فہرست

شذرات	افغانستان میں مجسموں کا انہدام	منظور الحسن	۲
	تحقیقات ہونی چاہییں کہ...	محمد بلال	۸
	پاکستان اور جنگ	؍	۱۰
قرآنیات	البقرہ (۲: ۱۵۳-۱۵۷)	جاوید احمد غامدی	۱۳
معارفِ نبوی	نماز کا شیطان ۔ نماز میں خیالات	طالب محسن	۱۷
دین و دانش	قانون جہاد (۷)	جاوید احمد غامدی	۲۳
نقد و نظر	علما کے سیاسی کردار پر جناب غامدی کا موقف	مولانا زاہد الراشدی	۲۷
	مولانا زاہد الراشدی کے فرمودات کا جائزہ	معز امجد	۳۷
	امام ابن تیمیہ، الجزائر کی جنگ آزادی اور جہاد افغانستان	ڈاکٹر محمد فاروق خان	۵۵
حالات و وقائع	آئین ـــــ سلامتی کی واحد ضمانت	خورشید احمد ندیم	۵۹
	قومی سوچ کا فقدان	سلیم صافی	۶۵
ادبیات	غزل	جاوید احمد غامدی	۶۷

www.al-mawrid.org
www.javedahmadghamidi.com

افغانستان میں مجسموں کا انہدام

گزشتہ ماہ سے افغانستان کی حکومت نے اپنے علاقے میں موجود بدھ مت اور ہندومت سے تعلق رکھنے والے مجسموں کو منہدم کرنے کا سلسلہ شروع کیا ہے۔ دنیا کی سبھی غیر مسلم اقوام نے اس اقدام کی پرزور مذمت کی ہے۔ اہلِ اسلام کے مؤثر اور کارفرما طبقات نے اس اقدام کے بارے میں ملا جلا ردِ عمل ظاہر کیا ہے۔ بعض لوگوں نے اسے دین کے منشا کے عین مطابق قرار دیا ہے، بعض نے اسے غیر مستحسن کہا ہے اور بعض نے خاموشی کا رویہ اختیار کیا ہے۔ غالباً، اسی بنا پر عام مسلمان اس اقدام کی صحت یا عدمِ صحت کے حوالے سے تذبذب کا شکار ہیں۔ اس ضمن میں ہم اپنا نقطۂ نظر، اس اقدام کے سیاسی محرکات سے تعرض کیے بغیر، محض تعلیمِ دین کی روشنی میں پیش کرنا زیادہ موزوں سمجھتے ہیں۔

ذیل میں ہم اپنے نقطۂ نظر کی وضاحت میں ان نکات کو بیان کریں گے جو کسی نہ کسی پہلو سے موضوعِ زیرِ بحث سے متعلق ہیں:

۱۔ اسلام کی اساس توحید کے عقیدے پر قائم ہے۔ توحید کا مطلب یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کی ذات میں، اس کی صفات میں اور اس کے حقوق میں کسی کو شریک نہ ٹھہرایا جائے۔ توحید کا ضد شرک ہے، اسے قرآنِ مجید نے مظالم میں سے سب سے بڑا ظلم قرار دیا ہے۔ وہی شخص مسلمان ہے جو توحید کا اقرار کرتا ہے اور شرک کا انکار کرتا ہے۔ اسلام کی دعوت اگر ایک لفظ میں بیان کی جائے تو وہ توحید اور آخرت کی منادی ہے۔ قرآنِ مجید کا بیشتر حصہ انھی مباحث کی تعلیم و تذکیر پر مشتمل ہے۔ ہر مسلمان کی سلامتیِ ایمان اور اخروی کامیابی کے لیے ضروری ہے کہ وہ مشرکانہ عقائد و نظریات، مشرکانہ رسوم و رواج اور مشرکانہ مظاہر و مقامات سے اپنے آپ کو محفوظ رکھے۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے کہ:

> ''بے شک، اللہ اس چیز کو نہیں بخشے گا کہ اس کا شریک ٹھہرایا جائے، اس کے نیچے جس کے لیے چاہے گا بخش دے گا۔ اور جو اللہ کا شریک ٹھہرائے گا وہ بہت دور کی گمراہی میں جا پڑا۔'' (النساء ۴: ۱۱۶)

۲۔ اسلام دینِ فطرت ہے۔ وہ رنگ، نسل، زبان، علاقہ اور مذہب کی عصبیتوں سے بلند ہو کر ہر انسان کو اپنا مخاطب بناتا ہے۔ وہ دلوں کے دروازوں پر دستک دیتا ہے۔ وہ ذہنوں کو اپیل کرتا ہے۔ جبر و اکراہ اور دھونس و زبردستی کے الفاظ سے اس

www.javedahmadghamidi.com www.al-mawrid.org

کی لغت خالی ہے۔ اس کی نواے دل سوز پر اگر کوئی کان نہیں دھرتا تو وہ اسے بالجبر اپنے حریم میں داخل نہیں کرتا، بلکہ اس کا معاملہ عالم کے پروردگار پر چھوڑ دیتا ہے۔

۳۔ اسلام کی دعوت کا طریقِ کار حکمت ونصیحت ہے۔ جبر واکراہ اور تحقیر وتذلیل کا طرزِ عمل اس راہ میں رکاوٹ ہی بن سکتا ہے، مفید ہرگز نہیں ہوسکتا۔ اس بارے میں اللہ تعالیٰ کا واضح ارشاد ہے کہ:

''اپنے پروردگار کے راستے کی طرف حکمت کے ساتھ دعوت دو اور اچھی نصیحت کے ساتھ اور ان سے بحث کرو اس طریقے سے جو پسندیدہ ہو۔'' (النحل ۱۶: ۱۲۵)

استاذِ گرامی جناب جاوید احمد صاحب غامدی ''قانونِ دعوت'' میں اس آیت کے تحت لکھتے ہیں:

''داعی جو بات بھی کہے وہ دلیل وبرہان اور علم وعقل کی روشنی میں کہے اور اس کا انداز چڑھ دوڑنے اور دھونس جمانے کا نہیں، بلکہ خیرخواہی اور شفقت ومحبت کے ساتھ توجہ دلانے کا ہونا چاہیے، یہاں تک کہ بحث ومباحثہ کی نوبت بھی اگر آجائے تو اس کے لیے پسندیدہ طریقے اختیار کیے جائیں اور اس کے جواب میں حریف اشتعال انگیزی پر اتر آئے تو اس کی اینٹ کا جواب پتھر سے دینے کے بجائے داعیِ حق ہمیشہ مہذب اور شایستہ ہی رہے۔'' (اشراق، اگست ۹۹ ص ۳۲)

۴۔ قرآنِ مجید نے واضح طور پر اس بات سے منع فرمایا ہے کہ بتوں یا اس نوعیت کے معبودوں کو برا کہا جائے۔ ارشاد ہے:

''اور اللہ کے سوا یہ جن کو پکارتے ہیں، تم ان کو گالی نہ دو کہ (اس کے نتیجے میں) وہ تجاوز کر کے بے خبرانہ اللہ کو گالیاں دینے لگیں۔'' (الانعام ۶: ۱۰۸)

اس سلسلے میں دو باتیں قابلِ لحاظ ہیں۔ ایک یہ کہ عام انسان جب کسی باطل عقیدے کو مان رہا ہوتا ہے یا کسی لغو چیز کی پرستش کر رہا ہوتا ہے تو، بالعموم اس کے اس عمل کے پیچھے نسلوں کا تعامل اور صدیوں کی روایات کارفرما ہوتی ہیں۔ وہ اس کے دل ودماغ کا اس طرح احاطہ کیے ہوئے ہوتی ہیں کہ ان کے باطل ہونے کے باوجود ان سے چھٹکارا پانا بہت مشکل ہوتا ہے۔

دوسری بات یہ ہے کہ اس طرح کے سب وشتم کے نتیجے میں جیسا کہ قرآن نے ارشاد فرمایا ہے، مخاطب مشتعل ہو کر پروردگارِ عالم کے بارے میں بھی بدزبانی کرسکتا ہے۔ ہم مسلمانوں کو ظاہر ہے، ایسی صورتِ حال کی نوبت ہی نہیں آنے دینی چاہیے۔

مولانا امین احسن اصلاحی سورۂ انعام کی اسی آیت کی وضاحت میں لکھتے ہیں:

''دعوت کے نقطۂ نظر سے بابرکت اور نتیجہ خیز طریقہ یہی ہے کہ بات اصول وعقائد ہی تک محدود رہے تاکہ مخاطب کے اندر کسی بے جا عصبیت کا جذبۂ جاہلی ابھرنے نہ پائے۔ اگر توحید کا تقاضاے عقل وفطرت ہونا اور شرک کا بالکل بے ثبات و بے بنیاد ہونا ثابت ہو جائے تو ان مزعومہ معبودوں کی خدائی آپ سے آپ ختم ہو جاتی ہے، ان کو سب وشتم کا ہدف بنانے کی سرے سے کوئی ضرورت ہی باقی نہیں رہتی۔ برعکس اس کے کہ اگر بحث کے جوش میں ان چیزوں کو لوگ برا بھلا کہنا شروع

www.al-mawrid.org
www.javedahmadghamidi.com

کر دیتے جن کی عقیدت پشت ہا پشت سے مشرکین کے دلوں میں رچی بسی ہوئی تھی تو اس کا نفسیاتی اثر ان پر یہی پڑ سکتا تھا کہ وہ مشتعل ہو کر نعوذ باللہ خدا کو گالیاں دینے لگتے اور پھر کوئی بات بھی سننے کے لیے تیار نہ ہوتے۔۔۔۔ ہر قوم کو اپنی روایات، اپنے رسوم اور اپنے معتقدات عزیز ہوتے ہیں، اس وجہ سے ان کی علانیہ تحقیر و توہین سے وہ مشتعل ہوتی ہے۔ اس طرح کی کسی چیز پر تنقید کرتے ہوئے ناقد کو لازماً یہ بات ملحوظ رکھنی چاہیے کہ معاملے کے وہی پہلو زیر بحث آئیں جو آنے چاہییں اور اسی انداز میں آئیں جو شایستہ بحث و تنقید کے شایانِ شان ہے۔ وہ انداز نہیں ہونا چاہیے جو جذبات کو مجروح کرنے والا اور دلوں کو دکھانے والا ہو۔'' (تدبرِ قرآن، جلد۳، ص۱۳۵)

۵۔ خلافتِ راشدہ جو نظمِ اجتماعی کے حوالے سے منشاے خداوندی کا بہترین نمونہ تھی، اس نے غیر مسلموں کے جان و مال اور عزت و آبرو کو مسلمانوں کے جان و مال اور عزت و آبرو کے برابر قرار دیا۔ انھیں مذہبی امور میں پوری آزادی دی۔ مذہبی تحفظ میں یہ شان قائم رکھی کہ مصر میں اسکندریا کا پیٹر یارک بنیامین اپنے ہم مذہب رومیوں کے خوف سے ۱۳ برس تک پناہ کے لیے مارا مارا پھرتا رہا۔ سیدنا عمر رضی اللہ عنہ کی خلافت میں، جب حضرت عمرو بن العاص نے مصر فتح کیا تو بنیامین کو تحریری امان دی گئی اور اسے بلا کر پیٹر یارک کی مسند دوبارہ فراہم کی گئی۔ فلسطین کا علاقہ جب سیدنا عمر کے زیرِ نگیں آیا تو انھوں نے اہلِ بیت المقدس کے لیے یہ تحریری پروانہ جاری کیا:

''یہ وہ امان ہے جو خدا کے غلام، امیر المومنین، عمر ابنِ خطاب نے ایلیا کے لوگوں کو دی۔ یہ امان ان کی جان و مال، کلیسا، صلیب، ان کے تندرست، ان کے بیمار اور ان کے تمام مذہب والوں کے لیے ہے۔ اس طرح کہ ان کلیساؤں میں نہ سکونت اختیار کی جائے گی، نہ وہ ڈھائے جائیں گے، نہ ان کو، نہ ان کے احاطے کو کچھ نقصان پہنچایا جائے گا۔ نہ ان کی صلیبوں اور ان کے مال میں کچھ کمی کی جائے گی۔ مذہب کے بارے میں ان پر جبر نہ کیا جائے گا۔۔۔۔ اس تحریر پر خدا کا، رسولِ خدا کا، خلفا کا اور مسلمانوں کا ذمہ ہے۔'' (الفاروق، شبلی نعمانی، ص۲۷۹)

۶۔ گزشتہ چودہ صدیوں پر مشتمل مسلمانوں کی تاریخ بتاتی ہے کہ مسلمانوں نے اپنے ہر دور میں غیر مسلموں پر کوئی مذہبی پابندی نہیں لگائی۔ انھیں عبادت گاہیں قائم کرنے، ان میں عبادت کرنے اور اپنے مذہب کے مطابق زندگی بسر کرنے کی بھرپور آزادی حاصل رہی ہے۔

درجِ بالا نکات کی روشنی میں ہمارا نقطۂ نظر یہ ہے کہ بلاشبہ، شرک سب سے بڑا گناہ ہے۔ مسلمانوں کی یہ ذمہ داری ہے کہ وہ اس کی شناعت کو انسانوں پر پورے علم و استدلال سے واضح کریں، توحید کی دعوت کو پوری شان کے ساتھ دنیا کے سامنے پیش کریں۔ مگر یہ ذمہ داری انجام دیتے ہوئے ان سے کوئی ایسا فعل صادر نہیں ہونا چاہیے جو شریعت کے حدود سے متجاوز اور دعوتِ دین کی حکمت سے متصادم ہو۔ اسلام غیر مسلموں کو وہ تمام تحفظات اور وہ تمام حقوق فراہم کرتا ہے جو علم و اخلاق اور عقل و فطرت کے مسلمات سمجھے جاتے ہیں۔ چنانچہ، وہ اسلام جو غیر مسلموں کے مذہبی مراسم کی انجام دہی پر کوئی پابندی

www.al-mawrid.org
www.javedahmadghamidi.com

عائد نہیں کرتا اور انھیں اپنے مذہب پر عمل پیرا ہونے کے ساتھ ساتھ، اس کی دعوت وتبلیغ کی بھی پوری آزادی دیتا ہے، اس کی اقلیم میں عبادت گاہوں کے انہدام کا سوال ہی پیدا نہیں ہو سکتا۔ اور وہ اسلام جس نے بتوں کو زبان تک سے برا کہنے سے منع فرمایا ہے، وہ انھیں مسمار کرنے کی اجازت ہرگز نہیں دے سکتا۔ اس وجہ سے، ہمارے نزدیک، مذکورہ اقدام کی کم سے کم اسلام میں کوئی گنجایش نہیں ہے اور سیاسی مقاصد کے حصول کے لیے اسلام کو اس طریقے سے استعمال کرنا بھی درست روش نہیں ہے۔

ہماری اس بحث اور اس سے اخذ کیے گئے نتائج پر دو قابلِ ذکر سوال، بہر حال پیدا ہوتے ہیں۔

ایک یہ کہ اس بحث کا اطلاق افغانستان پر کیوں کر کیا جا سکتا ہے، جبکہ افغانستان میں نہ ان مجسموں کے پیرو موجود ہیں اور نہ ان کی وہاں پر باقاعدہ عبادت کی جاتی ہے؟

دوسرا سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ بت شکنی کے ان واقعات کی کیا توجیہ ہے جو حضرت ابراہیم علیہ السلام اور حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے حوالے سے تاریخی طور پر مسلم ہیں؟

پہلے سوال کے جواب میں ہمارا نقطۂ نظر یہ ہے کہ اگر یہ واقعہ سو، ڈیڑھ سو سال پہلے رونما ہوا ہوتا تو پھر ہماری بات کا اطلاق اس پر نہ کیا جا سکتا۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ اس وقت اس طرح کے اقدام کی بیرونی دنیا میں کسی کو خبر بھی نہ ہوتی۔ مگر اب صورتِ حال یکسر مختلف ہے۔ ذرائع ابلاغ کی وسعت نے اقصاے عالم کو بہت محدود کر دیا ہے۔ ہم جس طرح اپنے ملک کے معاملات سے واقف ہوتے ہیں، اسی طرح دوسرے ملک کے حالات سے بھی پوری طرح آگاہ ہو سکتے ہیں۔ یہ آگاہی محض مطالعے اور سماعت ہی تک محدود نہیں ہوتی، بلکہ اکثر اوقات ہم اپنی آنکھوں سے ایک ایک عمل کا مشاہدہ کر رہے ہوتے ہیں۔ مذکورہ واقعے میں بھی یہی صورتِ حال رونما ہوئی ہے۔ اخبارات، ریڈیو، ٹی وی اور انٹرنیٹ کے ذریعے سے انہدام کی لحظہ بہ لحظہ رپورٹیں بدھ مت کے پیرووں تک مسلسل پہنچتی رہی ہیں۔ ان رپورٹوں ہی کی بنا پر انھوں نے ہر سطح پر اپنا ردِعمل ظاہر کیا ہے اور دیگر اقوامِ عالم نے بھی غم وغصے کا اظہار کیا ہے۔ اس تناظر میں، ہمارے نزدیک، ان تمام اصولوں کا انعقاد اس صورتِ حال پر ہوتا ہے جو حکمتِ دعوت اور غیر مسلموں کے حقوق کے حوالے سے قرآن وسنت میں موجود ہیں، خلافتِ راشدہ میں پوری شان سے قائم رہے ہیں اور آج بھی اجماعِ امت کی حیثیت سے پیش کیے جا سکتے ہیں۔

دوسرے سوال کے حوالے سے، ہمارے خیال میں، چونکہ سیدنا ابراہیم علیہ السلام اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے اقداماتِ بت شکنی مختلف تناظر میں ہوئے ہیں، اس لیے ان کو الگ الگ سمجھنا زیادہ مناسب ہوگا۔

قرآنِ مجید میں مذکور سیدنا ابراہیم علیہ السلام سے متعلق مختلف واقعات کے مطالعے سے معلوم ہوتا ہے کہ جب ان کا مخاطب اپنے کسی زعمِ باطل کی بنا پر، ان کے بیانِ حقیقت کو جھٹلانے پر کمر بستہ ہو جاتا ہے تو وہ اتمامِ وضاحت کے لیے ایک خاص اسلوب اختیار کرتے ہیں۔ اس اسلوب میں اس قدر اعلیٰ استدلال ہوتا ہے کہ مخاطب کے لیے کٹ حجتی اور بات بنانے

کی کوئی گنجایش باقی نہیں رہتی، اور ایسا لطیف اور واضح طنز ہوتا ہے کہ مخاطب کے پاس سوائے خفت کے اور کوئی چارہ نہیں ہوتا ۔اس کی نہایت دل نشین مثال نمرود کے ساتھ آپ کا مکالمہ ہے ۔قرآنِ مجید کے مطابق ، جب سیدنا ابراہیم علیہ السلام نے فرمایا کہ میرا رب تو وہ ہے جو زندگی بخشتا ہے اور موت دیتا ہے تو اس پر نمرود نے کٹ حجتی کرتے ہوئے کہا کہ میں بھی زندگی اور موت دے سکتا ہوں ۔اس لغو جواب کو سن کر سیدنا ابراہیم نے یہ لافانی جملہ بولا کہ: ''میرا اللہ تو سورج کو مشرق سے نکالتا ہے، تو اسے ذرا مغرب سے نکال کر دکھا!'' اس طرزِ استدلال کے بعد نمرود کے لیے شرمندگی کے سوا کوئی راستہ نہیں رہا تھا۔

بت شکنی کا واقعہ بھی اس طرزِ استدلال کی ایک نہایت خوب صورت مثال ہے۔قرآنِ مجید نے سورۂ انبیا میں اسے پوری صراحت کے ساتھ بیان کیا ہے۔ہم اس مقام کا مطالعہ کریں تو معلوم ہوتا ہے کہ بت خانے کے اندر کسی اجتماع کے موقع پر، سیدنا ابراہیم نے اپنی قوم کے لوگوں سے کہا کہ ان بتوں اور ان مورتوں کی کیا حیثیت ہے جن پر تم دھرنا دیے بیٹھے ہو! اس پر لوگوں نے جواب دیا کہ ہم نے تو اپنے باپ دادا کو انھی کی عبادت کرتے ہوئے پایا ہے۔اس آغازِ کلام کے بعد آپ اور ان لوگوں کے مابین ایک مکالمہ ہوا۔آپ نے ان کی اس پرستش کو گمراہی قرار دیا اور پروردگارِ عالم کی شان بیان کی۔خاتمۂ کلام میں آپ نے لوگوں سے فرمایا کہ جب تم لوگ اس بت خانے سے رخصت ہو گے تو میں ان بتوں کے ساتھ ایک تدبیر کروں گا۔گویا ان کی قلعی کھول کر رکھ دوں گا۔ان کے جانے کے بعد آپ نے اس بت خانے میں موجود سبھی بتوں کو توڑ ڈالا، مگر سب سے بڑے بت کو قائم رکھا۔اہلِ قوم کو جب اس واقعے کی خبر ہوئی تو انھوں نے سیدنا سے پوچھا کہ ہمارے بتوں کے ساتھ یہ معاملہ کس نے کیا ہے؟ اس موقع پر آپ نے اپنے مخصوص اسلوب میں جو استدلال و استدراج، طنز و استہزا اور اتمامِ حجت کا جامع تھا فرمایا: ''بلکہ ان کے اس بڑے نے یہ حرکت کی ہے، تو انھی سے پوچھ لو اگر یہ بولتے ہوں!'' اس جملے کا وہی نتیجہ نکلا جو سیدنا ابراہیم کے پیشِ نظر تھا۔یعنی انھوں نے اپنی قوم کے لوگوں کو اس جگہ پر لا کھڑا کیا کہ ان کے پاس اعترافِ حق کے سوا کوئی چارہ ہی نہ رہا۔چنانچہ وہ کچھ متنبہ ہوئے اور آپس میں ایک دوسرے کو باطل اور ظالم گرداننے لگے۔مگر فوراً ہی انھوں نے اپنے ضمیر کی اس آواز پر توجہ دینے سے گریز کیا اور کسی قدر شرمندگی سے بولے کہ: ''تمھیں تو معلوم ہی ہے کہ یہ بولتے نہیں۔'' یہی وہ موقع تھا، جس کے لیے سیدنا ابراہیم نے منصوبہ بندی کی تھی۔آپ نے پوری شان سے فرمایا:

> ''کیا اللہ کے ماسوا تم ایسی چیزوں کی پرستش کرتے ہو جو تم کو نہ تو کوئی نفع پہنچا سکیں، نہ کوئی ضرر! تف ہے تم پر بھی اور ان چیزوں پر بھی جن کو اللہ کے سوا تم پوجتے ہو! کیا تم لوگ سمجھتے نہیں!'' (انبیا ۲۱: ۶۶۔ ۶۷)

اس بیانِ واقعہ سے ہم یہ باتیں اخذ کر سکتے ہیں کہ:

ا۔سیدنا ابراہیم علیہ السلام کے اقدامِ بت شکنی کا اصل مقصد اپنی قوم کے لوگوں کی غلطی اس سطح پر واضح کرنا تھا کہ ان کے پاس اعترافِ حق یا اعترافِ شکست کے سوا کوئی چارہ باقی نہ رہے۔یہ مقصد انھوں نے پوری خوبی سے حاصل کیا۔

ب۔اس اقدام کا اصل مقصد اگر بت شکنی ہوتا تو آپ بڑے بت کو ہرگز نہ چھوڑتے، بلکہ سب سے پہلے اسے ہی مسمار

www.javedahmadghamidi.com
www.al-mawrid.org

کرتے۔

ج۔ یہ ایک پیغمبر کا اقدام تھا، جس کا کوئی بھی دینی اقدام اللہ تعالیٰ کی براہِ راست رہنمائی کے بغیر نہیں ہو سکتا۔

جہاں تک نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے بیت اللہ کو بتوں سے پاک کر دینے کے اقدام کا تعلق ہے، تو اس کے بارے میں یہ بات واضح رہنی چاہیے کہ یہ اقدام بحیثیتِ رسول، حضور کی منصبی ذمہ داری کا اظہار تھا۔ خدائی اسکیم کے تحت، رسول کی حیثیت سے آپ کی بعثت کا مقصد یہ تھا کہ دینِ حق کو تمام ادیانِ عرب پر غالب کیا جائے، پیغمبر کے مخاطب مشرکینِ عرب اگر ایمان نہ لائیں تو انھیں تہِ تیغ کیا جائے اور سرزمینِ عرب کو صرف اللہ کی عبادت کے لیے خاص کیا جائے۔ ارشاد ہے:

''وہی ہے جس نے اپنے رسول کو ہدایت اور دینِ حق کے ساتھ بھیجا کہ اسے وہ (سرزمینِ عرب) کے تمام ادیان پر غالب کر دے، اگرچہ یہ بات (عرب کے) ان مشرکوں کو کتنی ہی ناگوار ہو۔'' (الصف ۶۱:۹)

''اور (ان مشرکینِ عرب) سے جنگ کرو، یہاں تک کہ فتنہ باقی نہ رہ جائے اور دین اللہ کا ہو جائے۔'' (البقرہ ۲:۱۹۳)

مولانا امین احسن اصلاحی سورۂ بقرہ کی مذکورہ آیت کی تفسیر کرتے ہوئے ''تدبرِ قرآن'' میں لکھتے ہیں:

''و یکون الدین للہ' (اور دین اللہ کا ہو جائے) کا صحیح موقع و محل اور اس کا اصلی زور سمجھنے کے لیے یہاں، بالاجمال اس سنت اللہ کو سمجھ لینا ضروری ہے جو اللہ تعالیٰ نے اپنے رسولوں کے باب میں پسند فرمائی ہے۔ وہ سنت اللہ یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ جب کسی قوم کی طرف اپنا رسول بھیجتا ہے تو وہ رسول اس قوم کے لیے خدا کی آخری اور کامل حجت ہوتا ہے، جس کے بعد کسی مزید حجت و برہان کی اس قوم کے لیے ضرورت باقی نہیں رہ جاتی۔ اس کے بعد بھی اگر وہ قوم ایمان نہیں لاتی، بلکہ تکذیبِ رسول اور عداوتِ حق ہی پر اڑی رہ جاتی ہے تو وہ فنا کر دی جاتی ہے۔ عام اس سے کہ وہ اللہ تعالیٰ کے کسی عذاب کے ذریعہ سے فنا ہو یا حق کے اعوان و انصار اور رسول کے ساتھیوں کے ہاتھوں۔ اور عام اس سے کہ یہ واقعہ رسول کی زندگی ہی میں ظہور میں آئے یا اس کی وفات کے بعد۔ 'لاغلبن انا و رسلی'، 'جاالحق و زھق الباطل ان الباطل کان زھوقا'، اور اس مضمون کی دوسری آیات میں اسی سنت اللہ کی طرف اشارہ ہے اور اس کے ظہور کے لیے قرآن میں ایک مخصوص ضابطہ بیان ہوا ہے۔ (یہ ملحوظ رہے کہ یہاں جس سنت اللہ کی طرف اشارہ کیا گیا ہے، اس کا تعلق خاص طور پر رسولوں سے ہے، ان انبیا سے نہیں ہے جو صرف نبی تھے، رسول نہیں تھے)۔

اسی سنت اللہ کی طرف یہ آیت اشارہ کر رہی ہے کہ اس آخری رسالت کے مقصد کی تکمیل اس بات پر ہونی ہے کہ سرزمینِ حرم پر دینِ حق کے سوا اور کوئی دین باقی نہیں رہنے پائے گا۔ چنانچہ اسی بنیاد پر قرآن نے کفارِ عرب کے سامنے، جن کے لیے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی بعثت براہِ راست تھی اور جو بیت اللہ پر بالکل ناجائز طور پر قابض تھے، صرف دو ہی راہیں باقی رکھی تھیں۔ یا تو اسلام قبول کریں یا تلوار۔ دوسرے کفار کی طرح ان کے لیے جزیہ کی گنجایش نہیں تھی۔ چنانچہ جب اتمامِ حجت کا تقاضا پورا ہو گیا تو نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے مکہ پر فوج کشی کی اور بیت اللہ پر قبضہ کر کے اس کو کفر و شرک کی

www.javedahmadghamidi.org
www.al-mawrid.org

تمام آلایشوں سے پاک کردیا اور 'جا الحق و زھق الباطل' کا اعلان فرمادیا۔

پھر حرمِ الٰہی کو مستقل طور پر کفر و شرک کے غلبہ سے پاک رکھنے کے لیے یہ بھی ضروری ہوا کہ اس پورے علاقہ کو غیر اسلامی قبضہ یا مداخلت سے بالکل محفوظ کر دیا جائے جس میں یہ حرم واقع ہے۔ چنانچہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے پورے جزیرۂ عرب کے متعلق یہ ہدایت دے دی کہ 'لا یجتمع فیه دینان' یعنی اس میں دینِ حق کے ساتھ کوئی اور دین جمع نہیں ہو سکتا۔ اور آخر وقت میں آپ نے یہود و نصاریٰ کو بھی اس سرزمین سے نکال دینے کی نصیحت فرمائی، جس کی تعمیل حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اپنے زمانے میں کی۔ یہ تدبیر مرکزِ اسلام کے سیاسی تحفظ کے لیے ضروری تھی اور یہ مسلمانوں پر فرض ہے کہ وہ اس گھر کے تحفظ کے لیے ہمیشہ بیدار رہیں اور کسی بھی غیر اسلامی طاقت کے قدم اس سرزمین پر جمنے نہ دیں۔''

(ج ۱، ص ۴۷۸)

اس تفصیل سے یہ بات واضح ہوتی ہے کہ یہ اقدام نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنا فرضِ منصبی ادا کرتے ہوئے، سرتاسر حکمِ خداوندی کی تعمیل میں کیا۔ چنانچہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کے بعد اور سرزمینِ عرب سے باہر اس طرح کے کسی اقدام کے لیے دین میں کوئی گنجایش نہیں ہے۔

ـــــ منظور الحسن

تحقیقات ہونی چاہییں کہ......

۳۱ مارچ ۲۰۰۱ کو پاک پتن میں بابا فرید گنج شکر کے عرس کے پہلے دن زائرین دربار کے شمالی دروازے کی سیڑھیوں پر بہشتی دروازہ کھلنے کا انتظار کر رہے تھے۔ اچانک پیچھے سے سیکڑوں افراد کا ریلا آیا جس سے ایسی بھگدڑ مچی کہ شدید گرمی، حبس اور پیروں تلے کچلے جانے کے باعث ۶۰ افراد ہلاک اور ۱۰۰ سے زائد زخمی ہو گئے۔ زخمیوں کی چیخ پکار کے باوجود دروازہ نہ کھولا گیا اور لوگوں نے تڑپ تڑپ کر جانیں دے دیں۔

چیف ایگزیکٹو جنرل پرویز مشرف، گورنر پنجاب جنرل (ر) محمد صفدر نے اپنے بیانات میں جاں بحق ہونے والوں کے لواحقین سے تعزیت کی اور دلی رنج و غم کا اظہار کیا۔ گورنر پنجاب نے حادثے کی اطلاع ملتے ہی ڈپٹی کمشنر اور ایس ایس پی پاک پتن کو ہدایت کی وہ موقع پر پہنچ کر امدادی کارروائیوں کی ذاتی طور پر نگرانی کریں اور زخمیوں کو ہسپتال پہنچا کر علاج معالجہ کی بہترین سہولیات کی بلا معاوضہ فراہمی کو یقینی بنائیں۔

پاک پتن کے شہریوں کی بڑی تعداد اور انجمنِ تاجران نے اس موقع پر احتجاجی جلوس نکالا، مظاہرین نے ٹائر جلائے، انتظامیہ اور پولیس کے خلاف نعرے بازی کی۔ پورے شہر میں دکانیں بند کرا دی گئیں۔ یوں شہر میں مکمل ہڑتال رہی۔ جلوس انتہائی مشتعل تھا۔ حالات کنٹرول سے باہر ہونے ہی والے تھے کہ اچانک ڈسٹرکٹ اینڈ سیشن جج خود موقع پر پہنچ گئے اور مظاہرین کو سانحہ کے ذمہ داروں کے خلاف کارروائی کرنے کی یقین دہانی کرائی جس سے جلوس منتشر ہو گیا۔ گورنر پنجاب نے واقعہ کی عدالتی تحقیقات کا حکم دے دیا ہے۔ انھوں نے کہا کہ اس المناک واقعہ کی منصفانہ تحقیقات کے بعد ذمہ دار عناصر کو قرار واقعی سزا دی جائے گی۔

واقعی اس حادثے کی تحقیقات ہونی چاہییں۔ انسانی پہلو سے دیکھیں تو یہ بڑا غیر معمولی حادثہ ہے۔ تحقیقات کے نتیجے میں جو عناصر اس کے ذمہ دار نکلیں، ان کی گرفت ہونی چاہیے اور جو اسباب اس حادثے کی بنیاد قرار پائیں، ان کا سدِ باب ہونا چاہیے، مگر اس کے ساتھ ساتھ ایک اور پہلو سے بھی اس حادثے کی تحقیقات ہونی چاہییں۔ اور اس پہلو سے جو عناصر اس کے ذمہ دار نکلیں، ان کی بھی گرفت ہونی چاہیے اور جو اسباب اس کی بنیاد قرار پائیں، ان کا بھی سد باب ہونا چاہیے۔

جی ہاں، تحقیقات ہونی چاہییں کہ دین تو یہ کہتا ہے کہ: انسان کو اس لیے پیدا کیا گیا ہے کہ وہ خدا کی عبادت کرے۔ اس پر مکمل بھروسا کرے۔ اس کی ہر بات کے آگے دل سے سرِ تسلیم خم کرے۔ اُس کے سامنے رکوع وسجدہ کرے، اُس کی حمد وثنا کرے، دعا و مناجات کرے۔ روزہ رکھے۔ زکوٰۃ دے، انفاق کرے۔ قرضِ حسنہ دے۔ عاجزی اختیار کرے۔ احسان کرے۔ توبہ کرتا رہے۔ زحمت ملے تو صبر کرے۔ نعمت ملے تو شکر کرے۔ بھلائی کی نصیحت کرے۔ بھلائی کے کاموں میں تعاون کرے۔ ہر شخص کی خیر خواہی کرے۔ دین تقاضا کرے تو ہجرت کرے۔ تن من دھن سے نصرتِ دین کرے۔ گھر والوں، رشتے داروں، ہم وطنوں کی ملامت کی پروا کیے بغیر سچ بولے۔ ہمیشہ حق وانصاف کا ساتھ دے۔ والدین، بیوی بچوں، ہمسایوں، حکمرانوں، یتیموں، حاجت مندوں، بیماروں اور مہمانوں کے حقوق ادا کرے۔ سب سے بڑھ کر خدا اور رسول سے محبت کرے۔ عہد کی پاس داری کرے۔ عفو و درگزر سے کام لے۔ اعتدال اپنائے۔ ایثار کرے۔ زنا، بدکاری، بے حیائی، بدگمانی، فضول خرچی، فحش کلامی، جھوٹ، خیانت، غیبت، بدعت، منافقت، رشوت، بخل، بہتان، شراب، سود، حسد اور غرور سے بچے۔

اور یہ تمام اعمال اس وقت اہمیت اختیار کریں گے جب وہ خدا پر اس کے صحیح تصور کے ساتھ ایمان رکھے۔ اس کے حقوق اور اس کی صفات کا صحیح شعور حاصل کرے۔ فرشتوں، الہامی کتابوں، آخرت اور تقدیر پر ایمان رکھے۔ تب خدا کہتا ہے کہ تم ''بہشتی'' قرار پاؤ گے۔

جی ہاں، تحقیقات ہونی چاہییں کہ وہ کون سے عناصر ہیں جنھوں نے دین کے تقاضوں کو پامال کر کے، قرآن کے تقاضوں کو پامال کر کے، سنت کے تقاضوں کو پامال کر کے لوگوں میں یہ عقیدہ پھیلا دیا کہ وہ محض ایک دروازے سے گزریں

www.javedahmadghamidi.com
www.al-mawrid.org

اور ''بہشتی'' بن جائیں۔

جی ہاں، تحقیقات ہونی چاہییں کہ درسِ قرآن کی مجالس میں، درسِ حدیث کی مجالس میں، علماے دین کی مجالس میں ایسا ہجوم کیوں نہیں ہوتا جیسا ہجوم اس ''بہشتی'' دروازے سے گزرنے کے لیے ہو جاتا ہے۔ آخر دین پر، قرآن پر، سنت پر یہ ''بہشتی'' دروازہ کیسے فضیلت پا گیا۔

جی ہاں، تحقیقات ہونی چاہییں کہ اگر محض ایک دروازے سے گزرنے ہی سے بہشت مل جاتی ہے تو پیغمبر کیوں بھیجے گئے؟ پیغمبروں نے کیوں جانیں دیں؟ پیغمبروں نے کیوں تکلیفیں اٹھائیں؟ پیغمبروں نے کیوں اپنے جسم پر آرے چلوا لیے؟ پیغمبروں نے کیوں اپنے سر کٹوا لیے؟

ان امور کی روشنی میں غور کیجیے تو معلوم ہو گا کہ پیغمبروں اور الہامی کتابوں پر ایمان رکھنے والوں کے ہاں ''بہشتی'' دروازے کا تصور اور اس دروازے پر لوگوں کا ہجوم بھی بڑا الم ناک حادثہ ہے۔ اس پر بھی دلی رنج وغم کا اظہار ہونا چاہیے۔ اس پر بھی احتجاج ہونا چاہیے۔ اس پر بھی ہڑتال ہونی چاہیے۔ اس پر بھی اہلِ اقتدار کو پریشان ہونا چاہیے۔ اس پر بھی تحقیقات کا حکم دیا جانا چاہیے۔

اور اگر یہ ''بہشتی'' دروازے کا عقیدہ عامۃ الناس میں غلط طور پر پھیل گیا ہے تو تحقیقات ہونی چاہییں کہ اس دربار میں جبہ ودستار پہنے بیٹھے ہوئے لوگ عامۃ الناس کو بہشت کی اس راہ سے کیوں آگاہ نہیں کرتے جو خدا اور رسول نے دکھائی اور جس پر صحابۂ کرام نے چل کر دنیا ہی میں آسمان سے ''بہشتی'' ہونے کی صدا سنی۔

ـــــــ محمد بلال

پاکستان اور جنگ

پنجاب پروونشل کواپریٹو بنک نے ۱۹۹۵ء میں عدالت میں یہ درخواست دائر کر رکھی تھی کہ ۱۹۷۶ء میں کواپریٹو بنک ختم ہو گئے اور ان کے اثاثے ملازمین اور واجبات پنجاب کواپریٹو بنک کے سپرد کر دیے گئے۔ اس کے باوجود ۱۹۹۵ء میں وار رسک انشورنس (بیمہ براے خطرۂ جنگ) کے انکوائری آفیسر نے ہمیں دو نوٹس بھیج دیے کہ انھیں ان کواپریٹو بنکوں کی وار رسک انشورنس (پریمیئم) کی رقم ادا کی جائے۔ یہ اقدام غیر قانونی اور غیر آئینی ہے۔ یہ لازمی انشورنس ۱۹۶۵ء اور ۱۹۷۱ء کی پاک بھارت جنگوں کے سلسلے میں وار رسک آرڈیننس کے ذریعے سے عائد کی گئی تھی، جو ۱۹۷۳ء کے آئین کے اجرا کے ساتھ ختم

ہو چکے ہیں۔اب یہ آرڈیننس موجود نہیں ہے۔

لاہور ہائی کورٹ کے جسٹس کرامت نذیر بھنڈاری نے مالیاتی اداروں پر وار رسک انشورنس کی پابندی کو امرِ متنازعہ اور فیصلہ طلب قرار دیتے ہوئے پنجاب پروانشل کواپریٹو بنک کی درخواست باقاعدہ سماعت کے لیے منظور کر لی ہے۔اس موقع پر فاضل جج نے وار رسک انشورنس کے نمائندے کو مخاطب کر کے ریمارکس دیے کہ: ''۱۹۷۱ء میں ۱۵ دن کی جنگ لڑی گئی،اس میں بھی کلین بولڈ ہو گئے اور آپ انشورنس ٹیکس لیے جا رہے ہیں۔اب کون سی جنگ لڑی جا رہی ہے؟ کیا ۱۹۷۱ء کی جنگ میں شکست کا ابال ابھی تک نہیں اترا۔حکومت کبھی کوئی جائز بات بھی کر لیا کرے[1]۔''

ملکی فلاح کے پہلو سے بھنڈاری صاحب نے یہ بالکل صحیح تنقید کی ہے کہ'' کیا ۱۹۷۱ء کی جنگ کی شکست کا ابال ابھی تک نہیں اترا!''اس تلخ حقیقت سے کوئی شخص انکار نہیں کر سکتا کہ پاکستان اور بھارت کے عوام کی اکثریت غربت کی چکی میں پس رہی ہے۔وہ زندگی کی بنیادی ضرورتوں سے بھی محروم ہے۔آج ترقی یافتہ ممالک کے شہری جس طرح زندگی گزار رہے ہیں،اس کا تقابل پاکستانی اور بھارتی شہریوں کی اکثریت سے کیا جائے تو محسوس ہوتا ہے کہ پاکستان اور بھارت انتہائی پسماندہ ممالک ہیں اور ان کے شہری کوئی قابلِ رحم مخلوق ہیں۔مگر انھی ملکوں میں بعض طبقات ایسے پائے جاتے ہیں جن کے سر پر ہر وقت لڑائی بھڑائی کا جنون سوار رہتا ہے۔جس طرح وطنِ عزیز میں بعض سیاست دان نفرت کی سیاست کرتے ہیں، وہ لسانی اور صوبائی بنیادوں پر باقاعدہ دوسروں کے خلاف نفرت کے جذبات ابھارتے ہیں۔اگرچہ وہ اپنی طرف سے اپنے ہم زبان یا ہم صوبہ لوگوں کی بہتری کی کوشش کرتے ہیں،مگر درحقیقت غیر شعوری طور بدامنی کے مسائل پیدا کر کے انھی کی زندگی حرام کر دیتے ہیں ـــــــ بدامنی کوئی معمولی بات نہیں ہوتی،بدامنی میں نہ کوئی کاروبار ہو سکتا ہے،نہ کوئی کہیں سفر کر سکتا ہے،حتیٰ کہ آدمی سکون کے ساتھ سو بھی نہیں سکتا اور جانی اور مالی نقصان کا خطرہ ہر وقت،ہر شخص کے سر پر منڈلاتا رہتا ہے ـــــــ ایسے ہی بعض سیاست دان بھارت کے حوالے سے نفرت کی سیاست میں ''ملوث'' ہیں،حتیٰ کہ بعض صحافی بھی نفرت کی صحافت کر رہے ہیں۔وہ پاکستان کے اندر بھارت کے خلاف نفرت کی آگ بھڑکاتے رہتے ہیں اور دونوں ملکوں کے باہمی تنازعات پرامن ذرائع سے حل کرنے کے امکانات ختم کرتے رہتے ہیں اور یوں غیر شعوری طور پر ہر وقت جنگ اور بدامنی کے حالات پیدا کرتے رہتے ہیں۔

حالانکہ ان کی ایسی سیاست اور صحافت سے پاکستانیوں کی زندگی تلخ ہو رہی ہے۔اس کی ایک مثال اوپر مذکور مقدمہ بھی ہے۔پھر وسائل کے اعتبار سے پاکستان کی جو صورتِ حال ہے،اس کے لحاظ سے اسے جنگ کی شکل میں کسی طرح کا کوئی فائدہ حاصل نہ ہوگا،بلکہ وہ مزید سنگین مسائل کا شکار ہو جائے گا۔اس کے اوپر قرضوں اور غربت کا بوجھ بڑھ جائے گا۔پھر

---

[1] روزنامہ پاکستان ۱۴ اپریل ۲۰۰۱۔

اقوامِ متحدہ اور بڑی طاقتوں کی منت سماجت کر کے جنگ بندی کا معاملہ اور معاہدہ کیا جائے گا۔ اور اس کے بعد جنگی اخراجات کو پورا کرنے کے لیے شہریوں کی رگوں سے مزید خون نچوڑنے کا ظالمانہ عمل شروع ہو جائے گا۔

حقیقت یہ ہے کہ پاکستانیوں کی اکثریت امن پسند اور صلح جو ہے۔ حتیٰ کہ بھارت کی اکثریت بھی امن پسند ہی ہے، مگر دونوں ملکوں میں جنگ وجدال کے جنون میں مبتلا لوگ کسی نہ کسی طرح حالات خراب کرنے میں کامیاب ہو جاتے ہیں۔

بھنڈاری صاحب نے اس رویے پر بہت اچھی تنقید کی ہے۔ دوسرے امن پسند اور صلح جو لوگوں کو بھی چاہیے کہ وہ آگے بڑھیں اور اپنی آواز اٹھائیں۔ اور اس قدر جان دار طریقے سے اٹھائیں کہ لہلاتے کھیتوں، خوشبو بکھیرتے ہوئے باغوں اور مسکراتے ہوئے چہروں سے بے زار مغلوب ہو جائیں اور اہلِ پاکستان ان کے شر سے محفوظ ہو جائیں۔

_____ محمد بلال

www.javedahmadghamidi.com
www.al-mawrid.org

جاوید احمد غامدی

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

سورۃ البقرة

(۲۹)

(گزشتہ سے پیوستہ)

www.javedahmadghamidi.com
www.al-mawrid.org

يٰٓاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوا اسْتَعِيْنُوْا بِالصَّبْرِ وَالصَّلٰوةِ اِنَّ اللّٰهَ مَعَ الصّٰبِرِيْنَ ﴿۱۵۳﴾ وَلَا تَقُوْلُوْا لِمَنْ يُّقْتَلُ فِيْ سَبِيْلِ اللّٰهِ اَمْوَاتٌ بَلْ اَحْيَآءٌ وَّلٰكِنْ لَّا تَشْعُرُوْنَ ﴿۱۵۴﴾ وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ

ایمان والو، (یہ نعمت تمھیں عطا ہوئی ہے تو اب تمھارے مخالفین کی طرف سے جو مشکلیں بھی پیش آئیں، اُن میں) ثابت قدمی اور نماز سے مدد چاہو۔ اِس میں شبہ نہیں کہ اللہ اُن کے ساتھ ہے جو (مشکلات کے مقابلے میں) ثابت قدم رہنے والے ہوں[۳۸۸]۔ اور جو لوگ اللہ کی (اِس) راہ میں مارے جائیں، اُنھیں مردہ نہ

۳۸۸ تحویلِ قبلہ کا حکم درحقیقت ملتِ ابراہیمی کی وراثت کے نبی صلی اللہ علیہ وسلم اور آپ کے ساتھیوں کو منتقل ہو جانے کا اعلان تھا۔ یہودِ مدینہ اور قریشِ مکہ، دونوں کی طرف سے اس پر جس ردِ عمل کا اندیشہ تھا، یہ اُس کے مقابلے میں صبر اور نماز سے مدد لینے کی ہدایت فرمائی ہے۔ استاذ امام نے اپنی تفسیر میں اس کے بعض اہم پہلوؤں پر روشنی ڈالی ہے۔ وہ لکھتے ہیں:

"ایک تو یہ کہ مشکلات و مصائب میں جس نماز کا سہارا حاصل کرنے کا یہاں ذکر ہے، اس سے مراد صرف پانچ وقتوں کی مقررہ نمازیں ہی نہیں ہیں، بلکہ تہجد اور نفل نمازیں بھی ہیں۔ اس لیے کہ یہی نمازیں مومن کے اندر وہ روح اور زندگی پیدا کرتی

بِشَیْءٍ مِّنَ الْخَوْفِ وَالْجُوْعِ وَ نَقْصٍ مِّنَ الْاَمْوَالِ وَالْاَنْفُسِ وَالثَّمَرٰتِ وَبَشِّرِ الصّٰبِرِیْنَ ﴿۱۵۵﴾

کہو، (وہ مردہ نہیں)، بلکہ زندہ ہیں[۳۸۹]، لیکن تم (اُس زندگی کی حقیقت) نہیں سمجھتے[۳۹۰]۔ ہم[۳۹۱] (اِس راہ میں) یقیناً تمھیں کچھ[۳۹۲] خوف[۳۹۳]، کچھ بھوک[۳۹۴] اور کچھ جان و مال[۳۹۵] اور کچھ پھلوں[۳۹۶] کے نقصان سے آزمائیں گے۔ اور (اِس

ہیں جو راہِ حق میں پیش آنے والی مشکلات پر فتح یاب ہوتی ہے، انھی کی مدد سے وہ مضبوط تعلق باللہ پیدا ہوتا ہے جو کسی سخت سے سخت آزمایش میں بھی شکست نہیں کھاتا، اور انھی سے وہ مقامِ قرب حاصل ہوتا ہے جو خدا کی اس معیت کا ضامن ہے جس کا اس آیت میں صابرین کے لیے وعدہ فرمایا گیا ہے۔ اس حقیقت کی پوری وضاحت مکی سورتوں میں آئے گی، اس وجہ سے یہاں ہم صرف اشارے پر اکتفا کرتے ہیں۔

دوسری یہ کہ نماز تمام عبادات میں ذکر اور شکر کا سب سے بڑا مظہر ہے۔ قرآن مجید میں مختلف طریقوں سے یہ حقیقت واضح کی گئی ہے کہ نماز کا اصل مقصد اللہ تعالیٰ کی یاد اور اس کی شکر گزاری ہے۔ اس پہلو سے غور کیجیے تو معلوم ہوگا کہ اوپر اس امت سے یہ عہد جو لیا گیا ہے، 'فاذکرونی اذکرکم واشکروالی'، اس کے قیام میں نماز سب سے بہتر وسیلہ کی حیثیت رکھتی ہے۔

تیسری یہ کہ یہ نماز دعوتِ دین اور اقامتِ حق کی راہ میں عزیمت اور استقامت کے حصول کے لیے مطلوب ہے۔ اس وجہ سے اس نماز کی اصلی برکت اس صورت میں ظاہر ہوتی ہے جب آدمی راہِ حق میں باطل سے کشمکش کرتا ہوا اس کا اہتمام کرے۔ جو شخص سرے سے باطل کے مقابلے میں کھڑے ہونے کا ارادہ ہی نہیں کرتا، ظاہر ہے کہ اس کے لیے یہ ہتھیار کچھ غیر مفید ہی بن کر رہ جاتا ہے۔

چوتھی یہ کہ یہاں صبر اور نماز سے مدد حاصل کرنے کے بعد فرمایا ہے کہ: ''اللہ ثابت قدموں کے ساتھ ہے۔'' یہ نہیں فرمایا کہ: ''اللہ نماز پڑھنے والوں اور صبر کرنے والوں کے ساتھ ہے۔'' اس کی وجہ استاذ امام (حمید الدین فراہی) کے نزدیک یہ ہے کہ نماز میں خدا کی معیت کا حاصل ہونا اس قدر واضح چیز ہے کہ اس کے ظاہر کرنے کی ضرورت نہیں تھی، واضح کرنے کی بات یہی تھی کہ جو لوگ راہِ حق میں ثابت قدم رہتے ہیں اور اس ثابت قدمی کے حصول کے لیے نماز کو وسیلہ بناتے ہیں، اللہ ان کے ساتھ ہو جاتا ہے۔

پانچویں یہ کہ اللہ کی معیت جس کا یہاں ثابت قدموں کے لیے وعدہ کیا گیا ہے، کوئی معمولی چیز نہیں ہے، بلکہ موقعِ کلام گواہ ہے کہ یہاں ان دو لفظوں کے اندر بشارتوں کی ایک دنیا پوشیدہ ہے۔ تمام کائنات کا بادشاہِ حقیقی اور تمام امر و اختیار کا مالک اللہ تعالیٰ ہی ہے تو جب وہ کسی کی پشت پر ہے تو اس کو دنیا کی کوئی بڑی سے بڑی طاقت بھی کس طرح شکست دے سکتی ہے؟''

(تدبرِ قرآن، ج۱، ص۳۷۹۔۳۸۰)

www.al-mawrid.org
www.javedahmadghamidi.com

اَلَّذِیْنَ اِذَآ اَصَابَتْهُمْ مُّصِیْبَةٌ قَالُوْٓا اِنَّا لِلّٰهِ وَ اِنَّآ اِلَیْهِ رٰجِعُوْنَ﴿۱۵۶﴾ اُولٰٓئِكَ عَلَیْهِمْ صَلَوٰتٌ مِّنْ

میں) جو لوگ ثابت قدم ہوں گے، (اے پیغمبر)، اُنھیں (دنیا اور آخرت، دونوں میں کامیابی کی) بشارت دو۔ (وہی) جنھیں کوئی مصیبت پہنچے تو کہیں کہ لاریب، ہم اللہ ہی کے ہیں اور ہمیں (ایک دن) اُسی کی طرف پلٹ کر جانا ہے۔[۳۹۷] یہی وہ لوگ ہیں جن پر اُن کے پروردگار کی عنایتیں[۳۹۸] اور اُس کی رحمت ہوگی اور یہی ہیں جو

۳۸۹ مطلب یہ ہے کہ راہِ عزیمت پر قائم رہنے کے لیے صبر اور نماز سے مدد کے ساتھ زندگی اور موت کے بارے میں یہ حقیقت بھی تم پر واضح رہنی چاہیے کہ جو لوگ حق کی شہادت کے لیے جیتے اور مرتے ہیں، ان کا معاملہ قیامت تک کے لیے مؤخر نہیں کیا جاتا، بلکہ عالمِ برزخ میں ایک نوعیت کی زندگی انھیں حاصل ہو جاتی ہے اور اللہ تعالیٰ کے انعامات مرنے کے فوراً بعد انھیں ملنے شروع ہو جاتے ہیں۔ سورۂ آلِ عمران (۳) کی آیت ۱۶۹ میں قرآن نے یہ بات ' عند ربهم يرزقون' (اپنے پروردگار کے پاس روزی پا رہے ہیں) کے الفاظ سے واضح کر دی ہے۔

۳۹۰ قیامت کی زندگی چونکہ جسم کے ساتھ ہوگی، اس لیے اس کا کچھ تصور ہم یہاں کر سکتے ہیں، لیکن برزخ کی یہ زندگی کیا ہے؟ اس کا کوئی تصور اس دنیا میں کرنا ہمارے لیے ممکن نہیں ہے۔ 'ولكن لا تشعرون' کے جو الفاظ اصل میں آئے ہیں، ان میں قرآن نے یہی حقیقت بیان فرمائی ہے۔

۳۹۱ یہ اب ان آزمایشوں کی طرف اشارہ کیا ہے جو منصبِ امامت کے بعد نبی صلی اللہ علیہ وسلم اور آپ کے ساتھیوں کو پیش آنے والی تھیں۔ قرآن سے معلوم ہوتا ہے کہ رسولوں کی بعثت سے اللہ تعالیٰ کی جو عدالت زمین پر قائم ہوتی ہے، اس کا فیصلہ اس طرح کی آزمایشوں کے ذریعے سے لوگوں کی تطہیر کے بعد ہی صادر ہوتا ہے۔

۳۹۲ ان آزمایشوں پر اصل میں 'بشیء' یعنی 'کچھ' یا 'کسی قدر' کی جو قید لگی ہوئی ہے، اس سے مقصود مسلمانوں کی ہمت افزائی ہے کہ یہ آزمایشیں پیش تو آئیں گی لیکن ان کی مقدار اتنی ہی ہوگی جو تمھاری عزیمت اور استقامت پرکھنے کے لیے ضروری ہے۔ لہٰذا ان سے دل شکستہ ہونے کے بجائے تمھیں پوری ہمت اور حوصلے کے ساتھ ان کا مقابلہ کرنا چاہیے۔

۳۹۳ اس سے مراد دشمنوں کے حملہ اور ہجوم کا اندیشہ ہے۔ بدر سے تبوک تک صحابۂ کرام مسلسل اس آزمایش میں مبتلا رہے۔

۳۹۴ اس وقت تک ملک کی تمام تجارت اور دوسرے معاشی ذرائع عملاً یہود اور قریش ہی کے ہاتھ میں تھے۔ چنانچہ یہ آزمایش بھی ان کی طرف سے پیش آئی۔

www.javedahmadghamidi.com
www.al-mawrid.org

رَّبِّهِمْ وَ رَحْمَةٌ وَ اُولٰٓئِكَ هُمُ الْمُهْتَدُوْنَ ﴿۱۵۷﴾

(اُس کی) ہدایت سے بہرہ یاب ہونے والے ہیں۔۱۵۳۔۱۵۷

۳۹۵ اشارہ ہے جان و مال کی ان قربانیوں کی طرف جو مسلمانوں کو جنگوں میں اور زمانۂ جنگ کی جو صورتِ حال انھیں درپیش تھی، اس کی وجہ سے دینا پڑیں۔

۳۹۶ اصل میں لفظ 'ثمرات' استعمال ہوا ہے۔ اس زمانے کے عرب میں 'اموال' کا لفظ زیادہ تر اونٹوں اور بھیڑ بکریوں کے لیے استعمال ہوتا تھا اور 'ثمرات' سے پھل، بالخصوص کھجور مراد لی جاتی تھی۔ جنگوں سے امن و امان کا جو فقدان ہوا، اس کے باعث کھجور کے باغات بھی توجہ اور نگہداشت سے محروم ہوئے اور اس طرح مسلمانوں کو ان کی پیداوار میں کمی کا نقصان اٹھانا پڑا۔

۳۹۷ یہ اللہ تعالیٰ کی طرف تفویض اور سپردگی کا کلمہ اور اہلِ ایمان کے اس عقیدے کا اظہار ہے جس پر ان کے عزم و استقامت کا انحصار ہوتا ہے۔ ہم اس دنیا میں بھی اللہ ہی کے ہیں اور مرنے کے بعد بھی ہمیں ہر حال میں اسی کی طرف لوٹنا ہے۔ اس عقیدے کے یہ دو اجزا ہیں اور غور کیجیے تو جادۂ حق پر قائم رہنے کے لیے دونوں ہی نہایت اہم ہیں۔ بندۂ مومن عقیدے کی اسی قوت سے دنیا کی ہر طاقت سے لڑ جاتا ہے۔

۳۹۸ اصل میں لفظ 'صلوٰت' آیا ہے۔ یہ 'صلٰوۃ' کی جمع ہے جو اصلاً کسی چیز کی طرف بڑھنے اور متوجہ ہونے کے معنی میں آتا ہے۔ چنانچہ اسی سے یہ نماز کے لیے بھی (جس کی حقیقت نیازمندی ہی ہے) استعمال ہوا اور الطاف و عنایات کے مفہوم میں بھی۔ یہاں چونکہ اس کی نسبت اللہ تعالیٰ کی طرف ہے، اس لیے یہ اس دوسرے معنی میں ہے۔ نسبت کی تبدیلی سے الفاظ کے مفہوم میں اس طرح کی تبدیلیاں عربی زبان میں بہت ہوتی ہیں۔

(باقی)

www.javedahmadghamidi.com www.al-mawrid.org

طالب محسن

نماز کا شیطان

(مشکوۃ المصابیح، حدیث ۷۷-۷۸)

عن عثمان بن أبی العاص قال : قلت : یا رسول اللّٰه ، إن الشیطان قد حال بینی و بین صلاتی و بین قراء تی یلبسها علی ۔ فقال رسول اللّٰه صلی اللّٰه علیه وسلم : ذاك الشیطان یقال له خنزب ، فإذا أحسسته فتعوذ باللّٰه منه ۔ واتفل علی یسارك ثلاثا ۔ ففعلت ذلك ۔ فأذهبه اللّٰه عنی ۔

''حضرت عثمان بن ابی عاص رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ میں نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے پوچھا: اے اللہ کے رسول ، شیطان میرے اور میری نماز اور میری تلاوت کے مابین حائل ہو چکا ہے ۔ وہ اسے میرے لیے گڈ مڈ کر دیتا ہے ۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: یہ ایک شیطان ہے ۔ یہ خنزب کہلاتا ہے ۔ جب تمھیں اس (کی وسوسہ اندازی) کا احساس ہو تو اس شیطان سے اللہ تعالیٰ کی پناہ مانگو اور اپنی بائیں جانب تین مرتبہ تھوکو ۔ (نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی ہدایت کے مطابق) میں نے ایسا ہی کیا ۔ چنانچہ اللہ تعالیٰ نے اس شیطان کو مجھ سے دور کر دیا ۔''

لغوی مباحث

یلبسہا : تلبیس کا مطلب بات کو الجھا دینا ہے۔ یہاں اس سے مراد نماز کے مضامین میں الجھاؤ بھی ہے اور نماز کے بارے میں شکوک وشبہات کا پیدا ہونا بھی۔

خنزب : یہ نماز میں خرابی پیدا کرنے والے شیطان کا لقب ہے، لفظاً، اس سے بدبودار گوشت مراد ہے۔ اس کی 'خ' پر زیر، 'ن' ساکن اور 'ز' پر زبر یا زیر پڑھی جاتی ہے۔ اسی طرح ایک تلفظ 'خ' اور 'ز' دونوں پر زبر کا بھی ہے۔ یعنی اسے 'خِنْزَبٌ'، 'خِنْزِبٌ' یا 'خَنْزَبٌ' پڑھا جاتا ہے۔

متون

صاحبِ مشکٰوۃ نے یہ روایت مسلم سے لی ہے۔ مسلم نے تصریح کی ہے کہ اسی روایت کے ایک متن میں تین مرتبہ تھوکنے کا ذکر نہیں ہے۔ مصنف عبدالرزاق میں 'بین صلاتی' کا ذکر نہیں ہے۔ ان کے علاوہ کوئی قابلِ ذکر فرق نہیں ہے۔

معنی

ہر مسلمان کی یہ گہری دلچسپی ہے کہ اس کی نماز ایک مکمل نماز ہو۔ وہ نہ صرف نماز کے ظاہری اعمال کو صحت کے ساتھ ادا کرنا چاہتا ہے، بلکہ خشوع وخضوع کے ساتھ ساتھ اس میں پڑھنے کے لیے سکھائے گئے کلمات بھی پورے شعور اور ذہنی آمادگی کے ساتھ پڑھنا چاہتا ہے۔ علاوہ ازیں، وہ اپنی نماز سے خدا کے تقرب اور اس کی یاد کا مقصود بھی حاصل کرنا چاہتا ہے۔ لیکن شیاطین اپنی دراندازی کے ذریعے سے ہر ہر مرحلے پر نمازی کو اعتماد اور یقین سے محروم کر دیتے ہیں، تاکہ نمازی اوہام کا شکار ہو کر نماز کے اصل مقاصد سے محروم ہو جائے۔

اس روایت میں ایک نمازی کو یہی صورت پیش آنے کا معاملہ بیان ہوا ہے۔ حضرت عثمان بن ابی عاص نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے یہ بیان کیا کہ شیطان انھیں نماز کے بارے میں شکوک وشبہات میں مبتلا کر دیتا ہے۔ روایت کے الفاظ سے یہ تأثر ہوتا ہے کہ یہ شکوک نماز پڑھتے ہوئے ہوتے ہیں، لیکن ان سے نجات کے لیے جو طریقہ تجویز کیا گیا ہے۔ اس میں بائیں طرف تین بار تھوکنا بھی شامل ہے۔ ظاہر ہے کہ نماز کی حالت میں تین بار تھوکنا نماز سے مناسبت نہیں رکھتا۔ اس سے شارحین کو یہ خیال ہوا ہے کہ سوال نماز کی حالت سے متعلق نہیں ہے۔ لیکن اس روایت کے ایک دوسرے متن میں تھوکنے کا ذکر نہیں ہے۔ اگر اس متن کو اصل متن مان لیا جائے تو یہ اشکال دور ہو جاتا ہے۔

روایت میں نماز اور اس کے اذکار سے دوری کا سبب تلبیس بیان ہوا ہے۔ یہاں تلبیس کا اطلاق دونوں پہلوؤں پر ہوا

www.javedahmadghamidi.com www.al-mawrid.org

ہے۔ اس سے نماز کے صحیح طریقہ سے ادا ہونے میں شبہ بھی مراد ہے اور مختلف خیالات اور وساوس کی وجہ سے نماز کے اذکار کے معنی پر توجہ نہ رہنا بھی۔ حقیقت میں نقصان ایک ہی ہے اور وہ یہ ہے کہ پیدا ہونے والے شبہات یا تشکیک کے نتیجے میں آدمی نماز میں حضوری اور خشوع وخضوع کی لذت سے محروم ہو جاتا ہے۔ اگر غور کریں تو واضح ہو جاتا ہے کہ یہ نماز کی حقیقت سے محرومی ہے۔ صحابہ رضوان اللہ علیہم پر یہ بات بالکل واضح تھی۔ حضرت عثمان نے اس محرومی سے بچنے کے لیے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے اپنا معاملہ رکھ دیا اور آپ نے اس سے نجات کا طریقہ بتا دیا، تاکہ نماز صحیح طریقے سے ادا کی جا سکے۔

شیطان کی دراندازی سے بچنے کا طریقہ قرآنِ مجید میں بھی تعوذ بتایا گیا ہے۔ اور اس روایت میں بھی یہی تجویز کیا گیا ہے۔ غیر مرئی مخلوق کی دراندازی ہو یا ان دیکھے عوامل کی اثر اندازی، ان سے بچنے کی واحد صورت خدا کی حفاظت کا میسر آنا ہے۔ اس حفاظت کو حاصل کرنے کا طریقہ یہ ہے کہ آدمی اپنے آپ کو خدا کی پناہ میں دے دے۔ اور پناہ میں دینے کا عمل دعا کے ذریعے سے ہوتا ہے، چنانچہ اس میں خدا سے دعا کرنے ہی کی ہدایت کی گئی ہے۔

قرآنِ مجید میں شیطان کے حملوں سے بچنے کے لیے صرف تعوذ یعنی اللہ سے اللہ کی پناہ مانگنے کی دعا سکھائی گئی ہے۔ اس دعا میں شیطان کے ساتھ رجیم کا لفظ بھی شامل ہے۔ رجیم کا لفظ اس حقیقت کی یاددہانی کے لیے ہے کہ شیطان بارگاہِ ایزدی کا دھتکارا ہوا ہے۔ اس پر پروردگارِ عالم کی طرف سے لعنت کر دی گئی ہے۔ چنانچہ اس کی راہ پر چلنے والا بھی اسی طرح ملعون اور دھتکارا ہوا قرار پائے گا۔ اس روایت میں تعوذ کے ساتھ بائیں طرف تھوکنے کا عمل شیطان سے نفرت کے اظہار کے لیے ہے۔ گویا بندۂ مومن اپنے پروردگار کی طرف سے کی گئی لعنت میں شامل ہو جاتا ہے۔

روایت میں نماز میں دراندازی کرنے والے شیطان کا نام بھی بتایا گیا ہے۔ احادیث میں شیاطین کے اور بھی نام آتے ہیں جس سے مختلف فتنوں پر مختلف شیاطین کے مامور ہونے کا علم ہوتا ہے اور اس سے اس تصور کی نفی ہوتی ہے کہ ابلیس ہی ہر فتنہ سامانی کے موقع پر موجود ہوتا ہے۔ ان ناموں کے معنی پر غور کرنے سے واضح ہوتا ہے کہ یہ اصلی نام نہیں ہیں۔ یہ وہ نام ہیں جو ان کے کارناموں کی وجہ سے انھیں دے دیے گئے ہیں۔ ہم انسانوں میں بھی بدمعاشوں کی ٹولیاں اپنے ارکان کے ساتھ یہی کام کرتی ہیں۔ چنانچہ جیرا بلیڈ، شیدا پستول وغیرہ اسی قبیل کے نام ہیں۔

قرآنِ مجید میں شراب اور جوئے کی حرمت بیان کرتے ہوئے یہ حقیقت بھی بیان ہوئی ہے کہ شیطان کا اصل ہدف ذکرِ الٰہی، بطورِ خاص نماز سے دور کرنا ہے۔ نشے اور جوئے کی عادت کے نتیجے میں آدمی جس غفلت کا شکار ہوتا ہے، اس کا نتیجہ نماز بھول جانے کی صورت میں نکلتا ہے۔ ارشادِ باری تعالیٰ ہے:

www.javedahmadghamidi.com www.al-mawrid.org

يـأَيُّهَـاالَّذِيۡنَ آمَنُوۡا إِنَّمَا الۡخَمۡرُ وَ الۡمَيۡسَرُ وَالۡاَنۡـصَـابُ وَ الۡاَزۡلَامُ رِجۡـسٌ مِنۡ عَمَلِ الشَّيۡـطَـانِ فَـاجۡـتَـنِبُـوۡهُ لَعَلَّكُمۡ تُفۡلِحُوۡنَ ۔ إِنَّـمَـايُـرِيۡـدُ الشَّيۡـطَـانُ أَنۡ يُوۡقِعَ بَيۡنَكُمُ الۡعَدَاوَةَ وَ الۡبَـغۡـضَـاءَ فِي الۡخَمۡرِ وَالۡمَيۡسَرِ وَيَـصُـدَّكُـمۡ عَـنۡ ذِكۡـرِ اللّٰهِ وَ عَنِ الصَّلوٰةِ فَهَلۡ اَنۡتُمۡ مُنۡتَهُوۡنَ ۔ (المائدہ ۵:۹۱)

’’اے ایمان والو، شراب، جوا، تھان، پانسے کے تیر بالکل نجس شیطانی کاموں میں سے ہیں تو ان سے بچو تا کہ تم فلاح پاؤ۔ شیطان تو بس یہ چاہتا ہے کہ تمھیں شراب اور جوئے میں لگا کر تمھارے اندر دشمنی اور کینہ ڈالے اور تمھیں اللہ کی یاد اور نماز سے روکے تو بتاؤ کیا اب تم ان سے باز آتے ہو۔‘‘

مولانا امین احسن اصلاحی اس آیت کی وضاحت کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

’’ ’ذکــــر اللّٰہ‘ کے بعد ’صــــلاہ‘ کا ذکر عام کے بعد خاص کا ذکر ہے جس سے ان دونوں کا ربط واضح ہوتا ہے۔ اسلام نے زندگی کی تمام عظمت و رفعت ذکر الٰہی کے ساتھ وابستہ کی ہے۔ جو شخص خدا سے غافل ہو، وہ خود اپنی قدر و قیمت سے بالکل بے خبر ہو جاتا ہے۔ ’نسوا اللّٰہ فانساھم انفسھم‘ میں اسی حقیقت کی طرف اشارہ ہے۔ اللہ کی یاد کا خاصہ یہ ہے کہ وہ انسان کو زندگی کی اصل حقیقتوں سے کبھی بے پروا نہیں ہونے دیتی۔ جس کا فائدہ یہ ہے کہ انسان کبھی بھی راہ سے بے راہ نہیں ہوتا۔ اور کبھی کوئی لغزش ہو جاتی ہے تو اللہ کی یاد اسے سنبھال لیتی ہے۔‘‘

(تدبر قرآن، ج ۲، ص ۵۹۱)

www.javedahmadghamidi.com
www.al-mawrid.org

مولانا اصلاحی نے اس آیہ کی وضاحت کرتے ہوئے ایک اور حقیقت کی خبر دی ہے۔ نماز خدا کی یاد کا ذریعہ ہے۔ اور یہ یاد انسان کو اصل حقیقتوں سے غافل نہیں ہونے دیتی اور اس طرح انسان بے راہ ہونے سے بچ جاتا ہے۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ شیطان کا نماز پر وار کتنے دوررس نتائج رکھتا ہے۔ چنانچہ شیطان کے وساوس کے بارے میں ہمیشہ چوکنا رہنا چاہیے۔ یہی وجہ ہے کہ قرآنِ مجید میں بار بار شیطان کی انسان دشمنی کو نمایاں کیا گیا ہے تا کہ اہل ایمان اس کے معاملے میں غفلت کا شکار نہ ہوں۔

کتابیات

مسلم، کتاب السلام، باب ۲۵۔ احمد، حدیث عثمان بن ابی العاص۔ تفسیر القرطبی، ج ۱، ص ۸۹۔ مستدرک علی الصحیحین، ج ۴، ص ۲۴۴۔ مصنف ابنِ ابی شیبہ، ج ۵، ص ۵۱۔ مصنف عبدالرزاق، ج ۲، ص ۸۵، ص ۴۹۹۔ مسند عبد بن حمید، ج ۱، ص ۱۴۸۔ المعجم الکبیر، ج ۹، ص ۵۲۔۵۳۔ الترغیب والترہیب، ج ۲، ص ۳۰۸۔

نماز میں خیالات

عـن الـقـاسـم بـن محمد : أن رجلاً سأله ، فقال : إنی أهم فی صلاتی فیکثر

ذلك علـى ۔ فـقال له امض فی صلاتك فإنه لن يذهب ذلك عنك حتى تنصرف و أنت تقول : ما أتممت صلاتی ۔

''قاسم بن محمد سے مروی ہے کہ ایک آدمی نے ان سے پوچھا: میں نماز پڑھتے ہوئے سوچوں میں پڑ جاتا ہوں۔اور یہ میرے ساتھ بہت ہی ہوتا ہے۔ چنانچہ انھوں نے اسے مشورہ دیا کہ اپنی نماز جاری رکھو۔ یہ معاملہ اسی طرح رہے گا جب تک تم نماز سے ہٹ نہیں جاؤ گے اور یہ نہ کہہ دو گے کہ میری نماز پوری نہیں ہوئی۔''

لغوی مباحث

أهم :وہم آنا۔نماز میں مختلف خیالات کا آنا یا نماز کے ہونے یا نہ ہونے کے بارے میں وہم ہونا۔

امض فی صلاتك :نماز میں چلتے رہو،مراد یہ ہے کہ نماز کو جاری رکھو۔

تنصرف:انصراف کا مطلب ہے،کسی کام سے رک جانا، یہاں نماز پڑھنا چھوڑ دینا مراد ہے۔

www.al-mawrid.org
www.javedahmadghamidi.com

متون

یہ روایت موطا امام مالک سے لی گئی ہے۔اس میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا کوئی قول روایت نہیں ہوا، بلکہ اس میں قاسم بن محمد سے کیے گئے ایک سوال اور ان کے جواب کو بیان کیا گیا ہے۔قاسم بن محمد تابعی ہیں۔ان کا شمار فقہاے سبعہ میں ہوتا ہے۔ یہ ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کے پوتے تھے اور اپنے زمانے کے جلیل القدر عالم تھے۔کسی اور محدث نے اس روایت کو نہیں لیا۔ لہٰذا متون میں فرق کا کوئی سوال پیدا نہیں ہوتا۔

معنی

بنیادی طور پر اس روایت میں بھی وہی مضمون بیان ہوا ہے جو پچھلی روایت میں زیرِ بحث آ چکا ہے۔ چنانچہ وسوسہ، اس کے مضمرات اور اس سے بچنے کا طریقہ، یہ سب تفصیل سے وہاں زیرِ بحث آ چکے ہیں۔اس روایت میں اس سے متعلق ایک دوسرا پہلو بیان ہوا ہے۔ یہاں ہم اسی کی وضاحت کریں گے۔

شیاطینِ جن وانس کی در پردہ دراندازیوں سے بچنے کے لیے اس روایت میں تعوذ کا طریقہ بیان ہوا ہے۔ یہاں حضرت قاسم بن محمد رحمہ اللہ نے نماز کو ہر حال میں جاری رکھنے کی تجویز دی ہے۔ یہ تجویز ایک نفسیاتی حقیقت پر مبنی ہے۔شیطان یہ چاہتا ہے کہ نمازی کے صحیح نماز ادا کرنے کے صادق جذبے ہی کو غلط رخ دے کر اسے نماز سے محروم کر دیا جائے۔ چنانچہ وہ نمازی کے سامنے اس کی نماز اور وضو کی صحت کے بارے میں سوالات رکھنا شروع کر دیتا ہے۔اس کا نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ نمازی

تشکیک وشبہات کا شکار ہو جاتا ہے اور بسا اوقات نماز کی طرف رغبت اور خضوع کی کیفیت ہی سے محروم ہو جاتا ہے۔ یہ دونوں چیزیں نمازی کو نماز سے دور کر دیتی ہیں۔ حضرت قاسم کی تجویز شیطان کے اس حربے کا قوتِ ارادی سے جواب ہے۔ جب بندۂ مومن نماز، ہر حال میں پڑھتا رہے گا تو، بالآخر وہ ان وساوس اور شبہات پر بھی قابو پالے گا۔

کتابیات

مؤطا، کتاب الندا للصلاۃ، باب ۲۶۔ شرح الزرقانی، ج۱، ص۲۹۵۔

www.al-mawrid.org
www.javedahmadghamidi.com

جاوید احمد غامدی

قانونِ جہاد

(۷)

(گزشتہ سے پیوستہ)

www.al-mawrid.org
www.javedahmadghamidi.com

اقدام کی غایت

چوتھی بات اقدام کی غایت ہے۔ سورۂ بقرہ کی ان آیات میں پوری صراحت کے ساتھ بتا دیا گیا ہے کہ جنگ اس وقت تک جاری رہے گی، جب تک یہ دو مقاصد بالکل آخری درجے میں حاصل نہیں ہو جاتے:

ایک یہ کہ فتنہ باقی نہ رہے۔

دوسرے یہ کہ سرزمینِ عرب میں دین صرف اللہ ہی کا ہو جائے۔

پہلے مقصد کے لیے قرآن میں 'حتی لا تکون فتنة' کے الفاظ آئے ہیں۔ سورۂ انفال (۸) کی آیت ۳۹ میں بھی جنگ کا یہ مقصد کم و بیش انھی الفاظ میں بیان ہوا ہے۔ یہ 'فتنه' جسے قرآن نے یہاں 'اشد من القتل' (قتل سے بھی بڑا جرم) قرار دیا ہے، اس کے معنی کسی شخص کو ظلم و جبر کے ساتھ اس کے مذہب سے برگشتہ کرنے کی کوشش کے ہیں۔ یہی چیز ہے جسے انگریزی زبان میں 'Persecution' کے لفظ سے تعبیر کیا جاتا ہے۔ قرآن میں یہ لفظ جگہ جگہ اس معنی میں استعمال ہوا ہے۔ اس میں شبہ نہیں کہ یہ فی الواقع قتل سے بھی زیادہ سنگین جرم ہے۔ اللہ تعالیٰ نے یہ دنیا آزمایش کے لیے بنائی ہے اور اس میں انسانوں کو حق دیا ہے کہ وہ اپنے آزادانہ فیصلے سے جو دین اور جو نقطۂ نظر چاہیں اختیار کریں، لہٰذا کوئی شخص یا گروہ اگر دوسروں کو بالجبر ان کا دین چھوڑنے پر مجبور کرتا ہے تو یہ درحقیقت اس دنیا کے لیے اللہ تعالیٰ کی پوری اسکیم کے خلاف اعلانِ جنگ ہے۔ چنانچہ یثرب میں جب مسلمانوں کی منظّم ریاست قائم ہو گئی تو انھیں حکم دیا گیا کہ اس سرزمین میں محمد رسول اللہ صلی

اللہ علیہ وسلم پر ایمان لانے والوں کے لیے فتنہ کی جو حالت پیدا کر دی گئی ہے، اسے ختم کرنے کے لیے تلوار اٹھائیں اور اس وقت تک برابر اٹھائے رکھیں، جب تک یہ حالت باقی ہے۔ سورۂ نساء میں یہ حکم قرآن نے نہایت مؤثر اسلوب میں اس طرح بیان فرمایا ہے:

وَمَا لَكُمْ لَا تُقَاتِلُوْنَ فِيْ سَبِيْلِ اللّٰهِ وَ الْمُسْتَضْعَفِيْنَ مِنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَآءِ وَالْوِلْدَانِ يَقُوْلُوْنَ : رَبَّنَآ اَخْرِجْنَا مِنْ هٰذِهِ الْقَرْيَةِ الظَّالِمِ اَهْلُهَا وَ اجْعَلْ لَّنَا مِنْ لَّدُنْكَ وَلِيًّا وَّاجْعَلْ لَّنَا مِنْ لَّدُنْكَ نَصِيْرًا ۔ اَلَّذِيْنَ اٰمَنُوْا يُقَاتِلُوْنَ فِيْ سَبِيْلِ اللّٰهِ وَالَّذِيْنَ كَفَرُوْا يُقَاتِلُوْنَ فِيْ سَبِيْلِ الطَّاغُوْتِ فَقَاتِلُوْآ اَوْلِيَآءَ الشَّيْطٰنِ ، اِنَّ كَيْدَ الشَّيْطٰنِ كَانَ ضَعِيْفًا ۔ (۴: ۷۵۔۷۶)

”اور تمھیں کیا ہو گیا ہے کہ تم اللہ کی راہ میں اور ان بے بس مردوں، عورتوں اور بچوں کے لیے نہیں لڑتے جو فریاد کر رہے ہیں کہ خدایا، ہمیں اس ظالموں کی بستی سے نکال اور ہمارے لیے اپنے پاس سے ہم درد پیدا کر دے اور ہمارے لیے اپنے پاس سے مددگار پیدا کر دے۔ (تمھیں معلوم ہونا چاہیے کہ) جو لوگ ایمان لائے ہیں، وہ اللہ کی راہ میں جنگ کرتے ہیں اور جو منکر ہیں وہ شیطان کی راہ میں لڑتے ہیں۔ لہٰذا تم بھی شیطان کے ان حامیوں سے لڑو۔ شیطان کی چال ہر حال میں بودی ہوتی ہے۔“

www.javedahmadghamidi.com
www.al-mawrid.org

فتنہ کے خلاف جنگ کا یہ حکم قرآن میں بعض دوسرے مقامات پر بھی بیان ہوا ہے۔ اس میں شبہ نہیں کہ دوسروں کو بالجبر ان کے مذہب سے برگشتہ کرنے کی روایت اب بڑی حد تک دنیا سے ختم ہو گئی ہے، لیکن انسان جب تک انسان ہے، نہیں کہا جا سکتا کہ یہ کب اور کس صورت میں پھر زندہ ہو جائے۔ اس لیے قرآن کا یہ حکم قیامت تک کے لیے باقی ہے۔ اللہ کی زمین پر اس طرح کا کوئی فتنہ جب سر اٹھائے، مسلمانوں کی حکومت اگر اتنی قوت رکھتی ہو کہ وہ اس کا استیصال کر سکے تو اس پر لازم ہے کہ مظلوموں کی مدد کے لیے اٹھے اور اللہ کی اس راہ میں جنگ کا اعلان کر دے۔ مسلمانوں کے لیے قرآن کی یہ ہدایت ابدی ہے، اسے دنیا کا کوئی قانون بھی ختم نہیں کر سکتا۔

یہاں یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ مذہبی جبر کے علاوہ ظلم و عدوان کی جو دوسری صورتیں ہو سکتی ہیں، ان کا حکم کیا یہ نہیں ہو گا؟ اس کا جواب یہ ہے کہ مسلمانوں کی جان و مال اور عقل و رائے کے خلاف ظلم و عدوان کی تمام صورتیں، درجہ بدرجہ اسی کے تحت سمجھنی چاہییں۔ چنانچہ سورۂ حجرات میں قرآن نے ہدایت فرمائی ہے کہ مسلمانوں کا کوئی گروہ اگر اپنے بھائیوں کے خلاف جارحیت کا ارتکاب کرے اور مصالحت کی کوششوں کے باوجود اس سے باز نہ آئے تو اس سے جنگ کرنی چاہیے:

وَاِنْ طَـآئِـفَتٰـنِ مِـنَ الْـمُـؤْمِـنِيْنَ اقْتَتَلُوْا فَـاَصْلِـحُـوْا بَيْـنَهُـمَا ، فَاِنْ بَغَتْ اِحْدٰهُمَا عَـلَـى الْاُخْـرٰى فَـقَاتِلُوا الَّتِىْ تَبْغِىْ حَتّٰى تَـفِئَىْٓ اِلٰى اَمْرِ اللّٰهِ ، فَاِنْ فَآءَ تْ فَاَصْلِحُوْا بَيْـنَهُـمَا بِالْعَدْلِ وَاَقْسِطُوْا ، اِنَّ اللّٰهَ يُحِبُّ الْـمُـقْسِطِيْـنَ ۔ اِنَّـمَـا الْـمُـؤْمِـنُوْنَ اِخْوَةٌ فَاَصْلِحُوْا بَيْنَ اَخَوَيْكُمْ وَاتَّقُوا اللّٰهَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُوْنَ ۔ (۴۹:۹۔۱۰)

''اور مسلمانوں کے دو گروہ اگر کبھی آپس میں لڑ پڑیں تو ان کے درمیان صلح کراؤ۔ پھر اگر ان میں سے ایک دوسرے پر زیادتی کرے تو زیادتی کرنے والے سے جنگ کرو، یہاں تک کہ وہ اللہ کے فیصلے کی طرف لوٹ آئے۔ پھر اگر وہ لوٹ آئے تو فریقین کے درمیان انصاف کے ساتھ مصالحت کرا دو اور ٹھیک ٹھیک انصاف کرو، اس لیے کہ اللہ انصاف کرنے والوں کو پسند کرتا ہے۔ مسلمان تو ایک دوسرے کے بھائی ہیں، لہٰذا اپنے ان بھائیوں کے مابین صلح کراؤ اور اللہ سے ڈرتے رہو تاکہ تم پر رحم کیا جائے۔''

ان آیات میں جو حکم بیان ہوا ہے، اس کا خلاصہ درج ذیل ہے:

۱۔ مسلمانوں کے دو گروہ اگر کبھی آپس میں لڑ پڑیں تو دوسرے مسلمانوں کو اسے پرایا جھگڑا سمجھ کر اس سے الگ تھلگ نہیں بیٹھ رہنا چاہیے۔ اسی طرح یہ بات بھی ان کے لیے جائز نہیں ہے کہ حق اور ناحق کی تحقیق کیے بغیر محض خاندانی، قبائلی اور گروہی عصبیت کے جوش میں کسی کے حامی اور کسی کے مخالف بن جائیں۔ ان کے لیے صحیح رویہ یہ ہے کہ معاملے کو پوری طرح سمجھ کر فریقین کے درمیان مصالحت کی کوشش کریں۔

۲۔ اگر ایک فریق مصالحت پر راضی نہ ہو یا راضی ہو جانے کے بعد پھر ظلم وعدوان کا رویہ اختیار کرے تو مسلمانوں کا فرض ہے کہ اس کی طاقت رکھتے ہوں تو اپنی کسی منظّم حکومت کے تحت اس کے خلاف جنگ کریں، یہاں تک کہ وہ اس فیصلے کے سامنے سر جھکا دے جو مصالحت کرانے والوں نے فریقین کے سامنے رکھا ہے۔ قرآن نے اس فیصلے کو 'امر اللہ' سے تعبیر کیا ہے۔ اس کے معنی یہ ہیں کہ اگر کوئی فریق اس سے گریز کرے گا تو وہ گویا اللہ تعالیٰ کے حکم کے سامنے جھکنے سے گریز کرے گا۔

۳۔ فریقین مصالحت پر آمادہ ہو جائیں تو اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے کہ ان میں سے کسی کے ساتھ نہ بے جا رعایت کی جائے اور نہ کسی کو عدل کے خلاف دبایا جائے، بلکہ ٹھیک انصاف کے مطابق صلح کرائی جائے اور جس کا جو نقصان ہوا ہے، اسے پورا کرا دیا جائے۔

یہ حکم، ظاہر ہے کہ صرف اسی صورت سے متعلق ہے، جب مسلمانوں کی کوئی باقاعدہ حکومت موجود ہو جس کے تحت جنگ کی جا سکے۔ یہ صورت نہ ہو تو سیدنا حذیفہ کے ایک سوال کا جواب دیتے ہوئے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ہدایت فرمائی

www.javedahmadghamidi.com
www.al-mawrid.org

ہے کہ ہر مسلمان کو اس فتنے سے بالکل الگ ہو جانا چاہیے:

قلـت : فان لم يكن لهم جماعة ولا امام؟ قـال : فـاعتـزل تلك الفرق كلها : ولو ان تعض باصل شجرة حتى يدركك الموت و انت على ذلك ۔

(بخاری، رقم ۷۰۸۴)

''میں نے پوچھا: پھر اگر مسلمانوں کا کوئی نظمِ اجتماعی اور کوئی حکمران نہ ہو؟ آپ نے فرمایا: اس صورت میں ان سب گروہوں سے بالکل الگ ہو جاؤ، اگرچہ تمھیں مرتے وقت تک کسی درخت کی جڑ ہی چبانی پڑے۔''

(باقی)

www.al-mawrid.org
www.javedahmadghamidi.com

علامہ زاہدالراشدی

علما کے سیاسی کردار پر جناب غامدی کا موقف

غالباً، عیدالفطر کے ایام کی بات ہے کہ محترم جاوید احمد غامدی نے پشاور پریس کلب میں جہاد، فتویٰ، زکوٰۃ، ٹیکس اور علما کے سیاسی کردار کے حوالہ سے اپنے خیالات کا اظہار کیا جو ملک کے جمہور علما کے موقف اور طرزِ عمل سے مختلف تھے۔ اس لیے میں نے روزنامہ ''اوصاف'' اسلام آباد میں مسلسل شائع ہونے والے اپنے کالم ''نوائے قلم'' میں ان کا ناقدانہ جائزہ لیا۔ اس پر غامدی محترم کے شاگرد رشید خورشید احمد ندیم نے روزنامہ ''جنگ'' میں غامدی کے موقف کی مزید وضاحت کی اور ان کی چند باتوں پر ''اوصاف'' میں دوبارہ میں نے تبصرہ کر دیا۔ اس کے بعد غامدی کے ایک اور شاگرد معز امجد نے روزنامہ ''پاکستان'' میں انھی امور پر تفصیل کے ساتھ اظہارِ خیال کیا اور اسے جاوید احمد غامدی کی زیرِ ادارت شائع ہونے والے ماہنامہ ''اشراق'' لاہور میں بھی میرے مذکورہ بالا مضمون کے ساتھ شائع کر دیا گیا۔ زیرِ نظر مضمون میں میں معز امجد کے اس مضمون کی بعض باتوں پر اظہارِ خیال کرنا چاہتا ہوں، لیکن چونکہ سابقہ مضامین مختلف اخبارات میں شائع ہونے کی وجہ سے بیشتر قارئین کے سامنے پوری بحث نہیں ہو گی اس لیے اس کا مختصر سا خلاصہ ساتھ ساتھ پیش کر رہا ہوں تاکہ بحث کا کوئی پہلو قارئین کے سامنے تشنہ نہ رہے۔

غامدی صاحب نے فرمایا تھا کہ علما کو سیاست میں فریق بننے کی بجائے اپنا کردار علمی و فکری رہنمائی تک محدود رکھنا چاہیے اور بہتر ہے کہ مولوی کو سیاست دان بنانے کی بجائے سیاست دان کو مولوی بنانے کی کوشش کی جائے۔

راقم الحروف نے اس پر عرض کیا کہ یہ موقع و محل کی مناسبت کی بات ہے کہ علمائے کرام علمی و فکری رہنمائی اور قیادت کریں یا ضرورت ہو تو حالات کی اصلاح کے لیے خود سیاست میں فریق بننے کا راستہ اختیار کریں۔ دونوں طرف امت کے اہلِ علم کا اسوہ موجود ہے اور ضرورت کے مطابق کوئی سا راستہ اختیار کرنے کی گنجایش موجود ہے۔ خورشید احمد ندیم نے جواب میں اس سے اتفاق کیا کہ یہ حلال و حرام کا مسئلہ نہیں، بلکہ حکمت و تدبیر کی بات ہے، لیکن اس کے ساتھ ہی انھوں نے یہ بھی فرمایا کہ

پاکستان میں علماے کرام کے قومی سیاست میں خود فریق بننے سے دین اور علما کو فائدہ کی بجائے نقصان ہوا ہے۔ راقم الحروف نے ان کی اس بات سے اختلاف کیا اور عرض کیا کہ ملک کی پہلی دستور ساز اسمبلی میں قرار دادِ مقاصد کی منظوری صرف اس لیے ہو سکی کہ اسمبلی میں علامہ شبیر احمد عثمانی بطورِ رکن موجود تھے اور ۷۳ء کے دستور میں اسلام کو سرکاری مذہب قرار دینے، قرآن و سنت کے مطابق قانون سازی کی دستوری ضمانت اور دیگر اسلامی دفعات کی شمولیت کی واحد وجہ یہ تھی کہ دستور ساز اسمبلی میں مولانا مفتی محمود، مولانا شاہ احمد نورانی، مولانا عبدالحق، مولانا غلام غوث ہزاروی، مولانا ظفر احمد انصاری اور مولانا عبدالمصطفیٰ ازہری جیسے سرکردہ علما نے اس کے لیے مشترکہ طور پر جنگ لڑی۔ اس لیے اگر آج کے شدید بین الاقوامی دباؤ اور عالمی سطح کی مسلسل مخالفت کے باجود پاکستان دستوری طور پر، ایک اسلامی ریاست کے طور پر قائم ہے اور کفر و استعمار کی آنکھوں میں مسلسل کھٹک رہا ہے تو یہ قومی سیاست میں علماے کرام کے فریق بننے کی وجہ سے ہے۔ لہٰذا اس ایک بنیادی اور اصولی فائدہ کے لیے ان تمام نقصانات کو برداشت کیا جا سکتا ہے جو اس سیاسی حکمتِ عملی کی وجہ سے سامنے آ رہے ہیں اور ہمارے نزدیک، اس کا فائدہ نقصانات پر بھاری ہے۔

غامدی صاحب نے فرمایا تھا کہ جہاد کا حق صرف اسلامی حکومت کو ہے، اس کی طرف سے اعلان کے بغیر کوئی جنگ جہاد نہیں کہلا سکتی۔ اس لیے مختلف جہادی گروپوں کی طرف سے کی جانے والی جنگ شرعاً جہاد نہیں ہے۔

راقم الحروف نے اس پر عرض کیا کہ بلاشبہ کسی ملک یا قوم کے خلاف اعلانِ جنگ مسلمان حکومت ہی کا حق ہے، لیکن جب کسی مسلمان آبادی پر کافروں کا جابرانہ تسلط قائم ہو جائے اور مسلمانوں کی حکومت اس تسلط کے خلاف مزاحمت کے لیے تیار نہ ہو یا اس میں مزاحمت کی سکت نہ رہے تو پھر آزادی کے حصول کے لیے جہاد کا آغاز کسی حکومت کے اعلان یا اجازت پر موقوف نہیں رہے گا اور ایسے موقع پر اگر علما مسلمان معاشرہ کی قیادت کرتے ہوئے کافر قوت کے تسلط کے خلاف مزاحمت کا اعلان کریں گے تو وہ شرعاً جہاد کہلائے گا۔ اس سلسلہ میں راقم الحروف نے برِصغیر پاک و ہند کے جہادِ آزادی، الجزائر کے جہادِ آزادی اور افغانستان کے جہاد کے ساتھ ساتھ تاتاریوں کی یورش کے خلاف شیخ الاسلام ابنِ تیمیہ رحمتہ اللہ علیہ کے اعلانِ جہاد کا بھی حوالہ دیا کہ ماضی میں علماے کرام نے ایسے مراحل میں جہاد کا اعلان کیا ہے اور ان کی جدوجہد کو شرعی جہاد ہی کی حیثیت حاصل رہی ہے۔ اس کے جواب میں معزز امجد نے طویل بحث کی ہے اور میں بھی اس کا تفصیل کے ساتھ جائزہ لینے کی ضرورت محسوس کر رہا ہوں۔

انھوں نے اصولی طور پر میرے اس طرزِ استدلال سے اختلاف کیا ہے کہ میں نے امت کے اہلِ علم کے تعامل سے استدلال کر کے غلطی کی ہے چنانچہ وہ فرماتے ہیں کہ:

> ''عام انسانوں کی بات بے شک مختلف ہوگی مگر مولانا محترم جیسے اہلِ علم سے ہماری توقع یہی ہے کہ وہ اہلِ علم کے عمل سے شریعت اخذ کرنے کے بجائے شریعت کی روشنی میں اس عمل کا جائزہ لیں۔ اگر شریعتِ اسلامی کے بنیادی ماخذوں یعنی

www.javedahmadghamidi.com
www.al-mawrid.org

قرآن وسنت میں اس عمل کی بنیاد موجود ہے تو اسے شریعت کے مطابق اور اگر ایسی کوئی بنیاد موجود نہیں ہے تو بغیر کسی تردد کے اسے شریعت سے ہٹا ہوا قرار دیں۔‘‘

میرے نزدیک، ہمارے درمیان نقطۂ نظر کے اختلاف کا بنیادی نکتہ اور اصل موڑ یہی ہے۔ یہ اگر واضح ہو جائے تو باقی معاملات کو سمجھنا زیادہ مشکل نہیں رہے گا۔ اس لیے یہ عرض کرنا چاہوں گا کہ شریعت کے اصول دو طرح کے ہیں۔ ایک وہ ہیں جو قرآنِ کریم اور سنتِ نبوی سے دلالتِ صریحہ اور قطعی الثبوت کے ساتھ ہمارے پاس موجود ہیں، یعنی ان کے مفہوم کے تعین کے لیے کسی استدلال اور استنباط کی ضرورت نہیں اور ثبوت میں بھی کوئی ابہام نہیں ہے اور جو فقہا کی اصطلاح میں صریح الدلالہ اور قطعی الثبوت کہلاتے ہیں، ان کے بارے میں تو کسی درجہ میں کوئی شک وشبہ کی گنجایش نہیں ہے کہ انھیں ہر بات پر فوقیت حاصل ہے اور کسی بھی شخصیت کے موقف یا طرزِ عمل کو اس پر ترجیح حاصل نہیں ہے، حتیٰ کہ قرآنِ کریم کی سورۃ التحریم کے مطابق خود نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو بھی حلال وحرام کی واضح اشیا میں اپنی رائے اور مرضی اختیار کرنے کا حق نہیں دیا گیا، لیکن شریعت کے جن اصول واحکام کے ثبوت واستدلال واستنباط کا مدار شخصیات پر ہے اور وہ شخصیات کے استدلال واستنباط ہی کے نتیجے میں وجود میں آئے ہیں، ان کے بارے میں بنیادی حیثیت اور ترجیح شخصیات کو حاصل ہے اور شخصیات کے علم وفضل اور درجات میں تفاوت کا اثر ان کے استنباط کردہ اصول واحکام پر لازماً پڑے گا۔ یہ ایک بدیہی بات ہے جس سے محترم غامدی اور ان کے لائقِ احترام شاگردانِ گرامی کو بھی شاید اختلاف نہیں ہوگا۔

سادہ سی بات ہے کہ اگر اصول نے شخصیات کو جنم دیا ہے تو اصول کو ان پر بالادستی ہوگی اور اگر شخصیات نے اصول قائم کیے ہیں اور اصول کا اپنا وجود ان شخصیات کے استدلال واستنباط کا رہینِ منت ہے تو ان اصولوں کو شخصیات پر بالاتر قرار دینے اور ان کے مقابلہ میں شخصیات کی قطعی طور پر نفی کر دینے کا کوئی جواز نہیں ہے، بلکہ خود قرآنِ کریم کی منشا کو سامنے رکھا جائے تو ہم دیکھتے ہیں کہ قرآنِ کریم نے اصول بیان کرنے کے ساتھ ساتھ ان کی اتباع کے بارے میں شخصیات کی پیروی کی ترغیب دی ہے۔ سورۃ الفاتحہ قرآنِ کریم کی سب سے پہلی اور سب سے زیادہ تلاوت کی جانے والی سورت ہے اس میں اللہ تعالیٰ نے ہمیں ’’صراطِ مستقیم‘‘ پر چلتے رہنے کی توفیق مانگنے کا سلیقہ سکھایا ہے اور ’’صراطِ مستقیم‘‘ پر چلتے رہنے کی وضاحت میں ’صراط الذین انعمت علیھم‘ فرما کر شخصیات ہی کو آئیڈیل بنانے کا راستہ دکھایا ہے۔ اسی طرح سورۃ البقرۃ کی ایک آیت میں صحابۂ کرام کو مخاطب کر کے فرمایا ہے کہ اگر باقی لوگ بھی اسی طرح ایمان لے آئیں جیسا کہ ایمان تم لائے ہو تو وہ ہدایت پائیں گے۔ اس کا مطلب اس کے سوا کیا ہے کہ ایمان کے معاملہ میں صحابۂ کرام کی شخصیات کو معیار اور آئیڈیل قرار دیا گیا ہے۔ اس لیے اہلِ علم اور شخصیات سے شریعت اخذ کرنے کی بات نہ تو قرآنِ کریم کی منشا کے خلاف ہے اور نہ ہی عقل ومنطق اس کی راہ میں رکاوٹ ہیں۔ اس سلسلہ میں دوسری قابلِ توجہ بات یہ ہے کہ شریعت کے جو احکام واصول اہلِ علم اور شخصیات کے استدلال واستنباط کے نتیجے میں وجود میں آئے ہیں، ان احکام واصول کی ترجیحات بھی اہلِ علم اور شخصیات کے درمیان

www.javedahmadghamidi.com www.al-mawrid.org

موجود ترجیحات کے ساتھ ساتھ اپنی ترتیب قائم کریں گی اور اسی ترتیب و ترجیح کے فہم و ادارک اور تشکیل و اطلاق کا کام فقہی تدبر ہے جس نے فقہاے امت کو اہلِ علم کے دیگر تمام طبقات پر فوقیت اور امتیاز عطا کیا ہے۔ شریعت کے ہر حکم کو اس کی صحیح جگہ پر رکھنے اور اس سے صحیح طور پر استفادہ کے لیے ان ترجیحات کا لحاظ ناگزیر ہے، ورنہ شریعت پر عمل کا مقصد ہی فوت ہو جائے گا۔ اسی ضمن میں یہ بات بھی سامنے رہنی چاہیے کہ ہر دور میں اس دور کی ضروریات کے مطابق اصول وضع کیے گئے ہیں اور ان کی ضرورت کے تحت ان کا اطلاق بھی ہوا ہے۔ اس لیے قطعی اور صریح اصولوں کو بالاتر رکھتے ہوئے ظنی اور استدلالی اصولوں کو ان کی ضروریات کے دائرہ تک محدود رکھنا اور انھیں وضع کرنے والے اہلِ علم اور شخصیات کی ترجیحات کے معیار پر ان کی ترتیب قائم کرنا بھی شریعت کا تقاضا ہے اور یہی وہ جگہ ہے جہاں بعض اصولی حضرات ٹھوکر کھاتے ہیں، کیونکہ جب وہ خود اپنے وضع کردہ اصولوں کا اطلاق پوری امت پر کرنے لگتے ہیں تو ظاہر بات ہے کہ امت کا بیشتر حصہ انھیں اپنے اصولوں پر عمل کرتا دکھائی نہیں دیتا اور ان کی اصول پرستی انھیں اس بات پر ابھارنے لگتی ہے کہ وہ اپنے قائم کردہ اصولوں کی لاٹھی اٹھا کر اس کے ساتھ پوری امت کے اہلِ علم کو ہانکنے لگ جائیں۔

اس بات کو مزید واضح کرنے کے لیے ایک عملی مثال دینا چاہوں گا۔ کچھ عرصہ پہلے کی بات ہے کہ ایک دوست میرے پاس تشریف لائے اور فرمانے لگے کہ امام اعظم حضرت امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ نے حضرت امام بخاری کی طرح احادیثِ نبوی کے جمع کرنے اور ان کی صحت کے اصول قائم کرنے پر کوئی کام کیا ہے؟ میں نے عرض کیا کہ نہیں اور انھیں اس کی ضرورت بھی نہیں تھی۔ میرا یہ جواب ان کے لیے حیرت کا باعث بنا اور انھوں نے قدرے غصے سے فرمایا کہ امام ابوحنیفہ کو احادیث کی ضرورت نہیں تھی؟ میں نے جواب دیا کہ احادیث کی ضرورت تھی لیکن امام بخاری کی طرز کے کام کی انھیں کوئی ضرورت نہیں تھی۔ پھر میں نے اس کی وضاحت کی کہ امام ابوحنیفہ ۸۰ ہجری میں کوفہ میں پیدا ہوئے۔ یہ صحابہ کرام کا آخری دور تھا اور کوفہ صحابہ کرام کا مرکز تھا، اس لیے امام صاحب کا شمار تابعین میں ہوتا ہے۔ انھوں نے صغار صحابہ اور کبار تابعین کو دیکھا اور ان سے استفادہ کیا ہے۔ ان کی وفات ۱۵۶ھ میں ہوئی اور ان کے دور میں جناب نبیِ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے احادیث وسنن کی روایت میں اتنے واسطے نہیں ہوتے تھے کہ ان کی چھان بین کی زیادہ ضرورت پڑتی۔ اس لیے انھوں نے ایک دو قابلِ اعتماد واسطوں سے جو روایات ملیں، انھی کی بنیاد پر اپنی فقہ کی عمارت کھڑی کر دی، جبکہ امام بخاری کی ولادت ۱۹۴ھ اور وفات ۲۵۶ھ میں ہوئی۔ اس وقت احادیث کی روایت میں چار پانچ واسطے آ چکے تھے اور ان کی صحت وضعف کے لیے سخت اصول قائم کرنے کی ضرورت پیش آ گئی تھی۔ اس لیے امام بخاری نے اس ضرورت کو سامنے رکھتے ہوئے اصول قائم کیے اور ان کی بنیاد پر صحیح احادیث کا ایک منتخب ذخیرہ امت کے سامنے پیش کر دیا۔ اس لیے امام بخاری کے وضع کردہ اصولوں کی اہمیت اپنی جگہ پوری طرح مسلم ہے، لیکن ان اصولوں کا پون صدی پہلے مؤثر بہ ماضی اطلاق کر کے امام ابوحنیفہ کو ان کا پابند بنانا شریعت کا تقاضا ہے اور نہ ہی عقل و دانش اس کی متحمل ہے۔ اسی پس منظر میں محترم جاوید غامدی صاحب اور ان کے رفقا سے یہ عرض کرنا

www.al-mawrid.org
www.javedahmadghamidi.com

چاہوں گا کہ حضرت مولانا حمید الدین فراہی کے استدلال واستنباط اوران کے قائم کردہ اصولوں کی اہمیت سے انکار نہیں اور اہلِ علم کے درمیان مسلمہ حدود کے دائرہ میں ان سے استفادہ کی ضرورت سے بھی ہم صرفِ نظر نہیں کر رہے، مگران اصولوں کا اطلاق ماضی کے ہر دور کے اہلِ علم پر کرنا اور پوری امت کے اہلِ علم کے تعامل اور مسلسل طرزِعمل کی نفی کر دینا بھی دانش مندی کا تقاضا نہیں۔

اس سلسلہ میں تیسری گزارش ہے کہ جس کی طرف ہم اپنے سابقہ مضامین میں ''اصولی فقہا اور عملی فقہا'' کی اصطلاح کے ساتھ اشارہ کر چکے ہیں کہ اصول وضع کرنا ایک مختلف علم اور سوسائٹی کے عملی مسائل پر ان کا اطلاق کر کے قواعد واحکام مستنبط کرنا اس سے مختلف عمل کا نام ہے۔ آج کی اصطلاح میں اسے دستور سازی اور قانون سازی کے اصولی کام اور سوسائٹی میں عملی طور پر اس کے نفاذ کے عدالتی ورک کے درمیان فرق سے سمجھا جا سکتا ہے۔ اس فرق کو ملحوظ نہ رکھنے سے بسا اوقات مشکلات پیدا ہوتی ہیں اور عملی مشکلات کا لحاظ نہ کر کے صرف اصول کی بنیاد پر فیصلے کرتے چلے جانے سے ایسی الجھنیں جنم لیتی ہیں جن کا حل بظاہر مشکل نظر آنے لگتا ہے۔ اس ''اصولیت محصنہ'' کا اظہار سب سے پہلے ''خوارج'' نے کیا تھا، جنھوں نے اپنے ذوق کے مطابق کچھ اصول وضع کیے اور ان اصولوں پر اس قدر سختی دکھائی کہ بعض حضرات صحابہء کرام تک کی تکفیر کر ڈالی۔ مثلاً انھوں نے حضرت علی رضی اللہ عنہ اور حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے درمیان بپا ہونے والی صفین کی جنگ میں حضرت علی کی طرف سے ''تحکیم'' پر راضی ہونے سے اختلاف کرتے ہوئے ان کے لشکر سے علیحدگی اختیار کی۔ ان کی بغاوت اور علیحدگی کے بعد حضرت عبد اللہ بن عباس ان کے پاس حضرت علی کے نمایندہ کے طور پر گفتگو کے لیے گئے تو امام نسائی کی ''سننِ کبریٰ'' کی روایت کے مطابق ان خوارج نے حضرت علی پر جو اعتراضات کیے، ان میں ایک یہ تھا کہ اگر حضرت معاویہ اور ان کے رفقا مسلمان ہیں تو ان کے خلاف جنگ لڑنا جائز نہیں ہے اور اگر وہ مسلمان نہیں ہیں تو جنگ میں ان کے قیدیوں کو غلام کیوں نہیں بنایا گیا؟ اس کا جواب خوارج کے پاس کوئی نہیں تھا اور چھ ہزار خوارج میں سے دو ہزار افراد اس بات پر اس کا ساتھ چھوڑ کر حضرت علی کے کیمپ میں واپس آ گئے۔ اس لیے اصول، اہلِ علم اور شخصیات میں توازن کے حوالہ سے یہ عرض کرنا ضروری سمجھتا ہوں کہ:

☆ قرآن وسنت کے بیان کردہ قطعی اور صریح اصولوں کو ہر چیز پر فوقیت اور بالاتری حاصل ہے۔

☆ جو اصول اہلِ علم نے قرآن وسنت کی روشنی میں خود مستنبط کیے ہیں، ان میں اصل مدار شخصیات پر ہے اور شخصیات کی باہمی ترجیحات ان کے وضع کردہ اصولوں میں بھی کارفرما ہوں گی۔

☆ ظنی اور استنباطی اصولوں اور سوسائٹی میں ان کے اطلاق وتطبیق کی عملی مشکلات دونوں کو سامنے رکھ کر احکام وضوابط طے کیے جائیں گے۔

☆ بعد میں پیش آنے والی ضروریات کے لیے وضع کیے جانے والے اصولوں کا مؤثر بہ ماضی اطلاق ضروری نہیں ہوگا اور

نہ ہی ماضی کے معاملات کا ان کی روشنی میں فیصلہ کیا جائے گا۔

☆ صحابۂ کرام کا دور چونکہ ان سب استنباطات، استدلالات اور اجتہادات سے مقدم ہے اور وہ چشمۂ نبوت سے براہِ راست فیض یاب ہوتے ہیں، اس لیے قرآن وسنت کے مفہوم ومصداق کے تعین اور بعد میں آنے والے اصولوں کے تعارض وتضاد کے حل کے لیے ان کا تعامل حتمی حجت ہے۔

اس اصولی بحث کے بعد میں جہاد کے مسئلہ کی طرف آتا ہوں جس میں ہمارے درمیان اختلاف کا نکتہ یہ ہے کہ اگر مسلمانوں کے ملک یا آبادی پر کفار کا تسلط قائم ہو جائے تو کیا مسلمان آبادی یا ان کے علما کسی باضابطہ حکومت کے قیام کے بغیر اس تسلط کے خلاف جہاد کر سکتے ہیں؟ میں نے عرض کیا تھا کہ ایسی صورت میں علماے کرام کو جہاد کے اعلان کا حق حاصل ہے اور ان کے اعلان کی بنیاد پر لڑی جانے والی جنگ شرعاً جہاد کہلائے گی، جیسے جنوبی ایشیا میں برطانوی استعمار کے تسلط کے خلاف، الجزائر میں فرانسیسی استعمار کے تسلط کے خلاف اور افغانستان میں روسی استعمار کے تسلط کے خلاف آزادی کی جنگ علما کے فتویٰ پر جہاد کے عنوان سے لڑی گئی ہے، مگر معزز امجد ان میں سے کسی جنگ کو جہاد قرار دینے کے لیے تیار نہیں ہیں اور انھوں نے اس کے جواب میں فرمایا ہے کہ قرآنِ کریم نے ان کے بقول مسلمانوں کی آبادی پر کافروں کے تسلط کی صورت میں دو ہی راستے بتائے ہیں۔ پہلا راستہ یہ کہ اگر ہجرت کا راستہ اور مقام موجود ہو تو وہ وہاں سے ہجرت کر جائیں اور دوسرا یہ کہ اگر ہجرت قابلِ عمل نہ ہو تو صبر وشکر کر کے بیٹھے رہیں اور اللہ تعالیٰ کی طرف سے حالات کی تبدیلی کا انتظار کریں۔ انھوں نے اس سلسلہ میں سورۃ النساء، سورۃ الانفال اور سورۃ الاعراف کی بعض آیاتِ کریمہ کا حوالہ بھی دیا ہے، مگر مجھے افسوس ہے کہ وہ مسئلہ کی نوعیت ہی کو سرے سے نہیں سمجھ سکے، کیونکہ ان آیاتِ کریمہ میں ان مسلمانوں کے لیے احکام بیان کیے گئے ہیں جو کافروں کی سوسائٹی میں مسلمان ہو گئے ہیں اور ان کے زیرِ اثر رہ رہے ہیں، ان کے لیے حکم یہ ہے کہ اگر وہ وہاں سے ہجرت کر سکتے ہیں تو نکل جائیں، ورنہ صبر وحوصلہ کے ساتھ حالات کی تبدیلی کا انتظار کریں، جبکہ ہم جس صورت پر بحث کر رہے ہیں، وہ یہ ہے کہ مسلمانوں کی آبادی پر باہر سے آ کر کافروں نے تسلط جما لیا ہے اور مسلمان اکثریت پر کافر اقلیت کا جبر واقتدار قائم ہو گیا ہے۔ اس صورت میں محترم غامدی اور ان کے تلامذہ ہی مسلم اکثریت کو یہ مشورہ دے سکتے ہیں کہ وہ اپنا علاقہ کافر تابعین کے حوالہ کر کے وہاں سے چلے جائیں یا ان کے جبر وظلم کو خاموشی کے ساتھ برداشت کرتے چلے جائیں، ورنہ ہمیں تو جناب نبیِ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے دور میں اس سے برعکس رہنمائی ملتی ہے، کیونکہ یمن کا علاقہ جناب نبیِ کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے دور میں مسلم مملکت میں شامل ہو گیا تھا اور شہر بن باذان رضی اللہ عنہ کو رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی طرف سے وہاں کا گورنر مقرر کر دیا تھا۔ ان کے علاوہ یمن کے مختلف علاقوں میں حضرت علی رضی اللہ عنہ، حضرت معاذ بن جبل رضی اللہ عنہ حضرت ابوموسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ اور دوسرے عمال کا تقرر کیا تھا، مگر اسود عنسی نے نبوت کا دعویٰ کر کے صنعا پر چڑھائی کی اور شہر بن باذان کو قتل کر کے یمن کے دار الحکومت پر قبضہ کر لیا۔ مقتول گورنر کی بیوی کو زبردستی اپنے حرم میں داخل کیا۔ یمن کے مختلف علاقوں سے جناب نبیِ

www.al-mawrid.org
www.javedahmadghamidi.com

اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے مقرر کردہ عاملوں کو یمن سے نکال دیا اور اس طرح یمن کا صوبہ اسلامی حکومت سے نکل کر کافروں کے قبضے میں چلا گیا۔ اس پر تین حضرات فیروز دیلمی، حضرت قیس بن مکشوح اور حضرت دادویہ نے باہمی مشورہ کر کے گوریلا طرزِ جنگ پر شب خون مارنے کا پروگرام بنایا۔ مقتول مسلمان گورنر شہر بن باذان کی بیوی سے جو اسود عنسی نے زبردستی اپنے حرم میں داخل کر رکھی تھی، ان تینوں حضرات نے رابطہ کر کے ساز باز کی جس کے تحت اس نے رات کو اسود عنسی کو بہت زیادہ شراب پلا دی، ان حضرات نے محل کی دیوار میں نقب لگا کر اندر داخل ہونے کا راستہ نکالا اور رات کی تاریکی میں اسود عنسی اور اس کے پہرہ داروں کو قتل کر کے اس کے اقتدار کا خاتمہ کر دیا۔ یہ گوریلا کارروائی تھی اور مسلح کارروائی تھی۔ اس میں معز امجد صاحب کو یقیناً کچھ اخلاقی خرابیاں نظر آ رہی ہوں گی اور بلاضرورت قتل وغارت بھی دکھائی دیتی ہو گی، لیکن عملاً یہ سب کچھ ہوا جس کے نتیجہ میں یمن پر مسلمانوں کا اقتدار دوبارہ بحال ہوا اور جناب نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو جب ان کے وصال سے صرف دو روز قبل وحی کے ذریعہ سے اس کارروائی کی خبر ملی تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس پر خوشی کا اظہار کرتے ہوئے صحابہء کرام کو یہ خوش خبری سنائی۔ اس کے بعد حضرت فیروز دیلمی جب اس کامیابی کی خبر لے کر یمن سے مدینہ منورہ پہنچے تو جناب نبیِ کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا انتقال ہو چکا تھا۔ چنانچہ انھوں نے اپنی رپورٹ خلیفہء اول حضرت صدیقِ اکبر کو پیش کی اور انھوں نے اس پر اطمینان ومسرت کا اظہار فرمایا۔ اس لیے محترم معز امجد صاحب سے عرض ہے کہ جن آیاتِ کریمہ سے انھوں نے استدلال کیا ہے ان کا مصداق یہ نہیں ہے، بلکہ اس کی عملی شکل وہی یمن والی ہے کہ جب کسی مسلمان ملک پر کافروں کا تسلط قائم ہو تو مسلمانوں کی ذمہ داری ہے کہ وہ تسلط سے نجات حاصل کرنے کے لیے جو صورت بھی اس وقت کے حالات کی روشنی میں اختیار کر سکیں اس سے گریز نہ کریں اور وہ کافر وظالم قوت کے جابرانہ تسلط کے خلاف مزاحمت کی جو صورت بھی اختیار کریں گے، وہ حضرت فیروز دیلمی کی اس گوریلا کارروائی اور شب خون کی طرح جہاد ہی کہلائے گی۔

زکوٰۃ کے بارے میں جناب جاوید احمد غامدی نے فرمایا تھا کہ اسلامی مملکت میں اجتماعی معیشت کے نظام کو چلانے کے لیے زکوٰۃ ہی کا نظام کافی ہے۔ اس کے علاوہ اسلام نے حکومت کو کوئی ٹیکس لگانے کی اجازت نہیں دی، اس پر میں نے عرض کیا تھا کہ یہ درست ہے کہ اگر زکوٰۃ اور دیگر شرعی واجبات کا نظام صحیح طور پر قائم ہو جائے تو معاشرہ کی اجتماعی ضروریات کو پورا کرنے کے لیے اور کوئی ٹیکس لگانے کی ضرورت باقی نہیں رہے گی اور یہ بھی درست ہے کہ ٹیکسوں کا مروجہ نظام سراسر ظالمانہ ہے جس کی شریعت میں کوئی گنجایش نہیں ہے، لیکن اگر کسی وقت قومی ضروریات زکوٰۃ اور بیت المال کی دیگر شرعی مدات سے پوری نہ ہوں تو کیا حکومت وقتی ضرورت کے لیے کوئی اور ٹیکس، جائز حد تک لگانے کی مجاز ہے یا نہیں؟ اس سلسلہ میں ممانعت کی کوئی دلیل ہمارے سامنے نہیں ہے۔ اگر کوئی دلیل غامدی صاحب کے پاس موجود ہو تو رہنمائی فرمائیں۔ اس کے جواب میں معز امجد صاحب نے قرآنِ کریم کی بعض آیات اور جناب نبیِ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے بعض ارشادات سے استدلال کیا ہے، مگر یہ استدلال ان کے موقف کی تائید نہیں کرتا۔ مثلاً انھوں نے سورۂ توبہ کی آیت ۵ کا حوالہ دیا ہے جس میں کہا گیا ہے کہ

www.al-mawrid.org
www.javedahmadghamidi.com

اگر وہ توبہ کرلیں، نماز کا اہتمام کریں اور زکوٰۃ ادا کریں تو ''فخلوا سبیلهم ''ان کی راہ چھوڑ دو۔ یہاں ان کی راہ چھوڑ دو سے انھوں نے استدلال کیا ہے کہ ان سے اور کوئی مالی تقاضا کرنا درست نہیں ہوگا، مگر اس کی وضاحت میں مسلم شریف کی جو روایت انھوں نے پیش کی ہے۔ اس میں جناب نبی کریم نے فرمایا ہے کہ مجھے لوگوں سے اس وقت تک لڑنے کا حکم دیا گیا ہے، جب تک کہ وہ اللہ تعالیٰ کی وحدانیت اور میری رسالت کی شہادت دے دیں، نماز قائم کریں اور زکوٰۃ ادا کریں اور جب وہ ایسا کرلیں تو ان کی جانیں اور ان کے اموال مجھ سے محفوظ ہو جائیں گے۔ یہاں اموال کے محفوظ ہو جانے کا مفہوم معز امجد صاحب نے یہ بیان کیا ہے کہ ان سے مزید کوئی مالی تقاضا نہیں ہو سکے گا، مگر اسی روایت میں ''الا بحقها'' کی استثناء موجود ہے جو خود انھوں نے نقل کی ہے جس سے یہ بات متعین ہو جاتی ہے کہ اسلام کے حقوق کے حوالہ سے زکوٰۃ کے علاوہ بھی مال کا تقاضا مسلمانوں سے کیا جا سکتا ہے، پھر انھوں نے ابنِ ماجہ کی یہ روایت پیش کی ہے کہ جناب نبیِ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ مال میں زکوٰۃ کے سوا کوئی حق نہیں ہے، لیکن ساتھ ہی ترمذی کے حوالہ سے جناب نبیِ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد نقل کر دیا ہے کہ مال میں زکوٰۃ کے علاوہ بھی حق موجود ہے۔ اس لیے میرے خیال میں یہ آیات و روایات غامدی صاحب کے موقف کی بجائے ہمارے موقف کی تائید کرتی ہیں کہ ضرورت پڑنے پر زکوٰۃ کے علاوہ مزید ٹیکس بھی اسلامی حکومت کی طرف سے عائد کیا جا سکتا ہے۔

www.al-mawrid.org
www.javedahmadghamidi.com

اس سلسلہ میں مولانا مناظر احسن گیلانی رحمۃ اللہ علیہ کی ''اسلامی معاشیات'' اور مولانا حفظ الرحمان کی ''اسلام کا اقتصادی نظام'' کا حوالہ دوں گا جس میں انھوں نے ''ضرائب'' اور ''نوائب'' کے عنوان سے اس مسئلے پر بحث کی ہے اور حضرت علی، حضرت عبد اللہ بن عمر، ...... امام ابنِ حزم اندلسی اور فقہاے احناف میں سے صاحبِ ہدایہ اور علامہ ابن ہمام صاحبِ ''فتح القدیر'' کے ارشادات وتصریحات کے ساتھ یہ بات واضح کی ہے کہ اجتماعی ضروریات مثلاً نہر کھودنے، دفاعی تیاریوں، فوج کی تنخواہ اور قیدیوں کی رہائی وغیرہ کے لیے زکوٰۃ کے علاوہ مزید ٹیکس لگائے جا سکتے ہیں، البتہ ہنرمندوں اور کاروباری لوگوں پر ان کے ہنر یا کاروبار کے حوالہ سے جو ٹیکس لگائے جاتے ہیں، وہ ظالمانہ ہیں اور شریعت میں ان کی کوئی گنجایش نہیں ہے، اس کے ساتھ ہی علامہ ابنِ ہمام حنفی لکھتے ہیں:

''ہمارے زمانے میں یہ عموماً جو محصول وصول کیے جاتے ہیں، چونکہ یہ ظلماً وصول کیے جاتے ہیں، اس لیے ظلم کے ازالہ کا جتنا کسی کو موقع مل سکے، اس کے لیے بہتر ہے۔''

اس کے ٹیکسوں کے باب میں یہ بحث تو موجود ہے کہ کون سا ٹیکس جائز ہے اور کون سا ناجائز؟ اور یہ مسئلہ بھی بحث طلب ہے کہ وصولی کا کون سا طریقہ صحیح ہے اور کون سا غلط ہے؟ لیکن اصولی طور پر قومی ضروریات کے لیے زکوٰۃ کے علاوہ اسلامی حکومت جائز حد تک اور ٹیکس بھی لگا سکتی ہے اور اس کی کوئی واضح شرعی ممانعت موجود نہیں ہے۔

فتویٰ کے بارے میں غامدی صاحب نے یہ ارشاد فرمایا تھا کہ علماے کرام کے آزادانہ فتوے خرابیاں پیدا کر رہے ہیں،

اس لیے فتویٰ دینے کے حق کو ریاستی قوانین کے تابع ہونا چاہیے۔ اسی پس منظر میں انھوں نے بنگلہ دیش ہائی کورٹ کے اس حالیہ فیصلے کو صدی کا بہترین فیصلہ قرار دیا ہے جس میں علماے کرام کے آزادانہ طور پر فتویٰ دینے کے حق کو سلب کر لینے کی بات کی گئی ہے۔ اس پر میں نے عرض کیا تھا کہ غامدی صاحب کا یہ ارشاد فتویٰ کے مفہوم اور اس حوالہ سے امت کے اجتماعی تعامل کے منافی ہے جس پر ہر دور میں جمہور علما کا عمل رہا ہے۔ میں نے یہ بھی عرض کیا تھا کہ بعض غیر ذمہ دار حضرات کے فتوے خرابیوں کا باعث ضرور بن رہے ہیں۔ جس طرح عدالتوں میں ہر سطح پر رشوت اور بدعنوانی عام ہو جانے پر سب ججوں سے فیصلہ کرنے کا حق واپس لینے کی بات قرینِ انصاف نہیں ہے، اسی طرح فتویٰ میں غیر ذمہ دارانہ رجحان بڑھنے پر تمام علماے کرام سے فتویٰ کا حق سلب کر لینا بھی قرینِ قیاس نہیں ہے۔ اس کے جواب میں معز امجد صاحب نے طویل بحث کی ہے جس کا خلاصہ ہمارے خیال میں یہ ہے کہ علماے کرام کے جو فتاویٰ پارلیمان اور عدالت کے معاملات میں رخنہ ڈالتے ہیں، وہ اجتماعی نظام میں خرابی پیدا کرتے ہیں، ان پر ضرور پابندی عائد ہونی چاہیے، مگر میں سمجھتا ہوں کہ یہ بات فتویٰ کے مفہوم اور اس کے دائرۂ کار دونوں کو صحیح طور پر نہ سمجھنے کا نتیجہ ہے، اس لیے کہ فتویٰ کہتے ہی کسی مسئلہ پر آزادانہ شرعی رائے کو ہیں۔ اگر کسی مسئلہ پر کوئی حاکم انتظامی فیصلہ دے گا تو وہ شرعی اصطلاح میں ''امر'' کہلائے گا اور کوئی عدالت فیصلہ صادر کرے گی تو اسے ''قضا'' کہا جائے گا اور اگر کسی کے سوال پر کوئی عالمِ دین اپنے علم و تجربہ کی روشنی میں شرعی رائے دے گا تو وہ ''فتویٰ'' قرار پائے گا۔ اس میں سے اگر آزادانہ رائے کا عنصر نکال دیا جائے تو وہ سرے سے فتویٰ ہی نہیں رہتا۔ وہ یا حکم بن جائے گا یا قضا کے زمرہ میں شامل ہو جائے گا۔ اس لیے فتویٰ کے طور پر باقی رکھنے کا ناگزیر تقاضا ہے کہ اس کی آزادی بھی قائم رہے۔ اسی طرح فتویٰ کا دائرۂ کار صرف شرعی رائے کا اظہار ہے کسی انتظامی حکم کو منسوخ کرنے یا کسی عدالت کے فیصلے کو نامعلوم قرار دینے سے اس کا کوئی تعلق نہیں ہے۔ اس لیے وہ کسی صورت میں بھی انتظامیہ اور عدلیہ کے لیے چیلنج نہیں بن سکتا اور نہ ہی اس سے اجتماعی نظم میں کوئی خرابی پیدا ہوتی ہے۔ اجتماعی نظم میں خرابیاں وہاں پیدا ہوں گی جہاں انتظامیہ اور عدلیہ لوگوں کی شرعی ضروریات پوری کرنے میں ناکام رہیں گی اور لوگ ان سے مایوس ہو کر علماے کرام کی طرف رجوع کرنے پر مجبور ہوں گے جیسا کہ آج کل اکثر مسلم ممالک میں ہو رہا ہے، مگر اس کی ذمہ داری فتویٰ کے نظام پر نہیں، بلکہ عدالتی اور انتظامی سسٹم پر عائد ہوتی ہے۔ اس لیے کسی مسلم معاشرہ کا اجتماعی نظم اگر اپنے افراد کو شریعت کے مطابق عدالتی اور انتظامی احکام فراہم نہیں کر رہا اور مسلمان اپنے دین پر عمل درآمد کے خواہش مند ہیں تو عام مسلمانوں کو شرعی مسئلہ پوچھنے اور علما کو اس کا جواب دینے کے حق سے محروم کرنا اس سسٹم کو مستحکم کرنے کے مترادف ہوگا جو ایک مسلمان معاشرہ کو غیر اسلامی نظام کا تابع رکھنا چاہتا ہو، جس کی کم از کم جاوید احمد غامدی صاحب جیسے صاحبِ علم سے توقع نہیں کی جا سکتی۔ مثلاً بنگلہ دیش کا معاملہ لے لیجیے، جہاں دستوری طور پر سیکولر نظام نافذ ہے اور عدالتی سسٹم بھی اسی نظام کے تابع ہے۔ اس لیے اس سسٹم میں علما کو پابند کرنا کہ وہ کسی معاملہ میں شرعی رائے کا اظہار بھی ریاستی قوانین کے دائرے سے ہٹ کر نہ کریں، ایک سیکولر نظام کو تقویت دینے اور دینی اقدار کو مزید کمزور کرنے کے سوا

کچھ نہیں ہے۔

اکثر مسلم ممالک میں اس وقت عملاً سیکولر نظام نافذ ہے۔ خود ہمارے ہاں پاکستان میں بھی دستوری طور پر اسلامی ریاست ہونے کے باوجود عملی نظام کی بنیادیں سیکولر ہیں حتیٰ کہ ہماری عدالتوں میں بھی برطانوی دور کا نوآبادیاتی نظام بدستور چلا آ رہا ہے، بلکہ ترکی کی مثال اس سے زیادہ واضح ہے کہ وہاں شرعی احکام پر عمل کرنے کی ہی سرے سے ممانعت ہے۔ ان ممالک میں اگر کوئی مسلمان شہری قرآن وسنت کے احکام اور شرعی ضوابط کے مطابق زندگی گزارنا چاہتا ہے تو اس کی واحد صورت یہ ہے کہ وہ علماے کرام سے دریافت کر کے اس کے مطابق عمل کرے اور اکثر مسلم ممالک میں شرعی احکام وقوانین کی وضاحت اور کسی حد تک ان پر عمل درآمد کا یہی ایک آخری ادارہ باقی رہ گیا ہے۔ کیا محترم جاوید احمد غامدی صاحب اور ان کے شاگردانِ گرامی مولوی کی مخالفت اور اسے نیچا دکھانے کے شوق میں سیکولر سسٹم کے مقابل اس آخری مورچے کو بھی گرا دینا چاہتے ہیں؟

---

www.al-mawrid.org
www.javedahmadghamidi.com

معز امجد

مولانا زاہد الراشدی کے فرمودات کا جائزہ

غیر ملکی تسلط کے خلاف جہاد

ماہنامہ ''اشراق''، مارچ ۲۰۰۱ میں استاذِ گرامی کی بعض آرا سے متعلق مولانا زاہد الراشدی صاحب مدظلہ العالی کے فرمودات اور ان کے حوالے سے ہماری معروضات شائع ہوئی ہیں۔ مولانا محترم نے استاذِ گرامی کی جن آرا پر اظہارِ خیال فرمایا ہے، ان میں سے ایک جہاد سے متعلق ہمارے استاذ کی رائے ہے۔ یہ بات مولانا محترم کے فرمودات ہی سے واضح ہو گئی ہے کہ ہمارے اور ان کے درمیان اس معاملے میں کوئی اختلاف نہیں ہے کہ: ''کسی قوم یا ملک کے خلاف جہاد تو بہر حال مسلمان حکومت ہی کی طرف سے ہو سکتا ہے''۔ اپنی معروضات میں ہم نے مولانا محترم کے ساتھ اپنے اختلاف کو واضح کرتے ہوئے لکھا تھا:

''......اب ہمارے اور مولانا کے درمیان اختلاف صرف اسی مسئلے میں ہے کہ اگر کبھی مسلمانوں پر کوئی بیرونی قوت اس طرح سے تسلط حاصل کر لے کہ مسلمانوں کا نظمِ اجتماعی اس کے آگے بالکل بے بس ہو جائے تو اس صورت میں عام مسلمانوں کو کیا کرنا چاہیے۔ یہ واضح رہے کہ ایسے حالات میں مولانا ہی کی بات سے یہ بھی لازم آتا ہے کہ بیرونی طاقت کے خلاف اگر مسلمانوں کا نظمِ اجتماعی اپنی سلطنت کے دفاع کا انتظام کرنے کو آمادہ ہو تو اس صورت میں بھی مسلمانوں کے نظمِ اجتماعی ہی کی طرف سے کی جانے والی جدوجہد ہی اس بات کی مستحق ہو گی کہ اسے جہاد قرار دیا جائے۔ مزید برآں ایسے حالات میں نظمِ اجتماعی سے ہٹ کر، جتھا بندی کی صورت میں کی جانے والی ہر جدوجہد، غلط قرار پائے گی۔ اگرچہ ہمیں یقین ہے کہ مولانا کو ہماری اس بات سے اتفاق ہو گا، تاہم پھر بھی ہم یہ چاہیں گے کہ مولانا ہمارے اس خیال کی تصدیق یا تردید ضرور فرما دیں، تاکہ اس معاملے میں قارئین کے ذہن میں بھی کوئی شک باقی نہ رہے۔ چنانچہ ہمارے فہم کی حد تک، اب ہمارے اور مولانا کے درمیان اختلاف صرف اس صورت سے متعلق ہے جب مسلمانوں کا نظمِ اجتماعی، کسی بھی وجہ سے، بیرونی طاقت کے تسلط کے خلاف جدوجہد کرنے سے قاصر ہو۔ مولانا کے نزدیک اس صورت میں مسلمانوں کو ہر حال میں اپنی سلطنت کے دفاع کی جدوجہد کرنی چاہیے، خواہ یہ جدوجہد غیر منظّم جتھا بندی ہی کی صورت میں کیوں نہ ہو۔ مزید یہ کہ اس ضمن میں جو منظّم یا غیر

www.javedahmadghamidi.org
www.al-mawrid.org
www.al-mawrid.com

منظّم جدوجہد بھی مسلمانوں کی طرف سے کی جائے گی، وہ مولانا محترم کے نزدیک 'جہاد' ہی قرار پائے گی۔''

ہم نے مولانا محترم کی بات سے اختلاف کرتے ہوئے یہ عرض کیا تھا:

''دین وشریعت کی رو سے جہاد وقتال کی غیر منظّم جدوجہد، بالعموم جن ہمہ گیر اخلاقی و اجتماعی خرابیوں کو جنم دیتی ہے، شریعتِ اسلامی انھیں کسی بڑی سے بڑی منفعت کے عوض بھی برداشت کرنے کو تیار نہیں ہے۔ قرآنِ مجید اور انبیاے کرام کی معلوم تاریخ سے یہ بات بالکل واضح طور پر سامنے آتی ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اپنے بندوں کو جبر واستبداد کی قوتوں کے خلاف، خواہ یہ قوتیں اندرونی ہوں یا بیرونی، اسی صورت میں تلوار اٹھانے کا حکم اور اس کی اجازت دی، جب مسلمان اپنی ایک خود مختار ریاست قائم کر چکے تھے۔ اس سے پہلے کسی صورت میں بھی انبیاے کرام کو کسی جابرانہ تسلط کے خلاف تلوار اٹھانے کی اجازت نہیں دی گئی۔''

اس کے بعد ہم نے جابرانہ تسلط کی مختلف صورتیں اور ان کے بارے میں دین وشریعت کا حکم اور اللہ کے اولوالعزم پیغمبروں کا اسوہ بیان کیا تھا۔ ہماری اس بحث کا خلاصہ اس طرح سے ہے:

۱۔ ایسا جابرانہ تسلط، جہاں محکوم قوم کو اپنے اختیار کردہ مذہب وعقیدے کے مطابق زندگی گزارنے کی آزادی حاصل ہو۔

اس صورت میں جابرانہ تسلط سے آزادی حاصل کرنے کی جدوجہد کرنا ہر محکوم قوم کا حق تو بے شک ہے، لیکن یہ دین کا تقاضا نہیں ہے۔ حضرت مسیح علیہ الصلاۃ والسلام کے اسوہ سے یہی رہنمائی ملتی ہے۔

۲۔ ایسا جابرانہ تسلط، جہاں محکوم قوم کو اپنے اختیار کردہ مذہب کے مطابق زندگی گزارنے کی آزادی حاصل نہ ہو۔

اس صورت میں اگر محکوم قوم کے لیے جابرانہ تسلط کے علاقے سے ہجرت کر جانے کا موقع موجود ہو تو اس کے لیے دین و شریعت کا حکم یہی ہے کہ اپنے ایمان کی سلامتی کی خاطر، وہ اپنے ملک وقوم کو خیر باد کہہ دیں۔ حضرت موسیٰ اور نبیِ اکرم کے اسوہ سے یہ رہنمائی ملتی ہے۔ اس کے برعکس، محکوم قوم کے لیے اگر ہجرت کی راہ مسدود ہو تو ان حالات میں درجِ ذیل دو امکانات قرآنِ مجید میں بیان ہوئے ہیں:

اولاً، محکوم قوم اپنی مدد کے لیے کسی منظّم اسلامی ریاست سے مدد طلب کرے۔ قرآنِ مجید کے مطابق، اگر اس اسلامی ریاست کے لیے ظلم وجبر کا نشانہ بنے بغیر ان مسلمانوں کی مدد کرنی ممکن ہو تو اس پر لازم ہے کہ وہ اپنے بھائیوں کی مدد کرے، الّا یہ کہ جس قوم کے خلاف اسے مدد کے لیے پکارا جا رہا ہے، اس کے اور مسلمانوں کی اس ریاست کے مابین جنگ بندی کا معاہدہ موجود ہو۔ (انفال ۸: ۷۲، نساء ۴: ۷۵)

ثانیاً، محکوم قوم کے لیے کسی منظّم ریاست سے استمداد یا کسی منظّم ریاست کے لیے اس محکوم قوم کی مدد کرنے کی راہ مسدود ہو۔ اس صورت میں محکوم قوم کے لیے اللہ تعالیٰ کے پیغمبروں کا اسوہ یہی ہے کہ وہ اللہ کا فیصلہ آنے تک حالات پر صبر کریں۔ (اعراف ۷: ۸۷)

روزنامہ ''اوصاف'' کی ۱۵اور۱۶مارچ کی اشاعت میں مولانا محترم نے ہمارے استدلال کا محاکمہ کیا ہے۔ہم مولانا محترم کا شکریہ ادا کرنا چاہتے ہیں کہ انھوں نے اس طالبِ علم کی بات کو قابلِ اعتنا سمجھا اوراس میں غلطی واضح کرنے کے لیے اپنی مصروفیات میں سے وقت نکالا ہے۔ہمیں امید ہے کہ اگر مولانا کی توجہ اسی طرح سے ہمیں نصیب رہی تو ان شاءاللہ، صحیح بات پوری طرح سے نکھر کر سامنے آجائے گی۔

اپنے پہلے مضمون میں مولانا محترم نے اپنے استدلال کی بنا فلسطین، برِصغیر پاک و ہند، افغانستان اورالجزائر کی جدوجہدِ آزادی اورابنِ تیمیہ رحمہ اللہ کی ان کوششوں پر رکھی تھی جو انھوں نے تاتاریوں کے خلاف اہلِ دمشق میں جہاد کی روح پھونکنے کے لیے کیں۔اس حوالے سے ہم نے لکھا تھا:

''عام انسانوں کی بات بے شک مختلف ہوگی، مگر مولانا محترم جیسے اہلِ علم سے ہماری توقع یہی ہے کہ وہ اہلِ علم کے عمل سے شریعت اخذ کرنے کے بجائے، شریعت کی روشنی میں اس عمل کا جائزہ لیں۔اگر شریعتِ اسلامی کے بنیادی ماخذوں، یعنی قرآن وسنت میں اس عمل کی بنیاد موجود ہے تو اسے شریعت کے مطابق اور اگر ایسی کوئی بنیاد موجود نہیں ہے تو بغیر کسی تردد کے اس سے ہٹا ہوا قرار دیں۔''

مولانا محترم اس بات کے جواب میں لکھتے ہیں:

''میرے نزدیک ہمارے درمیان نقطہءنظر کے اختلاف کا نکتہ اور اصل موڑ یہی ہے۔ یہ اگر واضح ہو جائے تو باقی معاملات کا سمجھنا زیادہ مشکل نہیں رہے گا۔''(روزنامہ ''اوصاف''، ۱۵مارچ ۲۰۰۱)

اس ضمن میں اپنے نقطہءنظر کا خلاصہ کرتے ہوئے وہ لکھتے ہیں:

''- قرآن وسنت کے بیان کردہ قطعی اورصریح اصولوں کو ہر چیز پر فوقیت اور بالاتری حاصل ہے۔

- جو اصول اہلِ علم نے قرآن وسنت کی روشنی میں خود مستنبط کیے ہیں، ان میں اصل مدار شخصیات پر ہے اور شخصیات کی باہمی ترجیحات ان کے وضع کردہ اصولوں میں بھی کارفرما ہوں گی۔

- ظنی اور استنباطی اصولوں اور سوسائٹی میں ان کے اطلاق وتطبیق کی عملی مشکلات دونوں کو سامنے رکھ کر احکام وضوابط طے کیے جائیں گے۔

- بعد میں پیش آنے والی ضروریات کے لیے وضع کیے جانے والے اصولوں کا مؤثر بہ ماضی اطلاق ضروری نہیں ہوگا اور نہ ہی ماضی کے معاملات کا ان کی روشنی میں فیصلہ کیا جائے گا۔

- صحابہءکرام رضی اللہ عنھم کا دور چونکہ ان سب استنباطات، استدلالات اوراجتہادات سے مقدم ہے اور وہ چشمہءنبوت سے براہِ راست فیض یاب ہوتے ہیں، اس لیے قرآن وسنت کے مفہوم ومصداق کے تعین اور بعد میں آنے والے اصولوں کے تعارض وتضاد کے حل کے لیے ان کا تعامل حتمی حجت ہے۔''(روزنامہ اوصاف، ۱۶مارچ ۲۰۰۱)

مولانا محترم نے اگرچہ اسی نکتے کو ہمارے مابین نقطہءنظر کے اختلاف کا 'بنیادی موڑ' قرار دیا ہے، تاہم انھوں نے چونکہ

www.al-mawrid.org
www.javedahmadghamidi.com

اپنے مضمون میں، اس کے ساتھ ساتھ ہمارے استدلال پر تبصرہ اور اپنی رائے کے حق میں استدلال بھی پیش فرمایا ہے، اس وجہ سے، فی الحال ہم اس نکتے سے تعرض نہیں کریں گے۔ مولانا محترم فی الواقع، اگر مذکورہ بنیاد ہی پر زیرِ بحث رائے کو اختیار کیے ہوئے ہیں تو پھر انھیں قرآن وسنت سے ہمارے استدلال پر نہ کوئی تبصرہ کرنے کی ضرورت ہے اور نہ اپنی رائے کے حق میں کوئی دلیل پیش کرنے کی۔ اس صورت میں تو انھیں قرآنِ مجید اور اللہ کے پیغمبروں کی زندگیوں سے ہمارے حوالوں کے جواب میں اور اپنی رائے کی دلیل کے طور پر 'شخصیات' کی پیروی کی تلقین کا درس دیتے رہنے ہی پر اکتفا کرنا چاہیے۔ اگر وہ ایسا کرتے، تو ہم یقیناً 'شخصیات' کی آرا، ان کے استنباط اور استدلال کے بارے میں مولانا محترم کے فرمودات کا تفصیلی جائزہ قارئین کے سامنے پیش کر دیتے۔ مگر انھوں نے ایسا نہیں کیا۔ اس وجہ سے، فی الحال خواہ مخواہ کی طوالت اور غیر متعلق مباحث میں الجھنے کے بجائے، ہم مولانا کے ان فرمودات کا جائزہ پیش کر رہے ہیں جو مسئلہء زیرِ بحث سے براہِ راست تعلق رکھتے ہیں۔

مولانا محترم ہمارے پیش کردہ نکات پر تبصرہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

''انھوں نے اس جواب میں فرمایا ہے کہ قرآنِ کریم نے ان کے بقول مسلمانوں کی آبادی پر کافروں کے تسلط کی صورت میں دو ہی راستے بتائے ہیں: پہلا راستہ یہ ہے کہ اگر ہجرت کا راستہ اور مقام موجود ہو تو وہاں سے ہجرت کر جائیں اور دوسرا یہ کہ اگر ہجرت قابلِ عمل نہ ہو تو صبر و شکر کر کے بیٹھے رہیں اور اللہ تعالیٰ کی طرف سے حالات کی تبدیلی کا انتظار کریں۔ انھوں نے اس سلسلہ میں سورۃ النساء، سورۃ الانفال اور سورۃ الاعراف کی بعض آیاتِ کریمہ کا حوالہ بھی دیا ہے مگر مجھے افسوس ہے کہ وہ مسئلہ کی نوعیت کو سرے سے نہیں سمجھ سکے کیونکہ ان آیاتِ کریمہ میں ان مسلمانوں کے لیے احکام بیان کیے گئے ہیں جو کافروں کی سوسائٹی میں مسلمان ہو گئے ہیں اور ان کے زیرِ اثر رہ رہے ہیں۔ ان کے لیے حکم یہ ہے کہ اگر وہ وہاں سے ہجرت کر سکتے ہیں تو نکل جائیں ورنہ صبر و حوصلہ کے ساتھ حالات کی تبدیلی کا انتظار کریں۔ جبکہ ہم جس صورت پر بحث کر رہے ہیں، وہ یہ ہے کہ مسلمانوں کی آبادی پر باہر سے آ کر کافروں نے تسلط جما لیا ہو اور مسلمان اکثریت پر کافر اقلیت کا جبر و اقتدار قائم ہو گیا ہے۔ اس صورت میں محترم غامدی صاحب اور ان کے تلامذہ ہی مسلم اکثریت کو یہ مشورہ دے سکتے ہیں کہ وہ اپنا علاقہ کافر تابعین کے حوالے کر کے وہاں سے چلے جائیں یا ان کے جبر و ظلم کو خاموشی سے برداشت کرتے چلے جائیں۔'' (روزنامہ اوصاف، ۱۶ مارچ ۲۰۰۱)

سب سے پہلے تو ہم یہ واضح کر دینا چاہتے ہیں کہ جسے مولانا محترم نے 'دو ہی راستے' قرار دیا ہے، وہ درحقیقت دو نہیں، بلکہ دو سے زیادہ راستے ہیں۔ یہاں ان راستوں کے ذکر کا اعادہ کرنے کی ضرورت نہیں ہے۔ زیرِ نظر مضمون کے آغاز میں ہم اپنی بات کا خلاصہ کرتے ہوئے ان راستوں کا ذکر کر چکے ہیں، وہاں ان پر نظر ڈال لیجیے۔

دوسری بات یہ کہ مولانا محترم کی اس توضیح سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ ہمارے اور ان کے درمیان اس بات پر بھی اتفاق ہے

www.javedahmadghamidi.com www.al-mawrid.org

کہ اگر کسی غیر مسلم آبادی میں کچھ لوگ مسلمان ہو جائیں تو ان پر ان صورتوں کا اطلاق ہو گا جو ہم نے اپنے مضمون میں تفصیل کے ساتھ بیان کی ہیں۔ اب ہمارے اور مولانا کے درمیان اختلاف صرف اس صورت سے متعلق باقی رہ گیا ہے جب کسی بیرونی قوت کی طرف سے مسلمانوں پر یلغار کی گئی ہو اور اس کے نتیجے میں مسلمانوں کی حکومت بالکل مفلوج یا ناپید ہو کر رہ جائے۔ ہم یہ بات، البتہ بالکل سمجھ نہیں پائے کہ جبر و استبداد خواہ اپنی غیر مسلم حکومت کی طرف سے ہو یا مسلمانوں کے علاقے پر حملہ آور ہو کر اس پر قبضہ کر لینے والی حکومت کی طرف سے، دونوں صورتوں میں، دینی لحاظ سے وہ کون سا فرق واقع ہوتا ہے جس کے باعث ان دونوں صورتوں کے دینی احکام میں تفاوت ہو گا۔ معاملہ اگر دینی جبر و استبداد اور ظلم و عدوان ہی کے خلاف لڑنے کا ہے تو وہ تو دونوں صورتوں میں یکساں طور پر پایا جاتا ہے۔ اس کے برعکس، معاملہ اگر قومی و ملی حمیت کا ہے تو پھر اس صورتِ حال میں اور قبطیوں کے آلِ یعقوب (بنی اسرائیل) کو من حیث القوم اپنا غلام بنا لینے کی صورت میں وہ کون سا فرق ہے جس کے باعث حضرت موسیٰ علیہ الصلاۃ والسلام نے اپنی قوم کو قبطیوں کے خلاف جہاد کی نعمتِ عظمیٰ کا درس نہیں دیا؟

تیسری بات یہ ہے کہ ہم نے اپنے پچھلے مضمون میں صرف سورۂ نساء، سورۂ اعراف اور سورۂ انفال کی آیتوں ہی کا حوالہ نہیں دیا تھا، بلکہ اللہ تعالیٰ کے بعض پیغمبروں کی سیرت سے بھی استدلال کیا تھا۔ ان پیغمبروں میں سے ایک حضرت مسیح علیہ الصلاۃ والسلام بھی تھے۔ قارئین پر یہ بات واضح رہنی چاہیے کہ حضرت مسیح علیہ الصلاۃ والسلام کی بعثت کے وقت فلسطین پر رومیوں کا جابرانہ تسلط قائم تھا۔ یہ بات بھی واضح رہنی چاہیے کہ بنی اسرائیل کے لیے رومی ایک غاصب قوم ہی تھے جنھوں نے باہر سے حملہ آور ہو کر ان کی آزادی چھین لی اور انھیں، من حیث القوم اپنا مطیع و فرماں بردار بنا لیا تھا۔ اس صورتِ حال میں حضرت مسیح علیہ الصلاۃ والسلام کی بعثت ہوئی تھی، مگر یہ کتنی عجیب بات ہے کہ انھوں نے کسی ایک موقع پر بھی اپنی قوم میں 'جہاد' کی روح پھونکنے کی کوشش نہیں کی۔ یہاں قارئین کے ذہن میں یہ بات آسکتی ہے کہ بنی اسرائیل چونکہ حضرت مسیح علیہ السلام کی رسالت پر ایمان ہی نہیں لائے، اس وجہ سے آپ کو رومی غاصبوں کے خلاف جہاد و قتال کی روح پھونکنے کا موقع ہی نہیں ملا۔ ہمارے نزدیک، بات صرف یہی نہیں ہے کہ حضرتِ مسیح نے بنی اسرائیل کو اپنے غاصب حکمرانوں کے خلاف جہاد و قتال کا درس نہیں دیا، بلکہ ایک اہم بات یہ بھی ہے کہ جب ان سے کھلے کھلے الفاظ میں ان حکمرانوں اور ان کی طرف سے بنی اسرائیل پر خراج عائد کرنے کے حوالے سے سوال پوچھا گیا تو آپ نے اس موقع پر بھی ایسی کوئی بات نہیں فرمائی جس میں ان غاصبوں کے خلاف تلوار اٹھانے یا ان کے خلاف بغاوت کرنے کی ترغیب پائی جاتی ہو۔ متی کی انجیل میں یہ واقعہ اس طرح سے نقل ہوا ہے:

''اس وقت فریسیوں نے جا کر مشورہ کیا کہ اسے (یعنی مسیح علیہ السلام کو) کیونکر باتوں میں پھنسائیں۔ پس انھوں نے اپنے شاگردوں کو ہیرودیوں (یعنی حکمران کے لوگوں) کے ساتھ اس کے پاس بھیجا اور انھوں نے کہا کہ اے استاد ہم جانتے ہیں کہ تو سچا ہے اور سچائی سے خدا کی راہ کی تعلیم دیتا ہے اور کسی کی پروا نہیں کرتا، کیونکہ تو کسی آدمی کا طرفدار نہیں۔ پس ہمیں

بتا تو کیا سمجھتا ہے کہ قیصر کو جزیہ دینا روا ہے یا نہیں؟ یسوع نے ان کی شرارت جان کر کہا: اے ریا کارو، مجھے کیوں آزماتے ہو؟ جزیہ کا سکہ مجھے دکھاؤ۔ وہ ایک دینار اس کے پاس لائے۔ اس نے ان سے کہا: یہ صورت اور نام کس کا ہے؟ انھوں نے اس سے کہا: قیصر کا۔ اس پر اس نے ان سے کہا: پس جو قیصر کا ہے، قیصر کو اور جو خدا کا ہے، خدا کو ادا کرو۔'' (متی باب ۲۲، ۱۵-۲۲)

حضرت مسیح علیہ السلام کے جواب پر غور کیجیے تو صاف معلوم ہو جائے گا کہ اس جواب کی اصل روح یہ ہے کہ جب حکومت قیصر کی قائم ہے اور جب سکہ اسی کے نام کا چلتا ہے، تو پھر خراج بھی اسی کو ادا کرنا ہوگا۔ ظاہر ہے کہ غاصب قوم کے خلاف تلوار اٹھانا اگر 'جہاد' ہوتا تو حضرت مسیح علیہ السلام، کم از کم اسی موقع پر اللہ کے دین کا یہ تقاضا ضرور بیان فرما دیتے۔

ہمیں مولانا کی اس بات سے پوری طرح سے اتفاق ہے کہ نساء، اعراف اور انفال کی وہ آیتیں جن کا ہم نے اپنے مضمون میں حوالہ دیا ہے، ان کا تعلق اصلاً اسی صورتِ حال سے ہے جب کافروں کی کسی بستی میں کچھ لوگ اسلام قبول کر لیں اور اس کے نتیجے میں انھیں حکمرانوں کی طرف سے جبر و استبداد کا نشانہ بنایا جا رہا ہو اور ان پر طرح طرح کے مظالم ڈھائے جا رہے ہوں۔ مگر ہمارے نزدیک، یہ صورتِ حال دینی و اخلاقی لحاظ سے اس سے کچھ مختلف نہیں ہے کہ جہاں کوئی غیر مسلم قوم کسی مسلمان بستی پر قابض ہو گئی اور اس کو اپنے مظالم کا نشانہ بنا رہی ہو۔ یہی وجہ ہے کہ ہم نے اپنے مضمون میں ان آیات کو بنائے استدلال بنایا ہے۔ مزید یہ کہ حضرت موسیٰ اور حضرت مسیح علیہما السلام کے حالات و واقعات سے بھی غیر قوم کے استیلا کے حوالے سے دین و شریعت کے جو احکام مستنبط ہوتے ہیں، وہ ہماری محولہ آیات کے عین مطابق ہیں۔

اس کے بعد مولانا محترم فرماتے ہیں:

''ہمیں تو جناب نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے دور میں اس سے برعکس رہنمائی ملتی ہے کیونکہ یمن کا علاقہ جناب نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے دور میں مسلم مملکت میں شامل ہو گیا تھا اور شہر بن باذان کو رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی طرف سے وہاں کا گورنر مقرر کر دیا تھا۔ ان کے علاوہ یمن کے مختلف علاقوں میں حضرت علی، حضرت معاذ بن جبل، حضرت ابو موسیٰ اشعری اور دوسرے عمال کا تقرر کیا تھا مگر اسود عنسی نے نبوت کا دعویٰ کر کے صنعاء پر چڑھائی کی اور شہر بن باذان کو قتل کر کے یمن کے دار الحکومت پر قبضہ کر لیا، مقتول گورنر کی بیوی کو زبردستی اپنے حرم میں داخل کیا یمن کے مختلف علاقوں سے جناب نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے مقرر کردہ عاملوں کو یمن سے نکال دیا اور اس طرح یمن کا صوبہ اسلامی حکومت سے نکل کر کافروں کے قبضے میں چلا گیا۔ اس پر تین حضرات، حضرت فیروز دیلمی، حضرت قیس بن مکشوح اور حضرت دادویہ نے باہمی مشورہ کر کے گوریلا طرزِ جنگ پر شب خون مارنے کا پروگرام بنایا۔ مقتول گورنر شہر بن باذان کی بیوی سے، جو اسود عنسی نے زبردستی اپنے حرم میں داخل کر رکھی تھی، ان تینوں حضرات نے رابطہ کر کے ساز باز کی، جس کے تحت اس نے رات کو اسود عنسی کو بہت زیادہ شراب پلا دی۔ ان حضرات نے محل کی دیوار میں نقب لگا کر اندر داخل ہونے کا راستہ نکالا اور رات کی تاریکی میں اسود عنسی اور اس کے پہرہ داروں کو قتل کر کے اس کے اقتدار کا خاتمہ کر دیا۔ یہ گوریلا کارروائی تھی اور مسلح کارروائی تھی۔ اس میں معز امجد صاحب کو یقیناً کچھ اخلاقی خرابیاں نظر آ رہی ہوں گی اور بلا ضرورت قتل و غارت بھی دکھائی دیتی ہوگی، لیکن عملاً یہ

www.javedahmadghamidi.com www.al-mawrid.org

سب کچھ ہوا جس کے نتیجے میں یمن کے مسلمانوں کا اقتدار دوبارہ بحال ہوا اور جناب نبیِ اکرم کو جب ان کے وصال سے صرف دو روز قبل وحی کے ذریعے سے اس کارروائی کی خبر ملی تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس پر خوشی کا اظہار کرتے ہوئے صحابہ ءکرام رضی اللہ عنھم کو یہ خوش خبری سنائی۔ اس کے بعد حضرت فیروز دیلمی جب اس کامیابی کی خبر لے کر یمن سے مدینہ منورہ پہنچے تو جناب نبیِ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا انتقال ہو چکا تھا۔ چنانچہ انھوں نے اپنی رپورٹ خلیفہ ءاول حضرت صدیقِ اکبر رضی اللہ عنہ کو پیش کی اور انھوں نے اس پر اطمینان ومسرت کا اظہار فرمایا۔ اس لیے محترم معزامجد صاحب سے عرض ہے کہ جن آیاتِ کریمہ سے انھوں نے استدلال کیا ہے، ان کا مصداق یہ نہیں ہے، بلکہ اس کی عملی شکل وہی یمن والی ہے کہ جب کسی مسلمان ملک پر کافروں کا تسلط قائم ہو تو مسلمانوں کی ذمہ داری ہے کہ وہ اس تسلط سے نجات حاصل کرنے کے لیے جو صورت بھی اس وقت کے حالات کی روشنی میں اختیار کر سکیں، اس سے گریز نہ کریں اور وہ کافر وظالم قوت کے جابرانہ تسلط کے خلاف مزاحمت کی جو صورت بھی اختیار کریں گے، وہ حضرت فیروز دیلمی کی اس گوریلا کارروائی اور شب خون کی طرح 'جہاد' ہی کہلائے گی۔'' (روزنامہ اوصاف، ۱۶ مارچ ۲۰۰۱)

یہ اگر مان بھی لیا جائے کہ یہ واقعہ بعینہٖ اسی طرح سے ہوا جیسا کہ مولانا محترم نے بیان فرمایا ہے، تب بھی یہ جابر و غاصب قوم کے خلاف گروہ بندی اور جتھا بندی کر کے 'جہاد' کرنے کا واقعہ نہیں، بلکہ ایک غاصب حکمران کے قتل کا واقعہ ہے۔ گروہ بندی اور جتھا بندی کر کے جہاد کرنا اور کسی (اچھے یا برے) حکمران کے قتل کی سازش کرنا دو بالکل الگ معاملات ہیں۔ ایک صورت ان ہمہ گیر اخلاقی خرابیوں کا باعث بنتی ہے جن کی طرف ہم نے اپنے پچھلے مضمون میں اشارہ کیا تھا، جبکہ دوسری صورت میں وہ مسائل پیدا ہی نہیں ہوتے۔ معاملہ یوں نہیں ہوا کہ ان تین مذکورہ لوگوں نے صنعاء اور یمن کے مسلمانوں کو غاصب قوم کے خلاف منظّم کرنے کی جدوجہد کی ہو، بلکہ جیسا کہ مولانا محترم نے بیان فرمایا، معاملہ تو یوں ہے کہ ان تینوں حضرات نے غاصب حکمران کو قتل کرنے کا منصوبہ بنایا۔ قتل کے کسی منصوبے کا آخر جہاد سے کیا تعلق ہے؟

مگر حقیقت یہ ہے کہ یہ واقعہ اس طرح سے رونما ہوا ہی نہیں، جیسا کہ مولانا نے بیان فرمایا ہے۔ مثال کے طور پر، ''اصابہ'' کے مطابق:

بعث النبی الی جشیش والی دادویه والی فیروز الدیلمی یامرهم بمحاربة الاسود العنسی۔ (ج۱، ص ۵۳۵)

''نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے جشیش، دادویہ اور فیروز دیلمی کو ایک پیغام بھیجا جس میں آپ نے انھیں اسود عنسی کے خلاف جنگ کرنے کا حکم دیا۔''

تاریخ کی اس روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ ساری کارروائی ایک صوبے میں بغاوت کا قلع قمع کرنے کے لیے ایک منظّم ریاست ہی کی طرف سے کی گئی تھی۔ اس صورت میں یہی کہا جائے گا کہ اسلامی حکومت نے اپنے تین ایجنٹوں کے ذریعے سے ایک صوبے میں رونما ہونے والی بغاوت کا خاتمہ کرایا۔

www.javedahmadghamidi.com
www.al-mawrid.org

ابنِ کثیر رحمہ اللہ نے یہ واقعہ بڑی تفصیل سے نقل کیا ہے۔ ان کے بیان کے چند اہم نکات حسبِ ذیل ہیں:

- اسود عنسی نے نبوت کا دعویٰ کر کے اپنے سات سو ساتھیوں کے ساتھ مسلمانوں کی ریاست کے خلاف بغاوت کا اعلان کر دیا۔ سب سے پہلے اس نے نجران پر قبضہ کیا اس کے بعد صنعاء کا قصد کیا اور وہاں کے عامل شہر بن باذام کو قتل کر کے اس پر بھی اپنی حکومت قائم کر لی۔ معاذ بن جبل رضی اللہ عنہ جو اس وقت یمن ہی میں تھے، وہاں سے نکل گئے۔ راستے میں وہ ابو موسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ سے ملے اور وہ دونوں حضر موت کی طرف چلے گئے۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے عمال طاہر تک پسپا ہو گئے اور ان میں سے عمر بن حرام اور خالد بن سعید بن عاص مدینہ لوٹ آئے۔

- اسود عنسی کی حکومت پوری طرح سے مستحکم ہو گئی۔ اس وقت اس کی فوج میں سات سو گھڑ سوار شامل تھے۔ اس کی فوج کے امرا کے نام یہ ہیں: قیس بن عبد یغوث (یہ قیس بن مکشوح ہی ہیں)، معاویہ بن قیس، یزید بن محرم بن حصن حارثی اور یزید بن افکل ازدی۔

- اسود کی حکومت کے زور پکڑنے کے ساتھ بڑی تعداد میں لوگ مرتد ہونے لگے۔ ان مرتدین میں، بظاہر مسلمان عمال بھی شامل تھے۔

- اس نے قیس بن عبد یغوث کو اپنا امیر الجند اور فیروز دیلمی اور دادویہ کو ابنا کے معاملے کا ذمہ دار بنایا۔ اس کے ساتھ ساتھ اس نے شہر بن باذام کی بیوہ سے، جس کا نام زاذ تھا اور جو فیروز دیلمی کی چچا زاد تھی، شادی کر لی۔ زاذ حسین و جمیل ہونے کے ساتھ ساتھ ایک مومن و صالح عورت تھی۔

- جب نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو اسود عنسی کی بغاوت کی خبر ملی تو آپ نے وبر بن یحنس دیلمی کے ذریعے سے ان مسلمانوں کو اسود عنسی کے خلاف جنگ کرنے اور اس پر حملہ کرنے کا حکم دیا جو وہاں موجود تھے۔

- معاذ بن جبل رضی اللہ عنہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے اس حکم کی تعمیل کے لیے پوری طرح سے کمر بستہ ہو گئے۔ سکون کے لوگ جو معاذ بن جبل رضی اللہ عنہ کے سسرالی رشتے دار تھے، ان کے ساتھ شامل ہو گئے اور انھوں نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ حکم ان تمام عمال اور مسلمانوں تک پہنچا دیا جن تک پہنچنا ان کے لیے ممکن تھا۔

- مسلمانوں کے اجتماع نے اس بات پر اتفاق کیا کہ یہ کام قیس بن عبد یغوث کے ذریعے سے کرایا جائے، کیونکہ اسے اسود عنسی پر بہت غصہ تھا اور وہ اسے حقیر جانتا اور اس کے قتل کا ارادہ رکھتا تھا۔ یہی معاملہ فیروز دیلمی اور دادویہ کا بھی تھا۔

- چنانچہ جب وبر بن یحنس نے قیس کو اس اسکیم کی خبر دی تو اس کے لیے یہ ایسا ہی تھا گویا اسے آسمان سے ایک موقع مل گیا ہو اور اس طرح انھوں نے اسود عنسی کے قتل کی اسکیم بنائی۔ اس کے بعد قیس نے دادویہ اور فیروز دیلمی کو اپنی اس اسکیم میں شامل کیا۔ بالآخر، ان تینوں حضرات نے اسود عنسی کی بیوی کے ساتھ مل کر اسود کے قتل کے منصوبہ کو روبہ عمل کیا۔

ان نکات سے جو باتیں بالکل واضح طور پر سامنے آ جاتی ہیں، وہ یہ ہیں:

www.al-mawrid.org
www.javedahmadghamidi.com

۱- اسود عنسی کے خلاف اس کے محکوم و مظلوم عوام نے کوئی کارروائی نہیں کی، بلکہ وہ بے چارے تو اس کے ظلم و ستم سے تنگ آ کر مرتد ہونا شروع ہو گئے تھے۔

۲- یہ پوری کارروائی، اصلاً مسلمانوں کی منظّم ریاست ہی کی طرف سے اپنے ایک صوبے میں ہونے والی بغاوت کے قلع قمع کے لیے کی گئی تھی۔

۳- اس کارروائی کا عملی ظہور اسود عنسی کے اپنے گروہ میں پھوٹ پڑنے اور اس کے اپنے ہی عمال کی طرف سے اس کے قتل کا کامیاب منصوبہ بنانے کی صورت میں ہوا۔

اب قارئین خود ہی اس بات کا فیصلہ فرمائیں کہ اس کارروائی سے مولانا محترم نے جو استدلال کیا ہے، وہ صحیح ہے یا غلط۔

زکوٰۃ کے علاوہ ٹیکس کا جواز

جہاد کے علاوہ مولانا محترم نے ہمارے استاذ کی اس رائے پر بھی اظہارِ خیال فرمایا تھا کہ: ''زکوٰۃ کے بعد اللہ تعالیٰ نے ٹیکسیشن کو ممنوع قرار دے کر حکمرانوں سے ظلم کا ہتھیار چھین لیا ہے۔'' مولانا محترم نے اپنے مضمون میں اس رائے کے بارے میں ارشاد فرمایا تھا:

''لیکن کیا کسی ضرورت کے موقع پر (زکوٰۃ کے علاوہ) اور کوئی ٹیکس لگانے کی شرعاً ممانعت ہے؟ اس میں ہمیں اشکال ہے۔ اگر غامدی صاحب محترم اللہ تعالیٰ کی طرف سے زکوٰۃ کے بعد کسی اور ٹیکسیشن کی ممانعت پر کوئی دلیل پیش فرما دیں، تو ان کی مہربانی ہو گی اور اس باب میں ہماری معلومات میں اضافہ ہو جائے گا۔''

اس کے جواب میں ہم نے اپنی معروضات میں اپنے استاذ کی رائے، انھی کے الفاظ میں، مولانا کی خدمت میں پیش کر دی تھی۔

روزنامہ ''اوصاف'' کی ۱۷ مارچ کی اشاعت میں مولانا محترم نے استاذِ گرامی کی اس رائے پر اظہارِ خیال فرمایا ہے۔ وہ، اب تک کے تبادلہء خیالات کا خلاصہ اور استاذِ گرامی کے استدلال پر تبصرہ کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

''زکوٰۃ کے بارے میں جناب جاوید احمد غامدی نے فرمایا تھا کہ اسلامی مملکت میں اجتماعی معیشت کے نظام کو چلانے کے لیے زکوٰۃ ہی کا نظام کافی ہے۔ اس کے علاوہ اسلام نے حکومت کو اور کوئی ٹیکس لگانے کی اجازت نہیں دی ہے۔ اس پر میں نے عرض کیا تھا کہ یہ درست ہے کہ اگر زکوٰۃ اور دیگر شرعی واجبات کا نظام صحیح طور پر قائم ہو جائے، تو معاشرے کی اجتماعی ضروریات کو پورا کرنے کے لیے اور کوئی ٹیکس لگانے کی ضرورت باقی نہیں رہے گی اور یہ بھی درست ہے کہ ٹیکسوں کا مروجہ نظام سراسر ظالمانہ ہے، جس کی شریعت میں کوئی گنجایش نہیں ہے۔ لیکن اگر کسی وقت قومی ضروریات زکوٰۃ اور بیت المال کی دیگر شرعی مدات سے پوری نہ ہوں تو کیا حکومت وقتی ضرورت کے لیے کوئی اور ٹیکس، جائز حد تک، لگانے کی مجاز ہے یا نہیں؟

www.javedahmadghamidi.com www.al-mawrid.org

اس سلسلے میں ممانعت کی کوئی دلیل ہمارے سامنے نہیں ہے۔ اگر کوئی دلیل غامدی صاحب کے پاس موجود ہو تو وہ رہنمائی فرمائیں۔ اس کے جواب میں معز امجد صاحب نے قرآنِ کریم کی بعض آیات اور جناب نبیِ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے بعض ارشادات سے استدلال کیا ہے۔ مگر یہ استدلال ان کے مؤقف کی تائید نہیں کرتا۔ مثلاً، انھوں نے سورۂ توبہ کی آیت کا حوالہ دیا ہے، جس میں کہا گیا ہے کہ اگر وہ توبہ کر لیں، نماز کا اہتمام کریں اور زکوٰۃ ادا کریں، تو 'فخلوا سبیلھم'، 'ان کی راہ چھوڑ دو'۔ یعنی 'ان کی راہ چھوڑ دو' سے انھوں نے استدلال کیا ہے کہ ان سے اور کوئی مالی تقاضا کرنا درست نہیں ہوگا۔ مگر اس کی وضاحت میں مسلم شریف کی جو روایت انھوں نے پیش کی ہے، اس میں جناب نبیِ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ مجھے لوگوں سے اس وقت تک لڑنے کا حکم دیا گیا ہے، جب تک وہ اللہ تعالیٰ کی وحدانیت اور میری رسالت کی شہادت دے دیں، نماز قائم کریں اور زکوٰۃ ادا کریں اور جب وہ ایسا کر لیں، تو ان کی جانیں اور ان کے اموال مجھ سے محفوظ ہو جائیں گے۔ یہاں اموال کے محفوظ ہو جانے کا مفہوم معز امجد صاحب نے یہ بیان کیا ہے کہ ان سے مزید کوئی مالی تقاضا نہیں ہو سکے گا۔ مگر اسی روایت میں 'الا بحقھا' کی استثنا موجود ہے، جو خود انھوں نے بھی نقل کی ہے جس سے یہ بات متعین ہو جاتی ہے کہ اسلام کے حقوق کے حوالے سے زکوٰۃ کے علاوہ بھی مال کا تقاضا مسلمانوں سے کیا جا سکتا ہے۔''

(اوصاف، ۱۷ مارچ ۲۰۰۱)

مولانا محترم کی اس بات کا خلاصہ یہ ہے کہ روایت کے آخر میں 'الا بحقھا' کے الفاظ نے وہ استثنا پیدا کر دیا ہے جس کی بنیاد پر اب حکومت روایت میں مذکور مطالبات کے پورا کر دینے کے باوجود بھی اپنے مسلمان شہریوں پر مزید ذمہ داریاں عائد کر سکتی ہے۔

مولانا محترم کی اس بات کا جائزہ لینے سے پہلے، ہم یہ چاہتے ہیں کہ قارئین کے سامنے سورۂ توبہ کی محولہ آیت کا موقع و محل اور اس میں پایا جانے والا زور پوری طرح سے واضح کر دیں اور پھر اس آیت کے حکم کی روشنی میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے مروی مذکورہ روایت کا جائزہ لے کر دیکھیں کہ اس سے وہ بات کس حد تک نکلتی ہے جو مولانا محترم نے اس سے نکالی ہے۔ سورۂ توبہ میں پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم کے ذریعے سے اتمامِ حجت کے بعد، جزیرہ نماے عرب سے مشرکین کے خاتمے کا حکم نازل ہوا ہے۔ اسی حکم میں اللہ تعالیٰ کی طرف سے یہ بات واضح فرما دی گئی کہ اب ان مشرکین کو زندگی کی مہلت صرف اسی صورت میں حاصل رہے گی کہ اگر وہ اپنے شرک سے توبہ کر کے اسلام کے دائرے میں داخل ہو جائیں۔ سورہ کی آیت ۵ میں ان مشرکین کی جان بخشی کی شرائط بیان ہوئی ہیں۔ ان میں اسلام کے خلاف عقائد سے توبہ کرنے، نماز کا اہتمام کرنے اور ریاست کے بیت المال کو زکوٰۃ ادا کرنے کی شرائط شامل ہیں۔ اس کے بعد مسلمان ریاست کو یہ حکم دیا ہے کہ ان لوگوں کی طرف سے اگر یہ تقاضے پورے کر دیے جائیں 'تو پھر ان کی راہ چھوڑ دو'۔ بالفاظِ دیگر اس آیت میں یہ واضح کر دیا گیا ہے کہ پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم کے اتمامِ حجت کے بعد اب اس سرزمین پر آزادی کے ساتھ زندگی بسر کرنے کا حق صرف انھی کا ہے جو اس پیغمبر پر ایمان لے آئیں۔ اس کے ساتھ ساتھ اس آیت نے یہ بات بھی واضح کر دی ہے کہ وہ کون کون سے مطالبات ہیں جو ایک شخص کو مومن و

مسلم سمجھنے کے لیے ریاست ان سے کر سکتی ہے۔ ہمارے نزدیک، 'فخلوا سبیلھم' کا پورا زور سمجھنے کے لیے یہ بات پیش نظر رہنی چاہیے کہ اس آیت میں مسلمان ریاست کو یہ حکم دیا گیا ہے کہ وہ اپنے شہریوں کو مسلمانوں کے حقوق دینے کے لیے ان سے کون کون سے مطالبات کر سکتی ہے۔ اس صورت میں مولانا محترم ہی ہمیں سمجھائیں کہ 'فخلوا سبیلھم' کے معنی اس کے سوا اور کیا ہو سکتے ہیں کہ مذکورہ مطالبات کو پورا کر دینے کے بعد، ان کے اوپر اور کوئی ذمہ داری نہ ڈالو، ان پر مزید کوئی بوجھ نہ ڈالو اور انھیں وہ تمام حقوق دینے کے لیے جو ایک اسلامی ریاست کے شہری کی حیثیت سے انھیں حاصل ہونے چاہییں، ان سے مزید کوئی تقاضا نہ کرو۔ اس حکم کی موجودگی میں نہ صرف یہ کہ ایک اسلامی ریاست کے لیے اپنے مسلمان شہریوں پر زکوٰۃ کے علاوہ کوئی اور ٹیکس عائد کرنے کا اختیار ختم ہو جاتا ہے، بلکہ قانونی و اخلاقی منکرات سے اجتناب کو چھوڑ کر، ان پر کسی بھی قسم کی کوئی مزید قانونی ذمہ داری عائد کرنے کی راہ بھی مسدود ہو جاتی ہے۔

آیت کا یہ مفہوم بالکل واضح ہے۔ مولانا محترم کے نزدیک، مذکورہ آیت کے اگر وہ معنی نہیں ہیں جو ہم نے بیان کیے ہیں تو ہماری گزارش ہے کہ وہ مہربانی فرما کر آیت کے الفاظ اور اس کے سیاق و سباق کی روشنی میں ہماری غلطی ہم پر واضح فرما دیں۔

اس آیت کی روشنی میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے مروی مذکورہ روایت کو اگر دیکھا جائے تو ظاہر ہے کہ اس کے وہ معنی کسی طرح بھی نہیں ہو سکتے جو مولانا محترم نے بیان فرمائے ہیں۔ اس صورت میں روایت میں جو بات بیان ہوئی ہے، وہ قرآنِ مجید کے خلاف قرار پائے گی اور اس وجہ سے، اس روایت کی نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ نسبت کے بارے میں شبہ پیدا ہو جائے گا۔ ظاہر ہے کہ یہ تو کسی طرح بھی تسلیم نہیں کیا جا سکتا کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم قرآنِ مجید کے واضح حکم کے خلاف کوئی بات ارشاد فرمائیں۔

حقیقت یہ ہے کہ مذکورہ روایت میں 'الا بحقھا' کے الفاظ میں جو استثنا بیان ہوا ہے، اس کے وہ معنی ہی نہیں ہیں جو مولانا محترم نے بیان فرمائے ہیں۔ 'الا بحقھا' کے معنی اگر وہ ہیں جو مولانا محترم نے بیان فرمائے ہیں تو اس سے نہ صرف یہ روایت قرآنِ مجید کے واضح حکم کے خلاف قرار پاتی ہے، بلکہ خود اس روایت میں بھی جو بات بیان ہوئی ہے، وہ بھی بالکل بے معنی ہو کر رہ جاتی ہے۔ اس پوری روایت پر ایک مرتبہ پھر سے نظر ڈال لیجیے۔ اس روایت کے مطابق، نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

امرت ان اقاتل الناس حتی یشھدوا ان لا الہ الا اللہ وان محمداً رسول اللہ ویقیموا الصلوٰۃ ویؤتوا الزکوٰۃ فاذا فعلوا عصموا منی دمائھم	''مجھے حکم دیا گیا ہے کہ میں لوگوں سے جنگ کروں یہاں تک کہ وہ لا الہ الا اللہ محمد رسول اللہ کی شہادت دیں، نماز قائم کریں اور زکوٰۃ ادا کریں۔ وہ یہ شرائط پوری کر دیں تو ان کی جانیں اور ان کے

www.javedahmadghamidi.org
www.al-mawrid.org

واموالهم الا بحقها وحسابهم علی الله۔ (مسلم، کتاب الایمان)

اموال مجھ سے محفوظ ہو جائیں گے، الا یہ کہ وہ ان سے متعلق کسی حق کے تحت اس سے محروم کر دیے جائیں۔ رہا ان کا حساب تو وہ اللہ کے ذمے ہے۔''

غور کیجیے، اگر 'الا بحقها' کے معنی فی الواقع وہی ہوں جو مولانا محترم بیان فرما رہے ہیں تو اس کے نتیجے میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے لوگوں کی جان و مال کو اپنی جو امان دی ہے، وہ بالکل ہی بے معنی ہو کر رہ جائے گی۔ اس صورت میں پوری بات کچھ یوں ہو جائے گی کہ: ''لوگوں کی جان و مال کی حرمت اس وقت تک کے لیے ختم ہو گئی ہے، جب تک وہ اللہ کی وحدانیت اور میری رسالت کا اقرار نہ کر لیں اور نماز کا اہتمام اور زکوٰۃ ادا نہ کریں۔ جب وہ ایسا کریں گے تو پھر ان کے جان و مال مجھ سے مامون ہو جائیں گے، الاّ یہ کہ میں ان پر کوئی خراج عائد کروں (یا کسی مقصد سے ان کی جان لینے کا فیصلہ کروں)۔'' ظاہر ہے کہ 'الا بحقها' کے استثنا کے اگر یہ معنی ہیں، جیسا کہ مولانا محترم نے بیان فرمایا ہے تو اس کے نتیجے میں لوگوں کی جان و مال کو ایمان لانے، نماز و زکوٰۃ ادا کرنے کے باوجود بھی کوئی امان حاصل نہیں ہوتی۔ یہ بات بھی واضح رہنی چاہیے کہ عربیت کی رو سے 'الا بحقها' میں جو استثنا بیان ہوا ہے، اس میں صرف مال کی حرمت کا استثنا نہیں، بلکہ جان کی حرمت کا استثنا بھی شامل ہے۔ چنانچہ حقیقت یہ ہے کہ جس طرح شریعت ہی کا کوئی حق قائم ہوئے بغیر ریاست اپنے کسی شہری کی جان نہیں لے سکتی، بالکل اسی طرح شریعت ہی کا کوئی حق قائم ہوئے بغیر، وہ اپنے کسی شہری کے مال کی حرمت کو بھی پامال نہیں کر سکتی۔ یہی وہ بات ہے جو زیرِ غور روایت میں بیان ہوئی ہے۔ 'الا بحقها' کے معنی اس کے سوا اور کچھ نہیں کہ ''سوائے اس صورت میں کہ (شریعت ہی کے) کسی حق کے تحت وہ ان (یعنی جان و مال) سے محروم کر دیے جائیں۔'' ابوطیب ''عون المعبود'' میں لکھتے ہیں:

الا بحقها ای الدماء والاموال. الباء بمعنی عن. یعنی هی معصومة الا عن حق الله ۔
(باب علی ما یقاتل المشرکون، ج ۷، ص ۲۱۶)

'''الا بحقها' سے مراد جان اور مال پر حق کا قائم ہونا ہے۔ یہاں 'باء'، 'عن' کے معنی میں ہے۔ یعنی یہ دونوں مامون ہیں سوائے اس کے کہ ان پر اللہ ہی کا (بیان کردہ) کوئی حق قائم ہو جائے۔''

عبدالرحمٰن مبارک پوری رحمہ اللہ ''سنن ترمذی'' کی شرح ''تحفۃ الاحوذی'' میں لکھتے ہیں کہ اس کے معنی یہ ہیں کہ: ''اسلام میں داخل ہو جانے اور نماز کے قائم اور زکوٰۃ ادا کر دینے کے بعد لوگوں کا خون بہانا اور ان کے اموال کو کسی بھی سبب سے مباح کرنا ناجائز ہے، سوائے اس کے اسلام ہی کا کوئی حق ان کے جان و مال پر قائم ہو جائے۔ مثال کے طور پر، قصاص کے قانون کے تحت کسی کی جان لینا یا کسی سے غصب شدہ مال واپس لینا۔'' یہی بات مناوی رحمہ اللہ نے ''فیض القدیر'' میں بھی لکھی ہے۔ اسی طرح ابوالفرج حنبلی، اپنی کتاب ''جامع العلوم والحکم'' میں 'الا بحقها' کی شرح کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

www.javedahmadghamidi.com www.al-mawrid.org

ومن حقها الامتناع عن الصلاة والزكاة بعد الدخول فی الاسلام. کما فهمه الصحابة رضی الله عنهم.

(ج ۱، ص ۸۵)

''اور وہ حقوق جو ان پر قائم ہوتے ہیں، ان میں اسلام لانے کے بعد نماز اور زکوٰۃ ادا کرنے سے انکار ہے، جیسا کہ صحابہ رضی اللہ عنھم کے فہم سے واضح ہے۔''

اس ساری تفصیل سے یہ بات پوری طرح سے واضح ہو جاتی ہے کہ 'الا بحقها' کے وہ معنی کسی طرح بھی نہیں لیے جا سکتے جو مولانا محترم بیان فرما رہے ہیں۔

اس کے بعد مولانا محترم لکھتے ہیں:

''پھر انھوں نے ابنِ ماجہ کی یہ روایت پیش کی ہے کہ جناب نبیِ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ مال میں زکوٰۃ کے سوا کوئی حق عائد نہیں ہے۔ لیکن ساتھ ہی ترمذی کے حوالے سے جناب نبیِ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد بھی نقل کر دیا ہے کہ مال میں زکوٰۃ کے علاوہ بھی حق موجود ہے۔ اس لیے میرے خیال میں یہ آیات اور روایات غامدی صاحب کے مؤقف کے بجائے ہمارے مؤقف کی تائید کرتی ہیں کہ ضرورت پڑنے پر زکوٰۃ کے علاوہ مزید ٹیکس بھی اسلامی حکومت کی طرف سے عائد کیا جا سکتا ہے۔'' (اوصاف، ۱۷ مارچ ۲۰۰۱)

www.javedahmadghamidi.com
www.al-mawrid.org

مولانا محترم کی یہ بات پڑھ کر ہمیں محسوس ہوتا ہے کہ انھوں نے ہماری معروضات کو اپنی توجہ کے لائق نہیں سمجھا۔ ہم نے اپنے مضمون میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے مروی یہ دو بظاہر متناقض فرمان ہی نقل نہیں کیے، بلکہ ان کے باہمی تناقض کو حل کرنے کے لیے ان کا الگ الگ محل بھی واضح کیا ہے۔ یہ تو ہم تسلیم کرتے ہیں کہ ان روایتوں کو ہم نے جس محل میں سمجھا ہے، وہ ہو سکتا ہے کہ مولانا محترم کی نظر میں درست نہ ہو، لیکن معاملہ اگر فی الواقع یہی ہے تو پھر مولانا سے ہماری گزارش ہے کہ وہ، کم از کم ان دونوں روایتوں کا صحیح محل ہی واضح فرما دیں جس سے ان کے باہمی تناقض کو حل کرنے کی کوئی راہ کھل جائے۔ اس وضاحت کے بغیر، مولانا محترم اگر محض یہ کہہ کر آگے بڑھ جانا چاہتے ہیں کہ: ''نبیِ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ مال میں زکوٰۃ کے سوا کوئی حق عائد نہیں ہے، لیکن ساتھ ہی جناب نبیِ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد نقل ہے کہ مال میں زکوٰۃ کے علاوہ بھی حق موجود ہے،'' تو پھر یقیناً قارئین کے ذہن میں یہ سوال پیدا ہوگا کہ کیا مولانا محترم اس بات کے قائل ہیں کہ مختلف موقعوں پر نبی صلی اللہ علیہ وسلم باہم متناقض تعلیمات ارشاد فرماتے تھے۔ ظاہر ہے کہ ایسا نہیں ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے مروی ان دونوں ارشادات کے محل بالکل الگ الگ ہیں۔ ایک میں آپ نے حکومت کے حوالے سے یہ فرمایا ہے کہ مسلمانوں کے اموال میں زکوٰۃ کے بعد حکومت کا کوئی اور حق قائم نہیں ہوتا، جبکہ دوسری روایت میں آپ نے قرابت مندوں، غربا، مساکین اور معاشرے کے اہلِ حاجت کے حوالے سے یہ فرمایا ہے کہ زکوٰۃ ادا کر دینے کے بعد بھی مسلمانوں کے اموال میں ان لوگوں کی مالی امداد کرنے کا حق قائم ہوتا ہے۔ بالفاظِ دیگر، حکومت تو اگرچہ زکوٰۃ کے علاوہ مسلمانوں سے جبری طور پر کچھ

وصول کرنے کا حق نہیں رکھتی، تاہم مسلمانوں پر اجتماعی وانفرادی ضروریات کے لیے خرچ کرنے کی ذمہ داری اس کے بعد بھی قائم ہوتی ہے۔ ابنِ حجر رحمہ اللہ نے ''فتح الباری'' میں اس سے ملتی جلتی بات اس طرح سے واضح کی ہے:

وفيه ان فى المال حقا سوى الزكاة. واجاب العلماء عنه بجوابين: احدهما ان هذا الوعيد كان قبل فرض الزكاة و يؤيده ما سياتى من حديث بن عمر فى الكنزولكن يعكر عليه ان فرض الزكاة متقدم على اسلام ابى هريرة كما تقدم تقريره. ثانى الاجوبة ان المراد بالحق القدر الزائد على الواجب ولا عقاب بتركه وانما ذكر استطرادا لما ذكر حقها بين الكمال فيه وان كان له اصل يزول الذم بفعله وهو الزكاة.

(ج ۳، ص ۲۶۹)

''اور اس میں یہ بھی ہے کہ مال میں زکوٰۃ کے علاوہ بھی حق قائم ہوتا ہے۔ علما نے اس (باہمی تناقض) کے دو طرح سے جواب دیے ہیں۔ ایک یہ کہ یہ بات زکوٰۃ کی فرضیت سے پہلے فرمائی گئی ہوگی۔ کنز کے بارے میں ابنِ عمر کی روایت جس کا ہم آگے چل کر ذکر کریں گے، اس توجیہ کی تائید کرتی ہے، مگر اس پر یہ اعتراض کیا گیا ہے کہ زکوٰۃ کی فرضیت حضرت ابو ہریرہ کے اسلام لانے سے پہلے ہو چکی تھی، جیسا کہ ہم پہلے ذکر کر چکے ہیں۔ دوسرا جواب یہ ہے کہ اس میں 'حق' سے مراد وہ اضافی مقدار ہے جو زکوٰۃِ واجب کے ادا کر دینے کے بعد دی جائے جس کے نہ ادا کرنے پر کوئی مواخذہ نہ ہو۔ اس کا ذکر اس معاملے میں درجۂ کمال کی تعلیم کے حوالے سے کیا گیا ہے، اگرچہ وہ ادائیگی جس کے بعد حقِ واجب مکمل طور پر پورا ہو جاتا ہے، وہ زکوٰۃ ہی ہے۔''

جیسا کہ ہم واضح کر چکے ہیں، اس 'اضافی حق' کی مثال وہ خرچ ہے جو کوئی شخص کسی اجتماعی یا انفرادی ضرورت کو پورا کرنے کے لیے کرتا ہے۔ صحابۂ کرام رضی اللہ عنھم کی زندگیوں میں، غزوات کے موقعوں پر ان کا خرچ اسی مد میں آئے گا۔ یہ معلوم ہے کہ ریاستِ مدینہ میں مسلمانوں سے زکوٰۃ کے علاوہ کوئی اور ٹیکس وصول نہیں کیا جاتا تھا۔ چنانچہ جب کسی اجتماعی ضرورت کے لیے پیسا جمع کرنے کی ضرورت پیش آتی تو اس مقصد کے لیے ریاست کی طرف سے اپیل کی جاتی تھی جس پر مسلمان دل کھول کر اپنی جمع پونجی لٹا دیتے تھے۔ اس سے یہ بات بھی بالکل واضح ہو جاتی ہے کہ ریاستِ مدینہ کو بارہا ایسے حالات کا سامنا کرنا پڑا جب اس کے لیے زکوٰۃ کے پیسے سے اپنی ضرورتیں پوری کرنی مشکل ہوگئیں، مگر ایسے حالات میں بھی نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے ریاست کے مسلمان شہریوں پر زکوٰۃ کے علاوہ کوئی ٹیکس عائد نہیں کیا، بلکہ اپنی ضرورتیں پوری کرنے کے لیے مسلمانوں سے اپنی مقدور بھر اعانت کرنے کی اپیل کی۔ یہ واقعات خود اس بات کی دلیل ہیں کہ ''اگر کسی وقت قومی ضروریات زکوٰۃ اور بیت المال کی دیگر شرعی مدات سے پوری نہ ہوں،'' جیسا کہ مولانا نے یہ سوال اٹھایا ہے، تب بھی ریاست

www.javedahmadghamidi.com www.al-mawrid.org

اپنے مسلمان شہریوں پر زکوٰۃ کے علاوہ کوئی ٹیکس عائد کرنے کا اختیار نہیں رکھتی۔ اس صورت میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی سیرت سے ہمیں یہی رہنمائی ملتی ہے کہ ریاست اپنے مسلمان شہریوں سے مالی اعانت کی اپیل کرے۔ اس طرح کی کسی قومی ایمر جنسی میں ریاستی اپیل کے جواب میں قرآنِ مجید مسلمانوں کو 'العفو' یعنی ان کے پاس اپنی ضروریات سے بڑھ کر جو کچھ ہو، وہ سب خرچ کر دینے کی ہدایت کرتا ہے۔

اس کے بعد مولانا محترم نے مولانا مناظر احسن گیلانی اور مولانا حفظ الرحمٰن سیوہاروی رحمہما اللہ کے حوالے سے امت کے بعض جلیل القدر بزرگوں کی یہ رائے نقل کی ہے کہ:

''اجتماعی ضروریات مثلاً نہر کھودنے، دفاعی تیاریوں، فوج کی تنخواہ اور قید کی رہائی وغیرہ کے لیے مزید ٹیکس لگائے جا سکتے ہیں۔ البتہ، ہنرمندوں اور کاروباری لوگوں پر ان کے ہنر یا کاروبار کے حوالے سے جو ٹیکس لگائے جاتے ہیں، وہ ظالمانہ ہیں اور شریعت میں ان کی کوئی گنجایش نہیں ہے۔'' (اوصاف، ۱۷ مارچ ۲۰۰۱)

اوپر قرآنِ مجید اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشادات کی روشنی میں ہم یہ دیکھ چکے ہیں کہ دین کے ان اصل ماخذوں سے مسلمان شہریوں پر زکوٰۃ کے علاوہ کوئی اور ٹیکس عائد کرنے کی کوئی گنجایش نہیں نکلتی۔ ظاہر ہے کہ قرآنِ مجید کی آیات اور پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم کے ان ارشادات کے بعد کسی شخص کی بات یہ حیثیت نہیں رکھتی کہ اسے ان آیات وارشادات سے نکلنے والے حکم پر ترجیح دی جائے۔ اس وجہ سے مولانا محترم سے ہماری گزارش ہے کہ وہ سب سے پہلے تو ہمارے استدلال کی کمزوری ہم پر واضح فرمائیں۔ ظاہر ہے کہ قرآنِ مجید کی مذکورہ آیت اور پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم کے محولہ ارشادات سے مسلمانوں پر زکوٰۃ کے علاوہ کوئی ٹیکس عائد کرنے کی حرمت اگر ثابت نہیں ہوتی تو مولانا کو ٹیکس کے جواز کا استدلال کرنے کی ضرورت ہی نہیں ہے۔ اگر دین وشریعت میں واضح طور ٹیکس عائد کرنے کے خلاف کوئی حکم موجود نہیں ہے تو اس کے نتیجے میں، آپ سے آپ زکوٰۃ کے علاوہ مزید ٹیکس لگانا جائز قرار پائے گا۔ مولانا محترم کو اس کے جواز کے لیے کسی استدلال کی کوئی ضرورت نہیں ہوگی۔

اس وجہ سے مولانا محترم سے ہماری گزارش ہے کہ وہ لوگوں کی آرا کا حوالہ دینے کے بجائے، ہمارے استدلال کی غلطی واضح فرما دیں۔ اس کے نتیجے میں ان کی رائے آپ سے آپ صائب قرار پا جائے گی۔

مولانا محترم مزید لکھتے ہیں:

''......اصولی طور پر قومی ضروریات کے لیے زکوٰۃ کے علاوہ اسلامی حکومت جائز حد تک اور ٹیکس بھی لگا سکتی ہے اور اس کی کوئی واضح شرعی ممانعت موجود نہیں ہے۔'' (اوصاف، ۱۷ مارچ ۲۰۰۱)

ہمارے نزدیک، وہ ''جائز حد'' جس تک حکومت کو اپنے مسلمان شہریوں سے ٹیکس لینے کا حق حاصل ہے، وہ زکوٰۃ ہی ہے۔ مولانا محترم کو اس بات پر غور کرنا چاہیے کہ اگر، فی الواقع حکومت کے پاس اپنے مسلمان شہریوں پر زکوٰۃ کے علاوہ بھی کوئی ٹیکس عائد کرنے کا اختیار موجود ہوتا تو پھر اموال، مواشی اور پیداوار وغیرہ پر زکوٰۃ کی زیادہ سے زیادہ شرح متعین کرنے

کی کوئی ضرورت ہی نہیں تھی۔ مختلف صورتوں پر زکوٰۃ کی زیادہ سے زیادہ شروح کی تعیین کرنے کا اس کے سوا اور کیا مقصد ہو سکتا ہے کہ حکمرانوں کے ہاتھوں، ٹیکس کے ذریعے سے ہونے والے لوگوں کے استحصال کے خلاف پیش بندی کر دی جائے۔ ظاہر ہے کہ اگر زکوٰۃ کے علاوہ کوئی اور ٹیکس عائد کرنے کی گنجایش موجود ہوتی تو پھر زکوٰۃ کی زیادہ سے زیادہ شروح متعین کرنے کی ضرورت ہی نہیں تھی۔ آخر زکوٰۃ کی متعین شروح میں اضافہ کرنے یا کوئی نیا ٹیکس عائد کرنے میں وہ کون سا فرق ہے جس کے باعث ایک جائز اور ایک ناجائز ٹھہرتا ہے؟ چنانچہ، پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم کے احکام کی اسی حکمت کو واضح کرتے ہوئے حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ نے عبداللہ بن انس رضی اللہ عنہ کو مختلف صورتوں پر عائد ہونے والی زکوٰۃ کی شروح واضح کرتے ہوئے یہ ہدایت بھیجی تھی:

بسم الله الرحمن الرحيم هذه فريضة الصدقة التى فرض رسول الله صلى الله عليه وسلم على المسلمين والتى امر الله بها رسوله فمن سئلها من المسلمين على وجهها فليعطها ومن سئل فوقها فلا يعط. (بخاری، رقم ۱۳۶۲)

''بسم اللہ الرحمٰن الرحیم. صدقات کے معاملے میں یہ وہ فریضہ ہے جسے پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم نے مسلمانوں پر لازم ٹھہرایا اور جس کا حکم اللہ تعالیٰ نے اپنے رسول کو دیا۔ چنانچہ مسلمانوں سے جب اس کے مطابق مانگا جائے تو انھیں چاہیے کہ وہ اسے ادا کر دیں اور جب ان سے اس سے زیادہ مانگا جائے تو پھر وہ نہ دیں۔''

اسی طرح جب انھوں نے مانعینِ زکوٰۃ کے خلاف کارروائی کا حکم دیا تو لوگوں کے معارضہ پر یہ حقیقت پوری قطعیت کے ساتھ اس طرح واضح فرمائی:

قال الله تعالىٰ، فان تابوا و اقاموا الصلوة واتوا الزكوة فخلوا سبيلهم. والله، ولا اسئل فوقهن ولا اقصر دونهن. (احکام القرآن، الجصاص، ج ۲، ص ۸۲)

''اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے کہ اس کے بعد اگر وہ توبہ کر لیں نماز قائم کریں اور زکوٰۃ دینے لگیں تو ان کی راہ چھوڑ دو، (اس لیے) خدا کی قسم، میں ان شرطوں پر کسی اضافے کا مطالبہ کروں گا اور نہ ان میں کوئی کمی برداشت کروں گا۔''

اسی طرح، حضرت عمر بن عبدالعزیز کو جب ان کے بعض عمال نے یہ لکھا کہ لوگوں کے مسلمان ہونے سے چونکہ حکومت کی وصولی میں کمی ہو جاتی ہے، اس وجہ سے لوگوں سے مسلمان ہونے کے بعد بھی جزیہ وصول کیا جاتا رہے تو انھوں نے ''جائز حد'' ہی تک صحیح، مسلمانوں پر کوئی اضافی ٹیکس عائد کرنے سے انکار کرتے ہوئے لکھا:

www.javedahmadghamidi.com www.al-mawrid.org

ان الله بعث محمداً صلى الله عليه وسلم داعياً ولم يبعثه جابياً فاذا اتاك كتابی هذا فارفع الجزية عمن اسلم من اهل الزمة ۔

(احکام القرآن للجصاص، ج۴،ص۲۹۶)

''اللہ تعالیٰ نے محمد صلی اللہ علیہ وسلم کو خیر کی طرف پکارنے والا بنا کر بھیجا تھا، لوگوں سے ٹیکس وصول کرنے والا بنا کر نہیں بھیجا تھا۔ چنانچہ اس خط کے پہنچتے ہی، اسلام قبول کرنے والوں پر سے جزیہ ختم کر دو۔''

شاہ ولی اللہ دہلوی رحمہ اللہ اپنی کتاب ''حجۃ اللہ البالغہ'' میں زکوٰۃ کی شرحیں متعین کرنے کی حکمت بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

ثم مست الحاجة الى تعيين مقادير الزكاة اذ لو لا التقدير لفرط المفرط ولاعتدى المعتدى. ويجب ان تكون غير يسيرة لا يجدون به بالا ولا تنجع من بخلهم ولا ثقيلة يعسر عليهم اداؤها.

(جز۲،ص۳۹)

''پھر ضرورت اس بات کی متقاضی ہوئی کہ مختلف صورتوں کے لیے زکوٰۃ کی مقدار متعین کر دی جائے۔ اگر یہ تعیین نہ کی جاتی تو زیادتی کرنے والوں کی زیادتی کی راہ کھلی رہتی۔ یہ ضروری تھا کہ یہ مقدار نہ اتنی کم ہو کہ لوگ اسے کوئی اہمیت نہ دیں اور نہ اتنی زیادہ ہو کہ اس کی ادائیگی لوگوں کے لیے بہت مشکل ہو جائے۔''

زکوٰۃ کی متعین شرحیں ہی وہ ''جائز حد'' ہے جس تک ایک اسلامی ریاست اپنے مسلمان شہریوں سے وصولی کر سکتی ہے۔ اس سے بڑھ کر ٹیکس لینا ''ناجائز'' حدود میں داخل ہونا ہی ہے۔ بہر حال، مولانا محترم اگر اب بھی یہی سمجھتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ کی طے کردہ حدود سے آگے بھی ''جائز'' و ''ناجائز'' کا کوئی سوال پیدا ہوتا ہے تو پھر وہی مہربانی فرما کر یہ واضح فرما دیں کہ اس معاملے میں جائز و ناجائز کا فیصلہ کون کرے گا؟

علما کے فتوے

جہاں تک فتووں کے بارے میں ہمارے اور مولانا محترم کے درمیان اختلاف کا تعلق ہے، اس میں ہمیں افسوس ہے کہ قارئین کو اصطلاحات کی بھول بھلیاں میں الجھا کر خلطِ مبحث پیدا کیا جا رہا ہے۔ ہم نے اپنی پچھلی بحث ہی میں یہ واضح کر دیا تھا کہ وہ کس قسم کے فتوے ہیں جنھیں ناجائز قرار پانا چاہیے۔ اس کے جواب میں مولانا محترم نے 'فتویٰ'، 'امر' اور 'قضا' کی اصطلاحات کی تفصیل کی ہے اور یہ بتایا ہے کہ ان میں سے کس کی کیا حیثیت ہے۔

www.javedahmadghamidi.com www.al-mawrid.org

ہم نے اپنے پچھلے مضمون میں یہ واضح کیا ہے کہ جس 'فتویٰ' پر ہمیں اعتراض ہے، وہ دراصل، 'فتویٰ' کے نام پر 'قضا' کے معاملات ہیں۔ مولانا محترم سے ہماری گزارش ہے کہ وہ 'فتویٰ'، 'امر' اور 'قضا' کا فرق سمجھانے کے بجائے، لوگوں کو یہ بتائیں کہ ہم نے اپنی مثالوں میں جن 'فتووں' کو حدود سے متجاوز قرار دیا ہے، وہ انھیں کس بنیاد پر جائز قرار دیتے ہیں۔ وہ اگر اس نکتے کو واضح فرمائیں گے تو ہم ان کے فرمودات پر غور کر کے اپنی معروضات پیش کر دیں گے۔ مولانا کی موجودہ غیر متعلق بحث کے بارے میں ہمیں، فی الحال کچھ کہنے کی ضرورت محسوس نہیں ہوتی۔

www.al-mawrid.org
www.javedahmadghamidi.com

ڈاکٹر محمد فاروق خان

امام ابن تیمیہ، الجزائر کی جنگ آزادی اور جہادِ افغانستان

پچھلے کچھ عرصہ سے مولانا زاہد الراشدی صاحب کی تحریروں میں تین حوالے بار بار آ رہے ہیں۔ ایک دمشق پر تاتاریوں کے حملے کے دوران میں امام ابنِ تیمیہ کا کردار، دوسرے الجزائر کی جنگِ آزادی اور تیسرے جہادِ افغانستان۔ چنانچہ یہ مناسب ہے کہ درجِ بالا تینوں معاملات کا تاریخی ونظریاتی جائزہ لیا جائے اور یہ دیکھا جائے کہ ہمارے آج کے حالات میں ان سے کیا کیا سبق ملتے ہیں۔

یہ ۶۹۴ھ کی بات ہے۔ ایران وعراق پر قازان نامی ایک تاتاری حکمران تھا۔ اسی سال اس نے اسلام قبول کر لیا۔ اس وقت شام سلطانِ مصر کے تحت تھا اور وہ اسے اپنے نائب منتظم قلعہ کے ذریعے سے کنٹرول کرتا تھا۔ امام ابنِ تیمیہ رحمتہ اللہ علیہ اس وقت شام کے دارالحکومت دمشق میں تھے۔ ۶۹۹ھ میں یہ اطلاعات آئیں کہ قازان شام پر حملہ کرنے کے لیے آ رہا ہے۔ اگرچہ اس وقت تمام تاتاری مسلمان ہو چکے تھے، تاہم ان کی دہشت انگیزی اور سفاکی میں کوئی فرق نہیں آیا تھا۔ ربیع الاول ۶۹۹ھ میں دمشق سے باہر تاتاری افواج اور سلطانِ مصر کی افواج میں مقابلہ ہوا۔ اس میں سلطانِ مصر کی افواج نے شکست کھائی۔ تاتاری فوجیں شہر میں داخل نہ ہوئیں اور شہر میں بدستور سلطانِ مصر کا نائب موجود رہا۔ البتہ، شہر میں بہت انتشار پھیل گیا اور ہر دم یہ خطرہ رہنے لگا کہ تاتاری افواج آگے بڑھ کر کہیں دمشق میں قتل وغارت کا بازار نہ گرم کر دیں۔ اس موقع پر امام ابنِ تیمیہ نے آگے بڑھ کر سیاسی کردار ادا کرنے کا فیصلہ کیا۔ وہ ایک وفد کی صورت میں تاتاریوں کے بادشاہ قازان سے ملاقات کے لیے گئے اور اس کی طرف سے اہلِ دمشق کے لیے پروانہء امن لے آئے۔

اس کے نتیجے میں دمشق پر تاتاریوں کا پرامن قبضہ ہو گیا۔ صرف قلعہ سلطانِ مصر کی وفادار افواج کے پاس رہا۔ اس دوران میں امن وامان کے قیام کے لیے امام صاحب تاتاری حکمرانوں سے مسلسل رابطے میں رہے۔

پانچ مہینے کے بعد یعنی رجب ۶۹۹ھ میں معلوم ہوا کہ تازہ دم مصری افواج شام کی طرف آ رہی ہیں۔ اگلے ہی دن تاتاریوں نے دمشق خالی کر کے شام سے واپسی اختیار کر لی۔ چونکہ شہر میں اب بھی طوائف الملوکی کا دور دورہ تھا، اس لیے امام ابنِ تیمیہ نے مصری نائب السلطنت جمال الدین کا پورا پورا ساتھ دیا اور حکومتی اختیار بحال کرنے میں اس کی بھرپور مدد

www.javedahmadghamidi.com
www.al-mawrid.org

کی۔

چار مہینے بعد دوبارہ اطلاع ملی کہ تاتاری ایک دفعہ پھر حملہ کے لیے پر تول رہے ہیں۔ چنانچہ اس موقع پر امام صاحب نے نہ صرف نائب السلطنت کو بھرپور تعاون کی پیش کش کی، بلکہ جب انھیں یہ تاثر ملا کہ شاید سلطانِ مصر مقابلہ نہ کرے تو وہ خود مصر گئے اور سلطانِ مصر کو تاتاریوں کے مقابلہ پر آمادہ کیا۔ چنانچہ تاتاریوں کو حملے کا حوصلہ نہ ہوا۔

رجب ۷۰۲ھ میں ایک دفعہ پھر اطلاع ملی کہ تاتاری حملے کے لیے تیاری کر رہے ہیں۔ اس موقع پر یہ تردد پیدا ہوا کہ تاتاری بھی تو، بہر حال مسلمان ہیں، اس لیے ان کے ساتھ جنگ کی فقہی حیثیت کیا ہے۔ اس موقع پر امام ابنِ تیمیہ نے فتویٰ دیا کہ چونکہ تاتاری جارح اور ظالم ہیں اور وہ ایک پر امن مسلمان ملک کو تکلیف دینے کے درپے ہیں، اس لیے ان کا مقابلہ پوری قوت کے ساتھ کرنا ضروری ہے۔ چنانچہ تاتاریوں اور سلطانِ مصر کی افواج میں جنگ ہوئی جس میں سلطانِ مصر کو کامیابی ملی اور یوں ملکِ شام پر سلطانِ مصر کا قبضہ مستحکم ہو گیا۔

درجِ بالا پورے واقعے سے یہ بات ثابت ہوتی ہے کہ امام ابنِ تیمیہ نے پہلے سے موجود مسلمان حکومت کی پوری پشت پناہی کی اور بوقتِ ضرورت مسلمانوں کو تکلیف سے بچانے کے لیے مسلمان دشمن طاقت سے کامیاب مذاکرات بھی کیے۔

www.javedahmadghamidi.com
www.al-mawrid.org

اس کے بعد ہم الجزائر کی تحریکِ آزادی اور جنگِ آزادی کی طرف متوجہ ہوتے ہیں۔ الجزائر پر فرانس نے ۱۸۳۰ء میں حملہ کیا۔ اس وقت الجزائر عثمانی ترکوں کے تحت تھا۔ تاہم، عموی طوائف الملو کی تھی اور ملک مختلف ریاستوں میں تقسیم ہو چکا تھا۔ سید محی الدین الحسنی کی سربراہی میں مختلف ریاستوں نے فرانسیسی حملے کے خلاف مزاحمت کی۔ سید محی الدین کے بعد ان کے بیٹے عبد القادر حاکم مقرر ہوئے۔ حکومتِ فرانس نے دو مرتبہ عبد القادر سے صلح کی اور دونوں دفعہ بدعہدی کی۔ آخرِ کار فرانس نے کئی چھوٹے حکمرانوں کو لالچ دے کر خرید لیا اور ۱۸۴۷ء میں امیر کو ہتھیار ڈال دینے پڑے۔ اس کے بعد یہ ملک تقریباً سو سال تک فرانس کے زیرِ قبضہ رہا۔

۱۹۵۴ء میں محاذ حریتِ وطنی (FLN) کے نام سے ایک تنظیم بنائی گئی۔ یہ الجزائر کے باشندوں کی واحد تنظیم تھی۔ ۱۹۵۸ء میں قاہرہ میں الجزائر کی حکومت قائم کی گئی جس کے صدر فرحت عباس مقرر ہوئے۔ اس آزاد حکومت نے الجزائر کے ان تمام علاقوں کا نظم و نسق سنبھال لیا جہاں فرانسیسی افواج کی گرفت کمزور تھی۔ اسی حکومت اور واحد تنظیم ''محاذ حریتِ وطنی'' کے زیرِ انتظام مسلح جنگِ آزادی شروع ہوئی۔ جب فرانس کو اندازہ ہوا کہ اس کے لیے الجزائر کے لوگوں کو دبانا ممکن نہیں ہے تو صدر ڈیگال نے آزاد حکومت کے ساتھ بات چیت شروع کر دی۔ اس کے نتیجے میں ایک سمجھوتے کے تحت ۳ جولائی ۱۹۶۲ کو الجزائر پوری طرح آزاد ہو گیا۔

اس جنگِ آزادی کی کامیابی میں جن عوامل نے فیصلہ کن کردار ادا کیا ان میں تمام مقامی باشندوں کا ایک ہی تنظیم کے جھنڈے تلے جمع ہونا، متفقہ آزاد حکومت کا قیام، اس کے تحت آزاد علاقوں کا انتظام و انصرام اور اسی حکومت کے تحت جہادِ

آزادی کا انتظام شامل ہیں۔ اس جدوجہدِ آزادی کے فوراً بعد ایک منظّم حکومت نے زمامِ اقتدار سنبھال لی۔

اب ہم افغانستان کی طرف متوجہ ہوتے ہیں۔ جن تنظیموں نے روسی جارح افواج کے خلاف مزاحمت کی، ان میں سب سے پہلی تنظیم ''جمعیتِ اسلامی'' تھی جو ۱۹۷۲ء میں بنی تھی۔ اس کے صدر برہان الدین ربانی اور سیکرٹری جنرل گل بدین حکمت یار تھے۔ ۱۹۷۹ء میں اس پارٹی میں پھوٹ پڑی اور گل بدین حکمت یار نے اپنی پارٹی ''حزبِ اسلامی'' کے نام سے بنالی۔ اس کے بعد اس پارٹی میں بھی پھوٹ پڑی اور مولوی یونس خالص نے اپنا دھڑا علیحدہ کرلیا۔ اس کے بعد عبدالرب سیاف سعودی عرب سے آئے۔ ان تینوں تنظیموں کا ایک ڈھیلا ڈھالا اتحاد بنایا اور پھر اسی اتحاد کی بنا پر ''اتحادِ اسلامی'' کے نام سے اپنی پارٹی بنا ڈالی۔ اس کے بعد روایت پسندوں نے پہلے صبغت اللہ مجددی کی قیادت میں ''دی افغانستان نیشنل لبریشن فرنٹ'' بنائی اور محمد نبی محمدی نے ''حرکتِ انقلابِ اسلامی'' بنائی۔ اس کے بعد شاہ پرستوں نے پیر گیلانی کی قیادت میں ''محاذِ ملی اسلامی'' کے نام سے تنظیم قائم کی۔ اس مختصر تاریخ سے یہ امر بخوبی واضح ہوجاتا ہے کہ اصل پارٹی ایک تھی اور پھر یہی پارٹی انڈے بچے دیتی رہی اور ٹکڑوں میں تقسیم ہوتی رہی۔ یہ تقسیم صرف اندرونی عوامل کا نتیجہ تھی یا اس میں بیرونی قوتوں نے فیصلہ کن کردار ادا کیا، یہ بحث ہمارے موضوع سے خارج ہے۔ ان کے علاوہ اہلِ تشیع کی بھی دو تنظیمیں (واضح رہے کہ ایک نہیں، بلکہ دو) وجود میں آ گئیں۔

www.javedahmadghamidi.com www.al-mawrid.org

ان تمام تنظیموں کو پاکستان کے توسط سے بیرونی امداد ملتی رہی۔ اور ان میں سے ہر تنظیم نے افغانستان کے اندر مختلف علاقوں پر اپنا اثر قائم کرلیا۔ حتیٰ کہ فروری ۱۹۸۹ میں دس حکومتیں بیک وقت قائم ہوئیں۔ اس کی وجہ یہ تھی کہ جب ایک تنظیم کے پاس مالی وسائل بھی ہوں، اسلحہ بھی ہو اور ایک علاقہ بھی ہو تو وہ اپنی ریاست قائم کرنے سے نہیں ہچکچاتی۔ چنانچہ سات سنی اور دو شیعہ تنظیموں کے اپنے اپنے زیرِ اثر علاقے تھے اور کابل پر پہلے نجیب اللہ اور پھر دوستم کی علیحدہ حکومت تھی۔ ان آٹھ برسوں میں مسلسل خانہ جنگی رہی، اس لیے یہ وقت افغانیوں پر بہت بھاری گزرا۔

اس خانہ جنگی کے ردِعمل کے طور پر اکتوبر ۱۹۹۴ میں ''طالبان تحریک'' شروع ہوئی۔ پاکستان نے بھی اپنا پورا وزن اس کی حمایت میں ڈال دیا۔ اگلے دو برسوں میں طالبان نے بیشتر علاقے فتح کرلیے۔ ستمبر ۱۹۹۶ میں کابل بھی فتح ہوگیا۔ اس کے بعد اگلے ڈیڑھ سال میں انھوں نے بیشتر شمالی علاقوں پر بھی قبضہ کرلیا۔ فی الوقت طالبان ۹۰ فی صد علاقے پر قابض ہیں۔ پچھلے پانچ برس سے ان کی جنگ شمالی اتحاد کے احمد شاہ مسعود سے جاری ہے۔ جس کا کوئی نتیجہ فی الحال برآمد نہیں ہو رہا۔

درجِ بالا مختصر تجزیے سے یہ بات واضح ہوتی ہے کہ صرف وہی جنگِ آزادی حقیقی معنوں میں کامیاب ہوسکتی ہے جو ایک ہی تنظیم اور ایک ہی قائد کے تحت ہو۔ یہ لازم تھا کہ جمعیتِ اسلامی نہ ٹوٹتی یا اس کو نہ توڑا جاتا۔ یہ بھی ضروری تھا کہ ۱۹۷۹ء ہی سے افغانستان کی ایک متفقہ جلاوطن حکومت قائم کردی جاتی۔ یہی حکومت جہاد کو کنٹرول کرتی اور اسی حکومت کو بیرونی امداد ملتی۔ اگر ایسا ہوتا تو روسی افواج کے نکلتے ہی ۱۹۸۹ء میں پرامن انتقالِ اقتدار ہوجاتا اور افغان عوام کو شدید ترین مشکلات کا سامنا نہ

کرنا پڑتا۔

طالبان تحریک کی کامیابی میں جن عوامل نے فیصلہ کن کردار ادا کیا۔ ان میں حکومتِ پاکستان کی طرف سے باقی تمام تنظیموں کی حمایت سے دست کشی اور طالبان تحریک کی مکمل حمایت، طالبان کا ایک ہی قائد کے جھنڈے تلے کامل اتحاد، اور افغان عوام کی طویل خانہ جنگی سے بے زاری شامل ہیں۔

---

www.al-mawrid.org
www.javedahmadghamidi.com

خورشید احمد ندیم

آئین ـــــ سلامتی کی واحد ضمانت

سپریم کورٹ نے اپنے فیصلے میں چیف ایگزیکٹو کو آئینی ترمیم کا جو حق دیا تھا، اب معلوم ہوتا ہے کہ انھوں نے اسے استعمال کرنے کا فیصلہ کر لیا ہے۔ وفاقی کابینہ نے ان کے اس حق کی توثیق کر دی ہے۔ اعلیٰ ترین سطح پر مشاورت کا آغاز ہو چکا ہے اور اس فن کے ممتاز ترین ماہر جناب شریف الدین پیرزادہ کی خدمات بھی، ایک اخباری اطلاع کے مطابق، حاصل کی جا رہی ہیں۔ آئینی ترمیم چونکہ ایک عام واقعہ نہیں ہوتا اور اس سے ملک وقوم کے مستقبل پر دوررس نتائج مرتب ہو سکتے ہیں، اس لیے ضروری ہے کہ اس معاملے کو دقتِ نظر سے دیکھا جائے اور کوئی ایسی رائے قائم کی جائے جس سے اجتماعی مفاد کے مجروح ہونے کا امکان کم سے کم ہو۔

اجتماعیت کے بارے میں انسانی علم اور تجربے کا ایک حاصل یہ ہے کہ وہ ایک عمرانی معاہدے کے تحت وجود میں آتی ہے۔ جو بھی اس معاہدے کی پابندی کا عہد کرتا ہے، وہ اس اجتماعیت کا ایک حصہ بن جاتا ہے اور جملہ حقوق و فرائض میں دوسروں کے ساتھ شریک ہو جاتا ہے۔ اجتماعیت کا یہ تصور دورِ جدید میں ایک ریاست کی صورت میں متشکل ہوا ہے۔ بعض ریاستیں ایک ہی قوم کے افراد پر مشتمل ہوتی ہیں جن کا تہذیبی، مذہبی اور رواجی پس منظر ایک ہوتا ہے۔ ایسی صورت میں رواج اور روایت سماجی معاہدے کا کردار ادا کرتے ہیں۔ بعض اوقات یہ بھی ہوتا ہے کہ مختلف اقوام کے لوگ کسی مشترکہ مفاد کی خاطر باہم مل کر ایک ریاست قائم کرنے کا فیصلہ کرتے ہیں، ایسی صورت میں وہ ایک معاہدہ کرتے ہیں جس کے تحت وہ ایک ساتھ زندگی گزارنے کے قواعد اور آداب طے کرتے ہیں۔ مثال کے طور پر نبی صلی اللہ علیہ وسلم جب ہجرت کر کے مدینہ تشریف لائے تو یہاں ایک ریاست وجود میں آئی۔ اس میں وہ یہودی قبائل بھی شامل تھے جو مذہب اور تہذیب کے حوالے سے مسلمانوں سے مختلف پس منظر رکھتے تھے۔ اس نئی اجتماعیت میں، چونکہ مسلمانوں اور یہودیوں کو مل کر رہنا تھا، اس لیے انھوں نے ایک معاہدہ کیا جسے ہم میثاقِ مدینہ کے نام سے جانتے ہیں۔ یہ ایک عمرانی معاہدہ تھا جسے اگر ہم جدید سیاسی اصطلاح میں بیان کریں

www.al-mawrid.org www.javedahmadghamidi.com

تو وہ ریاستِ مدینہ کا آئین تھا۔

پاکستان آج جن لوگوں کا وطن ہے، اگر ہم ان کے تمدنی پس منظر کو سامنے رکھیں تو یہ اصطلاحی مفہوم میں کوئی قومی ریاست (Nation State) نہیں ہے۔ یہ مختلف اقوام کا مجموعہ ہے جو ایک دوسرے سے مختلف سماجی اور تہذیبی پس منظر رکھتی ہیں۔ سندھی، بلوچی، پنجابی اور پٹھان کوئی مشترکہ ثقافی ورثہ یا روایت نہیں رکھتے جس کی بنیاد پر وہ ایک ساتھ رہ سکیں یا جسے خود بخود ایک عمرانی معاہدے کی حیثیت حاصل ہو جائے۔ اس لیے قیامِ پاکستان کے بعد انھیں ایک ساتھ رکھنے کے لیے ایک نئے عمرانی معاہدے کی تشکیل ناگریز تھی۔ انسانی تہذیب کے ارتقا نے ایک بہت اچھی صورت دریافت کر لی ہے جس کے تحت ایک ایسے معاہدے کی تشکیل ممکن ہو گئی ہے جس پر سب کو اعتماد ہو اور جو سب کی رائے سے وجود میں آئے۔ یہ جمہوری اور آئینی طریقہ ہے جس کی رو سے ہر خطے میں بسنے والے لوگوں کے منتخب نمائندے اتفاق کے ساتھ ایک معاہدے کو قبول کر لیتے ہیں اور پھر اسی کے تحت باہمی معاملات طے ہوتے ہیں۔ اسے ہم آئین کہتے ہیں۔ ہونا تو یہی چاہیے تھا کہ پاکستان قائم ہوتے ہی سب سے پہلے ایک متفقہ آئین ترتیب پاتا جو ریاستِ پاکستان کی صوبائی اکائیوں کو جو اپنی تہذیبی شناخت رکھتی ہیں، باہم متحد رکھتا۔ بدقسمتی سے ایسا نہیں ہو سکا۔ کئی برس بعد جب یہ مرحلہ آیا تو آئین سازی کا یہ اختیار ایسے لوگوں نے اپنے ہاتھ میں لے لیا جو عوام کے نامزد کردہ نہیں تھے۔ یہی وجہ ہے کہ ۵۶ء یا ۶۲ء کے آئین کو کسی طرح کا احترام حاصل نہیں ہو سکا۔ ریاست کی اکائیوں میں محرومی کا احساس بڑھتا گیا اور انھیں یہ یقین ہونے لگا کہ اجتماعی معاملات پر ایک خاص خطے کے لوگوں کا تسلط ہے۔ جو انھیں دانستہ طور پر بنیادی حقوق سے محروم رکھنا چاہتے ہیں۔ ۱۹۵۸ء میں فوج اقتدار پر براہِ راست قابض ہوئی اور یہ سلسلہ ۱۹۷۱ء تک جاری رہا۔ فوج کے بارے میں دو باتیں ایسی تھیں جن سے اختلاف محال تھا۔ ایک تو یہ کہ فوج کو حکومت کا استحقاق عوام نے نہیں دیا اور دوسرا یہ کہ اس میں ایک صوبے کے لوگ نسبتاً زیادہ ہیں۔ چنانچہ فوجی حکومت کی طرف سے آئین سازی کی کوئی کوشش ہوئی بھی تو اسے لوگوں نے قبول نہیں کیا۔

کسی ریاست میں جب کوئی واضح آئین نہ ہو تو اس بات کی گنجایش پیدا ہو جاتی ہے کہ مختلف مطالبات پر مبنی نئے نعرے سامنے آتے رہیں۔ اگر کسی نعرے میں حقیقت کا کوئی عنصر موجود ہو تو اس کی پزیرائی کے امکانات بھی بڑھ جاتے ہیں۔ مثال کے طور پر اگر پاکستان میں کوئی متفقہ آئین ہوتا جس پر بنگالیوں کو بھی اعتماد ہوتا تو اس بات کا بہت کم امکان تھا کہ شیخ مجیب الرحمٰن کے چھ نکات کو عوامی تائید حاصل ہوتی یا صوبہء سرحد سے پختونستان کا نعرہ بلند ہوتا۔ یہ اسی خلا کا نتیجہ تھا کہ شیخ مجیب الرحمٰن نے ان نکات کی بنیاد پر انتخابات میں، مشرقی پاکستان میں غیر معمولی کامیابی حاصل کی۔ یہ ایسی کامیابی تھی، ایک سیاسی جماعت جس کا خواب ہی دیکھ سکتی ہے۔ مغربی پاکستان میں پیپلز پارٹی نے ۱۳۸ میں سے ۸۱ نشستوں پر کامیابی حاصل کی، جبکہ عوامی لیگ نے ۱۶۲ میں سے ۱۶۰ نشستیں جیتیں۔ محرومی کے اس احساس کو مزید تقویت اس وقت ملی، جب انتخابی کامیابی کے باوجود فوجی حکومت نے عوامی لیگ کو اقتدار منتقل نہیں کیا، اس کے بعد اہلِ بنگال کو کوئی امید نہیں رہی کہ پاکستان نام کی ریاست

www.javedahmadghamidi.org

کے اندران کے جائز حقوق کا بھی احترام ہوگا۔غور کیجیے! اگر پاکستان میں کوئی ایسا آئین نافذ العمل ہوتا جس پر ہر خطے کے لوگوں کو اعتماد ہوتا اور عوام کی منتخب حکومت ہوتی تو کیا سقوطِ ڈھاکہ جیسا سانحہ پیش آتا؟

جب مغربی پاکستان ہی پاکستان قرار پایا تو ملک کی تاریخ میں شاید پہلی مرتبہ اس بات کو سنجیدگی سے محسوس کیا گیا کہ ایک متفقہ آئین کی غیر موجودگی میں مختلف قوموں کا ایک ساتھ چلنا محال ہے۔ چنانچہ بہت سے لوگوں کی محنت اور اخلاص کے نتیجے میں ۱۹۷۳ء کا آئین وجود میں آیا۔ یہ آئین ایک ایسے وزیرِ اعظم کی رہنمائی میں بنا جو سندھی تھا اور جس پر چاروں صوبوں کے منتخب نمائندوں کے دستخط تھے۔ بھٹو صاحب کے کارناموں میں لوگ ایٹمی پروگرام کی تاسیس کو سرِ فہرست رکھتے ہیں، لیکن ہمارے نزدیک ان کا سب سے بڑا کارنامہ یہ ہے کہ انھوں نے ملک کو ایک متفقہ آئین دیا اور اس ملک کی تاریخ میں پہلی مرتبہ وہ عمرانی معاہدہ وجود میں آیا جس کے بارے میں جدید ماہرینِ سیاسیات متفق ہیں کہ اس کے بغیر کوئی اجتماعیت وجود میں نہیں آ سکتی۔

اس آئین کی موجودگی میں بھی، اگرچہ ملک کو طرح طرح کی مشکلات کا سامنا کرنا پڑا، لیکن یہ امرِ واقعی ہے کہ ملک کی جغرافی سالمیت کے لیے، داخلی طور پر، کوئی قابلِ ذکر چیلنج پیدا نہیں ہوا۔ اگر جی ایم سید جیسے بعض لوگوں نے آواز اٹھائی بھی تو وہ ایک محدود حلقے ہی میں سنی جا سکی۔ پھر سرحد میں پختونستان کا ایسا نعرہ نہیں لگا جو بلند آہنگ ہو۔ اگر قوم پرستوں کی سرگرمیوں میں کبھی اضافہ ہوا تو ایسا اسی وقت ہوا جب ملک میں کوئی منتخب حکومت نہیں تھی۔ فوجی اقتدار ہی ہمیشہ ایسی قوتوں کی نشو و نما کا باعث ہوا۔ منتخب حکومتوں میں لاکھ خرابیاں سہی، لیکن اس بات سے انکار نہیں کیا جا سکتا کہ ان کے ادوار میں ملکی وحدت یا جغرافی سلامتی کے حوالے سے کوئی خطرناک صورتِ حال پیدا نہیں ہوئی۔

بعض لوگ یہ خیال کرتے ہیں کہ اسلام چونکہ سب صوبوں میں ایک مشترک قدر ہے، اس لیے ہمیں کسی آئین کی ضرورت نہیں۔ اسلام سب قوموں کو متحد رکھ سکتا ہے، یہ رائے عمرانیات اور سیاسیات سے ناواقفیت کی دلیل ہے۔ پہلی بات تو یہ ہے کہ پاکستان جن اکائیوں کے اجتماع کا نام ہے، ان کا اپنا تہذیبی پس منظر ہے۔ جس کے تحت وہ اسلام کی یہاں آمد سے پہلے زندگی گزار رہے تھے۔ اسلام جہاں بھی گیا، اس نے علاقائی تہذیب یا کلچر کو پامال نہیں کیا۔ اس میں محض اس حد تک تغیر کیا ،جس حد تک اس کی بنیادی تعلیمات کا تقاضا تھا۔ خود عرب میں اگر اسلام کا رویہ یہی رہا تو دوسرے مقامات پر اس سے مختلف کیسے ہو سکتا تھا۔ اس لیے یہاں اسلام کی موجودگی کا یہ مطلب نہیں کہ سندھ، پنجاب یا سرحد میں بسنے والے اپنی تہذیبی شناخت سے محروم کر دیے جائیں۔ دوسرے یہ کہ روزمرہ کے مسائل باہمی مفادات کو پیشِ نظر رکھ کر حل کیے جاتے ہیں۔ مثال کے طور پر صوبوں میں پانی کی تقسیم کا مسئلہ ہے۔ اس کے لیے ''ارسا'' جیسا کوئی ادارہ قائم کیا جائے گا نہ کہ قرآن وسنت کی طرف رجوع کیا جائے گا۔ اسی طرح کالا باغ ڈیم کی تعمیر جیسے بے شمار مسائل ہیں جن کے حل کے لیے کسی معاہدے کی ضرورت ہوتی ہے۔ لہٰذا یہ رائے صحیح نہیں کہ اسلام کی موجودگی میں ہمیں کسی آئین کی ضرورت نہیں۔

www.javedahmadghamidi.com www.al-mawrid.org

ہمارے ہاں آئین کی بالادستی کو ہمیشہ فوج کے اقتدار سے خطرات لاحق رہے ہیں۔ آئین میں چونکہ فوجی حکومت کے لیے کوئی گنجایش نہیں ہے، اس لیے یہاں جب بھی فوج برسرِ اقتدار آئی، آئین کی معطّلی کے بعد ہی آئی ہے۔ ۱۹۷۳ء کے آئین کی موجودگی میں، ہمارے ہاں دو دفعہ فوج نے اقتدار پر قبضہ کیا ہے۔ ملک کی اعلیٰ ترین عدالت نے دونوں مرتبہ فوج کے اقتدار کے جواز کا فیصلہ دیا ہے، لیکن اس بنا پر نہیں کہ یہ تبدیلی آئینی تھی بلکہ عدالتِ عظمیٰ نے ہر دفعہ نظریہء ضرورت کو اپنے فیصلے کی بنیاد بنایا ہے۔ جب فوج آتی ہے تو اسے ایک دن واپس بھی جانا ہوتا ہے۔ یہ چونکہ ایک غیر فطری طریقہء حکومت ہے، اس لیے اس کے بغیر کوئی چارہ نہیں ہوتا کہ جلد یا بدیر معاملات فطری، یعنی جمہوری طریقے کی طرف لوٹیں۔ چنانچہ ہر فوجی حکومت اپنی ضرورت کے مطابق واپسی کے لیے راستے کا تعین کرتی ہے۔ ایوب خان مرحوم نے صدارتی انتخابات کے انعقاد سے اپنے اقتدار کو جمہوری رنگ دینے کی کوشش کی۔ جنرل ضیاء الحق مرحوم نے غیر جماعتی انتخابات سے ایک پارلیمنٹ کو وجود بخشا جس سے یہ وعدہ لیا گیا کہ وہ ان کے دورِ اقتدار کو آئینی سند عطا کرے۔ لہٰذا پارلیمنٹ نے آٹھویں آئینی ترمیم کے تحت ان کے عہدِ حکومت کو آئینی طور پر جائز قرار دے دیا۔ اب موجودہ حکومت کو بھی یہی مرحلہ درپیش ہے۔ سپریم کورٹ نے چونکہ اپنے فیصلے میں چیف ایگزیکٹو کو آئینی ترمیم کا اختیار دے دیا ہے، اس لیے وہ اب اس معاملے میں یکسو معلوم ہوتے ہیں۔

جہاں تک موجودہ حکومت کے آئینی جواز کا تعلق ہے تو ہمارے نزدیک، اس مقصد کے لیے کسی آئینی ترمیم کی ضرورت نہیں۔ عدالتِ عظمیٰ نے جب تین برس تک ان کے حقِ اقتدار کو تسلیم کر لیا ہے تو اس کے بعد اگر عام انتخابات کے ذریعے سے وہ اقتدار عوام کے منتخب نمائندوں کے حوالے کر دیتے ہیں تو ان کا دورِ اقتدار خود بخود قانونی حیثیت اختیار کر لے گا۔ یہ ایسی بات نہیں جو اربابِ اقتدار کے لیے قابلِ فہم نہ ہو۔ اس کے باوجود اگر وہ آئینی ترمیم کرنا چاہتے ہیں تو اس کا سبب بظاہر یہی دکھائی دیتا ہے کہ وہ اپنے اقتدار کے دورانیے کو طویل کرنا چاہتے ہیں۔ اس رائے کو اس بات سے بھی تقویت ملتی ہے کہ چیف ایگزیکٹو غیر مبہم الفاظ میں یہ کہہ چکے ہیں کہ وہ اپنی مدتِ ملازمت کے ختم ہونے پر ریٹائر نہیں ہو رہے۔ گویا وہ اکتوبر ۲۰۰۲ کے بعد بھی چیف آف آرمی اسٹاف رہیں گے۔

ہمارے نزدیک، اقتدار میں رہنے کی خواہش اگر نامسعود نہیں تو اس مقصد کے لیے آئین کو بازیچہء اطفال بنانا نامسعود ضرور ہے۔ چیف ایگزیکٹو اگر یہ خیال کرتے ہیں کہ انھیں مزید حکومت میں رہنا چاہیے تو ان کے پاس یہ راستہ موجود ہے کہ وہ ریٹائرمنٹ کے بعد کسی سیاسی جماعت میں شامل ہو جائیں یا اپنی جماعت قائم کر لیں۔ اگر عوام انھیں اقتدار میں رہنے کے لیے سندِ جواز عطا کرتے ہیں تو پوری قوم ان کے حق کو تسلیم کر لے گی۔ لیکن اگر وہ اس کے علاوہ کوئی راستہ اختیار کرتے ہیں جس میں آئینی تبدیلی ناگزیر ہے تو اس کی تائید نہیں کی جا سکتی۔

ایک منظّم اور مہذب ریاست میں اصل اقتدار افراد کا نہیں، بلکہ آئین اور قانون کا ہوتا ہے۔ افراد کی آمد و رفت کا سلسلہ جاری رہتا ہے، لیکن آئین اور دستور میں کوئی تعطل واقع نہیں ہوتا۔ یہی چیز قوموں کی زندگی میں تسلسل پیدا کرتی ہے اور اسی

www.javedahmadghamidi.org www.al-mawrid.org

سے ان کے باہمی اختلافات کے حل کا ایک مہذب اور پائدار طریقہ وجود میں آتا ہے۔ اگر آئین کچھ افراد کی خواہشِ اقتدار کی نذر ہو جائے تو ملک وقوم کی سلامتی کو نا قابلِ تلافی نقصان پہنچنے کا احتمال ہوتا ہے۔ بدقسمتی سے ہماری سیاسی جماعتیں بے شمار تجربات کے باوجود بھی، اس حقیقت کا ادارک نہیں کر سکیں کہ ملکی سلامتی کے لیے آئین کی کیا اہمیت ہے۔ خود سیاسی جماعتوں کے لیے اگر کام کے مواقع پیدا ہو سکتے ہیں تو یہ اسی وقت ممکن ہے جب یہاں آئین کی بالادستی ہو گی۔ یہاں جمعے کی چھٹی جیسے مسائل پر تو تحریکیں اٹھائی جاتی ہیں، لیکن آئین کی حفاظت کے لیے کسی اتحاد کی ضرورت محسوس کی جاتی ہے نہ تحریک کی۔

آئین کی اس غیر معمولی اہمیت کے پیشِ نظر فوج کی موجودہ قیادت کے پاس، ہمارے نزدیک یہی راستہ ہے کہ وہ آئین کو چھیڑے بغیر، اکتوبر ۲۰۰۲ تک اقتدار عوام کے منتخب نمائندوں کے حوالے کرے اور اپنے پیشہ وارانہ فرائض کی طرف لوٹ جائے۔ سیاسی جماعتوں کو بھی چاہیے کہ وہ آئین کی بالادستی کے یک نکاتی ایجنڈے کو اپنی سیاسی جدوجہد کا مرکز بنائیں تاکہ ان کا اپنا مستقبل محفوظ ہو اور یہ ملک بھی معمول کی زندگی کی طرف لوٹ سکے۔ آئین، بلاشبہ کوئی آسمانی صحیفہ نہیں، لیکن اس کی حیثیت ایک معاہدے کی ضرور ہے اور اللہ تعالیٰ نے ہمیں معاہدات کی پابندی کا حکم دیا ہے۔ کیا ہماری مذہبی سیاسی جماعتیں اس پہلو سے معاملے پر غور کے لیے آمادہ ہیں؟

آئین ہماری وحدت کی اساس ہے۔ اگر اس کا وجود باقی نہ رہے یا بعض لوگوں کی خواہشِ اقتدار کا اسیر ہو کر بچوں کا کھیل بن جائے تو پھر لوگوں کے دلوں میں اس کا احترام باقی نہیں رہتا۔ یہی وہ مرحلہ ہوتا ہے جب شیخ مجیب الرحمٰن جیسے لوگ سیاست کے افق پر نمودار ہوتے ہیں اور پھر سخت ترین فوجی اقدام بھی ان کی آواز کو دبانے میں ناکام رہتا ہے۔

---

www.al-mawrid.org
www.javedahmadghamidi.com

سلیم صافی

قومی سوچ کا فقدان

کرپشن، غربت، بے روزگاری، اداروں کی زبوں حالی، بین الصوبائی منافرت اور جمہوری کلچر کا فقدان۔ یہ مسائل اپنی جگہ بڑی اہمیت کے حامل ہیں، لیکن ایک بہت ہی سنگین مسئلہ کی طرف کسی کا دھیان نہیں جاتا۔ یہ ملکی وقومی معاملات سے وطنِ عزیز کے باسیوں کی لاتعلقی یا بالفاظِ دیگر قومی سوچ کے فقدان کا مسئلہ ہے۔ ایک لحاظ سے اگرچہ اس مسئلے کو مذکورہ بالا دیگر مسائل کا منطقی نتیجہ قرار دیا جاسکتا ہے، لیکن یہ امرِ مسلمہ ہے کہ اگر صرف اسی ایک مسئلے پر قابو پالیا جائے تو دیگر مسائل خود بخود حل ہوجائیں گے۔ ذرا ایک لمحے کے لیے تصور کر لیجیے کہ اگر ہمارے عوام کے اندر قومی سوچ پیدا ہو تو پھر وہ کیوں کر چار سو پھیلے ہوئے ظلم پر خاموش رہ سکیں گے۔ اگر ہمارے حکمرانوں کے لیے قومی مفاد مقدم اور ذاتی مفاد موخر ٹھیرے تو ان کی پالیسیاں ملکی مفاد کے بجائے کرسی کے تحفظ کے گرد کیوں کر گھوم سکتی ہیں؟ اسی طرح اگر ہمارے سیاسی لیڈروں کی صفوں میں قومی سوچ پروان چڑھے تو وہ کیوں کر کرپشن جیسی لعنت کے قریب جانے کی جرأت کر سکیں گے؟

اپنے گردوپیش پر سرسری نگاہ دوڑانے سے یہ تلخ حقیقت واضح ہو کر سامنے آجاتی ہے کہ بحیثیتِ مجموعی ہم ایک مردہ قوم کے قالب میں ڈھلتے جارہے ہیں۔ ہر کسی کی سوچ اس کی ناک سے آگے نہیں بڑھتی۔ ہم میں سے ہر فرد اپنی اپنی ذات کے حصار میں بند ہے۔ کوئی اگر ذات کے حصار سے تھوڑا بہت نکلنے میں کامیاب بھی ہوا ہے تو اس سے آگے وہ خاندان، قوم، فرقے یا پارٹی کی صورت میں موجود ایک دوسرے حصار کے اندر بند ہو کر رہ گیا ہے۔

قومی امور سے عوام کی لاتعلقی تو ان کے معاشی حالات کا تقاضا ہے، لیکن خدا جانے یہ خواص کو کیا ہو گیا ہے۔ دانش وروں کا عالم یہ ہے کہ اگر وزیر، مشیر بننے یا کسی اور ذریعہ سے حکمرانوں کی قربت کا کوئی موقع دستیاب ہو تو حکمرانِ وقت کے منہ سے نکلی ہوئی ہر بات کو وہ صحیفۂ آسمانی ثابت کرنے کے لیے دلائل کے انبار لگا کر قوم کو گمراہ کرنے میں کوئی کسر اٹھا نہیں رکھتے، لیکن اگر صورت دوسری ہو اور مفاد کسی حکومت مخالف دھڑے سے وابستہ ٹھیرے تو پھر حکومت کے ہر اچھے برے کام کو ملک و قوم کے خلاف بھیانک سازش اور ملکی سلامتی کے لیے شدید خطرہ ثابت کرنے میں زمین و آسمان کے قلابے ایک کر دیے جاتے ہیں۔

ہر کوئی اپنے اپنے جماعتی حصار اور پھر ذات کے حصار کی صورت میں حصار در حصار قید ہے۔ اداروں کی اصلاح اور حقیقی جمہوریت کی بحالی کا عزم لے کر آنے والے حکمران بھی اس میدان میں دیگر طبقات سے پیچھے نہیں۔ ایک ایک طبقے کی طرف دیکھ لیجیے۔ ان کے کردار اور گفتار کا تجزیہ کر لیجیے۔ کہیں قومی سوچ کی کوئی جھلک دکھائی نہیں دے گی۔ آرا ہیں تو ذاتی حوالوں سے قائم ہو رہی اور بدل رہی ہیں۔ فتوے ہیں تو گروہی مفادات کے تحت دیے جا رہے ہیں۔ پالیسیاں ہیں تو کرسی کے استحکام کی خاطر بنائی اور بدلی جا رہی ہیں۔ ایسا کوئی بھی نہیں ہے جو قوم کو دیکھ کر رائے دے، جو ملک کا سوچ کر فتویٰ دے اور جو سب کا مفاد مدِنظر رکھ کر پالیسی بنائے۔

ہماری صفوں میں قومی سوچ کیسے ابھرے گی؟ اس کا حل صرف اور صرف ایک ہے۔ وہ یہ کہ ہم سب اپنے اپنے حصاروں سے نکل آئیں۔ ان حصاروں سے نکلنا یقیناً بہت مشکل ہے، لیکن ایک حقیقت کو ذہن نشین کر لینے سے یہ کام بہت آسان ہو سکتا ہے۔ وہ یہ کہ ہم سب اصل میں ایک بڑے حصار یعنی پاکستان کے حصار میں بند ہیں۔ یہ بہت مقدس حصار ہے۔ اس حصار نے ہماری لاج بھی رکھی ہے اور ہمارے اعمال اور ہمارے بدنما چہروں پر ایک پردہ بھی چڑھا رکھا ہے، لیکن اگر خدانخواستہ یہ حصار ٹوٹ گیا تو اندر سے ہم سب ننگے ہو کر برآمد ہوں گے۔ یہ حصار ٹوٹ گیا تو پھر کسی کی جرنیلی، کسی کی سیاست، کسی کا زورِ قلم، کسی کی دانش، کچھ بھی کام نہیں آئے گا۔ پھر خدانخواستہ ہر طرف غلامی ہی غلامی ہو گی۔ ہندو کی یا پھر کسی اور کی۔ غلامی میں کسی کو پینترے بدلنے کی فرصت ملتی ہے نہ جھوٹے وعدوں کی۔ غلامی میں پیٹ کی فکر بھی ثانوی ہو جاتی ہے۔ کیونکہ جب عزت غیر محفوظ ہو جائے تو بھوک بھی خود بخود مٹ جاتی ہے۔ قوموں کے اس حصار کے ٹوٹ جانے کا نظارہ کرنا ہو تو چیچنیا میں کر لیجیے جہاں نہ کسی کو آٹے کا بھاؤ پوچھنے کی فرصت ہے، نہ کسی کو جمہوریت سے کوئی دلچسپی ہے اور نہ کسی کو احتساب کی فرصت ہے، بس غیروں کے ہاتھوں ظلم ہے جو چیچنیا کے سب مسلمان مل کر سہہ رہے ہیں۔

آیئے سب مل کر اس قومی شعور کو اجاگر کرنے کے لیے اپنے اپنے حصاروں سے نکل کر صرف اور صرف پاکستان کے حصار میں بند ہو جانے کا عہد کریں۔ دینی اور سیاسی رہبر بھی، جرنیل اور سپاہی بھی، صحافی اور دانش ور بھی اور اس ملک کا ہر عام اور خاص باسی بھی۔ ہاں! مگر اس سلسلے میں بھی سب سے زیادہ ذمہ داری ہمارے حکمرانوں پر عائد ہوتی ہے۔ حکمران کسی بھی قوم کے رول ماڈل ہوا کرتے ہیں۔ سب سے پہلے انھیں ہی تمام حصار توڑنے ہوں گے۔ ہر طرف سے بے نیاز ہو کر ملک اور قوم کے لیے سوچنا ہو گا۔ انتقام اور دہشت کی فضا میں قومی سوچ کبھی پروان نہیں چڑھ سکتی۔ اس سوچ کو پروان چڑھانے کے لیے امن و محبت کے پیغام کو عام کرنا پڑتا ہے، سینے پہ پتھر رکھ کر ذاتی دشمنوں کو سینے سے لگانا پڑتا ہے، خود بھوکا رہ کر دوسروں کو کھلانا اور راتوں کی تنہائی میں رو رو کر دن کے اجالوں میں دوسروں کو ہنسانا پڑتا ہے۔

www.al-mawrid.org
www.javedahmadghamidi.com

—— جاوید

O

زار
بہارِ نغمہ خزاں رسیدہ ، قبائے سرو وسمن دریدہ   افق پہ یہ لالہ تیرے، اِدھر بھی کوئی گل دمیدہ

ہے
نئے زمانوں میں کھو گیا تھا، اسے کوئی راستہ بتادے   ترے بیاباں کو ڈھونڈتا وہی ترا آہوِ رمیدہ

ب   دیکھا   دیکھا   ہے   سے
یہی ہے مشرق، یہی ہے مغر، یہاں بھی، وہاں بھی   خرد پہ ذوقِ جنوں گراں، جنوں ذوقِ خرد کبیدہ

ہے   کا
نئی خلافت کا غلغلہ ہے، کہاں وہ فردوس کی منادی   زمیں پہ جنت بنے گی آخر یہی اس دور عقیدہ

ہے   ہے   خواب
نہ وہ زماں ہے، نہ وہ مکاں، عجیب منظر بدل رہا   ہوا ہے وخیال وہ بھی جو تھا کبھی دیدہ وشنیدہ

اسی جہاں میں نیا جہاں اب یہ تو نے آدم کو دے دیا ہے
وہ چشم تر بھی عطا ہو اِس کو رہے جو خلوت میں آب دیدہ

www.javedahmadghamidi.com
www.al-mawrid.org