محمد عمار خان ناصر

مولانا مودودی کی تعبیر جہاد

(۱۴)

(گزشتہ سے پیوستہ)

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

مولانا نے مفتوح قوموں کے لیے 'مصلحانہ جہاد' کے جو فوائد اور مصالح بیان کیے ہیں، وہ بھی بے حد مبالغے پر مبنی ہیں۔ عہد صحابہ کی فتوحات سے متعلق جو کچھ مواد تاریخ کی کتابوں میں موجود ہے، اس میں اس بات کا کہیں کوئی ذکر نہیں ملتا کہ انھوں نے ان مقبوضات کے معاشرتی، تمدنی یا معاشی ڈھانچے میں کوئی بڑی تبدیلی کی ہو۔ عام طور پر صرف اس بات کا اہتمام کیا گیا کہ مفتوح قومیں پابندی کے ساتھ سالانہ جزیہ ادا کرتی رہیں، مسلمانوں کے مقابلے میں دشمن کا ساتھ نہ دیں، اپنے علاقے میں آنے والے مسلمانوں کو قیام وطعام کی مناسب سہولیات فراہم کریں اور اپنے اور مسلمانوں کے مابین معاشرتی امتیاز کو مٹانے کی کوشش نہ کریں۔

بالعموم ان علاقوں میں پہلے سے قائم نظم حکومت کو بھی نہیں چھیڑا گیا، بلکہ سابق حکمرانوں اور امرا ہی کو برقرار رکھتے ہوئے ان سے سیاسی اطاعت کا وعدہ لے لیا گیا۔ ان علاقوں پر مرکز اسلام کی طرف سے مقرر کردہ مسلمان عمال کی ذمہ داری بس یہ تھی کہ وہ محاصل وصول کر کے ان کو مدینہ بھیجنے کا انتظام کر دیں۔ اس ضمن میں رومی حکومت کے زیر اثر جزیرۂ قبرص کے ساتھ معاہدۂ صلح خاص طور پر دلچسپ ہے۔ سیدنا معاویہ کے عہد میں اس جزیرے کے باشندوں پر کوئی مسلمان عامل مقرر کیے بغیر اور جزیرے کو اسلامی حکومت کا باقاعدہ جغرافیائی حصہ بنائے بغیر محض اس شرط پر صلح

کر لی گئی کہ وہ مسلمانوں کو سالانہ جزیہ کرتے رہیں گے اور اس کے ساتھ ساتھ انھیں اس بات سے نہیں روکا جائے گا کہ وہ اتنی ہی رقم رومی حکومت کو بھی بطور خراج ادا کرتے رہیں۔ (طبری، تاریخ الامم والملوک ۴/ ۲۶۲)

عملاً جو کچھ ہوا، وہ صرف یہ تھا کہ یہ علاقے سیاسی لحاظ سے مسلمانوں کے زیرنگیں آ گئے اور یہاں سے وصول ہونے والے محاصل اسلامی حکومت کے خزانے میں جمع ہونے لگے۔ اس سے جہاد کا وہ مقصد تو بالکل واضح طور پر حاصل ہو گیا جو فقہا بیان کرتے ہیں، یعنی یہ کہ اہل کفر کے مقابلے میں مسلمانوں کی سربلندی قائم ہو جائے، لیکن مولانا مودودی نے اس سے بڑھ کر اس سیاسی غلبے کے جو مقاصد بیان کیے ہیں، مذکورہ تفصیلات کی روشنی میں وہ محض ایک افسانہ دکھائی دیتے ہیں۔ صحابہ کی حکمرانی ظاہر ہے کہ اپنے اخلاقی معیار کے لحاظ سے بہر حال جابر و مستبد حکومتوں سے ہزار درجہ بہتر تھی اور رعایا کی فلاح و بہبود کو انھوں نے اپنے طرز حکمرانی کا ایک لازمی جزو قرار دیا تھا، لیکن یہ بہر حال ان کے اقدامات کا ایک نتیجہ تھا نہ کہ اصل غرض اور مقصد۔ خود حضرات صحابہ نے کہیں اپنے اقدامات کی غرض و غایت یہ نہیں بیان کی۔ ہم صحابہ کے بیانات کی روشنی میں تفصیل سے واضح کر چکے ہیں کہ ان فتوحات کی حیثیت ان کے لیے اللہ تعالیٰ کی طرف سے حاصل ہونے والے انعام کی جبکہ مفتوح قوموں کے لیے یہ دین حق کو قبول نہ کرنے پر سزا اور انتقام کی تھی۔

'الجہاد فی الاسلام' کے علاوہ مولانا کی بعض دوسری تحریروں میں صحابہ کرام کے جنگی اقدامات کی توجیہ کے حوالے سے بعض دوسرے رجحانات کی جھلک بھی دکھائی دیتی ہے۔ مثلاً ایک جگہ لکھتے ہیں:

> ''ان ممالک میں شخصی حکومتیں قائم تھیں اور مستبد فرمانروا اقتدار پر قابض تھے۔ ان کا برسر اقتدار ہونا ہی اشاعت اسلام کے رستے میں سب سے بڑی رکاوٹ تھا۔ ان کی موجودگی میں نہ تو اس امر کا امکان تھا کہ دعوت عام باشندگان ملک میں پھیلائی جا سکے اور نہ عوام کو اتنی آزادئ رائے اور آزادئ عمل حاصل تھی کہ اگر وہ اس دعوت حق کو پائیں تو اسے قبول کر کے اس پر عمل پیرا ہو سکیں۔ ان حالات میں حکمرانوں سے نمٹے بغیر نہ اسلام کی اشاعت کما حقہ سرانجام پا سکتی تھی اور نہ اس کے نتائج وثمرات رونما ہو سکتے تھے۔ یہی وجہ ہے کہ ان سلاطین کے نام اپنے مکتوبات مبارکہ میں رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا تھا کہ اگر تم یہ دعوت قبول نہ کرو گے یا ہماری اطاعت تسلیم نہ کرو گے تو اپنی رعایا کی گمراہی کا وبال بھی تمہارے سر ہو گا۔

نبی صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ کے اس عمل سے ثابت ہوتا ہے کہ اگر کسی ملک میں ایسی حکومت قائم ہو جس کے ہوتے عوام کے لیے یہ عملاً ناممکن ہو کہ وہ دعوت اسلام کو سن کر قبول کر سکیں تو ایسی حکومت کو رستے سے ہٹانا ضروری

ہے۔اس حکومت کو ہٹانا دراصل عوام الناس کوعقیدہ وعمل کی آزادی بخشنے کا ہم معنی ہے۔اس کا مقصود یہ نہیں ہے کہ لوگوں کواسلام قبول کرنے پر مجبور کیا جائے بلکہ اس کا مقصود صرف یہ ہے کہ ملک کے سیاسی نظام سے ان تمام موانع کا خاتمہ کر دیا جائے جوحق کے ادراک اوراس کے اتباع میں مزاحم ہوتے ہیں۔''(رسائل ومسائل،۱۹۰/۴۔۱۹۲)

اس استدلال کی رو سے انھوں نے جہاد کوایک مذہب کے بالجبر غلبہ کے بجائے آزادی مذہب کی فضا پیدا کرنے کا ضامن قرار دیا ہے۔

تفہیم القرآن

آیئے اب دیکھتے ہیں کہ 'تفہیم القرآن' میں مولانا نے جہاد سے متعلق نصوص کی تعبیر کس زاویے سے کی ہے۔

پہلے مشرکین سے متعلق حکم کو لیجیے:

'الجہاد فی الاسلام' میں مولانا نے اس حکم کو نقض عہد کا ارتکاب کرنے والے مشرکین کے ساتھ خاص قرار دیا تھا اور یہ نقطہ نظر اختیار کیا تھا کہ اس مخصوص گروہ کے علاوہ عرب کے باقی مشرکین کو جزیہ دے کر اپنے مذہب پر قائم رہنے کی اجازت حاصل تھی، تاہم 'تفہیم القرآن' میں انھوں نے یہ بات تسلیم کر لی ہے کہ یہ حکم مشرکین کے بعض مخصوص گروہوں کے خلاف نہیں، بلکہ پورے جزیرۂ عرب کے مشرکین کے بارے میں دیا گیا تھا۔البتہ اس حکم کے محرک اور اس کی اصل غرض وغایت کے حوالے سے روایتی فقہی نقطہ نظر سے مولانا کا اختلاف برقرار ہے۔ان کے نزدیک مشرکین عرب کو قتل کرنے کا حکم اسلام کو بالجبر ان پر مسلط کرنے کی غرض سے نہیں، بلکہ جزیرۂ عرب کو کفر وشرک سے کلیتًا پاک کر کے خالصتاً اسلام کا مرکز بنا دینے اور ان فتنہ انگیز عناصر کی سرکوبی کے لیے دیا گیا تھا جو مستقبل میں کسی بھی موقع پر اس کی سلامتی اور استحکام کے لیے خطرہ بن سکتے تھے۔لکھتے ہیں:

''اب چونکہ عرب کا نظم ونسق بالکلیہ اہل ایمان کے ہاتھ میں آ گیا تھا اور تمام مزاحم طاقتیں بے بس ہو چکی تھیں، اس لیے وہ پالیسی واضح طور پر سامنے آ جانی چاہیے تھی جو عرب کو مکمل دارالاسلام بنانے کے لیے اختیار کرنی ضروری تھی۔چنانچہ وہ حسب ذیل صورت میں پیش کی گئی:

الف۔عرب سے شرک کو قطعاً مٹا دیا جائے اور قدیم مشرکانہ نظام کا کلی استیصال کر ڈالا جائے تاکہ مرکز اسلام ہمیشہ کے لیے خالص اسلامی مرکز ہو جائے اور کوئی دوسرا عنصر اس کے اسلامی مزاج میں نہ تو خلل انداز ہو سکے اور نہ کسی خطرے کے موقع پر اندرونی فتنہ کا موجب بن سکے۔اسی غرض کے لیے مشرکین سے براءت اور ان کے ساتھ معاہدوں کے اختتام کا اعلان کیا گیا۔''(تفہیم القرآن،۱۷۲/۲)

''اس اعلان براءت سے عرب میں شرک اور مشرکین کا وجود گویا عملاً خلاف قانون (Outlaw) ہو گیا اور ان کے لیے سارے ملک میں کوئی جائے پناہ نہ رہی، کیونکہ ملک کا غالب حصہ اسلام کے زیر حکم آ چکا تھا۔ یہ لوگ تو اپنی جگہ اس بات کے منتظر تھے کہ روم وفارس کی طرف سے اسلامی سلطنت کو جب کوئی خطرہ لاحق ہو، یا نبی صلی اللہ علیہ وسلم وفات پا جائیں تو یکا یک نقض عہد کر کے ملک میں خانہ جنگی برپا کر دیں۔ لیکن اللہ اور اس کے رسول نے اس کی ساعت منتظرہ آنے سے پہلے ہی بساط ان پر الٹ دی اور اعلان براءت کر کے ان کے لیے اس کے سوا کوئی چارۂ کار باقی نہ رہنے دیا کہ یا تو لڑنے پر تیار ہو جائیں اور اسلامی طاقت سے ٹکرا کر صفحۂ ہستی سے مٹ جائیں، یا ملک چھوڑ کر نکل جائیں، یا پھر اسلام قبول کر کے اپنے آپ کو اور اپنے علاقہ کو اس نظم وضبط کی گرفت میں دے دیں جو ملک کے بیشتر حصہ کو پہلے ہی منضبط کر چکا ہے۔'' (۱۷۵/۲)

'وان احد من المشركين استجارك' کی تشریح میں لکھتے ہیں:

''فاجره حتى يسمع كلام الله' سے مراد یہ ہے کہ ان کو اپنی پناہ میں لے کر اللہ کا کلام سناؤ، اگر وہ اس طرح وعظ ونصیحت حاصل کریں اور اسلام قبول کر لیں تو بہتر ہے، اور اگر ان کے دل اسلام کے لیے نہ کھلیں تو ان کو قتل نہ کرو بلکہ امن وعافیت کے ساتھ ان کو ان کے وطن تک پہنچا دو۔'' (الجہاد فی الاسلام، ص۲۷۳)

اس توجیہ کی رو سے 'فاقتلوا المشركين' کا مذکورہ حکم دین ومذہب کے اختلاف پر نہیں بلکہ ایک سیاسی مصلحت پر مبنی حکم قرار پاتا ہے۔ گویا مشرکین کو قتل کرنا اصلاً مقصود نہیں تھا، بلکہ اس کی ضرورت جزیرۂ عرب کو کفر وشرک اور فتنہ انگیز عناصر سے پاک کر کے خالصتاً اسلام کا مرکز بنا دینے کے حوالے سے پیدا ہوئی تھی۔ اس توجیہ پر جو اعتراضات وارد ہوتے ہیں، ان کا ذکر ہم اپنے مقام پر کریں گے۔ بہر حال، قتل مشرکین کے اس حکم کا محرک اور ہدف جو بھی ہو، مولانا کی تعبیر سے اتنی بات واضح ہے کہ وہ اسے ایک مخصوص دائرے اور مخصوص نوعیت کا حکم سمجھتے ہیں جس سے عمومی نوعیت کا کوئی شرعی حکم اخذ نہیں کیا جا سکتا۔

دنیا کی غیر مسلم اقوام کے خلاف جہاد کے حوالے سے شریعت کے عمومی حکم کے لیے مولانا نے 'قاتلوهم حتى لا تكون فتنة ويكون الدين لله' اور آیت جزیہ کو ماخذ بنایا ہے اور اس حکم کی نظریاتی اساس یہ متعین کی ہے کہ اسلام شخصی اعتقاد اور رسمی عبادت کے دائرے میں تو کفر وشرک کو گوارا کر لیتا ہے، لیکن کسی ایسے نظام حکومت کا وجود اسے قبول نہیں جس میں خدائی قانون کے علاوہ انسانوں کے بنائے ہوئے قوانین کی عمل داری قائم ہو۔ اسی تناظر میں انھوں نے تفہیم القرآن میں 'حتى لا تكون فتنة' میں وارد لفظ 'فتنة' کی بھی نئی تشریح کی ہے۔ اس سے پہلے الجہاد فی الاسلام میں انھوں نے 'فتنة' کا مصداق حسب ذیل صورتوں کو قرار دیا تھا:

www.javedahmadghamidi.com

۱۔ کمزوروں پر ظلم کرنا، ان کے جائز حقوق سلب کرنا، ان کے گھر بار چھین لینا اور انھیں تکلیفیں پہنچانا۔

۲۔ جبر واستبداد کے ساتھ حق کو دبانا اور قبول حق سے لوگوں کو روکنا۔

۳۔ صد عن سبیل اللہ، یعنی اسلام قبول کرنے سے لوگوں کو روکنا، مسلمانوں کو زبردستی مرتد بنانے کی کوشش کرنا اور مسلمانوں کے لیے اسلام کے مطابق زندگی بسر کرنے کو مشکل بنا دینا۔ (الجہاد فی الاسلام، ص ۶۶)

۴۔ لوگوں کو گمراہ کرنا اور حق کے خلاف خدع وفریب اور طمع واکراہ کی کوششیں کرنا۔

۵۔ غیر حق کے لیے جنگ کرنا اور ناجائز اغراض کے لیے قتل وخون اور جتھہ بندی کرنا۔

۶۔ پیروان حق پر باطل پرستوں کا غلبہ اور چیرہ دستی۔ (الجہاد فی الاسلام، ص ۱۰۶۔۱۰۹)

ظاہر ہے کہ ان میں سے کوئی بھی وجہ مخصوص معنوں میں مذہبی یا اعتقادی وجہ نہیں ہے۔ تاہم تفہیم القرآن میں مولانا نے اپنے بدلے ہوئے زاویہ نگاہ کے تحت 'فتنہ' کے مفہوم میں توسیع پیدا کی ہے اور اس صورت حال کو بھی اس کا مصداق قرار دیا ہے جب خدا کی حاکمیت کے بجائے انسانوں کی حاکمیت قائم ہو اور خدا کے قانون کے بجائے انسانوں کے بنائے ہوئے قوانین جاری ونافذ ہوں۔ لکھتے ہیں:

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

> ''سیاق وسباق سے صاف ظاہر ہے کہ اس مقام پر ''فتنے'' سے مراد وہ حالت ہے جس میں دین اللہ کے بجائے کسی اور کے لیے ہو، اور لڑائی کا مقصد یہ ہے کہ یہ فتنہ ختم ہو جائے اور دین صرف اللہ کے لیے ہو۔ پھر جب ہم لفظ ''دین'' کی تحقیق کرتے ہیں تو معلوم ہوتا ہے کہ عربی زبان میں دین کے معنی ''اطاعت'' کے ہیں اور اصطلاحاً اس سے مراد وہ نظام زندگی ہے جو کسی کو بالاتر مان کر اس کے احکام وقوانین کی پیروی میں اختیار کیا جائے۔ پس دین کی اس تشریح سے یہ بات خود واضح ہو جاتی ہے کہ سوسائٹی کی وہ حالت جس میں بندوں پر بندوں کی خدائی وفرماں روائی قائم ہو، اور جس میں اللہ کے قانون کے مطابق زندگی بسر کرنا ممکن نہ رہے، فتنے کی حالت ہے اور اسلامی جنگ کا مطمح نظر یہ ہے کہ اس فتنے کی جگہ ایسی حالت قائم ہو جس میں بندے صرف قانون الٰہی کے مطیع بن کر رہیں۔'' (تفہیم القرآن، ۱/۱۵۱)

مولانا کا یہ نقطۂ نظر الوہیت، ربوبیت اور توحید کی اس مخصوص تشریح پر مبنی ہے جس کی رو سے قرآن مجید کا تصور توحید صرف مابعد الطبیعیاتی اعتقادات، مافوق الاسباب امور کی تدبیر اور رسوم عبادت کے دائرے تک محدود نہیں، بلکہ خدا کی الوہیت، ربوبیت اور حاکمیت دنیا کے قانونی وسیاسی دائرے میں بھی ''توحید'' کا تقاضا کرتی ہے۔ مولانا نے اپنے اس تصور کی تفصیلی وضاحت اپنی کتاب ''قرآن کی چار بنیادی اصطلاحیں'' اور تفہیم القرآن کے مختلف

مقامات پر کی ہے اور ہمارے ناقص فہم کے مطابق اسی تصور نے انھیں اس نتیجے تک پہنچایا ہے کہ دنیا سے غیر الٰہی اور طاغوتی نظاموں کو مٹانے کے لیے جہاد کیا جائے گا۔ تفہیم القرآن میں انھوں نے جہاد کے احکام کی وضاحت اسی پہلو سے کی ہے۔ لکھتے ہیں:

''کافر، مشرک، دہریے، ہر ایک کو اختیار ہے کہ اپنا جو عقیدہ رکھتا ہے، رکھے اور جس کی چاہے عبادت کرے یا کسی کی نہ کرے۔ اس گمراہی سے اس کو نکالنے کے لیے ہم اسے فہمایش اور نصیحت کریں گے مگر اس سے لڑیں گے نہیں۔ لیکن اسے یہ حق ہرگز نہیں کہ خدا کی زمین پر خدا کے قانون کے بجائے اپنے باطل قوانین جاری کرے اور خدا کے بندوں کو غیر از خدا کسی کا بندہ بنائے۔ اس فتنے کو رفع کرنے کے لیے حسب موقع اور حسب امکان، تبلیغ اور شمشیر، دونوں سے کام لیا جائے گا اور مومن اس وقت تک چین سے نہ بیٹھے گا، جب تک کفار اپنے اس فتنے سے باز نہ آجائیں۔'' (تفہیم القرآن ۱/۱۵۱)

آیت جزیہ کی تفسیر میں لکھتے ہیں:

''عرب میں اسلام کا مشن پایۂ تکمیل کو پہنچ جانے کے بعد دوسرا اہم مرحلہ جو سامنے تھا، وہ یہ تھا کہ عرب کے باہر دین حق کا دائرۂ اثر پھیلایا جائے۔ اس معاملہ میں روم و ایران کی سیاسی قوت سب سے بڑی سد راہ تھی اور ناگزیر تھا کہ عرب کے کام سے فارغ ہوتے ہی اس سے تصادم ہو۔ نیز آگے چل کر دوسرے غیر مسلم سیاسی و تمدنی نظاموں سے بھی اسی طرح سابقہ پیش آنا تھا۔ اس لیے مسلمانوں کو ہدایت کی گئی کہ عرب کے باہر جو لوگ دین حق کے پیرو نہیں ہیں، ان کی خود مختارانہ فرماں روائی کو بزور شمشیر ختم کر دو تا آنکہ وہ اسلامی اقتدار کے تابع ہو کر رہنا قبول کر لیں۔ جہاں تک دین حق پر ایمان لانے کا تعلق ہے، ان کو اختیار ہے کہ ایمان لائیں یا نہ لائیں، لیکن ان کو یہ حق نہیں ہے کہ خدا کی زمین پر اپنا حکم جاری کریں اور انسانی سوسائٹیوں کی زمام کار اپنے ہاتھ میں رکھ کر اپنی گمراہیوں کو خلق خدا پر اور ان کی آنے والی نسلوں پر زبردستی مسلط کرتے رہیں۔ زیادہ سے زیادہ جس آزادی کے استعمال کا انھیں اختیار دیا جا سکتا ہے، وہ بس اسی حد تک ہے کہ خود اگر گمراہ رہنا چاہتے ہیں تو رہیں، بشرطیکہ جزیہ دے کر اسلامی اقتدار کے مطیع بنے رہیں۔'' (تفہیم القرآن ۲/۱۷۲)

جزیہ کی نوعیت اور اس کا مقصد واضح کرتے ہوئے انھوں نے لکھا ہے:

''یہ جزیہ وہ چیز ہے جس کے لیے بڑی بڑی معذرتیں انیسویں صدی عیسوی کے دور مذلت میں مسلمانوں کی طرف سے پیش کی گئی ہیں اور اس دور کی یادگار کچھ لوگ اب بھی موجود ہیں جو صفائی دینے میں لگے ہوئے ہیں۔ لیکن خدا کا دین اس سے بہت بالا و برتر ہے کہ اسے خدا کے باغیوں کے سامنے معذرت پیش کرنے کی کوئی حاجت

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

ہو۔سیدھی اور صاف بات یہ ہے کہ جو لوگ خدا کے دین کو اختیار نہیں کرتے اور اپنی یا دوسروں کی نکالی ہوئی غلط راہوں پر چلتے ہیں، وہ حد سے حد بس اتنی ہی آزادی کے مستحق ہیں کہ خود جو غلطی کرنا چاہتے ہیں، کریں،لیکن انہیں اس کا قطعاً کوئی حق نہیں ہے کہ خدا کی زمین پر کسی جگہ بھی اقتدار وفرمانروائی کی باگیں ان کے ہاتھوں میں ہوں اور وہ انسانوں کی اجتماعی زندگی کا نظام اپنی گمراہیوں کے مطابق قائم کریں اور چلائیں۔ یہ چیز جہاں کہیں ان کو حاصل ہو،فساد رونما ہوگا اور اہل ایمان کا فرض ہوگا کہ ان کو اس سے بے دخل کرنے اور انھیں نظام صالح کا مطیع بنانے کی کوشش کریں۔اب رہا یہ سوال کہ یہ جزیہ آخر کس چیز کی قیمت ہے تو اس کا جواب یہ ہے کہ یہ اس آزادی کی قیمت ہے جو انھیں اسلامی اقتدار کے تحت اپنی گمراہیوں پر قائم رہنے کے لیے دی جاتی ہے،اور اس قیمت کو اس صالح نظام حکومت کے نظم ونسق پر صرف ہونا چاہیے جو انھیں اس آزادی کے استعمال کی اجازت دیتا ہے اور ان کے حقوق کی حفاظت کرتا ہے۔اور اس کا بڑا فائدہ یہ ہے کہ جزیہ ادا کرتے وقت ہر سال ذمیوں میں یہ احساس تازہ ہوتا رہے گا کہ خدا کی راہ میں زکوٰۃ دینے کے شرف سے محرومی اور اس کے بجائے گمراہیوں پر قائم رہنے کی قیمت ادا کرنا کتنی بڑی بدقسمتی ہے جس میں وہ مبتلا ہیں۔'' (تفہیم القرآن ۲/۱۸۸)

ان اقتباسات میں جہاد کا جو فلسفہ اور اس کی نظری اساس بیان کی گئی ہے، وہ واضح طور پر ''الجہاد فی الاسلام'' اور اس موضوع پر مولانا کی بعض دوسری تحریروں سے مختلف ہے۔سابقہ تحریروں میں مولانا کا ذہنی رجحان یہ رہا ہے کہ جہاد کی نظری اساس مذہبی مخاصمت یا دوسرے الفاظ میں کفر وایمان کے اختلاف کو قرار دینے کے بجائے کفار کے فتنہ وفساد کے خاتمہ یا تبلیغ اسلام کی راہ میں حائل رکاوٹوں کا دور کرنے یا انسانوں کے مابین مسلمہ اخلاقی اصولوں کی بالادستی قائم کرنے کو قرار دیا جائے۔اس توجیہ سے ان کا مقصود تو کسی حد تک حاصل ہو جاتا ہے،لیکن اس کو قبول کرنے میں رکاوٹ یہ ہے کہ نصوص اس کی تائید نہیں کرتے۔ہم واضح کر چکے ہیں کہ جہاد کے حوالے سے زیر بحث نصوص مذکورہ وجوہ میں سے کسی وجہ کے تحت نہیں بلکہ صریحاً اسلام اور کفر وایمان کے تناظر میں جہاد کا حکم دیتی ہیں، چنانچہ اس وجہ کو نظر انداز کر کے کی جانے والی کوئی بھی تطبیق اصل سوال سے نظریں چرانے کے مترادف ہے۔تفہیم القرآن کے مذکورہ اقتباسات سے واضح ہوتا ہے کہ مولانا مودودی پر بھی بالآخر اس زاویہ نگاہ کی کمزوری واضح ہو چکی تھی، چنانچہ یہاں انھوں نے متعلقہ نصوص کی واضح دلالتوں کو ملحوظ رکھتے ہوئے جہاد کا مقصد اسلامی نظام زندگی کی بالادستی قائم کرنے کو قرار دیا ہے جو بہرحال عمومی اخلاقی اصولوں پر مبنی نہیں بلکہ بداہۃً ایک خالص اعتقادی اور مذہبی مقصد ہے۔

تاہم مولانا نے یہاں فقہا کی کلاسیکی تعبیر کو بعینہٖ اختیار نہیں کیا، بلکہ ایک نئی تعبیر پیش کی ہے جو ایک اہم نکتے میں فقہی تعبیر سے مختلف ہے۔فقہا کے نزدیک 'اعلاء کلمۃ اللہ' اور غلبہ اسلام سے مراد قانون وشریعت کی سطح پر غیر مسلموں

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

کے قوانین اور رواجوں کا خاتمہ نہیں، بلکہ نظری واعتقادی تناظر میں علامتی طور پر اسلام اور کلمۂ اسلام کی بالادستی قائم کرنا ہے۔ فقہا شرعی قوانین کی تنفیذ کو جہاد کا مقصد نہیں قرار دیتے، بلکہ ان کے ہاں یہ مسئلہ جہاد کے نتیجے میں پیدا ہونے والی ایک ضمنی صورت حال کی حیثیت سے زیر بحث آتا ہے جس کا وہ اپنے اپنے اجتہاد کے مطابق حل تجویز کرتے ہیں۔ چنانچہ ان میں سے بعض کے نزدیک تمام شرعی قوانین کی پابندی اہل ذمہ پر لازم ہے، بعض کے نزدیک صرف معاملات یعنی نکاح وطلاق، بیع وشرا اور حدود وتعزیرات سے متعلق قوانین ان پر نافذ کیے جائیں گے جبکہ بعض کے نزدیک وہ ان تمام معاملات میں اپنے مذہبی قوانین پر عمل کے لیے آزاد ہیں۔ چونکہ فقہا کے نزدیک غیر مسلموں پر شرعی احکام کا نفاذ جہاد کا اصل مقصد نہیں، اس لیے اگر ان میں سے کسی کی رائے میں شریعت کا کوئی ایک بھی قانون غیر مسلموں پر لاگو نہ ہوتا ہو تب بھی اس سے ان کے فلسفۂ جہاد پر کوئی زد نہیں پڑتی، کیونکہ ان کے تصور کے مطابق اسلام کی سربلندی مسلمانوں کی سیاسی بالادستی اور غیر مسلموں کی محکومیت کی صورت میں اس کے بغیر بھی حاصل ہو جاتی ہے۔ تاہم مولانا مودودی کی تعبیر کا معاملہ یہ نہیں ہے۔ ان کے نزدیک چونکہ جہاد کا اصل محرک اور مقصد ہی اسلام کے اجتماعی نظام زندگی اور اس کے احکام وقوانین کی فرماں روائی قائم کرنا ہے، اس لیے ایک منطقی نتیجے کے طور پر انھیں یہ کہنا چاہیے کہ اسلام نے اجتماعی زندگی کے مختلف پہلوؤں یعنی معاشرت، معیشت اور سیاست وغیرہ سے متعلق جو اصول اور قوانین بیان کیے ہیں، وہ اسلامی ریاست کے تمام باشندوں کے لیے بلاتفریق مذہب واجب الاطاعت ہوں گے، لیکن مولانا مودودی اس کے قائل نہیں اور وہ اپنے تصور کے مطابق اسلامی نظام زندگی کے عملی نفاذ کو صرف ان لوگوں تک محدود سمجھتے ہیں جو اعتقادی سطح پر اس کی دعوت کو قبول کر لیں۔ چنانچہ تفہیم القرآن میں انھوں نے جہاں بھی اقامت دین کے حوالے سے انبیا کے مشن کی وضاحت کی ہے، اس میں اس مقصد کو ایمان لانے والوں تک ہی محدود کیا گیا ہے۔ لا اکراہ فی الدین کے تحت لکھتے ہیں:

> ''یہاں ''دین'' سے مراد اللہ کے متعلق وہ عقیدہ ہے جو اوپر آیت الکرسی میں بیان ہوا ہے اور وہ پورا نظام زندگی ہے جو اس عقیدے پر بنتا ہے۔ آیت کا مطلب یہ ہے کہ ''اسلام'' کا یہ اعتقادی اور اخلاقی وعملی نظام کسی پر زبردستی نہیں ٹھونسا جا سکتا۔ یہ ایسی چیز ہی نہیں ہے جو کسی کے سر جبراً منڈھی جا سکے۔'' (تفہیم القرآن ۱/۱۹۶)

یہی وجہ ہے کہ وہ پبلک لا سے متعلق چند قوانین کے علاوہ اسلامی شریعت کے بیشتر معاشرتی احکام سے غیر مسلموں کو مستثنیٰ قرار دیتے ہیں اور ان کے نزدیک غیر مسلموں کے تمام معاشرتی ومذہبی قوانین کو تحفظ کی ضمانت حاصل ہے۔ اس سے آگے بڑھ کر غیر مسلم معاشروں اور ممالک کے حوالے سے مسلمانوں پر کیا ذمہ داری عائد ہوتی

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

ہے؟ اس کا جواب انھوں نے ''شہادت حق'' کے عنوان سے اپنی ایک تحریر میں دیا ہے اور اس ذمہ داری کو محض حق کی علانیہ گواہی دے دینے تک محدود رکھا ہے۔ اس طرح مولانا کی زیر بحث توجیہ ایک شدید داخلی تضاد کا شکار ہو جاتی ہے، کیونکہ وہ جس نکتے کو جہاد کی اصل اساس اور ہدف قرار دیتے ہیں، اسے عملاً اور نتیجتاً قبول نہیں کرتے اور غیر مسلموں کو اپنے ان بیشتر گمراہانہ طور طریقوں، رواجوں اور قوانین پر کاربند رہنے کی اجازت دیتے ہیں جن کے خاتمے کو جہاد کی مشروعیت کا مقصد بتایا گیا تھا۔ اب اگر جہاد کے ذریعے سے ان معاشرتی وقانونی رواجوں کا خاتمہ نہیں ہوتا اور قانون ونظام کے دائرے میں خدائی قوانین کی حاکمیت غیر مسلموں پر قائم نہیں ہوتی تو جہاد کا مقصد عملاً غیر خدائی احکام وقوانین کی فرماں روائی کو ختم کرنا نہیں بلکہ محض ان کو ماننے والوں سے حکومت واقتدار چھین لینا قرار پاتا ہے۔ ظاہر ہے کہ اس سے مولانا کی بیان کردہ توجیہ کی پوری عمارت ہی منہدم ہو جاتی ہے، کیونکہ اگر جہاد کا اصل ہدف یہی ہے تو اس کے لیے احکام وقوانین کی فرماں روائی کا حوالہ دینے اور اسے اس کے مقصود اور غایت کے طور پر بیان کرنے کی کوئی ضرورت ہی نہیں رہتی اور اس کے بجائے کلاسیکی فقہی تعبیر زیادہ موزوں دکھائی دیتی ہے۔

ایک امکان یہ ہوسکتا ہے کہ مولانا غیر مسلم حکومت کے خاتمے اور پبلک لا سے متعلق اسلامی شریعت کے چند قوانین کے نفاذ کو ہی اسلام کے اجتماعی نظام زندگی کی فرماں روائی قائم کرنے کے ہم معنی سمجھتے اور اسے ہی جہاد کا مقصد قرار دیتے ہوں۔ تاہم اس صورت میں ان کی بیان کردہ علت درست قرار نہیں پاتی، اس لیے کہ اگر علت 'خدا کے قانون' کے علاوہ کسی بھی دوسرے قانون کی فرماں روائی کو ختم کرنا ہے تو پھر ایک طرح کے قوانین اور دوسری طرح کے قوانین میں فرق جائز نہیں ہوسکتا۔ بالخصوص مولانا مودودی کے تصور کی رو سے یہ تفریق زیادہ ناقابل قبول قرار پاتی ہے، کیونکہ ان کے نزدیک خدا کے دیے ہوئے قوانین کے علاوہ کسی دوسرے کے وضع کردہ قانون کی پیروی شرک کی ایک صورت ہے، اس لیے اگر یہ کہا جائے کہ غیر مسلم شخصی معاملات کے دائرے میں اپنے گمراہانہ قوانین پر عمل کے لیے آزاد ہیں تو سوال پیدا ہوتا ہے کہ شخصی قوانین کے دائرے میں اس شرک فی الاطاعت کو آخر کن وجوہ سے گوارا کیا گیا ہے؟ اور اگر اعتقاد کی سطح پر غیر خدا کی عبادت کی اجازت ہے اور پرسنل لا میں بھی غیر خدائی قوانین کی فرماں روائی قبول کی جا سکتی ہے تو ایسی قوم اپنے مذہبی تصورات کے مطابق اپنے نظم اجتماعی کی تشکیل کیوں نہیں کر سکتی؟ مولانا یہ بھی واضح نہیں کرتے کہ اگر خدا کی حاکمیت کو قانونی وسیاسی سطح پر قائم کرنا دین کا اصل مقصد ہے تو پھر سب سے پہلے تو اس حاکمیت کو نظری طور پر تسلیم کروانا چاہیے۔ آخر یہ کیا منطق ہے کہ قانونی وعملی حاکمیت کو ماننا جس نظری اور اعتقادی بنیاد یعنی خدائے واحد اور اس کی دی ہوئی شریعت پر ایمان پر مبنی ہے، اس کو ماننے یا نہ ماننے کا تو

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

پورا اختیار دے دیا جائے، لیکن اس کی فرع اور نتیجے کو منوانے کے لیے جبر واکراہ کو روا رکھا جائے؟

مولانا کے نقطۂ نظر میں پائی جانے والی الجھن کو حل کرنے کے لیے ایک مزید امکان یہ فرض کیا جا سکتا ہے کہ مولانا کی مراد دراصل غیر مسلموں سے اپنے گمراہانہ قوانین کی پیروی کا حق سلب کرنا نہیں، بلکہ ان قوانین کو حکومت واقتدار کے ذریعے سے دوسرے انسانوں پر مسلط کرنے کی صلاحیت چھین لینا ہے۔ یہ فرض کرنے کے لیے مولانا کے یہ الفاظ ایک حد تک جواز فراہم کرتے ہیں کہ ''ان کو یہ حق نہیں ہے کہ خدا کی زمین پر اپنا حکم جاری کریں اور انسانی سوسائٹیوں کی زمام کار اپنے ہاتھ میں رکھ کر اپنی گمراہیوں کو خلق خدا پر اور ان کی آنے والی نسلوں پر زبردستی مسلط کرتے رہیں۔'' تاہم یہ مفروضہ بھی الجھن کو حل نہیں کرتا، اس لیے کہ اگر ''خلق خدا اور ان کی آنے والی نسلوں پر زبردستی مسلط کرنے'' سے مراد یہ ہے کہ کوئی ایک قوم کسی دوسرے قوم پر اپنے نظام زندگی کو مسلط نہ کر سکے تو پھر جہاد صرف اس قوم کے خلاف جائز ہونا چاہیے جو اس طرح کے عزائم اور ان کو روبہ عمل کرنے کی صلاحیت رکھتی ہو، نہ کہ مطلق طور پر تمام اقوام کے خلاف۔ اور اگر مراد یہ ہے کہ ایک قوم کے ارباب حل وعقد کو اپنا مخصوص نظام زندگی اپنی ہی قوم پر نافذ کرنے کا حق نہیں ہے تو اول تو اس کے لیے ''زبردستی مسلط کرنے'' کی تعبیر درست نہیں، کیونکہ کسی بھی قوم کا نظام زندگی اصولی طور پر کسی ایک طبقے کا مسلط کردہ نہیں ہوتا بلکہ بحیثیت مجموعی پوری قوم کے نظریہ حیات پر مبنی اور اس کا ترجمان ہوتا ہے اور کرہاً نہیں، بلکہ طوعاً اس پر ''مسلط'' کیا جاتا ہے۔ دوسرے یہ کہ کسی قوم کا اپنے نظام زندگی کو اپنے تصورات کے مطابق تشکیل دینے کا اختیار مولانا کے تصور کے مطابق اسلامی حکومت کے قیام کے بعد بھی کلی طور پر ختم نہیں ہوتا، کیونکہ خود مولانا اسلامی ریاست میں غیر مسلموں کے مذہبی اور معاشرتی قوانین کو تحفظ کی ضمانت دیتے ہیں جس کا لازمی نتیجہ یہ ہے کہ غیر مسلم قومیں اپنے مخصوص دائرے میں اپنے تصورات کے مطابق نظام زندگی بھی تشکیل دے سکتی ہیں اور اس کے تحت اپنی آئندہ نسلوں کی پرورش کا اہتمام بھی پوری آزادی کے ساتھ کر سکتی ہیں۔ اس طرح ریاست کی سطح حکومت واقتدار سے محروم ہونے کے باوجود معاشرتی سطح پر ''انسانی سوسائٹیوں کی زمام کار اپنے ہاتھ میں رکھ کر اپنی گمراہیوں کو خلق خدا پر اور ان کی آنے والی نسلوں پر زبردستی مسلط کرتے رہنے'' کا اختیار بہر حال غیر مسلموں کے پاس جوں کا توں باقی رہ جاتا ہے۔

آخر میں، مولانا مودودی کی تحریروں میں اسلام کے فلسفہ جہاد اور اس کے عملی وقانونی مضمرات کے حوالے سے ایک تیسرے زاویہ نگاہ کا ذکر بھی ضروری ہے جس کی نمائندگی بنیادی طور پر اس مناقشے میں ہوئی ہے جو دار الحرب میں غیر مسلموں سے سود لینے کے جواز وعدم جواز کے ضمن میں ان کے اور مولانا مناظر احسن گیلانی کے مابین ہوا۔ یہاں

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

مولانا کا زاویہ نگاہ بدلا ہوا ہے اور وہ اقوام عالم کی اصلاح کی غرض سے پوری دنیا پر اسلامی حکومت قائم کرنے کو مسلمانوں کا اخلاقی فریضہ قرار دینے کے بجائے کفر اور اسلام کی کشمکش کو محض نظری اور اعتقادی دائرے تک محدود قرار دیتے ہیں۔ لکھتے ہیں:

''اعتقادی قانون کے لحاظ سے دنیا دو ملتوں پر منقسم ہے۔ اسلام اور کفر۔ تمام مسلمان ایک قوم ہیں اور تمام کفار دوسری قوم۔..... کفر ایک دوسری ملت ہے، جس سے ہمارا اختلاف اصول اور اعتقاد اور قومیت کا اختلاف ہے۔ اس اختلاف کی بنا پر اصلاً ہمارے اور ان کے درمیان جنگ قائم ہے، الا یہ کہ اس پر صلح یا معاہدہ یا ذمہ کی کوئی حالت عارض ہو جائے۔ پس اسلام اور کفر، اور مسلم اور کافر کے درمیان اصل صلح نہیں بلکہ جنگ اصل ہے اور صلح اس پر عارض ہوتی ہے۔ مگر یہ جنگ بالفعل نہیں، بالقوہ ہے، عملی نہیں نظری اور اصولی ہے۔ اس کے معنی صرف یہ ہیں کہ جب تک ہماری اور ان کی قومیت الگ ہے اور ہمارے اور ان کے اصول ایک دوسرے سے متصادم ہیں، ہم میں اور ان میں حقیقی و دائمی صلح اور دوستی نہیں ہو سکتی۔ .... اس اعتقادی قانون کی رو سے اسلام اور کفر کے درمیان ابدی جنگ ہے، مگر یہ جنگ محض نظری (Theoretical) ہے۔ ہر کافر حربی (Enemy) ہے، مگر اس معنی میں کہ جب تک ہماری اور اس کی قومیت الگ ہے، ہمارے اور اس کے درمیان بنائے نزاع قائم ہے۔ ہر دار الکفر محل حرب ہے یا بالفاظ دیگر حربیت کا کلی ارتفاع صرف اختلاف قومیت ہی کے مٹ جانے سے ہو سکتا ہے۔ اس قانون نے محض ایک نظریہ اور قاعدۂ اصلیہ واضح طور پر مسلمانوں کے سامنے رکھ دیا ہے جس پر ان کی حکمت عملی کی بنا قائم ہے۔ باقی رہے حقوق و واجبات اور جنگ و صلح کے عملی مسائل تو ان کا اس قانون سے کوئی تعلق نہیں۔ وہ دستوری اور بین الاقوامی قانون سے تعلق رکھتے ہیں۔'' (سود ص ۲۹۶ تا ۲۹۹)

اس بحث میں آگے چل کر اسلام کے بین الاقوامی قانون کی وضاحت کے تحت انھوں نے ایک بنیادی نکتے میں روایتی فقہی نقطۂ نظر سے اختلاف کیا ہے۔ کلاسیکی فقہا کے ہاں غیر مسلموں کے ساتھ اسلامی ریاست کے تعلق کی حسب ذیل صورتیں تسلیم کی گئی ہیں:

اہل ذمہ، یعنی وہ غیر مسلم جو اسلامی ریاست کے شہریوں کی حیثیت سے اسلامی ریاست میں مقیم ہوں۔

اہل صلح، یعنی وہ غیر مسلم قوم جو دار الاسلام کی باسی نہ ہو، لیکن اسلامی قوانین کی پابندی قبول کرتے ہوئے اسلامی ریاست کو جزیہ ادا کرنے پر رضامند ہو جائے۔

اہل موادعہ، یعنی وہ غیر مسلم قوم جو نہ تو دار الاسلام میں مقیم ہو اور نہ اسلامی قوانین کی پابندی کو قبول کریں، البتہ اسلامی ریاست کو جزیہ دینا قبول کر لیں۔

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

اہل حرب، یعنی وہ غیر مسلم جن کا مذکورہ صورتوں میں سے کسی صورت میں بھی اسلامی ریاست کے ساتھ تعلق نہ ہو۔

فقہا کے ہاں کسی غیر مسلم قوم کے ساتھ جزیہ کی ادائیگی اور اسلامی قوانین کی پابندی کے بغیر صلح کسی مستقل قانونی آپشن کی حیثیت نہیں رکھتی، بلکہ کسی مجبوری کے تحت محض وقتی طور پر اس کی گنجایش ہے۔ تاہم مولانا مودودی نہ صرف غیر جانبدار غیر مسلم قوموں کا وجود ایک مستقل قانونی شق کے طور پر تسلیم کرتے ہیں بلکہ یہ بھی قرار دیتے ہیں کہ ایسی قوموں کے لیے اسلام قبول کرنے یا جزیہ ادا کرنے کے علاوہ ان کے ساتھ محض صلح کا معاہدہ کر لینا بھی ایک مستقل قانونی آپشن ہے اور ان کے خلاف جنگ صرف اس صورت میں جائز ہوگی جب وہ مسلمانوں کی طرف سے معاہدہ صلح کی پیش کش کو قبول نہ کریں۔ لکھتے ہیں:

''اس آخری قسم کے کفار کی بھی متعدد اقسام ہیں۔ ایک وہ جن سے اسلامی حکومت کا معاہدہ نہ ہو مگر دشمنی بھی نہ ہو۔ دوسرے وہ جو اسلامی حکومت کو خراج دیتے ہوں مگر ان کی حدود میں احکام اسلامی جاری نہ ہوں۔ تیسرے وہ جن سے کوئی معاہدہ نہ ہو گر دشمنی بھی نہ ہو۔ چوتھے وہ جن سے مسلمانوں کی دشمنی ہو۔'' (سود ص ۳۱۴)

''غیر معاہدین'' کے زیر عنوان ان میں سے پہلی قسم کی وضاحت کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

''وہ کفار جن سے معاہدہ نہ ہو، یہ ایک ایسی حالت ہے جس کو ہمیشہ بین الاقوامی تعلقات میں جنگ کا پیش خیمہ سمجھا جاتا ہے۔ سیاسی تعلقات کا انقطاع (Rupture of Diplomatic Relations) دراصل یہ معنی رکھتا ہے کہ دونوں قومیں اب باہمی احترام کی قیود سے آزاد ہیں۔..... اگر مسلمانوں نے دعوت کے بغیر ان سے جنگ کی تو گناہ گار ہوں گے، لیکن ایسی جنگ میں ان کی جان و مال کا جو اتلاف وہ کریں گے، اس میں سے کسی چیز کا ضمان حنفیہ کے نزدیک مسلمانوں پر لازم نہ آئے گا۔'' (سود ص ۳۲۰، ۳۲۱)

''دعوت سے مراد یہ ہے کہ ان کو الٹی میٹم دیا جائے کہ یا تو ہم سے صلح و معاہدہ کرو، یا جزیہ دو، یا مسلمان ہو کر ہماری قومیت میں شامل ہو۔ اگر ان تینوں صورتوں میں سے کوئی صورت تم قبول نہیں کرتے تو ہمارے اور تمھارے درمیان جنگ کے سوا اور کوئی صورت نہیں ہے۔'' (سود ص ۳۲۱)

اپنے اسی نقطۂ نظر کے تحت انھوں نے فقہا کی اس رائے سے بھی اختلاف کیا ہے کہ جو غیر مسلم قوم مسلمانوں کے ساتھ معاہدہ نہیں رکھتی، وہ حربی قوم ہے اور مسلمانوں کے لیے اس پر حملہ کرنا یا معمول کے حالات میں اس کے باشندوں کے جان و مال کو مباح رکھنا درست ہے۔ مولانا لکھتے ہیں:

''محارب وہ قوم ہے جو مسلمانوں سے برسر جنگ ہو۔ ایسی قوم کا کوئی فرد یا گروہ بالفعل مقاتل (combatant)

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

ہو یا نہ ہو، بہر حال اس کا مال مباح ہے۔ ہم اس کے تجارتی قافلوں کو گرفتار کر سکتے ہیں۔ اس کے افراد ہماری زد میں آئیں گے تو ہم ان کو پکڑیں گے اور ان کے اموال پر قبضہ کر لیں گے...... لیکن جو قوم ہم سے برسر جنگ نہیں ہے، وہ خواہ معاہد ہو نہ ہو، اس کے اموال ہمارے لیے مباح نہیں ہیں۔ قرآن میں تصریح ہے کہ لَا يَنْهَاكُمُ اللّٰهُ عَنِ الَّذِيْنَ لَمْ يُقَاتِلُوْكُمْ فِي الدِّيْنِ وَلَمْ يُخْرِجُوْكُمْ مِّنْ دِيَارِكُمْ أَنْ تَبَرُّوْهُمْ وَتُقْسِطُوْا إِلَيْهِمْ (الممتحنہ۔ ۸) یہ بات عین مقتضائے عقل و انصاف ہے۔ ورنہ اگر مسلمانوں کے لیے مطلقاً ہر غیر ذمی کافر کا مال مباح ہو، جیسا کہ مولانا کے بیان سے ظاہر ہو رہا ہے، تو مسلمانوں کی قوم اقوام عالم کے درمیان امت وسط ہونے کے بجائے ایک لٹیری قوم بن جائے گی، غیر قوموں پر ڈاکے ڈالنا اس کا پیشہ قرار پائے گا اور دنیا میں اس کا وجود ایک بلائے عام بن جائے گا۔'' (سود ص ۲۴۱، ۲۴۲)

''مولانا کے نظریہ کی بنیادی غلطی یہ ہے کہ وہ ہر غیر ذمی کافر کو حربی (Enemy) اور ہر غیر مسلم مقبوضہ کو دار الحرب (Enemy Country) سمجھ رہے ہیں۔ یہ اسلام کے بین الاقوامی قانون کی بالکل غلط تعبیر ہے۔ غیر مسلم کا مال اور خون صرف حالت جنگ میں مباح ہے۔'' (سود ص ۲۴۵)

''اصلی غلطی یہ ہے کہ مولانا ہر اس غیر مسلم کے مال کو مباح سمجھ رہے ہیں جس کی ذمہ داری کسی اسلامی حکومت نے نہ لی ہو، حالانکہ اس نظریہ کی تائید قرآن و حدیث کے کسی حکم سے نہیں ہوتی۔ دوسری غلطی یہ ہے کہ وہ ایسے دار الکفر جو اسلامی اصطلاح کی رو سے درحقیقت دار الحرب نہیں ہے، دار الحرب قرار دے رہے ہیں۔''

(سود ص ۲۴۸، ۲۴۹)

''قرآن میں ارشاد ہے کہ و لا تقتلوا النفس التی حرم اللّٰہ الا بالحق۔ اس آیت کی رو سے ہر انسان کی جان اصلاً قابل احترام ہے۔ اس کے حلال ہونے کی صورت صرف یہ ہے کہ حق اس پر قائم ہو جائے۔ جہاد میں یہ حرام اسی طرح ''حق'' کی خاطر حلال ہو جاتا ہے جس طرح قصاص میں خود مسلمان کا حرام خون بھی حلال ہو جاتا ہے۔ اگر اصولاً کافر غیر ذمی کو اسلام نے ''حربی'' قرار دیا ہے تو اس کے معنی یہ نہیں ہیں کہ امام اور جماعت سے الگ ہو کر ہر مسلمان ہر غیر ذمی کافر پر جب چاہے ''حق'' قائم کر دے اور جہاں چاہے قتل کر دے اور لوٹ لے۔ اگر ایسا ہو تو ایک مسلمان اور ایک انارکسٹ میں کیا فرق باقی رہا؟'' (سود ص ۲۶۶)

مولانا نے یہ بھی قرار دیا ہے کہ امام ابوحنیفہ نے غیر ذمی کفار کے جان و مال کو صرف ''غیر معصوم'' قرار دیا تھا جس کا مطلب یہ ہے کہ ان کے جان و مال سے تعرض کرنے والے مسلمانوں پر دار الاسلام کے قانون کے تحت کوئی کارروائی نہیں کی جائے گی، لیکن بعد کے فقہا نے ''غیر معصوم'' کو ''مباح'' کے مترادف سمجھ لیا۔ (سود ص ۳۱۲)

اسی بدلے ہوئے رجحان کی نمائندگی ان کے ہاں جدید مسلم ریاستوں میں غیر مسلموں پر جزیہ کے نفاذ کے مسئلے میں بھی ہوئی ہے۔ ان کا کہنا ہے کہ جزیہ کا نفاذ اصلاً جنگ میں مفتوح ہونے والے غیر مسلموں پر ضروری ہے، جبکہ صلحاً فتح ہونے والی قوموں پر اس کا نفاذ غیر مسلموں کی رضامندی پر منحصر ہے۔ لکھتے ہیں:

''اسلامی حکومت میں غیر مسلموں سے جزیہ لینے کا حکم اس حالت کے لیے دیا گیا ہے جبکہ وہ یا تو مفتوح ہوئے ہوں یا کسی معاہدہ کی رو سے جزیہ دینے کی واضح شرط پر اسلامی حکومت کی رعایا بنائے گئے ہوں۔ پاکستان میں چونکہ یہ دونوں صورتیں پیش نہیں آئی ہیں، اس لیے یہاں غیر مسلموں پر جزیہ عائد کرنا میرے نزدیک شرعاً ضروری نہیں ہے۔'' (رسائل و مسائل ۴/ ۲۴۶)

یہ زاویۂ نگاہ مسلم و غیر مسلم ممالک کے خارجہ تعلقات کے ضمن میں نہ صرف کلاسیکی فقہی موقف سے بلکہ خود ''تفہیم القرآن'' میں مولانا کے بیان کردہ موقف سے بھی مختلف ہے، کیونکہ انھوں نے جزیہ کی جو حکمت بیان کی ہے، وہ اس بات کا تقاضا کرتی ہے کہ اسلامی حکومت کے زیر نگیں رہنے والے غیر مسلموں کے لیے جزیہ کی ادائیگی ایک لازمی فریضے کی حیثیت رکھتی ہو، کیونکہ مذکورہ فلسفہ کی رو سے غیر مسلموں کو ان کی گمراہیوں کا احساس دلانے کے لیے ان پر جزیہ کا نفاذ ناگزیر ہے۔

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

مولانا نے جہاد و قتال کے ضمن میں اسلامی ریاست کی ذمہ داریوں کی وضاحت میں بین الاقوامی معاہدات کی پاس داری کو بھی خاص اہمیت دی ہے۔ چنانچہ سورۂ انفال کی آیات ۷۲، ۷۳ کی تشریح میں انھوں نے 'تفہیم القرآن' میں جو کچھ لکھا ہے، وہ قابل ملاحظہ ہے۔ فرماتے ہیں:

''یہ آیت اسلامی حکومت کی خارجی سیاست پر بھی بڑا اثر ڈالتی ہے۔ اس کی رو سے دولت اسلامیہ کی ذمہ داری ان مسلمانوں تک محدود ہے جو اس کی حدود کے اندر رہتے ہیں۔ باہر کے مسلمانوں کے لیے کسی ذمہ داری کا بار اس کے سر نہیں ہے۔ یہی وہ بات ہے جو نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اس حدیث میں فرمائی ہے کہ انا بریٔ من کل مسلم بین ظهرانی المشركين۔ '' میں کسی ایسے مسلمان کی حمایت و حفاظت کا ذمہ دار نہیں ہوں جو مشرکین کے درمیان رہتا ہو۔'' اس طرح اسلامی قانون نے اس جھگڑے کی جڑ کاٹ دی ہے جو بالعموم بین الاقوامی پیچیدگیوں کا سبب بنتا ہے، کیونکہ جب کوئی حکومت اپنے حدود سے باہر رہنے والی بعض اقلیتوں کا ذمہ اپنے سر لے لیتی ہے تو اس کی وجہ سے ایسی الجھنیں پڑ جاتی ہیں جن کو بار بار کی لڑائیاں بھی نہیں سلجھا سکتیں۔..... ان دینی بھائیوں کی مدد کا فریضہ اندھا دھند انجام نہیں دیا جائے گا بلکہ بین الاقوامی ذمہ داریوں اور اخلاقی حدود کا پاس و لحاظ رکھتے ہوئے ہی انجام دیا جا سکے گا۔ اگر ظلم کرنے والی قوم سے دارالاسلام کے معاہدانہ تعلقات ہوں تو اس صورت میں مظلوم مسلمانوں کی

کوئی ایسی مدد نہیں کی جا سکے گی جو ان تعلقات کی اخلاقی ذمہ داریوں کے خلاف پڑتی ہو۔'' (تفہیم القرآن ۲/۱۶۱، ۱۶۲)

اگرچہ کسی غیر مسلم قوم کے ساتھ کیے گئے معاہدے کی پابندی کا اصول کلاسیکی فقہ میں بھی تسلیم کیا گیا ہے، تاہم فقہا اسے ایک محدود اور وقتی اصول کی حیثیت دیتے ہیں۔ مولانا کے اقتباس سے واضح ہے کہ وہ اسے بین الاقوامی سیاست اور مسلم و غیر مسلم حکومتوں کے تعلقات کی تشکیل کے ضمن میں ایک مستقل اور بنیادی اصول کا درجہ دیتے ہیں جس کی پاس داری مظلوم مسلمان اقلیتوں کی مدد کرنے سے زیادہ اہمیت رکھتی ہے۔ دونوں زاویہ ہاے نگاہ کی ترجیحات کا فرق اس سے واضح ہوتا ہے کہ جب ۱۹۴۸ء میں کشمیر کے مقامی مسلمانوں نے بھارت کے خلاف جنگ آزادی کا آغاز کیا تو مولانا مودودی نے حکومت پاکستان کی پالیسی پر اپنے تحفظات کا اظہار کیا اور کہا کہ:

''جہاد کشمیر کے سلسلے میں میرے نزدیک یہ کوئی معقول بات نہیں ہے کہ وہاں لڑائی بھی ہو اور نہ بھی ہو۔ یعنی ایک طرف ہماری حکومت تمام دنیا کے سامنے اعلان کرے کہ ہم لڑ نہیں رہے بلکہ لڑنے والوں کو روک رہے ہیں اور دوسری طرف وہ لڑے بھی تو اس سے نہ صرف ہماری اخلاقی پوزیشن خراب ہو گی بلکہ ہم لڑ بھی نہیں سکیں گے۔ حکومت کا یہ موقف خود پاکستانی وزیر خارجہ نے اقوام متحدہ میں بیان کیا تھا۔'' (تصریحات ص ۴۷۰)

اس نکتے پر مولانا شبیر احمد عثمانی اور مولانا سید ابوالاعلیٰ مودودی کے مابین ایک اہم اور دلچسپ بحث بھی ہوئی کہ آیا پاکستانی حکومت مجاہدین کی عسکری اور افرادی امداد کر سکتی ہے یا نہیں۔ مولانا عثمانی کا کہنا تھا کہ پاکستانی حکومت کا عملاً مجاہدین کو مدد فراہم کرنا گویا اس بات کا اعلان ہے کہ وہ معاہدے کی پابند نہیں رہی، جبکہ مولانا مودودی کا استدلال یہ تھا کہ حکومت کا اس بات کا واضح اعلان اور اقرار نہ کرنا بلکہ ظاہری طور پر اس کی تردید کرنا اور پہلے کی طرح بھارتی حکومت سے سفارتی اور سیاسی تعلقات قائم رکھنا اس امر کو تسلیم کرنے سے مانع ہے۔ تاہم بحث کے آخر میں مولانا مودودی نے یہ قرار کیا کہ چونکہ پاکستانی حکومت کی طرف سے مجاہدین کشمیر کی امداد کے علانیہ اعتراف کے باوجود بھارتی حکومت نے اسے نبذ عہد کے مترادف نہیں سمجھا، اس لیے قانونی طور پر اس کا مطلب یہ سمجھا جائے گا کہ صرف کشمیر کی حد تک دونوں حکومتیں امن معاہدے کی پابند نہیں رہیں، جبکہ عمومی طور پر یہ معاہدہ برقرار ہے۔ (اس دلچسپ مراسلت کے لیے ملاحظہ ہو: ''انوار عثمانی'' مرتبہ پروفیسر انوار الحسن شیرکوٹی ۲۰۴-۲۲۱۔ ابوحمزہ قاسمی، ''خطبات و مکتوبات عثمانی''، ۲۴۵-۲۶۰)

۱۹۷۹ء میں افغانستان میں کمیونسٹ حکومت کی طرف سے افغان مسلمانوں پر ظلم و ستم کے واقعات رونما ہوئے تو

وہ اس کے خلاف اٹھ کھڑے ہوئے اور حکومت کے خلاف جہاد کا اعلان کر دیا۔ اس موقع پر مولانا سے دریافت کیا گیا کہ آیا پاکستان سے مسلمانوں کو افغان بھائیوں کی مدد کے لیے سرحد پار جانا چاہیے؟ مولانا نے فرمایا:

''کوئی شک نہیں کہ ہمارے افغان بھائی اس وقت نہ صرف صدی کے بہت بڑے جہاد میں مصروف ہیں، بلکہ جن مشکلات کا انھیں سامنا ہے، دوسروں کو ان کا اندازہ بھی نہیں ہو سکتا۔..... لیکن جب تک کابل حکومت ریاست پاکستان کے خلاف جنگ کا اعلان نہیں کرتی یا حکومت پاکستان اس سے تمام تعلقات توڑ کر اعلان جنگ نہیں کرتی، آپ پاکستانی شہریوں کو سرحد پار کر کے میدان جنگ میں نہیں اترنا چاہیے۔ یہ نہ صرف اسلامی قانون بین الاقوام کی نگاہ میں مناسب نہیں ہوگا بلکہ پاکستان کے لیے بھی مشکلات کا باعث بنے گا۔ البتہ قبائلی علاقے سے تعلق رکھنے والے آپ کے کارکنان جا سکتے ہیں، مگر زیادہ بہتر یہ ہوگا کہ وہ بھی اسی پالیسی کو اختیار کریں جسے حکومت پاکستان اور آپ کا نظم طے کرے۔..... اگر حالات بہت ہی زیادہ خراب ہو جائیں اور وہاں پر جہاد میں مصروف مجاہدین کی قیادت یہ چاہے کہ دوسرے مسلم ممالک سے انھیں افرادی قوت بھی درکار ہو، تب ایسے مسائل کا مرکزی سطح پر حل تلاش کیجیے، مگر یہ چیز انفرادی یا مقامات کی سطح پر نہیں ہونی چاہیے۔'' (تصریحات ص ۴۵۷، ۴۵۸)

سابقہ صفحات میں اٹھائے گئے تنقیدی نکات کی روشنی میں اگر یہ کہا جائے تو غلط نہیں ہوگا کہ 'الجہاد فی الاسلام' اور 'تفہیم القرآن' میں اسلام کے تصور جہاد کے حوالے سے مولانا مودودی کی پیش کردہ تعبیرات واضح اور منطقی لحاظ سے مربوط نہیں، بلکہ بڑی حد تک ان کی پریشان خیالی کی غمازی کرتی ہیں۔ ہم نے بعض پہلوؤں سے مولانا کے فکر کا ایک ابتدائی تنقیدی جائزہ پیش کیا ہے۔ ضرورت ہے کہ مولانا کے علمی کام سے دلچسپی رکھنے والے محققین اسے زیادہ تفصیل اور گہرائی کے ساتھ موضوع بنائیں اور مولانا کے فکر ونظر کے وسیع تر تناظر میں اس بحث کے حوالے سے ان کے رجحانات کو متعین کرنے کی کوشش کریں۔ البتہ جہاں تک تیسرے اور آخری زاویہ نگاہ کا تعلق ہے تو ہماری رائے میں وہ عالمی سیاسی حالات اور بین الاقوامی قانون میں رونما ہونے والے جوہری تغیرات کے گہرے ادراک کی غمازی کرتا ہے اور مولانا نے ایک بدلے ہوئے تناظر میں اسلامی قانون کی نئی اور تازہ تعبیر پیش کرنے کی ضرورت کو محسوس کرتے ہوئے نئے حالات سے ہم آہنگ نقطہ نظر پیش کر کے گہری اجتہادی بصیرت کا ثبوت دیا ہے۔ اس زاویہ نگاہ کا تقابل اس موضوع پر مولانا کی دوسری تحریروں کے ساتھ کیا جائے تو یقیناً بہت سے تضادات اور الجھنیں سامنے آتی ہیں اور خاص طور پر یہ سوال تشنہ جواب رہ جاتا ہے کہ مولانا نے تفہیم القرآن وغیرہ میں جہاد وقتال کے نصوص کی جو اصولی تعبیر پیش کی ہے، اس کی رو سے زیر بحث زاویہ نگاہ کی گنجائش کیسے پیدا ہوتی ہے۔ تاہم جہاں تک عملی دائرے میں

زیر بحث نقطۂ نظر کی اجتہادی قدر و قیمت کا تعلق ہے تو وہ شک وشبہ سے بالاتر ہے اور اس حوالے سے مولانا کا شمار عالم اسلام کے ان نمایاں ترین اہل علم اور مفکرین میں کیا جا سکتا ہے جنھوں نے، نظریہ اور تصور کی سطح پر ہی سہی، اسلامی قانون کی تشکیل جدید کے ضمن میں نہایت بنیادی راہ نمایانہ کردار ادا کیا ہے۔

یہ بات اس تناظر میں خاص اہمیت کی حامل ہے کہ اسلام کے فلسفہ جہاد کی تشریح وتوضیح کے حوالے سے مولانا مودودی اور الاخوان المسلمون کے راہ نماؤں مثلاً سید قطب شہید کے طرز استدلال میں بہت بنیادی اشتراکات پائے جاتے ہیں جنھیں بعض حوالوں سے فکری توارد کی حیرت انگیز مثال کے طور پر پیش کیا جا سکتا ہے۔ تاہم جہاں تک نظری اور فلسفیانہ بحث ومباحثہ اور عملی اجتہادی ضروریات اور تقاضوں کے مابین فرق کو سمجھنے اور مطلوبہ توازن کو ملحوظ رکھنے کا تعلق ہے تو الاخوان المسلمون کے راہ نماؤں کا طرز فکر مولانا مودودی کے طرز فکر سے کوئی مماثلت نہیں رکھتا۔ اخوان کے ہاں اصولی اور نظری بحث اور عملی ومعروضی حالات کے تقاضوں کے مابین حکیمانہ امتیاز کا شدید فقدان ہے، جبکہ مولانا مودودی اس فرق کا بھرپور ادراک رکھتے ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ اصولی اور نظریاتی اشتراک کے باوجود اخوان نے بحیثیت مجموعی ایک تشدد پسند تحریک کی صورت اختیار کر لی جبکہ مولانا مودودی نے عدم تشدد اور جمہوری اصولوں کی پاس داری کو اپنی تحریک کا بنیادی پتھر قرار دیا۔ ہمارے نزدیک مولانا کی پیش کردہ تعبیرات اور افکار کے مختلف پہلوؤں سے اختلاف کے تمام تر امکانات کے باوجود دور جدید میں ایک متوازن طرز فکر کی تشکیل کے حوالے سے مولانا کی یہ خدمت (Contribution) بے حد غیر معمولی ہے اور درحقیقت اسی میں ان کی فکری عظمت کا راز پوشیدہ ہے۔

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