ابو عمار زاہد الراشدی

انسانی اجتماعیت کے جدید تقاضے اور اسلام کا عادلانہ نظام

یہ مضمون ۱۹۷۹ء میں لکھا گیا تھا اور ہفت روزہ ترجمان اسلام لاہور میں شائع ہو چکا ہے۔

لاہور ہائیکورٹ کے شریعت بنچ میں ریٹائرڈ جسٹس جناب بدیع الزماں کیکاؤس کی طرف سے انتخاب و سیاست کے مروجہ قوانین کو چیلنج کئے جانے کے بعد سے علمی و فکری حلقوں میں اس بحث نے سنجیدگی اور شدت اختیار کرلی ہے کہ آج کے دور میں اسلام کے نظام عدل و انصاف کو نافذ کرنے کے لئے عملی اقدامات اور ترجیحات کی کیا صورت ہو گی اور موجودہ دور نے انسان کی اجتماعی زندگی کے لئے جن تقاضوں اور ضروریات کو جنم دیا ہے اسلام کا دائرہ توسعات انہیں کس حد تک اپنے اندر سمونے کے لئے تیار ہے۔

دراصل ملت اسلامیہ کے بیشتر ممالک پر استعماری ممالک کے قبضہ اور ایک صدی سے زیادہ عرصہ تک اس کے تسلسل سے ملت اسلامیہ میں سیاسی قیادت کا جو خلاء پیدا ہوا ہے اور اس کے ساتھ ساتھ استعماری قوتوں نے ملت اسلامیہ کی نظریاتی' علمی' سیاسی اور تہذیبی یک جہتی کے خلاف جو تکنیکی اور نفسیاتی جنگ لڑی ہے اسی کا نتیجہ ہے کہ موجودہ دور کے عملی تقاضوں اور اسلامی نظام کے آئیڈیل اور مثالی خاکے کے درمیان مطابقت کی زنجیروں پر بے یقینی اور شکوک کی دھند چھائی ہوئی ہے' ورنہ اگر ملت اسلامیہ کی سیاسی قیادت کو کسی خلاء اور وقفہ کے بغیر آگے بڑھنے کا موقعہ ملتا تو کوئی وجہ نہیں تھی کہ انسانی اجتماعیت کے جدید تقاضوں اور اسلامی نظام پر ملت اسلامیہ کے اجتماعی تعامل کے درمیان مطابقت کی راہیں خود بخود ہموار نہ ہوتی چلی جاتیں' مگر آج کی صورتحال یہ ہے کہ مسلم ممالک میں اسلامی نظام کے احیاء و نفاذ کی موثر اور نتیجہ خیز تحریکات کے باوجود بہت سے ایسے مسائل درپیش ہیں جن کے بارے میں کسی واضح موقف کا تعین اسلامی نظام کے نفاذ کے لئے اولین شرط کی حیثیت رکھتا ہے اور یہ صورتحال بلاشبہ ارباب علم و اجتہاد کے لئے ایک بہت بڑا چیلنج ہے۔

قرآن و حدیث اور فقہ اسلامی کے ایک طالب علم کی حیثیت سے اپنے مطالعہ کی روشنی میں ان امور پر کچھ معروضات پیش کرنے کی جسارت کر رہا ہوں' اس امید کے ساتھ کہ اصحاب علم و دانش ان پر سنجیدہ توجہ دیں گے اور یہ گذارشات اس موضوع پر بحث کو آگے بڑھانے میں مدد دیں گی۔

غور و فکر کے بنیادی امور

اسلامی نظام اور موجودہ دور کے تقاضوں اور ضروریات کے مختلف پہلوؤں پر ایک نظر ڈالی جائے تو غور و فکر کے لئے مندرجہ ذیل بنیادی امور سامنے آتے ہیں:

(۱) اسلامی نظام کی نوعیت۔

(۲) قانون سازی کا طریق کار۔

(۳) حکومت کی تشکیل میں عوام کی نمائندگی۔

(۴) سربراہ مملکت کے لئے اہلیت کا معیار۔

(۵) سیاسی جماعتوں کا وجود اور ان کی حیثیت۔

(۶) امیدواری کا مسئلہ۔

(۷) عورتوں کی رائے۔

ان امور پر غور و خوض سے قبل بنیادی طور پر اس بات کو پیش نظر رکھنا ضروری ہے کہ اسلام کے عدل و انصاف کا اصل خاکہ وہ ہے جو آئیڈیل اور مثالی ہے اور جس کی عملی تصویر جناب نبی اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اور ان کے خلفائے راشدین کا دور حکومت ہے۔ نبوت کے دس سالہ مدنی دور اور خلافت راشدہ کے تیس سالہ دور پر مشتمل اسلامی حکومت کا چالیس سالہ عرصہ ہی دراصل مکمل ترین اسلامی نظام اور اسلام کے عدل و انصاف کی اصل منزل ہے اور اسلامی نظام کے احیاء کی تحریکات کا رخ بھی اسی منزل کی طرف ہے لیکن اس حقیقی منزل کی طرف سفر کے آغاز کے لئے ہمیں بین الاقوامی حالات و اقوام عالم کی باہمی کشمکش اور ملت اسلامیہ کے ہاضمہ کا اندازہ کرتے ہوئے اسلامی نظام کے "کم سے کم خاکہ" کا تعین کرنا ہو گا اور اس مقصد کے لئے قرآن و سنت کے طے کردہ اصولوں کے دائرے میں رہتے ہوئے ہم انہی توسعات کا دامن تھامنے پر مجبور ہوں گے جن توسعات کے سہارے بنو امیہ' بنو عباس اور بنو عثمان کے ادوار خلافت میں فقہاء امت نے ضرورت اور اجتماعی مصلحت کے نظریہ کے تحت خلافت راشدہ سے کہیں کم معیار پر اسلامی نظام کے ساتھ گزارہ کرنے کی اجتماعی روش اختیار کر لی تھی۔ تاہم اس امر کی ضرور کوشش کی جائے گی کہ توسعات کا یہ سلسلہ قرآن کریم' سنت نبوی علی صاحبہا التحیۃ والسلام' خلافت راشدہ اور تعامل صحابہ رضی اللہ عنہم کے دائرہ سے نہ نکلنے پائے اور ہم اسلام کے ان چار بنیادی ماخذوں کے دائرہ میں اپنے لئے راہ عمل متعین کر کے اسلامی نظام کے نفاذ کا عملی آغاز کر سکیں۔

اسلامی نظام کی نوعیت

اسلام نے حکمرانی کا جو تصور دیا ہے' وہ مختصر الفاظ میں یہ ہے کہ کائنات کا اصل حکمران اللہ تعالیٰ ہے اور اللہ رب العزت نے بنی نوع انسان کی ہدایت' راہ نمائی اور سیاسی قیادت کے لئے حضرات انبیاء کرام علیہم الصلوات والتسلیمات کو مبعوث فرمایا' چنانچہ ان پاک نفوس نے نہ صرف انسانیت کو اللہ تعالیٰ کے راستہ کی طرف بلایا بلکہ انسان کے اجتماعی و سیاسی معاملات میں بھی اس کی قیادت و راہ نمائی فرمائی' جیسا کہ امام مسلم نے "الجامع الصحیح" میں حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے جناب نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد نقل کیا ہے کہ:

"بنی اسرائیل کی سیاسی قیادت ان کے پیغمبر کرتے تھے۔ ایک پیغمبر دنیا سے تشریف لے جاتے تو ان کی جگہ دوسرے پیغمبر آ جاتے' لیکن میرے بعد کوئی نبی نہیں آئے گا۔ البتہ خلفاء ہوں گے۔"

گویا اللہ تعالیٰ نے انسانیت کی مذہبی اور سیاسی قیادت کو انبیاء کرام علیہم السلام کی شخصیات میں جمع کر دیا اور چونکہ جناب نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد کسی نبی نے نہیں آنا تھا اس لئے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد یہ ذمہ داری "خلفاء" کے سپرد کر دی گئی تاکہ وہ مذہبی' سیاسی اور عسکری امور میں جناب نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی نیابت کرتے ہوئے ملت اسلامیہ کی قیادت کے فرائض سرانجام دے سکیں۔ اسی لئے اسلام کے سیاسی نظام کو خلافت کے عنوان سے تعبیر کیا جاتا ہے۔

چنانچہ ابن خلدون نے تاریخ ج ۱' ص ۳۳۹ میں اور شاہ ولی اللہ نے ازالۃ الخفاء ص ۲۸ میں "خلافت" کی تعریف اس طور پر کی ہے کہ:

"خلافت جناب نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی نیابت کرتے ہوئے ملت اسلامیہ میں اسلامی احکام و قوانین کی عملداری انتظامی' عسکری اور سیاسی امور کی انجام دہی کا نام ہے۔"

خلافت کے اس تصور کے ساتھ جو شخص بھی برسراقتدار آئے' اسے خلیفہ' امام یا امیر کسی بھی نام سے پکارا جا سکتا ہے اور وہ قرآن و سنت کے دائرہ میں چلنے کا پابند ہے۔

یہاں یہ بات قابل توجہ ہے کہ اسلام نے سربراہ مملکت کو اسلامی احکام و قوانین کا پابند بنانے کے بعد خلافت کی اصطلاح پر اصرار نہیں کیا اور نہ باقی تفصیلات کو چھیڑا ہے' بلکہ ایک اصول طے کر لینے کے بعد تفصیلات اور جزئیات میں ملت اسلامیہ کو پیش آمدہ حالات کے مطابق کوئی سی راہ اختیار کر لینے کے لئے آزاد چھوڑ دیا ہے کیونکہ اسلام کو اصطلاحات سے نہیں بلکہ اسلامی اصول و احکام کی پابندی سے غرض ہے' اور جب حکمران کے لئے یہ طے ہو گیا کہ وہ جناب نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا نائب ہے اور حکمرانی میں انہی کی ہدایات و احکام کا پابند ہے تو اسے کسی بھی نام سے پکارا جائے اور اس کے لئے باقی تفصیلات کچھ بھی طے کر لی جائیں' اسلام کو اس سے بحث نہیں ہے حتیٰ کہ "ملوکیت اور بادشاہت" بھی جو آج کی دنیا میں مبغوض ترین سیاسی اصطلاحات ہیں' اسلام کے ہاں مطلقاً" ناپسندیدہ

نہیں ہیں اور اسلام نے ظالم و جابر بادشاہوں کے ظلم و جبر کی سخت ترین الفاظ میں مذمت کرنے کے باوجود "ملوکیت" کی اصطلاح کو اپنے لئے چڑ نہیں بنایا بلکہ خود قرآن پاک میں کم از کم چار بزرگ ہستیوں کا "ملوکیت" کے حوالے سے ذکر موجود ہے۔ حضرت داؤد اور حضرت سلیمان علیہما السلام تو خود پیغمبر ہونے کے باوجود "بادشاہ" تھے۔ حضرت یوسف علیہ السلام ایک بادشاہ کے وزیر بنے اور بنی اسرائیل کے لئے ایک وقت میں حضرت طالوت کی بادشاہت کا خود اللہ تعالیٰ نے اعلان فرمایا۔ اسی طرح جناب نبی اکرم ﷺ نے بھی متعدد مقامات پر "ملوکیت" کی اصطلاح استعمال کی ہے حتیٰ کہ مجمع الزوائد ج ۵' ص ۱۹۰ میں حافظ ابن حجر المکی نے طبرانی کے حوالے سے سند صحیح کے ساتھ جو روایت نقل کی ہے اس میں جناب نبی اکرم ﷺ نے "خلافت و رحمت" اور "امارہ و رحمت" کے ساتھ ساتھ "ملوکیت و رحمت" کا بھی ذکر فرمایا ہے جس کا واضح مطلب یہ ہے کہ اسلام صرف حکمران کو جناب نبی اکرم ﷺ کا نائب اور ان کی ہدایات کا پابند دیکھنا چاہتا ہے قطع نظر اس سے کہ وہ خلیفہ کہلائے' امیر کہلائے یا بادشاہ۔ تاریخ ابن خلدون ج ۱' ص ۳۴۱ اور ابن تیمیہ کے مجموعہ فتاویٰ میں اس بحث کو تفصیل کے ساتھ دیکھا جا سکتا ہے۔

خلافت کا قیام فرض ہے

ائمہ اہل السنۃ والجماعت کا کم و بیش اجماعی قول ہے کہ خلافت کا قیام اور خلیفہ یا امیر کا انتخاب ملت اسلامیہ پر فرض اور واجب ہے جس سے کسی حالت میں مفر نہیں' چنانچہ ابن خلدون ج ۱' ص ۳۳۹' الدر المختار ج ۱' ص ۵۳' شرح عقائد ص ۱۱۰' شرح نووی علی مسلم ج ۲' ص ۱۲۴' مسامرہ ص ۲۹۶' اصول الدین التمیمی ص ۲۷۱ اور الصواعق المحرقہ ابن حجر المکی ص ۷ میں خلافت کے وجوب اور فرضیت پر صحابہ کرام رضی اللہ عنہم اجمعین اور ائمہ اہل السنت والجماعت کا اجماع نقل کیا ہے اور الدر المختار اور شرح عقائد میں اس فرضیت اور وجوب کی اہمیت ان الفاظ میں بیان کی گئی ہے کہ صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین نے خلافت کے قیام کو تمام واجبات سے اہم سمجھا حتیٰ کہ جناب نبی اکرم ﷺ کے دنیا سے پردہ پوش ہو جانے کے بعد صحابہ کرام نے آپ ﷺ کو روضہ اطہر میں دفن کرنے سے بھی خلیفہ کے انتخاب کے کام کو مقدم کیا۔ اس سے خلافت کی فرضیت اور وجوب کی اہمیت کا اندازہ کیا جا سکتا ہے۔

مختصراً" یہ کہ اسلام میں:

(۱) مسلم حکومت دینی احکام و قوانین کے نفاذ اور سیاسی' انتظامی و عسکری امور کی انجام دہی میں جناب نبی اکرم ﷺ کی نائب اور ان کی ہدایات کی پابند ہے۔

(۲) ایسی حکومت کا قیام مسلمانوں پر شرعاً" فرض ہے۔

(۴) اس نوعیت کی حکومت اور اس کے سربراہ کے لئے کوئی بھی اصطلاح استعمال کی جا سکتی ہے۔

قانون سازی کا طریق کار

اسلام میں قانون سازی کی گنجائش اور اس کے طریق کار پر گفتگو عموماً" خلط مبحث کا شکار ہو جاتی ہے' اس لئے اس کے مختلف پہلوؤں پر الگ الگ غور کی ضرورت ہے۔ اسلامی قوانین و احکام کا ایک حصہ وہ ہے جو قرآن' سنت' خلافت راشدہ اور اجماع امت کی صورت میں طے شدہ ہے۔ اس باب میں کسی قسم کی قانون سازی یا ترمیم و تبدل کی گنجائش نہیں ہے۔ قرآن و سنت کی بات تو بالکل واضح ہے اور خلافت راشدہ اس لئے کہ نبی اکرم ﷺ نے خلفاء راشدین کی سنت کو اپنی سنت کے ساتھ ذکر کر کے اپنی اور ان کی سنت کو مسلمانوں کے لئے یکساں واجب الاتباع قرار دیا ہے۔
چنانچہ ارشاد نبوی ﷺ ہے کہ:-

"تم پر لازم ہے کہ میری سنت اور میرے خلفاء راشدین کی سنت اپنی داڑھوں کے ساتھ مضبوطی سے تھامے رکھو جہاں تک تمہارے بس میں ہو۔"

اسی طرح اجماع بھی قرآن و سنت کے بعد شریعت کی دلیلوں میں سے ایک وزنی دلیل ہے اور اس سے انکار کی گنجائش نہیں۔ اجماع سے مراد یہ ہے کہ کوئی ایسا مسئلہ جس میں قرآن کریم یا سنت نبوی ﷺ کی کوئی واضح ہدایت نہ ہو کسی دور کے مجتہدین اگر اس میں ایک فیصلہ پر متفق ہو جائیں تو وہ بھی شرعی طور پر واجب الاتباع ہو جاتا ہے۔ امام شافعی نے اجماع کے حجت ہونے پر قرآن کریم کی آیت کریمہ کے جملہ **ویتبع غیر سبیل المومنین** سے استدلال کیا ہے۔
(بحوالہ مواہب الرحمٰن ج ۵' ص ۱۹۴)

یہاں امیرالمومنین حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے اس خط کا حوالہ بے محل نہ ہو گا جو انہوں نے قاضی شریح کے نام لکھا اور اس میں قضاء سے متعلق بنیادی امور کی طرف ان الفاظ میں راہ نمائی فرمائی کہ:

"اگر آپ کے پاس کوئی معاملہ آئے تو سب سے پہلے اللہ تعالیٰ کی کتاب میں اس کا حل تلاش کر کے اس کے مطابق فیصلے کریں' اگر وہاں نہ ملے تو جناب نبی اکرم ﷺ کی سنت کی روشنی میں فیصلہ کریں - اگر سنت نبوی ﷺ میں بھی کوئی بات نہ ملے تو "صالحین" اور "ائمہ عدل" کے فیصلوں کو بنیاد بنائیں' اور اگر ان کا بھی کوئی فیصلہ نہ مل سکے تو پھر اپنی رائے سے اجتہاد کریں۔" (مفتاح الجنتہ سیوطی ص ۳۳)

اسی طرح امام نسائی نے سنن نسائی ج ۲' ص ۳۰۵ اور امام حاکم نے مستدرک ج ۴' ص ۹۴ میں حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کا یہ ارشاد نقل کیا ہے جس میں انہوں نے قضا کی ذمہ داریوں اور

نزاکتوں کی طرف توجہ دلاتے ہوئے "راہ نما اصول" کے طور پر ہدایت فرمائی ہے کہ:

"آج کے بعد اگر کسی شخص کو قاضی بنایا جائے تو وہ کسی معاملہ کا فیصلہ کرتے وقت سب سے پہلے کتاب اللہ کو دیکھے۔ اگر وہاں کوئی چیز نہ ملے تو سنت نبوی علی صاحبہا التحیۃ والسلام کے مطابق فیصلہ کرے، اگر سنت نبوی ﷺ میں بھی واضح راہنمائی نہ ملے تو "صالحین" کے فیصلوں کی پیروی کرے، اور اگر ان کا بھی کوئی فیصلہ نہ ملے تو اپنی رائے سے اجتہاد کرے۔"

(مفتاح الجنۃ سیوطی ص ۳۲)

گویا جناب نبی اکرم ﷺ، حضرت عمر رضی اللہ عنہ، حضرت عبداللہ رضی اللہ عنہ اور حضرت امام شافعی کے ان ارشادات کی روشنی میں کسی معاملے کو طے کرتے وقت ترجیحات کی ترتیب یوں ہو گی:

۱- کتاب اللہ
۲- سنت نبوی ﷺ
۳- خلفائے راشدین کے فیصلے
۴- اجماع امت
۵- صلحاء امت کے فیصلے

تو اب بات یوں طے ہوئی کہ جن امور میں (۱) کتاب اللہ (۲) سنت نبوی ﷺ (۳) خلافت راشدہ (۴) اجماع امت اور (۵) علماء امت کا کوئی واضح فیصلہ سامنے آچکا ہے وہ طے شدہ امور ہیں۔ ان میں ترمیم و تبدل یا جدید اصطلاح میں قانون سازی کی گنجائش نہیں ہے۔

لیکن وہ امور جن کے بارے میں شرعی فیصلے کے یہ چاروں ذرائع خاموش ہیں "اجتہاد" یا "قانون سازی" کی اجازت ہے اور موجودہ حالات میں ان امور کو دو حصوں میں تقسیم کیا جاسکتا ہے۔ جن امور کا تعلق شرعی مسائل یا اصطلاحی معنوں میں 'اجتہادی امور' سے ہے ایسے امور کا فیصلہ بلاشبہ وہی لوگ کر سکتے ہیں جو قرآن و سنت اور دیگر اسلامی علوم کے ماہر اور اجتہادی صفات سے متصف ہوں۔ شاہ ولی اللہ دہلوی نے ایک مجتہد کے لئے پانچ علوم پر دسترس کو ضروری قرار دیا ہے۔ وہ فرماتے ہیں کہ:۔

"آج کے دور میں مندرجہ ذیل پانچ علوم حاصل کئے بغیر کوئی شخص مجتہد نہیں ہو سکتا۔ ۱- قرآن پاک کا علم قرآت و تفسیر کے ساتھ۔ ۲- حدیث رسول ﷺ کا علم اسناد اور صحیح و ضعیف کی معرفت کے ساتھ۔ ۳- مختلف مسائل میں سلف صالحین کے اقوال کا علم تاکہ اجماع سے تجاوز نہ کرے۔ ۴- عربی زبان اور اس سے متعلقہ امور کا علم۔ ۵- مسائل کے استنباط اور مختلف اقوال میں تطبیق کا علم۔"

(ازالۃ الخفاء ص ۲۱)

اس لئے اجتہادی مسائل کا حل "اجتہادی صفات" سے متصف افراد ہی کے سپرد کیا جاسکتا ہے اور اجتہادی صفات کے متصف افراد کے چناؤ میں مختلف مکاتب فکر یا مسالک کی نمائندگی کا اصول تو تسلیم کیا جاسکتا ہے لیکن عوام کی نمائندگی کی کوئی گنجائش نظر نہیں آتی۔ یہاں مناسب معلوم ہوتا ہے کہ امیرالمومنین حضرت علی کرم اللہ وجہہ کی وہ روایت نقل کر دی جائے جو طبرانی نے "المعجم الاوسط" میں سند صحیح کے ساتھ نقل کی ہے:-

"حضرت علی کرم اللہ وجہہ فرماتے ہیں کہ میں نے جناب نبی اکرم ﷺ سے سوال کیا کہ یا رسول اللہ ﷺ اگر ہمارے سامنے کوئی ایسا معاملہ آجائے جس میں امر یا نہی کی صورت میں کوئی حکم موجود نہیں تو اس صورت میں آپ کا حکم کیا ہے؟ نبی اکرم ﷺ نے فرمایا اس معاملے میں فقہاء اور 'عابدین' سے مشورہ کرو اور کسی ایک خاص رائے پر نہ چلو۔"

"فقہاء" اور "عابدین" سے مشورہ کا حکم اس امر کو واضح کرتا ہے کہ ایسے معاملات طے کرنے والے افراد کا چناؤ "تفقہ" اور "نیکی" کی بنیاد پر کیا جائے گا نہ کہ نمائندگی کے اصول پر۔

عوام کی نمائندگی

البتہ ایسے امور اور معاملات جن کا تعلق اجتہادی مسائل سے نہیں بلکہ انتظامی امور اور عام لوگوں کے حقوق و مسائل سے ہے ان میں عام لوگوں اور ان کے نمائندوں کو مشوروں میں شریک کرنا اور ان مشوروں کو فیصلوں کی بنیاد بنانا رسول اللہ ﷺ کی سنت ہے۔ نبی اکرم ﷺ نے ایسے معاملات میں عام افراد کو کسی تخصیص و تحدید کے بغیر نہ صرف مشورہ میں شریک کیا بلکہ بعض مواقع پر خود اپنی رائے کے خلاف ان کے فیصلوں کو تسلیم کیا جیسا کہ غزوہ احد کے موقع پر آنحضرت ﷺ نے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم سے مشورہ کیا کہ ہمیں مدینہ منورہ میں محصور ہو کر مقابلہ کرنا چاہیے یا باہر کھلے میدان میں کفار سے جنگ کرنی چاہیے۔ آپ ﷺ کی اپنی رائے جس کا اظہار بھی آپ ﷺ نے کر دیا، محصور ہو کر لڑنے کی تھی لیکن صحابہ اکرام رضی اللہ عنہم کی اکثریت کھلے میدان میں مقابلہ کرنا چاہتی تھی۔ چنانچہ نبی اکرم ﷺ نے اپنی رائے کے خلاف ان کے فیصلہ کو قبول فرما لیا، حتی کہ نبی اکرم ﷺ کے ہتھیار بند ہو جانے کے بعد یہ حضرات نادم ہو کر آپ ﷺ کی خدمت میں معذرت کے لئے آئے تو بھی نبی اکرم ﷺ نے فیصلہ کو تبدیل نہ کیا۔ چنانچہ اسی فیصلہ کے مطابق یہ جنگ مدینہ منورہ کی گلیوں کے بجائے احد کے میدان میں لڑی گئی۔

(بحوالہ البدایہ والنہایہ ج ۴، ص ۴)

اسی طرح غزوہ حنین کے بعد جب نبی اکرم ﷺ نے کثیر مقدار میں حاصل ہونے والے مال غنیمت اور قیدیوں کو مجاہدین میں تقسیم کر دیا تو دشمنوں کا ایک وفد آپ ﷺ کی خدمت میں آیا اور درخواست کی کہ ہم پر مہربانی کرتے ہوئے ہمارے قیدی اور مال واپس کر دیا جائے۔ آپ ﷺ نے فرمایا کہ دونوں چیزیں واپس نہیں مل سکتیں' ایک کا مطالبہ کرو تو انہوں نے قیدیوں کی واپسی کی درخواست کر دی۔ نبی اکرم ﷺ نے مجاہدین کو جن کی تعداد دس ہزار سے متجاوز تھی جمع فرمایا اور بنو ہوازن کے وفد کی درخواست ان کے سامنے رکھی۔ ساتھ ہی یہ فرما دیا کہ تم میں سے جو شخص اپنے حصہ کا قیدی بخوشی واپس کرنا چاہے تو بہتر ورنہ میں یہ وعدہ کرتا ہوں کہ اب قیدی واپس کرنے والوں کو آئندہ جہاد میں حاصل ہونے والے مال غنیمت اور قیدیوں کی تقسیم میں ترجیح دی جائے گی۔ اس پر مجمع سے اجتماعی آواز بلند ہوئی کہ ہم آپ ﷺ کے فیصلہ پر بخوشی قیدی واپس کرنے کو تیار ہیں لیکن نبی اکرم ﷺ نے اس اجتماعی آواز کو فیصلہ کے لئے کافی نہ سمجھا اور فرمایا کہ یوں نہیں بلکہ:

ارجعوا حتی یرفع الینا عرفائو کم امر کم۔ (بخاری ج ۲' ص ۲۱۸)

"تم سب لوگ اپنے اپنے ٹھکانوں پر واپس چلے جاؤ۔ اور تمہارے نمائندے ہمارے پاس آکر تمہاری رائے پیش کریں' تب ہم فیصلہ کریں گے۔"

چنانچہ لوگ واپس چلے گئے اور ان کے نمائندے ان سے بات چیت کر کے نبی اکرم ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوئے تب آپ ﷺ نے قیدیوں کی واپسی کا حتمی فیصلہ فرما دیا۔

حدیث میں "عرفاء" کا لفظ ہے جو "عریف" کی جمع ہے اور ہم نے "عریف" کا معنی نمائندہ کیا ہے اس لئے کہ عربی لغت کے معروف امام اسماعیل بن حماد الجوہری نے الصحاح ج ۲' ص ۱۴۰۲ میں "عریف" اور "نقیب" کو ہم معنی قرار دیا ہے۔ صاحب فقہ اللغتہ سے بھی علامہ بدرالدین العینی نے عمدہ القاری ج ا' ص ۲۴۷ میں یہی قول نقل کیا ہے اور المنجد ص ۵۲۱ میں بھی عریف کا معنی نقیب کیا گیا ہے اور "نقیب" کی اصطلاح کو جب ہم "بیعت عقبہ" کے حوالے سے جاننے کی کوشش کریں گے تو ہمیں اس میں نمائندگی کا پہلو واضح اور نمایاں نظر آئے گا کیونکہ "بیعت عقبہ" کے دونوں مواقع پر جب مدینہ منورہ (تب یثرب) کے دو اہم قبیلوں اوس اور خزرج کے نمائندوں نے اپنے قبائل کی طرف سے نبی اکرم ﷺ کے ہاتھ پر بیعت کی تو نہ صرف آپ ﷺ نے ان کی بیعت کو قبول کیا بلکہ خود اپنے وجود مبارک کو ان نمائندوں کی نمائندگی پر اعتماد کرتے ہوئے اہل یثرب کے سپرد کر دینے کے فیصلے کا اعلان فرمایا۔ چنانچہ یہی بیعت بعد میں ہجرت کی بنیاد بنی۔ "بیعت عقبہ" میں اوس اور خزرج کی نمائندگی کرنے والوں کو حدیث میں "نقباء" کے نام سے یاد کیا گیا ہے۔

(مجمع الزوائد ج ٦' ص ۴۸)

"عریف" کے ضمن میں یہ بات خصوصاً" قابل توجہ ہے کہ امام بخاری نے غزوہ حنین کی یہ روایت دیگر مقامات پر ذکر کرنے کے علاوہ کتاب الامارہ میں "العرفاء للناس" کے عنوان سے نیا باب قائم کر کے اس کے تحت یہی حدیث بطور خاص ذکر کی ہے جس سے امام بخاری کے ذہنی رجحان کا بخوبی اندازہ کیا جا سکتا ہے۔

"عریف" اور "نقیب" کو ہم معنی قرار دینے کے بعد اس ضمن میں محدثین اور ائمہ لغت نے جو معانی نقل کئے ہیں ان پر بھی ایک نظر ڈال لیجئے:

علامہ بدرالدین العینی عمدہ القاری ج ۲۴' ص ۲۵۴ میں عریف کا معنی کرتے ہیں:

القائم بامر طائفتہ من الناس- "لوگوں کے ایک گروہ کے معاملات نمٹانے والا۔"

شیخ عبدالحق محدث دہلوی عریف کا معنی کرتے ہیں:

القیم بامر القبیلتہ اوالجماعتہ من الناس یلی امور ھم و یعرف احوالھم ویتعرف الامیر احوالھم (بحوالہ حاشیہ مشکوۃ ص ۳۳۱)

"یعنی کسی قبیلہ یا لوگوں کے ایک گروہ کے معاملات نمٹانے والا جو ان کے امور طے کرے' ان کے حالات معلوم کرے اور امیر کو ان کے حالات و مسائل سے آگاہ کرے۔

صاحب فقہ اللغتہ نے عریف اور نقیب کو ہم معنی قرار دے کر نقیب کا معنی کیا ہے

شاھد القوم وضمینھم- "قوم کا گواہ اور ضامن"-

جوہری نے عریف کا معنی نقیب کرنے کے بعد اس کی وضاحت میں لکھا ہے:

وھودون الرئیس- "وہ سربراہ سے کم رتبہ کا ہے۔"

صاحب المنجد نے ص ۹۰۵ پر نقیب کے معنی میں مندرجہ بالا اقوال کا ذکر کرنے کے بعد لکھا ہے:

الذی ینقب عن احوالھم- "جو لوگوں کے احوال کریدتا ہے۔"

خود جناب نبی اکرم ﷺ کے بعض دیگر ارشادات میں بھی عریف کا ذکر کم و بیش انہی معنوں میں ملتا ہے۔ مثلاً" امام ابوداؤد نے حضرت مقدام بن معدیکرب رضی اللہ عنہ سے روایت نقل کی ہے کہ جناب نبی اکرم ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ:

"عرافت حق ہے اور لوگوں کے لئے عریف ضروری ہے لیکن (حق ادا نہ کرنے والے) عرفاء دوزخ میں جائیں گے۔" (بحوالہ مشکوۃ ص ۳۳۱)

اسی طرح امام احمد بن حنبل نے مسند میں حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت نقل کی ہے کہ جناب نبی اکرم ﷺ نے تین افراد امیر' عریف اور امین کو ہلاکت کے حوالہ سے ان کی ذمہ داریوں کا احساس دلایا ہے اور ان تینوں کا تعلق مسلمانوں کے نظم مملکت سے ہے۔

علامہ بدرالدین العینی نے عرفاء کے چناؤ کو غزوہ حنین کے حوالے سے سنت قرار دیا ہے۔ اور لکھا ہے کہ چونکہ امیر اور امام کے لئے براہ راست تمام لوگوں کے حالات سے واقف ہونا ممکن نہیں اس لئے امیر اور رعیت کے درمیان عرفاء کا وجود ضروری ہے تا کہ لوگوں کے مسائل کے حل میں امام کی معاونت کر سکیں۔ (عمدۃ القاری ج ۲۴ ص ۲۵۴)

مختصراً" یہ کہ:

(۱)۔ منصوص مسائل میں قانون سازی کی کوئی گنجائش نہیں ہے۔

(۲)۔ غیر منصوص مسائل میں سے اجتہادی امور پر صرف اجتہادی صفات سے متصف افراد ہی فیصلہ دے سکتے ہیں۔

(۳)۔ انتظامی امور اور لوگوں کے حقوق اور مسائل کے بارے میں عوام کو براہ راست یا نمائندوں کے ذریعہ مشاورت میں شریک کیا جا سکتا ہے۔

(۴)۔ قبیلوں، عوام کے مختلف گروہوں یا جماعتوں کے نمائندوں پر مشتمل ایک پلیٹ فارم ضروری ہے جو "عرفاء" کے طور پر عوام اور حکومت کے درمیان رابطہ کا کام دے۔ ان "عرفاء" یا "نقباء" کا چناؤ بھی وہی قبیلے، عوام کی گروہ یا جماعتیں کریں گی۔

حکومت کی تشکیل میں عوام کی نمائندگی

اس سوال پر غور کرتے ہوئے سب سے پہلے ہمیں خلافت راشدہ کے تیس سالہ دور میں اختیار کئے گئے طریق کار پر نظر ڈالنی ہو گی - اس کے بعد امت کے تیرہ سو سالہ تعامل اور ائمہ و فقہاء کی آراء و اقوال کو سامنے رکھ کر اپنے لئے راہ عمل متعین کرنا ہو گا۔

خلافت راشدہ میں سب سے پہلے سیدنا ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کے انتخاب کو لیجئے اس سلسلہ میں حدیث و تاریخ کی کتب میں جو روایات نقل کی گئی ہیں ان سب کو سامنے رکھ کر مجموعی نتیجہ اخذ کیا جائے تو مندرجہ ذیل امور سامنے آتے ہیں۔

(۱) جناب نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اگرچہ اشارتاً" حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ کی فضیلت اہلیت اور استحقاق نیابت کے بارے میں بہت کچھ فرما دیا تھا' لیکن باقاعدہ ان کی نامزدگی نہیں فرمائی تھی۔

(۲) جناب نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے وصال کے بعد سقیفہ بنی ساعدہ کی جس مجلس میں حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ کو خلیفہ چنا گیا اس میں انصار مدینہ کی طرف سے خلافت کے ایک سنجیدہ امیدوار حضرت سعد بن عبادہ رضی اللہ عنہ بھی موجود تھے۔

(۳) اس مجلس میں خلافت کے استحقاق کے لئے باقاعدہ بحث ہوئی اور بالآخر جناب نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد "**الائمۃ من قریش**" کے حوالے سے فیصلہ حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ کے حق میں ہوا۔

(۴) حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ کے ہاتھ پر اس خصوصی مجلس کی بیعت کو کافی نہ سمجھا گیا بلکہ مسجد نبوی (صلی اللہ علیہ وسلم) میں بیعت عامہ کا اہتمام کیا گیا۔

اسی بنا پر علامہ ابن تیمیہ نے مجموعہ فتاوی ج ۲۵، ص ۷۴ میں جمہور علماء و فقہاء، محدثین اور متکلمین کا یہ قول نقل کیا ہے کہ حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ کی خلافت مسلمانوں کے اختیار سے معرض قیام میں آئی اور علامہ عبدالوہاب الشعرانی نے الیواقیت و الجواہر ج ۲، ص ۷۶ میں حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ کی خلافت کی بنیاد اجماع امت کو قرار دیا ہے۔ خلافت راشدہ کے دوسرے مرحلے میں حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ نے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کو اپنا جانشین نامزد کر دیا، لیکن اس نامزدگی کے سلسلہ میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی اہلیت و استحقاق پر جمہور مسلمانوں کے محسوس کئے جانے والے اعتماد کے باوجود حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ نے نامزدگی کے فیصلہ سے قبل مختلف طبقات کے افراد سے مشورہ کیا اور اس طویل مشاورت کے بعد نامزدگی کا فیصلہ کیا۔

تیسرے مرحلے میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے چھ افراد پر مشتمل کونسل قائم کر کے انہیں اپنے میں سے کسی کو خلیفہ منتخب کرنے کی ہدایت کر دی۔ چنانچہ کونسل نے جب فیصلہ عبدالرحمٰن بن عوف رضی اللہ عنہ کے سپرد کر دیا تو روایات شاہد ہیں کہ انہوں نے اپنے اس اختیار کو استعمال کرنے سے پہلے مختلف طبقات کے نمائندوں سے مسلسل مشورہ کیا اور عمومی مشاورت کے ذریعے نتیجہ پر پہنچنے کے بعد حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کی خلافت کا اعلان کیا۔

چوتھے مرحلے میں حضرت علی رضی اللہ عنہ کا انتخاب مدینہ منورہ میں موجود اصحاب شوریٰ نے کیا اور پانچویں مرحلہ میں حضرت علی کرم اللہ وجہہ نے اپنے فرزند حضرت حسن رضی اللہ عنہ کو اپنا جانشین نامزد فرما دیا۔

خلافت راشدہ کے بعد حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کی خلافت کی نوعیت یہ تھی کہ انہوں نے طاقت کے زور سے اقتدار پر قبضہ کیا اور حضرت علی رضی اللہ عنہ کے متوازی حکومت قائم کر لی۔ لیکن حضرت علی رضی اللہ عنہ کے فرزند اور ان کے نامزد کردہ جانشین حضرت حسن رضی اللہ عنہ نے حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے حق میں خلافت سے دستبرداری اختیار کر کے ان کے ہاتھ پر بیعت کر لی۔ جس کے بعد ائمہ اہل السنۃ والجماعت کی تصریحات کے مطابق حضرت معاویہ متفقہ طور پر خلیفہ اور امیرالمومنین بن گئے۔

(بحوالہ شرح عقیدہ الطحاوی ص ۴۶۸)

حضرت معاویہ نے اپنے بعد اپنے فرزند یزید کو جانشین نامزد کر دیا اور اس کے بعد نامزدگی کا یہ سلسلہ چلتا گیا اور بنو امیہ، بنو عباس اور بنو عثمان کے ادوار خلافت میں اس نے مختلف روایت کی حیثیت اختیار کر لی۔

چنانچہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے دور میں قیام خلافت کے لئے جو طریقے اختیار کئے گئے انہیں

سامنے رکھ کر ہی فقہاء امت نے خلافت کے انعقاد کے لئے مندرجہ ذیل صورتوں کو جائز قرار دیا:
(ا) جمہور مسلمانوں یا ان کے نمائندوں کے "اختیار" و"اجماع" سے خلیفہ چنا جائے۔
(۲) خلیفہ کسی اہل شخص کو اپنا جانشین نامزد کرے یا نامزدگی کے دائرے کو چند اہل اشخاص کے درمیان محدود کر دے۔
(۳) کوئی اہل شخص بزور اقتدار پر قبضہ کر کے اپنا اقتدار مستحکم کر لے اور اس میں خلافت کی اہلیت موجود ہو۔
(بحوالہ تمہید ابی الشکور السالمی ص۱۵۹، ازالہ الخفاء شاہ ولی اللہ دہلوی ص ۲۳، شرح نووی علی مسلم ص ۱۳۰۔ ج۲، حجتہ اللہ البالغہ ج۲۔ ص ۱۵۰، اصول الدین التیمی ص ۲۷۹۔)
یہ بات شک و شبہ سے بالا تر ہے کہ ان تمام طریقوں میں سب سے افضل اور محفوظ طریقہ وہی ہے جو جناب سیدنا صدیق اکبر رضی اللہ عنہ کے انتخاب میں اختیار کیا گیا۔
یہاں ایک اور بات بھی قابل توجہ ہے کہ خلیفہ کے انتخاب کے لیے عامتہ المسلمین کی بیعت یا اختیار کو ابن تیمیہ نے مجموعہ فتاوی ج۳۵، ص۷۴ میں جمہور علماء و فقہاء محدثین اور متکلمین کے حوالہ سے براہ راست حق تسلیم کیا ہے۔ جس کی تائید عبدالوہاب شعرانی نے الیواقیت والجواہر ج۲ ص۷۶ میں "اجماع" کے عنوان سے کی ہے اور یہی "اجماع" ابو الشکور سالمی نے تمہید ص۱۵۹ میں حضرت امام ابو حنیفہ کی رائے کے طور پر نقل کیا ہے۔
لیکن نووی نے شرح مسلم ج۳ ص ۱۲۵ میں، بزدوی نے اصول دین ص۱۸۶ میں اور شاہ ولی اللہ دہلوی نے ازالتہ الخفاء ص۳۲ اور حجتہ اللہ البالغہ ج۲ ص ۱۵۰ میں اس اختیار اور اجماع کو "بالواسطہ" حق قرار دیا ہے چنانچہ نووی کے نزدیک یہ حق "اہل حل و عقد" کو حاصل ہے۔ بزدوی کے نزدیک "اہل الرائے والتدبیر" کی ایک جماعت خلیفہ کا انتخاب کرے گی اور شاہ ولی اللہ دہلوی نے "اہل حل و عقد" کو خلیفہ کا حق دے کر مندرجہ ذیل طبقات کو اہل حل و عقد کے زمرہ میں شمار کیا ہے:
۱۔ علماء ۲۔ قضاۃ ۳۔ امراء ۴۔ وجوہ ناس ۵۔ لشکروں کے سربراہ ۶۔ جو لوگ مسلمانوں کے خیر خواہ ہوں اور اصحاب رائے ہوں۔
اس بات کا ذکر بھی بے محل نہ ہو گا کہ قیام پاکستان کے بعد تمام مکاتب فکر کے سرکردہ اکتیس علماء نے اسلامی دستور کے لیے جو متفقہ فارمولہ طے کیا تھا اس میں نکتہ ۱۲ یہ ہے:
"رئیس مملکت کا مسلمان مرد ہونا ضروری ہے جس کے تدین صلاحیت اور اصابت رائے پر جمہور یا ان کے نمائندوں کو اعتماد ہو"
اور اسی موضوع پر گفتگو کے اختتام سے قبل ہم سیدنا عمر رضی اللہ عنہ کے اس خطبہ کا حوالہ دینا ضروری سمجھتے ہیں جس میں کسی شخص کے اس قول پر کہ وہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی وفات کے بعد اپنی

مرضی کے ایک بزرگ کے ہاتھ پر بیعت کرے گا' آپ رضی اللہ عنہ نے سخت تنبیہہ فرمائی اور ارشاد فرمایا کہ:۔

"جس شخص نے بھی مسلمانوں کے مشورہ کے بغیر کسی کے ہاتھ پر بیعت کی اس کی پیروی نہ کی جائے اور نہ اس کے بیعت کردہ شخص کو امام مانا جائے۔" (بخاری ج۲' ص۱۰۰۹)

مختصراً" یہ کہ:

(ا) اسلامی حکومت کی تشکیل میں عامتہ المسلمین کی رائے کو دخل حاصل ہے۔

(۲) سربراہ مملکت کے انتخاب کے لئے عامتہ المسلمین سے براہ راست یا بالواسطہ رائے حاصل کرنے کا اہتمام کیا جا سکتا ہے۔

سربراہ مملکت کے لئے شرائط اور مدت اقتدار کا تعین

مسلمانوں کے خلیفہ امام یا امیر کے مسلمان ہونے کی شرط تو واضح اور بدیہی ہے جس کے لئے کسی ثبوت اور دلیل کی ضرورت نہیں۔ اس کے علاوہ ابن خلدون نے مندرجہ ذیل چار صفات کو خلیفہ یا امام کے لئے ضروری قرار دیا ہے:

(ا)- علم (۲)- عدالت (۳)- متعلقہ امور کی صلاحیت (۴)- جسمانی و ذہنی سلامتی

پانچویں شرط یعنی خلیفہ کے قریشی ہونے کو ابن خلدون نے اختلافی شرط لکھا ہے۔ صاحب در مختار نے ج۱' ص۵۳ میں یہ شرائط لکھی ہیں:۔

(ا)- مسلمان ہو (۲)- آزاد ہو (۳)- عاقل ہو (۴)- بالغ ہو (۵)- امور مملکت پر قادر ہو (۶)- قریشی ہو۔

شاہ ولی اللہ دہلوی نے ایک مقام پر لکھا ہے کہ:

"چونکہ خلافت سے متعلقہ امور میں ۱- دینی علوم کا احیاء' ۲- ارکان اسلام کا قیام' ۳- امر بالمعروف و نہی عن المنکر' ۴- قیام جہاد' ۵- قضاء' ۶- حدود اسلامی کا قیام شامل ہیں' اس لئے ان تمام امور کا علم اور ان پر دسترس خلافت کی شرائط ہیں۔" (ازالتہ الخفاء ص۱۸)

دوسرے مقام پر شرائط کو تفصیل کے ساتھ ذکر کرتے ہیں جن کا خلاصہ درج ذیل ہے:

"(ا) مسلمان ہو۔ (۲) عاقل و بالغ ہو۔ (۳) آزاد ہو۔ (۴) بہادر ہو۔ (۵) مرد ہو۔ (۶) گفتگو اور سمع و نظر کی اعلی صلاحیت کا حامل ہو۔ (۷) عادل ہو یعنی کبیرہ گناہوں سے اجتناب کرنے والا ہو اور صغیرہ گناہوں پر اصرار نہ کرنے والا ہو۔ (۸) مجتہد درجہ کا عالم ہو۔ (۹) قریشی ہو"۔ (ازالتہ الخفاء ص ۱۸ تا ۲۳)

ابو اسحاق شاطبی نے الاعتصام ج۲' ص۱۰۸ میں اس بات پر علماء کا اتفاق نقل کیا ہے کہ خلافت کی

اہلیت کے لئے سب سے بنیادی شرط یہ ہے کہ شرعی علوم میں مجتہد اور مفتی درجہ کا عالم ہو۔

ان ساری شرائط کا خلاصہ یہ ہے کہ خلیفہ کو دینی علوم سے واقف، امور سیاست و سلطنت سے آگاہ، مدبر اور جری ہونا چاہیے تاکہ وہ اسلامی احکام کی روشنی میں ملک کا نظام بخوبی چلا سکے چنانچہ ۵۱ء میں ۲۲ دستوری نکات مرتب کرنے والے اکتیس علماء نے بھی سربراہ مملکت کے لئے "مسلمان مرد" ہونے کے بعد "تدین، صلاحیت اور اصابت رائے" کو شرط قرار دیا ہے، اور مندرجہ بالا تمام شرائط کم و بیش ان تین شرطوں میں سما جاتی ہیں۔

ان میں صرف "قریشی" ہونے کی شرط اختلافی ہے جس پر علماء کے اختلاف کا ذکر ابن خلدون نے بھی کیا ہے۔ اس سلسلہ میں کسی طویل بحث میں پڑے بغیر یہ عرض کرنا مناسب ہو گا کہ ان علماء امت کے موقف کو تسلیم کئے بغیر کوئی چارہ کار نہیں ہے جنہوں نے جناب نبی اکرم ﷺ کے ارشاد گرامی "**الائمۃ من قریش**" کو خبر پر محمول کر کے دیگر احادیث صحیحہ کی روشنی میں یہ رائے دی ہے کہ خلیفہ کے لئے قریشی ہونے کی شرط ضروری نہیں ہے، اس لئے کہ آج کے دور میں اس شرط پر اصرار بے شمار عملی پیچیدگیاں پیدا کر دے گا، اور اس لئے بھی کہ 'خلافت عثمانیہ' کے صدیوں پر محیط دور میں کم و بیش تمام فقہاء اور علماء کا عثمانی خلفاء کے قریشی نہ ہونے کے باوجود ان کی خلافت کی صحت اور انعقاد پر اتفاق رہا ہے جسے خلافت کے لئے قریشیت کی شرط کو ترک کر دینے پر اجماع قرار دیا جا سکتا ہے جیسا کہ قیام پاکستان کے بعد ۳۱ علماء امت نے بھی اس شرط کا لحاظ نہیں رکھا۔

سیاسی جماعتوں کا وجود اور ان کی حیثیت

سیاسی جماعتیں آج کی سیاسی و جمہوری زندگی کا ایک ایسا لازمہ ہیں جس کے بغیر سیاسی پیش رفت کا تصور بھی نہیں کیا جا سکتا، لیکن اسلامی معاشرہ کے اولین دور میں اس قسم کی جماعتوں کا کوئی سراغ نہیں ملتا جس سے ذہنوں میں بجا طور پر یہ شبہ ابھرتا ہے کہ کیا اسلامی نظام میں سیاسی جماعتوں کی تشکیل اور جماعت بندی کے ذریعہ اقتدار و سیاست کے مسائل طے کرنے کا کوئی جواز بھی ہے؟

جہاں تک موجودہ طرز کی سیاسی جماعتوں کی تشکیل اور ان کی بنیاد پر سیاسی ڈھانچہ کو استوار کرنے کا تعلق ہے یہ بات شک و شبہ سے بالا تر ہے کہ قرون اولیٰ میں اس کی کوئی مثال موجود نہیں ہے لیکن اس کے ساتھ یہ بھی حقیقت ہے کہ اس دور میں دنیا کے کسی بھی معاشرہ میں سیاسی جماعت بندی کا تصور موجود نہ تھا بلکہ سیاسی تقسیم قبائل کے حوالے سے پہچانی جاتی تھی۔ خود مکہ مکرمہ میں بنو ہاشم اور بنو امیہ کی سیاسی چپقلش اور یثرب میں بنو اوس اور بنو خزرج کے درمیان محاذ آرائی تاریخ کی ایک ناقابل تردید حقیقت ہے جو جناب نبی اکرم ﷺ کے ہاتھ پر ان قبائل کے مشرف بہ اسلام ہونے تک جاری رہی۔ سوال یہ ہے کہ کیا قبائل یا گروہوں کے عنوان سے معاشرہ کی سیاسی تقسیم

کو اسلام نے بھی قبول کیا ہے یا نہیں؟ ہمارے خیال میں تاریخ کے مسلمہ حقائق اس سوال کا جواب اثبات میں دیتے ہیں۔ مدینہ منورہ میں اسلامی حکومت کے قیام کے بعد سب سے پہلا اہم ترین واقعہ غزوہ بدر ہے جس میں قبائل کی بنیاد پر اسلامی فوج کی تقسیم کے علاوہ تقسیم کی ایک اور ترقی یافتہ شکل بھی ابھری جسے مہاجرین اور انصار کی تقسیم کے عنوان سے یاد کیا جاتا ہے اور رفتہ رفتہ تقسیم کی یہ ترقی یافتہ شکل پورے اسلامی معاشرہ پر حاوی ہوتی چلی گئی' مثلاً"

(۱)- بدر کے معرکے کے لئے جب نبی اکرم ﷺ نے صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین سے مشورہ کیا تو جب تک حضرت سعد بن معاذ رضی اللہ عنہ نے انصار مدینہ کی طرف سے بطور خاص نمائندگی کرتے ہوئے شریک جنگ ہونے کا یقین نہیں دلایا' نبی اکرم ﷺ کو اطمینان نہیں ہوا۔ (قصص القرآن مولانا حفظ الرحمن سیوہاری ج۴' ص۴۰۳ بحوالہ بخاری و مسلم)

(۲)- بدر اور دیگر غزوات میں جناب نبی اکرم ﷺ نے انصار اور مہاجرین کو اپنے دست مبارک سے الگ الگ پرچم عطا فرمائے۔

(۳)- غزوہ حنین میں مال غنیمت کو قریش کے نو مسلموں میں تقسیم کئے جانے کو انصار نے بطور انصار محسوس کیا حتی کہ نبی اکرم ﷺ نے انصار مدینہ کا الگ اجتماع کر کے ان کی تشفی و اطمینان کا اہتمام فرمایا۔

(۴)- جناب نبی اکرم ﷺ کے وصال کے بعد جانشین کے انتخاب کے موقع پر بھی انصار اور مہاجرین کی یہ تقسیم کھل کر سامنے آئی جسے بڑی مشکل سے حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے سنبھالا۔

ان حقائق پر غور و خوض سے یہ حقیقت نکھرتی چلی جاتی ہے کہ اسلام نے معاشرہ کی سیاسی تقسیم کو قبائل سے آگے بڑھ کر ایک ترقی یافتہ شکل دی اور دور نبوت و خلافت راشدہ میں مہاجرین اور انصار کی یہ تقسیم نہ صرف یہ کہ محسوس کی جاتی رہی بلکہ جناب نبی اکرم ﷺ اور خلفاء راشدین رضی اللہ عنہم نے اس تقسیم کو قبول بھی کیا جس کا واضح مطلب یہ ہے کہ اسلام معاشرہ میں سیاسی گروہ بندی کو بشرطیکہ وہ ملت اسلامیہ کی وحدت کے لئے خطرہ نہ بنے روا رکھتا ہے۔

اس کے ساتھ ہی یہ بات بھی پیش نظر رکھ لینی چاہیے کہ قرآن کریم نے مسلمانوں کو بر اور تقوی کے معاملہ میں "باہمی تعاون" کا حکم دیا ہے اور کسی مقصد اور پروگرام کے لئے ایک نظم کے تحت جماعت کی تشکیل باہمی تعاون ہی کی ایک منظم اور ترقی یافتہ صورت ہے۔ اس لئے ہماری رائے میں سیاسی جماعتوں کی تشکیل اگر ملی وحدت کے استحکام کے تقاضوں کو ملحوظ رکھ کر ہو اور ان کے منشور اور پروگرام کی بنیاد "بر" اور "تقوی" پر ہو تو اسلام اس کی اجازت دیتا ہے۔

امیدواری کا مسئلہ

کسی منصب کے لئے خود امیدوار ہونے کے شرعی جواز کا مسئلہ بھی ان دنوں زیر بحث ہے اور جناب نبی اکرم ﷺ کے متعدد ارشادات کے حوالے سے یہ کہا جارہا ہے کہ اسلام کسی منصب کے لئے خود امیدوار ہونے کی اجازت نہیں دیتا مگر ہمارے نزدیک مسئلہ کی اصل صورت یہ نہیں ہے۔

(۱) اس لئے کہ امیدوار ہونا اور منصب طلب کرنا فی نفسہ معیوب یا مذموم امر نہیں ورنہ خدا کے برگزیدہ پیغمبر حضرت سلیمان علیہ السلام بادشاہت کا اور حضرت یوسف علیہ السلام عزیز مصر سے وزارت خزانہ کا تقاضہ نہ کرتے۔

(۲) نبی اکرم ﷺ سے جن ارشادات میں امارت یا قضا کا سوال اور تقاضہ کرنے کی ممانعت مذکور ہے ان میں بھی آپ ﷺ نے مختلف حضرات کو مختلف انداز میں بات فرمائی ہے مثلاً":

(i)- حضرت ابوذر غفاری رضی اللہ عنہ نے تقاضہ کیا کہ مجھے عامل بنا دیا جائے تو نبی اکرم ﷺ نے فرمایا کہ ابوذر! تم کمزور ہو اور یہ امانت ہے۔ (مسلم ج ۲، ص ۱۲۱)

(ii)- ایک انصاری صحابی رضی اللہ عنہ نے عامل بنانے کا تقاضا کیا تو نبی کریم ﷺ نے فرمایا کہ میرے بعد تم نامساعد حالات دیکھو گے اس لیے صبر کرو (بخاری ج ۱، ص ۱۲۷)

(iii)- حضرت عبدالرحمن بن سمرہ رضی اللہ عنہ کو نبی کریم ﷺ نے فرمایا کہ امارت کا سوال نہ کرنا اس لیے کہ امارت بغیر سوال کے ملے تو اللہ تعالی کی طرف سے مدد کی جاتی ہے اور اگر سوال سے ملے تو اس کی اپنی ذمہ داری پر چھوڑ دی جاتی ہے۔ (مسلم ج ۲، ص ۱۲۵)

(iv)- حضرت ابو موسی اشعری رضی اللہ عنہ کے چچا زاد بھائی انہیں بتائے بغیر سفارشی بنا کر نبی اکرم ﷺ کے پاس لے گئے اور عامل بنانے کی درخواست کی تو آپ ﷺ نے فرمایا: بخدا ہم اس کو عامل نہیں بناتے جو سوال کرے اور حریص ہو۔ (ج ۲، ص ۱۲۵)

ان ارشادات پر ایک بار پھر غور فرمائیے یقیناً آپ بھی اس نتیجہ پر پہنچیں گے کہ نبی اکرم ﷺ نے طلب قضا یا طلب امارہ کی مطلقاً" ممانعت نہیں فرمائی بلکہ ہر شخص کو اس کے مخصوص حالات اور کیفیت کے مطابق جواب دیا۔ کسی کو کمزوری کے حوالے سے اور کسی کو قضا اور امارت کی سخت ترین ذمہ داری کے حوالے سے، اور ان میں سے صرف ایک مقام پر حضور نبی اکرم ﷺ نے انکار میں شدت اختیار فرمائی ہے جہاں سوال کرنے والے اپنے ساتھ سفارشی بھی لائے ہیں اور نبی اکرم ﷺ کو ان میں حرص کے جراثیم نظر آتے ہیں۔ اسی لیے نبی اکرم ﷺ نے اس ارشاد میں سوال کے ساتھ حرص کا بھی ذکر کیا ہے۔

(۳)- اس کے ساتھ ہی اگر حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کی مندرجہ ذیل روایت کو بھی سامنے رکھا جائے تو معاملہ مزید صاف ہو جاتا ہے، اس روایت کے مطابق:

"جناب نبی اکرم ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ جس شخص نے مسلمانوں کی قضا کا منصب

طلب کیا اور اس کو پا لیا تو اگر اس کا انصاف ظلم پر غالب رہا تو اس کے لیے جنت ہے اور اگر اس کا ظلم انصاف پر غالب رہا تو اس کے لیے جہنم ہے۔" (ابوداؤد ص ۵۰۳، ج ۳)

اسی لئے شیخ عبدالحق محدث دہلوی، مولانا ظفر احمد عثمانی اور دیگر محدثین نے ان تمام روایات کو سامنے رکھ کر یہ نتیجہ اخذ کیا ہے کہ اگر کسی شخص کو اپنے اوپر اعتماد ہو کہ وہ منصب کے تقاضے پورے کر سکے گا اور اس کا مقصد حصول جاہ و اقتدار نہیں بلکہ خدمت خلق ہو تو ایسے شخص کے لئے منصب کا طلب کرنا ممانعت کے ضمن میں نہیں آتا۔

(حاشیہ ابوداؤد ج ۳، ص ۵۰۳ - اعلاء السنن ص ۳۷)

(۴) اور اس حقیقت کو بھی سامنے رکھنا ضروری ہے کہ اگر عہدہ کی طلب اور تقاضے کی کلی ممانعت کو بنیاد بنا لیا جائے تو آج کے دور میں ہماری اجتماعی زندگی کی گاڑی ایک قدم بھی آگے نہیں چل سکے گی کیونکہ جناب نبی اکرم ﷺ سے طلب عہدہ کی ممانعت میں جو ارشادات منقول ہیں ان میں سیاسی عہدہ کی کوئی تخصیص نہیں ہے بلکہ اس میں تین قسم کے عہدوں کا ذکر ہے:

(۱)- قضاء (بحوالہ ابوداؤد ج ۲، ص ۵۰۴)

(۲)- امارت (بحوالہ مسلم ج ۲، ص ۱۲۵)

(۳)- استعمال یعنی عامل بنانا (بحوالہ مسلم ج ۲، ص ۱۲۱)

ان میں سے قضاء کا تعلق عدلیہ سے امارت کا تعلق سیاست سے اور استعمال کا تعلق انتظامیہ سے ہے۔ اور اگر ان تینوں شعبوں میں یہ اصول بنا لیا جائے کہ کوئی عہدہ درخواست، مطالبہ یا تقاضے کی بنیاد پر نہیں دیا جائے گا تو تخیلاتی طور پر یہ بات کتنی ہی بلند کیوں نہ ہو مگر عمل کی دنیا میں اس سے پوری اجتماعی زندگی کا پہیہ جام ہو کر رہ جائے گا۔

ان امور کی بنا پر ہماری رائے یہ ہے کہ جس طرح عدلیہ اور انتظامیہ کے مناصب کے لئے اہلیت کی ضروری شرائط عائد کر کے امیدواروں میں سے موزوں افراد کو چنا جاتا ہے، اسی طرح سیاسی عہدوں کے لئے بھی اہلیت کی شرائط کا تعین ہونا چاہئے اور ان شرائط پر پورا اترنے والے افراد کے لئے سیاسی عہدوں کی طلب اور امیدواری کے دروازے کھلے رہنے چاہئیں۔

عورتوں کی رائے

عورتوں کو رائے کا حق دینے کا مسئلہ بھی خاصا نازک ہے اور سنجیدہ غور و خوض کا محتاج ہے۔ اس سلسلہ میں یہ بات تو شک و شبہ سے بالاتر ہے کہ عورتوں سے تعلق رکھنے والے مسائل کے بارے میں جناب نبی اکرم ﷺ کے دور میں اور خلافت راشدہ کے دور میں بھی عورتوں ہی سے

مشورہ کیا جاتا تھا۔ اس لئے عورتوں کے حقوق و مسائل میں عورتوں ہی کو ان کی نمائندگی کا حق دینے کا تصور غیر اسلامی نہیں ہے۔ بلکہ عوامی مسائل میں بھی عورتوں کے رائے دینے کی روایات موجود ہیں جیسا کہ حضرت عطاء بن ابی رباح نے ام المومنین حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے بارے میں کہا ہے کہ:

"وہ لوگوں میں سب سے زیادہ فقیہ اور عالم تھیں اور عام لوگوں کے مسائل میں سب سے اچھی رائے دینے والی تھیں۔" (تہذیب التہذیب ج ۱۲، ص ۴۳۵)

اور اس کے ساتھ حضرت ابوموسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ کا یہ ارشاد بھی ملا لیا جائے کہ:

"ہم اصحاب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو جب بھی کبھی کوئی اشکال پیش آیا اور ہم نے اسے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے سامنے رکھا تو ان کے پاس اس کے بارے میں علم پایا۔"

(ترمذی ج ۲، ص ۲۳۰)

گویا حضرت ام المومنین عائشہ رضی اللہ عنہا نے علمی اور عوامی مسائل میں صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کی راہ نمائی کر کے یہ اصول قائم کر دیا کہ عورتیں اپنی اپنی استعداد اور صلاحیت کے مطابق علمی اور عوامی دونوں امور میں رائے دے سکتی ہیں۔

اب یہاں صرف یہ اشکال باقی رہ جاتا ہے کہ اسلام نے عورتوں اور مردوں کے درمیان حجاب کی جو حدود قائم کی ہیں ان کی موجودگی میں عورتوں کے لئے عوامی مسائل میں مروجہ انداز میں رائے دینا کہاں تک ممکن ہے تو اس کے حل کے لئے یہ صورت اختیار کی جا سکتی ہے کہ عورتوں کے حقوق و مسائل میں عورتوں ہی کی نمائندگی کا اصول تسلیم کرتے ہوئے حجاب کی شرعی حدود کے اندر ان کے لئے اس کا اہتمام کیا جائے اور جن مجالس میں مردوں کے ساتھ عورتوں کا مشترکہ طور پر شریک ہونا ضروری خیال کیا جائے ان میں شرکت کرنے والی خواتین کے لئے عمر کی ایک حد کا تعین کر دیا جائے جہاں شریعت بھی حجاب کی پابندیوں کو نرم کر دیتی ہے۔

خلاصہ کلام

آخر میں ہم اس تمام گفتگو کے خلاصہ کے طور پر یہ عرض کرنا چاہیں گے کہ اسلام کا سیاسی نظام "اہلیت اور نمائندگی" کے حسین امتزاج کا نام ہے جہاں حاکم اور رعایا کے درمیان اعتماد کا رشتہ قائم رکھنے کے لئے "نمائندگی" کا اصول اپنایا گیا ہے اور نظم ریاست کو صحیح طور پر نمٹانے کے لئے اہلیت کو معیار بنایا گیا ہے۔ اس لئے معاشرہ کو اسلامی نظام کے سانچہ میں ڈھالنے کے لئے ضروری ہے کہ اجتماعی زندگی کی گاڑی کو "نمائندگی" اور "اہلیت" کے دو فطری پہیوں پر کھڑا کیا جائے تاکہ ملت اسلامیہ کا قافلہ امن و خوش حالی اور دینوی و اخروی فلاح کی منزل حقیقی کی طرف گامزن ہو سکے۔