خلافت کے مسئلہ میں جمہور کا مسلک

از: محمد احمد ابو زہرہ - ترجمہ: محمد عبد الحق انصاری

جمہور علماء اس بات پر متفق ہیں کہ امت کے لیے امام کا ہونا ایک ناگزیر ضرورت ہے جو جماعت کی شیرازہ بندی اور تنظیم کا ذمہ دار ہو۔ جو حدود قائم کرے۔ اغنیاء سے زکوٰۃ وصول کرکے فقراء پر خرچ کرے۔ سرحدوں کی حفاظت کرے۔ مقدمات کے فیصلہ کے لیے قاضی مقرر کرے۔ انتشار دور کرے اور اتحاد و یک جہتی پیدا کرے۔ شریعت کے احکام نافذ کرے اور اسلام نے جس مثالی معاشرہ کا نصب العین پیش کیا ہے اس کی تعمیر و تشکیل کے لیے جد و جہد کرے۔ اس بات پر ساری امت مسلمہ متفق ہے اور صدر اسلام میں اسی پر عمل رہا ہے۔

امام کے لیے جمہور نے چار چیزیں ضروری قرار دی ہیں جن کی پابندی سے اس کی امامت خلافت نبوی کہلانے کی مستحق ہوتی ہے اور جابرانہ بادشاہت (ملک عضوض) سے ممتاز ہوتی ہے۔

وہ چار چیزیں یہ ہیں:-

(۱) قرشیت (۲) بیعت (۳) شوریٰ (۴) عدالت۔

۱۔ قرشیت

امام کے لیے پہلی شرط یہ ہے کہ وہ قرشی ہو۔ قرشیت کو امامت کے لیے شرط قرار دینے کی وجہ وہ آثار و احادیث ہیں جو قریش کی فضیلت میں وارد ہوئی ہیں، جن کا واضح اشارہ یہ ہے کہ امارت

ل یہ مضمون مصنف کی کتاب "المذاهب الاسلامیة" کے ایک باب کا ترجمہ ہے جس کا عنوان ہے "مذهب الجمهور الخلافة" (صفحات ۱۳۱ - ۱۵۸)

قریش میں ہو گی۔ ان میں سے بعض حدیثیں یہاں درج کی جاتی ہیں[۱]:

لایزال ھذا الامر من قریش ما بقی من الناس اثنان۔	یہ امر (خلافت) قریش میں اس وقت تک رہے گا جب تک دو آدمی بھی باقی رہ جائیں گے۔

صحیحین میں آیا ہے:

الناس تبع لقریش فی ھذا الشان مسلمھم تبع لمسلمھم وکافرھم تبع لکافرھم۔	لوگ اس امر میں قریش کے تابع ہیں مسلمان قریش کے مسلمانوں کے تابع اور کافران کے کافروں کے تابع۔

نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا ایک اور ارشاد ہے:

الناس تبع لقریش فی الخیر والشر۔	لوگ خیر و شر میں قریش کے تابع ہیں۔

امام بخاری حضرت معاویہ سے روایت کرتے ہیں کہ انہوں نے کہا کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو کہتے سنا کہ:

ان ھذا الامر فی قریش لایعادیھم احد الا کبہ اللہ فی النار علی وجھہ ما اقاموا الدین	یہ امر قریش ہی میں رہے گا جو کوئی بھی ان کی مخالفت کرے گا اللہ تعالیٰ اسے آگ میں اوندھے منہ ڈال دے گا (اور ایسا اس وقت ہوتا رہے گا) جب تک کہ قریش دین کو قائم رکھیں گے۔

بلاشبہ یہ نصوص قریش کی فضیلت اور بزرگی حسب پر دلالت کرتی ہیں۔ ان کی فضیلت کے لیے تو یہی کافی ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم ان میں پیدا ہوئے تھے۔ سوال یہ ہے کہ کیا ان نصوص سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ خلافت قریش ہی میں ہونی چاہیے اور غیر قریشی اس کے اہل نہیں؟ کیا امامت کی صحت کے لیے یہ ضروری ہے کہ خلیفہ ان ہی سے ہو؟ بلاشبہ عملاً ایسا ہی تھا کہ خلیفہ قریشی ہوتا تھا چنانچہ سقیفہ بنی ساعدہ میں مومنین اولین نے مہاجرین قریش ہی میں سے خلیفہ منتخب کیا تھا۔ اور ایسا حضرت ابوبکر کے خطبہ کے بعد ہوا۔ مگر قریش میں سے خلیفہ منتخب کرنے کی تحریک مذکورہ بالا نصوص پر قائم نہیں تھی بلکہ اس کی بنیاد دوسری باتوں پر تھی۔

---

[۱] ابن تیمیہ: منہاج السنہ: ج ۵ ص ۳

پہلی بات انصار پر مہاجرین کی فضیلت ہے۔ قرآن مجید نے جہاں جہاں مہاجرین اور انصار کا ذکر کیا ہے ہمیشہ مہاجرین کو انصار پر مقدم رکھا ہے۔ پھر یہ بات کھلی ہوئی ہے کہ اسلام کی راہ میں تکلیف اٹھانے اور آزمائشوں میں صبر کرنے کے معاملہ میں مہاجرین کو انصار پر فوقیت حاصل تھی۔

دوسری بات یہ کہ ظہور اسلام اور قبل اسلام دونوں ہی ادوار میں قریش کو سارے عرب میں بلند مقام حاصل تھا۔ اسی بنا پر حضرت ابوبکرؓ نے اپنے خطبے کے آخر میں فرمایا: "عرب صرف قبیلۂ قریش کی قیادت قبول کر سکتے ہیں"۔ یہ عبارت واضح طور پر قریش کی افضلیت کی وجہ بیان کرتی ہے۔

قریش کی فضیلت میں جو حدیثیں مروی ہیں ان سب کا مفہوم یہی ہے۔ سوائے حضرت معاویہ کی حدیث کے جس کا مفہوم یہ ہے کہ ائمہ قریش میں سے ہوں گے اور اگر کوئی غیر قرشی امامت کا مدعی ہوگا تو اللہ تعالیٰ اس کو منہ کے بل گرا دے گا۔ سوال یہ ہے کہ یہ حدیث حقیقت واقعہ کی پیشین گوئی ہے یا حکم ہے اور اگر حکم ہے تو کیا یہ حکم فرض ہے؟ اس کی تحقیق ضروری ہے۔ ابتدا کر جو کچھ واقعۃً پیش آیا وہ یہ تھا کہ امامت حقہ قریش ہی میں رہی جس کے نمائندے خلفاء اربعہ ابوبکر، عمر، عثمان اور علی رضی اللہ عنہم تھے جو قرشی تھے اور ائمہ ہی کہتے اس پر مزید یہ کہ حدیث مذکور نے امام کے قرشی رہنے کی یہ شرط بیان کی ہے کہ جب تک وہ دین قائم کریں گے۔ چنانچہ فرمایا: ما اقاموا الدین۔ اس سے یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ جب قریش دین قائم نہیں کریں گے تو ان سے امامت چھین لی جائے گی اور اس کے سپرد کر دی جائے گی جو اس کو قائم کرے گا۔

اسی بنا پر ہم اس نتیجہ پر پہنچے ہیں کہ ان اخبار و آثار سے یہ بات قطعیت کے ساتھ ثابت نہیں ہوتی کہ امامت ضرور ہی قریش میں ہونی چاہیے اور یہ کہ غیر قرشی کی امامت خلافت نبوی نہیں ہو سکتی۔ بالفرض اگر یہ تسلیم بھی کر لیا جائے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی یہ حدیثیں فرمائش کی حیثیت رکھتی ہیں، یعنی یہ کہ امامت قریش میں ہونی چاہیے تو بھی یہ فرمائش فرضیت کا حکم نہیں رکھتی۔ بلکہ اس کا ماحصل یہ ہے کہ قریش کو خلافت کے معاملہ میں ترجیح حاصل ہونی چاہیے۔ نہ یہ کہ غیر قرشی کی خلافت سرے سے جائز ہی نہیں ہوتی۔ یہ رائے اس وقت ہے جب کہ ہم یہ تسلیم کر لیں کہ احادیث فرمائش

کا حکم رکھتی ہیں ؟ اس مفہوم میں فرمائش ترجیح اور عدم ترجیح سے متعلق ہو گی نہ کہ جواز اور عدم جواز سے، کیونکہ صحیحین میں حضرت ابو ذر سے روایت ہے کہ :

" ان خلیلی اوصانی ان اسمع واطیع وان ولی علیکم عبد حبشی مجدع الانف" — میرے رفیق (صلی اللہ علیہ وسلم) نے مجھے اس بات کا حکم دیا کہ میں ہر حال میں سمع وطاعت اختیار کروں خواہ ہم پر کوئی نکٹا حبشی غلام ہی والی کیوں نہ بنا دیا جائے۔

بخاری کی روایت ہے کہ رسول اللہ علیہ وسلم نے فرمایا :

اسمعوا واطیعوا وان استعمل علیکم عبد حبشی کان رأسہ زبیبۃ — تم سمع وطاعت کی روش پر قائم رہو خواہ تمہارا والی ایسا حبشی غلام ہی کیوں نہ ہو جس کا سر سانپ کے پھن کی طرح ہو۔

صحیح مسلم میں روایت ہے کہ ام الحصین نے رسول اللہ علیہ وسلم کو کہتے سنا :

ان امر علیکم عبد اسود مجدع یقودکم بکتاب اللہ فاسمعوا لہ واطیعوا۔ — اور اگر تم پر کوئی نکٹا سیاہ فام غلام والی مقرر کیا جائے جو کتاب اللہ کے مطابق تمہاری رہنمائی کرے تو اس کی بات سننا اور اس کی طاعت کرنا۔

اگر ان نصوص کو حدیث "ان ھذا الامر فی قریش" کے ساتھ ملا کر دیکھا جائے تو یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ سارے نصوص بحیثیت مجموعی یہ واجب قرار نہیں دیتے کہ امامت قریش ہی میں ہونی چاہیے اور یہ کہ کسی غیر قرشی کی امامت جائز نہیں ہو سکتی۔ غیر قرشی کی امامت بلاشبہ جائز ہے اور حدیث "الامر فی قریش" مستقبل کے بارے میں ایک پیشین گوئی کی حیثیت رکھتی ہے۔ اس کی مثال نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ قول ہے کہ :

الخلافۃ بعدی ثلاثون ثم تصیر ملکا عضوضا — خلافت میرے بعد تیس سال تک رہے گی۔ اس کے بعد جابرانہ بادشاہت رنگ عضوض، آجائے گی۔

یا اس حدیث سے مقصد یہ بیان کرنا ہے کہ قریش کو خلافت کے لیے مقدم کرنا چاہیے، نہ یہ کہ انہیں کی خلافت جائز ہوتی ہے۔

جہاں تک حضرت ابوبکر اور آپ کے ساتھ دوسرے صحابہ کرام کے قول کا تعلق ہے تو اس کے بارے میں میرا خیال یہ ہے کہ اس سے قریش کے تقویٰ اور ان کی قوت کی طرف اشارہ مقصود ہے۔ اگر یہ دونوں باتیں ان میں نہ ہوں اور ان کے علاوہ دوسروں میں پائی جاتی ہوں تو پھر حضرت صدیق کے استدلال کے مطابق جس سے صحابہ کرام نے اتفاق کیا، امامت کے سزاوار ہوں گے۔ کیونکہ جب قوت، وجاہت اور تقویٰ ہی مدار ٹھیرا تو یہ صفتیں جس کسی میں ہوں وہی خلافت کا مستحق ہوگا۔ ابتدا میں خلافت کے قریش میں ہونے کی یہی توجیہ ہے اور یہی حقیقت ہے ان ساری روایات کی جو قریش کی شان میں وارد ہوئی ہیں۔ یہی ان کا مفہوم ہے اور یہی بنیاد ہے جس پر حضرت ابوبکر کی خلافت پر اجماع ہوا تھا۔

۲ - بیعت

جمہور نے خلیفہ کے انتخاب کے لیے جو دوسری شرط لگائی ہے وہ اصحاب حل و عقد کی بیعت ہے۔ بیعت کے معنی یہ ہیں کہ اصحاب حل و عقد، فوج اور جمہور مسلمین یہ عہد کرتے ہیں کہ وہ خلیفہ کی اطاعت کریں گے، خواہ اس کا کوئی حکم انہیں پسند آئے یا نہ آئے، بشرطیکہ وہ معصیت نہ ہو، اور خلیفہ ان سے یہ عہد کرتا ہے کہ وہ حدود و فرائض کو قائم کرے گا، عدل کی راہ اختیار کرے گا، اور کتاب اللہ اور سنت رسول اللہ کے مقاصد کو ملحوظ رکھے گا۔ صحابہ کرام نے اسی طریقے کو نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے سیکھا تھا اور اسی پر وہ قائم تھے۔ چنانچہ حدیبیہ میں درخت کے نیچے انہوں نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے ہاتھ پر بیعت کی جیسا کہ قرآن مجید میں آیا ہے:۔

اِنَّ الَّذِیْنَ یُبَایِعُوْنَكَ اِنَّمَا یُبَایِعُوْنَ	جو لوگ تم سے بیعت کر رہے ہیں وہ درحقیقت
اللّٰهَ ۚ یَدُ اللّٰهِ فَوْقَ اَیْدِیْهِمْ ۚ فَمَنْ نَّكَثَ	اللہ سے بیعت کر رہے ہیں۔ اللہ کا ہاتھ ان کے ہاتھوں

فَاِنَّمَا یَنْکُثُ عَلٰی نَفْسِہٖ وَمَنْ اَوْفٰی بِمَا عَاھَدَ عَلَیْہُ اللّٰہَ فَسَیُؤْتِیْہِ اَجْرًا عَظِیْمًا (فتح)

پر ہے۔ تو جو بیعت کے بعد عہد توڑ دے گا اس کے عہد توڑنے کا وبال اسی پر ہوگا اور جو اس بات کو پورا کرے گا جس پر اس نے اللہ سے عہد کیا ہے تو عنقریب اللہ تعالیٰ اس کو بڑا اجر دے گا۔

نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے جب مدینہ کی طرف ہجرت کا ارادہ کیا تو اہل مدینہ سے بیعت لی اور جب مکہ فتح کیا تو اہل مکہ سے بیعت لی۔ اور ان بیعت کرنے والوں میں عورتیں بھی تھیں۔ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:-

یٰاَیُّھَا النَّبِیُّ اِذَا جَآءَکَ الْمُؤْمِنٰتُ یُبَایِعْنَکَ عَلٰٓی اَنْ لَّا یُشْرِکْنَ بِاللّٰہِ شَیْئًا وَّلَا یَسْرِقْنَ وَلَا یَزْنِیْنَ وَلَا یَقْتُلْنَ اَوْلَادَھُنَّ وَلَا یَاْتِیْنَ بِبُھْتَانٍ یَّفْتَرِیْنَہٗ بَیْنَ اَیْدِیْھِنَّ وَاَرْجُلِھِنَّ وَلَا یَعْصِیْنَکَ فِیْ مَعْرُوْفٍ فَبَایِعْھُنَّ وَاسْتَغْفِرْ لَھُنَّ اللّٰہَ اِنَّ اللّٰہَ غَفُوْرٌ رَّحِیْمٌ (ممتحنہ)

اے پیغمبر جب مسلمان عورتیں آپ کے پاس (اس غرض سے) آئیں کہ آپ سے ان باتوں پر بیعت کریں کہ اللہ کے ساتھ کسی کو شریک نہ کریں گی اور نہ چوری کریں گی اور نہ بدکاری کریں گی اور نہ اپنے بچوں کو قتل کریں گی اور نہ بہتان کی اولاد لائیں گی جس کو اپنے ہاتھوں اور پاؤں کے درمیان (نطفۂ شوہر سے جنی ہوئی دعویٰ کرکے) بنا لیویں اور معروف باتوں میں آپ کے خلاف نہ کریں گی تو آپ ان سے بیعت لے لیں اور ان کے لیے اللہ سے مغفرت طلب کریں بے شک اللہ غفور الرحیم ہے۔

جب حضرت صدیقؓ نے انصار پر مہاجرین کی فضیلت واضح کی تو صحابہ نے حضرت ابوبکرؓ کے ہاتھ پر بیعت کی۔ حضرت عمرؓ نے آپ سے کہا کہ آپ اپنا ہاتھ پھیلایئے میں آپ کے ہاتھ پر بیعت کروں گا۔ حضرت عمرؓ کی بیعت کے بعد مسلمان آتے جاتے تھے اور حضرت صدیقؓ سے بیعت کرتے جاتے تھے۔ جب حضرت ابوبکرؓ نے خلافت کی ذمہ داری حضرت عمرؓ کو سونپنی چاہی تو ان کے لیے بھی بیعت لی۔ چنانچہ مسلمان آ کر بیعت کرتے جاتے تھے۔ ایسا ہی حضرت عثمانؓ نے کیا جب حضرت عمرؓ کی مقرر

کی ہوئی چھ آدمیوں کی کمیٹی نے ان کو خلافت کے لیے منتخب کیا تو انہوں نے مسجد نبوی میں اہل مدینہ سے بیعت لی۔ اسی طرح اہل مدینہ نے حضرت علی کے ہاتھ پر بیعت کی۔

بنو امیہ کے پورے دور میں اور بنو عباس کے ابتدائی دور میں یہی طریقہ رہا۔ البتہ فرق یہ تھا کہ صحابہ کے دور میں بیعت کی بنیاد آزادی رائے اور آزادی اطاعت پر قائم تھی لیکن اموی دور میں اطاعت جبری بن گئی اور بیعت کی آزادی ختم ہو گئی۔ حجاج اور اس جیسے دوسرے والیوں نے بیعت کے اندر مختلف بدعتیں اختیار کیں۔ مثلاً حجاج نے لوگوں کو بیعت کے وقت یہ کہنے پر مجبور کیا کہ ہمارے غلام آزاد ہو جائیں اور ہماری عورتوں پر طلاق پڑ جائے اگر ہم خلیفہ کی اطاعت سے خروج اختیار کریں۔ اس طرح کی باتوں سے حجاج کا مقصد یہ تھا کہ لوگ خلیفہ کی مطلق اطاعت قبول کریں۔ بنو عباس کے اولین خلفاء لوگوں سے بیعت لینے کا اہتمام کرتے تھے۔ لیکن بیعت لینے میں وہ ساری باتیں نہیں کیا کرتے تھے جنہیں حجاج اور اس کے ساتھیوں نے اختیار کر لیا تھا۔

ابو جعفر منصور پر یہ الزام تھا کہ اس نے لوگوں سے جبراً بیعت لی۔ اس لیے والی مدینہ نے امام مالک کو یہ فتویٰ دینے سے روکنا چاہا کہ مجبور کی قسم اور طلاق باطل ہے تاکہ اس فتویٰ سے خلیفہ کی بیعت سے آزاد ہونے کا راستہ ہموار نہ ہو۔

بیعت کا تصور اور عقد اجتماعی کا وہ نظریہ جسے جدید اہل علم نے ریاست کی بنیاد قرار دیا ہے بہت مماثل ہیں۔ فرانس کے روسو اور انگلستان کے ہابس و لاک نے حاکم اور محکوم کے باہمی عہد کو ریاست کی بنیاد قرار دیا ہے۔ اس عہد کے یہ معنی ہیں کہ حاکم رعیت کے مصالح کی حفاظت کرے گا اور رعیت حاکم کی اطاعت کرے گی اور اس کے عائد کردہ ٹیکسوں کی ادائیگی کرے گی۔ ان مفکرین کے درمیان عقد اجتماعی کے حدود کے بارے میں اختلاف ہے کہ حاکم کے اوپر کیا چیزیں فرض ہیں۔ مسلمان اہل علم فطرت مستقیمہ اور اسلامی نظام جماعت کی رہنمائی میں اس تصور تک پہنچے اور انہوں نے اس کو حقیقت واقعہ بنا دیا۔ ان کے لیے اس عقد کی حیثیت ایک مفروضہ کی نہ تھی بلکہ وہ اسے ایک عملی حقیقت سمجھتے تھے۔ ان کے تصور کے مطابق اس عقد کی گرفت حاکم پر بمقابلہ محکوم زیادہ سخت اور مضبوط تھی، کیونکہ ان کے نزدیک حاکم کی

صرف مصلحت پر مبنی نہ تھی جیسا کہ بعض انگریز مفکرین کا خیال تھا، یا کہ بعض کے خیال میں تو حاکم و وجود ایک لعنت سے کم نہ تھا اگر وہ عدل و مصلحت اور رفق و ہمدردی کا التزام نہ کرے۔ کتاب اللہ و سنت رسول کا پابند نہ ہو۔ فرائض کا قیام اور حدود کا نفاذ نہ کرے اور زمین میں فساد پیدا ہونے سے نہ روکے۔

۳۔ شوریٰ

خلافت کی تیسری شرط یہ ہے کہ امام کا انتخاب مسلمانوں کے مشورے سے ہو۔ اس مسئلہ کا بنیادی نکتہ یہ ہے کہ اسلامی حکومت اپنی تشکیل کے اعتبار سے مشاورتی ہے۔ اس کی اساس اللہ تعالیٰ کے اس فرمان پر ہے وامرھم شوریٰ بینھم (ان کے معاملات باہمی مشورے سے طے ہوتے ہیں) اللہ تعالیٰ نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو حکم دیا کہ "شاورھم فی الامر" [معاملات میں ان (مسلمانوں) سے مشورہ کرو]۔ یہ آیت بھی اساس کا حکم رکھتی ہے۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا دستور تھا کہ ایسے معاملات میں جو عام مسلمانوں سے متعلق ہوتے تھے اور جن میں وحی کی ہدایت موجود نہ ہوتی مسلمانوں سے مشورہ کرتے۔ مثلاً آپ ہر جنگ کے موقع پر اور جنگ کے بعد پیش آنے والے حالات میں اور حکومت کے دوسرے معاملات میں جن میں کوئی نص نہ ہوتی مسلمانوں سے مشورہ کرتے تھے۔ آپ کے بعد خلافت راشدہ کے دور میں بھی صحابہ کرام نے ایسا ہی کیا۔

چونکہ حکومت اسلامی فی الحقیقت شورائی ہے اس لیے لازم ہے کہ خلیفہ کا انتخاب بھی شورائی ہو۔ کیونکہ کوئی حکومت شورائی نہیں کہی جا سکتی اگر اس کا حاکم اعلیٰ وراثۃً اس کا مالک بنا ہو۔ وراثت اور شوریٰ دو متضاد تصورات ہیں جو ایک جگہ جمع نہیں ہو سکتے۔

حضرت معاویہ کے اعمال میں جو عمل سب سے زیادہ قابل گرفت ہے وہ یہ ہے کہ انہوں نے خلافت اسلامی کو موروثی بادشاہت میں تبدیل کر دیا۔ اگرچہ انہوں نے اس پر بیعت کا لبادہ ڈال رکھا تھا لیکن یہ بیعت اپنے معنی کھو چکی تھی۔ کیونکہ اس سے آزادی اختیار کا وہ عنصر ختم ہو چکا تھا جو اس کا اصل جوہر اور مغز ہے۔ حضرت حسن بصری نے حضرت معاویہ کی حکومت کے بارے میں کہا ہے "حضرت

معاویہ میں چار خصلتیں ایسی ہیں کہ اگر ان میں سے ایک بھی ان میں ہوتی تو مہلک ثابت ہوتی۔ پہلی بات یہ کہ انہوں نے امت پر سفہاء کی فوج سے حملہ کیا اور بغیر مشورہ کے اس پر مسلط ہو گئے۔ دوسری بات یہ کہ انہوں نے یزید کو خلیفہ بنایا درآنحالیکہ وہ بہت بڑا شرابی تھا، ریشم پہنتا تھا اور طنبورہ بجاتا تھا۔ تیسری بات یہ کہ انہوں نے زیاد کو اپنا بھائی تسلیم کر لیا حالانکہ فرمان نبویؐ یہ ہے کہ "الولد للفراش وللعاھر الحجر"۔ چوتھی بات یہ کہ انہوں نے حجر بن عدی کو قتل کرایا۔ حجر اور حامیان حجر کی طرف سے ان پر افسوس ہے۔

بیعت مشورہ کے بعد ہونی چاہیے اس باب میں حضرت عمر کا ایک قول ہے:

من بایع رجلا بغیر مشورۃ المسلمین	جس نے مسلمانوں سے مشورہ کیے بغیر بیعت لی تو نہ
فلا یبایع ھو ولا الذی بایعہ	بیعت لینے والے کی بیعت ہوئی اور نہ بیعت کرنے والے کی۔

حضرت عمر اس شخص کو امامت کے حق سے محروم کر دیتے ہیں جو امت پر زبردستی مسلط ہو جائے اور ایسے لوگوں سے بیعت لینے لگے جو اسے امام بنانے یا نہ بنانے کی آزادی نہ رکھتے ہوں۔

اس سے واضح ہو گیا کہ خلافت کے لیے شوریٰ ایک ناگزیر شرط ہے اور یہ کہ بیعت مسلمانوں کے مشورہ سے ہونی چاہیے۔ اب سوال یہ ہے کہ کیا طریقہ ہو بیعت اور شوریٰ کا؟ اور یہ کہ شوریٰ اور بیعت کے کون لوگ اہل ہیں؟ اس معاملہ میں اتنی بات تو بالکل واضح ہے کہ قرآن مجید نے شوریٰ کا حکم دیا ہے اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا اس پر عمل رہا ہے۔ لیکن یہ بتایا نہیں گیا کہ شوریٰ

ؔ اس کی تفصیل یہ ہے کہ زیاد ایک لونڈی کا بیٹا تھا جس سے ابوسفیان نے عہد جاہلیت میں زنا کا ارتکاب کیا تھا اور اُن کا بیان تھا کہ زیاد میرے ہی نطفہ سے ہے۔ حضرت معاویہ نے ایک مدت دراز تک تو اپنے والد کے اس بیان کی بنیاد پر زیاد کو اپنا بھائی قرار نہیں دیا، مگر جب زیاد کی غیر معمولی قائدانہ صلاحیتیں نمایاں ہوئیں تو انہوں نے باقاعدہ اعلان کیا کہ زیاد میرا بھائی ہے۔ حالانکہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے صریح ارشاد کی رُو سے ولد الزنا کا نسب ثابت نہیں ہوتا۔ (ادارہ)

کا طریقہ کیا ہو اور نہ یہ کہ کون لوگ مشورہ کے اہل ہیں۔ اس کام کو خود لوگوں پر چھوڑ دیا گیا ہے کہ وہ شوریٰ کی تنظیم اور اس کے طریقوں کی تشکیل کریں۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ یہ طریقے زمان و مکان اور قوموں کے حالات کے اعتبار سے بدلتے رہتے ہیں۔ جو طریقہ ایک زمانہ میں کارآمد ہوتا ہے وہ دوسرے زمانہ میں مفید نہیں ہوتا، اور جو صورت ایک قوم کے لیے موزوں ہوتی ہے وہ دوسری قوم کے حسب حال نہیں ہوتی۔ اللہ تعالیٰ نے شوریٰ کا حکم دیا ہے جیسا کہ عدل کا حکم دیا ہے اور اسے لوگوں کی صوابدید پر چھوڑ دیا ہے کہ وہ ان دونوں مقاصد کے حصول کے لیے جو بہترین طریقہ ہو اسے خود اختیار کریں۔

مسلمانوں میں خلیفہ کے شورائی انتخاب کے تین طریقے رائج تھے۔ ان کی طرف ہم نے اس سے پہلے اشارہ کیا ہے۔ یہاں ان کا ذکر کسی قدر تفصیل سے کیا جائے گا۔

پہلا طریقہ تو یہ تھا کہ مشورہ سے آزادانہ طور پر کسی ایک فرد کو منتخب کر لیا گیا بغیر اس کے کہ اس کے حق میں کسی کی وصیت ہو۔ یہی طریقہ تھا جس سے ابوبکر صدیقؓ کا انتخاب عمل میں آیا۔ لوگوں کو انتخاب میں پوری آزادی تھی اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کے حق میں کوئی وصیت نہیں فرمائی تھی۔ روایت ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو مرض الموت میں نماز کی امامت کے لیے مقرر کیا۔ بعض لوگوں کا خیال ہے کہ خود صحابہ نے اس کام کے لیے حضرت صدیق کو منتخب کیا۔ بہرحال صحابہ کرام نے یہ سوچا کہ جب نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے دین کے کام کے لیے ان کو پسند فرمایا ہے۔ تو ہم ان کو اپنے دنیا کے کام کے لیے کیوں نہ اختیار کریں۔ اگر یہ نتیجہ صحیح بھی ہو تو بھی اسے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف سے وصیت نہیں قرار دیا جا سکتا۔

اگرچہ اس واقعہ میں حضرت صدیق کی فضیلت کی طرف کھلا ہوا اشارہ ہے اور اس مقام بلند کی نشاندہی ہے جو آپ کو صحابہ کے درمیان حاصل تھا مگر اس کو خلافت کے حق میں وصیت سمجھنا ہرگز صحیح نہیں ہے۔ اس واقعہ میں نہ اس کی تصریح ہے اور نہ اس کی طرف کوئی دعوت۔ مزید یہ کہ حضرت صدیق کی امامت کا کوئی ذکر سقیفہ بنی ساعدہ کی گفتگو میں نہیں آیا جس میں خلیفہ رسول کے انتخاب کا

مسئلہ طے ہوا تھا۔ اغلب یہ ہے کہ ان کی نماز میں امامت اس بات کے لیے محرک بنی کہ جب حضرت عمرؓ نے ان سے بیعت کے لیے ہاتھ بڑھایا تو لوگ جوق در جوق ان کی بیعت کو آنے لگے اور ان سے اپنی رضامندی کا اظہار کرنے لگے۔ بہر حال جو بات بھی ہو اس امر پر اجماع ہے کہ حضرت ابوبکرؓ کی بیعت نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف سے کوئی وصیت نہ تھی۔

دوسرا طریقہ یہ ہے کہ خلیفہ کسی فرد کو اپنی جانشینی کی وصیت کر جائے جو اس سے قریب ہو مگر اس کا رشتہ دار نہ ہو۔ یہ وہ صورت ہے جو حضرت عمرؓ کی خلافت میں پیش آئی۔ حضرت ابوبکرؓ نے ان کے لیے وصیت فرمائی لیکن یہ وصیت ان کی طرف سے ایک تجویز کی حیثیت رکھتی تھی اور کسی طرح بھی واجب نہ تھی۔ صورت حال یہ تھی کہ ارتداد کا وہ فتنہ جو سارے بلاد عرب میں پھیل گیا تھا کچھ عرصہ ہی ہوا کہ فرو ہوا تھا۔ ابھی اسلامی فوجیں جہاد میں مشغول تھیں۔ حضرت ابوبکرؓ کو خطرہ تھا کہ خلافت کے مسئلہ میں اختلاف ہو گا۔ انہوں نے سقیفہ بنی ساعدہ کا اختلاف دیکھا تھا۔ انہی وجوہ اور حالات کی روشنی میں انہوں نے حضرت عمرؓ کا نام تجویز کیا۔ جو ان کے رشتہ دار نہ تھے۔ حضرت صدیقؓ نے حضرت عمرؓ کو جانشین مقرر کرنا چاہا تو اس سے صرف مسلمانوں کی خیر خواہی اور دین کی بھلائی پیش نظر تھی۔ اس لیے جب آپ نے حضرت عمرؓ کا نام تجویز کیا تو مسلمانوں نے آپ کے ہاتھ پر بیعت کی اور اپنی رضامندی اور آمادگی کا اظہار کیا۔ حضرت صدیقؓ کی تجویز پر بحث ہوئی، مگر جب یہ علم ہو گیا کہ جو آپ نے کیا ہے وہ حق ہے تو سب نے مل کر حضرت عمرؓ کو بخوشی خلیفہ تسلیم کر لیا۔

تیسرا طریقہ یہ ہے کہ خلیفہ قوم کے بہترین افراد میں سے چند افراد کی ایک کمیٹی مقرر کرے جو اپنے درمیان سے کسی ایک کو خلیفہ منتخب کرے۔ حضرت عمرؓ کے سامنے ایک طرف رسول اللہؐ کا اسوہ تھا کہ آپ نے کسی کے لیے وصیت نہیں کی۔ دوسری طرف حضرت ابوبکرؓ کا طریقہ تھا کہ آپ نے وصیت فرمائی تھی۔ حضرت عمرؓ نے سوچا کہ اگر میں وصیت کروں تو مجھ سے بہتر ہستی نے وصیت کی ہے اور وصیت نہ کروں تو مجھ سے افضل ذات نے وصیت نہیں کی۔ چنانچہ انہوں نے درمیان کی راہ اختیار کی اور چھ آدمیوں کی ایک کمیٹی بنادی کہ وہ اپنے میں سے ایک کو باہمی مشورہ سے خلیفہ

منتخب کرلیں۔ اس کمیٹی نے حضرت عثمان کو منتخب کیا۔ پھر لوگوں نے آپ کے ہاتھ پر بیعت کی۔ چھ افراد کی اس کمیٹی نے باہمی مشورے سے جو نام تجویز کیا اس کی حیثیت تجویز کی تھی۔ اس کا تسلیم کرنا عامۃ المسلمین پر واجب نہ تھا۔ اگر حضرت عثمانؓ کے ہاتھ پر مسلمان بیعت نہ کرتے تو یقیناً وہ خلیفہ نہ ہوتے۔ محض تجویز کر دینے سے کوئی فرد خلیفہ نہیں بن جاتا۔ خلافت ایسی بیعت سے متحقق ہوتی ہے جو آزادانہ انتخاب کی مظہر ہو۔ اسی سے ولایت مکمل ہوتی ہے اور اسی سے امامت ثابت ہوتی ہے۔

ابن حزم کا قول ہے کہ خلیفہ کے انتخاب کے یہی تین طریقے ہیں۔ ان تینوں طریقوں کے علاوہ کوئی اور طریقہ اُن کے خیال میں جائز نہیں۔ کیونکہ ایسا کرنے کو وہ صحابہ کے اجماع کی خلاف ورزی سمجھتے ہیں۔ ان کا خیال یہ ہے کہ صحابہ نے یہی تین طریقے اختیار کیے اور اسی پر وہ راضی تھے اس لیے یہی اُن کا اجماع ہے۔

مگر صحیح رائے یہ ہے کہ صحابہ نے یہ تینوں طریقے اپنے زمانے میں شورائی انتخاب کے مقصد کو پورا کرنے کے لیے اختیار کیے تھے۔ دوسرے زمانوں کے لوگوں کو اس کا حق حاصل ہے کہ وہ اپنے لیے جو طریقہ چاہیں اختیار کریں، بشرطیکہ اسے امت کی تائید حاصل ہو اور لوگ اپنے لیے ایسا امام منتخب کریں جو حدود الٰہی کو قائم کرے۔ (باقی)