکاتیب

(۱)

مکرمی جناب عمار خاں ناصر صاحب

السلام علیکم ورحمۃ اللہ

سب سے پہلے تو آپ کا شکر گزار ہوں کہ آپ نے میری تحریر ''پرتشدد تحریکیں اور دیوبندی فکر ومزاج'' کو'الشریعۃ' کے نومبر/دسمبر ۲۰۰۹ء کے شمارے میں جگہ دے کر ان خیالات کو اس قابل سمجھا کہ انہیں اپنے قارئین تک پہنچائیں۔ اس سے پہلے شیخ الحدیث حضرت مولانا سرفراز خاں صاحبؒ کے بارے میں الشریعہ کا ضخیم خصوصی نمبر ملا۔ اتنے قلیل عرصے میں اتنی ضخیم اور معیاری پیش کش پر آپ، حضرتؒ کے تمام عقیدت مندوں اور مداحوں کی طرف سے مبارک باد اور شکریے کے مستحق ہیں، البتہ حضرت کے تلامذہ اور اورلاد واحفاد کے حوالے سے ایک مستقل باب کی کمی محسوس ہوئی، اس لیے کہ حضرت جیسی شخصیت کا تعارف اس کے بغیر نامکمل سا محسوس ہوتا ہے۔

الشریعہ کے دسمبر/نومبر کے شمارے میں آپ کا مضمون بعنوان: ''جہاد کی فرضیت اور اس کا اختیار: چند غلط فہمیاں'' بھی نظر نواز ہوا۔ ایک طالب علم کے طور پر مضمون کا اپنے استفادے کے لیے مطالعہ کیا۔ اسی وقت سے ارادہ ہو رہا تھا کہ اس پر کچھ عرض کروں، لیکن ماشاءاللہ آپ کے مضامین میں علمی گہرائی اور گیرائی ہوتی ہے، اس لیے اس پر کچھ کہنے کے لیے بھی محنت اور مراجعتِ کتب کی ضرورت ہوتی ہے جس کا موقع نہیں مل سکا۔ خیال ہوا کہ کچھ غیر مربوط سے خیالات ہی آپ کے ملاحظے کے لیے پیش کر دیے جائیں۔

مضمون کے دو مرکزی سوالات (۱) جہاد کی فرضیت میں عملی حالات اور کسی پالیسی کے ممکنہ اثرات ونتائج کا دخل (۲) جہاد کا فیصلہ کرنے کا اختیار کس کو حاصل ہے، ان دونوں سوالات پر اپنے نقطۂ نظر کو فقہی عبارات کی روشنی میں ثابت کرنے میں آپ کامیاب رہے ہیں۔ جس انداز سے آپ نے مختلف مقامات سے فقہی عبارات کو جمع کر دیا ہے، وہ صرف قابلِ مبارک باد ہی نہیں قابلِ رشک بھی ہے۔ حضرت شیخ الحدیثؒ کی تیسری نسل میں کتابی کیڑا ہونے کا وائرس اور علمی عرق ریزی کی روایت منتقل ہوتا دیکھ کر خوشی ہوتی ہے، اللہم زد فزد۔

میرے ناقص سے خیال میں ان دو سوالوں میں سے پہلے سوال کو مزید بعض پہلوؤں سے بھی دیکھا جا سکتا ہے، مثلاً:

(۱) آپ کا موضوع اگرچہ ان دونوں سوالوں کو فقہی زاویے سے دیکھنا ہے، لیکن ان میں سے پہلے سوال پر سیرتِ طیبہ کی روشنی میں بھی کافی کام کی گنجائش ہے۔ عہدِ رسالت کے غزوات اور سرایا میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ کے طرزِ

عمل میں اس حوالے سے کافی روشنی ملنے کی امید ہے۔

(۲) یہ بات فقہاء واصولیین کے ہاں مسلّمہ ہے کہ ہر حکمِ شرعی میں استطاعت کی شرط ملحوظ ہوتی ہے۔ جہاد جیسے حکم میں استطاعت ہونے یا نہ ہونے کا معیار بظاہر کسی کارروائی کے ممکنہ نتائج کو بنایا جا سکتا ہے۔ اس وقت بالتعیین حوالہ تو یاد نہیں آ رہا، لیکن مولانا اشرف علی تھانویؒ نے کسی جگہ تغییرِ منکر والی مشہور حدیث "من رأی منکم منکراً الخ" کی تشریح میں یہ فرمایا ہے کہ تغییر بالید یا تغییر باللسان کی استطاعت سے مراد محض یہ نہیں کہ انکارِ منکر کے لیے آپ کوئی عملی یا زبانی قدم اٹھا سکیں، بلکہ مراد یہ ہے کہ اس اقدام کے نتائج کا تحمل بھی ہو سکے۔ مولانا تھانویؒ کا استدلال یہ ہے کہ مثلاً ایک آدمی شراب کا جام پینے کے لیے ہاتھ میں پکڑے ہوئے ہے۔ اس موقع پر یہ تو ہو سکتا ہے کہ ایک شخص میں اتنی جسمانی طاقت ہو کہ وہ اس سے یہ جام چھین لے یا اسے چھلکا کر شراب گرا دے اور دوسرا شخص اتنی طاقت نہ رکھتا ہو، لیکن زبان سے کہنے کی حد تک تو ہر وہ شخص جو گونگا نہیں ہے، اسے یہ کہنے کی طاقت رکھتا ہے کہ یہ حرام ہے، اسے مت پیجئے، جبکہ حدیث میں تغییر باللسان کے بارے میں بھی "فإن لم یستطع" کے لفظ ہیں جو زبان کے بارے میں بھی استطاعت کے پائے جانے یا نہ پائے جانے کی دو صورتوں کو فرض کر رہے ہیں۔ اس سے معلوم ہوا کہ یہاں استطاعت سے مراد محض زبان سے کہہ دینے کا کام نہیں ہے، بلکہ اس سے آگے کی کوئی چیز مراد ہے اور وہ یہی ہے کہ بات کہہ دینے کے بعد اس کے ممکنہ نتائج کا تحمل بھی ہو۔ اگر کسی شخص میں ان نتائج کا تحمل نہیں ہے تو اس میں تغییر باللسان کی استطاعت نہیں ہے۔ بظاہر استطاعت کی یہی تشریح حدیث کے تغییر بالید والے حصے اور اسی نوعیت کے دیگر احکام میں ہونی چاہیے۔

(۳) استطاعت ہی کے سلسلے کی ایک کڑی یہ ہے کہ سورۂ انفال کی آیت "الآن خفف اللہ عنکم الخ" کا مطلب تمام فقہاء کے ہاں یہی ہے کہ اگر دشمن کی تعداد دوگنی سے زائد ہو تو میدان سے بھاگنے کی گنجائش ہے۔ جہاں میدان سے بھاگنے کی گنجائش ہوگی، وہاں قتال نہ کرنے یا دشمن کی طاقت دیکھ کر جو بچتا ہے، کم از کم وہ بچانے کی خاطر کسی قدر کمپرومائز کی بھی گنجائش ہوگی۔ موجودہ حالات میں یہ بات دیکھنے کی ہے مسلمان اور مدّمقابل کا فرق طاقت میں صرف تعداد ہی کا توازن دیکھا جائے گا یا طاقت کے دوسرے پہلوؤں کو بھی مدّنظر رکھا جائے گا؟ اس لیے کہ جدید ذرائع جنگ نے تعداد کی اہمیت کم کر دی ہے۔ عین ممکن ہے کہ تلاش کرنے سے قدیم فقہاء اور مفسّرین کے ہاں بھی اس سوال کا صریح جواب مل جائے۔ ۲۰۰۱ء میں جب طالبان نے کابل، بگرام اور قندھار سمیت بہت سے شہروں اور محاذوں سے باقاعدہ انخلا کا فیصلہ کیا تھا جسے شکست کی بجائے "حکمت عملی" سے تعبیر کیا گیا تھا، اس کے لیے مجھے یاد نہیں کہ ان حضرات کے پیشِ نظر کیا شرعی دلیل تھی۔ بظاہر ان کے پاس شرعی جواز یہی ہوگا کہ انہوں نے محسوس کیا ہوگا کہ دشمن کی طاقت اتنی زیادہ ہے کہ اب ان محاذوں پر رہتے ہوئے مقابلہ کرنا مشکل ہے۔

(۴) فقہاء واصولیین کے ہاں یہ بات بھی کہی گئی ہے کہ جہاد حسن لغیرہ ہے، حسن لعینہ نہیں ہے۔ حسن لغیرہ ہونے کا نتیجہ یہ ہوگا کہ وہ حسن تب بنے گا جبکہ اس کے ذریعے وہ غیر حاصل کرنا ممکن ہو جس کے لیے اسے حسن قرار دیا گیا ہے۔ اس کا حاصل بھی یہی نکلتا ہے کہ جہاد یا قتال جیسے امور میں ان مرتب ہونے والے ممکنہ نتائج کی خاص اہمیت ہے۔ غالباً اسی امر کی طرف حضرت ابنِ عمرؓ نے اپنے اس جملے میں اشارہ کیا ہے: "وأنتم تریدون أن تقاتلوا حتی تکون فتنة

ویکون الدین لغیر اللہ"۔

(۵) اسی طرح ایسٹ انڈیا کمپنی کی برصغیر میں آمد سے لے کر ۱۹۴۷ء تک یہاں کے فقہا اور مسلمان مفکرین کی سوچ اور اس میں ارتقا کا جائزہ بھی موضوع کے کئی گوشے مزید واضح کر سکتا ہے۔

آپ کے اس مضمون میں میرے لیے خوشی کا باعث بننے والی ایک بات یہ بھی ہے کہ آپ نے (ص ۴۲) غزوۂ بدر کے بارے میں ابن ہشام کے حوالے سے یہ تحریر کیا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ابتدا میں صحابہ کو نکلنے کی جو ترغیب دی تھی، وہ قریش کے تجارتی قافلے کے حوالے سے تھی، جبکہ جس حلقۂ فکر کی طرف عموماً لوگ آپ کو منسوب کرتے ہیں، اس کی بعض شخصیات سے میں نے سنا کہ وہ اس بات کو نہ صرف قرآن کے خلاف قرار دیتے تھے بلکہ اسے لوٹ مار کی ایک شکل قرار دیتے تھے جس کی نسبت ظاہر ہے کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف نہیں کی جا سکتی۔ آپ کی ذکر کردہ بات سے اندازہ ہوا کہ آپ اپنے حلقۂ فکر میں پائے جانے والی آرا سے اختلاف بھی فرماتے ہیں اور یہی اہل علم کا طریقہ رہا ہے۔

ص ۶۰ پر آپ نے ردالمحتار کی جو عبارت "کل مصر فیہ والٍ مسلم الخ" پیش کی ہے، اس سے آپ نے یہ ثابت کیا ہے کہ غیر مسلم حکومت کے زیر سایہ مسلمانوں کو دیے گئے اختیارات سے فائدہ اٹھانا ضروری ہے، لیکن اس ناچیز کو اس عبارت سے ایسا کرنے کا جواز تو واضح طور پر ثابت ہوتا معلوم ہو رہا ہے، وجوب پر اس عبارت کی دلالت راقم الحروف سمجھ نہیں سکا۔ ممکن ہے جناب کے ذہن میں وجوب ثابت کرنے کے لیے کوئی اضافی مقدمہ ہو جو ذکر سے رہ گیا ہو۔

مسلم علاقوں پر غیر مسلموں کے تسلط کی جو تقسیم آپ نے کی ہے، وہ آپ کی دقیقہ رسی کی آئینہ دار ہے، لیکن اس سلسلے میں مزید دو صورتوں پر شاید مستقل بحث کی ضرورت ہو۔ آپ نے جو چار امکانات بیان کیے ہیں، وہ اس صورت سے متعلق معلوم ہوتے ہیں جبکہ کوئی کافر قوم محض عسکری قوت کے بل بوتے پر مسلمانوں کے کسی خطے پر قابض ہو جائے یا اس کی ابھی کوشش کر رہی ہو، جبکہ ایک ممکنہ صورت یہ ہے کہ کسی کافر قوم کی عمل داری محض عسکری طاقت کے ذریعے سے نہ ہو، بلکہ کچھ لڑ کر، کچھ آنکھیں دکھا کر، کچھ بہلا پھسلا کر اور سب سے بڑھ کر مسلمان حکومت کی اپنی اندورونی کمزوریوں اور مجبوریوں سے فائدہ اٹھا کر خود ان کے حکمرانوں ہی سے پروانے حاصل کر کے بتدریج اپنی عمل داری قائم کر لی جائے اور "خلق خدا کی، ملک [مسلمان] بادشاہ کا، حکم کمپنی کا" والی صورتِ حال پیدا ہو جائے، جیسا کہ ہندوستان میں مغلیہ دور کے آخر میں تھی۔ یہ صورتِ حال اس لیے قابل غور معلوم ہوتی ہے کہ اس صورت میں اگرچہ شاہ عبدالعزیز وغیرہ نے ہندوستان کے دارالحرب ہونے کا فتویٰ دیا تھا اور اس کی تائید میں برصغیر کے دیگر علما کے فتاویٰ بھی موجود ہیں، لیکن اول تو اسے متفقہ فتویٰ قرار دینا مشکل ہے، اس سے مختلف فتاویٰ بھی مل سکتے ہیں۔ دوسرے جہاں تک میری یادداشت اور معلومات کا تعلق ہے، شاہ عبدالعزیز کے دارالحرب کے فتوے میں بھی جہاد کی فرضیت وغیرہ کا ذکر نہیں ہے۔ نہ تو انگریزوں کے خلاف جہاد کا ذکر ہے اور نہ ہی مسلمان بادشاہ یا دیگر مسلم حکام کے خلاف جنہوں نے انگریز اور اس کی فوج کو بہت سی سہولتیں دے رکھی تھیں جنہیں آج کل کی زبان میں انگریزوں کے ایجنٹ یا ان کے آگے گھٹنے ٹیکنے والا کہا جا سکتا ہے۔ بعد کے بعض واقعات کی کڑیاں شاہ عبدالعزیز سے ملاتے ہوئے ہمارے کئی تاریخ نگار حضرات نے لگتا ہے "نکتہ بعد الوقوع" سے بھی کام لیا ہے۔ ۱۸۵۷ء کے واقعات اچانک ایک وقتی معاملے (انگریزی فوج میں کام کرنے والے ہندوستانی فوجیوں کے زیر استعمال کارتوس کا

مسئلہ) سے پھوٹے تھے، وگرنہ انگریزوں کے خلاف بے چینی کی وجوہات (جن کا ذکر سرسید احمد خاں نے ''اسبابِ بغاوتِ ہند'' میں بھی کیا ہے) کے باوجود علما اور عامۃ المسلمین کا عام رویہ صورتِ حال کو برداشت کرنے ہی کا تھا۔ ہندوستان کے دارالحرب ہونے کا فتوی جاری کرنے کے باوجود نہ صرف اسے دارالاسلام بنانے کے لئے فوری طور پر جہاد کی فرضیت کا فتوی نہیں دیا گیا بلکہ انگریزوں وغیرہ کی ایسی ملازمتیں جن میں کوئی ناجائز کام نہ کرنا پڑے، انہیں ناجائز قرار بھی نہیں دیا گیا۔ تحقیق کی جائے تو بہت سے اچھے اچھے لوگوں کا اس زمانے میں سرکاری ملازمت اختیار کرنا بھی ثابت ہو جائے گا۔ (اس سلسلے میں مولانا مملوک علی پرنسپل عربک کالج دہلی کی مثال دی جا سکتی ہے جو مولانا محمد یعقوب نانوتویؒ کے والد اور مولانا محمد قاسم نانوتوی اور مولانا رشید احمد گنگوہیؒ کے استاذ تھے)۔ خود ۱۸۵۷ء کے واقعات کے اولین کردار بننے والے فوجی بھی اب تک سرکاری ملازمت ہی کر رہے تھے۔ ۱۸۵۷ء کے حوالے سے انگریزں کے مستامن ہونے کا شبہ سرسید احمد خاں کے حوالے سے تو معروف ہے ہی، ممکن ہے دیگر حضرات کے ہاں بھی مل جائے۔

۱۸۵۷ء کا جہاد کا فتوی بھی کوئی متفقہ نہیں تھا۔ خود شاہ اسحاق صاحب کے بعض شاگردوں کو بھی اس سے اختلاف تھا۔ اس مسئلے پر شاہ اسحاق صاحب کے شاگردوں میں اختلافِ رائے کا تذکرہ تو مولانا عبید اللہ سندھیؒ نے بھی کیا ہے، اور اس فتوے سے اتفاق نہ کرنے والوں کے لیے 'کثیر' کا لفظ استعمال کیا ہے۔ ان واقعات کے لیے جہادِ آزادی کی بجائے ''غدر'' کا لفظ صرف سرسید جیسے لوگوں کے ہاں ہی نہیں، دیگر کئی علما کے ہاں بھی ملتا ہے، مثلاً مولانا تھانویؒ کے ملفوظات میں بکثرت یہ لفظ مل جائے گا، مولانا محمد یعقوب نانوتویؒ کی مولانا محمد قاسم نانوتویؒ پر سوانحی رسالے میں۔ اس دور کا یہ اختلافِ رائے بھی ظاہر ہے فقہی تراث میں ہی آتا ہے۔ ان اقوال اور ان کے دلائل کی روشنی میں اس مخصوص صورتِ حال کے حکم پر بحث ہو سکتی ہے۔

دوسری صورت جس پر شاید ذرا تفصیل سے بحث کرنے کی ضرورت ہو یہ ہے کہ پہلے تو عموماً یہ ہوتا تھا کہ کسی علاقے کے دارالحکومت، اہم شہروں اور آبادیوں پر جب کسی طاقت کا تسلط ہو جاتا تھا تو عملاً یہ سمجھ لیا جاتا تھا کہ ان کا استیلا ہو گیا ہے اور عموماً شکست کو تسلیم کر لیا جاتا تھا اور ایک طرح سے لڑائی کا خاتمہ ہو جاتا تھا، لیکن اب افغانستان اور عراق میں بظاہر شہروں کی حد تک امریکی تسلط یا طالبان کے ''حکمتِ عملی'' پر مبنی انخلا کے باوجود وضعت الحرب أوزارها والی کیفیت پیدا نہیں ہوئی، بلکہ پہاڑوں، جنگلوں اور غاروں میں جا کر قابض فورسز کے خلاف گوریلا جنگ کا آغاز کر دیا گیا۔ دوسری طرف قابض قوت نے ظاہری طور پر اپنی عمل داری قائم کرنے کی بجائے اسی ملک کے کچھ لوگوں کو آگے لا کر ان کی حکومت قائم کر دی۔ کٹھ پتلی ہی سہی، حکمران ہیں تو مسلمان اور اسی ملک کے باشندے، پھر انتخابات کرا کے ان پر عوامی نمائندگی کا غازہ بھی مل دیا گیا اور سارے نظام کو ایک دستور کے بھی تابع کر دیا گیا جس پر الفاظ کی حد تک شاید زیادہ اعتراض کی گنجائش موجود نہ ہو۔ افغانستان کے حالیہ دستور میں تو اللہ تعالیٰ کی حاکمیت کے بارے میں ہماری قراردادِ مقاصد سے ملتے جلتے الفاظ بھی موجود ہیں۔ ایسے ملک کو مسلمانوں کی عمل داری والا ملک کہا جائے گا یا کافروں کی؟ یہ دارالحرب ہوگا یا دارالاسلام؟ وہاں کے سیاسی نظام کا حصہ بننے کا کیا حکم ہوگا؟ (برّصغیر میں تو اکابر علماء نے انگریز کے بنائے ہوئے اور انہی کی ماتحتی میں چلنے والے سیاسی نظام میں شرکت بھی کی تھی اور اسی سے آزادی کی راہ کے متلاشی بھی تھے) کیا کسی مسلمان کو محض اس نظام کا حصہ بننے کی وجہ سے غدار اور مباح الدم قرار دیا جا سکے گا؟ ان سوالات پر بات کرنے کی ضرورت ہے۔

مطالعے کے دوران آپ کے مضمون کے بعض حصے کشمیر اور فلسطین جیسے مقبوضہ خطوں کے حوالے سے کھٹکتے رہے، البتہ مضمون کے آخر میں آپ نے وضاحت کر دی کہ اس طرح کے مسائل میں مروّجہ بین الاقوامی عرف کو بھی مدنظر رکھا جانا چاہیے، یعنی کفار کے ایسے مقبوضہ علاقے جن پر قابض قوتوں کے قبضے کے جواز کو نہ تو وہاں کے باشندوں نے باقاعدہ طور پر تسلیم کیا ہے اور نہ ہی بین الاقوامی عرف اور قانون اسے تسلیم کرتا ہے، وہاں کا حکم مختلف ہوگا۔ ایسے علاقے کے باسیوں کے لیے تو اپنے حقِ خود ارادیت کے لیے لڑنے کے حق کو آپ نے ایک شرط کے ساتھ شرعی طور پر تسلیم کیا ہے، لیکن بحیثیتِ مجموعی آپ کے مضمون سے محسوس یہ ہوتا ہے کہ آپ ایسے علاقے کے کسی ہمسایہ مسلم ملک کے اس حق کو تسلیم نہیں کرتے کہ وہ اس معاملے میں فوجی مداخلت کرے یا اپنے شہریوں کو ان کی مدد کے لیے جانے کی اجازت دے، خاص طور پر جبکہ اس ہمسایہ مسلمان ریاست کا ظاہری اور علانیہ موقف یہی ہو کہ وہ عسکری مداخلت نہیں کر رہی، صرف خفیہ طور پر اپنے لوگوں بھیج رہی ہو یا اس کی اجازت دے رہی ہو۔ بظاہر آپ کی بات سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ یہ مداخلت واضح طور پر اخلاقی جواز سے خالی ہے، اس لیے کہ یہ دونوں ملک اقوامِ متحدہ اور بعض دیگر تنظیموں کے رکن ہونے کی وجہ سے یا دو کسی دو طرفہ معاہدے کی وجہ سے ایک دوسرے کے معاہد ہیں۔ میرے خیال میں یہ بحث اتنی سادہ نہیں ہے۔ اس وقت اس پر کچھ لکھنے کا موقع نہیں ہے۔ اس پر مولانا مودودیؒ اور علامہ شبیر احمد عثمانیؒ کے درمیان خط و کتابت بھی موجود ہے جس کا آپ نے بھی حوالہ دیا ہے۔ (اگر یہ خط و کتابت بھی الشریعہ میں چھپ جائے تو بہت سے لوگوں کے علم میں اضافے کا باعث ہوگی۔ ویسے بھی مولانا انوار الحسن شیرکوٹی کی جس کتاب میں یہ خط و کتابت شامل ہے، وہ آج کل عموماً دستیاب نہیں ہے۔ مجھے نہیں معلوم کہ اس کے علاوہ کسی اور عام دستیاب کتاب میں بھی یہ خط و کتابت شامل ہے یا نہیں)

مجھے اس وقت دو باتوں کی طرف اشارہ کرنا ہے۔ ایک یہ کہ آج کل صلح کے بین الاقوامی معاہدات موجود ہونے کے باوجود بھی بعض ملک بالخصوص بڑی طاقتیں دوسرے ملکوں میں (covert actions) کرتی ہیں اور انہیں عملاً برداشت بھی کیا جاتا ہے۔ ایسی خفیہ کارروائیوں کی خود بین الاقوامی قانون اور عرف میں کیا حیثیت ہے اور اس عرف سے آج کے دور میں مقبوضہ مسلمان خطوں کے ہمسایہ ملک (خاص طور پر جو بین الاقوامی سطح پر اس مسئلے کے مسلمہ فریق بھی ہیں) کس حد تک استفادہ کر کے اپنی کارروائیاں کر سکتے ہیں؟ یہ سوال قابلِ غور ہے۔ اگر بین الاقوامی عرف کے ہم پابند ہیں تو جہاں یہ عرف ہمارے حق میں جاتا ہو، اس سے فائدہ اٹھانا بھی ہمارا حق ہے۔ اگر معاہدات آج کے ہیں تو ان کی خلاف ورزی ہونے یا نہ ہونے کا فیصلہ بھی آج ہی کے عرف کی روشنی میں بظاہر ہونا چاہیے۔ ظاہر ہے کہ کسی کارروائی کو محض اس وجہ سے غیر قانونی یا خلافِ عرف و معاہدہ نہیں کہا جا سکتا کہ مسلمانوں کے ہاں اس کا نام جہاد ہے۔ میرا مقصد کوئی رائے قائم کرنا نہیں، محض سوال ہی سامنے رکھنا ہے، اس لیے کہ میں خود بین الاقوامی قانون اور عسکری امور سے ناواقف ہوں، لیکن میرا یہ سوال صرف ہمسایہ ریاست کے حوالے سے ہے، خود اس غیر مسلم ملک کے شہریوں کے بارے میں نہیں اور وہ بھی صرف اس صورت سے متعلق ہے جبکہ ایک ذمہ دار ریاست تمام عواقب و نتائج دیکھ کر اس طرح کی کسی مداخلت کا فیصلہ کرتی ہے۔ فرض کریں فلسطین کی کوئی ہمسایہ ریاست اس طرح کا فیصلہ کرتی ہے اور اس بات کا بھی یقین ہے کہ وہ کارروائیاں اس ریاست کے ہاتھ ہی میں رہیں گی، غیر ذمہ دارانہ ہاتھوں میں نہیں چڑھ جائیں گی۔

دوسری بات جس کی طرف اس وقت توجہ دلانا مقصود ہے، وہ یہ ہے کہ فقہا کے ہاں ایک اصول ''ظفر بالحق'' کا بھی ہے جس میں یہی ہوتا ہے کہ ایک چیز جس طریقے سے آپ حاصل کر رہے ہوتے ہیں، وہ بذاتِ خود کوئی اچھا طریقہ نہیں ہوتا لیکن آپ چونکہ اس ذریعے سے جو کچھ حاصل کر رہے ہوتے ہیں، وہ آپ کا حق ہوتا ہے اور آپ کو یقین ہوتا ہے کہ معروف طریقے سے یہ حق مجھے ملنے والا اور سیدھی انگلیوں سے یہ گھی نکلنے والا نہیں ہے، اس لیے آپ اپنے حق کے حصول کے لیے کوئی ایسا راستہ اختیار کرتے ہیں جو عام حالات میں اچھا نہیں سمجھا جاتا۔ اس کی متعدد فقہا بعض احادیث کی روشنی میں اجازت دیتے ہیں۔ جن جگہوں پر کسی قوت کا قبضہ بین الاقوامی طور پر غیر قانونی ہونا مسلمہ ہے، اس کے باوجود بین الاقوامی برادری کا رویہ بے حسی ہی نہیں، مجرمانہ طور پر دوہرے معیار کا شکار ہو، جیسے ہم دیکھ رہے ہیں کہ کشمیری ساٹھ سال سے استصواب اور حق خودارادیت کے بارے میں اقوام متحدہ کی قراردادوں اور بھارت کے وعدوں پر عمل درآمد کا انتظار کر رہے ہیں اور اب کم از کم بزبانِ حال تقادم کا بہانہ بنا کر ''رات گئی بات گئی'' پر عمل کا مسئلے کے متعلقہ فریقوں کو مشورہ دیا جا رہا ہے۔ یہی صورتِ حال فلسطین کے بارے میں اقوام متحدہ کی متعدد قراردادوں کی ہے۔ اس کے برعکس مشرقی تیمور میں (جہاں عیسائی اکثریت آباد ہے) دیکھتے ہی ریفرنڈم بھی ہوتا ہے اور عیسائی اکثریت پر مشتمل آزاد خودمختار ریاست بھی وجود میں آ جاتی ہے، سوڈان کو جنوب میں ریفرنڈم کرانے کا اعلان کرنا پڑتا ہے، دارفور کے لوگوں کی دادرسی کے لیے دنیا بھر کا سوڈان پر دباؤ ہے۔ ایسے میں اگر کسی مقبوضہ علاقے کی ہمسایہ ذمہ دار ریاست کو اس بات کا یقین ہو جاتا ہے کہ یوں بیٹھے رہنے یا محض رسمی طور پر انٹرنیشنل فورمز پر آواز اٹھاتے اور لابنگ کرتے رہنے سے بات نہیں بنے گی، اس کے ساتھ یہ ذمہ دار ریاست تمام عواقب ونتائج پر اچھی طرح غور کرنے کے بعد اس نتیجے پر پہنچتی ہے کہ اس مسلمہ حق کے حصول کے لیے فلاں قسم کی کارروائی ناگزیر ہے جو دوسرے ذمہ دار ممالک بھی کر لیتے ہیں اور انہیں کوئی نہیں پوچھتا، اگرچہ علانیہ طور پر وہ اس طرح کی کارروائیوں کو own نہیں کرتی، لیکن اس میں حصہ لینے والوں کو پتا ہے کہ یہ ریاست کا ذمہ دارانہ فیصلہ ہے تو کیا اسے بھی محض ظاہری اور تکنیکی طور پر عہد کی خلاف ورزی قرار دے کر اخلاقی اصولوں سے خارج قرار دیا جائے گا؟

روسی مداخلت کے خلاف افغانستان میں ہونے والی مزاحمت کے دوران امریکا یا اس وقت کی آزاد دنیا کہلانے والے ملکوں نے کبھی بھی سرکاری سطح پر اس بات کو تسلیم نہیں کیا کہ وہ وہاں مسلح کارروائیوں کی حمایت کر رہے ہیں، یہی کہا جاتا تھا کہ ہم افغان مجاہدین کی اخلاقی اور سفارتی مدد کرتے رہیں گے، لیکن اصل حقیقت اس وقت بھی بچے بچے کو معلوم تھی۔ بین الاقوامی قانون اور عرف میں اس طرزِ عمل کو بین الاقوامی معاہدات کی خلاف ورزی کس حد تک سمجھا گیا تھا؟ اس سے بھی زیادہ واضح مثال ۱۹۷۰ء میں بھارت کی مکتی باہنی اور دسرے ذرائع سے مشرقی پاکستان میں مسلح مداخلت کی دی جا سکتی ہے۔ افغانستان میں تو کم از کم روس کی شکل میں غیر ملکی افواج کی موجودگی کا بہانہ تھا، مشرقی پاکستان میں تو یہ بات بھی نہیں تھی۔ پھر کشمیر اور فلسطین میں مسلمہ بین الاقوامی سرحد کا معاملہ نہیں ہے۔ پاکستانی اور ہندوستانی کشمیر کے درمیان بین الاقوامی سرحد نہیں ہے، صرف کنٹرول لائن ہے، اور کشمیر وفلسطین دونوں تصفیہ طلب متنازعہ خطے تسلیم کیے جاتے ہیں، جبکہ مشرقی پاکستان متنازعہ خطہ بھی نہیں تھا اور بھارت نے باقاعدہ بین الاقوامی سرحد پار سے مسلح مداخلت کی تھی۔ اس پر بھارت کے خلاف بین الاقوامی قانون کتنا حرکت میں آیا؟ چلو ریاستوں کا معاملہ تو الگ رہا، مکتی باہنی کے ہاتھوں لٹ پٹ کر آنے والے عام خاندان اب

بھی موجود ہیں۔ اب یہ حقیقت بھی کھل کر سامنے آ چکی ہے کہ مکتی باہنی اس وقت بھارت ہی کا ایک ہاتھ تھا۔ کیا مکتی باہنی کا کوئی متاثرہ خاندان بھارت کے خلاف کسی فورم پر کوئی قانونی چارہ جوئی کرسکتا ہے؟

میرا مقصد اپنی رائے قائم کرنا نہیں ہے، بلکہ بین الاقوامی قانون، معاہدات اور عرف کے بارے میں اہلِ علم کے سامنے سوال ہی رکھنا ہے کہ اس طرح کی صورتِ حال میں بین الاقوامی عرف اور قانون کیا کہتا ہے؟ کیا ایسے حالات میں کسی نظر انداز شدہ مقبوضہ اور تصفیہ طلب علاقے کے لوگوں کے لیے قضیے کے مسلّمہ ہمسایہ فریق کے لیے مداخلت کی کوئی گنجائش نہیں نکلتی اور کیا اس کے لیے فقہا کے ''ظفر بالحق'' والے اصول سے کوئی سند نہیں ملتی؟ اسی بات کو یوں بھی کہا جاسکتا ہے کہ ایک ملک کے دو شہری بھی ایک دوسرے کے معاہد ہوتے ہیں۔ فرض کریں کہ اس طرح کا ایک شہری دوسرے کا موبائل چھیننے کی کوشش کرتا ہے، دوسرا اپنا موبائل بچانے کی پوری کوشش کرتا ہے، اس کارروائی میں چھیننے والے کا بازو مروڑ دیتا ہے یا اسے دو چار طمانچے رسید کر دیتا ہے جسے فقہا دفع الصائل سے تعبیر کرتے ہیں، کیا اس کے اس عمل کا ان کے اس باہمی معاہدے پر اثر پڑے گا یا کیا ان کا باہمی معاہد ہونا اس کے اس عمل کے جواز پر اثر انداز ہوگا؟ قضیہ کشمیر کی ابتدا کی صورتِ حال (خاص طور پر سیز فائر سے پہلے) کم از کم یہی تھی۔ بھارت کی طرف سے تقسیمِ ہند کے طے شدہ فامولوں اور اصولوں سے انحراف ہو رہا تھا، اگر کسی ریاست کے حکمرانوں کے فیصلے کا بھارت یا پاکستان کے ساتھ الحاق میں اعتبار تھا جیسا کہ کشمیر میں بھارت کی پوزیشن تھی تو اسی اصول کے مطابق حیدر آباد اور جونا گڑھ پر اس کا کوئی حق نہیں بنتا تھا اور عوام کی رائے کا اعتبار تھا تو کشمیر پر اس کا حق نہیں بنتا تھا، کیونکہ اب تو پلوں کے نیچے سے بہت سا پانی گزر چکا ہے۔ اُس وقت تو کشمیری عوام کی بہت بھاری اکثریت واضح طور پر پاکستان کے ساتھ الحاق کے حق میں تھی۔ برّصغیر کی عمومی فضا ہی کچھ ایسی تھی۔ اس لحاظ سے تو استصواب اب اگر ہو بھی جائے تو تب بھی محض تاخیر بھی عالمی برادری کی طرف سے مجرمانہ ناانصافی ہوگی۔

اس سے بحث نہیں کہ ایسے حالات میں بہتر اور مفید پالیسی کیا ہوسکتی ہے اور کیا مذکورہ بالا نوعیت کی مداخلت کا راستہ اختیار کرنا مقصد کے حصول کا واقعی ذریعہ ہوسکتا ہے یا مقبوضہ علاقے کے لوگوں کی پر امن سیاسی جدوجہد کی بھرحمایت کرنا زیادہ فائدہ مند ہوسکتا ہے۔ اس بحث سے قطع نظر ہمسایہ ملک کی مسلح مداخلت کے بارے میں مذکورہ بالا سوالات بہرحال موجود ہیں اور ایسی مداخلت کا اخلاقی جواز سے عاری ہونا اتنا بھی واضح اور بدیہی نہیں لگتا، بالخصوص جبکہ اس بات کا یقین ہو کہ اس پالیسی سے کسی دوسری جماعت کو ہم خطرات سے دو چار نہیں کر رہے، جس کی مثالی صورت یہی ہے کہ لوگوں کی نمائندہ ذمہ دار حکومت اس طرح کا فیصلہ کرے، یعنی اس طرح کا اگر فیصلہ ہو تو وہ واقعی پولیٹیکل فیصلہ ہو۔ ایسا نہ ہو کہ وہ دکھاوے کی حد تک تو حکومتی اور سیاسی فیصلہ ہو حقیقت میں محض پروفیشنل فیصلہ ہو، اور اس فیصلے میں حکومت اپنے ہی کسی ماتحت ادارے کے آگے مجبور ہو۔ (عالمِ اسلام میں بدقسمتی یہ ہے کہ اس میں یا تو صحیح معنی میں نمائندہ حکومتیں ہوتی ہی نہیں ہیں۔ اگر ہوں بھی تو ٹیکنو کریسی والی ذہنیت بہت سی جگہوں پر غالب نظر آتی ہے۔ یا تو چند پڑھے لکھے ''بابو'' سیاسی قیادت کو بے وقوف سمجھنے پر تلے ہوتے ہیں یا بعض اداروں کی طرف سے اسے بزدل قرار دے کر فیصلے کرنے کا صحیح موقع نہیں دیا جاتا۔) اگر ریاست کا کوئی ماتحت ادارہ یا اس کے کچھ افراد اپنی حدود سے تجاوز کر کے حکومتِ وقت کو غافل رکھ کر اس کی اس اجازت کے بغیر اس طرح کا کوئی قدم اٹھاتا ہے (جس کی ایک مثال شاید کارگل کا واقعہ ہو) تو اس طرح کا ایکشن بظاہر

rogue ہوگا، اس میں اور کسی پرائیویٹ تنظیم کے ازخود اسی طرح کے کسی اقدام میں بڑا فرق ڈھونڈ نا مشکل ہوگا۔

یہ تو چند باتیں بطور سوال کے عرض کی ہیں۔ مزید دو باتوں پر اپنے ناقص خیال کا بھی اظہار کرنا چاہتا ہوں۔ ایک تو یہ کہ آپ نے اپنے مضمون میں کلاسیکل فقہ کی اصطلاح استعمال کی ہے اور بظاہر آپ کی گفتگو سے یہ تأثر ابھرتا ہے (ہوسکتا ہے میں غلط سمجھا ہوں) کہ بعض مسائل میں کلاسیکل فقہ تو کوئی راہ نمائی نہیں کر رہی، البتہ اس سے ہٹ کر بعض دیگر زاویوں سے دیکھا جائے تو مسئلے کا جواب مل جاتا ہے۔ میں کلاسیکل فقہ کی اصطلاح کے مفہوم سے تو واقف نہیں، البتہ اتنی بات واضح ہے کہ اس وقت فقہی مسائل، بالخصوص اجتماعی مسائل کے بارے میں تین بڑے رجحانات موجود ہیں:

ایک یہ کہ فقہی کتب اور وہ بھی متاخرین کی کتب کی عبارات اور جزئیات کو اساس بنایا جائے اور حتی الامکان ان سے باہر نہ نکلا جائے۔ ہمارے ہاں فتوی سے متعلق بیشتر حضرات اسی رجحان پر عمل پیرا ہیں۔

دوسرا رجحان یہ ہے کہ فقہا کی کاوشوں سے استفادہ تو ضرور کیا جائے لیکن استدلال کی اصل بنیاد براہِ راست قرآن وسنت اور مقاصدِ دین اور ایک وسیع دائرہ رکھنے والے اجتہاد کو بنایا جائے۔

تیسرا رجحان ان دونوں کے درمیان ہے، وہ یہ کہ اصل راہ نمائی تو مدوّن فقہ سے ہی لی جائے البتہ فقہاء کی جزئیات پر انحصار کرنے کی بجائے ان کی تعلیلات اور ادلہ کو بھی مدِّ نظر رکھا جائے جس بنیاد پر ان فقہا نے یہ فیصلہ کیا ہے۔ اس کی صورت اگر تبدیل ہوگئی ہو تو اس کے مطابق حکم بھی تبدیل کر لیا جائے، اگرچہ وہ حکم بظاہر بعض عبارات سے متصادم ہو۔ مخصوص فقہ کے ساتھ ساتھ دوسرے فقہا سے بھی استفادہ کر لیا جائے۔

آپ نے مضمون کے آخر میں بعض مسائل میں عصرِ حاضر کے بین الاقوامی قانون اور عرف کو بنیاد بنانے کی بات کی ہے جو بذاتِ خود درست ہے، لیکن کلاسیکل فقہ سے آپ کی مراد اگر صرف پہلا رجحان ہے تو آپ کی یہ بات بھی درست ہوسکتی ہے کہ اس کلاسیکل فقہ میں اس مسئلے کا حل نہیں ملتا یا اس سے کچھ اور مستفاد ہوتا ہے۔ اگر تیسرا رجحان بھی کلاسیکل فقہ میں داخل ہے تو چونکہ فقہا کے ذکر کردہ بہت سے احکام کی وجہ ہی اس زمانے کا بین الاقوامی عرف تھا، اس لیے اس بنیاد یعنی عرف کے بدلنے سے حکم کی تبدیلی بذاتِ خود کلاسیکل فقہ کے اس شعبے کا تقاضا ہے۔ اس وقت اس سے بحث نہیں کہ ان رجحانات میں سے کون سا زیادہ قابلِ عمل ہے یا سب ہی سے مختلف دائروں اور سطحوں پر استفادہ ہوسکتا ہے، کہنا یہ مقصود ہے کہ جس چیز کو آپ کلاسیکل فقہ کہہ رہے ہیں، اس میں فقہاء کی تعلیلات اور ان سے استفادہ بھی شامل ہے تو یہ تاثر صحیح نہیں ہوگا کہ ان مسائل میں اس فقہ نے ہاتھ کھڑے کر دیے ہیں اور وہ ہمارے سوال کا جواب دینے سے قاصر ہے۔

دوسری بات جو اگرچہ آپ کے مضمون سے متعلق تو نہیں لیکن اسے عرض کرنا بہت ضروری معلوم ہوتا ہے، وہ یہ کہ جناب حافظ محمد زبیر صاحب نے اپنے ایک مضمون میں یہ لکھا ہے کہ موجودہ حکمران چونکہ غاصب اور ظالم ہیں، اس لیے بذاتِ خود تو اس قابل ہیں کہ ان کے خلاف خروج نہ صرف جائز بلکہ واجب بھی ہو، مسئلہ صرف استطاعت کا ہے۔ یہ بات دیگر بعض علما سے بھی سننے میں آئی ہے۔ پاکستان کے موجودہ حکمرانوں کی پالیسیوں پر اور لوگوں کی طرح مجھے بھی بہت سے اعتراضات ہیں، لیکن انہیں غاصب کہنا درست معلوم نہیں ہوتا، کیونکہ غاصب وہ ہوتا ہے جس نے کوئی چیز ناجائز ذریعے سے حاصل کی ہو۔ پاکستان میں ایک آئین موجود ہے اور اس آئین میں حکمرانی حاصل کرنے کا طریقہ بھی درج ہے۔ اس آئین اور اس

طریقۂ کار پر دینی حلقوں سمیت سب نے بنیادی طور پر اتفاق کیا ہوا ہے۔ موجودہ حکومت بنیادی طور پر اسی طریقِ کار کے مطابق برسرِ اقتدار آئی ہے، عوام نے اسے حقِ حکمرانی دیا ہے اور تقریباً تین سال بعد اس نے اپنی پانچ سالہ کارکردگی لے کر دوبارہ عوام کے سامنے پیش ہونا ہے۔ ساتھ ساتھ بھی اس کی کارکردگی مختلف سطحوں پر جانچی جاتی رہتی ہے۔ ایسے میں اسے غاصب قرار دینے کی کوئی وجہ سمجھ نہیں آتی۔ اگر یہ بھی غاصب ہیں تو جائز حقِ حکمرانی کس کو حاصل ہے؟ اس کے علاوہ حکمرانی حاصل کرنے کا ذریعہ تو ڈنڈا ہی ہوسکتا ہے۔ کیا ایک فریق کے لیے طاقت کے زور پر حکومت کے حصول کو جائز اور دوسرے کے لیے ناجائز کہا جاسکتا ہے؟ مذکورہ بالا نوعیت کی آرا کے اظہار کے نتائج بڑے دوررس ہوتے ہیں، اس لیے ان کے اظہار سے پہلے تمام پہلوؤں پر اچھی طرح غور کر لینا چاہیے۔

یہ کچھ سرسری سی بے ربط سی باتیں عرض کی ہیں جن میں سے بیشتر کا مقصد چند سوالات ہی اہلِ علم کے سامنے رکھنا ہے۔ ممکن ہے آپ یا کسی اور صاحبِ علم کی طرف سے ان پر مزید روشنی ڈالی جاسکے۔ میں خود کو اس وقت سوال کرنے سے زیادہ کی پوزیشن میں نہیں پاتا۔ ان سطور سے اگر آپ کی تضییع وقت ہوئی ہو تو معذرت خواہ ہوں۔

(مولانا مفتی) محمد زاہد
جامعہ اسلامیہ امدادیہ، ستیانہ روڈ، فیصل آباد
zahidimdadia@yahoo.com

(۲)

مخدوم محترم حضرت مولانا زاہد الراشدی زیدت معالیکم

السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ

اللہ کرے مزاج گرامی بعافیت ہوں۔ الشریعۃ کی خصوصی اشاعت ابھی چند دن پہلے موصول ہوئی۔ اللہ حضرت رحمۃ اللہ علیہ کو اعلیٰ علیین میں مقام عطا فرمائے، پڑھ کر طبیعت بے انتہا متاثر ہوئی۔ برا ہوا ن سرحدوں کا، ہم کیسے عظیم خیر سے محروم رہے۔ لکھنے والوں نے جو حالات لکھے ہیں اور ذاتی مشاہدے کی بنیاد پر لکھے ہیں، وہ واضح طور پر صدیقیت کی علامت ہیں۔ "والذین آمنوا باللہ ورسولہ اولئک ھم الصدیقون والشھداء عند ربھم، لھم اجرھم ونورھم" کے مصداق ان حضرات کی زندگی میں ایک خاص نور نظر آتا ہے۔

آپ اور سارے ہی اہل خانہ قابل رشک ہیں کہ ایسی عظیم نعمت پائی۔ ہمارے گھر میں حضرت مولانا صدیق صاحب باندویؒ کا تذکرہ بہت رہتا ہے۔ حضرت والد ماجد مولانا محمد زکریا سنبھلی مدظلہم حضرت کی خدمت میں آٹھ سال رہے ہیں۔ اسی نسبت سے والد صاحب کے یہاں ان کا بڑا تذکرہ رہتا ہے۔ الشریعہ کا نمبر آیا تو گھر کی خواتین نے بھی پڑھا۔ اب حضرت کے ایمان افروز حالات ہر مرد وزن کی زبان پر ہیں اور اسی طرح ہر مجلس میں بات بات پر حضرت کے واقعات، حالات اور ملفوظات سنائے جا رہے ہیں۔ لوگوں نے حضرت کو ایک عالم کی حیثیت سے تو بہت جانا ہے مگر مجھے تو خالص علمی پہلو سے کہیں زیادہ اہم ایک داعی و مصلح اور ربانی عالم کی شخصیت دیدہ زیب نظر آ رہی ہے۔ اور الشریعہ اس اعتبار سے بڑی مبارک باد کا مستحق ہے کہ اس نے ان پہلوؤں کو اور یہاں تک کہ گھریلو زندگی کو بھی خالص عالمانہ پہلو سے دبنے نہیں دیا