ڈاکٹر غطریف شہباز ندوی*

اسلامی سیاسی فکر جدید اسلامی فکر کے تناظر میں

[یہ مقالہ 29-28 اپریل 2012 کو مسلم یونیورسٹی علی گڑھ کے شعبہ سیاسیات اور اسلامک فقہ اکیڈمی انڈیا کے اشتراک سے ''اسلام کا تصور سیاست'' پر منعقدہ دوروزہ قومی سیمینار میں پیش کیا گیا]

عصر حاضر میں جس طرح قرآن، حدیث فقہ جیسے خالص اسلامی علوم پر زبردست کام ہوا ہے۔ اور بیش بہا تحقیقات منظر عام پر آئی ہیں۔ اسی طرح علوم اسلامیہ کے دوسرے میدانوں میں بھی علماء اور ارباب فکر ونظر نے بہترین کاوشیں کی ہیں۔ چنانچہ اسلام کی سیاسی فکر پر بھی بہت کچھ لکھا گیا ہے فقہ وافتاء کے مباحث اور فتاوی کے ضمن میں بھی سیاسی مباحث سے تعرض کیا گیا ہے(1) اور خاص اسلامی سیاست پر لکھی گئی تحریروں میں بھی۔ بعض اصحاب فکر نے قدماء کی کئی رایوں سے اختلاف کا اظہار بھی کیا ہے اور بعض نے اکثر وبیشتر ان کے خیالات کی ترجمانی پر اکتفا کیا ہے بعض نے ان پر کچھ اضافے بھی کیے ہیں۔ اس مقالہ میں یہ جائزہ لیا جائے گا کہ حالیہ زمانہ بیسویں صدی کے ربع اخیر اور اکیسویں صدی کی پہلی دہائی میں جدید اسلامی فکر کے تناظر میں اسلام کے سیاسی فکر میں کیا اضافہ ہوا ہے کون سے نئے مباحث زیر غور آئے ہیں اور کن نئی رائیوں کا اظہار کیا گیا ہے۔

آج جب اس پہلو سے مطالعہ وتحقیق کی جائے کہ اسلامی سیاسی فکر میں کیا کچھ نیا ہوا ہے تو سب سے پہلے فقہ الاقلیات (2) اور فقہ الواقع (3) سے اعتناء کی ضرورت محسوس ہوتی ہے۔ کہ اسلامی سیاسی فکر پر نئے لکھنے والوں (4) نے موجودہ دور اور اس کے سیاسی واجتماعی رجحانات کو سامنے رکھا ہے اور مسلم اقلیتوں اور ان کے مسائل وایشوز سے بھی بحث کی ہے۔ کیونکہ مسلم اقلیتیں دنیا کی کل مسلم آبادی کا چالیس فیصد بتائی جاتی ہیں (5) لہٰذا اسلامی سیاست پر گفتگو میں اتنی بڑی تعداد کو نظر انداز نہیں کیا جاسکتا اور خاص طور پر جب بعض ممالک میں یہ اقلیتیں نظام حکومت میں برابر کی شریک بھی ہوں جیسے کہ ہمارے ملک ہندوستان میں ہے۔

چونکہ اسلامی سیاسی فکر کے مطالعہ سے یہ محسوس ہوتا ہے کہ قرآنی آیات یا احادیث نبویہ جو سیاست سے متعلق کلام کرتی ہیں وہ صرف اصولیات پر گفتگو کرتی ہیں، جزئیات اور تفصیلات سے نہیں، اس لیے بیشتر لوگوں کا رجحان یہ ہے کہ شرعی حدود میں رہتے ہوئے اور الاصل فی الاشیاء الاباحۃ کے قاعدہ فقہیہ سے استفادہ کرتے ہوئے تمدنی

*ڈائرکٹر فاؤنڈیشن فار اسلامک اسٹڈیز C-303/3 شاہین باغ جامعہ نگر نئی دہلی۔ ghitreef1@yahoo.com

وسیاسی مسائل کی جزئیات وتفاصیل میں ہم آزاد ہوں گے اور انسانی تجربات اور افکار سے اس سلسلہ میں فائدہ اٹھایا جا سکے گا۔

اسلامی سیاست پر لکھنے والے موجودہ مصنفین ومفکرین نے واضح طور پر لکھا ہے کہ اسلامی سیاسی فکر میں اصولی احکام یہ ہیں کہ:

۱۔ حاکمیت مطلقہ یا sovereignty صرف خدا کی ہے نہ کسی بادشاہ کی ہے اور نہ جمہور کی۔ اسلام میں مذہب زندگی کا ایک ضمیمہ نہیں بلکہ پوری زندگی پر حاوی ہے۔ وہ خدا اور بندے کے تعلق کے علاوہ انسان اور انسان کے تعلق سے بحث کرتا ہے، ساتھ ہی انسان اور کائنات سے تعامل سے بھی بحث کرتا ہے۔ اور حاکمیت الٰہ کا لازمی تقاضہ رسول اللہ ﷺ کی اطاعت بھی ہے۔

۲۔ دوسرا یہ کہ مسلمانوں کے باہمی معاملات شوریٰ اور نمائندگی پر مبنی ہوں گے

۳۔ تمام شہریوں کے بنیادی وشخصی انسانی حقوق اور حریتوں کی حفاظت کی جائے گی جن میں حریت دین وعقیدہ اور حریت فکر وعمل بھی داخل ہیں۔ ان اصولوں کے دائرہ میں رہتے ہوئے دوسرے نظامہائے سیاست سے تمدنی تیکنیکی اور انتظامی امور میں استفادہ کیا جا سکتا ہے اس بارے میں صاحب زادہ ساجد الرحمٰن صدیقی کہتے ہیں: ''مثال کے طور پر اسلام میں شوریٰ اور نمائندگی کا اصول موجود ہے مگر اس شوریٰ کے وجود میں لانے کی کوئی محسوس ومخصوص صورت متعین نہیں کی گئی ہے۔ امیر المومنین کو امور حکومت طے کرنے کے لیے مشورہ کا حکم ہے۔ اب وہ حصول مشورہ کے لیے کیا طریقہ اختیار کرے، قومی اسمبلی ہو، سینیٹ ہو یا ان جیسا کوئی ادارہ اسلام اس سے بحث نہیں کرتا۔(6) لہٰذا جمہوریت وڈیموکریسی سے اس ضمن میں فائدہ اٹھایا جا سکتا ہے۔ اور انتم اعلم بامور دنیاکم (مسلم: حدیث نمبر 6127) کی نص اس سلسلہ میں رہنما اصول بن سکتی ہے جس سے یہ مستنبط ہوتا ہے کہ تمدنی وانتظامی امور کی جزئیات وتفاصیل میں شرع انسانی تجربہ وعقل کو آزاد چھوڑنا چاہتی ہے۔

اسی طرح موجودہ زمانے میں بنیادی حقوق اور انسانی آزادیوں کے تحفظ پر بڑا زور دیا جاتا ہے، اسلام نے بھی اصولی طور پر انسانی جان ومال کے احترام، عقیدہ فکر کی آزادی کی ضمانت دی ہے لہٰذا اس معاملہ میں اسلام مغرب کے ساتھ ہے۔ جمہوری نظام میں نظری طور پر کئی خرابیاں موجود ہیں، ان خرابیوں سے دامن بچاتے ہوئے اس کی اچھائیوں کو اختیار کرنے میں کوئی حرج نہیں۔ بعض لوگ الفاظ کے پیچ وخم میں الجھتے ہیں اور جمہوریت وسیکولرازم سے ہر حال میں بڑا انقباض محسوس کرتے ہیں اور بعض تو ان کو مطلقا کفر وشرک قرار دینے سے بھی نہیں چوکتے، لیکن ایک فقیہ کی رائے میں: '' الدولة الاسلامية دولة شورية تتوافق مع جوهر الديموقراطية ''۔(7) اس بنیاد پر اسلام کی سیاسی فکر کو حرکی اور ڈائنامک کہا جا سکتا ہے۔

۴۔ عدل وانصاف: ارشاد باری تعالیٰ ہے: اعدلوا هو اقرب الى التقوى (انصاف کیا کرو، یہی پرہیزگاری کی بات ہے۔ المائدہ :8) ساجد الرحمٰن صدیقی کے لفظوں میں ''اب یہ انصاف مہیا کرنے کے لیے کون سا نظام ترتیب دیا جائے، عدالتوں کے کتنے درجے مقرر کیے جائیں اسلام کو ان تفاصیل سے بحث نہیں، اس کا تقاضا تو حصول

انصاف کا ہے ذرائع سے کوئی سروکار نہیں (8)

ان اصولی احکام کے دائرہ میں رہتے ہوئے جزئیات وتفاصیل میں اسلامی سیاست دوسرے وضعی نظامہائے سیاست سے بہت سے امور میں استفادہ کرسکتی ہے۔مثال کے طور پر ووٹنگ اورانتخاب کے طریقہ کار سے کام لیا جاسکتا ہے۔یہ دونوں ایسے طریقے ہیں جن سے ایجابی اور منفی دونوں دائروں میں کام لیا جاسکتا ہے۔اس طریقہ سے اچھا حکمراں اوراچھے نمائندے اقتدار میں لائے جاسکتے ہیں تو ان کی غلطیوں اورنقصان سے بچنے کے لیے ان کو اسی طریقہ سے کام لے کر ہٹایا بھی جاسکتا ہے۔مسیحیت میں پوپ (مذہبی رہنما) کو خدا کا براہ راست نمائندہ سمجھا جاتا اور حکمرانوں سے بالاتر اتھارٹی مانا جاتا تھا۔اسلام میں نہ صرف یہ کہ ایسا کوئی ادارہ تجویز نہیں کیا گیا بلکہ اس تصور کی نفی کی گئی۔مفتی محمد زاہد اس سلسلہ میں اپنی رائے یوں دیتے ہیں:''اب فرض کریں کہ منصب اقتدار پر جو لوگ فائز ہیں وہ اگر اپنے فرائض ٹھیک سے ادا نہیں کرتے ہیں تو ان کے عزل ونصب کی جو چند صورتیں ممکن ہوسکتی ہیں وہ یہ ہیں۔(۱) حکمرانوں کے اوپر کوئی بالاتر اتھارٹی ہو جو کہ اس کام کو کرسکے۔ایسا ادارہ آئڈیل اسلامی تصور سیاست میں خلافت کا ہے۔خلیفہ یہ کام کرسکتا ہے مگر موجودہ صورت حال میں عالم اسلامی میں نہ تو خلافت کا ادارہ قائم ہے اور نہ مستقبل قریب میں اس کا کوئی امکان دکھائی دیتا ہے۔(۲) حکمراں خود معزول ہوجائے اور رضا کارانہ اپنے اقتدار کو کسی دوسرے کو منتقل کردے، یہ صورت بھی بظاہر بہت rare ہے۔(۳) ایک شکل یہ ہے کہ خود رعایا کو اپنے حکمرانوں کو معزول کرنے کا اختیار حاصل ہو۔اسلام کے مزاج اوراس کے تعلیم کردہ سیاسی تصورات سے یہی صورت زیادہ ہم آہنگ ہے۔موجودہ دور میں جمہوریت کے انتخابی سسٹم اوراور ووٹنگ سے اس سلسلہ میں فائدہ اٹھایا جاسکتا ہے۔اس کی وجہ یہ ہے کہ ریاستی قوت کے بالمقابل جن اجتماعی اداروں کی ضرورت ہوتی ہے وہ پہلے عوام کو دستیاب نہیں ہوا کرتے تھے اب تمدنی وتہذیبی احوال کے بدل جانے سے ان اداروں سے کام لینا عوام کے لیے بھی ممکن ہے۔ماضی میں اقتدار میں تبدیلی لانے کے لیے عوام کو تلوار ہاتھ میں لینے کی ضرورت ہوا کرتی تھی اب وہ کام تلوار کی بجائے ووٹنگ سے لیا جاسکتا ہے۔آج انتخابی نظام نے یہ ممکن بنادیا ہے کہ بغیر قوت استعمال کیے ان کو الیکشنی طریقہ کار کے ذریعہ بدل دیا جائے۔(9)

مسلم اصحاب فکر میں کئی لوگوں نے پارلیمنٹ اور جمہوریت کے سلسلہ میں منفی خیالات کا اظہار کیا ہے۔مثال کے طور پر ڈاکٹر مستفیض احمد علوی رقم طراز ہیں:''ایک جمہوری طرز حکومت میں قوم کے تمام اجتماعی فیصلے عوام الناس کی خواہشات کے مطابق اوران کی مرضی کے تابع ہونا ضروری ہیں،قرآن وسنت اوراسلامی تاریخ سے جمہوریت کے اس تصور کے حق میں کوئی ثبوت نہیں ملتا۔قرآن نے اکثریت کی حکمرانی کا کوئی ذکر نہیں کیا بلکہ اکثریت کے بے سوچے سمجھے فیصلہ کو بطور اصول تمدن اپنانے سے سختی سے روک دیا ہے۔(10)

البتہ آگے چل کر علوی یہ بھی کہتے ہیں کہ:''قرآن حکیم حکمرانی کے کسی ایک ماڈل آئڈیل یا لازم قرار نہیں دیتا اور یہ اس کے ابدی وآفاقی ہونے کا ایک مظہر بھی ہے۔کیونکہ ماڈل model اور سسٹم system زمان ومکان کی حدود کے پابند ہیں۔ان کی شکلیں زمانے کے حالات اور سیاسی وسماجی تبدیلیوں کے ساتھ تبدیل ہوسکتی ہیں۔لہٰذا طرز

حکومت جو بھی اپنایا جائے ، پیمانہ یہ ہے کہ انسانوں پر حکمرانی خداخوفی ،انصاف اورانسانیت کی بھلائی پر مبنی ہونی چاہیے''۔(11)

تاہم بعض حضرات نے اس سلسلہ میں تھوڑی تفصیل کی ہے جیسا کہ آگے ذکر کیا جائے گا۔ ڈاکٹر اسرار احمد جو عصر حاضر میں نظام خلافت کے سب سے پرجوش داعی رہے ہیں، وہ مختلف مروجہ نظامہائے سیاست اوران کی ظاہری صورتوں کے بارے میں کہتے ہیں: ''خلافت کا نظام صدارتی نظام سے قریب تر ہے.....میں ہمیشہ کہتا آیا ہوں کہ پارلیمانی اور صدارتی دونوں نظام جائز ہیں، وحدانی unitary نظام وفاقی federal نظام اور کنفیڈرل confederal سب جائز ہیں .....دنیا میں کئی سیاسی نظام چل رہے ہیں وحدانی صدارتی وفاقی صدارتی، وفاقی صدارتی (جیسے امریکہ میں ہے) کنفیڈرل صدارتی، پھر پارلمانی، وفاقی پارلیمانی اور کنفیڈرل پارلیمانی یہ چھ کے چھ جائز ہیں''۔(12)

اسلامی سیاست کے جدید مباحث کے سلسلہ میں ناگزیر ہے کہ عصر حاضر کے دو مخصوص اور مقبول عام سیاسی تصورات سیکولرازم اور جمہوریت سے بھی بحث کی جائے جن کی ہندوستان کے تناظر میں گفتگو میں خاص اہمیت بھی ہے۔ عبدالحق انصاری نے اس پر تھوڑی سی تفصیل دی ہے جس کی یہاں پر تلخیص کی جارہی ہے: ''سیکولرازم کا لفظ دو سیاق میں بولا جاتا ہے ۔ایک سیاق میں وہ زندگی کے بارے میں ایک مخصوص نقطہ نظر کا نام ہے۔ جس کے مطابق انسانی زندگی کے ذاتی اور نجی حصہ میں مذہب یا الہامی ہدایات کو مانا جاسکتا ہے۔ اجتماعی امور میں تمام فیصلے انسانوں کو عقل و تجربہ کی روشنی میں انجام دینے چاہییں نہ کہ کسی آسمانی کتاب کی روشنی میں۔ دوسرے سیاق میں سیکولرازم ریاست کا ایک اساسی تصور ہے۔ نظری طور پر سیکولر ریاست اجتماعی امور میں مذہب کا دخل نہیں مانتی ،مگر اس کے تفصیلی انطباق میں دنیا میں تین طرح کی ریاستیں ہیں: (۱) مذہب مخالف جیسی کہ کمیونسٹ ریاستیں (۲) مذہب فرینڈلی (فرد کی نجی زندگی کی حد تک) (۳) مختلف مذاہب کے لیے غیر جانبدار، ہندوستان آخر کے دونوں معنوں کے لحاظ سے ایک سیکولر ریاست ہے۔

جمہوریت کا اطلاق بھی تین معنوں میں ہوتا ہے ۔(۱) وہ ریاست جس میں حاکمیت (Sovereignty) کا حقدار ریاست کے جمہور کو مانا جاتا ہے ۔اور جہاں قانون کا ماخذ کوئی خاندان ،طبقہ یا فرد نہیں ہوتا۔(۲) وہ طرز حکمرانی جس میں حکومت عوام کے منتخب نمائندوں کی ہوتی ہے ۔موروثی طور پر کسی خانوادہ کی یا مخصوص طبقہ اور افراد کی نہیں۔ جمہوریت میں منتخب نمائندوں کا احتساب کرنے اوران کو بدل دینے کا اختیار بھی رہتا ہے۔(۳) جمہوریت کچھ قدروں کا نام بھی ہے ۔جس میں فکر وخیال کی آزادی ،عقیدہ و مذہب کی آزادی ، بنیادی حقوق کا تحفظ ،قانون کی بالادستی، ہر ایک کے لیے ترقی کے یکساں مواقع وغیرہ شامل ہیں ۔اس طرح پہلے معنی میں تو جمہوریت اور اسلامی ریاست میں کھلا تصادم ہے۔ کیونکہ اسلامی طرز حکومت میں حاکمیت جمہور کی نہیں بلکہ اللہ تعالی کی ہوتی ہے اور قانون کا ماخذ جمہور نہیں بلکہ کتاب وسنت ہوتے ہیں ۔البتہ دوسرے دونوں معنوں کے اعتبار سے اسلام اور جمہوریت میں کوئی تصادم نہیں اوران آج کی جمہوریت اور اسلامی حکومت میں کوئی فرق نہیں اور اسی مناسبت سے اسلامی حکومت کو بھی اسلامی جمہوریت کہہ دیا جاتا ہے۔(13)

یہاں یہ وضاحت ضروری معلوم ہوتی ہے کہ سیکولرازم کا یہ تصور کہ ریاستی واجتماعی معاملات سے مذہب واہل مذہب کو مکمل طور پر بے دخل اور دین وسیاست کو جدا سمجھا جائے ایک گمراہی ہے اور اسلام میں نظری طور اس کے لیے کوئی جگہ نہیں۔ وہ اس کو عملی طور پر انگیز تو کر سکتا ہے مگر اس سے راضی نہیں ہو سکتا۔ لیکن سیکولرزم کی یہ تعبیر کہ ''ریاست تمام مذاہب کے ساتھ یکساں سلوک کرے گی اور خود اس کا کوئی مذہب نہ ہوگا اور وہ کسی مذہب کے لیے جانب دار نہ ہوگی'' نہ صرف یہ کہ قابل قبول ہے بلکہ غیر مسلم اکثریتی ممالک مثلاً ہندوستان، میں مسلمانوں کو اس کو تسلیم کرنے کے علاوہ کوئی چارہ نہیں ہے۔

پارلیمنٹ: قرآن کریم میں قدیم قوموں اور بادشاہوں کے بیان میں کئی جگہوں پر ملاء قوم کا ذکر آیا ہے۔ جس سے یہ اندازہ ہوتا ہے کہ دور قدیم سے ہی سربراہ حکومت کے نظام مملکت کو چلانے کے ذمہ دار افراد کا ایک ادارہ موجود رہا ہے۔ ایران میں اس کا نام مجلس بزرگاں اور یونان میں ہیلیا یا مجلس پنج صد کے نام سے اس کے وجود کا ثبوت ملتا ہے۔(14)

سرزمین عرب میں مکہ کی شہری ریاست میں اس کو دار الندوہ کہا جاتا تھا۔ جدید جمہوریت نے تھوڑے سے تغیر کے ساتھ یونان کے اسی روایتی ایوان کو پارلیمنٹ یا ایوان نمائندگان کی شکل دیدی ہے۔ یوروپ میں اس ادارہ کا ارتقاء بارہویں اور تیرہویں صدیوں میں ارتقاء کو پہنچا اور بیسویں صدی میں اس کو پوری دنیا میں پذیرائی مل گئی۔(15) پارلیمنٹ کے بارے میں بعض اہل فکر نے یہ رائے دی ہے: ''پارلیمنٹ کے حوالہ سے ایک اہم پہلو جو جدید جمہوریت کی بنیادوں میں سے ہے اور اسلامی اصول سیاست سے مطابقت رکھتا ہے، وہ نظام شورائیت ہے۔ پارلیمنٹ یا نمائندہ اسمبلی بحث وتمحیص کے نتیجہ میں عوام الناس یا رعایا کے لیے بہتر سے بہتر فیصلہ، ان کے عوامی نمائندوں کی آراء کی بنیاد پر کرتی ہے۔ یہ پہلو اسلامی اصول سے مطابقت رکھتا ہے، کیونکہ اہل اسلام کے امور مشاورت کے ساتھ طے پانے کو پسندیدہ قرار دیا گیا ہے''۔(16)

علامہ یوسف القرضاوی نے خیال ظاہر کیا ہے کہ اسلامی سیاسی فکر پر ابھی عصر حاضر کے تناظر میں بہت کام کیا جانا باقی ہے اور اس سلسلہ میں اجتہاد وتجدید فکر کی ضرورت ہے(17) اصل میں جب اسلامی فقہ کی تدوین شروع ہوئی تو اس وقت عالم اسلام وقت کا سپر پاور تھا اور پوری اسلامی ریاست ایک خلیفہ کے ماتحت تھا یا کم از کم نظری طور پر ایک خلیفہ کی اتھارٹی کو چیلنج نہ کیا جا رہا تھا اور مسلم سلاطین اس کی وفاداری کا دم بھرتے تھے، ایسے ماحول میں فقہاء اسلام نے جو سیاسی اصول مدون کیے یا مسلم مفکرین سیاست نے جو تحریریں چھوڑیں وہ زیادہ تر نظری باتوں پر مشتمل ہیں اور عصر حاضر کے نت نئے مسائل کا ان میں کوئی مرتب حل نہیں پایا جاتا ہے۔ مثلاً اس سوال کا مدون اسلامی فقہ یا اسلامی سیاسی فکر جو جواب دیتی ہے کہ اگر کوئی غیر مسلم ریاست جو مسلمانوں کے خلاف جارحیت کی مرتکب نہیں ہوتی تو اسلامی ریاست کے تعلقات اس کے ساتھ بھی محاربہ پر مبنی ہوں گے یا مسالمہ پر، وہ بہت زیادہ relevant نہیں۔ کہ فقہاء کی اکثریت بظاہر پہلی رائے کی حامل ہے جو موجودہ حالات میں قابل عمل نہیں۔ مستشرقین اور ان کے ہم نوا بعض مسلمان اسکالروں کے نزدیک اسلامی فقہ تمام تر اسلام کی حکمرانی کی فضاء میں پروان چڑھی۔ اسی وجہ سے وہ مسلمانوں کو اس صورت حال کے بارے میں تو تفصیلی رہنمائی دیتی ہے، جب وہ حاکم ہوں، لیکن جب مسلمان خود محکومی کی حالت میں

ہوں یا محکومی سے مشابہ حالت ہو یا تھوڑے بہت وہ خود بھی اقتدار میں شریک ہوں جیسے کہ ہندوستان میں ہے، تو ایسی صورت حال کے لیے مدون فقہ اسلامی رہنمائی دینے سے قاصر ہے۔

بلاشبہ اس دعویٰ میں صحت کا کچھ نہ کچھ عنصر موجود ہے اور دارالاسلام اور دارالحرب کی قدیم فقہی بحثیں اس صورت حال کو مزید الجھا دیتی ہیں۔ تاہم ہماری بنیادی غلطی اس معاملہ میں یہ ہے کہ ہم ساری رہنمائی لکھی لکھائی شکل میں فقہ قدیم کی کتابوں میں ڈھونڈنا چاہتے ہیں جب کہ فقہ اسلامی (مدون) سے باہر اور بھی اسلامی علوم ہیں جن میں رہنمائی کا وافر سامان موجود ہے۔ اس لیے عبدالحمید ابوسلیمان اس نکتہ پر بجا طور پر زور دیتے ہیں کہ فقہ اسلامی اور سیر بذات خود شریعت نہیں، وہ اس کا صرف ایک جزء ہے۔ (18)

ہمارا مدعا یہ ہے کہ مدون فقہ سے باہر سیرت نبوی، سیرت صحابہ اور بعد کی اسلامی تاریخ میں مسلمانوں کا غیروں سے تعامل، ان سب سے استفادہ کرنے اور رہنمائی حاصل کرنے کی کوشش کی جائے تو شاید وہ سوال سرے سے کھڑا ہی نہ ہو جس کی نسبت مستشرقین وغیرہ کی طرف کی گئی ہے۔

اس نکتہ کی مزید وضاحت محمود احمد غازی نے کی ہے ''کہ مسلم اقلیتیں ہر دور میں پائی جاتی رہی ہیں۔ حتیٰ کہ عہد نبوی اور عہد راشدی میں بھی اور خلافت راشدہ کے بعد کے زمانے میں بھی۔ چنانچہ نبی ﷺ کے زمانہ میں بھی مسلم اقلیت تھی۔ (19)۔ حبشہ میں مسلم اقلیت تھی اس کے علاوہ صلح حدیبیہ کے بعد حضرت ابوبصیرؓ کے ساتھیوں نے سرحد شام پر ایک اقلیت تشکیل دے لی تھی جو مدینہ کے Jurisdiction سے باہر تھی۔ عہد راشدی میں معبر، مالابار اور سیلون (سری لنکا) جیسے دور دراز کے علاقوں میں مسلمان مبلغین اور تاجر آباد ہو گئے تھے اور مسلم اقلیتیں وجود میں آ گئی تھیں۔ (20)۔ ایسے میں دیکھنا یہ چاہیے کہ ان مسلم اقلیتوں کا اپنے اپنے متعلقہ معاشروں کے ساتھ کیا تعامل رہا۔ پھر اس تعامل کو سامنے رکھ کر ہم آج کے لیے نئی اسلامی سیاسی فکر کی تشکیل کر سکتے ہیں۔ چنانچہ ایک بھی مثال ایسی اسلامی تاریخ میں نہیں ملتی کہ حبشہ یا مکہ مکرمہ (فتح مکہ سے پہلے) اور عہد راشدی میں معبر، سری لنکا اور ساحل اندلس کی چھوٹی چھوٹی مسلم اقلیتوں کو اس کا مکلّف ٹھہرایا گیا ہو کہ وہ اسلام کے اجتماعی قوانین (فوجداری) اور حدود و تعزیرات وغیرہ اپنے اپنے علاقہ میں نافذ کریں۔ ہاں ان کے لیے نماز، روزہ، زکوٰۃ، حج، نکاح و طلاق، وراثت، وصیت، حجاب اور حلال و حرام وغیرہ، احکام کی بجا آوری کو ضروری قرار دیا گیا۔ اسلام کے اجتماعی قوانین مثلاً فوجداری قانون حدود وغیرہ کے نفاذ کے لیے اسلامی حکومت کا ہونا ضروری شرط ہے۔ جہاں یہ شرط پائی جائے گی وہاں مسلمان ان کا نفاذ کریں گے اور جہاں یہ شرط نہ پائی جائے گی وہاں وہ ان پر عمل درآمد کے مکلّف ہی نہ ہوں گے۔''

غازی نے مزید لکھا ہے: ''زکوٰۃ اسی وقت واجب ہوگی جب آدمی صاحب نصاب ہو، رمضان کے روزے رمضان میں ہی رکھے جائیں گے شوال میں نہیں۔ شریعت نے کسی کو اس کا مکلّف نہیں کیا کہ وہ زکوٰۃ ادا کرنے کی خاطر پہلے دولت اکٹھی کر کے صاحب نصاب بنے اور پھر زکوٰۃ ادا کرے۔

اس سے واضح ہوتا ہے کہ جو لوگ یہ کہتے ہیں کہ چونکہ اسلامی حکومت کے بغیر بہت سے اسلامی احکام پر عمل نہیں کیا جا سکتا، لہٰذا ان احکام پر عمل کے لئے اسلامی حکومت قائم کرنی چاہیے، وہ نہایت لچر بودی اور الٹی بات کہہ رہے ہیں،

ایک ایسی بات جو 14 سو سال پہلے کسی فقیہ کے ذہن میں نہیں آئی۔ مثلاً وراثت کے احکام پر عمل کرنے کا مقتضا کسی فقیہ نے یہ نہیں سمجھا کہ آدمی کو کوشش کر کے مرنے سے قبل دولت جمع کر جانی چاہیے تاکہ اولاد کو وراثت کے احکام پر عمل کرنے کا موقع ملے۔ ہر فقیہ و عالم نے صرف یہ سمجھا کہ مرنے والا اگر کچھ دولت چھوڑ کر مرتا ہے تو اس ترکہ کو اسلامی وراثت کے مطابق تقسیم کیا جائے۔ اور اگر کچھ نہیں چھوڑتا ہے تو احکام وراثت پر عمل کا کوئی مطلب نہیں بنتا۔ (21)

پروفیسر نجات اللہ صدیقی کی رائے یہ ہے کہ آج مسلم ریاست میں مسلم اور غیر مسلم شہریوں کے مابین تفریق کرنا ممکن نہ ہوگا بلکہ تمام شہریوں کے ساتھ یکساں سلوک کرنا مناسب ہوگا (22) کیونکہ تفریق کی صورت میں جن ممالک میں مسلمان اقلیت میں ہیں ان کے حقوق کے تحفظ کے لیے آواز اٹھانا اور ان کے لیے یکساں سلوک کا مطالبہ کرنا ہمارے لیے کیسے ممکن ہوگا؟ (23) اسی طرح پاکستان کے ممتاز اسلامی عالم و محقق عمار خان ناصر نے جزیہ کی تفہیم جدید کی کوشش کی ہے اور اس ضمن میں ماضی و حال کے کئی فقہاء کے حوالے دیے ہیں۔ (24)

اس کے علاوہ مطلقاً تبدیلیٔ مذہب کی سزا قتل قرار دینے کو موجودہ دور میں آزادی رائے کے خلاف سمجھا جاتا ہے، اس پر بھی اسلامی سیاسی فکر میں نئی آراء کا اظہار کیا گیا ہے اور ان کی تائید بعض علماء سلف کے اقوال سے بھی ہوتی ہے۔ چنانچہ مولانا عنایت اللہ سبحانی اور وحید الدین خاں اس سلسلہ میں سلف سے متوارث تشریح سے اختلاف کرتے ہیں۔ (25)

برصغیر کے علماء نے سیاسی فکر میں حرکیت اور اجتہاد کا ثبوت دیا ہے۔ چنانچہ 1917 کے لگ بھگ جمعیۃ علماء ہند نے باقاعدہ یہ فیصلہ کیا کہ اب آزادی کی لڑائی عسکریت کے بجائے سیاسی میدان میں لڑی جائے گی۔ حالانکہ انہی سرفروش علماء کا گروہ تھا جس نے 1857 سے لے کر بالاکوٹ اور شاملی کے میدانوں میں اپنا گرم گرم خون جہاد کے لیے پیش کیا تھا اور انگریز نے دہلی پر قبضہ کر کے ہزار ہا علماء کو پھانسی پر لٹکایا تھا ان کا جرم یہی تھا کہ غیر ملکی استعمار کی غلامی ان کو کسی حال میں قبول نہ تھی۔ مگر اب انہوں نے گاندھی جی کے عدم تشدد کے فلسفہ کو قبول کر لیا جس کو وہ ایک حد تک اسلامی تعلیمات سے غیر متصادم اور وقت کا تقاضا سمجھتے تھے۔ جمعیۃ علماء ہند کے ناظم اعلیٰ اور مئورخ مولانا محمد میاں نے اس تبدیلی کے حق میں تفصیلی دلائل دیے ہیں (26)

انہوں نے یہاں تک کہا کہ عدم تشدد پر مبنی طریقہ کار بھی جہاد ہی ایک شکل ہے بلکہ جہاد کی افضل شکل ہے۔ (27) تو سیاسی میدان میں عالمی سطح پر جو تبدیلیاں آئی ہیں ان کے پیش نظر اجتہاد سے کام لے کر آج بھی بعض اسلاف کرام سے منقول بعض سیاسی رایوں پر نظر ثانی کی جا سکتی ہے اور کی جا رہی ہے۔ مثال کے طور پر غیر اسلامی ملک کی شہریت، ایسے ممالک کے سول اداروں سے استفادہ، ان میں سرکاری نوکریاں اور فوجی ملازمتیں اور ان میں قائم غیر اسلامی نظام کے تحت ہونے والے الیکشنوں اور انتخابات میں امیدوار بننا، ووٹ دینا اور اسمبلی یا پارلیمان کا رکن بننا، ایسی حکومتوں میں وزارت، عدلیہ اور بیوروکریسی میں اعلیٰ عہدے اور مناصب قبول کرنا وغیرہ ایسے مسائل ہیں جن پر موجودہ دور کے فقہاء یوسف القرضاوی، وہبہ الزحیلی، طٰہٰ جابر علوانی وغیرہم نے اپنی رائیں دی ہیں۔ اہل علم بجا طور پر اس خیال کا اظہار کرتے رہے ہیں: ''چونکہ انسانی معاشرہ تغیر پذیر ہوتا اور ہمیشہ نت نئی تبدیلیوں سے دوچار رہتا ہے جس کے پیش نظر اسلامی شریعت میں پیش آمدہ مسائل سے نبرد آزما ہونے کے لیے رہنما اصول موجود ہیں۔ اس لیے ''عصری

حالات اور تقاضوں کے پیش نظر بعض فقہی مسائل کی از سر نو تعبیر و تاویل کی ضرورت ہے''۔(28)

انہی مسائل میں ذمہ، دارالحرب و دارالاسلام کی تقسیم ہے کہ یہ تقسیمات دائمی نہیں ہیں۔ وہ فقط ایک دور کی عملی ضرورت کا اظہار تھیں۔ اس وقت وہ ایک زمینی حقیقت، ایک امر واقع کی تعبیر تھی، آج وہ حالات نہیں ہیں، وہ کل کا عرف تھا جو آج بدل چکا ہے لہذا علامہ یوسف القرضاوی یہ دعوت دیتے ہیں کہ غیر مسلمین کے مسائل پر (پھر سے) غور کیا جانا چاہیے۔(29) نجات اللہ صدیقی کے مطابق ''اہم چیز اس بات کا شعور ہے کہ نئے حالات ایک نئے موقف کا تقاضا کرتے ہیں''۔(30) آج کئی مفکرین اور فقہاء کی تلقین ہے کہ ''مغربی ممالک کے مسلمان ان ملکوں کے شہری بن کر شہریت کے تمام حقوق سے فائدہ اٹھائیں اور شہریت کے تمام فرائض ادا کریں۔(31)

طارق رمضان نے شہریت سے وابستہ فرائض کی ادائیگی کو، جن میں سب کے ساتھ مل کر عدل و انصاف کے لیے جدوجہد سرفہرست ہے ایک دینی تقاضا قرار دیا ہے۔(32) احمد صدقی دجانی نے بھی اسی طرح کی رائے کا اظہار کیا ہے۔(33) راشد غنوشی نے اقلیتی مسلمانوں کے لیے اپنے ملک کے نظام حکومت سے کنارہ کشی کرنے اور حالات بدلنے کے انتظار کے رویہ کو غلط قرار دے کر اس بات پر زور دیا ہے کہ ''ایسے لوگوں کے لیے بہترین راستہ یہ ہے کہ وہ سیکولر جمہوری جماعتوں کے ساتھ مل کر ایک ایسے سیکولر نظام کے قیام کے لیے جدوجہد کریں جس میں انسانی حقوق کا احترام کیا جائے۔ جن حقوق میں کہ وہ ضروری مصالح شامل ہیں جن کے تحفظ کے لیے اسلام آیا ہے مثلاً جان، عقل، مال، آزادی اور خود دین، جس میں اس سوسائٹیوں میں مسلمانوں کے عقیدہ، مذہبی شعائر اور پرسنل لاز کا تحفظ شامل سمجھا جاتا ہے(34) اس سے بھی آگے بڑھ کر وہ اس کو مقاصد شریعت کی روشنی میں واجب قرار دیتے ہیں۔''جن حالات میں ایک جمہوری اسلامی نظام کا قیام ناممکن ہو ان حالات میں ایک ایسے سیکولر جمہوری نظام کے قیام کی کوششوں میں حصہ لینے سے کیسے باز رہا جا سکتا ہے؟ ابن خلدون کے الفاظ میں (35) اگر شرع کی حکمرانی ناممکن ہو تو عقل کی حکمرانی قائم کی جائے۔ اشتراک عمل سے دوری ہرگز مناسب نہیں بلکہ واجب شرعی ہے کہ مسلمان ایسے نظام کے قیام کی کوششوں میں انفرادی اور اجتماعی طور سے شرکت کریں۔(36)

آج دارالاسلام اور دارالکفر یا دارالحرب کی بحث اس لیے بھی irrelivant معلوم ہوتی ہے کہ سرحدوں کے فاصلے سمٹ گئے ہیں، گلوبلائزیشن اور نئی انفارمیشن ٹیکنالوجی نے جغرافیائی حدود کو بے معنی بنا دیا ہے۔ اس کے علاوہ تلخ حقیقت ہے کہ اسلام اور مسلمانوں کو بعض مسلم ملکوں سے کہیں زیادہ آزادی تو غیر مسلم ممالک میں حاصل ہے۔ عبدالرحمٰن مومن لکھتے ہیں'': عام طور پر یہ سمجھا جاتا ہے کہ اسلامی ملکوں میں رہنے والے مسلمانوں کو اپنے دینی شعائر پر عمل پیرا ہونے کی پوری آزادی حاصل ہے جبکہ غیر اسلامی ملکوں میں رہنے والے مسلمانوں کو اپنی دینی و تہذیبی شناخت قائم رکھنے میں رکاوٹیں درپیش ہیں۔ یہ بات علی الاطلاق صحیح نہیں ہے۔ بیشتر مغربی ممالک میں مسلمان لڑکیاں برقعہ اور حجاب کے ساتھ درس گاہوں اور جامعات میں تعلیم حاصل کرتی ہیں جبکہ ترکی جیسے اسلامی ملک میں جامعات اور سرکاری دفتروں میں خواتین کے حجاب اور برقعہ پہننے پر پابندی عائد ہے۔ ہندوستان کی مسلم خواتین کو جو آئینی حقوق و مراعات حاصل ہیں ان سے عرب ممالک کی خواتین محروم ہیں''۔(37)

عالم اسلام کا مطلوبہ کردار: اس سلسلہ میں بعض اہل فکر نے یہ رایے ظاہر کی ہے: ''عام حالات میں عالم اسلام کی ضرورت ہے کہ اس کے ہاں ''خلافت اسلامیہ'' کا معیاری نظام ہو، جس سے آج کی سیکولر روایت کے برعکس حکومت وسیاست کے پلیٹ فارم سے دنیائے انسانیت کی نسبت سے اسلام کی رحمت وبرکت کا اظہار ہو سکے۔ جب کہ حقیقی داخلی مفادات کا تحفظ بھی اس مبنی بر عدل اسلامی حکومتوں کے نظام سے وابستہ ہے۔ اس روشنی میں پھیلے ہوئے عالم اسلام میں آج کی اکثر وبیشتر قابل اصلاح مسلمان حکومتیں متحدہ خلافت کے مطلوبہ نظام پر متفق نہ بھی ہو سکیں تو ان کی کم سے کم ضرورت ہے کہ موجودہ اقوام متحدہ اور اس کے اس جیسے دوسرے سیکولر ذیلی فورموں کے جال سے نکل کر اصولی اسلامی حکومت پر مبنی مئوثر اور کارگر وفاق کے نظام سے اپنے کو منسلک کریں''۔ (38)

جزیہ: سلطان احمد اصلاحی سوال کرتے ہیں: ''دوسرا سوال یہ ہے کہ مسلمان نہ ہونے کی صورت میں کیا غیر مسلم انسانیت کو زیر کر کے اسے جزیہ کا پابند اور اسلامی حکومت کا تابع فرمان بنانا ضروری ہے جیسا کہ ماضی میں اسلام نہ لانے کی صورت میں اسلامی ریاست کے غیر مسلم عوام کے لیے اس کی پابندی تھی..... جہاں تک جزیہ کا سوال ہے تو اس سلسلہ میں یہ بات واضح رہنی چاہیے کہ اس کا مطلب کسی طرح اسلام کے زیر سایہ غیر مسلم عوام کی تحقیر وتذلیل نہیں تھی .....دوسرا مسئلہ اس زیادہ اہم اور نئے حالات میں نئی رائے بنانے کا تقاضا کرتا ہے۔ اسلام کی دعوت کے باوجود غیر مسلموں سے جنگ شروع کر کے ان کو جذیہ کے دائرہ میں لانا یہ رائے پرانے عرف کے مطابق تھی، آج کے دور میں اس کے سلسلہ میں نئی رائے بنانے کی ضرورت ہے۔ مولانا اصلاحی کے نزدیک اس کی وجہ یہ ہے کہ ''اول یہ موجودہ عالم اسلام اپنی کمزوریوں کے ساتھ اس کا اہل نہیں کہ کسی ملک کو بزور طاقت فتح کر کے وہاں کے غیر مسلموں پر جذیہ نافذ کر سکے۔ دوسرے عہد حاضر کی دوررس تبدیلیوں کے پس منظر میں جس کی تفصیل اوپر گزری، دین پسند، اہل اور مثالی عالم اسلام کے لیے بھی ماضی کے انداز کی عسکری یورش ویلغار کو بمشکل ہی قرآن وسنت اور مطلوبہ دینی مصلحت کے مطابق قرار دیا جا سکتا ہے۔ (39)

ماضی میں کسی خطے اور علاقے کے حکمراں طبقہ کی قوت وشوکت کو توڑے بغیر اس کی قلمرو میں اپنی بات کہنے اور اپنا پیغام پہنچانے کا کوئی موقع نہ تھا..... جس کی ضرورت سے ریاست کی مالی ذمہ داریوں میں حصہ داری کی مجبوری سے اس کے غیر مسلم شہریوں کے لیے جذیہ کو گوارا کیا گیا..... آج کے بدلے ہوئے حالات میں دعوت اسلامی کے مقصد سے جب فوج کشی ضروری نہیں رہی تو ہر حال میں دنیا کے غیر مسلموں سے جزیہ لینا بھی ضروری نہیں باقی رہتا (40)

صلح: اسلام کے قانون بین الاقوام کا اصل الاصول صلح ہے۔ جیسا کہ قرآن کہتا ہے والصلح خیر (اور صلح خوب چیز ہے: (النساء: 128) اس کے علاوہ سورہ انفال میں فرمایا: اور اگر یہ لوگ صلح کی طرف مائل ہوں تو تم بھی اس کی طرف مائل ہو جاؤ اور خدا پر بھروسہ رکھو، کچھ شک نہیں کہ وہ سب کچھ سنتا اور جانتا ہے۔ (61) اسی پر پوری سیرت نبوی کے واقعات شاہد عدل ہیں۔ پھر ایسا کیوں ہے کہ موجودہ دور کے مسلمان مصنفین اور اسلامی مفکرین کے استثناء کے ساتھ پوری اسلامی تاریخ میں غیر مسلموں سے تعلقات کی اصل نسبت صلح نہیں بلکہ جنگ اور مسالمہ وموادعہ نہیں بلکہ محاربہ دکھائی دیتی ہے؟ جہاد پر ایک نئے لکھنے والے اس سوال کا جواب یوں دیتے ہیں: ''اس کا سبب اس زمانہ کا تمدن اور بین الاقوامی

اور سیاسی صورت حال تھی اور اس زمانہ کے لیے یہی شرعی حکم تھا۔ اصل میں اس زمانہ میں دنیا میں کہیں بھی مستقل صلح کا کوئی تصور نہیں تھا۔ عملا ہی نہیں نظری طور پر بھی ریاستوں کے درمیان ایسی دائمی صلح سیاسی اور اخلاقی فکر کے لیے اجنبی چیز تھی .....قدیم زمانہ میں ریاستیں واضح طور پر کوئی نہ کوئی مذہب رکھتی تھیں بلکہ ہر ریاست تعصب کی حد تک مذہبی تصورات پر قائم ہوتی تھی اور اس کا اُس دور میں کوئی تصور ہی نہ تھا کہ کوئی غیر مسلم حکومت اپنے زیر اقتدار علاقوں میں اللہ کے بندوں کو اس کے دین کی طرف بلانے کے لیے امکانات کھلے چھوڑ دے۔ یہ بات اُس وقت بالکل نا قابل تصور تھی..... لہٰذا اُس صلح کا لازمی نتیجہ یہی نکلنا تھا کہ امت اِس پورے خطہ کے بارے میں صبر کر لے اور وہاں کے انسانوں کو اللہ کی عبادت کی طرف بلانے اور اس کی بندگی کے راستہ پر چلانے کی جدوجہد نہ کرنے کو منظور کر لے۔ ظاہر ہے کہ امت مسلمہ کے لیے اِس صورت حال کو مستقل طور پر تسلیم کرنے کی کسی طرح اجازت نہیں دی جا سکتی۔ یہ بات امت مسلمہ کے لیے اپنے فرض منصبی کے خلاف ہے۔ اس لیے علماء امت نے اس زمانہ میں بجا طور پر یہ خیال ظاہر کیا کہ صلح برائے مصلحت اور عارضی طور پر ہی کی جائے.....لیکن اس صورت حال سے الگ کر کے اس مسئلہ میں غور کریں تو قرآن کی یہ بات اپنی جگہ قائم رہتی ہے کہ.....اسلام کے قانون بین الاقوام میں اصل صلح ہی ہے۔(41)

ذمہ، اہل ذمہ اور جزیہ: ذمہ اور جزیہ کے بارے میں صحیح اور راجح قول یہ ہے کہ وہ حقوق شہریت سے بالکل متصادم نہیں، نہ ان سے ہرگز بھی یہ مراد ہے کہ اہل ذمہ اور جزیہ دینے والوں کا درجہ گھٹا کر ان کو ریاست کے ثانوی درجہ کے شہری قرار دیا جائے یا ان کی تحقیر و تذلیل مطلوب ہے۔ جن روایتوں سے ایسا عندیہ ملتا ہے وہ سب کمزور و ضعیف ہیں(42)

اصل میں جزیہ ایک نظام محاصل تھا جو ایرانیوں کے ہاں رائج تھا۔ اسلامی ریاست کے غیر مسلم شہریوں پر اِس کو بطور ریاستی ٹیکس کے نافذ کیا جاتا تھا۔ جس کا سبب یہ تھا کہ ریاست ہی ان کے تحفظ کی پابند تھی اور جو غیر مسلم اسلامی ریاست کی جنگی خدمت انجام دیتے تھے ان سے یہ ساقط ہو جاتا تھا۔ اور مسلمانوں سے زکوۃ و صدقات کی صورت میں جزیہ سے کہیں زیادہ بھاری ٹیکس لیے جاتے تھے۔ چونکہ زکوۃ ایک دینی فریضہ اور مالی عبادت ہے اس لیے غیر مسلموں سے نہیں لی جا سکتی تھی۔ اس لیے اسلامی ریاست کے غیر مسلم شہریوں پر زکوۃ سے کافی ہلکا ٹیکس جزیہ نافذ کیا گیا۔(43)

تاہم لفظ جزیہ اور ذمہ کے بارے میں حضرت عمرؓ کا اسوہ موجود ہے جس سے گویا یہ اصول طے فرما دیا کہ غیر مسلم شہری جزیہ اور ذمہ وغیرہ اصطلاحات تردد و توحش کا شکار ہوں تو ان ناموں پر اصرار کرنا کوئی ضروری نہیں (44) مزید برآں جدید دور کے فقہاء اور علماء مثلاً مصطفیٰ سباعی، علامہ یوسف القرضاوی، عبدالکریم زیدان، وہبہ الزحیلی، اور مصطفیٰ الزحیلی اس کے قائل ہیں کہ آج کی مسلم ریاستوں میں جزیہ نافذ نہیں کیا جائے گا(45) اس کے علاوہ برصغیر کے متعدد علماء و مفکرین بھی یہی رائے رکھتے ہیں(46)

صلح پسند غیر اسلامی ریاست کے خلاف اقدام نہیں ہوگا

اگرچہ فقہاء کی اکثریت اِس بات کی قائل ہے کہ اسلامی ریاست کے واقعات غیر مسلم ریاست سے محاربہ پر مبنی ہوں گے۔ مگر ترک اور اہل حبشہ کے بارے میں حدیث میں اقدام کرنے سے منع کیا گیا ہے۔ فرمایا: اترکو الحبشة

ماودعوکم واترکوالترك ماترکوکم (ابودائوکتاب الملاحم ،باب فی النھی عن تھییج الترك والحبشة)اس حدیث کونقل کرکے مولانا جلال الدین عمری لکھتے ہیں: ''اس حدیث میں صاف کہا گیا ہے کہ جب تک یہ ریاستیں اسلامی ریاست کے معاملات میں دخل انداز نہیں ہورہی ہیں اوراس سے الگ تھلگ اور کنارہ کش ہیں ان سے محاذ آرائی کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا''۔انہوں نے اس سے یہ نتیجہ بھی نکالا ہے کہ جو قوم جنگ نہ کرے اس سے جنگ نہ کی جائے گی اور پرامن ملکوں کے ساتھ اسلامی ریاست خواہ مخواہ کی کشمکش مول نہ لے گی۔(47)

ڈاکٹر محمود احمد غازی واضح کرتے ہیں کہ مسلم اقلیتوں کے فکری مسائل کی جڑ میں- دوسری چیزوں کے ساتھ- یہ بھی ہے کہ ان کے ایک بڑے طبقہ کو تحدیدی طور پر یہ معلوم نہیں کہ ان کی دینی ذمہ داریاں کیا اور کس حد تک ہیں؟ اسلام ان سے، ان کے حالات کے مطابق، کس چیز کا مطالبہ کرتا ہے؟ کیونکہ مسلمانوں کی ایک خاصی بڑی تعداد اس کنفیوژن میں مبتلا ہے کہ تمام مسلمانوں کے فرائض وواجبات یکساں ہیں۔بعض لوگ اس کنفیوژن میں خود بھی مبتلا ہیں اور دوسروں کو بھی کررہے ہیں کہ اقلیتی مسلمانوں کے فرائض بھی وہی ہیں جو اکثریتی ممالک کے مسلمانوں کے ہیں۔

حالانکہ اکثر مسلم علماء وفقہاء کے نزدیک اکثریتی ممالک کے مسلمانوں کے فرائض میں یہ بھی ہے کہ وہ اسلامی شریعت کے نفاذ کی کوشش کریں اور اسلامی نظام قائم لریں۔مگر یہی فریضہ ان کے نزدیک مسلم اقلیتوں پر لازم نہیں ہوتا۔اب اگر کوئی قرآن وسنت کے عمومی نصوص کے حوالے سے جنوبی افریقہ یا امریکہ وانگلینڈ کے اقلیتی مسلمانوں کو ان ممالک کے نظام حکومت کے خلاف اٹھ کھڑا ہونے کی تبلیغ کرے جن کی تعداد 10 فیصد یا اس سے بھی کم ہے۔تو اس کا نتیجہ اس کے سوا کیا نکلے گا کہ یہ حکومتیں مسلمانوں کے وجود کو ہی ختم کرنے کی کوشش کریں۔یہ محض مفروضہ نہیں حقیقتاً ایسا ہو چکا ہے۔ترینداد میں بالکل ایسی ہی صورت حال پیش آئی تھی۔(48) چنانچہ مسلم اقلیتوں کے لائحہ عمل کے سلسلہ میں ڈاکٹر محمود احمد غازی کے نزدیک یہ سمجھنا بہت بہت ضروری ہے کہ مسلمان اقلیتوں کی نہ یہ ذمہ داری ہے کہ وہ اپنے ملک کے قائم شدہ نظام کو بدل کر وہاں اسلامی حکومت قائم کردیں اور نہ ہی عملاً ان کے لیے ممکن ہے۔اللہ کی شریعت نے یہ ذمہ داری ایک بااختیار وآزاد اسلامی ملک یا خطہ (دارالاسلام) کے باشندوں پر ڈالی ہے۔غیر مسلم اکثریتی ممالک میں بسنے والے مسلمانوں پر نہیں ہے۔قاضی مجاہدالاسلام قاسمیؒ اس بات کو یوں تعبیر کیا کرتے تھے کہ ''عذر انفرادی بھی ہوتا ہے اور اجتماعی بھی ہوتا ہے''۔

اس مقالہ کے اختتام پر ہم عبدالحمید احمد ابوسلیمان کے یہ الفاظ نقل کرتے ہیں جو اس پوری بحث کا ماحصل بھی ہیں: ''بین الاقوامی تعلقات کے سلسلہ میں اپنے اصولوں، اقدار اور اہداف کے اعتبار سے اسلام آج بھی مکمل طور سے قابل عمل ہے اور کامیاب وتعمیری خارجہ تعلقات کی رہنمائی کی صلاحیت رکھتا ہے۔بشرطیہ مسلمان ان جامع اور ہمہ گیر اصولوں اور اہداف کی پابندی کریں۔انہیں اسلام کے دور اول سے متعلق اپنے فہم کو از سر نو مرتب کرنا اور اس کے مطابق مربوط طریقہ پر بین الاقوامی تعلقات کا تجزیہ اسلامی مطالعہ کرنا چاہیے۔اسی صورت میں مسلم مفکرین اور سیاسی مدبرین اپنی امت، بحیثیت مجموعی انسانیت اور اسلام کی خدمت کے لیے متبادل کامیاب روش عمل کا حقیقی تعین کرسکیں گے۔(49)

اسی طرح نئی اسلامی سیاسی فکر کی تشکیل میں ہمیں اسلامی نظریۂ کائنات یا اسلامک ورلڈ ویو کو سامنے رکھنا ہوگا۔ کیونکہ اسلامی نظریۂ کائنات کے حوالہ سے ہی نئی اسلامی سیاسی فکر کی تشکیل کی جاسکتی ہے۔

حواشی وحوالہ جات:

1۔ مثال کے طور پر ملاحظہ ہو حافظ سعداللہ مدیر منہاج لاہور کا مقالہ، غیر مسلم حکومت کی اطاعت اور اس کے ساتھ تعلق کے حدود وضوابط فکر ونظر جنوری۔ مارچ 2009، ادارہ تحقیقات اسلامی بین الاقوامی اسلامی یونیورسٹی اسلام آباد

2۔ فقہ الاقلیات کا تصور بالکل نیا نہیں ہے۔ ماضی کے فقہی ذخیرہ میں نئے پیش آمدہ مسائل ومعاملات سے متعلق فقہی احکام الحوادث والنوازل کے تحت ذکر کیا۔ بقول عبدالرحمٰن مومن بعض فقہاء نے فقہ الضرورۃ اور فقہ النوازل کی اصطلاحات بھی استعمال کی ہیں۔ اس لیے فقہ الاقلیات کو فقہ النوازل کی ایک نوع قرار دیا جاسکتا ہے۔ اگرچہ آج فقہ الاقلیات مغربی ممالک میں رہائش پذیر یا ان سے قریبی ربط رکھنے والے علماء نے یہ اصطلاح وضع کی ہے ان علماء وفقہاء میں ڈاکٹر طٰہٰ جابر علوانی، علامہ یوسف القرضاوی سرفہرست ہیں علوانی کا اصرار ہے کہ فقہ الاقلیات کو ایک خود مختار فقہ سمجھنا چاہیے۔

3۔ اپنے حالات کو صحیح طور پر سمجھ کر دینی ذمہ داریوں کا تعین ہی فقہ الواقع ہے۔ اس سلسلہ میں ملاحظہ ہو دکتور طٰہٰ جابر علوانی، مفاهيم محورية حول المنهج والمنهجية دارالسلام، قاہرہ مصر 2003)

4۔ یہاں اسلامی سیاسیات پر لکھنے والوں سے ہماری مراد وہ مصنفین ہیں جن کا نقطہ نظر اسلامی ہے۔

5۔ ملاحظہ ہو غطریف شہباز ندوی، ہندوستان میں مسلم اقلیتوں کے مسائل، مطالعات شمارہ نمبر 16، اقلیات نمبر اپریل 2012 انسٹی ٹیوٹ آف آبجیکٹو اسٹڈیز نئی دہلی

6۔ ملاحظہ ہو اسلامی معاشرہ کی تشکیل، صاحب زادہ ساجد الرحمٰن صدیقی صفحہ 217)

7۔ دیوسف القرضاوی، الدولۃ الاسلامیۃ انٹرنیٹ سے ماخوذ)

8۔ دیکھیں، اسلامی معاشرہ کی تشکیل، صاحب زادہ ساجد الرحمٰن صدیقی صفحہ 221)

9۔ دیکھیں جہاد پر ماہنامہ الشریعہ گوجرانوالہ پاکستان کی خصوصی اشاعت (مارچ ۲۰۱۲)۔

10۔ ملاحظہ ہو فکر ونظر، اپریل۔ جون 2008 شمارہ 4 ادارہ تحقیقات اسلامی بین الاقوامی اسلامی یونیورسٹی اسلام آباد)

11۔ ایضاً۔

12۔ دیکھیں ڈاکٹر اسرار احمد، پاکستان میں نظام خلافت، امکانات خدوخال اور اس کے قیام کا طریقہ کار صفحہ 36)

13۔ تفصیل کے لیے ملاحظہ ہو، ڈاکٹر عبدالحق انصاری، سیکولرازم، جمہوریت اور انتخابات صفحہ 7-6)

14۔ ملاحظہ ہو فکر ونظر، اپریل۔ جون 2008 شمارہ 4 ادارہ تحقیقات اسلامی بین الاقوامی اسلامی یونیورسٹی اسلام آباد)

15-ایضا

16۔ ایضا صفحہ ۳۷

17۔ ملاحظہ ہو کتاب الدین والسیاسۃ، نیٹ پر دستیاب ہے، خاص طور پر باب الاقلیات الاسلامیۃ والسیاسۃ۔

18۔ ملاحظہ عبدالحمید احمد ابوسلیمان، اسلام اور بین الاقوامی تعلقات منظر اور پس منظر، ترجمہ عبدالحی فلاحی قاضی پبلشرز اینڈ ڈسٹری بیوٹرز نئی دہلی 13، صفحہ 42)

19۔اسلام کا قانون بین الاقوام (خطبات بھاولپور 2)،ڈاکٹرمحمود احمد غازی ،دعوہ اکیڈمی اسلام آباد13-باب مسلم اقلیت جدید لادین ریاستوں میں۔خاص کر صفحات509,510,511,512اور513ملاحظہ ہو۔

20-ایضا

21-ایضا

22-ملاحظہ ہو نجات اللہ صدیقی ،اسلام،معاشیات اور ادب ،مرکزی مکتبہ اسلامی پبلشرز نئی دہلی صفحہ 419

23-ایضا صفحہ 420

24-ملاحظہ ہو جہاد پر ان کا مبسوط مقالہ مشمولہ الشریعہ کی جہاد پر خصوصی اشاعت (مارچ ۲۰۱۲)۔

25۔ملاحظہ ہو عنایت اللہ سبحانی تبدیلی مذہب اور اسلام ،ادارہ احیاء دین بلریا گنج ،جنوری 2002اور وحید الدین خاں ،شتم رسول کا مسئلہ،مکتبہ الرسالہ نئی دہلی

26-ملاحظہ ہو مولانا محمد میاں،علماء ہند کا شاندار ماضی مکتبہ رشیدیہ کراچی 1986 جلد پنجم ،باب نہم بعنوان ،حصول آزادی کے لیے پروگرام:لائحہ عمل کی تبدیلی

27-ماہنامہ الشریعہ (خصوصی اشاعت بر جہاد) مارچ2012شریعہ اکیڈمی گوجرانوالہ پاکستان،صفحہ 587

28-ملاحظہ ہو پروفیسر عبدالرحمٰن مومن،عمرانیات فقہ اسلامی اور مسلم اقلیتیں مطالعات ج4،شمارہ4،اکتوبر تا دسمبر2009انسٹی ٹیوٹ آف آبجیکٹو اسٹڈیز نئی دہلی

29-بحوالہ پروفیسر نجات اللہ صدیقی،مقاصد شریعت،مرکزی مکتبہ اسلامی پبلشرز نئی دہلی صفحہ 191۔

30-ایضا191۔

31-ایضا :182۔

32-ایضا182

33-ایضا182

34-ایضا صفحہ 186

35-بحوالہ نجات اللہ صدیقی،مقاصد شریعت،صفحہ 186

36-پروفیسر نجات اللہ صدیقی،مقاصد شریعت،مرکزی مکتبہ اسلامی پبلشرز نئی دہلی صفحہ 186۔

37-ملاحظہ ہو پروفیسر عبدالرحمٰن مومن،عمرانیات فقہ اسلامی اور مسلم اقلیتیں مطالعات ج4،شمارہ4،اکتوبر تا دسمبر2009انسٹی ٹیوٹ آف آبجیکٹو اسٹڈیز نئی دہلی

38-مسلمان اقلیتوں کا مطلوبہ کردار سلطان احمد اصلاحی فکر وآگہی بھور مئوتکیہ کلاں اعظم گڑھ یوپی طبع دوم (2002ء)ص44۔

39-مسلمان اقلیتوں کا مطلوبہ کردار سلطان احمد اصلاحی فکر وآگہی بھور مئوتکیہ کلاں اعظم گڑھ یوپی طبع دوم (2002ء) صفحہ 59۔ نظام خلافت کے احیاء کے سلسلہ میں اس سے مماثل رایوں کا اظہار اسلام کے بین الاقوامی قوانین کے دو بڑے ماہروں ڈاکٹر محمد حمید اللہؒ اور ڈاکٹر محمود احمد غازیؒ نے بھی کیا ہے ۔(ملاحظہ ہو،غطریف شہباز ندوی ،ڈاکٹر محمد حمید اللہ ،مجدد علوم سیرت ،2003فاؤنڈیشن فار اسلامک اسٹڈیز ،نئی دہلی ،صفحہ 77 ،اور اسلام کا قانون بین الاقوام خطبات بہاولپور(2)، ڈاکٹر محمود احمد غازی،دعوہ اکیڈمی اسلام آباد،آخری باب۔

40-ملاحظہ ہو وہی مصدر صفحہ (61)

41-یحییٰ نعمانی، جہاد کیا ہے، صفحہ 135-134۔

42-ایضا صفحہ 262-268

43- تفصیل ملاحظہ ہو، جہاد کیا ہے صفحہ ۲۷۰ تا ۲۷۵، یحییٰ نعمانی، المعہد العالی للدراسات الاسلامیہ لکھنو جولائی 2011۔

44-نفس مصدر صفحہ 274۔

45-نفس مصدر صفحہ 274۔

46-نفس مصدر اور دیکھیں سلطان احمد اصلاحی، مسلم اقلیتوں کا کردار، صفحہ 181-180 جزیہ کے بارے میں کلاسیکل موقف اور حالیہ موقف کے بارے میں دیکھیں، عمار خان ناصر، ''جہاد-ایک مطالعہ''، ماہنامہ الشریعہ (خصوصی اشاعت بر جہاد) مارچ 2012، شریعہ اکیڈمی گوجرانوالہ پاکستان، صفحہ 288 تا 293۔

47-ملاحظہ ہو، سید جلال الدین عمری، غیر مسلموں سے تعلقات اور ان کے حقوق، صفحہ 280، ادارہ تحقیق وتصنیف اسلامی علی گڑھ ستمبر 1998

48۔ ٹرینڈاڈ جزائر غرب الہند میں ایک چھوٹا سا ملک ہے اور چند جزائر پر مشتمل ہے۔ وہاں مسلمانوں کا تناسب تقریباً 16.15 فیصد ہے۔ لیکن اقلیت میں ہونے کے باوجود کچھ عرصہ پہلے ان کو اتنا اثر رسوخ حاصل تھا کہ اس ملک کا صدر، پارلیمنٹ کا اسپیکر اور عدالت کا چیف جسٹس مسلمان تھے۔ یعنی تین بڑے بڑے عہدے ان کے پاس تھے صرف وزیر اعظم عیسائی اکثریت میں سے ہوتا تھا۔ اب یہ ہوا کہ بیرون ملک سے کچھ پر جوش مگر کم علم مبلغ وہاں پہنچے اور انہوں نے نادانی میں اس طرح کی تقریریں کیں کہ جنگ بدر میں 313 مسلمانوں نے بے سروسامانی میں سارے عرب کے مشرکین کو چیلنج دیا تھا اور عظیم الشان فتح حاصل کی تھی۔ لہذا جہاں بھی 313 مسلمان ہوں ان کا فرض بنتا ہے کہ وہ کفر کو چیلنج دیں اور اسلامی نظام قائم کریں۔ ان کی پر جوش تقریروں سے متاثر ہو کر کم پڑھے لکھے اور سادہ لوح مگر جوشیلی طبیعت کے مالک کالے مسلمان جوش وخروش سے اٹھ کھڑے ہوئے اور اسلامی انقلاب لانے کا اعلان کر دیا۔ ملک میں توڑ پھوڑ مچائی، پارلیمنٹ میں گھس گئے، غیر مسلموں کی املاک کو آگ لگائی۔ ان کے لیڈروں نے ٹیلی ویژن اور ریڈیو اسٹیشن پر قبضہ کر کے وہاں نفاذ اسلام کا اعلان کر دیا۔ نتیجہ کیا نکلا؟ فوج نے زبردست کارروائی کی، پارلیمنٹ، ریڈیو اسٹیشن اور ٹیلی ویژن کو ان سے چھڑایا، ہزاروں لوگوں کو گرفتار کر لیا، اسلامی نظام تو کیا قائم ہوتا، مسلمانوں سے تمام کلیدی عہدے اور مراعات چھین لی گئیں۔ دعوت وتبلیغ پر پابندی لگی۔ غیر مسلموں سے خیر سگالی کے سارے تعلقات ختم، اچھے تاثرات یکا یک برے اثرات میں بدل گئے۔ یہ بے تدبیری اسی لیے ہوئی کہ وہ غریب مبلغین فقہ الواقع کا ادراک نہ رکھتے تھے۔ ان کے جوش جنون نے اسلام کا راستہ مسدود کر کے رکھ دیا جس کو اب تک غیر مسلم دشمن بھی نہ کر سکے تھے۔ ملاحظہ ہو اسلام کا قانون بین الاقوام (خطبات بھاولپور 2)، ڈاکٹر محمود احمد غازی، دعوہ اکیڈمی اسلام آباد

49۔ عبدالحمید احمد ابوسلیمان، اسلام اور بین الاقوامی تعلقات منظر اور پس منظر، ترجمہ عبدالحی فلاحی قاضی پبلشرز اینڈ ڈسٹری بیوٹرز نئی دہلی ۳۱، صفحہ 282)